

修訂日期: 2009/04/22 發行日期: 2009/5/9

發行單位: 中華電子佛典協會 (CBETA) <http://www.cbeta.org>

資料底本: 卍新纂續藏經 Vol. 14, No. 297

原始資料: CBETA 人工輸入, CBETA 掃瞄辨識

No. 297

楞嚴圓通疏前茅卷之上

天台山幽溪沙門 傳燈 述

敘緣起

余欲述此疏久矣。曾於萬曆辛丑。赴虎林虞司勳德園居士勝果寺法華三昧之請。諸來法侶。請余著述。先作一序。題為圓通疏。遷延至今。未果厥志。今秋臨海王伯無居士。詣余幽溪。同脩大悲三□□□□比丘。復有此請。而十人同□□□□□□□□求大悲菩薩。冥熏加被。□□□□□□□□七日。一以耳根圓通為□□□□□□□□不蒙顯應。然似冥冥中。精心陰速發我神識。□於此經海印三昧。稍有悟入處。適壽臺楊海翁居士。訪余山中。又以海印發光之顏為贈。既有會余心。即欲以海印三昧。更其疏名。而比丘居士咸曰。先此十年。已作此序。似有所待。況此經所宗者圓通。願弗更之。請以此名。題楞嚴行法。不亦可乎。以余山中。明秋。有楞嚴壇法之舉。故然其言。仍題為圓通疏云。

敘承稟

余稟台教於百松大和尚。其於楞嚴旨趣。猶多所發明。萬曆十年。歲在壬午。師講是經於台之聖水。一日入室次。室中虛無人。余合十互跪。以大定之旨請。師但瞪目周視。寂無言說。余於當下。大有省發。依而脩持者久之。至丁亥歲。始於台之幽溪道場。著玄義四卷。寓此意於體宗章中。轉以利人。庶少酬法乳之恩。亦將謂古今諸師。無有發其奧者。後閱寂音大師合論。兼去秋得正脉一書。皆於顯見性中。多有所發揮。因知會心處。不約而符。初不問於古今。惜合論約而不周。正脉繁而失據。處中之意。尚有俟於來哲。豈余寡昧所能盡。然管中窺豹。所見一斑。又不能不與未窺者說。達人大觀。見全豹者。幸無誚焉。

會異同

此經與餘經有名同義同而意別者。首楞嚴三昧經是也。有名別而義意俱同者。圓覺經是也。有名別義同而意別者。法華經是也。有名別義意俱同。不可連類者。涅槃經是也。又有文同義意不同。相懸若霄壤者。莊子是也。蓋首楞嚴三昧經。同以徧相分別為義。彼但為深位菩薩。出假入中而說。故佛告堅意菩薩。首楞三昧。非初地等菩薩之所能得。唯有十地。乃能得之。乃具列百種三昧。惟初脩治心。猶如虛空。二觀察現在眾生諸心。初心可脩。若第三分別眾生。諸根利鈍。第四決定了知眾生因果

去。至第一百入大滅度而不永滅。皆初心絕分。非名同義同而意別乎。若圓覺之為經。名雖不同。而圓覺即圓通同詮一理。奢摩他等三名。同詮一行。但所談名相。出沒不同。廣略有異。蓋非熟楞嚴。無以脩圓覺。非熟圓覺。無以脩楞嚴。學者當以二經相參而看可也。法華與此經義同意別者。佛之知見也蓋一代時教。統為法華佛知見而設。獨楞嚴一經明佛知見最親。而謂之意別者。法華雖曰諸佛如來為大事因緣。開示悟入佛之知見。經文初未嘗見一言道及此義。此在意。而不□義故也。曷為意。佛之本懷也。曷為本懷。佛之知見也。蓋佛之出世。本為此事。其奈眾生。機器未堪。故不得已。於一實相。作十界隔歷說。於一佛乘。作五乘差別說。雖示九界。而意不在九。人不知此意。而各保證。所見不同。縱令菩薩得見實報莊嚴之相。謂之不暢本懷可也。雖云五乘。而意不在五。人不知此意。而各各保證所入不同。縱令眾生成菩薩道。謂之不暢本懷可也。或大隔於小。(華嚴)或大所不用。(阿含)或聞大而證小。(方等般若) 或聞小而證大。(阿含)或互相知。(不定)互不相知。(秘密)俱非佛意。謂之不暢本懷可也。假使餘經有文義。富於法華而不談佛意。亦謂之不暢本懷可也。蓋佛意要在同一座席共一道味。以一味雨。潤於人華。所謂無小無大。同歸法界。人人成佛而後已。分明暢言。欲令眾生開示悟入佛之知見。不在茲乎。故楞嚴與法華義同而意別。涅槃與此經義意俱同。而不可連類者。此經所談常住真心。與四種律儀。同涅槃扶律談常。然有文通義通。收通歸別之例。具如下文教相章中說。謂之不可連類。此經與莊子名同者。如二卷出指非指。四卷何藉劬勞肯綮脩證。蓋房相筆授此經時。用此方文字潤色。其實文同而義意不同。蓋此經樹可指。而見不可指。指皆是見。而無樹者。指皆是樹。而無是見者。由其迷。不能雙泯乎是非。故有可指非指之辨。若由是真精妙覺明性。則是非雙泯。指與非指俱忘。故能出指非指。彼齊物論。言世間是非。皆從彼此上生。聖人不由。照之於天。亦因是也。是亦彼也。彼亦是也。彼亦一是非。此亦一是非。果且有彼是乎哉。果且無彼是乎哉。彼是莫得其偶。謂之道樞。樞始得其環中。以應無窮。是亦一無窮。非亦一無窮也。故曰莫若以明。然後發明。所以因是之故。而曰以指喻指之非指。不若以非指喻指之非指。以馬喻馬之非馬。不若以非馬喻馬之非馬也。天地一指也。萬物一馬也。莊子蓋以彼之是。即我之是也。人惟不肯以己度人。執於有我。決意是我非彼。物論之所以不齊。職由於是。故以指喻指之非指。是以我指之是。而喻人指之非不可也。不知彼之指亦指。安得以其不在我手。而遂謂之非指哉。不若就彼而反觀之。他若有言。亦將謂我指為非指矣。如此反覆相喻。彼我之間。同於自是均相非。果且有是乎。果且非是乎。但見無有是者。無不是者。而是非於是乎泯矣。喻馬非馬。亦復如是。是則彼均是非於環中之天。謂之道樞。原其所宗。一氣而已。與今經菩提妙淨明體。見與見緣。并所想相。如虛空花。本無所有。云何有是非是。何啻霄壤之相懸乎。肯綮之語。彼明養生之主。故引庖丁解牛以明。始臣之解牛之時。所見無非牛者。三年之後。未嘗見全牛也。方今之

時。臣以神遇。而不以目視。官知止而神欲行。依乎天理。批大郤導大窾。因其固然。技經肯綮之未嘗。而況大軻乎。庖丁之意。言臣之所好道也。非技也。技進而精。至於自然而然。不知其然。則不得以技名之。而名之曰道。當初學解牛之時。目中所見無非牛者。三年之後。則見牛之筋脉骨節。各有虛度。可以游刃。不見其為全牛云云。盖喻初學道時。人間世務看不破。覷不透。只見萬事叢挫。擺脫不開。功夫純熟之後。則見事各有理。理有固然。純而應之。大大小小。全不費力。道者何。養生之主也。養生之道。學至於此。可為至矣。若比夫此經菩提之為道。至於精純。而能了達。見與見緣并所想相。如虛空花。本無所有。當其歷緣對境。一味道體。故曰汝但不隨分別世間三種相續。三緣斷故。三因不生。則汝心中。演若達多。狂性自歇。歇即菩提。不從人得。何藉劬勞肯綮脩證。此正圓覺所謂居一切時。不起妄念。豈藉劬勞肯綮哉。古德所謂用其文。不取其意是也。近世弘經人。多不達此意。至有以楞嚴比莊子。金剛比老子。無怪乎口義副墨。言佛一大藏教。都從莊子中演出。既棄金以擔麻。復認麻以為金。可不哀哉。

明科判

佛經分科。自西晉道安法師始。謂不問大小乘經。悉可分為三分。謂序分。正宗分。流通分。序則敘一經之由致。正則正說當機得益。流通則命弟子弘傳。天龍呵護。使妙法之水。從今以注當。聖教筌蹄。不壅於來世。於三分中。隨其義之起止。而節節分科。所謂如禾之有科。以容其苞本。水之有源。以派其支流。古人謂科含大義。信不誣矣。故諸師釋經。動必分科。如楞嚴一經。吳興溫陵長水孤山諸師。皆有科判。獨天如會解無之。然無則獨利於上根。有則斯益於下士。又初學見科多而望洋。久習得科分而游刃。釋經分科亦要事也。若烟颺細科。塵飛雜辨。滔滔漫漫。杳莫可究。此天台之所不許。溫陵之所深刺。余雖不敏。敢不慎諸。今準孤山法師大科。而多加更治。依會解而節文。庶便乎熟習。隨經文而傍科。不失乎品節。故以母科書於上。子科列於傍。謂之傍科。老於講肆者。用則存之。舍則略之。區區蟲書。厥細如絲。諒無礙於法眼也。

雪疑謗

此經如來金口親宣。秘在印土。至大唐神龍間。始度支那。而天台智者大師。生于蕭梁朝。得道說法于陳隋時。預聞西天。有楞嚴經。□為圓融周正。由是西望。一十八載。雖不及見。而所立止觀法門。多與懸合。如三止。與奢摩他等三法合。性具法門。與七大性色真空等合。明地位。與五十五位真菩提路合。十境三障四魔。與五十重陰境合。至於引央掘摩羅經。所謂彼眼根。於諸如來常。了了分明見。具足無減脩。六根皆如此說。以明圓脩大定。佛之知見。一照性本。匪假脩成。與屈指飛光等見性十義合。是以自古諸師。莫不稟台教以釋楞嚴。如孤山吳興栢庭桐江諸師。固是

當家兒孫。至於長水。本宗賢首。溫陵原是禪宗。亦未嘗不景行承用。以止觀法門。是先佛世尊。所說契經要義故也。至於天如會解。所稟猶多。惟近代義學。澆漓特甚。既好新而尚奇。復排同而黨異。有謂阿難雖請三法。如來但答一心。由是排斥三止。悉所不用。良由不知機應相符。碁椎互發。問處則圓伸三止之名。答處惟密宣三止之義。苟能預習天台三止。又能傍通圓覺三觀。用彼讀此。則首楞三法。如指諸掌。此等諸師。如稻麻竹葦。豈能細數其過。惟近時一二師。既形於筆。復災於木。苟不破斥。妨道孔多。然亦不能一一脩究其非。但破陣首。餘當望風也。

楞嚴別眼云。若依三止脩□。便是釘樁搖櫓。只是一柄金剛王寶劍。觸有有壞。擬空空敗云云。

雪謗曰。行船固不可以釘樁。然亦不可以無櫓。櫓者三止之謂也。要問搖者之何如爾。若論承平之世。即金剛王寶劍。亦須束之高閣。今也國王。為賊所侵。發兵討除。五欲持此以誅暴逆。試回問之。觸有有壞。擬空空敗。復是何物。余笑此師。不善為盜。大似掩耳竊鈴。須知泯一切而冷然者。真空也。爍群昏而獨照者。奢摩也。建萬法而無朕者。妙有也。遺眾累而圓應者。三摩也。統有無而妙絕者。中道也。踞寂滅而周知者。禪那也。恒一而三。空可也。假可也。中可也。恒三而一。吾又不知孰為空。孰為假。孰為中矣。如是而脩。是名妙蓮華。金剛王寶覺。如幻三摩提。佛母真三昧。佛之知見。海印發光。如來說之于先。智者闡之于後。智者揭之于今。二經印之于古。一佛一祖。以心傳心。能遵乎此。是為續佛慧命。毀謗乎此。是為斷人間佛種。可不慎哉。可不慎哉。

近日楞嚴正脉。大非天如禪師會解。因而波及天台。以諸師悉以天台三止。配解楞嚴。而天如既會眾解。以成一家言。不得不以己之所悟心宗。而玄同乎天台。今既欲雪天台之謗。亦不得不為天如。與諸師而一雪之。

正脉云。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。謂阿難最初問奢摩他三摩禪[邱-丘+(白-日+(丹-、+十))]。諸師偏以天台三止釋之。且如來鑑機。必問答相應。今阿難所問。果即天台三止。則如來下答辭義。須即與三止工夫相似。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。如隻輪單翼。不能遠到。豈佛會問答。反出天台之下耶。此更不通之甚也。

雪謗云。余初見正脉。入經註釋。發揮一二卷中十種見性。深讚其識邁十古。殊有大人作略。及讀懸解大破天如。與天台三止。方知其於此經。亦不過管中窺豹。但見一斑。而於諸家立宗命教。升堂入室之旨。何異黃口小兒。強學大人高談闊論。使

