

會性法師講述  
性文法師紀錄

# 大佛頂首楞嚴經講錄

佛陀教育基金會  
印贈

一切佛經，及闡揚佛法諸書，無不令人趨吉避凶，改過遷善。明三世之因果，識本具之佛性。出生死之苦海，生極樂之蓮邦。讀者必須生感恩心，作難遭想。淨手潔案，主敬存誠。如面佛天，如臨師保。則無邊利益，自可親得。若肆無忌憚，任意褻瀆。及固執管見，妄生毀謗，則罪過彌天，苦報無盡。奉勸世人，當遠罪求益，離苦得樂也。

# 大佛頂首楞嚴經講錄目次

(下欄為太虛大師攝論科判)

## 卷一

壹、釋經題	一二	
一、明通別	一二	
二、七種立題	一六	
三、正釋經題	一七	
貳、明譯史	三一	
參、正釋經文	三八	
甲一 序分	四二	
乙一 通序	四七	甲一 經序分
丙一 標聞說時處	四七	乙一 化成序
丙二 引大眾同聞	六二	
丁一 聲聞眾	六二	
戊一 示類標數	六二	
戊二 顯位歎德	七一	

戊三	列上首名	八四		
丁二	緣覺眾	九一		
丁三	菩薩眾	九七		
戊一	夏終時集眾	九七		
戊二	聞音遠集眾	一〇〇		
乙二	別序	一〇六	乙二	緣起序
丙一	示墮因緣	一〇八		一〇六
丁一	佛僧應供	一〇八		
丁二	阿難等乞	一一三		
丁三	姪室誤墮	一二四		
丙二	神咒護攝	一二五		
丁一	大悲鑿物恆不忘念	一二五		
丁二	放光說咒表示密因	一二六		
丁三	文殊往救破邪歸正	一二七		
甲二	正宗分	一三四		
乙一	顯如來藏妙真如性圓三諦理	一三六	甲二	經宗分
				一三五



丙一	正明理性	一三七		
丁一	當機悔請	一三七	乙一	頓問頓答懸示始終全義
丁二	大眾願聞	一四六	丙一	頓問
丁三	如來答示	一五二	丙二	頓答
戊一	就事以顯理	一五九	丁一	頓示大定總名
己一	逐破妄執密顯真心	一五九		
庚一	徵其發心本因	一五九	丁二	別顯常心直道
辛一	如來問	一五九		
辛二	阿難答	一六二		
庚二	示以常心直道	一六六		
辛一	點示常心	一六六	乙二	委說委示等流智悲二教
辛二	勸修直道	一七一	丙一	悟證如來性覺
庚三	廣破七番妄計	一八二	丁一	即三道成三德
辛一	正破計內	一八三	戊一	顯如來藏
壬一	徵起緣心	一八三	己一	歷萬法顯如來藏而開圓悟
壬二	喻明降伏	一八五		

壬三 牒其內執	一八七	庚一 示真實性	一八一
癸一 正牒	一八七	辛一 破相想遮顯如來藏	一八二
癸二 立例	一九〇	壬一 徵定	一八三
壬四 懸示定名	一九二	壬二 破顯	一八五
壬五 正破非內	一九三	癸一 破處計以無在顯	一八五
癸一 引例	一九四		
癸二 正破	一九四		
辛二 破轉計在外	一九七		
壬一 轉計	一九八		
壬二 破斥	一九九		
癸一 立例	一九九		
癸二 正破	二〇一		
辛三 破轉計潛根	二〇三		
壬一 轉計	二〇三		
壬二 破斥	二〇五		
癸一 立例	二〇五		

癸二	正破	二〇六
辛四	破轉計見內	二〇八
壬一	轉計	二〇八
壬三	破斥	二〇九
癸一	正破	二〇九
癸二	轉破	二一一
子一	破其轉計內對	二一一
子二	破其轉許在空	二一二
子三	破其轉許兩覺	二一三
癸三	結破	二一三
辛五	破轉計隨生	二一四
壬一	轉計	二一四
壬三	破斥	二一六
癸一	牒計	二一六
癸二	正破	二一六
子一	破無體	二一六

子二 破有體	二二九
丑一 約內外出入破	二二九
丑二 約一多徧不徧破	二三一
癸三 結破	二三三
辛六 破轉計中間	二三四
壬一 破泛計	二三四
癸一 泛計	二三四
癸二 泛破	二三六
壬三 破正計	二三八
癸一 正計	二三八
癸二 正破	二三〇
辛七 破轉計無著	二三二
壬一 轉計	二三二
壬三 破斥	二三四
己二 顯示妙理兼破餘妄	二四九
庚一 總示萬法惟心	二五〇

辛一	正示二本不離一心	二五二		
壬一	當機申請	二五二		
壬二	如來開示	二六〇		
癸一	瑞表真常	二六〇		
癸二	正示二本	二六四		
辛二	委示心體不同妄執	二七七		
壬一	重斥妄計非心	二七七		
壬二	正示真心有體	二八四		
壬三	委明分別無性	二九三		
壬四	總斥從來誤執	三〇七		
庚二	別就見精顯性	三一六		
辛一	領旨哀請	三一六		
辛二	正垂開示	三二五		
壬一	現瑞許說	三二五		
壬二	正示見性	三三〇		
癸一	直指見性是心非眼	三三〇		
			癸二	破倒執以無體顯
				二五二
			壬三	結責
				三〇七
			辛二	就見精表顯如來藏
				三一五
			壬一	躡前重請得蒙建大法幢
				三一六
			壬二	躡前逐問專為辨明見性
				三三〇
			癸一	借盲有心而燈同眼直指見性是心非

子一	以拳例見定其常情	三三一	眼	三三〇
子二	引例破執正顯見性	三三四	借客不住而塵搖動現驗見性常住無	
癸二	約客塵顯見性不動	三四〇	動	三四〇
子一	默請	三四〇		
子二	正示	三四一		
丑一	徵名驗解	三四一		
寅一	如來問	三四二		
寅二	陳那答	三四五		
寅三	如來印可	三四八		
丑二	現相證成	三四八		
寅一	開合寶掌證成客與主義	三四八		
寅二	飛光動頭證成塵與空義	三五二		
丑三	結會責失	三五五		
寅一	結會	三五五		
寅二	責失	三五六		

卷二

癸三 約觀河顯見性無遷……………三六七

子一 請問……………三六七

丑一 阿難密請……………三六七

丑二 匿王顯問……………三七三

子二 說示……………三七七

丑一 明身有遷變……………三七七

丑二 明性無生滅……………三八八

子三 領悟……………三九二

癸四 約垂手顯見性無滅……………三九五

子一 疑問……………三九六

子二 示答……………三九七

丑一 順世立喻……………三九七

丑二 正以法合……………四〇一

寅一 直舉法合……………四〇一

寅二 敕令諦觀……………四〇二

寅三 備明倒因……………四〇三

癸三 借色身變而觀河之見無改顯見性一

向不生不滅……………三六七

癸四 借首尾換而垂臂之手無失顯見性從

來不增不減……………三九五

卯一	示無倒性	四〇三	
卯二	示顛倒相	四〇八	
癸五	約標指顯見性無還	四一八	癸五 借塵象可還可擇見精無還無擇顯見
子一	陳請	四一九	性汝真
子二	開示	四二二	四一八
丑一	以喻總明	四二二	
丑二	就體別簡	四三〇	
寅一	簡緣心可還如觀指影	四三〇	
卯一	近就音聲分別以明無性	四三一	
卯二	廣歷諸法分別以示可還	四三三	
寅二	示見性無還如天上月	四四〇	
卯一	承責咨請	四四〇	
卯二	正示無還	四四〇	
辰一	就月喻顯法體	四四〇	
辰二	以可還顯不還	四四三	
辰三	結不還是本心	四五三	



癸六 約周徧顯見性非物…………… 四五九

子一 示無差別義…………… 四五九

丑一 問…………… 四五九

丑二 答…………… 四六一

寅一 約迷悟明無差而差…………… 四六一

寅二 約自他明差而無差…………… 四六六

寅三 正示見性非物…………… 四七一

子二 示無大小義…………… 四七六

丑一 疑問…………… 四七七

丑二 答釋…………… 四七九

寅一 破執…………… 四七九

寅二 會通…………… 四八五

癸七 約無是非是顯見性惟真…………… 四九七

子一 疑問…………… 四九七

子二 答釋…………… 四九九

丑一 斫破是非兩途…………… 四九九

癸六 借器界局方局量見精超方超量顯見

性自在…………… 四七六

癸七 就見精非是物非非物顯見性一真絕

待…………… 四九七

寅一	正破是見	五〇〇		
寅二	轉破非見	五〇六		
寅三	大眾茫然	五一一		
寅四	世尊安慰	五一五		
丑二	會通真性一理	五一九		
寅一	文殊述疑啟請	五一九		
寅二	如來垂慈示答	五二二		
卯一	示妙體絕待	五二三		
辰一	正明絕待	五二三		
辰二	引例釋成	五二八		
卯二	示迷悟得失	五三二		
癸八	約外道世諦對簡顯見性非因緣自然			
子一	對外道簡自然	五三六		
丑一	疑請	五三七		
丑二	開示	五四七		
癸八	就見精非因緣非自然顯見性離相即			
法		五三六		

子二	對世諦簡因緣	五五二
丑一	轉計	五五二
丑二	破斥	五五五
子三	結顯自性	五五八
丑一	正示離過真體	五五八
丑二	結責滯著名相	五六二
癸九	約二妄合明顯見性非見	五六三
子一	引昔致疑	五六三
子二	對理徵破	五六七
丑一	直明昔說隨情	五六七
丑二	正顯見性非緣	五六九
子三	正示見性	五七三
丑一	直示真性	五七三
丑二	騰疑細釋	五八〇
寅一	阿難騰疑	五八二
寅二	如來細釋	五八四

癸九 就見精剖出同分妄見別業妄見顯見  
性是本覺明心……………五八一

卯一	訶誠許宣	五八四
辰一	經家敘意	五八四
辰二	如來誠許	五八六
卯二	合明二妄	五八九
辰一	直示二妄	五八九
巳一	總標	五八九
巳二	別釋	五九一
午一	釋別業妄見	五九二
午二	釋同分妄見	六〇〇
辰二	進退合明	六〇七
巳一	總示	六〇七
巳二	別明	六一〇
午一	進別例同	六一〇
午二	退同例別	六一七
卯三	顯示歸真	六二〇
癸十	破和合不和合餘疑顯見性離過絕非法爾	

癸十 就見精明非和合生非不和合顯見

現證……………六二二

性唯離言自證……………六二二

子一 責迷……………六二五

子二 徵破……………六二六

丑一 破和合……………六二七

寅一 牒疑……………六二七

寅二 正破……………六二八

卯一 破和……………六二八

卯二 破合……………六三一

丑二 破非和合……………六三三

寅一 轉計……………六三三

寅二 破斥……………六三四

卯一 破非和……………六三四

卯二 破非合……………六三六

庚三 徧歷陰入處界會理……………六四一

辛一 總示……………六四二

辛二 別明……………六五五

辛三 會法相泯顯如來藏……………六四一

壬一 承前總示陰入處界本如來藏……………六四一

壬二 次第別明陰入處界本如來藏……………六五五

卷三

壬一	明五陰性	六五六	癸一	五陰	六五五
癸一	總徵	六五六			
癸二	別釋	六五八			
子一	明色陰即藏性	六五九	子一	色陰本妙	六五九
子二	明受陰即藏性	六八一	子二	受陰本妙	六八一
子三	明想陰即藏性	六八五	子三	想陰本妙	六八五
子四	明行陰即藏性	六九一	子四	行陰本妙	六九一
子五	明識陰即藏性	七二四	子五	識陰本妙	七二四
壬二	明六入性	七三三	癸二	六入	七三三
癸一	總徵	七三三			
癸二	別釋	七三四			
子一	明眼入即藏性	七三四	子一	眼入同是菩提	七三四
子二	明耳入即藏性	七四一	子二	耳入同是菩提	七四一
子三	明鼻入即藏性	七四七	子三	鼻入同是菩提	七四七
子四	明舌入即藏性	七五一	子四	舌入同是菩提	七五一

子五	明身入即藏性	七五四	子五	身入同是菩提	七五四
子六	明意入即藏性	七五九	子六	意入同是菩提	七五九
壬三	明十二處性	七六五	癸三	十二處	七六五
癸一	總徵	七六六			
癸二	別釋	七六七			
子一	明色與見即藏性	七六七	子一	見色俱無處所	七六七
子二	明聽與聲即藏性	七七一	子二	聽聲俱無處所	七七一
子三	明嗅與香即藏性	七七九	子三	嗅香俱無處所	七七九
子四	明嘗與味即藏性	七八四	子四	嘗味俱無處所	七八四
子五	明身與觸即藏性	七八九	子五	身觸俱無處所	七八九
子六	明意與法即藏性	七九五	子六	意法俱無處所	七九五
壬四	明十八界性	八〇〇	癸四	十八界	八〇〇
癸一	總徵	八〇〇			
癸二	別釋	八〇四			
子一	明眼識界即藏性	八〇四	子一	眼色識界不可得	八〇四
子二	明耳識界即藏性	八〇八	子二	耳聲識界不可得	八〇八

子三	明鼻識界即藏性	八二二	子三	鼻香識界不可得	八一二
子四	明舌識界即藏性	八二〇	子四	舌味識界不可得	八二〇
子五	明身識界即藏性	八二八	子五	身觸識界不可得	八二八
子六	明意識界即藏性	八三三	子六	意法識界不可得	八三二
戊二	明性本具相	八五〇	辛四	出法體融顯如來藏	八四八
己一	當機疑問	八五〇	壬一	總疑總遣	八五〇
己二	訶誡許宣	八五四			
己三	正為開示	八五八			
庚一	牒疑總示	八五八			
辛一	就法破妄	八五八			
辛二	借喻顯理	八六二			
庚二	歷大別顯	八七三	壬二	別融別顯	八七三
辛一	明藏性即地大性	八七三	癸一	地大	八七三
壬一	破妄執	八七三			
壬二	顯理性	八七七			
壬三	斥迷惑	八八〇			



辛二	明藏性即火大性	八八〇	癸二	火大	八八〇
壬一	破妄執	八八一			
壬二	顯理性	八八六			
壬三	斥迷惑	八八八			
辛三	明藏性即水大性	八八九	癸三	水大	八八九
壬一	破妄執	八八九			
壬二	顯理性	八九四			
壬三	斥迷惑	八九七			
辛四	明藏性即風大性	八九八	癸四	風大	八九八
壬一	破妄執	八九八			
壬二	顯理性	九〇二			
壬三	斥迷惑	九〇四			
辛五	明藏性即空大性	九〇五	癸五	空大	九〇五
壬一	破妄執	九〇五			
壬二	明大均	九一一			
壬三	顯理性	九一二			

壬四 斥迷惑……………九一七

辛六 明藏性即根大性……………九一八

壬一 破妄執……………九一八

壬二 明大均……………九二五

壬三 顯理性……………九二七

壬四 斥迷惑……………九二九

辛七 明藏性即識大性……………九二九

壬一 破妄執……………九三〇

壬二 明大均……………九三五

壬三 顯理性……………九三九

壬四 斥迷惑……………九四二

丁四 大眾圓悟……………九四九

戊一 經家敘益……………九四九

己一 敘益……………九四九

庚一 略敘……………九四九

庚二 廣敘……………九五一

癸六 見大……………九一八

癸七 識大……………九二九

庚二 獲本妙心……………九四九

## 卷四

辛一	圓悟三大	九五一
壬一	悟性量即是相大	九五二
壬二	悟性體即是體大	九五二
壬三	悟性具即是用大	九五三
辛二	結屬真因	九五四
己二	敘儀	九五五
戊二	當機偈讚	九五六
己一	讚歎述益	九五六
庚一	讚圓常人法	九五六
庚二	述所證淺深	九六五
己二	誓願請加	九六七
庚一	發大願	九六七
庚二	請佛加	九七一
庚三	喻不退	九七二
丙二	廣破餘疑	九七七

丁一 明事理性相本融.....	九七七		
戊一 疑請.....	九七七		
己一 敘敬.....	九七九		
己二 歎述.....	九八二		
庚一 歎教.....	九八二		
庚二 述請.....	九八三		
辛一 總述疑情.....	九八三		
辛二 別述二難.....	九八七		
壬一 從陰入處界文中起理違事難.....	九八七		
壬二 從七大文中起相違性難.....	九九一		
辛二 請佛開示.....	九九五		
戊二 許宣.....	九九七		
戊三 正說.....	一〇〇二		
己一 答迷真起妄以釋理違事難.....	一〇〇二		
庚一 總辨真覺.....	一〇〇三		
辛一 直指覺性本來寂照.....	一〇〇三		
辛二 次第說示.....	一〇〇三		
己二 約四諦顯如來藏而勸妙修.....	九七九		
庚一 因滿茲躡疑而廣顯.....	九七九		
辛一 承前問許.....	九七九		

辛二	雙破覺非明與不明	一〇二〇	壬一	顯如來藏集苦因果	一〇〇三
庚二	別明迷悟	一〇二四			
辛一	明眾生迷真成妄	一〇二四			
壬一	明所起妄因	一〇二四			
壬二	明所感妄果	一〇二二			
癸一	牒上略明二相	一〇二三			
癸二	廣顯二種相續	一〇二四			
子一	明世界相續	一〇二四			
子二	明眾生相續	一〇三二			
子三	明業果相續	一〇四二			
壬三	結果歸因	一〇五三			
辛二	明諸佛悟妄惟真	一〇五九	壬二	顯如來藏道滅因果	一〇五九
壬一	領義起疑	一〇六〇			
壬二	舉喻答釋	一〇六二			
癸一	喻妄因妄果其體本真	一〇六三			
癸二	喻真智真斷不重起妄	一〇六八			

己二	問	.....	一一二五		
戊一	答滿慈重徵妄因	.....	一一二五		
丁二	明迷悟因緣無性	.....	一一二五	壬四	顯如來藏妄本空寂.....
	結責迷情	.....	一一一八		.....
子三	明隨緣不變遮照同時義	.....	一一一五		.....
子二	明隨緣不變如實空義	.....	一一一三		.....
子一	明隨緣不變如實空義	.....	一一〇五		.....
癸二	明隨緣不變體	.....	一一〇五		.....
癸一	明不變隨緣用	.....	一〇八八		.....
壬三	重明理性	.....	一〇八八		.....
壬一	正合上喻	.....	一〇七八		.....
辛二	法合	.....	一〇七七		.....
辛一	舉喻	.....	一〇七四		.....
庚二	正答	.....	一〇七四		.....
庚一	牒問	.....	一〇七三		.....
己二	答相隨性徧以釋相違性難	.....	一〇七二	壬三	顯如來藏性本圓融.....
		.....			.....

己二 答……………一一二八

庚一 明妄本無因……………一一二八

辛一 立喻……………一一二九

辛二 顯法……………一一三一

辛三 結合……………一一三四

庚二 明真亦無得……………一一三五

辛一 法……………一一三五

辛二 喻……………一一三八

戊二 答阿難再執緣起……………一一四一

己一 疑問……………一一四一

己二 示答……………一一四八

庚一 破疑……………一一四九

辛一 即喻推破……………一一四九

壬一 立二執……………一一四九

壬二 破二執……………一一五一

癸一 正破二執……………一一五二

庚二 因阿難滯聞而勸修……………一一四一

子一	約頭破	一一五二			
子二	約狂破	一一五四			
癸二	悟本俱非	一一五五			
辛二	合法結顯	一一五六			
壬一	直結法	一一五六			
壬二	重簡非	一一五七			
壬三	正指是	一一五九			
庚二	誠勸	一一六一			
辛一	誠徒聞無功	一一六一			
辛二	勸真修有益	一一六六			
乙二	示不生滅為本修因妙三觀門	一一七九	戊二	明圓通門	一一七九
丙一	為當機示圓通本根	一一八〇	己一	正教當機雙審性修	一一八〇
丁一	歎領述請	一一八一	庚一	阿難悟請	一一八一
丁二	宣示法義	一一九一	庚二	世尊許說	一一九二
戊一	經家敘意	一一九三	辛一	普為開示	一一九二
戊二	如來正說	一一九五	辛二	正令審擇	一一九三



己一	總示因心	一一九五	壬一	總示修圓通須先明二決定義	一一九三
庚一	正明二義	一一九五	壬二	徵釋修圓通門云何為二決定義	一一九八
辛一	總徵	一一九六	癸一	雙徵	一一九八
辛二	別釋	一一九八	癸二	別釋	一一九八
壬一	應審觀因地發心	一一九八	子一	重審因地心令依全性起修	一一九九
癸一	總勸審觀	一一九九			
癸二	正示審觀	一二〇一			
子一	立喻	一二〇一			
子二	示法	一二〇三			
丑一	簡妄生滅相合可作喻	一二〇三			
寅一	指妄總標	一二〇三			
寅二	約義別釋	一二〇四			
卯一	通示濁義	一二〇四			
卯二	別解濁名	一二〇七			
辰一	劫濁	一二〇七			
辰二	見濁	一二一〇			

辰三	煩惱濁	一二二二	
辰四	眾生濁	一二二六	
辰五	命濁	一二三〇	
丑二	依無生滅性合虛空喻	一二三二	
寅一	棄濁就清	一二三二	
寅二	以喻合法	一二三四	子二 詳示圓通境令選一門深入一二二八
壬三	應審詳煩惱根本	一二三八	丑一 示六結根功德圓缺令選一深入一
癸一	總勸審詳	一二三八	淨全淨
癸二	正示審詳	一二三二	一二二八
子一	立喻	一二三二	
子二	示法	一二三三	
丑一	委示顛倒處所合所結喻	一二三三	
寅一	總示結根	一二三三	
寅二	別示結相	一二三九	
卯一	約眾生世界以明妄數	一二三九	
卯二	約世界妄數以歷六根	一二四五	

辰一	明性本圓融	一二四五		
辰二	明用分優劣	一二四六		
巳一	總明	一二四六		
巳二	別示	一二四六		
午一	明眼根相	一二四六		
午二	明耳根相	一二四七		
午三	明鼻根相	一二四八		
午四	明舌根相	一二四九		
午五	明身根相	一二五〇		
午六	明意根相	一二五一		
丑二	正勸詳擇降伏合知解喻	一二五五		
寅一	勸簡略明	一二五五		
寅二	因疑廣示	一二五九		
卯一	疑請	一二五九		
卯二	廣示	一二五九		
辰一	約研破總示	一二五九		
			丑二	明六結根體用融隔令知一隨拔一
				脫圓脫
				一二五八

巳一	就法研破……………	一二六〇
巳二	借喻顯理……………	一二六五
巳三	以法合喻……………	一二六五
辰二	約行相別示……………	一二六五
巳一	明從真起妄六用偏局……………	一二六六
午一	別示生起之由……………	一二六六
未一	示眼根結相……………	一二六六
未二	示耳根結相……………	一二六九
未三	示鼻根結相……………	一二七〇
未四	示舌根結相……………	一二七二
未五	示身根結相……………	一二七三
未六	示意根結相……………	一二七四
午二	總結偏局之相……………	一二七六
巳二	明返妄歸真六根互用……………	一二七八
午一	明返妄圓拔……………	一二七九
午二	明歸真互用……………	一二八二

未一	證互用之相	一二八二
未二	明互用所以	一二八六
申一	示妄體本真	一二八六
申二	指現量為證	一二八八
申三	示以修顯性	一二九〇
庚二	決通疑滯	一二九二
辛一	明因果俱常決通初義	一二九二
壬一	疑問	一二九二
壬二	示答	一三〇六
癸一	斥迷許說	一三〇六
癸二	指事除疑	一三〇六
子一	詰根塵顯迷倒	一三〇七
子二	就聞性示因常	一三一二
癸三	會通結示	一三二〇
子一	明迷故常即無常	一三三一
子二	明悟故無常即常	一三三二
丑三	驗聞根不生滅性密令選耳門圓通	一二九一

卷五

辛二	明結解無二決通次義	一三三九	丑四	證六根即真妄元密令選根門圓通	一三三八
壬一	正明結解無二	一三三九			
癸一	疑請	一三三九			
癸二	開示	一三四六			
子一	現瑞	一三四六			
子二	正說	一三四九			
丑一	諸佛同宣	一三四九			
丑二	釋迦親說	一三五二			
寅一	疑問	一三五二			
寅二	答釋	一三五三			
卯一	長文	一三五三			
卯二	偈頌	一三六二			
辰一	頌說法門	一三六二			
巳一	重頌	一三六二			
午一	頌近文顯性以為修本	一三六二			

午二	頌前文示修以合妙性	一三七二		
巳二	孤起頌	一三七四		
辰二	頌歎法門	一三八二		
壬三	兼顯六解一亡	一三八六		
癸一	疑請	一三八七		
子一	敘益	一三八七		
子二	請疑	一三八七		
癸二	答示	一三八九		
子一	結巾喻迷	一三八九		
子二	解巾喻悟	一三九六		
丑一	喻六解一亡	一三九六		
寅一	立喻	一三九六		
寅二	合法	一三九七		
丑二	喻解結由心	一三九八		
寅一	正顯由心	一三九八		
寅二	指法與勸	一四〇〇		
			丑五	借結巾明六解一亡即漸解而喻修
			圓通倫次	一三八六

己二	別顯修證	一四〇八	
庚一	阿難請問圓根	一四〇八	
庚二	如來垂詢聖眾	一四一七	
庚三	眾聖各說證門	一四一九	
辛一	觀六塵	一四二〇	
壬一	陳那觀聲	一四二〇	
壬二	沙陀觀色	一四三四	
壬三	香嚴觀香	一四四三	
壬四	藥王觀味	一四四八	
壬五	賢護觀觸	一四五六	
壬六	迦葉觀法	一四六一	
辛二	觀五根	一四六七	
壬一	阿那律觀眼	一四六七	
壬二	繼道觀鼻	一四七二	
壬三	牛呌觀舌	一四七八	
丑二	喻解當次第	一四〇一	
寅一	阿難請世尊授圓通本根	一四〇九	
寅二	世尊敕眾聖說最初悟門	一四一七	
卯一	世尊普救	一四一七	
卯二	眾聖各陳	一四二〇	
辰一	眾聖略說餘門	一四二〇	
巳一	音聲圓通	一四二〇	
巳二	色因圓通	一四三四	
巳三	香嚴圓通	一四四三	
巳四	味因圓通	一四四八	
巳五	觸因圓通	一四五六	
巳六	法因圓通	一四六一	
巳七	旋見圓通	一四六七	
丑六	敕眾聖說餘門同證廣耳門而密授 圓通本根	一四〇八	



壬四	餘習觀身	一四八七	巳八	反息圓通	一四七二
壬五	須菩提觀意	一四九二	巳九	旋知圓通	一四七七
辛二	觀六識	一四九六	巳十	純覺圓通	一四八六
壬一	舍利觀眼識	一四九六	巳十一	旋法圓通	一四九二
壬二	普賢觀耳識	一五〇三	巳十二	心見圓通	一四九六
壬三	艷喜觀鼻識	一五〇九	巳十三	心聞圓通	一五〇三
壬四	滿慈觀舌識	一五一八	巳十四	息觀圓通	一五〇九
壬五	波離觀身識	一五二七	巳十五	辯才圓通	一五一八
壬六	目連觀意識	一五三八	巳十六	持戒圓通	一五二七
辛四	觀七大	一五四九	巳十七	神力圓通	一五三八
壬一	火頭觀火大	一五五〇	巳十八	火大圓通	一五五〇
壬二	持地觀地大	一五五六	巳十九	地大圓通	一五五六
壬三	月光觀水大	一五七〇	巳二十	水大圓通	一五七〇
壬四	瑠璃光觀風大	一五八二	巳二一	風大圓通	一五八二
壬五	虛空藏觀空大	一五八八	巳二二	空大圓通	一五八八
壬六	彌勒觀識大	一五九一	巳二三	唯識圓通	一五九〇

卷六

壬七 勢至觀根大……………一六〇三

巳二四 念佛圓通……………一六〇三

辛五 觀耳根……………一六三五

辰二 觀音廣說耳門……………一六三五

壬一 敘悟緣起……………一六三六

巳一 略敘最初修證……………一六三五

癸一 值佛稟教……………一六三六

癸二 依教修證……………一六四三

子一 總敘圓修……………一六四三

子二 別明破陰……………一六四五

丑一 圓破色陰超劫濁……………一六四六

丑二 圓破受陰超見濁……………一六四七

丑三 圓破想陰超煩惱濁……………一六四八

丑四 圓破行陰超眾生濁……………一六四八

丑五 圓破識陰超命濁……………一六四九

癸三 由證起用……………一六五四

子一 明三十二應……………一六五四

丑一 總明大用所起……………一六五五

巳二 廣明成就功德……………一六五六

丑二 別明應說之相……………一六五七

午一 三十二應……………一六五六

寅一 現四聖法界……………一六五七

卯一 應菩薩……………一六五七

卯二 應獨覺……………一六六〇

卯三 應緣覺……………一六六二

卯四 應聲聞……………一六六四

寅二 現六凡法界……………一六六六

卯一 成就樂欲……………一六六六

辰一 應天眾……………一六六六

巳一 應天主身……………一六六六

午一 應梵王身……………一六六六

午二 應帝釋身……………一六六八

午三 應自在天身……………一六六九

午四 應大自在身……………一六六九

巳二 應天臣身……………一六七〇

午一 應天將身……………一六七〇

午二	應四王身	一六七一
午三	應太子身	一六七二
辰二	應人眾	一六七六
巳一	應世諦男眾	一六七六
午一	應人主	一六七六
午二	應臣民	一六七七
未一	應長者	一六七七
未二	應居士	一六七八
未三	應宰官	一六八一
未四	應術士	一六八一
巳二	應秉教二眾	一六八四
午一	應出家二眾	一六八四
未一	應比丘眾	一六八四
未二	應比丘尼眾	一六八九
午二	應在家二眾	一六九一
未一	應優婆塞眾	一六九一

未二	應優婆夷眾	一六九三
巳三	應世諦女眾	一六九三
巳四	應童真二眾	一六九五
午一	應童男眾	一六九五
午二	應童女眾	一六九五
卯二	成就厭離	一六九七
辰一	應八部諸眾	一六九七
巳一	應諸天眾	一六九七
巳二	應龍眾	一六九八
巳三	應輕捷眾	一六九九
巳四	應香陰眾	一六九九
巳五	應非天眾	一七〇〇
巳六	應歌神眾	一七〇一
巳七	應大蟒眾	一七〇三
辰二	應人非人眾	一七〇四
巳一	應人眾	一七〇四

巳二 應非人眾……………一七〇七

丑三 結明功由三昧……………一七〇八

子二 明十四無畏……………一七一〇

午二 十四無畏……………一七一〇

丑一 總明大用所起……………一七一〇

丑二 別明施無畏相……………一七一二

寅一 總明脫苦無畏……………一七一二

寅二 別明七難無畏……………一七二五

寅三 別明三毒無畏……………一七三四

寅四 別明二求無畏……………一七三九

寅五 結明持名無畏……………一七四四

丑三 結明福備眾生……………一七五六

子三 明四不思議無作妙德……………一七五七

午三 四不思議……………一七五七

丑一 總明大用所起……………一七五七

丑二 別明不思議相……………一七五七

寅一 現容不思議……………一七五八

寅二 說咒不思議……………一七六〇

寅三	受供不思議	一七六二	
寅四	興供不思議	一七六三	
壬二	牒證結答	一七六六	巳三 結顯圓通名號
庚四	放光現瑞總印	一七六八	卯三 光瑞齊現
庚五	佛敕文殊簡擇	一七七一	丑七 由文殊代當機選耳門為圓通本根
辛一	佛敕文殊	一七七一	.....
辛二	受命簡擇	一七七四	一七七一
壬一	敘儀	一七七四	
壬二	正說	一七七四	
癸一	頌真如不變之體以標真源	一七七五	
癸二	頌真如隨緣之能以明染淨	一七七六	
子一	頌隨染緣從源出流	一七七六	
子二	頌隨淨緣從流溯源	一七七七	
丑一	總顯滅妄歸真	一七七七	
丑二	別明歸真方便	一七七九	
寅一	總示方便須擇	一七七九	

寅二	正為選方便門	一七八一
卯一	簡非	一七八一
辰一	簡六塵	一七八一
辰二	簡五根	一七八六
辰三	簡六識	一七九〇
辰四	簡七大	一七九六
卯二	顯是	一八〇一
辰一	泛明此土入道所宜	一八〇一
辰二	的明離苦得樂人法	一八〇二
辰三	正明觀音所修法門	一八〇四
辰四	誨敕當機諦聽學行	一八〇七
巳一	示其合機	一八〇八
巳二	勸其善修	一八〇九
巳三	結其真實	一八一六
辰五	歎美法勝以寓勸修	一八一六
辰六	述成佛意結示簡選	一八一七



# 卷七

## 目次

	辰七 頂禮請加以明真實……………	一八二〇			
	辛二 時眾獲益……………	一八二一		丑八 敘阿難洎大眾聞法主說圓通利益……………	一八二一
	丙二 為末世示道場方法……………	一八二六			
	丁一 陳請……………	一八二七		己二 追為末世重宣戒咒……………	一八二六
	丁二 讚許……………	一八二八		庚一 並問攝心遠魔……………	一八二六
	丁三 宣說……………	一八二九		庚二 歷說持戒誦咒……………	一八三〇
	戊一 明根本戒法……………	一八二九		辛一 誠持心戒……………	一八三〇
	己一 總顯二學以戒為本……………	一八三〇		壬一 提敘三無漏學……………	一八三〇
	己二 別示四重以彰無漏……………	一八三二		壬二 歷說四決定戒……………	一八三二
	庚一 牒徵……………	一八三二		癸一 總徵……………	一八三二
	庚二 詳示……………	一八三三		癸二 別說……………	一八三三
	辛一 姪戒……………	一八三三		子一 戒姪……………	一八三三
	辛二 殺戒……………	一八三九		子二 戒殺……………	一八三九
	辛三 盜戒……………	一八五八		子三 戒欺世偷……………	一八五八
	辛四 大妄語戒……………	一八八五		子四 戒大妄語……………	一八八五

戊二	明誦咒治習	一九〇七	辛二	宣說頂咒	一九〇八
己一	結前	一九〇八	壬一	因宿習難淨而勸持頂咒	一九〇八
己二	正明	一九一五			
庚一	略示應持	一九一五			
辛一	略勸誦持顯益	一九一五			
壬一	勸持	一九一五			
壬二	顯益	一九一七			
辛二	略示道場方法	一九一九			
壬一	方便	一九一九			
壬二	正修	一九二二			
庚二	廣顯儀軌	一九二四			
辛一	正示道場軌則	一九二四	壬二	因持咒行道而建立壇儀	一九二四
壬一	請問	一九二五			
壬二	示答	一九二六			
癸一	別示	一九二六			
子一	明壇法	一九二六			

丑一	立壇方法	一九二六		
丑二	供養方法	一九三〇		
寅一	壇中供物	一九三〇		
寅二	壇外莊嚴	一九三四		
子二	明修法	一九三五		
丑一	正示行法	一九三五		
寅一	三七行道	一九三五		
寅二	懺後正修	一九三八		
丑二	簡其不成	一九三八		
丑三	明其獲益	一九三九		
癸二	總結	一九四〇		
辛二	重宣佛頂神咒	一九四二		
壬一	阿難述請	一九四二		
壬二	如來正說	一九四四		
癸一	現化佛說咒	一九四四		
子一	現化表法	一九四四		
			壬三	因聞咒功德而求宣頂咒
			癸一	同請宣說
			癸二	宣說神咒
			子一	敘大眾所見聞
			子二	錄如來所說咒

子二	正說神咒	一九四七		
癸二	述功德勸持	一九五八	壬四	因重宣頂咒而顯咒功德
子一	顯果上自行化他功德	一九五九	癸一	乘此咒心萬行成就
丑一	總明	一九五九		一九五八
丑二	別顯	一九六〇		
丑三	總結	一九六七		
子二	明因人滅惡生善功德	一九六七		
丑一	略明	一九六七		
寅一	明不持之失	一九六七		
寅二	明能持之得	一九六九		
丑二	廣顯	一九七〇		
寅一	總標	一九七〇		
寅二	別示	一九七〇		
卯一	能滅諸難	一九七一		
卯二	菩薩加持	一九七四		
卯三	不墮惡道	一九七五		

	卯四	同佛功德	一九七七	
	卯五	能淨業障	一九七九	
	卯六	能除夙業	一九八一	
	卯七	能滿眾願	一九八三	
	卯八	能護國界	一九八四	
	丑三	結勸	一九八九	
	壬三	護法述願	一九九一	
	癸一	八部眾	一九九一	
	癸二	菩薩眾	一九九五	
乙三		明正助行所成伏斷圓三德位	二〇〇八	戊三
丙一		申請	二〇一四	己一
丙二		讚許	二〇二〇	總起
丙三		正說	二〇二一	
丁一		總明三德	二〇二二	
戊一		明理絕名相	二〇二二	己二
戊二		明因妄立真	二〇二五	詳示
				庚一
				重明如來藏非即真妄
				二〇二二
				二〇二二
				二〇一四
				二〇〇八
				一九九一

丁二 別示迷悟……………	二〇二九		
戊一 明迷真起妄成十二類生顛倒法……………	二〇二九		
己一 敘意總明……………	二〇二九		
己二 約相別示……………	二〇三一		
庚一 明眾生顛倒……………	二〇三一		
庚二 明世界顛倒……………	二〇三七		
辛一 約因標名……………	二〇三七		
辛二 約果釋相……………	二〇四二		
壬一 別明……………	二〇四二		
癸一 卵生相……………	二〇四二		
癸二 胎生相……………	二〇四四		
癸三 濕生相……………	二〇四九		
癸四 化生相……………	二〇五一		
癸五 有色相……………	二〇五八		
癸六 無色相……………	二〇六三		
癸七 有想相……………	二〇六七		
		庚二 廣顯如來藏逆順因果……………	二〇二九
		辛一 明逆修十二生類因果……………	二〇二九
		壬一 明由二顛倒因成十二生類……………	二〇二九
		壬二 明由十二亂想成十二生類……………	二〇四二

# 卷八

癸八	無想相	二〇七三		
癸九	非有色相	二〇七九		
癸十	非無色相	二〇八三		
癸十一	非有想相	二〇八九		
癸十二	非無想相	二〇九一		
壬一	總結	二〇九七		
戊二	明滅妄名真立六十聖位轉依號	二一〇三	辛二	明順修六十佛位因果
己一	總明三漸次為能轉之行	二一〇六	壬一	明反妄正修三重漸次
庚一	結前生後	二一〇六	癸一	總標除妄須立三漸次
辛一	結前生類互具	二一〇六		
辛二	生後對治法門	二一〇八		
庚二	標列正明	二一一一		
辛一	標列	二一一一		
辛二	正明	二一一二	癸二	別釋進修當依三漸次
壬一	除助因	二一一二	子一	修習除其助因

壬二 剷正性……………	二二二八	子二 真修剷其正性……………	二二二七
壬三 違現業……………	二二四一	子三 增進違其現業……………	二二四一
己二 別明諸位次為所轉之號……………	二二四七	壬二 明純真妙修十二單複……………	二一五〇
庚一 觀行轉依號……………	二二五〇	癸一 分示……………	二一五〇
庚二 相似轉依號……………	二二五六	子一 乾慧地……………	二一五一
庚三 分證轉依號……………	二二六八	子二 十信……………	二一五二
辛一 明十住……………	二二六九	子三 十住……………	二一六九
辛二 明十行……………	二二七八	子四 十行……………	二一七八
辛三 明十向……………	二二八六	子五 十迴向……………	二一八六
壬一 正明十向……………	二二八六	子六 四加行……………	二一九六
壬二 別明加行……………	二二九六	子七 十地……………	二二〇〇
辛四 明十地……………	二二〇〇	子八 等覺金剛心妙覺……………	二二〇五
辛五 明等覺……………	二二〇五	癸二 結成……………	二二一一
庚四 究竟轉依號……………	二二〇八		
己三 合結諸位次由三行而成……………	二二一一		
庚一 總以止觀結……………	二二一二		



庚二	正以三行結	二二一五		
庚三	復以邪正結	二二一五		
乙四	結成經名以彰圓體圓宗圓用	二二一七	丁二	結一經立五名
丙一	文殊問	二二一九		
丙二	如來答	二二二〇		
丁一	別答五名	二二二〇		
丁二	總答奉持	二二二九		
乙五	借破戒惡法為問端而廣示七趣差別	二二三〇	丙二	保綏菩薩初心
丙一	申請	二二三二	丁一	明七趣生報以匡扶第二漸次
丁一	經家敘益	二二三二	戊一	請說業報令信
丁二	當機正請	二二三六	己一	敘益躡請
戊一	讚謝	二二三六		
戊二	陳疑	二二三八		
己一	總疑真不容妄	二二三九		
己二	別疑地獄同別	二三四〇		
己三	結請決定開示	二三五〇		

丙二 示答.....	二二五三		
丁一 讚許.....	二二五三	己二 嘉許詳說.....	二二五三
丁二 正說.....	二二五五	庚一 嘉許.....	二二五三
戊一 總明二分.....	二二五五	庚二 詳說.....	二二五五
己一 約迷真雙標.....	二二五五	辛一 略以情想明.....	二二五五
己二 約情想別示.....	二二五六		
己三 明純雜昇沈.....	二二七一		
庚一 正明昇沈.....	二二七一		
庚二 結答同別.....	二二九一	辛二 廣以業報明.....	二二九三
戊二 別示七趣.....	二二九三	壬一 就人間惡業而明招地獄報.....	二二九三
己一 示地獄趣.....	二二九三	癸一 躡起.....	二二九四
庚一 總標.....	二二九三	癸二 徵解.....	二二九五
庚二 別釋.....	二二九四	子一 十習因.....	二二九五
辛一 明十因.....	二二九四	子二 六交報.....	二三一九
辛二 明六報.....	二三一九	癸三 結判.....	二三三一
庚三 總結.....	二三三一		

己二	示餓鬼趣	二二二	二二六	壬二	就地獄餘業而明招餓鬼報	二二二	二二六
庚一	總標	二二二	二二六				
庚二	別顯	二二二	二二九				
庚三	結示	二二二	二二四				
己三	示畜生趣	二二二	二二五	壬三	就餓鬼業盡須償宿債而明招畜生報	二二二	二二四
庚一	總標	二二二	二二五				
庚二	別顯	二二二	二二七				
庚三	結示	二二二	二二五				
己四	示人趣	二二二	二二四	壬四	就畜生業盡轉生人間而猶帶餘習	二二二	二二五
庚一	總標	二二二	二二五				
庚二	別顯	二二二	二二九				
庚三	結示	二二二	二二三				
己五	示仙趣	二二二	二二四	壬五	就世人妄念別修而明十種仙趣	二二二	二二四
庚一	總標	二二二	二二四				
庚二	別顯	二二二	二二六				
庚三	結示	二二二	二二四				

己六 示天趣……………二三七九

庚一 別示諸天……………二三七九

辛一 欲界……………二三八〇

壬一 總標欲天之因……………二三八〇

壬二 別示六天之相……………二三八〇

癸一 四天王天……………二三八一

癸二 忉利天……………二三八二

癸三 須臾摩天……………二三八二

癸四 兜率陀天……………二三八三

癸五 樂變化天……………二三八五

癸六 他化自在天……………二三八五

壬三 結成欲界之名……………二三八六

### 卷九

辛二 色界……………二三九一

壬一 總出其因……………二三九一

壬二 別明其相……………二三九二

壬六 就人世淫戒漸淨而明六欲天趣……………二三七九

壬七 就世禪增進而明色空天趣……………二三九一

癸一	明初禪	二三九二		
癸二	明二禪	二三九六		
癸三	明三禪	二三九九		
癸四	明四禪	二四〇一		
子一	明凡夫四天	二四〇一		
子二	明不還五天	二四〇四		
壬三	總結其名	二四一四		
辛二	無色界	二四一五		
壬一	簡去迴心不入	二四一五		
壬二	別明四空天相	二四一六		
壬三	更判凡聖二類	二四二〇		
壬四	總辨王民不同	二四二一		
壬五	結成無色名目	二四二二		
庚二	總結虛妄	二四二三		
己七	示脩羅趣	二四二四		
戊三	結示勸修	二四二七		
壬八	就欲界雜報而明阿修羅趣	二四二四		
戊二	結明虛妄勸除	二四二七		

己一	結示迷妄	二四二七		
庚一	結成妄果本空	二四二七		
庚二	重示妄因顛倒	二四三五		
己二	舉悟勸修	二四三六		
庚一	正舉悟境	二四三六		
庚二	結勸真修	二四三八		
乙六	借無聞比丘為語端而備明五陰魔境	二四四七	丁二	辨五陰魔境以匡扶第三漸次
丙一	正明禪境	二四四九	戊一	哀無聞深誠魔事須識勿迷主人而隳寶覺
丁一	結前生後	二四四九		.....
丁二	時眾佇誨	二四五九	己一	佛茲緣起
丁三	總別開示	二四五九		.....
戊一	總明魔事之由	二四六〇	己二	魔妄根由
己一	正明魔動因由	二四六〇		.....
己二	勸誠迷悟得失	二四六五		.....
庚一	勸悟則成得	二四六五		.....
庚二	誠迷則成失	二四六六	戊二	歷陰境總明妄想為本毋欺自心而入邪歧

戊二	別明境發之相	二四六八	.....	.....	二四六八
己一	明色陰境	二四六九	.....	.....	二四六九
庚一	總示陰相	二四六九	.....	.....	二四六九
辛一	牒示圓通正行	二四六九	.....	.....	二四六九
辛二	正示色陰區宇	二四七三	.....	.....	二四七三
辛三	懸示色陰盡相	二四七三	.....	.....	二四七三
辛四	結示本惟妄想	二四七四	.....	.....	二四七四
庚二	別明發相	二四七五	.....	.....	二四七五
辛一	精明外溢身能出礙	二四七五	.....	.....	二四七五
辛二	精明內溢拾出螻蚋	二四八三	.....	.....	二四八三
辛三	精魄合離空中聞法	二四八四	.....	.....	二四八四
辛四	心魂染悟見佛踞臺	二四八九	.....	.....	二四八九
辛五	精明逼現空成寶色	二四九二	.....	.....	二四九二
辛六	心見密澄暗室覩物	二四九四	.....	.....	二四九四
辛七	塵併入純燒斫無礙	二四九六	.....	.....	二四九六
辛八	凝想化現徧見諸界	二四九八	.....	.....	二四九八
庚一	總明	二四六九	.....	.....	二四六九
己一	色陰禪境魔事	二四六九	.....	.....	二四六九
庚二	詳辨	二四七五	.....	.....	二四七五

辛九	逼心飛出夜見遠方	二五〇一		
辛十	邪心含魅妄見妄說	二五〇四		
庚三	結過勸示	二五〇九	庚三	結誠
己二	明受陰境	二五一〇	己二	受陰禪境魔事
庚一	總示陰相	二五一〇	庚一	總明
辛一	結前色陰盡相	二五一〇		
辛二	正示受陰區宇	二五一一		
辛三	懸示受陰盡相	二五二二		
辛四	結示本性妄想	二五二七		
庚二	別明發相	二五二七	庚二	詳辨
辛一	過抑生悲	二五二八		
辛二	感激生勇	二五二〇		
辛三	智衰成憶	二五二三		
辛四	慧勝成劣	二五二六		
辛五	失守生憂	二五二八		
辛六	慧劣成喜	二五三四		



辛七	見勝成慢	二五三六		
辛八	輕安自足	二五四四		
辛九	空解成斷	二五四五		
辛十	愛極成貪	二五四九		
庚三	結過勸示	二五五二	庚三	結誡
己三	明想陰境	二五五四	己三	想陰禪境魔事
庚一	總示陰相	二五五五	庚一	總明
辛一	結前受陰盡相	二五五五		
辛二	正示想陰區宇	二五五九		
辛三	懸示想陰盡相	二五六〇		
辛四	結示本惟妄想	二五六一		
庚二	別明發相	二五六二	庚二	詳辨
辛一	貪善巧想	二五六二		
辛二	貪經歷想	二五六九		
辛三	貪契合想	二五七一		
辛四	貪辨析想	二五七七		

辛五 貪冥感想……………二五八一

辛六 貪靜謐想應作貪宿命想……………二五八四

辛七 貪宿命想應作貪靜謐想……………二五八六

辛八 貪神通想……………二五九一

辛九 貪深空想……………二五九六

辛十 貪長壽想……………二六〇〇

庚三 結過勸示……………二六〇四

辛一 結十魔過惡……………二六〇四

辛二 結想陰所招……………二六〇八

庚三 結誠……………二六〇四

# 卷十

己四 明行陰境……………二六一五

庚一 總示陰相……………二六一五

辛一 結前想陰盡相……………二六一五

辛二 正示行陰區宇……………二六一七

辛三 懸示行陰盡相……………二六二〇

辛四 結示本惟妄想……………二六二〇

己四 行陰禪境魔事……………二六一五

庚一 總明……………二六一五

庚二	別明發相	二六二一	庚二	詳辨	二六二一
辛一	計二無因	二六二一	辛一	二無因論	二六二一
辛二	計四徧常	二六二六	辛二	四徧常論	二六二六
辛三	計一分常	二六二九	辛三	一分常論	二六二九
辛四	計四有邊	二六三三	辛四	四有邊論	二六三三
辛五	計四矯亂	二六三七	辛五	徧計虛論	二六三七
辛六	計十六有相	二六四二	辛六	死後有相	二六四二
辛七	計八無相	二六四五	辛七	死後無相	二六四四
辛八	計八俱非	二六四七	辛八	死後俱非	二六四七
辛九	計七斷滅	二六四九	辛九	七斷滅論	二六四九
辛十	計五現涅槃	二六五一	辛十	五涅槃論	二六五一
庚三	結過勸示	二六五三	庚三	結誠	二六五三
己五	明識陰境	二六五六	己五	識陰禪境魔事	二六五五
庚一	總示陰相	二六五六	庚一	總明	二六五六
辛一	結前行陰盡相	二六五六			
辛二	正明識陰區宇	二六五七			

辛二 懸示識陰盡相……………二六六〇

辛四 結示本惟妄想……………二六六〇

庚二 別明發相……………二六六一

辛一 因所因執……………二六六一

辛二 能非能執……………二六六四

辛三 常非常執……………二六六五

辛四 知無知執……………二六七一

辛五 生無生執……………二六七五

辛六 歸無歸執……………二六七七

辛七 貪非貪執……………二六七九

辛八 真無真執……………二六八〇

辛九 定性聲聞……………二六八二

辛十 定性緣覺……………二六八四

庚三 斥邪結正……………二六八七

辛一 斥邪……………二六八七

辛二 結正……………二六九四

庚二 詳辨……………二六六一

庚三 結成……………二六八七

辛一 結誠……………二六八七

辛二 成功……………二六九四

戊三	結勸欽誨遵修	二六九七	戊三	歎法門直至菩提無乏垂憐末世而勸持咒	二六九七
丙二	更斷餘疑	二七〇二	乙三	重請重告結歸理事唯心	二七〇二
丁一	疑問	二七〇三	戊一	領前法	二七〇三
戊一	騰三問	二七〇八	己一	問陰本妄想	二七〇八
己一	問併銷次第	二七〇九	己二	問詣何為界	二七〇九
己二	總請答	二七〇九	丁二	答釋	二七一〇
戊一	正答所問	二七一〇	己一	廣答陰本妄想	二七一〇
庚一	總明	二七一〇	庚一	別示	二七一七
辛一	明色陰惟是堅固妄想	二七二〇	辛一	明受陰惟是虛明妄想	二七二〇

辛二	明想陰惟是融通妄想	二七二二	
辛四	明行陰惟是幽隱妄想	二七二五	
辛五	明識陰惟是顛倒妄想	二七二八	
庚三	結成	二七三二	
己二	超答詣何為界	二七三三	
己三	追答併銷次第	二七四一	
戊二	結勸傳示	二七四八	
甲三	流通分	二七五四	甲三 經益分
乙二	如來歎述	二七五四	二七五四
丙一	明滅惡力用	二七五四	
丙二	明生善力用	二七五八	
乙二	大眾歡喜	二七六〇	
附			
	大佛頂首楞嚴經大意節錄	二七六五	
	後記	二七八三	

會性法師講述 性文法師紀錄

大佛頂首楞嚴經講錄  
卷一





# 大佛頂首楞嚴經講錄（卷一）

己 民國八十一年十二月五日啟講於屏東普門講堂

各位善知識：從今天開始，我們大家來研究大佛頂首楞嚴經，要講之前，先說明講經因緣。我是第一次以客家母語講這部大經，之所以講的原因，第一、以報恩心說：也就是為報初出家時，親近斌宗老法師，得聞佛法之恩。記得民國三十六年八月，在獅頭山，首次聽聞斌宗法師講地藏經。十一月二十日，新竹東本願寺，請斌公講大佛頂首楞嚴經，講了一個月，只講第一卷。當時，我在那兒當侍者，新竹地區，雖然閩南語較普及，但客家聽眾也不少，尤其有幾位從獅山去的長老高德，如元光寺的悟宗長老，年紀已五十多歲了，勸化堂的達真長老也參加，因冬天寒冷，新竹風大，老人家體弱，可能沒聽圓滿就回獅山了。我有始有終的聽了一個月，但只聽一卷，雖僅一卷，真正愛樂佛法，想研究佛法的心，是由這卷楞嚴經而生起的，假使不是聽了這卷經，我在教理方面，不見得肯下功夫。因十幾歲出家後只會趕經懺幹資囉，聽地藏經，只是對佛法作個啟蒙，三十六年十一月二十日至十二月二十日，這一卷楞嚴經，才真正啟發我研習佛法，步入佛法的堂奧。

可惜，聽了一卷，就沒得再聽，本計劃一年講一卷，因緣不具足，無法繼續。這一停，停到民國四十四年，屏東東山寺，請老法師講楞嚴經，也是打算一年一卷，十年圓滿。四十四年正月開始，以講大座的方式，每晚須迎請法師，唱香讚，開經偈，結束時唱回向偈等，我當維那，教一個初出

家的當侍者，也是講一個月，也只講一卷，有計劃卻無下文，經過二、三年，斌宗法師也往生了！

——斌公於四十七年農曆二月十九日示寂——

因此，出家至今，我沒聽過一部完整的楞嚴經，第一卷聽了兩次。奇怪的是，我在佛學院教了十多年書，民國五十四年到六十九年，十六年時間，大多在佛學院上課，也不曾講楞嚴經。有間佛學院熱切要求，也只說一卷，學生畢業了，沒機會再講。當時，學生們計劃畢業後，找時間說，也成空話，直到今天，仍未實現。

古德云：「開慧楞嚴，成佛法華。」欲開智慧，須學楞嚴，研究楞嚴經，才能開智慧。法華經是講成佛之道的，所謂「一切眾生皆有佛性，有佛性者皆可成佛」。這兩部大經，在中國佛教中，佔有相當重要的地位。

既然我之智慧，研究佛法的心，始於楞嚴經，但幾十年來，卻沒機緣介紹，總覺心願未了。從學講經開始，請講經的都是講小部經，時間或七天、十天，頂多半個月，也沒辦法講大經。十幾年來，某地方請講楞嚴經，我很高興，心想：機會到了，要好好發心；結果，因緣仍未成熟，講前一個月，對方送個小冰箱來，告訴我說：「真不好意思，寺要重建，不能講經了，待蓋好，再請法師。」我房間裡的小冰箱，就是這麼來的，結果，把楞嚴經也冰進去了！現在，冰箱差不多快壞了，若再不講，恐要帶到西方去了，所以，這次我下定決心，非講不可，以報佛陀及楞嚴經啟發的恩德。

第二、斌宗法師用閩南語講楞嚴經時，許多客家聽眾，平常用閩南語講話沒問題，但聽經便有

困難，許多道理因語言隔閡而無法領會，記得斌公在勸化堂講阿彌陀經時，曾說一句：菩提心就「布牙」了，達真長老出來一直問我，什麼叫布牙（台語）？我也不知道，因為當侍者比較方便，就去請教法師，法師在紙上寫「發芽」兩字，也就是菩提心萌芽的意思，我才恍然大悟，也學會了一句「布牙」。因此，客家同胞聽閩南語講經的確很困難，所以，斌公希望我將來能用客家話弘法，利益客家同胞。這點心願是達到了，幾十年來，我多數用客家話講經，當時沒錄音計劃，最初，也無錄音機問世，否則，累積起來，不在少數！

斌公兩次講楞嚴經，兩處地方都有不少客家聽眾，大家都盼望我以後能用母語重講，尤其在東山寺時，善妙老和尚慨嘆說：「我要發心蓋講堂，講堂蓋好，請你講楞嚴經，閩南語這麼不易聽，我又聽不懂！」企盼我講楞嚴經給他聽，不料，講堂蓋好，他也往生西方了！這就是我要用客家話講的原因，為滿自他心願故。雖然，當時想聽的人大多數已往生極樂世界了，我還是要講，因為客人仍須聽客家話。這幾年，自從錄音帶流通後，許多客家地方的人或寫信、或打電話，一再要求我講這部經、講那部經……等等，好多好多，我的願也許了好多好多，不知何時才能還盡？因此以客語講經，對目前台灣來說，仍舊相當需要。所以，每週抽出星期六早上時間，打算長期奮鬥，祈願三寶加被，有始有終，將這部經講圓滿，以滿自他心願。

首先，談談本經在中國佛教所佔的地位與重要性。太虛大師說：「這部楞嚴經對中國人的根性有甚深因緣」。怎麼說呢？本經未傳來前，隋朝智者大師曾於天台山講摩訶止觀，由弟子章安尊者

筆記流通，有位梵僧讚歎大師說：「你這部摩訶止觀的內容和印度楞嚴經有許多相似之處，未見此經，以己智慧有此見地，實屬難得！」大師聽了，殷勤禮求，希望楞嚴經早至中國，證明已說。

又大師講法華經，第六卷六根清淨處，六根中有三種是八百功德，三種具千二百功德，卻找不到相差的原因，沒經文為依據，梵僧告訴他：楞嚴經有，惜未傳來！於是，大師在天台山築拜經台，向西頂禮，日日如是，願高僧大德早日將楞嚴經傳來我國，拜了十八年，直到往生，仍無緣親見，甚感遺憾！師示寂於隋開皇十七年，此經直至唐中宗神龍元年，由般刺密諦法師冒生命危險，才傳譯廣州。

從拜經到傳譯，相距一百多年，以西曆言，智者大師約入滅於西元六〇〇年，唐中宗神龍元年是西元七〇五年，今年一九九二，離現在一千二百多年前。楞嚴經傳來以後，歷代高僧大德、在家居士，甚至儒家學者，都產生了莫大的興趣，所以在所有經典註解中，法華經最多，其次是般若心經，心經文短，僅兩百餘字，註多不奇，六萬多字經文，而有這麼多種註解，只有法華經。我當時閱藏，法華經的大小註疏，或全經或部分，或詳或略，共有六十三種。楞嚴經註解，以我所翻閱過，列在大藏會閱裡的，不論廣略，也有五十四種之多。

自唐朝以來，唐時註解少，宋朝永明禪師著宗鏡錄，百卷宗鏡錄中，有許多是節錄楞嚴經而加以註解的，而明末清初錢謙益居士著楞嚴經疏解蒙鈔，便有許多地方出自宗鏡錄。可見本經傳來，歷代祖師弘傳至今，甚為普及，在中國佛教史上，隨順因緣，利濟眾生，不論根性利鈍，人人可學，

我曾說過曬蠟法師的故事，愚到曬蠟燭，根本不識字，一日一句學楞嚴，十三年後，不但能讀誦，並且能複講。

在所有中文佛典中，本經文字看來最深，最簡潔、最微妙，最不易了解。但根性不論利鈍，一樣可由此入門，就好像淨土法門，利鈍兼收，三根普被，故流通甚廣，尤其在明末萬曆年間，直至清朝，更是盛行，註疏之多，可以說是百家爭鳴。這部經微妙的地方，是不論你站在哪個立場，哪個角度看，都有他的一套道理，春蘭秋菊，各擅其美！而各部註疏的說法都不容易推翻，各各有理，如同摩尼寶珠，用什麼顏色看，就顯現什麼色彩。蕩益大師閱藏知津說：「此經是宗教司南，性相總要，一代法門之精髓，成佛作祖之正印也。」宗，宗門。教，教下，如賢首、天台等。無論宗門、教下都要依靠楞嚴經，以楞嚴經為指南。佛法不出性宗、相宗，性說空，相顯有，性相空有一切法門，莫不以楞嚴為總綱。是世尊一代時教，談經三百餘會的精華骨髓，欲成佛作祖，都要從此下功夫，是成佛道作祖師的正印。由此，可知楞嚴經的重要。

民國初年，太虛大師對本經至為深入，從古至今所有註疏，以我個人看法，虛大師真正做到發前人所未發，將性相空有，顯密禪淨統融為一爐，說得最圓滿周到，不偏任何一方。其他教下註解多少有門戶之見，如賢首宗站在賢首宗立場講話，所注解的楞嚴經，變成了賢首宗的楞嚴經，天台宗、禪宗等也一樣，各站在自己立場，認為楞嚴經是最重要而不可或缺的經典。將楞嚴經融通等視的，唯有太虛大師的楞嚴經攝論及楞嚴經研究，才真正達到這個目的。虛大師於攝論中說：「本

經於震旦佛法，得大通量（吾別有論，嘗謂震旦佛法，純一佛乘，歷代宏建，不出八宗：曰少林、曰廬山、曰南山、曰開元、曰天台、曰清涼、曰慈恩、曰嘉祥，約其行相別之，則禪、淨、律、密、教是也。然一部中兼該禪、淨、律、密、教五，而又各各專重，各各圓極，觀之諸流通部既未概見，尋之一大藏教蓋亦希有；故唯本經最得通量。雖謂震旦所宏宗教，皆信解本經、證入本經者可也），未嘗有一宗取為主經，未嘗有一宗貶為權教，應量發明平等普入。」虛大師認為本經義理最廣大通徹，含量最廣，為什麼？因中國佛教，純一佛乘法，歷代祖師大德弘傳建立，不出八宗，八宗綜合言之，不出禪、淨、律、密、教。一部經兼具禪、淨、律、密、教，而又各各專重、各各圓極，無論站在哪一宗立場看，都覺得義理深廣圓滿，若說中國佛教一千多年來，只信解證入本經，一點也不過分，也可以說，一千多年來，就此一部楞嚴大經支撐著中國佛教的門面，影響著中國佛教的發展。從古至今，沒有一宗取為主經，如賢首宗以華嚴經為主，天台宗以法華經為主，三論宗以中論、百論、十二門論為主等，卻沒有任何一宗將楞嚴經列作本宗的專門經典，因其中含括禪淨律密教，性相空有具足，圓括各門精髓，非闡揚某一部分道理而已。也不曾有任何一宗將楞嚴經視為權教，看作初學，大家都認為這是一部最殊勝究竟的教典，「應量發明、平等普入」，應各宗需要，平等普徧弘揚，使眾生得入本經堂奧。故本經在中國佛教及各法門中佔有非常重要地位。近千年來，能廣為流傳，必有其原因，很值得我們研究。至於楞嚴經在中國佛典中的位置，太虛大師在楞嚴經研究一書裡，提出六點，在此，略作說明：

一、在宗義上本經相對位置：即在八宗宗義上，本經相對位置屬哪一種呢？依照虛大師的看法，這部經有密咒（楞嚴咒），有壇儀（第七卷重述楞嚴咒前，有結壇的方法，修持的儀軌），有咒有壇儀，可說是屬於密部的經典，因此，別名叫做「中印度那蘭陀大道場經，於灌頂部錄出別行」。灌頂部是密宗五部之一，是那蘭陀寺藏經中，密宗灌頂部裡的一部經典，特別錄出來單獨流通的。雖然屬於密部，但其顯教教理異常精嚴圓滿，在顯教中也佔有非常重要的地位，若約宗義言，出自密部，屬密部經典。

二、在教乘上本經相對位置：「教」三藏教典，「乘」大小二乘。小乘經如阿含經等，大乘經典有顯有密，顯密中有共、不共的分別。通於三乘共修的，是共修大乘法。只有大乘根性才可領納的，謂之不共大乘法。太虛大師認為圓覺經、楞伽經皆屬不共大乘。華嚴、法華則頗有異論。雖然自古以來，皆以華嚴為不共大乘，但華嚴經入法界品也通攝二乘乃至人天善行。法華經會三歸一，應屬共與不共，三乘是共，會歸一乘是不共。在大乘教典中，又可分作會歸、普為兩類，法華經屬會歸大乘。「普為大乘」即普徧為三乘乃至含有五乘共修的教典。虛大師認為本經屬普為乘，乃大乘尊勝經典，但通聲聞、緣覺。本經當機是阿難，阿難為聲聞乘人，捨小乘回歸大乘，證初果須陀洹、二果斯陀含，乃至性比丘尼證四果阿羅漢，便是通聲聞乘的證明，所以，在教乘上，本經正屬普為出世三乘大乘教，兼通於普為世出世五乘之大乘教。

三、在化導眾生教法上，本經相對位置：大乘菩薩道，約有三類：一、先出世自度後濟世度人，

這類經典較多，屬智增上菩薩所修，雖有悲心，較偏重智慧，因此，先自求解脫再入世度化。二、重在度人濟世，而在其中完成自度功德，這類屬悲增上菩薩，如地藏大士，即救世而出世。三、同時自度度人，兩種並進，屬悲智同時增上，也就是悲智均等者。三類中，虛大師認為本經屬第一類，先出世後濟世的大乘教典，兼通二、三。待講經文時仔細體會即可明白，如阿難尊者清楚自己遭魔難的原因，是因為不知自己的真心理體，所以，先求證果，到第三卷末開悟後，又發願「如一眾生未成佛，終不於此取泥洹」，就屬第二類，願平等普度一切眾生，悲智同時增上，又屬第三類了。本經圓具三類教義，故能普偏弘揚，不過，中國佛教多偏於第一類——先出世後濟世。

四、行人上的本經相對位置：佛弟子有出家之比丘、比丘尼，在家之優婆塞、優婆夷，通稱四眾弟子。四眾弟子中，比較屬於哪一類弟子修呢？按照經文內容及當機之請求，主要對象是比丘眾。當然四眾弟子都可修，但以出家男眾弟子為目標，針對比丘說，故經中多偏向比丘，因當機是阿難。就如優婆塞戒經為善生說，善生是在家優婆塞身分，所以，內容都以優婆塞為主。本經主對比丘，尤其是回小向大的比丘說，實則四眾弟子都可修學，尤其教義更是四眾必須了解。明其目標，看經文才不會產生誤會。

五、觀境上本經相對位置：本經觀行修法建立在哪呢？經中列二十五圓通，二十五位聖者介紹自己親證圓通的方法，從十八界到七大，各從一門深入，得證聖果。二十五圓通中，本經著重在耳根圓通，以耳根為入門，第六卷觀世音菩薩耳根圓通時再詳說。第五卷敘述二十四位聖者的圓通果



德，雖然門門皆可入道，但本經針對阿難，選給他修行的法門是耳根，同修耳根者，都必須從本經入門。

六、修門上本經相對位置：本經教人如何修行呢？經題「首楞嚴」就是大定之總名，故本經重在修定，以奢摩他，修止觀、修禪定下功夫，中國祖師禪的參話頭，學自本經，因此，有研究禪宗者說，本經除屬真言宗外，也應該是禪門教典。近代虛雲老和尚，乃參禪開悟者，定境甚深，一生勸人看經，就是勸看楞嚴經，不管修如來禪、祖師禪，都須研究本經，作修行的指南，對參禪有大幫助。見虛雲和尚年譜法彙可知。

雖然著重在禪，但對念佛人也很重要，前曾講過的大勢至菩薩念佛圓章，出自本經第五卷，本來根大圓通應在識大圓通前，可是，二十四圓通中，根大列在第二十四，而將識大提前，六根圓通便是念佛圓通，表禪、淨法門是中國佛教的兩大法門，顯本經對淨土行者的重。印光大師文鈔裡提示說：楞嚴經若會看，是念佛行者非常好的善知識，念佛人除以念佛圓通章為指歸外，整部楞嚴經對修淨土法門者都有非常大的幫助。除禪淨外，其中四種清淨明誨，即是律宗。大凡禪、淨、律、密、教，都概括無遺。

上依太虛大師楞嚴經研究，略示全經要義，下面正式解釋經題。

本經十卷，沒分品目，共六二〇二七字，卷數較法華經多，字數則較少，法華經有六萬九千多字，後再增加普門品的重頌，便將近七萬字了。楞嚴經一卷約六千多一點，文字簡潔，增一字不得，

減一字不可，在我閱讀過的藏經中，這部經文字最好，沒有一部經能加以超越。鳩摩羅什法師所譯經典，文字雖好，但比較近似當時的口語化，句數長短，相差很多，有的二、三字一句，有的十幾字一句，本經則大多四字一句，文簡義深，講起來很費時間，我打算深入淺出，盡量淺白，方便接引初學。

## 壹、釋經題

### 一、明通別

經的題目有通題、別題。通是相通，別是各別。大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經共二十字，「大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴」十九字是別題，「別在本經故」，只有本經稱此題目，他經不稱，故名別題。「經」，通題，通於諸經，一大藏教，皆名為經。

本經第八卷，文殊菩薩請問經名時，世尊答有五名，結集者略為當今十九字的經題，經題有存有略，本想到經文時才解釋，因要說明存略，所以在此，先對照一下，第八卷經文云：

文殊師利法王子，在大眾中，即從座起，頂禮佛足，而白佛言：「當何名是經？我及眾生云何奉持？」時，佛答有五種名：

一、『是經名大佛頂悉怛多般怛羅無上寶印，十方如來清淨海眼。』

第一個經名只取「大佛頂」三字，是全經總名，不能略去。「悉怛多般怛羅」是楞嚴咒名。「無

上寶印」表咒之殊勝。「十方如來清淨海眼」明本經顯教要義，十方如來都由此修因，而成就究竟果德，可含括在後面如來密因修證了義中，故略之。

二、『亦名救護親因，度脫阿難，及此會中性比丘尼，得菩提心，入徧知海。』

這名完全根據當時功用建立，可含在後面「諸菩薩萬行」中，因阿難與性比丘尼屬人，人可含在「諸菩薩」內。「得菩提心，入徧知海」是法，可含括在如來密因修證了義上，所以，第二種名全略。

三、『亦名如來密因，修證了義。』

是全經總要，本經就是開示如來密因修證了義，所以，全部採用。

四、『亦名大方廣妙蓮華王，十方佛母陀羅尼咒。』

「大方廣」即「大佛頂」，既取前者，便略去大方廣，避免和其他有大方廣經題者混淆，並顯此乃密部經典。「妙蓮華王」讚本經之殊勝因果。「十方佛母陀羅尼咒」讚咒的殊勝。皆含於大佛頂中，故第四種名稱全略。

五、『亦名灌頂章句，諸菩薩萬行首楞嚴。』

「灌頂章句」明本經屬密部之灌頂部，也含在大佛頂中，故略。「諸菩薩萬行首楞嚴」是本經修行的方法，為大定之總名，必須完全採用。

五種經題中，存三略二，第三種全取，第五種略去四個字，第一種只取大佛頂三字，合稱「大

佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經」。平常習慣稱楞嚴經，認真講起來，並不恰當，因為藏經裡另有一部「首楞嚴三昧經」，姚秦三藏鳩摩羅什法師譯，三卷，有的分成兩卷，主在闡揚修首楞嚴大定的方法，故名首楞嚴三昧。三昧就是本經的三摩地。唐以前，很盛行，修禪者都須學習，有人講說。到本經譯出後，就被取代了，漸漸無人知曉，不閱藏者不知。明末蕩益大師說：若單稱楞嚴經，容易和首楞嚴三昧經混淆，應該簡稱作「大佛頂經」。但太虛大師認為應簡稱作「大佛頂首楞嚴經」。今依虛大師的建議，否則，經題字多，印起來很不方便。

世尊建立這五種題目，皆據當時本經的妙用而立，任何一種都可，但無法一經並寫五名，譯者善巧，取其重要的建立總題。

前十九字雖屬別題，但其中「大佛頂」三字，也可說是別中之通，因密部另有大佛頂廣聚陀羅尼經，也是講持咒的方法，「大佛頂」並非本經專屬。又單稱「佛頂」無「大」字的，密部中很多，如：佛頂尊勝陀羅尼經、佛頂準提陀羅尼經等，故「佛頂」二字，更是別中之通。「首楞嚴」也是別中之通，如剛才說的首楞嚴三昧經等。

「如來密因修證了義諸菩薩萬行」，是本經專題，為別中之別。

古人解釋經題，都有題前懸論，詳述全經要義，講經為什麼要解釋經題呢？因經題是一經的總綱，經題若明，可以說全經內容已了解一半了，古德比喻說：像衣，「挈其領，則襟袖必直」，穿衣提衣領，則衣順，反之，便不得要領。又如魚網「提其綱，則眾目自張」，千目萬目，因提綱而

不致錯亂。所以，古德講經、論，都在題前詳說其內涵。

解釋經題的方法，中國佛教教下，不出天台、賢首二宗，賢首用十門懸談。如本經最早註疏是宋朝長水子璿禪師所著，因駐錫長水地方，人稱長水疏，是最早最完整的楞嚴經註，便是用十門懸談釋題：一、教起因緣，二、藏乘分攝，三、教義分齊，四、所被機宜，五、能詮體性，六、所詮宗趣，七、教迹前後，八、傳譯時年，九、通釋名題，十、別解文義。天台宗法師講經，用五重玄義：一、釋名，二、顯體，三、明宗，四、論用，五、判教相。五重玄義是根據智者大師的法華經玄義而來。以前聽斌宗法師講經，師是天台宗，在台北，有南天台弘法院，在新竹、屏東講楞嚴經，都是用五重玄義解釋經題。新竹訂下午講，屏東則在晚上，採大座方式講一個半小時，講前唱香讚和開經偈，講後回向，共約兩小時左右，單經題就講了七個晚上，七天還是略說，若據蕩益大師楞嚴文句前的玄義詳說，時間仍嫌不夠。現在大家是初學，沒研究教理，像賢首的三時五教，天台之五時八教，若沒下番功夫，聽這類道理，如鴨子聽雷，無法了解。聽說圓瑛法師在上海講金剛經，有一位以讀誦金剛經為日課的居士，知道這個消息，非常歡喜，因為平常只是讀誦，不懂經義，於是，白天上班，晚上聽經，每天請著經書去聽，每晚僅聽懂一句金剛般若波羅密經，其他的，有聽沒有懂，經過六、七天，乾脆不帶經本，空著手去，直到第三十六天，才聽到如是我聞。雖然聽不懂，但很有耐心，也不會打瞌睡。不知大家有這種耐心嗎？我不敢也沒時間作試驗，不採用這種講法，內容要義，經文中，待講經文時再發揮，對照經文，大家也比較容易明白。

## 二、七種立題

佛經立題，約有七種，謂之七種立題。七種中只有人、法、喻三字，經題不出此三字，單三、複三、具足一，是為七種。

單三：單人——如善生經、佛名經。善生，是長者名，無法、喻。藏經裡有許多佛名經，介紹佛的名號。大家熟悉的佛說阿彌陀經、無量壽經也是單人立題，佛說、阿彌陀、無量壽，都是果人。單法——如大般涅槃經。大般涅槃為本性具足之法，無人，無比喻。如廣義法門經，詳細闡述法門的意義，只說法門，無人、喻。單喻——如大寶積經，一二〇卷，內容豐富，如大寶積聚，故名。

複三：人法——如佛說八大人覺經，佛是果人，八大人覺是法。藥師琉璃光如來本願功德經，藥師琉璃光如來，是果人；本願功德，是法。如地藏菩薩本願經，地藏菩薩，因人；本願，是法。人喻——人喻立名的如佛說稻稈經，稻稈是比喻，佛，是果人。如來師子吼經，如來，是果人；師子吼是比喻。法喻——法喻立名的，如妙法蓮華經，妙法是法，蓮華是比喻。如大方廣師子吼經，大方廣是法，師子吼是比喻。

具足一：如大方廣佛華嚴經，大方廣是法，佛是果人，華嚴是比喻，以萬行因花，莊嚴一乘果德。

本經有人有法，以人法立題，略兼比喻。如來是果人，菩薩是因，人中有因人、果人。密因

修證了義、首楞嚴是法，故屬人法立題。但兼少許比喻，佛頂二字，是法義也是比喻，指佛頂之頂肉髻相，肉髻相中有無見頂相，以無見頂相，表喻本經妙理最高、最貴、最勝無上，所以，在七種立題中，應屬人法兼半喻立題。

### 三、正釋經題

## 大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經

大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經，經題很長，須分段解釋，先說一、大佛頂，二、如來密因，三、修證了義，四、諸菩薩萬行，五、首楞嚴。別題分此五段，都有義理可遵循，我會盡量淺講。

一、「大佛頂」，若約深義說，蕩益大師文句前的玄義有兩卷，就這三字將近一卷，佔全部玄義的一半，照那種方式講，最少要六、七天，也非初學所能領會，所以，我用最簡單的事相解說。

「大」讚詞，稱讚之意。大佛頂，可說是密部經典的總題目，等於顯教的大方廣，如大方廣佛華嚴經、大方廣修多羅了義經等。方廣是大乘的意思，因此，「大」表八地菩薩以上的境界。同時，讚歎本經義理勝妙，包羅萬象，含具廣大、周徧、眾多、深奧、恆常、超勝、尊貴等義，這部經可說是全部大藏經的精髓，真要了解本經，須博通三藏，深入法海才行，怪不得古人研究楞嚴經，動不動就花十年、二十年的時間，清初，有位溥畹法師，研究本經，依之修行，費了二十一年，才著

一部楞嚴經寶鏡疏，存在卍字續藏中。可見欲明楞嚴，須博通三藏教理，教理不通徹，得不到真正的了解。近代圓瑛法師，在其楞嚴經講義自序中也說，他二十四歲就下功夫了，直到七十幾歲，才寫出這部講義，雖非全神貫注，但五十年間，常不捨離，可見本經之博大精深，故稱為大。又大，讚下四法：如來密因，即是大因，得成菩提故；了義即大義，說實相理故；萬行即大行，如實修行故；楞嚴即大定，三昧中王故，具此諸大，是為大經。還有，經題首標大者，表依本經修行，便是依大教解大理；依大理修大行；滿大行證大果。一切法門不出信、解、行、證，先起信再求解，解而修，修而證，不親自體驗，不能實證。本經含藏諸法，依之修行，能究竟成佛，故曰大。

「佛頂」假借比喻，較易明白。應身佛具三十二相，佛頂，即佛肉髻相上的無見頂相。經中形容頂肉髻相，猶如「春山吐日」，像春天高山，紅日初昇的景象，半被山遮半露出，非常美！這一無見頂相是看不到的，根據歷史記載：佛初誕生，藍毘尼園林神，欲見其頂，竟不得見。佛成道，往波羅奈國初轉法輪，東方應持菩薩，是九地菩薩，前來娑婆世界禮敬釋迦牟尼佛，欲見佛頂，也不可得，運神通至最高處，但見佛頂光明愈加熾盛。今建佛塔，塔頂尖尖的，也是表顯無見頂相的意思。我們想看別人頭頂，一站一坐，就能看得清清楚楚，佛不論坐臥，你窮盡辦法，也無法見之，這是佛三十二相之一。

以「佛頂」表此經義理至高無上，不可思議，如佛之無見頂相般。古德云：「法華是佛的全身，楞嚴是佛的頂相」，顯此二經之重要。這都是約事相上說。約理，「大佛頂」表眾生本具之菩提涅



槃，圓妙淨體，他經謂之真如、諸法實相等，本經稱作常住真心、如來藏妙真如性，也就是人人本具的佛性。此大佛頂，為諸佛所證，眾生所迷，若能親見，畢竟成佛。所以，古人以法身、般若、解脫三德，配合起信論體、相、用三大解釋，言「大」指法身周徧，豎窮三際，橫徧十方。「佛」覺悟也，表般若德，相大。「頂」表解脫德，究竟徹底解脫，才成就頂法，得究竟佛果的妙用。這種道理，詳細說起來，博大精深，無法言喻。楞嚴玄義以三大、三德，一一詳明其義理，再約佛法、眾生法、心法，詳細發揮，道理無窮無盡。以前，獅頭山有位老修行本源老和尚，對教理很有研究，可惜因緣不足，沒機會弘法，大多自己用功，對楞嚴經也下了很大功夫，在關房裡常說：楞嚴經題，講得最微妙、究竟、圓滿、徹底的，就是楞嚴玄義，尤其在釋名當中，大佛頂三字，講得最好，在他所看過的楞嚴經註解中，沒人能及，可見這三字義理的深妙無窮，廣大無邊，故古德說：「大佛頂三字，即是統明總相的法體，包括一切顯密諸法。」大佛頂，人人本具，個個不無，你有我也有，雖有，但我們在迷，未悟到、未親證，諸佛出世，目的在令眾生親見親證大佛頂境界。

二、「如來密因」，如來是佛的十種通號之一，成就佛果，功德無量，所謂「萬德莊嚴」，單一佛字，無法圓彰佛果功德，故以十號表示，平常念八十八佛大懺悔文之如來、應供、正徧知、明行足、善逝、世間解……等便是。如來是十種通號的第一種，叫做「仿同先德」號，佛佛道同，後佛如先佛之再來，所證真理、所說妙法，皆平等無差，故名如來。古德以法身、報身、應化身，三身釋如來，各有其義。金剛經云：「如來者，無所從來，亦無所去，故名如來。」來去是指度生的

因緣，緣成則來，緣盡則去，方便稱如來，若約法身理體言，橫徧豎窮，來去相不可得，所以說：「如來者，無所從來，亦無所去，故名如來。」即是法身如來義，無始無終。轉法輪經云：「第一義諦名如，正覺名來。」約報身論如來，親證第一義諦妙理，究竟成等正覺。報身理體，無窮無盡，從證報身開始，有始無終。成實論說：「乘如實道，來成正覺。」是約應化身論，乘如實真理妙道，來成佛果之正覺，即是應身如來，如釋迦世尊，應化人間，有生有滅，有始有終。

眾生只有自性清淨法身。煩惱斷盡，二死永亡，才有離垢妙極法身。

合轍云：『言如來者，即大覺之別號。不變名如，隨緣為來。小乘如而不來，凡夫來而不如。唯我大覺，亦如亦來，故名如來。』

凡夫為何「來而不如」呢？眾生本具真如理體，可惜個個不識，被五蘊身心遮蔽了，顯不出來，古德云：「五蘊身中有真佛，無奈人人不自識」，忘卻自己的真如本性，只有來六道輪迴生死，故云來而不如。二乘親證真如空理，也就是偏真涅槃，但不發心度眾，故云如而不來。唯佛究竟圓滿，亦如亦來，故名如來。

「密因」本經顯密具足，密因之「密」有二義：一、祕密。此約密教說。經中所說神咒、儀軌，屬於密部，以持咒陀羅尼為修因，將來一樣圓成佛道，故此「密」也是指密部神咒的祕密而言。二、約顯教說，密者，微密也，覆藏的意思。眾生本有成就佛果所依不生不滅的因心，為妄想所覆，顯不出來，故約佛方面說：「唯獨自明了，餘人所不知。」所以稱密。佛並無祕密，藏私不令人知，

只因眾生未證，程度不夠，怎麼說也不能了解，所以說密。佛境界，如人飲水，冷暖自知，他人不知，唯佛自知。眾生雖有佛性，如法華經的衣裡明珠，丐兒不察，依然流浪行乞，不得自在。眾生具有成佛正因，卻覆藏於塵勞煩惱中，如落入泥沼裡的無價寶珠，無從體會，謂之「密因」。

「因」，能出生聖果的意思，成佛須具備三因：一、正因佛性，二、了因佛性，三、緣因佛性。有此三因，方能修行證果。蕩祖云：正因佛性就是前文所說的大佛頂性，眾生本具之因心，成佛所依的清淨本性。正因理性，須智慧才能開發，即是「了因慧心」有智慧才能了了分明。「緣因善心」緣即助緣，須善緣，方能開發智慧，證得本有因心。依般若言，正因佛性是實相般若，了因佛性是觀照般若，緣因佛性是文字般若，所謂：依文字（聽經研教）起觀照（如法修行），因觀照證實相。三因具足，才能親證微妙密因。

現將如來·密因合起來解釋，什麼是如來密因呢？無論過去、未來、現在諸佛，都是依此因心修行，才成就佛果的。經云：「以不生滅為本修因，然後圓成果地修證。」以不生不滅的正因理性為修因，認識常住真心，依法修行，才能圓滿成就究竟佛果，即是「如來密因」。這因心人人本具，只要努力修行，必定成就，所以，佛法最平等，「一切眾生皆有佛性，有佛性者，皆可成佛」，只要工夫深，沒有不成佛的。

三、「修證了義」詳說道理很多，只能依文略說。修，磨鍊治習的意思。修行如煉鑛中金，須受烈火陶冶，俗話說：「真金不怕火」，經過燒打磨治，純金方顯，修行也一樣，雖有佛性，不修

不成，對治自己的妄念習氣，就如提煉鑛中金。我曾講過大磬和銅佛的故事，雖屬寓言，卻含義深遠！有一天半夜三更時分，大殿裡的磬忽然開口說話了，他憤憤不平的對佛像說：你是銅做的，我也是銅做的，為什麼大家一見你就千拜萬拜，鮮花水果供養，見我就打，真是太不公平了！佛像說：你別抱怨，我有今天，可是歷經了千辛萬苦，先鎔成銅汁，再灌模，模灌得不好，眼睛太小了，挖大一點，左臉太胖了，削薄一些，粗磨細……受盡折磨，忍氣吞聲，才有今日風光！你不同，一點苦也吃不了，小孩輕輕摸，你就哼，稍稍用力，便嗡嗡叫，蚊蟲腳都碰你不得，誰會恭敬呢？修行須像銅像，不畏千錘百鍊苦，才有成就的一天。「修」要改往修來，變化氣質，轉惡為善。昔日大叢林，無理可說，唯命是從，有些道場，方丈和尚不許大眾清閒無事，石頭移下搬上，你認為無理，他可不理，為何如此刁難？磨角！把你的角磨圓，才不會鬥人、礙人。修行，雖沒叫你搬石頭，但要鍛鍊，懂得對治，就是修。所以，修也有兩種：一、緣修：未破無明，約別教初地、圓教初住前的菩薩，都須有助緣才會修，沒助緣不行。譬如凡夫，拜佛要在佛像前，在大殿，最好是中間，所以，正中央的住持位，人最喜歡。若叫你在路旁或無佛像的地方頂禮，你願意嗎？過去，有人搭了一間臨時大殿，寬寬長長的，佛供在中間，住持認為這樣可以容納最多人，施主不肯，說：「這樣大家只拜到牆壁，沒拜到佛！」世人著相，須對像禮拜，因此，我蓋大殿，採長形建築，免得大家嘀咕！這話我聽了四十年，當時才體會到眾生執相的嚴重性，若不能面對佛，也要換個方向禮拜才滿意，怕佛沒看到我在拜他，而不肯保佑我！所以，須以像為助緣，否則，縱使禮拜也難攝

心。舉此作例子，其他可知。

緣，還必須是順緣，若逢逆緣，不會修的反而退心，例如：受到讚美，啊！你真發心！真精進！那麼早就起來課誦修行。聽了，毛細孔都笑咪咪！若碰到一個人，反諷說：哦！真假仙！起得那麼早！心裡馬上受影響，整天起煩惱。凡夫未斷煩惱，更須助緣，縱斷見思，未破無明前也須要。華嚴經說：七地以前，尚須助緣，如船入水中，須槳方行；八地菩薩，如船行江中，順風順水，直達目的。

二、真修：台宗謂：別教初地、圓教初住以上，謂之真修，所謂「稱性而修」，依真如本性，自然起修，也叫作任運修行，不必仰賴任何助緣，真正能用功，不受環境影響。

現在我們都屬緣修凡夫，要做他人的好助緣，見人修行，歡喜讚歎，莫生嫉妒，無論真修、緣修，都須依本經而修，方能究竟圓滿。

「證」：忘心默契之謂。妄心息滅，徹證聖果，這種境界，不可思議，所謂「口欲言而詞喪，心欲緣而慮忘」，非言辭所能表達，非緣慮心所能思及，凡語言文字，都屬方便，圓覺境界，親證方知。如飲水，冷、熱到什麼程度，須靠自己親自體會。證，即是開示悟入佛之知見，入佛知見就是證，證有分證、滿證，別初地圓初住以上的菩薩是分證，無明分分破，法身分分證，直到等覺，尚有一分生相無明未破，一分法身未證，究竟成佛，才是徹證，謂之「修證」。有修才有證，修是因，證是果。

「了義」簡單說就是「徹底」的意思。本經徹底顯示如來密因真理，對從因至果，不論緣修、真修、分證、滿證，都究竟明了清楚，謂之了義。約大小乘經典言，小乘經不了義，大乘經是了義，了義即「真實」之意，徹證諸法實相之理叫了義，權巧方便開導眾生的是不了義。佛說法有隨自意語、隨他意語、隨自他意語。隨他的他，指眾生，隨眾生根性而方便開導的，是不了義語；部分佛意，部分隨眾生，方便中兼真實，真實中兼方便，是隨自他意語，也非究竟了義。惟隨自意語，才是究竟真實，如法華經之「諸法實相」、「究竟真實義」，才是了義。本經對從修因至證果的道理，講得最究竟、最徹底，是為「修證了義」。

學佛不離信、解、行、證，有信心須求了解，了解之後修行，如法修行，才能徹證。信、解、行是因位，證才是果位，具備信、解、行方能證果。「修證了義」說明由信起解，依解修行，親證佛果的道理，真正證入諸法實相，即是了義。

四、「諸菩薩萬行」，先釋「菩薩」，梵語菩提薩埵或摩訶菩提薩埵，國人好簡，稱作菩薩。菩提，舊譯為道，菩提薩埵舊譯為「大道心成就眾生」。發大菩提心，成就己之正覺及度生事業者，謂之菩薩。新譯家將菩提翻作覺，薩埵為有情，菩提薩埵即是覺有情的意思。現約覺有情說，有三義：一、約自利言：菩薩已經覺悟，是覺悟的有情。二、約利他言：覺悟一切有情（即眾生），所謂：「以先覺覺後覺，以斯覺覺斯民」。經中說：「自未得度，先度人者，菩薩發心」，自己尚未成等正覺，而先發心度眾生，是菩薩大悲心的表現。因此，約利他方面說，菩薩願令一切眾生和自

己一樣，獲得同等的覺悟。三、約自他二利言：覺，指佛；有情，指眾生。上求佛之大覺，下化眾生，也就是上求佛道，下化眾生的意思。具有上求佛道，下化眾生的精神，即是菩薩。菩薩階位很多，所以上面加個「諸」字。諸者，多也。約教論，菩薩從初發心開始，經歷十信、十住、十行、十回向、十地、等覺後才成佛，本經第八卷裡就有說明，不過，楞嚴經在十回向後，又加四加行，四加行後，才是初地乃至等覺。本經詳細介紹菩薩的修行階位，故云「諸菩薩」。

「萬行」，行有幾個讀音，正修時讀ㄊㄩㄣˊ，修圓滿讀ㄉㄤˊ，阿彌陀經七重行樹讀ㄉㄤˊ，在這兒讀ㄉㄤˊ，和客家話的德行品行同音。「行」的讀音，要分清楚，如普賢行願品，約普賢菩薩立場讀ㄉㄤˊ，約眾生方面讀ㄊㄩㄣˊ，學習普賢菩薩的修行，但客家音讀ㄊㄩㄣˊ，不很調順，讀ㄉㄤˊ無妨，因菩薩修行，終歸成佛。「萬」多也，莫當數目解釋，表菩薩修行法門很多，所謂八萬四千法門，法門雖多，不出布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若六度，華嚴經由般若智慧，開為十度，謂：慧、方（方便）、願、力、智。把智慧兩字分開，第六是慧，第十是智。華嚴經以十為一周圓數，故樣樣皆十，十個十為百，十百為千，因而各種名相在華嚴經都開作十數。平常稱六度，六度包括萬行，六度修成即萬行圓滿，「三祇修福慧」便是修六度，六度無缺，福慧具足，佛果成就。本經內容含括一切菩薩所修行門，詳細說明菩薩階位，文簡義豐，一大藏教攝盡無遺！

五、「首楞嚴」，新譯為首楞伽摩，舊譯首楞嚴，翻中文有三義：一、健相三昧：健，喻行者依此修行，勇猛精進，如身體強健者。相，明其修行相狀儀式，能圓證首楞嚴三昧。二、健行三昧：

健，意思與前面相同。行，修行方法。本經明示修行方法，由此能證首楞嚴三昧。三、根據涅槃經，「首楞」譯為一切事究竟，「嚴」是堅固。一切事究竟堅固，叫做首楞嚴。什麼事究竟堅固呢？從因至果，一切行門，圓滿修成，親證涅槃真理，便是究竟堅固了，簡單說，成就佛果，才是究竟堅固，未成佛前，皆非究竟。

關於首楞嚴的道理，大智度論第四十七卷，涅槃經第二十七卷，都有說明。首楞嚴三昧經云：若菩薩修首楞嚴三昧成就時，能納三千大千世界於芥子中，即大能入小，而芥子未增大，世界也沒縮小，不可思議！大能入小，小中能現大，芥子如此小，世界如許大，大入小竟然彼此不增不減，這種境界，豈是我們所能思議！

聽說民初馮玉祥先生是基督徒，聞普陀山觀音菩薩圓通寶殿不大，看來最多容納五百人，但三千人入內，也不嫌擠，馮嗤為迷信，帶領三千兵去，準備若有虛言，要拆殿毀佛。奇的是，三千兵排起來，剛剛好，間隔距離也恰好，馮無話可說，方信圓通寶殿，真是圓通無礙，這就是小能現大，大能入小的證明。又、佛世，維摩詰居士所住的地方，一丈四方，即東西南北皆一丈，謂之「丈室」。裡面可以容納三萬二千寶座，及數千位佛弟子，外加一張床，這張床當作三尺寬、六尺長好了，容納這些，並不擁擠。唐朝玄奘大師，親自探尋，屋頂已無，牆壁仍在，見之不大，但從東牆走向西壁，看似在前，走了一下午，卻摸觸不到，距離依舊，玄奘大師深歎不可思議！居士入滅已久，神通猶存，看僅斷垣殘壁，卻神奇不已。菩薩若證首楞嚴三昧，就能以大入小，如常運轉，而眾生不



會有所感覺，這就是首楞嚴三昧的境界。這種境界，至少八地以上，方能體悟，這是佛的境界，佛的三昧。照本經修行，能令人圓成菩薩萬行，親證首楞嚴三昧，首楞嚴三昧為一切三昧中王，領導一切三昧。

「三昧」新譯三摩地、三摩提，經文云：「有三摩提，名大佛頂首楞嚴王」，就是有一種修定方法，能令人成就大定，謂之「大佛頂首楞嚴三昧」。若證此三昧，一切三昧統統圓成，所以說是一切三昧中王。這部經講的也就是大佛頂首楞嚴三昧的道理，有關這類道理，經文中許多地方還會提到。

前面講過，這部經簡稱，莫稱楞嚴經，恐和首楞嚴三昧經相混淆，虛大師說，也莫簡稱大佛頂經，恐與密部經典混淆，因密部許多經典都稱大佛頂或佛頂經，故以密詮之理說，所謂「密詮」，即以密部之理，詮顯教理。以密詮之理言，所有密部典籍，都有這類義理存在，因大佛頂或佛頂，是密典的總義，怕混淆，故不簡稱大佛頂或佛頂經。文中文殊請問經名，佛答有五種，古德一向解為「存三略二」，除第三「如來密因，修證了義」全用外，其他或採用一部分，或全略掉。虛大師認為不是略，應該「大佛頂」是開始，「首楞嚴」是終了，從大佛頂起，到首楞嚴結束，所以，當簡稱「大佛頂首楞嚴經」，因此，影印本上，我就採取了虛大師的看法。大師在攝論裡，對此有詳細的說明，別題略釋到此。

「經」是通題。梵語舊譯修多羅；新譯素咀纜或修咀纜，只是梵音輕重不同，意義相同。修多

羅或素咀纜，若按其義，正翻為「線」，具貫穿、攝持之義，貫穿攝持佛所說法義，不令散失。國人重經不重線，佛法未傳來時，凡聖人言教都稱經，儒家有四書五經，經、史、子、集，道家有道德經、清淨經等，順我國風俗，譯為經。且佛是天中天，聖中聖，所說言教，更應稱經。其實，經不失線義，所謂經緯，經緯都是線的意思。

單「經」一字，義不周全，古德以「契經」解釋，上契諸佛之理，下契眾生根機，曰契經。無論哪一部經，都有其所顯的真理，如本經講如來藏妙真如性，講常住真心，這就是本經所詮之理。法華經闡揚諸法實相，華嚴明一真法界等，每部經都有其所顯的理體妙義，謂之上契諸佛之理。每部經都有其所應根機，如善生經，對善生長者說，善生長者即所契根機。本經對阿難尊者說，凡如阿難之類的，皆屬本經所契之機。若契理不契機，舉世俗例子說：像吵架，公說公有理，婆說婆有理，雖然有理，但不契機，所以爭執，不過，這理不是真理。世間人往往自認有理，對方卻認為你實在無理，須坐下來，心平氣和溝通，求取共識，才能解決問題。若契機不契理，如唱山歌，一唱一和，越唱越起勁，卻無理存在，唱得口乾舌燥，沒有絲毫受用。這只是舉俗為例，實則和佛法相去霄壤，豈能並提！契理又契機，才是佛經。古德依雜阿毘曇心論，說經有五義：一、法本義，又名出生義，無論教法、理法、行法，都以佛說為根本，而此法本能出生無邊義理，故也是出生義。二、顯示義，顯示妙理故。佛經能顯示無盡妙理，一中解無量。三、湧泉義，經義如泉湧，法味無窮無竭，因此，智者大師修法華三昧開悟，證初旋陀羅尼後，以一夏九十天時間，講妙法蓮華經五

字，即是有名的九旬談妙。其實，佛經妙理無窮，別說九十天，九百天也講不完。四、繩墨義，能辨邪正故。如木匠、泥水司阜的墨斗線，一彈筆直，不歪不斜。表佛法能明辨邪正，一目了然，不論是非、善惡、有漏、無漏等法，佛經都有詳細分析，清楚的說明。五、結鬢義，如將散花，朵朵貫穿，使成花環。佛經貫穿法義，不令散失。除此之外，又作「法」、「常」二義解釋，法是軌持的意思，依法修行，不會走錯路，像火車行駛在鐵軌上，出軌就出問題了。常，萬古不變，歷久彌新，永遠如是，不因時空而更改，真理，恆久都是真理，不會古時是，現在不是。

經，不僅僅指文字而已，凡色、聲、香、味、觸、法六塵境界，能開啟眾生心性的，都可稱經。佛世，並無文字記錄，以「聲」為經，靠口傳，學法從音聲入，本經云：「此方真教體，清淨在音聞」，即由聲塵入。有文字記載後，便是色塵為經，眼根對色塵（經文），了解其意義；自己看經，看出道理，就是以色塵為經。聽經明了，即以聲塵為經。修行單憑色、聲，絕對不夠，還要用心思惟，所謂聞、思、修三慧；聽後要思惟審察，再依教奉行。思惟審察，便是意根對法塵，緣見聞所落謝的影子，因而修證，即是以法塵為經。六塵中，以色、聲、法三塵為重，香、味、觸較不容易表顯，維摩經中香積佛國，以飯香為佛事，吃了香積飯，就會開悟，聞飯香也一樣，這就是以香味二塵為經，不必研究讀誦，吃飯聞香自然了解、開悟，所以，寺院廚房稱作「香積廚」。另外，用手接觸，也得法利，就是以觸塵為經。香、味、觸三塵為經，娑婆眾生較難領會，禪宗祖師往往有因此三塵而入悟境的，現在不是介紹禪宗，因此從略。

簡單說：經者，徑也，修行的路徑。古人說：「修行無別修，只要識路頭；路頭若識得，生死一齊休。」修行沒什麼特別密訣，也不是剃光頭髮而已，曾有人很久才剃一次頭說：「有修還是沒修，修到頭髮光溜溜」，心中有沒有修行，別人不知道，只是頭髮剃光罷了，這是不夠的，要將內心煩惱除得乾乾淨淨才可以，明佛法知修行，即是識路頭，知道道路，勇猛向前走，就能了生死。學佛目的為斷煩惱了生死，若不為此，只喜歡打打唱唱，湊熱鬧，那不是真實佛法，只是一種方便接引。凡是佛經，都是教人修行方法的，這部經宗旨，在教眾生體證大佛頂之理，說明常住真心，是如來密因，十方諸佛因此密因，成等正覺，是修行從因至果，最殊勝徹底的了義，一切菩薩依此修行，成就萬行，徹證諸法理體，自始至終，中間永無諸委曲相，是為「大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經」。

本經經題解釋完畢，現略說別目：

「一名中印度那蘭陀大道場經於灌頂部錄出別行」

這是楞嚴經別名，約當時弘揚本經的道場建立名號。「中印度」古印度分為東、西、南、北、中，當時有許多小國，有的書記載約三十多國，也有說是七十多國，大國有十六國，王舍城摩竭陀國是當時十六大國之一，位於中印度。摩竭陀國有個大道場（即大寺院），名那蘭陀寺。「那蘭陀」譯作施無厭，傳說是寺旁水池中，龍王的名字。玄奘大師到印度，學法於此，寺內顯、密、性、相諸法皆具，有宗出名的戒賢論師，以定功住世，將近百歲，等待玄奘大師，受其相宗（有宗）之法，

傳承唯識學，才入滅。所謂「取經」，就是在那蘭陀寺求法。那蘭陀寺經藏裡有這部經，屬密宗灌頂部。「灌頂部」，密部本分兩界五部，兩界是金剛界、胎藏界。金剛界五方五佛分五部，胎藏界只分三部。金剛界五部的中央毘盧遮那佛稱佛部，灌頂部可能就是中央毘盧遮那佛所說的密法。因為東方阿閼佛是金剛部，南方寶生佛稱寶生部，西方阿彌陀佛是蓮華部，北方不空成就佛為羯磨部，五部中並無灌頂部。中文藏經密部方面，有許多屬灌頂部的，可能是中央毘盧遮那佛的佛部中，有灌頂部。灌頂部範圍很廣，藏經密部經典屬灌頂部的很多，本經由那蘭陀大道場經藏，灌頂部中，「錄出別行」，敬錄出來，特別弘傳流通，如法華經的普門品般。

## 貳、明譯史

釋迦牟尼佛示現印度迦毘羅國（今尼泊爾），淨飯王宮，出家修行成佛後，當然用其本國語言說法。當時梵文、巴利文是印度兩大重要語系，中文經典，大多來自梵文，若非中印兩國高僧大德譯字譯義，以國字呈現佛典，我們便無緣見聞修學，就好像現代國際通行的英文，對不懂者來說，有如豆芽菜般，字都不識，遑論其義！因此，釋題後，介紹譯者歷史，有二義：一、表感恩。古代交通不便，求法艱難，義淨三藏自西域取經回來，因已親身經歷，緬懷古今大德，為法忘軀的精神，曾寫詩云：

晉宋齊梁唐代間 高僧求法離長安 去人成百歸無十 後者安知前者難

路遠碧天惟冷結 沙河遮日力疲殫 後賢如未諳斯旨 往往將經容易看

歷史上記載最早漢末，就有人發心，前往印度求法，或因環境因素，半途折返，或遭難而亡軀，一百人去，不到十人生還，生還者不到十分之一。今日有緣讀誦受持，當生感恩心。二、譯者署名，表負責外，對後人有證信作用，證明此經可信。東晉道安法師前，許多翻譯者未留姓名，藏中經題下有許多失譯、失譯人名，或失譯人名附東晉錄、失譯人名附後漢錄等，遺失翻譯者名字，不知何人翻譯，大概是東晉或後漢時翻譯，謂附東晉或後漢錄。經道安法師提倡，為表負責、證信，東晉以後，翻譯者才留下姓名。

本經翻譯與他經略有不同。史載：東晉至唐宋，國家設有譯經院，專譯外來典籍，佛經佔大部分，從主譯到潤文抄寫，共有十四門執事，最多有一百多位，譯經相當隆重，國家甚為重視，但本經並非譯於譯經院。

據說，楞嚴經藏於龍宮，印度有位龍樹菩薩，是初地菩薩，智慧高勝，徧覽世間一切世出世法，以為不足，要自立學說。共同修行的菩薩，勸往龍宮，見龍宮中華嚴經，僅上、中、下卷便無量無邊，現在我們所讀誦的，只是一小部分，由龍樹菩薩默誦而出，本經亦復如是，背誦記之，呈獻給國家，視為國寶，禁止外傳。

——謂此經傳自龍宮，原載慧三法師念佛圓通章講義。茲將原文附後：

『【譯】者，易也，翻梵字為華文，翻梵音為華語。按此經藏於龍宮，因龍勝菩薩，至龍宮說

法，見龍藏中，有此一經，披閱之下，歎為希有，特默誦而出，以利閻浮眾生。而西域珍為鎮國重寶，藏諸國庫，不容出境，慮傳持外國，防衛甚嚴，……」

此講義，係民國三十五年六月出版。常熟東興沙東巷，淨光蓮社印行。今未見流通。——

唐朝武則天時，般（音ㄅㄢ）刺密諦法師，知中國乃大乘根性，堪受楞嚴大法，遂藏匿出境，被守兵查獲，不能如願。後用細絹書寫，剖臂覆藏，待傷口復合，再航海而來，於唐神龍元年，到達廣州，菩薩戒弟子房融，請到制止寺，剖臂取出。細絹被血所凝，久思無法，房融之媳（或說女兒），哺育幼兒，試以乳水，凝血溶化，然後譯出。這是第一種講法，現代人很難接受，認為這麼大部的經典，字寫得再小，也不可能藏在臂中，因此，有一部分人認為，或許是寫在身體其他隱密的地方。總之，般刺密諦法師想盡辦法，藏傳出來，什麼辦法，不得而知，有的採信後者。法師潛藏出國，國王怪罪守官，法師不願牽連無辜，將經譯出後，速攜梵本回國，因而無梵本可資對照，也因此，令後人，尤其現代人認為是國人自造，並非源自印度，關於這點，幾年前才往生的唐一玄長者，在其「大佛頂首楞嚴經概介」一書中，有詳細辨正，可供參考。

本經原本譯於廣州制止寺，武則天在位二十一年，八十多歲後罷政，傳其子中宗，房融是則天時的宰相，中宗繼位，前官多被貶免，房相貶至南方廣州，幸遇法師，請往制止寺。當時參與翻譯的只四位大德，主譯般刺密諦、譯語彌伽釋迦為梵僧，證譯是羅浮山南樓寺的懷迪法師，再經房融潤文，使本經成為中文大藏中的佼佼者，文句簡潔優美，超眾聖典。也因為如此，令人產生誤解，

認為是國人所作。其實，本經合佛法印，全屬佛之正說，文約義豐，增減不得，非凡人所能造作，若是偽造，那作此者，可說是「中國的佛」了！因此，有人說：「如果認為楞嚴經是假的，那偽造者，可說是佛，能力境界，與佛相等。」這是因為傳譯因緣特殊，才使學術研究者產生懷疑！

因譯於廣州，未經譯經院，送入帝都內廷，受帝責怪，藏在宮中，後大通神秀和尚（與六祖惠能師兄弟，五祖弘忍的大弟子），常受邀進宮說法，錄出，攜歸荊州度門寺弘傳。據說後來，帝家原本也流通出來，二者文字大體相同。本經傳譯艱辛，流傳後，對中國佛教影響很大，當恭敬珍重，生難遭遇想。

上來總說傳譯因緣，茲再依譯者名字，次第簡介：

### 一、主譯人

唐中天竺沙門般剌密諦譯

唐，朝代名。唐朝有二八九年，將近三百年歷史，本經譯於唐中宗神龍元年五月二十三日。主譯法師是中天竺，即中印度人。「沙門」梵語，舊譯桑門，桑、喪同音，國人不喜，自鳩摩羅什法師開始，皆作沙門。沙門，此云勤息，勤修戒定慧，息滅貪瞋癡的意思；四十二章經云：「識心達本源，故號為沙門」，能止息妄念，徹證自己本源心性，才是真正沙門。法數名相上有四種沙門：一、證道沙門——修行證果，最少阿羅漢以上，此類最殊勝。二、說道沙門——能講經說法，自利利他。三、活道沙門——雖不能弘法利生，但能以道自活，做個規規矩矩的修行人。四、污道沙門——



不如法修行，污穢佛門，敗壞佛教形象者。前三種是好的，後一種不好。譯主屬前三種，能弘譯大法，至少是說道沙門。沙門，在印度是出家人的通稱，若佛弟子，則稱「沙門釋子」，標明是釋迦牟尼佛弟子，因婆羅門教也有出家梵志。譯主標沙門，表示出家身分，一般作三藏法師，今譯者謙遜，僅標沙門二字。「般刺密諦」譯主名。此云極量，一般望文生義，謂極盡其力量，弘法利生也。「譯」易也，翻梵文成中文。本經由其冒險傳來，義理須師方知，故為主譯。

## 二、譯語人

烏菴國沙門彌伽釋迦譯語

「烏菴」國名，在北印度，今喀什米爾一帶。烏菴，此云「苑」，昔阿輪迦王的園苑，屬於小國。「彌伽釋迦」譯能降伏，北天竺人，謂能降伏煩惱也。圓公講義云：「譯語」即翻音，將梵音變成華語。定言詞，成章句，厥功至偉，故宜並列。

## 三、證譯人

羅浮山南樓寺沙門懷迪證譯

羅浮是山名，在廣東省。「懷迪」法師名。迪，進也，心懷精進，故名懷迪。乃廣東循州人，出家後住羅浮山南樓寺，也在廣東。師深入三藏，通梵文，為證譯。「證譯」，華梵相互參考對照，因上二位皆梵僧，雖懂中文，恐未臻理想，須證譯，以證明其正確性。

證譯者，明朝以前，部分流通本並未列入，只列其他三人，明朝末年蓮池大師在楞嚴經摸象記

中，曾提及此事說：「古本此後有（主譯、譯語、筆授之後）羅浮沙門懷迪稱證譯，不知今本何以不載？竊惟譯者，最初易梵為華也，譯語者，成其章句也，筆授者潤其辭致也，而證譯者，總為參詳較正也，夫參較之功，胡可少也？後刻經者，宜增入之。」

#### 附 摸象記原文

譯經

此經般刺密帝稱譯。彌伽釋迦稱譯語。丞相房融稱筆授。而古本此後有羅浮沙門懷迪稱證譯，不知今本何以不載？竊惟譯者，最初易梵為華也。譯語者，成其章句也。筆授者，潤其辭致也。而證譯者，總為參詳較正也。夫參較之功胡可少也，後刻經者宜增入之。

蓮池大師以為證譯非常重要，不可不列。且懷迪法師博通華梵，傳記中記載：彼在則天時代，曾於菩提流志三藏法師的譯場內當證譯人。顯其精通中印語文，才能在大譯場裡作證譯。後因則天末年多事，方回南邊羅浮山南樓寺，遇般刺密諦法師主譯本經，再作證譯。

蓮池大師雖呼籲刻經者，應該增入，仍有許多不予採納，直到近代，一般註解講義，才加證譯者。

#### 四、筆受人

菩薩戒弟子前正議大夫同中書門下平章事清河房融筆受

前三位都是出家身分，這位是在家居士，作過宰相，人稱房相。

「菩薩戒弟子」為官時就受過菩薩戒。古時在家居士受菩薩戒，大多以梵網經菩薩戒為主，因梵網經云：「欲受國王位時，百官受位時，應先受菩薩戒，一切鬼神，救護王身，百官之身。」在家居士作國王宰官時，當先受菩薩戒，得一切鬼神護持。自隋朝智者大師，與唐代賢首國師的菩薩戒疏問世後，梵網經菩薩戒便非常盛行，房相遵之，是受過菩薩戒的佛弟子。「弟子」，古德云：「學在師後曰弟，解從師生曰子」，即在家優婆塞。

「前正議大夫，同中書門下，平章事」是房相以前的官銜，非當時，當時已被貶謫南詮廣州作主管，為五品以下官階。「前」，先也。「正議」，史稱正諫，言官之名。「大夫」，大正風化，扶樹人才，有維持世道，舉薦賢能的責任，如今之監察委員。「同中書門下」同，兼也。「中書門下」即中書省，門下省，二皆內省，是唐朝宰相府的官職名稱。中書省多掌王言，如帝旨頒發須經此。門下省多出政事，管理國家一般政務，如今之行政院、內政部。「省」是當時官職名稱，相府辦事的地方，房融兼兩相職務。「平章事」平，均也；章，顯也；事，國家的政治事務。平均章顯國家政務，謂「平章事」。這起碼在相府中是侍中、中書、中書令以上的官階，當時房融也兼這兩種職事，是則天末年宰相。

「清河」地名，房相故鄉。「清河」，在何處？據唐書（舊唐書第一百一十一卷，新唐書第一百三十九卷）「房瑄傳」，皆謂「河南人」，瑄，融子。人名大辭典云：「房融，洛陽人」。可知清河是在河南洛陽。有謂「山東東昌」者，誤。

「筆受」或作筆授。授，上傳下，如師授徒。受，則弟子接受。授約傳授立場言，受約被傳者立場說，如佛「授」弟子記別，而弟子接「受」佛之記別。影印本據大正藏作筆受，筆受即是潤文。房融從譯經法師手中，接下所譯經典，加以潤飾，使文義兼美，再由懷迪法師證譯。站在主譯者立場曰「筆授」，授下令房相潤文，故易知錄云：「蒙鈔，筆授或云筆受。」蒙鈔即楞嚴經疏解蒙鈔。

### 叁、正釋經文

本經十卷，六萬多字，沒分品，若不分科，段落不明；大科分序分、正宗分、流通分。佛教自漢末傳來就非常盛行了，到三國後，東晉苻秦時，中國出了一位道安法師，對佛教有大貢獻，其中兩件事，直到今天，還受人樂道景仰。第一就是經分三分，東晉以前，講經只依文銷文釋義，沒分段落科判，道安法師倡導經分三分，時人無法接受，認為割截佛經；後親光菩薩依佛地經所作的佛地經論傳來，內也分三分：一、教起因緣分，二、聖教所說分，三、依教奉行分。名雖不同，與道安法師所分的意義相同，大家讚歎師有先見之明。第二，出家人本隨師姓，如竺法護、支曜、支遁等都是。師倡導出家人，都是釋迦佛弟子，當隨佛姓釋，時人也反對，至增一阿含傳來，中有偈云：「四河入海，同一鹹味；四姓出家，同稱釋子。」印度有四姓階級，婆羅門、刹帝利、吠舍、首陀羅四姓出家，統統是釋迦牟尼佛弟子。因此，不必問出家人姓什麼？皆姓釋。自古有兩句話說：「釋不問姓，道不問年」，大陸叢林一向如此，問出家人「貴姓」是不禮貌的，凡出家皆姓釋。但台灣

佛教，受日據時代影響，大多保有俗姓，如妙果老和尚，叫葉妙果。一般人不學佛法，到現在，還有人稱我「先生」。道家學仙，求長生不老，不問年齡，莫「請問貴庚」，以免失禮！時人針對這兩件事，讚美道安法師：「分經雅合於親光，釋姓普同於增一。」成一妙對，謂經分三分，非常文雅，合乎親光菩薩的佛地經論；倡出家姓釋，與增一阿含所說，完全相同。但古本佛地經論失傳，今藏中保存的是玄奘大師譯本。

苻堅為帝時，敬重道安法師，攻荊州襄陽，得師與名士習鑿齒，喜對人說：「我打襄陽，得一人半回，道安法師通世出世學，是個完人，習鑿齒只通世間學，算是半人。」習鑿齒博通世學，居襄陽時，拜訪道安法師，自視才高八斗，無人能及，是當世名嘴，一見道安法師便自我介紹說：「四海習鑿齒。」表雄辯天下，專鑿人的牙齒。師對曰：「彌天釋道安。」天覆四海，最高最勝，也是名對。

中國文學上的對聯很有意思，以前讀書人讀到千家詩，就須學作對子，中國文學史上有許多絕妙對聯，傳說有位私塾老師的兒子，和學生一同受課，很聰明，自認窮學生欺負他，罵：「誰謂犬能欺虎子」？窮學生更不賴，回道：「焉知魚不化成龍」！前者瞧不起人，罵人狗欺虎子，後者很有志氣，有朝一日，時來運轉，魚躍龍門，化成龍，鼓浪而去！

古德喻序分，如人頭臉，五官具足；正宗分如人身，五臟六腑不缺；流通分如手足，可提東西可行走，喻能流通佛法盡未來際，利益眾生。凡經都不離這三分，不只佛經，就算一般文章的起、

承、轉、合，也與三分相契，起即序分，文章內容，重要主題是正宗分，漸轉至結尾（合），等於流通分。現代人寫文章，緒論、緒說，是序分，正論、正說是正宗分，結論便是流通分。

以古文觀止劉禹錫的陋室銘來說，是篇短文，只八十一字，也有三分。開始之「山不在高，有仙則名，水不在深，有龍則靈」四句，如同序分，接著「斯是陋室，惟吾德馨。苔痕上階綠，草色入簾青。談笑有鴻儒，往來無白丁。可以調素琴，閱金經。無絲竹之亂耳，無案牘之勞形。南陽諸葛廬，西蜀子雲亭。」為正宗分，最後一句，「孔子云：何陋之有？」是流通分。若以起、承、轉、合論，頭四句是起，斯是陋室下，為本文宗旨，是承，「南陽諸葛廬，西蜀子雲亭」是轉，最後一句是合。就一篇短文，也嚴謹不苟，古人寫文章，段落、結構，一點都不馬虎，緊扣題要，絲毫不離本題。

寫信也一樣，如尺牘，有一定規範，不可顛倒錯亂。如遊子寫家書，開頭必定「父母親大人膝下：敬稟者或跪稟者」，給長輩寫信，開始之恭維等語，均屬序分，信之內容目的，是正宗分，後之問好祝福，等同流通分。講話也不例外，平常見面早安、午安，或吃飽沒？就是序分，切入正題則正宗分，後之再見、來玩等是流通分。仔細觀察，沒有一件事，不具此三分的，惟有「報喪」，不須「早啊！」「好嗎？」等問安，一見面就是正宗分。南部風俗我不清楚，北部客家人，我孩童時期，親自見聞，若有親戚過世，報喪者不進屋，站在門外，見主人出來，即轉身背對說：「你的某某人過世了！」說完，馬上就走。主人見其背對，便知非好事，聽了，也不可說：請入內喝杯茶，

或請坐等，只這件事沒序分、流通分，惟正宗分，開門見山，報完便走。這是我十多歲時所見，現在如何？不得而知！以前也曾聽法師們提起，可見非北部客家鄉親獨有，或屬中國人的規矩，如今恐已流失了！由此可見，三分非常有意義，本經也不例外，依楞嚴經文句的分法是：

「如是我聞：一時，佛在室羅筏城，祇桓精舍……敕文殊師利，將咒往護，惡咒消滅，提獎阿難及摩登伽，歸來佛所。」屬序分。阿難見佛以下，直到第十卷「知有涅槃，不戀三界」止，是正宗分。「阿難！若復有人，徧滿十方，所有虛空」下，至「皆大歡喜，作禮而去」，為流通分。

主要道理都在正宗分，故正宗分約有十卷經文。現在先說序分：「序」序頭，敘述當時佛講這部經的原因，如蠶絲之端緒。本經序分和他經相同，有通序、別序。通序就是六種證信序，常講的信、聞、時、主、處、眾六種成就，通於諸經，凡佛經皆有如是我聞等六成就，故名通序。因此，通序又名證信序，為什麼？因具六成就，方證此經可信，若無如是我聞等，則非佛說。縱使佛臨入涅槃時說的遺教經，文字體裁雖不同，六種成就依然不缺。具備這六種條件，法會成立，證明是佛說，足堪相信，名證信序。通序也叫「經後序」，佛入滅後，迦葉尊者召集五百阿羅漢，於七葉窟結集時才加入的，故名經後序。「別序」為各部經的發起因緣，如法華經，如來入定放光，照東方萬八千土，由此引起彌勒菩薩請問，文殊菩薩解答，即是法華經的發起因緣。金剛經因須菩提見佛托鉢，洗足敷座等日常生活，深有體悟，而請問發起。每部經都有其特殊因緣，阿彌陀經以無問自說為發起，佛見因緣成熟，自徵問自解說，一開始便以「爾時佛告長老舍利弗」為發起。故別序又

名發起序，也叫經前序，由此因緣，佛方說法，故名經前序。序分之通、別二序，有此二種名稱，是佛學上的普通常識，不可不知。

⊙ 一 序分之二

講通序前，先明建立六種成就的原因，再介紹成立六種成就的意義。釋迦牟尼佛八十歲，於拘尸那竭國，娑羅雙樹間，欲入涅槃時，大眾傷悲，阿難未證聖果，侍佛多年，更是心亂如麻，痛哭流涕，阿那律（即阿菟樓駄）尊者，代擬四事，教阿難請問，阿難含悲請示世尊：一、佛在世時，以佛為師，佛滅度後，以何為師？義為：佛住世時，佛是我們當然的老師，佛入滅後，大家都是師兄弟，誰來領導呢？佛答：「以戒為師。」因此，佛遺教經，開始便說：「汝等比丘！於我滅後，當尊重珍敬，波羅提木叉；如闇遇明，貧人得寶。當知此則是汝大師，若我住世，無異此也。」戒是佛的法身，故當以戒為師。梵網經云：「先受戒者在前坐，後受戒者在後坐」，以戒臘作標準，以受戒前後分高下。二、佛在世時，依佛為住，佛滅度後，依何為住？佛在世時，我們的精神依託佛處，佛是我們的精神導師，佛滅度後，大家精神應寄託在哪？佛答：「依四念處為住。」照四念處修行，觀身不淨，觀受是苦，觀心無常，觀法無我，將身心安住在此。四念處就是佛的法身，是佛弟子精神依託處，佛滅度後，除持戒外，還須修四念處，古德說：持戒而不修四念處，如居處無城牆般。藕益大師云：「不修念處慧，徒誦木叉篇。」木叉即戒，不修四念處，戒沒法持好，誦戒只是徒具形式罷了，修四念處，才能開啟智慧，幫助行者把戒持好，如城牆抵禦外境，二者密不可



分。滿祖又說：「出家人不修念處慧，著袈裟如木頭幡。」四念處是佛法的靈魂，若不修學，縱然三衣具足，就像木頭掛幢幡，虛有其表，沒有靈魂。四念處是佛法的總精神，真正學佛者，尤其出家眾，不可忽略。三、惡性比丘，佛滅度後，如何治之？佛世有六群比丘，調皮搗蛋，比丘的二百五十戒，約百分之九十是六群比丘鬧出來的，這些人，只有佛能降伏，佛開口便安然無事，佛滅後，這類師兄弟，如何對治呢？佛答：「默擯治之。」不是非驅逐不可，而是自己先做好榜樣，對方若有意擾亂，不跟他一般見識，俗話說：「神筊也須兩個才會響。」如有人辱罵，不理他，自然息諍；吵架要兩個人才吵得起來，我自己在房間內，十幾年不曾相罵，為什麼？沒對象也！難道跟牆壁吵嗎？因此，對這類人，佛要我們莫理他，管好自己，以身作則，作好模範。佛世時，有一惡人，借酒裝瘋，來毀罵佛，佛在法座上入定，讓其唱獨角戲，眾人視作精神不正常者，酒醒後，自覺沒趣，佛問他：「若有人送禮，不收如何？」答：「自己帶回！」佛說：「很好！你今天送的這些禮物，我一概不收，請帶回吧！」用這種方法對治惡性比丘，問題就解決了，自持淨戒，罵不還口，打不還手，怎好意思再找麻煩呢！大家都是修行人，多少懂佛法，久之，必生慚愧心。這三種與六成就沒關係，主要在第四問。四、佛滅後，結集經典時，一切經首，當安何語？佛住世八十年，說法四十九載，所說教法很多，佛滅度後，將來結集經典時，經首當安何語，以異外道，取信眾生？佛答：「結集時，一切經首當安如是我聞等，六種成就。」應該記載講經的時間、地點、聽眾等，使人聞而生信，證明佛說無疑。這是建立六種成就的原因。接著說建立六成就的用意，立六成就的用意有

三點：

一、斷眾疑：佛八十歲的二月十五日，半夜入涅槃，約兩個月後，摩訶迦葉是當時僧團的領導者，因舍利弗、目犍連已先佛入滅了，迦葉是禪宗初祖，年高德劭，於四月十六日，集五百阿羅漢，在畢鉢羅窟（又名七葉窟），結集三藏，經藏由阿難負責。佛入滅數十日，大家無法可聽，非常想佛，阿難登座，恭敬虔誠，感得相好莊嚴如佛，未開口宣誦，大眾頓起三疑：一、疑佛重起：是否佛憐愍我們無法可聽，從常寂光土再來，為我等說法？二、疑他方佛來：疑他方世界佛來說法。三、疑阿難成佛：見相好，像阿難也像佛，大概是阿難成佛了！阿難登座，宣說：「如是我聞，一時，佛在室羅筏城」等，三疑頓息，既非佛重起，也不是他方佛來，更非阿難成佛，阿難只是背誦佛的言教，令記錄結集而已。

二、息諍論：大家都是師兄弟，同屬阿羅漢，阿難陞座，若無六成就，恐被誤會私心說法，引起諍論，待聞六成就後，眾人慨嘆：惜哉！佛已入滅，唯聞背誦之法。因而止息一切諍論。

關於息諍論，我必須特別提出說明：在所有楞嚴經註疏中，近代民國初年，圓瑛法師的大佛頂首楞嚴經講義，可能流通最廣，在台灣就不知印了多少！他老人家二十四歲研究楞嚴經，民國四十年才完成這部註解，共二十四卷，初版寄到台灣，我接到書一口氣就看完了，寫得很好很詳細，老法師民國四十二年就入滅了。講義「息諍論」方面，有點錯誤，因為這部書很普遍，看的人不少，不說明，恐人生疑，所以特別提出。

講義息諍論列在第三云：「以阿難位居初果，德業不及羅漢，何況上位？若不曰我聞，必滋諍論。今日如是我聞，以如是之法，乃我從佛所聞，眾知阿難多聞第一，由耳達心，永不忘失，故息諍論。」這當中有一句不正確，即「阿難位居初果」，其實結集時，阿難已證阿羅漢果。這並非老法師不知道，或許年紀大了，一時失察，因楞嚴經初，阿難只是初果須陀洹，至佛滅兩個月後，結集時，已是阿羅漢果位，就在結集前夕證得的。不但結集時不是初果，本經講到第三卷末證初果：第八卷結經名時，也已證斯陀含果（二果）了，老法師一時只記得楞嚴會上，開始時阿難的初果身分，而一時筆誤！

在此，順便說明阿難尊者證果的情形，阿難本有能力證果，為作佛侍者故不證，因佛慈悲謙虛，不讓證阿羅漢果者當侍者。世尊成佛二十多年，阿難初出家，佛想找個人當侍者，許多人發心，佛都沒答應，因往昔初發心時，曾發願，將來成佛，侍者也名阿難，為滿此願，希望阿難當侍者。阿難卻不敢接受，因為佛侍者並不好當。大家知佛心意，同求阿難，阿難提出三個條件（這三個要求在從略），阿難因當侍者，最高僅證二果斯陀含。佛入滅時，阿難未證四果，細惑猶存，有愛見，故傷悲。阿羅漢見思煩惱斷除，已無憎愛心。將結集時，大家都知阿難多聞第一，大迦葉曾讚歎說：「佛法大海水，流入阿難心。」凡佛法一經其耳，點滴不漏，結集經藏，非彼不可。

時大迦葉為上首，召五百阿羅漢入七葉窟，唯有阿難資格不符，當眾拉出，不令參與。阿難心生慚愧，回寮房後，下死功夫，結集前一晚，很疲倦，想休息一會兒，心又掛礙道業，靠近床鋪，

想躺下來又不敢，不躺又累極，就在要臥不臥之間，證阿羅漢果了。佛弟子中，離四威儀證阿羅漢果的，就是阿難。既證果，火速趕往七葉窟敲門。迦葉問：「半夜三更，誰來敲門？」答：「我是阿難！」訶：「沒證果來做什麼？」答：「我已證果了！」「既已證果，便有神通，自己從鑰匙孔進來吧！」迦葉說。阿難進去後，大迦葉道歉說：「小老弟！我不是有意為難你，不用這種激將法，你不會迅速成就的，請別放在心上。」阿難見思惑除，怎會掛礙呢！阿難證果，只大迦葉，最多也只五百阿羅漢知，他人不知，實際結集時，他已具阿羅漢資格了。講義只是一時筆誤，當時，謄寫者也疏忽了，我不是有意挑毛病，實在是看這部注解的人不少，我不得不注意，也不得不說明。奇怪的是講這部經的人也不少，很多法師都依講義講說，是否照注解讀，我就知道了！這是一般佛學常識，若照讀，根本沒法體會。現在流通的佛書很多，稍有錯誤，往往不能察覺，因看時匆匆吞棗，又認為是某長老德德的著作，決不會錯，當然出現這種狀況。這是極平常的佛學常識，若知結集始末的，都明白結集時，阿難已證阿羅漢果了，說阿難位居初果，是無心之過，心清楚這回事，下筆卻疏忽了。

阿難同樣具備阿羅漢身分，開口背誦：「如是我聞」等，諍論頓息，因所誦屬佛所說，像今之錄音機錄音，原原本本誦出，讓大家筆記而已。

三、異外道：異，不同也，和外道不一樣。印度未有佛法前，就有其他宗教，各有其教義典籍，經首安阿優或阿憂，阿，無也；優，有也。意思是外道教典，不是說有，就是說無。佛經不執有，

不執無，離去有無，故經首用六成就，以別外道。這是立六成就的用意。

我們是研究性質，不禁止大家看註解，我把研究所得，提供給大家參考；你們所見若有不同，可憑己之智慧取捨，我不可能把每一種註解都搬出來講，憑己所知，組織而成，希望大家能得受用。

經文科判，根據蕩益大師文句及太虛大師攝論、研究。

甲一 經序分<sub>分二</sub>

乙一 化成序

②一 通序<sub>分二</sub>

③一 標聞說時處

即六種證信序的前五種。信、聞、時、主、處，這五種成就文短，合為一科；眾成就文較長，另立一科。有些地方稱作「舉五事證信」。

「甲一、經序分，乙一、化成序」，是根據太虛大師楞嚴經攝論及楞嚴經研究裡的科判而編入的。我覺得虛大師的科判，很值得我們參考，對了解經文有很大幫助，分法雖不相同，許多地方卻可當作註解看，很有意義。序分，虛大師謂之「經序分」，為經之序頭，分兩段：乙一化成序，師有特別的講法，我們平常說六種成就、六種證信序，師認為這六種成就，是佛成就了當時教化眾生因緣的序頭，謂之「化成序」。

現在正釋經文，智者大師解釋妙法蓮華經五字，講了九十天，圓瑛法師講金剛經經題，費時三

十五天，我以前聽斌宗法師也講了七天，第八天才提到如是我聞，如今，我才講第三次，不算多，而且，說的都是淺顯事相，沒發揮深理，實際上，我也僅知皮毛，並無深入的體會。

### 如是我聞：一時，佛在室羅筏城祇桓精舍，

「如是」信成就，「我聞」聞成就，「一時」時成就，「佛」說法主成就，簡稱主成就，「在室羅筏城祇桓精舍」處成就，「與大比丘眾千二百五十人俱；皆是無漏大阿羅漢」一直到「文殊師利而為上首」是眾成就，一個法會須具備這六種條件，才能成立。學佛者對三寶生信，歡喜聽聞佛法，才會參與；有些雖信佛，卻不喜聞法，聞不成就。說法聽經要有時間，還要有講經的人，聽經的處所、聽眾，聽眾太少，因緣不足，也不能成立。六種條件，缺一不可，謂之。「化成序」。現依文略釋：

「如是我聞」是全經的開頭，也可說是一段，不僅是通序的一段，也是序分的一段，也可說是全部經文的一段，因此，有人將這句，用現代標點，另作一行，表示是另一段經文。

六成就除這一句外，其他五種多有變動，處所或在天上、龍宮等，聽眾除比丘僧大多相同外，其他聽眾也有很多不同的地方。

根據記載，佛經最早譯於漢末漢桓帝、漢靈帝時，起初譯為「聞如是」三字，漸漸又作「我聞如是」，漢末支婁迦讖法師往往譯為聞如是或我聞如是；三國時代的支謙也作聞如是。到東晉姚秦

三藏法師鳩摩羅什翻作「如是我聞」，從此，不再更動，新譯家玄奘大師，也照此譯。

「如是我聞」表當時結集者，在佛前親耳所聞，合說為「如是這部大佛頂首楞嚴經，是我阿難親耳從佛所聞」。

「如是」古德云：「不異名如，無非曰是」。如，不變不動。是，絲毫無差。當時，佛就是這樣講的，沒變動更改，一點也不錯，因此，稱作「如是」。

再約其所含義理言，「如是」信順之辭。僧肇大師云：「信則，所言之理順，順則，師資之道成。」一切修行法門，都以信為第一，大智度論云：「佛法大海，信為能入，智為能度。」有信心，才能深入佛法大海，故一切行門，以信為首，五根、五力，乃至菩薩五十一階位，莫不如此。華嚴經云：「信為道源功德母，長養一切諸善根。」信為眾道之源，功德之母，學佛若無信心，則無門可入，得不到佛法實益。信如雙手，有信心，進入寶山，方能取寶，不致空手而返，故標為信順之辭。

圓瑛法師楞嚴經講義，文字雖較淺白，但內容百分之八十不出古註，大多根據楞嚴正脈、寶鏡疏、灌頂疏、指掌疏，不出這幾部註解，尤其許多重要句子，都不離古註，如「如是」二字，事相上的解釋，大都相同，謂信順之辭、指法之辭等，不必再細究。而關於引證本經內容釋如是之義的，講義上說：「如是之法，按本經『如來藏妙真如性為如，一切事究竟堅固為是』」，這兩句完全出自寶鏡疏。寶鏡疏云：「設欲的指本經，則本如來藏妙真如性為如，一切事究竟堅固為是。」我看

古註是對照起來看的，由此可知，圓瑛法師講義，全離不開古註，古註中有好文句，大多被抄來抄去，直往前推，最早的楞嚴經註是長水子璿禪師，師之義疏註，可說是楞嚴經註疏的鼻祖，後之註疏大多離不開長水疏。師是北宋時人（於宋仁宗寶元元年，西曆一〇三八年示寂，世壽七十有四），駐錫長水（寺），故稱其註為長水疏。

研究楞嚴經須看古註，而古註都有脈絡可尋，部分依賢首家的解釋，依賢首則不離正脈，正脈乃明朝萬曆年間，交光真鑑法師所著，但已不完全是賢首家之本義了，另有一套，和長水的原義有些出入。天台宗法師則依幽谿傳燈大師的圓通疏及蕩益大師的文句為主，明末至近代，凡天台宗法師講楞嚴，都根據文句。楞嚴註疏近百家，最少也有七十種，太虛大師認為，註疏雖多，除正脈、文句，可稱真正大家外，其他並無特色，以節錄、抄襲較多。正脈有發前人未發之處，也有缺點，且缺點不少，研究楞嚴者，將這兩大家對照看，便會發覺許多不一樣的地方。因此，研究楞嚴很困難，古人動輒花幾十年工夫，如寶鏡疏溥畹法師，費時二十多年，近代圓瑛法師，二十四歲研究楞嚴，直至七十四歲，才將講義出版流通，七十六歲就圓寂了，可見古德用心之深，費時之久！

講義「如是」解釋，出自寶鏡，下再加註解說：「如來藏妙真如性為如，如者不動之義，藏性徧滿虛空，充塞法界，湛然凝然，如如不動。」老實說，若沒了解下面經文道理，解同沒解差不多，說不定不解釋反而容易明白。對「一切事究竟堅固為是」的說法是：「是者無非之稱，將一切事相之法，悉心窮究，究到畢竟之處，即所謂徹法流之源底，全事即理，全相皆性，堅固不壞，無一物



不是我心，無一法不是我體。」這種解釋只徒增文字相，因對「一切事究竟堅固」的道理若不懂，反增困擾，依然不明。我舉「如是」為例，讓要研究者作參考，不是要拿註解作標準。所以，有關對本經的解釋，不須提早說，提早講對楞嚴經沒讀熟的人來說，雖依講義，仍舊滿頭霧水，必定要了解經文後，才能明白其說法。

近代有位守培法師，著有楞嚴經妙心疏，「如是」二字，講得非常簡單，他說：「如是就是信順之辭，指法之辭，指下面全部經，這一部楞嚴經，是阿難親耳所聞，就是這樣，沒錯！」不必作太多解釋，約通約別乃至約本經內容說，未免操之過急，初學不能明了，又何必講那麼多呢？並且，像「如來藏妙真如性」這類深理，經文裡有，不須提早說。所以，守培法師非常乾脆說：如是，是指法之辭、信順之辭，指下面的經文。兩句話便解決了，我覺得他的看法很好，早年講楞嚴經，也採妙心疏的說法，不過，有些地方偏差，不敢全部接納。

在此，例舉「如是」二字說明，往後無法句句對照著說，假使對照著講，一部經三、四十年也講不完，不須參考太多，只正脈、文句兩種，一次大概只能講兩個字，因此，僅以「如是」為例，提供給各位作參考，目前，楞嚴經註解，講義最普遍，可以說「註而不解」居多，待後再說。

「我聞」聞成就。我，是阿難的代名詞。聞，本從耳根發耳識，了解法義，應該是「耳聞」，但，耳是一身之別，我為一身之總，廢別從總，故稱我聞。或言，佛法講無我，要破我執，無我相，無人相，為何又說我聞呢？應知，我有多義：一、凡夫妄執我，二、外道邪計我，三、聖人假稱我，

四、如來涅槃果地之八自在我，又稱法身真我。凡夫言我，虛妄執著，不得自在，外道計有神我的存在，阿難已證阿羅漢果，沒有凡夫妄執我、外道邪見我，屬第三聖人假名稱我。若不假稱，說「如是聞」，到底是哪個人聽聞呢？所以，假名稱我，以表負責。「我聞」意謂：是我阿難親聞，佛當時是這麼說的。

「一時」時成就。有一個時間。為何不明確記載開講及圓滿的日期呢？一、佛法在人間，必流傳各國，而各國紀曆不同，以中印言，相差半個月，若確標時日，國際間無從遵循。二、佛說法不僅在人間，龍宮、天上皆說，時間更是不同。俱舍論云：「人間五十年，四天王天一晝夜」，如地藏經，就是在忉利天宮說的，時間要怎麼配合呢？又一時，指師資道合，說聽始終之時。佛是師，資指聽眾、弟子，佛觀眾生機緣成熟，堪受此法，說者聽者都有始有終，甚至數十年也稱一時。

以上是一般通途的解釋。楞嚴文句謂「機應相符，說聽終竟」之時。機，指眾生根機；應，佛之感應。眾生根機成熟，感佛說妙法，所說符合眾生根機，也就是常說的「應機說法」。

但是，佛教傳入中國，智者大師大成天台教義，以五時八教判釋世尊一代時教，把四十九年所說的法，分成五個階段：一、華嚴時，二、阿含時，三、方等時，四、般若時，五、法華涅槃時。孤山智圓法師頌曰：「華嚴最初三七日，阿含十二方等八；二十二年般若談，法華涅槃共八載。」或曰「共七年」，七年是約足數論，八載約五十年說，因佛三十歲十二月初八，夜觀明星成正覺，八十歲二月十五日入涅槃，實際不足四十九年，但頭尾算起來五十年。因有別五時的關係，隋唐以

後，講經判教，註疏上都有時分的判定，於是，產生各種不同的講法。其他經典判定不難，如法華經，一定是法華時，在第五。華嚴經必定是華嚴時，列第一不會錯，唯有本經，究竟說於何時？很難斷定，自古以來，爭論不休。最早長水疏判為法華後，臨將涅槃前說的。道理和法華相同，屬於醍醐味；而未卷後句有「最後垂範」，故判作涅槃前。這種判法，許多註疏都認同，連交光真鑑法師的正脈，也不例外。可是，有人不讚同，長水疏出後，也是宋朝的溫陵戒環禪師就反對，駁斥法華後涅槃前的講法，提出五種異議，駁斥長水。彼再三研究，認為佛初說本經時，波斯匿王與佛同庚，六十二歲，按「阿含十二方等八」言，二十年佛已五十歲，再二十二年般若談，世尊六十二歲時，正是般若時的中段，故判作般若後法華前。後來如寶鏡疏，就承續這種講法。對不對呢？難言哉！很難說！為什麼？因時有通、別，約別論，二十二年般若談，佛六十二歲，似乎沒錯，但經文內容，約教理言，一部楞嚴，並非單說般若，裡面固然有般若，後文也有即非是名的理論，但不只說般若而已，內容是多方面的，因此，有人判作方等時，四教並談。文句判為「通方等」，不是呆板的別五時別方等，所以，以生酥毒發為教相。這些須研究天台教理方懂，沒法一一解釋。從此，凡是楞嚴經註解，判作方等時的不少。圓瑛法師講義，雖多數根據正脈、灌頂疏，但判說的時間，卻依文句，判為方等。若約大部分道理言，應該屬方等。由此可知，每部註疏判教相，各有其論點，也各各都對，沒有不對的，但也每一部都偏，不可能完美無缺。有些判作密教，五時都有，如憨山大師通議，認為楞嚴經屬密部教典，五時具足。後之錢謙益蒙鈔也取這種說法，這種講法約通論可

通，但也不理想，約別論，當有別義存在。

虛大師攝論對一時這方面的見解，說得非常好，他說：約法身論，佛無時不在說法，約報身，也是盡未來際說法，佛境界並非凡夫境，不是我們所能判定的，縱使以應身說法言，我們凡夫也只能以人間為標準，來斷定佛在人間說法的時間；假使佛於忉利天說法，人間百年，彼方一晝夜，佛住世八十載，照忉利天人的時間，佛之一生竟不足忉利天一日，彼天天人是否會覺得佛不到一天就入滅了呢？一定不會！在忉利天人的感覺，佛住世不只人間八十年。虛大師認為眾生根機不同，忉利天人有忉利天人的感覺，自有其佛壽算法，決不同於人間。譬如法華經信解品立五時，摩訶迦葉、大目犍連、迦旃延、須菩提四位尊者，所說五時之次第，如窮子喻、長者喻等，也不過是四大弟子各自的感受，認為佛說法如是；舍利弗、富樓那、阿難等未必認同，更何況其他眾生呢！單以人道眾生言，聞佛一代時教，皆有不同體悟，何況其他處、道，根性不同，受益定有差別。因此，小乘根性，只見聞到聲聞法，從始至終如此，所以，南傳才會毀謗大乘非佛說。佛世，因根機不同，體會不同，各人所記也不同，佛滅度後，依各個筆記，流通出來的佛經，當然也就不同了，因根性、領悟有異也！不了解者，便生誤會，以為佛法矛盾，而不知是自己矛盾，其實，佛法是妙理圓融的。

現在言歸正傳，一時，以人間論，本經宣講於世尊六十二歲時，根據第二卷十番顯見經文中，波斯匿王親口說，當時他六十二歲，王與佛乃同年同月同日出生的。

佛是在六十二歲解夏後開講的，到最後琉璃滅釋，琉璃王是波斯匿王太子，與釋迦族有深仇，

繼位後，率軍入迦毘羅國，大開殺戒，阿難於經中請問此事。推尋起來，琉璃滅釋，發生在佛晚年，中阿含記載，有一天波斯匿王見佛說：「我今年八十歲，佛也八十歲了！」可見，王八十歲時尚在人間，或許不久就過世了。太子登位，率軍攻釋，見烈日當空，佛坐在枯樹下，彼雖不滿釋迦族，對佛卻很恭敬，請問佛：為何不坐在樹蔭下，而坐在枯樹下曬太陽呢？佛答：「親族之蔭，勝於餘蔭。」琉璃王聞言退兵，如是者二次，終致滅之。此事發生於佛八十歲時，不久，便入涅槃。由此，判作法華後、涅槃前，也很合理，但那是在後段經文，主要義理在前段，為佛六十二歲時講的，若約別五時論，應該是般若時啟講，直到佛入滅前才結束，一部經講了二十年，非一時之說。可見，經文從頭到尾一氣呵成，房相潤筆真是天衣無縫，如繩索般，看不出接的痕迹，讓人歎為觀止；因文字太連貫了，令有些人以為是一時所說。這類道理，我只在此起個頭，經中若有類似情形，我會再作說明。古德說：「開慧楞嚴」，對本經真下過工夫，確實能開智慧，不下工夫，則無以明了。

約內容法義論，本經屬通五時之通方等，因內容四教並談，如波斯匿王說無常義，念念變遷，等同藏教教理。彈偏斥小，訶責聲聞，全屬方等教義。明般若真空妙理，則屬般若。甚至最後垂範，顯眾生皆具如來藏妙真如性，常住真心，性淨明體，便是法華教義。還有扶律談常等，與涅槃教義是相通的。故約教理，屬通五時之通方等，因此，天台家以五味論，判生酥毒發為教相。「生酥」即方等，毒發的毒指醍醐，顯生酥中含有醍醐味。毒發和醍醐並沒差別，喻生酥毒發會傷人，醍醐毒發也會傷人。「毒發」是借喻，意思是生酥中有醍醐，表一切眾生皆可成佛。故約教理言，通方

等，約時間，六十二至八十歲都是說本經的時間，「最後垂範」表離涅槃不遠，前後費時二十年，因經文沒分品、分段，無法知道中間究竟停了多久？俗話說：「萬事起頭難」，研究教理也一樣，若沒基礎，剛開始總摸不著頭緒，因往往牽涉到後文，所謂「牽一髮而動全身」，對全經若無涉獵，現在要求明白較不容易，須耐心聽下去，方能了解。

「佛」說法主成就，是本經最重要的，若無佛，法會根本沒法成立，也就沒有這部楞嚴經了。梵語佛陀，此云覺者，大徹大悟的人。初期翻作「浮屠」，二音相近的緣故。有人錯把浮屠當塔，說：「救人一命，勝造七級浮屠。」並不正確。據佛學實用辭典：

浮屠（雜語）亦作浮圖、休屠。皆佛陀之異譯。佛教為佛所創，古人因稱佛教徒為浮屠，佛教為浮屠道。後並稱佛塔為浮屠。參照浮圖條。

浮圖（雜語）又作浮頭、浮屠、佛圖。舊譯家以為佛陀之轉音。廣弘明集二曰：「浮圖或言佛陀，聲明轉也。譯云淨覺，滅穢成明覺，為聖悟也。」秘藏記本曰：「浮圖，佛也。新入曰物他也。古人曰浮圖也。」新譯家以為窣堵波（即塔）之轉音。西域記一曰「窣堵波，即舊所謂浮圖也。」瑜伽倫記十一上曰：「窣堵波者，此云供養處。舊云浮圖者，音訛也。」世多通用後義。

按：瑜伽倫記十一上，即瑜伽師地論遁倫記卷十一上。

遁倫：新羅僧，著瑜伽師地論記二十四卷，各分上下，卅續藏作四十八卷。

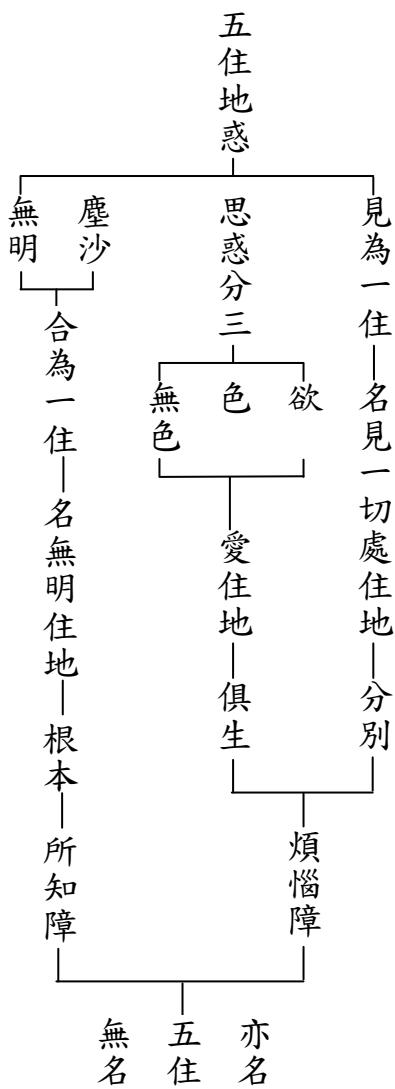
若以藏語，譯音近似「布大」，咒語中尚存此音。

翻成佛陀後，就以此為標準，不再引用他譯。從此，釋迦牟尼佛的教義，就稱佛教。佛法廣傳之後，大家對佛都須心存恭敬。學佛行儀上說：學佛者不但見佛像、佛經須恭敬，就是見一佛字，也須敬之，因為，那就是代表佛陀。十幾年前，有化粧品名「蜜斯佛陀」，引起許多佛教徒抗議，認為侮辱教主。其實，聖賢當初造字，並非給我們佛弟子專用，尤其現在，歐美許多東西，名字譯成中文都有佛字，實是音同義不同。

佛，譯為覺者，光憑這句，就知佛不是神，現在流行泰國四面佛，那不是佛，是四面神；前後左右都是臉，沒後腦，有人寫文章，說與佛教全無瓜葛，是神非佛。佛不是這個樣子，縱使如觀音菩薩現準提菩薩相，也和彼全不相同。佛不是稀奇古怪的東西，是人修行成就的，太虛大師云：「大哉！為佛陀，完成在人格；人成即佛成，是名真現實。」阿含經裡說得最清楚，佛自說：「我生於人間，長於人間，於人間成佛，所以，一切都與人同。」我出生在人間，生長在人間，成佛在人間，所以，一切舉止動靜都跟人一樣。金剛經法會因由分上，描述佛早晨著衣持鉢，入舍衛大城乞食；回來後，飯食訖，洗足已，敷座而坐，示現和人無異。佛就是人，是人格最完美人，我們只要修到人格至極圓滿，就是佛，佛不是什麼三頭六臂的怪東西！

古德按覺的意義，引申為自覺、覺他、覺行圓滿三種意思。一、自覺：異凡夫之不覺。所謂「五住究盡，二死永亡。」五住，指煩惱，即見思、塵沙、無明徹底斷盡；分段、變易兩種生死，完全

斷除，便是自覺。



二、覺他：異二乘自覺而不覺他，不肯化度眾生。佛自覺已，也希望一切眾生都能覺悟。

三、覺行圓滿：菩薩雖自利利他，但不究竟，唯佛自他二利，功德圓滿。三覺圓，萬德具，才稱作佛。

起信論則說本覺、始覺、究竟覺三種。「本覺」即人人本具之佛性，靈明不昧的真如妙性，謂之正因佛性。眾生雖有，但在迷，不能察覺。見聞佛法或遇善知識開導，知各各本具妙性，開始發心修行，便是「始覺」。修行間，經歷相似覺、分證覺，直到究竟成佛，徹底覺悟，即是究竟覺。從本覺啟始覺，歷劫修行，福慧雙圓，謂之究竟覺。菩薩是隨分覺。

台宗則建立六即佛，謂：理即、名字即、觀行即、相似即、分證即、究竟即佛六種，釋迦牟尼佛屬究竟即佛。



佛的意思還有很多，有約法、報、化三身說；約大化、小化、隨類化之三類化身言；若依華嚴經，則有十種佛身，有兩種十種佛身的差別等。單一個佛字，道理無窮，三天三夜也講不完，後之經文，有許多提到佛的地方，如來藏妙真如性，也就是佛的本性，為佛所證，眾生所迷，在此，不須多說。

約事迹言，佛指娑婆教主，本師釋迦牟尼佛。在地球上，只有二千餘年前，降生印度淨飯王宮的悉達多太子，出家修行成佛，說法四十九年，談經三百餘會，八十歲入滅，故經之說法主——「佛」指釋迦牟尼佛。

關於佛的歷史，另有佛傳可看，不必細說。要研讀佛史，藏經史傳部有釋迦譜，即釋迦佛傳，過去現在因果經、瑞應經、釋迦氏譜、附有圖畫的釋迦如來應化事迹。

現代有人用小說體裁寫佛傳，只可當小說看，小說就是小說，莫太認真！講到「認真」二字，孔老夫子雖是世間聖人，在當時，也有人不信這一套，曾周遊列國，也曾挨餓沒飯吃，甚至被人包圍，誤為陽貨，問題不少。有一次，碰到一位老丈，寫「真」字，問其學生，雖是真字，直與八卻分得很開，學生答：「是真字。」老先生不以為然說：「虧你還是孔聖人的弟子，竟不識字！去請你老師來！」孔子一見，便說：「直八。」這下老先生沒話說了。學生不服氣，問：「明明是真，老師怎麼說是直八呢？」孔子曰：「今天，可不能太認真了！」

總之，「佛」指釋迦牟尼佛，因世界上只釋迦世尊成佛，所以，不須標名號，如「佛說阿彌陀

經」，第一個佛字指本師，故不標名。阿彌陀佛是他方世界的佛，須標名號。

「在室羅筏城祇桓精舍」處成就。有兩種說法：一、所化處，佛教化的地方。二、所住處，佛所住的地方，正式說法之處。「在」釋迦牟尼佛示現娑婆，行住坐臥，總名為在。「室羅筏」新譯室羅伐悉底，舊譯舍衛，阿彌陀經裡的舍衛。「筏」客家音念撻，在此，為何不念撻？因屬梵音，有些地方譯作室羅伐城，所以，不讀撻，讀伐。室羅筏城就是舍衛城。梵語舍衛，此云豐德、聞物、好道。文化水準高，道德操守好，曰豐德。物產豐盛，財物多，叫聞物。人民愛好修道，多聞多解脫，故又稱好道。佛一生說法，以舍衛國祇樹給孤獨園及靈鷲山兩處佔多數，因此，一般解釋，所以多聞多解脫，是因為常聞佛法，證果者多的緣故。不過，以佛世之多聞多解脫來解釋室羅筏，似乎不太妥當，因國名不是佛說法時才建立的，佛未出世就有了，雖然，佛後來出世說法，人民愛好修道，多聞、多證果、多解脫，但這是建國之後的事。室羅筏城位於中印度，為憍薩羅國首都，在迦毘羅國南邊，是佛教化眾生的地方。

「祇桓精舍」是所住處，佛住在這兒。桓，是一種樹木，叫桓樹，葉細長，似柳樹。在此，也作樹解，精舍四周，有祇陀太子所布施的樹。

「精舍」精修梵行之舍，簡單說即修行的地方，等於道場。現代人以為精舍是小地方，只二、三個人住而已，寺院才是大所在，其實，佛經裡的精舍，是多人共住修行之處，如祇桓精舍，當時千二百五十人都住此，怎會小呢？據他經云：祇桓精舍佔地很廣，有八十頃，八十頃超過台灣八十

甲，現在一公頃相當於一甲又三厘多，範圍很大，所以，一千多人居此，要分一百二十處打犍椎，也就是打板、敲鐘鼓的地方，有一百二十處，可見地之大。祇桓精舍就是祇樹給孤獨園，本經翻譯，較為簡雅，故作祇桓。

賢愚經記載：給孤獨長者名叫須達，乃舍衛國大臣，樂善好施，照顧鰥寡孤獨，是大慈善家，時人稱作給孤獨。生有七子，最寵的么兒，尚未成家，長者聞王舍城護彌長者，有女賢慧，又門當戶對，於是，親往拜訪。卻見護彌長者親領家人，備辦精美飲食，須達長者以為是請國王或太子，得到的答案都不是，到底請誰，須如此隆重恭敬呢？護彌長者說：「為供養佛及諸大比丘。」須達長者一聞佛名，身心清涼，生大歡喜，詢佛住處，護彌長者為其略說佛事，並告訴他，佛在竹林精舍。須達長者急欲見佛，因精誠所感，未黎明誤為天亮，起身便往竹林精舍，半途因四周俱寂，心生疑悔，不知真有佛嗎？冒然出來，萬一遇賊，豈不有生命危險？東想西想，忽覺天色黑暗，又起信心，自己給自己打氣：一定有佛，我非見佛不可！感覺天又亮了。世尊知道須達長者善根成熟，於精舍外經行，淨居天天人，示範見佛儀節，頂禮繞佛，長者遵行，跪請佛開示，聞已，當下證初果須陀洹，感激異常，請佛慈悲赴舍衛國弘化。即在王舍城到舍衛國的途中，每二十里，建一亭舍，讓佛及弟子們休息，因古時交通不便，路途遙遠，須有休息地方。當時舍利弗出家才兩年，佛派遣他去協助興建精舍。精舍地點須在近郊，遠則托鉢不便，近則市區喧嘩，有礙修行，找遍全國，只有祇陀太子的花園最適合。「祇陀」此云戰勝，波斯匿王太子，出生恰逢國王凱旋歸來故名。長者

進宮要求購地，太子開玩笑說：「黃金布地即賣！」長者信以為真，歡喜回家，開金庫鋪地，此舉轟動全城，太子急來否認，長者說：太子將來繼承王位，是一國之君，君無戲言，豈可失信，地將鋪好，只餘一小部分，正準備開啟另一金庫補足，願太子成全。太子見須達長者如此殷切發心，知佛必非常人，對長者說：其他不用再鋪了，讓我和你共同完成這件功德吧！須達長者不肯，太子賴皮說：我只說賣地，沒說賣樹哦，你的金磚也只鋪地，你不肯同成功德，我就把樹拔了！沒樹這塊地也沒什麼特色了。須達長者只好答應。於是，太子施樹建門樓，長者買園築精舍，完工後，請佛及弟子駐錫弘法，佛立名為祇樹給孤獨園，君先臣後也。本經簡稱祇桓精舍。

丙一、標聞說時處竟。

丙二 引大眾同聞分三

丁一 聲聞眾分三

戊一 示類標數

「引大眾同聞」的經文較長，分三段：丁一、聲聞眾，丁二、緣覺眾，丁三、菩薩眾。聲聞眾即常隨眾，經常跟隨在佛的身邊，參與大多數的法會，因此，比丘聲聞眾，稱作常隨眾。緣覺、菩薩，因緣成就，才來聞法，稱為雲集眾。唱讚有「雲來集菩薩摩訶薩」，表法會將成，佛欲說法，十方諸佛、菩薩、阿羅漢等，運神通降臨法會，如雲聚集，故云雲集。

先說聲聞眾，聲聞眾也分三段：戊一、示類標數，戊二、顯位歎德，戊三、列上首名。

「示類標數」顯示當時聽眾類別，「大比丘」是示類，「千二百五十人」是標數。

## 與大比丘眾千二百五十人俱。

與，共也。阿難表示，當時並非只有自己在場，而是與千二百五十位大比丘眾，共同聽聞的。

「大」梵語摩訶，含大、多、勝三義。所謂大，器量尊重，為天王等大人所恭敬。佛在世時，大梵天王曾持寶蓋侍候在憍陳如身旁，帝釋持寶蓋隨侍迦葉，毘沙門天王持寶蓋隨侍劫賓那尊者，表這些阿羅漢皆具有大功德，故受梵天王等隨侍供養。多，徧知內外，博學多聞，善能說法，揀非寡解。勝，超出九十五種外道，揀非下劣根性，乃龍象法器。外道或說九十五種，或言九十六種，涅槃經、僧祇律講九十五，法華經、大智度論說九十六，為何差一種呢？因為有一種是附佛法外道，外似佛法，實屬外道，有的認為是小乘犢子部，執著有我。除去附佛法外道，則九十五種，算入成九十六種。不管是九十五或九十六，都是當時印度有名的六師外道，所分衍出來的支派，不出六師外道的範圍。

「比丘」舊譯比丘，新譯苾芻，梵音輕重的關係，發音稍有不同。有三義，文句云：一、怖魔，二、破惡，三、乞士。平常比丘三義的列法是一、乞士，二、怖魔，三、破惡。現在照文句，先說第一、怖魔：魔指欲界第六天魔王波旬。若有善男子善女人，發心出家，受具足大戒，欲登壇受戒時，須先觀察此人，無十三重難、十六輕遮，身心清淨，方可出家受比丘、比丘尼戒。十三重難、

十六輕遮的名相從略。受戒時，須三師七證，由羯磨和尚白四羯磨，一白三番羯磨完畢，即得戒，一旦得戒，成為清淨比丘，便是住持僧寶之一。地行夜叉唱言：世間某善男子、善女人，發心出家，受比丘、比丘尼大戒，將來人天眾增加，阿修羅眾減少。如是生歡喜心，往上讚歎，地行夜叉傳空行夜叉，空行夜叉又傳天行夜叉，於是，諸天共讚，直至色界大梵天王處，當然，也經過欲界第六天，魔王波旬聞之，驚惶怖畏，因彼不喜眾生出離三界，聞眾生發好心出家受戒，將出輪迴，減少魔子魔孫，心生驚怖，魔宮震動，謂之怖魔。

「怖魔」簡單說：登壇受大戒時，使魔王生怖畏心。但須一一如法，照戒律規定，三師七證如法清淨，登壇時，最多不可超過三個，見月律師傳戒正範的規定，一壇最多三人同受。現在馬馬虎虎，一籤九人同登，我甚至看過一壇三十六人的，這依戒律講根本不如法，也不能得戒，不得戒則無法超出三界。所以，現在魔王可安心睡大覺，沒有恐怖的必要，因為根本不如法。這是題外話，也是我的不平之氣，認為如此傳戒，違背佛制，實在不該！現在還有人倡導更改戒律，將佛制戒律加以刪改，更是荒謬！

二、破惡：勤修戒定慧，息滅貪瞋癡。粗相說，至少破身口七支之惡，身不殺、不盜、不婬，口不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語。微細說，要破見惑八十八使，思惑八十一品，滅除煩惱種子，才能出三界，因此，稱為破惡。出家學佛目的，就是要破除一切惡法，諸惡莫作，眾善奉行，故比丘第二義是破惡。

三、乞士：上乞諸佛之法，以資慧命；下乞眾生之食，以資色身。按佛制，出家弟子須托鉢乞食，自己不設伙食，遠離四種邪命，中國佛教環境特殊，未能行乞食制度，難免下口食的邪命。四種邪命：一、仰口食——仰觀生宿。宿，音秀。仰觀星宿，推步盈虛，都屬仰口食。盈，滿也。虛，缺也。觀星宿之盈虛，推算日子好壞等，皆仰口食範圍。二、下口食——種植田園，墾土鋤地。現在都免不了，中國佛教從馬祖建叢林、百丈立清規開始，都過著自立更生的農禪生活。三、方口食——結交權貴，求謁四方。四、維口食——做生意買賣。三、四兩種倒是可以避免的。

出家人應遠離一切邪命及一切邪法，邪法包括邪戒、邪定、邪慧。牛戒、狗戒等，乃至諸天神仙，一切禁戒，凡不能了生死出三界的，皆屬邪戒。三界內之四禪八定，十二門禪，外道修之則成邪定。有無、斷常等六十二見、百八見等，統統都屬邪慧。

比丘當捨一切邪戒、邪定、邪慧，修學增上正確的戒、定、慧三學以資慧命。

比丘，在五不翻中，屬於含多義不翻（多含不翻），梵文裡含此三義，中文沒有適切的名詞可翻。在四例翻經中叫作翻字不翻音，字是中國字，讀起來，仍存梵音。

### 五種不翻（出翻譯名義集）

- 一、秘密不翻。
- 二、多含不翻。
- 三、此方無不翻。

四、順古不翻。

五、尊重不翻。

翻，即翻譯。謂譯彼梵音，而成此華言也。不翻者，以此五種不可翻故也。

一、微妙深隱曰秘，互不相知曰密。謂諸陀羅尼是佛秘密之語，經中悉存梵語，是為秘密故不翻也。

二謂：如梵語薄伽梵，具含自在、熾盛、端嚴、名稱、吉祥、尊貴等六義，經中但存梵語，是為多含義故不翻也。

三謂：如梵語閻浮提，華言勝金洲。西域有樹名閻浮，樹下有河，河有金沙，故名勝金。今不言勝金者，以此方無此樹故，諸經中但存梵語，是為此方無故不翻也。

四謂：如梵語阿耨多羅三藐三菩提，華言無上正等正覺。雖有此翻，然自漢摩騰法師已來，經中但存梵語，是為順古故不翻也。

五謂：如梵語般若，華言智慧。大智度論云：般若實相甚深尊重，智慧輕薄。是故但云般若，而不言智慧。是為尊重故不翻也。



### 翻譯四例

翻字不翻音——諸經中咒語是也  
翻音不翻字——如卍字音翻為萬，字體還是梵書  
音字俱翻——諸經文是也  
音字俱不翻——西來梵夾是也

比丘又譯為除饑，廣韻云：「無穀曰饑，無菜曰饑。」沒飯菜可吃，謂之饑饉。比丘清淨持戒，為世福田，眾生行清淨布施，將來生生世世豐衣足食，不受饑寒。因此，在佛門中修福，供養僧寶的福德最大。出家比丘能除眾生饑饉，故名除饑，屬義譯。平常以乞士、怖魔、破惡的說法較普遍。

「眾」即阿彌陀經大比丘僧的僧字，梵語僧伽，此云和合眾，有二義：一、約理，出家修行的目的，在求證無為法之真理，謂：「同證擇滅無為」。擇滅無為是唯識百法，六種無為之一，依唯識云：無為法有六種：虛空無為、擇滅無為、非擇滅無為、不動無為、想受滅無為、真如無為。無為，無所作為，本來如是。現在出家目的在求證無為解脫，這無為指真如無為言，但沒擇滅不能成就。「擇」揀擇、選擇。「滅」消除。揀別如法、不如法，善惡、是非，世出世間法等，選擇善法修行，揀擇修出世間善，滅除世間煩惱，獲出世無為，稱擇滅無為。由選擇修出世間法，滅除煩惱，證得真如無為之法。無為，也就是涅槃的意思。

一般講理和只說「同證無為解脫」，證無為得解脫，是出家的根本目標，容易明白；照擇滅無為講，須把六種無為搬出來，較難了解，這部經性相總含，空有均包，講者各有其立場說法，講擇

滅無為，就必須懂唯識，簡單說：因選擇修學法門，滅除煩惱，證得無為法，便是擇滅無為。約理，斷煩惱了生死，出三界是出家人的同一目標，個個相同。

二、事和有六種：(一)戒和同修——百歲比丘與初出家者，所受戒相同，同持佛戒，只依戒臘深淺而分前後。(二)見和同解——正知正見，共學八正道，見解相同。(三)利和同均——飲食等四事，大家均等無差。(四)身和同住，(五)口和無諍，(六)意和同悅。所謂「十方同聚會，個個學無為；此是選佛場，心空及第歸」。出家人目標一致，如法清淨，即是六和僧團。

眾，中文簡寫「眾」，三人成眾。在僧團，尤其戒律上規定，四個比丘以上，方稱僧。因依律制，一個比丘只能作心念法，二個、三個比丘，只能作對首法，四個以上，才准作羯磨法，還得除去自恣、授具、出罪三種羯磨。如果有五個比丘共住，可自恣也可在邊地授具足戒，若邊地比丘眾少，三師二證亦可傳戒，出家眾多的地方，則須三師七證。十比丘共住，可傳戒、自恣，但還不可出罪，因犯僧殘法，出罪須二十個比丘，若二十比丘共住，可作一切羯磨法。所以，論僧團一切行事，最少要二十比丘共住；四個比丘方許作羯磨事，因此，依佛制，四人以上方稱眾、稱僧。國人習慣把僧視作男眾出家人，尼表女眾，用僧、尼代表出家二眾，實際上，一人不成僧，但在中國，僧成了專有名詞，一人也稱，如常慚愧僧，表示是僧團的一分子，順國情而稱，如軍，本須多人方稱軍，但兵是軍隊的一分子，方便稱為軍人。這裡「眾」，表整個出家團體，全體僧伽，不是一小部分人。

「千二百五十人俱」是標數。「俱」和前「與」的意思相仿。俱，是統統跟隨聚在一起，於舍衛國祇樹給孤獨園聞法。與，則我和其他人共同聽聞。

「千二百五十人」是常隨眾。世尊成道後，初於波羅奈國鹿野苑度五比丘，為說四諦法，五比丘聞已，修行證果，是僧寶之始，從此，三寶具足。不久，耶舍長者子等五十位青年，隨佛出家，共五十五人。佛為太子時，欲出家修行，來到摩竭陀國王舍城附近，頻婆娑羅王賞識太子，願讓半國，勸勿出家，太子一意以度生為志，王於是訂下盟約，希望太子修行成道後，先來度彼。世尊度五比丘、耶舍長者子等，依約前往，到王舍城須經三迦葉村，優樓頻螺迦葉、伽耶迦葉、那提迦葉（葉，音讀<sup>レ</sup>、<sup>ト</sup>）是三兄弟；老大優樓頻螺譯為木瓜林，或許住的地方種木瓜吧！聲望很高，是婆羅門拜火教的首領，也是頻婆娑羅王的師父，有五百弟子，老二伽耶迦葉，此云象頭山，距木瓜林不遠，有二百五十或三百個弟子。老三那提迦葉，那提是河名，住在那提河畔下游，有二百五十或二百弟子。有些書說伽耶、那提各二百五十個弟子，有的說伽耶三百，那提二百，三兄弟共有一千弟子。

佛到木瓜林處，天色已暗，前往借宿，因此引發度三迦葉的因緣。四分律、五分律、一切有部律都記載著度三迦葉的經過，尤其度優樓頻螺迦葉，很不簡單，佛十番顯現神通，彼才心服口服的向佛求出家，禮佛為師，像三國時孔明降伏南蠻王般。既作佛弟子，便將所司拜火教道具丟入河中，順流而下，伽耶、那提見了，以為大哥有難，率弟子趕往，剛巧碰上兄長正恭敬禮佛，那時，佛才

三十多歲，優樓頻螺已六、七十歲了，老拜少，兩兄弟看了很不舒服，責兄顛倒。優樓頻螺說：這才是真正皈依處，能得究竟解脫故。二人聽了，也發心出家，三人共一千弟子，皆以佛為依止。一千零五十五人，同往王舍城，頻婆娑羅王心生歡喜，建竹林精舍供佛及僧，佛於此乞食托鉢，說法度眾。

世尊成道約六、七年後，舍利弗、目犍連，兩人本學外道法，師沙然梵志，梵志臨終前，面對虛空微笑，兩人請問：何故微笑？未答即死。二人非常沮喪，不知梵志是否解脫？看情形好像沒有。兩人為上首弟子，各領一百位師兄弟，商量輪流外出，尋找善知識，若遇明師，須速歸報訊。有一天，舍利弗遇到五比丘之一的馬勝比丘，穿著威儀，與眾不同，向前請問：「老師是誰？平日如何教導？」馬勝比丘答：「諸法因緣生，諸法因緣滅；我佛大沙門，常作如是說。」舍利弗聞之，當下證須陀洹果，歡喜不已！目犍連見舍利弗神情怡悅，知有喜訊，舍利弗細說原由，目犍連聞偈，亦證初果，於是，徵詢師兄弟意見，大家同至竹林精舍，隨佛出家，共一千二百五十五人。舍利弗出家七日證阿羅漢果，目犍連十五天證得四果。

「一千二百五十人」應該是千二百五十五人，為求讀之順口，略去零數。這千二百五十五人，過去都是外道，學外道法，尤其三迦葉等一千人，是拜火教的事火外道，學了數十年，不但沒證果，煩惱也未斷絲毫，出家學佛，個個都證阿羅漢，為謝佛恩，發願常跟隨佛，侍奉佛，聽聞佛法，故曰常隨眾。隨侍佛旁，除非有因緣到他處教化，否則，很少離開。

經中列眾成就，主要在證信，而千二百五十人，常隨侍佛，列出來，更加強本經的可信度。為證信故，聲聞眾第一列千二百五十人。大凡佛經都有這些大比丘僧，說法大致相同，不僅楞嚴經如此，他經亦然，不過，民初守培法師在所著妙心疏中，除上面的解釋外，另說：千二百五十人只是大數，也就是大概的數目，不必硬性規定是三迦葉一千人，耶舍長者子五十人等，因經中所舉之阿難、難陀、金毘羅等都不在內，世尊成道後約七、八年，回故鄉迦毘羅國，度五百釋族青年出家，也不在其中，且千二百五十人，個個是外道，因此，妙心疏認為只是大數，佛講本經時，大概有這些聲聞眾在座，並不見得每個都出席，多少有些流動性，但，大多都參與，既屬大數，當然也可包括阿難等比丘眾。這種講法很融通，可供參考。

㊦二 顯位歎德

顯示聲聞果位，皆阿羅漢，讚歎彼之勝德。

皆是無漏大阿羅漢；佛子住持，善超諸有，能於國土成就威儀；從佛轉輪，妙堪遺囑；嚴淨毗尼，弘範三界，應身無量，度脫眾生，拔濟未來，越諸塵累。

「皆是無漏大阿羅漢」顯位，顯示其地位。「佛子住持，善超諸有」起至「拔濟未來，越諸塵累」十二句是歎德，讚歎聲聞人阿羅漢的勝德。這段經文，所有古註看法解釋都不相同，現先銷文，

再舉古今大德的說法作參考。

「阿羅漢」是梵語，具應供、殺賊、無生三義，也是含多義不翻，也是翻字不翻音。一、應供：乞士果。證阿羅漢，三界見思煩惱斷盡，堪受人天供養。作比丘未證果前，謂之缺應供、負債應供；出家修行，功德未圓，如借債度日，證果後才堪受人天供養，因此，乞士通因通果，而應供是果上說的。有些人初出家，就認為應受人供養，沒想到德行不足，缺應供，是負債受用，所謂：「若人不了道，披毛戴角還」，將來必須償還的。二、殺賊：賊喻煩惱，能劫功德法財。證阿羅漢果，戒、定、慧三學圓滿，戒如捉賊，定如縛賊，慧如殺賊，見思煩惱全部斷盡，才是真正殺賊。因地當比丘，修破惡因，今成殺賊之果。三、無生：怖魔果。三界煩惱除盡，超出三界，證得不生不滅的果地，故無生即是真理，人人本具之佛性。阿羅漢只證偏空，不知不空。比丘三義是因，阿羅漢三義為果，因地作比丘，果證阿羅漢。阿羅漢是聲聞的最高果位，初果須陀洹，此云預流；二果斯陀含，此云一來；三果阿那含，此云不來；四果阿羅漢，此云無生，不再來三界受生。因此，了生死，出三界，得解脫，起碼須證阿羅漢果。千二百五十人等，統統都是證阿羅漢果的聖人。

「大」表回小向大，發大菩提心，外現聲聞身，內祕菩薩行的大菩薩，故稱大阿羅漢。又「大」是讚詞，讚其善巧方便，示現聲聞身，攝化聲聞人，甚為難得。為何加「無漏」二字呢？漏是比喻，如器皿有裂痕會漏水，不能裝東西。眾生因貪瞋癡等煩惱，漏落三界，不得解脫，阿羅漢三界見思惑斷盡，不再輪迴受生，故稱無漏，簡單說，就是沒有煩惱。「皆是無漏大阿羅漢」這句是顯位，

顯千二百五十人，都是回小向大，斷除煩惱的大阿羅漢。

「佛子住持，善超諸有；能於國土，成就威儀；從佛轉輪，妙堪遺囑；嚴淨毗尼，弘範三界；應身無量，度脫眾生，拔濟未來，越諸塵累。」屬歎德。先銷文。「佛子住持」，佛子，不是指羅睺羅，而是菩薩的通稱，大乘教典中或稱佛子、善男子、童子、大士、開士等，僅此二字，即可證明千二百五十人，非普通阿羅漢，而是發菩提心，修菩薩行的人，乃佛之真子。平常喻阿羅漢如庶子，比較生疏，因不發心度眾的緣故。菩薩是真子，如法華經云：「從佛口生，從法化生，得佛法分」與大菩薩無異，故稱佛子。這些大阿羅漢聞佛金口說法，依教奉行，斷煩惱，了生死，證阿羅漢果，乃至圓成菩薩道，故云「從佛口生」。遵佛所說，修行成就，是「從法化生」。個個都證得佛法的一部分，雖未究竟，但已分證，謂之「得佛法分」。明其皆大士示現，非聲聞乘人，故名佛子。

「住持」住在世間，弘揚任持佛法，不令喪失，使正法久住，利益眾生。因此，後來寺院領導者都稱住持，有人寫主持，並不正確；方丈稱住持，住世間，持佛法，令代代相傳，法燈不滅。主持是主持會議，如主席，意思大不相同。寺院方丈和尚稱住持，源出於此。千二百五十人，都以弘揚佛法、住持佛法為己任，是義務，也有能力。

這一科也有人說是約迹顯位，約本歎德。是根據法華經，世尊本迹而引發出來的靈感，表千二百五十人，都是示現的，約其今生所現事迹言，都是證得無漏勝德的大阿羅漢。「歎德」每部經不

同，各依其經典讚歎阿羅漢勝德，本經因為發起因緣特殊，約本歎德，若論其根本，皆大菩薩示現，十二句都是大菩薩才做得到的行持，非聲聞所能為。

「善超諸有」先講「諸有」，有者有生死、輪迴，有因果業報。諸者多也。簡單說三有，三有即欲有、色有、無色有；也就是欲界、色界、無色界。欲界謂五趣雜居地，有天、人、阿修羅三善道，及地獄、餓鬼、畜生三惡道。天指欲界諸天，人指四大部洲之人，及阿修羅眾，都有生死有輪迴，謂欲有。色界雖無欲念，但有生死、輪迴，有色身謂色有。無色界色身輕微，肉眼看不見，壽命長，但壽盡依舊輪迴生死、謂無色有。三界都有生死輪迴，故名三有。

處中說分為九有，早課之「四生九有，同登華藏玄門，八難三途，共入毘盧性海。」分類較三界詳細。九有即九地，把欲界合為五趣雜居地，將阿修羅併入天、人、畜、鬼四道中。「趣」約因講，趣向之意。如造五逆十惡趣向地獄，慳貪不捨趣向餓鬼，愛見癡想趣向畜生，綱常五戒趣向人道，布施行善又嫉妒好勝，趣向阿修羅，有漏十善乃至四禪八定趣向天道。現單約欲界天說，須修上品十善，修上品十善可生四王天、忉利天。夜摩、兜率、化樂、他化自在四天，除上品十善外，須加修禪定，照禪定工夫深淺，依序而生，最淺生夜摩天，最深生他化自在天，皆名未到地定。詳見次第禪門。

天、人、鬼、畜生、地獄，混雜居住於欲界，謂五趣雜居地。地是眾生依住之處，如人須靠大地承載，雙腳踏地才能生存，不能騰空而居，欲界眾生依欲界環境而住，有因果業報，生死輪迴，



在三有名欲有，約九地謂之五趣雜居地。

色界四禪天分四地，即：初禪離生喜樂地，初離欲界粗濁五欲，生初禪天，心生喜樂，故名離生喜樂地。

二禪定生喜樂地之「定」，指初禪。禪定工夫更進一步，超越初禪，得生二禪，樂勝初禪。

三禪離喜妙樂地，至此連浮動的歡喜心也沒了，只享受微妙禪定之樂，三界論樂境，以三禪最殊勝。

四禪捨念清淨地，捨去三禪的樂境，心地清淨，苦樂雙亡，雖處凡夫色界天，但非凡夫所能思議境界。

四禪共十八天，分成四類，前三禪各三天，第四禪包括凡夫三天、外道無想天、三果聖人所居的五淨居天在內。除五淨居天外，四禪四地都有生死，有輪迴。

無色界依天之名，立空無邊處地、識無邊處地、無所有處地、非想非非想處地，四空地。縱使修到非非想處天，壽八萬四千大劫，壽盡依舊輪迴。上說即是九有，謂「處中分」，不是最詳細，也非最簡略，故言處中。

詳分二十五有，俱舍論偈云：「四洲四惡趣，六欲並梵天；四禪四空處，無想及那含。」四句二十個字，便含二十五有。「四洲」人道眾生分居東勝神洲、西牛貨洲、南瞻部洲、北俱盧洲四洲。「四惡趣」指三惡道及阿修羅。因阿修羅嫉妒好勝，一日受三大苦，若說六道，屬三善道；說四惡

趣，則歸惡道。第一句四洲四惡趣，就有八個了，第二句「六欲並梵天」六欲即欲界六天：四王、忉利、夜摩、兜率、化樂、他化自在。並梵天，指四禪天中初禪之大梵天，另分一類，則成七有，加前八有，共十五有。「四禪四空處」四禪，即色界四禪天。色界初禪天除大梵天另分一類外，還有梵眾、梵輔天。二禪有少光、無量光、光音三天。三禪少淨、無量淨、徧淨三天。四禪凡夫天有無雲、福生、廣果三天，都約凡夫天說，第四之無想天、五淨居天，另分在後。「四禪四空處」說的就是色界四禪四有，無色界四空天四有，這一句具八有，合前十五有，共二十三有。「無想及那含」這句都在第四禪天範圍，第四禪天有九天，前面無雲、福生、廣果三天是凡夫天，無想天為四禪之第四天，外道修無想定所生，壽五百大劫。經文第九卷中詳說。無想天另分一類。「及那含」及五那含天。三果聖人阿那含，因欲界煩惱已滅，證初果斷見惑，二果斷欲界思惑前六品，三果斷欲界後三品思惑盡，生色界五淨居天。五淨居天是無煩天、無熱天、善見天、善現天、色究竟天。在無想天之上，但已不受生死輪迴，只是在有生死輪迴的範圍內，因此，算入二十五有中，雖在其中，不受影響，從此修行，證阿羅漢果，所以，另分一類。總共二十五有，是最詳細的分法。

「善超諸有」阿羅漢已超二十五有，出三界了。為什麼稱善超呢？善超謂極其巧妙的超出，「即諸有而超諸有」，就在三界內，不離三界而超三界，有這種工夫才叫善超，善能超出諸有，煩惱已斷，而超三界，精神仍於三界內，作利益眾生事業，古德云：「居空不捨萬行，涉有不染一塵」，已證偏真之理，無我相，居在空的境界，但能行菩薩道，勤修六度萬行。「涉有不染一塵」即是「百

花叢裡過，片葉不沾身」的境界，在有生死有煩惱的環境中度眾，不受塵勞染污。「涉」經過也，在諸有中打滾，如蓮花出污泥而不染，便是善超。

「能於國土，成就威儀」，國土指三界，在三界內，示聲聞身度眾，儀表清淨莊嚴，為如法比丘，曰「成就威儀」，乃內心有修之自然流露，並非裝模作樣。有威可敬，有儀可則，叫威儀，也就是日常生活中的四威儀。出家人行、住、坐、臥都有規矩，約最簡單說，「行如風」眼看前，走路不搖頭擺腦。「立如松」立即住，諸樹以松最端直，南部檳榔樹最直，但會隨風搖擺，松之樹幹挺直，出家人立當端正，不倚牆靠壁。「坐如鐘」不論跏趺或平坐，皆巍巍不動，如大鐘般，不抖腳，不翹二郎腿。「臥如弓」睡時右脇側臥，身稍彎如弓。威儀如法，人見必生恭敬心。假使走路東倒西歪，邊走邊說笑，甚至邊啃甘蔗，像個不懂事，沒規矩的小孩，哪像出家人！不但令人生輕慢心，且讓人造口業；若威儀如法，自然令眾生種善根，便是身教重於言教，用嘴說不如以身作則，否則說得再多也沒用。出家人一舉一動都能令人修福，若不如法，也會使眾生增罪業，生毀謗，所以，舉止威儀，須莊重謹慎。

這些阿羅漢謹守佛弟子規矩，威儀莊嚴。佛在世時，就算調皮搗蛋的六群比丘，也是威儀如法，調皮雖調皮，不該調皮的時候，一點也不馬虎。上約讚其自利功德說。

「從佛轉輪，妙堪遺囑；嚴淨毘尼，弘範三界；應身無量，度脫眾生，拔濟未來，越諸塵累。」八句注重在讚利他功德，其實，利他即是自利，當中也提到自己修行成佛的功德。

「從佛轉輪」千二百五十人是常隨眾，「從」隨從，「佛」釋迦牟尼佛。「轉輪」轉法輪。文字簡潔故謂轉輪，莫誤會是十殿閻君中的轉輪王。十殿閻君是中國人的傳說，有人問我：「既然成佛，為什麼又去當轉輪王呢？」這就錯了！轉法輪即是說法，世尊將所悟妙理托出，如同轉入眾生心中，使眾生依法修學，叫作轉法輪。這些大阿羅漢，跟隨釋迦牟尼佛，到各處說法度生，在佛一代時教中，常有這類情形，如般若會上，佛叫舍利弗、須菩提、富樓那等，為初學菩薩，說般若真空之理，即是助佛轉法輪的明證。「從佛轉輪」簡單說：千二百五十人，常跟隨在佛身邊，幫助佛說法，教化眾生。

「妙堪遺囑」妙，善巧也。堪，受得起，承擔得起，有能力負責。遺囑，遺留正法，囑付弟子。意思是這些大阿羅漢能善巧方便，度化眾生，堪受佛之囑付，荷擔如來弘法利生祖業。

「嚴淨毘尼，弘範三界」兩句，表其戒德莊嚴，也就是解釋上之「威儀」二字。弘法利生須具智慧，慧從戒定而得，持戒莊嚴，戒德殊勝，才能行化三界，作眾生模範。「嚴淨毘尼」的嚴，約嚴肅、莊嚴解釋。對佛所制戒律，不論大小戒，皆不毀犯，如渡海者愛惜浮囊，曰嚴。絲毫不失，不違犯曰淨。毘尼是梵語，屬舊譯，新譯毘奈耶，翻成中文意義很多，以重點說，就是戒律，佛所制定的戒律曰毘尼，律藏稱作毘尼藏。

依照中國佛教，比丘戒有二百五十條，是根據四分律。其他五分律、十誦律、僧祇律，則不一定剛好二百五十，多少有出入，因為有些三、五條合成一條，四分律是一條一條詳細分開來，剛好

二百五十。總之，能如法清淨持好比丘戒，謂之嚴淨毘尼。戒持好便能作弘法事業，三慧具足，於三界內度生，作人天師範。

這說明欲度人須先自度，欲利人先自利，自己依法修行，有真實戒德，戒定慧三無漏學具足，才能影響眾生，作度生事業，不一定要說很多，該說則說，不該說時，憑日常舉止，四威儀如法，便能感化眾生。

「嚴淨毘尼，弘範三界」，雖說利他，仍是自利，持戒清淨，眾生見了生歡喜恭敬心，便是利他。

「應身無量，度脫眾生；拔濟未來，越諸塵累」四句，正顯大阿羅漢們，能度眾生，善行菩薩道，與大菩薩無異，和一般菩薩相比，有過之而無不及，因此，完全站在菩薩道根本，讚歎其勝德。「應身」照字面上解釋，應身和化身不同，應者應現，如釋迦世尊示現降生、成道、說法、度眾、入涅槃等，和人一樣，有生有滅，曰應身。「化身」是無而忽有曰化。如本來沒有這個人，需要時就變化出來，不需則無，無而忽有，有而忽無，隨機應變，像法華經妙音、觀音二菩薩品，應以何身得度，即現何身而為說法。這些大阿羅漢，能似妙音、觀音兩位菩薩，示現三十二應身度生，足見其程度、階位，與大菩薩相等，非一般阿羅漢，最少是八地以上，才能應身無量。因初地只能應身百界，示現百世界，應一百身，二地一千、三地一萬，如此往上增，八地方能應身無量，到究竟成佛，則千百億化身，無從算起。既能應身無量，必屬八地以上，功行超勝，才能度化眾生，令得

解脫。

「拔濟未來」不僅佛在世時如此，佛入滅後，依然如是，盡未來世作利濟眾生的事業。「越諸塵累」超越塵勞累贅。「塵」紅塵，煩惱的代名詞。「累」勞累，拖累。眾生被八萬四千煩惱染污，累墮三界，輪迴不息，勞累不堪。八萬四千並非定數，而是形容詞，形容數目眾多，但在法相裡，也有八萬四千的名相，在此，略作介紹。八萬四千煩惱怎麼算呢？約煩惱根本說，有貪、瞋、癡、慢、疑五鈍使，及身見、邊見、見取見、戒禁取見、邪見五利使，合稱十使。每一使皆具足十使，如貪使即具有瞋、癡、慢、疑、身見、邊見、見取見等，瞋、癡乃至邪見都一樣，各有十使，十使各具備十使，便成一百，一百使再配合天、人、阿修羅、地獄、餓鬼、畜生、聲聞、緣覺、菩薩、佛十法界，每一法界，具足百使，則成一千。這兒有個疑問，菩薩以下，尚未成佛，有煩惱說得通，佛為何也包括在內呢？要知道，這裡的佛，約佛性言，是站在眾生佛性的立場上說的，不是指究竟佛果。眾生雖有佛性，但被塵勞煩惱遮蔽，顯不出來，約眾生佛性說十使，非指佛果。一千塵勞又配合身三口四之七支惡業，身殺、盜、淫，口妄語、兩舌、惡口、綺語各具一千，七支便有七千使，過去、現在、未來三世，各有七千使，就有二萬一千使。眾生煩惱雖多，不出貪、瞋、癡、等分四類，有的貪心重，有些瞋重或癡重，三毒各有偏重的地方，謂之多分，如多貪、多瞋、多癡。三毒一樣多叫等分。多貪、多瞋、多癡、等分四類眾生，各具二萬一千煩惱，剛好八萬四千。八萬四千煩惱就是這樣繁衍出來的，追根究底，不離三毒。「塵」也表多數，眾生受此煩惱拖累，修行易退

難進，心地不易清明，曰塵累。佛學辭典很難找到這兩字，倒是中文大辭典有，中文大辭典裡「塵累」兩字，就引證楞嚴經「拔濟未來，越諸塵累」兩句，可見編辭典，不管學不學佛，都得看佛經，有人說，若無佛經，辭海、辭源等，定要減少三分之一以上，不信去查看看，以中文大辭典來說，內容恐怕不只三分之一。我雖沒把所有的字典、辭典翻過，但凡看過佛學名相，大多遵照佛經，解釋得很正確，可見編者確實下過工夫。這當然不是一個人做的工作，而是編者群，一人負責一部分；像日本編大藏經，召集一百位博士，每人負責一部分，方大功告成。連塵累都收編了，何況其他，從這裡，可以知道佛法影響中國文化之深，也可知中文大辭典的收編之廣。

這些大阿羅漢，都是大菩薩示現，故能「拔濟未來，越諸塵累」，簡單說，就是能夠盡未來際利濟眾生，令離苦得樂，不是平常阿羅漢。因此，古德多採取「約迹明類，約本歎德」的說法，近代圓瑛法師也不例外。圓瑛法師以戒、定、慧三學，讚其自利利他勝德，所以，楞嚴經講義將「佛子住持，善超諸有；能於國土，成就威儀」四句，視為讚歎自利勝德之體，約阿羅漢親證諸法理體的功德而興讚歎；在戒、定、慧三無漏學中，圓瑛法師認為這四句是讚歎定德；具禪定工夫，才具戒學威儀，也才能有善超諸有的智慧。以定為本，具足戒慧，解釋得真好！後面八句是歎利他之德用，故云「從佛轉輪，妙堪遺囑」，歎慧德，具般若智慧。「嚴淨毘尼，弘範三界」歎戒德，持戒清淨莊嚴。戒德本屬自利，在此，也屬利他。「應身無量，度脫眾生」讚大阿羅漢之慈德，能與眾生樂。「拔濟未來，越諸塵累」讚悲德，能拔濟未來眾生，令離紅塵勞累。慈悲之義，不離菩提心，

所謂菩提心者，從大悲起，是菩薩行者所必須具備的條件，戒定慧三無漏學具足，又有慈悲心，故能上求下化，做度生事業。

文句云：

從佛口生，從法化生，故名佛子。住者，安住不動。持者，任持不失。……能於國土成就威儀，是別歎戒德。從佛轉輪，妙堪遺囑，是別歎慧德。嚴淨毘尼、弘範三界，是廣歎成就威儀德。謂不惟成一國威儀，乃徧為師範於三界也。應身無量，度脫眾生，是廣歎從佛轉輪德，謂不惟從一化佛轉輪，乃同佛應身無量也。拔濟未來，越諸塵累，是廣歎妙堪遺囑德，謂不惟護持正法像法，乃悲願盡於未來也。

問曰：佛子有無量德，何意偏歎戒慧二種？

答曰：德雖無量，戒定慧三，攝無不盡。此經首標大定之名，曰大佛頂首楞嚴王，乃取正因理性以為定體；而此定體，雖復含靈本具，全賴緣了有功，正因方顯。故第四卷云：汝但不隨分別世間業果眾生三種相續，三緣斷故，三因不生，則汝心中演若達多狂性自歇，歇即菩提。勝淨明心，本周法界，不從人得。夫菩提勝淨明心，即是大佛頂首楞嚴王，所謂正因理性之體，故曰本周法界不從人得也。而不隨分別，全是了因慧心，即今所歎慧德。三緣斷故，全是緣因善心，即今所歎戒德也。且此經始自徵心辨見，中歷陰入處界，後彰七大圓融，無非開此圓解，以為入流之本；次則申之以四種清淨明誨，示之以誦咒結壇軌式，無非扶此戒法，以為正修之



助；正助合行，方成三漸次行，方可歷於五十五位真菩提路而登妙覺。當知，所歷之位，從始至終，一一無非理性本體；能歷之行，從淺至深，一一無非緣了二功；仍恐疏於戒者，縱有空解，不免沈墜，故借善星、寶蓮以為問端，遂復精研七趣，方知，若無真戒，決無真慧；蓋無木又戒，不免三惡；無禪戒，不免欲有；無無漏戒，不免色無色有；安得出世智慧也？又恐疏於慧者，縱有戒善，不免迷惑，故借無聞比丘以為言端，遂復詳辨五魔；方知，若無真慧，並無真戒；蓋無真諦慧，故木又戒可破而成魔侶；無中諦慧，故菩提心戒可破而成聲聞緣覺；安得三聚淨戒也？故阿含云：由戒淨故慧淨，由慧淨故戒淨；如兩手互洗，不容先後。寧惟藏教為然，當知，通別圓教所有修行要法，總莫過於此矣！又此戒慧即涅槃所謂戒乘；若戒乘俱緩，永在三塗；若戒急乘緩，雖在人天，無由出世；若乘急戒緩，雖獲出世，要經三惡；惟乘戒俱急，方可坐進斯道。今經首歎戒慧二德，深有由也！（文句）

由是可見，通序讚德和全經有密切關係，故又稱「經後序」，結集時才加入，必定與經文內容有關，否則，不會作這樣的敘述。本經最早的長水疏，將本經判為法華後涅槃前，也是受通序文字影響，因為法華經中讚阿羅漢勝德，還沒到這種程度，只講阿羅漢，沒提內祕外現，開顯之後，授上、中、下三根記別，授富樓那記時，才顯示出這些阿羅漢，是內祕菩薩行，外現聲聞身的確實身分，因此，長水認為，到了法華經，佛為下根授記時，才顯露出弟子們的根本，乃菩薩示現，未說法華經前，不曾提到，故判法華後涅槃前。但是，大家要知道，這部經是世尊六十二歲時開講，直

到法華後涅槃前方圓滿，前後約十八年，並非一時之說，文字接得天衣無縫，是筆授潤文者的功勞，從這段讚德文字中，可以看出本經義理非常殊勝，堪與法華涅槃一體同觀。

另外，照溫陵戒環禪師的看法，認為本經用如此深廣的歎德，來說明阿羅漢的根本，主因是本經以阿難示墮姪室為發起，恐後人誤為出世阿羅漢的三無漏學，似乎不很具足，才以深理讚歎，讓人了解阿難只是示墮，所謂「不入虎穴，焉得虎子」，不冒險，怎能成就，為使眾生獲得廣大利益，所以，當機示冒險之迹，這就是從本歎德的原因。

本經從始至終，歷時十八年之久，內容與華嚴、法華、涅槃平等無差，僅此歎德十幾句經文，就含蓋全部經義，值得大家好好研究，在此，僅略說而已。

⑤三 列上首名

列出聲聞眾中的班首。

其名曰「大智舍利弗、摩訶目犍連、摩訶拘絺羅、富樓那彌多羅尼子、須菩提、優波尼沙陀」等而為上首。

本經上首弟子僅列六人，其餘從略，上首名第一位是「大智舍利弗」，聲聞眾中智慧第一。大，是讚詞。「舍利弗」此云鷲鷲子，也就是般若心經裡的舍利子。尊者之母，眼如鷲鷲之美，從母立名，叫舍利子，謂：鷲鷲的兒子。印度風俗，習慣把父親或母親的名字，安在兒子之上，表示是某

某人的孩子。舍利弗另外有個名字，叫優波提舍，華言論議，可能是七歲以後才取的，因古印度人喜好辯論學，當時國王舉辦論議大會，名師雲集，舍利弗年方七歲，爬上主辯台，不肯下座，那些學者也不肯上台，怕辯輸了沒面子，贏個小孩也沒意思，遣學生先試試，後來竟然連老師都輸了，因此，轟動全印度，時人封為論議大師，故名優波提舍。

本從沙然梵志修學，梵志去世，覺無所得，於王舍城聞馬勝比丘說偈，當下證初果，歸告目犍連，目犍連聞偈亦證初果，各領百位師兄弟出家，舍利弗七日證阿羅漢果，目犍連半個月證四果，大約得度於佛成道六、七年後。常代佛轉法輪，不願見佛入滅，故先佛圓寂，因此，佛最後將法傳給摩訶迦葉。

「摩訶目犍連」摩訶，大也。為求文句雅順，前一位大智舍利弗是五個字，這兒，用大目犍連，讀起來不順暢，所以，用梵語摩訶代替大字。目犍連尊者是聲聞眾中神通第一。

「目犍連」此云采菽氏。菽，五穀之一，三字經有「稻粱菽」的句子，粱是小米，菽如粟。其祖先以採菽為食，修仙成就，故以此為姓。佛弟子中，姓目犍連的很多，加「摩訶」分別之。名叫「拘律陀」，乃印度之神樹，如台灣喜歡在榕樹下立土地公祠般，印度人將拘律陀視為神樹，尊者父母年老無子，求此樹神而懷孕，故名拘律陀。

目犍連出家目的，為度母親，證果後，觀母墮落餓鬼道受苦，運神通送鉢飯供養母親，沒料到其母慳習難改，恐人搶食，以手掩之，饑火中然，把飯菜化為火炭，尊者見狀，放聲大哭，乞佛悲

愍，佛為說孟蘭盆經，開示救倒懸方法，於七月十五日僧自恣日，設齋供養十方僧，以十方比丘僧的修行功德回向，令脫餓鬼苦，得生天上。孟蘭盆經是敘述尊者濟拔慈母的經過，也是供佛齋僧的啟教因緣，典籍中載有許多神通變化事，和本經無關，從略，第五卷二十五圓通裡，也有尊者現神通的記載。

「摩訶拘絺羅」此云大膝，可能約形相立名，膝蓋很大，故名大膝。是舍利弗的母舅。因外甥寄辯母口，怕出世後，辯不過外甥，面子掛不住，特往南方研讀十八部經，努力用功，沒空剪指甲，人稱長爪梵志。讀了十八年書，自覺滿腹經綸，恐腦袋及腹部因此爆破，用鐵箍圈住，異常滑稽！返鄉知外甥隨佛出家，很不服氣，趕至佛前，又見舍利弗為佛揮扇去暑，火更大了，上前大喝：瞿曇！你真大膽！竟然讓我智慧第一的外甥當侍者，今天，我要帶回去了！佛說：可以！你用什麼辦法帶回去呢？答：辯論！贏了就跟我回去。假使輸了呢？佛又問。拘絺羅說：輸了讓你砍頭。非常自負，以為我喝了滿肚子墨水，怎會輸！佛說：那你立宗吧！答：我以不受為宗！佛問：還受此受否？意思是不受為宗的不受，你受嗎？你還有不受存在嗎？並且，一語雙關，含有：你既然不受，為什麼要回外甥？既然不受，就不能帶回去啊！一句話就問倒了，轉頭便跑，到大門又折返，認為大丈夫要有認輸的勇氣，於是，把頭伸長，叫道：瞿曇！拿刀來，砍頭去！佛說：「我法慈悲，沒有砍人頭的，你出家吧！」五體投地禮謝，為佛弟子，因飽讀詩書，聲聞眾中答問第一。

「富樓那彌多羅尼子」富樓那，此云滿願男，那，男也；父之名。彌多羅尼，此云慈女，母名。

合稱「滿願慈女子」，隨父母立名，簡稱「滿慈子」。我每看經至此，往往用凡夫心想：幸虧尊者出家，若在家結婚，兒子如何立名？難道叫富樓那彌多羅尼子子嗎？這是古印度人的風俗，或許當時父母就料到他會出家吧?!平常簡稱「富樓那」。佛弟子中善能說法，令人聽了生歡喜心，為說法第一者，本經第四卷，有尊者與佛的問答。

「須菩提」翻成中文的意思有三種：一、空生，出生時，東西皆隱而不現，倉庫現空相故名空生。請命相家推算，認為空是瑞相，又名善吉，大吉大利，既善且吉，是第二義。沒多久，所有財寶又顯現了，故又名善現，是第三義，大家讀金剛經，善現即是須菩提，善解般若空義，為金剛經之當機。彼從佛出城托鉢，飯食訖，洗足已，敷座而坐的日行儀中，領會到般若妙理，開口便讚：「如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩」，然後再請問發菩提心的人「應云何住？云何降伏其心？」佛因此講了一部金剛經，所以，在佛弟子中是解空第一。

尊者平常喜在石窟靜坐，一日，帝釋天王散花供養，問：「誰在空中散花呀？」答：「尊者善說般若空義，故我帝釋散花供養。」須菩提言：「我乃無說。」帝釋云：「尊者無說，我乃無聞。」帝釋天王善解空理，故答尊者說而無說，我亦聞而不聞，這都是很高深的妙理。

佛於將入滅前，到忉利天，為生母摩耶夫人說法三個月，地藏經就是在忉利天講的，這段期間，人間眾生異常思念佛，三個月後，佛返人間，目犍連現寶階，從忉利天直到人間，一位證果的比丘尼，化成轉輪聖王，到階前迎接，群眾見王來，自然讓開，比丘尼見佛就說：「久未見世尊，今天，

我是最先見到佛迎接佛的。」佛訶斥說：「最先見我的是須菩提，不是你！」大家覺得很奇怪，因為根本沒看到須菩提身影，怎麼說第一個迎接者是須菩提呢？佛說：「須菩提在石窟中觀空，空是佛之法身，修空觀才是真正見佛，你們所見到的，不過是佛的假相而已。」大家恍然大悟。所以，金剛經云：「若以色見我，以音聲求我；是人行邪道，不能見如來。」

「優波尼沙陀」此云塵性空，佛典裡很少出現於上首名字中，本經為何列在前面呢？因在五圓通的六塵圓通裡，尊者代表色塵圓通，經云：「優波尼沙陀，即從座起，頂禮佛足，而白佛言：我亦觀佛最初成道，觀不淨相，生大厭離，悟諸色性，以從不淨白骨微塵，歸於虛空，空色二無，成無學道，如來印我名尼沙陀，塵色既盡，妙色密圓，我從色相，得阿羅漢，佛問圓通，如我所證，色因為上。」這是二十五圓通中，色塵圓通的經文。優波尼沙陀是其中之一，也是比丘。

今將列此六位上首的原因，略作說明：

舍利弗智慧第一，表本經義理深妙，須有大智，才能領會。佛經上若說到般若妙慧，深奧義理，就將大智之菩薩或尊者，列為第一，如有些經典，以大智文殊師利菩薩為首，本經針對聲聞，故以舍利弗為先。

目犍連列第二，表一、依本經修行，能成就三明六通，乃至佛之十力、四無畏、十八不共法，一一都能圓成，何況阿羅漢果。二、尊者表大孝，度母出苦，顯本經以世法為基，著重孝道，並非只偏出世間法，學佛須把人做好，太虛大師說：「人成即佛成」，孝順之人，必是好人，要求成佛

須具大智慧、大孝心。又梵網經云：「孝名為戒」，亦含戒義，本經特重淨戒，如卷六，四種清淨明誨中說。前二位尊者，顯示戒足慧目。

摩訶拘絺羅，答問第一，博學多聞，精通世出世法。勉學者須深入經藏，將本經看作大藏之縮影，一代時教之總綱，行者欲成就大智慧，須具備拘絺羅的求法精神，也要博通世法，才能徹了出世間法，後之經文，提到許多世間法、外道法，一一都得明白，才能分別邪正好壞，尤其是五十陰魔的經文，若不知當時九十六種外道的狀況，縱使讀了也未必能懂，自古以來，研究楞嚴經者，都是博通世出世法的高僧大德，就是以拘絺羅為榜樣。

富樓那彌多羅尼子，說法第一。表研學此經，要有富樓那為法忘軀的精神，才能續佛慧命，成就自行化他功德。並且，要真正了達本經，方能確實荷擔如來家業。

須菩提，解空第一。表學佛要善解空義，世界上所有宗教、學說，只有佛教，才說空義。戒與定，其他宗教也有和佛法相似之處，唯般若智慧，為他教所無。因世人一談到空，就認為什麼都沒了，其實，佛法說空，是顯因緣生法，緣生性空之義，並非東西壞滅才叫空。因此，不知空理，不算了解佛法，欲明空理，更須研讀楞嚴，本經第四卷之即非是名、是即非即、離即離非等，皆須具解空能力，才能明了。故尊者列為第五，有二義：一、學佛須破執，聲聞破人我執，菩薩破法我執，究竟佛果連能空我、法二空的空，也不可得，古德云：「般若三空，了真空以見性。」三空就是人空、法空、空空，何謂空空呢？就是連空人、法二空的空也要空。第一步先空人我，第二空法我，

第三能空之空也不可得，徹證三空，才算真正了解般若妙理。二、具備解空智慧，才能一窺本經堂奧。

可見本經無法不包、無法不含，空有、性相，全部具足，八萬四千法門，無欠缺、無剩餘。

優波尼沙陀，二十五圓通裡，色塵圓通的代表，表本經旨在破除眾生的生死根本，眾生生死不能了脫的原因，就是不能觀色境空，被境界轉，要了生死，須從色境下手，色塵內容，包羅萬象，而本經在這方面說得最徹底，於四種清淨明誨中，講得很清楚，經中常常提及。將尊者列為上首，就是希望眾生以其為榜樣，觀塵性空，解脫生死根本。同時開示大家，斷煩惱了生死，弘法利生，是佛弟子的根本目標，欲度眾生出苦，自己須先離苦，否則，不能自度，焉能度他？

每部經通序所列的上首名數，都有不同，各具其義，阿彌陀經列十六位，這兒只列六位，雖六位，已概括本經所有要義，提示大家，要有舍利弗的智慧，求究竟成佛；須具目犍連之大孝，建全己之人格；並要博學如拘絺羅，自行化他如富樓那，更須有須菩提的解空智慧，優波尼沙陀尊者觀塵性空的能力，具備以上各種條件，才能達到修學楞嚴經的真實目的。會聽經者這幾位尊者的歷史，懂不懂沒關係，重要在表法，表法會應用，便是善聽者，能得真實受用。若只記故事，不體會言外之旨，充其量只與佛法結緣而已。

「等」其他。千二百五十人，無法一一列名，六位尊者，便代表全部，凡未列入標名者，皆包括在「等」字中。



「而為上首」聲聞眾之領導者不只六位，不過列六位為代表。「上首」，楞嚴文句云：「於佛是弟子，於千二百五十人則是師表也。」對佛而言都屬佛弟子，對千二百五十人言，則是聲聞眾之表率。

㊦二 緣覺眾

**復有無量辟支無學，并其初心，同來佛所。屬諸比丘休夏自恣。**

這段是緣覺眾的經文。聲聞、緣覺、菩薩稱作三乘，緣覺屬中乘，所證與阿羅漢差不多，根性較利，兼破少分習氣，故另立一類。釋迦牟尼佛在世時，緣覺含在聲聞眾中，本經特別列出，原因是後面二十五圓通裡，觀音菩薩三十二應身，有緣覺身的緣故。

「復有」還有。除了聲聞眾，還有許多緣覺眾。「無量」顯其數眾多。「辟支」梵語辟支迦羅，此云緣覺或獨覺。生於佛世，聞佛說十二因緣法，知流轉門是生死之本，根性利，從還滅門斷無明下手，無明滅則行滅，行滅則識滅，乃至老死憂悲苦惱滅，修行證果並斷少分習氣，謂之緣覺。生於無佛之世，因宿生學習佛法的緣故，觀無常變化，所謂「秋觀黃葉落，春觀百花開」而覺悟的，就是獨覺。這裡指佛世之緣覺，而非獨覺。緣覺乘人有兩種：一、「無學」見思惑盡，所作已辦，不受後有，證辟支佛果，不須再學，可能都現出家相，如摩訶迦葉便是。二、「并其初心」初學斷無明者。初學者也跟著老師辟支佛，同臨楞嚴法會，曰「同來佛所」。如象王走路，象子跟隨，老

師行則弟子隨，師資共預勝會，聞佛說法。

「屬諸比丘，休夏自恣」這兩句應該是另一種意思，說明當時大家聚集的原因。有些古註及楞嚴文句，認為可屬上文，也可歸在下文，因此，有些註解另分一科。這些比丘雲集，是因為結夏安居圓滿，故云「屬諸比丘，休夏自恣」屬，是遇到、碰到。無量辟支無學並初心學者來法會時，剛好遇到比丘們解夏之時。「休」停止，結束之意。休夏，三個月的結夏安居已經圓滿。「自恣」是比丘解夏的儀式。講到這兒，不妨將出家比丘、比丘尼二眾，結夏的因緣、儀規等，略作介紹，在家雖不必結夏，但須懂得。

先說「結夏」，據四分律、五分律、十誦律、僧祇律、一切有部律，凡中文律藏，無論哪一部廣律，都有提到結夏、解夏的緣起，如四分律三十七卷的安居犍度，五分律第十九卷，僧祇律第二十七卷，對結夏安居，都有說明，根據四分律說法，印度一年分春、夏、冬三季，沒秋季，三季各有四個月，一、二、三、四，前四月屬春季，五至八月是夏季，九到十二月是冬季，不像中國一年分四季，每季三個月；四季的分法，應該依照二十四節氣，立春之後，才算春天，立夏後是夏天，現在按月分，比較方便，正月孟春，二月仲春，三月季春，夏、秋、冬亦如是。印度夏天，正逢雨季，而且下的是傾盆大雨，廣律上形容雨勢之大「如牛尿下」，句子不太文雅，但很貼切。這種大雨，不必多久，一片汪洋，不是斗笠或傘能夠遮擋。佛制出家比丘，各地托鉢遊化，沒有固定住處，樹下、石窟、茅蓬，能遮風擋雨，便是住的地方。照記載，真正制定部分比丘戒，有戒可誦是佛成

道十二年後，雖然各律部所載時間有出入，但約在十二年後，才制比丘獨自誦戒，因此，結夏一定也是十二年以後的事。四分律安居韋度上說：六群比丘，一年到頭都在各地遊化，不論氣候好壞，有一次，碰到大雨，瞬間，天地變色，河水暴漲，一片汪洋，六群比丘的衣鉢，都被漂走了，被在家人譏嫌，認為沙門釋子毫無規律，大雷雨也出來托鉢，連飯碗都流失了。又印度屬亞熱帶，逢雨季，許多小生命如蟻、蟲等必受踐踏傷害，令人以為佛弟子不慈悲，不護眾生生命。

另外，古印度人覺得動物有靈性，草木也有，經文第十卷也提到有些外道，認為植物也有生命，人死可以轉生為草木，植物死了。也會轉生做人的怪論調，這是古印度人的習俗，所以，比丘不拔、踐生草、不墾土掘地，以免傷害生植物等。梵網經菩薩戒本有草繫比丘，盜賊劫比丘物很容易，捉到出家人，只要用生藤捆綁，他就不敢動，因不敢傷害草木，拿比丘物易如反掌。印度人有愛護草木之心，夏天正是花草繁茂季節，當時沒瀝青，都是泥路，免不了踐踏，讓人譏嫌，傳到佛處，佛因此制定雨季三個月，須結夏安居，不可外出托鉢。結夏安居非佛教獨有，佛未出世，九十六種外道，就施行結夏了。實際上，雨季外出也有困難，佛才制定結夏，令居士前往供養，綜合以上所說，結夏安居因緣有：一、免傷蟲蟻，二、免托鉢困難，三、免損威儀。夏天尤其在家婦女，衣著隨便，比丘外出易招譏嫌，故規定結夏。各部律典，所說結夏因緣，大致相同，明此理，便知結夏安居之原因。

依照戒律，結夏安居約從我國農曆四月十六日開始，而我國一年四季，印度才三季，一季四個

月，規定夏天四個月，要有三個月的安居時間。這三個月可採前，也可取後，若來不及四月十六日安居（謂前安居）。四月十七到五月十五，這中間任何一天都可以結夏安居。四月十七日開始，到五月十五日為止，謂中安居。這都是以中國農曆說。五月十六日叫後安居，乃最後期限，不可再延，超過五月十六日沒有結夏，便違背佛制了。這是依照我國弘四分律祖師規定的，南山道宣律師，在其四分律行事鈔、戒本疏、羯磨疏，都如是說。一切有部律只有兩種規定；四月十六日是前安居，五月十六日後安居；如果趕不及參加前安居，就得等五月十六日的後安居。相較之下，當然是四分律前、中、後三種較為融通。其中尚有許多細節，要了解，必須下工夫研究，在此，僅解釋「休夏」的夏。休夏，即結夏安居圓滿，假使四月十六日結夏，須到七月十五日才圓滿，謂之休夏。

解夏日須自恣，律中另有自恣犍度。「自恣」屬舊譯，自己知道違犯，舉出懺悔，若己不知，恣任他人舉出懺悔。恣，隨意也。「自恣」新譯隨意，隨眾僧意。若知某人有過失，而彼不知，沒提出來，別人可以代舉，告訴他：某日某時，違犯哪條佛制，須求懺悔。隨眾僧意，舉其過錯，令求懺悔，曰隨意。

佛建立這種制度，對僧團有很大的好處，佛弟子平常不可隨便舉人過失，結夏三月，大家共住修行，加功用行，只要是凡夫，免不了犯錯，自己沒感覺，別人代舉，誠心求懺悔，身心清淨。關於舉人過失，有見、聞、疑三事，親眼看到，親耳聽到對方做了哪些不該做的事，或說了哪些不該說的話，「疑」指親見生疑，親聞生疑，不敢確定，可能有所違犯。譬如中國佛教，出家人不得吃

肉（非律制，只是舉例說明），要素食，但現在素食品有素鴨、素雞等，做得很逼真，也有雞皮、鴨皮的，切成一塊塊，有人看了，懷疑出家人吃肉，其實不是，這就是因見生疑，餘可類推。「因聞生疑」沒親見，聽聲音，好像某人在罵人，不知是不是？若因見生疑、因聞生疑，舉出過失，不曉得是嗎？若是則懺悔，不是，當然沒事囉！這就是見、聞、疑三事。懺悔的文句，易知錄引孟蘭盆新疏云：「大德眾僧，今日自恣，我某甲比丘亦自恣，若見聞疑罪，大德長老哀愍故，語我，我若見罪，當如法懺悔。」在大眾中，向眾僧表示，若有見聞疑三事，請大家舉過，以便懺悔。

自恣日依戒律規定，七月十四、十五、十六三天皆可，若有重要事，不能在十五日自恣，可提前在十四日自恣，十五日散會；十五當天不能辦理，十六自恣也可以，視情況變通。這是依四分律、五分律、十誦律、僧祇律之舊律部說的，若是新的一切有部律，則稍有不同，相差一個月，五月十六結夏，八月十五日解夏，根據義淨三藏翻譯的是如此。中國佛教從道宣律師開始，皆弘舊律，四月十六結夏安居，七月十五日解夏自恣，其他經論也都以此為準。我國農曆有潤月，如果碰到潤四月，仍然以正四月為主，多安居一個月，遇潤五，六月也一樣，結夏須住滿一百二十天，這是偶爾遇到的特殊情形。

結夏安居在佛世到佛入滅後，佛法尚流傳時，都奉行不渝，這在當時是非常重要的，因為夏天又逢雨季的緣故。這段日子裡，眾僧結夏，信施護持，大家精進辦道，三個月間，道業突飛猛進，平常雖修行，因四處遊化，較不專一，經三個月結夏專修，證果者很多，故僧自恣日也是佛歡喜日，

設齋供養十方僧，功德不可思議，目犍連因此設盂蘭盆供，功德回向母親，而得出苦生天。

中國出家人是否需要如此呢？自佛法傳來，我國僧尼因環境關係，未實行托鉢生活，自設飲食；雖下雨，但雨水不多，且各地天候不同，仍隨順佛制，結夏安居，唐宋時還很遵守，所謂「冬參夏學」，冬天天氣冷，參訪講經都不理想，則入禪堂參禪，夏天太熱了，則進講堂聞法，隋朝智者大師都利用安居九十天說法，有名的九旬談妙，就是結夏安居時，闡揚妙法蓮華經五字，講了九十天；法華文句，解釋經文，也是完成於結夏時。摩訶止觀、釋禪波羅密次第法門，也大多說於結夏，摩訶止觀十門，最後三門沒講，原因是解夏了，釋禪波羅密次第法門也一樣，九十天圓滿後，後三章沒說就結束了。所以，看天台三大部疏，最明顯的是法華玄義，九旬談妙，恰好都是九十天，摩訶止觀、釋禪波羅密次第法門後三門沒講，因解夏了。可見佛教傳來，古時出家人，一樣舉行結夏安居，到了宋朝，禪宗盛行，雖然沒有一一按照律制，但結夏依舊，語錄上有結制上堂、解制上堂，就是結夏、解夏的意思。這種道風，沿至清末，環境漸漸變遷，有些地方就沒結夏了，到民初，有些出家人連結夏安居的名相都不懂，尤其台灣佛教，在日據時代，連戒都沒傳，更別說是結夏，散漫至極。光復後，因傳戒關係，漸有結夏，到現在，結夏變成了一種形式，在結夏時請人講經說法，好像除了這九十天，其他時間不用修行似的，這就錯了！甚至有的地方像辦法會，更是不對！台灣出家人，並非終日遊化，結不結夏，對修行沒大影響，久而久之，也就放鬆了。現在有人極力提倡結夏，也是一種美德，很好！恢復佛制結夏，只有好處，沒有壞處。

「屬諸比丘，休夏自恣」，屬，圓公講義謂含有附屬之意。這些緣覺眾，來自他方，到舍衛城，正遇上比丘僧解夏自恣的時候，他們也是出家人，因此，附屬在千二百五十人中，參加自恣儀節。這種講法，字面上說得通，但以律制言，不見得正確，因為結夏自恣，須在同一地方舉行，不可能在他方結夏，而來此自恣，因自恣是要人舉過懺悔，既不共修，怎知你之修法如何，有沒有犯錯？要怎麼自恣呢？且照佛制，須是當地結夏，當地解夏，當處自恣，除非發生特別災難，此地不能安居，遷移他處，才有這種情形，若在當地未行自恣，來此不妨隨喜，若已自恣，便不須參加。所以，附屬的說法，不完全正確，應採取楞嚴文句的解釋才對。來時正巧遇上解夏自恣，參不参加，不用說明。大約是在七月十四、十五兩天舉行，不可能是十六日。

①三 菩薩眾分二

菩薩眾分兩段：一、夏終時集，二、聞音遠集。我認為集下加眾字，更易明白。「夏終時集眾」終，終了；這些菩薩們結夏圓滿，自恣之時，聚集於給孤獨園，參與法會。「聞音遠集眾」是聞佛說法音聲，才聚集的。

⑤一 夏終時集眾

**十方菩薩，咨決心疑，欽奉慈嚴，將求密義。**

「十方」指東、西、南、北四方；東南、西南、東北、西北四維；上方、下方，謂之十方。十

方學法未竟的菩薩，心中尚有疑惑，未能解決，現在來此，咨問於佛，希望能夠斷疑生信。為何要來請教釋迦牟尼佛呢？因「欽奉慈嚴」，欽奉二字，表十方菩薩對佛的尊重。慈嚴，表佛之聖德。慈，是慈悲，世人對母親，尊稱為家慈，稱他人母親為令慈。嚴，是威嚴，自己父親稱家嚴；他人父親稱令尊。世尊慈悲猶如母親，攝化眾生，毫不厭倦；折伏外道、剛強眾生，如父之威嚴，因此，慈嚴，表佛之聖德。「欽奉慈嚴」謂十方菩薩欽仰尊重佛之悲心如母，威嚴如父，對佛深生敬重。這句經文非常好，在其他經中看不到。

說到令尊，便想起一則笑話，有個中醫師女兒，十多歲，父親外出，暫代看店，適逢人來，問說：「令尊在家嗎？」小女孩以為要買藥，找徧藥櫃，沒有令尊，回說：「沒有！沒有！」客人以為其父不在，便走了。吃中飯時，女孩問：「爸爸！有人要買令尊，什麼藥叫令尊？」其父大為光火，拍桌喝道：「傻孩子！令尊就是我，我就是你爸爸，知道嗎？」小女孩還是不懂，以為要這般回答。第二天客人再來，照罵一頓，弄得對方滿頭霧水。現在，這類古雅字句，漸漸失傳了，像古人，衣袖很長，並非出家人才如此，一生氣，袖子一揮就走，曰「拂袖而去」，現代人穿洋裝，那來長袖子！寫文章用拂袖而去就不通了。又如「可圈可點」，是看書看到一段美好文句，邊看邊點邊圈，叫作可圈可點。現代人看書圈點嗎？但在廣播中卻常常聽到，類似典雅句子，已漸漸不知其用法了，有人翻譯英美書籍，也用拂袖而去，有人就批評說：「洋人哪有袖可拂？應該作拂手而去才恰當。」



世界上母親最慈祥，為非作歹、忤逆不孝的子女，她都包容，父親則較威嚴，記得小時候，對長輩異常恭敬，講話都不敢大聲，現在或許不一樣了！

「將求密義」將求釋迦如來開示妙法。「密」唯佛親證。唯佛與佛方能究竟諸法實相，不是祕密，而是眾生無法體會佛之境界，故曰密。菩薩尚未圓證，也不能完全了達，這種道理非常微妙，故曰密。「義」意義、道理，指佛親證之妙理。「密義」也可說是未講法華經前，諸法實相之真印，只祕密為菩薩說，聲聞緣覺一無所知，也就是天台化儀四教的祕密教，大眾共聞妙法，菩薩聽到的，是大乘一實相法，其他根性則毫無所悉，故言密，密在眾生邊，眾生程度不夠，無從了解，才言密，不是佛有保留，不讓眾生知道。這段經文說明十方菩薩來的目的有二：一、決疑，二、請佛開示所親證的微妙道理，令彼速證菩提道果。

既然菩薩雲集，請佛說法，菩薩凡有所求，佛便令其滿願，科判判作「夏終時集」，結夏安居圓滿，解夏時，緣覺眾雲集，十方菩薩也來，菩薩眾有現在家相的，當然沒參加自恣，故稱夏終時集眾，目的是來決疑請法。但有的也解釋為與比丘自恣的意思相同，其實，菩薩並不拘泥於聲聞律儀上，因其上求佛道，下化眾生，有所必須明白的道理，故請佛決疑，並且要進一步求法，使彼等道業更加增進。

即時如來敷座宴安，為諸會中宣示深奧。法筵清眾，得未曾有。

「即時」菩薩雲集的時候。「如來」釋迦牟尼佛。「敷座」在法座上鋪坐具。「宴安」坐在法座上，自由自在說法，安然無礙。「為諸會中宣示深奧」為法會諸大菩薩，開示甚深奧妙的佛法。「深奧」可能是闡揚諸法實相，開示悟入佛之知見這類的深妙道理。「法筵」佛子雲集，聞法得益，滋潤慧命，飽餐法味，故曰法筵。「清眾」以清淨心參與勝會，無其他副作用的大眾。「得未曾有」未說此經前，不曾聽過如是妙法，得未曾有之殊勝利益。

這段經文和其他一般通序集眾的文字不同，與法華經相仿。法華經別序的發起因緣，佛先說無量義經，入於無量義處三昧，放光照東方萬八千土，然後彌勒菩薩請問，文殊菩薩解答，以為序頭，才開始宣揚開權顯實、開迹顯本的道理。雖然和法華相似，但這兒的「宣示深奧」沒列出經名，不知是講哪一部經。法華則明確標出是無量義經，而且無量義經在中文藏經裡可以找到，與妙法蓮華經、普賢菩薩行法經，並稱為法華三經。要研讀法華經，可先參閱無量義經。這裡雖未標明哪部大乘經典，不過，看了這段文，對發起序有很大幫助，請各位注意：解夏自恣後，世尊已為十方菩薩講過一部大乘教典，且是非常深妙之法，只是沒標經名而已。下之「聞音遠集眾」，才是啟發本經的因緣。

㊦二 聞音遠集眾

前面，佛為菩薩宣說深奧法音，十方菩薩聞之，聚集到舍衛國祇樹給孤獨園，欲再聞法。

## 迦陵仙音，徧十方界。恆沙菩薩來聚道場，文殊師利而為上首。

「迦陵仙音，徧十方界」是讚上文佛「宣示深奧」的法音，周徧恆沙世界。因此，佛八音中有深遠音，只要有心聽法，有緣得聞，無論多遠，都阻礙不了。佛世時，目犍連尊者運用神通，經歷恆沙國土要測試佛音究竟如何深遠，結果，窮盡神通之力，佛音如常，清清楚楚，即是深遠音。

「迦陵」就是阿彌陀經的迦陵頻伽，此云妙音或妙聲，據說這種鳥要出殼時，音甚微妙，超眾音聲，故曰妙音，佛經皆以此喻佛音之殊勝。舉迦陵頻伽聲比喻，猶嫌不足，再加「仙音」二字，仙人的聲音，迦陵、仙音合起來比喻，其實，再怎麼舉喻形容，也無法表達佛音的圓妙。又國人因受道家修仙的影響，也稱佛為大覺金仙，「仙音」也可說是佛之法音，「迦陵仙音」的意思，是指大覺金仙的法音，比迦陵頻伽的音聲更為微妙，周徧十方國土，有緣菩薩聞之，運其神通，雲集娑婆世界，故云「恆沙菩薩，來聚道場」。恆沙，顯菩薩之多如恆河沙。恆河，新譯旃伽河，此云天堂來，形容水源之高，出自大雪山，如天堂來般，類似我國黃河，源自高處，古詩云：「君不見黃河之水天上來」的意思相同。恆河沙細而多，一粒沙算一菩薩，盡恆河沙之多的菩薩，「來聚道場」前來聚集於給孤獨園，說法的道場中。「道場」指舍衛國祇樹給孤獨園，也是千二百五十人的修道場所。

十方恆沙菩薩由誰領導呢？「文殊師利，而為上首」，由文殊師利菩薩領導。文殊菩薩徧十方

世界，非僅娑婆而已。華嚴經光明覺品說：十方一切處所都有文殊，佛光照十方百世界、千世界、百千億世界，乃至百千億那由他恆河沙世界，盡十方百千億那由他恆河沙世界中，所有的文殊菩薩，都聚集到佛說法的地方。可見文殊菩薩無處不有，所以，恆河沙數的菩薩，以文殊為上首，無量無邊的文殊，帶領著無窮無盡的菩薩，來聞妙法。

「文殊師利」新譯曼殊室利，藥師經裡就譯作曼殊室利，梵音輕重的差別而已，翻成中文有三種意思：一、妙首——徹證諸法理體，倒駕慈航，為菩薩眾上首。二、妙德——福慧圓滿，成就佛果微妙功德，為度眾生，再現菩薩身。他經說：「了了見佛性，猶如妙德等。」徹證佛性，如文殊之所證。三、妙吉祥——與釋迦佛相同，示現出生於娑婆，舍衛國多羅聚落，梵德婆羅門子，生時有十種瑞相，故名妙吉祥。十種瑞相是：一、光明滿室，二、甘露盈庭，三、地湧七珍，四、神開伏藏，五、雞生鳳子，六、豬挽龍豚，七、馬產麒麟，八、牛生白澤，九、倉變金粟，十、象具六牙。後出家修行，為菩薩眾中，智慧第一。表須具文殊之大智，方能究竟悟入本經妙理。根據其他經典記載：文殊菩薩過去久遠劫前早已成佛，號龍種上尊王佛；現在北方世界示現成佛，名歡喜摩尼寶積如來；未來於南方離垢世界示現成佛，號普現如來。曾為七佛之師，世尊過去亦曾親近，有師生關係，見法華經序品可知。

案：文殊大士已成佛事，如圓瑛法師講義云：

「文殊師利而為上首，文殊師利亦云曼殊室利，此云妙德，其德微妙，曾為七佛之師。又云妙

吉祥，降生之時，有十種吉祥瑞相；又稱妙首，以智德深妙恆居眾首。在華嚴為根本智，在本經為擇法眼，深本乃過去龍種尊王如來，現在北方為歡喜摩尼寶積如來，未來成佛，名曰普現。蓋為影響大化，示居因門，為眾上首。」

並未載明出處。

### 清涼山志云：

首楞嚴三昧經云：佛告迦葉，過去久遠，無量無邊，不可思議阿僧祇劫，爾時有佛，名曰龍種上如來，十號具足。於此南方，過千國土，有國名平正，地平如掌。龍種上佛，於彼國土，得無上覺。乃至云彼佛，即文殊師利法王子是也。

又處胎經云：昔為能仁師，今為佛弟子，二尊不並化，故我為菩薩。此皆已成正覺，現處菩薩也。

又央掘經說：北方有國，曰常喜，彼土有佛，曰歡喜藏摩尼寶積，即文殊是。此則現成正覺者也。

又悲華經言：阿彌陀佛，為轉輪王時，第三王子，名曰王眾，於寶藏佛所，發阿耨多羅三藐三菩提心。願於來世，行菩薩道，無有齊限，莊嚴佛剎。令三千大千世界，恆河沙等十方佛土，為一佛剎，大寶填廁，又無惡觸，及諸女人，及其名字。亦無聲聞辟支佛等。一生菩薩，充滿其中。佛即號為文殊師利。於未來世，南方世界，名曰清淨無垢寶寔，成阿耨多羅三藐三菩提，

號普現如來。

首楞嚴三昧經，二卷，鳩摩羅什法師譯，見下卷。

央掘魔羅經，四卷，劉宋·求那跋陀羅譯，見卷四。

悲華經，十卷，北涼·曇無讖三藏譯，見卷三。

菩薩處胎經，七卷，三十八品，姚秦·涼州沙門竺佛念譯，文殊事，見「文殊變化品第二十七」。

為度眾生，現大士身，和國人有深因緣，中國四大名山之一的山西五台山，又名清涼山，是文殊菩薩教化眾生的道場，華嚴經諸菩薩住處品云：東北方有世界曰清涼山，文殊領一萬位菩薩在此修行，作利生事業。從前修行者，欲求智慧，都到山西五台山禮拜祈求。唐朝，有位比丘，資質鈍如牛，學經典老記不著，人稱牛雲。常感心頭悶悶的，好像有東西堵住，發心朝禮五台，徧禮五台，不見文殊，請教一位老比丘，這位老修行說：你要求文殊菩薩開智慧，我可以幫助你，你瞧！那兒有把鋤頭，拿過來，我將你心頭那塊污肉挖掉，便解決了。牛雲遵照指示，把鋤頭拿來，閉眼躺下，默念文殊聖號，覺得胸口被挖，清涼無比，老修行說：好了！睜開眼睛吧！牛雲張開眼睛，比丘不見了，只見空中現文殊像，手持如意，是鋤頭變的，恍悟是文殊菩薩慈悲示現，禮謝不已，從此，智慧大開！

——見「高僧傳」三集，宋·贊寧撰，卷二十一「唐·五台山華嚴寺牛雲傳」。——

一般以為如意是大法師上堂說法才用的寶物，其實，如意是抓癢的手扒，背很癢抓不著，用如

意幫忙，越抓越舒服，越舒服越如意，怎能以此供佛？以此供佛，豈不失禮？文殊持如意，表具大智慧，學法自在，事事如意。如意本是抓癢的，漸漸演變為寶物，既屬寶物，反成負擔，怎能如意？有一次，在戒場，人問我：帶如意來嗎？我說：沒有！對方馬上找了一支玉如意。我說：這哪是如意？順手拿支竹如意出來，告訴他：這才是如意啦！對方說：這怎能供佛呢？其實，竹如意才是真正的如意。牛雲為何愚鈍呢？據說，他前生是頭牛，山寺請藏經，用牛車運載，因此，消除業障，果報盡，轉生人道，出家學佛，愚鈍無比，幸發心懇切，感文殊菩薩為開智慧。佛法不可思議，牛拖藏經，尚且能除業障，何況至心禮誦，功德更是不可思議！不必說他人，以我而言，許多人羨慕我，沒讀書會講經，事實上，這就是佛法不可思議的感應，只要心存恭敬，肯下工夫，一定成就。自古以來，沒讀書而修行成就，善說法要的先賢古德很多，不只我一個，較之古德，我望塵莫及。

禮拜文殊菩薩求智慧，不一定得上五台山，心中有文殊，敬慎虔誠，同樣滿願。十方恆沙菩薩，以文殊菩薩為上首，領導大家共赴楞嚴勝會，聞佛開示深妙法音，得未曾有。這種情況很像華嚴法會，也類似入法界品的開始，十方菩薩聚集在祇樹給孤獨園，因為華嚴經入法界品，也是講於祇園精舍，經中雖未明表，但我們可從兩經內容獲得啟發，情形非常相似，這都屬大菩薩境界，方能如是殊勝。

通序至此說竟。阿難尊者結集時說：當時聽楞嚴經者，不只我一個，眾成就裡，聲聞眾就有千二百五十五人，並有他方來的無量緣覺眾，還有十方恆河沙數菩薩，三乘雲集。菩薩眾分兩類：一

類較近，故於解夏自恣時，便來咨決心疑，求佛宣示深奧，將求密義。另一類則是聞佛法音，而來雲集。到此，楞嚴法會，六種成就具足，揭開了楞嚴勝會的序幕。

## 乙二 緣起序

### ㊟二 別序分二

別序虛大師攝論稱作「緣起序」，為本經的發起因緣。別序的「別」是各別，每部經的發起因緣不同，法華經以佛放光，東照萬八千土為發起。金剛經因須菩提見佛出城托鉢歸來，洗足、敷座而坐，由此，體悟般若妙理，提出請問為發起。本經則以阿難托鉢，遭摩登伽女影響為發起，非常特殊，與他經迥然不同。自楞嚴經傳來，古註對通別二序，多數照此分法，明朝憨山大師略有不同，其通序從「如是我聞：一時，佛在室羅筏城，祇桓精舍」起，到「復有無量辟支無學，并其初心，同來佛所」止。別序則從「屬諸比丘，休夏自恣」起，直到正宗分前。憨山大師認為「屬諸比丘，休夏自恣」二句，一般通序皆無，本經獨有，很特別，所以判作別序。其他註解，則以六成就為範圍，菩薩眾仍屬眾成就，中間雖有這兩句，不須另判，例如：地藏經講於忉利天，通序一開始便說：「一時，佛在忉利天，為母說法。」「為母說法」四字，一般通序也無，應屬別序，夾在處成就之後，眾成就前，這只是當經的特殊狀況，自古沒人將其判作別序。而本經情形和地藏經不同，這兩句是在眾成就之間，前有聲聞、緣覺眾，後有菩薩眾，為證信故，還是照一般看法，判作通序，比較妥當。通議既印出，恐有人看後生疑，在此，特別提出說明。



另外，對休夏自恣的「夏」，憨山大師通議云：「休夏自恣，乃佛律制，比丘當初夏時，即結制，名為護生，亦名坐臘。」因出家人不以世俗的過年作標準，而是出家受戒後，以戒臘為準，「臘」本是十二月，十二月稱臘月，也是過年時候；出家人不隨俗過年，以三個月安居，解夏自恣算一臘，即一年。譬如四月十五日前受完大戒，四月十六日參加結夏，三個月安居圓滿，雖出家受戒才四個多月，也算一臘，好比世俗，嬰兒除夕出生，隔天過年，也算兩歲。若七月十六日後，才出家受戒，沒結夏機會，須待第二年結夏，解夏自恣後，才算一臘，出家人有戒臘，由此而來。初夏算一臘，十夏十臘，即受戒十年了。

通議上又說：出家人要安居前，做一個小臘人，用蠟做成人形，帶在身上，三個月裡如法持戒，若有違犯，例如眼睛不守規矩，就破壞臘人的眼睛，手犯戒則壞手，解夏時，見臘人六根缺損，便知己之違犯，則不算臘，若全不犯，才算一臘，如世俗之一歲。雖有這種記載，佛世時，比丘是否有此作法？不得而知，因戒律並未明文規定非作不可。其實，這種形式並不重要，重要在如法持戒，倘有違犯，隨時懺悔，不一定須待解夏，因半月誦戒，不清淨就不能參加了。若犯而不知，解夏時，方由他人舉出。中國佛教自古就沒這種做法，假使準備了臘人，也必定體無完膚。因通議有此說法，而中國佛教向來不依原始佛教，自有特色，尤其戒律方面，怕大家看了不明白，在此補充說明。

別序分兩段：丙一、示墮因緣，明阿難受摩登伽女影響的因緣。丙二、神咒護攝，佛說咒攝護阿難返回祇園，並度摩登伽女得解脫。丙一、示墮因緣又分三段：丁一、佛僧應供，丁二、阿難等

