

大佛頂首楞嚴經講義

帶妄顯真

P187-P325

講師 湛然

(蔡玉鳳老師)

真顯妄帶

顯見是心（一八七）

顯見不動（一九六）

顯見不滅（二一四）

顯見不失（二二九）

顯見無遺（二四四）

顯見不雜（二六〇）

顯見無礙（二七一）

顯見不分（二八〇）

顯見超情（三〇五）

顯見離見（三一六）



卯初 顯見是心 分五

辰初 雙舉法喻現前

二 雙陳法喻令審

三 辨明無眼有見

四 辨明矚暗成見

五 辨定眼見是心

今初



阿難，汝先答我，見光明拳。此拳光明，因何所有？云何成拳？汝將誰見？阿難言：由佛全體，閻浮檀金，赭如寶山，清淨所生，故有光明；我實眼觀；五輪指端，屈握示人，故有拳相。

此躡前拳相，以驗當機，畢竟取何為見。如來即為建大法幢，許令開發真心道眼，於彼見解，不得不加勘驗，故連三問：一問：汝先答我，見光明拳，此拳光明，因何所有？二問：云何成拳？三問：汝將誰見？問雖有三，意則在一，要阿難參究見者是誰？

即所謂直指人心，見性成佛。宗門下教人看話頭，即本此旨，豈可謂此經完全教意耶？此經乃有字之宗，宗門即無字之教。又此經雙兼宗教，阿難不領能見是心，故如來不得已，舉例設喻以顯之。

阿難言，由佛全體，閻浮檀金，赭(金光赤燄也)如寶山。閻浮檀此云勝金，須彌山南面有洲，多此檀樹，果汁入水，沙石成金，此金一粒，置常金中，悉皆失色。又傳此金方寸，置暗室中，照曜如晝。佛身金色如之，赭如寶山：金光赤燄，猶如一座寶山。

清淨所生：即前云，非是欲愛所生，故有光明。此答第一問。我實眼觀：答第三問。佛問阿難：汝將誰見？正要阿難悟見是心。今者阿難於識雖知是妄，於見仍認屬眼，不知眼根乃是色法，為眼識所依，見性所託，能見並不是眼也。五輪指端，屈握示人，故有拳相：此答第二問。初雙舉法喻現前竟。

辰二 雙陳法喻令審



佛告阿難：如來今日，實言告汝：諸
有智者，要以譬喻，而得開悟。

世尊見當機，仍然認眼為見，更反劣於
前認識為心。略說眼見不及識心有三：
一、眼有形，易可破壞，觸之即傷，不
若識心無形，卒難損壞；二、眼有限，
只能明前，不能見後，不若識心，

前後左右，皆能徧緣；三眼有礙，但見障內(如牆壁為障障內)可見之色，不見障外，不若識心，遠隔千山，皆能緣到。因此之故，眾生皆認識為心，迷卻本有真心；今認眼為見，迷卻眼中見性。故如來巧示，無眼有見，令知此見非眼，見性常住，全不係屬眼根之有無，有眼有見，無眼亦有見。

若能悟此見性為真心，則常住妙明，不動周圓，無邊妙義，悉皆得顯，方能迴超識心，令決取捨，故辨無眼有見。告阿難言：我今不與汝談玄說妙，但就現前實事，與汝言之；法若不顯，再以喻明之。諸有智者：指中根，要以譬喻而得開悟；若上智之人，一聞便悟，不須譬喻；無智之者，喻亦難明。

阿難，譬如我拳，若無我手，不成我拳；若無汝眼，不成汝見；以汝眼根，例我拳理，其義均(同也)否？

無手無拳，無眼無見，迷觀似同，悟見實異。今佛以見例拳，用手例眼，故問之曰：以汝阿難眼根之見，比例我手之拳，此種事相，與義理均同否？

正勘阿難，為迷為悟耳！此中眼根，即眼所成之見，但舉能成，略却所成；拳理，即手所成之拳，但標所成，略卻能成；須善會之。

阿難言：唯然，世尊！既無我眼，不成我見；以我眼根(所成見)例如來(手所成)拳，事義相類。

當機只知順水行舟，不知看風使舵，遂即應聲，答曰：唯然，世尊！唯然是應諾之詞。既無我眼，不成我見等語，全同凡情見解，究竟不悟見不屬眼之理，

乃曰：以我眼根所成見，無眼即無見；
例如來手所成拳，無手即無拳，若事相
若義理，兩者比例，正屬相類。類者似
也，同也。二雙陳法喻令審竟。

辰三 辨明無眼有見



佛告阿難：汝言相類，是義不然。何以故？如無手人，拳畢竟滅；彼無眼者，非見全無？

初三句，總斥引例不齊。告阿難曰：汝言無眼無見，引例無手無拳相類，是義實則不然，汝殊欠審察。何以故下，徵辨不相類之義。

。如無手人，手無則拳相畢竟是滅，以手外無拳故；彼無眼者，眼壞而見性仍然不壞，以眼見各體故。

彼無眼者：指盲人，非見全無，以仍能見暗故。全無二字按體用作二釋：一、約用釋：盲人無眼，既能見暗，但闕一分見明之用，非見暗之用而全無也。

二、約體釋：盲人無眼，但是眼無，並非能見之全體亦無，以見體整個，完全無有虧損，亦非半無也。

所以者何？汝試於途，詢問盲人：汝何所見？彼諸盲人，必來答汝：我今眼前，惟見黑暗，更無他矚。

此令其詢驗。重徵所以無眼有見者，何也？汝若不信，試於途中，詢問盲人，自可驗知；以無眼有見，非盲人無以證也。汝何所見？是告以詢問之詞。

彼諸盲人，必來對答於汝：我今眼前，
惟(獨也)見黑暗，除暗之外，更無他物
可矚。矚即看也，此則揣其答詞。

以是義觀，前塵自暗，見何虧損？

前塵指眼前塵境。依本經眼根所對，

有明、暗二塵。以是義觀者：以盲人

矚暗之義，觀察起來，眼前塵境，自

有一分暗塵，盲人既能矚暗，則能見

體性，有何虧損？所以汝言相類，我

謂不然者，此也。

此佛就無位真人赤肉團上，指出一隻金剛正眼，正所謂無明窟裏，有箇大光明藏也。上無眼有見，顯能見之性，不假眼緣，是脫根也；下矚暗成見，顯能見之性，不假明緣，是脫塵也。而能靈光獨耀，迴脫根塵，豈同妄心離塵無體者乎？

昔相國崔公群，見如會禪師問曰：
「師以何得？」會曰：「以見性得。」
會方病眼。崔譏曰：「既云見性，其奈
眼何？」會曰：「見性非眼，眼病何
害？」崔稽首謝之。後法眼禪師別云：
「是相公眼」，豈以會之所答，猶涉教
意乎？三辨明無眼有見竟。

辰四 辨明矚暗成見



阿難言：諸盲眼前，惟覩(見也)黑暗，云何成見？

當機不達，矚暗成見之義。反難云：諸盲眼前，一無所見，惟獨覩見黑暗之境，云何成見？良以眾生迷己為物，認見屬眼，但知眼見，不知性明。又世人不但無眼即謂無見，乃至無明，亦謂無見。

故此上科示內不依根，此科示外不循塵，
較上隨塵生滅之識心，其真妄何難立判
也？

佛告阿難：諸盲無眼，惟觀黑暗，與有眼人，處於暗室，二黑有別？為無有別？

上科阿難意以見明為見，人所共許，覩暗成見，世間相違。故諍以唯覩黑暗，云何成見？此科佛立例令審，無眼見黑，有眼處暗，約根有異，論境實同，故問有別無別，令其自審。

如是世尊：此暗中人，與彼群盲，二黑較量，曾無有異。

當機則曰：如是世尊，此暗中人，有眼見暗，與彼群盲，無眼見暗，二者所見黑暗，比較籌量，曾無有異。既知所見，二黑無異，當知能見，二見亦同。

汝謂無眼見暗，為無見，豈此有眼見暗，亦無見耶？以是義觀，無有明相，亦復有見，顯彼見性歷然，自有離塵之體。全不係塵而為有無，明來見明，暗來見暗，明暗相傾，見無所礙。正所謂：「青山常不動，白雲任去來！」四辨明矚暗成見竟。

辰五 辨定眼見是心 分二

巳初 例明眼見之謬

二結申心見正義

今初



阿難：若無眼人，全見前黑，忽得眼光，還於前塵，見種種色，名眼見者；彼暗中人，全見前黑，忽獲燈光，亦於前塵，見種種色，應名燈見？

此下辨明，見乃是心，此心離緣獨立，不藉根，不託塵。本科先例明眼見之謬。

上六句，就阿難意按定；下六句，例破其謬。以無眼得眼而後見，既名眼見者；則無燈得燈而後見，應名燈見也？蓋燈不名見，人所共知；眼不名見，人所共迷，故用燈反難，令知眼見之謬。

若燈見者，燈能有見，自不名燈；

又則燈觀，何關汝事？

若謂是燈見者，燈是無情，而能有見，自不名為燈，既名為燈，自無能見之功。又則燈縱能觀見，自是燈觀，何關於汝之事？則燈不名見也明矣。眼不名見，例此可知。初例明眼見之謬竟。

巴二 結申心見正義



是故當知：燈能顯色，如是見者，
是眼非燈；眼能顯色，如是見性，
是心非眼。

是輾轉成謬之故，當知自有正義可申。
此正明見性是心非眼，非但不藉明塵，
兼亦離彼肉眼，故以燈為能例，眼為
所例，有眼得燈，

此但借燈以顯色，如是見者，是眼而非燈，此事人所共知。以此例明，無眼得眼，亦但借眼以顯色，如是見者，是心而非眼，此事人所不覺。如來如是顯發，可謂婆心特切，聞者急宜省悟，認取見性為心矣！

觀佛前呵妄識非心，此顯見性是心，前後照應，即所以應阿難真心之求也。

昔枯木祖元禪師，依大慧於雲門庵，夜坐次，見僧剔燈，始徹證。有偈曰：「剔起燈來是火，歷劫無明照破，歸堂撞見聖僧，幾乎當面蹉過！不蹉過，是甚麼？十五年前奇特，依舊祇是這個。」

慧以偈贈曰：「萬仞崖頭解放身，起來依舊却惺惺，飢餐渴飲渾無事，那論昔人非昔人。」夫剔燈何與本分事？乃即悟去。如世尊云：「如是見者，是眼非燈；如是見性，是心非眼。」此科以見性，脫根脫塵，迥然靈光獨耀，於四義中，是妙明義。初顯見是心竟。

卯二 顯見不動 分四

辰初 敘眾望示

二 辨定客塵

三 正顯不動

四 普責迷認

今初



阿難雖復得聞是言，與諸大眾，口已默然，心未開悟，猶冀(希望也)如來，慈音宣示。合掌清心，佇佛悲誨。

此文乃結前起後，上四句是結前，下四句是起後。是言，即是心非眼之言；默然，乃靜默無語，稍有解悟，始覺向日之非。

《正脈》云：「一者：一向但知，有眼方為有見，無眼即為無見；今驗盲人覩暗，始知無眼亦有見，而此見與眼，殊不相干。二者：一向但知，見明方可成見，見暗不得成見；今例有眼暗中，所見之暗，同於無眼日中所見之暗無異，始知見暗之時，誠亦是見。」

三者：一向但知，見惟是眼，不名為心；
今觀有眼得燈，無眼得眼，但皆顯色，
始知見乃是心，而此見精，離彼肉眼，
別有自體，誠異前心離塵無體矣！」默
然之中，反覆研味此意而已。 心未開
悟者：不是完全未悟，但未大開悟耳。
前已覺緣心不寂不常，非妙非明，故別
求寂常妙明之心；

今佛示我此見為心，靈光獨耀，已具妙明之義，未審此心，亦具寂常義否？此正結前，下乃起後。

猶冀如來，慈音宣示：冀者望也，如來法音，皆從大慈悲心中流出，故曰慈音。宣示即希望宣揚指示，見性是心之心，亦具寂常妙明諸義否？

佛則應其所請，下九番顯見，以及四科皆顯諸義：第二顯見不動，是寂、常二義；第三顯見不滅；第四顯見不失；第五顯見無還；皆屬常義。第六顯見不雜；第七顯見無礙；第八顯見不分；皆妙明義。第九顯見超情；乃屬妙義。第十顯見離見；乃屬常、妙二義。

四科之前，佛示諸法本如來藏，常住妙明，不動周圓，妙真如性。於此四義，加周圓一義，顯見之中，如不失、無還、不雜、無礙、不分諸科，皆含有周圓之義。此心即是如來藏心，豈同緣心生滅、昏擾、動搖、隨塵有無耶？初敘眾望示竟。

辰二 辨定客塵 分二

巳初 如來詢究原悟

二 陳那詳答佛印

今初



爾時世尊，舒兜羅綿網相光手，開五輪指，誨敕阿難，及諸大眾：我初成道，於鹿園中，為阿若多五比丘等，及汝四眾言：一切眾生不成菩提，及阿羅漢，皆由客塵煩惱所誤。汝等當時，因何開悟，今成聖果？

此佛詢究原悟。欲借昔之客、塵，顯
今身境；昔之主空，顯今見性。爾時
世尊，即望慈音宣示之時。佛舒兜羅
絛，網相光手，開五輪指：舒者伸也，
佛前以手擎拳示阿難，現則伸手開拳，
要引阿難大眾，見性現前。兜羅絛柔
軟，佛手似之，佛五輪指端，皆有縵
網之相，且有金光，

故曰：「網相光手」。誨敕阿難及諸大眾者：乃誨以見性不動，如主、如空，敕令勿更錯認，客塵動搖之身境。我初成道，於鹿園中者：佛在雪山，苦行六年之後，詣菩提場，臘月八夕，覩星出現，忽然大悟，得成無上佛道。

即以自所證之道，轉無上根本法輪，說《華嚴》圓滿修多羅教，小機在座，有眼不見舍那身，有耳不聞圓頓教，不得已依本起末，不動寂場，而遊鹿苑，為五比丘說法。

鹿園即鹿苑，在波羅柰國境，為古帝王苑囿，又為帝王養鹿之園。

其因緣：昔有國王遊獵，無數兵士，各持利器，作一獵圍，圍內眾生，必難倖免。時有二群鹿，各五百隻，其鹿王：一釋迦過去示生畜類，行菩薩道；一為提婆達多。時釋迦鹿王，與達多鹿王言：今國王圍獵，我等以及一切禽獸，身命難保。

我與汝當向王請願，救彼身命，汝我二群輪流，每日進貢一鹿，請王解圍。達多鹿王從其意，遂至王所，士兵見欲殺之，鹿王能作人語云：「勿殺我。我與王請願。」鹿能人語，人皆奇之！又云請願更奇。乃報告於王，有鹿能作人語，與王請願。王聞亦奇之，即許入。

行禮訖，跪奏云：大王今日遊獵，小鹿大膽啟奏，求王下令解圍，我等當每日進貢一鹿，王可日食鮮味，終身食之不盡；若盡行圍獵，眾鹿必死，王食不及，以後無鹿可食。」王因奇其事，遂允解圍。一日輪達多鹿群進貢，派一母鹿，身懷有孕，再二日即產。

乃求王先派他鹿，待子生後，再往進貢。
王怒不許，曰：「汝欲後死，誰願先死
耶？」該母鹿即到釋迦鹿王處，哀求為派
一鹿，代其今日進貢，俟子生後，即往進
貢，可以保全其子。釋迦鹿王，心中一想：
若派其他，殊難開口，若不設法，又負所
求，乃令母鹿，在此群中，自往代之。

至國王所，王問：「子來何為？」曰：「進貢與王充膳。」王曰：「難道汝二群之鹿，皆食盡耶，要輪汝自己進貢？」對曰：「二群之鹿，只有增加，王日食一鹿，統計所生，一日不只一鹿。」曰：「何為子來耶？」乃告以母鹿請願之事，不得不以身代之。王為感悟，畜生中是有菩薩。

乃說偈曰：「汝是鹿頭人，我是人頭鹿，我從今日後，不食眾生肉。」遂將群鹿養於苑園，禁人加害，故稱鹿苑。此處乃鍾靈之地，多有仙人在此修行得道，又名仙苑。

為阿若多五比丘等，及汝四眾言者：五比丘，佛初出家時，淨飯王遣五位大臣，往勸太子回宮。

父族三人：一、阿鞞，此云馬勝；二、跋提，此云小賢；三、拘利，華言未詳；有云即摩訶男。母族二人：一、阿若多，此云解本際，又云最初解；二、十力迦葉，此云飲光。尋到太子，勸請回宮，太子乃曰：「不成佛道，不回本國。」

五人因太子不回，不得回朝復命，乃隨從太子遊方五載，而至雪山，同修苦行六年。三人不堪苦行者，乃往鹿園，別修異道；後二人見太子受牧女乳糜之供，亦復捨去，而至鹿園。

佛演《大華嚴》，雖稱本懷，不契時機，尋念過去佛，所行方便事，亦欲開方便門，說小乘法，乃思：

誰應先度？悲二仙之已逝；喜五人之猶在，乃至鹿園，為五比丘等，三轉四諦十二行法輪：一、示相轉；二、勸修轉；三、作證轉。示集諦之相，即見、思煩惱，見惑粗如客，思惑細如塵，此在鹿園，所說客、塵之義。

及汝四眾言一句，當指《阿含》會上四眾。佛對之言：一切眾生，不成菩提：即不能成就，無上正覺菩提之道。及阿羅漢者（解見在前），其故何也？皆由客、塵煩惱所誤。客、塵喻粗、細煩惱：我執分別，行相不停如客；我執俱生，行相微細如塵。

我執即天臺宗，所謂見、思二惑。客、塵為三乘人通惑，大、小共斷，不斷羅漢尚不能成，況無上菩提乎？故曰：皆由所誤。當時所說客、塵，乃喻集諦煩惱，反顯主、空，乃喻滅諦耳。今但取能比之喻，不取所喻之法，以客、塵二皆屬動，而喻身境，及緣身境之心；

以主、空二皆不動，俱喻見性耳。佛問汝等當時，聞說客、塵二字，因何開悟？今成聖果？故問因何開悟，欲今詳敘客、塵、主、空，可以例顯身境及緣心與見性，動不動之義。初如來詢究原悟竟。

巴二 陳那詳答佛印



時憍陳那，起立白佛：我今長老，於大眾中，獨得解名，因悟客、塵二字成果。

此憍陳那自陳得悟。他經有云憍陳如，即阿若多之姓也。此云火器，以先世事火命族故。我今長老者：因佛在鹿園說法，阿若多最初稱解，成阿羅漢，為法性長老。

獨得解名者：阿若多，此云解本際，
名也。因悟客、塵二字之理，得成聖
果，此從集諦入也。

世尊！譬如行客，投寄旅亭，或宿、或食，宿、食事畢，俶裝前途，不遑安住；若實主人，自無攸往。

此述所解，先解客字，次解塵字。佛以客、塵喻集諦煩惱，即見、思二惑；見惑緣境分別，背覺合塵，麤動不定，

譬如行客，投寄旅亭，久緣如宿，暫緣如食，而或之云者，久暫不定也。此境分別已定，復緣他境，捨此趣彼，如客之宿、食既畢；俶者整也，遑者暇也；即整頓行裝，轉向前途而去，不暇安心