有識者傍觀。一何可哂。今分兩節破之。先破問答不相應有二。先出次第三止。次明圓頓三止。方以經文。分拍對當。次第三止者。一體真止。諸法從緣生。因緣空無主。息心達本源。故號為沙門。知因緣假合。幻化性虛。故名為體。攀緣妄想。得空即息。空即是真。故言體真止。二方便隨緣止。若二乘體真。不須方便。菩薩入假。正應行用。知空非空。故言方便。分別藥病。故言隨緣。心安俗諦。故名為止。經言動止心常一。亦得證此意也。三息三邊分別止。生死流動。涅槃保證。皆是偏行。不會中道。今知俗非俗。俗邊寂然。亦不得非俗。空邊寂然。名息二邊。圓頓止觀相者。以止緣於諦。則一諦而三諦。以諦繫於止。則一止而三止。譬如三相。在一念心。雖一念心。而有三相(云云)。其相云何。體無明顛倒。即是實相之真。名體真止。如此實相。遍一切處。隨緣歷境。安心不動。名隨緣方便止。生死涅槃。靜散休息。名息二邊分別止。略出止觀文竟。今分拍對當經文。如首卷七處徵心去。至二卷見見之時見非是見。此如來答阿難所問奢摩他。即天台體真止也。齊此至三卷明陰入處界去。答三摩。即方便隨緣止也。齊此明七大本如來藏去。答禪那。即息二邊分別止也。蓋止不自止。由照諦以成止。脩不自脩。由解性以成脩。在如來所答。本約常住真心性淨明體。以開阿難三諦之解。在阿難隨聞入觀處。則即三諦之性。以成奢摩等三止之脩。以諦之與觀。猶形聲之與影響。必相須以進。諸師之於此經。及止觀法門。不墮於疑。則生乎謗。政由不達脩行有境觀之分。相成之義。此學佛道者之大病。所以經中每言奢摩他路。及妙菩提路。妙莊嚴路者性也。境也。諦也。譬康莊大道也。奢摩他。即止觀能脩法門。譬行路之人也。即會解亦未嘗不云。如引孤山所釋云。阿難雖以大定為請。然如來下文所示別無其方。始則決擇真妄。次則真妄和融。乃至第四卷中。皆是發明圓理而已。蓋此圓理。乃大定之本也。如此亦可謂分明指示境觀相須之義。而交光讀會解時。惟以己是。而獎乎他人。如此道理。略不餐采。亦獨何哉。今更分明釋配三諦。以明三止之義。經文初約七處徵妄心無所。次約三處徵妄心無體。此顯破妄心。密顯真心。次會見歸心。約十義明真見。此傍破妄見。正顯真見。以三諦言之。真諦也。蓋湛然清淨者謂之真。會萬物而歸己者謂之真。直指不生滅性而不涉萬殊者謂之真。使阿難直下體會不墮分別。不落言詮。謂之體。其心泊然超出。謂之止。非體真止而何哉。然如來非不言體之之義也。如云吾不見時。又見見之時。又云若能轉物。如是體意。不一而足。人欲疑謗。其如經文之親切著明乎。今復取圓覺三觀而會釋之。彼云若諸菩薩。悟靜圓覺。以淨覺心。取靜為行。靜即真也。取靜。即體之之義也。經文明陰入界。本如來藏。以諦言之。俗諦也。蓋不隔萬類。一一審實者。謂之俗。使阿難歷緣對境。觸類而推。於此諸法。一一見如來藏。謂之方便隨緣。於是諸法。安心不動。謂之止。此有二義。一深位菩薩所脩。與瓔珞經假觀同。即知病識藥。應病與藥。令得服行是也。一初心所脩。與圓覺經三摩同。彼經云。若諸菩薩。悟淨圓覺。以靜覺心。知覺心性。及以根塵。皆因幻化。即起諸幻。以

除幻者。變化諸幻。而開幻眾。心性根塵。即此經陰入處界也。皆因幻化。即五陰文中。所喻空華義同。即起諸幻。即方便隨緣止也。以除幻者。即方便止所破之惑。變化諸幻。而開幻眾。即脩此止者。能變化染污陰界。以成清淨陰界也。初心先脩幻觀。開化自性眾生。然後乘此方便。以變化他界眾生也。經文明七大性色真空。性空真色。以三諦言之。中諦也。蓋統萬法而稱王自在者謂之中。不偏不倚周遍法界者謂之中。使阿難照了此性。不作空有解。中中直入者。謂之息二邊分別止。圓覺經云。若諸菩薩。悟淨圓覺。以靜覺心。不取幻化。及諸靜相。了知身心。皆為罣礙。無知覺明。不依諸礙。永得超過礙無礙境。受用世界。及與身心。相在塵域。知器中鎗。聲出于外。不取幻化。及諸靜相。即息二邊分別也。永得超過礙無礙境。即止於中道第一義諦也。而云如器中鎗。聲出于外。即此經性色真空等。清淨本然。周遍法界也。今反問云。如此約圓覺。與天台三止。對當經文。勉強乎。自然乎。干涉乎。不干涉乎。相應乎。不相應乎。

彼又云。又即便如來所答。全與三止相應。當亦墮於天台所檢過中。以彼明言。止觀偏取。隻輪單翼。不能遠到。豈佛會問答。反出於天台之下耶。此更不通之甚也。

雪謗云。作如此說。迷名失義之甚也。蓋世間法。出世間法。名之與義。多不相類。以名為實為傍。義為主為實。不可以少分為實之名。以傷多分為主之義。故祖師云。以名求義。萬無一得。以義定名。萬無一失。大師言隻輪單翼。墮偏脩之失者。慮初學迷名失義而說也。若今以三止釋大定者。蓋先以名而定名。然後以義而釋名也。如孤山法師以三止而釋者。準涅槃經中。奢摩他。此云止。毗婆舍那。此云觀。優畢叉。此云止觀等。今經三名。既與涅槃一同二異。乃於彼奢摩他中。開出三義。為奢摩他。三摩。禪[邱-丘+(白-日+(丹-、+十))]. 雲間師評孤山所說之義最當。為引圓覺經證成云。且如圓覺三法。經中亦名為定。如云爾時便有二十五種清淨定輪云云。又云辨音汝當知。一切諸菩薩。無礙清淨慧。皆從禪定生。所謂奢摩他。三摩提禪那。是知彼圓覺。尚可直作三止而釋。況今經乎。蓋阿難既厭多聞小慧。宜以大定為請。今以三止而釋者。以止屬於定故也。此從以名定名。所說如此。若以義定名者。如孤山疏自會通云。此之三止。即是三觀。以即照而寂。即寂而照。故奢摩他即空觀。三摩即假觀。禪那即中觀。故會解云。今復釋而明之。奢摩他。寂靜之義也。三摩。觀照之義也。禪那。寂照不二之義也。此蓋復出孤山止觀融通之義耳。而交光法師。即欲大顯楞嚴。而廣破諸師。宜於往古諸疏。一一細讀。是者而存之。非者而斥之。方服人心。乃全然不顧。惟是己非人。迷名失義。一至于此。自坐不通之甚。而反說他不通之甚。可乎不可乎。

二者科釋不相應。迷此則不但迷於經文。即於自所釋。亦多自相矛盾。如舊解雖不分小科。亦略分於三大科。一曰見道。二曰脩道。三曰證道。初科既云見道。即應

未及說於脩道。而脩道須有待於下科。及至釋文。往往搜尋三觀。應當即是脩道。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。殊無情謂。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。脩進功夫之事也。既說止觀即是脩道。何須判成見道分哉。又若此處早是脩道。即是如來但教眾生從三觀而修。至下耳根圓通。又何用哉。

雪謗云。余讀至此。不覺為之失笑。不謂此師。鹵莽之見。一至于此。此本不待辨。而有識者。自別薰蕕。第今海內。多有逐臭之夫。故為之一拂。以免蒼蠅白玉之玷。彼引會解三科。不知本是溫陵要解所判。元有五大科。一見道分。二脩道分。三證果分。四結經分。五助道分。此乃千古不刊之判。蓋溫陵雖禪宗老學。實教苑白眉。觀其所判所釋。大有手段。非學語小師談儻侗禪者比也。若孤山用三止消文。又自有科。而交光初未覩其籜籬。今先為出其所判大略。會同溫陵。然後正斥正脉之謬。彼云正宗分大科為六。初依常住真心以開圓解。此與溫陵見道分同。二依常住真心以起圓行。與脩道分同。三依正助兩行以分圓位。與證果分同。四承三法既備問名受持。與結經分同。五因釋餘疑廣辨七趣。與助道分同。六無問自說預明禪境。與之小異。蓋溫陵合禪境為助道。此開助道為禪境爾。二師所判。既深得乎大旨。所釋豈迷於小節。但云始則決擇真妄。次則真妄和融。直至第四卷中。皆是發明圓理而已。蓋此圓理。乃大定之本也。何曾開大段。以硬派三觀。設有一二乘義。便以空假中釋者。是明三諦。非說三觀。諸師不知諦觀名同。往往差錯理會。亦無怪乎交光以諦作觀也。惜孤山徒見經文說理圓融。有三諦之義。而無次第之文。故只作圓融而解。不敢定判何真何假何中道。不知理雖圓融。而文理宛有不次之次。如上文引圓覺三法之文。而消次第之義。如指諸掌。然前三卷答阿難者。約不次而明三諦之次第也。若四卷答富那之問。則又約次第以明不次第之三諦。前次第。則阿難約自悟入者而結成之。故云妙湛總持不動尊。妙湛結真。總持結俗。不動結中。二不次第。則如來自結成之。故云而如來藏妙明元心。非心非空。至常樂我淨。此結真諦也。而如來藏元明心妙。即心即空等。結俗諦也。而如來藏妙明心元。離即離非。是即非即。結中道也。明文了義。昭昭乎如白日之麗天。人可非之。佛可非乎。至於見道脩道混亂之說。自是正脉。自生穿鑿。吹毛求疵。一於此有所不明。以為葛藤之本。則蔓蔓不絕。將用斧柯。故又有客之一救二救三救。皆無足採拾。本欲置之不辨。然亦可以藉顯正義。故不避繁瑣。聊為辨之。

正脉設客救有三。一曰吳興有通請別請之判。前之三觀。恐是應其通請。深心所脩。復之圓通。應其別請初心方便爾。答。審如是。即應通前俱科為脩分。而於脩分復分為兩科。一應通請之脩。二應別請之脩。方成彼說。何為同是脩義。而乃一科為見道。一科為脩道乎。且既分乎淺深二脩。則初心者必先脩圓通。後脩三觀。敢問脩

圓通者。至何位次。始是深心。方可脩三觀乎。今據菩薩自敘。從初入流。乃至寂滅現前。了無接脩三觀之相。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。何亦不見接脩三觀之語。豈更在於後位方脩耶。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。尚非此等覺菩薩所能修乎。而今之習三觀者。皆初住以上之菩薩耶。是大不通也。

雪謗云。吳興元有通請別請之判。謂奢摩他三法。通於十方如來因中共修者。故謂之通。耳根別在此方當機發行之由。故謂之別。阿難所以通別兼請者。以通若無別。則通無所入之門。別若無通。則別為事相之行。如世人誰無六根。以知見立知即無明本。諸佛豈無六根。以知見無見。斯即涅槃。般若經云。如人有目。日光明照。見種種色。此之謂也。若以二門分文。則前之四卷見道分。酌其通請。請入華屋去。酌其別請。答通但令其見道。答別方令其修道。如溫陵師云。見道而後脩道。脩道而後證果。此常途之序也。若快馬見鞭影。即入正路。又何拘於常途。若阿難者。聞見道後。即不歷僧祇。而頓獲法身。豈常途之可拘乎。第為後人作眼。又不得不作此判。如此道理。亦極淺近。雖學語小師。便自通達。何必纒纒設問設答而破他乎。此政所謂以醯鷄而議大鵬者也。此已知之。則彼所謂初心必脩圓通。後脩三觀等。固不勞辨。然而因之發明三觀淺深脩相。諭彼知之。亦要事也。因諭之曰。有初心三觀。有深位三觀。初心三觀。即今之行人。發足便須念念照空假中是也。深位三觀。即瓔珞經明十地菩薩。三觀方得現前。首楞三昧經。亦如此說者是也。若此經與圓覺所修三止觀。則通乎初後淺深。如乾慧地中。即以此心中中流入。至初住位。以真方便。發此十心去。直至等覺。此脩止觀。故瓔珞云。等覺照寂。妙覺寂照。皆止觀一體之異名也。若如此說。則初心脩圓通。即脩三觀。云何修。蓋當其入流之時。照了聞性湛然清淨。即是空觀。體真奢摩他也。照了聞性體是法界。能總持萬法。即是假觀。方便三摩也。照了聞性常凝不動。即是中觀。息二邊禪那也。前云妙湛總持不動尊。進脩之方。義必臻此而後已。然觀音所敘工夫次第。文雖四節。理必頓彰。如曰亡前塵。盡內根。空觀智。滅諦理。以至寂滅現前。要必一念圓具。斯與果位。名目相應。其或強配地位。隨語作淺深解。便是釘椿搖櫓。何異以生滅之心為本修因。以求不生不滅之果者乎。至若經云。忽然超越世出世間。自有頓悟凡夫。如廣額屠兒。放下屠刀。便預當來千佛一數者在。又不可以凡情而限之也。至於文中客之二救三救。說理說行不分辨。教悟教脩不分辨。費許多唇舌。不過皆從見道修道不明白上迷起。從迷積迷。叨怛不止。前既諭明。斬斷葛藤根。諒後學不隨其滋蔓也。若夫性定之說。此又天台之熟談。而輒謬斥。迷性定為止觀。談何容易哉。今問交光果曾熟習天台止觀否