乞，丁三、姪室誤墮。

③ 示墮因緣分三

④ 佛僧應供

佛及出家弟子接受波斯匿王供養，因為供養者多，所以，令文殊菩薩分別率領菩薩及阿羅漢，到王臣長者處，一一受供。

時，波斯匿王為其父王諱日營齋，請佛宮掖，自迎如來，廣設珍饈無上妙味，兼復親延諸大菩薩。城中復有長者居士同時飯僧，佇佛來應。佛敕文殊：分領菩薩及阿羅漢應諸齋主。

「時」六種成就具足，諸大菩薩雲集，解夏自恣之時。自古以來，所有註解大多認為是「解夏自恣」時，因解夏自恣，供佛齋僧，功德很大，能超薦先亡，又能令生者增福延壽，詳見孟蘭盆經。因此，認為波斯匿王於自恣日為薦其亡父而設供。如果作這種解釋，則別序至正宗分的經文，都會產生許多問題，首先最嚴重的是阿難有過，假設自恣當天受王請，而阿難遠遊未返，便表示尚未自恣就出界受別請了，過失甚大，所有緣起，都籠罩在過失的陰霾中。古註，尤其是指掌疏，節節段段都嚴詞指責阿難的不是，把阿難說得一文不值。近代楊仁山居士評指掌疏，覺得指掌序分，指責當機，甚為不妥，果真阿難犯大過，那不只阿難，連佛都有過失了。守培法師妙心疏也說，若未自

恣，阿難是佛侍者，世尊怎會縱容他受別請到外地呢？假使如此，不僅阿難，佛也有錯。佛絕不會這樣，阿難也不致於如此放肆。所以，將其當作解夏自恣時，問題很多，憨山大師通議也持這種看法，才把「屬諸比丘，休夏自恣」判為別序。這有多方面緣由，沒下番工夫，不易看出，因本經文字十分好，從始至終，可以說是天衣無縫，方被誤為解夏自恣當日，若沒細心研讀，縱然讀了幾十年，仍會被瞞。前面我在通序「十方菩薩，咨決心疑，欽奉慈嚴，將求密義。即時，如來敷座宴安，為諸會中宣示深奧，法筵清眾，得未曾有。」的夏終時集眾中說：「如來敷座宴安，為諸會中，宣示深奧」時，就已講過一部經了，若非已講過一部經，怎會「法筵清眾，得未曾有」呢？意思極為明顯。而「迦陵仙音」段，是聞音來集的聞音遠集眾。聞音遠集不一定在當會聽法，目標鎖定後文，後文聽眾不只是當會，還有聞音遠集的菩薩。「宣示深奧」就已講了一部經，講哪部經，並未標明。「宣示深奧」即是自恣當天，解夏自恣完畢，參加解夏的十方菩薩，咨決心疑，求佛密義，佛為開示妙法，便是所謂祕密不定教。這已是一段經文了，在這段文中，就不知講了多少天的經，起碼，自恣當天，就已講過一座經，解夏第二天，才發生以下情事，因此，我認為「時」，必定是解夏後的第二天。如果七月十五日解夏自恣，波斯匿王請供，定是七月十六，甚至十六後的十七、十八也不一定，因王父諱日，無法像目連尊者救母，選擇七月十五，或許是十六、十七、十八，若如此，很多問題便可迎刃而解，阿難必在自恣後方出界，並無過失。或自恣午飯後出界，當晚宿於他處，也可能自恣後應供，受供養已到別的地方過夜，翌日早上才回來。因而我認為匿王供僧，至少是十

六日，極可能是十七、十八，若十七、十八，阿難就更自在從容，可於十六日才出界。按佛制，解夏後，有五個月的迦絺那衣，不會犯離衣過失，可離衣宿，出界後也可方便，故解夏後外出遊化，完全合乎佛制，才准許阿難如此，彼此都無過患。我未見妙心疏前，就覺得「時」非自恣當天，而是十六乃至三、四天之後，看了妙心疏，證明我的想法沒錯。

### 妙心疏：

「時」字，古疏多指自恣之日，即解夏日，謂自恣之時，諸佛歡喜之日，此日薦親，功倍尋常。余謂此時，定非自恣之日，前文如來宴坐，宣示深奧，時間延促不定。又匿王之父諱日，非選擇之日也。又若此是自恣之時，阿難破夏受別請，不但阿難有過，佛亦有過。阿難常為佛之侍者，若聽其犯過而不制止，即成養阿難之罪過也。余謂佛絕無此事，而阿難亦不敢如此放逸，是故余謂此時，定係解夏後日也。」

「波斯匿王」波斯匿，此云月光或勝軍、勝君。軍隊最強盛曰勝軍，一切國王中德行最殊勝名勝君。月光則是和悅的意思，皆非正譯，大約屬義譯，波斯匿王是僑薩羅國的君王。「為其父王諱日」為其父的逝世紀念日，即忌辰。「諱」忌諱，有四義：一、忌辦喜事——古代逢父母忌日，只修福，不辦喜事。二、避忌其名——父母紀念日，避提其名，言及傷心。三、堪忍哀感——逢父母忌辰，心情難過，不似今人反常，飲酒作樂。感，悲傷難過也。依中國禮教，父母逝世後，三年內曰大喪，諱日不提吉事，必有哀感之心；三年後，縱較淡然，諱日猶不辦吉事。四、隱諱不言——

正解釋諱字，隱而不敢提起的意思。匿王之父諱曰，究竟哪天？沒標明，印度不重歷史，若是我國帝制時代，必定記得非常詳細。「營齋」經營備辦珍饈妙饌。佛世，縱不完全素食，但依中國佛教特色，供佛齋僧必須全部素食。「請佛宮掖」掖，音與腋同，義也相仿。宮掖，為王宮左右掖庭，屬內宮，在此設齋，並且「自迎如來」，匿王親自迎請世尊，蒞臨供養，恭敬至極。

「時波斯匿王，為其父王諱曰營齋，請佛宮掖，自迎如來，」這幾句，因古時沒標點，讀法便有出入，古註有的或作「時波斯匿王，為其父王諱曰營齋，請佛宮掖。」為一段，故用句點。有的則「時波斯匿王，為其父王諱曰，營齋請佛，宮掖自迎如來。」因沒標點，讀法各異，意思多少有些出入。關於標點符號，有個笑話：古時，富貴之家請窮秀才當家教，古書沒標點，窮秀才有的書也沒讀通，教大學曰：「在明明德，在親民，在止於至善。」下幾句就讀出笑話了，「知止而后有，定定而后能，靜靜而后能，安安而后能，慮慮而后能。」多了一個「得」字，實在礙手礙腳，真是多餘，捏掉它，貼在牆壁上。教得不是很好，被辭掉了，又請一位窮秀才來，又從大學教起，讀法又不同，曰：「知止，而后有定定，而后能靜靜，而后能安安，而后能慮慮，而后能得。」糟了！少個得字，怎麼少了呢？讀不下去，假裝咳嗽，抬頭一望，壁上正有個得字，哦！原來跑到這兒來了，捏起來再貼上去，變成「而後能得得」，真是笑話百出。正確讀法應該是「知止而后有定，定而后能靜，靜而后能安，安而后能慮，慮而后能得。」斷句錯了，意思全改，相差甚遠。像這段文，各有看法，爭議很多，因此，讀法也不同，我的讀法是「時，波斯匿王，為其父王諱曰，

營齋，請佛宮掖，自迎如來。」這種讀法，意思顯明。「時」指自恣後另一個時間，非自恣之時，須加逗點。諱曰當接上句，不該接在下句，意較通順，為其父王逝世紀念日設齋，意思方能表達出來，若作「為其父王，諱曰營齋」，義理不很順暢，所以，我讀作「為其父王諱曰，營齋」，在哪兒備辦佳饌請佛呢？「請佛宮掖」，在王宮內庭。或讀「營齋請佛，宮掖自迎如來」，也通！設齋供佛，匿王親在宮庭迎接。有爭議性的就這一段，下文就沒問題了。

「廣設珍饈，無上妙味」，廣，很多，不是一、二種，彼是王，且要供養佛，必定準備非常豐盛的飲食，故云「廣設」。珍饈的饈，古書作羞，沒有食字旁，楞嚴經通議也是羞字，古時羞、饈通用，食旁或是後人所加，大家若見珍羞，莫以為是錯字。「珍」珍貴，備辦種種珍貴上味。「饈」總指一切飲食。如五穀之米麵，酸甜苦辣等味道，水果蔬菜等稱作「八珍」，非中藥之八珍，而是五穀中有米麵兩種，味道有鹹、酸（醋），水果有桃、李，蔬菜有芥菜、薑，各類有兩種，謂之八珍，八種極珍貴的飲食。米、麵能吃飽，味道鹹才吃得下，醋助消化，水果如李子、荔枝，古時李荔合併說，其實，荔枝也屬李科，菜則芥、薑，能健腸胃，舉此八種，名為八珍，八種珍品也。這是隨順中國的講法，波斯匿王到底備辦哪些珍饈？不得而知！印度人喜用乳品、酥酪、醍醐等，醍醐視為上味，是最好的飲食，供品中必有醍醐。「無上妙味」妙，最好，佳餚之最，沒有比這更好的了。

「兼復親延諸大菩薩」，不僅供佛，也請佛弟子諸大菩薩等。「延」請也。以供佛為主，兼請

僧團所有出家人及菩薩眾，舍比丘、阿羅漢在內。「城中復有長者居士同時飯僧」，舍衛大城中，逢此殊勝因緣，「復有」還有長者、居士們，也敬設齋筵，供佛及僧。「飯」即供養。「長者」學德兼優，位高財富者。舍衛城中許多長者居士，也和匿王一樣，同時發心供佛。「佇佛來應」佇是佇立等待，大家準備好，站在門口，等待佛及僧眾，前來應供。「佛敕文殊，分領菩薩及阿羅漢，應諸齋主。」既然那麼多人設供，佛沒運用化身，只以應身受王供養，因此，敕令文殊菩薩，分別領導菩薩和阿羅漢，「應諸齋主」諸齋主，指長者居士，應長者居士的供養。

依經論記載，唯文殊與彌勒，和釋迦佛相同，示現應身，降生印度，出家修行，是出家菩薩，可能較迦葉尊者年輕，也較後輩。他經曾說：應供時，二人互相謙讓，迦葉言，您是菩薩，我是阿羅漢，應在您後。文殊曰：照戒臘，您是長老，當先行。最後，還是照戒臘。由此可知，文殊示與佛同，有應身，當時也是以應身分領，分派菩薩、阿羅漢，你去那家，你到某處，如某位菩薩，你去王醫師家，某位阿羅漢，你到林先生處，一一分遣，家家都有。

文殊是受佛慈命，分派菩薩、阿羅漢應長者居士們供養。

### ㊦二 阿難等乞

阿難尊者因先出界受別請，臨午餐時，才回舍衛城，大家都去應供，他只得獨自托鉢乞食了。「等乞」平等行乞。依照佛制，比丘托鉢，有所選擇，有些地方，不便前往，所謂「五家不乞」，五種家庭，不方便乞食。一、官家不乞：恐人誤會趨炎附勢，攀結權貴，故官家雖富，不乞。二、

唱家不乞：明星歌星，演藝界不乞。三、屠宰家不乞：殺生屬十六惡律儀之一，易受影響故不乞。四、沽酒家不乞：即釀酒、賣酒家不乞。五、婬舍不乞：娼妓、酒家不乞。比丘初學，為遠離世俗塵染，這五家不便乞食。如今阿難沒人供養，想學大乘，平等行乞，不擇五家。

### 唯有阿難先受別請，遠遊未還，不違僧次。

「唯」單獨，只有阿難獨自一人。「阿難」梵語阿難陀，簡稱阿難，此云慶喜。十二月初八，佛成道日生，當時，四天王到淨飯王宮報喜，謂悉達多太子修行成佛，大家歡喜，接著又聞王子出生，雙喜臨門，為紀念這兩大喜事，故名慶喜。

淨飯王有四兄弟：淨飯王、白飯王、斛飯王、甘露飯王，四兄弟都稱王。淨飯王是長子，掌理國政。四王各有二子，法數謂之「四王八子」。淨飯王之子是悉達多、難陀。白飯王之子為提婆達多、阿難。斛飯王之子則摩訶男、阿那律。甘露飯王之子是婆娑、跋提。跋提即五比丘之一。阿難乃白飯王子，奇怪的是古註如長水疏、正脈、清代之寶鏡疏，都說是斛飯王子，弄錯了！楞嚴文句、圓瑛法師講義都作白飯王子，我為此花了許多時間查證，比較能作依據的經典、歷史，都記載是白飯王子，只有中國古註，偶爾會發生這類錯誤，認為是斛飯王子。長水、正脈、寶鏡疎忽的原因，皆著重於深理的發揮，而忽略了這些小地方，沒料到矮凳沒拿開，也會絆倒人，小問題也會產生大麻煩的。



如果說悉達多太子是三十歲成佛，阿難二十歲出家，也有經論說是二十五歲，假使是二十歲，佛已五十歲了，若是二十五歲入佛門，佛則五十五歲。本經講於佛六十二歲時，阿難若是二十五歲出家，到佛宣講楞嚴經時，也已出家七年了，這件事可能就發生在阿難三十二歲的時候。

「唯有阿難，先受別請」這必須回到前面「時」的解釋，我認為「時」非解夏當日，在這裡就有很大幫助，波斯匿王尚未請供養，阿難已先接受離舍衛城有段路程的檀越家供養了。「別請」的意思有兩種：一、出家人受在家信眾特別供養。二、在家居士特別請某位出家人供養。梵網經輕戒中說：出家人不可受在家人之別請，第二十八條也說，在家居士不可特別邀請某位出家人，要按照僧次順序。僧團有僧值師，若有人請供養，依順序排，請一位則一人去，請兩位兩人去，乃至十位十個人去。根據菩薩戒，不可受別請，但現在不照菩薩戒，是依聲聞法，聲聞律在特殊情況下，可以受別請。因此，請出家人供養，有按僧次請及別請兩種。若依僧次順序則毫無問題，若照聲聞戒法，別請有開緣：除病時、遠行、作衣（解夏後欠缺衣服，須做衣服，受別請，方肯施衣；或在家人施衣時，到彼處，同時接受一餐飯的供養），在這種情況下，是允許的。所以，照比丘戒，有病、走遠路、解夏後作衣，或有居士布施衣服，都可接受別請。阿難受別請，很可能是解夏後作衣，或居士做好三衣，要供養阿難，路途遙遠，特請阿難前往供養。若依比丘戒，遵佛制，若請多人，其中一人照僧次，其他別請二、三人無犯，今只阿難受供，純屬別請，非僧次。「先受別請」先，可能自恣前就約好了，非去不可。「遠遊未還」遊，遊化，到各處教化眾生，不是去遊玩享樂；一方

面接受供養，一方面作教化眾生的工作，謂「遠遊」。去處離舍衛城很遠，沒法當天來回，故「未還」。「不違僧次」違者，及也；不違，不及也。阿難第二天近午回來，大家皆應波斯匿王供養，阿難來不及參加。

根據文句解釋，內有一句，若不說明，恐學佛者，尤其在家居士，不怎麼明白。阿難先受別請出界，不及歸受匿王供養，內有「或是受一日法，乃至受七日法」，照佛制，結夏中若遇佛法僧事，或特別公務，可受日法。受日法如今之請假，向一位比丘，如執事者請假便可。古時交通不便，若須七天以上，律中另有受過七日法，須向大眾請假，作羯磨法，超過七天，不違犯。文句說阿難先出界，或受一日法，或受七日法，皆不可知，「斷斷不可作破夏解」，千萬不要以為阿難破夏，這句若不研究戒律則不知，何謂破夏？破夏就是破壞結夏安居的功德，請假外出，逾時未歸，沒參加解夏自恣，謂破夏。文句說，千萬不要誤會阿難外出，沒參加自恣，犯了破夏的過失。為何作此叮嚀呢？因明朝以前的古註，有的就認為阿難犯了破夏之過，在我所看現存古註裡，幽谿大師楞嚴經圓通疏，就持這種看法，可能是一時疏忽。幽谿大師名無盡號傳燈，住幽谿，為天台宗大師，較蕩益大師前，論輩份，是蕩益大師的師伯，蕩祖對其相當敬重，著作中常提及，尊重長輩的緣故，不敢明表，其實，看過古註，就知道是圓通疏，或許是一時筆誤。為何不能作破夏解呢？因在中文所有律藏裡，都沒有阿難破夏的記載，故絕不可作破夏解。這些問題全出在通序「時」字，前面我已說過，古來都視為解夏自恣之時，並把匿王請供養當作休夏自恣時，才會產生這些問題，若照前說，

王父諱日是在解夏第二天乃至多日以後，阿難不僅沒破夏過失，也不須受一日或七日法，因為解夏自恣後，便可自由出界，一點問題也沒有，容易解決。

## 既無上座及阿闍黎，途中獨歸。其日無供。

阿難獨自往返，並無長輩陪同。「既無上座及阿闍黎」只是表明阿難單獨受別請，沒有上座及軌範師同去。有人看了這兩句話，便責備阿難說：阿難實在太大膽了，才出家不久，無上座及阿闍黎陪同，就受別請，怪不得遭受摩登伽女難！責備阿難者，可說對比丘戒並不通達，按律制，五夏之內，要有依止，不可離開師長，若離親教師，須有軌範師，至少須有依止師依止。五夏以上，可以離開師長獨立。假使阿難二十五歲出家，楞嚴會上，戒臘七年，出家超過八年，離師無過。若二十歲出家，已是下座位了，二十夏中座位，三十夏上座位，不論二十或二十五歲出家，阿難單獨遠行，並無過失；若未滿五夏，佛也不准其獨自外出，因此，若責阿難有過，佛也不免，這就不應該了！

「上座」較我們戒臘高的，就是我們的上座，這是最平常的說法。依名相，上座有三種：一、生年上座——戒臘高，最少三十年以上。假定二十歲出家受戒，三十年以上，起碼年齡已五十歲了。二、福德上座——具有大福德大智慧，受大眾敬重推崇，縱使十夏，也稱上座。三、法性上座——證阿羅漢果，偏真法性，不問戒臘，縱使是沙彌，也是法性上座。現值末法，法性上座已屬鳳毛麟

角了。

梵語「阿闍黎」，此云軌範師，依戒律有五種：一、出家阿闍黎——出家和尚為剃度親教師，教授沙彌十戒者即是阿闍黎，如今之引禮師。二、教授阿闍黎——受具足戒時，屏處問遮難及教令乞戒者，如今三師之一的教授和尚。三、羯磨阿闍黎——受具足戒時的羯磨和尚。四、依止阿闍黎——五夏內，離開親教師到他處，最少依止一夜以上。五、教讀阿闍黎——即今之授經阿闍黎，教授經論，至少一四句偈或一句經義者都含在內。阿難接受別請，無上座及阿闍黎，「途中獨歸」一個人單獨回來，回到僧團，大家都赴匿王供養了，阿難趕不及，所以，「其日無供」，當天沒有供養。有的註解說，當天也沒人送飲食來，其實，佛世托鉢乞食，送飲食來僧團供養者很少，並非當天恰巧又無人送供。

### 即時阿難執持應器，於所遊城次第循乞。

「即時」馬上。佛世過午不食，因此，阿難隨即拿起鉢盂，入城乞食。「應器」梵語鉢多羅，此云應量器，簡稱應器。體、色、量三種條件都合法，故名應量器。體，指鉢之體質，須合佛制，用鐵或瓦。瓦鉢如今之陶瓷類。色，須熏成鳩、鵠色，即今之咖啡色。量，五分律云：「隨人腹量大小」，即依個人食量多寡決定鉢的大小，但托鉢，鉢飯最少一鉢要有三人份量，不是自己吃而已。寶雲經云：鉢飯分四份，實則三份，一、供養同梵行者，簡單說，就是沒外出托鉢者。為何沒外出

托鉢呢？因為健康情況不佳，有病在身，無法外出，另一種是執事僧，照顧病人，料理常住事者。二、乞兒。佛世，供養的人多，須備一份施濟貧困，和丐者結緣。三、自己。四、布施鬼神。如早上、中午的施食，羅剎鬼子母、曠野鬼神眾等，但只是個儀式，一般說七粒，實際，少量便可，仗佛神力徧施。所以，說四份實質三份。裝三人食量，鉢必不小，律載，最大的鉢裝三斗米飯，最小一斗米，相當大了，比水缸還大，如何捧呢？唐朝道宣律師說：徐州斗小，三斗等於唐斗的一斗，斗半等同五升。到明朝末年蕩益大師說：上鉢裝三升米飯，下鉢裝升半，三升至升半間的屬中鉢。裝升半鉢也不小了，我親近慈老時，慈老都用鉢吃飯，如南傳佛教的鉢裝滿，三人吃絕對足夠，而台灣戒場的鉢太小了（師取鉢給大家看）這鉢是我從戒場拿回來的，三百五十CC的飲料，兩瓶就滿，只能裝七百CC；樣子滿好看，因此，有人拿回去當香爐、花器，我在海會寺講戒，休息時，有位引贊師告訴我：「法師！你還有一種用途沒講到，這鉢拿來燉米糕，足贊啊！（台語）」鉢成了象徵性，除體外，色不合，且字是金色的，鉢內則白色。量更不合法，有年輕人吃鉢飯，三鉢還不夠，鉢太小了，一鉢才裝一碗飯。若一人吃三份，鉢須有九碗飯的容量，大概台灣鉢的十倍大，台灣戒場的鉢已成象徵性，作紀念罷了！因為受戒須衣鉢具足，否則，不能得戒。鉢是出家人的飯碗，盛可吃的飲食，生食不可，須當下可吃才行。現在戒場以鉢托錢，作冬令救濟，根本不如法，你倒飯菜下去，必不歡喜。不過，我這話講出來，又得罪人了！比丘本不持金銀，豈有用鉢裝錢的道理？現在佛教變相的情形很多，甚至有人住精舍，海青袈裟一穿，常持鉢到市場、鬧區一站，站

半天或許能吃個十天半月。這根本不是佛制，佛制鉢盛飲食，並且當天要吃完，不可留存到隔天，一方面不衛生，一方面有飲食的相續心，佛制比丘（比丘尼也一樣），不可吃殘宿食，對衣物沒有相續心，在家居士所以不能證阿羅漢果的原因，就在對飲食、金錢等都有相續心的緣故；出家人今天托鉢今天吃完，其他時間用功，不管明天事，天亮再乞食。因此，台灣出家人要證阿羅漢果根本不可能。而且，中國出家人講究惜福，自理飲食，一餐過一餐，別說是隔天，月月年年都蓄糧食。照佛制，不但飲食沒相續心，衣服也一樣，沒衣穿再打算。住則更無相續心，隨時隨處皆可住，南傳佛教至今尚如此，這個房間漏水了，換一間，又壞了，再換；這間寺不能住，搬另一家，哪像我們，須自己整修打理。按佛制，日中一食，樹下一宿，根本不須這一套，山洞石窟皆可住，茅蓬壞了便離開，如閒雲野鶴，不像我們出了家又入家，不過這個家大，以寺院為家。若依佛制，出家人完全如閒雲野鶴心，但在中國沒法執行，現在有人提倡聲聞律，以中國環境，要實行，困難重重。

「阿難執持應器，於所遊城，次第循乞」，阿難持鉢，「於所遊城」在舍衛大城，「次第循乞」循，順也。依順序次第乞食。照聲聞律，乞食當有所選擇，五家不乞，十六惡律儀任何一家都不乞，今天，阿難學菩薩道，依房屋次第而乞。

### 心中初求最後檀越以為齋主，無問淨穢，

這是阿難內心的想法。阿難心想：今天大家都設齋供僧，「初求」我初學菩薩道，平等行乞，

初，指第一次。求，希望。希望有「最後檀越」，檀，梵語檀那，此云布施。越，華言。布施能超越貧窮海，故云檀越，簡稱施主。阿難只希望有最後一位施主，何謂最後施主？因當天國王、長者、居士都設齋供佛及僧，若有未設齋者，發心取一份飲食出來供養，即是最後檀越。「最後」另有解釋說，縱使最卑賤的種族供養，也願意接受。

齋，指中午的飲食。「無問淨穢」平等行乞之意，不分別施主的貴賤。只要發心，便歡喜接受。

## 刹利尊姓及旃陀羅，

這句解釋「淨穢」。刹利尊姓是淨的，旃陀羅是穢的。印度有四姓階級：婆羅門、刹帝利、吠舍、首陀羅。梵語「刹帝利」，此云王族，屬武士階級，即是作官有地位的人。婆羅門是宗教家，此云淨裔，自以為從梵天口中生，這兩姓是淨的種族。吠舍是商家，生意人。首陀羅是農夫。「旃陀羅」四姓外最下賤的，有些地方譯「嚴職」，外出手執旗幟，表其階位最低賤，遇到貴族須退避路旁，不敢擦身而過。舉刹帝利便含婆羅門。阿難不分貴賤，不論刹利、婆羅門貴族或吠舍，乃至最低賤的旃陀羅，只要發心供養，我都願意接受。

## 方行等慈不擇微賤，發意圓成一切眾生無量功德。

「方行等慈」方行，遵照佛所制定平等行乞的方法去做，「不擇微賤」以佛之慈心，等視眾生，不選擇分別貧富貴賤，有人布施，便歡喜感恩。為何平等行乞，不擇微賤呢？「發意圓成一切眾生

無量功德」，阿難的發心，是希望圓滿成就一切眾生的無量功德。「圓成一切眾生無量功德」，文句說有二義：一、約維摩經平等心的意思云：「於食等者，於法亦等」，此理甚深，從略。二、阿難若缺供養，挨餓一天，舍衛國的王臣、長者、居士設供，功德就不圓滿，因阿難欠缺飲食。若阿難能得供養，則祇園千二百五十人，個個受供，舍衛國的王臣居士等供佛齋僧的功德方能圓滿無憾，阿難為圓成大眾功德，才方行等慈，不擇微賤。

**阿難已知「如來世尊訶須菩提及大迦葉為阿羅漢心不均平」，欽仰如來開闡無遮，度諸疑謗。**

說明阿難等心乞食的因由。阿難知道須菩提、大迦葉兩位尊者，不平等行乞，受佛訶責。這二位尊者如何乞食呢？根據古註記載：須菩提認為富貴之家，因過去布施而得，為令其富貴相續，故乞富不乞貧。摩訶迦葉，頭陀第一，修苦行者，彼認為貧賤之家，前生沒施，今生才窮，為貧窮之家買貧，令其來生富貴，故乞貧不乞富。兩位尊者本意很好，卻遭人誤解，以為須菩提嫌貧愛富，愛樂美好飲食，好享受。大迦葉乞貧，不信佛的說他脾氣古怪，沒有悲心，窮人三餐難繼，老找他們布施。兩位作風引起世人批評。因此，佛訶責二位，證阿羅漢後，仍有差別心，沒有等視一切眾生。中文藏經裡，尤其大乘經典，沒看到世尊訶責之語，只維摩經弟子品，維摩詰居士示疾，佛一點名，派遣五百阿羅漢前往探病，每一位弟子都不敢前往，並說明不敢前去探病的原因，須菩提



與大迦葉敘述沒等心行乞，被維摩居士訶責的經過，是維摩居士訶責，不是釋迦牟尼佛，這兒怎說是世尊訶責呢？一、維摩居士從東方阿閼佛國來，過去已成佛，號金粟如來，今現菩薩身助佛教化，所謂「一佛出世，千佛扶持」，維摩居士之訶，等同佛訶。二、以當時應迹言，維摩訶責，佛沒說話，維摩雖示現在家身分，所說話佛既默認，沒說居士不對，那就等同佛說，這是一般講法。另外，有人認為翻成中文的藏經，並非佛典的全部，或許還有許多梵典未譯，未譯梵典中，可能有佛訶斥二位之語，只是未譯耳。這種講法很周圓。

「欽仰如來，開闡無遮」欽佩敬仰世尊，開發闡揚無遮止、無遮障的慈心，教導比丘以悲心平等行乞，不要有所限制。「遮」遮止，限制也。聲聞律五家不乞，有遮止限制，現在行菩薩道，無所限制，謂「無遮」。照次第順序，有人供養就好，不擇貴賤，能如是乞食，便可「度諸疑謗」。度，超越也，除去世人懷疑及毀謗的心。如懷疑大迦葉乞貧不乞富沒悲心；謗須菩提乞富不乞貧，攀緣富貴家，愛樂好飲食，其實，二人皆證果阿羅漢，無人我相，世人所說並非事實曰謗，有事實而說曰說過。阿難欽敬仰慕佛開導闡揚無遮止之慈悲心，教導弟子們托鉢當學菩薩，不要有所限制，平等行乞，滅除世人對須菩提、大迦葉尊者的懷疑毀謗。阿難欣羨菩薩行為，想趁此機會，學習菩薩道的等心行乞。

經彼城隍，徐步郭門；嚴整威儀，肅恭齋法。

阿難內心如此想，便步出祇樹給孤獨園，往舍衛城方向走去。「經彼城隍」城，指舍衛城。隍，城外溝濠，有水曰池，無水曰隍，如護城河。經過舍衛城外的溝濠，「徐步郭門」徐步，慢慢走到「郭門」城門外，將進城，「嚴整威儀」整理袈裟，端肅威儀。有人說阿難在裝模作樣，不可這樣認為，此是入城的自然動作，尤其佛世，僧衣是塊大布纏成，進城托鉢須袒右肩，在城外須稍微整理，否則，容易滑落。現在泰緬、錫蘭之南傳佛教，好像徧覆雙肩，也得整肅，是自然動作，本該如此，我們出外，也須嚴整威儀，屬自然現象。「肅恭齋法」恭敬的接受施主供養。「齋」是午供，實際上，才剛進城，尚未接受飲食。

㊦三 婬室誤墮

遭遇摩登伽女的逆緣魔難。

爾時，阿難因乞食次，經歷婬室，遭大幻術。摩登伽女，以娑毘迦羅先梵天咒攝入婬席，婬躬撫摩，將毀戒體。

「爾時」入城乞食之時。「因乞食次，經歷婬室」因照次第行乞，經過婬女之室。「婬室」有人誤為摩登伽是賣婬女，其實不是，只是旃陀羅低賤種姓之女，並非娼妓，否則，不須找人婚配，因此，「婬室」當指多婬女之家，阿難從其門前經過，摩登伽女一見鍾情，動了婬念，執意要得到阿難。「遭大幻術」大，表幻術之厲害。幻，表非真實。術，是術法。阿難持戒莊嚴，若非非常手

段，阿難不會踏入其家，於是，施用邪咒。「摩登伽」文句譯作本性，染污時不失其本性，後來出家證果，也是證其本性。不過，另有四部經，與本經緣起相同，內容則稍有不同，據戒因緣經云：摩登伽指摩登伽女的父母，非摩登伽女本人，摩登伽是其父母的種族名稱，譯作本性族，乃旃陀羅族之一。摩登伽的女兒叫摩登伽女，名字叫鉢吉蹄、鉢吉帝，或波機提，因梵音輕重故譯音略有出入，此云小家種或下賤族，顯其是卑賤種姓者。摩登伽女以「娑毗迦羅先梵天咒攝入婬席」，娑毗迦羅，此云金頭，頭髮呈黃色，又名黃髮外道，專修苦行。所傳幻咒，稱先梵天咒，自認是先祖從梵天傳承而來，故名先梵天咒。其實是妄說，大梵天人豈會以邪咒害人?!文句說，很像我國的黃冠羽士，動輒稱太上老君之流。摩登伽女傾慕阿難，動了婬念，見來乞食，要求其母，在飯菜上動手腳，將念過先梵天咒的飲食捧出來供養，阿難就迷迷糊糊的跟著進去，走入摩登伽女的房間。「婬躬撫摩」摩登伽女觸摸阿難，「將毀戒體」將毀阿難戒體。將毀戒體，是摩登伽女欲毀阿難戒體，不是阿難自毀，故摩登伽經載，阿難念云：「如來大慈，寧不救我！」下文也說，「心雖明了，力不自由」。佛應供王宮，知其遇難，急回精舍，說咒護之。

丙二 神咒護攝分三

釋迦如來放光說咒，護持阿難，攝受摩登伽女，度彼出家，文分三段，先說第一段。

丁一 大悲鑒物恆不忘记

佛大慈大悲，應機說法。「鑒」了了清楚一切眾生狀況，故知阿難遭遇女難，「不忘记」在佛

十八不共法中，有不忘念的能力，恆常愛護眾生，不會有所忘失。

如來知彼姪術所加，齋畢旋歸。王及大臣長者居士，俱來隨佛，願聞法要。

「如來知彼姪術所加」釋迦如來在常寂光中，眾生一舉一動，無不了知，知道阿難被摩登伽女姪術所加害，情況危急「齋畢旋歸」，旋，回也。受供完畢，馬上返回祇園精舍。照以往佛受供養，齋罷必定說法，但是今天，佛用餐已，隨即回來，異於平常，大家不知原因，以為佛歸精舍方說，所以，波斯匿王及大臣、長者、居士，統統跟隨佛來到祇樹給孤獨園，「願聞法要」希望聞佛說法開示。

㊦二 放光說咒表示密因

佛回到精舍，跏趺放光，宣說楞嚴咒。咒在第七卷，這裡只表明說咒攝護。

於時，世尊頂放百寶無畏光明，光中出生千葉寶蓮，有佛化身，結跏趺坐，宣說神咒。

「於時」世尊返回精舍時，「頂放百寶無畏光明」坐在法座上，無見頂相中放出「百寶無畏光明」寶，表尊貴，百寶，顯其尊貴至極。無畏，表能折伏邪咒，無所怖畏，也令一切眾生離去種種怖畏。佛頂放光，光明殊勝，照觸眾生，令無所怖畏，謂之「百寶無畏光明」。光中「出生千葉寶蓮」葉，指花瓣，千葉寶蓮，顯花之大，具千葉寶蓮花。「有佛化身」有一尊化身佛，「結跏趺坐」

即雙盤而坐，化佛盤腿坐在蓮花上。跏趺坐，大智度論卷七云：「跏趺坐者，諸坐法中，結跏趺坐，最為安穩，不疲極，攝持手足，心亦不散，易入三昧，故佛教弟子結跏趺坐也。」化佛跏趺坐在千葉寶蓮中，「宣說神咒」宣說楞嚴咒，咒另載第七卷。

①三 文殊往救破邪歸正

## 敕文殊師利將咒往護，惡咒消滅，提獎阿難及摩登伽歸來佛所。

世尊咒一說完，馬上敕令文殊菩薩「將咒往護」持咒往摩登伽女地方，攝護阿難，令「惡咒消滅」，「提獎阿難及摩登伽」提拔獎勵阿難，因彼遭此魔難，心必慚愧懊惱，見到文殊菩薩一定很覺難堪，所以，文殊勸慰勉勵，把阿難及摩登伽女同時帶回祇園精舍。

這就是本經的發起因緣。照經文看來，從休夏自恣到此，文體連貫，故被誤為是同一天發生的事情，其實不是，最少決定是解夏自恣一、二日後才發生。關於阿難遭難的情形，摩登伽女經方面講得比較詳細，本經較略，段落較不清楚，為何說咒敕文殊前往救護呢？咒又不是有形有相的東西，怎麼拿法？據我個人想法，佛放光宣咒時，阿難就已脫險了，只是不好意思回來，佛敕文殊前去帶回。大家早課念楞嚴咒，最少也須十幾分鐘，當時化佛說咒，必在頃刻，不必如此費時，正說咒時，彼已得脫，文殊菩薩前往勸慰帶返而已。

藏中另有四部經，明載此事因緣，緣起相同，所說之法不同。一、摩登伽經，三國東吳時期，

竺律炎、支謙二人合譯，二卷。二、舍頭諫太子二十八宿經，屬密部經典，西晉有名的燉煌菩薩竺法護三藏譯，一卷。三、佛說摩鄧女經，鄧即登，後漢安世高法師譯。四、佛說摩登女解形中六事經，一卷，失譯人名。這四部經敘述阿難遭受摩登伽女難的緣起大致相同，據四經所言，當時阿難遇難，佛攝護的情形並非一天，而是兩天以上，現在，我將四經緣起與本經互相比照，重說一次：

當時阿難托鉢，可能遠遊歸來，異常饑渴，隨即入城托鉢，但經中未提遠遊，只從祇園外出乞食說起，走到半路，遇摩登伽女鉢吉帝正在汲水（並非至其屋舍），阿難渴極，向前化水。女云：尊者！我乃卑賤種族，不敢奉水！阿難說：我口渴急須水喝，沒關係，請施水吧！阿難化了水，除飲用外，因天熱赤足而行，順便洗洗腳，阿難正洗腳時，女孩就看入神了，因為阿難是當時印度的美男子，佛具三十二相，阿難有三十相，又值青年，更是英俊，女為之入迷。阿難告辭後，女急奔回家，告訴母親摩登伽，非得到阿難不可。其母往外一望，果然相貌堂堂，是釋迦牟尼佛弟子，對女兒說：我咒力雖大，對兩種人卻不起作用，一是得道之人，二是死人。耐不住女兒苦苦哀求，決定試試看，果真有效！阿難被攝入屋內，心裡卻清清楚楚，默求：「如來大慈，寧不救我！」自己能力不夠，心清淨無欲，因此，求佛大慈大悲，趕快救我！阿難一起念，佛便說咒，隨得解脫，返回精舍。佛所說的不是楞嚴咒，咒語很短，也沒記載敕文殊往護。阿難速歸祇園，摩登伽女也是個美女，追逐在後，看阿難進了精舍，不敢再跟，失望而回。第二天，在半路上等阿難，阿難非外出托鉢不可，否則沒飯吃，見阿難出來，亦步亦趨，弄得阿難十分尷尬，又不方便說話，這次，摩登

伽女竟大方的隨阿難回到精舍。世尊為之解圍，問鉢吉帝，為何跟隨阿難？答：我愛阿難，希望佛成全，讓他作我的丈夫。佛說「鉢吉帝！你真的要阿難作丈夫嗎？」「真的！」「你母親同意嗎？」「同意！」「那回去請令堂來，我要當面把阿難交給她。」鉢吉帝歡喜不已，飛奔請母。佛問摩登伽：「令媛真要嫁給阿難嗎？」答：「那是她求之不得的！」「你肯嗎？」「當然肯！」佛說：「既然肯，就將令媛留下吧！」摩登伽便將女兒留下，回去了。這點，各經所說，略有出入，解形中六事經記載，摩登伽並未回去，而是留下來一起聽法。戒因緣經（宋、元、明及最近重新影印的龍藏，都稱戒因緣經，另亦稱鼻奈耶，屬律部之律論，專門說明世尊制戒的因緣，故稱戒因緣經，有十卷，姚秦竺佛念三藏法師譯。）第三卷末提到摩登伽女和阿難因緣，並說：鉢吉帝第二天等在半途，隨阿難後，邊走邊喊，阿難是我夫！阿難是我夫！弄得阿難非常難堪，然後跟回精舍，佛囑其請父母來，一家三口共同聞法，聞法後發心出家，父母證三果，女兒證初果，因此，本經後文稱性比丘尼。

鉢吉帝留下後，佛即問她：「你真愛阿難嗎？」「真愛！」「你愛阿難哪一點呢？」鉢吉帝言：「我愛阿難眼、阿難鼻、阿難嘴，阿難渾身上下，無一不愛。」佛說：「這樣哦！鉢吉帝，我告訴你，阿難眼裡有眼屎，你敢吃嗎？」「髒死了，誰敢吃眼屎！」佛從眼、耳、鼻乃至感冒打噴嚏，口中有濃痰，大小便等不淨，一一詢問鉢吉帝敢吃嗎？摩登伽女也一一回答：髒死了！誰敢吃！佛說：那你講愛阿難是假的，並且，我還有個條件，阿難是出家人，你要跟他，必須剃髮哦！鉢吉帝毫不猶豫答應，於是剃髮染衣，現比丘尼相。佛詳細開示不淨觀道理，即證三果阿那含，從此，出

家修行，楞嚴會上聞法後證四果，摩登伽女因禍得福，而得解脫。又前面所提四經中，有一部曾說，阿難和摩登伽女過去五百世，生生世世皆為恩愛夫妻，今生阿難雖出家，女餘習猶存，見阿難即生愛戀，也因此轉惡緣成善緣，得見聞佛法，修行證果，這也是佛法不思議處，度眾極其善巧方便。

以上是四經所說摩登伽女得度的因緣，阿難回到祇園，翌日佛方說法，一部楞嚴經講多久？不知道，根據這四部經，摩登伽女示現得度因緣的時間如此之長，也因此，對阿難尊者未聞楞嚴經前，是否證果，產生了很大的爭論。自長水疏以來，所有註解，都認為阿難一出家便證初果，居初果地位，遇此逆境，也是初果時。若依聲聞教典，證初果者決不會被這種境界迷惑，邪咒也奈何不了。那要怎麼解釋呢？一般都作「示現」解，行菩薩道，示此因緣，以發起楞嚴勝會，實際上並非事實。假使是示現，變成了演戲，後面七處徵心等經文，也是演戲罷了，變成虛假不實。但如來是真語者、實語者、不誑語者、不異語者，怎會虛假不實呢？所以，「示現」不是正確解釋，當時，必有如是應迹，佛的真語、實語才能成立。另有一類完全站在凡夫立場，視為事實，清初，通理大師指掌疏，在發起序裡，處處指責阿難，訶斥阿難。民初楊仁山居士以為如此訶責聖者，有大罪過，寫了一篇「評楞嚴指掌疏」的文章，收入遺集中，老居士云：若阿難有世間心、有欲念，摩登伽女根本不須用邪咒，用色勾引便可，一般凡夫碰到這種情形，必沾沾自喜，以為豔福不淺，怎有如阿難「心雖明了，力不自由」的功力？怎會有「世尊大慈，寧不救我？」的心境呢？足證其持戒謹嚴，道心清淨！因此，達天通理法師的說法值得商榷，有毀謗之嫌。依當時阿難之際遇及七處徵心等三卷經文



看來，阿難並未證果。證初果的說法，與經文無法配合，經中阿難白佛：「身雖出家，心不入道。」且認為哥哥是佛，我何必修行，「將謂如來，惠我三昧」，據此，可以證明彼在當時決未證果，是個凡夫，否則不會講這種話，以為「無勞我修」，不須自己辛苦修行，哥哥所修分一些給我便可，而不知各人吃飯各人飽，各人生死各人了的道理，從七處徵心後的這段表白，可以證明阿難決未證果。證果之說直到明末蕩益大師楞嚴文句，才判斷阿難尚屬凡夫，古註以為證果，是個錯誤！後來清朝溥畹法師的寶鏡疏，承繼文句的看法，認為阿難猶屬凡夫，至七處徵心破妄畢，乃至第三卷末說「妙湛總持不動尊」偈頌時才開悟，第四卷經文中，佛曰「汝今已得須陀洹果」，非常明顯的，到第三卷末，七大周徧講完才證初果的。

證初果是何等莊嚴的事，倘使證了初果，預入聖人之流，還受娑毗迦羅先梵天咒所迷，我們這些凡夫還有修行的份嗎？證了初果還受邪咒影響，沒一點抵抗力，那證初果有何價值？「邪不勝正」成了妄語。且依聲聞阿含、俱舍論言，初果最難證，若證初果，可以任運修行，證阿羅漢果。如枝葉繁茂的大樹，已被連根拔起，縱使不受日曬，久了，枝葉自然乾枯，這比喻證初果者，縱不很用功修行，經歷人間天上七番生死，必定解脫。又證初果者有道共戒，道力自然發起，不造惡業，故初果耕田，蟲離四寸，犁絕不傷蟲，因道共戒力，自然不造殺、盜、淫等惡業。阿難若真證初果，娑毗迦羅先梵天咒絕對無效，縱被攝入，不起作用，佛也不須去救，因初果聖人絕不邪淫，律云：證初果的出家人，若世間業未了，返俗結婚，業結消除，再出家，絕不犯邪淫。既然如此，佛又何

須救助？摩登伽女也奈何不得。說淺白點，以生理論，世間上只有男逼女，沒有女強男。因此，可以肯定阿難仍是凡夫，後之經文也站在這個立場講，才能體會個中妙理。

不過，有個問題，什麼問題呢？錢謙益蒙鈔根據護法藏因緣傳（主要介紹西天二十八祖，阿難為第二祖，在其出家因緣中說，阿難出家聞佛說法，得法眼淨，證須陀洹），認為阿難一出家即證初果，當然，遇摩登伽女時，阿難也是初果身分，這就發生問題了，必須研究教理，依聲聞法言，證初果斷見惑八十八使有兩種說法：一種是頓斷八十八使，這是真正初果。一種是鈍根須陀洹，名叫須陀洹，實際上只斷三界苦諦下二十八使。欲界苦諦十使（貪、瞋、癡、慢、疑五鈍使，身見、邊見、見取見、戒禁取見、邪見五利使，合共十使）具足，色界、無色界苦諦各有九使（上界不行瞋，除去瞋恨），二九一十八，只斷苦諦二十八使，集、滅、道三諦下尚有六十使未斷，須繼續修行。斷三界苦諦二十八使，只得四不壞信。以我個人看法，聞法得證初果有廣狹之別，廣義則見聞佛法得四不壞信，對佛、法、僧三寶及佛制定的戒法，有決定信心，但境界等同凡夫，因尚未修行。阿難見佛聞法得法眼淨，因宿生善根，對佛、法、僧、戒，四諦之理信心堅定不移，非真證初果，否則，就不會有「心雖明了，力不自由」的情況，但比起凡夫，相去甚遠。故以我的看法，護法藏因緣傳所說，只是廣義四不壞信，若約狹義，初果一定斷見惑八十八使，須照聲聞三資糧、四加行次第而修，必定要下死工夫，五停心觀、別相念、總相念，謂之三資糧，三資糧修成，才觀四諦十六行觀，證入內凡位，修煖、頂、忍、世第一，到世第一最後剎那為須陀洹向，十六心滿，最後剎

那，方頓斷見惑八十八使證初果。這種初果決定了生死，如船入順水，一帆風順，任運而修，進斷思惑，證二果、三果。因此，阿難在楞嚴法會初期，必定是凡夫，並未依三資糧、四加行修，只得四不壞信，在七番破妄中，可明顯看出他的凡夫見解，從出家到楞嚴會上，因宿慧而多聞第一，聞法不忘，有解無行。

為何以阿難示墮作為本經的緣起呢？憨山大師楞嚴通議裡講得非常周詳，憨山大師說：本經主要宗旨在破眾生生死輪迴的根本，眾生所以生死輪迴，問題出在男女欲愛不斷。我們是人道眾生，以人的立場言，初見面先分性別，是男？是女？然後再分美醜。家裡有人生育，先問是男的還是女的？這便證明眾生心中從來不曾忘記男女，就因這一念而輪轉不息。記得光復之初，民國四十年左右，我來南部，那時，除女眾外，男眾出家或許很少穿僧服，我穿的又是灰色，很年輕，經過農田，一群農夫正在抹草，一手執杖，一手撐傘，腳則抹草，見我經過，議論紛紛，互問：是男的還是女的？有些較大膽的，還丟下工作跟我面對面瞧，再回去報告說：「看不出哦！真不知道是男還是女？」這一念便是生死根本，本經目的在破此，若非阿難逢此因緣，無以啟發圓頓大教，故古註多認為是示現，其實是事實，否則，全經成了演戲。又本經目標也要破除眾生解而不行的毛病，解而不行得不到佛法實益，古人說：「說一尺不如行一寸。」懂得再多，不過是個學者，學佛必須解行並重。楞嚴經盛行中國後，部分人士誤為阿難多聞第一，沒修故遭此難，因此，修最要緊，修就好，不必看經，成了有行無解，有行無解，問題更加嚴重，後有無聞比丘增上慢，造罪墮落，更嚴重危險，

盲修瞎練，不僅害己，也會害人！本經發起，就是勉勵學人要解行並重，行時即是解時，解時即是行時，即解即行，即行即解，方得法益。好好下工夫研究憨山大師通議及蕩益大師文句的發起序，便可明白。

序分竟。

附：

### 評楞嚴指掌疏（楊仁山居士遺集卷四）

楞嚴經以阿難示墮發起大教，專為正路修行人欲漏未除者作榜樣也。若為邪僻之徒，尋常教誡，不一而足。指掌疏以詐現威儀等語，貶斥阿難，大失經意！蓋誤墮之由，非阿難起意貪欲，乃摩登以咒攝入，若非阿難正直則摩登以色列引已足，何待咒攝？阿難內心清淨未動婬念，但力不自由，難以擺脫耳。

#### ①二 正宗分分六

正宗分文很長，從這裡開始，直到第十卷「知有涅槃，不戀三界」止，都屬正宗分。這麼長的經文，古德解釋都有分科，也就是分段落，方便講說，也容易提綱挈領。分科見仁見智，我們採用蕩益大師楞嚴文句分六大科，也參考太虛大師的楞嚴經攝論及研究。

先依文句科判比對全經，作一說明。文句正宗分分六大段：

②一、顯如來藏妙真如性圓三諦理——經文從「阿難見佛，頂禮悲泣」起，至第四卷「一念

熏修無漏善故，或得出纏，或蒙授記，如何自欺，尚留觀聽」止。

㉔ 二、示不生滅為本脩因妙三觀門——文從「阿難及諸大眾，聞佛示誨，疑惑銷除」起，至第七卷「恆令此人，所作如願」止。

㉕ 三、明正助行所成伏斷圓三德位——從「阿難即從座起，頂禮佛足，而白佛言」起，至第八卷「作是觀者，名為正觀，若他觀者，名為邪觀」止。

㉖ 四、結成經名以彰圓體圓宗圓用——從「爾時文殊師利法王子」起，至第八卷「汝當奉持」止。

㉗ 五、借破戒惡法為問端而廣示七趣差別——文從「說是語已」至第九卷「作是說者，名為正說，若他說者，即魔王說」止。

㉘ 六、借無聞比丘為語端而備明五陰魔境——從「即時如來將罷法座」起，至流通分前「知有涅槃，不戀三界」止。

㉙ 三、流通分——經文從「阿難！若復有人，徧滿十方，所有虛空，盈滿七寶」起，皆屬流通分。

### 甲一 經宗分<sub>分三</sub>

太虛大師正宗分的分法，很值得我們參考，正宗分，虛大師稱「經宗分」，同樣指本經宗旨。

經宗分分三大段：

乙一、頓問頓答懸示始終全義——將阿難請問，佛之總答，在七番破妄之前，判為「頓問頓答懸示始終全義」，文至「中間永無諸委曲相」止。虛大師認為這是本經的總綱，問屬總問，答屬總答。「懸」提早也，提早顯示本經始終全義。我覺得判得真好，這段文確實就是全經總綱。虛大師的科判只有大科，少有細科，僅提示大綱，須自己另分小科，老實說也沒這個能力，不易做好，故取其大科參考，小科依蕩祖的。

乙二、委說委示等流智悲二教——詳說詳示從佛自性平等中，所流露出來大智大悲二門的教法。結經名前為智教，結經名後為悲教。佛於大悲心中流出楞嚴大教之法，等於詳細解釋前面的頓問頓答。

乙三、重請重告結歸理事唯心——經文在第十卷，流通分前，阿難尊者最後的一段問答。  
現依文句，介紹正宗分第一大科：

㊟ 一 顯如來藏妙真如性圓三諦理分二

天台宗約理論言，不出真、俗、中三諦，約修行總不出空、假、中三觀，蕩益大師認為本經前三卷半是顯理，顯眾生本具的如來藏妙真如性，也就是佛性。「如來」即佛，成就佛果，不但親證自性清淨法身，也成就離垢妙極法身。眾生雖有佛性，但含藏在藏識中，得不到受用，簡稱「如來藏」，眾生妄識分別，生起種種差別相，因而生死輪迴，如今，要求證本有法身，顯出本具如來藏性，謂之「妙真如性」，這類道理，文中詳說，能明了如來藏妙真如性，便可圓證真、俗、中三諦，

也就是化法四教中，圓教的圓融三諦妙理。簡單說：這三卷半經文，全屬顯理，顯一切眾生本具佛性的妙理。分兩段：

①一、正明理性——即前三卷經文，直至阿難開悟證初果，說「妙湛總持不動尊」偈頌為止。

②二、廣破餘疑——文自第四卷富樓那請問開始，到第一大科竟。

先說丙一。

③一 正明理性分四

正說明如來藏妙真如性的道理。分四小段：

④一 當機悔請

用天干地支分子母科是最佳方法，從前讀書人對干支六十甲子背得爛熟，還要把納音五行的六十甲子記好，是過去讀私塾的必背功課，所謂：「甲子乙丑海中金，丙寅丁卯爐中火；戊辰己巳大林木，庚午辛未路傍土」等，納音五行背熟，六十甲子也背好了，現代年輕人，用甲乙丙丁都有困難，因為不知十天干十二地支，現在要看科判，須先將這些記熟。十天干：甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸。十二地支：子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥。以天干配地支，配六遍即是六十甲子。順背逆背，務求背得滾瓜爛熟，以前人都得花這番死工夫，因為先人都用此記年月日，譬如今年是雞年，即癸酉年而每個月都有月令，正月是寅月，二月是卯月，照地支順序排。日期也一樣，每天都有六十甲子的日期，日曆上還保存著。要知月令干支，可看農民曆。

上面都有註明。時也有天干地支，如那一個時辰出生，若是午時，是丙午還是庚午；沒有庚丙時的，須天干配地支，算命排八字更須用到，所謂八字，就是生年、月、日、時，各有兩個字，八字排出來，便知你在金、木、水、火、土五行中，缺什麼，多什麼，如何生剋制化？怎麼配合大運……這就是子平算法。說來說去，變成算命了！為讓大家明了六十甲子，才談這些，天干地支若不懂，科判看得滿頭霧水，弄不懂子母科就麻煩了！

「當機悔請」本經以阿難為當機，阿難遭難回來，後悔一向多聞，未事真修，殷勤啟請世尊開示修行方法。

乙一 頓問頓答懸示始終全義<sub>分二</sub>

丙一 頓問

阿難見佛，頂禮悲泣，恨無始來一向多聞，未全道力。殷勤啟請：十方如來得成菩提「妙奢摩他、三摩、禪那」最初方便。

「阿難見佛，頂禮悲泣」，阿難返回精舍，見到佛如見親生父母般，一邊拜倒，一邊悲傷哭泣。云何悲泣呢？恨也！不是恨別人，而是恨自己，「恨無始來一向多聞」，恨自己無始以來，「一向」從來就如此，「多聞」只知聽經聞法，裝了滿腦子佛法，「未全道力」顯其無修，道力不足。故「恨」有二義：一、恨自己沒修行未斷煩惱，今天才會遭受魔難。二、覺得過去一向講求修聲聞法，聲聞



法似乎無以降伏魔事。其實，是自己道力不足的緣故。因此，恨，不是怪佛沒親自即救，也不是怪摩登伽女以邪咒迷惑，而是恨自己未全道力，一向多聞。這個「恨」字，詳析道理很多，因大家多屬初學，深理方面就省略吧！

什麼叫「無始」呢？佛法講因緣，眾生因無明煩惱，而生起輪迴生死的因緣，無開始可尋，如圓圈找不到起源。譬如今生做人，因前生業力，前生又有前生業因，如此往上推尋，十生、百生乃至恆河沙數生，找不著其開始，因自有識神以來，便這樣流轉不息。阿難一向多聞，指今生，非指過去生。假使阿難二十歲出家，到楞嚴會上已有十二、三年了，若二十五歲出家，則前後八年，出家之後，一向偏重多聞，光喜愛聽經。喜歡聽不是不好，不聽怎懂佛法？但聽後須起修，不修不得佛法實益，阿難恨已向來只解不行，所以未全道力。「道」指修行的工夫。阿難和佛一樣發菩提心，但阿難一向多聞，好聞佛法，聞即不忘，有聞慧，無思慧修慧，三慧不具足，根本智不開，就無法產生對治煩惱的作用，道力並非全無，但缺行，工夫不足，不能完全啟發；如練氣功者，功夫練成，力道可直傳對方，不必碰觸身體，這便是功夫。拿這作比方，並非要阿難練氣功，是說修行須有工夫，不必貪多，也急不得，但要恆長，日日如是。我常舉吃飯為喻，每日吃三餐或兩餐，最少日中一食，我們不可能三餐當一餐吃，更不可能一天吃四、五天量，須每天定食定量，修行就像吃飯，日日為之。寺院叢林訂早晚課，就是預防中下根性者懈怠放逸，若沒訂共修時間，容易虛度光陰，因此，約在宋朝以後（最早大約宋朝），叢林實施早晚課誦，每天非上殿不可。百丈清規中，上完

殿才過堂吃飯，早課畢進禪堂打坐，待叫香板響，方敲引磬開靜，排班入齋堂，沒上早殿無飯可吃，不像現在一般寺院，早課完，各自回房做自己的事。大叢林住眾，少則數百，多則上千，這麼多人沒規矩那行！末法時代，非用強迫性修行法不可，沒上殿就沒飯吃。現在有錄音機真方便，錄音帶一放，爐香乍爇，唱得挺熱鬧，不管人不上殿，變成錄音機修而人不須修了，假使人跟著錄音帶修，勉強還過得去，若只放錄音帶，人做其他事或又睡覺去了，有什麼意思呢？好像唱給佛聽，吵佛起床似的。祖師大德慈悲，為中下根人設想，強迫中下根者，尤其下根眾生，非修不可。佛法注重解行，否則，縱使博通三藏，不過是個學者，得不到真實受用，阿難就是個例子，一向多聞，忽略了行，故道力不足，無法對治邪咒，可見還是凡夫，若有修是初果聖人，不致發生這種問題。這段是「悔」。下之「殷勤啟請」便是「請」。

「殷勤啟請」至誠懇切，非常緊迫需要，啟稟於佛，請佛說法。說什麼法呢？「十方如來得成菩提」，不僅是世尊，十方諸佛如何修行，才得無上菩提？「菩提」具云阿耨多羅三藐三菩提。不知該怎麼修行，才能了生死成佛道？就把平時聽慣的名相，提出三種，求佛開示。「妙奢摩他、三摩、禪那」，或許這就是修學成佛的方法吧！然我非求二乘、權教菩薩，而是啟請一乘佛道的修法，故用「妙」字揀別。妙，殊勝微妙，求成佛果的無上妙定。妙字直貫三摩、禪那，即妙奢摩他、妙三摩、妙禪那。但初學者，不可能一步登天，必有下手方法，所以，乞請世尊開示「最初方便」。

照字面上簡單解釋，意思如此，但是關於阿難請法用意及妙奢摩他、三摩、禪那，古來註疏有

多爭議，楞嚴經註解多至百家，起碼有六、七十家，除去禪宗、儒家的說法不談，單教理解釋，不出兩類；一類較近天台宗，用三諦三觀解釋，另一種以大禪定，究竟妙定解釋，不但不用三諦三觀，並且認為這種講法不正確，另起爐灶，便是賢首宗的說法。簡單說，現在流通的註疏，把妙奢摩他、三摩、禪那，拿來配合全經內容，一段一段配合著解釋，最初是明朝萬曆年間，交光真鑑法師的楞嚴經正脈疏，認為妙奢摩他屬前三卷半經文，三摩是二十五圓通方面，禪那則第七卷末，到請問經名那一段，似乎阿難所問，即佛全經所說，問和答完全相應，用台宗的三諦三觀不正確，本經有本經宗旨，不能用三觀解釋，二者背道而馳。因此，正脈出後，幽谿無盡傳燈大師便著楞嚴經會解圓通疏，疏前有前矛，矛表針鋒相對，處處破解正脈，由此，引起許多爭論，所以，研究楞嚴經實在有困難，不知誰說的才對？每一家都說：某人註的楞嚴經是他自個兒的楞嚴經，不是釋迦牟尼佛的。門戶之見的法義之爭，非常嚴重，演變到明末，有人講楞嚴經乾脆不看註解，照經文銷文解釋，這當然也不理想。不僅一般人有爭議，連明末四大師之一的蓮池大師也著楞嚴經摸象記，意謂這些人如瞎子摸象，摸到鼻子者，以為象如柱，摸到身體者，以為像牆壁，摸到尾巴者，以為似掃帚……只摸到象的一部分，卻當作是象的全體，各執己見，所有楞嚴經註，就像群盲摸象般。蓮池大師自嘲說：既然你們大家摸，我也來摸吧！故名楞嚴經摸象記。

摸象記是針對有爭議、有疑議的地方，提出說明，不是全經註解，他對正脈這種分段式說法，不表贊同，當然不會指名道姓，古德評論他人缺失，只說：有人釋楞嚴，第幾卷到第幾卷是奢摩他，

幾卷到幾卷是三摩，第幾到第幾卷是禪那，其實，佛說法未必如此，不像今人，事先準備好，分章分段說，因此，整部楞嚴經不管前後中間，都有奢摩他、三摩、禪那。所以，在當今流通本中，分成兩派，正脈也有其優點，有發前人未發之處，但破古太甚。註解裡發揮正脈最圓到的是清初續法大師灌頂疏，奇怪的是這部灌頂疏，日本卍續藏沒有收錄，是否當時流通不廣或另有其他因素？不得而知！卍續藏裡，楞嚴經註直到清末民初諦閑法師的楞嚴經序指味疏都有，惟獨漏了灌頂疏。灌頂疏承接正脈觀點，但有一點不太理想，在所有古註中，沒人敢解釋楞嚴咒，只有灌頂疏敢加以解釋，他認為這是顯密兼修。

其次是達天通理法師指掌疏，思想理論完全承續正脈，只將正脈破古的文字略掉，文字表達較為淺白簡明，謂之指掌，意思是照此研看，楞嚴經義，如指諸掌，清楚明顯。指掌疏的銷文釋義大抵不錯，不過，發起序中，訶責阿難太甚，楊仁山居士才會為文評論，正宗分以下說法，不離正脈，只是較淺白而已。再來是圓瑛法師楞嚴經講義，今之講楞嚴者，大多離不開講義，甚至依講義照讀，或讀講義，再略加解釋。講義的理念思想也是完全根據正脈，內容許多地方抄自寶鏡疏、指掌疏乃至灌頂疏等古註。正脈中有獨特見地，而照抄的，講義也有標示，謂出自正脈或正脈云。所以，要研究楞嚴正脈一條線——正脈、灌頂疏、指掌疏、講義。將這四部看透，便可知道正脈的講法。不過，有些地方不很正確，縱使講得很詳細，仍有不足處。

天台宗方面的註疏較廣泛，無法像正脈，有直線可尋，譬如蕩益大師文句，太虛大師認為註疏

雖多，真正切入楞嚴旨趣的惟有文句、正脈兩大家，各具優缺點。虛大師楞嚴經攝論，很多地方取自文句。後人解釋，也不一定都依文句，如默庵法師易知錄，抄自文句，加些夾註，較簡單處，則節錄其他註疏，未添新意。其他屬於天台的古疏很多，正脈以前是會解，元朝師子林天如惟則禪師的會解，是宋朝之後流通最廣的，引九家註疏加上天如禪師自己的補註，謂之十家大疏。正脈未出時，一般都根據會解，正脈出版後，便沉寂下來，漸少弘揚。我所以講這些話，是因為經文中的解釋，有許多屬於正脈、文句兩家，看法見解迥異，若不說明，恐真正有心研究者，看註解如墮五里霧中，無法判定經旨。現接上文，釋其名相：

「妙奢摩他」奢摩他，一般譯為「止」，翻譯名義集也翻成止。「三摩」一般翻作觀，與翻譯名義集不契合，以我的看法，三摩作「觀」解，是錯的。「禪那」譯為定，沒錯。最嚴重的錯誤出在三摩，因本經譯文簡潔，大多是四字一句，或將三摩、禪那合為一句，所以，三摩極可能是三摩提、三摩地的簡稱，若寫三摩地、禪那，文句有長短，讀起來似乎較不順調，可能當時潤文者將地或提略去，而成了妙奢摩他、三摩、禪那。「三摩」應該是三摩地或三摩提的簡稱，詳查翻譯名義集、佛學辭典等所有工具書，絕對找不到將三摩譯成觀的。佛學辭典上說：三摩，梵語三摩地的略稱，地、提，乃梵音輕重關係。三摩地其實就是舊譯的三昧，如首楞嚴三昧、法華三昧等，三摩地屬新譯，此云「等持」，平等任持。或譯作「正定」，將身心安置在定境中；「正受」，不受諸受曰正受。就因為把三摩翻成觀，天台宗的法師，才能以三止三觀解釋，否則，無法配合。怎會譯作

觀呢？真是奇怪！當時，註解者是否沒注意到梵文的名稱？楞嚴經最早的古註長水疏，就把三摩翻作觀了，因而也用三觀解釋，直到正脈才翻案。現在三摩不能譯為觀，所有註解卻認為是觀，我覺得不正確，要怎樣才正確呢？太虛大師的才正確，我照攝論原文念給大家聽，攝論云：「奢摩他，譯曰止，乃增上定心之因相；」虛大師說，奢摩他，又譯作止，是修禪定的下手方法，令妄念止息，使定心念念增上，這是增上定心的因相，即欲修禪定，先得修止。「三摩（亦曰三昧、三摩地、三摩提）譯曰等持，亦譯曰定，亦譯正定、正受，乃增上定心之自相；」攝論上就是這樣寫的，虛大師認為三摩就是舊譯三昧，新譯的三摩地、三摩提，中文譯為等持，也譯作定、正定、正受，那三摩是什麼意思呢？這要特別注意了，這就是和古註不同的地方，三摩意義，「乃增上定心之自相」，修止將近完成，自己心地上將要成就平等任持的工夫，也就是心地上已親證正定、正受，才稱作三摩。這是從古以來第一家，純粹以定之義作解釋。「禪那譯曰靜慮，亦譯曰思惟修，乃增上定心之果相。」靜慮是新譯，舊譯曰定。定功成就曰定，開發智慧功用曰慮，靜慮便是定慧等持的境界。也譯作思惟修，聞思修三慧具足，就是禪那，所以說「乃增上定心之果相」。修禪定從止下手，經三摩（即自相成就）證禪那，現在成就，已經結果了。這是最正確的講法，「妙」是指佛果上的修法，非一般通途修法。攝論說止後，接著講觀，云：「毗鉢舍那（亦曰毗婆舍那）譯觀，乃增上慧心之因相；般若譯曰智慧，乃增上慧心之自相；菩提譯曰聖覺，乃增上慧心之果相。」另有其道理，這段從略。由此，可以明白，三摩譯觀是不對的，古來也沒人認真比對，我看了攝論，才知三摩不

能作觀釋，因為三摩絕不能翻作觀。而阿難請問的是不是就這三種呢？那倒不一定，古德以為問答必須完全相應，也不見得正確，迷路的人，怎知要到某處，是如何走法？虛大師攝論說，當時阿難根本不懂得問，要成佛該修那種法門？只是隨意提出奢摩他、三摩、禪那，或許這就是修行成佛的法門吧！不過，我想求成佛，因此，加個「妙」字揀別，是否一定要修奢摩他、三摩、禪那，阿難並不曉得，既不懂，問與答要怎麼吻合呢？講到這兒，我自己舉個例子：譬如有個人南下高屏，繞山路迷失了，分不清方向，問路說：我要回北部，是要由東往南，或由南往西？還是從西向北走呢？指路者是否回答：是的！你現在在屏東，先往台東，台東轉恆春，走沿海公路，到斗六再往台北。因為你既然問東問南，我就照你問的方式回答。我相信不是這種答法，一定說：不必如此麻煩，現在直接到屏東，搭車北上便可。為什麼非問答相應不可呢？別說釋迦牟尼佛不會跟著阿難繞圈子，我也不會，為什麼非走迂迴路呢？這是非常淺顯的道理，卻往往有人硬性規定，非作這般解釋不可，這種答須如問的說法，全不正確！我不是自大，批評古人，實際上，這種看法值得商榷，應當採取虛大師的說法才對。虛大師對正脈也很讚歎，認為正脈有許多發前人所未發的地方，只是批評台宗過甚，又將經文配合阿難之問，更是不該。

阿難見佛，頂禮悲泣，恨無始來一向多聞，未全道力，不知如何修學成佛之法，請問世尊：是否要修奢摩他？或三摩？或禪那？到底要修哪一種？請佛慈悲開示「最初方便」。最初方便，古註也有奇怪的說法，以為奢摩他有奢摩他的最初方便，三摩有三摩的最初方便，禪那又有禪那的最初

方便，其實不然，阿難只是請問，求成佛道最初的下手工夫。簡單說：一部楞嚴經，是教人成佛的  
下手方法，依照本經修學，從初修至成佛，皆能達成目的。

㊦二 大眾願聞

阿難請法，大眾歡喜，願聞法要。

於時復有恆沙菩薩及諸十方大阿羅漢辟支佛等俱願樂聞，退坐默然，承受聖旨。

「於時」阿難請法的時候，「復有恆沙菩薩」，還有恆河沙數的菩薩，「及諸十方大阿羅漢、辟支佛等」及十方回小向大的阿羅漢，求證佛果的緣覺聖人等。「等」指天龍八部。

「俱願樂聞」俱，大家。樂，讀ㄌㄞˋ，喜歡也，大家都歡喜願意聞佛說法。「退坐」阿難求佛開示成佛的最初方便，這也是大家所迫切要知道的，因此，大家從座起，向佛頂禮，退回本位。「默然」靜靜的，洗耳恭聽。「承受聖旨」承，稟承，「聖」指佛。佛是天中天、聖中聖，其教法如古帝王之聖旨，大眾稟承佛的教誨，領受佛的開示，謂承受佛之聖旨。

這就是阿難的「頓問」，因此一問，引出了十卷經文妙義，所以，太虛大師判為「頓問頓答懸示始終全義」，全經從始至終的旨趣義理，就在這頓問頓答中顯示出來。十卷經文裡，阿難提出許多問題，有疑處皆問之，但這一段是全經的總問，謂之「頓問」，頓時請問本經妙義。攝論以捨取



## 二門解釋頓問。論曰：

「曷為問中頓問一經全義？此有捨、取二門。捨門又二：

一、恨徒聞無功，不能脫自業障：蓋未深悟實相，親見本心，縱使說空說有、說事說理、說聖說凡、說因說果決定明了，遠離錯謬；然而用生滅心辯淨圓覺，彼淨圓覺亦同輪轉。故雖緣聽佛音，憶持佛言，亦復不得真如法性，但益虛妄想相；譬蛇吞草，唯成毒汁。

阿難恨已徒聞無功，因未深悟實相之理，親見真心，縱使說得再多，聽得再多，然而「用生滅心辯淨圓覺，彼淨圓覺亦同輪轉」，這兩句出自圓覺經。

### ——圓覺經原文：

『善男子！一切世界，始終生滅、前後、有無、聚散、起止，念念相續、循環往復，種種取捨、皆是輪迴。未出輪迴而辯圓覺，彼圓覺性即同流轉；若免輪迴，無有是處。』

### ——見金剛藏章——

意思是用生滅心聞圓覺清淨之法，因差別心故，圓覺清淨之法也成了生死輪轉，雖緣聽佛音，能憶持佛言，也得不到開悟，成了所知障，只有增加妄想雜念，譬如蛇，不管喝水吃草，皆成毒液；因為自己邪見未除，再好的東西吃下去，也變成毒。四十華嚴云：「蛇飲水成毒，牛飲水成乳；智學成菩提，愚學成生死。」以智慧虛心修學，便能成就無上菩提，若用愚癡生死心求，只有增長生死。如水，牛喝了成乳，蛇飲了成毒，不除邪見，所學正法也成了妄想煩惱。經文前三卷，阿難皆

以妄心聞法，段段分別，佛所開示的都屬這類道理，以破除當機之妄見。攝論接著說：「所以多聞未得無漏」。

攝論云：

初卷文曰：『所以多聞未得無漏』。

又曰：『如汝今者承聽我法，此則因聲而有分別』。

又曰：『是故汝今雖得多聞，不成聖果』。

明阿難不得開悟的主要原因，是在音聲上起分別，憑此分別心，就不能得成聖果。

又曰：『今日乃知雖有多聞，若不修行，與不聞等』。

這是阿難自己說的話，七番破妄後，阿難才知道自己雖然多聞，並未修行，若不修行，和不聞佛法是相等的，如畫餅充饑，全無作用。

二卷文曰：『汝等尚以緣心聽法，此法亦緣，非得法性』。

又曰：『汝雖強記，但益多聞，如說藥人，真藥現前不能分別』。

四卷文曰：『雖復憶持十方如來十二部經清淨妙理，如恆河沙，祇益戲論，汝雖談說因緣、自然決定明了，人間稱汝多聞第一，以此積劫多聞熏習，不能免離摩登伽難。』

又曰：『汝雖歷劫憶持如來祕密妙嚴，不如一日修無漏業』。

六卷偈曰：『汝聞微塵佛，一切祕密門，欲漏不先除，畜聞成過誤。將聞持佛佛，何不自聞聞！』

聞非自然生，因聲有名字，旋聞與聲脫，能脫欲誰名』。

七卷文曰：『求多聞故，未證無為』。

又曰：『我輩愚鈍，好為多聞』。

咸是貫徹此之一恨。（攝論）

阿難說：像我這一類人愚癡，只好多聞。就此一個恨字，直貫到後邊經文，都是顯示徒聞無功。

### 攝論續云：

是故心無退志，或承過，或願修，佛得施教。或責過，或勸修，訶離教解，趣進修證，無尚茲矣。

多聞既然，應知多智、多辨、多識等亦如是。

故此章中阿難雖瞻如來勝相發心，亦成顛倒想相。

然非使之塞耳抉目，貴令見性趨修而已。在已得隨順觸證法性者，聞而無聞，無聞而聞，聞聞圓離，聞聞全彰。而聞即思修，思修增聞者，亦必能漸由隨順而得觸證乎法性。

至夫起凡情之信，廣寡學之心，一歷聞根，皆成佛種，聽法功德，甯可思議！不得此意，一向無聞，雖勤修聞證，猶墮無聞比丘。與世尊之大哀，若虛度空過，永成無性闡提，淪長夜又奚疑！且十卷結文曰：『阿難聞佛示誨，憶持無失』。與前所訶聞持祕嚴，亦何別哉？故知貴乎契法性耳。

又阿難選旋聞圓通，亦憑其積生多聞之力勝，故旋聞之功用亦勝；從聞思修，契入法性，則淨極光通達，寂照含虛空，摩登伽在夢，誰能留汝形哉！聞之一字，誠本經之大關鍵已。

二、厭小乘無力，不能救人魔難：如來說咒，文殊往揀，而阿難平昔同住諸小聖，曾不覺知（唯佛常知恆沙界外，一滴之雨亦明頭數。諸小乘聖雖得六通，要須入定觀察乃有所知，且其所知亦屬有限），況能施拯？又阿難侍佛修小乘多年，欲漏依然未斷，則小乘果亦非易成。與其修難成而無力之乘，曷若迴心勤求乎無上菩提哉！此其所以厭小乘也。逮三卷末，阿難一悟真菩提心，便能發願普度眾生。又曰：『自未得度先願度人』。乃至曰：『汝等必須將如來語傳示末法，開悟斯義，無令天魔得其方便，保綏覆護，成無上道』等；皆以反顯纔入大乘，便得救人之力用也。

二卷文曰：『汝等聲聞狹劣無識』。

三卷文曰：『汝先厭離聲聞、緣覺諸小乘法』。

四卷文曰：『我等會中登無漏者，雖盡諸漏，尚紆疑悔』。

又曰：『令汝會中定性聲聞及諸一切迴向上乘阿羅漢等，皆獲一乘寂滅場地』。

又曰：『汝纔舉心，塵勞先起。由不勤求無上覺道，愛念小乘，得少為足』。

又曰：『示我會中諸蒙暗者，捐舍小乘』。

又曰：『哀憫會中緣覺、聲聞』。

乃至十卷文曰：『聲聞、緣覺，不成增進』。

咸是照應此之一厭者也。

取門亦二：

一、求大果菩提：此與厭小乘相翻也。

三卷偈曰：『願今得果成寶王，還度如是恆沙眾，

令我早登無上覺，於十方界坐道場』！

即是確立此一求也。

二卷文曰：『休得疲怠妙菩提路』。

三卷文曰：『由汝發心勤求無上菩提，故今為汝開示第一義諦』。

四卷文曰：『菩提涅槃尚在遙遠』。

又曰：『汝等決定發菩提心』。

又曰：『汝等必欲發菩提心』。

乃至九卷文曰：『汝等有學緣覺、聲聞，今日迴心趣大菩提無上妙覺』。

皆是提醒此一求也。

二、懇初修方便：此與恨徒聞相翻也。經中阿難屢請如來廣示，文相甚著，不繁引。約而言之，初則未悟本菩提心令悟本菩提心，悟則不謬正因。次則未修真圓通門令修真圓通門，修則不滯

本悟。次則未識妙莊嚴路令識妙莊嚴路，識則不生上慢。次則令知七趣生報，知則不昧因果，而謹潔正戒。次則令覺五陰魔境，覺則不落邪歧而速入圓明。至三卷終，是令阿難得菩提心。從四卷起，是令阿難入徧知海。云入徧知海者，令至成佛，得究竟無疑惑地；所謂初心菩薩，能盡知諸佛祕密藏也。復次菩提心者，涅槃妙心也；徧知海者，正法眼藏也。故阿難曰：『我今已悟成佛法門，是中修行，得無疑惑』。又曰：『頓悟禪那，修進聖位』。此所以本經一名救護親因度脫阿難、及此會中性比丘尼得菩提心入徧知海也。阿難實猶未涉修證，同夫華嚴會上善財童子參徧善知識，普入佛法門；而普賢方且導歸乎極樂，亦同宗門悟了還如未悟，故本經確是大心凡夫直趨佛果之乘也。對於無上菩提正修行路，剛成個最初方便耳。

——以上全錄攝論——

（講時不克一一詳述，故將全文敬錄，以供學者參考。）

以上是阿難的頓問，由此一問，生起全部經文之要義。以下是頓答。

丙二 頓答分二

丁一 頓示大定總名

①三 如來答分二

爾時，世尊在大眾中，舒金色臂摩阿難頂，告示阿難及諸大眾：『有三摩提

名大佛頂首楞嚴王，具足萬行，十方如來一門超出妙莊嚴路。汝今諦聽！  
阿難頂禮，伏受慈旨。

這段經文，原在七番破妄的初番破心在內的「故我在堂得遠瞻見」下，今依圓瑛法師的講義移於此，且依太虛大師的科判「頓問頓答懸示始終全義」科中「頓答」下分兩段：一、頓示大定總名，二、別顯常心直道。以此段文為：丁一、頓示大定總名。

圓瑛法師講義原文如下：

此文現時流通本，皆不在此處，乃在破七處，第一番破執心在身內文中，舉例辯定之後。佛問阿難：「汝矚林園，因何有見？」「世尊！此大講堂，戶牖開豁，故我在堂，得遠瞻見。」（下列此文，此下是即例反難之文，）佛告阿難：「如汝所言，身在講堂，戶牖開豁，遠矚林園，亦有眾生，在此堂中，不見如來，見堂外者！」阿難答言：「世尊！在堂不見如來，能見林泉，無有是處。」「阿難，汝亦如是！」細究此文，橫隔在彼二段之中，與彼上下文，全無絲毫關係，反令割斷文意。佛之說法，絕對不會在此問答未竟之中，突告定名，此其一也。

又阿難請佛，為說十方諸佛，得成菩提之定，以不知佛定，不共之名，但以尋常所知三種共定之名，加一妙字以揀之，揀非三乘所修之定。佛一聞便知阿難，不知佛定之名，故即先為告云：「有三摩提，名大佛頂，首楞嚴王，具足萬行；十方如來，一門超出，妙莊嚴路。汝今諦聽！

阿難頂禮，伏受慈旨。」此乃請答相應，先告以佛定總名（即總三定所成一定）隨即許說誠聽，後乃逐答三名：而問最初發心者，即密示最初方便也。若將此文，安在破執心在內文中，此則問答請許，不相接續，彼則上下文意，有所隔礙，此其二也。從上諸賢，未必無見於此，乃以尊經故，明知抄寫之誤，而不移動，余不避彌天大罪，祇求經義文意之貫串，而知我罪我，一任具眼者之品評也。

——以上是講義原文——

圓瑛法師認為這段文應該放在這兒才對，可能當時抄寫者弄錯了，因古時手抄書曰卷，一卷一卷捲起來的，不像現代書一頁一頁的，仍存古意稱卷，實應稱冊。一卷紙寫下來，大約七、八千字，很少超過一萬字，寫好了就捲起來，或許連接時接錯了，才把這段文挪到廣破七番妄執的第一段中，影響經文的連貫性。圓瑛法師說：佛說法絕不會如此唐突，在「世尊！此大講堂，戶牖開豁，故我在堂，得遠瞻見」下，忽然跳出一段「爾時世尊在大眾中，舒金色臂，摩阿難頂，告示阿難及諸大眾：『有三摩提，名大佛頂首楞嚴王，具足萬行，十方如來一門超出妙莊嚴路。汝今諦聽！』阿難頂禮，伏受慈旨。」的經文，接著又說：「佛告阿難：『如汝所言，身在講堂，戶牖開豁，遠矚林園，亦有眾生，在此堂中，不見如來，見堂外者！』阿難答言：『世尊！在堂不見如來，能見林泉，無有是處。』」阿難，汝亦如是！」橫隔在彼兩段文間，反令割斷文意，且佛絕不會在問答未竟之中，突然告知大定之名。古德並非沒有發覺，而是尊重佛經，不敢改移，因不敢改置，只好按照



經文解釋，譬如長水疏，就舉了兩三點理由，來說明佛講這段話的原因，其實，是抄寫時弄錯了，應該是阿難請法，大眾願聞後，佛即總答，不可能一開始就說「佛告阿難：汝我同氣，情均天倫」的話，因此，這段文擺在這裡非常正確。自從圓瑛法師楞嚴經講義流通後，都依這種順序排列。

最早發現這個問題的，不是圓瑛法師，有記載可尋的是清初續法法師，法師在其灌頂疏中就提出來了，灌頂疏對這段文字，第一、照一般解釋，第二就明顯指出說：「二、譯經錯誤，爾時世尊至伏受慈旨止四行文，應置此處聖旨後，佛告以前，譯家錯誤，以致於此。」續法法師雖發現譯者有誤，但尊重原文，不敢移動，只在註解時，加以說明。圓瑛法師是第一位更動的，師為求經義連貫而移動，縱有大罪過，亦願承擔，云云。

此下依文解釋：

爾時，世尊在大眾中舒金色臂，摩阿難頂，告示阿難及諸大眾。

「爾時」指阿難請法，大眾願聞之時。釋迦牟尼「世尊」，在無量「大眾中」，「舒金色臂」舒是伸下來的意思。阿難跪在佛的法座前，世尊伸出紫金色手臂，摩阿難頂。法座可能不高，像我們這兒有講桌，就不方便，或則佛運神通，如周利槃陀伽伸長手臂，持鉢直入二樓般，佛也伸手摩阿難頭頂，像大人摩小孩子的頭，有疼惜安慰的意味。佛摩阿難頂，根據長水疏說，有三義：一、安慰其心，令無恐懼——阿難遭受魔難，心還沒靜下來，佛摩頂安慰，令無恐懼，安心聞法。二、囑其諦受，令無忘失——囑付阿難諦聽，執受在懷，莫使忘失。三、示今許說，無有虛妄——我今

允許說法，若有所問，老實作答。這是佛舒手摩頂，所表達的慈悲之相。摩頂之後，「告示阿難及諸大眾」，告知開示阿難並及一切大眾，不是只對阿難講，阿難為當機，同時也對大眾說，使大眾聞之，亦得利益。

這段文是結集時，由結集者敘述加入的，下面才是佛的開示。

『有三摩提，名大佛頂首楞嚴王，具足萬行，十方如來，一門超出妙莊嚴路，汝今諦聽！』阿難頂禮，伏受慈旨。

雙引號內，是佛的答示，「阿難頂禮，伏受慈旨」，是結集者敘述。

佛開示阿難：你既然厭捨多聞，知道聞而不修不得利益，而殷勤請法，現在我告訴你「有三摩提」，三摩提為一切禪定的總名，佛說：有一種三昧，修成就後能統攝一切三昧，這種三昧名為「大佛頂首楞嚴王」。大佛頂，在解釋經題時已講過了，「大」周徧也，這種三昧包羅萬象，為三昧中王。「佛頂」即無見頂相，顯此三昧至高無上，餘不能及。這三昧的真正名稱是「首楞嚴王」，也就是首楞嚴三昧。首楞嚴，翻作一切事究竟堅固。王，自在義。修此三昧，從初心直至成佛，皆自由自在，故謂之王三昧，大佛頂首楞嚴三昧是三昧中王。依照首楞嚴三昧修行，就能「具足萬行」，行，乃修行的方法，修行法門不出布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧六度，六度包括萬行，欲求佛果須修萬行，修首楞嚴三昧，即具萬行功能，成就萬行功德。「十方如來，一門超出妙莊嚴路」，不僅釋迦世尊，十方諸佛都是修此法門而得成就的。「一門」唯有這個法門，才能圓成佛道，再也

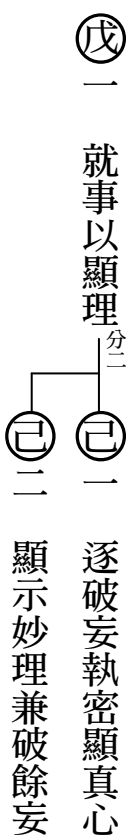
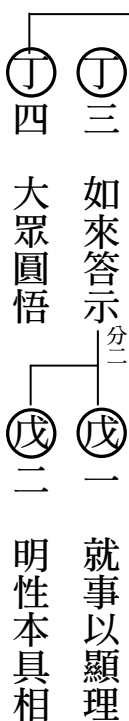
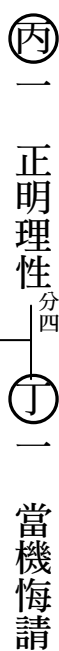
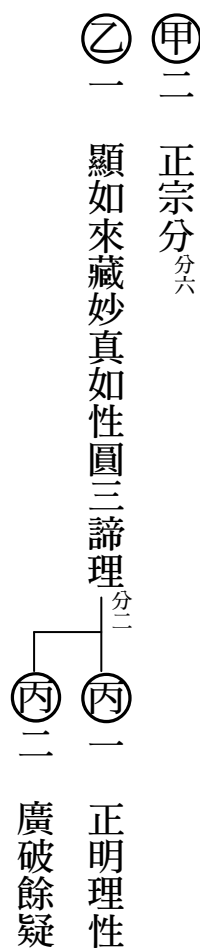
沒有其他路徑了，如法華經譬喻品之「此舍唯有一門」，只有這個門能超越九界，究竟成佛，是最微妙莊嚴的道路。「莊嚴」指福慧二嚴，依此修行，能得福慧莊嚴，經中所說，皆不出這類道理，謂之總答。「汝今諦聽」囑阿難要靜心細聽。「阿難頂禮，伏受慈旨」，佛既慈允開示，阿難五體投地頂禮，感謝世尊。伏受慈旨的伏，有二義：一、五體投地拜倒在地，感謝釋迦牟尼佛。二、降伏其心。「慈旨」慈悲的旨意。佛為天中天，聖中聖，佛為法王，所說法如帝王聖旨，故曰慈旨。

佛開示阿難，欲發大心求取無上菩提，當依此大佛頂首楞嚴三昧修行，便能超出三界，乃至圓成究竟佛果。阿難聞佛慈許，頂禮感謝，也希望能因此降伏妄想，專心領受佛的慈悲旨意。

眾生從無始來，皆在妄動中，無一念靜時，大家學佛多年，不妨找個時間，盤起雙腿，迴光返照一下，觀察己心，是動是靜？便能體驗出自己有修還是沒修？我們第六意識的妄想心，不曾片刻靜止，縱使熟睡，猶有獨頭意識活動，如今學佛修行，首要止息妄念，故阿難就開始就請教奢摩他的修法，意在止息妄念，消除煩惱，第八卷云：「猶如轉輪，互為高下，無有休息，除奢摩他及佛出世，不可停寢。」眾生無始以來，生死輪迴，猶如車輪，升升沉沉，沒有休息，原因是眾生都在動中，無時不在起惑造業，除非修奢摩他，止息煩惱，才能免離煩惱，或逢佛出世，依法修行，方得解脫。現在阿難並不知修法，只提出名相，若懂修法，就不必請問最初方便，佛也不須作此開示了。

從「佛告阿難：汝我同氣，情均天倫。」以下，就可配合科判講解。

科表：



己一、逐破妄執密顯真心，即七番破妄，破妄目的在顯示真心，文分三段：庚一、徵其發心本因，庚二、示以常心直道，庚三、廣破七番妄計。虛大師頓問頓答懸示始終全義的文字，直到蕩益大師科庚二、示以常心直道之「中間永無諸委曲相」止。先講庚一、徵其發心本因，徵問阿難最初發心出家的根本原因，即當初發心學佛的動機。

又分兩段：

④

一 逐破妄執密顯真心<sup>分三</sup>

<sup>分三</sup>

①

一 徵其發心本因<sup>分二</sup>

<sup>分二</sup>

①

一 如來問

<sup>分二</sup>

②

一 阿難答

②

二 示以常心直道

③

三 廣破七番妄計

⑤

一 就事以顯理<sup>分二</sup>

<sup>分二</sup>

④

一 逐破妄執密顯真心<sup>分三</sup>

<sup>分三</sup>

⑦

一 徵其發心本因<sup>分二</sup>

<sup>分二</sup>

①

一 如來問

釋迦世尊徵問阿難。

### 丁二 別顯常心直道

頓答中，此下，是「別顯常心直道」。文至「永無諸委曲相」止。

**佛告阿難：『汝我同氣，情均天倫。當初發心，於我法中見何勝相？頓捨世間深重恩愛。』**

阿難請教修行方法，佛慈悲允許開示，但要先知其癥結所在，如生病看醫生，醫生必須先問病情，才能對症下藥，佛先探詢病情，因阿難求最初方便，佛便問其最初發心，發心正確，才能指導

最初方便的下手工夫，發心不正，則無法修學，所以，一定要問清楚最初發心的情形。問前，先用世間法安撫，因彼剛遇難歸來，心緒尚未平靜，因此，佛對阿難說：「汝我同氣，情均天倫」，這兩句是以世間親情，安慰阿難，使其心緒平穩，以接受下面的問話。佛和阿難是堂兄弟，佛父淨飯王排行老大，阿難是白飯王子，白飯王排行第二。「同氣」同一祖先，同一血脈，體內流著相同的血液。「情均天倫」，以世間倫理言，我們是天合之倫，「天倫」一詞，出自春秋穀梁傳，父母兄弟，名為天合之倫，穀梁傳云：「兄弟，天倫也」，註解云：兄先弟後，天之倫次。古人說：「兄弟連枝手足親。」兄弟如樹之分枝，情同手足，又兄先弟後，兄友弟恭，弟敬兄如父，曰「父兄」。阿難對佛，尊之如父兄，故曰情均天倫。均，同也。以世俗人情論，我們來自同一宗族血脈，因此，有問題儘管提出，不必客氣，我若問你，得老實回答，不可有所隱瞞。佛先以親情撫慰牽引，故妙心疏云：「情均同胞，天倫兄弟，非義交道合可比。」佛和阿難如同胞骨肉，跟志同道合的結拜兄弟不同，結拜兄弟是異姓，此是同宗。

這兩句經文也可反顯出佛法不離世間法，雖屬題外話，也須作說明，六祖云：「佛法在世間，不離世間覺；離世覓菩提，恰如求兔角。」法華經云：「治世語言，資生事業，無非實相。」學佛出家，並沒離去國家、宗族，因此，縱使出家，不可忘記父母兄弟，仍要保持倫常觀念，父母雖是在家身分，仍要以人子之心待之，不可棄之不理，我聽說，有人出家受戒後，回到俗家，不敢叫父母爸爸媽媽，稱父母為居士，令父母莫名其妙，出家若如此，便是忘本，絕對行不得！飲水思源，

你縱使出家一百年，父母仍是父母，稱呼依舊，稱父親居士，稱母親呢？難道叫居士婦嗎？從前，有人提倡出家身分證的名字要改成法名，我不贊同，因為那是忘本。俗名是父母取的，戶籍名應該保存，法名是法名，歷代高僧，如玄奘大師，也照舊保有俗家姓名。十多年前才入滅的道安法師，其遺著日記中，稱父親為「血師」，因道安法師出家後，父親也出家，在大眾前不方便稱父親，跟大家一樣叫師父，私下日記裡則稱血師，以別依止出家的師父。所謂「血師」，即是血脈之師，傳與我血脈之身的師父，雖然出家，稱作師父，但不同於一般親教師，而是血脈之師，我看到這兩字，真是佩服得五體投地！現在有些人很奇怪，父母出家後，子女卻不敢再叫爸爸媽媽了，稱爸爸老師父，叫媽媽老菩薩，叫老師父可以，老菩薩則不妥當，父母出家，皆可同稱師父。

看「汝我同氣，情均天倫」就可知道佛法不離世間法，出家後不認雙親，棄之不顧，這種人非佛弟子，連人都沒做好，怎能成佛？釋迦牟尼佛雖成等正覺，對父親淨飯王仍恭敬至極，讀這兩句經文，字雖少，情感豐富，很令人感動，相信阿難當時聽了，也很安慰，說不定當時阿難跪在佛前，慚悔交加，心裡忐忑不安，正準備接受佛的訶責，沒想到佛第一句話竟然是「汝我同氣，情均天倫」，沒絲毫責備的意思，反疼愛有加，太令人感動了，一顆戰戰兢兢的心終於安了下來，因而坦白老實的回答佛的問話，縱使不合真心理性，也無所忌諱了！

接著佛問：「當初發心，於我法中，見何勝相，頓捨世間深重恩愛？」世間上深重之恩，莫過父母；深重之愛，無過妻子，你肯發心出家，必定覺得佛法有值得你尊敬學習的地方，否則，怎肯

捨離父母眷屬呢？阿難出家和五百釋種不同，世尊成道後七、八年，回故鄉度五百個釋迦族青年出家，阿難為佛成道日生，年紀尚小，直到二十歲（或說二十五），才求佛出家。從這段話中便可知道，阿難是自己發心，不似五百青年，聞佛說法，受佛感化才出家的，倘使受化方出家，就不須詢問了，阿難純屬自動自發，佛才問他：你當時在我教法中，見到什麼殊勝處，「頓捨」隨即的意思，即時捨掉世間深重恩愛，跟我出家呢？出家人常碰到這類問題，我初出家，二十多歲時，出外搭火車，常有人問我：「你為什麼要出家？」好像他看過楞嚴經似的。

㊦ 二 阿難答

阿難白佛：「我見如來三十二相勝妙殊絕，形體映徹猶如瑠璃。常自思惟：此相非是欲愛所生。何以故？欲氣麤濁，腥臊交遘，膿血雜亂，不能發生勝淨妙明紫金光聚。是以渴仰，從佛剃落。」

阿難稟白佛說：「我見如來三十二相，勝妙殊絕」也就是見佛相好莊嚴而出家。「三十二相」即應身佛的相好，應身佛從頭至足，有三十二種明顯勝相，八十種微細妙好，平常稱作三十二相八十種好。關於三十二相的修因證果，我講無量壽經，阿彌陀佛四十八願，第二十一，三十二相願時曾說過，錄音帶約在第八、九卷，可取出重聽，以便節省時間，因為介紹三十二相，最少須花兩節課，講大部經，這類名相，大多從略。三十二相如何莊嚴呢？「勝妙殊絕」。照印度古書記載，轉



輪聖王也有三十二相，但不明顯，佛的三十二相很清楚，輪王不及曰「勝」，每一相都好到極點曰「妙」，超一切相曰「殊」，無與倫比，絕對殊勝曰「絕」。為形容三十二相的勝妙殊絕，舉喻說「形體映徹，猶如瑠璃」，身形體質光明淨潔，內外通徹，像瑠璃般，「瑠璃」青色寶，又譯作不遠寶，出自波羅奈國附近的不遠山，故名不遠寶。瑠璃是一種透名的寶石，如今之水晶。關於「形體映徹，猶如瑠璃」，值得研究一下，看看古德如何解釋，這兩句古註有不同的看法，有人將「映徹」當作透明，易知錄引證合轍，合轍是書名，即楞嚴經合轍，明末通潤法師著，別號「二楞」，認為楞伽、楞嚴二經可合併研究，幫助修行，專弘二經，著楞伽也叫楞伽經合轍。轍，軌道也，喻二經如火車鐵軌，缺一不可，故名合轍。楞嚴經合轍解釋勝妙殊絕說：「超萬有而首出曰勝，處五濁而不染曰妙，混眾形而獨異曰殊，在諸聖而特尊曰絕。」合轍中有許多這樣的名句，自合轍出後，很多註解都採這種說法，清初續法法師的灌頂疏也差不多照抄。合轍對形體映徹的解釋是：「長短大小曰形，百骸四肢曰體，內外洞明曰映徹，故以瑠璃為喻也。」灌頂疏類似，謂：「長短大小曰形也，百骸四肢曰體也，前後明朗曰映，內外洞照曰徹。」繼續一直有人照抄，指掌疏也說：「長短大小曰形，百骸四肢曰體，一一皆能內照外現，故曰映徹，瑠璃青色寶也，內映外徹，同佛形體，故以為喻。」長短大小曰形，百骸四肢曰體的名句，直抄而下，有時將古註對照著看，真好！看到廢寢忘食，不喝不睡都可以。這裡提出討論的是「映徹」二字，指掌解為「內映外徹」，灌頂作「內外洞照」，內映外徹由內外洞照而來，因此，會讓人覺得映徹是內外透明的意思。假使形體透明如

玻璃，大家閉眼想想，好看嗎？五臟六腑、大腸小腸等一覽無遺，是什麼情況？你說身體穿著衣服看不到，頭臉總看得到吧？釋迦牟尼佛整體透明，莊嚴嗎？我想，絕非如此，這是文字上的小毛病，其實，最早的古註不是這種講法，宋朝子璿禪師長水疏云：「形相體質清淨無垢，喻瑠璃也。」三句話，簡單明了，為何不用呢？不用也有其原因，原因是大家把正脈視作聖言，當作佛說，續法大師視交光真鑑大師如佛，非常恭敬，灌頂疏云：「若正脈有錯，佛也有錯。」因此，沒仔細研讀長水疏，只看正脈，正脈解釋映徹謂：「映徹者，金色而透明也。」灌頂依此而解為內映外徹。這裡面還有一點，「映」之意思沒弄清楚，映是光線反射，反映的意思，解為內映外徹，主要是徹字而引起的聯想。「徹」非指身體內徹，而是指身體清淨至極，反映在佛身光明上，楞嚴經寶鏡疏云：「映徹者，以世間色相，皆於身現，故如瑠璃。」意思是外之色相，反映於佛身，明顯清晰。「世間色相，皆於身現」，就如極樂世界寶樹，皆有光明，極樂國土種種莊嚴，都映現在寶樹上，從寶樹裡便能見到一切色相般。「世間色相，皆於身現，猶如瑠璃映現一切」，把這段話看通，就毫無問題了。「映」指佛身光明，能映現諸物，即於佛身上，能見一切，無不明了，謂之「形體映徹」，切莫以為佛身內外透明，五臟六腑看得一清二楚，這樣，恐會嚇壞眾生！

圓瑛法師的講義也照正脈作「形貌體質，內外明透，故曰映徹」解釋，並不正確，由此可見，寫文章不容易，我一生不敢註解一句佛經，看別人註解，就知道很不簡單，古人註疏，今天我們都可挑出毛病，但若非真用心，也看不出語病所在。形體映徹是指佛身常光一尋，外境反映於光明中，

一切都能看得清清楚楚，不是透明。講這些話，非有意挑古人毛病，是希望大家真正用心，勿囫圇吞棗，須懂取捨，有瑕疵處，莫續錯。守培法師妙心疏云：「六根分張曰形，四大和合曰體，血肉瑩淨於內，而映現於外。」身體光淨，所有外影，能映現在身相上，喻如瑠璃。真正有修有證者，寫出來的東西，很值得我們參考。

阿難稟佛：我見到佛身相莊嚴，無人能及，甚不簡單，我也希望得此殊勝相好，因此，隨佛出家。看到佛三十二相，勝妙殊絕，「常自思惟」，私下常這樣想：「此相非是欲愛所生」，這種相好光明，決非男女欲愛所生，「何以故」？為何不是欲愛所生呢？因「欲氣羶濁，腥臊交邁」，世人受生均由父母交合而成，男女欲氣粗濁異常，「腥臊」臊是臭味，味臭如魚腥。「交邁」即交合。「膿血雜亂」父精母血混雜而成。這二句是解釋欲氣粗濁之義。世人由欲愛所生，欲氣粗濁，腥臊交邁，膿血混亂，「不能發生勝淨妙明紫金光聚」的莊嚴身體。紫金乃最好最殊勝的金，「紫金光聚」喻佛身紫磨金色，勝淨微妙，光明無比，如許多紫金光積聚在一起，一般人不可能有這種身相的，「是以渴仰」渴仰，表對佛至極恭敬，仰慕佛的心，如渴者思水般，因渴仰佛勝淨妙明的身相，「從佛剃落」隨佛出家，為佛弟子。剃落，剃度落髮。依佛制，出家須剃除鬚髮，台灣習慣稱圓頂。

阿難見佛相好，仰慕出家，各位出家眾，也可自我省察，最初因何出家？阿難因佛相好出家，愛著於相，著相並非不好，只是墮在我、法二執的監牢，見佛相好，從佛剃落，是著相發心，若非相好，未必肯出家，故有古註說：「阿難見佛相好出家，阿難相貌不錯，難怪摩登伽女也愛阿難相

好，阿難愛佛，與摩登伽女愛阿難，是相同的愛戀！」各人出家，都有因緣，十多年前，有個初出家者，天氣再熱，都捨不得脫僧襪，我好奇的問其原因，他說：「我就是為穿僧襪才出家的！」怪不得不得不肯脫下來。阿難愛佛相好出家，便是著色著相，金剛經說：「若以色見我，以音聲求我；是人行邪道，不能見如來。」佛又對須菩提說：若以三十二相見如來，那麼，轉輪聖王即是如來。由此，也可看出，開講楞嚴經三卷以前，阿難和我一樣，純屬凡夫，只是多聞妙法，站在阿難是凡夫的立場，看這段經文，才不致偏差。佛在此探出阿難的病源，下則一一開導。

⑧二 示以常心直道分二

佛開示阿難，當以常心、直心，趣向無上菩提大道，分二：

⑨一 點示常心

指點開示阿難常住真心之理。

佛言：『善哉！阿難！汝等當知，一切眾生從無始來生死相續，皆由不知常住真心性淨明體，用諸妄相；此想不真，故有輪轉。』

太虛大師根據這段經文，認為是世尊頓答阿難所提出的問題。釋迦世尊頓時答覆阿難說：可惜！你雖然發心出家，卻不知有常住真心，性淨明體，完全用虛假不實的妄想心，才會生死流轉到今天，因此，開導阿難，必須了知這方面的道理。此即一部楞嚴經的總綱，十卷經文，都是發揮常住真心，

性淨明體之義，無論哪一段，皆離不開這個範圍，企盼眾生識自真心，迴脫輪迴。

「佛言」釋迦牟尼佛說，「善哉」善，很好！哉，語尾音。聽阿難訴說出家因緣後，佛先讚歎他：很好，答得不錯！善哉意思有兩種：一、佛已知阿難病因，明白如何對症下藥了。二、安慰語。因佛將破其妄心，在七番破妄後，佛訶破彼妄心云：「此非汝心！」阿難矍然起立合掌云：「此非我心，當名何等？」一向認妄作真，如今，佛卻告訴他：此非汝心！阿難異常驚訝，起立合掌敬問：這不是我的心，那是什麼呢？所以，在破執前，佛先安慰他，你誠實回答，一點也不隱瞞，很好！講的雖是實話，但初發心時，就已錯了，愛著相好而出家，愛，是生死輪迴的根本，我已知你病源何在！下面才能一一加以破執，像醫生為病人動手術前，先注射麻醉劑，上了麻醉藥，動手術才不致太痛苦，因此，先讚善哉，破妄時，方不致令阿難太過難堪，驚懼過度。「阿難！汝等當知」，汝等，指與會聽眾。阿難及法會大眾，你們應當知道：「一切眾生，從無始來，生死相續」，一切眾生，指六凡法界，出世聖賢從略。天台宗講的範圍很大，總指九界眾生，六道凡夫是分段生死，聲聞、緣覺、菩薩，未證佛果前，都有變易生死，現只約六凡法界，分段生死說，因三乘聖人是出世聖者，其生死只是念之生滅，非如凡夫之分段。「無始」無明初相不可得，如圓圈，找不到開始，眾生無量劫來，就這樣輪迴不息，生生死死，死死生生，「生死相續」推之無窮，沒有起源，省庵大師勸發菩提心文云：「俄焉而天，俄焉而人，俄焉而地獄、畜生、餓鬼。」六道輪迴詩云：「鑽馬腹，入驢胎，鍋湯爐炭經幾回；曾從帝釋殿前過，又向閻君窩裡來。」無始以來，作善則生天，

為惡落地獄、畜生、餓鬼，守三綱五常，便生人道，生死大權似握在閻王手中，若不學佛斷煩惱，永遠不得出離。眾生輪迴生死的原因在哪呢？「皆由不知常住真心，性淨明體」，統統由於不知常住真心，性淨明體，簡單說，不知有佛性。心有真心妄心，古德偈云：「三點如星相，彎鉤似月斜，披毛從此得，作佛也由他。」頭兩句形容心的寫法，三點如星，彎鉤似農曆下半月，二十三、四時的月亮，這一念心若愛見深重，造諸惡業，「披毛從此得」，墮落在畜生道，披毛帶角，作牛馬羊等，「作佛也由他」，修行成佛也由於這一念心，成佛、墮落，都因心起。眾生因這念心而為眾生，體會不到真心。一般人講心，總指指胸前，其實，那只是肉團心，是物質，不起作用，起作用的是精神，世俗所謂靈魂，第八阿賴耶識附在身上，身體方有知覺。凡夫不學佛，只知有妄心，即下文之「用諸妄想，此想不真，故有輪轉」。真心豎窮三際，橫徧十方，所謂心包太虛，量周沙界，無處不有，故加「常住」二字，這二字即解釋真心之義。何謂常？常對無常言，生生滅滅便是無常，如身體念念遷滅，有時間性，業報盡就滅，無法久住，即是無常。真心理體本來不生不滅，「常」不生不滅之義，眾生縱使輪轉不息，真心依舊如是，經云：「在聖不增，在凡不減」，成佛，真心未增絲毫，凡夫，真心也未減絲毫，本來如是，不生不滅，不增不減，所以曰「常」。「住」非住所，而是顯示真心沒有來去相，金剛經云：「如來者，無所從來，亦無所去，故名如來。」就是指法身佛，眾生本具自性清淨法身，自性清淨法身就是常住真心，真心本無來去。常，約時間言，豎窮三際，盡過去際本來如是，盡未來際，亦復如是，永遠如是。住，無來無去。有形相大小，才有

來去，如人身，有高矮胖瘦，從妙覺寺來，由普門講堂回去，真心無形無相，約空間言，盡虛空徧法界，本經云：「十方虛空生汝心內，猶如片雲點太清裡。」（見第九卷）講的就是真心。以虛空喻真心，雲朵喻虛空，虛空在真心理體內，就像天空中的一片雲，真心之大，大而無外。住，周徧也，約橫論，橫徧十方，在文殊菩薩選圓通的偈頌上說：「空生大覺中，如海一漚發」十方虛空處在自性清淨心中，就像大海裡的一顆小水泡；以海喻真心，水泡比虛空。所以，極樂世界不離我們的真心，非指妄心，十方虛空在真心中，猶如一片雲，何況極樂，那只不過是十方虛空裡的一個世界而已，並沒超出真心理體，因此，諸佛心中的眾生，念念成佛，眾生心中也有諸佛，但是在迷，故不見佛。「常住」二字，就是顯示真心豎窮橫徧，廣大無邊，本來如是。若看註解，「常住真心」這句，大多沒有解釋，要講得很詳細是不可能的，即使是蕩益大師文句，也只有「常住真心者，本覺之理也」一句而已，常住真心是什麼呢？本覺！一切眾生本有的覺性，沒有解釋，其他註解也很少，尤其「住」，根本沒說，「常」還提及不生不滅，住則絲毫未提，莫名其妙！大家須知：常是豎窮三際，住乃橫徧十方，十方世界無所不徧，哪有來去呢？來去相不可得，「無所從來，亦無所去」曰住。關於常住真心，性淨明體的道理，直到第七卷都有，這兒講清楚，以後便不必細說了。大家應知，真心理體，人人皆有，傳大士云：「夜夜抱佛眠，朝朝還共起」，只是自己不識罷了！

「性淨明體」是說明常住真心的功用。「性」本性，眾生本具之佛性，本來清「淨」，其實，

淨相也不可得，為顯示真心本來清淨無染，方便用淨。就像心經之「不垢不淨」，前之常是「不生不滅」，住是「不增不減」，性淨則是「不垢不淨」，雖然眾生在迷，有貪瞋癡等煩惱，也不能染污真心理體。真心本淨，實際上，淨相亦無，故說不垢不淨，因淨對垢言，無垢亦無淨，說淨只是一種方便，如摩尼寶珠沒於污泥，縱經千年，拾出沖洗，依然塵盡光生。泥喻眾生煩惱，珠喻真心理體，眾生在凡，佛性不染，故曰「性淨」。六祖開悟云：「何期自性，本自清淨！」沒想到啊！我的自性本來清淨！

「明」字須與「性」連貫，曰性明。我們的靈明妙性，本來光明洞照，佛果之智慧光明，在自性中就具足，因三毒掩蔽而顯現不出，華嚴經云：佛在菩提樹下，成等正覺，三歎「奇哉！奇哉！大地眾生，本具如來智慧德相，只因煩惱、妄想、執著，所以不能證得。」性體本來清淨光明曰性明。「體」本體，真心為諸法之理體，萬法由此而生，六祖開悟云：「何期自性，能生萬法！」能生萬法，是約用說。「性淨明體」這句，是在說明常住真心，本來具足的妙用。眾生不知本具之常住真心，性淨明體，不知即迷，文句解釋作「無始覺智」，尚未顯現開始覺悟的智慧，所以不知。「用諸妄想」諸，語助詞，非多也。凡夫在平常日用中，行住坐臥，一舉一動，所用的全是妄想心，所能體會的，也只有妄想心，妄想心就是第六意識。第六意識和前五識同時生起現行作用，謂之同時意識，若緣自己過去煩惱種子，就叫獨頭意識，獨頭意識又分三種：一、散位獨頭意識，二、夢位獨頭意識，三、定位獨頭意識。凡夫未修禪定，只有散位和夢位獨頭意識。清醒時，完全



是散位獨頭意識起作用，坐下來，前五識不緣外境色、聲、香、味、觸時，獨頭意識就緣自己法塵的落謝影子，回憶往事。睡著作夢，則夢位獨頭起現行。修禪定，才有定位獨頭意識。第六意識含貪等一切煩惱種子，種子起現行則造業，造業便受苦，眾生惑、業、苦輪轉不息，無始生死也因此而不止，大家須明常住真心，性淨明體，才能出苦。

「此想不真」，第六意識純屬妄念所生，不真實，如水上泡，看似有，碰即滅，如幻影，但眾生執以為實，認賊為子，「故有輪轉」因此，才有無始輪迴。

這一段話非常重要，大家千萬得記好，眾生所以輪迴不息的原因，就因不知「常住真心，性淨明體」，這部經十卷經文，六萬多字，目的在發揮這個道理，要眾生體認常住真心，性淨明體，破除妄想雜念，若肯依教奉行，必定成就。阿難所求妙莊嚴路就是這條路，遵此修行，方得真正解脫，故經中說：「以不生滅為本修因，然後圓成果地修證。」以不生不滅的真心理體為修因，才能圓成佛果，把握住這個綱領，便能明了經文旨趣。

㊦二 勸修直道

佛勸阿難，直心答問，才能趣向善提大道。

汝今欲研無上菩提，真發明性，應當直心訓我所問。十方如來同一道故，出離生死皆以直心。心言直故，如是乃至終始地位，中間永無諸委曲相。

佛告訴阿難，你想捨離聲聞，研發阿耨多羅三藐三菩提，「真發明性」發明真心理性，須啟發本有的常住真心，性淨明體，也就是說：你想研究無上菩提，徹證真心，發明本有的常住真心，性淨明體，往後我若有問，你「應當直心訓我所問」，訓，通「酬」，回答。應該直心回答我的問話。起信論云：「直心正念真如」。維摩經云：「直心是道場」，你能以直心修學佛法，才能成就無上菩提。為何要直心酬答呢？因「十方如來同一道故，出離生死，皆以直心」，十方諸佛，「同一道故」同一條道路，出離三界，滅除分段、變易兩種生死，「皆以直心」，以，用也。用的都是直心，由於直心的緣故，而得究竟成就。「心言直故」，心直則言直，言是心聲，心直，講話便直，照心所想的表達出來，老實說。「如是乃至終始地位」，如是，照這樣做。始指初發心，終指究竟成佛。從初發心，經十信、十住、十行、十回向、四加行、十地，到究竟成佛。應該是從始至終，經文為何說「終始地位」，不說始終地位呢？因為，縱使成佛，也不過是完成其初發心的心願而已，終於其始，達到最初發心的目標，故曰「終始」。簡單說，從初發心到究竟成佛，「中間永無諸委曲相」中間修行，皆以直心，無絲毫彎曲虛假現象，心口相符，言行一致。

佛示阿難：從今起，我凡有所問，你必須真實回答，才能達到你的目的，就此「直心」二字，就將首楞嚴大定的宗旨，完全顯現出來了，阿難仍屬凡夫，雖照實答，答的卻是妄心境界，無法直趣菩提。

到此，太虛大師謂之「頓問頓答懸示始終全義」，在這段佛的答話裡，有標、酬二門。標，標

明，酬，答覆，標出全經要義，慈許阿難，後將一一答其所問。先說標，標又有二：一、標出眾生無始生死輪轉的原因，即「一切眾生，從無始來，生死相續，皆由不知常住真心，性淨明體，用諸妄想，此想不真，故有輪轉。」因尚未詳細解釋，故云標，後面經文才說明這個道理。如初卷所破「想相」，二卷所指「妄見」，三卷所斥「識心分別計度」，四卷所除「細惑妄想戲論」，中間重重揀擇，乃至最後「五陰妄想」、「汝應將此妄想根元，心得開通，傳示末法諸修行者，令識虛妄，深厭自生」等，皆是據此標明，以破眾生妄想。二、標出眾生本有常住真心，性淨明體，第一卷所示「妙淨明心」，二卷所顯「妙真如性」，三卷阿難所獲「本妙常心」，四卷如來所發「妙覺明性」，乃至第十卷「圓滿菩提歸無所得」，終乎「知有涅槃」都是發揮常住真心，性淨明體的道理，要眾生捨離妄想，體認真心。

酬，答覆。答覆阿難請法，也有二義：一、酬其願求無上菩提：阿難發心求取無上菩提，因此，全經都是指導阿難成佛的方法，如第四卷「請入華屋」，第五、六卷選妙門、知聖位，七、八卷信業報，九、十卷識五陰魔事，都是勉勵阿難護此菩提大志，勿令退轉。二、酬其欲懇最初方便：阿難請示最初方便，全經都是明示最初方便的下手工夫，故開始便提出「應當直心酬我所問」，直心即是正念真如，正念真如即專修圓通，決定趨向如來果海，嚴持淨戒，永破邪見，乃至最後不戀三界，皆是顯示破妄顯真的最初方便，要眾生破除妄念，趣向真心，才能成就無上菩提。

本章頓問頓答中，頓問有取有捨，取捨各有二門，頓答有標有酬，也各有二門，共有四門八義，

全經不出這些道理，謂之頓問頓答懸示始終全義。

上面所講的，就是全部楞嚴經的總義，冀望眾生認識常住真心，性淨明體，捨妄求真。（以下是攝論頓答原文：）

丙二、曷為答中頓答一經全義，復有標、酬二門。

標、謂標阿難所未知，此又有二：

一者、眾生無始妄想輪轉，生死相續：初卷所破「想相」，二卷所指「妄見」，三卷所斥「識心分別計度」，四卷所除「細惑妄想戲論」，中間重重揀擇，乃至十卷「五陰妄想」，終乎『汝應將此妄想根元，心得開通，傳示末法諸修行者，令識虛妄，深厭自生』，皆是依據此之一標者已。

二者、眾生本有常住真心，性淨明體，初卷所示「妙淨明心」，二卷所顯「妙真如性」，三卷阿難所獲「本妙常心」，四卷如來所發「妙覺明性」，中間重重發明，乃至十卷圓滿菩提歸無所得，終乎知有涅槃，皆是開闡此之一標者也。

酬、謂酬阿難所今請，此亦有二：

一者、酬其願求無上菩提：故令見華屋，選妙門，知聖位，信業報，識魔事，以護持此志不退也。

二者、酬其欲懇最初方便：故首提出「應當直心」。直心者，正念真如也，專修圓通也，決趨

果海也，嚴持淨戒也，永越邪歧也。故維摩詰曰：『直心是道場』。而此章曰：『十方如來同一道故出離生死，皆以直心，心言直故，如是乃至終始地位中間永無諸委曲相』。更重明之：心，該六根及如來藏。言，該三業及陀羅尼。言直故心直，心直故言直。言是心之妙境，心是言之妙智，心是言之妙體，言是心之妙用。若論明悟，阿難心言直故，有計必陳，故得無計不摧，獲菩提心，有疑必諮，故得無疑不決，入徧知海。若論修證，觀音心言直故，一旋亡所，故得全超法界，合佛妙覺；一門圓照，故得頓發神用，滿眾生願。此所謂十方婆伽梵，一乘修行路也。七趣生類，皆是心言曲故，妄造情想諸業，妄招升沉諸苦；五陰魔類，皆以心言曲故，妄取不實之境，妄墜無間之獄。此所謂三界性顛倒，一切委曲相也。

全經結歸不戀三界，起訖相應，有旨矣哉！

此章取捨標酬四門，門門各二，則成八義，義義莫不一貫本經全旨。要聞略說而得入者，但觀乎此，便可總持本經無遺旨矣。

接著依太虛大師科判是：

## 乙二 委說委示等流智慧二教<sub>分二</sub>

依我個人看法，虛大師科判最能提示經文綱領，尤其前之「頓問頓答懸示始終全義」，若無虛大師提綱，古註雖有發明，不易體會，因此，除蕩益大師文句外，也以虛大師科判作參考。

「委」詳細的意思。「委說委示」詳細說明，詳細開示。這十卷經文，全由世尊平等心中流出

智、悲二教；總結經名以前屬智教，總結經名之後，從第八卷起，講七趣升沉，五陰魔境等，屬悲教。

論曰：

乙二、委說委示，等流智悲二教（從阿難我今問汝當汝發心、至十卷最後垂範是也）。夫佛聲教，皆是法界清淨等流，要之不出智悲。智教念念迴向諸佛，趣求菩提；悲教念念迴向眾生，哀救淪墜。說戒、宣咒，阿難雖曰發心度人，仍是進修要法。七趣因邪見毀律發，五魔因無聞闇證招，純為遮除修行人見病、禪病者。見病、禪病，非修行人所必有者；若無見病、禪病，中間永離諸委曲相，固無須乎此也。而修行人每不免乎見病、禪病，阿難既所深閔，如來尤為大哀！故此唯是垂拯之法。然則結經名前為智教，結經名後為悲教，明矣。此又分二：

丙一 悟證如來性覺

丙二 保綏菩薩初心

丙一、悟證如來性覺（從阿難我今問汝、至結成經名是也）：如來性覺，即是如來藏心。亦復性即涅槃，覺即菩提。顯是唯一佛乘，故以如來標之。凡夫初悟曰悟，世尊極證曰證。……

「悟證如來性覺」對照蕩益大師文句，就是正宗第一大科到第四大科。「保綏菩薩初心」，就是文句第五之七趣差別、第六之五陰魔境。

丙一 悟證如來性覺<sub>分二</sub>

丁一 即三道成三德

丁二 結一經立五名

論曰：

丁一、即三道成三德（從阿難我今問汝、至菩提路章盡是也）：

即惑（亦即無明妄想，性唯遍計，然亦依他所起）、

業（亦即生死流轉、煩惱纏縛，性唯依他，然亦遍計所執）、

苦（亦即異熟報障，亦即異生，亦即十二類生。具言之，則九法界眾生也。性唯由徧計執，不了依他起故，執為我法）三道，

成般若（亦即法性真如，此由了達徧計名理本空故，即圓成實性）、

解脫（亦即涅槃菩提，此由深觀依他幻事無性故，入圓成實性）、

法身（亦即佛菩薩界身土，亦即清淨法界、四智菩提，蓋般若、解脫三乘有共不共，法身唯大乘不共。諸佛菩薩身皆非苦。二乘無學身亦唯苦。所以約共解脫，二乘無學許齊頓悟直往菩薩七地。約法身德，二乘無學迴心，尚滯菩薩信位。此由遠離徧計執從依他起上所執我法故，證圓成實性）之三德，故曰即三道成三德。

云何惑即般若？即、有二義：一、同體義，同是慧故，如河流東決西唯是一水。二、頓同義，

悟即是故，如人惑南為北，但須一指。

此中一向無修無證，六十聖位、第一漸次、究竟妙覺、亦所不立。所謂『真如界內，絕生佛之假名；平等慧中，無自他之形相』者也。

非頓非漸、強說曰頓，無迷無悟、強說曰悟。

經云：『皆是識心分別計度，本如來藏妙真如性』。

所謂：『但離分別，即如如佛』。

偈云：『真性有為空，緣生故、如幻；無為無起滅，不實、如空華。

言妄顯諸真，妄真同二妄，猶非真非真，云何見所見？

中間無實性，是故若交蘆。結解同所因，聖凡無二路。

汝觀交中性，空有二俱非，迷晦即無明，發明便解脫』。是頌此也。

云何業即解脫？唯約同體義以論即，如燒木成灰，非不燒成故，非離木外別有灰故。正約此中立三漸次，亦復乘此直超一切聖位。

依前門故，非頓非漸，約自門故，亦漸亦頓。

偈云：『解結因次第，六解一亦亡。根選擇圓通，入流成正覺』，是頌此也。云何苦即法身？唯約本具義以論即，如鑛中金非離鑛有，非不鍛煉得成精金，非不鎔鑄得成嚴具，非精金外別無鑛質。依前門故，非頓非漸，亦漸亦頓；約自門本有義，故唯頓悟。所謂『知見立知即無明



本，知見無見斯即涅槃，無漏真淨』。約自門鍛鑄義，故唯漸證。正約此中以立五十五位真菩提路，通則全該本因極果。

偈云：『陀那微細識，習氣成瀑流、真非真恐迷，我常不開演。

自心取自心，非幻成幻法。不取無非幻，非幻尚不生，

幻法云何立？是名妙蓮華，金剛王寶覺』。是頌此也。

慈恩多約第三門以施設言教（南山大同慈恩），餘非不具，然但兼說。

嘉祥（即三論宗）多約第一門說，雖不離餘，亦但帶明。

清涼（即華嚴宗）多約第一門及第三頓門設教（開元密宗大同華嚴），餘亦但兼及耳。

天台普約三門設教（廬山大同天台），頗無偏重，故於教道為最圓也。

禪宗親切為人，祇重尊貴，亦是第一門及第三頓門，唯令現量證悟，不令比量依通，此其異也。

兼論功勳，亦第二門，唯乘本悟、併銷習氣，又其異也。然是教道之異，證道無差，故同一佛

乘也。得其旨者，於教道正不妨隨宜施設耳。

本經通則始終三門同說：假立分齊，則以悟如來藏，是即惑道成般若德；入圓通門，是即業道成解脫德；歷菩提路，是即苦道成法身德。

## 丁一 即三道成三德<sub>分三</sub>

### 戊一 顯如來藏

戊二 明圓通門

戊三 示菩提路

顯如來藏，就是滿益大師的乙一、顯如來藏妙真如性圓三諦理，虛大師只取前四字，表示這一大科的經文就是顯如來藏。戊二、明圓通門，即文句乙二、示不生滅為本修因妙三觀門。戊三、示菩提路，即文句乙三、明正助行所成伏斷圓三德位。

論曰：

戊一、顯如來藏（從阿難我今問汝、至四卷如何自欺尚留觀聽是也）：本經但兩見空如來藏名，不說有三個如來藏，故唯約一如來藏說空、不空、空不空三義……，又、如即空義，來即不空義，藏即空不空義；如即本妙圓心，來即圓明心妙，藏即妙明心元。纔舉如來藏，即全彰此三義也。……

顯如來藏之顯，有三義：

- 一、世尊為當機開顯示顯，
- 二、阿難等大凡開顯悟顯，
- 三、滿慈等小聖悟顯入顯。

戊一 顯如來藏<sub>分二</sub>

己一、歷萬法顯如來藏而開圓悟（至三卷經盡是也）

己二、約四諦顯如來藏而勸妙修（從四卷初起、至顯如來藏章盡是也）

己一、歷萬法顯如來藏而開圓悟，這還屬文句之丙一、正明理性範圍。己二、約四諦顯如來藏而勸妙修是文句丙二、廣破餘疑。

己二 歷萬法顯如來藏而開圓悟<sub>分二</sub>

庚一、示真實性（至七大文終是也）

真實性者，即本如來藏妙真如性也。

庚二、獲本妙心

庚一 示真實性<sub>分四</sub>

辛一、破相想遮顯如來藏（至第一卷雖得多聞不成聖果是也）。

辛二、就見精表顯如來藏（從阿難聞已重復悲淚、至二卷及諸群塞亦復如是是也）。

辛三、會法相泯顯如來藏（從阿難汝猶未明一切浮塵諸幻化相、至十八界章盡是也）。

辛四、出法體融顯如來藏（從阿難白佛言、終識大章是也）。

辛一、破相想遮顯如來藏<sub>分三</sub>：

壬一、徵定

壬二、破顯

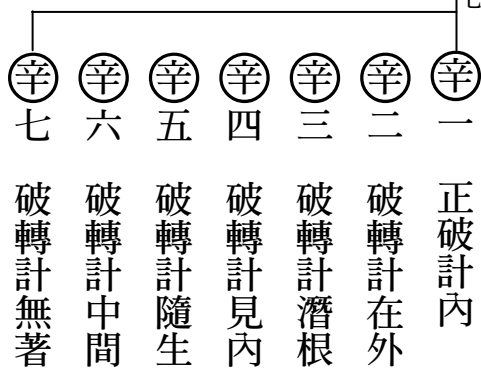
壬三、結責

——以上是大虛大師科——

⑧三 廣破七番妄計分七

正宗分今才開講「廣破七番妄計」，平常習慣稱作「七處徵心」。其實，佛是問阿難：你的心在哪兒？不是問哪個是你的心？真正徵心的經文只有頭一句「唯心與目，今何所在？」這是首次徵心。後之經文云：「汝目可見，以何為心，當我拳耀？」阿難言：「如來現今徵心所在，而我以心推窮尋逐；即能推者，我將為心。」這是第二番徵心的明顯文字。七番徵問，是追問心在何處？阿難回答，從內到外，乃至無著。佛破其執，尚未為阿難分辨真妄二心的差別，因此，應該是七番破妄，破除其妄計心之所在。

⑧三 廣破七番妄計分七  
① 正破計內



辛一 破相想遮顯如來藏分三

壬一 徵定

⊕一 徵起緣心

**阿難！我今問汝：當汝發心緣於如來三十二相，將何所見？誰為愛樂？」**

「阿難！我今問汝：當汝發心，緣於如來三十二相，將何所見？誰為愛樂？」是佛的問話。

佛說：阿難！「我今問汝」，我現在要問你，「當汝發心，緣於如來三十二相，將何所見？誰為愛樂？」這問話非常重要，虛大師認為是七番破妄的總問。佛對阿難說：我前面問你，為何出家？你答：因為見到佛相好莊嚴，生渴仰心，從佛剃落。「當汝發心」，當你初發心時，「緣於如來三十二相」，如來三十二相為阿難所緣境界，阿難心為能緣，其眼根緣三十二相之境時，引發第六意識功用，生起分別。緣佛相好，生渴仰心，便是愛樂，但不知「將何所見？誰為愛樂？」這兩句尤其重要，「所見」勿當作所見境界，而是你用什麼來看？你當時用什麼來看佛的殊勝相好呢？現代白話，南懷瑾居士楞嚴經大義作：你用什麼來看？莫正熹老居士對這兩句的白話是：「用什麼東西來看見？又用什麼東西來起愛啊？」較能表達經義。圓香居士則作「是用什麼看見？誰在愛樂？」解釋得不錯。只是「將何所見」的「所見」，易令人誤解，若用「能見」就比較明白，「所見」恐被誤為所看到的境界，所見境界是三十二相，不須再問，因此，這兩個字必須增字說明，意思才能

顯現出來，即「用什麼來作你所見之能見工夫的作用？」佛三十二相，是你所見的境界，那你用什麼來見呢？這兩句非常要緊，因為禪宗的祖師禪，問本來面目、問念佛是誰？皆由此得到受用，參禪者念南無阿彌陀佛，隨時反問：念佛是誰？誰在念佛？你會回答：我啦！我在念佛！那就不必參了！唐一玄老師認為楞伽、楞嚴、圓覺三經，是中國祖師禪的根本教典，宗門行者不可不看，禪宗之念佛是誰？如何是父母未生前的本來面目？西來大意等機鋒語，都從「將何所見？誰為愛樂？」而來，所以，虛雲和尚在其開示、法彙中，常勸人讀楞嚴經，楞嚴經看透，工夫才能做好。中國祖師禪得本經受用最大，難怪唐老師稱為禪門鼎足三經之一。

**阿難白佛言：『世尊！如是愛樂，用我心目。由目觀見如來勝相，心生愛樂。故我發心，願捨生死。』**

這是阿難答佛所問。

阿難的答話，也就成了七番破妄的原因。阿難白佛言：「世尊！如是愛樂，用我心目」，阿難稟白佛說：世尊！您問我用什麼去看三十二相，用什麼去愛樂？其實，就是用心和眼睛啊！「由目觀見如來勝相，心生愛樂，故我發心願捨生死。」眼睛看到佛的相好莊嚴，生起愛樂之心，因此，發心隨佛出家，願捨離三界生死。

太虛大師認為這段話是七番破妄的總問答，也就是這段經文的總提綱，非常有意義。攝論判作

徵定，原因有二：一、徵知所依——若依真心，就要令其增顯，勸彼努力進修；所依若妄，則須加以破除，顯示真心。二、徵定其妄——阿難既然執著目為能見，心為愛樂，那是妄心，只是塵影，連能緣的心也沒認到，於是舉國王討賊的比方，欲徵問出能愛樂的心，到底是哪一念？能見之目易破，後只「門能見否？死人能見否？」兩句，就可破執了。心之妄執，無形無相，不易明白，所以，須經七番破妄。

### 壬二 破顯分二

癸一、破處計以無在顯（即七番破妄之文）

癸二、破倒執以無體顯（從爾時阿難在大眾中、至與諸大眾默然自失是也）

——以上是太虛大師科——

### ⊕二 喻明降伏

### 一 破處計以無在顯

舉王破賊比喻，破除阿難妄心，欲破賊，須先知賊所在。

佛告阿難：「如汝所說，「真所愛樂因於心目」，若不識知心目所在則不能得降伏塵勞。譬如國王為賊所侵，發兵討除，是兵要當知賊所在。使汝流轉，心目為咎。」

佛告訴阿難：如你所說的「真所愛樂，因於心目」，你之所見愛樂，緣於心目，這是阿難所講，故用單引號。「若不識知心目所在，則不能得降伏塵勞」，假使你不知道心、眼所在，就無法降伏塵勞煩惱。佛先徵問，定其心目所在。這裡須解釋的是「塵勞」二字，塵勞是煩惱的異名，塵，染污義，眾生因三毒煩惱染污心地，而起惑造業。勞，勞累、辛苦也。造了業，便須在三界裡受生死輪迴之苦，勞累不已。

阿難未離常情，執能見是心目，其實，心目沒有能見作用，所執之目指肉眼，乃無知色法，所執之心，是妄想緣慮心，只是緣影，本來非心，阿難偏偏執著是心，而且謬計為愛樂佛三十二相的心，就是這個，古德云：「認奴為主，認賊作子」，佛舉喻說：「譬如國王，為賊所侵，發兵討除，是兵要當知賊所在。」譬如國王，現在民主國家，則為總統，國土被賊侵略，要發兵討伐，兵伐盜賊，必須知道賊窟所在，才能破賊除害。這是一種比喻，國王喻本覺理體，賊喻所妄計之心目，兵喻始覺妙觀察智。本覺被煩惱惡賊侵害，由妙觀察智啟發本覺自性之力，對治煩惱妄想，就好像發兵討賊一樣。賊本來無，因國王未盡安撫之責，良民成為盜匪，現須想辦法安撫，令盜賊恢復原本良民身分。煩惱妄想虛妄不實，本無實體，只要發心修學佛法，轉煩惱即成菩提。「使汝流轉，心目為咎」咎，過失。令你生死輪迴，長劫不休的原因，出在你執著浮根塵為目，緣影為真心，非目妄計為目，非心妄計為心，這就是你的過失！致無始至今，輪轉不息。

下面正式進入七番破妄經文，依照滿益大師文句科判是：一、正破計內，二、破轉計在外，三、



破轉計潛根，四、破轉計見內，五、破轉計隨生（隨所合處，心則隨有），六、破轉計中間（根塵之間），七、破轉計無著。破妄名稱，各家說法，多少有些出入，最有名的正脈只說：一、破在內，二、破在外，三、破根裏，四、破內外，五、破合處，六、破中間，七、破無著。太虛大師用註解方式謂：一、計心在身內，二、計心在身外，三、計心潛眼內，四、計心依竅藏，五、計法塵合處有心，六、計根塵中間是心，七、計俱無所著為心。現依蕩益大師科判，下之文長，虛大師沒再分科了。

①三 牒其內執分二

牒，重牒，上面阿難講過的話，佛在此又重問起。

②一 正牒

重問心目所在。

吾今問汝：「唯心與目，今何所在？」』

前文阿難說，因心目而生愛樂，現在佛問他：「唯心與目，今何所在？」你的心在哪兒？眼在哪兒呢？

阿難白佛言：『世尊！一切世間十種異生，同將識心居在身內。縱觀如來青蓮華眼，亦在佛面。我今觀此浮根四塵，祇在我面；如是識心，實居身內。』

「阿難白佛言」，阿難稟白釋迦牟尼佛說：『世尊！一切世間十種異生，同將識心，居在身內；縱觀如來青蓮華眼，亦在佛面。我今觀此浮根四塵，祇在我面；如是識心實居身內。』阿難不愧是多聞第一，很會講話，說心在內，便連帶提到一切眾生，「世尊！不僅我的心在身內，一切眾生心也都在胸腔之內！」眼在哪兒？阿難想：佛為什麼提出這種問題呢？不只我們的眼睛在外，縱使佛眼那麼莊嚴，如青蓮花般，也是長在臉上啊！

「一切世間」一切，總包括，且以六凡眾生言。世間有三種：一、器世間，山河大地等依報環境。二、有情世間，有情識有生命的眾生，約正報言。三、智正覺世間，即四聖法界，有智慧覺悟，破除三界六道執著，無三界煩惱，而得解脫者。「一切世間」只指六道眾生說。「十種異生」即第七卷末之卵生、胎生、濕生、化生、有色、無色、有想、無想、非有色、非無色、非有想、非無想的十二類生，三界六道受生情況，不出這十二類。十二類為何說十種呢？因為略去無色和無想。無想眾生精神化為土木金石，不會覺得心在內眼在外；無色，指無色界及空散消沉，既然沒有色身，也就不會執著心、眼問題，故說十種。「異生」異，差別也。六道眾生形體相貌各不相同，異生，也就是眾生的別名。十種異生不出六道，講十種，是約受生種類分，言六道是約善惡因果論。這一切眾生「同將識心居在身內」，統統和我一樣，心在身內。

接著回答眼睛，「縱觀如來青蓮華眼，亦在佛面」，印度有青蓮華，花瓣纖長，喻佛眼莊嚴，有大人目相，為三十二相之一，青白分明，因此，讚佛眼為青蓮華眼。阿難答心，就廣攬一切眾生

說：不只是我自己，六道眾生見解跟我一樣，認為心在身內。答眼則高攀佛眼說：不僅是我阿難眼睛長在臉上，就是成等正覺的如來，眼睛也一樣生在臉上啊！高攀佛眼，以證明自己眼睛也在臉上。「我今觀此浮根四塵，祇在我面」，我現在看我的眼睛，也是在我的臉上。說明眼睛，為何要加「浮根四塵」呢？這就必須明白唯識了！本經唯識、空宗、中觀、瑜伽等道理，無不具足。眼、耳、鼻、舌、身五根，各有浮根與淨色根；浮根通常稱作浮塵根，其實，稱浮塵根並不正確，應稱浮根塵或扶根塵。浮根塵就是指外相的肉眼，浮現在外，有形相、體質，即眼根，是發識的根本，扶助淨色根，令識能生起作用。淨色根又名勝義根，無形無相，不可見有對色，對境能生識之作用，照境發識以成根用，故浮根塵與勝義根須互相為用，才能產生功效。

無論淨色、浮根都離不開四大，能造四大，地、水、火、風；所造四塵，色、香、味、觸。眼根須靠四大造作，謂之「浮根四塵」，浮根即浮根塵，須依靠四大組成，造成色香味觸四種塵境，故曰浮根四塵。

指掌云：「浮根，揀非勝義，以勝義淨色不可見故。此以可見名為浮根。體通色、香、味、觸，故言四塵。」

妙心疏云：「浮根四塵，即地水火風。以此四塵，浮托見性，而成眼根也。或謂四塵是色香味觸，非也。眼根明是四大結成故。色香味觸，乃四根所對之塵，非獨眼根所有故。」

換言之，我們的浮根塵一樣是由地、水、火、風四大假合而成的，淨色根依托於此。眼根之同

時意識與眼識同時生起作用時，能見的眼睛「祇在我面」在我臉上。這是阿難講話的技巧，口才真好！

「如是識心，實居身內。」這兩句是總結。因此我知道，「識」了別之意，能認識了別佛三十二相的心，實實在在就在我的身體之內。

心在身內，眼在臉上，這是阿難的答覆，他自己這樣想，一切眾生也不例外。其實，佛問的不是這個，眼在臉上，大家都知道，看到，佛又何必問呢？阿難的認知太淺了，所以，在三卷經文前，其境界全同凡夫，這個問題提出來問任何人，答案必定相同，三歲小兒也知道眼在臉上，並且指給你看，阿難不知佛之問意，只曉得以凡夫知見回答佛的問話。

㊟二 立例

下是立例，破當機心在身內的執著，還不分別真心、妄心，只問心在哪？既答心在身內，佛須破執，破執前先立一個相仿例子，才能破執，若單刀直入說：你的心不在身內，阿難及一般凡夫不會接受，故先立例。

佛告阿難：『汝今現坐如來講堂，觀祇陀林今何所在？』

立例經文有三番問答，這是佛第一番問。大家看經文，會覺得很奇怪，佛真會轉彎，阿難答出心目所在，佛不置可否，忽然轉了一個大彎，問阿難：「你現在坐在佛說法的講堂內，聽佛說法，

你用眼睛看看，祇陀樹林現在哪兒呢？」講堂外不就是祇陀太子布施的林園嗎？可是，佛卻問阿難：你看！祇陀太子布施的樹林，今在何處？阿難淺答，佛也就淺問，如同現在大家在講堂內，我問大家：講堂外有棵麵包樹，麵包樹在哪裡的情況相似。

『世尊！此大重閣清淨講堂在給孤園，今祇陀林實在堂外。』

這是阿難第一番答覆。「此大重閣清淨講堂」，重閣，小樓曰閣，第二層曰重，講堂可能是兩層以上的建築。清淨講堂有二義：一、打掃得很乾淨，二、大家心地清淨聞佛說法。阿難回答：世尊！您問我祇陀林在哪？這棟重樓清淨的大講堂，是建在給孤獨長者布金磚所購得的給孤獨園中，我們大家坐在講堂內，淨心聽佛說法，祇陀樹林，實實在在就在講堂外面。等於我知道，麵包樹就在講堂外的圍牆邊一樣。阿難已一步步踏入佛所設的範圍裡。

『阿難！汝今堂中先何所見？』

佛第二番問：「汝今堂中」，汝，指阿難，「汝今堂中，先何所見？」既然祇陀林在外邊，我問你：你現在坐在講堂中，最先看到什麼？

『世尊！我在堂中先見如來，次觀大眾；如是外望，方矚林園。』

阿難第二番答話。世尊！我在講堂內，面向佛聞法，最先看到的是佛，其次是共同聽經的四眾

弟子，再向外望，「方矚林園」矚。看也。才看到樹林園地。

『阿難！汝矚林園，因何有見？』

佛第三番問說：阿難！你為何能看到外邊的樹林園地呢？講堂上有屋頂，四周有牆隔著，為什麼能看見外邊的景象呢？

『世尊！此大講堂戶牖開豁，故我在堂得遠瞻見。』

阿難真直，第三番已全入甕中了。世尊！這麼大的講堂，「戶牖開豁」戶是門，牖是窗，門窗都開著，「故我在堂，得遠瞻見」，所以，我坐在講堂內，可以清清楚楚的看到林園。

經三番問答後，例子就建立起來了，以講堂例身，戶牖例阿難眼根，以阿難自身例心，如來、大眾例五臟六腑，園林例身外諸物。講到這兒，雖然佛以常情詢問阿難，一一分別出內外次第，但由此可以知道，色身如幻如化，並無實體，就像講堂門窗，和身體全無關係，就算是心在身內，身與心也全無交涉，身壞心離，各不相干，切勿執著！佛在立例裡，就將身如幻化的道理，表顯出來了。

⊕四 懸示定名

——仍存原文

爾時，世尊在大眾中，舒金色臂摩阿難頂，告示阿難及諸大眾：『有三摩提名大佛頂首楞嚴王，具足萬行，十方如來一門超出妙莊嚴路。汝今諦聽！』阿難頂禮，伏受慈旨。

按原本經文，接著文句科判是壬四、懸示定名。經文旁邊特別註明「仍存原文」，因這段已移置於前，在丁二、大眾願聞之「承受聖旨」後，原因前已說過了。

圓瑛法師講義云：「已將此段，移置於前，為使前文，問答相應，本文不致隔礙，今仍存原文於此，以便後賢參考。」

文雖移前，講時仍要說明。古德對於這段文置此，依然想辦法力求解釋說：阿難已將佛三番問話答出來了，必須加以破執，破執之前，先標出大定總名，告訴阿難及諸大眾：有大定，名大佛頂首楞嚴王，具足萬行，十方如來，都由此一門超出，達到成佛的妙莊嚴路，你應當認真聽聞！阿難頂禮感謝世尊，接受佛的慈悲開示。

古德認為先列出大定總名，才不致讓阿難覺得佛尚未答覆問題，卻一味指責我的不是而心裡難過，因此，先把大定總名標出。古人不得已只好如是說明，其實，阿難遇難歸來，頂禮於佛，佛就說了。蕩益大師判作「懸示定名」，事先懸示出首楞嚴大定的總名。

⊕五 正破非內分二

正破除心不在身內，分兩段：

癸一 引例

先引前面問答的例子，即例反難，令阿難知道，執心在內，竟不知內，如人在講堂，不見如來，見堂外者，等無有異。

佛告阿難：『如汝所言，身在講堂，戶牖開豁，遠矚林園。亦有眾生在此堂中，不見如來，見堂外者？』阿難答言：『世尊！在堂不見如來，能見林泉，無有是處。』

佛告阿難：如汝所言，「身在講堂，戶牖開豁，遠矚林園」，這三句是重牒阿難所說。佛對阿難說：就如你所言，身在講堂，因為門窗敞開的緣故，所以，能夠遠觀到林園。「亦有眾生，在此堂中，不見如來，見堂外者？」但是，也有眾生，在講堂內，沒看到佛及大眾，只見到堂外的景色。這種講法，阿難當然不能接受，提出反駁，回答說：「世尊！在堂不見如來，能見林泉，無有是處！」在講堂中，沒看到佛及大眾，卻能遠觀外面的林泉花木，「無有是處」沒這個道理！處，道理也。現在大家把阿難當做自己，坐在講堂裡，沒看到講經、聽經的人，卻看到外面的花草樹木，哪有這種事呢！

癸二 正破



『阿難！汝亦如是。』

阿難被關進甕中了，自己還不知曉。佛說：阿難啊！在堂內，不見如來大眾，見堂外者，不是別人，就是你，你就是這個樣子！為什麼呢？

**汝之心靈，一切明了，若汝現前所明了心實在身內，爾時先合了知內身。**

「汝之心靈」你之身內有心，心最靈敏，平常說：「人為萬物之靈」，不是人靈，而是心靈，心為萬物之最靈，「一切明了」一切，總包括，應該對內外萬事萬物都看得清清楚楚，明明白白，人心都有這種能力。「若汝現前所明了心」，假使你現前所能明了萬物的心，「實在身內」，實實在在是在身內，「爾時先合了知內身」那應該先看到身內的五臟六腑才對。

**頗有眾生先見身中，後觀外物？**

頗有，一般解作「可有」，客家話「敢有」；可有眾生，先看見身內的五臟六腑，然後才看到外面林泉花木？照理，應先見內再見外，如人在堂中，先瞻見如來大眾，再從門窗，見到外面景色。或許你會認為：心因在內，與心、肝、脾、胃、腎太接近了，所以看不到，如眼睛跟眉毛貼太近了，老瞧不見。佛進一步說：

**縱不能見心肝脾胃，爪生髮長，筋轉脈搖，誠合明了；如何不知？**

縱使因距離太近，看不到心、肝、脾、胃，但「爪生髮長」爪，指甲。生，也是長的意思。手指甲、腳指甲、頭髮生長的情形，「筋轉脈搖」人的身體有筋、脈，這些和心不會距離太近，「誠合明了」照講，應該明了筋轉脈動的情形，「如何不知？」為何也不清楚呢？

**必不內知，云何知外？**

文字很簡單，依字講沒法明白，意思是既然不能知道身內脾肝等，又如何能知外呢？如人在講堂中，裡面的人和東西，都看不到，又怎能看見外面呢？

**是故應知：汝言「覺了能知之心住在身內」，無有是處。」**

結破。總結上文，加以破斥。因此之故，阿難！你應當要知道，你說「覺了能知之心」，覺，不是覺悟，而是知的意思。能覺知、能了別的心，「住在身內」，安住在身內，「無有是處」沒這樣的道理！因為，此靈明之心，見不到自己的五臟六腑。

我們大家都一樣，不能知內，我想，除東晉佛圖澄和尚，沒人見過自己的心肝脾胃。佛圖澄可以把腸胃拿出來洗，當然看得見，我們不能控，一拿就嗚呼哀哉了！我們靈明之心，不能見內，卻能見外，真是奇怪！

關於「爪生髮長，筋轉脈搖」，古人也有爭議。五臟在內，指甲、毛髮、筋脈皆浮現在外，怎會不知呢？蓮池大師摸象記云：將爪髮筋脈，視為在外，不順經文，因為經文主要目的，是破心在

內，不應言外。爪髮等雖生在外，實則從內生長，非由外生，不過，外面看得到而已。爪生髮長，筋轉脈搖，全從體內生長，縱外能見，源出於內，不可看作外物，若認為是身體之外，就變成看到外面去了。這是蓮池大師的看法，另尚有各種觀點，與本經宗旨沒太大關係，從略。

佛破斥阿難，執心在內的觀念不正確，但一切凡夫都執著心在身內，圓覺經云：「妄認四大為自身相，六塵緣影為自心相。」（文殊章）。凡夫個個都執著四大假和的身體是我，而以追逐六塵緣影為自心，心在身內。本經也說：「一迷為心，決定惑為色身之內。」凡夫一旦迷緣慮為心，絕對執著心在色身之內。這是中國祖師禪教人參究的最佳題材，大家都認為心在身內，既在身內，為何靈明知覺之心，卻看不到自己的五臟六腑呢？確實值得參究！到底我的心在哪裡？若在內，何以不先知內？若不在內，又何以見外？宗門可引作話頭，提撕一番！學教者也可由此研究諦審，咦！我平常都以為心在內，可是現在楞嚴經說心不在內，若在身內，應先見五臟六腑，縱不見五臟六腑，爪生髮長，筋轉脈搖，皆由內生，而發於外，我也應該看到才對呀！可是都不知道，都沒感覺，為什麼？因眾生自無始來，妄認緣影為心，不知有真心存在，才会有此錯覺。這是初番，破心在內，此是根本，一切眾生都一樣，執心在內。後六種轉計，都是從此激迫出來的，既然見不到五臟六腑，表示心不在內，那就是在外、在中間囉？這全屬眾生知見，因此，在這裡，要把阿難視作凡夫，不是初果，初果聖人無我相，怎會有這一套呢？！

◎辛二 破轉計在外分二

心不在內，阿難便轉而執著在外，分兩段，先轉計再破執。

㊦ 一 轉計

阿難被佛一逼，心不在內，便轉執在外，其實，一般凡夫不可能這樣想，而是自然反應，既然不在內，大概在外吧！純粹是凡夫知見。

阿難稽首而白佛言：

稽首，五體投地頂禮。阿難懇切頂禮後，稟白釋迦牟尼佛說：

『我聞如來如是法音，悟知我心實居身外。』

「我聞如來如是法音」，如是，指第一番破執，我聽佛上面的開示，「悟知」悟非開悟，而是明白，我知道了，心不在身內，「實居身外」實在是身體之外。

所以者何？

為何說心在身外呢？

譬如燈光然於室中，是燈必能先照室內，從其室門後及庭際。一切眾生不見身中獨見身外，亦如燈光居在室外不能照室。

這是阿難舉例，阿難真是聰明絕頂，馬上舉例說明理由，為何說心在外呢？「譬如燈光然於室

中」，譬如晚上，屋內點燈。然，下之四點就是火，查字典，屬火部，不須另加火旁。室內點燈，「是燈必能先照室內」，燈光必定先照屋內。「從其室門，後及庭際」，光線透過門窗，再照到庭園邊際。意思是心若像燈在內，當先照內，知內，再照外邊，可是，現在不是，「一切眾生，不見身中，獨見身外，亦如燈光，居在室外，不能照室。」一切眾生，所以不能見到身中之物，只見身外東西，就像燈裝設在室外，燈光當然照室外，不能照室內。我的心居身外，如燈設在屋外，因此，只能知外，不能知內。

### 是義必明，將無所惑。同佛了義，得無妄耶？」

七番破妄，阿難所說，語氣番番不同，須仔細閱讀，方能體會。第一番斬釘截鐵，非常篤定，認為心在身內。第二番語氣稍弱，但仍有其堅持，「是義必明」這種意義說法必定沒錯，可以證明我的心實在身外，「將無所惑」這下毫無疑惑，我的看法大概不會錯吧！「同佛了義，得無妄耶？」但跟佛了義，這兒了義，不是指了義經，而是「了」明心「義」，依佛看法，我之見解「得無妄耶？」不知對嗎？不知契合佛所說了明心義的道理嗎？與初番相較，退縮些，不敢十分肯定了。

這是阿難轉計心在身外，我們是否也會如此？下是世尊破執，也有兩段，先立例再正破。

㊦ 二 破斥分二

㊦ 一 立例

阿難是聰明人，佛若直接否定，不能接受，故另立例破斥。

佛告阿難：『是諸比丘，適來從我室羅筏城循乞搏食，歸祇陀林，我已宿齋。汝觀比丘一人食時，諸人飽不？』

佛以一人吃飯，眾人飽不？來破除阿難執心在外的錯誤。

佛對阿難說：「是諸比丘」，千二百五十比丘，「適來從我室羅筏城，循乞搏食」，剛剛跟我到舍衛城托鉢乞食。「循」順也，大家隨從佛後，照順序魚貫而行，次第乞食。「搏食」搏，團也，一團一團，像捏飯團般，搏食即是段食，食有四種：段食、觸食、思食、識食，後之經文會談到。人與畜生道眾生都屬段食，須有實物，一段段咀嚼吞嚥，才能吸收營養，以資色身。鬼道眾生觸食，看了就飽，不必真吃，因此，施食再多，東西也不會減少。思食，靠心想支持生命。識食，乃無色界眾生，無色身，存第八阿賴耶識，以識為食。佛對阿難說：千二百五十比丘，隨我入城，次第乞食，「歸祇陀林」回到給孤獨園，「我已宿齋」，宿，止也，宿齋，足食也，吃飽的意思。回來後，我已經吃飽了，「汝觀比丘一人食時，諸人飽不？」你看那些比丘，一人吃飯，眾人飽嗎？請問大家，我吃飯，你們飽嗎？

阿難答言：『不也，世尊！何以故？是諸比丘，雖阿羅漢，軀命不同，云何一人能令眾飽？』

阿難回答：「不也，世尊！」不可能的，世尊！「何以故？」為什麼呢？「是諸比丘雖阿羅漢，軀命不同」，這些比丘雖證得阿羅漢果，但各人身軀壽命不同，怎麼可能一人吃飯，眾人皆飽呢？阿難又入甕了！

這段文也有爭議，「是諸比丘，適來從我室羅筏城，循乞搏食，歸祇陀林」，有人認為波斯匿王請供養的當天下午，佛就說法，將這段話視作與王請佛宮掖同日，才產生疑問，實則並非同一天，我在別序裡再三強調，大家若記得，就了解「適來從我室羅筏城」的適，更容易解釋了，蓮池大師摸象記，就認為是同一天，所以，覺得與事實不能配合，錯在當作同日，不看作同日，問題就解決了。

阿難歸來，並不是馬上話就講到這兒，極可能是兩三天以後的事，初番破執已，或許需要一些時間思考，也可能到隔天才說法，切莫當作與王設齋同日，就沒問題。而說法的當天早晨，必定外出托鉢，在此，正好拿來作機會教育。有的認為，每天都托鉢，所以，就提出來說。這是對「適來」二字的意思不了解，若指平常托鉢，不會用適來，適來是指當天早晨，莫與波斯匿王供養混為一談，是王供養第二天以後的事。佛都在托鉢吃飽後才說法，看金剛經「飯食訖，洗足已，敷座而坐」後，方講金剛經便知，只要不視為同一天，就毫無疑問了！

癸二 正破

佛告阿難：『若汝覺了知見之心實在身外，身心相外，自不相干，則心所知，身不能覺，覺在身際，心不能知。』

經文很簡潔，須仔細讀，才能體會。佛告訴阿難：設若你靈明覺了，能知能見的心，確實是在身體之外，「身心相外」身是身，心是心，身心各處一方，「自不相干」彼此互不相干，「則心所知，身不能覺」，則心所知道的，身應該沒有感覺，「覺在身際，心不能知」，如果感覺是在身體這邊，心就無法知道。

我今示汝兜羅綿手，汝眼見時，心分別不？」

兜羅綿，此云細香，香軟柔細的木綿，佛手香細，稱作兜羅綿手。佛伸出手問阿難：你眼睛看到我的手，心起分別嗎？

阿難答言：『如是，世尊！』

阿難回答：是的，世尊！我眼睛一看到，心便起分別。

佛告阿難：『若相知者，云何在外？』

既然身有舉動，心便能知，為何說是心在外呢？

是故應知：汝言「覺了能知之心住在身外」，無有是處。』



總結。因此之故，應該明白，你說覺了能知之心，住在身外，是錯的，沒這道理！

心不在內，也不在外，在哪兒呢？目的要逼出阿難的妄心，令其山窮水盡，走投無路，才能說出其心之妄，此刻，尚不可為其分別真心、妄心，只問：心在哪？如果能像禪宗二祖慧可，斷臂求法，求達摩初祖安心，祖云：「將心來，吾與汝安！」把心拿出來，我與你安心！慧可當下回光返照答：「覓心了不可得！」求心不可得！祖云：「予汝安心竟！」阿難若能覓心了不可得，佛也會說：「予汝安心竟！」我把你的心安好了！可惜！阿難只會跑障礙賽，一關過一關，非常聰明，心既不在內、不在外，那是潛在根裡囉！？故說：「有藏則暗，有竅則明」，不能如慧可覓心了不可得，但在這兒也不能覓心了不可得，否則，哪來十卷楞嚴經呢？十卷經文，全因阿難以凡夫世智辯聰，追逐妄想分別而起，須逼至山窮水盡，方能豁破，現縱使說破，也不能接受，經過七番破妄，彼猶有疑，何況現在呢！

③三 破轉計潛根分二

計，執著。心非內、非外，阿難聰明非常，又轉而執著心潛伏在眼根中，先說轉計，再破執。

④一 轉計

阿難白佛言：『世尊！如佛所言，不見內故不居身內，身心相知不相離故不在身外。我今思惟，知在一處。』

阿難稟佛：世尊！如您所說，「心看不見五臟六腑，不在身內，而外之舉止，心又相知，身心不相分離，所以不在身外。」我現在仔細思考，知道心在一個地方。阿難也賣關子，像小孩跟大人說話，不立刻把答案講出來，因此，佛就問了：

佛言：『處今何在？』

究竟心在哪兒？

阿難言：『此了知心，既不知內而能見外。如我思忖，潛伏根裏。』

阿難老實說：這靈明了知之心，既不知內，卻能見外，對外境清清楚楚，「如我思忖」我認真思考，想了又想，心潛藏隱伏在眼根裏面。

猶如有人取瑠璃碗合其兩眼，雖有物合而不留礙，彼根隨見隨即分別。

舉例。「猶如有人取瑠璃碗合其兩眼」，瑠璃碗，古時富貴人家，以瑠璃寶作碗，呈透明狀。「取瑠璃碗，合其兩眼」，就像現代人戴眼鏡。中國可能很早就有眼鏡了，楞嚴文句中，蕩益大師就明顯指出是眼鏡，可見在明朝時很普遍，但二、三千年前，印度尚無，故言「取瑠璃碗，合其兩眼」，用瑠璃碗，扣在眼上，「雖有物合而不留礙」，物，指碗，雖然有東西（戴眼鏡），但不會影響視線，因此，「彼根」即眼根，「隨見」眼睛隨時看到東西，「隨即分別」隨時便能分別胖矮

高瘦、青黃赤白等。

**然我覺了能知之心，不見內者，為在根故；分明矚外，無障礙者，潛根內故。』**

然，轉語詞。然我覺了能知之心，「不見內者」所以不見五臟六腑，「為在根故」，因為潛藏在眼根裡的緣故，「分明矚外」矚，視也。能清清楚楚看到外面景色，毫「無障礙者」，「潛根內故」，原因是此能知之心，潛伏在眼根中，所以，向外能夠瞧得明明白白。

阿難實在聰明，若是我們，無論如何也想不出來。

此下佛要破執，是針對「彼根隨見，隨即分別」兩句，其中有兩種錯誤：一、法喻不齊——所舉比喻，和法義不能相配合。二、縱使能見到「根」，根成了境，不是能知之心的作用，變成了外境，只有根見境，不可能境見境。佛為破斥其錯誤，先立例，以阿難自己舉的例子，反破其過失。

⊕ 二 破斥分二

⊙ 一 立例

**佛告阿難：『如汝所言，潛根內者猶如瑠璃；**

佛對阿難說：按你所舉例子，認為能知之心，潛藏在根裡，像用瑠璃碗合在眼睛上。

**彼人當以瑠璃籠眼，當見山河，見瑠璃不？』**

問題就出在這兒！佛問阿難：「彼人」，沒有特定對象，假使有人，「當以瑠璃籠眼」用瑠璃碗罩在眼睛上，「當見山河，見瑠璃不？」當他看到山河大地時，也同時見到瑠璃碗嗎？如戴眼鏡者，固然可以見外面境界，但看得到眼鏡嗎？

「如是，世尊！是人當以瑠璃籠眼，實見瑠璃。」

阿難又入甕了！回答說：沒錯，世尊！這個戴眼鏡的人見山河大地的同時，也能看到自己眼睛上的眼鏡。問題就出在這裡了。

☉二 正破

佛告阿難：「汝心若同瑠璃合者，當見山河，何不見眼？」

佛說：假使你的心潛在根裡，像眼鏡戴在臉上，那你見外面景象時，怎麼沒看到自己的眼睛呢？以瑠璃（眼鏡）喻眼睛，眼根能見喻心。佛說：阿難！你用瑠璃合眼，能見到瑠璃碗（眼鏡），不僅能見外境，也能看到眼鏡，甚至連鏡框也看到，你能見之心，若潛伏在眼根裡，為何看不到眼睛呢？

這便是法喻不齊，大家看外面境界時，能看見自己的眼睛嗎？不能！而阿難現在是「見山河不見眼」，法喻不相齊，這是第一種錯誤，因此，心潛在根，不能成立。

若見眼者，眼即同境，不得成隨。

「若見眼者」倘若能看見自己的眼睛，「眼即同境」眼睛如同外境，根見境才能知，境見境，怎了知？眼同外境，「不得成隨」，不能成就你所說的「彼根隨見，隨即分別」，因為眼睛已成外境，與山河大地相同，沒有知覺，如何能夠隨見，隨即分別呢？

若不能見，云何說言此了知心潛在根內如瑠璃合？

若見外境，卻看不到自己的眼睛，怎麼能說了知之心，是潛藏在眼根中，像戴眼鏡一樣呢？完全遭到否定了，阿難所認為的「能知之心，潛在根裡」不能成立，因一、法喻不齊。二、若能見眼，眼成外境，根本沒有見的作用，若不能見，則法喻不齊，所以，阿難第三番又不對了！

是故應知：汝言「覺了能知之心潛伏根裏如瑠璃合」，無有是處。」

因此之故，阿難！汝言覺了能知之心（現約見說），潛在眼根中，像戴眼鏡看東西一般，這種說法不能成立！

這是第三番破執，不但阿難要動動腦，我們也一樣要動動腦，否則，無法了解。若問心在何處？問自己呢！現在還不能告訴你，假使現在告訴你，以下經文就毫無意義了，如果自己找不到真心，就繼續往下聽吧！

④ 破轉計見內分二

太虛大師判作「計心依竅藏」，心依藏在竅的地方，和第三番潛根很相似，其實，當機目的還是回到第一番，心在內的執著，認為心不見內，非不能見，而是見「暗」，沒有光線，所以，看不到五臟六腑，「在內」依舊可以成立，故云「轉計見內」，見外很平常，不必說明。因此，有的科判作「雙計內外」，執內也執外，外，只是從內見外，並非指心在外，故蕩益大師作「破轉計見內」。

文分二段：

① 轉計

阿難白佛言：『世尊！我今又作如是思惟：是眾生身，腑臟在中，竅穴居外；有藏則暗，有竅則明。今我對佛，開眼見明名為見外，閉眼見暗名為見內。是義云何？』

阿難對自己愈來愈沒信心了，上說「得無妄耶？」不太肯定，帶著幾分懷疑，現在是「是義云何？」已經百分之六十否定了！

阿難稟佛：世尊！我現在又作這樣的想法：眾生的身體，五臟六腑生在身內，「竅穴居外」，竅，七竅，兩個鼻孔、一對耳朵、兩隻眼睛、一張口。穴，孔穴。外，指外表看得到，非指身體之外。因此，我認為「有藏則暗」，藏，即臟，古時無肉旁。五臟在內故暗，「有竅則明」，竅穴對

外洞開，便有光明。「今我對佛」現在我面對佛，「開眼見明」，張開眼睛，光線充足，看得清清楚楚，「名為見外」名為見到外面。「閉眼見暗，名為見內」，閉起眼睛，見到裡面，因為沒有光線，所以，看不到五臟六腑。意思是，不是看不到，是光線關係，若有光線，我照樣看得到。「是義云何？」我認為心在體內，但依竅藏，有藏則暗，有竅則明，這種道理說得通嗎？

略釋五臟，易知錄根據白虎通，白虎通是書名，詳云白虎通義，又名白虎通德論，後漢漢章帝時，班固著。內明五藏之理，五藏即心、肝、脾、肺、腎。藏者，藏氣，藏精氣而不外洩也。腑，六腑，五藏之宮腑也，是五藏安住之處，能吸收消化水分，排洩穢物，六腑即大腸、小腸、膽、胃、膀胱、三焦。照古，六腑有三種說法，這是其中一種，涵蓋較完備。大小腸是心、肺之腑，膽是肝之腑，胃是脾之腑，膀胱是腎之腑，三焦是命之腑，故稱五藏六腑。

⑤ 二 破斥分三

⑥ 一 正破

佛告阿難：『汝當閉眼見暗之時，此暗境界為與眼對？為不對眼？若與眼對，暗在眼前，云何成內？若成內者，居暗室中無日月燈，此室暗中皆汝焦腑。若不對者，云何成見？』

佛對阿難說：你現在把眼睛閉上，當你閉上眼睛，眼前一片黑暗的時候，這黑暗的境界「為與

眼對，為不對眼？」和你的眼根相對，還是不相對？你認為光線若充足，照樣可以看到五臟六腑，而見暗便是見內，我問你，目前黑暗的境界，跟你的眼睛是相對？還是不相對？文字固定四字一句，因此，讀來不很順暢，若作「為與眼對？為不與眼對？」較易明白。「若與眼對，暗在眼前，云何成內？」假使和眼睛相對，暗境就在眼前，怎麼能說是見內呢？「若成內者」設若見暗即見內的看法成立，「居暗室中，無日月燈，此室暗中皆汝焦腑」，那處在暗室中，沒有日、月、燈三光，不管白天晚上，都是一片漆黑，你能說這黑暗的環境，都是你的三焦六腑嗎？

焦，三焦，上焦、中焦、下焦曰三焦。人身氣脈分此三焦，上焦指心臟以上，中焦則心到臍之間，臍以下屬下焦。易知錄引貫珠云：「上焦在心，上至泥丸宮」，沒研究人身穴道學，縱使看了也不懂，泥丸宮在兩眉之間，上焦自心往上，到兩眉之間，主通津液清溫之氣。「中焦在心胃，下至肚臍，主通血脈精神之氣。下焦在臍，下至湧泉，主通大小便利。」湧泉就是湧泉穴，在腳底凹處。詳見五藏別論，五藏別論是素問書的別名，是古時黃帝與岐伯的對話，岐伯為一代神醫，平素與帝對答之語，出自內經，黃帝內經有十八篇，其中並沒有五藏別論名稱，五藏別論素問名出自傷寒論，漢朝張長沙（張機）著，最早素問出於此。這些須研讀藥書，幸好我以前看過，否則，要說都覺得困難，要查也很麻煩。三焦最簡單的分法是心臟以上上焦，心至臍中焦，臍以下下焦。三焦即六腑之一，有的將三焦分為三個，再加六腑其他三種，湊成六種。現採範圍較廣的說法，三焦總合為六腑之一，大小腸、膽、胃、膀胱等都含在內，全身腑臟才算具備。



如今，這兒的意思是若暗與眼對，且見暗即見內的說法能夠成立，那不只五臟六腑是你的，暗室中所有東西都成了你的五臟六腑，有這種道理嗎？當然不可能，除了身內的三焦六腑，任何暗相也不可能成為身中的器官。「若不對者，云何成見？」單靠這句，就可破執。如果暗境不能與眼相對，怎麼成立見的意義？見，必須根境相對，比如要有光線，眼根和境界相對，才能成立見的作用；暗境不能與眼相對，怎麼成見？若是相對，一切黑暗境界，豈不都成了三焦六腑？因此，不論暗境與眼相對或不相對，你的見解都不正確。這就是正破，照阿難所說，作正面破執。

癸二 轉破分三

阿難很聰明，佛恐其另有看法，趁阿難未提出前，先破之，謂「轉破」，破其可能之轉計。分三段：

子一 破其轉計內對

若離外見，內對所成；合眼見暗，名為身中，開眼見明，何不見面？若不見面，內對不成。見面若成，此了知心及與眼根，乃在虛空，何成在內？

佛無論如何，要破除阿難執心在內的想法，照字面看，不太容易懂。這段是恐阿難轉計，反駁說：我張開眼睛，是順著光明，直接看到外境；我閉眼見暗，是返觀對內，與暗室焦腑無關。佛預先破斥他，「若離外見，內對所成」，假使你之見暗，是離直視，對外之見，反過來「內對」，眼

睛反過來，看自己的五臟六腑，認為是見暗，這種觀點如果可以成立，「合眼見暗，名為身中」，閉起眼睛見暗，名為見身中五臟六腑，那一開眼見明，何不見面？」見內，眼球須翻過來，見外，眼珠子須翻過去，當眼睛張開，要轉出見外之時，應該先看到自己的臉孔才對，「何不見面？」何以沒有看到自己的臉孔呢？「若不見面，內對不成。」若不能見著自己的面目，則翻眼見內，不能成立。對外既然沒翻，對內也不可能翻，因此「內對」的理論，是說不通的。「見面若成，此了知心及與眼根，乃在虛空，何成在內？」倘若眼珠翻轉見外境時，真能看到自己的臉，那這明明白白，能知能覺的心和眼根，是懸處在虛空中，並不在你身內，怎麼能說在內？怎能成立見內的作用呢？「內對」指眼睛轉而向內，是一種假想，根本不可能，若可能也不能成立。

㊟ 二 破其轉許在空

**若在虛空，自非汝體；即應如來今見汝面，亦是汝身。**

阿難聰明得很，若認為能知之心，處在虛空，又有什麼關係？因此，佛破斥說：假使能知之心，能見之眼，是在虛空，「自非汝體」，自然不屬於你的身體，如果執著離體之心、眼，仍屬你之身體，「即應如來今見汝面」，如來，佛自稱。那我現在看見你的臉面，「亦是汝身」，是否也成了你的身體？

**汝眼已知，身合非覺。**

設若你的眼根處在虛空，眼睛見到，身體應該沒有感覺，因為心、眼皆在虛空，身體不就成了廢物，毫無作用嗎？因此，轉計在空，無有是處！

㊦三一 破其轉許兩覺

認為身與眼各有知覺，曰兩覺。

**必汝執言身眼兩覺，應有二知，即汝一身，應成兩佛。**

假如你一定要堅執心眼和身體各有獨立的知覺，那麼，你便應該有兩個知覺了，既然有兩個知覺，而你修行的目的，是為了成佛，將來成佛，應成二佛，眼成眼佛，身成身的佛，豈有此事！一個人只有一個知覺，怎可能有兩個知覺？因此，這種想法，不能成立。

或許有人認為，成佛千百億化身，只成兩尊佛，不算多嘛！怎會做不到呢？大家須知，千百億化身如同月映千江，千江有水千江月，天上月只一個，千江水顯千月，是一月映現的，江中月是化身，天上真月還是一個，不可能有兩個真月。身的本質只一個，化身可以千百億，如月映千江般，所以，身眼各具知覺的觀點無法成立，自古以來，不曾有一人二心、二知覺的事，一個人只有一個心體，實際上，也不可能這種狀況，因為佛知道阿難是個聰明人，恐其鑽牛角尖，預設種種問題，在阿難尚未提出前，先予轉破。

㊦三三 結破

總結以上破執之文。

**是故應知：汝言「見暗名見內」者，無有是處。」**

因此之故，阿難！你應當知道，你以為見暗就是見內之五臟六腑，根本不對，沒這個道理！

這是第四番破執，雖然計有內外，當機目的在建立計內的執著，因此，只破其見內。七番破妄的前四番，全屬阿難以凡夫心推想出來的道理，後三番已山窮水盡，想不出來了，但十幾年來，佛經聽了很多，於是，借用佛所說的法，來表達其觀點，借佛法語，成其執見。

太虛大師曰：「上四純是凡夫妄計。靈峰謂阿難此時，猶未獲須陀洹果，此言良是。蓋須陀洹已入聖流，斷分別身見故。」

⑤ 破轉計隨生分二

破「隨所合處，心則隨有」的執著。

⑥ 轉計

**阿難言：『我嘗聞佛開示四眾：由心生故，種種法生，由法生故，種種心生。』**

阿難說：我多年來聞佛說法，嘗聽佛開示出家、在家四眾弟子說：「由心生故，種種法生，由法生故，種種心生。」引佛所說的言教，成立自己的偏執。這句話出自何處呢？宋朝溫陵戒環禪師的楞嚴經要解，認為是引楞伽經義。

要解云：「此引楞伽經意也。謂由阿梨耶識一念之妄，則變起根身器界，是心生法生也。又以境界風動，則識浪騰起，是法生心生也。」

楞伽經云：「藏識海常住，境界風所動；種種諸識浪，騰躍而轉生。」

灌頂云：「由內心而攀緣外境，境隨心起，故曰心生法生；由外塵而激發內心，心逐境現，故曰法生心生。」

阿難引佛語，主要在「由法生故，種種心生」，因法生起的緣故，心追逐塵境，所以，種種心就生起來了，前句是順便引出，因此，佛在下文也只引用後句。

### 我今思惟：即思惟體，實我心性。隨所合處，心則隨有，亦非內外中間三處。」

阿難根據佛語而轉計的話。他說：我依據佛之「由法生故，種種心生」這兩句話，思考推測，「即思惟體，實我心性」，就此能思惟心的本體，意指第六識能緣慮之作用，這緣慮現前境界的作用，即是我真正的心性。因此，我的心「隨所合處，心則隨有」，隨與法合之處，心即隨生。法現前，心緣法時，即是心之所在，因此，「亦非內外中間三處」，也不是內，不是外，不是中間。

「內外中間」，有人以為內是身內，外是身外，不在內，不在外，不在中間，是指一般平常的中間，其實不是。阿難這句話是指前四番執著，內，指第一番，也指第四番之轉計見內。外，指第二番執心在身外。中，指第三番轉計潛根，非中間的中，阿難的用意是為解除前四番的執計。

經過世尊四番破斥，不敢再認為自己的想法沒錯，故曰：「亦非內外中間」，我承認前四番的觀點是錯的，現在我覺得心「隨所合處，心則隨有」，要緊的是這句，心和哪種境界吻合，就馬上生起來了，境是法，心由境生，心隨境轉。

⊕二 破斥分三

下面佛陀破執經文有三段：

⊙一 牒計

**佛告阿難：『汝今說言「由法生故，種種心生，隨所合處，心隨有」者。**

重述阿難執語。阿難不知妄心沒實體，只執「緣影」，即所緣境界的影子，而計此緣影為能合，種種諸法為所合，故佛重牒其所引的後兩句，「由法生故，種種心生，隨所合處，心隨有」者，法生心生，有境界我就看，沒境界便不看，看如此，聽也一樣，有聲就聽，無聲便聽不到。「者」是語助詞，這是你的妄執。

⊙二 正破分二

約無體、有體二義破之。

⊕一 破無體

心究竟有實體或無實體？先破無實體。

是心無體，則無所合；若無有體而能合者，則十九界因七塵合；是義不然。

要注意聽哦！你說「隨所合處，心則隨有」，現在我問你，你的心有實體，還是沒有實體？「是心無體，則無所合」，心沒有實體，怎麼合呢？舉最淺例子說，茶杯須有杯蓋，二者相合，才算是合。以茶杯喻法境，杯蓋喻心，心有實體，才能配合外境，如今杯蓋都無，怎麼相合？「是心無體」等大家靜下來時，找找看，心有實體嗎？是心無體，指妄想心，第六意識的妄想心，本無實體，既然沒有實體，用什麼合呢？假使無體而能合者，「則十九界因七塵合」，就成了第十九界因與第七塵合。法相上並無十九界，只有十八界，即眼、耳、鼻、舌、身、意六根，色、聲、香、味、觸、法六塵，根塵相對，生眼、耳、鼻、舌、身、意六識，三六一十八，界有十八，沒有第十九界無體界；塵，指外之塵境，只有色、聲、香、味、觸、法六塵，沒有第七無體塵。妄心本無實體，無體若能合，就成了有第十九之無體界與第七無體塵相合，「是義不然！」沒這種道理！妄心無體，合與不合都不能成立！無體執計，不攻自破。

眾生妄心，只是緣影，無實體可得，阿難執塵影以為實體，即是錯誤！十九界、第七塵，不只本經提到，維摩經觀眾生品說：看眾生如幻如化的情形，如第五大、第七塵，如十三入、十九界，全屬不實，超出名相之外，沒這類名相。界只十八，入只十二入，塵只六塵，蘊只五蘊，大只四大，無第五大，不能以空配合。

維摩經云：『

維摩詰言：「譬如幻師，見所幻人；菩薩觀眾生為若此，如智者見水中月，如鏡中見其面像；如熱時燄，如呼聲響，如空中雲，如水聚沫，如水上泡；如芭蕉堅，如電久住，如第五大，如第六陰，如第七情，如十三入，如十九界，菩薩觀眾生為若此。」』

——見 觀眾生品第七

大集經也有這種講法，如第五大、如第七塵、如第十九界。

蒙鈔引大集云：「如第五大，如第七情，如十九界；無生無滅，無有造作。」

大般涅槃經云：第六他化自在天的魔王波旬，曾變作佛的身相，誑惑首羅長者說：佛說四諦，我有五諦，更為圓滿；佛說五蘊，我有六蘊，佛說十二入，我言十三入，佛言十八界，我有十九界。這是魔王講的話。

大般涅槃經云：『魔王化作佛像，首羅長者見已，心驚。魔見長者其心動已，即語長者：「我先所說四真諦者，是說不真；今當為汝更說五諦、六陰、十三入、十九界。」長者聞已，尋觀法相，都無此理。是故堅持其心不動。』

——見南本涅槃卷三十三、迦葉品第二十四——

七塵、十九界，維摩、大集、涅槃三經都提到，用意在告訴我們，妄心無實，不僅無實，連名相也無，不能論合或不合。



㊸ 二 破有體分二

約假定言，心若有實體的話，文分兩段：

㊸ 一 約內外出入破

妄心若有實體，那麼，在身體上，就有內、外、出、入嘍？

若有體者，如汝以手自捏其體，汝所知心，為復內出？為從外入？若復內出，還見身中；若從外來，先合見面。』

這段以內外出入破，兼破眼不能見，能見在心；門不能見，能見的是室中之人。須注意聽。「若有體者」設若妄想心有實體。莫誤為真心，現在還未講到真心，離真心尚遠，講的是日常舉心動念的妄想心，這個妄想心若有實體，「如汝以手自捏其體」，這好像你用手「自捏」，捏，接觸或自擰。用手擰自己身體時，心有感覺，「汝所知心，為復內出？為從外入？」你那能知能感覺的心，是由體內發出？還是從外邊進入？「若復內出」心若從內出，又和第一番相同，「還見身中」應該先見到自己的五臟六腑，若不能見五臟六腑，心從內出，不能成立。「若從外來，先合見面」，假使是從身外而來，應該先看到自己的面目。這話前面第四番已說過了。

**阿難言：**『見是其眼；心知非眼，為見非義。』

阿難一聽佛說能見作用是心，立刻辯解說：世尊！看是用眼睛，不是用心，您硬說是心看！既

然用眼看，怎能瞧見五臟六腑？因見的作用在眼，眼怎能見內呢？佛說我的心從內出來，但我能見作用在眼，不是在心，如此，問題就解決了，非外來，也非內出，心只能知不能見，見在眼，這是阿難的妄計。「心知非眼」心只能知，非眼之能見。「為見非義」，佛認為心能見，從內看外，這不是我的想法，我的意思不是如此！和佛抬起槓來了！

**佛言：『若眼能見，汝在室中，門能見不？則諸已死，尚有眼存，應皆見物；若見物者，云何名死？』**

阿難執著心只能知，眼睛才能見，佛隨即舉兩個例子，破其執著。第一、「若眼能見，汝在室中，門能見不？」如果眼睛有能見作用，你現在坐在講堂裡，門會看東西嗎？以門喻眼，講堂中人喻心。若說能見是眼，我問你，你能看到外景，是因為門窗開著，若非如此，門窗本身也能見到外景象嗎？意思是：沒有了知之心，光憑眼睛也能看嗎？只有門窗，室中無人，門窗自個兒也有能見作用嗎？事實不可能。第二，若眼能見，「則諸已死」，諸，語助詞。則世上剛死的人，雖沒呼吸，「尚有眼存」，眼睛還在，「應皆見物」應該還能看到東西。人死猶能見物，是不可能的，但中國歷史上卻有這一號人物，戰國時代，伍子胥被吳王夫差賜死，交代手下，死後挖其眼珠，掛在城門，要親見越王滅吳（見史記卷六十六、伍子胥列傳）。這便是執著眼睛能見，中國人向來如此，阿難也不例外。「若見物者，云何名死？」設若眼能見物，應該尚屬活人，怎麼說是死人呢？死人

眼睛絕無能見作用，伍子胥的眼睛掛在城門上，是無法見到東西的。眼能見是心的關係，就好像若沒有人，門絕不能看一樣，能見是心，不是眼睛。別說人已死，人將臨終，淨色根（又名勝義根），現代謂之視神經，已經壞死，只剩表皮的浮根塵，一樣沒有作用。盲胞眼睛，有些外表看來完好，可惜視神經壞了，縱美目盼兮，也發揮不了見的作用，足證見非眼，必定要有「心」，因此，阿難以為心只能知不能見，能見在眼是不對的。故佛破一、若眼能見，門也能見。二、若眼能見，剛死之人，眼睛尚存，應能見物，若能見物，則屬活人，不能稱作死人。由此，證明眼睛並不能見，須仗心力方能。

㊦ 二 約一多徧不徧破

約一、多、徧、不徧四義破執。莫讀作一種，而是一與多一類，徧與不徧一類。

阿難！又汝覺了能知之心，若必有體，為復一體？為有多體？今在汝身，為復徧體？為不徧體？

阿難！若你的妄想心有實體，「為復一體」，是全身同一個心體？「為有多體」還是一身有多體？譬如手有手的心體，腳有腳的心體，便是多體。你的心體是徧滿全身？還是只一部分而已？

若一體者，則汝以手捏一支時，四支應覺。若咸覺者，捏應無在。若捏有所，則汝一體自不能成。

先約一體破。何謂一體？指全身只有一個心體。假使全身只有一個能知能覺的心體，「則汝以手捏一支時，四支應覺」，則你用手觸擰某一部位時，應該全身都和你所捏地方相同，有痛的感覺，但現在只捏的部位痛，其他地方並不覺得。「若感覺者」，若全身都覺得痛，「捏應無在」擰就沒有固定地方，如擰右手腕，只右手腕覺得痛，若全身共一心體，擰手腕等同擰全身，無處不疼，像地震，整間屋子都動，非僅某個角落動而已，才是全身共一體，但事實並非如此。「若捏有所，則汝一體，自不能成」，如果擰觸感覺，有固定部位，那你以為全身同屬一個心體的理论，無法成立，因為觸擰某部位時，全身並沒有相同的感覺，倘有同感，捏處不能局限在一個地方，像我捏手指，只右指覺疼，他處不覺，可見心體並非一個。

### 若多體者，則成多人，何體為汝？

第二約多體破。假使一身有很多心體，從頭至足，心體各別，甚至每隻手指，每根微血管的心體都不相同，像一間教室容納許多人，哪個才是你阿難呢？「何體為汝？」哪個才是你真實的心呢？一身兩心體尚不能成立，何況多體？身之能知之心，不是一也不是多，即是約一與多破。

### 若徧體者，同前所捏；

第三、約徧體破。「徧體」周徧全身也。倘若能知的心理作用，周徧全身，「同前所捏」那就和前所講的一體相同，捏一支時，全身感覺，若非如此，徧體不能成立。

若不徧者，當汝觸頭，亦觸其足，頭有所覺，足應無知。今汝不然。

第四、約不徧破。「若不徧體」假如能知能覺的心體只是局部，不能周徧全身，「當汝觸頭，亦觸其足」，觸即捏，用觸更易明了。當你用右手摸頭的同時，也用左手摸腳，由於心體無法周徧的緣故，「頭有所覺，足應無知」，頭若有感覺，腳應不覺，腳有感覺，頭應不覺，因為心體只在某部分而已。「今汝不然」，事實卻不是這樣，除非中風半身不遂者，或會如此，正常人，就算十個人同來觸摸十個地方，他都清楚明白。可見能知的心體，非一非多、非徧非不徧；一、多、徧、不徧都不對，為什麼？因為沒有實體。若有實體，則有大小輕重等分量，此約有體破其妄想心。

☉三 結破

總結上文，言此妄想心，無體、有體皆不對。

**是故應知：「隨所合處，心則隨有」，無有是處。」**

因此之故，阿難應知，你認為「隨所合處，心則隨有」，接觸到哪個境界，心便隨生，東西現前，眼便能見，有聲音耳就能聞，味道現前，鼻就能嗅，沒境界便罷，有境界心則隨生，「無有是處」沒這個道理！並非如此！

這是第五番「破轉計隨生」，也是最高深的心理學，要深入心理學，非研究楞嚴經不可，裡面含具許多義理，不細心下工夫，無法體會。

①六 破轉計中間分二

這第六番破轉計中間，是正破中間，和潛根不同，潛根仍屬身內，指眼根、五根之中。破轉計中間有兩段：

①一 破泛計分二

何謂泛計？泛泛然也！因阿難所立的中，還未說出正確點，一提到中，佛就加以破執，謂之泛計。

①一 泛計

阿難白佛言：「世尊！我亦聞佛與文殊等諸法王子談實相時，世尊亦言「心不在內，亦不在外」。如我思惟：內無所見，外不相知。內無知故，在內不成；身心相知，在外非義。今相知故，復內無見，當在中間。」

阿難白佛：我也曾聽世尊和文殊等「諸法王子」，法王子是菩薩的通稱。佛與文殊等菩薩談實相的時候。「實相」即諸法理體，法華經說諸法實相，本經言如來藏妙真如性，圓覺經謂圓覺，涅槃經說常住。關於實相之理，後尚有機會解釋，在此且止，否則，名相解釋太多，法義不能連貫，已懂的最好，不懂暫擱著，知實相即眾生心性之體便可，也就是眾生的佛性、自性清淨心等，名詞不同，意義相同。

佛和諸菩薩在討論實相妙理時，世尊也說：「心不在內，亦不在外」，心體不在身內，也不在身外。但是佛與菩薩所談的心，並非阿難妄計之心，阿難弄錯了！名同義不同，佛菩薩談的是真心，指諸法理體，故云不在內外。現在阿難以妄心當真心，相去太遠，真是差之毫釐，失之千里。「如我思惟」依我仔細推敲思考的結果，「內無所見，外不相知」，注意標點！內，無所見，外，不相知。這樣讀，意義才能顯出。這兩句就是第一番執心在內，第二番執心在外的綜合。「內，無所見」，第一番我執心在內，佛破斥說，心若在內，應見五臟六腑，起碼也須看到筋轉脈搖，焦腑屬靜態，看不到，筋轉脈搖，爪生髮長是動態，應有所見才對，卻都不見，若心在內，又不能見五臟六腑，故說：內，無所見。假使心在外嘛！「外，不相知」，心在身外，身心互不相知。「外不相知」古註也有爭議，最早，宋之長水法師「首楞嚴義疏注經」，認為「外不相知」的「不」，應該用「又」；內無所見，外又相知，才能和下文「身心相知，在外非義」配合。這種看法，很多人認同，甚至蓮池大師摸象記，也認為這樣才對，但尊重經文不敢擅改，故流傳下來，有些註疏，兩種都採用，比如灌頂疏、楞嚴經講義等，圓瑛法師講到這兒說：『長水法師謂：「外不相知，不字應是又字」。其理極是，與下身心相知可合，今解但於不字上旁補一非字，於原文即不必改。』認為只要在「不」上加「非」字，作「非不相知」便可，不字不須更改。蓮池大師贊同用又字。但雷庵禪師楞嚴合論補義，以為「不」字正確無誤，改「又」反而不對，因此二字爭論不休，其實不必爭，因為阿難辯駁的目的，主在徵求心安頓處，執著有一定地方，所講的話，往往重述，「內，無所見，外，不相

知」，只是重提第一番與第二番的破執，文句莫連貫讀，須注意標點，意思就很明顯，且能配合了，不必加字也不須更改，認為要增、改，原因在沒把經文看透，「外，不相知」，心在身外，既然在外，怎麼能知道身的感覺呢？所以，「外，不相知」是正確的，勿增非字，也莫改成又字。「內無知故，在內不成」，在內不能見腑臟的緣故，說心在內，不能成立。這句只是解釋內無所見，要細心認真讀。「身心相知，在外非義」，若說心在外，身心互不相知，但，我的感覺非不相知，而是相知。前面佛伸手問：「汝眼見時，心分別不？」阿難答：「如是，世尊！」沒錯！我看見時心就分別。這就表示身心相知，說心在身外，便不合理！「在外非義！」這種說法，不合道理！故「身心相知，在外非義」，是釋前之「外，不相知」。「今相知故，復內無見」，如今身心相知，又看不到內之腑臟，到底心在哪兒？阿難很聰明，在內不見，在外不成，現在，心跑到中間來了，故云：「當在中間」！

癸二 泛破

說中間，以哪裡作標準？並未定位，雖沒定位，佛仍破執，謂之泛破。

**佛言：『汝言中間，中必不迷，非無所在。今汝推中，中何為在？』**

佛問：阿難！你說心在中間，「中必不迷」那一定知道中間的位置吧！「非無所在」，中間必有中心點，「今汝推中」現在你將心推在中間，「中何為在」？中在哪兒？



為復在處？為當在身？

中約二種說明，是在處所之中？還是在身體之中？

若在身者，在邊非中，在中同內。

先論身，若在身，身有中、邊，「在邊非中」在身之邊就不是中間，如在膚腠處就不是中間了。

「在中同內」假使中心點是在身的中間，譬如心臟部位，便又和第一番執心在內相同。

若在處者，為有所表？為無所表？無表同無，表則無定。

如果在外境某一處所，「為有所表」中心點有無標出？是固定還是抽象？「為無所表」或者沒有標明，只是一種假設？「無表同無」若沒標明，等於沒有中間。「表則無定」縱使標出中心點，也不能確定就是正中。

何以故？如人以表，表為中時，東看則西，南觀成北。表體既混，心應雜亂。』

「何以故？」為什麼不能確定是中呢？「如人以表，表為中時」，倘若標出中心點，「東看則西，南觀成北」東邊的人看來，中心點在西，南方的人看，則成北，反之西看成東，北觀成南，「表體既混」標示表中的標誌因方向角度不同，觀點有別而混亂，「心應雜亂」中心點因人的方位有異而混亂，心也跟著雜亂無章了。中心點既無法確定，心在中間不能成立。我們所認定的空間範圍，

只有東、西、南、北，在東西南北四方，要立一個中相，根本不可得，因為不管你站在哪個角度，皆不出東、西、南、北四方。

⊕二 破正計分二

⊙一 正計

阿難說出所謂「中」的定位。

阿難言：『我所說中，非此二種。』

阿難言：我所說的中間，不是佛講的這兩種，不是身之中，也非外境處所之中。

如世尊言「眼色為緣，生於眼識」，眼有分別，色塵無知，識生其中，則為心在。』

我所說中，就像世尊所講的「眼色為緣，生於眼識」，這二句出自唯識，楞伽經也有。成唯識論第五卷云：「此中教者，如契經言，眼色為緣，生於眼識。」意思是：在佛一代時教的唯識經典上說，眼以色為所緣境，「緣」即緣慮。眼根對色塵，以色塵為所緣境界，當眼緣色塵時，眼識與同時意識一併生起，以分別前境，「眼有分別，色塵無知」，眼根有分別，外之色塵了無所知，「識生其中，則為心在」，眼根緣色塵，生起分別作用的眼識，眼識便是心體，那就是我的心體所在。眼根對色塵，到底要具備多少助緣，才能生起眼識呢？依唯識言「眼識九緣生」，須具九緣，

方能生起。九緣即一、光明緣。須有光線，晝則陽光，夜則月光、燈光，若無光線，眼識發生不了作用。二、空緣。即間隔距離，眼與色距離太近，縱有光線，也看不到。三、根緣，即眼根。淨色根與浮根塵完好，也就是眼球和視神經皆正常。四、境緣。所緣境界，簡單說，境，指眼根所對的色境。五、作意緣。即心所法中，五徧行之作意心所，要生起緣境作用，叫作意，若沒作意，不想看，則視而不見。儒家云：「心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味。」心不想緣，縱使境界現前，也毫無感覺，須心作意，才能緣。除上五種條件外，還須具備四種心理條件，即：六、根本依。指第八阿賴耶識，是根本所依。七、染淨依指第七末那識。八、分別依，即第六意識。九、種子依。以上便是眼識九緣生。

阿難說：『我平常聽佛講「眼色為緣，生於眼識」，眼有分別，色塵無知，識生其中，則為心在。』

合轍云：『「眼色為緣生於眼識」者，謂根境合而生識。以眼為增上緣，色為所緣緣故。「眼有分別，色塵無知」者，是尊者錯解佛意，重添註腳。殊不知眼能照境、識能分別，而眼實無分別。故下文云：「其目周視，但如鏡中，無別分析，汝識於中次第標指」，此其證也。世尊之意：以眼色二種為生識之緣，非謂眼色即能生識，以識自有能生種子故。且根境二法皆是色種，豈有色種而生心現行哉！故曰：根之種現，但能導識之種現。謂根為生識之緣則可；若謂生識、則不可。尊者不知根境識三各有種子，遂執根境皆能生識，故曰：「識生其中」。』

癸二 正破

佛言：『汝心若在根塵之中，此之心體，為復兼二？為不兼二？』

約兼二不兼二破。因阿難執心確有實體，不能接受無體，佛問：你心若在根、塵之中生起，那麼，心體是兼帶根塵二種作用呢？還是不兼帶？

若兼二者，物體雜亂；物非體知，成敵兩立，云何為中？

「若兼二者」假使心兼根塵兩種，「物體雜亂」一個有知，一個無知，兩相混合，就相互雜亂了。物，指塵境。體，指眼根。若按實義，眼根、色塵都屬於「物」。體，應當指心體，但現在順阿難之語，阿難認為眼根（體）有知，物（色塵）無知，有知與無知混合，就雜亂無章了！「物非體知」外境色塵不像心體有知，「成敵兩立」心與物是敵立對待的，「云何為中？」中在哪兒？

「中」譬如一件東西，有首、尾、中間，以杯子為例，一邊有知，一邊無知，有知無形，而無知之物是有形的，無體和有形混合，怎麼會有中呢？中相顯不出來。眼根有知，色塵無知，有知無知混淆，中相在哪？不能成立！這約兼二論。

兼二不成，非知不知，即無體性，中何為相？

兼二既然不能成立，即應不兼二，可看作不兼二，不兼二若能成立，「非知不知」非字須連著

看，謂「非知非不知」，非有知的眼根這邊，也不是無知的色塵那邊，「即無體性」便無心之體性。阿難一直執著心有體性，現在根塵皆不兼，既然沒有實體，「中何為相」？根本沒東西，中相在哪？兼二不兼二，都不能成立中相，「不兼」根塵相離，連分別都不生，如物品在外，我往內看，外有東西，如何能知？根本毫無關係，因此，不兼二，根塵相對，也不能發生作用，所以，總結云：

**是故應知：「當在中間」，無有是處。」**

因此之故，應當了知，心在根塵之間，無此道理！

摸象記：

兼二不兼二

溫陵初以根塵為物、心為體，末又以塵為物、根為體；前後相背，似失檢點，不必論矣。一說首尾皆以塵為物、根為體，似乎有理。然天如謂佛明言此之心體，則體應專屬心故。一說首尾皆以根塵為物、心為體，雖較穩順，而兼義不明；又為後人駁云：經亦明言眼有分別，有分別則非物故。今融通以上諸說，別解如左：兼二者，謂雙挾根塵而處其中也。不兼二者，謂兩離根塵而孤然中立也。今言兼與不兼二俱不可以破心不在中也。云何兼二不可？心體有知非無知，汝既言眼有分別、色塵無知，是眼同心體之有知，而惟色乃無知之物也。則心止應兼眼；而曰雙兼眼色，豈不物體雜亂？夫物非體之有知，體非物之無知；心體正以有知敵對無知，安

得半有知半無知，雙挾根塵而處其中耶？云何不兼二亦不可？汝既言眼有分別、色塵無知，識生其中，是心體依根塵而有也。今兼二不成，不兼根則非知，不兼塵則非不知；非知非不知，心尚無有，將何所指而曰此為在中之相耶？故云心在中間無有是處。

妙心疏：「或謂：前云亦非內外中間三處；此復云：當在中間。應知經文錯簡，須將第六易為第五，則有多種妙處，云云。彼謂自揀中間，復又自計中間，似乎自相違背。若先計後揀，即為文順，是故須五六顛倒也。其實非經文錯簡，乃彼誤解經文也。何以故？第五計云：隨所合處，心則隨有，亦非內外中間三處。觀此文義，可知非內外中間之非字，不是揀棄內外中間三處，言其非但內外中間三處，乃至隨所有處，皆心之合處也。若揀棄內外中間三處，則處有限制，何成隨所合處，心則隨有乎？而且阿難所計之中，各有不同。如第三計根裏，即根中。此計根塵之中，中中不同，何錯簡之有乎？」

⑦ 破轉計無著分二

前六番對心之執計都有一定所在，到了第七番，轉計無著。

阿難又轉計無著，以為無著就是心的所在。分二：

⑧ 一 轉計

阿難白佛言：「世尊！我昔見佛與大目連、須菩提、富樓那、舍利弗四大弟

子共轉法輪，常言「覺知分別心性，既不在內，亦不在外，不在中間，俱無所在」，一切無著，名之為心，則我無著，名為心不？」

看經文，則知阿難已至山窮水盡的地步了，能執之處，前六番已經說盡，第七番只得說無著了！阿難稟白佛：世尊！「我昔見佛」昔，以前，或數年前，或十多年前，並非很久。「與大目連、須菩提、富樓那、舍利弗，四大弟子」，目犍連、須菩提、富樓那、舍利弗四位尊者，都是佛的法將，常助佛弘化，在諸弟子中，這四位是大弟子，目犍連，神通第一；須菩提，解空第一；富樓那，說法第一；舍利弗，智慧第一。「共轉法輪」轉法輪，即說法，共同說法度生。

妙心云：『共轉法輪者，大品般若云：如是種種法門，汝當為菩薩說。般若會上，有二乘替佛宣說，轉教菩薩，故云共轉也，亦即共說義也。般若專談實相妙理，故常言非內非外非中間，俱無所在，一切無著也。又金剛經云：應生無所住心；若心有住，即為非住，是故佛說菩薩心，應無所住。』

佛說：能覺知分別的心性，既不在身內，也不在身外，不在中間，這樣說來「俱無所在」心並沒有一定的地方，一切處皆不可得，因而阿難總結說「一切無著」，將佛所說引號中的話，當作一切無著。「無著」沒錯，因心徧一切處，不執內、外、中間，但加了「一切」，有一切就有所在，故佛下文破其有在無在，總之，到現在，阿難猶不知心長得什麼樣子，仍以追逐緣影為心，認為既

然無著，那我也無著，不著內，不著外，也不著中間，一概不執著。「著」有一定地方，譬如我東西放在桌上，執著桌子，離開桌子，東西沒得放置；有實質有地方就是著，我現在不著了，以無著為心。「則我無著，名為心不？」我認為無著就是我的心，不知對嗎？可以嗎？

阿難到此搖擺不定，自信心全無，問「名為心不？」不知對嗎？阿難和我們一般凡夫相同，堅執緣影為心，不知大家觀察過自己心嗎？大家睡醒有知覺，心有所緣境界，他心通所以能知他人心理作用，全憑對方緣境之緣影，像晚上拿著手電筒，光到哪兒就照到哪兒，心緣境如手電筒光照之處，具他心通者，能知對方心理，只是見到所緣境界的緣影，並非見到心的形相，其實，心無形相，但阿難執緣影為心，既然不在內、外、中間，心如彌猴跳六窗，跳來跳去，這也不對，那也不對，因此，以為無著就是心，事實上，執著緣影，緣影怎會是無著呢？離境無所緣，而心根本不能離境，所以，阿難之無著，還是有著，緣影便是著，口說無著，心仍有著；現在有人修行，自以為修無念，無念就是不執著啊！無著無念即是工夫，卻不知仍落在無著魔窟裡，並未超出，後文云：「縱滅一切見聞覺知，猶為法塵分別影事」。

一玄長者云：『佛意正顯心本無在，能無住著，即名為心。今阿難口說無著，情實有著，即著在「一切無著」；多了「一切」二字，是對境而言無著，境在則無著在，且謂「俱無所在」，——俱即一切，無在即無著，——一切無在無著，幾於斷滅，便成語病。』



佛告阿難：『汝言「覺知分別心性俱無在」者，世間虛空水陸飛行，諸所物象，名為一切，汝不著者，為在為無？』

佛對阿難說：你說能覺知分別的心性，俱無所在，一切無著，現在須先了解一切的含義，「一切」總指世間所有依報，凡水中、陸地、空行，「諸所物象」諸者，多也。世界虛空許多物象，「名為一切」就是你所說的一切，一切總不出這些。「汝不著者」我問你，你言心一切無著，「為在？為無？」是在一切物中無著？還是離一切物以為無著？我們把範圍縮小，你是在講堂內以為無著？還是講堂外無著？是範圍裡無著？或是範圍外另有無著？約在與無兩方面破。

**無則同於龜毛兔角，云何不著？**

先破無。若認為心離一切物象，本無所在，心相也無，那和龜毛兔角一樣，大家看過烏龜、兔子嗎？龜有毛、兔有角嗎？若有，定是假的，龜本無毛，兔也無角，你以「無」為無著，心相既無，但有其名，毫無實體，「云何無著？」還談什麼無著？有形體而不執，才名無著，心相既不存在，如同龜毛兔角，論什麼著不著呢？

**有不著者，不可名無。無相則無，非無則相，相有則在，云何無著？**

破有所在但無著。文字十分簡潔，單看經文，無法明白，須增字方能了知。「有不著者，不可

名無」，若有一個不著者，便不可名無，增幾個字，就容易理解了，設若認為有個心相存在，但我不去執著，這不可稱作無著，有心相存在，那個現象心影就是著。如有人自認不要名，實則是要那不要名的名，意思相同。「無著」是有心相，雖有心相，但我在境界上不執著，如果是這樣，就如同要那不要名的名，不可稱無。心裡明明有緣慮，有塵影，怎可說無著呢？「無相則無」除非無相，才可名為無著，即心無緣影現象，方是無著。「非無則相」假使心有緣影，則「非無」就不是無，心不是無，有緣影「則相」，決定有所緣之相。不論心緣有、緣無，反正都有所緣，有所緣就有緣現象。「相有則在」既然有相，必定有所在，「云何無著？」為何可以說是無著？有緣影之相，定有所在，有所在，決定有所著，緣空著空，緣有著有，緣明著明，緣暗著暗，緣任何境界都著，「云何無著？」怎可說是無著？

合轍云：『汝之不著一切者，是汝之心本有處所，而今不著一切法耶？抑亦本無處所，而自然不著一切法耶？若汝心本無處所，而自然不著，此心則同龜毛兔角之本無，云何更添「不著」乎？若汝心有處所，而不去著一切法者，則是汝心已有著處，安得名為無著哉！故牒破云：若汝果無心相，是真無心，決無有著；若非真無心，則定有心相；既有心相，定有所在，決定有著，云何而說一切無著？如是，則不唯有相不可名無著，即無相亦不可名無著，以纔說無相，即墮有相故也。

故先德云：無生終不住，萬象徒流布；若作無生解，還被無生錮。若了妄念無生，即是真心不

動。』

——破無著文，所講的，不如合轍此段解釋，簡潔易明。——  
經此番破執，阿難已無路可走了，佛總結說：

**是故應知：「一切無著，名覺知心」無有是處。」**

因此之故，應當明了，認為一切無著，就是覺知之心，無有是處。

合轍云：『七番問答，只是破識心本無處所。出入無時，莫知其鄉者，心也；俛仰天地，再撫四海者，心也。世尊見阿難迷心滯相，頭頭粘著，乃詰之曰：「唯心與目，今何所在」？此「在」字，從三十二相之「相」字發起；末以「相有則在」一語作結。』

妙心云：『以上七種計破，總破心之處所也。前六、破有處，後一、破無處。「有」有差別，故用六破；「無」無差別，故一破即已也。』

至此，虛大師科判「破處計以無在顯」竟。何謂破處計以無在顯？「破」阿難認為心有個「處」所，所執「計」，其實，心並無在無不在，七番破妄，旨在除其執著妄心有處所，謂「七番破處」，古德也稱「七處徵心」，並非七處徵問其心，而是破其七番執心所在。佛一開始就問當機「唯心與目，今何所在？」阿難執心在內，且謂不僅是凡夫，佛的青蓮華眼也在臉上，十類眾生，心皆在內。佛破斥云：若心在身內，應先見五臟六腑，心、肝、脾、胃等，若因腑臟貼得太近，所以看不到，

起碼稍有距離的爪生髮長，筋轉脈搖，也應見到，卻皆不見，可證心不在內。原本眾生都執心在內，連問三歲小兒，他也會指指胸前說：心在這裡。經佛破斥，阿難轉而執心在外，喻如點燈，接著執潛根中，又執見暗名為見內。這四番執計，純屬阿難以凡夫心推測觀察，以為心在此四個地方。五、六、七三番則藉佛法義，所謂：法生心生，隨所合處，心則隨有；又計心不在內，不在外，當在中間，最後計一切無著，佛皆一一破斥。破斥意義在哪呢？告訴阿難；所計皆凡夫妄執，執緣塵境的影子為心，其實，緣影非心，非心執心，須加破斥，謂之「破處計以無在顯」，破除其心的執計，實際上並無所在，來顯示如來藏之妙理。「顯」即顯示如來藏之義，故總科稱作「破相想遮顯如來藏」，內之破顯有兩段：第一段「破處計以無在顯」，即七番破妄到此講完。

第二段「破倒執以無體顯」（經文在後）。先約心無所在，不在內、不在外、不在中間、乃至無著也無著，來顯示心相不可得，破其所執之緣慮心，經七番破斥，阿難已進退無路了，事實上，前七番說非心嘛，也是心所緣境界，說是心嘛，又屬緣影，並不是心，古德有個比方，比喻七番破妄，譬如有人居於水邊，若問他：月亮從哪裡出來？必答：從東邊水上出，由西邊水上落。第二個人住山上，問：月從何方出？答：東山出，西山下，這是住山者的看法。第三人處都市，同樣問題，則答：由東邊城牆出，西邊城牆下。第四人住船塢，答：從船的東邊出，西邊下。第五居高樓者答：從樓之東出，西下。第六鄉居者說：從村子的東邊出，西邊下。第七個人，居無定所，隨遇而安，則答：從我住的地方，東邊出，西邊下。同一個問題，答案不同，每一個人都看到月出月落的景象，

若將七人聚集，必定各執一詞，爭論不休，但縱所說不同，出落有異，看的卻是同一個月亮。意思是七番破妄，雖然妄心無處，卻不離心，離心七番妄境皆不可得，只因凡夫執著，故處處皆非、皆錯，若不執，則處處皆是，無一不是。因此，禪者解釋楞嚴經，七番破妄，每一番後面都說：阿難沒錯，所講都對，錯在執著，去執則對，有執便錯！世尊目的在破執，不但楞嚴會上，破阿難的執著，說法四十九年，也是為了破除眾生的執著，因眾生有我、法二執，我執不除，生死不能了，佛主要在此，不論其七番所見是不是心，故沒論心之真妄，針對其執著，旨在破執。七人同見一月，只是出入有別，出入即是執著，居山執山出，居水執水出，若將執除去，各各所見都是月亮，所以，禪者說阿難沒錯，錯在執著，去執即是。七人沒抬頭看月亮，只是其出落，捨去出入，人人所見，皆天上明月。這須仔細思惟，其實，真理就在此，七番所言，均不離天上月，可惜大家疏忽了，只注意其出入，若能回光一照，當下覓心了不可得，釋迦牟尼佛也會如達磨初祖云：「予汝安心竟！」惜哉！阿難無此工夫，原因是所知障重，執著多。很奇怪！書讀得愈多，所知障愈重，滿腦子文字，很會鑽牛角尖。七番主在破執，並沒他意，若能破執，就對了！

寶鏡疏云：『如有一人曾於七處居住，有人問月出沒之地，首曰月自水東出，而水西沒，以居水國見之。又云月自山頂出，而山下沒，曾居山中見之。又云自城頭出，而城中沒，乃居城中見之。又或指月出沒舟之左右、樓之上下、村之前後、郭之東西，皆常居而見之，遂成固執於胸中。而智者咸不許其說。當知彼所指處未嘗非月，然月實不於此七處出沒，原其所指之謬雖

處處見月，惟未仰天一見耳。如阿難所指七處，不曰非心，但未回光一照耳。』

天台宗祖師認為七番破妄，是破心之生相，不自生、不他生、不自他共生、不無因生。龍樹菩薩中論偈云：「諸法不自生，亦不從他生；不共不無因，是故知無生。」一切法不能自生，皆仗因托緣而生，「亦不從他生」也不依他生，單依他無從生起；「不共」自他相共也不能生，「不無因」非無因無緣突然生起。因此，下文有破因緣，破自然，終究其源，一切法無生。所以，七番破妄也。不出破這四種生的方式，第一番執心在內破自生，第二番執心在外破他生，第三番執潛根破自生；隨所合處，心則隨有，又是破他生，須仗他境界相合方生，亦屬自他共生。根塵和合，中間生識，全屬共生，根塵相合，共生心識也不對，最後說一切無著，破無因生，故云「諸法不自生，亦不從他生；不共不無因，是故知無生。」約理，一切法當體無生，本就如此，並無生相可得，只因眾生執著，以為有所生，明此，則法法皆如，無一法不如。

會解引孤山曰：總此七翻，似破四性：在內、潛根、見內、似自性；在外，似他性；中間，似共性；隨合、無著，似無因性。故龍樹云：諸法不自生，亦不從他生，不共、不無因，是故說無生。是知如來七翻逐破，使介爾妄心，無逃避處。妄賊既除，真王得顯；無生之理，於茲見矣。利根上智，已合潛悟；但為中下之輩，更廣說耳。

合轍云：七番破處，只是破自生、他生、共生、無因生。如在內一計是自生，在外一計是他生，潛根一計是心隨根生，亦是自生。隨所合處是心隨境生，亦是他生。雙計內外亦是計自生，中

間一計是根境共生。無著一計是無因生。又隨所合處，是執一切相生；無著一計是執離一切相生，潛根是執相宗增上緣，中間是執相宗增上所緣緣，無著是執性宗無相甚深義。據此七問，足見尊者虬著滿肚皮佛法。然世尊七番逐破，不過就其執處，與他解粘去縛耳。先德云：佛法裏迷卻多少人；世法裏悟卻多少人。故知法無定相，迷悟在人。易曰「神而明之存乎其人」。

古德云：「佛法裡，迷卻多少人！世法裡，悟卻多少人！」這是禪宗祖師講的話，前面講的都屬佛法，但不得悟，反增許多迷妄，曰「佛法裡，迷卻多少人」啊！大家問問自己，學佛幾十年，是否越學越迷？若越學越迷就可憐了！倘能體會一切法皆是佛法，在世間法上，一樣能夠開悟，這是金剛經講的話，法華經云：「治世語言，資生事業，無非佛道。」一切法皆佛法，無一法不是佛法，因此，世法裡，悟卻多少人！很多人是在世法裡得到開悟的，尤其禪德們，挑水挑到扁擔斷了，豁然而悟，挑水、扁擔，是佛法還是世法？鋤地撿石，擊竹而悟，是世法還是佛法？有禪宗祖師路過妓院，聞歌妓唱情歌：「汝既無心我也休！」悟了！這句歌詞到底是世法還是佛法？類似情形太多了，百丈懷海在馬祖道一禪師座下，被馬祖一喝，三日耳聾，大開大悟，一喝，是佛法還是世法？喝！（師大聲一喝）這一聲是佛法？世法？佛法？各位能會麼？有名的德山棒，德山禪師專用打，打，是佛法？還是世法？「佛法裡，迷卻多少人！」為什麼？千年鑽故紙呀！我們都是千年鑽故紙的。打、喝、偶聽情歌也會開悟，世法裡，悟卻多少人！聽人吵架「你作啥無面目？」悟了！真的，哪有面目啊！經過肉攤，買者說：「給我一塊上等好肉！」屠夫雙手一攤，說：「哪塊不是

精的！」也開悟了，你想，這是佛法，還是世法？「佛法裡，迷卻多少人！」多念幾遍，問問自己：我是越學越迷，還是越悟？「法無定相，迷悟在人」，法既然無定法、無定相，迷、悟在於人，曉得聽，懂得用，開悟了，不懂則千年鑽故紙，何日出頭時？易經云：「神而明之，存乎其人？」會用，處處都是悟境。

這部楞嚴經文字，真是好到絕頂，至矣！特矣！無以復加矣！任何大小乘經典的文字，沒有超越本經的，其文句、頓挫之妙，要會讀，越讀越有味道，其他不談，光阿難在七番妄計中，初番之「如是識心，實居身內」的「實」，徹底表達了他的執著，我的識心，真真實實的居在身內。顯示眾生的執著根深蒂固，非常牢實，當下的阿難，意氣磅礴，旁若無人，如虎生三日，就有食牛之氣，篤定認為心在身內，絕對沒錯！單憑「實」字，就能感受其義。經佛破執，第二番舉燈光為喻云：「同佛了義，得無妄耶？」口氣較緩了，和佛了明心義的道理，不知有所虛妄嗎？矮了半截，看「耶」字便知，銳氣稍減了！到了第三番「如我思忖，潛伏根裡」，「如我」照我的想法，不敢說大家了，不敢牽涉大家，也不敢再引佛為證，我的想法是這樣，不曉得對嗎？較第二番，更加軟化沒信心了。第四番「是義云何？」我的看法，不知如何？只殘餘一些些信心，勉強支撐著。後三番已無已見，全藉佛語。七番中，每段都有一或二字，透露其心境的轉變，到最後「則我無著，名為心不？」看「不」字，就知阿難棄械投降，對自己否定，全無信心了。初番乍始，壯心初起，春江怒濤，澎湃洶湧，到最後銳志全消，秋霜敗葉，節節精采，所以，這部經不僅義理深奧，譯者之文句，潤筆之



手腕，猶如庖丁游刃，出神入化，妙到極點，超諸經之上，太虛大師說千餘年來，中國佛教僅依此經修學弘揚，為中流砥柱，並不為過，最契國人根性，自從傳來，凡研究佛法者，沒有不研讀楞嚴經的，也可說，不讀楞嚴，無以窺佛法之全貌。

合轍云：『七番問處，節節有頓挫，如云：「如是識心，實居身內」。一「實」字，見其意氣揚揚，旁若無人，如虎生三日，有良牛之氣！至第二番，引燈光喻云：「同佛了義，得無妄耶？」雖是強項，觀「得」「耶」二字，亦少屈矣。至第三番，則云：「如我思惟，潛伏根裏」。「如我」者，謂以己意度之，理或如此。其志又稍降矣。第四番則云：「是義云何？」言不知是與不是？未敢斷以為必然也。至第五番，「即思惟體實我心性」，由執聖言量為證，自謂必無差謬，故復開強口，又曰「實」也。至第六番，當在中間，言據我所見，或當如此。「當」字，覺即當已甚！至第七番，「則我無著名為心否？」「否」者，疑而未定之辭。則委靡不振矣！所謂：壯心初起，春江怒濤；銳志一銷，秋霜敗葉！此經，無論意趣深奧，即譯人之筆、潤色之手，若郢人之運斤，庖丁之游刃，並入神化。淵乎！妙哉！」』

七番破妄後，要接續後文，必須先把科判理出一個頭緒，才能了解經文全義。

用圈②的科判，是根據蕩益大師的楞嚴文句，正宗分第一大科「顯如來藏妙真如性圓三諦理」，經文從第一卷開始，到第四卷前半段，科判意思在說明這三卷半經文，目的是顯示真如自性的微妙道理。「如來藏妙真如性」乃本經對眾生本有佛性所建立的名稱，「如來」佛十種通號之一，「藏」

含藏。用「如來藏」表一切眾生皆有佛性，但被煩惱妄想遮蔽，顯現不出，眾生雖有如來，卻隱藏不顯，發揮不了如來的功用，謂之如來藏。另外有部經名「大方廣如來藏經」專以如來藏表眾生本具之佛性，現本經明眾生皆具如來覺性，雖隱而不顯，但與佛所親證，所具足的一切功德，並無差別，此之自性本如不動，當體即真，故曰「如來藏妙真如性」，三卷半經文在顯示這方面的道理。天台宗六即佛第一是理即，偈云：「動靜理全是，行藏事盡非；冥冥隨物去，渺渺不知歸。」本經也說十八界、七大，一一皆如來藏性，「動靜理全是」，但一舉一動都違背了自性，「行藏事盡非」，因此，「冥冥隨物去，渺渺不知歸」這就是眾生背覺合塵的情況，僅約眾生理具而言，故稱顯理。「理」若約大乘教理說，總不出真、俗、中三諦，三諦妙理可涵蓋一切諸法理體，以天台圓教教理。顯三諦妙理最為圓滿究竟，故曰「圓三諦理」，而圓滿究竟的三諦妙理就在如來藏妙真如性上表露無遺，所以，這三卷半經文判為「顯如來藏妙真如性圓三諦理」。

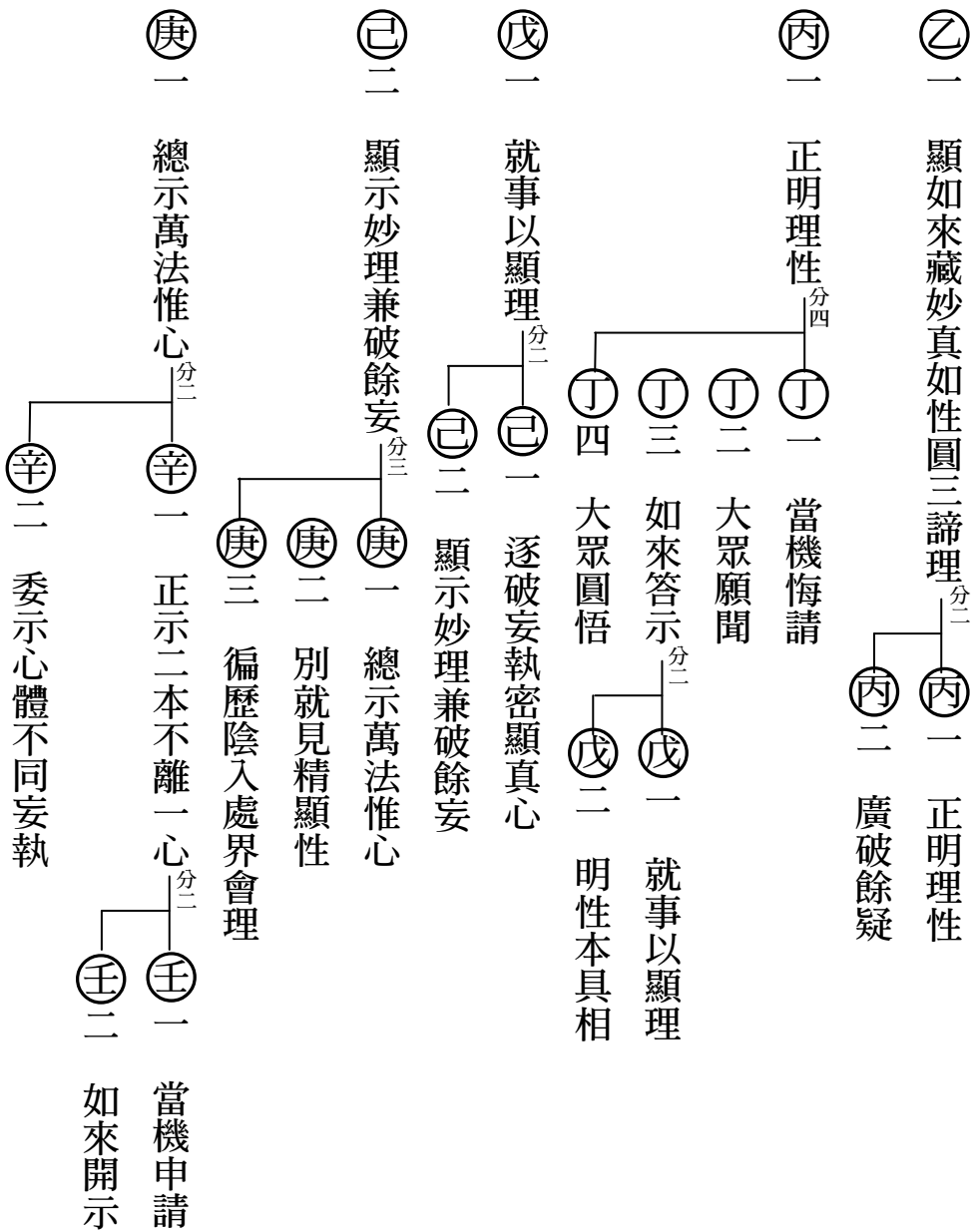
這一大科經文很長，分兩段：一、正明理性，二、廣破餘疑。「正明理性」正說明如來藏妙真如性之理，也就是正明「顯如來藏妙真如性圓三諦理」。經文從「阿難見佛，頂禮悲泣」起，到阿難開悟，說偈讚佛：「妙湛總持不動尊」三卷未止。第四卷富樓那請問，即是第二段廣破餘疑，有半卷經文。先說第一段正明理性，有四段：一、當機悔請，二、大眾願聞，三、如來答示，經文從七番破妄開始至第三卷七大周徧說完為止。四、大眾圓悟，大家聽佛開示顯理之後，都徹底開悟了。因此，這一科文旨在令薄地凡夫，開圓頓解，使具大乘根性凡夫，在大乘佛法上，能大開大悟，教

下謂之大開圓解，宗門祖師禪曰頓悟，像六祖，徹知諸法理體之真義；若利根者，隨解隨證，解行到哪，就證到哪。鈍根者依解起行，邊解邊行，明理之後，依解修行，方證如來藏妙真如性。不管利根鈍根，只要依本經解行，都能得到圓解圓悟。到第三卷末，大眾已得圓悟，猶有少分疑網未除，因此，第四卷開始，廣破餘疑，富樓那請問，餘疑破除後，即進入起行境界，便是二十五圓通。

「如來答示」有兩段：一、就事以顯理，二、明性本具相。十八界前屬就事以顯理，第三卷的七大周徧是性本具相，說明本性具足七大現象。

「就事以顯理」又分兩段：一、逐破妄執密顯真心，即七番破妄，逐一破除阿難執心在內、在外、潛根、見內，乃至隨合隨生、無著等，歷經七番破斥，妄執悉除，破斥目的，為顯真心，顯真經文並不明表，但佛法主在「破妄顯真」，破妄執顯現真心妙理，所以，七番破妄，意在顯真，顯真之理，密含於破妄中，故云「密顯真心」。若能明了真心豎窮橫徧，無在無不在，當下便能開悟。然而阿難示同鈍根凡夫，一番再一番，經佛層層破斥，令彼漸漸體會諸法理體，故接著有十番顯見，借見性明本具之如來藏性。現在說「就事以顯理」的第二、顯示妙理兼破餘妄。顯現開示如來藏性的微妙道理，兼破剩餘妄執，令領悟真心。經文分三段：一、總示萬法唯心，二、別就見精顯性，三、徧歷陰入處界會理。「總示萬法唯心」即破斥其以緣影為心的錯誤，顯示萬法唯心之理，經此破執，阿難默然自失，然後佛借見精顯如來藏妙真如性之理，故第二謂「別就見精顯性」，這一科便是十番顯見，直至第二卷經文。第三「徧歷陰入處界會理」周徧經歷五陰、六入、十二處、十八

界，會入如來藏妙真如性理。先說第一、總示萬法唯心，分兩段：一、正示二本不離一心，二、委示心體不同妄執。「正示二本不離一心」也有兩段：一當機申請，二、如來開示。見科表：



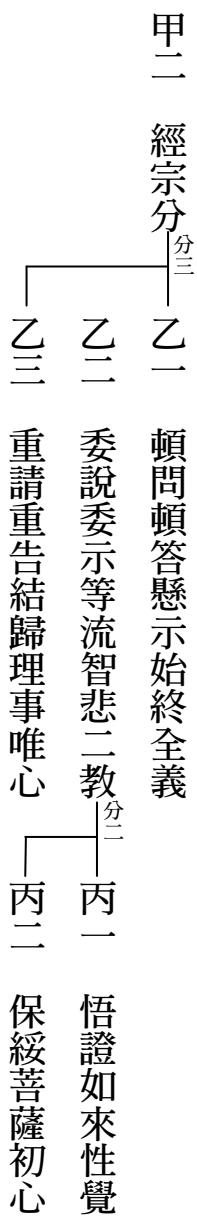
以上是約楞嚴文句科判，由大科母科，敘述到現在要說的子科，科判釐清楚，才能解釋經文。除蕩益大師科判外，也依太虛大師的科判，作幫助說明。虛大師科判有些名詞不太一樣，但道理相同，段落分法，多少有些出入，各有各的見地，春蘭秋菊，各擅其美，我覺得加上虛大師科判，能使大家更明了經義，帮大家研讀本經一臂之力，故增攝論科判。

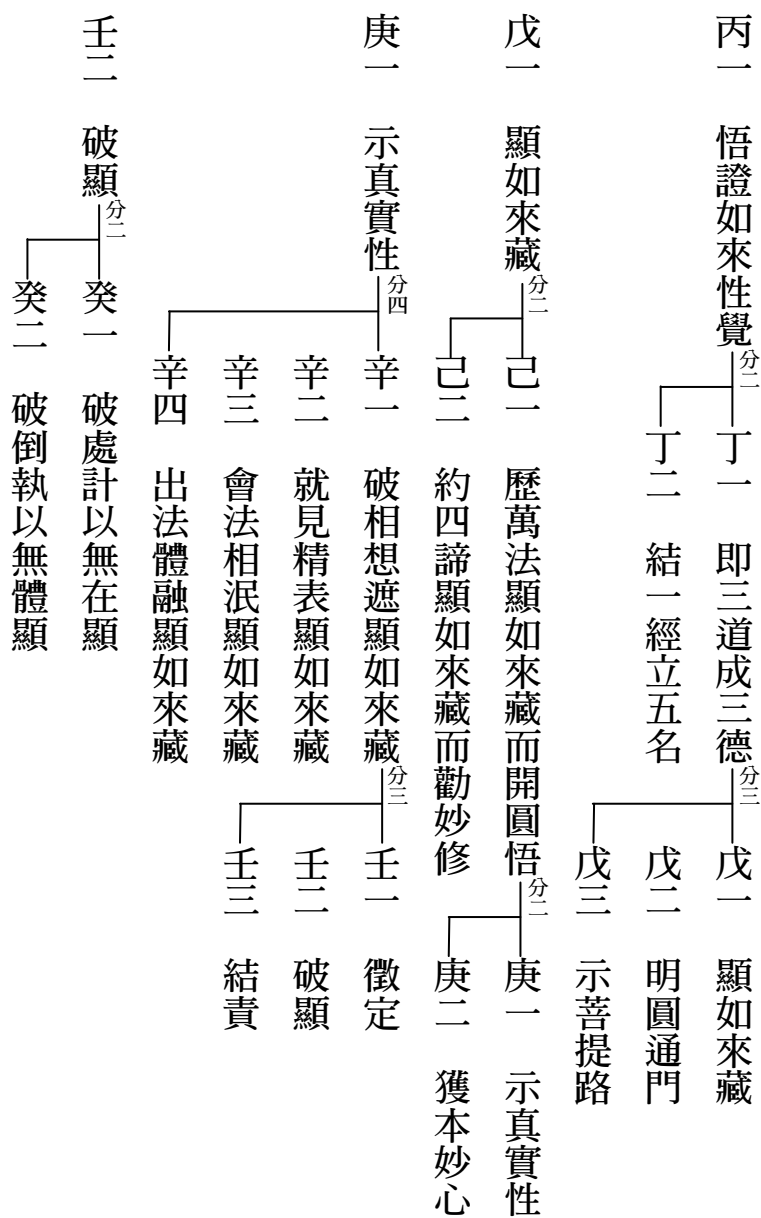
虛大師科戊一、顯如來藏的第一段是「己一、歷萬法顯如來藏而開圓悟」，這科名目與蕩益大師的「顯如來藏妙真如性圓三諦理」的第一、正明理性相同。「歷萬法」指五蘊、六入、十二處、十八界、七大，從破妄到萬法，都是顯示如來藏妙真如性之理，令大乘根性凡夫，都能依此大開圓解，而得開悟，謂「而開圓悟」。經文分兩段：庚一、示真實性，二、獲本妙心。「示真實性」就是前三卷經文到七大周徧。「獲本妙心」是阿難開悟那段文，本具妙心已得，圓悟了，故說「妙湛總持不動尊」偈讚佛，和文句「大眾圓悟」的內容相同。

庚一、示真實性，又分四段：辛一、破相想遮顯如來藏，這一科全屬顯示如來藏妙真如性的道理，但約遮顯說明。「遮」遮止，破斥之意，遮止眾生妄心，破斥其妄念，來顯示如來藏性。「相想」指後文「此是前塵虛妄相想，惑汝真性」，這是佛破斥的根本目標，故名「破相想遮顯如來藏」。這一科又分壬一、徵定，壬二、破顯，壬三、結責三段。「破顯」即七番破妄的「破處計以無在顯」，及現在要講的「破倒執以無體顯」——即文句的「總示萬法唯心」經文。太虛大師認為七番破妄，目的在徵問阿難心之所在，尚未為其分辨真妄，只問心在哪兒？從初番執心在內，乃至最後第七番

無著，佛逐一破斥，破斥主要是開示學佛者，在菩提道上，凡有固定地方可指陳出來的，都不是真心，皆屬緣影，乃眾生起分別心所顯的塵境影子，約獨頭意識緣的，就是法塵的落謝影子，約同時意識緣的，就是五根對五塵所緣的塵境，這些塵境並非外得，皆唯心所現，執塵影為心，純是錯誤！後文云：「指皆是物，無是見者」，能指陳出來的都屬外境物質，皆非真心，不是真正見性所在，若利根人，當下一念回光，使得圓照法界之全體，即時證得如來藏妙真如性，但因不悟，佛只好逐一破斥其緣影非心，因破其緣影非心，也就破斥其能見是眼的想法，上阿難云：「見是其眼，心知非眼。」能見的是眼，心只能知不能見。佛斥其：「若眼能見，汝在室中，門能見不？」門若能見，眼才有見的能力，並借喻說：「則諸已死，尚有眼存，應皆見物；若見物者，云何名死？剛死的人，眼不能見，若能見，就不叫死，所以，真正能見的，在心不在眼，後有十番顯見，就是顯示這類道理，故七番破妄後，接著是癸二、「破倒執以無體顯」，破阿難及一般凡夫的顛倒執著，眾生顛倒，執緣影為心，佛斥妄心毫無實體。七處皆非，說明相想非心，心所想的都是緣影現相，不是真心。下文一一詳細分析真妄二心的情形，以破當機倒執，明妄心無體，謂「破倒執以無體顯」。

附科表：





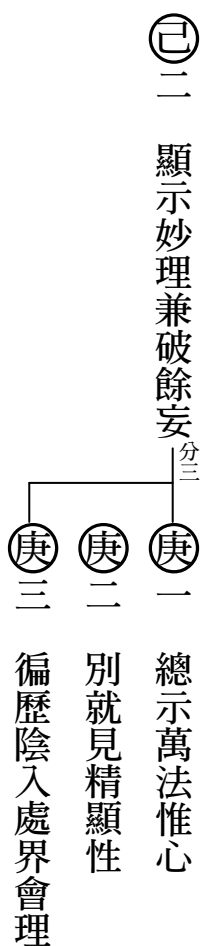
虛大師只分大科，子科則依文句科判，現在照蕩益大師科判講解，因彼母科又分許多子科，容易分別，也易提綱挈領，關於總合科義，待本科說完，再總而說明「破相想遮顯如來藏」的意思，因經文尚未明了，講大科義，恐難體會。

㊸二 顯示妙理兼破餘妄<sup>分三</sup>

蕩益大師大多約唯識解釋本經，這是以唯識偏計所執性、依他起性、圓成實性三性，顯真妄虛

實之理。「顯示妙理」顯何妙理呢？蕩祖認為顯示依他起性的當下便是圓成實性，同時兼破依他起之不實，顯圓成實之實。圓成實就是真如本體，諸法本性。並且用麻搓成繩，而誤為蛇的現象，明三性之理。我國未產塑膠繩前，都以黃麻製繩，黃麻皮即繩之體，製成繩丟在路邊，長長一條，夜行人誤為是蛇。以蛇喻徧計執的虛妄不實，繩喻依他起，依黃麻製成之假性，假性也無實體，黃麻才是實體，因此，以黃麻喻圓成實性。三界六道眾生的妄執，都在徧計所執性的範圍，如走夜路，見繩嚇了一跳，誤以為是蛇；由此妄心，而輪迴流轉，故須加破斥，除掉徧計執後，為依他起，如繩，依他起仍然非實，無體可得，如繩之假性。繩的實體是黃麻，以此顯萬法皆唯心所現，表圓成實之真，明依他起之假，故兼破依他起（繩）之假性，顯圓成實（黃麻）之實性，謂「顯示妙理兼破餘妄」。

這一科又分三科：一、總示萬法唯心，二、別就見精顯性，三、徧歷陰入處界會理。



先說：

① 總示萬法唯心

告訴眾生，繩索來自黃麻，以顯依他起性的當體，即是圓成實性。古註往往把七番破妄，判作



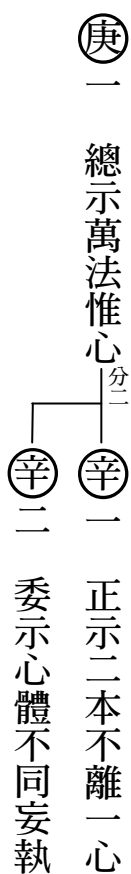
「破妄心無所」，破斥妄心無實在的地方；總示萬法唯心判為「破妄心無體」。蕩益大師說：彼不知妄心無體，因無實體故無所在，妄心破除，空義現前，當下全體即真；如知蛇、繩皆假，麻方真實，而蛇、繩當體便是麻之實性，二者意思相同，因此，前雖破妄，已默默暗顯真心了。接著佛現瑞，表真常之義，再詳示真妄二本，明一切法皆唯心所現，唯識所變，直顯諸法當體即是真性，後面佛加以破斥，只是破妄的引證，故須明白這段經文的用意，主在顯示真性，破妄只是兼帶，故名「顯示妙理兼破餘妄」。

——案此科判述意，有點詞不達意，茲將文句原文附後，以資參考：

② 二顯示妙理兼破餘妄：此顯依他起性，體即圓成；兼破依他非實。如顯繩體即麻，破其麻上定有繩之見也。分文為三：

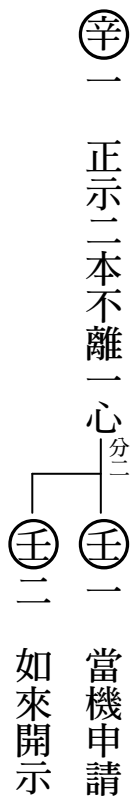
⑧ 初總示萬法惟心。此文舊皆判屬破妄，謂前是破妄心無所，今方破妄心無體。不知妄心惟其無體，是以無所。妄心空處，全體即真。是故前雖一往破妄，已是密顯於真；況今瑞表真常，明示二本，指諸法之惟心，唱妙心之有體，何非直顯真性？至於咄破舊迷，祇是破妄之餘陣耳。故應以顯真為正，破妄為傍也。

總示萬法唯心有兩段：一、正示二本不離一心，二、委示心體不同妄執。



⊙辛 一 正示二本不離一心分二

「二本」指真、妄二心的根本，是同一個，「不離」其真心理體，也有兩段：一、當機申請，二、如來開示。



先講：

⊙壬 一 當機申請

阿難經佛破斥之後，深深後悔過去不用功沒修持，只在文字上下工夫，欠缺斷煩惱了生死的能力，故請佛開導。

太虛大師科：以下經文，至「默然自失」，是：

### 癸二 破倒執以無體顯

爾時，阿難在大眾中，即從座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：

這是經家敘儀，結集者為了連貫前後文，敘述當機請法的威儀。阿難經七番破妄，深深自責，有心捨妄求真，得佛法益，從座位上起，請示於佛。求佛開示的原因，實在是因為不知道心究竟在何處？在內、在外、潛根、見內、隨所合處，心則隨有都不對，根塵之間也不對，一切無著也不對，

我的心到底在哪呢？我明明有知覺，能分別，佛一一否定，破斥所說皆非，心究竟在哪？阿難已山窮水盡，只好請教於佛。

「爾時」七番破妄後，「阿難在大眾中，即從座起」即，馬上。阿難馬上從楞嚴法會大眾中的座位起來，「偏袒右肩」聽法時，可能覆雙肩，現要請法，表恭敬故，將袈裟「偏」搭在左肩，「袒」露出右肩。印度風俗，以露右肩表對師長之恭敬，「有事弟子服其勞」之意。「右膝著地」即胡跪，單跪右腳。中國習俗跪雙腳，曰「長跪」，印俗男胡跪，女長跪，中國則不論男女，一律長跪。恭敬合掌，稟白釋迦牟尼佛。這段文敘述阿難三業恭敬請法，「偏袒右肩，右膝著地，合掌」是身業恭敬，「恭敬」指意業。「而白佛言」稟白佛，說出下面的話，便是口業恭敬。以身、口、意三業恭敬請法。

「我是如來最小之弟，蒙佛慈愛，雖今出家，猶恃憍憐；所以多聞未得無漏，不能折伏娑毗羅咒，為彼所轉，溺於婬舍。當由不知實際所詣。」

「我」阿難自稱。「我是如來最小之弟」，阿難說：我是佛的么弟。四王八子中，阿難最小，佛成道日出生，在眾王子中，排行老么，多少有老么脾氣，免不了撒撒嬌，先向佛訴諸於情，因七番破斥，在大眾中，被逼得走投無路，實在沒面子，希望佛手下留情。「蒙佛慈愛」承蒙佛慈悲關愛（愛，是法愛，不是俗情），度我出家，我雖然出家，是個出家人，「猶恃憍憐」恃，依靠也。