居住也。若實在主人，喻小乘偏真法性；自無所往，喻法性常住不動。

如是思惟：不住名客，住名主人，以不住者，名為客義。

如是指上文，譬如行客，投寄旅亭等。如是思惟，以見惑分別不住名客，以法性常住名主，是我當時開悟，以不住者名為客義。

又如新霽，清暘昇天，光入隙中，發明空中，諸有塵相。塵質搖動。虛空寂然。

此解塵字。以思惑任運，搖動如塵。塵須有日光，照之可見，故曰，又如新霽，清暘升天。久雨初晴曰新霽，清暘者，早晨之日也。

日從雲中而出，喻已斷見惑，得見道之智日，升於性天，其智微劣，於法性理，亦惟少分相應，故以光入隙中喻之。隙者，門壁縫障，若無日光，不了塵相，譬喻若無見道之智，不見思惑，若斷見惑，有了智光，能覺思惑，於偏空法性理中，微細起滅如塵，

而法性不動如空，故喻如日光，發明
空中塵相。塵之體質是搖動，虛空乃
寂然不動，相形而顯也。

如是思惟：澄寂名空，搖動名塵，
以搖動者，名為塵義。

如是思惟，乃以見道之智，觀察思
惟：澄然寂靜，名之為空；飛揚搖動，
名之為塵。是我當時開悟，以搖動者，
名為塵義。

趙州，一日掃地次，有僧問云：
「和尚是大善知識，為甚麼掃地？」州
曰：「塵從外來。」僧曰：「既是清淨
伽藍，為甚麼有塵？」州曰：「又一點
也。」趙州眼光，爍破四天下，辨客、
塵義，析入秋毫。

佛言：如是！

此佛印可其說。佛意祇要陳那說出客、塵，主、空，誰動、誰靜，令阿難聞已生信，識得眼中見性不動，身境與能緣識心，搖動而已。陳那分析，正合佛意，故印可之曰：「如是」。

更有二義當知：一、此客塵之喻，有通、有別。別者，如陳那所析，以見惑分別不住，取喻如客，去之猶易，以思惑任運搖動，取喻如塵，拂之實難；通者，實則煩惱、所知二障，分別、俱生二惑，隨境生滅，非真常性，皆為客義；以此二障二惑，而能染污妙明，擾亂性空，皆為塵義。

二、本科顯見不動，以客、塵皆喻動義，主、空皆顯不動義。佛問客、塵，即密答阿難，寂常心性之求。以客乃不住，喻身境識心；而主人自無所去，喻心性常住之義。以塵乃搖動，亦喻身境識心；而虛空寂然不動，喻心性澄寂之義。二辨定客塵竟。

辰三 正顯不動 分二

巳初 對外境顯不動

二 對內身顯不動

今初



即時如來，於大眾中，屈五輪指，
屈已復開，開已又屈，謂阿難言：汝
今何見？阿難言：我見如來，百寶輪
掌，眾中開合。

此佛以手為阿難之外境，以顯見性
之不動。因上文陳那分析客、塵，主、
空，則動、靜分明，

要阿難即生滅之客、塵，薦取不動主、空之見性耳。故於眾中，屈曲五輪指又成拳相，屈已復開，開已又屈，以表外境不住，引起阿難見性現前，令注意也。故問阿難：「汝今何見？」在佛之意，還是要阿難，向能見處親見天然不動之本體，

而阿難乃據事直答：「我見如來，百寶輪掌，眾中開合。」佛手掌中有千輻輪相，故稱輪掌。

佛告阿難：汝見我手，眾中開合，
為是我手，有開有合？為復汝見，有
開有合？阿難言：世尊寶手眾中開合，
我見如來，手自開合，非我見性，有
開有合。

佛告阿難者，因其不悟，故呼而告
之曰。

阿難：「汝見我手，眾中開合，為是我手，有開合耶？為是汝見，有開合耶？」

此佛更向親切處提醒，要阿難於外境與見性，主、客之義，定要分清。阿難言：世尊寶掌，在大眾中，有開有合。我見如來，手自開合，非我見性，有開有合。

此因如來提醒之後，始覺佛手，開合
如客，見性不動如主。

佛言：誰動？誰靜？阿難言：
佛手不住，而我見性，尚無有靜，
誰為無住？

此佛見阿難所答，依稀似是，但
未便僂侗放過，還須切實勘驗始得。
故即問云：誰動？誰靜？要知動、靜，
較前開、合，更深一層。

以開、合易辨，動、靜難明，故問令答，且看當機，腳跟是否點地。阿難見佛手開、合之時，佛手在阿難見性之中，不住如客，而阿難見性，無有開合如主，此動、靜分明，阿難已經領悟，故承問誰動誰靜，應聲答云：佛手開合不住，動也，而我見性，本來不動。

但用況顯之詞，初學稍覺難解。尚無有靜者：非言見性不靜也，蓋靜必因動而顯，先曾動過，後乃不動，方可說靜；見性從本以來，不曾動過，未動不須說靜，故曰尚無有靜相可得，誰為無住，猶言何處有動耶？無住二字即動也，正顯即性，非惟離動，

而且動、靜雙離，誠天然自性之本定，非由制伏攝念而成。凡欲求十方如來，得成菩提之定，決當以此見性，為因地心。佛但先顯，不與明言，且待請修時，再與指出，必以根性為因心也。

佛言：如是。

阿難此時見解，陡然與前不同，已親領見性不動之義，所分外境為動，見性不動，其理不謬，故佛印可之曰：「如是」。當知此中，以一佛手，為一切外境之例，既佛手開、合，與見性無干，則凡一切萬事萬境，任其起滅紛飛，皆與見性無干矣。

若人於動中，觀此不動之性，常恆不昧，
自不至為境所奪矣！

此文雙兼直、曲二指，如果如來但屈指
開、合，不形審問，阿難即禮拜默領，
不分動、靜，何異教外別傳之旨？因有
問有答，故曰雙兼直、曲二指。而宗門
豎指、伸拳，發明於人者，多本如來舒
拳屈指之意，令人自見自悟也。

昔俱胝和尚，初住庵時，有一尼名實際，到庵直入，更不下笠。持錫遶禪床三匝云：「道得即下笠。」如是三問，俱胝無對，尼便去。俱胝曰：「天勢稍晚，且留一宿。」尼云：「道得即宿。」胝又無對，尼便行。胝歎曰：「我雖具丈夫之形，而無丈夫之氣！」遂發憤要明此事，

擬棄庵往諸方參學。其夜山神告曰：

「不須離此，明日有肉身菩薩至，為和尚說法。」次日天龍禪師到庵，胝乃迎禮，具陳前事，龍要胝作尼問。

胝曰：「道得即下笠！」天龍豎一指，

俱胝忽然大悟。後來道風大振，凡有

所問，只豎一指，

至臨終謂眾曰：「吾得天龍一指禪，直至於今用不盡。要會麼？」豎起指頭便脫去，倘向指頭上會，則千錯萬錯！若能了知豎指屬動，見性不動，則可親見主人翁矣！初對外境顯不動竟。

巳二 對內身顯不動



如來於是，從輪掌中，飛一寶光，
在阿難右，即時阿難迴首右盼；又放
一光，在阿難左，阿難又則迴首左盼。
佛告阿難：汝頭今日何因搖動？阿難
言：我見如來出妙寶光，來我左右，
故左右觀，頭自搖動。

上科對外境，而分動、靜尚疎；此科就內身，而分動、靜則親。以內身親為自體，其與見性，動、靜難分。佛要令阿難，更於自身中，親見不動之體，故從輪掌中，飛一寶光，在阿難右，令其迴首右盼；又放一光，在阿難左，令其迴首左盼。故問阿難：汝頭今日因何搖動？

要阿難說出，觀光動頭，方可辨於見性之動、靜耳。

阿難，汝盼佛光，左右動頭，為汝頭動？為復見動？世尊！我頭自動，而我見性，尚無有止，誰為搖動？

上科阿難於外境見性，所分動、靜，已蒙印可；

此科佛欲就內身勘驗頭、見，誰動、誰靜，看阿難能否於搖動身中，親見不動真體。正脈云：世人認見是眼，故頭搖眼轉，宛似見性亦動，今阿難因佛上文說破，見不屬眼，已覺此見，離眼獨立，湛然滿前，自試頭之搖，何干於見？

是以直答：我頭自動，而我見性，尚無有止（靜也），誰為搖動。即所謂而我見性，尚且無有靜相可得，如何更有搖動？

頭之與見，同在阿難當人分上，今於自身上，能分動、靜，自然較勝從前認眼為見多矣！

阿難此時，能於搖動身境之中，分出不動之見性，由聞上科，彼無眼者，非見全無，又既能矚暗，見何虧損？已領見性脫根脫塵，離緣獨立。又聞陳那解說，客、塵，主、空之義，復明常住不動之義，故一經如來勘驗，能於動搖身境之中，說出不動之見性。

細究阿難，此時解悟，雖經如來印可，實屬從外入者，不是從內發出，佛但以所答不謬而許之。何以見得阿難不是從內發出？觀下科意請如來，顯出身、心二者之中，發明何為虛妄生滅無常性，何為真實不生滅常住性，便知。

宗家多向根身，接引學人。昔無業禪師，初見馬祖，問曰：「三乘文學，粗窮其旨，嘗聞禪門，即心是佛，實未了！」祖曰：「祇未了的心即是，更無別物。」業曰：「如何是祖師西來，密傳心印？」祖曰：「大德正鬧在，且去別時來。」業纔出，

祖召云：「大德！」業回首，祖曰：
「是甚麼」業便領悟，乃禮拜。祖曰：
「這鈍漢，禮拜作麼？」

又五洩靈默禪師，遠謁石頭，便問：
「一言相契即住，不契即去。」石頭據
坐不答，洩便行。頭隨後召云：「闍
黎！」洩回首，頭曰：「從生至死，祇
是這箇，回頭轉腦作麼？」

洩於言下大悟，乃拗折拄杖，而棲止焉。
且道無業、五洩二人，回頭轉腦，便爾
悟去，較阿難相去幾何？

佛言：如是。

眼中見性，湛然圓滿，超然獨立，不特
與外境無干，而與內身亦不相干。

又非但無有動相，併靜相亦不可得，
誠所謂這箇見性，內脫根身，外遺世
界，身、境兩不相干，動、靜二皆不
屬。若能親見根中，不動搖之定體，
即是奢摩他，微密觀照，最初方便也。
故佛復印可曰：「如是」。三正顯不
動竟。

辰四 普責迷認 分三

已初 取昔所悟客塵

二 令觀現前主空

三 怪責自取流轉

今初



於是如來，普告大眾：若復眾生，以搖動者，名之為塵；以不住者，名之為客。

如來普告，意在令眾咸知，客、塵、主、空之義。若復眾生一句，上下當補足其意，於後四句，方易領會。乃曰：汝等已明客、塵之義者，

則不必說；若復有眾生，未解客、塵之義者，即當以搖動者，名之為塵，以不住者，名之為客，不獨頭之搖動是塵，凡一切動相，皆屬塵義。又不獨佛手開、合不住是客，凡一切不住，皆屬客義，初取昔所悟客塵竟。

巴二 令觀現前主空



汝觀阿難，頭自搖動，見無所動；又
汝觀我，手自開合，見無舒卷。

此令眾轉觀，恐其未解，常住不動，主、
空之義者，故令就阿難身境驗之。乃曰：
汝等倘未解主、空之義，但觀察阿難，
頭自搖動、塵也；見無所動，空也；又
汝觀我，手自開合，客也；

阿難見無舒卷，主也。而客、塵；主、空之義，豈不歷歷分明；若悟主、空，自不被客、塵煩惱所誤矣！二令觀現前主空竟。

巴三 怪責自取流轉



云何汝今，以動為身？以動為境？

從始洎終，念念生滅？

云何是責、怪之詞。承上客、塵，主、空之義，明如指掌；應當捨客、塵、動搖之身境，而取主、空不動之見性。

云何汝等，仍以動者為實身，以動者為實境，猶故不捨客塵之身境，

而取主、空之見性，反乃從始洎終，於身妄執為實我，於境妄執為我所，此屬我執；又執身境，心外實有，不了萬法唯心，此屬法執。念念隨我、法二執以生滅，豈不自誤哉？念念即意識妄心；始、終二字，遠則無始為始，今世為終；近則生為始，而死為終，二皆可通。

遺失真性，顛倒行事，性心失真，認物為己，輪迴是中，自取流轉。

承上既已認妄，則必遺真。故曰遺失真性。顛倒者：認妄遺真，而真妄顛倒，此屬惑；行事者：依顛倒之惑，而於妄身、妄境，妄生取捨，此屬業。既經依惑起業，而於本具寂常之性，

妙明之心，竟失其真，反認內四大妄身為我，外四大妄境為我所，是所謂認物為己，隨身口意，造種種業。輪迴是中：即捨身受身，於妄身妄境之中，妄生纏縛，不得解脫，受生死苦。此依惑造業，依業受報，自作自受，實非天造地設，亦非人與，

故曰：「自取流轉。」流是遷流，轉是輪轉，生死死生，循環不失，亦寓深警之意。此科以見性離身、離境，凝然本不動搖，四義中是寂常義。二顯見不動竟。

大佛頂首楞嚴經正文卷第一終

顯見不滅

講義P214-P229



卯三 顯見不滅 分四

辰初 會眾作意啟請

二 啟匿王出詞別請

三 如來徵顯不滅

四 王等極為慶喜

今初



爾時阿難，及諸大眾，聞佛示誨，身心泰然！念無始來，失卻本心，妄認緣塵，分別影事。今日開悟，如失乳兒，忽遇慈母，合掌禮佛。

此文禮佛之前，乃經家所敘，願聞之後，為會眾意請。聞佛示誨，身心泰然者：前聞能推非心之斥，矍然驚怖！

復聞離塵無體之驗，默然自失，身心皆不自在。今者聞佛指示，盲人矚暗，見性是心，訓誨客塵、主、空，見性不動，了知見不屬眼，性元不動，非同妄識之無體，故得身心泰然安舒自得貌。

念無始來者：撫今追昔，追念最初一念，無始無明，妄動以來，轉如來藏，

午二 詳敘變滅 分三

未初 較量老少

二 詳敘變狀

三 總結必滅

今初



大王！汝今生齡，已從衰老，顏貌何如童子之時？

此辨老少形容。佛曰：大王！汝今生齡（年也）已從衰老，七十曰衰，王年六十有二，故曰已從（隨也）衰老；其容顏形貌，比較童子（十五曰童，未巾冠也）。之時，為何如？還是同耶？異耶？

世尊！我昔孩孺，膚腠潤澤，年至長成，血氣充滿；而今頹齡，迫於衰耄，形色枯悴，精神昏昧，髮白面皺，逮將不久！如何見比，充盛之時？

佛問老少，王加長成，從少敘起。

我昔孩孺，膚腠潤澤者：始生曰孩兒，始行曰孺子；膚是身之皮膚，腠是身之文理，幼時滋潤光澤也。

年至長成：二三十歲，長大成人，精神健康，血氣充滿（及氣充血滿）；

而今頹齡：即現時六十二歲，乃屬頹敗之年齡，迫（近也）也於衰耄（不必定局歲數，但以迫近，衰朽老耄也。），下二句，即釋衰耄之相。形容顏色，枯槁憔悴，衰也；精采神氣，昏暗晦昧，耄也。

髮白面皺，逮（至也）將不久：謂至此頽齡晚景，如日落西山，逮將不久於世，怎比壯年血氣充盛（即滿也。亦旺也。）之時？壯尚不可比，何況童耶？老年者，安可恬不知懼耶？初較量老少竟。

未二 詳敘變狀



佛言：大王！汝之形容，應不頓朽？

此如來引說，問言大王，汝之形貌容顏，
應當不是一旦頓朽，汝亦自覺否？

王言：世尊！變化密移，我誠不覺，
寒暑遷流，漸至於此。

此下王答漸至。變化密移者：乃行陰遷
變化理，密密推移，屬幽隱妄想；

凡夫心麤，當然莫辨，故曰：「我誠
（真實也）不覺」。莊生喻如夜壑負舟，
彼謂造化密移，豈知行陰所遷。寒暑遷
流，漸至於此者：寒來暑往，一年一度，
遷變流轉，漸漸至此，誠非頓朽。

何以故？我年二十，雖號年少，顏貌已老初十歲時；三十之年，又衰二十；於今六十，又過於二，觀五十時，宛然強壯。

何以故？徵釋漸至於此，非是頓朽。老少比較，人固易知，那知二十之年，已老十歲，三十又衰二十，於今六十二歲，反觀五十之時，宛然強壯，此麤推也。

世尊！我見密移，雖此殞落，其間流
易，且限十年；若復令我微細思惟，
其變寧惟一紀、二紀，實惟年變；豈
惟年變？亦兼月化；何直月化？兼又
日遷；沈思諦觀，剎那剎那，念念之
間，不得停住。

初四句牒前文。謂我見變化，密密遷移，
雖然如此殂落，其間遷流變易，且限十年

（指前二十衰於十歲，三十又衰於二十也。）。

殂落者：尚書云：魂升於天，魄歸於地，
是謂殂落，乃死之別名，此同斷滅之見。
今者乃取變遷之義，殂者往也，謂壯色日
銷，同逝波之東去；落者下也，謂精神日
損，如夕陽之西下。

若復下細推。令我微細思惟，其遷變豈獨一紀、二紀；一紀十二年也，實在年年有變；豈唯年變？亦兼月月有化，此一月不及上一月；何直（即何止也）月化？兼又日日有遷，命光與時光共謝。若再沈其思慮，諦實觀察，剎那剎那（時之最短也），念念之間，不得停留暫住。

《仁王經》云：「一念中，具九十剎那；一剎那有九百生滅。」剎那生滅，非智莫覺。古有偈云：「如以一睫毛，置掌人不覺，若置眼睛上，為害實不安。」此豈凡夫所能知耶？二詳敘變狀竟。

未三總結必滅



故知我身，終從變滅。

因念念不得停住，故驗知我身，究竟要歸變滅，總屬無常。佛引敘肉身遷謝之相，正欲王與會眾，同明虛妄生滅，無常性也。初顯身有遷變竟。

已二 指見無生滅 分三

午初 徵定許說

二 所見不變

三 能見不滅

今初



佛告大王：汝見變化，遷改不停，悟知汝滅；亦於滅時，汝知身中，有不滅耶？波斯匿王，合掌白佛：我實不知。佛言：我今示汝，不生滅性。

此徵定生滅身中，有不生滅性，而許說也。佛見匿王，詳敘行陰，頗覺入細，可示以不生滅性。

故問之曰：大王！汝見變化，遷移改易，念念之間，不得停住，悟知汝身，必歸滅盡；亦於念念剎那，生滅之時，汝知身中，還有不滅性耶？此正欲發揮證知，真實不生滅，常住之性。匿王合掌白佛：我實在不知，設若早知，豈受斷滅之教。

佛言汝既不知，我今指示汝，現前生滅身中之不生滅性。王前請求，云何證知，此心不生滅地？今佛許示不生滅性，正請許相應也。初徵定許說竟。

午二所見不變



大王！汝年幾時，見恆河水？王言：
我生三歲，慈母攜我，謁耆婆天，經
過此流，爾時即知，是恆河水。

此引敘觀河。謁耆婆天，此云
長壽天。謁此天神，以求長壽也。

佛言：大王！如汝所說，二十之時，衰於十歲，乃至六十，日月歲時，念念遷變；則汝三歲，見此河時，至年十三，其水云何？王言：如三歲時，宛然無異；乃至於今，年六十二，亦無有異。

此欲彰所見之水無異，引顯能見之性不變，文顯易知。二所見不變竟。

午三 能見不滅



佛言：汝今自傷，髮白面皺，其面必定皺於童年；則汝今時觀此恆河，與昔童時，觀河之見，有童毫不？

王言：不也，世尊！

此科正顯能見之性不變。先以皺變對顯，其面必定皺於童年者，因此不是本來面目，故有皺變。

故問今時觀河，與昔童時觀河之見，有老少否？童即少，耄即老，不必定指九十歲曰耄。王答不也，世尊！即無老少之變異。此中有一疑問，必須解釋。問：「世有年老，精神健康，聰明不衰者，可說不變，多有老眼昏暗，如何可說不變？」