。果曾熟讀天台圓頓止觀。與法華玄義文句等諸書否。觀其全性起脩。全脩在性之義。全然不知。或誤以諦為觀。以觀為諦。則諦觀之義。亦有所不諳。宜其未嘗熟習與熟讀也。此本當與之確論者。以有下文在。姑且置之。

又曰。若復正當圓通中脩三觀。則聞性本取其體無分別。但一返聞。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。則其謬當知前深淺位中所辨。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。惟指前文三觀令脩。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。

雪謗曰。余始讀正脉。觀其能發揮如來所談見性。極甚歎服。今觀此說。是亦但知其性。而不知其定。至於圓修耳門。大似捕風捉影。言見道可也。若曰脩道。吾未敢許。何者。蓋圓通法門。有性也。脩也。如文殊所選。多言性。而少言修。觀音所陳。多言修。而少言性。故偈云。十方俱擊鼓。十處一時聞。此則圓真實。隔垣聽音響。遐邇俱可聞。此則通真實。聲無亦非滅。聲有亦非生。生滅二圓離。此則常真實。此顯觀音之性。與眾生之性。在耳而莫不皆然。至云。縱令在夢想。不為不思無。覺觀出思惟。身心不能及者。蓋言夢想中。如前惑春杵為鐘鼓。猶恠其作木石聲。如此夢中覺觀。昭昭靈靈。不假思惟。出於思惟之表。是則但云聞性不假思惟。何嘗言總無覺觀。若曰總無。何異木石。須知此言出者。是超出之出。非從思惟中出之出。若作此出。則錯會文意矣。要知此言性也。未言修也。若觀音所陳。入流亡所四節工夫。多言脩。而少言性。曷為性。流之一字。與寂滅二字是也。餘文皆屬於脩。若曰聞性。本取體無分別。首發六識是也。若曰一總不用覺觀。此又不通之甚也。何則。蓋觀音所敘工夫。未嘗不言覺觀。如云如是漸增。聞所聞盡。漸增工夫。總非覺觀乎。又曰盡聞不住。覺所覺空。上覺字。即第二節觀智。盡之一字是也。下所覺字。即第一節亡所工夫。亡之一字是也。下空字。方是第三節重空法門。如此明言其覺。非有覺有觀乎。又下偈揀餘門云。涯量不冥會。各非圓覺觀。云何獲圓通。顯言耳門三昧。具圓覺圓觀。何總非之云。不須覺觀。須知耳門三昧。具圓通常。更須取圓覺二字足之。以為性境。以為觀智。復須取圓覺三觀。如前會通三文之義。為圓通三觀法門。一曰若諸菩薩。悟淨圓覺。以淨覺心。取靜為行。此則如所謂取其體無分別者。為奢摩他。一二卷中所明之義是也。一曰若諸菩薩。悟淨圓覺。以淨覺心。知覺心性。及與根塵。皆因幻化。即起諸幻。以除幻者。變化諸幻而開幻眾。此則了達耳根。及與聲塵。皆如幻如化。了無真實。能如此知。則不隨聲塵。以起分別。所謂知幻即離。不作方便。離幻即覺。亦無漸次。名為即起諸幻覺。以除根塵。能幻之者。入流亡所等。不在茲乎。能變化眾生六受用根。成如來清淨六根。謂之化幻開幻。即三卷

明陰界入空花如幻等為三摩也。一曰若諸菩薩。悟淨圓覺。以淨覺心。不取幻化。及諸靜相。了知身心。皆為罣礙等。至相在塵域。如器中鐘聲出于外。此則稱性了達聞性。體是法界。圓遍十方。如器中鐘。聲出于外。三卷明七大本如來藏。清淨本然。周遍法界。為禪那也。此三法門。亦隨樂欲。惑單脩乎一與二。或圓脩乎三。應亦同圓覺。有二十五種定輪之殊。然性本圓融。舉其一而具乎三。言乎三而體惟一。學一即三。言三即一。不在茲乎。又復應知。圓通法門。以大圓覺性為體。不入則已。入則寂滅之性。觸處現前。所謂塵消覺圓淨。寂照含虛空。何三止觀而不在乎。正脉客又問曰。經既全談性具之理。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。非並其本定本觀。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。而諸註竟以天台脩意會釋之。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。而全墮脩成耶。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。但是依性所脩之定。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。而脩習全未涉也。今註家鹵莽。不加研究。而意以脩習止觀之意判之。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。而未說脩。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。脩習功夫。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。想像思脩。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。又復屈指飛光。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。予笑曰。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。所以脩時。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。大開金體。光明熾然照耀。然終與初擦眼金。無有異色。亦無照體。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。故佛答請脩。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。此有兩意推廣。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。良以前人性脩。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。而不並列。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。並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。非由脩習而然。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。

雪謗曰。此師始既不肯此經作止觀釋。及乎談至極則。如老鼠進羊角一般。無可奈何處也。自認輸一半。却云但此中說定說觀。名似同於常途。而義實迥別。天台三觀。實非其類。一者以脩障性。此已前文斥破。更不繁文。但其謬解天台三諦三觀三止。云是敵體相對而立。至於本具理體。全在三諦境中。而三止三觀。但是依性所脩之定。非即說性為定(云云)。此何異以管窺天。將螺酌海。宜其諦之與境修之與性。皆不明也。一不明此。便將如來經文。錯亂解說。疑誤後學。罪過非小。蓋凡言境者。

事境也。諦者。理性也。曷為事境。此固多種。且約今家所用六識言之。即眾生日用之間。根塵相對。起一念分別者是也。此謂之人心。大師欲直指此心。使人直下見性成佛。故於此約性以明真俗中三諦。曷為真俗中。引華嚴釋成云。遊心法界如虛空。則知諸佛之境界。以遊此心圓具十法界者謂之俗。即妙有也。如虛空者謂之真。即真空也。知諸佛境界者謂之中。即圓中也。良以此之識心。雖稱為六。而七識八識。與真常淨識。莫不畢具於中。若隨之而妄生分別。即墮在分別事識中。若能直下照了即真俗中。則真常淨識。當體顯現。如曰遊心法界淨若虛空。且與此經所明十種見性。相去幾何哉。所以此經。首約七處破妄心無所。次約三處破妄心無體。古德云。使阿難介爾妄心。無逃避處。妄賊既除。真王自顯。無生之理。於此見矣。若非真能見道者。不能說此等語。誠哉言乎。妙哉言乎。所以二種根本中。首言生死根本。則汝今者。用攀緣心。為自性者。現今為之徵破者。即六識是也。一者菩提妙淨明體。則汝今者識精元明。能生諸緣。緣所遺者。識精元明。則八九皆在其中。真妄和合。能生六識故曰能生諸緣。此緣字。的確指示緣塵分別之心。若說根身器界。皆從生起。此又失旨之甚。若能如此破去緣塵。則生死根本寂。生死寂。則菩提涅槃真體現。一去一留。不勞彈指間。豈如來別有實法與人哉。故下文云。汝但不隨分別世間三種相續。三緣斷故。三因不生。狂心自歇。歇即菩提。不從人得。是則首破妄心。皆奢摩他之前陣。破此妄心竟。然後與之論真論俗論中。故繼此以明真見去。皆約菩提妙淨明體而論。故知所明見性。即八識也。在諸佛。方是真常淨識。在阿難。猶在八識。以其同凡夫未曾脫出。若曰吾不見時與見見之時。方是脫出工夫。方是九識淨體。然此妙識。由首破妄心脫出而後明。同天台三諦。由照破六識而後現。故知楞嚴雖曰論見。其實論心。由先約盲人矚暗。是心而不是眼故也。今問破識而後之定。是性定耶。非性定耶。離識已。性顯耶。未顯耶。故知釋迦與智者。把臂而共行。異口而同律。懸受梵僧之識。不在茲乎。又大師欲明開示眾生佛之知見。在止觀玄義中。每引殃掘摩羅。對佛所說偈。以明眾生六根本有真常之性。所謂彼眼根。於諸如來常。了了分明見。具足無減脩。所謂彼耳根。於諸如來常。了了分明聞。具足無減脩。餘四根。皆如此說。彼眼根。眾生根也。於諸如來常。言眾生終日常。而不知常。惟如來乃能知之。謂此真常之性。在眼則了了分明見。在耳則了了分明聞。與佛無異。皆不假脩而後具。故曰具足無減脩。明文了義。與此經同乎異乎。天台知乎不知乎。而曰天台不知性定。謗何容易哉。又復應知。諸經與諸祖入道用境。各有不同。如達磨之直指人心。六識心也。二祖云。我心未安。乞師為我安心。祖云。將心來。吾為汝安。二祖曰。覓心了不可得。祖云吾為汝(安心)竟。若曰別有心法。又何謂之直指人心乎。天台三觀。所照之心亦然。惟與此經。同而復異。如先破妄心。同也。後照六根。異也。盲人矚暗。是心非眼。則照眼仍是照心。要知三家。一以惟識為宗。達磨。密用惟識者也。天台。巧用惟識者也。楞嚴。明用惟識者也。此義不知。妄生人我。強辨是

非。迷頭逐影。此又滅裂之太甚也。又復應知。用識有破而不立者。楞嚴與禪宗是也。有即破即立。即立即破者。天台是也。如天台始既於一念心。明空假中。此即立也。終以空假中。破此識心。此即破也。直至果德菩提涅槃。未嘗異乎最初一念。故曰三千未顯。同名無明。三千既顯。同名常樂。即一念而三千。即三千而一念。煩惱即菩提。生死即涅槃之旨。舍天台何從哉。而曰夫三諦。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。想像思脩。久久方到。不思議境。是其初門。若離六識。覺觀思惟莫可指心不知。天台十乘初觀不思議境。見道也。徹見六識諸法實相。悟佛知見。即初心在眼曰見。在耳曰聞。所謂彼眼根於諸如來常。了了分明見。具足無減修。交光豈識此旨哉。又曰。經中三如來藏。全不同於三諦。三藏如父母。現在活身。三諦如畫像。三止三觀。如拜祭思敬。此又迷名失義之甚也。凡註釋家。於經文名異義同處。悉須與之會同。入不二法門。況今義同數同。名略不同處。強欲立藩籬。生是非乎。何謂數同。大師立三名。而經文亦列其三。何謂名略不同。大師名三諦。而經文名三藏故也。今先會通其名。然後出其義理。懸契佛心之所在。夫言諦者。審實不虛之謂也。在纏而論。謂之三諦。出纏而論。謂之三寶。及三身三菩提三涅槃等。言藏者。蘊積之謂也。亦在纏稱之為藏。以空如來藏離不解脫一切煩惱障故。出纏亦轉名為三寶三身三涅槃等。此皆名轉。體不轉也。又名體俱不轉者。如汝以生滅之心。合如來藏。此約在纏言之也。我以不滅不生合如來藏。此約出纏言之也。夫諦以審實。藏以蘊積。俱有在纏立名之義。何有彼此。而強立譬喻以分真像乎。何謂義理懸契佛心。如大師所說三諦。蓋本於仁王纓絡與中觀論。二經所說。其義則豎。如云一者有諦。六凡所見虛假凡俗。審實不虛。二者無諦二乘聖人所見。真空寂莫。真實不虛。三者中諦。諸佛菩薩之所證見。審實不虛。以豎約十界以明故也。中論所說。其義則橫。論云。因緣所生法。我說即是空。亦名為假名。亦名中道義。十法界皆是因緣生法。以佛種從緣起故。故空則十界皆空。假則十界皆假。中則十界皆中。大師嘗約此二義。以明一念識心。具不思議十界三諦之境。與此經所說三如來藏。甚為懸契。如云而如來藏本妙圓心。非心非空。至非意識界。此所非者。即仁王瓔珞所說六凡所見之俗也。又云非無明。乃至非智非得。此所非者。即二經所說二乘所見之真也。又云非檀那。至非常樂我淨。此所非者。即二經所說諸佛菩薩所見之中也。約經言之。此當空如來藏真諦而十界三諦俱非。此政大師明橫豎具足。舉真諦。則一真一切真。無俗無中而不真。總真諦。次而如來藏元明心妙。即心即空。至即常樂我淨。即大師所謂舉俗諦。則一俗一切俗。無真無中而不俗總俗諦。又云而如來藏妙明心元。離即離非。是即非即。即大師所謂舉中諦。則一中一切中。無真無俗而不中。總中諦。以此會之。則不惟大師所立圓融三諦。與三如來藏合。即所立性具十界。始終無改之理。與此經三如來藏同。以如來藏十界。俱即故也。而吾大師。非聖人再來。孰能至此。則知彼梵僧而先識者。亦聖人也。如來之所遣。使支