依賴大哥是佛，我又是佛的侍者，以為是佛么弟的緣故，侍佛憐愛憐惜，因此，一向多聞。別人是過目不忘，阿難則過耳不忘，迦葉尊者讚歎說：「佛法大海水，流入阿難心。」佛法如海水之多，但阿難心量廣於大海，容納一切佛法。阿難自我表白說：我出家至今，存有侍佛憐憐的心態，雖然多聞，不勤道力，直到現在，「未得無漏」。漏，是比喻，如器皿有裂痕，不能裝水；凡夫眾生，六根接觸六塵，便被外境所轉，起惑造業，漏落三界，不得解脫，像杯、碗裂縫，裝不住湯水，這是第一種解釋。第二、凡夫妄想心，流注不停，這就是無始以來的生死根本，後有「水灌漏卮」的經句（卷六、四種清淨明誨之三），卮，是杯、碗之類的容器，杯或碗裂得很嚴重，邊灌邊漏，怎麼也裝不滿。故「漏」是煩惱的代名詞，眾生煩惱不息，如水灌漏卮，曰「漏」。第三，因煩惱而造業，漏失菩提正道，所以，我們雖學佛修行，如醍醐中摻毒藥，得不到真正受用，欲獲究竟涅槃，須將漏洞補好，故要先斷煩惱，煩惱斷除，方得佛法實益。第四、漏，總指眾生煩惱，因煩惱故，漏落三界，輪迴不休，直至今日。「無漏」煩惱斷除，沒煩惱了，最少須斷三界見思惑，才算真得無漏，初果聖人頓斷見惑八十八使，便可稱為「分證無漏」，補了一部分，尚餘思惑之漏。

阿難經七番破妄後，自稱「未得無漏」，蕩益大師認為阿難不僅未得漏盡阿羅漢，連初果之分證無漏也未得，光憑這句，證明彼在七大周徧以前，和我我相同，純屬凡夫，到第三卷末，大開圓解，讚「妙湛總持不動尊」偈時，才真正破見惑，得證初果。一般說彼出家，即得初果，我在前面已講過，那只是得佛、法、僧、戒的四不壞信，不是斷見惑的初果，若是斷惑初果，決不會有七番

妄執。故不僅未得漏盡，連初果分證無漏也無，外出托鉢，才「不能折伏娑毘羅咒，為彼所轉，溺於淫舍」，被惡咒影響，沒溺於摩登伽女的淫舍之中，若非佛慈悲救助，後果不堪設想，我今遭此魔難，原因出在哪兒呢？「當由不知實際所詣」，詣，古時楞嚴經不是詣，而是「指」，大正藏作「指」，註云：元藏、明藏作「詣」，現代流通本都作「實際所詣」，看到「實際所指」反覺奇怪，甚至以為錯了！詣、指，哪一字對呢？無從考證。作「指」的解釋，請看長水疏：

『實際所指：真實邊際，即至極義；此即大教所指示處。悔過責躬，遭難未證，蓋由不知此所指處。即如來藏體也。』

阿難到此，覺得自己出家多年，又是多聞第一，逢摩登伽女難，因未得無漏，被咒所轉，問題出在不知趣向真如實際的路線，不明真如實際，體證真心，才會出此狀況！「實際」真如實際，如來藏妙真如性之理體，無上菩提之邊際，真如實際豎窮橫徧，沒有邊際。「際」本指邊、界言，現不作界解，而是如何才能趣向真如實際的境界，真本無界，但在凡夫思量中，似乎有邊際，譬如：真心的面貌如何？我們不知，沒法體證，覺得真心與妄心，好像有界線分際一樣，故稱「實際」。簡而言之，我們不知怎樣才能趣入真如境界，謂之「實際所詣」，詣，到達也，要怎麼修，才能到達真如實際的境界？

古本作「實際所指」，因尚不知佛所指示趣向真如實際之理。若照這種解釋，「指」是指佛所開示的目標，如前所引長水之註；如後所說的「標月指」，意思是：佛所說的修行方法，我雖然聽

了很多，仍未明白，謂之「當由不知實際所指」，兩相比較，「實際所指」比「實際所詣」好，為什麼？「詣」到達也，還沒起步，哪能到達？處凡夫境地，對於真如實際，別說到達，根本尚未起步，距離遙遠，怎談得上到達？「實際所指」意思是：關於趣向真如實際的道路，我猶不知，何況到達，相差太遠了。這種說法更接近阿難的本意，雖然常聽佛提起，至今仍不明白，方法尚且不知，何況到達呢？這種講法，理更圓滿，更合當機之意。

### 惟願世尊大慈哀愍，開示我等奢摩他路！令諸闡提墮彌戾車。」

阿難請法之語，到此為止。「惟願世尊」只希望佛，「大慈哀愍」，大慈大悲，憐愍我等愚癡眾生。哀，也是憐愍，乞願佛「開」導指「示我」阿難，「等」指與會大眾及未來眾生，「奢摩他」一般翻作「止」，是一種修行方法，止息煩惱之意。照涅槃經，奢摩他義有五種：

- 一、能滅義——能滅煩惱結故。修奢摩他，能止息妄念，令煩惱消滅。
- 二、能調義——奢摩他又名能調，能調諸根故。因修奢摩他的緣故，能調伏眼、耳、鼻、舌、身、意六根，根不緣塵，不受塵境轉。譬如修奢摩他，止息妄念時，眼見色塵，隨即警覺：我正在修奢摩他，怎可被色境所轉！不被色轉，能調伏眼根向外馳求；耳聞聲，追逐聲塵，提醒自己，不可隨聲音流轉，止息追逐聲塵的煩惱。鼻緣香塵、舌緣味塵、意緣法塵也一樣，打妄想、起妄念時，修奢摩他，立刻止息妄念，調伏煩惱，謂之能調。阿含經云：「比丘守護根門修止，如龜藏六狗難

傷。」以烏龜四足、首、尾喻眾生六根，塵境現前，不隨境轉，如烏龜遇到海狗，趕緊收起頭足，海狗只能咬撥龜殼，奈何不了，故龜能長壽，龜若不藏六，早就成了海狗的食物。海狗喻外境，修行人遇外境，要知反觀，不向外攀緣，即是能調。

三、寂靜義——三業寂靜故。修奢摩他，能令身、口、意三業寂靜，不逐境轉，身不隨境，不造殺、盜、淫；口不隨境，不造惡口、兩舌、妄語、綺語；意不隨境，不起貪、瞋、癡，故修止，能使三業寂靜。

四、遠離義——遠離五欲故。五欲指財、色、名、食、睡，或色、聲、香、味、觸，修奢摩他，能少欲知足，故能遠離五欲，心地安定。

五、能清義——能清貪等三毒故。修奢摩他，能止息三毒垢穢，令心清淨。

因此，奢摩他、毘鉢舍那（此云觀），止觀是修行的重要法門，楊仁山居士編的佛學課本上說：「止觀法，萬世師。」止觀能成就一切法門，為萬世之師。起信論前五度講完，也是教人修止觀，不修止，煩惱不能息，奢摩他就是趣向真如實際的最初方便，不修止，無法趣向無上菩提。這類名相，過去幾年，阿難聽了很多，雖然聽了不少，但是漫不經心，只記名相，不曾用心思惟，不知如何修行，在此，懇求佛「惟願世尊，大慈哀愍，開示我等，奢摩他路。」開示我及與會大眾並未來眾生，趣入無上菩提的第一步，修奢摩他的方法，眾生若能奉行，「令諸闍提，隳彌戾車」，闍提、彌戾車都是梵語。闍提，或云「一闍提」，此云「信不具」，沒信心，信心不具足；約義則翻為「焚

燒善根」，沒善根也。闡提沒善根但有佛性，涅槃經後分說：「闡提有佛性」，一闡提斷善根者，善根雖斷，佛性猶存。東晉至劉宋間的道生法師研究涅槃經，後分未來，彼已解經義，講涅槃經，主張闡提有佛性，當時聖典中無此記載，也沒人說過，被誤為邪說而逐出僧團；法師至南方山中，列石為聽眾，敘述自己的看法，問：「一闡提人有佛性，對嗎？」石竟點頭，這便是「生公說法，頑石點頭」的由來。後分傳來，終於印證道生法師的看法，一闡提縱斷善根，佛性不失，發心修行，仍可成佛。「諸」在這兒指一般沒善根者，非嚴格限定斷善根者為一闡提。「令諸闡提」使一般沒善根者，令種善根，怎麼種善根呢？「墮彌戾車」彌戾車梵語，此云「惡知見」，為何沒善根？因具惡知見，所以沒善根；另約義翻為「樂垢穢」，喜歡處在惡知見的垢穢中，不肯勤修善根趣於清淨處，尚有其他意思，從略。彌戾車即晚課大懺悔文中的蔑戾車，意思一樣，只是梵音輕重的差別。「墮」毀壞，消除。乞佛開導修奢摩他法，令所有沒善根者，破壞消除惡知見，具足正知正見。「車」音ㄐㄩ。

### 作是語已，五體投地，及諸大眾傾渴翹佇，欽聞示誨。

這也是結集者敘儀，為連貫後文，敘述當機請法情形。

「作是語已」，阿難說了上面的話以後，「五體投地」向佛五體投地頂禮。五體：額頭、雙手、雙膝，拜倒在地，曰五體投地，就是五輪著地。一個頂天立地的人，頭最尊貴，腳踏地最卑賤，以



最尊貴的頭，拜倒在地，雙手翻掌，接佛雙足，又名頭面接足皈命禮，表恭敬至極。有時稍不注意，對五體投地的講法，也會產生語病，如楞嚴經講義，在這段文之前解釋五體投地說：「以至尊之頭，頂禮如來至卑之足，謂之頂禮。」（見講義第一卷末、八十五頁——大乘精舍版。）就有語病，以我最尊貴的頭，禮佛最卑賤的足，這話不妥當，應該像我上面的講法。佛從頭至足，具足三十二相，莊嚴無比，足底有千輻輪相，怎會卑賤？既然卑賤又何須頂禮？不過，這話也不是我發明的，我二十歲時，聽斌宗大師講經，他老人家就提過，並叮嚀我：將來講經要注意，不可犯此語病，認為己頭最尊，佛足最賤，拿自己和佛身相較，恐有不敬的過失，相信斌公一定看過這種說法，否則，不會提出。可見，寫文章、作註解，都不容易。

禮佛本就五體投地，相信阿難是拜倒在地，不管多少泥沙，照拜不誤！不像今人，五體投墊，墊越做越高，像小板凳；投墊叫我慢禮，不合法，此乃為老人家不得已開的方便，結果，越來越離譜！平常見法師、長老來，都沒說：「等一下，我去拿拜墊再頂禮」，就地即拜，禮佛卻須拜墊，豈非顛倒！老人用拜墊是不得已，大眾共修，為求整齊，不妨用之，個人自修，身體許可，應該五體投地。冬天天氣寒冷，出家者可展具、鋪蓆，以免地冷受寒。

「及諸大眾」不僅阿難，法會大眾，聞阿難請法，願聞法要，也一齊禮佛。「傾渴翹佇」楞嚴經文字實在好，同是敘儀，每段文字都不相同。「傾」懇切到極點，無法形容，以「渴」為喻，大眾望佛說法的心情，如渴者思水，如大旱之望雲霓，謂之「傾渴」。「翹佇」抬起頭來，如鳥兒噉

噉待哺，盼佛開示。「佇」站著等待，實際上，大家頂禮後，歸位坐下，並不是站著，「翹佇」只是形容詞，形容與會大眾企盼聞法的心情。「欽聞示誨」欽，欽佩敬仰，大家欽仰敬佩佛，願佛教誨指示弟子們修行的方法。

⊕二 如來開示分二

⊙一 瑞表真常

佛說法前，先放光現瑞，每部經都有，像法華經，一開始就放光，照東方萬八千土，一部楞嚴經六萬多字，佛有五處放光：一、阿難遭摩登伽女難，佛說咒敕文殊往救，是第一次放光，經文說：「於時，世尊頂放百寶無畏光明，光中出生千葉寶蓮，有佛化身，結跏趺坐，宣說神咒。」從頂相放光，頂相表佛至極果位，光明百寶無畏，表百界千如法中，安樂妙性本具智慧光明。光中出生千葉寶蓮，千葉寶蓮是二地菩薩所坐的蓮花，表眾生當下一念，即具百界千如之妙法。佛化身坐於蓮華中，表果覺不離因心，蓮花是因，佛是果；蓮花乃眾生本具之因心，化佛是眾生本具之果覺，蓮表實相妙因，佛坐蓮中，表果覺全在真因，因該果海，果徹因源。第一卷就有三次放光。第二，就是現在要講的。第三、於胸前卍字放光。第四，從十方諸佛頭頂放光（見第五卷）。第五、第六卷耳根圓通之後，五體放光。第一次與第七卷重說神咒放光的情況相同。

「瑞表真常」佛從面門放光，是一種瑞相，這種瑞相表真常之理，真心常住，本來如是。

爾時，世尊從其面門放種種光，其光晃耀如百千日。

阿難請法，佛慈悲許說之前，先現瑞相，從哪兒放光現瑞呢？「從其面門」，面門即臉孔，人之面孔，如房屋大門，屋內陳設如何，見門便知，古人云：「入門休問榮枯事，但看容顏便得知。」到了人家家裡，要知其家道興衰，不必問，看其家人容貌顏色，就知狀況，這兩句出自增廣昔時賢文。面如大門，是六根都聚之處，眼、耳、鼻、舌，面不離身，屬身體的一部分，意地的喜怒哀樂也表現在臉上，因此，初次見面，智愚賢不肖，都可由臉感覺，臉如身之門，謂「面門」。

又面是向背所在，面門放光，表眾生無始以來背覺合塵，輪轉生死，背面而行；佛背塵合覺，親證真如，達到背塵合覺的究竟目標，眾生若常與覺性相契，背塵合覺，即是趣向正面之意。佛從面門放光，表令眾生捨離背覺合塵的錯誤，背塵合覺。從其面門，「放種種光」佛光有兩種：一、常光，平常的光明，如釋迦牟尼佛出生五濁惡世，常光一尋，全身前後左右，約有丈六光明，故夜晚不須點燈，光明燦爛。二、放光，為表法義，從各部門發出的光明。現在，佛由面門，放種種光，屬放光範圍。光為何稱種種呢？一、色彩繁多，各種顏色都有。二、令眾生離苦得樂，得種種勝益，或發菩提心，或生厭離心，或開發真如實性等，隨眾生根機不同，而有千差萬別，謂「種種光」，放種種光明，令眾生獲種種妙用。「其光晃耀」晃耀，光明殊勝，徧照十方，「如百千日」，燦爛無比；一日在天，幽暗悉除，況百千日！「百千日」只是形容詞，形容佛光勝妙，照萬法而無遺。

**普佛世界六種震動。如是十方微塵國土，一時開現。**

放光同時，還有六種震動瑞相顯現。

「普佛世界」普徧十方諸佛世界，「六種震動」十方諸佛世界都震動起來，震動情形有六種：動、起、涌、震、吼、擊。前三種是形狀，後三種屬聲音。動是搖動，起是整個世界往上升，涌則局部升起。震動有聲曰震，吼是呼呼作響如悶雷般，擊似東西相擊。六種震動詳分則六種十八相震動，六種每一種都具三種：動、徧動、普徧動（又名等徧動）。動，約部分言，如只娑婆世界，南瞻部洲動而已。徧動，是整個娑婆世界都在動。普徧動，則十方世界，無處不動。涌等也一樣，涌、徧涌、等徧涌；起、徧起、等徧起；震、徧震、等徧震；吼、徧吼、等徧吼；擊、徧擊、等徧擊。這兒之「普佛世界，六種震動」，就是等徧動、等徧涌、等徧起、等徧震、等徧吼、等徧擊。十方世界，同時震動，表破一切虛妄之相，顯現諸法理體，欲顯真心，先破妄執，故十方震動。

震動之後，「如是十方微塵國土，一時開現」，如是，指上之放光震動，就在放光現瑞的同時，十方「微塵國土」，一粒微塵算一世界，十方無量諸佛國土，同一時間，開啟顯現於大眾面前，無論聖凡，都看得清清楚楚。「十方微塵國土，一時開現」，表諸妄既破，顯示一真；十方法界皆眾生本元心體，真心理體徧十方界，無所不徧。

**佛之威神，令諸世界合成一界。**

更特別的是，大家所見的十方世界，仗佛威德神通之力，合併成爲一個無分別、無界限的清淨佛國土。

### 其世界中所有一切諸大菩薩，皆住本國，合掌承聽。

「其世界」指十方世界，現在十方世界與娑婆世界，合爲一個清淨佛土，但十方微塵國土，上自等覺，下至初發心，所有一切諸大菩薩，「皆」統統。統統安住在本國中，「合掌承聽」承，恭敬也，合掌恭敬聽釋迦牟尼佛說法。

十方一切諸大菩薩，不動本國，就能聞到釋迦佛的法音，表一切眾生不動真如實際而法性周徧。此之法性，人人本具，人人等徧，眾生若成佛果，真心理體豎窮橫徧，平等平等，如世界豎窮橫徧般，並顯後之經文會四科融七大，一一皆歸如來藏妙真如性。此之瑞相，全彰妙法，上根利智者見之，當下頓悟，不須再待說法，但爲鈍根眾生，不得不加闡揚。因此，大家應知，在面門放光，大地震動，微塵國土合爲一界時，佛就已經將後面圓悟藏性的經文，用瑞相表露無遺了，眾生本具如是光明，只因在迷，匿而不知，別成根、塵、識十八界，不得解脫，若能悟己本有光明，開發本有智慧，根、塵、識心，即時銷落，後文云：「銷磨六門，合開成就。」故以光明顯示妙性，若能神會，當下即證菩提涅槃，性淨明體，不須移挪，當下便是常寂光土，惜因眾生上根者少，中下者多，不得不用語言文字苦口說明。所以，從瑞表真常這段文中，就可明白以下經義，不出瑞相所表範圍。

——文句釋「瑞表真常」原文：

將欲正顯常住真心性淨明體，故先放光現瑞以表示之。面門者，六根都聚之處；又是向背之所從分。於此放光，欲令眾生背塵合覺故也。蓋眾生背覺合塵，起諸妄計，所以七處咸非；如來背塵合覺，妙契真常，所以六根皆是。如百千日者，照萬法以無遺也。六種震動者，破昏瞶而令覺也。十方開現合成一界者，迷於妄，則無同異中熾然成異；悟其真，則一切差別性無差別也。菩薩皆住本國者，不動法界也。合掌承聽者，咸契真源也。瑞之所表，全彰妙法，利根之士，觸目會心。為不了者，再申言辯耳。

㊦二 正示二本

**佛告阿難：『一切眾生，從無始來，種種顛倒，業種自然，如惡叉聚。』**

這段經文較長，念一段說一段，先講這幾句。

佛放光現瑞後，對阿難說：「一切眾生」，一切，是總包括，指下文之七趣，七趣即常說之六道，再加「仙趣」，本經名相，有些較為特別，與平常不太一樣，後文有十種仙，在善道天、人、阿修羅中開出一道仙趣，再加三惡道，成為七趣，因此，一切眾生，指七趣眾生。仙趣，修仙未成時，屬於人道，成仙了屬天道，所以，平常不另立，總稱六道。本經破修行不正確之妄執，才另開仙趣說明。「從無始來」，無始，指眾生流轉，找不出開始，中論有首偈云：「大聖之所說，本際

不可得，生死無有始，亦復無有終。」（破本際品第十一）佛應眾生機而說法，眾生本具之真如實際，本來如是，並非物質，故不可得。義即：佛說法目的在顯示真如實際，而眾生輪迴生死，惑、業、苦輪轉不息，如圓形物品，求其原始，了不可得，故云「生死無有始」。起信論亦說無始無明。無明無始，所以生死亦無有始。若有始則必定有終，真妄都沒有開始，倘不修行，盡未來際，生死無了期，故「亦復無有終」，只有依教修行，斷煩惱，求菩提，才能得解脫。

一切眾生，無始以來，輪轉不停的原因在哪呢？因「種種顛倒」，一個人頭頂天、腳立地是正常的，現在卻反過來，腳向上，頭朝下，以正為倒，謂之「顛倒」。眾生以妄為真，認賊作子，故受輪迴，便是顛倒。顛倒云何稱種種呢？因凡夫有四倒，二乘也有四倒；凡夫以無常計常、以苦為樂、以無我計我、不淨計淨。身心世界本屬無常，凡夫執著，視為永久。世間是一大苦聚，眾生貪著五欲，以苦為樂。我，是主宰義、自在義，我們卻絲毫不能主宰，不得自在；不願生病，偏偏生病，不想老，最好像觀音菩薩，年年十八歲，但「不知不覺容顏改，男作公公女作婆」，一點都不自在，本就無我，偏執為我，即無我計我。五濁惡世，濁穢不堪，身體從頭至足，無一清淨，偏計為淨。二乘人修苦觀、空觀、無常觀、無我觀，斷見思惑後，我執雖除，法執猶存，執著諸行無常、世間是苦，執無我、執不淨，也是顛倒，應該要趣向真如，求證常、樂、我、淨涅槃四德才對。凡夫有我法二執之顛倒，二乘有法執之顛倒，謂之種種顛倒。因此顛倒，造種種業，識田中便有業種，「業」指煩惱種子，十二因緣中的無明，為眾生生死輪迴的根本，有發業、潤生兩種功用，業種遇

助緣起現行便造業，若未遇緣起現行，謂煩惱種子，又名「惑」。舉例言：人人識田中都有三毒種子，沒遇到可以貪的境界，貪心不會表現出來，覆藏在八識田中，一逢貪境，馬上便起現行，眼見美色生貪，耳聞好音生貪，根塵相對，遇可愛境界生貪，原因是有貪種存在。一旦起惑造業（業即造作義），就是造因，因造成必定結果，既有因，又有助緣，任運自然，達到結果目的，謂之「業種自然」。自然，並不是不去動他，自然形成，而是業因既造，有助緣，定會開花結果，像農夫耕種，須播種，然後靠陽光、水分、施肥等助緣，農作物日日生長，結實收成，看似自然，實際上，須具各種條件，因恐大家不了解，舉了一個比喻「如惡叉聚」，惡叉是西域水果名，有兩種講法：一、線貫珠——如念珠，用線貫穿，不會散失，比喻眾生起惑造業、受苦，如線貫珠。二、據本草綱目記載：惡叉聚又名無食子、沒石子、墨石子，梵書無、沒同音，古代波斯國人以此作水果，但這種水果和一般不同，一蒂三果，平常水果是一蒂一果，一蒂三果喻眾生惑、業、苦輪轉不息。世間種子也一樣，如水稻，播種、成長、結穗、收割之後，果又成因，因再成果，如是互為因果不息。眾生惑、業、苦情形如惡叉聚，三果共聚一蒂，惑、業、苦同一心體，造作罪業不離此心，知苦者欲求解脫，須循正途，否則，反遭墮落。故接著說：

諸修行人不能得成無上菩提，乃至別成聲聞緣覺及成外道、諸天魔王及魔眷屬，皆由不知二種根本，錯亂修習。猶如煮沙，欲成嘉饌，縱經塵劫，終不



能得。

「諸修行人」包括所有要離苦得樂者。想離苦，惟有求取無上菩提，才能得到究竟安樂。「無上菩提」梵語阿耨多羅三藐三菩提，譯為無上正等正覺，這裡簡稱無上菩提，無上菩提就是佛果。欲離苦，立志修行，卻不得成佛，原因在哪呢？「乃至別成聲聞緣覺」，乃至，本是超略詞，因此，一般作超略菩薩解釋，我覺得不妥，因菩薩是成佛之因，既然能行菩薩道，將來必定成佛，所以，不能當作超略詞；依個人看法，應該是舉例，譬如有人修行，不能成佛，修成什麼呢？下舉個例子說：不能成佛，較好的成為聲聞、緣覺，僅成聲聞、緣覺果位。聲聞人聞四諦法，知苦斷集，慕滅修道，以證阿羅漢果為究竟目標，成定性聲聞，灰身泯智，不能得成無上菩提，故步自封，到此為止，以不究竟為究竟。法華經中，有弟子認為我已老了，修到證阿羅漢，已經可以了，和佛相同了，而不知離佛果尚遠，故生增上慢。緣覺是修十二因緣成就的。聲聞、緣覺證偏真涅槃，雖出世間，不能得成無上菩提。縱使出世，只是定性聲聞、緣覺，沒能回小向大，以天台教理言，權教菩薩是別教菩薩，未悟諸法實相，未得別教初地，未破無明證法身，皆屬別教權位菩薩。聲聞、緣覺屬藏通二乘，藏、通二教的二乘人，均屬出世間聖者，較外道天魔殊勝得多，起碼，自己生死已了，超出世間了。

「及成外道」，若本修外道法，成就外道，則無話可說，但有人修學佛法，卻修成外道，謂之

附佛法外道，邪人說正法，正法亦成邪，這類人不少，因對佛法沒有真正了解，不知向心內求法，向外馳求所致。或有心修行，不遇正法，誤修外道，成了外道，仍在三界，不得超脫。「諸天」指三界二十八天。生天也不簡單，無色界須四空定，色界四禪也須禪定，修四禪八定方成，欲生初禪梵眾天，至少須捨世間五欲境，「厭下苦粗障，欣上淨妙離」，人間五欲不捨，不能生初禪。欲界六重天，四王、忉利屬地居天，上品十善可生；夜摩天以上四層，屬空居天，除上品十善外，也須兼修禪定。修初禪未達目的，稱未到地定，未到初禪離生喜樂地，視其禪定工夫深淺，而生夜摩、兜率、化樂、他化自在天，欲界空居天，也須漸捨欲界五欲，兼修禪定方生。天福享盡，依舊墮落，並非究竟。「魔王」梵語摩羅，此云殺者，殺眾生法身慧命也，簡稱魔。古字「磨」，南北朝時，南朝梁武帝是學佛的，對佛法頗有研究，認為魔妨害眾生修行，似鬼，而改成麻頭鬼足，從此，魔王便成了魔王，魔字是梁武帝發明的。「魔王」指欲界第六天的魔王波旬，是欲界魔王的領導者；未出三界，個個都是魔子魔孫，故云「及魔眷屬」，是魔王同類人。大家應知，我們都未出三界，若能背塵合覺，魔王奈何不了，否則，當下即是魔王眷屬。學佛目的，為出三界，不做魔之眷屬，既不願做魔王子孫，就須遠離五欲六塵境界，才能超出魔眷範圍。

有人修行，不但不成聲聞緣覺，反成外道、諸天，嚴重則成魔王及魔眷屬，修行為何變成這種結果呢？「皆由不知」真妄「二種根本」，真妄二本，後文有解釋，現且略說。眾生不識真心理體，認妄為真，因此「錯亂修習」，錯，修行錯誤，如古代修仙者，目的也是想離苦得樂，但不識清淨

本心，只知養生求長壽，不明四大五蘊假合之身，定會壞滅，如何養生？活得再久，不免一死，強求長生不老，便是錯誤，觀念既錯，修法也就不正，「亂」不按順序伏惑、斷煩惱、了生死，頂多壓伏煩惱，如石壓草，不得解脫。現在以正為邪，以邪為正，旁門左道的修法也不少，問題很大！數日前，有人打電話告訴我：某地方有人會放光，許多人趨之若鶩。將神通、放光當作佛法，其實，佛法不是這樣。欲求放光，求神通而學佛，結果著魔，成了魔境，本種善根，反成苦果，實在冤枉！

由於不知真妄二本，以邪為正，錯亂修習，故越修越遠，佛舉了一個比喻說，這種情形就像「煮沙欲成嘉饌」，饌，飯也。嘉饌即美食。煮沙欲成美食，「縱經塵劫，終不能得」縱使經歷塵劫辛勞，終究徒勞無功，因沙非飯本，怎成嘉饌？這類道理，第六卷末四種清淨明誨中，也會談到；認妄作真修行，如煮沙欲成嘉饌，決定不能去妄證真。

「皆由不知真妄二本」即前「一切眾生，從無始來，生死相續，皆由不知常住真心，性淨明體，用諸妄想，此想不真，故有輪轉。」已講過了，常住真心性淨明體是真本，妄想為妄本，修行不明常住真心，性淨明體，卻用妄本，故如煮沙欲成嘉饌，終不能得，也因此輪轉生死，如惡又聚，關於眾生在三界六道，惑業苦三，輪轉不息的情況，唯識有段話云：「一切有情，無始時來，有種種界，如惡又聚，法爾而有。」一切眾生，無始以來，造種種界，「界」即業因，如惡又果，三果共一蒂，自然而然，輪轉不休。又云：「諸法於識藏，藏於法亦然；更互為果性，亦常為因性。」眾生本有如來，但隱而不顯，含藏在識田中，眾生之含藏識，於一切法，造種種業，起惑、造業、結

果，是果性，苦果又造因是因性，彼此互為因果，而流轉不息。「諸法」總指一切有漏、無漏法。「識藏」指第八阿賴耶識。第七識為能熏，第八為所熏，前七識是染污義，顛倒造業都由前七識，前七識能熏第八識，現行識心熏成果性，果性熏為種子，種子起現行又成因性，因性結果再成果性，如是因性、果性，果性、因性，惑、業、苦三，輪轉不息，起信論謂之「無明不覺生三細，境界為緣長六粗。」十二因緣則無明緣行，行緣識乃至生緣老死，重複不已。眾生因「由諸業習氣，二取習氣俱，前異熟既盡，復生餘異熟。」唯識家說：眾生造種種業，因我法二執之取著，增長累劫習氣，而成就異熟識，第八阿賴耶識又名異熟識，異時而熟、異地而熟也。如前生造因，今生才成熟，不同時間曰異時而熟。到另一個地方結果，叫異地而熟。一個異熟果成熟，又造業再召感另一個異熟果，眾生就這樣轉迴不停，非常可憐！下正示二本。

## 云何二種？

哪兩種根本呢？

**阿難！一者，無始生死根本；則汝今者與諸眾生用攀緣心為自性者。**

佛要開示二種根本，很重要，故呼當機，提醒阿難及大家注意！「一者，無始生死根本」，第一種，是無始劫來生死輪迴的根本。無始輪迴根本的原因在哪呢？「則汝今者與諸眾生」汝，指阿難，及一切眾生，「用攀緣心為自性者」，攀緣心即妄想心，以攀外境為心，而緣慮不止。楞伽經

云：「水流處，藏識轉，識浪生」，水流不住喻眾生第八識輪轉不停，轉為前七識，前七識如海水之波浪，海水變成浪濤，識浪洶湧，便失去了靜性。水之濕性喻真心理體，海水喻第八識，波浪喻前七識，浪既生起，波濤洶湧，永無止息，第八識轉成第七末那識及前六識，便被境風所轉，失去了本有面目，經云：「外境界風，飄盪心海，識浪不斷。」因外之境界風猛吹，頻生識浪，故生死不息。眾生的攀緣心是什麼呢？就是前七識，在凡夫立場，沒法體會到第八識，因變為波浪了，只認得波浪，不識本有水性，在波浪中即是第七識之染污義，我們也無法體會，只認得前六識的思想作用，能攀緣的就是前六識，古人喻為彌猴跳六窗，六窗即六根，彌猴喻第六識，彌猴見外有境界，便在窗口穿來跳去；我們的第六意識，奔馳於六根門頭，不曾停息，而攀緣心的根本就是第七識，第七末那識有我癡、我見、我慢、我愛四種根本煩惱。堅執第八阿賴耶識為我，便是我癡，念念不捨即我見，由執第八識為我，執我為常，執我為一，執我為徧，我慢心起，就有我慢，愛著第八識為我，即我愛。這四種根本煩惱，就是第七識的染污義，故第七識純屬染污，第八識染淨和合，淨方面指本具如來藏，染方面指第七識之染污，由此，生起第六意識的攀緣心，攀緣外境，輪迴六道，這比較容易了解的說法。若照蕩益大師文句，攀緣心指第八識的見、相二分，能攀緣的屬第八識之見分，所攀緣的外境是第八識之相分，因此，唯識認為並無外境，外境皆唯心所現，唯識所變，第八識變現山河大地，宇宙萬有為己所緣境界，由見分緣相分，見分依自證分，自證分又依證自證分，唯識以此四分，喻眾生心體，像一面鏡子，鏡子光面喻見分，內所現物是相分，鏡的正面是自

證分，背面是證自證分，而八識各個有四分，不是合為一個，也不是分成八個，因眾生不可思議業識，令八識各有見相二分，自證分與證自證分，非凡夫所能體會，現在完全緣見分所緣境界，只攀緣前境，實際，連見分也體會不到，若對四分不明了，這種解釋極不容易明白，所以，簡單說：攀緣心就是第六意識，依第七末那識所起的妄念作用，眾生以攀緣心為自性，只認得攀緣心，前七番破妄，所破的即是攀緣心，眾生以此為自性，其實是輪迴本，長沙禪師云：「學道之人不識真，祇為從來認識神，無始劫來生死本，癡人認作本來人。」修道之人不識真心，只認妄想心的識神功用，不知迴光返照，求證本自心體，將無始劫之生死根本，認作本來人。我們縱使學佛多年，也分不清真、妄，更別說是破除了，定要下番工夫，才能領會。古註各有說法，很難一一比對，各有立場，會通不易，只好選擇較易理解的，介紹給各位，若對唯識四分不明白，講了也不清楚，總之，攀緣心指第六識，以妄心為自性。

## 二者，無始菩提涅槃元清淨體；

第二種、真心理體，也同樣找不到開始，真妄二本，尋其原始，皆不可得。決不能說妄依真起，真是妄本，否則，變成了妄有原始可得。也不可說真依妄立，有妄才有真，那也成了真有開始，因此當知，真與妄，求其原始，皆不可得。不但生死無始，真如自性也無始，舉最淺例子說：地下有金礦，金礦藏於泥沙中，不能判定金與泥沙，哪種先有？沒法找其開始。世人喜歡鑽牛角尖，學了

一點佛法，就要探討先有雞，還是先有蛋？雞從蛋生，蛋由雞來，沒雞哪有蛋？沒蛋哪來雞？其實，這些都是戲論，毫無意義！眾生無始以來就是這樣，無從論先，先不可得，先即開始，開始不可得，謂之無始。真的根本，從來如此，法爾如是，妄之根本，也是法爾如是，但真決不被妄污染，妄也決不可能轉真，妄就是妄，必須消除，不可能變為真心。也就是說，金就是金，埋藏千萬年，仍然是金；沙是沙，與金同處千萬年，依舊是沙，不可能變成金，所以，不垢不淨，不增不減，不生不滅，那就是眾生的「無始菩提涅槃，元清淨體。」菩提，約智慧言，約四智圓明的功德說，稱菩提，有三種：一、真性菩提——眾生本具之妙真如性。二、實智菩提——成就佛果所現證的後得智，證果方得。三、方便菩提——證果以後，度眾生的權巧方便。涅槃，約理說，也有三種，與菩提意義差不多。一、性淨涅槃——自性本來清淨，一塵不染，人人本具。二、圓淨涅槃——一切煩惱斷盡，一切功德無不圓滿，成佛方有。三、方便淨涅槃——度生之權巧方便，示現降生、修行、入滅等，如釋迦牟尼佛。菩提是智德，涅槃為斷德，智、斷二德合併說，即是菩提涅槃，名不同義同，皆指真心理體。「元清淨體」，本自清淨，淨對煩惱妄想說，其實，是不垢不淨。原本就是清淨的真心理體。如鑛中金。為何四智圓明稱菩提呢？因轉第八識為大圓鏡智，第七末那識為平等性智，第六意識為妙觀察智，前五識為成所作智，四智圓明，究竟成佛。梵語涅槃那，舊譯寂滅，或不生不滅；新譯圓寂，「寂」煩惱斷盡也，一切功德究竟圓滿，一切煩惱究竟斷盡曰圓寂，圓寂即涅槃。出家人往生，往往有人稱圓寂，其實，人死未必圓寂，只是一期生命報盡，並非惑盡功圓，那只是方便

說，惟有成佛，方實至名歸。

### 則汝今者識精元明能生諸緣，緣所遺者。

「汝」指阿難及一切眾生，因無始劫來認妄為真，故如來藏轉作第八識，「識精」即第八阿賴耶識，阿賴耶識轉成六根門頭的作用，在眼為見精，在耳是聞性，乃至在意為能知，雖分六和合，元是一精明。「識精元明」識精，約第八識淨分言，即是如來藏，眾生本具之心體，前之元清淨體。約染分言，即第七識之染污意，為輪迴本。元明，本來清淨光明，「明」指真性菩提，「元」指性淨涅槃，眾生本具，如今未體認本有清淨理體，而由第八識轉為第七識，又由末那識轉為前六識，所謂三能變，「能生諸緣」，能生第七識，反執第八識為我，再由第七識轉成前六識，第六意識專緣外境，如彌猴跳六窗，緣境沒停止，謂之「能生諸緣」。能緣外面六塵境界，與第六意識的同時意識生起作用，見分只緣外境妄想相分，沒反過來緣己之自證分和證自證分，「緣所遺者」，遺，遺失，緣不到淨分，只緣到妄想，所以長水引對法經云：「無始時來界，一切法等依；由此有諸趣，及涅槃證德。」無始劫來，眾生因心中，作諸法之依靠（即第八識），由此轉成前七識，故生死輪迴而有六趣，若知迴光返照，就能證得涅槃勝德。不知反觀修行，只有無止盡的輪迴生死。

攝大乘論以大地喻八識，因大地具足染淨二分，地下有金，金喻涅槃淨分，等於性淨涅槃，真性菩提；大地之泥沙雜穢喻生起之染分，眾生無量劫來將如來藏轉成阿賴耶識，再轉成第七識，那



就是眾生生死的根本，第八識為何稱識精呢？精，極微細的意思，體性微細，故曰識精，在眼為見精，耳為聞精，六根對六塵都可如此稱呼，這就是元依一精明，分成六和合，生死從此生起，蓮池大師摸象記比喻說：眾生依第八識為體，向外馳求，攀緣外境，卻不知第八識為所依根本，如魚依水而生，離水便死，但魚在水卻不知水，只知道是生活的環境。眾生以第八識為體，絲毫不識第八識，也像我們依空氣生存，卻觸摸不著，所以，輪迴至今。

### 由諸眾生遺此本明，雖終日行而不自覺，枉入諸趣。

這段文大家要特別注意，謹記在心！我們無始劫來，輪迴不休，就是「遺」失了一「本」有的自性光「明」。遺有二義：一、遺失——自性光明本來具足，但眾生背覺合塵，不知回光返照，像遺失般。古人比喻像力士額前寶珠，兩軍交戰時，被撞入額頭中，以為遺失了，其實並沒有。眾生個個本具自性清淨心，但得不到受用，如同遺失了。二、遺可作「違背」解釋，眾生奔馳於生死輪轉，違背了清淨法身，違背本有的自性光明，謂「遺此本明」。蓮池大師未出家時，俗姓沈，到鄰居看人牽亡，心中默持彌陀名號，不料靈媒開口便說：大家若像沈先生，不愁不成佛。師很驚訝，問其緣故？靈媒說：你心中念佛，頂上放光，光中現出阿彌陀佛，故知你修行念佛。這種光明非大師才有，人人本具，修密者可證明，過去有位活佛，具他心通，見人修行，頂放金光，起善念放白光，生惡念則出黑光，讓邪怪得方便，由此可證眾生本具光明，因遺失本性，受用不到，「雖終日行而

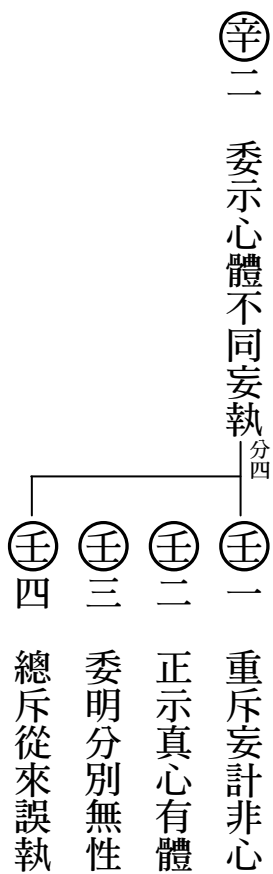
不自覺」此第八阿賴耶識，自性清淨心，終日與我們同起共坐，傅大士云：「夜夜抱佛眠，朝朝還共起」，古德說：「五蘊身中有真佛，無奈人人不自識」，四大五蘊假合身心，當下即具佛性，奈何眾生並不認識，不認識就是遺失，雖終日不相捨離，卻毫無感覺，如魚在水而不知水，「枉入諸趣」，枉，不當受而受，不應入而入，冤枉在天、人、阿修羅、地獄、餓鬼、畜生六趣中受苦。世人被誣告都懂得喊冤，我們本不該受輪迴苦，生生世世枉入諸趣，卻不知喊冤，反認為理所當然，甘之如飴，小乘人視三界如牢獄，不甘再受牢獄苦而求出離。

這段很重要，前面講了許多名相，不懂沒關係，你只要知道人人有佛性，有佛性就可成佛，現在我們修行目的在斷煩惱了生死，不論參禪、念佛、禮誦、持咒，都是為了對治煩惱。禪宗牧牛圖很有意思，我們對治妄心如同牧牛，拴緊牛鼻，莫犯人禾稼，若發現偷吃，隨時拉回，古人說：「不怕念起，只怕覺遲」，不怕心中妄念起，只恐覺悟太慢，牛偷吃一大片農作物，猶未發覺，要賠就麻煩了！因此，要時時照顧自心，如貓伺老鼠，守住鼠洞，不敢稍稍懈怠，能如是防備妄心，不使造業，久而久之，自然「熟處轉生，生處轉熟」，貪、瞋、癡起惑造業很熟悉，修行很生疏，能時刻防範，讓修行轉熟，三毒轉生，懂得這樣用功，了生死才有希望。修行並不是禮拜念誦而已，念佛禮誦目的，在對治煩惱習氣，否則，鼓作鼓打，鑼作鑼敲，修行歸修行，妄想歸妄想，互不相干，煩惱現前，修行工夫一點都派不上用場，結果，一生讀誦，親近三寶，只是種種善根，非常可惜！記得：平日修行，一定要在心地上下工夫，才能獲得真實受用！明白這段經文，知道人人有佛性，

只是沒有返照，今天起，就須反觀，莫令造業，待悟真性，即知己之智慧光明，何等殊勝，不可思議、清淨微妙！六祖惠能大師開悟後說：「何期自性本自清淨！何期自性本不生滅！何期自性本自具足！何期自性本無動搖！何期自性能生萬法！」說了五個何期。「何期」沒想到，沒想到我的自性，本就清淨無染！這類話，我們聽大乘法的人，並不陌生，常聞「人人有佛性，佛性本具足」，聽慣了不稀奇，佛在世時，初講大乘法，一般大眾尚不能理解，阿難也一樣，剛聞眾生有佛性，有佛性者皆可成佛，心有真心、妄心，不能接受，才會發生下之狀況。

⑧二 委示心體不同妄執分四

「委」詳細也，佛詳細開示清淨心體與妄想執著的不同，分四段：一、重斥妄計非心，二、正示真心有體，三、委明分別無性，四、總斥從來誤執。見科表：



先講第一段。

⑧一 重斥妄計非心

等於第二次徵心，徵問阿難心在何處？重斥阿難所執的妄心，並非真心理體。因前七番已破斥，

今再訶斥，曰「重斥」，文長，依順序念一段說一段。

**阿難！汝今欲知奢摩他路，願出生死，今復問汝。」**

阿難遭難，佛敕文殊提獎歸來，最初請佛開示的就是「奢摩他路」，修行的方法。奢摩他，此云止，止息妄念，恢復智光，簡單說，指修行的路徑。「願出生死」願超出分段、變易兩種生死，希望究竟成佛。為何知奢摩他路，才能超出生死呢？第八卷經文中云：眾生「殺彼身命，或食其肉，如是乃至經微塵劫，相食相誅，猶如轉輪，互為高下，無有休息，除奢摩他，及佛出世，不可停寢。」意思是我們殺眾生命而食其肉，造種種罪業，除非修奢摩他，止息煩惱，及佛出世，說法度生，這兩條路外，無量劫來的生死流轉，不可能停止。寢，止息，消滅。若不明了修行方法，繼續造業，永遠不得解脫；若不遇佛出世教化，沒人開示解脫之法，則出苦無門。除這兩條路線，其他沒有機會了！兩條路線，實際只有一條——修奢摩他。但須靠佛指點，如果沒有佛的引導，無人能知。佛對阿難說：你想了知修學奢摩他的方法，願出離三界生死苦海，「今復問汝」，我現在再問你。復，再也，因七番破妄時已問，現再問之。

**即時如來舉金色臂，屈五輪指，語阿難言：『汝今見不？』**

佛邊講邊演，「即時」馬上，「如來舉金色臂」佛紫金色身，馬上舉起金色手臂，「屈五輪指」屈，彎也。五輪指，佛每根手指的指端，都有千輻輪相，謂「五輪指」，是三十二相之一。佛舉起

手臂，屈指成拳，「語阿難言」對阿難說：「汝今見不？」你現在看到嗎？

阿難言：『見。』

阿難答：看到了。

佛言：『汝何所見？』

佛問：「你看到了什麼？」

阿難言：『我見如來舉臂屈指為光明拳，耀我心目。』

阿難回答：我見到如來，「舉臂屈指」舉臂彎指，「為光明拳」成拳頭狀。佛金色身，身有光明，拳也不例外，故曰光明拳。「耀我心目」我眼睛看得清清楚楚，心裡明明白白。（師舉拳說：我未成佛，拳頭沒有光明，而且舉久了，手酸！）

佛言：『汝將誰見？』

佛問：「你用什麼看？」這句很重要，會者當下領悟，阿難不能體會這句機鋒語，那時，還沒有祖師禪，所以，不明白佛問意所在，自己要下水，也拖大家作伴。

阿難言：『我與大眾同將眼見。』

阿難說：不只是我，大眾和我一樣，都是用眼睛看。可惜！阿難絲毫沒體會到佛的言外之旨，完全以凡夫心回答。宋朝溫陵戒環禪師的楞嚴經要解，註解到此有首對句非常好，云：「金拳舉處，直下要識本明；塵相未除，依舊認賊為子。」名句！自這妙對問世後，幾乎所有楞嚴經註都借用。意思是：前面我說你遺失本明，現在我屈指成拳，你當下就得悟知本明，我問：「汝將誰見？」你未領會，「塵相未除」沒除去對外境的執著，依舊隨境轉，答以眼見，認賊為子，實在可惜！禪宗祖師讀經至此，無不惋惜。

阿難自己用眼睛看沒關係，還把大眾一起拖下水，說不定大眾中有人不是用眼看的，也被抹掉了。世尊知道阿難一點也沒領悟，依然妄想執著，是顛倒凡夫，須進一步激勵，令彼知痛。

合轍云：『……世尊舉拳勘其見處，曰：「汝今見否？」所謂：掇出中原無價寶，不同趙壁與燕金。阿難不解向未舉拳時薦取，其實而答，曰：「見！」世尊就上一拶，云：「汝何所見？」爛泥中有刺。阿難當面蹉過，卻云：「我見如來屈指為光明拳，耀我心目。」也只是認得拳頭！世尊赤心片片，更與一錘，云：「汝將誰見？」阿難眼鈍頭迷，重重蹉過，依舊道箇「我與大眾同將眼見」，所謂「昔年行處，半步不移」！故溫陵云：「金拳舉處，直下要識本明；塵相未除，依舊認賊為子」！』

**佛告阿難：『汝今答我，如來屈指為光明拳耀汝心目，汝目可見；以何為心，**

## 當我拳耀？」

佛對阿難說：你回答我如來屈指作光明拳，耀你心目。其實，前已說過，眼不能見，若眼能見，門能見不？死人能見不？阿難至今猶不明白，佛暫且隨順阿難，說「汝目可見」，照你認為是眼睛看到的，那我問你：「以何為心，當我拳耀？」以什麼為心，感受我金拳照耀？

阿難言：『如來現今徵心所在，而我以心推窮尋逐，即能推者，我將為心。』

阿難到此，才將妄心呈現出來，表明耀我心目的心，是什麼心。回答釋迦佛：「世尊現在徵問心在何處，而我推測追尋思考，這能推測尋求的，就是我的心。」這便是凡夫想法，每一個人都如此認為，阿難只是凡夫的代表而已。

佛言：『咄！阿難！此非汝心。』

佛訶斥：「咄！阿難！這不是你的心！」咄，訶斥的開口音，咄！表這一喝。前幾番破斥教你，你還不了解，依舊執第六意識為心，故大喝一聲。這聲喝也就是中國祖師禪臨濟義玄禪師喝的起源，人參臨濟，接引方法就是喝（ㄉㄛ），臨濟喝有四義：一、由此一喝，如金剛王寶劍，頓息煩惱。二、由此一喝，如踞地獅子。像睡獅乍醒，兩腳踞地的威猛樣子。三、由此一喝，如探竿影草，古代沒鐘，用日晷，日晷皆以竹竿照影，用日影判斷時間，探竿見影，表以此知參訪者之用意、程度，

令其有所受用。四、有時一喝，不作一喝用。這種道理，無法言說。臨濟義玄禪師的喝，就從這裡學的。不過，最早用喝並非始自義玄，馬祖道一禪師就已喝過了，百丈是馬祖弟子，自言受馬祖一喝，震得三日耳聾，我剛才一喝，你們耳聾嗎？不覺得！還覺得精神挺好，剛要「入定」，就被喝醒了！說到這兒，想起日據時代，日本和尚做告別式，為亡者說法，也有一喝，那是屬於臨濟宗的，我也學會這一喝，有一次，在告別式場，說完法語，大喝一聲，旁邊站的人，跳了起來！惹得許多人發笑，我並不知，後來人家才告訴我，大概當時那位經懺師，聽得迷迷糊糊，這一喝給喝醒了，所以嚇了一跳。以後我就很少再喝，這種喝是假的，不是真的，喝死人，不是喝活人，且喝得旁人跳起來，也不是辦法，嚇著人了。佛喝的目的，為使阿難開悟，另一方面，佛也覺得一再提示阿難，還是不得受用，故訶斥之。這一喝，阿難開悟了嗎？沒有！不但沒悟，反而受驚，難怪我喝，會嚇倒人。

### 阿難矍然避座合掌起立白佛：『此非我心，當名何等？』

阿難一聽，「矍然」驚懼不安，「避座」從座位上起來，不敢再坐，趕緊來到佛前，「合掌」稟白世尊：「此非我心，當名何等？」這個不是我的心，應該叫什麼呢？因為初聽真心佛性之說，實在難以接受，不像我們聽多了人人有佛性的話，不覺稀奇，阿難第一次聽到，非常驚訝，反問佛：「能推之心，不是我心，那是什麼？」完全流於言說，失去禪味，無機鋒可言。若是禪宗祖師，大



喝之後，無法令你反問，再開口便打，佛慈悲，為接引阿難，漸為開導。

**佛告阿難：『此是前塵虛妄相想，惑汝真性。由汝無始至於今生，認賊為子，失汝元常，故受輪轉。』**

佛對阿難說：那不是你的心，「此是前塵虛妄相想」，那是你第六意識所緣塵境。塵，指色、聲、香、味、觸、法六塵，是你所緣塵境的虛妄相。虛妄相即相分，「想」妄想，第六意識，屬見分。第六意識追逐塵境，執著六塵緣影為心，「惑汝真性」，迷惑了真如本性。惑，遮蔽，被前塵影相遮蔽，而顯現不出真心理體。大家靜下來時，找找自己的心，到底在哪裡？我們的心還不是緣慮塵境，想過去，思未來，念現在，離開塵境，心在哪兒？了不可得！阿難能推之心，即是緣慮心，全屬塵影，只是「前塵虛妄相想」，不過是種假相，能見之心，所見之相，都非真實。「由汝無始至於今生，認賊為子，失汝元常，故受輪轉」，由於你從無始劫來，直到今天，把緣影當作真心，認賊作兒子，以致輪轉不息。家中有賊，知道是賊，賊必無所遁形，現反將賊視為親子，家財必被偷盡。眾生無始劫來，認賊為子，竊盡功德法財，因此，佛有無量功德，我們則有無量生死，「失汝元常」失掉本有常住真心，「故受輪轉」，所以，在三界六道中輪迴生死，了脫無期，問題出在認妄作真，所謂：「無始劫來生死本，癡人認作本來人。」後文云：「不知色身，外泊山河虛空大地，咸是妙明真心中物。譬如澄清百千大海，棄之，唯認一浮漚體。」捨棄大海，只認一顆小水泡，

將水泡當大海；海喻真心，水泡喻妄想，只識妄心，不明真心，故無始輪迴，不得了脫。這就是大家的通病，因此，在日常生活中，要自我觀照，尋常所念、所想的是什麼？

以唯識立場言，前塵虛妄相想的相，指相分，能照相分功用的是見分，見分依賴自證分，有自證分才有見、相二分。見，即現在能起照境作用的根本，也就是心體，但眾生體認不到，只認到前面所照境界的妄想，我們平時所認為的心，只是塵影，沒法認到真正能照的心體，連見分尚無從了知，更別說自證分與證自證分了，總之，凡夫所知、所覺，全在妄想範圍，不是真心，阿難初聽，甚覺訝異，一向以此為心，現在怎麼說不是了呢？

⊕一一 正示真心有體

阿難誤會無心則同草木，故佛開示真心是有實體的。

阿難白佛言：「世尊！我佛寵弟，心愛佛故，令我出家。我心何獨供養如來，乃至徧歷恆沙國土承事諸佛及善知識，發大勇猛，行諸一切難行法事，皆用此心。縱令謗法，永退善根，亦因此心。若此發明不是心者，我乃無心同諸土木，離此覺知，更無所有。云何如來說此非心？我實驚怖，兼此大眾無不疑惑。惟垂大悲，開示未悟！」

這是阿難的疑問。阿難稟白釋迦牟尼佛說：「世尊！我佛寵弟」，寵弟，最寵愛、最疼惜的小

弟，在四王八子中，年紀最小，雖然是堂兄弟，但佛像親兄弟般照顧我。「心愛佛故，令我出家」，我內心也非常敬愛佛，因而隨佛出家，「我心，何獨供養如來」，出家後，我的心，不僅承事供養佛。「供養」平常以為是香、花等叫供養，其實，供養的範圍很大，華嚴經云：如說修行供養，發菩提心供養，乃至不捨眾生供養，總之，依法修行就是供養如來，不只香花燈果、飲食、臥具等而已；四事供養是事相，等於財供養，財供養不及法供養，所以，普賢行願品云：「諸供養中，法供養最，所謂：如說修行供養、利益眾生供養、攝受眾生供養、代眾生苦供養、勤修善根供養、不捨菩薩業供養、不離菩提心供養。」才是真正的供養。這裡所說的供養如來，含事、法兩種供養。

「乃至」超略詞，指十方諸佛菩薩。不單跟隨釋迦牟尼佛學，因聽聞佛法的緣故，知有十方無量諸佛，「徧歷恆沙國土」周徧經歷恆河沙國土，「承事諸佛及善知識」，每一國土，都有佛教化眾生，我皆「承事」，依法修行奉事諸佛及善知識。善知識範圍很廣，下至初心，上至等覺的四眾弟子都包括在內，有教授善知識，同參道友之同行善知識，護持修行的外護善知識，凡先知先覺，都是我承事供養的對象，我皆發心親近承事修學。學佛修行，必須「發大勇猛，行諸一切難行法事」，發大勇猛，表發大心，勇猛精進，專一無雜趣向佛道。「行諸一切難行法事」，一切，總包括。法事，指事相上的修行，如拜佛、看經、打坐、修觀、持咒等。事相上的修行，有些很困難，如行菩薩道之內財施，捨頭目髓腦；持戒不僅身、口清淨，要緊在意地清淨，也屬難行法事。忍辱仙人被歌利王割截身體，不生瞋恨；修習禪定，雀巢頂、蘆穿膝，恐影響鳥類生活，待小鳥出生，能自行

覓食，才敢起座；修般若智，悟二空理，甚不容易，也是難行法事。「諸」不只一種，六度萬行中，皆有其難行苦行，如釋迦世尊初出家，日食一麻一麥，也是難行法事。我若發心勇猛修行，像這一切難行法事，「皆用此心」，都是運用這個心，方能達成，離開這念心，哪還有心？

阿難不明白三因佛性，現在佛說的是正因佛性，阿難執的是了因、緣因佛性，完全不知本具之正因理體。正因佛性，眾生本具，不修無以啟發，須假緣因、了因，才能顯現。發心修學一切難行法事，即是了因佛性，發菩提心也是了因，有助緣啟發，才能生起菩提心，故涅槃經說，發菩提心還不是正因，只是了因佛性，所以，菩提心有生有滅，如舍利弗因婆羅門青年乞眼，退失菩提心，遇逆境則退失，可見菩提心有生滅、進退，屬了因佛性。靠種種助緣，啟發修行，便是緣因佛性。圓教十信位前，別教三賢位，尚未破無明證法身前，皆屬緣修，有助緣才能修行；破無明證法身後，才是真修，依真起修，全修皆真。尤其初學凡夫，更須助緣，如學打坐，須有靜境，否則，禪定不能成就。看經研教，開發智慧，經教就是啟發智慧的助緣，因助緣起修本有佛性，親證常住真心，謂之緣因佛性。阿難所講的是了因、緣因，屬眾生心中較清淨的種子，也是唯識講的善心所，善心所也是妄，雖妄但能起善法，善心所起作用，便是了因與緣因，如人、物等金器，仍是假相，未識金之本體；造惡業墮惡道，作善業生善道，我們認的都是外表假相，阿難說的均屬了因、緣因，只是啟發正因佛性的助緣而已，所以，誤為斷滅，以為心是有生滅的，因此懷疑；佛說此非我心，但將來修行，皆用此心，怎麼說是非心呢？此約善法論，下約惡法言，「縱令謗法，永退善根」，這

兩句是假設話，縱令我阿難造了毀謗正法的極重罪業，罪過甚於五逆十惡，從此，永久退失善根，成為斷善根的一闍提人，「亦因此心」，也是因為這顆心。做善生天，造惡下地獄，皆由此心，即我釋心字所講的「披毛從此得，作佛也由他。」縱令謗法，永退善根，就是披毛戴角；修諸難行法事，做種種善法，也因此心，離此心無法修行，但阿難所認識的是「能推之心」，純屬妄心，不管為善造惡，皆是發業無明所生出的作用。眾生根本無明有兩種作用：一、發業，二、潤生，滋潤眾生在三界六道中輪迴，便是無明的功用，謂之「潤生無明」。現在能造善、惡業的心，是發業無明。業，以造作為義，無明煩惱能令眾生造惡，也能使眾生為善，三界內有漏善業，都是由發業無明的業力生起，未至真心，不過，因修善工夫，可從有漏到無漏，有為到無為，能趣向真如，邁向正因佛性。造惡，將正因佛性越埋越深，作善，則越啟發越顯明，長久努力，正因現前，所以，作善業也是由發業無明生起的。現在，阿難不知正因佛性，全在了因、緣因中起分別，故生疑惑。

接著說：「若此發明不是心者，我乃無心，同諸土木」，如今佛闡釋發明說這個不是心，若此非心，那我等於無心，無心不是和土木沙石一樣嗎？「離此覺知更無所有」，離開這個能知能覺的心理作用，則一無所有，「云何如來說此非心？」為何佛說這不是心呢？「我實驚怖」，我覺得異常驚恐，因為在一般人情認知上，都以為能思考推尋的是心，佛卻否定，似乎有違世法常情，不只我阿難，「兼此大眾無不疑惑！」兼此法會四眾弟子，除證果聖人，凡是凡夫，沒有不驚恐害怕的，縱使不驚怖，大概也會心生疑惑吧！大眾何以驚怖呢？古人云：「同坑無異土」，同一個坑洞挖出

來的泥土，都一樣，沒有兩樣，喻與阿難相同的凡夫，沒有不驚怖的，因為無心，不就等於土木沙石了嗎？古德偈云：「忽地晴天霹靂聲，禹門三級浪砰訇；幾多頭角成龍去，螃蟹依前努眼睛。」以魚躍龍門為喻，首句「忽地晴天霹靂聲」，形容佛大喝一聲，猶如晴天霹靂，大眾驚怖，「禹門三級浪砰訇」，喻上根利智，經此一喝，當下開悟，如魚躍龍門，浪雖濤天，三級而躍，越過龍門，成龍而去，蝦兵蟹將還愣在那兒，不知怎麼回事？縱想跳，也只能望門興嘆！喻中下根者，不能領會佛意，惟有螃蟹努眼之分。阿難目前完全站在凡夫立場說話，故又驚又怕，請求世尊「惟垂大悲，開示未悟！」垂，上對下。惟願佛大慈大悲，憐愍我等未開悟眾生，除我驚怖，開示愚癡凡夫，如何體悟真心！姑且不論阿難根本，從七番破妄起，阿難全以凡夫境界，代表我們講話。

合轍云：『此戀妄不捨而驚疑也。世尊一片婆心，翻成鈍置。古人云：「非但能言人不可得，正索解人亦不可得，」果然。

向下尊者歷敘平生作善作惡許多功能皆用此心；除此心外，更無有心，即成斷滅，而我亦同土木無知之物。殊不知作善作惡者是屬發業無明，名曰妄想；不思善不思惡者，卻是尊者本來面目。棄本有而不知，戀妄想而不捨。所謂「小時了了，大未必佳」。

「我實驚怖」者：大有逕庭，不近人情故。「兼此大眾無不疑惑」者，「同坑無異土」也。先德云：「忽地晴天霹靂聲，禹門三級浪砰訇，幾多頭角成龍去，螃蟹依前努眼睛」尊者之謂歟！」

爾時，世尊開示阿難及諸大眾，欲令心入無生法忍，於師子座摩阿難頂而告之言：

「爾時」佛聞阿難驚怖，請求開示之時，「世尊開示阿難及諸大眾」，佛慈允開導指示阿難及與會大眾，開示目的在哪呢？「欲令心入無生法忍」，希望聞法者的心都能證入無生法忍。「無生」真理本來不生不滅，無生便無滅，也就是指正因佛性本不生滅，佛大慈悲，欲令眾生親證正因佛性，若能體證無生之法，忍可於心，名無生忍。「忍」有二義：一、修學佛之正法，能令心地安忍，納受於心，體證無生之理。二、約階位說。仁王般若經分為五忍：一、伏忍（地前三賢），二、信忍（初、二、三地），三、順忍（四、五、六地），四、無生忍（七、八、九地），五、寂滅忍（十地至佛果）。

別教初地菩薩，分破無明，分證法身，就是分證無生忍，到九地則深入無生忍，圓教初住即可分證。「入」親證也。佛希望眾生修行，能深證入無生法忍，從凡夫聞知無生之理，發心修學，直到親證為目的，究竟成佛才是究竟徹證。「欲令心入無生法忍」，也就是期望眾生成佛，徹證本具之正因佛性。「於師子座」，佛四智、四無礙辯具足，說法無畏，所坐法座，不論何種材質，皆稱師子座，不一定要雕刻獅子。「摩阿難頂」佛坐法座上，伸手摩阿難頭頂，像大人摸小孩頭頂般，表安慰之意；因阿難聞佛訶斥此非汝心，恐同土木，心生驚怖，故佛先摩頂安慰，令靜心聞法。告

訴阿難：

「如來常說「諸法所生，唯心所現」，一切因果，世界微塵，因心成體。」

「如來」即佛，在此單指釋迦牟尼佛，過去數十年所說法言。我幾十年來不是常說：「諸法所生，唯心所現」嗎？「諸法」指世間一切萬事萬物。諸法生起，全由心力顯現，故云「一切唯心造」，接著說明一切唯心造的道理：「一切因果」指正報，總括四聖六凡，上至佛菩薩，下至六凡眾生，各各有因有果。佛以萬行為因，成就妙覺之果。菩薩以六度為因，成就自利利他之果。聲聞以知苦斷集，慕滅修道為因果；緣覺明十二因緣之三世因果。人以三綱五常為因，生人道之果。上品十善兼修禪定為因，成生天之果；色無色界除修上品十善外，還須有四禪八定的工夫，方能生彼。五逆十惡地獄因，慳貪不捨餓鬼因，愛見癡想是畜生因，十法界正報眾生，各有其從因至果的因緣果報，絲毫不差。「世界微塵」是依報，所依之山河大地。世界範圍很大，世，指時間；界，指空間。世含過去、現在、未來，講微細些，如現在正在講經，當下這一剎那，即是現在，後一剎那是未來；較長些則今天是現在，明天是未來；再長則今年是現在，明年是未來，以人身論，過去生是過去，今生是現在，命終之後是未來。無論依正，皆不離世。

「世界」在此指過去、現在、未來三世及東、西、南、北四方、四維、上下十方的空間，為眾生所依之處。依報最大是世界，最小是微塵，大至世界，小至微塵，「因心成體」皆由當下一念心



造成，故華嚴經云：「應觀法界性，一切唯心造」，十法界一切，皆唯心所造，這兒說「唯心所現」，因心力而顯現目前狀況；譬如我們是人道眾生，人道眾生共業所見，大多相同，見水是水，見大地、虛空也一樣，但他道眾生所見不同，天人視水是琉璃，魚見為舍宅，餓鬼見之如膿血，因業力有別，所見亦異。雖同屬人道，因別業故，各人觀點也不相同，八月中秋，皓月當空，有人歡喜有人愁，這就是共業中有不共業，說到究竟，非常微細，唯佛與佛，方能究竟諸法實相，不是凡夫所能思議！我們應知，眼前一切依正境界，皆唯心所現，待證果後，所見便大不相同，後文云：「一人發真歸元，十方虛空皆悉銷殞。」萬法既然是唯心所現，唯識所變，怎會無心呢？

**阿難！若諸世界一切所有，其中乃至草葉縷結，詰其根元，咸有體性。縱令虛空，亦有名貌。**

阿難！當知十方世界，一切所有，大的不說，「其中乃至草葉縷結」，這八字，可看作「若諸世界，一切所有」的註解。「乃至」超略詞，超略大的。世界上一切萬物，甚至一枝草、一片葉、一根縷線，「結」當蒂解，花、果之蒂頭，因此處為顯其小，不作打結解釋；又打結，不打便無結，故「結」應指蒂結而言。草、葉（小葉片有的比草細）、縷線、蒂頭（小朵花、小型水果，就算大瓜果，蒂也不大），「詰其根元」若要追究其根本，「咸有體性」都有其所依之實體特性。如花蒂、果蒂，徵其根元，牽涉到整棵花果，花果樹苗，又須仰賴土壤、陽光、空氣、水分等，否則，無法

成長。「性」特性、體性。體性不變，如紅花，在台灣種植開紅花，移植他國，也是開紅花，草、葉、縷線也一樣，牽一髮而動全身，倘使追根究底，則關係全世界，如此微小的東西尚且有其體性，何況是人，怎會沒有實體，沒有心呢？上說雖微小，皆屬有質，下說無質，「縱令虛空，亦有名貌」縱使是沒有實質的虛空，屬頑空，也有它的名稱和相貌。為何說虛空有名稱呢？涅槃經說，虛空有四種名：一、虛空，二、無所有，三、不動，四、無礙。所謂虛空，虛者洞徹，空者無物，縱然沒體質，也有名稱。虛空什麼都沒有，故名無所有。巍巍不動，不變不遷，永久如是，又名不動。沒有障礙，後文云：「虛空無相，而不拒彼諸相發揮。」虛空沒有相狀，卻不拒絕諸相；如人依空而住，是有礙物質，虛空卻了無障礙，這便是虛空無體質，有名稱。因此，有些經典稱虛空叫不動、無所有、無礙。再說縱使虛空，也有相貌，「空一顯色」就是虛空的相貌，即在虛空中能顯一切色，一切法依空而顯，心經云：「色不異空，空不異色。」一切色法，沒有空，顯示不出來；離開色，空也顯不出來；空色不二。不異，作不離解，空不離色法，色法不離空；離空，色不可得，離色，空也不可得。進一步融會貫通，色當體是空，空當體是色，所以說：「色即是空，空即是色。」謂之「空一顯色」，空是一個，但能顯色，空一顯色就是虛空的相貌。一切植物，皆有體性，就算虛空，也有名稱相貌，何況是人，怎麼會無心呢？

**何況清淨妙淨明心，性一切心，而自無體？**

何況眾生本具微妙光明心體，「妙」微妙，即法身德，屬中諦。「清淨」解脫德，俗諦。「明」光明，般若德，真諦。妙、淨、明，表三德具足，顯三德意義。眾生心體本來微妙清淨解脫，具足光明智慧。禪宗四祖道信見三祖僧璨求安心法，三祖說：「誰縛汝？」誰綁你？沒人綁住你，為什麼求解脫呢？「清淨妙淨明心」，即前所講的正因佛性，一切眾生本性理體，本自清淨，實際，是不垢不淨，本不污染，清淨也不可得，方便稱為清淨。「性一切心」性，指清淨真心，周徧萬物，是萬物心體之體性，這個性體為萬物之所依。心，包含真妄，眾生妄心中含有真心，真心並未離開我們。「一切」含世出世間所有萬法，都是唯心所現，「而自無體」真心所現萬物，尚且有體，何況能現之心，怎會無自體呢？

佛安慰阿難，真心有體。下面要講的就是真心理體，望大家求證真心，莫執妄心。文句解釋到此說：這就是第一番徹底顯現自性的文字。楞嚴經前三卷半，顯性文字有好幾段，這是第一番，告訴我們，一切眾生都有真心理體，怎可誤為無心呢！

⊕三 委明分別無性

委，詳細也。詳細說明分別妄心沒有實在體性，如鏡中影。經文開始，先明總義，然後有兩番縱、兩番奪。縱，是暫時准許阿難的說法；奪，訶斥其錯誤。

**若汝執恡，分別覺觀所了知性，必為心者，此心即應離諸一切色香味觸諸塵**

## 事業，別有全性。

假如你阿難「執恡」，顯凡夫對妄心的堅固執著。恡，同吝。有而不捨曰恡，世人將錢財重重鎖在保險庫中，拿個錢半小時還取不出來，即是恡惜，愛到極點。雖有人用報紙包金塊放在角落，但那只是障眼法，心老記掛著，我沒經驗，但常聽人談起，對方連吃頓飯都不安心。因此，佛告訴阿難：你若執著妄心不捨，即是執恡。「分別」指能推測分別的妄想心，也就是第六識與前五識同時生起的分別心。同時意識又名明了意識，譬如眼對色，第一剎那知是花，第二剎那知道顏色，已經第六意識與前五識同時生起了，叫同時意識，能分別前境，故又名明了意識。「覺觀」新譯家譯為「尋伺」，說明分別從粗到細的情形，粗想是覺（尋），細想名觀（伺），譬如敲鐘，剛敲聲音很大，即覺；漸漸小聲，似有餘音，名觀。每件事經第六意識照境後，便慢慢思想觀察，總之，覺觀即是妄想分別心。阿難認為能推逐的是能了知性，其實不是，那只是「所了知性」。有的註解為了對照前面的能推為心，把所了知也解釋作能了知，謂「所以能夠了知追逐前境的心，沒有實性。」將所變為能。其實，當時阿難所了知的塵境，不是能了知，而是所了知，這是一種微細的心理作用，不細心，體會不出來，分辨不出能所。滿益大師文句解釋所了知說：明明是顯示其所執之緣影心境，阿難將所緣慮的塵影，誤為能了知，其實，是所了知。文句完全照佛經原文解釋說：所謂所了知，就是凡夫照境，所知的心理作用，只是所照塵境的影子，屬於相分，決不是能了知的見分，見分無

形無相，二祖慧可說「覓心了不可得」，才是真正能了知；能了知心絕對不可得，有境界可執，必是所了知。蕩益大師說：凡夫連能了知的了知能推之心也體會不到，更別說要體會心體了；因眾生以緣影為心，緣影之影是所了知的境界，謂之「所了知性」。「所」明「了知」道的是塵影，如心裡想家，則現家的影子，想父母兒女，則現眷屬影子，他心通者見塵影故知對方心思，那只是所了知的影子，目前我們能知之心都不出這個範圍，決非能知，能知是無形無相的見分，凡夫體會不到，有他心通者也看不到，故禪者入無念境界，他心通也奈何不了，因為不緣塵境，沒有塵影顯現。我們現在的妄心是所了知，是見分中現出的相分，如鏡中影，只認識鏡中影，不認識鏡體；不信，靜下來時，回光返照，心在哪？當下起念的念頭，絕對有境界，甚至想佛菩薩也一樣有影子，都屬所了知，不是能了知。

以上是總義，重牒敘述當機所執。

佛對阿難說：假使你一定要堅執分別覺觀所了知的塵影「必為心者」，是你心的話，「此心即應離諸一切色香味觸，諸塵事業，別有全性。」這是第一番縱，就准許你阿難認為所了知的是心好了，「此」緣影「心」，「即應」當下就應該「離諸一切色香味觸」，六塵只列四種，為令讀之順口，四字一句，略去聲、法二塵。應離六塵境，另外有個獨立的體性，那才是你的心。

「諸塵事業」諸，多也。諸塵即六塵。塵，染污義，色染污眼根，聲染污耳根，香使鼻根染污，味令舌根染污，觸使身根染污，法塵令意地染污，舊譯六塵，新譯六境，六種境界。所以翻「境」

的原因，因色聲香味觸法，雖有染污，但也有不染污時，如想佛菩薩、聞法、聽佛號，只是境界，並不染污，因此，約境論範圍大，約塵則不包括淨境，只論染境，故稱六境。名相初次詳細解釋，下面若有相同名相，不再詳說。「事業」造作的事物，指六塵境界，攀緣塵境就會造業。如眼根對色塵，生喜惡、起貪瞋，便造業，謂「諸塵事業」。事業，非指士農工商，而是指六根對六塵，意地起分別，被順逆境界污染，播下業種，將來遇緣便開花結果，緣塵境而造業也。

佛對阿難說：阿難！如果你一定要執著所了知性，能分別心，就是你的心的話，那這個心就應該離開色聲香味觸等諸塵事業，另外有一個完全獨立的體性。這點就值得大家參究了，心離開六塵境界，是否另有體性存在？離六塵境，我的心在哪裡？想從心地工夫，就從這兒下手！靜坐時，眼觀鼻，鼻觀心，五根不對塵境，便緣前塵落謝影子，就是打妄想。有個小沙彌，剛剃度，見老師父打坐也跟著坐，一天，忽然笑出聲來。老師父訶斥：「靜坐時，打什麼妄想！」小沙彌回答：「師父，我沒打妄想，只是想起在家時，有一次，貓偷吃豬油，被人發覺，因油罐口小，貓一緊張，頂著油罐逃跑，樣子很滑稽，所以笑出來，我並沒打妄想！」老師父說：「那就是妄想，還說沒打妄想！」我們也一樣，打妄想不知是妄想，小沙彌想起貓頂油罐跑的情景，就是以前在家看過的塵境，影子攝入意地，自己翻出來看，謂之「獨影境」，五根不緣塵境時，獨頭意識直翻舊帳，好像獨在房間裡翻看舊相片，回憶前塵往事般。我們雖不用相機，卻拍了許多照片，不必沖洗，就異常清晰。因此，凡夫不緣前境，就緣前塵落謝影子，若離前境，試問：心在哪？並非念佛就好，若不下番工

夫，覓心了不可得，念佛很難成片。所以，佛說姑且將所了知性當作心吧！但須離開六塵境界，另有一個完整獨立的心存在，才算成立。事實上根本不可能。

**如汝今者承聽我法，此則因聲而有分別。縱滅一切見聞覺知，內守幽閑，猶為法塵分別影事。**

這是第一番奪，像小孩拿著有毒物品，大人見了，趕緊搶奪過來。前面是縱，姑且認同，現在是奪，破其前之執著，離開六塵境界，心根本沒有著落。

「如汝今者承聽我法」，像你現在，正在聽我說法。承，稟承，稟承我的教導。「此則因聲而有分別」因為聽到聲音，你的心才起分別。阿難聞法，佛訶斥非心，他都清楚，知道分別！現我在，依文釋義，大家也是因聲而有分別，離去聲塵，便無分別作用。以聲為例，眼對色等其他根塵相對也一樣，「縱」然「滅」除「一切見聞覺知」，「內守幽閑」，內心空空洞洞，幽幽閑閑，「猶為法塵分別影事」仍屬法塵，不是真心。

「因聲而有分別」的分別，詳釋有：一、自性分別——第八阿賴耶識，轉前七識，對境剎那，起照境作用，照現量境，便是自性分別，如眼根對色塵，第一剎那即是自性分別，還必須是現量境。二、隨念分別——隨心中所念境界生分別心，即第六意識起現行了。三、計度分別——度，音勿入。分別之後，影子攝在識田中，慢慢計度揣測塵境，那就是散位獨頭意識詳度塵境。例如：眼根見到

東西，即是自性分別，名叫分別，其實只是照境，還沒起分別。接著分別所見的東西是什麼？哦！是花，花的顏色、種類，是玫瑰還是牡丹？即是隨念分別。分別之後，攝入識田，靜下來時，想起花朵很美，美在哪？花性如何等，便是計度分別。分別有這三個階段。現在縱使離開塵境，意地仍在分別，「縱滅一切見聞覺知」，見，指眼根對色塵。聞，耳根對聲塵。覺，包括鼻、舌、身對香味、觸的感覺。知，意根對法塵，心中了知。「滅」不攀緣塵境時，根塵雖不對，但心中了了分明，知道這些塵境。「內守幽閑」，守是保守，讓內心保持幽閑空洞的境界。有的修行人到此，往往錯認是本來面目，其實不是，那仍屬分別心，「猶為法塵分別影事」，是一種滅法塵。前六塵的落謝影子是生法塵，現在不緣六境，只緣幽閑，謂滅法塵，仍有分別，分別什麼呢？分別靜境。前六塵境是動境，靜境猶屬法塵塵影，不過，是滅法塵，比較微細，依舊是塵影，不是心。用功修行者，最怕這種情況，若不明白，就執在這種塵境上而遭墮落。蓮池大師摸象記云：「見聞覺知都已滅卻，斯則外不隨於流逸，內獨守乎幽閑，此幽閑處莫便道得自本心，蓋依然是法塵分別影事也」。滅卻見聞覺知，不隨外境奔逐，內守幽閑，切莫將此當作真心，因依然是法塵分別影事。並且舉了一個比喻說：「本心似鏡，法塵似物，內之所守，猶為明鏡中所現之影而已。」真心如鏡，不論生法塵、滅法塵都像鏡子所現物，內守幽閑，猶是鏡中靜境，並非鏡的本體，所以古德云：「學道之人不識真，祇為從前認識神；無量劫來生死本，癡人喚作本來人。」偈頌前已說過，蓮池大師在此也引用。世人修行到此境界，知道見聞覺知是識神，既然滅卻見聞覺知，應當不落識神，反誤為本



來面目，不知仍落在生死窠窟中。但修行要到幽閑境界，千百人中難得一、二，即使一、二人到此境界，我擔保十個人有五雙，擺脫不了，放不下這種塵境，這種靜境放不下，永遠無法親見本來面目。以上是蓮池大師所說，可見到明朝末年，參禪者根性已差到何種程度，較之古人，相差太遠了，因此，禪宗祖師常對學人說：「舉心便錯，動念即乖。」一舉心一動念就不對，與本性相乖違了，後來不得已開方便，要學人參話頭，這段話未發生前的光景如何？謂之話頭。清朝順治皇帝云：「未曾生我誰是我？已曾生我我是誰？」我還沒來人間出生前，我在哪兒？找出本有自性來，所謂「父母未生前的本來面目」，我們根本體會不到，何況自性？還距離很遠！這都是參禪者才能領略的滋味，我們只是依文釋義，根本毫無體驗，要到這種境界，須下幾十年死工夫，有人說無念，這就是無念，達此無念靜境很不容易。禪宗祖師說：「莫謂無心便是道，無心猶隔一重關。」莫以為無念就是道，心中知道我不起妄念的那個念頭，便是妄念，無心還是一重關卡，桶底沒脫落，猶在桶內，所見只是法塵靜影，把靜影當作道，錯了！差之毫釐，失之千里，境很微細，所以，禪宗祖師也勸人念佛，免得透不過此關，甚至變成了外道。我常聽人說：你修無念呀！其實，一般人修無念，是在念，念無念，念個不停，並非內守幽閑。內守幽閑並不是真正佛法上的無念，只是滅法塵而已。這是第一番奪，佛告訴阿難：連分別靜境都不是真心，何況在動境中起分別呢！但阿難仍無法領會，故佛再次縱之。

附：蓮池大師摸象記原文：

縱滅一切見聞覺知，內守幽閒，猶為法塵分別影事。

見聞覺知都已滅卻，斯則外不隨於流逸，內獨守乎幽閒；此幽閒處莫便道得自本心，蓋依然是法塵分別影事也。本心似鏡，法塵似物，內之所守，猶為明鏡中所現之影而已。先德云：學道之人不識真，祇為從前認識神，無量劫來生死本，癡人喚作本來人。世人觀此，已知見聞覺知為識神；而既滅見聞覺知，將謂不落識神矣，寧知質以今經，亦復是識神窠窟生死根本也！雖然，千百人中且無一二至此；即至此，十箇有五雙坐定擺不脫放不下。嗟乎！此幽閒處埋沒古今幾許豪傑！參禪祕要盡洩於是，學人勉之哉！

**我非敕汝執為非心，但汝於心，微細揣摩，若離前塵有分別性，即真汝心；**

第二番縱許。佛恐阿難經過訶斥，執有心不對，執非心也不對，說：「我非敕汝執為非心」，我不是令你執著非心。學佛不容易，在佛法心理學上，說是，錯！說不是，也錯！前面執心，佛斥「此非汝心！」現在執非心，也不對！宋朝圓通善本禪師有首詩云：「妄想原來本自真，除時又起一重塵；言思動靜承誰力，仔細看來無別人。」圓通善本禪師，人稱圓通本，開悟後說：妄想本來是真心，離妄想無真心可得。永嘉大師證道歌云：「無明實性即佛性，幻化空身即法身，」但這是悟後境界，因此，出自證道歌，非凡夫境界，凡夫無明就是無明，不是實性，幻化身就是幻化身，不是法身，未證道故。永嘉大師證道後可以說「無明實性即佛性，幻化空身即法身」，所謂「以金

作器，器器皆金」，只看金體，不看假相，所以，幻化身就是法身；凡夫只見假相，沒領會金體，當然幻化身非法身。悟者認為「妄想原來本自真」，妄想當體不離真心理體，若硬要除去妄想，「除時又起一重塵」，除妄想的心就是妄想，又增一重除的塵垢，妄想本真，不須存心去除，「煩惱即菩提，生死即涅槃」，不過，這都是悟後境界，不談悟後境界，以現今凡夫立場說：「言思動靜承誰力？」平常語默動靜依靠誰的力量呢？若離妄想，言思動靜也不可得，「仔細看來無別人。」仔細觀察，沒有他人，就是當下這一念心，天台宗祖師說：「介爾有心，三千具足」，就在這念心中，十界十如，百界千如，理具事造，兩重三千，當下具足；如果能體會，不須除妄，本就是真，只因凡夫，未到這種程度，所以，佛說我不是要你執為非心，執妄想為心固然不對，執著妄想非心也不對，譬如用金作人像，執著是人像，不對！因其體是金；執非人像，也不對，因彼屬於人像，佛法之妙，妙在此處，圓融無礙。不明此理，說有說空都不對，故「離四句，絕百非」，怎麼說都不對，要怎樣才對呢？佛目的要我們除執，不是除心，把病治癒，恢復健康就好，不是要除人。「但汝於心微細揣摩」，揣，猜想、試探，此約猜想言。摩，探求。你用心仔細研究揣度探求，「若離前塵有分別性，即真汝心」，縱許。設使離開六塵境界，另有一個分別心存在，那才是你的心性。也就是離分別心外，另有真心，那才是你的心性，可是，並不可能！我並非叫你執著非心，執非心不對，因為心外無法，離心一切法不可得，因此，這只是分別塵影，也是唯心所現，唯識所變，執是心，便是認賊為子；執非心，則是離波求水，波浪當體即水，離波另外找水，無水可得，波浪靜止就是

水，水當體即是實性，即是真心。

**若分別性，離塵無體，斯則前塵分別影事。**

「若分別性，離塵無體」如果能分別的心，離開六塵境界沒有實體，「斯則前塵分別影事」，那你所執著的心，只是你所分別前六塵境界的影子而已，即是「六塵緣影，為自心相」，全屬緣影塵境，緣影塵境，絕無實體。

**塵非常住，若變滅時，此心則同龜毛兔角；則汝法身同於斷滅，其誰修證無生法忍？」**

這是第二番奪。「塵非常住」色、聲、香、味、觸、法六塵，決無法常住世間，法塵也不能，因不想則無。色聲香味觸更不能常住，因「凡所作性，皆是無常」都有生滅，不能常住。假使你認緣影為心，「若變滅時，此心則同龜毛兔角」，若塵境變壞消滅的時候，你的心則像龜毛兔角一樣，有名無實；龜無毛，兔無角，表離塵境則無心體，塵滅心也滅，心在哪兒呢？心既然與塵境同滅，「則汝法身同於斷滅」，你之法身也跟著斷滅，「其誰修證無生法忍？」又有誰能修行，親證無生法忍？有心才能修證，現在你的心既同塵影，塵影滅，心也滅，法身不存，什麼人去修證無生法忍？此破阿難執妄想為心；執妄想為心，是絕對錯誤的，因妄心隨塵影，塵滅心也滅，若執此為真心，就無心可修行了，誰證無生法忍？意思要阿難體認真心，莫認妄心，妄心緣影，虛幻不實，決

非真心！不知依真心修學，怎麼證無生？故後文云：「以不生滅為本修因，然後圓成果地修證。」要以不生滅的真心理性修學，才能圓滿成就果覺。妄心生滅不停，依妄而修，不能成就。

## 即時，阿難與諸大眾默然自失。

佛層層分析破斥，阿難和大眾還是不能領會，聽了佛的開示，阿難和楞嚴會上的凡夫大眾，聖者除外，「默然自失」，默然，無話可說，啞口無言。說心不對，說非心也不對，究竟要怎樣才對？自失，悵然若失！為何默然自失？古德云：「欲戀不能，欲捨不得。」想戀戀不得，想捨不能捨，若捨，以何為心？真心，我還得不到受用，一向依賴妄想心，如今，妄想非心，不能依賴，向來執吝，要放下，難！難難！實在有困難！

阿難縱使知有真心，但真心似乎和己毫無關係，依然不捨妄想，執，有所失，認真，真未得。後之十番顯見，借見性顯真心，要眾生體認真心。楞嚴經到此，大家須認清楚，前面講的是破妄執，除病非除心，知道過去所用的妄心，另有一個真心存在，問題是真心擺在一旁，我仍在妄心中打滾，真心似乎脫離，不起作用，我用的還是妄想心。我相信有真心但和我不能打成一片，想繼續留戀妄心嘛，不可以！想用真心嘛，又不知從哪提起？若能悟則豁然自得，不開悟則默然自失。阿難多聞，所知障重，越難過關，因為分別心重，易鑽牛角尖，鑽進去鑽不出來，反不及老太婆單純，老實念佛，易得受用；世智辯聰八難之一，世間文字上的聰明，最易令人停留在所知障礙上，「所知非是

障，因障障所知。」因自己的所知，障礙了真正應知的境界，故默然自失。

到此，虛大師判作「破倒執以無體顯」，什麼倒執？執妄想為心的顛倒執著。世尊破其倒執，顯妄想心絕無實體，離塵境既無實體，前之執著，決非真實。第一番破處，第二番破體，妄心絕無體性。

攝論曰：

『癸二、破倒執以無體顯

（從爾時阿難在大眾中、至與諸大眾默然自失是也）：

所破倒執，即是文中執悟分別覺觀所了知性必為心也。上破七處無是，已明相想非心。而此中更重與辨明生死根本元清淨體；乃問「以何為心」，欲令自悟前所推窮尋逐者，乃攀緣心倒執之自性，實非是心，而即進悟識精元明之心體也。無如阿難全不覺知，仍將可推可逐之緣氣以為心。

佛不得已乃直為說破，此是從前塵虛妄相所生之想像，決非汝心。汝認為心，實迷物為己、認賊為子耳。

此段蓋結明上文、開出下文者。

而阿難猶故不悟所執塵影之非心，不能自薦真心，佛乃重與說明萬法皆以心為體性，心果是真，決非無體。

復取其倒執為心之塵影，明其離塵畢竟無體，使其頓銷倒想，獲妙淨明心也。故曰：『欲令心入無生法忍』。

惜哉！阿難僅得個默然自失耳。

是知此章在指阿難倒執為心之心，畢竟唯是塵影，無別自體；反顯出離前塵自有之真心也。靈峰問答，於此甚有發明。

有問：阿難自說『即能推者我將為心』，如何判其但認所推？

答：謂眾生顛倒，皆以所作能，若達能推之性，演若悟頭不狂走也。故曰阿難雖以能推為心，實是所推影子，非真能推也。真能推者，雖是第六見分，而此見分便不在內外中間，本離過絕非，如眼不見眼，何可舉似而曰：『即能推者我將為心』邪？

此非深明護法師「四分」之旨者，往往分疏不下。

蓋見、相分起必同時，可推可緣者皆相分，相分無能緣能推用，從相分之可推可緣，顯有見分能緣能推。而能推能緣之見分，體即自證、證自證者，即如來藏心也。所謂『識精元明能生諸緣緣所遺者』，此也。

八識自體、謂之識精。八識自體所宗皆如來藏，謂之識精元明。從自證體起見相分，謂之能生諸緣。見分但緣相分，不能反緣自體（轉識成智後則能緣之），故自體所宗如來藏，是緣所遺者之菩提涅槃元清淨體。攀緣心，即自證所起見、相二分，正同下文所喻瞥見燈影。此尚染分

依他所起，知是眚影，則了如幻，不起徧計倒執。及乎執為自性（自性即是徧計執性所執實我實法別名），則取五陰以為身心，唯倒執矣，如執眚所現影為實物者。故有無始生死，枉受輪轉。依此倒執修行無上菩提，猶如煮沙成饌，終不能得。此之真妄二本，間不容髮，天地懸隔，祇差在毫釐耳。』

案：攝論所引「靈峰問答」，見靈峰宗論卷三之三：答問中，答大佛頂經二十二問中。茲將原文錄出如下：

問：阿難自說即能推者，我將為心，如何判其但認所推？

答：眾生迷己為物，認物為己，皆以所作能。若達能推之性，演若悟頭不狂走矣。文句釋能推為心曰：阿難雖以能推為心，實是所推影子，非真能推者；真能推者，雖是第六意識見分，而此見分，便不在內外中間，本離過絕非，如眼不見眼，何可舉似，而曰即能推者我將為心邪？故如來訶云：汝執分別覺觀所了知性必為心者，此心應離色香味觸別有全性。明指為所了知性，非能了知性矣。圓覺妄認六塵緣影為自心相，此經謂前塵虛妄相想，皆是物也。阿難云：離此覺知，更無所有。豈非認緣氣為覺知？緣氣是所知影像，非能知能覺之見分，以見分從來無相故也。見分無相，誤為有相，便成蛇見。若了見分雖妄，實本無相，則依他當下消歸圓成。天台所以專立第六識為所觀境，譬鑽木出火，火即燒木，合于此經識陰本如來藏，性識明知，覺明真識等語，不啻如空合空，水合水。此直指人心，見性成佛，不動一步，久已到家，真無上



圓頓法印也！阿難未證初果，全墮凡外無心計心之過；如來種種徵破，不過欲其覓心了不可得而已。

㊦四 總斥從來誤執

總而訶斥阿難，從來錯誤的執著，應該捨去。

虛大師於「辛一、破相想遮顯如來藏」中，分三：壬一、徵定，壬二、破顯，破顯中分二：「癸一、破處計以無在顯」，即前七番破妄。「癸二、破倒執以無體顯」，已講完。以下，是「遮顯」科中，壬三、結責：

壬三 結責

「結責」，總結上文，責備阿難的妄想執著，不能成就聖果。

現在順文句科判「總斥從來誤執」，看科目，這裡的總斥，也等於總結前文，不只是總結這一段而已，故謂之總斥。

**佛告阿難：『世間一切諸修學人，現前雖成九次第定，不得漏盡成阿羅漢。**

佛見阿難默然自失，戀不得，捨不得，啞口無言，告訴阿難：不只是你妄想執著，凡是「世間一切諸修學人」，除了聖者，凡是知苦，願樂修行的人，「現前雖成九次第定，不得漏盡成阿羅漢，皆由執此生死妄想，誤為真實；是故，汝今雖得多聞，不成聖果。」這段自古以來各有看法，也各

有道理，但皆不能融會。先說九次第定，九次第定就是從世間禪到出世間禪的禪定修行法門，觀、鍊、薰、修四種當中，屬鍊禪，智者大師釋禪波羅密次第法門中有詳細解釋，說明四禪八定到九次第定的滅受想定情形。平常法相上對四禪八定的解釋是：四禪指色界四禪，八定指色界四禪定及無色界四空定，謂之四禪八定。屬世間禪定，凡夫外道也能修，修成生色無色界天，但不能了生死，因貪著禪定之樂，名味禪，故不能出三界，雖生天上，禪定功夫盡，依然墮落，必須修第九滅受想定，又名滅盡定，能滅第六意識的受想作用，也能伏第七識微細受想，令不起現行。伏而未斷，不能出三界，伏而進斷，則超三界，由此滅盡三界煩惱，超出三界，名滅盡定。照一般說，得九次第定就能證阿羅漢，現在說「雖成九次第定，不得漏盡成阿羅漢」，漏，喻煩惱，不得漏盡就是煩惱未除。煩惱未斷，所以不能成就阿羅漢果。

問題出在：一般法相說，得九次第定，見思惑盡，證阿羅漢，這裡卻說雖成九次第定，煩惱未除，不成阿羅漢果，自古以來的楞嚴經註解，對此，各有其看法與道理。最早長水子璿禪師的註疏，沒有將滅受想定列入，把四禪八定的第八非非想定當第九，初禪以前欲界禪定稱「未到地定」，簡稱未到定，未到初禪之前的禪定。生欲界夜摩、兜率、化樂、他化自在天，都須禪定，此定未到初禪，只生欲界第三到第六天。經文說：「不得漏盡成阿羅漢」，思惑未盡，當然不能證阿羅漢果。長水疏將未到地定列第一，初禪第二、二禪第三、三禪第四、四禪第五，無色界四禪，空定第六、識定第七、無所有定第八、非非想定第九，用這種解釋，意思是現前雖成九次第定，只是到非非想

定，未到滅盡定，當然不得無漏成阿羅漢，猶屬世間禪，縱生非非想處天，壽八萬四千大劫，仍須墮落，因為未出三界故。這種講法，文理通順，似乎很有道理，容易明白，不過有個問題，所有經論名相法數，都沒有這類說法，把未到地定列在第一，而未列滅受想定的。名相法數皆以初禪為第一，滅受想定為第九。從不曾看過像長水疏的講法，這種說法，文字上似乎可通，但有違法相，違背常理，並不正確。長水也注意到了，所以，接著有第二種解釋說：不得漏盡成阿羅漢，漏，指根本無明，無明沒斷盡「不得漏盡」。阿羅漢不是指聲聞人的阿羅漢，而是究竟大阿羅漢，並引證菩薩瓔珞經云：菩薩初地謂見道，等於初果，七地無學位，等於阿羅漢，十地為漏盡阿羅漢。認為不得漏盡成阿羅漢，是指不成大乘漏盡的阿羅漢，不是聲聞阿羅漢，聲聞阿羅漢雖斷見思，無明未斷，漏未盡，當然不成阿羅漢，故佛十號中「應供」即梵語阿羅訶，也就是阿羅漢的意思。以大乘法解釋雖然可通，仍違背常理，因大乘法中，菩薩就是菩薩，不稱阿羅漢，這種說法依舊不能通。楞嚴正脈有許多承接長水的說法，且舉法華經化城喻品云：「汝當觀察籌量，所得涅槃非真實也。」你所得的，只是近於佛慧，不是真正阿羅漢果位，因此，在會三歸一前的阿羅漢，只是假設，如化城，暫時休息之處，故信解品最後，四大弟子自說：「我等今者，真是聲聞，以佛道聲，令一切聞。我等今者，真阿羅漢，於諸世間，天人魔梵，普於其中，應受供養。」借助法華經加強證明他的說法，認為行菩薩道，親證實相，才是真阿羅漢，無明斷盡，方是究竟佛果。故將阿羅漢的應供，看法華經裡的應供，那是究竟佛果的應供，與阿羅漢不同。長水、正脈採此說法，認為縱得九次第定，

只是滅見思惑，未斷根本無明，尚未到菩薩階位，不能算得阿羅漢果，也不能算是漏盡。這種講法似通，故從此，許多註解也依循這種說法，乃至近代圓瑛法師也承接長水、正脈的解釋，另加一句「余謂不得漏盡，此與前文，諸修行人，不能得成無上菩提句，相照應。」認為和上文講過的「一切眾生，從無始來，種種顛倒，業種自然，如惡叉聚，諸修行人，不能得成無上菩提」相互照應。意思是這裡的阿羅漢，屬無上菩提的阿羅漢，不是指聲聞果位。這種說法行得通嗎？老實說，和下面經文有些衝突，二十五圓通中，佛明明說有菩薩也有阿羅漢，如憍陳如、舍利弗、目犍連、大迦葉等，皆是阿羅漢，佛在二十五圓通竟，有句話云：「彼等修行，實無優劣」，阿羅漢與菩薩所得並無差別。可見，佛在本經中承認有阿羅漢，證明阿羅漢還是超出三界，是聲聞聖人，雖未到究竟佛果，但承認有阿羅漢的存在，既然承認，此斷見思證阿羅漢，應與下之經文相配合才對，因此，這兒的「不得漏盡」，不可指根本無明，阿羅漢不可指佛果之應供，若作如此解釋，與後文會相互矛盾，並不正確！

近代守培法師，是民初之人，民國四十四年入滅，本修禪，後研究教理，專門研究楞嚴經和起信論，著有楞嚴經妙心疏，三十多年前出版，我初見書，非常尊重，對這段文，他有另類說法：一般認為聲聞人先斷見惑再斷思惑，他認為也有先斷思惑再斷見惑的，「雖成九次第定」是斷思惑，但「不得漏盡」，不得漏盡原因在哪？因為見惑沒斷。阿難的妄執就是見惑，見惑沒斷，妄執猶存，不能證阿羅漢，這種講法很特殊。並認為阿難斷見惑證初果是不正確的（這點倒和蕩益大師的看法

一致），初果都沒得，怎麼證阿羅漢呢？這種解釋好像很有道理，但與通途相違。

哪一種解釋才正確呢？我以為滿益大師的看法較通，文句云：「九次第定者，四禪、四空，並滅受想定」，這是通途說法，一點沒錯。九次第定是色界四禪；初禪離生喜樂地、二禪定生喜樂地、三禪離喜妙樂地、四禪捨念清淨地，無色界四空定：空無邊處定、識無邊處定、無所有處定、非想非非想處定，及滅受想定。所謂「次第」，就是照次第修，先得初禪禪定，再得第二禪，如是依序修至四空定，如上台階，一步一步來。「前之八定，惟是有漏」，前之四禪八定屬凡夫，凡夫坐禪能修到非非想定，像古印度外道鬱頭藍弗，修至非非想定，壽八萬四千大劫，定功盡仍墮畜生道。「從有頂處，遊觀無漏」，有頂，指無色界的非非想定，在這種定境中能遊觀無漏，即須降伏煩惱種子，降伏受、想心所，令不起現行；不起現行時便可入滅受想定。因此，入非非想定者若能伏與第七末那識相應的受想心所，就能得滅受想定，三果聖人就能如此，到此，又名非學非無學定。因其能伏第七識的俱生我執種子，故名非學，不是學人，非前三果人，但一出定，從滅受想定出來，仍恢復到非非想定，第七識四種根本煩惱之一的微細我愛，依舊會起現行，故名非無學。無學便是阿羅漢。由於在非非想定中能入滅盡定，能伏末那識俱生我執，如石壓草，並非滅除，石移草又生，故入定時，儼然如阿羅漢，出定仍然是學人，三果聖人，第七識我愛執著，猶不能除。外道也有能力修到非非想定，將此微細我愛執為冥諦，有能力知八萬大劫事，八萬大劫前則暗然不知，以為從那開始就有眾生，由此生出二十五諦，謂之「冥諦」，定功能力到此為止。

經文之「現前雖成九次第定，不得漏盡成阿羅漢」，即是從第八非非想定，能入滅受想定，「不得漏盡」指其第七識微細我愛未除，俱生我執的種子猶存，故不得漏盡，那就是受生的輪迴根本，縱使能入滅盡定，但不是真正證得，也就是非非想天最微細思惑未盡，故不得漏盡成阿羅漢。依蕩益大師的解釋很有道理，三果聖人入非非想定，進而能入九次第定，入定時儼然如阿羅漢，出定又是非非想定，仍屬阿那含，須斷盡九品思惑，即末那識微細我愛，俱生我執消除了，才能了生死出三界，非常不容易！我認為這種說法很圓滿，不偏袒哪一經或某一部分，無論站在何種立場都說得通，這種講法與後文才不致相互矛盾衝突。

#### 文句原文：

『九次第定者，四禪四空，并滅受想定為第九也。前之八定，惟是有漏，從有頂處，遊觀無漏，能令染末那相應之受想伏而不行，故名滅受想定，三果聖人能入此定。亦名非學非無學定；以其伏第七識俱生我執，故名非學；以出定時，非非想天一分微細我愛猶存，故名非無學也。由此非非想愛未斷，所以「不得漏盡成阿羅漢」。而非非想愛，亦即是此生死妄想而已。』

**皆由執此生死妄想，誤為真實。是故，汝今雖得多聞，不成聖果。」**

這就是不得漏盡成阿羅漢的原因，都是由「執此生死妄想」，執此生死妄想指末那識，第七末那識謂染污義，為眾生的妄想執著，阿難最微細的妄執在此，也就是我愛、俱生我執。何謂俱生？

與生俱來，俗話說：從來就有。六道眾生，人人都有。現在我們能分別的叫分別我執，能體會的也只有分別我執，俱生我執體會不到，如今，阿難將俱生我執種子「誤為真實」，錯認為真我，執為實在，「是故，汝今雖得多聞，不成聖果。」因此之故，阿難！你雖多聞第一，至今不能成就聖果，原因在此。其實，阿難此時和你我相同，不只俱生我執未斷，分別我執也照樣存在，就因為微細我執未除，才輪迴生死。

有人問：為何說打佛七、打禪七，不說打禪八、禪六？或佛六、佛八呢？打七最重要的就是要打破俱生我執最微細的我愛種子，故說打七，用意在此。蛇的要害在七寸，打蛇要對準七寸，否則難除；要除煩惱，須除俱生我執種子，不針對此下工夫，生死不能了。

執著生死妄想已經錯了，再將妄想當作真實，如將瓦礫視為寶珠，因此，雖然多聞，不成聖果。三果聖人得九次第定，遊觀滅盡定的境界非常微細，是從三果進入四果的最微細處，參禪者之「內守幽閑」，距此還相當遙遠；內守幽閑只是第六意識向內照的靜境，禪者到此已不容易，何況到滅盡定呢！故佛訶斥阿難，縱使多聞第一，對這點妄執放不下，仍在三界輪迴中。一般禪者把內守幽閑當成最高境界，更是錯中之錯，參禪者的悟境有深有淺，古德云「大悟一十八遍，小悟不計其數」，悟有大悟小悟，大悟一十八遍，可見大悟也有層次，就算從未讀過書，是個文盲，只要有明師指導，肯下工夫，工夫到某一程度，能吟詩作對，出口成章是平常事，足證文字學問是本具的，人人本有，個個不無，像明末天隱修禪師，本不識字，參禪開悟後，文思泉湧，詩、對天成，提筆有如行雲流

水，類此者不在少數。蕩益大師不病則已，一病必有著作，彌陀要解僅費時七天。蕩祖曾依徑山參禪開悟，悟後藉文字般若弘法。若不善運用，流於吟詩作對，便成毛病，同屬明末的妙峰禪師，山陰王為其護法，對佛法很有研究，妙峰悟後，舉筆成文，遣人送閱，王恐其溺於詩文，故步自封，剪下舊鞋底，附函說：「以此打作詩人。」禪師有省，不再提筆，更加勇猛，終於大悟！後得王護持，重建寶華山銅殿。所以，禪者能舞文弄墨，極為平常，須透此關，努力精進，得些受用，才可在水邊林下長養聖胎。故參禪須有善知識，無明師，沒法分辨悟境深淺，把內守幽閑視為真實，往往落於魔外，因而虛雲老和尚很重視楞嚴經，勉勵學佛人，不論禪淨，都須研讀，對道業有很大幫助。本段經文對真妄分得非常詳細，若能領會，才知自己修行程度，倘還不懂，那不只是在門外，恐怕是在牆外，相差甚遠！

到此為止，蕩益大師楞嚴文句「壬四、總斥從來誤執」竟，也就是如來開示第二段「辛二、委示心體不同妄執」完畢。

下之「庚二、別就見精顯性」即十番顯見，借見精顯示本有自性，換個方式講，單講心，怕大家聽膩了，因此，約見性說明。

虛大師科「示真實性」下，文分四段：辛一、破相遮顯如來藏，以上講的就是。下面要講的便是辛二、就見精表顯如來藏。後第三段五陰、六入、十二處、十八界，會歸藏性，為辛三、會法相泯顯如來藏。七大周徧即辛四、出法體融顯如來藏。所以，這三卷文，到庚二、獲本妙心前，統



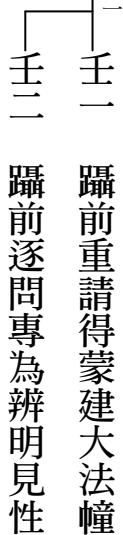
統都是顯如來藏之理，現在已講過的經文是「破相想遮顯如來藏」。何謂遮顯？以現代說法，較接近的意思是「約反面」說，「表顯」是約正面說，約正面直顯如來藏性。「遮顯」是先破妄，破妄的目的在顯真，破除妄執叫遮，約遮義顯示如來藏性，故曰「破相想遮顯如來藏」，經文到此為止。

### 辛二 就見精表顯如來藏<sup>分二</sup>

就見精顯示如來藏之理，前約心顯，現約見精顯。「表」直接之意，直接就見精顯示。「見精」，有三：一、見性，二、見精，三、眼根，三種不同，須從這三方面去了解。「見」含聞、嗅、嘗、覺、知諸性在內。見性指經中「見猶離見，見不能及」的自證分本體，證自證分心，也就是識精元明，如來藏心，講見性是直接說明如來藏性，簡單說即直指真心理體。「見精」也包含聞精、嗅精、嘗精、覺精、知精，所謂「元依一精明，分成六和合」這是指一精明，即自證分當體，第四卷經文云：「由明暗等二種相形，於妙圓中，黏湛發見。見精映色，結色成根，根元目為清淨四大，因名眼體如蒲萄朵，浮根四塵，流逸奔色。」見精是指黏湛發見的見精，很難體會，後之經文約第二月說，一般人只知有天上月、水中月兩種，看天上月時，捏一下眼睛，月亮會變成兩個，捏目而見的第二月，不離第一月，但直說第一月，眾生不易了解，故借第二月說，見精即指第二月。大家平常沒注意，當有月亮的晚上，不妨試試看，狠狠捏下眼睛，馬上睜開，便會出現第二月的景象。見性是自證分，以證自證分為體，見精全指見分，真正能見的，凡夫絲毫體會不到這種境界。「眼根」則指「色雜妄想，想相為身」，已經過色混雜後，再顯現出來的作用，所謂「結色成根，根元目為

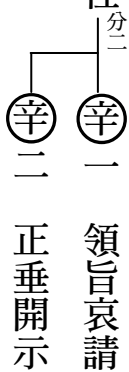
清淨四大，因名眼體如蒲萄朵，浮根四塵」，眼根指勝義根，無形色，等於視神經，浮根四塵指眼睛外表的浮塵根。見精須從見性、見精、眼根三方面分別，含義甚廣，待經文解釋後再說明，較易明白。

辛二 就見精表顯如來藏分二



蕩益大師文句科為：

庚二 別就見精顯性分二



庚二 別就見精顯性分二

辛一 領旨哀請

壬一 躡前重請得蒙建大法幢

阿難領略佛之旨意，明白不成聖果的原因，向佛哀求請示，希望「發妙明心，開我道眼」。

阿難聞已，重復悲淚，五體投地，長跪合掌而白佛言：『自我從佛發心出家，恃佛威神，常自思惟，無勞我修，將謂如來惠我三昧。不知身心本不相代，失我本心，雖身出家，心不入道。譬如窮子，捨父逃逝。今日乃知：雖有多

聞，若不修行，與不聞等；如人說食，終不能飽。世尊！我等今者，二障所纏，良由不知寂常心性。惟願如來，哀愍窮露，發妙明心開我道眼！」

「惟願如來哀愍窮露」是阿難哀求之語，「發妙明心，開我道眼」哀求的目標。「阿難」是本經當機，「聞已」聽了七番破妄，乃至「縱滅一切見聞覺知，內守幽閑，猶為法塵分別影事」的開示後，領悟過去所執之心是妄非真，希望捨妄求真，「重復悲淚」，再一次悲傷落淚。本經正宗分開始，文殊提獎阿難及摩登伽歸來佛所，「阿難見佛，頂禮悲泣，恨無始來一向多聞，未全道力。」即是第一番悲泣，由此一恨，才有一部楞嚴經出現，恨己一向無修，今逢機緣，得佛開導，方知所執是妄，欲求證真心，始而自恨，繼而自咎，終而悲淚，哭得比上次還傷心。為何悲淚呢？法華經云：阿難與釋迦佛等，同時於空王佛所發菩提心，釋迦世尊成佛於塵點劫前，阿難至今仍是多聞凡夫，想到此，怎不悲傷呢？為請法故，「五體投地」雙手、雙膝、額頭謂之五輪，五體投地又名五輪著地（輪表圓形），全身拜倒，恭敬至誠，「長跪」雙膝跪在佛前，「合掌」雙手合十，「而白佛言」稟白佛說：「自我從佛發心出家」，自從我見佛相好，欽慕佛之相好莊嚴，發心隨佛出家。顯其出家，是自動自發，非被動，這也是多生歷劫菩提心的啟發。出家後，有個錯誤觀念，「恃佛威神」恃，依靠也、依賴也，仰賴佛的威德神通，因為佛是我的堂兄，「常自思惟，無勞我修」，內心常這樣想：不須勞動自己修行，「將謂如來惠我三昧」，三昧，新譯三摩地、三摩提，此云思

惟修，或正受、正定等，本經名相，新舊譯兼用。我心裡常想，佛圓滿成就三昧，所得三昧無量無邊，「惠我」即送我。佛是我的堂兄，我是佛之寵弟，佛既證得無量無上三昧，不必多，恩賜我一、二種就夠了，何必辛苦修行呢！只要聞法便可。世人往往也是這種想法，記得我初出家時，祖母很歡喜說：我孫子出家修行，以後我就有功德可得了！我問她：阿婆（客家話祖母的意思）！我吃飯您會飽嗎？老人家慈祥和藹的說：「會！我會飽。」其實，那是精神感覺，肚子裡還是空的，依然饑餓。「常自思惟，無勞我修，將謂如來惠我三昧。」這就是阿難一向錯誤的觀念，因此，出家後注重多聞，忽略了實際修行，看這兩句就知阿難尚屬凡夫，謂彼已證初果，並不正確；因證初果，定要修行，不修不能證，初果前的三資糧、四加行是最需要下工夫的，沒修絕對得不到；從五停心觀下手，別相念處、總相念處，四念處觀修好，三資糧位圓成，進一步修內凡位（前屬外凡位）煖、頂、忍、世第一，也叫四善根，都須修四念處觀，四諦十六行觀後，進而減緣減行，從徧修到減緣減行，直至世第一法，才入初果須陀洹向，八忍八智成就了，斷見惑，方證初果須陀洹。這裡阿難親口說「將謂如來惠我三昧」且「恃佛威神，常自思惟，無勞我修」，既如此想，怎會修三資糧、四加行？這是最需要用功的。一旦證初果，依聲聞教理言，任運斷思惑，只剩人間天上七番生死，這七番生死，見惑已除，如大樹已被連根拔起，縱使終年下雨，遲早也會枯死，故見惑斷，證初果，能任運而修，直到證阿羅漢果。

既然楞嚴會上，仍是凡夫，何以其他典籍說，阿難初出家就證初果？前面講過了，我認為彼出

家，見佛聞法得法眼淨，只是得四不壞信，對佛、法、僧、戒的信心堅固不移，所以，遭摩登伽女難不致受傷害，原因就是對戒有信心，持戒嚴謹。得四不壞信，不必待證初果，只要對佛、法、僧、戒有信心就可，阿難也是如此，尚未起修。

錢謙益居士蒙鈔，一再破斥文句，阿難在前三卷未證初果，仍屬凡夫的說法，並引護法藏因緣傳說：阿難已證初果，為何說未證呢？其實，彼對初果法眼淨沒細心分別，對楞嚴文句也沒細心體會，若證初果，決非如此表現，看七番破妄，阿難反應和凡情相似，那種執著，就是見惑，憑經文就知尚未證果。我們不論其本，只論釋迦世尊當世，阿難之迹，純屬凡夫，才會「將謂如來惠我三昧」，初果聖人決不會講這種話，存這種觀念，直到這兒，才知有妄，故云：「不知身心，本不相代」，不知二字，可知彼過去依賴佛惠三昧的心情。不知道身與心，根本不可能相互替代，所謂「各人吃飯各人飽，各人生死各人了」。前文，佛問阿難：「汝觀比丘，一人食時，諸人飽不？」那麼多比丘，一人吃飯，眾人會飽嗎？阿難都回答：不可能的，這些比丘，雖是阿羅漢，軀命不同，云何一人吃飯能令眾飽呢？顯示自吃自飽，無法代吃。修行也一樣，因此，受三皈五戒等，不能代替，須親受，代替得不到受用；就像代吃飯，自己沒空吃，別人能代吃嗎？他人吃自己照樣饑餓，由此可知，身心不能相代，各人生死要各人了，公修公得，婆修婆得，不修不得，自己有修自己得，望他人修給我，根本不可能。或問：家人修行不是有幫助嗎？那只是福蔭，別人的福德福蔭到我們，令得一點受用，論斷煩惱了生死，全靠自己，家屬有緣者修行，只是庇蔭，如有棵大樹，我們路過，

日正當中，在樹下乘涼一會兒可以，但不管如何，樹決非你的，乘涼後，仍須離開。親如父子，欲得解脫，須各自努力，若能替代，阿難就不必修了，佛究竟正覺，又是堂兄弟，請佛惠賜就可，何必修呢？由此可知修行須各自精進。

據說：唐朝白居易，官至侍郎。古時，一夫多妻制，有四位夫人，一個兒子，晚年，白侍郎想入山修行，家眷不肯，白居易說：「我一生為官，造業甚多，不趁現在修行，臨終恐將墮落。」夫人回答：「不必煩惱啦！如果罪業有一百斤，我們一人挑二十斤，你不是很輕鬆嗎？何必辛苦修行呢？」白居易暗自想辦法。有一天，晚餐後，一家人圍著圓桌聊天，古時沒電燈，點盞油燈在桌上，趁大家聊得正起勁，沒注意時，白居易呼一聲，吹熄油燈，問大夫人：油燈是你吹熄的嗎？大夫人說：我正在講話，誰吹油燈！接著問老二、老三、老四，大家都否認，問到兒子，兒子眼尖，不高興說：「爹！明明是您自己吹熄的，為何賴人呢？」白居易當下省悟，呼！一聲有多重？有三兩重嗎？就沒人肯代，還說我誣賴人，吹一下燈火就不肯承擔，何況二十斤罪，此時不走，更待何時，拔腿便跑，入山去了，有詩云：「余年七十一，不復事吟哦；看經費眼力，作福畏奔波；何以度心眼？一聲阿彌陀。行也阿彌陀，坐也阿彌陀，縱饒忙似箭，不廢阿彌陀……達人應笑我，多卻阿彌陀，達又怎麼生？不達又如何？」以念佛為本分事。由此可知，吹熄燈火都沒人可代，何況了生死之大事呢！必定要靠自己。古人說：「父子上山，各自努力。」父親年紀較大，但兒子沒法代之，表修行須靠自己；阿難的堂兄是佛，尚且無法惠賜三昧，何況我等凡夫俗子，更不可能。

楞嚴經經義一層深過一層，欲求如來藏性之理，似乎很難體會，別的聽不懂，今天聽懂這一句，記在心裡就可以了，知道修行要靠自己，說一尺不如行一寸，別人絲毫替代不得，地藏經云：「聞健自修」，聽到的當下，趁身體健康，趕快修行，修一分得一分，念一句得一句，否則，鼻孔風一停，望人修功德，縱有，「七分獲一」，七分才得一分的福德，只七分之一，並且只是福德資助而已，自己須有善因、淨因，有好因種才能啟發自己得到受用，倘若自己沒有善因，光憑命終眷屬修福，僅得七分之一福德，得福而已，斷惑了生死，還是要靠自己，那只有來生再來生了，單記這句「身心本不相代」一生受用無窮。各修各得，各人造業各人受，自作自受，慈航法師遺囑上說：「自作還是自受，誰也替你不了！」

阿難自發心出家，沒想到身心本不相代，恃佛威神，不勞己修，以為與佛，情均天倫，必將惠賜三昧，因此錯誤觀念「失我本心」，失去我本有的自性清淨心。因背覺合塵的緣故，沒失去等同失去，如鏡蒙塵，失去光采，若不拂拭，無法恢復鏡體本具的光明。雖未真失，因得不到受用，似同遺失。

「雖身出家，心不入道」雖，不盡之詞。身雖出家現僧相，「心不入道」，這裡不入道，指沒修行，沒得佛法真實受用。不入道原因來自錯誤觀念，並非故意不修行。「譬如窮子，捨父逃逝」，好像窮子，自己貧窮，捨離富有的父親，遠走他鄉。逝，去也。這裡窮子喻和法華經信解品的窮子喻，不怎麼相同；法華經講的是佛與四大弟子等，久遠劫前曾共相結緣，開導勸發菩提心，後來忘

失菩提心，為塵劫聲聞，謂之捨父逃逝。約人說，父喻佛，窮子喻中等根性的四大弟子等，本經父子約法論，父指本有覺性之本覺，窮子喻能起本覺作用的始覺，始覺迷本覺，背道而馳，而生妄覺，謂之捨父，妄受貧窮；能背塵合覺，回歸父家，也靠此覺，因本覺生始覺，始覺即子，未起正覺便是捨，捨去本有覺性，謂之妄覺，其實是不覺；若能恢復本有覺性，生起正覺，就能達到究竟覺悟，究竟成就覺體，便是回歸本體。因此，這裡父指本有覺體，「捨父逃逝」是違背本有覺性，背覺合塵，成了窮子，若能回歸自性，開始覺悟，便是始覺，始覺即子。所以，捨父逃逝，全指眾生背覺合塵言，若能背塵合覺，便能歸於本覺。過去一向認妄為真，像捨父逃逝的窮子。前文認賊為子時就說過了，賊本是良民，因王不善領導，淪落為賊，若善能招撫，盜賊即是良民，盜賊良民只是一體兩面，窮子本富有，本覺一切具足，現因背覺合塵，而成窮子，若背塵合覺，努力進修，趣向本覺，便能圓成佛道。舉子捨父逃逝，喻阿難之無修。

「今日乃知，雖有多聞，若不修行，與不聞等；」今日乃知，這句，古註有人當作結語，結上啟下之詞。長水疏將這句接在捨父逃逝之後，謂「譬如窮子，捨父逃逝，今日乃知。」今日乃知像捨父逃逝的窮子，過去渾然不知。現在根據文句「今日乃知，雖有多聞，若不修行，與不聞等」，接在下文，當作轉語詞。直到今天，在楞嚴法會上，才深深知道，雖然多聞，聽了滿腦子佛法，若不依法修行，和沒聽聞，不懂佛法一樣。「等」相同。聞而不行，與不聞相同，這種道理，到今天才恍然大悟。文句的說法較順暢，故採用文句。再舉喻說「如人說食，終不能飽」，終，結果。像



人畫餅充饑，不能當食，縱使描繪出滿桌佳餚，山珍海味，不但不飽，反更加饑餓。說食若能飽，就不必煮飯燒菜，用口辦桌便可。華嚴經菩薩問明品說聞而不修，不得實利的經文，有十段之多，其中有段常引用的「如人數他寶，自無半錢分。」像銀行人員，天天經手千萬億，只是過路財神，自己沒半分錢，若私吞一角，便吃官司。佛法重實驗，要腳踏實地奉行，如修五停心觀，多貪眾生不淨觀、多瞋眾生慈悲觀、多癡眾生因緣觀等，一一照實去做，時時不忘，方得利益。以上是阿難自述多聞不修的過失。

「世尊！我等今者二障所纏，良由不知寂常心性。」阿難請法。世尊！我阿難「等」，指一切凡夫。我和一切凡夫眾生，現被「二障所纏」，平常二障指煩惱障、所知障；煩惱障又叫事障，所知障又名理障，若照天台教理，煩惱、所知二障即是三惑，煩惱障是見思惑，屬三界內事相上的煩惱，見惑八十八使，思惑八十一品，見思惑障事，謂之事障，眾生輪迴生死，因見思惑起。所知障則是無明惑與塵沙惑，古人云：「所知非是障，因障障所知。」本該知曉的道理，被塵沙、無明所障礙，無法知曉，謂所知障，體會不到真理，得不到利益，又名理障。知，知識，指理性，本該知卻不知，故名所知障，或因世智辯聰，障礙了真如本性之理，也是所知障。若以塵沙惑為所知障，則因菩薩修行須破塵沙惑，見所必修佛法如塵似沙之多，見須度眾生、須斷之煩惱也如塵若沙，非常之多，二乘人因此不敢發菩提心，行菩薩道，菩薩須除此障，見諸法如幻如化，塵沙當下了不可得，即破塵沙惑，塵沙惑滅，則所知障除。塵沙惑為菩薩的所知障，破此，不畏煩惱、眾生、法門

多，而能力行菩薩道。無明惑是佛果的所知障，根本無明不除，不能圓成佛果，屬微細習氣，是異常微細的所知障。天台家將其詳細約生、住、異、滅四相，分為四十二品，生、住、異、滅各有十品，但生相是最微細的一品，另外再分上、中、下，成四十二品，是最微細的習氣，不易斷，斷盡方證佛果，屬於最微細的理障。阿難說：我等凡夫被煩惱、所知二障纏縛，纏縛即繫縛，此當蓋覆遮蔽解釋。「良由不知寂常心性」，因不知本具常照常寂的真如本性。「心性」真心本性，人人本有的自性清淨心。「寂」靜也，止息煩惱。「常」照也。寂而常照，照而常寂，本具心性，本無煩惱曰寂，豎窮橫徧，亙古不變，永久如是曰常，心性本自寂常，謂「寂常心性」。因不知真心，未證寂常心性，故被二障纏縛而輪迴流轉，因二障所纏，所以不能體證寂常心性。

文句云：『二障者：一煩惱障，即是見思；二所知障，亦名智障，即無明、塵沙。通而言之，二皆可稱煩惱；見思是界內煩惱，無明塵沙，是界外煩惱。二皆可名智障：見思障一切智，塵沙障道種智，無明障一切種智。別而收之：見思招感分段生死，煩惱義強；塵沙無明覆權實理，障智義強也。』

「惟願如來，哀愍窮露，發妙明心，開我道眼！」慇懃乞願世尊，「哀愍」慈悲憐愍我等受二障所纏眾生，「窮」沒功德法財莊嚴。「露」沒柔和忍辱之衣、慈悲之室，如裸身露宿街頭般，被二障所纏眾生，如窮子露宿街頭，饑寒交迫，乞佛慈悲哀愍，「發妙明心」，啟發顯示我等微妙真心。真心清淨不可思議名「妙」，本具光明，獨耀天地曰「明」。要求證真心，須先開道眼。「眼」

喻智慧，有擇法道眼，才能徹證妙明真心，願佛開示，期親證法身理體。就是希望能依文字起觀照，因觀照證實相，實相即是妙明真心。

以上是阿難請法，謂「領旨哀請」。

⑩二 正垂開示分二

⑪一 現瑞許說

即時，如來從胸卍字涌出寶光。其光晃昱，有百千色，十方微塵，普佛世界，一時周徧，徧灌十方所有寶剎諸如來頂，旋至阿難及諸大眾。告阿難言：『吾今為汝建大法幢，亦令十方一切眾生獲妙微密性淨明心，得清淨眼。』

「即時」，隨時，阿難請法之語講完之時。「如來從胸卍字涌出寶光」佛放光。本經佛共放光六次（前說五次者，係將第七卷的合於第一次中）。第一次是發起序中的放光說咒，與第七卷放光說咒的內容相同。第一卷七番破妄後，佛重斥阿難妄計非心之前，從其面門放種種光。現從胸卍字放光，是第一卷的第三次。第五卷從諸佛頂放光、第六卷從佛五體放光，一共六次。第一次與第七卷之頂相放光，表以理啟智，以本有如如理發起如如智，放出光明說咒，以破邪顯正。第二面門放光，表眾生聞此楞嚴大法後，將開妙慧。現從胸卍字放光，表眾生因心道眼開啟。卍本是相而非字，為如來三十二相之一的胸卍字相，乃吉祥之相，不叫卍字。但佛萬德莊嚴，佛法傳至中國，必須有

所代表，因此，用卍，讀音與萬相同，表成就佛果，萬德莊嚴，胸前才有此吉祥相，因修萬行，果證萬德，故稱卍字。

佛從胸前卍字，「涌出寶光」，涌現出眾寶光明，表眾生寂常心性中本具此光明。「其光晃昱，有百千色」這兩句等於解釋「寶光」二字，為何稱寶光呢？因光明晃昱。光明燦爛是晃，照耀為昱。「其光晃昱，有百千色」，形容光明輝耀，色彩有百千種之多，數之不盡，表眾生一念心中，具足百界千如，諸法實相當下顯現。法華經方便品說十如是，所謂：如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟。每一法界各具十法界，十法界各具十界，謂百界，每一界皆具十如是，百界則具千如也。百界千如，三千性相，眾生當下一念心具足。光明晃昱，有百千色，表介爾有心，百界千如，三千性相，當下具足。「十方微塵普佛世界一時周徧」，一粒微塵算一個世界，盡十方如微塵多的世界，就在一時之間，佛光徧照，無處不有。表眾生理體本豎窮三際，橫徧十方，故心包太虛，量周沙界。「徧灌十方寶剎，諸如來頂」，光明普照的作用。寶剎，指佛國，眾寶所成，清淨莊嚴。釋迦世尊胸卍字相光明普照十方，從每尊佛頂灌注而下，徧滿諸佛全身；表諸佛所證頂法，即眾生本具心體，諸佛所證，即眾生所迷。「旋至阿難及諸大眾，」又旋轉回來楞嚴會上，阿難及諸大眾都蒙佛光灌頂；表阿難及大眾，同具此真心理體，與十方諸佛所證平等無二，欲令大家同證此心。佛放光現瑞後，「告阿難言」，對阿難說：「吾今為汝建大法幢」，許說。我現在為你建立廣大法幢。「大法幢」說大乘最上微妙真理，以幢表法有

二義：一、以幢為標幟，令知歸向；佛建法幢，使眾生知歸趣，捨妄歸真，破妄顯真，回光返照。二、高顯義，法幢高顯，表此法門至高至勝，令眾生皈投於楞嚴大法中，依法修行，親證真如。「亦令十方一切眾生獲妙微密性淨明心，得清淨眼。」也要使令十方一切眾生，獲得最微妙清淨的性淨明體，個個皆得清淨道眼。

「妙微密性淨明心」即阿難請求的「發妙明心」，「清淨眼」即道眼。佛慈悲允許答覆阿難的請求，滿其心願。「妙微密性淨明心，得清淨眼」，每字都有其含義。「妙」，不可思議也，眾生本具之性淨明體，殊勝微妙不可心思口議。古人云：「內外追尋一總無，境上施為渾太有。」從內到外，由上至下，從古至今，無論時間空間，追尋真心理體了不可得。因彼無形無相，雖無形無相卻能發揮廣大妙用，境界事相上一切作為行法，無不了了分明，令世出世間諸法都能盡情揮灑，達成目的。「微」微細，這類道理至極微細。為何微細呢？因真妄同體，離真無妄可得，離妄真也不可得，一體兩面，在凡夫地，純屬是妄，縱屬妄但不離真，諸佛則捨妄證真，徹證自性清淨心，這種真妄一體的道理，微細異常，不可思量曰微。「密」不是祕密，而是無法體會，我們知道真心理體的名相，卻絲毫無法體會，而此真心理體，從凡至聖，不增不減，恆久如是。「獲妙微密」希望眾生獲得不可思議真妄同體的微妙心體，現雖無法體會，只要努力進修，妄除真顯，便能親證。「性淨明心」自性清淨心本自清淨，一切垢穢不能污染，謂性淨。「明」暗不能昏謂性明。眾生本具智慧光明，因煩惱妄想遮蔽，不能顯現；現欲令眾生親證真心，發揮本有智光，古德云：「萬象森羅

映現中，一個圓光非內外。」萬象皆映現在心體中；本具之光明理體不在內，不在外，也不離內外，鑑古照今，光天耀地，本來如是。「心」指真心理體，本自清淨，古德云：「入諸塵而不雜，應諸根而不染。」入諸塵境而不混雜，應六根對六塵而不受塵境染污。染污的是妄心，真心理體不受影響，這樣謂之性淨明心。這種境界是至極清淨的，希望大家都能獲妙明心，得清淨眼。

性、心二字，在此皆指真心理體，要怎麼分別呢？性，約寂言，心，約照說；性，指心體，心，指照用，乃清淨心所發出的微妙作用。性是本來常寂，心是寂而常照，寂照不二，即是本有的自性清淨心。「眼」約智言，表智慧，本具智慧，永離瞋翳，了了見佛性也。迷時不知，名為失，因不得受用，乃非失之失。悟時名獲，非得之得，本來就有，非另外新得，如今親證，得到受用，名獲。

「妙微密性淨明心」古德又有破句的解釋，謂「妙微密性，妙淨明心」將妙字直貫下面兩句。本具自性，真妄同元曰微，始終一致曰密，這種境界不可心思口議，謂之「妙微密性」。本性清淨，不垢不染，本有光明，暗不能昏，謂「妙淨明心」是本具清淨光明的心體。妙微密性約寂言，妙淨明心約照說；妙微密性約體言，妙淨明心約用說，寂照不二，體用不二，願眾生能親證此微妙心體。要怎麼證呢？須開清淨法眼，啟發出本有智慧，有智照方能親證實相。「獲妙微密性淨明心，得清淨眼」，是答覆阿難「發妙明心，開我道眼」的請求，前後文互相照應。這是總義，後十番顯見都是說明「獲妙微密性淨明心，得清淨眼」的道理。現皆約智說，約見性顯示，故謂得清淨眼，約眼之見性，顯現本有真心。

文句①辛二、正垂開示，分二：①壬一、現瑞許說竟。①壬二、正示見性，即十番顯見。  
太虛大師科判，列表如下：

辛二 就見精表顯如來藏<sup>分二</sup>

壬一 躡前重請得蒙建大法幢  
壬二 躡前逐問專為辨明見性<sup>分十</sup>

- 癸一 借盲有心而燈同眼直指見性是心非眼
- 癸二 借客不住而塵搖動現驗見性常住無動
- 癸三 借色身變而觀河之見無改顯見性一向不生不滅
- 癸四 借首尾換而垂臂之手無失顯見性從來不增不減
- 癸五 借塵象可還可擇見精無還無擇顯見性汝真
- 癸六 借器界局方局量見精超方超量顯見性自在
- 癸七 就見精非是物非非物顯見性一真絕待
- 癸八 就見精非因緣非自然顯見性離相即法
- 癸九 就見精剖出同分妄見別業妄見顯見性是本覺明心
- 癸十 就見精重明非和合生非不和合顯見性唯離言自證

文句(壬)二 正示見性分十科表如下：

(壬)二 正示見性分十  
(癸)一 直指見性是心非眼

(癸)二 約客塵顯見性不動

(癸)三 約觀河顯見性無遷

(癸)四 約垂手顯見性無減

(癸)五 約標指顯見性無還

(癸)六 約周徧顯見性非物

(癸)七 約無是非是顯見性惟真

(癸)八 約外道世諦對簡顯見性非因緣自然

(癸)九 約二妄合明顯見性非見

(癸)十 破和合不和合餘疑顯見性離過絕非法爾現證

壬二 躡前逐問專為辨明見性分十

(壬)二 正示見性分十

癸一 借盲有心而燈同眼直指見性是心非眼

(癸)一 直指見性是心非眼分二

假借能見作用，說明見性，也就是本具之真心。前面已將見性、見精、眼根略略提過，這裡是



借見精直接顯示見性，後之經文明言：「如是見性，是心非眼。」因此，這科完全是指見性是心不是眼。原因是前面阿難執著能知的是心，能見的是眼，把能知之心與能見之眼，截然分成兩個，這段正說明，能見的是心不是眼，眼不能見，前文並舉門能見不？剛死者眼能見不？破斥其認為眼能見的錯誤，當時，阿難雖已明白，但見性之理不經十番發揮，不能徹底顯示。直指見性是心非眼分兩段：一、以拳例見定其常情，二、引例破執正顯見性。每段經文都很長。

㊦ 一 以拳例見定其常情

因為阿難執能見是眼，能知是心，佛為破其執，說明能見在心不在眼，屈指握拳以例見。

**阿難！汝先答我見光明拳，此拳光明因何所有？云何成拳？汝將誰見？」**

這段承前佛斥阿難以推窮尋逐為心的經文而來，佛在此重提，「阿難！汝先答我見光明拳，」阿難！你先前回答我說，是你的眼睛看到我的光明拳頭，現在我根據你所說的話，再問你一次，問話有三段：一、此拳光明因何所有？二、云何成拳？三、汝將誰見？

**阿難言：『由佛全體闍浮檀金，赭如寶山，清淨所生，故有光明；我實眼觀；五輪指端屈握示人，故有拳相。』**

「由佛全體闍浮檀金，赭如寶山，清淨所生，故有光明；」回答第一、此拳光明因何所有？「我實眼觀」，答第三、汝將誰見？「五輪指端屈握示人，故有拳相。」回答第二、云何成拳？據其所

答，佛舉例說明。

佛告阿難：『如來今日實言告汝，諸有智者要以譬喻而得開悟。阿難！譬如我拳，若無我手，不成我拳；若無汝眼，不成汝見。以汝眼根，例我拳理，其義均不？』

佛的問話，僅譬喻說明，有手才有拳頭，阿難！你說眼為能見，沒有眼睛則不成你見，用你眼根，例我拳頭，這道理說得通嗎？

阿難言：『唯然！世尊！既無我眼，不成我見，以我眼根，例如來拳，事義相類。』

阿難說：有拳就有手。一般人的想法都一樣。把經文讀過之後，就知科判「以拳例見，定其常情」的意思。段落清楚了再從頭講起，平常大家對楞嚴經不熟，念一遍再講，較易明了。

「阿難！汝先答我見光明拳，」指前「重斥妄計非心」，佛舉拳和當機問答那段，並提名對「金拳舉處，直下要識本明。」佛屈指成拳問阿難見不？答：見。佛言：「汝將誰見？」阿難言：「我與大眾同將眼見。」且以追逐為心，佛斥：「咄！此非汝心！」那段文而來。佛說「汝先答我見光明拳」你先前回答我見光明拳，佛紫色金色身，故拳有光明，稱光明拳。佛提出三個問題：一、「此拳光明因何所有？」我的拳頭怎麼會有光明？二、「云何成拳？」為何有拳？拳從何來？三、「汝

將誰見？」你用什麼看？最重要的是這句，前兩問只是例子，為除其能見在眼，先舉拳為例，建立其見，問阿難：你用什麼來看？禪宗祖師真正得到這句話的受用，許多問話從此而來。

阿難言：「由佛全體閻浮檀金，絕如寶山，清淨所生，故有光明。」這是答覆第一個問題，此拳光明因何所有？阿難回答說：「由佛全體閻浮檀金」，閻浮檀，樹名，此云勝金。古印度書記載：須彌山南邊有閻浮樹，樹葉露水滴沙成金，金很殊勝，為他金所不及，以此喻佛紫色身，光明晃耀，「絕如寶山」，坐在蓮華座上，像一座寶山般，金光閃爍，顯佛色身莊嚴光明。佛問我：為何拳有光明？「清淨所生，故有光明。」因佛歷劫勤修淨業，惑盡功圓，從無量功德智慧生，不像凡夫從煩惱愛欲生，故有光明。「我實眼觀」，阿難與凡夫一樣，示同凡情，故科判謂「定其常情」，一般人的心都這樣想。佛問我用什麼看？我確實是用眼睛看，這是回答第三個問題「汝將誰見？」阿難至今，還不知道眼不能見，佛為破其認為眼能見的錯誤觀念，所以，以拳例其眼之能見。或許阿難當時心裡正想著：世尊！您都成佛了，難道還不知道是用眼睛看嗎？而不知佛之用意。「五輪指端，屈握示人，故有拳相。」答第二問「云何成拳？」佛每根手指頭都有千輻輪相，「端」指端，手指頭。「屈握示人」屈是彎，將手指彎下握成拳頭，顯示給大家看，「故有拳相」，因此，才有拳頭的模樣。從答話中，阿難將自己妄見表露無遺！

「佛告阿難：如來今日，實言告汝，」佛聽到這裡，知道阿難純屬凡見，不得已將錯就錯，順此方法，破彼妄計。佛告訴阿難：我今天實實在在跟你說。這是一種口頭語，難道佛說話，還有不

實在的嗎？不但成佛後，就是因地行菩薩道時，也不曾有不實之語。「諸有智者，要以譬喻而得開悟。」開悟，只是了解，不是禪宗的徹悟。有智慧者，要以譬喻說明，才能真正了解法義，如法華經的譬喻品，下文世尊以拳為喻。

「阿難！譬如我拳，若無我手，不成我拳；若無汝眼，不成汝見；以汝眼根，例我拳理，其義均不？」阿難！譬如我屈指成拳，假如無手，就不能握拳，你說是用眼睛看到我的拳頭，現在就此為例，「若無汝眼，不成汝見；」設若你沒眼睛，看不到東西，就不能成就見的作用；「以汝眼根，例我拳理，其義均不？」用你的眼根，比例我的拳頭，這種道理說得通嗎？二者是否相同呢？

「阿難言：唯然！世尊！既無我眼，不成我見；以我眼根，例如來拳，事義相類。」阿難答說：「唯然」，沒錯，世尊！是這樣，二者道理相同。「既無我眼，不成我見；」既然無眼，就不能成就能見的作用。換句話說，若沒眼睛，我就看不到啦！「以我眼根，例如來拳，」以我眼根為例，例佛之握拳，「事義相類。」有手才有拳，有眼方有見，二者道理相似，差不多。

合轍云：『世尊見尊者依舊認眼為見，就將赤手空拳作箇耀眼鏡子，以為比例問之：譬如我今有手則有拳，例汝有眼則有見，其義是同、是別？阿難只解順水推船，不解逆風把柁，不善比例，卻言有眼則有見、有手則有拳，以眼例拳，事義相類。殊不知，將箇寂常心性，例成斷滅知見矣！』

引上之舉例，破阿難執著能見是眼的錯誤，直指見性是心非眼。

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

佛對阿難說：你認為相同類似，錯了！並非如此。為什麼不能以我手例你眼見呢？因為沒手者，一定沒拳，沒手怎會有拳頭？為何無手？殘障者。尤其今之科學病——車禍，造成的殘障人士更多，常在車站鬧區見殘障同胞賣口香糖，有的整隻手都無，東西掛在臂鉤上，由買者自取，再投錢入袋，殘而不廢，令人起敬。我們不說嚴重的，像手掌沒了，如何握拳？「彼無眼者，非見全無。」但眼睛看不到的盲，「非見全無」反過來說，非全無見，縱使失去眼球或視神經壞掉，並非完全沒有見的作用，何況眼睛尚存，只是失去光明，不能說他沒有見性，見的作用依舊是存在的。

所以者何？汝試於途詢問盲人：汝何所見？彼諸盲人必來答汝：我今眼前唯見黑暗，更無他矚。以是義觀，前塵白暗，見何虧損？』阿難言：『諸盲眼前唯覩黑暗，云何成見？』佛告阿難：『諸盲無眼，唯覩黑暗，與有眼人處於暗室，二黑有別？為無有別？』如是，世尊！此暗中人與彼群盲，二黑校量，曾無有異。』阿難！若無眼人全見前黑，忽得眼光，還於前塵見種種色，名眼見者；彼暗中人全見前黑，忽獲燈光，亦於前塵見種種色，應名

燈見。若燈見者，燈能有見，自不名燈。又則燈觀，何關汝事？是故當知：燈能顯色，如是見者，是眼非燈；眼能顯色，如是見性，是心非眼。」

「如是見性，是心非眼。」就是科判「直指見性，是心非眼」，如畫龍點睛，龍畫好，睛一點，就飛上天了；這麼長的經文，最主要就在後面「如是見性，是心非眼」兩句。看過這段經文，便知真正能見的不是眼睛，肉眼不能見；也更能體會上文「若眼能見，門能見不？」的意思。

「所以者何？」所以我說無手必無拳，無眼未必無見性的原因何在呢？「汝試於途，詢問盲人。」你在路上，若遇盲胞，不妨請教他：「汝何所見？」你眼前見到什麼呢？「彼諸盲人，必來答汝：我今眼前，唯見黑暗，更無他矚。」無論哪位盲胞，必定回答你：我眼前除了黑暗，「更無他矚」，也是看，除了黑暗，再也看不到其他東西。「以是義觀，前塵自暗，見何虧損？」照此義觀察，只是彼眼前的塵境黑暗；眼對境，見有兩種：一、明，二、暗。正常者所見境界，不是光明便是黑暗，盲胞只看到暗，見暗是「前塵自暗」，塵，指眼所對的色塵境界，見暗只是前面塵境黑暗，「見何虧損？」能見的見性，哪有損壞欠缺呢？

「阿難言：諸盲眼前，唯覩黑暗，云何成見？」阿難至此仍執能見在眼，且見明才是見，辯解說：所有盲胞的眼前，只看到一片漆黑，怎麼能說是見，有見的作用呢？

佛告阿難：『諸盲無眼，唯觀黑暗，與有眼人處於暗室，二黑有別？為無有別？』諸，或作多

也，指一切盲胞；或當語助詞。佛對阿難說：世上一切盲人，「無眼」眼無功用，淨色根或浮根塵受損，看不到，只見黑暗，盲胞所見的黑暗，與明眼人處在暗室中，無日、月、燈三光，二者所見的黑暗狀況，有差別？還是沒有差別，完全一樣？

『如是，世尊！此暗中人與彼群盲二黑較量，曾無有異。』阿難答出這樣的話，似將開悟了。「如是，世尊！」佛啊！您一提起，我便想到了，盲胞與明眼人所面對的黑暗境界，並沒差別；明眼人處暗室中和盲胞所見黑暗情形，兩種境界比較起來，並無不同。不相信，自己可以試試看，白天緊閉雙眼，和晚上處於暗室，毫無光明的狀況，有不同嗎？

「阿難！若無眼人，全見前黑，忽得眼光，還於前塵見種種色，名眼見者；彼暗中人全見前黑，忽獲燈光，亦於前塵，見種種色，應名燈見。」佛加以辨明。其實，盲胞的心性比明眼人更靈敏，通潤大師楞嚴合轍上說：『昔有無目山人，大雨後著鮮鞋，路上行，不沾泥滓，人問其故，曰：「我拄杖頭有眼」。』古時泥路尚如此，況今瀝青路面，更方便了。我多年前在台北，親見盲胞過馬路，走斑馬線，手杖篤、篤的，走得半點不差，真是杖頭有眼。小時，家附近有位盲胞，以算命為生，大家稱彼阿南仙，有時也篤、篤的，篤到我家來，當時，俗家在山上的上坡，又須彎進小路，卻一點也不誤差。有人問他：阿南仙！你怎會篤到這裡來？答：我的拐杖頭有眼睛嘛！他不但能上山走小路，奇怪的是，連蛇也會避開他，這類情形很多，怎可認為盲胞就沒有見呢？見性猶存。因此，佛說：阿難！眼睛看不到的人，所見境界都是黑暗的，有一天「忽得眼光」，突然恢復視覺。忽得

眼光有兩種情況：一、現代醫學發達，手術良好，可以重見光明。二、念佛菩薩名號，仗三寶慈力，得以重見天日。觀音靈感錄記載：有人專念普門品「無垢清淨光，慧日破諸暗；能伏災風火，普明照世間。」偈，仗佛菩薩加被，及已修行功德力，忽然恢復眼之光明。「還於前塵，見種種色，」塵，均指前面塵境，指色塵。重見光明後，和正常人一樣，能看到種種景象顏色，「名眼見者」如果復明叫作眼見；「彼暗中人，全見前黑，忽獲燈光，亦於前塵見種種色，應名燈見。」處於暗室中的正常人，見到面前一片黑暗，忽然有了燈光，也見到種種色塵，因為有燈才看得清清楚楚，應該名為燈見，是燈見而非眼見。「若燈見者，燈能有見，自不名燈，」假使燈能見，具有能見的本能，就應名為見，不該稱作燈。「又則燈觀，何關汝事？」又燈看得到，和你有何相干呢？可見暗室中因燈能見，並非燈見；盲胞復明，並非眼見，「是故，當知燈能顯色，如是見者，是眼非燈。」因此之故，當知燈光只能照顯一切色相，在燈光下，能見的是眼睛，而不是燈。「眼能顯色」由此你應明白，眼和燈光一樣，只能顯色，並不具備能見的作用，「如是見性，是心非眼。」真正能見能分別覺知的是心性，不是眼睛。所以，太虛大師判為「借盲有心而燈同眼，直指見性是心非眼」。

盲胞的眼睛不能發揮作用，但是，見性依然，故杖頭有眼，凡夫以阿難為代表，皆執能見是眼，佛在此正示能見是心非眼。眼睛看不到，一樣有心眼，能夠了達一切事物，所謂「眼盲心不盲」也；經文第四卷末，佛也舉例說：譬如有人突然蒙住別人眼睛，不出聲音，要他猜是誰？對方用手摸，第一便知哪兒是頭，哪裡是腳，決不會弄錯。第二，憑觸覺便知對方是誰。可見，能見在心不在眼，



故說「借盲有心」。「而燈同眼」而燈與眼，只是顯色，並不能見，「直指見性是心非眼」，真正能見的是心，不是眼睛。中國古哲學家曾略提及，墨子說：「智以目見，而目以火見，不當以目見，若以火。」墨子就知道真正能見的不是眼睛，有智慧者用心見，由心中智光透過眼睛，所以，眼才能見；眼睛必須借助光線，本身沒有能見的作用，不應以為眼能見，眼睛只是火，像燈光一樣。文字甚古，看就知道，墨子也知眼只能顯色，並不能見，真正能見在心。

或說：這是以見精顯性，為何說見性呢？見性指真心理體，經中明白說「如是見性，是心非眼」，不是說見精，借能見作用的心，顯示本有的見性。我們須知，第一番顯見，要大家了解，真正能見的，在心不在眼，眼只能照境顯色，並不能見。

攝論曰：「然阿難猶未悟見是心，悟心非局色身之內也，故有下文重重疑惑。或謂此雖指見是心，唯遮眼根而表見精，何遽指是顯見性哉？不知經文明曰：『如是見性，是心非眼』，孰云但表見精？蓋見精雖正是能見，然託十緣而生，故非妙圓而是黏湛所發。唯本心體，是能生諸緣而不從諸緣生者，故盲無根緣、暗無明緣而心見成也。證以四卷『緣見因明，暗成無見（此說染分見精），不明自發，則諸暗相永不能昏，根塵既銷，云何覺明不成圓妙（此說契見性者淨分見精）』，則此章是顯見性也，明矣。」

文句云：『此直指見性以為真心也。人妄謂見是肉眼，心是緣影；孰知肉眼決不能見，緣影決不是心。人謂眼在面上、心在身中，判然兩物；孰知面上之眼非眼，身中之心非心；而真心真

眼，總惟一體哉！故前七處，破緣影之非心；今此一文，破肉眼之無見。是妄計之心目，總無所在也。又今明見性即心，則前明一切唯心，亦可云一切唯見；是一體之心目，總無所不統也。當知此中所指，盲而不盲之見性，即是下文：無動搖、無舒卷、不皺不變、妙明真精、不可還、不是物、無舒縮、無斷續、無是非、非自然、非因緣、非見聞覺知、非和合、非不和合之見性，業已徹底道破。但因此性，久墮依他境中，當機不能徹底領會，故須更加九番精辨，而金沙始了然耳。』

㊦ 一直指見性是心非眼竟。

### 癸二 借客不住而塵搖動現驗見性常住無動

文句第二段科判是「約客塵顯見性不動」，借客、塵顯見性巍巍不動。客對主言，塵對空說，客與塵是動的，主與空是不動的，假借客塵之動，顯主空之不動。因此，虛大師判作「借客不住而塵搖動現驗見性常住無動」，科判將第二番顯見的大意標示出來了，看科判就知其內容，「借客」人「不」能久「住」，而主人常住，「塵搖動」而空不動，當下「驗」證「見性」是「常住不動」的。待經文講過，便能了解。

㊦ 二 約客塵顯見性不動分二

㊦ 一 默請

阿難心中默默乞佛開示，未出諸語言。

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

阿難雖聞「如是見性，是心非眼」，但似懂非懂，和與會大眾，默然無語，不敢開口。

阿難為何默然呢？一、向來只知有眼方有見，無眼即無見，經前面印證，盲胞與正常人處暗室中，所見黑暗相同。始知盲也有見，只是見暗，可見，見與眼並不相干。二、一向只知，見明才是見，見暗不能成見，經佛開示，才知見暗也是見，見明見暗都是見。三、一向總覺眼能見，心只能知不能見，惟眼能見，眼見不能稱為心見，如今，經佛開導，方知「燈能顯色，如是見者，是眼非燈；眼能顯色，如是見性，是心非眼。」能見在心不在眼，這是阿難此番悟解。雖明此理，並未徹底了解，不知如何表達，故「口已默然，心未開悟，猶冀如來慈音宣示，」冀，希望。希望佛以慈悲的法音宣揚開示，令真正了知見性是心非眼之理。雙手「合掌」表身業恭敬，「清心」心靜諦聽，表意業恭敬，「佇佛悲誨」站在佛前，待佛慈悲教誨，願仗佛慈，拔除未悟之苦。

⑤ 正示分三

佛正開示，文分三段：

⑥ 徵名驗解分三

徵問，舉出佛初度五比丘之名，請其說明客塵之理。佛借憍陳如之語，以旁敲側擊方式，幫助

阿難了解。「名」指憍陳如等五比丘，「驗」測驗，借其所悟客塵之理，測其所領悟之義，使當機明白見性不動的道理。分三段：

㊦ 一 如來問

世尊問憍陳如當時開悟的情形，以示阿難。

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

「爾時」，初番顯見說完，阿難默請之時。佛「舒」伸出手，表慈悲攝受。「兜羅綿」古印度一種香又軟的棉花，喻佛手柔軟，凡夫手只能內彎，佛手內、外彎曲自如。「網相光手」佛手指間有薄縠，肉眼看不到，張開手掌，東西不會從指縫漏出，用較粗的比喻，就像鵝掌有蹼，但佛之網縠細緻透明，肉眼不能見，合之，也不覺隔礙，是佛三十二相中的手足網縠相。「光」佛紫金色身，全身有光明，手也不例外。「開五輪指」張開五輪指掌，即佛要開示前的手勢。「誨敕阿難及諸大眾」教導當機及大眾，說明見性不動之義。

「我初成道」我最初成就正覺之道。以中國歷史，認為佛示現人間，出家修行，於三十歲十二月朔八日，夜覩明星，成等正覺。「於鹿園中，為阿若多五比丘等，及汝四眾言：」於波羅奈國鹿

野苑中，為「阿若多」，阿若多是梵語，此云最初解，即憍陳如，為五比丘之首，我為阿若多等五比丘及四眾弟子說。釋迦佛成道後，在菩提樹下三七思惟，觀察到五比丘最先得度。五比丘本是悉達多太子出家時，淨飯王派去勸挽太子的五位青年，其中馬勝、跋提（或云摩訶男，究竟是誰？因印度人不重歷史，故不清楚。）、拘利三人是父族，憍陳如、十力迦葉是母族。太子說：不成正覺，誓不回宮。因此，隨侍太子修行；能修苦行的，隨至雪山，不能修苦行的，則至鹿苑自修。雪山苦行六年後，欲往菩提樹下打坐，經尼連禪河，體力不支，受牧羊女乳糜供養，樂苦行者，誤會太子退心，也捨離至鹿苑，五人皆於鹿野苑共修。太子成佛，觀其五人最先得度，遂至鹿園初轉法輪。

「鹿園」即鹿野苑，在波羅奈國。得名於世尊久遠劫前行菩薩道時，曾為鹿王，領導鹿群。根據記載：當時有兩隻鹿王，一善一惡。一天，國王入山打獵，將所有鹿都包圍，善鹿王自告奮勇，面見國王，要求王說：願國王網開一面，莫趕盡殺絕，今後當守信用，每日遣一鹿進貢，這樣，王每天都有新鮮鹿肉可食，鹿也不致滅種。國王允許了。於是，善惡鹿王每天輪流送鹿進宮，以抽籤方式決定先後。經過一段時間，輪到惡鹿王（提婆達多前身）那邊的一頭母鹿入宮，但母鹿懷有鹿子，再兩天就出生，要求產後再去，惡鹿王不准，只好轉求善鹿王，善鹿王答應了。但大家怕死，活一天算一天。無肯代者，善鹿王自己入宮，王見了嚇一跳，以為所有鹿都被吃光了，鹿王才親自來，鹿王告知原因，王很慚愧，說偈云：「我是人頭鹿，你是鹿頭人」，意思是：我雖是人，毫無悲心，殘忍至極，有如畜生；你雖是畜生，卻存大悲心，比人更殊勝，從今起，不吃一切肉，你回

去吧！從此，鹿群得以繁殖安住，成為鹿園。為紀念此事，仍保留至今。

「僑陳如」譯火器，屬姓。阿若多是開悟後，佛為其所立之名，此云最初解，第一個了解四諦理的人。「等」指鹿苑其他聽眾，當時有八萬諸天等。「及汝四眾言」當時只五比丘，四眾是指以後的四眾弟子。我對五比丘及所有佛弟子都說了下面的話。

客家話五、女同音，二十幾年前在一客家地方講經，提到五比丘，就有人誤為佛初成道，先度女人作比丘，以後，為避免誤解，我改說「度五個年輕人作比丘」，以免再次誤會。「及汝四眾」當時雖沒四眾弟子，但佛法流傳下來，後之四眾弟子皆能見聞，因此，包含在內。為四眾弟子說什麼話呢？略提云：「一切眾生，不成菩提及阿羅漢，皆由客塵煩惱所誤。」菩提是究竟佛果，阿羅漢是聲聞果位。修行最極目標是成佛，起碼也得證阿羅漢，所以不成的原因，「皆由客塵煩惱所誤。」統統都由煩惱所致。以客塵喻煩惱，客和主對，客人是暫住的，後文有「旅泊三界」之說，娑婆世界像個大旅社，眾生是過客，待些時間就須離開，而主人是久住的。塵，是微塵，對空言；像照入門縫中的陽光，光線裡有許多微塵，飄動不定，而空是不動的。塵，染污義，以客之流動與塵之染污喻眾生的煩惱。客塵喻煩惱有通別二義，約通論，不論見思、塵沙、無明，或煩惱障、所知障，俱生煩惱、分別煩惱，都是客塵，因為，不論哪一種煩惱都是流動不住的，都能染污自性，所以，都屬客塵。約別論，客之動相較粗，塵較細，因此，或以客喻分別煩惱，塵喻俱生煩惱；分別煩惱屬後天，故較粗，俱生煩惱與生俱來，故較細。或約聲聞斷證言，客喻見惑，塵喻思惑，見惑粗易

斷，證初果即斷；思惑微細如塵，斷較困難。若約二障言，或以客喻所知障，塵喻煩惱障。總之，客塵乃四諦之集諦，佛初轉法輪，說四諦法，所謂三轉四諦十二行法輪：苦，逼迫性，集，招感性，道，可修性，滅，可證性，說明苦集滅道之理，謂之示相轉。教眾生知苦斷集，慕滅修道，是勸修轉。佛自作證說：此是苦，我已知，你等當知；此是集，我已斷盡，你等當斷；此是道，我已修，你等當修；此是滅，我已證究竟涅槃，你等當證。示相、勸修、作證謂之三轉，每一轉皆有四諦，名三轉十二行法輪。佛為五比丘說四諦法，客塵指煩惱，屬集諦，煩惱不除，生死不能了，不能出苦，講客塵，主在問五比丘：「汝等當時，因何開悟？」汝等，指僑陳如等，在當時聽四諦法，主客、空塵時，如何開悟，知道斷惑了生死？「今成聖果」得證阿羅漢，成出世聖人果位？

⑤ 二 陳那答

陳那即僑陳那，也就是僑陳如。

### 時僑陳那起立白佛：

僑陳如聽到佛的問話，隨即起立，站在佛法座前（五比丘由僑陳如代表），合掌稟白世尊說：

『我今長老，於大眾中獨得解名，因悟「客塵」二字成果。』

我，僑陳如自稱，今在楞嚴法會上，已堪稱長老。本經第二卷，波斯匿王自稱六十二歲，與佛同年，若以中國佛教向來認為佛三十歲成道的算法，到講楞嚴經時，已三十二年了，僑陳如開悟也

是三十二年，為第一期弟子，屬長老級人物。另長老也可視作佛弟子的通稱，如阿彌陀經之「爾時，佛告長老舍利弗」，佛弟子若具勝德，皆可稱長老，通常有生年、法臘、德學、法性四種分別。生年長老，年紀大，已七、八十歲了；受戒年資高，如二十歲受戒，今年五十，受戒已三十夏以上，屬上座位，是法臘長老。品德學問超勝為德學長老，縱使年輕，也屬之。法性指無生真理，證阿羅漢果，即親證法性，約證諸法理體而言，若小沙彌有此能力，也是法性長老。僑陳如是名符其實的長老，年齡也有六十歲了，出家受戒三十二年，德學淵博，已證聖果，故云「我今長老」。「於大眾中，獨得解名」，在佛弟子中，只有僑陳如得到最初解的名號，「因悟客塵二字成果。」因悟客塵二字之理，知見思煩惱，而修行證得阿羅漢果。這等於是僑陳如的自我介紹。

**世尊！譬如行客，投寄旅亭，或宿或食，宿食事畢，俶裝前途，不遑安住。若實主人，自無攸往。如是思惟：不住名客，住名主人；以不住者名為客義。**

世尊！「譬如行客」像出遠門的人，到了傍晚，須「投寄旅亭」，旅亭即旅社，昔時賢文云：「未晚先投宿，雞鳴早看天。」天晚了，先找家旅館寄宿。寄，表暫住。「或宿、或食」或，不一定，或吃一餐，或住一晚。講微細點，也有人將食宿比喻作斷見思惑；食，時間短，喻斷見惑，初果便斷。宿，時間長，喻斷思惑，須歷二、三、四果，方可斷盡，理亦可通。「宿食事畢，俶裝前途」食宿完畢，隔天，就整理行裝，向前趕路。「不遑安住」遑，暇也。沒閒暇安然久住，餓了吃



一餐，晚了住一宿，這就是客人。「若實主人，自無攸往」攸，所也。假若是旅店主人，則長住在此，不須來去匆匆。說明客有來去、變動，主則常住不移；表見性如主人，客如煩惱須斷除。「如是思惟」照此思惟，「不住名客，住名主人」變動不住的是客人，長住不離的便是主人，「以不住者，名為客義。」總結說，不能久住，暫時投寄食宿的，名為客人。表見性不動，煩惱須除，方能親證本有自性。

**又如新霽，清暘升天，光入隙中，發明空中諸有塵相；塵質搖動，虛空寂然。如是思惟：澄寂名空，搖動名塵；以搖動者名為塵義。」**

「又如新霽」又，還有。新霽，雨後初晴，如立秋時節，一陣雷雨過後，又放晴了。「清暘升天」暘，陽也。雨過天晴，烏雲散去，燦爛的陽光又露臉了。「光入隙中」隙，壁之細縫，古時房屋多屬泥壁、石灰壁，久了產生裂縫叫隙。陽光透過門窗或牆壁的隙縫，照入屋裡。「發明空中諸有塵相」在隙縫光線中，就可發現微塵飛揚的情形，「塵質搖動」微塵本質是飄動不停的，「虛空寂然」而虛空本體依舊寂然不動。「如是思惟，澄寂名空，」澄，靜也，水澄淨不動貌。因此，我思惟體悟到澄淨常寂，是空的境界。「搖動名塵，以搖動者，名為塵義。」飄動名塵，以飛揚不止，為塵之相狀。空不動，塵搖動，表眾生見性本不動，因煩惱故，誤為有動。古之禪宗祖師很會利用類似情境，顯其真義；昔趙州從稔，因住趙州觀音院，人稱趙州禪師，活到一百二十歲，到八十歲

還四處參訪，「趙州八十猶行腳」，因未徹悟故。悟後住觀音院。一日，在法堂外掃地，客問：「和尚是大善知識，為何掃地？」答：「塵從外來。」又問：「既是清淨道場，為何有塵？」答：「又一點。」本無塵，你問了，又加一點。趙州到底說了什麼，要自己去參，無法出諸語言文字，動念即乖，當下會得即會。

④三 如來印可

佛言：『如是。』

佛印證僑陳那客塵、主空、動靜的分析說：沒錯，就是這般！

蕩益大師將客塵喻依正二報，不喻煩惱，因依報正報也是動的，但不須破盡，而煩惱須斷盡，這是另一種說法。過去一直把客塵喻作煩惱，是片喻非全喻，以動喻煩惱，不是要把客完全除去，也不是要將塵全部掃盡，只是說明客塵的動相，主與空不動，以動顯示不動之意。

⑤二 現相證成分二

⑥一 開合寶掌證成客與主義

即時，如來於大眾中屈五輪指，屈已復開，開已又屈，謂阿難言：『汝今何見？』

佛印可僑陳如的說法後，隨即在大眾中「屈五輪指」，彎下手指，合了又開，開了又合，問阿

難說：「你現在看到了什麼？」

阿難言：『我見如來百寶輪掌，眾中開合。』

佛有光明，手如百寶所成之莊嚴，故稱百寶輪掌。阿難回答：我見到佛莊嚴的百寶輪掌在大眾中一開一合。

佛告阿難：『汝見我手眾中開合，為是我手有開有合？為復汝見有開有合？』

佛問阿難：「你看見我的手一開一合，是我的手有開有合？還是你的見性有開有合？」意思是你的見性也跟著開合嗎？

阿難言：『世尊寶手眾中開合，我見如來手自開合，非我見性有開有合。』

阿難說：是世尊的手在大眾中一開一合，我看見佛手有開合，不是我的見性有開合。

佛言：『誰動誰靜？』

佛問：那麼誰動？誰靜呢？

阿難言：『佛手不住，而我見性尚無有靜，誰為無住？』

阿難回答：「佛手不住，」不住即動，是佛的手不停在動，而我的見性連靜相都不可得，動、

靜是相對的，有動才有靜，我的見性連靜相都無，何況是動？「誰為無住？」誰又是不動？連不動也不可得。以佛手喻客，見性喻主。

照此看來，阿難已體悟主客之義了，但對動靜之理，是否也真正了解呢？故再問「誰動？誰靜？」手有開合，見性無開合，究竟哪個動？哪個靜？聽阿難答說，見性連靜相都不可得，何況是動，並且，連不動也不可得之後，佛為之印證：

**佛言：『如是。』**

有道理！你對這方面算是有所悟入了。禪宗祖師也很會用這種方式啟發後學，唐末，金華山俱胝和尚，初住茅蓬時，有一開悟比丘尼，戴著斗笠，直入遶禪床三匝說：「道得即下笠。」你答一句話，能使我心服，我才脫下斗笠。問了三次，無以為對，尼返身將去，天色已晚，俱胝說：「天色晚，且留一宿。」尼轉身又說：「道得即宿。」若說一句契合的話便住。依舊默然，尼即下山。俱胝歎服，自愧：「雖具丈夫之形，而無丈夫之氣！」堂堂男子漢不及比丘尼，發憤要離茅蓬，外出參學；當夜，山神告曰：「和尚不須離此，十日左右，有肉身菩薩為和尚說法。」果不出十天（有說旬日，旬日即十天，有說第二天），天龍禪師至，俱胝迎禮，稟明此事，天龍禪師囑其依尼問話，重演一遍，俱胝說：「道得即下笠！」天龍豎一指，胝忽然大悟。後禪風大振，接引後學，凡有所問，皆豎一指，有名的天龍一指禪，源自世尊寶手開合而得，顯見性不動，而指有動。俱胝和尚有

個小沙彌，有樣學樣，一日，和尚外出，居士來請教佛法，小沙彌說：師父的佛法我也會，你問吧！對方提出問題，沙彌依樣畫葫蘆豎一指，居士竟也悟了！和尚覺得未悟示人，不是辦法，有一天，手執剃刀藏在背後，問沙彌：「什麼是佛法？道一句！」趁沙彌豎指之際，唸！指被削斷了，痛得不得了，邊跳邊跑，和尚緊逼不捨：「什麼是佛法？什麼是佛法？欲豎指，咦！指不見了，當下大悟！為何削其指呢？因已未開悟，未悟示人，過失甚大，未得謂得，成大妄語，除其指消其罪，令彼開悟，但非人人可為。和尚臨終時對大眾說：「我得天龍一指禪，至今受用不盡！」豎起指頭，道聲：會麼？便圓寂了。

### 附：俱胝和尚傳

婺州金華山俱胝和尚，初住庵時，有尼名實際來，戴笠子，執錫，遶師三匝，曰：「道得即下笠子。」如是三問，師皆無對，尼便去。師曰：「日勢稍晚，何不且住？」尼曰：「道得即住。」師又無對。尼去後，師歎曰：「我雖處丈夫之形，而無丈夫之氣，不如棄庵，往諸方參尋知識去。」其夜，山神告曰：「不須離此，將有肉身菩薩來為和尚說法也。」逾旬，果天龍和尚到庵，師乃迎禮，具陳前事，龍豎一指示之，師當下大悟。自此，凡有學者參問，師唯舉一指，無別提唱。

有一供過童子，每見人問事，亦豎指祇對，人謂師曰：「和尚童子亦會佛法，凡有問，皆如和尚豎指。」師一日潛袖刀子，問童曰：「聞你會佛法，是否？」童曰：「是。」師曰：「如何

是佛？」童豎起指頭，師以刀斷其指，童叫喚，走出，師召童子，童回首，師曰：「如何是佛？」童舉手不見指頭，豁然大悟！師將順世，謂眾曰：「吾得天龍一指頭禪，一生用不盡！」言訖示滅。（五燈會元四）

㊦二 飛光動頭證成塵與空義

前之主客，是約外境顯見性不動。佛手開合，為阿難所對的外境，以外境使阿難體會主客之義。現在佛飛光於阿難左右，阿難的頭隨光擺動，以此證明塵之動與空不動義，測試阿難對見性不動之理的體會如何。

如來於是從輪掌中飛一寶光在阿難右，即時阿難迴首右盼；又放一光在阿難左，阿難又則迴首左盼。佛告阿難：「汝頭今日何因搖動？」阿難言：「我見如來出妙寶光來我左右，故左右觀，頭自搖動。」阿難！汝盼佛光左右動頭，為汝頭動？為復見動？」世尊！我頭自動，而我見性尚無有止，誰為搖動？」佛言：「如是。」

「如來於是從輪掌中飛一寶光」輪掌，即手掌，因有輪相，故名輪掌。佛忽然從手中飛出一道光明，照在阿難右邊，「即時阿難迴首右盼」阿難隨即跟著轉頭右看，這是人的自然反應。「又放一光在阿難左，阿難又則迴首左盼」佛又放一道光明在阿難左邊，阿難又隨著轉頭看向左方，

阿難的頭就這樣隨著佛光左顧右盼。「佛告阿難：汝頭今日何因搖動？」佛問：阿難，今天你的頭為什麼轉來轉去呢？「阿難言：我見如來出妙寶光來我左右，故左右觀，頭自搖動。」阿難回答：因為看到佛放微妙寶光在我的左右方，我的視線追蹤佛光，頭自然就搖動了。佛再問：「阿難！汝盼佛光左右動頭，為汝頭動？為復見動？」阿難！你為了追蹤佛光而左顧右盼，現在我問你「為汝頭動？為復見動？」重要是這兩句，你頭搖動，目的在看佛光，看佛光便是見，我不問眼根之見，而是問見性之見，是見性跟著搖動呢？還是只有頭在動？「為」含徵問之意，到底是見性動？或頭動？「世尊！我頭自動，而我見性尚無止，誰為搖動？」阿難回答說：世尊！那是我的頭在動，見性不動，若論我之見性，「尚無有止」止，靜也。連靜相尚不可得，何況搖動？根本談不上動不動。動靜是相對的，有動才有靜，我的見性本就不動，哪還有止息的靜相可得，「誰為搖動？」靜相都無，又怎會有動相呢？這證明阿難已真正領會到空不動而塵搖動的深義了，佛為其印可說：「如是。」你說得沒錯。

禪宗有幾位祖師也從這段飛光動頭的經文中，得到悟處。唐，馬祖道一禪師在南嶽懷讓座下開悟後，度了許多人，仁山長者云：「南嶽下，一馬駒，踏殺人，徧寰區。」（初學課本）表其能接引許多後學入門，得大受用。駒，駿馬，因彼俗姓馬，法名道一，人稱馬祖道一禪師。座下有位無業禪師，初見馬祖云：「三乘文學，粗窮其旨，嘗聞禪門，即心即佛，實未能了！」意思是，我對大、中、小三乘佛法的道理，大約懂得其旨趣，簡單說，對經律論三藏已相當有研究，雖不敢自稱

博通三藏，但對三乘佛法頗有領會，常聽師父開示學人，即心即佛，關於禪宗即心即佛之理，實未體悟，特來請教。馬祖說：「祇未了心便是，更無他物。」你當下未了解的那一念就是，沒有另外別的東西。無業不明白，又問：「如何是祖師西來密傳心印？」祖曰：「大德正鬧在，且去別時來。」你的心正煩躁不安，我縱使說了，你也不了解，暫時離去，等心靜時再來呢！無業轉身方出，祖呼：「大德！」業回頭望，祖問：「是什麼？」當下大悟，禮拜於地。假如無業不離，硬要求解，是意識思量範圍，思量即錯。業拜下時，祖還喝說：「這鈍漢，禮拜什麼！」這鈍漢，須回頭轉腦才悟，拜個什麼！

又與馬祖同時的，還有一位石頭希遷和尚，是青原行思的弟子，南嶽和青原是六祖座下最出名的兩支法脈，青原下出石頭，機鋒甚利，人稱「石頭路滑」。當時，有位靈默禪師，住五洩山，又稱五洩靈默，遠參石頭說：「一言相契即住，不契即去。」你若能說出一句讓我立刻體悟的便住下，否則，另訪他人。石頭坐在蒲團上，默而不答。洩反身欲走，石頭呼：「闍黎！」闍黎即阿闍黎。喊一聲闍黎，洩回首，石頭說：「從生至死，祇是這個，回頭轉腦作麼？」你無始來從生至死，就是為了這個，還回頭轉腦做什麼？洩言下大悟，頂禮，折斷柱杖，以石頭希遷禪師為依止。可見，中國禪宗在本經得大受用的很多，有一點須加說明的是，六祖惠能於五祖弘忍座下得法後，回南方隱獵人堆中十多年，到廣州法性寺，仍是盧行者，沒人認識；印宗法師正在準備講涅槃經，二僧在寺外見風吹幡動，一說風動，一說幡動，盧行者說：「不是風動，不是幡動，仁者心動！」是心動



境不動。本經卻明示是境動，見性不動，下文云：「手自開合，見無舒卷」，究竟是心動還是境動？蕩益大師文句說：見無舒卷，見性不動，旨在直指真心，顯真心不入妄境。客塵搖動，見性不動，意在顯示真心離一切相，不被妄境所侵，本自不動。六祖之「不是風動不是幡動，仁者心動！」旨在表明萬境不離一心，離心一切法皆不可得，也就是後面經文之即一切法的道理；這兒主在離一切相。二僧爭執在境動，故破其境動之執，告訴他，境並未動，是你心動了；心動指妄心，真心仍然未動，不過，借此顯即一切法之意。第四卷佛對富樓那說：「如來藏一切俱非。」統統以非字顯如來藏，便是離一切相，接著說：「如來藏即一切法。」用即字顯如來藏就是一切法，因離一切法，無心相也無境相可得，最後說：「離即離非，是即非即」來顯示中道實相之理。當時六祖說心動，指妄心，這兒見性不動，指真心本就不動，二者用意不同，故說法有異。

⑤三 結會責失<sub>分二</sub>

總結上文，會合主客空塵動不動之義，責備凡夫眾生，因遺失真性而輪迴流轉。分兩段：

⑥一 結會

於是，如來普告大眾：『若復眾生以搖動者名之為塵，以不住者名之為客，汝觀阿難頭自動搖，見無所動，又汝觀我手自開合，見無舒卷。』

於是，如來普告法會大眾：假如眾生明了一切凡是搖動的皆屬塵境，以暫時歇息，不能久住者

為客，「汝觀阿難頭自動搖，見無所動」你們大家看阿難，因追蹤佛光，頭自動搖，但見性不動。「又汝觀我手自開合，見無舒卷」，又你們看我的手雖有開合，但阿難見性並無舒卷。舒，開也。卷，收也，舒卷即是開合之意。這就是總結上文，憍陳如所說客塵之義，佛用手之開合、飛光動頭兩種方式探測阿難對主客空塵體悟的程度，至此，當機已完全領悟見性如如不動之理了。

㊦ 二 責失

云何汝今以動為身，以動為境？從始洎終，念念生滅；遺失真性，顛倒行事；性心失真，認物為己；輪迴是中，自取流轉。」

洎，音寄，此當至解。「云何」責問詞，責怪阿難從前「以動為身以動為境，從始洎終，念念生滅；」所以「遺失真性」，以妄作真，認賊為子，「顛倒行事」，失去了寂常妙明心性，反「認物為己」，將四大等一切妄境，執為真實，才會「輪迴」於六道之「中」，不得解脫，全屬咎由自取，自作自受，並非天地或他人給與。

這段經文似乎不易明了，若依蕩祖文句，並不難解。

文句云：『謂一切動搖不住之物，皆是客塵，原非實身實境。奈何以動為實有之身，以動為實有之境，而從始洎終念念隨其生滅，遺失如空如主之真性，一味顛倒行事，辨體性於自心，既失其真，反認客塵外物，以為自己。所以於本無輪迴心性之中，妄見輪迴，乃是自取流轉，更

無他因也。』

再參考寶鏡之文，其義自明。

寶鏡云：『云何汝等至于今日，既以行動者知為客身，何不認取常住之主？既以搖動者知為塵境，仍還迷失寂然之空！總之，不達一心，所以在此根境法中，從生之始，洎死之終，念念執此生滅妄想，認為心，而反遺失不生不滅常住真性，豈非冠履倒置顛倒行事而何哉！由其性心失真，自必認物為己，所以妄認四大為自身相，六塵緣影為自心相。以故當機性之失真，則認浮根為能見；心之失真，反執能推為自心；是皆認物為己之明證也。是中者，即此妄身妄境二者之中也。自取者，以此輪迴流轉，非天造地設，亦非人與，皆自取之，怪得阿誰？』

又，合轍之解，亦可參考。

合轍云：『此雖寄責大眾，實借大眾成就阿難也。世尊見尊者解得主空不動之義，故在眾中激揚，所謂「打草驚蛇」。意謂：我今如此重重開示，可謂明了；若使更有眾生，尚以搖動者為塵，不住者為客，不能領會不動之主空，汝等但觀阿難在頭搖動處悟得見無所動，手開合處解得見無舒卷；即今面前已有樣在，云何汝等但以動者為身，而不解不動之主；動者為塵，而不得見無舒卷；抑且從始至終，但用念念攀緣生滅搖動者為心，而反遺不動之真性，豈非顛倒行識寂然之空。抑且從始至終，但用念念攀緣生滅搖動者為心，而反遺不動之真性，豈非顛倒行事而何？「性心失真」，牒上遺失真性也。「認物為己」，牒上念念生滅也。由認物為己，用諸妄想，所以輪迴顛倒之中，生死不絕。然此輪轉，非從天降，不從地出，亦非人與，故曰「自

取」。此章大意，先令陳那從旁註破客塵主空二義，次令阿難向開手合手回頭轉眼處領會客塵主空二義，次在眾中激揚以堅其信，亦見世尊循循善誘之一斑云。」

這一科滿益大師判作癸二、「約客塵顯見性不動」意思已說過了。太虛大師作「借客不住而塵搖動現驗見性常住不動」，假借客之不住，塵之搖動，當下驗證見性是常住無動的。不動、無動，仔細推敲，是有分別的，「不動」可以動但不動；「無動」本來無動相，無動相也無靜相，沒有動靜相可得。若依此論，不動義較淺，無動義較深。

「現驗」當下試驗，前已講過，有兩番試驗：一、借僑陳如所證境界，說明主、空不動，客、塵動的道理，令眾生遠離客塵。二、如來親自示範，以手開合、飛光動頭，證驗外境動而心不動；並借外境飛光動頭，明頭雖動而見性仍然不動之理，由此可知，動屬客塵，為何要遺失真性，妄認客塵為真呢？這裡要了解的是，僑陳如之悟，只是悟到聲聞生空之理，乃我執空範圍，未悟法空，仍不究竟，止於阿羅漢境界；這裡佛目的在借客塵顯生滅去來本如來藏，性真常中求於去來、迷悟、生死了無所得，後文將會提及；雖借陳那之言，旨在顯佛果究竟不動之意，非顯真空之理而已。照此看來，阿難悟境似已不淺，但其悟是借外境悟，禪宗說：「從門入者，不是家珍。」從外面入的，不是自家珍寶。今阿難悟境正屬從門而入，因此，雖悟，只是知道見性不動，即知有常住真心存在，仍不能與身心打成一片，所以，後文問：「我今身心復是何物？」既有真心存在，我之身心又是什麼？把真性和身心一分為二，全然隔開，真性與我似乎毫不相關，真性無用，而身心有用。

「客塵」一向解為見思惑，前也說過，只有蕩益大師喻為依正，文句云：「三界依正，總名客塵，即是苦諦，煩惱即是集諦，不為所誤，即是道諦，客塵煩惱永滅，所顯涅槃，名為主空，即是滅諦。」依藏教論四諦顯客塵義，言三界依正二報，就是苦諦，煩惱當體是集諦，不被苦集所誤，努力進修是道諦，煩惱滅盡，顯涅槃主空，即是滅諦。還有約通、別、圓三教說客塵，一層深過一層，通教云：「客是主家之客，塵是空中之塵，何必滅客塵而後見主空，但不為所誤，則無煩惱。」客是主家之客，離客主也不可得，塵是空中之塵，離空也沒微塵，「何必滅客塵，而後見主空」意即客塵不須滅卻，當下便能見主空，謂之體空觀，只要不被客塵所誤，便無煩惱。約別教言「客塵無量，同居、方便、實報依正皆名客塵，煩惱無量，見思、塵沙、無明，皆名煩惱，用無量道，滅無量客塵煩惱，方顯無量主空佛性。」圓教則「主是客人之主，客是主人之客，以客歸主，則無客非主，以主殉客，則無主非客；空是塵相之空，塵是空中之塵，隨緣不變，則性塵真空，不變隨緣，則性空真塵。」理較深，念念便可，要解釋，很費時間，約天台藏、通、別、圓四教解釋的謂約四教釋，約四悉檀說明的，謂之約因緣釋，用此講法，理甚微妙，但初學不易明了，若想深一層領會，須好好研究楞嚴文句，重要處，文句差不多都採四教釋，必定要將天台教理研究透徹，才能體會。另外，十番顯見從始至終，都有客塵之義，每一段都有，待須說明時再提出。

#### 文句原文如下：

客塵煩惱，義關四教：今言鹿園初唱，似屬小乘；實則圓音妙詮，隨人異解；況今借此以顯寂

常，斷斷不可偏屬三藏，請略申之：

三界依正，總名客塵，即是苦諦；煩惱即集諦；不為所誤，即是道諦；客塵煩惱永滅，所顯涅槃，名為主空，即是滅諦；此藏教義也。

客是主家之客，塵是空中之塵，何必滅客塵而後見主空？但不為所誤，則無煩惱；此通教義也。客塵無量，同居方便實報依正皆名客塵；煩惱無量，見思塵沙無明皆名煩惱；用無量道滅無量客塵煩惱，方顯無量主空佛性；此別教義也。

主是客人之主，客是主人之客；以客歸主，則無客非主；以主殉客，則無主非客。空是塵相之空，塵是空中之塵；隨緣不變，則性塵真空；不變隨緣，則性空真塵；此圓教義也。

今經雖借鹿園證成，實惟為顯圓義。試於九番一一審玩，自得其旨：

此章以佛手開合為客，阿難頭動為塵；以見無舒卷動搖為主空；然頭手是見家之頭手，見性是頭手處之見性；此無是非是之一徵也。

次章以自童至耄為客，髮白面皺為塵；以見性不皺不變為主空。然非於生滅之外，另有無生滅性，而即此無生滅性，又復舉體捨生趣生；此無是非是之二徵也。

次章以色心諸緣，及心所使，諸所緣法，乃至昏擾擾相為客塵；以妙明真心，譬如澄清百千大海者為主空。然心外無法，海外無漚；此無是非是之三徵也。

次章以諸可還者為客塵，無所還者為主空；然由無所還之見性，方見諸可還相；亦非離於諸可

還相之外，另有不可還之見性可指；此無是非是之四徵也。

次章以物類差別為客，見性無殊為主；大小內外為塵，見無舒縮為空。然因差別，方顯無差；因於無差方見差別。又空體本無方圓，方圓不離空體；此無是非是之五徵也。

次章以見與見緣并所想相為客塵，以菩提妙淨明體為主空。方乃直唱無是非是之言，以顯前來五番，并初番直指見性是心，無非明此菩提妙淨明體也。

次章以因緣自然、不因緣不自然，皆為客塵，以無非不非、無是非是，離一切相、即一切法為主空。

又次章以明暗塞空、見聞覺知，俱為客塵，以見不能及者為主空。

又次章以和合不和合俱為客塵，以非和合非不和合而為主空。

見性既爾，法法皆然。然後徧歷陰入處界，會歸藏性。當知，但是廣略之殊，而主空之性更無二也。以生滅去來為客為塵，以常住妙明不動周圓為主為空；從始至終，無非圓頓，更不可作前淺後深解釋，誣罔經宗。願讀經者，思之、擇之！

問曰：舊皆以客塵喻見思，今何以喻依正？

答曰：依正是依他起性，可喻客塵；見思是徧計執性，毫無自體可得，非可以客塵喻也。且見思則須斷盡，方證涅槃；客塵豈須斷盡，方顯主空耶？

——以上皆文句原文——

到此，十番顯見前兩番「顯見性是心非眼」、「借客塵顯見性不動」竟。

現在，要進一步研究「客塵」二字。我一向講經，總希望一堂課講下來，讓大家最少能得一句乃至一字受用，如果聽了兩節課，因為義理深奧，無法體會，毫無受用，覺得非常可惜！這段經文主在說明客與塵，我深深希望大家對此二字，能有些許體會。一切大小經典，客塵皆喻作煩惱，聲聞教典的大毘婆娑論第四卷，也以客塵比喻見思煩惱；大乘經典如楞伽、維摩、勝鬘經等，都有提及，並非本經而已。如維摩經問疾品云：「菩薩斷除客塵煩惱，而起大悲。」行菩薩道要斷除客塵煩惱，而生起大悲心。古德解釋，所有的煩惱，皆是客塵，法性是主是空。勝鬘經云：「此自性清淨如來藏，以客塵煩惱所染不思議如來境界」也有客塵二字，也喻為煩惱，古德釋云：「客似雖貌同而性乖，終必遠離而獨絕。」客塵煩惱與主空並不二，貌雖相同，性卻不同，客塵是客塵，真如是真如，終究是要斷絕遠離的。由此可知，客塵是比喻煩惱，從此，我們要體認三毒煩惱是動的，真性巍巍不動，客是動義，塵是染污義，眾生被其染污，輪迴生死。學佛起碼要知道三界如旅館，是暫住的，李白春夜宴桃李園序開始就說：「夫天地者，萬物之逆旅，光陰者，百代之過客」把世間視作大旅社，本經云：「旅泊三界」路過暫歇一宿，下次不再來了；真正學佛，要有出塵之志，認清自己只是旅人，莫留戀世間，古善書中有句話說：「人生恰似來聊客」，數十年光陰，剎那即過，既然是來玩，又何須執著？沒有一樣是自己的，莫受塵境污染，縱富貴如帝王，鼻息一停，同樣是「萬般帶不去，唯有業隨身。」一切記！客塵煩惱是我們生死輪迴的根源，莫生愛見，當於眾生



起大悲心，除去客塵煩惱。既知客塵二字，望由此悟入，起碼要明白：我是來此一遊的，既是來玩，又何須執著、留戀不捨呢？趕緊念佛，精進修行，方有解脫希望。

大佛頂首楞嚴經卷第一竟



會性法師講述 性文法師紀錄

大佛頂首楞嚴經講錄  
卷二

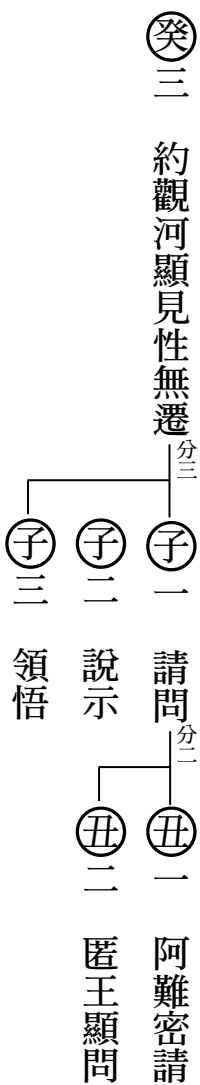


# 大佛頂首楞嚴經講錄（卷二）

癸三 借色身變而觀河之見無改顯見性一向不生不滅

○三 約觀河顯見性無遷分三

「遷」變遷，生滅之意，餘註大多根據正脈判作「顯見不滅」，顯見性不生不滅。虛大師的科判較詳細，等同本科大意，謂癸三、「借色身變而觀河之見無改，顯見性一向不生不滅」，將全科綱要提出，待顯見不滅的經文說竟，便可明了。今約文句「約觀河顯見性無遷」解釋，無遷變即不生滅，義同字不同。借能觀恆河水的見性作用，顯見性本無遷移改變，文分三段：一、請問，二、說示，三、領悟。



○子一 請問分二

○丑一 阿難密請

阿難為當機，心中默想，沒說出來，謂「密請」。

爾時，阿難及諸大眾，聞佛示誨，身心泰然。念無始來失卻本心，妄認緣塵分別影事；今日開悟，如失乳兒忽遇慈母。合掌禮佛，願聞如來顯出「身心真妄虛實現前生滅與不生滅」二發明性。

從「爾時」起，至「今日開悟，如失乳兒忽遇慈母，合掌禮佛」止，敘述阿難聞前二番顯見後，已悟真實見性不動之理，敘其悟後心情。既已領悟，須禮謝佛，因此，「合掌禮佛」。合掌禮佛這句，前後兩屬，屬前文是感謝佛開示，令悟真心理體，見性不動之理，昔日不知，而今知之，先禮謝佛，結前文。又合掌禮佛，再請開示，生起後文，為了要請法，故合掌禮佛，可結前啟後，上下文兼顧，但斷句標點，無法如此，故將「如失乳兒忽遇慈母」作一段，用句點，把合掌禮佛歸在請法這邊，用逗點，屬後文。

「爾時」上文借客塵顯見性不動之理，佛斥當機「云何汝今，以動為身，以動為境？從始洎終，念念生滅；遺失真性，顛倒行事，性心失真，認物為己，輪迴是中，自取流轉。」講完，阿難及諸大眾有所了悟之時。阿難及楞嚴法會的一切大眾「聞佛示誨」，聽了佛的開示教誨，「身心泰然」身心安然。前面聞佛訶斥緣影非心，矍然驚怖，更誤為斷滅，經佛開示顯見，知能見是心非眼，而見性本無舒卷、無動搖，領悟寂常心性，真妄虛實之理，身心很安泰、很自在，得到真正的法喜。

「念無始來，失卻本心，妄認緣塵分別影事」三句是撫今追昔。「念無始來」，眾生一向輪迴

流轉，其始無從追尋，故云「無始」，自有識神至今，「失卻本心」失去本具真心，「妄認緣塵分別影事」，妄認緣影塵境，以第六意識分別計度，隨塵生滅為心；阿難追責自己，一向認妄為真，認賊作子之錯！

眾生向來如此，若不學佛，根本不知有真心，既「無始」，就是找不到開始，但古註往往加「最初」二字，會令人產生錯覺，以為雖說無始，仍有最初一念的開始；圓瑛法師楞嚴講義云：「念無始來者：撫今追昔，追念最初一念無始無明，妄動以來，轉如來藏，而為識藏。」把無始硬加上最初二字，只此二字，易使研究佛學者，認為還是有開始，因為「最初」嘛！只是剛開始的那一念，沒法找出來而已。金鑛中金沙本同時，現在卻成了先有金後有沙了，既然有開始，富樓那在第四卷裡便問佛：世尊已究竟成佛了，何時還會生起無明呢？產生這類誤解，因為本來是覺悟的，有本覺嘛，由最初一念無明妄動，才成眾生，現在反妄歸真，歸真之後，經過一段時間，或許又迷真起妄了，所以，才會有最初，否則，怎會有最初呢？因此，我認為加「最初」是非常嚴重的錯誤！無始就是無始，最初是多餘的，金沙本同時，有了最初，則先有金後有沙，金子提煉出來，將來仍有與沙混合的可能。圓瑛法師的講義很普遍，我想凡是研究本經者皆具備，有最初不免產生錯覺，難怪有人一生專研楞嚴經、起信論，就認為有開始，最初一念妄動，漸漸妄念越來越多，如今，知道學佛，去妄歸真，如拭鏡上塵埃，擦拭到光明顯現，恢復本來面目，便不再起妄了。問題是既有最初一念妄動，將來不免一再重複，輪轉不息，所以，我的看法，既是無始，又何必最初呢？有最初則

非無始，無明緣行、行緣識、識緣名色、名色緣六入、六入緣觸、觸緣受、受緣愛、愛緣取、取緣有、有緣生、生緣老死，如是流轉不息，請問：最初一念無明從何生起？故我個人認為凡是解釋大乘經典的無始，決不可加最初，否則，變成迷真起妄，去妄歸真，歸真再起妄，不僅有輪轉不息的錯覺，也把經文道理完全推翻。「念無始來」從來就這樣，眾生無始至今，失卻本心，把緣影塵境當作真心。有關類似道理，後文還很多，因講義有最初二字，提出說明，大家莫將二字當真，免致誤解。「緣塵分別影事」第一卷裡已講得非常清楚，不再細述。

「今日開悟，如失乳兒，忽遇慈母」，慶幸之語。如今開悟，領悟佛的慈旨，體悟二番顯見之理，法喜充滿，無以為喻，喻如尚未斷奶的嬰兒，饑渴非常，忽遇慈母，得免饑渴之苦，生命得以延續。前以窮子捨父逃逝為喻，父喻本覺，子喻始覺；此以失乳兒忽遇慈母為喻，母喻佛說法，乳喻法味。因此，後人得法，感謝師恩，謂「報法乳之恩」，佛法如乳，滋養法身慧命，如嬰兒須乳，方能成長，從這兩句，可以看出阿難法喜之情，至極感恩。「合掌禮佛」合掌頂禮，借此一拜，謝佛法乳之恩，並再次請法，生起後文。

當知，阿難開悟，只是悟到自己有真心，其現在感覺是妄歸妄，真歸真，日常所體會到的是妄心作用，真心豎窮橫徧，微妙異常，卻體會不到，對真妄虛實生滅之理，仍未徹底明白，請求佛：「願聞如來，顯出身心真妄虛實，現前生滅，與不生滅，二發明性」，這是當機請法；雖悟二番顯見之理，但對現前身心的真妄虛實，生滅與不生滅的道理，猶未了解，希望佛為我們開示教誨。「二



發明性」，二，指真妄、虛實，生滅與不生滅，「發明」，詳細發揮闡明其體性，以定取捨，才不致顛倒行事。

阿難密請，並未出於語言，佛具他心通，當然知道，文句云：「以如來上文，具有身境生滅失真流轉之責，而猶未知只此身心之中，云何是真，如何是妄？何者是虛，何者是實？何者現前生滅，何者現前即不生滅？何故全真是妄，全實是虛？全不生滅是生滅？發明世間諸性。何故全妄即真，全虛即實，全生滅即不生滅，發明出世間性。此則金沙難辨，水乳奚分，自非如來，誰能顯出，故必更約八番研示，乃至廣歷四科徧融七大，斯義方得究竟明了，當知密請之文，雖在此間，所請之意，貫於二卷三卷矣。」蕩益大師認為阿難至此，還不知此身心之中，什麼是真，什麼是妄？就在這一念中，何者是虛，何者是妄？何者是現前生滅之法，何者是現前不生滅法，要怎麼顯示？為什麼我們沒法體會真心之理，全真變成虛妄？「全實是虛」，只知虛妄不能領略實法，全實成了全虛，原因在哪？「全不生滅是生滅」，本不生滅，在眾生分上卻都成了生滅，問題何在？這段「發明世間諸性」，諸性指種種性別，在世間法上，顯真妄虛實，生滅不生滅等種種習性，眾生妄執，故於三界六道妄境中流轉，在此妄境裡顯現真妄虛實的意義。反過來看，全妄即真，為何全妄當體即真呢？譬如全真是妄，全水成波，水喻真，波浪喻妄，現在要研究出世間法的出世間性，何故全妄即真，全波是水？為何全妄即真，全浪是水，這道理又如何發明呢？「全虛即實」，一切虛妄當體即是真實，古人說：「翠竹黃花，無非般若」，「無明實性即佛性，幻化空身即法身」，便是全虛即

實，全妄即真，但這道理要如何顯示呢？「全生滅即不生滅」，在凡夫境中，一一法都是生滅法，就在生滅法的當體，即是不生滅，因此，後之五陰、六入、十二處、十八界、七大，一一皆如來藏性，便是顯示全生滅即不生滅的道理，這就是「發明出世間性」，在出世間法中發明真性。上皆約何故、如何、云何表其疑問，這類道理「金沙難辨」，鑛中金與沙很難辨別，「水乳奚分」，水乳混合，不易區隔，唯鵝王方能喝乳留水，水乳全分；眾生真妄虛實混為一體，如金沙相雜，水乳融合，金沙尚易分辨，水乳就更不易分了。水是波，波是水，真是妄，妄是真，「水乳奚分」，奚分，難分也，這種道理似水乳難分，「自非如來，誰能顯出」，若非佛陀，誰能開顯？假使不是世尊後幾卷經文的開示，誰能知此道理？「故必更約八番研示」，十番顯見前已說了兩番，必須再經八番研究，才能顯示其理，「乃至廣歷四科」，甚至顯見之後，詳細經歷五陰、六入、十二處、十八界四科，「徧融七大」，融攝地、水、火、風、空、根、識七大，詳為發明，「斯義方得究竟明了」，才能究竟明了全妄即真，全真是妄的道理，因此當知，密請之文，雖在此間，所請之意，已貫穿二、三兩卷的全部經文了。

蕩益大師這段文說得非常好，一般以為阿難密請很平常，沒什麼深意，不知經此密請，已含蓋二、三卷全文，直至開悟，以偈讚佛為止，義理周圓，故須將文句全篇提出，略加說明，表阿難密請不容忽視。所以，要真正認真細心去讀，楞嚴經註解很多，但真能將本經宗旨義趣表達出來的不多，到虛大師時，已有七十多家註解，虛大師認為註解雖多，真能成為一家之言的只有兩部：一、

明朝萬曆年間、交光真鑑大師的楞嚴經正脈疏，發前人所未發，二、蕩益大師的楞嚴經文句，文字雖簡，卻將本經義理表顯無遺，這兩家可代表所有註解；其中虛大師對正脈過於評斥古人，也加以辯駁，攝論中，可看出許多地方得自文句，從文句裡體會出來的。我講本經，以文句為綱，輔以攝論及楞嚴經研究，加以發揮說明，使大家能得較圓滿的了解。

有註解說，阿難在此已經完全開悟了。那是他自己不了解，若已開悟，後之八番不是白費嗎？四科七大又何必說呢？所以，當機並非徹悟，所悟的只是知道自己有真心；過去一向不知，經兩番顯見，才知道自己有真心，但有關生滅、不生滅等等分別，還是不了解。

㊦ 二 匿王顯問

波斯匿王以言辭請法，謂顯問。而匿王的問話，等同代理阿難，因匿王所須了解的，跟阿難等於完全相同。

時，波斯匿王起立白佛：『我昔未承諸佛誨敕，見迦旃延、毗羅胝子，咸言此身死後斷滅，名為涅槃。我雖值佛，今猶狐疑。云何發揮證知此心不生滅地？今此大眾諸有漏者，咸皆願聞。』

「時」第二番顯見畢，阿難於佛前密請之時，觸動了波斯匿王的心思，覺得見性不動，顯見是心，似乎有個見性、真心存在；過去，未親近三寶時，曾聞六師外道說法，外道理論不斷、常二

見，以為人死便是涅槃，如今聞佛說法，似與外道不同，到底怎樣才對？因此，將心中疑問提出請教。

「波斯匿王」印度憍薩羅國國王，首都舍衛，即室羅筏城。本經緣起中，匿王於其父諱日，設齋供佛，隨佛回祇園，參與楞嚴法會，內心有疑，求佛解惑。「起立」從座位起來，「白佛」稟白世尊，「我昔未承諸佛誨教」，我未遇佛法以前。王學佛或許不久，因世尊成佛於摩竭陀國，伽耶場附近的菩提樹下，成佛後在摩竭陀國竹林精舍，說法約有七、八年之久，舍衛國給孤獨長者才到王舍城請佛，祇園建好，約在佛成道八、九年間，佛才來此度眾。當時，王不見得信佛，在教典多方參考下，是夫人茉莉先學佛，經中載有夫人飲酒救殺的典故，時夫人已受五戒，王好美食，喜飲酒作樂（可見是夫人先學佛），有個廚師，手藝甚佳，調理飲食，很合匿王胃口，王不可一日無此君。有一天，因酒醉引起小誤會，下令要廚師的腦袋搬家，夫人因此破例陪王喝酒，消彼怒氣，並先將廚師藏匿；翌日酒醒，王吃不到平常口味，很覺奇怪，夫人細說從頭，王懊悔萬分，夫人見狀問說：若廚師沒死當如何？王答：我當千恩萬謝！夫人於是將廚師請出，並述原委，王甚歡喜，怪己糊塗，感謝夫人捨戒律陪己喝酒，免鑄大錯。夫人為此犯戒，向佛求懺悔，佛讚彼具菩薩心腸。國人常說，救人一命，勝造七級寶塔供佛，夫人外似犯戒，實為救人，不但無罪，反有大功德；顯菩薩道精神，主在度化眾生，寧可自己承擔犯戒過錯，令眾生出苦得益。照此看來，當時王尚未學佛，但不排斥，尤其夫人學佛後，表現良好，王受其感化，也跟著信佛。因此，「我昔未承諸佛誨

「敕」的昔字，我想並非距離很遠，而是不久，未學佛前，頂多一、二十年前，後文王自稱六十二歲，與佛同齡，世尊三十歲成道，講本經時六十二歲，推測到舍衛國弘法，也不過二十幾年，匿王學佛，決不會超過二十年。這只是推測，印度不重歷史，沒明載，我們也不敢斷定確切匿王學佛的時間。「未承諸佛誨敕」諸，作語助詞，當「於」解。誨，教導。敕，帝王下令曰敕，佛不會下令，只是勸導眾生如何持戒修行，如帝王下命令般。過去尚未親近三寶，稟承於佛的教誨之前，曾學外道，「見迦旃延、毗羅胝子」，佛未出世前，印度有九十六種外道，其中六種勢力最大，稱六師外道，各有學說，也是古印度宗教的六大學派，謂：一、富蘭那迦葉，二、末伽黎拘賒黎，三、刪闍夜毗羅胝（即毘羅胝子），四、阿耆多翅舍欽婆羅，五、迦羅鳩駄迦旃延（即此之迦旃延），六、尼犍陀若提子（即尼犍子）。「迦旃延」具稱迦羅鳩駄迦旃延，迦旃延是姓，此云剪髮；而佛弟子，如阿彌陀經的摩訶迦旃延，又譯作文飾，為何有兩種翻譯？我們沒學梵文，也沒梵文可以對照，不得而知。迦羅鳩駄是名，此云牛領。迦旃延屬舊譯，新譯迦多延那或迦多延尼，這類外道認為眾生苦樂罪福皆自在天所造，苦難受盡便享樂，人死即涅槃，屬邪因外道。「毗羅胝子」具稱刪闍夜毗羅胝。毗羅胝，此云不作或空城，乃其母之名，自己名為刪闍夜，翻作圓勝、正勝，又以母名為己名，謂毗羅胝子，以苦行酬往因，屬苦行外道，認為苦受盡則甘來，如線團，人站在山頂，握住線的一端，線球往下滾，直到線盡為止；窮苦者如線球，諸苦受盡，自然得安樂，人死便得涅槃。兩種都屬斷滅見外道，認為一死百了。「咸言」兩人都這麼說，「此身後斷滅，名為涅槃」，這一生死

後，就是涅槃。「涅槃」梵語，具稱摩訶般涅槃那，簡稱涅槃，本義不生不滅，遠離生滅，斷除生滅，證得不生不滅真理，謂之涅槃。這兩種外道卻以為人死即是涅槃，觀念錯誤，屬邪見。古中國也有許多類似觀念的，古時點油燈，認為人死如燈滅，什麼都完了；人屬於氣，氣有輕重清濁，清輕之氣上升為天，重濁之氣下沉為地。幼學瓊林謂：「氣之輕清，上浮者為天，氣之重濁，下凝者為地。」死後骨肉等穢濁之物，埋入土中，化為土壤，什麼都沒了，人死歸土，國人重土葬，入土為安，深受此種思想影響，死就算了；不知去後來先作主翁的阿賴耶識靈明不昧，不知人死受生，業力為主，重者先牽，今世來生，皆屬因果，誤如燈滅，故秉燭夜遊，通宵達旦，和六師外道的第三、第五相同。匿王受彼感染，識田植此錯誤觀念，雖然學佛，仍未釋然，不知外道對，還是佛對？「我雖值佛，今猶狐疑」，我雖有幸遇佛，對這類道理，仍不明白，尚有懷疑。「狐疑」狐性多疑，據說大陸北方冬天，河水初結冰，狐狸渡河，因為尾大，被冰沾黏，疑人捕害，定要轉身張望，如是尋尋覓覓，走走停停，一條河半天還過不去，因此，形容多疑心者為狐疑。王雖學佛多年，心猶有疑。「云何發揮證知此心不生滅地？」前說顯見是心，見性不動，要如何闡釋證明讓我們知道，身心之中，有不生滅的真心存在呢？這類道理，不只我想知道，「今此大眾，諸有漏者，咸皆願聞」，漏，煩惱也。諸有漏者，指楞嚴法會上的凡夫大眾。為何諸有漏者，還有懷疑呢？因阿羅漢煩惱已斷，當然不疑，煩惱未斷的凡夫，和我一樣「咸皆願聞」，咸也是皆，大家都希望聞此義理，為何身心有生滅，真心理體卻不生不滅？

上是匿王請問：外道說人死如燈滅，死就算了，死即涅槃，是否真的如此呢？假若真的一死百了，什麼都無，無因無果，世間必定大亂，為什麼？因為既無因果，作善何為？作惡何畏？為善目的在種善因得善果，人死既如燈滅，又何必作呢？殺人放火，為非作歹，也不用害怕，反正死就完了，怕什麼？這種撥無因果的邪見，對世間只有破壞，毫無幫助，佛法講因果，如是因如是果，絲毫不爽，過去造人的業因，今生做人，今生再造因，將來再結果，今生因，後世果，三世因果，確實如此，切勿被外道迷惑。匿王對此未能真正了解，故生懷疑，外道既言斷滅，又怎會有涅槃呢？自語相違，可見並不正確，相信王已明白因緣果報之理，請問的目的主在借此顯示生滅心中的不生滅體。

子二 說示分二

子二 說示分二

丑一 明身有遷變

丑二 明性無生滅

說明四大五蘊假合之身，有遷移有變壞，有生必有滅，經文很長，由佛問匿王，王一一敘述觀感，對身體生滅之理發揮得非常詳盡，可說是教吾人修無常觀，對修行有很大助益。

佛告大王：『汝身現在，今復問汝：汝此肉身，為同金剛常住不朽？為復變

壞？」

波斯匿王請法，佛答覆前先反問王。「佛告大王」，大王，是佛在世間法上，對匿王的尊稱，因彼是一國之主，佛隨順世間稱大王，王稱佛為世尊，表佛法不離世間法；雖然王是佛的皈依弟子，佛仍維護其一國之主的榮譽，以下佛都以大王稱之，顯師生關係密切。到這裡，我們一方面也要知道，「佛法不離世間法」，佛法不能跟世間法相違背，要順著世間法的事相、組織、方式、習慣來做，不能因為學佛而把這一套取消，我不必稱你大王，稱波斯匿，不可如此，要隨順世間法，對一國領導者尊重，不能隨便。以此為例，學佛不可破壞世間法，就是我說過的，為人子女的出家，身體得自父母，縱使出家，爸爸還是叫爸爸，媽媽仍是媽媽，不可稱父親老居士，稱母親老菩薩，這是不對的，我絕對反對這種做法。看佛對波斯匿王的稱呼，便知不可因為出家，就將父母丟掉了，不承認是父母的兒女，這簡直是笑話！難怪古時儒家批評佛教「無父無君」，問題在此。所以，佛法必定要隨順世間法，不能破壞世間法的方式。「汝身現在」起，是佛的問話。大王！你說迦旃延、毗羅胝子，咸言此身，死後斷滅，名為涅槃。我先問你，在你的感覺中，你的身體究竟會壞，還是不會壞？故言「汝身現在」，匿王是現在人，與佛同庚，佛藉此番問答，顯示世間無常，很有意義。此處佛立二問，要王細答，有二義：一、就王老相，易示遷變。王當時六十二歲，古代六十多歲，外表看來已是老人，所謂「人生七十古來稀」，就王自身衰老之相，易顯世法之生滅變遷。二、顯



身無常，王者不免。上至帝王將相，下至販夫走卒，不免無常變化，生必有滅，縱一國之君也難免。佛不問過去未來，就問現在，謂「汝身現在」。「今復問汝」今再問你，「汝此肉身，為同金剛常住不朽？為復變壞？」你現在這個肉體，是金剛之身常住不朽？還是會遷移變壞？就在目前身上可以驗證，若會生滅，死後依然有生滅，如果現在沒變化不生滅，死後一樣不生滅，在此，要顯示出身有生滅，心性不生滅之理。佛問話有兩重：一、你的肉身是金剛不壞身？二、還是肉身一定會壞？金剛是最堅硬的寶石，能壞一切，不被一切所壞，與天地同朽，在此，喻常住不朽。我問你，大王！你的肉身是和金剛一樣常住不朽呢？還是會變壞？

『世尊！我今此身，終從變滅。』

縱然為王，身也是四大五蘊和合而成，因此回答：世尊！照我自己觀察，肉身「終從變滅」，終，終究；從，跟隨。現在身雖存在，總歸無常，終究要隨無常變化壞滅，從古至今，沒有不死之人，所以，我知道這個身體，遲早會壞滅。

佛言：『大王！汝未曾滅，云何知滅？』

佛再問：大王！你身體健康，尚未壞滅，怎知終究會壞滅呢？佛要王親自反觀，說出身體壞滅的事實。

「汝未曾滅，云何知滅？」這兩句要特別注意！如果上根利智，聽到這兩句，當下便會開悟，

怎麼開悟啊？現在還沒有滅，就知道他會滅，大家當知，那個知道會滅的知，不會滅！憑這兩句話，就可知道有個不滅的存在，上根利智者到此必悟，不須再解釋，不過波斯匿王並沒開悟，只是順世間法，知道會滅的原理，來做細細分析：

『世尊！我此無常變壞之身雖未曾滅，我觀現前念念遷謝，新新不住，如火成灰，漸漸銷殞，殞亡不息，決知此身當從滅盡。』

匿王根據人身遷變實況，略述壞滅情形，說得雖簡略，卻很貼切清楚。

世尊！我這個身體是無常不能久住的，從生至死之間，念念變化，漸趨壞異，「雖未曾滅」，雖未死亡，但我觀察現前之身，觀即觀察、觀照，詳細觀察、體會現前身體的變化，「念念遷謝」念，指心念，前念滅後念生，生滅不停。遷，變化，像流水不停。謝，漸漸消失。自出生之後，逐漸變化遷移，念念趨向衰老，怎知念念遷謝呢？因為「新新不住」，新舊替換不止，無法保有現狀，「如火成灰，漸漸銷殞」，如火燒薪，漸成灰燼。我們每天都燃香供佛，以香為喻，最能表示新新不住的道理；燃香時，不妨觀察一下，新火正紅，待會兒成灰，灰約寸許，自然落入爐中，灰落新火又現，但不久住，轉眼又成灰，香越燒越短，灰越積越多，而香尖的那一點火，也在瞬間與灰交替，這就是「新新不住，如火成灰，漸漸銷殞」，殞，沒也，逐漸消失了。「殞亡不息」，火燒成灰，落個不停，直到香盡為止。「決知此身當從滅盡」，由此可知，此身必將滅盡。古德解釋這段

文說：「念念見新，步步趨死」，如香火念念見新，卻一步步踏向死亡，人生數十年光陰，「若東逝之波，西垂之照」，像東流之水，一去不還，又如夕陽西下，所謂「夕陽無限好，只是近黃昏」，人入老境，像夕照迴光，不久便滅；人生又似「擊石之火」，古代沒有打火機、火柴，用石相擊取火，擦出的火花，剎那即滅，「石火電光能幾何？」像閃電，稍現即逝，金剛經云：「如露亦如電」，電指閃電。又像「白駒之過隙」，白駒即白馬，隙，壁間細縫，形容人生如白駒過隙般短暫；光陰似箭催人老，不覺青年白了頭。又似風中燈，燈火微弱，風吹便熄；像草間露，旭日初升便竭；又如臨崖老樹，生長峭壁中，根淺木朽，隨時有斷墜的可能，人生何嘗不是如此？這段文匿王講得不多，已把無常觀說得異常清楚。

**佛言：**『如是，大王！汝今生齡，已從衰老，顏貌何如童子之時？』

佛印證匿王的說法，言「如是！」你對人命無常的道理發揮得很透徹。古時孔夫子臨河嘆曰：「逝者如斯夫！不舍晝夜。」不知者以為孔子嘆水流不息，日夜不停，其實，以佛法言，孔子當時就看到了行陰遷流，如水晝夜流逝，我們四大五蘊假合之身，身心遷變，行蘊遷流，分秒不停，因此古德說：「生死事大，無常迅速！」蓮池大師竹窗隨筆云：「古謂大禹聖人，乃惜寸陰，至於眾人，當惜分陰。」聖人愛惜寸陰，故云：「一寸光陰一寸金，寸金難買寸光陰；失了寸金還再得，失了寸陰無處尋。」大禹是聖人，惜寸陰，我們薄地凡夫，要惜分陰。四十二章經，佛問弟子：

人命在幾間？有人答數日間，也有答飯食間，像吃一餐飯的時間，佛都說：「子未知道！」你們並不知道！問第三位，答對了！「人命無常呼吸間。」一息不還便隔來世，呼出進不來，或吸入呼不出，便是來世，這一生就結束了！記得孩童時代，偶有鄰居爭執，祖母勸說：「化化仔，一點氣做個人！（客語）」就這一點鼻息做的人，呼吸一停，就不是人了，何必爭呢？有什麼好爭的？看開些！這一勸就沒事了。人命無常呼吸間，不只惜分陰，應該每口呼吸的光陰都得愛惜；昔伊菴權禪師，每到黃昏必悲傷流淚說：「今日又只恁麼空過，不知明日工夫何如？」無常不知何時現前？蓮池大師說：我每見旭日初升，便想到伊菴權禪師的話，心想：昨天空過了，不知今天工夫何如？但是，我只嘆息，不會流淚，因此知道，我的道心和古人相較，已相去太遠了，實在慚愧啊！懷古慨今，我們又如何呢？每天念「但念無常，慎勿放逸！」卻無常歸無常，放逸歸放逸，根本忘了什麼是修行，依舊馬虎度日，這說明了眾生身心健康時，縱知佛法，提不起精神用功，大限一到，手忙腳亂。我初學楞嚴，見匿王敘述無常遷變這段話，覺得很能令人心生警惕，因此，常常讀誦。

上是略說，下則詳明，為使匿王發揮人命無常的道理，佛又問：「大王！汝今生齡已從衰老」，大王！你的生命年齡已趨近衰老，「顏貌何如童子之時？」容顏相貌和孩童時代比較，相差多少呢？佛問老和少時兩個階段，王答少、壯、老三個層次。

「世尊！我昔孩孺，膚腠潤澤；年至長成，血氣充滿。而今頹齡，迫於衰老，

形色枯悴，精神昏昧，髮白面皺，逮將不久。如何見比充盛之時？」

匿王分三段說明。世尊！「我昔孩孺」孩，照字意言「始生曰孩」，新生兒叫孩，「稍長曰孺」，稍長剛學走路的幼兒稱孺，子旁加需，表剛學步三、四歲小兒，最需要父母照顧，因不知危險性，火照抓，牆照撞。王說：我初出生到二、三歲學走路時，「膚腠潤澤」，皮膚光滑細嫩。腠，指身之紋理，光鮮滋潤，很可愛，令人疼惜，這是第一階段，幼兒時期。「年至長成，血氣充滿」，長大成人，弱冠以後，身體強健，精神飽滿，是第二階段，青年時期。「而今頹齡，迫於衰老」，頹，衰老，精神不振；耄，八十曰耄，此指老相。如今六十二歲，迫近衰老之年，已屬老朽，「形色枯悴」，形體容貌，枯槁憔悴，「精神昏昧」，垂暮之年，精神衰退昏瞶，不再神采奕奕。昧，不通順，反應很慢。「髮白面皺」，滿頭白髮，滿臉皺紋，善導大師云：「漸漸雞皮鶴髮，看看行步龍鍾」。「逮將不久」，日近西山，恐將不久於人世，「如何見比充盛之時？」怎堪與年輕時的精力充沛相較呢？這是第三階段。人入老年，與死為鄰，無常隨時現前，「逮將不久」，這樣看來，死亡腳步近了，離死不遠了！

佛言：『大王！汝之形容，應不頓朽。』

佛為使匿王詳敘無常之理，再問：大王！你之形容相貌應該不是一時之間衰朽吧？世上無頓朽之人，都是逐漸衰老的，縱使如伍子胥過昭關，一夜白頭顱，也不算頓時衰朽，「一氣不頓盡，一

形不頓衰」，因此，佛要匿王慢慢分析老的狀況，讓人對無常變化的情形，得到真實的了解。

王言：『世尊！變化密移，我誠不覺，寒暑遷流，漸至於此。』

王回答「變化密移，我誠不覺」，已道出了身心遷流的情形。「密移」，不知不覺，容顏便老，「我誠不覺」行陰遷變，密密推移，我實在毫無感覺；「寒暑遷流，漸至於此」，寒來暑往，四季交替，年復一年，就成了今日的模樣。涅槃經云：「壯色不停，猶如奔馬；人命無常，過於山水。」青春不駐，如馬奔馳，人命無常，快過於滄海桑田的變化，剎那剎那密密推移，自己卻一點也沒發覺，顯示眾生迷惑之深，從生至死，朝夕與身為伍，不曾暫離，竟察覺不出轉變。

何以故？我年二十，雖號年少，顏貌已老初十歲時；

為何漸至衰老，而非頓朽呢？我記得二十歲時，雖稱年少，是黃金歲月，但容貌和孩童時相比，已較十歲時老了。

三十之年，又衰二十；於今六十又過於二，

到了三十歲，與二十歲比，又更老了，如今，已超過六十歲，是六十二歲的老人了。表佛說本經時也六十二歲，因其他經論記載，王與佛同年生。

觀五十時，宛然強壯。

回觀十二年前，我五十歲時，身體還很強壯，跟現在相比，身心體力漸漸不行了。

**世尊！我見密移，雖此殂落，其間流易，且限十年。**

世尊！照我觀察，雖不知髮從何日白，臉由何時皺，時光推移，悄然遷變。「雖此殂落」殂落，遷謝之義，出自尚書，尚書云：「魂歸於天，魄歸於地，是謂殂落。」殂落是死的代名詞，中國人古時認為死後魂升天，魄歸地，這是不正確的觀念，此作遷謝解釋。人出生之後，即趨向遷變衰老，其間且以十年為限，「其間流易，且限十年」指前二十衰於十歲，三十又衰二十，六十衰於五十。若復令我微細思惟，其變寧唯一紀二紀，實為年變。豈唯年變，亦兼月化；何直月化，兼又日遷。沈思諦觀，剎那剎那念念之間，不得停住。故知我身終從變滅。」

紀，十二年為一紀，現在仍指上之十年言，文體稍作變化，故言一紀二紀。以十年作比較，較為粗相，仔細思惟觀察，「實為年變」實在年年都在變化，「豈唯年變」豈只年年有變，「亦兼月化」事實上，每個月都在遷移，「一年又一年，漸漸改容顏，始作孩童戲，看看白髮斑」，「記得少年騎竹馬，看看化作白頭翁」，「一月復一月，光陰似銷雪」，一月又一月，時間像陽光下的雪，轉眼溶化了。「何直月化？兼又日遷」，直，止也。何止月月變化，仔細想想，兼又日日遷易；「沉思諦觀」靜下來，實實在在，用心體察，「剎那剎那，念念之間，不得停住」，剎那，最短的時間。

依仁王護國經：一念具九十剎那，一剎那具九百生滅。古人比喻利刀一下切九十張紙，為一念具九十剎那，一張紙喻一剎那，顯時間短到至極，非凡情所能想像，念念都在變化，無法暫停。我們碰到久未謀面的朋友，對方說：多年不見，一點都沒變，真好！其實，是自我安慰，哪有不變不老的？問問自己，今年幾歲了哪有不老的！匿王總結「故知我身，終從變滅」，因念念之間，不得停住，所以，知道我的身體，必屬無常，終究要壞滅的。

但，這須具善根智慧者方能察覺，古德偈云：「如以一睫毛，置掌人不覺，若置眼睛上，違害極不安；愚人如手掌，不覺行苦遷，智者如眼睛，違極生厭患。」像一根睫毛，放在手上，人不覺得手上有東西，假如不小心，弄入眼睛，便心神不寧，很不舒服；愚癡者如睫毛置掌中，一點都沒感覺，你們大家是否如此，我不知道，我自己就是這種人，日換星移，漸漸衰朽，毫未察覺，一聽人說：你真好，都沒老！心就喜孜孜，這便是愚人，不覺行苦遷流。智者如睫毛落入眼睛，焦慮不安，見行陰遷流，生厭離心，念念精進，急求解脫，絲毫不敢懈怠。愚人則明日復明日，因循度日，虛擲光陰；大集經喻無常迅速，而眾生愚癡，留戀五欲，不求出離的情形說：有個流浪漢，在曠野中，被兩隻醉象追逐，不小心掉落枯井，危急間攀住一條由井邊垂下的粗藤，稍作喘息，仔細一瞧，不得了，上有黑白二鼠正在啃噬樹藤，下有三條毒龍，井壁也有四蛇，仰首吐信，狂象又追到井旁，在此危急之際，一隻蜜蜂恰巧飛過，滴下五滴蜂蜜，流浪漢竟忘了險境，閉起眼睛，貪婪地嚐著鮮蜜：「真甜！真甜！真好吃！」「醉象」喻眾生皆有生死，「井」喻無常，「藤」喻命根壽、煖、識，「二



鼠」喻晝夜時間頻催，「三毒龍」喻貪瞋癡三毒，「四蛇」喻身之四大，地、水、火、風。金光明經空品也提到，五滴蜂蜜喻五欲，眾生在無常迅速危急之秋，還念念不忘財、色、名、食、睡五欲，因此，人生不滿百，常懷千歲憂，為兒孫作馬牛，忽略了生死大事，待臘月三十到來，手忙腳亂，呼爹喚娘，已太慢了！滿益大師說：這段經文正可作人命無常的註解，對無常說得最徹底，也可作四運觀心的前奏：修學佛法要時時觀心，觀妄念起自何處？每一個念頭生起，都有四個階段：未念、欲念、正念、念已。念頭尚未生起是未念，正要生起是欲念，已生是正念，念頭已經過去了是念已，此謂之四運。會修者，時時觀心，令妄念不生，但不可勉強壓制；如貓捉老鼠，緊守鼠洞，目不轉睛，鼠出即捕，像貓捉老鼠般的專注，觀照己之心念，妄念未起，莫壓制不令起，念起則觀照念生何處？怎會起念？例如起貪念、瞋心，都可用四運觀心觀照，突然生氣了，馬上反觀，無明從哪裡來？為何起無明？哦！是因人家罵我、謗我，那聖人遭謗怎不生氣？我為何會生氣？生氣的後果如何？如此觀察追究，妄念自會消除，所以「不怕念起，只怕覺遲」，妄念一生，立即覺照，便是對治妄念生死心的最佳方法。若將這段經文時時讀誦，對世間事，沒有看不破放不下的。得佛法受用不必多，本經六萬多字，義理深奧，我個人覺得，這段文最淺顯易明，沒有看不懂的，謹記在心，對無常觀就有極大入處，具無常觀，對修行有很大幫助，六、七十歲者，若還懈怠放逸，無常觀不能深植，常讀此文，便能提起無常觀，道業自然精進，不致退轉。

上說身有生滅、變遷，除此之外，在生滅中有個不生滅的心性存在，第二段就說明這個道理。

㊦ 二 明性無生滅

上明身有生滅，由匿王詳細分析，以十年為一階段，漸漸縮為一年、一月、一日，乃至從生至死念念生滅，剎那不停。古德云：「人命無常呼吸間，眼看紅日落西山；親到寶山空回首，一失人身萬劫難。」得人身是寶，得佛法更是無上妙寶，人身難得今已得，佛法難聞今已聞，今生有幸學佛，要珍惜既有之寶，善觀無常，努力進修。這首偈也可含括匿王所說之理，學佛者當心生警策，知無常迅速，對五濁惡世自然生厭離心，尚不善觀，便成斷見外道；如王引迦旃延、毗羅胝子等，雖知無常，卻不知有不生不滅的見性存在，佛將為之開導「明性無生滅」之理，約見性言，見性不生不滅，由此類推，艱性、嘗性、覺性、知性，皆不生滅，現僅約見性說。文長，隨念隨釋。

**佛告大王：『汝見變化遷改不停，悟知汝滅，亦於滅時，汝知身中有不滅耶？』**

王受斷滅外道影響，認為人死如燈滅，現在佛要開示他，有個不生不滅的體性存在。佛對王說：大王！你見身體變化遷移，念念不止，悟知你身，終歸滅盡，就在念念生滅之時，你知身中，有個不生滅的東西存在嗎？

**波斯匿王合掌白佛：『我實不知。』**

波斯匿王合掌，很懇切恭敬的稟白佛說：世尊！我實在不知道。

佛言：『我今示汝不生滅性。

佛說：我現在要告訴你，身心之中有個不生不滅的體性存在。如何啟王見性呢？佛用了一個方法，從見的本性說明。

大王！汝年幾時見恆河水？』

舍衛國祇樹給孤獨園離恆河不遠，恆河流域一帶的人都見過恆河，佛就問：大王！你大概幾歲見到恆河水？

王言：『我生三歲，慈母攜我謁耆婆天，經過此流，爾時即知是恆河水。』

王說：我出生三歲時，慈母牽我到恆河對岸「謁耆婆天」，謁，拜謁、參拜。耆婆天，梵語，此云長命、長壽，耆婆天即長壽天。古印度風俗，小孩出生會走路時，須參拜長壽天神，乞長命百歲。「經過此流」經過恆河，「爾時即知是恆河水」，當時，慈母就告訴我：這是恆河，所以，我三歲經過恆河，就知是恆河水了。

佛言：『大王！如汝所說，二十之時，衰於十歲，乃至六十，日月歲時念念遷變；則汝三歲見此河時，至年十三，其水云何？』

佛問匿王，三歲見恆河的見，與十三歲時的見相同嗎？佛說：大王！照你前面所言「二十之時

衰於十歲」，二十歲時和十歲相比，已衰老十歲了，「乃至六十，日月歲時，念念遷變」，乃至，略去中間三十、四十、五十，至今六十二歲，年年月月，日日時時，念念遷流變化，步入老境。此乃佛略略重述匿王之說。「則汝三歲見此河時，至年十三，其水云何？」我問你；你三歲時見恆河水，與十三歲時見恆河水的見性有變化、差別嗎？「其水云何？」文字簡潔，莫誤為是三歲與十三歲時所看的水相同嗎？不是哦！三歲看的水早已流走了，別說三歲，當下看的，也已不是第一念所見的，「其水云何？」不是指水的變化，而是指見性。

王言：『如三歲時，宛然無異；乃至於今年六十二，亦無有異。』

王答：三歲時能見的見性與十三歲時依然相同。「無異」異，差別；無異，沒差別。若論見性，乃至到今年六十二歲，也沒兩樣。

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

由此可見，前面問的是見性，決非問水。佛說：你剛才自悲衰老，髮白面皺，「其面必定皺於童年」，與童年相較，你的容貌必定比童年衰老，沒有童年的細嫩潤澤，「則汝今時觀此恆河，與昔童時觀河之見，有童耄不？」你現在看恆河水的見性，與童年初見恆河水的見性有差別嗎？見性變老了嗎？

王言：『不也，世尊！』

王答：沒有差別，世尊！

佛言：『大王！汝面雖皺，而此見精性未曾皺。皺者為變，不皺非變；

佛言：大王！你的身形相貌雖會衰老，但見精的見性並不受影響，不會跟著變老變皺，會遷流生滅的會變，不衰老更移的不變，見精的見性是不皺不變的。意即真如自性亙古不變。

變者受滅，彼不變者元無生滅。云何於中受汝生死？

髮白面皺有生有滅，彼見精之見性，本不生不滅，為何會跟著身體受輪迴生死？見性不變，變的是肉身，這就指出有個不生不滅的見性存在。

而猶引彼末伽黎等都言此身死後全滅？』

「末伽黎」此云不見道，名也。又稱拘賒黎子，拘賒黎是母名，具云末伽黎拘賒黎子，屬斷見外道之一，主張一切自然，無因無果，苦受盡便不再受。「而猶引彼末伽黎等」，還引末伽黎等六師外道的說法，「都言此身死後全滅！」認為此身死後完全滅卻就是涅槃，根本大錯，因他只認識生滅，沒體會不生滅之理。

楞嚴經文句自徵問說：「今有老眼昏花，觀水不辨清濁者，怎說見性不變呢？」蕩益大師回答：

「若能領悟前文盲人見暗的比喻，就能明白這個道理。」老眼昏花是老了，視神經產生變化，見性依舊是不變的。

③ 領悟

**王聞是言，信知身後捨生趣生，與諸大眾踊躍歡喜，得未曾有。**

匿王已領悟見性不滅之理。王聽了佛的開示，相信此身捨這一生後，趣向下一生。所以，佛法謂之往生，往是去，去另外一個地方再受生。「捨生趣生」即顯示有不生不滅的見性存在，以此破外道斷見。知道有因有果，身雖生滅，並非就此便了，由今生所造業力牽引，再受果報，大家知道因果不昧，見性常住之理，法喜充滿。「踊躍」形容大家欣喜之情，像要跳躍起來般，「得未曾有」，有關這方面的道理，從未發揮得如此詳盡，今天聽得最清楚了，知有捨生趣生，生生不息的業報，就可知見性本不生滅，能隨順因緣而不變，在不變中又能隨順因緣，因此，歡喜踊躍，得未曾有。

楞嚴經文句認為前之「癸二、約客塵顯見性不動」的道理，講得非常好，不只第二番顯見有主客空塵之義，下面八番，每一番都與第二番顯見不動道理相仿，主客空塵可直貫以下八番。這一段，文句云：「變化密移，客也，髮白面皺，塵也。」變化密移較粗，喻客；髮白面皺較微細，不知不覺就變了，喻塵之搖動。「而如主如空之見性，不皺不變，性無生滅」，而如主人，如虛空的見性，不皺不變，這就顯示見性本不生滅，「奈何溺於斷見，而不自覺悟哉！」若明此理，為何還引末伽

梨等外道的斷見作解釋！而不自覺呢？

文句原文：

『而猶引彼未伽梨等，都言此身死後全滅。』

此正於現前生滅身中，顯出真實不生滅性也。變化密移，客也；髮白面皺，塵也。而如主如空之見性，不皺不變，性無生滅，奈何溺於斷見，而不自覺悟哉！未伽梨，亦外道名，與前二種外道，皆計斷滅者也。問曰：今有老眼昏花，觀水不辨清濁者，又云何通？答曰：若領前文盲人見暗之喻，則不須此問矣。故今文中，不惟說見精二字，必云性未曾皺。以精猶帶妄，明昧或殊，性不可改，終非斷滅故耳。細心體會，則見見非見之旨，思過半矣！

文句：

③子三 領悟

『王聞是言，信知身後捨生趣生，與諸大眾，踊躍歡喜，得未曾有。』

捨生趣生，且約破於外道斷見而言之也。又復應知：正生滅中，性不生滅，而此不生滅性，即舉全體而捨生趣生，已顯隨緣不變，不變隨緣之妙，否則仍是一分無常一分常矣！

——一分無常，指身。

一分常，指見性。

虛大師科判謂「借色身變而觀河之見無改顯見性一向不生不滅」，我覺得太虛大師科判可作這

段文的提綱。「借色身變」假借匿王說色身遷變，而「觀河之見無改」，無改即無變，觀河之見性不變，「顯見性一向不生不滅」，顯見性本不生滅。虛大師說：「知身後不滅，實進德修業之大本。」知死後不是斷滅，有不生滅性存在，仍舊捨生趣生，因果不昧，環環相扣，便能進德修業，由因緣果啟發道心；若死後即無，又何必修行呢？作善何為？造惡何畏？天下必定大亂；現今世界已漸萌現不信因果的後遺症了，目前佛法似乎普及興盛，但學佛者對因果律仍沒真實接受，不肯真心修學，得不到真正受用。

虛大師也有兩番問答：一、或問：既一向不生不滅，何以又會捨生趣生呢？答：正因不生不滅，所以會捨生趣生。「蓋一捨一趣是生滅，常捨常趣非生滅也」，假使捨此生再趣向後一生，就是有生有滅，因妄念而趣向流轉，常常捨生，常常趣生，捨趣不止，就顯示有不生滅性存在，否則，怎會捨趣不止？二、這番話全針對匿王說，難道阿難也有斷見嗎？阿難若無斷見觀念，這段話對阿難有何作用？若無作用，此番則與當機毫無關係。現大家急於知道，這段文與阿難的關係何在？這個問題僅攝論提到，所有註疏皆未提及。答：「阿難默念無始遺失本心，今日方悟，似認真心妄心截然二物」，阿難雖無斷見，卻認為真心妄心是截然不同的，這是其錯解之處，以為真妄似乎兩回事，「可以失此得彼，失彼得此」，過去執妄心不對，佛說有真心存在，見性不動，那真心是真心，見性是見性，妄心是妄心，毫不相干。佛在二番顯見主空客塵中，已顯出真心不生不滅，我雖知有真心，但目前一舉一動用的還是妄心，變成雖有真心，但真心在身心之外，和我無關，真歸真，妄歸



妄，要捨妄取真，若真捨掉妄心，便同草木，毫無知覺，要如何把真心從外拿進來，和我打成一片？阿難不悟，禍首在此，真妄截然二物，這就是虛大師深入本經的獨特見解。阿難問題出在：身是妄我知道，但這個妄有作用；真心很好，我也知道，可是真心與我沒有關係。因此，由匿王提示身有生滅而心不生滅之理，指明就在生滅中有不生滅性，令其真妄會合，知不生滅性並非在外，而是與妄心同體，只是現前體會不到而已。這段文表面上似與阿難無關，實則大有關係，以旁敲側擊方法，告訴阿難，妄心當下即具真心，永嘉大師云：「無明實性即佛性，幻化空身即法身。」可惜！阿難仍未體悟，接著幾段經文，都是真妄對立狀況。到此，第三番「約觀河顯見性無遷」竟。

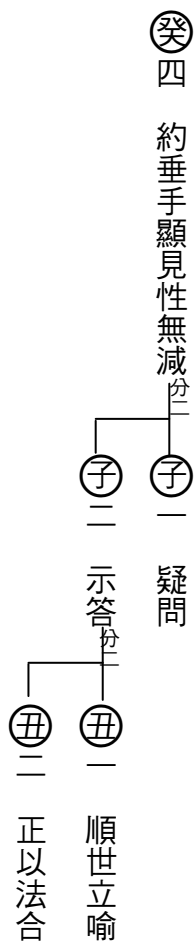
一部楞嚴經，可以說第二卷第三番顯見的文字，最淺顯、最容易明白，最適合學佛者修無常觀，最能受用，對人命無常之理講得非常清楚，借匿王之語便可明白。而我們要體證本具真心，本有見性，見性不生不滅，這裡也說得很清楚，因此，若還不能體悟高深理論，只要把這章經文，對無常變滅道理認識清楚的話，就能對世間看得破、放得下，能看破放下，便能自在，因此，一部楞嚴經，深理且擺一旁，這章道理若能體悟，學佛即得大受用。

#### 癸四 借首尾換而垂臂之手無失顯見性從來不增不減

##### ◎四 約垂手顯見性無滅分二

太虛大師科判可當提要看，其他註解或簡單寫作「顯見性不失」。阿難誤為失卻見性，佛在此借垂手顯見性並未失卻。「無滅」連滅都無，豈有失呢！無滅意思比不失更好，「不失」沒失去，

沒失掉但是否有增減呢？無滅，則連滅也無，何況是失！分兩段：



子一 疑問

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

阿難聽了佛為令彼會歸自性，就在妄中，體認真心的開示，非但不了解，反憶起第一卷「約客塵顯見性不動」的最後一段，佛訶責大眾「遺失真性，顛倒行事」的話，既然見性聞性本來不生不滅，為何世尊又責我等遺失真性，顛倒行事呢？意思是：為什麼匿王的見性就不生不滅，我等就遺失真性，顛倒行事，二者差別在哪裡？因前文而生起後文的疑網，故即刻從座起，至佛法座前，頂禮世尊，雙膝跪地，雙手合掌，稟白釋迦牟尼佛：「世尊！若此見聞必不生滅」，若照佛剛才的講法，見性、聞性都不生不滅，由此類推，顯性、嘗性、覺性、知性也是不生不滅，既然見聞諸性皆不生滅，為何世尊「名我等輩」，責備和我一樣的凡夫眾生，就遺失真性，顛倒行事呢？佛說「遺失」是非失似失，實際沒失，卻好像失掉；如自己把東西遺忘在角落，找不著，誤以為遺失了。阿

難誤為是真失，才會顛倒行事，「願興慈悲，洗我塵垢！」我對此不能了解，乞佛興起大慈悲心，以水洗滌我內心的塵勞垢穢！

文字相當好，尊者每段問話的體裁都不相同，整部大藏，要找像本經這麼好的文字，很難！不易得之。本經文體結構，可說最上乘，每段問話，用詞都不相同，簡雅殊勝。佛示見性本不生滅，廣如大海，阿難將見聞體性，局限在身內，認水泡而不認大海，已失去大海作用，又把水泡當成大海，問題更加嚴重。阿難執著見性在身內，依舊是妄，沒領會到真心，仍未了解佛的開示，真妄猶屬二物，並且，嚴重到認妄作真，認漚為海。先弄清楚其問端，方能明白佛下文的教誨。

㊦ 一一 示答<sub>分二</sub>

開示答覆阿難的疑問，分兩段：

㊦ 一 順世立喻

先隨順世間建立比喻。阿難誤為真正遺失真性，佛為示其並未遺失，只因眾生顛倒，故稱遺失，為明此理，故順世立喻。

**即時如來垂金色臂，輪手下指，示阿難言：『汝今見我母陀羅手，為正為倒？』**

佛為使當機明了真性未曾遺失的道理，即時，舉個比喻，於法座上，垂下紫金色臂。印度風俗衣搭左肩，雖無從了知佛的搭衣情形，但伸下的手，必定是右手。「輪手下指」，以千輻輪手，指

向地面，「示阿難言」，問阿難：「汝今見我母陀羅手，為正？為倒？」母陀羅，梵語，此云印，即印相。佛手結印，開導眾生，除眾疑惑，稱母陀羅手。佛問阿難：你看我的手垂下來的樣子，是正？還是倒？我們從來不曾發覺思考過這種問題。

**阿難言：**『世間眾生以此為倒，而我不知誰正誰倒。』

阿難已成驚弓之鳥，經佛數番否定，已失自信，不敢以己作答，拖大眾一起下水，答：世間一般眾生，可能以此為倒，但是，我不敢確定這種樣子是正，還是倒？

阿難真聰明，把責任推給大家，這都是講話的技巧，若想推卸責任，就學這種講法。

阿難經過數番波折，也不知如何作答，大家設身處地想想，碰到這種問題，怎麼回答好呢？阿難不得已答說：世間一般人以此為倒，我不敢拿主意，確定是倒，還是正？

**佛告阿難：**『若世間人以此為倒，即世間人將何為正？』

佛知當機之意，順水推舟問阿難：假如世間一般人以此為顛倒，那麼，怎樣才是正呢？阿難本以為一推了事，不料佛又問及。

**阿難言：**『如來豎臂，兜羅綿手上指於空，則名為正。』

阿難不管三七二十一，只好硬著頭皮回答：世尊舉起手臂，將手指向天空，就名為正。

佛即豎臂，告阿難言：『若此顛倒，首尾相換，諸世間人，一倍瞻視。

佛順當機答話，馬上舉起手臂，告訴阿難：「若此顛倒首尾相換，諸世間人，一倍瞻視。」這  
段不太容易懂。設若按你所說，手指向下，名為顛倒，「首尾相換」，首，指肩膀；尾，指手指。  
本來肩在上，手在下，現則手往上指，手變成首，肩成了尾，首尾相互交換一下，「諸世間人，一  
倍瞻視」，世間人不是看得更加倍清楚嗎？