答曰：「自是眼暗，非關見性之事。若凡不信，我有一比例：世有老人，眼根昏暗，帶著眼鏡一看完全明白，如說見性有變，眼鏡亦復無用，今一帶眼鏡則明，足驗見性不變，自是眼昏，不是見性亦昏。」

如盲人眼根雖壞，見性無虧，眼鏡但為助緣而已，實是性明，不是鏡明。若定執鏡明，未帶眼上，何以不明？」

佛言：大王！汝面雖皺，而此見精，性未曾皺；皺者為變，不皺非變。

此因皺以分變與不變。而此見精性未曾皺。見精即第八識識精，性即元明之性；因在眼故曰見精，此見精之性，即本來面目，故無皺變。

變者受滅，彼不變者，元無生滅，云何於中，受汝生死？而猶引彼末伽黎等，都言此身，死後全滅。

此因變以分滅與不滅。匿王既因身之衰變，而預知身之必滅；何不因見之不變，而預知此見，死後必不滅乎？彼不變者，元無生滅：指見性，本來不生不滅。

云何於中，受汝生死者：以見性既不與身同變，云何於汝身中，而同受生死耶？當知此身雖壞，真性常存。

而猶引彼末伽黎等四句，乃責留斷見。末伽黎此云不見道，字也，拘賒黎（是其母名）子，其人謂眾生罪垢，無因無緣，即外道六師之第二，皆以斷滅為宗，故云都言此身，死後全滅。

能見不滅之文，既破匿王斷滅之疑，
巧答會眾意請諸義。此中面皴，見性不
皴（身心之真妄判然矣。），皴者為變，不
皴非變（身心之虛實攸分矣。），變者受滅，
彼不變者，元無生滅（身心生滅與不生滅發
明矣）。此即向生滅身中，指出生滅
性。

分明證驗，前匿王在身上觀察，故恐斷滅；今世尊在見上發揮，故無生滅。所謂：「不離花下路，引入洞中天。」足見世尊說法之妙也！三如來徵顯不滅竟。

辰四 王等極為慶喜



王聞是言，信知身後，捨生趣生。與諸大眾，踴躍歡喜，得未曾有！

一切凡夫外道，多執斷見，匿王本為除凡夫斷見之惑，故示同凡情而問。今聞死後不滅，已破斷見，故以生信發解，知即是解，此信知，與前狐疑相照應，信知此身，死後不至斷滅。

捨生趣生者：謂捨此生之現陰身，而受中陰身，再趣他生，而得後陰身，此即第八識「去後來先作主公」依業受報也。王與他一類懷斷見之機，斷疑生信，聞法歡喜矣！

匿王本不求取真心，雖聞不變不滅，不以為喜；又匿王本不求出生死，雖聞受汝生死，不以為驚；

惟聞不至全滅，顯有後世，頓銷斷見之疑，故信解生喜，非餘眾無有信解歡喜也！權小聞說，彼不變者，元無生滅，云何於中，受汝生死；遂信生滅身中，元有不生滅性，解悟離識心外，別有此常住真心。自此修大定，成菩提，端有望矣，故亦踴躍歡喜，得未曾有也！

此科以見性不滅論，盡未來際，究竟常住不滅，是四義中常義。三顯見不滅。

顯見不失

講義P229-P244



卯四 顯見不失 分三

辰初 阿難因悟反疑前語

二 如來發明因倒說失

三 深責迷倒結合前喻

今初



阿難即從座起，禮佛合掌，長跪白佛：
世尊！若此見聞，必不生滅，云何世
尊！名我等輩，遺失真性，顛倒行事？
願興慈悲，洗我塵垢。

此科顯見不失，與上科顯見不滅，俱屬
常義。上科顯盡未來際，究竟常住不滅；
此科顯從無始來，雖然顛倒不失。

阿難前問答客、塵之義，以身境有動，如客如塵，見性不動，如主如空，佛已印可，復普告大眾，當以不住者，名之為客，搖動者名之為塵，後乃斥責遺失真性，顛倒行事。適聞上科佛云：彼不變者，元無生滅，與不動之見性，絲毫不異，遂起疑問，

謂若此見聞，必不生滅，即上文彼不變者，元無生滅；此起疑之端也。

云何世尊，名我等輩，遺失真性，顛倒行事？此正所疑。阿難因後疑前，以為性有生滅，可說遺失，既是見性不滅不動，以何因緣，佛責遺失？

但我等二障所纏，如染塵垢，願佛興大
慈悲雲，而降甘露雨，洗滌我之塵垢。
故佛下文答意，以因顛倒而說遺失，非
因斷滅而說遺失也，可見非真遺失。本
科全示，非失說失，失本不失之相。初
阿難因悟反疑前語竟。

辰二 如來發明因倒說失 分二

巳初 即臂倒無失為喻

二 以心倒無失合喻 巳初分三

午初 定臂之倒相

二 定臂之正相

三 明顛倒非失

今初



即時如來，垂金色臂，輪手下指，示
阿難言：汝今見我母陀羅手（此云印手），
為正為倒？阿難言：世間眾生，以此
為倒，而我不知，誰正誰倒。

此即臂之正倒以喻不失，以顯心之正倒，
亦復不失。

諸佛眾生，真性平等，在聖不增，在凡不減，減尚不減，豈有失耶？祇因顛倒，則非失說失耳。佛以心之正倒不失難知，故借臂之正倒易見，令其觸類旁通，遂即垂金色臂，以千輻輪手，下指於地，示阿難言；汝見我手，為正為倒？

當機因常遭如來當頭棒喝，不敢以己意
自答，乃引世間眾生，以此為倒，而我
不知，誰正誰倒？猶言不知何者謂之正，
何者謂之倒。初定臂之倒相竟。

午二定臂之正相



佛告阿難：若世間人以此為倒，即世間人，將何為正？阿難言：如來豎臂，兜羅絛手，上指於空，則名為正。

佛緊就其語而追之曰：若世間人，既以此為倒，即世間人，又將以何為正？阿難至此，不得不言，如來豎臂，以兜羅絛手，上指虛空，則名為正。二定臂之正相竟。

午三 明顛倒非失



佛即豎臂，告阿難言：若此顛倒，首尾相換，諸世間人，一倍瞻視！

良以手臂，本無正倒之相，但阿難隨順世間，謂如來豎臂，則名為正。佛即豎臂，告阿難言，若此顛倒；此句即告以顛倒之名，下句乃指其顛倒之義；但是將下垂之首，換作上豎之尾，首尾相換而已。

縱說上豎為正，臂亦無增；下垂為倒，臂亦不失。諸世間人，不了手臂本無一定正倒，一迷也；定要執著下垂為倒，上豎為正，即是加一倍迷執之瞻視，即下結文，所謂迷中倍人。瞻視二字，與上汝今見我，母陀羅手，見字相照應。

瞻為仰瞻，則看上豎之首；視為俯視，則看下垂之尾。但加一倍看法，無論說正說倒，皆不離此臂，雖說倒時，臂本不失。初臂倒無失為喻竟。

已二以心倒無失合喻分三

午初標名合定

二身無正倒

三正倒從心

今初



則知汝身，與諸如來，清淨法身，
比類發明，如來之身，名正徧知；
汝等之身，號性顛倒。

此以法合喻，舉生身佛身之法，
合上手臂倒正之喻。承上言，手臂下
垂為倒，手臂上豎為正。無論倒正，
皆不離此臂，由是即喻觀法，

則知汝阿難之身，與諸（助語詞）如來清淨法身（此是離垢清淨），比類發明者：即生身佛身，比例形顯，自可發明，如來之身，名正徧知身；了知心包萬法，為正知，萬法唯心為徧知；如手上豎為正。汝等之身，執心在身內，執法居心外，號性顛倒身；如手下垂為倒。

此文不必在手臂上豎下垂，爭正爭倒。
阿難說，世人以此下垂為倒，上豎為正，
佛即順彼之說，但取臂之雖倒不失，喻
明心之雖迷不失也。

當知真心，本無迷悟，但為生佛迷悟
所依，悟時名正徧知，雖悟亦無所得；

迷時號性顛倒，雖迷亦本不失，不過多一分迷執而已。如手臂本無正倒，而為正倒所依，上豎說正，臂無所增；下垂說倒，臂亦無失，亦不過多一倍瞻視而已。初標名合定竟。

午二身無正倒



隨汝諦觀，汝身佛身，稱顛倒者，名字何處，號為顛倒？於時阿難，與諸大眾，瞪瞞瞻佛，目睛不瞬，不知身心，顛倒所在。

此佛明知身無正倒之相，故問阿難，令其觀察。

以手之顛倒，人所易知；心之顛倒，人皆莫解，若能觀察，恍然自悟，則不至遺失真性耳。故曰：隨汝諦審觀察，汝此色身，與佛法身比較，汝身稱顛倒者，既有名字，定有相狀，何處號為顛倒？正要阿難循名核實，諦觀身上何處，號為顛倒之相，分明指出。

於時阿難，與諸大眾，被此一問，恰似木偶，不能開口，瞪瞽瞻佛。瞪、雙目直視，瞽、昏悶不了，瞻仰於佛，目睛不瞬（動也），不知身心，顛倒所在，望佛待教也。不知者，因有甚深義趣，所以不知。一、顛倒名雖在身，義乃從心：由心起顛倒，故於身上，不知顛倒相之所在；

二、其相更不在心，義乃在執：由迷眾起執，號為顛倒，而心實不依之真成顛倒，故於心上，亦不知顛倒相之所在。

三、非可相見，祇可義求：因迷執而說顛倒，迷執亦非有相之物，豈能指其相之所在耶？故曰：不知身心，顛倒所在。

二身無正倒竟。

午三 正倒從心 分三

未初 標如來慈悲告眾

二 引昔教以明正相

三 責遺認以明正相

今初



佛興慈悲，哀愍阿難，及諸大眾，發
海潮音，徧告同會：

佛興慈悲：興者發也；慈能與樂，悲能
拔苦；不待請問，運無緣慈，與以正徧
知樂，運同體悲，拔其性顛倒苦。

哀愍者：因見阿難大眾，不知身心顛倒
所在，以目直視如來，昏瞶不了，實堪
哀愍！海潮音，應不失時。阿難大眾，
殷殷待教，故不失其時，而徧告同會也。
初標如來慈悲告眾竟。

未二 引昔教以明正相



諸善男子！我常說言：色心諸緣，及心所使，諸所緣法，唯心所現。

佛引常說之教，以明正徧知義。此大乘了義，是佛常說，亦各隨機解。如一切唯心造，凡小解為業造，權教解為識造，圓頓之機，直了真心所現，真所謂「佛以一音演說法，眾生隨類各得解」。

今約深義，重明昔教。色心諸緣，
及心所使四句，明萬法唯心所現。色即
十一色法，心即八識心王。諸緣者：生
心有四緣，謂親因緣、增上緣、等無間
緣，亦名次第緣，所緣緣；色法只有前
二緣，不須後二緣故。

及心所使者，即五十一心所法：徧行五法，別境五法，善十一法，根本煩惱六法，隨煩惱二十法，不定四法。此五十一法，隨心王所驅使：故名心所使。五十一心所法，八識所具多寡不同，第八識唯具五徧行心所；第七識具徧行五法，別境慧、根本四法貪、癡、我見、慢；大隨煩惱八法，共十八心所；

第六識，力用最強，具足五十一心所；前五識具徧行，別境各五法，善法十一，根本煩惱前三，中隨二法，大隨八法，共三十四心所。

諸所緣法者：即二十四種不相應法，因不與心王、心所、色法、無為法相應，乃色心分位假立之法。

得及命根眾同分，異生性與無想定，
滅盡定及無想報，名身句身並文身，
生住老無常流轉，定異相應併勢速，
次第時方及與數，和合性不和合性。
二十四種不相應（是識所緣），及六種
無為（是智所緣），此中即百法五位，
廣如唯識百法論說。

以上百法，即統一切法，惟是真心所現，
真心如鏡，諸法如鏡中像而已。此文重
一現字，見萬法即心也。

汝身汝心，皆是妙明，真精妙心中所現物。

此明萬法常在心中。汝身指阿難根身；汝心指阿難識心，其餘諸法，俱攝在皆字之中。此如來直指阿難現前身心，以明諸法所依本體。寂照不二，耀古騰今，曰妙明；

性無妄染，純一無雜，曰真精；不變隨緣，隨緣不變，不可思議，曰妙心；中即妙心之中，妙心為能現，諸法為所現，即阿難之身心，亦為妙心中所現之物。

此二段文中，有二種疑問，須加辨明：

一、問：「諸所緣法，唯心所現，真如無為，亦在其中，何以真如亦為所現耶？」

答：「本經乃圓實大教，是絕待，非對待也，以彼真如無為，是對有為而立，如下文云：「言妄顯諸真，妄真同二妄」故也。

又問：「前顯見性黎耶體，是為能現，今汝身汝心，皆是妙心所現之物，則此心外，另有真心耶？」

答：「七轉識，但為所現，真心獨為能現，而黎耶通於能所，對純真之心，則降為所現，對七轉識，則陞為能現，與真心非一非異。故本經云：「真非真恐迷，我常不開演。」若悟上文，心包萬法，萬法唯心之旨，則為正徧知，而非性顛倒矣！」二引昔教以明正相竟。

未三 責遺認以明正相 分三

申初 怪責遺真認妄

二 法說認遺之相

三 喻說遺認之相

今初



云何汝等，遺失本妙，圓妙明心，寶明妙性，認悟中迷？

此責遺真認妄。前阿難問：「若此見聞，必不生滅，云何名我等輩，遺失真性？」其意不知以何因緣，說為遺失，此科即其因緣也。由顛倒而說失，非失似失，雖不失而顛倒，無倒為倒，故責曰：云何汝等，遺失云云。

本妙者：本來自妙，不假修為，非謂他法妙，即謂心性，本來自妙也。心性單舉，體用自應雙兼，今心性對舉，體用不分而分，自其本覺而言謂之心，自其本寂而言謂之性。圓妙明心者：圓即本覺照用，圓融朗徹，乃從妙起明，寂而常照，此用妙也；如摩尼珠之光。

寶明妙性者：寶即本性寂體，清淨堅實，乃即明而妙，照而常寂，此體妙也；如摩尼珠之體。此心性，全體大用，原是自己本有家珍，如何遺失？

認悟中迷：此即遺失真性所以。認字即屬顛倒執情，不當認而認也。悟者悟萬法唯心，心包萬法；

迷者迷法皆心外，心在身中。眾生應當反迷歸悟，云何竟認悟中一點迷情，為己心性？此即是顛倒，即為遺失真性，一迷也；若更執所認迷情，以為真心極量，此即屬認物為己，迷上加迷，倍迷也，即是顛倒之中，更加一倍顛倒也。

心之悟迷，與臂之正倒對論，其理易明。心本無悟迷，而說悟迷，如手本無正倒，而分正倒。其病皆在執之一字，執情若化，則為正徧知，執情不化，則為性顛倒。手之正倒，不離一臂，人之悟迷，不出一心，見雖迷執顛倒，而真心實不曾依之，而果成顛倒；

如人迷東為西，東實不轉為西，但一迷情妄執，東西顛倒，乃是不顛倒中，妄計顛倒，故曰認悟中迷。

亦乃不迷中起迷，如第四卷所云：「昔本無迷，似有迷覺」也。初怪責遺真認妄竟。

申二法說認遺之相



晦昧為空，空晦暗中，結暗為色。

妙明明妙之心性，本無迷、悟、世界、身、心等相，云何遺失本妙心性，而起迷認？乃由最初一念妄動，迷性明故，而成無明，故曰晦昧（即無明也）。由此無明，將靈明洞徹之真空，變為冥頑晦昧之虛空，故云為空，是為業相，此則從真起妄，即經云：「迷妄有虛空」也。

空晦暗中，結暗為色者：於此頑空，
晦昧暗中，復依無明之力，轉本有之智
光，為能見之妄見，是為轉相；於空晦
暗中，欲有所見，而業相本無可見，瞪
以發勞，故結暗境，而成四大之色，變
起山河大地世界，依報外色，故曰結暗
為色，是為現相，即經云：「依空立世
界，想澄成國土」也。

合業、轉、現三相，為三細，即阿賴耶識。以上色空等法，迷者誤認虛空世界，心外實有。

色雜妄想，想相為身。

色，即結暗所成，四大之色；妄想，即能成之心。復由妄心，搏取少分四大妄色，色心相雜，變起眾生，正報內色，故曰：「想相為身」。想即妄心，相即妄色，色心和合，五蘊具備，而為五蘊之眾生，即經云：「知覺乃眾生」也。迷者誤認四大假合之身，為自身相。

聚緣內搖，趣外奔逸，昏擾擾相，以
為心性。

聚緣者，圓覺云：「妄有緣氣，於中積
聚。」積聚能緣氣分，於妄身中，內緣
五塵落卸影子，計度分別，搖動不休
（此即獨頭意識，內緣法塵之境。）；

外緣五塵諸境之法，明了分別，奔逸不已

（此即五俱意識，外緣五塵之境。）趣向外境，奔馳縱逸，故曰：「趣外奔逸」。

聚緣內搖故昏，趣外奔逸故擾，即此昏迷，擾攘之相。迷者不知，原は無明，展轉麤動之相，由無明不覺生三細，境界為緣，再起四麤，誤認妄識緣塵分別，為自心相。

合色雜妄想，想相為身，即《圓覺經》所云：「妄認四大，為自身相；六塵緣影，為自心相。」此即認物為己，顛倒之相。

一迷為心，決定惑為色身之內。

自晦昧為空，從真起妄，悉皆認妄，已成顛倒，此處正屬顛倒之中，更加顛倒。既一迷積聚緣氣，以為自心，決定迷惑，心在色身之內，萬法皆在心外，與正徧知見，敵對相反，以上皆認妄之相。

不知色身，外洎山河，虛空大地，咸是妙明，真心中物。

不知，即迷執心在身內，並不知真心廣大周徧，包含萬象。即阿難內之色身（四大之色法，和合所成）。外洎（及也）山河，虛空大地之世界，咸（皆也）是妙明真心中，所現之物。此乃遺真之相。

若知心包萬法，法在心中，則成正徧
知矣！因不知故，認物為己，乃成性
顛倒也。二法說認遺之相竟。

申三喻說遺認之相



譬如澄清，百千大海，棄之，惟認一浮漚體。

以下設喻。澄清百千大海，譬如包羅虛空大地之廣大真心，反遺棄之，此喻遺真也；惟認一浮漚體，惟獨認海中一漚之體，譬如惟認悟中一點迷情，似在色身之內，此喻認妄也。

目為全潮，窮盡瀛渤。

此喻執妄為真。喻中惟認一漚，即目為全海之潮，窮盡大瀛、小渤；法中認妄識為真心，執妄識窮盡真心極量。三喻說遺認之相竟。併前二如來發明因倒說失竟。

辰三 深責迷倒結合前喻



汝等即是迷中倍人，如我垂手，等無差別，如來說為可憐愍者！

上喻中棄海認漚，一迷也；目漚為海，乃是迷中倍迷之人。合法中遺廣大之妙心，認緣影之妄心，一迷也；執此妄心即是真心全體，詎非加一倍之迷耶？如我垂手一樣，不知手臂本無正倒，一迷也；

今定執上豎為正，下垂為倒，亦迷中倍迷之人，故曰等無差別。

又不知真心本無迷悟，一迷也；反認悟中迷，亦迷中倍迷之人。心雖迷倒而不失，猶臂之雖倒而不失，等無差別也。前云遺失真性，正由顛倒，則非遺似遺，日用不知，則無失說失，懷珠乞丐，枉受困窮，名可憐愍！