那眾生。預敦其信也。而交光不於是平心氣。生信向而乃反加疑謗云。西天東土。人智昏明。亦多彷彿。焉知梵僧。不惑於似是而非耶。又曰彼或但謂略同天台三諦。則其言非謬。豈必謂其全同三觀。特是後人承虛接響。以謬成三觀耳。非梵僧之過也。是何言歟。是何言歟。若使交光已死。則彼於九泉之下方。稽首懺悔之不暇。若或猶生。吾當以前義反覆詰之。彼必當斬。首以謝我也。而交光又謂台宗天王三目之喻。謂三皆頓具。而無前後。故非縱。此稍是也。三皆互攝而不並列故非橫。今經處處兼齊不明統攝。全墮於橫。此又大不識經旨也。不知前卷經文明三諦三如來藏。此一性中之三也。雖有三法。以在纏理性言之故但屬法身。四卷請入華屋去。明稱前性具三法。以起脩中三法。即奢摩他等三。雖有三法。以約脩故。但屬般若。七八卷說他位。明因脩以證三法。雖有三法。以在果故。但屬解脫。總謂依性中三。起脩中三。由脩中三。證果上三。如此明之。正舉一即三。言三即一。不縱不橫。微妙寂絕而謂之處處兼齊。不明統攝。全墮於橫。胡不通之甚耶。

客又問曰。的據佛心。約何義而立三名乎。答羸據問處三名。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。約最後住持脩證性定。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。是教住持脩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。又豈知其牒圓通而脩證藏性乎。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。

雪謗曰。如此判釋。又不達脩性之甚也。蓋奢摩他三名屬脩。而不屬性。如圓覺經。奢摩他。以取靜為相。三摩。以取幻化為相。禪那。以不取為相。取與不取。皆工夫邊事。說脩而不說性。今交光乃曰。約初中後。立此三名。約初開解本具性定為奢摩他等。若然。不但違於圓覺。亦乃違於本經。如阿難首請三法。如來為說常心以開圓解。阿難言下知歸即解即行。故得豁然大悟。說偈讚佛。開口便云。妙湛總持不動尊。蓋深悟如來所說三如來藏審諦之理是我本具妙性。如是妙湛。如是總持。如是不動。乃如來果上所證三德。我於因中能如是照了妙湛。是為奢摩他。如是照了總持。是為三摩。如是照了不動。是為禪那。則如來答阿難所請三法已竟。後富那一番問答。不過因釋餘疑以結圓融三諦。以明奢摩等三止之法。舉一即三。言三即一爾。至

請入華屋。不過於答通請後。重具別請入屋之門。如人已識華屋。元是我家。進屋趨入之方。亦一一條諳。獨不得其門而入爾故此譬喻。有屋。有人。有進趨之方。又有所入之門。缺一不可。屋喻本性。人喻行人。進趨之方喻三止。門喻二十五法。蓋曰於此門頭。不知從何門而入。故有別請入屋之門。謂之最初方便。蓋此經所入之門。的在耳根。言圓通者。不過重拈上顯性之義。以為揀取之辭爾是則前文為性中三法。此去為脩中三法地位明證此三法。淺深之階差也。而交光乃曰初奢摩。中三摩。後禪那。且問如此分判道理。從何處來。依經乎。依論乎。一憑胷臆。自是非人。古人錯答一字。尚五百年山中作野狐。今者統部文義。悉皆錯亂。若欲不招無間業。莫謗如來正法輪。交光其慎之哉。交光其慎之哉雪多種不相應迷已竟。

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。所謂以生滅心為本脩因。終不能取常住果。是以權教極果。但齊圓之二行。故楞嚴妙旨。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。

雪謗曰。一大時教。權實攸分。全係於用識與不用識。誠哉言也。但交光此語。似是而非。獨不知有能破焉。所破焉。又有離焉。即焉。姑無論他宗。即如天台所觀所破之境。全約六識。蓋自其人情近要者。觀之破之。若舍此而別觀八識九識。何異藕絲懸山徒增分別。絕念無由。若能觀能破。即空假中。是全用佛智。如天王征討不服。必自近而之遠。要知能破能觀者。用識不用識。以分權實。政不在所觀所破也。又有離焉即焉者。維摩所謂生死即涅槃。煩惱即菩提也。此之六識。即生死煩惱之心。天台以之觀三諦焉。成三觀焉。三諦者。佛境也。三觀者。佛智也。即楞嚴一經之大旨也。若離是而別求玄妙。又何異撥波而求水乎。圓覺云。知是空花。即無輪轉。離幻即覺。亦無漸次。今經云。見與見緣。并所想相。如虛空花。本無所有。此見及緣。元是菩提妙淨明體。一佛一祖。立教立論。以心印心。懸契若此。交光於此。實有所不知。故不分能破。所破即之與離。妄生是非。乃有下文與諸師許多紛競。今預言之。庶為下雪謗張本。

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。夫既知破心便是破相。何又並取破相之註乎。是雖似知。而亦未的。故為是兩岐之不決他。豈非猶預。而未成真信乎。

雪謗曰。識緣相起。破相便是破識。天如所會。正在乎此。但不應以阿難一人之非。而槩非佛之相好。如此破斥。方服人心而乃責其轉為破相之宗。不惟二師。於常寂光中。大開笑口。能服將來之具眼者乎。

又曰。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。

雪謗曰經文初二兩卷。有破有顯。有傍有正。自徵心去。破妄心為正。顯真心為傍。故破妄文多。七處破所。三處破體是也。顯真文略。如首開常住真心。次言二種根本。末言諸法惟心所現。顯見性去。顯真為正。破妄為傍。故顯真文多。十種見性是也。破妄文略。首言是心非眼。驗見不動。且蜜破動者為非。童耄無遷。則蜜破遷者為非。以不還破還。則蜜破可還者為非。乃至以大破小等。例有蜜破之意。諸師非不知所顯真見。但未分明指陳示人。以此為過。言七徵八辯。重重逐破者。此取二卷中傍義。如重簡能緣之心。而天如隨文筆之便而及之。胡吹毛求疵。一至是乎。

又曰。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。並無緣塵分別之用。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。

雪謗曰。若說所顯見性。白淨無記。無緣塵分別之用可也。能保見聞之際。並無緣塵之用乎。如阿難云。□我承聽法音。現以緣心。兄所瞻仰。未敢認為本元心地。如來破云。如汝今者。尚以緣心聽法。此法亦緣。非得法性。此有二。一色上緣心。非見根之緣塵分別乎。一聲上緣心。非聞根之緣塵分別乎。如此緣心當破乎。不當破乎。法相明乎。不明乎。而又前云見性中但顯無破。此文非破而何哉要知如來之意。雖在顯而不在破。若迷情未除。又不得不然。故破顯二門。初無定體。如正在於破。而或乘可顯處。即便顯之。正在於顯。而或乘可破處。即便破之。故余判此經。以破妄知見顯真知見為力用。一往就初二兩卷分文。以立傍正。蓋在乎此。然交光雖曰能悟見性真常。不免還作門外漢。以其引見精文。但如鏡中無別分析者為真見。古德云。無量劫來生死本。癡人認作本來人。又深蜜經云。阿陀那識甚微細。一切種子成暴流。我於凡愚不開演。恐彼彼分別執為我。其交光之謂乎。

楞嚴圓通疏前茅卷之上

楞嚴圓通疏前茅卷之下

天台山幽溪沙門 傳燈 述

又曰。舊註文云阿難厭多聞。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。內守幽閑。猶為法塵分別影事。又曰諸脩學人。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□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。二者緣佛聲教心。三者聞法領悟心。四者止散入寂心。五者界外取證心。此等勝義識心。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。安有遺餘哉。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。觀佛訶云。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。是此識勝善功德。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。其奈眾生無始劫來。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。而性復狐疑。執悞猶豫者紛紛皆是。其他不足為怪。

雪謗曰。此師往往以迷名失義之故。多搆是非。多廢唇舌。若原他說意。如云若觀先詰妄緣。似知破識。而末言止散入寂。則知之未的。正以妄緣與散心。分為兩樣。又不知止散入寂文之來歷。蓋昏散二法。世人生死之大病也。直至等覺。猶稱以寂以照。故知微細昏散。金剛後心。猶須觀之破之則散為妄緣豈淺淺哉若曰止散而入寂之語。此本為阿難厭多聞小慧。以大定為請。則多聞小慧之妄屬於散。而定又為□之對。故為對偶之辭。則下文所顯常心見性。為寂定之體。止散入寂。蓋入此寂而已。

孤山云。蓋此圓理。乃大定之本。義為乎此。然有散因止而後得入寂定者。有入寂定而妄散自止者。如欲談是義。先詰妄緣。則破妄止散為之先。若照理入定。而妄散自除。則照理為之先。應病與藥。初無定謂。而交光乃曰。非徒入於寂定而已。若然者。則下文觀音。所入既寂。與寂滅現前之寂。亦併可非之乎。此又不通之甚也。且又引經縱滅一切見聞覺知。內守幽閒。猶為法塵分別影事。并諸脩學人。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云云。此又不明如來破斥之所以也。蓋凡修行。要明真妄。識去取。知擇從。於真妄二途既已明之。方擇其真者而取之。其不真者而去之。如來立二種根本。正明乎去取也。其曰縱滅一切見聞覺知等。乃至執此妄想誤為真實者。蓋一斥凡夫外道。一斥小乘外凡此二種人。見道不真。取捨不諦或以所不當取者而取之。所不當去者而去之。謂之錯亂脩習。豈依此經脩寂定者。比小乘九次第定。與外道內守幽閒乎。此已知之。下分五種勝善。不待言而魚目明珠之偽。了然可別矣。

又破會解中。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。正當執悟狐疑。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。今乃公抗。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。

雪謗曰。此又不通之甚也。蓋末世釋經。與佛在世法會中。覲面宣敷時異。若佛在世。正當破識。而天如□突然出眾。為阿難作如此分辯云云。則天如真是□抗佛言。大違經旨。今末世弘經。必須覽經始末。融通而說。如經前首之以懸譚。尚約法華開顯而判。豈亦公抗佛言乎。況佛之本意。正在顯真。至於破妄皆不得已而然。且今之看佛經。必欲遍究始末。或生平疑執。因佛言而隨處消融有之。或因經前文起疑。又必讀後文。即便開悟有之。即如正脉。先陳懸示。專以顯見性為指歸。豈亦使讀之。便執眾生生死六受用根。為菩提涅槃耶。蓋六受用根。雖即菩提涅槃。要必揀去分別之見。與夫見精之見。只取能見見性爾。且如來示此見性。亦不曾驀頭與說。直須先破妄心。然後示之。即子正脉。先之以懸示。豈亦公抗佛言乎。天如繼此文後。又立以譬喻云。譬如因鏡觀像。則無像不是於鏡。而阿難大似不識鏡體。却認去來之像云云。此政天如默以寶鏡三昧示人處。而讀者不能直下承當。於此而反生毀謗。辜負婆

心多矣。況云阿難大似不識鏡體。却認去來之像。即與人解粘去縛。此又婆心太切之甚也。若慮人聞此語。依然把住。不肯撒手。此則極鈍根眾生。雖佛亦無奈之何天如其奈之何。

客又問曰。識心若果全妄。畢竟當破。後經四科□□何又許其同是如來藏心。答。天如疑根。正在於此。□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。方便門決擇意也。經後許識亦真。而同稱藏性者。平等普融意也。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。蒸砂作飯。故破除。所以為入圓方便。又識雖妄本豈外惟心所現不融入。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。而真脩永塞矣。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□□決定破。則水火二大。亦是藏心。崇水事火者。即□□決定外道。豈可脩楞嚴者。亦許其崇水事火耶。是明水火雖藏心。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。而用之脩之。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。脩終不用。後經身子等。何復依之成六種圓通乎。答。此亦諸家畜疑之一端也。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。