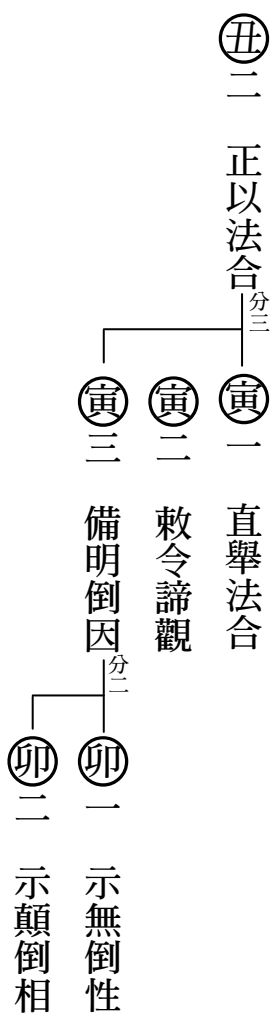
關於首尾顛倒，一倍瞻視，古來也有很多看法，不妨說出參考，最早長水疏云：「豎手為倒，  
卻以為正，以不順身故。」手向上舉，世法認為顛倒，阿難卻以為正，為何說是倒非正呢？因不順  
身體的緣故。哪有人每天手往上舉？除非投降，或開會發言、舉手表決時，因此，以世人言，垂才  
是正，舉是倒，如犯錯受罰，雙手舉高，不須五分鐘，就受不了了，所以，義疏註認為豎是倒，垂  
是正，阿難不辨，以倒為正，以正為倒，故稱性顛倒，借此喻彼執妄為真，顛倒行事。長水的講法，  
許多人認同，蓮池大師摸象記也以為沒錯，錢謙益蒙鈔乃至近代唐一玄居士的楞嚴經自課也說：「如  
臂順垂，反以為倒，逆豎為倒，反以為正，如以首為尾，以尾為首，認妄為真。」從古至今，承接  
長水看法的很多，因而對「一倍瞻視」的解釋也有多種，以豎為倒，垂為正者，把「倍」當「類」  
解，你與這一類人是同樣的看法。「瞻視」作瞻仰俯視。意思是：世人以垂為倒，以豎為正，你也  
和他們同類，看法顛倒不正確。另有將「倍」當「背」解，「一倍瞻視」謂：你之看法和世人一樣，

違背常理，見解顛倒。

交光大師的正脈，觀點不同，他說：經文所謂豎手為正，垂手為倒，只是隨順當時的方便說法，阿難認為倒就是倒，正就是正，無關手之正倒，不必論手之對錯，佛只是趁此說明上之「遺失真性」，其實，並未遺失；垂手以為倒，見性並沒減一絲一毫，豎手為正，見性也不增絲毫。義為：縱然成佛，見性未增，眾生在迷，見性未減，故蕩益大師科判作「約垂手顯見性無減」。「一倍瞻視」倍當「加倍」，即比一般看法更加清楚，更加明白，這是一般人的共同觀點，大家都這麼認為，平常這樣看就很清楚了，現在加倍顯示見性本無倒正，不是更加明白嗎？就算丹霞天然禪師的楞嚴經直指，禪宗的看法也作「多」解，多數人都持這種看法，很容易明白，極易看出來，說失沒失，減也沒減，即「在聖不增，在凡不減」的意思。因此，蕩益大師認為正脈說法正確，且在文句中表明，採取正脈的解釋。由此可知，正脈與文句，雖各有看法，但也有相同之處，這一點，兩位大師觀點完全相合，其實，正脈許多地方保有長水見解，這一點，卻不相同，又以為古人的看法不對。事實上，無須論倒正、論對錯，只是借此喻見性不失，明白這點就可以了。因此宗門兜率文悅禪師讀到「首尾相換」句，作偈云：「誰得誰失，何親何疏？指頭作尾，指實為虛。」在聖不增，在凡不減，根本無所謂得或失，誰得誰失呢？「何親何疏」，哪個最親？哪個又最疏遠？何必論親疏！指下是尾，舉上為首，將實作虛，虛作實，只是權巧方便，令人明白此理便可，用不著爭論哪種才正確。因此，這段文從古至今，爭論不少，我們無須揣測，以上各種看法，個人覺得正脈觀點易令人明了，

垂手為正，豎臂為倒，是正常人姿勢，阿難以垂為倒，豎為正，只是說倒是往下垂，正是往上伸，不是論正倒。莫論倒正，莫論對錯，阿難並非堅執其倒正，我們也不必刻板的局限在倒正中。譬如人，頭在頸上是對的、正的，若認為低下來才對，便不正確，哪有人長期頭低低的？若長時低頭，屬倒頸山，不久便死。人將死，頸骨較突出，即是倒頸山，若仔細觀察，再強壯者，臨將命終，都有這種情形，正常人頭必定是挺的，世上認為這才正常。手也一樣，下垂才正確，上舉是特殊情況。這裡只單純認為垂是向下，豎是向上，不須評斷倒正。因「一倍瞻視」後文有「迷中倍人」，倍加迷執之人，所以，往往有人以為垂下是倒，上舉為正，順當機的解釋，其實，世人習慣並非如此。佛不管阿難如何認為，只是借當時的倒正，說明見性本無正倒；我這樣說明，阿難！你不是更加明白嗎？謂之「一倍瞻視」。倍當背、類等解釋，也都有其道理，可作參考。

⑤二 正以法合<sub>分三</sub>



④一 直舉法合

直接將法結合前之比喻說出。

則知汝身與諸如來清淨法身比類發明：如來之身名正徧知，汝等之身號性顛倒。

以法合比喻而說。「則知」由此可知。則，是轉語詞。「汝身」，以阿難為代表，統指眾生身。「與諸如來」諸，作語助詞。凡夫身與佛離垢妙極清淨法身「比類發明」，互相比較發揮說明，「如來之身名正徧知」，正徧知，佛十號之一，「正」佛的見解最正確，「徧」無法不知，無法不曉，「知」覺也。故正徧知，有的譯為正等覺。佛身名正徧知，如你所說豎手為正，「汝等之身號性顛倒」，你等之身，遺失真性，顛倒行事，號性顛倒，如手垂下。此謂「直舉法合」，直接舉法，合前之比喻。

㊦ 二 敕令諦觀

令當機仔細觀察。

隨汝諦觀汝身佛身，稱顛倒者，名字何處號為顛倒？」

佛對阿難說，你認真觀察吧！為何佛叫正徧知，你等名為性顛倒，名稱如何建立？差別在哪？原因在哪？

手顛倒容易了解，身顛倒難以辨明。因此，要阿難詳細認真觀察，自己體悟，佛正徧知，你等性顛倒，其中差別在哪裡？「名字何處號為顛倒？」名字，可作深一層研究，正徧知是名，性顛倒



也是名，二者有何不同？正與倒本無差別相，一切眾生性本平等，所謂顛倒，只因迷失自性，迷故稱倒，悟故名正徧知，都屬假名。若以諸法理體言、一切假名皆不可得，佛之正徧知也不可得，實際理體中，無佛無眾生，因有眾生才說佛，有迷才有悟、才說覺，因迷說覺，若無迷，覺也不可得；若眾生恢復本有自性、無差別相、連覺之名也不可得。明此理，則知名字也是假，何須執實！這本須阿難親自體會，但阿難已滯於名相，不知辨別。

## 於時，阿難與諸大眾瞪瞽瞻佛，目睛不瞬，不知身心顛倒所在。

佛囑阿難諦觀之時，阿難與法會凡夫眾生，「瞪瞽瞻佛」瞪，目不轉睛；瞽，同矇，內心茫然。瞪瞽瞻佛，大眾茫然的看著佛。「目睛不瞬」，說明「瞪」的意思，即目不轉睛。「睛」有版本誤印為「精」是錯的。「不知身心顛倒所在」，當機已被弄糊塗了，手顛倒，我知道，身為何顛倒？心又怎麼顛倒？我不清楚。到此，阿難有眼若盲，有口若啞，無理可申，無以為對，俗話說：「大智慧人，面前常有三尺黑。」再怎麼聰明的人，也有無言以對的時候，阿難此刻瞠目結舌，愣住了！

⑤三 備明倒因分二

備，詳細。詳細說明眾生顛倒的原因。

⑥一 示無倒性

約實性言，本無顛倒。

佛興慈悲，哀愍阿難及諸大眾，發海潮音，徧告同會：『諸善男子！我常說言「色心諸緣及心所使諸所緣法，唯心所現」，汝身汝心皆是妙明真精妙心中所現物。

佛面對大眾的反應，起大慈悲心，哀愍阿難及大眾之迷癡，「發海潮音」，海潮音有二義：一、喻佛皆應機說法，如海潮般，漲退準時，應不失時。二、佛音至極清亮，如海潮聲，覺悟眾生迷瞶。「徧告同會」徧示同在楞嚴勝會上的所有大眾。下即佛所發的海潮音：

『諸善男子！我常說言：「色心諸緣及心所使，諸所緣法，唯心所現」，汝身、汝心，皆是妙明真精妙心中所現物。』這段經文，蕩益大師說：是第二番徹底顯性之文。前第一卷「正示真心有體」中云：「諸法所生，唯心所現，一切因果、世界、微塵，因心成體，阿難！若諸世界一切所有，其中乃至草葉、縷結，詰其根元，咸有體性，縱令虛空，亦有名貌，何況清淨妙淨明心，性一切心，而自無體。」文句認為是第一番顯性的文字。

虛大師以為從此起至「目為全潮，窮盡瀛渤」止，是真正的海潮音，為佛究竟顯性之文。像這類文字，一部楞嚴經從始至終，約有一、二十處，但太虛大師認為這段說得最好，最圓滿，其他雖顯性，或較簡略，或以不同角度發揮，因此，這段是真正的海潮音，將本性殊勝妙理徹底顯示出來。

佛對大眾說：諸善男子！「我常說言」我，釋迦佛自稱；我常常說。這段話，佛過去幾十年來

說法，常常提到。「色心諸緣，及心所使，諸所緣法，唯心所現」這類道理，大乘經典常論及，內含唯識百法。印度世親（舊譯天親）菩薩，著有百法明門論、五蘊論，詳細發揮唯識百法之理。百法共有一百種，乃根據瑜伽師地論六百六十法，將其中最重要的提出，有為法九十四種，無為法六種，共一百法。九十四種有為法中，分心法、心所法、色法、不相應行法。心法八種、心所法五十一種、色法十一種、不相應行法二十四種，偈云：「色法十一心法八，五十一個心所法；二十四個不相應，六個無為共百法。」謂之百法頌。明世出世間諸法，皆不出唯心所現。五蘊論，蘊不攝無為，把九十四法說得非常清楚，後安慧論師依世親五蘊論加以解釋，名大乘廣五蘊論，詳細發揮五蘊道理。近代蔣維喬居士又加註解，稱廣五蘊論註，簡單明了，是研究百法很好的參考資料。「色心諸緣」色即色法，有十一種：眼、耳、鼻、舌、身；色、聲、香、味、觸，法處所攝色。法處所攝色即法塵，我們心中所攝入的一切事物影相，全屬色法，心理作用屬心法，故法塵半是色法，半心法，把法塵所攝處的色法算進去，就有十一種。「心」是心法，有八種：眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識、末那識、阿賴耶識。「諸緣」諸者，多也。緣指親因緣、增上緣、等無間緣（舊譯次第緣）、所緣緣。心法須具四緣方生，色法只要前二緣便可。諸緣，總指一切法須仗此四緣才能成就。「及心所使」，舊譯心使，五十一法皆心王所使用之法，也就是心的副作用；八識心王為主作用，此是副作用，心王似主人，心所像隨從。心所使即五十一種心所法，分六類：徧行五法——觸、作意、受、想、思。別境五種——欲、勝解、念、定、慧。善十一種——信、精進、慚、愧、

無貪、無瞋、無癡、輕安、不放逸、行捨、不害。根本煩惱六種——貪、瞋、癡、慢、疑、惡見（又名不正見，含五種邪見），詳分十使。隨煩惱二十種，分小隨、中隨、大隨。小隨十種——忿、恨、惱、覆、誑、諂、僞、害、嫉、慳。中隨二種——無慚、無愧。大隨八種——不信、懈怠、放逸、昏沉、掉舉、失念、不正知、散亂。不定四種，所謂不定，謂此四種可善也可惡，即睡眠、惡作、尋、伺。如正當睡眠是需要的、好的；戀床貪睡是不好的。「惡作」又名悔，即事後後悔，有時事善悔惡，如施後覺得可惜，一萬元布施一百元，只剩九千九百元，不布施就好了！布施本是好事是善，卻心生後悔，覺得可惜，便是惡，故名惡作。剛才跟人吵了一架，起瞋恨心，自他不利，實在不該！這種後悔是好事，事惡悔善。惡作有時事善悔惡，有時事惡悔善，善惡不定，故屬不定心所。「尋、伺」屬心理作用，舊譯覺觀，粗想曰覺，細想曰觀。心裡起善念是好的，動惡念是壞的。這四種不一定是好，也不一定是惡，謂不定心所。

「諸所緣法」含二十四種不相應行法。僅色心諸緣，及心所使，諸所緣法三句，就包括了九十四種有為法。不相應行法，與心王、心所不相應，只是建立假名，如：得、命根、眾同分、異生性、無想定、滅盡定、無想報、名身、句身、文身、生、住、老、無常、流轉、定異、相應、勢速、次第、時、方、數、和合性、不和合性。只是行蘊中的假名，無為法不含在內，因為這只是說明宇宙萬法的現象。名相沒法解釋，若要說明，最少須花七星期時間，等於講一部百法明門論或五蘊論。假使每一名相都要詳說，楞嚴經三十年也講不完，因為一個名相往往牽涉整個佛法，欲明斯理，可

自閱百法明門論，慈航老法師的相宗十講中也有百法明門論的解釋，淺顯易明；再參考五蘊論、廣五蘊論，對百法名相便能了解。四緣可閱相宗綱要、唯識研究。觀所緣緣道理較深，另有觀所緣緣論，天親菩薩著，專說觀所緣緣，但內中破外道居多，所緣緣之理並不多。以上諸書，若能參閱，即可明了百法之理，在此。只列名相。

這些百法所說的宇宙萬有，不管本體或現象，尤其現象論，從哪來呢？「唯心所現」記得這句話。百法的九十四種有為法，是唯心所現！唯，單獨之意，除心之外無他。一切皆唯心所現，唯心所作。以凡眼觀，山河大地，萬事萬物，儼然實有，其實，只是假相，而此假相皆由心體所現。心外無境，因自心緣慮而生，外面所有現相境界，皆由自己宿生業力所感，過去造下業因，如今業緣成熟，結成業果。我們目前所見，儼如事實，實則妄而不實。唯識舉最淺例子說：如水，人見是水，魚見是屋宅、宮殿，天人以為琉璃，餓鬼視為猛火，哪有實體？只因業力所感，妄心所現，看出來便是什麼境界。有關這類道理，後文將會處處提及。

萬物既然唯心所現，身也不例外，佛接著就說：「汝身、汝心，皆是妙明真精妙心中所現物。」上文單引號中「色心諸緣及心所使，諸所緣法，唯心所現。」是佛過去三十多年常說的話，現在這段就不是了，這段針對現前大眾說。佛對當機並大眾言：過去我常說「色心諸緣及心所使，諸所緣法，唯心所現」，你也常聽，由此可知，你身、你心，皆是「妙明真精妙心中所現物」。妙，不可思議，無始劫來就如此，即起信論之真如無明互相熏習，而形成現在的現象，非我等所能心思口議，

曰妙。「明」真心理體本具光明，並無昏闇，因眾生迷妄，故成眾生，佛身光明，只是證得本心理體，本來微妙以自增明。「真」指自性清淨心，亙古不變。「精」專一無雜，顯其不垢不淨，垢不能染，淨也不可得，與前見精、聞精意義不同，見精、聞精指第二月，此指真心理體本純而不雜。純一無雜之真精就是顯示真如自性本來不變，縱使隨順世間種種緣法，現出各種現象，但真體不變；如純金，本體不變，卻能鑄造各種金飾，項鍊、手鐲、戒指乃至十二生肖等。妙明本是純一、不變之理體，雖不變又能隨緣而現萬相。「妙心」表隨緣之妙用，以金作器，呈現各種飾品，但約本體論，器器皆金，因此，你身、你心，都是妙明真精妙心中所顯現出來的物質。不僅阿難，我們大家都一樣，身與心皆妙明真精妙心中所現物，也就是說，離開真如自性，身心根本不可得，當下身心就是真心的假相產物，並非離身心，另有真心可覓。佛要扭轉當機真在妄外，妄在真外的錯誤想法，體悟身心即真心所現物相之理，但阿難仍領悟不了，如墮五里霧中。

文句釋妙明真精妙心云：「吾人現前一念見聞之性，離名絕相，故曰妙；洞徹虛靈故曰明；體無偽妄故曰真，性無雜染故曰精；合此四義不可思議，故曰妙心也。」

卯二 示顛倒相

開示大眾顛倒之相。

云何汝等「遺失本妙，圓妙明心，寶明妙性」認悟中迷？

「云何」二字，怪責之詞，有責備的意思。以佛的眼光看當機及大眾，覺得大家真是奇怪，難怪我要責備你等遺失真性，顛倒行事。「遺失本妙」本妙，本自微妙。自性清淨心本來微妙，不假修得。「圓妙明心，寶明妙性」八字，說明本妙，徹底讚歎顯示自性微妙之處。真性無所不包，大而無外，所謂「心包太虛，量周沙界」，曰圓。隨緣不變，不變隨緣，自性本來清淨，而現今之顛倒相，也是自性隨緣之妙用，曰妙。本具光明，不可思議，曰明。心，指自性之妙用，能放光、現物，故古靈神贊禪師代師刷背，拍拍其師背部說：「好一座佛堂，可惜裏面的佛不放光！」師父覺得奇怪，回頭看古靈，古靈又說：「ㄟ！雖不靈，卻能回光返照！」我們眾生也一樣，雖不靈，卻能回光返照，常在六根門頭放光動地。圓妙明心的心，約其所現妙用言。「寶明妙性」約體說，理體本來如是。寶，讚心體微妙殊勝，猶如眾寶。明妙，意義同前，光明具足，不可思議，可惜你等得不到受用，「認悟中迷」。「圓妙明心」約感應遂通言，本自圓滿，顯示萬相無處不徧。「寶明妙性」約不動說，自性本巍巍不動。以寶稱讚妙性有二義：一、離垢，清淨無染。自性清淨不受污染，如黃金等寶不受他物所染，本就離垢故稱寶。二、不改。黃金就是黃金，體永不變；自性也如此，亙古不變，將來成佛，就是親證真心理體，現在遺失的也是這個理體，謂之寶明妙性。明，本具光明。妙，顯其不可思議。此約性體本來不動說。性，約體言；心，約用說。大乘教典中，心性二字有時通用，有時同時出現，卻略有分別，如此處「圓妙明」指心，「寶明妙」指性，稍有差別；心，約妙用說，圓滿微妙，周徧十方，能顯現萬物，即唯心所現。性，表體性，不改、離垢，

如寶物不受污染改變。「認悟中迷」這句，大多當作寶明妙性後的結句，因前二句云：「云何汝等遺失本妙，圓妙明心，寶明妙性」，圓妙明心，寶明妙性，就是眾生所遺失的真心理體，因體悟不到本有覺性，而誤「認」了「悟中」的「迷」情。悟，覺也。迷，不覺，沒認識覺，只認識不覺，謂之「認悟中迷」。另外還有一種看法，把認悟中迷，當作連接下文，是下文的起點，說：如今你等體認不到微妙真性，所以「認悟中迷」，接著說出認悟中迷的原因。

**晦昧為空，空晦暗中，結暗為色，色雜妄想，想相為身，聚緣內搖，趣外奔逸，昏擾擾相，以為心性。**

「認悟中迷」這句，一直連貫到此。這段文就是解釋認悟中迷；眾生不悟覺性，認悟中迷的原因在哪裡呢？「晦昧為空」，晦有多義：一、農曆月底最後一天，稱晦日，月光已盡，月色全無，暗之義。初一是朔日，十五為望日，月末為晦日。二、昏暗、昏昧，如晦盲，眼睛看不見也。三、晦昧，不明顯，凡事物不清楚皆稱晦。四、晦迹，隱藏行迹，不慕名利，所謂「纔被世人知住處，又移茅舍入深居」，入山惟恐不深。在此，作昏暗解釋。「昧」也有多義：一、昧旦，天將黎明時。二、愚昧，事理不明，愚癡暗昧。三、魯昧，魯莽，俗稱冒失鬼，冒然撞入。四、隱藏，如撿到金銀，不佔為己有，交有關單位處理，叫拾金不昧。昧，雖有多種講法，此約不明事理說。眾生本具自性光明，因妄執不明真理，將第一義空晦昧為頑空。「空」指頑空。頑，愚頑沒作用，虛空雖豎



窮橫徧，卻毫無知覺作用，眾生不識真性，錯以頑空為真，謂之晦昧為空。

「空晦暗中」暗，晦也，一旦暗昧，執頑空為真空，心便動念，欲有所見，如人居暗室，渴見光明，因而有了境界，產生色法，「結暗為色」，現在我們所見青黃赤白，長短大小等色法，都由執著頑空而來。既然有空有色，則「色雜妄想」，色法與妄想混雜，和合成為五蘊之身。妄想，指第六意識，第六意識欲起分別，觀察萬物，搏取少分色法，即地、水、火、風，搏取少分四大妄色，和心法混合，心色相雜，「想相為身」想，指妄心，相，指妄色，妄心與妄色，假合而成當今身相。「聚緣內搖」，積聚許多前五根對五塵的落謝影子，在第八阿賴耶識的心田中，「內搖」搖，擾動。在心裡分別計度，擾動不休。大家坐著試試看，心靜得下來嗎？想東想西，緣各種雜境，自己擾亂自己，試觀內心，到底緣些什麼？都是緣過去積下的境界，像看電影般，一幕幕不斷湧現，自己擾亂自己，動個不停。另一方面，五根對五塵，攀緣外境，「趣外奔逸」，第六意識和前五識同時生起，奔馳外境，眼見色、耳聞聲、鼻嗅香、舌嘗味、身感觸，如獼猴跳六窗，縱逸不止。簡單說，心不是向內緣落謝影子，便是向外攀緣塵境，「昏擾擾相，以為心性」，昏，暗也，眾生心地沒有光明。擾擾不安，沒停止，心緣外境、緣內塵，毫無休止，而眾生就執此緣慮妄心，為己心性，圓覺經云：「妄認四大，為自身相；六塵緣影，為自心相。」這就是「認悟中迷」的原因，為何認悟中迷？因趣外奔逸，昏擾擾相，以為心性。

## 一迷為心，決定惑為色身之內。

大家記住這句話，一旦迷失自性，認妄為真，決定迷惑，認為心就在色身之內，因此，無論何人，一問他，你有心嗎？必定回答：有！又問：心在哪兒？他也必定拍拍胸膛說：在這兒啦！其實，那是肉團心，但眾生就執此方寸之內為心，沒認到心包太虛，量周沙界的真心，只認到迷失之後的一點點妄想心。

## 不知色身，外洎山河虛空大地，咸是妙明真心中物。

洎，及也。不知色身及山河大地、虛空等相，都是妙明真精妙心中所現物。咸，皆也。統統都是微妙真心中所現的物體。「咸是妙明真心中物」這句要記好，待第三卷講五陰、六入、十二處、十八界、七大，一一非因緣非自然，當體即如來藏妙真如性，就是說明此理。咸是妙明真心中物到第三、四卷詳細發揮，便有所明白。這句不可輕輕看過。

## 譬如澄清百千大海，棄之，唯認一浮漚體，目為全潮，窮盡瀛渤。

你等大眾迷失真心，認妄作真，譬如「澄清百千大海」，澄清，明海水澄淨；百千大海，形容海之廣大。「棄之」捨棄大海水，「唯認一浮漚體」只認其中一粒小水泡，「目為全潮」把水泡視為大海，「窮盡瀛渤」，瀛，大海；渤，小海。瀛渤，總指一切大海。將一顆小水泡當作全天下的

大海，何等荒唐！認漚為海，已經錯了，又誤為是四天下之海，錯更甚矣！

**汝等即是迷中倍人，如我垂手，等無差別。如來說為可憐愍者！」**

總結上文。你等認水泡為全潮，是「迷中倍人」，迷上加迷的人。棄海認水泡，是第一重迷，把水泡當大海，是第二重迷；喻眾生不認真心認妄心，是第一重迷，又把妄心當真心，是第二重迷，大海喻真心，水泡喻妄想，故云「迷中倍人」。「如我垂手，等無差別」，你們認為我垂手是倒，其實，手本無正倒，此一迷也，今又執著上舉為正，下垂為倒，也是迷中倍人，二者相較，並無差別。「如來說為可憐愍者！」在佛眼中，這類眾生，既可憐又可愍，因不識真心認妄心，又將妄心作真心，犯下嚴重錯誤，這就是眾生生死輪迴，稱性顛倒的主要原因。

古德對這段經文看法，各不相同，長水疏把「晦昧為空，空晦暗中」這段配合起信論三細六粗解釋，欲明此理，須先明白起信論的三細六粗，否則，無法了解，現先略說三細六粗之義。起信論將一心分為二門：一、心真如門，二、心生滅門。心生滅門有覺義、不覺義。三細六粗就在不覺義中，論謂：「所言不覺義者，謂不如實知真如法一故，不覺心起而有其念，念無自相，不離本覺。」說明眾生不覺之因。接著說：「復次依不覺故，生三種相，」由一念不覺，生三種相，「與彼不覺，相應不離，」和不覺之體，相應不離，故生三細相，「云何為三？」哪三種呢？「一者無明業相，」業者動作之義，因不覺而心動，無邊生死業果，皆因此動而生。「二者能見相，」能見相又名轉相，

依動故能見，不動則無見。「三者境界相」又名現相，「以依能見故，境界妄現」，因想見故，才有境界相現前。再由三細相衍生六粗相，所謂「無明不覺生三細，境界為緣長六粗。」六粗相：一、智相，二、相續相，三、執取相，四、計名字相，（三細及前四粗收歸惑業苦之惑。）五、起業相，歸業道。六、業繫苦相，屬苦道。這段經文所說的就是三細及前四粗相，借起信論說明「晦昧為空，空晦暗中」之迷妄生起根元，似乎更為清楚，所以，子璿大師認為晦昧就是無明，「晦昧為空」是業相，「空晦暗中」是轉相，「結暗為色」是現相，三句配合三細相。「色雜妄想，想相為身，聚緣內搖」即六粗之智相、相續相，「趣外奔逸」屬第三執取相、第四計名字相，到此為止，是起惑。起惑便造業「昏擾擾相，以為心性」，從此，因執相而造業不休，屬起業相，就不再配合了。圓瑛法師也採這種講法，不過，三細依照經文，四粗就沒這麼刻板，而是綜合說明，原因是受到蓮池大師摸象記的影響，摸象記說：長水用三細六粗解釋，立意甚佳，令人容易了解，但不必逐字逐句拘泥配合，因佛為法王，於法自在，應機說法，尤其後面將四粗配合經文，更不需要。圓瑛法師或許看到摸象記，所以，講義這段文解得很順暢，美中不足的是首句晦昧為空，仍有「最初」二字，我前面提過，不該有最初，有最初便有起點，變成先真後妄，若真能起妄，將來妄盡歸真，仍會起妄，那就錯了！經文說無始，起信論也說無始，無始就是找不到開始，蕩益大師云：「一切諸法，法爾如是。」本就這樣。因此，我認為不宜用最初，易令人誤為有起點，十二因緣的起點在哪呢？無始就是無始，無始是圓的，加了最初，糟了！縱使是無始之最初，也有最初啊！一有最初便要不得，

認為有生起的根元，實則眾生從來就這樣，像鑛中金，你不能說先有金後有沙石，金、沙是同時的，無明熏真如，真如熏無明，本就同時。我二十一歲親近慈航法師時，也曾產生這種疑問，在日記中請問：「院長！無明從何而起？」慈老批示：「無明若有起點，就不能滅除了！」所以，無明不能有最初。「最初」非出自圓瑛法師，明末通潤大師的楞嚴經合轍中就有了，圓瑛法師只是照單全收罷了！古人雖有，但目前以講義流通最廣，故有小瑕疵，順便提出說明參考。個人覺得此二字不宜有，否則，有最初必有最後，周而復始，問題就大了，才不厭其煩的說了又說。

蓮池大師接著又另有看法，他說：經是佛語，論乃後代祖師所說，以論配經，並不恰當。論是後人作的，佛不可能預設立場，做好架子，讓後人配合，因此，以三細六粗解釋，似乎不錯，仍不理想，師雖未明示，覺得還是不用較好。眾生無始以來就如此顛倒、愚迷，無開始可尋，故不須拘泥配之。

另外有些註解，以後文解釋前文，「晦昧為空，空晦暗中」以第六卷文殊菩薩選圓通偈：「迷妄有虛空，依空立世界，想澄成國土，知覺乃眾生」配合，如晦昧為空，空晦暗中，即「迷妄有虛空」，結暗為色，即「依空立世界，想澄成國土」，以下則「知覺乃眾生」。問題是尚未見到後文，把後文拿來這裡解釋，怎會了解？不僅如此，還有將第九卷五十陰魔前段之「癡愛發生，生發徧迷，故有空性，化迷不息」提前對照而說，寶鏡疏、合轍都是這種做法，也有些取第八卷配合，各有看法；類似這種講法的不只一、二處，恐有七、八個地方，前文未明，以後文釋前文，又怎能明白？

何謂迷妄有虛空，依空立世界，什麼是想澄成國土，知覺乃眾生？殊難索解！還是照蕩益大師依當下經文解釋：眾生因不識真空理體，晦昧而成頑空，頑空中想見色，自然顯現出色法，結暗為色，由此，有空有色，有心有境，便生起了宇宙萬象。開始好像有這麼個樣子，所以，古人往往用最初二字，其實，並非真有最初，眾生一向就是如此，絕無最初之相，汰沙出金之後，金不再入鑛；修行成佛，不再成為眾生。這是第四番顯見要義，相信較前說易解。

第四番顯見，也可配合客塵主空之說，「色心諸緣，及心所使，諸所緣法」及「晦昧為空，空晦暗中，結暗為色」直至「昏擾擾相，以為心性」都是客塵，粗者是客，細者為塵。「妙明真心、寶明妙性」是主、是空。比喻中「澄清百千大海」是主、空，水泡是客、塵。實際上，海水之外無漚，漚之當體不離海；妄外無真，真外無妄，妄除真顯，離真妄不可得，離妄無處覓真；從性顯相，相相皆性，莫以為從真起妄，眾生無始來，真妄同體，如今學佛，要除妄求真，捨妄證真，破妄顯真是佛法的根本目標。

虛大師判作「借首尾換而垂臂之手無失顯見性從來不增不減」，假借首尾交換，「首尾」，指手垂下，手指是尾，手臂為首；舉手，則手指是首，臂成尾，謂之「借首尾換」。雖說正論倒，但手臂並無缺失，舉手為正，表眾生成佛，真性未增，垂手表眾生在迷，佛性未減絲毫，由此，顯見性從來不增不減，本來如是；在凡夫，非失之失，不減絲毫，在佛，得而非得，不增絲毫。正倒只是首尾交換，實則無正倒相可得，只是隨順世間分別言說。佛徹證妙明真心，知諸法唯心所現，故

稱正偏知，眾生迷失，認浮漚為大海，故稱性顛倒，雖如此，正偏知與性顛倒之見性平等平等，不增不減。這是第四番顯見的主要宗旨，像這類經文，須多讀幾遍，多研習，方能獲得真實理解。

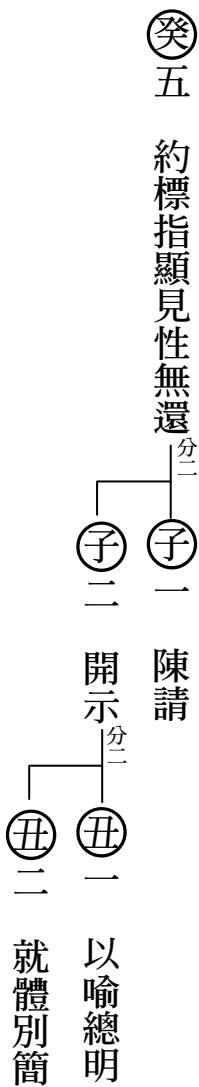
四番顯見，由淺入深，層次分明。初番顯見性是心非眼，即顯見是心，阿難與我等凡夫一向執著「見是其眼，心知非眼」，眼能看心能知，眼和心是兩回事，這是凡夫向來的顛倒，佛破斥「若眼能見，汝在室中，門能見不？則諸已死，尚有眼存，應皆見物，若見物者，云何名死？」由此證明，眼不能見，真正能見的是心。先破除凡夫眼能見，心能知的假相，接著顯見性清淨莊嚴，含眾妙理。第二番借客塵動相，顯主空不動；客對主，塵對空。客人吃餐飯、暫宿便離，不能久住，即動；久住不離的是主人，顯見性如主人不動。塵是動的，虛空不動，借虛空顯見性不動，亙古不變，歷久常新。第二番是從見性本體，顯其亙古如是的作用。說不動又恐誤為有生滅，故第三番「約觀河顯見性無遷」，以匿王舉外道之斷見，借此機緣發揮無常之理，佛因此從生滅中顯不生滅性，不生滅性仍借見性而顯，王三歲見恆河水到六十二歲見恆河水的見性並沒差別，由此顯見性不生不滅。見性不生不滅是常義，真如自性，本來常寂，前之不動是寂，此之不滅是常。第四番「顯見性無滅」或「顯見性不失」，因第二番責其「遺失真性，顛倒行事」，此以垂手之倒正假相本無增減，增減假相尚不可得，何況遺失？故顯見性不失，顯真性寂常，人人本具，在聖不增，在凡不減，是第四番顯見性無減的要旨。

這類文字不易了解，要細細研究，看註解幫助不大，不但幫助不大，有些反更加迷惘，不看註

解，照字面似乎還懂一點，註疏比經深，這種情況常見，尤其楞嚴經，不說別的，「晦昧為空」用三細六粗配合，三細六粗本就不很明了，再加上不明了的配合，不是更難明了嗎？因此順文銷釋即可，莫求深入，以免增加困擾。明朝末葉，有人索性不看註解，熟讀經文，順文解釋，不過，這也不是辦法，因自己智量有限，不參考註解，有些地方也不見得真正明白。有些地方註解是有幫助的，要看自己的擇法眼。據說天上有鵝王，很特別，水泡牛奶，鵝王有本事只喝牛奶而留下水，如果有此本事看註解沒關係。接著講第五番，莫怕難，怕難會聽不下去的。因為不懂才要聽，聽久，或許就聽懂一句，聽懂一句，這一生受用不盡，成佛有餘。學佛者尚且要成佛，何況經文義理，豈可畏難而退卻！

癸五 借塵象可還可擇見精無還無擇顯見性汝真

○癸五 約標指顯見性無還分二



見性在一切法中不即不離，不即一切法，不離一切法，故顯見性無還。「標指」因指見月，但沒見月，卻執在標月之指上，以此顯見性不即不離諸法。顯見性無還較前幾番難解，須把全段經文講完，方能明白。虛大師判作「借塵象可還可擇見精無還無擇顯見性汝真」。



㊟ 一 陳請

阿難疑惑未除，再向佛陳述疑情，請求釋疑。

阿難承佛悲救深誨，垂泣叉手而白佛言：『我雖承佛如是妙音，悟妙明心元所圓滿常住心地，而我悟佛現說法音，現以緣心允所瞻仰，徒獲此心，未敢認為本元心地。願佛哀愍，宣示圓音，拔我疑根，歸無上道！』

悲救深誨的「救」，另有楞嚴經版本寫「救」，「誨」也有作「悔」的，唐一玄居士楞嚴自課中，就認為「悲救深誨」才正確，救、救字體相仿，救是筆誤。唐老師何以認為是悲救呢？他說：「悲救深誨者，承佛慈悲救告，深加訓誨，拔性顛倒苦而與正徧知樂也。救，諸本誤作救，當是形似之訛。」救，即救令，要阿難體會先前所說之理，但我查藏經，大正藏也是悲救。誨，大正藏有小註，言另有其他楞嚴經版本作悔，如果是悔，應讀「阿難承佛悲救，深悔，垂泣」，深深後悔過去認妄作真的錯誤，垂下頭，暗自飲泣。出聲謂哭，流淚但沒出聲曰泣。阿難想到過去一向認妄為真，頭低低的，暗自傷悲。經文描述得異常生動，大家要小心體會阿難當時的心境，若「悲救深誨」意更明顯，救，就含有教誨開導的意思，不須誨字。

阿難承蒙佛慈悲訓救，念以往認妄作真，深深懺悔，低頭悲泣，說不出話來。若作「誨」，便是教導，垂泣意思較不明顯，雖只差一、二字，內容意義相去甚遠，我自己一再讀之，覺得「阿難

承佛悲救，深悔，垂泣」的讀法，更能表達出阿難的心情，因此，也覺得用「悔」字更好，但原有「誨」字不必改，如今流通本都是這種寫法。

現照今之版本銷文：阿難承佛悲愍救度，令離性顛倒之苦，教導成就正徧知之樂，謂之「悲救」。「深誨」則用心良苦，深深教誨，令其領悟妙理。阿難低頭，思佛深恩，憶昔認妄作真，顛倒行事，暗自啜泣。「叉手」即合掌，不是手指交叉，而是合掌略為高舉，表恭敬，南傳佛教多如是，若手指交叉，則不符合掌威儀。合掌請佛釋疑，稟白世尊：「我雖承佛如是妙音」，雖，不盡之詞。如是，指法之詞，指前第四番借手之倒正，顯見性無失，不增不減。我雖蒙佛微妙開示，「悟妙明心」悟，體悟，非開悟；體悟明白有個微妙真心，「元所圓滿」，本就清淨圓滿，周徧十方，這就是眾生本具的「常住心地」，常，即第三番之不變、不滅，亙古如是。住，第二番之不動，真心理體本巍巍不動。心，指萬法唯心所現，如大地生長萬物，荷載萬物，為萬物所依，故將心喻為地，稱心地。今承佛開示妙理，知道眾生本有微妙清淨真心，至極圓滿，常住不變，為我本具之心地。

「而我悟佛，現說法音，現以緣心，允所瞻仰」，悟，了解也，而我現在了解佛所說的法音，「現以緣心」，用我的緣慮心，即第六意識，耳根聞佛說法的聲塵，生起耳識，並耳識同時生起的同時意識，根、塵、識相應，聞佛說法，方得了解，「允所瞻仰」，允，也作誠解，依佛所說，誠實了解，對真心瞻依仰慕，期望證得。問題是「徒獲此心，未敢認為本元心地」，縱使獲得妙明真心，但目前我所感受的還是緣慮心，佛認為緣慮心是妄心，但此妄心有作用，真心我卻體會不到，

因此，「未敢認為本元心地」，不敢承認本來無失的常住心地。為何不敢承認呢？如今阿難取捨兩難，要取真心嘛！真心似在身體之外，不得其用；要捨妄心嘛！恐不知分別，如何領納佛法？緣心雖妄，捨之甚難，離卻妄心，我將如何？真心雖妙，應當求取，但取之不易啊！縱然取得，不生作用，又將如何？這是阿難的疑惑。

阿難當前的根本問題在彼認為心還是在色身之內，局限於色身，說有真心，我知道，但現在只此六尺之身會起作用而已，執能知之心實在身內。雖經七番破妄，四番顯見，仍舊覺得身有用，心就在身內，依賴此身起作用，不說別的，我們聽經知法義，也是依賴這個身體，也是耳根聞法，心起分別，把心理作用全部局限在色身之內，與真心截然分為二物，無法打成一片。既以緣心聽法，佛之法音成了所緣境界，為第六識所緣，下文佛才會說：「此法亦緣，非得法性。」阿難完全用緣慮心、分別心聽法，難怪無法體會妙理，聽到妙明真心，卻把真心視在身外，蕩益大師說：「大凡久執緣影，既不能全體放下，則於妙明見性，必不能直下承當」，一般久執緣慮心者，雖聞有真心，實在無法立即放下，既不能全體放下，則對妙明真心的見性，也就不能直下承當。「此是但聽說法，不知反觀心性之通病也」，聞法只緣聲塵，聽說法聲音而已，沒會歸自心，這是一般人的通病，因此，天台宗說法，處處約觀心解釋，就是要眾生會歸自性。阿難不知反觀，執著緣影，以為緣慮心有用，而真心沒作用，這是阿難癥結所在，其實，我們大家的感覺也跟阿難相同，不只當機如此。你我自問：真心圓滿，我們得到受用嗎？沒有！真心是真心，妄想歸妄想，用的依然是妄心，真妄

仍是兩截。「願佛哀愍，宣示圓音」，乞願世尊慈悲哀愍我等愚癡眾生，宣揚開示。「圓音」，讚佛口輪殊勝，能以一音演說法，眾生隨類各得解。期仗佛之圓音，開示我，令得真實了解，怎樣才能捨妄證真？如何與真心打成一片？「拔我疑根，歸無上道」，疑問如根深植，乞仗佛力拔之，以便趣向無上菩提大道。疑根不除，怎能成就佛果？疑不出疑自、疑法、疑師三種。疑自，懷疑自己根性下劣。疑法，疑法門和我不能相應，得不到受用。疑師，師指佛，阿難不會疑佛，因為只有佛才能開導他歸無上道，三種中，阿難只疑自、疑法，為何佛說得如此微妙詳盡，我仍深迷，不能體會，而不得受用！

① 開示分二

② 以喻總明

舉喻總說明阿難認妄不識真的原因何在。

**佛告阿難：『汝等尚以緣心聽法，此法亦緣，非得法性。』**

佛說這幾句話，含有責備的意思。佛對阿難說：「汝等尚以緣心聽法」，緣心即緣慮心，前之「一迷為心，決定惑為色身之內」，認為心在胸腔之內，圓覺經文殊章云：「妄認四大，為自身相；六塵緣影，為自心相。」眾生認為地水火風四大假合的就是我的身體，眼見色、耳聞聲等六根對六塵，緣慮六塵影子的心理作用，即是第六意識緣影的妄想心，實際上，我們所了解的，只是緣塵的

影子，真正能緣的心理作用，我們體會不到，只是把緣影當作心，故云「六塵緣影，為自心相」。佛訶阿難：「汝等尚以緣心聽法」，緣心即六塵緣影之心，執此為心，是種錯誤，圓覺經普眼章有一段話說：「妄有緣氣，於中積聚」，蕩益大師只引此句，說明緣影非心，但這句話還有前後文，引前後文，道理更明顯，普眼章云：「此身畢竟無體，和合為相，實同幻化，」此身只是四大假合，如同幻化，為何實同幻化？「四緣假合，妄有六根，」四大四緣假合，妄現六根，「內外合成」內，經文作「中」，中就是內，接著才說「妄有緣氣，於中積聚，似有緣相，假名為心。」眾生執假名為心，其實不是心，蕩益大師以「妄有緣氣，於中積聚」兩句，釋以緣心聽法的執著，緣氣是種物質，氣屬風大，緣慮心的氣如風大，是種沒形相的物質，既屬物質，只是相分，連見分都不是，執相分為心，相當嚴重！佛告訴阿難：你們這些人，尚且以緣慮心聽法，責怪當機把聲塵當法性，不達法性，卻認聲塵。「尚」，說出了阿難的病根，責備阿難：你到今天，還用緣慮心聽法呀！還不知體會真心哦?!中文，尤其文言文很妙，一個字含多重意思，有人要將佛經白話，我想請問：尚字如何翻？白話只能寫一種，其他意義表達不出，除非註解，標明一是什麼意思，二又是什麼意思，否則，絕對譯不完全。「尚」，一方面責怪阿難的病根，唉！你的病也真嚴重，到現在還用緣慮心聽法哦！就算阿難是佛成道二十五年才出家吧，聽佛法也聽了十幾年，學佛十多年，到今天，尚以緣心聽法哦！話講出來是這個意思，佛心中沒說出來的是：阿難！你的病真深哦！又你「尚」以緣心聽法，又怎能了解真正法義呢？帶有些許責備。到今天，還以緣心聽法，怎能體會法的真實意義

呢？隨即破斥說：「此法亦緣，非得法性」，聽法豈有那麼容易，緣心聽法，所聽的法音也就成了所緣的塵境，耳根發耳識聞聲塵，聲塵是耳根所緣境，那你所聽的是塵境不是法。「非得法性」，緣心聽法，有能聞所聞，能所儼然，能聞的心是緣慮心，所聞的法音是塵境，把法音當塵境，和日常聽唱歌、讀書、水流等聲音是一樣的，都屬塵境，如何能得法性？雖聞法，此法亦緣。我們也一樣，說、聽皆如是，講的雖是佛法，一點也沒體悟，皆六識所緣，屬於塵境，不是法之實性，得不到真實法益。講這話，恐阿難不了解，舉喻說：

如人以手指月示人，彼人因指，當應看月。若復觀指以為月體，此人豈唯亡失月輪；亦亡其指。

如有人沒看到月亮，另一人以手指月，告訴他：月亮在那兒！彼人應該順手指方向觀看月亮，豈知他不僅不會循指見月，反執指頭為月亮，這愚癡人，何只看不到月亮，「亦亡其指」，將指當月，連手指都認不得，錯得實在離譜！

何以故？以所標指為明月故。

為何說豈只亡失月輪，亦亡其指呢？因為把標月的指頭誤作天上的明月了。

豈唯亡指，亦復不識明之與暗。

更進一步說，不但分不清手指，連明暗也分不清。月有光明，指無光明，光明與黑暗都分辨不出，才會將指當月。

何以故？

為何說分不清楚明暗呢？

即以指體為月明性，明暗二性無所了故。

因把手指誤為月亮，明暗兩個迥然不同的體性，你都分不清楚，又怎能體會法義呢？

上來「以喻總明」講的雖多，文句只以三行文字闡明其義。文句：『意謂緣影之心，的不能聽法，而汝等尚妄以為能聽法耶？既妄計緣心能聽，則并我所說之法，亦為塵緣，而非得法性，如人觀指終不得月矣！』

汝亦如是。

文句：

『結中云「汝亦如是」者，應以法合之曰：今佛以聲音指示汝等見性，汝等因我說法，當應反觀自己見性；若復分別法音以為見性，汝等豈惟亡失見性，亦亡法音。何以故？以法音聲為見性故。豈惟亡此法音，亦復不識誰是有知誰是無知。何以故？即以法音緣影為是有知而能聽法；

如以指為明。而真能聽法之妙明心，反未敢認為本元心地，如以月為暗矣，豈不謬哉！

此中總以月喻見性，指喻法音，觀指之影喻緣心也。」

「如人以手指月示人」，指月之人，喻佛；手指，喻佛法音聲教。圓覺經云：「修多羅教，如標月指。」修多羅即佛經，佛之言教，如指月示人的標月指。月，喻諸法理體，圓滿真性。佛說法目的，要眾生因教明心，見自本性，「彼人因指當應看月」，彼人，指眾生，現以阿難為代表。你聞法音應該反觀，求證己之見性，所謂「聞教當自觀心」，才能離指見月，也就是離言教而體證諸法理體。「若復觀指以為月體」，可是，你卻將指當月，如把法音誤作見性，「此人豈唯亡失月輪，亦亡其指」，這樣，豈只亡失見性，連佛所脫的法音，你也無法了解；不懂得因指見月，法音與見性也沒法分清。「何以故？」為何說你連法音都亡失呢？「以所標指為明月故」，因你將標月指當作月亮，視法音為見性，那不是分不清指、月，辨不出法音和見性嗎？如是一豈唯亡指，亦復不識明之與暗」，不但不識法音，連什麼是有知，什麼是無知，你也分不出；法音無知而真性有知，把法音當見性，豈不是知與無知都分不清嗎？故不僅亡指，連明暗二性都無所了。「何以故？」為何說連明暗二性都無所了？「即以指體為月明性」，將指當月，有月亮的光明性；「明暗二性無所了故」，把法音之緣影當作見性，豈不是同於明暗不分嗎？見性是真，緣影為妄，豈不是真妄不了嗎？你若真能聞法，便能體悟本有妙明真心，如今，反不敢承認自己本元心地，像指之暗、月之明，你都分不清楚，不是錯得太離譜嗎？問題實在太嚴重了，佛才訶責阿難：「汝等尚以緣心聽法，此法



亦緣，非得法性。」

這不只開示阿難，凡學佛者看經研法，都應作如是觀。若聞法研教不知反觀，只在文字上打轉，則是永嘉大師講的「入海算沙徒自困」，得不到實益，一天到晚研究那根指頭多大？多長？多少細胞？沒趣向自己的真如本性，又如何能識自本心？見自本性？

關於這段經文，蕩益大師設了一個問答，說得非常透徹，他說：世出世間一切法，「名色盡之」，色法、心法，可以總括。名，心法也，因為心只是假名，無形相可得，故稱為名。十二因緣中稱作名色，可以含攝凡夫所見有形質之色法，及無形相之心法；眼、耳、鼻、舌、身、色、聲、香、味、觸及法處所攝色，屬色法。受、想、行、識四蘊屬心法，只有名字，沒有色相。因此，八識心王，五十一心所，其相分屬色，見分就稱為名；能見作用，唯識家稱見分。所有現象界的一切，五根、五塵、法處所攝色屬色法，即色蘊，妄想心屬心法，經文云：「妄有緣氣，於中積聚，假名為心。」所以稱心為名；有能緣之氣分，積聚在心中，假名為心，其實，是妄想作用，並非真心。見分只有假名，怎麼說是緣氣的氣呢？因為能緣的氣分積聚在心中，儼然形成一種物質，如果是物質，就變成了相分，連見分都不是了。相分約理說，並無能緣作用，所以，阿難以緣影為心，不僅不是真心，連妄心都不是，因緣慮心所緣的影子只是相分，相分是所緣，把所緣執為能緣，就像前面執著眼能見的情況一樣，眼若能見，門能見否？剛死者眼能見否？阿難所認尚在相分境界，未到見分，見分才是能緣，誤將相分作為能緣，並未體會到真正能緣的心理作用。

蕩益大師這段問答，見「靈峰宗論」卷三之三，茲錄原文如下：

問：緣心現有其用，如何決不能推？經言：汝等尚以緣心聽法，此則亦許緣心能聽。

答：一切法名色盡之。眼耳鼻舌身，色聲香味觸法，皆色也；受想行識皆名也。名者，但有名字，無色相也；是故八心王，五十一心所，其相分皆色也，其見分皆名也。經云：「妄有緣氣，於中積聚，假名為心」。見分惟有名，如何可稱為氣，可積聚於中邪？緣氣積聚，則一件物，一件物則是相分，唯識云：相分理無能緣用故。阿難認為能緣，亦如認目有見，浮塵目必不能見，緣影心必不能知，故破云：尚以緣心聽法。正謂緣心是緣氣，亦名風大，決無聽法功能，尚誤為能聽法邪！此從我法音為緣，起於法音影子，非得我所指心性也。古人云：卻是虛空能講。今例云：卻是虛空能聽，何如何如。

我們目前所認的心，只是緣影，不信，靜下來向內觀照，除了思前想後別無他物，執此緣影為心，所執連見分都不是，更別說是自證分了。明此理，則知眾生向來所執之心，只是緣影，以影子為心，還體會不到能緣的作用，緣影其實不能聞法，尚以緣心聽法，法音變成了塵影，故云「此法亦緣，非得法性」，執緣影為心，是阿難的病源，佛才責其如認指為月的人，不識標月指之意，錯把指當月，聽經那麼久，還停在這種境界上，實在可惜！

提到月亮，想起一位古德，明末清初，寶華山弘律的讀體律師，雲南人，七十幾歲時，弟子乞說生平事，筆記出版，書名「一夢漫言」。書中述及他求戒之困難，從雲南行腳至北，又從北至南，

再由南到北，歷經千辛萬苦，走了兩萬多里路，一天，到南方某處，夜宿無著，與同參覺心，二人慨嘆：我倆幾年來，南北奔波兩萬多里，戒未求到，法也未得，憶師為其取法名紹如，號讀體，期紹隆如來祖業，讀教明理，以見法體，如今，讀教不明理，我應知佛經之「因指見月」，因此，當下自改法名「見月」，後人尊稱見月律師。

提到月，不由想起古人嫦娥奔月，吳剛伐桂的神話，記得七、八歲時，每逢月蝕，大人小孩拿著破臉盆、破鐵桶，大敲一番，以為天狗吃月，大家一起救月，敲一會兒，月亮復明，就以為天狗被趕，救月成功了！現在想起來，覺得好笑。美國太空人阿姆斯壯的那一步，粉碎了美麗的中國神話，告訴世人，月亮不過是個星球而已，往日的敲盆打桶，似乎全無意義。其實，是有意義的，前不久，中華日報副刊有篇短文，題目是「指月的手」，因為題目吸引人，剪下來放大看，寫的就是救月亮事。作者年齡或許和我差不多，小時候也曾救過月亮，如今太空人已登陸月球，沒人再救月了，反而促使人類與自然界疏遠，不再愛惜自然界。以前，人把自然界看得很神聖，關係密切，認為天狗吃月，要趕快搶救，且不敢用手指月，小孩若用手指月，大人會教他：不可用手指月亮哦！你用手指月亮，月亮會割你耳朵哦！再拿個有裂痕的水果作證說：你看！這就是被月亮割傷的！手不可指月，或許只是中國人的風俗，印度無此忌諱，因此，將佛之言教，喻如標月指，教我們離文字看，莫死執在文字之下，要了解言外之旨。初學者離開指頭見不到月亮，故莫離文字說；依指之目標為見月，若執文字，死在文字下，則三世佛冤，但要知「離經一字，即同魔說」，說法若離經

文一字，所說便非佛法。所以，說法看似容易，做則很難，學佛，要循指見月，沒見到月亮，豈能體會法性？故佛訶責當機，將指當月，「豈唯亡失月輪，亦亡其指，亦復不識明之與暗」，表不僅不知佛之言教，連文字義理都沒體會到。大家不要以為阿難愚癡，我等之愚癡超阿難千萬億倍，我們不只不知天上月，也不識指，不知明暗，連不識明暗的明暗也不識，太嚴重了！

⑤二 就體別簡<sub>分二</sub>

「體」指真如自性本體，即妙明元心。「簡」簡別，揀與簡通用，古時都用簡，此當揀別，分別真心心理體與妄心的差別，謂之「就體別簡」，分兩段：

⑤二 就體別簡<sub>分二</sub>  
⑤一 簡緣心可還如觀指影

- ⑤二 示見性無還如天上月
- ⑤一 簡緣心可還如觀指影<sub>分二</sub>

揀別緣影心如明、暗、通、塞等，可以各還本處，如同借來的物品，須歸還原主，沒有實體，像看到手指、月影，「影」指水中倒影，如水中月，看似有，實是無，水底撈月，絕對落空。緣慮心如把指月示人的指頭，誤作月亮，那就像水底撈月般，虛而不實。揀別觀指觀影之妄念，並非真心心理體。分二段：

- ⑤一 簡緣心可還如觀指影<sub>分二</sub>
  - ⑤一 近就音聲分別以明無性
  - ⑤二 廣歷諸法分別以示可還

④一 近就音聲分別以明無性

就近約聞佛說法的分別緣影，沒有實性，說明真妄差別。

若以分別我說法音，為汝心者，此心自應離分別音有分別性。譬如有客寄宿旅亭，暫止便去，終不常住；而掌亭人都無所去，名為亭主。此亦如是，若真汝心則無所去。

這段即揀別緣影心如後之八種現象，可以歸還，如觀手指、觀水中月般，顯標月指非月，水中月則幻化不實，謂之「近就音聲分別以明無性」，約你現在聞佛之法音，揀別緣影心無實性。

「若以分別我說法音為汝心者」若，假設之詞，假定你將現在分別我說法的音聲，當作你的真心，「此心自應離分別音，有分別性」，此心應該離開你所分別的法音，另外有分別性，才可稱作是你的真心。因阿難執著能聞法分別的作用為心，所以佛破斥說：假使你認為分別我說法音聲的作用，就是你的真心，那這個真心，應該離開分別音聲的作用之外，另有個能分別的獨立體性存在。這道理要細細體會，否則，不易了解。意思是：阿難！你現在把能分別法音的心理作用，認作是真心，若真的是真心，應該離開我的法音之外，另有能分別的體性，才算是你的真心。能如此嗎？其實，離開法音，根本沒有能分別的體性，離法音，根本無分別性可得。下舉比喻，仍以主客為喻，主喻真心，客喻妄心。「譬如有客寄宿旅亭」，譬如有客人，投宿旅店，「暫止便去」，暫作休息，

或歇一宿，天亮便走，「終不常住」，畢竟不會常住。如出國旅遊，住飯店是暫時的，現在往往名不符實，明明住宿的是旅館，卻叫飯店，住飯店又沒飯吃。我聽去美國回來的人說，美國叫酒店，裡邊沒賣酒。社會上名不符實的現象越來越多，不相信，你進飯店買飯看看，必被人當笑話，認為是土包子進城。若長久以飯店為家，不划算，不如租房子住。「而掌亭人都無所去，名為亭主」，旅社主人，不須離去，久居於此，因為他是主人。緣慮心如客人，見性如亭主，「此亦如是」，今你將分別法音視作見性，情況相同，錯把旅客當主人了。「若真汝心，則無所去」，假使聽法的是真心，離開法音，仍有分別性。

## 云何離聲無分別性？

「云何離聲無分別性？」但是，事實並非如此，為何離開法音，另外就無能分別性？為何與「掌亭人都無所去」不同呢？你離法音則無能分別性，可見，你現在的分別全是假的，純屬妄想。

「若以分別我說法音為汝心者」，先縱許，舉喻完，則說：「此亦如是，若真汝心，則無所去」，若是真心，離法音，則分別心依然，但事實並非如此，「云何離聲無分別性？」為何離開法音，就沒有分別性了呢？云何不見掌亭人呢？

「云何離聲無分別性？」古德有二釋：一、云何離聲無分別性，歸於第一段「近就音聲分別以明無性」做這段文之總結，為何離開法音，就找不到分別的體性？可見你的緣影心，是假的，不是

真心。二、云何離聲無分別性，是貫穿下文，視作下文的開始，要直貫至「離諸法緣無分別性」止，須讀「云何離聲無分別性？斯則豈唯聲分別心？分別我容，離諸色相，無分別性。如是乃至分別都無，非色、非空，拘舍離等昧為冥諦，離諸法緣無分別性。」這是另一種說法，道理也通，現先釋下文，再作說明。

④二 廣歷諸法分別以示可還

詳細歷示諸法，各有其本地，還其本處，顯萬法各各有所歸還，所謂八還辨見，可還道理在後，此僅先總提示。

**斯則豈唯聲分別心，分別我容，離諸色相無分別性。**

這樣，豈只緣影分別之心，離聲無性，前面你說，因見我之三十二相，相好莊嚴，發心出家，「離諸色相，無分別性」，離開三十二相，分別性在哪裡？若照你認為，分別法音，就是真心，為何離聲無分別性？不但如此，你前面說因為見佛三十二相，相好莊嚴而發心出家，那麼，能分別三十二相的容貌，也是因相而生，「離諸色相」諸，當語助詞，離去我的三十二相，也就同樣沒有能分別的體性。

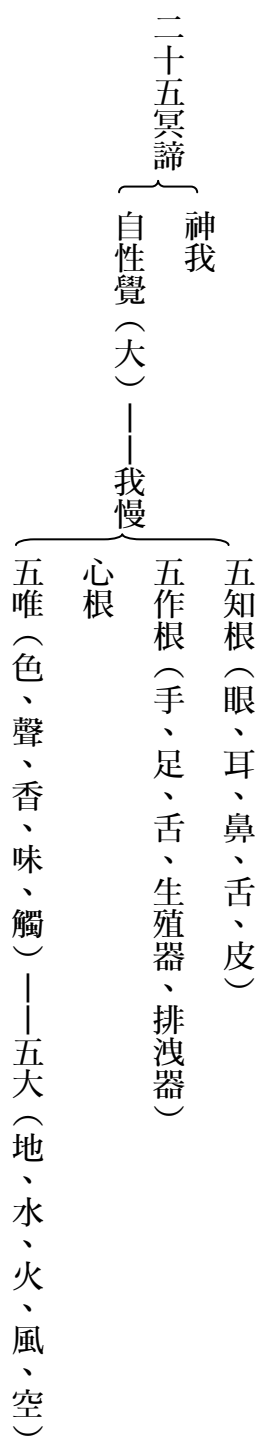
**如是乃至分別都無，非色非空，拘舍離等昧為冥諦，離諸法緣無分別性。**

「乃至」超略詞，略去鼻嗅香、舌知味、身感觸諸塵，「分別都無」指法塵，法塵有生滅二相，

縱然離開五根對五塵，意根對法塵也不起作用，那只是分別法塵的滅塵影子，不分別法塵之時，似乎萬境俱寂，內守幽閑。記得前面說「內守幽閑，猶為法塵分別影事」嗎？內守幽閑仍指生滅法塵，現在說連生起的法塵也滅掉了，只緣滅法塵，法塵未起作用謂「無」，那種境界「非色、非空」，不是色也不是空。非色非空是解釋「都無」二字，為何都無？因為滅法塵沒有色相，非半分色塵，也非心法，故曰非空。這種境界非常微細，粗境分別雖無，但分別微細境界的滅法塵仍在，如守靜境，守寂靜細境，便是滅法塵，這種境界非色非空；已捨粗相法塵，只守幽閑境相，仍是分別心，參禪修觀至此，還是不離分別心，故外道「拘舍離等昧為冥諦」，昧，迷昧、暗昧。外道禪定神通，能知八萬劫事，八萬劫前，暗昧不知，謂之冥諦。別說非色非空的細境還不是真心，像古印度六大學派的外道，平時稱外道六師，按經論記載：佛世時，除佛教外，其他宗教多達九十五種，或說九十六種，最根本最大的學派有六種，稱外道六師，講文雅點，就是六大學派，佛未出世前便有，其中有一數論派，其祖先因修禪定，悟知八萬劫內事，八萬劫外冥然不知，從此，認為八萬劫開始，有人等萬物，而把八萬劫前的冥暗境界，當作真理，稱為「冥諦」。諦，真理也，視不知之冥暗境界為真理，認為世間有神我存在，神我結合自性，生起色心等萬物，成就二十五冥諦，說明宇宙開展順序的根本原理。認為神我與自性結合，分開時，自性便生覺（又名大），大生我慢，我慢生眼、耳、鼻、舌、皮膚五知根，舌、手、足、生殖器、排洩器五作根，及心根，心為諸法根本，也就是心理作用，能令五知根、五作根起作用；還有五唯，五唯即色、聲、香、味、觸五塵，及地、水、



火、風、空五大。神我、自性、大、我慢、五知根、五作根、心根、五唯、五大，謂二十五冥諦，由此而生宇宙萬有。



「拘舍離等昧為冥諦」，拘舍離，外道名，六師之一，隨舉其中一人，拘舍離並非數論師，此云牛舍。「昧」不知八萬劫前事，認為冥冥之中有神我存在，謂「冥諦」。本經第十卷，五十陰魔識陰中「娑毗迦羅所歸冥諦，成其伴侶，」即指二十五冥諦言，這裡說拘舍離，後說娑毗迦羅，可見是隨舉一人，並非指冥諦創始者，而是指像拘舍離等這類外道。勝論派又作六句義，六大學派各有其教理，數論說二十五冥諦，是其色法、心法分得比較詳細，佛法名相許多將其名稱拿來修改一下，成為比較正確的說法就是了，如五大、五唯，我們說五根、五塵、六根、六塵，五大，則說六大，本經言七大，都是世尊悟後，加以修正，有些人的做法是將外道趕盡殺絕，佛非如此，佛法慈悲，講求包容，將外道錯誤之處改正，便是佛法。因此，外道邪法與佛之正法，相差極微，僅一條線而已，所以，一不小心就踩進外道範圍，很認真才能體會到佛法。佛法也須了解外道東西，因為許多經佛修改，重新整理後，成為佛法；如果看過印度古代哲學「奧義書」或四吠陀，就知其許多名相

和佛法很類似，只是經佛的般若智慧融化修正而成為今之佛法。這裡主要不是冥諦，而是指外道冥然不知八萬劫前事，執其暗昧境界為真理，這種執神我的境界，也就是滅法塵最微細的塵境，屬於「都無」之境，因八萬劫前絲毫不知，以為都無，不是不想分別，而是想分別都無。這種境界，非色非空。類似外道這種細境，「離諸法緣，無分別性」，總結上文，離開滅法塵的作用外，沒有另一個能分別的心性存在。外道執著冥諦，就在冥諦中，也沒有一個能分別的作用存在，可見一切皆虛妄不實，因此，你以緣心聽法，此法亦緣，不得法性。破斥阿難：別說你現在以耳根緣聲塵，將法音當自性是不對的，就算緣滅法塵內守幽閑的微細境界，甚至外道執為冥諦非色非空境界，也屬妄想，離此緣法塵之心，另無能分別性存在，離緣影心，也無分別性，謂之「離諸法緣無分別性」，可見，你所認的是妄非實。

前面提到另有覺得須將「云何離聲無分別性」直貫至此，其看法立場是云何離聲無分別性與「離諸法緣無分別性」兩句，前後呼應，因此，須屬於此。如果這樣，應解釋為；我云何說你離開說法音聲，另無分別性呢？不但離音聲無分別性，眼離色塵也無分別性，「斯則豈唯聲分別心」，不僅你現在依聲塵所起的分別心，離音聲沒有分別性，「分別我容，離諸色相，無分別性」，前面你說因見我容貌分別三十二相莊嚴而出家，那麼，若離色相，你也無分別性可得。上約耳根對聲塵說，此眼根對色塵言，「如是乃至分別都無」意思同前，直到「非色非空，拘舍離等昧為冥諦」，這一切「離」開「諸法」所「緣」的塵境之外，都無分別性，離卻六根對六塵，另外沒有能分別的實體

可得，謂「離諸法緣無分別性」。因此，將「云何離聲無分別性」直貫而下，當作這段文的開始，把「離諸法緣無分別性」作為結語，前後呼應。有道理嗎？有道理，值得參考！這是另一種立場看法，所以，古文經典，尤其本經，文字非常生動，可作開頭，也可作結語，無論站在哪個角度，都有其道理，像這種講法，意義也很好。

但是，科判是根據文句，文句「云何離聲無分別性」，作第一段文，「斯則豈唯聲分別心」當第二段文，把「斯則豈唯聲分別心」只當作耳根對聲塵，「分別我容，離諸色相，無分別性」視為眼根對色塵，接著是鼻根對香塵乃至意根對法塵。平常說六根對六塵，楞嚴經在六塵上，每一塵都有兩種現象，比如眼根對色塵，有明、暗二相，耳根對聲塵有動、靜二相，乃至身根對觸塵，有離、合二相，意根對法塵，有生、滅二相。提到法塵生、滅二相，生法塵較粗，正緣法塵落謝影子的塵境。完全滅除生法塵，也不分別前五根緣五塵的落謝影子，即是滅法塵，屬靜境，乃內守幽閑，幽閑便是靜境，縱使內守幽閑，也是法塵，猶為法塵分別影事，不是真心。

### 則汝心性各有所還，云何為主？」

最後總結「則汝心性，各有所還，云何為主？」這句須至後文，方能了解。「各有所還」即八還辨見，以八種物象各各可還，顯見性無還。為何可還？須待後文說明。「則汝心性，各有所還」，假如心性也隨塵境，把緣影當真心，便失去了真正的主人，和塵境一樣，各各可還，色、聲等各歸

本源，「云何為主？」哪一個才是你真正的主人？既然緣影心隨塵境，各有所還，哪個才是你的真性？「主」喻真性、見性。見性才是亭主，設若心隨塵境歸還，便是旅客，不是主人。

這裡須一提的是，在第一卷十番顯見之第一番「顯見是心」前，我曾綜合說，虛大師十番顯見，照經文脈絡而言，有十三段，從第一、直指見性是心非眼到第十番破和合非和合，即別業妄見、同分妄見之後，五蘊之前，共有十三段經文，但文句、攝論都將其分成十段；正脈、灌頂、指掌、寶鏡疏也分十段，只是分法略有出入，我們依據文句、攝論而說。虛大師在十番顯見開始就說：「經文自列為十三段，束五、六段為一，八、九段為一，十段、十一段為一，則成十意。」意即經文脈絡有十三段，現把五、六合為一段，八、九合為一段，十、十一合為一段，便成十段。

下列表明之：

十番顯見十三段經文，文句、攝論分段對照表

文句 十段	經文十三段	攝論 十段
一	一、直指見性是心非眼	1
二	二、約客塵顯見性不動。以上卷一	2
三	三、約觀河顯見性無遷。此下卷二	3
四	四、約垂手顯見性無滅。	4
五	五、阿難承佛悲救深誨，……是故如來名可憐愍！」	5
六	六、阿難言：『我雖識此見性無還，……性汝不真，取我求實！』	6
七	七、阿難白佛言：『世尊！若此見性……徧能含受十方國土。』	7
八	八、阿難白佛言：『世尊！若此見精必我妙性，……佛言：『如是，如是。』	8
九	九、於是大眾非無學者……故能令汝出指非指。』	9
十	十、阿難白佛言：『世尊！誠如法王所說……虛空云何隨汝執捉！』	10
十一	十一、阿難白佛：『世尊！必妙覺性……無得疲怠妙菩提路！』	
十二	十二、阿難白佛言：『世尊！如佛世尊……（別業同分）……清淨本心，本覺常住。』	
十三	十三、阿難！汝雖先悟本覺妙明……及諸群塞，亦復如是。	

文句「癸五、約標指顯見性無還」分二：子一、陳請，子二、開示。開示又分兩段：丑一、以喻總明，丑二、就體別簡。就體別簡也分兩段：寅一、簡緣心可還如觀指影，即經文第五段中，到

「則汝心性各有所還，云何為主？」止。

㊦二 示見性無還如天上月分二

佛開示見性不能歸還色、空，豎窮三際，橫徧十方，本來如是，見性似主人，如天上月。「示見性無還如天上月」，意思是說，世間諸物皆可還，見性如天上月，不可還。分二段：

㊦一 承責咨請

阿難承上佛之訶責「汝等尚以緣心聽法，此法亦緣，非得法性」，咨問再請佛開示。

阿難言：『若我心性各有所還，則如來說「妙明元心」云何無還？惟垂哀愍，為我宣說！』

阿難言：照佛所說，「若我心性，各有所還」，心性，指能緣之心，如果緣心，各有所還之處，如聲音沒了，我的緣心亦滅，就是有所還，而佛所說的「妙明元心云何無還？」妙明元心，簡單說，就是真心，真心見性為何無還？關於這點，我不了解，請佛慈悲哀愍，開導我等，詳細說明何以見性無還之理。

㊦二 正示無還分三

佛正開示見性無還的道理，有三段：

㊦一 就月喻顯法體

借月亮為喻，顯示諸法理體，即見性，本來如是。

**佛告阿難：『且汝見我，見精明元，此見雖非妙精明心，如第二月，非是月影。』**

佛告阿難：「且汝見我見精明元」，且，暫且。因見性無形無相，無法用語言文字直接表達，眾生都有眼病，暫且借病眼所見第二月作比喻吧！「汝」阿難，「見」指阿難當時見佛起分別的作用，即第六意識，目前你看我的見的作用，所體會的只是緣影，如水中月，而我所要講的是能見作用的見精。在說十番顯見前，曾將見精的「見」，約三種說明，眼根之見是眼根，較深一層則是能見的本體，能見的作用是見分，見分就是見精，為唯識四分中之見分，阿難的緣影只是相分，也就是緣氣；現在佛要為其說明能見之見精是見分，能起作用的是見精，見精後面有本性，見性才是本體，見精還帶妄，第六卷文殊選圓通偈頌之「元依一精明，分成六和合」，見精就是一精明，屬第八阿賴耶識顯現出來的見分作用；分成六和合指眼根等，眼根能見外境的見，便是六和合，見外境只是眼根，真正能見的是見精，即一精明，分成六和合，如一屋開六窗，見精本具光明，故能照境，稱「明」。「元」根本，指本有之見性，見精的源頭是見性，也就是妙精明心。現在你能見我，那只是見精，「此見雖非妙精明心」，此見的見指見精，能見之見分，雖然不是妙精明心，「妙」不可思議，「精」純一無雜，此精勿與見精混淆，這是指諸法理體，不被諸法所染污，如蓮花出污泥

而不染。「明」自性本有之光明，即自證分、證自證分本具之光明。「心」真心。「妙精明」三字，是解釋真心之義，謂真如自性，本具光明，不垢不淨，純一無雜，不可心思口議，無形無相，又能照見諸相，了了分明，故曰「妙精明心」。一字一字解釋較清楚，妙精明就是指真如自性的微妙處，如何微妙？純一無雜故、光明照耀故。「此見雖非妙精明心」，見精雖然不是真心，「如第二月」，如捏目所見的第二月，雖非月之本體，但「非是月影」，不是水中的月影。第六意識的妄心，就是水中月，全屬虛妄，而見精作用，能見之見分，如捏目見月，也像亂視看東西，有重疊現象；第二月屬病眼所見，並非月體，雖非真月，但也不是如水中月全妄，古人謂「帶妄顯真」，帶著一分妄，顯出真之本體，見精雖似第二月，但已非全妄之水中月了，離真月很近，只是有重疊現象而已，重疊去除，本月就顯現了。「見精明元」和「妙精明心」就差這一點點，這個道理若明了，下文便不困難。見精是見分，真心是自證分與證自證分，見分所依靠的是自證分，自證分依證自證分；古德以鏡為喻，鏡中所現影相是相分，鏡光能顯物是見分，第二月指的就是見分，自證分如鏡面，證自證分如背面水銀等，鏡若無前後面，沒法顯相光明。因此，唯識家講四分，第二月只是見分而已，阿難所認的是相分，鏡中像而已，連見分都不是，只是所緣塵境的影子。這話我說過多次了，大家靜下來觀察自己的心，心一動念，皆有塵影，如想屏東，屏東的影子就顯出來了，但我們只知影子，能顯屏東影像的本體，我們並不知道。我提到潮州劉先生家，劉先生心中即現家的影子，但真正能照影的，仍舊體會不到，所見的只是影相，緣慮塵影，那便是緣影心，追逐塵影而已。現在世尊，



直指見性，指證自證分，見性之本體，我們根本無法體會，不得已假借病眼所見的第二月，阿難見思惑未斷如病人，以病眼所見第二月，顯月之本體，借見精而顯見性，令我等易於了解。按圓覺經云：第二月也是妄，但緣自月之本體，離真月，無妄月可得。因此，借能見之見分（見精），顯示有自證分與證自證分，就月喻法之本體，令眾生由第二月領會到真月。

㊦二 以可還顯不還

前文說「則汝心性各有所還，云何為主？」此「還」之義，平常稱作「八還辨見」，舉八種物皆可還（八物含概萬法），顯見性無還。

**汝應諦聽！今當示汝無所還地。**

汝，指阿難及大眾，應認真諦審而聽，現當開示見性無還的道理。

阿難！此大講堂洞開東方，日輪升天則有明曜，中夜黑月，雲霧晦暝，則復昏暗。戶牖之隙則復見通，牆宇之間則復觀壅。分別之處則復見緣，頑虛之中，徧是空性。鬱埶之象則紆昏塵，澄霽斂氛，又觀清淨。

借八種現象可還，而顯見性無還，八相四對，各有體相。

佛對阿難說：阿難！「此大講堂，洞開東方，日輪升天」，三句十二字，這種讀法，解為：古印度人習慣，房屋坐西朝東，祇園精舍大講堂的門戶大開，內外通達，因坐西向東，朝陽升起，便

可見到陽光。達天通理法師楞嚴經指掌疏，三句作兩句讀，另有看法，不認定講堂門是朝東而開，讀「此大講堂洞開，東方日輪升天」，研究本經，須多方參考，通理法師採六字一句的讀法，若依此讀，講堂門就不一定向東了。中國方塊字文言文的好處就在這裡，是圓的；我就不照你的讀法，大講堂門戶洞開，不管門在哪個方向，「東方日輪升天」，早晨的太陽一定是從東方升起。大家看過太陽打西邊出嗎？決無此事。我覺得這種讀法滿好，挺有味道，大家不妨兩種讀法都試試看，多讀幾遍，再選擇自己喜歡的讀法。經文要多讀、常讀，義理自現，古人說：「熟能生巧」，書讀熟，理自有巧妙變現，從前讀私塾的，每本書要讀到能背誦才換，有道理！現代人不背書了，要用時怎麼辦呢？查筆記！萬一筆記丟了也沒了，因為腦子裡沒有。古人讀書熟讀死背，統統記在腦海，用時一想就出來了，這是背書的好處。今人常說死背沒用，其實很多地方就因死背才產生作用。記得我二十幾歲到汐止，當時道安法師在靜修院教書，我到汐止看慈老時，借宿靜修院，趁機請教道安法師，他說：「書就是要背。」法師是現代人，學科學讀現代書，教人選背古文觀止五十篇至六十篇，背到滾瓜爛熟，想學寫文章，先背古文觀止，然後我隨便一點，你就會寫，不背書拿什麼東西寫呀？道安法師雖現代，仍用古法，教我還是要背書。古人云：「熟讀唐詩三百首，不會詩人也會詩！（或作不會作詩也會吟）」能熟背唐詩，不會詩的人也會作詩，因為熟能生巧。讀書須下死工夫，不可輕忽！楞嚴經要常讀，久而久之，便有不可思議妙用現前。「此大講堂洞開，東方日輪升天」，平常都是四字一句，「此大講堂，洞開東方，日輪升天」這樣讀，門一定得向東開，六字一

句則「此大講堂洞開，東方日輪升天」，因為講經，講堂門戶大開，以前又沒冷氣，不論門往哪個方向開，反正，講經時，門窗都開著，空氣流通，太陽一定從東方出來。「輪」圓形。除了圓形，大家看過其他形狀的太陽嗎？以前在獅山，有個十一、二歲的小孩，沒見過火車，問人家：火車什麼樣子？是扁扁還是長長？若沒注意太陽是扁是長的人，趁旭日初升及夕陽西下時，陽光不刺眼、仔細看看！「升」或作昇，昇，指光線從下往上之意，古時可能沒此字，都用升字。升有多種用途，如度量衡之升斗、升官發財、往上升等，很通用；昇只局限在光明上升，其他就不能用了。在此，二者都通，都可用。現所用經本，照古是「升」。「此大講堂，洞開東方，日輪升天，則有明曜」，講堂之門，向東方洞然而開，太陽升起，光明普照，屬於明。「曜」或作耀，我查過，陽光照射，曜才是正字。耀則通於一切光明。

「中夜黑月，雲霧晦暝，則復昏暗」屬暗。這是八相四對中的第一對，謂明暗一對，每對都有體相，如日輪是體，明曜是相。「中夜黑月，雲霧晦暝」，半夜沒月亮的晚上。也有解釋作印度將一個月，分成白月與黑月；初一至十五日是白月，月亮漸圓，十六至三十是黑月，月光漸減。這兒，指沒有月色的晚上，非指黑白月。「晦暝」暗也。晦，也指農曆三十日晚上，月光全無，縱有星光，也被雲霧所遮，又晦又暝，「則復昏暗」，黑暗至極，呈現昏暗之相。「中夜黑月，雲霧晦暝」是暗之體，「昏暗」是暗之滿。「此大講堂，洞開東方，日輪升天，則有明曜，中夜黑月，雲霧晦暝，則復昏暗。」是四對之第一，明暗一對。

「戶牖之隙，則復見通；牆宇之間，則復觀壅。」第二、通塞一對。戶，指門。牖，窗戶。隙，空隙，如門縫、壁縫等，光線穿越處皆屬通，大至門窗，小至細縫，「則復見通」，則可看見內外通達之源。房屋必有牆宇，宇，指屋簷。牆壁屋簷之間，互不相通，是壅塞之相，通以戶牖為體，內外通徹為相。塞以牆宇為體，壅塞為相，是通塞一對。

「分別之處，則復見緣；頑虛之中，徧是空性。」第三，異同一對，或色空一對，二說皆通。「分別之處」，文句說分別就是差別，指一切色法的差別相，眼睛所見千差萬別的境相，如男女老幼、山川林木、各種建築等，即是分別之處。「則復見緣」，緣，指緣塵之分別，也就是塵緣差別，妄心緣塵境，塵境是我所緣，所緣境界千差萬別；境界千差萬別為體，眼睛見了生分別，起差別相即是相，在千差萬別的境界相中有體有相。千差萬別故異，譬如眼睛往外看，哪樣是相同的？同屬人，但有男女老少，沒一個相同，就是差別相，都是眼所見所緣的塵境，謂「見緣」，若以色空言，屬色法，以同異言，屬於異。

「頑虛之中，徧是空性」與下句「鬱埽之象，則紆昏塵」古德認為是體相顛倒，前皆先體後相，這兩句變成了先相後體。「頑虛」空之相；頑，愚頑，虛空沒有知覺，稱為頑空，頑空是空之現象，空是頑虛之體，成了先相後體，看下段「還」的經文便知，文云：「緣還分別，頑虛還空」，緣是相，分別是體，可見頑虛是相，空才是體。「鬱埽還塵」鬱埽是相，塵是體，因此，六、七句前後相反，先相後體，為什麼？因為這樣讀才順口，不信，大家試讀看看，「空性之中徧是頑虛；昏塵

之象，則紆鬱埒」文體雖整齊，讀之繞口，很不順暢。「頑虛之中偏是空性；鬱埒之象，則紆昏塵」平仄調和順口。文言文要讀之順口，文體若不稍作變化，則不調順，「空性之中偏是頑虛；昏塵之象，則紆鬱埒」，第七字應該平韻，鬱埒的埒是仄聲，接著「澄霽斂氛，又觀清淨」，淨也是仄聲，連續兩個仄聲，韻不和雅，「分別之處，則復見緣；頑虛之中，偏是空性；鬱埒之象，則紆昏塵；澄霽斂氛，又觀清淨。」平仄、平仄，讀來順暢悅耳；反之，全是仄聲，不協調。房相是個大文學家，潤筆時必經斟酌，所以，文韻和雅。不過，講解時得分清楚，頑虛是空之相，空性是空之體，「頑虛之中，偏是空性」就是同，就是空，同異一對，色空一對。前是異，也是色，照色空一對言，似乎較按順序，前是色，後是空；若同異一對，則同在後，異在前。古人兩種說法都有，都通，主在說明現象差別，屬第三對。

「鬱埒之象，則紆昏塵」是濁，「澄霽斂氛，又觀清淨」是清，屬第四清濁一對。照文體則「昏塵之象，則紆鬱埒」，昏塵為體，鬱埒為相。「昏」昏暗，為何昏暗？因塵土飛揚。上古時代，沒水泥、柏油，地面除草木外，曠野盡是塵土，塵土飛揚，形成鬱埒之象。「鬱」地氣屯聚，也作山嵐解釋，山嵐即是地氣，地氣如雲霧，若去過阿里山，山谷雲霧飄渺，聚成堆狀便是地氣屯聚。屯，一堆一堆的意思。霧，地面上升起的濁氣，濃霧迷漫，伸手不見五指；昔在獅山每逢春冬，霧濃之際，認不清面前的人，這是我的親身經歷，我是山上的小孩，在山中長大，三十七歲才來南部。鬱，憂鬱，心裡的愁悶，像鬱氣充塞心懷，濃得化不開，那就是心中濁氣，這種濁氣積在心中，也叫鬱

氣，久必內傷。埽，塵沙飛揚。「鬱埽」即是雲霧屯聚，塵土飛揚的昏暗之相。待雲開霧散，便是大好晴天，雲霧不散則下雨，閩南諺語云：「霧若開就曬死鬼，霧若不開就穿蓑衣。」形容霧散天晴，熱得不得了，像會曬死人般；霧若未散，就得穿蓑衣戴斗笠。以前沒雨衣，農夫雨天搭蓑衣下田，一件蓑衣十幾斤，身材弱小者穿著，跌倒了幾乎爬不起來。這句諺語是孩童時代聽閩南人講的，很有意思，入耳不忘，至今還印象深刻。鬱埽之氣，「則紆昏塵」，紆，環繞。山嵐灰塵環繞充滿著大地，就是鬱埽景象，故說「鬱埽之象，則紆昏塵」，屬大地之濁氣。

「澄霽斂氛，又觀清淨」是雲消霧散的景況，形容「霧若開就曬死鬼」的情形。澄霽，雨過天晴，像秋天的西北雨，嘩啦啦下一陣，隨時，撥雲見日，即古詩「簷前雨過日頭紅」的景緻，「瞬息陰晴便不同」，轉瞬間天氣乍變，陰晴不同，便是霽。所有塵土，悉皆收斂，謂之斂氛，大地萬物，如刷洗般，乾乾淨淨，青青翠翠，「又觀清淨」，濁氣盡除，又見大地，一片清明，萬里晴空，片雲不滯，這兩句是清。八相四對中的最後清濁一對。

明、暗、通、塞、同、異、清、濁，八相皆可歸還，這段文並非描繪風景，而是藉此表法。「八相」表心體隨緣現一切相；真心理體隨緣顯現萬相，八相，就是代表諸相。經文「此大講堂」大講堂喻眾生之真心，真心理體至極廣大，大而無外，有內外則有大小對待，大而無外，是絕待之大。講堂中的說法者是佛，佛表自性清淨法身。「洞開東方」表眾生本具之智慧光明，如旭日東升。此之心體本來不變，不變之理體即起信論的「一法界大總相法門」，由此心體分出心真如門與心生滅

門二義。「日輪升天，則有明曜」，表眾生本具足根本智，即人人本有之智慧；智慧若非本有，不可能廣學，聰明者能把萬卷書裝進腦袋裡，原因是萬卷書皆心體本具，只是從新熏習罷了，從本具開發而出的智慧，如日輪升天，則有明曜。「中夜黑月，雲霧晦暝，則復昏暗」，表眾生真如，本有無明，暗喻無明，所謂無明長夜，眾生雖有智慧光明，有不變的真心理體，但也具無明暗障，所以不能親證般若的本有作用。「戶牖之隙，則復見通；牆宇之間，則復觀壅」，通塞一對。通，表眾生六根本來通達，「元依一精明，分成六和合」，因為通達，故能互用，眼能耳用，鼻能舌用，一根可當六根用，凡夫眼只能看不能聞，六根通達時，眼不但能聽，也能嗅香臭，知諸味、能說法、覺澀滑、起分別、明生滅。「戶牖之隙，則復見通」，表眾生六根本互通達，因我法二執障礙，所以不通。「牆宇之間，則復觀壅」，喻眾生因煩惱、所知二障而生無常計常、無我計我、以苦為樂、不淨計淨四種顛倒，如牆之四面，這四倒由我法二執生，致令六根塞而不通，不能互用。

「分別之處，則復見緣；頑虛之中，偏是空性」，色空、同異一對。「分別之處，則復見緣」，緣塵起分別，而生差別相。六根各緣六塵境界，起分別則生憎愛，見好生愛，見惡生憎，表有二障便有差別，有差別難免有愛憎。「頑虛之中，偏是空性」，頑虛，喻三性中之無記性。緣塵生分別，分別相喻善、惡二性，起善念是善性，生惡念為惡性，非善非惡，如搖搖手、動動腳，不屬善惡，即是無記性，無記如頑虛，眾生因此三性，在真心理體中變成頑空，前文之「晦昧為空，空晦暗中，結暗為色」便是。為第三對，說明眾生迷頑的情形。「鬱埒之象，則紆昏塵」，表眾生因二執四倒，

故在三界六道，滾滾紅塵，雲霧屯屯裡翻轉不息，「澄霽斂氛，又觀清淨」，期待雲消霧散，雨過天青，恢復湛然寂靜的真心理體，從此破妄顯真，斷煩惱成菩提，就在煩惱中體悟菩提，在生死當下，親證涅槃妙性，所謂「煩惱即菩提，生死即涅槃」。借文字起觀照，由觀照證實相，佛法須如是體會，否則，八相四對，只是現象，毫無意義；若懂表法，意義非凡，知道運用，受益無窮！

**阿難！汝咸看此諸變化相，吾今各還本所因處。**

明八相可還之理。阿難！「汝咸看此諸變化相」，上面所說種種變化相，你都看到了，「吾今各還本所因處」因，來源、源頭，從何處來，歸於何處，我現在要將八相四對各還本處，如物歸原位般。

**云何本因？**

徵問詞。為何說每種現象都有其來處，須還至本處呢？

**阿難！此諸變化，明還日輪。何以故？無日不明，明因屬日，是故還日。**

阿難！「此諸變化」，總舉八相四對之種種變化相，我一一將其歸還本處。「明還日輪」，光明還給日輪。「何以故？」為什麼把光明還給太陽呢？佛經凡遇徵問、轉語，都用何以故、所以者何？「何以故？」真好！若從此下工夫，找出何以故的「故」來，能領悟何以故的故，便會開悟，



最少也會悟到「書是用印」的！「何以故？」原因在哪兒？找出其原因，為何說明還日輪？因「無日不明」，沒太陽，世界就失去了光明，陰天也不例外，無日豈有明？所以「明因屬日」，光明屬於太陽，「是故還日」，因此之故，把光明歸還太陽。第一種，明相歸回日輪了，以下皆須如此配合，第一種既說清楚，下可類推。

### 暗還黑月，

夜為暗因，尤其星月無光的晚上，故暗還黑月。

### 通還戶牖，

因有門窗，所以通達，因此，通還戶牖。

### 壅還牆宇，

牆壁屋宇是阻塞的原因，將壅塞歸還牆宇。

### 緣還分別，

將所緣塵境，即諸差別相，歸還到原來的差別相。屬緣慮心分別範圍，故云：「緣還分別」。

### 頑虛還空，

頑虛來自空性，故頑虛歸還於空。虛，空洞。

**鬱埵還塵，**

鬱埵出自塵境，故還給昏塵。

**清明還霽，**

清明歸於清風霽月，回復到大地如洗的清淨現象。

八相四對，一一還歸本處。

**則諸世間一切所有，不出斯類。**

世間萬物再多，一切所有，不出上例八相。

**汝見八種見精明性，當欲誰還？**

阿難！我問你：萬法皆可歸還，你能看到這八種現象，配合你之見精，你能見的見精明性，在八種中，該還給誰呀？

**何以故？**

我替你想想，你之見精該還給誰？

若還於明，則不明時無復見暗。

若把見精還給明相，暗相現前，就看不見，感覺不到了。

雖明暗等種種差別，見無差別。

明暗、通塞等，雖有種種差別，見精並沒差別。

㊦三 結不還是本心

諸可還者，自然非汝，不汝還者，非汝而誰？

前面可還的都歸還了，「自然非汝」，自然不是你的見性。「不汝還者」，不能跟著八種塵象歸還的，就是你的見性，見精明性無以歸還。「非汝而誰？」這不是你的本性，是什麼呢？指出其本有真心來。

則知汝心本妙明淨，

因而了知你的真心，本來微妙，本具光明，本就清淨。「本妙明淨」，即本妙本明本淨，真心理體本不思議是本妙。本具光明，能見前之八相謂本明。八相一一可還，真心理體非前八相，不可歸還，曰本淨。

汝自迷悶，

你這般愚癡，自尋迷悶。

喪本受輪，

喪失本有自性，即前之本妙明淨，才會枉受三界輪迴。

於生死中常被漂溺。是故如來名可憐愍。」

常於生死苦海中，漂流沉溺，升沉不定；生天做人，浮出來了，墮落三惡道，又往下沉了。因此之故，佛說我們這些眾生，喪本受輪，常被漂溺，實在可憐復可愍！

十番顯見的經文多且長，若不知其義理，反覺莫名其妙，因此，須將佛開示十番顯見的宗旨目標，再次作一提示，讓大家執取綱領，體會經義。

十番顯見，用意要眾生求證本具真心理體，這裡指示大家從見性著手。見，指眼睛的能見作用，由此體會，禪宗說明心見性，明白本心，見自本性，能見之本性，就是真心理體；求證真心，道理不易明了，故從見性求證。關於見性、見精、眼根三方面的差別，前曾說過，眼根如門，能夠進出，但沒見的作用，因此，第一番顯見是心，破妄中佛對阿難說：假使眼能見，門也應當能見，眼睛如門，所以，最後說「如是見性，是心非眼」，能見的是心不是眼，在七番破妄的第五番中云：「若眼能見，汝在室中，門能見不？則諸已死，尚有眼存，應皆見物，若見物者，云何名死？」第一番主在要當機領悟能見作用在心不在眼。雖知能見是心非眼，但未分別真妄。第二番借客塵主空之理

以明真妄，妄心如客，暫宿即離，也如微塵，搖動不停；真心則如主人，常住不移，又如虛空，巍巍不動，因此，第二番名「顯見不動」，顯見性本來不動，也就是寂常心性的寂義。第三番「顯見不滅」，假借波斯匿王說明無常變遷之理，顯見性不滅，本來如是。阿難聞佛對王說見性不滅，既然見性不滅，世尊何以在第二番又訶責我等遺失真性，顛倒行事？究竟真相如何？我等見性又為何遺失呢？故第四番「顯見不失」，見性如佛手，舉直認為正、垂下以為倒，倒正皆是凡夫妄執，見性本無倒正，顯見性本無遺失，斥責遺失，是「非失之失」，不得其妙用，故說失。因此，在顯見不失最後一段「示顛倒相」中說：「晦昧為空，空晦暗中，結暗為色；色雜妄想，想相為身；聚緣內搖，趣外奔逸，昏擾擾相以為心性；一迷為心，決定惑為色身之內。」這就是眾生迷失的根源，一旦執著妄想為心，就決定迷惑，執心在色身之內，才說遺失。棄大海而認浮漚，是第一重顛倒，又執浮漚為大海，更增迷惑，謂之「迷中倍人」；因你認妄作真，認魚目為真珠，故名遺失，實則未失。至此，阿難知有真心、妄心，但將真心視在身體之外，不敢承擔，以為真心與己互不相關，因此，第五番「顯見性無還」，開始，當機白佛：「我雖承佛如是妙音，悟妙明心元所圓滿常住心地，而我悟佛現說法音，現以緣心，允所瞻仰。徒獲此心，未敢認為本元心地。」知有真心，卻不敢承認，佛才以標月指為喻，責其「汝等尚以緣心聽法，此法亦緣，非得法性。」唉！你聞法至今，還用緣心聽法，既以緣影妄想心聽聞，我的法音也就成了你所緣的塵境，若不向自心體會，無從得到諸法實性，如執指為月，沒因指見月，這樣，不只亡失月輪，連明暗也分不清楚。經佛訶責之後，

再為其詳細分析，你認為心在身外，並非如此，只因你以緣心聽法，以為有所緣境界，把所緣境當真心，純是錯誤！不僅緣六塵境的心虛妄不實，可以歸還，甚至如外道所處冥諦境界，也是妄境，凡所緣塵境，色法歸色境，聲塵歸聲境，乃至法塵歸法境，外道的冥諦也會歸冥諦，一切法無不可還，惟獨心性不可歸還。「離諸法緣無分別性，則汝心性，各有所還，云何為主？」離開所緣塵境之外，找不到本有的分別性，你的「心性」，即妄心，若隨諸法有所歸還，請問：你以什麼作為真心理體的主人？你根本體會不到真心理體嘛！

阿難又問：「若我心性，各有所還，則如來說妙明元心云何無還？」既然佛說我的妄心體性各有所還，而妙明元心無還，什麼才是無還的見性呢？佛於是再開示八還辨見，明還日輪，暗還黑月，乃至清明還霽，「則諸世間一切所有，不出斯類。汝見八種見精明性，當欲誰還？」世間萬法，不出這八種，你之見精明性，要歸還何處？「若還於明，則不明時無復見暗。雖明暗等種種差別，見無差別。」若還於明，暗相現前，則不生作用，乃至八相都一樣，你之見性都不能隨其而還，雖然明暗等相有種種差別，但你之見性，毫無差別。「諸可還者，自然非汝」，可還的自然不是你的體性，「不汝還者，非汝而誰？」這句要當機切實明白，一切法皆可還，而見性是不可還的，本來如是，無所歸還。沒光線時，依舊可以看到暗相，足證見性未還日輪，八還中，見性不可隨還，顯見性本來無還，見性本來無還，便是真心。「不汝還者，非汝而誰？」不能隨八相還的，不是你的見性是什麼呢？「則知汝心，本妙明淨」，由此可知，你之真心，本妙、本明、本來清淨，可是「汝

自迷悶，喪本受輪，於生死中常被漂溺」，你自迷癡，喪失本有自性，枉受輪迴，在生死大海中，「常被漂溺」，漂，喻生三善道，溺，喻墮三惡道，流轉不息的原因，在沒體悟己之真性。「是故如來名可憐愍！」所以，佛說我們這些眾生，可憐復可愍！話雖這麼講，凡夫心很難領會其境；上根利智者，很多就在法語當下得大受用。如宋朝初年，報慈文遂禪師，住報慈寺，名文遂，初學教理，下了許多工夫研究楞嚴，著有楞嚴經註，攜帶註解拜見清涼院法眼文益禪師，陳述自己對楞嚴經的心得，請為印證。法眼並未翻閱，問：「楞嚴經中，不是有八還辨見嗎？」答：「有！」又問：「明還何處？」「哦！明還日輪。」再問：「日還何處？」文遂茫然無對，愣住了，是啊！日還何處呢？法眼文益就把註解燒了。（真可惜！害我無緣讀之！）文遂當下省悟，從此，在法眼座下下死工夫，參禪開悟。後有端師子禪師（師子淨端）作偈云：「八還之教傳來久，自古宗風各分割；假饒還到不還時，也是蝦跳不出斗。」楞嚴經傳來已久，到宋朝已有數百年歷史，傳來以後，宗門教下各作研究剖析，註疏不斷，「假饒還到不還時」，縱使如文遂，自認深符經旨，當被問及日還何處，猶無言以對，「也是蝦跳不出斗」，蝦既入斗，再活蹦亂跳，也跳不出米斗範圍，如古靈神贊之「終年鑽故紙，何日出頭時？」我們都是鑽故紙者，但根性劣，不會參究，不鑽如何呢？現在連故紙都鑽不過去了，要如古人離文字相，徹見本性者，已屬鳳毛麟角，只好老實鑽故紙了！

法眼為何要文遂燒去註解？因屬文字知見，乃所知障，被文字所知障住了悟門，無法明心見性；宗門祖師不讓學人看經，原因就是看得多，教理懂得越多，障礙也越多，故藥山惟儼禪師見弟子看

經便沒收，不令人看，自己卻常看，有一天，被弟子發覺，不服氣地問：「師父不許弟子看經，為何自己看呢？」藥山云：「我不是看經，只是遮遮眼而已。」「那我們也遮遮看如何？」答：「你們看呀，牛皮也會看穿！」牛皮都能看穿，怎能看？

——昔藥山惟儼禪師（西紀七五一—八三四），看經次，僧問：「和尚尋常不許人看經，為甚麼卻自看？」師曰：「我祇圖遮眼。」曰：「某甲學和尚，還得也無？」師曰：「汝若看，牛皮也須穿！」（指月錄）——

師不令弟子看經，卻能令弟子開悟。我等末法眾生，離開文字，沒能力學佛，參禪怎麼參呢？坐在蒲團上打「貓頂油罐」的妄想罷了，打妄想是凡夫的本事，坐著發笑而已。別說我們，就算宋朝人的根性，已差之甚遠了，因此，大慧宗杲禪師才會提倡看話頭，不看話頭，禪宗已無路可入，不得已採用看話頭的方法，我們連話尾都不知，遑論話頭了，所以，只好鑽故紙，知道故紙的用途，勿迷失其中；就是宗門人，也須由此下手，若離教理，已無門可入。現在講經，也是依經文下番工夫，為何這麼做呢？起碼使我們的妄想心（凡夫離第六意識，不會起作用），去緣佛經境界，萬益大師說：「以三寶為所緣境」，把心放在佛法僧上，以三寶作所緣境界，不能離開三寶。這種境界雖屬法執，但未破我執，不能離開法執，須在法義上用功；宗門依本經妙理能得受用，我們無此能力，須從文字上下工夫。大家看曾鳳儀居士的楞嚴經宗通，全以公案配合經文解釋，若像我剛才介紹報慈文遂的說法，今天或許就沒楞嚴經可看了，可是，他有能力令你開悟，親證真心，我們沒此



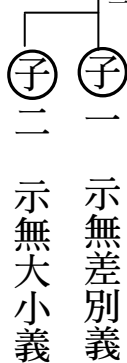
根性，不可離經，須依經典、古註而修，雖是入海算沙，比沒算好。

重新略述前五番經義，自第一番到第五番，每一番都有其功用，皆可啟人悟性，因此，再略作說明。

⑥六 約周徧顯見性非物<sub>分二</sub>

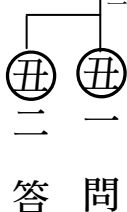
本科旨在顯示見性周徧十方，決非物質，故「顯見性非物」，下之經文，正脈、灌頂、指掌乃至講義，都分成兩大大段，謂「顯見性不雜」，蕩益大師文句作「約周徧顯見性非物」，不是物質，才能周徧，正脈判「顯見性不雜」，也沒錯，春蘭秋菊，各擅其美，各有其義。寶鏡疏這一科與蕩祖看法相同，判作顯見性非物。有兩段：

⑥六 約周徧顯見性非物<sub>分二</sub>



虛大師將示無差別義判入第五段，示無大小義判入第六段，現按文句，示無差別義，又分兩段：

⑥子一 示無差別義<sub>分二</sub>



⑥子一 示無差別義<sub>分二</sub>

⑥丑一 問

阿難言：『我雖識此見性無還，云何得知是我真性？』

阿難聽到這裡對世尊說：「我雖識此見性無還」，我雖然知道見性不像前八相，可以歸還，但我仍舊不敢承擔，「云何得知是我真性？」如何得知這不還的見性，就是我的真心呢？為何有此疑問？因阿難至此，猶未捨離緣影心，故聞佛之法音，依然無法反觀己之見性，沒回光返照，不敢體認這就是我的本性，文句說：彼將法音當作是一段昭昭靈靈的光景，盈滿在眼前，成了一件東西。「昭昭」，明顯、儼然，當時阿難內心儼然認為有個靈靈覺覺的妙性，明顯呈現於眼前，讓我看到，而將這個東西，當作本性，在當機心中，已將真心視為物品，和身體仍然分開，毫不相干，佛才破斥彼，並顯「見性非物」。

佛也很為難，阿難這種根性，知道得太多，性太利，而分別心太重，他煩惱障輕，所知障重，對該了解的地方總要鑽牛角尖，無法即時體悟，因此，佛要說明，見性不是一個東西擺在那兒，但又不能直接明示，如果直說，阿難不會了解，也不會接受，所以要轉大彎；怎麼轉彎呢？既然當機將見性視為物質，現在要分析，看他的見是不是個東西，下文用意在此。

① 示無差別義<sup>分二</sup>

② 問

③ 答<sup>分三</sup>

④ 一 約迷悟明無差而差  
⑤ 二 約自他明差而無差  
⑥ 三 正示見性非物

⑦ 二 答<sup>分三</sup>

⑧ 一 約迷悟明無差而差

「差」差別。無差，沒有差別。約迷悟明無差而差，是說明悟無差別，迷有差別；眾生在迷，見性似有大小差別，倘若開悟如佛，則無差別。見性本無差別，因為在迷，故有差別。

佛告阿難：『吾今問汝：今汝未得無漏清淨，承佛神力，見於初禪，得無障礙。而阿那律見閻浮提，如觀掌中菴摩羅果。諸菩薩等，見百千界。十方如來，窮盡微塵清淨國土，無所不矚。眾生洞視，不過分寸。』

說明若能如十方如來之大徹大悟，見性周徧，窮盡微塵清淨國土，無所不矚。菩薩以下，悟未究竟，便有差別。阿難今將真心當作是一段昭昭靈靈的光景，呈現在眼前，因此，佛須作此分析，告訴他：見性本無差別，差別的是迷悟不同。

佛對阿難言：我現在問你，「今汝未得無漏清淨」，漏，煩惱，起碼斷見思惑，才名無漏，證

阿羅漢果才清淨，未證四果，還在三界六道垢染中，現在，你尚未證果，故未到達清淨境界。有些註解說阿難只證初果，如長水疏云：「得初果證方斷分別，故云未得無漏。」實際上，阿難仍屬凡夫，並沒有證果，須待第三卷末，才證初果，前已提過多次。雖未得果，沒有神通，但佛曾用神通，令見初禪境界，「承佛神力，見於初禪，得無障礙」，阿難為佛侍者，隨佛上天下地，到處都去，若承佛威神加被，仗佛神力，可於娑婆見色界初禪天，毫無障礙。「而阿那律見閻浮提，如觀掌中菴摩羅果」，阿那律，即阿彌陀經中的阿菟樓駄，也譯作阿那律陀，此云無貧，因九十一劫前逢饑旱，曾以稗飯供養辟支佛，感得生生世世無貧果報，稱無貧尊者。是佛堂弟，隨佛出家，好睡眠，聞法時，坐下便睡著，老改不了，一天剛坐下又睡了，佛大聲喝醒云：「咄！咄！何為睡，螺螄蚌蛤類；一睡一千年，不聞佛名字。」咄咄，喝的聲音，將他喝醒，責備他為何如此好睡？這麼愛睡，將來沒機會做人哦！做什麼呢？做螺螄，即田螺，做螺螄蚌蛤之類的水族眾生，從早到晚都在昏沉中，睡得可久了，一睡一千年，也醒不過來，這種睡性別說聞佛說法，連佛的名字也聽不到。要是平常人，讓佛在大眾中如此「洗臉」，氣都氣死，阿那律不但不生氣，且生大慚愧心，發奮圖強，再也不睡了，連晚上都不休息，結果，把眼睛弄瞎了，所以，有佛為其穿針縫衣的典故。佛教其修樂見照明金剛三昧，遂得半頭天眼，佛弟子中，天眼第一。第五卷二十五圓通中，有尊者自述證半頭天眼的經過。何謂半頭天眼？尊者眼睛以上，半個頭都與眼睛一樣，有看的功能，我們常說後面沒長眼睛，他就有，頭四周皆能見，因此，看三千大千世界如在眼前。這兒說見閻浮提，「閻浮提」

指我們居住的地球而言，四大部洲的南瞻部洲，見闍浮提「如觀掌中菴摩羅果」，像看手中的菴摩羅果。「菴摩羅」水果名，此云難分別，為何難分別？因一、這種水果長得像桃又像柰，桃柰難分。二、生熟難分，不知成熟了嗎？譬如橘子，綠色時不可吃，成熟黃了才可吃，菴摩羅果分不出，故名難分別。有的認為菴摩羅果是檳榔，但檳榔太小了，可能不是；按本草綱目言，名叫「餘甘子」，初入口苦澀，嚼久則轉甘，故謂餘甘子，餘潤轉甘，是可以吃的東西，能除風去濕。因此，古印度人習慣手中拿菴摩羅果，既可當食物，又可當藥用，才舉喻阿那律見闍浮提，如觀掌中菴摩羅果。到底菴摩羅果長得什麼樣子呢？古德說這種水果生在印度，中國沒有，故未翻譯。也有人說，菴摩羅果就是番石榴，若以其桃柰難分、生熟難分言，確實有點像，以前本土野生番石榴，還未改良時，長得並不大，似桃柰，熟透呈黃色，也是生熟難分，沒經驗分不出來，未成熟吃起來澀澀的，究竟是不是？無從證明。

有人認為番石榴不宜供佛，因子小，小孩吞了，排泄出來，落在泥土上，還會生長，番茄也包括在內。若照這種論調，龍眼也不宜，小孩不懂，連子帶肉，一起吞食，排出來也會生長，所以，這種觀念不正確，凡是人可以吃的就可以供佛，不可吃則不能供。若因種子進入腸胃，排出生長，我想，任何種子都有可能，機率很大，不僅番石榴與番茄而已。假使還不能吃，如香蕉未成熟，先供佛，待熟再拿來吃，這可不行，那只是借佛瞧瞧，未成熟的橘子等也一樣，人都難入口，怎能供佛？供佛的東西須人吃得，表示恭敬，其實，佛也沒吃，別說好東西，一杯開水，滿滿端去，擺二、

三天，一滴也沒減少，佛並不須吃，但為表恭敬，凡好吃的東西就可供佛，不好吃，我們不愛吃的就不要供，這是題外話，與經義無關。

阿那律見閻浮提，如觀掌中菴摩羅果，顯阿羅漢見性之現量境界，較凡夫廣大，二者相去甚遠。「諸菩薩等，見百千界」，菩薩階位很多，能見百千世界，據華嚴經十地品言；初地菩薩見一百個大千世界，二地一千個大千世界，如是十倍十倍往上增加，三地一萬個三千大千世界，到十地菩薩，見無量無邊世界，究竟成佛則窮盡微塵清淨國土，無所不矚。有的註解認為，後文說見娑婆國，這裡言見閻浮提，應將娑婆國擺在此，閻浮提移往後，相互交換。其實，不必如此，待後文再說；因阿那律見閻浮提是就別從總，一個大千世界有一百億個閻浮提，講閻浮提，目的在表示以天眼境界，看一個世界，如掌中的一粒水果般，這種講法很正確，各有其義，並沒有不對之處，不須調換。

阿那律以阿羅漢立場言，屬慧眼，見閻浮提是天眼，諸菩薩等見百千界是法眼，十方如來窮盡微塵清淨國土，無所不矚，是佛眼。佛五眼圓明，五眼偈云：「天眼通非礙，肉眼礙非通；法眼能觀俗，慧眼了真空，佛眼如千日，照異體還同。」天眼見無障礙，崇山峻嶺，無法阻隔。肉眼處處有礙，隔張紙就看不到，故言「眾生洞視，不過分寸」。法眼能觀俗諦理，了知諸法差別相；阿羅漢具一切智，見真諦理，知諸法總相；佛眼如千個太陽，照徹萬境，相雖「異」，有千差萬別，但本體是一，並無不同。「眾生洞視，不過分寸」，眾生所見範圍，不過分寸。這句經文有三種意義：一、對勝顯劣——眾生洞明之見，較之佛聖，不過分寸而已。以佛菩薩所見之殊勝，較之凡夫，佛

見無限量，菩薩見百千世界，凡夫所見，不過是聖境的一分一寸。二、收盡含生——這句不單指人道言，蜻飛螻動之類，皆含在內；蟲蟻見量狹窄，頂多分寸罷了，再遠就看不到了，不相信可以試，螞蟻在桌上爬，手指擋到眼前，才知轉彎。三、障礙失用——一張紙不過一分，隔張紙就看不到，再厚些如木板，不過一寸，隔塊薄板也見不著，眼前稍有障礙，就失去看的功能，「分寸」指障礙物言，古人云：「隔紙膜則不見外物，隔皮肉則不見內心。」形容肉眼所見，非常有限。但是，話說回來，凡夫有煩惱，幸好有障礙，否則，若像天眼無礙，看人像個透明物體，腸胃糞尿都看得清清楚楚，就麻煩了，穿衣服也沒用，不知將形成什麼世界？洞視不過分寸，便是眾生知見，欲無障礙，必須證果，證果者沒煩惱，見諸景象，不受影響。

到此，要明白見性本就周徧，因迷悟關係，聖凡所見，如天壤之別，迷悟雖異，見性並無不同，蕩益大師說：「眾生洞視分寸之見性，即是佛窮盡國土之見性。」二者體性並無差別，差別在迷悟不同。

上是寅一「約迷悟明無差而差」，科判就像是這段文的註解，「無差」沒差別，見性理體沒有差別，佛之所證即眾生所迷，眾生亦具此見性，只是未悟，得不到受用，因此，洞視不過分寸。「差」指五眼差別，阿難仗佛加持，能見初禪，如借佛之天眼，阿那律所證，是天眼也是慧眼，諸菩薩見百千界是法眼，佛徹見微塵清淨國土是佛眼，眾生洞視不過分寸是肉眼；五眼見的範圍不同，見性相同，迷則有別，悟則無差，故曰「約迷悟明無差而差」，無差別中有差別，約體論無差，約境界

言，各有不同，故見有廣狹。

② 約自他明差而無差

反過來，約自己約他物、約見性約物象，兩相比較，物，千差萬別是差，己之見性無別是無差。  
**阿難！且吾與汝觀四天王所住宮殿，中間徧覽水陸空行，雖有昏明種種形像，無非前塵分別留礙。汝應於此分別自他。今吾將汝擇於見中，誰是我體？誰為物象？**

阿難！為使你了解見性周徧的意義，我暫將天眼借你，讓你也看到四天王所住宮殿。「四天王」東方持國天王、南方增長天王、西方廣目天王、北方多聞天王，居須彌山腰，離地四萬二千由旬。若在四天王殿往下看，「中間徧覽水陸空行」，覽，也是看；從四天王宮殿徧覽人間，及河川等水族眾生所居之處，「陸」指陸地人家，樹木花草，「空行」指飛禽眾生。水陸空，都有眾生棲息。「雖有昏明種種形象」，昏，暗也。人間日出則明，日落則暗，天有陰晴，月有圓缺，種種現象。「無非前塵，分別留礙」，無非是眼之塵境，因眾生有分別心，故留滯障礙在現象裡，以佛眼觀，景象雖殊，並無差別，但以肉眼觀之，則差別無限。「汝應於此分別自他」，你應該在此種種物象中揀擇，哪個是自？哪個是他？自指見性，他指水陸空行等萬象；因阿難執見性為物，佛欲其明了見性非物，所以，要當機選擇。「今吾將汝擇於見中」，吾，佛自稱。現在我要你在眼前萬物裡，



揀擇出「誰是我體？」哪個是你阿難的本體？「誰為物象？」哪些是屬於外在的物象？下即說明物與見性的差別，見性非物，物非見性。

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

阿難！「極汝見源」，我借你天眼，窮天眼之力，盡你能見的範圍，「從日月宮」，古印度認為四王天與日月宮平行，盡天眼通力，從四天王宮殿往下看，「是物非汝」，所見物象，都不是你之見性；日月宮是日月宮，四天王宮是四天王宮，皆屬物。再往下觀「至七金山」，古印度人覺得世界中心有須彌山，四天王天在須彌山腰，山頂是忉利天，周圍有七重金山，七重香水海，一重金山，一重香水海，山與海交互間隔。「周徧諦觀」，仔細徧觀一切，「雖種種光」，日光照耀金山，雖現種種光明，「亦物非汝」，也屬於物類，不是你之見性。「漸漸更觀」，自上而下，由近向遠，漸往下觀，景象更多，「雲騰鳥飛、風動塵起」，雲之升，鳥之飛，風吹塵揚，「樹木山川」，樹木山崗，河川水流，「草芥人畜」，芥，蔬菜類；花草蔬果，人類牲畜，「咸物非汝」，統統是物，非你見性。分析萬有皆屬物質，不是見性。

阿難！是諸近遠諸有物性雖復差殊，同汝見精清淨所矚。則諸物類自有差別，「見性」無殊；此精妙明，誠汝「見性」。

上明物非見性，此言見性非物。阿難！「是諸近遠，諸有物性」，你所看到的景物，近如山川草木，遠至金山香海，所有物類性質，「雖復差殊」，雖有種種殊異差別，「同汝見精，清淨所矚」，都是你見精之清淨見性，所看到的境界。「見精」指如第二月帶妄的見性，即見分，見分照境是現量境，所見境界，不起分別，就是清淨。「則諸物類自有差別，見性無殊」，殊，異也，無殊，沒差別。所見物類，自有差別，而見性並無差別。見山川林木、草芥人畜、雲騰鳥飛、風動塵起，皆來自同一見性，「此精妙明，誠汝見性」，這真精妙明的心體，便是你的見性。「精」攬粗濁而不雜，「妙」涉萬殊而不異，物雖有別，見性無差，妙不思議。「明」極遠近而同瞻。「誠汝見性」，誠，實在，這能見的功用，實在就是你的見性，你不體認見性，將其視為昭昭靈靈的物質，就錯了！說明見性就是見性，和物質不同，物有差別，見性沒有差別。

這段經文明示千差萬別的物相是「他」，尚未體悟之見性，即「元依一精明」之見精，就是見性所現之作用，便是自己本具之見性，你不但不知己之見性，還把種種物象差別，當作見性，那就不對了！本段旨在說明物有差別，見性無差。

關於世界現量情況，大家須知，古印度之世界觀，以須彌山為中心，是平面的，周圍有七重金山，七重香水海，相互間錯，第七重香水海之外，是第七重金山，第八重才是鹹水海，有東西南北四大部洲，我們居於南瞻部洲，四大洲鹹水海之外有鐵圍山圍住，水才不致往外流，這是古印度人的世界觀。印度人的頭腦善於思考想像，佛未出世，印度古書便有記載，這種世界觀是所有印度人

的共識，相當普遍，就像國人認為盤古開天般，堅固不移。中國人的想法較簡單，認為宇宙之初，渾沌如雞蛋，盤古鑿開之後，「氣之輕清，上浮者為天；氣之重濁，下凝者為地」，從此，天地就分開了，盤古鑿開天地，中間就有人，天、地、人是三才，這是國人的世界觀，很簡單，不像印度人複雜。佛雖知真實狀況，說出來，當時人也不會接受，因此，隨順眾生的看法，但佛已在大乘教典裡透露了實況，八十華嚴第七卷，世界成就品第四云：「世界海有種種差別形相，所謂或圓或方或非圓方」，後之偈頌云：「其狀或圓或有方，或復三維及八隅；摩尼輪狀蓮華等，一切皆由業令異。」這就是廣大的世界觀，佛講世界成就的情形，第一句就說「或圓」，或有世界是圓的，也有方形的，也有非圓非方的，讀此即知，佛早已透露我們所住的地球是圓的，偈頌首句也說其狀或圓或有方；當時世尊佛眼所見，知地球是圓的，但不能公開宣布，若公開否定大家的看法，必引起反感，不被接受，會影響佛法的弘揚，為令眾生學佛開悟，隨順世間而說。因此，佛法中有隨他意語、隨自意語、隨自他意語，這種世界觀就是隨他意語，「他」指眾生，指當時的風俗民情，佛經中有許多隨順當時印度環境所說的話，對斷煩惱了生死沒大影響的，不妨隨順世間，不論古印度人或現代科學家的看法如何，並不影響到學佛了生死，不須深究，若把時間精神耗在此，引發爭論，反成爭論曠，沒什麼好處。科學家發現地球是圓的，國人不能接受，尤其研究佛法者，明末，有本書叫法界安立圖，作者在序文裡就駁斥地球是圓的說法，認為佛經講的須彌山，七重金山、七重香水海的世界觀才正確，若以現代人眼光看那篇序，必覺落伍可笑，但在八、九十年前，這種看法很普遍，

並不稀奇。有關佛經四大部洲的問題，讓當時研究佛法者產生很大爭論，許多人約實際論，找不到須彌山，憑自己想像，以為世界最高的喜馬拉雅山，就是印度人的須彌山，如果這樣，七重金山、七重香水海在哪兒？又若喜馬拉雅山真的是須彌山，蘇俄就成了北俱盧洲，蘇俄與北俱盧洲不相符，西牛貨洲、東勝神洲也沒法配合，因此，純屬古印度人的世界觀，在當時並不奇怪。研究佛法，在文字上、教理上，莫鑽牛角尖，否則，一定給自己找來許多麻煩，縱使讓你找出須彌山、香水海，對斷煩惱了生死有何幫助？有些人喜歡問些雞生蛋或蛋生雞的問題，便是鑽牛角尖，屬於戲論，毫無意義，再怎麼追究，也找不出原始。從前，有人問我：「既然有人成佛，必有第一尊佛教人修行，那第一尊佛是誰？」我告訴他，這和雞生蛋、蛋生雞的情形相同。又問：「先有真如還是先有無明？」這都是戲論，與鑛中金相同，你不能說先有金或先有沙，實際上，一切皆同時，六道眾生向來如此，佛經說無始，就是找不到開始，不必去追究！眾生有真如本性就有無明，知道無明是妄，去掉無明，真如便顯現，真如顯現時，即無明喪失作用時；如汰沙存金，金子絕不會再回鑛中，和泥沙混雜，縱落入泥中，金仍是金，不受污染。明此理，莫浪費時間鑽牛角尖，花一輩子從事這類研究，實無意義！譬如有些學者，研究六祖壇經的真假，縱找出答案，又有何用？真要學佛，須將這些拋開，因為對了生死毫無幫助，只是戲論，戲論就是今人講的廢話，沒有營養的話！把精神放在如何斷貪瞋癡，怎樣才能恢復本有的清淨自性上，要從此處下工夫，莫增無益戲論！

關於須彌山，有人認為只是想像，也許沒有。我們要知道，或許當時有，我們沒看到，不得而

知，因凡研究古代哲學者，發現在中國古書中，許多與印度古文化，與佛經相似之處，各位看過莊子嗎？莊子逍遙遊有段話說：「藐姑射之山，有神人居焉，肌膚若冰雪，淖約若處子。不食五穀，吸風飲露。乘雲氣，御飛龍，而遊乎四海之外。其神凝，使物不疵癘而年穀熟。」前後文不說，看起來沒什麼，但有研究莊子者，認為藐姑射山，就是須彌山，因藐姑射（一、せ音）山，與須彌山的譯語妙高山很相似，藐姑音似妙高，射是山頂；藐姑射山即妙高山頂，山頂為神人所居；三十三天嘛，帝釋天人所居的地方，肌膚若冰雪，光滑潤澤，不食五穀，不像我們須吃飯，吃什麼呢？吸風飲甘露，不須車馬，騰雲駕霧，騎飛龍遊四海。研究古書者，佛法大概看得不少，頭腦真好，把藐姑射山配合妙高山，不過七金山等就沒說了。看這點，可以發現，中國古書和古印度書籍有許多相似之處，所以，有人說佛法許多與老莊相似。這是我無意中翻閱老莊哲學論文發現的，我覺得古代這種世界觀，如果是想像而不是真的，那麼，當時佛與阿難都配合著想嗎？彼此講假話嗎？但大家要知道，佛不妄語哩！不會說假話，假使沒有這個事實，怎可以這麼說？可能是事實。既然是事實，我們怎麼看不到啊？老實不客氣說，不是我們的境界！那是佛菩薩境界，他知道，我們不知道，也許在佛菩薩境界裡，就有這樣的世界，而是我們不能體會。

③三 正示見性非物

若見是物，則汝亦可見吾之見。若同見者名為見吾，吾不見時，何不見吾不

見之處？若見不見，自然非彼不見之相。若不見吾不見之地，自然非物，云何非汝？

這段較難懂，就像金剛經即非是名，恐弄糊塗了，故要認真聽。首先，要了解的是，阿難至今仍認為眼前有個真正的見性，昭昭靈靈的在我面前，但與身體似乎兩不相干，因此，佛以見性非物加以破斥，所以，科判作「正示見性非物」，開示他見性不是物質。這段經文有三段意義，先說：「若見是物」，假如你認為見性是物，有相狀，靈靈昭昭的話，「則汝亦可見吾之見」，吾，佛自稱。你之見性是物，則我雖成佛，我的見性也是物，既然是物質，就看得囉！故云：「若見是物，則汝亦可見吾之見」，你的見性是物，有形相，我也不例外，現在我坐在這兒，你應該可以看到我的見性，長得什麼樣子？作何相狀？「若同見者名為見吾」，假設見性同屬物質，或許阿難你會說：沒錯呀！你我同見萬物之時，譬如講堂裡有鐘，我看鐘，你也看鐘，謂之「同見」，往同一方向，看同一物品，那麼你的見性在這裡，我也看到了，「名為見吾」吾，指佛。你認為也看到我的見。若如此，「吾不見時」，現在我轉過頭來不看鐘，「何不見吾不見之處？」見性既然是物，我不看這裡，像東西被拿走，你也應該看到我的見不在這裡，那麼，我的見在哪裡，你也應該看到啊！「吾不見時，何不見吾不見之處？」我的見轉移，看另一個地方，你為何沒看到我在另一個地方看東西的那個見？「若見不見」，如果沒看到我轉移的那個見，「自然非彼不見之相」，彼，指佛。阿難！

或許你也可以這麼說：對啊！你不看這兒，見拿走了，我自然看不到你的見，「自然非彼不見之相」，不能認為我不在這邊看，就是我的不見之相。我的見已經拿走，你認為沒看到我的見在這裡，可是，我的見擺在哪兒，你能看到嗎？你又不能見到我的不見之相。「若不見吾不見之地」，你既然見不著我看不到的地方，「自然非物」，就該知道，見性不是物質。

意思是同時見，你可以認為我見，不同時見，轉移目標，你就不知我的見在哪裡？可見，見性不是物質。若見是物，我放在這兒，你看到了，我換地方，擺在那邊，你也看得到。現非如此，我不看，拿走了，你不知道，找不到我看的的地方，見自然就不是物，既不是物，見決非你所想像昭昭靈靈的東西，擺在眼前。見性無處不徧，無處不有，你不了解這個道理，不承認己之見性，是很大的錯誤。見性既然非物，「云何非汝？」反問詞，見既非物，無形無相，處處可以見，那個見性不是你是誰？為何你不敢承擔？此即相應前面當機所問：「云何得知是我真性？」我縱知見性無還，但怎麼知道那是我的見性呢？

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

雖經佛如此詳細分析，阿難依舊無法明白，故接著說：「又則汝今見物之時，汝既見物，物亦見汝」，這是假設的說法，又假使你阿難執著見性是物，那你在看東西的時候，東西也正在看你，

若物與你彼此能見，「體性紛雜」，體質見性混淆相雜，變成了依正不分、自他不分，「則汝與我并諸世間不成安立」，你和我及世間一切就不能安然建立了，正報世間變成器世間，器世間成了正報世間，如何安立呢？因此，決不可認為物有見，物質決無能見作用，若物能見，小偷就偷不成東西了，因為物能見啊！可以自己躲起來，跟小偷玩捉迷藏；像前陣子報載，小偷偷了一隻會說話的鸚鵡，半路碰到警察，鸚鵡大叫：警察來了！警察來了！警察先生覺得事有蹊蹺，上前盤詢，鸚鵡還「警察！警察！」叫個不停，結果，小偷被捉，物歸原主。假使物品都會看會講話，也就沒小偷了，所以，世間之建立，必定有情、無情依正分明，否則，世諦法相破壞，天下必大亂。因而這一章，正脈、指掌直到講義，都稱「顯見不雜」；顯見不雜源自「體性紛雜」而來，顯見性不與萬物混雜，意思與「顯見非物」差不多。顯見非物，正說明見性不是物質，而「顯見不雜」僅明其不雜，未徹底顯示是否是物，相較之下，顯見非物，義較周圓。因此，縱使正脈判作顯見不雜，溥畹法師寶鏡疏這科卻依蕩益大師判作顯見非物；研究者不免有些門戶之見，認為承受某人法脈就須從之，雖知顯見非物的說法較理想，也不願接受，但溥畹法師就改了。

**阿難！若汝見時是汝非我，見性周徧，非汝而誰？云何自疑汝之真性？性汝不真，取我求實！」**

阿難！「若汝見時」，設若你在看東西時，「是汝非我」，絕對是你見而非我見。「見性周徧」，



佛之見性周徧，阿難也不例外，也是見性周徧，「非汝而誰？」豎窮橫徧的見性，不是你是誰呢？這說明了見性當體本來周徧。「周」圓滿之意；「徧」無處不有也。約空間言，見性無處不徧，無處不有，佛能徧見十方微塵國土，了了分明，眾生也一樣，只因在迷，才有阻礙，若能轉迷為悟，則見性和佛並無差別。阿難！你之見性和佛一樣周徧圓滿，那不是你之見性是誰呢？阿難見性周徧，我們也一樣，只因現在是凡夫，凡夫肉眼礙非通，不通因素在迷，性本周徧，因迷而不能體悟，縱迷不能體悟，見性仍是周徧的；譬如去過美國日本，我一提及，你的八識田中馬上現出其影像，幕幕清楚，像看電影，如果你去過十方世界，情形也一樣，清清楚楚，明明白白，光憑這點，就可證明見性周徧。既然見性周徧，「云何自疑汝之真性？」你不但不敢承擔，還懷疑己之見性。「性汝不真」，性，指真如自性，「不」字明其不敢接受。真如自性，本自具足，你卻不敢認取，「不真」，不敢承受本有真如，「取我求實」，卻反過來向我的法音求真性，實在顛倒！自有的不敢求證，反向我求，如執指為月，誠屬顛倒！

唐老師楞嚴自課到此云：「此上一大段經文，轉折最妙，無非發明此精妙明，誠汝見性而已。」上面這一大段經文，展轉曲折，文字最為微妙，顯見性非物之理相當徹底，無非發明見精妙明就是你之見性，不知於此體認，殊為可惜，若能當下領悟，即證本之見性。

至此，癸六之子一「示無差別義」竟，明示見性無差，眾生妄執，誤為有別，對法音生起執著，是不對的。我前面曾提過，太虛大師這段科判和蕩益大師不同，文句判癸六「約周徧顯見性非物」，

而虛大師科判一直到此，仍屬第五科，屬癸五「借塵象可還可擇見精無還無擇顯見性汝真」。也就是說，文句將示無差別義及示無大小義判入第六科，而虛大師將示無差別義判入第五科，示無大小義判為第六科。現綜合虛大師科判，這一大段經文，虛大師判作「借塵象可還可擇見精無還無擇顯見性汝真」。塵象可還可擇即前八還辨見，塵象可揀擇可歸還。「還」指八還辨見，八相皆可歸還；「擇」揀擇，是物則可揀擇，非物不能揀擇。而「見精無還無擇」，見精，能見之見分，雖帶點妄，當體即真。「無還無擇」，見精是主人，不是旅客，不須歸還；不是物品，不必揀擇。「借塵象可還可擇見精無還無擇」便含八還辨見及見性非物兩章意思在內。「顯見性汝真」，見性當體就是你的真如本性，即剛講的「見性周徧，非汝而誰？云何自疑汝之真性？性汝不真，取我求實！」虛大師認為這段與第五科經文是連貫的，這樣意思較周全，蕩祖則將見性非物，直貫虛大師第六段，這只是看法不同，雖觀點有異，皆有其道理存在。接著順經文說：

### 癸六 借器界局方局量見精超方超量顯見性自在

① 示無大小義分二

見性本無大小差別相，虛大師作「借器界局方局量見精超方超量顯見性自在」，器界，即依報世間器具物品，「局方局量」，局，限制，被方、量所限制，但見精超出方、量，顯示見性本來自在，並無差別相，故虛大師科判可視為這段經文的總綱。蕩祖科判仍屬「見性非物」範圍，云何判屬見性非物呢？因「寅二、會通」經文云：「失於本心，為物所轉，故於是中觀大觀小。若能轉物，

則同如來。」憑此就可判入見性非物之內。而虛大師約見精超方超量顯示見性之自在，看法雖不同，各有其理，且立意皆佳。正脈則判作第七「顯見性無礙」，講義也是，見性不被一切外境障礙，站在華嚴事法界、理法界、理事無礙法界、事事無礙法界的立場，詮譯這段經文，另有其看法，待後方說。今依蕩益大師科判，示無大小義分兩段：

① 示無大小義<sup>分二</sup>

① 疑問

② 答釋

① 疑問

阿難白佛言：「世尊！若此「見性」必我非餘，我與如來觀四天王勝藏寶殿，居日月宮，此見周圓，徧娑婆國；退歸精舍，祇見伽藍，清心戶堂，但瞻簷廡。世尊！此見如是，其體本來周徧一界；今在室中，唯滿一室。為復此見縮大為小？為當牆宇夾令斷絕？我今不知斯義所在。願垂弘慈為我敷演！」

阿難仍認為見性是物，有大有小，可斷可縮，因此稟白佛：「世尊！若此見性必我非餘」，若照佛所說，見性就是我的真心，不是別的東西，「若此見性必我非餘」即承上「見性周徧，非汝而誰？」阿難至此猶迷己為物。

當機稟佛；世尊！若此見性就是我的真心，不是其他物品，「我與如來觀四天王勝藏寶殿，居

日月宮」，四天王所住的地方很殊勝，周圍皆寶所成，曰「勝藏寶殿」，日月宮與四天王殿平行，我和世尊從日月宮往下看。「此見周圍，徧娑婆國」，娑婆國應作閻浮提才對，古德認為這是舉總顯別，娑婆是世界總名，閻浮提是此界別名。有人覺得前面阿那律尊者見三千大千世界，如掌中菴摩羅果，但卻寫成閻浮提，應將閻浮提擺在此，娑婆國放在前，兩句互調才對，其實，不須要。前文若云，尊者觀三千大千世界之閻浮提，如掌中果般，當然，更為明白，因此，我也可以說：菴摩羅果是圓形水果，阿那律見此世界如菴摩羅果，暗示地球是圓的，連尊者都知道這個世界是圓的，只是不宜直接表明，見三千大千世界的閻浮提如手中菴摩羅果，也可作這樣的解釋，不過，這是我的說法。此處的娑婆國應該是閻浮提，因為四天王在須彌山腰，半山腰往下看，應該只看到南瞻部洲，並非整個娑婆世界，但古德也不願改，曰「舉總顯別」，舉娑婆之總名，顯閻浮提之別義，或舉其通名，非指整個大千世界，都可以通。

「娑婆」娑，ムメテ音，民國三十七年親近慈航法師，閩南、客家學生，老讀沙婆，老法師聽了，一再更正說；是ムメテ婆，不是尸丫婆。梵語娑婆，此云堪忍，有二義：一、眾生堪於娑婆世界，忍受五濁惡世生、老、病、死等種種痛苦，不願出離；尤其現在樣樣電氣化，多好！更是捨不得離開。二、五濁惡世眾生剛強難化，而諸佛菩薩堪於忍耐，勤於做度化眾生的工作。阿難言：我現在在日月宮，徧見娑婆，見性周徧閻浮提，可是「退歸精舍，祇見伽藍」，回到祇園精舍，只見伽藍。「伽藍」梵語，寺院之意。回到精舍，見性局限在精舍，只看到伽藍而已。「清心戶堂，但

瞻簷廡」，精舍是修行的地方，能令人身心清淨，謂之清心戶堂。廡，走廊。進到精舍講堂，只看到屋簷走廊。「世尊！此見如是，其體本來周徧一界」，世尊！照佛所說，見性周徧十方，現約周徧一個世界說吧，「今在室中，唯滿一室」，進到室內，譬如進入講堂，我的見性只徧滿講堂，外面我就看不到了，這就奇怪了！「為復此見縮大為小？」從四王天往下看，視野廣闊，見性很大，今在講堂內，見性很小，只看到講堂內部，是見性縮小了？「為當牆宇夾令斷絕？」還是被牆壁屋宇隔絕，把見性分開了？夾，當隔絕解。「我今不知斯義所在」，如今，我阿難不知究竟是見性縮大為小？還是牆宇夾令斷絕？「願垂弘慈」，弘，大也，乞請佛大慈大悲，「為我敷演」，為我詳細開示，令我了解。接著講：

㉘

二 答釋<sub>分二</sub>

寅一

破執

寅二

會通

㉙

二 答釋<sub>分三</sub>

寅一

破執

破除阿難認為見性有大小、隔礙的妄執。

**佛告阿難：**『一切世間大小內外，諸所事業各屬前塵，不應說言見有舒縮。

破執經文，有三小段，第一段佛開示說，大小，內外皆屬塵境，與見性無關，因此，對阿難說：

「一切世間」，包括根身器界，有情無情，但不含智正覺世間，因彼是出世間聖人境界。「大小內外」，即前所舉之大至一個世界，小到一間講堂；內，室內，外，室外。大小，指其舒縮；內外，言其夾斷。「諸所事業」，一切事物造作，即當機所疑之舒縮夾絕之類，「各屬前塵」，以見性言，見性與萬物並無交涉，萬物有大小內外，見性卻處處周徧，無內外之別，因此，你所看到的大小內外諸所事業，各各皆屬前之六塵境界，六塵境才有大小差別。「諸所事業，各屬前塵」與前示無差別義之「無非前塵，分別留礙」互相照應，統統屬前塵，因屬前塵，故起種種差別，滯留阻礙，不能見大，如流水被垃圾擋住，不能暢通的情形一樣。「不應說言見有舒縮」，舒，展也，不應該認為見性有舒有縮。

**譬如方器，中見方空。吾復問汝：此方器中所見方空，為復定方？為不定方？**

「譬如方器，中見方空」直到「不應說言更除虛空方相所在」止，借譬喻說明見性隨順前境因緣，不會有所變遷，所謂隨緣不變，在不變中又能隨緣。「譬如方器，中見方空」也包含譬如圓器，中見圓空。佛舉喻說：譬如有個四方形的器皿，中間便有四方形的空間，「吾復問汝」我再問你，「此方器中，所見方空」，這方器中，所見的方形虛空，「為復定方？」一定是四方形的呢？「為不定方？」還是不一定是方形的？

**若定方者，別安圓器，空應不圓。**

若一定是方形的，我現在將方形虛空倒入圓形器皿中，虛空應該還是四方形，不會變成圓的，事實不然。

### 若不定者，在方器中應無方空。

若方器裡的虛空，不一定是方的，「在方器中，應無方空」，在方形器皿中，應無方形虛空。若有定方，入圓器就不能圓了，因此，方器之方空與圓器之圓空，方圓只是假相，並不一定如此，虛空哪有實在的方圓可得呢？

### 汝言不知斯義所在，義性如是，云何為在？

阿難！你說不知大小意義所在，見性豎窮橫徧，「義性如是」，其意義體性，本就如此，定是戲論，不定也是戲論，為何要求有個固定的方向所在呢？「云何為在？」理體如是，你為何要執著方器定有方空，圓器定要有圓空？「器」喻塵境，「空」喻見性，見性無大小方圓，虛空也沒大小方圓，故云「方圓因器，不在虛空」，方圓在器皿，和虛空無關；「大小由塵，何關見性」，塵境大小隔礙，與見性無干。因此，你認為見性似乎有大小，牆宇夾令斷絕，決非如此，「見性本無大小，隨根器現有大小」，眾生在迷，執身為我，前文云：「一迷為心，決定惑為色身之內。」執身為我，故見性有別，其實，見性如虛空，本無大小方圓，大小方圓是器皿關係。講到這兒，大家若有圓瑛法師講義，其中「譬如方器，中見方空。吾復問汝：此方器中所見方空，為復定方？為不定

方？」這段可能有筆誤，提出供大家參考。講義說：「此以喻明塵，大小不定，全由於塵，但得亡塵，自然無礙。」大小沒有一定，大小一定是因塵境關係，若能亡塵，自然無礙，所以，其科判為「顯見無礙」。接著說：「今以見性譬虛空，塵相譬器皿。」這兩句或許筆誤，句子顛倒了！「見性譬虛空」應該是「虛空譬見性」，因借譬喻顯見性，不可能是見性喻虛空。虛空大家看得到，而見性眾生無從體會，所以，借虛空譬見性；塵空無礙周徧，故借喻見性如虛空一般。法師註此時，年紀已大，完成不久就圓寂了，可能來不及審查，一時筆誤。「塵相譬器皿」也是倒置。器皿如碗盤等大家都看得到，而塵相若不明佛法，無從了解，故以器皿喻塵境萬象。有講義者，請作參考。

——講義原文：

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

——講義卷四、頁二七五、大乘精舍版——

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



這段文意思是：假使要令虛空入一切器物當中，沒有方圓的差別相，「若復欲令入無方圓」，比喻若想反妄歸真，求證本有見性，「但除器方，空體無方」，只須除去方圓器皿便可，因空之本體並無方圓，說明見性隨緣不變；但離妄緣，本體無物，只要除去器之方相（方即包括圓），空之本體，本無方圓可得。那怎不說但除器之方圓，空體並無方圓，把圓字也放入呢？中有含義：方，是固定的，不可轉動，圓，可以變動；眾生的執著，像方形的東西是固定的，因而用「方」表眾生執著之深，難以拔除，圓表圓融無礙，沒有執著，故只說除器方，不說除器圓。虛空無方圓，方圓是器皿，「不應說言更除虛空方相所在」，不應該說除去器具方圓之外，還要進而除掉虛空的方圓之相。這就顯示見性本體，本無一切妄境，本就無妄，何以除之？此乃總顯性修的微妙旨趣，對這方面的道理，說得非常親切，可惜一般人不會應用。古德云：「除器觀空，自無方圓長短，知心是境，豈有高下是非？」這兩句解釋得非常好，除去方圓器皿，觀察虛空，自然就無長短方圓可得，虛空本來周徧，一切萬境都是唯心所現，唯識所變，除此之外，並無他境，豈還有高下是非可論？你認為有大小方圓，那只是塵境，與見性毫無瓜葛。「若復欲令入無方圓」的入，照字之本義，是虛空入在方圓器皿中，但沒有方圓相狀。可是，古德另有看法，長水子璿義疏註云：「入，達解也。」所謂入，就是通達了解虛空沒有大小方圓的器相。接著說：「若欲達解無方圓義，但去器之方圓，不可更除虛空方相。」若要通達明了無方圓的意義，只要除去器的方圓，莫要除去虛空的方相圓相。「若欲達解無大小義，但去塵境大小，不可說言見性寬狹。」設若要了達見性本來如是，無大小義，

只要除掉塵境大小，不被塵境轉便可，莫言見性有大小寬狹。把「入」當達解，這是另一種說法。下總結上文，責當機之問不合理，不應該這樣問。

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

設若如你阿難所問，進入室內「縮見令小」，見性縮小，只看到室內，那你走出室外，「仰觀日時」抬頭仰望日月時，「汝豈挽見齊於日面？」是否把見性拉長，到日月面前，和日月同齊？挽，以現代話言「引申」。大家想想，是這樣嗎？絕對不是！看遠看近，自由自在，何須將見性拉長縮短。這是佛反問。「若築牆宇，能夾見斷」，假使造屋築牆能夾斷見性，令見性一半在內，一半在外。「穿為小竇」，竇，小洞，那就在屋宇牆壁上穿個小洞、小孔。孔，屏東客家音ㄎㄨㄥˊ，北部念ㄎㄨㄥˊ，ㄎㄨㄥˊ是閩南語，屏東客家話很多受到閩南語影響，如果汁，汁音ㄓㄨㄣˊ，卻說成「果接」，真怪！我初來弄不清楚，什麼果接？怎麼接呢？其實念接是閩南語。又「破布子」也是閩南音，起初，我也聽不懂，後來才恍然大悟，原來是北部鄉親口中的爛布子，爛布子才是正音，為何稱爛布子呢？因為這種樹的樹皮厚又韌，捶打之後像爛布，故名，可以入藥，本是樹子，其樹皮捶打後如破布，叫爛布子，閩南說破布子，我們也跟著說破布子。又如籃子拿來，閩南語ㄍㄨㄚˊ來，客家話應該是ㄎㄨㄚˊ來，也變成ㄍㄨㄚˊ來，所以，南部客家話和北部有許多不同處，不是哪裡不同而是將閩南語

翻作客家話用，變成「福佬客，對半煮，攪攪作一个」。

牆宇間鑿個小洞，「寧無續迹？」寧，和豈意思相同。外之見性與內之見性，是否有接續的痕迹可尋呢？因為被隔開，現又接上了，是不是有接的痕迹呢？「是義不然！」沒這種道理！你認為見性有大小、內外、夾斷是錯誤的！

上總破阿難大小、內外、夾斷之義。既非如此，為何在凡夫眼裡，凡情所見，儼然有大小內外呢？所以，下面加以會通。

② 會通

**一切眾生，從無始來迷己為物，失於本心，為物所轉，故於是中觀大觀小。**

此段敘述眾生在迷，為物所轉，所以，觀大觀小，觀內觀外。「一切眾生」，指六凡法界，範圍擴大，則聲聞、緣覺，未破無明證法身的菩薩都包含在內，現在針對六凡眾生說。我等眾生，「從無始來」從有識神至今，「迷己為物」，己，指自性，迷失了自己本具的真如自性，將身心變成物質。起信論云：真妄和合，熏成阿賴耶識，而有四分差別。現在只說到見分和相分，我們的見分常被相分所轉，相分又常被見分所執取；能見的見分常執著外面相分境界，故迷己為物。己，指真心。物，指塵境，受塵境所轉。見分、相分都是阿賴耶識變現的，古德喻如蝸牛兩角，蝸牛兩隻角是軟的，伸出時喻見相二分，縮則只見一個頭，頭喻阿賴耶識。但眾生只知有相分，體會不到見分，故

被境轉，迷己為物，「物」像病目所見空花，造作出許多虛妄境界，「失於本心」，失去本有真心妙用，「為物所轉」，心隨妄境而轉，古人云：「常遊於物之內，不遊於物之外」，迷失在物境中，所見皆塵境。這就是說：你既迷失廣大圓明微妙的真心理體，無法超越塵境，如今，你觀大觀小，皆因執塵境而生，見性如虛空，本無方圓大小，大小方圓皆因器皿，眾生迷失自性，被塵境轉，而不得解脫；且因不知諸法唯心所現，故迷己為物，一旦迷己為物，便遺失了本來周徧的真心，執外境為實有，為物所轉，見一物執一物，見一境界就執一境界，故在一切境中觀大觀小，有大小差別相，是你妄心所分別，若不起分別，差別相皆不可得。眾生無始以來，皆隨塵境轉，現在學佛，須學心能轉境。

「一切眾生從無始來，迷己為物，失於本心，為物所轉，故於是中觀大觀小。」說明眾生迷有四重：一、迷物，迷己為物，迷自己身心成為物質，見到物質，收攬為己，故迷己為物，迷物為己。二、失心，失於本心，失去本具真心理體。三、被轉，被物所轉。四、成礙，因受物轉，故於是中觀大觀小，大小內外即是障礙。眾生不知萬物不能阻礙見性，也不可能障礙見性，之所以成為障礙，是因為眾生迷幻物為實有，故有大小、夾斷、舒縮，才會迷己為物，失去萬物一體的本心，既非己之本心，不但不能隨心轉物，反被物轉，動輒受制於物，些許自由也無。這說明眾生被物阻礙的原因，主在迷執身體，儼如是個小天地，一切萬法儼然實在，既迷於物，當然就阻礙心性了。如冰，冰本是水，但水一旦成冰，冰便礙水；水本無礙，結冰成礙，眾生被境礙，如水成冰，所以有礙。

現在只要反過來能轉物，如把冰溶成水，恢復原狀，就不會有障礙了。

或問：觀小固然成礙，觀大如何也成礙呢？應知，縱使觀大如一三千大千世界，也被一三千大千世界所局限，不能周徧，仍然有礙。觀大有礙，觀小也礙，礙在被物轉，執物境為實有。佛開導眾生，唯一方法就是轉境，接著說：

**若能轉物，則同如來，身心圓明，不動道場，於一毛端，徧能含受十方國土。」**

這段文應與第四卷佛答富樓那中間的最後一段：「我以妙明不滅不生合如來藏，而如來藏唯妙覺明，圓照法界，是故於中，一為無量，無量為一，小中現大，大中現小，不動道場，徧十方界，身含十方無盡虛空，於一毛端現寶王刹，坐微塵裡，轉大法輪，滅塵合覺，故發真如妙覺明性。」互相對照看，這一段可作本段的註解，互相參照發明，意義更明顯。

「若能轉物」，物，境也，我等一向為物所轉，學佛後若心能轉境，「則同如來」，當下便同如來，等於是佛。「如來」，指本具之法身，所謂自性清淨法身，若能轉物，則能漸趣本具之法身如來；禪宗之明心見性，見性成佛，根據這句經文而來，能轉物，即明心見性，「則同如來」，如同成佛，不過，是名字即佛或觀行即佛。能轉物就能親證本有法身，能體悟自有法身，則等同如來。金剛經之「無所從來亦無所去，故名如來。」便是法身如來。又說：「如來者，即諸法如義。」諸法理體本來如是，能體認本有理體，即同如來。「若能轉物，則同如來」，禪宗祖師在此也得到很

大受用，從前有位出家人問谷隱聰禪師：「若能轉物，即同如來，萬象是物，如何轉得？」經中說，若能轉物，則同如來，但一切萬象都是塵境，如何轉得？譬如目前的五濁惡世，要怎麼馬上轉為淨土？磚造房屋，怎能隨時轉成七寶宮殿？谷隱聰禪師的答話，對我們差別心重的眾生而言，無法體會，他答：「吃了飯，無些子意智。」

楞嚴宗通二：『僧問谷隱聰禪師：「若能轉物，即同如來。萬象是物，如何轉得？」聰曰：「吃了飯，無些子意智。」若有意智，即為物轉也。』——

吃了飯，不起一點分別作用。照字看與龐公「饑來吃飯睏來眠」相仿，這就是不被塵境所轉。禪宗祖師也說：「終日吃飯，未曾咬著一粒米。」飯是米煮的，為何終日吃飯不曾咬著一粒米？是煮成飯了，當然沒咬到米嗎？不是！他的意思是「不執著」！縱使饑來吃飯睏來眠，但不執著，「無些子意智」就是不執，不執便能轉物，向來執著，故被物轉，「萬象是物如何轉得？」不執即轉。又僧問韶國師：「如何是轉物同如來？」怎麼說能轉物，就等同如來？韶國師答：「汝喚什麼作物？」你拿什麼叫物？有物方能轉，物都不可得，轉從何處來？問者聽了說：「這樣就同如來了？」韶答：「莫作野干鳴，擬同如來，即千里萬里！」你認為這樣就是如來，那又距離很遠了。野干，似狐而小。野干鳴當獅子吼，相差太遠啦！

宗通：『又，僧問韶國師：「如何是轉物即同如來？」韶曰：「汝喚甚麼作物？」曰：「恁麼則即同如來也。」韶曰：「莫作野干鳴。擬同如來，即千里萬里！」』

韶國師（九〇七—九七一）：名德韶，俗姓陳，泉州人。得法於法眼文益禪師，住天台。吳越錢忠懿王禮為國師。永明延壽即其弟子。

禪宗祖師於此二句悟入者甚多，谷隱聰、韶國師的答話，都表明因執方有物，不執著當下不可得，就等於是轉了；眾生不能轉物的原因，就是因為執著。如果我現在莫名其妙的罵你一頓，你受得了嗎？心裡必不是滋味，覺得我來聽經坐冷板凳，還倒楣挨罵，真划不來，便是被境轉，認為我的話是罵，就被罵轉了，從此不再來，執著是罵，瞋心隨起。假使我讚歎你，哦！很高興，不吃不睡也無所謂，為什麼？執著嘛！愛著這種境界，歡喜不捨，也會寢食難安，一有喜、瞋，便受物轉。若能轉物，則能漸趣本具之法身如來，至此境界，小能攝大、大能攝小；小中現大、大中現小，即是華嚴十玄門的佛不思議境界，故能「身心圓明，不動道場」。圓，周徧義；身，清淨法身，心，自性清淨心，清淨身心無處不徧。明，本具般若智慧。能親證法身，親見本性，無師智、自然智頓時現前。如果能夠身圓明，則徹知一切法本來周徧，見性本自周徧，知見性周徧，則法身周徧，法身周徧，則身無處不徧。心圓明則光明洞達，無處不照，因此，縱使當下在原位不動，當體即是道場，顯眾生真心理體自由自在，不被塵境所礙。「道場」指佛成道之處，現通稱一切修行地方，這兒「不動道場」指當體不動就能成就究竟正覺，即是體自在。「於一毛端徧能含十方國土」是自由自在。毛端，毫毛之尖端，正報最細小處，十方國土是依報最大所在，毛端含十方，即小攝大，十方在毛端，即大入小，毛中看國土，國土沒變小，即小中現大，於國土外看毛端，毛端沒變大，即

大中現小；與前引之第四卷經文云：「小中現大，大中現小，不動道場，徧十方界，身含十方無盡虛空，於一毛端現寶王剎，坐微塵裡轉大法輪」的意思相同，第四卷文較詳細，此較簡略。華嚴經十地品，初地歡喜地云：「不離一毛端處，於一毛端處，皆悉示現出生、出家、詣道場、成正覺、轉法輪、入涅槃。」毛端中有無量世界，佛在其中示現八相成道；清涼國師華嚴疏鈔釋云：「一毛端極小量處，皆於其中，八相成道。以彼皆有可化眾生故。」一毛端裡有無量眾生須要教化，因此，於一毛端示現八相成道，教化無量眾生。離世間品又說：「於一毛端量處，有多眾生。」一毛端就有無量眾生，何況十方法界，眾生更不可勝數。所以蕩益大師總合這段文說：「蓋十方依正，總是妙心中所現物，所謂盡大地是箇自己，而今迷之以為外物，失於本有真心，反被外物所轉，故於是中觀大觀小，豈知大亦惟心，小亦惟心，惟心之大，大即法界，元無大相；惟心之小，小亦法界，元無小相，但使能達惟心，則悟物為己，便能轉物，若能轉物，則物物皆己，頓同如來。幻化空身即法身，故身圓明；無明實性即佛性，故心圓明，微塵國土，自他不隔於毫端，十世古今，始終不離於當念，故不動道場，一毛端法界之性，即十方國土法界之性，故徧能含受也。」「盡大地是箇自己」是禪宗祖師語，若能轉物，全物即心，全物即己。眾生迷之，失於本心，為物所轉，故於是中觀大觀小，豈知大亦唯心，小亦唯心，大是一真法界，小也是一真法界，小也無小相可得，大品般若經云：「一切法趣一，是趣不過。」一切法趣於一法，一切法不能超出一法，故小無小相。「幻化空身即法身，無明實性即佛性」出自永嘉大師證道歌，無明無自性，無明所依的就是真如，故無



明無實性，無明當體即佛性。幻化虛妄身相的當體就是法身，不必離幻身另覓法身，古德云：「五蘊身中有真佛，無奈人人不自識。」五蘊身即法身，故身圓明。「微塵國土，自他不隔於毫端，十世古今，始終不離於當念。」出自清涼國師華嚴疏鈔。十方無量無邊微塵國土，好像有自他，其實就在一毛端處顯現微塵剎土，自他並無分隔，於一毛端中同時具足。此約空間論，橫徧十方。「十世古今，始終不離於當念」約時間說，從古至今，未離當下一念，就在一念中具足十世。「十世」三世中每一世各有三世，再加一念，謂十世。如過去世有現在、未來、過去三世。現在世有現在過去世、現在未來世、當下現在世。未來世也有過去、現在、未來三世，共九世，最後一句「三世不離當下一念」。

華嚴經云：「佛子！菩薩摩訶薩，有十種說三世，何等為十？所謂：過去世說過去世、過去世說未來世、過去世說現在世；未來世說過去世、未來世說現在世、未來世說無盡；現在世說過去世、現在世說未來世、現在世說平等，現在世說三世即一念，是為十。」（離世間品）

現前一念具足十世，便是豎窮三際。豎窮三際，橫徧十方的緣故，所以，能「不動道場，於一毛端徧能含受十方國土。」

阿難不明此理，還是執著有個昭昭靈靈的東西在面前，因此，不敢承認本有的自性，不敢承認的原因，在彼以為自性是個光景現象，不能和自己打成一片，故無法體悟小入大，大入小，大小不二之理，才產生許多問題。

這段正脈乃至講義都判作第七「顯見無礙」，以華嚴四法界解釋，例如「若能轉物，則同如來」是從事法界悟入理法界。「身心圓明，不動道場」指體自在，法身理體本來自在，無所障礙，是理事無礙法界。「於一毛端徧能含受十方國土」指用自在，屬事事無礙法界，事與事互不障礙。因此，判作「顯見無礙」。能領悟四無礙法界之理，尤其是事事無礙法界，便達到見性無礙的境界。

這段文對照前面，從凡夫到究竟有三個階段：一、七番破妄，顯「眾生妄認四大為自身相，六塵緣影為自心相」，這兩句出自圓覺經；四大、緣影皆屬物，便是「認物為己」。十番顯見第五番「顯見無還」，顯示開始修學佛法之覺悟，如同始覺，經云：「諸可還者，自然非汝，不汝還者，非汝而誰？」姑且將物與己分開，可還的八相是物，不汝還者是己；可以歸還的當然不是你的真心，而是物，「不汝還者，非汝而誰？」不可還的是本具之見性，見性周徧，那不是你的自性，是誰呢？這就是己，屬第二階段。我們目前停在「妄認四大為自身相，六塵緣影為自心相」上，十足凡夫境界，若能領會「諸可還者，自然非汝」是物，屬塵境，「不汝還者，非汝而誰？」是己，自己之真性，見性與物隔絕不和，權將物與己分開，方不被物轉。現第三階段顯見非物，經文云：「若能轉物，則同如來，身心圓明，不動道場」，破除迷己為物的凡境，應轉物而不被物轉，若能轉物，當下則同如來，身心圓明，就能於不動道場現十方界，於一毛端含受微塵國土。我們因見為物境所轉，故成凡夫，能物、己分明，學習覺悟，便是始覺，若能轉物，同於如來，則工夫純熟，與佛無二矣！故能身心圓明，不動道場，於一毛端徧能含受十方國土。至此，方能真正了知轉物則同如來之義。

此即小中現大，小能含大，毛端含剎土，其道理不易明白，古德說「芥子納須彌」，須彌山納入芥菜子中，芥子沒增大，須彌山沒縮小。芥子納須彌也有公案：唐玄宗、穆宗時，在馬祖道一禪師座下開悟的歸宗智常禪師，歸宗是寺名，住廬山歸宗寺，聲名遠播，白居易與江州刺史李渤是至交，白居易常親近歸宗禪師，也介紹李渤認識。李渤初見，有些看輕，問：「教中言須彌納芥子，大容小，是常理，我不懷疑，但芥子納須彌，大入小，豈非騙人？我不能相信！」你曉得歸宗禪師怎麼回答嗎？李是個讀書人，讀過萬卷書，人稱李萬卷，師問：「我聞使君讀過萬卷書，真的嗎？」答：「是真的！」師曰：「摩踵至頂，不過六尺，萬卷書藏在何處？」這是高僧傳的說法，禪宗語錄謂：「摩頂至踵，如椰子大，萬卷書向何處著？」頭不過椰子大，萬卷書藏在哪兒呢？我書房也將近有萬卷書，書房大，字又小，須這麼大的空間才能安置，你不過六尺高，萬卷書藏在哪裡呀？李渤無話可答，作禮而已。憑這句話便可體會芥子納須彌的意思，譬如一尺明鏡，遠近諸物皆於中現，所謂「尺鏡含萬象」不是非常顯著的證明嗎？有關小中含大的道理，後面還有許多機會可講。

本章蕩益大師判作「顯見非物」，為什麼？僅憑「若能轉物，則同如來」，便可判入「約周徧顯見性非物」中，顯見非物的意思至「於一毛端徧能含受十方國土」，才完全說竟，故將兩段文合為一段。蕩祖說：這是第三番徹底顯性的經文，大家不妨將每番顯性的文字對照一下，更能領略其中妙理。第一卷佛訶斥阿難，奪破其所執妄心後，摩阿難頂云：「諸法所生，唯心所現，一切因果，世界微塵，因心成體。阿難！若諸世界一切所有，其中乃至草葉縷結，詰其根元，咸有體性，縱令

虛空，亦有名貌，何況清淨妙淨明心，性一切心，而自無體。「蕩祖說這是第一番顯性的經文，其用意在於開示眾生「諸法所生，唯心所現，一切因果，世界微塵，因心成體。」這就是徹底顯示真心、自性。文在七番破妄之後，找出來重看，便可知三番顯性經文的同異點在哪裡。第二番在第二卷十番顯見，佛興慈悲，哀愍阿難及諸大眾，發海潮音，徧告同會：「諸善男子！我常說言：色心諸緣及心所使，諸所緣法，唯心所現。汝身汝心，皆是妙明真精妙心中所現物。」是第二番徹底顯性的經文。「一切眾生從無始來，迷己為物，失於本心，為物所轉，故於是中觀大觀小。若能轉物，則同如來，身心圓明，不動道場，於一毛端徧能含受十方國土。」是第三番徹底顯性的經文。大家用心細讀，看這三番顯性文字，相同處在哪裡？不同處又在哪裡？若能明其同異，相信對佛法能得更大受用，在此，不為大家說破。

到此，文句癸六、約周徧顯見性非物，分兩段：一、示無差別義，二、示無大小義說竟。若約分段，則各有看法，正脈直至講義，將文句顯見非物的第一段示無差別義，判為第六「顯見不雜」見性不與萬物混雜，所根據的理由是示無差別義的最後一段「汝今見物之時，汝既見物，物亦見汝，體性紛雜，則汝與我并諸世間不成安立。」最後開示說：「見性周徧，非汝而誰？」主要根據「體性紛雜」判為顯見不雜。將示無大小義判作第七「顯見無礙」，乃據經文「若能轉物，則同如來」建立，顯見性不被萬境阻礙，自由自在。蕩益大師將兩段合為一段，判作癸六、「約周徧顯見性非物」，周徧二字，含攝兩段文的意義，前之「見性周徧，非汝而誰？」是周徧，後之「若能轉物，

則同如來，身心圓明，不動道場，於一毛端徧能含受十方國土。」也是周徧。顯見非物第一段很明顯的表示出見性非物，第二段之「失於本心，為物所轉，故於是中觀大觀小。若能轉物，則同如來」也極明顯的表露出轉物之義，故文句判作約周徧顯見性非物。太虛大師又持另外看法，將示無差別義判入第五段，所以，第五段的經文很長，科判是「借塵象可還可擇見精無還無擇顯見性汝真」，見性汝真即「性汝不真，取我求實！」；把示無大小義判作第六「借器界局方局量見精超方超量顯見性自在」，器界局方局量指這段文之比喻，器具有方有圓有限量，顯第二月之見精就已超出方量，何況見性，更是自在無礙；借見精顯見性之本具自在。「若能轉物，則同如來，身心圓明，不動道場，於一毛端徧能含受十方國土。」便是自在，因無礙故自在，既自在則絕對無礙。虛大師看法又與前二種不同。各個觀點、立場都沒錯，佛法像如意寶珠，無論站在何種角度都適用。宋朝蘇東坡遊廬山詩云：「橫看成嶺側成峰，遠近高低各不同；不識廬山真面目，只緣身在此山中。」最重要是身在此山中，因為身在廬山，所以看不出廬山真面目，雖看不出真面目，但各個所見都是廬山；正脈、文句、攝論都站在廬山頂看廬山，究竟哪個才對？說對嘛，沒有一個不對的，三個都對，談究竟嘛，皆未究竟，因三個都是即廬山見廬山。佛說的是佛境界，哪一種才契合佛之本意？無人知曉，除非將世尊請出，重作說明外，別無他法。有古德看了註解說：那是某人的楞嚴經，不是釋迦佛的楞嚴經，等到自己寫出後，仍舊是他某人的楞嚴經，也不是釋迦世尊的楞嚴經。因此，有人乾脆不看，只讀正文，其實，不參考古註，光讀經文無法了解。現在科學發達，見廬山不難，搭飛機

便可如願；我們欲明楞嚴真實義，唯有努力進修，成佛方得，現在只好人云亦云，把古德的註解搬出來，提供各位參考。

到此，依照文句第六「約周徧顯見性非物」竟。由經文中，我們應了解見性是周徧的，無處不有，觀大觀小，有內有外，是被塵境阻隔，如今，從哪裡下工夫呢？從轉境開始。怎麼學呢？我記得律航法師未出家時，民國三十七年仲冬，在佛學院教國文，我們稱黃老師，他是三十八年出家的。上課時，親口告訴我們：當時身在軍旅（中將），曾拜謁慈舟法師，請教修行方法，慈舟法師告訴他：「學佛記住兩句話，哪兩句呢？生處轉熟，熟處轉生，能做到生處轉熟，熟處轉生，學佛才能得到真實利益。」黃老師聽了滿頭霧水，進而請問：「生轉熟還可以，如何是熟處轉生？」法師問：「你學佛修何種法門？」答：「念佛」。「你阿彌陀佛念熟嗎？」「沒有，我邊念邊打妄想。」法師說：「那就是了，舉此為例，阿彌陀佛生疏不熟，現在要認真念熟，佛法今才初學，向來生疏，要精進令熟。」再進而請教：「要如何熟處轉生呢？」（心想：熟了怎可能再變成生的？像烏龜，被煮熟，難道還會跑嗎？）「法師問：「你是什麼身分？」答：「是軍人。」「我問你，殺、盜、淫、妄熟嗎？」「這太熟了，殺人不眨眼，世間惡業做得可多了。」法師說：「現在將這些熟悉的轉成生疏，不但要捨棄世間惡業，也要將善業回歸不動業，成為佛國的淨業，便是熟處轉生。」世間法很熟，轉成生疏，佛法很陌生，要轉成熟，如是學佛，方得受用。一向心隨境轉，太熟了，現在反過來，熟處轉生；心能轉境，很生疏，不容易，但要努力令生處轉熟，各位若對物轉、轉物的道理

不明白，仔細思考慈舟法師的開示，力行實踐，即獲法益。或許有人覺得楞嚴經太難了，義理甚深，我聽不懂！前面所說經義，懂不懂，且莫管他，今天，若能了解慈舟大師的生處轉熟，熟處轉生，當下就得利益，時時如是修學，到真正達成生處轉熟、熟處轉生的目的，便得開悟，則楞嚴經不解自解。

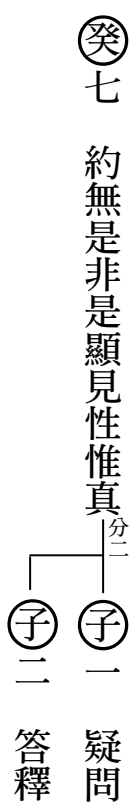
○癸七 約無是非是顯見性惟真分二

「無是非是」較難了解，須至後文方能明白。無是非是即無是見無非見，也可看作無是見、無非是見，顯見性當體惟是真心，無是非差別相可得。

癸七 就見精非是物非物顯見性一真絕待

太虛大師判為「就見精非是物非物顯見性一真絕待」也須待經文講過才能明了。「非是物」不是物相，「非非物」也不離物相，不可解作是物件，而是不離物，因離物也無見性可得，物的當體就是見性，完全不是對待法，故云絕待。

現依文句「約無是非是顯見性惟真」分兩段：



○子一 疑問

阿難白佛言：『世尊！若此「見精」必我妙性，今此妙性現在我前；「見」必我真，我今身心復是何物？而今身心分別有實，彼「見」無別分辨我身，若實我心令我今見，「見性」實我而身非我。何殊如來先所難言「物能見我」？惟垂大慈，開發未悟！』

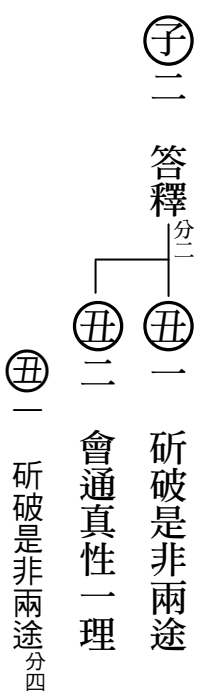
阿難稟白釋迦牟尼佛說：世尊！假使能見的見精，一定是我微妙見性的話，今此微妙見性現在我前，「見必我真」，這見性必定是我的真心，「我今身心復是何物？」那我的身體和心理作用又是什麼東西呢？仍將見性與身心視為二。「而今身心分別有實」，把分別有實讀作「有實分別」或「實有分別」，意思就顯現了。依我的感覺，這個身心雖妄，卻確實有分別作用，能起分別，這點，是大家共同的認知。「彼見無別分辨我身」，彼外之見性雖在前，儼如不動，毫無分別功能，不能分辨我身，不認識我；妄心雖妄但能分辨，見性雖真，卻無作用。「若實我心，令我今見」，見性若實在我的真心，應該令我現在清清楚楚的看到。「見性實我，而身非我」，見性若實在我，這個身體就不是我了，「何殊如來先所難言物能見我？」為什麼佛在前面反難我說：物若有見，汝既見物，物亦見你？現在見性在我面前，不就成了一件東西，反過來看我嗎？那豈不是把有作用的身心變成非我，沒作用的見精，變成了我？究竟真相如何？我不明白，「惟垂大慈，開發未悟！」惟有懇求世尊大慈大悲，開示啟發我等迷癡未悟眾生，明了這方面的道理。



大家應知，阿難從十番顯見的第二番，佛屈指飛光開始，就認為另外有個見性存在，從那時起，就在分別心中想出一個昭昭靈靈，湛然盈滿的光景，儼然在前，作為自己的見性，與身心毫無關係。到了第四番，佛訶斥彼譬如捨棄百千大海，唯認一浮漚體，目為全潮，窮盡瀛渤時，這種觀念益發堅固，故有不敢承認見性是自己的本元心地及「云何得知是我真性」的疑惑，並「若此見性，必我非餘」的懷疑，這些疑點皆因彼認為見性在前而產生，執著見性與身心無關。至此，阿難已山窮水盡，覺得見性、身心無法成片，將病根完全呈現出來，「今此妙性現在我前」，就因為這個錯誤觀念，把妙性視為物件，所以，無論佛如何說明，仍然無法領會。由此，也可看出一般眾生誤認色身為己，以為色心即是真心的錯謬。蕩祖判作「約無是非是顯見性惟真」，比較契合文義，確有其特點。

㊦ 二 答釋<sub>分二</sub>

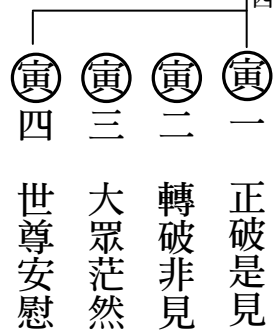
世尊答覆解釋，經文很長，分兩段：



斫，劈也。當機到如今還將見性、身心截成二物，分為是非兩途，這就是不能了悟的主要原因，佛將其病癥劈破解析，使令彼之見性與身心合一，文分四段：

⑤ 一 斫破是非兩途

分四



先說第一段：

① 正破是見

如來詳細分析，正破當機以為見性湛然在前的錯誤。

**佛告阿難：『今汝所言「見在汝前」，是義非實。**

世尊告訴阿難：你說見性現在你的眼前，這種看法是錯的。「是義非實」直接劈剖其錯處，謂「直奪其非」。

佛欲除其見性在前之疑，先約萬法一體破之，因下之經文明萬法一體，與已無二無別。佛不直接顯示見性非在眼前，先約萬法一體破之，內含二義：一、易於斥破——因見性若在前，應該和萬物一樣，可以分別指陳，佛在此不直接表明心物一體之理，而是先分析萬物，令阿難指陳，待指出見性，自然能將萬物會歸一心，易於會通，破除當機誤執，顯見性於萬法中，無是見非見之理。二、兼破阿難我法二執——身心為我執所依，是我執最堅固的依靠處，萬物是法執所顯境界，現在

阿難我執正當熾盛，若直接言明見性與身心一體，恐其執著更加增上，因此，先假借萬境令一一指陳，才不致欲破反執，產生反效果。圓瑛法師講義就是這般解釋，說得非常好。既然如此，前面認為阿難證初果的觀點便可推翻，因為真正見道位證初果者，沒有分別我執，只有俱生我執，分別我執既除，我執輕微，今既言我執熾然，若明示身心當體即見性，恐其更增我執，可見，阿難仍屬凡夫，尚未證果，認為證初果，並不正確。若真證初果，在家則忘己之身體所有，一切徹底布施，不會執著，此時阿難只是得四不壞信，對佛、法、僧、戒堅信不移，並未修行，只是多聞，因為佛是兄長，無勞我修。而證初果是最需要修行的，沒修，證不了初果，蕩益大師認為直至三卷末，說「妙堪總持不動尊」偈時，始證初果，是事實，三卷前，純屬凡夫。認為證初果，可以說是對聲聞法的修證不很清楚，所以，產生誤解。

**若實汝前，汝實見者，則此「見精」既有方所，非無指示。**

「若實汝前」，是以當機看法，借力使力指點，漸漸顯示見性，設若見性真的在你面前，「汝實見者」，你確實看到見性，「則此見精既有方所」，則此見精必有地方所在，「非無指示」，並非不能指示。要阿難在萬象中指出見性，才能證明見性就在眼前。

且今與汝坐祇陀林，徧觀林渠及與殿堂，上至日月，前對恆河。汝今於我師子座前舉手指陳是種種相：陰者是林，明者是日，礙者是壁，通者是空，如

是乃至草樹纖毫，大小雖殊，但可有形，無不指著。

要阿難指出見性所在。萬象無量無邊，姑且列出部分，「且今與汝坐祇陀林」，我和你同在祇樹給孤獨園中，「徧觀林渠」渠，水，河流之類。坐祇陀林中，周徧觀覽，有花草樹木，池水小溪，「及與殿堂」及大殿講堂，「上至日月」，往上看，白天可以看到太陽，晚上則有星星月亮，「前對恆河」，向前遠眺，可以看到恆河。恆河，新譯旃伽河，此云天堂來，顯水源來自高處，恆河兩岸為世尊弘化之處，故祇園面對恆河而建。「汝今於我師子座前」，師子座，佛之法座，佛說法無畏，能降伏魔外，故稱師子座，不是座上有獅子。阿難！你現在在我法座前，「舉手指陳是種種相」，以手指出前境，陳述說明，舉目所見的種種景象。哪些種種相呢？下舉出幾種：「陰者是林」，陽光照射不到的陰涼處為樹林，「明者是日」，光線充足的地方乃陽光照射之處，「礙者是壁」，阻礙不通的是牆壁，「通者是空」，通達的必是空隙之處，如門窗壁縫等，有空隙方能通。「如是」指上陰者是林等種種相，「乃至」超略詞，略掉見而未列的景色，「草樹纖毫」，乃至一草一木，纖塵毫末，「大小雖殊」大小雖各不相同，「但可有形，無不指著」，凡有形相的東西，都可指點出來。此即列出萬境，要阿難指陳。

若必其見現在汝前，汝應以手確實指陳，何者是見。

如果見性確實在前，你應該用手明確指出，告訴我，哪個是你的見性？

阿難當知！若空是見，既已成見，何者是空？若物是見，既已是見，何者為物？

萬象雖多，不出空與物，物即是有，以空、物總含所見萬物。佛囑阿難，你應當要知：呈現眼前的景象，不是虛空便是景物，「若空是見」假如虛空是見性，「既已成見」既然成了見性，「何者是空？」哪個是虛空呢？虛空和見性必須不壞虛空原貌，虛空是虛空，見性為見性，各自存在，不可將虛空指為見性。意思是虛空如果是你的見，虛空就不是虛空，是空則非見，是見則非空。「若物是見」若景物是見，「既已是見」既已成了見性，「何者為物？」又哪個是物呢？物若是見，須不壞物之本相，譬如見到林渠殿堂，要不壞林渠殿堂的現象指出其見性。物，要不壞物象，指出其見性，即是物則非見，是見則非物，這道理如何表明？交光大師正脈中有一句非常好的解釋，他說：不壞空相，不壞物相，來顯示見性，譬如牆上作畫。引魂法節上有首偈云：「遠觀山有色，近聽水無聲；春去花還在，人來鳥不驚。」就是一幅山水畫，畫在牆上，遠看青山有色，山中有流水，流水應該有聲，向前卻聽不到聲音；應該是春天才開的花，卻在冬季裡出現，樹上有鳥卻不怕人，人靠近了也不會飛走，為什麼？因為是畫。這幅畫畫在壁上，牆和畫並存，不壞壁相且能顯畫。將牆喻物，畫喻見性，見性與物、空須揀擇出來，而又不壞物空之本相，才能真正顯出你的見性，你仔細研究看看，「若空是見，既已成見，何者是空？」意思是：空是空，見性是見性，見性在哪？你

指出來！「若物是見，既已是見，何者為物？」物歸物，見性歸見性，須揀別出來，如壁之畫，壁、畫分明，又不失壁之功用，二而一，一而二。現在你若認為在物上有見性，你須明白指出，何者是物？何為見性？令如壁上畫般的清楚顯著。

**汝可微細披剝萬象，析出精明淨妙見元，指陳示我，同彼諸物，分明無惑。」**

你若能清楚指出，「見性在前」或可成立，否則，你的見解便錯了！你按照我講的方式，仔仔細細「披剝萬象」，披剝，分析之意。像剝香蕉樹般，層層剖析萬象之「精明淨妙見元」，精真妙明，清淨的本妙心源，即見性本體。「精明」指見性，「淨妙」也是指見性，見性清淨微妙。「見元」見性之本元。精明淨妙見元，顯示見精、見性同一根元。何以說精明淨妙見元？萬象不能混雜曰精，見性迴脫，不與萬象混雜。萬象不能遮蔽曰明，萬象不能染污曰淨，看到污穢境界，眼睛也不受污染，何況見性！萬象不能變動曰妙。「見元」即見精明元，見元、見精、見性，名雖不同，總指眾生之識精元明。佛對阿難說：你在萬象中要分析出你的見精在哪裡，「指陳示我」，然後指出來，告訴我見精所在，讓我清楚看見，才可證明見性在前。

要會聽哦！上文阿難說：「今此妙性，現在我前」，現在，佛反過來說：既然見性在你面前，你指出來告訴我呀！就如禪宗二祖見初祖，請求安心，初祖云：「將心來，與汝安！」把心拿出來，我看哪裡不安，給你安一安的情形相似。佛對阿難說：你說見性眼前，你指出來，讓我認識！認識！

「同彼諸物，分明無惑」，無惑，沒有疑惑。在萬象中，物既與見性同在，須不壞物相，分明指出其見性，不令人迷惑。我們看看阿難如何指陳：

阿難言：『我今於此重閣講堂，遠泊恆河，上觀日月，舉手所指，縱目所觀，指皆是物，無是見者。』

指不出見性了。阿難被逼得沒辦法，只好從命，稟白佛說：「我今於此重閣講堂」，講堂是兩層建築，故曰重閣。我現在在大講堂內，「遠泊恆河」，泊，當「及」解釋，向前遠眺，可以看到恆河。「上觀日月」，抬頭仰望，白天見日，晚上賞月。「舉手所指，縱目所觀」，在一切物相中，凡我手指所指之處，放眼望去，窮盡眼力，「指皆是物，無是見者」，能指陳的統統都是物相，指不出見性所在。只見到虛空、物相，根本沒見到迥然獨存的見性。

世尊！如佛所說，況我有漏初學聲聞，乃至菩薩，亦不能於萬物象前剖出「精見」離一切物別有自性。』

阿難又說：世尊！如佛所言，別說我是煩惱未斷的有漏初學聲聞，沒能力指出見精，「乃至菩薩」乃至，超略詞，略去辟支佛、阿羅漢。就算阿羅漢、辟支佛，乃至一切諸大菩薩，我相信也沒能夠在萬象之前，「剖出精見」，精見即見精，解剖分析出見精，「離一切物，別有自性」，離開一切物象，另外指出見精。因為物是物，不可能不壞物象，另指見精，這樣對不對呢？對！見性非

物相，見性無形無相，因此，說見性在你眼前，是不對的，故佛為之印證：

佛言：『如是如是。』

佛印證之語，肯定阿難的說法沒錯，謂如是，確實無法在萬物中指出見性。再加一個如是，說：講得絲毫沒錯，見性不在眼前，道理極為明顯，阿難絕對沒法指出見性所在，故佛印證說：如是！如是！這就是破是見，正破其萬象之前能顯見性的觀念是錯誤的，空是空、物是物、見性是見性，要不壞空相、物相，顯出見性，決不可能！因此，研究甚深經典，須參考古註，尤其有名的古註，更須看。譬如離物、離空，不壞虛空物相，指出見性，交光大師正脈講得很好，單看文句較簡略，像這方面的道理就沒說出來，為什麼？因為既然有人註解，就不必再抄別人的東西，只表達自己看法便可，其他好的見解，只要懂得選擇，便知運用。若無擇法眼，不知取捨，真正好的沒取，光挑豆腐渣抄，縱使要做文抄公，也要會抄，否則，愈抄愈糟。類似這些道理，若不參考各家註解，怎會明白呢！圓瑛法師講義讚歎說：「此種解釋，是正脈疏，交光法師，特出手眼，能見人見不到之處。」這段文「正破是見」主借萬象破當機「妙性現在我前」的執著。是見既然不對，非見對嗎？非見也不對，故：

④二 轉破非見

上破萬物之中有見性，現在反過來破斥其萬物當中沒有見性的錯誤觀念，見性不離萬物，萬物



之中即有見性。

佛復告阿難：『如汝所言，無有「見精」離一切物別有自性。則汝所指是物之中，無是見者。』

佛又對阿難說：「如汝所言」照你前面所講，離見無物可得，即見顯不出物相，「無有見精，離一切物，別有自性」，見精不可能離一切物，另有自性存在，因在萬物中你指不出見精，離開萬物，欲覓見分之見精，也不可得。「則汝所指是物之中，無是見者」，據你剛才所指，遠泊恆河，近如草木，皆無見性存在。世尊恐怕當機只知見性離一切相，不知見性就在一切法中，離一切法，見性不可得，因此，接著說：

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

阿難！我再告訴你：你和我坐在祇樹給孤獨園中，見種種物相，絕對無法指出見精所在。這段文較簡略，「更觀林苑，乃至日月，種種象殊」三句，即前「且今與汝坐祇陀林，徧觀林渠及與殿堂，上至日月，前對恆河，汝今於我師子座前，舉手指陳，是種種相，陰者是林，明者是日，礙者是壁，通者是空，如是乃至草樹纖毫，大小雖殊」之義，文體稍作變化，上較詳，此較略，但意思相同。「更觀林苑」，你再觀察面前的樹木園苑，內就含恆河、宮殿、溪流，「乃至日月」，乃至

二字含攝其他沒列出的景物。「種種象殊」即「是種種相，大小雖殊」，種種萬象，大大小小，雖千差萬別，「必無見精，受汝所指」，必定無法讓你指出見精。這是重牒前文，不可能於萬象中剖出見精。現在反過來，「汝又發明此諸物中，何者非見？」你再細細開發，詳細指明，在萬象中，哪個不是見精？假如沒有見精，你也看不見了。

**阿難言：『我實徧見此祇陀林，不知是中何者非見。』**

阿難也無法指出萬物之中，何者不是見性，故言：我實實在在周徧詳細觀察，祇陀林中，一切萬物，不知有哪個東西不是見性。

**何以故？**

為什麼說在萬物中，無法指出哪個不是見性呢？

**若樹非見，云何見樹？若樹即見，復云何樹？**

阿難自己徵問自己解釋：假使樹不是見性，又怎能看到樹？樹若沒有我的見分存在，怎能見樹？「若樹即見，復云何樹？」設若樹的當體即是見分，那就不是樹，而是我的見分了，然而又非如此，樹就是樹，不是見分，若說不是見分，又怎能見樹？若說是見分，又怎能稱樹？見是樹，樹是見，就不能稱作樹了。因此當知，樹的當體不是見性，但離樹則見性不可得。

如是乃至若空非見，云何見空？若空即見，復云何空？

「如是」照這樣說來，「乃至」超略詞。若樹非見，云何見樹？若樹即見，復云何樹？照這類方式，每樣東西都這麼說，譬如河流，若河非見，云何見河？若河即見，復云何河？宮殿，則若殿非見，云何見殿？若殿即見，復云何殿？花草等皆如是。現不能一一指陳，故用「乃至」超略。一切萬象不出空有，最後講到虛空，如是乃至「若空非見，云何見空？若空即見，復云何空？」假使虛空不是見，我怎能見到虛空呢？虛空若無我之見分、見精，我如何能見虛空？「若空即見」設若虛空當體就是見，那便不是虛空，而是見了，「復云何空？」又如何能稱作虛空呢？

我又思惟：是萬象中，微細發明，無非見者。」

因此，「我又思惟」我又仔細思惟審察，「是萬象中，微細發明」在萬象中微細研究的結果，「無非見者」一切萬物沒有不是見的，萬象當體就有見分，離萬象了無見性可得。

佛言：『如是如是。』

佛印證阿難說得沒錯，說：如是，如是。萬象當體即見，離萬象無見可得。因此，科判作「轉破非見」，非，不是。認為萬象不是見性，是不對的，所以，加以破斥，告訴大家，萬象當體就有見精，若無見精，就不能見到萬象。阿難這話說對了，佛為之印證：如是，如是。因依常情論，既

然聽到破物是見，定會轉計物不是見，因而反問阿難「此諸物中，何者非見？」阿難思惟回答：「是萬象中，微細發明，無非見者。」萬象中沒一樣不是見性，萬象皆是見性。

易知錄謂：「見相二分，無可分析，蓋離相無見，離見無相。」見分和相分是無法分開的，見分當體不離相分，相分當體即具見分，見相二分不能分開。見分即見精，相分是所見萬象，萬境唯心所現，乃自己顯現之相分，作見分的所緣境，因此，二者不能分割。離相分無見分，離見分無相分，明此理，則知這兩段經文，前之「正破是見」，萬象當體並無見，無見，表其無形無相，指陳不出，恐當機誤會，隨時轉說萬象當體就是見，離萬象無見可得，見就在萬象中。「正破是見」顯離相，「轉破非見」顯即是；第一段講離一切相，第二段明即一切法，就在一切法中，當體有見，因見、相二分本不可分。如能通達離見無相，離相無見之理，「達此則舉全體之見相，無非法界，」全體之見分、相分，沒有不是一真法界，科判謂「顯見性惟真」，見、相當體即一真法界，真如本性。接著說「溪聲廣長舌，山色清淨身，」本是七字一句，借蘇東坡參禪省悟之語；蘇東坡隨佛印了元禪師研學教理也參禪，後又親近廬山東林昭覺禪師，獲些許心得，作偈請示昭覺禪師，偈前兩句云：「溪聲盡是廣長舌，山色無非清淨身；」這兩句常被引用，顯示諸法當體即真性，溪水流動的聲音當體就是佛的廣長舌相，「山色無非清淨身」也作「山色豈非清淨身」，山色當體即是佛的清淨法身，離開清淨法身無萬物，萬物當下便是清淨法身。後兩句云：「夜來八萬四千偈，他日如何舉似人？」是蘇東坡開悟的話，偈原文為「溪聲便是廣長舌，山色豈非清淨身」，平常習慣念成

盡是、無非。「豈非」哪有不不是清淨法身呢？後兩句與本文無關，不必解釋。既然明了溪聲盡是廣長舌，山色豈非清淨身之理，「復何是非是之兩關可得者哉！」又哪有是非兩關可起對待分別呢？「否則未免一時惶悚也。」若不明這類道理，就不免一時驚惶失措了！

文字到此為止，我前面提過，按經文段落，有十三段，太虛大師的十段文，已將五、六兩段合為第五，第五段經文至「性汝不真，取我求實！」止。經文第七段到「徧能含受十方國土」，而虛大師判為第六段。現在講的第八段，是虛大師的第七段，第七段又將八、九兩段合併起來，攝論云：「八、九為一段」。剛才，阿難白佛言：『世尊！若此「見精」必我妙性，』以下，直到「佛言：『如是如是。』」經文是第八段，這是十番顯見第七段的前半。「於是大眾非無學者」，經文是第九段，經文第九段，合併在第八段裡，因第八段文字，道理沒有說完。只說一半，後面第九段才把第八段文說清楚，所以，這兩段文應合併起來，為第七番顯見。一般註解也是八、九連貫，直到後之「出指非指」為止，屬經文第九段。第七番顯見把八、九兩段經文合併起來，在這兒就訂為第七番顯見的文字。文字段落分清楚後，第九段一開始，所有聽眾聽到佛與阿難是見非見兩番話後，簡直莫名其妙，故：

④三 大眾茫然

即萬象指不出見性，離萬象無見性可得，大家給弄糊塗了，茫然不解，不知如何是好。

於是大眾非無學者，聞佛此言，茫然不知是義終始，一時惶悚，失其所守。

佛與阿難答辯至此，法會大眾，「非無學者」尚未證果者，證阿羅漢果者或可無疑，但未證四果，三果以下，直到凡夫，「聞佛此言」，聽佛前兩番印證：無是見言「如是，如是」；無非見也「如是，如是」，兩番皆印可，究竟義理如何？無以明白，「茫然不知是義終始」，茫茫然，不知義理終始點在哪兒？「一時惶悚」，悚，驚恐懼怕的樣子，大家聽到這裡，不知義理如何，心生驚懼，「失其所守」，拿不定主意，失去一向所執的定律，不知哪種才對？該如何把握？見性在萬象中，到底是離？還是即？

這段文，蕩益大師文句云：「是義者，無是非是之義也。」在萬象中，無是見，在萬象中，也無非是見。「無是」萬象中找不出見性，「非是」萬象中沒有不是見的。萬象之中不是見又沒有不是見的，就叫做無是非是之義。到底是「是義」？還是「非是義」？大眾無法確定，因此茫然。「不知是義終始」的終，文句云：「終者，義所歸竟」，終，意義的終結處；「始者，義所從來」，始，是義理之來處。不知義理的起、止故無法分辨。蕩益大師將義之終始說出來了，文句云：「答中本是妙明真心，妄為色空，及與聞見，正顯是義之所始」，下之世尊答文「本是妙明無上菩提淨圓真心，妄為色空及與聞見」就是正顯無是見、無非見的起點。「此見及緣，元是菩提妙淨明體，正顯是義之所終」，下文的「此見及緣，元是菩提妙淨明體」正顯為義之終結點。「又觀見與塵，種種

發明，則是非方始」，又觀見與塵，種種發明，則是無是見、無非是見的開始點，「繇是真精妙覺明性，則是非終息矣」，繇是真精妙覺明性，即是是義非義的究竟終結點，如是親證真精妙覺明性，便是是見非見的終結。離一切相，即一切法，下文即顯此理，現在不了解沒關係，下文再說明。

### 文句原文：

「是義者，無是非是之義也。終者，義所歸竟。始者，義所從來。答中本是妙明真心，妄為色空及與聞見，正顯是義之所始；此見及緣，元是菩提妙淨明體，正顯是義之所終。又觀見與塵種種發明，則是非方始；繇是真精妙覺明性，則是非終息矣。」

蕩益大師這段解釋說得真好，後人引用幫助見聞者了解，用意甚佳，但不可隱瞞原作姓名，抄別人東西，不標出處，減損了自己的德行；例如圓瑛法師講義總綱不離正脈疏，兼參考各家註解，採用較多的是指掌、寶鏡、灌頂，除寶鏡外，指掌、灌頂二疏皆承正脈，講義也是，倘取自正脈，則標明其出處，如上所舉壁畫，講義便說：「此種解釋，是正脈疏，交光法師，特出手眼，能見人見不到之處。」而大眾茫然這段，大家可對照看看，講義卷數是第四卷，完全取自文句，只略改一二字，譬如講義云：「是義即無是無非之二義」與文句「是義者，無是非是之義也」不是相同嗎？「終者，義之歸趣」文句是「終者，義所歸竟」，把竟改成趣而已；「始者，義之由來」，文句謂「始者，義所從來」，把從改作由，其實，義所從來比由來更清楚；中間，圓瑛法師加了「兩皆不知」四字，「下如來答中」以下，差不多也是照抄，接著說「本是淨圓真心」，即文句「本是妙明

真心」，妙明真心、淨圓真心，乃本經常用句子，不妨互用。「妄為色空，及與聞見，即義之所始也」，文句作「正顯是義之所始」，文句的正顯是義之所始，應該較講義「即義之所始也」更好，只因不願讓人以為抄自文句，才略略變之，下加「既曰妄為，即無是非之可指」。「又此見及緣，元是菩提妙淨明體，即義之所終也」，除後句「正顯是義之所終」，作「即義之所終也」外，餘照抄，另加「既是一體，安有是非之可言哉？」接云「又觀見與塵，種種發明，則是非始起」，文句是「又觀見與塵，種種發明，則是非方始」，方始，講義改為始起。「繇是真精妙覺明性，則是非終息矣！」繇，一般都寫由，講義仍依文句照抄作古繇，與前「始者義之由來」的由對不上，可見這段全出自文句。

### 講義原文：

眾非無學，智力有限，故致茫然。是義即無是無非之二義，終者義之歸趣，始者義之由來，兩皆不知。下如來答中，本是淨圓真心，妄為色空，及與聞見，即義之所始也。既曰妄為，即無是非之可指，又此見及緣，元是菩提妙淨明體，即義之所終也。既是一體，安有是非之可言哉？又觀見與塵，種種發明，則是非始起，繇是真精妙覺明性，則是非終息矣！後二句，正由不知，莫衷一是，故驚惶悚懼，失其所守，或是或非，無可把握，故曰：「失守」。

因此，註解雖多，大多抄來抄去，後人抄前人者多，既抄前人，當標出處，加「文句云」三字也好，讓閱者知彼根據文句，我並非扯老法師後腿，存心扯後腿，令老人家跌倒是有罪過的，但既



抄他註，不標明似乎有些缺失。正脈對這段「不知是義終始」的解釋，非常簡單，他說：「不知終始者，後度不測其終，前推莫尋其始也。」就這兩句，較之文句，相差甚遠，文句好得多了，因此，採取文句的講法，為何不標明呢？多少有點門戶之見，覺得自己站在賢首宗立場，不方便抄天台宗的東西，但既抄了，明說又何妨？蕩益大師文句有些地方，覺得正脈講得真好，提出加以說明，非常坦蕩，不會隱而不表。

現在言歸正傳，阿難與世尊發揮這類這理，卻令大眾茫然，真是丈二金剛摸不著頭緒，阿難受佛數番開示，前幾次較易明白，到此，實在比較困難。前如初番顯見之「前塵自暗，見何虧損」，第二番之「手自開合，見無舒卷」，第三番「皺者為變，不皺非變」指見性不變也。第四番「汝身汝心，皆是妙明真心所現物」，八還辨見中「若真汝心，則無所去，諸可還者，自然非汝，不汝還者，非汝而誰？」又「物類差別，見無差殊，大小由塵，見無舒縮」，物相千差萬別，見性並無差別，有大有小是塵境，見性並無大小舒縮之分。此皆無非離相顯性所在，離一切相，即一切法，至此，於離相中同時顯示一切法，故大眾茫然，不知是義歸趣。

④ 世尊安慰

如來知其魂慮變悟，心生憐愍，安慰阿難及諸大眾：『諸善男子！無上法王是真實語，如所如說，不誑不妄。非末伽黎四種不死矯亂論議。汝諦思惟，

## 無忝哀慕！」

「魂慮變惛」，佛經很少用「魂」字，魂魄是道家語，按抱朴子書說：人有三魂七魄，三魂都有名稱，一、胎光，屬陽氣之精，以現代話言魂，代表精神。胎光表陽氣，陽氣之精，本來有光。二、爽靈，屬陰之氣。三、幽精，幽而不可見，存而不可即的境界，屬人的精神功用。我不是道家，也沒學過道教，只稍稍看點道書。約在四十年前，因一般常說三魂七魄，我就找資料，發現是道家東西。佛法不講這些，只講識神，人的精神作用有八識。本經有幾次提到「魂」，這裡是第一次。七魄暫不談。「魂」此作驚魂未定解釋。「慮」疑慮多端。「變」精神恍惚。「惛」驚懼不安。「魂慮變惛」，每一字都生動描繪出當時大眾的心情狀況，佛見大眾驚悚，「心生憐愍，安慰阿難及諸大眾」，安慰當機及諸大眾非無學者，我想：不僅是有學茫然，或許連證阿羅漢、辟支佛果者也茫然，為什麼？因為這是站在阿難立場說非無學者茫然，大家看看第四卷開始富樓那說：雖然前文所說道理微妙殊勝，但我聽來，像百步外聽蚊子叫，連聽都聽不到，更何況看了！說法第一的富樓那尊者，形容自己是百步外聆於蚊蚋，何況我們，蚊子叫聲，別說百步，隔兩步我們也聽不到，譬如現在坐在講堂，聽得到大殿裡蚊子的叫聲嗎？顯此義理，不只有學茫然，無學阿羅漢也茫然，否則，富樓那就不會講這些話了。世尊看到這種情形，先安慰大家，「諸善男子」，總指一切聽眾，「無上法王是真實語，如所如說，不誑不妄」，安慰大家，莫疑慮驚惶，佛為「無上法王」，無上，即

阿耨多羅。法王，法，指世出世間一切諸法；王，自在義，佛通徹萬法，究竟自在，不是統領管轄。佛為無上法王，所說都是真實語，「真實語」即金剛經之真語者、實語者、如語者、不誑語者、不異語者，佛具備這五種真實語。佛語必定確實曰真語，決不虛妄是實語。如語，經文「如所如說」，第一個如，依也，依所親證真如自性的真理而說，全屬自性流露，因此，「如」可作按照、依靠解釋，依其所證，照實而說。不誑語，誑是欺騙，不誑，不欺騙；佛決不會欺騙人，佛又不是沒飯吃，不能生活。不妄語，妄者虛妄不實，不妄，完全真實；不妄，說明前之真語、實語，如所如說，真實語。「不誑不妄」約反面說，「是真實語，如所如說」約正面言，即金剛經五語，以此明佛所說法，絕對真實不虛。

這段文，講義也是約五語解釋，雖然承續正脈，有些小地方仍隨順一般講法，令人容易了解。照經文可明顯看出是五語，正脈卻不用五語，他說：「惟具四相，不必強同五語矣」，認為依經文只有四種，不必勉強和金剛經的五語相同。講義認為這種說法過於簡略，故云：「是真語者，實語者。如所如說：如者依也，依佛所證，真如實理而說故，不誑者，無嫌誤也，不妄者，無虛偽也。」仍照五語。研究教理，用對照方式看註，非常好，懂得採取這種方法，足令廢寢忘食，相較之下，勝劣即分，優缺點頓顯，不過，要肯下死工夫，黃檗希運禪師云：「不經一番寒徹骨，怎得梅花撲鼻香！」不下死工夫，豈能成就！

佛講到這裡，以真語、實語、不誑、不妄，如所如說，安慰大家：大家莫驚莫懼，我說的全是

實話，因你等未悟，故不知是義終始。「非末伽黎四種不死，矯亂論議」，我不像外道末伽黎，「末伽黎」前後經文都提及，不必再說。第十卷五十陰魔，行蘊第五，有四種不死，謂：亦變亦恆、亦生亦滅、亦有亦無、亦增亦減。若有人問話，或答亦變亦恆，或作亦生亦滅、亦有亦無、亦增亦減。變恆、生滅、有無、增減，謂四種。「不死」不刻板，想怎麼答就怎麼答，沒確定答案。另有一種說法，古印度有一類外道，執計一生不打妄語，照心中所想，不經思慮而答，死後能生不死天，生此天，永生不死，故曰不死。此作四種不死解。「矯亂論議」矯，不順情理，沒一定宗旨，翻來覆去，模稜兩可。「亂」約兩方面說，講的人沒確切主題宗旨，亦變亦恆乃至亦增亦減，理論紊亂，毫無章法；聽者也亂，聽來聽去，摸不著頭緒，莫名其妙，謂之矯亂論議，聽了更增煩亂。佛安慰大眾：我所說的一定正確，不像末伽黎外道，四種不死，矯亂論議，顛倒真理，我如所如說，依照自己親證的境界，實實在在講給大家聽，見性在一切萬象中，也即是見，也非是見；見性無形無相，不可說是，也不可說不是，若說不是，又怎能清楚得見萬象？我說的全是實語，只因你等境界未達這種層次，所以，無法體會。「汝諦思惟，無忝哀慕！」汝，指阿難並大眾。諦，仔細認真，「思惟」審察，下番死工夫。「無忝哀慕」忝，添之第四聲（客家音）；本意為辱，此作辜負解。無忝，莫辜負也。「哀」佛慈愍，「慕」大眾仰慕。佛語絕對真實，大家要審慎思惟研究，體會佛語，莫辜負世尊慈悲哀愍心，莫辜負大家仰慕正法，求證正覺的真實道心，莫辜負佛為大家開導的苦心。若能了解此理，方能明其真義。蕩益大師至此言：「此義難明，須待文殊對辯，故先以慈音安慰之

也。」這種義理很難體會，須待下文佛與文殊菩薩答辯，方能幫助大家了解，所以，世尊先以慈音安慰大眾。

㊦二 會通真性一理分二

真心理體道理只有一個，絕待而非對待，此理須靠文殊請示，方能明了，文分兩段：一、文殊述疑啟請，二、如來垂慈示答。先說第一段。

㊦一 文殊述疑啟請

文殊菩薩敘述大眾疑問，啟請釋迦世尊解答。

是時，文殊師利法王子，愍諸四眾，在大眾中，即從座起，頂禮佛足，合掌恭敬而白佛言：

結集者敘述文殊菩薩請法儀節。「是時」，大眾茫然，魂慮變惛，佛安慰大眾之時。「文殊師利法王子」，法王子，為菩薩通稱，「法王子中，德推文殊」，文殊為菩薩眾之上首，菩薩眾中智慧第一，為法王長子，故稱法王子。文殊菩薩見大眾茫然，不知是義所趣，「愍諸四眾」，悲愍楞嚴法會比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷四眾弟子，「在大眾中，即從座起」，隨即在大眾中，從座位起來，至佛法座前，「頂禮佛足」，五體投地禮佛，行接足禮，合掌恭敬，稟白釋迦牟尼佛說：

「世尊！此諸大眾，不悟如來發明二種精見色空「是非是」義。

「二種」指前之是義、非是義。世尊！這些大眾「不悟」，不明白，不了解，「如來發明二種精見色空是非是義」如來兩番發明的是義與非是義，「精見」即見精、見分。「色空」是相分，指一切萬象。亦即前文所講的無是見、無非見二種意義，謂之「是非是義」。在萬象諸法中，大家無從了知如何才正確，究竟是離一切相？或即一切法？還是同時俱足？有關是義、非是義之理，大家沒法了解。

圓瑛法師講義中，解釋此段之文，似有些許缺漏，後人不察，續印流通，法師已圓寂，無從請示真相。

講義云：「前是經家，敘述代問之儀。」標點有點礙事，讀之不很順暢，「前是經家」下的逗點，似應刪除。「前是經家敘述代問之儀」讀來順暢。接著說「今世尊此諸大眾起」，今字，若非弄錯，便是漏字，依經文應該是「今從世尊此諸大眾起」，讀起來較調順，意義也較明顯。或可：「前、是經家敘述代問之儀；今、世尊此諸大眾起……」初版點在字旁，不易看出。後來改新標點，才有此感。這是我個人的看法。

#### 講義原文：

『前是經家，敘述代問之儀。今世尊此諸大眾起，至元是何物，於其中間，無是非是止，是文殊代問之辭，……』（卷四、二九六頁大乘精舍版）

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

敘述大眾驚怖生疑的原因。世尊！「若此前緣」，設若前面所緣一切境界，「色空等象」，色空等一切萬象，「若是見者」，倘若當體即是見分、見精、見性，「應有所指」，應該指得出來。此即第一番正破是見的文字。「若非見者，應無所矚」，假使萬象非見，沒見性存在，應該無所矚。矚，看也，應該看不到。現在看得見，卻指不出見性，「而今不知是義所歸」，大家不知義理歸趣，到底是見？還是非見？無法體會，「故有驚怖」，所以，驚惶失措！「矚」有經本作「瞻」，矚才正確。「非是疇昔，善根輕妙」，這兩句表大眾學佛聞法有段時間了，世尊應了解大眾根性，不似初學時的善根淺薄。「疇昔」從前，指大眾初學佛時。現已是久學之士，善根深厚，對佛法有相當程度，「非是」不像。「勘」同鮮，少也。這些大眾皆久學之士，不像剛學佛時善根輕淺，不了解的原因，出在到底是見、非是見而已，其他應該還有能力體會。

**惟願如來大慈，發明此諸物象與此見精，元是何物？於其中間無「是非是」！」**

文殊菩薩正式代大眾請法。我只希望世尊大慈大悲，發揮說明這類道理，「此諸物象，與此見精，元是何物？」在萬象中，此之見分見精，原屬何種東西？是不是物？屬何物？「於其中間，無是非是！」在萬象中，見精是見又非見，說非見嘛，又能見萬物，說其是見，能見萬物嘛，卻又不

在萬象中。「無是非是」要看作無是無非是。「無是」沒有是，萬象非見精。「無非是」沒有不是，萬象無一不是見精。見精在萬象中，亦在亦不在，無在無不在，究竟如何才對才正確？

大眾茫然不解，敬佛威德，不敢發問，由文殊菩薩代眾述疑，請佛解惑。我們大家聽到這裡也糊塗了，我簡單舉例：站在佛的立場，看金體，以金體立場講話，大眾則站在物象立場說。譬如一塊黃金，佛說是黃金，橫說豎說都是黃金，約體言。大眾不是，大眾看東西物象，怎麼看都是物品，為何會是黃金呢？執在這兒。下之經文未說，我先在此提示，二者立場不同，看法便有差別，這道理須待下文方能體會。世尊何以要這麼說呢？因為書讀多，知見多者，不如是詳細分析，沒法理解。佛不直接表示，我是站在物體上說，物的原料本是黃金，佛一再指示這就是黃金，但大眾老執著是鐘、是茶杯，不能領會黃金就在物品中，因為大家只看到外相，沒看到本體，所以，不管怎麼說，還是不能契合，直至十番顯見後，才能融會，究竟明白。當然，有人會覺得太囉唆、太麻煩，聽得頭昏腦脹，丈二金剛摸不著頭，大家要好好發心下工夫，心若不在佛法上，還不是一天到晚打妄想！肯在佛法上用功，對自己只有好處，沒有壞處，若不如此，妄想紛飛，增長罪業，不但無益，反而有害，能於難處用心，領會其義，方得真實受用。

④二 如來垂慈示答分二

釋迦如來大慈大悲開示答覆文殊菩薩的請問，分兩段：一、示妙體絕待，二、示迷悟得失。先說第一段。



明微妙心體當體絕待而非對待，世間諸法皆對待法，如是非、善惡、色空等，惟真心理體絕待。何謂絕待？論大，「大而無外」，大的外邊無其他東西可得，周徧十方，豎窮三際，無物可與比對。論小，「小而無內」，無論大小，全是絕對、絕待的，無絲毫對待可言。也分二段：

辰一 正明絕待

正說明絕待之理。

佛告文殊及諸大眾：

佛告訴文殊及法會大眾，下即佛說的話。

「十方如來及大菩薩，於其自住三摩地中，見與見緣并所想相，如虛空華，本無所有。此見及緣，元是菩提妙淨明體，云何於中有「是非是」？」

這段正明絕待，完全約當體論，站在佛菩薩自證境界，建立妙理。「十方如來及大菩薩」，十方如來，凡成就佛果者皆含在內，十方世界一切諸佛及大菩薩，菩薩加「大」字，揀別不是初學菩薩，「大菩薩」，古德說法有別，或說初地以上，或言八地以上，也有說是親證圓頓大教的菩薩。在此，指分破無明、分證法身的菩薩，因能分破無明、分證法身就能分證首楞嚴三昧境界，若以天台教理論，別教初地、圓教初住以上，就能分破無明，分證法身。華嚴經十地品說，初地菩薩能分

身百界作佛，指這類菩薩。因此，「大菩薩」以教理論，別初地、圓初住以上便是，那一分所分證的法身就是首楞嚴三昧，即可住於首楞嚴三昧中。十方如來及大菩薩「於其自住三摩地中」，三摩地即三昧，舊譯三昧，新譯三摩地、三摩提，地、提，只是梵音的輕重差別，此云正受或正定；不受諸受曰正受，一切定成就謂正定，也就是心與定境打成一片。十方如來及大菩薩安住於自證之首楞嚴三昧中，佛無所謂入、住、出之定，而是無時不在定，有兩句話說：「那伽常在定，無有不定時」。大菩薩以下的菩薩，即八地以下菩薩，縱使有定功，可是要入定，入後住在定中，經一段時間，需要時則出定，有入的境界、住的境界、出的境界。大菩薩及究竟佛果沒有入、住、出，無時不定，佛說法也在定中，並沒離開定。「住」非有形有相、有所執著，而是無住而住。站在諸佛及大菩薩安住於親證首楞嚴三昧的立場言，「見與見緣」，見，指見分、見精，「元依一精明，分成六和合」的一精明，便是能見的見分。「見緣」見分所緣的境界，即相分，見分須有相分可緣，有相分方有見分，見相二分不可分開；有見分必有相分，有相分就有見分，是一定的道理。「并所相」凡夫有想有相。「想」是心理作用，「相」指一切物境。眾生之心想，萬境之現象，以佛菩薩立場看，「如虛空華」，華，花也，如虛空花。虛空怎有花呢？體弱者便有經驗，忽然抬起頭來，眼冒金星，空花無實體，眼睛有病或貧血，才產生這種現象，「本無所有」，見與見緣，並所想相，如空中花，毫無實體。因此，要明白「此見及緣，元是菩提妙淨明體」，此能見之見分及所緣之相分，原本就是菩提妙淨明體，當體即是真如本性，「云何於中，有是非是！」為何在真如本性中，

有是見非見呢！真如自性只有一個，並無是非之別。

先依經文銷釋，蕩益大師文句云：此是第四番徹底顯性的文字。前曾提過，從開卷至今，共有四番，今已第四番了，第一番在初卷，佛云：「諸法所生，唯心所現，一切因果，世界微塵，因心成體，」乃至「何況清淨妙淨明心，性一切心，而自無體。」這是第一番徹底顯性的經文。何謂徹底顯性？顯一切法當體即心，離真心了無萬法可得，故諸法皆唯心所現，唯識所變，心外無法。第二番在「顯見無滅」中云：「色心諸緣及心所使，諸所緣法，唯心所現，汝身汝心，皆是妙明真精妙心中所現物。」第四番顯性經文和這段非常類似，「色心諸緣及心所使，諸所緣法，唯心所現」，第一番也是說唯心所現，「汝身汝心，皆是妙明真精妙心中所現物」，我們身心尚且是真心所現物，何況外界萬象，當然也是唯心所現。對照第四番「此見及緣，元是菩提妙淨明體」，顯一切法不離真心。第三番剛講不久，在「顯見非物」中云：「一切眾生從無始來，迷已為物，失於本心，為物所轉，故於是中觀大觀小。若能轉物，則同如來，身心圓明，不動道場，於一毛端徧能含受十方國土。」而第四番徹底顯性的經文內容，完全約真心理體的性體言。我前回曾略提說，照字面看，佛與阿難雙方問答似乎不太相應，原因是佛站在諸法本體上說，阿難站在萬象立場言，所以，不管怎麼說，都沒交集點；並舉比喻在佛眼中，以金作器，器器皆金，佛不看外相，故云：「見與見緣，并所想相，如虛空華，本無所有。」眾生卻執外相，看金器不看金體，因此，有是見非見之別，看法與佛背道而馳。這四番顯性經文，性，指真心理體，指本性，眾生本性所具足的一切，皆唯心所

現，唯識所變，明此理，將四番經文，對照而看，能領會許多義理。

蕩益大師解釋這段經文說：「自住三摩地者，所謂自受用三昧，即大佛頂首楞嚴王三昧是也。」所謂自住三摩地，就是諸佛菩薩親證的自受用三昧境界，也就是大佛頂首楞嚴王三昧。「如來究竟，菩薩分證，故皆能知法自性，徹法源底，不墮是非是妄想中也。」佛究竟證，菩薩分證，故皆能知諸法自性，徹法源底，不會墮在是見非是見妄想中。「見者，八識能緣之見分，」眾生都有八個識，眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識、第七末那識、第八阿賴耶識，八識各有各有見分。見，指八識能緣之見分，「見緣者，八識所緣之相分，」有見分必有相分，「此二即是依他起性，」這兩種都屬依他起性。依他起性是唯識家所講三性之一，諸法理體是圓成實性，現出之幻相假名是依他起性，眾生之我法二執，是徧計所執性。唯識用「以麻為繩」喻依他起性。用黃麻打成繩，現代人說用麻打成繩，恐怕也聽不懂，從前，沒塑膠繩，都以黃麻為繩，黃麻是一種植物，直而高，成熟時，取其皮，皮韌性很強，打成繩索，麻是作繩的材料；繩喻依他起性，若走夜路，將路上的繩誤為蛇，即徧計所執性。黃麻喻圓成實性，繩喻依他起，蛇喻徧計執，見相二分皆屬依他起性，像麻打成繩般。「亦如依於真月，捏成二月也。」又如天上月，捏目而成兩月，捏目所成的第二月是依他起性，水中月則是徧計所執性。「所想相者，於此相見二分，不了惟是依他起性，妄生我法二執，名為徧計執性，」想相不離見相二分，這就是不了解依他起性，妄生我法二執，執有我、有法，而成了徧計所執性，想相就是徧計所執。我們處凡夫境，所見皆徧計所執現象，堅固執著，所見萬象，儼然

真實，「如以繩為蛇」，如繩在路旁，夜晚光線不佳，見彎彎曲曲，誤以為是蛇而驚慌，誤為蛇，便是徧計所執性，我們正處於這種狀況中，所見皆黃麻成繩，而誤為是蛇的蛇相，純屬虛妄。「亦如迷天上月，捉水中月也，」如小孩見水中月執為天上月，眾生徧計所執性即水中月，「如虛空華，本無所有者，不惟徧計本空，抑且依他如幻，如麻上不惟無實蛇相，亦并無實繩相，真月不惟無影相，亦并無二相也。」不但徧計執空，就是依他起也如幻如化，如黃麻本體了無蛇相可得，不僅無蛇相，也無繩相，麻不一定非打成繩，所以，連繩相也不可得，故云：「此見及緣，元是菩提妙淨明體。」

妙，客家話有「廟」、「渺」兩音。同音字，有時會引發趣談。民國四十五年，我在中北部一座客家佛寺講經，有位老人稱讚我很會講，講得真好！我問她：「老菩薩，你聽懂嗎？」「你講客家話，我當然聽得懂呀！」「那我昨晚講的『菩薩』二字，是什麼意思？可以說給我聽嗎？」「哦！符殺哦！符，是畫符呀，用符把妖魔鬼怪全部殺掉！就是符（菩）殺（薩）呀！」這位老人家，實在聰明！如果是我，想三年也想不出這種講法來。菩，當畫符，薩，當作殺，相差何止八萬四千里？同音字，往往讓人產生誤解。

見分及見分所緣的相分，本就是微妙清淨光明的本體。「菩提」此云覺，乃眾生本具之覺體，約智言，眾生本有成佛的智慧，這種智慧最微妙不可思議曰妙，處五濁惡世，不被污染曰淨，本具之智慧光明，在聖不增，在凡不減，光明洞照，靈光獨耀，曰明。體，指眾生本具之法身理體，故

謂：見分和相分本是微妙清淨覺體，眾生真心理體本就如此，「以真如不守自性，於自證上幻成見相二分」，因眾生真如不守自性，在自證分上生起見相二分，由是起分別，生種種執著，才有徧計執之錯誤。「此菩提亦指四智菩提，」故此菩提也就是轉八識成四智的四智菩提，四智菩提本即妙淨明體，「所謂第八識之見相二分，元是大圓鏡智菩提妙淨明體，第七識之見相二分，元是平等性智菩提妙淨明體，第六識之見相二分，元是妙觀察智菩提妙淨明體，前五識之見相二分，元是成所作智菩提妙淨明體。」轉前五識為成所作智，轉第六識為妙觀察智，轉第七識為平等性智，轉第八識為大圓鏡智，故云「第八識之見相二分，元是大圓鏡智菩提妙淨明體，」乃至「前五識之見相二分，元是成所作智菩提妙淨明體。」明菩提二字指四智菩提。菩提，約智言，反之也可約理說，約理言是涅槃，因此，菩提之妙淨明體，也就是涅槃元清淨體，因「妙故，即是性淨涅槃，淨故，即是方便淨涅槃，明故，即是圓淨涅槃。」成就佛果，理智圓明，同時具足，「寂照不二故妙，照而常寂故淨，寂而常照故明。」此理較深，須賴已慢慢體會修學，無法一一明說。

㊦ 二 引例釋成

單就文字敘述，恐大眾不能領會，引文殊為例，解釋成就絕待之理。

**文殊！吾今問汝：如汝文殊，更有文殊是文殊者？為無文殊？」**

借文殊為例，顯諸法惟一真性之理。佛對文殊說，「吾今問汝」我現在問你，「如汝文殊」以

你文殊為例，除了你文殊之外，「更有文殊，是文殊者？」是否更有另一個文殊存在？「為無文殊？」還是沒有文殊？問話有三段：「如汝文殊」是指文殊當體一人而言，只有一法，無是非現象，沒有是或不是。「更有文殊，是文殊者？」為第二段，已有是非分別了，另有一位文殊，叫作是文殊嗎？這就成是非了，有兩個文殊，便鬧雙胞，有真文殊與假文殊了。第三「為無文殊？」是不是沒有文殊？或說「為非文殊」？不是文殊？沒文殊或不是文殊，就變成斷滅法，也不對。如果有是文殊，有是便有非，屬對待法。第一句「如汝文殊」，不成是非，是絕待，非對待。

『如是，世尊！我真文殊，無是文殊。何以故？若有是者，則二文殊，然我今日非無文殊，於中實無是非二相。』

文殊菩薩回答：「如是，世尊！」是的，照佛所說，「我真文殊」只有我才是真的文殊，「無是文殊」沒有另一個叫文殊者。頭一句答只有一個文殊，第二句「無是文殊」，表無第二法，沒有第二個文殊。「何以故？」為何無是文殊呢？「若有是者，則二文殊」，若有是文殊便有非文殊，是與非相對。上說「我真文殊」是絕待法，有是文殊，就有一個非文殊，形成對待法了。「然我今日，非無文殊」，但是今天，我並非是非相對的文殊，也不是沒有文殊，非斷滅法，而是絕待的文殊，「於中實無是非二相」，在我文殊當體，沒有是與非兩種相，沒是非對立現象，所以，只有一個文殊。

此即借文殊顯示真性獨一無二，是絕待非對待，但也不是沒有文殊；真性只有一個，非對待法。阿難以為見性在前，就是對待法，說沒見性也不對，眾生本具佛性，因此，也不是無；像文殊菩薩一樣，不是沒文殊，也不是是非相對的文殊，文殊只一個，沒有是非相對現象，唯一絕待。

佛言：「此「見」妙明與諸空塵，亦復如是。」

佛說：此之見性當體本來就是微妙光明的真性，「與諸空塵」，塵指色塵萬象，與虛空萬象相同，唯一真體。

本是妙明無上菩提淨圓真心，妄為色空及與聞見，如第二月，誰為是月？又誰非月？文殊！但一月真「中間自無是月非月」。

「本是妙明無上菩提淨圓真心」，本是微妙光明本具的無上菩提淨圓真心，成就無上菩提，也就是成就清淨圓滿的真心，成佛所證不過證此，眾生所迷，也是迷此。「妄為色空及與聞見」，眾生被妄想遮蔽，從依他起性成了徧計所執性，虛妄成為色法並頑空現象以及見聞覺知等作用。因眾生我法二執，而產生色空、見聞嗅嘗覺知，站在佛果立場，一切皆不可得。「如第二月，誰為是月？又誰非月？」又如天上月，捏目而成第二月，有重疊影相，第二月與第一月相較，哪個是真月？哪個非真月？其實，捏目所成之假相皆無實體，眼睛恢復正常，所見唯有一月，並無第二月。「文殊！但一月真，中間自無是月非月」，文殊！只有一月是真的，並無重疊的第二月存在，若有第二月，



便有是非，分別哪個是真月？哪個是假月？有真假有對待，事實不是如此，因眾生執著所致，若無執著，這種妄相皆不可得。

經文「我真文殊，無是文殊」的真，莫呆板看，否則，也會產生誤解，因為真假是相對的，為顯示一真之理，不得已加真字，表示我是真的。若把真當真假的真，又成相待，並非絕待，又鬧雙胞了，你們知道嗎？佛世時，有位盧志長者，家財萬貫，是印度當時最有錢的人，卻也是最慳吝的人，對妻兒奴僕刻薄到極點，每天躲在倉庫裡數錢，一間間輪流數，雖是首富，全家苦哈哈過日，有一天，盧志生日，想慶祝又恐家人分享，出去偷偷買點小菜，打點酒，躲到山上，獨自享用。切利天主釋提桓因看不過去，想趁此機會感化他，變成和盧志一模一樣，到長者家去，召集妻兒眷屬說：我從前被魔鬼附身，才虧待你們，今天，好不容易才脫離掌控，趕快回來彌補大家。於是大開倉庫，分發金銀財寶，連佣人也有一份。吩咐守門人：待會兒，魔鬼變的假主人回來，趕他走，否則，又會變回以前的我。家人個個皆大歡喜。沒多久，盧志回來了，守門不讓進入，假盧志說：你這個惡魔可以走了，別再糾纏！真的一看，一模一樣，鬧雙胞了，找法官，法官也看不出端倪，問原告：你有什麼別人不知道的祕密嗎？真盧志悄悄告訴法官；我寶庫鑰匙藏在某處，別人不知。再問被告，答案相同，判不出真假，只得有請國王，國王聰明些，問其妻：你先生的身體有特徵嗎？有，大腿上有顆紅痣。結果，兩個都有。國王沒辦法，不得已帶著兩位去見佛，佛遠遠看見二人，就說：僑尸迦！你為何捉弄人！假盧志馬上恢復原身分說：不這樣，罰不了他，他太慳吝了。因此，

有真必有假，真假相對，所以，這裡的真決不可視為真假的真，以為有真文殊假文殊。真文殊是為了顯示性是真的，諸法理體沒有假相，為使大家明白這個道理，才說「我真文殊」，乃絕待之真，非對待之真；真如自性本來如是，不得已方便稱作真如，起信論發揮得非常清楚，「假名真如」，無其他文字可以表達，不得已假借真如二字，實則諸法理體並無是非、真假、大小等，離去一切對待，方能顯示一真之理，證明諸法本就絕待。我們凡夫眼看、耳聽、心想皆不離對待，隨舉一法，都在對待中，阿難也是，才會感覺見性儼然在前，有個昭昭靈靈的光景，經此解釋，就把阿難靈明光景打消了，會歸一真，阿難須待這段經文之後，才能體會諸法當體本來如是，把認為在外的見性，會歸自性。

卯二 示迷悟得失

開示諸法理體，眾生在迷，諸佛圓悟；迷之失，悟之得，得失也是方便說，站在諸佛究竟覺悟立場言得，站在眾生在迷的立場言失，借迷悟得失，顯諸法理性一體。

是以汝今觀「見與塵」種種發明，名為妄想，不能於中出「是非是」。由是真精妙覺明性，故能令汝出「指非指」。

因此之故，「汝今」，汝，指阿難，非指文殊，借文殊顯一真之理，文殊菩薩任務已結束了。現在，佛對阿難說：「汝今觀見與塵種種發明」，你目前所觀察到的能見見分，「與塵」塵指相分，

即五塵境界，「種種發明」，眾生種種分別，大小、是非等，「名為妄想」，皆名妄想，毫無實體，是凡夫妄想心，想像建立許多假名，這些假法，屬偏計所執之假性，純是妄執。「不能於中出是非」，怎能於妄想中，分出是見非是見之理呢？欲於萬象中指出是見，根本不可能，因萬境皆妄想所現之假相，都無實體，故是見不可得；若說非是見也不對，因為它清清楚楚的現在眼前，大家清清楚楚的看到，所以，是見、非是見都不對，這都是由眾生妄想生起的對待法。「由是真精妙覺明性，故能令汝出指非指」，真精妙覺明性，即真心理體，真心微妙，本具光明覺性。一切萬境皆清淨本體所現之假相，所謂「從性顯相，相相皆性」，萬相當體即是性體，如何能令你之凡情「出指非指」，出，或作超出解，超出指與非指，指與非指皆不可得、不正確。出指非指的指，即前面的「是」，指得出是見，「非指」，指不出非是見，乃文體稍作變化。出指非指就是前之是、非是兩種意義，上文佛問阿難，既有方所，非無指示，要阿難在萬象中指出見性，指得出或指不出皆不正確，皆屬妄想，超出這種境界，真心理體方不受是見非是見，指與非指所縛。

「出指非指」，有人認為是根據莊子中的指馬論。明朝萬曆年間，有位洪恩法師居雪浪山，人稱雪浪大師。錢謙益蒙鈔曰：『雪浪云：潤文者，借莊子齊物論之文。彼云：以指喻指之非指，不若以非指喻指之非指也。萬物，一指也。正見泯絕是非，故云「出指非指」。』莊子一書有此說，順我國古書，才有這句話。有人以為本經有許多老莊之語，事實不然，與雪浪同時的蓮池大師，年齡較雪浪大，但較晚入滅；雪浪在萬曆三十六年就入滅了，年六十三歲。蓮池大師滅於四十三年，

八十一歲，蓮池大師在楞嚴經摸象記云：「或謂指非指是莊子語，非也！何不看文中，連有十處指字，一云非無指示，二云舉手指陳，三云確實指陳，四云指陳示我，五云舉手所指，六云指皆是物，七云則汝所指，八云受汝所指，九云應有所指，然後十云出指非指。」若出指非指是根據莊子，只第七番顯見便有十個指字（實際有十二個指，漏了兩個沒算到），前九個指也根據莊子嗎？佛經有佛經的體裁，潤文者也有其看法，決非根據莊子。「蓋佛令阿難指點何者是見，何者非見，故曰出指非指，可指者是物非見，不可指者是見非物，出者，是非雙泯也。」出，是是與非同時泯絕的意思，不是是也不是非，超越是非兩端，故曰出。蓮池大師在摸象記中，已有明示，不可錯會。自古以來許多文學家，喜歡說佛經許多出自老莊，其實，佛經自有佛經的一套，不可牽強附會，認為與老莊有關。蓮池大師旨在不落人口實，並非評斷雪浪的對錯，以免讓外界誤為佛弟子也認同他們的看法。這裡所講的指，是指出來的指，用手指指出見性所在。莊子的指不是此意，與這兒的指是兩回事，莊子云：「以指喻指之非指，不若以非指喻指之非指也；」接下去還有一「以馬喻馬之非馬，不若以非馬喻馬之非馬也。天地一指也，萬物一馬也。」意思與經文全然不同，不但指而已，還有馬哩！指非指與馬非馬是連在一起的，單斷章取義，取其指而不用其馬，卻認為這裡用莊子之語，根本大錯！

事實上，莊子齊物論之指非指，是根據諸子中公孫龍的白馬、指物二篇，據其兩句話駁斥其兩篇文章的內容，和這裡扯不上絲毫關係，不可把老莊之語強搬進來。

有一本「莊子與禪」的書，從莊子中找出許多與禪宗類似的地方，也將禪宗祖師，從初祖菩提達摩，直到六祖，乃至臨濟禪師等，統統搬來比對比對，謂六祖某段話跟莊子相同，某祖師哪段話也和莊子一樣。有些地方實在很牽強，這是作者研究的方式，可以不論，但搬到經文裡，未免太過分了！

佛法就是佛法，以佛法解釋佛法，若在佛法上落於語言思惟，皆屬權巧方便，倘無語言文字則無法表達，語言文字只是開導眾生趣向真如的方便法。

至此，「癸七、約無是非是顯見性惟真」釋畢。「無是非是」前已說了，「見性惟真」，見性只有一個，真心理體並無其他，是絕待的。其餘註疏所判有些不同，正脈至講義判作第八「顯見不分」，將癸六之子二「示無大小義」判作第七顯見無礙，這段長文則判作顯見不分；不分即一真，真心理體不能有所分別。「顯見不分」文字簡潔易辨，但不及文句詳細，後人多依正脈所判，溥畹法師寶鏡疏則依文句判作顯見惟真，可以看出是從「約無是非是顯見性惟真」中，取惟真二字，為其科判，溥畹法師認為惟真比不分好，較不分圓滿。

「本是妙明無上菩提淨圓真心，妄為色空及與聞見」即是說明義之所始，開始點在此。一切眾生本是妙明無上菩提淨圓真心，說明眾生人人本具靈明妙性，清淨本然，個個不無，卻「妄為色空及與聞見」，就是義之始，眾生迷惑顛倒在不認識自己的淨圓真心，而生妄計，如起信論云「無明不覺生三細」，由此一念妄想，便有頑空、萬象，妄見妄聞，見聞覺知統統成妄，即是眾生生死輪

迴的原因。上段文云：「此見及緣，元是菩提妙淨明體。」見分及所緣之相分，當體即是菩提妙淨明體，一切法無非是真，所謂「以金作器，器器皆金」，約體言，皆金。縱然水結成冰，並沒失去水的濕性，本來就是妙圓真心，若能體認「此見及緣，元是菩提妙淨明體」，於見相二分中，體證其本是無上菩提的淨圓真心，便是義之終點，親見本來面目。又「觀見與塵，種種發明」即是非的開始點，眾生很會發明，將萬象建立種種名稱，「種種發明」就是眾生妄想，以能見見分，緣外境之相分，執著相分，取種種名相，生起偏計所執性，這就是眾生是非的根源。接著說：「由是真精妙覺明性」，此之當體，即是妙覺明性。精，純一無雜之意。真如自性本來如是，純而不雜，能體會妙覺明性，當下就把是非切斷了，是非相了不可得，便是滅除是非的終結點，明此理，「故能令汝出指非指」，指，是見；非指，非是見。是見、非是見都是對待法，真如理體本無是非可指，你若能證真精妙覺明性，便能超出指與非指，一切對待相了不可得，回歸一真絕待。

十番顯見除後之同分妄見、別業妄見較難了解外，前七番，就這第七番最難體會，不易明白；一方面文長，道理重點不易把握，這也無法用語言文字說到完全理解，須自己下番工夫，參考古註，多加研究，或能恍惚略得一、二。

### 癸八 就見精非因緣非自然顯見性離相即法

⑧八 約外道世諦對簡顯見性非因緣自然分三

虛大師一樣判為第八，「離相即法」即後「離一切相，即一切法」之理。正脈至講義都判作第

九「顯見超情」，寶鏡疏也相同。我們依文句及虛大師科判對照說明。「約外道世諦對簡」，對，相對；簡，分別，簡別，古時揀、簡通用。「對簡」相互比對簡擇。以見性對世諦之因緣、外道之自然；因緣約俗諦說，在真諦、第一義諦中，因緣相不可得，故因緣對世諦言，自然對外道說，與世諦之因緣、外道之自然，相對簡別，顯見性非因緣，也非外道之自然。文分三段：一、對外道簡自然。先對外道揀擇見性並非自然。二、對世諦簡因緣。世間法講因緣，見性屬第一義諦，第一義諦不落因緣數，故也非因緣。三、結顯自性，總結顯示見性當體之自性。先說第一段。

① 對外道簡自然<sub>分二</sub>

② 疑請

阿難至此，明了見性是周徧的，前文云：「見性周徧，非汝而誰？」現已體會見性周徧，不再局限於面前有個昭昭靈靈的光景，這段光景在第七番出指非指中已被全然打破，但是，阿難太聰明了，又想出與外道相同的看法來，認為若如此，就與外道所說的自然無異，因而起疑，請佛開示。

阿難白佛言：『世尊！誠如法王所說「覺緣徧十方界，湛然常住，性非生滅」，與先梵志娑毗迦羅所談「冥諦」及投灰等諸外道種說「有真我徧滿十方」。有何差別？世尊亦曾於楞伽山為大慧等敷演斯義：「彼外道等常說自然，我說因緣，非彼境界。」我今觀此覺性自然，非生非滅，遠離一切虛妄顛倒，

似非因緣，與彼自然。云何開示「不入群邪，獲真實心妙覺明性」？」

阿難白佛言：「世尊！誠如法王所說覺緣徧十方界，湛然常住，性非生滅，與先梵志娑毗迦羅所談冥諦，及投灰等諸外道種說有真我徧滿十方，有何差別？」這是阿難所疑，真性周徧和外道之真我徧滿十方，不是一樣嗎？產生這種疑問。但這個疑點似乎不能成立，因「世尊亦曾於楞伽山為大慧等敷演斯義，彼外道等常說自然，我說因緣，非彼境界。」佛在楞伽山講楞伽經時，為大慧菩薩等大眾破外道之自然說：佛法講因緣，不談自然，外道之自然非正說。「我今觀此覺性自然」，但照我現在看來，這個覺性就是自然哦，和外道徧滿十方的真我很相似，為什麼？「非生、非滅，遠離一切虛妄顛倒，似非因緣。」因和世尊以前所講的因緣似不相同，「與彼自然」，好像較傾向自然，「云何開示」，二者究竟有何不同？冀請世尊開示，令我「不入群邪，獲真實心妙覺明性」，免落外道邪見，誤為是自然，而能明辨邪正，努力修行，獲真實心妙覺明性。

先略作提示，再詳細解釋。阿難稟白釋迦牟尼佛說：「世尊！」為說明己之領悟，提出所疑，先稱一聲世尊，表對佛之恭敬。「誠如法王所說」，法王，指佛，佛為法王，於法自在，今指釋迦牟尼佛。「誠」實也。實實在在照佛所言，「覺緣徧十方界，湛然常住，性非生滅」三句是前面七番顯見所說的總合，世尊七番開示，阿難非常有智慧，濃縮成此三句總括。正如佛前面所說「覺緣徧十方界，湛然常住，性非生滅」，一點沒錯，我已經領悟其中之理。「覺」指見性，「緣」指見



性所緣境界，即相分；覺為能緣，緣是所緣，簡單說，覺緣，就是指當下所求證的見性，前云「見性周徧，非汝而誰？」時，阿難尚未明白，現在終於清楚了，「覺」性即見性，見聞覺知之性，能緣一切境界，故稱覺緣。此能緣一切之覺性，周徧十方，無處不徧，這道理我已明白了，何以明了呢？因其「湛然常住」啊！湛，水淨。湛然，水澄清而不動，表見性周徧常淨。體會到第四番見性如澄清百千大海，無窮無盡，以大海之深廣，喻見性無所不徧。也了解第二番借客塵顯見性不動的道理，「常住」即不動不變，第二番明見性不動不變。第五番說見性無還，「不汝還者，非汝而誰？」八相皆可歸還，見性不能歸還，不能歸還即無處不徧，那就是你之見性。如今，阿難也體會到見性無還，當體常住。「性非生滅」即第三番見性不滅。借波斯匿王說明身有生滅，見性無生無滅，「約觀河顯見性無遷」，沒有生滅遷移。性非生滅的「非」，不是之意，見性不是有生滅，表見性當體即是不生不滅。總而言之，「覺緣徧十方界，湛然常住，性非生滅」表阿難已領悟覺性本來周徧，不生不滅，但有個疑點，這「與先梵志娑毗迦羅所談冥諦，及投灰等諸外道種說有真我徧滿十方，有何差別？」梵志，總指佛法之外一切宗教的出家眾。梵，此云淨，自認是梵天後裔，印度婆羅門四吠陀典記載：婆羅門由梵天口中生，最高貴，武士階級的刹帝利，不過是梵天雙肩雙臂生而已。先，祖先。外道祖先自認是梵天口中所生的高貴種族。「娑毗迦羅」即前之迦毗羅，六師外道之一。七番顯見中，曾多次提到有關外道的文字，第三番匿王引出迦旃延毗羅胝子，是個斷滅外道，認為人死如燈滅；第五番又引拘舍離等昧為冥諦，屬自然外道，也是六師之一；第七番再引末伽黎四種

不死，末伽黎與拘舍離是同一個。十番顯見到第八番，已三次提及外道名詞，現在第四次，阿難又引「先梵志娑毗迦羅所談冥諦」，娑毗迦羅，序分中已說過，此云金頭或黃髮，乃這類苦行外道老祖先的名稱一直流傳下來。其祖先修世間味禪，靠此禪功可知八萬劫事，八萬劫前則冥然不知，因此，認為八萬劫前的眾生，皆從冥性而來，於是，建立二十五冥諦，以為有自性與神我相結合，分開時，自性便生覺，也稱作大，大生我慢，我慢生五知根、五作根、心根及五唯、五大，總合成為二十五諦。眼、耳、鼻、舌、皮是五知根，佛法講身，彼言皮，不談內部，只論外表，認為有感覺的只是皮膚而已。五作根：舌、手、足、生殖器、排洩器，為身體上有所作用的，手腳能走動工作，舌能說話等。心根為根本，屬心理作用。五唯即色、聲、香、味、觸。還有五大：地、水、火、風、空。五知根、五作根、五唯、五大共二十，加心根、我慢、覺（或稱大）、自性、神我，共二十五。這裡的「真我徧滿十方」指神我，認為神我是真正的我體。外道所執我，不出四種：一、色大我小，我在色中。即我小色大。二、我大色小，色在我中。我包含色。三、即色是我。色的當體就是我。四、離色是我。離開色另外有我體。外道所執我，不出這四類，總不離五蘊；「即色是我」詳分則即受是我、即想是我、即行是我、即識是我，故有六十二見。「真我徧滿十方」屬我大色小的執計，我較大，真我徧滿十方；色小，包在真我中。外道之真我徧滿十方，即是冥諦之神我，神我與自性結合，就回歸原體。「冥諦」，諦，真實；將冥闇光景當作真實之理。娑毗迦羅所談冥諦，「及投灰等諸外道種」，投灰有兩種說法：一、塗灰外道，譬如用石灰塗在身上。二、投灰外道，投身於