果能於此悟明，雖顛倒而不失，則不負本有；雖不失而顛倒，則不廢修證，庶性修無礙矣。此科以真性不失而論，從無始來，雖然顛倒不失，亦四義中常義。以如來盡心吐露，可謂澈法底源，惜當機未能直下承當，似極顯見性，妙明周圓之義。四顯見不失竟。

顯見無還

講義P244-P260



卯五 顯見無還 分四

辰初 阿難求決取捨

二 如來力為破顯

三 承前判決取捨

四 結歎自述淪溺

今初



阿難承佛悲救深誨，垂泣叉手，而白佛言：我雖承佛如是妙音，悟妙明心，元所圓滿，常住心地。

悲救深誨者：承佛悲憐愍念，救拔性顛倒苦，深加訓誨，而與正徧知樂。感傷真心不失，顛倒受淪，故致垂泣矣！

我雖承佛如是妙音：如是指法之詞，即指上三科妙音，乃讚佛說法微妙音聲；佛音具足眾妙，乃總讚之曰：「妙音」。

悟妙明心：即指領悟上三科，所顯見性。

阿難前求發妙明心，佛向阿難眼中指出，顯見性即是妙明心，阿難領悟不動、不滅、不失之見性。

元所圓滿：指不失科中，包括虛空曰圓，周徧萬法曰滿，所顯廣大圓滿之義；常指不滅科中，真常不滅之義；住指不動科中安住不動之義。此述聞法雖悟本心，下乃歸功意識。

而我悟佛，現說法音，現以緣心，
允所瞻仰，

而字轉語詞，悟佛法音，是猶但領其文，
未諳其旨，觀下未敢認取可知。阿難以
聞解之功，全歸重於聽法緣心，故曰現
以（用也）緣心，緣心即第六意識，緣慮
分別之心，而能聞法領悟，有大功能。

允所瞻仰者：允誠義，謂此緣心，是誠我所瞻依仰慕，而不能捨者，若捨此心，憑誰聞法領悟耶？

徒獲此心，未敢認為本元心地。

此心，即妙明心。眾生日用施為，一一無非承其恩力，咸皆迷而不知，故歸功於緣心，阿難亦復如是，故曰：「徒獲此心」。

獲者得也，其意徒得此心，而未敢認為本來圓滿，元來無失，常住心地。其故何也？因不得其用，故未敢認也。

倘若認此，則必捨彼，卻後將何承領佛法？縱不惜緣心，而獨不重佛法乎？所以躊躇莫決。觀此阿難則真妄雙迷。倘無根性真心，豈能聞法？

聞既不聞，則分別緣慮之心，何自而有？
全承根性思力，反疑不得其用，此迷真也；
聞法領悟之心，離塵即無分別，塵有則生，
塵無則滅，完全無體，不過妄有緣慮分別，
執認不捨，此迷妄也。既是真妄雙迷，何
得稱悟？直至三卷末，獲本妙心，常住不
滅，方敢認取此心，方是真悟。

願佛哀愍，宣示圓音，拔我疑根，歸無上道。

圓音：即佛最勝口輪「但以一音演說法，眾生隨類各得解」，圓音，即是一音。佛之音聲，圓滿普被，諸方異類，聞之皆同本音，一音具足一切音，故稱圓音；一切音不出一音，故曰一音。

佛音為眾生作增上緣，隨根差別，現眾多聲，猶如一雨所潤，草木大小，隨根受益，有緣隔遠，如在一堂。

疑根者：謂致疑之端，乃疑自、疑人、疑法，三疑中疑法也。此疑根之於心，非大雄大力之世尊，莫能拔之。

此即緣心、真心，誰取、誰捨，莫衷一是，如人惑於歧途，莫知所向，故求拔疑根，令到不疑之地，庶可歸無上道，無上道，即不生不滅之果覺，須識不生滅之因心，庶可圓成矣！初阿難求決取捨竟。

辰二 如來力為破顯 分二

巳初 破緣心有還

二 顯見性無還 巳初分三

午初 破所緣之法

二 破能緣之心

三 指各有所還

今初



佛告阿難：汝等尚以緣心聽法，此法亦緣，非得法性。

上科阿難求決取捨，此科如來力為破顯。破者破妄（緣心也），顯者顯真（見性也），此欲破緣心有還，先破所緣之法（現說法音）。阿難不捨緣心，為重於法，若破所緣非真，而能緣自捨矣。

汝等尚以緣心聽法，謂以能緣之心，聽我所說法音。則此法亦成所緣之塵，非得法性真理。以法音但是能詮，真理方是所詮，真理即眾生之心，聽法能悟真理，方不負我所說，故下喻說，聽法自應觀心。

如人以手指月示人，彼人因指，當應看月。

上人字喻說教人；下二人字皆喻聽教人；指喻佛之聲教；月喻聽教人之心。如人以手指月示人，喻佛以音聲，而作佛事，說出聲教，直指人心，告示聽教之人。彼聽教人，因教自當觀心，猶因指自當看月也。若聽教悟心，則因指見月矣！

若復觀指，以為月體，此人豈惟亡失月輪，亦亡其指，何以故？以所標指，為明月故。

此喻執教迷心。若復觀指，以為是月之體，此人豈惟（獨也）亡失月輪不能見，亦亡其所謂指也。何以故是徵，下二句是釋。即以所標之指，認為明月故；

法合當云：若復執教為心，此聽教人，
豈惟不達真心，亦且不知教意，何
以故？即以所緣聲教，為真心故。

豈惟亡指，亦復不識明之與暗。何以故？
即以指體，為月明性，明暗二性，無所
了故，汝亦如是。

明暗二字，喻中易知，法中難解。
喻中不但亡指，並不識明暗。何以故句徵，
下釋不識明暗之義。即以指體之暗性，認
為月光之明性，自是明暗二性雙迷，無所
了知故。法中教合指喻，心合月喻。

教以聲名句文為體，無覺照之用，合暗喻；
心以靈知不昧為性，有覺照之用，合明喻；
學人不解依教觀心，但認聲教為真心，
豈獨迷心，亦迷其教。何以故？
以所說教，認為真心故。又不但迷教，亦
復不達有覺照，無覺照之用。何以故？

即以聲、名、句、文，無覺照之教體，
為靈知不昧，有覺照之心性，
覺與不覺，二者無所了別故。
謂汝以緣心聽法，則我所說之法，亦成緣
塵，汝則迷失法性，何異執指為月，不識
明暗之人？故曰：「汝亦如是」。初破所
緣之法竟。

午二破能緣之心



若以分別，我說法音，為汝心者，此心自應。離分別音，有分別性；譬如有客，寄宿旅亭，暫止便去，終不常住，而掌亭人，都無所去，名為亭主。

此正拔不捨緣心之疑根。分別：指聽法緣心；法音：即所聽聲教。上科先破所緣之法，此科乃破能緣之心。

謂汝雖不以所分別聲教為心，若以能分別法音，為汝真心者，此心自應離卻所分別法音，有能分別自性，方許為真。此暫縱，下即奪，先喻說，後法合。此喻能緣心，離塵無性，譬如行客，寄宿旅亭，不過暫時止住便去，終不常住，而掌（管也）亭人，是為亭主，則無所去。

此亦如是：若真汝心，則無所去，云何離聲，無分別性？

此以法合。亦復如是者：能緣心不住，緣境之時，暫緣便去，終不久緣，故喻如客。若真是汝心，則如亭主常住，並無所去；云何離卻所分別聲，無有能分別之自性？此破意識緣聲之心也。

斯則豈惟聲分別心；分別我容，離諸色相，無分別性。

此下廣示有還。故云：斯則豈獨緣聲分別之心，離聲無性；即能分別我三十二相之容貌，亦是相有則生，相無則滅，離諸所分別之色相，亦無能分別之自性。

如是乃至，分別都無，非色非空，拘舍離等，昧為冥諦，離諸法緣，無分別性。

如是二字，指上緣聲色二塵，離塵無分別性。乃至二字，超略中間香、味、觸、塵，并法處所攝，半分生塵，而分別之性，亦復都無。

此是六識不緣六塵境界，五俱意亦皆不行，如是則能分別心，與所分別境，悉皆寂然。故曰：「都無」。唯留獨頭意識，緣法處半分滅塵，因法塵有生滅之分故。 非色非空：即內守幽閒，法處滅塵境界，已離六塵麤相，故非色；猶有寂靜細境，故非空。參禪之士，到此境界，難免被他所誤。

又非同色界（四禪天）定，故非色；
非同空處（空無邊處天）定，故非空。
如八定後三定，所緣境界相似。不但
隨塵起滅之見聞，緣心不行，即嗅、
嘗、覺、知，亦復不起，此處猶非真
心，切勿錯認。

拘舍離等，此云牛舍，乃末伽黎母名，即拘舍離子，六師之一，等餘外道。昧為冥諦者：昧即迷昧，不知此境非真，執為冥初主諦。智論云：「外道通力，能觀八萬劫，八萬劫外，冥然不知」。謂為冥初；從此覺知初立，故名主諦，亦云世性，謂世間眾生，由冥初而有此性，即世間本性也。

離諸法緣，無分別性者：《正脈》云：

「縱使心之分別都無，亦但離於麤分別耳，微細流注，固所未覺；縱使境之色空都盡，亦但離於麤境耳，滅塵影事，固不能離。若離諸法塵，半分滅塵之緣，即無分別之性，與上之離聲、色，而無性者，同一例也。」二破能緣之心竟。

午三指各有所還



則汝心性，各有所還，云何為主？

此心性，非圓妙明心，寶明妙性，即緣塵分別之心性，亦即上文所謂昏擾擾相，以為心性，乃隨塵生滅，各有所還。分別聲者，從聲塵來，還之於聲；乃至分別冥諦者，從冥諦來，還之冥諦。如人影相似，從何人來，還隨何人而去。

有來有去，但是暫住之客，不是常住主人，故曰：「云何為主」。初破緣心有還竟。

已二 顯見性無還 分二

午初 阿難求示無還

二 如來詳與顯示

今初



阿難言：若我心性，各有所還；則如來說，妙明元（本也）心，云何無還？惟垂哀愍，為我宣說。

此當機聞說緣心有還，而求示無還也。還者歸還，如世間之物，從誰借來，還之於誰。

若是自己之物，則無可還，故問曰：
若我能緣心性，如來現說，各有所還，
而如來所說妙明元心，云何乃是無還？
惟垂哀愍，為我宣說。初阿難求示無
還竟。

午二如來詳與顯示 分四

未初 指喻見精切真

二 許示無還之旨

三 備彰八相皆還

四 獨顯見性無還

今初



佛告阿難：且汝見我，見精明元，此見雖非妙精明心，如第二月，非是月影。

佛欲示無還之旨，先明見性，切近真心，且就阿難日用之見，分明指示，故曰：且汝現前見我之時，此見即是八識精明之體，元者本也；故出其名曰：見精明元。即二根本中真本，識精元明是也。

體即第八識見分，映在六根門頭：在眼曰見精。在耳曰聞精；在鼻曰嗅精；在舌曰嘗精；在身曰覺精；在意曰知精，本具精明之體，而有了境之用，但體受妄熏，而有二種顛倒，見妄未除，精明尚欠於妙，故曰：「雖非妙精明心」。

雖非二字暫抑之。

而喻中，隨即揚其切近於真，如捏目所見之第二月，雖非真月，而與真月原無別體，但多一捏而已，放手即真；非同水中月影，與真月有虛實之殊，天淵之隔。以第一月，喻純真無妄之妙精明心；第二月喻見精明元；水中月影，喻緣塵分別之識心。佛欲令人捨彼妄識，取此見精，為本修因也。

問：「阿難求索真心，佛何不指與純真無妄之心，而乃指此帶妄之見精耶？」

答：「純真之心，唯佛獨證，等覺菩薩，猶有一分無明未破，真尚未純，而況位居凡、小，離此憑何指示乎？譬如指鑛說金，求金之人，若捨於鑛，豈有真金可求？十番正示，二見翻顯，如銷鑛成金，其金一純，則光明煥發矣！」

從上諸祖，皆本佛意，多於六根門頭，接引學人，豎臂擎拳，一棒一喝，無非欲令學人，親向自身中，識取本來面目。慎勿因此有雖非妙精明句，遂疑見精，以為全妄，不敢認取也。」

初指喻見精切真竟。

未二許示無還之旨



汝應諦聽！今當示汝，無所還地：

首句誠聽，下乃許示。無所還地者：

即本元妙明心地；前阿難所云：「悟妙明心，元所圓滿，常住心地。」既圓滿，則無來無去，常住不動，安有所還？是為無所還地。二許示無還之旨竟。

未三備彰八相皆還



阿難！此大講堂，洞開東方，日輪昇天，則有明曜；中夜黑月，雲霧晦暝，則復昏暗；戶牖之隙，則復見通；牆宇之間，則復觀壅；分別之處，則復見緣；頑虛之中，徧是空性；鬱土孛之象，則紆昏塵；澄霽斂氛，又觀清淨。

此欲示無還之見，先列可還之相。佛意非有可還之相，莫顯無還之見，故先列可還，共有八相四對：明、暗；通、塞；同、異；清、濁也。各有體相，如日輪是體，明曜是相，乃至澄霽是體，清淨是相。其中惟六七體相顛倒，觀還處自知。

大講堂戶牖洞然大開，內外通達，東方日輪升天，則全講堂，皆有明曜之相；中夜即子夜，黑月謂一月之中，有分白月、黑月，白月則光，黑月便暗，因云霧晦冥（掩蔽於空），則復現昏暗之相。昏者暗之始，暗者昏之極。此明、暗一對。

戶牖空隙之處，則見通相；牆宇之間，四圍曰牆，四簷曰宇，內外彼此不通，則復觀壅塞之相；此通、塞一對。分別之處：指眼前所分別之境，處即境也，如山、地、林、泉等處。則復見緣：緣即塵緣差別，如山是高，地是平，林是密，泉是流，彼此之相不一，則復見差別之相；

頑虛之中，徧是空性，應是空性之中，
徧是頑虛，空性廣大，同是冥頑無知，
故曰徧是頑虛之相；此同、異一對。鬱
土字之象，則紆昏塵，應是昏塵之象，
則紆鬱土字，象即境象；紆環繞也；地
氣屯聚曰鬱；灰沙飛揚曰土字。昏塵境
象，則紆繞鬱土字之相

；澄霽斂（收也）氛：雨後天晴為澄霽，
所有塵氛，悉皆收斂，萬裡蒼蒼，一色清
淨，故又觀清淨之相；此清、濁一對也。
此八相，皆為見精所對之境，下明各有所
還，對顯見精無還，離塵別有全性，異前
緣心，離塵無體也。

此大講堂，喻妙明元心，不動不變之體，為大總相法門；八相，喻心體隨緣，現一切別相。總言之，隨迷、悟二緣，而現染、淨諸相。明喻智慧，善能照了；暗喻無明，昏於長夜；通喻六根通達，觸處洞然；壅喻二執障蔽，頭頭是礙；差別之緣，喻善惡；頑虛之狀，喻無記；

鬱土字喻昏迷之性；清淨喻澄湛之心；正顯種種幻化，皆生當人妙明元心，此心不拒諸相發揮，能為諸相所依，若講堂然，人人皆有此大講堂，試深思之！昔報慈文遂禪師，嘗究《楞嚴》，謁於法眼，述己所業，深符經旨。眼曰：「《楞嚴》豈不是有八還義？」遂曰：「是」。

眼曰：「明還甚麼？」遂曰：「明還日輪。」眼又曰：「日還甚麼？」遂懵然無對，自此服膺請益。是可知主中主，故非註疏所及。端師子頌曰：「八還之教垂來久，自古宗師各分割，直饒還得不還時，也是蝦跳不出斗」。

阿難，汝咸看此諸變化相，吾今各還本所因處。

能見是一，所見不一之相，咸在一見之中，故曰咸看此諸變化相。相以變化稱者，自無而有，謂之變，雖有若無，謂之化，顯其不實也。吾今各還本所因處：以上八相，各有所因，本因何處而來，還之何處。

云何本因？阿難！此諸變化，明還日輪，何以故？無日不明，明因屬日，是故還日。

上科云：諸相各有本因；此科徵釋本因，謂明相當還日輪，以日是明相本因，以是之故，還之於日。

暗還黑月，通還戶牖，壅還牆宇，緣還
分別，頑虛還空，鬱_土孛還塵，清明還
霽，則諸世間，一切所有，不出斯類。

此中頑虛還空，鬱_土孛還塵，足證前之體
相顛倒，其餘例上可知。以此八相類推，
則諸世間，一切眼家所對之色塵，皆有可
還，不出斯類。三備彰八相皆還竟。

未四 獨顯見性無還



汝見八種見精明性，當欲誰還？何以故？若還於明，則不明時，無復見暗；雖明暗等，種種差別，見無差別。

此正顯見性無還，乃為真主人。謂汝能見八種之相，此見之精，即是妙明真性，無來無去，不生不滅，當欲從誰以俱還乎？誰字，即八相中隨舉那一相。

何以故起，是徵釋。設若見精還於明相，已隨明相而去，則不明時，應無復見暗？汝今不然，雖明去暗來，通去塞來，異滅同生，濁滅清生，所見之相，任從種種，千差萬別，而能見之性，湛然盈滿，如明鏡當臺，有物斯鑑，明來見明，乃至清來見清，昭然不昧，凝然不動，無差無別，

無往無還。本科獨顯見性無還竟。併前
二如來力為破顯竟。

辰三 承前判決取捨



諸可還者，自然非汝，不汝還者，非汝而誰？

首句，近指八相，遠指六識。八相從緣而有，還之於緣，緣有則有，緣無則無；六識因塵而有，還之於塵，塵生則生，塵滅則滅，皆有可還，自然非汝常住不遷之真性，汝當決定棄捨，而不須執悞矣。

云何汝先說，現以（用也）緣心，允所
瞻仰，而猶戀戀不捨！

今此見精明性，明來見明，暗來見暗，
不由汝以可還者，自然屬汝自己，非
汝之真性，而是誰耶？汝當決定認取，
而不可猶豫也。云何汝先言，未敢認
為本元心地，而起愛妄疑真之心，今
聞如是破顯，其疑根當可自拔矣。

三承前判決取捨竟。

辰四 結歎自述淪溺



則知汝心，本妙明淨。汝自迷悶，喪本受淪，於生死中，常被漂溺，是故如來，名可憐愍！

則知二字，承上無還而言，則知汝之見性真心，雖隨緣而恆不變。本字貫下妙明淨，此三義本來現具根中，即生滅門中之本覺心。

眾生日用，不離這箇，不為諸相所遷，非同緣心之離塵無體，故曰：「本妙」；不為諸相所蔽，非同緣心之昏擾為性，故曰：「本明」；不為諸相所染，非同緣心之分別愛著，故曰：「本淨」。迷悶者：執恠緣心，無智自解，具足本末不覺，由是喪失本妙明淨之覺心，此非失似失也。

法身流轉於五道，枉受淪溺，於生死苦海之中，常被漂流沉溺，如懷珠乞丐，珠本不失，枉受貧窮，為可憐愍者。此科以見性無還而論，無往無還，挺物表而常住，亦四義中常義。五顯見無還竟。