雪謗曰。子謂天如疑根。正在於此。良由方便平等二門。未通達也。作如此說。不惟子有譏侮先賢之過。抑且自立二門。理未盡善。子胡不稟先德之言曰。實際理地。不受一塵。佛事門頭。不捨一法乎。不受一塵。故須盡破。不捨一法。故須併立。所以天台釋經。必順佛意以立二門。一蕩著門。一空一切空。不惟九法界生死煩惱。悉皆掃蕩。即佛法界。苟生着心。亦須淨盡。禪宗云。佛之一字。吾不喜聞。即此意也。二建立門。一立一切立。不惟建立佛法界菩提涅槃。即九法界。生死煩惱。亦皆妙法。以淨名云。生死即涅槃。煩惱即菩提故。故曰。闡提有佛性。二乘亦成佛。墻壁瓦礫。與□□妙體。無二無別。蓋理體本真。迷情須破迷。情須破□經初先破識心。法體本真。故根塵器界。皆如來藏□其此理交光未夢見也。以其有云。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。固決定當破也。亦猶六識雖藏心。而用之脩之。決滯於生死。而不成菩提。亦決定當破也。至無不明矣。蓋交光此語。似小是而大非。何謂小是。以其知妄情決定當

破也。何謂大非。以其不知情可破。而法不可破也。曷為情。六道眾生分別妄想。與外道計有計無。執斷執常。此總屬為有。實有也。二乘滅妄證真。有涅槃菩提之可得。此總屬為空。徧空也菩薩有眾生之可度。有佛道之可求。此總屬為中。但中也。如此三種。見理不諦。總束為情。曷為法。十法界依正二報不出此經五陰六入十二處十八界。及以七大。如此等法。莫不清淨本然。周遍法界。當體真常。無一毫□加損於其間。總稱為法。又復應知。情虛理實。情虛□照之即破。理實故。體之即神。又復應知。虛情無體。□以實法為體。實法其猶形聲。虛情其猶影響。故□□界世出世間所有情偽。悉從實法形聲中。描寫□□多影響來。所以影響雖虛。而亦當體即實。故維摩云生死煩惱。即菩提涅槃。又曰。六十二見。為如來種。眼耳鼻舌身意。皆為淨土。以此而言。六識果決定生□乎。不決定乎。崇事水火者。果決定墮於邪見乎。不決定乎。惟不決定。所以迦葉尊者。先為事火外道。一聞佛言。即證道果。非以情虛理實。六十二見為如來種乎。若曰崇事水火。決墮外道。此周然也。而水之與火。獨不可觀之脩之。以成佛道乎。如烏芻瑟摩。因觀火以成道。月光童子。因脩水以證聖。水火有何過哉。過在於情爾。以例六識。有何過哉。亦過在於情爾。故執此妄想。誤為真實。則輪迴生死。不成聖果照此妄想。如虛空花。本無所有。元是菩提妙淨明體。則為十方諸佛諸大菩薩。妙三摩提。心經云。照見五蘊皆空。度一切苦厄。圓覺云。知是空花。即無輪轉。法體果何過哉。而獨許眼根可顯見性。意根不許顯知性乎。又交光不知文殊揀選之所以。古德云。揀聖全在揀機謂餘門。非不可入道。以不合此方之機故須揀之。又若依文殊所揀。獨取耳根。而那律眼根併非。則一二卷中。先顯見性。總不可脩之而入道耶。故凡為釋經□師。要具宗教二眼。宗眼通。方識一經之大體。教□□方識一經之曲折。余嘗謂今人釋經有兩失。一失之太高。以高談濶論。為自標榜。動以大冒蓋人。所謂籬笆椿戴平天冠是也。如此之人。與之談儻侗禪可也。入如來室不可也。一失之太卑。以分別名相為自拘忌。動以性相分庭。永嘉所謂分別名相不知休是也如此之人。與之尋章摘句可也。入如來室不可也。釋經者。要如以六律則一器。宮商角徵羽輕清重濁。各不失其調。一氣不離五音。五音不離一氣。如此吹出曲來。自然合雅交光之論經。墮此二失。以不識經之大體。及以曲折故也。以予觀之。一經自有正脉。交光非知正脉者也。下當重示。今且截斷葛藤。雪破識不決定謗竟。

二者顯見不決定。觀其大意。謂如來本為阿難。但顯真見。而諸師判為破見。使此經受屈。故亦着實破斥。以余言之。亦不盡然何者。蓋雖顯見。不無有破。如前略已言之。有真見。真見精。有緣塵之見。真見固是經文所顯者。重簡緣心。非破見乎。至於屈指飛光。驗見不動。觀河之見。童耄無遷。若清淨。若廣大等。雖顯□見。猶帶見精而辯。如是見精。還當破去。直須如□□尊所謂吾不見時。何不見吾不見之處。又□□□時。見非是見。見猶離見。見不能及處。方是清淨實相。方是妙菩提路。

此交光雖知其一。未知其二也。諸師所以為過者。但未曾著實提醒人。於此見性。悟奢摩他路爾。豈有總不知如來正顯真見。如交光之破乎。余於此真見。亦大有悟入處。豈不欲引交光。以為己同者助。特惜交光破斥太過。將他盡底掀番。無君子之厚道。故亦聊為之洗不平爾。其餘所說種種。非不盡善。亦非盡善。與余天台家人。既無交涉姑不辯之正脉中說過又說繁辯至多其後又有云今更總束前文。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。今不能一一錄其繁文。略舉其宜辨綱領而言之。

彼云。一者決定不用識心。余則曰。不決定不用識心。盖今經雖不用第六識心。不能不用第八。如第二根本。指菩提涅槃元清淨體。則汝今者識精元明。能生諸緣。緣所遺者。識精。即八識。元明。方是第九白淨識。下文辨見性。俱就見精上辨。使人循妄以歸真。見精。即八識中能見緣相若住此而不前。正是生死根本。下文阿難不知所結之元。此正是結元。即□□□當於結心。亦指乎此。若破此。名為菩提涅槃□□為生死根本。故曰。不決定不用識。能知乎此。餘文不必辨也。

又云。二者決定認取根性。余則曰。不必決定如交光所認取根。性盖如來就根而辨性者。意使人得性而忘根。如曰。一根既返源。六根成解脫。又曰聞復翳根除。塵銷覺圓淨。盖此根真妄其辨有三。若能生諸緣。則全屬於妄。若見見非見。即復乎元明。則全屬於真。若但如鏡中無別分析。此即識精。則真妄相雜。所謂陀那微細識。種子成瀑流。如天親云。有分別。及無分別皆名為識。有分別名識識。無分別名似塵識。七大文云識動見澄文殊云想澄成國土。皆指見精。即八識也。而交光乃認此。以為真性。何異認魚目作明珠不知如來所責。不成阿羅漢果。皆由執此妄想。誤為真實。又云非色非空。拘舍離等。昧為冥諦。皆指此湛不搖處。八識見精也。故知眾生執緣塵分別為心。其猶百步而後止。交光執見精為真心。其猶五十步而後止。均一生死根本。直不百步耳。是亦走也。然走百步者。決能免死。五十步者。尚在生死之半。以喻眾生六識。破妄易明。交光同外道。執八識為真□□□堅極為難破。況天台不過就眾生日用近□□□六識。以為所觀之境。如即波以澄水。乃即妄以觀真用三觀觀之破之。何嘗如交光。執此為真乎。故曰不必如交光決定認此根性。

彼又云。三者決定不用天台三觀。余則曰。不決定不用天台三觀何者。蓋圓覺與楞嚴。同出而異名。圓覺三觀。如來自釋。既與天台合豈不與楞嚴合乎。但所觀之境。用六識與用六根。似有不同。若原其識精。又大同而小異也。

彼又云。四者決定推重耳根。余則曰。不決定如交光所推重耳根。惟以耳精為極則。盖其有云。但取體無分別。單刀直入。若収之。則三法中。但得奢摩他一法。若揀其但如鏡中無別分拆為聞性。則見道不諦。但認識神為主人翁。而奢摩他真諦之理。未夢見在。故曰不決定如交光所推耳根。其餘辨難種種。厭繁不與之論。但取其膏肓之穴。而鍼之灸之。則百病不藥而愈矣。更有結略指廣。破會解數十餘處之非。此

□暇與之論。俟入文正釋中。擇其是者而存之。其不是者而攻之。

或者又問曰。雖無暇細究其非。其大節□□□□略示之。答曰。大節目錯處。如將奢摩他□□□□卷經文。後當明之。是第一大差錯處。將見精作見性。是第二大差錯處。不知二根本。與二決定。大不相同。一明生死根本。即攀緣心是。一明煩惱根本。即六根是。一明菩提涅槃元清淨體。是性德。一明因果名目相應。是脩德。而交光說為同。是第三大差錯處。阿難問所結之元。正是識精。而交光指俱生煩惱。是第四大差錯處。耳根圓通。交光雖能引前三藏等。備為能入所入。境之與觀。然觀其所論工夫。但以體無分別者為極則。是則於三藏中。但知一空藏。於空藏。又但識得一見精。不知一二卷會差別歸無差。正是空藏奢摩。二三卷擴充無差。而出乎差別。正是不空藏三摩。三卷中雙收差與無差。統以中道。正是空不空藏禪那。如此三種道理。俱要收拾到耳根圓通中用。彼皆不然。是第五大差錯處。此五處。是極緊關節要。此而差錯。雖千是而莫掩一非矣。

或又問曰。若如所說而交光正脉。盡非乎。亦有不可非者乎。答曰。余既雪謗矣。豈不為子一。定其是否。試舉其厓略盖得惟一。而失之有十也。何謂一。以顯□見釋蜜因是也。至於見性猶住焉而不□□□□精十科迷主空之大旨。而濫漫不純。見□□□□正本。而矯亂失據。雖曰一得。得猶失也。何謂十。一不知性德。二不知藥病。三不知脩性。四不熟本經。五不熟會解。六不曉科節。七不熟圓覺。八不熟台宗。九不知判教。十不識法華。第一不知性德。第二不知藥病者。性之為德。雖復無量。大而為語。惟二惟三。二者何明與靜也。三者何。法身般若解脫也。夫生佛本有明靜之德。譬如明燈之朗於長夜也。蜜室為之護焉。膏油為之資焉。明炷朗然。光輝盈滿。能破暗。而暗不敢與之共居。方是時。何其明而靜耶。設高或為之虧。油或因之濁。室或為之有隙。門或為之不謹。內照既微境風復入。其先之燭物昭昭不昧。廣大圓滿。不與暗俱者為之弊矣。燈之明靜。喻吾性德明而靜也。光輝充滿。喻法身也。明炷朗然。喻般若也。破暗不與暗共。喻解脫也。此眾生本有之性德也。自無始來。乏膏油之圓助。失蜜室之妙嚴。向清淨本然中。俄生晦昧□而有身焉。心焉。依報焉。正報焉。既迷其廣大。復虧其照明。寓諸物。而為物蔽。惟以昏擾擾者。而為心性。一迷為心。決定惑為色身之內。佩衣珠而不知。懷國寶而無用。既孤且露。己渴又饑。幸而有先覺□□□□無師而自悟。不脩而自成。自覺已竟。轉以□□□□覺法王之垂範于後昆也。仰觀乎性德。俯察乎病源。如眾生從無始因明而為之昏緣靜而為之動。故令全性體之靜。而起乎止。止其動焉。全性體之明以為觀。觀其昏焉。又因昏動之為惑。有迷於法身者。謂之無明。有迷於解脫者。謂之塵沙。有迷於般若者。謂之見思。故所設法藥也。又有空焉。假焉。中焉。寂動之三者謂之止。照昏之三者謂之觀。故脩圓頓止觀者。謂之全性起脩。全脩在性。若惑若智。曰性曰脩。悉法本真。皆稱無作。前有釋迦。中生龍樹。迨乎像季。南嶽天台而繼興。言地位。皆有證入。原授受