石灰堆中，修無益苦行。從前聽過斌宗法師講塗灰外道的故事，挺有趣。老法師說：為何有塗灰外道呢？因外道徒眾欣羨佛弟子神通廣大，不敢請教，只得偷學，一天，溜到僧寮外偷窺，正巧一位比丘腳長瘡，敷白色藥膏，外道見了大喜，誤為佛弟子抹石灰膏才有神通，趕快回去拌一大通石灰，塗在身上，認為佛弟子只擦一點點，神通就如此殊勝，塗滿全身，豈不更加廣大，這就是塗灰外道的由來。其實，佛未出世，塗灰外道就存在了，故事可能是後來才有的。塗灰是苦行外道，屬無益苦行，大家想想：少許石灰沾在手上一會兒，皮膚就受不了，又裂又痛，全身塗滿石灰或全身投入石灰中，怎受得了？他們以為苦吃盡就能解脫，一切皆自然，苦也不例外，如線團從高山滾下來，線盡就沒了，因此，儘量吃苦，任何苦都受。「等」其他類似的外道很多，如烟熏外道，斌老說：烟熏外道也是偷瞧佛弟子如何修行，剛好那天作法會，佛弟子正燃香供佛，外道以為學到妙法，原來佛弟子是點烟熏鼻，得大神通，回去之後，燃濃烟自熏，弄得烏烟瘴氣，真是辛苦！實則烟熏外道也是佛未出世就有了。我們常住還燒柴，偶爾火不著，熏得淚汪汪，何況用濃烟自熏，多辛苦啊！還有更苦的，臥刺外道，裸體躺在刺木上，刺得鮮血淋漓，苦不堪言。除此之外，更有一種五熱灸身外道，更苦！五熱即前、後、左、右各一堆猛火，人坐在中間，日正當中時，上面頂個大太陽，謂五熱。現代人烤肉，怎麼烤我不清楚，想想看：活生生的人，四堆猛火再加一個炙熱太陽，坐在中間烤，有多苦哇！這種修法有用嗎？無用！佛法稱其為無益苦行，雖然辛苦非常，徒受其苦，毫無利益，和持狗戒、牛戒者相同。我曾講過持牛戒的外道，佛世，有個持牛戒外道，因其老祖先修

行，啟發天眼通，見一頭牛死後，靈魂生天，誤為須如牛一般作息，才能解脫，於是，學牛吃草、耕田、拉車，手腳趴在地上，一切與牛無異。佛世時，這位持牛戒外道很認真學牛，卻有疑惑，知佛是一切智人，自己不敢請教，託阿難代問：「尊者！你為佛侍者，較有機會，請代我問佛：我持牛戒如此清淨，將來能生天嗎？若犯戒會下地獄嗎？」佛說：「這個問題最好不答。」阿難說：「不答不行，他必誤為世尊不知。」佛不得已答說：「你告訴他，牛戒持清淨，必定作牛，持不好則下地獄！」真是何苦來哉！釋迦世尊初出家，雪山苦行六年，日食一麻一麥，蘆草穿膝，雀巢為頂，試想有多苦啊！不過時間短，只六年，覺得如此下去，決不能解脫，因此下山。所以，佛主張修行要適當，中道而行，四十二章經有彈琴喻，琴弦太緊易斷，太鬆彈不出音韻；修行如彈琴，太苦不行，太放逸也不行，須善調，令不急不緩，方得受用，走極端是不行的。「諸外道種」，種，種類，外道的種類很多。

外道崇尚自然，有偈云：「誰開河海堆山嶽？誰削荊棘畫禽獸？一切無有能生者，是故我說為自然。」這是外道的自然觀。「誰開河海堆山嶽？」誰有閒工夫去掘土成河海，堆土為山嶽？既然無人為，怎會有河海山嶽呢？自然形成的。「誰削荊棘畫禽獸？」樹有大小粗細，各種形態，像刺桐樹，整棵皆刺，誰有閒情去雕琢削刻呢？禽鳥獸類，有足無足、有角無角，色彩繽紛，又是誰去彩繪管理呢？「一切無有能生者」，世界上沒有任何人能創造萬物萬象，既無人創造，何以如此？「是故我說為自然」，因此之故，我認為一切法都是自然形成的。中國人習慣說是天然、天生的，

印度人則習慣稱自然。我國古哲學家也說自然，誰？老子！老子講自然，道德經二十五章很明顯說：「有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立不改，周行而不殆，可以為天下母，吾不知其名，字之曰道，強為之名曰大。大曰逝，逝曰遠，遠曰反。故道大，天大，地大，王亦大。域中有四大，而王居其一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。」最後道法自然，老子所主張的道是什麼呢？自然。一切法本就如此，自然！他的大，也是大而無外，小也是小而無內哦，但他主張自然，所以，道雖為萬物母，道本身卻是自然。莊子也主張自然，諸子百家中師法自然的也不少，唯佛法方能破除這種見解，以因緣破自然。阿難聞見性周徧，與外道自然徧滿十方相似，但佛法並不講求自然啊！「世尊亦曾於楞伽山，為大慧等，敷演斯義」，由此可知，佛先說楞伽，後說楞嚴。佛曾在楞伽山，為大慧菩薩等法會大眾「敷演斯義」，敷，宣講、宣說。斯義，這個道理。什麼道理呢？佛曾說過；佛法講因緣，不說自然，下引證佛在楞伽山云「彼外道等，常說自然，我說因緣，非彼境界。」這話出自楞伽經。楞伽，山名，此云不可往。據說山在南印度海邊，下小上大，非人力可至，有神通者方能到達，故名不可往。楞伽經，中文有三種譯本，最早是四卷楞伽經，內容有四卷，僅一品，名一切佛語心品，具稱楞伽阿跋多羅寶經，南北朝，南朝劉宋，中天竺沙門，求那跋陀羅（此云功德賢）法師譯，簡稱楞伽經。達摩初祖傳慧可，以此印心，參禪境界，可以這部經印定。內容除唯識外，許多是宗門之法，與禪宗相契。第二次譯於元魏，菩提流支三藏法師譯，名入楞伽經，十卷，十八品，八萬多字，較前譯多一倍，四卷楞伽只四萬多字。第三、唐，武則天時，實叉難陀法師從

于闐國來，翻譯八十華嚴，也譯楞伽經，名大乘入楞伽經，七卷，十品，六萬多字，較初譯多，較元魏少，將近兩萬字。三種譯本中，實又難陀法師譯的，文雅順易讀，元魏本義較圓滿，但重複多，讀之繞口。求那跋陀羅法師譯的四卷楞伽，文艱澀，連斷句都困難，內中一百八句，簡直無從斷起。自古以來，研究楞伽者不少，真有心得的不多，連句子要讀清楚都不容易，因達摩祖師以四卷楞伽印心，一般人就喜歡研讀四卷楞伽，後二譯較不普及；藏中楞伽經註解，也以四卷楞伽佔多數。因經文牽涉到楞伽法會，順便介紹一下。

蕩益大師閱藏知津中說：楞伽經三種譯本，文字最好的是實又難陀法師所翻譯的，唐譯大乘入楞伽經文最順暢。前二譯與這本內容相同，不過，元魏本與唐本多了前面開頭第一品及最後兩品；第一品入楞伽謂之「請佛品」，請佛入楞伽說法的序分。大乘入楞伽稱「羅婆那王勸請品」，是位龍王勸請佛說法，為這部經之序分。四卷楞伽沒有序分。後兩品，入楞伽是陀羅尼品第十七、總品第十八；大乘入楞伽是陀羅尼品第九、偈頌品第十。

佛在楞伽山講楞伽經，大慧菩薩為當機，還有許多菩薩參與，世尊說外道常說自然，一切萬法不離自然，「我說因緣」佛說因緣，「非彼境界」不是外道境界。意思是佛法一向講因緣，但見性周徧十方又不像因緣法，似與自然相似，若屬自然，就和外道混淆，也違背世尊自己所說言教，變成自語相違，如今，我很矛盾，分不清楚了。「我今觀此，覺性自然」，我今觀察覺性，覺性周徧，似與自然相契，因其「非生非滅，遠離一切虛妄顛倒」，非生非滅即不生不滅。虛妄，指眾生所執

之假名假相，這些虛假名相都是眾生建立的，屬偏計所執性。顛倒，指眾生的妄想分別，因妄想分別而有是非好壞。覺性遠離一切虛妄假名，也遠離一切是非分別，如此觀之，覺性（見性）不是自然嗎？和外道真我徧滿十方的自然很相像嘛！「似非因緣」又好像不是因緣。阿難懷疑，但不敢確定。「與彼自然，云何開示，不入群邪」，如果佛法的見性周徧不是因緣，那與外道的自然有何差別？世尊當如何開導指示我們，令不入外道群邪之中。群邪，外道論自然的邪法很多，皆不正確，故曰群邪。「獲真實心妙覺明性？」乞請世尊慈悲開示，令我等能明辨因緣與自然的不同處，獲得真實心妙覺明體。

問雖如此，但世尊回答，似乎未明白顯示因緣與自然的分際，蓮池大師摸象記云：「此疑佛說見性周徧十方，外道亦說我徧十方，差別安在？下文惟廣說因緣自然，不剖此疑者何也？蓋外道所計不出斷常二見，今說因緣自然兩非，則斷見常見雙破，而又非和合生，非不和合，則情窮理極，諸計消亡，真我自顯，故云圓滿菩提不生滅性，清淨本心，本覺常住，是佛之所謂周徧也，豈外道妄見執有實我徧十方者可同日而語哉！」此說見性周徧十方，和外道之真我徧滿十方，看來似無任何差別，實則有別，但下文只廣破因緣、自然，好像沒正式解答疑惑，為什麼？因外道所有執計，總不出斷常二見，現在說因緣、自然皆非，就是破外道的斷見和常見，斷常皆破，當然能破自然外道，破此之後，再明非和合非不和合（不是和合，不離和合），到情窮理盡，諸執銷亡，真我顯現，親證圓滿菩提不生滅性，清淨本心，本覺常住之時，方能究竟明了佛說見性周徧的真義。外道妄見，

執著自然，自然須有實體，沒實體，自然無法成立；講因緣是世諦，第一義諦中，因緣相也不可，破阿難之疑，在義理內涵，不在文字上表顯。

關於佛法見性周徧與外道自然不同的地方，文句有解釋，蕩益大師說：須知佛講見性周徧，是深顯不變隨緣，隨緣不變的妙理，這才是佛法的見性周徧，見性雖周徧，本體不變，能隨萬象而現出種種境界，如金，金體恆久不變，卻能鑄成各種動物，如牛馬雞狗等，其體依舊是金，不像外道的自然神我，外道的神我有實體存在，和佛說隨緣不變的意思完全不同，蕩祖明其不同處有三點，道理甚深，不易了解，他說：「外道所計冥諦神我，能生萬物，則冥諦神我為能生，萬物為所生，能生是常，所生無常，一不同也。」無論常或無常都有實體，應該常生常才對，常生無常，因果不符，和佛法不同，不懂不變隨緣義。」又佛言此見及緣元是菩提妙淨明體者，即是真如隨緣之相，仍全體而不變，如指二月之全體，總是真月，而真月之外，更無兩月別體也。外道所計萬物各有體相，而並推冥諦神我，以為生因，則子不似父，因果皆非，二不同也。」又佛說此見及緣，元是菩提妙淨明體，即是真如隨緣之妙相，能在全體不變中隨緣，如二月之全體，總是真月，因離真月無第二月可得。佛法所說，在從性顯相，相相皆性，離性體無相可得，離相，性也無從顯現，須性相圓融。外道所說冥諦神我並非如此，神我是能生因，萬相為所生物，變成子不似父，父子血脈相同，他卻不同，常之父，生出無常之子，因果皆非，自古以來，沒這種道理，與佛法大不相同。「佛言諸法所生，惟心所現，則彼都無，非色非空境界，及昭昭靈靈境界，亦是自心一種相分，彼方昧



之，以為冥諦，以為神我，不達惟心，尤為大不同也。」第三、佛言諸法所生，惟心所現，既一切法惟心所現，則一切法當體即心，離開心無一切法；外道所執神我，根本不達心之本源，不知所顯萬物現象，只是相分的一種，能見作用是見分，見、相二分不離自證分，自證分不離證自證分，一切惟心，離心諸法皆不可得。外道執著神我，認為神我最大，與萬物截然成二，分為兩邊，未達惟心宗旨，神我是神我，萬法是萬法，心與境毫不相干，與佛法見性周徧之義迥然不同。佛法見性周徧，如水成冰，不管水也好，冰也罷，濕性平等，同具濕性；外道不然，冰與水無關，根本連濕性都沒法體會。由此可知，外道之神我與佛法之見性，實有天淵之別，不能相提並論，明此理，方能了解佛之開示。

㊦ 二 開示

**佛告阿難：『我今如是開示方便，真實告汝，汝猶未悟，惑為自然。』**

這段文，佛有責備的意味。佛告訴阿難：「我今如是開示方便」，我從前面一直以種種善巧方便開導指示你，從第一番直指見性是心非眼開始，第二番約客塵主空顯見性不動，第三番借匿王說身無常顯見性不滅，第四番約手之倒正顯見性無滅，並無倒正，直至現在第七番顯一切法當體無非是見，非離一切法另外有見，我如是權巧方便開導指示，「汝猶未悟！」到今天你還未悟！開悟很難哦！從前，有個員外，疼愛獨子，希望兒子好好讀書，讀了八年半，很少聽到兒子敘述心得，兒

子也很認真，一天，忽然大叫：我今天終於開悟了！老員外非常歡喜，召宴親朋好友，讓兒子表現表現，兒子也很大方，當著眾人說：「我讀書讀了八年半，前天終於開悟，原來書是用印的！」讀了八年半，才知書是用印的，以前覺得作者真厲害，每個字大小相同，寫這麼多，墨色也不差，現在才知道書是用印的！書用印的都須八年半時間，可見悟不容易啊！阿難經七番顯見，仍然未悟，佛說我一再方便示導，你猶未悟，告訴你見性周徧，你又誤為和外道相同，你似乎聰明過頭了！現今大學生很多這樣的，喜歡鑽牛角尖，鑽到拔不出來，書讀太多，佛法謂之所知障，「所知並非障，因障障所知」，書讀太多，塞了滿腦子，結果，被障住了。不過，大家別誤會，以為我沒讀書就說讀書人，書讀多知見便多，阿難若不懂外道法，我想他在這兒，就要開悟了，因知外道說真我徧滿十方，所以，覺得像外道法，佛才訶斥他：我一再苦口婆心，講到口乾舌燥，眉毛拖地，你還未悟哦！阿難聽了，也很難過我為何不悟呢？「惑為自然」，惑，迷惑，指其未悟，「心」被「或」迷了；或，不一定，不知是否這樣？是？或不是？中文方塊字很有意思，或加心成惑，現在有個或在，便成迷惑，或許和外道一樣？或者不同吧？講到今天，你猶未悟，反迷惑為自然哦！「自然」有二義：一、即前所說外道因八萬劫前冥然無知，執為自然。二、隨世俗習慣說自然，例如：白鷺鷥何以白？用肥皂洗的嗎？自然就這麼白，要如何洗？烏鴉怎麼這麼黑？難道打翻墨水瓶嗎？自然嘛！一出生就是黑的。人為何頂天立地，雙手雙腳，嘴卻只有一個，沒雙嘴？自然嘛！天生就這個樣子。世人說自然是堵他人之口，答不出來便說自然。世人之自然，可以用因緣破除，這裡之自然指外道，

外道認為自然能生萬物，但萬物實非生於自然，因此，必定要把自然分清楚。

**阿難！若必自然，自須甄明有自然體。**

阿難！講自然必有實體，外道執神我之自然也有實體，他執著有實體，實則無實體可得。「若必自然」，你若認為見性是自然，「自須甄明有自然體」，甄，揀別。你自己應該揀擇明白有個自然實體，意思是你必定要揀別出周徧的見性，有個實體，方名自然。「自然」，自，指事物當體，如外道執神我，以神我為實體；然，成就義，不須假借任何助緣，就能成就一切造作，本來如此。譬如人身，人身如果是自然形成，就不必父母諸緣，長大後也不須吃飯睡覺、穿衣、工作等，那才是自然，若有一種須假外境，便非自然。所以，自然要有實體，且實體能創造一切，不仰賴絲毫外緣，才能成立。

**汝且觀此妙明見中，以何為自？此見為復以明為自？以暗為自？以空為自？以塞為自？**

你若認為見性自然周徧，我問你，「汝且觀此妙明見中」，你且觀察，在此本具妙明見性當中，「以何為自？」以什麼作為見性的自然實體？目前，你眼睛所見，不出明、暗、空、塞四種現象，在這四種現象中，「此見為復以明為自？」見到光明，是否以明為見性自然實體？「以暗為自？」不見明便見暗，或以暗為見性之自然體？「以空為自？以塞為自？」還是以能通之空為自？以閉塞

之處為自？在明、暗、空、塞中，以哪種作你見性的自然實體？先立定這四種現象，明、暗、空、塞都屬塵境，這裡要注意的是：現在借此四相作為見性的見，在四相中，以哪一種作你見之實體呢？目的在「借塵顯見」，這點要特別注意，借此四相顯見性之自然體。

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

阿難！「若明為自，應不見暗」，若以明為見性自然實體，實體只有一個，就不能看到反面的東西，若以明為自然體，則見性只合見明，不能見暗；譬如以燈光為實體，燈光熄滅，暗與明便無關係了，因此，若以明為實體，就見不到暗相，事實不然，見性能見明也能見暗，所以，以明為自然體不能成立。反之，若以暗為實體，決不能見明，如無星月、燈光的晚上，暗現明除，明暗不能共存，故以暗為自，應不見明。現既見暗又見明，明暗無礙，由此可知，你說見性自然，並不正確。再舉空塞證明吧！「若復以空為自體者，應不見塞」，如果以虛空為自然體，見性只合見空，不能見牆壁、高山等阻礙之相，反之，若以塞為自然體，就不應見空。「如是乃至諸暗等相以為自者」，如是，指上以明為自、以空為自兩種。乃至，略去以暗為自，以塞為自，故云「諸暗等相」，舉明空二相，就已包括若以暗為自，則不能見明，以塞為自，則不能見空。「等相」指其他一切萬相，不論以哪種相為自然體，都一樣不能見其反面。若以暗為自，「則於明時，見性斷滅」，明相現前，

則見性不能作用，與暗境同時消失斷滅，「云何見明？」怎麼能看到光明呢？今既明來見明，暗來見暗，能見空也能見塞，任何境相都能見，因此，見性周徧，決非自然，破除見性自然之疑。見性自體本來常住不變，但能隨緣，遇明見明，逢暗見暗，空、塞亦然，能隨緣見相，可見見性絕絕對對不是自然，若以為自然，是天大的錯誤！

這段詳示見性本來不變，卻能全體隨緣，所謂不變隨緣，隨緣不變，並無真正實體存在，故見性周徧，決非外道之自然。外道所說冥諦，以空暗為自體，在外道立場，認為有個實體，什麼實體呢？八萬劫前空空洞洞的境界，其工夫能力只能看到八萬劫止，八萬劫前，空空洞洞，黑黑暗暗，故稱冥。冥，黑暗也。視八萬劫前的空洞黑暗為體，一切法由此而生。以空暗為實體，便是冥諦，若以神我為實體，就是以空明為體，外道認為神我能生萬法，除神我外無人能生萬法，因果不符，外道這種執著極不正確，因為看不到八萬劫前，就以暗冥空洞為實體，建立了神我，認為從此出生萬物，神我創造萬物，這是外道的執著。佛法不然，若執有實體，就成了外道，因此，學佛與外道知見，差之毫釐，失之千里，稍不留心，即成外道；有人學佛多年，竟成老外道，原因是不能體會到佛法的真正意義，異常危險！阿難覺得見性周徧，似與外道混淆，佛告訴他，完全不同，因外道的自然是先執有實體，由實體生萬象，實體是能生，萬物為所生，但能生的實體，又從何生呢？沒法交代神我的出處，這就是外道的矛盾處。佛法不是這樣，佛法雖言見性周徧，但不執實體，故曰「緣生性空」，雖緣生諸法，但無體可得，性空當體又能緣生萬法，萬法是其隨緣不變中的妙用；

不變是體，隨緣是用，體用不二，與外道自然是兩回事。經此破斥，阿難知道見性周徧和外道不同，並非自然，既非自然，那是因緣嗎？

㊦ 對世諦簡因緣分二

與世諦因緣法對簡，謂見性周徧的理體也非因緣，因緣是世俗諦，世俗諦的緣起法中講因緣，但見性並非因緣，卻又不離因緣。阿難轉而執著見性隨順世諦，是因緣法，佛再加以簡別破斥，有兩段：

㊦ 轉計

阿難轉而執著因緣。

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

阿難聽到這兒，又對佛說：「必此妙見性非自然」，經佛開示，我已知道微妙見性的當體不是自然，只是隨緣應用，與外道所執自然完全不同，既非自然，那必定是因緣咯！總有一種嘛！因此，法華經云：「眾生處處著，引之令得出」。往昔常聞佛說因緣，既非自然，「我今發明，是因緣生」，根據我的想法，見性大概是因緣生法吧？若屬因緣生法，「心猶未明」我心仍無法明了，「咨詢如來」咨請問世尊，「是義云何合因緣性？」見性周徧之理，如何符合因緣生法？

現在先說明因緣。「因」親因，比較相近，力量較強，即種子之意；「緣」較疏遠，力量較弱，只是幫助作用。譬如大家農耕播種，稻種是因，力量最強，遇水土助緣，能萌芽生長，開花結果；故親因如種子，助緣如陽光、水土、空氣、肥料等，範圍很廣，但力弱，縱具多種助緣，沒有種子，也不能開花結果，緣只有幫助作用，不能自發。唯識家說有四緣：因緣、次第緣、所緣緣、增上緣；次第緣新譯等無間緣。心法須四緣生，具備這四種條件，才能生起心理作用。因緣，指因種當體，其餘三種是助緣。又「因」詳分有六種，唯識、俱舍都說六種因，即；能作因、俱有因、同類因、相應因、徧行因、異熟因。這六種因也是以能作因為根本，同類因也屬因種，其他皆屬因中之緣；因中之緣較能影響因種的生起，故名因。名相上有六因四緣，今略之。「因緣」最少須具兩個條件以上，物體方能成就。以世俗諺言，一切萬物不離因緣，如人，須三緣和合為體，父緣、母緣屬助緣，自己的業緣才是親因，具此因緣出生為人，出生後，萬物皆與我們息息相關，如母親哺育，縱餵母乳，母乳養分來自食物，便牽動了整個世間；一碗飯得之不易，須賴農夫播種、照顧、收割、碾米及炊煮等，試想，要靠多少人力、物力才有一碗飯吃？而農夫自己也須要穿衣吃飯，衣、食、住、行，無一能免，人人皆牽一髮動全身；仔細思惟：衣須有織布工廠、成衣廠、設計師、裁縫師等，住須建築師、水泥匠、木匠等，有世間種種助緣，才有今天的我，因我一人，全國依正二報，動植物等，都和我有密切關係，「人人為我」所以要「我為人人」，彼此互助，所謂「魚靠水，水靠魚」，魚因水而活命，水因魚而潔淨。記得昔在獅山，山泉乾涸，只得靠天下雨，挖蓄水池，儲

存雨水，像座小水庫般，沒泉水時，飲用池水，蓄水池若無魚，便成死水，不出三天，長滿水蟲，不久，水就有臭味，須靠群魚游動，且魚能吃微生物，保持池水乾淨，我是喝這種水長大的。人與人之間，人與萬物之間，就像水、魚般密切，因此，世諦法無一法不假因緣。佛法以因緣破外道之自然，實際上，世間無一法能離因緣。國字「人」，表你我相互扶持，不能離群獨居，常存這種觀照，便能體會四恩中的眾生恩，無眾生則沒法生存，就好像你們不來聽經，我也不可能講經，人，就是彼此幫助，國字凡屬人字旁，必定有靠山靠著，如「仁」須二人幫忙，才能站得住腳；「作」乍開始做任何事，就須有人幫助，方能有所作為，凡是人，決不可能一人獨立。佛法所說因緣，超越世出世間一切法，任何學術宗教，無法超出因緣範圍。平常講因果，實則是因、緣、果，有因無緣不能成果，種子擺在桌上，一百年還是種子；約兩年前，有人送進口水果給我吃，吃完，子捨不得丟，放在櫥櫃中，至今仍是種子，因無土壤等助緣，不能生根發芽，須親因助緣方成。不管在家出家，若懂因緣，記得因緣，容易共住，彼此互助互諒，任何問題都能解決，例如我在此，大家發心成就道場，洗衣煮飯、打掃等，不勞我動手，如果不是大家，樣樣自己來，光忙日常生活就夠了，哪還有時間講經？俗話說：「大石靠小石墊」，彼此分工合作，離因緣任何法都不能成立，外道講自然，絕不正確。阿難一聽見性周徧並非自然，隨即轉計為因緣，但見性周徧似與因緣難以配合，才說「心猶未明」，請教佛，怎麼解釋，才合乎因緣之理？大家還記得我前面曾說，阿難純站在相的角度看，佛完全站在體上說的話嗎？佛處處見金，眾生看的卻是十法界萬象，無論如何，配合不



了，找不到交集點。

㊦ 二 破斥

佛言：「汝言因緣，吾復問汝：汝今因見「見性」現前，此見為復因明有見？因暗有見？因空有見？因塞有見？阿難！若因明有，應不見暗；如因暗有，應不見明。如是乃至因空因塞，同於明暗。」

破非因緣，先破非因，再破非緣。佛法一向講因緣，為何破非因緣呢？要了解此理，先看第九番顯見，「佛言：阿難！我說世間諸因緣相，非第一義。」先明了這句話，佛說這句話的目的，並非要破因緣，而是站在第一義的立場講話，也就是站在金體的立場，現在所講的是第一義，因緣屬世諦法，故云「我說世間諸因緣相，非第一義」。先記住這句話，以前講因緣是世俗諦，現在我跟你阿難講的是第一義諦，第一義諦立場當然不是因緣，明此理，就容易明白了。先握住「我說因緣，非第一義」的綱領，便不致茫無頭緒。佛以第一義諦言，非以世諦說，所站立場不同，不是否定因緣論。

佛對阿難說：「汝言因緣，吾復問汝」，前面說非自然，你明了了，現在又說是因緣，真是眾生處處著啊！言有執有，說空執空，總是要執，你認為是因緣，我再問你：「汝今因見，見性現前」，既然執因緣，就站在因緣立場說吧！先說因，如果你的見性，是因為見才現前的話，「此見為復因

明有見？因暗有見？因空有見，因塞有見？」提出這四種現象反問阿難。「因明有見」欲了解，須作「因明而有見性」，因有光明才看到萬象，那你所見的是光明，你之見性是因光明而有嗎？是因為看到光明的見，才有見性嗎？「因暗有見？」看到暗相才有見性嗎？「因空有見？」看到虛空才有見性嗎？「因塞有見？」還是因為阻塞不通，才引起見性？舉因而論，具此四疑。「阿難！若因明有，應不見暗」，假使見性因明而有，有光明始有見性，「應不見暗」，應該不能看到暗相，因見性隨光明消失了。反之，「如因暗有」，見性若因暗方有，「應不見明」，明來暗除，見性隨暗消失，不應該見到光明。「如是乃至因空因塞，同於明暗」文字較略，詳則「如因空有，應不見塞；如因塞有，應不見空」，文和明暗相同。設若見性因空而有，遇牆壁等阻塞時，見性應不存在，若因塞有見性，見性隨塞而滅，不能見空。事實是明來見明，暗來見暗，明暗空塞，無一不見，如此看來，見性豈是因明、因暗、因空、因塞呢！任何一相皆不能成為見性的因種，非因明有，非因暗有，也非因塞因空而有，自己好好思惟：明暗空塞，無一不見，怎會因其而有呢？既非以四相為因種，那就以此為助緣吧！因明暗空塞為緣，所以，讓我見到萬物，似乎屬緣的成分居多。

**復次，阿難！此見又復緣明有見？緣暗有見？緣空有見？緣塞有見？**

因與緣可分開說，自然則沒法分開，自是實體，然是自體的成就，所以，無法分之。因是親因，較強；緣是助緣，較弱，故可分開說。既然不是以明暗空塞為親因，那就以助緣立場說吧！「復次」

還有，阿難！「此見又復緣明有見？」見性是否又以明為助緣，因有光明助緣，所以能見？「緣暗有見？」因暗為助緣才有見性？「緣空有見？」因空為緣，故有見性？「緣塞有見？」以塞為緣，見性才現前？是否如此？下則一一分析，說明並非如此。

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

這是譯者文筆的巧妙運用，若依上文明暗空塞順序，應該是「若緣明有，應不見暗，若緣暗有，應不見明」，但現在舉空塞為例，阿難！「若緣空有」，見性因空為助緣而有嗎？若以空為緣而有，「應不見塞」，遇阻塞現象，見性便無法現前，因空是見性助緣，塞不是，如果見性以空為助緣，遇塞則見性隨空而逝。「若緣塞有，應不見空」，反之，若塞為見性助緣，空現前時，就不能見空了。以此為例，「如是乃至緣明緣暗，同於空塞」，意思是「若緣明有，應不見暗；若緣暗有，應不見明」，道理和空、塞相同，見性若因明為助緣才生起，暗來明隱，應不見暗；若以暗為助緣，明來暗逝，也不能見明，事實是明暗空塞都能見之，表此四相皆非見性生起的助緣。

這裡講因緣，很容易與外道混淆，譬如「假物為因」，假借物體為親因，循物體的幫助為助緣，因較親，緣較疏遠，可將因緣分開說明，若以明暗空塞作為顯現見性的作用，道理可通，但若言因明暗空塞才有見性，就不對了，這點須分清楚；仔細想想，是因有明暗空塞才有見性嗎？不是。當

我們靜坐，閉眼不看時，明暗空塞在哪兒？見性還不是了了分明嗎？所以，不可說因明暗空塞才有見性，也不可認為仗四相之助緣方有見性，這種說法是錯的。要說顯，因明暗空塞，我的見性便顯現而出，能見一切萬象。因四相而顯見性，非因明暗空塞才有見性，這點要很細心分別，因明等四相顯現見性，那就是不變的見性，隨明暗空塞的緣起，顯出見性的作用，見性本體仍舊不變不動，在不變中能隨緣，曰「顯」；借其境界顯出見性，見性本具，非因明暗空塞才有，也非緣明暗空塞方有，只可說顯，不可說有，一字之差，意思便完全相反了，差之毫釐，失之千里。明暗空塞是心體顯現的妙用，並非因有明暗空塞或緣明暗空塞才生起，這四種相只是心體顯現的相分作用，不是先有彼之助緣，才有我的見性，明暗空塞也是唯心所現，唯識所變，不離我心，離心無法可得，眾生本具之靈明妙性本來無相。中觀論有偈云：「無物從緣起，無物從緣滅；起為諸法起，滅為諸法滅。」沒任何東西由緣而生，屬緣能生物，既然無物從緣起，也無物從緣滅，沒任何物品，是由緣所滅，實際上，「一起為諸法起，滅為諸法滅」，諸法在現象界中，因緣和合則生，因緣散盡則滅，諸法當體有生有滅，與我之見性了無關係。明此理，才不會與外道混淆，以第一義諦言，自然與因緣俱非，二者皆不可得。

③三 結顯自性分二

④一 正示離過真體

正示真心理體離四句絕百非，顯示真心理體本來如是，非自然非因緣。

當知如是精覺妙明，非因非緣，亦非自然，非不自然，無非不非，無是非是，離一切相，即一切法。

正顯第一義諦諸法之理體，道理甚深，不易了解。應當知道，「如是精覺妙明」，精，純一無雜。覺，本有真心理體之覺性。妙，真心理體的隨緣妙用，不可思議。明，靈光獨耀。精覺妙明，即本具之清淨見性，此見性「非因」不是因，「非緣」不是緣，「亦非自然」也不是自然。「非因，非緣，亦非自然」屬第一階段，容易明了。見性非因緣非自然，說明見性不包括在因緣中，當然，也不是自然，這是雙遮。「非不自然」，非不自然之上極可能漏掉「非不因緣」句，應該是「非不因緣，非不自然」雙照義。非因非緣，亦非自然，但見性既然能夠隨緣，也沒離開因緣與自然，「不是，「非不」沒有不是，沒有不是因緣，也沒有不是自然，因緣、自然都不離自性本體，離自性，因緣、自然皆不能成立，因此，「非不因緣，非不自然」。講非不因緣，非不自然，又恐大家執著又是因緣，又是自然，所以，接著說「無非不非」，即無非無不非，無非因緣，無不非因緣，無非自然，無不非自然，馬上建立，隨時掃卻，像黑板上寫字，即寫即擦，名相即立即除，以免執著。「無非不非」，沒有非因緣、非自然，也沒有非不因緣、非不自然，非與不非皆無，非與不非皆空，非與不非皆不可得，這就是兩面雙遮，真心理體本來如是。「無是非是」，沒有是自然，也沒有不是自然，沒有是因緣，也沒有不是因緣，說是不對，說不是也不對，是與不是皆非，是與不是皆無。

總而言之，「離一切相，即一切法」，約遮論，真心理體本來離一切相，此約不變義說；「即一切法」約隨緣義言，一切法當體即是，離一切法，也無見性可得。

從「非因，非緣，亦非自然」起，至「離一切相，即一切法」止，共有四個階段，一段比一段深入。「非因，非緣，亦非自然」謂之雙遮雙破。遮，即止，不是這樣，見性不是因，不是緣，不是自然，同時破除因緣、自然的執著，謂之雙遮雙破。「非不因緣，非不自然」則是雙照雙立。照，轉過來看，收歸起來又是，因緣、自然都不離自性，離自性無因緣、自然可說，因此，無不是因緣，也沒有不是自然，同時又建立起自然、因緣的道理。雙照雙立又恐眾生執著，隨時接著說「無非不非，無是非是」，顯遮照同時，破立非別，「無非不非」是遮，「無是非是」是照，遮與照同時，止與顯同時；遮是破，照是立，破立並無差別，破即立，立即破，破立不二，屬第三階段，理已甚深。能領悟上之義理，總不出「離一切相，即一切法」，離一切相就是金剛經的「即非」，說般若波羅密多，即非般若波羅密多，非，遮止也，離一切相，一切相不可得，都是假名。起信論云：心有真心如門、心生滅門。約真心如門論，離一切相，「離名字相，離言說相，離心緣相」，百非俱遣。心生滅門是約大用說，又即一切法，無法不是，法法皆是，在一切法中，當體即是，金剛經之「是名」般若波羅密多。如以金作器，站在金體立場，所做假相皆假，遮止一切假相，顯示本有金體，「即一切法」，不管你將金作人，或作鬼畜等十法界相，這一切相統統皆金，離金體無一切相可得，故即一切法；但這十法界相都是假的，故離一切相。離一切相，顯金體無十法界之假相可得，

即一切法，則離十法界無金體可得。能如是體會，便知執自然不對，執因緣也不對，因緣自然皆非皆即。這類道理第四卷還會詳說，現在假名講多，聽得滿頭霧水，到第四卷演若達多迷頭認影，狂心自歇，歇即菩提時，便會徹底明白，這裡只是顯示第一義諦本來如是。

蕩益大師文句說：離一切相，即一切法兩句，貫通全文妙義，即貫穿前七番顯見的所有義理，第一、二番云，頭有搖動，手有開合，見性沒有搖動開合，無搖動開合的見性，就是離一切相。六祖之「非風動非幡動，仁者心動也」便是即一切法，因為心動，一切法當體即是。第三番，借匿王說身有生滅，佛開示說「彼不變者，元無生滅」，不變不生滅的見性，就是離一切相，但身後之「捨生趣生」是即一切法。第六番「空體無方」是離一切相，「在方器中非無方空」是即一切法。一直到前面所說的「指皆是物，無是見者」是離一切相，「微細發明，無非見者」為即一切法，乃至「見與見緣，并所想相，如虛空華，本無所有」是離一切相，「此見及緣，元是菩提妙淨明體」便是即一切法。直至第十番破和合非和合，「非和合生」離一切相，「非不和合」是即一切法。又「性真常中，求於去來、迷悟、生死，了無所得」離一切相。「生滅去來，本如來藏，常住妙明，不動周圓，妙真如性」即一切法；後又說「清淨本然」是離一切相，「循業發現」即一切法。直到第四卷之「如來藏本妙圓心十界俱非」，離一切相，「如來藏元明心妙，十界俱即」即一切法，「如來藏妙明心元，離即離非，是即非即」，離即離非，即離俱非，就是離一切相，是即非即，就是即一切法。總之，離一切相是終日隨緣而不變，如金作十法界相，金體依舊。即一切法是終日不變，終日

隨緣；雖終日隨緣，仍然終日不變，明此理，方能了解真心自性本來如是。阿難到此，還是只認識有個見精存在，有能見所見，能所儼然，未能體會見性周徧之義，產生種種疑問，佛責其滯著名相。

㊦ 二 結責滯著名相

總結上文，責備阿難，只執名相，不能體會妙理。

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

「汝今云何於中措心」，措，安置。你為何至今心還在名相上揣測打轉，猶在能所範圍中呢？「以諸世間戲論名相而得分別」，用世間戲論名相，來分別第一義諦。意思是：講因緣是世諦，講自然是外道的邪見妄執，都屬戲論名相，用戲論名相來分別真心理體，如何能體會呢？在戲論名相上用心，「如以手掌撮摩虛空」，撮，執捉之意。像以手執捉虛空，虛空無形無相，豈能執捉？若一意撮摩，「祇益自勞」，只是徒增辛苦，徒勞無益，「虛空云何隨汝執捉？」你哪能捉得住虛空呢？責備阿難，妄執名相，與撮摩虛空無異，只是徒增勞累而已。

到此，按經文十三段，這屬第十段，太虛大師科判是第八段的前段，因為虛大師把經文的第十、十一合為第八段顯見的文字。

文句云：這是第五番徹底顯性的文字。第一番徹底顯性云：「諸法所生，唯心所現，一切因果，



世界微塵，因心成體。」第二番謂「色心諸緣及心所使，諸所緣法，唯心所現，汝身汝心，皆是妙明真精，妙心中所現物。」第三番顯性云「若能轉物，則同如來，身心圓明，不動道場，於一毛端徧能含受十方國土。」第四番則「十方如來及大菩薩，於其自住三摩地中，見與見緣，并所想相，如虛空華，本無所有，此見及緣，元是菩提妙淨明體，云何於中有是非是。」現在說的「當知如是精覺妙明，非因，非緣，亦非自然，非不自然，無非不非，無是非是，離一切相，即一切法。」是第五番。須靠自己多讀，多體會，慢慢思量研究，才能明白，如人飲水，冷暖自知，無法用語言文字表達。

○八、約外道世諦對簡顯見性非因緣自然竟。

○九 約二妄合明顯見性非見分三

別業妄見、同分妄見謂之二妄。以兩種妄見發揮顯示見性之理，見性非阿難所執之見精、見分，表見性超出二妄境界，阿難所領會之見精帶妄，還不是全真，故借二妄破斥，除其見中之妄，才能見到第一月，體悟見性本真。「非見」的見字，指能見的見分，不是自證分、證自證分。分三段：

○九 約二妄合明顯見性非見分三

- 子一 引昔致疑
- 子二 對理徵破
- 子三 正示見性

○一 引昔致疑

昔，未說楞嚴經以前。阿難引用以前佛講過的教理，認為佛過去如是說，現在怎麼否定呢？似乎自語相違，而生懷疑，提出請問。

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

阿難稟白釋迦牟尼佛說：世尊！「必妙覺性非因非緣」，佛法一向講因緣，不談自然，說見性非自然，阿難可以全盤接受，非因緣就引起疑問了，因照第八番顯見而言，佛認定真心理體的微妙覺性，非因非緣，微妙覺性若必定不是因緣，我要請問世尊，世尊以前「云何常與比丘宣說見性具四種緣」，對比丘說法時，為何常提到見性具四種緣呢？

阿難白佛：若見性非因非緣，世尊過去為何常跟比丘們宣說見性具四種緣呢？「所謂因空、因明、因心、因眼」，這四緣是簡說。因空，眼看東西，定須空間距離，若緊貼著東西，就無法看了。因明，明指光線，光線要具足。因心，有心想看，若無心則視而不見，聽而不聞。因眼，眼睛正常，視神經沒損壞。具空、明、心、眼四種條件，方能成見，這不是因緣嗎？因空有見、因明有見、因眼有見，尤其要因心有見，心是因，空、明、眼屬助緣，見至少須具四緣，極其明顯，為何佛說非因非緣？大家應知，到現在阿難所體會的是眼根的見，還是眼根，頂多到見分，完全不知見性周徧之義，佛說的是見性本體，阿難所領會的是眼根的見，這是二者不同之處。說到這裡，順便談談眼根的見，

須具備多少助緣，方能生起？據唯識言，須具九緣，眼識九緣生，耳識八緣，鼻舌身七緣，第六意識五緣，末那識三緣，阿賴耶識四緣，偈云：「眼識九緣生，耳識唯從八；鼻舌身三七，後三五三四，若加等無間，從前各增一。」意思是眼識九緣生，若加等無間緣，則十緣生。唯識認為，眼根對色塵生眼識，能分別能了知，最少須九緣；文句言須具十緣，云：「四緣含十緣者，空緣明緣，含於境緣。」唯識云眼識九緣生，九緣即：明緣、空緣、根緣、境緣、作意緣、根本緣、染淨依、分別依、種子依。十緣則加等無間緣，又名開導依。經文「因空、因明」即第一、第二緣，包含所緣境界的境緣，即色塵，前若無物，有何可緣呢？因此，一定要有境界，便是境緣。「心之一字，具含六緣」，因心的心，含六種緣，「謂作意緣、分別依、染淨依、根本依、種子依、開導依也」。「眼即根緣」眼即是眼根，合之則四緣可含十緣。四緣因空因明容易了解，要有距離、光線。第三根緣指眼根，眼根含淨色根和浮根塵。第四境緣，即境界，如花草山川等。第五作意緣，即心所法觸、作意、受、想、思的作意。作意是心中打算要看，若不作意，心不在焉，縱境界現前，也視若無睹。除此之外，心還要有所依靠，故須第六根本依，即第八阿賴耶識，為眾生心體的根本所在，要依第八識，方能生起眼根視力作用。第七染淨依，即第七識，梵語末那，此云意，意識生起的根本，何以名為染淨依呢？染，污染，緣境界而起貪瞋癡煩惱，曰染。淨，清淨，作佛也由他，能反染返淨，恢復本有的清淨真心。末那識半染污半清淨，在六凡法界，常生染污作用，但也生清淨，如發心修行，念佛持戒、布施等。末那識執第八阿賴耶識為我，故有我癡、我見、我愛、我慢四種

根本煩惱；愚癡執著阿賴耶識為我，是我見，由我見而生我慢，貪愛阿賴耶識為我愛、淨土法門打佛七，禪宗打禪七，就是要打破消除第七識的染污，因第七識是眾生生死輪迴的根源，有第七識便有我執，此即第七識的嚴重處，面對境界會生染淨作用，謂染淨依。第八分別依，即第六意識，第六意識兼前五識，前五識只能照境，比如眼根對色塵生眼識，眼識只能照境，知道前面有東西，如看到花，有花的影像，但尚未起分別，第一剎那眼識照境，速度很快，無法用言語形容，第二剎那，同時意識就隨著生起了，又名五俱意識，和前五識同時生起現行作用的第六意識，謂之分別依。一見到花，就分別紅的、白的、香的、臭的、美不美等，都屬第六意識，主在分別，不分別則無作用。第九種子依，即第八阿賴耶識的含藏識中，本藏有世出世間一切種子，所見花草等境界，皆阿賴耶識所變現之相分，眼根見分緣外之相分，均非他人之物，皆屬自己第八識相分所變，因愛著第八識，將自己變現的境界，分成自他，認為是外在的，執為外境，其實，全因識田裡的種子起現行，才會有此境界，若無種子，境界也不可得，故名種子依，這類道理，到別業妄見、同分妄見時，還有發明。另外，尚須等無間緣，舊譯開導依，連續、連貫之意，例如見到東西，繼續攀緣，這個時鐘什麼顏色？紅的。好嗎？不錯哦！很方便，外出可攜帶，不佔空間……續想下去，然後決定要不要？怎麼才能買到？便是等無間緣，分別依的作用連續不停。眼識須具這些緣，方能生起。以前佛常提及，說見須因空、因明、因心、因眼才能看到，全屬因緣，為何現在否定因緣？「是義云何？」這道理如何分別？如果以前的對，今天為何說非因緣？倘若過去講錯了，現在講的，怎樣才算是對？

如何才能既非自然，又不混亂於因緣？過去一向說眼識九緣生、四緣生，現在又說非因非緣，這道理我實在不明白，請佛開示。

③二 對理徵破<sub>分二</sub>

對佛所說見性真理，徵問阿難，破其錯誤觀念。分兩段：

③二 對理徵破<sub>分二</sub>

④一 直明昔說隨情  
④二 正顯見性非緣

④一 直明昔說隨情

直接說明以前所說，是隨順凡情。

**佛言：『阿難！我說世間諸因緣相，非第一義。』**

佛告訴阿難：我未講楞嚴經前，凡提到世間諸因緣相的話，非約第一義說。

佛說法不出真俗二諦，隨順世俗諦說，謂俗諦，隨順第一義諦說，顯示諸法理體。佛說法不出三種方式：一、隨情說，隨世間法說，也就是隨他意語，隨世俗凡情言。二、隨自說，隨佛親證之理說，也就是第一義諦說。三、隨自他意語，一半隨己意，一半順眾生意。佛對阿難說：阿難！我以前說的種種因緣名相，「諸」或當語助詞，或作多種解，皆通。我說世間諸因緣相，不是約第一義諦言，而是約俗諦說，第一義諦裡，因緣不可得，中論云：「諸佛依二諦，為眾生說法，

一以世俗諦，二第一義諦。若人不能知，分別於二諦，則於深佛法，不知真實義。」要了解佛法，要了解佛說法的立場，總不離世諦之俗諦及佛親證的勝義諦，即第一義諦。諸佛說法決沒離開真、俗二諦；世俗諦是隨順世間法說的，隨情說，過去說因緣是隨情說法。第一義諦是隨自說，隨佛親證境界言，也就是隨自意語，隨情是隨他意語。佛說法不離此二諦，須在二諦中善加分別，不能善加分別，就不能了解深妙佛法的真實義。所以，聞佛說法，要知佛是隨自說，還是隨情說。阿難不明了佛完全從第一義諦立場講話，將世諦與第一義諦混合，弄不清楚，一直處於因緣法中。佛法為什麼須依二諦而說呢？因二諦有互相幫助作用，中論又云：「若不依俗諦，不得第一義，不得第一義，則不得涅槃。」若不依俗諦說法，不能了解世間法，也沒法得到第一義諦之理，第一義諦理不在世俗諦外，就在俗諦中要能體會，如果不得第一義，就無法證得究竟涅槃。因此，對佛所說真諦、俗諦，要善能分別，才不致發生錯誤！佛法凡說空，皆約第一義諦言，但並沒離開世諦，故中論頌云：「以有空義故，一切法得成；若無空義者，一切則不成。」因有第一義諦，顯示空理的緣故，世諦一切法才能成就，如果沒有空的第一義諦理，一切世諦法也不能成就。所以，在中論裡，青目菩薩解釋說：「以有空義故，一切世間、出世間法，皆悉成就，若無空義，則皆不成就。」空，約第一義諦究竟空言。有空之義理，才能了解佛所說的世出世間一切諸法，因此，必定要了解佛說法是站在哪個立場講話。阿難既然要求證無上菩提，厭離二乘，那麼，他是希望求成佛，佛當然要為彼說第一義諦，說成佛的究竟法。當機目的求最上乘法，但觀念還停留在三乘共法裡，才沒辦法體

悟佛的說法，須至第三卷七大圓融，阿難方能徹底明白這個道理，七大前，阿難都發生將世諦法與第一義諦混淆的問題，界限分不清楚，界限既分不清，佛說得再多，依然迷迷糊糊，無法真正了解。因此，楞嚴經前三卷經文講理，徹底顯示第一義諦之理，我們必定要先明白佛說法的用意，意思是阿難既然要求成佛，佛就開示成佛之法，不說通途法，裡面沒混合世法，旨在顯示第一義諦，要趣向無上菩提，不能離開這個目標，第一義諦之理不明，如路線不清，怎能邁向寶所！現在阿難大路、小徑分不清，是路非路也分不清，才發生這麼多問題。但是，這些問題，阿難雖然裝作愚癡樣子，好像不了解，實際上，對我們幫助太大了，若非阿難提出來問，我們怎能聽到這些話，怎能了解佛法？這完全因阿難處處以大悲心請問，才能使我們後人依在佛法之上，體會這些義理。

㊦二 正顯見性非緣

正顯示能見的見性不是因緣。

阿難！吾復問汝：諸世間人說「我能見」，云何名見？云何不見？」

佛說：阿難！我再問你：世間人說我能見，「云何名見？」怎麼叫見？「云何不見？」怎麼叫看不見？

阿難言：「世人因於日月燈光，見種種相，名之為見。若復無此三種光明，則不能見。」

阿難答：這個問題很簡單，人們因為白天有日光，晚上有月光，日月光照不到的地方有燈光，有日月燈三光，就能見種種相，「名之為見」，就叫作見。「若復無此三種光明，則不能見」，假使沒有日月燈三光，看不到東西，就不能稱作見了。有光線則見，沒光線則不見，這就是因空、因明。

『阿難！若無明時名不見者，應不見暗。若必見暗，此但無明，云何無見？』

這些話與我們平常想法就不同了。阿難！若沒光明就不能稱作見，因為看不到，只見一片漆黑，倘無見性，「應不見暗」，暗也看不到，「若必見暗，此但無明，云何無見？」若見黑暗，這只是沒有光明，怎能說看不到呢？

「此但無明」，你見到暗相，只是沒有光明而已，不是沒有見性，「云何無見？」怎會沒見？見性還是存在的。這道理直至三卷末，阿難開悟後，第四卷仍弄不清楚，見四卷末，佛叫羅睺羅擊鐘那段，便可了解。擊鐘驗常約聞性說，此約見性言，沒光明不代表沒見性，前面經文不是講過嗎？「汝試於途，詢問盲人：汝何所見？彼諸盲人必來答汝：我今眼前唯見黑暗，更無他矚。以是義觀，前塵自暗，見何虧損？」盲人只是見暗，並非無見。「諸盲無眼，唯觀黑暗，與有眼人處於暗室，二黑校量，曾無有異。」眼盲者與處於暗室沒光線看不到東西者，所見暗相是相同的，我們在停電的晚上，起來也是用摸的。記得我十二歲在獅山勸化堂，和聖照師、妙靜師，兩位香燈師共住一房，



妙靜師很老實，聖照師很調皮，勸化堂寮房很小，兩張榻榻米，睡三個人，我長年塞在角落裡；晚上點煤油燈，最後進房者，負責吹熄。某晚，妙靜師在床上打坐，聖照師進來，往床上一躺，沒熄燈；妙靜師說：你為何不熄燈呢？聖照師答：你拿來讓我熄吧！妙靜師真的下床提燈令熄，火一吹熄，糟了！一片漆黑，燈放不回去了，摸黑擺回，結果，灑了一桌的油。那一夜，幾乎笑到天亮，世間上就有這麼憨直的人。足證明眼人，若無光線，與盲胞無異，因此，見暗只是沒光明，不是沒見性，盲胞看不到，是視神經出問題，不是見性關係。

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

這道理很微妙，須細細體會，像從前老修行者嚼的莧菜梗，愈嚼愈香，若不仔細品嚐，囫圇吞棗讀過去，領會不了法義。

佛對阿難說：阿難！「若在暗時，不見明故，名為不見」，若在暗時，因不見明相的緣故，稱作不見，反則「今在明時，不見暗相，還名不見」，今在光線充足的地方，看不到暗相，也可名為不見，因不見暗嘛！暗時不見明謂不見，反之，明時不見暗，還不是一樣不見，不見的情形相同，「如是二相，俱名不見」，二相，指見暗不見明，見明不見暗，這兩種皆名不見。世上有見暗不見明的動物嗎？有啊！貓頭鷹、蝙蝠，是夜間活動的，白天看不到，中藥店有「夜明沙」，就是蝙蝠

屎，我眼睛不好，吃了許多，吃多了，蝙蝠常和我結緣，老飛入房間，連書櫥也進住，白天睡覺，晚上出遊，白天被捉，動也不動，看不到故不敢飛，放在地上，定被螞蟻咬死。眾生業報真是不可思議，千奇百怪，人道眾生須賴光明，才能看見，蝙蝠、貓頭鷹卻專挑夜晚。這裡很難看到貓頭鷹，貓頭鷹叫聲很嚇人，有人形容像鬼叫一樣，令人毛骨悚然，捕貓頭鷹者都選在白天。經文說：若暗時不見明，名為不見，那今在明時，不見暗相，也是不見，明時不見暗，暗時不見明，「如是二相，俱名不見」，這兩種現象，皆名為不見。

### 若復二相自相陵奪，非汝見性於中暫無。如是則知二俱名見，云何不見？

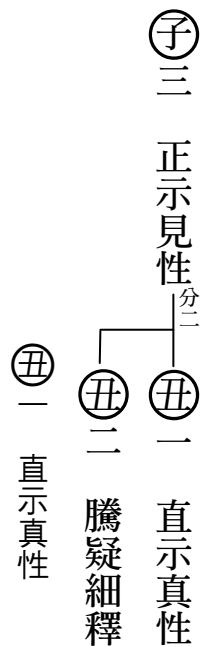
這不過是世間明暗二相，互相欺陵爭奪，旭日東昇，大地光明，暗相消失，似被明相陵奪，輪了便躲藏起來，太陽下山，天色昏暗，明相似被暗相吞噬了，與你見性何關呢？「非汝見性於中暫無」，並非你阿難的見性暫時停止，在明暗二相中，失去見性；明來暗去，暗現明隱時，見性仍然存在，不是沒有見性。人道眾生見明不見暗，只是暗時，見明的作用不能顯現而已，能見作用還是存在，不曾暫時消失；見暗眾生，在夜間活動，也只是見在夜間起了作用，明相現前，見不起作用罷了，與見性無關。「如是則知二俱名見」，因此應知，見明是見，見暗也是見，見明見暗，同稱為見，「云何不見？」為什麼見暗不是見呢？你說見暗非見，是不對的。

上是丑二「正顯見性非緣」，正顯見性非借世間明暗緣相，或有或無，不論明暗，見性本來如

是，明暗二相與見性無關，只是作用生不生起而已，見性依舊存在。

③三 正示見性<sub>分二</sub>

正顯示見性，分兩段：



直顯眾生本具之真如本性。

是故，阿難！汝今當知：見明之時見非是明，見暗之時見非是暗，見空之時見非是空，見塞之時見非是塞，四義成就。

現在要真正顯示見性真體。「是故」，因此之故，屬轉語詞，承上啟下之文，因見明見暗，二俱是見，見性存在，並未暫失的緣故。阿難！「汝今當知」，你應知道，我和你說明，你要弄清楚哦！「見明之時，見非是明」，下之「四義成就」，是文字的巧妙運用，「成就」二字，直貫明暗空塞四句，應該是「見明之時，見非是明成就；見暗之時，見非是暗成就；見空之時，見非是空成就；見塞之時，見非是塞成就」，才總結云「四義成就」，意思是，見性不是明暗空塞所成就的。「見明之時，見非是明」，你見光明時，見性不是因為光明才成就的，「見暗之時，見非是暗」，

見暗時，見暗作用，非由暗相成就，「見空之時，見非是空」，見虛空時，非虛空成就見性，令你見到虛空，「見塞之時，見非是塞」，見阻塞障礙時，見性非阻塞障礙而成就。這道理須深一層觀察，見性本來具足，非借明暗空塞各種助緣成就，目的在說明見性非因緣生，設若明暗空塞能造就見性，才可說見性是因緣生，現則見明之時，見非是明，乃至見塞之時，見非是塞，簡單說，見明之時，見的當體不是明相，乃至見塞之時，見的當體，不是塞相。講的雖是見性，其實，仍指見精，能見的見分。能見的見分，非因明暗空塞成就，也就是外之一切塵境，皆不能造就見性，因此，見性當體決非因緣。現在講的見，還有能所，能見的是見分，所見的明暗空塞是相分，這裡只告訴我們，不是由外之相分來成就見分，須更進一步深入體會。

**汝復應知：見見之時，見非是見；見猶離見，見不能及。云何復說「因緣」「自然」及和合相？**

道理甚深，不易了解，尤其是一「見見之時，見非是見，見猶離見，見不能及」最難理解。記得民國四十四年，圓瑛法師楞嚴經講義初出版時，有位法師照講義解釋，至此四句時說：「真見見於妄見之時，妄見不是真見，真見猶離妄見，妄見所不能及。」用真妄分別，聽之似乎挺清楚明白，但是，見如何分真妄呢？很難領會，所以，後文借捏目所見的第二月表達；如眼睛散光亂視者，不必捏，一看月亮就是兩個。我非亂視，但自眼睛手術後，看月亮就好像兩個，因此，寫字也困難，

一橫全看成兩橫，找眼科醫生檢查，說人造水晶關係，並非亂視，後來知道眼睛有這種毛病，也就習慣了；看經書也一樣，故須用經架，稍斜著看才行。捏目所見的第二月，喻見精帶妄，非真月，見分即是見精，不是見性真體，也就是前之「真文殊，無是文殊」，若有是文殊，便有非文殊，成了兩個，所以，舉第二月為喻。

這段文，我想還是依蕩益大師用唯識解釋，較易明了。講之前，要了解八識有四分，否則，無法明白「見見之時，見非是見」。先簡單說明四分：唯識講識有四分，前面所顯現所對的是相分。能起見、聞、嗅、嘗、覺、知作用的是見分。見分依自證分而成，自證分所依是證自證分。四分以證自證分為根本，自證分與證自證分互相為依，自證分顯出見分與相分。相是六根所對的六塵境。現只約見講，眼睛能見作用是見分，所見形相是相分。但相分按唯識家言是唯心所現，外面境界不是外來的，是第八阿賴耶識種子變現的，是自己變出來的相，成為自己所緣境界。關於四分一體的情況，例如手能拿筆寫字，寫的字喻相分，筆喻見分，字非外來，是自己寫的，喻外境是自己變現的；見分須依自證分，自證分如手；單有手不行，須有身體，身體喻證自證分。身體證自證分，手自證分，筆是見分，字喻相分，雖有四分，卻是一體；沒身體怎會有手？沒手如何提筆？沒筆怎能寫字？有心理作用，才能變現外相讓我們見。這個比喻很顯明，容易明白。

還有個比方，像一面鏡子，胡來胡現，漢來漢現，是相分；鏡子能照外物是見分；鏡之當體，前面是自證分；後邊是證自證分，也是一體的。四分明白，再講「見見之時，見非是見」，較能稍

稍體會。請看經文：

「見見之時」，第一個見是見性，第二個見指見分，見分有能所，見性無能所，見性起於見分之時，「見非是見」，見性不是見分。即真如自性的見性，生起見分時，見性並不是見分，因此當知「見猶離見」，猶，尚且。見性尚且離去見分這層虛妄，「見不能及」，見分虛妄，不及見性，離見性有段距離，二者不能並論。也就是告訴我們，第二月不是真月，見分尚且不是見性本體，「云何復說因緣、自然，及和合相？」為何進而說因緣、自然，和合相不和合相呢？因緣、自然，和合相不和合，都屬相分，尚且不及見精見分，何況見精之見體！為何至今你還在因緣、自然，和合相不和合的相分上打轉，這樣，怎能體會到真心本性呢？其中含有怪責阿難之意。這可舉第二月作比喻說：「真月起於第二月之時，真月非是第二月，當知，真月尚且離開第二月之虛妄，第二月之虛妄，不能及於真月，云何復說因緣、自然，及和合相？」用這種方式解釋，或許較為明白，為什麼？因見性是絕對真的，而能見的見分帶妄，有能所，外之明暗空塞只是相分，故云「見明之時，見非是明；見暗之時，見非是暗；見空之時，見非是空；見塞之時，見非是塞。」從阿賴耶識所變現的相分，為自己見分所緣境界，「見明之時」的見，仍屬見分，屬第二月，和合不和合如水中月，第二月尚非真月，何況水中月，更非真了，那是徹底虛妄的。現在佛說第一義諦月，是真月，屬月之本體；能見的見分，帶有一分妄在，是捏目所見的第二月，但非月影，與水中月比，較近本體；因緣、自然如月影。這段若不用唯識解釋很難懂，不以四分分別，很難體會。有的註解用真見、妄見說明，

真見有見嗎？妄見能見嗎？他的說法：「真見見於妄見之時，妄見不是真見」，見還有真妄嗎？對這種說法，我不能了解。我認為還是依唯識解釋，最容易明白。以真妄分別不太妥切，因為見，在真的當體無所謂見不見，他本來如是，見都是在凡夫妄情上分別的，真性理體沒有這些假名。彼說真月如真性，沒錯，但第二月只是帶妄，並非全妄，是重疊的月亮，沒離開真月，若說「真見見於妄見之時，妄見不是真見，真見猶離妄見，妄見所不能及」，則第二月變成全妄，如水中月般，並不妥當。依文句見性起於見分之時，將妄見視作見分，就不會覺得真妄完全脫離，毫無關係。文句又舉同分妄見、別業妄見的眼眚為喻云：「眼眚之時，眼非是眚，眼猶離眚，眚不能及。」眚，眼睛生病，看燈光有五色重疊現象，但眼不受眼翳影響，「眼非是眚」，能見之眼，不是紅翳，「眼猶離眚」，眼睛尚且離開眚翳，「眚不能及」，五色重疊的圓影，決不及眼之本體，「云何復說因緣、自然，及和合相？」也是說明見精帶妄，如第二月，已非因緣、自然及和合相了，何況見性？真正見性更非因緣、自然及和合相非和合相了。此之見性即清淨實相，本來當體就離一切相，即一切法，明此理，見性決非因緣分別。約見性當體言，離名言相，離心緣相，離文字相，一切相究竟遠離，約隨緣妙用言，即一切法；離一切相故「見猶離見，見不能及」，即一切法故，能隨緣萬相，而生妙用。阿難至此，雖知見精功用，但還體會不到見性，於是，佛將最深奧的一層，即第一義諦的見性明示出來。

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

此即所謂「彈偏斥小，歎大褒圓」，古德根據這類道理，認為楞嚴經屬方等教義，因天台之華嚴、阿含、方等、般若、法華涅槃五時說教，方等時屬彈偏斥小，歎大褒圓。彈，訶斥也。彈訶執於偏空一邊的聲聞見解，聲聞只斷人我執，未斷法執，故執偏空。「斥小」訶斥小乘根性，焦芽敗種，故步自封，不肯趣向無上菩提。「歎大褒圓」，讚歎大乘，褒獎圓教。這是方等時的教義。「汝等聲聞狹劣無識」就是彈偏斥小。汝，阿難。等，指其他聲聞人。你們這些聲聞根性的學佛者，見識淺狹羸劣。狹，局溺舊聞，局限在舊時所聞的四諦理，沉溺在知苦斷集，慕滅修道的教義中，心量淺狹。定性聲聞得少為足，只求自了，不發心度眾，志意羸劣。「無識」識，指智慧。聲聞人只有共般若，沒有不共般若，無法體證不生不滅之理，沒能力揀別大小乘勝劣，因狹劣無識，「不能通達清淨實相」，無法通達清淨真心的實相理體。實相為何說清淨呢？約唯識言，即圓成實性，圓成實性遠離依他起性、遍計執性，實相當體即圓成實，本來如是清淨。實際上，不垢不淨，為對凡夫垢染，方便說清淨，實則真心理體垢淨不立，垢淨皆不可得，隨順眾生染著，故稱清淨實相，簡單說，就是自性清淨心。「吾今誨汝」，吾，佛自稱，我現在教導你清淨實相的真理，希望你能親證本有真心，見到本具見性。「當善思惟」，你當善加思惟，細加審察，去體會第一義諦的清淨實



相，不可故步自封，得少為足，局限於定性聲聞的境界中。「無得疲怠妙菩提路」，你在前面不是說要求證無上菩提嗎？莫疲倦懈怠，不肯進修微妙無上菩提大道。鞭策阿難等聲聞人，須努力邁向成佛之道。

「見見之時，見非是見，見猶離見，見不能及」四句，有許多宗門人，於此得大利益，如百丈禪師舉手問參學者：「見不？」答：「見」「見復如何？」你看到後又怎樣呢？答：「見無二。」縱然見了，見與不見，並無兩樣。百丈進問：「見見之時，見非是見，見猶離見，見不能及，那見之無二又如何？」以此鞭策其開悟。祖德許多由此四句經文深入見性，禪宗之「明自本心，見自本性」，就在這四句中見到自己的本性。宋朝佛果圓悟禪師，即碧巖錄作者，紹隆初見圓悟，圓悟唸「見見之時，見非是見，見猶離見，見不能及」四句後，舉拳問曰：「還見不？」紹隆答：「見！」一答見，圓悟喝曰「頭上安頭！」紹隆當下即悟，五體投地頂禮，圓悟問：「你見個什麼哩？」你到到底見了什麼，向我頂禮？紹隆答：「竹密不妨流水過！」此乃親證境界，非語言文字所能表達，後承圓悟法脈。又宋朝德山涓禪師，也有如是悟境，上堂云：「見見之時，見非是見，見猶離見，見不能及，你等能體會麼？」大喝一聲云：「鯨吞海水盡，露出珊瑚枝。」當下開悟者不少。自唐朝楞嚴經傳來，直至清初，因本經文句而悟者甚多，僅略舉二、三位。「竹密不妨流水過」、「鯨吞海水盡，露出珊瑚枝」屬機鋒語，不能解釋，你聽了能體會使得受用，不可落入思惟，思惟即錯。從前有位作官居士拜謁禪師，問：「宗門下能令人明心見性，是否真有其事？」禪師從口袋拿出一

串念珠說：「這是誰的？」居士進退兩難，念珠從師父口袋掏出來，說我的不對，不是我的也不對，不知如何回答？禪師又說：「是你的就拿去，不是你的思量也沒用！」一落思量，動一下腦筋，已是千里萬里，舉心即錯，動念即乖，當下體悟，當下便得。現在有人解釋禪宗語錄，如碧巖錄之類，就不對了，因機鋒話常是問在答處，答在問處，決不能用語言文字表達，故離文字參，不立文字，不是不用文字，文字照用，但不被文字所轉，能領會「見見之時，見非是見；見猶離見，見不能及」，便得受用，一落思量，則相去何只千萬里！

㊦一、直示真性說竟。此段義理甚深，若不明白，後文所說皆屬這類道理，進一步研究，必可明了。

㊦二 騰疑細釋分二

「騰疑細釋」即進入別業妄見、同分妄見之理，發揮「見見之時，見非是見」的妄見意義，因阿難聽到這裡，才知第二月喻見精，見精帶妄，另有見性，但妄之現象如何？希望了解，接著，佛就開示這方面的道理。現在，須先說明科判，虛大師第八番「就見精非因緣非自然顯見性離相即法」的經文，直至文句科判「直示真性」的「無得疲怠妙菩提路」止，故判作「就見精非因緣非自然顯見性離相即法」，離相即法，離一切相，即一切法，是這段經文最主要的道理，但分段和蕩祖不同，文句把辨因緣自然那段，直至「虛空云何隨汝執捉」止，判為第八番。從阿難白佛言：「世尊！必妙覺性非因非緣」以下，判為第九番，連貫到別業妄見、同分妄見止。虛大師則將「直示真性」經

文判入第八段，別業妄見、同分妄見才判入第九段，二者各有看法，二皆沒錯，所謂橫看成嶺側成峰，任何人都無法見到諸法全體，因所見立場關係，蕩祖從因空因明因心眼起，到別業妄見、同分妄見止，認為這兩重妄見，只是解釋「見見之時，見非是見」的道理，應當連貫，所以判作第九段。虛大師認為「見見之時，見非是見」，還是講因緣、自然，以因緣自然顯離一切相、即一切法之理，到「無得疲怠妙菩提路」，判入第八段，將文句「騰疑細釋」判為第九。

### 癸九 就見精剖出同分妄見別業妄見顯見性是本覺明心

太虛大師在楞嚴攝論裡綜合解釋第八番說：阿難住於顛倒妄想之中，執取名相，聞真心理體常住不變，以為須撥開心法色法，另有真心，懷疑真心與外道之自然相仿，不知真心理體豎窮橫徧，遠遠超出外道自然與世諦因緣，佛為令彼明了此理，從因緣、自然，直至「見見之時，見非是見」止，阿難依舊無法體會，反愈覺迷悶，所以，這一段仍在解釋真心理體生起之見精，見精之見分，顯示相分之因緣自然，借此表顯離一切相、即一切法的道理，故判為第八段，同分妄見、別業妄見判為第九段。有關古德不同看法，攝論也有詳細說明，我們不是專門研究攝論，且攝論所說較為深奧，初學不易了解，僅藉其科判，作一對照說明，以便參考，能體會分得清楚當然最好，否則，看文句即可。

「騰疑細釋」，騰，生起，前疑未明，又增一重疑問，謂騰疑。疑問又生，佛以同分妄見、別業妄見，細加說明，令阿難釋疑。分兩段：

㊥二 騰疑細釋<sup>分二</sup> 寅一 阿難騰疑

寅二 如來細釋

寅一 阿難騰疑

阿難至此，愈聽愈迷糊，如墮五里霧中，故再提出請問。

阿難白佛言：『世尊！如佛世尊為我等輩宣說因緣及與自然，諸和合相與不和合，心猶未開；而今更聞「見見非見」，重增迷悶。伏願弘慈，施大慧日，開示我等覺心明淨！』作是語已，悲淚頂禮，承受聖旨。

阿難聽了「見見之時，見非是見」，更增迷悶，稟白佛說：「世尊！如佛世尊為我等輩宣說因緣及與自然」，前面佛為我等輩，輩，類也，像我這一類根性的聲聞人，宣揚講說因緣及自然的道理，我已明白，「諸和合相與不和合」是迷情，還有和合與不和合，我不能了解；和合近於因緣，不和合近於自然，因此，別業妄見、同分妄見說完，有破和合不和合之理，這類道理，尚未分析，「心猶未開」，還不能明白。這是第一個迷悶之處。和合不和合，與前面所講自然的道理，看似相同，但是，進一步研究，又有些不同；怎麼說因緣、自然與和合不和合有點相同呢？因緣約同的道理說，就是和合，有親因助緣和合，才能成事，所以，因緣與和合的意義是可以相通的。自然的自，有個實體，當體就是，不假外緣資助，因此，自然意義與不和合有點相同。所以，自然像不和合，

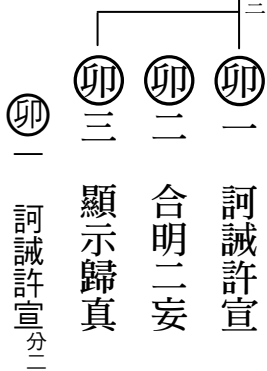
因緣像和合。但進一步研究，又有些不同，因緣是約隨緣之用，雖然隨順因緣，但法性當體是不動、不變的，這就是因緣與和合稍微不同的地方，因緣講隨緣，隨順各種因緣的妙用，為佛所說教法的主要事相上道理。自然好像單約不變的道理說，如果說不變之理，例如真如自性，體是不變的，不變近於自然，但不同於外道所說的自然，平常說「不變而能隨緣，隨緣又能不變」。因緣站在隨緣方面說，自然處於不變方面言。現在這裡所說的因緣自然，與和合不和合不同的地方，他是隨緣跟不變的道理交互為用，不變中能隨緣，隨緣中有不變，約這個道理說，與和合不和合就不完全一樣，因為是彼此互融的。阿難覺得因緣、自然兩種，我可以了解，對於和合不和合，我還不是很了解，心猶未悟，這是第一番的迷悶。「而今更聞見見非見」，此即阿難騰起之疑，至此，又聞「見見之時，見非是見；見猶離見，見不能及」四句，「重增迷悶」，又加一重迷惑煩悶，心中像被塊大石壓著，難以了解。上之和合不和合尚未明白，今又聞見見非見；不是重增迷悶嗎？古人：「醉更逢飲，誰能醒悟？」已經醉了，更再添杯，醉意更濃，如何醒悟？和合不和合，心猶未明，如已喝醉，又加「見見之時，見非是見；見猶離見，見不能及」，不是再斟酒下肚，更添醉意嗎？可見，阿難非祖師禪根性，聞見見非見，徒增迷悶，不能開悟。「伏願弘慈」，伏，乞求。願，希望。弘，廣大。乞求希望世尊大慈大悲，「施大慧目」，布施給我大智慧眼。佛說法開導即是布施，使我開大智慧，成就清淨眼目，得法空智，若不得法空智，無法體會見見非見道理。「開示我等覺心明淨」，乞佛再開導指示我輩，證悟清淨實相真理，令我覺心明淨。覺，指本有的靈明覺性。心，真心理體。

令我恢復本具清淨光明，能夠當下領悟妙理。意思是請佛加被，令開大智慧，得法空智，體會清淨實相。「作是語已，悲淚頂禮，承受聖旨」，說完之後，五體投地禮佛，直至此刻，猶不能悟，故傷心落淚，乞佛開導。「承受聖旨」，稟承佛的大慈開示，接受佛之教誨，令入第一義諦妙理。

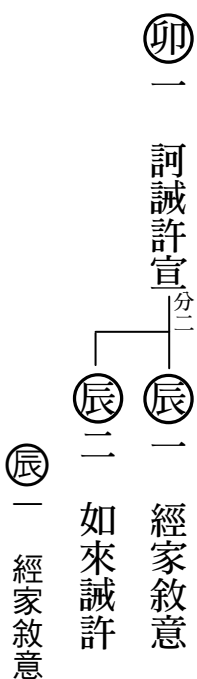
寅二 如來細釋分三

釋迦如來舉同分妄見、別業妄見，為阿難解釋妄見之理，未說之前，先敘述佛開導當機的經過，因此，如來細釋分三段：卯一、訶誠許宣，二、合明二妄，三、顯示歸真。列表如下：

寅二 如來細釋分三



訶斥警誡阿難，答應為彼詳加說明，分二：



結集經典者，敘述佛將為阿難開導之意。

爾時，世尊憐愍阿難及諸大眾，將欲敷演「大陀羅尼，諸三摩提妙修行路」。

結集者為銜接前後文，敘述佛欲敷演大陀羅尼諸三摩提妙修行路的意義。「爾時」，當機請問頂禮，回到坐位，靜心聽法之時。「世尊憐愍阿難及諸大眾」，釋迦世尊憐惜慈愍阿難所知障深，不易體悟諸法實相，及楞嚴會上與阿難根性類似的聽眾。「將欲敷演大陀羅尼」，將要講說大陀羅尼。陀羅尼是梵語，此云總持，總一切法，持無量義。咒語也稱陀羅尼，如第七卷的楞嚴咒，一般的大悲咒、十小咒等，也屬陀羅尼，謂有字陀羅尼，諸法實相的第一義諦是無字陀羅尼。大陀羅尼內容是什麼呢？「諸三摩提」，新譯三摩提、三摩地，舊譯三昧，本經或用三昧，或用三摩提、三摩地，提、地只是梵音輕重，意思相同，都屬三昧，習慣多用三昧，翻為正定、正受；修行到與所修法門打成一片，如念佛念到心佛一如，心即佛，佛即心，即得念佛三昧。諸三摩提，諸，多也，包括一切禪定工夫在內。「妙修行路」，最微妙趣向無上菩提大道之路，下即佛開示的諸三摩提妙修行路。妙修行路，可以說是密指後之耳根圓通，暗示耳根圓通正是阿難當機的修法，也是娑婆眾生耳根最利的修法。

所謂「諸三摩提」，就是二十五王三昧，如根、塵、識各六種，三六一十八界統統都能成就禪定工夫，後文之七大，持地三昧、火光三昧乃至彌勒菩薩之識大三昧，大勢至菩薩之根大（或稱見大）三昧，地、水、火、風、空、根、識，或空、見、識，見表六根，七大皆可成為三昧。後之二

十五圓通，就是從眼根三昧講到見大三昧，十八界加七大，即二十五圓通。世尊將要闡揚種種三昧，即二十五王三昧，都收歸於大佛頂首楞嚴王三昧中，這就是前文「十方如來一門超出妙莊嚴路」，下文將要闡釋這類妙理，故同分妄見、別業妄見之後，即明和合不和合之義，接著介紹五蘊、六入、十二處、十八界、七大圓融，第三卷末，阿難開悟，第四卷起，富樓那請問，直到二十五圓通，顯觀音耳根圓通止，才算把開導修行的門路告一段落，因此這兒說「將欲敷演」，從此開始將要顯示二十五王三昧之理。本經前三卷主在顯理，正明理性，大開圓解，理明白方能解，解後依解起行，故曰「將欲敷演大陀羅尼諸三摩提妙修行路」。

㊦ 二 如來誠許

誠，警告，提醒阿難注意，兼有訶斥之意，還是彈偏斥小，答允當機宣說妙理。

**告阿難言：『汝雖強記，但益多聞，於奢摩他微密觀照，心猶未了。汝今諦聽！吾當為汝分別開示，亦令將來諸有漏者獲菩提果。』**

「汝雖強記，但益多聞，於奢摩他微密觀照，心猶未了」，誠，帶有訶責之意。「汝今諦聽！」誠認真聽。「吾當為汝分別開示，亦令將來諸有漏者獲菩提果」許說。

告，上對下說話，佛告訴阿難：「汝雖強記」，阿難多聞第一，記憶力強，一歷耳根，永久不忘，比錄音機還好，錄音機會故障、跳帶、漏錄，阿難有個活生生的錄音腦子，隻字不漏，全無問



題，迦葉尊者讚歎說：「佛法大海水，流入阿難心」。佛說：你記憶力雖強，但行方面，工夫太差了，「但益多聞」，只增益多聞，懂得許多佛法，「於奢摩他，微密觀照，心猶未了」，奢摩他微密觀照是修行法門，你只重聞，並未真實了解，解尚不徹底，怎能修呢？訶阿難有聞無慧，修持不夠，不得受用。「奢摩他」梵語，此云止，止息妄念，包含修觀，奢摩他、毗鉢奢那，為止觀法門。「微密觀照」即觀。微，幽微難會之理，修行目的，在親證諸法實相，此實相之理幽微難見。密，不明顯，非指秘密，密在眾生邊，眾生沒能力體悟，曰密。觀照，微密真理隱於心中，無法顯現，須靠觀照，心經之「照見五蘊皆空」，照，即修行，工夫就在照字，五蘊怎能空呢？因「照」，因為觀照而親見五蘊皆空的真理。要證實相妙理，須下工夫修行，你只多聞強記，尚未體證奢摩他微密觀照的境界，「心猶未了」，對修行方法，還明白了。不曾起修，如何親證？信解行證，解後修行，便是微密觀照。這說明修行要很細心、很用心，絕不可有一點馬虎，舉宗門祖師禪是最好的比方，禪者下工夫參，參那一句無意味的話，所謂「參話頭」，從開始下功夫，到開悟之間，無論什麼時候，念念不忘，不能一刻停止；出門上路前，先提起話頭參，如果忘了，回到原位，放下包袱，提起自己所參修法，譬如參父母未生前的本來面目，話頭提起，再拿包袱走路，邊走邊參，話頭不可停，就是吃飯、睡覺也不停，一直到如癡如呆，食而不知其味，走路不知走路，一切放下，只有一句話頭，參到最後，打破漆桶底，破末後牢關，開悟了，才能把這句話頭放下，水邊林下，長養聖胎。這樣下工夫，等於這裡說的「微密觀照」。我們平常修行，就不曾如此用心過，你說念佛嘛，

有真正下工夫念嗎？妄想多過牛毛，邊念邊打妄想，俗話說一心無二用，我們一心兩三用，妄想紛飛，而且是連貫的，可怕！這種不但不微不密，簡直粗浮到極點，難怪念佛者多，往生者少，原因是沒有真正下工夫，虛應了事。佛說：阿難！你雖然多聞第一，可是，對修行不曾下過工夫，所以，「心猶未了」，了尚且沒有，何況修啊！「了」，真正明白，真正懂得怎麼做。這點，阿難還沒有哩！未了，對修行方法未真正了解，也不懂怎麼做，了尚且未了，何況修！

蕩益大師說：「微密觀照者，即是圓頓止觀。」天台家約中觀論偈「因緣所生法，我說即是空；亦名為假名，亦是中道義。」再參考大品般若經一心三智道理，發明出空觀、假觀、中觀、次第三觀、一心三觀，將微密觀照視為天台家的圓頓止觀。從前，一向以天台止觀解釋，到明末萬曆年間，交光大師正脈完全推翻止觀說法，現在不作討論，就將奢摩他微密觀照視為修行方法，不須花時間考證是不是圓頓止觀或一心三觀？這裡，佛僅訶責阿難：你聽了許多，多聞第一，惜未真正明了，解尚未究竟，何況修行！並非聽就能解，聽或許只記音聲語言，沒了解道理，這種情形不少，有一次，在某處用閩南語講經，頭一晚，解釋六成就，第二天早晨經行時，碰到一位居士說：法師！你真會講，講得很精采，很好聽！我問：你聽懂嗎？當然懂，我是閩南人，法師講閩南語，我怎會不懂！他回答。那我昨晚介紹六成就，什麼意思？你說說看！他說：「ㄟ——」，我就不知了！話是聽懂，內容不懂，跟阿難現在情形相仿，故佛訶責阿難，雖多聞，不但不會修，連道理也不明了，難怪我講得口乾舌燥，你猶不悟。「汝今諦聽」，佛實在太慈悲了，想盡辦法，要眾生開悟，叮嚀阿

難：你應用心認真聽，不可馬虎，要力求了解，了解方能起修。「吾當為汝分別開示」，我將一段一段為你分別開導指示真妄差別之處，令你明了，「亦令將來諸有漏者獲菩提果」，漏，喻煩惱。佛說：我開示的目的，非只為你一人，也希望未來具大乘根性的凡夫眾生，明此妙理，依法修行，證得無上菩提果位。

卯二 合明二妄分二

將別業妄見與同分妄見，合併說明，分兩段：

卯二 合明二妄分二  
辰一 直示二妄

辰二 進退合明

辰一 直示二妄分二

直接顯示別業妄見、同分妄見之理。分二：

辰一 直示二妄分二  
巳一 總標

巳二 別釋

巳一 總標

先總標說明眾生輪迴生死的根源，我們無法了解見性，就因妄見障礙，現先把見精上的妄見，即別業、同分兩種妄見詳細說明，方能體證真見。

阿難！一切眾生輪迴世間，繇「二顛倒分別見妄」當處發生當業輪轉。云何二見？一者，眾生別業妄見；二者，眾生同分妄見。

此謂總標，欲顯真見，須先了解妄見，能破妄見，才能顯示真見，因此，先把總義標示出來，再詳細解釋。

阿難！一切眾生輪迴至今，雖聞佛法，猶未明了，不得解脫，原因在哪呢？就因你等妄見太重！「一切眾生」，古德皆約九界眾生言，菩薩未成佛果，也含在內，我們縮小範圍，約六道眾生說。「輪迴」，迴，轉也，輪轉生死；聲聞、緣覺、菩薩有變易生死，但變易生死只是心念的生滅，和凡夫分段生死不同，分段生死有痛苦，變易生死沒有，因此，縮小範圍，只約六道凡夫言，尤其約人道，三乘聖者略之不談，我們自己的輪迴生死都弄不清楚，怎能理解出世聖人的變易生死！「世」約時間論，指過去、現在、未來三世。「間」指空間，東西南北、四維、上下。眾生就在世間三界六道中輪轉，為何如此呢？「繇二顛倒」，繇，由之古字。由於眾生別業妄見、同分妄見兩種顛倒。眾生認假作真，認賊為子，執妄境為實有，起我法二執，謂之顛倒。為何顛倒？因為「分別」，何以分別？因所「見」皆「妄」。眾生由別業妄見、同分妄見兩種顛倒，起分別愛憎之心，而起惑造業。成就佛果為凡夫說法，欲令明了，甚為困難，猶如清醒人與夢中人講話，很難溝通；我們正在無明長夜中大睡，唯佛覺悟了。孔明講大話：「大夢誰先覺？平生我自知。」其實，孔明不覺，否

則，不會形成三分天下的局面。世間唯佛覺悟，覺悟聖者，和迷中人講話，實在困難，若不信可試試看，晚上跟睡著的人說話，他怎能體會？佛無論如何開示，阿難都不開悟的原因，就是阿難還在大睡中，我們眾生都在夢境中分別，世間是眾生的夢工廠，所見皆妄，虛假不實。何故有此妄見呢？「當處發生」，當處，指無明煩惱依真心而顯，非另外有體，「當」在真心理體之「處」，非處論處，方便說處，實則處不可得，為表無明依真而顯，離真心無明不可得，無明不覺故生三細六粗，並非另有體性。「當業輪轉」當，在無明生起時，造諸惡「業」，既造業，便「輪轉」受苦，這種苦本不必受，吃這種苦實在冤枉，起惑造業，因業受苦，惑業苦如惡又聚，眾生因此輪轉不息。「云何二見？」一切眾生輪迴世間，緣二顛倒，是哪兩種呢？「一者眾生別業妄見，二者眾生同分妄見」，皆約六道眾生言。先說「眾生別業妄見」，眾生分別造業，分別受報，各人感受苦樂不同，謂之別業妄見。有些註疏認為別業妄見指正報，同分妄見是依報，這種講法最簡單。憨山大師楞嚴經通議，約破我執法執解釋，將下之五重圓影視為五蘊，即以依正二報解釋，認為別業妄見是五蘊身心，屬正報。同分妄見指山河大地、宇宙萬有之依報，這是最簡單的分法。其實，別業妄見即含依正二報，以正報為主，包含依報，因有正報必有依報。依報也有別業境界，同分妄見雖重在依報，實則不離正報，因正報也顯示部分同分妄見，故別業、同分皆兼具依正。

㊦ 二 別釋<sub>分二</sub>

分別解釋別業妄見、同分妄見，分兩段：

④二 別釋<sup>分二</sup>

⑤一

釋別業妄見

⑤二

釋同分妄見

④一 釋別業妄見

## 云何名為別業妄見？

徵問。為何叫別業妄見呢？各別造業所生起的苦樂果報，皆非實有，眾生卻執為實有，謂別業妄見。別業、同分，據瑜伽師地論云：別業是不共業，同分是共業。大家共同感受的果報，共生世間，共受苦樂，如大家同生為人，居此世界，衣食住行相仿，謂同分。而每人感報不同，如人有男女、智愚、高矮等，所受境界有別，或苦多樂少，或樂多苦少，便是不共業。和他經所說名相不同，道理相似。

## 阿難！如世間人，目有赤眚，夜見燈光別有圓影，五色重疊。

先舉例說明別業妄見「別」的意思。「如世間人」以世間人為例，「目有赤眚」，赤眚，患眼疾，眼長紅翳。萬一眼睛有病，「夜見燈光，別有圓影，五色重疊」，晚上看燈光，另有五色重疊的圓影，日光燈不同於油燈，以油燈為喻較明顯，記得小時候，家裡點油燈，我六歲時出麻疹，發高燒後，眼睛便有毛病，見燈光五色重疊，現在閉眼一想，依舊清清楚楚。當時是日據時代，醫學也不發達，要看醫生很不容易，記得六歲患眼疾沒看過醫生，怎麼治療呢？先祖父是個「塗」外科，

先父懂得內外科，對中醫內外科都下過工夫，完全靠父親用藥把我治好，用的什麼藥，因年紀小也不清楚，只記得每晚搗碎一種綠葉子，加蛋清，攪拌後蓋在眼睛上。嚴重時，雙眼都看不到，差不多一個月，上下床，行走時，都摸著牆壁走；家父很有本事，治療約一個多月，右眼逐漸恢復了。天天貼，貼了兩、三個月，好辛苦啊！還不敢哭哩，被警告說：「不能哭，否則，眼會瞎掉！」心很痛苦，再悶也不敢哭；經一個多月，右眼看見了，很高興！左眼卻模糊不清。我五十八歲那年北上開白內障，醫生檢查時，我很佩服他，因為看過十幾位眼科醫師，沒人知道我左眼的原因。他檢查二十五分鐘，第一句話告訴我：「你左眼十歲前就壞掉。」好厲害！像有神通，不過，是個天主教徒。其實，六歲時就模糊不清，只是年幼不知，實際上，我是個獨眼龍（生肖屬龍）。所以，「夜見燈光，別有圓影，五色重疊」，我太清楚了，但講不清楚，患眼疾時，看油燈火苗，圓圓的，有五色重疊現象，色彩很美，像彩虹，不過，彩虹七色，圓影才五色，我曾數過。

疊有三種寫法，有的經本用疊，疊是本字，最早的寫法。後改疊，二字相同，字書中有明其二字的原委，與本經無關，從略。另一種作疊，屬簡寫，表日三個，田也三個，因此，用三個又；譬如攝字，簡寫作掇，都是簡寫方式。楞嚴經本就有疊、疊、疊三種寫法，流通本多作疊，三種寫法皆可。字書，非孔孟四書，而是說文解字、文心雕龍之類，對文字皆有詳細說明。疊字三寫，在此順便一提，免得有人看了不懂，若不說明，將來這類文化恐逐漸喪失，口喊復興文化，卻不見得真正復興，如常用的「才」，本字纔，筆畫很多，後人簡寫作才，正楷反而忘了，以前舊大門的對聯，

「法門纔入登初地」，許多人問我：纔是什麼字？怎麼唸？如剛講過的繇，現作由，久了，真正繇字反不認得。所以，我每講到這類文字，今人較少用的，憑己所知，提供各位參考，以免古字失落，非常可惜！

經文的意思是說：患眼疾者見油燈，有圓影且五色重疊，以「目有赤眚，夜見燈光，別有圓影，五色重疊」喻別業妄見。我們是人道眾生，離不開日、月、燈三光，晚上在屋內非點燈不可，燈光最常見，眼正常者，見燈光不會有圓影，眼有病則不同，以赤眚見圓影，喻別業妄見最明顯，因只一人看到，故舉此例說明。此喻例中含具真妄兩方面，健康的眼睛喻本有藏性，即真如本性；或喻作正智，本具之真正智慧，能起觀照作用。「目有赤眚」喻眾生業識，所謂無明不覺生三細。眾生本具如來藏性、清淨正智，因患赤眚，赤眚喻無明一念妄動，因無明妄動而生無量煩惱。無明是煩惱的總根本，由此而有業識，起妄見，也包括了能見的見分。「夜見燈光」，夜，佛經往往喻無明，謂無明長夜。夜見，在無明長夜中所起的見，都是妄見。燈光，清淨燈光喻真如，喻諸法理體；眼見燈光，喻正智能緣法性，觀照法性。正智喻修觀功能，又燈光喻真俗中三諦，正智能觀照，如好看燈光，現在無明妄動，夜見燈光，才會別有圓影；圓影喻妄境，即人人感受的苦樂境界，妄認四大為身相，六塵緣影為心相，就是圓影。「五色重疊」喻五蘊身心，眾生因無明不覺生三細，境界為緣長六粗，才会有身心障礙，有惑業苦三道，總包括在色心二法中。借目有赤眚，夜見燈光五色圓影，喻眾生的別業妄見，下文分別說明圓影來處。



於意云何？此夜燈明，所現圓光，為是燈色？為當見色？

圓影有顏色，但非真實，阿難！你心意以為如何？「此夜燈明」入夜後的燈光，「所現圓」影「光」色，「為是燈色？」是燈光所現的顏色？「為當見色？」還是眼睛能見作用所生之色？燈色喻相分，見色喻見分，到底是相分上的色？還是見分上的色？

**阿難！此若燈色，則非眚人何不同見。而此圓影，唯眚之觀？**

先約燈色分辨。阿難！設若圓影是燈所現，大家應該都能看到，「則非眚人何不同見？」何以眼睛正常者沒看到？「而此圓影，唯眚之觀？」只有患眼疾者才看到呢？可見圓影與燈無關，不屬燈色。

我們都是目有赤眚的人，「非眚人」喻佛，唯佛究竟無妄，無我法二執，看燈清淨無影；九界眾生皆有圓影，大小深淺不同而已，以六道眾生言，各各都有別業妄見，見燈皆有圓影，無一倖免，只是所見不同罷了。經中含意是：如果別業妄見人人都有，佛何以沒有？可見只眾生有別業妄見，出世聖人，尤其佛，是究竟清淨的。

**若是見色，見已成色，則彼眚人見圓影者，名為何等？**

約色明別業妄見。「若是見色」，如果圓影是能見見分所生的顏色，「見已成色」，譬如眼睛

已有色彩，「則彼眚人見圓影者」，患眼疾者所見圓影，「名為何等？」這句較難理解，古註云：你的見已有顏色，如今所見圓影又是什麼呢？另則，你的見既已成色，就不能稱見了，該稱什麼呢？又「見已成色，見影者誰？」見既成色，見圓影者是誰？「名為何等」是活動的，怎麼說都行，意思是：你的見既已成色，就不能名為見了。因此，五色圓影非燈色，也非見色。舉法言，諸佛徹證根本智、後得智，智慧光明圓滿，沒看到這些圓影假相，因沒有我法二執，無師智、自然智自然現前。凡夫卻把智量變成妄法，所以，看到圓影，顯示有妄心，妄想心即無明的根本，由此而有我法二執，有分別。如果見有色彩，佛也應該有，但佛沒有，可見圓影非因見有。

復次，阿難！

還有哦，阿難！

若此圓影離燈別有，則合傍觀屏帳几筵有圓影出；離見別有，應非眼矚，云何眚人目見圓影？

上約圓影即燈所有、即見所有分別，此約離燈別有、離見別有說明。「若此圓影離燈別有」，假使離開燈光別有圓影，「則合傍觀屏帳几筵有圓影出」，則不須面對燈光，旁如屏風、帳幔、茶几、「筵」現在都作筵席解，其實，筵，是竹席，後因竹席用於坐臥，稱坐位曰筵，坐著講話的地方叫講筵，古時筵席指坐具，現代宴席辦桌稱筵席，在此，指桌椅等其他東西。如果圓影離燈別有，

應該在屏帳几筵等其他東西上都能見到，事實不然，離燈則無圓影，可見，不是離燈別有。那是「離見別有」嗎？若離能見作用另有圓影，「應非眼矚」應該不屬眼睛所見境界，「云何眚人目見圓影？」為何患眼疾者能看到圓影呢？可見，非離見別有，因此，圓影非離燈別有，也非離見別有。

這是破外道執著，外道執著五陰身心即蘊是我，離蘊是我；我大色小，色在我中；色大我小，我在色中，這是外道的四種執著，由此生起六十二見。圓形如果是離燈別有的話，那就是離真心之外，另有五陰身心，實際上也不可得，否則，屏帳几筵皆有圓影，所以，離與即統統不對；如果離見別有，那為何患疾的人看得見呢？「云何眚人目見圓影？」可見，圓影完全因病所致，也就是說，眾生五蘊身心，因有我法二執，有無明煩惱，有貪瞋癡，才會現出這些景物。

### 是故當知：色實在燈，

總結說：色是因為看到燈光才現出來的，也就是說，眾生無明妄動，方形成我法二執的問題。

**見病為影；影見俱眚，見眚非病。終不應言「是燈是見」，於是中有非燈非見。**

「見病為影」，眼睛有病，故見燈有圓影，「影見俱眚」，無論圓影之相分或能見之見分，統統因病，方見圓影。「見眚非病」，能知有病作用的見性並沒生病。見眚非病，這句很難表達，能知病源的見性並未生病，而是能見的見分生病了，看到的相分連帶也受感染。「終不應言是燈是見」，

文甚簡，應作「終不應言是燈有圓影，還是見有圓影」，不是燈有圓影，也不是眼之見分有圓影。前已說過，若燈有圓影，則非眚人何不同見？若見有圓影，應隨時可見，不須待燈光現前，足證圓影虛妄，非燈有亦非見有。但也不可執著「於是中有非燈非見」，非燈，指離開燈。離燈離見皆無圓影可得，故圓影不在燈、見，也不離燈、見。文字太過簡略，譯筆雖巧，意思無法完全表達，因此，古註各有看法，產生許多問題，大家只要記得「終不應言是燈是見，於是中有非燈非見」，終究不應說圓影現象，是燈光顯現，還是見所形成，在這當中也不應執著離燈別有，或離見別有，問題出在眼有赤眚，才見圓影五色重疊，顯示圓影的虛妄不實。講這些話做什麼呢？妄見！顯眾生因妄見執著五蘊身心，色、受、想、行、識五蘊，如燈光上的圓影，圓影虛妄不實容易了解，但五蘊身心的虛假，卻不易體會，故借圓影顯之，最為明白，心經云：「照見五蘊皆空」，必須以能觀之智觀照，方知是燈是見、非燈非見都不對，凡夫緣於無明煩惱執著，才有五蘊身心。猶恐眾生未明，再借第二月表之。

## 如第二月非體非影。

文字簡到不能再簡了，如捏目所見的第二月，二月重疊，此第二月「非體」，不是真月本體，「非影」，也不是水中月影。意思是：若無真心理體，也不會有妄，妄依真顯，離真無妄可得，故如圓影的五蘊身心，也是由真顯現，因眾生無明不覺生三細，才有虛妄不實的五蘊身心，就如捏目

所見的第二月般。

何以故？

再次徵問，為何說非體非影呢？

第二之觀，捏所成故。

觀，看也。所見的第二月，非本有，而是捏目所成的。意即圓影因病而生，眼沒病則無此現象；不捏目則見真月，眼無赤眚，只見燈光，並無圓影。

諸有智者，不應說言「此捏根元，是形非形，離見非見」。此亦如是，目眚所成，今欲名誰是燈是見？何況分別非燈非見？

文簡，靠己智力，不易看懂。「諸有智者」，有智慧者，懂得起觀照，知圓影虛妄不實的人，「不應說言」，不應該說，「此捏根元」，捏目所見根元，即將捏目所見的第二月，當作真月，「是形非形」形，形質，把上之非體非影，換說成是形非形，「是形」，真月並無第二月，第二月捏目所成，不捏則無，故不應說此捏根元是形，因第二月非真月本質，非形體本具。「非形」，那是離真月，另有形體嗎？也不是！不是真月體上，另有第二月形體存在。「離見非見」，也不是離開真月，另有捏目所成的第二月可見；即非離真月有第二月，也不是離捏目而有第二月，兩種皆非。真

月只一個，捏目所見的不是實體，而是假相，因此，總結說「此亦如是」，五色圓影與捏目所見的第二月，情況相同，「目眚所成」，因眼患紅翳，方見圓影，既然如此，「今欲名誰是燈，是見？」怎可說是燈有圓影，或見有圓影？上已分析過，這種說法是不正確的，「何況分別非燈，非見？」非，離也。何況再分別說離燈另有圓影，離見分另有圓影，那就更不正確了！這段文意思是離相分無虛妄五蘊可得，離見分亦無虛妄五蘊可得，凡夫五蘊全屬虛妄，明此理，則知佛與大菩薩自住三摩地中，見與見緣，並所想相，如虛空華，本無所有。眾生執著，儼然有五蘊身心，實則如虛空花，感覺有，因大夢未醒故，永嘉大師云：「夢裡明明有六趣，覺後空空無大千。」我們正在夢中，見諸假相，儼然實有，現須明白，五蘊身心如燈圓影，純屬虛妄。

「是形非形，離見非見」另外一意：離真心無形體可得，但真心當體，也無形體；真心無妄，沒有虛妄身心，離真心，也無虛妄身心可得，不能離真心追尋，也不可即真心而尋，非即非離，後文圓融到離即離非，是即非即，這種道理非常微妙。虛妄身心從何來呢？離真心不可得，但真心當體並無妄相，與好眼本無翳，燈光本無圓影，只因有目翳，故產生圓影的現象相同。別業妄見的經文似乎不易了解，但還是可以了解，後之「進退合明」才難。

㊦ 二 釋同分妄見

解釋同分妄見，文字較別業妄見容易。

## 云何名為同分妄見？

徵問詞，什麼叫作同分妄見呢？同，通也，共同。譬如大家所看到的山河大地、花草樹木等景象相同，謂之同分。但這些都虛妄不實，並不正確，謂之妄見。為何名同分妄見？下舉例：

阿難！此閻浮提，除大海水，中間平陸有三千洲。正中大洲東西括量，大國凡有二千三百。其餘小洲在諸海中，其間或有三兩百國，或一或二至於三十、四十、五十。

先舉國境情況，說明同分意義。阿難！「此閻浮提」指南瞻部洲，我們現在住的世界國土。下之文字根據古印度習慣說，不必太認真鑽牛角尖，欲照所說數字考證，是不可能的，兩千多年前，釋迦佛未出世時，印度人就抱持這種看法，順當時環境，因屬舉例，隨眾生意願講話，所謂隨他意語，所以，不須硬性執著，現依文略釋：像我們住的國土中，在南瞻部洲裡，「除大海水」外，其餘便是陸地，「中間平陸」，平坦的陸地「有三千洲」三千個島嶼。地球上究竟有多少島嶼，我們非地球學專家，無法知道，也沒查，古印度人認為約有三千洲。洲，水沖流出來的陸地。「正中大洲」，正中最大的洲，即印度，古印度人認為自己國家是世界中心點。「東西括量，大國凡有二千三百」，從東西總括起來，大國的數量，約兩千三百個，像中國東周列國時代，幾乎是一鄉一國。「其餘小洲，在諸海中，其間或有三兩百國」，其他小島，在海中，較大一點的洲，或有三、兩百

個國家，小一點的島嶼，「或一、或二，至於三十、四十、五十」，其中或一國、兩國，或一個島有三十、四十、五十個國家。

古印度人的看法如此，當然和現代科學家講的不同，也不必勉強求同，若要一一比對，符合今之情形，是不可能的；如國人說盤古開天，硬要找出一個盤古，追究其來源，根本不可能。古代沒儀器，無法測量，全憑想像，印度人頭腦較國人微細，想得很周到，世界中間有須彌山、七重金山、七重香水海，外圍有大鹹水海，四周有東西南北四大部洲，恐海水流出，還有個大鐵山圍住。不像中國人想得那麼簡單，盤古一鑿，上則為天，下則為地，但是，我很懷疑，盤古到底站在哪兒鑿？盤古又是何方神聖？倘如此往上追究，問題就多了！佛只是順民情說，不須認真，有的以此數字表法，講了許多，我又覺得不需要，太煩了！

**阿難！若復此中有一小洲祇有兩國，唯一國人同感惡緣，**

說明同分妄見。阿難！假如世界上有一個島嶼，中有兩個國家，其中一國之人，共同感受惡緣。「感」字很重要，感是感報，過去共造此業因，有這樣的煩惱，業因相同，故感共同果報，善緣感善報，現約惡緣感惡報說。

**則彼小洲當土眾生覩諸一切不祥境界，**

因惡業緣所感，這一小洲的小國眾生，會見到種種不祥現象，什麼不祥現象呢？



或見二日，或見兩月，其中乃至暈、適、珮、玦、彗、孛、飛、流、負耳、虹蜺，種種惡相。但此國見，彼國眾生本所不見，亦復不聞。

或，不一定。或看到兩個太陽，太陽只一個，兩個怎受得了？儒云：「天無二日」，天現二日，乃不祥之兆，據史載：夏朝末，夏桀無道，造酒池肉林，濫殺無辜，將亡國時，天出二日，書云：「是時，兩日鬥，眾星隕，泰山崩，地震，伊洛竭。」發生這麼嚴重的災象，謂天現二日，且二日相鬥，夜晚星落隕石，泰山崩塌，伊、洛二河，不曾沒水，此時，河水都乾涸了。這是中國歷史上二日的記載，但只一個是真的，一個是假相，災象現前，大家看到天有二日的情形，別的地方看不到。「或見兩月」，或出現兩個月亮。古書沒發現有兩月的記載。「其中」各種不祥境界中，還有許多惡徵兆，「乃至」超略詞，略去其他各種災象，只舉「暈、適、珮、玦」，暈，惡氣環於日月。適，客語有戶、出二音，即日蝕、月蝕，古人認為日蝕月蝕皆災象，以前逢日月蝕，村民以為天狗吃月，敲破桶爛盆救之。圓公講義云：「如月暈七重」，月亮環繞著七重惡氣。事情發生在漢高祖時，西漢成立不久，漢高祖被困平城之前，有一晚，眾見月有七暈，七重濁氣環著月亮，大家以為不祥；不久，漢高祖與匈奴交戰，被困平城，主因是中匈奴之計。匈奴預知漢高祖會派哨兵（間諜）刺探軍情，便隱匿強兵壯馬，但見老弱羸畜，連遺十個哨兵，回稟消息皆同，當時有位劉敬，量彼匈奴有詐，力勸高祖切勿妄動，漢高祖不喜，囚禁劉敬；出兵攻打匈奴，結果，落入重圍，敵

軍兵圍七重，欲逼漢高祖上白登山以滅之，漢高祖受困白登山七天，糧草將盡，謀臣陳平，使畫工畫美女，並備珠寶等，遣人見冒頓夫人閼氏，云：「漢有美女如此，今皇帝困急，欲獻之。」閼氏恐因此失寵，力勸冒頓退兵，漢高祖方得脫困安返。

「珮、玦」本玉飾環珮之類，半圓曰玦。歷史上的鴻門宴，范增暗使項羽殺害沛公（即後之漢高祖），以玉玦為信號，項羽不從，沛公福大，得脫險境。惡氣纏圍日月曰珮、半環曰玦。「彗孛飛流」屬星辰災象。彗，俗稱掃帚星，星芒偏指曰彗。孛，芒氣四出，光芒四射。絕跡橫去，即橫射而逝曰飛。光相下注曰流，如隕星之類。「負耳虹蜺」，陰陽顯現的災象。負，日月有惡氣，像背著東西，負如珮。耳，一邊，日月的一邊有惡氣，像耳朵，耳如玦。虹，彩虹，清晨映日而出，照往西曰虹，傍晚太陽下山，光線照往東曰蜺，所謂晨出曰虹，暮出曰蜺。其實，照字解，雄曰虹，光線強，較明顯；雌曰蜺，光線弱，較不明顯。彩虹實是太陽光反射，往往出現在西北雨過後，這是正常現象，沒關係。真正虹蜺出現而有災象的，我親眼看過，發生第二次世界大戰，要結束前，約台灣將光復的前一個月左右，我在台北作經懺，休息時，無意中望向西邊，七條彩虹並排而出，前三條很明顯，後四條較不清楚，當時，我十八歲，見此奇景，覺得很美，告訴長輩，老一輩看了說：「日本快完了，非投降不可！」我問：「怎麼知道？」他說：「天象顯現出來了！」平常彩虹只一、二個，這種異象是不祥之兆，且在大清早，太陽將出之時，非雨後，果然不出一個月，原子彈就落在日本廣島，那是民國三十四年農曆七月的事。韓戰前一、二月，也有預兆，當時，我二十

三歲，往台中埔里，有條往北山坑的路，北山坑山頂，有地方名崁斗，崁斗有間寺院，記得晚上，大家在外乘涼，忽見掃把星，尾巴很長，現時儼然有聲，老一輩覺得不是好現象，講了許多話，我心不在焉，沒聽進去，不久，爆發韓戰。天之災象現前，有緣者皆見之，這是我親眼所見。

史書上，凡改朝換代，都有各種奇怪徵兆，古云：「國之將亡，必有妖孽。」易知錄引春秋，春秋是孔子寫的史書。孔子，魯國（今山東省）人，自魯隱公元年（周平王四十九年）開始作春秋，一直寫到魯哀公十四年（周敬王三十九年），記有十二位公，時間共二四二年，以西曆言，則紀元前七二二年，到紀元前四八一年，因孔子作春秋，所以，這段時間稱為春秋時代。易知錄引春秋云：「楚有雲如赤烏，夾日以飛三日」，「注」，即註解，註解上說：「日為人君，妖氣守之，故當王身，雲在楚上，唯楚見之，故禍不及他國。」「又齊有彗星，齊侯禳之。」齊國出現掃帚星，齊侯禳災祈福。當時就有禳，可見傳來已久。「注，出齊之分野，不出魯，故魯不見，此一洲兩國，同洲異覩之明證也。」經文接著說：「種種惡相。但此國見，彼國眾生本所不見，亦復不聞。」這兩國人，僅同感惡緣的國土眾生看到種種惡象，另一國人民沒看到也沒聽到。這就是同分妄見。此僅約一國、兩國論，其實，地方之間，也有同分、別業，譬如只有屏東人看到，他縣市未見；再縮小，只某一鄉人見，鄰鄉未見，見者是同業，未見是別業，這種情形很平常，如有時西北雨只下到羅康圈，萬巒卻沒雨；有時街上下雨，此處天晴，或山上陰雨，平地晴天等，每一地區各有其同分別業，所感所見皆不相同。上是「直示二妄」，把同分妄見、別業妄見說清楚了。

恐大家找不到綱領，不明佛說別業、同分二種妄見的用意何在，現再次略說十番顯見的內容：第一番「直指見性是心非眼」，一般凡夫都認為能知是心，能見是眼，佛告訴大家，真正能見的是心，不是眼。第二番顯見不動，三之顯見無遷，四之顯見無滅，五之顯見無還，六之見性非物，從第二至第六，這五番還是帶著見精顯示見性，等於借第二月顯本有之真月，因此，有人判作「帶妄顯真」。直到第七番顯見惟真，借文殊之問答，最後說「但一月真，中間自無是月非月」，惟有一個真性，到此，才將真月完全顯露，表捏目所成的第二月是虛妄的，也就是說見精，能見之見分還是妄，只有自證分、證自證分，本具之真性，見性之本體才純真。第八番，阿難已知見性周徧意義，知有真心理體，見性本來周徧，卻疑與外道自然相仿，和一向所說的因緣似乎衝突，故佛詳加發揮自然因緣之理，顯見性非因緣非自然，因真性屬第一義諦，因緣法屬世俗諦，佛一開始便說「我說因緣，非第一義」，顯示見性是站在第一義諦立場言，懷疑是因緣、自然皆不正確。第九番阿難已知有見性，了解見性周徧，只是還無法徹底明白妄的原義，因此，第九番「約二妄合明顯見性非見」，見性非「見」，指能見的見分，即見精，也就是第二月，謂真心理體的見性，不是能見的見分，見分帶妄，見性純真，故借別業妄見、同分妄見，顯見性純一無雜，非如見精帶妄，捏目所成的第二月並非真月。為說明見精帶妄，顯示眾生六根所對境界，徹底是妄，欲明真體，定要究竟明白妄境，否則，無法真正體認真體；譬如辨別真金，煉金者必須知道什麼是真金，能辨真金，必知偽金，金中摻有多少雜質？是銀或銅？現在阿難要認識體性，就須令其真正明了虛妄，方能究竟體認見性，

為令達成此一目的，須徹底說明虛妄現象，別業、同分兩種妄見，即是徹底顯示一切虛妄。縮小範圍言，六凡眾生所見皆妄，擴大範圍，則九界眾生，阿羅漢乃至大菩薩，所見也有妄，如十八K金或九九黃金，那一分妄指無明，若沒體認這分無明，便無法證得真心理體，圓成菩提涅槃。所以，直示二妄的目的，就是要阿難明白虛妄，體證真心，這用意若不明了，講了許多，反覺滿頭霧水，莫名其妙！

經文中以世人目有赤眚，夜見燈光，別有圓影，五色重疊，比喻一個人的別業妄見，即不共業。大家都是人，人所見相同，即是共業，也就是同分妄見，大家同因一分無明生起現行，所造之業相同，因此，受人身果報，人道眾生所見，如山河大地大致一樣，便是共業。每一人所感受的身心苦樂，業報不同，就是不共業，屬別業妄見。共有不共，不共有共，例如共生一家，父母兄弟姊妹是共業，過去所做因緣果報相同，共為一家人，便是同分。每人有不同個性、觀念、苦樂，屬個人的不共業，即別業。以此類推，一國一省，乃至鄰里鄉鎮，都共有不共，不共有共，為明此理，接著講「進退合明」，別業同分交相發明，讓大家了解同分妄見中有別業妄見，別業妄見裡有同分妄見，經文較難理解。

辰二 進退合明分二

巳一 總示

## 阿難！吾今為汝，以此二事進退合明。

為說明進退合明之理，叫聲阿難，提醒彼諦聽。佛說：阿難！上面講的別業妄見、同分妄見，你已明白，「吾今為汝」，我現在為你及法會大眾，「以此二事」，二事，指別業、同分，對於別業、同分二事，我要進一步用「進退合明」闡釋。「進退」二字怎麼說呢？楞嚴正脈云：進，如人從屋外進入屋內；退，如從屋內退出屋外，是一種借喻。經文意思是，把前面說過的道理「進」到後面，和後之經文配合說明曰進。將後之經義與前之經文配合著說曰退。譬如別業妄見先說，同分妄見後講，把別業妄見的道理，進到同分中說明，謂進。又將同分妄見之理，移到別業妄見中配合說明，謂退。「合」配合。「明」說明。配合說明別業、同分之理，謂進退合明，以現代話說，則交互發明，前後彼此交相發明。

進退合明這段，蕩益大師文句云：「見雖有二，虛妄無殊」，妄見雖有別業、同分兩種，但兩種同屬虛妄，沒有差別。然二妄中，有難易，別業易知，同分難明，故云：「欲以易知例彼難知，使彼難知亦成易知，故須一進一退，方明其為妄也」，為使易知之別業，配合難知之同分，令同分難解之理，變成別業妄見般的容易明了，故須將別業進至同分，同分退到別業中，用進退加以說明，顯示二者之虛妄，經此一進一退的交互發明，便可了知兩種虛妄的實際情形。「蓋燈上圓影之虛妄無實，最為易知」，油燈的五色圓影虛妄不實，最易明白。別業妄見易知，因眼正常者「看燈不會

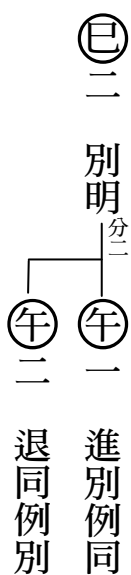
有圓影，「以不眚者多故」，而眼正常者多，偶有眼患紅翳者，看燈才有圓影現象，這種虛妄，極易明白。同分妄見中說山河大地，宇宙萬有，大家所見皆同，儼然真實，說是虛妄，要人了解，很難！有什麼辦法幫助了解呢？假目眚者見燈圓影，以圓影喻山河大地等，一切萬有猶如圓影，大家才能了解，哦！原來山河大地、宇宙萬有也是虛妄！世間本有成住壞空，今處住劫，正住之時，當體即妄，若非虛妄，證阿羅漢果聖人，現十八變，能履水如地，履地如水，地若真實，為何有神通者，見之如水，淺深自在？為明同分之難知，須借別業之易知，讓大家易於明了，故須進退合明，進退合明用意在此，先把握這個綱領，較能明了經義。因文字相當簡潔，不易明白，在解釋上也比較困難。

關於進退合明，清初通理法師指掌疏云：「古釋多舛，正脈立義雖精，而穿鑿過當」，通理法師認為古註對進退合明的解釋多不正確，師本承繼正脈，但這點對正脈的說法，也不滿意，覺得正脈建立進退合明的義理很精確，道理充分，卻未免穿鑿過當，經文只一進一退，解釋卻有三進三退，令初學者如入迷宮，找不到出口，讓人覺得看註解比正文還難懂。因此，指掌另有一套講法，謂「進者，進前易知，例後難知。退者，退後難知，合前易知。」看起來不錯，但有些地方也不見理想，我們是根據文句的解釋，科判、段落等都無法一一配合，指掌雖簡單易明，別業妄見配合同分妄見的說法，我認為可以參考，同分配別業，有些地方，我也覺得不很理想。這是個人觀點，每個人觀點不同，所以，我還是回歸文句，以楞嚴文句作一簡單說明，不必穿鑿過多，要現代人好好看一本

書已經很難了，要一番二番像七擒孟獲一樣，更是困難，因此，我只得簡略釋之。

㊦ 別明分二

分別說明進退合明的道理，分二段：



㊧ 進別例同

進，將別業配合同分，舉別業例子，例同分妄見，令明了同分也是妄。

阿難！如彼眾生別業妄見，矚燈光中所現圓影，雖似前境，終彼見者目眚所成。眚即見勞，非色所造。然見眚者終無見咎。例汝今日，以目觀見山河國土及諸眾生，皆是無始見病所成，見與見緣似現前境，元我覺明見所緣眚，覺見即眚。本覺明心，覺緣非眚。覺所覺眚，覺非眚中，此實見見。云何復名覺聞知見？是故，汝今見我及汝并諸世間十類眾生，皆即見眚，非見眚者；彼見真精，性非眚者，故不名見。

這段文，尤其後半段，很難理解，文巧傷義，極難表達，現在從頭說起，只能銷文，無法深講，深講實在難以明了，照文字能講得通，已算不錯了，我的能力也不過如此程度，縱使深講，講的人



不見得明白，聽者更是如墮五里霧中。

佛說：阿難！我現在進退合明，先進別例同，把別業進例同分，顯同是虛妄的道理。「如彼眾生別業妄見」，如彼眾生，指眼有毛病的眾生，所生起的別業妄見，即目有赤眚，因自己眼睛出了毛病，患紅翳，謂之別業。喻眾生自己所造業，屬個人別業，如目有赤眚者，因此，所見境界就不正確了，見燈火有五色圓影，純是妄見，顯個人起惑造業受報，皆虛妄不實。「矚燈光中所現圓影」，矚，看也，有能矚、所矚，妄見為能矚，燈光圓影是所矚，因眼疾見燈光便有五色圓影。「雖似前境」雖似現前境界，圓影現於燈光，是相似有，「似」很像，很像有，看起來儼然有五彩圓影，但圓影不實，「終彼見者目眚所成」說明相似有的情形。終，究竟也，追根究底，五彩圓影並非實有，既非實有，為何顯現？因眼患紅翳而產生的，上文云：「色實在燈，見病為影」，色實顯現於燈，但因見有毛病，方見五色圓影，皆是虛妄。既妄何以會有？「眚即見勞」，勞，就是病，過度疲勞，故後有「瞪以發勞」的句子，目有赤眚者看不清燈火，勉強視之，才產生圓影，乃眼睛疲勞現象所致，這就是重說「目眚所成」的狀況，明五色圓影的來源。「非色所造」，不是地水火風四大假色所造，因眼睛正常者無此現象，可見五色圓影是虛妄的，這重複說明「雖似前境」之義。又非色所造，全託赤眚所見，故影與見皆妄，前文云：「影見俱眚」，圓影與見皆病，均非實在。「然見眚者終無見咎」，然，轉語詞，因眼疾是暫時並非長久，治好了便沒問題，縱然目有赤眚，見到五色圓影，可是，患者本身清楚，眼正常時，無此情形，今見圓影，是眼有問題，圓影非實，「終無見

咎」，咎，病也，終究我的見性並沒問題，有病的是你見精能見的作用！眼病了，才出現五彩圓影，現在所看到的圓影，是能見見分的毛病，也表圓影雖妄，見性依然純真，也就是不變當體有隨緣功用，隨緣之中本體仍舊不變，故云「終無見咎」，見，指本有見性，前云「見眚非病」，能知因赤眚而見五色圓影的見性本體，本來沒病。「例汝今日，以目觀見山河國土及諸眾生，皆是無始見病所成」，此即將別業妄見例同分妄見。以此為例，今天你眼睛所看到的山河國土等依報，「及諸眾生」之正報。諸眾生，指十類眾生，擴大範圍，包含九法界眾生。「皆是無始見病所成」，裡面有事有理，大家目前所見的山河大地、國土眾生，都是無始以來起惑造業，而受此果報，大家所見相同，但皆虛妄不實，跟燈光上的五色圓影完全相同，統統都是無始以來，見上有病所造成的境界。大家不要以為我現在眼睛很好，沒有病呀！其實，我們病很重，什麼病？貪瞋癡等煩惱，因我法二執，見山河大地儼然實有，實際上，都無實法。這道理比目眚所見圓影難懂得多，因燈之圓影，眼睛正常者沒看到，知道是妄，而山河大地，在座諸位，各各都看得清清楚楚，儼然事實，說是妄，一般人很難很難了知。第九卷文云：「一人發真歸元，十方虛空皆悉銷殞」，一人發真歸元，恢復到原有的清淨真心，連虛空都有銷殞，何況一切萬法！證果阿羅漢現十八變神通，履水如地，履地如水，看大地與水相同，出入大地，不受妨礙；牆壁也一樣，進出自在。所以，醒後便知夢中境界是假，我們猶在夢中，很難體會這個假，須開悟證果方能了知。明此理，才能把世間看破，看得破才放得下，放得下方自在，看破、放下、自在，學佛要學這六字。怎樣才看得破？知道這些是假就

要看破，明明是假的，你要他做什麼呢？接著，文字簡得不能再簡，請看經文：

「見與見緣，似現前境，元我覺明，見所緣眚」，見，指見分，即前之見精。見緣，指見分所緣境界，即相分，外之山河大地等。見相二分互不相離，見分看到相分境界，「似現前境」，雖然看到有個相似的境界在眼前，「元我覺明見所緣眚」，文字甚簡，蕩益大師用添字說明，「元」非外境，即「我覺明見」體「所緣」之「眚」。謂此山河大地、五色圓影，元非外境，因萬法唯心，既然唯心，豈是外境！乃我自己覺性本體光明中，由煩惱生妄念，見性顯現出來的所緣境界，在事相上說，是見出了問題，理上言，是無明起現行造業，由業力感得山川國土等眚之毛病。「覺見即眚，本覺明心，覺緣非眚」，仍照文句，添字而說，是以「覺」體所起「見」聞覺知，「即」名為「眚」。現在覺體所起的見聞覺知，在眼曰見，在耳曰聞，鼻舌身曰覺，意曰知，即六根對六塵的境界，這就是病，和目有赤眚相同，因此，見山河大地，儼然實有。「本覺明心，覺緣非眚」，真心理體，本來覺性光明，能覺知見與見緣——即見分相分能緣所緣一切境界的覺性，並沒毛病，只是現相之外用，能見所見的作用有病。「覺所覺眚，覺非眚中」，第一個覺字，指覺性，「所覺」之覺，指見聞覺知的覺，能夠覺知見聞覺知的病源，即能知妄的本體，其本身無病，「覺非眚中」，覺性不落在病的現象中。眚，指見聞覺知的病，見聞覺知雖有病，但覺體不受影響，也就是說，在妄中，真不成妄，仍舊是真，真金雜於他物中，仍是真金，不被雜物所轉。「覺非眚中」，能覺之覺體，不會墮在赤眚病中，因此，覺體無眚。說這話做什麼呢？「此實見見，云何復名覺聞知見？」

解釋前之「見見之時，見非是見；見猶離見，見不能及」。阿難前云：「世尊為我等輩，宣說因緣及與自然，諸和合相與不和合，心猶未開，而今更聞見見非見，重增迷悶！」釋迦如來在此用別業、同分，為其解釋見見非見之理，故云「此實見見」，第一個見字指真心，第二個見字是妄，即見聞覺知的見，我本有覺性的見體尚且不是見分，何況將他視作見聞覺知的見，當作相分，那就相距更遠了！其實，覺性本體，就是「見見之時，見非是見」的第一個見字，也就是「覺所覺者」的第一個覺字。「覺非眚中」的覺字，是「見見之時，見非是見」的第一個和第三個見字，謂此「見見之時」，見性當體，尚且不是能見見分，「云何復名覺聞知見？」為何可以認為他是見聞覺知的差別相呢？覺，含鼻舌身之顛嘗覺。聞，耳聞。知，意根對法塵，能知的作用。見，眼對色境。六根對六塵全是妄，如水中月，我所說之覺體真心，尚且不是能見見分的見，何況落入見聞覺知的相分中呢？相差更遠了！因此，我前面說「見見之時，見非是見」，又說見性恆真，不被妄境所轉，要你明白這個道理，才說「見見之時，見非是見」，和你講的因緣、自然、和合，完全不同，因緣自然等已落入意地中，因你不明此理，在此，為你點示清楚，「是故汝今，見我及汝，并諸世間，十類眾生，皆即見眚，非見眚者；彼見真精，性非眚者，故不名見。」是故，轉語詞，承上「此實見見，云何復名覺聞知見」的緣故，「汝今」你阿難如今應知，「見我及汝」，我，佛自稱，你前面說看到我三十二相，相好莊嚴，你眼見我及你自身，「并諸世間十類眾生」，並有情世間六道眾生。十類眾生，第八卷有十二類生，即卵生、胎生、濕生、化生、有色、無色、有想、無想、非有色、非

無色、非有想、非無想。為何此處說十類呢？因有知覺顯現的只十種，無色界眾生連色身都無，沒法證明其知覺。無想天眾生，與土木金石相似，修無想定成就，生無想天，壽五百大劫，將能想作用完全壓伏，沒想的作用。除去無色、無想，謂十類眾生。「非有色非無色」的非，帶著有的成分，不是全然沒有，仍歸於有。十類眾生，簡單說就是三界六道眾生，受生方式，不出此十類，平常說胎、卵、濕、化四類，化生可含其他受生方式。總而言之，你阿難見我釋迦及自己，並一切眾生，不論依報、正報，「皆即見眚」，統統都是見體所顯的妄見病相，舉前別業妄見眼患紅翳喻所見皆妄。阿難！凡你目前所見佛相、眾生、山河大地等，無一真實，與眼有赤眚相同，屬病相所現。如今大家都在夢中，唯佛究竟正覺，故對阿難說：你現在看到我是病相，看你自己、乃至一切眾生、山河國土統統都是病相，什麼是病相？就是妄見，由業力所感而產生，皆非實在。「非見眚者」文字極其簡略，不是能知眼生赤眚的知的本體，也就是說，所見皆妄，不是本有覺性，並非真心理體。文句云：「非」是「見」此「眚者」。不是能感覺、知道虛妄不實的真心理體，能知病相的見體，才是真見。「彼見真精，性非眚者」，彼，指真心理體。真心理體的見性，本來恆真，如純金般，本無病相，意思是真心理體無虛妄相，妄相只因眾生在凡，始見妄相，妄相本無，「故不名見」，因此之故，不得名為真見。所見皆妄，非見性之真見。

明此理，方知萬法皆虛妄不實，滿益大師對這段的解釋，也非常徹底，只是比較深奧，難以了解，他說：我們本有的見性，當下就是真心理體，不是目前見聞覺知的現象，見聞覺知的當體也是

真，離見聞覺知，另外無真可得，真妄當下不二，能體悟則當下性淨明體，依此修行，便能證得大佛頂首楞嚴王三昧。

現在我們所看到的一切，都是虛妄不實的假法，沒有實體，故不能把妄法當真，否則，輪迴沒有了期。阿難一向分不清真妄，至此，應當是把別業妄見、同分妄見分清了，由是可知首楞嚴王三昧。我們學佛也是學這一套，目標是不被妄境所轉。我們現在都以凡情看一切法，認為一切皆真，執著很深，任何事物都生執著，執著放不下，生死不能了，佛斷定一切皆妄皆假，就算佛的應身也不例外，真明此理，才放得下，學佛才能得到真實受用。一般人往往在佛法名相上打轉，沒真下工夫求斷妄想，所以，不得佛法真實受用。這段經文雖不易體會，其用意要我們以假觀觀一切法，不要執實，便不會被境所轉，而能轉境。要用心轉境，須懂這些道理，否則，境轉不過來。從前，有位開悟禪師，打坐到深夜，小偷進來，以為祖師睡著了，翻了半天，只找到幾個銅板和幾件較新的衣服，走時，禪師開口了，說：你拿東西，我可以給你，不過，你要向佛像問訊道謝。小偷聽了，對佛像行禮，說：謝謝！謝謝！既是小偷，當然也偷別人的，不久，被捉，老實招供，把偷老和尚的也說了，衙役帶小偷求證，老和尚說：不是偷，是我送的，當時，他還跟佛像道謝哩！大家想想：老和尚的胸襟，如果是我們，有這種心境嗎？由此，可以看出，真正有修，放得下的人，不會把那幾個銅板、衣服看作自己的，有因緣送出去，好了！我曾說過民國三十七年，在中壢圓光寺親近慈航老法師，開學大約不到半個月，老法師從南洋帶來的小鬧鐘不見了，如果是一般學院、學校，那

還得了，必定每個學生都查都問，老法師不但沒這麼做，上課時，公開說：「我從南洋帶來一個小鐘，挺好看的，放在桌子上，我就這一個，不知誰需要，得送給誰？正在為難，想布施，找不到對象，幸好要的人自己拿去了，問題終於解決了，真謝謝他！」你想想老法師的心境，我當時聽到這裡，不禁流下眼淚。事情就這麼處理了，鐘也沒跑出來，佛學院學生最多約有九十幾位，四眾都有，後來剩三十幾位，只老法師一人管理，從此，平安無事。這就是德望，真正有德，能感動人，只憑那個鐘丟了，聽了那番話，沒有一個學生不感動，我想，拿鐘者心情必定很難過，但也不好意思再拿回來。因此，真懂佛法者，值得我們學的地方太多，我們要從小處著眼，下點工夫，莫像一般凡夫知見，否則，不得佛法實益。

前面是「進別例同」，將別業妄見，例同分妄見，使難以了知的同分妄見，借別業的例子，得到明了。應當要知道，一個人是別，多人就是同，而多人之中，又有同、別，例如：這國人都看到了，鄰國沒看到，是別，後之「退同例別」的經文，便可看得出來。

㊦ 退同例別

將同分妄見退至別業妄見中配合說明，顯二妄相同，究竟皆妄。

阿難！如彼眾生同分妄見，例彼妄見別業一人。一病目人，同彼一國。彼見圓影，眚妄所生；此眾同分所現不祥，同見業中瘴惡所起，俱是無始見妄所

生。例闍浮提三千洲中，兼四大海娑婆世界，并洎十方諸有漏國及諸眾生，同是覺明無漏妙心，見聞覺知虛妄病緣，和合妄生和合妄死。

此屬退回例別，將同分退至別業，以別業妄見為例，知同分妄見徹底是妄。

阿難！「如彼眾生同分妄見」，就上面所說的眾生同分妄見，「例彼妄見別業一人」，舉別業妄見中，一人所見的現象為例，「一病盲人，同彼一國」，一個眼患赤眚者所見的五色圓影，和彼一國之人，所見不祥境界，二日二月、暈適珮玦，乃至種種惡相的情況相同，患眼疾者所起的別業妄見，和一國人所見的同分妄見，同屬虛妄。「彼見圓影眚妄所生」，彼別業妄見者，見油燈的五色圓影，是因赤眚而產生的虛妄現象，「此眾同分所現不祥」，眾同分，大眾共同由此一念惡業所感，故有彗孛飛流，負耳虹蜺等自然界所現不祥之相，與別業妄見的圓影同樣虛妄。「同見業中瘴惡所起」，瘴，瘴疫，屬熱病。崇山峻嶺中，空氣不流通，濕氣重，又加日曬，濕熱蒸發而產生毒氣，便是瘴，輕則生病，重則傷命。「瘴惡」是法喻並舉，表同分妄見的病源由造業引起，一國眾生共造此業，故同見不祥境界。「俱是無始見妄所生」，皆無始以來，因起惑造業，而受此果報，此苦報亦虛妄不實。舉此為例，範圍逐漸擴大，一人、一國，漸至全世界，乃至十方世界。「例闍浮提三千洲中兼四大海」，前文說兩國，其中一國有此同分妄見惡相，以此為例，包括全闍浮提，大家同生於此，共感同分妄見。「三千洲」，一個世界中的所有國土，即前闍浮提平陸有三千洲，



也就是整個南瞻部洲，「兼四大海」，兼及四大海水四周的島嶼，含四大部洲在內。指一個小世界，即一個須彌山、一日月、一四大洲，再擴至「娑婆世界」，梵語娑婆，此云堪忍，眾生堪於忍耐在五濁惡世裡受苦，諸佛菩薩堪忍於此，度化剛強眾生。娑婆世界，即釋迦牟尼佛教化的三千大千世界，前之三千洲，僅指南瞻部洲的陸地，娑婆世界，才是指三千大千世界。不只南閻浮提一切萬物是妄，連四大海水、四大部洲也是妄，不但四大海所有國土眾生是虛妄，乃至娑婆世界，「并洎十方」，洎，及也，並及十方世界，「諸有漏國」，漏，喻煩惱。盡十方世界，凡有漏眾生所住之處，「及諸眾生」，國土是依報，眾生為正報，不論正報、依報，盡十方世界，統屬虛妄，都是同分妄見所感。「同是覺明無漏妙心」，本覺真心，清淨無惱，與佛果微妙真心相同，因眾生無明未了，而生起「見聞覺知」的「虛妄病緣」，如目有赤眚，皆是虛妄，眾生在此世間中輪迴生死，「和合妄生，和合妄死」這兩句實際上是說明眾生因緣假合而受生死，有的解釋作和合便妄生，不和合則妄死，經義或許不是這樣，只是把生死分開說，同樣指和合言，生是和合，死也是和合。生怎麼和合呢？譬如過去所造做人業因成熟，今生有父緣，母緣、自己業緣，三緣和合，受生為人，一期壽命，最多上百年、一百二十年，最後，終歸壞滅，故「因緣和合虛妄有生，因緣別離虛妄名滅」，後之經文有如是說明，因緣和合所以有生的虛妄，「因緣別離虛妄名滅」，在這裡是因緣別離名滅，另外又再受生，舊業雖盡，但所造新業已熟，再逢後生業緣，又再受生，便是此處妄死，彼處妄生。生，因緣和合，死，因緣別離；死的地方是因緣別離，再受生處又是因緣和合，所以「和合妄生，

和合妄死」，生死都是虛妄。眾生不能明了虛妄真義，故輪轉三界，不得解脫，原因是不知和合因緣而造業因，若知業因問題嚴重，不再造新殃，如求生西方，精進念佛，娑婆業盡以後，因緣別離虛妄名滅，往生西方，就不須再受生了。如果未修淨業，此生業盡，因緣別離虛妄名滅，業緣成熟，又再受生，又和合妄生了，後文云：生死死死，生生死死，死死生生，輪迴流轉，沒有停止。眾生無量劫來就是這般輪轉生死。

這段文在說明無始劫來的輪迴原因，倘不知其虛妄，執著為實，則繼續造業，受生死苦，無從止息。因此，「和合妄生，和合妄死」，生也和合，死也和合，別離、受生皆稱和合，都屬因緣論；和合約因緣，不和合約自然，所以，死，非不和合，若認為死是不和合，這種看法並不正確。

卯三 顯示歸真

總而顯示指歸須親證本有真心，即須明心見性。

**若能遠離「諸和合緣及不和合」，則復滅除諸生死因。圓滿「菩提，不生滅性」，清淨本心，本覺常住。**

這段即是顯示歸真，會認為妄死是不和合，就出在「諸和合緣及不和合」，其實，是總括因緣和合、自然不和合等在內，關於和合不和合道理，阿難還不了解，故有第十番義。

「若能遠離諸和合緣及不和合」，假如能遠離前面說的因緣果報之和合，眾生妄執外道邪見之

自然，及一切妄法，就不會造業，不再受報。怎麼遠離呢？即修奢摩他微密觀照，從此下工夫，方能遠離，不是和因緣和合等名相分開就能遠離，其實，離不開的，因為造業仍須受報，唯一辦法，就是修奢摩他微密觀照，依此修行，就能滅除和合之因緣與不和合之自然，一切虛妄不實皆得消除。「則復滅除諸生死因」，生死因，指心地上的煩惱種子，修奢摩他微密觀照能降伏煩惱，除卻煩惱種子，不起惑造業，當然就不受生死輪迴，滅除種種生死之因。能除生死因，便是徹底斷煩惱，惑種斷除，方出生死，欲達此一目的，須修奢摩他微密觀照。所以，從第四卷開始，就逐漸進入修行方法，這兒只是顯示真妄之理，讓大家認清真妄，明白如來藏妙真如性，徹知生死根源，才能「圓滿菩提不生滅性」，徹底圓滿無上菩提的究竟正覺，徹證不生不滅的真心理體本性，成就佛果「清淨本心，本覺常住」。這兩句是說明成佛以後，成正覺已，真心理體至極清淨，如純金無雜，所謂離垢妙極法身，究竟斷除煩惱垢染，證得微妙至極的法身理體，便是清淨本心，圓成本有覺體。真心理體，人人本具，即是本覺，從始覺到究竟覺，證得究竟覺，方圓成本覺；成佛非另有所成，只是圓證本有覺性，恢復本有覺體。本覺本來常住，本來如是，「常」者，萬古常新，「住」者，永久不變，過去、現在一切諸佛，皆圓滿成就本覺覺體，清淨本心，至此境界，方是本覺常住。

這就是「顯示歸真」，明白別業妄見、同分妄見後，就要努力進修，求斷煩惱，才能圓成正覺，回歸本有真心，故太虛大師判作「就見精剖出同分妄見、別業妄見顯見性是本覺明心」，借見精（第二月），剖示出同分妄見、別業妄見之理，顯示本有見性，親證本具真心。

虛大師從別業妄見、同分妄見開始，才判作第九段，前之經文仍歸第八段，用意是第九段顯示別業、同分二妄之後，才能徹底顯露真心理體，本覺常住的真義。上即第九番，約別業、同分二妄，顯示見性，見性當體便是真心，不是能見的見分。因此，蕩益大師判作「顯見性非見」，非見的見字，指能見的見分，見性的本體不是見分，而是真心理體，此理較深奧，實際上，慈雲懺主的楞嚴三關，我認為別業妄見、同分妄見，尤其進退合明，才是一個大關，為使大家能聽懂，光是這段文字，我費盡心思，覺得相當困難，因古德解釋，非常艱深，看都不容易，何況是了解！

### 附：楞嚴三關

北宋慈雲法師遵式，居杭州天竺寺時，有貴官注楞嚴，求師印可。師烹烈焰謂之曰：『閣下留心佛法，誠為希有。今先申三問，若答之契理，當為流通。若為不合，當付此火。』官許之。師曰：『真精妙元性淨明心，不知如何注釋？三四四三，宛轉十二，流變三疊，一十百千，為是何義？二十五聖所證圓通，既云實無優劣，文殊何得獨取觀音？』其人罔措，師即舉付火中。於是楞嚴三關自茲而出。——（見影印大正藏第二〇三五部佛祖統紀卷十第二〇八頁）

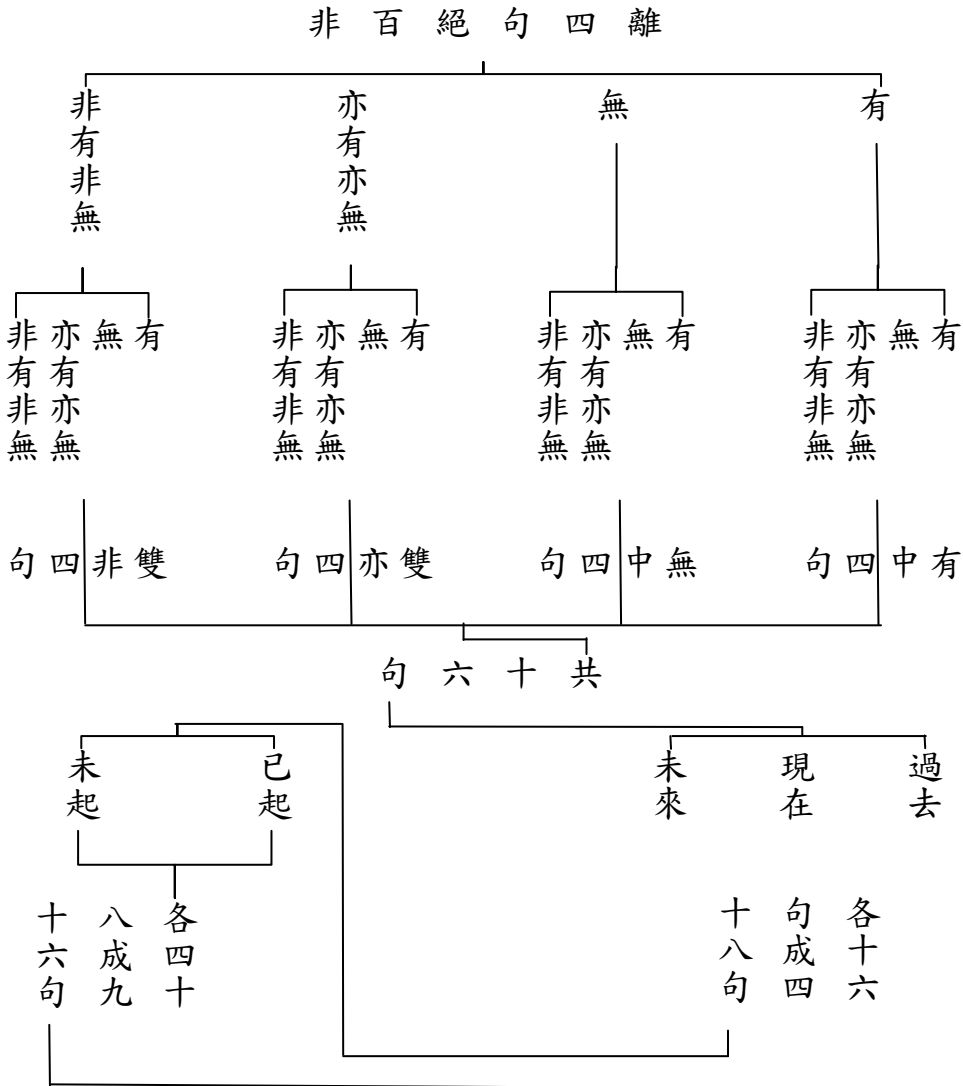
### 癸十 就見精重明非和合生非不和合顯見性唯離言自證

⊗十 破和合不和合餘疑顯見性離過絕非法爾現證分二

有關「見見之時，見非是見，見猶離見，見不能及」的道理，第九番佛借別業妄見、同分妄見、進退合明說明，阿難的疑網已破盡，只剩和合不和合這類小問題還未弄清楚，等於敵軍大將已擒，

僅餘小兵，降伏不難，故本番顯見，要破當機剩餘之疑，顯示見性離過絕非。「離過」，離四句過患，在一切空、有等對待法中，都可用有、無、亦有亦無、非有非無說明，這四句各有四句，須徹底離去，不能說有，也不能說無，不是亦有亦無，也非非有非無，離四句曰離過。「絕非」，百非俱遣，絕百非。即以四句衍生為百句，百句也是非，究竟皆非，無法用語言文字表達。見性到底是什麼情況呢？「法爾現證」，諸法理體本來如是，見性本體本來就這樣，如何了知呢？須自己修行親證，如人飲水，冷暖自知。因此，禪宗祖師以種種方便，顯示其證悟境界，語言文字只是方便，以言遣言，希望眾生在此方便法下，親證諸法理體，謂「法爾現證」。

附：四句百非表（教乘法數）：



帶起根本四句，共成百句，皆無實義，故云非也。

問：經言：離四句。絕百非。其意何居？答：但舉一對，便成四句。如有無一異斷常等，且有無四句者，若云有，是增益謗；若云無，是損減謗；若云亦有亦無，是相違謗；若云非有非無是戲論謗。既俱有過故須離之。根本四句，既爾，枝末四句乃至百句皆非，故須絕之。有無既爾，斷常一異等四句例知，然此中根本四句，是外道見，枝末四句等，三乘亦未全離，唯佛究盡，故云離云絕也。

文分兩段：

㊟ 責迷

佛大慈大悲，知阿難尚未了解和合不和合的道理，因此，親自提出，斥責當機，至今猶有疑惑，欲為說明，故先示之。

**阿難！汝雖先悟「本覺妙明」性非因緣，非自然性，而猶未明如是「覺元」非和合生及不和合。**

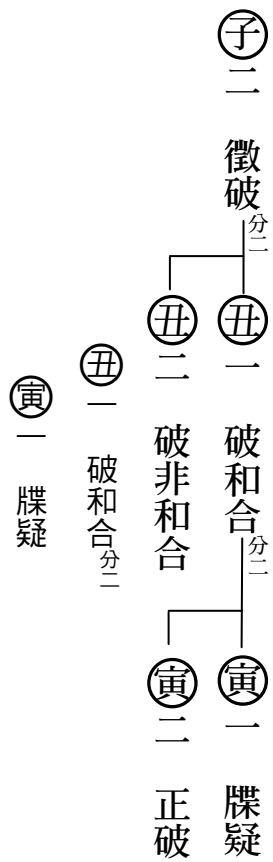
阿難！你雖已知本具覺性微妙光明，「本覺妙明」即見性本體，真心理體，本有覺體不可思議曰妙，光明橫徧十方，無所不照曰明，此本覺妙明「性非因緣」，體性不是因緣生，「非自然性」，也不是自然，「而猶未明如是覺元非和合生及不和合」點出其未明處。我相信你阿難已經明了見性非因緣、非自然性，但有關覺性非和合及不和合的道理，恐怕還不清楚。猶，還有，尚有一些些不明白。若和合，則與「離一切相」違背，不和合，又與「即一切法」相違。上言離一切相，即一切法，見性本就離一切相，即一切法，如果見性和合而生，便與離一切相相違，因見性離一切相，非和合生，不能說是和合，和合生就不能離相，既離相就不可說和合而生。見性也即一切法，既然即一切法，就與不和合相違，所以，見性理體，離一切相「非和合」，即一切法，非「不和合」，為顯見性離一切相，即一切法之理，須把剩餘的和合、不和合疑惑破除。「如是覺元」，如是，指前

人人本具的見性。覺元，本覺根元。元，源頭。覺元，即上句之本覺妙明，此本覺妙明非和合生，也非不和合，因其離一切相，即一切法，徹底明白此理，方能究竟了解見性的真實意義。

文句云：「計自然者，謂相分外，別有見分可得，則成神我外道；」執自然者，把見相二分分開，以為相分之外，另有見分，視見分為神我，成神我外道。「計因緣者，謂相分外，別無見分可得，則成無我小宗。」執因緣者，又認為相分之外，另無見分可得，即在相分中，知有見分，最多破人我執，成定性聲聞，達小乘宗旨，不能圓成大乘真義。「計和合者，謂不生滅性，與生滅相，兩相夾雜。」執和合者，則產生真、妄相互混淆的錯誤。「計不和合者，謂生滅相與不生滅性，絕不相干。」執不和合者，又認為生滅相與不生滅性，毫不相干，性、相徹底分開，絕無關係。這四種觀念：外道執自然，凡夫執因緣，或執和合、不和合，「總屬戲論分別，」統統都是戲論，虛妄分別，「由其不了全真起妄，全妄即真，於中實無是非是義故也。」由於不了解眾生全真起妄（前已說過，這類文字不妥，否則，令人誤為妄有開始，成佛後還會起妄作眾生）、全妄即真，整個真體全轉成妄，就在妄上，當體即真，故第三卷經文云：「如水成冰，冰還成水」，水結成冰，執其水性，不知冰的實性與水相同。水喻真，冰喻妄，「全真起妄」如全水成冰，「全妄即真」全冰就是水，離冰無水可得。在這當中，「無是非是義」，無是因緣，也無非是因緣；無和合，也無非和合，這種道理須親證方知，佛知阿難尚未明白，責其迷惘，再加解釋。



徵問阿難，破其和合不和合二種錯誤見解，先破和合，再破非和合。



牒，重牒。重提阿難疑惑，復說一遍，再加破斥。

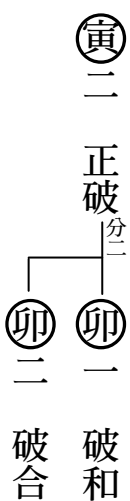
**阿難！吾今復以前塵問汝：汝今猶以一切世間妄想和合諸因緣性，而自疑惑證菩提心和合起者。**

這段重提阿難疑網。「阿難！吾今復以前塵問汝」，前塵，指前說之明、暗、通、塞塵境。阿難！我再舉前面所說的明、暗、通、塞塵境問你。「汝今猶以一切世間妄想和合諸因緣性，而自疑惑」，你至今還以世間妄想執著，認為本有覺性，與和合諸因緣性很接近，因為和合近於因緣，故云「諸因緣性」，諸，語助詞，你猶以為真心理體，是由和合因緣性而生起的，「而自疑惑」，這點，你尚有疑惑，不很清楚，「證菩提心和合起者」，以為能證無上菩提的心體，是從和合而生的者，語音之結尾。「證菩提心」這句很不容易體會。菩提，梵語阿耨多羅三藐三菩提的簡稱，菩提心，即發阿耨多羅三藐三菩提心。證，親證。證菩提心，親證無上菩提。因菩提心上有個「證」字，

有些註疏作果地釋，當佛果；下又有「心」字，有些註解又作因心說，因此，這句到底指因心，還是果覺？便發生了爭執。不過，照經文看，阿難定不會對果地產生懷疑，疑的是因心，所以，「證」只是表示將來有能力證得，意思是發菩提心，將來能證無上菩提，莫視為果體，阿難疑的是因心，不是果覺。佛才會說：你還懷疑能證無上菩提的果覺因心，即上之本覺妙明，是和合生起的，這種想法很不正確，必須加以說明。因前文云「和合妄生，和合妄死」，這兩句只是說明眾生的妄想，這種因緣性屬妄想所生，如目有赤眚，見燈有圓影，妄而不實；和合妄生，和合妄死，也只是眾生虛妄輪迴中的虛妄事，並非真實。真心理體，菩提妙心，不假和合，誤為和合，是不對的，這方面，你猶未明，故假前之塵境，再為你說明。

寅二 正破分二

正破阿難疑網，和與合不同，故分兩段破除，先破和，再破合。



卯一 破和

則汝今者妙淨見精，為與明和？為與暗和？為與通和？為與塞和？若明和者，且汝觀明，當明現前，何處雜見？見相可辨，雜何形像？若非見者，云

何見明？若即見者，云何見見？必見圓滿，何處和明？若明圓滿，不合見和。見必異明，雜則失彼性、明名字。雜失明、性，和明非義。彼暗與通及諸群塞，亦復如是。

這是破和合的經文。上說前塵，前塵指明、暗、通、塞，為顯見性非由明暗通塞和合生起，本來離過絕非，不能舉見性說，故借見精發揮，以能見的見分闡釋非和合義。你若認為見性是和合生起，我現在要問你：「則汝今者妙淨見精為與明和？為與暗和？為與通和？為與塞和？」四句都是疑問詞。則，轉語詞，我現在要問你，你微妙清淨的見精（見性無法表示，借第二月說明），是與明和？與暗和？還是與通和？與塞和？以元依一精明，分成六和合的見精說明，因真見無別體，無法顯之。「若明和者，且汝觀明，當明現前，何處雜見？見相可辨，雜何形像？」以四種方式破，第一，先約相破其疑惑。「若明和者」何謂和？我表演給大家看，右邊是水，左邊用即溶奶粉代替泥土，現在二者混和攪拌，和在一起，你們誰有能力把水與土分開，恢復原狀？一旦和便分不開，假使見精與明和，與此情形相同。雜與和不同，例如黑豆和白米混雜，你們瞧！無論怎麼搖動，白米仍是白米，黑豆依舊是黑豆，不像水土，融為一體。聽錄音帶看不到示範，沒有臨場感。這兒以和破其疑網，是約相言，設若能見的見精與明相和，就如水土混和。「且汝觀明」，你姑且看著光明，「當明現前」，當光明現前時，「何處雜見」，何處摻雜見精？是否像白米與黑豆相雜？意思

是在光明中，你能見的見在哪兒？光明在哪兒？「見相可辨」，辨，明辨。見精與明相對時，明等一切現象可以看得清清楚楚，但見精與明相和時，「雜何形像？」是什麼形像？譬如水土初和時，水逐漸混濁，最後變成泥漿，見與明剛混和時，是什麼樣子呢？是否像白米、黑豆般，可以分得出來？無法分出。雜與和，必定要相離而後相即，譬如水與土分開，便是相離，混成一體，就是相即，現不論約即約離，皆非如此。「若非見者，云何見明？」若光明中，沒有見性存在，如何知道有光明呢？「若非見者，云何見明？」兩句是約理破。非，離也，如果見性與光明相離，明中無見，又怎麼能夠見到光明？如今能見，足證明與見息息相關。「若即見者，云何見見？」如果明相當體就是見精，見若混合在光相中，看到光明時，也應該能看見見精。「見見」第一個見，指能見作用的見分，第二個見，指見精混合在明相中的情形，你能在所見光明中，看到見精，分出哪個是見，哪個是光明嗎？分不出！所以，和，必定是全部和，不可能某部分和，某部分不和。「必見圓滿，何處和明？」見若圓滿，何處和明？假使見精充滿，全部都是見精，哪有光明？怎麼說是和呢？因為和，須各占一半，方能和，雙方都滿，怎麼和？「如明圓滿，不合見和」約體論。若光明徧滿虛空，見精就無立足之地，如何能和？意思是：見精滿虛空，明便不能和，同樣的，光明徧虛空，見也不能和，見精與明相，任何一邊徧滿都不能和，像兩個裝滿東西的杯子，容不下任何一方。「見必異明，雜則失彼性明名字；雜失明性，和明非義。」此約名字破。性，見性。明，光明。見精的見分，必與明相不同，若見分與明相和，「雜則失彼性明名字」，各各都失去自己的名字，見與明和，則

失見性本名，明相亦然，譬如水土相和，便失去水土本名，變成泥巴。客家話土、泥相通，掃地稱掃地泥，其實是土。泥，有水，水泥匠稱「作泥水」，有水有土方可，單有土或水，沒法蓋房子。閩南語土、泥分開，水泥匠稱「做土水」。土和水成泥，失去水、土本名；光明與見精和，也一樣失掉本名，「雜失明性，和明非義」，二者相和，失去了本有體性，既非光明，也非見精，照這樣看來，「和明非義」，謂見精與明相和，不合乎義理。約相、約義、約體、約名四種，都不能成立「和」之意義，可見，見精非與明和，此理若明，「彼暗與通及諸群塞，亦復如是」，彼，指四種塵境。群，語助詞。四種塵境，既知見精不與明和，其餘暗、通、塞三種，可比照發揮，義理相同，與見精無法相和。

卯二 破合

合，相合，如杯、蓋合而為一。

復次，阿難！又汝今者妙淨見精，為與明合？為與暗合？為與通合？為與塞合？若明合者，至於暗時，明相已滅，此見即不與諸暗合，云何見暗？若見暗時不與暗合，與明合者，應非見明，既不見明，云何明合，了明非暗？彼暗與通及諸群塞，亦復如是。」

「復次」，還有哦，阿難！前面是破和，見性非和而成，現在破合，見性非與外境相合成就。

「又汝今者妙淨見精」，仍以見精論，因見性無形無相，無從說明，又你現在微妙清淨的見精，「為與明合？為與暗合？為與通合？為與塞合？」是與明相合？與暗相合？還是與通相合？通，指虛空。與塞相合？接著加以破除，「若明合者，至於暗時，明相已滅，此見即不與諸暗合，云何見暗？」明、暗是相對的，如果能見作用與明相合，附著不離，譬如四方形蓋子，只能合四方形盒子，四方形喻光明，盒蓋喻見精，光明現前，見精與其相合。圓盒喻暗相，見精（方蓋）無法與暗相合。意思是一種東西只能合一樣，不可能一種蓋子合各式盒子，方蓋合不了圓盒，圓蓋也合不上方盒，縱使都是方形，也有大小差別。今不論大小，只論方圓，見精既與明合，暗相現前，明相即滅，如移走方盒，換上圓盒，形體不同，根本合不上；見精既與明合，便不能與暗合，與暗合就不能與明合，是一定的道理。「明相已滅，此見即不與諸暗合」，諸，仍屬語助詞。明相已滅，見精就不能與暗相相合，因見明就與明合了，「云何見暗？」又怎能見到暗相呢？可見，能見的見精非與明合，若與明合，就不能見暗了，既能見暗，絕非與明相合。或許你會說，明必須合才看得到，暗不須合，我也能看到，「若見暗時不與暗合」，意思是見明，要與明合，見暗不必與暗合，也能見暗，如果是這樣，合有見，不合也見，哪有此事？「與明合者，應非見明」，不合能見暗，也應該不合能見明，因不合既能見暗，明就不該因合而見。「既不見明，云何明合，了明非暗？」了，明白也。既不見明，怎能說與明相合，而能了知明是明相，不是暗相？意思是說：如果你說明要相合，暗可以不必合，暗境既然不合可見，明也不合可見才對，哪有明須合，而暗不須合？如果這樣，應該要變

成不合才能見，不合能見，那明也不必合啊，倘若合才見明，便不名見。「既不見明，云何明合」，不合時能見，見明也不應當合，合就變成不見，既然不見明，怎麼說跟明合呢？與明合而了知明與暗不同，「了明非暗」，了知明白當時見到的明相，不是暗相。意即你的見應該相同，暗不須合，明也不用合；明須合，暗也不例外，你見暗既不須合，怎麼見明又要合，了知這是明，那是暗，在理上，這種說法似乎不通，因此，你說見精與塵境相合，應該不是。

「彼暗與通，及諸群塞，亦復如是」，群，是語助詞。以此類推，暗、通、塞，「亦復如是」，與明之道理相同，都不能相合。這就說明和、合兩種都不是，見精不與明暗和合，也不與通塞和合，見性不與諸法和合，因見性非和合性。既非和合，阿難是個聰明人，多見多聞，頭腦很靈活，既然非和合，反之懷疑見性是不和合，故第二段破非和合。

⑤二 破非和合分二

⑥一 轉計

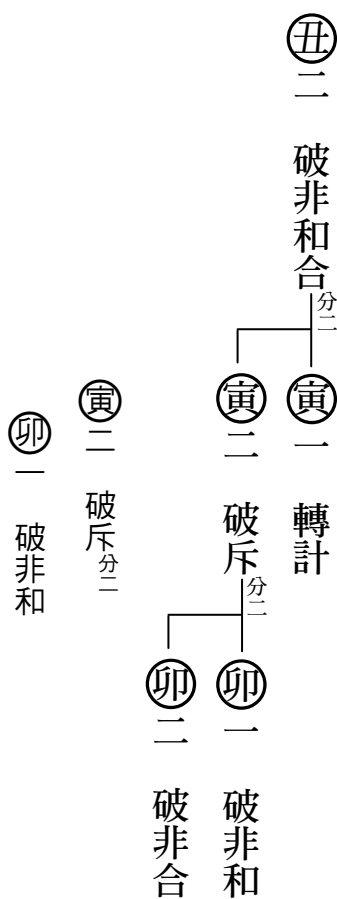
阿難轉而執著，見精與塵境不相和合。

**阿難白佛言：『世尊！如我思惟，此妙覺元與諸緣塵及心念慮，非和合耶？』**

耶，是疑問詞，阿難不敢斷定絕對是非和合，因前說見精不是和合，既然不是和合，那麼，大概是而非和合吧？阿難稟白佛說：世尊！我聽了開示以後，和合義既然不能成立，「如我思惟」依我

深思研究，「此妙覺元」此微妙覺性本元，「與諸緣塵」與所緣的明、暗、通、塞塵境，「及心念慮」，緣塵指相分，念慮為見分。心，指能生見、相二分的心體。及我心中能起念、思慮（慮即思惟）的見分，與外面所緣塵境，就不和合了。「非和合」不和合，我的見精和塵境就不和合了嗎？

在子一、責迷中，阿難尚未明白和合與不和合，現已明了見性不與萬境和合，但見性是否也與萬境皆不和合呢？故云：我之見精是否與萬境全不相和，又不相合？意思是前面所說的和合，像將捏目所成的第二月與真月，混合成一個，現在所說的不和合，似欲將第二月與真月全然分開，也不對，因第二月根本沒實體，只是捏目所見，又何必分呢？只要不捏目便可，所謂不和合，就是硬要把第二月與真月分開，佛示非不和合，認為不和合是錯的。



佛言：『汝今又言覺非和合，吾復問汝：此妙見精非和合者，為非明和？為非暗和？為非通和？為非塞和？若非明和，則見與明必有邊畔。汝且諦觀，



何處是明？何處是見？在見在明，自何為畔？阿難！若明際中必無見者，則不相及，自不知其明相所在，畔云何成？彼暗與通及諸群塞，亦復如是。

佛說：阿難！你現在又說覺性與萬境皆不和合，我再問你：「此妙見精非和合者」，你既認為微妙見精不與萬境和合，先約和言，「為非明和？為非暗和？為非通和？為非塞和？」你之見精是不與明和？不與暗和？還是不與通和？不與塞和？且以明說吧：「若非明和」，設若見精不與明和，「則見與明，必有邊畔」，邊畔即分際、界限，既然不和，則各有分際界限，如方盒與圓器，根本不和，靠得再近，也有界限，見與明不和，見、明必有分際。「汝且諦觀」，你不妨詳細觀察，「何處是明？何處是見？」哪兒是明？哪兒是見？「在見在明，自何為畔？」見與明的分際在哪裡？「阿難！若明際中必無見者，則不相及」，但阿難，你須了解，假使見精與明相不和，毫無接觸，明相分際中全無見精存在，則彼此毫無關係，「自不知其明相所在」，怎知光明在哪裡？連明相在何處都不曉得，又怎能說見精不與明和？互不接觸，何以知明？你們向外望看看，眼睛能見的作用，是否與明接觸，見有離開光明嗎？離開光明就看不到了，既然相觸，便非不和，不和有界限，今既能見，表非不和，「畔云何成？」邊際界限在哪裡？如何分得出來？見精與明相相同，分不出邊畔，可見，見與明非不和。明既如是，「彼暗與通，及諸群塞，亦復如是」，暗、通、塞道理亦然，若不和，必互不相及。正脈有個譬喻不錯，謂不和如磚、石不相入，不管如何堆砌混合，必有邊畔，

磚仍是磚，石頭仍是石頭，無法如水土混和為一，見與明若不和，猶如磚石，界限分明，現在，有明就有見，並非不和。明相如此，暗、通、塞三相也一樣，不是不和，看來還是和。

卯二 破非合

又，妙見精非和合者，為非明合？為非暗合？為非通合？為非塞合？若非明合，則見與明，性相乖角，如耳與明，了不相觸。見且不知明相所在，云何甄明合非合理？彼暗與通及諸群塞，亦復如是。

又，你認為微妙見精，與外面塵境不相合，「為非明合？為非暗合？為非通合？為非塞合？」你之見精是不與明合？不與暗合？或不與通合？不與塞合？接著破斥，「若非明合，則見與明，性相乖角，如耳與明，了不相觸。」若見與明不合，則見與明的性質作用相互乖違，譬如耳只能聽不能看，與明相了不相觸，彼此互不相干，如牛雙角，相離不相及。「見且不知明相所在，云何甄明合非合理？」甄，分別也。見精尚且不知明相所在，如何分辨合與非合？明與見若非相及，而是相離，如耳與明毫不相關，見精根本不知明相所在，如耳與明了不相觸，如何分別合或不合？因不相關就不能論合不合。若不合，我們現正與光明相合，否則看不到，所以，說非合也不對。「彼暗與通及諸群塞，亦復如是」，與明不合如此，與暗不合、通不合、塞不合的道理，說法相同。

「非和」約體論，互不相入，故有邊際界限，「非合」約自性差別論，彼此性質不同，故用「乖

角」破除；和較親，合較疏。和如水乳交融；合如函蓋相合，縱使相合，蓋還是蓋，函仍是函，雖合猶有分別，不可能蓋變成函，函變為蓋。和則融為一體，分不出彼此。雜，雜在一起，依舊保有各自體性，黑豆、白米，怎麼攪和，仍涇渭分明。和、合、雜，三種情況不同。無論用什麼方式說明，見性是離一切相，即一切法。離一切相故，講和合不對，即一切法故，說不和合也不對，真心理體也和合也不和合；說和合，約離一切相論，不對！說不和合，約即一切法論，也不對！見性本來就是離一切相，即一切法，真心理體之見性，本體不變又能隨緣，隨一切緣起種種作用，見種種塵境，與明暗通塞會合，但決非因明暗通塞而成就，顯其和、非和，合、非合皆錯，此非語言文字所能形容。中論說無生四句，偈云：「諸法不自生，亦不從他生；不共不無因，是故知無生。」一切法當體無生，一切法不能自生，須仗他法幫助方生，也不能光靠他，他指對方，自是因，他是緣，是因緣生嗎？假使因緣不相配合，一樣不能生，如無種子，有再好的助緣也不成，故一切法不自生，不他生，自他既不生，合、共也不能生，例如一粒沙榨不出油，一堆沙同樣榨不出油，因為沙根本沒油嘛！所以，自不能生、他不能生、自他共也不能生，自、他、共生都不對，那是無因生嗎？沒因沒緣，自然而生，也不對！豈有一法自然生起？無天生釋迦，自然彌勒，故非無因生。既然自生、他生、共生、無因生皆非，原因何在呢？「本來無生」諸法本來不生不滅，本來如是，因此，中論一開始就說：「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出」。本就不生不滅，不來不去，明此理，細細推究一切法，皆無實體可得，所以，和合、不和合都不對，離四句絕百非，用四句推

論，沒一句對，推至百句，百句也不對，「法爾現證」須親證方究竟明了。

和合與因緣較接近，但意思稍有不同，因緣是所有之法，由因緣分別和合、不和合，欲知因緣、自然、和合、不和合有哪些不同，可借華嚴經總、別、同、異、成、壞六相輔助說明，以因緣論和合不和合，屬成相與壞相，和合是成相，「因緣和合，虛妄有生」，是成，不和合離開了屬壞相，壞相很明顯。以總相、別相論，和合是總相，不和合是別相，用總相說明和合義，較成相易懂，水土相合，不就是總相嗎？因已失水土之名了。不和合，則見是見，明是明，各別。講壞相是因緣別離名壞，壞，不一定是壞掉，而是分開，各各有體，故屬別相。和合也是同相，彼此相同才能和，水土能和，油、水便不能，倒在一起，油浮在水面，仍然相離，性質不同也。水、土體雖不同，性質相同，故能和。異相是不同，不合名異，合則同，但合之同，雖合仍有分際，故同相又是和之正義，和在一起才是真正同相，因此，和也是同相。合是異相，兩種異相方能合，如杯、蓋形狀不同，但相合處，必是圓形，即是同相；杯、蓋形狀各異是異相，合之又近乎同相。現在講的同相，是水土混合之同，故用華嚴六相分別因緣、自然、和合、不和合，因緣屬異相，自然約單一論，不成別相，因別相須兩個，兩個才說別，這裡主要論和合不和合，因緣、自然，前已說過，不必再說。以六相明因緣、自然、和合、不和合，理較顯明。這些須對教理有所明了，方能體會，靠講，不易了解，因此，見性非因緣、非自然、非和合、非不和合，非語言文字所能表達，起信論云：「以言遣言」，譬如一大群人噤哩呱啦說個沒停，用什麼方法阻止呢？大聲喝「不要講話！」眾便靜止，「不

要講話」也是話，用這句遣除大家講個沒停的話，以言遣言，至此情境，非言詞能表，所謂「言語道斷，心行處滅」，言語道斷就是不可議，心行處滅是不可思，見性本來如是，不可心思，不可口議。十番顯見到此說竟，便是以言遣言，須「離言自證」，離開語言文字，徹底求證，方能親證諸法理體。

虛大師第十番科判作「就見精重明非和合生非不和合顯見性唯離言自證」，道理一樣，就見精顯示見性，「重明」，前已說過，今再重述，詳細發揮，令究竟無疑；見性非和合生，也非不和合，唯有離言自證，除修行親證，別無他法。

十番顯見有許多好文句，如第二番「云何汝今以動為身，以動為境，從始泊終，念念生滅，遺失真性，顛倒行事，性心失真，認物為己，輪迴是中，自取流轉。」從這段文可以觀察我們眾生輪迴流轉的原因，因以動為身、以動為境，所以，輪轉不息。第四番云：「色心諸緣及心所使，諸所緣法，唯心所現。」既然唯心所現，一切法離即離非，是即非即，既唯心所現，「汝身汝心，皆是妙明真精妙心中所現物。云何汝等遺失本妙，圓妙明心，寶明妙性，認悟中迷？晦昧為空；空晦暗中，結暗為色；色雜妄想，想相為身；聚緣內搖，趣外奔逸，昏擾擾相以為心性；一迷為心，決定惑為色身之內。不知色身，外泊山河虛空大地，咸是妙明真心中物！」這類文字十分十分好，倘能多讀，縱然不開悟，也會開智慧，故言「開慧楞嚴」！

此科雖專為辨明見性之理，只是就偏勝方面說，其實，十番顯見經文中，有關徹底顯示眾生本

具自性清淨心的道理，非常明顯，從第一番，初卷末云：「燈能顯色，如是見者，是眼非燈，眼能顯色，如是見性，是心非眼」開始，知見性是心非眼後，方有機會辨明見性。第二番云：「云何汝今以動為身，以動為境，從始泊終，念念生滅，遺失真性，顛倒行事，性心失真，認物為己，輪迴是中，自取流轉。」即顯見不動，見性本不動，動在眾生，故有輪迴，知見性不動，便不再自取流轉。第四番顯見不失，人人皆有，不曾失卻，云：「色心諸緣及心所使，諸所緣法，唯心所現；」乃至「一迷為心，決定惑為色身之內，不知色身，外泊山河虛空大地，咸是妙明真心中物。」不知萬法不出當下一念心。第六番顯見非物，或謂顯見不雜、顯見無礙云：「一切眾生從無始來，迷己為物，失於本心，為物所轉，故於是中觀大觀小。」眾生輪迴根本在此。「若能轉物，則同如來，身心圓明，不動道場，於一毛端徧能含受十方國土。」這些文字好到極點，百讀不厭，顯示眾生迷點，指出真心，若能體會，便得受用。第七番顯見唯真云：「十方如來及大菩薩，於其自住三摩地中，見與見緣，并所想相，如虛空華，本無所有。此見及緣，元是菩提妙淨明體。」處處表顯見性本來不動，本來清淨。第九番顯見非見云：「娑婆世界并泊十方諸有漏國及諸眾生，同是覺明無漏妙心，見聞覺知，虛妄病緣，和合妄生，和合妄死。若能遠離諸和合緣及不和合，則復滅除諸生死因；圓滿菩提不生滅性，清淨本心，本覺常住。」經此再次提示，可知十番顯見經文，處處顯性，不僅上二卷如此，後之五蘊、六入、十二處、十八界、七大，統統會歸自性，直至第四卷，虛大師判作「約四諦顯如來藏」，皆括在內，謂之「密意了義，非佛不能傳」，若非成佛，無法究竟了知

這些道理。「聞熏之士，超然自悟」，眾生知聞法重修，能超然本悟，獲諸法理體，方得真實受用。十番顯見目的在顯示眾生本有真心，借見性顯本性，能體悟則能見性，宗門謂之明心見性。十番顯見，到此為止。

⑧三 徧歷陰入處界會理分二

「徧歷陰入處界會理」，陰，五陰，即新譯之五蘊；入，六入；處，十二處；界，十八界；把一切世間法，統統會歸理性，會歸本有真心理體。

為何要徧歷陰入處界會理呢？因佛知阿難多聞第一，聽多了，法執特別牢固，須費盡言詞，用快刀斬亂麻方式，除其所聞所疑，方能破盡疑情，令彼開悟。佛深知當機根性，故須徧歷陰入處界，一一顯理，還得約七大發揮，詳為說明。虛大師科判也是第三段：

辛三 會法相泯顯如來藏分二

法相，諸法現相不出五陰、六入、十二處、十八界。泯，會歸。會歸法相，顯出如來藏性。如來藏，眾生有如來，含藏八識田中，被無明妄想遮蔽，稱如來藏，成佛即是如來，借法相顯眾生本有的如來藏性，分兩段：

辛三 會法相泯顯如來藏<sub>分二</sub> 壬一 承前總示陰入處界本如來藏

壬二 次第別明陰入處界本如來藏

壬一 承前總示陰入處界本如來藏

承接上文，總而顯示五陰、六入、十二處、十八界，當體就是如來藏。  
蕩益大師同樣分兩段：

⑧三 徧歷陰入處界會理<sup>分二</sup>

⑨一 總示  
⑨二 別明

⑩一 總示

總而顯示下面四科皆如來藏義，然後將五陰、六入、十二處、十八界，各各分別說明曰別明。  
阿難！汝猶未明一切浮塵諸幻化相，當處出生，隨處滅盡；幻妄稱相，其性真為妙覺明體。如是乃至五陰、六入，從十二處至十八界，因緣和合，虛妄有生，因緣別離，虛妄名滅。殊不能知生滅去來本如來藏——常住、妙明、不動、周圓——妙真如性。性真常中，求於去來迷悟生死，了無所得。

看這段文，意義還未解釋前，我們先翻十番顯見經文，與這段意義很類似的地方，先複習一下，  
第四番云：『諸善男了！我常說言「色心諸緣及心所使諸所緣法，唯心所現」，汝身汝心皆是妙明真精妙心中所現物。』這幾句話與這段文意義，可說相同，彼說之身心就是這裡的五陰，五陰的色法是身，受想行識是心，統統當體是如來藏，所以，謂之「表顯」，在前文已顯示得很清楚了。再看第五番顯見，最後云：「見性周徧，非汝而誰？」能見的見性是周徧的，這兩句顯示真如自性本



來周徧，見性周徧不是你的性是誰？只這兩句也包含總示的意義。第六番：「一切眾生，從無始來迷已為物，失於本心，為物所轉，故於是中觀大觀小。」這是凡情，接下的經文，就是說明這段總示文字的妙用意義，謂：「若能轉物，則同如來，身心圓明，不動道場，於一毛端徧能含受十方國土。」這段說明五陰之妙用。道理在前解釋時，都曾講過。第七番：「此見及緣，元是菩提妙淨明體，云何於中有是非是？」這裡已把能見之見性與所緣之相分，當體即是菩提妙淨明體，表露無遺，跟總示之一切法當體即如來藏性無異，其中哪有是與非是的分別？第八番：「當知如是精覺妙明，非因非緣，亦非自然，非不自然，無非不非，無是非是，離一切相，即一切法。」離一切相，即一切法，這兩句非常重要，包括全部經文內涵，法體離一切相，同時即一切法，無法不具。總示文說諸法當體即如來藏，也就是即一切法。

這段經文甚好，意義含攝全章，下面四科義理全部在此，故蕩益、太虛二大師看法相同，將四科法相皆會歸如來藏性。十番顯見後，既知見性是妙覺明體，由此，徧歷諸法法性，一一無非妙覺明體，五陰、六入、十二處、十八界，皆約性說，不約相言；一切法法性，當體即是真心覺體，因此，蕩益大師說：這是第六番徹底顯性的經文，詳細說明一切因緣生法，當體無非即空、即假、即中，空假中三義具足。空、假、中是天台宗修觀方法，先觀空，次觀假，再觀中，是為次第三觀，三觀不離一心，謂之一心三觀。

佛對當機說：阿難！「汝猶未明一切浮塵諸幻化相」，你如今雖知見性本有法體，但還不了解

一切諸幻化相，皆「當處出生，隨處滅盡，幻妄稱相，其性真為妙覺明體」，都是從性顯相，相相皆性，不須離名別求，法相當體即是法性。蕩益大師解釋「一切浮塵諸幻化相」說：浮，浮現在外，妄而不實。何謂浮塵？總指一切塵境，一切塵境都是「諸幻化相」。幻化相如印度古代的幻術，現代及中國魔術，與古印度幻術相較，真是小巫見大巫；印度古幻術，可變化城牆、人物等依正二報，見法華經化城喻品可知。中國人無此能力，記得小時候，常常看到變魔術的，把報紙撕成一條一條，放入空碗，蓋上碗蓋，口中唸唸有詞，一會兒打開，是碗熱騰騰的麵，並且吃給你看，很稀奇！但這類魔術與化城相比，只是小技，相去甚遠。或用布蓋住空箱，仍唸唸有詞，忽然布動了，一掀開，撲！一聲，小鳥飛走了。除這些，我沒看過別的。古印度幻術範圍大，千奇百怪，一般人常見，故凡提及虛妄不實，都舉幻術為喻，因幻是化的，無而忽有。你應知道，目前所見依正二報，一切萬物，都是幻化相，這幻化相對照前之別業妄見、同分妄見，便可知。道。「一切浮塵諸幻化相」就包括別業妄見、同分妄見的道理在內，了解別業、同分二種妄見，才能真正明了這句經文，若不清楚一切浮塵諸幻化相，再將二種妄見研究一番，便知所見皆幻，毫無實體。

一切浮塵諸幻化相是什麼呢？就是能所八法所成就的根身器界，皆如幻如化，色、香、味、觸四塵是能成，地、水、火、風四大是所成；色香味觸四法，生地水火風四大，這八法皆屬幻化，幻成眾生根身器界。根身是正報，具足六根的身體，大地山河是依報，屬器界，依正都是因緣所生法，一切浮塵諸幻化相，即是因緣所生法。「當處出生」，就在當下，未曾離開，隨眾生惑業顯現，如

空中華，生之無處。「隨處滅盡」，隨生起之處滅盡，如眼冒金星，剎那即滅，生，當處生，滅也當處滅，眾生於惑業苦中輪迴三界，生在當處，滅也在當處，剎那生滅，生無來處，滅無所蹤，此即「我說即是空」的空義。空華喻若不明白，空谷回音總知道吧？如空谷回音，聲生則生，聲滅則滅，毫無實體，空華現象亦復如是。我們眾生無始至今，都在虛妄不實的假相中生死死死，沒有休止，中論偈云：「因緣所生法，我說即是空；亦名為假名，亦是中道義。」就以這四句解釋本段經文：「一切浮塵諸幻化相」指因緣所生法，「當處出生，隨處滅盡」我說即是空。接著說「幻妄稱相」，幻化虛妄，見塵境，稱說有此現象，眾生見一切儼然實有，其實，是幻化不實，此即世諦所說，十法界依正二報的種種差別相，法華經裡的十如是，既然虛幻不實，為何有這些差別相呢？亦名為假名，皆是假相，雖有種種差別相，但無實體。「其性真為妙覺明體」，法法皆真性本體，如華性本空，華性當體即空，滅即空，生也即空，空中有假，空假不二就是中；捏目所見第二月的本體，便是真月，離真月無第二月月體，即所謂亦是中道義也。性，指諸法性體，即微妙覺體，本具光明。諸法理體乃眾生本性，眾生性體本是法性理體，就在法相當體便是性體，非離假相另有性體可得，此即中道義。以中論四句釋此段經文，下只是加以解釋這段經文而已。

「一切浮塵諸幻化相，當處出生，隨處滅盡；幻妄稱相，其性真為妙覺明體。」是指五陰、六入、十二處、十八界，雖有各種不同形相，但沒實體。主要破除二乘人法執。二乘人若證阿羅漢果，便斷我執，但有法執，執五陰諸法為實有，故「視三界如牢獄，生死如冤家」，不知其為幻相，了

無實體。說這話，旨在破其人我執與法我執；人我執在證果前就應破除，證四果則無人我執，無論俱生我執、分別我執皆除。聲聞人初果破分別我執，所謂後天的分別。說阿難此時是凡夫，尚未證果，就是前面七番破妄的那些分別，十番顯見所問的那些分別，全屬凡情，沒有聖見。若證初果，必破分別我執，沒分別我執，就沒前面的種種錯覺。到四果阿羅漢，破除俱生我執，種子已斷，故證阿羅漢果，俱生我執、分別我執俱除，但法執猶存，執有生死可了，涅槃可證。所以，這裡用意，在破除二乘法執，無論分別、俱生，世間法、出世間法都要去掉，勉勵聲聞人修學大乘。

「如是乃至五陰六入，從十二處至十八界」此即一切浮塵諸幻化相。「因緣和合，虛妄有生，因緣別離，虛妄名滅」即幻妄稱相。什麼是一切浮塵諸幻化相呢？五陰、六入、十二處、十八界統統是幻化相，這四科皆「因緣和合，虛妄有生」，沒有實體，「因緣別離，虛妄名滅」，因緣盡了，各自分開，虛妄相中，儼然如滅，不論生滅，皆是虛妄。這種情況，我們都是人道眾生，舉人類言，較易明白，我們過去的同參道友，或祖父母等，跟他們因緣成熟，出生在這個家庭，可是，祖父母年紀大，緣較快盡，緣盡就走了。來時是因緣和合而來，去時因緣別離則滅，一旦離開人間，世俗有句話說：「若要相逢在夢中」，欲見先人何處見？土葬，一抔黃土埋了；火葬，一把火燒成灰，假相已不存在，只能盼望夢裡相見，而做夢只是過去共住的一些影子，是你個人八識田中的影子，並不是某人回來夢中見你，縱有，少之又少；夢中看到的，差不多是生前情況，你們大家我不曉得，以我個人言，夢見先母，多是跟嬸嬸一起舂米，我七、八歲時，大多在母親舂米附近睡覺，因此，

凡夢母親，仍是很辛苦的舂米，汗如雨下。我對此情景特別深刻，已經將近六十年，我十四歲，慈母辭世，數十年來，出現最多最鮮明的是這種狀況，這是生前的現象，不是離世後的情形，若無真工夫修行，得不到真正感應。竺摩法師在其地藏經講話中，提到小時候母親去世，出家後讀誦地藏經，求佛菩薩加被，乞知母生處，經過許久，夢母親牽著一個剛學步的小孩，來到所供養的地藏菩薩像前，喝了一杯供茶，騰空而去。這個境界，法師從未見過，且母親來菩薩像前喝水、騰空，表示已得解脫，是好境界，所以，在講話中寫出。那是特殊的，並非過去夢境。我不會修，糊里糊塗，到今天沒有好的現象。因此，凡逝世的，你想見他不容易，為什麼？因已離開人間，他有他的境界，出生何處，無法得知，故緣成則生，緣盡則滅。

「因緣和合，虛妄有生；因緣別離，虛妄名滅。」解釋上之「幻妄稱相」，為何幻妄稱相？我告訴你，因緣和合，虛妄有生；因緣別離，虛妄名滅。「殊不能知生滅去來，本如來藏，常住妙明，不動周圓，妙真如性；」指其性真為妙覺明體也。「性真常中，求於去來、迷悟、生死，了無所得。」指當處出生，隨處滅盡。「性真常中」指真心理體，剛舉空華為喻，在虛空中，求空華之來處、去處，了不可得，故當處出生，隨處滅盡。在真常性體中，無去來、無迷悟、無生死，去來、迷悟，生死，在真常性體中，了不可得，因彼當處出生，隨處滅盡故。而一切眾生，「殊不能知生滅去來本如來藏，常住妙明，不動周圓，妙真如性」，上之一切浮塵諸幻化相，幻妄稱相的當體，皆是妙覺明體，此真心理體不管在生滅中、去來中，當下即如來藏性，本來常住，不可思議故妙，光明洞照，

靈光獨耀故明，本如如不動，圓滿周徧，故不動周圓。最微妙不可思議，人人本具的性體，就是如此。既如是，何以成為浮塵諸幻化相呢？應知，在性真常中，「求於去來、迷悟、生死、了無所得」，求，尋覓。要尋找去來，求迷悟，尋生死，根本了無所得。真心理體中，無去來、無迷悟、無生死，為何無去來？金剛經云：「如來者，無所從來，亦無所去」，真心豎窮三際，橫徧十方，怎有去來？若如東西有來有去，方論去來，真心理體無處不徧，不能說去來，故性真常中，求其去來相不可得。在凡曰迷，在聖曰悟，六道凡夫在迷，於幻妄稱相中；真心理體裡迷相不可得，既然無迷，哪還有悟？悟對迷說，生對佛言，有眾生才有佛，因迷才有悟，真心中迷悟假相不可得，隨眾生妄相說有迷悟。眾生有輪迴生死，真心理體無生死，如水成冰，雖結成冰，不改其濕性，冰還是濕的，濕性喻真心理體，水喻悟，悟時當然無生死；冰喻迷，迷時濕性也依舊，所以，去來不可得、迷悟不可得、生死不可得，中論云：「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出。」因此，迷悟、去來、生死，都是借假說真，眾生真心本無假相，故禪宗四祖道信，見三祖僧璨求解脫，三祖問：「誰縛汝？」真心理體無縛相、脫相，縛脫相不可得，就在這一念中，求證本有自性。倘若還不明白，以金作器，容易了解，以金作器，器器皆金，我們在人道，是將金作人相，釋迦世尊作佛相，牛馬豬狗作畜生相，惡道眾生把金作地獄、餓鬼相。相，雖有十法界的差別，性，金的體性相同無異。這裡約金體說，不談假相，先明此理，才能明了後文意義。後之五陰、六入、十二處、十八界，統統由相顯性，要大家知道相是假的，性是真的，以求證真心理體，看金體，勿看假相，經文多讀

幾遍，即可明白，後段經文是解釋前段的，經文本身就自加解說了。

圓瑛法師講義因承繼正脈，並不全照經文解釋，但最後言：「此中數節之文」指總示經文，「與論云：『因緣所生法，我說即是空；亦名為假名，亦名中道義。』若合符節，其意會之自明。」圓瑛法師雖用各種方式解釋，最後這一行多文字，仍會歸中論四句。與論云的論，就是指中論，謂這段經文意思與中論「因緣所生法，我說即是空；亦名為假名，亦名中道義。」的意義相符，既然相符，何不依此解釋呢？因為不以文句作標準，不方便採用，故以各種方式說明，最後，仍覺蕩祖的說法非常合理。「若合符節」，經義如是，一點不差，若明中論四句，這段經文也就清楚了。講義講了許多，懂不懂沒關係，因其目的，終究還是歸結在此，依舊贊同這種說法，可見，正脈譏諷台宗以三觀解釋，如父母畫像，他所說的楞嚴大定，才是父母真像，事實不然，真是假，假也是真，假當體即真，並無假相可得。看古註，便知這段文與中論四句偈相符，明此理，即明「總示」之理。

一部楞嚴大經，近七萬字，科判若不記得，就忘記現在講的是屬於哪一部分。蕩益大師文句，將正宗分分成六大科：第一、顯如來藏妙真如性圓三諦理。經文從初卷始，至第四卷中間，全屬顯理，「如來藏妙真如性」就是本經諸法實相的名稱，法華經稱諸法實相，圓覺經謂大圓覺，涅槃經曰常住，每部經所建立的名稱不同，均指眾生本具理體而言，三卷半文，全在顯示人人本具的如來藏妙真如性，天台宗之真諦、俗諦、中諦，三諦圓融微妙之理，令眾生徹底大開圓解，體悟三諦妙理，謂之「顯如來藏妙真如性圓三諦理」。這一大科分兩段：一、正明理性，二、廣破餘疑。第一

卷到第三卷是「正明理性」，正說明如來藏妙真如性的理體，顯眾生本有真性。第四卷前半屬「廣破餘疑」，詳細破除正明理性後，所剩餘的些許懷疑，由富樓那請問，佛一一開示清楚。正明理性分兩段：一、就事以顯理，二、明性本具相。第三卷後半顯七大圓融，就是說明性本具相。五陰、六入、十二處、十八界前，屬就事以顯理，以事相顯理性，又分兩段：一、七番破妄，謂逐破妄執密顯真心。二、顯示妙理兼破餘妄，即七番破妄後直到十八界，文分三段：一、總示萬法唯心。十番顯見之前，屬總示萬法唯心，顯真妄二本，不離一心。二、別就見精顯性，各別約見精顯見性，即十番顯見。三、徧歷陰入處界會理，即現在所說經文。

經十番顯見，相信阿難對一切浮塵諸幻化相的虛妄不實，已明白了，但對幻化諸法當體即是真性這一點，阿難尚未了悟，故經文云：「阿難！汝猶未明一切浮塵諸幻化相，當處出生，隨處滅盡；幻妄稱相」，佛知當機已了知這方面道理，「猶未明」指「其性真為妙覺明體」，相是妄，性當體即真，諸幻化相當體即是如來藏妙真如性，阿難尚未領悟這方面道理，因此，佛對他說「汝猶未明」，你還不能明白。「如是乃至五陰、六入，從十二處至十八界」，如是，指幻妄稱相，一切諸法。「乃至」超略詞，略去其他世間法名相。總而言之，世間法在教理上，不出五陰、六入、十二處、十八界。其他經論只講五陰、十二處、十八界三科，因六入含在十二處中，不另外建立，楞嚴經為何講四科，另開六入呢？因二十五圓通，主要講耳根圓通，六入即六根，為顯根性當體能體證圓通，所以另立六入。六入約眼、耳、鼻、舌、身、意言，十二處是六根對六塵，約六塵境說。十八界約根



塵相對所生的識，以眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識六識，顯界之意。名相雖有六入、十二處、十八界，實際上，講的都是十八界，只是偏其重點說明。這一切都是事相，在一切事相中，「因緣和合，虛妄有生」，因緣成熟，和合則生，譬如眼與翳病和合，便生空華，空華無實，所以虛妄。「因緣別離，虛妄名滅」，眼與翳離，空華即滅。若以人道眾生言，每人投胎受生的第八阿賴耶識是因，父母為緣，自己業因與父母助緣和合，就虛妄有生，今生業盡，四大歸元，另有業因成熟，又被業力牽引，到他處受生，就是因緣別離，虛妄名滅。有生必有滅，人有生老病死，萬物有生住異滅，世界有成住壞空，眾生就在因緣生滅中輪迴不息，不知虛妄，執以為實，流轉受苦。你雖知其幻，而不知其真，「殊不能知生滅去來本如來藏」，殊，不同。相是相，性是性，你只知相妄，沒體會性真，其實，去來之中本無去來，生滅當中本無生滅，生滅去來當體即是如來藏性。「常住妙明，不動周圓」八字，解釋如來藏妙真如性，眾生皆有佛性，約果體言，名如來，此佛性含諸功德，即所謂性德，本性具足一切功德謂藏，意思是眾生雖有如來，含藏在性德中，被煩惱妄想遮蔽，顯現不出，名如來藏。在凡曰如來藏，成佛得離垢妙極法身，便是如來。性德本具，須修德方顯，觀無量壽佛經云：「是心作佛，是心是佛」，我常引作「是心是佛，是心作佛」，是心是佛，是本具性德，即如來藏，須修行，斷除煩惱妄想，修德圓滿，性德顯露，故要是心作佛。知是心是佛，定要是心作佛，作，修也，單性有，不修不能證。如來藏妙真如性，本無去來曰常住，真心理體豎窮橫徧如虛空，豈有來去相可得！橫徧約空間論，豎窮約時間說，過去、現在、未來皆如是橫徧。

云何妙明？妙，不可思議，明，本具般若智慧，智慧光明，人人本具，不可思議謂妙明。常住指法身，妙明指般若。「不動」，如如不動，本無生滅，即不變義。本自具足曰周圓。常住妙明，不動周圓是什麼呢？「妙真如性」。常住妙明釋妙真二字，不動釋如字，周圓表妙真如性之性體本來周徧圓滿，無處不有。「常住妙明，不動周圓」，顯妙真如性，本就如此，本自常住、本自妙明、本自不動、本自周圓，故「性真常中，求於去來」，求於「迷悟」，求於「生死」，皆「了無所得」，了無假名假相可得，對迷說悟，對生死說涅槃，對去來說常住，借名相顯諸法理性，謂總示。因阿難尚未了悟一切法當體即藏性，佛現在要從五陰、六入、十二處、十八界，一一顯其性體，一一當體非因緣非自然，而是如來藏妙真如性。

蕩益大師在總示經文說完之後，約四意明五陰、六入、十二處、十八界，在相中顯性之理：一、明何故用陰入處界攝一切法？佛法為何以五陰、六入、十二處、十八界含攝萬法？二、明何故首列五陰，不立五陰圓通，別列七大，反立七大圓通？為何這裡首列五陰，二十五圓通中有十八界、七大圓通，卻無五陰圓通，原因何在？三、明十法界皆論陰入處界。約十法界各別說明五陰、六入、十二處、十八界，十法界四聖六凡，一一可論四科名相。四、明陰入處界，一一皆是大陀羅尼。前文佛說將欲敷演大陀羅尼，後之五陰、六入、十二處、十八界當體，即是大陀羅尼。四段中，一二段比較重要，初學較須明白，現作一簡略說明，第三段範圍深廣，初學從略。第四一一皆大陀羅尼，若有智慧，自己便能領會，不須解釋，欲了解可研究文句。

第一、何故用陰入處界，就能含攝萬法呢？謂世出世法雖無窮無盡，用色、心二字可以總括，也就是十二因緣中的「名色」，心法但有名，無實體可見。若有眾生，色心二法俱輕，佛則為說名色，名是心，色是質，指精神與物質，以名色分析，便能破其迷執，不必說許多名相。若有眾生，迷心重，迷色輕，對心法迷惑較深，佛為說五陰，五陰開心合色，因迷色輕，色法合併為色蘊，迷心重，故心法分為受、想、行、識，受想行識都屬心法，色法合一，謂開心合色。若眾生迷色重迷心輕，則為說六入、十二處，六入即六根，眼、耳、鼻、舌、身屬色法，意是心法，六入把色開為五個，心法合為意根，謂開色合心。十二處是六根加六塵，色、聲、香、味、觸、法，前五塵屬色塵，法塵有法處所攝色，一半屬色法，一半是心法，因此，十二處，十處半是色法，一處半是心法，意根屬心法，法塵一半心法，一半色法。平常簡單說：十二處，十一色法，一心法，意根是心法，眼耳鼻舌身，色聲香味觸法，統統收歸色法；但法塵中少分屬心法，詳分則心法一處半，色法十處半，略分則色法十一處，心法一處，謂之開色合心。另有心色俱迷眾生，心法重，色法也重，佛為說十八界，十八界中，七界半屬心法、十界半屬色法。眼、耳、鼻、舌、身五根是色法，意根心法；色、聲、香、味、觸五塵為色法，法塵一半心法，一半色法，簡單說都收歸色法。眼耳鼻舌身意六識，皆屬心法。六識、意根七個心法，再加法塵一半心法，共七界半心法，十界半色法，謂心色俱開，心法、色法統統分開，針對心色俱迷者說。所以，五陰、六入、十二處、十八界，只是分類不同，內容是相同的，因眾生迷有輕重，故分四科說明。這就是用陰入處界攝一切法的原因。在唯識

百法中，九十四種有為法，皆不出五陰，無為法除外，故俱舍論云：「蘊不攝無為」，五陰只含有為法。在世間有為有漏法中，五陰雖只五字，看來似乎簡單，內容甚廣，天親菩薩著有五蘊論，詳細分析五蘊之理，把五陰、十二處、十八界，含蓋世間萬法的道理，講得非常清楚。

第二、本經現講五陰、六入、十二處、十八界，後還提及七大；二十五圓通，先敘述十八界圓通，後講七大圓通，何以未立五陰圓通？應知，五陰意義含攝在十八界中，色陰即十八眼界、耳、鼻、舌、身五根，色、聲、香、味、觸及法塵一半無表色的法處所攝色，這些都屬色法，故色法有十一，受、想、行、識含意根（法塵部分心法含意根中，不另建立），六識不離第八阿賴耶識，因此，八識心法都包含在受想行識四陰中。這兒立五陰，謂五陰非因緣非自然，當體即是如來藏妙真如性，後文未立五陰圓通，原因是含在十八界中。五陰只是開心合色，十八界是色心俱開，講得最詳細，所以，十八界圓通就是五陰圓通，不須另立。七大其實也不出十八界，但七大各有其特殊意義，為明七大周徧，故有七大圓通，第五、六卷經文，就是介紹二十五圓通。從這裡到第三卷明陰入處界名相，目的在奠定二十五圓通基礎，欲明二十五圓通，須先了解名相，勿以為名相是世間法而忽略，應知世間法當體即是出世間法，相當體即是性，明白生滅、去來、迷悟，本如來藏妙真如性，方能體悟二十五圓通。

第三、明十法界皆論陰入處界。意思是四聖六凡各各有陰入處界，文句中有詳細分析，欲了解可參考文句；這類道理較深，譬如佛法界也講五陰、六入、十二處、十八界，這些都是世間法，佛

法界何以論及？若沒深研諸法理性，無法明白，因此，從略。

第四、陰入處界一一皆是大陀羅尼，也從略，後之經文再表。

壬二 次第別明陰入處界本如來藏分四

辛二 別明分四

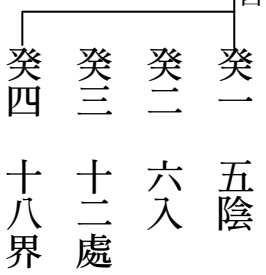
分別說明五陰、六入、十二處、十八界，皆如來藏妙真如性，分四科：

辛二 別明分四



太虛大師科判大致相同，「別明」虛大師判作「壬二、次第別明陰入處界本如來藏」，依五陰、六入、十二處、十八界次第，說明四科當體即藏性。

壬二 次第別明陰入處界本如來藏分四



癸一 五陰分五

⊕ 一 明五陰性<sup>分二</sup>

說明五陰當體即如來藏性，分兩段：

⊕ 一 明五陰性<sup>分二</sup>

⊕ 一 總徵

⊕ 二 別釋

總而徵問，為何五陰即是如來藏妙真如性？

### 阿難！云何五陰本如來藏妙真如性？

佛說：阿難！我說五陰當體即如來藏妙真如性，為什麼？

舊譯五陰（一、レ），蓋覆義，因色、受、想、行、識五法，蓋覆人人本具的如來藏性，所以，顯現不出。舊譯家大多翻作五陰，也有譯作五眾的，法華經第二卷，天人歡喜舍利弗得授記，有句偈頌謂：「五眾之生滅」，五眾即五陰，五眾之生滅，指五陰諸法的色身有生有滅。自唐朝初年玄奘大師開始，皆稱新譯家，新譯為五蘊，蘊者，積聚義，積聚色、受、想、行、識五法，成就眾生身心，所以，有些地方也翻作五聚。古人覺得二義合併，積聚色等五法，蓋覆真性，意思更圓滿。古德云：「五蘊身中有真佛，無奈人人不自識」，五蘊身便是幻妄稱相，真佛即其性真為妙覺明體。五蘊當體即是如來藏妙真如性，可惜！人人不自識，眾生只知執取幻妄假相，而不識其真性。為何

說五陰就是如來藏性呢？永嘉大師云：「無明實性即佛性，幻化空身即法身」，五陰當體即法身，這就是前面講的大陀羅尼。陀羅尼，此云總持，總一切法，持無量義。五陰相含世間一切法，其體性為如來藏妙真如性，也是總一切法，持無量義，總世出世間一切法，不出五陰，因約其性言，是無漏法體，故總一切法；世出世間諸法，都含在五陰性體之中，故云持無量義。即是如來藏妙真如性，即是大陀羅尼，也就是前所說的諸三摩提妙修行路，若能體悟五蘊皆空，便能證入諸法妙道。

昔僧問滄山安禪師：「離卻五陰，如何是本來身？」離開五陰，另外還有本來身嗎？安禪師答：「地水火風，受想行識。」地水火風是色，受想行識是四蘊，合為五陰，意思是不必離開五陰，當下便是法身，離五陰無法身可得。僧云：「這個是五陰。」安禪師曰：「哪個離開五陰。」又問：「此五陰身心，前陰已謝，後陰未生時如何？」即此生終了，後身未生時的情形如何？安禪師曰：「此陰未謝時，哪個是大德？」現在你身尚存，哪個是你？你問前陰已謝，後陰未生時如何？暫且不論，我問你：你現在身體還存在，哪個是你？順治皇帝的「未曾生我誰是我？已曾生我我是誰？」離五陰身心，無其他實法可得，五陰當體即法身，明此理，便能體會諸法實相。學佛要借假修真，明知五陰假，若無假體，又怎麼能體會真心？因此，雖幻妄稱相，不可言離，須善利用，才能獲證諸法實相，故先徵問：為何五陰當體就是如來藏妙真如性呢？本是世間法，云何成藏性？楞嚴正脈釋云：「以陰等本是世間有為之法，一旦許即藏性，故須徵起釋明。」圓瑛法師講義照抄，謂五陰本來就是世間法，前文一旦准許五陰即是如來藏妙真如性，現在必須加以說明。文字上有點小毛病，

「一旦許即藏性」的許，有語病，為什麼？因五陰當體就是藏性，不是某人准許才成藏性的，多了許字，易令人誤為是佛允許的，實際並非如此，五陰本藏性，非經佛特准，世尊只是加以闡明發揮而已。所以寫文章很不容易，提筆難，挑毛病可不難，要寫篇好文章開導後學，很不簡單，因此，高僧古德往往一輩子沒留下隻字片語。我以前常聽道源法師講經，老人家金剛經講得非常好，我問：「老法師，金剛經講得這麼好，怎不寫註解呢？」他答：「我講的全屬古德所說，沒新發明，既無新發明，又何必註解呢！」古人註解，必有其心得，有所親證方寫，絕非文抄公，好不容易寫出，後人不會刻佛，很會相佛，稍有不妥，便挑毛病，不過，一般人看書囫圇吞棗，像吃粉圓，連嚼都沒，哪知一口吞下多少粒？這種方法看書，當然沒有問題，假如用我的方式細讀，往往會發現問題，「許」字就是這樣發現的，用許不妥，難道佛沒許可，五陰就非藏性嗎？不是！既然不是，許便多餘，「一旦即是藏性」就可以了。學佛作學問，當具學而好問的精神，方得實益。

癸二 別釋分五

分別解釋五陰即藏性，分五段：



癸二 別釋<sub>分五</sub>



子一 色陰本妙

子一 明色陰即藏性

太虛大師判作「子一、色陰本妙」，色陰當體即是妙真如性。

色陰的色與眼根對色塵的色，義有廣狹。色陰的色義廣，範圍大，含十一色法，即眼耳鼻舌身五根，色聲香味觸法，統統屬之。色塵的色義較狹小，指眼所見青黃赤白之顯色，長短方圓之形色，有可見有對色。五蘊論云：「如是諸色，略為三種」，色陰的色，合併略說有三類：一、可見有對色——即青黃赤白諸色彩，長短方圓等形色，眼所見所對的色法，也就是眼根對色塵的色。二、不可見有對色——眼看不到，但能相對，如聲，香、味、觸諸塵，皆非心法，非心法則收歸色法，謂之不可見有對色，不是用眼看，但相對的。三、不可見無對色——看不到也體會不到，指意根對法塵的無表色，無表色即沒法表現，意根法塵的落謝影子，眼看不到，感覺不到，也無質可對，無法用語言文字表達，唯內心知之色法，謂無表色。故色陰廣，簡單說，凡有形質可緣慮皆屬之。因

有五根六塵的色陰，便有種種差別，有差別則有國土、世界、空間、時間、正報、依報等，因此，後文說色陰是劫濁。

五陰、六入、十二處、十八界，是普通佛學常識，無論修何宗，學那一門教理，都必須了解。我們誦念的般若心經，「照見五蘊皆空，度一切苦厄」，「色不異空，空不異色；色即是空，空即是色，受想行識亦復如是」，直到「乃至無意識界」，都屬四科名相，了解經中五陰即如來藏性的道理以後，就能明白心經之五蘊，為何說「色不異空，空不異色；色即是空，空即是色」，仔細聽這段經文，能同時幫助大家解心經，很重要，莫等閒視之！現明五陰之色陰，如何虛妄：

阿難！譬如有人以清淨目觀精明空，唯一睛虛，迴無所有。其人無故不動目睛，瞪以發勞，則於虛空別見狂華，復有一切狂亂非相。色陰當知亦復如是。阿難！是諸狂華，非從空來，非從目出。如是，阿難！若空來者，既從空來，還從空入，若有出入，即非虛空。空若非空，自不容其華相起滅，如阿難體，不容阿難。若目出者，既從目出，還從目入。即此華性從目出故，當合有見。若有見者，去既華空，旋合見眼。若無見者，出既翳空，旋當翳眼。又見華時日應無翳，云何晴空號清明眼？是故當知色陰虛妄，本非因緣，非自然性。

大家平時很少讀楞嚴經，本經文字非常好，且其辯論方式，最能令人啟發智慧，每一段文字結

構都有很特殊的地方。蕩益大師把這段文，分成四段解釋：一、從「阿難！譬如有人以清淨目觀晴明空」起，至「色陰，當知亦復如是」止，明因緣生法，即總示中「一切浮塵諸幻化相」，說明幻化相從哪兒來？二、「阿難！是諸狂華，非從空來，非從目出」，至「又見華時，目應無翳，云何晴空號清明眼？」明因緣生法諸幻化相，當體即空，顯其空義，即前文「當處出生，隨處滅盡」，在「性真常中，求於去來、迷悟、生死，了無所得」，顯示這類道理。三、「是故，當知色陰虛妄」，明因緣生法，當體即是假名。四、「本非因緣，非自然性」，顯當體即是中道。前之總示，對後之別釋，入、處、界每一段都含此四意。先說因緣生法，不過，因緣所生法，要從「其人無故，不動目睛」開始，「譬如有人，以清淨目觀晴明空，唯一晴虛，迴無所有。」這一段是提示眾生自性本來清淨，因有妄法，才有色法之虛妄。

「阿難！譬如有人，以清淨目觀晴明空」，這是舉例，不是譬喻，但有表法，也當比喻。譬如有一個人，「以清淨目」，清淨目顯示眼無毛病，以正常眼睛，「觀晴明空」，看萬里晴空，「唯一晴虛，迴無所有」，這兩句釋晴明空。放眼望去，萬里無雲，「其人無故不動目睛」，這人無緣無故，目不轉睛的看著天空，「瞪以發勞」看久了，眼睛疲勞，「則於虛空，別見狂華」，產生幻覺。狂華，指眼冒金星，滿天飛舞。「復有一切狂亂非相」，不僅見狂華，還見其他亂相。「一切」總包括。譬如老人家，年紀大了，初患白內障，看東西，視線總覺有飛蚊，俗稱飛蚊症。有此情況，倘非其他毛病，就是白內障徵兆，表示水晶體開始混濁，或見毫毛揚於空中，嚴重則見像銅錢般的

黑色圓影擋在眼前，醫學上稱黑月，這些，我都有經驗。眼出毛病，各種狂相都會顯現，飛舞不停，不單狂華而已。「非相」虛妄不實。「色陰，當知亦復如是」合法喻，當知，色陰虛妄，如同狂華，妄而不實。

試想：我們身體很堅固嗎？兩分鐘不呼吸，便さよなら，因此，人不能沒有呼吸，有呼吸時，什麼都會做、會想，勾心鬥角，用盡手段，心術不正者，甚至讓人死得不明不白，呼吸一停，任人宰割，毫無知覺；故色蘊身心是假的，莫當真。若熟讀這類經文，對自己身心便能放得下，不會太執著，當然，也不能完全不顧他，否則，有毛病還真麻煩，不過，照顧身體大致有個範圍，例如：要吃飯，穿衣，吃不必定是美食，衣則能蔽體、保暖便可，不須隨潮流。住能阻風擋雨，身心安穩就好，不必太執著，否則反增憂惱放不下。

以上是銷文，內含表法：「清淨目」喻本覺真智。「晴明空」喻真如妙理，妙真如性。「唯一晴虛，迴無所有」喻寂光真境，一法不立，無虛妄諸法，真本無妄，如唯一晴空，迴無所有。「其人無故不動目睛，瞪以發勞」喻眾生真如無始覺力量，未能保守本有自性，不覺念起，而有無明。此乃假設之說，其實真如、無明，在眾生分上，本就如是，故曰無始；我們未成佛，作眾生，有真如即有無明，但無明沒實體，如鏡上塵，雖遮掩鏡子光明，但塵埃非真，拂拭即除，如空中華，故云「則於虛空，別見狂華，復有一切狂亂非相」，一旦有無明，一切煩惱妄想皆起，由是造種種業，受種種苦報，輪迴不息。借事相顯眾生性本清淨，真如自性如晴空，本具般若如清淨目。瞪久發勞，

喻眾生無始即有無明。見虛空華，一切狂亂非相，喻眾生惑業苦相，即前之「晦昧為空，空晦暗中，結暗為色」，晦昧為空指虛空，空晦暗中，結暗為色，就是狂亂非相。

關於「復有一切狂亂非相」，有些註解將全段經文配合起信論的「無明不覺生三細，境界為緣長六粗」，以三細六粗說明，也可以，但莫看作最初就好。圓瑛法師講義，往往有「最初一念」或「最初無端」的句子，我一再強調，絕不可認為有最初，若有最初，便以為無明有開始。講義言「從真起妄」，就是問題，妄從真起，佛斷妄證真，將來是否會再起妄，成為眾生？眾生成佛，會再成眾生，就不正確了，後面經文也不是這樣講。講義解釋「其人無故不動目睛，瞪以發勞，則於虛空別見狂華，復有一切狂亂非相」說：「此喻從真起妄。其人無故，不動目睛；喻最初無端」，從真起妄，最初，這類字句都有語病，若照此看，變成先有真後有妄，將來成佛，還會作眾生，關於這些，第四卷富樓那請問時，會有所說明。講義這方面道理，都根據起信論，但起信論只說：「不如實知真法一故，不覺心起而有其念，念無自相，不離本覺。」並無從真起妄之語，我認為從真起妄的說法不對，絕不可這麼說，起信論之「無明不覺生三細，境界為緣長六粗」的無明不覺，也是依等覺菩薩最後破生相無明的情況，反過來看看眾生，或許也是這個樣子吧！並沒有斷定眾生一定是從真起妄的，因此，若看作從真起妄，問題相當嚴重，這裡說從真起妄，將來到第四卷怎麼講啊？第四卷佛對富樓那說：成佛了不會再做眾生。那怎麼講呢？真既能生妄，那是很危險的，無論如何修行，成佛了還是得做眾生，這是很不合乎情理的話，佛法裡沒這種說法。各位看經文，色陰有這

麼一段話：「其人無故不動目睛，瞪以發勞，則於虛空別見狂華，復有一切狂亂非相。色陰當知亦復如是。」受陰云：「譬如有人手足宴安，百骸調適，忽如忘生，性無違順。其人無故以二手掌於空相摩，於二手中妄生澀滑冷熱諸相。受陰當知亦復如是。」講義中，其人無故以下的文字，還是跟色陰一樣的解釋，說法相同，都是從真起妄，只是文字簡單一點。但僅色、受二陰有這樣的文字，想陰是：「阿難！譬如有人談說酢梅，口中水出，思蹋懸崖，足心酸澀。想陰當知亦復如是。」沒有「其人無故」等語，一開始就切入正題。再看行陰：「譬如暴流，波浪相續，前際後際不相踰越。行陰當知亦復如是。」也沒「其人無故」等。識陰：「譬如有人，取頻伽瓶塞其兩孔，滿中擎空，千里遠行，用餉他國。識陰當知亦復如是。」也沒「其人無故」的話。五陰中只色、受二陰有，後三種無。可見，佛說法是很活潑的、很自然的，順其話語，該怎麼說，就怎麼說。而且，「其人無故」之文後，佛並沒說，這就是眾生從真起妄，這就是三細六粗，沒有！ありません，沒這個文字，佛沒自己解釋，佛既沒解釋，為什麼要加上去呢？這叫望文生義，凡這類文字都作三細六粗解。佛說法那麼死板嗎？所以，不可看作從真起妄。既不是，為何有這類文字？老實告訴你，講之前頭，須要這類話生起後文，聽好哦！寫文章也一樣，起筆須如此寫，否則，引不出後文，我舉個例子，各位讀過古文吧，古文中的蘇東坡喜雨亭記，並沒一開始就說喜雨亭的名稱用意，而是由遠處著筆，謂：「亭以雨名，志喜也。古者有喜，則以名物，示不忘也。」這只是明其喜雨的開頭，所生起的文字，亭名喜雨，為什麼取喜雨為名呢？「志喜也」，紀念一件可喜的事。古人凡遇可喜之事便立

名，表示不忘。我們不可因此斷定喜雨亭一定是這樣子，這只是生起之文，尚未提到正題。接著是「周公得禾以名其書，漢武得鼎以名其年，叔孫勝狄以名其子。其喜之大小不齊，其示不忘一也。」承接上文，轉至古人怎麼做。周公得到嘉禾，就拿「嘉禾」稱他的書，漢武帝得寶鼎，年號取名「元鼎」，叔孫戰勝長狄國僑如，就以「僑如」作他兒子之名。可喜事雖大小不同，但表示不忘是一樣的。然後才寫到正題，「余至扶風之明年，始治官舍，……」明其建喜雨亭的原因。文章該這麼寫嘛，不可能一提筆就赤裸裸的陳述，會寫文章者，都懂起、承、轉、合。講話也有類似情況，佛欲說色陰情形，就先說有一個人眼睛瞪著虛空，瞪以發勞，生起很多空華。這只是說明空華是妄的，空華無實，以空華喻五陰，五陰虛妄，所以無實。只是說明空華無實而已，不要硬湊到從真起妄，三細六粗上，以免斷章取義。研究教理，看似不難，真正要做，困難可多多，我們不是要批評古人，若無古德研究，我們豈有今天！我們懂些皮毛道理，得自古註，若非古註，我們沒機會思考，也不會發現問題，發現問題，我們有看法，須要提出研究。以我之看法，「其人無故」以下文字，看作從真起妄，很不正確，對佛法會有不良影響，使人認為現在是從真起妄而有妄，將來妄盡，回歸真體，經過一段時間，是否會再起妄？所以，這個問題很嚴重，道理要等到第四卷佛對富樓那解釋時再說，但註解在此有這種講法，我不贊成！凡看註解，說是從真起妄，或者本來清淨，後來生起煩惱，這都不對，各位想想：金鑛中有純金，未開採冶煉前，有許多雜質，你可以說先有金子，後生雜質嗎？不可這樣說，也不可能有這種事情，金與雜質是同時的，既然同時，不能說是從真起妄。

以此為例，眾生無量劫來輪迴生死，其妄想煩惱向來如此，與鑛中金無異，真妄同時。那麼，我們現在學佛修行做什麼？開採金鑛啊，但是挖出的金子還是有雜質的，慢慢冶煉成金後，還會成為鑛中金嗎？絕對不會！這道理在第四卷，我們才講第二卷末，須經一段時間，因此，我在這裡先作說明。

「色陰當知亦復如是」，應當知道，色陰狂亂非相，未成佛前，一向如此，待無明斷盡，成為純金，不會再生煩惱，落為凡夫。

講義認為「則於虛空，別見狂華」指細色，即三細相，「復有一切狂亂非相」是粗色，指虛妄身境，內外四大之色，內四大有生、老、病、死，外四大有生、住、異、滅，狂亂不定，畢竟皆空，故曰非相。把非相視為空相，故云：非相即空相也。我根據寶鏡疏，說「非相」非只狂華一種，故說一切，依經文事相解釋應如此。圓瑛法師解為空相，當然狂華是空的，約法言，意義可通，無論狂華、飛蚊、黑月，總歸是空，毫無實體，並認為這種空相，是色空相對的空，謂「故四空天，舜若多神（空神）」，乃至二乘涅槃，所證偏空，妄解色滅，如見非相也。「虛空神所見空相，乃至聲聞、緣覺所證偏真涅槃所見空相，也屬這類，因彼以為色滅就證空了。這種說法是否正確？我們不敢斷定，因為，我們都是凡夫，不過，這種講法非圓瑛法師自創，而是抄自正脈，內容牽涉四空天乃至二乘人境界，以我個人想法，二乘已破我執，只是對所證涅槃果體認為有實，法執猶存，並非見到空境，所以，我認為二乘人所證涅槃，不能與四空天空神所見空境相提並論。如果相同，四空



天天人非想非非想處天，壽八萬大劫，定功盡便墮落，二乘人會墮落嗎？沒這回事！因彼我執已斷，已出三界，四空天天人未除我執，只是暫時壓伏，因此，我覺得把二乘人的偏真涅槃，視同四空天的空定，並不正確。類此道理，自己看註解，沒能力判別，便會錯解，若二乘人偏真涅槃，與四空天同，所證涅槃就毫無價值了。四空天屬三界，未出輪迴，而四果聖人，三果已超色境，四果見思惑全斷，只剩所證涅槃執為實有的法執而已，四空天天人及空神所見，只是空的境界，與聲聞所證果德絕對不同。圓瑛法師採用正脈，正脈有許多好處，但不免瑕疵，像這種講法，我就覺得不妥。並非我的境界超越正脈，而是佛法名相上，不是這種解釋，二乘所證是我空真理，四空天只是空境，與看到虛空的情況相似，須辨別清楚。

「亦復如是」也是這樣，色陰如空中華，完全相同。

「阿難！是諸狂華，非從空來，非從目出」，阿難！是滿天飛舞的狂華，從哪裡來呢？是空來？還是從眼出？「如是，阿難！若空來者，既從空來，還從空入」，如是，指空來、目出。阿難！設若空華出自虛空，「既從空來，還從空入」，既從虛空出，仍要入虛空，「若有出入，即非虛空」，倘有出入，就不是虛空了，虛空本無來去、生滅。「空若非空，自不容其華相起滅」，空以容納為義，能容納一切，方名虛空；如講堂內有空間，才能容納桌椅、聽眾，虛空若有出入，即非虛空，若非虛空，自不允許狂華生起滅沒，空若有實體，怎容許有出入生滅呢？「如阿難體，不容阿難」，如你阿難的身體，絕不許加一個阿難進進出出。我們大家都一樣，只有一個身體，體內充塞五臟六

腑，怎許加一個身體在其中出入？虛空若如身體，怎許華相生滅？可見，華非空來，非從空入。

既非從空出入，從眼來嗎？「若目出者，既從目出，還從目入」，若從眼出，還從眼入。「即此華性，從目出故，當合有見」，狂華若從眼出，感染見的氣氛，應有見的作用，「若有見者，去既華空，旋合見眼」，狂華若具備見的作用，出來要回歸眼睛時，便應該看到眼睛，事實上，看不到。「若無見者，出既翳空，旋當翳眼」，若無見的作用，入歸時看不到眼睛，出去既如目翳赤眚，有遮有障，旋，回來，回來時也會障蔽眼睛。「又見華時，目應無翳，云何晴空號清明眼？」還有，若目翳成了狂華，飄到空中，眼睛無翳，應該是清淨眼，看狂華的眼睛應當清淨無瑕，事實不然，見到狂華的眼睛，必有毛病。「云何晴空號清明眼？」為什麼說見萬里晴空，才是清明正常的眼睛？這句很難了解，不易表明，意思是：眼若能出狂華，狂華既出，飄在空中，回來時，定會遮住眼睛，但無此事；眼有赤眚，方見狂華，今日翳成了狂華，翳既除，眼沒毛病，見狂華，是以清淨眼看才對，可是，又非如此，既見狂華，表示眼有問題，見萬里晴空，無狂華等亂相，才是正常眼睛，為何見萬里晴空才正常，看到狂華就有問題呢？和世間學理完全相反，因此，你所說的也不正確！照此看來，狂華非從目出。約空、目兩種辨明，華非空出、非目出，可見，狂華全屬虛妄。

「又見華時，目應無翳，云何晴空號清明眼？」圓瑛法師引用正脈，以第三卷講地大，七分七分，重重分析，採析色入空的道理，說明這段經文的意義，其實，不必要！我從前聽斌宗法師講經，很有系統，一點不馬虎。記得民國三十六年，在勸化堂講阿彌陀經，因聽眾大多不懂閩南語，故有

三人複講小座，兩位老和尚和我，當時我才二十歲，複講時，法師坐在後面隱密處聽，沒讓人發覺，他雖不會講客家話，但會聽。有一天，複講者把後邊法師未講的經文先講了，聽畢，法師先回寮房，我當侍者，隨後端茶請法師喝，法師隨即拿經本教我：「你是年輕人，以後講經須注意，未到的經文，莫提前說，否則重複，今天，某人複講，我沒講他卻先講了，變成我學他，重複了！你還是小孩子，須教你，他是老和尚，年紀大我許多，縱知不對，不方便也不敢說，經文若提前講，會產生很多麻煩！」正脈就發生這種毛病，將第三卷析色入空的道理先說了，以後成了重複！而且，這裡講析色入空，非常牽強，用空華分析空義不恰當，因空華只是虛空中的狂亂現象，不能分析；既不能分析，應知以空華顯空義，並非析空觀，而是體空觀，當體即空，就在空華中體會空義，不須分析。若由凡夫所見實色，還可以勉強說分析，如人身，無常至時，四大分離，可以慢慢分析，物品生住異滅，可以分析；空中花本無實體，剎那即無，根本無法分析，不能用析色入空的道理說。借析色入空破其妄執，固然有理，但空華本空，不可分析，與第三卷析色入空是兩回事；後之析色入空，是有色可析，空華哪能分析？你能捉一粒給我看看嗎？完全無實！既無實當體即空，因此，以空華顯空義，起碼是體空觀，當體即空，雖空但有假相，故「色陰虛妄」，有假相，即是俗諦假觀。目前的宇宙萬有，依正二報，都是假相，與空華無異，只是在凡夫地體會不出，知空華假相，對依正一切，便能放下。空中本無華，眼患赤眚，方覺有華，以清淨目觀晴空，則無一切狂華亂相，即是中道義。

附：

一、圓瑛法師講義此段原文：

『又見華時，目應無翳，云何晴空，號清明眼？』

此緊接上文出既翳空，又則目見華時，華既從目而出，目中應當無翳，而號清明眼；云何二句反難，云何現見華空，乃為翳眼，必見晴空，方號清明眼耶？有見無見，兩者俱非，足徵華非從目出矣！上以空華喻色陰，推究非從空生，非從目出，就喻順解已竟。今約法而釋：色陰非從空生，西域凡、外，妄執色從空生，以將世界，七分七分，重重分析，析至鄰虛塵，再析即入虛空，遂執色既可析入虛空，虛空定能出生色相，故執色從空生。此方儒、道二教，皆謂虛以生氣，氣以成形，是萬象固本於一氣，而一氣乃始於太虛，與西域凡、外，旨趣相同。今本文法喻，皆是破色從空生，以空喻心中真理，真理不動，何嘗有法可生，亦無內外出入等相。凡、外都執色法從空而出。正脈云：「世智不達，太虛何所從來，身、界豈窮根本乎？」色陰非從目出，法中以目喻真智，何嘗有法可出，若謂色從真智出者，即此色法當合有知，出既為色於空，旋當知心，若無知者，出既障空，旋當障心。又迷者色出，心應無障，悟者色入，心應有障，云何一定要無有煩惱、所知二障，唯以如如智，照如如理，方號為清淨心乎？二就喻詳辨竟。

——大乘精舍版，三九〇、三九二頁——

## 二、經文第三卷，地大文：

『汝觀地性，麤為大地，細為微塵；至鄰虛塵，析彼極微色邊際相七分所成；更析鄰虛，即實空性。阿難！若此鄰虛·析成虛空，當知虛空出生色相。汝今問言「由和合故出生世間諸變化相」，汝且觀此一鄰虛塵，用幾虛空和合而有？不應鄰虛合成鄰虛。又鄰虛塵析入空者，用幾色相合成虛空？若色合時·合色非空，若空合時·合空非色。色猶可析，空云何合？汝元不知如來藏中「性色真空·性空真色」，清淨本然·周遍法界，隨眾生心·應所知量，循業發現。世間無知，惑為因緣及自然性，皆是識心分別計度。但有言說，都無實義。』令觀色可析而空非可合，以顯地性非和合也。塵之細者曰微，細之又細者曰極微，微之又微者曰鄰虛。極微之塵猶有微色，故名「色邊際相」；析極微為七分則微色殆虛，故名鄰虛；更析鄰虛，即成空性。析色既能成空，虛空應生色相。今合色不能成空，合空又不能成色，色從何生？故知此色本無自性，非和合矣。

——經文、解釋，皆錄自一玄長者楞嚴自課。——

蕩益大師將這段文，配合表法說：「九界妄色，非真如出，非正智生」，空華非從空出，以空喻真如。文句以十法界言，我們縮小範圍，單約人道說，我們所看到的一切色法，非從真如出，也不是從本覺生，「若如出者，既從如出，還從如入」，若從真如出，既從真如出，還回歸於真如，「若有出入，即非真如」，若有出入，就不是真如了，真心理體豎窮橫徧，何來出入？「如若非如，

自不容其色相起滅」，真如若不是真如，自然不容許色相生滅出入；若非真如，則屬實體，故在真如體中，絕無空華色相，與「如阿難體，不容阿難」義同。從目出，喻如從本覺正智中出，「若智出者，既從智出，還從智入」，若從般若智慧中出，既從般若出，還須回歸般若智中，「即此色性，從智出故，當合有知」，即此色之體性，從智慧出的緣故，應有知覺，「若有知者，去既為色於如，旋合自知其智」，智慧有知，一切色法若從智出，也應有知，在真如空中，回歸正智時，應該能知其本有正智，可是，他並無此能力，講淺白點，像桌椅，你打它，它知道痛嗎？不知，可見萬法非從智出。或許你會說：我的身體有感覺呀！有感覺的是精神不是肉體，否則，死人也有知覺，可見一切色法非從智出。「若無知者，出既障於真如，旋當自障其智」，如果沒有感覺，出既障礙真如，入時當障其正智，然非如此，彼對真如、正智並無障礙，因其本就虛妄不實；空華不能障虛空，也不能障礙清淨目。因此，一切色法非從空來，非從目出，當體即空，故非因緣，也非自然性。若說因緣，親因在哪兒？何為助緣？不過是無明妄動，見有森羅萬象，毫無實體。若屬自然，則單獨存在，沒有助緣，但也不是如此。「是故，當知色陰虛妄」，因此當知，色陰虛妄，就如空華，「本非因緣」生滅，「非自然性」，非自然有的。前曾提到：「觀相元妄，觀性元真」，觀其現相全是虛妄，但當體即真，若明諸法當體即空，便不會執著受縛，就能體會心經的「色不異空，空不異色」，異，兩樣，不異，沒兩樣，色、空不二，空華與虛空有異樣嗎？沒有，因空華本無實體。又，異作離解，色不離空，空不離色，空華離不了虛空，離虛空則無空華，故色不離空，空也不離色，一切

色法當體即空，沒有能夠離去虛空的，而空中所有色法都是虛妄，故色不異空，空不異色。不異、不離，似是兩個，所以，再進一步說：「色即是空」，色當體就是空，「空即是色」，空當體就有色，就能顯色；約隨緣不變義，色即是空，約不變隨緣義，空即是色，故色空、空色本來無異，受想行識也一樣，後之經文就說明了。但「諸法」當體的「空相」，也「不生」，也「不滅」，無來去，哪有生滅？空華在空中生滅，只是狂亂非相，了無實體，真心理體本無生滅，不垢不淨，不增不減。妄想無明不能染污故不垢，既不垢，淨也不可得，淨對垢言，無垢亦無淨。真心理體本豎窮橫徧，在聖不增，在凡不減，在凡夫地，真心理體也是豎窮橫徧，「十方虛空生汝心內，猶如片雲點太清裡」，成佛，未增絲毫，在凡夫，也未減絲毫，明白這些道理，「是故空中無色」，真空實相本來無色，萬里晴空，本無空華，懂這段經文，就明了心經色空之義了，對讀般若心經有很大幫助。現只講色陰，色陰觀空，相當重要，因凡夫眼睛，看物質有形有相，過分執著，看不開，放不下，才會有貪瞋癡等業相顯現，造種種業，若知其當體即空，不生貪著，我相自空，能破我執，進而能破法執。馬祖道一禪師開示大眾云：「三界惟心，森羅及萬象，一法之所印」，大家所見諸法，都是一心之法當體所印證的。「凡所見色，皆是見心」，所見一切色法，勿執為色法，色法是你心所現之相分，如空中華般，無實體。「心不自心，因色故有」，在凡夫心，心之妄相也不可得，只因對妄有色法，引出你的心理作用，明此理，知萬法唯心，勿心隨境轉，須心能轉境。「汝但隨時言說，即事即理」，知事當體有理，從性顯相，相相皆性，理由事顯，事得理彰，則對萬境「都無

所礙」，即心經之無顛倒無罣礙，「菩提道果亦復如是」，無上菩提究竟果覺也不過如此。「於心所生，即名為色，知色空故，生即不生」，於心所生之萬法，你所見一切色法，皆當體即空，知色空故，生即不生。「若了此意，乃可隨時著衣吃飯，長養聖胎。任運過時，更有何事？」若了知一切色法當體即空，就可饑來吃飯睏來眠，水邊林下長養聖胎，任運自在度日，直至無上菩提，更無他事。借馬祖禪師開示，明諸法空義，知色法與空華無異，便得大受用。

聽了上面的說法，可了解到色陰當體是虛妄的，為什麼虛妄？像空華，空華無實，我們五陰身心也是沒有實體，也是虛妄的，不是因緣生，也非自然性，因緣、自然都派不上用場，當體即如來藏妙真如性，把相剝開，顯出性的當體。

色陰，順文解釋是如此，不過，我們初學者要觀色陰空，尤其學破人我執，須從破色陰開始，假使色陰看不破，單靠後面四種心法，作用不大，我們真正要用功，須從色陰下手。從色陰下手，依上之經文，我們這些鈍根眾生，恐怕不夠用，也不曉得用，不知怎麼觀，因按前文，只是說空而已，若想從色陰得破人我執的幫助，須找其他經文。這並不是說楞嚴經裡講得不夠，而是本經講的境界太高，那是上根利智者，像阿難等輩，佛對這類根性者說的話，各位想想自己，與阿難相差多少？他有一百斤，我們有沒有十斤或一斤？因此，經文所說對一般中下根性凡夫言，可以說不會用，而學佛第一步須先學破除身見，我覺得維摩經方便品第二的這段文，對我們有很大幫助。經，不一定要全部讀，不一定得整部經看完，只要在這部經中，甚至最少三、五句，只要對修學有幫助，便



得佛法真實受用，否則，就算整部經讀得滾瓜爛熟，也沒多大作用，所以，我覺得這段文要好好研究一下。當時，維摩居士示現有病，他的病不是真病，是示現的，示現有病，身體真正有病相，不是假病，不要看作假；示現是實有其事，但他是過來人，可以借病讓大家覺知病苦，破除身見。

這段之前的經文略之，意思是維摩居士示現生病，許多長者居士前來探病，維摩居士趁此機會，順應當時根機，為他們說法。這段文是為在家居士等初學佛法者，說身體是苦、空、無我的，令人對身體不要過度執著，而產生種種錯覺。文云：「諸仁者！是身無常、無強、無力、無堅，速朽之法，不可信也。」這裡先說不要太相信身體。世間上哪有人不相信身體的？各各都太過相信！因過於相信，便特別愛護，但無論怎麼愛護，總不如人意。我們第一要知道，身體是無常的，不能永久存在，一期報盡無常，念念生滅無常，道理在本卷開始，波斯匿王已經說得很清楚。「無強」，四大五陰和合之身，一大不調就強不起來了，年輕時覺得強，但強到哪裡？並不見得，因為力量不足！「無力」，或許你覺得我很有力量，挑百斤沒問題，但少吃半碗飯，力量就差了，你的力量是飯的力量、飲食之力，並不是身體有力量，所以，力量完全仰賴飲食資助，吃飽了便有力量。我十幾歲上獅頭山，有位老修行，身材高壯，兩包水泥共一百公斤，從山下挑到山頂，不必休息，也不氣喘，力量夠大吧！你知其力量來自何處嗎？他一餐要吃八碗飯！那時山上用的是粗碗，每一碗添得尖尖的，像須彌山般，到飯鍋盛飯，邊走邊吃，回坐位已吃掉一半，坐上挾口醬菜，扒兩口又去添了。能挑兩包水泥，不是他自己的力量，誰的力量？八碗飯的力量！若沒吃八碗飯便生病，有一次病了，

沒起牀作早課，飯頭師盛兩大碗飯，一點菜，要我端去，我說太多了，飯頭師答：「他一餐要吃八碗，這才四分之一。」端去，吃完，我問：「夠嗎？」「差不多啦，否則，我怎麼還躺在牀上！」意思是生病才吃兩碗，吃八碗就不致臥牀了。所以，力在哪兒？力在飯上，莫誤為自己有力，沒吃飯就沒力咯！「無堅」，身體堅固嗎？一大不調，百一病生，隨時都有病的可能，不堅固，而且無常隨時現前，「速朽之法」，速，快也；朽，敗壞。很快身體就會敗壞，莫把精神都花在照顧身體上，沒好好修些功德。「不可信也」，身體不可信。雖不可信，卻也不能棄之不顧，我們須要借假修真，沒假體用什麼修行？但莫過於依賴相信、照顧。對當時探病者須要說這些話，因為那些人不懂佛法，太相信自己身體了，接著詳細云：「為苦，為惱，眾病所集。」身是苦的，有身則苦生，為一大苦海，法華經云：「三界無安，猶如火宅」。苦令我們身心煩惱，不得安寧，心中煩惱更多，既苦又惱。人之一生，難免有病，尤其老維摩當時正在生病，「眾病所集」，眾病聚集。俗云：「張飛都怕病」，三國時之張飛，有一天，點數自己能力，謂曹操百萬大兵，我一喝就退了，因此，我什麼都不怕！孔明在掌上寫了個「病」字，伸過去問：「這你怕嗎？」張飛連退三步，怕！怕！怕！為什麼？丈八長矛沒有用，病無形無相，打不到它，也無法免之，你不想病，他偏要來，跟你特別有緣，病是人生一大苦事，健康者想像不出。記得我祖母一生似乎沒病過，一次，家兄頭疼，老人說：「頭硬硬的怎麼會痛？」因為老人從沒痛過，所以，沒病者福報大。我則經驗太多，「比丘常帶三分病」，我不止，恐有七、八分。維摩居士又云：「諸仁者！如此身，明智者所不怙」，怙，

依賴。有智慧者，不會完全依賴身體，知道身不可靠，可用則用，不可用棄之無妨。為何明智者所不怙呢？維摩居士說出十種空相：「是身如聚沫，不可撮摩；」聚沫，水流動所堆積的水沫，雜著髒東西，手一撮摩，化為烏有。聚沫，現在不易看到，三十年前，我們這裡都能見到，聚在橋下，我試著去摸，沒了，只沾上髒東西，表身不能久留，碰撞到要害，生命便結束了。「是身如泡，不得久立；」泡，水泡，是第二喻，我們舉肥皂泡，較易了解；小孩玩吹泡泡，那些水泡在空中飛舞，能停留多久？身體也差不多，幾十年時間，猶如水泡，速起速滅。第三「是身如燄，從渴愛生；」燄，陽燄，屬水氣，是由日光溫度而引生的水蒸氣，令之上升，草原奔馳的鹿，口渴想喝水，將接近時便不見蹤影。我們身體由渴愛而生，貪瞋癡三毒、自己業緣、父精母血和合而成，不得久存。第四「是身如芭蕉，中無有堅；」香蕉樹皮，層層剝除，中無堅實之物；四大五蘊假合之身，各自分離後，身在何處？第五「是身如幻，從顛倒起；」幻，幻術。變戲法者，變出種種東西，我們信以為真，實為顛倒；眾生見幻身如實，執以為我，因為我相顛倒，不知是幻。第六「是身如夢，為虛妄見；」這是經常講的，大家都知道，我們現在都在夢中，永嘉大師云：「夢裡明明有六趣，覺後空空無大千」，大家都在夢中，身體儼然，其實虛妄，毫無實體。第七「是身如影，從業緣現；」人在陽光下，身正則影端，身歪則影斜；喻眾生造善業得善報，造惡業受惡報；身由過去起惑、造業而生，現在是正受果報之時，受報時又起惑造業，將來又輪迴流轉受苦，惑業苦三，輪轉不息。第八「是身如響，屬諸因緣；」響，空谷回響，人喊一聲，山谷即有回音。身與響聲相同，如是因

如是果，全由因緣果報而成，屬因緣所生法，當體即空。第九「是身如浮雲，須臾變滅；」身如浮雲，飄忽不定，變化極快。四十幾年前，剛有噴射機，飛過便有長長的煙迹，隨機彎來繞去，像條龍，某地方人就說：「不得了啦，龍出現了！」還有人照相為證，簡直是天大的笑話，我仍保存著。知身如浮雲，須臾變滅，便不執著。第十「是身如電，念念不住。」電，閃電。念，喻其迅速不住，剎那即過。雨後夜晚的閃電，帶點紅色，閃得較久。我現在很擔心，因正在下雨，雷聲隆隆，最好別停電，停電戲就玩不成，因停電影響錄音，這節課沒錄好，沒辦法補錄，你們也不可能回來再補，就算補也補得不一樣，像件百衲衣，沒有意思！身如閃電，古人云：「光陰如白駒之過隙」，跟閃電相同，很快就消失，「人生不滿百，常懷千歲憂」，活一百歲不容易，試問：有幾個百歲人瑞？又有幾個不懷千歲憂？尤其當阿公、阿媽的，憂孫子、曾孫、玄孫，還不止千歲憂哩！身如閃電，念念不住，不要太過執著。明白這些道理，要好好下番工夫體會，才能對治煩惱。

接著說：「是身無主為如地，是身無我為如火，是身無壽為如風，是身無人為如水。」用地水火風四大，喻身無實體。身不得主宰，不能主宰自己，就不叫我了，想不生、病、不老，可能嗎？不可能。所以，身如大地，作不了主，但眾生執著，自認為主人翁，有個主存在。「是身無我為如火」，我，自在義。我們不得自在就如火，在什麼地方點燃，就在什麼地方燒，離開燃料不能自存，水澆即滅，不能作主。「是身無壽為如風」，壽，長存曰壽；無壽，沒有永恆的生命。像風，求不可得，鼻風一停，這一生便結束了。「是身無人為如水」，人，我也。身體如水無我，截引向東則往東，

向西則往西，隨渠道而流，已無主宰。「是身不實，四大為家」，身無實體不實在，為什麼？因地水火風四大為家。「是身為空，離我我所」，身為眾緣和合，空無自性，既無我，哪有我所有！「是身無知，如草木瓦礫」，知，知覺。或許你認為我現在有知啊，無知怎能聽經呢？這是你的精神在聽，如果心不在焉，聽而不聞，意思是如果沒有精神附托、心理作用，身如草木腐朽，如瓦片、小石子。「是身無作，風力所轉」，若無呼吸的風力轉動，身並無所作為，講經、聽經等，一切一切都不能做，身能活動做事，全靠風力，也就是呼吸。

「是身不淨，穢惡充滿」，身體本來不淨，所謂五種不淨觀、九種不淨觀，從頭至足，三十六物種種不淨，常說不贅。「是身為虛偽，雖假以澡浴，衣食，必歸磨滅」你要知道，這個身體欺騙我們，是虛妄偽裝的，他怎麼騙我們呢？天天替他洗澡，一天不洗就覺臭，按佛制，半個月洗一次，實在受不了，尤其夏天，簡直用汗水洗澡，因此，一直開放開放，開放到一天洗一次。雖然天天洗，還噴香水，他並沒道謝，衣服趕時髦，追流行，甚至一天換三次，他要出毛病，照樣出毛病。飲食不厭肥美精緻，貪口腹之欲，想吃什麼便吃什麼，可是最後，終歸磨滅，一生照顧得無微不至，到最後還是不認識你，沒說再見就走了，要走就走，你知道，自古至今，走掉多少人？而且走得不明不白，無影無蹤，不知去向，我們身體實在不可靠，你不要太相信他了。「是身為災，百一病惱」，這個身體沒啥好處，只帶來災難，因為四大所成，一大不調，百一病生，四大不調，四百四病生，經常不是頭痛，便是腳酸，渾身不舒服。老得多苦，從前我也不覺得，過了七十歲就不一樣，我曾