客、塵喻粗、細煩惱，我執分別，行相不停如客；
我執俱生，行相微細如塵。
我執即見、思二惑。

客、塵比喻集諦煩惱。

客、塵二皆屬動，

比喻身境及緣身境之妄心。

主、空，比喻滅諦。

主、空二皆不動，

比喻見性不動

※ 客

見惑分別不住

煩惱、所知二障

分別、俱生二惑

隨境生滅，非真常性

※ 客

思惑任運搖動

二障、二惑能擾亂

性空皆為塵義

本料顯見不動，以客、塵皆比喻動義，主、客皆顯不動義。

佛問客、塵，即已密答阿難，寂常心性之求。

※ 客 不住比喻身境識心

塵 搖動比喻身境識心

※ 主 自無所去，比喻心性常住不動

空 虛空寂然不動心性澄寂

六.顯見不雜

講義P260-P271



卯六 顯見不雜 分二

辰初 阿難以物見混雜疑自性

二 如來以物見分明顯自性

今初



阿難言：我雖識此見性無還，云何得知，是我真性？

阿難雖聞見精無還，而領之未的，故言我雖識此見性無還，是雖知見性，不與諸相以俱還，云何分辨，可以得知是我真性，而不屬於物也？

觀雖識二字，阿難以見性，昭昭靈靈，
盈滿目前，物、見混雜，仍是有疑莫決，
不敢認見為心，故佛即以物、見分明顯
自性也。初阿難以物、見混雜疑自性竟。

辰二 如來以物見分明顯自性 分四

巳初 標定能所

二 就中揀擇

三 物見分明

四 責疑自性

今初



佛告阿難，吾今問汝：汝今未得無漏清淨，承佛神力，見於初禪，得無障礙；而阿那律，見閻浮提，如觀掌中，菴摩羅果。

上科，當機疑物、見混雜，此科佛欲顯物、見不雜，故先須列出，如何是能見之性，如何是所見之物，然後就中揀擇，自然見是見，物是物，分明不雜。

此先列能見，有聲聞見、菩薩見、佛見、凡夫見，故呼當機而告之曰：吾今問汝，汝現今未得四果無漏，清淨慧眼，乃承佛神力加被，乃能見於初禪，得無遮障留礙；而阿那律，具足云阿那律陀，彌陀經云：阿_{少+免}樓陀、此云無貧，亦云不滅。因昔日以稗飯，施供辟支佛，所以受福不滅，於九十一劫中，天上人間不受貧窮果報。

過去劫中為農夫，遠種山田，無暇回家喫飯，帶飯而食。山中有一道人修行已證辟支佛果，七日下山化緣一次，是年饑荒，米糧昂貴，一日下山募化，連化七家，竟無一家施供，空鉢而回。該農夫見而問之曰「大師今日乞食得否？」答曰：「無人布施」。農夫聞言，心中動念：此大師七日化一次，

每次化七家，無論多少，下七再化，今空鉢而回，豈不是要餓七日？自愧無可供養，乃以所帶稗飯一包，布施供養，辟支佛接而受之，乃為咒願曰：「所謂布施者，必獲其利益，若為樂布施，後必得安樂。」願畢而去，十分感激！後農夫持刀割草，草中跳出一兔，其色純黃，遂跳至農夫背上，伏而不動。農夫驚怪，奔回急喚其妻捉之，乃一金兔。

自此無貧，九十一劫，受福不減，故以名焉，此過去因緣也。

阿那律是佛堂弟，因聽法之時，常好睡眠，被佛訶云：「咄咄何為睡？螺螄蚌蛤類，一睡一千年，不聞佛名字。」遂生慚愧，發大精進，七日不寐，失其雙目。佛愍而教之，授以樂見照明金剛三昧，遂得半頭天眼，而證圓通，

自述「我不因眼，觀見十方，精真洞然，如觀掌果。」《維摩詰經》阿那律答嚴淨梵王亦云：「吾見此釋迦牟尼佛土，三千大千世界，如觀掌中菴摩勒果。」今言閻浮提者，以大千世界，有萬億閻浮提，舉別顯總也。故《華嚴》云：「一切閻浮提，皆言佛在中」者是矣。

有云：此閻浮提三字。與下科此見周圓。
徧娑婆國三字對換。則兩皆不訛。此應見
娑婆國，下科居日月宮，應只見閻浮提，
此理不錯。據愚見不必更換，兩處但加字
可也，此加萬億，或一切二字，於閻浮提
之上，下科娑婆國下，加一四天下，南閻
浮提即可。菴摩羅果，桃柰相似，生熟難
分，此方所無，故不翻。上二是聲聞見。

諸菩薩等，見百千界；十方如來，窮盡微塵，清淨國土，無所不矚；眾生洞視，不過分寸。

前二句菩薩見，中四句佛見，後二句凡夫見。百千界者：初地菩薩見百界，二地見千界，乃至十地見無量世界。十方如來，見無限量，故曰：「窮盡微塵」，喻其多不可數也。

國土皆稱清淨者：佛眼等觀，見穢同淨，無所不瞻，即佛見周圓也。以上聖見，下為凡見。

眾生洞視，不過分寸：作三意釋之：一、對勝顯劣：謂眾生洞明之見，較之佛聖，不過分寸而已；二、收盡含生：謂蜎蠕之屬，見量狹窄，極其洞視（明見也），不過分寸之地；

三、障礙失用：謂隔紙不見，此不過分也，隔板不見，此不過寸也。過作通過解，與上二不同，此中能見之文，具足十界五眼，凡夫肉眼，阿那律天眼，阿難仗承佛力慧眼，菩薩法眼，如來佛眼。

五眼頌云：「天眼通非礙，肉眼礙非通，法眼唯觀俗，慧眼了知空（真諦），佛眼如千日，照異體還同（同是如來藏，清淨本然平等一相。），圓明法界內，無處不含容。」

阿難！且吾與汝，觀四天王所住宮殿，中間徧覽，水、陸、空行，雖有昏明，種種形像，無非前塵，分別留礙。

此列所見，獨約當機，現量所親見之境。謂言以上聖凡諸見，姑勿論耳。

且就吾與汝，觀四天王所住宮殿，在須彌山腰，離地四萬二千由旬，東方持國天王，居黃金埵；南方增長天王，居瑠璃埵；西方廣目天王，居白銀埵；北方多聞天王，居水晶埵，而齊日月。

中間徧覽者：忉利天之下，大地之上，周徧歷覽，有情之類，有水居、陸處、空行諸眾生，無情之處，有山、河、大地、虛空、諸境界，雖有晦昧而昏暗者，晴霽而明朗者，種種形像，差殊不一，無非眼前塵境，所分別之相，種種滯留隔礙也。初標定能所竟。

已二就中揀擇



汝應於此分別自他，今吾將汝，擇於
見中誰是我體？誰為物象？

物見本來不雜，阿難先疑混雜，故佛欲
令自己揀擇，自驗自知，自可不疑。應
字平聲，謂汝當於此能見所見之中，分
別誰自誰他，自即見性，他指物象。

吾今將汝擇於見中四句，吾是佛自稱，將汝將字，文意稍難領會；今不作別解，謂現今吾將汝現前所見，要汝自己揀擇，於能見所見之中，仔細分別，誰是我能見之見體？誰為我所見之物象？令能所分明不混，自然得知汝之真性矣。二就中揀擇竟。

巳三物見分明 分四

午初 正明物不是見

二 正明見不是物

三 反辨見不是物

四 反辨物不是見

今初



阿難！極汝見源，從日月宮，是物非汝；至七金山，周徧諦觀，雖種種光，亦物非汝；漸漸更觀，雲騰鳥飛，風動塵起，樹木山川，草芥人畜，咸（皆也）物非汝。

上文佛令自揀物見，惜阿難無此智力，不能辨別分明，故佛此下，更以四番，

展轉發明也。此正明物不是見。極者盡也，見源即見性，如云盡汝見性能力，從日月宮，此最上所見是物，而非汝見性也；又至七金山，此山圍繞須彌山之外，一重香水海，一重金山，共有七重香水海，七重金山，其體皆金，一、雙持，二、持軸，三、擔木，四、善見，五、馬耳，六、象鼻，七、魚背。

周徧諦觀者：用目循歷，諦實觀察，雖有種種光明，亦是物而非汝見性也。漸漸更觀，自高而卑，自近而遠，乃見雲之騰，鳥之飛，風之動，塵之起，此皆空中所有；以至地上、樹木也，山川也，草芥（菜類）也，人畜也，亦咸是物，而非汝見性也。初正明物不是見竟。

午二正明見不是物



阿難！是諸近遠，諸有物性，雖復差殊，同汝見精，清淨所矚，則諸物類，自有差別，見性無殊，此精妙明，誠汝見性。

此正明見不是物，上明諸物非見。見性已經擇出，阿難不解，故此承上重示云：

阿難是汝所見，若近若遠，若高若低，
若大若小，所有物性（物是無情性），雖
復種種狀態，差別殊異，列在目前，同
是汝之見精，一道清淨，不起分別，圓
明照了，矚見也。

則諸物類：指所見一切物類，自有千差
萬別，而汝見性畢竟無殊。

此精妙明者：即此見精，本妙本明；
與物不雜故妙，徧見諸物故明，即此妙
明真心，誠汝自己見性；物見分明，云
何於諸物中，而不能揀擇耶？此正酬上
文，云何得知是我真性之問也。二正明
見不是物竟。

午三反辨見不是物



若見是物，則汝亦可，見吾之見？

此數節文，承上反辨，見不是物。上科已將物、見分析明白，物有差別，見性無殊，則見當然不是物。反辨云：若汝執言，見即是物，即當有相，見若有相，則汝見有相，我見亦當有相，則汝亦可見吾之見，畢竟作何形相？

試問我見之相，同於何物？為方圓耶？
為大小耶？

若同見者，名為見吾，吾不見時，

何不見吾不見之處？

前二句防謬，下三句難破。若謂汝我同見萬物之時，我見在於物上，汝見此物時，即名為見吾之見者；下即難其當見不見，則吾收視不見物時，汝亦當見吾不見之處，現今吾不見物時，汝何以不能見吾不見之體，在於何處？

既不能見吾不見之處，而說能見吾見物之見者，亦不足信也。譬如我手取物之時，伸在物上，為汝所見，吾不取物時，手在何處，汝亦應見。

若見不見，自然非彼不見之相；若不見吾不見之地，自然非物，云何非汝？此躡前何不見吾不見之處，防阿難謬答能見，故分開若見若不見兩途，俱反證見性非物。上二句，謂若能見我收視不見之處，自然是我能不見之見體，自然非彼所不見之物相。

自然二字，即分明義；非彼不見之相六字，即非物二字。此句與第四句，自然非物四字同，乃譯者潤文之巧耳。此文欲求義理明白，須知彼字即指物言，當與我字對看，再用能所二字對釋，我見為能見，彼物為所見，例如眼根見物，是我能見之見體，非彼所見之物相。

今不見物，照上例云：自然是我能不見之見體，自然非彼所不見之物相（此句，即自然，非物四字。），不必過於搜索，愈晦本意。下二句，若不見吾不見之地，則吾之見，自然非物。何以故？若是物，收視不見時，必有所在之處，當然令汝可見，既不能見，當然非物。

吾之見既非是物，汝之見亦應非物，故末句結曰：云何非汝真性？此云何非汝句，即答阿難前言，云何得知，是我真性相對。三反辨見不是物竟。

午四 反辨物不是見



又則汝今見物之時，汝既見物，物亦見汝。體性紛雜，則汝與我，並諸世間，不成安立。

此反辨物不是見。當承上云：見若是物者，物亦當是見，則汝現今見物之時，汝既見物，而物亦當見汝矣。體性紛雜者：則無情之物體，與有情之見性，紛然雜亂，而不可辨也。

果然如是，則汝與我，並諸世間眾生，有情之界，不成安立矣！何以故？物亦能見，物亦屬有情，則有情無情雜亂，故不成安立。又有一解：則汝與我有情世間，並諸器世間，則不成安立矣。何以故？物亦能見，就無有無情之器世間，即壞器世間相，何成安立。

阿難！若汝見時，是汝非我。見性周徧，非汝而誰？

此轉正意。言若汝見物見我之時，一定是汝見而非我見，汝我有情之與有情，尚不混濫，豈有情之與無情，而至雜亂耶？見性周徧者：謂汝現前，觀四天王宮，以及水陸空行，皆屬汝之見性周徧，

此見總不屬於物，亦不屬於我，非汝真性，而是誰耶？物見分明，本不混雜，為何不敢認取？四反辯物不是見竟。併上已三物見分明竟。

性自疑責四已



云何自疑，汝之真性，性汝不真，取我求實？

此承上物、見分明不雜。見性是在汝，而不屬於物，云何汝自疑汝之真性。性汝不真者：此性本來是汝，本有家珍，反不敢認以為真，而取我言，以求證實。汝問云何得知是我真性？

故我責汝，云何自疑汝之真性也。此科以見性非物而論，不雜不亂，超象外以孤標，是四義中明義。六顯見不雜竟。

七.顯見無礙

講義P271-P280



卯七 顯見無礙 分二

辰初 阿難因塵疑礙

二 如來顯性無礙

今初



阿難白佛言：世尊！若此見性，必我非餘。

此科因當機聞說見性周徧一語，遂生疑惑，以為真性，既是周徧，應當一定周徧，自應無礙，何乃動被物礙？

故白佛言：「世尊！若此見性，必我非餘。」見性下，當加本來周徧意，與下文語脈，方可連續。謂若此見性，本來周徧，必定是我真性，而非餘物，則應當一定無礙，今何不然？

我與如來，觀四天王，勝藏寶殿，
居日月宮，此見周圓，徧娑婆國，
退歸精舍，祇見伽藍，清心戶堂，
但瞻簷廡。

此述見性大小不定。云我與如來，觀四
天王勝藏寶殿，此殿乃殊勝藏寶所成，
故稱勝藏寶殿。

阿難隨佛至彼，故與如來，同觀日月宮，
此宮亦在須彌山半，與天王宮殿齊，隨
至二宮，故曰居日月宮。灌頂云：「日
宮縱廣五十一由旬，火摩尼寶所成；月
宮四十九由旬，水摩尼寶所成，皆天人
充滿。日宮雖火摩尼寶所成，其清涼與
月宮同，但光勝下注耳，猶如火鏡，體
質不熱，光注成燒。」

《起世經》云：「日月宮運行無滯，為五風所持：一、持風令不墜；二、住風令安住；三、隨順風令順行；四、攝風令緩急；五、將行風令得中」也。

此見周圓，徧娑婆國者：自二宮遠觀，此見周徧圓滿，徧娑婆國。據日月宮所見，不應徧娑婆國，

有云：此處娑婆國三字，與上文閻浮提三字對換，兩皆不訛。余意亦可不必換，但於娑婆國下加一四天下，南閻浮提，便是。退歸精舍祇見伽藍者：從四天退歸精舍，祇見伽藍，此云眾園；清心戶堂，謂講堂，聞法能清淨心地故。安處於戶內堂中，不能遠見，但瞻垂簷與廊廡，先大今小。

世尊！此見如是，其體本來周徧一界，今在室中，唯滿一室？

此陳疑以請。意謂：見性既云周徧，自當一定常徧，自在無礙。此見今何如是大小不定，其體本來周徧一界，今在室中，忽然成小，唯滿一室？

為復此見，縮大為小？為當牆宇，夾令斷絕？我今不知斯義所在，願垂弘慈，為我敷演。

此妄情計度，求決於佛。承上徧界之見，今滿一室，為復此見，因室所局，縮一界廣大之見，而為一室狹小之見耶？如身入卑門。必要鞠躬。

為當牆宇夾斷周徧整個之見，而成內外之二耶？如水築長隄，則分彼此。

為復為當二句，皆有不決之意，故求佛與決，曰：「我今不知斯義所在」。即大、小、縮、斷之義，還是縮大為小耶？還是夾令斷絕耶？實未明了；願垂弘（大也）慈，為我敷演斯義，一定所在。初阿難因塵疑礙竟。

辰二 如來顯性無礙 分五

巳初 明不定由塵

二 教忘塵自徧

三 以反難顯謬

四 出成礙之由

五 教轉物自在

今初



佛告阿難：一切世間，大小內外，諸所事業，各屬前塵，不應說言，見有舒縮。

以下如來，顯性無礙，此總示大略。一切世間，大小內外，諸凡所有事相業用，該上下方圓等類，皆屬前塵而有留礙，非關見性也。

不應說言，見有舒縮者：舒縮意該斷續，應知見性不變，不因境礙，而有縮有斷。又見性隨緣，在大見大，處小見小，亦非塵之所能礙也。而眾生妄見，大小之遷，別有元由，下科自明。

譬如方器，中見方空。吾復問汝：此方器中，所見方空，為復定方？為不定方？此以喻明塵，大小不定，全由於塵，但得亡塵，自然無礙。今以見性譬虛空，塵相譬器皿，塵相有大小內外，而見性無舒縮斷續，其猶器有方圓，空無定相。先舉方器，中見方空，分開定方與不定方兩義。

若定方者，別安圓器，空應不圓？

若不定者，在方器中，應無方空？

此明二義皆非。若言定方者，易以圓器，空應不圓，既隨圓現圓，是不定方；若言不定者，則在方器中，應無方空之相，今既器方而方，是又定方矣。兩應字，皆讀平聲。

汝言：不知斯義所在。義性如是，
云何為在？

汝先言，不知大、小、縮、斷之義所
在，而見性大小之義，與定不定之性，
如虛空者是也。虛空隨器而現方、圓
之相，云何為有定在耶？初不定由塵
竟。

已二教亡塵自徧



阿難！若復欲令入無方圓，但除器方，
空體無方，不應說言，更除虛空，方相
所在。

此輾轉解釋，見性無礙。故謂阿難，汝今
欲令虛空之入，無有方、圓之相，但除器
之方、圓，空體本無一定方、圓，不應說
言：除器之方、圓外，更除虛空方、圓相
之所在也。

法合欲令見性無大、小之相，但除塵

（界空色塵之相）之大、小，見性本無一定大、小，不應說言；除塵之外，更除見性大、小相之所在也。大、小由塵，但得亡塵，而大、小之相自泯。則見性廓周法界矣！二教亡塵自徧竟。

巴三以反難顯謬



若如汝問，入室之時。縮見令小，仰觀日時，汝豈挽見，齊於日面？若築牆宇，能夾見斷，穿為小竇，寧無續迹？是義不然。

此之反難，要當機自審，以顯其謬。若如汝先所問，入室之時，縮見令小，則汝仰觀日時，豈能挽（引長也）見齊於日之面前耶？

此乃令審，觀日非舒，自知入室非縮
矣。若築牆宇，能夾汝見令斷，則將
牆宇穿為小竇（孔穴也）時，寧無接續
之迹耶？此亦令審穿無續迹，自知夾
無斷痕矣。而疑縮疑斷，俱非正義。
故斥之曰：「是義不然」。三以反難
顯謬竟。

已四出成礙之由



一切眾生，從無始來，迷己為物，
失於本心，為物所轉，故於是中，
觀大觀小。

此出成礙之由，由於法執。眾生法執未
亡，執心外有法，動成有礙，法執一亡，
自可同佛作用，惟妙覺明，圓融照了，
無有少法可得，夫復何礙？

一切眾生，總該凡、外、權、小而言，夫見本不可礙，而物亦不能礙，而凡、外、權、小，畢竟成礙者，皆從無始無明住地而來，迷己真心，而為萬物，不了萬物皆己，遂失本來一體之真心，而執心外有實法。迷字即是法執，乃為成礙之由，不達萬法唯心，遂有心、物之分，非惟物不隨心轉，而心反被物礙矣。

故於是中，即是於一體之中，觀大觀小，
逐境遷移，動被物礙。又不僅觀小，是為
物轉，即觀大亦然。以界相尚在，塵相未
亡，總成有礙。須知物本是心，迷之為物，
則能礙心，亦如冰原是水，結之成冰，則
能礙水：果能返迷，自可轉物矣！轉物者，
即轉萬物為自己，如融冰為水，水自不至
礙水也。四出成礙之由竟。