。自有師承。故所立法門。莫不以心印心。前佛後佛。理歸一揆。千賢萬聖。脩無二門。論逗機。不無差別以分門。會旨歸。終合殊途而歸海。梵僧西來而懸識。大聖華頂而親宣。自行兼人。吾皆影響。豈虛讚哉。豈輕許哉。故後度支那之經。有圓覺焉。楞嚴焉。楞嚴既先為之印矣。圓覺又後為之釋焉。惜乎今之弘法。心多不古。每好新而厭常。復離同而黨異。謂止觀不足脩。天台無足尚。家傳戶習。巷語路宣。然皆捕風捉影。口吻交談。又不若交光之為甚。乃著懸談。專事排斥。何恠乎□□□□罪五帝。而海內逐臭之夫。又有從而和之□□□□三皇五帝之功德。如杲日麗天。彼罵之罪之者。第浮雲之點太清爾。以其所垂範者。上法乎天。下法乎地。中法乎人心之所宜。故其為道。博也。大也。高也□□悠久無疆也。吾天台止觀之道亦然。仰法乎□□□察乎人心。故所立止觀法門。隨人心便宜而設。使止之觀之。破之立之。一復其性德而已。交光既不知性德之本。與藥病之原。必欲毀之。何異毀釋迦與楞嚴乎。非獨毀佛與法也。交光又自毀乎性德。不識自己通身是病。可不哀歟。可不哀歟第三不知脩性者。或曰。交光正病古人不知脩性。故以性作脩。硬配止觀。何反謂交光不知脩性乎對曰交光徒知前四卷明性。後來明脩。不知性中影脩脩中影性。故答性。正是答脩。答脩兼乎答性。交光既不達此意。是以銳意破人。蓋解行證。聞思脩。二種三法。莫不相須而進。但隨聞法者。利鈍不同。有躡等不躡等之異。如阿難□□所請。雖曰請行。其實解行證三。悉具於中。如曰十方如來得成菩提妙奢摩他等。此舉證以請行。正請佛所脩法。豈不知楞嚴大定。由照性以成脩乎。故請□正請如來為我開解。庶因解以成行也。□□□□來下文所示。別無其方。始則決擇真妄。次□□□融。乃至第四卷中。皆是發明圓理而已。蓋此圓理。乃大定之本也。旨哉言乎。只此數言。可以定楞嚴之大旨。明一經之脩性。矧其他乎。此謂正開解說性。而又寓乎脩。如曰吾不見時。見見之時。若能轉物。皆即性明脩之流例也。故阿難上根頓機人。即於言下。心地開通。覽解成行。故奢摩他等三法。一念圓脩。一心圓證。說偈讚佛。深明三法。則一期所請。在阿難分上。答之已竟答滿慈之問不過釋餘疑。重明圓融三諦之性爾。繼此請入華屋。乃重伸別請最初方便也。對前顯性。雖曰顯脩。蓋為後人。曲施方便要必以前所顯之性。用為此中之脩。是以雖曰顯脩。又必帶性而說。而正意在脩。故前四卷。正答通請三法也。後三卷。正答最初方便也。如此分判性之與脩。自不相濫。而交光不知脩性相須之所以。聞性便定之以性。聞脩則定之以脩。又性脩兩不能分。便以前四卷明性。謂之性定。不知性自屬理。而定屬於脩。豈可一法。而受兩名。既稱為性。又可稱為脩乎。不知脩性相須。往往謬說如此。總謂之不知脩性可也。

第四不熟本經者。非謂其不洛誦如流也□□□也。亦非謂其不能箋釋章句也。謂其不識□□□體也。經之大體。如前所說要知性德。識藥病。知脩□相須。而不相倍。如此一一了得。謂之熟經。其不然□何異藪林蒙童初學。何異教鬻學究小師。然學究蒙童。或初未解義。或隨人脚跟轉。自無決定見。猶不□罪。若如交光者。錯亂大途

。顛倒正脉其罪過非小。□又敘己悟解。謂彌陀觀音。曾為之印可。其曰。聞佛琅然語云楞嚴舊註。誠然雜亂。今以此語。反質交光。是誰雜亂乎。吾因知交光之所見三聖。非病中夢境。必為魔所攝持。不然。胡敢肆狂言。而詆訾古聖先賢。若此大甚乎。

第五不熟會解者。凡欲破人。須熟讀彼論有大不是處。梗塞法門。方事攻破。苟小過焉。猶當委曲。為之掩飾。今交光者。於會解最初一節。引孤山大判一經之旨趣云。阿難既以多聞小慧自咎。故以首楞大定為請。然如來下文所示。別無其方。始則決擇真妄。次則真妄和融。乃至第四卷中。皆是發明圓理而已。蓋此圓理。乃大定之本也。如此數語。深明脩性。脩達旨□何者。皆是發明圓理。要知四卷。皆是明性。而不言脩此與交光所判。前四卷說性何異而又釋□□□此圓理。乃大定之本。以脩大定。必然圓理□□□謂全性以起脩。全脩而在性是也。故答圓理。是如來正答大定處。孤山以三止消文。雅合其宜。而交光□破之曰。問答不相應。如此不知。豈是熟會解乎。至於下文所破。前已雪之。皆為不熟會解。故皆成曲破□。

第六不曉科節者。凡為釋經。科節最要。故識科者。謂之知大途。不知科而俱解文義者。謂之通小節。所以講下有推車撞譬住之譏。然有大科焉。小科焉。寧失其小。弗失其大。苟失其大。則一經大旨。俱成錯亂。如阿難所請奢摩他三摩禪那。為一經之要領。下文所說。十卷經文。舉不外乎此。而交光乃見阿難。既請三法。如來下文。又不見明示孰奢摩。孰三摩。孰禪那。而會解雖約三止而釋。文不曾明判出。誰為奢摩他等。既已破人三止不當。終不然問答兩不相應。便逞胸臆。謂經中明屈指飛光驗見不動。觀河之見童耄□遷等。近乎定。又見古人翻奢摩他為定。是則前四卷皆說性定。豈非奢摩他耶。又三摩翻觀照。便謂□□卷既請入華屋屬脩。觀照豈非脩耶。故判之為三□。又見下文頓悟禪那脩進聖位之語。便將後來脩證地位等。皆判屬禪那。不知前四卷。是約性□□□三法已竟。次請入華屋。是別請三止脩入之門□□伸別請爾。後明地位。是說脩三法者淺深階級。與□脩三法者。破陰動魔。所現境界爾。但經中三法。既□圓融。隨舉一名而說。或謂之奢摩他路。或謂之□□觀照。或謂之禪那頓悟。舉一即三。初無定指。固不□以性為定。據名失義。錯亂科判。科判既謬。則凡有所說。皆隨之而謬矣。一經血脉路。悉皆倒置。豈足稱正脉哉。

第七不孰圓覺者。蓋圓覺與楞嚴。同出而異名。但彼此廣略有異爾。凡釋經與夫脩定者。要須二經參互而修。相望而說。其餘同處實多。固無暇論。即如奢摩他三摩禪那之名既與之同矣。而所詮之義。獨不同乎。此經云十方如來得成菩提。妙奢摩他。彼經云。十方諸佛。因中脩圓覺者。故知二經三法。俱是佛法。□此參互。極為允當。彼經三法。既云奢摩他。以取靜為行。三摩以幻化為行。禪那。以不取為行。明屬於脩。□曰。若諸菩薩。悟淨圓覺。正同此經。先與開解也。□□以淨覺心。取靜為行。正令即解以成行。全性以成□脩故方名奢摩他。方名為定。何言奢摩他。但是

□□不屬於修。直待第四卷。請入華屋。方名為脩。判□□摩乎。故知孤山天如。深得楞嚴大旨。而吾智者□□又深合釋迦之心。以若無楞嚴。無足以印摩訶止觀之妙。若無圓覺。又無足以印一佛一祖。心心相契□妙。然則三師者。幸有圓覺為之證也。不則。其柰□□乎。今既援圓覺以為證矣。而交光必欲非之。又□□圓覺乎。

第八不熟台宗者。或問曰。立宗判教。各有宗途。彼□自有師承。何必定熟台宗。對曰。余豈敢以台宗望交光。亦豈敢以台宗責交光乎。第彼所破台宗。舉皆不當。故謂其不識台宗爾。今約其所破大途言之。蓋不識台宗脩觀。有五重能所。曷為五。一能起所起。二能觀所觀。三能用所用。四能破所破。五能證所證。第一能起者。三德之性也。所起者。三觀之脩也。凡圓脩者。先識如來所說諸大乘經之名。次尋名下所詮之□故曰尋名意在忘名。忘名意在得體。得體者。悟眾生本有大覺圓明之體。即諸佛所證法身般若解脫□體廓然。量周沙界者。法身也。當體照明。無幽不燭□般若也。難染清淨。纖塵不立者。解脫也。即於此性□諸觀照。照了法身周徧者。中觀也。照了般若大□□空觀也。照了解脫清淨者。假觀也。此是圓脩第□□關要法門。若能悟此。與佛齊肩。若不悟此。謂之□□脩習。所以此經前四卷。令阿難先悟性體。能照了□此。便名為奢摩他三止之脩。無別脩也。第二能觀者。三觀也。所觀者。三諦也。此以前所起。而反為能觀。能起而反為所觀。蓋諸佛。法身般若解脫。全是我眾生本有三諦之境。故第一重。謂之全性起脩。今第二重。謂之全脩照性。然須了知離即以分偏圓。何謂之離。偏教人。要須離三惑染。顯三佛性。故三觀圓脩。初心絕分。要登十地。方得現前。何謂之即。圓頓教人。知三惑染。即三佛性。不須事外求理。離染觀淨。故初心□人。即以第六識心。為所觀境。照了此心。即空假中。良以此心。體即法界。既是凡夫近要之心。復是諸佛圓融之體。故謂之反以第一能起之性。而為此中所觀之境。此第二重能所。亦是脩行極喫緊處。若能悟□則脩而無脩。謂之絕待妙觀。若不知此。謂之錯亂脩習。又不可不知也。如此經能觀者。是奢摩他三止。所觀者。是三如來藏三諦之理。此三諦理。元我本有□聞中性德。三止既從此起。而為能觀。復以此而為□觀。故曰我以不滅不生合如來藏。豈非無作妙觀□第三重能用者。亦三觀也。所用者。萬行法門也。□□舉要。以六度言之。此之六度該乎四教。大小偏□□隨能用之觀以分。此中明禪。又且以禪度言之。禪□最多。有九次第禪。八背捨禪。六妙門。十二禪門。十一切處。八勝處。九不淨。以至那伽大定。首楞嚴定。百八三昧等。不能枚舉。一往言之。惟那伽等是大乘禪。餘皆小乘禪。再往言之。禪無大小。大小由人。觀其能□者。果何如爾。若能用者大。則所用禪門亦大。能用□小。則所用禪門亦小。如四諦十二因緣法相。本在□小。圓教以圓融三觀觀之。稱無作四諦十二因緣。六度名相。本在于大。三藏菩薩。以偏空觀慧脩之。稱為事六度。故所隨能轉。事逐理融。大小偏圓。初無定體。是以今家正脩。在于法華三昧。首楞嚴定。至于用對治法。未嘗不以小乘諸禪法門為用。正如韓信用兵。多多益善。勁卒以戰。

弱卒以守。以正以奇。以衝以伏。在吾用智何如爾。人不知此。見天台屢用小乘禪。便指斥以為偏小。豈不謬哉。如此經題。稱具足萬行。□乏諸禪。正以首楞嚴王。體是法界。無法不具。亦無法不用。所隨能轉。悉成無作萬行。又如此經明戒。但□聲聞四種根本律儀。蓋為當機。元是比丘。心雖圓□相屬聲聞。因人明戒。且用小乘。豈以初級戒基□□而類判此經定慧重樓。亦屬小乎。此第三重能□□是脩行。極要緊法則。若能了此。一切大小乘法門。□來無非是我妙用。其或不然。何異着弊絮荊棘中行觸處掛礙乎。第四能破者。三觀也。所破者。三惑也。三惑雖多。不出現前一念識心。故華嚴云。若人欲了知三世一切佛。應觀法界性。一切惟心造。蓋迷之。則此心能造六道。造九界。悟之。則此心。能造四聖。造諸佛。所以此心。至近至要。以至近故。初心可觀。以至要故。無法不具。今立三觀。觀此識心。即真俗中。即真故。破見思。即俗故。破塵沙。即中故。破無明。又復應知。心法本妙。情故成粗。今祇破情。而不破法。情者何。一念識心。所具三惑是也。法者何。一念識心。所具即空假中是也。故曰情可破。而法不可破。執法成病。亦須破。是則今家法門。約能破言之。用智而不用識。約所破言之。破情而不破法。如此經首請三止。正明用智。而□用識也。七處徵心之後。約尋常見聞。以顯真性。正□情而不破法也。一部經文。無非明此道理。故此第四重能所。最是緊關節要法門。若了乎此。知所擇從。□之識二種根本。其若不然。總謂之錯亂脩習。第五□能證。三觀也。在因名觀。至果轉名三菩提。所證□□也。在因名諦。至果轉名三涅槃。故此經明菩提□□指眾生識精元明。能生諸緣。緣所遺者。即下去□□明三如來藏三諦是也。阿難所請十方如來得成菩提。妙奢摩他三摩禪那。如此因果。悉是轉名不轉體。故此第五重能所。猶為切要法門。若了乎此。謂之□果名目相應。其若不然。何異以生滅之本為因脩行。以求不生不滅之果者乎。譬如國王。為賊所侵。發兵討除。是兵要當知賊所在。國王。喻本有妙性也。為賊所侵。喻性為惑染也。發兵討除。喻第一重能所。全性以起脩也。兵中主帥。喻第二重能觀三觀。知賊所在。喻所觀之境。用正用奇。喻第三重能用所用。羣賊□風臣伏。喻第四重能破所破。奏凱還朝。功歸聖主。喻第五重能證所證。如此五重能所。為天台一家所傳秘旨。亦是楞嚴一經所詮法門。而交光悉所不知。由不知能起所起。能觀所觀。兩重能所。故以己問答□相應者。反破古師問答相應之釋。以己科釋不相□者。反破古師科釋相應之釋。由不知能用所用。能破所破。兩重能所。故毀天台家。用識不用智。由不知能證所證一重能所。故但知六根妙。而不知六識□□此何異田家兒。見摩尼珠。作怖畏狀。謂是光怪□□馳走。而反生嗔恨哉。