說過，年過七十，想找一天舒服日子，難啊！很難啊！所以，身體是累贅，古人稱為臭皮囊，苦惱極了。「是身如邱井，為老所逼」，是身如邱井，典故出自大集經，謂有一人，得罪國王，王驅兩頭醉象狂追，追至曠野，忽見小山上有一口枯井，井邊長根藤，千鈞一髮之際，抓著藤下井，發現井底三條毒龍吐著毒氣，枯井邊四條毒蛇遊來繞去，上下不得，緊抓著賴以維生的救命藤子，抬頭一望，見黑、白二鼠啃著藤根，一旦啃斷，立刻死亡，正在危險關頭，藤上蜂窩滴下五滴蜂蜜，他張口品嘗，感到香甜異常，竟忘記了危在當下。藤喻命根，即壽命。黑白二鼠喻日夜催人老。四毒蛇喻四大。枯井喻人身。井底喻眾生心。心中有三毒，即三條毒龍。五滴蜂蜜喻五欲。滄山禪師警策文云：「譬如春霜、曉露，倏忽即無；岸樹、井藤，豈能長久？」加了岸樹，即懸崖之樹，隨時可被風吹倒，不得久長，生命無常，亦復如是。「是身無定，為要當死」，身無定期，業盡則滅，死便現前。「是身如毒蛇、如怨賊、如空聚」，這道理若要細說也很多，根據金光明經空品有這麼幾句話：「猶如四蛇，同處一篋」，篋喻人身，四蛇喻四大，地水火風常不調和，火大增強發高燒，水大強發冷或感濕氣，地大強全身沉重，風大強則氣喘等，像一篋中養了四條毒蛇般。此身又「如怨賊、如空聚」，好像怨家賊人，常找麻煩，對他再好，也得不到回報。空聚也是出自金光明經空品：「是身虛偽，猶如空聚，六入村落，結賊所止。」身虛假不實，如空聚落，莫執著以為尊貴，因身體總不出一陰、界、諸入所共合成」，五陰、六入、十八界，四大五陰和合而成，勿蒙其騙，執著不捨，造業輪轉。

以上教大家要學習慢慢放下身體，看破人我執。接著維摩居士說：「諸仁者！此可患厭，當樂佛身。」當厭離此身，因有身則苦生，道家老子也說：「吾有大患，為吾有身」，我最大的患難是因為有身體。但生死未了前，不可能沒有身，我們須轉個方向，愛樂佛身。「所以者何？」所以要大家愛樂佛身的原因何在？因「佛身者，即法身也」，佛身是什麼呢？佛身就是清淨法身。法身從哪來？「從無量功德智慧生」，所謂萬德莊嚴，接著經文還很多，我們主要在對治五陰身心的妄想，上面所說經文，若能常讀，對身心就能逐漸放下，不致過於愛護，被身纏縛。人身難得，既得人身，要珍惜利用，修學佛法，往斷煩惱了生死邁進，才是善用人身。

色陰文字說到這裡為止，「是故當知色陰虛妄，本非因緣，非自然性」，色陰虛妄不實，約相言似乎屬因緣法，約性言，當體即如來藏性，非因緣也非自然，謂之「泯相歸性」，不看外相，看其本性。

## 子一 受陰本妙

子二 明受陰即藏性

阿難！譬如有人手足宴安百骸調適，忽如忘生，性無違順。其人無故以二手掌於空相摩，於二手中妄生澀滑冷熱諸相。受陰當知亦復如是。阿難！是諸幻觸，不從空來，不從掌出。如是，阿難！若空來者，既能觸掌，何不觸身？

不應虛空選擇來觸。若從掌出，應非待合。又掌出故，合則掌知，離則觸入，臂腕骨髓應亦覺知入時蹤跡。必有覺心知出知入，自有一物身中往來。何待合知，要名為觸。是故當知受陰虛妄，本非因緣非自然性。

文好到極點，任何文學家也寫不出這種文章，增一字不得，減一字不行，現依文解釋。

「阿難！譬如有人手足宴安，百骸調適」，要顯受之意，須先舉例。受以領納為義，五根對五塵，先接觸後領納。如眼睛看到東西，領受於心，感覺苦或樂。受，略說有三種：苦受、樂受、不苦不樂受。詳分為五種：一、苦受——指身所受的苦。二、樂受——身所受之樂。三、憂受——心裡憂愁。四、喜受——心中歡喜。身有苦樂二受，心有憂喜二受，憂含苦中，喜含樂中。五、捨受——即不苦不樂受，如見房舍屋宅，沒苦也沒樂，就是捨受。苦、樂、憂、喜、捨稱五受。佛先舉例，「譬如有人，手足宴安」，手足宴然安適，很自在。「百骸調適」，骸，平常稱骨骸，字之正義，指人之腳骨，膝蓋骨以下到腳掌止，稱骸骨，是人身的根本，人靠此而站立，如樹有根般，這是第一種意思。第二種，枯骨稱骸。第三、形體曰骸，身體也。「百骸」指全身。「調適」調和安適。若寫作身體調適，就不須解釋了，但用百骸，含有典故，古人往往將骸骨當身體，故秦末楚漢相爭時，楚霸王軍師范增，楚王多疑，不太聽信范增。漢高祖劉邦被困滎陽，謀士陳平善計謀，劉邦問陳平：如何突破重圍？陳平說：楚霸王多疑，手下只范增、鍾離昧，先後用反間計令二人離開，楚



王就無能為力了。劉邦於是給陳平四萬斤黃金，任其打理。有錢好辦事，俗云：「有錢能使鬼推磨」，陳平先使鍾離武將離去，再假意與項羽議和，項羽答應，派使者前往；陳平利用使者反間，當著使者呈現重禮，故作驚訝言：「我以為是范亞父使者，不知是項王使。」把禮物收回，轉送一份粗禮。使者回稟，項王起疑，不信范增，范勸進攻，項羽按兵不動，范增屢勸不聽，知大勢已去云：「天下事大定矣！君王自為之，願請骸骨歸！」講這段故事，目的為骸骨。范增極度失望，說：天下事已定，今後王自己打算，我無法再管了，請放我回故鄉，葉落歸根吧！項羽因此失去范增，時范增已老，氣極，未至彭城便死。事載史記第五十六卷。骨骸不一定指枯骨，范增意在要項王成全，告老返鄉。所以，骸，莫誤為尸骨，而是身體，骸骨尚指身體，何況百骸。「手足宴安，百骸調適」，身心健康自在，調和安適，很舒服，很舒暢！「忽如忘生」，生，身也；忽然忘我。「忽如忘生，性無違順」兩句，釋手足宴安，百骸調適，如何宴安調適呢？猶如忘我，不覺身之存在，沒有違（苦）順（樂）境界，通體舒暢！這段與前「以清淨目觀晴空，唯一晴虛，迴無所有」的法義相同，真如本性本來如是，清淨本然。「其人無故，以二手掌於空相摩」，佛真是一切智人，受，佛不借眼見色、耳聞聲、身觸外境表示，以自身顯示受義，不愧是佛！若舉觸摸外境桌椅等，很難表達，舉掌相摩，倍感深刻，最能突顯受義。其人無故，雙手相互摩擦，「於二手中妄生澀滑冷熱諸相」，手粗糙，相摩則澀，手細嫩，相摩則滑，冬天寒冷，雙手相摩，覺得很暖和。「其人無故，以二手掌於空相摩」，喻眾生無始覺智，起無明而造業。「澀滑冷熱」即苦樂現象，澀，喻三途苦報。滑，

喻人天樂報。冷，喻二乘焦芽敗種，枯燥冷受。熱，喻菩薩大悲境界；菩薩絕對要熱，冷就完了。二乘生厭離心，求速出三界，即是冷相。菩薩願廣度眾生，無有疲倦，是熱相。「受陰當知亦復如是」，應知，苦、樂、捨之受陰，與二手相摩情形相同。

澀滑冷熱從何來呢？「阿難！是諸幻觸，不從空來，不從掌出」，澀滑冷熱等幻觸，非由空來，非從掌出。「如是，阿難！若空來者，既能觸掌，何不觸身？」手掌於空相摩，澀等諸相，若來自虛空，虛空周圍，既然能先接觸手掌，為何不接觸身體？「不應虛空選擇來觸」，虛空會自生分別，選擇觸手，不觸首足嗎？虛空應該不會自我選擇。可見，澀滑冷熱，非從空來。既非空來，難道從掌出嗎？「若從掌出，應非待合」，若出自手掌，就不應待兩掌相摩，單掌也能產生澀滑冷熱才對。「又掌出故，合則掌知」，假如觸從掌出，合則掌有覺知，「離則觸入」，雙手分開時，觸入掌中，「臂腕骨髓，應亦覺知入時蹤跡」，手臂、手腕、骨髓也應感覺觸入手中的情況。倘真有感受，「必有覺心，知出知入，自有一物身中往來。何待合知，要名為觸？」必有東西進進出出，知出知入，「一物」指觸。觸在身中來來往往，何須待雙掌相合，才知有觸？「要名為觸」的要，當「方」解，方名為觸？觸之體性尚不可得，豈有受呢？「是故，當知受陰虛妄，本非因緣，非自然性」，受陰虛妄，即是「一切浮塵諸幻化相」，因此，當知受全屬虛妄，非親因助緣，也非自然所成就的，而其當體本如來藏妙真如性。離真如性，虛妄受陰，了不可得，若明受當體即空，便不被受轉。

大家記得舍利弗母舅，長爪梵志，摩訶拘絺羅嗎？當時想要回舍利弗，以辯論論輸贏，佛請其

立宗，他說：「我以不受為宗！」佛反問：「還受此受不？」你以不受為宗的受，受不受呀？舉淺例云：我不要名！請問：不要名的名，你要嗎？拘絺羅答受不對，不受也不對，終於信服，隨佛出家，佛弟子中，答問第一。不受諸受，才是正受，明此理，方能了解受陰即空。

關於受陰虛妄情況，一直連貫到後文六入，一一都能顯出六根接觸六塵的虛妄境界，至六入經文，才能徹底表現出來，這裡只說明接觸時沒有實法，既然毫無實法，觸時就不必太計較、太認真。金剛經中忍辱仙人被歌利王節節支解時，無我相、人相、眾生相、壽者相，原因在哪？因為知道受是虛妄，而且，受陰早就空了，受割截如風吹光，如刀斷水，無所謂受。

### 子三 想陰本妙

#### ①三 明想陰即藏性

阿難！譬如有人談說酢梅，口中水出；思蹋懸崖，足心酸澀。想陰當知亦復如是。阿難！如是酢說，不從梅生，非從口入。如是，阿難！若梅生者，梅合自談，何待人說？若從口入，自合口聞，何須待耳？若獨耳聞，此水何不耳中而出？想蹋懸崖，與說相類。是故當知想陰虛妄，本非因緣非自然性。

想陰虛妄，其體即是如來藏妙真如性。為明想陰虛妄，舉梅、崖說之。梅是水果之一，想像酸梅滋味，自然口中生津，表顯想心所的功用，最顯明。其次是懸崖，登高山者方知，也不須多高，

昔住獅頭山，獅山頂峰，往前看，懸崖深深，海拔雖四百九十五，但山勢陡峭，前山本無路，沿峭壁鑿路而上，登山頂往下望，深谷懸崖，腳底就覺酸酸澀澀，凡見過懸崖峭壁，談起來都有此經驗，又彷彿親臨般，這也是想心所的作用，舉此兩種說明。

想，是五徧行之一。唯識百法中有觸、作意、受、想、思五種徧行心所，受陰是受心所作用，六識都有受，對外面六塵境都有接受功能，每一識的受都有苦、樂、不苦不樂三種。受心所因六根對六塵生六識起分別，有苦、樂、不苦不樂三種境界，共三六一十八受。現之想心所，是六根對六塵，心裡生起想像作用，如眼見色，有好壞感覺，見到花，美而香是樂受，想到就生喜悅心，見毒蛇，驚嚇害怕，心生憂苦。見屋舍牆宇，沒好壞感覺，便是不苦不樂受。眼觀色、耳聞聲、鼻嗅香、舌嚐味、身觸境，五根對五塵的落謝影子在八識田中，獨頭意識自緣前五塵落謝影子，就是意根對法塵，因此，六根對六塵生六識，就有六種想，所想境界有善、惡，不屬善惡，便是無記。見貧窮起憐愍布施心是善，見怨家起瞋心是惡，對無關者無善惡印象，是無記。根、塵相對生六識，各有善、惡、無記的分別，便有三六一十八種想。六道凡夫根塵相對，起貪瞋癡，即是惡念想惡事，若起不貪、不瞋、不癡的善念，就是善心所作用，若非善非惡，即屬無記性。三界六道眾生，不知三界依正皆是想心所思量顯現，以為真實，故生染著，而有見惑八十八使，思惑八十一品煩惱，起惑造業，輪迴生死，不得解脫。但三界六道的輪迴生死，都由想心所想像境界造業而引起的，並無實體，與「談說酢梅，口中水出，思蹋懸崖，足心酸澀」的情況相同，為破眾生想心所的虛妄幻化，

舉此說明，現依經文，略作銷釋。

佛對阿難說：阿難！「譬如有人，談說酢梅，口中水出；思蹋懸崖，足心酸澀」，酢梅的酢，即是醋，酢是醋的本字，為何酢是醋呢？「酉」是酒之古字，古時酒沒三點水。酢像酒，「乍」剛始也，酢剛做好很酸，久則不酸，故用酢。用醋字也有含意，表以前很酸，久了退酸，故用「昔」。酒也一樣，陳年老酒，如紹興、五加皮等存放二、三十年，剛喝不覺酒味，若開封再放，酒味更差，但功用沒變，喝了照樣醉人。現在醋種類多，且味道持久，不比早期用米釀造的米醋，易走味。酢必定酸，梅的酸味無以喻之，以酢形容，故稱酢梅。酢梅非兩種東西，平常談酢生口水的情形少，談梅生津則多，一般認為梅酸，稱酸梅，因此，好像有人，「談說酢梅，口中水出」。獅山以前種許多梅樹，逢產期到梅園，看到梅，口水就出不停，不是想吃，是酸怕了！談說酢梅，口中水出，就想到「望梅止渴」的故事：後漢末曹操於許都，挾天子（漢獻帝）以令諸侯。嘗與劉備煮酒論英雄，三國演義第二十一回：『操執玄德手，直至後園……操曰：「適見枝頭梅子青青，忽感去年征張繡時，道上缺水，將士皆渴。吾心生一計，以鞭虛指曰：『前面有梅林。』軍士聞之，口皆生唾，由是不渴。……』從此，「望梅止渴」的故事，流傳下來。

我住獅山，元光寺是最高處，山頂有座茶亭，讓人歇腳，民國四十年左右重建，稱望月亭，因居高處，是賞月最佳地方，須有副對聯，妙禪老和尚是位才子，琴棋書畫無一不精，字寫得非常好，金剛寺石壁上有「巖石傳經」四個大字，寫得氣勢磅礴、活潑。茶亭建好，適老和尚至，當家師很

歡喜，要求老和尚寫副對聯，嵌入紀念。老和尚答應了，問：亭名叫啥？叫望月亭。老和尚馬上大筆一揮，「望梅止渴來酬客，月露生津潤至朋」。非常好的句子，親筆書寫，隨即嵌刻，是老和尚的最佳紀念。可惜！約幾年前，新任住持改建望月亭，改建是好，卻把老和尚的對聯除掉了，沒有保留，幸好當年我在旁親見，老和尚寫好，我就背起來了，像這類好對聯，以前很多，可惜後人不知珍惜，甚為遺憾！話到此為止，言歸正傳，若人提起酢梅，口生津液，想到腳踏懸崖上，足心就覺得酸酸澀澀，以此二事，明想心所作用，「想陰，當知亦復如是」，當知，想陰與「談說酢梅，口中水出；思蹋懸崖，足心酸澀」的情況相同。

「阿難！如是酢說」，酢說，文字很簡單，應該是酢梅之說，「如是酢」梅之「說」，因目標說梅，不是談酢，或許四字一句的關係，所以簡略，看者必須了解。「不從梅生，非從口入」，口水從哪兒生呢？從梅生？還是從口入？不從梅生，也不是從口入再流出。先明不從梅生，「阿難！若梅生者，梅合自談，何待人說？」設若梅能生津，梅應該自己說，我很酸哦！然後生水，為何須待人說，口才出水，而不是由梅生水？可見，津液不生於梅。「若從口入，自合口聞，何須待耳？」假使水先從口入再生出，應該是口聽到酸梅流出口水，為何要待耳聽呢？請問大家：你們聽梅生津，是用口聽？還是耳聽？一定用耳非口，因為口沒聞的作用。那為什麼非待耳聞，口方生津？「若獨耳聞，此水何不耳中而出？」如果耳聞酢梅，就會出水，既是耳聞，水應從耳出，事實不然，水若從耳出，耳朵就有毛病了。可見，水非從梅生，也不是從口入再流出，二者皆非，原因是你聽到酢

梅虛妄之聲，自生假想，憶起吃梅的滋味酸度，才會口中出水，足證想心所全屬妄而不實。

圓瑛法師講義很普遍，我算算起碼印了一萬部以上，近二十幾年來印的講義，錯字逐漸增加，很奇怪！你們若有民國六十年後版本的，剛講過的這段文，算卷是第六卷，頁碼第三七一頁，第八行，從下往上算，第十一個字「若觸耳聞酢梅」，觸字錯，應作獨，「若獨耳聞酢梅」才對，因為是解釋經文的「若獨耳聞」。為何會出錯呢？因民國六十年，講義改用新標點，才開始出錯。講義最早出版於民國四十年（西元一九五一年），在上海圓明講堂發行，標點用圈，點在字旁，初版這個字沒錯；五十二年香港據原版影印，也沒錯，紙較佳。民國六十年，台灣出版，改為新標點，字便錯了，從六十年以後，大乘精舍印的跟著錯，彰化三慧學處印的也錯；三慧學處第一次印了三千六百本，第二次印三千本，都沒改正。我覺得奇怪的是，看講義的人很多，卻沒人發現，大概是囫圇吞棗吧？我為何在此浪費時間說明？因恐續錯下去，將來錯反成正就糟了。從民國四十年初版開始，只要有人寄講義給我，最少會留一部查對，例如這個字，我就從頭查起，前二版沒錯，後來就錯了。或許有人認為沒多大關係，錯就錯嘛，其實，問題很大，將來沒人知道它是錯的。類似情況不只這個，後文若碰到，我照樣會說，說的用意，讓有這部書的人改正，將來流傳下去，後人就知這個字是錯的，如果我不說，恐續錯不止。老實講，我看書很細心，不敢粗心大意。接著經文還有兩句：

「想蹋懸崖，與說相類」，想，講義作「思」，有的經本也作思，不能算錯。我查大正藏，是

想字非思字，且沒註明有思蹋懸崖的出處，可見，原本是想蹋懸崖。粗想曰想，細想曰思，沒多大差別，可以通用。很多人看講義，故須說明。

「與說相類」，跟說酢梅相似。相類應如何說呢？文句覺得應該這麼說：「如是思蹋，非懸崖來，非足心入，若從崖來，崖合自思，何待人思？若從足入，足合自思，何待心想？若獨心想，何故并足亦覺酸澀？」蕩益大師舉其相類讓大家參考：「如是思蹋」，想起足蹋懸崖，足心酸澀，此酸澀，「非懸崖來，非足心入」，從懸崖來，還是足心入？分辨說「若從崖來，崖合自思」，若懸崖來，懸崖應該自想才對，「何待人思？」何須待人想呢？故非從崖來。「若從足入，足合自思，何待心想？」設若酸澀由足底入，應該腳能自想，為何要待心想？可見，非從足入。「若獨心想」，倘若心想就覺酸澀，應該由心酸澀才對，「何故并足亦覺酸澀？」為何心酸澀，連腳底也酸澀，腳底並沒想啊！「是故，當知想陰虛妄，本非因緣，非自然性」，此即了妄即真。蕩益大師分成四段的最後兩段，「想陰虛妄」就是幻妄稱相，「本非因緣非自然性」顯當體即真，寶鏡疏總合謂之「了妄即真」，了知想陰虛妄，當體即是真實。這是依經文銷釋，中有含意，梅之酸澀想法，皆因眾生妄想，本來無實，因嚐過梅子，知其滋味，所以，提到梅就覺酸，而口中出水；眾生妄想，因此出生，世間一切依正，皆由此來，故想心所功用最大。

昔，黃山趙文孺，親覲圓通善禪師，嘗作頌曰：「妄想元來本自真，除時又起一重塵。言思動靜承誰力？仔細看來無別人。」妄想無實體，當體即是如來藏妙真如性，起心欲除妄想，想除妄想，



即是妄想，又增一層塵垢。言語思想，舉止動靜靠誰的力量？全靠妄想，仔細看來不是別人，全是想心所作崇，妄想力量最大，披毛從此得，作佛也由他。

#### 子四 行陰本妙

##### ④ 明行陰即藏性

行，以遷流為義，念念遷變，如波逐波，了不相及。眾生所造作的皆是有為法，有為之相，本遷流不止，簡而言之，百法除六種無為法，及色、受、想、識四陰外，其他都含在行陰中。行陰範圍很廣，除色法十一，徧行心所之受心所、想心所，八識心王，餘皆屬行陰。百法有首偈頌，讀熟，可知百法名目；「色法十一心法八，五十一個心所法；二十四個不相應，六個無為共百法。」除六個無為法，前三句含九十四法，五根六塵是色法。心法八，指八識心王。五十一個心所法中，除徧行之受、想心所，其他四十九個心所法，都屬行陰，再加二十四個不相應，共七十三法。行陰在百法中含七十三法，即有為法之心所法五十一，除徧行心所之受、想，剩四十九法（四十九法就是徧行五種中的觸、作意、思三種，別境心所是欲、勝解、念、定、慧，善心所十一種，根本煩惱六種，隨煩惱大隨、中隨、小隨共二十重，不定心所四種），再加不相應行法二十四種，統屬行陰。另有頌云：「色攝十一全，受想各當一（受、想心所各成一蘊）；七十三行蘊，八王識蘊收（八識心王屬識蘊），無為無積聚，不向蘊中求。」故俱舍論云：「蘊不攝無為」，無為不是積聚法、蓋覆法，不能向五蘊中尋求，五蘊只含九十四種有為法。世親菩薩著有五蘊論，玄奘大師譯。安慧菩薩著廣

五蘊論，唐·地婆訶羅三藏譯，民初蔣維喬居士曾註解大乘廣五蘊論，稱大乘廣五蘊論註，關於五蘊名相講得很詳細，可作參考。但本經對五蘊的說法，古德也有將受、想、行、識四陰，配合八識，因五蘊就是合色開心，對迷色輕迷心重眾生說五蘊。本來受心所是受蘊，想心所是想蘊，其他四十九種心所法，二十四種不相應，皆收歸行蘊，而行蘊以思心所為首領；觸、作意、受、想、思五種徧行心所，觸，作意在受心所前，可含於受心所中，但百法另分，受是受蘊，想心所是想蘊，思心所是行蘊首領。有的古註把受、想、行、識配前五識、第六識、第七識、第八識，圓瑛法師楞嚴經講義也如此，認為受蘊是前五識，雖八識都有受，但五根對五塵受的作用最強，故將受配眼、耳、鼻、舌、身五識。想蘊是第六意識，認為第六意識想力最強，能想過去、現在、未來三世，不只想現在，說不定人在這兒，心想過去事，或明天有什麼事要辦，過年得蒸多少年糕、準備多少菜等？而第七末那識，恆審思量，念念相續，遷流最勝，故以第七識配行蘊，識蘊配第八識。這種講法妥當嗎？若照這種配法，其他心所無從歸納，有所漏失，覺得不甚妥當，因此，我仍認為受心所是受蘊，想心所想蘊，行蘊包括其他心所法及二十四種不相應行法，識蘊含八識，照唯識解釋才妥切。前面講過的色蘊只是提示大概，因其所含的眼、耳、鼻、舌、身五根，色、聲、香、味、觸、法六塵，法塵是指法處所攝色的那一部分，五根六塵，共十一種，在色陰中沒一一解釋，為什麼？因後文講六入，六入講的是六根，六根之眼、耳、鼻、舌、身都在色陰裡，所以，關於五根屬色陰的道理，到六入經文應該會表達出來。六入之後明十二處，十二處注重在六塵，因此，色、聲、香、味、

觸與法處所攝色，在十二處裡將有所說明。所以，要了解色陰須將後面六根的前五根，與五塵及法塵的法處所攝色弄清楚，才算明白色陰。

受陰，為何受心所另外建立呢？廣五蘊論云：「云何受蘊？謂識之領納。」八識心王能領納前境的苦、樂、捨三受等分別，包含範圍很廣，獨當一方，作用很大，故另建立受陰，提出受心所，成為五陰之一。

想陰，又為何將想心所另立？廣五蘊論云：「云何想蘊？謂能增勝取諸境相。」能增勝執取分別所有境界相狀，重在有相想，故「想」心上有個相，心即思惟，屬第六意識之分別，分別所照見的一切形相。也獨當一面，故另外建立。剩下的心所法及不相應行法，統統屬行陰範圍，廣五蘊論云：

「云何行蘊？謂除受想，諸餘心法及心不相應行」皆收歸行蘊。八識心王是識蘊。現在要講的行陰，包含七十三法，我想趁此機會，作簡單介紹。因為以我自己的看法，這一生中，假使有福報講完楞嚴大經，也不可能再有時間講百法明門論或五蘊論，老實說不可能！沒這個可能！那麼，講到這裡，既然含攝這些名相，就把它提出來，行陰含的四十九個心所法，二十四個不相應行法，趁此機會說明，等於在本經中，把百法的九十四法說清楚了。無為法在大乘教典隨時有機會談到。我們現在按心所法，除掉受、想，依五十一個順序，作簡單介紹。

心所法在百法中分為六類：一、徧行心所五個，二、別境心所五個，三、善心所十一，四、根

本煩惱心所六，五、隨煩惱心所二十，六、不定心所四。徧行心所，除去受、想，剩三個，心所法講完，再明二十四個不相應行法。

何謂徧行？它徧於四個一切，謂「徧四一切」，哪四個呀？徧一切地、徧一切時、徧一切性、徧一切識（或說徧一切心）。一切時、地、性、識都有它的活動蹤跡，故名徧行。

一、徧一切地，什麼地呢？三界九地。三界處中分成九地——欲界五趣雜居地、色界四地、無色界四地。徧行心所在三界九地中都會起作用。二、徧一切時，時指過去、現在、未來，包含有漏法、無漏法，世間法、出世間法，在諸法時中，皆能徧行。有漏法在三界內，無漏法超三界，乃至佛地。學佛要修行嗎？要修行，在徧行五種中，尤其第一個「作意」，非常非常重要，欲修出世間無漏法，不作意是不會修的，待講作意時再說明。三、徧一切性——性，指三性，善性、惡性、無記性。五徧行徧一切性，意即做善為惡，乃至無記，不論有覆無記、無覆無記，都有五徧行參與。四、徧一切識——也就是徧一切心，八識心王都有五徧行心所。

何謂「心所」？心所是簡稱，具云心王所有之法。心，是主作用，心所是各別作用，這些各別作用隨心而起，皆不離心，離心則無作用可言。現先講五徧行中，除受、想、外，有作意、觸、思三種。作意、觸是不一定哪個在前的。「作意」簡單說等於注意。「觸」接觸，五根對五塵的接觸。觸有兩種，莫混淆了，六塵境界裡，色聲香味觸，身根對觸塵，是外境觸，屬境。這兒的觸是心，總指六根對六塵的接觸，乃至心王對一切境界的接觸，是心王所有的觸，非外境之觸，要分清楚。

作意、觸，有時是先作意後觸，例如：天黑了怎沒開燈？有沒有小偷？我得先注意點。注意有沒有小偷是作意，發現有異樣，有人走動是觸。屬先作意後觸。有時候是先觸後作意，啪！什麼聲音呢？這聲音觸及耳根，但沒先作意，不知這聲音何時會出現，我們這裡種有椰子樹，往往半夜，砰！被落下鐵皮屋頂的椰子或枯葉給驚醒，心想：那是什麼聲音？便是作意。這是先觸後作意。過年，小孩放鞭炮，突然被鞭炮聲嚇一跳，也是先觸後作意。

剛才提到作意對學佛者非常重要，譬如你不作意會念佛嗎？不作意就打妄想，必定要先作意：我現在要念佛，而念佛要專心，印光大師教我們三、三、四的念佛方法，若不注意，數目必亂，所以，修行不能須臾離開作意，未得一心之前，非如此不可。參禪也一樣，不忘提話頭，不作意提不起話頭。不管修何法門都須用心作意，讀經也不例外，否則，相同的文字一再重讀；我十七歲趕經懺，有一次在火葬場念阿彌陀經，負責敲木魚，大家不知怎的，舍利弗又舍利弗，念了半小時還沒到東方，我眼觀鼻、鼻觀心也沒注意，最後，只我一人獨念，睜眼一望，大家摀著嘴偷笑，不知念到哪裡去了，為什麼？打妄想嘛！幸好在山上，都是自家人，主懺趕快說：「念心經，念心經！」他自己卻笑得念不出來，我咬緊牙關般若波羅密，否則，無法收場。為何如此？沒有作意。有人趕一輩子經懺，阿彌陀經背不經來，修行不作意，簡單事也會捅出大麻煩，如早晚課開始拜三拜，維那師稍打妄想，敲兩次當三拜，有時還拜四拜哩！唱讚唱到香雲蓋，不知唱兩遍還是三遍？忘了！有人煞板，有人還在香，為什麼？不作意。因此，真正要用功修行，不能不作意。在大殿做功課，

維那其實不必念，他是把舵的，注意聽大家念得對不對？有沒有漏掉？注意這些，小聲隨著，萬一出岔，迅速提高聲音拉回。真要修行，不介意工夫絕對做不好。所以，我教人拜三拜，第一拜禮佛，第二拜禮法，第三拜禮僧，縱打妄想，也不致太離譜。「觸」如上說。作意是修行的下手處，不可不用心。

受、想是受陰、想陰，不必再說。「思」是行陰的總指揮，三思而後行，如果不思，你走不動的，佛法裡聞、思、修三慧，聞而思，思而修，假如聞而不思，更談不上修，馬耳東風，左耳進右耳出，沒了！為什麼？沒有思。有聞沒思，不會修行，聞也不成慧，聞而思，思而修，才能成為開發智慧的因緣，三慧具足，才能斷煩惱了生死。尋常辦事也不離思，我思想看的想，是進入思的範疇，不僅是想而已，只想想像，想出相的樣子，該怎麼做？動作都在思，思而行，所以，我說思心所是整個心理作用的總指揮，是指揮官。

到此，徧行五略說竟。受、想二陰在五陰中說過，作意、觸、思的名稱意義大致如此，若要詳細研究心所內容，須看成唯識論，最詳細是瑜伽師地論，或單研究百法明門論也可以，五蘊論也提及。其次說別境五。

為何名別境？因各別緣境，這五個心所不一定同時生起，有時只起一個，或二、三個，或依次生起，並不一定。別境五心所：一、欲，二、勝解，三、念，四、定，五、慧。欲是希望、期望。勝解是殊勝的了解，了解後對所期望之法念念不忘，那是念。由此得到專一是定。開發智慧是慧。

我們仍舉念佛為例，有心求生佛國才念佛就是欲。完全明白念佛的道理是勝解，念佛者很多，真正了解念佛法門的恐怕不多，對淨土法門若無殊勝了解，起碼對淨土三經：佛說阿彌陀經、無量壽經、觀無量壽經，再加普賢行願品、大勢至菩薩念佛圓通章，謂淨土五經，再加念佛往生論，對這些經論若不明白，佛念不好，為什麼？因為不了解，不了解則成盲修瞎鍊，真正懂了，如法修學是勝解。無論修何法門都一樣，須理明而後修。時時刻刻不忘念佛是念，念到一心不亂是定，由此開發智慧，斷煩惱了生死是慧。有人說念佛就可，不必看經，這很危險！不看經、不研究教理，怎會念呢？必須解行並進，缺一不可。

善心所十一。大家不要以為我們現在講的是文字，是表皮，當知，我們談的是心，現在要談好心，善心所就是好心，向善發展的心理作用，謂之善心所。善心所有十一個，惡心所、煩惱心所加起來有二十六個，超過善心所一倍以上，可見，凡夫心好的少，壞的多，對此，我們要特別小心注意。何謂善？能令眾生今生乃至來生都順於正理，合乎自利利他意義，這種心理作用，方名為善。意思是不僅對己有益，對眾生也有利益；不僅今生，乃至盡未來際，修行成佛，都有好的利益，才是真正的善。善心所第一是「信」，這容易明白，華嚴經云：「信為道源功德母」，信為眾道之源，功德之母，欲成就世出世法，都要靠信。修學佛法，三十七道品之五根、五力，第一就是信根、信力，大智度論，龍樹菩薩云：「佛法大海，信為能入，智為能度」，佛法如海，浩瀚無邊，有信心方能進入，入佛法寶山，有信才能取寶，因信如雙手，沒信心得不到佛法受用。有些人對佛的經論

教理下很大工夫研究，可是問他信佛嗎？他根本不信，不信為何研究？當作學問，作學術研究。看他存什麼心，就知是不是佛教徒，洋教有些神父、牧師也研究佛理，經典看得不少，卻無關信仰。學佛對三寶功德真正生起信心，才是信佛。信要信實、信德、信能。「實」，實事實理。實事是世俗諦，實理是第一義諦，中論龍樹菩薩說，佛說法不出這二諦。能了解實事實理才是真信。「德」，三寶功德，信佛萬德莊嚴，歷劫修行，成就無量功德，信佛所說之法，能使眾生斷煩惱了生死，成佛道，究竟離苦得樂，所以，法有無量功德。僧是實踐佛法者，有賢聖僧、凡夫僧，已證聖果屬賢聖僧，初學出家，未超三界屬凡夫僧。總之，僧是修學佛法，求取清淨功德的，故稱「僧寶清淨不思議，身披如來福田衣；堪作人天功德主，堅持戒行學無為」。僧有六和殊勝功德，故要深信佛、法、僧三寶。「能」，眾生都有斷煩惱了生死的能力，佛力不可思議，眾生心力不可思議，眾生造業的業力也不可思議，這個力就是能，凡夫要相信自己有斷惑了生死，成佛道的能力，佛就是依此能力而成等正覺。信實、信德、信能三種具備，才是三寶弟子。按華嚴大疏，學佛有信、解、行、證四個階段，也是以信為第一。淨土行者須三資糧具足，第一是信，第二才是願，第三是行，如果沒信，其他也無法成就。接著講：

「精進」，精，專一不雜；進，向前不退。相信佛法，依教奉行，努力進修，毫不退轉。精進的主要用意，要學佛者諸惡莫作，眾善奉行，也就是三十七道品的四正勤：已生惡速令斷，未生惡不令生，已生善令增長，未生善速令生。具足四正勤功能，才名精進。大毘婆娑論對四正勤作用有



很好的比方，謂欲斷已生惡，如除毒蛇，把已生惡視為毒蛇，大家願意與毒蛇共處嗎？怕都怕死了，已生惡比毒蛇可怕，能令人墮落，毒蛇咬人只一生而已，造惡業則盡未來際墮落，受苦無窮，故斷已生惡如去毒蛇。未生惡不令生如防流水，不使活命之水流失。已生善令增長如照顧灌溉果樹苗，令其開花結果，即斷煩惱了生死，乃至究竟成佛。未生善令生如鑽木取火，現代人不用鑽木，取火很方便，說這話有時也聽不懂了。精進斷惡修善外，還要有慚愧心，第三善法是慚，第四是愧。

「慚愧」簡單說就是有羞恥心，有羞恥心，知道不如他人，要慚自己，愧他人，須努力修行，迎頭趕上，若無慚愧心，功德不會增長。大般涅槃經云：「有慚愧者，可名為人」，有慚愧心者，才叫做人。也可說沒慚愧心就不名為人，經文接著說：「若無慚愧，與諸禽獸無相異也」，無慚愧心，與畜生無異。學佛要時懷慚愧，覺得我不如人，人家各方面都比我好，我要精進止惡修善，才像個學佛者。

第五無貪、第六無瞋、第七無癡，這三種名為三善根，經論中常提及，修學佛法者，具備三善根，容易成就。「無貪」，見人東西，不起貪心。正在修學佛法者，更不能有貪，否則，修法難以成就。無貪不僅不貪沒有的，縱使有的也不要有所牽掛。宋朝有法一、宗杲二位高僧，法一年齡較大，初學時，結伴外出，參訪善知識；當時洛陽時局動亂，往南參尋，各戴一頂斗笠，以免日曬雨淋。到長江，覺得宗杲有問題，因一路走來，宗杲凡如廁或離斗笠時，回來必細細檢查一番，起初不以為意，到長江，才發現宗杲笠中有東西，藏了一支黃金釵，以備不時之需。法一覺得望礙金釵，

怎能好好修行？渡江趁其不注意，把金釵丟入江中。宗杲發現金釵不見，臉色不安，法一說：你還想著黃金釵嗎？記著它還能修行嗎？我跟你結伴參學是為了斷煩惱了生死，所以，把金釵丟進江中，別再想了！這一說，宗杲真是有智慧，馬上向法一頂禮致謝，後來成為一代祖師。大慧宗杲了不起！假如當時心態不同，結果便也大大不同。聽了這個公案，想想自己，萬一是我，是否賞對方一巴掌？由此可知，無貪善根並不容易，藉此公案，自我觀察，假使是我，反應如何？便可知自己善心所有多少？不善心所又有多少？哪種心所較強？平常不要說怎麼無貪啦，只要對金錢看開點，不要太看重，就已經很好啦！「誰知世間金銀寶，借你呆觀幾十年」，眼睛一閉，再多也派不上用場。大家提起這個公案。回去看看自己斗笠裡的金釵丟了沒有？心裡是否老掛著？別誤會哦，不要回去就把錢給丟了，我教你看開，不是教你丟錢，這是暫時借用的，有身時須用，業力盡，拋卻便走，莫被拖住了。念佛者「願我臨終無障礙」，不要待臨終，現在就要漸除障礙，現在不除，希望臨終無障礙，恐怕很難，因障礙時常圍繞沒除，臨終還不是常相左右！所以，無貪善根很重要，若能無貪，修行必得大受用。看看今年，佛門裡發生些不三不四的花邊新聞，問題在哪？就是那支金釵，沒人幫他丟掉。我們要時時檢點，是否寶貝那支金釵？

「無瞋」，瞋，瞋恚心，生氣。有些人天生好脾氣，近乎沒脾氣，這種人我看過也曾說過，我十七歲上獅頭山，山上有位老修行悟宗師，負責管錢，是副寺，對常住金錢，一點都不馬虎，愛護常住，斟酌支出，因此，惹得有人不高興，開口罵他。我曾見過一位作生意的人，可能金錢瓜葛，

發生糾紛，老修行是按規定，不會讓對方吃虧，對方不滿意便罵，悟宗師不理，生意人罵得愈大聲，悟宗師的彌陀聖號也跟著大聲，直跟著罵到寮房，關上門還在罵，寮房隔音不佳，罵者大聲，悟宗師的阿彌陀佛也大聲。筭沒兩個不響，罵久了沒趣，大家看他對著房門罵，覺得腦袋瓜有問題。生意人走後，悟宗師出來，我問：「您聽到他罵什麼嗎？」「我沒聽到。」「罵這麼大聲怎會沒聽到？」「我的阿彌陀佛比他大！」稱阿彌陀佛聲，蓋過罵聲，沒領他的禮物。記得醉漢罵佛，佛入定不理，要醉漢把禮物帶回的典故嗎？悟宗長老就是用這個辦法，人家送了很多禮物，罵了許久，他沒反應，讓對方回收，無瞋功行真是到家。這是我十七歲時親眼所見，因此，十分佩服。長老將往生時，我守在身邊，直到辦完後事。有無瞋善根，才會保護住自己的功德林，不致被燒毀。

「無癡」，有智慧，有智慧者不愚癡。具無貪、無瞋、無癡者，修行進而不退，能得「輕安」，輕快安樂。參禪打坐得輕安，很容易感覺出來。念佛也能念出輕安，若好好念佛，念到心地專一，縱未得一心不亂，但心地很清涼。從前，黃打鐵邊打鐵邊念佛，竟不覺鑪熱，身心清涼，便是輕安境界。無論修何種法門，都有此境界，輕安起碼能對治昏沉、散亂兩種毛病，不會打瞌睡、打妄想，因此，利益很大。要成就輕安，須「不放逸」，不放蕩縱逸，檢點自己，時刻邁向道業。第十一「行捨」，本稱捨，為什麼加行字？揀別受陰的捨受，受陰捨受的捨字與此相同，但這裡是行陰的捨，不是受陰，故云「行捨」。捨對修行非常重要，例如上樓梯，第一步不捨，就沒法登上二階，二階不捨，踏不了三階，須步步往上進，步步向下捨，修行縱得輕安，莫被輕安障礙，覺得快樂而不捨，

那就無法向前進，也沒辦法得一心。行陰之捨，就是在修行方面得到平等心，以平等心修學佛法。十一「不害」，簡單說沒有傷害眾生之心。具十一種善根，修學佛法才能如法成就，這是善心所的心理作用。

接著講煩惱心所，講煩惱心所，請各位別起煩惱，起煩惱就不妙了，聽聽我們煩惱心所的作用有多可怕。煩惱心所分兩類：一、根本煩惱，即貪、瞋、癡、慢、疑、惡見。二、隨煩惱，有二十種。先講根本煩惱，何謂根本煩惱？因為這六種是一切煩惱的總根本，所有煩惱皆由此生起，後之隨煩惱，即隨著根本生起種種煩惱。根本煩惱如草木之根，有根便會分枝發葉，開花結果，具此煩惱，便造作一切惡業，是萬惡之源，華嚴經普賢行願品之懺悔業障中云：「由貪瞋癡，發身口意，作諸惡業，無量無邊。」三界眾生輪迴六道，不得解脫，原因在六種根本煩惱，煩惱種子起現行便造業，然後結果受苦，於三界中惑業苦輪轉不息。現在順煩惱名相作簡單解釋：

「貪」，實際上不必解釋，大家都知道，以人道眾生言，所貪境界總不出五欲六塵，尤其貪財過患相當嚴重，歷史上因貪財造罪業的不計其數。明朝萬曆年間，劉尚賢、張明時是結拜兄弟，情勝親手足，雖非同日生，但願同日死；一日到郊外踏青，見大樹下有白光，撥開落葉等，見一罈白銀，歡喜雀躍，橫財現前，商議平分，分前先慶祝一番，於是，劉尚賢進城備酒菜，張明時整理場地，這時，兩人各壞鬼胎，都想獨吞，劉尚賢在給張的酒中下毒，張趁劉倒酒時，用斧頭將對方砍死，心想：這下保險啦，享受享受，再把白銀搬回，沒想到酒裡有毒，一飲而盡，七孔流血，也嗚

呼哀哉了！連菜也沒吃。這就是「人為財死」的明證，事載「人鑑」這本書裡。人一生辛勞多因錢，為錢拚死拚活的，臨終卻一個銅板也帶不去。南部的風俗民情我不怎麼了解，我是新竹方面的客家人，那邊的風俗，要讓亡者含塊銅錢才入殮，日據時代的銅板還是有孔的，謂之含口銀。為什麼這樣做？我想是：你一生辛苦賺錢，最後一毛錢也帶不走，現在手不能拿，就用嘴含吧！含去了嗎？沒有，如果土葬，將來還是檢回，若用火葬，沒燒壞仍可用，真是「萬般帶不去，唯有業隨身」，世間人不知，糊里糊塗造業過一生。這些話不必多說，舉例即可。

二、「瞋」，順境生貪，逆境生瞋。中文方塊字，瞋有兩種寫法，一是瞋，生氣眼睛絕對瞪得大大的，所以用目字旁。另一種是口旁嗔，一發脾氣就口不擇言亂罵，二字通用。瞋約有三類：一、非理瞋——不講理，想罵就罵，隨時生氣。這種瞋恨心最嚴重，功德林一定燒光光。二、順理瞋——生氣有理，因為對方罵我，被罵我就回嘴，不被罵則不起瞋恨心。昔在獅頭山，住眾有六、七十人，最多八十幾位，有位比丘尼修果師，精神不大穩定，有時說話卻很有道理。有一次生氣吵架，方丈和尚是我的師公如淨上人，勸她：「修果師！莫起無明，忍耐些！」她答：「他先起無明，他不起無明，我怎會起無明呢！」意思是他先罵我，否則，我怎會罵他。真的，我十七歲上獅山，總是有入惹她，她才生氣，雖然精神不很安定，但不會亂來，她有個大福報，民國三十六年，我二十歲，那年八月，請斌宗法師講地藏經，嘿！她早不走晚不走，偏偏在講地藏經時往生了，有講經的法師為她說法，實在福報大！所以，雖有人瞧不起她，我倒覺得她像寒山大士哩！三、爭論瞋——理論

之辯，辯輸者就發脾氣，這種情形不僅在一般學術界，佛門研究教理者也不免，從書中可知古代講經研教者，也發生類似筆戰情形，便屬爭論瞋。「瞋是心中火，能燒功德林；欲行菩薩道，忍辱護瞋心」，瞋心一起，多生多劫修行功德，會被這把火燒光，不只燒今生所修，這我經驗太多了，我是個壞脾氣的人，很容易動瞋恨心，經常燒盡功德林，難怪二十年前，有個人第一眼看到我，就說我沒福德相，後來寫在文章中，我很佩服他。所以，不要學我。華嚴經普賢行品云：「一念瞋心起，百萬障門開」，舉出一百多種的障礙，因此，瞋恨心對修學佛法者損失很大。

三、「癡」即無明，心性暗昧，迷於事理。沒智慧不明理，事理不明，謂之愚癡。愚癡不是白癡，而是分不清事理，對事理無所明了，便是無明。癡，是六種根本煩惱的總根本，貪瞋由此而來，有智慧者自會對治貪瞋，不善心所生起，善心所自知制止。因癡的力量大，蓋覆善心所，問題便嚴重了。癡，總包含一切煩惱。

四、「慢」，傲慢。因我而起，故稱我慢。慢有七種：一、慢——六道凡夫皆具，不如我者，瞧不起他，這是第一種，「於劣計已勝」。第二「於等計已等」，等，差不多。對方有八兩，我有半斤，因程度差不多而生慢心，既然差不多，我又何必尊重你！這很平常，只要是人，大概都有。二、過慢——超過「慢」，有兩種：（一）、於等計已勝，前是於等計已等，你半斤我八兩，這裡則你八兩我半斤，我是斤，你是兩，略勝一籌，你不如我。（二）、於勝計已等，別人勝過我，有十二兩，硬是將對方看扁，認為沒啥了不起啦，頂多八兩而已，我跟他差不多。三、慢過慢——更嚴重

了，慢上再加過慢，謂「於勝計已勝」，計，執計。自己不如人，卻認為勝他多多。昔住獅山，有個人書讀得很多，能背四書，尤其論語、孟子，隨舉一字，便接下文，初一、十五，方丈和尚在大殿開示，從不參與，有時還在大殿外，高聲講話；和尚年紀大聲音小，有一次要我出去勸他小聲點，他竟然提高嗓門生氣的說：「我比大殿裡講得好多了，他不如我！」不勸還好，勸反糟糕，弄得老和尚講不下去，要大家念佛。這種人慢過慢，又名過過慢，是最嚴重的慢心。四、我慢——有我就有慢，這是我的、我所有的，人大致都如此。五、增上慢——增上是指證果之法，初果以上。對增上法生起慢心。佛世，有位無聞比丘，不怎麼了解教理，修學禪定，工夫不錯，修至色界四禪，因不懂教理，將四禪當四果，對人說我證四果，出定後生煩惱，疑佛所說證四果者不生煩惱，而生毀謗，犯大罪業。本是佛世無聞比丘，因不明教理起增上慢，後凡未得謂得，未證謂證，皆屬之。沒證果自說證果，是大妄語，罪過很大，像無聞比丘是誤解，罪過輕些。現在有些人以未得謂得，未證謂證，求取名聞利養，問題嚴重。六、卑劣慢——自甘卑劣，我不懂寧願不懂，不承認自己不行，覺得還滿不錯。在獅頭山時，有一位六十幾歲的老比丘尼，以工作為重，不贊成我勸年輕人讀書，說：「我沒讀書，還不是吃到六十幾歲！」歲數跟讀書有關嗎？說這種顛倒話，也是卑劣慢。另外有一種人，學佛不敢成佛，也屬卑劣慢。山上有位老修行，天天掃山路，有位居士上山，讚歎說：「你這麼勤快，路掃得這麼乾淨，將來必定成佛！」他聽了嚇一跳，答：「我才不敢想要成佛哩！」居士也嚇一跳，反問：「你學佛不想成佛，想成什麼？」他說：「我到佛祖那兒，泡茶掃地就心滿

意足啦！」我說：「你錯了！極樂世界，黃金為地，連掃帚也無；八功德水充滿，冷熱隨意，不須煮水掃地，你去極樂世界，不是成了無業遊民嗎？」這是玩笑話，不敢成佛，欲為佛奴，也是卑劣慢。七、邪慢——外道邪見執著，或不信因果，撥無因果。由邪法起慢心，不受正法。慢有以上七種，像面鏡子，自我對照看看，有哪類煩惱？設法對治。

五、「疑」，疑是信的反面，對三種情況產生懷疑：一、疑自——覺得自己業障深重，罪過無邊，修行能成就嗎？二、疑法——念阿彌陀佛就好啦？這一句就能往生嗎？不相信！或對自己所修的任何法門生起疑心，都是疑法。三、疑師——對教己的師父生疑，例如：我要吃飯，師父也要吃飯；我吃兩碗，師父吃得也不少；我要睡覺，師父也要睡覺，而且睡得比我還多；有時候，師父也會發脾氣罵人，師父都有煩惱，他能度人嗎？跟他學會有成就嗎？學佛應除此三疑，人人皆有佛性，彼既丈夫我亦爾，當相信自己，只要肯修，必定成佛。佛所說法絕對正確，我們要信法，依教奉行。師長雖是凡夫，懂正法就能教人。

六、「惡見」，又名不正見，知見不正確，有身見、邊見、見取見、戒禁取見、邪見五種，稱五利使。前之貪、瞋、癡、慢、疑是五鈍使，合稱十使。所謂惡見，謂此五種見解思想不好、不正確。一、身見——執五陰身心為我，生我見、我執，只要是凡夫，皆不免身見，也就是我執。有我之執著，必有第二、邊見——邊，斷、常二邊。或執斷見，或執常見。何謂斷見？有些外道執著人死就完了，什麼都沒，中國古代有近乎這類思想的，認為「人死如燈滅」，輕清之氣，上浮為天，



重濁之氣，下凝為地。印度也有許多斷見外道。第二種執常見者，信有靈魂，但人的靈魂永遠為人，只能轉生做人，不可能改變；貓狗等也如是。如果真是這樣，則不信因果，增長世間亂象，為什麼？人死如燈滅，死就沒了，便可無惡不作，反正人死一切結束，害怕什麼？執常見者也不例外，既永遠轉生人道，又何必修善？狗等縱使修善，是條義犬，沒有用，改變不了畜生之身。所以，偏斷常任何一邊，都不好，不會斷惡修善。三、見取見——印度有些外道將色界無想天當涅槃，或把無色界的非非想天誤為涅槃。釋迦世尊未成佛前，雪山苦行，親近的兩位外道老師，定功匪淺，其中一位鬱頭藍弗，能入非非想定，死後生非非想天，以為證得不生不滅的涅槃境界，這是非果計果；不是涅槃果位，執著是涅槃之果，定功滿依舊墮落。就是無想天，壽五百大劫，生無想天，前半劫慢慢趨於無想，無想定成就，有四百九十九劫，完全處於無想之中，後半劫，想又逐漸生起。雖說五百大劫，實際只四百九十九，有一劫，前半是由有到無，後半由無到有，把無想天誤作涅槃果位，非果計果謂見取見，以自己見解，認為是涅槃，取著這種觀念，不得解脫。四、戒禁取見——非因計因，不是生天之因，執著是生天之因。印度持牛戒外道的老祖宗，在定境中見一頭牛死後，靈魂生天，由此誤為像牛般辛苦，犁田、拉車、吃草便可生天，於是，決定凡跟他學的，須學牛的生活、舉止、雙手著地，不可用手拿東西吃，以口就草啃食。前曾講過持牛戒者，託阿難請問世尊：「我牛戒持得很清淨，將來是否能生天？萬一持不好破戒，結果又如何？」阿難受託，佛答：牛戒持得很清淨，將來作牛有分，一定作牛，為什麼？他現在已經像牛了嘛！若破戒則下地獄！為何如此愚

癡呢？牛戒持清淨，將來作牛，持不好下地獄，真是自討苦吃。印度持雞戒、狗戒等各種都有，皆屬非因計因，不是生天因，妄計為生天之因。五、邪見——不信因果，撥無因果，如印度之自然外道，其實彼等並不了解；因果不是佛創造的，佛出現世間有因果，佛不出現世間，照樣有因果，如是因，如是果是一定的；種瓜得瓜，種豆得豆，絕不可能種瓜得豆，因此，因果二字，你信固然好，不信，它依舊跟隨你，如影隨形，「萬般帶不去，唯有業隨身」。

這五種邪見，合稱五利使，比較容易斷，屬見解方面的問題，聲聞人證初果即斷。但五鈍使難斷，屬思惑，須慢慢修行斷除，八十一品思惑斷盡，才證阿羅漢果。

以上是六種根本煩惱，為一切煩惱的總根本，學佛者當自我觀察，設法對治。接著講「隨煩惱」，隨根本而起的煩惱，有二十種，可分作三類：小隨十種——忿、恨、惱、覆、誑、諂、害、嫉、慳。無慚、無愧兩種，屬中隨煩惱。大隨煩惱八種——不信、懈怠、放逸、昏沉、掉舉、失念、不正知、散亂。同屬隨煩惱，為何要分小、中、大呢？有三義：一、自類俱起——自己本類便可生起造業。二、徧不善性——徧於不善法，凡造惡業必不離他。三、有覆無記——覆，蓋覆；雖屬無記但有蓋覆。小隨煩惱是自類俱起，自己單一生起，不可能三種並起，因此，局限在某一部分，不會周徧一切不善法。中隨自類俱起，且徧於不善性，無慚、無愧，凡造惡業都有。大隨連無記也屬惡法，謂之有覆無記，不但是不善，連小小問題都會變成大的，大隨煩惱三種俱備。現依順序先講小隨：

一、「忿」，瞋恨之忿，聽到不高興的話，憤憤不平，剛要生起瞋心的表現。

二、「恨」比忿嚴重得多，不如意事過後，結怨在心，懷恨不已。舉個例子，大家知道三昧水懺的緣起，從西漢到唐朝懿宗，前後經過一千多年，西漢袁盎害死晁錯，晁錯怨恨，一心想報仇，袁盎十世為高僧，精進修行，受護法神守護，晁錯近不了身，直到唐懿宗時禮為國師，法名知玄，人稱悟達國師。帝以西城進貢的兩丈高沉香寶座供養，請師說法，師登座生歡喜心，此心一起，護法神離開了，各位修行要小心哦！名利心起，護法神就離開，宿世怨家乘隙而入，在膝蓋上長一粒瘡，瘡如人面，有口有眼，痛得半死，醫藥罔效，憶昔曾照顧一麻瘋病人，囑有事可往四川九隴山，以雙松為記。於是，前往探詢，迦諾迦尊者示以三昧水洗之，將洗時，瘡開口說：「且慢！你看過西漢書嗎？知道漢景帝時，袁盎害死晁錯事嗎？」答：「知道！」「我告訴你，你就是當時的袁盎，我是晁錯，被害後，恨心難消，但你十世為高僧，旁有護法神，好不容易等到今世，你因受沉香寶座，虛榮心起，我才得以如願。」大家要知道，十世中，晁錯冤魂都徘徊在高僧附近，否則，怎知有護法神？護法神一離開，他就來了。聽這個話，修行人要特別注意，看看自己的護法神在嗎？我看現在護法神都可逍遙自在了，因為要找幾位沒名利心的，恐怕很難吧？！人面瘡還說：幸遇迦諾迦尊者為我們解冤釋結，今後我不再造業，請國師廣度眾生！悟達國師掬水一洗即癒，因此，依圓覺經修證儀編著三昧水懺，以利後世。學佛人緣可結，冤宜解，否則，生生增長，最後，你若成佛，他就是提婆達多；想往生淨土，他就拉你後腿，要走也走不得。古德云：「未成佛道先結人緣」，

未成佛前，要多跟眾生結緣，否則，成佛沒眾生可度，跟眾生結怨，也成不了佛。大家都是凡夫，免不了有些衝突，過了就算，不可記恨，船過水無痕，莫留恨意在心頭。不過，眾生心易忘恩，善記恨，給五百早忘了，賞個巴掌記一輩子，你相信嗎？我七歲讀書，八、九歲，哪位同學欺負我，我仍記得，可怕啊！我雖學佛，若碰到他，心裡仍會覺得不太高興，不太願意跟他講話，總會憶起被傷害的往事，可見，恨之可畏，須想辦法除去。我想，晁錯的冤魂也很辛苦，不知有沒有吃飯、睡覺？假使一千多年都沒吃飯睡覺，真是餓鬼，苦不堪言，因此，大家對「恨」要特別小心！

三、「惱」，惱亂，身心熱惱。這種煩惱差不多是自找的，因此有兩種：一、惱自，自起煩惱，身心不安。二、惱他，令別人煩惱。可是，使別人煩惱，自己有什麼好處？所以，勿以惱亂眾生的方式傷害眾生。

四、「覆」，隱藏自己罪過。佛法教人發露懺悔，方得清淨。刻意覆藏，罪過只有增加。

五、「誑」，誑惑欺騙，以求利益。真正學佛懂佛法者，直心是道場，不用誑。

六、「諂」，諂媚。俗云：「皮笑肉不笑」，阿諛奉承，表裡不一，佛遺教經中說得很清楚。

七、「僞」即驕傲，佛經多用心字旁不用馬字旁，因為僞由心起，非從馬起。現代人喜歡說：

「值得驕傲！」以佛法言，僞是不好的，就是儒家也不認同，可是，現代人怎麼喜歡說呢？可見，今人用詞往往善惡不分。驕傲是壞的，有何值得？人為什麼僞？有人是自恃年壯，如青年人，身體健壯，孔武有力，以拳頭待人，謂壯盛僞。我的祖母一生無病，但一病便倒，七十五歲那年生病就

走了。依因果律言，健康少病者，過去生持不殺戒，記得先祖母二十幾歲就吃素了，先祖父也吃素，因此，家人吃素機會較多。學佛人起碼不可說「值得驕傲」這句話。

八、「害」，於眾生有害心，跟善心所的「不害」相反，常以種種方法惱害眾生。普通一般人的不害範圍多局限在人，人方面可以做到不害，其他就難了，所以，要殺生吃肉。學佛慈悲心者，吃素不害牛羊雞鴨等，但如蚊子等小生命，就不容易不害，蚊子一叮，啪！死了！因打慣了，所以，要增長慈悲心，儘量不害，久而久之，必成習慣。

九、「嫉」，嫉妒，嫉賢妒能，別人勝我，我不如他，心裡不高興，乃凡夫通病。一般嫉妒且不談，以我個人看法，歷史上嫉賢妒能表現最徹底的，可能是將形成三國時，東吳的周瑜，其嫉賢妒能可說前無古人，後無來者，嫉妒孔明到極點。當時，曹操八十三萬大兵下江南，劉備被趕到江夏夏口，依靠劉表的兒子劉琦，這時劉備可說是足無立錐之地，在曹操想法，要一舉消滅劉備，佔據東吳，統一天下。但人算不如天算，東吳與劉備聯手抵抗，東吳都督周瑜，見孔明樣樣勝己，尚未滅操，因嫉妒孔明，對魯肅說：「我決意斬除孔明，不能令他活在世上。」魯肅說：你殺孔明，如何滅曹？天下人也會反感。周瑜答：我會讓他死得沒話說。於是，找孔明開會，謂武器缺箭，要孔明十日內造十萬箭。「十天，曹兵早就到了，十天來得及嗎？瑜問：「你想幾天？」孔明答：「三天！今天不算，從明天算起三天！」周瑜心想：這可是你自己找死喔，立下軍令狀，三天交不出十萬箭處斬。魯肅說：你怎麼這樣？三天如何造出十萬箭，十天也未必能交出啊！瑜言：這是他自己

找死嘛！我說十天，他自告奮勇說三天。魯肅心很難過，勸告孔明，孔明要他配合，準備二十艘輕快的船，每艘船三十個人，還要許多稻草人，且須守密，否則，給周瑜知道，我命就休了。魯肅依約而行，頭一、二，毫無動靜，第三天，邀魯肅一起去收箭，魯肅莫名其妙，是夜大霧瀰漫，伸手不見五指，把船開到離曹營水兵不遠處，一字排開，士兵擂鼓吶喊，曹操令十萬軍射箭，正中孔明之計，日出霧散，才知上當，船中軍人大呼：「謝丞相箭！」想追也來不及了。回到東吳，孔明事先約周瑜近午率五百兵領箭，周瑜一看，差點吐血，嘔死了，沒想到孔明是用這種方法造箭，數數不只十萬，一艘船起碼六千支以上，本想殺孔明，不僅計不得逞，反幫上大忙，東吳不費絲毫之力，借曹箭射曹軍，周瑜氣急了。不只如此，周瑜竟動腦筋到主子孫權頭上，他想：孔明我奈何不了，他主要依恃劉備，把劉備弄掉，他就沒戲唱。於是利用孫權未出閣的妹妹，引劉備招贅，劉備徵詢孔明，孔明一算，大吉！能把夫人迎娶回來。劉備因此領趙雲與三百兵去。孫權本瞞著母親，沒料到劉備一入東吳，便遣趙雲等上街採備聘禮，消息傳到吳國太耳中，找兒子臭罵一頓，孫權下不了台，吳國太說：這樣吧，我見見劉備，如果夠資格當我女婿，就把女兒嫁給他，否則，找你們算帳！吳國太一見劉備，光看兩耳就許了，雙耳垂肩，堂堂帝王之相，答應劉備娶回家。周瑜派人想在半途暗殺，不料孔明更厲害，早就派人前去迎接，並交代軍隊大喊：「周郎妙計安天下，賠了夫人又折兵！」結果，周瑜吐血了，再氣一次便死了，死時才三十六歲，可憐啊！臨死前不斷說：「既生瑜何生亮！」既然生我周瑜，為什麼又生諸葛亮傷害我！認為天不公平，沒想是嫉妒心害死自己。

孔明前去弔祭，其弔詞令人讀之淚下，他是真心弔唁，我有心要助你，不料演變成如此。嫉妒以周瑜為借鏡就夠了，這話不能說太多，否則，變成講三國。學佛者要學隨喜功德，隨喜就是對治嫉妒。

十、「慳」，慳吝，大家都知道。平常我們都把慳跟貪連在一起，實際上不一樣，慳吝是自己有的，一毛不拔，拔一毛利天下，不為也。別人有，我沒有，想辦法拿過來是貪。此理常說不贅。以上是小隨煩惱十種，小隨是自類各別而起，不會連著兩、三個跟著起，故名小隨。

中隨煩惱兩種：無慚、無愧。沒慚愧心，簡單說就是沒有羞恥心，不過，二者稍有不同，慚對己言，愧，對他人說，因此，經云：「慚者慚自己，愧者愧他人」，覺得自己處處不行要慚，覺得他人處處比我好要愧，若無慚愧心，就不名為人，涅槃經佛云：「若無慚愧，與諸禽獸無相異也」，人無羞恥心，跟畜生道眾生差不多。屬自類俱起而偏不善性，凡惡事都有他，有些人做壞事被捉，還洋洋自得，徹底無慚無愧，非常可怕。

大隨煩惱不僅偏不善性，也偏於有覆無記性，八種大隨煩惱都與前之善心所相反，容易明白，不必細說。一、不信——不信因果，不信正法而胡作非為。二、懈怠——精進的反面，會精進則不懈怠。三、放逸——與不放逸相反。現代人最嚴重的毛病，美其名是自由，其實是由自，只要我喜歡，有什麼不可以，誰也管不了，殺人放火有何不可。無法無天。四、昏沉，五、掉舉，這兩種妨礙修行，和輕安相反。昏沉，即愛暈，平常好動，一靜下來就想睡；從前參加打七，止靜不到兩分鐘，就看到很多人點頭，為什麼？昏沉！坐下來心一靜就打瞌睡夢周公。掉舉是打妄想，心靜不了。

修行不管修何法門，這二種是最大障礙，必須對治好，才能得輕安，輕安就是平等心，沒昏沉也無掉舉。六、失念——即失正念，失去好念頭。如修念佛法門者，當念念不忘彌陀聖號，時刻提起，若忘記即失念。參禪看話頭，忘失話頭即失正念，不論修哪種法門，修止觀也一樣，若失正念，道業不能相續，得不到佛法的真實利益。七、不正知——知，知見。學佛者沒有正知正見，變成邪知邪見，很容易成為外道，乃至造惡業，因此，要時時自我觀照，保持正知正見。八、散亂——心靜不下來，跟掉舉有點相似，掉舉是約正在修持的時候說，散亂是講平時，不管是否正在用功，心散亂工作都做不好，遑論修行，所以，念佛要一心不亂，多心散亂則問題嚴重。

心所法共講了四十五個，剩下四個不定心所：睡眠、惡作、尋、伺。何謂不定？因不一定是善，也不一定是惡，他可善可惡。例如睡眠，人體像機器，用久須休息，人工作一天，晚上須休息，該休息就應休息是善；假使該工作時也睡覺，不該睡而睡是惡。孔子管學生管得很嚴，不讓學生睡午覺，說是朽木不可雕也，我正是一塊大朽木，天天都午睡，幸好孔子不在，否則必搖頭嘆息！本來午睡不該有，但視情況，如果夜晚睡眠不足，中午補充一下，也不是大壞事，假使睡的時間太長，糊里糊塗，渾渾噩噩的，也非好事。二、惡作——有些寫作「悔」，後悔心。也看情況，有時是事善悔惡，有時是事惡悔善。三十年前，我在佛學院教書，有位初出家的，想來我這兒看看，到萬巒一下公車，看到萬巒豬腳，他後悔了，「唉呀！我出家太早了，早就聽說萬巒豬腳，我沒吃過，現在是個出家人，又不能吃！」這是事善悔惡，出家是好事，後悔沒吃到萬巒豬腳是惡。其實，有什



麼好吃不好吃的，哪個不是你從前吃過的？而且他是中年又中年才出家的，四腳的，我看除了桌子，恐怕都吃了。有些是事惡悔善，蚊子叮我，啪！打死了，真後悔呀，我實在不該打蚊子，把它吹走不就可以了嗎！打蚊子事惡，後悔，知道不該做，慢慢改進，悔善。三、尋，四、伺，二者是相連的，只是粗細有別。何謂尋？如錢包掉了，趕快找曰尋。沒找到，我究竟在哪裡丟失呢？車上？路上？買東西時？慢慢想曰伺。尋伺，舊譯覺觀。一般人做事往往會發生尋伺情況，粗想名尋，細想是伺，思量若屬好的是善，不好的屬惡，故名不定心所。

到此，心所法四十九種講完。接著講二十四個不相應行法。不相應行法：一、得，二、命根，三、眾同分，四、異生性，五、無想定，六、滅盡定，七、無想報，八、名身，九、句身，十、文身，十一、生，十二、住，十三、老，十四、無常，十五、流轉，十六、定異，十七、相應，十八、勢速，十九、次第，二十、時，廿一、方，廿二、數，廿三、和合，廿四、不和合。何謂不相應？因這二十四個名稱跟心王不相應，跟心所法也不相應，不屬色法，故另立二類，稱作心不相應行法，是根據心法、心所法、色法所建立的名相。先說：

一、得——我得到了，得到什麼？人家供養紅包，我得到錢。「得」不是指得錢的人，因得錢的人有心王、心所，既非指得錢之人，就不與心王、心所相應。所得的錢是色法，現在不是指所得的錢，它只是個動詞，與失相對，平常有句話說「患得患失」。得到了，只是名稱，不是指得到的東西，也不是指人，假名而已。

二、命根——由壽、煖、識三法和合而成，由過去業力成熟，感受到現在的生命，生命不論長短，其間能令之相續的，謂之命根。命根指壽命長短的這段時間，非指壽之當體，也非指煖性，因煖屬火大，也不是指識，識是心法。每一個人都有其命根，所謂「根」，是指由壽、煖、識三為根本，保持生命連貫不斷，一期報命，謂之命根。只是假名，非指實法，不與心王、心所相應，也非色法。

三、眾同分——眾，類別。人眾中，我們「同」是人的「分」，屬人的眾同分。天上天人是天人的眾同分。畜生道眾生，牛與牛相同，是牛的眾同分，馬與馬相同，是馬的眾同分，以此類推，其他動物也各有其眾同分。眾同分也是假名，不是指人或動物，不是指生命或色法。只能略說，無法細講，細講須三、四天，因有些文字，含義很多。

四、異生性——揀別不是聖人，初果以上，等同聖人，不是異生性，凡夫皆屬異生性。「異」不同。人與天不同，和畜生也不同，體性與聖者迥然不同，差別很多。有些經論就指眾生名異生，稱異生性，因眾生差別多，入馬腹、上天堂、下地獄，輪迴六道，性質各不相同，名異生性。

五、無想定，六、滅盡定，這兩種指其修定時，第六意識不起作用，心、心所不起作用，成此定功，名無想定。因此，第七無想報，是根據修無想定的因種，生色界四禪天，得無想的果報。無想定是因成就，無想報是果成就，所以，二者應該是相連的。「滅盡定」，修出世間法的阿羅漢，未證果前，能入此定，按禪波羅密言，三果聖者能入滅盡定，入定時無受、想作用，又名滅受想定。

工夫較無想定強得多，無想定只是壓伏有想作用，令不起現行。滅盡定是能滅除煩惱。正入滅盡定時，能止息第六意識的心、心所法，也能止息部分末那識作用，只餘微細的第七識。未證阿羅漢果前，三果聖人入定時，名滅盡定，非心法、心所法，也不是色法，只是假名。

無想定與滅盡定屬修行工夫，不容易明白，想說清楚，也有很多困難，因其境界高，須依禪波羅密，一一加以研究，才能明白。現只是說明無想定、滅盡定、無想報的名相，皆屬假名。無想報的果報在無想天，外道修無想定，生無想天，壽五百大劫，世界成住壞空五百次，心不起想的作用。初生無想天，前半劫漸趨無想，過半劫，想作用伏住，不起現行。不起現行時間有四百九十九劫，第五百劫前半劫處於無想，後半劫開始有想，從細至粗，想心所完全起現行時，五百大劫滿，無想報滿又墮落，順其過去所造業力受生，不得解脫。滅盡定不同，所以沒說滅盡報，到四果阿羅漢，究竟證得滅盡定，不必再出定，完全處於滅盡定境界，但不是像死水，還是活潑潑的，已斷三界見思煩惱，超出三界輪迴，沒有生死。二者須分清楚。

八、名身，九、句身，十、文身，屬文字方面所建立的假名。所謂名身，一名為名，二名為名身，三名以上稱多名身。「身」勿誤為身體，而是積聚義，積聚二個名字以上曰名身，如「香」之一字是名，「香爐」是二名連在一起，便是名身。「句身」一句為句，二句是句身。例如「諸行無常」，只說諸行二字也成句，但道理沒表達，須加無常，諸行、無常二句合併，即成句身。再簡單說，「鳥」是動物，是名詞，為一句，但不是句身，加「飛」，鳥飛便是句身。名身、句身的成就，

須靠文字，故第三文身，「文身」是文字，多字積聚名文身。如一字為文，二字為文身，表其能彰顯文字，發揮道理，像寫文章，便是成就文身。名身、句身、文身是在文字上詳細分別，聲音與心中所想的法，都含有這些道理。這三種屬假名，與心王、心所、色法不相應。或問：寫出來的字不是色法嗎？須知，現在是指假名，非指文字當體。

生、住、老、無常，第十一到第十四，四種實際上是說明人的一生。「生」，本無今有，如人之出生。以此為例，一切法皆如是。「住」，出生後住一段時間，例如人活一百歲，住一百年。「老」，念念遷變，不像觀音菩薩，年年十八，我們大殿供的觀音菩薩像，三十幾年了，還是那麼年輕，我們是會老的，我三十幾歲來南部，現在是個老頭子，老時，可說「無常」就近了，他在隔壁，隨時要你走，就得走。說無常較文雅啦，其實是空、死、滅，有而忽無，世間諸法，凡有生有滅，流動遷移的，統統是無常，有生必有滅，有成必有壞，自古以來，不曾有不死之人、不壞之物，謂之無常。生、住、老、無常，可約人之生命言，可約萬物生、住、異、滅說，可約世界成、住、壞、空言。

十五、流轉——簡單說因果相續。因果相續，轉變不停，因成果，果中又生因，例如種水果，播種萌芽，開花結果，果又成因種，因因果果，流轉不息，謂之流轉。由此可知，人也一樣，過去人的業因成熟，今生做人是果，人生數十寒暑，到呼吸停止，又再造因，造了許多因，強者先牽，因果相續不斷，名為流轉。

十六、定異——定，一定；異，不同。因跟果絕對不同，因在因時，雖是果也稱因，例如農夫收割後，留下穀種，以備播種，雖屬結果，也是因，因為作用是種子，播種之後，結成稻穗，但已不是原本的種子，種子已消失了，所以，因與果是一定不同的。舉人言，現在念佛修行是因，將來往生極樂世界是果，因果不同，為什麼？因現在是凡夫，往生淨土是聖人。無論在哪方面說，因果必定不同。

十七、相應——因果相應，法法如是，種瓜得瓜，種豆得豆，絕對相應。若種瓜得豆，那是反常，不實在的，如是因如是果，種善因得好報，種惡因受苦報，是一定的。

十八、勢速——勢，勢力；速，快也。凡是有為法，都有其勢力，轉變都很快，這就包含九十四法，法法如此，似水奔流不停。

十九、次第——一切法皆有其次第，按順序來，凡世間法，在事相上，都有其編列次第，不能顛倒混亂。一年四季春、夏、秋、冬，依序轉換，不可能把夏變冬，將秋換春。

二十、時——時間。有過去、現在、未來，從古至今，時間流動不息，有句話說：「古人不見今時月，今月曾經照古人」，古人看不到現在的月亮，而今月曾經照古人，不管孔明、張良都被月亮照過。時間不與心王、心所相應，也不是色法，故屬不相應行法。

廿一、方——方向空間，東西南北、四維、上下。任何地方都有方向，堪輿家最講究方向。

廿二、數——數目。一、十、百、千、萬、萬萬、億、兆，這些都是假名，不和心王、心所、

色法相應，但數字會說話的，我們天天看報紙上的數目字說話。

廿三、和合——眾緣聚會便和合，例如星期日，大家發心來聽經，就是和合。

廿四、不和合——緣盡則散，便是不和合。世間事不是和合，就是不和合，和合與不和合，也是假名，不與心王、心所相應，也非色法。

到此，將行陰名相統統說過了，現只講到第二卷，時間上不允許我詳細介紹，只能略說，讓大家作一了解。請看行陰經文：

阿難！譬如暴流，波浪相續，前際後際不相踰越。行陰當知亦復如是。阿難！如是流性，不因空生，不因水有，亦非水性，非離空水。如是，阿難！若因空生，則諸十方無盡虛空成無盡流，世界自然俱受淪溺。若因水有，則此暴流性應非水，有所有相，今應現在。若即水性，則澄清時應非水體。若離空水，空非有外，水外無流。是故當知行陰虛妄，本非因緣非自然性。

科會經文裡說「譬如瀑流」、「一則此瀑流性應非水」的瀑字，按原文沒三點水，一般註疏，十分之九也沒三點水，科會經文是根據唐一玄長者所編的楞嚴經自課，自課經文字體好，且標點比較切合實際，因此，影印自課經文剪貼，而唐老師不但經文，連注解的瀑字都有三點水，其他註疏，我也看過用瀑字的，不過很少，約一、二部左右，究竟暴、瀑哪個才對呢？依形音義字典，二字都

有ㄉ、ㄨ、ㄨ、ㄨ兩種讀音，這樣看起來，二字是可以通用的，但我們不管有沒有三點水，都念暴音。瀑，我們不敢說錯，因字典既然有兩音，且兩音互通，應可通用。但一般經文是暴，這點要弄清楚。

佛舉暴流，波浪相續，說明行陰遷流。行，以遷流為義。行陰如何虛妄呢？「阿難！譬如暴流」，行陰如暴流，暴流非瀑布，而是水流湍急。「波浪相續，前際後際不相踰越」，流水前後不相疊相衝。踰也是越，超越之意，也作跳越解，譬如有水溝，跳越而過。永明延壽禪師宗鏡錄，解釋「暴流，波浪相續，前際後際，不相踰越」的意義很好，宗鏡錄云：一、「前流不自流，由後流排故流，則前流無自性，故不知後。」前之流水，非自己奔流，而是後流追逐，不得不流，前流無自性，不知有後流，彼此互不相知，無實在體性。眾生行陰亦復如是，一直流動不停，但自己不知，如我們出家人，常常剃頭，剛剃很光滑，摸起來像燈泡，翌日起牀，有一點了，何時長的？莫宰樣！過兩天更長了。指甲也一樣，這跟前流被後流追逐奔馳而不知是相同的。二、「後流雖排前流，而不墮於前流，亦不相知。」後流雖逐前流，無論如何，不會超越前流，所以，後流也不知有前流，彼此也互不相知。世間人，時光飛逝，轉眼便老，小孩成了青年，所謂後生可畏，莫名其妙的成長，莫名其妙的進棺材，情況與此相同。三、「後流不自流，由前流引故流，後流無自性，故不能知前流。」後流也不是自己要流，因即流牽引，不得不流，彼此都無自性，前流不知引著後流。世間法也一樣，前念滅後念生，念念生滅不停，萬物亦然，生、住、異、滅不止，一切法無自性，如此流轉不息。四、「前流雖引後，而不自後。」前流雖引後流奔馳，自己無法往後，退到後流，前流是前流，後

流是後流，無論如何，奔流不停，也不踰越，前流不知引後流，後流未滅隨著走，自己不覺得有生滅，實則念念生滅。世間諸法亦復如是，念念生滅而不自知，我們無始劫來，生死輪迴至今，都因行陰遷流所致，不知輪迴多久、多少次？舉波浪喻行陰，行陰遷流就是如此。「行陰，當知亦復如是」，當知，行陰與流水情形相同。

論語子罕篇，孔子在溪邊，看著水流不息，說：「逝者如斯夫！不舍晝夜。」逝去的就像流水這樣啊！不分晝夜，永無止息。所有儒者都認為孔子慨嘆歲月不居，往而不復。宋朝朱熹說：孔子看到流水，內心感慨，感慨「天地之化，往者過，來者續，無一息之停」，天地變化就是如此，過去就過去了，似昨日已過，不再復返；後邊來的，相續不斷，昨天過了，今天來，今日去，明日來，分秒如是，時間就是這樣子嘛！既然如此，有何意義啊？他最後有句話說：「乃道體之本然也！」老實告訴你，這句話得自佛法，宋儒如二程、朱子，看了許多禪門語錄，吸取宗門東西，變成自己的，掩耳盜鈴。「乃道體之本然也」，除了朱子，所有古註沒這句話，他說：所有的道體本來就是這樣子。這句話是佛法，離佛法無此語可言，因為一切法本來如此，非常非斷，你說常，它遷流不息，說斷，從來不曾停止。所以，宋、明理學，有很多取自佛法，不過，很特別的是不願意讓人知道，但明眼人一看便知。朱子這個說法很有道理，值得參考。以我們看，孔子講「逝者如斯夫！不舍晝夜。」意思是世間無常，就是這般，也在慨嘆行陰的流動不息，也許只是理明了，沒把話說出而已，後來弟子們摸索了半天，還是不懂，最後，讓宋朝朱子、二程在佛法中給摸到了，翻過去解



釋，通了！叫作孔孟心法，實際上是佛教的。這話不是我講的，不相信，可看印光大師文鈔，印祖講得很清楚。行陰，當知就是如此。接著辨明流性，請看經文：

「阿難！如是流性，不因空生，不因水有，亦非水性，非離空水。」流水性質，非由虛空生，也非從水而有，不屬水之本性，也非離開虛空離開水，約此四法，以辨暴流無實體。「如是」指上四法。「阿難！若因空生」，若暴流生於虛空，「則諸十方無盡虛空成無盡流」，虛空無盡，水也無盡，盡虛空皆是流水，「世界自然俱受淪溺」，十方虛空淹溺於水中，眾生豈不同於海魚？因此，空不能生水，空無盡，水有盡，可見，水非空生。既非空生，難道是因水而有嗎？「若因水有，則此暴流，性應非水」，設若因水而有，暴流本性，應該不是水。「有所有相」，有能有是水，所有是流的兩種現相，「今應現在」，流水若從水生，水與暴流應同時具足現前，長水疏云：譬如樹生果，樹為能生，果是所生，樹、果同時俱在，謂「今應現在」，水與暴流應同時現在。但流性並非水之體性，水之體性中並無流性，若有流性，無論何處，水都會流，事實不然，像容器中，或阻塞之水，便不會流動。「若即水性，則澄清時，應非水體」，若流性即水性，有波浪時，水較渾濁，「則澄清時」，澄清，指水靜止不流時。水靜止不流時，應該就不是水的本體咯！但又不是，水靜止，依然存在，如果水與流同體，不流，水也應該消失才對，但流停止水猶存在，可見，波浪相續的流性，不是水的本體。這樣，是否離開空、水，另有流嗎？「若離空水，空非有外，水外無流」，若離空另外有水，空無外，流就在空中，離空，水不可得，水之外也沒流性存在；水外無流性，離

空流也不可得，故流性非水性有，也非離空水而有。既非離空、水而有，上之四種皆非，顯波浪相續之流性虛妄不實。「是故，當知行陰虛妄，本非因緣，非自然性」，了妄即真。應知行陰，當體虛妄，非因緣生，也非自然有，是什麼呢？本如來藏妙真如性。

行陰較難，因平常對水、流、波浪疏於體會，且佛經另有一套說法，水與流不同，水是水，流是流，以波浪喻識性，指八識，識之相續性如波浪，和行陰遷流相同；行陰遷流，念念不停，如人從生至老，密密遷移，不知不覺，即是行陰流動。欲明此理，須多研讀其他經典，以助了解，這兒，主要說明行陰不實，虛妄不實的實性，即是如來藏妙真如性。

關於行陰當體虛妄不實，可自我測驗，我們每一個人都有五陰，不相應行法且不說，相應心所的貪、瞋、癡、慢、疑有實體嗎？你現在正在修學佛法，啟發智慧，沒貪、瞋、癡，找找看，貪等煩惱的實體在嗎？二祖可以覓心了不可得，我們要學習覓這些煩惱了不可得，找煩惱當體在哪兒呀？不可得！雖不可得，煩惱種子是存在的，遇因緣則生起，很奇妙！知行陰無實，莫被流轉，勿隨著流轉，否則，盡未來際，不能了生死。學佛知行陰無實體，方能破除煩惱障礙，破除煩惱，方得解脫。

## 子五 識陰本妙

### ⑤ 明識陰即藏性

阿難！譬如有人取頻伽瓶塞其兩孔滿中擊空，千里遠行，用餉他國。識陰當知亦復如是。阿難！如是虛空，非彼方來，非此方入。如是，阿難！若彼方來，則本瓶中既貯空去，於本瓶地應少虛空。若此方入，開孔倒瓶，應見空出。是故當知識陰虛妄，本非因緣非自然性。

欲說識陰虛妄，舉頻伽瓶為喻。頻伽，鳥名，阿彌陀經的迦陵頻伽，此云妙聲或妙音。瓶的形狀像頻伽鳥故名頻伽瓶。「塞其兩孔」，兩邊孔都塞住（師以有大小孔的水瓶為喻），你們看，大小兩個孔都塞了（師說：有時也得變點把戲），「滿中擊空」，瓶中充滿虛空，擊，拿也。「千里遠行」，一人提著瓶子遠行千里，「用餉他國」，餉，天涯送飯曰餉。農忙時期，家人送飯到田裡稱送餉，本意如此；後演變為津貼，軍中稱糧餉、軍餉，現在稱薪水，意思相同。「用餉他國」，送到別的國家。「識陰，當知亦復如是」，識蘊當體，也和此相同。接著說明瓶中虛空是這邊入，還是那邊出？佛對當機說：「阿難！如是虛空，非彼方來，非此方入」，阿難！此頻伽瓶內的虛空，與外之虛空相同，送到千里外的國家，虛空是從此送到彼？還是當地虛空另鑽入瓶？「如是，阿難！若彼方來，則本瓶中既貯空去，於本瓶地應少虛空」，「則本瓶中既貯空去」楞嚴文句及易知錄作「則彼瓶中」，查大正藏，係「本」字。譬如我從萬巒普門講堂裝一瓶虛空，送到千里外的基隆，「於本瓶地，應少虛空」，於瓶之本地，即萬巒，虛空應該會少掉一瓶，是否減少呢？沒有。到了

基隆，開瓶，也沒看到虛空出來。「若此方入，開孔倒瓶，應見空出」，有兩種講法：一種是從這裡裝虛空去，到達目的地，打開瓶，並沒看到虛空出來。另一種是瓶子拿到千里遠的地方，虛空才鑽入，如果到達該處，虛空方鑽入，掀開瓶蓋，虛空應倒出來，但是，虛空並未出來。「是故，當知識陰虛妄，本非因緣，非自然性」，因此之故，應了解，識陰也是虛妄無實，本非因緣所生，也不是自然而有，其體性是什麼呢？本如來藏妙真如性。

上乃依文釋義，內含表法，古德看法各異，我們採用文句說法，文句言：頻伽瓶喻生死妄色，我們每一個人的身體都是頻伽瓶，即第八阿賴耶識所執著的親相分。凡有體質，皆名相分，外之山河大地也是，但屬疏相分，有質肉身是親相分，指六根之勝義根。「塞其兩孔」，一般瓶子沒兩孔可塞，我這瓶子有大小兩孔，將兩孔塞住；兩孔喻我法二執，此二執障礙我法二空的真如理體。「滿中擎空」，喻眾生生死妄色中之八識，並無實我實法，與外之虛空無二無別，外虛空喻真如本性，真如本性豎窮橫徧，像虛空般。瓶中虛空喻阿賴耶識，我們把頻伽瓶塞住，將八識拘在裡面。瓶中空喻識性，外空喻藏性，故前文云：「一迷為心，決定惑為色身之內」，似將八識藏在頻伽瓶中。「千里遠行，用餉他國」，喻六道輪迴，此國，喻現之人道；他國，喻餘五道。捨生受生，生生死死，沒有休息，便是我法二執作祟，凡夫若肯發心修行，出同居土生方便土，出方便土入果報土，出果報土入常寂光土。

楞嚴經指掌疏約兩種解釋，一種是剛剛講的，另一種約修行。「千里遠行」喻修行，從因至果，

經歷五十一個階位，如千里之遠。「他國」指究竟佛果。「開孔倒瓶」喻除我、法二執，二執斷除，瓶內虛空與瓶外虛空平等無別，同一真體，顯識陰虛妄，了無實體。明此理，則知我們從早到晚把頻伽瓶提上提下，在三界六道中輪迴不息，實屬可悲！由此可知，佛法最重要在破執，破除我執，在凡夫境界，破法執而不破我執是不行的；有人很認真修行，或在修行方面滿執著，執著修行的工夫、時間等等，有人就說：「你這麼執著！」這句話好像對，又好像不對，怎麼說呢？因執著本就不好，但我執未除，要他不執法，困難！若破我執，則自然不須法執，我執未除，正須靠對法的執著工夫，來破我執。舉淺例說：淨土行者，或許每天固定念一萬聲佛，你怪他那麼執著，好啦，以後日無定課，或念一千，或念三、兩句，結果，等於沒修行，我執益加堅固。因此，正用功修行破我執時，不妨有法執，我執破除，才下工夫破法執，也就是金剛經說的「法尚應捨」，此時「過河須用筏，到岸不須船」。現在我們不僅未到岸，且還在生死此岸，根本沒上船，為斷煩惱了生死，必須靠些修法的執著，來對治我執。以「塞其兩孔」喻我法二執，我覺得比較恰當，也可包含其他說法，因二執未破，生死不可能了，起碼要破我執，我執除盡，證阿羅漢，才談破法執。我們屬薄地凡夫，若不執修法，不能成就。薄祖境界很高，臨入滅前說：「名字位中真佛眼，未知畢竟付何人」，是個徹底大開圓解者，每天還是固定拿著念珠，算著數字念佛，為什麼？我執未破，猶須法執，否則，容易懈怠，懈怠不精進，便有墮落的可能。有的人更離譜，認為不必修，時間到就會開悟，那簡直是坐著等飯吃，是不對的。

識陰這段文非常重要，初學凡夫要體會的性相事理，可說在本段中表露無遺，「譬如有人取頻伽瓶，塞其兩孔，滿中擎空，千里遠行用餉他國；識陰，當知亦復如是。」一旦將虛空關在瓶中，又塞其兩孔，有了我法二執，必生煩惱、所知二障，未了生死前，心性拘於身中，被我法二執堵塞，須經千里遠行，從初發心初信始，至究竟正覺止，何止千里路遠？「用餉他國」的他國，約迷位言，現在這地方是此，轉生其他地方是他，如今在人道謂此，轉生其他五道曰他。約修行階位言，凡夫修行，漸斷煩惱了生死，入二乘人的方便有餘土也是他國，由方便有餘土到實報莊嚴土，實報莊嚴土是他國，實報莊嚴土到佛果常寂光土，常寂光土也是他國，究竟目標。到了他國，瓶打開內外空合一，喻修行成就，二執已破，達常寂光境界。明此，虛空喻真心佛性，只是方便說，實際上，太虛之頑空，在真心理體中微不足道，後文云：「空生大覺中，如海一漚發」，虛空在真心本性中，如海中一顆小水泡。又云：「十方虛空生汝心內，猶如片雲點太清裡」，虛空（太清）喻心性，片雲喻虛空，虛空在真心理體裡，像一片雲彩而已。常讀大乘教典之類似經文，能令心量廣大，不拘於身內。我覺得識陰經文須細讀，細細體會，方解其義。我們處於凡夫，須先破五陰妄執，五陰在佛經中有很好的比喻，讓我們懂得五陰即空的道理，雜阿含經第十卷云：「觀色如聚沫，受如水上泡」，聚沫，現在不易看到，以前溝水流到轉彎處，因受上流衝擊，會積聚許多如肥皂泡沫般的小水泡，內摻雜穢；色身生滅變化無常，瞬間即滅，如聚沫般。受如水上泡，水泡較大較透明。受，屬心理作用，接觸外境，方有苦受、樂受、不苦不樂受，受無形無相，故喻水泡；水泡速起速滅，

我們所受苦樂境界短暫，因人生數十寒暑，也不過如白駒過隙。「想如春時燄」，春天海邊的陽燄，遠看似有，近觀則無，想心所如陽燄，正想時儼然有，其實，虛妄不實。「諸行如芭蕉」，芭蕉樹剝到最後，絲毫無存，行陰遷流如芭蕉之不實。「諸識化如幻」，識指識陰，八識心王如幻人之變化，全無實體。簡單說：「色如聚沫，受如水泡，想如陽燄，行如芭蕉，識如幻化」，顯五陰無實體，究竟皆空，故心經云：「五蘊皆空」，欲體會五蘊皆空道理，定須下番死工夫觀照，否則，說易行難，難以領悟。像我早上做功課上香，不小心被香腳的竹刺刺著，便無法安心做好功課，只得先挑除，因此，早課前半段煩惱，後半段不錯，半好半不好，顯眾生我執相當嚴重，所以，講很容易，可以從凡夫講到成佛，但無論站在那個角度看，仍然是個凡夫，故鍛鍊須在平時，六度之忍辱波羅密非常重要，此時若能觀空，刺又何妨？如刺於地，與我何關？實際上，無此境界，總覺受不了，欲除之而後快！這到二十五圓通，每位尊者、菩薩介紹自己證圓通的經過，都會提及，其實際經驗，對我們修學佛法，有極大幫助，以上是我根據阿含經的譬喻說明。圓瑛法師講義不是依阿含經，稍有不同，謂：「色如影相，受如陽燄，想如夢境，行如電光，識如幻事。」比喻順序不同，其根據出自大乘經典，尤其像金剛經的如夢幻泡影，反正，都表虛妄不實，皆可通用。「色如影相」，色身如陽光下的影子，沒有實體，意思相同，不過，二者相較，各有長處，「聚沫」表雖有質而速滅。「影相」是幻影而無質，有影，看得很清楚卻無實。有質速滅的聚沫，表幻化之義更為明顯。二者相輔，義更周圓。「受如陽燄」，阿含經是「想如陽燄」，皆通。「想如夢境」，正在夢中，

儼然實有，永嘉大師證道歌之「夢裡明明有六趣，覺後空空無大千」，我們凡夫未了生死，都是在夢中，以夢喻想陰也很適合，令人了解妄想如夢，毫無實體。「行如電光」，電光即閃電，一閃即逝，但行陰範圍廣，不詳細分析，以閃電喻之，不易體會，兩相比較，行如芭蕉或較電光來得恰當，不實狀況則相同。「識如幻事」與阿含經所說無別。

五陰說竟，尚有六入、十二處、十八界，還有十八段經文，每一段都要記得前面「總示」之文，總示經文是後面各段文的總綱，文云：「阿難！汝猶未明一切浮塵諸幻化相，當處出生，隨處滅盡；幻妄稱相，其性真為妙覺明體。如是乃至五陰、六入，從十二處，至十八界，因緣和合，虛妄有生；因緣別離，虛妄名滅。殊不能知生滅去來本如來藏，常住妙明，不動周圓，妙真如性；性真常中，求於去來、迷悟、生死，了無所得。」此文直貫十八界，最好能背，不能背則另抄一張，這樣，每說一段方能了解，因為，後之每段文都在解釋這一段，故稱總示，一定得弄清楚。

大佛頂首楞嚴經卷第二竟



會性法師講述 性文法師紀錄

大佛頂首楞嚴經講錄  
卷三



# 大佛頂首楞嚴經講錄（卷三）

第三卷經文明六入、十二處、十八界、七大，七大講完，阿難開悟，楞嚴法會大眾也得到極大受用。阿難悟後，說偈讚佛，發願回向，即一般寺院早課，楞嚴咒前的「妙湛總持不動尊，首楞嚴王世希有」，乃至「爍迦羅心無動轉」，至此，阿難真正證到初果。

癸一 六入分六

①二 明六入性分二

蕩益大師科判說明六入當體，即是如來藏妙真如性，太虛大師只「六入」二字。蕩祖明六入性，分二段：一、總徵，二、別釋。

②一 總徵

總而徵問，提起六入經文，以便解釋。

復次，阿難！云何六入本如來藏妙真如性？

「復次」還有。五蘊講過，欲說六入，故云「復次」，還有哦！五蘊是合色開心，一切法不出色、心，色法總合為色蘊，謂合色；心法分成受想行識四蘊，謂開心。因在凡夫境，要破除心的執著很不容易，故約受想行識四類詳細分析其空義。六入與十二處，可以說都是合心開色，對迷色重

迷心輕的眾生，詳細分析色法，心法迷得較淺，則合併說明。「六入」即眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根，前五根屬色法，只意根是心法，謂開色合心，色法分五種，心法為一種。還有開色合心的六入之理須說，故云「復次」，還有哦，阿難！「云何六入本如來藏妙真如性？」為何說六入當體即是如來藏妙真如性呢？先解釋六入的「入」，入有二義：一、根塵互相涉入。根能入塵，塵也能入根，怎麼說呢？如眼根對色塵，眼的心理作用就鑽入色法中；色也能入心地，眼見色後，攝入八識田中，識田裡就有所見色法的影子，所以，色境也能入心。意根對法塵，所緣的就是前五根對五塵的落謝影子。二、根塵皆識所入境界。識是心理作用，前五根對五塵只是前五識的現量境，剛照境還不會起分別，起分別的是第六意識，因此，六根及六塵皆是識所入境界，故稱「入」。

舊譯六入，新譯六處，六根各有處所，如眼根住於眼中，耳根住於耳中，舌根在口，身根徧及全身等；外之五塵也一樣，後十二處中再說，因各有定處，名十二處。六入即十二處的前六種，名六處。

癸二 別釋分六

子一 眼入同是菩提

子一 明眼入即藏性

明眼根能入塵，眼根當體即是如來藏性。虛大師科判作「眼入同是菩提」，菩提，此云覺，也就是如來藏性，如來藏性乃眾生本具之覺體，故稱菩提。下之經文，每段都有「同是菩提瞪發勞相」

的句子，據此，太虛大師取菩提二字為科判，六入每一科都稱眼入同是菩提、耳入同是菩提，乃至意入同是菩提。蕩祖則會入藏性，謂「明眼入即藏性」等。

阿難！即彼目睛瞪發勞者，兼目與勞，同是菩提瞪發勞相。因於明暗二種妄塵，發見居中，吸此塵象，名為見性。此見離彼明暗二塵，畢竟無體。如是，阿難！當知是見非明暗來，非於根出，不於空生。何以故？若從明來，暗即隨滅，應非見暗。若從暗來，明即隨滅，應無見明。若從根生，必無明暗。如是見精本無自性。若於空出，前矚塵象，歸當見根。又空自觀，何關汝入？是故當知眼入虛妄，本非因緣非自然性。

我曾說每段經文，皆須對照前面總示經文，蕩祖文句每段都如是對照解釋，若明總示之義，這段文不須解釋也能明白。現先對照：「阿難！即彼目睛瞪發勞者，兼目與勞，同是菩提瞪發勞相。因於明暗二種妄塵，發見居中，吸此塵象，名為見性。」這就是因緣所生法，即前「阿難！汝猶未明一切浮塵諸幻化相」，眼入就是幻化相，及總示後段「如是乃至五陰、六入，從十二處，至十八界」，統統都是一切浮塵諸幻化相，眼入為六入之一，所以，這段經文就是說明一切浮塵諸幻化相，先記住這個大綱領。「此見離彼明暗二塵，畢竟無體。如是，阿難！當知是見非明暗來，非於根出，不於空生。何以故？若從明來，暗即隨滅，應非見暗。若從暗來，明即隨滅，應無見明。若從根生，

必無明暗。如是見精本無自性。若於空出，前矚塵象，歸當見根。又空自觀，何關汝入？」這段是我說即是空，顯幻化相之空義，總示之「當處出生，隨處滅盡」，這兩句若明了，本段文也不必解釋。總示之最後「性真常中，求於去來、迷悟、生死，了無所得」是解釋「當處出生，隨處滅盡」，也是顯示空義，也是這段經文的總釋。「是故，當知眼入虛妄」即亦名為假名，前之「幻妄稱相」；「因緣和合，虛妄有生；因緣別離，虛妄名滅」釋幻妄稱相，也就是說明「是故，當知眼入虛妄」。為何虛妄？幻妄稱相也！因彼是因緣和合虛妄有生，因緣別離，虛妄名滅，所以，眼入虛妄。「本非因緣，非自然性」即亦名中道義，究竟中道之理，所謂一空一切空，假中皆空，一假一切假，空中皆假，一中一切中，空假皆中，即總示之「其性真為妙覺明體」，「殊不能知生滅去來，本如來藏常住妙明，不動周圓妙真如性」，本非因緣，非自然性，就是顯示這類道理。耳入乃至十二處、十八界皆如此比對說明。「是故，當知眼入虛妄，本非因緣，非自然性」，蕩祖謂眼入虛妄是假觀，即亦名為假名。本非因緣，非自然性，是亦名中道義。把一句連貫的話，切成兩段，讀起來有割裂經文的感覺，所以，將其合併，依楞嚴經寶鏡疏科判，「是故，當知眼入虛妄，本非因緣，非自然性」總合謂之「了妄即真」。了知眼入當體即是虛妄，謂了妄；本非因緣、非自然性是即真。「是故，當知」以下經文，都屬了妄即真，假中之義含括在內。如此，就可把每段文分清。這是比照總示之義配合解釋，當然，按此講法，初學無法明白，下約經文說明。

「阿難！即彼目睛瞪發勞者，兼目與勞，同是菩提瞪發勞相」佛對阿難說，「即彼目睛瞪發勞

者」，是承前色陰「其人無故，不動目睛，瞪以發勞，則於虛空別見狂華」，無緣無故，目不轉睛瞪著虛空，看久了，覺得金星飛舞，眼花撩亂。狂華及虛妄眼翳，前喻色陰，此喻眼入；眼睛能見作用喻覺性、真心，瞪以發勞喻妄念忽生，即無明不覺生三細，因妄動而生無明，無始以來，有覺性就有無明，無明覺性同時並存。借前之瞪以發勞，喻眼入之虛妄，非常明顯，不但眼入，耳入等也統統假此為喻。「兼目與勞，同是菩提瞪發勞相」，目，指視神經作用，即見分；勞，所發勞相，指相分，外之色境。色境皆是因看久而顯出之勞相，色境無實體，如空華，這裡注重破眼根虛妄。

「因於明暗二種妄塵，發見居中」，眼所對塵境，不出明、暗，這兩種塵境皆虛妄不實，皆由眾生妄念所生之妄境，故謂二種妄塵。塵，舊譯，染污義，妄心執外境為實有，故受染污，蓋覆真性，顯現不出。新譯境，相對為義，眼根對色境，耳根對聲境，舊譯則說眼根對色塵，耳根對聲塵。因前有明、暗兩種虛妄境界，「發見居中」能引發見精作用，即見分，在淨色根和浮根塵的中間。居中的中，非根塵之中，根塵之中是識，此指視神經與浮根塵的中間。因眼睛發出能見作用，「吸此塵象」，吸，入的意思，眼睛看到東西，剎那之間，比照相還快，外境隨即被吸入第八阿賴耶識中，識田裡就有塵境底片，隨時可以翻出看看。「名為見性」，能見明暗情況，是能見作用，這個見性非指如來藏的見性，而是見精，指能見作用，指見精見分，不是自證分、證自證分的本有見性；本具之見性豎窮橫徧，不能局限，這兒順文法稱見性，實際是見精。第四卷經文分別六根，在眼根方面說：「由明暗等二種相形，於妙圓中，黏湛發見，見精映色，結色成根，根元目為清淨四大，

因名眼體如蒲萄朵，浮根四塵，流逸奔色。」可作這段文註解，意思待第四卷時再解釋。當知，明暗兩種妄塵，與目睛瞪以發勞所產生的狂華現象相同，沒實在體性，因此，所發之妄見，所結之淨色根與浮根塵都無實體，視神經也無實體，有身體、精神存在，才有視神經，故「發見居中」只是發在淨色根和浮根塵之中，這也是隨順世間的方便說法。「此見離彼明暗二塵，畢竟無體」，畢竟，究竟也，此能見作用，離開明暗兩種妄境，追根究柢，決無實體可得。為何無實體？下詳細分析沒實體的原因。

「如是，阿難！當知是見非明暗來，非於根出，不於空生」，如是，指眼睛的能見作用。阿難！你應當要知道，「是見非明暗來」，能見作用不是從明暗境界來，也就是說，不是外境的光明或黑暗而引起見的作用，眼雖看到明暗境界，但能見作用與明暗無關。「非於根出」，也不是從眼根生出。「不於空生」，更不是從虛空中突然產生能見作用。這就是顯示非因緣非自然。「非明暗來，非於根出」，顯非因緣生法，並非有因緣就能生出見性，「不於空生」，揀別不是自然生法。「何以故？」為什麼能見作用非明暗來，非於根出，不於空生呢？「若從明來，暗即隨滅，應非見暗。若從暗來，明即隨滅，應無見明。」產生見的作用應該只有一種，明暗相反，不可能同時共生，見精若從明來，明滅，見精也跟著消失，「暗即隨滅」，暗境現前，見精既屬明，則隨明滅，「應非見暗」，應該看不到暗相，但事實並非如此，明來能見，暗來也能見，可證見的作用非從明來。反之，假使見精從暗來，故能見暗，見精屬暗，「明即隨滅」，明相現前，暗即消失，所謂「千年暗



室，一燈能破」，見精既屬暗，暗滅則見精不存，「應無見明」，應該不能見到明相，事實不然，我們能見明也能見暗，足證見精非從境生。不是由塵境生，是根生嗎？「若從根生，必無明暗，如是見精本無自性」，設若見的作用生於眼根，外無明暗境界，見精便無實在體性，離開明暗，見精是什麼樣子？在現實生活中，我們眼睛所對境界，非明即暗，非暗即明，離此二境，另外有根能生見的作用，以凡夫程度，完全無法體會。大家一睜開眼睛，不是明就是暗，不是暗便是明，離開明暗，見產生不了作用。假使見精從根生，應與明暗無關，那麼，聲來眼也能聽，也能辨別香臭等，這樣才是從根生，但眼根並非如此，眼所對境，除了明暗，更無其他，倘無明暗，見精根本發揮不了作用，單根不能成見，根若能成見，閉著眼睛，也能看到東西，實則不然，因此，見從根生，不能成立。第一卷經文說：「若眼能見，汝在室中，門能見不？則諸已死，尚有眼存，應皆見物；若見物者，云何名死？」這段可作參考，幫助我們了解見非根生。非境生、非根生，說的皆屬非因緣生，因須配合其他助緣，才能生見，講因緣是隨順世間法，在真性、真諦中，沒因緣意義，故非因緣生。既非因緣生，那是屬於自然生咯？接著，破自然之空生，「若於空出，前矚塵象，歸當見根」，假使從虛空突然生出見的作用，虛空向外能見明暗境界，現在不看了，返回時應該能看到自己的眼睛；與第一卷，以琉璃碗合眼意同。「前矚塵象」，往前看見塵境現象，「歸當見根」，回過來應當看見自己的眼睛，實際上，不可能如此，所以非從空生。「又空自觀，何關汝入？」從空生還有一義，虛空如果自己會看，和你眼入又有什麼關係呢？那等於別人在看一般，假如虛空變成眼根，

自己能見，則成空見，不是你見，「何關汝入？」和你眼入有何關係？故非空生。因此，能見色塵之眼根全屬虛妄。

古德將這段經文，多以自生、他生、共生、無因生論其虛妄。若眼根自生見精，是自生，從明暗境生，屬他生；眼根與明暗合生，是共生，空生屬無因生，以此四生推論，皆不能生。古人比喻說：一粒砂榨不出油，聚集眾砂也榨不出油。砂有油嗎？砂榨不出油，因砂非油體。在眾生理體上本無妄見，妄見本無實體，這就是以空義觀察，中論偈云：「諸法不自生，亦不從他生；不共不無因，是故知無生。」世間諸法不能自生，「諸法不自生」，眼根也是諸法之一，自己不能生，「亦不從他生」，靠明暗境界也不能生。自他合併不能生，即「不共」生。單自單他不能生，自他相共也不能生，「不無因」生，空生就是無因生，無故忽生；用這四種推斷，都無能生作用，「是故知無生」，因此之故，知眼根無實體。最後，了妄即真說：「是故，當知眼入虛妄，本非因緣，非自然性。」應知，眼入塵境的見性作用，虛妄不實，眼入本非因緣生，也不是自然生，實則見性周徧，不局限眼根。趙州禪師云：「把定乾坤眼，綿綿不漏絲毫。」把定乾坤眼，說明眼的能見作用，豎窮橫徧，無處不有，若能體悟，不須假借日月燈三光，便能徧見一切境。乾坤，即宇宙，眼見徧十方，不可思議，所以，蕩益大師解釋到最後說：「惟其眼入，即空假中」，當體即空即假即中，空假中三觀，真俗中三諦，於此一念中具足。二十五圓通，阿那律尊者由悟眼根，修樂見照明金剛三昧，證阿羅漢果，得半頭天眼。阿那律尊者初出家時，聽經好打瞌睡，佛訶：「咄！咄！何為睡！

螺螄蚌蛤類；一睡一千年，不聞佛名字。」像田螺蚌蛤之類的水族眾生，一天睡到晚，這種睡法，別說聞法，連佛名字都聽不到，阿那律！莫再睡了！阿那律尊者當眾被訶，慚愧不已。像你們聽經「入定」，我不敢訶，因我不是佛，當面講，下次不來聽經，如何是好！阿那律尊者從那天起，不但聽經不敢打瞌睡，連晚上也不睡，精進用功；眼以睡為食，結果，眼睛餓壞，瞎了！補衣須人穿針，說：「誰要修福呀！請幫我穿針！」佛向前說：「我要修福，阿那律，我為你穿針！」尊者相當驚訝，問：「佛福慧圓滿，還須修福嗎？」佛答：「縱使成佛，也不捨穿針之福，仍要修福。」故佛為彼穿針。人老眼花，穿針也有困難，何況眼盲！記得小時候，祖母常叫我穿針，否則若用手摸，我真擔心萬一被刺了怎麼辦？所以，佛教尊者修樂見照明金剛三昧，從眼根下工夫，證阿羅漢果，為佛弟子中，天眼第一。彼之天眼第一不是用眼看，而是半頭天眼，眼以上都能看，我們說後面沒長眼睛，尊者不僅後面有眼睛，連頭頂都有，得半頭天眼，觀三千大千世界如掌中菴摩羅果，這就是從眼入修成就的，可見，眼根雖然虛妄，也不妨借假修真，眼根對色塵，時時返照，久而久之，縱眼能見，一樣可以證得樂見照明金剛三昧，故要發心好好下工夫。

### 子一 耳入同是菩提

① 明耳入即藏性

阿難！譬如有人以兩手指急塞其耳，耳根勞故，頭中作聲，兼耳與勞，同是

菩提瞪發勞相。因於動靜二種妄塵，發聞居中，吸此塵象，名聽聞性。此聞離彼動靜二塵，畢竟無體。如是，阿難！當知是聞非動靜來，非於根出，不於空生。何以故？若從靜來，動即隨滅，應非聞動。若從動來，靜即隨滅，應無覺靜。若從根生，必無動靜。如是聞體本無自性。若於空出，有聞成性，即非虛空。又空自聞，何關汝入？是故當知耳入虛妄，本非因緣非自然性。

「阿難！譬如有人，以兩手指急塞其耳，耳根勞故，頭中作聲，兼耳與勞，同是菩提瞪發勞相。因於動靜二種妄塵，發聞居中，吸此塵象，名聽聞性。」即因緣所生法。「此聞離彼動靜二塵，畢竟無體。如是，阿難！當知是聞非動靜來，非於根出，不於空生。何以故？若從靜來，動即隨滅，應非聞動。若從動來，靜即隨滅，應無覺靜。若從根生，必無動靜，如是聞體本無自性。若於空出，有聞成性，即非虛空。又空自聞，何關汝入？」我說即是空。「是故，當知耳入虛妄，」亦名為假名。「本非因緣，非自然性。」亦是中道義。

六入經文破妄方式，完全相同。現明耳根，耳根是阿難所選修的法門，也就是二十五圓通的耳根圓通，故耳根對本經非常重要。六入、十二處皆屬開色合心，既屬開色合心，何以在十二處前另立六入？古德說法有多種，簡單說：楞嚴經是針對如阿難根性者說，且「此方真教體，清淨在音聞」，娑婆眾生耳根最利，後面揀擇二十五圓通，就是揀擇耳根圓通給阿難修，為使當機修耳根圓通，才

另立六入，第六卷開始，觀音菩薩說從聞思修入流亡所之理，即從耳根三昧入。為開導當機及利益娑婆眾生，建立耳根圓通，而說六入。

耳根有淨色根、有浮根塵，廣五蘊論云：「云何耳根？謂以聲為境，淨色為性。」聲是耳根所對境，耳根能聞聲塵，是因耳根中有淨色根，又名勝義根，現代話稱聽神經，聽的心理作用，但要假借淨色根與浮根塵，作用方顯，聾，就是耳神經受損。耳根雖有能聞作用，現在目的不在說明能聞，而是明能啟發聞作用的耳根。廣五蘊論云：「謂於耳中一分淨色，此性有故耳識得生，無即不生。」因耳根中有一分清淨色塵，為四大種所造，地水火風所造耳根，「耳中一分淨色」，表非全部耳朵都有聞的作用，只是一部分能聞，在六根中，眼耳鼻三根皆如是。譬如耳朵外形不會聽，耳內只有微細聽神經有聽的作用，第四卷經文云「由動靜等二種相擊，於妙圓中，黏湛發聽，聽精映聲，卷聲成根，根元目為清淨四大，因名耳體如新卷葉，浮根四塵，流逸奔聲。」將此經文念出，貫穿耳根，留下印象，不管是否了解，待講到第四卷這段經文時，比較容易明白，現暫不解釋，否則，變成重複。蕩祖說，第四卷六根每段經文，都可當作此處六根注解看，更加明白。第三卷或許講得快些，因全卷不出六入、十二處、十八界、七四大類，六入六段經文，著重破除六根虛妄，僅根名不同，破除的文體意義大致相同。十二處因已說過六入，著重說色聲香味觸法六塵，顯塵境虛妄，文也分六段，除色聲香味觸法六塵境名不同，破根塵空的方式大同小異。十八界偏重講六識，明六識虛妄，也大致相同，懂第一段後，其他五段類似，易懂。七大也一樣，第一種聽清楚了，後

六種文體相似，只是地水火風空根識的內容名詞不同而已，並不困難。六入，已說眼根，應該眼根講明白，耳根以下便不須細說，但恐初學者聽這類道理，迷糊聽過，因此，耳入再略提，鼻舌身意便較易理解。

為說明耳聞聲的虛妄不實，佛對阿難說：「阿難！譬如有人以兩手指急塞其耳」，欲明耳聞聲之妄，須自己作聲方知，否則，外聲虛妄較難體會。譬如有人用兩手指，「急」馬上堵塞耳朵，「耳根勞故，頭中作聲」，耳被塞住，頭中嗡嗡作響，自己不妨試試看。耳根完好喻覺性，急塞其耳，頭中作聲喻一念妄生，無明不覺。「兼耳與勞，同是菩提瞪發勞相」，兼，兼帶，耳之淨色根和所發勞相，同是覺體上，像前色陰之「其人無故，不動目睛，瞪以發勞」的情形相似。耳因急塞，頭中作聲，應是「塞」發勞相，下鼻根名畜發勞相才對，為什麼統統叫瞪發勞相呢？借色陰瞪發勞相有二義：一、為顯真如不守自性，妄為明覺，不能保有真如自性的妙用，如眼睛瞪以發勞，見虛空狂華般，眼耳二根勞相相同，較易發明體會，故借用。二、正顯無明一動，六根遂成，然言語無法同時彰顯，一念無明起，六根妄相同時生起，並無先後，不是眼先發勞相，耳才發，因語不頓彰，借眼之瞪發勞相說明耳等五根勞相頓時並發，瞪發勞相時，也就是塞發勞相、畜發勞相時，生起無先後，言語不頓彰，所以，仍說瞪發勞相。這句話在此須聽清楚。第二義顯示頓發的文字巧妙，較第一義周全。

又長水疏云：「此中塞耳，同彼直視，故亦言瞪。」塞耳作響與眼睛瞪以發勞的情形相同，故

用瞪發勞相，這是另一種說法，道理無別，也就是耳發勞相與眼同時，不過，耳之勞相因塞引起，不塞，表現不出。而耳喻真性，手喻無明，真妄和合名塞，急塞有聲，塞耳喻無始一念妄動，故現勞相，勞相是動念之後，起信論講的三細六粗，一時頓現，也就是耳所對聲塵現前了。我們有光線看得到東西才叫見，聽得到聲音，有聲音才稱聞，本經是了義教典，見暗也是見，無聲亦名聞。

「因於動靜，二種妄塵，發聞居中」，勞相同是菩提瞪發勞相，耳與眼所對境界不同，耳根所對是動與靜。動是什麼？有聲音。萬籟俱寂是靜。耳所對境不是有聲就是無聲，因動靜二種塵境，於淨色根與浮根塵間，發出聞精作用，「吸此塵象」，吸收動靜二種塵象，「名聽聞性」，這就是耳根能聽聞的作用，即聞精，文字寫聞，如「如是我聞」，意思是聽。下顯動靜二塵及耳根皆虛妄不實，「此聞離彼動靜二塵，畢竟無體」，此能聽能聞的聞精，離開動靜二種塵境，畢竟毫無實體，發揮不了作用。「如是，阿難！當知是聞非動靜來」，因此，阿難！你應當知道，是能聞作用，不由動靜二相來，不生於有聲動境與無聲靜境。「非於根出」，也不是生於耳根，「不於空生」，更不是從虛空突然而生，這和前文破眼根的意思相同。「何以故？」為什麼非動靜來，非於根出，不於空生呢？「若從靜來，動即隨滅，應非聞動」，聞性若從靜生，動境現前，靜境隱滅，聞性跟著消失，不能知動。「若從動來，靜即隨滅，應無覺靜」，倘聞性從動境生，靜境現前，動境消失，聞性也隨著消除，應該無法覺知靜境。事實不然，耳既知動也知靜，可見聞性不生於動靜。「若從根生，必無動靜。如是聞體本無自性」，聞性若生於耳根，無動靜二境，那麼，聞性就無實在體性，

因離動靜，聞產生不了作用，所以，非從根生。非根生、境生、是空生嗎？「若於空出，有聞成性，即非虛空」，設若從空出，虛空能聽，就成聞之體性，既成聞性便不是虛空了，故非空生。「又空自聞，何關汝入？」假如虛空能聞，那是虛空在聽，和你耳入有何關係？「是故，當知耳入虛妄，本非因緣，非自然性」，了妄即真，可見耳入完全虛妄不實，本非因緣生，也不是自然生。

四生推斷，與眼入相同，耳之聞性不從動靜塵境生，非他生；不從根生，非自生；不從空生，非無因生。非自生、他生，即非因緣；非空生，即非自然，非因緣非自然，是什麼呢？當體即是如來藏妙真如性，離如來藏妙真如性，耳之聞精了不可得。

說這些話做什麼用呀？我們凡夫一向執著眼能見、耳能聽，那個「能」就是你的執著，就是我執，佛講這些話，大家莫以為好像沒啥意思嘛，意思太大了，你不懂而已，因為一向執著能見能聞，現在破除毫無實體，能見能聞都是假的，無常現前時，耳雖存也不能聞，可見，認為能見能聞，是眾生的我執，佛目的在破執；假使大家老執著能見能聞，必隨所見所聞起舞，好的生歡喜，壞則起瞋恚，這就是眾生的妄執。說明耳聞無實體，既無實體，聞個什麼？所聞聲音都是假的，聲音既假，耳根一樣是假，以假聞假，後文十二處，也說聲是假，若明白此理，便不會太固執於自己的能見能聞，而逐漸去除。破執不從這些地方下手，沒有門路，懂得這些，知眼耳皆假，執著漸輕，久而久之，二執必除，則成佛可期，故說「耳入同是菩提」。

僧問玄沙：「聞性周徧沙界，雪峰打鼓，這裡為何不聞？」聞性既然周徧，雪峰義存禪師處打



鼓，我在這裡怎沒聽到？玄沙答：「誰知不聞？」能知不聞便是聞，誰知不聞？

百丈懷海親近馬祖道一（俗姓馬，法名道一，後人稱馬祖道一禪師），百丈悟後，仍未離開，一日，入方丈室，馬祖舉拂塵曰：「即此用，離此用。」百丈進來，拿彼拂塵，馬祖問：「將來你有能力建立道場，要如何教化後人？」百丈也舉起拂塵說：「即此用，離此用。」再把拂塵放回原處，正放時，馬祖在彼耳邊大喝一聲，這一喝，百丈說：「我耳聾三日。」耳聾三日，就是聞精，悟此理，則聞塵清淨證圓通。因此，最先喝的不是臨濟，是馬祖。這話從何而來呢？黃檗禪師親近百丈禪師時，問昔馬祖如何教導？百丈說：「我被馬祖一喝，耳聾三日！」

### 子三 鼻入同是菩提

①三 明鼻入即藏性

阿難！譬如有人急畜其鼻，畜久成勞，則於鼻中聞有冷觸，因觸分別通塞虛實，如是乃至諸香臭氣，兼鼻與勞，同是菩提瞪發勞相。因於通塞二種妄塵，發聞居中，吸此塵象，名嗅聞性。此聞離彼通塞二塵，畢竟無體。當知是聞非通塞來，非於根出，不於空生。何以故？若從通來，塞則聞滅，云何知塞？如因塞有，通則無聞，云何發明香臭等觸？若從根生，必無通塞。如是聞機本無自性。若從空出，是聞自當迴嗅汝鼻。空自有聞，何關汝入？是故當知

## 鼻入虛妄，本非因緣非自然性。

明鼻入虛妄，本無實體。什麼是鼻根？廣五蘊論云：「云何鼻根？謂以香為境，淨色為性。」鼻以香塵為境，香就包括各種味道。第四卷云：「由通塞等二種相發，於妙圓中，黏湛發艱，艱精映香，納香成根，根元目為清淨四大，因名鼻體如雙垂爪，浮根四塵，流逸奔香。」雙垂爪，俱舍論名雙爪甲；雙垂爪，如兩隻手指下垂，俱舍論以雙垂的指甲作比喻，因雙垂爪之手指帶骨，較難表現，雙垂甲如長爪梵志，指甲留得很長，雙垂的指甲容易領會，經文雖說雙垂爪，用意也是雙垂甲。爪，就是指甲，如貓爪很利，爪利即指甲利，不是手指利。鼻之體相如雙垂爪。

佛對阿難說：「阿難！譬如有人急畜其鼻」，畜，深深吸入，縮氣也。「畜久成勞，則於鼻中聞有冷觸」，吸久，鼻中便有冷冷的感覺。「因觸分別通塞虛實」，虛，即通；塞，是實。通，鼻孔正常沒毛病，虛方能通。鼻塞就是實，譬如感冒，鼻孔不通，塞住了，連呼吸都困難，好像被東西堵住，更別說聞香臭了！因吸冷空氣的緣故，鼻便有通塞虛實的感覺。「如是乃至諸香臭氣」，像這樣不停吸縮，「乃至」略去鼻根所能感覺的情況，就在吸氣中，便能感受香臭等各種味道。「兼鼻與勞，同是菩提瞪發勞相」，眼耳二根講過了，應該曉得，鼻指淨色根，屬見分；勞，急畜其鼻，畜久成勞的勞相，屬相分，本有真性是證自證分，所發作用是自證分。鼻之見分，勞相之相分，皆本具覺性所顯現，和眼根瞪發勞相相同，眼根瞪發勞相時，也就是鼻根畜發勞相時。表法方面，也

和耳根說法相同。長水疏云：鼻根喻真性，冷空氣，冷風喻無明，畜鼻喻真妄和合；勞相喻無明一念妄動，三細六粗同時現前；香臭等喻虛妄塵境，因眾生起煩惱，塵境方顯，所以，同是菩提瞪發勞相。「因於通塞二種妄塵，發聞居中，吸此塵象，名顛聞性」，因有通塞兩種虛妄塵境，啟發鼻根聞的作用，居於淨色根與浮根塵中，吸入通塞二種塵象，名為顛聞性。顛即聞，能聞香臭等氣味。「此聞離彼通塞二塵，畢竟無體」，鼻之顛覺離開通塞兩種塵境，究竟毫無實體。「當知是聞，非通塞來」，應當了知，鼻根顛覺不是從通塞來，非他生。「非於根出」，不是從鼻根出，非自生。「不於空生」，不生於虛空，非無因生。「何以故？」總徵問，為何不是從這三方面生呢？「若從通來，塞則聞滅，云何知塞？」顛覺性若從通來，鼻塞時通消失了，顛覺也跟著滅除，應不知塞，為何又知塞呢？可見非從通來。「如因塞有」，是否因塞才有顛覺呢？若因塞有顛覺，「通則無聞」，虛通時，顛隨塞滅，應不知通，「云何發明香臭等觸？」鼻通方能顛知各種氣味，通時顛既隨塞滅，怎有顛覺，知道香臭？可見，聞性非從通塞生，是根生嗎？「若從根生，必無通塞，如是聞機本無自性」，聞機的機，指弩牙，現代人不易懂，弩牙是古代兵器，弓箭上發箭的機括（有機關，可按彈力射出箭的弓），此處以機表能聞作用；倘無通塞二境，顛精無從發揮，意思如弓無箭，弩牙起不了作用，等同多餘，故非根生。非境生非根生，即非因緣生。既非因緣性，是自然生，從空出嗎？「若從空出，是聞自當迴顛汝鼻」，空生有兩種分別，先講第一種，假若顛聞性從空生，出去在空能顛，回來應該能顛己鼻。二、「空自有聞，何關汝入？」虛空自有聞性，和你顛覺有何

關係？等同別人在聞，與你無關。「是故，當知鼻入虛妄，本非因緣，非自然性」，因此，當知，鼻入當體虛妄不實，前有塵境，鼻才能生顛覺，可見，鼻根全無實體，既無實體，是什麼呢？當下即是如來藏性，除此之外，不是因緣生，也不是自然生。

禪宗祖師也有因鼻開悟的，宗門有句話說「向上巴鼻」，鼻進能扭能擰，若曉得下工夫，也能大開大悟，所以，莫讓人牽著鼻子走，自己毫無主宰。為何說鼻子也可使人大開大悟呢？還是馬大師和百丈禪師。百丈參馬祖，未悟時，一日，隨祖外出，半途，見一群野鴨飛過，祖問：「是什麼？」百丈答：「野鴨子！」問：「往哪去？」「飛過去了！」馬祖轉頭，大力扭住其鼻，百丈痛得大叫，祖言：「又說飛過去了！」百丈言下大悟！百丈是因馬祖扭鼻開悟的，你想開悟嗎？扭扭看，不過，沒野鴨子，野鴨子飛過去了，卻又不知痛。野鴨子飛過去了嗎？這就是禪機，你的野鴨子飛過去了嗎？鼻子扭看看，還會痛就沒飛走，不會痛就飛過去了，可見，鼻也是開悟的機關。我見過大人教小孩，用扭鼻的，不但沒悟，反哇哇大哭，不是辦法。所以鼻在禪宗也有妙用，妙用從何而得呢？老實說，得自楞嚴經。

眼、耳的作用最顯明，很容易體會，鼻子主要作用是呼吸，兼帶作用是聞香臭，鼻之作用也是虛妄不實，無實體可得，有些人平生不覺香臭，因失去鼻的顛覺作用。鼻很重要，但我們很少關注它，鼻對空氣最敏感，空氣有問題，鼻子馬上感覺到，例如現在常談的空氣污染，情況很嚴重，幾十年前沒這種現象，最近，兩、三點起床時，便聞到不好的氣味，類似焚燒輪胎，空氣瀰漫這種味

道，實在不好受。鼻根其實最靈敏，並且時刻產生作用，但我們往往忽略了。

#### 子四 舌入同是菩提

④ 明舌入即藏性

阿難！譬如有人以舌舐吻，熟舐令勞，其人若病則有苦味，無病之人微有甜觸，由甜與苦，顯此舌根不動之時淡性常在。兼舌與勞，同是菩提瞪發勞相。因甜苦淡二種妄塵，發知居中吸此塵象，名知味性。此知味性離彼甜苦及淡二塵，畢竟無體。如是，阿難！當知如是嘗苦淡知非甜苦來，非因淡有，又非根出，不於空生。何以故？若甜苦來，淡則知滅，云何知淡？若從淡出，甜即知亡，復云何知甜苦二相？若從舌生，必無甜淡及與苦塵。斯知味根本無自性。若於空出，虛空自味，非汝口知。又空自知，何關汝入？是故當知舌入虛妄，本非因緣非自然性。

「阿難！譬如有人，以舌舐吻」，以舌頭舐自己的嘴唇，「熟舐令勞」，舐久了舌生勞相，小孩有時想吃糖，老用舌舐唇，久則生勞，「其人若病，則有苦味，無病之人，微有甜觸」，佛不但 是醫學家，且是大醫學家，舐唇之人，倘身有病，舐久，口中多少會有苦味，有苦味表示火氣大。健康者舐久，覺得有點甜味，自己是否有病，可舐唇試試看，關起房門，怎麼舔都無妨，若有苦味，

就得找醫生了，稍有甜味，表沒病，但剛吃過糖舔就不準了。舌根以味塵為境，第四卷云：「由恬變等二種相參，於妙圓中黏湛發嘗。嘗精映味，絞味成根，根元目為清淨四大，因名舌體如初偃月。浮根四塵，流逸奔味。」說明舌之淨色根如初偃月，像農曆初七、八的半圓之月。俱舍論云：「舌根形如半月」。小時候常聽老人家說：「米價貴不貴，月月看初八，過刮不過刮。」農曆初八的月如果半圓，收成好，米便宜；月稍缺，收成欠佳，米就貴。刮，量米超過容器，可刮除些，容器不滿則缺，沒得刮了。屬客家古諺，如今聽不到，恐也不準了。舌舐唇，舐久有味，便是淨色根產生作用，若知甜淡，已是同時意識生起，現在主要講舌根虛妄，不是講識，但講舌根，必定牽涉味覺，否則，無法表達。「由甜與苦，顯此舌根不動之時，淡性常在」，甜、苦有味，淡則無味，因此，甜苦合為一個塵境，含鹹酸等諸味，淡屬另一種塵境，因甜、酸、苦、辣等味，令舌根產生作用，舌根沒吃東西，不動時，淡性常在。不過，如果覺得很淡，不太正常，就有毛病了！「兼舌與勞，同是菩提瞪發勞相」，舌是見分，勞是相分，同是菩提瞪發勞相，意義同前，不必再講。「因甜苦淡，二種妄塵，發知居中，吸此塵象，名知味性」，甜苦合為一種，屬有味，淡是一種，屬無味，莫誤為三種；因甜苦、淡兩種虛妄塵境，啟發舌根知味作用，居於淨色根與浮根塵中，吸入味與無味的塵境現象，名叫知味性，即嘗精。「此知味性，離彼甜苦及淡二塵，畢竟無體」，知味性離開味、無味塵境，根本毫無實體。「如是，阿難！當知如是嘗苦淡知，非甜苦來，非因淡有，又非根出，不於空生。」非甜苦來，非因淡有，就是非他生。知味感覺，不是從甜酸苦辣等味來，也不是

從無味的淡性中來，非生於舌根，也非虛空生。「何以故？」總徵問，為何非自生、非他生、非無因生呢？「若甜苦來，淡則知滅，云何知淡？」倘知味性從甜苦等味來，淡性現前，知味性已隨甜苦諸味消失，為何能知淡味？既知淡，可見非從味道來。「若從淡出，甜即知亡」，若從淡生出知味性，甜等諸味現前，知味性必隨淡消失，「復云何知甜苦二相？」又怎麼能知甜酸苦辣？可見，非從塵境生。「若從舌生，必無甜淡及與苦塵，斯知味根，本無自性」，苦塵含於有味，為求文句順暢，故增之。設若從舌根生，若無甜淡二塵，何以知味？因此，知味根本無實在體性，所以，非從根生。「若於空出，虛空自味，非汝口知」，知味性若從空來，那是虛空知味，不是你口知味道，「又空自知，何關汝入？」假使虛空自知味道，與你舌入有何關係？「是故，當知舌入虛妄，本非因緣，非自然性」，因此當知，舌入虛妄，非因緣，非自然性。是什麼？當體即是如來藏妙真如性。所以，憍梵鉢提開悟，名一味清淨心地法門，在二十五圓通中，是從舌根悟入的代表，知舌根虛妄，離真心理體，舌根本不可得，故當體即如來藏性，所謂從性顯相，相相皆性，以金作器，器器皆金，完全站在真心上說，約相論，當體虛妄，約性言，當體即真，明此，方能證入二十五圓通。

舌根虛妄，了無實體，凡夫執著妄想，認為舌根嘗味，分別味覺，而起貪瞋，其實一般人吃東西，各人習性也不相同，有些人好甜，有的喜鹹，四川人嗜辣，臭豆腐很臭，寧波人偏愛，眾生習性不同，而這些都是假的，沒有實體。明此理，就不必過於執著，一般人吃東西，總挑自己喜歡的，不合胃口便難以下嚥，這就是凡情，若不貪味，食能果腹，滋養色身，就夠了，何須定要山珍美食，

明舌根虛妄，旨在破除眾生貪味心境。

子五 身入同是菩提

⑤ 子五 明身入即藏性

阿難！譬如有人以一冷手觸於熱手，若冷勢多，熱者從冷，若熱功勝，冷者成熟。如是以此合覺之觸，顯於離知。涉勢若成，因於勞觸。兼身與勞同是菩提瞪發勞相。因於離合二種妄塵，發覺居中吸此塵象，名知覺性。此知覺體離彼離合違順二塵，畢竟無體。如是，阿難！當知是覺非離合來，非違順有，不於根出，又非空生。何以故？若合時來，離當已滅，云何覺離？違順二相亦復如是。若從根出，必無離合違順四相。則汝身知元無自性。必於空出，空自知覺，何關汝入？是故當知身入虛妄，本非因緣非自然性。

「阿難！譬如有人，以一冷手觸於熱手，若冷勢多，熱者從冷，若熱功勝，冷者成熟。如是以此合覺之觸，顯於離知。涉勢若成，因於勞觸。兼身與勞，同是菩提瞪發勞相。因於離合二種妄塵，發覺居中，吸此塵象，名知覺性。」因緣所生法。「此知覺體，離彼離合違順二塵，畢竟無體。如是，阿難！當知是覺非離合來，非違順有，不於根出，又非空生。何以故？若合時來，離當已滅，云何覺離？違順二相，亦復如是。若從根出，必無離合違順四相。則汝身知元無自性。必於空出，



空自知覺，何關汝入？」我說即是空。「是故，當知身入虛妄，」亦名為假名。「本非因緣，非自然性。」亦是中道義。每段文都先說因緣生法情形，就是真妄和合生起現前的虛妄現象。再詳細辨明妄相本無實體，當體即空，即我說即是空。最後總結，雖然是空，以凡夫境，儼然是有，亦名為假名。空假不二，當體即中，非因緣非自然性，亦是中道義。後四句是了妄即真。

「阿難！譬如有人，以一冷手觸於熱手」，從這兩句就可看出佛的智慧，真是一切智人。身根對觸塵，或違或順，或苦或樂，本是身根有知，所感觸的外境無知，譬如大家坐在講堂聽經，椅子是無情之物，沒有感覺，一坐下來，我們就會覺得這張椅子好不好坐，是軟是硬等，這種感覺就是觸。身根有知，觸塵無知，若舉外境，較難明白，且屬一般常情，不易顯示空義，現在佛以雙手，一冷一熱，兩隻手都有知覺，屬自己身體，容易了解。佛對阿難說：譬如有一個人，用一隻冰冷的手，接觸另一隻溫暖的手。自己可以試試，左手摸冰塊令冷，右手泡熱水令熱，然後，用冷手觸熱手，「若冷勢多，熱者從冷，若熱功勝，冷者成熱」，若左手握冰塊久，冷勢較強，右手泡熱水，並不很熱，兩手相合一會兒，溫暖的手就變成冰冷的手。反之，若右手烤火較熱，左手並不很冷，熱的功力較強，雙手互握，冷手也變得暖和。舉此說明身根對觸塵的感覺。「如是以此合覺之觸」，這樣兩手相觸，方能感覺，「顯於離知」，觸後分開，感受猶存，「涉勢若成」，涉，干涉；兩手冷熱互相影響干涉，勢力消長，弱者從強，為何如此？「因於勞觸」，因觸久而產生這種現象。勞，指冷暖澀滑等感覺，乃眾生無始劫來的煩惱勞相，為無量劫中煩惱種子生起的現行功用，故名勞觸；

倘無三毒，縱處火坑、冰窖何妨？苦樂粗滑根本不在乎。我們對任何境界都有感觸，皆無始煩惱勞相所致。「兼身與勞同是菩提瞪發勞相」，身的感覺是見分，觸是相分，真心理體本無勞相，因順現象隨緣作用，所以有此情況，若能覺悟，皆不可得。瞪發勞相，前已說此從略。

身根是什麼樣子呢？第四卷云：「由離合等二種相摩，於妙圓中黏湛發覺。覺精映觸，搏觸成根。根元目為清淨四大，因名身體如腰鼓類。浮根四塵，流逸奔觸。」廣五蘊論云：「云何身根？謂以觸為境，淨色為性。」什麼是身根？身根以感觸為境界，勝義根為體性。「謂於身中，周徧淨色，此性有故身識得生，無即不生。」身根能生身識，現在只言根不談識，身的感覺神經徧佈全身，與眼耳鼻舌不同，眼等作用僅限於某一部分，俱舍論云：「身根極微，徧住身分，如身形量。」身根極其微細，從頭至足，無不周徧，本經以腰鼓類為喻，腰鼓類簡說細腰鼓，也稱杖鼓，長形，中間細兩邊大；類，鼓框。這種樂器，現在很少看到，我孩童時曾見過，約二、三尺長，形如喇叭，兩邊都能打，人身大多腰較細，上下較大故以腰鼓喻之，當然不指老人，老人年紀大身材走樣，像隻水桶，比不得。「因於離合二種妄塵，發覺居中，吸此塵象，名知覺性」，身的觸境有離、合兩種，離合皆虛妄不實，觸覺居於淨色根與浮根塵之中，皮膚就是浮根塵，淨色根佈滿全身，即是身根，接觸外境，便有冷熱等感受，那就是身根的知覺性。此明因緣生法。下說知覺性虛妄不實，顯其空義，「此知覺體，離彼離合違順二塵，畢竟無體」，此知覺作用離開離合違順兩種塵境，了無實體。離合，是兩種塵境。違順，指離合時有違有順，感覺細滑是順，粗澀則違；坐硬板凳是違，

坐舒適椅子是順；合時有違有順，離時亦然，合時粗澀相違，離則順；合時順，覺得很舒服，離就違了，離合都有違順，故稱二塵。

「如是，阿難！當知是覺，非離合來，非違順有，不於根出，又非空生。」我告訴你，阿難！當知此觸覺作用，不是從離合塵境中來，也不是因違順有，不從身根生，也非生於虛空。「何以故？」為何不是從這三方面有呢？「若合時來，離當已滅」，若知覺性因境合而生，離觸境時，知覺性也隨境消失，應不知離，「云何覺離？」分開時，又如何知離？例如雙手相合，知覺性因合而起作用，手分開，知覺性也跟著消失，怎麼知離？可見，非離合來。「違順二相，亦復如是」，若從違來，順境時，知覺隨違滅，云何知順？若從順生，違來順滅，感覺隨順而逝，云何知違？意思與離合情形相同，因此，非塵境生。「若從根出，必無離合違順四相，則汝身知，元無自性」，假使知覺從身根生，沒有離合違順四種現相，離有違順，合也有違順，說四相是大概，若從根出，又無離合違順四相，你如何產生知覺？沒觸豈有感覺！所以，身之知覺，本無實在體性。「必於空生，空自知覺，何關汝入？」如果知覺性生於虛空，虛空在外，空有知覺，如他人有知，與你身入有何關係？所以，非空生。非根、塵生，即非因緣生；不從空生，則非自然生；非因緣非自然，顯身入當體即藏性。「是故，當知身入虛妄，本非因緣，非自然性」，因此須知，身之知覺性完全虛妄不實，本非因緣，非自然性，既非因緣、非自然，是什麼呢？當體即是如來藏妙真如性。

人身最明顯的是臉，五官俱存，有一天，眼眉鼻口開會，眼最先發言說：「全身我最重要，假

如沒有我，前有火坑都不知，非常危險，我應該排第一，長在眉毛上，眉毛沒作用，卻在我之上，實在沒道理！」接著鼻子抗議：「我才重要！我如果鼻風一停，不呼吸，大家還能活嗎？我應該排第一，長在眉毛下最不應該！」嘴也開口了，他說：「我最重要，我若不吃不喝，大家一定死翹翹，我又吃飯又講話，感冒鼻塞，還得幫忙呼吸，我應該列第一，眉毛最沒用，高高在上，我不服氣！」耳生在兩旁，靜靜地聽，反正與己無關，讓他們爭吧！眉毛聽了很沮喪，承認自己最沒用，願意讓位，排在眼睛下，眼睛覺得不對勁，哪有眉毛在眼睛下的，根本不像人！眉毛只好跑到鼻子下，鬚鬚不像鬚鬚，更不對勁，不要！不要！眉毛驚恐逃到嘴下，這下更不搭調，沒人嘴巴下面還長眉毛的，大家都不要，眉毛只得回歸原位，結果，最沒用的還是排第一。眉真的最沒用嗎？不見得！禪宗大顛和尚參石頭禪師，問：「什麼是佛法？」答：「佛法在揚眉瞬目間。」眉一揚便是佛法耶！在此，就數眉毛最有用，若無眉毛，祖師也說不出這句話，佛法就在揚眉瞬目間，大顛和尚言下大悟，幸好這兩撇眉毛，因此，眉毛看似無用，在禪宗祖師手中卻最有用，這則公案很長，若懂得揚眉瞬目，受用無窮！世間居上位者決非勞動者，領導者不須親自動手，那便是眉毛，口則一天到晚講個不停，動個沒完，就看各位選擇當眉毛，還是口？

二十五圓通中，畢陵伽婆蹉尊者，因身根證圓通，名純覺遺身。身根入道，在違順境界中，還是以違境得受用，違即痛，畢陵伽婆蹉尊者就是從身之痛覺悟入。禪宗祖師也在身入得到很大啟發，所謂德山棒，德山宣鑑禪師，凡參訪者求開示，入門便打，德山棒下開悟的不計其數。打能悟，就

是從身根知覺性啟其悟門，悟也三十棒，不悟也三十棒，禪堂設香板，打香板緣起於此。

子六 意入同是菩提

①子六 明意入即藏性

阿難！譬如有人勞倦則眠，睡熟便寤，覽塵斯憶，失憶為忘，是其顛倒生住異滅，吸習中歸，不相踰越，稱意知根。兼意與勞同是菩提瞪發勞相。因於生滅二種妄塵，集知居中吸撮內塵，見聞逆流，流不及地，名覺知性。此覺知性離彼寤寐生滅二塵，畢竟無體。如是，阿難！當知如是覺知之根非寤寐來，非生滅有，不於根出，亦非空生。何以故？若從寤來，寐即隨滅，將何為寐？必生時有，滅即同無，令誰受滅？若從滅有，生即滅無，誰知生者？若從根出，寤寐二相隨身開合，離斯二體，此覺知者同於空華，畢竟無性。若從空生，自是空知，何關汝入？是故當知意入虛妄，本非因緣非自然性。

意根文較長，也較前五根難解，因意根無形無相，前五根都可看得到。「阿難！譬如有人，勞倦則眠，睡熟便寤，覽塵斯憶，失憶為忘，是其顛倒生住異滅，吸習中歸，不相踰越，稱意知根。兼意與勞，同是菩提瞪發勞相。因於生滅二種妄塵，集知居中，吸撮內塵，見聞逆流，流不及地，名覺知性。」因緣所生法。「此覺知性，離彼寤寐生滅二塵，畢竟無體。如是，阿難！當知如是覺

知之根，非寤寐來，非生滅有，不於根出，亦非空生。何以故？若從寤來，寐即隨滅，將何為寐？必生時有，滅即同無，令誰受滅？若從滅有，生即滅無，誰知生者？若從根出，寤寐二相隨身開合，離斯二體，此覺知者同於空華，畢竟無性。若於空生，自是空知，何關汝入？」我說即是空。「是故，當知意入虛妄，」亦名為假名。「本非因緣，非自然性。」亦是中道義。意只能約感覺的心理作用說明，因外表看不到意根作用。現只能依文釋義，內之含意，須至十二處意根對法塵時才詳說，意根須與法塵相對說明，較易表達，也較易了解，單說意根，無形無相，非眼能見，要表達比較困難，若有不懂處，待介紹十二處時，再作補充。

佛對阿難說：阿難！譬如有一個人，「勞倦則眠，睡熟便寤」，人一旦疲勞過度，倦怠，非休息不可，就得睡眠。「睡熟便寤」，睡到疲勞消除，精神恢復，便醒了。古人造字很有意思，寶蓋頭表屋頂，沒人露天睡覺。片是牀。寐，睡著了。寤，有個吾，睡醒，我就來了，知道有我，必是醒時。眠和睡也不同，躺在牀上尚未睡，是眠；睡著鼾聲大作，不知人事是睡。睡足就醒，一醒「覽塵斯憶」，收覽塵境。憶，心中的思慮，意根對塵境起思慮作用，這也是一個修行機會，真要修行，臨睡前，睡醒時，都可下工夫。修行不一定得在大殿敲鐘打鼓，未睡固然可修，睡醒馬上觀照心在想什麼？「覽塵斯憶」，尚未接觸外境，眼一睜開，是否看到天花板？或看到蚊帳？還是閉著眼睛想東想西？今天該做什麼？「斯憶」，斯，此也。一睡醒，心就想境界，若懂用功，馬上觀照，華嚴經淨行品教人一睡醒即念偈：「睡眠始寤，當願眾生，一切智覺，周顧十方。」淨行品一百四十

一願，就是教導學佛行菩薩道者，從早到晚，莫忘菩薩心願。若依華嚴經淨行品，睡醒就須念偈發願，處處不忘菩提大願，曉得如此用功，根本沒時間打妄想。哎唷！我念佛老打妄想，怎會這樣？其實是不會用功，若照淨行品奉行，豈會妄想！講粗些，連上廁所，都得念偈發願：「大小便時，當願眾生，棄貪瞋癡，蠲除罪法。」大小便、洗手沐浴等等，都有偈頌，被這些偈頌管住了，哪還有空妄想？怪只怪我們後人懈怠成習，不知用功，睡醒便覽塵斯憶，胡思亂想。「失憶為忘」，失去所憶之事，即忘記所要做的事。為什麼有這種情況呢？「是其顛倒，生住異滅」，這就是眾生無量劫來，貪瞋癡煩惱的根本顛倒，我們一天到晚隨意根念念不停，念起是生，正在想是住，住時就有變異，最後不想了是滅，每一念都有生住異滅，簡云生滅，因生中含住，滅中含異。眾生有三毒煩惱，不免顛倒，想東想西，覽塵斯憶，然後失憶為忘，忘記所想，生生滅滅，就是意地所對的法塵。「吸習中歸」，吸，吸引；中，指意地。一天二十四小時所熏習氣，統統吸歸入意地中。吸習中歸，即前五根對五塵的落謝影子，眼耳鼻舌身對色聲香味觸的落謝影子，皆吸歸意地，保存起來，「不相踰越」，前後吸入的塵境，不會重複，不會超越，也不會遺失；先入的不會變後，後入的不致超前，如波浪相逐，入於意地。昨天事記得是昨天，今朝事記得是今朝，偶爾記錯，過後也會重新想起再作更正，這種情形，「稱意知根」，叫意知法塵的境界，簡稱意根。「兼意與勞，同是菩提瞪發勞相」，意知根是見分，意根對法塵的勞相是相分，同樣都是菩提覺性中無始一念妄動所致。「因於生滅二種妄塵，集知居中，吸撮內塵，見聞逆流，流不及地，名覺知性」，意根的覺知性是

什麼現象呢？因於生滅兩種虛妄塵境，簡單說生滅，詳說則生有生住異滅，滅也有生住異滅，各個有生住異滅，或簡云生中含住，滅中含異，故云生滅。妄，虛妄不實。意根所對塵境，比前五根對五塵更虛妄，更不實在。「集知居中」，中，指意地，即當下心地。集，聚集。把前五根對五塵境界像照相般，一張一張底片全積聚在能覺知的意地裡。居中，居淨色根與浮根塵中，作為分別作用，但這只是照境，未說分別，分別在識。「吸撮內塵」，內塵指法塵，因五塵的落謝影子，在意地屬內非外，如眼根對色塵，色塵在外；耳根對聲塵，聲塵在外；乃至觸塵也是在外，但意根對法塵，皆心內物，謂內塵。吸，吸取。撮，收入。吸取前五根對五塵的落謝影子，收於意地，成為意根所對的法塵境。「見聞逆流，流不及地」，這兩句不易懂，古德各有看法，我們依較淺顯的說，「見」，眼見色塵。「聞」，耳聞聲塵。眼見色、耳聞聲，乃至身感觸，皆向外順流。見過之後，影子馬上吸進來，往內曰逆，向外名順。把塵影收錄，流入心地。「流不及地」，收到意地知的地方，藏在意地所管轄的範圍，不是一定要到了第八阿賴耶識原來的本地。簡單說，意根接觸法塵，好像另有一個境界，當然也不離第八識，但它只流到意根所管的地方，不含其他，專門收納前五根對五塵的境界，令意知根分別了知。「流不及地」，地，指第八阿賴耶識的本地。並不一定流到阿賴耶識本地，只流到阿賴耶識屬意根所管轄的地方，讓意根緣慮，謂之「見聞逆流，流不及地」。五根對五塵向外流是順流。吸進影子往內流稱逆流，逆著方向，回到意地。能收集法塵作用的「名覺知性」，即能覺能知的體性，也就是意根。上明意根對法塵的因緣生法情形；下說意根覺知性的空義，即我說



即是空。「此覺知性，離彼寤寐生滅二塵，畢竟無體」，此意根覺知性，離開寤寐生滅兩種塵境，全無實體。寤有生滅，寐也有生滅。寤，睡醒；寐，睡著。剛睡時，睡方生，醒方滅，好夢正酣是住，漸漸將醒是異，清醒了，睡滅醒生，因此，寤寐都有生住異滅四相，無論寤或寐的生滅塵境都無實體。

「如是，阿難！當知如是覺知之根，非寤寐來，非生滅有，不於根出，亦非空生。」仍約三方面辨析其虛妄，寤寐生滅就是塵境，根是意根，塵境與根兩種屬因緣生法，空是自然，覺知性非因緣生，非自然生。「如是」指法之詞，指前所說覺知性意根。當知，阿難！此覺知性不是從寤寐中來，也非於寤寐的生滅中生，不出於意根，也不是從虛空中突然生出。「何以故？」為何說非寤寐來，非生滅有，不於根出，亦非空生呢？「若從寤來，寐即隨滅，將何為寐？」假使覺知性從醒來，醒才有知覺，寐，睡著時，覺知性隨清醒而消失，寐時應該沒有覺知性才對，事實不然，睡足即醒，若一覺長眠，則嗚乎哀哉，故非寤來。「必生時有，滅即同無，令誰受滅？」寤有生滅，寐也有生滅，無論從哪方面的生來論，生的時候有知覺性，滅時就消失了，譬如寤時生，寐時就滅，寐時生，寤時就滅，「令誰受滅？」醒生睡滅，睡生醒滅，那麼，誰知道是滅？睡醒，又誰知醒？「若從滅有，生即滅無，誰知生者？」若從滅法塵有，生法塵時，知覺性隨滅法塵消逝，又誰知生法塵生起？此即辨別知覺性非從寤寐生滅塵境來。是否從意根生呢？意根指哪？淨色根無形無相，浮根塵不得已方便指肉團心，「若從根出，寤寐二相，隨身開合」，什麼是寤寐二相隨身開合？古書上說：心

臟像倒垂蓮花，睡時如蓮花合，醒時如蓮花開。「離斯二體，此覺知者同於空華，畢竟無性」，離寤寐生滅二相，此覺知性全無實體，如捏目所成的空華，畢竟無實在體性。顯意根非從肉團心生，肉團心沒作用，否則，剛死者心臟尚好，為何沒知覺，打不知，罵也不知，可見，覺知性不生於肉團心。有形質都不起作用了，何況無形無相的呢！既非塵境生，也非根生，是否虛空生？「若從空生，自是空知，何關汝入？」設從虛空生，那是屬於虛空的知覺，和你意地意入有何關係？等同別人知覺，與你無關，故非空生。「是故當知」，因此之故，你應當知道，「意入虛妄」，意入法塵作用，全屬虛妄，「本非因緣，非自然性」，不從塵生、根生，即非因緣生；非空生即非自然生。非因緣非自然，當體即是如來藏妙真如性，皆由真心顯現之微妙功用，離如來藏妙真如性，毫無一法可得。

以上明六入，眼入、耳入、鼻入、舌入、身入、意入，六根作用皆虛妄不實。關於六入、十二處、十八界三科法門，佛對眾生破執的開示，交光大師正脈疏約三種說明，講得非常好，值得大家參考。一、約緣破——約因緣破，這種破法不必局限本法，只要把外緣破除，根性即滅，當下顯現虛妄不實，如滅火不須用水，但抽其薪，火自然滅；欲破六根，不須破除眼耳鼻舌身意之不實，只要除去塵境，即知虛妄。譬如意根虛妄，只要將覺知性寤寐生滅破除，就知其妄，六入經文，全約緣破，除助緣便可。火喻六根，薪柴喻塵境，破塵境即破根。二、約更互破——二法相依並立，破一法，另一法即滅，如兩根東西相靠，我抽走一根，另一根自然就倒。根塵互依，不管破根或破塵，

破一邊，另一邊也不存在，喻如蛟龍在水，除掉水，龍無以藏身，驅除龍，水也起不了作用，破根則塵滅，破塵根也亡，十二處多約二法更互破。三、從要破——三法從要破，即後之十八界，十八界根、塵、識三法，約其要點破之，其餘二法也隨著消除。從要破約兩種方式：(一)、二法從要破，根塵破一法，二法皆除。(二)、三法從要破，根、塵、識破任何一種，餘二種皆滅，如古代作弓箭，弓須筋、膠、角三種相合，除去膠質，餘兩種也沒作用，又如鼎之三足，去一則不立；十八界多約三法從要破，顯佛善巧，佛智慧實在不可思議！

意入當體即空、即假、即中，二十五圓通中，須菩提尊者由意根悟入，頓入如來寶明空海，徹證般若空義。意沒什麼可表達，思就是意的作用，待意根對法塵時再詳說。六祖惠能大師得法黃梅後，人欲取其衣鉢，一路追逐，祖將衣鉢置於路旁石上，惠明屢提不起，說：「我為法來，非為衣鉢！」六祖方出，教其靜心云：「不思善不思惡，正與麼時，那個是明上座本來面目？」惠明當下開悟。真能靜下心，不思善不思惡，可不容易，因不思善惡，還有無記，落無記又錯了！要「不思善不思惡」，又要靈明不昧，甚不簡單，須如明上座之體悟，方能在意地得大受用，禪宗祖師也於意地「不思善不思惡」中起殊勝妙用。

### 癸三 十二處分六

#### ⑤三 明十二處性分二

說明十二處相妄性真，約相言，虛妄不實，約性論，當體即如來藏妙真如性。分兩段：

癸一 總徵

佛說完六入，欲開示十二處，再徵問當機。

## 復次，阿難！云何十二處本如來藏妙真如性？

還有哦，阿難！怎麼說十二處當體就是如來藏妙真如性呢？佛自徵起，提出反問阿難，一方面令大眾提起精神，注意下之開示。「處」，方隅、處所、地方。內六根眼耳鼻舌身意，外六塵色聲香味觸法，各有定處，以俗諦言，眼有眼的處所，耳有耳的地方，乃至身根、意根、塵境都一樣，六根、六塵謂十二處。綜合言之，六道凡夫以三界依正為處所，聲聞、緣覺以方便有餘土依正為處所，菩薩以實報莊嚴土依正作處所，佛以常寂光土依正為處所。我們是人道眾生，僅約人道說；我們每個人都有六根，六根對六塵，此十二處皆無實體，眾生卻執為實有。佛對迷色重迷心輕的眾生說十二處，十二處不出色心二法，其中十處半屬色法，一處半屬心法，前五根的淨色根，凡夫肉眼雖看不到，與浮根塵一樣，同屬色法，只意根是心法，在十二處法門中，意根就含六識及七、八二識，八識心王統統可攝歸意根，故意根一處全屬心法。意根所對法塵，一半是色法，不可見有對色，一半是心法。十二處中法塵這一處包含有為法、無為法，五陰受想行三陰的心所法均合法處中，前五塵落謝影子屬色法，乃至無為法如真如無為（即真心）也含在內，故部分屬心法。五陰不包含無為法，因此，蘊不攝無為。但十二處統攝百法，因其法塵一處，可含百法中的無為法，所以，有為

法、無為法統括無遺。現在經文雖說十二處，主要目的為破六塵處的虛妄不實，而不實當體即如來藏妙真如性。前已破六根虛妄，此借內六根所對的外六塵，破除外六塵的虛妄不實，所以，雖稱十二處，文只六段。

癸二 別釋分六

子一 見色俱無處所

子一 明色與見即藏性

明眼根及色塵，外相虛妄，但當體即如來藏妙真如性。虛大師科判作「見色俱無處所」，見，指眼能見的淨色根作用；色，指眼根所對色塵。眼根、色塵的處所，皆虛妄不實，六段經文都取其根塵中的一字，說明處所不可得，意在破「處」。

阿難！汝且觀此祇陀樹林及諸泉池，於意云何？此等為是色生眼見？眼生色相？阿難！若復眼根生色相者，見空非色，色性應銷，銷則顯發一切都無，色相既無，誰明空質？空亦如是。若復色塵生眼見者，觀空非色，見即銷亡，亡則都無，誰明空色？是故當知見與色空俱無處所，即色與見二處虛妄，本非因緣非自然性。

佛說：阿難！現在我要為你說明十二處的第一種，眼根對色塵，根塵皆無處所，須注意聽！「汝

且觀此祇陀樹林及諸泉池」，這就表明因緣所生法，即總示之「一切浮塵諸幻化相」，「如是乃至五陰、六入，從十二處至十八界」皆因緣生法，現說十二處，十二處先講眼根處，「汝且觀此」，觀，觀看，指淨色根照外之塵境。「祇陀樹林及諸泉池」，世尊於祇樹給孤獨園講楞嚴經，舉實境說明。阿難！你姑且從講堂大門向外望，看祇陀太子所布施的樹木泉池等，樹林泉池是眼所對色塵，為破眾生妄執根塵，問阿難「於意云何？」反問詞，你心中以為如何？「此等為是色生眼見？」此樹林泉池等是色塵生起眼睛能見作用呢？還是「眼生色相？」由眼根能見作用而生起外境色相？這就是平常說的「法生則種種心生，心生則種種法生」。先約法生心生論，「色生眼見」是否色塵之法生起眼見？還是心生法生，因眼生起能見作用，所以顯現外面塵境？你認為是法生心生？還是心生法生，這兩句七番破妄時曾說過，這兒主要破色塵虛妄。色塵種類很多，五蘊論云：眼所對色有形色、表色、顯色。顯色即有顏色，以青黃赤白為代表，白是本色，青黃赤白就含各種色彩，這四色是基本色，青赤混合成紫色，青紫成褐色，青黃則成綠色。形色，由形相表達的色法很多，有二十種，如長短方圓、粗細、高下、正不正等，自然界則有光、影、明、暗、煙、雲、塵、霧，還有迴色，遠觀之形色，如山色，遠觀與近看不同。虛空也稱色，叫「空一顯色」，有虛空才能顯出各種色相，本經云：「虛空無相而不拒諸相發揮」，虛空本無形相，但不拒各種形相發揮，因此，五蘊論形色最後一種謂空一顯色。空是一種，能顯一切色法，故也收歸色法。另表色有八種，人表現在外的表色有取、捨、屈、伸及行、住、坐、臥四威儀，不論其形色顯色。所以色法種類很多，有

四種顯色、二十種形色、八種表色，共三十二種。這類名相平常沒研究則不知，若看過五蘊論便不陌生，初學佛法，應從這類基礎開始，講時才不須一一分析，平常沒注意，講時又不說，大家只好囫圇吞棗，像吃粉圓，究竟吞了多少也不知道，吃了就算。五蘊論每種名相，我在此都會配合說明，待五陰、六入、十二處、十八界四科講完，大家等於聽完一部五蘊論。

佛問阿難：你觀此祇陀樹林及諸泉池，於意云何？是色生眼見？還是眼生色相？約根生塵還是塵生根兩種破執。眼根生色相，屬心生法生；色生眼見則法生心生，一般觀念不出這兩種。「阿難！若復眼根生色相者，見空非色，色性應銷」，先約根生塵破。假使眼根能生色相，當生起樹林泉池等有色之相時，則不能同時又生空相；若生空相，便不能生有色之相，因空、有相反故，所以，「見空」則「非色」，則「色性應銷」，色若不銷，則眼根生色相之義不能成立。「銷則顯發」空中「一切都無」，「色相既無，誰明空質？」因空顯色，因色顯空，無色空也顯不出來，現則色相既無，以誰而發明空質？既無色，誰知虛空？由此可知，眼生色相，義不能成，此破根生。「空亦如是」，見生空與見生色的意思相同，例此可知。

「色性應銷」的銷，我本不想講，覺得還是說一下好。銷有兩種寫法，另一種是消，銷、消讀音相同，意思有何差別呢？銷的力量大，鋼鐵廠將鐵鎔成液體，灌注模型裡，冷卻依舊是鐵，鎔五金須用銷；三點水的消，水怎有能力鎔化金屬？消失、消滅可用三點水的消，銷也通用。「色性應銷」的銷，用此字有其特殊意義，銷既可鎔五金，表再強的色性亦被銷鎔，色法中當然包括金屬，

故用銷，若寫消，縱非錯誤，也是俗寫，並不正確。

次破塵生，是否屬色生眼見？「若復色塵生眼見者」，設若色塵生你眼見，見從色生，那麼，離色應該無見，故曰「觀空非色，見即銷亡」，見虛空時，能生見的色塵既已消失，所生之見也應銷亡，見若不亡，生義不成。「亡則都無」，亡則見性都無，「誰明空色？」既無見性，誰能發明空色呢？如是則色生眼見，義亦不成，此破塵生。接著應該還有一句「空生眼見，亦復如是」。因此，能見作用非色生、非空生，即非塵境生，你認為法生心生是錯誤的。上破根生，謂眼生色相，眼生法相，即是心生法生也不正確，那是世俗妄計，事實不然！無論塵生、根生都不對。「是故，當知見與色空，俱無處所」，因此之故，當知能見作用與色塵，皆無真實處所，如空中花、水中月，虛妄不實。「即色與見，二處虛妄」，由此可見，外之色塵，內之見根，皆是虛妄，毫無實體，「本非因緣，非自然性」，本非因緣生法，也不是自然生法，當體即如來藏妙真如性。約相則妄，如金作器；約體則實，皆屬金體，會相歸性，破妄顯真，妄除真即顯。以上是眼根對色塵，根塵皆妄。色塵雖妄，會用功也能開悟，二十五圓通中，優波尼沙陀就是從色塵開悟的。中國禪宗祖師由此悟入的也不少，唐朝靈雲志勤禪師，福建人，住靈雲寺故名；親近滄山大圓禪師，修學三十年未悟，一日上山工作，見桃花悟道，人稱靈雲桃花，悟道偈云：「三十年來尋劍客，幾回落葉又抽枝；自從一見桃花後，直至如今更不疑。」桃花是色塵，妄而不實，但靈雲志勤禪師三十年來像尋劍客般，猛力參學，看盡山中桃花等植物，幾回落葉又抽枝，三十年最少看了三十次，自從一見桃花開悟後，



直至如今乃至盡未來際，不再懷疑！表其漆桶底破，已透過末後牢關，所謂百尺竿頭更進一步，已超越，大徹大悟了！祖師禪謂大疑大悟，小疑小悟，不疑不悟，疑的是父母未生前的本來面目，疑如何是西來大意？法義之疑，不是對法有疑。所以，色境雖妄，善能運用，也可啟發悟門，靈雲志勤禪師是最好的榜樣。

### 子一 聽聲俱無處所

① 明聽與聲即藏性

阿難！汝更聽此祇陀園中，食辦擊鼓，眾集撞鐘，鐘鼓音聲前後相續。於意云何？此等為是聲來耳邊？耳往聲處？阿難！若復此聲來於耳邊，如我乞食室羅筏城，在祇陀林則無有我。此聲必來阿難耳處，目連迦葉應不俱聞。何況其中一千二百五十沙門，一聞鐘聲同來食處？若復汝耳往彼聲邊，如我歸住祇陀林中，在室羅城則無有我。汝聞鼓聲，其耳已往擊鼓之處，鐘聲齊出應不俱聞。何況其中象、馬、牛、羊種種音響？若無來往，亦復無聞。是故當知聽與音聲俱無處所，即聽與聲二處虛妄，本非因緣非自然性。

這是聽與聲即藏性的經文，為說明聽與聲皆屬虛妄，佛對阿難說：「阿難！汝更聽此祇陀園中，食辦擊鼓，眾集撞鐘，鐘鼓音聲，前後相續。」此即因緣所生法。先明耳根與聲塵的處所。佛說：

阿難：你再認真聽此祇樹給孤獨園中，大家托鉢回來，吃飯時間快到了，「食辦擊鼓，眾集撞鐘」，撞，敲也。佛世時，行堂師備好飲食就擊鼓集眾，大家或集合在禪堂靜室中，再排班魚貫過堂，入齋堂前，先敲鐘，可見，佛世生活也不離鐘鼓，以鐘鼓為號令。「鐘鼓音聲，前後相續」，擊鼓集眾與敲鐘入齋堂的時間相差不多，幾分鐘而已，故鼓與鐘聲前後相續。

按文字看，備好飲食敲鼓，集眾吃飯撞鐘。這裡有個問題，佛世時是托鉢乞食，托鉢回來的飲食難道要重分嗎？是要重分，並非獨享；因鉢大，可容三人份量，假使所得是三、四人份，須拿至齋堂，由執事分配。因為不可能每位比丘都外出托鉢，例如：當執事的、管理環境的、或年老體衰、或生病者等，也須飲食，所以鉢飯必須由執事重分，備辦好再擊鼓，讓大家準備，然後敲鐘，大眾再排班依序而進齋堂。平常有句話說：「當一天和尚，撞一天鐘」，當和尚不會敲鐘，那是笑話，就像做人不會吃飯般。「眾集撞鐘」不僅吃飯時撞鐘，平時如佛有話告訴大家，也要撞鐘，佛要說法，大家聽經，也要撞鐘。鐘的用途較多。在此，借鐘鼓音聲，明聲塵與耳根虛妄。

聲，耳根所對境，有多種分別：一、執受大種因聲——指有情人類等發出的聲音，因人有所執著領受，名執受大種因聲。二、非執受大種因聲——風吹水流等無情發出的聲音，不會有所執受。三、俱大種因聲——如敲鐘打鼓，人執受，鐘鼓非執受。詳分則有十一種，約損益方面言，有可意聲、不可意聲、俱相違聲。歌樂絃琴，聲音悅耳，令人陶醉，是可意聲。嘈雜聲則不可意，如電鑽聲、機器聲等，聲大且吵，讓人生惱。所聽聲音不苦不樂，無所謂歡喜或討厭，屬俱相違聲。約差

別論，如剛講的執受大種因聲、非執受大種因聲、俱大種因聲，另有世所共成聲，世法上彼此共相形成的音聲，現代人講共識，所說互相了解。成所引聲，成就聖果，出世聖人所說的法語，能引導眾生趣向正法的聲音。還有外道的徧計所執聲，主觀很強，所說道理不易令人接受，屬徧計所執性的執著聲，此約聖凡外道論。又聖言所攝聲，雖是凡夫，所說合乎聖人言辭，如見就說見，聞就說聞，見聞覺知老實講，說真實語，眾所愛樂語。最後一種非聖言所攝聲，妄語、謊話，見言不見，不見言見；聞言不聞，不聞言聞，乃至不知言知，知言不知，顛倒不實之語，聖人不能收攝，屬惡聲，近三惡道，此約說話虛實論。這裡約俱大種因聲言，人是執受，鐘鼓鞦韆非執受，兩種俱備，屬俱大種因聲。佛以俱大種因聲問阿難，文字非常好，其他地方看不到類似文體，佛真是一切智人，同樣是破耳根聲塵虛妄，但文法異常巧妙，不會重複，另具特色。佛問阿難：「於意云何？」你覺得如何？「此等為是聲來耳邊？」大眾聞鐘、鼓聲，便知集合過堂，「此等」指鐘鼓聲，「為是聲來耳邊？」鐘鼓聲來耳邊讓你聽？還是「耳往聲處？」耳根往鐘鼓邊聽？聲來耳邊？耳往聲處？聽到敲鐘打鼓，不妨研究研究，也不須待鐘鼓響，現在聽我說話，是我的聲音到你耳邊？還是你的耳根來我聲旁聽？妙！非常生動微妙的文字，前後都是這類文句。先說聲來耳邊吧！「阿難！若復此聲來於耳邊，如我乞食室羅筏城，在祇陀林，則無有我」，假如聲來耳邊給你聽，我現在舉個例子，像我獨自一人到舍衛城托鉢乞食，給孤獨園中則無有我。我，喻聲；室羅筏城，喻耳；祇陀林，喻大眾。意思是聲來阿難耳邊，應只阿難聽到，別人就聽不到了，所以，接著說「此聲必來阿難耳處，

目連、迦葉，應不俱聞」，鐘鼓聲若來你阿難處讓你聽聞，其他人如目犍連、大迦葉應該聽不到，因為聲只一個，既來你耳邊，只有你聽得到，別人聽不到，「何況其中一千二百五十沙門，一聞鐘聲，回來食處？」佛的常隨眾有一千二百五十人，序分裡已講過。何況祇樹給孤獨園中有一千二百五十比丘，「沙門」，出家人的通稱，此云勤息。這千二百五十比丘也應該聽不到，但大家一聽到鐘聲就集合過堂，且鐘聲所到之處，無人不聞，可見，不是鐘聲來你耳邊。那是不是鐘鼓一響，你的耳根就跑過去聽了？「若復汝耳往彼聲邊」，假使阿難耳根往聲邊，「如我歸住祇陀林中，在室羅城則無有我」，譬如我托鉢返回祇園，舍衛城中就沒有我；意思是耳根既往鐘鼓處，便聽不到其他音聲，只能聽到鐘聲鼓聲。「汝聞鼓聲，其耳已往擊鼓之處，鐘聲齊出，應不俱聞」，當鼓咚一聲先響，耳根已先往打鼓的地方，鐘響時應聽不到鐘聲，如我返回祇園，舍衛城就沒有我的情形相同。鐘鼓聲就無法同時聽聞，「何況其中象、馬、牛、羊種種音響？」何況象、馬、牛、羊等種種聲音？事實不然，初一、十五鐘鼓齊鳴，乃至引磬、木魚、唱念、四周聲響，無一不聞，可見，不是耳往聲處。約聲往耳邊、耳往聲處兩方面破。「若無來往，亦復無聞」，不然，這樣好了，沒來也沒去，聲沒來耳邊，耳也不往聲處，耳與聲各不往來，互不相觸，如耳根與色塵了無關係，若如此則聽不到聲音，又與現實不符。大家認真參參看，是聲來耳邊？耳往聲處？還是互不往來？此謂之更互破，互相交破，或破根或破塵，或根塵互破不一定，眼根對色塵，耳根對聲塵，皆屬更互破。「是故，當知聽與音聲俱無處所」，因此之故，應當要知，耳根與聲塵都無實在處所，若有處

所則有往來；來往相皆不可得，「即聽與聲二處虛妄」，聽覺與聲塵二種處所皆妄而不實，「本非因緣，非自然性」，約第一義諦論，不是因緣生法，也不是自然所生，當體即如來藏妙真如性。

「明聽與聲即藏性」的文體與前後文不同，楞嚴文句說有二意：一、諸文彼此互彰意——前後經文文體多種，顯示破妄之義究竟徹底，彼此相互彰顯，這裡用這種方式，其他地方也可採取這種方法，但用在耳根對聲塵較適合。二、密顯此方教體意——第六卷云：「此方真教體，清淨在音聞」，因此，耳根對聲塵用特殊文體破，假使依眼根對色塵的方式，文體應作：「此等為是耳生聲相？聲生耳聞？若復耳根生聲相者，聞靜非聲，聲性應銷，銷則顯發一切都無，聲相既無，誰明靜相？靜亦如是。若復聲相生耳聞者，聽靜非聲，聞即銷亡，亡則都無，誰知動靜？」再舉鼻根對香塵的文體為例，應如是寫：「此聲為復生於汝耳？生於鐘鼓？為生於空？若復此聲生於汝耳，稱耳所生，應從耳出，耳非鐘鼓，云何耳中有鐘鼓聲？稱汝聞聲，當於耳入，耳中出聲，說聞非義。若生於空，空性常恆，聲應常在，何藉他人擊鼓撞鐘？若生鐘鼓，鐘鼓常在，應常出聲，何須撞擊？若生於桴（鼓槌），應是桴聲，非鐘鼓聲，又桴亦常在，聲應常出。若生於手，亦如桴破，若生撞擊，今除鐘鼓桴手虛空諸相之外，安得別有撞擊體相？體相尚無，聲從何出？」這是蕩益大師智慧依鼻根對香塵方式，寫出耳根對聲塵的文字。前後文體不同，彼此彰顯，故本經文字最妙，所有藏經找不出類似勝妙之文，有些人成見太深，認為楞嚴經非佛說，是國人偽造的，倘真如此，此偽造之人必定是佛，否則，怎有此功力？妙理圓融，好到至極！也有誤為是房融所造，其實，房融一生文章，不

見得突出，如此妙理，除成等正覺的佛，還有什麼人講得出來？以前，唐一玄老師常說：「有人認為楞嚴經非佛說，拿出證據來！你從哪裡發現不是佛說？佛說法四十九年，你從頭到尾參與嗎？確實肯定佛沒說嗎？」純屬謗法，非常不該！看到好的反生嫉妒，不肯承認是佛說，中國人若具如是智慧，早就有中國佛了！

### 附一、蓮池大師竹窗隨筆

楞嚴房融所作

有見楞嚴不獨義深，亦復文妙；遂疑是丞相房融所作。夫譯經館，番漢僧及詞臣居士等不下數十百人，而後一部之經始成。融不過潤色其文，非專主其義也。設融自出己意，創為是經，則融固天中天、聖中聖矣！而考諸唐史，融之才智，尚非柳、韓、元、白之比，何其作楞嚴也，乃超孔、孟、老莊之先耶？嗟乎！千生百劫，得遇如是至精、至微、至玄、至極之典，不死心信受，而生此下劣乖僻之疑，可悲也夫！可悲也夫！

### 附二、唐一玄長者楞嚴經概介：

『有疑本經係房融偽造者，茲為略述一言以解其紛。查房融既是武后中宗時人，則本經乃譯自中唐（西元七〇五年前）而決不是唐末。「善無畏——開元三大士」尚在其後，故曰「重譯」，善無畏祇重譯了全咒，而並未重譯經文，若據此而謂「楞嚴經原無梵本」或謂「房融添入許多道理說話」，未免武斷，若謂「當初佛亦不如是說」，誰曾當初親身參加楞嚴法會·親聞釋迦

牟尼不如是說來？……若謂「是房融所作」，那也太高看房融，正宗分「義理之精深」，禪定中「入魔之辨析」，豈但巧而已；除佛說外，阿難與諸菩薩等猶恐不及，而謂房融能之乎？……至於日本學者之以楞嚴經為偽書，則出發於「大乘非佛說」的觀念而來。由於南傳小乘佛教的影響，認佛教只有聲聞而沒有菩薩，因而否認一切大乘經典。在北傳大乘佛教，則認為佛教的宗旨與目的是教菩薩法，故佛教只應有迴心向大的大阿羅漢——菩薩，而不應有得少自滿的定性聲聞或定性辟支，簡言之即是佛教只有菩薩而沒有二乘人。關於這一節，太虛大師發表過很多「中國有比丘」「大乘是佛說」的文章；可檢出細讀，不難詳知。其實，佛陀說法方式並非像現代講大座式的在某一時期內專講某部大經，講完一大部另講一大部，只是隨時隨地隨機隨緣一片段一片段或一小部一小部的講，故佛陀說法四十九年中原是無時不說般若，無時不說禪定，亦無時不說華嚴。這些片段小部的記錄，決非五百阿羅漢第一次結集所能盡收，亦非窟外大眾結集所能盡收，其另有寶藏於各地區各階層者當仍不可勝數，例如大龍菩薩——那伽族王之修菩薩行者——龍宮所藏經典之富可知。直至馬鳴龍樹無著世親諸菩薩先後輩出，於是小部經之義理教迹機緣方便等種類相同者，類聚歸納編成一大部一大部的整套大經。此雖為余想當然的假定，實屬順理成章之事，亦是學術思想演進史上所必然應有而可以想像得到的事，其原始資料之必出於佛陀金口則無可疑也。譬如樹樹，佛陀親栽苗圃，經後世定植培護而蔚為有計劃編組發展的巨大森林，遂謂此時之森林非當初之樹苗可乎？又，「佛法」二字的含義不狹，

無論佛說或菩薩說，或經或論，都是佛法；故起信論與智度論儘可同觀，楞嚴經與華嚴經原無二致。……」

聲塵與耳根雖虛妄，卻是悟道之源，二十五圓通中，憍陳那尊者由聲塵悟入，明四諦理。中國禪宗祖師從聲塵開悟的很多，如香嚴擊竹公案便是。香嚴擊竹和靈雲桃花是相對公案，靈雲志勤禪師見桃花而悟，看似平常，因三十年參學隻字未提，讓人誤為沒修行，也不須修行，坐著等，等三十年，一見桃花就開悟，沒想想，靈雲禪師看桃花能悟，我能悟嗎？我庭院裡種了許多花，看過百千種花，有一點點消息嗎？莫說大悟，連小悟也無，別說小悟，連「書用印的」也沒悟到，縱使天天面對桃花也悟不了。靈雲三十年親近瀉山靈祐禪師，下死工夫，用功三十年，偶見桃花方悟，與世尊坐菩提樹下，夜覩明星，成等正覺的情形相似，釋迦牟尼佛夜覩明星大徹大悟，月亮那麼大，我們看了那麼久，年年八月十五中秋賞月，皓月當空，舉頭望明月時，悟了嗎？因此，坐著等而不須修的觀念是錯誤的，沒有三十年的死工夫，豈有見花而悟的機會！（因為有人說：不必修，久了就會開悟。）

香嚴智閑禪師，青州人，本研究教理，在文字上下過相當深的工夫，人極聰明，出家博通三藏後，往百丈懷海禪師座下參禪，百丈已近晚年，問一句，香嚴答十句，問十句，答百句，知見多，思如泉湧，百丈並未理會，不久入滅，轉而親近瀉山靈祐禪師，初見面，瀉山問：聽說你在百丈先師處，問一答十，問十答百，是嗎？現在我不問你平生學解經卷冊上記的，你未出胞胎，未辨東西



時，本分事試道一句來！香嚴無語，徧查典籍，找不到答案，運用凡夫知見回答，這樣說不對，那樣答也不對，參了許久，沒一句得到認可，懊惱異常，要求滄山說破，滄山云：「我若說破，他日你一定罵我！」沒辦法，只得請假外出參學，到南陽慧忠國師遺迹處憩止，自耕自參，下死工夫，一日園中除草，鋤頭碰觸瓦礫，瓦礫彈到竹子，啪！一聲，開悟了！趕緊沐浴焚香，遙禮滄山，「和尚慈悲，恩逾父母，幸好當時沒為我說破，否則，何有今日！」大家以後除草整園要認真，且要令石彈竹哦！沒彈竹不算，像香嚴擊竹剎時開悟，說偈云：「一擊忘所知，更不假修持，動容揚古路，不墮悄然機。」瓦礫一彈，頓時忘卻重重所知障。因此，專在文字上鑽牛角尖不會開悟。「更不假修持」不是不須修，而是過去修的，現在得到了，當下改頭換面，容光煥發，不再墮入要人說破的機關中，接著還有四句，從略，香嚴開悟消息傳回滄山處，師兄弟前來測驗其真悟還是假悟，香嚴最後一句說：「去年貧未是貧，今年貧才是貧，去年貧猶有立錫地，今年貧連錫也無。」徹底開悟了！香嚴擊竹，即由聲塵悟入，故聲雖虛妄，當下即如來藏妙真如性。

### 子三 嗅香俱無處所

①三 明嗅與香即藏性

嗅，同嗅，鼻根的作用，鼻能嗅香塵，嗅與香塵皆虛妄不實，約體論則當下即如來藏妙真如性。太虛大師約處所分別，判「嗅香俱無處所」，能嗅鼻根、所嗅香塵，皆無處所可得。

阿難！汝又覲此鑪中栴檀，此香若復然於一鉢，室羅筏城四十里內同時聞氣。於意云何？此香為復生栴檀木？生於汝鼻？為生於空？阿難！若復此香生於汝鼻，稱鼻所生，當從鼻出。鼻非栴檀，云何鼻中有栴檀氣？稱汝聞香，當於鼻入。鼻中出香，說聞非義。若生於空，空性常恆，香應常在，何藉鑪中爇此枯木？若生於木，則此香質因爇成煙，若鼻得聞，合蒙煙氣。其煙騰空未及遙遠，四十里內云何已聞？是故當知香鼻與聞俱無處所，即覲與香二處虛妄，本非因緣非自然性。

前之眼根對色塵、耳根對聲塵，是「更互破」，鼻根對香塵是「二法從要破」，提出鼻香二法的要點破執，顯其虛妄不實，主要從香塵破除，沒有實在能生之處。二法從要破喻如二木相倚，抽除任何一根，二木必倒，表二法隨破一法，二法皆不存在，香塵既破，鼻根也不可得。

「阿難！汝又覲此鑪中栴檀」，鑪有兩種寫法，另一種是爐，鑪是正寫，爐是俗體字，算是簡寫，因金的筆劃多，火只四劃，不管香爐，火爐都點火，習慣用火旁，若見其他楞嚴經本用爐，意思相同。今人愈來愈簡略，寫成炉，實在簡得過分，根本不合理，應作爐才對。鼻根所對塵境是香塵，香的種類很多，五蘊論約六種分別，心理方面的感受有好香、惡香、平等香三種。聞好香對五蘊身心有幫助，如聞正沉香味，全身氣脈流通，心靜定，很舒暢，因此，讀書人往往在案頭點一節

好沉香，感覺神清氣爽，心靜，頭腦清楚。我們用功修行，禮拜讀誦，燃香是有作用的，不單供佛而已，佛也不在乎你點不點香。若燃正沉香，佛堂沉香味充滿，在其中念佛讀經，對身心很有助益，所以，點好香不僅有功德，且有益身心，因此，買香莫貪便宜，不是錢少大支，點起來煙多就好，煙大只有熏壞佛像，熏黑佛堂，對身體又不好，好香點一炷就好，不須多。第二種惡香，世俗以為是香，其實不是，是種臭味，什麼東西呢？蔥、蒜、韭菜等五辛，一般人覺得很香，吃蘿蔔糕要沾點蒜泥，炒菜要切段蔥爆香，這種味道不好，謂惡香，修行者吃了，妨礙身心，「熟食發姪，生啖增恚」，有人誤為蔥蒜韭等是蔬菜，怎不能吃？原因在此，對行者有害無益。吃生蒜特別容易動怒吵架。臭也是惡香，另凡增長眾生惡業的香氣都屬之。三、平等香，對身心沒好沒壞，如泥土、石頭也有香，覺得故鄉泥土特別香，但對身體沒有影響。約塵境，即香的當體也分三種：一、俱生香——與生俱來的香，如沉香樹、栴檀木，不論大小，生即具備香味。二、和合香——人工合成的香味，如香料、香水、香膏等，屬多種香料和合而成。三、變異香——如水果未成熟，雖有香味，不濃，成熟後，香氣濃烈；屏東產香蕉，未熟沒什麼香味，熟已，香味誘人。水果自結果至採收，每一階段味道不同，以香蕉論，由青澀至熟透，就有三、四次轉變，蕉皮呈黑點，味道就差了，謂之變異香。

佛對阿難說：阿難！「汝又嗅此鑪中栴檀」，又，前已講了兩種，現講第三種，「又」有話要說，你聞聞看這鑪中栴檀。佛說法時，鑪中可能正燃栴檀香。栴檀，即牛頭栴檀，屬正檀香，前曾

說過。「此香若復然於一銖，室羅筏城四十里內同時聞氣」，這是最好的香，若然一銖，銖，二十四銖為一兩，十二銖為五錢，一銖是多少呢？古註及楞嚴經講義謂：一銖等於四分一釐六毫六絲六忽。在舍衛城點一銖栴檀，周圍四十里內，都能聞到香氣，例如這裡點香，屏東市外都能聞，香味濃郁。有這種香嗎？有！二千多年前，漢武帝登位（帝登位於西元前一四〇年，在位五十四年，西元前八十七年駕崩，今年一九九四，距今二千多年）時規定，凡他國進貢的香，不足一斤不受，博物志載：「漢武帝時，西國遣使，獻異香四枚（四片）於朝，漢制香不滿斤不得受。使乃將其香取如大豆許，著在宮門上，香聞長安四十里，經月乃歇，帝乃受之。」像這種香要一斤，不得了！法華經云：此香六銖，價值娑婆世界。怎有能力送一斤？一兩都有困難。佛問阿難：「於意云何？」你覺得如何？「此香為復生栴檀木？生於汝鼻？為生於空？」約三方面破，此香是從栴檀木生？從鼻生？還是從虛空生？栴檀生是約塵境破，鼻生約根破，雖約鼻根破，仍須香塵，非指鼻根，而是指香塵，鼻根能生香嗎？空生約虛空破。「阿難！若復此香生於汝鼻」，先約根破。阿難！你鼻子會生香氣嗎？若鼻子能生香氣，「稱鼻所生，當從鼻出」，既然稱此香是鼻所生，香應從鼻出，「鼻非栴檀，云何鼻中有栴檀氣？」鼻不是栴檀，為何會出栴檀氣味？「稱汝聞香」，既稱自己聞到栴檀香味，「當於鼻入」，香應該是從外面飄入鼻根；「鼻中出香，說聞非義」，香從外入才是聞，說自己鼻根出香就不對了，出不是聞，鼻出香不能稱聞香，倘香從鼻出，又說自己聞到香氣，根本不合聞香之義，其實，鼻絕不可能出香，這很容易明白。「若生於空，空性常恆，香應常在，何藉

鑪中爇此枯木？」破生於空。假使香味來自虛空，虛空恆常存在，香也應該常有，又何須借香鑪點燃梅檀木？爇，點燃。香若空生，香氣常存，不待燃香，可見香非空生。既非鼻出，又非空來，那是出於梅檀木咯？大家一定認為出自梅檀木，「若生於木，則此香質因爇成煙；若鼻得聞，合蒙煙氣」，破塵境生。倘香氣出自梅檀木，香質因燃有煙，所以，鼻子聞到香味，「合蒙煙氣」，蒙，接觸，煙與鼻根接觸，合中知。眼、耳是離中知，有距離方能見能聞。鼻、舌、身須合中知，接觸方知，鼻接觸煙才知香氣，可是，「其煙騰空未及遙遠，四十里內，云何已聞？梅檀木點燃，煙才升起，尚未飄遠，四十里內的人，並未蒙受煙氣，為何聞到香味？可見，香也不是生於梅檀木。這是一種破妄的方式，莫用世法強辯說：我是聞到氣呀！氣流至此，我接觸到，所以，聞到香味，若如是辯駁，會衍生許多麻煩。佛的意思是質對質，鼻根能聞之質對所聞香塵，須觸煙方知香，約煙論不約氣流，用意在破其無實在處所，鼻根香塵並無實體。「是故，當知香鼻與聞俱無處所」，因此之故，當知香塵，鼻，指鼻根，鼻根能聞香，故云「與聞」，若單鼻則屬身根，加聞字，表鼻根有能聞作用，香塵鼻根皆無處所，「即鼻與香，二處虛妄」，鼻，鼻根。鼻根與香塵處所，都虛妄不實，「本非因緣，非自然性」，本就不是因緣生，也不是自然有。前約鼻根、香木破，是破因緣生；約空破，破自然生，非因緣非自然，其當體即如來藏妙真如性。

香塵豎窮橫徧，若能體悟如來藏性，則無處不聞香。南北朝時，寶誌禪師，人稱觀音化身，云：「終日拈香擇火，不知身是道場。」修行人終日燃火拈香拜佛，不知己身即是道場，果能於擇火拈

香處體悟，當下即證妙真如性。二十五圓通中，香嚴童子由此悟入妙香密圓。可見，香塵雖妄，若善用功，當體即真。

子四 嘗味俱無處所

④ 明嘗與味即藏性

阿難！汝常二時眾中持鉢，其間或遇酥酪醍醐，名為上味。於意云何？此味為復生於空中？生於舌中？為生食中？阿難！若復此味生於汝舌，在汝口中祇有一舌，其舌爾時已成酥味，遇黑石蜜應不推移。若不變移，不名知味。若變移者，舌非多體，云何多味一舌之知？若生於食，食非有識，云何自知？又食自知，即同他食，何預於汝，名味之知？若生於空，汝噉虛空，當作何味？必其虛空，若作鹹味，既鹹汝舌，亦鹹汝面，則此界人同於海魚。既常受鹹，了不知淡。若不識淡，亦不覺鹹。必無所知，云何名味？是故當知味舌與嘗俱無處所，即嘗與味二俱虛妄，本非因緣非自然性。

「阿難！汝常二時眾中持鉢」，常，有些版本寫嘗，下之第五段「汝常晨朝」，第六段「汝常意中」的常，都有寫作嘗的，大正藏作「常」。據「形音義」，「嘗」通「常」。

「阿難！汝常二時眾中持鉢，其間或遇酥酪醍醐，名為上味」，味塵是舌根所對境界，五蘊論

云：味有多種，約味道論，有苦、醋、甘、辛、鹹、淡六味，即午供念的三德六味，其中醋是酸，辛就是辣，餘可知之。約對人身損益言，有可意味、不可意味、俱相違味三種。吃到合胃口的東西是可意味。不合胃口是不可意味、不吃辣偏偏吃到辣椒，喜辣的沒辣椒則食不知味；據說左宗棠嗜辣，一次到南方，面對滿桌佳餚，瞧都不瞧，為什麼？少辣的。主人請問副官，才知原因，於是，每碗菜都灑辣椒粉，才高高興興的吃。寧波人喜臭，臭豆腐愈臭吃得愈起勁。俱相違味，不好不壞，能吃就行。約飲食蔬菜方面論，有俱生味、和合味、變異味三種。俱生味如辣椒、薑、胡椒生來就辣，香菜、九層塔味本特殊。和合味如什錦菜，昔日叢林的羅漢菜，各種味道都有。變異味，本不辣的，放辣椒令辣，不酸的經發酵過程令酸，或加入調味料，改變其味道。

佛要對阿難說明舌根對味塵二處虛妄的道理，對阿難說：「阿難！汝常二時眾中持鉢」，依佛制，出家人吃兩餐，早上等於吃點心，施主送來，才有得吃，沒人送則沒吃，臨午才是正餐，因此，天亮須入城托鉢；於大眾中持鉢托鉢時，「其間或遇酥酪醍醐」，有人供養，其間或遇酥酪醍醐，「一遇」就含舌根遇到，非身遇到，托鉢回來，吃飯時，舌根遇到酥酪醍醐的味道；酥酪醍醐都是乳製品，乳製成酪，再成酥，酥有生酥、熟酥，酥再製成醍醐，醍醐味道最好，是當時印度的上等美味，故「名為上味」。「汝常二時」的常，是平常，日常生活須外出托鉢，因照佛制，出家人不開伙，南傳佛教至今仍以托鉢為生，中國佛教因環境關係，難於實行，只得自設飲食，跟佛制有所差別。佛世時比丘外出托鉢，由在家居士供養，遇酥酪醍醐，是最上味飲食；說明味的來源，然後分

別味塵是否有實在處所，「於意云何？此味為復生於空中？生於舌中？為生食中？」仍約三方面破。阿難！你心意以為如何？醍醐酥酪味道是出自虛空？還是生於舌根？來自飲食？「阿難！若復此味生於汝舌，在汝口中，祇有一舌，其舌爾時已成酥味，遇黑石蜜應不推移。」先破從舌根生。設若味道生於舌根，你口中只有一舌，吃酥酪時，舌已感受酥酪味道，再吃黑石蜜，應該不會輕易轉移，石蜜，簡稱冰糖，我們看到，吃到的冰糖都是白的，黑石蜜或許較濃縮，或加了黑糖，總之，指冰糖言。當你吃冰糖時，舌的感覺是酥酪味還是冰糖味？如果味生於舌根，吃到冰糖，應該沒有感覺，因一舌只能生一味。「推移」，變也，如將酥酪味推開，轉成石蜜味。「若不變移，不名知味」，倘不能轉移，不能名為知味。知味應該鹹來知鹹，甜來知甜，任何味道現前都能了知，不變不名知味，「若變移者，舌非多體，云何多味一舌之知？」若推移知味，舌體只有一個，並非多種，為何一舌能知多味？可見，味非舌生。這類話仍不宜用凡情推測，否則，問題叢生，在凡情裡，一舌能嘗多味，今說一舌一味，就是一心不二用，一心只能知一種，一舌只能知一味，怎知多味？意在破味之處所不實，不是分別能知的多少，而是分別處的實不實在，味塵若有實體處所就不會轉變，會轉移則不實，仍破味塵不實，非破舌根，舌根虛妄，六入時已說過了。「若生於食，食非有識，云何自知？」一般以為味生於飲食，糖是甜的，辣椒是辣的，醋是酸的，如果味道生於食物，食物並無神識知覺，譬如薑、辣椒不知自己是辣的，糖不知自己是甜的，食物怎知自己是甜是苦？「又食自知，即同他食，何預於汝，名味之知？」假使食物自知味道，醋知己酸，鹽知己鹹，等同別人飲



食，與你何關？預，干涉，和你毫無干涉。「名味之知」，怎可成為你舌頭嘗味的味呢？意思是食若知味，是食之事，不能算是舌頭知味。上約根塵，破因緣生法。再破空生，「若生於空，汝噉虛空，當作何味？」噉，吃也。若生於虛空，你伸出舌頭，勾些虛空吃，是什麼味道？「必其虛空，若作鹹味」，假設虛空是鹹的，「既鹹汝舌，亦鹹汝面」，既鹹你之舌頭，也必定鹹你的臉，「則此界人，同於海魚」，則這個世界的人，全身皆鹹，和大海中的魚一樣；不過「既常受鹹，了不知淡」，海魚生活在海中，常受鹹味，不知什麼是淡，放入淡水，必活不成。「若不識淡，亦不覺鹹」，縱使虛空是鹹的，長久處於虛空中，既不知淡味，也就不識鹹味，因為鹹由淡顯，鹹淡相對，沒淡則不知鹹。「必無所知，云何名味？」一向受鹹，不知淡味，變成毫無所知，怎能名為知味？

大家看這段經文文體，我們認為佛講經必定很嚴肅，規規矩矩，一點不馬虎，由此經文，便知佛也有幽默風趣的一面。客家話幽默與油墨同音，有人說：「法師，你講話很幽默哦！」我回答：「沒有哦！我磨墨只用水沒用油。」同音字。可見佛說法自在活潑，聽來如沐春風，不致面如秋霜，佛面慈和，眾生喜見。看這段話，佛說：虛空若是鹹的，大家如同海魚，常受鹹味，若常受鹹，則不知淡。鹹淡相待，如典座師煮菜，覺得太淡了，沒淡決不知鹹，由此可體會佛說法很風趣，聽了決不會打瞌睡，阿那律可能沒聽到這類話，所以才打瞌睡。可見，虛空不能生味。「必無所知，云何名味？」下應該還有一句，「又空自知，即同他知，何預於汝？」又虛空若知味，等於別人知，和你了無關係，此處從略。因此，味塵非舌生、非食生，破因緣生；非空生，破自然生。「是故，

當知味舌與嘗，俱無處所，即嘗與味，二俱虛妄，本非因緣，非自然性」，承上可知，你所知的甜酸苦辣等滋味，與舌根嘗味的感覺作用，皆無實在處所，能嘗的舌根與所嘗的味道二皆虛妄，本非因緣生，也不是自然有。

如果認為糖才能生甜，不見得！在心理上，我們也會覺得有些食物有甜味，因此，味道根本妄而不實。唐朝有位元曉法師，是韓國高僧，著作等身，出家後渡海來中國，四處參訪明師，一日行腳至墓地，天色已晚，於塚間歇息；塚間坐是十二頭陀之一，以前出家人常如此，不似現代人怕鬼。元曉法師歇至半夜，饑渴難忍，沒飯吃猶可忍，沒水喝很難受，睡不著，仔細聽，附近似有水滴聲，尋聲而往，嘿！果然有水，由上坑往下滴，以手接水便喝，哦！真甜，真好喝！喝足再睡，黎明即醒，想到昨晚甘甜之水不知來自何處？找找看，這一看，不得了，原來是死屍上的濃血往下滴，到小池旁一照，滿嘴皆紅，手也如是，胃像翻江倒海，吐個不停。昨晚，不知真相，甜得不得了，今早一見，憐得不得了，連膽汁都吐出來了，正嘔吐時，想到佛說：「心生則種種法生，法生則種種心生」，一切唯心造，悟了！喝屍水會開悟哦！不過，歷史上，我只見元曉法師，沒發現第二位，悟後註華嚴經、阿彌陀經、起信論等，成為一代高僧。眼不見為淨，想想，世間法上哪一樣是清淨的？食物端上餐桌，看起來乾淨又衛生，老實說，以前蔬菜都澆大糞，我澆過有經驗，可是，摘煮之後，新鮮又好吃，此與元曉法師喝屍水又相差多少？只是經過一段時間轉換，我們沒看到罷了，處五濁惡世，找乾淨的根本不可得。今人講究衛生，古人不注重這些，反而增加許多悟道機會。屍

水、蔬果等是因緣生？自然生嗎？都不是，一切唯心造，須要時就好吃，縱使屍水，對饑渴的元曉法師言，也得很大受用。世間法上，味塵雖虛妄，倘能體悟，當體即如來藏妙真如性，二十五圓通中，藥王藥上二菩薩便從味塵悟入。中國禪宗祖師許多也從此契入所修。叢林有兩句名言，昔在元光寺，除夕夜於大殿排桌椅，名為茶話會，大家邊喝茶邊聽開示，老和尚常說：「請大家喝趙州茶，吃雲門餅。」趙州從諗禪師大開大悟，悟後有許多趣味話，如有人問：「什麼是道？」答：「牆外的！」圍牆外就有「道」。八十歲猶未悟，故有「趙州八十猶行腳」句，悟已住趙州觀音院，人稱趙州禪師，人來參學，就問：「來過嗎？」「不曾！」「吃茶去！」若答：「曾來過。」也叫人吃茶去！來過，吃茶去！沒來過也吃茶去，去過他的禪堂，沒有不開悟的，故稱趙州茶。雲門餅源於雲門宗初祖雲門文偃禪師，居雲門山，參學者問：「如何是超佛越祖的一句話？」答：「胡餅！」用胡麻做成的餅就是超佛越祖的話。或問：「什麼是佛法？」「胡餅！」雲門禪師叫人吃餅出名，名雲門餅。茶，飲料。餅，食品。就在茶餅中悟道，若知用功，吃飯穿衣，搬柴運水，不忘所修，便有開悟機會。

明嘗與味皆妄而不實，沒有處所，就能破除自己貪著美味的執著，對我們修行大有作用，只是我們不會用而已。

## 子五 身觸俱無處所

⑤ 明身與觸即藏性

阿難！汝常晨朝以手摩頭。於意云何？此摩所知，誰為能觸？能為在手？為復在頭？若在於手，頭則無知，云何成觸？若在於頭，手則無用，云何名觸？若各有各，則汝阿難應有一身。若頭與手一觸所生，則手與頭當為一體。若一體者，觸則無成。若二體者，觸誰為在？在能非所，在所非能。不應虛空與汝成觸。是故當知覺觸與身俱無處所，即身與觸二俱虛妄，本非因緣非自然性。

「阿難！汝常晨朝以手摩頭」，佛在阿含經中教導弟子，早上起牀須三摩頭，摩頭做什麼？提醒自己「頭髮菜」已讓飯頭師收走了，頭上已無頭髮，倘「髮菜」還戴著，摸也沒用，弄得髮垢滿手，反須洗手。佛何以教出家弟子晨起三摩頭？佛遺教經云：破除憍慢。摩頭提醒自己，要知己之身分，我是什麼人？不是頭上頂著三千煩惱絲者，三千煩惱絲皆已剃除，托鉢生活，世間還有什麼值得煩惱掛礙？財、色、名、食、睡五欲與我何干？因此佛對阿難說：你早晨起牀，常以手摩頭，告訴自己：我是出家人，著壞色衣，托鉢乞食，和一般人不同，白衣俗人在五欲中生活是當然的，我已出家，當勤精進，捨五欲之樂。此處經文主要不在警策，而是手摩頭時，你的觸覺在手？還是在頭？這是佛的智慧，要我們摸桌椅不易體會，現用自己的手摸頭，手與頭接觸，感覺觸塵在手？還是在頭？如是分辨觸塵與身無真實處所，較為明顯。

身根接觸外境，所觸之觸塵在尚未接觸前，都屬色法，與身根接觸，方名觸塵。在天親菩薩所造五蘊論，安慧菩薩所造廣五蘊論中，觸境有二十二種：觸有滑、澀、輕、重四種性質，感受上則有冷、飢、渴情況，還有軟、緩、急、飽、力、劣、悶、癢、黏、病、老、死、疲、息、勇。譬如肥皂水，摸起來滑滑的，砂紙粗澀，五金重，棉花、燈心輕，俗話說：「挑一百二十個燈籠過不了城門。」原因是輕而大，古時紙糊燈籠，一個人可挑一百二十個。棉花輕，冬夜，蓋十斤棉被也不覺重，鐵則一小塊就有重量。滑、澀、輕、重約性質份量言。冬天風一吹，感冒了「冷」，肚子餓想吃東西「飢」，雖沒接觸外境，腸胃有感覺，肚子唱空城計，咕嚕咕嚕響。久不喝水「渴」，海綿很「軟」，行動「緩」慢，性「急」者，急得團團轉，吃「飽」打飽嗝，再也吃不下了。力是力量，小時候見珊瑚湖，水流東有個女眾，很高大，約六尺高，山上建築，挑磚上山，一邊挑二十四塊，一擔四十八塊，像兩根磚柱，一塊磚四斤，算算看，她挑了幾斤？從山下挑到山頂，任何大男人都望塵莫及，雖是女性，有丈夫之力。歷史上劉邦大將韓信無縛雞之力，卻能統率大軍。力量因人而異，有的力大，挑百斤輕而易舉，有的力小，二十斤就面有難色。劣，弱也，體弱無力，處處不如人，約四十年前，勸化堂有位達真老和尚，身體弱，開窗戶用兩隻手慢慢推，開個小縫就受不了，哪像我們，嘩一聲就推開；身體健康者根本體會不到生病的辛苦，記得孩童時，有人頭痛，祖母說：「頭硬硬的，怎會痛？」她老人家一生沒病過，遑論頭痛！體健者見老和尚推不開窗戶，便覺好笑。悶，心情鬱悶，不敢說出，非常痛苦。癢，皮膚過敏，很癢。黏，如口香糖，以前常搭火

車往台中上課，上車稍不注意，衣服就被椅背上的口香糖黏住了，若摸到黏黏的東西，也不好受。生「病」有生病的感受，「老」有老的心情，「死」有死的恐懼，死，沒法測驗，能測試就不是死。老人的心情，年輕人無法體會，昔日常聽所謂老人言，我不大相信，現在六十幾歲，都感受得到，如記憶力衰退，健忘症，也很麻煩，想要拿東西，走出房門就忘了，回房仔細想半天，對了！要拿剪刀，走出來卻拿割紙刀，這就是老的現象。疲，疲勞、疲倦，提不起精神；息，休息，我有個老同參說：疲倦，累了，寫大字最好！寫什麼大字呢？躺在牀上擺平，手腳張開，呼呼大睡，寫完大字，精神抖擻。勇，打拚。現在流行愛拚才會贏，聽說以前虎骨酒很烈，獅山已往生的普妙師說，有一次不小心喝了虎骨酒，全身力氣沒得發洩，像要一拳打穿牆壁，夾板更不用說了，喝虎骨酒就有這麼大力氣哦！其實是種宣傳，像以前日本人宣傳菠菜般，吃了菠菜，力可穿鐵，實際，哪有這種效果！

身根對觸塵，觸塵雖多，不出上說二十二種。佛為顯示根塵虛妄，舉手摩頭為例，當手摩頭時，「於意云何？」心意感受如何？「此摩所知，誰為能觸？」摩頭時，手知所摩的是頭，頭知是手來摩，雙方都有知覺，誰為能觸？誰為所觸？「能為在手？為復在頭？」我問你，你能觸作用在手？還是在頭？「若在於手，頭則無知，云何成觸？若在於頭，手則無用，云何名觸？」觸是接觸，一定有能所，如手摸桌子，手是能觸，桌是所觸，因桌是無情之物，不能成為能觸；現在問題是手、頭都屬身體，手也有知覺，如果手為能觸，頭應無知，如同木石，因所觸必定無知，若有知則不能

成觸；若能觸在頭，手應無知，今則手、頭都有感受，均有知覺，不能成為觸塵。同樣是根，單方面不能成觸，是否兩邊都有知呢？「若各各有，則汝阿難應有二身」，假使手與頭各有知覺，手能知，頭也能知，則你阿難應有兩個身體。關於兩個身體的說法，在七番破妄，第四番轉計在內的經文中也曾提過，「必汝執言，身眼兩覺，應有二知，即汝一身，應成兩佛。」設若你的身體、眼睛都有感覺，你應該有兩個知覺，有二知覺便有二心，將來成佛，應成兩佛。佛為破妄，堅持一心只能一用，不可一心兩用，目的在破執，莫以凡情論，認為自己有多種感覺。事實知覺只有一個，若兩個就分心不能專一了。所以，手有知，頭也有知，那你阿難應有二身，實則阿難只有一個身體，不能成為兩佛，縱使千百億化身，屬分身，是副的，不是一身兩體。「若頭與手，一觸所生，則手與頭，當為一體」，如果頭、手同一觸覺，皆屬能觸、有知，那麼手與頭應該共一體。「若一體者，觸則無成」，若共一體，觸不能成立。觸須有能所，都是能觸，沒有所觸，如何成觸？「若二體者，觸誰為在？」假使是二體，能觸在哪一邊呢？「在能非所，在所非能」，倘若手為能觸，有知覺，則頭是所觸，不該有知覺，但頭又有知，不成所觸境界，反之亦然；假使雙方都有知，則不能成觸，如此看來，觸塵究竟從何生起？以上約根塵分別，所謂因緣生法，不能成立。「不應虛空與汝成觸」，不應該是虛空成就你的觸境，即非無因生，非自然性，虛空成就觸境是不可能的，因此，你用手摩頭的觸的作用，無論怎麼說，都虛妄不實。「是故，當知覺觸與身，俱無處所」，所以，所接觸的觸境，與能觸之身根，都無實在處所，「即身與觸，二俱虛妄」，身根和觸塵都妄而不實，「本非

因緣，非自然性」，非根塵之因緣生，自生、他生、共生俱不可得，也非虛空成觸自然生起，既非因緣非自然性，是什麼呢？當體即如來藏妙真如性，因其所觸境界，當體即空、即假、即中，三諦三觀一心中得。二十五圓通中，跋陀婆羅尊者因觸塵悟入妙觸宣明，觸塵雖妄，能啟悟性，由此證果。

蕩益大師說：破觸塵的方式和前後文也不相同，若照前後破妄方法，應寫作：「此痛為復因於棒生？因於身生？因虛空生？若因棒生，棒則自痛，何須汝身？」棒，棍子。用棍子打身體，身體感覺痛，這痛若從棒生，棒自覺痛，與身何關？「若因身生，何須待棒？」若身自痛，又何必棒打？不須打，身體就恆常覺痛。「若因空生，空性常恆，痛應常在。」若從空生，虛空常在，身應常痛，不應被打才知痛。「又空自痛，身何所知？」又虛空痛，等於別人痛，與你何關？身為何知痛？可見，痛非棒生、非身生、非空生。「又計身棒合生者，以身倚棒，即應有痛，何須待打？」假使痛的感覺是身、棒合併共生，則不須打，身倚靠棍子就會痛。「若離生者，離無所觸，云何痛生？」若離棒棍會痛，離開沒接觸，怎會痛呢？可見觸塵虛妄不實。這是文句中，蕩祖觀察身根觸塵與前後文體不同而寫的文字，由此可知，佛智慧真是不可思議，為明身、觸皆妄，不舉平常身根接觸外境說，若用身觸外境說明虛妄，一般凡夫很難體會，破執不易表現；手摩頭均屬身，都是有情，都有感覺，與摸無情之物不同，這就是佛的智慧，以一身能所互奪，讓人倍感親切。

禪宗祖師用棒打，令學人感觸痛境如畢陵伽婆蹉而悟道，因此，德山宣鑑禪師對也三十棒，不



對也三十棒，流傳下來，禪堂便有香板，打能開悟。當然這不能用聲聞戒律評判，棒打是不合聲聞戒法的，但在中國，超出常情境界，只要能令眾生明心見性，則不拘小節。

### 子六 意法俱無處所

①六 明意與法即藏性

阿難！汝常意中所緣善、惡、無記三性，生成法則。此法為復即心所生？為當離心別有方所？阿難！若即心者，法則非塵，非心所緣，云何成處？若離於心別有方所，則法自性為知非知？知則名心，異汝非塵，同他心量。即汝即心，云何汝心更二於汝？若非知者，此塵既非色聲香味離合冷煖及虛空相，當於何在？今於色空都無表示，不應人間更有空外。心非所緣，處從誰立？是故當知法則與心俱無處所，則意與法二俱虛妄，本非因緣非自然性。

明意根對法塵俱虛妄不實，皆無處所。意根對法塵較難了解，因屬無形無相，不似前五根、五塵都能見聞接觸，意根對法塵，純屬內心表現，唯有了解自心，向內體會，方能明了。十二處開色合心，五根五塵是色法，只意根是心法，法塵一半色法，一半心法。

為明意根、法塵皆無實體，經文云：「阿難！汝常意中，所緣善、惡、無記三性」，你平常舉心動念不出善、惡、無記三種性質。無記即無善無惡，無善惡可記，譬如想山河大地，山河大地不

屬善法，也不屬惡法，就屬無記性。起布施、持戒是善法。忽然動念，覺得這杯子很好，我很喜歡，等一會兒趁人不注意拿回家，動偷盜心，是惡法。心所緣慮境界總不出這三性。「生成法則」，由此生成法塵的一定軌則，法塵軌則因而定下，其軌則非善即惡，不然就是無記。現在就來分別能緣的意根，所緣的法塵，「此法為復即心所生？為當離心別有方所？」此法塵塵境，即前五塵的落謝影子，是你心體當下所生，還是離心另有方向所在？約即心離心分別，法塵是即心生起？還是離緣慮心生起？「阿難！若即心者，法則非塵，非心所緣，云何成處？」如果落謝影子的法塵境是心，那麼，所緣法塵就不是塵境，變成心法，心法非心所緣境，不可能心緣心，怎能成為法塵所建立的處所？因此，即心不能成立。即心不成，是離心嗎？「若離於心，別有方所，則法自性，為知非知？」若離思惟心另有法塵，則法塵另有自性，那麼，法塵是有知還是無知呢？先約有知破，「知則名心，異汝非塵」，如果有知，名為心，不能稱塵。異，離也。離開你另一個知的境，不能成為所緣塵境，「同他心量」，變成別人心量，和別人的心一樣。「即汝即心，云何汝心更二於汝？」或許你會認為，有知的法塵雖離開我，仍是我的，不是別人的，假使仍是你的心量，為何你的心會分成兩個，一個離你而去，另一個存在呢？說淺白些，除了平常這顆有知的心外，另外有顆心擺在別的地方，離我有點距離，但依舊是我的，這種想法不能成立，故有知是你，不對！有知非你，則成他人之知，也不對。

意思是法塵離心不對，即心也不對；離心又分有知還是無知，若有知，是離開？還是合一？約

有知方面破，故云：「若離於心別有方所，則法自性為知非知？知則名心，異汝非塵，同他心量。即汝即心，云何汝心更二於汝？」接著破非知，「若非知者，此塵既非色聲香味，離合冷暖及虛空相，當於何在？」非知，即無知。色、聲、香、味、離、合、冷、暖八字，即外之五塵境。色，眼所對色塵。聲，耳所對聲塵。香，鼻所對香塵。味，舌所對味塵。離合冷暖四字是身之觸塵，身所感受的，觸塵合方知，離則不知，故云離合。合才知是冷是熱，離就不知了，譬如這個茶杯，我若不拿不接觸，稍有距離，就不知它是軟？是硬？是冷還是熱？合，接觸。一接觸摸到，馬上就知冷熱。離合冷暖四字，非四種意思，而是離則不知冷暖等，合方知。聽現場和錄音帶不同，聽錄音帶看不到現場的表演。「離合冷暖」指身根對觸塵，文字巧妙非常，因不能單用一個觸字，否則，讀起來不文雅、不順暢。色聲香味是前四根對四塵，離合冷暖指第五身根對觸塵。「及虛空相」，及大虛空，外之五塵及頑空相都無知，即前五塵與虛空都無法塵，這道理很不容易了解，因為法塵在內心，無法表達，若法塵無知覺，在外面離開身才算沒知覺，身外色聲香味觸裡，法塵在哪兒？五塵境中，都沒有心所緣的法塵。不是指五塵的落謝影子，落謝影子雖是前五塵，但不是五塵當體，意根所緣法塵，在現實塵境上都不能安立，只是緣前五根對五塵的落謝影子而已，法塵不在五塵境及虛空相中，「當於何在？」到底在哪？「今於色空都無表示」，色，色法，指五塵境。今於五塵和虛空都沒辦法顯示法塵，「不應人間更有空外」，虛空有外嗎？虛空無外，一切萬物都在十方虛空之內，法塵境不可能在虛空之外，不應人間另有虛空之外的地方，安置所緣的法塵境界。意思是

五塵境和虛空都找不到善、惡、無記三性，難道離虛空外，另有安立之處嗎？不應該有，沒這種事。「心非所緣，處從誰立？」如果法塵屬有知，有知是心，心法不是所緣境界，因心不可能緣心，法塵處所從何建立？怎麼建立？若屬心法，即非所緣，若是法塵，卻找不到安立的地方。大家要記得，這是破處所虛妄，找不到法塵處所，前五塵尚且虛妄，何況法塵無形無相！法塵無形無相，不在五塵、虛空中，更不可能在虛空外，這樣說再不能了解，就沒辦法了；也就是說，法塵是意地所緣境界，無形無相，處所了不可得，「意如幽室見」，像在暗室裡有知見作用，但無法建立意根對法塵的塵境，也無法建立意根，彼此都無實在處所，故云「法則與心，俱無處所」，如果是心法，則非所緣境，因心必定緣塵境，哪有心緣心呢？現在意所緣法塵，並非心法，若心法，則非所緣境，若是塵，卻找不到法塵處所。「是故，當知法則與心，俱無處所」，因此當知，生成法塵軌則的塵境，與意根的心理作用，皆無實在處所。「則意與法，二俱虛妄」，則知意根與法塵，皆妄而不實，此即因緣生法，當體即空，「本非因緣」所生，「非自然性」，也非生於虛空之自然有，非因緣非自然，是什麼呢？當體即如來藏妙真如性。故二十五圓通中，摩訶迦葉尊者由此悟入，妙法開明，銷滅諸漏，證阿羅漢果。

前面六入，主在破六根虛妄，十二處主約塵破，破六塵境無實在處所，謂「更互破」根塵互換，破根或破塵不一定，目的在破其處所不實，或「二法從要破」破塵知根妄，或破根知塵虛妄，身根對觸塵，意根對法塵，同屬二法從要破。

意根對法塵，意，屬恆審思量，思量心最強，屬思心所，凡落思量範圍的，全屬意根第七識的作用，所以，禪宗祖師不讓人用思量，所謂「不思善不思惡」，一落思量就有偏差。龍潭崇信禪師，未出家時，賣餅為業，與天皇寺為鄰，每天餅出爐就送十塊供養天皇道悟禪師，待師吃了餅才走，道悟也以餅當早餐，奇怪的是，十塊餅吃九塊，最後一塊總拿給崇信說：「吾惠汝，以蔭子孫！」天天如此，久了，崇信覺得奇怪：餅是我送的，為什麼師父都留一塊，要我拿回去蔭子孫？餅明明是我送的，反變成師父給我？一定要問清楚才行！有一天，心裡作好準備，待師說：「吾惠汝，以蔭子孫」時，反問：師父！這餅是我送的，何以又還我以蔭子孫？道悟禪師說：是你的，我還你，有何關係呢？經此一提醒，覺得頗有道理，對哦！是我的，我給他，他給我，又有何不好呢？由此生信，發心出家，道悟禪師說：你一向尊崇善法，送餅給我吃，因一句話而起信心，法名就叫崇信吧！可見，古德取法名，沒什麼字輩不字輩。出家後當侍者，端茶備飯，整理環境，不曾聽聞一句佛法，久了，崇信也起疑：我出家為學佛法，這麼久，師父沒開示一句心要，如何明心見性？送飯時就說：師父！我出家至今，未蒙指示一句心要，請師父慈悲開示！道悟禪師答：「自你到來，吾未嘗不指你心要。」又問曰：「何處指示？」師曰：「你拿茶來，吾為你接；你行食來，吾為你受；你和南時，吾便低頭。何處不指示心要？」崇信低頭良久，師曰：「見則直下便見，擬思即差。」崇信當下大悟！所以，禪宗祖師要學人「離心意識參」，離開心，離開意，離開識，離開心意識，方能參得祖師禪，崇信經此點示，當下見性，後住龍潭，人稱龍潭崇信禪師，即德山宣鑑的師父。

意根對法塵，意重思量，思是意地作用，餘從略。

#### 癸四 十八界分六

⑤四 明十八界性分二

⑥一 總徵

總而徵問十八界名稱。

### 復次，阿難！云何十八界本如來藏妙真如性？

上說五陰、六入、十二處當體皆如來藏性，此說十八界，為何說十八界當體就是如來藏妙真如性呢？先釋「界」字，滿益大師說：「界者，因義，根塵為緣，而生於識，說名為界。」因六根對六塵生六識作用，故名界。換言之，根有根的界限，塵有塵的界限，各各有生識的作用，所以稱界。「又種族義，根塵識三，各有種子，各為族類。」第二種族義，種族即同類，根、塵、識各有其類別，根有根的類別，塵有塵的類別，識有識的類別，各有其種子存在識田中，人人識田裡都有根、塵、識的種子。「又界限義」，第三界限義，「內根外塵，中間名識」，內六根有內六根界限，外六塵有外六塵界限，中間生六識有六識界限。現在十八界經文，主要破「界」的虛妄不實；六根、六塵、六識皆妄而不實，但當體即如來藏性，離十八界無藏性可得。五蘊論也有列出十八界名稱，說明十二處、十八界配合五蘊的開合情形，五蘊論云：云何名十八界？「謂眼界、色界、眼識界；」

眼界即眼根，色界是色塵，眼根對色塵而生眼識，以此類推，「耳界聲界耳識界，鼻界香界鼻識界，舌界味界舌識界，身界觸界身識界，意界法界意識界」的說法與眼同。十八界中六識具備，六塵已說過，七、八二識含於意識界中，無表色、心所法、無為法含在法塵裡，五蘊論、廣五蘊論以問答方式，細說十八界的差別意義，與經文沒多大關係，從略，因講起來花時間，且沒研究唯識，聽了也不了解，需者可另研五蘊論。

現在要講六根對六塵所生起的六識，眼識、耳識、鼻識、舌識、身識謂前五識，修道從凡夫轉入聖位時，把八識轉成四智，四種微妙智慧，前五識轉為成所作智，第六識轉成妙觀察智，第七識轉成平等性智，第八識轉為大圓鏡智。前五識共轉成成所作智，所以，唐·玄奘三藏法師所著八識規矩頌，將前五識合併，作三首偈頌，兩首講凡情之五識，後一首明成聖位，前五識轉為成所作智的境界。偈頌作得非常好。一般佛學院初學唯識都須讀百法明門論、三十唯識頌、二十唯識頌、八識規矩頌，這些是必修課。前五識的偈頌是：「性境現量通三性，眼耳身三二地居；徧行別境善十，中二大八貪瞋癡。」說明前五識所緣境界。境有三種：性境、帶質境、獨影境。何謂性境？當下照到的實際境界，眼、耳、鼻、舌、身接觸色、聲、香、味、觸境，第一剎那所照觸的實際境界名性境，未到第六意識的分別心，所緣的是現量境。量有現量、比量、非量三種，現量境如鏡照像，當下鏡中像就是如此；同時意識尚未生起，只知前有東西，未分別青黃赤白，長短方圓等，待第二剎那同時意識生起，就是比量、非量，不是現量了。「通三性」指善、惡、無記三性皆備。「性境

現量通三性」明前五識所緣境界及三性具備情況。現只能列出名相，無法解釋，欲釋須另講八識規矩頌，為明每一識的功用範圍，須將名相列出，若不了解名相，可參考八識規矩頌註解。

「眼耳身三二地居」，明眼識、耳識、身識在二地上的作用有差別。地，指三界九地，非指菩薩地位。「二地」，三界九地的第二地，第一地欲界五趣雜居地，第二地色界初禪離生喜樂地，在九地中屬第二，在色界四禪屬初禪。欲界五識具足，色界初禪天人禪悅為食，不受世間段食，不聞香，不說話，只眼、耳、身三識起作用。二禪以上全在禪定境中，無識之分別，縱有身相，作用愈加微細。「徧行別境善十一，中二大八貪瞋癡」兩句明其具多少心所法。五十一種心所法中，前五識才有三十四種，徧行五種：觸、作意、受、想、思。別境五種：欲、勝解、念、定、慧。善心所十一：信、精進、慚、愧、無貪、無瞋、無癡、輕安、不放逸、行捨、不害。中隨煩惱二：無慚、無愧。大隨煩惱八種：不信、懈怠、放逸、昏沉、掉舉、失念、不正知、散亂。根本煩惱六種，前五識只有貪、瞋、癡三種，無慢、疑、惡見。

第二首頌：「五識同依淨色根，九緣七八好相鄰，合三離二觀塵世，愚者難分識與根。」淨色根屬色法，外表看不到，不像浮根塵，如眼等浮在外面不清淨；又名勝義根，即視神經、聽神經乃至全身的感覺神經，依靠五種淨色根才能生起五識作用，若眼的淨色根損壞則眼盲，耳則耳聾，五識離淨色根，作用不生。第二句「九緣七八好相鄰」，前面說了眼識須具備明（光線）、根（眼根）、空（距離）、境（所緣色境）、作意（作意心所）、根本依（第八識）、染淨依（第七識）、分別



依（第六識）、種子依（八識田中有眼根緣境的種子生起現行），具此九緣，眼方能觀境。「耳識唯從八」耳識不須明緣也能聽，因此，九緣中除去光明。鼻舌身三識再除空緣，因彼是合中知，具七緣則生。「合三離二觀塵世」，眼觀色、耳聞聲須有距離，謂離二；鼻舌身須與香味觸塵相合方知，謂合三。「觀塵世」，觀察世間的萬事萬物。「愚者難分識與根」，直解云：「此根識不同之致，惟有秉大乘教，以智觀察，乃能分之；若愚法聲聞，則便難於分別，況凡外乎？」（蕩益大師相宗八要直解）

第三頌云：「變相觀空唯後得，果中猶自不詮真，圓明初發成無漏，三類分身息苦輪。」頌前五識轉為成所作智，六、七因中轉，五、八果上圓。前五識與第八識成佛方轉，成佛後，前五識屬後得智，由修行成就而轉識成智，故首句謂「變相觀空唯後得」，前五識若欲緣真如本性，須破我法二執之後，托我空、法空所顯之真如自性為本質，自己再變起一重相分，作成所作智所緣境界，才能緣到真如本性。「果中猶自不詮真」，成就佛果，前五識轉成成所作智，仍不能直接詮顯真如自性，須變相觀空才能緣。後兩句說明到什麼時候才能成就轉識成智的功用，「圓明初發成無漏」，圓明，指第八識轉成大圓鏡智。第八識轉成大圓鏡智放出第一道光明時，「無漏」，煩惱斷盡，當下前五識就轉為成所作智，故五、八同是果上圓。成就佛果，成所作智的功用能「三類分身息苦輪」，三類分身即三類化身，大化、小化、隨類化；大化是勝應身，小化劣應身，如觀音菩薩隨類應身是隨類化。成佛已，息已苦輪，也能息眾生苦輪。

關於八識名詞，看、念、聽時，都要知道分別，例如講前五識就是眼、耳、鼻、舌、身識，因對後六、七、八三識言，謂之前五識；單講身識，稱第五識。意識，指第六意識，若含前五識，謂前六識。第七末那識，若含前六識，對第八識言，稱前七識。第八阿賴耶識名第八識，加「第」字；單說八識二字，即含八種識。上略釋偈頌，讓大家略明前五識情形功用，再按經文分別前五識的虛妄不實，顯當體即如來藏妙真如性。

癸二 別釋分六

子一 眼色識界不可得

子一 明眼識界即藏性

蕩益大師科判謂眼識當體約性言是藏性；約相言則虛妄不實。大虛大師作「眼色識界不可得」，不可得就是虛妄不實，因無實體所以不可得，約相論。蕩祖科判約性言。當體即是如來藏性。

經文破妄體裁很相似，聽過六入、十二處，大概知其方式，較易明白，現順文銷釋即可。每段都照蕩祖說法，第一段明因緣所生法，第二段明我說即是空，第三段亦名為假名，第四段亦是中道義。先念經文：

阿難！如汝所明眼色為緣生於眼識，此識為復因眼所生，以眼為界？因色所生，以色為界？阿難！若因眼生，既無色空，無可分別，縱有汝識，欲將何

用？汝見又非青黃赤白，無所表示，從何立界？若因色生，空無色時，汝識應滅，云何識知是虛空性？若色變時，汝亦識其色相遷變，汝識不遷。界從何立？從變則變，界相自無，不變則恆。既從色生，應不識知虛空所在。若兼二種，眼色共生，合則中離，離則兩合，體性雜亂，云何成界？是故當知眼色為緣生眼識界，三處都無，則眼與色及色界三，本非因緣非自然性。

「阿難！如汝所明『眼色為緣，生於眼識』，此識為復因眼所生，以眼為界？因色所生，以色為界？阿難！若因眼生，既無色空，無可分別，縱有汝識，欲將何用？汝見又非青黃赤白，無所表示，從何立界？若因色生，空無色時，汝識應滅，云何識知是虛空性？若色變時，汝亦識其色相遷變，汝識不遷。界從何立？從變則變，界相自無，不變則恆。既從色生，應不識知虛空所在。若兼二種，眼色共生，合則中離，離則兩合，體性雜亂，云何成界？」此即因緣所生法。「是故，當知眼色為緣，生眼識界，三處都無，」我說即是空。「則眼與色及色界三，本非因緣，非自然性。」亦名為假名，亦是中道義。

佛對阿難說：「阿難！如汝所明」，阿難！我現在顯示十八界即藏性的道理，據你所明白的，因此，經文引號「眼色為緣，生於眼識」兩句，為阿難一向所知之理。你知道，眼根以色塵為所緣境，而生眼識。何以知阿難明了此理呢？第一卷中講了很多，第一卷阿難說：「如是愛樂，用我心

目。由目觀見如來勝相，心生愛樂」就是眼色為緣，生於眼識。又說：識心居於身內，浮根生在臉上，「一見是其眼，心知非眼」這類文字，都顯出阿難知曉眼根以色塵為所緣境，眼根對色塵便生眼識。蕩益大師解釋：「與即是奪」，佛的意思是，你所知的道理，當體無實相，無實在體性，故與即是奪。給你就是將其奪下來，不給你。因你一向執著眼能見心能知，為破此執，前已說過十番顯見，應該明白了，現只說明識相虛妄。故「眼色為緣，生於眼識」屬因緣所生法，阿難只知因緣生法，不明當體即空，下說空義：

「此識為復因眼所生，以眼為界？」此識，指眼識。眼識是因眼根所生，以眼根作眼識的界限？還是「因色所生，以色為界？」這兩句是總標，眼識從根生？還是從塵生？總徵只約根生、塵生兩方面說，破執則亦破根塵和合之共生。此謂「三法從要破」，根塵識三法，從其重要點，破其執著。先約眼根生、色塵生破，再合併以眼根對色塵之共生，破其錯誤觀念。先破根生，「阿難！若因眼生，既無色空，無可分別」，佛說：阿難！若你認為眼識生於眼根，如果單眼根能生識，就不須色塵；所對既無色塵，也無空境，有色方有空，空中顯色，沒空便沒色，色空是相連的，沒有空顯不出色，沒色不知有空；眼根若能生眼識，前面無色無空，一樣可生，因眼根自己能生眼識嘛，不須等待外面塵境。那我請問你：眼根能生眼識，前無塵境也無虛空，就沒得分別，識的作用在分別，既無色空，縱有眼識何用？「縱有汝識，欲將何用？」譬如盲胞，不能照境，縱有色空，也不會產生作用，現既無色空，你說識依根起，無色空，根如何生識？單根不能生識，縱有你識，又有何作

用？「汝見又非青黃赤白」，你能見的見性又不像色塵有青黃赤白、長短方圓可以分別，「無所表示」，無法表示眼根中有眼識的作用，「從何立界？」立界嘛！眼根有眼根的界，色塵有色塵的界，如今，前無色塵，單根不能生識，從哪兒建立眼識界？故眼識非從根生。從色塵生嗎？「若因色生，空無色時，汝識應滅，云何識知是虛空性？」眼識若生於色塵，能生所生必定相同，既然色生識，那麼，色生時識也生，色滅時識也滅，空無色塵時，識隨色逝，又怎知有虛空呢？意思是既然色生識，色滅識也滅，應該不知虛空相，今知有虛空，可見不是生於色塵。再進一步研究，就算識是色生吧，「若色變時，汝亦識其色相遷變」，色塵青黃赤白、長短方圓都會變，色變時，你又清楚色變，如果是色生，色變識也會變才對，但識並未變，假使識變了，便不知色變情形，既明色變情況，可見，識並未變。「汝識不遷，界從何立？」識沒隨色遷變，界要如何建立？色變識不變，不能立界，界須二者相同，變則二者皆變，不變，二者皆不變，才能立界，現在色變識不變，不能建立界的名相。那麼，假定識也變好了，「從變則變，界相自無」，色變識也變，識隨色轉，實質之色塵界、眼識界也建立不了，這是約變論，不能立界。若不變呢？「不變則恆」，識不從色變，則識性恆常，「既從色生，應不識知虛空所在」，既從色生，則屬色法之識，不能知道虛空，因色與識同類，能生所生相同，既是色生，只能知色，不能知空，但卻知虛空，可見，非從色生。變、不變皆非，都不能從色塵建立眼識界。上約塵破，下破根塵共生，「若兼二種，眼色共生，合則中離，離則兩合」，設若眼識兼二，眼根與色塵共生眼識，如果是這樣，「合則中離」，眼根有知，色塵無

知，合則中間必有離縫，無法密合。大家看我兩手合得再緊密，中間仍有縫。「離則兩合」，根塵分離，眼識變成一半與眼根合，另一半與色塵合，一邊有知，一邊無知。合則中離，離則兩合，眼識變成一邊有知，一邊無知。「體性雜亂，云何成界？」眼識體性雜亂，如何成立眼識界？採此方式，破根生、塵生、共生，即自生、他生、共生、無因生包含在內，詳加推論，當體無生，即我說即是空。「是故，當知眼色為緣，生眼識界，三處都無」，因此之故，應當要知，眼根緣色塵因緣，生眼識界，三處都無實體。眼根無實體，眼入時講過。色塵無實體，十二處時說過。這兒分析眼識離開根塵無實體可得，三處都無，「則眼與色及色界三，本非因緣，非自然性」，由此可知，眼根、色塵，「色界」即眼識界，眼根緣色塵生起眼識界，這三種都無實體，「本非因緣」，非根生、塵生、共生，故非因緣，「非自然性」，也不是無因生，故非自然。非因緣非自然是什麼呢？當體即是如來藏性。相妄性空，根、塵、識現相皆虛妄不實，其性當體即空，了無真義，但眼識體性即如來藏性，所以，二十五圓通中，舍利弗尊者由眼識悟入。

子二 耳聲識界不可得

㊟ 一一 明耳識界即藏性

耳根對聲塵生耳識，耳根、聲塵、耳識皆無實體，顯當體即藏性。

阿難！又汝所明耳聲為緣生於耳識，此識為復因耳所生以耳為界？因聲所生

以聲為界？阿難！若因耳生，動靜二相既不現前，根不成知。必無所知，知尚無成，識何形貌？若取耳聞，無動靜故，聞無所成。云何耳形雜色觸塵，名為識界？則耳識界復從誰立？若生於聲，識因聲有則不關聞，無聞則亡聲相所在。識從聲生，許聲因聞而有聲相；聞應聞識，不聞非界，聞則同聲。識已被聞，誰知聞識？若無知者，終如草木，不應聲聞雜成中界。界無中位，則內外相復從何成？是故當知耳聲為緣生耳識界，三處都無，則耳與聲及聲界三，本非因緣非自然性。

佛對阿難說：「阿難！又汝所明」，又，前之眼根對色塵生眼識是阿難所知的，現耳根對聲塵生耳識也是阿難所知的因緣生法，所以說：還有哦！你阿難所明白的「耳聲為緣，生於耳識」，耳根緣聲塵生耳識，此即因緣生法。下顯空義，「此識為復因耳所生，以耳為界？因聲所生，以聲為界？主要破十八界的界，界無實體便是空。「此識」此耳識是因耳根生，以耳為界限？還是因聲塵生，以聲塵為界限？約根塵破除界無實體，後之破執，又約根塵和合共生破。先破從耳根生，「阿難！若因耳生」，耳指淨色根，雖未標明，但須知其義。若從耳之淨色根（聽覺神經）生起耳識。「動靜二相既不現前，根不成知」，識分別，須有前境，耳根所對境相是聲塵，有聲音是動，無聲是靜，沒動靜二相，「根不成知」，不對境，單有耳根，如何成就知覺？知，耳的知識。光耳根不

能成就耳的知識，「必無所知，知尚無成，識何形貌？」必無動靜二相的所知境界，耳根不成能知，能知尚且不能建立，如何生識？意思是根無所對境，不能起作用，耳根本身作用尚且不成，何況生識，識又是怎樣的形狀相貌呢？識無形無相，因此，認為識從根生是錯的，根不能生識。接著破從浮根塵生，「若取耳聞」，若取耳形能聞聲境，即聲塵。這個「耳」指浮根塵。若取耳之浮根塵，以為有聞的作用，「無動靜故，聞無所成」，因無動靜二相，耳根本不能成聞。「云何耳形雜色觸塵名為識界？」耳若有知，便是接觸，觸屬身體感覺，不屬耳之感覺，假使肉耳有知，屬於觸塵；例如我用手摸耳朵，耳有感覺，因觸而知，屬觸塵不是聲塵。而手是色法，摸觸耳朵屬觸塵，為何耳之形相混雜色法，接觸觸塵，名為識界呢？那是肉耳，由手或其他東西接觸，所觸的物體是色塵，耳的知覺是觸塵，觸塵屬身根，不是耳根聞聲塵，怎可如此混雜稱作耳識界？不可名為耳識界。這就是將勝義根與浮根塵分開說。有人誤為肉耳能聞，其實，能聽的是聽覺神經，沒淨色根，浮根塵根本聽不到。如果認為耳有知覺就是耳識界，便變成色法、觸塵混雜而成耳識界，這種理論不能成立，「則耳識界復從誰立？」則耳識界界限從哪兒建立？以上約勝義根、浮根塵破，先破勝義根，再破浮根塵，單勝義根或浮根塵都無法產生識的作用。下破塵生，「若生於聲，識因聲有，則不關聞」，設若耳識是從聲音生，例如我現在正在講經，你認為我的聲音，能生你之耳識，識因聲有，跟聞就沒有關係了，因為你的識生在我的聲音裡，我的聲音中有你的識，如果這樣，和你的聞有什麼關係呢？聲在外面，跟你無關，與前色塵自知，眼無感覺的情形相同。「無聞則亡聲相所在」，



如果耳識生於聲塵，倘若沒有聞的作用，連聲相也建立不起來，亡失聲相所在，不能體會聲相，所以，聲塵生識是不可能的。「識從聲生，許聲因聞而有聲相」，假如你強詞奪理，認為耳識從聲塵生，因聞才知有聲，方有聲相，「聞應聞識」，設若如此，聲自知有聞，應是聞識，你所聽到的是識，不是聲音。「不聞非界」，如果你說我只聞聲，不是聞識，既不聞識，而識又從聲生，如何立界。怎可說由聲塵建立耳識界呢？既然沒聞到識，識在聲塵裡，連聞都沒聞到，怎能建立界限？因此，耳識界不能建立。「聞則同聲」，如果聞識也聞到聲，耳識在聲音裡，二者都聞，假使這樣，識便變成聲，不能稱作識，因「識已被聞，誰知聞識？」識在聲音那邊，已被你聞了，誰知你聞到識呢？識的作用是分別，現在變成被聞，沒有識的作用，與聲相同。或許你會說：耳識雖在聲塵中，但他是無知的。「若無知者，終如草木」，假如識生於聲塵，跟聲音一樣無所知，無知覺作用，則與草木相同，不能名識。也就是說：聲塵若有知覺，則成聲識，聲識怎麼聽得到？我們應該聞聲塵而非聲識，聞聲識不能成立。假使聲塵沒有知覺，則同草木，從聲塵產生的識也同於草木，沒有知覺，沒知覺不能成為耳識界。「不應聲聞雜成中界」，不應該聲塵與能生作用的聞識混雜起來，成為中間的耳識界。耳根對聲塵生耳識界，哪有聲塵具備聞的作用，生起中間的聲識界？決無此事，這種說法不能成立。「界無中位，則內外相復從何成？」界，中間有個界限。耳根對聲塵，中間有個耳識界，現單在聲塵方面生，既無中間，如何立界？聲塵是塵，卻又屬識，自己混雜成為耳識界，怎麼成立？界既無中位，內根外塵從何建立？這也是破和合共生。單聲不成，單聞不成，聲與聞和