已五教轉物自在



若能轉物，則同如來。

轉物之功，須憑妙智，悟圓理，破法執，悟明心外無法，法法唯心，轉萬物為自己，則知天地與我同根，萬物皆吾一體，此由事法界，而悟入理法界也。繼起圓修，亡塵入性，以性融塵，則同如來。

以妙明不生不滅之自性，合如來藏，而如來藏，唯妙覺明，圓照法界，理不礙事，事不礙理，一為無量，無量為一，而證入理事無礙法界也。則同如來者，法身如來也。法身以理為身，圓融無礙，隨舉一法，體即法身。

由理事無礙，然後身界無分，塵毛相即，
小中現大，大中現小，而證入事事無礙
法界，即同如來，稱性作用，一切自在
矣！

昔僧問谷隱聰禪師：「若能轉物，即同
如來。萬象是物，如何轉得？」
聰曰：「喫了飯，無些子意智。」若有
意智，為物轉也。

又僧問韶國師：「如何是轉物，即同如來？」韶曰：「汝喚甚麼作物？」曰：「恁麼則即同如來也？」

韶曰：「莫作野干鳴。」擬同如來，即千里萬里。故於相分中觀大觀小。又此兩節文，若按相宗解釋，一切眾生，從無始一念妄動以來，不生不滅，與生滅和合，成阿賴識。

此識有見、相二分，不知見、相二分，本來不離一心，以能見之見分，取所見之相分，如下文云：「自心取自心，非幻成幻法。」此為迷己為物，既迷為物，則失本心（將心認作物，不了是心，則非失似失矣。），由是心、物兩分，見分恆被相分所轉，逐物意移，

若能轉物，即同如來者：見、相二分，如蝸牛二角，出則成雙，收則歸一，現要轉物，相分即是物，必由見分去轉他，如何轉法？但要見分不取相分，不取無非幻，非幻尚不生，幻法云何立？則無物可轉矣！如性宗金剛經云：「不取於相，如如不動。」則同如來矣。相既叵得，礙從何來？

身心圓明，不動道場。

此明體自在，屬理事無礙法界。眾生迷時，妄認四大為自身相，則被四大留礙而不圓；妄認六塵緣影為自心相，則被六塵障蔽而不明；即是認物為己。又妄認諸法，心外實有，即是迷己為物，所以動被物礙，

今既轉物，則身為法性身，圓照周徧，
心為妙明心，靈明洞徹，萬物身心，
本來一體，即所謂澈法底源，無動無
壞，身心即是法界，不動之道場矣。

於一毛端，徧能含受，十方國土。

此明用自在，屬事事無礙法界，十玄門中，廣狹自在無礙門也。亦即第四卷，小中現大，大中現小之義相。毛端即一毛頭上，屬正報之最小者；國土即佛剎大千世界，屬依報之最大者；毛端含國土，即以正攝依；國土在毛端，即以依入正。

毛端看國，而國不小，即小中現大也；
國外觀毛，而毛不大，即大中現小也。
如一尺之鏡，而現千里之境，境在鏡而
不小，鏡含境而有餘，依正相涉，不相
妨礙，小大相容，無不自在，即廣狹自
在無礙玄門也。

前文故於是中，觀大觀小，乃是正報被依報所礙，見性被境界所遷。此則非獨不礙不遷，且能相即相入，而成無障礙之妙用矣！又較前亡塵境界，更是甚深，彼但圓照法界，而得理事無礙，此則大用自在，而得事事無礙，見性之妙，無以加矣！

此科以見性無礙而論，觀大觀小，轉物自在無礙，是四義中妙義，又兼具如來藏，不動周圓二義。七顯見無礙竟。

八.顯見不分

講義P280-P304



卯八 顯見不分 分二

辰初 阿難疑身見各體

二 如來明萬法一體

今初



阿難白佛言：世尊！若此見精，必我妙性，今此妙性，現在我前？

此領前義，以生疑難也。前佛要當機，認見為心，多與發明，見性超然獨立，身境無干。無還科中云：「諸可還者，自然非汝；不汝還者，非汝而誰？」不雜科中云：「此精妙明，誠汝見性。」

又云：「見性周徧，非汝而誰？」阿難遂從分別心中，變現一種昭昭靈靈光景，湛然盈滿目前，喚作見性，似與身心，判而為二。阿難前疑見性，與萬物混雜，此疑見性，與身心各體。

故白佛言：「世尊！若此現前周徧萬物之見精，必定是我妙精明性者，今此妙性，現在我之眼前，則離我身矣；既然是我妙性，豈有反在身外耶？」

見必我真，我今身心，復是何物？
而今身心，分別有實；彼見無別，
分辨我身。

此恐認見必遺身心。意謂湛然滿前之見，
必定是我真性，則我現今之身心，當然
非我，究竟復是何物，而今身心，分別
有實？此約分別以起計。

謂：現今身心，為能分別，有實在作用，彼在前之見，無有分別功能，來分辨我身，我身尚不能辨，況能辨萬物耶？此正同世間凡夫情見，以有分別者為我，無分別者非我，不知恰墮意識窠臼，與前執緣心有用，悟妙明心，元所圓滿，常住心地，不得其用，故不敢認為本元心地，如出一轍。

若實我心，令我今見，見性實我，
而身非我？

此約能見以起計。謂在前之見，若實
在是我真心，令我現今，此身反為所
見，則見性在我之前，如同外物在前；
若實在是我，而今此身竟成所見，反
非是我矣？

何殊如來，先所難言：物能見我。

惟垂大慈，開發未悟。

此解承上前一解，見性既已離我同物，

反能見我身，即同物能見我。何殊（異

講義碼282

也）如來，先所難言：「物能見我」。

然物能見我，佛先不許，已斥其謬，惟

願再垂大慈，開導發明，令未悟者，可

以得悟，

認見何得不遺身心，見身何得不同物見也。總會前文，佛則諄諄責之，警其不可認妄為真。阿難則種種疑之，反恐認真遺妄，誠為顛倒之甚！良由不達認妄者，必至遺真，而識真者，自能融妄，何至有所遺哉？

詳佛答處，自見真妄徧融之旨趣矣！又見性靈明洞澈，身心世界，外物頑礙，豈具能見功用，物不是見，前已辨明。初阿難疑身見各體竟。

辰二 如來明萬法一體 分六

巳初 直斥妄擬

二 正遣是見

三 轉遣非見

四 眾懼俯慰

五 文殊啟請

六 如來慈示

今初



佛告阿難：今汝所言，見在汝前，
是義非實。

前阿難謬執，見性與身心各體，故有見
性在前之疑。佛不即約身心見性，無有
二體以釋之，而獨約萬法一體以破者，
中有二意：

一者、易於施破：見性如果在前，應同萬物分明可指，既於萬象中，竟無是見非見之可指，則是非雙絕，了無前相，而見性萬物，自成一體。以此例觀，疏遠之萬物，與見尚屬一體，而至親之身心，與見豈復為二耶？

二者、兼除二執：蓋身心者，我執之親依；萬物者，法執之顯境。阿難祇恐認見，必遺身心，則我執正自熾然，而法執尚猶微隱，若但說見性身心一體，彼將更執見性身心，合為我體，而以萬物為他體，非惟法執不能兼破，而二執益增上矣！

故佛總對萬法，悉顯其無自無他，則二執蕩然矣！如灸病者，須得其穴，阿難種種謬執，惟此見性在前，是其謬本，故佛首奪云：「見在汝前，是義非實。」初直斥妄擬竟。

已二 正遣是見 分三

午初 如來問

二 阿難答

三 佛印證

今初



若實汝前，汝實見者，則此見精，
既有方所，非無指示？

先阿難妄擬見性在前，佛已直斥其非。
此下辨無是見，與無非見，此科雙用
即物離物，而單遣是見也。

如來問云：若此見精，實在汝之眼前，汝實實可以看見者，則此見精，一定有地方所在，既有方所，必有相狀，非是無可指示？此決斷定屬可指，下方令對物指出。

且今與汝，坐祇陀林，徧觀林渠，
及與殿堂，上至日月，前對恆河。
汝今於我師子座前，舉手指陳是種種
相：陰者是林，明者是日，礙者是壁，
通者是空，如是乃至草樹纖毫，
大小雖殊，但可有形，無不指著。
此先以物皆可指為例，下令指見。

且今我之與汝，坐此祇陀林。周徧觀看，
近處林渠（水也河流之類），及與殿堂，
高處上至日月宮，遠處前對恆河，汝今
於我師子座前，但是目之可見，舉手皆
可指陳，是種種相，分別明白，陰者是
林，明者是日，礙者是壁，通者是空，
如是乃至若草若樹，纖細毫末，大小雖
殊，但可以有形，無不可以指著也。

若必其見，現在汝前，汝應以手，
確實指陳，何者是見？

此教其指見。若必定見精，現在汝之眼前，汝應以手，確確實實指陳，何者是汝眼前之見？

阿難當知：若空是見，既已成見，
何者是空？若物是見，既已是見，
何者為物？

此有兩節文，乃佛立成格式，要阿難依
此解答，不至混濫。先所謂雙用即物離
物，單遣是見，即在本科。此節格式，
乃即物，須不壞物之本相；下節乃離物，
須當顯見之自體。

當知二字，要阿難注意著眼，何者是空，何者是物。此語莫作是見無空，是見無物解釋。佛要阿難，依所定格式，物、見雙指，不壞物之本相。先約空說：若空是見，既已成見，須當不壞空之本相，何者仍舊是空？再約物說：若物是見，既已是見，亦當不壞物之本相，何者仍舊是物？

此種格式，譬如即壁成畫，要須壁畫雙存，方成物見各體之義。此順阿難迷執，見性與根身萬物，各皆有體，故作斯解。若是見，即便無空無物，遂成一體，則與阿難語意相違。又既成一體，自不容更說是見，如下文「我真文殊，無是文殊」。

此種解釋，是《正脈疏》，交光法師，特出手眼，能見人見不到之處。能會佛立格本意，殊令人心悅誠服也！

汝可微細，披剝萬象，析出精明，淨妙見元，指陳示我。同彼諸物，分明無惑。

上節即物索是見，此節離物索是見。

乃離物須當顯見之自體，故囑阿難：汝可更加一番微細工夫，披剝萬象，即剖開萬象，分析出此見元，此即離物索是見也。精、明、淨、妙見元者：萬象不能混曰精；萬象不能蔽曰明；萬象不能染曰淨；萬象不能變曰妙；此四乃見元義相，即本覺所具性功德相，此曰：「見元」，

上曰見精，有曰見性，名雖各出，乃隨語便，同指眾生識精元明，即二根本中真本，與物同體。如果物見各體，必須離物以顯見之自體，同彼諸物，歷歷分明，無所疑惑，指陳示我。初如來問竟。

午二阿難答



阿難言：我今於此，重閣講堂，遠洎

（音暨）恆河，上觀日月，舉手所指，

縱目所觀，指皆是物，無是見者。

此阿難答，即物無是見。謂舉手所指得

到，縱目（即放眼）所觀（見也）得到，指

者皆是物，不能不壞物之本相，更指出

何者是見也。故曰：「無是見者」。

世尊！如佛所說，況我有漏，初學聲聞；乃至菩薩，亦不能於萬物象前，剖出精見，離一切物，別有自性。

此阿難答，離物無是見。如佛所說，即指上文佛立格云：「汝可微細，披剝萬象，析出精明，淨妙見元，指陳示我。」

況我乃是有漏初學人，那能離物指出是見，即羅漢、辟支佛，亦所不能，乃至菩薩，亦不能於萬象前，剖析出精見，離一切物，別有見之自性也。是離物亦無是見之可指矣！此雙用即離，單遣是見也。二阿難答竟。

午三佛印證



佛言：如是如是！

此佛言印證。重言如是者，以阿難所答，即物無是見可指，離物亦無是見可指，二者皆是，故言：「如是如是」。良以見性，量括十方，體周萬法，其與萬法非即非離，惟其非即也，故能靈光獨耀，迴脫根塵，身界無干，生死不繫，眾生不達斯義，則混淆真妄，沉溺輪迴；

惟其非離也，故能塵剎普融，萬物一體，
用彌法界，色心不二，眾生不達斯義，
則沉空滯寂，中止化城。如來自指見是
心以來，多約不即之義，分真析妄，以
決擇離塵獨立之體。今此科合下無非見，
乃約不離之義，泯妄合真，以顯洩乎與
物混融之妙，以釋阿難身見各體之疑。
二正遣是見竟。

已三轉遣非見 分三

午初 如來問

二 阿難答

三 佛印證

今初



佛復告阿難：如汝所言，無有見精，離一切物，別有自性，則汝所指，是物之中，無是見者。

此顯離見無物，以遣非見也。上科雙用即物離物，單明無是見；此科單用即物，雙明無非見無是見。

佛恐當機，祇知見性離一切相，不知見性即一切法也。故先述彼言，牒定其意，曰：如汝所言，無有見精，離一切物，別有自性；此牒上離物無是見也。則汝所指是物之中，無是見者：此牒上即物無是見也。此文雙牒離物即物，皆無是見。

今復告汝：汝與如來，坐祇陀林，更觀林苑，乃至日月，種種象殊，必無見精，受汝所指，汝又發明，此諸物中，何者非見？

此緊承上文，復告云：更觀種種物象差殊，必定無有見精，可以受汝所指，如是則完全無是見；

復承上文，既是完全無有是見，汝再向萬象中，仔細發明，此諸物之中，何者非汝見耶？初如來問竟。

午二阿難答



阿難言：我實徧見，此祇陀林，不知是中，何者非見。

此直答：我實徧見，一切萬象，不知是萬象之中，何者非我之見也。

何以故？若樹非見，云何見樹？若樹即見，復云何樹？如是乃至，若空非見，云何見空？若空即見，復云何空？

此徵釋無非見之所以。上云單用即物，雙明無非見、無是見，即在此節。以離物無憑，說於非見，故單用即物。承上徵云：我說無非見者，何以故？

下釋云：若樹非見，云何能見於樹？

若樹即見（是見也），則樹既已成見，復云何猶名為樹也？此文本明無非，帶明無是者，恐聞無非，仍復墮是，故兼帶雙明，遮止矯亂也。如是徧歷萬象，指點將來，以至虛空，謂：若空非見，云何能見於空？若空即是見，則空即已成見，復云何猶名為空也？

我又思惟：是萬象中，微細發明，
無非見者。

此結答無非見。再四思惟是萬象之
中，微細發明，見性朗見萬物，無
一物而非是見者。二阿難答竟。

午三佛印證



佛言：如是如是！

此佛印證。無一物而非見，斯言不謬，故重言如是以證之。本科惟明，一體不離之義，若有是非，何成一體？三轉遣非見竟。

巳四 真懼府慰



於是大眾，非無學者，聞佛此言，茫然不知，是義終始！一時惶悚，失其所守。眾非無學，智力有限，故致茫然。是義即無是無非之二義，終者義之歸趣，始者義之由來，兩皆不知。下如來答中，本是淨圓真心，妄為色空，及與聞見，即義之所始也。

既曰妄為，即無是非之可指，又此見及緣，元是菩提妙淨明體，即義之所終也。既是一體，安有是非之可言哉？又觀見與塵，種種發明，則是非始起，繇是真精妙覺明性，則是非終息矣！後二句，正由不知，莫衷一是，故驚惶悚懼，失其所守，或是或非，無可把握，故曰：「失守」。

如來知其魂慮變懼，心生憐愍，
安慰阿難，及諸大眾：諸善男子！
無上法王，是真實語，如所如說，
不誑不妄，非末伽黎，四種不死，
矯亂論議；汝諦思惟，無忝哀慕！

此佛慈安慰。知其即知阿難等，神魂
驚變而不安，思慮憂懼而不定，

佛心生起憐愍，而安慰阿難及諸大眾曰：諸善男子！汝等不必驚疑怖畏，無上法王，是佛成無上道，為諸法之王，於法自在；是真語者（無妄故），實語者（不虛故）。如所如說：如者依也，依佛所證，真如實理而說故，不誑者，無賺誤也。

不妄者：無虛偽也。非同末伽黎，
四種不死，矯亂論議。末伽黎解在前。
四種不死者：彼外道託言有不死天，一
生不亂答人，死後當生彼天，立為四種
矯亂論議，在十捲行陰中，謂：亦變、
亦恆、亦生、亦滅、亦有、亦無、亦增
亦減，皆指兩可，終無決定，是為四種
不死，矯亂論議。

今無是見，無非見，是非雙遣，豈同彼不死論議哉？此示以佛言可信，不必驚疑也。

汝諦思惟，無忝哀慕者：諦是諦實，思惟是八正道中正思惟，如來欲阿難從聞慧而入思慧，庶可為起修之本，非教以仍用識心，思量分別，故加一諦字揀之；

忝者辜負也，可約自他二意釋之：約自者，汝既已回小向大，哀求佛定，仰慕佛果，於此無是非之義，誠能諦實思惟，大開圓解，則悟明因心，自可圓成果覺，庶不負汝自己之哀慕矣！約他者，哀是佛哀，慕是眾慕，謂此中二義，茫然不知，佛哀愍之，望其領悟；眾仰慕之，望其啟發，故囑諦思，無負上下之望也。四眾懼俯慰竟。

已五文殊啟講 分二

午初 舉疑代問

二 揀過求示

今初



是時文殊師利法王子，愍諸四眾，

在大眾中，即從座起，頂禮佛足，

合掌恭敬，而白佛言：世尊！此諸

大眾，不悟如來，發明二種，精見、

色、空，是非是義。

前是經家，敘述代問之儀。今「世尊此諸大眾」起，至「元是何物，於其中間，無是非是」止，是文殊代問之辭，先標眾疑。不悟者：舉其疑端；二種即是義與非是義。精見，即八識精明之見分；色空，總該諸物即相分。

文殊意謂：大眾所以惶悚失守者，祇因不悟如來兩番審問，特為發明，精見（即見精）之與色空，是義與非是義兩種。是義，即無非見之義，以無非曰是故；非是義，即無是見之義，義字雙連上是與非是，成二義也。

世尊！若此前緣色空等象，若是見者，應有所指，若非見者，應無所矚。而今不知是義所歸，故有驚怖！

此述眾疑。二應字，俱屬平聲。謂：若此色空等象若是見者，應當有所指，云何無是見之可指？若非見者，應當無所矚，云何又能見色見空？

而今不知是義所歸者：即無是見、無非見二義，所歸趣也。故有驚怖！初舉疑代問竟。

午二揀過求示



非是疇昔，善根輕尠（音鮮），惟願如
來，大慈發明，此諸物象，與此見精，
元是何物？於其中間，無是非是。

此代求佛示。謂此眾雖然有漏，非同疇
昔（從前也），未曾回小向大，善根輕
薄尠少可比。元是何物句，正追究是義
終始，詰本窮源之問也。

願佛大慈哀愍，發明物象之與見精，元
是何物。於中即無是見，又無非是見。
無字，雙貫下是與非是。佛若發明，則
大眾既知是義所歸，而驚怖自息矣。五
文殊啟請竟。

巳六 如來慈示 分二

午初 曉以無是非之故 午初分四

二 教以出是非之法



未初 明一真無是非

二喻一真索是非

三答本真無二相

總以法而合喻

今初



佛告文殊及諸大眾：十方如來，及大菩薩，於其自住三摩地中，見與見緣，並所想相，如虛空華，本無所有。

此佛酬答文殊之代問，故呼其名而告之，併及在會大眾。文中正顯真心，絕諸對待，惟是一真，以明無是非之故，若有是非，則非惟真。

十方如來，已證極果之佛，併及大菩薩，有此大字一字，非但二乘絕分，即權教菩薩，亦所不能，顯是佛及圓頓菩薩境界。自住三摩地中者：即是以自覺聖智，常住於首楞嚴大定也。所謂：「那伽常在定，無有不定時。」