第九不識判教者。蓋凡判教。有程式。有大途。不可□意。偏拘一文一義而判。故古德云。佛法不思議。唯教相難解。詳此楞嚴一經。說時非一。故致古今判教。諸說各異。若準天台一家。判攝之式。凡為通別五時。□則顯其說時次第。通則彰其教法融通。勿以凡情□見。應知並是如來赴機之相。而於通中。有乎文通義通。如後分

華嚴。及方等陀羅尼之流。乃結集經家。收通歸別。皆文通也。若義通者。如般若明華嚴海空。與夫蓮華藏海。通至涅槃之後。此於他部明華嚴義不必結歸本部。今楞嚴前分有次。後分不次。收歸方□似合其宜。如先達所謂一代教中。除華嚴。般若。法華。涅槃。別部帙外。凡所說小乘。皆收歸鹿苑。凡所說大乘。皆收歸方等。栢[這-言+(序-予+手)]玄覽云。但非四時所攝。悉得□方等通收之。此經既不專餘四時部類。謂屬方等。□無餘論也。雖經有定性聲聞。皆獲一乘寂滅場地□言。但云令汝會中而已。固不與法華授記同日而語。政使出於方等。不妨以彈斥意。密示與進。況時在□後。說亦無違。此則經之前分。正屬方等。是故云□□經有耶輸受記。持地證經等文。應是後分經。及□□家。收通歸別。結歸前分。此正通五時中。文通之□□金光明記云。以凡判教。有前後分。前分有次。後分□定。後雖不定。須攝歸前。故報恩經優波離問佛曰。□云何一切說。為應時適會。隨宜說耶。為當部黨相從說耶。答。佛隨物適時說一切法。後諸弟子。結集法□以類集之。此判教大途。明文了義。萬世不刊之定□而交光初不知此。乃據一文一義而定判此經。屬□法華涅槃之間。不知作如此說。令人生無窮疑。興無窮難。余曾有楞嚴百問答。難破法華。今復引而詰之。一問。若在法華涅槃之間。則味同醞醐。時同當午。□既同。云何容有未全道力之餘味耶。時既同。云何容有不知真際之側影乎。二問。法華云。我今無復疑。此經云。若此發明不是心者。我乃無心。同諸土木。我實驚怖。兼此大眾。無不疑惑。若謂法華之後。云何法華無疑。此又驚疑耶。三問。法華云。安住於佛道。此經□為彼所轉。溺於婬舍。若謂法華之後。云何法華安□而於此經轉溺耶。四問。法華化城之人。既到寶所。彼經云。既知是息已。引入於佛慧。此經云。於是阿難及諸大眾。觀佛菩提。猶如有人明了其家。所歸道路。此經菩提。豈非法華佛慧。菩提佛慧既同。寶所其家何別。云何法華已到。此方識路耶。五問。法華窮子。□□寶藏。彼經云。我本無心。有所希求。今此寶藏。自然而至。此經云。發心勤求無上菩提。若謂同味。云何法華早已領藏。此經方勤求。而未得耶。六問。若謂阿難□權。不妨此語。如吳興岳師云。大權引物。惟變是宜。□法華既稱開權顯實。會權歸實。廢權立實。云何阿難之權。而不開會廢乎。七問。阿難在法華。已蒙授記作佛。并得法性覺自在三昧。世尊開權云。我與阿難。空王佛所。同時發心。阿難即時憶念過去。無量千萬億諸佛法藏。通達無礙。如今所聞。來至此經。反云不知身心。本不相代。失我本心。身雖出家。心不入道。豈有開顯自覺之後。又生迷哉。八問。若謂阿難在實後施權。妙玄云。華開蓮現。華落蓮成。華開。喻開權。蓮現。喻顯實。華落喻廢權。蓮成。喻立實。由此觀之。則知華落之後。而不再敷華。豈有開權之後。而又施權者乎。九問。若謂阿難必欲施權。何不施在法華以前。而待法華開顯乎。十問。若謂法華之後。見有楞嚴機興。故阿難權施方便。接引此一類機。且施權引物。貴生物□。故空拳楊葉。能止兒啼。若阿難者。未得開權之□□法華會機。莫不顛望。就得開權之後。而人天之□□不忤知

。今又實後施權。示墮婬室。必將取信於誰□哉。十一問。若謂楞嚴經前。有法華機熟。故先開癡。則法華招開癡不了之咎。何則。教既開前。而不開後□也。彼經云。諸求三乘人。若有疑悔者。佛當為除斷。令盡無有餘。如此開前四味粗。令成一乘妙。云何獨□此經一人哉。十二問。法華云。若眾生住於二地。如來爾時。即便為說。汝等所作未辨。乃至云。當觀察籌量所得涅槃。非真實也。若楞嚴經前。先出此語。而收法華已前之機。法華之後。未熟之者。又云何耶。豈再說法華而收之乎。不然。則法華有不了之咎。若然。則法華有重繁之過。兩楹無措。謂楞嚴同於法華可乎。十三問。法華乃純一無雜。獨得妙名。如云。十方佛土中。唯有一乘法。無二亦無三。正直捨方便。但說無上道。但為菩薩。不為二乘。此經阿難。隨聞獲證。四果三果等。豈是惟有一乘法。無二亦無三。但為菩薩。不為小乘乎。七徵八辯。委曲搜揚。豈是正直捨方便。但說無上道乎。二十五聖。各陳圓通。大小有殊。偏圓成異。□是純一無雜。獨得妙名乎。十四問。法華歎教。大如□。高如山。圓如月。照如日。自在如梵王。極如佛。若以此經。在法華後。同醍醐味。何處齊其歎耶。如此種種□破。而交光必欲判入法華之後。畢竟何居乎。

第十不識法華者。以如來五時說教。莫不皆以法華而為宗源。一切大小偏圓頓漸諸經。悉從法華。一大事因緣中流出。故法華明綱領。而不言綱目。說意□不說義。凡為一代說玄說妙。說性說脩。明事明理。明因明果。頓漸偏圓。無非為法華作綱目。作義趣。至如楞嚴一經。雖明佛之知見。是說義而不說意。說綱目而不說綱領。於前四時綱目義趣中。至周足者。莫逾于楞嚴。若以楞嚴判同法華。則使法華不如楞嚴多矣。豈獨不如楞嚴。亦復不如華嚴般若寶積楞伽維摩等諸大乘經。以法華不專說脩性因果事理。種種玄妙。悉所不論。直明佛之權實智慧。於前四時所說諸法微妙難思。權即是實。實即是權。直開前四時權。顯今一乘實。授九法界眾生成佛之記而後已。譬如筭者。先下後除。惟紀大數。不存斗斛。若以法華。與諸經而鬪多鬪富。何異以堯舜之君。土堵三尺茆茨不剪者。與諸侯而鬪富哉。不知率天之下皆王土。率土之濱皆王民。諸侯之多富與多男。正堯舜統而御□之為貴也。

楞嚴與止觀。特大同而小異。若殊途同歸。豈□□宗小異。而不歸楞嚴之大同。即諸宗若性若相。若禪若教。莫不歸源於性海也。余既雪交先之疑□矣。復欲邀之而歸乎佛祖之大同。仍設一百八問以論之。庶令讀者。知余心非關乎鬪爭也。

第一問。楞嚴本以佛之智見為宗。如曰生死涅槃同是六根。更非他物。又曰知見立知。即無明本。知見無見。斯即涅槃。是則六根無非圓通。而佛勅文殊獨選耳根。其意何耶。

第二問。一二卷中。如來盛談見性。亦可謂至玄妙。極圓頓。況是交光極得意處。然為文殊揀却云。見性雖洞然。明前不明後。四維虧一半。云何獲圓通。其意何耶。

第三問。若如古師云揀聖全在揀機。然文殊雖曰揀却那律。其實世尊前文金口誠言。亦為所揀。又不但揀應。即文殊能揀。亦成乎所揀。蓋見性中。文殊曾為阿難發一轉語。則無是非之文殊。自亦成所非矣。此云何通。

第四問。或者為之通曰。既曰揀聖。全在揀機。如來□文殊。要成眾生一時之機。何妨己亦成乎所揀□論見性之妙。於聖人何間乎。若如此者。見性在聖既許其妙。而嗅性嘗性。覺性知性。皆諸聖悟門。亦可許其妙否。

第五問。經文顯見性後。即會通萬法。十八界與七大皆云本如來藏妙真如性。五根在聖既許其妙。□法亦許其妙否。

第六問。六塵無情。固未暇論。即六識亦許其妙否。

第七問。六根之妙。為即眾生六受用根耶。為離六受用根耶。若離。則眾生無妙可顯。法華不應云。欲令眾生。開佛知見。若即。云何眾生。不喚作佛。不即不離。請明言之。

第八問。六識亦可同六根。明不即不離否。若不即者。云何十八界中。云本如來藏。若不離者。世尊云何首破六識。

第九問。如來既首破六識。後文明如來藏。云何但顯六識之妙。全然不曾提起八識九識。如識大文云。汝識於中。次第標指。此是文殊。此富樓那等。然後約四句推檢竟。而顯妙云。若此識心。本無所從。□知了別見聞覺知。圓滿湛然。性非從所。(云云)既首□不宜即。後即。首不宜破。其旨畢竟如何。

第十問。顯意根功德中云。如意默容。十方三世。一切世間。出世間法。惟聖與凡。無不包容。盡其涯際。當知意根。圓滿一千二百功德。此意根與意識。同耶異耶。如經云。同意即意。云何所生。異意不同。應無所識。若無所識。云何意生。若有所識。云何識意。□同與異。二性無成。界云何立。是則同之與異。俱所不可。至末結云。三處都無。則意與法。及境界三。本非因緣。非自然性。若總三處都無。則後顯功德。惟聖與凡。無不包容之謂何。若曰本非因緣自然。而常住妙明。不動周圓。妙真如性。因之而愈顯。此意又謂何耶。

第十一問。天台家。明一念意識。具十法界。與此經意根。默容十方三世。一切世間出世間法。惟聖與凡無不包容。同耶異耶。

第十二問。依此經脩耳根法門。於四種三昧。為長坐耶。長行耶。半行半坐耶。非行非坐耶。

第十三問。若長行者。動而非靜。聞性難顯。所以文□云。譬如人靜居。是則宜坐不宜行明矣。

第十四問。若長坐者。開眼耶。閉眼耶。若開眼者。與□見何異耶。若閉眼者。與觀心何異耶。

第十五問。若開眼者。亦許聞見否。亦許見聞否。□□眼者。亦許聞心否。亦許心聞否。

第十六問。經明見見。必不動。必無遷。以至必廣大。□清淨。是皆開眼觀物。觸目洞然時顯。至於閉目□觀。或昏黑無燈。暗相現前時。云何見其見。與夫□大等義耶。

第十七問。經顯見性之初。諭盲人矚暗。是心非眼。而開眼見明見色見空等。亦是心非眼否。

第十八問。盲人矚暗。是心非眼之心。是常住真心耶。非耶。若其非者。下十義中。同是此見。若其是者。云何矚暗之時。十義不顯。

第十九問。陰境中。言外道先心崇事水火。夫崇。尊也。事。奉也。尊乎道。而事乎佛。莫非其事。同一水火。何故外道崇事。而成邪。烏芻瑟摩。月光童子。崇事而成道耶。

第二十問。夫識心亦一也。何故佛祖明之。以成大覺。迦葉滅之。以證四果。凡夫脩之。以成外道耶。

第二十一問。經文破妄心無所。泐潭云。是破妄無□令識本真。引證古德云。三際求心心不有。心不有處妄元無。妄心無處即菩提。生死涅槃本平等。孤山云。是知如來七處逐破。使介爾妄心。無逃避處。妄賊既除。真王得顯。無生之理。於茲見矣。此等解□當乎不當乎。見道乎不見道乎。