合生嗎？「不應聲聞雜成中界」，聲，指外之聲塵；聞，指耳根。根有知，聲塵無知，有知與無知混合，成立中間界限。這仍與前之眼識相同，「合則中離，離則兩合，體性雜亂，云何成界？」合則耳根有知，聲塵無知，中間必有離縫；分開又各合其類，耳識與耳根合，耳識與聲塵合，耳根邊有知，聲塵方面無知，彼此性質不同，不能成立中界，則內外相如何建立？故非共生。「是故，當知耳聲為緣生耳識界，三處都無」，因此之故，應當要知，耳根以聲塵為所緣境，而生耳識界，這三方面都無實體，耳根、聲塵不可得，前已說過，耳識界更不可得，耳根、聲塵尚且虛妄不實，識從何來？故耳識界也無實體。耳根、聲塵、耳識三處都無，「則耳與聲及聲界三，本非因緣，非自然性」，聲界即耳識界。由此可知，耳根、聲塵及耳根對聲塵生起的耳識界，本非因緣生；非根生、非塵生、非共生，即非因緣生。也不可能無因生，後文云「不應虛空生汝心識」，故不應自然生。非因緣非自然，相皆虛妄，性則當體即如來藏妙真如性，當體即空、即假、即中；即真、即俗、即中，三諦三觀具足，所以，二十五圓通中，普賢菩薩由耳識成就聖果。

這些經文，文字簡潔，內含義理甚多，定要細讀幾遍，方能體會。

### 子三 鼻香識界不可得

#### ③三 明鼻識界即藏性

鼻識界當體即如來藏妙真如性，文字相仿，第一段明白，下面比對起來，應該較易了解，鼻識界經文較繁較多，念一段說一段。

阿難！又汝所明鼻香為緣生於鼻識，

還有哦！阿難！你一向所明白的鼻根對香塵，「鼻香為緣」，香塵為鼻根所緣境，「生於鼻識」，鼻根對香塵生起鼻識。如點香時，聞到香味，就是鼻根接觸香塵，生起鼻識。知道香便是鼻識，鼻識不起作用則不知香。下明緣生性空之理。

此識為復因鼻所生以鼻為界？因香所生以香為界？

仍依根塵兩方面破。鼻識是因鼻根所生，以鼻根為界？還是因香塵所生，以香塵為鼻識界？

阿難！若因鼻生，則汝心中以何為鼻？為取肉形雙爪之相？為取齶知動搖之性？

先破根生，先詳細分析勝義根與浮根塵。

阿難！你若認為鼻根能生識，我問你：你心中以何為鼻？「為取肉形雙爪之相？」即浮根塵，前提過鼻如雙垂爪，為鼻之體相。「為取齶知動搖之性？」齶知，鼻之嗅覺，能聞香的嗅覺神經。動搖之性的性，指勝義根，能生知覺之性，肉眼看不到。

若取肉形，肉質乃身，身知即觸，名身非鼻，名觸即塵。鼻尚無名，云何立界？

破浮根塵。若取雙垂爪之肉形為鼻根，肉質屬身，鼻只是身的一部分，倘鼻肉有知覺，「身知即觸」，肉鼻有知，屬觸覺，是身根對觸塵關係，不屬嗅覺，「名身非鼻」，既名為身，即非鼻根，「名觸即塵」，譬如手摸鼻，鼻有知，那是觸塵，並非香塵。如此看來，若以浮根塵為鼻，「鼻尚無名，云何立界？」鼻根之名尚不可得，如何建立鼻識界？

**若取齷知，又汝心中以何為知？**

破勝義根。齷，聞聞看。若取齷知作用，取勝義根為知，則你心中又以什麼為知？

**以肉為知，則肉之知，元觸非鼻。**

如果認為齷知仍屬肉質，肉質之知，猶是觸塵，非鼻根之知，不能分別香臭。

**以空為知，空則自知，肉應非覺。**

若以鼻的空間為知，大家的鼻子都有空間，否則不能呼吸，若以鼻之空間為知，鼻內空間與外面虛空無異，鼻內虛空自知，肉質應該毫無感覺。

**如是則應虛空是汝，**

若鼻內之空有知，則變成虛空也是你。

**汝身非知。**

你的身體應該沒有感覺，不該有知。

## 今日阿難應無所在。

以空為知，今日阿難之身，應無所在。這也是佛的幽默，既以虛空為知，滿虛空皆是阿難，到底阿難你在哪兒呢？

講到阿難的「阿」，我想到一個問題，最近有人發心，把楞嚴經做成有聲書，有CD，也有錄音帶，放在客廳，跟需要者結緣；這種發心很好，很不容易，我聽完序分，就沒再往下聽，為什麼？因有點不習慣，「阿難」是Y難，「阿羅漢」成Y羅漢，「阿闍黎」唸Y闍黎，統統唸Y。唉！我十幾歲初講佛經，不識ㄛ、Y，阿羅漢讀Y羅漢，長老就「賞」我五塊錢，說：「唸錯了，誰教你Y的！我們都說ㄛ羅漢，你怎麼Y起來了？」啪！一聲，給五元。從前我唸Y，有人賞五元，現在到處唸Y，已沒長老賞五元了！不過，這也不能給五元，因為她發心唸，也許唸者分不清ㄛ、Y，尤其現代人已Y成習慣，慢慢會變成Y對ㄛ錯，這是個問題。那麼，經文到底是ㄛ，還是Y？我們無法判定，因為不懂梵文，也沒原文可對，阿羅漢、阿難等都是梵音，無從查對；不過，我們中國傳統佛教，一向唸ㄛ，現在唸Y的歷史，不到二十年，民國七十二年才開始，以前沒有，統統唸ㄛ。我親近斌宗法師時，很注意，不敢唸Y，一定要ㄛ，因為老法師眼睜睜的看著我唸。「阿」字本音是ㄛ，Y是破音，怎麼知道呢？中國有個地名曲阿，還有秦始皇的阿房宮，都是ㄛ，是否改

成Y，去大陸者，不妨問問看，如果沒改，我想還是ㄛ音較正確。我已經七十幾歲了，沒幾年好ㄛ了，我一定要ㄛ到底，ㄛ到我往生，後人要Y，他Y他的我不管，不過，趁此機會我要提出來，各位如果請到這類有聲書，若是跟我學，念ㄛ念慣了，她Y她的，你ㄛ你的，希望保留一點老古董，莫被整個同化了，我們不管她對不對，而是一向唸ㄛ，老實說，聽Y音很不習慣！但她發心很難得，我不能拒絕。初學者不妨下工夫查查看，不過，都屬梵音，譯成中文，有其意義，關於這點，希望稍微留意一下。楞嚴經的CD或錄音帶，我若不講，從此流出，很容易被人誤會會性也Y起來了，會性不會Y，是絕對ㄛ到底的，我曾說過，我一切都可讓，只有ㄛ不能讓，我只爭個ㄛ，阿彌陀佛到底，絕不跟人Y，這是我的立場、我的原則，不會改變，絕不糊塗！其他如何，我不敢評論，因我只聽一點，趁此說明。接著經文是：

### 以香為知，知自屬香，何預於汝？

若以香為知，香自己知道，譬如燃梅檀香、沉香，香自己能知，與你何關？「知自屬香」知的作用屬香，不是你阿難，「何預於汝？」怎會入於你的身體，變成你的知覺呢？接著破轉計說，我的鼻根很靈敏，能聞香知臭，香臭皆知，知本只一種，現我兩種都知，故說：

### 若香臭氣必生汝鼻，

香臭兩種氣味皆知，知從何生起？你認為鼻之勝義根自會生香與臭味。

則彼香臭二種流氣，不生伊蘭及栴檀木。

如果是這樣，那麼香氣不生於栴檀，臭氣不出自伊蘭。伊蘭是最臭的樹，據觀佛三昧經云：印度末利山中有伊蘭樹，臭如死屍，熏聞四十里，開紅花，甚可愛樂，若有食者，發狂而死。講義中有記載，圓瑛法師引自指掌疏，認為指掌疏最先引證，其實不是，依我所看，錢謙益居士蒙鈔中就有了，應該是指掌抄蒙鈔，講義抄指掌，所以，註疏若好好整理，並沒多少東西，只因你抄我，我抄你，抄來抄去，份量便多了。佛說：如果鼻根能生香臭，那麼，流傳世間的香臭二氣，香並非生於栴檀，臭也不是生於伊蘭。

二物不來，汝白齷鼻，為香為臭？臭則非香，香應非臭，

但這兩種東西都不來時，你深深聞聞自己的鼻子，是香？還是臭？若臭則非香，香則非臭。你的鼻子是生栴檀香，還是伊蘭臭？

若香臭二俱能聞者，則汝一人應有兩鼻。對我問道有二阿難，誰為汝體？

假如香臭二種都能聞，則你一人應有兩個鼻子，向我問法便有兩個阿難，哪個才是你的實體？這也是佛的幽默，類似說法，已有兩次，第一卷七番破妄第四番，破轉計見內云：「必汝執言，身眼兩覺，應有二知，即汝一身，應成兩佛。」是第一次說，若必執著身眼都有知覺，你將來成佛，

應成兩尊佛。第二次在十二處身觸俱無處所云：「若各各有，則汝阿難應有二身。」如果各各有知，阿難！你應該有兩個身體。這兒又說：「若香臭二俱能聞者，則汝一人應有兩鼻；對我問道，有二阿難」，有兩個阿難，「誰為汝體？」哪個才是你的實體？這也是一種幽默說法，目的在用一根聞一塵，一心只有一種作用，來破斥其虛妄。這類文字莫以凡情強拗，認為自己不僅一知，且有三知、四知，像作生意者，耳聽電話，口回答客人問話，手記事，豈只一知！不能拿此來說，現在主要破其真正唯一的知覺在哪兒？

**若鼻是一，香臭無二，臭既為香，香復成臭，**

若鼻子嗅覺只有一個，應該只能聞一種，香是臭，臭也是香，香臭沒兩樣，臭既成為香，香也就成為臭。

**二性不有，界從誰立？**

香臭二性都沒實體，鼻識界從哪兒建立？以上破根生，文字特別長，約浮根塵、勝義根，又約知有一種、兩種、多種分別，再配合肉質、虛空，所以經文較長。

**若因香生，識因香有，**

設若鼻識從香塵生，鼻識因香才有。



如眼有見，不能觀眼，因香有故，應不知香。

「如眼有見，不能觀眼」是比方，如眼有見的作用，卻看不到自己的眼珠，既然鼻識因香才有，應該不知香，何以能知香呢？既知香，可見鼻識非從香塵生。

知即非生，不知非識。

假使香塵有知，知道自己有香味，又何必生識？「不知非識」，香塵自己沒有知的作用，不能生識，也不是識。

香非知有，香界不成。識不知香，因界則非從香建立。

香不是知才有，香塵並非有知，故香塵生鼻識界不能成立。「識不知香，因界則非從香建立」，設若識不知香，則識因香塵立界的說法，不能成立，鼻識不是從香塵建立的。也就是說，兩方面配合起來，知也錯，不知也錯，香塵本身非有知非無知，有知則成識，無知變成塵，也不能生識，因此，鼻識界非由香塵建立。

既無中間，不成內外，彼諸聞性畢竟虛妄。

如果香塵對鼻根，互相共生，則和前面道理相同，「既無中間，不成內外」，合則中離，離則兩合，不成中間，當然不能成立內外，「彼諸聞性畢竟虛妄」，能聞香臭的嗅性究竟虛妄，非根生、

非塵生、也非共生，由此可知，鼻識界根本無實體可得。

是故當知鼻香為緣生鼻識界三處都無，則鼻與香及香界三，本非因緣非自然性。

因此之故，當知鼻根緣香塵生鼻識界，這三處都無實體，鼻根香塵尚且無實，依根塵而起的鼻識怎有實體呢？故三處都無。「則鼻與香及香界三」，鼻根、香塵及香界，香界是鼻根對香塵生起的鼻識界，三種皆無實體，非根生、塵生、共生，故非因緣生，非憑空而生，故非自然性，但其當體即如來藏妙真如性。二十五圓通中，孫陀羅難陀由此悟入，明圓滅漏。

子四 舌味識界不可得

④ 明舌識界即藏性

阿難！又汝所明舌味為緣生於舌識，此識為復因舌所生以舌為界？因味所生以味為界？阿難！若因舌生，則諸世間甘蔗烏梅黃連石鹽細辛薑桂都無有味。汝自嘗舌，為甜為苦？若舌性苦，誰來嘗舌？舌不自嘗，孰為知覺？舌性非苦，味自不生，云何立界？若因味生，識自為味，同於舌根，應不自嘗，云何識知是味非味？又一切味非一物生，味既多生，識應多體。識體若一，體必味生，鹹淡甘辛和合俱生，諸變異相同為一味，應無分別。分別既無則

不名識，云何復名舌味識界？不應虛空生汝心識。舌味和合，即於是中元無自性，云何界生？是故當知舌味為緣生舌識界三處都無，則舌與味及舌界三，本非因緣非自然性。

每一段經文都具備「因緣所生法，我說即是空，亦名為假名，亦是中道義」的道理。「阿難！又汝所明舌味為緣生於舌識」是因緣所生法。下則顯示因緣生法的空義，緣生無性，當體即空。佛對阿難說：阿難！還有哦！你平常所明白了知的「舌根對味塵，生起舌識」以分別不同味道。因緣所生法是阿難一向知道的，舌識七緣生，故唯識云：「鼻舌身三七」，鼻舌身三識都是七緣生，不須明、空二緣。舌識究竟從根生還是塵生？總徵問：「此識為復因舌所生，以舌為界？因味所生，以味為界？」舌識是因舌根生起，以舌根為舌識界限？還是從味塵生，以味塵成就舌識界？總徵只約根生、塵生兩類，破執則亦約無因生及共生。先破因舌生，「阿難！若因舌生，則諸世間甘蔗、烏梅、黃連、石鹽、細辛、薑、桂，都無有味」，假如舌識由舌根生，就不必外之味塵塵境，舌不須與甘蔗、烏梅、黃連等相觸，自然會生識，才是因舌根生。先解釋所列出的名相，甘蔗是甜的，烏梅酸的，黃連是苦的，石鹽鹹的，細辛薑桂是辣的，列出幾種植物藥材，代表味塵。「甘蔗」有兩種，平常大家吃的是紅皮甘蔗，不能製糖，製糖用的是竹蔗，又稱白甘蔗。甘，甜也。表蔗類是甜的。蔗，草字頭表植物，與庶合為蔗，為何用庶？內有含義，我相信一般人不見得都知道，因為

一般植物多屬嫡出正生，唯有甘蔗旁出，從節處抽芽。蔗種與一般植物不同，它從節生根，以節作種，不是用種子，也不是用根，我以前種過，所以知道，蔗節切下來，斜插入泥，下生根，節萌芽，從古至今，甘蔗都是庶出；古時帝制時代，皇太子是直系嫡出，妃嬪生謂庶出，不能為太子。甘蔗，古稱竿蔗，約形立名，長得像竹竿，長長的，故名竿蔗。俗云：「如倒吃甘蔗，愈吃愈甜」，啃甘蔗從蔗尾啃起，若先啃蔗頭，到蔗尾就不甜了，因此，要倒著吃。甘蔗在此表味塵六味中的甜味。「烏梅」即梅，用藥製過謂烏梅。梅性酸，成熟採收可製成各種梅子。藥用烏梅須半熟時摘取，據李時珍本草綱目說：摘梅去子，盛籃或袋中，掛於煙囪旁熏成黑色。書上寫「突」熏之，初看不知什麼是突？後來才知是煙囪，大陸有些地方稱煙囪為突，為什麼？因煙囪突出屋頂或牆上。把青梅肉掛在煙囪旁熏成黑色作藥用，中藥中有烏梅丸。關於梅的故事很多，除望梅止渴外，中國歷史上，梅佔有很高地位，為梅、蘭、竹、菊四君子之一，且是四君子之首，與詩脫不了關係，文人尤喜詠梅，宋詩人王荦猗（千家詩誤作王淇）讚梅之德云：「不受塵埃半點侵」，不受半點塵埃侵損，「竹籬茅舍自甘心」，居竹籬茅舍旁甘之如飴，顯其君子風度。「只因誤識林和靖，惹得詩人說到今」，梅不好名，宋代文人林逋（林和靖），隱於西湖孤山，最喜梅，茅屋四周皆種梅並養鶴，以梅鶴為伴。「只因誤識林和靖」，實際是林和靖識梅寫詩，令騷人墨客詠梅至今。宋朝盧梅坡認為梅與雪不可相離，梅開於冬春之際，盧先生詩云：「有梅無雪不精神，有雪無詩俗了人；日暮詩成天又雪，與梅並作十分春。」讀之滿心歡喜，梅、雪、詩，關係密切。又詩云：「梅雪爭春未肯降」，梅雪

爭春，二者都不肯認輸，「騷人擱筆費評章」，詩人墨客不知如何評論，只得擱筆作罷，嘿！盧梅坡想出兩句話了，「梅須遜雪三分白」，你們不必再爭了，論白，梅遜雪三分，不及雪白，大家都說雪白，沒人說梅白。這樣是梅輸雪贏咯？不然，雪也有輸的地方，「雪卻輸梅一段香」，梅有香味雪沒有，故梅遜雪三分白，雪卻輸梅一段香；黃檗希運禪師說：「不是一番寒徹骨，爭得梅花撲鼻香！」沒人說雪香，這方面梅勝。二者平手，不分高下。梅愈冷愈香，無徹骨寒，豈有撲鼻香！喻人若不能吃得苦中苦，便不成為人上人，決無天生釋迦，自然彌勒，這是黃檗禪師勉勵弟子的話，莫怕苦，怕苦不會成就。說了一大篇「梅話」，已喧賓奪主，跟楞嚴經脫節了，言歸正傳，梅是酸的，並非烏梅才酸，白梅一樣酸，為文句順暢，故說烏梅，當然，也可說白梅，但讀起來音不調順。甘蔗是甜的，烏梅是酸的，這兩句這樣解釋即可，我加油添醋講太多了，不過，沒放防腐劑，不會傷害人。「黃連」是苦的，所謂「啞巴吃黃連，有苦說不出」，隱喻人有苦說不出，如啞巴吃黃連。黃連很苦，產地很多，但真正好黃連出四川巫陽川谷一帶，中藥店都寫川連，表所用黃連產於四川，品質佳，沒副作用。「石鹽」，鹽，大家知道是鹹的，台灣只產海鹽，大陸地廣，內陸離海遠，除非後來交通發達，將海鹽輸進內地，否則，內陸沒有海鹽，有池鹽，井鹽，天地造化實在不可思議，自然有池鹽、井鹽讓眾生受用。另外有石鹽，本草綱目載：石鹽出於石，木鹽出於木，樹木也出鹽。石鹽，李時珍本草綱目云：有一個地方，石頭能產鹽。現主要不在這些，從略，欲知可看本草綱目，記載得很詳細且繪圖說明。凡鹽皆鹹，不僅石鹽，為音韻調和舉石鹽。鹽的鹹度有濃淡，細鹽就較

粗鹽淡些。記得民國三十七、八年左右，我和董正之居士一起吃飯，董居士是北方人，任立委，學佛很認真，吃飯時，老嫌菜淡，叫廚師拿鹽拌菜，結果說：「奇怪！台灣的鹽也不鹹！」當時，我才二十出頭，聽了也覺奇怪，難道大陸的鹽比較鹹嗎？有人形容說：真鹹！比鹽膽還鹹！說不定大陸真有鹽膽。「細辛」，藥名，以根部為藥，我在獅山見過，生時僅一枝一葉，葉似菩提葉，葉尖較短，呈圓形狀，中有缺齒，也親自採過，根很細，細辛根細才辣，效用方大，根粗不好。辛就是辣，這種藥草辣味很強，性溫熱。我記得看過陳修園的醫書七十二種，他是北方人，治咳嗽細辛、乾薑、五味子三種決不可缺，缺則幾乎無藥可用，很特殊！我讀過他的醫學三字經、醫學實在易，裡面都說細辛、乾薑、五味子是治咳嗽聖藥，非常重要，不過，北方用得，因北方寒冷，在台灣恐不適用，尤其乾薑。細辛是辣的，平時沒機會試，不知其辣味如何？奇的是，生嚼辣，和藥炙過便不知辣。「薑」，大家都知道，閩南語叫薑母，對薑很恭敬，北部客家話稱薑麻，南部稱薑，可下菜。有句俗諺說：「朝朝三錢薑，餓死街頭賣藥方。」老薑辣，嫩薑不辣。「桂」，肉桂，產自貴州，屬樹皮，除外皮，內皮作藥，有多種，也是辣的，性熱，故十全大補湯是四物、四君子，再加黃耆、肉桂。四物補血，四君子補氣，黃耆即生耆，以晉耆為佳。

古代最好的肉桂是給官家用，謂之官桂，官家專用的肉桂。講到這兒，想起李時珍的事情，明朝李時珍先生，未編完本草綱目前曾作官當縣令，為整理本草綱目而辭官，新官赴任，辦理交接時，李見其身體羸弱，又聞彼好吃喝嫖賭，對其人品大打折扣。臨別時，新官說：聞大人醫術高明，能

否給我看病開方？李提筆便寫：柏子仁三錢、木瓜兩錢、官桂三錢、柴胡兩錢、益智兩錢、附子三錢、八角兩錢、人蔘一錢、台烏兩錢、上黨三錢、山藥兩錢。開好，走了。隔兩天，新縣令將藥單拿給師爺抓藥，師爺很聰明，一看，這哪是藥啊，他是罵你耶！怎麼罵？你看頭一個字，「柏木官柴一附，八人台上山」，可以死了！新縣官氣得吹鬍子瞪眼睛。但開的確是藥方，能吃嗎？吃了會不會抬上山？不得而知。李時珍先生很了不起，編寫本草綱目，後人獲益無窮，別人我不知道，我會性用得很多。大家看看這些名相，釋迦牟尼佛是醫學家哩！不僅懂印度醫學，連中國的也懂。這些名詞是否印度本來就有？可能有些是中國的，也許印度沒有，是翻譯者之變通；不過，釋迦佛是個大醫王，懂醫的，所以，佛在世時，別跟佛請病假，如果裝病就漏氣了。

甘蔗、烏梅、黃連、石鹽、細辛、薑、桂，指甜酸苦辣鹹等六味，若舌識從舌根生，則世間甘蔗、烏梅、黃連、石鹽、細辛、薑、桂「都無有味」都沒有味道，因不須味塵，舌根就會自生諸味，實際不然，舌根並無味道，所以說：「汝自嘗舌，為甜？為苦？」大家嘗嘗自己舌頭，是苦？還是甜？沒苦沒甜，因為沒有東西。「若舌性苦，誰來嘗舌？」假使舌性苦，誰嘗舌？「舌不自嘗，孰為知覺？」舌無法親嘗，如眼不能自觀，誰能知覺，曉得甜酸苦辣？「舌性非苦」，舌本質不是苦的，「味自不生」，當然不能自生諸味，「云何立界？」如何建立舌識界？舌根無味，不能生舌識，無法建立舌識界。此破根生，下破塵生：

舌識既非根生，從味塵生嗎？「若因味生，識自為味，同於舌根」，設若舌識因味道而生，應

該不知味道，如舌不能自嘗；舌識若生於味塵，就與前面舌根相同，舌識本自有味，方能成立，事實不然，舌識並無味道，與舌根不能生味的情形相同，故說同於舌根。單根不成，單塵也不成，甜酸苦辣諸味不能自生識，與舌不能自嘗般，故云「應不自嘗」，舌不自嘗，味塵也不知自己是什麼味道，例如：甘蔗自知是甜嗎？烏梅自知是酸嗎？鹽自知是鹹？細辛薑桂自知是辣嗎？味塵不自嘗味，怎可稱為有知覺的識呢？「云何識知是味非味？」既不自嘗，怎知自己是有味或無味？所以，舌識決非從味塵生。「又，一切味非一物生」，又，味生於多種味塵，味有多種，舌識只有一個，「一切味」，一切，總包括。酸甜苦辣等味道非出自同一物品，上列五味，就有甘蔗、烏梅、黃連、石鹽等七種東西，並非一物能生多味；中藥五味子，雖稱五味具足，仍以酸味居多。每種東西只有一味，多種則多味，「味既多生，識應多體」，味道既多，設若舌識是多種味塵生，也應具多種識體，是否甘蔗就生一個甜的舌識界？烏梅又生一個酸識界？乃至細辛薑桂生個辣識界？是這樣嗎？應該不是！為什麼？因為這些味塵根本不知自己是啥味道，植物本身無所謂味不味，味是人在分別。如果味塵生舌識，舌識應有多體，但並非如此，舌識只有一個，「識體若一，體必味生，鹹淡甘辛和合俱生，諸變異相，同為一味，應無分別」，舌識若只一個，而生起的體必定從味塵生，則「鹹淡甘辛」，淡，指本味，鹹淡甘辛等味可以混合，像煮菜般，油鹽醬醋，甜酸辣等「和合俱生」，多種和合，共成一味。「俱生」，與生俱來，天生就這種味道，如薑生來就辣，梅本來就酸，謂俱生味。「和合」，混合產生。和合味便有「諸變異相」，種種變異相，味道可以改變，如鹹淡甘辛



混合成為另一種味道。「同為一味」，多味合成一味，「應無分別」，應該無從分出這一味含多少味？舌識能在一識中含具各種識來分別嗎？「分別既無，則不名識」，若只一個，則無分別作用，若多個，與事實不符。識以分別為義，無分別則不名識，因此，從味塵生是不對的，味塵並不知味。味可混合也可單一，識不同，倘單一，變成沒分別，多則不成體統，若單一「應無分別，分別既無，則不名識」，「云何復名舌味識界？」如何能稱為舌味識界？多不能稱多識，一不能成分別，分別須兩種以上，譬如舌根不對味塵，沒味道無從分別，如何成立舌識？故非塵生。非根生、塵生，即非因緣生。單根不生，破自生。單塵不生，破他生。既非根生、塵生，難道是虛空生嗎？「不應虛空生汝心識」，不應該虛空能生舌識，故非無因生。既非無因生，和合共生嗎？「舌味和合」一般都認為舌根對味塵和合共生，若舌、味共生，「即於是中元無自性，云何界生？」於根塵中並無實在體性，前已說過多次，根有知塵無知，「合則中離，離則兩合」，有知無知相合，必有離縫，不能相合，合也不能稱識；離則識與根合有知，與塵合無知，一方有知，一方無知，這是不可能的，也不能稱為界。元於中間實在沒有能生識的體性，一粒砂榨不出油，多砂亦然，單自不能生，單他不能生，自他相合一樣不能生，「諸法不自生，亦不從他生，不共不無因」，現在破不共生，非虛空生是不無因生，「是故知無生」。所以，舌味和合，怎能稱界呢？主要破除界，界不能成立。舌識界雖是有知，能分別，既無實在能分別的體性，元無自性，「云何界生？」根塵和合又怎能成立舌識界？「是故，當知舌味為緣生舌識界，三處都無」，因此之故，應當了解，舌根、味塵為緣生

起舌識界，舌根界、味塵界、舌識界，三處都無實體可得，「則舌與味及舌界三」，舌根、味塵、舌識界三種，「本非因緣，非自然性」，非自、非他、非共生，故非因緣生，非虛空生，即非自然生，非因緣非自然，當體即如來藏妙真如性，故二十五圓通中，富樓那尊者由舌識界宣揚妙法，降伏魔怨而悟圓通。修學佛法，舌根很重要，為什麼？舌根不只吃東西，還要讀經、說法、念佛，雖當體即空，假名依舊存在，即空即假，空假不二，即是中道第一義諦。

明白舌識界不可得，對飲食莫過度分別，能維持色身即可。我看「一夢漫言」，清初見月律師，親近顛愚大師，別號傘居道人，師修苦行，見月律師上山，已近中午，師邀共餐，只一盤山苦瓜，無油略鹹，挾一塊入口，苦不堪嚙，雙眉緊皺，顛愚大師卻吃得歡喜自在，告訴他：「苦盡甘來！」慢慢品嚐，苦盡甘來。各位！苦盡甘來，下次再來！下課！

子五 身觸識界不可得

⑤ 明身識界即藏性

阿難！又汝所明身觸為緣生於身識，此識為復因身所生以身為界？因觸所生以觸為界？阿難！若因身生，必無合離二覺觀緣，身何所識？若因觸生，必無汝身，誰有非身知合離者？阿難！物不觸知，身知有觸；知身即觸，知觸即身；即觸非身，即身非觸。身觸二相，元無處所。合身即為身自體性，離

身即是虛空等相。內外不成，中云何立？中不復立，內外性空，則汝識生，從誰立界？是故當知身觸為緣生身識界三處都無，則身與觸及身界三，本非因緣非自然性。

阿難！又你平常所明白的「身觸為緣，生於身識」，身根以觸塵為緣生起知覺作用的身識，知道冷暖澀滑等。此身識是從何生起呢？「此識為復因身所生，以身為界？」是因身根而生，以身根為身識界？還是「因觸所生，以觸為界？」因外之觸塵所生，以觸為界？接著破斥，「阿難！若因身生，必無合離二覺觀緣，身何所識？」覺，剛接觸時的感覺。進一步微細感受謂觀。新譯尋伺，譬如初觸桌椅，知是桌椅曰覺，進而知桌椅之粗細名觀。設若你的身識是從全身身根所生，「必無合離二覺觀緣」，必無作若無解，假如沒有合離兩種感覺觀察的助緣，「身何所識？」身怎知分別？身根對觸塵須合中知，離則不知，如手離桌面便不知其冷暖澀滑，合就會觀察是粗或細、冷或熱，若無合境，怎麼觀察？無離合覺觀兩種塵緣與身接觸，如何生識？設離外境，身與什麼相合？怎麼感覺？如何分別？身根不與塵境合，不能生識。身識方能覺觀，離合二字，合方感覺，離則不知，但現在沒離也沒合，離覺觀兩種助緣，無從感覺觀察，哪能生起識境？簡單說，身根不接觸觸塵，不能生識，因此，身識非從根生。是從觸生嗎？「若因觸生，必無汝身，誰有非身知合離者？」若識從觸塵生，必無身體，「誰」反問詞，豈有無身而知合離？離合須身方知，哪一個人能沒有身體

而知外境或離或合的？世上決無無身而知感觸的。「阿難！物不觸知，身知有觸」，阿難！世間萬物，不可能自己觸自己，而成為有知的作用，例如桌、椅是外物，問問桌椅，能自己生起感觸嗎？知道自己叫桌椅嗎？知道自己大小軟硬嗎？沒這個事情，它是無情之物，是物質，要身觸才知觸的情況，單靠物之當體，不會有觸的感覺，故云「物不觸知」，萬物不能自己生起觸覺，而成為有知的作用。「身知有觸」，必須人身和外物相合接觸，才有觸感。下面四句，明和合當中，不成和合，文不易懂，「知身即觸，知觸即身，即觸非身，即身非觸」，這四句單看文字，簡直莫名其妙土地堂，別說是城隍廟了，該如何求了解呢？有兩句是說明觸接觸到身，好像有知的識是生於觸，不是從身來，不算和合，不能成為和合共生。另兩句是說，知道觸的作用是身，身才知有觸，不能算是身觸相合，也不是共生。文字該怎麼了解呢？改個方法，第一句接第三句，第二句接第四句，用這種方式，比較易懂，即「知身即觸，即觸非身；知觸即身，即身非觸」。這話怎麼說呢？先說「知身即觸」，知道有身根，這個身體是我，這個知是從觸塵所生，因為若無觸塵，不知我在接觸，知的作用似乎生於觸，因觸而來，不觸就無，所以，接著說「即觸非身」，觸的作用好像來自觸塵，並非出自身，若認為是和合生，現在知道有個接觸作用，是因為有觸塵，無觸塵，身知不會起作用，謂即是從觸塵所生之識，不是兼觸與身，非從身生，不見得是真正和合。意思是：了知作用，因觸才知，變成觸知，不是身知；接觸了才知道，不接觸不清楚，識的作用好像來自觸塵，與身無關，故云「非身」，非身指不是從身根來，是從觸塵來。你認為觸塵、身根相合，才成立身識，依我看，

因觸塵才知有識，並非身體有知，那麼，知的作用從觸來，不是從身來，謂「即觸非身」，即是從觸塵來，不是從身根來。這樣看來，觸塵與身根的感覺，是在觸塵那邊，不是在身，故「知身即觸，即觸非身」，既然不出於身根，怎稱和合，那只是觸塵引出你知的作用而已，這是第一句接第三句的說法。

「知觸即身，即身非觸」，能夠知道有觸的知，是因為接觸到身體，是身體知道有觸，無身則不知，故知有觸的是身，不是觸塵。既然「即身」就「非觸」，即是從身根所生的識，應該不兼屬於觸塵；知的作用不在觸塵，是在身根。既然由身根生起感覺作用，便不成和合。「即身非觸」，即是身之知，引發知的作用，並非觸塵，故云「非觸」。也就是說，你認為身根、觸塵，和合生識，現在我告訴你，能知的是身根，不是觸塵，所以，知的作用由身根生，識從身生，不是跟觸塵和合生，因觸塵無知，觸雖與身和合，但觸不生識，這樣謂之「知觸即身，即身非觸」。因此「知身即觸，即觸非身；知觸即身，即身非觸」四句，無論站在哪一邊，都不成和合，彼此皆非。接著說：

「身觸二相，元無處所」，由此可知，身根、觸塵兩種現象，元無實在處所，都無確定的內外相，身根是內，觸塵為外，內外二相的處所不能確定，因為身根接觸外境，外境無知，內心有知，無知的東西沒有一定地方，身什麼時候接觸，也沒一定處所，二相既無處所，「合身即為身自體性」，外境與身相合，知的感覺在身不在塵，不能兩方和合成立，因為只一方有知，而外境無知。「離身即是虛空等相」，觸塵離開身體，外境只有色法、虛空等萬相。等，指色法。觸塵離身，全屬外境，

外境沒有一定地方可以生識，內心雖然有知，但接觸的時間也不能確定。「內外不成，中云何立？」這道理也不好懂，例如眼根對色塵，色塵有形有相，內外可以成立，觸沒有固定的東西，什麼時候接觸也沒一定時間，因此，內之能知之心，與外之塵境，不能成立相對作用，所以，中間不能建立身識界，「中云何立？」中間的身識界，如何建立呢？「中不復立，內外性空，則汝識生從誰立界？」內外中間的中，既然建立不起來，那內心能知作用是空，外之觸塵也是空，二者體性當體皆空，毫無實體，怎麼建立身根界、觸塵界、身識界？顯因緣生法，無實在體性。上即我說即是空。「是故，當知身觸為緣生身識界，三處都無」，因此之故，當知身根以觸塵為緣生身識界，身根不能生識，觸塵亦然，身根觸塵都無實體，何況身識界？三處皆空，妄而不實，虛妄不實就是亦名為假名，雖有假名，毫無實體。「則身與觸及身界三」，身根、觸塵及身識界三種，「本非因緣，非自然性」，本非因緣生，也不是虛空之自然生。非因緣非自然，即亦是中道義，當體即中道第一義諦。二十五圓通中，優婆離尊者從身識悟入，而證圓通。大家要注意的是，佛目的在破「界」，不是說沒身根、觸塵、身識，而是建立不起來，這三種在凡夫立場，儼然實有，但只是假名，無實體可得。

這類文字看起來很辛苦，不易明白，雖講過了，未必能了解，看註解嘛，或許不看不模糊，愈看愈模糊，如墮五里霧中，這類經文，縱使用文字解釋，也很難解釋清楚，講也不容易講清楚，只能勉強明白其用意，分出身根界沒有確立，觸塵界更無法確立，因此，建立不了身識界。

①六 明意識界即藏性

明意根對法塵生意識界。十八界中，意識指第六意識，意根是第七末那識。末那，此云意，意識之根，意根第七識中就包含第八阿賴耶識，因第七識離不開阿賴耶識。所以，成唯識論說三能變，唯心所現，唯識所變，眾生心識有三能變，第一轉成第八阿賴耶識，第二轉成第七末那識，即意根識，意根當體便是末那識，謂染淨依，染污是他，恢復清淨也是他，故含七、八二識。第三變為前六識，對後第七識言，前面六識總稱前六識。講六識，指眼、耳、鼻、舌、身、意。講第六識指第六意識，第七識指末那識。現意根對法塵生意識，內含六識、七識、八識。這兒簡單把八識規矩頌第六、第七、第八三識的偈頌念出來作參考，玄奘三藏法師八識規矩頌第六識云：

「三性三量通三境，三界輪時易可知；相應心所五十一，善惡臨時別配之。」在凡夫心理作用中，第六意識的範圍最大，因此，性、量、境三種，各各具足。三性即善、惡、無記，第六意識會想善事，思惡事，也有不善不惡的無記性。三量：現量、比量、非量。在凡夫地，三量中比量、非量最多，以妄當真，以假為實都是非量。通三境，指所緣境界，三境具足，唯識講的三境是性境、帶質境、獨影境。性境是性的當體，如鏡照像所現的情境，故前五識緣性境。第六意識緣帶質境，所謂「以心緣心真帶質，中間相分兩頭生；以心緣色似帶質，中間相分一頭生」，這些道理都要研究唯識，現在無法細講，講起來很花時間。獨影境：第六意識有獨頭意識，緣自己內意境，即法塵，前五根對五塵的落謝影子。大家沒事靜觀己心，在想什麼？內心所想的塵境便是獨影境。第六意識

功能最強，具備三性、三量、三境。第六意識能造因，故須受報，在三界輪轉，所以，第二句說「三界輪時易可知」，在欲界、色界、無色界造業受報，輪迴流轉的道理容易明白，只要學佛稍具基礎者都知道輪迴之理，起善念造善業，生人間天上，起惡念造惡業墮地獄、餓鬼、畜生三惡道。「相應心所五十一」，第六意識如心王，具足百法中的五十一個心所，如王之使者，即徧行五、別境五、善心所十一、根本煩惱六、隨煩惱二十、不定心所四，合共五十一。「善惡臨時別配之」，善心所起現行造善業，不善心所起現行造惡業，臨時逢境，配合境界而定，為善為惡，所有業力，全由第六意識指揮，等於總幹事、總務。因此，凡夫心理作用全在第六意識，所謂「披毛從此得，作佛也由他」。

第二首頌云：「性界受三恆轉易，根隨信等總相連；動身發語獨為最，引滿能招業力牽。」第六意識的強大功能。性，指前善、惡、無記三性。界，三界。受，苦受、樂受、不苦不樂受三受，再加工裡憂、喜兩受，成為五受。三性、三界、五受，因思想轉變無常，忽善忽惡忽無記，影響性、界、受三種，恆常轉變改易；省庵大師勸發菩提心文云：「俄焉而天，俄焉而人，俄焉而地獄、畜生、餓鬼，黑門朝出而暮還，鐵窟暫離而又入。」這就是眾生輪迴六道的現象，全仗第六意識善惡業因而定。此第六意識「根隨信等總相連」，根，指貪、瞋、癡、慢、疑、不正見六種根本煩惱。隨，隨煩惱，大隨煩惱八種、中隨二種、小隨十種，共二十種。信，指信等十一善心所，這些恆常跟著第六意識起作用。因此，人若學佛知佛法，但宿世業力強，例如偷盜習氣重，看到東西就想偷，



因懂佛法，善心所與不善心所呈拉鋸戰，不貪心所說不行，貪心所又想要，三進三退，就是善與不善心所常隨第六意識起現行，善心所能產生牽制作用。等，指信等善心所，因善心所有十一種，以等字包括。根本煩惱、隨煩惱及信等心所，總與第六意識相連。學佛就從這裡下工夫，百法裡的心所法認識清楚，常常觀照己心，當下的念頭屬於哪一種？除掉不善心所，增長善心所，道業才會進步。「動身發語獨為最」，動，舉止行為；身，身業造作；語，妄語、兩舌、綺語、惡口及柔軟語等，身口二業或善或惡，皆由第六意識主導。「引滿能招業力牽」，引，引業，屬總報，如因人的業力，牽引出生為人，或因其他業力牽引眾生到六道中任何一道受生，謂引業。滿，滿業，屬別報；譬如同樣是人，卻有男女性別、有苦樂、貧富貴賤、有智愚等千差萬別，即是滿業。造這類業因滿，而感受自己的別報，所以，有天才有白癡，有人過目不忘，有人千遍不熟，屬別報，等於前之共業與別業，由引業、滿業招感眾生至三界六道受報。這兩首頌說明第六意識在凡夫位的功能情形。

第三首云：「發起初心歡喜地，俱生猶自現纏眠；遠行地後純無漏，觀察圓明照大千。」明學佛修行第六意識轉成妙觀察智的情形。第六意識何時轉成妙觀察智呢？「發起初心歡喜地」，初地菩薩名歡喜地，歡喜地菩薩在入心、住心、出心三個階段中，入心時就能轉第六意識為妙觀察智，但力量不強，因「分別我執」雖伏住了，但「俱生我執」還是眠伏在「阿賴耶識」裡，所以「俱生猶自現纏眠」。必定要到「遠行地後純無漏」，遠行地即第七地，到第七地才能完全除掉煩惱種子，純屬無漏，沒有煩惱了，完全轉成妙觀察智。「觀察圓明照大千」，轉成妙觀察智，圓滿清淨現出

光明，普照三千大千世界，無處不照。

第七識也有三頌，第一首：「帶質有覆通情本，隨緣執我量為非；八大徧行別境慧，貪癡我見慢相隨。」第七末那識所緣境，只緣帶質境，三性中屬無記性，無記性有無覆無記和有覆無記兩種，因具四種根本煩惱，故屬染污義，雖非善惡，但在無記中，屬有覆無記，謂「帶質有覆通情本」，通情本的情，指第七識，因第七識是轉凡成聖的樞紐；本，指第八識，為第七識之根本，第七識一向執第八識見分為我，故有我癡、我見、我慢、我愛四種根本煩惱。具帶質境，有覆無記，這兩種都通於第七識的情，以情緣第八識為根本。「隨緣執我量為非」，隨順第六識及前五識所緣境界，集其能力，執第八識為我，我執最為堅固。所緣境在三量中屬非量，何以非量？因執是第七識的專長，既執第八識為我，執著便錯，故屬非量，所緣境並不正確。煩惱心所不算多，「八大徧行別境慧，貪癡我見慢相隨」，說明第七識意根的煩惱。八大，指八種大隨煩惱，徧行，指五種徧行心所。別境慧，別境欲、勝解、念、定、慧五種心所中，只有慧心所。八種大隨煩惱加徧行五種及別境慧心所，共十四種。「貪癡我見慢相隨」，貪癡我見慢是四種根本煩惱，我癡、我見、我慢、我愛，我愛就是貪，不是向外貪，而是向內貪第八阿賴耶識為我，這四種根本煩惱，恆常跟隨第七識。彼心理作用是「恆審思量我相隨」，恆，恆常。審，審察。第六意識審而不恆，第八識恆而不審，沒有審察作用，第七識恆常審察皆具，從有識神以來到轉識成智前，一向執第八識為我，不曾停止，念念相續，對內恆常執著，對外時時審察，貫注前六識，生起審察作用，因此，第七識既恆又審，

思量作用最大，在八識中又稱思量意，我執常相跟隨。「有情日夜鎮昏迷」，眾生無始劫來，無論晝夜受控於第七識，迷失在煩惱中，眾生輪迴六道，不得解脫的原因在第七識，第七識轉識成智，才有解脫希望，打七目的在此。第七識的執著煩惱「四惑八大相應起」，四惑指我癡、我見、我慢、我愛四種根本煩惱，不信等八大隨煩惱，常與第七識相應，生起現行，所以，染污力很強。「六轉呼為染淨依」，因而前六識稱彼為染淨依，染淨所依靠的根本。染，染污，造罪業染污依第七識，修行轉識也靠第七識，是染法淨法的依靠處。這兩首頌明第七識的功能。轉識成智則「極喜初心平等性，無功用行我恆摧；如來現起他受用，十地菩薩所被機。」極喜地就是歡喜地，新譯為極喜。初心是初登地時的心，證入歡喜地初心，不但第六識所當轉成的妙觀察智，從此發生，第七識也跟著萌動，開始轉為平等性智。「無功用行我恆摧」，從此，修行不須起念作意，不必依賴助緣，如船行順水，任運修至轉識成智止，謂「無功用行」。自初地起，逐漸摧破我執，到第七遠行地，第六意識轉成妙觀察智，第七識也完全轉成平等性智，恆常我執已破，從此，與佛果相應，所以，後兩句云：「如來現起他受用，十地菩薩所被機」，如來即佛，佛現起他受用身，成就佛果有自受用報身、他受用報身，他受用報身的他，指初地到十地菩薩。初地以上菩薩所能見到的報身佛，謂他受用報身。自受用報身，唯佛自知，別人無法體會，既至如來地，自他平等，示妙功德，現大神通，轉正法輪，十地菩薩為所被根機，說明初地以上菩薩都能見到報身佛，親聆報身佛說法。第七識在凡夫位因有我執，最不平等；轉成平等性智，則究竟自他平等、怨親平等、一切平等了，這就是第

七識轉識成智的功用。接著介紹第八識，是眾生輪迴三界的總報主，同樣有三首偈頌：

「性唯無覆五徧行，界地隨他業力生；二乘不了因迷執，由此能興論主諍。」第八阿賴耶識在三性中，只有無覆無記性，因不像第七識有染污，所以，沒有善惡念蓋覆。心所法中有五種徧行心所。「界地隨他業力生」，界，三界；地，九地。九地是三界的分類，欲界五趣雜居地，色界、無色界各四禪四地，謂三界九地。眾生隨前六識、第七識所造業力引導，上之「引滿能招業力牽」，牽引第八總報主在三界九地中輪轉。第六識與第八識大小乘看法不同，聲聞人不知有第八識，只講到第六識，大乘佛法講到第八識，二乘聲聞、緣覺不了解這方面道理，因而迷惑執著。「由此能興論主諍」，古印度大小乘論主常因第八識之有無，互相諍論不休。

第二首頌云：「浩浩三藏不可窮，淵深七浪境為風；受熏持種根身器，去後來先作主公。」去後來先作主公的句子常常引用，源出於此。「浩浩三藏不可窮」，浩浩，廣大也，像大海浩瀚無窮，唐·李華、弔古戰場文云：「浩浩乎平沙無垠」。「三藏」莫誤為經律論三藏，而是阿賴耶識謂之含藏識，具能藏、所藏、我愛執藏三義，故名三藏。「浩浩三藏不可窮」，意思是阿賴耶識具能藏、所藏、我愛執藏三義，無窮無盡，眾生輪迴三界，以此為總報主，其含藏不論種子善惡、有漏、無漏、現行等，皆廣大無邊。「淵深七浪境為風」，淵深，說明第八識的深廣無涯。七浪，指前七識，即眼、耳、鼻、舌、身、意六識及第七末那識。所謂三能變，初能變阿賴耶識，二能變末那識，三能變前六識，前七識如海浪，「境」界「風」吹動識海生起波浪，海喻第八識，境風吹襲，波濤競

起。「受熏持種根身器」，此為阿賴耶識的功能，第八識能接受前七識熏習，種子起現行，現行熏種子，無量劫來都如是熏習不止，能保持種子不壞，所以，起一個念頭，阿賴耶識就播下一粒種子，將來便會受報。我曾講過：以前有位演員，因扮演比丘尼角色，心裡動一念：當比丘尼真好，若能真正出家修行，實值慶幸！就此一念，經久遠劫，於釋迦佛出世，終現比丘尼身，達成修學佛法，證果的目的（事見大智度論卷十三，即蓮華色比丘尼。論作鬱鉢羅華比丘尼）。由此可知六道凡夫，平常心理作用的可怕，經文懂不懂另一回事，若明此理，便可時時自我觀照省察，謹慎播種。「根」，六根。「身」，受生身體。「器」，外之器界。身是正報，器為依報，第八阿賴耶識受熏持種，成就六根身體及山河大地，眾生因業力牽引淪落在三界六道中。起一念即受報，想想看，別說一生，別說幾十年，就在一天中，自己準備些黃豆、黑豆，起善念取一粒黃豆，生惡念取黑豆，臨睡前總結算，這一天起了多少念頭？黃豆多還是黑豆勝？古德就有如此修行的，由此，也可看出眾生舉心動念的無窮無盡，地藏經云：「閻浮眾生，舉心動念，無非是罪」。第八阿賴耶識「去後來先作主公」，無常至，鼻息停，四大當中，風大先離，煖氣尚存，表第八識未離，待火大散盡，全身冷透方去，然後水分漸漸流失，最後剩下白骨，骨化成灰，也消失了，白骨縱不火化，終究必滅。記得八、九年前，我的曾祖母的遺骸，葬在墓中，已過百年，為要進塔，挖出骨罐，骨灰只剩一小撮，自然消失，因屬地大，必將歸元。可見，地水火風終歸散滅，最先走的是風大，風停，前六識便全部離開，阿賴耶識去後來先，火大散盡方走，因此，人死後八小時不移動，原因在此，阿賴耶識未

離，倘移動會有痛苦感覺，影響往生。也不可用手觸摸，試探冷否？以時間為準，人死最少大約八小時，最多十二小時，第八識必定離開，火大歸元，接著水大、地大歸元則散盡。

受生入胎，阿賴耶識最先來，無常到時最後走，「去後來先」，剛說去後，身未冷透，第八識未離，仍覺痛苦，因此，有人提倡捐贈器官，器官移植須把握時間，兩三小時內就得處理，超過時間，血凝固就沒有用了，所以，對捐贈器官，我一向不贊成，並非慳吝，菩薩捨身布施，縱使捨頭目髓腦，也都是在身體健康，知覺清楚正確下的行為，不是死後布施。凡夫呼吸一停，有修者當然如穿衣脫衣般的自在，沒有痛苦。沒修且我執很重，稍受點傷就昏倒的人，要他捐贈器官，我相信移植時，必有痛苦感覺，我執重，受苦又無法表達，若因此一念瞋心墮落，可惜復可怕！所以，沒相當工夫，要捐贈器官，實有困難。有人說：我有願力，到時不會痛苦！我想不一定，如自殺者一痛苦便後悔，但後悔也來不及，因已躺在手術檯上任人宰割了。有人問某大德，彼答：第八識是無覆無記，屬無記性，應該不會痛苦。我想，回答者未曾死過，以前死已忘了，呼吸停止，前六識失去作用，第八識未離，是否會產生痛苦？彼無經驗，只是照理想當然耳，真相如何，無從體驗，因為人不可能死兩次，若死兩次，那是假死，不是真死，真死不可能有兩次，真死無法再生，實際情況，無從知之。所以，奉勸各位，對捐贈器官，切勿隨便！八小時內尚且不可移動，何況割植？我國自古以來的風俗習慣也捨不得這樣做，器官移植後，手術是否成功，也不得而知，報章雜誌上，曾見移植失敗的例子。第八識去後來先作主公，呼吸停止，助念八小時，希望趁神識未離之際，助

其脫苦。

為何「來先」呢？投胎時第八識先來，出生後，前六識才產生作用，謂「去後來先作主公」。主公就是主人翁，眾生在六道中輪迴，全由第八識作主，人人都有，是三界六道輪迴的種子，只要有煩惱，就無法超脫生死，只要煩惱存在，舉心動念都不免種子藏於八識田中，學佛者何以要精勤看經、念佛、禮佛？用意就是要盡量增長善種，尤其無漏種子，使八識田中無漏種子增長，愈多愈好，充滿識田，有漏種子自然無從生起現行，譬如專心培植的樹木，枝葉茂盛，覆蔭廣大，樹下雜草必然無法生長。學佛只要具備正知正見，不論修何法門，以三寶為所緣境，晝夜將心力專注於所修法門，無漏善種充滿，惡業種子自然不伏而伏，修行功用在此，勿以為我念佛數十年，從沒見過佛，也不曾有瑞相，便信心動搖，其實，念佛一聲，識田就有一粒念佛種子，起一善心則播善種，知道識種熏習之理，對道業幫助很大，不會生懈怠心。經文內容到此，義理甚深，八識之理不明，連因緣生法都不清楚，怎能明白空義？故須把這些說清楚，才能了解後面經文。

第三首明轉第八識為大圓鏡智，頌云：「不動地前纔捨藏，金剛道後異熟空；大圓無垢同時發，普照十方塵剎中。」不動地是第八地，第八識到不動地才開始轉，因第七地才捨含藏識的有漏作用，第八地純屬無漏。第八識又名異熟識，異時而熟、異處而熟，果報異時異處才成熟。異熟之果報識須待成佛之前，「金剛道後異熟空」，金剛道指等覺菩薩坐菩提樹下，將成佛的最後一剎那，即金剛定後心，藉堅固定力，以一念相應慧，頓破無明，才脫離異熟範圍，轉為大圓鏡智。前面曾提到

「六七因中轉，五八果上圓」，前五識、第八識成佛方轉，第六、第七識菩薩位上即轉，前五識轉為成所作智，第八識轉為大圓鏡智。「大圓無垢同時發」，到此，在智方面，已轉所知障為菩提，成大圓鏡智，然在唯識上，一切法終不離識，縱使成佛，也不例外，已轉阿賴耶識之名為無垢清淨識，所轉之果雖有兩名，其實是一物二名，所以說「大圓無垢同時發」。「普照十方塵剎中」，成就佛果，光明照耀十方國土，利濟眾生，像釋迦世尊講華嚴經，光明無量普照十方，法華會上，光照東方萬八千土，都是轉阿賴耶識為大圓鏡智的功用。什麼是大圓鏡呢？這是比喻，鏡能現相，不被相所染污，胡來胡現，漢來漢現，不選擇不排斥。佛之大圓鏡智，世出世間萬法，無一不知，無一不曉，連三千大千世界落下多少雨滴，亦知其數，故以大圓鏡為喻。

八識規矩頌，唐·玄奘大師造。玄奘三藏留學印度那爛陀寺，跟戒賢論師學唯識，前後十九年，學成返國，將唯識經論譯為中文教導弟子，弟子們要求說：八識之理，成唯識等論典中雖曾提及，但極繁多，體會不到要旨，是否能將八識之理統籌如規矩，有個範圍？因此，玄奘大師作八識規矩頌，每識三頌，共十二首，含攝八識，令學者知眾生八識現象、功用，轉凡成聖後的情形。現因講到十八界，十八界著重顯示六識虛妄，欲知識之虛妄，須先了解識體，識的實際情況都不明白，如何知其虛妄相呢？故須藉八識規矩頌說明識的內容，令大家稍微領會，因時間關係，不能詳說，以免喧賓奪主，忘了經文，有心深入，須在唯識方面下工夫。



阿難！又汝所明意法為緣生於意識，此識為復因意所生以意為界？因法所生以法為界？

經文長，念一段說一段。「阿難！又汝所明，意法為緣，生於意識」，這是阿難過去一向聽慣的因緣生法之理。佛說：還有哦！阿難，你向來所明白的意根緣法塵，就能生起意識分別法塵，「此識為復因意所生，以意為界？」仍約根塵破其虛妄。阿難！究竟意識是因意根所生，以意根為界？「因法所生，以法為界？」還是因法塵所生，以法塵為界？

阿難！若因意生，於汝意中必有所思，發明汝意。若無前法，意無所生。離緣無形，識將何用？又汝識心與諸思量兼了別性，為同為異？同意即意，云何所生？異意不同，應無所識。若無所識，云何意生？若有所識，云何識意？唯同與異，二性無成，界云何立？

這一段破根生。「阿難！若因意生，於汝意中，必有所思」，阿難！若意識從意根生，在你意地上必定有所思惟，心中有思惟想像，「發明汝意」，才能發明你之意識。「若無前法，意無所生」，法，指法塵，即前五根對五塵的落謝影子，譬如來聽經的途中，看到一朵花很漂亮，是玫瑰花，影相就落在八識田中，聽人提起，馬上想到，相即現前。眼根對色塵如此，耳對聲塵也一樣，哦！我剛剛聽到什麼話，話還記得，便是耳根對聲塵的落謝影子。剛入大殿，那香好香哦！鼻根對香塵的

落謝影子。早餐吃了什麼東西？一談起就想到，舌根對味塵的落謝影子。身根對觸塵也一樣。五根對五塵生分別，落在識田中，意根緣此塵境生分別，才知花的種類、色澤，倘無法塵，「意無所生」，無法塵可緣，意怎生起？「離緣無形，識將何用？」離所緣塵境，意根無形無相，大家要特別注意，意根和前五根不同，眼等五根都有形質可見，但意根不能用肉團心表示，不是肉團心，「離緣無形」，離所緣境界，意根無形相可顯，不似前五根，雖不緣塵，有形相可表，意根本來就是空的，「識將何用？」連意根都無形相，如何產生意識？若無法塵，縱有識又有何作用？「又，汝識心與諸思量兼了別性為同？為異？」進而研究，意根和意識是同？還是不同？前云「愚者難分識與根」。「識心與諸思量兼了別性」十個字，古註有許多不同看法，很難判斷。長水子璿禪師認為「識心」指第八識，「思量」指第七末那識，「了別」指第六意識。溫陵戒環禪師又另一種看法，彼將識心視作意識，採「識」字故。思量、了別都看作意根，意根能思量也能了別，了別是識的作用，因此，思量的第七識也含有了別。明末雪浪禪師又認為識心是意識，思量當然是第七識（意根），了別則含意根、意識作用，故云「兼了別性」。兼，作同解。圓瑛法師講義似乎承接這種說法，講義云：「兼，同也。」同樣有了別性，「識心指意識，思量指意根」。蓮池大師認為把兼當同，與經文意思不合，若意根和意識一樣有了別，何必接著問為同？為異？既然同樣有了別性，問同、異不是多餘嗎？因而摸象記認為識心指意識，思量指第七識，了別是思量有了別，即第七之意根恆審思量一樣有了別性，所謂「思量兼有了別」，兼字依舊是兼，不作同解。思量本身能思量並且兼有了別性，因彼是

識，是識就兼有了別性，所以，蓮池大師的解釋是：「識心是意識，「與諸思量兼了別性」，思量是第七識，能生意識的意根，意根既然恆審思量也有了別，故兼帶有了別性，這樣才能與意識論同論異。我認為蓮池大師的說法很有道理。而蕩祖又持另一種看法，認為識心是第六意識，思量是第七識，「兼了別性」取性字，認為照性字言，應指第八識，因第七識不能離開阿賴耶識，離第八識則無第七識，因此，第七的思量兼有第八的了別性，這也通，也是另一種看法。總之，現在是說明意根與意識是同還是異？我覺得蕩祖見解可通，蓮池大師的看法也非常適切，二家皆可採用。下說同異，「同意即意，云何所生？」如果意識和意根相同，當體即意根，怎能另外生起意識？既然同一家，是同一人，云何有所生意識呢？八識規矩頌云：「愚者難分識與根」，愚者指二乘人。聲聞、緣覺已破除我執，對意根、意識仍分不清楚。你說相同，既然相同，就不必生，怎能說意識從意根生？說同不能成立。「異意不同，應無所識」，意識與意根完全不同，若不相同，應無所識功用，因皆屬心法，現既不同，離開有所知的心法，被排除在外，則成物質，和外境相同，變成無所識，「若無所識，云何意生？」既無所識，怎麼能生意識？「若有所識，云何識意？」假如跟意根不同，又有所認識，有識的作用，既有識的作用，如何要他反過來認識你的意根呢？「云何識意？」云何認識你的意根？因為分屬兩家，不是同一個，他在外，怎能回頭認識你的意根，由你的意根生他的意識，怎麼生呀？「唯同與異，二性無成，界云何立？」無論同也好，不同也罷，兩種性質都不能成立，既然這樣，意識界和意根界要如何建立？以上破意根生，接著破法塵生：

若因法生，世間諸法，不離五塵，汝觀色法及諸聲法香法味法及與觸法，相狀分明，以對五根，非意所攝。汝識決定依於法生，汝今諦觀，法法何狀？若離色空動靜通塞合離生滅，越此諸相，終無所得。生則色空諸法等生，滅則色空諸法等滅。所因既無，因生有識，作何形相？相狀不有，界云何生？

「若因法生，世間諸法不離五塵」，若因法塵生意識，世間諸法不離五塵境，「汝觀色法及諸聲法、香法、味法及與觸法，相狀分明，以對五根，非意所攝」，你詳細觀察，眼根所對色塵法、耳根所對聲塵法、鼻根所對香塵法、舌根所對味塵法，及身根所對觸塵法，五根對五塵相狀情形極為分明，但不是意根所含攝範圍。用「法」字，表非現場境界，而是落謝影子，不稱境，也不名塵。「汝識決定依於法生，汝今諦觀法法何狀？」如果意識決定是落謝影子的法塵所生，現在你認真觀察，意根所對的每一個法塵生滅狀況如何？「若離色空動靜通塞合離」，若離眼所對色空、耳所對動靜、鼻所對通塞、舌身二根所對之合離；前五塵的落謝影子不出一「生滅」，想時法塵生，不想時法塵滅。「越此諸相，終無所得」，超過這種現象，離開五根對五塵境界，無實在法塵可得。「生則色空諸法等生，滅則色空諸法等滅」，生起時，只是色空諸法等前五根對五塵的落謝影子在生，滅時也是色空等諸法的落謝影子滅卻；生是色空動靜等法塵生，滅也是色空動靜等法塵滅，那生起意識的法塵境並無實體可得，「所因既無，因生有識，作何形相？」識界所依之因既無實體，由法

塵所生的識，又作何形相呢？「相狀不有，界云何生？」相狀尚且都無，如何生意識界？法塵無實體，仗彼生意識根本不可能，故意識非法塵生。

**是故當知意法為緣生意識界三處都無，則意與法及眼界三，本非因緣非自然性。」**

「是故，當知意法為緣生意識界，三處都無」，因此之故，應當要知，意根緣法塵生意識界，三處都無實體。「則意與法及眼界三，本非因緣，非自然性」，由此可知，意根界、法塵界、意識界三種皆無實體，非因緣生，也非自然生。自然是從空而生，這兒僅約根塵破斥，是破因緣生，因為本來無實，不必論空。意法為緣生意識界，雖虛妄不實，當體卻是如來藏性，因此，二十五圓通中，目犍連尊者悟意識空義，心光發宣，圓明清淨，自在無畏，證阿羅漢果，在佛弟子中，神通第一。

上明十八界竟。十八界主破六識無實，只是真心的隨緣應用，實體即如來藏妙真如性。

⑤二 明性本具相分三

須先釐清科判，才有辦法解釋經文。戊一、就事以顯理，這兩科的母科是「正明理性」，正明理性從正宗分第一大科「顯如來藏妙真如性圓三諦理」來，顯如來藏妙真如性圓三諦理分兩段：一、正明理性，二、廣破餘疑。「正明理性」經文從第一卷正宗分起到第三卷七大講完，大眾圓悟止。

「廣破餘疑」從第四卷富樓那請問，佛解釋起。現在要弄清楚的是「明性本具相」是由「正明理性」中開出的，這三卷經文正說明諸法理體，在眾生分上說即如來藏妙真如性，也就是自性清淨心，人本具之佛性，三卷經文裡，以各種方式表顯眾生本具之理性，亦即總科顯如來藏妙真如性。如來藏妙真如性內容以天台教理言，真俗中圓融三諦之理就包含在如來藏妙真如性中，所以，蕩祖判作「顯如來藏妙真如性圓三諦理」。

先說正明理性，再談廣破餘疑。正明理性第一段是「就事以顯理」，就現實事相說明其本體，借事相顯出其理性，又分兩段：一、逐破妄執密顯真心，即七處徵心，也就是七番破妄。二、顯示妙理兼破餘妄，自十番顯見，到說明四科的經文。

「顯示妙理兼破餘妄」又分三段：一、總示萬法唯心，二、別就見精顯性（即十番顯見），三、徧歷陰入處界會理，周徧經歷五陰、六入、十二處、十八界，將四科事相一一會歸理性，因此，每段都說「本非因緣非自然性」。十八界講完，剛好色正明理性的第一段「就事以顯理」介紹完畢，現講七大，就是第二段「明性本具相」。七大為何說是性本具相呢？因地、水、火、風、空、根、識七大，在眾生如來藏性中，本具足一切現象，四大、七大為現象本元，約體言，性中本自具足七大元素，故能在五陰、六入、十二處、十八界中顯現出一切事相，前之事相由七大而顯，所以在此說明「性本具相」道理。太虛大師科判作：

虛大師將七大本元視為諸法本體，也就是蕩祖性本具相的「性」。「融顯如來藏」一一融歸藏性，顯性相不二，圓融無礙，謂「出法體融顯如來藏」，欲明此理，仍須將虛大師正宗分科判略理清楚，才能明白其用意。虛大師將本經正宗分至第八卷結經名止，等於七卷半經文，總科謂「悟證如來性覺」，然後分兩段：一、即三道成三德，即結經名前的經文。二、結一經立五名，即文殊問名，佛答五名，總結這部經建立五種名目。其七卷半，正宗分結經名前的科判很好記，分三段：一、顯如來藏。二、明圓通門。三、示菩提路。現在講的是第一段顯如來藏，也就是蕩祖正宗分六大科第一大科「顯如來藏妙真如性圓三諦理」的全部經文，蕩祖只加「妙真如性圓三諦理」八字，虛大師「顯如來藏」與蕩祖第一大科科判的第一句完全相同。太虛大師分科章段與文句雖略有不同，但內容含義與文句可相配合。

「顯如來藏」分兩段：一、歷萬法顯如來藏而開圓悟，即前三卷經文，也就是蕩祖「正明理性」科。虛大師科判文字較多，含理較詳細，第四卷富樓那請問到阿難餘疑那段，虛大師判作「約四諦顯如來藏而勸妙修」，與蕩祖稱「廣破餘疑」不同，不同之處，待第四卷時再說明。現仍在「歷萬法顯如來藏而開圓悟」，開圓悟就是教下所稱的大開圓解，徹底了解真理之意，這段經文分兩段：一、示真實性，二、獲本妙心。七大前的正宗分經文屬示真實性，獲本妙心即文句的大眾圓悟，七大文後，大眾開悟，阿難說偈讚佛那段。「示真實性」經文自七番破妄到七大周徧止，分四段：一、破相想遮顯如來藏（七番破妄）。二、就見精表顯如來藏（十番顯見）。七番破妄是用破，破是遮

顯，遮止妄心顯如來藏性；十番顯見用見精表顯，極明顯的顯現如來藏之理。三、會法相泯顯如來藏，即五陰、六入、十二處、十八界四科。泯，會通、會歸、隱相顯性之意，借陰入處界法相會歸法性，將相泯隱，顯示如來藏性，故每段都說「非因緣，非自然性」，顯假相虛妄不實，性當體即如來藏性。現在要講第四段，「出法體融顯如來藏」，出，顯出，把色法、心法的法體顯現出來，法體即七大，七大性體視為諸法理體，由此融相歸性，從性顯相，顯示性相不二。出法體融顯如來藏分兩段：

### 壬一 總疑總遣

阿難總提疑問，世尊先用總義遣除其疑，文從「阿難白佛言」始，至「阿難！如水成冰，冰還成水」止。地大起屬壬二「別融別顯」，別，各別，約七大一各別顯示法相融歸如來藏性之理。現先說總疑總遣；蕩祖謂之「明性本具相」，分三段：一、當機疑問，二、訶誡許宣，三、正為開示。直至正為開示的牒疑總示、借喻顯理，都還包括在太虛大師總疑總遣中。庚二、歷大別顯，就與別融別顯完全相同了，今順蕩祖科判一段一段加以說明。

⑤二 明性本具相分三

⑥一 當機疑問

阿難白佛言：「世尊！如來常說「和合因緣，一切世間種種變化，皆因四大



和合發明」。云何如來「因緣自然」二俱排擯？我今不知斯義所屬，惟垂哀愍開示眾生中道了義無戲論法！」

單引號內，是阿難引出過去佛常說的話。「云何如來因緣、自然二俱排擯？」是當機生起的疑問。「我今不知斯義所屬」，正明阿難之疑。「惟垂哀愍，開示眾生中道了義無戲論法！」阿難請求開示，以解疑惑。

阿難聽了四科說法後，綜合所疑，提出請問，佛在世就是如此方便，可以隨時請教。「阿難白佛言」，阿難稟白釋迦牟尼佛說。請法儀式，在此省略，阿難懇請釋疑，當然還是即從座起、頂禮合掌、白佛言等，這是一定的儀式，但順國人好簡習性，不一一記載，國人也沒耐心看，因此，這類文字從略，莫誤會阿難問法隨便，坐著就問，絕非如此，一定是規規矩矩出來請問的，或許結集時就如此，也可能譯者簡省，為順國人習性，也為使前後文連貫，令一部楞嚴經讀來順暢，天衣無縫，看不出中間有休息處，儼然一氣呵成，其實，十卷經文不可能一時講完，大家看到類似文字，要了解是結集或翻譯者的善巧。憑我們凡夫想像可以知道，當時大眾聽完十八界後，必作禮而去，下一番工夫，聞思之後，不知進一步如何修學，才再請問，決不是佛說完意識界，阿難緊接著就問。這是我會性的看法。阿難回歸本處，將四科道理，在腦海中轉了又轉，像馬達般，不知轉了多少遍，到最後，問題觸礁，轉不過來，不問不行，待佛著衣持鉢乞食回來，飯食已，洗鉢洗足，跏趺而坐，

阿難才出而請問。我想，絕對如此！四科經文長又多，就算四科道理，也不見得一座講完，不一定一座只講一科，也不一定一科講了三、五次，經文如瓶瀉水，乃譯者機巧。「阿難白佛言」五字，就包含一切威儀禮節，請法該具的禮儀，阿難絲毫不缺，看經要懂得如此看，否則，囫圇吞棗，必生誤解。這種看法相信不曾有人提出，如是體會，一部楞嚴經講幾十年，不成問題，世尊六十二歲開講，到琉璃滅釋，善生下地獄，已是佛將入滅時，最少，講了十七、八年才圓滿。古人見經文連貫，在判教、講說的時間方面，引發許多爭論，假使古人也以此看法，自無爭議。「阿難白佛言」一句，很簡單，我卻說了許多，關於這類文字，後文凡如是開端的，都要抱持這種看法，問題自然迎刃而解，這類道理也很重要，此處詳說，後凡類似之文，點示便可。

「世尊！如來常說」，世尊，是當機請法時，對佛的尊稱，譬如要請教老師問題，先尊稱一聲老師，表示恭敬。如來，也是世尊的意思，指釋迦牟尼佛。佛平時常說；以六十二歲論，佛說法也說了三十幾年，三十二年中，世尊常談到這類道理，什麼道理呢？「和合因緣」這句是總，世間萬法不出因緣，緣聚則生，緣盡則滅，親因助緣都是和合相，因為因緣和合，而生「一切世間種種變化」，一切世間種種變化不是指其他，而是指前之五陰、六入、十二處、十八界，平常在其他經典中，習慣講三科：五陰、十二處、十八界。本經講四科，把十二處分開，先說六入，再講十二處。一切世間種種變化，指前所說的一切現象論，五陰、六入、十二處、十八界，都由眾生業力所感，所現的種種變化。變，改變遷易；化，時而忽有，時而忽無，世間的差別相千變萬化。世間一切差

別相從何而來呢？「皆因四大和合發明」，五陰、六入、十二處、十八界根本不離四大，世間哪一法能離地、水、火、風？五陰中的色法，單有色蘊是無情界器世間，山河大地、森羅萬象都屬色法，色法中就具備地水火風，四大本元因和合因緣發明出宇宙萬有。有情世間則再加受、想、行、識四陰。如果是六入，眼、耳、鼻、舌、身五根屬色蘊，意根屬心法，包含受、想、行、識。十二處則眼等五根及色、聲、香、味、觸五塵屬色法，法塵中有少分屬心法，意根全屬心法。十八界之色塵界到法塵界，眼根界到身根界，十一個都是色法，意根界及眼識界等六識界皆屬心法。故四科除了有情有心理作用的和合，五蘊中加受、想、行、識四蘊外，人身還是四大和合而成，骨肉等是地大，水分血液是水大，體溫屬火大，呼吸及動作是風大，四大加受等四蘊成就有情界人身，由六道擴展到九界，佛法界也是微妙五陰，只是不像眾生由業力所成罷了，所以，文句約十法界論，範圍很廣。世間一切皆是四大五陰和合發明，這兒光說四大，單約現象論，心法在七番破妄、十番顯見中，已清楚說明了，不須再表，現僅針對有情、無情言，都是四大因緣假合。阿難真正疑問在因緣和合，按佛法基本原理，一切都是因緣和合而成，「云何如來因緣、自然二俱排擯？」為何今天，佛將因緣、自然兩種都排斥擯除呢？這點我就百思不解了，「我今不知斯義所屬」，一向以為是因緣和合，因緣和合是佛法的中心點，現象論都講因緣，說非自然我可以接受，楞伽經說：我說因緣非外道之自然，外道自然無法領會佛法之因緣。楞伽經雖排自然但承認因緣，如今楞嚴會上，因緣、自然全部排除，變成自語相違，我不明白佛的意思所在。「惟垂哀愍，開示眾生，中道了義，無戲論法！」

僅乞世尊慈悲憐愍，開示我等眾生中道了義，無戲論法！「戲論」，遊戲之論，無義之語，現代人說是沒營養的話。因緣、自然二俱排擯，像戲論般，讓我們無所適從，願世尊慈悲，開示徹底中道了義之語。

阿難疑只在排遣因緣，沒體會佛說第一義諦妙理，誤為排除因緣、自然就成了斷見空論，阿難完全落在斷見空中，才產生這樣的疑問。蕩祖文句云，阿難生疑有三種原因：一、近從五陰、六入、十二處、十八界起疑，因為前面說本非因緣非自然性，既然根、塵、識一切皆空，皆非因緣非自然，誤為「撥事言理」，撥斥事相，光說理性，不知佛開示乃「即事顯理」，即事相顯如來藏性之理，而誤為斷滅空。二、遠從十番辨見生疑，因十番顯見中，明見性本體非覺聞知見，則能見所見皆是眚影，不知如來所示，即在眚中之淨目，非離眚外另有淨眼，當機誤為離眚另有淨目，也是撥事言理的錯解。第三則更遠了，從七番破妄中起疑，七番破妄謂緣影既非真心，因緣、自然復俱排擯，阿難會認為妄無所依，真無可據，過去一向用的妄心，無從依靠，真心又找不到根據，真心究竟在哪裡？一直體會不到。因此，大生疑問，才說：「我今不知斯義所屬！惟垂哀愍，開示眾生中道了義無戲論法！」

㊦二 詞誠許宣

警誡阿難用心體會，慈允開示解惑。

爾時，世尊告阿難言：「汝先厭離聲聞緣覺諸小乘法，發心勤求無上菩提，故我今時為汝開示第一義諦。如何復將世間戲論妄想因緣而自纏繞？汝雖多聞，如說藥人；真藥現前，不能分別。如來說為真可憐愍。汝今諦聽！吾當為汝分別開示，亦令當來修大乘者通達實相。」阿難默然承佛聖旨。

「爾時世尊告阿難言：汝先厭離聲聞緣覺諸小乘法，發心勤求無上菩提，故我今時為汝開示第一義諦。如何復將世間戲論妄想因緣而自纏繞？汝雖多聞，如說藥人；真藥現前，不能分別。如來說為真可憐愍！」是訶誠。「汝今諦聽！吾當為汝分別開示，亦令當來修大乘者，通達實相。」許宣。

「爾時」，阿難請求開示的話說完之時，「世尊告阿難言」，釋迦牟尼佛對阿難說。「汝先厭離聲聞緣覺諸小乘法」，你阿難適從舍衛城回來，就已厭離聲聞、緣覺小乘法，要求開示妙奢摩他、三摩、禪那，無上菩提的最初方便。「厭」棄捨；「離」遠離。覺得小乘法不究竟，一開始就棄捨遠離生滅四諦，因小乘著重自了，不注重度生，「發心勤求無上菩提」的修行方法，「故我今時為汝開示第一義諦」，因此之故，我為你開導指示第一義諦實相之理。意思是自你厭小求大，初次請法，我從七番破妄起，直至講完四科經文，無時不說第一義諦，所談皆是無上菩提的最初方便，你為何不能體會？「如何復將世間戲論妄想因緣而自纏繞？」訶責。前面講的第一義諦無上菩提是

你自己所求的，你要求的就是這個法門，我依所求而說，讓你修學，你卻不能體會，還以過去世間戲論妄想因緣而自纏自縛！「如何」，責問詞，講因緣法是最粗淺的入門道理，為何至今，你還將過去所學的那些因緣和合戲論名相，猶自纏綿於心中，不肯捨去？如藤纏樹、樹纏藤般的不休不止。眾生一向被妄想因緣所纏，被貪瞋癡、所知障所縛，阿難就被所知障煩惱層層纏縛著，世尊雖苦口婆心開示第一義諦，卻無法體悟，為何如此可憐？「汝雖多聞」，阿難在佛弟子中多聞第一，佛法一歷耳根永不忘記，迦葉尊者讚歎說：「佛法大海水，流入阿難心。」一滴也不會滲漏。佛說：阿難！你雖然聽了很多佛法，沒真實領會，「如說藥人，真藥現前，不能分別」，這三句是比喻，你雖多聞第一，名相記了很多，但像世間讀藥書者，本草綱目等看了很多，當歸、黃耆、熟地等藥名，無不知曉，真把藥材擺在眼前，卻分不清楚，拿隻桔梗告訴你是人蔘，你也信以為真，因為很相似，桔梗和人蔘就分不出了，何況其他！這世間上說藥人很多，讀了許多藥書，也會開藥方，但不認識藥。從小，病就和我結下不解之緣，看了許多中醫，有幾位醫生開了藥方，我抓藥，請其判別真假，他說：那我就「莫宰樣」了！不識真藥。我好奇問：你會開藥方，怎麼不識藥？他答：我讀藥書，知防風、川芎、白朮的用法，但不認識。什麼人才識藥呢？抓藥的藥童。藥童整天與藥為伍，任何藥都難不倒，手如秤，一抓，三錢就是三錢，五錢就是五錢，絲毫不差，再秤過也一樣。是人蔘或桔梗？羌活或獨活？瞞不過他的眼睛，真正識藥者，都是在藥櫥下過工夫鍛鍊出來的。在此，藥喻佛之法藥。我真正開示顯露第一義諦真理，可是你不能辨別，還將其視為因緣戲論名相，而自纏縛。

「如來說為真可憐愍！」站在佛的立場言，真是值得憐惜悲愍，是個可憐眾生！

怎麼說從阿難請法，正宗分開始至今，佛都為彼開示第一義諦呢？滿益大師文句裡有詳細說明，文句云：「故我今時為汝開示第一義諦者，歷指前來所說，一一無非第一義諦。」上面一路說來，近三卷經文，一一無非明示第一義諦，滿益大師接著說：「今須一一更為點示，俾經旨昭然，經初首唱常住真心性淨明體，即誠直心正念真如，便是第一義諦真實血脈。次欲逐破妄執，先唱大定之名，俾利根者，妄執破處，定體圓影，覓心了不可得，心即豎窮橫徧，寧非第一義諦？次明二種根本不離一心，寧非第一義諦？次明諸法所生，唯心所現，寧非第一義諦？次明見性是心非眼，而此見性，本無動搖，亦無舒卷，本無生滅，亦無增減；本不可還，亦決非物，本無舒縮，亦無斷續，本無是見，亦無非見；本非自然，亦非因緣，本非明暗色空，亦非覺聞知見；本非和合，非不和合，以要言之，離一切相，即一切法，寧非第一義諦？次明陰入處界即空、即假、即中，寧非第一義諦？第一義諦，即是中道了義無戲論法，乃捨此而別求中道了義，大似說藥而不知真藥，良以有聞無慧故也。故仍誠以諦聽，庶幾不為徒聞耳。」

「汝今諦聽！」你要認真聽囉！莫和以前一樣。後文阿難會開悟，原因是經此一提，真是耳提面命。「吾當為汝分別開示」，我現在要為你詳細分別開導指示，「亦令當來修大乘者通達實相」，不僅為你，也為將來像法、末法修大乘法的眾生，令其通達諸法實相。實相，即如來藏性，下說七大，就是究竟顯示實相之理，令未來眾生，借此道理，通達實相。

文句云：「實相亦即第一義諦，亦即中道了義，以其無相不相，名為實相。前已深明相即無相道理，今更重明無相即相道理，令其通達也。」

這就是所謂「總疑總遣」，先破其疑網，再總為說明。「阿難默然，承佛聖旨」，阿難聽到這裡，覺得自己一向過於鑽牛角尖，老在因緣法中打轉，沒轉出世間法，自己感到不好意思，故默然；到今天，還讓佛這麼辛苦，一番再一番開示，因而無話可說，不敢答「願樂欲聞」。退歸本位，「承佛聖旨」，稟承領納佛說的第一義諦宗旨，準備洗耳恭聽，不再錯失。

②三 正為開示分二

⑧庚 牒疑總示分二

重牒阿難疑問，總而顯示性本具相的道理，分兩段：一、就法破妄，二、借喻顯理。

⑨辛 一 就法破妄

就法義破除其和合不和合、因緣自然之妄執。

『阿難！如汝所言四大和合發明世間種種變化，阿難！若彼大性體非和合，則不能與諸大雜和，猶如虛空不和諸色。若和合者，同於變化，始終相成，生滅相續，生死死死，生生死死，如旋火輪，未有休息。』

「阿難！如汝所言」，照你的說法，「四大和合，發明世間種種變化」，重牒阿難所問，上文



阿難白佛言；世尊！如來常說「和合因緣，一切世間種種變化，皆因四大和合發明」，將其簡略為「四大和合，發明世間種種變化」，世間種種變化都由四大和合變化而成的。「阿難！若彼大性體非和合，則不能與諸大雜和，猶如虛空不和諸色。」「若和合者，同於變化，始終相成，生滅相續，生死生生，生生死死，如旋火輪，未有休息。」兩段經文，都約反面解釋，較難了解。

蕩祖文句云：佛先重牒阿難問話，「如來所說和合因緣，祇為顯示諸法無性，若妄計四大有實體性，由彼和合，能生諸法，則與外道邪計何異？」如來平常所說因緣和合之理，是顯示諸法無實在體性，而眾生虛妄執著有實在體性，由地水火風四大和合，能生萬法，若如此執計，則跟外道邪計無異。所以，佛先重牒當機之語，再破除其和合與不和合之妄執，和合與不和合皆非，但也皆是，說明這個道理，先破非和合，再破和合。「由不達不變隨緣之性，必計體非和合」，不了解諸法理性不變而能隨緣，必定執著諸法之體不能和合；「由不達隨緣不變之性，必將轉計和合」，不了解隨緣不變，必定會執計和合，這是眾生的偏執，現一一破除，密顯如來藏性，方是四大真性，意思是四大無實性，實性就是如來藏性。這道理明白後，再加以一一破執說：「阿難！若彼大性體非和合」，阿難！「大性」，指地水火風四大的體性，假使四大體性沒有和合的功用，「則不能與諸大雜和」，則四大彼此不能混雜共和，如地不能與水火風和，水不能與地火風和，火不能與地水風和等，實際不是這樣，四大都能共和，若不能和，「猶如虛空不和諸色」，像頑空能與諸色和嗎？把虛空染成紅色可以嗎？不可以，染不了，虛空不和諸色。如果四大本質也像虛空不能染色，方名不

能和，但四大彼此相和，非如虛空不和諸色。「若和合者，同於變化」，假使四大真能和合，和合之後，本質就變了，譬如黃色、青色混合，便成綠色，紅藍相和成紫色，無法恢復本色，才是和合。四大若和合，則同變化，失去本體，變成只有色相沒有本體，「始終相成」，從始至終，彼此相成，輪轉不止，在無情世間上，「生滅相續」，宇宙萬物成、住、壞、空，人則生、老、病、死，有情之身「生死死死，生生死死」。假定體能和合，和合之後，失去本體功用，生死便無了期，解脫無望了，「如旋火輪，未有休息」，像旋轉的火輪，永無休止。眾生倘若只是和合，不能回歸元質，則永久輪迴，無從返回清淨本體，那才是和合。因此，四大元素喻眾生本性，非和合非不和合，先了解這個道理。

上文阿難認為前四科都說非因緣非自然性，既然如此，就是因緣、自然二俱排擯，排自然破外道可以接受，排因緣就不能接受了，因彼一向認為因緣生法是佛法正義，何以到此佛卻否定，不是自語相違嗎？故「我今不知斯義所屬」，連因緣都排擯，究竟什麼才是真正的佛法？我無法了解。

佛訶彼如說藥人，真藥現前，不能分別，我一再顯示第一義諦，你卻以粗淺的因緣法論之，當然不能體會。你認為「四大和合，發明世間種種變化」，實際上，這就是世間現象組織而成的狀況，因緣只是粗淺的現象論，我所講的是第一義諦本體，諸法理體的根本即是第一義諦。第一義諦不但不能說自然，也不能說因緣，因緣、自然皆須排除，因為執自然則成不和合，執因緣則成和合；執非和合是因你不明白不變隨緣的道理，執和合則不了達隨緣不變之義。諸法理體隨順因緣而本體不

變，於不變中又能隨順因緣，你不明此理，所以，領略不到第一義諦真義！蕩益大師云：「若計彼諸大之性，體必非和合者，則一一大，皆不能與諸大雜和，猶如虛空不和諸色，便無諸大之用。」此即破其執非和合的錯誤觀念。「若計彼諸大之性」，即地、水、火、風四大的本質，地大本質是堅性，水大是濕性，火大煖性，風大動性，堅、濕、煖、動為四大本質，設若四大體性，本就不能和合，地大遇水不能潤濕軟化，水大逢火不能乾燥，火大遇水不能冷卻，風大動性與其他三性也不能融合，便是不能和合。若體非和合，則一一大「皆不能與諸大雜和」，諸大，指四大各各現象變化之作用，其體質本性就不能和合，則任何一大，如地與水火風，火與地水風等，決不能混雜相合，不但不合，反相互排斥，就像「虛空不和諸色」，頑空能染成青黃赤白嗎？不能！假如四大本質不能和合，各各獨立，即所謂自然性，與虛空不和諸色一樣。但我們所體認的四大並非如此，地逢水則軟，水遇火變煖，火遇風則揚，風與其他三大都能融合，這就顯示彼此能和合，你執著非和合就錯了，不是非和合，也就是非自然性。那麼，決定能和合略？決定和合，又非單一一邊的和合，前說不和合執不變不能隨緣，現說能和合，執隨緣不能不變，經文云：「若和合者，同於變化」，設若能和合，只有和合，不能不變，四大本質必生變化，與世間萬物的變化相同，一旦變化就不能恢復原狀，如青黃和成綠色，費再大工夫，也無法回歸本色。因此，四大也非全屬和合，若和合則「始終相成，生滅相續，生死死生，生生死死」，如來藏與煩惱混合，則永久輪轉，不能反妄歸真，「如旋火輪，未有休息」。其實，四大和合，仍不失其本質，如泥漿，水乾了，依然恢復地的堅硬性，

水無論在哪種環境，仍保持其濕性，遇火變熱，濕性猶存，火、風本質亦然，四大本質無論如何，不會遭到變化轉移，因此，下借水喻：

㊦ 二 借喻顯理

借冰、水比喻性本具相的道理。

## 阿難！如水成冰，冰還成水。

阿難！如水遇冷氣強則結成冰，冰逢熱便化為水。

蕩祖將此另分一段，謂「借喻顯理」，意思是借冰、水比喻，顯如來藏性本來不變，又能隨緣，在隨緣時，依然不變。蕩祖將此作七大總喻，認為七大任何一大都有冰、水喻意。以冰、水同一濕性喻如來藏性，冰水屬隨緣之變化，遇淨緣成佛界如水，遇染緣成九法界如冰，如來藏性隨順因緣可成佛成眾生。這種講法，從古至今，無論哪部楞嚴經註解，都是這麼解釋，或以水喻藏性，冰喻隨緣變化的萬象、十法界。或以濕性喻藏性，水喻佛，冰喻九法界。但進一步研究，水、冰，冰、水應該是連貫上文，非另外分段，「如旋火輪，未有休息。阿難！如水成冰，冰還成水」，冰、水是喻四大變化的現象，恢復本來的樣子，明其相成之理，四大本質與種種變化，彼此相成，非十法界與藏性相對論，也不是拿九法界和佛界互論，應該是前四科經文，說明因緣生法的緣生現象虛妄不實，是將現象論會歸本體，故非因緣非自然，當體即如來藏妙真如性。把現象會歸本體，說明因

緣的種種變化，不離四大本質。所謂「生滅相續」是緣成則生，陰入處界等色心諸法如水成冰；因緣散盡，回歸本質，四大各自歸元，如冰還成水。冰、水只是說明緣成則生，緣盡則滅。這裡的四大、七大，主在說明萬法不離四大，但四大本質遇到任何狀況，雖發生種種變化，仍不失其「大」的本質，應該是這樣，不是把水、冰喻作佛界、眾生界，若作是說，會引發涅槃有終，生死有始的誤解，為什麼？水成冰喻眾生界，眾生因煩惱染污而成眾生，如水成冰；眾生修行，斷煩惱成佛後，冰還成水，恢復水的本質，但大家須知，世間水在攝氏零度，華氏三十二度以下便結成冰，氣溫回升到五、六度，冰便溶化，到十幾度，全化為水。水遇冷固然會成冰，冰遇熱也會成水，如果水變成冰是眾生界，冰變水是佛界，那將來佛也會再為眾生，因水遇冷還是會結冰啊！所以，水冰、冰水，不能舉眾生界與佛界對論。這不是我個人的看法，太虛大師攝論對此有詳細發明，須細閱虛大師七大前的綜合說明，我認為太虛大師的看法很正確，因為從前我也有這種感覺，倘將水、冰喻佛界、眾生界，則佛會變成眾生。因此，常有人問我：成佛後是否還會變成眾生？因水遇冷，決定再成冰，關於這點，待第四卷才說，第四卷富樓那請問，佛有詳細答覆。此處主要在四大與四科對論，七大元質是四大，詳細發揮為七大，阿難了解能力，只到四大，前面是種種變化的現象，此明變化回歸四大本質，如是體會，方不致有佛又成眾生的誤解。

「阿難！若彼大性，體非和合，則不能與諸大雜和，猶如虛空不和諸色。」圓瑛法師講義怎麼說呢？各位看看講義的說法，是否能懂？關於非和合這段，講義云：「此以異喻別明，先明大性，

非不和合。」他說虛空不和諸色，是不同的比方，比喻非和合的道理，先說明四大體性，並不是不和合，「非和合」，加了一個不字，成「非不和合」，好像與經文相反，經文是「若彼大性，體非和合」，講義是「先明大性，非不和合」，大性不是不和合，正面意思就是和合。解釋作「和合不和合，約性相論」，和合不和合，約性、相對論，「文中法固反言，喻亦反顯」，法之本義是反說，講非和合，用意是和合，譬喻也是，「虛空不和諸色」是反面語，正意是可以和合。大家想想：虛空能跟諸色和合嗎？各位拿塊虛空跟青黃赤白諸色和合看，能和合嗎？謂「喻亦反顯」，反顯變成可以和合，這種解釋，更是墮入五里霧中。「大性指四大之性，即如來藏性也」，經文之大性，指四大本性，也就是如來藏性。「諸大指四大之相」，諸大指我們眼所看的地、水、火、風四大的現象，性是四大體性，「相從性起，相不離性，相即性中之相，性即相中之性，性相雖有二名，性相本來一體，此為正義」，這段不須解釋，謂性相是一體的。「若謂彼四大之性，體即性體，如非和合者，只許性之不變，不許性能隨緣」，若說四大體性不和合，那只准許它不變，不許性隨緣，「則不能與諸大之相雜和」，不能隨緣，就不能與諸大之相混雜和合，這情況「猶如虛空之不和諸色也」，就像虛空不能與諸色和合。「此與真如隨緣之用相反」，真如是能隨緣的，現在說成不變而不能隨緣，「迥異虛空之不和諸色」，跟虛空不和諸色是完全不同的，因為真如可以和合，可以隨緣，「故非不和合，此名異喻」，所以，非不和合，意思是能和合。

講義這種解釋，若對佛法未深入研究者，照樣不懂，不但不懂，現在這段文到底說的是和合或

不和合，統統沒辦法確定、了解，反愈解愈糊塗，愈解愈不懂。再看和合經文，講義怎麼解：

「若和合者，同於變化，始終相成，生滅相續；生死死生，生生死死，如旋火輪，未有休息。」講義云：「此明大性，非是和合」，經文說和合，他說非是和合，大之體性，不是和合。「若謂四大之性，是和合者，只許性之隨緣，不許性仍不變」，只許隨緣，不許不變，「則應同諸大之相，變易遷化」，那就與諸大現象一樣，在相中隨萬法遷變改化，「由始而終，因終復始，而始終相成也。從生至滅，既滅復生，而生滅相續也，此約無情世界而說」，無情即依報，依報生生滅滅，滅滅生生。「生死死生，生生死死者，因生有死，至死復生，而遞互相成也。生而復生，死而再死，亦前後相續也，此約有情根身而說」，指眾生正報，即人類等，其身體四大，生生死死，就是如此。「是知內外四大，皆變化相」，內四大人身，外四大依報，皆變化現象，「若大性如此，猶如旋火成輪，未有休息」，如旋火輪，沒有休息。接著說：「此亦法固反言，喻亦反顯」，專講反面話，法是反言，說和合就是不和合，如旋火輪，未有休息的比方，也是反面的。「與真如不變之體相反，非同火輪之不息」，真如本來不變，現在都隨緣變化了，真如並非像火輪旋轉不停，「故非是和合，此亦異喻」，這個不是和合。經文說和合，他說非和合，認為這個比方，也是異喻。沒提及同喻。最後還說：

「此二段文，具宗、因、喻三支比量」，拉到因明那邊了，假如沒學因明者，看這些簡直莫名其妙，把宗、因、喻拿出來，「以法喻皆與大性相反，落於非量」，「前量云」前面非和合的量是

說：「大性是有法，體非和合為宗，因云：不與諸大雜和故；喻如虛空不和諸色。若爾，則真如用不隨緣。」若如此，則真如之用不能隨緣，只能不變。「後量云」後段和合之量說：「大性是有法，和合為宗。因云：同於變化故；喻如火輪不息。若爾，則真如體非不變。」如此，則真如之體便有所變化。他這個量不是自己的，是人家現成的，只是文體稍作改變而已。用三支比量解釋的，正脈「如水成冰，冰還成水」後，有總量，有量。指掌就是剛才的兩種別量。講義抄的文字，差不多是指掌跟灌頂疏的，灌頂疏也有量，而且還繁衍到四種量，正反面都有，更多！簡直弄得頭昏腦脹。講義與指掌疏的量，大致差不多，指掌云：「大性是有法，不與諸大雜和宗」，把因與宗混合了，「因云：體非和合故，同喻如虛空不和諸色，大性不爾，乃故為非量。」這是指掌的量。第二個量云：「大性是有法，同於變化等為宗，因云有和合義故，同喻如旋火輪，未有休息，大性不爾，亦故為非量。」可以說根據指掌疏，抄下來加以解釋。所以，有人說研究經論看註解，不看不迷糊，愈看愈迷糊，比五里霧還濃，還不如看看宗門下的解釋，曾鳳儀居士的楞嚴經宗通，以禪宗方式說明，關於四大，他引證臨濟義玄禪師答學人問話說：「你一念心疑被地礙」，心疑佛法，便被地所礙。「你一念心愛被水溺」，動一念愛心，便被水漂溺。「你一念心瞋被火燒」，起一念瞋恚心，則被火焚燒。「你一念心喜被風飄」，起一念歡喜心，就被風吹走了。看臨濟禪師的答話，還滿有意思的。

我們看看經文，應該怎麼說？阿難問題在佛平素常說：「和合因緣，一切世間種種變化，皆因



四大和合發明」，既然種種都是四大和合，現在怎麼說都非因緣，非因緣的原因在哪？佛的答覆是：「阿難！若彼大性體非和合，則不能與諸大雜和，猶如虛空不和諸色。意思是執著和合不對，執著非和合也不對。現在這裡先說你執著四大的體性，其實體是不能和合的，例如地水火風，各有實體，不能跟其他的大和合，如地不能跟水和合，不能跟火和合，不能與風和合，是這樣嗎？如果是這樣，那就像虛空不和諸色。注意聽哦！經文的正義是：如果四大之體不能和合，則每一大與每一大不能混雜和合，若真的如此，便像虛空不和諸色。這說明不和合不對，他不是完全不和合。若說可以合嘛，我們眼前明顯可看到地與水能和合，水乾了，地還不是地嗎？水跟火也可和合啊，火煮水，變成熱水，水仍是水，並未變成火。「若和合者，同於變化」，假使和合，則可以變化囉，水跟地和，變成泥巴，水跟火和合，水火同源（跑到關子嶺去了），像這樣都可變化，從始至終，彼此互相成就。世間法不是如此嗎？地水火風相互成就，沒有風可以嗎？沒風不行，有虛空便有風，四大一向如是始終相成，生滅相續。生滅相續指依報沒錯。人身是小四大，骨等有質的屬地大，濕氣血液等水大，體溫火大，呼吸動轉是風大，四大因緣成熟則生，緣盡則滅，生死死死，生生死死，無量劫來，如旋火輪，未有休息。依報生滅相續不止，正報生生死死，也是沒有停止，這情況就像水遇冷結成冰，冰遇熱又化為水。古德往往將冰和水作十法界數論的比方，不對！如果是這樣，佛成等正覺後，還會作眾生，這道理在前面已說過了。不曉得古人怎麼沒想到這一點？也不是我們比較聰明，而是古德被其他經論的講法給固定了，因他經往往將水喻作清淨本性。那這話該怎麼說呢？

要特別特別注意，這跟前之五陰、六入、十二處、十八界是連貫的，五陰等和七大是連著說明的，他不是說十法界的理，不是講十法界怎麼斷煩惱了生死，他是說：五陰、六入、十二處、十八界，因緣和合所以有生，因緣和合的生，就是前面的五陰、六入、十二處、十八界，第二卷末，剛要講五陰時，有段總義云：「一切浮塵諸幻化相，當處出生，隨處滅盡；幻妄稱相，其性真為妙覺明體。如是乃至五陰、六入，從十二處至十八界，因緣和合，虛妄有生，因緣別離，虛妄名滅。」注意哦！前面到十八界，是說「因緣和合，虛妄有生」，接下去的七大，是明「因緣別離，虛妄名滅」。五陰、六入、十二處、十八界不離七大，滅時回歸本位就是如此，說明「因緣別離，虛妄名滅」的道理，這點與一般註解不同，要特別注意，一般註解隨著文字走，忘記回顧身邊，沒顧及腳跟下，忘了總題目。為何說四大、七大？現約阿難意思，單講四大吧！依正二報的四大，緣成，生了，有山河大地、有人身；因緣盡，滅了！滅到哪兒？各歸原位。舉正報身體言：父緣、母緣、自己業緣，三緣具足生下來，出生成長的過程中，由過去業力，或受苦或享樂，又再造業，待因緣盡了，四大歸元，最先走的是風大，鼻子沒呼吸了，身體逐漸冷卻，火大歸元；失水，水大歸元；燒成灰，地大歸元，「因緣別離，虛妄名滅」，這個滅是虛妄的，不要認真！七大文字，阿難問的是為什麼不是因緣和合？現在佛開示說，七大有七大的本元，四大有四大的本性，待緣盡時，回歸本位，地是地大、水是水大、火是火大、風是風大，各有其本體，四大沒實在體性，實在體性是如來藏性，離如來藏性，無實體可得，故生也虛妄，滅也虛妄，依正二報，生生滅滅，都是虛妄，哪個是真？「殊

不能知生滅去來本如來藏」，生生滅滅，來來去去，都沒離開如來藏，此如來藏當體，就是「常住、妙明、不動、周圓」，這八字解釋如來藏的實體，所以，叫作「妙真如性」。「性真常中，求於去來迷悟生死，了無所得」，真如自性的真常體中，求去來不可得，迷悟不可得，眾生生死在如來藏中也不可。現在七大講「因緣別離，虛妄名滅」，就是說明此理，不是說輪迴生死怎麼辛苦、如何解脫、怎麼斷煩惱成佛道，只是明因緣別離，虛妄名滅，滅則各各回歸原位，自己也沒有實在體性，其性即是如來藏性，因此，四大之體是不變的，好像虛空不和諸色；地的堅性無論到哪裡都是地，其堅性不會變，猶如虛空不和諸色，但是可以隨緣，隨順眾生因緣，須用地大時，地大現前；須用水大時，水大現前；須用火大時，火大現前；須用風大時，風大現前，後之七大經文，別融別顯，一一都有詳細分析。所以，這段經文，「若彼大性，體非和合，則不能與諸大雜和，猶如虛空不和諸色」，假使四大體性不能和合，「非和合」即不能和合，你認定不能和合的話，那就像虛空一樣，不和諸色。但並非一定不能和合，故說不和合不對，不和合是明其體不變，相則可以隨緣和合。所以，體像虛空不和諸色；相可隨緣變遷，即後之循業發現。「若和合者，同於變化，始終相成，生滅相續」，倘若和合，可產生變化，如地、水和合成泥等，四大都有和合作用，體不變，相隨緣，故有生滅有相續，因此，世間山有多高，水就多高，火就多大，這道理到第四卷，富樓那請問那段，便完全發揮出來了，在此，只是將七大體相、性質、眾生的應用隨現情況，一一加以說明而已。若論眾生身嘛，「生死死生，生生死死」，生死隨各人業緣，過去業緣成熟，今生做人是結

果，果中再造因，又起惑造業，業力成就，將來再轉生。不是死就算了，死只是個階段，緣盡則滅，滅非沒有，其靈性仍然存在，順著業因，又再受生，無量劫來，生了又死，死後又生，生生死死，「如旋火輪」轉個不停，「未有休息」，自有識神已來，不知歷經多少千萬億劫，從來沒有休息過；現在做人，白天上班工作，晚上休息嗎？躺在床上睡著了，也沒休息，為什麼？作夢啊？各位睡著沒作夢嗎？剛睡時夢不清楚，將醒時，夢境就很清楚啦，如果夢到被虎追，拚命跑，快被老虎追上，嚇醒了，全身冒冷汗。作夢就無法休息，有時作夢很累，夢見被蛇咬很累，被狗追也很累，夢爬山也累，眾生就如此輪轉不息，「如水成冰，冰還成水」，我們不妨假設說，造善業生天做人，如冰化為水，造惡業墮三惡道，如水結成冰。這就說明眾生的輪轉不停，世界的成住壞空，萬物之生住異滅，人生的生老病死，都由業力而輪轉不息，因造業而輪轉。但四大、七大的體性，一一皆如來藏性，所以，前之四科都說非因緣非自然。這就是第二卷末經文之「性真常中，求於去來迷悟生死，了無所得」，我們是冤枉受生死的，不是一定要受，不受可以的，但我們自作自受，自討苦吃，慈航法師說：「自作還是自受，誰也替不了」，不是天賜人與，造多少業，就受多少苦報，不怕輪迴生死，就繼續造業，畏怖生死輪迴，就趕快修學佛法，依佛法修行，就算不求生佛國，只要保持人身，修行不斷，便可斷惑了生死，不修學佛法，則生死沒有了期，其他外道法，不能出三界，無法真正出苦，佛法講的是出苦解脫之法。

此即虛大師之「總遣」，遣除當機疑問，你懷疑和合因緣，我跟你說：相是可以和合的，地水

火風彼此和合，性無實體，當體即如來藏性，無所謂和合、不和合，和合可以，不和合也可以，其實，在如來藏性中，這些都不可得，都是假的，先明白這些道理，再細細分析後之四大、七大。阿難只問四大，佛送給他三大，或許阿難不知後三大。為什麼問四大，講七大呢？待後文再說。現在我們可以這樣說：四大是有形相的，天天看到、用到，是現實的，說非因緣和合，當機不能了解，所以要問；空嘛，與我無關，可以不問；根、識無形無相，無所掛礙，用不著問。那佛為什麼要說七大呢？到後邊再講。

「阿難！若彼大性體非和合，則不能與諸大雜和，猶如虛空不和諸色。若和合者，同於變化，始終相成，生滅相續，生死死死，生生死死，如旋火輪，未有休息。」一般都約破論，無論文句、正脈，乃至講義，說法皆同，可以說是採用文句的解釋，但我觀察古註，另有很好的說法，就是明末雪浪宏恩大師認為不是破而是立，立是建立，破是排除，為何是立呢？佛說：假使四大體質完全不能和合，就如虛空不和諸色，這不是破，實際上，沒有破的文字，比照七番破妄，很明顯，七番破妄，每一番都說「無有是處！」無有是處便是破，「一人食時，眾人飽不？」也是破，破的文字，都可顯其反面道理，現在這兒的經文，全無破的意思。把「四大和合，發明世間種種變化」到「如水成冰，冰還成水」細心多讀幾遍，就可讀出沒有破的含義。佛只說四大本質若不和合，便像虛空不和諸色，這是立啊！建立不和合之義，反顯意思是四大本質非不和合，只建立四大本質非不和合，並沒破和合不和合的意思。破和合、破不和合，在前四科文中已徹底破除了，尤其滿祖十番顯見的

第十番，就以破和合不和合為科判，佛怎會同樣道理婆婆媽媽的一再重複！且阿難此處並未問和合不和合，其用意是佛一向說因緣和合成就世間種種變化，現又排斥因緣，原因何在？我不明白。因此，把這段文看作破，似乎不恰當。視作建立，其體性非不和合，不是像虛空不和諸色。「若和合者，同於變化，始終相成，生滅相續」，假使四大絕對和合，一旦和合之後，從始至終發生變化，不能恢復原狀，既不能回歸原狀，則如原本相續般，眾生必定是無明熏真如，真如熏無明，盡未來際，「生死死生，生生死死，如旋火輪，未有休息」，那就只隨緣不能變了。執不和合，則執不變不知隨緣，若執和合，則執隨緣不知不變，現在當知，四大本質能不變也能隨緣，因此，非如和合相，則非「始終相成，生滅相續」，非「如旋火輪，未有休息」，也不似冰、水，以冰、水喻相成之理異常明顯。因四大本質如濕性，遇熱因緣水便溫，遇零度因緣則成冰，四大本質遇變化因緣，能夠隨緣而本質不變，種種變化緣盡則滅，復歸原狀，地水火風仍是地水火風，只四大本質就有隨緣不變、不變隨緣的功用，何況是如來藏性呢！四大確實虛妄不實，皆眾生滅心之分別，其實，是如來藏妙真如性隨順眾生業緣生起種種變化，後七大文中有詳細解釋。以上說明「牒疑總示」之理。

蕩祖為配合七大，一一都有冰、水，水、冰的比喻，故另立「借喻顯理」一段。

攝論此是「總疑總遣」，接著是壬二「別融別顯」，七大各別融會於諸法理體中，顯其本質本來不變，即各別顯示性本具相的意義。七大有七段經文，文句科判作：

壬二 別融別顯分七

⑧二 歷大別顯分七

癸一 地大

⑨一 明藏性即地大性分三

⑩一 破妄執

汝觀地性，麤為大地，細為微塵；至鄰虛塵，析彼極微色邊際相七分所成；更析鄰虛，即實空性。阿難！若此鄰虛，析成虛空，當知虛空出生色相。汝今問言「由和合故出生世間諸變化相」，汝且觀此一鄰虛塵，用幾虛空和合而有？不應鄰虛合成鄰虛。又鄰虛塵析入空者，用幾色相合成虛空？若色合時，合色非空，若空合時，合空非色。色猶可析，空云何合？

佛對阿難說：「汝觀地性」，你用心觀察體會地大的性質，「麤為大地，細為微塵」，粗相為大地，細相為微塵。印度有一類外道，執大地是微塵積聚而成，故說「細為微塵」，最細小的是微塵。「至鄰虛塵」，鄰，鄰近，乃至最微細的微塵鄰近虛空。譬如陰天，我們看不到一粒微塵，覺得很乾淨，天晴，日光從隙縫照入，光線中充滿微塵，飛舞不停，但那還不是最微細的，將一粒微塵分作七分，一直分到與虛空相鄰近，便是鄰虛塵。「析彼極微色邊際相七分所成，更析鄰虛，即

實空性」，「析彼極微色邊際相七分所成」釋鄰虛塵。析，分析，將微塵分析到至極微細，謂極微，又稱色邊際相，即一粒微塵分七分，分到至極微細，「更析鄰虛，即實空性」，更加分析，至鄰虛塵，非肉眼能見，恐怕連顯微鏡也顯不出來，因與虛空相近。

關於「析彼極微色邊際相七分所成」，圓瑛法師另有看法，講義云：「鄰虛塵是析彼極微塵，七分所成。一極微塵，分作七個鄰虛塵，此塵是色邊際相。文中色邊際相四字，當在七分所成之下，諒係抄寫之誤。」認為色邊際相四字，應在七分所成之下，可能抄寫錯誤，才形成現在經文的方式。圓瑛法師意思應該是「析彼極微，七分所成，色邊際相」，因此說：「若連上者，以極微塵，非是色邊際相，因尚有鄰虛塵故，自當易之。」是不是這樣呢？不是！這也是一種錯誤看法，何以說不是呢？我有證明：彰所知論（書名）云：「鄰虛，極微，一塵異名，合此異名，是色邊際。」鄰虛、極微是同一微塵名字，兩種合稱，謂色邊際相。鄰虛、極微都是色邊際相，色邊際相只是解釋鄰虛塵、極微塵的微細情形，已到色之邊緣，近於虛空了。另外，玄奘三藏的西域記，也提到微塵，微塵，西域記稱細塵，最細的微塵，小稱細是客家話，可見，唐朝還是講客家話，當時的國語是客家話，所以，微塵稱細塵。至今僅客家話保存原音，也可證明客家話是當時的中原語。西域記說：細塵七分為極細塵，至極微細的微塵。並非我們高攀，玄奘大師可能是客家人，仍用「細」，七分所成稱極細塵，非極微塵。接著說：「此有五名」，極細塵有五種名，哪五種呢？「一、極微，二、色邊際，三、極略色，四、無方微，五、鄰虛。」由此可知，極微是極細塵，色邊際也是極細塵，



色邊際是極細塵的別名。「色邊際相」已至色法邊際，與空相鄰，故色邊際也是極微。「極略色」最微細的色法。「無方微」小到沒有方向。「鄰虛」即鄰虛塵。無論鄰虛、無方微、極略色、色邊際都是極微別名，因此，「析彼極微」的極微就是色邊際相，非如講義所說「色邊際相當在七分所成之下」。圓瑛法師誤為分析到最後才是色邊際相，以為極微較色邊際相大，將極微再分成七分，實際不是，經文意思是將前之微塵分析到至極微細，便是色邊際相。為何成此色邊際相呢？因前面分析時，古印度習慣稱七分所成，把前之微塵分作七分，七分不能再析，「更析鄰虛」，再分析則更微細，與虛空相鄰，鄰虛也是極微，都不可再分析了，到此，已是最最微細了。

另印度有一類外道，執色法皆由微塵積聚，最粗的是大地，最細的是微塵，而微塵能生一切法，在此，順破外道析色入空的執著，下面一一分析說：「阿難！若此鄰虛析成虛空，當知虛空出生色相」，若把鄰虛塵再分析就成虛空了，阿難！你應當知道，此虛空就會出生色相，因析色既能入空，空也能出生色才對，是否如此呢？不見得！「汝今問言『由和合故，出生世間諸變化相』」，你前面問我，由因緣和合的緣故，出生世間種種變化相，世間一切都是由地水火風、色香味觸，能作所作和合而成，現在我要問你，「汝且觀此一鄰虛塵，用幾虛空和合而有？」既然能析色入空，是否能合空成色？你且觀察，一粒鄰虛塵須用幾個虛空和合，才能成就？「不應鄰虛合成鄰虛」，不可能鄰虛塵合併又成鄰虛塵，不可能一加一又是一，也不可能成為大鄰虛小鄰虛；既是鄰虛就不成大，既大，就不是鄰虛。「又」還有，「鄰虛塵析入空者，用幾色相合成虛空？」鄰虛塵能析成虛空，

那需要多少微塵色相才能合成虛空？變成空是色合成的了。「若色合時，合色非空」，設若色法和合之時，色法合色法，只能成色，不能成空，一粒鄰虛塵合一粒鄰虛塵，只能成為色，並且色還加大，不能成為虛空。「若空合時，合空非色」，如果是空合，一個虛空和兩個虛空相合，仍是虛空，不能成色。譬如房屋內外的虛空好像兩個，把房屋拆除，內外虛空相通，還是一個虛空，不可能屋外虛空變大了。虛空就是虛空，空合空仍是虛空，不會成為色，怎可能空與空相合，成為鄰虛塵呢？你認為可以分析的，當然是色法，「色猶可析，空云何合？」色可漸漸分析，假如已成虛空，又怎麼能合？虛空本來豎窮橫徧，如何能合？能合的是塵，空不能合。故外道執著能將微塵析成虛空，是不可能的，析到再細，仍屬微塵，不能成空。塵有水塵等各種塵，我們看到池水盈滿，依然有空氣，微塵可在水中進出。人身除了四大，還要有虛空，倘無毛孔，如何排汗？毛孔閉塞，必定生病。人身外看細密，其實，處處有空。關於地大周徧道理，大家仔細思考，便可理解。微塵不論如何分析，依舊是塵，只是肉眼看不見，以為是虛空。假使微塵可以成空，空便能夠成色，縱使世界交壞劫，燒成灰，只是世界變成微塵，虛空充滿微塵，不是成空。所謂空，只是地球變壞，不管怎麼分析，還是微塵，縱用神通，也不可能再分析。趁此破外道析色入空的想法不正確，順破聲聞人析色入空的觀想，聲聞鈍根者修析空觀，將人身四大慢慢分析，像剝芭蕉般，剝到最後沒有了，才知是空，其實，當體即空，何必分析！因此，空，不是將微塵析成虛空，也不可能把虛空合為微塵，這就是「破妄執」，破除眾生一向虛妄執著，認為能將塵析成空，經佛開示，始知微塵不管如何分析，

仍是微塵，合之也是微塵，逐漸增大則為大地。

⊕二 顯理性

汝元不知如來藏中「性色真空，性空真色」，清淨本然，周徧法界，隨眾生心，應所知量，循業發現。

既然大地析為微塵，微塵就是地大根元，地大與微塵本來如是。何以地大有大地與微塵如此懸殊差別？顯理性經文說：「汝元不知如來藏中」，原來你還不知真如自性的如來藏中，「不知」，顯示阿難的迷惘，前文阿難說和合因緣他不知道的就是這一點，不知如來藏的藏性中，本具一切色法，一切色法不離真空藏性。「性色真空，性空真色」，性，指本質，如來藏中本有地水火風等大性本質，這些元素在眾生本性中，本就具足一切色法，這些色法未顯現時，當體即是真空。講地大，應該說：「性地真空，性空真地」，為何變成「性色真空」以色代地？色為何可看作地呢？正脈有很好的解釋，認為變地為色有三義：一、標本示廣——因為地是一切色法根本，含攝範圍極其廣大，有情之骨肉髮膚，無情之金木瓦石，皆含在地大中，故色所攝法含地的十分之七、八，用色法才能含括情與無情一切色，故改地為色。二、義具揀異——揀別水火風，因色法有顏色、形質、堅礙三義，而大地有黃土、黑土、紅土等顏色，腳踏地上有形質，有形質就有堅礙，具此三種是地。水、火、風在三種中，或具兩種少一種，或具一種少兩種，或三種皆無。如水有顏色、形質，無堅

礙，故可割水斷流，也可沉物，但缺堅礙作用。火有顏色，無形質、堅礙。風三種皆無，風吹一聲「呼」！你看是什麼顏色？沒有顏色。有形質嗎？沒有。華嚴經有兩句偈云「虛空可量風可繫，無能說盡佛功德」，風能繫嗎？有形質方可繫，風無形質故不可繫。也無堅礙，礙性不強，碰到牆壁就轉彎了。所以，四大中僅地大三種具足，故用色稱之。三、示同諸經——一切法，色心二字可總包括。無情之物，凡有形質皆攝於色法，有情的心理作用，心可總攝。一切經典都稱有質為色法，所以，大般若經八十餘科，以色法為首，色法就包含大地，表和諸經相同，顯示色義，故不說地。到此，會歸本質，就說一切大地不離色法，因此之故，不說性地真空，而說「性色真空，性空真色」。色在眾生性體中本自具足，故能幻化變為萬相萬物，法華經化城喻品，能幻化大城止息，便是眾生心中本具此色法之質，待修行開悟，煩惱斷盡，即可隨意變現，謂之「性色」。雖是色但非有質之色、有礙之色，視之儼然實有，實則當體即空。性色就是真空，亦即第一義諦。「性空」本具「真色」，如來藏性當體即空，空中本具諸色，一切色法皆可隨緣顯現，但「清淨本然，周徧法界」，本然，本來如是。眾生心地本有色之清淨元質，而且周徧法界，無處不有。若不信地大周徧，當前事相即可測驗，把抽屜擦拭乾淨，緊密關閉，不去動它，三年後，手一摸，滿是塵埃；抽屜雖緊閉，塵依然可入，足見地大無所不徧。

交光大師正脈疏對七大與前四科解釋，有一點說得非常好，他說：前四科的因緣生法，與七大隨緣生起的因緣生法共一體，其實，這些道理，前四科已說，但講四科時，只說其一一皆妄，當體

即真，沒說周徧，至七大方明周徧，並且舉了一個非常好的比喻，比喻怎麼好呢？交光大師說：前四科只說樣樣皆火，柴火、炭火、香火等各種火，火喻如來藏性，香、炭、柴、煤喻五陰、六入、十二處、十八界，前只說每一種都是火，沒說每種火都可燎原，任何星星之火都可徧燒世界。前說陰入處界，每一個妄執當體即火，每一個五陰、六入、十二處、十八界的因緣生法，當體即空，空之如來藏性就是火，只講到這兒，現講七大，一一周徧法界，一點點火也可燎原，到此，方言周徧，故謂「七大圓融」。這就是講四科後，再講七大的原因，周徧之理，須七大本質才能發揮，四科是現相，指現象之事相，因此，蕩祖判「就事以顯理」，現七大則「性本具相」，本性具備這些功能，能夠周徧法界，所以，清淨本然，無不周徧。交光大師解釋得非常好，我得到很大受用，感覺把前後段落分得很清楚。佛說法決不重複，必有其原理存在。有人認為四科、七大內容相同，變成佛重複，事實不然，一一有其用意，故云「清淨本然，周徧法界」。既然周徧，云何未見？如果地大周徧，充滿虛空，我們如何生存？假使水大周徧，充滿虛空，我們如何生存？應知性雖周徧，但「隨眾生心，應所知量」，隨眾生心力，造什麼業，則現什麼大的因素，造人之業，只能住於大地上，用部分土地，地質元素因業力使然，只能如此，隨眾生心，「應所知量」，應，指業力與萬物本質完全相應，順眾生之量，人有人的量，或廣或狹，或大或小，隨各人心之業力所現的量，而有大小，實際大地現象不僅如是，欲令周徧也能周徧，但目前因業力故，你的能力只有這樣的程度。「循業發現」，循，順也，順眾生業力啟發顯現地的情形範圍。「循業發現」這句，正脈、講義都接在「世

間無知」上，他有他的看法，也可以通，這句可貫通上下，不過，讀起來，接上段較調順。「隨眾生心，應所知量」，為何應所知量？「循業發現」嘛！因循業發現，所以應所知量。

㊦三 斥迷惑

**世間無知，惑為因緣及自然性，皆是識心分別計度。但有言說，都無實義。**

「世間無知」，世間凡夫、外道不知其真義，迷惑誤為因緣生法，不知性體周徧隨緣，隨緣周徧，外道執自然，以為大地本就如此，「皆是識心分別計度」，度，音ㄉㄨˋ，四大萬象都是眾生第六意識的妄想心，分別計算度量所致。「但有言說，都無實義」，單只名言令大家談論，其實，四大根本毫無實體，一切諸法，皆緣生無性，妄而不實，眾生卻於此迷惑妄執，計度分別是因緣、自然、和合不和合等，生起許多戲論，實則如來藏中無諸假相，了無一法可得，只有言說，並無實體真義！因地大當體即如來藏妙真如性，故二十五圓通中，持地菩薩從地大悟入，證得圓通實義！

過年！過年！不知不覺年又過了，今天是二月初一，古人說：「一年又一年，漸漸改容顏，始作孩童戲，看看白髮生；莫造來生業，回頭種福田；休待無常到，修行早向前。」這是古人見光陰飛逝，提出的警策之語，值得我們學佛者記取，細細體會。

癸二 火大

㊦二 明藏性即火大性分三

破除眾生認為火由因緣、自然生起的執著。

阿難！火性無我，寄於諸緣。汝觀城中未食之家欲炊爨時，手執陽燧，日前求火。阿難！名和合者，如我與汝一千二百五十比丘今為一眾，眾雖為一，詰其根本，各各有身，皆有所生氏族名字。——如舍利弗，婆羅門種；優樓頻螺，迦葉波種；乃至阿難，瞿曇種姓。阿難！若此火性因和合有，彼手執鏡於日求火，此火為從鏡中而出？為從艾出？為於日來？阿難！若日來者，自能燒汝手中之艾，來處林木皆應受焚。若鏡中出，自能於鏡出然於艾，鏡何不鎔？紆汝手執，尚無熱相，云何融泮？若生於艾，何藉日鏡光明相接然後火生？汝又諦觀，鏡因手執，日從天來，艾本地生，火從何方遊歷於此？日鏡相遠，非和非合，不應火光無從自有。

「阿難！火性無我」，我，本是自在義、主宰義，此指火無實性。火無實體，不過是寓物成形，遇到可燃物，才引火出現，故稱無我。既無自體，怎會有火？「寄於諸緣」，寄托在各種助緣中，仍屬佛法所說世間法中的正因緣境，具親因助緣而生火，仗助緣生，故無實體。佛為說明火的虛妄，假世人求火方法，讓大家了解火的不實。世尊講楞嚴經，距今將近三千年，當時沒火柴，最早是鑽

木取火，把硬木削尖，鑽木頭以取火。佛世，印度人已相當聰明，曉得向日取火方法，佛借此說明火寄托諸緣的情形，較為顯明。佛對阿難說：「汝觀城中未食之家，欲炊爨時」，城，指舍衛城。佛在祇園講經，離舍衛城不遠，平常外出托鉢，都可看到這樣的情景，佛引實際所見，明寄於諸緣之理。阿難！你也曾見過，早上舍衛城中，尚未受食人家，「未食之家」，還未用餐，要煮飯須用火，「欲炊爨時」，日據時代，煮飯者稱炊士，炊就是煮。爨，火往上升；又灶也稱爨，意思是在廚房升火，烹煮食物。南北朝梁朝太子蕭統作香鑪賦，有「爨松柏之火，焚蘭麝之芳」句，取松樹、柏樹枝，燃於鑪中，松柏都有香味，沒梅檀時可代用，燃燒出的香味如蘭麝之香。從香鑪賦可看出爨就是燃燒，廚房燒柴煮東西謂炊爨。「手執陽燧」，烹煮須火，如果家裡沒火種，得重新求火，約八、九點，日光較強時，便可用火鏡求火。「陽燧」，所有楞嚴經註都引用崔豹古今註，易知錄也不例外。崔豹，西晉晉惠帝時人，官拜太傅，很有學問，是位文官，著有古今註一書，共三卷，記述萬物來源、名稱、產生情形。我國三國、兩晉時，已知用銅鏡為陽燧取火。古今註云：「陽燧者，以銅為之，如鏡之狀，照物則影倒，向日則火出，以艾炷之也。」陽燧，用銅做，像鏡子般（後以玻璃為鏡，古無，故以銅為鏡），照物，影呈顛倒，向著太陽，光線集中，能引燃燧下艾草，須取陽光直線正照之處方得。我小時親自試過，記得十一、二歲時，家裡也有火鏡，因住山中，有時忘記買火柴，就用火鏡取火；只要是晴天，有乾燥艾草，一照，馬上出火。可惜！沒保存下來，但我仍有印象，大小比保溫杯大些，鏡底是凹的，故能聚光。艾，艾草，古時將艾草曬乾處理後，是



針灸必備之物。記得孩童時，南庄有條河，從田尾走到烏蛇嘴那段，桂竹林下，生長一種艾草，葉尖細如柏，高的約五、六尺，一般則三、四尺高，長在河邊，讀書放學路過，總要拔些回去，曬乾後有兩種用途：一、引火種，二、生火時很好用，因容易點著。只能燒火，不能吃，更不能當藥，最高到五、六尺，過段時間，自然枯死。易知錄同時引淮南子云：「陽燧，火方諸也。」陽燧是什麼呢？就是火方諸，火方諸即銅鏡。諸，此同珠，能聚光。淮南子乃西漢劉安，為漢高祖劉邦之孫。劉邦之子劉長，封於淮南，為淮南王，後劉安繼位，亦名淮南王，喜書，對神仙黃白（道教）典籍，都曾下過工夫，著有內書共二十一篇，八卷，內載神仙黃白之術，修仙煉丹之法。須用火時，就以陽燧取火。又引王充論衡云：「於五月丙午日午時，銷鍊五方石，圓如鏡，中央窪，天晴向日則火出。」圓瑛法師講義少了「衡」字，不知是省略還是漏置？似是省略，因水大中，引王充論衡也是相同情形。王充，漢末人，漢桓帝、靈帝時，天下亂，王充憤世嫉俗，因此著論，共八十五卷之多，將世間萬物，一一加以註解。論衡上教人怎麼修煉火方諸，作黃白之術用。論衡載鍊五方石成火方諸的方法，謂每年農曆五月丙午日午時，銷鍊五方石，令成火方諸。講義王充論下應加衡字，可簡稱論衡，不可簡稱王充論，因書名叫論衡，王充是人名，如崔豹古今註，可簡稱古今註，不可稱崔豹古，或崔豹古今，那就不通了。王充，不是漢獻帝時的王允，有人誤作是設計以貂蟬弄董卓的王允，是錯的。王充較王允早，約漢桓帝、靈帝時人，是個文學家（見後漢書七十九）。陽燧二字，註疏皆引崔豹古今註、淮南子、王充論衡三種說法，最早出自宋朝楞嚴經集註。講水大時，有關淮

南子、王充就不必再介紹了。

言歸正傳，「手執陽燧，日昃求火」，執火方諸（引火鏡），在太陽下，以艾草求火，說明火「寄於諸緣」，寄托於陽燧、日光、艾草的助緣。接著說明火是和合有？還是非和合有？先釋和合，「阿難！名和合者，如我與汝一千二百五十比丘，今為一眾，眾雖為一，詰其根本，各各有身，皆有所生氏族名字」，什麼是和合呢？如我釋迦與汝阿難及一千二百五十位比丘，如今和合成為比丘眾，共聚祇樹給孤獨園，為僧團大眾，便是和合。眾雖共成一個僧團，「詰其根本」，尋其根本，各有身分，每人都有出生的地方、姓氏、種族、名字。例「如舍利弗，婆羅門種」，如智慧第一的上首弟子舍利弗，是婆羅門種族。「優樓頻螺，迦葉波種」，優樓頻螺，譯為木瓜林，乃三迦葉中的老大。梵語迦葉，葉，音涉，新譯迦攝波，此云龜氏。優樓頻螺屬迦葉波種。「乃至」，超略詞，略去千二百五十人，人數眾多，無法一一列出其種族姓名。「乃至阿難，瞿曇種姓」，乃至像你阿難，是瞿曇種姓。瞿曇，星名，此云地最勝，又名日種，後改成釋迦，釋迦族最早稱瞿曇種族，因此，佛世，外道稱佛為瞿曇，稱姓為尊，是佛之祖姓。以上說明和合，多人聚集，方謂和合。「阿難！若此火性因和合有」，假使火的性質因和合才有，「彼手執鏡於日求火」，求火者手拿火鏡在太陽下求火，「此火為從鏡中而出？」火從陽燧中出？「為從艾出？為於日來？」從艾草出？還是出於陽光？從三方面探討火的來源。「阿難！若日來者，自能燒汝手中之艾，來處林木，皆應受焚。」如果出自太陽，日能出火就危險咯！自然就會燒你手中艾草，不須火鏡，而且，陽光所到之處，林

木必遭火焚，世間成了火海，事實不然，可見，火非直接來自太陽。「若鏡中出，自能於鏡出然於艾，鏡何不鎔？」是出自鏡中嗎？鏡若能出火，便不須陽光，用鏡對著艾草，自然出火。事實不然，假使鏡能出火，鏡必鎔化，何以完好無損？「紆汝手執」，反要依賴你的手拿著鏡子，「尚無熱相，云何融泮？」手執鏡時，尚且無熱的感覺，怎會鎔化？由此可知，火非從鏡出。「若生於艾，何藉日鏡，光明相接，然後火生？」設若艾草曬乾，自會出火，為何要假借太陽與鏡光相接觸後才出火？可見，火也不是從艾草生。說和合嘛！日、鏡、艾都沒火性，不能生出火苗，因假如火出自日，不須鏡、艾。若從鏡出，不必陽光，遇艾便著。而艾草無日、鏡，也不會出火。若說和合，這三種彼此距離甚遠，不成和合之義，可見，非和合生。

「汝又諦觀！」阿難！你再諦審觀察！「鏡因手執」，引火鏡由手拿著，「日從天來」，陽光從天上來，「艾本地生」，艾草生於地面，且須曬乾。「火從何方遊歷於此？」火從何方遊行經歷艾草之處，日鏡相觸，艾便出火？「日、鏡相遠，非和，非合」，千二百五十人相合共聚一室，而日與鏡相隔遙遠，非和也非合。日、鏡、艾草距離如此遙遠，怎說是和合而生呢？「不應火光無從自有」，不應火自具火種，自能生火，這是破不和合。不應該火無因自然有，無日、鏡、艾不能生火，就算火柴，也必須火藥，才能擦出火花，打火機，也須火石、油及手撥，方能出火，「不應火光無從自有」，火不能自生，自然生絕對錯！以世法論，則假借因緣生，現在為破眾生妄執，故說和合當共聚，距離遙遠不是和合，因此，因緣和合而生不能成立，不和合突然自生也不對，和合不

和合皆非，那麼，火究竟來自何處呢？

㊦ 二 顯理性

顯眾生如來藏性中本具火大體性。

汝猶不知如來藏中「性火真空，性空真火」，清淨本然，周徧法界，隨眾生心，應所知量。阿難！當知世人一處執鏡，一處火生，徧法界執，滿世間起。起徧世間，寧有方所？循業發現。

「汝猶不知」與前「汝元不知」意思相同，原來你還不知「如來藏中，性火真空，性空真火」，如來藏性中，本就具足火大性能。「如來藏」指眾生性體。如來是佛的果位，眾生本具佛之神通妙用功德，因被煩惱遮蔽，藏在內心深處，顯現不出。如來藏，即指人人本有的清淨自性。「中」，交光大師正脈有很好的解釋，他說：七大與五陰、六入、十二處、十八界是同一理體，前面顯相不失性真，這兒顯性中本具一切法；中，指藏性之中。藏性之中就有分別，前之陰入處界一一當體即是如來藏性，非因緣非自然，似富貴之家，庫藏裡具無限寶物，每建一屋，必出寶藏，廣列堂閣之間，但所陳列的，不過是千萬分之一而已；深藏未發現的無量無邊。前四科一一指歸藏性，不過是本性中物，如堂閣之寶，只談到堂閣寶物，還沒提到藏性中的寶庫，今言七大，如來藏性中的中，就是表顯庫中寶藏，無量無邊，堂中寶只是少部分。這是比喻，由比喻方能體會「中」之義，更為

究竟徹底，更深入，前只論及部分寶藏，現之如來藏指寶庫，庫中充滿一切性能，一切性能無不具足，故「性火真空，性空真火」，性，如來藏性。寶藏藏性當體具備火之性能，但無形相，當體即真，當體即第一義諦空性，也就是說，在如來藏性中充滿著火的性能，如來藏性周徧法界，無處不徧，火大性也一樣，離過絕非，不被煩惱污染，謂之「清淨本然」，火大性與藏性無二無別，火大無實性即如來藏性，如來藏性中具火大性能，而火大在藏性中是清淨的，其體本來如是，「本然」就是本來如是。火大性本「周」圓「徧」滿十方「法界」，約空間論，十方法界無處不徧，約時間言，過、現、未三世無處不有，故古今之人，乃至盡未來際人，都可用任何方式求出火來。火大性雖周徧，但「隨眾生心，應所知量」，這兩句最重要，你要用火，火就出現，隨眾生因心，昔用陽燧、日、艾，今用火柴、打火機，隨眾生心量之需要而出現火之多寡，需則現，不需則隱。「阿難！當知世人，一處執鏡，一處火生，徧法界執，滿世間起，起徧世間，寧有方所？」阿難！你應該知道，一個人執鏡對日取火，艾能生火，一人如此，徧法界眾生如是執鏡取火，也都能滿願，陽光不會應接不暇，厚此薄彼，同一方式、同一時間，各各都能取得火種。「起徧世間，寧有所方？」世，時間；間，空間。不論任何時空，方法對了，便能得火，可見，火周徧十方，哪有一定處所？寧，反問詞，豈有一定的方向所在呢？為何周徧十方，無有方所？總結云「循業發現」，順眾生業力而顯現。所以，眾生造阿鼻地獄業，則處火海中。餓鬼道眾生饑火焦然，口中火出。畜生道眾生仍不免火難，古時打獵，往往放火燒山，許多動物活活燒死，也是業力使然。人因受持五戒善業所感，

能善用火，將火用在烹煮食物、照明等方面，但人道眾生善惡交參，循惡業言，也會遭遇火難，或被火絞身，或不幸葬身火窟。出世間聖人，入火光三昧，三昧火沒熱相，不會痛苦，只有三昧禪定之樂。可見，世出世間十法界眾生，都是循業發現，順善惡染淨，有漏、無漏業，而發種種火的作  
用。

⊕三 斥迷惑

訶斥眾生受煩惱妄想迷惑，不知火大周徧。

**世間無知，惑為因緣及自然性，皆是識心分別計度。但有言說，都無實義。**

「世間無知」，知，指般若智慧，世間眾生無般若智慧觀照，不知火大性本自周徧，「惑為因緣」，惑，迷失，迷惑以為火須靠因緣和合而生，「及自然性」，外道執火自然而生，其實不是，不應火光無從自有，無論執因緣或自然，「皆是識心分別計度」，統統都是第六意識分別度量執計，認為火須如何方生，或是自然生。佛在四十二章經中教導弟子：「慎勿信汝意，汝意不可信；得阿羅漢已，乃可信汝意。」未證阿羅漢果超三界，莫相信第六意識作用，原因是眾生主觀太強，第六意識隨時會變，今天覺得這裡不錯，明天又覺得不好，今天對，明天又發現不對，時時刻刻都在變化，所以，切勿信己意，那只是識心分別計度，「但有言說，都無實義！」單有世人名言習氣，談論這是火，這是水，毫無真實意義！不解性火本自周徧，如來藏中本具「性火真空，性空真火」，

才會惑為因緣及自然生，明此，方知所執皆非，當體即是如來藏性。二十五圓通中，烏芻瑟摩尊者悟火大周徧之理，生大寶燄，登無上覺，證菩薩果位，將來成佛。

顯理性、斥迷惑的經文，七大皆同，前講地大時，說得較簡略，此再細講，註解只寫地大，相同文字便不再解釋，我們不同，前雖曾說，恐大家不很清楚，不妨重說一遍，其實，道理一樣，只是前說地大，此明火大而已。

### 癸三 水大

③三 明藏性即水大性分三

④一 破妄執

文仍分三段，先破眾生因緣和合及自然不和合之妄執。

阿難！水性不定，流息無恆。如室羅城迦毗羅仙、斫迦羅仙，及鉢頭摩、訶薩多等諸大幻師，求太陰精用和幻藥。是諸師等於白月晝手執方諸承月中水，此水為復從珠中出？空中自有？為從月來？阿難！若從月來，尚能遠方令珠出水，所經林木皆應吐流。流則何待方諸所出？不流，明水非從月降。若從珠出，則此珠中常應流水，何待中宵承白月晝？若從空生，空性無邊，水當無際，從人洎天，皆同溷濁。云何復有水陸空行？汝更諦觀，月從天陟，

珠因手持，承珠水盤本人敷設，水從何方流注於此？月珠相遠，非和非合，不應水精無從自有。

文體與火大大致相同，只是將火換為水而已。

「阿難！水性不定」，水哪有定性？水往下流，三十年往東，三十年往西，滄海桑田，不免變化。「流息無恆」，流，水正流動；息，停止不流。北部有個地方叫「水無流」，我去過，為何名水無流？因河面異常平靜，不覺水在流動，其實，流動不止。記得是十六歲時去的，現經五、六十年，恐景物全非了。前半段靜悄悄的，似無流，但下游則河水湍急，可見還是流動，這種情形如小孩初乘火車，鄰軌列車開動，誤為坐車啟動般。「流息無恆」，水時刻產生變化，多則湍急，少則涓細，無水則不流。恆，常也，故有人讀常音，昔居獅山，元光寺有位老修行，德全和尚就讀常，阿彌陀經「恆河沙數諸佛」，全讀作常河沙數諸佛，凡恆皆讀常，為什麼？我當時年記小，沒問，長大了也沒問，懂佛法後，知道恆就是常，更不須問了，因恆既是常，讀常何妨，何必問呢！流水無恆即流水無常態，變化莫測。欲說水性周徧，不能舉地面上的水，佛智慧實在不可思議，水性周徧要怎麼說呢？譬如池水，要講到周徧，怎能世界變成池塘，讓人馬上理解？故舉太陰精明水大周徧之義，因此，借當時印度其他宗教家修煉時，須求取太陰精（即水）的情形，說明水性周徧之理。



「如室羅城」，如舍衛城修仙外道，「迦毗羅仙」，即第二卷提過的黃髮外道，數論師。「斫迦羅仙」，斫迦羅，此云輪，執宇宙萬物一切理都是圓的，自認所知之理圓滿無缺，如輪能摧壞一切，故名輪仙。「及鉢頭摩」，此云赤蓮華，可能是仙人的別號，居蓮華池畔故名。「訶薩多」，具稱訶迦薩摩多羅，簡稱訶薩多，此云海水，乃事水外道。「等」指其他作風相似的外道。「諸大幻師」，這些外道都具幻化法術。「求太陰精，用和幻藥」，太陰精即水，太陰，指月亮。求月中水，和合幻化藥品，變化幻術；藥有二用：一、和合幻術，要變幻術時須用。二、治病時用。變化幻術曰幻藥，縱作藥用，藥醫假病，亦屬幻藥。易知錄引楞嚴貫珠云：「求太陰精，用和幻藥，服之以求長生。」求太陰之水和幻術之藥，求長生不老。「是諸師等」，這些外道諸師等，如何收集太陰精呢？「於白月晝」，晝，非指白天，而是皓月當空的晚上，夜明如白晝。有註解說：所謂白月是對黑月言，農曆十五前是白月，十五後為黑月，這是律部的說法，在此指月色如晝，非黑白月。「手執方諸承月中水」，手拿方諸，方諸是什麼東西呢？易知錄引楞嚴經集註，謂：「淮南子云，方諸見月則津而為水。高誘註云，方諸，陰燧大蛤也，熟拭令熱，以向月則水生也。論衡曰，十一月壬子日夜半時，於北方鍊五方石為之，狀如鉢盂，向月得津。許慎曰，方，石也，諸，珠也。譯人蓋取許慎之說，故云從珠出水也。」意思是水方諸遇月則出水，並引高誘註淮南子云「方諸，陰燧大蛤也，熟拭令熱，以向月則水生也。」高誘，東漢末人，事師盧植，盧植是馬融學生，馬融為漢末文學家。高誘學問淵博，註解淮南子，認為方諸就是陰燧，前之火方諸是陽燧，此之方諸屬水

津珠，是一種大蛤，海貝之類，能生珠，將水津珠或大蛤貝珠擦到發熱，向著月光，便會出水。王充論衡曰：「十一月壬子日，夜半時，於北方鍊五方石為之，狀如鉢盂，向月得津。」十一月是子月，壬子日是子日，夜半時是子時，子月子日子時，向北方鍊東西南北等五方合起來的石頭，用此石鍊成方諸，形狀像鉢盂（盂，碗也），向月光得津。上引證許多，卻沒解釋方諸，因而再舉許慎的說法，許慎參考淮南子、高誘、王充論衡釋方諸二字，云：「許慎曰，方，石也，諸，珠也，譯人蓋取許慎之說，故云從珠出水也。」方珠就是水津珠，譯者採用許慎說法，才說從珠出水。這一段無論哪部註解都照抄，大同小異，近代最流通的楞嚴經講義也一樣，不過，上次我提及王充論衡，講義作王充論云，我以為漏掉衡字，不甘願再找資料，向來我不管任何名相、名詞，都要尋求其根源，俗話說追根究底，究竟只圓瑛法師這樣寫，還是另有他人？直往上尋，發現灌頂疏也是這種寫法，接著指掌也相同，方知講義抄自灌頂、指掌，融合二註，用白話表達，我相信他老人家沒時間追究名詞出處，也忘記自己所依據的正脈，正脈寫論衡云，非王充論，我講過，可簡稱論衡，不可稱王充論，因王充是人名，論衡是書名，灌頂、指掌作王充論，講義照著抄，錯非我錯，責任在灌頂與指掌。我覺得很奇怪，為何寫王充論？找人名辭典的王充，尋其著述，原來是王充所著的論衡。所以，無論研究哪部經註解，定要溯源而上，先看最早的註疏，後人大都照抄，若抄十分之七、八，自己加二分，就算很好了，有的甚至全部照抄，這類文字若不注意，往往會出狀況。本不須說這些，恐有心研究者，發現了無所適從，提出來給真正要研究者作參考。

「手執方諸，承月中水」，手執水津珠，承接月中水，用和幻藥，以此說明水大周徧之理。「此水為復從珠中出？空中自有？為從月來？」用這三種方式破因緣生及自然生。此月中水是從珠出？或空中自有？空中自有即自然生。還是從月來？珠出、月來都屬因緣生。「為」，反問詞。「阿難！若從月來，尚能遠方令珠出水」，阿難！若水津珠的水來自月亮，月、珠相去霄壤，尚且能令珠出水，前用「諸」，此是「珠」，經許慎說明，才知諸者，珠也。既然天上月亮能令水津珠出水，「所經林木，皆應吐流」，月光所照之處，山川林木皆應出水，因既能使方珠出水，也必定能令萬物出水。「流則何待方諸所出？」假如月亮能讓萬物出水，又何須水津珠呢？「不流，明水非從月降」，山川林木倘不出水，就可證明水不是從月亮出，月出水不正確。從珠出嗎？「若從珠出，則此珠中，常應流水」，如果水津珠自會出水，則此寶珠應如泉水，源源不停，「何待中宵，承白月晝？」何須等待半夜，月光如晝，以珠向月，方能出水？可見，水津珠也不能出水。非月出、非珠出，則非因緣生。「若從空生，空性無邊，水當無際」，設若水從空生，虛空自會出水，空性無邊，水也應該沒有邊際，如果這樣，「從人洎天，皆同滔滔」，從人間到天上，盡虛空徧法界，一片瀾漫，大家皆溺於滔滔水流，如居海中，「云何復有水陸空行？」怎分得出水、陸、空行眾生？但實際上，並非如此，可見，水非空生，不是自然生。既非因緣生，也非自然生，水津珠的水出自何方？「汝更諦觀」，阿難！你再細心審慎觀察，「月從天陟」，月從天上遠陟人間降水，「珠因手持」，方珠拿在人的手中，「承珠水盤本人敷設」，大家看過三國演義嗎？曹操作承露盤，就是承月中水用

的。承接月中水的水津珠是人設計發明的，月、珠相去霄壤，「水從何方流注於此？」水從何方流出，注入水津珠中？應知「月珠相遠，非和非合」，火大時已說明和合之義，言千二百五十人共住一處，方名和合，現則月在天上，珠在人手，二者相去遙遠，不能稱和，也不能稱合，既非和合，則非因緣生。「不應水精無從自有」，明非自然生。不應，不應該有這種事，不可能自然生，若自然生，珠體自會出水，但事非如此，定須明月當空，手執方諸，向著月亮，對準角度，才能出水，故非自然生。說因緣生嘛，月與珠遙遙相隔，怎會因緣生？眾生執因緣、自然，皆不正確！

㊦ 二 顯理性

汝尚不知如來藏中「性水真空，性空真水」，清淨本然，周徧法界，隨眾生心，應所知量。一處執珠，一處水出，徧法界執，滿法界生。生滿世間，寧有方所？循業發現。

前已講過了，「汝尚不知」，地大中說「汝元不知」，火大言「汝猶不知」，意思相仿，只是文字稍微變化，讀之較順雅。阿難！原來你不知地大周徧之理，火大則你仍然不知，這兒，你尚且不知如來藏中水性周徧，不僅當機不知，我們也不知，莫以為阿難不知而你知哦，我們比阿難更不知。眾生藏性中，「性水真空，性空真水」，如來藏中本具水大周徧妙理，但性是空的，空中有空，能現種種妙用，因此，性水當體即真空，「性空真水」，藏性本空，但具水性周徧妙用。理具

之水大「清淨本然，周徧法界」，水性與藏性平等不二，藏性周徧故水也周徧，謂之水大。大，周徧義。此周徧水的本質是清淨的，不被煩惱妄想所染污。「本然」，本來如是，眾生具如來藏性，即具水大周徧本質，所謂本能，本就豎窮三際，橫徧十方。「隨眾生心，應所知量」兩句，明水大周徧，何以我們沒有感覺？因為隨眾生心，一切唯心造嘛！心作心是，用多少水，就顯現多少，應凡夫心量，令得受用。「應所知量」，大知大量，小知小量，隨境發現，既然隨眾生心，應所知量，我想令其出水，就能出水嗎？地，舉目可見。火，不點則無。水大，不執方諸照月，不會出水，欲令生水，須「一處執珠，一處水出，徧法界執，滿法界生。生滿世間，寧有方所？」火大以下都有這段文，因水火等不像地大顯而易見，所以，必須加以說明。「一處執珠，一處水出」，一處持珠，則一處出水，「徧法界執，滿法界生」，十人持水津珠，十珠皆出水；千萬人執珠，千萬人得水；徧法界眾生執珠，亦復如是，「生滿世間」，水大徧滿世間，「寧有方所？」哪有方向所在？只要手執水津珠，無不生水，豈非水大周徧！為何如此？「循業發現」，順眾生業力而發現水的作用，須要水則水現前，要多少便有多少。「循業發現」古德有兩種說法，現依文句，判在寧有方所之後。地大是「隨眾生心，應所知量，循業發現」，因地大眾生眼見，不必加以說明。火大、水大之後，眼不能清楚了見，較難體會周徧情形，須加解釋，故火大云：「當知世人一處執鏡，一處火生，徧法界執，滿世間起。起徧世間，寧有方所？循業發現。」水大說：「一處執珠，一處水出，徧法界執，滿法界生。生滿世間，寧有方所？循業發現。」統統都是順眾生業力，隨緣顯現，這是較平常

的說法。正脈則將循業發現安在世間無知上，「汝猶不知如來藏中，性火真空，性空真火，清淨本然，周徧法界」，認為是本性本具能力之本體，認為是體。「隨眾生心，應所知量」是妙用。「循業發現」乃眾生迷惑的根源。「世間無知，惑為因緣及自然性」，就是不知循業發現。倘如此解釋，循業發現上應加「無知」二字，才說得通。正脈何以作如是解呢？因為火大以下經文都有類似「阿難！當知世人一處執鏡，一處火生，徧法界執，滿世間起。起徧世間，寧有方所？」句，然後再「循業發現」，如果把這句擺在寧有方所下，似不妥順，置「世間無知」上，似較連貫，這是正脈的看法。灌頂、指掌、講義都依據正脈，但關於循業發現的看法，續法法師的灌頂疏徹底接受正脈思想，指掌雖承正脈，可不接受這種講法，而是按照文句，認為循業發現是事造，前面是理具，「世間無知」下是另一段，縱使火大以下有「一處執鏡，一處火生，徧法界執，滿世間起。起徧世間，寧有方所？」的經文，彼另立一段，不把循業發現擺在寧有方所之下，另立循業發現的解釋，意思仍順上文，不從下文。「循業發現」置「世間無知」上的只三本，正脈最先，灌頂、講義全依正脈，跟正脈相同，其他註疏皆照文句，排在末句，各有看法，也各有道理，見仁見智，不能論誰是誰非，若按地大「隨眾生心，應所知量，循業發現」，讀起來較調順；交光大師因為火大「隨眾生心，應所知量」下夾了一段文才循業發現，文體似不連貫，置「世間無知」上，作眾生迷惑之元，似乎較通。其實，前後都是循業發現，前之隨眾生心，應所知量，是循業發現，後之世間無知，惑為因緣及自然性，也是循業發現。前循正覺之業，後隨凡夫迷業，何以能隨眾生心，應所知量，地水火風

各各發現呢？因為循業發現嘛！造了這種業，則現地水火風等現象，故指掌謂：「性色真空，性空真色；性火真空，性空真火；性水真空，性空真水，清淨本然，周徧法界」是理具，眾生藏性中本來具足的功能。「隨眾生心，應所知量」是事造，既是事相所造作顯現，便是循業發現，順眾生業力顯現，故隨眾生心，應所知量。就是「一處執珠，一處水出，徧法界執，滿法界生，生滿世間，寧有方所？」為何能如此？也是循業發現。一處執珠，一處之業；十處執珠，十處之業；徧法界執，則循徧法界業力顯現。指掌這種解釋，可以調和上下，前面固然是循業發現，後面也是循業發現。「世間無知，惑為因緣及自然性」，也是循眾生迷惑之業所發現，才執是因緣生或自然生。理具、事造名詞，本出天台，天台云一念三千，理具事造兩重三千，指掌屬賢首宗，借天台理具事造說明，我覺得達天通理法師的說法也很好，值得參考！正脈對「循業發現」有很好的解釋，他說：眾生迷昧，造三界六道業，就有三界六道地、水、火、風的果報，循己所造業，現各種果報，一旦造業，欲令不顯也難，如三惡道眾生，惡業之因既成熟，要惡業果報不顯現根本不可能，如是因如是果，必定循業受報。欲出三界，成聲聞、緣覺、菩薩，若不循三乘淨業，不得轉凡成聖果報，所以，悟之因地也須順業，順善業、淨業方能成就，還是循業發現。這種說法圓滿殊勝，徹底闡明因果不昧之理，值得大家參考。

⑤三 斥迷惑

世間無知，惑為因緣及自然性，皆是識心分別計度。但有言說，都無實義。

都是世間眾生第六意識妄想心的分別執計度量，以為是因緣或自然，「但有言說，都無實義」，即破斥當機「云何如來因緣、自然二俱排擯？」佛斥其認為因緣、自然都是世間分別心，只有言說，並無真實意義！

二十五圓通中，月光童子從水大悟入，一味流通，得無生忍。

#### 癸四 風大

①四 明藏性即風大性分三

①一 破妄執

阿難！風性無體，動靜不常。汝常整衣入於大眾，僧伽梨角動及傍人，則有微風拂彼人面。此風為復出袈裟角？發於虛空？生彼人面？阿難！此風若復出袈裟角，汝乃披風，其衣飛搖，應離汝體。我今說法會中垂衣，汝看我衣，風何所在？不應衣中有藏風地。若生虛空，汝衣不動，何因無拂？空性常住，風應常生，若無風時，虛空當滅，滅風可見，滅空何狀？若有生滅，不名虛空；名為虛空，云何風出？若風自生被拂之面，從彼面生，當應拂汝。自汝整衣，云何倒拂？汝審諦觀，整衣在汝，面屬彼人，虛空寂然不參流動，風



自誰方鼓動來此？風空性隔，非和非合，不應風性無從自有。

「阿難！風性無體，動靜不常」，風無體性，或動或靜並無常態，正說明風大虛妄不實，破除凡夫、外道的執著。風有體嗎？用手捉捉看，毫無實體。外面風且莫談，自己鼻風遮遮看，風長得什麼樣子？「動靜不常」，吹時呼呼作響，靜止時寂然無聲，連樹梢動也不動。動靜不常，並非常常吹動，也非永遠靜止，時動時靜，故曰不常。如何表顯風之周徧呢？佛都是當下取材，對阿難說：「汝常整衣入於大眾，僧伽梨角動及傍人，則有微風拂彼人面。」明風之來源。你要入眾聽經時，須搭衣，整肅威儀，因袈裟很寬，衣襪常觸及旁人。「僧伽梨」，出家人必備三衣中的大衣，此云雜碎衣，按律部娑婆多論有三品之別：下品是九條、十一條、十三條兩長一短；中品十五條、十七條、十九條三長一短；上品二十一條、二十三條、二十五條是四長一短。現常看到的紅袈裟，像磚塊般的是二十五條衣，凡九條以上，皆屬大衣，入城乞食、說法時才穿，平常多著七衣，阿難搭大衣入眾聽法，走路時有風，袈裟角觸拂旁人。「則有微風，拂彼人面」這句大家必會產生懷疑，什麼人穿袈裟入講堂，能拂人面？大家端坐椅子上，又有桌子，袈裟只能拂彼人腳，怎會拂面？這就得看歷史了，大家須知，佛世時，聽經者席地而坐，並沒椅子，出家人有「具」，具是坐具、臥具，聽經時舖在地上，一方面隔絕濕氣，一方面避免沾染髒東西，佛坐高處，聽眾席地，不像今有桌椅，靈山會上無量人天，誰準備那麼多桌椅給他們使用呢？因此，「拂彼人面」以今之情形論，必生懷

疑，原因是席地而坐，且佛世時，袈裟頂多長至膝蓋，不像我們物質充裕享受，長到腳踝，如果身材高，走起來不僅拂彼人面，甚至拂彼人頭。「彼人」指先到入坐者，後入者袈裟生風，就會吹拂到對方臉上。中國古代也是席地而坐，日本坐榻榻米，榻榻米就是地，日本文化是我國唐朝時傳過去的，至今猶存唐風，跪坐也是中國古代風俗，日本與我們同文同種，風俗民情相仿，而我們祖先覺得席地而坐不理想、不衛生，逐漸演變，才用坐墊，漸墊漸高，方有椅子，這是我推想出來的。西漢演義中，樊噲接到項羽送的豬腿，就地剝了便吃，可見，當時人都是席地而坐，樊噲還吃生肉，真可怕！唐朝譯本經時，或許還是席地，所以「拂彼人面」不須加註，便能理解，但距今一千多年，大多數家庭都坐沙發，拂彼人面不解釋不行，所有註解都沒將此原因說出，大家也囫圇吞棗，沒產生懷疑，既然整衣入眾，僧伽梨角動及旁人，則有微風拂彼人面，袈裟角靠近地面，怎能拂彼人面？因席地而坐嘛！這句話就可釋疑了。

「此風為復出袈裟角？發於虛空？生彼人面？」推究風的出處。「此」拂彼人面的微「風」出自何處？既然是袈裟角拂人面，風是否出自袈裟角呢？或突然從虛空生風？還是對方臉上生風，自拂己面？「阿難！此風若復出袈裟角，汝乃披風」，阿難！風若出於袈裟角，你所披的是風，衣會生風，「其衣飛搖，應離汝體」，衣既是風，則飛揚飄搖，怎披得住？必會飛走，離你而去。或許你辯說，動時有風，靜時風止，風就藏在袈裟中，如果是這樣，「我今說法，會中垂衣，汝看我衣風何所在？」你看我現在坐在法座上說法，袈裟垂下一部分，風若出自袈裟，你來找找看，風在哪

裡？「不應衣中有藏風地」，不應在袈裟中有藏風的地方。由此可知，風非出於袈裟角，因我靜坐垂衣時，衣沒動，衣中也無藏風處，故非袈裟因緣生風。是虛空自然生風嗎？「若生虛空，汝衣不動，何因無拂？」風若出於虛空，你坐著衣不動時，風何以不自出拂彼人面？「空性常住，風應常生」，風與空若一體，能生既常，所生亦常，空常住，風也應常住；空性常住，風也應該常生，時拂彼人面，不應時拂時止。「若無風時，虛空當滅」，風從空生，若無風時，風止虛空也應滅，所作既無常，能作也無常，有風，風生虛空生，無風，風滅虛空滅。那麼我問你：「滅風可見，滅空何狀？」風滅，風停止了，沒風可以感覺得到。「見」不一定指眼見，而是感覺。風停可以感覺到，風滅空也應滅，但虛空滅是什麼情況？「若有生滅，不名虛空」，虛空常住，不應生滅，有生滅便非虛空。「名為虛空，云何風出？」既名虛空，怎有風出？風與空迥不相同，不該有空就有風，有風就有空，因為風滅空不滅，風無常，虛空是常，彼此互不相干，既名虛空，則不應出風，「云何風出？」為何在虛空中出風？如此，風非出於空，不是自然生。那麼是出於被拂者之面嗎？「若風自生被拂之面」，假如風生自被拂者之面，對方之面既能生風，「從彼面生，當應拂汝」，譬如你的臉會生風，我經過時，應該吹我，而非自拂。「自汝整衣，云何倒拂？」你整衣入眾，微風拂彼人面，若風出彼人面，豈能倒拂？彼面既能生風，不應逆風自拂，這樣研究起來，風非出自被拂之面。可見，非袈裟因緣生風，也非被拂之面因緣而生，更非虛空自然而出，因緣、自然二皆虛妄，阿難！「汝審諦觀」，你再仔細詳審觀察，「整衣在汝，面屬彼人，虛空寂然，不參流動，風自誰

方鼓動來此？」整衣入眾的是你，僧伽梨角動及旁人，微風所拂的是他人之面，虛空寂然不動，萬象在虛空中自然揮灑，虛空不隨萬象流轉，後文云「虛空無相，而不拒彼諸相發揮」，虛空無相即是不動，本來靜寂，不會參雜在萬相的流動性上，風究竟從哪裡鼓動而來呢？「風空性隔，非和非合」，風與空屬性不同，風性屬動，空性屬靜，兩相隔絕，迥然有異，既風空性隔，非和合而生，此破因緣生之執著。「不應風性無從自有」，不應該無緣無故忽然生風，故非自然生，此破自然生之執著。

⊕二 顯理性

汝宛不知如來藏中「性風真空，性空真風」，清淨本然，周徧法界，隨眾生心，應所知量。阿難！如汝一人微動服衣，有微風出，徧法界拂，滿國土生」，周徧世間，寧有方所？循業發現。

「汝宛不知」，楞嚴經文字實在好得無法形容，從前之汝元不知、汝猶不知、汝尚不知，這裡是汝宛不知，妙極！妙極！阿難啊！「宛然」即儼然，你儼然不知「如來藏中」具足風大性，「性風真空，性空真風，清淨本然，周徧法界」意思同上。「隨眾生心，應所知量」隨眾生心量顯現，縱使刮颱風，也是循眾生業力發現。風無形無相，怎麼說隨眾生心，應所知量呢？「阿難！如汝一人微動服衣，有微風出；徧法界拂，滿國土生，阿難！如你一人整衣微動，則出微風，若徧法界眾

生都微動服衣，則十方世界無不生風，「周徧世間，寧有方所？」風徧世間，豈有一定方向所在呢？為何如此？「循業發現」，順眾生業力，欲現則現。或許你會想；我不希望刮颱風，怎會顯現呢？因無始劫來，大家造了刮颱風的業力，若無此業，便無颱風，乃大家共業所感。風表我慢，有我就有慢，我慢風吹，所以，常有颱風，慢心愈高，風愈大，我慢風息，便無颱風，應知，這也是循業發現。眾生共業中有不共業，人人都須要一點風，鼻孔沒風就完了；有人天轉涼了，他還覺熱，要開冷氣吹電風扇，有人風稍稍一吹，就哈啾，又感冒了，風來便受不了，皮膚過敏，抵抗力弱。眾生共業中的不共業，什麼情況都有，我從前在佛光山上課很有意思，好笑的事情很多，有位方老師和唐老師，都是在家居士，在佛光山教書，二老在一起，很「方唐」哦！同桌用餐，唐老師吃辣，方老師怕辣，不注意吃到唐老師的辣，一急之下，脫口說：「辣椒是魔鬼吃的！」我說：「魔鬼就在你身邊。」唐老師眼睛直往方老師看，意思是你看看我這個魔鬼長得怎麼樣？一個嗜辣，一個怕辣，眾生業力真是不可思議，循業發現！循業發現的情形，處處可見。本來颱風很少，尤其十月，哪有颱風？「九月颱風無人知」，今年很奇怪的有十月颱風，十一月不知還有颱風嗎？世間眾生業力，簡直不是我們所能想像，我今年七十三歲，記憶中只碰過一次九月颱風，在獅頭山，正逢九月十九，辦秋祭法會時，風大得幾乎把山上的樹木都刮光了，經濟大受影響，油桐樹是道糧來源，結果被一掃而光，那一年很辛苦！類似狀況，我們不希望碰到，但因過去造了許多別人不喜歡的業，今生便有不喜歡的業感出現，讓我們吃苦頭。

⊕三 斥迷惑

世間無知，惑為因緣及自然性，皆是識心分別計度。但有言說，都無實義。

世間無知，執著因緣或自然生風，皆是識心分別計度，只有言說，了無實義！不知其本性湛然，無生而生，體本周徧，用則隨緣，能隨緣不變，不變隨緣，順眾生業力，造哪種業，現哪種相，極其平常，並不特別，業因既造，必定發現，不可能避免。

地、水、火、風四大，我們都能感受得到，我們腳踏地是地大；生活離不開水是水大；沒有火便煮不成飯，用電子鍋，電即是火；風重要嗎？實際上更重要，鼻子呼吸就是風，人可以不呼吸嗎？我不曾看過沒有呼吸的人，據說吹笛子的人死後都沒呼吸，因為氣吹光了，北部客家人罵人：「你老是吹笛，死了就沒氣頭！」其實，不吹笛子，死後照樣沒氣，有氣就沒死。幾天前，我看報紙，說外國靈魂學家，謂腦死者意識仍在活動，證明腦死不見得真死，認為腦死是死是錯誤的，他們以醫生判定腦死者作實驗對象，發現其中有幾個仍有意識活動，既有意識就不是死，判定腦死是死，問題很嚴重，值得商榷。移植器官須掌控時間，在二、三小時內移植，差不多沒死便挖，許多是被挖死的，可怕！從前，往往有人死了三、四天，乃至一星期又復活的，現代人一斷氣沒多久便埋葬或火燒，或送冷凍庫，還沒死就被冰死，入寒冰地獄，非死不可，真是可憐！四大，人人需要，缺一不可。接著講空大：

癸五 空大

⑤ 明藏性即空大性分四

上之四大科判分三段，從空大開始，文句科判分為四段，增加第二段「明大均」，餘三段相同。

⑥ 破妄執

阿難！空性無形，因色顯發。如室羅城去河遙處，諸刹利種及婆羅門、毗舍、首陀，兼頗羅墮、旃陀羅等，新立安居，鑿井求水，出土一尺，於中則有一尺虛空，如是乃至出土一丈，中間還得一丈虛空；虛空淺深，隨出多少。此空為當因土所出？因鑿所有？無因自生？阿難！若復此空無因自生，未鑿土前何不無礙？唯見大地迴無通達。若因土出，則土出時應見空入。若土先出無空入者，云何虛空因土而出？若無出入，則應空土元無異因。無異則同，則土出時，空何不出？若因鑿出，則鑿出空，應非出土。不因鑿出，鑿自出土，云何見空？汝更審諦，諦審諦觀，鑿從人手，隨方運轉，土因地移，如是虛空，因何所出？鑿空虛實，不相為用，非和非合，不應虛空無從自出。

「阿難！空性無形，因色顯發」，空性的空，一般都視為頑空，現姑且照頑空解釋，待七大講完，再另說其含義。「空性無形」，虛空無形無相，不像地，有形有色有質有礙，也不似水有形有

質有色無礙，不像火，有色無質無礙，也不似風，無色無質無礙，但可感觸，虛空連感觸都無，因此，經文說：「虛空云何隨汝執捉？」風吹手擋可以感觸，但虛空無形無相，連手阻擋也毫無感覺，謂之空性無形。「因色顯發」，色，指色質，宇宙萬有，森羅萬象，空須借色才能顯發，經云：「虛空無相而不拒彼諸相發揮。」因若無萬象，顯不出虛空。「空性無形，因色顯發」正說明空無實性。古印度有空見外道，執空有實體為萬物之體，所以，這句也兼破外道認為空有實體的執著。空無形相，須借色之形質，顯現空的相狀。怎知空性周徧呢？郊野空曠處，當然能體會空的存在，在人口密集的都市叢林，要如何顯示空性呢？文中借鑿井顯空義。「如室羅城去河遙處」，像舍衛城距河流較遠的地方，可見當時人們，中印皆然，依水而居，日常生活都飲用河水，去河較遠處，必須掘井。記得二十多年前蓋講堂時，為設避雷針，約挖七尺左右，泥沙就帶水，若逢春天或立秋正下雨時，今天挖七尺，明天就浮現一層水，可見，屏東地區水源充沛。地層較高，挖得較深，總之，只要肯挖，必定有水。經文引離河遙遠的居民，鑿井取水說明空義。「諸刹利種及婆羅門、毗舍、首陀」，為印度的四姓階級。刹利，梵語刹帝利之簡稱，此云王族，屬武士階級，治理國政的王官等，釋迦世尊的父親淨飯王，即是刹利種。婆羅門，此云淨裔，自認是大梵天王苗裔，印度社會以其為四姓之首。又譯作淨行，為印度宗教家，管祭祀之事，地位最高。照順序是婆羅門第一、刹帝利第二、但有時也以執掌政權的刹帝利為第一。毗舍是舊譯，又名吠舍，屬商界做生意者。首陀，具稱首陀羅，此云農夫，耕種者，我國以農立國，農夫地位很高，所謂士、農、工、商，排在第二，印



度列為第四。除四姓外，「兼頗羅墮、旃陀羅」，兼，還有；頗羅墮，此云利根，文句解為術士九流之類。旃陀羅，此云屠者，宰殺業者，又名嚴幟，屬最卑賤種族。術士九流是順中國三教九流的說法。孩童時，常聽人罵說：「你這個沒入流的！」表示什麼都不會，很差勁，現在沒這種話了；對樣樣都懂很能幹者說：「你真是九流三教，什麼都會哦！」對樣樣不懂者說：「實在沒入流！」昔在北部客家故鄉有這些話頭，到南部就不曾聽過。「九流」是什麼呢？四言雜字上說：一流士子，二流行醫（醫生），三流堪輿（地理師），四流卜筮（卜卦擇日），五流丹青（畫家），六流相士（算命看相），七僧八道，九流琴棋。這是民間流傳的九流，並不正確，因九流名詞，佛教未傳來前，早就有了，班固著的漢書藝文誌上，就有九流十家。其實，孔子之後，春秋戰國直至秦代，都有九流十家的名稱，到漢朝已十分普遍。佛教最早傳自東漢漢明帝夢金人時，興盛於隋唐，起碼東晉南北朝才普及，僧列第七是後人的說法，可能在元、明之後，蕩祖也沒列出九流之名，因讀書人都知道。正確漢書上的九流十家是：一、儒家，即孔孟之學，所謂「萬般皆下品，唯有讀書高」，「書中自有顏如玉，書中自有黃金屋」，因此，古人認為讀書最好，讀了書才算是人。二、道家。三、陰陽家，即陰陽五行，包括卜卦算命，地理風水等。四、法家，如韓非子等。五、名家。六、墨家。七、縱橫家，以觀察時勢，遊說勸人為主。八、雜家，融合儒墨學說，成一家之言。九、農家，雖然大家都要吃飯，國人卻一向瞧不起農民，列為第九。當時農業社會，百姓大多務農，十之七、八都是耕種者，縱使行商也兼農耕，古時讀書人少，也很辛苦，所謂「頭懸樑，錐刺骨」，「十

年寒窗無人問，一舉成名天下知」，所以，讀書人最高尚，列第一。藝文誌稱十家，前屬九流，第十家是小說家，認為寫小說者不入流，因稗官野史，多屬假想。不過，當時小說家不像現在，此類小說家皆飽學之士，作品內容很有分量，但不被讀書人看重，故列第十，並不入流。

四言雜字是南部客家人李鴻章編的，非常好，書開始就說：「紙筆墨硯，訂簿記數，文書契紙，寫作憑據，久年拿出，免致拗數。」以前讀唐書，三字經讀完，讀百家姓，接著增廣昔時賢文，第四便是四言雜字了，因讀會四言雜字，作生意不難，裡面什麼古怪名詞都有，讀熟，當掌櫃沒問題，但書中講的九流是俗傳，不正確，以藝文誌為準。

「等」，除婆羅門、刹帝利、毗舍、首陀、頗羅墮、旃陀羅外，還有其他少數種族，以「等」概括，簡單說，指世間任何人，上至帝王，下至庶民，生活都離不開水。「新立安居」，新居落成，必須有水，因此，先人蓋房子先找水源，否則，無法安住。記得八歲時，住獅山石岩下的石洞，我是在石岩下出生的，八歲那年發生大地震，地震後沒水，須到很遠的地方挑水，我八歲就挑水，一桶兩杓，挑起來東倒西晃，來回兩個小時，相當辛苦。翌年九歲，家人在勸化堂附近找塊地想蓋房子，老人家說：先看看有水嗎？結果，附近有泉水，可以蓋房子了。就算掘井，也須先挖，否則沒水，蓋了房子也沒用，所以，新立安居要「鑿井求水」，鑿，即挖。井大約容得了一人上下，直徑不超過六尺，實際尺寸我沒量過，邊挖邊上水泥，沒水泥則用石頭或三合土，以免崩塌。現在目的不是教人鑿井而是要顯其空性，「出土一尺，於中則有一尺虛空」，鏟除一尺泥土，則有一尺虛空，

「如是乃至出土一丈，中間還得一丈虛空」，如是續往下挖，「乃至」略去二至九尺，挖一丈則現出一丈虛空。「虛空淺深，隨出多少」，隨挖出泥土的多寡而顯出虛空深淺，這就是因緣生法，借掘井因緣顯現虛空。接著說明緣生無性，當體即空之理，「此空為當因土所出？因鑿所有？無因自生？」約三方面推研：一、是否掘井去土而產生虛空？二、是因鑿井工具如圓鍬等而出虛空？三、是無緣無故忽然間生出虛空嗎？前兩種屬因緣生，無因自生屬自然生。先破無因生，因為一般人都認為虛空是自然生，任何人從懂事起，看虛空就是這個樣子，沒人造作，故先破自然生的執著，和前四大不同，一般人執四大是因緣生法，所以，先破因緣生。「阿難！若復此空無因自生，未鑿土前，何不無礙？」阿難！如果虛空無因自生，那麼未挖井掘土之前，何不無礙？虛空本無質礙，但地底下虛空被泥土阻礙了，地下既有虛空，未鑿井時怎不無礙呢？現在我們「唯見大地」，只看到大地，「迴無通達」，迴，深遠。無論挖得多深多遠，都不見通達無礙的現象。虛空是通達無礙的，但所見大地皆不通達，被泥土阻礙，可見，虛空不是無因自生，非自然，若是自然，地底下也有虛空，何以不能無礙呢？既非無因生，是因緣生，因土出空嗎？「若因土出，則土出時應見空入」，倘因掘土而生虛空，則土出時應見虛空進入，邊挖掘虛空便逐漸進入，如放水，水隨土出而流入，你看到虛空進入嗎？「若土先出，無空入者，云何虛空因土而出？」設若土先挖出，但挖掘時，並未見到虛空進駐，怎麼能說虛空因土而出呢？「若無出入，則應空土元無異因」，假使無出入，既無出入，虛空與泥土同體，「無異因」。「無異則同」，空土不二；「則土出時，空何不出？」空、

土既同一體，土出空也應出，譬如石、泥混合，挖土時，石頭也該隨泥而出，空既與土共體，土鏟出時，為何虛空沒隨土出？可見，空不因土出。「若因鑿出，則鑿出空，應非出土」，破因鑿出。假如挖土工具能出虛空，就不應出泥土，可是掘井時，只挖出泥土，並沒鏟除虛空。「不因鑿出，鑿自出土，云何見空？」虛空不因挖土工具而出，工具挖出的只是泥土，奇怪的是，泥土挖出，怎會見到虛空呢？你詳細思维惟觀察：大地當體有空，但有土時，空不能無礙，掘井時，卻又看到虛空，井中虛空是無因生嗎？不是！是因緣生嗎？若因緣生，則應土出空入，但土出未見空入；若空、土共一體，應該土出空也出，卻又不是，土出空不出，故非土出空。若因鑿出，工具只能掘土，不能出虛空，阿難！「汝更審諦」，你認真審察，虛空究竟為何無礙？「諦審！諦觀！」兩句四字是解釋上之審諦，叮嚀阿難要比四大更進一步審察觀照。「鑿從人手，隨方運轉」，工具隨人手運轉，愈挖愈深，「土因地移」，土因挖掘而遷移，「如是虛空因何所出？」鑿井時，井中虛空從何而出？「鑿空虛實不相為用」，鑿空虛實即空虛鑿實，空，虛通無質礙，鑿是實有質礙，彼此不相為用，就是說：工具是實物，不能生虛空；虛空虛通不出於工具。如此觀之，非鑿出空，也非土出空，「非和非合」，空非因緣和合而生，「不應虛空無從自出」，不應該虛空無故突然自生，此破自然生。「無從」，無所從來，不會無緣無故自生虛空。這就說明質礙中有虛空，虛空中也有質礙，以凡夫眼觀，萬物都有質礙嗎？其實，萬物皆有虛通之處，前面提過，抽屜關得再密也有灰塵，即顯示地大周徧，也顯示物皆虛通。

⊕ 二 明大均

均，同也。大，周徧也。前言地、水、火、風四大周徧，現講空大，一樣周徧，說明周徧意義與四大相同，謂之「明大均」。空大周徧，在有質礙處，我們不能察覺其周徧性，如前鑿井出土方見虛空，否則，唯見大地，迴無通達，怎會周徧？見質礙是凡夫境，聖人見之，則無質礙，阿羅漢十八變，履水如地，履地如水，俗話說土遁，實則凡遇牆壁門鎖，皆無所礙，已在有礙物質中，得到無礙工夫。大地是無礙的，耕種者都曾墾土，整理田園，地裡有蚯蚓及其他蟲類，如何生存呢？在昆蟲世界中，也是虛通的，同屬蟻類，白蟻雖蛀木屋，仍須泥土，否則，無法生活。每一類眾生所見不同，我們覺得質礙，地底眾生卻不覺得，蚯蚓在下雨天或太陽曬得受不了時，爬出地面便嗚呼哀哉了，原因是離開泥土，彼視土如人之空氣，像魚見到水般。人身似很密實，屬於質礙，實際非如此，毛細孔便有出入空間，因此，禪修者至三禪後，就不必用鼻孔呼吸，而由毛孔出入，倘密實不通，如何排汗？故空性是周徧的，謂之明大均。

若此虛空，性圓周徧，本不動搖，當知現前地水火風均名五大，性真圓融，皆如來藏，本無生滅。阿難！汝心昏迷，不悟四大元如來藏，當觀虛空為出為入為非出入？

「若此虛空性圓周徧，本不動搖」，若空性圓滿周徧，無處不有，本來不動不搖，「當知」我

們「現前」所見虛空與「地水火風」四大平「均」合併，「名」為「五大」。聲聞教典只說四大，大乘教典言六大，地水火風空識，因此，密教有六大曼陀羅，本經更不相同，另建立根大，謂七大圓融。空與四大無異，一樣周徧。「性真圓融」，空無自性，虛空本性即是如來藏性，與藏性相同豎窮橫徧，圓融無礙，藏性中本具空大性，所以說，虛空當體「皆如來藏」，離藏性無虛空可得，後文云：「一人發真歸元，十方虛空皆悉銷殞」，可見，我們所看到的虛空也是妄而不實，虛空既然是藏性，「本無生滅」，本就不生不滅，頑空無生滅，真空更無生滅，與藏性不生不滅，並無差別。「阿難！汝心昏迷」，阿難！你尚不解此理，昏沉迷悶。阿難聽過許多聲聞教典，較能了解四大周徧，空大周徧較少聽聞，較不明白，「不悟四大元如來藏」，你猶未悟四大皆如來藏性，何況空大！你現在由空大入，觀空大周徧之理，就可明了四大周徧。「當觀虛空為出？為入？為非出入？」你用心觀察，虛空為出？為入？譬如泥土挖出，空才進入？還是本來如是，「為非出入？」沒有出入？何以未挖掘時不能虛通呢？這方面你須認真審察研究，以求開悟。

⊕三 顯理性

顯空大理性與如來藏性相同，周徧法界。

汝全不知如來藏中「性覺真空，性空真覺」，清淨本然，周徧法界，隨眾生心，應所知量。阿難！如一井空，空生一井。十方虛空亦復如是。圓滿十方，

## 寧有方所？循業發現。

「汝全不知」，含訶責之意，阿難！你聽了這麼多佛法，至今還不能體會中道了義，明白周徧圓融之理。訶責當機，到現在仍完全不知「如來藏中，性覺真空，性空真覺，清淨本然，周徧法界」，如來藏性裡具足性覺真空，性空真覺。前之四大，以地、水、火、風明其性大，所謂：「性色真空，性空真色；性火真空，性空真火；性水真空，性空真水；性風真空，性空真風」，以四大配合藏性空體，顯示空義周徧。這兒卻改變了，改成「性覺真空，性空真覺」，後之根大、識大方式也不同，見大（根大）云：「性見覺明，覺精明見」，識大云：「性識明知，覺明真識」，三種文字都不相同。「性覺真空，性空真覺」兩句，諸家看法不一，蕩祖文句謂：「此明性具十法界空，空之與覺，皆性皆真也。前文既以空均四大，則今舉一空字，便是全舉五大。人謂五大是無情法，名為不覺，根識是有情法，名之為覺，殊不知情與無情，皆性皆真，是故十法界若正若依，一一無非清淨本然，周徧法界，此隨緣不變之體也；隨十界眾生之心，應其所知大小之量，循於善惡諸業發現而為十法界空，此不變隨緣之用也。」文句說：這就是說明本性中具足十法界空體，四聖六凡皆具空性。空是真，覺也是真，空、覺均如來藏性。前既以空平均四大，同屬周徧，在此，舉一空字，便包含五大之意。世間有人以為五大是無情之法，名為不覺；根大、識大是有情之法，名為覺，根、識有知覺，五大無知覺；根、識是情，五大屬無情，殊不知情與無情都是如來藏性，因此，十法界無論正

報依報，一一無非清淨本然，周徧法界，「此隨緣不變之體也」，隨順四大之緣，但藏性之體不變；順十法界眾生之心，應其所知大小之量，循其善惡因緣，發現十法界虛空各有不同，此即不變隨緣之用也。這是照文句銷文，經此銷文，能了解嗎？不能！既不能了解，參考講義吧！講義云：「如來藏中，性具之覺，本是真體之空；性具之空，即是真體之覺。」謂藏性中，本性具足之覺體，本來就是真體之真空，本來性具之空，即空如來藏，就是真體本具的覺。講義的說法抄自寶鏡疏，不是自創，寶鏡疏云：「如來藏中，性具之覺，即是真空；性具之空，即是真覺。」兩相對照，只是略增數字，讓人覺得較淺顯些。寶鏡疏從哪來呢？寶鏡又依文句，因此寶鏡接著說：「殊不知情與無情皆性皆真，同一覺體，正所謂情與無情共一體，處處總成真法界。」與文句大同小異。寶鏡疏成於清初，較文句後，看過文句，雖採正脈解釋，許多地方還是取擷文句的思想，以作幫助，這段說法差不多承用文句，不依正脈。圓瑛法師接下來便抄正脈了，在「即是真體之覺」下說：「此二句，按前空大，變其文法，將前指性之空，換為覺字，空覺二字，皆指藏性。藏性具有寂、照二義，空是寂義，覺是照義。又復顛倒其詞，將本大性空之句放在下句，若不變其文，則雙句皆是，性空真空，性空真空，無可分別。」正脈云：「將前指性之空，換為覺字，即改寂為照，義無傷也。」寂照空覺全據正脈，前段照寶鏡，後段依正脈，這種註解異常辛苦，須參考各家，推敲斟酌，覺得說法適切才下筆，增數字以令人較能看懂的方式寫出，這樣解釋明白嗎？仍未明了。蕩祖文句也有根據，文句之前有幽谿大師楞嚴經圓通疏，幽谿大師和交光大師同時，正脈疏先出，因正脈批評台



教，幽谿大師作圓通疏反駁，另有楞嚴經圓通疏前茅，針對正脈而言，兩家註疏對立。蕩祖很尊敬幽谿無盡傳燈大師，稱師伯，蕩祖弘法時，彼已往生。為何說文句根據圓通疏呢？因圓通疏的解釋就是說明情與無情共一體的道理，疏云：以前五大現象言，約相，「一虛四實」，約地、水、火、風、空五大之相言，地、水、火、風有形有質有礙是實，空屬虛，似不能相提並論。約性，「一則均一如藏性」，約性言，性中本具五大之本能。故如來藏中真實圓融之理，約性論，非約相說，相上不可能圓融。因各有其形狀，講圓融定約性論，天台家謂性具、性體、性量；性具是本性具足理具、事造兩重三千。相是末，性是本，性本圓融，相莫強求圓融；知性圓融，方能體會相圓融。因本性中具足性覺真空、性空真覺之理，你全不知，必須加以解釋，幽谿大師的說法，「覺」指地、水、火、風、空，並非顛倒。正脈則認為是顛倒其詞，將「空」視作空大，把「性覺」的覺字，當作原本的真空，所以，講義也說顛倒，實際不是，如果顛倒，佛說法便沒標準，為什麼？大家看後面兩大的經文，見大「性見覺明」和前之性色、性水、性火、性風相同，識大之「性識明知」，識也沒改換，見大、識大第一句的見、識二字，仍然照用，可見，空大性覺真空的覺，非指真空的空，依舊指空大，空大中包括地、水、火、風，故稱「明大均」。地、水、火、風、空五大平等，一樣周徧。幽谿大師意思，性覺真空的覺，指五大，文句云：「人謂五大是無情法，名為不覺；根識是有情法，名之為覺」，其實是錯的，「殊不知情與無情皆性皆真」，這種說法便是出自圓通疏。在凡夫境界，見五大儼然無情，根識是有情，實則情與無情共一體，我舉個最淺顯的例子作參考：大家

不都認為身體是有情嗎？請問各位：剪下來的頭髮是有知還是無知？髮剪自有情頭上，有知？無知？剪下來的指甲，是有情或無情？有知或無知？再講粗些，大小便從體內排出，是有情還是無情？想想看！一般凡夫都將情與無情截然分二，但在覺者境界，情與無情同一體，所以幽谿大師接著說：性體本具之五大等，皆能隨順因緣，性覺真空約依報果體言，若隨佛果淨緣，即常寂光土；約正報言，即盧舍那身，當體清淨，但土、身互不相礙。華嚴經云：佛身可出無量世界，也可出生無量菩薩，正中有依，依中有正，互相為用。約六道凡夫染緣論，空如頻伽瓶塞其兩孔，用餉他國，瓶中虛空與外之虛空無異，只是凡夫被差別妄想圈住了，其實，凡夫空性也是平等周徧的。性覺真空的覺，欲使眾生體會到情與無情共一體，與後之根、識融通無礙，倘明此理，則性覺真空的覺，含地、水、火、風、空。真空還是前之真空，指如來藏性。「性空真覺」，性空，即藏性空體；覺，指五大。性空當體就是情與無情的真覺，一樣是清淨本然，周徧法界，「隨眾生心，應所知量」，隨眾生心量顯現十法界地、水、火、風、空的作用。因此，聖凡各有其五大境界，在凡夫境，地水火風儼然分明，而空大具足四大，離空大，四大無從建立。所以，五大皆圓融無礙，現隨眾生心，應所知量，人道眾生應人道眾生之量。以井中空論，「阿難！如一井空，空生一井。十方虛空，亦復如是」，鑿一井現一井虛空，十方大地皆鑿井，空亦周徧，其實，不須挖掘，就在當下，十方虛空與井底之空無異，同樣平等周徧。「圓滿十方，寧有方所？」有世界便有虛空，周徧圓滿於十方，何況十方虛空生汝心內，猶如片雲點太清裡！目前所見一切現象是「循業發現」，順眾生業力因緣而

顯現，須知一切現象本就無礙，當體即藏性，明此，方能徹證妙圓明心，謂之「顯理性」，顯五大當體即藏性義。

⑤四 斥迷惑

**世間無知，惑為因緣及自然性，皆是識心分別計度。但有言說，都無實義。**

世間六道凡夫、外道、二乘不能明了此理，疑惑以為地水火風是因緣生，空屬自然生，其實，空體非自然非因緣，因緣、自然「皆是識心分別計度」，都是凡夫第六意識起分別計度，所執五大假相虛妄不實，「但有言說，都無實義！」只有名相言說，毫無實義！其真義即如來藏性，藏性本具五大性能功用，眾生之見聞受用，皆是藏性顯現。二十五圓通中，虛空藏菩薩證得空大圓通。

這裡講空大，非僅指外之虛空而已，它有個含義，色法與色法之間，有個距離，不可能密不通風，例如大家在此，也有間隔距離，這個距離便是空。色法無空不能成立，要明白這個道理，大家見大地儼然密實，若真如此，地中眾生早就悶死了，在蚯蚓等業感裡，地是虛通的，否則，怎麼生活？因此，無論正報、依報統統有距離，空、色一體，所以，心經云：「色即是空，空即是色」。又，你以為虛空，空空洞洞，什麼都沒嗎？不見得，從前，有位專持金剛經者，到曠野中畫個大圈，望著天空寫金剛經，以手指當筆，並無痕跡，奇怪的是往後在圓圈範圍內，下雨不會淋雨，那些牧童遇雨，便到此躲雨；出大太陽時，像一把傘遮著，很陰涼。何以如此？可見用手恭書的金剛經存

在虛空中。過數年，有位證果聖者到此，觀見這一大圓圈裡，是部金剛經，字呈金色，帝釋天王用寶傘護著，所以，不受日曬雨淋，「若是經典所在之處，則為有佛，若尊重弟子」，帝釋天王恭敬般若，故以寶傘護衛，凡夫肉眼不能見之，以為空空洞洞，奇的是字停在空中，不會往下掉。你說虛空無形無相，為何能把金剛經擺在裡面，並且，按寫的順序排入，不失一筆一劃，保留相當久，後來情況不得而知，故事出自金剛經持驗錄。由此可證空有不可思議妙用，空中有不空，這就在空中現出不空的道理，故宗門下祖師謂於虛空「釘橛」，橛即釘子，古時沒鐵釘，將竹削尖作釘，插入壁縫；各位想想，虛空如何釘橛？既然是虛空，怎麼釘得進去？這就是禪宗的特殊說法，凡情無法想像，並不是真正把釘子釘入虛空，此是顯示空中有不空，佛法云：「真空不礙妙有，妙有不礙真空」，真空、妙有是同時的。

## 癸六 見大

①六 明藏性即根大性分四

明根大性即藏性，「根大性」含六根性，非僅見性，包括見精、聞精、嗅精、嘗精、覺精、知精，但經文只以見大為例，仍分四段。

①一 破妄執

解釋前先明建立見大用意，大乘教典只說地、水、火、風、空、識六大，本經說七大，為何立見大性呢？蕩祖文句說有三意：一、收前法——收前第一卷七番破妄，顯真心理體，至第二卷十番

顯見，處處以見精顯見性，舉第二月說明真月，而見精、聞精、嗅精、嘗精、覺精、知精，當體都是如來藏性，統統收歸藏性，會歸見大，故須立之。二、順後文——第五卷十方諸佛對阿難言：「善哉阿難！汝欲識知俱生無明，使汝輪轉生死結根，唯汝六根，更無他物；汝復欲知無上菩提，令汝速證安樂解脫，寂靜妙常，亦汝六根，更非他物。」後文將說二十五圓通前，有這一段十方諸佛異口同音所說之語，顯不僅釋迦世尊如是說，十方諸佛也如是說，眾生生死輪迴由此六根，證安樂涅槃也不離六根，順後經文，前後呼應，須立見大。三、立圓通境故——二十五圓通除六根、六塵、六識十八界圓通外，還有七大，一一都有菩薩、阿羅漢親證圓通境界，倘不立見大（根大），大勢至菩薩念佛圓通章之「都攝六根，淨念相繼」便無依據，因此，建立見大，藕祖判「根大性」，配合圓通經文及都攝六根的根大圓通。藕祖這三義發明後，後之註疏皆採用，講義也不例外，奇怪的，是，圓瑛法師凡採正脈，皆作註明，把正脈捧得很高，用其他註解則不說，像這段取自文句也沒標明，不過，法師也有避開他人責難的方法，就是根據寶鏡疏，略增字解釋，但寶鏡是依文句的，講義也未註明出於寶鏡，因已經已潤文，也可說不據寶鏡，總之，圓瑛法師多少有些主觀成見，這種說法始自文句，應該可以查得出來，在此，提供各位參考。請看經文：

阿難！見覺無知，因色空有。如汝今者在祇陀林，朝明夕昏。設居中宵，白月則光，黑月便暗，則明暗等因見分析。此見為復與明暗相并太虛空，為同

一體？為非一體？或同非同？或異非異？阿難！此見若復與明與暗及與虛空，元一體者，則明與暗二體相亡，暗時無明，明時無暗。若與暗一，明則見亡，必一於明，暗時當滅。滅則云何見明見暗？若明暗殊，見無生滅，一云何成？若此見精與暗與明非一體者，汝離明暗及與虛空，分析見元作何形相？離明離暗及離虛空，是見元同龜毛兔角。明暗虛空三事俱異，從何立見？明暗相背，云何或同？離三元無，云何或異？分空分見，本無邊畔，云何非同？見暗見明，性非遷改，云何非異？汝更細審，微細審詳，審諦審觀，明從太陽，暗隨黑月，通屬虛空，壅歸大地，如是見精，因何所出？見覺空頑，非和非合，不應見精無從自出？

「阿難！見覺無知，因色空有」，見，指見精，能生見之當體，即第八識之見分，非浮根塵或淨色根，而是「元依一精明，分成六和合」的一精明之見精，也就是十番顯見的第二月，捏目所成的第二月不離真月，今將見精指歸藏性，見性當體便是覺性，謂見覺。「見覺無知」，無知二字，自古註疏皆有爭議，蓮池大師摸象記云：「或謂此言見覺無知，下文舉見覺空頑作對，則覺乃有知，上下矛盾，宜以上覺字屬身根，下覺字屬知覺，雖似有理，然不應一覺兩解。」一般將見覺無知與後之見覺空頑作對解釋，如此，覺似有知，並非無知，經文好像前後矛盾，因此，有人認為上之覺

字指身根感覺，見覺空頑的覺，指知覺的覺，似乎有理，但不應同一覺字，作兩種解釋。「今謂無知者，非實無知也，以此引起因色空有一句，蓋色空不現時，見覺寂然，宛似無知；因色空現而後見覺有知也。」這裡所說無知，不是什麼都不知的無知，以此引起因色空有之句，故謂見覺無知，因色空外境未現之際，見覺寂然，宛如無知，若鏡未現相時，儼然無相；色空一現，見覺就有知了，如鏡前有現，鏡便顯相。見之對象，有相分便有知，色空未現，似無知。並引孔子曰：「吾有知乎哉！無知也。有問我者，我叩其兩端而竭焉。」若孔夫子真的無知，如何回答學生問題呢？見覺無知對照孔子的無知，意思很清楚。我認為蓮池大師舉孔子的無知比對解釋，與經文意義，並不完全相合，因為「見覺無知」，是說見性能覺的功用，在色空未現時，宛然無知；不是無知，而是無境可知，這要特別注意！如果研究唯識，唯識說前五根對五塵，同時意識生起，才生分別，眼照境，知有東西，什麼東西？大小長短、青紅赤白，眼識並不分別，前五識照境屬現量境，第一剎那知有東西，知道是什麼，是第二剎那，同時意識出現。第六意識與前五識同時生起，又名五俱意識，與眼、耳、鼻、舌、身五根同時俱現，因為我們有的時候眼見色，耳聞聲，鼻也嗅香，舌在知味，身也感觸，五根對五塵都在照境，都要同時了知五種塵境，則五種同時意識同時生起，故名五俱意識。例如各位在此聽經，主要是耳聞，但眼也見色，看到我在講台上，假使有點檀香，鼻又嗅香起分別，怕打瞌睡，口若含著糖果，那麼舌也知味，坐在椅子上，硬板凳不舒服，也會起分別，五根照五塵，五俱意識同時出現，統統都會分別，平常說一心無二用，此時一心有六用也！這便是見覺、聞

覺、顛覺、嘗覺、觸覺作用，還有意的知覺作用。如果境不現前，無境可照，便是無知。「因色空有」，有色法乃至虛空，前五塵皆現，五根對五塵，有所對就有所知了，因此，「見覺無知」的無知，不必看作像孔子講的無知，孔子講無知是謙虛，不是真無知。「因色空有」，有，指無知變有知。文字須連貫，不可單看無知二字，「因色空」現前而「有」知，只是局限四字一句，文巧傷義故。

「如汝今者，在祇陀林，朝明夕昏。設居中宵，白月則光，黑月便暗，則明暗等因見分析。」說明見覺照境情形，即見分對相分現前的實際照境情況，也就是分出根與識的界限。「如汝今者」，如你阿難現在，「在祇陀林」，在祇樹給孤獨園中。「朝明」，旭日東昇，光線充足，可清楚看見一切現象。「夕昏」，黃昏，太陽下山，漸漸夜幕低垂。「設居中宵，白月則光，黑月便暗」，設若到了半夜，皓月當空，則明如白晝，星月不出則黑暗無光。黑月白月不須依律制，初一至十五是白月，十六到三十是黑月的說法，此處用意在說明明、暗兩種現象，與戒律無關，目的指見精照境，非明即暗。「則明暗等因見分析」，則，轉語詞，因此，明與暗皆由見分照外之相分境界而一一分析出來。意思是見精照境只知明暗，其功用能力僅此而已，不會分辨前境是什麼？是好還是壞？人或物？見精有知，只知明暗，如鏡現相，只是相現，無法分別所現境界，謂之「因見分析」。這是舉見的根性作用為例，其他耳聞聲塵、鼻嗅香塵、舌知味塵等作用相同。以上明因緣生法，下顯緣生無性，當體即空。「此見為復與明暗相并太虛空為同一體？為非一體？或同非同？或異非異？」



辨明見精作用與外之明、暗、空、塞是一體？或非一體？依經文有六句：為同一體？為非一體？或同？非同？或異？非異？文句分六段解釋，有些只分四段：同、異、亦同亦異、非同非異，六句不出此四句。佛問阿難，「此見為復與明暗相并太虛空為同一體？」此見精與外面明暗相分、虛空相分是同一體？「為非一體？」還是不同體？同體即同，非一體即異，「或同、或異」兩相配合，即亦同亦異；「非同、非異」即第四句非同非異。蕩益大師順經文分為一體？非一體？或同？非同？或異？非異？六句，兩種說法皆通。現破斥其見解，先破同一體，「阿難！此見若復與明與暗及與虛空元一體者，則明與暗二體相亡，暗時無明，明時無暗。若與暗一，明則見亡，必一於明，暗時當滅。滅則云何見明見暗？若明暗殊，見無生滅，一云何成？」明見精之見分若與明暗虛空元同一體，「則明與暗二體相亡」，虛空且莫論，須有虛空方能顯出明暗，明、暗是相反的，明相現則暗相滅，暗現前則明相滅，明暗二相能相互影響，銷亡對方，如是，見精怎可能與明暗同體呢？「暗時無明，明時無暗」，暗時決無光明，明時決無暗相，「若與暗一，明則見亡」，見精若與暗同體，明相現前，暗相滅時，見精也隨暗相而滅；「必一於明，暗時當滅」，假如見精必與明相同體，暗相現前，明相即亡，見精也和明相同時消失，「滅則云何見明見暗？」不論見精與明或暗同體，只要一方滅，見精也就跟著銷亡，見精既然隨滅，怎知外境是明還是暗？因若與明同體，暗現，見隨明亡，不知有暗；與暗同體，暗滅，隨暗消逝，不知有明，如是，怎麼能見明相暗相？「若明暗殊，見無生滅，一云何成？」設若明暗二相不同一體，「見無生滅」，意即明暗有生滅，見精無生滅，

「一云何成？」這樣又怎麼能說是同一體呢？「若此見精與暗與明非一體者」，如果見精與明暗不同體，「汝離明暗及與虛空，分析見元，作何形相？」你離開明暗虛空諸相，分析見精之元，是何相狀？離明、暗、虛空，見分在哪裡？拿給我看看！如初祖對二祖說：「將心來，予汝安！」。「離明離暗，及離虛空，是見元同龜毛兔角」，離開明暗虛空等相，見分猶如龜毛兔角。龜有毛，兔有角嗎？沒有！意思是離開明暗虛空，根本無見分可得。鳳毛麟角是有的，有人說：念佛者多，往生者如兔角，那就錯了！若說如麟角，還有一個，如兔角就糟了，半個也無。其實，像麟角也不對，自古至今，往生者無量，怎似麟角呢？就算現代人心較不專，往生者少，也非全無啊！或言：念佛者多如牛毛，往生者少如兔角，全錯了！一字之差，相去甚遠，豈不是打失了念佛者的信心！因此，講話要很小心，以免說者無意，聽者有心，而造大罪業。見分離明暗虛空，如龜毛兔角，完全沒有，めりません！「明暗虛空三事俱異，從何立見？」明相、暗相、虛空相，三種迥然不同，明暗不兩立，明暗離不了虛空，離虛空顯現不出，三種既異，見分從何建立？因若與其中一種相同，其他兩種就見不到了，如何建立？「明暗相背，云何或同？」明現暗滅，暗現明滅，相背相違，互不兩立，見精如何能與明暗相同呢？「離三元無，云何或異？」離明、暗、虛空三種，見精如龜毛兔角，了不可得，如何為異？「分空分見，本無邊畔，云何非同？」非同，不一樣。「分空」，分析所見之空。「分見」，分析能見之見。見為能見，空為所見，細細分析所見之空，能見之見，本無空、見的邊畔界限。我們眼見虛空，能分出虛空與見的功用在哪兒嗎？根本分不出，所以，沒有邊際界畔，

怎可說是非同？非同即完全不同，那就是異，現在分析見與空，找不到其邊際界限，不能認為是異，因彼此似有相同之處，見離不開空，空、見分不出邊畔，不就等於是相同嗎？「見暗見明，性非遷改，云何非異？」見性能見暗見明，明暗相互遷改，可是，見暗見明的見精相同，並非各有不同見性，能見見性並未改變，為何與明暗境界「非異」？異，不同。不是不同，就是同，與明暗並非不同。但見和明暗也不相同，因明暗有生滅，見分無生滅，如此研究起來，六句皆非，非一體、非不一體、非同、非異、也非非同非異、也非亦同亦異。「汝更細審」，阿難！你更進一步細心審察，「微細審詳，審諦審觀」，再微細認真體察觀照，這與地、水、火、風、空不同，地水火風空都有現象可體會，較易明白，見精若不向內細觀，無法明了，你微細詳審，見精與明暗虛空如何分別？「明從太陽，暗隨黑月」，有太陽方有光明，晚上沒星月則暗，「通屬虛空，壅歸大地」，通達屬於虛空，壅塞歸於大地，「如是見精，因何所出？」如此，能見作用的見精從哪兒生出？「見覺空頑」，見精能覺能知，虛空屬頑空，毫無知覺，「非和非合」，破斥和合之執著，空無知，見有知，非和合相，非因緣生，「不應見精無從自出」，破非和合，見精不應無緣無故突然自出，非自然生。因緣、自然皆眾生妄想執著，謂「破妄執」。

⊕二 明大均

若見聞知性圓周徧本不動搖，當知無邊不動虛空并其動搖地水火風均名六

大，性真圓融，皆如來藏，本無生滅。阿難！汝性沈淪，不悟汝之見聞覺知本如來藏。汝當觀此見聞覺知，為生為滅？為同為異？為非生滅？為非同異？

見大與前五大均等，一樣周徧。

「若見聞知性圓周徧」，經文為配合四字一句，略掉覺字，簡化成「見聞知」，顛、嘗、觸，含在覺中，可見，見大非僅指見精一種，而是包括六根根性。如果了解六根根性當體圓滿，周徧法界，「本不動搖」，與如來藏性無二無別，豎窮橫徧，本不動搖，不動而徧，非由造作方徧，本來如是。「當知無邊不動虛空并其動搖地水火風，均名六大」，從當知以下到地水火風，明前已說過的五大。「無邊不動虛空」指空大，虛空無邊亦不動搖，本來如是，不動周徧。「并其動搖地水火風」，動搖，指地水火風是動的，如地能震動、水流動，火燃燒也屬動相，風全屬動，不動則無風，所以，僧伽梨角動及旁人，則有微風拂彼人面。因此，約凡情論，四大屬動搖性，約性體論，則不動，不動才能周徧，現說四大動搖，約現象言，譬如出土二尺有一尺虛空，出土一丈，有一丈虛空，可見是動的。四大以現象論屬動，本體性具同樣不動，五大與見大「均名六大」，均，平均，完全相同。大，周徧。見大和前五大相同，周徧無礙。「性真圓融，皆如來藏，本無生滅」，明見大與五大性，同屬如來藏性，性體本真，圓融無礙，本不生滅。「阿難！汝性沈淪，不悟汝之見聞覺知

本如來藏」，阿難現在還同凡夫，待識大講完，始證初果，佛說：你和一般凡夫無異，沈淪在生死輪迴裡，沒體悟到見聞覺知（覺，指身根，接觸感覺，含嗅嘗。知，即意根）六根本如來藏！我今已為你說明，「汝當觀此見聞覺知為生？為滅？為同？為異？為非生滅？為非同異？」你應細心觀察此見性、聞性、覺性、知性是生？還是滅？即你的見聞覺知的性有生滅嗎？和所對相分境界是同？或不同？「為非生滅？」還是沒有生滅？不像眼前境界有生滅，即你之見聞覺知性是本無生滅嗎？「為非同異？」也非同，也非異？不全與外境同，也非全然不同。

⊕三 顯理性

顯根大性與藏性無二無別。

汝曾不知如來藏中「性見覺明，覺精明見」，清淨本然，周徧法界，隨眾生心，應所知量。如一見根見周法界，聽嗅嘗觸覺觸覺知，妙德瑩然，徧周法界，圓滿十虛，寧有方所？循業發現。

阿難！依此看來，你還是不知如來藏中，「性見覺明」，見分即覺體，「覺明」指前之真空。性見的見指見大，含六根在內。此表前面空大「性覺真空」的覺字，融歸覺體，勿以為五大毫無覺知，在如來藏性中，沒有覺與不覺的差別相，故用性覺，這兒指見根當體，謂「性見」，含性聞、性嗅、性嘗、性覺、性知，只是舉性見為例。「覺明」就是真空。覺，指空之覺體，對見曰明，見

大照境知明暗，顯覺體本具光明，非境現方有，謂「性見覺明」。「覺精明見」，精，純一、清淨之意，如來藏性之覺體（前之性空），是純一無雜，不受任何環境影響的，覺體本來不變曰覺精，此覺精本具光明，故見分照境，能知明暗，顯眾生自性清淨心中本有光明，謂「覺精明見」。此見聞覺知精「清淨本然，周徧法界」，不受一塵染污，究竟清淨，本來如是，不假造作，故能周徧法界，與如來藏性無別。「隨眾生心，應所知量」，既然周徧，何以我們感受微小？因是凡夫，隨人道凡夫心境應知的限量，而滿眾生之需，若天道眾生，則滿天道眾生的見聞覺知量，乃至菩薩見大千界，周徧十方，皆緣自眾生業感，當知，見聞覺知是無所不徧的，「如一見根見周法界」，如見精之見性周徧，「聽、嗅、嘗、觸」，聽，耳根對聲塵；嗅，鼻根嗅香塵；嘗，舌根知味性；觸，身根對觸塵。「覺觸覺知」四字，明觸塵之感覺及意根對法塵的知覺。聽、嗅、嘗、觸和見性一樣有知覺，身根對觸塵，意根對法塵亦然，身根覺觸，意根覺知，六根性皆「妙德、瑩然，徧周法界」，妙，不可思議，本具佛果性德，無修不能顯現，謂「妙德」。「瑩然」，瑩，潔淨，表清淨本然。此六根性與藏性無異，清淨本然，周徧十方法界。「圓滿十虛，寧有方所？」十虛，十方虛空，六根性徧十方，在國內，六根性起作用，出國在異鄉，六根性依舊產生作用，不論在亞洲、美洲、非洲、澳洲，甚至進入太空，仍不離六根性作用，出國觀光旅遊，回來滔滔不絕，講述所見所聞，不就是六根性的作用嗎？這便是圓滿十虛，「寧有方所？」起作用豈有固定的地方場所？現在作用有限，是因為「循業發現」，順自己過去所造業力，而發現感受今生的見聞覺知性，非佛賜、非天與。

④ 斥迷惑

訶斥凡境有限，誤執為因緣、自然。

**世間無知，惑為因緣及自然性，皆是識心分別計度。但有言說，都無實義。**

「世間無知，惑為因緣及自然性」，世人無此知的能力，不知根性周徧，迷惑以為見聞顛嘗覺知是因緣生或自然性，其實，「皆是識心分別計度」，皆是第六意識的分別算計度量，「但有言說，都無實義！」只有言詞名相，無實際意義！所執妄而不實，須加破除。二十五圓通中，大勢至菩薩證得六根圓通，「都攝六根，淨念相繼，得三摩地，斯為第一。」念佛能收攝六根，正念佛時，眼觀佛像，耳聞佛號，鼻嗅檀香，舌念佛，身禮佛，六根收歸一句佛號，故一念相應一念佛，念念相應念念佛，念佛能得六根圓通，大勢至菩薩由此證入念佛三昧。念佛法門三根普被，為末法眾生作得度因緣，根大與耳根圓通功用差不多，因此，本來空大後是根大，根大後再講識大，但二十五圓通中，彌勒菩薩先說識大，再由勢至菩薩介紹根大，表六根圓通應末法眾生根機，所以，列在第二十四。

癸七 識大

⑦ 明藏性即識大性分四

「識」指第六識。六根、六塵、六識，唯識謂之十八界，十八界中，六識之眼識、耳識、鼻識、

舌識、身識謂前五識，前五識只能照境，同時意識生起才會分別，現在要講的識大，正指第六意識。第七末那識是意根，第八阿賴耶識是一切識的總元，因此，蕩祖將七、八二識收歸根大，根大中，意根合第七識，意根根性就是第八識，所以，根大包括第七末那識。而末那識意根當體即是根大，第七識無實體，須仗第八識，故第七識意根合阿賴耶識。識大圓通全屬第六意識，不論前五識，因尚未起分別，真正有分別作用的是第六識。一樣分四段：

⊕ 一 破妄執

阿難！識性無源，因於六種根塵妄出。汝今徧觀此會聖眾，用目循歷，其目周視但如鏡中無別分析，汝識於中次第標指——此是文殊、此富樓那、此目犍連、此須菩提、此舍利弗。此識了知為生於見？為生於相？為生虛空？為無所因突然而出？阿難！若汝識性生於見中，如無明暗及與色空——四種必無，元無汝見。見性尚無，從何發識？若汝識性生於相中，不從見生，既不見明，亦不見暗，明暗不矚，即無色空；彼相尚無，識從何發？若生於空，非相非見，非見無辨，自不能知明暗色空，非相滅緣，見聞覺知無處安立。處此二非，空則同無，有非同物；縱發汝識，欲何分別？若無所因突然而出，何不日中別識明月？汝更細詳，微細詳審，見託汝睛，相推前境，可狀成有，



不相成無。如是識緣，因何所出？識動見澄，非和非合，聞聽覺知亦復如是，不應識緣無從自出。

佛對阿難說：「阿難！識性無源」，正說明因緣生法。識性的性，指第六意識的了別性，明了分別諸法之性質，謂識性。「無源」，來無所從，去無所至，找不著源頭，塵境現前，根對境才生識，所謂「塵有則有，塵無則無」，也就是說心隨境生，有境界則生，無境界則隱，如色塵現前，識生起了，知道青黃赤白、長短方圓，沒色塵時，識不起分別，識在哪兒呢？來無影，去無蹤，故稱無源。既無源，怎會有識？「因於六種根塵妄出」，妄出，正顯其無源。六種根塵相對，同時意識才起現行，分別好壞，如舌根對味塵，生同時意識，方知甜酸苦辣；身觸外境，方知冷暖澀滑，沒事時，獨頭意識單緣內心法塵，翻出前五根對五塵的落謝影子獨緣，因根塵相對才生識，欲尋源頭根本不可得，沒塵境時，識在何方？故云「覓心了不可得」，若能覓心了不可得，當下便能體悟真理，可惜眾生無此能力。下舉實事求證，「汝今徧觀此會聖眾」，汝，指阿難，你在這楞嚴法會上，周徧觀察已證聖果的阿羅漢眾，「用目循歷」，循，順也，用眼睛順著看，「其目周視」，以眼徧觀法會聽眾，「但如鏡中，無別分析」，當你眼睛接觸時，知道前面有人，但尚未起分別是張三或李四，如鏡照像，沒有分別；不過，鏡子無知，眼照境有知，但無分別，這點不同，莫視作眼睛與鏡子完全相同，佛經的比喻，時而全喻，時而片喻，比喻一部分，鏡照像了了分明但無知，眼

根對色塵，如鏡了了分明，有知卻不起分別，前五根對五塵都一樣，第一剎那照境，謂之現量境，尚未分析，時間很短，如見境第一剎那，是根照境，眼識同時生起，耳聞聲，同時生起耳識，眼識生起，只知有境，耳聞聲塵，只知有聲，還不知是什麼聲？知道是什麼聲音，便是同時意識。意識有獨頭意識、同時意識，與前五識同時生起的第六識，稱同時意識，又名五俱意識，同時意識生起便起分別。「汝識於中次第標指」，識，指眼識與同時意識。同時意識就是眼識與意識同時生起，同一時間，可以說沒先後之別，眼根照境生眼識，同時意識就隨著生起了，「言不頓彰」講時無法同時說明。你之第六意識的同時意識與眼識同時生起後，按所照境界，依順序次第標明指出，「此是文殊」，這是文殊，「此富樓那」，這是說法第一的富樓那尊者，「此目犍連」，這是神通第一的採菽氏，「此須菩提」，這是解空第一的善現，「此舍利弗」，這是智慧第一的鶖鷲子。知道眼前是文殊、舍利弗等，就是同時意識的作用。獨頭意識只緣法塵境，譬如回憶往事，即獨頭意識緣法塵。知道這位是劉先生，那位是王醫師，乃同時意識的功能，現在「識」，指的是這個。「但如鏡中，無別分析」，指前根大，現次第標指，知道是什麼人了。佛又問：「此識了知為生於見？」了知即分別，此能了知分別前境，知道是何人的第六意識，從哪兒來？是生於見嗎？見，見分，能見作用的見精。「為生於相？」相，相分；；相分也是阿賴耶識變現的，能了知分別的識，生於見分？還是生於塵境的相分？「為生虛空？」或是生於虛空？「為無所因，突然而出？」突，中文方塊字很有意思，狗藏在洞穴裡，有人經過，突然跑出來，汪一聲嚇人。識是無緣無故，突然自生嗎？

以此四種破斥。

見分、相分、虛空生，約因緣生說；無因突生，約自然生言，到底屬於哪一類？「阿難！若汝識性生於見中」，阿難！你能識別前境的了別性，若生於見分之中，眼根照境，境須有明相、暗相、色相、空相，否則，不能照境，「如無明暗及與色空，四種必無」，若無明暗色空四種，「元無汝見」，先辨別是否生於見分，阿難！設若識的了別性從見分生，須有明暗二相，或於明中見有色塵，人物山川，或於明中見虛空現象，有明暗色空，才能生見分，若必無這四種，你能見的見分在哪裡？「見性尚無」，能見的了別性尚且都無，「從何發識？」怎麼發起識性呢？見精體性尚無，如何引發識的作用？由此可知，能分別之第六意識的同時意識非從見分生，破見分生。

「若汝識性生於相中，不從見生，既不見明，亦不見暗，明暗不矚，即無色空；彼相尚無，識從何發？」破從相分生。如果識之了別性從前境相分生，「不從見生」，不生於見分，「既不見明，亦不見暗」，見分方知明暗色空，相分怎知？譬如你問面前桌椅經本：你知明嗎？知暗嗎？知色法、虛空嗎？相分是塵境，根本一無所知，如何能知明暗空色？既不能見明，也不能見暗，「明暗不矚」，明暗都見不到，「即無色空」，明暗尚不能見，當然也不能知色空，「彼相尚無，識從何發？」相分虛妄不實，以唯識言，一切皆唯識所變，相分也不例外，若無分別之識，相分也無從顯現，相分尚無實體可得，識由何出？故同時意識非生於相分。

第三破空生，識是否生於虛空呢？「若生於空，非相，非見」，若生自虛空，虛空非相分，也

非見分；「非見無辨」，辨，分別也。空既非見分，則無分別前境的了別作用，「自不能知明暗色空」，自然不知明暗色空，頑空怎知明暗色空？「非相滅緣」，既非見分也非相分，也就沒有能緣作用。蕩祖謂「非相」則「滅」前「緣」，既非相分，所緣境界也就滅了。滅，作「無」解。滅緣，相分是見分所緣境，虛空非相分，當然就無所緣，不屬所緣塵境，謂滅緣。「見聞覺知無處安立」，非相分，即無所緣塵境，無所緣境，眼見色，耳聞聲，鼻、舌、身所生覺之作用，意識所生知之作用，沒相分引不出見分，見聞覺知如何安立？見相對待，沒相分則無見分，虛空不是相分，見聞覺知，從何生起？「處此二非」，二非指非相分、非見分，處此非相非見之中，「空則同無」，無見相二分，虛空則同於無，既無，又怎能生識？「有非同物」，怎會沒虛空呢？我眼所望，即是虛空，但虛空若有，不同物質之有，有相狀可見，大家找找看，自己能見能分別的作用長得如何？長或短？紅或白？它不是東西。有又非物質，虛空縱有，也非物質，空則空空洞洞，等同於無，「縱發汝識，欲何分別？」縱使能發了別之識，識須相分方生作用，面對虛空，等同於無，怎麼分別？發揮不了作用，等於沒有分別，可見，識非從空生。不從見生、相生、空生，即不從因緣生。

第四破無因生。「若無所因，突然而出，何不日中別識明月？」若無緣無故突然生出識的作用（即自然生），為何不能於白天烈日當空時，另見明月呢？能烈日與明月同時並見嗎？不可能！因眼識和同時意識緣的都是現量境，決不可能於日中別見明月，因白天無月之現量境可緣，可知，識非無因自生。

非因緣生，非自然生，識從哪來？「汝更細詳，微細詳審」，你更加詳細審察，微細詳審是解釋「細詳」二字。阿難！前之四種皆非生識之因，你更認真細審，「見託汝睛」，託，或作托，皆可。見分須依託你之淨色根、浮根塵方能生起，「相推前境」，相分未生，你也必須推想前面有塵境，才能生起見分，「可狀成有」，有相狀方成就見分，「不相成無」，不是前有相分，見分就等於是無。不相成無，這句不易領會，「可狀成有」，前面有形狀有相分，方生見分，「不相成無」，沒相分生不起見分，等於是無。「如是識緣，因何所出？」離見相二分，能緣之識的作用，如何生出？這兒順破和合而生，若屬和合，「識動見澄，非和，非合」，和合必須性質相同，識與見性不同，識是動的，在凡夫知見中，識屬搖動，因識分別，分別則動。見分是靜的，澄，靜也，如水波不興。動、靜不能和合，非和非合，「聞聽覺知亦復如是」，舉見為例，耳根對聲塵，鼻根對香塵，乃至意根對法塵，和眼根對色塵，見分照見相分，引出眼識與同時意識的情形一樣，不須另作說明。「不應識緣無從自出」，這句破非和合。識不應無緣無故突然冒出，眼不對色塵時，眼識與同時意識忽然出現，沒這種事。到此，破妄執文竟，很值得大家向心中探求，凡夫沒有禪定工夫，除掉睡覺，識都在六根打轉，恰如獼猴跳六窗，須時時觀察，看識在哪兒起作用？若知識本虛妄，則不執著。

⊕二 明大均

明識大與前六大一樣周徧。

若此識心本無所從，當知了別見聞覺知圓滿湛然性非從所。兼彼虛空地水火風，均名七大。性真圓融皆如來藏本無生滅。

「若此識心本無所從」，假若識之心體，本無所從來，也無所去，「當知了別見聞覺知」，應知了別之識與見聞覺知的根大，皆「圓滿湛然」，無處不徧，「性非從所」，無所從來，亦無所去。「兼彼虛空地水火風」，兼前所說地水火風空，「均名七大」，合併稱為七大，同樣周徧，「性真圓融，皆如來藏，本無生滅」，七大性當體皆如來藏性，本就不生不滅。

阿難！汝心麤浮，不悟見聞發明了知本如來藏。汝應觀此六處識心，為同為異？為空為有？為非同異？為非空有？

「阿難！汝心麤浮，不悟見聞發明了知本如來藏」，阿難！你未證聖果，故心粗浮，不能細觀，無法體悟發明了知見性聞性乃至識性，當體即藏性。「汝應觀此六處識心」，六處指六識，眼根對色塵生眼識之處，耳根對聲塵生耳識之處，乃至意根對法塵生意識之處。你應從此識心中觀察，「識心」，識，約了別說；心，約性體言。此六識不離當下之真心理性，今在凡夫情境中，這六種識心所生作用「為同？」為，反問之意，是相同呢？若同，眼識為何不能聞聲？耳何以不能見境？顯示非同。「為異？」異，不同。眼根所生眼識與耳根之耳識完全不同，六根緣六塵境所生六識，完全不同嗎？不見得！第四卷佛問阿難：「如我今會與汝宣揚微妙法門，汝之六根誰來領受？」佛問阿

難：你用什麼聞法？阿難言：「我用耳聞。」用耳根。佛言：「汝耳自聞，何關身口？口來問義，身起欽承！」既然耳聞，應只耳知，但你口來問義，聽到歡喜處，便起身問訊禮拜，若六識各自為政，毫無關係，為何有疑時，口來問義？耳口二識，截然不同，等於兩人，怎會同時生起作用？身欽承等形同三人，各自表現，應該不同，事實不然，耳聞法、口問義、身恭敬，可見，聞法不只耳識起作用而已，六識互有關連，並非異樣。進而研究六處識心是空無？還是實有？「為空？為有？」是空空洞洞全無嗎？不是！若說是空，我講話，你又明明白白，可見非空，如果是有，內外追尋一總無，七番破妄時，「七處尋心心有」，內、外、中間，乃至無著，心在哪兒？了不可得，二祖慧可云「覓心了不可得」，若有，應可追尋，卻尋不著。說空嘛，靈明不昧，說有嘛，內外追尋一總無。那此六處識心「為非同異？為非空有？」非同異，即非同非異。若非同，但性中相知，耳聞法、眼看的是法、心中明白法，坐在這裡，目的也是聽法，相互作用，性中相知。一定是異嗎？六識並未相違，怎會異樣？假使耳聞法，眼偏偏不看，身偏偏不坐在室內，遠遠坐在廚房中，耳要聽，去聽好了，彼此違抗，互不相讓，然事非如此，想聞法，身必來，坐在講堂中，靜心諦聽，可見，六處識心並非異樣。說非同，又性中相知，說非異，既非異，何故又用中相背。「為非空有？」也不是空，也不是有嗎？設若非空，非空就是有，有則必能找到，偏偏覓心了不可得，各位找找看，心長得什麼樣子？長短方圓？青黃赤白？可別把胸腔中的肉團心拿出來，肉團心屬肉質，作用不在肉團心。說非有嘛，非有即無；說無嘛，我卻用之不盡，做一切事，無不隨心成辦，可見，不是非

同非異、非空非有，也非非同異，也非非空有。既然不是，是什麼呢？當體即藏性，如來藏性性體不動不變，不變中能隨緣，隨順眾生業感情境因緣，循業發現，順眾生心量用多少現多少，如來藏性不動不變，故非同異空有。如來藏性不變又能常隨緣故，亦非非同異、非空非有，若惑此理，說同說異，說空說有，皆是戲論，須滅除戲論，方能體悟藏性。

這就是明大均，識性和前六大一樣周徧。或許大家會認為，我在此能知識性存在，遠一點就知道了，如何能周徧？其實，那是凡夫心量問題，倘能突破凡情，轉識成智，煩惱消除，無處不是大圓鏡智。六識在此能生作用，到歐美、日本乃至上窮碧落下黃泉，也無一不起作用，這能生作用的情形，便顯示識無所不徧；在凡夫心境即已周徧，若非如此，則變成在台灣起作用，到其他國度，識就消失了，如果此處知，他處不知，便不周徧，實則不然，譬如你去過美國，見色聞聲，經數十年，偶爾談起，仍儼然在前，歷歷分明，可見，識性與六大相同，清淨本然，周徧法界。明此理，則知正脈用根不用識之言差矣！正脈執根性才是藏性，這裡明白的說，識性也是如來藏性，既然識是藏性，為何只用根不用識？根是藏性，識難道不是嗎？如果認為不是，那就偏了，也非佛法，因為識與根平等無二，周徧法界，論其體性，皆如來藏，豈有差別！所以，用根不用識，是種偏見，若過於執著，必會發生嚴重問題；這種講法違背經文，違背佛的聖教量，佛明明說識與根同樣周徧，怎麼認為根性才真，識性不是呢？佛不是這麼說，故違佛經。設若本經修法，我只用耳根不用識，請問你，你試試看，只用根性不用第六意識，捨識用根，不起分別，能修嗎？不可能！凡夫捨識，



等同土木，全無作用。只可說運用第六意識從耳門修入，這樣才是正確說法，倘僅用根不用識，如口說吃飯，人不往齋堂般，口說吃，實未吃，凡夫不吃飯做不到，待二十五圓通時再進一步說明。這句話很容易產生誤解，因此須知，在凡境上，我們離開第六意識，別說不會修行，也不會造善惡業，因彼三性具足，耳根無此三性，是靜止的，如何能單用耳根修行？必須以第六意識作觀，從耳根入，方能起修。此即說明識大與六大周徧，同是如來藏性，了無差別。

⊕三 顯理性

**汝元不知如來藏中「性識明知，覺明真識」，妙覺湛然徧周法界，含吐十虛，寧有方所？循業發現。**

大家看，佛在這段顯理性經文中，講得比前六大更精到，文法也不同，「汝元不知」，阿難，原來你還是不知道哦！不知道什麼呢？不知「如來藏中，性識明知」，即性之識，全是明知真體。知，了了分明，識性本就了了明白一切境界。「覺明真識」，識性當體即覺明真識。覺，指覺性理體。明，指性中本具的般若妙用。性識明知當體就是覺明真識，也就是第二卷開始之妙明明妙，道理相通。識性當體即覺體，覺即藏性，覺體本具真明，識體本真，故曰「真識」，真則不妄，顯識性當體即真。前面文句云：盜賊即良民，離良民無盜賊可尋，善能安撫教化即良民，否則，便是盜賊，盜賊、良民同是國中百姓，非從外來。第六意識遇惡緣造惡業成盜賊，逢善緣造善業即良民，

故當體即真，縱使破妄，用意在「破」，並非將妄消滅，能回光返照，當下便是良民。「妙覺湛然，徧周法界」，此識性微妙覺體，湛淨常然，周徧法界。湛然，寂然不動也，不變之體湛然。「徧周法界」是隨緣，能周徧法界，隨順各種因緣，生種種不可思議妙用。「含吐十虛」，這句和前文不同了，十虛，十方虛空。含，收也。吐，放也。識性收放自如，蕩祖云：「含吐二字，通於迷悟，且約佛界言之，十世古今，始終不離當念，微塵剎土，自他不隔毫端，義之如含；」十世即一念，一念即十世，自己與眾生毫無間隔，顯自他一體，自他不二，能所皆忘。「如含」，悟之含，佛界之含，大開大悟的含。「一念普觀無量劫，一光普照十方界，義之如吐」，就在一念中，普觀無量劫萬事萬物，一光明中，普照十方，無窮無盡世界，同時頓照，即是吐。此即佛界含吐之義，但應了知「含亦非含，吐亦非吐，故云寧有方所」，無方向所在，豈有方所得！「次約迷情言之」，次約凡夫在迷而言，「取頻伽瓶，滿中盛空，名之為含」，凡夫就像識陰所說頻伽瓶裡的虛空，瓶中空與外之虛空並無差別，瓶中空即是含，「用餉他國，開孔倒瓶，名之為吐，亦復含無所含，吐無所吐，故云寧有方所？」亦含亦吐，豈有方所？六道三界，二十五有，或來或往，或生或死，生生死死，死死生生，頻伽瓶之空，此方入他方出，哪有方所？「以要言之，無不還歸此法界，故含徧十虛，無不從此法界流，故吐徧十虛。」無不還歸此法界，含之義；無不從此法界流，吐之義。一切皆從法界流出，故含吐十虛，豈有方所？明此理，識性一樣周徧，不可思議！大家應知，十方依正，色法心法，無有不是自性光明之影，因眾生一念妄動，而產生千差萬別情形，輪迴至今，釋

迦世尊不得已為說性相真妄，前說四科，此言七大。說性，簡單言不出起信論的一心二門，所謂：「依一心法有二種門，云何為二？一者心真如門，二者心生滅門。」此心即是一法界大總相法門體。約相言，不出八識，不出四分、五法、二無我等五位百法的千差萬別。經講四科，是攝相歸性，五陰、六入、十二處、十八界，將相收歸本性，非因緣非自然，當體即藏性；七大，是以性融相，性融萬相，從性顯相，相相皆性，離相無性可得，離性也無相可顯，即所謂性相不二，事理圓融。更將七大的前四大，地水火風會歸空大，了知四大周徧猶如虛空，無有出入，亦無不出入，本無動搖又能徧周法界，可知四大亦本無生滅去來，由此則知，地大幻色當體即是真空，真空當體即是幻色，因此，空大後之根大（見大）就說：「性見覺明，覺精明見」，見精本體即本覺妙真如性，故能隨緣照物，雖照物而不為物遷動，謂之「覺精明見」，覺體本來純一，了了明白一切萬法。根如此，識也一樣，總合六識當體即藏性，曰「性識」，同時也了知一切萬法，隨處超然曰「明知」，了了分明又超然，不被萬境轉，是「性識」，性識當體「明知」，既明知，真覺本明當體哪有不真實呢！故云「覺明真識」，藏性當體本就妙明，當體即真，既然即真，識體當然即是真識。此即所謂：廣會四科皆歸本性清淨本體，徧融七大正明萬法本來如是，三世諸佛無非從此無明之中，體會真明，得證大覺，一切眾生也須由無明中，破除無明，體證真明，會歸大覺。由此可知，這裡說的性識明知，覺明真識，本就妙覺湛然，徧周法界，含吐十虛，寧有方所？既然識如是微妙，當體即真，為何現在體認的識都虛妄不實呢？因為「循業發現」，順眾生過去所造業，顯現目前情況，隨業力發

現今之作用，洞視不過分寸，耳聞聲等也極其有限，乃至六根對六塵，處處執著，也是循業發現。

㊦四 斥迷惑

訶斥凡情迷惑。

**世間無知，惑為因緣及自然性，皆是識心分別計度。但有言說，都無實義。**」

世間眾生因循業發現的緣故，不知性識明知，覺明真識，不能領會性識本來周徧，迷惑以為一切皆因緣生，因緣生法是順俗諦，佛法基礎也在因緣，但要體悟實際理體，就非單只因緣可成就了。外道執自然生法，一切皆自然。因緣、自然都是錯的，皆是凡夫第六意識虛妄執著，起分別計度所致，「但有言說，都無實義」，只有言說，毫無實義，都是假的。二十五圓通中，彌勒菩薩由識大悟入，證識大圓通。

圓瑛法師講義至此引證正脈自問：「此經首先正破識心，如七處曲搜，三迷決了，名義皆妄，畢竟無體；乃至顯見文中，又復旁兼相形而破，未嘗少假寬容。何後於十八界，即已許為如來藏心，妙真如性，至此愈稱其周徧法界，含吐十虛，是即性之全體，而同彼開顯見性之極量，何前乃妄之至，而後乃真之極乎？」七番破妄，斥識心皆不可得，直到十番顯見，也兼破識心，對破識心，不曾少假寬容，到了十八界，已許識也是如來藏妙真如性，至此還說周徧法界，含吐十虛，是即性之全體，同樣顯見至極，前則妄之至，後乃真之極，原因何在？答：「前約初心悟修須從方便，決擇

真妄，捨生死根本，取涅槃妙心，則識須破盡，決定不用；後約圓解普融，無法不真，無法不如，乃至剝塵念劫，無非一真法界，何況識心，不融法界？」正脈到此也自生疑問，因前徹破妄執，這兒識又成真，似乎自語相違，故提出加以解釋。我查正脈原文無異，但單引正脈，不足讓人完全明白前面破識，此處顯識的原因，所以，再引指掌云：「識之所以為患者，要在不知是妄」，話很周圓，謂識所以為患，障礙眾生，主要在眾生不知是妄，「良以不知是妄，必至認以為真，遂不復更求真本」，認賊為子，「因將如來藏心，日汨沒於情塵之中，從迷積迷，浩劫不返」，前因眾生妄執，故須破妄，現在說真，欲其體悟真體，會歸一真，故云含吐十虛，皆妙覺明用。意思是前縱破識，最後仍須會識歸真，指掌之說，幫助很大，圓瑛法師將前之破妄，此之歸真道理，引用正脈、指掌的說法，詮釋得相當圓滿，若非如此，將使閱者產生誤解，以為識只妄而不真，不知識當體即真。我採蕩祖文句為主，比較不會令人錯解，但文句理雖圓滿，文字卻簡略，銷文須假借其他註疏，有的恰似百衲衣，如會解、集註，都是這裡挪一塊，那兒取一截，整理編排，因此，我說像二十五條衣，不過，百衲衣四長一短，剪裁得宜也不錯，用百衲衣方式，自己不必負大責任，倘若自己自由發揮就很危險，因凡夫情識，往往錯了，還不知曉。或許先入為主的關係吧，所學與台宗較為接近，因此，一向較近天台說法，研究本經，多以蕩益大師文句為主，因最先聽楞嚴經，是斌宗法師講的，老法師是天台家，聽過兩次楞嚴經，都是第一卷。第一次，我二十歲，民國三十六年，在新竹東本願寺，我去當侍者捧經，要上座前，把經請到法座上，法師後邊跟著人，禮佛已，大家唱讚

後再講，講一個月才講第一卷。法師對科判之熟，我至今未見第二人，蕩祖楞嚴文句的十卷科判，全部能背。起初，我以為法師把科判寫在書上，平常法師下座，隨著進來，沒機會偷看，大約過了十幾天，有一次，法師被事耽擱，我就掀開經蓋偷看，經本中隻字未寫，由此證明科判全背在腦裡，而且，聽時，我借一部文句參閱對照，一字不漏。想想，人家智慧多高啊！現在有些年輕人說：「那些老法師都是背註解，沒什麼了不起。」我問他：「你能背嗎？背了幾句？他背出來，你聽懂嗎？」他不但不能背，連人家背的也聽不懂，真是「麻布袋，草布袋，一代不如一代」，相差很遠。我會講這麼幾句，老實說都學自斌宗法師，假如沒親近老法師，我沒有基礎。第二次是民國四十六年，講於屏東東山寺，我當維那，也是講第一卷。聽兩次都是第一卷，第二卷以後，全靠自己。雖只聽一卷，讓我足以得大受用，我在楞嚴經中得些佛法，源自於此。第六意識，起信論謂能造大業，故「披毛從此得」，也會修大行，學佛修行，生厭離心，發菩提心，都須第六意識，今天我在此講經，也不離第六意識，大家用第六意識聽，我用第六意識講，你用哪個識聽啊？你會說我用耳聞，若單用耳根聽，則只照現量境，不會分別，知道所講的言語道理，或進而研究合理不合理，都是第六意識的作用。我們凡情作用只到第六意識，第七、第八只能知其名相，起碼須依菩薩法修行（還不能依聲聞法），十信、十住、十行、十回向，以別教言，登地菩薩破無明證法身，才知第六意識外，還有第七識、第八識的作用，那時才體會得到，我們還早得很，完全不了解第七、第八識的情況，凡是一舉一動，全在第六意識，因此，無法捨識，若把識捨掉，便不會修行。不過，交光大師很能

自圓其說，開始時破識，破得絲毫不能保留，可是，到識大周徧又說得很好，分辨說前面是初心，須破妄顯真，到此，已非初心，所以，識大就是藏性。說得很好，很會說話，能自圓其說，躲過問題，不致產生問題。因此，古代能寫出一部註解，都是下過真工夫的，你看清初，溥畹法師註解楞嚴經寶鏡疏，二十一年啊！二十一年工夫都放在這兒，我們用了多少年？有時不過花幾分鐘而已，相差很遠，要像這樣下工夫，不容易的。前幾天，有人打電話問我，他在研究法華經，聽我講的法華經錄音帶，總覺有些較深道理模糊不清，不很了解，問原因為何？我告訴他：讀法華經，起碼一天讀一卷，一星期讀一部，很好記，能持之以恆，便有啟發的功能，若只在文字上用功是不夠的。這是太虛大師講的話，必定要將研究的那部經，當功課天天讀，否則，沒有幫助。至此，七大經文講完。

太虛大師攝論對四科七大的總合看法，與古註有些不同，略作提示供各位參考，無法細說。虛大師謂陰、入、處、界四科，是約因緣和合而起的現象說，一切萬法色、心二字可包含殆盡，五陰中色蘊是色法，受、想、行、識是心法。六入即六根，眼耳鼻舌身是色法，意根心法。十二處六根相同，六塵色聲香味觸是色法，法塵中一半屬色法無表色，一半是心法，因此，十二處也不出色、心二法。十八界六根、六塵、六識，六根、六塵同前，六識之眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識全屬心法，故四科合之，不出色、心。七大的地、水、火、風、空五大是色法，根、識屬心法，所以，七大也不出色、心二法。不過，前四科約因緣和合生起的現象說，一切法不出有情無情，無

情僅只色法，有情眾生具足色、心二法。七大是約因緣離散所歸之相言，因緣和合之後離散，回歸地水火風空根識。換句話說，四科約緣成則生論，七大約緣盡則滅，各歸本相說，四科七大不過是約緣生緣滅對照研究，說明其道理。

經中如水成冰，冰還成水二句，古註皆作真如隨緣不變、不變隨緣解，或謂真如隨染緣則成九法界，如水成冰，真如隨淨緣則成佛界，以九界、佛界對論，虛大師認為不宜，因冰溶成水，只是熱度增加，冷度減少，若再遇冷，仍會結冰，倘以水喻佛界，冰喻九界，就變成佛界有終，九界有始。若以真如喻濕性，水喻佛界，冰喻九界，也會變成濕性雖不變，佛界仍會轉作眾生界。冰水、水冰，彼此相成，只是冷熱不同所引發的現象罷了。太虛大師認為冰水、水冰的對論，應該是四科七大，約因緣生起四科之時，如水成冰，因緣離散，如冰遇熱，還歸於水。冰水、水冰比喻緣成則生，緣盡則滅，約緣生緣滅論，非約聖凡或真如隨緣論，以免令人誤解成佛後還會重作眾生。攝論云：經文明指世間一切因緣生法，皆是浮塵諸幻化相，當處出生，隨處滅盡，幻妄稱相，其性真為妙覺明體，本非因緣非自然性，因緣自然只在俗諦現象上說，以第一義諦言，無此差別相。

虛大師對地、水、火、風四大看法與大乘究竟了義經典所說相同，不須再提。關於空大則和通常看法不同，一般「空」，皆指頑空，太虛大師認為是空間，為什麼？因緣所成萬法，無論哪件物質都有距離空間，所以，空大屬於不相應行法，非指眼識所緣的色法；大至天地，小至微塵，皆有其容受往來的空間，有空間就有方、時，方中有東西南北四維上下，時中有過去、現在、未來，



由此形成萬物有生、住、異、滅，世界有成、住、壞、空，人有生、老、病、死，均屬二十四種不相應行法裡的名相，後文云：「虛空無相而不拒彼諸相發揮」，即闡明萬相不離空間，因此，空大非單指頑空，若指頑空，人人皆知，不須提出另作說明，此之空大，指因緣成就陰入處界四科之時，彼此相對，都有空間存在，故空大屬空間。

根大（見大）非指六根之浮根塵或勝義根，而是指六根門頭能照現量境之六精，應稱精大，因「精」讀中文不很文雅，恐與他意混淆，所以，用根不用精，借見、聞、嗅、嘗、覺、知建立根大，而以見大為例，例聞、嗅、嘗、覺、知，本指元依一精明，分成六和合的精，六精本體即是阿賴耶識，明此理，則知根大當中就含七、八兩識，後之識大專指第六意識。因此之故，七大以體、相、性（質）三種立論，情與無情皆不離七大，尤其有情，更是缺一不可，如手足、衣食、親友、家國，如社會之工商學術，如心之善惡，身之苦樂、哭笑，皆與七大息息相關，不可須臾離之。七大各有性、體、相，七大之相如何呢？地大總攝金石土木等一切堅固之質。水大含濕性、液體。火大攝光、熱。風大攝聲與力，譬如出聲時，若非體內有風，發不出聲音，力量也屬風大，風大非單指風而已。空大指空間，前已說過。根大指六根門頭能照現量境之六精，故對蕩祖文句判見大為根大，甚表同感。識大含括一切心法。七大各具其體，地以堅為體，水以濕為體，火以煖為體，風以輕動為體，風輕沒重量，屬動，無動不成風。空以太虛空間為體，根、識以心為體，即第八阿賴耶識，其本體為如來藏。既明七大體相，則知其堅、濕、煖、輕動、空、心之性質，不管遭受任何環境，皆不遷移，