此三摩地，即同前佛告阿難，有三摩提，名大佛頂首楞嚴王，具足萬行，之三摩提相同。地、提，不過梵音清濁之異耳。又此定非同權小，有出有入之定，是以曰自住，即自住本地風光，不假修為造作也。

見與見緣四句，了妄無體。佛及大菩薩，住此定中，內脫身心，外遺世界。根、塵、識三，不能為礙。見與見緣，並所想相者：見，即能緣見分，見緣即所緣六塵相分。並者及也，想即六識妄想，相即六根身相。

此三六十八界，一切諸法，凡、外內執身心為實我，外執萬法為實法，具足我法二執；權、小法執堅固，仍執實有身心世界。佛及圓頓菩薩，了知徧計（六識）本空，依他（根塵）如幻，喻如病目所見之空華，從緣無性，本無所有，非作故無，本性無故。非待病愈花滅纔無，即正當病眼見空華時，華本無有，此即當體即空也。

又空華，病眼觀之，非有似有，此喻凡、外、權小，見十八界；淨眼觀之，了不可得，此喻佛及圓頓菩薩，見一真法界。見與見緣並所想相，又一解：見攝六識，見、聞、嗅、嘗、覺、知，見緣該六塵見等所緣之觀境，想相指六根，想屬心，相屬色，心、色和合，以成根身。前云：色雜妄想，想相為身，故指六根。

《正脈》云：「此科全是諸聖圓觀大定，行人切須究心，若能常住此境，念念不昧，成佛何疑？」（回P. 878入無生忍）

此見及緣，元是菩提，妙淨明體，
云何於中，有是非是？

此達妄即真。了達能見見分，及所緣相
分，當體即真。緣字並攝根、塵、識三，
根為能緣，塵為所緣，識從緣生，故以
緣字，總該三六十八界，即身、心、世
界，依正二報。上明萬象皆妄，故喻空
華，此明一性元真，故曰菩提。

乃三菩提中，真性菩提，亦即三性中，圓成實性。元是二字，與前文殊所問，元是何物相照應。今順前文答云：此能見之見精，及所緣之物象，所以無是非者，何也？元是菩提妙淨明體，不假修為，本來自妙；不用洗滌，本來自淨；不待揩磨，本來自明。

妙即法身德，非有非空；淨即解脫德，處染不變；明即般若德，靈光獨耀，乃是三德秘藏之體。既是一體，迴絕是非，故反顯之曰：云何更有是見之與非是見耶？此即無是非義之所終也。會諸相終歸於一性。

《正脈》問云：「佛初惟以見為性，而曲明其不與身心萬物為侶，以謂見獨真，而餘皆妄，令人獨依見性也。今乃論妄，則降見性同是空華；論真，則升諸法，同為真體，固是理極之論，其奈人之用心，將何所適從乎？」今別答云：「阿難自被破識心之後，便乃捨妄求真，如來欲示真心，

特向眼根指出，意令阿難認見為心，故獨顯見性為真心也。然見性即陀那細識，不生滅與生滅和合，體雖元明，用終帶妄，而眾生捨此，別無純真之心可指，既不可認為非真，亦不可認為全真。若認全真，無異執鑛為金；若認非真，便同捨鑛求金，二皆是迷。故前約元明，乃極顯其為真心，今約帶妄，乃同降而喻空華。」

而識心諸法，觀相元妄，無可指陳；觀性元真，惟妙覺明，既不可昧性而執相，亦不可撥相而求性；若欲捨諸法而求真心，何異離波而覓水也。前約相妄，故極令決擇分明；今約性真，故識心亦升真體，如來為是理極之論者，欲令眾生徹證而圓悟也。初明一真無是非竟。

未二喻一真索是非



文殊，吾今問汝：如汝文殊，更有
文殊，是文殊者，為無文殊？

此假文殊為喻，以明一真法界，本無
是非二相。先喻一真索是非，文殊喻
一真之體。更有文殊二句索是，喻何
者是見；末句索非，喻何者非見。

問云：如汝此身，本來一個真文殊，
為是更有文殊，喚作是文殊者，為無
有文殊耶？又無字即作非字解，於文
亦順，而詳文殊答處，無字義長。二
喻一真索是非竟。

未三 答本真無二相



如是世尊！我真文殊，無是文殊。何以故？若有是者，則二文殊，然我今日，非無文殊，於中實無，是非二相。此喻一真無是非。文殊是大智慧，一聞便悟，領旨直答：「如是」，即領諾之辭。答曰：世尊！我本一個真文殊（此喻一真之體），於我真文殊分上，

並無那個喚作是文殊者（此喻色空無是見也）。何以故三句，徵釋無是所以。若更有一喚作是文殊者，則成二文殊，而一體自不能成，意顯一體分上，更不容說是。此是字，非對非說是，即對本體說是，若說有是，則有對待，而非絕待矣。

然我今日，非無文殊，於中實無是非二相者：然轉語詞，承上轉云：然我今日，真實文殊分上，非無有文殊（此喻色空無非見也。此句若作無非文殊，其理更明。）。於中者：於真實文殊體中，實無從說是，及與說非；說既叵說，安有是非二相可得耶？

此喻一真無是非，真如體中，不剩一法，不少一法，圓同太虛，無欠無餘故也。合前此見及緣，元是菩提妙淨明體，云何於中，有是非是，觀二於中，佛與文殊，法喻雖然各說，彼此照應，如出一轍。

昔法眼、同紹修、法進三人，參地藏禪師，天寒落雪，附鑪烘火次，舉《肇論》至：「天地與我同根」處。藏曰：「山河大地，與上座自己，是同是別？此句即同佛問阿難，何者是見，何者非見一樣。」

眼云：「別」。藏豎起二指。

眼曰：「同。」藏又豎起二指，便起去。

雪霽三人辭去，藏至門前送之，

問曰：「上座尋常說三界唯心，萬法唯識。」

乃指庭前片石曰：「且道此石，在心內
在心外？」

眼曰：「在心內」。

藏曰：「行腳人著甚麼來由，安片石在心頭？」眼無以對，即放下包囊，依席下求請決。近一月餘，日呈見解。

藏曰：「佛法不恁麼」！

眼曰：「某甲詞窮理絕也」。

藏曰：「若論佛法，一切現成。」眼於言下大悟。

豐干欲遊五臺，問寒山、拾得曰：

「汝共我去遊五臺，便是同流，若不共我去遊五臺，不是我同流。」山曰：

「汝去五臺作甚麼？」曰：「禮文殊。」

山曰：「汝不是我同流。」干獨入五臺，

逢一老人，便問：「莫是文殊麼？」老

人曰：「豈有二文殊？」干作禮未起，

忽然不見。三答本真無二相竟。

未四 總以法而合喻



佛言：此見妙明，與諸空塵，亦復如是。

此見即能見見精，無始在纏，靈光不昧，故稱妙明。與諸空、塵，即指物象，物象雖多，空、塵二字，足以該之。佛言此見精與物象，但惟一體，所以無是無非，亦復如文殊一樣，但有一真文殊，無是文殊，與無文殊也。

初曉以無是非之故竟。

午二教以出是非之法 分三

未初 曲顯真妄二相

二 別舉真妄二喻

三 以法各合二喻

今初



本是妙明，無上菩提，淨圓真心。

妄為色、空，及與聞見。

上三句是所依真，下二句是所起妄。

本是對前元是，各有用意。前究是義之所終，欲曉以無是非之故，乃合二妄成一真，明妄元是真，於一真總喻而總合，歸真即無是非。

今推是義之所始，欲教以出是非之法，乃從一真起二妄，明妄本依真，於真妄別喻而別合，悟真方出是非。準上文，亦有法喻合三節之文，推究見精、物象之來由，元是何物？既無是，而又無非，乃曰：「本是妙明無上菩提，淨圓真心，」此指所依真。

不變隨緣曰妙，寂而常照曰明，無上菩提，即第一義諦，真性菩提，為諸法之本源，無有何法，能在其上，故曰：

「無上」。淨者，清淨本然；圓者，圓滿周徧；真心，即人人本具一真心體。此心本來寸絲不掛，一塵不染，亦即六祖所云：「本來無一物」是也。

妄為色、空，及與聞見者：此明從真起妄，妄為二字，對上本是而來。謂本是一真心體，由最初性覺必明，妄為明覺，轉妙明而為無明，轉真覺而成不覺，起為業識，詐現見、相二分。色、空即所現之相分，依報世界物象等；及與聞見，即所現之見分。

正報六根身相等，皆屬妄為，本非實有，雖非實有，宛現二相，則是非生焉。初曲顯真妄二相竟。

未二別舉真妄二喻



如第二月，誰為是月？又誰非月？

文殊，但一月真，中間自無是月非月。

此別舉真妄二喻。上三句喻妄，有二月終墮是非。如字承上妄為二分，如捏目所見第二月，既有二輪，是非鋒起，於中妄計，誰是真月？誰非真月？

合上真心，妄為色、空、見相之二分，於中是非自生。此二月之喻，與前無還科中不同，前單喻見精，切近真心，此雙喻見、相二分，以為是非之端。下二句，不可作有何是月，有何非月解，若如是解，已成無是非，即錯矣！當作誰是真月？又誰非真月？

文殊但一月真，中間自無是月非月者：
此三句喻真以一月，方出是非，佛呼
文殊，而告之曰：但識得一月為真，
則惟一體，本無二輪，中間自無是月
非月之可言；自可超出妄擬之戲論。
二別舉真妄二喻竟。

未三 以法各合二喻



是以汝今，觀見與塵，種種發明，
名為妄想，不能於中，出是非是。

是以二字，正承上文，乃謂是以上來所
說法喻，研究起來，汝今觀見與塵，任
從種種發明，無非妄想。汝非指文殊，
乃指阿難；觀見即見精；塵即內之身心
（此心乃妄識屬塵影），外之萬物。

承上汝今不悟妙明真心，故觀見與塵，
不了元是何物。任從汝種種發明，如對
萬象而言，云何知是我真性？對身心而
言，見性實我，而身非我。說是說非，
總屬分別計度，名為妄想。於依他法上，
起徧計執，縱饒說到驢年，亦不能於中
超出是與非是。此合二月妄計是非之喻。

由是真精，妙覺明性，故能令汝，
出指非指。

由是返迷歸悟，會妄歸真，了知見之
與塵，元是一真，則能超出是非之外。

真精者，無妄離垢之體；妙覺明者，
圓照法界之性。悟此體性，則能遠離
依他起性，及徧計執性，

則根、塵、識三，無非圓成實性，悉無自他之別，安有是非可指耶？故能令汝，出指非指者：此指字，與前佛問阿難，既有方所，非無指示句，相對。若悟一真法界，見、相二分俱屬空華，萬物、見性本來一體，

故能令汝超出是非，豈復於萬象中，謂何者是見可指，何者非見可指耶？亦如但知一月真，則妄計全消。此合識得真月，是非自息喻。可見迷、悟、真、妄，惟在一念，若一念迷，則心境紛然，是非鋒起；若一念悟，則妙覺湛然，豈容是非於其間哉！

此科以見性不分而論，無是無非，見真妄情自息，是四義中妙義。卯八顯見不分竟。

楞嚴經講義第四卷終

九. 顯見超情

講義P305-P316



卯九 顯見超情 分四

辰初 正遣自然

二 正遣因緣

三 迭拂妄情

四 責其滯情 辰初分二



已初 阿難約徧常義疑自然

二 如來約隨緣義以破之 已初分三

午初 領性徧常

二 疑濫外計

三 疑違自宗

今初



阿難白佛言：世尊！誠如法王所說，
覺緣徧十方界，湛然常住，性非生滅。
此一大科，顯見超情。以見性不變隨緣故
非自然，隨緣不變故非因緣；自然、因緣，
皆是妄情計執，見性兩皆不屬，故曰超情。
誠如法王所說：誠者實也；法王所說，指
如來上文諸科，所說徧常之義。

覺緣指見性，謂親依覺性具有能緣之功能，故稱覺緣。徧十方界者：乃稱性周徧，不分科中，見性徧見一切，同體不分；不雜科中，見性周徧，非汝而誰？此二科俱成真義。湛然者：如寒潭止水，湛然不動，領不動科中，身境動搖，見無所動；無礙科中，身心圓明，不動道場之義。

常住者：領無還科中，若真汝心，則無所去；不失科中，雖稱顛倒，無始不遺之義。性非生滅者：領不滅科中，彼不變者，原無生滅之義。如上諸科，俱成常義。阿難躡之起疑，疑濫外宗，遂計自然。既破自然，復計因緣，皆是識心分別計度，妄情用事耳！初領性徧常竟。

午二疑濫外計



與先梵志，娑毘迦羅，所談冥諦，
及投灰等，諸外道種，說有真我，
徧滿十方，有何差別？

先梵志是古來梵志也。其人自謂，梵天
苗裔，志生梵天，即婆羅門種。娑毗迦
羅，解見序分中。冥諦，為冥初自諦，
是外道二十五諦中，第一諦也。

彼數論師，計冥性是常，能生大等二十三法，與現今所說，湛然常住，性非生滅，義似有濫。及投灰等，諸外道種：投灰，亦云塗灰，有時以身投灰，有時以灰塗身，而修無益之苦行。等者等餘拔髮、熏鼻、臥刺、自餓、與持雞戒、牛戒諸外道種。此等皆心遊道外；種者類也。

說有真我，徧滿十方：真我，或即二十五諦，末諦之神我。外道計我相有三：一、大我；二、小我；三、不定我。此所說覺緣徧十方界，義似有濫大我，如來所說徧常，與外道有何差別？二疑濫外計竟。

午三 疑違自宗



世尊亦曾於楞伽山，為大慧等，敷演斯義：彼外道等，常說自然，我說因緣，非彼境界。

此舉昔日自宗。楞伽山名，此云不可往，非有神通者，不能到故。佛依此而說

《楞伽經》，表法殊勝，非二乘所能及。

大慧菩薩，是楞伽會上當機，等者等餘眾故。

佛曾在楞伽山，為大慧等，廣辯內教，與外道不同之義。彼外道等，常說自然者，清涼云：「無因論師，計一切物，無因、無緣，自然生，自然滅。」如彼偈云：「誰開河海堆山嶽？誰削荊棘畫獸禽？一切無有能生者，是故我說為自然。」

此則撥無因果，不立修證，佛說因緣以破之，故曰：「我說因緣，非彼境界。」如楞伽經頌云：「我說唯鈎鎖（鈎鎖即是因緣，取相連不斷義，十二因緣，名十二鈎鎖。），離諸外道過，若離緣鈎鎖，別有生法者，是則無因論，彼壞鈎鎖義。」

又因謂種子親因，緣謂資發助緣，內而三乘等性，須假宿生善根，種子為因；復假如來教法，以為外助之緣，方生諸乘所證之果；外而百穀等物，亦須種子為因，水土為緣，方生芽等，大異於彼外道所說，故曰非彼境界。

我今觀此：覺性自然，非生非滅，遠離一切虛妄顛倒，似非因緣，與（同也）彼自然；云何開示，不入群邪，獲真實心，妙覺明性？

首句判同外計。謂我今觀此，覺緣見性，亦成自然。非生非滅三句，謬取如來所顯見性之義，以證成之。

非生者，由來本有；非滅者，究竟不壞，
即不失不滅科義。若有動、有還、有雜、
有礙、有分、俱屬虛妄顛倒，前顯不動、
無還、不雜、無礙、不分，故云遠離。
此實大乘正理，迴超凡情外計，阿難不
達，反取之以證自然，故曰似非因緣
（即自然），蓋外道自然，佛昔所破，
今佛所說同彼自然，此疑違昔宗。

云何開示，不入群邪者：意謂佛之所說，與外道自然，或同或異，固所未諳，云何開示分明，令知揀擇，不入群邪，頓獲無戲論之真實心，而證妙覺明性之全體大用耶？初阿難約徧常義疑自然竟。

已二 如來約隨緣義以破之 分二

午初 責惑索體

二 詳與詰破

今初



佛告阿難：我今如是，開示方便，真實告汝，汝猶未悟，惑為自然！

此破自然。先呼當機之名，而責之曰：我今前來八番，如是開示，費卻許多唇舌，或直顯旁通，或明彰曲示，種種權巧方便，無非將一真實相之道，告知於汝，汝猶未能悟見性為真本，反乃惑為自然，豈不辜負於我哉！

阿難！若必自然，自須甄明，有自然體。

若汝必定，以此覺緣周徧不動，性非生滅，以為是自然者，自當甄別明白，有一自然之體方可。初責惑索體竟。

午二詳與詰破



汝且觀此，妙明見中，以何為自？

此見為復以明為自？以暗為自？

以空為自？以塞為自？

此就中詰問。謂妙明真見、徧見諸緣，汝且觀察，此妙明見中，以見何者為自然之體，此二句為總詰。此見為復下，約明、暗、空、塞四緣，逐一別詰。以明為自者，謂以見明者為自然體。下三例知。

阿難！若明為自，應不見暗；若復以空為自體者，應不見塞；如是乃至，諸暗等相，以為自者，則於明時，見性斷滅，云何見明？

此難破。若以見明為自然體者，自然應當不變，既以明為自，只應見明，至於明去暗來，應不隨緣，不能見暗，方成自然？以空為自等，例此可知。

如是乃至，超略以塞為自，應不見空？
諸暗等相者：子夜黑月，雲霧晦暝等，
皆為暗相，既以暗為自然體，自應不
隨明緣，故難以則於明時暗滅，見性
應當斷滅，云何明時仍舊見明？既然
明來見明，暗來見暗，乃是隨緣，有
何自然之義？初正遣自然竟。

辰二 正遣因緣 分二

巳初 阿難翻自然而疑因緣

二 如來約不變義以破之

今初



阿難言：必此妙見，性非自然，我今發明，是因緣生。心猶未明，咨詢如來，是義云何，合因緣性？

當機聞佛難破自然，轉疑因緣。故曰：必此妙明見性，非是自然，我今發明，必定是從因緣所生。

此之發明，不是真智發明真理，乃是對待發明，故心猶未曾明悟，必須咨詢（問也）如來，是前來各科，所說徧常之義，云何符合因緣性；誠是未明，今教不但不墮自然，兼亦不墮因緣。初阿難翻自然而疑因緣竟。

巳二 如來約不變義以破之 分二

午初 約因破

二 約緣破

今初



佛言：汝言因緣，吾復問汝：汝今因見，見性現前，此見為復因明有見？因暗有見？因空有見？因塞有見？

上段以真如隨緣義，破其自然，此段以真如不變義，破其因緣。

因是親因，如種子；緣是助緣，如水土，故分而破之，此先約因破。佛對阿難言：汝言我今發明，是因緣生。吾再來問汝：汝今因見明、暗、空、塞之境，見性乃得現前，但此性為復因明而有見耶？為復因暗而有見耶？若因明有，即是以明為生見之因，餘可以此例知。

阿難！若因明有，應不見暗；如因暗有，應不見明；如是乃至，因空、因塞，同於明暗。

若見性因明而有，則明為生見之因，及至暗生明滅，則汝見性，應隨明以俱滅，不應當再見暗；

如因暗有，明暗相傾，明時無暗，則汝
見性，應與暗以俱亡，不應當再見明。
下因空、因塞，與此相同。初約因破竟。

午二約緣破



復次，阿難！此見又復緣明有見？

緣暗有見？緣空有見？緣塞有見？

此約緣破。復呼當機，謂汝此見性，於明、暗、空、塞四種，究竟以何為發見之緣？

阿難！若緣空有，應不見塞；若緣塞有，應不見空；如是乃至緣明、緣暗，同於空塞。

若見性緣空而有，則空為發見之緣，及塞時空滅，則汝見性，應隨空以俱滅，不應再見於塞；如緣塞有，塞空相奪，塞時無空，則汝見性，應與塞以俱亡，

不應再見於空；下緣明、緣暗，與此相同。二正遣因緣竟。

辰三 迭拂妄情



當知如是精覺妙明，非因非緣，亦非自然。

當知者：應當起智觀察，了知見性，離四句，絕百非。精覺妙明：即是見性，以不變之覺體，純一無雜曰精覺；以隨緣之妙用，靈明不昧曰妙明，此申其正義。體既不變，故非因緣；用既隨緣，故非自然，此屬第一重遣。