第二十二問。圓覺普眼章明奢摩他之前陣。初令□四大以推身。了身無身相。次令約六塵以檢心。□心無心相。與此經破妄無所。同乎不同乎。

第二十三問。禪宗二祖問初祖云。吾心未安。乞師為我安心。初祖云。將心來吾為汝安。二祖云。覓心了不可得。祖云。吾與汝安心竟。與楞嚴圓覺徵心推心。同乎異乎。

第二十四問。天台法華三昧。四句推心性云。為因心故心。為不因心故心。為亦因心亦不因心故心。為非因心非不因心故心。與禪宗二經。同乎不同乎。

第二十五問。圓覺與楞嚴。孰為勝劣。

第二十六問。楞嚴明見性極親。圓覺明覺義取切。以見性言之。則圓覺應退舍。以覺義言之。楞嚴宜却步。可乎不可乎。

第二十七問。楞嚴文長而義細。圓覺文短而理周。□楞嚴而弟圓覺。可乎不可乎。

第二十八問。圓覺為菩薩機。圓而頓。楞嚴為聲聞機圓而漸。伯圓覺而仲楞嚴。可乎不可乎。

第二十九問。圓覺脩長而性短。楞嚴脩短而性長。□其各相遜避。可乎不可乎。

第三十問。圓覺明覺。離眾生六識覺心。而別有大。□覺乎。即眾生覺知。而便是乎。若即是者。建章不□云十方如來有大陀羅尼。名為圓覺。流出一切清淨真如。若其離者。下不應云。知幻即離。不作方便。離幻即覺。亦無漸次。又云。如來因中脩圓覺者。知是空華。即無輪轉。即之與離。請從良擇。

第三十一問。法相雖多。以一心為本。行門無量。以覺義為宗。以圓覺楞嚴。迭為寶主。可乎不可乎。

第三十二問。阿難本請妙奢摩他三摩禪那。耳根圓通。應取前義而脩。如圓覺奢摩。取靜為行。三摩幻化為行。禪那不取為行。如交光所云。耳根本取體無分別。單刀直入。是全豹耶。一班耶。

第三十三問。若果體無分別。便足了事。下文如是漸增等工夫次第。又作如何理會耶。

第三十四問。天台止觀釋名中。有停止止。止息止。□止止。有貫穿觀。觀達觀。不觀觀。此皆常途分別。□關圓頓。若但體無分別。不偏於停止止之停心□理耶。

第三十五問。如子懸談。不許三止。體無分別。非三□之一偏而何哉。

第三十六問。若果不用止觀。文殊何故又談及之。□曰。淨極光通達。寂照含虛空。非天如所謂奢摩。□靜之義。三摩。觀照之義。禪那。寂照不二之義乎。

第三十七問。如來問富那云。本覺妙明。性覺明妙。明非即寂之照乎。妙非即照之寂乎。性本寂照。非止觀能復之乎。

第三十八問。文殊偈云。覺海性澄圓。圓澄覺元妙。元明照生所。此分明指性本寂照。眾生因照忘寂。故有生死。非止觀可歸元乎。

第三十九問。如來明眾生病根云。昏擾擾相以為心性。一迷為心。決定惑為色身之內。昏迷般若。非觀而能破乎。擾迷解脫。非止而能破乎。惑色身內迷法身。非止觀不二而能破乎。

第四十問。經明迷始。凡有四處。始云。晦昧為空。非昏乎次云。妄為明覺。因明立所。非動乎。三云。覺明晦昧。相待成搖。非昏動相兼以致大動乎。四云。元明照生所。非動乎。是則性之本也。本明靜。迷之始□本昏動。而復之初也。非止觀。而能致之乎。

第四十一問。二十五聖。各陳圓通。門戶乎。堂奧乎。

第四十二問。若是門戶。一堂之門戶乎。各堂之門戶乎。

第四十三問。所歸堂奧。一堂之奧乎。各堂之奧乎。

第四十四問。若各堂之奧。文殊不應云。歸元性無二也。

第四十五問。若一堂之奧。入者有淺深乎。無淺深乎。

第四十六問。若有淺深。而吳興有全入分入之判。當乎不當乎。

第四十七問。若許全半。所見奧空。同乎不同乎。

第四十八問。能見奧空之見。有賒切乎。無賒切乎。

第四十九問。所見堂奧。惟空乎。有物乎。貴賤乎。無貴賤乎。

第五十問。堂室之人。外能兼見內乎。內能兼見外乎。

第五十一問。若許聞見。觀音易名那律可乎。不可乎。

第五十二問。若許見聞。那律易名觀音。可乎不可乎。

第五十三問。若許聞心。觀音易名普賢。可乎不可乎。

第五十四問。若許心聞。普賢易名觀音。可乎不可乎。

第五十五問。菩薩稱觀音。為是眼觀乎。心觀乎。

第五十六問。若如溫陵釋云。以觀智觀之。不以耳識聞之也。如其盡然。菩薩獨能心觀其音。不能□□其音耶。

第五十七問。菩薩既稱觀音。則不但聞聞。亦復聞□音即聲也。僑陳那聞聲而入道。名觀音為陳那。□陳那為觀音。可乎不可乎。

第五十八問。耳門三昧。既圓通矣。即聞聞。而嗅嗅嘗嘗。覺覺知知。可乎不可乎。

第五十九問。聞性具圓通常三義。揀見性但云。四維虧一半。是則惟缺圓之少分。令那律直預普賢菩薩之上流。可乎不可乎。

第六十問。開眼見明。而觀其見性。雖虧少分。若閉眼見暗。而觀乎見性。則無有方所。令那律。與觀音同儔。可乎不可乎。

第六十一問。若鼻根不取聞香。但觀其能嗅之性。亦有圓通常義。令預觀音之流。可乎不可乎。

第六十二問。舌根不取嘗味。但觀恬然覺性。其圓通常乎。不具乎。

第六十三問。身根但取能覺之覺。本無涯量。□□□常乎。不具乎。

第六十四問。意根不取分別法塵。萬緣放下。□□□立。具圓通常乎。不具乎。

第六十五問。色塵不對之結想。但觀性色真空。性空真色。清淨本然。周遍法界。圓通乎。不圓通乎。

第六十六問。聲塵不取說法語言。但取一切聲之□靜。以顯發吾之性靈。圓通乎。不圓通乎。

第六十七問。靈雲覩桃花而悟道。迦葉見優曇而破顏。色塵圓通乎。不圓通乎。

第六十八問。香巖擊竹以明心。觀音聞聲而復性。聲塵圓通乎。不圓通乎。

第六十九問。二乘本以聞聲而入道。稱為聲聞。今稱香巖為聲聞。可乎。不可乎。

第七十問。觀音亦觀音而悟道。稱觀音為聲聞。可乎。不可乎。

第七十一問。動而求之。香誠以合中知也。靜而觀之。嗅性恒覺。圓通乎。不圓通乎。

第七十二問。舌根甘苦不來。亦自有淡然滋味。其覺恒一。圓通乎。不圓通乎。

第七十三問。人之有身。未嘗離乎觸者。固不待合□而覺恒然。圓通乎。不圓通乎。

第七十四問。法塵為五塵落謝影子。五塵尚即空□法塵乎。體會法本無法。而所亦無所。圓通□□□通乎。

第七十五問。見根見識相去幾何。當見色而體無□別。圓通乎。不圓通乎。

第七十六問。普賢心聞洞十方。至果大洞。而因小洞。聞根尚曰漸增。不妨乎初心。具體而微。圓通乎。不圓通乎。

第七十七問。鼻不取其想。而但取其覺。圓通乎。不圓通乎。

第七十八問。舌弄音文。除却能詮有方分者。而但取所詮。理無窮盡。亦具一千二百功德。圓通乎。不圓通乎。

第七十九問。身識不必定於持犯。而但取恒然覺者。圓通乎。不圓通乎。

第八十問。意識不取依之發通。但觀一念識心。性體無邊。變造不盡。遠離依他悟圓成實。圓通乎。不圓通乎。

第八十一問。地大固堅礙而不通達也。至曰微塵□性。不相觸摩。則性色真空。有何差別。以之入道。圓通乎。不圓通乎。

第八十二問。月光童子之水觀。固想念而後□□□亦有不加想念者乎。如曰。性水真空。性空□□□淨本然。周遍法界。圓通乎。不圓通乎。

第八十三問。身通冷熱諸觸時時常得現前。性火真空。周遍法界。圓通乎。不圓通乎。

第八十四問。琉璃光法王子。本以悟本覺妙明。要於動中見其不動。始也似有乎對。既得之矣。復有何對而揀之乎。

第八十五問。琉璃光所師之佛。名無量聲。豈不以聲之動。而為寂之對。此與觀音對聲塵而悟聞性何異乎。

第八十六問。文殊揀空性。但以昏鈍先非覺而難之。其若觀性覺真空。性空真覺。清淨本然。周遍法界。異菩提乎。不異乎。圓通乎。不圓通乎。

第八十七問。彌勒菩薩。脩惟心識定。與觀音菩薩脩耳門三昧。同乎異乎。若同者。文殊不應揀云。觀識非常住。若云異者。觀音耳門三昧。本觀識精元明。能生諸緣。緣所遺者。夫識精元明。與彌勒觀圓□實何異。而文殊固欲揀之何耶。

第八十八問。彌勒菩薩惟心識定。觀何識耶。□□□成實白淨識。文殊不應揀云觀識非常住□□□虛妄。觀若生滅妄識。而彌勒不應云我以□□□方惟識。識心圓明。入圓成實。此云何耶通。

第八十九問。圓頓教人。皆曰觀三界惟心。一切唯識。與彌勒脩惟識定。同耶異耶。

第九十問。據慈氏自敘。諦觀十方惟識。識心圓明。入圓成實。遠離依他。及徧計執。得無生忍。諦觀十方唯識。即初觀依他起性。即圓成實。此猶地前加行。作影像惟識定也。入圓成實。遠離依他等。即初地見道。作真實唯識定也。以此例觀音耳門三昧。亦有影像真實。二種定否。

第九十一問。以彌勒觀音。二菩薩。例禪宗直指人心。見性成佛。台宗觀一念心。開示悟入佛之知見。亦有影像真實。二種淺深否。

第九十二問。大勢菩薩。本以念佛心。入無生忍。今於此界攝念佛人。歸於淨土。夫無生忍。果也。念佛。因也。若因果名目不相當。豈能即入無生法忍。若因果相當。與觀音何異。而文殊輒抑為諸行是無□念性元生滅。因果今殊感。云何獲圓通乎。

第九十三問。夫念者。始覺。佛者。本覺。始本相□□入無生忍。此與觀音菩薩返聞自性。有何□□。

第九十四問。夫念佛有念他方應佛者。有念自□□佛者。但念他方應佛。如今之單念彌陀者。此失於自力也。但念自心果佛。如今之脩定參禪者。此失於他力也。失於自力。如區區補蔭而得官者。失於他力。如貧儒孜孜程式而科甲者。若自他俱念。如襲蔭而兼程式及第者。大勢菩薩。以念佛心。入無生忍。可謂自他俱念。永明所謂有禪有淨土。猶如戴角虎。豈劣於大悲。而文殊固欲揀之耶。

第九十五問。凡脩圓通。不過令各於一根脫粘內伏。如大悲尊。則單從耳門而脫粘。若大勢尊。則云我無選擇。都攝六根而脫粘。無論兼得耳門。且將超大悲而兼諸聖。文殊不選大勢。而獨選大悲何耶。

第九十六問。或者說曰。此方眾生。耳根最利。大悲因中既脩此法。故與娑婆眾生偏多因緣。而此方眾生。獨尊事稱名觀音者。以此。則今眾生亦偏於彌陀有緣而尊事稱名者甚眾。大勢念佛法門。豈□不與大悲等埒。而文殊推乎一。而抑乎一何耶。

第九十七問。如交光所謂脩耳門者。惟取體無分□單刀直入。固有利根。一入永入。即得寂滅現前□亦有中下未得即入。而染習偏多。尚假餘門□□乎。不假乎。

第九十八問。楞嚴未度支那。此方往古高僧亦□□餘門。而入道。否乎。

第九十九問。志公稱達磨為觀音。而達磨但直指人心見性成佛。不直指耳根見性成佛何耶。

第九十九問。達磨獨指楞伽四卷。可以印心。不指□嚴何耶。

第一百問。楞伽與楞嚴。孰優劣乎。

第一百一問。楞伽相多而性少。楞嚴相少而性多。兄楞嚴而弟楞伽。可乎。不可乎。

第一百二問。達磨獨指楞伽以為印心。判禪宗為□宗。可乎。不可乎。

第一百三問。說者謂達磨直指人心。密用惟識。然乎非然乎。

第一百四問。若達磨不密用惟識。而永明作宗鏡。□引惟識何耶。

第一百五問。令今之宗瑜伽惟識者。與禪宗爭□□並驅。可乎。不可乎。

第一百六問。若惟識與禪宗而抗駕。則達磨□□□來。然乎。不然乎。

第一百七問。說者曰羅鳥者在一目。不□□□□頓慶眾目。然乎不然乎。

第一百八問。因歸元而立門。已歸元而慶門。足□□限而千殊。足方入闔而玄同。以諸融一。以一□□然乎。非然乎。

二經義海。諸祖心宗。一滴之水。流通無盡。因而□難。億問不窮。為避文繁且止一百八爾。然皆□□理之所在。即矢口而占。信手而錄。初不論起止□目。若於此義。一一答通。許交光法師。入楞嚴和□