又一解：精覺者，見精之體，親依本覺之性，從妙起明，即明而妙，寂照雙具，故曰妙明。眾生不達，即明而妙，不變之義，固執而為因緣，則屬權宗；不達即妙而明，隨緣之義，固執而為自然，竟成外計。

故囑以當知：如是精覺妙明，本如來藏，既非因緣，亦非自然。因緣自然，皆為戲論，古德云：「非因緣非自然，妙中之妙玄中玄，森羅萬象光中現，尋之不見有根源。」上但反詰，此申正義，下更迭拂。

非不自然，無非不非，無是非是。

首句非不自然上，應有非不因緣一句，但是遺脫矣！非不之不字，即是上非因非緣，亦非自然之非字，以因緣自然，皆是妄情計度，故上以非字遣之。恐轉計不因緣，不自然，仍舊未離戲論，故更以非字遣之，

曰：非不因緣，非不自然（即非非因緣，非非自然。）。此以非遣非，即遣上兩句，此屬第二重遣。

無非不非者：無字雙貫，非與不非，此為躡遣。以一無字，躡遣前四句，應具四個無字，屬第三重遣。合云：無非因緣，無非自然（遣第一重）；

無不非因緣，無不非自然；即遣非不因緣，非不自然，與遣第二重，不非非不義同。

無是非是者，無字亦雙貫，是與非是。此為對遣，防其對非計是，對是計非。或聞上文，諸非盡遣，仍然計是，故更以無字遣之。

亦有四句，應具四個無字，屬第四重遣。
合云；無是因緣，無是自然；或聞是既不存，非仍成立；再以無非是因緣，無非是自然。非是二字，亦即非字，到此重重迭拂，妄情自盡。

離一切相，即一切法。

此乃情盡法真。相非萬法之自相，乃是妄情計度之心相，即執因緣自然等心。遣之又遣，諸情蕩盡，法法元真；當知法本無差，情計成過，但用亡情，何勞壞相？三祖云：「六塵不惡，還同正覺。」但能離一切妄計之相，即一切諸法，無非全體法界。

如唯識云：若離徧計執，當體即是圓成實。又此二句，即離妄即真四字。三迭拂妄情竟。

辰四 責其滯情



汝今云何，於中措心，以諸世間，戲論名相，而得分別？如以手掌，撮摩虛空，祇益自勞，虛空云何，隨汝執捉？

云何責怪詞。謂是法非思量分別之所能及，汝今云何於精覺妙明中，措心作意，用諸世間戲論名相，欲得分別妙明真性；

此性離名絕相，豈世間戲論名相，而得分別哉！世間戲論名相，因緣權乘所宗，即學者世間戲論；自然外道所宗，即非學者世間戲論。下文所云：「但有言說，都無實義」是也。

如以手掌，撮摩虛空：下喻明無益，
祇增自己勞苦，虛空云何隨汝執捉乎？
此以手掌撮摩喻戲論，虛空喻真性，虛
空既不可措手，而真性又安可措心耶？
此科以見性超情論，顯其諸情不墮，越
遠外計、權宗，即四義中，妙明之義。
九顯見超情竟。

十. 顯見離見

講義P316-P325



卯十顯見離見 分四

辰初引教質問

二明昔是權

三辨今非緣

四正顯離見

今初



阿難白佛言：世尊！必妙覺性，非因非緣，世尊云何常與比丘宣說：見性具四種緣？所謂因空、因明、因心、因眼，是義云何？

此科顯見離見，不是常途所謂情見之見，乃指見精自體耳。見精自體，真妄和合，約義可分真、妄二見，並非真妄各體。

但約見精帶妄時，則名妄見，離妄時，則名真見。如人在夢時，則名夢人；離夢時則名醒人；夢人醒人無二人，真見妄見無二見。今言離見者，即真見離自體中，一分妄見而已，故名為顯見離見。即遠離依他起，當下即是圓成實。

上科因緣、自然二皆併遣，此處
阿難白佛言：世尊！此妙覺明性，不屬
外道自然則可，若謂非因非緣，似乎不
可；以因緣是自宗，何得與自宗相違？

必此見性，非因非緣，世尊云何，昔日常與比丘宣說，見性具四種緣，所謂因空、因明、因心、因眼耶？以目前不空、不明，則不能見，無心無眼，更不待言，所以必因四種，方能成見，則見性自屬因緣之義明矣！是義云何者：豈今是而昔非耶？抑或今昔相同，而我未達耶？

當機所引，乃眼根中眼識，如來所顯是眼根中見性，正是根、識不分。八識規矩頌云：「愚者難分識與根」。阿難即其人矣！前來世尊，乃托見精以顯見性，欲令證入妙覺明性，而得全體大用，而反認見性為眼識，何異將彩鳳為山雞，視和璞為頑石，可不哀哉？

大乘，眼識九緣方生，所謂：空、明、根、境、作意（徧行心所之一）、分別（第六識）、染淨（第七識）、種子（三類性境之一）、根本（第八識）；小乘法中略具四緣，缺一不可，即空、明、心、眼四緣，為眼識得生之緣，並未曾說，四緣生妙覺性。

良以此性，非生因之所生，乃了因之所
了，今說從因緣生，誤之甚矣！初引教
質問竟。

辰二 明昔是權



佛言：阿難！我說世間，諸因緣相，
非第一義。

此明今昔權實不同。佛告阿難，我昔日
說四緣生識者，乃一時權巧方便，說世
間諸因緣相，引誘小乘學者，免中外道
之毒。

彼外道妄計自然，我說因緣以破之，
非同今日所說第一義諦，修證了義之法，
何得取彼而難此耶？二明昔是權竟。

辰三 辨今非緣



阿難！吾復問汝：諸世間人，說我能見，云何名見？云何不見？阿難言：世人因於日、月、燈光，見種種相，名之為見；若復無此三種光明，則不能見。

此科辨今所說，非同昔日因緣。故問之曰：諸世間人，說我能見：是以我為能見，物為所見，此乃一切眾生共執。

今詰以云何名見，云何不見者：為探其藉緣不藉緣。答以因於日、月、燈三種光明，乃能有見，無光即無見，正述其必定藉緣。此雖單舉明緣，以該空、心、眼三緣，缺一不見，此昔日之權。

阿難所述固是，然今日所說，是第一義，
如第一番顯見，盲人矚暗，與有眼人處
於暗室，所見無異。見性脫根脫塵，靈
光獨耀，又何藉明緣？此即權實不同也。

阿難！若無明時，名不見者，應不見暗！若必見暗，此但無明，云何無見？此顯無明不是無見。若如汝謂，無明時即謂無見者，應當併暗亦不見，方可謂之無見；但無明便謂無見，乃常情所執，故以應不見暗詰之，斷無是理。若必見暗下，申其正理。謂若無明時，必能見暗者：此但是明無，而見不無，云何汝說無見？

阿難！若在暗時，不見明故，名為不見；今在明時，不見暗相，還名不見！如是二相，俱名不見。

此明、暗相例，以致二皆不見，豈不大謬！

若復二相，自相陵奪，非汝見性，
於中暫無。如是則知，二俱名見，
云何不見？

此結申正義。上科但是因謬反顯，決無
二俱不見之理，故申以正義曰：若復明
暗二相，自相侵陵傾奪，明來暗去，暗
生明滅，明暗二相，時有時無，非汝見
性，於中暫時或無。

此句須著眼，明暗有生滅，見性非有無，
明來見明，暗來見暗。非暫無即常有，
正顯見性常住，不生不滅，不藉因不託
緣也。世間常情，惟許見明有見，不許
見暗成見，權教亦須具足空、明、心、
眼四緣，方能成見。

此經為了義真詮，但取暗中有見，故曰如是則知，見明見暗，二俱名見，云何不見？是則暗中之見，尚不用眼，何假空明，及分別之心耶？是則顯一暗中之見，則四緣俱破矣。三辨今非緣竟。

辰四 正顯離見 分三

巳初 先定離緣 第一義

二 例成離見 第一義

三 詰責勸勉 善思惟

今初



是故阿難！汝今當知：見明之時，
見非是明；見暗之時，見非是暗；
見空之時，見非是空；見塞之時，
見非是塞。

此顯今教為第一義。然有淺、深兩重，
先顯離緣第一義。

蓋見性離緣之義，自盲人矚暗，顯見是心以來，不動、不滅、不失、無還、不雜、無礙諸科，不分前半，所顯皆是離緣之見，此見即是見精。前文所云：「此見雖非妙精明心，如第二月，非是月影。」喻如第二月者，以其帶妄之故；雖然帶妄，自體離緣，已自超乎因緣宗矣！

是故阿難汝今當知。是故二字，承上
是明暗，二俱成見之故。汝今當知：

見明之時，此之見精，非是因明所有；
見暗之時，此之見精，亦非因暗所生；
見空見塞，可以例知，則此見精，不屬
因緣明矣。初先定離緣第一義竟。

已二例成離見第一義



四義成就。汝復應知：見見之時，
見非是見；見猶離見，見不能及。
云何復說因緣、自然，及和合相？

此例顯離見第一義。即顯妙精明見性，
喻如天上真月，此節較上更深一層。四
義成就者：即指上面見精，非明、暗、
空、塞四緣所有之義，已成就離緣第一
義，此理極成，無能破者。

尚有離見第一義，汝復應知，若但悟見體離緣，而未見見體，尚非圓悟，必見見體離見，乃真見見體矣，故以離緣為例焉。

見見之時，見非是見者：一、三見字，是純真無妄，本體之真見，即妙精明心，如第一月；

二、四見字，是所帶一分無明之妄見，即見精明元，如第二月。無始時來，此之真見，常墮妄見之中，不能見妄（如人落水，不見乎水。）。若觀行力強，脫黏內伏，伏歸元真，發本明耀，則真見現前，即能徹見妄體，正當真見，忽見妄見之時，真見即離自體中一分妄見，

而不墮在妄中（如人覺夢，夢便不在，即已離夢中矣。）），此之真見，非是帶妄之見也。非是二字，即不墮之意。

又一解：四義成就者，以上四義，皆以能見之性，見於所見之境，而見性原非是境，以此成就，能例之法，例下能見之真見，見於所見之妄見，而真見非是妄見，令難知者而成易知也。

問：「心見尚不許為二，今於見，何反言二耶？」

答：「真非真恐迷，故不得不分也。但約真見帶妄時，即名見精；見精離妄時，即名真見，非實有二體也。而覩見之所以非妄，見精之所以為妄之義，待下詳示妄因科中，佛自明之。」

見猶離見，見不能及者：第一見字是真見，二、三見字皆帶妄之見精，言此真見，猶離於見精之自相，見精亦所不能及也。良以有妄見時，真見全隱，及至棄生滅，守真常，常光現前，即真見現前時，則妄見已空，故曰見精所不能及也。

云何復說，因緣自然，及和合相者：
此責其執悞昔宗，不肯放捨，今離見
第一義，尚非離緣第一義所可及，況
世間戲論因緣、自然耶？及和合相，
與因緣一類戲論，未應有與不和合一
句，諒譯者錯漏耳。不和合，即自然
一類，故以云何復說責之。

此約見性離見論，顯其自相亦離，轉入純真無妄，亦四義中，常住妙明之義。二例成離見第一義竟。

惟思善勉勸責結三巴



汝等聲聞，狹劣無識，不能通達，
清淨實相。吾今誨汝，當善思惟，
無得疲怠，妙菩提路。

此佛責其滯小，勉其向大。聲聞兼有學
無學。謂汝等見狹志劣，無有廣大殊勝
之識，執諸法為實有，不了依他如幻，
妄起徧計執情，迷於清淨實相之理，故
曰不能通達。

清淨實相者：即如來藏，清淨本然，真實之相，寸絲不掛，一塵不染，故曰清淨。

實相有三：

一、如實空義：稱真如實理，空諸虛妄染法，此為無相之實相。遠離能、所分別，萬法本空，彌滿清淨，中不容他（如六祖所云：本來無一物何處惹塵埃。）。。

下四科七大，一一雙非因緣、自然，初銷倒想，說空如來藏，即此義也。

二、如實不空義：此為無不相之實相。

以有自體，常恆不變，體雖不變，用能隨緣，下忽生相續，不外清淨本然，審除細惑，說不空如來藏，即此義也。

三、如實空不空義：此為無相無不相之實相。諸妄皆空，纖塵不立，萬境紛紜，一真不動，真空不礙妙有，妙有不礙真空，下五大圓融，譬如虛空，體非群相，不拒諸相發揮，離即離非，是即非即，極顯圓融，清淨寶覺，說空不空藏，即此義也。

吾今誨汝下：如來欲阿難，悟明實相之理，故勗以三慧。誨汝者，有誨必聞，聞慧也；善思惟者，正念觀察（非緣心思慮），思慧也；無得疲怠者：無得因循悠忽，自謂疲勞，遂生懈怠，必須精勤進趣，未可半途或廢，修慧也。

妙菩提路者：即佛所證，無上菩提之道路。乃從凡至聖，中間所經五十五位，真菩提路也。《正脈》交師，總論十科文辭極妙，收攝得宜，因其字句長短，略為增易：

初科顯其脫根、脫塵，迥然靈光獨耀；
二科顯其離身、離境，凝然本不動搖；

三科顯其盡未來際，究竟常住不滅；
四科顯其從無始來，雖然顛倒不失；
五科顯其無往、無還，挺物表而常住；
六科顯其不雜、不亂，超象外以孤標；
七科顯其觀大、觀小，轉物自在無礙；
八科顯其無是、無非，見真妄情自息，
九科顯其諸情不墮，遠越外計、權宗；

十科顯其自相亦離，轉入純真無妄。

顯見至此，可謂顯之至矣！

舊解總將如是顯意，而悉為破見，此
（交師自稱）所以不得已，而重疏之一
端也。特就眾生迷位，而尚有二種見妄
未除，故曰：帶妄顯真耳。二種見妄未
除，如璞蘊玉，璞雖非玉，畢竟玉不離
璞。

前帶妄顯真，如指璞說玉；下文剖妄出真，如剖璞出玉；二見即見性所帶二種顛倒見妄。然真不離妄，如玉在璞；妄未除而真不純，如璞未剖，而美玉之精瑩，不能煥發矣！此下剖妄，雖似破而實顯也，不可作破妄解。初帶妄顯真竟。

大佛頂首楞嚴經講義

剖妄出真

講師 湛然

P325-P369

(蔡玉鳳老師)

寅二 剖妄出真 分三

卯初 述迷請示

二 佛慈許宣

三 分別開示

今初



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！

此述其迷悶。謂世尊為我等輩，於顯見超情科中，宣說因緣及與自然，二者俱非之義，更加重重迭拂，是我已聞；而諸（助語詞）和合相與不和合，是我未聞，心中猶未開通。心猶未開一句，別指和合與不和合，因先未聞，故心未開，慾望佛說，並無要佛重拂因緣自然之意。

而今更聞見見非見，重增迷悶者：因未聞和合不和合之義，已是迷悶，而今更聞，見見非見，此理不明，重增一重迷悶，急於求示。

伏願弘慈，施大慧目，開示我等，覺
心明淨。作是語已，悲淚頂禮，承受
聖旨。

上述迷，此請示。弘者大也，施者賜也。
伏願如來，發大慈心，賜我大慧。此大
慧目，即奢摩他，微密觀照，稱正因之
理，所起了因之慧；

開示我等覺心，令得明淨。覺心即本覺真心，亦即根中見性。二妄未除，迷悶未釋，則迷云悶霧，重重籠罩，覺天心地，不得明淨，故求開示。使迷悶釋，見妄除，則覺心即得明淨矣！

作是語已，悲淚頂禮，承受聖旨者：作是請示語已，悲傷流淚，心有感傷，傷已沉迷不悟；頂禮則求釋迷悶，故凝神靜慮，承受佛聖之法旨。初述迷請示竟。

卯二 佛慈許宣



爾時世尊，憐愍阿難，及諸大眾，將欲敷演，大陀羅尼，諸三摩提，妙修行路。

此經家敘佛，將示妙悟妙修，令得圓證。以當機聞說見見非見，重增迷悶，故於爾時佛生憐愍。憐其智劣，愍其未悟，既然未開圓解，不能遽起妙修。

曰將欲敷演者：是尚未敷揚演說，但先懸敘於此也。大陀羅尼，此云大總持：總一切法，持無量義。有多字陀羅尼（如楞嚴咒，尊勝咒等。），少字陀羅尼（如六字大明王咒。），一字陀羅尼（如唵字，吽字。），無字陀羅尼之別。圭峰禪師疏圓覺經，不取多字、一字，但取無字，即淨圓覺心。

今亦取無字，即如來密因之理，約因，即眾生所具，圓湛不生滅之見性。總持諸法，即《起信論》所云：「心為大總相法門」。非特近具根中，實則遠該萬法；約果，即首楞嚴王大定，總持百千三昧；約因果同時，即自性天然本定，是名妙蓮華，即三如來藏，圓融無礙之理，為大總持也。

諸三摩提，乃躡解所起自利之行，即二十五聖圓通法門。妙修行路：乃依行所歷之位，即五十五位，真菩提路；乃雙躡定慧，所修兩利之行。此則通指信、解、脩證諸文。

《正脈》云：「諸三摩提，總目二十五圓通；妙修行路，密指耳門，意言諸圓通中，妙耳門也。」

以此二句，釋上陀羅尼，顯修門中，耳根圓通，即大總持也。」不依舊註，平派定慧止觀等。按後阿難請入華屋，即有得陀羅尼，入佛知見之語。及佛許云：「開無上乘，妙修行路。」又云：「於佛如來，妙三摩提，不生疲倦。」語意全合，足徵此處，是預指後之修門也。

告阿難言：汝雖強記，但益多聞。於奢摩他，微密觀照，心猶未了，汝今諦聽，吾當為汝，分別開示。

此寄責多聞，未開真智。告阿難言：汝雖有強記之力，但增益多聞而已。於奢摩他，自性本定之真理。所起微密觀照，朗然照體之真智，心中猶未了悟，

是則真智未開，不能遽示妙修，必先開圓解，為當務之急也。又微密觀照，即稱真理所起之真智，開解照了，自性本定，非同識心分別覺觀，麤浮顯露，故曰：「微密」。乃是離妄絕相，照體獨立，今之見見非見，即微密觀照也。阿難但知見性是真，而不知所以真；復聞見性是妄，而不知所以妄。

宜乎迷悶，而心未了。觀猶字，佛亦以迷悶是急，先為開示，令得廣開圓解，方為起修之本矣！故警之曰：「汝今自當諦實而聽，依教觀心，由言達理，吾當為汝分別真見、妄見，開示奢摩他，微密觀照之義。」

亦令將來，諸有漏者，獲菩提果

此兼益未來。承上佛為分別，見見非見，則真、妄分明。依真智照真理，修微密觀照，不特利益現會，亦令將來有漏凡夫，及有學二乘，依此奢摩他，微密觀照之圓解，而起從根解結之圓修，得證圓滿菩提，無上極果。有漏尚然，無漏可知。二佛慈許宣竟。