如水煮成開水、結成冰皆不離濕性，餘可類推。「大」以周徧為義，經文之「清淨本然，周徧法界」，其大無礙，徧一切法，亙古如是，隨眾生心，應所知量，循業發現，便是大當體之妙用。若仍不能明白七大之義，攝論中舉水為喻，謂盡虛空一大海水，有持載德，能承載舟船物品，如地。潤澤德是水的本質；有溫涼德如煖性；具流通德如風；含容德如空；澄清德如根，六精只照境屬靜，故有澄清作用；具透明德如識，能分別了境。水具備持載、潤澤、溫涼、流通、含容、澄清、透明七德，喻作七大，七大具此德用，以水喻之。然水能載舟也能覆舟，喻眾生在迷，於本具性海中翻滾，生死流轉如覆舟，若善操作，則能到達彼岸，一切如意；故四科七大是緣生緣滅的相對論，四科是因緣成就的現象，七大是因緣散盡回歸本體的本相，不論四科或七大，總不出緣生緣滅，雖現種種相，不離真如性海，因此，經文云：非因緣非自然，當體即藏性。太虛大師於本經得大受用，有發前人未發之處，唯攝論有此獨到見解，值得我們學習研究！

上約攝論綜合說明七大之義，簡單說：四科非因緣生，也非自然有，非和非合，非不和合，當體即藏性，眾生性體中本自具足七大，融萬法，歸如來藏，就此四科七大含世出世間諸法，萬法生起，不離四大，四大依空建立，否則不能產生作用，四大之生成還滅都不離空，因此，地、水、火、風、空皆名大。因見有覺，因識有知，故有見大（根大）、識大。凡夫境界有四科七大的差別相，聖人境中，差別相了不可得，一一皆如來藏妙真如性，七大皆性圓周徧，到此，已將七大之理徹底顯現，大眾聞是妙法，均得開悟。

## 庚二 獲本妙心

①四 大眾圓悟分二

虛大師以經文「獲本妙心」句為科判，正好作全文提綱。文句「大眾圓悟」分兩段：

②戊 一 經家敘益分二

經家，結集者。結集者敘述七大說完之後，大眾喜獲法益情形，分兩段：一、敘益，二、敘儀。

③己 一 敘益分二

敘述大眾得益情形，又分兩段：一、略敘，二、廣敘。先明略敘。

④庚 一 略敘

簡單敘述當時大眾領悟的情形。

**爾時，阿難及諸大眾蒙佛如來微妙開示，身心蕩然，得無罣礙。**

「爾時」，世尊說完識大之時。「阿難及諸大眾」，阿難及法會大眾，「蒙佛如來微妙開示」，如來也是佛，既然有佛字，何以再加如來二字呢？如來是佛十號之一，第一、表釋迦世尊成就正覺，具足十號。第二、釋迦世尊究竟體證四科七大圓滿周徧之理，如者不變義，表諸法理體，來者隨緣義，表諸法隨緣之妙用，以上所說妙理，如來二字可以總攝，其境界為佛所親證，古云：「欲知山下路，須問過來人。」佛在此將親證境界和盤托出，故以如來二字標示。「蒙」，承蒙佛慈悲開導

指示。自阿難請法，決擇真妄，直到現在四科七大圓融，多方發明妙理，令眾生領悟身心世界一切萬法，當體全真，即是如來藏妙真如性，皆菩提心中本具之微妙勝德，謂「微妙開示」。既悟妙法，身心圓融，所以「身心蕩然」。關於微妙開示，身心蕩然，文句云：「微妙開示者，由此即性具相之文，方知前來就事顯理之文，一一皆是了義極談也。」既明皆第一義諦之理，「不復妄認四大為自身相，頓悟清淨法身，故身蕩然。」蕩，滌也，蕩除心中疑網，如杯子不淨，用水蕩滌，洗得乾乾淨淨，不再像以前妄認四大為自身相，已頓悟清淨法身了，雖未證得，但已悟知。「不復妄認六塵緣影為自心相，頓悟常住真心，故心蕩然。」未聞三卷楞嚴之前，一向執著六塵緣影的妄心為心，經佛破斥說明，已悟性淨明體，常住真心，謂之心蕩然。「知此妄身妄心，不離法身妙心，如漚不離海，塵不離空，漚之與塵，豈能為礙於空海？」漚不礙海，塵不礙空，「故得無罣礙也」。圓瑛法師講義對此也說得甚好，但其中兩句，切勿錯解，否則，又生偏見法執，講義之「六識是生死根本，根性是涅槃正因」這兩句，切莫錯認！「六識是生死根本」看似有理，其實，六識不僅是生死根本，也是成就涅槃根本，披毛從此得，作佛也由他，即前賊與良民的對論，若只言六識是生死根本，等於不知賊當體是良民。「根性是涅槃正因」，若詳細分別，根當中有識，第六意識靠什麼？靠意根，意根即末那識，「根性是涅槃正因」，請問：末那識是不是涅槃正因？彼之涅槃正因的根性指聞根，實則求證涅槃正因的根性，不只聞根，且含六根，若以根論，意根也是識。這兩句話若無擇法眼，必生錯解，此即承接正脈用根不用識的原則所致，其他註疏只說明阿難已究竟體悟佛前

面的開示，徹底領會四科七大之理，並無這兩句，恐大家看了產生偏執，故提供大家參考。

⑧二 廣敘分二

詳敘當時大眾開悟情形，分兩段：一、圓悟三大，二、結屬真因。先說第一段：

⑨一 圓悟三大分三

三大，指體、相、用，性體、性量、性具三大之理。圓悟體、相、用，性體、性量、性具道理，謂圓悟三大，分三：

⑩一 悟性量即是相大

體悟本性之量廣大，約現相說明。「量」指空間，東西南北，四維上下，空間無量無邊。

### 是諸大眾各各自知心徧十方，見十方空如觀手中所持葉物。

阿難及大眾已領悟心體豎窮橫徧，不局限於小小身心，此即翻前第二卷「一迷為心，決定惑為色身之內」的迷情，已究竟勘破，誤認妄心就在色身之內的妄執。也就是說，既已領悟七大周徧之義，同時也明了陰入處界經文中所說「性真常中，求於去來、迷悟、生死了無所得」，故能了悟心中本具之相大，也體悟十番顯見中「離一切相，即一切法」的道理，並七番破妄中，七處皆非心之所在，徹知妄心非實。因此，經云「是諸大眾，各各自知心徧十方」，大眾，就不只阿難一個，楞嚴會上所有聽眾皆含在內。法會大眾，各各領悟到心量周徧十方，所謂虛空非大，我心為大，量超

虛空，心包太虛，量周沙界；十方虛空生汝心內，猶如片雲點太清裡，此即所謂相大。悟後如何呢？「見十方空，如觀手中所持葉物」，見十方虛空（頑空），如觀手中所拿的一片葉子，顯妙心廣大，勝於虛空。云何以葉為喻呢？因佛世乃至佛滅後一段時間，未發明紙前，都以貝葉寫經，貝樹葉纖維多、韌性強、厚度夠，用刀將經文刻在貝葉上，如我國古代，以竹代紙相同。手持葉片非為觀賞，而是讀經，一般學佛者都如此，故以葉為喻，葉屬物質，謂葉物。但也有另類解釋，認為「物」指菴摩羅果，古印度出家人，習慣手持菴摩羅果，因能治風病故。手持貝葉、菴摩羅果兩種，或葉即是物，葉物只是一種。兩種說法都通，反正只是比喻，喻悟後心量廣大，虛空渺小，體悟虛空在真心中，如片雲點太清裡的狀況，將虛空視作片雲還大些，看作葉物就更小了，顯虛空非大，我心為大，這就是悟到本性中的量周徧十方，無處不徧，稱相大。

⊕二 悟性體即是體大

體悟本性真心理體，當體即是體大，大而無外，豎窮橫徧。

一切世間諸所有物皆即菩提妙明元心，心精徧圓，含裹十方。

「一切世間，諸所有物」，一切世間，包括有情世間，器世間，一切世間，所有物類，「皆即菩提妙明元心」，菩提，覺也。覺性至極微「妙」，光「明」照徹，為萬物根「元」，這就是自性清淨「心」，覺性妙明元心即自性清淨心，此翻前之「眾生迷己為物，故於是中觀大觀小」之迷情。

十番顯見中說眾生迷失己之本性，認物為己，因此，所觀境界有大有小，以為虛空至大，身心渺小，其實，全屬迷情。現在開悟後，如舉一毛端，便即菩提妙明元心真義，故於一毛端，徧能含受十方國土。此即領悟七大清淨本然之義，及陰入處界之「其性真為妙覺明體」，並十番顯見之「此見及緣，元是菩提妙淨明體」，與七番破妄之默顯大佛頂具足佛三身之義，故云「心精徧圓，含裹十方」。心，真心理體；精，純一也。真心理體純一無雜，周徧十方，圓攝一切，含裹十方三世一切萬法，世出世間萬法不出當下一念心體，故六祖云「何期自性，本自清淨！」自性本來清淨，豎窮三際，橫徧十方！

⊕三 悟性具即是用大

本性具足圓滿微妙勝用，十法界種種妙用，皆本性顯現。

**反觀父母所生之身，猶彼十方虛空之中吹一微塵，若存若亡；如湛巨海流一浮漚，起滅無從。**

本性具備十法界種種妙用，現且舉凡夫情境言，當時楞嚴法會大眾「反觀父母所生之身」，反過來觀察父母所生身體，「猶彼十方虛空之中，吹一微塵，若存若亡」，覺得虛妄身心，異常渺小，如虛空中風所吹的一粒微塵，「若存」，似存在，但很微細，看不清楚，「若亡」，又像不存在，如空中塵，透過光線看似有，平常似無，也「如湛巨海，流一浮漚，起滅無從」，漚，水泡；湛，

靜也。如風平浪靜時的大海，浮現一顆水泡，乍起乍滅，生滅無蹤。此翻前在迷時「以動為身，以動為境」，領悟到動中身心世界皆妄而不實，如空中塵，十番顯見云：「譬如澄清百千大海，棄之，唯認一浮漚體」，過去迷情如是，棄大海不顧，執著一顆小水泡以為實體，今天終於了知，身心不過如空中塵，若存若亡，忽起忽滅，因知一切唯心所現，故云若存；心外無體，謂之若亡。因緣和合，虛妄有生，故無所從來；因緣別離，虛妄名滅，故無所從去。此即領悟前之「性色真空，性空真色」，乃至循業發現，也領悟陰入處界之「幻妄稱相」，及顯見中，佛開示眾生「汝身汝心，皆是妙明真精妙心中所現物」，並七番破妄中，佛言：「若眼能見，汝在室中，門能見不？則諸已死，尚有眼存，應皆見物；若見物者，云何名死？」可見，能見是心非眼。此即借虛妄不實現象說明本性具足之妙用，虛空具足眾塵，塵塵當體不離真性，如大海呈現浮漚，浮漚時生時滅，皆海水所現之妙用，漚性不離海性，海具現漚能力，由此可知，一切現象皆本覺明心所現幻影，幻妄稱相而已。借此顯示用大，其實，若成正覺，用大更不可思議，千百億化身，無處不應。此即詳敘其悟境，性量、性體、性具，即相大、體大、用大，顯所悟境界如此，實際上，真正悟境如人飲水，冷暖自知，非筆墨所能形容，只是假借文字，略敘一、二。

⑧二 結屬真因

總結上文，皆不出真心理體之因心。



## 了然自知獲本妙心常住不滅。

這段悟境重要在「獲本妙心」句，因此，虛大師以此為科判。獲，得也，得到本具不可思議的真心理體，也就是圓悟藏性，大開圓解。「了然」，究竟明白。親證境界，唯己方知，他人不知，謂「自知」。各各了然自知，親證本具真心，知真心理體本來「常住不滅」，萬古常新，只因眾生無始迷失，故不明了，將來成等正覺，也是證此而已。此即統指十法界依正色心等法，總不離現前一念心性，故云「介爾有心，三千具足」，此心體離四句絕百非，相本豎窮橫徧，用本具足恆沙功德，總合體、相、用三義，不出當下一念心性，即一心而具三義。此妙心，人人本具，從來常住不滅，所謂「無始菩提涅槃元清淨體」，依之修行，才能成就無上菩提。

世尊開始就對阿難說：「一切眾生從無始來，生死相續，皆由不知常住真心，性淨明體」，到此，已真正了知，故云：「了然自知，獲本妙心，常住不滅」，雖本具足，今方體悟，如同新得，實則得與不得，皆非新得，本自具足嘛！只因在迷，儼然如失，今日領悟，有如新得。

㊦ 一、敘益竟。敘述大眾開悟實益說竟。

㊦ 二 敘儀

敘述當機代表大眾禮佛謝恩，說偈讚佛的儀式。

禮佛合掌，得未曾有。於如來前說偈讚佛：

既然開悟，親證本具妙心勝益，即從座起，至佛前頂禮合掌，覺此悟境，「得未曾有」，從來不曾有過，此即頓悟父母未生前的境界，十二部經之未曾有經，為表對佛感恩，於釋迦佛前，說偈讚頌佛之勝德。

㊦二 當機偈讚分二

當機，指阿難，圓悟三大妙理後，以偈頌讚佛勝德，分兩段：

㊧一 讚歎述益分二

讚歎敘述自己開悟的利益，又分兩段：

㊨一 讚圓常人法

讚圓常人法，就是讚佛讚法。佛圓證諸法實性、常住真心，謂「圓常」。「人」指佛果。「法」指首楞嚴王。

### 『妙湛總持不動尊 首楞嚴王世希有』

「妙湛總持不動」六字，古德就解釋了許多道理，寺院早課念楞嚴咒，從這裡開始，偈頌念完，接第七卷重說神咒前段「爾時世尊從肉髻中，涌百寶光」，直到說咒。叢林訂此為早課，時間或許不很久，佛教傳來中國，宋朝初年以前，一般寺院都順自己宗派修法，功課並不統一，如天台修止觀，禪宗參禪，因此，古代禪宗道場並無大殿，只有禪堂、法堂，因其修法是參禪，並不一定要禮

佛。賢首宗或讀誦華嚴經，修法界三觀。天台宗或修三止三觀，或讀誦法華經，乃至各宗各派都依照自己法門修學。把楞嚴咒、十小咒訂為功課，大約在宋初之後，何以知道呢？看晚課便知，晚課八十八佛懺悔文及蒙山施食是宋初西夏不動法師編訂的。八十八佛懺悔文一〇八拜，本是蒙山不動法師自修常課，不動法師修密，屬密宗，蒙山施食是其修密者早晚的修法，本屬自課，不動法師後，才作為晚課。有晚課必有早課，而早課是楞嚴咒、大悲咒、十小咒、心經，以咒為主的功課，極可能也是宋朝以後，尤其元朝，蒙古人稱帝，蒙藏一帶盛行密法，很可能訂於元初。宋初楞嚴經逐漸盛行，弘傳者多，咒也隨著流通，倘無人講說，何人提倡？本經大弘於宋朝中葉，註疏者如長水子璿、泐潭曉月、孤山智圓法師等都是宋朝人；並且，一定是朝廷下令，要全國寺院以此為早晚課，政府規定後，全國盛行，到明朝已相當普及，所以，蓮池大師著作中對早晚課的規定略有說明，覺得不圓滿處，曾加以修正。蕩祖也有早晚課的說明，惜已失傳。因此之故，早晚課才以修密為主。阿難在此說偈讚佛，偈頌中含讚佛、讚法、發願，持咒者不妨學阿難，文字典雅，故持咒前，先念此偈。

釋此偈，若依古註，含義甚廣，蕩祖文句僅「妙湛總持不動」六字，就佔了三、四頁，近一千字，解釋得很詳細，因蕩祖將全經經義含攝在這六字中，現不妨提出前幾句給各位作參考！文句云：「此中初一句，指能說人」，第一句指能說之人，即佛，屬果人。妙湛總持不動尊一句，總讚佛之果人。「次四字述所說法」，首楞嚴王四字讚所說法。「後三字總讚人法皆希有也」，世希有三字，

總讚說法之果人與所說法皆希有。阿難尊者徹悟心性，才知佛所證至極果德與眾生本具性體絲毫無別，因此，讚佛「妙湛總持不動」，以六字含攝佛果一切功德，僅此一句便可盡收前三卷經義，也收盡本經經題的微妙宗旨，吸取多卷經文真義，含蓋世尊一代時教，四十九年說法精髓，也通括十方三世一切諸佛所說妙法宗旨。最後。蕩祖說：我現在要一點示與舊解不同之處。表示諸家雖有獨到看法，自己也有不同觀點。蕩益大師說：「言妙湛者，即是隨緣常不變義，言總持者，即是不變常隨緣義。言不動者，即是隨緣不變，不變隨緣，無二體義。」用隨緣不變解釋佛德妙湛，佛所成就的微妙功德，妙而常湛，即隨緣中常不變，妙是隨緣，湛是不變。總持，總一切法，持無量義，表不變又常隨緣。不動則隨緣不變，不變又能隨緣，不變與隨緣並非二體。前文云：「是諸大眾，各各自知心徧十方，見十方空如觀手中所持葉物。」即妙湛之義。「反觀父母所生之身，猶彼十方虛空之中吹一微塵，若存若亡，如湛巨海流一浮漚，起滅無從。」是總持義。「一切世間諸所有物，皆即菩提妙明元心，心精徧圓，含裹十方。」為不動義。借前經家敘述大眾圓悟的道理，配合妙湛總持不動，表佛所證，「又三義惟是一心，故名妙湛，一心宛具三義，故名總持，非一非三，而三而一，故名不動。」妙湛總持不動，人人本具，「一切眾生，是理即妙湛總持不動。聞名生解，是名字即妙湛總持不動。起圓止觀，是觀行即妙湛總持不動。六根清淨，是相似即妙湛總持不動。無明初破，是分證即妙湛總持不動。圓滿徹證，是究竟即妙湛總持不動。」以此方式說明，將近千字，若照其一詳說，三天三夜也講不完，理雖玄妙，卻有如掉落大海，摸不著邊際，爬不上岸的感覺。

比較簡單的如講義，圓瑛法師約法、報、應三身解釋：妙湛，讚法身。總持，讚報身。不動，讚應化身。三身同尊，謂妙湛總持不動尊。並言：依順序讚法、報、應三身，與諸家略有不同。但約三身釋六字，非始於圓瑛法師，最早長水子璿禪師的楞嚴義疏註經就持此看法，圓瑛法師可說是根據長水疏而來，「與諸家略有不同」，只是和文句等不同，與長水完全相同。為何妙湛讚法身？因法身是諸法理體，無情分中稱法性，有情分上稱佛性，一切眾生本具之佛性，妙覺湛然，湛，澄淨也，表法性本自常寂，雖妙湛常寂又周徧法界，眾生在迷，法身沒於五蘊山中，佛成等正覺，悟此妙覺湛然理體，成就法身德，親證自性清淨法身與離垢妙極法身。凡夫只有自性清淨法身，成佛方證離垢妙極法身，經云：「微妙淨法身，湛然應一切」，故讚妙湛。總持，讚佛報身。佛之報身，以般若妙智為身，諸佛親證此般若妙智，故稱總持；眾生迷此，全智成識，佛悟此，以如如智照如如理，徹證心源，轉識成智，得本具之根本智，成自受用報身，由此總持莊嚴無量相好功德，能為眾生作外重增上緣，依根本智起後得智，成他受用報身，令登地以上菩薩得受用，約德論是般若德，約身論是報身，即是總持義。不動，讚佛應化身。隨機示現，應以何身得度，即現何身，或勝應，或劣應，此即徹證勝德之妙用，屬解脫德。為何不動是應化身呢？所謂「寂然不動，感而遂通」，佛於常寂光中，如如不動，但應眾生機，隨時感應，如千江有水千江月，一月在天，普應萬水，故不動讚佛應化身。「尊」表法身、般若、解脫三德具足，三身圓備，世出世間最為尊貴。

大家或許看過二課合解，民初興慈法師解釋寺院早晚兩堂課誦，二課合解的早課中，也以六字

配三身，但妙湛配報身，總持是應化身，不動為法身。以不動讚法身，意義好像比較明顯。妙湛讚報身，妙者，不可思議；湛者，寂淨不動，湛寂圓常體中能起無邊作用，即妙，這點似可配合。但以總持配應化身，似乎不太理想。縱使以妙湛讚法身，總持讚報身，不動讚應化身，妙湛讚法身說得通，總持讚報身，有些牽強，不動讚應化身，更不適合，因此，約三身說，似乎不很圓滿，所以，憨山大師楞嚴經通議，覺得妙湛總持不動六字，都是讚法身，一即三、三即一，法身中含法、報、化三身。通議云：「初句讚佛，此單讚佛法身，而三身具焉，不必別也。」讚法身，具三身，不必分別配合，「清淨妙法身，湛然應一切，故曰妙湛。以此法身為諸法體，三德具足，故曰總持。」妙湛為法身總義，三德具足，總持則總一切法，持無量義，法身中具般若德，故能總一切法，持無量義，因此，總持也是讚佛法身中具備般若勝用，約般若讚法身名總持。不動，則借華嚴經「佛身充滿於法界，普現一切眾生前；隨緣赴感靡不周，而恆處此菩提座。」依舊讚法身，前三句含應身義，後一句屬不動，意思很明顯，借此偈頌顯法身寂然不動，又常處於菩提座，感而遂通，隨類應化。這都是約三身表讚歎之義，但也有不以三身解釋的，如指掌疏就以二十五圓通之觀音菩薩耳根圓通的圓、通、常三義釋，謂「證通真實曰妙湛」，圓證通真實妙理為妙湛，通則彌滿清淨，中不容他，謂之妙湛。「證圓真實曰總持」，因證圓真實則無法不包、無物不攝。「證常真實曰不動」，因常即不生不滅、無去無來，不生滅、無去來便是不動，金剛經云：「如來者，無所從來，亦無所去，故名如來。」所以，認為不動二字是讚佛常真實。妙湛，通真實。總持，圓真實。屬另一種看

法，借後文讚前文，這種解釋也通，只有一點不通，哪點不通呢？現在楞嚴經只講到第三卷，圓、通、常三真實在第六卷，觀世音菩薩耳根圓通後才表顯出來，根本還沒提及，阿難在此讚佛，不可能借三真實表達，因尚未聽到，縱使默證，也不應在此提出，故以圓、通、常解釋，有道理卻無法配合，因未講到，不可能提前讚歎。

虛大師以體、相、用三大說明，謂妙湛是性體，人人本具的法身理體，湛然常寂。總持讚德相，讚佛殊勝妙德，莊嚴相好。不動，讚佛神用，寂然不動，感而遂通，度化眾生一切妙用皆含在內。這種說法，簡而圓到，諸家所釋讚歎意義皆含括之。

佛功德無量無邊，義理無窮無盡，不可能六個字就詮釋清楚，當然，要收盡一切道理也未嘗不可，佛法是圓融的，以圓融道理釋一切法，無處不通，因此，諸家無論用任何方式，各各有理，人都對。不過，總覺阿難讚詞，須追溯前面所聽之法，較切實際，因阿難到此，只聽完三卷經文，所悟道理必從三卷中得，也就是說，其讚詞須出自前三卷經文，才切實際。因此之故，我又想出一個辦法，將諸家說法暫置一旁，從前面三卷經文，尋找阿難的讚詞。「妙湛」是讚佛勝德。妙者，不可思議；湛者，寂然不動。第一卷，佛對阿難說：「汝我同氣，情均天倫，當初發心，於我法中，見何勝相，頓捨世間深重恩愛？」大家記得初卷，佛謂阿難：你我身上流著同一血脈，以世間人情論，我們是屬五倫之一，今天，我要問你，你當初發心，在佛法中，看到什麼殊勝現象，頓捨世間恩愛，跟我出家學佛？因阿難出家不像五百釋族青年帶點勉強性，而是自動自發，佛才問他：你一

定感受到佛法的特殊之處，頓捨深重恩愛而出家。阿難答覆的第一句話是「我見如來三十二相勝妙殊絕，形體映徹，猶如琉璃。」從這句話可找出阿難讚佛的勝德，不必看其他，也無須多說，阿難回答：我見佛三十二相，八十種好，相好莊嚴，殊勝微妙，無與倫比，形體映徹，猶如琉璃，如是勝妙之相，絕非世間恩愛所生，我受佛相好莊嚴感動，隨佛出家。這是阿難出家的動機，雖被佛訶斥：「汝等當知，一切眾生，從無始來，生死相續，皆由不知常住真心，性淨明體，用諸妄想，此想不真，故有輪轉。」雖被佛訶斥著相發心與第一義諦不合，但其最初是見相發心，聽過三卷經文，徹悟佛所開示的常住真心，性淨明體，將前後心情互相比對，啊！我知道了！佛所親證即我們眾生所迷，現在我已徹底明白佛所證的常住真心，性淨明體，如是微妙，故用妙湛二字。由三十二相中反應出佛親證的境界，不須另作解釋，就從這句經文，可找出彼讚佛相好，「妙湛」就是讚佛親證的常住真心，性淨明體，這道理從三十二相八十種好中映現而出。又七番破妄開始，佛云：「阿難！我今問汝：當汝發心，緣於如來三十二相，將何所見？誰為愛樂？」阿難白佛：「世尊！如是愛樂，用我心目；由目觀見如來勝相，心生愛樂，故我發心，願捨生死。」也可從「由目觀見如來勝相」體會阿難當初發心出家的動機，從佛妙相中，反映出佛殊勝德相，即是妙湛。因此，被佛訶責「使汝流轉，心目為咎」，再徵問：「唯心與目，今何所在？」然後一一辨析，經七番破妄，除其心目之錯覺，從這段經文可反映出佛所親證的就是妙湛，妙湛在前三卷經文中，隨處可見。七番破妄後，瑞表真常文云：「世尊從其面門放種種光，其光晃耀，如百千日，普佛世界六種震動，如是十方微



塵國土，一時開現。佛之威神，令諸世界合成一界，其世界中，所有一切諸大菩薩，皆住本國，合掌承聽。」也可反映出妙湛總持的意義，妙湛總持均含在內，總一切法，持無量義，倘無般若妙智，怎能放光普照十方，現種種瑞相？這也是當機悟妙湛總持的證明。佛接著說：汝等眾生「無始生死根本，則汝今者，與諸眾生，用攀緣心為自性者。」此即眾生錯誤妄執，「菩提涅槃，元清淨體」是眾生所遺失的，阿難在此悟到眾生所遺失的菩提涅槃，元清淨體，乃至後之「妙淨明心，性一切心」，人人當下具足，像這些道理，都可顯示妙湛總持義。總持二字，應借華嚴經十地品，第九地菩薩得陀羅尼門，成就總持，具足無量無邊陀羅尼，第九地經文云：「總持三昧皆自在，獲大神通入眾剎」，又云：「總持百萬阿僧祇，譬如大海受眾雨。總持三昧皆清淨，能以一念見多佛。」華嚴經說，九地菩薩方能初證總持，成就微妙辯才，因此，我認為阿難以「總持」二字，讚佛辯才無礙，善能說法。「妙湛」讚佛相好，殊妙勝德，常住真心，性淨明體。阿難在三卷文中，處處領悟到佛無礙辯才，善說法要，大家看佛破彼執心在外的經文說：「是諸比丘，適來從我室羅筏城循乞搏食，歸祇陀林，我已宿齋，汝觀比丘，一人食時，諸人飽不？」心若在外，一人吃飯，眾人飽否？若眾人皆飽，可稱在外，一人吃，眾人不飽，可見，心非在外，這就是佛的善能說法處。佛的微妙辯才，非凡夫所能思議，如十番顯見，第一番顯見是心，佛問阿難：「譬如我拳，若無我手，不成我拳；若無汝眼，不成汝見。以汝眼根，例我拳理，其義均不？」阿難言：「唯然，世尊！既無我眼，不成我見，以我眼根，例如來拳，事義相類。」佛告阿難：「汝言相類，是義不然，何以故？

如無手人，拳畢竟滅，彼無眼者，非見全無。」這也顯現佛的微妙辯才，以手握拳例阿難眼，說明見不在眼，執眼能見，根本錯誤。最後，又以燈喻見云「是故當知，燈能顯色，如是見者，是眼非燈；眼能顯色，如是見性，是心非眼」，都是顯示佛的善能說法。第二卷開始，佛對波斯匿王說，你雖覺世事遷變無常，但見性並沒變，經文云：「大王！汝面雖皺，而此見精性未曾皺，皺者為變，不皺非變，變者受滅，彼不變者，元無生滅。」以此顯示人人本具真如本性；對眾生執著則說：「一迷為心，決定惑為色身之內」，一語道破眾生執四大為身，六塵緣影為心的顛倒，乃至講五陰之想陰云：「譬如有人談說酢梅，口中水出；思蹋懸崖，足心酸澀，想陰當知亦復如是。阿難！如是酢說，不從梅生，非從口入。」識陰云：「譬如有人取頻伽瓶，塞其兩孔，滿中擊空，千里遠行，用餉他國；識陰當知亦復如是。」像這類道理，若無微妙辯才，怎能說出？因此，我認為總持是讚佛辯才，在前三卷經文中，均可找出佛善說法的實證，九地菩薩不過分證，佛果究竟徹證，此微妙辯才，非常人所能思議！其他如十二入耳根對聲塵，直到七大，顯一一皆如來藏性，徹證藏性不動妙義，故「不動」二字，是完全體會到佛所親證藏性的法身真理，所謂自性清淨法身、離垢妙極法身圓滿具足。故妙湛總持不動，在三卷經文中，處處可找出阿難實際體悟的境界，讚佛功德，必是有感而發，決非憑空而說三身，且前面經文重點不在說三身，也未提及圓、通、常、縱論體、相、用三大，義理並未徹底顯示，所以，就在前三卷文中，可尋出阿難讚佛妙湛總持不動的意義，因時間關係，不能細舉，只要細讀，便可體會。出題不可能出未講的，前面剛說過，故能讚歎。「尊」表

佛成就如是勝德，為九法界尊，太虛大師說：尊即婆伽梵，梵語婆伽梵，此云世尊，顯佛成就妙湛總持不動，最為稱尊。「首楞嚴王」，本經之法。王，自在義，於一切三昧中悠遊自在。「世希有」，讚佛與法皆希有，楞嚴妙法，唯本經說及，為二十五王三昧總持，依本經修行，可成就首楞嚴大定，親證首楞嚴王大定，即圓滿具足一切勝定，總之，前三卷經文，已徹底顯露首楞嚴妙理，佛圓證其境界，希奇少有，首楞嚴妙義也希奇少有，因此，「世希有」總讚佛與法。從三卷經文，可尋出阿難讚歎之源，讚詞出處。

⑧二 述所證淺深

阿難敘述聽完三卷經文後，所證境界的深淺。

## 銷我億劫顛倒想 不歷僧祇獲法身

我，阿難自稱，謂聽完三卷經文後，無量劫的愚癡迷惑已究竟銷除。「億劫」，因受限於偈頌的七字，其實，億劫非固定數目，印度「億」有十萬、百萬、千萬、萬萬之別，中國以萬萬為億，在此，指無始劫，自有識神，輪迴生死至今。聽了三卷經文，歷劫顛倒妄想已經銷除。一向迷心在內，執眼能見，經七番破妄、十番顯見，已徹底明白。一向執四大為自身相，六塵緣影為自心相的愚迷也究竟銷除了，表達彼聽畢三卷經文所得的真實利益。

「不歷僧祇獲法身」，明其已體悟人人本具的法身理體。僧祇，梵語阿僧祇的簡稱，此云無數，

雖稱無數，仍是有數量之無數，為華嚴十大數之一。據經論云：行菩薩道至成佛，須三大阿僧祇劫，從初發心到初地前，是第一阿僧祇劫；初地至七地菩薩，為第二阿僧祇劫；八地到等覺，福慧圓滿，也要一大阿僧祇劫，謂之「三祇修福慧，百劫種相好」，經三大阿僧祇劫修福慧，再經一百劫修三十二相、八十種好之因，方能成就佛果，這些道理講四教儀時已說得很清楚。應該要經三大阿僧祇劫修行，才能成佛親證法身，現在聽過前三卷經文，不須經歷三大阿僧祇劫，便能親證。關於「不歷僧祇獲法身」，諸家看法也有不同，有人認為是頓悟，一超直入如來地，顯阿難頓證，不必費時三大阿僧祇劫，就已親證法身。實際上，「獲」只是了解，了悟人人本具的自性清淨法身，如六祖惠能在黃梅親近五祖時寫「菩提本無樹，明鏡亦非台；本來無一物，何處惹塵埃？」五祖言：亦未開悟，且以鞋拭之，半夜，五祖在丈室為講金剛經，到「應無所住，而生其心」才徹底開悟說：何期自性，本自清淨，乃至何期自性，能生萬法。前之菩提本無樹，只是知無住，尚未了知無住中能生心的道理；無住生心方徹知自性本自清淨乃至自性能生萬法，這類道理明白無疑，謂不歷僧祇獲法身。阿難此處大開圓解境界與六祖當時悟到無住生心的情形相仿，在禪宗謂之破三關，透過末後牢關，究竟明心見性。教下謂之大開圓解，知道本有自性清淨，能生萬法，是解悟，還不是證悟，只是清楚可以獲得法身的理路。要知道，阿難未聞七番破妄前，與凡夫並無不同，一迷為心，決定惑為色身之內，因此，一開始，佛問心在何處？他就指在胸腔之內，執心在內，破在內，又執在外，破在外，執潛根內，乃至破心無著，追究到最後，才知過去所執妄心，全無實體，現在，才清楚人

人本具清淨自性。在禪宗是破三關，明心見性，在教下屬大開圓解；莫誤為證悟，假使證與佛同，又何必請求「希更審除微細惑」呢？又何須希求「令我早登無上覺」呢？所以，這裡只是明白了知，後文云：「明了其家所歸道路！」已找到回鄉之路，明白人人具此自性，認識不生不滅的本心，只是解悟，須再進修，方能親證，所謂「頓悟雖同佛，多生習氣深」。以聲聞法論，證初果須陀洹，不入色聲香味觸法，預入聖人之流。從破妄、顯見、四科、七大，一路行來，阿難猶屬凡夫，到七大講完，才證真常之理，得須陀洹果，第四卷，佛告阿難：「汝今已得須陀洹果。」可見，阿難至此才證果，因此，前面我說：有人認為阿難出家即證初果，其實，只是得四不壞信，對佛法僧戒，四種信心堅定不移，決不動搖或毀犯。若真證初果，又何必說「將謂如來惠我三昧，不知身心本不相代」，以為兄長成佛，多少分點三昧，不勞己修，便能分享，誰知事實不然，不知身心不能相互替代，別人撐得再飽，我仍舊饑渴，到此方知，父子上山，各自努力，各人吃飯各人飽，各人生死各人了。聽了三卷經文，始證初果，但悟境很深，對常住真心，性淨明體，已了然於心，已經了悟，尚未親證，謂「不歷僧祇獲法身」。

㊦二 誓願請加分三

阿難發誓願，請佛加被，分為：發大願、請佛加、喻不退三段，先說第一段：

㊦一 發大願

願今得果成寶王 還度如是恆沙眾

將此深心奉塵刹 是則名為報佛恩

伏請世尊為證明 五濁惡世誓先入

如一眾生未成佛 終不於此取泥洹

阿難已明白常住真心，了悟如來藏妙真如性，今在佛前感恩，歡喜發願，「願今得果成寶王」，願我將來究竟得成佛果。「寶王」，指佛；寶，尊貴義，佛為世出世間最尊最貴，無物堪比，以世間寶物喻之；王，自在義，非統轄、管治，用王表示成就佛果的大自在境界。古德曾以寶王二字當書名，如念佛三昧寶王論，明念佛方法，念過去、現在、未來三世諸佛。又有寶王三昧念佛直指，皆明示念佛可以成佛之理。阿難在佛前發願，願將來決定成寶王。「今」，若順一般看法，會誤為現在當下即刻成佛，其實，不可能的，發願馬上成佛，沒修行怎會成佛？我發願立即吃飽，但尚未洗米煮飯，怎麼吃飽？因此，願今得果成寶王的今，只是指當下發願，我現在在佛前發願。梵文譯中文，往往有倒裝句，或名詞在前，動詞在後，中文則大多動詞在前，名詞在後，例如「吃飯」，吃，是動詞，飯是名詞，很少人說飯吃，阿彌陀經說「飯食經行」，日語也說飯食。願今得果成寶王的願今，就是倒裝情形，「願今」意思應該是：我現在發願，將來成就寶王，不是馬上便成，順中國習慣則「今願得果成寶王」，但讀起來不調順，故順印度習慣作「願今得果成寶王」，簡單說

就是希望成佛。

成佛後做什麼呢？成佛並非讓人頂禮膜拜，而是希望將度生功德做得更圓滿，「還度如是恆沙眾」，成佛後，步佛後塵，廣度無量無邊的恆河沙數眾生。如是，指法之詞，指世間未得度眾生，無量無邊，如恆河沙數之多，故我成佛目的，非為享受，而是還入娑婆度有情。今天得悟，全蒙世尊大慈大悲，諄諄善誘，故「將此深心奉塵刹，是則名為報佛恩」二句，表報佛恩。深心，表願力廣大，誓必圓成。僅「願今得果成寶王，還度如是恆沙眾」便含四弘誓願在內，首句表佛道無上誓願成，要成佛須學法門，兼合法門無量誓願學，「還度如是恆沙眾」，眾生無邊誓願度，欲度眾生須斷煩惱，否則，自身難保，如何救人？所以，兼含煩惱無盡誓願斷。現感激佛說法開示恩德，「將此深心奉塵刹」，把成佛度生的深切心願，奉獻十方微塵世界諸佛，「是則名為報佛恩」，以成佛度生，報答世尊度我深恩的億萬分之一。古德偈云：「假使頂戴恆沙劫，身為牀座徧三千；若不說法度眾生，是則無能報恩者。」欲報廣大佛恩，縱頭頂戴佛像經如恆沙數劫，以身為牀座供養佛說法，還須發心修行度生，如果自己不能說法度生，依教奉行，福慧雙修，無以報佛恩德；簡單說，若不求成佛度眾生，荷擔如來家業，絕不能報恩，唯有弘法利生，方報佛恩，故阿難發願「將此深心奉塵刹，是則名為報佛恩」。

「伏請世尊為證明，五濁惡世誓先入；如一眾生未成佛，終不於此取泥洹！」看這首偈頌便知，「願今得果成寶王」，不是當下立即成就。伏請，再乞求佛證明我所發之願，我要學習釋迦世尊，

在五濁惡世度生，「五濁惡世誓先入」，誓，表願之勇猛堅定，誓達目的方可，發願入娑婆世界五濁惡世度化剛強難化眾生。五濁，阿彌陀經中的劫濁、見濁、煩惱濁、眾生濁、命濁。人壽百歲以下謂惡世，眾生惡業愈加熾盛，壽命愈短促，在這段時間內，眾生造惡業的機會更多。關於五濁，後文有解釋，不須提早說。具此五濁，便是穢土，五濁變本加厲，人心更險惡，目前就是五濁惡世，社會風氣敗壞，問題叢生，以前只一個李師科，現在到處都有李師科的化身，非常可怕！在此時代，眾生剛強難化（詳見地藏經），度之不易，阿難卻發願先入五濁惡世度眾生，彼之願力，可媲美地藏菩薩。「如一眾生未成佛，終不於此取泥洹」，泥洹，舊譯涅槃。涅槃最早譯作泥洹，藏中有大般泥洹經，就是大般涅槃經。「取泥洹」即入涅槃。意思是若有一個眾生尚未成佛，我就不入涅槃。聽清楚哦！縱然成佛了，繼續度眾生，度到最後一個眾生成佛，他才入滅。阿難不是不成佛，而是成佛，度盡一切眾生成佛方入滅，這點與地藏菩薩不同，地藏菩薩要眾生度盡才成佛。或許你會想：成佛目的為度眾生，若一眾生未成佛，便不證菩提，但眾生度盡，成佛又要做什麼呢？若不知答案，晚上睡覺時，去請問地藏菩薩吧！這種道理不能說破，自己慢慢研究，既然眾生度盡，成佛為何？單憑這句話，好好細參，必有開悟之日！我們要追隨地藏菩薩，也要追隨阿難，看看眾生度盡，方證菩提，與眾生皆成佛方入涅槃的境界。這顯示阿難願力相當廣大，與已成正覺的諸佛相等，與現在正修學的大菩薩們相等，莫以為阿難是個阿羅漢，或普通的有學初果、二果聖者、太虛大師攝論，解釋到此，都稱阿難菩薩，因已發菩提心，這就是他所發的菩提心，「如一眾生未成佛，終不於此



取泥洹」，這個願還不夠大嗎？找不到第二位了，十方諸佛也如此，發這麼大的願，不稱他為菩薩，還有誰是菩薩？至此，看阿難願力之廣大，真是難能可貴，不可思議！從此，也可看出彼對前面經文的體悟之深，若非徹底體悟此境，不可能發此大願，這是阿難要度眾生的願力。接下兩句是阿難要斷煩惱、學法門，先請佛慈悲加被。

㊦二 請佛加

請佛加持，令早日成就大願。

大雄大力大慈悲 希更審除微細惑  
令我早登無上覺 於十方界坐道場

「大雄大力大慈悲」讚佛，佛稱大雄。雄，勇猛也，大悲經云：「至矣釋迦，徧稱勇猛」，唯釋迦牟尼佛最為勇猛精進，於往昔行菩薩道時，精進第一，如今於娑婆度化眾生，更是人中雄，所以，佛殿稱大雄寶殿。由前三卷經文，也可體會出佛大勇猛的慈悲精神。大力，表佛根本智、後得智圓滿具足，能開導眾生斷煩惱了生死、成佛道。前訶斥阿難「咄！此非汝心！」即大力之表現，若非佛大力訶斥，怎能醒悟深重妄執？僅此一詞，便能體會佛的智慧力量廣大。「大慈悲」，慈與樂，悲拔苦，慈悲加大字，表無緣大慈，同體大悲，佛對眾生的慈悲是毫無條件的。慈有生緣慈、法緣慈、無緣慈三種，唯無緣慈，方名大慈。悲，見眾生苦，感同身受，謂之同體大悲。在前三卷

經文，處處可體會佛的大慈悲，如佛安慰阿難「汝我同氣，情均天倫」，雖已成正覺，仍以世情化導阿難，是大慈悲的表現，乃至最後，阿難請教態度很不客氣，世尊依舊慈和開示。「希更審除微細惑」，希望佛更進一步說法，破除我的微細煩惱。阿難現證初果，斷見惑八十八使，還有思惑八十一品及無明習氣，所以，希望佛詳細審察我的煩惱根本，進而說法，助除微細煩惱，令煩惱斷盡，「令我早登無上覺」即成佛。「於十方界坐道場」，在十方世界，菩提道場中成就佛果，做廣度眾生事業。前云「如一眾生未成佛，終不於此取泥洹」，此又說「令我早登無上覺，於十方界坐道場」，似相矛盾，實際上，要度盡眾生也不容易，欲度盡眾生，須先成佛道於十方，始能廣度眾生。「道場」，道，無上菩提；場，所在，成佛的地方，即在菩提樹下成佛，如釋迦世尊。還是希望先成佛，才能圓滿度眾生，期望眾生成佛，也冀望自己成佛，方能度盡眾生，希望兩方面都做到。

⑧三 喻不退

喻此心願，決不退轉。

舜若多性可銷亡 爍迦羅心無動轉』

梵語舜若多，此云空，空無銷亡，但縱使虛空銷亡，心願依舊，經文云：「一人發真歸元，十方虛空皆悉銷殞」，虛空可殞，我願不移。爍迦羅，也是梵語，此云堅固，誓願堅固，決無動轉，不達目的不罷休。

這幾句偈頌，義理甚豐，平素自修，將此當作發願回向偈，也非常好。因此，叢林早課楞嚴咒前，皆先讀一遍才念咒，用意要大家學阿難也讚佛，也發願，文字不多，不妨背誦。

到此，蕩益大師文句正宗分第一大科「顯如來藏妙真如性圓三諦理」的第一段「正明理性」說竟，前三卷經文，已將三諦真義，表露無遺。

### 大佛頂首楞嚴經卷第三竟



會性法師講述 性文法師紀錄

大佛頂首楞嚴經講錄  
卷四



# 大佛頂首楞嚴經講錄（卷四）

## 丙二 廣破餘疑分二

講第四卷前，先把科判釐清。蕩祖正宗分第一大科「顯如來藏妙真如性圓三諦理」下，分兩段：一、正明理性，二、廣破餘疑。到第三卷講完，為「正明理性」竟，經文從七番破妄、十番顯見、明四科、融七大，顯一切萬法當體即如來藏性，一一融歸理性，謂正明理性。第四卷上半屬「廣破餘疑」，對前三卷，尤其四科、七大方面，殘餘之疑惑，在此詳細破除。文句云：「上文就事顯理，即性具相，圓頓妙理，昭揭無餘，所以當機圓悟，永斷疑情；今則別為二乘之人，法執重者，雙騰二疑。」二乘雖破人我執，法執猶存，有關四科、七大之理，仍未詳明，尚留疑點，因此，富樓那提出請問，求佛釋疑，謂廣破餘疑，分兩段：一、明事理性相本融，二、明迷悟因緣無性。先說第一段：

### 丁一 明事理性相本融分三

說明事相理性本融通無礙，分三段：一、疑請，二、許宣，三、正說。

### 戊一 疑請分二

因富樓那有疑問，向佛請示，又分敘敬、歎述兩段。

以上是蕩益大師科判，但其間我也採用太虛大師攝論科判作參考，二者略有不同，須將攝論科

判略述。虛大師判正宗分為經宗分，分三段：乙一、頓問頓答懸示始終全義，乙二、委說委示等流智悲二教——從佛真心理體中平等流露智悲二教，詳細開示一切眾生，又分兩段：丙一、悟證如來性覺，丙二、保綏菩薩初心，一直含括到五十陰魔講完。魔境說完，阿難重請，屬乙三、重請重告結歸理事唯心，即第十卷最後一段。現在講的屬於乙二、委說委示等流智悲二教之丙一、悟證如來性覺，即第八卷結經名之前。丙二、保綏菩薩初心，是第八卷結經名之後，至第十卷五十陰魔止。

丙一「悟證如來性覺」分二：丁一、即三道成三德，經文至第八卷，文殊請問經名前。文殊請問經名屬丁二、結一經立五名，總結本經經題有五種名稱。現講丁一「即三道成三德」又分三段：戊一、顯如來藏，二、明圓通門，介紹二十五圓通。三、示菩提路，二十五圓通後，明五十五聖位。現仍講戊一、顯如來藏，顯如來藏等於蕩祖之「顯如來藏妙真如性圓三諦理」。顯如來藏又分兩段：己一、歷萬法顯如來藏而開圓悟，屬已講過的前三卷經文，內容分庚一、示真實性，庚二、獲本妙心。「示真實性」即七大以前文字。「獲本妙心」開悟後至說偈讚佛已，前三卷經文竟。

己二「約四諦顯如來藏而勸妙修」，第四卷開始。四諦：苦、集、滅、道。約世間一重因果苦、集，出世間一重因果道、滅，顯示如來藏性，勸導當機及法會大眾依教奉行。因此，下半卷經文，蕩祖與太虛大師分科看法，全然不同，蕩祖認為前三卷如破大陣，敵軍戰敗，主帥已擒，廣破餘疑如收拾殘黨，便大功告成；虛大師認為非廣破餘疑，而是約四諦勸法會大眾修楞嚴大法，就是依解起行，依前三卷所知，切實修行，所以，第四卷前半段經文非常重要，約苦、集、滅、道兩重因果，



勸眾生知苦斷集，慕滅修道，現在是站在大乘第一義諦的無作四諦，顯四諦妙理，借世間苦、集因果，出世間道、滅因果，表楞嚴法門相當重要，必須修學，才說此上半卷經文。

己二 約四諦顯如來藏而勸妙修<sup>分二</sup>

「約四諦顯如來藏而勸妙修」分兩段：一、因滿慈躡疑而廣顯，二、因阿難滯聞而勸修。

庚一 因滿慈躡疑而廣顯<sup>分二</sup>

庚一「因滿慈躡疑而廣顯」，滿慈，即富樓那。躡，躡手躡腳跟著來，在此，躡前三卷經文的疑問，詳顯四諦勸修之理，因富樓那隨前三卷經文產生疑問而請示，佛詳細為說四諦妙理，勸大家修學，分兩段：辛一、承前問許，辛二、次第說示。

辛一 承前問許

辛一「承前問許」，含文句丁二「明事理性相本融」之疑請、許宣兩段；正說，屬攝論的辛二、次第說示。為何要以四諦顯其妙理的原因，待經文說過再表，未說經文，憑空不易了解，先順蕩祖科判釋文，先明「疑請」的第一段：

己一 敘敬

結集者敘述富樓那三業恭敬請法的情形。

爾時，富樓那彌多羅尼子在大眾中即從座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭

## 敬而白佛言：

「爾時」，七大講完，大眾圓悟，獲本妙心，阿難說偈讚佛後，「富樓那彌多羅尼子」，佛十大弟子之一，富樓那，此云滿願，因雙親年老得子，圓滿心願，故名。又滿願是尊者父名，彌多羅尼是母名，彌多羅，此云慈，尼者，女也，以父母之名為名，乃滿願慈女的兒子。因此，我偶爾開玩笑說，幸好尊者出家，否則，下一代不知如何命名？古印度人喜用父母之名中的一字為名，但像尊者如此，合併父母親名字為名的很少。佛弟子中，舍利弗尊者，舍利是母名，弗，子也，舍利之子，故般若心經譯作舍利子。「富樓那彌多羅尼子」翻中文，簡稱滿慈子，太虛大師科判才用「因滿慈躡疑而廣顯」，平常稱富樓那尊者，與舍利弗、目犍連、摩訶迦葉、阿那律、須菩提、迦旃延、優波離、羅睺羅、阿難並稱釋迦佛的十大弟子，尊者排名第六，說法第一，與世尊同為迦毗羅國人，據阿含經記載：父為淨飯王師（即國師），婆羅門種，佛法未出世前，淨飯王尊婆羅門長老為師，尊者乃國師之子，相貌莊嚴，自幼聰慧，徧覽四吠陀，悉達多太子雪山修行時，彼領三十位婆羅門種朋友隨外道出家，悉達多太子成等正覺，則隨佛學，不久，證阿羅漢果，善能說法，四部阿含及律典中，常提及尊者善能說法的情形。法華經佛為弟子授記，也讚其說法第一。據經論載：因聞尊者說法，證阿羅漢果得解脫者，有九萬九千人之多。彼不僅善說法，也善修忍辱波羅密，雜阿含經第十三卷載：印度西邊有一小國，名輸盧那，距舍衛國甚遠，人民凶暴，沒人敢去教化，富樓那請

求前往，佛說：你發心可嘉，但輸盧那國人凶暴，倘不受教化，反被辱罵毀謗如何？答：毀罵而已，未用刀杖，罵並不痛，心猶歡喜。又問：若打呢？答：杖打石擲僅皮肉疼痛，尚未害命，仍可化也！再問：倘受刀杖傷害呢？答：無妨！只要命不絕，口尚存，便能說法，截肢斷臂又何傷！進問：若奪命呢？答：沒關係！人命無常，不遭殺害，遲早不免一死，令我早脫臭皮囊也很好啊！我歡喜承受，只是喪失生命，不能化彼，甚感遺憾！佛聞之讚歎說：富樓那！你具此慈心悲願，以柔克剛，忍辱到家，可往輸盧那國教化矣！世上就怕硬碰硬，硬碰硬非死即傷，若以鋼刀切糲糶，粘得滿刀皆是。富樓那尊者到輸盧那國，究竟遭遇多少難關、魔逆？經文未載，不得而知。尊者是證阿羅漢果者，無人我相，縱有逆境，不會說出，輸盧那國人若無記載，沒人知道，但經文最後說：富樓那尊者度輸盧那國五百位名人成優婆塞，並在彼結夏安居，建立五百個僧伽藍，由五百位優婆塞發心，每人建一道場，供養出家人修行。小小一個國家，有五百道場，不管道場大小，都相當不容易。道場建成，結夏安居功德圓滿，尊者就在輸盧那國入滅了，尊者慈忍教化的精神，非常難能可貴，值得大家效法。

富樓那也在楞嚴會上聽法，對前七大性相圓融之理，猶有疑惑，於阿難讚佛發願後，在大眾中，隨即從座起，「偏袒右肩」，聞法時覆雙肩，現欲請法，袒露右肩，表示恭敬，到佛法座前，「右膝著地」，印度古代只跪右膝，又稱胡跪，合掌恭敬，稟白釋迦牟尼佛，說了下面請法的話。敘敬歎教經文含三業恭敬，「偏袒右肩，右膝著地，合掌」，身業恭敬，恭敬須發自內心，兼表意業恭

敬；「而白佛言：大威德世尊」等歎教經文，是口業恭敬。以三業恭敬請法。佛世，印度人的衣服是用塊大布裹著，在家人用白色，故稱白衣；出家人則染成壞色，名壞色衣。聽經時，覆雙肩，包裹整個身體，如南傳佛教僧侶，還保存著佛世的穿法，富樓那為了請法，偏袒右肩。我們中國佛教，出家人三衣是經過改良的，源自唐朝道宣律師，用環、鈎把衣勾住，搭左肩露右肩。佛世，出家人只有三衣，不像我們有短褂、中褂、長褂、海青，起碼穿件海青才搭衣。露右肩表有事弟子服其勞。玄奘大師翻譯的佛經，有些翻作「偏袒一肩」，未標明是右肩，因為凡偏袒一肩，必定是右肩，不會是左肩。

㊦ 二 歎述分二

讚歎佛大慈悲大威德，陳述己之疑問，分兩段：一、歎教，二、述請。

㊧ 一 歎教

讚歎釋迦牟尼佛善說法要，教化眾生。

☞ 大威德世尊！善為眾生敷演如來第一義諦。

威，折伏、攝受也，有大智慧能折伏眾生煩惱，是大威；具大慈悲，攝受感化眾生，是大德。「大威德世尊」，讚佛有威嚴，人見了生恭敬心；佛具大德，眾生見之生歡喜心。佛之大威，折伏剛強眾生，且不談降伏外道，就在佛弟子中，便可看出世尊教導弟子的威嚴情形，如訶阿那律「咄！

咄！何為睡？」從咄字就可透出佛的威嚴，阿那律受此一詞，七日不敢睡，把眼睛都弄瞎了。又本經七番破妄後，阿難以能推逐為心，佛大聲一詞「咄！此非汝心！」從此一喝，也可看出佛的威嚴，教化弟子時，當詞便詞，當嚴則嚴，該慈則慈，如為阿那律穿針、照顧生病比丘、五日巡視眾寮等，都是佛之悲心流露，因此，富樓那讚佛「大威德世尊」，令人仰之彌高，鑽之彌堅。「善為眾生敷演如來第一義諦」，善，權巧方便。具大智大悲，善為眾生敷揚演說至極微妙的第一義諦之理。這句讚佛善說法要，經前三卷經文，尊者深深體會到佛的無礙辯才，善能說法，對眾生諄諄善誘，無人能及。「第一義諦」指前之破妄、顯見、四科、七大，事理相即、性相圓融之理，都講得究竟徹底。第一，表非第二，至極微妙，徹證事事無礙境界，都在前三卷中表露無遺！此中道妙義皆如來親證，故曰如來第一義諦。

庚二 述請分三

敘述疑問，請佛釋疑，分三段，前二段敘疑，後則請佛開示。

辛一 總述疑情

## 世尊常推「說法人中我為第一」，

世尊常向大眾推薦，說我善能說法，能為大眾開解。因此，在四部阿含經、大乘經典、法華經裡都讚富樓那說法第一。佛常向大眾舉薦我是說法第一的弟子，但聽過前三卷經文，與佛相較，實

在望塵莫及，尤其第三卷，關於事理性相圓融道理，憑我證果聲聞之人，仍無法一一領會。

### 今聞如來微妙法音，猶如聾人逾百步外聆於蚊蚋。本所不見，何況得聞？

如今聽了如來所說前三卷經文的微妙法音，對內中義理尚不能真實體解，相差多遠呢？「猶如聾人逾百步外，聆於蚊蚋」，蚋，小蚊，這種蚊子非常小，叮人無聲無息，很癢。蚊，指一般蚊子，有聲音，叮人像打針，又痛又癢。

「猶如聾人逾百步外，聆於蚊蚋」有三階段：一、蚊子音量，較其他聲音小，小之又小。二、近聽~~~~~之聲，還可聽到，逾百步外，百步大約從講臺到大門外，大的聲音尚能聽到，蚊蚋音小，百步外更聽不到了，譬如我覺得自己講經音量不小，又有麥克風、擴音器，但講堂外聽眾，稍有雜音，就覺得聽不清楚，何況蚊蚋之聲，逾百步外，怎能聽到？三、聽力正常者都聽不到，何況耳聾！重聽者，雷聲尚聽不清楚，以為打悶雷，大聲成了小聲，何況蚊蚋聲又碰上耳聾者呢！顯此深妙之理，以聲聞根性較之，相去甚遠。「聾」喻聲聞人無中道妙慧，富樓那代表聲聞人，聲聞無菩薩微妙智慧，似聾人，不能領略大乘妙法。「百步」喻聲聞境界不及佛甚多，相距有如百步之遙，等於法華經化城喻品。聲聞僅至化城，三百由旬而已，距佛寶所，還有兩百由旬，權教菩薩四百由旬，尚差一百，故百步喻聲聞離一佛乘境界甚遠。「蚊蚋」音小，喻佛第一義諦法音微妙，事理相即，性相圓融，聲聞人聞之，無法一一體會，如聾人逾百步外聆於蚊蚋，根本聽不到，喻聲聞要了解佛

說的第一義諦，程度不夠，還差很遠。「本所不見，何況得聞？」百步之外的蚊蚋，連看都看不到，更別說聽聲音了。「本所不見」喻聲聞慧根不見佛中道妙境，如華嚴會上，聲聞人不見佛的千丈盧舍那身，「何況得聞？」喻無明煩惱障礙如耳聾般，不能明白第一義諦真理，如是微妙法音，逾百步外，不見也不聞，總述其疑問狀況，如此相較之下，聲聞人怎能了解佛的第一義諦呢？

單看這段經文，就可察覺富樓那的善於說法，我們舉得出這種譬喻嗎？若非具備殊勝辯才，怎有此妙喻？若只一句「我聽不懂！」又有何意思？尊者比喻，文詞優雅，意義微妙，事合法喻，恰到好处，「猶如聾人逾百步外聆於蚊蚋，本所不見，何況得聞？」看都看不到，遑論聽，聲音都聽不到，更別說要了解其中含義了。

### 佛雖宣明，令我除惑，今猶未詳斯義究竟無疑惑地。

雖，不盡之詞。前面佛雖將第一義諦發揮得淋漓盡致，令我等聲聞人除迷解惑，我聽了以後，「今猶未詳斯義，究竟無疑惑地」，仍未詳明前三卷所說意義，何況要究竟體會，無絲毫疑惑呢！「地」，所在，究竟明了，無絲毫疑惑所在。意思是：我聽了佛的開示，仍有許多疑問。富樓那是證果之人，又是說法第一的佛弟子，聽了前三卷，猶有疑惑，何況我等薄地凡夫？由此可見前三卷經文的義理深妙。

或許大家會想，富樓那已證聲聞極果，當機阿難才證初果須陀洹，未證果前，阿難純屬凡夫，

聽後能證初果，何以證阿羅漢果的富樓那反不及阿難呢？下提出說：

**世尊！如阿難輩，雖則開悟，習漏未除；我等會中登無漏者，雖盡諸漏，今聞如來所說法音，尚紆疑悔。**

世尊！「如阿難輩」，像阿難同類的聲聞人，聽了三卷經文，雖然大開圓解，已經開悟，但「習漏未除」，習，習氣；漏，煩惱。習漏，指根本無明、思惑。像阿難輩，見惑雖除，思惑猶存，根本無明習氣，一點也沒動搖，阿難雖悟，煩惱未斷，原因是阿難等所知障輕，煩惱障重，故雖開悟，習漏未除。所知障輕即法執輕，大開圓解，究竟明白如來藏性之理，已斷見惑八十八使，證初果，二果以上的思惑八十一品及根本無明未斷，因此，習漏未除。「如阿難輩，雖則開悟，習漏未除」，表雖悟仍須修行，故太虛大師判作「約四諦顯如來藏而勸妙修」，阿難雖悟，未斷煩惱，欲斷煩惱，定要修行，因此，以四諦法勸阿難輩努力進修，如宗門祖師，縱使開悟，也得水邊林下長養聖胎，水邊林下長養聖胎就是修，「頓悟雖同佛，多生習氣深」，悟境甚深等同於佛，但多生習氣重，定須修行。「我等會中登無漏者」，我富樓那與法會中證阿羅漢果者，已斷盡見思惑，登上無漏境界，「雖盡諸漏」，雖斷除三界見思煩惱，「今聞如來，所說法音，尚紆疑悔」，顯其所知障重，煩惱障輕，縱聞佛法音，「尚紆疑悔」，紆，纏也，尚被疑網纏縛，深深後悔只依聲聞法修行，斷見思惑，未依大乘法修，故對第一義諦妙理，猶未究竟，不能體會，深感懊悔。



◎二 別述二難分二

分別敘述兩點疑難，分兩段：一、從陰入處界文中起理違事難，二、從七大文中起相違性難。先說第一段。

⊕一 從陰入處界文中起理違事難

二難中，第一、覺得理事相違，有互相衝突之處，聽前五陰、六入、十二處、十八界四科，覺得「理違事難」，第一義諦真理與現象論之事相，好像相互違背，前說非因緣非自然，一一皆藏性，但目前事相儼然，四科之萬法與如來藏性，似相違背，如何融通？這是富樓那的疑難之一，約問題本身言，屬問難；約心中疑惑說，屬心裡的一道難題。

**世尊！若復世間一切根塵陰處界等，皆如來藏清淨本然，云何忽生山河大地諸有為相，次第遷流，終而復始？**

「世尊！若依前面所說，世間一切六根、六塵、五陰、十二處、十八界等諸法當體皆如來藏，清淨本然，為何忽生山河大地諸有為相？」這是富樓那的疑問。「山河大地諸有為相」就包含四科中的一切萬法，這一切有所作為的萬相萬物，大至山河，小至微塵，「云何忽生？」為何無緣無故，突然生起「諸有為相」？有為相很多，故說諸有為相。「次第遷流，終而復始？」疑點有二：一、云何從藏性中忽生山河大地諸有為相？二、生起之後，直到未來，若未證果，一直是「次第遷流，

終而復始」，即周而復始，按順序，生滅相續，遷移流動，從古至今，毫無休止，如後浪推前浪。此即由第二卷末，五陰開始並含四科疑問在內，五陰經文開始，佛對阿難說：「汝猶未明一切浮塵諸幻化相，當處出生，隨處滅盡，幻妄稱相，其性真為妙覺明體。」五陰體性即是妙覺明體。「如是乃至五陰、六入，從十二處至十八界，因緣和合虛妄有生，因緣別離虛妄名滅」此之現象「殊不能知生滅去來本如來藏，常住妙明，不動周圓妙真如性，性真常中，求於去來、迷悟、生死，了無所得。」這是五陰開始，總示的經文，富樓那疑問從此生起，既然陰入處界皆虛妄不實，當體即如來藏，性真常中，求於去來，迷悟、生死，了無所得，六入開始也說「六入本如來藏妙真如性」，並且，每一種最後都說：「是故當知，眼入虛妄，本非因緣非自然性」，乃至「意入虛妄，本非因緣非自然性」。十二處也一樣，「十二處本如來藏妙真如性」，眼根能見的見分對色塵之相分，二處皆虛妄不實，「是故當知，見與色空，俱無處所，即色與見，二處虛妄，本非因緣非自然性。」耳聲處、鼻香處、舌味處、身觸處、意法處，如意法處最後都說：「是故當知，法則與心，俱無處所，則意與法，二俱虛妄，本非因緣非自然性。」十二處一一現相皆是虛妄，當體即藏性。十八界開始也說：「十八界本如來藏妙真如性」故「眼與色，及色界三，本非因緣非自然性」，乃至意根、法塵、意識「三處都無，則意與法，及意界三，本非因緣非自然性」。五陰、六入、十二處、十八界一一當體即藏性，現相之假法，皆虛妄生滅、虛妄去來，了無實法可得。富樓那就在四科經文中產生疑問：既然是清淨本然，云何忽生山河大地？生起之後，為何念念相續不停？原因在哪兒？這

是第一重疑難，阿羅漢雖破人我執，法我執依舊存在，法執重，見萬物儼然如實，因此，生起疑惑。

楞嚴經傳來，宋朝長水子璿法師從此生疑，也從此開悟。子璿禪師本研究教理，秀州（浙江嘉興）人，初隨洪敏大師學華嚴，也讀誦楞嚴經，讀到第六卷動靜二相了然不生的經文，有所體會，再從頭讀起，至第四卷「清淨本然，云何忽生山河大地？」疑團盡起，對啊！清淨本然的如來藏性，云何忽生山河大地諸有為相？次第遷流，終而復始？疑情悶在心中，唯有尋求參禪開悟者解惑。當時瑯琊山慧覺禪師，是個大開大悟者，極負盛名。長水訪慧覺，正值禪師上堂說法，師趁此機會，至法座前請問：「清淨本然，云何忽生山河大地？」瑯琊覺大聲拋回問題說：「清淨本然，云何忽生山河大地！」當下喝破疑團。慧覺禪師答覆了嗎？你說有！文辭相同，怎能算答？如果說答，只有用現代標點，才能表示，古時用圈圈，沒法表達；子璿問話，須標問號「？」，慧覺答話，用驚歎號「！」大聲一喝，文詞雖同，表其答覆，否則，怎得開悟？同樣文句，讀千遍都沒悟，經此一喝，悟了！也表示回答了！悟後，覺得自己鑽了許久故紙，竟不及一位老禪師，發心當侍者，隨禪師學，謂：「願侍巾瓶！」願當侍者，倒水洗毛巾。瑯琊覺云：「汝宗不振久矣！宜厲志扶持報佛恩德，勿以殊宗為介也。」你所傳承的華嚴宗已沒落很久，振作不起來了，我今天雖啟發你開悟，報佛恩比報法乳之恩更重要，能報佛恩即報法乳之恩，莫介意，以為在宗門下開悟，就須傳承宗門，回去弘承賢首，方不致讓法脈斷絕。

瑯琊覺是宋真宗時人，子璿滅於宋仁宗寶元元年（西元一〇三八年），今年一九九四，距今九

百五十六年，宋初，華嚴宗衰微，只洪敏法師弘揚，子璿若弘禪宗，說不定洪敏滅後，賢首即絕。慧覺禪師要子璿續弘華嚴，照顧佛法大局，這是真傳法、得法，不像現在只傳法眷，只傳二字而已，也沒真正開悟的。子璿於是依教，弘揚賢首，居長水寺，人稱長水法師，註楞嚴經，謂「楞嚴經義疏注經」，以開悟境界註解楞嚴經，長水疏出後，萬古同遵，直到今日，無論哪一家註疏，還不能超越長水範圍，當然，不免稍有缺失，但瑕不掩瑜，明末清初錢謙益居士欲重扶護長水疏，便可知其殊勝處甚多。長水疏出，楞嚴經大行，弘楞嚴等同弘華嚴，以華嚴十懸談發揮楞嚴意義，義疏注中也常提及華嚴，故賢首能流傳至今，長水功不可沒。

瑯琊慧覺與大愚守芝、石霜楚圓是師兄弟，得法於汾陽善昭，汾陽上面是首山省念，依序往上推為風穴延沼、南院慧顛、興化存獎、臨濟義玄，屬臨濟法脈，到瑯琊覺是第六世，長水悟後，雖弘華嚴，但在禪門語錄如續傳燈錄、五燈會元的瑯琊覺法嗣下，仍有長水事跡，表其悟於慧覺座下。這也是本經傳來，所以盛行的原因，由于璿從這段經文中大起疑情，頓悟於覺，而徧弘楞嚴大法，功德殊偉，因此，楞嚴一經也是宗門的重要典籍，昔在佛光山教學，編八宗綱要時，唐老師就建議，應將本經列入禪門要典之一。

在此，順便提出，現在流通的楞嚴經文句，這裡有兩個錯字，第一「次第遷流，終而復始」，經文下，是文句的解釋，「竟謂陰入處界，既皆藏性」，第一個字就錯了，是「意」不是竟。這部書是用我的木刻原版印的，原版也誤作竟字，但我在旁改一意字，竟字沒畫掉，因為古書，捨不得

畫，印者沒察覺，照錯不誤！第二，在第二科經文，「地性障礙，空性虛通」，虛誤作「處」，請改正。

㊦二 從七大文中起相違性難

「相」指地、水、火、風、空、根、識七大的現象，與藏性之體性，相與性似乎也相違背，因此，生疑請問。

又，如來說「地水火風，本性圓融，周徧法界，湛然常住」，世尊！若地性徧，云何容水？水性周徧，火則不生。復云何明水火二性俱徧虛空，不相陵滅？世尊！地性障礙，空性虛通，云何二俱周徧法界？

這是第二重疑問，七大現象與藏性之理似相違背。「又」還有，「如來說」，世尊在前面七大時說，「地水火風」四大「本性」皆「圓融」無礙，「周徧法界」並且「湛然常住」，其體性清淨不動，亙古不變。這是佛在七大文中所說，但現實裡我卻無法體會，「世尊！若地性徧，云何容水？水性周徧，火則不生。復云何明水、火二性俱徧虛空，不相陵滅？」此即事與性相違，假使地性周徧，如何容納水？有地不見得有水。容，包容，譬如地球，陸地只占十分之三，水占十分之七，有水處不見得有地，怎說地性周徧？若「水性周徧，火則不生」，水火不相容，水能滅火，有水便無火，不可能水火一起周徧，「復云何明水、火二性，俱徧虛空，不相陵滅？」要如何說明水、火二

性並存，徧滿十方，彼此互容，不相陵滅，怎麼可能有這種事呢？「世尊！地性障礙，空性虛通，云何二俱徧法界？」空性虛通的虛，現在精裝本的楞嚴經文句作「處」，須改正，要認真改，將「處」用紅筆圈除，旁寫虛字，以免日後印者重蹈覆轍，我當時因尊重法寶，為保持其清淨莊嚴，不敢隨便，把正確字寫在書眉或錯字旁，並在處旁用紅筆點兩點，久了，也看不清楚，請去印的人根本沒看，遑論改，前之「意謂」作「竟謂」，我改在字旁都沒發覺，「虛」字寫於書眉，更不能改了，現在蕩祖全集又印第二版，我相信錯字依舊，這是很嚴重的問題，水潦鶴與生滅法的情形愈來愈嚴重，所謂末法，不是怎麼「沒」，眾生一人沒一點，沒到最後就完了。地性是障礙的，怎麼說地大與空大能相融通？空性是虛通的，虛者無實體，通者通達，十方虛空是通達的，地性障礙，空性虛通，性質截然不同，有地，空就沒法徧徧，云何說地與空二皆徧徧呢？關於這點，我還是不明白，請佛慈悲開示！

富樓那的疑問，我們再翻看第三卷七大經文，便可知道，阿難聽了前四科，對因緣生法仍堅持不移，故佛說完十八界，阿難提出問題云：「如來常說和合因緣，一切世間種種變化，皆因四大和合發明，云何如來因緣自然二俱排擯？我今不知斯義所屬。」佛告阿難：「汝先厭離聲聞緣覺諸小乘法，發心勤求無上菩提，故我今時為汝開示第一義諦，如何復將世間戲論，妄想因緣，而自纏繞！」訶斥阿難，因你厭離聲聞小乘法，要求無上菩提，我才為你開示第一義諦，你為何將世間戲論名相，幻妄諸法，自纏自縛，落於其中，不願出離？我講的是第一義諦，你用因緣粗相，如何體會？「吾

當為汝分別開示」第一義諦真理，「亦令當來修大乘者，通達實相」。接著明七大之理，地大云：「汝元不知如來藏中性色真空，性空真色，清淨本然，周徧法界。」火大云：「汝猶不知如來藏中，性火真空，性空真火，清淨本然，周徧法界。」水大云：「汝尚不知如來藏中，性水真空，性空真水，清淨本然，周徧法界。」風大云：「汝宛不知如來藏中，性風真空，性空真風，清淨本然，周徧法界。」這是四大周徧。空大云：「汝全不知如來藏中，性覺真空，性空真覺，清淨本然，周徧法界。」又云：「如一井空，空生一井，十方虛空，亦復如是，圓滿十方，寧有方所？」若明此理，何須再問，地性障礙，空性虛通呢？根大云：「汝曾不知如來藏中性見覺明，覺精明見，清淨本然，周徧法界；隨眾生心，應所知量。如一見根，見周法界，聽顛、嘗觸、覺觸、覺知，妙德瑩然，徧周法界，圓滿十虛，寧有方所？」最後識大云：「汝元不知如來藏中，性識明知，覺明真識，妙覺湛然，徧周法界，含吐十虛，寧有方所？」一一皆融相歸性，相當體即性，性相不二，理具三千、事造三千都明白表達出來，而富樓那所知障重，法執重，所以，不能了悟，尚有疑問；阿難等輩所知障輕，聽即了悟，經云：「是諸大眾，各各自知心徧十方，見十方空，如觀手中所持葉物。」其悟境要緊在「各各自知心徧十方」，過去一向「一迷為心，決定惑為色身之內」，聽了四科七大後「各各自知，心徧十方，見十方空，如觀手中所持葉物」，悟到心包太虛，量周沙界，故後文云：「十方虛空生汝心內，猶如片雲點太清裡」，這類經文講來芬芳有味，比嚼花生米還香。可惜！研究佛法者，不知經文之妙處，不曉得常常讀誦。我二十歲聞斌公講楞嚴經，老法師釋經題玄論時，

就把全經要點，像這類微妙至極的文字，一一提出，我聽了印象深刻，隨時都能憶及，幾十年來，對楞嚴經留戀仰慕！「見性周徧，非汝而誰？」「十方虛空生汝心內，猶如片雲點太清裡」，這些句子，都是當時未讀經文，在老法師座下聽來的，「空生大覺中，如海一漚發，漚滅空本無，況復諸三有」，雖然法師講的是閩南語，我聽起來卻如母語的親切熟悉，直至今日，仍清晰如昨，原因是娑婆眾生耳根最利，聽和自己看，相差甚遠，聽一遍勝已看三十遍，自己看三十遍不及聽一遍，我聽得雖不多，受用卻不少，只聽過一卷楞嚴經，重要經句都深植在腦海中，相當受用，有修無修，文句暢通，時時憶及念及，一生法喜充滿。

富樓那所以生疑，原因是總覺佛說的與事實相違，佛說圓融無礙，所見卻處處障礙，地是地，空是空，水是水，火是火，彼此相礙，如何周徧？大家覺得，七大中還有哪樣沒提？地水火風空都提了，根大識大沒提，是否富樓那對此已悟，只前五大未悟，所以不提呢？非也！前五大有形質有顯色，或礙或通，在眼根所對境中，可以提得出問題來，根大、識大屬心理作用，心本無礙，無形無相，覓心了不可得，因此，這兩大找不出問題問，縱有疑也提不出，並非已悟，仍有未悟之處，若根大識大悟了，前五大也不成問題，前五大既有疑，可聯想根大識大同樣有疑，只是不像前五大明顯，可具體提出請問，所以未提，這是第二、從七大文中起相違性難。現都約文字說，佛世並無文字記載，富樓那全從佛的法音中體會，但我們研究都依靠文字，故科判作「從七大文中起相違性難」，相，指七大現象；性，指七大圓融藏性之理，富樓那對此一一有疑，故提出請問。



蕩祖科判是連貫性的，前之「就事以顯理」，一直講到十八界，「事」四科的事相，「理」非因緣非自然的如來藏性，就事相顯示理性。七大判作「明性本具相」，明七大性當體具備七大現象，性相圓融，本來無礙。前三卷的就事顯理、性本具相，就是四科七大，富樓那由此生疑，四科之疑謂「理違事難」，原是就事顯理，但對這方面未能一一了悟，感覺好像理與事相違。「明性本具相」但未了悟，故生「相違性難」，七大現象似與圓融體性相違，故相違性難。前後科判鉤鎖連環，絕不會前後脫節，古德註書，必有了悟，真得受用方下筆，縱不免稍有瑕疵，然就算等覺菩薩，仍有微細生相無明未破，何況古德，與等覺相較，相去猶遠，當然更不能與佛比，佛是完人，所說究竟，決無問題。古註縱有瑕疵，瑕不掩瑜，莫將古德著作作容易看，近代著楞嚴經妙心疏的守培法師說：並非我們了不得，我們都是從前人著作中體悟出來的，看透古人著作，方有今天些許體悟，倘非古註，豈有今日的了解！故應對古註生感恩心，不可挑剔，縱有不理想處，只可提出參考說明，切勿嚴詞駁斥，免造口過！

③三 請佛開示

請佛開示釋疑。

而我不知是義攸往，惟願如來宣流大慈，開我迷雲，及諸大眾！』作是語已，五體投地，欽渴如來無上慈誨。

「而我不知是義攸往」，我，富樓那自稱。而，連接上文的虛字。攸往，所歸。我不知其義理的歸趣處，也就是說，我還不明白前二疑的真正答案，不了解理違事、相違性的道理，「惟願如來宣流大慈」，惟、唯二字用法不同，唯，單獨、單單，如「唯識」，單有識無外境，外境是識所變相分，稱唯識，不可用惟。「惟願如來」的惟，若用唯就錯了，變成沒誠意，只希望佛解釋但無心，與念佛有口無心相同，喉嚨喊破也徒然；用豎心旁的惟，表心願虔誠懇切，乞佛開示。中文方塊字各有固定用途，我好像在教幼稚園，一字一字解釋，知者必嫌囉嗦，以為小看各位，但大家要知道，現在小孩太多了，還有老小孩哩！不知者聽便有受用，幫助很大，不講，則錯字連篇，將部首隨便移動，非常危險！例如「員」，口在貝上，移置旁邊，變成唄，當不成員了，有時錯置，醍醐成了毒藥，我常見年輕人寫字，懶得很，「見」的右腳伸得又長又直，連勾都懶，見字成貝字。中文字該勾則勾，該點須點，不可馬虎！「宣流大慈」流，顯佛說法異常自在流暢。為何請佛開示呢？因佛具無緣大慈，慈者能與樂，我被疑網纏縛，即是受苦，除我疑惑，便是得樂，仗佛大慈，為我等宣說。「開我迷雲，及諸大眾！」雲，遮蔽義，月如真理，四科七大之理不明，如烏雲遮蔽月光，願佛除我迷雲，不僅是我，希望與我有相同疑問者，都能因佛的開示而撥雲見月！

「作是語已，五體投地，欽渴如來無上慈誨」，結集者敘述。上面話說完後，因請法為表對佛恭敬，「五體投地」虔誠頂禮，「欽渴如來無上慈誨」，欽仰渴慕佛之勝德，華嚴經十地品云：「如渴思甘露，如蜂貪好蜜」，富樓那法義不明，如大旱之望雲霓，渴望佛慈悲開示，令飲甘露法水解

渴。「無上」，論證果、說法，天上天下無與倫比，唯佛無上果德方能演暢無上法義，利益群生。「慈」，還是讚佛大慈大悲，「誨」，教導，請佛大慈大悲，教誨我等，解我疑惑。

①「明事理性相本融」三段中的②「疑請」竟。

③二 許宣

佛慈允詳說。

## 爾時，世尊告富樓那及諸會中漏盡無學諸阿羅漢：

「爾時」富樓那請法頂禮後，釋迦世尊對富樓那尊者及法會中「漏盡無學諸阿羅漢」，斷盡三界見思煩惱，證得無學果位。「無學」，學，學習，即修行，解行並重，聲聞以證阿羅漢果為究竟，證阿羅漢果已，該學的已經學盡，不必再學；該修的已修，不須再修，稱無學。四果向以前，皆名有學，阿難便是，因方證初果。「諸」表法會中證阿羅漢果如富樓那者很多，千二百五十人，除阿難外，都已證得。阿羅漢三義，序分已說，不贅。

為何只對富樓那等漏盡阿羅漢說呢？因富樓那等這類阿羅漢煩惱障輕，見思已斷，法執未亡，對法義尚未真實了解，故提出兩種疑問，請佛釋疑。

『如來今日，普為此會宣勝義中真勝義性，令汝會中定性聲聞及諸一切未得二空迴向上乘阿羅漢等，皆獲一乘寂滅場地真阿練若正修行處。汝今諦聽！』

## 當為汝說。」

此即許宣，答允富樓那的請問，「如來今日」，今日，指富樓那請問當時，距今起碼二千多年，世尊聞富樓那之疑，「普為此會」，普，普遍，非單為富樓那，而是普為楞嚴法會所有聽眾，「宣勝義中真勝義性」，詳細宣說「勝義中真勝義性」，勝，照字面解釋是殊勝；義，意義，指前三卷所說第一義諦之理，最為殊勝，勝義中最「真」實究竟的「勝義性」，顯如來藏妙真如性，是前三卷中最究竟徹底的真理。用勝義二字就可表達其意義，何以再加「真勝義性」呢？有其含義，按成唯識論說有四種勝義諦，以真、俗二諦相對說明。俗諦，唯識稱世俗諦，有四種。真諦，稱勝義諦，約真諦說明勝義道理，也有四種：一、世間勝義——指世間法之五陰、十二處、十八界，俗稱三科，本經五陰後加六入，謂四科，三科、四科的名相屬世間法，在世間法義中最為殊勝，謂世間勝義。二、道理勝義——約四諦言，世尊成道，初轉苦集滅道四諦，教學佛者知苦斷集，慕滅修道，明世出世間兩重因果，此理最殊勝，唯佛能說，若無佛出世，沒人能知四諦理，因此，在道理上言，四諦理最殊勝。三、證得勝義——依四諦修行，聲聞人破我執，證人空理，還不屬證得勝義。菩薩破法執，得法空理，依解起行，證得人空、法空、空空，徹證般若三空，名證得勝義。上皆約語言文字可以表達形容說，依序視之，樣樣義理殊勝，謂勝義。四、勝義勝義——勝義中之勝義，無與倫比，徹證真如理體，華嚴謂一真法界，本經名如來藏妙真如性，廢言詮直趣妙旨，如法華之會三歸

一。「勝義中真勝義性」即是指此，在四種勝義中，徹證如來藏妙真如性，便是勝義中真勝義性。成唯識論第九卷、瑜伽師地論第六十四卷及大乘義章第二卷，對四勝義都有詳細說明，現僅假借唯識四勝義略釋。文句云：「就事顯理，即性具相，無非勝義」，前三卷四科七大所說，統統屬勝義諦，因富樓那尚餘一些疑問，欲破盡其疑，顯事理性相圓融無礙，謂勝義中真勝義性，非離前文勝義外，另有勝義，只是將其道理發揮得更加詳盡，除盡大眾餘惑而已。「今汝會中，定性聲聞」，汝，指富樓那及法會眾中，有一類屬定性聲聞者。何謂定性聲聞？因彼在聲聞法中得決定性，以阿羅漢果為足，止息化城，不羨寶所，不回小向大、證究竟涅槃，視三界如牢獄，看生死如冤家，這一類屬定性聲聞。「及諸一切未得二空，迴向上乘阿羅漢等」，諸，多也，法會聽眾很多，除定性聲聞外，還有許多回小向大的聲聞人，及正在修行聲聞聖道，尚未證得人法二空真理者。破人我執，證人空，破法我執，證法空，人我執、法我執，簡稱我執、法執。阿羅漢破我執證人空理，即偏真涅槃，菩薩破法執，證法空理。「未得二空」指有學眾，正在修學的聲聞人，雖未證阿羅漢果，甚至未破我執證人空，但已「迴向上乘」，回轉趣向無上菩提的一佛乘，金剛經云：「如來為發大乘者說，為發最上乘者說」，最上乘是一超直入的圓頓教法，大乘是通途大乘法，例如天台別教這類聲聞人已回轉小乘心，趣向大乘菩薩道，已發菩提心，趣向無上佛道。「阿羅漢」指已證阿羅漢果者也有回小向大的，前「未得二空」，通指有學無學。「迴向上乘阿羅漢」指非定性聲聞，已回小向大，想由三百由旬的化城，趣向四百由旬的菩薩道、五百由旬的究竟正覺，希求成佛，不以聲聞

阿羅漢果為足。「等」，法會一切聽眾。「皆獲一乘寂滅場地」，無論哪類眾生，皆令獲得究竟一佛乘果位。「寂滅場地」即菩提場，五住究盡、二死永亡謂寂滅。簡單說，見思、塵沙、無明煩惱全部斷盡，分段、變易兩種生死完全了脫，成就無上正等正覺，謂寂滅。「場」，菩提場。「地」，所在。意即希望以上諸聲聞人，都能於菩提樹下，菩提場中，成等正覺，證得一乘寂滅，個個如世尊。一乘寂滅也就是如來藏妙真如性，期望大家都體證本經如來藏性之理，法華經云：「唯有一佛乘，無二亦無三」，此一佛乘，本究竟寂滅，成佛也只是證得本具的究竟寂滅，六即佛之究竟即云：「從來真是妄，今日妄皆真；但復本時性，更無一法新。」依不生滅為本修因，才能獲得一乘寂滅場地，「真阿練若正修行處」，梵語阿練若或阿蘭若、阿蘭那，金剛經大家讀得很熟，第九分佛問須菩提：「於意云何？阿羅漢能作是念：我得阿羅漢道不？」須菩提言：「不也，世尊！何以故？實無有法，名阿羅漢。」世尊讚彼得無諍三昧，人中最為第一，是第一離欲阿羅漢，乃至最後說：「是樂阿蘭那行」，阿蘭那即阿練若，古時翻譯有多種不同，也有譯為阿練如、阿蘭讓，一般多用阿蘭若、阿練若，簡稱蘭若，此云寂靜處，是出家人居住修行的地方，距都市一俱盧舍，何謂一俱盧舍？即於市郊聽不到牛叫處，離市區約半里或一里遠，人煙稀少，能安靜修行。又名無諍處，金剛經的「無諍三昧」，證阿羅漢果者得無諍三昧，心地寂靜，借阿練若說明心地寂靜。一般講究修禪定者，多在深山，曠野寂靜之處，因此，古德云：「塵緣不息莫居山，妄念不息莫閉關。」若不能止息世間的塵勞因緣，無法居山，例如親友多，縱居深山，老來探訪打岔，怎麼修行？心也靜

不了，所以，住山須先排除塵緣，莫讓人知道你之住處，才能靜心用功。真正發心修行者，希望有定靜的地方，做己該做的事，修自己要修的法門；但人是很奇怪的動物，人多嘈雜，希求靜修，真有靜修環境，煩惱來啦，什麼煩惱呢？希望有人來看他，老想：某某人為何這麼久沒來呀？如果在山裡老動這種心念，寧可下山莫居山。「妄念不息莫閉關」，想閉關，不止息妄念，憨山大師說：「身在關中心在外，千年不出也徒然」，人在關內，心在關外，一天到晚東奔西跑，妄想多得不得了，如果這樣，閉關也沒用；關個人有何用？監獄裡關的不都是人嗎？他們是閉關嗎？他們是被關，被人關；而閉關修行者，往往也是被人關，這就很糟糕了！我看過閉關者的關門，鎖頭一把、二把，乃至四、五把，為什麼？那是護法，一把鎖頭表一個護法，可是，人鎖住了，心在外，有用嗎？沒有！所以，千年不出也徒然。主要在心靜，心若不靜，恐住深山、阿蘭若，還是得不到真實受用，世間心真死了，才有辦法用功。據慧苑音義云，阿蘭若寂靜處有三種：

一、達磨阿蘭若——指釋迦世尊證果的菩提樹下，佛修行之寂靜處，並在那兒證得聖果。達磨，此云法，這裡作徹證無上菩提法的地方。二、摩登伽阿蘭若——指一般墳場墓地，古印度林葬的寒林，離都市有一段距離，古時出家人多塚間住，屬十二頭陀行之一。三、檀陀阿蘭若——也稱檀陀伽阿蘭若，指偏僻曠野或沙漠，人跡稀少處，此指寂靜可修行處，不喧嘩嘈雜。「真阿練若」，揀別非聲聞人證阿羅漢果的阿練若。金剛經須菩提言：「世尊！我不作是念，我是離欲阿羅漢；世尊！我若作是念，我得阿羅漢道，世尊即不說須菩提，是樂阿蘭那行者。」須菩提反過來說：我心中若

有是阿羅漢的念頭，就不能被佛稱為靜住修行者。由此可知，證阿羅漢果，見思惑斷，心地寂靜，故稱寂靜處，此寂靜非指外境，而是心地寂靜，加「真」字，表究竟阿練若，即無上佛果的寂靜，三種阿練若的第一種達磨阿蘭若，也就是一乘寂滅場地，證一乘寂滅場地的菩提場，才是真阿練若，意即成就佛果才是究竟寂靜，否則，縱證阿羅漢果，無明未斷，不名真正阿練若。「正修行處」，三乘聖者都在修行，修集出世間聖果，努力進修是行，修行目的在斷煩惱了生死，「正修行處」是最正確的修行路線。「真阿練若，正修行處」兩句，說明一乘寂滅場地，才是究竟無上寶所、真阿練若寂靜處，真正達到修行的圓滿目標。這段文佛表明下面正要說的道理。「汝今諦聽！當為汝說」，富樓那！你等大眾應諦審而聽，認真專一，不起妄想，萬緣放下，聽佛說法。「當為汝說」，許宣，允諾為富樓那等開示除疑。

### 富樓那等欽佛法音，默然承聽。

結集者為承接經文，敘述當時情況。富樓那及法會大眾，欽佩敬仰佛的勝德，渴望佛說法解惑，專心靜默聽佛開示。

⑤三 正說分二

正釋富樓那尊者的疑問，分兩段：

⑥一 答迷真起妄以釋理違事難分二



答覆富樓那所問之眾生何以迷真起妄，解釋理違事難的疑點，分二：

⑦一 總辨真覺<sub>分二</sub>

總於辨明真正覺體，分兩段：

⑧一 直指覺性本來寂照

直顯覺性寂而常照，照而常寂，寂照不二。

虛大師科判：庚一、因滿慈躡疑而廣顯，分二；辛一「承前問許」竟。此下即是辛二「次第說示」，從正說始，次第開示其義理，分四段，即將文句廣破餘疑的經文分成四段：壬一、顯如來藏集苦因果，壬二、顯如來藏道滅因果，壬三、顯如來藏相本圓融，壬四、顯如來藏妄本空寂。因虛大師認為不是廣破餘疑，而是約四諦顯世出世間兩重因果，待本科經文講完，再說明判作「顯如來藏集苦因果」的原因。

辛二 次第說示<sub>分四</sub>

壬一 顯如來藏集苦因果

茲依文句科判解釋：

⑨一 直指覺性本來寂照

佛言：『富樓那！如汝所言「清淨本然，云何忽生山河大地」，汝常不聞如

來宣說「性覺妙明，本覺明妙」？』富樓那言：『唯然！世尊！我常聞佛宣說斯義。』

佛說：富樓那！「如汝所言」，照你所講，「清淨本然，云何忽生山河大地？」將前富樓那請問：「世尊！若復世間一切根、塵、陰、處、界等皆如來藏清淨本然，云何忽生山河大地諸有為相，次第遷流，終而復始？」摘取兩句。未回答前，我先問你「汝常不聞，如來宣說，性覺妙明，本覺明妙？」汝常不聞，「常不聞」三字不太容易表達，意思是。你不是常聽我說「性覺妙明，本覺明妙」嗎？富樓那答：「唯然！世尊！我常聞佛宣說斯義。」沒錯，世尊！我常聽佛講這類道理。現在主要是「性覺妙明，本覺明妙」兩句，古德對這兩句的解釋，真是見仁見智，文句云：「此先指出本來覺性，不屬迷悟」，先指出眾生真如自性，不屬迷，也不屬於悟，因此，科判作「直指覺性本來寂照」，本來寂而常照，照而常寂，雖不屬迷悟，卻「以為迷悟之所依也」，迷悟不離覺性，離覺性無迷悟可得，但覺性本無迷悟，有眾生才有佛，迷為眾生，悟是佛，若無眾生與佛，何來迷悟？「性覺本覺，祇有二名，終無二體」，性覺本覺名雖有二，其體是一，並無二體，既屬一體，為何具二名？因把性、本分開說明，性「不改名性」，靈明妙性，亙古不變，歷久常新，迷悟皆如是。本則「固有本本」，本來就有，無始即具，非修方得。性覺約不變說，本覺約本具言，因此，二者是一非二，總指覺性本體。妙明明妙又如何解釋呢？「妙明明妙不過交互言之」，妙明明妙是

交互而說，意思相同，所以，性覺妙明即本覺明妙，本覺明妙也就是性覺妙明，「顯其寂而常照，照而常寂，迷之所不能減，悟之所不能增也。」覺性寂而常照是妙明，照而常寂是明妙；明當作照，妙視為寂，這在中國祖師不論性相二宗、賢首天台，談到理體寂照二義，大概差不多，寂，指湛然不動，覺性本湛然不動；照，光明晃耀，寂不離照，照不離寂，寂照不二，即前隨緣不變，不變中又常隨緣。依蕩祖看法，性覺妙明，本覺明妙，義理不二。圓瑛法師講義的說法也差不多，據正脈節錄云：「性覺本覺，原一真覺」，性覺本覺，原是同一覺性真體，「性約一真理體之謂性」，真心理體謂之性，「本表天然原具之謂本」，本自具足謂之本。「性約一真理體之謂性，本表天然原具之謂本」這兩句依正脈照錄，「不涉事用，不論修為，即萬法之真源」。關於妙明、明妙云：「妙明明妙：乃寂而常照，照而常寂。妙是不變之體曰寂；明是隨緣之用曰照。」說法與正脈、文句相同，正脈對性覺妙明、本覺明妙的原文是：「性表一真理體未涉事用，本表天然本具不論修為」，文字不同意思相同。妙明、明妙謂：「妙寂明照也，妙明則即寂而照，明妙則即照而寂。」義同。續法大師灌頂疏云：「自來不改名性，天然原有名本」內容一樣，「靈知不昧名覺，湛寂曰妙，朗照曰明」，照是明，明仍是照，妙即是寂，義同。指掌疏云：「性覺本覺二義無別，合云性本自具之覺，即起信本覺義也。」根據起信論，性覺、本覺義同，合併謂之性本自具之覺。「妙明者，即寂而常照，明妙者，即照而常寂」意思無異，因此，從古至今解釋相仿，寶鏡疏完全根據文句，只是文字較淺白而已，內容未離文句範圍，與古德見解差不多。這種講法正確嗎？我們看最早的長水

疏（當然還有更早的，只是保持不完整），楞嚴義海全依長水，及參考集解等編集而成，子璿法師義疏說法多少有別，他認為這兩句是代表平常講的自性清淨心，本經之如來藏妙真如性，疏云：「一真如心，是佛常說，或名法界，或名實相，或如來藏性，或妙淨明心」，諸經名雖有異，皆指性覺妙明、本覺明妙，乃絕待之說明，非對待性的，並以體用釋性覺本覺云：「性覺本覺，指體也」，性覺也好，本覺也罷，皆指覺性理體，「妙明明妙，顯用也」，妙明明妙約用說，從體起用，「顯不由他，故云性覺，性自覺故，性自明故，豈由於他」，性本自覺、自明，不須依賴其他方便，「顯非有始，故名本覺」，顯非有始這句要特別注意，用心記取，眾生迷真起妄，一向如此，沒有開始，「顯非有始」顯示不是有開始，所以，註解若有「最初」二字，都不能成立，決不可有最初，子璿禪師特別表明顯非有始，故名本覺，眾生雖在迷，迷非有始，勿被最初迷惑，以為有開始；前三卷經文，凡註解有最初二字的，我都一再提出重申，就是起信論一念無明妄動起三細六粗，也沒說有始，覺性本來具足，本來光明，「豈因始有」，豈因修行才有！長水疏的看法很好，後人何以不引用呢？覺得很奇怪！個人認為約體用比約寂照解釋好得多，蓮池大師對此也不以為然，摸象記云：「舊解以妙明明妙為寂照照寂，其意雖正」，不敢馬上否定，其意思看似正確，「但明可云照，而妙字云寂覺未穩」，明解為照，可以通，所謂光明寂照徧河沙，但以寂釋妙字不妥當，「蓋妙者，通有無，兼體用，而圓融不測之謂也，何專以屬寂？」因妙字通有無，無可以說寂，有則不能，且妙兼體用，體可言寂，用則不可，譬如人正動時，怎可說是靜呢？妙乃圓融不可測也，不測，即智

者大師釋法華經經題妙字之不可思議之謂，智者大師說：「妙者，不可思議也！」神妙不測故曰妙，圓融無礙之理，不可測度思議謂妙。妙作寂，真的不適合，這種說法是人云亦云，還不如像長水疏約體用解釋，性覺本覺，體也，妙明明妙，用也，妙明明妙的妙，也作不思議解，這種講法較為合理。

另外，再看最早永明延壽禪師的宗鏡錄，宗鏡錄常提及楞嚴經，「性覺妙明，本覺明妙」，宗鏡錄也有說明，但這兩句實在難解，後在其心賦注（永明延壽禪師著書，名心賦，並加註解，謂心賦注，後人稱永明心賦注）中加以訂正，文長，無法逐字念出，師對「性覺妙明，本覺明妙」的說法是：指性體本來如是，也就是與文句「不屬迷悟，以為迷悟之所依」的意思相似，但對本覺明妙的看法則不同，永明禪師認為「本覺」是本來具有的覺體，因有本覺才說不覺，據起信論，眾生本具本覺，因無明妄想遮蔽，所以不覺，覺體本具，只因尚未覺悟，屬不覺，須由本覺起始覺，精進修行，得隨分覺，直至究竟覺，本覺始覺合而為一，回歸究竟覺，到成佛，也就沒有本覺之名了。接永明禪師說法，本覺須從性起修，直至成佛，出纏以後的如來藏性；現在尚未出纏，「性覺妙明」的性覺，指眾生自性清淨心現在的藏性在纏，這是永明延壽禪師的說法，性覺與本覺全然不同，性覺指性體，等於文句的看法，但本覺指本具之覺性，必須從性起修，方能徹證，即真如出纏，成一真法界，回歸本覺，到究竟覺境界。本覺是修行後才證悟，性覺則屬本具，一性一修，二者迥不相同，因此，明末憨山大師楞嚴經通議，對性覺妙明、本覺明妙二句，約三因佛性解釋，靈感得自心

賦注，謂：「性覺妙明，正因佛性也」，眾生本具的自性清淨心，本有的真如理體，「本覺明妙，了因佛性也」，經緣因佛性幫助，徹底了悟，圓證本有覺體。性覺是正因，本覺為了因，了因一定要修，不修不能了悟，憨山大師的說法，極可能從宗鏡錄、心賦注體會出來的。最近幾星期，關於性覺妙明、本覺明妙二句，直到下面配合三細六粗的那段文，我多方參考研究，「性覺妙明，本覺明妙」若以上之說法，認為相同，性覺即本覺，本覺即性覺，妙明明妙，寂照照寂，如果是這樣，佛不必講兩句，一句性覺妙明便可，不須本覺明妙，變成重複，佛說話不會重複，必有其不同處，同中有不同，既然如此，決不可作相同解釋，因此，我看了永明、憨山、太虛三位大師的註解後，虛大師楞嚴經研究中云：性覺妙明與文句所說相同，不必再提，「本覺明妙」則確指是如來藏言（如來藏有在纏義）。「性覺妙明」本來如是，不可論在纏出纏。由此，我想出一個說法，是否可以借用觀經，佛云：「諸佛如來是法界身，入一切眾生心想中，是故汝等心想佛時，是心即是三十二相，八十隨形好」最後「是心作佛，是心是佛」，我思考到昨天才下決心，把性覺妙明視為是心是佛，本覺明妙看作是心作佛，以是心是佛、是心作佛解釋，道理很清楚，這並非我自創，永明禪師對本覺約修論，憨山大師了因佛性也約修論，太虛大師之本覺真如，如來藏在纏，就指我們凡夫位，永明禪師說出纏以後的究竟覺屬本覺，是成就後的出纏，現在是凡夫，仍在纏，因此，若以觀無量壽經「是心作佛，是心是佛」解釋，道理很明白。「性覺妙明」即眾生本具之佛性，一切眾生皆有佛性，是心是佛，凡有心者，皆可作佛。性覺妙明就是人人本具如來藏性本體，就是自性清淨心、是

真如、是佛性，其他大乘教典之實相、圓覺等。一切眾生皆有佛性，有佛性者皆可作佛。「是心作佛」的作，就是修為，不修，佛性不顯，只有自性清淨法身，沒有離垢妙極法身，「本覺明妙」謂眾生修行後，才徹證本覺自性，故可視作是心作佛，約修為釋。這種解釋能配合對富樓那的答覆嗎？可以！義理一致，待後再一一說明。總而言之，佛問意是：眾生本具覺性，相信這類道理你明白，「性覺妙明」即人人本有之佛性，本來如是，不生不滅、不垢不淨、不增不減，非迷非悟，但又為迷悟所依，這是性覺，你認為此圓滿性體是本具？還是精進修行後方徹證？「本覺明妙」，意思是未修前與修成後的性體是一還是二？富樓那雖常聞此義，但未真正了解，所以，後文才答要覺上加明，須修行，否則，怎會有圓滿正覺？彼法執未斷，認為沒修，不能成就覺體。約性、修分別，感覺更加容易明白。楞嚴經像這類文字太多太多了，倘依文釋義，實在難通，註疏各有看法，不可能相同，我覺得虛大師攝論及研究，有許多值得大家參考，彼對性覺妙明、本覺明妙云：「一法界心，在真如門絕對平等，體自是覺；不可知而了了常知，謂之性覺妙明。」一真法界心體，在真如門中，絕對平等，其體即是覺性，我們不可知之，但覺性當體卻了了常知，謂之性覺妙明，約起信論言，是真如門；約真如門論，性覺妙明，和永明禪師看法相同。「在生滅門對始覺立，固有此覺；了了常知而不可知，謂之本覺明妙。」本覺明妙約生滅門言，從本覺建立始覺，始覺由本覺而來，「固有此覺」即本覺，也是了了常知而不可知，這就是眾生本具的本覺明妙。「義門有二，故成二言，其實唯是一心。」義雖有二，實則心體只有一個，無論真如門、生滅門都不離一心，一心開二門，

都能攝一切法，由此可知，性覺妙明如果配合起信論，屬真如門，本覺明妙則屬生滅門，如此解釋，便不相同，一約性，一約修。佛問富樓那：你常聽我說性覺妙明、本覺明妙的話嗎？絕非照文字死板嵌定，因其他大乘教典沒見過與「性覺妙明，本覺明妙」完全相同的經句，所以，子璿禪師說：此即一真法界，即實相等。可見，他經之圓覺、實相、一真等，就是指性覺妙明；所有是心作佛的道理，便是本覺明妙。富樓那言：「唯然，世尊！我常聞佛宣說斯義。」是的，世尊！幾十年來，我常聽佛提到。本經第二卷，波斯匿王自言六十二歲，佛也六十二，三十歲成道，已講了三十幾年，凡大乘教典都提到諸法實相、自性清淨心、一真法界、如來藏性，故言「我常聞佛宣說斯義」，可見，性覺妙明、本覺明妙八字，他經或稱實相、般若等，方言常聞，否則，這兩句唯本經有，不可能說是常聞。本經謂「性覺妙明，本覺明妙」，實指實相理體言，只是文字不同而已。

⑧二 雙破覺非明與不明

覺性非明非不明，說明與不明皆錯，謂之雙破。也就是說富樓那所了解的道理並不很正確，無論站在哪方面看都不對，因此，佛加以破斥。

佛言：『汝稱覺明，為復性明，稱名為覺？為覺不明，稱為明覺？』富樓那言：『若此不明名為覺者，則無所明。』佛言：『若無所明則無明覺，有所非覺，無所非明，無明又非覺湛明性。』



義理很不容易明白，古註也很深奧，且有多種說法，不能一一詳細發揮，現先約文句銷文，求取字面上的了解。

蕩祖說這科文字有三段：一、佛言：『汝稱覺明，為復性明，稱名為覺？為覺不明，稱為明覺？』把明與不明兩種都提出質問。「富樓那！汝所稱覺明者，為復性有所明，而稱名為覺？為覺乃不明者，而稱為明覺乎？」這是文句的解釋，認為文義不須穿鑿令深，但淺淺問之便可。這類文體在明末，一般讀書人程度還很高，不難了解，我們看來，卻依然不明，用添字解釋，文似通，義仍不明，其意思是：富樓那！你常聞佛宣說斯義，但對性覺妙明、本覺明妙，不知如何理解？你所稱覺明，「覺明」是性覺妙明、本覺明妙的簡稱。覺，指性覺、本覺。明，指妙明、明妙。佛問富樓那：你所了解性覺妙明、本覺明妙的道理，「為復性有所明，而稱名為覺」，是覺性本具光明，只覺字便含明之意義，「為覺乃不明者，而稱為明覺乎？」還是性覺、本覺理體不具備光明，須假藉光明才能稱作明覺？你認為是哪一種呢？覺性本明？或是不明，另有明相合，方稱明覺？文句云：「此故立明與不明兩關以勘驗之。」故意建立明與不明兩關，以測驗富樓那了解的情形。

富樓那言：「若此不明名為覺者，則無所明。」假使覺體沒光明配合，而稱為覺者，則覺體本身並無所明。兩關中，富樓那採取覺體沒有光明，須明相合，方稱覺明，墮在明的一關。佛言：「若無所明，則無明覺」，無所明，則無明覺，表富樓那的答覆。佛說：你認為沒有光明與覺體相合，覺體便無光明，「則無所明」，不能稱為明覺，須有光明相合，方稱明覺，若如此，「有所，非覺」，

覺性無光明作用，須光明配合，才稱為覺，「有所」加之明，便不是覺了；「無所，非明」，若無明相幫助，覺性本體則無光明，因另加之明有生有滅，有明稱覺，無明就不能稱覺了。「無明又非覺湛明性」，若無明相配合覺體，光明另加，則成生滅法，光明成了外境，無明相合，覺體又非覺湛明性，若須外之光明配合，才稱覺湛明性，那麼，覺體本身就非覺湛明性，不能寂而常照、照而常寂。「有所，非覺」，有所加之明，覺性便墮於不明的一關，「無所，非明」，不加明，覺性就沒光明，也落於不明，因此，明不對，不明也不對，你所了解的都有偏差。

「有所，非覺；無所，非明」，單字面就很難了解，上之「性覺妙明，本覺明妙」，借觀無量壽經「是心作佛，是心是佛」解釋，這裡依我的想法，認為富樓那不能體會本性即具清淨真心的道理，以為須歷經修行，煩惱斷盡，證得本有覺體，圓滿究竟正覺後，才能稱作光明覺體，所以，正脈釋「所明」的明謂加明，加上明相，覺才有明。加明的加，我作「修」解，沒修不能見已清淨自性，修而後得，未修而得，恐怕不是這樣吧？我想，富樓那觀念或許如此，若不如是解釋，經文無法得到真正了解。正脈謂加明，不加明不能稱覺，請問：人人都在輪迴流轉，最初是什麼人加呢？決非外人加，都是自己加，既然自己加，何以會加？所以，我認為富樓那或許覺得：尚未修行就與佛同，恐非如此吧？須修行，修到究竟成佛，才有清淨本然的境界，未修前，非清淨本然。不過，這是我的想法，因為，在文字上要求明白，用加明、和合，明與覺和合，覺才有明，否則不明，變成有能有所，如起信論之「無明不覺生三細，境界為緣長六粗」，以無明無始一念妄動起，正脈才

說這一段和起信論三細六粗非常配合，我總覺得這種講法有語病，不知到底是先有經？還是先有論？論若是馬鳴菩薩造，也是佛滅後六百年間，六百年前講的經與六百年後的論相配合，未免有些顛倒，如看人家小孩像父親，說：「你父親好像你哦！」變成父親像兒子，不是笑話嗎？以經配論，認為很配合，如父親像兒子般的顛倒。論極可能是根據經文作的，有系統有組織的講出三細六粗，不該說經與論可相配合，應該是論根據經解釋，重組成三細六粗非常嚴密的順序，眾生無始以來，依正二報，宇宙萬有，可能是這樣形成的。富樓那覺得清淨本然的覺體，是修後方得，未修即具似乎無法接受，故言：「若此不明，名為覺者，則無所明。」不明，沒修，沒修而能獲得與佛相同的覺體，恐不可能，怕無此光明，意思是沒修恐無覺性理體，他只認「是心作佛」，尚不能體會自性清淨之理，故云「若此不明，名為覺者，則無所明。」佛才會說：若無所明，須修方得，倘非本具，修也不得；譬如磨磚作鏡，磚非鏡體，怎麼磨也不能成鏡，因此，你說「無所明，則無明覺」，沒修，不能成就覺體，有所有修才能得，「有所，非覺」，修不是覺，若本無覺體，修又如何證得？銅體方能成鏡，磚怎成鏡？「無所，非明」，沒修便無覺體，即無自性清淨心，「無明又非覺湛明性」，不修行，就不能成就覺湛明性。覺湛明性的覺體如果須修方得，不修則無，既非本具，修也枉然，因本來就沒這種東西，修何能得？磚無光明，再怎麼磨也不會有；佛的意思是像銅鏡，銅體未磨本就有光，缺磨而已；若認為磨才有，須視其性質而定，倘無覺體，如何成鏡？關於「有所，非覺；無所，非明」這段道理，圓瑛法師講義舉喻說：「真覺本具妙明，如摩尼寶珠，本具光明照

用，珠光不相捨離，即珠即光，不必更加明而明之；妄覺性本不明，如電燈泡，狀若摩尼，必加電氣以明之。」富樓那認為加明才有覺，如電燈泡（師註本經時，大陸已有電燈，尚無日光燈）富樓那把燈泡當作摩尼珠，須加開關，開則明，不開不明，「加明」如開關。這種譬喻不錯，但只能看一半，是片喻非全喻，電燈泡絕非摩尼珠，故以磚磨鏡也可喻之，圓瑛法師舉喻很好很善巧，但大家切莫把電燈泡當作摩尼珠。

庚二 別明迷悟分二

分別說明眾生在迷，諸佛悟境的實況，分兩段：

辛一 明眾生迷真成妄分三

明眾生迷失本有覺體，而妄念流轉於惑業苦中，分三段：

壬一 明所起妄因

明眾生見思、塵沙、無明煩惱，初生情況如何。本無最初，現在只好方便說最初，古註凡有最初二字，切勿死執，以為有開始，其實，開始不可得，本就惑、業、苦流轉不停。「明所起妄因」即起信論之「無明不覺生三細」。

性覺必明，妄為明覺。覺非所明，因明立所；所既妄立，生汝妄能。無同異中，熾然成異。異彼所異，因異立同；同異發明，因此復立無同無異。如是

擾亂，相待生勞。勞久發塵，自相渾濁。由是引起塵勞煩惱。

若照文字銷文，無法了解。經文正說明眾生無始一念妄動，有人說最初，實際上，最初一念不可得，眾生向來如此，無明一念妄動，頓起世界、眾生、業果三種相續的因，其源從此而來，所以，科判作「明所起妄因」，眾生造業流轉，由是而生。

「性覺必明」依文句即前之性覺妙明、本覺明妙，謂性覺、本覺本具光明，不必另加，自性清淨心人人具足，未成佛前與究竟成佛的覺性無異，故言性覺必明。圓瑛法師另有看法云：「必明即是無明，無明乃為結妄根本。此必明二字，諸家多作必具真明解。今按上文，佛舉真妄二覺，雙審滿慈，滿慈以必須加明於覺，方可稱為明覺，佛即直斥，加明之非。」謂性覺必明的明，過去一向以為性體必有光明，約真言；現在講義認為必明非指真明，而是指妄明、無明，故說「必明即是無明」，性覺上「必」定要加一個妄「明」，因此，作無明解釋。這點，覺得很奇怪，講義向來根據正脈，但正脈的說法是：「正以本性之覺，必具本有之明，所謂性覺必明也。」本性覺性，本具光明，正脈也作真明解，講義卻硬為妄明、無明，這種講法似不應該，但仍可通，因佛法是圓融的。「性覺必明」，性覺之中，必具光明，所有古註，包括正脈，都如是說，圓瑛法師卻說，性覺上必須加一個明，變成了無明，不是真明。經文文字如此生動，佛經要翻成白話，不知怎麼翻？翻本明好？還是加明？無論翻本明或加明，意義都偏而不全，所以，照原文「性覺必明」，性覺之體本具

光明，若認為性覺本體沒有光明，須另加，則是妄明、無明，這個「明」字，看作真明、妄明、無明都可以。其實，依經文順序，我不敢偏，因為都是古德，個人覺得還是照古註較順，「性覺必明」，本性覺體就有光明，現因迷真起妄，「妄為明覺」，看這句便知上句指真明，因一念無明妄動，故成「明覺」，覺性本具光明，你認為沒有，必須另加，若如此，明之當體即非真明，因此之故，妄為明覺。「覺非所明」，覺性本體非因加明才有光明。妄明用加字，較易解釋。「覺非所明，因明立所」，覺體本具光明，不是加明方有，若另加則有所明，有所明就有能明，能所儼然，「因明立所」，因加明而建立能所，有能所便有對待。「所既妄立，生汝妄能」，所加之明既建立，有所明就有能明，能所皆妄；無明一念妄動的動，就是能，動便有境界現前，就是所，依唯識言，能，指見分；所，是相分。因有外面境界相的「所」現前，便生起內心「能」見的見分，所既妄立，能見見分也不正確。這裡先講所後講能，其實，能所同時，語不頓彰，一念無明頓生三細，並非如走路，次第而行。「無同異中，熾然成異」，同，相同；異，不同。真心理體本無同異，卻在無同異中「熾然成異」，熾，烈火，在此形容能所對立鮮明，如烈火熾然般，建立了種種差別相，什麼差別相呢？世界，世，時間，有過去、現在、未來三世；界，空間，有十方，十方器世界中的山河大地，宇宙萬有，差別相中又有無窮無盡的差別相，謂之「無同異中，熾然成異」真心理體本無差別相，現因一念妄動，能所對立，差別相就生起來了。「異彼所異」第一個異字，是活動字眼，指不同而言，因在性體中已生起千差萬別的異相，「彼」指能所對待法，「所異」的異，指境界，山河大地，宇

宙萬有。一切現象因一念妄動而顯現，這所有差別異相須要空間發揮，「因異立同」，異，指世界等萬相；同，指空間，虛空的空相，空無差別，空一顯色，萬相同一空性，山河宇宙須有空間才能展現，後文云：「虛空無相而不拒彼諸相發揮」，無相就是同，諸相即是異，「因異立同」，因依報世間而建立虛空。「同異發明」，同，虛空；異，世界，眾生由一念妄動而發明了虛空之同、差別相之異。「因此復立無同無異」，因此，又建立了無同無異。你說同嘛！又非同，說異嘛，也不是異，「無同無異」，非相同也非差別相，無同無異是什麼呢？就是眾生。眾生說同嘛，形體相貌各不相同，如人有男女老少、胖瘦高矮等，其他各道眾生也千差萬別。說異嘛，各有各靈覺妙性，都知饑來吃飯睏來眠，人人具知覺性，性性均等曰無異。「無同無異」簡單說指眾生，因有世界虛空之依報，正報就現前了，才建立眾生相的無同無異。世界、虛空、眾生成就，因眾生業果相續不斷，所以，清淨本然忽生山河大地，「如是擾亂」，如是，指法之詞，指世界、眾生、業果三相具足，眾生因此迷失真心，在萬境妄相中，互相擾亂，能見見分貪外之相分，堅固執著而起惑造業受報，現出千差萬別的亂相。所謂亂者，不依次第，各人起惑造業千差萬別，當中又有共業、別業，即第二卷同分妄見、別業妄見發揮而出的道理，便是世間擾亂的現象。因有能所對待，「相待生勞」，世間事無一不是對待法，好壞、美醜、是非、善惡等，眾生有愛就有憎，愛憎便造業，業種各異，相待相摩，而生勞累；日以繼夜，煩擾不安，豈有不勞累的呢？「勞久發塵」，勞久，塵相愈發愈多，積垢深厚；人初生時很單純，隨著年齡增長，環境熏習，善惡交雜，且惡多善少，塵相愈多，

心地愈亂，無論外境內心皆「自相渾濁」，如泥沙入於清水，失去原有的明淨，「由是引起塵勞煩惱」，由此引起三界六道無窮無盡的塵勞煩惱，六道眾生煩惱造業如空中塵，隨處飄舞，紛紛之法，惱亂身心，不得安寧。

上即說明眾生所起妄因，古註這段文都對照起信論「無明不覺生三細，境界為緣長六粗」解釋，若明了起信論中覺不覺的意義，便容易理解，倘對起信論不熟，或雖看過，茫然不知，因起信論內容深奧，初學看而能解者，恐萬中無一，除清末楊仁山居士外，初閱生信者異常少。楊仁山居士好讀古書，喜逛舊書攤，無意間發現大乘起信論，生好奇心，購回閱讀，法喜充滿而信奉三寶。類似此者，歷史記載裡，僅楊居士一位，當然還有其他，但甚稀有，因初閱此論，便通達起信，非常難得，一般研究佛法者，縱經多年，看了許多起信論註解，也未必明了。論既不明，對照解釋，只有更增迷惘，有心研究者，我可提供意見參考：圓瑛法師講義配合起信論，講得很詳細，文簡易明，古註文簡義深較難懂，若欲配合三細六粗，我建議你看講義。古註自長水疏後都有，除文簡義深外，各人配法也不相同，倘一一對照，會愈看愈煩亂，因此，看講義便可。如果不配合起信論，楞嚴經文句的解釋非常簡單，並說用三細六粗解釋，不是不好，道理很明顯，但把文義割斷了，不能連貫，致使經文宗旨難以明白，所以，不用三細六粗。雖不採用，文句最後仍說「設欲配之，亦無不可」，如何配呢？「妄為明覺」是無明業相，「因明立所」的立所是境界相，「妄能」是能見相，境界是相分，「相待生勞」以下配合六粗相，「生勞」即智相，「勞久」相續相，「發塵」執取相，「自



相渾濁」計名字相，「塵勞煩惱」是業相及業繫苦相。此即無明不覺生三細，境界為緣長六粗，若無本覺，豈有無明？沒無明，安有境界？不緣境界，何來六粗？故「攝六麤，祇歸見相，攝見相，祇屬無明，攝無明，不離本覺，可謂全真成妄，全妄即真矣！」在凡夫，全真成妄，真心理體全成妄境；前之五陰、六入、十二處、十八界，一一非因緣非自然，皆如來藏妙真如性，便是全妄即真，在聖人境界，尤其以諸佛境界看，四科諸法無非如來藏性。他經喻如一間堆滿七寶的屋子，因沒光線，走來走去，所觸皆寶，卻不知是寶，反被寶物碰傷。眾生迷真成妄，如處黑暗寶庫，碰得傷痕累累，若以般若觀照，則所行無礙。諸佛靈光獨耀，迴脫根塵，所見皆寶，不僅不會受傷，且具足眾寶妙用。諸佛全妄即真，眾生迷真成妄，受用截然不同。本經從始至終，到處都有類似發明，如第二卷十番顯見第四番云：「晦昧為空，空晦暗中，結暗為色，色雜妄想，想相為身，聚緣內搖，趣外奔逸，昏擾擾相以為心性。」也是說明迷真成妄的情形，因此，有古註將「明所起妄因」的經文，提前配合第四番顯見而說，當時我曾講過，經文未到先說，初學不易了解。現在這裡可以互相發明了，「性覺必明，妄為明覺。覺非所明，因明立所」，即說明「晦昧為空，空晦暗中」。「所既妄立，生汝妄能」即「結暗為色，色雜妄想」。「想相為身」即「無同異中，熾然成異。異彼所異，因異立同，同異發明，因此復立無同無異」，想相為身就是無同無異的眾生相。「如是擾亂，相待生勞」即「聚緣內搖，趣外奔逸」。「勞久發塵，自相渾濁，由是引起塵勞煩惱」，即「聚緣內搖，趣外奔逸，昏擾擾相以為心性」的道理，但無法詳說，真要研究，須參考古註。

蓮池大師在第二卷空晦暗中，用三細六粗配合時就說明了，他說：經有經義，論有論體，論是後人所造，經為佛說，佛為法王，於法自在，說法圓融，以論對照經文，經文是活的，論是呆板的，用論釋經，並不理想，就是起信論的九相，有時也說八相、六相，論本身也不見刻板，何況經文。按蓮池大師意思，不一定得照三細六粗，經有經體，只在經文上求了解便可，因此，舉古德如戒環禪師、長水疏的說法，配合雖不相同，也各有優點，但總覺經配論，有些地方不圓到，還是依經文了解就好。

這段經文我不想多講，因文義深奧，若照古註，僅「性覺必明，妄為明覺」兩句，一節課恐講不完，倘要詳說，只此科經文，至「由是引起塵勞煩惱」止，起碼須三、五天，否則，沒法分析清楚，所以，這類文字，我只順文做簡單解釋，有關於、異、無同無異的名詞，照古德說法，略略介紹即可，若想進一步深入，自己另找時間研究古註。

講到這兒，有一點必須說明，無論哪家註解，都會讓人覺得好像世間依正二報，眾生業力煩惱生起的情形，儼然如此，哦！本來清淨本然，忽生山河大地，就照起信論所說的無明一念妄動，這裡則說在覺上加明，覺上加明等於一念妄動，這一加就加出了無明煩惱，變成現在生死輪迴的狀況，即是依真起妄，依真如自性生起種種妄境，妄心妄境無窮無盡，事實真如此嗎？恐怕不一定，太虛大師攝論云：「有情迷染生死，實無有始」，眾生被煩惱染污，輪迴三界，實在沒有開始。莫以為決定有最初、有開始，誤為怎樣加明才開始，如何一念妄動才造成今天的局面，實際並沒開始。既

然沒開始，為何如是說呢？「所說似有始起相者」，經文所說好像有開始現象，「蓋以佛從凡夫背塵合覺，次第漸斷無明永盡，反顯眾生背覺合塵，亦有此次第耳」，因為佛從凡夫背離世間塵勞，趣向覺性，發起始覺智後，慢慢修行，次第漸斷煩惱，無明永盡，究竟成佛，來反顯眾生背覺合塵情形，或許也像修行斷惑的次第情況。意思是以等覺菩薩斷最後一品生相無明的微細情形，來反顯出無明一念妄動（此之覺上加明），但不一定是這樣的次第，「不從佛所斷證次第反顯，不能令眾生比量深達覺源故」，若不從佛斷煩惱證菩提的次序反顯無明一念妄動情況，就無法令眾生用比量來深達覺性本源，即不採這種方式，眾生無從體會己之本源。「實則眾生現前介爾心起，莫不具此諸次第相」，實實在在說，眾生現前這一念心，「介爾」，微細一念，眾生現前微細一念心起，無不具此三細六粗次第現象，「何則？」怎麼說呢？「依如來藏故有生滅心轉，念念皆從性覺明心起故」，依如來藏性緣故，才有生滅心轉，念念皆從性覺明心生起。「但凡夫昏昧，不能微細覺知耳」，凡夫心粗境細，昏闇愚昧，故不能覺知微細妄念。「豈徒凡夫」豈只凡夫，「應知菩薩雖悟一法界大總相，於此亦須依佛言教比明，未能現量微細盡知」，應知，大菩薩雖體悟一真法界大總相法門體，仍須依佛言教比對發明捨妄求真的順序，否則，也無法現量盡知無始一念。「菩薩常願親近佛住，而悟後貴隨喜讀誦講說了義經者，此亦一原因也」，菩薩為何常親近佛？因菩薩不懂的地方實在太多了，就是等覺菩薩要斷最後一品生相無明，若無佛啟發開導，自己也無能力頓證，所以，佛常領導菩薩修行，普賢十大願王「常隨佛學」，原因在此。佛是過來人，等覺尚不可離佛，何況我

等初學凡夫！禪宗祖師悟後，猶須時常隨喜讀誦講說，了解經典，目的在以此方式磨練己之心性，顯發本具光明。

據太虛大師攝論說法，切莫誤為有始，若認為有開始，將來成佛便會再做眾生，因為成佛之正覺與無始正覺無二無別，後面富樓那才會提出請問，俟後再表。現恐大家看了經文，尤其所有註解都說無明一念妄動，好像妄依真起，產生先有真後有妄的錯覺，在此，特別提醒。其實，如鑛中金，自有地球就金、沙夾雜，沒有先後，眾生自有識神以來便如此，並非最初和佛相同，靈明不昧，然後再起無明，成為眾生，我們一開始就是眾生，起惑造業受報流轉不息，若非佛出世，則永無了期。因此，這段文我僅略解，詳說不易明了，或許會愈聽愈迷糊，欲深入者，參看註疏，可節省許多時間，倘不想深入，前之解釋，大概差不多，這在本經是個大關，平常說楞嚴三大關，此未列入。三關：第一、真精妙元性淨明心，如何注釋？二、三四四三，宛轉十二，流變三疊，一十百千，為是何義？三、二十五聖所證圓通，既云實無優劣，文殊何得獨取觀音？三關源自宋朝慈雲懺主，實則本卷之清淨本然，云何忽生山河大地？才是一個大關，因為這段文非常難解，若照文字，無論怎麼讀也不知其義，只有根據古註，認為大概如是吧！比對後之「明所感妄果」，也是如此，古註也是從後文悟出的。「明所起妄因」就此告一段落。

⊕ 二 明所感妄果 分二

萬事起頭難，無明一念妄動最難懂，一旦懂了，說明起惑造業輪轉情況，比較易懂。妄，不實。

眾生因煩惱而造業，感受三界六道的輪迴果報，覺得儼然有實，不知皆是妄境，如演員，沉醉所扮演的角色，所謂「夢裡明明有六趣」，我們正處夢中，執妄為實，枉受諸苦。文分兩段：癸一、牒上略明二相，癸二、廣顯三種相續，主要是講妄發之後，眾生就具備了世界、眾生、業果三種相續，業果相續就是眾生造業結果、輪轉生死的相續，較易明了。先講第一段：

⑩ 一 牒上略明二相

重牒上面「明所起妄因」等經文，總而言之，有兩種現象，今略作說明。

**起為世界，靜成虛空。虛空為同，世界為異，彼無同異真有為法。**

此即重牒上文所說之世界、虛空兩種現象。「二相」約世界、虛空言，世界是依報，依報中必有正報眾生，依正二報，也是兩種現象，謂牒明二相。「起為世界」由前妄因生起，而有世界，「靜成虛空」同相，動靜相待，虛空是靜的，虛空無相，無相即靜，成立目前的頑空相。「虛空為同」等於解釋前文「同」字，十方虛空相同，無差別相。「世界為異」，異，差別。世界屬異相，世界中有山河大地，宇宙萬有，大至國土，小至微塵，千差萬別，無窮無盡。「彼無同異」，無同異即前之無同無異，彼無同無異眾生是「真有為法」，真有所作為之法。依報世界、正報眾生，依正二相，都屬有為法。動靜二相，虛空是靜相，世界是動相，世界必是動的，如地球，也是運轉不息。世界、眾生都是有為法，虛空無所作為，屬無為法，虛空無生滅相，也無垢淨相、無增減相，有為、

無為也屬二相，故科判作「略明二相」，動靜、虛空與世界、依報正報、有為無為都屬二相。

癸二 廣顯三種相續分三

詳細分析世界、眾生、業果三種相續。「清淨本然，云何忽生山河大地諸有為相？次第遷流，終而復始？」云何忽生山河大地講過了，以下說明山河大地生起之後的相續情況。

楞嚴經講義許多抄自正脈原文，抄正脈處，或說論云，或謂疏云，有些則完全照抄。如果是論云，都指起信論。「疏云」什麼疏呢？我一一查對，外行人實在無從了知，疏，指起信論疏，其實，不稱疏，而是賢首法藏大師的起信論義記，後人嫌義記麻煩，乾脆稱起信論疏，是註解起信論的，因此，若見講義三細六粗直到三種相續這段，凡論云，指起信論，不過，文字稍有不同，因正脈引用時略作改變，但講義照抄。「疏云」，指義記，義記最出名，自古至今，講起信論，沒離開義記，我以前聽過道源長老講起信論，均依義記解釋。我講這話，對要研究者很有幫助，否則，自己查很困難，我花了很多時間查，時間已浪費了，不希望大家重蹈覆轍，才提供給大家，以方便研究。我花了很多時間在文字上下死工夫，四、五十年精神幾乎都用在這裡，下之經文只略作銷文，不詳細解釋。「廣顯三種相續」分三：子一、明世界相續，子二、明眾生相續，子三、明業果相續。

子一 明世界相續

明世界生起，令眾生安住的原因。

覺明空昧相待成搖，故有風輪執持世界。因空生搖，堅明立礙，彼金寶者明覺立堅，故有金輪保持國土。堅覺寶成，搖明風出，風金相摩，故有火光為變化性。寶明生潤，火光上蒸，故有水輪含十方界。火騰水降，交發立堅，濕為巨海，乾為洲渾。以是義故，彼大海中火光常起，彼洲渾中江河常注。水勢劣火，結為高山；是故山石擊則成燄，融則成水。土勢劣水，抽為草木；是故林藪遇燒成土，因絞成水。交妄發生，遞相為種。以是因緣，世界相續。

「覺明空昧，相待成搖，故有風輪，執持世界」，明世界形成，先有風大。「覺明」，世界相續業因，不離眾生一念妄心，由妄明建立妄覺，「覺」指無明一念妄動的妄覺，能見相的作用，如眼有光線便能見。「空」，虛空、頑空，十方虛空屬頑空，是暗昧的。「昧」沒分別、沒知覺。無知覺的頑空徧十方中，能見見分的妄覺有光明，能於世界，產生見的作用，「相待成搖」，覺明、頑空相互對待，眾生能見的見分，欲見外境相分，外境中有虛空，虛空是頑空，見分與頑空相待成搖，「搖」，動也。因一念妄動後，妄心對妄境，相互搖動擾亂，產生風的現象，「故有風輪執持世界」，風，莫當作是風相而已，風大含力量，包括眾生無明妄動之力，地球下有風力，扶持地大，如托住東西般，使我們住的世界能安立在太空中，不往下沉，這就是風力的來源。

「因空生搖，堅明立礙；彼金寶者，明覺立堅，故有金輪保持國土」，據經載：地最下層是金

輪。金輪不一求指金寶的金，而是平常習稱的五金，屬堅硬性。因眾生業力在虛空中產生風力搖動，「堅明立礙」，無明一念妄動的執著心非常堅硬，建立了有質礙的東西；就因無明堅執，生起金寶，「彼金寶者，明覺立堅」，金寶即無明妄動的妄覺，建立異常堅固的力量，形成世界底層的金輪，「故有金輪保持國土」，所以，有五金之類的堅硬物體，保持國土。眾生妄心堅固，故地底層也堅固，皆因眾生妄念所致。

「堅覺寶成」，眾生妄覺生起的妄執異常堅固，而形成大地下的金輪之寶，「搖明風出，風金相摩」，風搖動金，五金與風相互摩擦，「故有火光為變化性」，地下有熱氣，地軸甚熱，即是火光。山河大地，四季遷變，世界成住壞空，萬物生成凋零，都是風金相摩產生的變化。你看：凡產生火花，必有摩擦，古人鑽木取火，即是一例。眾生堅定執著與妄心互摩，生起火大，火大源於眾生堅覺妄心與妄境相摩而來。外有火光為變化性，內有風金相摩產生的種種心理變化。「寶明生潤，火光上蒸，故有水輪含十方界」，寶明，指五金有光，火氣照則生濕潤，「火光上蒸」，水從哪裡來呢？金火相摩故生水，因金火互相摩擦，「故有水輪含十方界」，所以十方世界都有水輪顯現。

按這段經文所說，世界依地，地下有水，水下有金輪，金輪下有火輪，火輪下有風輪，風輪下是虛空，虛空之上有風力執持世界，世界最下層是金輪；金輪、火輪並非微細到一層一層分得清清楚楚。其實，地球底層是風力，地球中間有金有火有水，金屬地大堅硬體質，如石頭、五金屬金。泥土屬地大。地大下有水，是大家都知道的，地與水是相關的，古人說：「山高水便多高」，再



高的地方都有水，地大處即有水，有水就有火，地、水、火、風四大互不相離。昔居獅頭山，獅山山形特殊，是單獨的一座山，石頭很多，等同石山，奇的是山頂有泉水，我八歲時大地震才消失，在這之前，池水盈滿。元光寺後面高處有石洞，洞中恆有水，雖是石山，並不缺水。地震後沒水，原因有二：一、震後產生裂縫，水源被衝掩了。二、獅山山腹產煤，煤礦挖久，底部已空，影響水源，若非如此，不致枯竭。阿里山、玉山很高，一樣有水，否則，怎有人住？阿里山水質甚佳，二十幾年前，曾在那兒講了六天經，近一星期，六月微雨，氣候寒冷，須添衣服。

「火騰水降，交發立堅，濕為巨海，乾為洲渾」，騰，升也。火騰，火往上升。水向下降，相互交發，建立了堅固世界，因此而有大地。濕，指水，水多便形成大海，據說目前地球，陸地才占十分之三，水占十分之七。「乾為洲渾」，洲，大陸地。渾，小陸地，如海灘、沙灘。此指大陸地為洲，如世界有五大洲；渾指小島，乾燥不潮濕處則成陸地。眾生一念妄動而產生四大，火性常騰，水性常降，交互發生，建立質礙大地，水勝濕多成大海，火大水弱為洲渾，由此，形成世界的河海大地。「以是義故，彼大海中火光常起，彼洲渾中江河常注」，明四大相互融合。「以是義故」。大地具備四大的緣故，「彼大海中火光常起」，水中有火。遙望大海，往往覺得好像有火，即是火光常起。我們不住海邊，不易了解，靠海維生者較能明了實際狀況，三十三年前，恆春墾丁有位居士，發心組織蓮海念佛會，我常到墾丁去，聽住在海邊或依海維生者說，常在靜靜的夜晚，見海上似有一簇一簇的火光，像手電筒般，剛講，我不大留心，講多次則有印象，知海中有火光湧現，什

麼原因呢？火騰水降，故大海中火光常起。海底也有大地，否則，怎能容納海水？所以，地底下一樣有火，火往上升，透過水面顯現而出。「彼洲渾中江河常注」，陸地上有江河常流。注，流也。

「水勢劣火，結為高山，是故山石擊則成燄，融則成水」，形成高山的原因，是水勢較弱，劣於火，火強水弱，大地往上升，結成高山，因此，山石相擊，便會產生火花。記得小時候，從獅山到南庄讀書，須經一條河川，撿兩塊河石，拾些乾艾草，兩石相擊，火花彈到艾草上，便著火了。石融化則成水，山上有九層石，見陽光即融，融化處捏之有濕性，獅頭山山下礦坑挖出的泥土中，多有此石，質地也很堅硬，須用工具銼鑿，才能挖出，在坑內儼然如石，到坑外就融化了，手一捏似有水分。記得十二、三歲時，家離勸化堂約十分鐘左右，住家轉彎處就是煤礦，再上去有荒廢的礦坑，挖出的礦泥，都有九層石，寸草不生，我當時不懂事，以為不長草，地又平，種東西很理想，拿鋤頭整地，準備種蕃薯，叔父看了說：「你這個傻孩子，草都不長了，種東西怎會活？」我想試試，因為是小孩子，菜壠整得很小，種下去，結果活了！活的原因，因其中有水，沒水怎能活？地勢高，我又沒挑水澆，不但活並且結了蕃薯，薯大壠小，把菜壠都撐開了，蕃薯露了出來，我高興得帶叔叔去看，「您說不會活，現在蕃薯都跑出來了！」真奇怪！寸草不生，竟能種蕃薯，可見，內含水分，故云「融則成水」，融能成水，原因是本身有水。這是我小時候的經驗，教主釋迦牟尼佛兩千多年前就知道了，足證佛智不可思議！

「土勢劣水，抽為草木，是故林藪遇燒成土，因絞成水」，地大弱水大強，「抽為草木」，抽，

從地冒出。大地何以會生長草木？因土勢劣水的關係，水大強，加上地大，火大蒸發，風大吹拂，便生長草木。「是故林藪遇燒成土」，因此之故，「林」，樹木，木多為林，「藪」，草多曰藪，草木遇火燒則成土，水分蒸發掉了。「因絞成水」，絞，扭也。新鮮草木，扭絞則出水，大家不妨試試，尤其青草，水汁更多。佛經很多這類道理，須自己體會研究，很有意思！地大弱、水大強，單地、水是不夠的，須風力、火力配合，才能抽為草木，草木遇燒成土，因絞出水，樹被砍伐流樹汁，也屬水分，顯四大互相為用。「交妄發生，遞相為種」，交，指四大相輔相成情形，皆是眾生妄心所顯妄境，相互交遞引發，輾轉形成各種現象，如水大勝為巨海，地大強為洲渾，「以是因緣，世界相續」，因四大互為親因助緣，故世界相續不斷，成住壞空輪轉不息，皆由眾生無明一念妄動而成，若能返妄歸真，則恢復清淨理體。

總合依報環境，怎會有地、水、火、風四大呢？簡單說，因為心動，心動故有風，心若如如不動，便無風大。金屬堅硬性，含大地及五金，因眾生具我、法二執故有金，同時表示眾生的執著相當嚴重。為何有水？因愛故有水，所謂「愛河千尺浪，苦海萬重波」，眾生彼此愛戀就是水之根源。眾生有所求，有乞望之心，便是發火的根源，例如：人肚子餓了，饑火燒然，此時求什麼？求吃的，有所求故有火；世間眾生皆有求，除非出三界。由是可知，世間一切皆是眾生妄想業力所感。

圓瑛法師講義，「交妄發生，遞相為種，以是因緣，世界相續」的註解，後面算起第二行末，「返妄歸真」的妄，誤作忘，須改。這麼大部經，後人重印，沒注意校對，故未發現，重印多次，

照錯不誤！楞嚴經講義流通最廣，學佛者或許人手一部，可能不止，我就有三、五部以上，最早在大陸出版，我就有了，傳到台灣，每次再版，我就收到一部，印書者大概都認識我，都會寄給我，因此，凡發現一個錯字，我便從初版看到近版，結果，每一版本都錯，可見，看的人囫圇吞棗，根本不知，印的人更是不懂，所以，趁此機會順便更正，錄音帶流通出去，懂得聽者，大多有講義，希望改正。

關於這段文，因有地、水、火、風，有些古註使用中國五行，金、木、水、火、土解釋，雖有理但不正確，因經文講的是四大，金固然屬地大，木，彼認為可會歸風大，水是水大，火，火大，土，地大，好像五行與四大可以配合，但蓮池、蕩益二大師都覺不妥，因此，圓瑛法師講義也提到應以佛法四大原義解釋，不必用外宗配合，外宗即指五行。蕩祖云：「世間五行，元無實義，不應以彼而釋此也。」卻又根據易經太極生兩儀，兩儀生四相而說，設若沒研究易經，也無從理解，懂不懂沒關係。易經屬中國哲學，內容說太極兩儀，四相八卦，八八六十四卦等，須有研究，蕩祖以易理配合解釋固然很好，蕩祖有「易經禪解」用宗門方式釋之，雖好，但在這兒，沒有必要，初學更是不需，現代人別說太極兩儀、四相八卦，易經根本很少人看，試問：現在有多少人看四書五經？我覺得今之讀書人，連求文字上的通順都很難，因為打電話很方便，大家不喜歡寫信，漸漸的不會寫信了，不得已寫封信，錯字、別字、怪字都有。最近接到一封信，似乎對我很尊敬，字卻用錯了，「會性長老恭鑒」，叫我看信時要心存恭敬，不可隨便，真是錯到十萬八千里，恭字用錯了，難道

要我穿袍搭衣看信嗎？他不知「恭」在此用不得。也有的寫「會性長老敬啟」，要我恭恭敬敬的開信。這些問題出在電話太方便了，才造成今天讀書人不會寫信，信都不會寫，如何復興中國文化？從哪復興起？我想最好把電話線切斷，強迫寫信，不寫不行，自然就會。科技時代，一切講求快速，久而久之，文化隨著消失，不是好現象，應該互相提倡，有時也須寫寫信，所以，有人打電話問法，我不答覆，要對方寫信，強迫提筆，寫信問法已大開方便了，還用電話！

上明世界相續，指山河大地、宇宙萬有的依報環境，無始以來，就如此相續不斷，成住壞空不息。現今科學發達，產生許多問題，例如：從前種植水果等，必須除草，除草皆依賴人工，很辛苦，花很多時間，我有經驗，天亮便上山，日正當中也沒休息，北部客家諺語云：「趕早趕涼，趕晝趕草死」，清晨涼爽，可以多做些工作；中午太陽大，剷草草易曬死，因此，拚命除草，所以，農夫最辛苦，披星去，戴月歸。這種生活看起來很辛苦，實際上，較為平安。現用除草劑，除草劑一噴，綠油油的草地，變成一片枯黃，感覺很不好，但大家都如此，有何辦法呢？據說有間寺院，住持很慈悲，自耕自食，不灑農藥，結果，稻子被蟲吃光了，因為鄰田噴藥，群蟲移居，不灑藥就沒得吃。雖說科學發達，有些地方似乎不錯，可是我總覺得造業機會特別多，我們要好好修學佛法，這個五濁惡世，問題愈來愈嚴重。世界相續即是依報，眾生所依之處，有正報必有依報，依正相依，須維護依報環境，否則，像農藥用多了，不但對人，對整個大環境都有影響，現在想吃不灑農藥的菜，已經很難了，假使堅持，恐怕就沒飯吃囉！經文內涵，我表達得不夠，希望大家多讀，久之，自有

領會。

㊦二 明眾生相續

復次，富樓那！明妄非他，覺明為咎。所妄既立，明理不踰。以是因緣，聽不出聲，見不超色，色香味觸，六妄成就。由是分開見覺聞知。同業相纏，合離成化。見明色發，明見想成。異見成憎，同想成愛。流愛為種，納想為胎。交遘發生，吸引同業，故有因緣生羯羅藍遏蒲曇等。胎卵濕化，隨其所應。卵唯想生，胎因情有；濕以合感，化以離應。情想合離更相變易，所有受業逐其飛沈。以是因緣，眾生相續。

我們凡夫的業障正報之身，何以無始至今，輪迴不息？這段經文就說明無始流轉的原因。先解釋眾生：生，生起、生成。平常釋眾生有三義：一、眾緣和合而生——自己親因與父母助緣，和合生此身體。二、眾多生處——眾生在三界六道中受生的地方很多，造善業受生人間、天上，造惡業受生三惡道；詳分天有三界二十八天，鬼有三十六部，地獄更是無窮無盡。三、眾多生死——以人言，每人無始劫來，所受的生死無量無邊，經云：若將每次生死的骨骸積留下來，高過王舍城的毗富羅山。毗富羅山有多高？沒去看不知道，總之，像座大山。眾生是舊譯，新譯家恐與無情植物混淆，因植物也是眾緣和合而生，人有情識，故譯為有情。其實，花草樹木雖眾緣和合而生，如種子

是親因，陽光、水分為助緣，但非眾多生死，也非眾多生處，因植物不靠業力輪轉，是眾生業感方有花草樹木，三義中只有眾緣和合而生，所以，新譯雖翻有情，並不普及，直到今日，還是習慣稱眾生。

「復次，富樓那！」明世界相續後，其次，還有眾生相續問題，佛叫聲富樓那，提醒彼用心注意。富樓那！眾生輪迴生死的根本原因在哪兒呢？「明妄非他，覺明為咎」，這類文字，古德見解不同，各有看法，我取較易了解的說明。「明妄非他」，明，明白。既知山河大地，依報國土，皆由眾生無始一念妄動，起為世界，靜成虛空，虛空為同，世界為異，眾生則無同無異，接著要說明妄心來源，為何有妄心呢？「明妄非他」，眾生相續，因妄心起，非其他原因，其根本問題在「覺明為咎」，覺，表見分，內心的執著分別，起能見作用的妄心，即是覺，指見分。明，有能見，必有所見相分，外境一切，皆由內心變現，想見外境，須有光明，內有見分之「覺」，外有相分之「明」，此是眾生無量劫來輪迴生死的根本原因，故謂「咎」，咎，過患。三界六道生死輪迴的過患在哪呢？因無明一念妄動，生起內心能見的見分，就有明相顯現的虛空等相分，因能見見分與所見相分，而引起眾生相續，此為根本過咎。

「所妄既立，明理不踰」，所妄，指相分，由所見妄法，「妄」指一切外境，一切境界皆無實體，虛妄不實，但內心執著，認為有實，相分既然建立，「明理不踰」，踰，超出。見分所見，不論事理，不管如何研究，都超不出相分範圍，只在內心所現的相分中打轉。這道理很明顯，大家想

想，自己所知依正二報、日常生活，是否都在相分範圍？超出己之見聞，就無法了解了，譬如，出世間聖人境界，就非我等所能思議，因為不是我們相分境界，如觀無量壽經教觀極樂世界，雖然經文很熟，不易觀想，為什麼？因非己之相分境，凡夫心只能見緣三界六道裡的環境，聖境超越凡情，我們能力局限於根塵相對中，要我們觀想體會聖境很難。「以是因緣，聽不出聲，見不超色」，因，見分；緣，相分。因見分只能緣相分的緣故，所以，「聽不出聲」，耳所聽超不出聲音範圍，請問大家：能以耳根緣青黃赤白諸色嗎？青黃赤白、長短方圓非耳根境界，耳根發揮不了作用，耳只能聞聲塵。「見不超色」，眼所見，超不出色境，如聲音可用眼聽嗎？不能！聲須耳聞，色須眼見，因此，「色、香、味、觸六妄成就」，色、香、味、觸含六塵境——色、聲、香、味、觸、法，聽不出聲，見不超色，已說色、聲二境，鼻對香塵，舌知酸甜苦辣諸味，身感觸外境冷暖澀滑等，意所知的是生滅法塵，知前五根緣五塵的落謝影子，六塵境皆虛妄不實，謂六妄。由無明妄念之能見見分，欲見相分，而成就六妄，「由是分開，見、覺、聞、知」，因此，元依一精明，分成六和合，眼根對色塵生眼識，乃至意根對法塵生意識，產生了六識作用。「見、覺、聞、知」，見，眼對色塵，即眼識。覺，含鼻舌身對香味觸的感覺，即鼻、舌、身三識作用。聞，耳根對聲塵生耳識。知，意根對法塵所生之意識，意識能知能了別。「見覺聞知」便含六識，因六妄塵境，而生六識分別，識為能分別，分別塵境，本只一精明，眾生分成六和合，如彌猴跳六窗，其實，心理作用只有一個；六窗喻六塵，六根對六塵生六識，如彌猴跳六窗，起種種分別。佛教弟子修行，須守護根門，莫向



外馳求，如龜藏六，免受海狗吞食。眾生對境，若能如念佛圓通章，大勢至菩薩的都攝六根，便不致造無邊罪業。眾生因「六妄成就，由是分開見覺聞知」，故在三界六道受生死輪迴；下著重人道眾生而說，當然包括胎、卵、濕、化六道，但主在對人說法，因我們都屬人道眾生，所以，對人道胎生講得特別詳細。

「同業相纏」，如人道，同造人之業因，出生為人，人與人相互纏縛，四生六道，情形相似。同業相纏指胎、卵二生，人、牛羊等是胎生，雞鴨禽鳥屬卵生。胎生須賴己之業因、父母助緣方能受生。卵生除上三種外，須加煖氣，如孵蛋須有熱氣，皆是同業相纏。「合離成化」指濕生和化生。合，業識與濕氣相合。濕生眾生不須父母，靠業識與濕氣相合即可。化生則分離，離舊合新，離舊環境，依托新環境出生，天人皆化生，無而忽有曰化，不須父母，唯賴業力，就可生於天上。地獄苦惱眾生也是化生。胎、卵、濕、化四生情況，即是「同業相纏，合離成化」。

「見明色發，明見想成」下，專約人道胎生說。佛示現人間，楞嚴法會聽眾以人為主，因此，人道說得特別詳細。「見明色發」這句，說來話長，簡單說：此生業報盡，未轉生前，有中陰身，又名中有身，人死第一剎那入悶絕無心位，突然休克，全無知覺，待醒後，已離肉身，變成中有身，不像肉身有質，只是個影子，據經論記載，約三尺高，如五、六歲小孩，自己覺得有身，實際無質，故無礙於銅牆鐵壁，似乎具足五神通般，眼所見，若屬無緣，則一片黑暗。悶絕無心位的時間視業力而定，有人時間長，有的時間短，醒後有兩種現象：一、不知已死，感覺與生前無異，所居環境

相同，仍和家人共處，見眷屬忙亂，向前詢問，但眷屬見聞不到，亡者見家人不理不睬，生氣異常，瞋心一起，大地黑暗，伸手不見五指，心中驚慌，在黑暗裡奔走摸索。二、醒後全暗，一切皆忘，絲毫不記生前事，有些人家中居喪怕鬼，其實，不須害怕，因死後境界與人間完全脫離，已不在人的範圍，自己知道已經死了。但中陰身不能持久，只是識神暫依處，倘無依托，識神便無從發展，自覺有身，實屬無質，其精神就寄托在影相上。中陰身僅維持七天，七日一變，也如休克，待醒，又是另一個中陰身，人死作七，原因在此，俟中陰轉變，因緣成熟，必須轉生，以功德助之，能生善趣，以免墮落。中陰身只能轉變七次，不能超過四十九天，因此，為亡者修福，最好在四十九天內，較得受用，過了七七，轉生大致已成定局，縱使修福超度，影響不大。世人不明此理，往往有許多荒謬傳說，如三、五天作一次七，尤其年底將過年，不到半個月，七個七全做完，根本毫無作用，有的還以十殿閻王配合，更是錯誤！並非人死就得向閻王報到，時間也不是這樣分配；有人說，男人腳程快，五、六天做一次，更是笑話！中陰身從死當天算起，七天一變，不出四十九天，絕對如此，這是通途說法，或有特殊情形，屬於例外。為何說這些呢？因四十九天裡，中陰身所見境界，全是黑暗，何時明相才現前呢？「見明色發」，中陰身見到光明，便是轉生受生之處，以人道論，在中陰暗境，轉生緣熟，唯見父母交合之光，眾生最怕黑暗，中陰也不例外，在一片黑暗中，見父母交合的微弱光明，縱使千里路遙，也直奔而至，彈指即到，無論轉生世界某一洲或某一角落，儼如在前。「見明」，見父母交合的些許光明。「色發」，見父母交合情形而生妄想。「明見想成」，

見此情景，妄想心生，中陰若屬男性，則憎父愛母；屬女性，則憎母愛父，和對方搶奪境界，「異見成憎，同想成愛」，異，異樣。如男中陰見父生瞋，搶奪其境，愛戀母親。「同想」，正合己意。母親是女性，正合己意，生起妄念愛欲，顛倒妄想。以人道眾生言，投胎受生的那一念，均屬顛倒，於搶奪境界時便入胎了，入胎情形也因業力而異，入胎妄念並不持久，念頭一起，就好像搶成功，得到了；入胎感覺，大寶積經（一二〇卷，四十九會）第五十六卷，第十四會，佛為度難陀，為難陀尊者說入胎情形，名入胎藏會，云：「若是男者，於母生愛，於父生憎；若是女者，於父生愛，於母生憎，於過去生所造諸業，而起妄想，作邪解心。」並說中陰入胎，約有十種情形：一、我今入宅——為避風雨入屋，實已入胎。二、我欲登樓——上樓爬樓梯。三、我昇台殿——入宮殿。四、我昇床座——累了想休息，躺在床上。五、我入草菴——無處可去，見一草菴，入草菴中。六、我入葉舍——逢狂風驟雨，唯見樹葉所敷屋頂，聊勝於無，進去了。七、我入草叢——無屋可避，鑽入草堆。八、我入林內——無草叢，但見樹林，躲入林中。九、我入牆孔——只見危牆破洞。十、我入籬間——躲於竹籬笆內。然後詳說入胎三十八星期的情形。「流愛為種」，投胎為人就因這一愛念，「愛不重不生娑婆」，男中陰愛母，女中陰愛父，由此一念，流入母胎，成為受生種子。又「種」指過去做人業因成熟，現在生起現行，遇父母助緣而入胎。「納想為胎」，納想，即剛才依大寶積經所說的想法，除憎父愛母、憎母愛父的第一念，接著便是入宅、上樓等念頭，這種感覺就是轉生做人貧富貴賤的差別待遇，明顯可以看出登樓、昇台殿是比較好的，將出生富貴之家，入草

菴、草叢則入貧窮之家，屬卑賤種族。「交遘發生，吸引同業」，吸，如磁吸鐵。因父母交遘之助緣，吸引中陰有緣者入胎受生。「故有因緣生羯羅藍、遏蒲曇等」，羯羅藍，受生第一個七日的名稱，俱舍論云，胎藏中有五階位：一七名羯羅藍，新譯羯刺藍，此云凝滑，父精母血，凝聚滑澤。二七名遏蒲曇，新譯頰部曇，此云胞，像被火灼傷，起水泡般。三七名閉尸，此云軟肉，胎已如軟肉。四七名鍵南，此云硬肉，肉漸堅硬。五七名鉢羅奢佉，此云形位，漸成四肢人形。大集經還有六七髮毛爪齒位，髮、毛、指甲、齒四種將生。七七名具根位，將近兩個月，身體逐漸成形。

大家若有圓瑛法師講義，第五六二頁第八行，第二十一字，「於赤白二滯之內」，滯錯，應改作滴。入胎後，平常說十月懷胎，照生理學言，三十八個七日，世尊在二千多年前，大寶積經入胎藏會，佛對難陀說的也是三十八個七日，我曾對照現代生理學看，內容大多相同，佛真是一切智人，兩千餘年前，沒有醫學儀器，佛對人受生的三十八個七日情形，講得詳細而相應，每七日作一介紹，共二六六日，以一個月三十天算，不足九個月，少四天。若有四個月，月小二十九天，則剛好滿九個月，十月懷胎是從受胎起，到出胎月份合併算之，實際上，九個月就夠了。人住胎時間約十個月，十也是滿數，故說十，不說九。欲知三十八個七日情形者，可自閱大寶積經入胎藏會，佛開示目的，為令眾生厭離心，住母胎如關在監獄中，謂之胎獄，省庵大師八苦詩，生苦云：「業風吹識入胞胎，獄戶深藏實可哀，每遇饑虛倒懸下，頻驚粗食壓山來；聲聞到此心猶昧，菩薩於中慧未開」，母親肚子餓，胎兒如受倒懸之苦，找到東西，狼吞虎嚥時，又如山崩壓頂，心驚肉跳；母親喝冷飲

胎兒如受寒冰之苦，吃熟食則如火焚，辛苦異常，佛欲令眾生厭離心，發心修行，速求解脫，才說入胎藏會。

以上講的是人道眾生通途的受生方式，投胎時，因見明色發的一念顛倒，男中陰憎父愛母，女中陰憎母愛父而受生，大家多觀察，就知很切實際，世人男性相貌大多像母親，女性較像父親，幾十年來，觀察自己親屬就是如此。記得五、六歲時，認識者看到我都說：「長得真像你母親！」通途受生都是這種顛倒現象。或許大家會問。如果這樣，男性的中陰身是否永久是男的？不一定。人死入悶絕無心位，若須轉男成女，醒後入中陰就已轉成，女轉男也一樣，大抵在那時就已決定性別，也有可能再在四十九天，中陰身時轉變的，皆因過去業力所致，男女死後的中陰不一定再為男女，或許見明色發，臨將投胎時忽然轉之，皆非凡夫所能想像。有一種特殊情形，須在此提出說明，否則，有人會產生懷疑。高僧傳、神僧傳中有許多記載：如憨山德清大師將出生時，其父見一和家人直往內房走，覺得奇怪，跟在後頭，內房人來報：孩子已出生。依此看來，並未住胎，將生時，高僧才現前，十月懷胎從何而來？古德說：另有胎神或鬼神代替受胎，要出生時，守胎神離開，二者同時交換。何以有此情況？因高僧有高僧境界，若已離欲則無顛倒，而胎神為報恩，趁此機會代為受生。又如唐朝「三生石」圓澤禪師的故事，很多人知道，圓澤禪師定功很高，李源捨宅為寺，請圓澤駐錫。李源邀師同朝四川峨嵋，可走水路，也可走陸路，陸路須經洛陽長安，李源是名人，怕應酬，欲走水路，師堅持走陸路，爭執到最後，圓澤禪師不敢強人所難，只好走水路，傍晚泊舟，見一婦

女，大腹便便，師流淚說：我不走水路，原因在此。李源不明所以，師云：此婦已懷孕三年，憑我定力，不見面可避之，今既相逢，定業難逃，並囑三日後來見，以一笑為憑，十三年後，可於杭州天竺寺相見。說畢坐化。三天後，李源前往王家說明原由，嬰兒果然一見即笑，顯彼不忘前因，十三年後的事就不必再說了。依我看法，圓澤禪師極可能是二果聖人，為什麼？因彼想憑自己定功，超二果證三果，若當生證三果，名為不來，不必再受生。沒料定業不能移，三年懷胎，全靠胎神守護，否則，早已胎死腹中。釋氏通鑑（佛門史書）記載：圓澤禪師交代遺言，最後說：「吾已三生為比丘」，三世作比丘，起碼圓澤這一生是第三生，「住湘西嶽麓寺，林中有石為記。」寺旁林間有巨石，常於石上習禪。三生石不在杭州天竺寺，而是嶽麓寺，過去三生作比丘皆居此，於石上習禪，故謂三生石。十三年後八月中秋或許已證三果了，詳見高僧傳、神僧傳。高僧傳中稱圓觀。蘇東坡也有圓澤禪師傳留世。十三歲在杭州天竺寺與李源相會，有人懷疑十三歲小孩怎會跑那麼遠？因此，憑想像說圓澤生王家一個月便死，然後再轉生到杭州，這種說法，純屬子虛烏有，冤枉圓澤，果真如此，必讓人恨死，懷胎三年，出生一個月就死，不氣死才怪！根據記載：出生三日，李源說明原委，圓澤後事也由王家料理，若出生不久便死，王家對出家人決無好印象，不肯原諒！十三歲赴約，完全未忘前生工夫，出生三日見李源而笑，工夫非比尋常，故以我之看法，圓澤禪師是二果聖人，想憑定力證三果，避開定業，結果，未能如願。

上明人道轉生情形，下略說四生受生情況。三界六道眾生不出胎生、卵生、濕生、化生，「隨

其所應」，由過去業力所感，應現在受生情況，業力與受生相應，「卵唯想生」，卵生須具父緣、母緣、自己業緣，還要有煖氣，經孵化，四緣具足，才能出生。「胎因情有」，胎生因父母情欲、己之業力，才能投胎受生。「濕以合感」，濕生只須業力與濕氣相合，便可受生。「化以離應」，化生離舊形，新的感應現前，即受生。「情想合離，更相變易」，明四生並非一定如此，彼此會發生變化，天人是化生，轉生人道，則從化生轉入胎生，倘入禽畜，則成卵生，故情屬胎生，想是卵生，合感濕生，離成化生，彼此會因業力互為變化。「所有受業，逐其飛沉」，飛，上升。沉，下墮。在三界六道中，生天做人是飛，墮三惡道是沉。「受業」，接受六塵境界所受之業，此業力追逐眾生升沉於六道中，或胎生或卵生，或濕生或化生。現在我們都屬人道，所以，講得特別詳細，然後再合之，略說四生，原因是要大家知道「人身難得，佛法難聞」，既得人身，六根完具，又聞妙法，要珍惜時間，莫空過好光陰。生天雖好，只知享福，不會修行，目犍連尊者的皈依弟子耆婆，是頻婆娑羅王庶子，為當時良醫，如我國華陀神醫，非常護持僧團，死後生忉利天，尊者有急事尋彼，見一群天人為享樂，飛車而過，耆婆也不例外，僅行注目禮，未如往常恭敬，尊者以神通阻車訶責，耆婆說：我行注目禮已不錯了，路過的天人，誰有空看你！由此即知，一旦生天，便把前生修行忘得一乾二淨，耆婆生前對三寶至誠恭敬，生天後竟如此怠慢，可見天人不會修行，所以，菩薩行者不願生天，願求生人間，因人間苦樂交雜，且有佛法，天上縱有佛法，貪圖享受，也不願親近。唐，裴休宰相云：「整心慮，趣菩提，唯人道，為能耳。」整飭心慮，降伏妄想，趣向無上菩

提，只有人道眾生才做得到，因天人正享樂，修羅好鬥爭，三惡道正受苦，唯人道方能整飭心慮，趣向善提。佛欲令眾生珍惜人身，把握有限生命修行，故對人道受生講得特別仔細，而人來受生是種顛倒，須降伏顛倒妄想，趣向佛之正法，修行無上菩提，才不會再次墮落。試看世人，一旦交女朋友，便朝思暮想，念念不忘，因此，初見面先分性別，這就是眾生生死的根源，今生有幸親近三寶，要把定主張，莫再次錯過！所有受業，逐其飛沉，「以是因緣，眾生相續」，以此業力親因、受生助緣，三界眾生輪迴生死，無有了期，這便是生死流轉的原因。圓覺經云：一切眾生「皆因婬欲而正性命」。婬為生死本，食為增上緣。佛法旨在令眾生斷煩惱了生死，但眾生業力有別，財、色、名、食、睡地獄五條根，每人都有，只是輕重不同，若較貪重異性，要其離欲修行困難，因此，在家居士只受五戒，若能受持五戒，做個標準的優婆塞、優婆夷，起碼不失人身，期相續修行，以求解脫，當然，離欲修行更值讚歎，不能，則勉勵自己做個如理如法的居士。

佛開示眾生相續，最希望眾生力修佛法，斷煩惱了生死，以免再受輪迴之苦。另則，大家看這段經文，簡直好得沒話講，說這些話，沒絲毫「黃」的成分，懂嗎？內中乾乾淨淨，若非佛語，豈能如此！我們世間眾生，開口不離性別，尤其粗俗之人，更是糟糕，為什麼？因這是眾生輪迴受生的根本業緣，此念不斷，永處輪迴，本經旨在教導眾生斷除這念煩惱，性別觀念若不除盡，超不出三界；別說了生死，連生色界、無色界天，也要伏住此念，否則，生不了上二界。



眾生相續與業果相續，同屬正報，乃三界六道眾生生死輪迴的情況，既然同屬正報，何以分成兩種？謂「眾生相續」是約受生一念說，因眾生有此一念顛倒妄想，所以輪迴生死，不得解脫。「業果相續」是因其妄想一念，而輪轉不停，約輪轉不息言，「業」，業因，例如人，過去生造做人的業，受人之果報，謂之業果。天人以造十善業為因，生天為果報，乃至地獄道眾生以五逆十惡為因，故受地獄苦報。現順經文，作簡單解釋，請看經文：

**富樓那！想愛同結，愛不能離，則諸世間父母子孫相生不斷，是等則以欲貪為本。貪愛同滋，貪不能止，則諸世間卵化濕胎隨力強弱遞相吞食，是等則以殺貪為本。以人食羊，羊死為人，人死為羊，如是乃至十生之類，死死生生，互來相噉，惡業俱生，窮未來際，是等則以盜貪為本。汝負我命，我還汝債，以是因緣，經百千劫常在生死。汝愛我心，我憐汝色，以是因緣，經百千劫常在纏縛。唯殺盜淫三為根本。以是因緣，業果相續。**

這段經文非常重要，上說無始一念妄動，理深難懂，這段則是現實問題，將眾生六道輪迴的實際狀況，完全透露出來。眾生業果相續總不出一念妄貪，因無始劫前，真如不守自性，妄為明覺，由此一念貪明，為眾生貪之根本，生死不息，貪垢日積日厚，所造貪業也日益嚴重，所受果報，愈來愈多，由一念妄貪，滋生無量無邊煩惱，現僅以殺、盜、淫三種說明業果相續。業果相續雖有六

種根本煩惱、二十種隨煩惱等，主要不出殺、盜、婬三根本業。現順文解釋。

「富樓那！想愛同結，愛不能離，則諸世間，父母子孫，相生不斷，是等則以欲貪為本。」先明眾生無始至今，子子孫孫歷代相傳的原因。佛對富樓那說：富樓那！「想愛同結」即眾生相續中的「同想成愛」，因同想成愛，彼此戀慕，引起愛欲，而生結縛，業果相續。吳興仁岳大師在其楞嚴註解中說：「欲貪同縛四生」，胎、卵、濕、化四生皆有貪欲，此正約胎生說，胎生也通於牛馬豬羊等動物，但佛針對人道言，聽眾多屬人類，約人言較易明白。「想愛同結，愛不能離」是眾生結縛的總因，因想愛深著，如膠似漆，纏縛不離，結下生死業緣，「則諸世間父母子孫相生不斷」，從有世界，便有人類，代代相傳，生生不息，此只約父母子孫三代而說。歷史上縱有因得罪皇帝而滅三族、九族，這一支脈雖斷，仍有其他族脈繁衍傳繼，永無休止。「是等則以欲貪為本」，這一類眾生以投胎那一念顛倒貪欲為本，縱修學佛法，倘不得解脫，依然流轉，乃至盡未來際。在歷史記載裡，有出家修行者，因專受一位施主供養，經常進出其家，老和尚年老了，施主偶問：「師父，能否到我家來？」老和尚一笑一點頭，就表示同意了，不久，老和尚去世，家中恰生新生兒，這是誰呀？那老和尚轉生的。何以如此？因受彼供養，太過親密，未投胎前，心已在施主家。接受一位施主供養，往往發生這類情況，因你喜歡他的家，常在那兒進進出出，等於是自己家般，已成習慣，待此生業盡，因修行功德，沒犯大過錯，轉生人道不成問題，但與施主感情深厚，便為其子孫。這種情形，我在書上看過很多，隨時就可舉出三、五位，然不便在此說；也因如此，我不願接受一人

供養，怕生不了西方，反做了對方的後代。能否了生死，不妨回光返照，照此一念，凡看到人，會不會動男女性別念頭，此念不斷，生死不能了，極樂世界無男女相，欲界才有性別，色界天尚且沒有，何況清淨佛國，這一念若不斷，遑論出三界，欲界都出不了，所以，欲貪甚可怖畏，乃生死之根本。由此生死，活著時需要各種營養，便發生傷生害命之事，經文接著說：

「貪愛同滋，貪不能止，則諸世間卵、化、濕、胎，隨力強弱，遞相吞食；是等則以殺貪為本。」明人類為求生存，滋養身體，因欲貪引發殺貪。「貪愛同滋」，男女貪愛，需求生存滋養，貪不能止，因此，世間「卵化濕胎」即胎卵濕化四生，為求平仄調順，稍作改變，較為押韻。「隨力強弱，遞相吞食」，眾生隨力量強弱，弱肉強食，相互吞噉，所謂「螳螂捕蟬，黃雀在後」，是弱肉強食的最好證明，蟬最小，螳螂捕蟬，雀又吃螳螂，到處充滿弱肉強食的現象，大畜（猛獸）吃小畜，大鳥吃小鳥，例如鷹鷂攫雞鴨，水族則大魚吃小魚，有些並非故意吃，大魚嘴一張，小魚處於洄流，身不由己，只得送給大魚當點心，鯊魚連人都吃，何況魚類。還有，存好心放生，不知生態環境，一方小池塘，眾魚齊聚，相互殘食，我曾見某處新設放生池，魚龜同處，卻不知龜會吃魚，龜有水、陸兩種，水龜吃魚，不能共生，放生變成放死，所以，放生須知生態環境，才能達到放生目的。有人執著放生功德，訂期又預買生物，放了馬上回籠，或因有人放生，想盡辦法捕捉，都違背了放生本意，這種放生相當愚癡，放生應該是碰到將死眾生，臨時買放才對，若訂期或佛誕日，或法會時舉行，那是放死，不是放生。現今提倡環保，保育動物，但有人愚癡，堅執不改，觀念很不正確，

傳播媒體常常提及，為人詬病。應想辦法保護動物，草率亂放，只有傷害物命，例如買麻雀放生，在農田果園，啄食稻穗水果，讓農人起煩惱，想辦法趕盡殺絕；或放生不能自覓食物的鳥類，或被畜養慣了，失去飛行能力，放了，只有死路一條，因此，放生須具智慧判斷，否則，適得其反。另有一種，是書中記載，我不曾發現，據說：夏天蛇吃老鼠，因老鼠不見得大，有的蛇卻不小，故夏蛇吃鼠。冬天相反，老鼠吃蛇，因蛇有冬眠習性，遭鼠害極有可能。眾生如是互噉互殺，「是等則以殺貪為本」，此皆因貪著滋養身體，故殺害動物。以人而言，上古時代，為爭生存茹毛飲血，殺害動物，像過年，年是年獸，一年出現一次，殺了年獸，就可平安過一年，謂之過年，後來成了紀念日，現代過年，歡天喜地，飲酒作樂，不知老祖先們過年的辛苦。從原始人的茹毛飲血到豢養家畜，吃肉變成理所當然，一般人非不得已，不肯吃素，我親見有人因家庭富裕，從小非肉不飽，一根青菜都難以下嚥，實在可憐！假如有朝一日無肉可食當如何？恐怕會像晉惠帝，彼是歷史上有名的傻皇帝，百姓無飯吃，竟說：「何不食肉糜？」肉糜即肉羹，皇帝吃厭了，覺得飯比肉糜好吃，才有這句妙答，成了千古笑話！現在經濟起飛，社會富裕，餐餐有魚肉，大約三、四十年前，第二次世界大戰時，台灣屬日據時代，米、肉、油等生活所需，照家庭人口配給，一年難得吃幾次肉，因此，社會形成一種奇怪現象，我有親身經驗，別人家裡辦喪事，稱「吃大塊」，何謂吃大塊？把肉切大塊些，下鍋燜煮，以答謝幫忙者，變成有喪事才有大塊肉吃，所以，若備素食，沒人願意幫忙。我二十四歲，父親逝世，老人家雖沒吃素，但生病時，我強制皈依，要他素食，辦後事時，親戚朋友，

尤其六親眷屬，以為趁此機會有大塊肉可吃，結果，我用素食，燜煮大塊蘿蔔，大家不喜，不肯幫忙，北部風俗須親屬抬棺，因沒大塊肉，打算讓我這個孝子自己扛，幸蒙寺眾慈悲，幫忙的人比親屬還多。別說以前，現在若非亡者素食，恐怕還有這種情形，其實，今人擅於烹調，素食不輸葷食，應慢慢斷除殺貪、殺貪不除，眾生生死絕不能了，蓮池大師戒殺放生文有詳細說明。

「以人食羊，羊死為人，人死為羊，如是乃至十生之類，死死生生，互來相噉，惡業俱生，窮未來際，是等則以盜貪為本。」貪與盜是相關連的，因弱肉強食，互相殘殺，舉例說「以人食羊」，台灣吃羊者少，吃雞鴨較普遍，大陸北方天氣寒冷，吃羊者多，尤其蒙藏一帶。人吃羊，須還債，百歲修行勸世文云：「吃他八兩還半斤」，半斤八兩是相同的，吃八兩還半斤，吃半斤也須還八兩，吃肉還肉，故云「以人食羊，羊死為人，人死為羊」，這段指掌疏配合第八卷講六道，從地獄出到鬼道、畜生道那段文解釋，感覺講得非常好，雖然這段經文後有詳說，但第八卷距第四卷尚遠，不妨先配合著說，讓我們更加明白盜貪之理。人與羊相凌奪，人吃羊，羊轉生為人吃你，互滋口腹，第八卷文云：「鬼業既盡，則情與想二俱成空，方於世間，與元負人，怨對相值，身為畜生，酬其宿債。」羊何以被人吃呢？因業力所牽，對人道眾生負有宿債，欠了多少肉，怨家相對，故作畜生，酬還過去彼人為羊時，吃彼之宿債。「若彼酬者，分越所酬，此等眾生，還復為人，反徵其剩」，若償還超過所吃分量，譬如我才欠你八兩，你卻吃我一斤，反欠我八兩了，你死了又轉生為羊，羊死又轉生作人，「還復為人，反徵其剩」，徵，徵求。剩，剩餘，超吃的部分。我才吃你八兩，你

不該吃我一斤，多吃的八兩須還我，因此，反過來又彼此相食。「如彼有力，兼有福德，則於人中，不捨人身，酬還彼力」，設若此人有福，雖多吃彼畜生肉，也可能在人道中酬還對方，至於用什麼方式還，就不一定了，總之，一定要還，有福出生為人，仍舊要還，古時，也有吃人肉的啊！「若無福者，還為畜生，償彼餘直」，倘無福，則仍為畜生，償還多吃的分量。故人死為羊，羊死為人，人、羊互為畜生而還報，「如是乃至十生之類」，十生，指十二類生，除無色界之空散消沉，及無想眾生之精神化為土木金石，無肉可吃外，其他卵、胎、濕、化、有色、有想、非有色、非有想、非無色、非無想都可吃，都會遭到殘殺。如是乃至十生之類，「死死生生，互來相噉」，生又死，死又生，於生生死死中，互食互噉，酬還業債。

無論何種動物，絕不甘願被殺被食，人弱肉強食，強奪其命，如盜匪，以盜貪為本，故須還報。且彼被殺時，滿懷怨恨，化為戾氣，成為世間亂源，古德云：「欲知世上刀兵劫，但聽屠門夜半聲」，以前是人工屠宰，半夜聞屠宰場豬羊被殺的淒慘叫聲，令人不寒而慄！那就是世上戰爭的起源。護生詩云：「勸君休殺命，背面復生瞋；喫他還喫汝，循環做主人。」宋朝黃庭堅詩云：「我肉眾生肉，名殊體不殊，原同一種性，只是別形軀；苦惱從他受，甘肥為我須，莫教閻老斷，自揣應何如？」眾生與我，名雖不同體同、感受同，人被殺痛苦，豬羊等也不例外，有時稍不小心，指甲剪深些，或被針刺一下，就痛得受不了，何況白刃臨頭，直刺而下！人有佛性，其他眾生也有佛性，只是外表形體不同而已，怎可將自己口腹之欲，建立在眾生苦惱上？這種行為罪業，不須待閻王處理判斷，

當下自我觀照，試想；受苦的如果是我，又是何種情境？我願遭此殘忍手段嗎？

人，是非常殘忍的動物，尤其國人，兩腳的除了爹娘，四腳的除了桌椅，天上飛的除了飛機，無一不吃，而且，吃法野蠻，如吃鵝掌、生吃猴腦、活魚兩吃，魚是冷血動物，命較耐，下半段油炸，上半身還活著，眼睜睜見你食其肉，怎不起瞋心、思報復？外出，到處是活魚十二吃、三十六吃等招牌，慘無人道可言，臨死已苦不堪言，況親見己肉被食，怎不恨之入骨？「但聽屠門夜半聲」，現在也聽不到了，科學發達，採用電宰，此進彼出，沒幾分鐘，去毛除腸切塊、包裝，一次完成，台灣兩千多萬人口，一天吃掉多少？倒棄多少？一年三百六十五天，殺了多少？真是可怕！難怪天災人禍不斷。殺生必定遭報，因果不爽，只是遲早，福大報遲，福薄報速，無可倖免。殺生戾氣充塞人間，災難頻傳，故要發慈心，戒殺護生，古人說：「一日持齋，天下殺生無我分」，並非定要皈依，而是今天環境許可，發心吃素一天，今天殺生就無我分。講普門品時說過：一人去鄉下拜訪朋友，友見客來，熱情款待，捉雞欲殺，其心不忍，假稱今天吃觀音齋，不可食肉，因此，救雞一命。歸途乘船，狂風大作，聞空中聲云：「假稱吃觀音齋者下！」在眾人噓聲中下了船，不料，船至江心，竟然翻覆，才恍然大悟，原來護生，救了自己一命。假稱吃觀音齋，都能免離死難，何況真正素食。一般或以為出家人當然講吃素話，不過，這是照理說，經典所言，皆誠正之語，信不信由你，佛親眼所見，金口所說，值得大家審思！別說吃眾生肉須報，人與人相殺，照樣須遭果報。清朝，程伯麟，平素修行觀音法門，時天下大亂，匪寇四竄，一夜，夢觀音菩薩言：程施主！明天

將有大難，債主找上門了，你前生殺彼二十六刀，必須償命，但你家十六口，與彼無仇，當早遷離。程想：菩薩大慈大悲，十六人皆免難，何不救我？菩薩又回頭說：你定業不能移，我無法救你，明日帶頭者，名叫王麻子，若肯刀下留人，便能得救。第二天清晨，送走家人，跪在佛前，安心待報。近午，聞人馬嘈雜，有人敲門，開門，見一彪形大漢，程呼其名，彼訝異不已，問其故，程居士細說原由，王麻子忽起慈心，覺冤冤相報無有了時，不是辦法，不殺了！程反要求彼殺，不殺債不能了，不如現在殺吧！王麻子一想，也有道理，要程跪在菩薩像前，用刀背輕拍二十六下，代替二十六刀還報，解冤釋結，往後不再互相酬償。倘非大士感應相救，何以知因識果？必將冤冤相報，毫無了期。此即殺業的業果相續，除非未傷眾生命，但無始劫來，未傷眾生命根本不可能，今生學佛，雖知不可傷害生靈，也無法做到百分之百，能慎勿「故殺」，便可減少許多怨懟，因走路而誤傷誤殺，是不得已非有心，學佛者當慈心護生，依教奉行。

眾生因以殺貪為本，死死生生，互來相瞰，「惡業俱生」，煩惱業果與生俱來，無始至今，惡業相隨，時時都有感報的可能，「窮未來際」，盡未來無量無邊際，「是等則以盜貪為本」，眾生就如此以盜貪為本，殺中含盜，盜中含貪，以貪為因，受報為果，周而復始，沒有停止，為生死輪迴之本。「汝負我命，我還汝債」，盜貪之業，此是略說，詳說應該作「汝負我命，汝還我命；我負汝命，我還汝命」，意思是你過去生殺我，欠我命債，須還我命債；我欠你命債，也須還你命債。債，債務，欠多少債務還多少，故「我負汝債，我還汝債；汝負我債，汝還我債。」詳說也有四句，



總而言之，無論是命或其他何種債務，都得互還。「以是因緣，經百千劫，常在生死」，以此殺業為因，助殺為緣，經百千萬劫，未來際中，常沉淪在生死大海裡。父母子女也不出欠債、還債關係，印光大師文鈔說：子女與父母大概不離四種原因：一、報恩，這類子孫光耀門楣，榮宗耀祖，家庭富貴圓滿，福祿壽俱全。二、報冤，吃喝嫖賭，無一不能，弄得全家雞飛狗跳，不得安寧。三、還債，這類兒女也很孝順乖巧，但多不長久，債還清便走，從此，人天永隔。四、討債，這種最糟糕，一分錢沒要到就不肯走，古書中有許多記載，有一本書，名「可許則許」，是陳海量居士編的，內有很多事實記載。不談別人，談我自己，我叔叔有個兒子，長到四歲，乖得不得了，嘴巴又甜，連我父親都疼得讓他在身上爬上爬下，到四歲生病了，為治病花光家裡的積蓄，卻藥石罔效，躺在床上，睜著雙眼看著大人，六、七日不言不語，先父以為還有救，當時，第二次世界大戰，好藥難找，價格又貴，費盡心思買藥燉，入口不久便死，其實，不是喝藥湯死，而是那一點債沒要到不肯走。學佛後，我方知是個討債鬼，父親欠他錢，所以，蔘一喝便走人。

(二) 梁敬叔筆記：姚伯昂先生曰：世謂人世妻子，有還帳者，有索帳者。余因憶前有妹五歲，痘危，呻吟甚哀，數日夜不絕聲。張太夫人謂其何不早去，乃大言曰：尚負八千文，未曾償清。我即去耶！先贈光祿公遣余告之曰：必以此錢為之棺殮，再加千文為焚楮鏹。是宜速去，何茹苦乃爾！余告之，是夕即死。然則還帳索帳之說不爽也。

(五) 天台袁相欽君，余遠戚也。嘗夢酒罈中現一人，指相欽而言曰：三百千！三百千！遂醒。

適其妻舉一子。相欽固未有子，甚珍之。兒四歲病篤，忽呼曰：拏算盤來算帳！拏算盤來算帳！相欽陡憶前夢，乃責之曰：討債鬼！你到我家四歲，為你費用已不止三百千矣！其子應聲而亡。

——此二則，見「可許則許」。原有五段，今錄其二。

眾生無量劫來就如此，因業力牽引，互為債主，而已不知，業力真是不可思議！

前面說殺、盜二業，後說貪欲，恩愛纏縛，這才是眾生輪迴生死的總根本，經文云：「汝愛我心，我憐汝色，以是因緣，經百千劫，常在纏縛。」汝愛我心，我憐汝色，也是略說，詳細則「汝愛我心，我愛汝心；我愛汝心，汝愛我心。我憐汝色，汝憐我色；汝憐我色，我憐汝色」，由是業緣，經百千劫，常在纏縛，被情色軟繩纏得動彈不得。本經以阿難尊者為發起，摩登伽經記載，阿難與摩登伽女有五百世夫妻因緣。因此一碰面，宿生愛念，忽然湧現，阿難以得四不壞信的心，控制已之心念，若非佛說咒往救，難免墮落。多生多劫的纏縛之情，大家細想便知，不須多加解釋。世俗有首描寫纏縛的歌謠，很有意義，我沒法全念，只能念幾句：「東南有棵樹啊，樹邊有枝藤啊」，接著說「藤纏樹來樹纏藤啊」，相纏不已，其他較俗的就不必說了，最後兩句很重要「藤生樹死纏到死，藤死樹生死也纏」，這兩句就是恩愛纏縛的寫照，世間男女因愛自殺，因情相殉的事件層出不窮，縱使一生一死，也糾纏不休，此為眾生生死根本，難捨難斷。這也可以配合圓覺經內容，圓覺經彌勒菩薩章云：「一切眾生從無始際，由有種種恩愛貪欲，故有輪迴。」為何有生死輪迴？因有種種恩愛貪欲的緣故，「若諸世界一切種性，卵生、胎生、濕生、化生，皆因婬欲而正性命。」

六道四生皆以婬欲而正性命，胎生，卵生固然是，濕生雖屬合感，也因一念貪愛，化生也不例外。「當知輪迴愛為根本」，愛即是纏縛。「由有諸欲，助發愛性，是故能令生死相續」，因欲念助長輪迴，相續不息。「欲因愛生，命因欲有，眾生愛命，還依欲本，愛欲為因，愛命為果」，欲念因愛而生，因欲愛而有生命，最初投胎受生的那一念顛倒，就是命因欲有，眾生愛命，還是以欲為根本，愛欲為生死因，愛命為生死果，眾生「由於欲境，起諸違順，境背愛心，而生憎嫉，造種種業。是故復生地獄、餓鬼，知欲可厭，愛厭業道，捨惡樂善，復現天人」，人間天上如此輪迴不息，都不離愛欲，最後說「皆輪迴故，不成聖道」，因輪迴而不成正覺，「是故眾生欲脫生死，免諸輪迴，先斷貪欲及除愛渴」，教我們學佛欲了生死，先斷殺盜婬之貪愛欲念，所以，菩薩教化眾生以慈悲為本，令眾生捨愛欲，「若諸末世一切眾生能捨諸欲及除憎愛，永斷輪迴，勤求如來圓覺境界，於清淨心，便得開悟。」憎與愛是相對的，憎，討厭；愛，喜歡。不愛便憎惡，須捨憎愛心，方能永脫輪迴，勤求如來圓覺境界，以清淨心，便得開悟。因此，本段經文總結說：「唯殺盜婬，三為根本，以是因緣，業果相續。」唯殺盜婬三種是眾生輪迴的根本，因此親因助緣，眾生業果相續不休。聽完這段經文，便知生死根源，當精進修行，斷除殺盜婬，方能了生脫死。

⊕三 結果歸因

總結上之業果，歸於眾生業因。

富樓那！如是三種顛倒相續，皆是覺明，明了知性，因了發相，從妄見生，山河大地諸有為相次第遷流。因此虛妄，終而復始。」

佛對富樓那說：富樓那！「如是三種顛倒相續」，指前世界、眾生、業果三種，皆因眾生顛倒，才相續輪轉至今，原因「皆是覺明明了知性」，在覺上妄加妄明，因見分欲見外之相分，故有虛空、世界生起，由此「明了知性，因了發相」，了，明白，指見分。相，相分。見、相相對，「從妄見生」，從見分生起貪著世界、眾生、虛空，而生「山河大地諸有為相」，此即真有為法，由是無量劫來，流轉不息，「次第遷流」相續至今，「因此虛妄，終而復始」，因此虛妄不實，周而復始，沒有停止，輪迴主因在此。

眾生相續、業果相續似乎相同，眾生相續指成就眾生的業因起元，業因起後，造業不止，便是業果相續，從此，依正並俱，相續生起，生死至今，若不學佛了生死，則相續不止。

太虛大師認為，這就是總答富樓那「清淨本然，云何忽生山河大地」的問話。怎會有山河大地，次第遷流？就因眾生有這三種相續，所以，在三界中段段生死不息。現且不談出世聖者的變易生死，因我們都在三界內，生死皆未了，充滿我執，我執未斷，法執當然存在，分段生死不了，將來仍然繼續輪轉。生死可怕嗎？如果真正懂得佛法者，都會覺得輪迴生死十分可怕，我們今生幸遇佛法，若未當生解脫，再轉生，縱使在人道，能否繼續學佛修行？很難講，誰敢擔保？萬一業力牽引，生

到非洲，三餐不繼，還能學佛嗎？何況那邊也沒佛法。我們很有福報，「人身難得今已得，佛法難聞今已聞；此身不向今生度，更向何生度此身？」要懂得這個話，莫認為很平淡，這是我們生死的根本問題，假如遇到佛法，依舊糊塗度日，那是「親到寶山空回首，一失人身萬劫難」。今生幸逢佛法，不論年紀大小，總得忙裡偷閒，抽點時間修學，勿令空過，「一寸光陰一寸金，寸金難買寸光陰；失掉寸金還再得，失去光陰無處尋。」黃金沒了，有錢還能買得，光陰過去了，能買回嗎？別說寸金，尺金、丈金也買不回來，時間不可能倒流，因此，要愛惜光陰，聞健自修，「少說一句話，多念一聲佛」，就是持名念佛，也是種下將來解脫的善根。修學佛法，講經用意在法門無量誓願學，佛所說法無量無邊，我們有機會學一句得一句，尤其像楞嚴經這麼殊勝的大法，我們得此因緣學習，要好好聽聞，但各人修行法門要定下來，莫搖擺不定，若修念佛法門，要精進念佛，若在宗門下，參父母未生前本來面目的，要認真參禪；持咒的照常持咒，修止觀的依然修止觀，修行須一門深入，但有機會要法門無量誓願學，講經聞法是幫助我們對佛法的了解，以解導行，不解佛法也無從實踐。

我一向有無常觀念，學佛要懂無常觀，人命在呼吸間，無常何時現前？我不知道！我也是個凡夫，只是在佛法法義上稍懂一些，懂多少講多少，因為這是我幾十年的工夫，別人無法代替，所以，什麼我都可以不做，婉謝邀請者，留下一些些時光，能講多少算多少，趁還可講之際，盡量跟大家結點法緣。

以上是辛一「明眾生迷真成妄」，說明眾生在迷的實際情況，接著是辛二「明諸佛悟妄惟真」，但因配合太虛大師科判說，對虛大師科判須再略述一下。虛大師認為蕩祖將這一大科判作「廣破餘疑」，會令人誤為這段經文不重要，如收拾殘兵般，因此，判作「約四諦顯如來藏而勸妙修」，以苦集滅道四諦之理，說明富樓那的疑請，直到正宗分第一大科完畢為止。因主要以四諦顯如來藏性真理，勸富樓那等聲聞根性者發心修學無上菩提，大乘菩薩道的修法最為微妙，故云「而勸妙修」。因約四諦分判，所以，迷真成妄這段，虛大師判作「顯如來藏集苦因果」，顯眾生本具如來藏性，就在如來藏性中，眾生因為在迷，有集諦煩惱，以致造業受苦。「集」諦含煩惱及業，「苦」諦是苦報，認為「迷真成妄」這段，是世尊對富樓那及法會大眾說明眾生迷真起妄，因集諦起惑造業，受三界輪轉苦報的原因。所以，這段經文，從「性覺必明，妄為明覺，覺非所明，因明立所」以下，一般都用起信論三細六粗解釋，但虛大師別開生面，以九法界眾生的兩種生死配合，攝論云：此答「若復世間一切根塵、陰處界等，皆如來藏清淨本然，云何忽生山河大地諸有為相，次第遷流終而復始」之問，釋凡夫「應無塵勞，本清淨故」，為何會有塵勞不淨之迷惑。因此，把迷真成妄這段，直到三種相續，判作九法界眾生二種生死的根源。從「若此不明名為覺者，則無所明」起，至「勞久發塵，自相渾濁，由是引起塵勞煩惱，起為世界，靜成虛空，虛空為同，世界為異；彼無同異，真有為法」，判作出世間三種聖人變易生死之本。聲聞阿羅漢、緣覺辟支佛、菩薩直到等覺，都有變易生死，變易生死的生死，只是生滅，微細煩惱的生滅相，順凡夫說是生死，其實，只是聖者心

裡微細的生滅相。世界、眾生、業果三種相續，也是以變易生死為根本，引起分段生死。三界六道眾生不免分段生死，生與死都有段落，人從呱呱墜地，到無常現前，由生至死，有段距離，就是他眾生，一日一夜萬死萬生，也有其距離。分段生死必依變易生死，離變易生死，分段生死也不可得，三種相續就是說明眾生分段生死的經過，因此，每段，例如世界相續開始便說「覺明空昧，相待成搖」，覺明空昧就代表有關三細的經文。眾生相續也說「明妄非他，覺明為咎」，這兩句包括「性覺必明，妄為明覺」至「由是引起塵勞煩惱」之義。業果相續明眾生相續的原因，若不求解脫，盡未來際，永在輪迴。業果相續中即含依正二報相續，因業果相續故依正相續不斷，所以，把業果相續判作分段生死。這種說法，發前人所未發，古註皆無，解釋得非常好，但因一般都約三細六粗說，我不敢例外，也依文句、講義銷文，在此提出，希望有心研究者，要真正在太虛大師的楞嚴經研究及攝論中下番工夫，對楞嚴經才能有充分的了解。攝論文字簡潔，文言文底子若不好，看攝論比看文句難，因其是總攝全經的每段要義說明，非句句銷文，對全經若無起碼的銷文了解，沒法看攝論。虛大師必是多生修來的高位菩薩，否則，平常人無此智慧。大師十六歲出家，十七歲讀法華經，半年能背誦，十八歲讀楞嚴，於民國三、四年間，閉關南海普陀山寫攝論，若非對楞嚴經有深入體悟，寫不出本書，當時，師不過二十六、七歲。二十六、七歲青年寫的書，我讀了幾十年，許多地方覺得尚未真正明了，可見師根性之利，足與蕩祖等高僧大德把手共行。民國九年，應大眾邀請，於武昌講楞嚴經，再編楞嚴經研究，根據攝論，順經文一段段配合，若攝論中有，則標「論曰」，

首尾舉兩句，讓閱者自尋攝論，遇特殊問題，則於研究中提出，是相當好的楞嚴經著作。尤其最了不起的是，一般根據起信論，往往看作妄有起源，採用「最初」二字，我自講本經，凡遇最初，必提出說明，不厭其煩，原因是，若認定有最初的從真起妄，佛成正覺後，也必有再從真起妄的一天，下之「明諸佛悟妄惟真」，就是說明這個問題，太虛大師攝論云：「有情迷染生死，實無有始」，這句要特別注意，眾生迷真起妄，確實沒有開始，謂之無始。自有眾生便有生死，如大地之下，有金鑽便有沙石般，眾生一向如此，不是先有真後有妄，如果這樣，成佛無用，因將來仍會變成眾生。攝論云「但諸有情迷染生死，實無有始。所說似有始起相者，蓋以佛從凡夫背塵合覺，次第漸斷無明永盡，反顯眾生背覺合塵，亦有此次第耳。」既無始，何以令人覺得好像有開始？那是因為以佛從凡夫背塵合覺，直至等覺菩薩破生相無明的困難情形，反顯眾生背覺合塵的無始一念，似乎也是如此，但切莫因此誤為先有真後有妄，凡註解有最初二字，千萬不可當真。

太虛大師對「顯如來藏集苦因果」的文字不多，但含義甚廣，不易了解，楞嚴經研究，對這段文有四點補充，彼云：這段解說甚多，葛藤不少，文旨參差，義門繁複，古德各有看法，難以體會，故提四點：一、覺明因起論本體論緣起論，二、空界成物論宇宙論世界論，三、有情生命論人生論靈魂論，四、世間業果論進化論解脫論。這四點補充得非常好，值得初學下番工夫研究，我僅提出供各位參考，無法詳說，須自己發心研讀，詳說費時，且對世學及佛法若無真正了解，講了也不易明白。如果只看圓瑛法師講義，講義很好，銷文釋義堪稱善本，但有些地方，不僅舊毛病未除，反



益增嚴重，是個缺點。當然，每部註疏都有優缺點，因每位高僧大德皆未成佛，缺點難免，以個人智慧判斷，虛大師著述優點多，不易找到缺點，幾十年來，我雖非專研楞嚴經，但在攝論、研究裡得到很大受用，不敢藏私，願和大家共享，期同獲殊勝法益。

一般研究楞嚴經者，除講義外，恐很少看其他註解，何況攝論！攝論如此殊勝，何以沒人倡導？因師一生注重在整個佛教的弘揚，非專弘某經某論，待著作出版，名氣大時，正值佛教多事之秋，教務繁忙，沒時間弘揚，後之弟子，趣向唯識，漸漸忽略楞嚴，無人提倡，相當可惜，故我在此，再三提及。至此，壬一「顯如來藏集苦因果」竟，本章明惑、業、苦三障之理，佔有重要分量，怎可視作餘疑呢？易使人覺得不太重要而忽略之。文句接著是：

⊙辛二 明諸佛悟妄惟真分二

太虛大師判作：

### 壬一 顯如來藏道滅因果

道諦為因，滅諦為果，道諦修成，徹證究竟涅槃之果。科判謂道滅因果，但看這段內容只說滅沒說道，因道之修法在後面「明圓通門」，不須提早說，而因為講滅，也兼帶說道；也就是說，因為說果，必定提示因心，否則，無因不會有果，所以，道滅因果主要講滅諦。滅諦有深淺差別，約天台藏、通、別、圓四教言，生滅四諦是藏教，屬聲聞之偏真涅槃；通教無生四諦下的滅諦，也屬偏真之理；別教無量四諦的滅諦涅槃，猶不究竟，只是因中說果；經文說的不屬這三種，而是圓教

無作四諦下的無作究竟涅槃，簡單說，即無明斷盡，功德圓滿的究竟果覺涅槃。文句科判：

「明諸佛悟妄惟真」分兩段：

⊕ 一 領義起疑

富樓那尊者雖領略前面世尊開示眾生迷真成妄之義，卻又引起另一番疑問。

富樓那言：『若此妙覺本妙覺明，與如來心不增不減，無狀忽生山河大地諸有為相；如來今得妙空明覺，山河大地有為習漏何當復生？』

你瞧！富樓那聽了前一段經文，產生懷疑，認為眾生本與佛同，為何會起「無狀忽生山河大地諸有為相」之妄？待妄斷盡，復本真元，像佛「如來今得妙空明覺」，那麼，山河大地何時再生起呢？這段與圓覺經金剛藏章，金剛藏菩薩的問話，有異曲同工之妙，金剛藏菩薩問佛：「世尊！若諸眾生本來成佛，何故復有一切無明？若諸無明眾生本有，何因緣故，如來復說本來成佛？十方異生本成佛道，後起無明，一切如來何時復生一切煩惱？」文不同義同。金剛藏菩薩問佛：世尊！如果一切眾生本來是佛，與佛相同，即所謂「是心是佛」，為何會生無明？若眾生本有無明，為何佛又說眾生有佛性，同樣是佛？眾生本是佛又起無明，十方諸佛的無明，何時又再生起呢？問題與富樓那完全相同，因此，我在前面解釋性覺妙明、本覺明妙時，講到最後就會歸觀無量壽經的「是心作佛，是心是佛」，用這兩句作註腳較易明白。「性覺妙明」即是心是佛，眾生本具之佛性，「本

覺明妙」，是心作佛，由本覺起始覺，努力進修至隨分覺、究竟覺，由修而成。性覺妙明是性具、性體，當然含性量。本覺明妙是修成，修行方得。富樓那當時的答話，認為有修才有得，沒修不能成佛，眾生仍然是眾生，所以「是心是佛」，還須「是心作佛」，作，修也，不修不能成佛。如果沒體會是心是佛，只記得是心作佛，不計較佛性同異，修就好、就行，便沒問題，認為修就對，終究會成就，但佛說眾生本性與佛平等無二，心佛眾生三無差別，富樓那便懷疑，假使如此，眾生未起無明時，和佛一樣，圓覺經云：「若諸眾生本來成佛」，無始劫前，佛性既與佛同，因無明不覺，起一念妄動，而有輪迴，如今精進修行，恢復本有真常，清淨本然，但迷真既能起妄，以致成妄，那麼，成佛之後，妄雖破盡，將來是否會再起妄？問題出在這裡。富樓那向來認為修行方成，不管性體相不相同，從不計較，現在聽到性體與佛無異，眾生所迷即佛所證，他才懷疑：既然如此，修行歸真後，就與開始時未起妄的情形相同，又回歸原位了。請問：成佛後多久，無明又將生起？富樓那的癥結在此。

「富樓那言」，富樓那聽了上面的開示，對佛說，「若此妙覺」，妙覺，即性覺妙明、本覺明妙。「本妙覺明」，微妙覺體本來真實不妄，當體即明，所謂本妙、本覺、本明。妙者，不可思議。覺者，究竟正覺，無絲毫迷惑。明者，智慧圓明，沒絲毫愚癡煩惱。做眾生時，本覺妙明，「與如來心不增不減」，成佛，佛性不增，眾生在迷，佛性不減，真心理體本來如是，在聖不增，在凡不減，二者心體既然相同，云何「無狀忽生山河大地諸有為相」，無狀，無緣無故，忽然生起世界相

續的山河大地，眾生相續的輪迴流轉，而有業果相續的諸有為相，眾生在迷，故有此現象，「如來今得妙空明覺」，如來，指釋迦牟尼佛。世尊今已成等正覺，獲得微妙自性，當體即空，「空」，除去障礙之意，五住究盡、二死永亡，成就佛果，盡除一切障礙謂空，有障礙則空不了。佛已證得究竟妙覺，恢復到與我們未做眾生前境界相同，我們未起無明，無狀忽生山河大地前的本覺明妙，與佛現在所證的妙空明覺相同啊！既然相同，世尊今已成佛，請問世尊，您的「山河大地有為習漏，何當復生？」世尊雖已成佛，將來佛性一念妄動時，是否又忽生山河大地？有為習氣煩惱妄想，何時將再生起呢？

蕩祖說：富樓那的迷惑有二，「一者不達只今眾生現行無明，及所見山河大地，元非實有」，第一、沒了達眾生所起無明，及所見山河大地並非實有，而執為實有，因富樓那有法執，故執實有。二、「不達生佛雖復理同，一惟性德，一有修德」，不明了生佛雖然同體，但佛不僅有性德，且有修德，眾生有性德沒修德，性修二德中，佛與眾生是性德平等，皆有自性清淨心，但佛有修德，眾生沒有，因此，疑佛果所證真心，既與我等相同，那成佛後，是否會再生無明煩惱？再做眾生？這個問題很重要，不可視作餘疑的主因在此。假使（注意：是假設，不是真的）成佛後會再為眾生，修行便成多餘，白費工夫，辛辛苦苦修了三大阿僧祇劫，沒多久，又一念妄動成了眾生，那又何必修行呢！

世尊舉譬喻答覆，不正面回答，所謂「諸有智者，以譬喻得解」，有智慧者，能因譬喻而得開悟。分兩段：

㊦ 一 喻妄因妄果其體本真

喻眾生所造虛妄之業因，迷惑之煩惱，並所受三界六道虛妄之果，當體即真，所以，前說四科七大當體即是如來藏性，不須離妄法另外求真；在眾生分上，全真即妄，在佛果立場，全妄即真，古德云：「從來真是妄，今日妄皆真」，眾生是從來真是妄，佛則今日妄皆真，明此理，便知富樓那問題是多餘的。

佛告富樓那：『譬如迷人，於一聚落惑南為北，此迷為復因迷而有？因悟而出？』

佛借比喻與富樓那問答解釋，舉迷失方向為喻，明妄無起因，妄非由因生起。佛對富樓那說：「譬如迷人於一聚落，惑南為北」，譬如有人，在某村落，迷失方向，將南誤為北。如有人到萬巒鄉，分不清東西南北，站在十字路口發呆，恆春在南，屏東在北，現卻誤南為北，誤北為南。富樓那！我問你「此迷為復因迷而有？因悟而出？」這種迷惑是「因迷而有？」本就不知，故惑南為北，惑北為南？「因悟而出？」還是本來知道，因一時迷失而弄錯方向？兩種情況中，迷人屬於哪一種？

富樓那言：『如是迷人，亦不因迷，又不因悟。何以故？迷本無根，云何因

## 迷？悟非生迷，云何因悟？」

富樓那答：迷人不是因迷惑而生迷，也不是因悟而生迷，兩種皆非。自徵問說「何以故？」為何說亦不因迷，又不因悟呢？「迷本無根，云何因迷？」迷無根元，怎可說因迷才起惑呢？「悟非生迷，云何因悟？」悟則不迷，本來了知方向的悟，不是生迷的原因，本就了知，怎會因知生迷？意思是：迷人之迷，非因迷有，也非悟出，因迷無根，這地方我不曾來過，本不熟悉，並非先有根可依，然後才生迷，是忽然而有的。悟則本就知道，怎會迷呢？迷是從來不知道才會迷，所以，二者皆非。

佛言：『彼之迷人正在迷時，倏有悟人指示令悟。富樓那！於意云何？此人縱迷，於此聚落更生迷不？』

佛問富樓那：當迷人正迷，分不清南北時，「倏有悟人」，倏，忽然，忽然有識路者，「指示令悟」，指示正確方向，令彼明白。富樓那！「於意云何？」你覺得如何？「此人縱迷，於此聚落，更生迷不？」迷人縱使迷惑，一旦經人指點，認清楚方向，在此村落裡，還會再生迷惑嗎？

悟人，指佛。佛開示眾生，眾生依教奉行，知道正確方向，不再惑南為北。意即眾生現前之山河大地等生滅法，皆虛妄不實，如迷失方向般，若能恢復本具般若，明了諸法實相，便不會再迷失了。

『不也。世尊！』

富樓那答：不再迷失了，世尊！沒人指示時會迷惑，一旦經人指點，便了然於心，不再迷了。在此答話中，已表顯出成佛以後，不會再起無明做眾生，不會無狀忽生山河大地諸有為相。

『富樓那！十方如來亦復如是。』

以法合喻。佛說：富樓那！十方三世一切諸佛，也和上文所說，迷人經悟人指示令悟後，不再生迷的情形相同。意思是十方諸佛究竟覺悟已，絕不再迷惑。

**此迷無本，性畢竟空。昔本無迷，似有迷覺；覺迷迷滅，覺不生迷。**

「此迷無本，性畢竟空」，惑南為北之迷，並無根本，迷惑之性，本無實體，終究是空。詳細研究，迷本無其根本，當體即空。大家不妨試觀，到陌生地方，分不清南北的迷惑心情，有實體嗎？了無實體，緣生性空。「昔本無迷，似有迷覺」，在眾生分上，彷彿有迷，所謂「夢裡明明有六趣」，將夢當真，其實，毫無實體。「覺迷迷滅」，一旦覺悟，煩惱迷情滅盡，「覺不生迷」，究竟覺悟，親證自性後，決不會再生迷惑，成佛後，決不會再成眾生。這是第一種比喻。

亦如翳人見空中華，翳病若除，華於空滅。忽有愚人，於彼空華所滅空地，待華更生，汝觀是人為愚為慧？』

第二種比喻。又如患眼疾者，見空中華，空中哪有華？別說眼有病，身體虛弱者較易體會，蹲著做點事，一站起來，頭昏眼花，眼冒金星，即是空華。空華實有嗎？決非實有！那是身體虛弱產生的錯覺，身體健康則無此現象。「翳病若除，華於空滅」，眼疾治癒，身體恢復正常，空中華自然消失。「忽有愚人，於彼空華所滅空地，待華更生」，有愚癡至極的人，眼病治好後，還要在以前覺有空華的地方，等待空華再次出現，「汝觀是人，為愚？為慧？」汝，指富樓那，也指我們大家。大家看此等待空華再生者，是愚人？還是智者呢？

**富樓那言：『空元無華，妄見生滅。見華滅空，已是顛倒；敕令更出，斯實狂癡。云何更名如是狂人為愚為慧？』**

富樓那很聰明，答得很有道理，對比喻很清楚，但在法合上，就不明白了。富樓那答：「空元無華」，虛空本無華，「妄見生滅」，因病妄見空華生滅，「見華滅空，已是顛倒」，見華滅於虛空，已經是顛倒，「敕令更出」，敕令，非下令，而是期望，期待空華再現，讓我看看，「斯實狂癡」，這種人實在講，不是狂便是癡，精神病患有這種情況，要不然就是愚癡不明事理者，將妄作真，以為空華必定再生。「云何更名如是狂人為愚為慧？」為何還問這種狂人是愚癡？還是智慧？這還須問嗎？這種人不僅癡而且狂。

**佛言：『如汝所解，云何問言諸佛如來妙覺明空，何當更出山河大地？』**



佛說：富樓那！照你的見解，何以你要問「諸佛如來妙覺明空，何當更出河大地？」這科的問答方式很巧妙，值得我們學習，先用譬喻，使問者自答，再為其證明說，按你之見解，事實就是如此，為何還問佛，證得妙覺明空後，何時再生山河大地？意思是：空華已滅，不會再生，眾生煩惱斷盡，決不再生無明。

迷失方向及見華滅空兩種比喻，圓覺經都提及，圓覺經云：「空實無華，病者妄執。由妄執故，非唯惑此虛空自性，亦復迷彼實華生處，由此妄有輪轉生死。」空中本無華，因眼有病，虛妄執著，虛空自性本來清淨，無華也無華之生處，華生華滅，皆屬妄執，所以，眾生的輪迴生死，皆由無明妄執所生，無明除盡，究竟了脫。妄執如華，滅於虛空，華不可能更生於空；成正覺已，決無再生無明、山河大地之事，故後文云：「一人發真歸元，十方虛空皆悉銷殞」。

看上二種比喻，由惑南為北的迷人喻，已經可以明白，眾生修行成佛後，不會再做眾生，為何再舉第二個譬喻？其實，二喻各有其用意，第一個比喻，迷方之迷無形無相，惑南為北、惑北為南的迷情表現不出來，迷情消失也看不到；我們眾生的無明煩惱，貪、瞋、癡等，各位看到了嗎？沒有！它無形無相，中國祖師禪的祖師們在此得大受用，開悟之後，看到悟境了嗎？未悟之前，正下死工夫時，看到了嗎？也看不到其內心，所以，真正用功在內心，不僅是外表，外表固然需要，尤其其中下根性，如果不拜佛、不念佛、不會修行，須仗事相方法慢慢磨鍊，令彼體悟本有自性。上根上智如六祖之類，一點就明，他所明所悟與迷情消失者相同，所謂「明心見性」。迷失方向的譬喻，

重在講迷情，對迷情說。第二個喻如眼中有翳，見虛空華，空華有形相，雖然沒實體，眼睛可看到，人一生數十寒暑，最少有一、兩次看到空華，要不要看啊？蹲下突然起來，滿天金星，尤其是身體虛弱者，這我經常看到，對空華很熟悉。說空華的用意在哪呀？注意哦！告訴我們：山河大地、宇宙萬有，一切一切統統是空華，哪一樣不是空華？只是我們看的空華停留久些，未悟之前，見的都是空華，那就是眼翳，眼翳即眾生的無明煩惱，無明煩惱未除，欲除空華不可能，必須除去眼翳，空華方滅；意思是三界六道眾生，一定要除無明煩惱，否則，無法了生脫死，連欲界都超不出，別說出三界。因此，對前之世界、眾生、業果三種相續，若執為實，不知是空，問題很嚴重，生死無法了，一般凡情皆執為實，處處有我、我所，這就是空華，你不了解不觀空，就被拖著輪轉，以空華喻眾生依正二報，皆無實體，不要太認真，難道你能把宇宙萬有等帶往極樂世界嗎？明此理，放下！放下！再放下！能空去這一切，才能跟生死さよなら！

此即舉喻答釋，說明妄因妄果並無實體可得，當體即如來藏妙真如性，與前之四科所說相契。成佛後，決不會重為眾生，這點，迷人與空華二喻，猶無法令人究竟明了，因此，再舉比喻：

㊦二 喻真智真斷不重起妄

又如金鑛雜於精金，其金一純，更不成雜。如木成灰，不重為木。諸佛如來菩提涅槃，亦復如是。

「又如金鑛雜於精金，其金一純，更不成雜」，「如木成灰，不重為木」，這二喻更明確肯定的告訴大家，成佛後，決不會再生無明，成為眾生。「又」，還有。佛恐富樓那這類根性者，聽了惑南為北的迷人比喻，疑有再迷的可能，如第一次到南部，分不清南北，因人指點而明白，經數十年，老了再來，又忘記了，因此，迷方比喻，要斷其覺不生迷的疑惑，不很究竟；又空華已滅，更不再生，是當下不會再生，若再蹲下站起，依舊眼冒金星，所以，迷方、空華二喻，著重在顯示虛妄不實，不再生起的意思並未充分表達，須再借此二喻，方能詳知修行絕對有用，成佛後，必不再受生死輪迴。「如金鑛雜於精金」，如金鑛之金，夾雜於泥沙污穢中。精金，即純金。「其金一純，更不成雜」，挖出金鑛，去雜存金，成純金後，絕不會再雜夾泥沙。圓覺經也說：「如銷金鑛，金非銷有；既已成金，不重為鑛。經無窮時，金性不壞，不應說言本非成就。如來圓覺，亦復如是。」較「金鑛雜於精金，其金一純，更不成雜」，說得更詳盡，如鑛中金，銷除其雜穢，真金現前，但應知「金非銷有」，鑛中本有金，非銷方有金，只是未提煉而已。既已成金，不再為鑛中金。「經無窮時，金性不壞」，金性盡未來際，決不壞滅缺損，因此，「不應說言，本非成就」，精金雖經鍛鍊方得，但不應說，金非本具。金，喻眾生本有之清淨心，與佛無二無別，佛是已煉成的純金，性、修兼備。眾生如鑛中金，人人有金鑛，只是缺少挖掘，學佛修行須先發菩提心，認識本有金質，知人人有佛性，發心之後，要認真挖掘，發菩提願，如訂下挖掘計畫，照計畫實行，金鑛出土，再經大火陶冶，成為純金，即是修行。願乃修行目標，如阿彌陀佛四十八願、藥師如來十二大願等，

有願須行，解行並重，自十信、十住、十行、十回向都是挖掘金鑛階段，很辛苦，一旦挖出，入洪爐陶冶，如十地、等覺，雜質去盡，如等覺破生相無明，成就妙覺佛果。這個比喻很好，喻人人本具性德（金鑛），必定要挖掘，否則，不成純金，知有金體是「是心是佛」，努力挖掘「是心作佛」，精金現前，便是「修德成就，性德方顯」，既成純金，不重為鑛，盡未來際，金性不壞，圓滿成就離垢妙極法身。

「其金一純，更不成雜」，一旦成佛，不再為眾生，這句很重要，大家須謹記，現在大家每天念佛、禮拜、讀誦，便是挖掘金鑛，工夫非一蹴可成，須三大阿僧祇劫精進不懈，久之，真金現前，更不成雜。這個比喻，已很明顯，不過，採金須經千錘百鍊，大家記得佛像與大磬的故事嗎？佛、磬都是銅鑄的，半夜，磬忍不住抱怨說：你是銅鑄的，我也是，為什麼人家看到你就歡喜恭敬，上香頂禮，見到我卻只有挨打，太不公平了！佛像說：磬啊！你別唉聲嘆氣了，當初，你受不了苦，工匠稍一觸之，就哼哼作響，我則忍氣吞聲，鎔汁、灌模、削鼻割眼，砂紙磨了又磨，既痛又癢，歷盡千辛萬苦，才有今天，你以為得來容易啊！道理就在此，要成佛受人禮敬不容易哦！以此喻學佛須耐苦，莫怕困難，克服逆境，勤修三學，方能斷盡煩惱，究竟成佛。

「如木成灰，不重為木」，如木柴已燒成灰，不再成為木柴。木喻煩惱，火喻智慧，智慧火燒眾生煩惱薪，木燒成灰，喻以智慧斷煩惱，煩惱斷盡，不會再生，故「不重為木」。學佛修行，認真用功，煩惱只有愈來愈少，才是真正學佛，因此，自己修行否？學佛進步否？平常即可測知，若

煩惱減少了，表示學佛有進步，得到佛法的真實利益，像閩南人賣「金甘糖」，到客莊不會講客家話，金甘說成《ㄉㄤㄉㄤ》（客語直減之意），學佛，日日減煩惱，減到最後，煩惱斷盡，問題就解決了，便是木燒成灰，不重為木。現在，我們要用般若火燒煩惱木，這兩種比喻最要緊，圓覺經也有，道理一樣，只是文字不同而已。

「諸佛如來，菩提涅槃，亦復如是」，菩提、涅槃謂之二轉依號，約智慧言，稱無上菩提，約理體言，謂究竟涅槃。親證本覺，理、智雙圓，便是菩提涅槃。成就無上菩提、究竟涅槃，如金一純，更不成雜；如木成灰，不重為木的道理相同，既成佛已，絕不會再為眾生，明此理，學佛修行才有意義。

辛二「明諸佛悟妄惟真」竟，說明已成佛果的諸佛，已徹證諸法理體，知妄無實體，當體即真，所謂「今日妄皆真，但復本時性，更無一法新」。迷方、見空華、金鑛、木成灰四喻，前二種明眾生六道輪迴、煩惱無明皆虛妄不實，後二喻，尤其金鑛喻，顯性德須起修，強調是心作佛，金體是心是佛，去雜存金是心作佛，是心作佛才能成就本有的是心是佛。太虛大師判「顯如來藏道滅因果」，滅諦因果，究竟涅槃講得非常清楚，道諦簡略，因為果必有因，否則，不能成果，道滅因果極其明顯，不須另加補充，攝論中也有論及，可自參閱。

說到這理，我們相信富樓那尊者對成佛後，是否會再作眾生的疑團，應該可以消除，決定明白成佛後，不會再為眾生。知道此理，就該好好下工夫勤求無上佛道。又大家應知，成佛沒有速成科，

不斷煩惱不能成佛，沒有帶無明的佛，無明存在便是眾生，怎會是佛？所以，定要努力修行，莫貪便宜，某教門說什麼一點就成佛，或他說幾句話，你就成功了，這些都是騙人的，說者自己便是個凡夫，怎麼能使人成佛？！我們這個世間，自釋迦世尊成佛後，就不曾見過像釋迦牟尼佛一樣修行成佛的人，頂多是菩薩、祖師、阿羅漢、高僧大德，都還在修行路上，尚未成佛，須福德、智慧究竟圓滿，成就一切種智，方名究竟佛果，不是說說而已。明此理，學佛為什麼？應該很清楚，你就是念佛求生西方，親近阿彌陀佛，用意也在這裡，因為在娑婆世界修行，善知識難得，尤其沒有佛可以親近，不易成就；求生清淨佛國，朝夕沐浴在佛的法海裡，容易達到斷煩惱了生死的目標，並非往生佛國求享受，若以享受的心求生是很大的錯誤，去極樂世界是隨佛修行，令速斷煩惱，得不退轉菩薩，以不退轉地位，至十方世界，學佛作自度度他的工作。具此觀念，學佛方能下定決心，向前邁進！

㊦二 答相隨性徧以釋相違性難分二

前面問題的答覆有兩段：一、答理違事難，文至癸二「喻真智真斷不重起妄」止，認為四科之理，似乎與事相相違，關於這方面道理已說清楚，不會相違。接著答覆第二、相違性難，意思是富樓那認為四科之理違事難，已說明白，下之相違性難的相，指七大，尤其地、水、火、風、空五大，因根、識二大無形無相，五大與如來藏性好像相違，謂之「相違性難」。己二這科，就是回答富樓那剛開始的疑問，富樓那問：「世尊！若地性徧，云何容水？水性周徧，火則不生，復云何明水、

火二性俱徧虛空，不相陵滅？世尊！地性障礙，空性虛通，云何二俱周徧法界？」七大之相與如來藏性似乎相違，並不相融，於是，佛提其疑問，加以解釋。太虛大師判作：

壬三 顯如來藏相本圓融

在如來藏性中，地、水、火、風等七大，與藏性本圓融無礙，不相違背。現依文句已二「答相隨性徧以釋相違性難」分兩段：一、牒問，二、正答。先說第一段。

庚一 牒問

重再舉出富樓那的疑問，以便解釋。

富樓那！又汝問言，地水火風，本性圓融，周徧法界，疑水火性不相陵滅；又徵虛空及諸大地俱徧法界，不合相容。

佛要答覆富樓那的問題，不必待富樓那重問，將其前面所問約略提出，叫一聲富樓那，「又」，還有哦！前只答覆理違事難，現要說明相違性難，「汝問言」，富樓那！你問說。不僅當機，凡未解脫者，若用心研究，也會產生這種疑問，「地、水、火、風本性圓融，周徧法界」，這兩句其實是重牒佛語，佛在前七大中說，地水火風各各圓融，性水真空，性空真水；性火真空，性空真火等，有關七大周徧的道理，已經講得非常清楚，「疑水火性，不相陵滅」，才是尊者的疑問，即前相違性難中，富樓那問：「世尊！若地性徧，云何容水？水性周徧，火則不生，復云何明水、火二性，

俱徧虛空，不相陵滅？」現象界裡，凡夫肉眼皆可看到，水火不相容，俗云：「水來土掩，兵來將擋」，水能滅火，不能相容，水土相剋，若地性徧徧，云何容水？水多則土流，倘地性徧，水性又怎能周徧？水性周徧，又何能容火？要怎麼發揮說明水、火二性皆徧法界，彼此不相陵奪消滅？佛在此簡略以「疑水火性，不相陵滅」重牒富樓那所問。「又徵」，徵，問也。你在前面又提到說「虛空及諸大地俱徧法界，不合相容」，虛空徧，地則不徧，有地之處，空不能徧，何以虛空和大地同樣周徧法界？眼前所見，地與虛空並不能相容啊！故前文富樓那云：「世尊！地性障礙，空性虛通，云何二俱周徧法界？」地性阻塞，空性通達，有地之處，不應有空，有空之處，不該有地，地、空互不相容，為何二者皆能周徧法界？此之「又徵虛空及諸大地俱徧法界，不合相容」便是重牒「地性障礙，空性虛通，云何二俱周徧法界？」的問話。所以，科判判作「牒問」，前面有關理違事難方面的疑問，佛開示了許多，若不略為重提，恐大家不知佛開示後文的目的何在，故先重牒，再作解釋。

⑧二 正答分二

⑨一 舉喻

先舉比喻，再以法合比喻。

**富樓那！譬如虛空，體非群相，而不拒彼諸相發揮。**



富樓那！「譬如虛空，體非群相，而不拒彼諸相發揮」這是名句，一般大乘教典時常引用。文字都屬事相，不難了解，佛對當機說：富樓那！你的疑問，我一句話便可解決，「譬如虛空，體非群相，而不拒彼諸相發揮」，你見到虛空嗎？虛空當體無相，「體非群相」，群，眾多也。虛空當體並無眾多的差別現象，空以通為義，空空洞洞，既以虛通為義，就無宇宙萬有諸相，但「而不拒彼諸相發揮」，虛空雖虛通無相，卻不拒絕森羅萬相發揮。若明此理，則富樓那的疑問，必可徹底消除，絕無性相相違之事。虛空無相，是虛空的本質，隨群相盡情揮灑，虛空不拒絕、不干涉，建高樓、築平房隨意！這比喻如來藏性本來無相，空如來藏、真諦，本當體即空，然當體不變的如來藏能隨順眾緣，隨順眾生業識的差別因緣，顯現宇宙萬有，萬有萬相就在如來藏性中顯出，與藏性毫不衝突，即是不空，屬於俗諦，真諦不拒俗諦，下釋不拒諸相發揮之理：

所以者何？富樓那！彼太虛空，日照則明，雲屯則暗，風搖則動，霽澄則清，氣凝則濁，土積成霾，水澄成映。於意云何？如是殊方諸有為相，為因彼生？為復空有？若彼所生，富樓那！且日照時既是日明，十方世界同為日色，云何空中更見圓日？若是空明，空應自照，云何中宵雲霧之時不生光耀？當知是明，非日非空，不異空日。

「所以者何？」我所以說虛空無相，而不拒彼諸相發揮的原因何在呢？我舉事實證明，富樓那！

「彼太虛空」，太，周徧之義。你看那無所不徧的虛空，「日照則明」，陽光照處，便有光明。「雲屯則暗」，屯，聚集。烏雲密布，則虛空陰暗。「風搖則動」，虛空本無動相，因風吹而草木搖動。「霽澄則清」，霽，大雨初晴，山巒大地顯得格外青翠乾淨。「氣凝則濁」，氣凝，即低氣壓，雲層厚而不雨，似乎形成一股濁氣，讓人覺得悶熱，很不舒服。「土積成霾」，霾，雨頭狸足，狸乃動物，因此，霾有二義：一禽獸奔逐。二、塵土飛揚。昔無柏油路，車一經過，塵土飛揚，即霾，泥沙積聚，塵土蔽空，則成霾相。「水澄成映」，水澄靜如鏡，能映萬相。以明、暗、動、清、濁、霾、映七相，說明虛空不拒諸相發揮。接著明諸相在虛空中發揮的各種有為相，明、暗、動、清等有為相，是什麼原因造成的呢？「為因彼生？」彼，指日、雲等七種，是因日照、雲屯乃至水澄產生這種現象嗎？「為復空有？」還是虛空當體就具此現象？「若彼所生」，若因日照、雲屯、水澄等所生，富樓那！且以日照說明，七種不須一一舉出，餘可類推，「且日照時，既是日明」，日照時，光明是日的色相，因日生明，「十方世界，同為日色」，十方世界，皆應與日同一顏色，「云何空中更見圓日？」光明既是日之色相，那麼，光明就是日，不須再有太陽，為何還見太陽高懸於空？「云何」，反問詞。若因日照而有光明，明屬太陽，太陽既然生明，光明與日應成一片，只見光明不見太陽才對，但事實不然，我見太陽高懸在空，可見，光明並非全生於日。「若是空明」，若因虛空才有光明，「空應自照，云何中宵雲霧之時，不生光耀？」空若生明，應該晝夜恆時光明，

為何夜晚雲霧遮月之時，便不生光耀？可見，明非全生於虛空。「當知是明非日非空，不異空日」，總結之語。這雖是比喻，與後文有關，須注意！當知，光明不是因日才有，因為空中更見圓日；也不是因空生明，因為中宵雲霧之時，便不生光耀，但又「不異空日」，這句須留心，後之離即離非、是即非即，都可從此詳細發揮。「不異」，異，當離解，不異空日就是不離空日，與心經「色不異空，空不異色」，色不離空，空不離色的意思相同，光明非出自太陽、虛空，也不離太陽、虛空，離日、空則無光明，離日無明，很明顯，因白天有光，夜晚黑暗，可見，離日便無光明。離空也沒光明，若非虛空，縱有太陽，大地會有光明嗎？故雖非全因日、空而有光明，但也不離空、日。先了解這個道理，佛經微妙處，要懂得體會，這兩句讀熟，對了解後文有很大幫助，「當知是明非日非空，不異空日」，非日、空當體有光明，也非離日、空另有光明可得，先明此理。

此即所謂「舉喻」，舉出比喻，「虛空無相，而不拒彼諸相發揮」，喻眾生如來藏性當體即空，但空中有不空義；也表藏性不變，能隨緣顯現萬相，萬相顯現即不變中常隨緣。顯現之萬相又當體即空，即隨緣中常不變。舉日，空喻，餘可例知，如暗也一樣，「雲屯則暗」，是虛空暗？還是雲暗？暗若出於雲，白天烏雲密布時，不見得就黑暗；若出於空，白天卻又不暗；若雲與空各半，夜晚應有一半光明，白晝應有一半黑暗，但事實不然，故暗非雲非空，不異空雲，可見，萬相在虛空中發揮，虛空並不拒絕；萬相在藏性中發揮，藏性不被萬相轉變。

② 法合分二

⊕ 一 正合上喻

正配合上之譬喻，以顯法義。

觀相元妄，無可指陳；猶邀空華結為空果。云何詰其相陵滅義？觀性元真，唯妙覺明；妙覺明心先非水火。云何復問不相容者？真妙覺明亦復如是。汝以空明，則有空現；地水火風各各發明，則各各現；若俱發明，則有俱現。云何俱現？富樓那！如一水中現於日影，兩人同觀水中之日，東西各行，則各有日隨二人去，一東一西先無準的。不應難言「此日是一，云何各行，各日既雙，云何現一」。宛轉虛妄，無可憑據。

讀這段經文，若有研究註解者，須注意！我先把問題提出，圓瑛法師將這段文前後互移，原因是正脈覺得可能當時抄寫者誤置，應將「觀相元妄，無可指陳，猶邀空華結為空果。云何詰其相陵滅義？觀性元真，唯妙覺明；妙覺明心先非水火。云何復問不相容者？」置於「宛轉虛妄，無可憑據」下，因佛說法很有系統，先比喻後法合，再結成，不會將此結成之文，橫隔於中，割斷文意，且將這段文置後，有三種好處，置此，後文沒有總結，則有三種缺失。這是正脈的看法，文字很長，研究者可自閱，清初續法法師灌頂疏，承接正脈看法，把三妙三失發揮得更加詳細，好像很有道理。講義完全承接正脈，但正脈經文照舊，不敢移動，只在註解中說明，後有總結虛科，僅科判沒經文。

文句與正脈看法似乎一致，但不敢移動經文，只在「云何復問不相容者」下，以小字標註「此段錯簡，宜在無可憑據之下」數字，認為這樣才通順。接著「真妙覺明，亦復如是。汝以空明，則有空現」直到「宛轉虛妄，為可憑據」下，再標「此下直接觀相元妄一段」，由此可知，英雄所見略同，蕩祖看法也一樣，但經文沒移。圓瑛法師就移了，彼在「真妙覺明，亦復如是」至「若俱發明，則有俱現」這段文的解釋中說：「此文之前，經文中有觀相元妄，觀性元真二段，仔細研究，舉喻之後，即應法合，此是如來說法常規，今將彼二段之文，橫隔於舉喻法合之間，殊覺割斷文意，諒係當時翻譯之後，抄寫之誤。交光法師亦有見於此，將觀相元妄二段，接續於宛轉虛妄，無可憑據之下，法合之文，接舉喻之後，兩得其美，此則文意相連，無有隔礙，後則結申正義，收束得宜，故今乃將法合之文提前，不避彌天大罪，幸祈諒之。」移動經文，罪過甚大，前人有鑑於此，不敢移之，我圓瑛不避彌天大罪，加以移動，希望看者，能原諒我！其實，真有大罪，原諒也沒用。

該不該移呢？移動好嗎？我覺得最好莫移，並不是我愛唱反調，就是與正脈一脈相傳的達天通理法師指掌疏，對正脈看法也不以為然，因依原文講，仍舊通順，不致不通，指掌疏有小註云：「舊謂觀相觀性二段，直接後文無可憑據之下，今錯簡於此，乃繕寫之誤，亦有曲就上喻，暫約釋疑銷會，至後無可憑據之下，另立申義釋疑之虛科，以辨定經文淆譌。」此為古人看法。指掌疏看法是：「今疏（即指掌）以佛語自在，無適不可」翻案了！佛說法自由自在，豈有一定的起承轉合？起承之後，未轉先合又何妨？「既前後語脈，俱可聯屬，而聖經常法，仍舊為妙。」既然前後經文語脈

可以連續，為尊重聖言教典，仍照原文為妙。這和正宗分開始之「爾時，世尊在大眾中舒金色臂，摩阿難頂，告示阿難及諸大眾：『有三摩提，名大佛頂首楞嚴王，具足萬行，十方如來，一門超出妙莊嚴路，汝今諦聽！』阿難頂禮，伏受慈旨。」不同，這是極其明顯的抄寫之誤，而此處觀相元妄經文，語脈足可連貫，為尊重法寶，不宜移動，照舊為妙，如果要移，問題多了，一部三藏教典，不知有多少要搬移的，倘各人見解不同，各憑己見，搬來移去，間錯交雜，面目全非就糟了！這一段實在不該也不須移，我對此作法不表贊同，果真如此，楞嚴經須移的地方太多了，我也不避彌天大罪，覺得移動這段經文，有點矯枉過正，還是依通理法師所說「聖經常法，仍舊為妙」，自己若另有看法，像滿祖作法，以小字註明便可。有心研究者，我建議不妨用這兩種方法讀讀看，連接上文，直讀而下，怎麼讀呢？「當知是明，非日非空，不異空日」，假使移動，接著便讀「真妙覺明，亦復如是，汝以空明，則有空現；地水火風各各發明，則各各現；若俱發明，則有俱現。云何俱現？富樓那！如一水中，現於日影，兩人同觀水中之日，東西各行，則各有日隨二人去，一東一西先無準的。不應難言：此日是一，云何各行，各日既雙，云何現一？宛轉虛妄，無可憑據。」然後再讀「觀相元妄，無可指陳。猶邀空華，結為空果，云何詰其相陵滅義？觀性元真，唯妙覺明。妙覺明心，先非水火，云何復問，不相容者？」繼續再讀「富樓那！汝以色空相傾相奪於如來藏，而如來藏隨為色空，周徧法界，是故於中風動、空澄、日明、雲暗。眾生迷悶，背覺合塵，故發塵勞，有世間相。」要這樣讀，讀後再回過頭來，照原文，從「當知是明，非日非空，不異空日」一起，接著

「觀相元妄，無可指陳，猶邀空華，結為空果，云何詰其相陵滅義？」一直讀到「富樓那！汝以色空，相傾相奪於如來藏，而如來藏隨為色空，周徧法界」，用這種方法多讀幾遍，兩種交換，讀至十遍，坐下來靜思，究竟哪一種好？移好？還是照舊好？不過，經文莫移，要移，自己念時移動念便可，經文依舊，所以，影印本中，我不僅沒移，連中間夾註也略掉，因語脈可通，不必移動。我現在照原文解釋。

前文借七種現象，說明虛空無相，而不拒彼諸相發揮，萬相揮灑，虛空仍然不動，因此，法合說：「觀相元妄，無可指陳，猶邀空華，結為空果」，相，指日明、雲暗等一切現象，當體虛妄，無可指陳。「指陳」二字，在第二卷，十番顯見第七番，佛告阿難：『今汝所言，見在汝前，是義非實！若實汝前，汝實見者，則此見精，既有方所，非無指示。且今與汝坐祇陀林，徧觀林渠及與殿堂，上至日月，前對恆河，汝今於我師子座前，舉手指陳，是種種相，陰者是林，明者是日，礙者是壁，通者是空，如是乃至草樹纖毫，大小雖殊，但可有形，無不指著。若必其見，現在汝前，汝應以手確實指陳，何者是見。阿難當知！若空是見，既已成見，何者是空？若物是見，既已是見，何者為物？汝可微細披剝萬象，析出精明淨妙見元，指陳示我，同彼諸物，分明無惑！』阿難言：『我今於此重閣講堂，遠泊恆河，上觀日月，舉手所指，縱目所觀，指皆是物，無是見者。世尊！如佛所說，況我有漏初學聲聞，乃至菩薩，亦不能於萬物象前剖出精見，離一切物，別有自性。』佛言：『如是，如是』把這段文反覆讀熟，再看觀相元妄，無可指陳，兩相對照，道理就跑出來了，

這道理是本具非新得的。「觀相元妄，無可指陳」，有相皆妄，指點得出都是假的，不是真的，「猶邀空華，結為空果」，空華已滅，期望再生，結為空果，是不可能的，顯虛妄至極，「云何詰其相陵滅義？」詰，詰問，即徵問，為何詰問水火空土等相互陵奪消滅？萬相互發揮於虛空，哪有相互陵滅之事？此約相言，當體虛妄，本無陵滅。

這段指掌疏謂之「釋疑總合」，解釋前面舉喻的疑問，且以日照說，既是日明，十方世界同為日色，云何空中更見圓日？可見明非全由日生。若是空明，空應自照，云何中宵雲霧之時，不生光耀？可見，明非全出於空。當知是明非日非空，不異空日，然後接著說，明暗等七喻，皆是假相，虛妄不實，故云「觀相元妄，無可指陳」，約現象釋其疑網，「無可指陳」舉第二卷，如虛空華，無可指陳，豈可捉摩得哉！明暗等七喻，無法指示陳說，因當體虛妄，若一定要找出相陵滅的情形，就如愚癡之人，邀空華結空果，執空華為實，執假為真，已經是迷了，又待空華結成果實，那真是迷中倍人！「云何詰其相陵滅義？」為何定要追根究底問及水火不相容、空與地相陵奪之義呢？意在說明舉喻的現象妄而不實，不要執著，否則，必發生嚴重錯誤！圓瑛法師講義假借問答而說，問：「此說諸大相妄無礙，何以現見世間，水、火相陵滅，地空地水不相容耶？」設有人問：諸大現相皆虛妄、無礙，但以凡夫所見，水火卻相陵而不相容？答：「約事而論，亦無陵滅，亦復相容。如世間油類，原屬水大，各各皆具火大，一然即燒。」約理言，固有不相陵滅之事，約事言也有，並舉油說明，油本屬水大，但一然即燒，不是水中有火嗎？這就證明水火不相陵滅。油之說，我覺得



不很恰當，因為油雖屬流質，很像水，但油和水不能混合，家庭主婦便知，菜湯上淋些油，油是油，水是水，二者根本不相容，既不相容，油之當體，仍屬火性，不是水性，所以，這種比喻不正確。前文世界相續中，佛清楚的說：「彼大海中，火光常起，彼洲潭中，江河常注。」大海並非油，海水中火光常起，明水當體有火，不是油。海中火光常起，顯示水中有火，水火本來不相陵滅，互相陵滅的原因，是二者不成比例，一方太多，一方太少，才會發生這種狀況，如油井著火，水不能滅，水愈澆火勢愈猛，可見，水質本身即含火性。若約融通論，彼此相容相成，不相陵滅。關於地大、空大不相陵滅，前文云：掘土一尺，即現一尺虛空，出土一丈，即有一丈虛空，土除之後方見空，顯其彼此相容。實際上，不須待掘，就彼此虛通，講地大圓融時已提過，凡夫肉眼觀之，大地儼然堵塞，毫無空間，但地中卻有許多小動物居住，如蚯蚓等，表地當體有空，否則，如何生存？蚯蚓逢大雨，爬出地面，必死無疑，白蟻也一樣。人見大地阻塞不通，是人道的循業發現，其他各道眾生所見未必相同，聖者更不必論了，如阿羅漢現十八變神通，履地如水，履水如地，把大地視如水般，出入自在，俗云「土遁」。因此，陵滅是凡夫所見妄相，其實，地水火風彼此相容，故「觀相元妄，無可指陳」，若一求要執著彼相陵滅，不合相容，是「猶邀空華，結為空果。云何詰其相陵滅義？」因執妄相為真，才會有此現象。接著說：

「觀性元真，唯妙覺明，妙覺明心，先非水火。云何復問不相容者？」你以為空與地不相容嗎？其實，如來藏中，地水火風空之假名，根本不可得，七大當體與如來藏性無二無別，其性即藏性，

故曰「觀性元真」，七大當體即真，因此，前面說非因緣非自然，當體即如來藏妙真如性。「唯妙覺明」，唯，單單，當體僅是妙覺明心。妙覺明即前之性覺妙明、本覺明妙，指如來藏性，本來如是。「妙覺明心，先非水火」，性覺妙明、本覺明妙之性體，本無水火之假名，假名都無，何況有實！執實有大地、虛空互不相容，那是凡夫執著妄相為真所生的錯誤觀念，「云何復問不相容者？」為何還要問空與地互不相容呢？實則空與地皆不可得，以你之神通，不是能履水如地、履地如水嗎？怎會不相容呢？因此，空的當體就有地，水的當體就有火，任何一大，都具備其他四大功用。水當體即具空大，否則，水族眾生如何生活？以魚蝦之眼觀，水中有虛空。彼大海中，火光常起，即是火大。又水族眾生也是四大所成，不過，水分較重，也具火大性，無火大則不能新陳代謝。水當體即具地大，不信，可測試看看，怎麼試呢？裝杯水，放個十天半月，倒掉後，杯底有滑滑的東西，便是地大，只是地大成份少，感覺不出而已，沒地大不成水。又煮開水的水壺，久了就有石灰質，即是地大。水能流動，便是風大，所以，任何一大，都具足五大。空中有無數微塵，是地大，微塵具煖性，是火大，遇水則溶，是水大，飛舞空中，是風大。我曾提及，抽屜關得再緊密，一年後打開，仍然有灰塵，可見，空當體便有地大。認為七大相陵滅不相容，純屬凡夫情見。富樓那是阿羅漢，不應有此觀念，原因是只破我執，未破法執，或代凡夫請問，因凡夫不懂得提出問題，富樓那善能說法，舉出疑難，乞佛開示，實則五大不相陵滅。「真妙覺明，亦復如是」，真心理體，妙覺明性，本具光明及種種妙用，也是如此。「汝以空明，則有空現」，眾生感空之業力，循空之業力

發現，自有虛空顯現；「地水火風，各各發明，則各各現」，空明空現，如前所說的晦昧為空、析色為空，造空業成就，依報中便有空業顯現。生為人，循人業力，則有地水火風，人住的地方必有地。人須用水，鑿井汲水，或飲泉水等，須用水，水就循業發現。須用火，也循業發現，或鑽木取火，或用火柴、打火機，或一手執鏡，燃於艾草，則一處火生，盡十方界，用此方法，皆得火種。地水火風空，一一皆循業力同時發現，故云「各各發明，則各各現」，例如東方眾生感地大成就之業，被彼居住，則處住劫；南方眾生感火大壞劫之業，則火燒世界；西方眾生感水大壞國土之業，則受水災；北方感風大業，便遭風災。東西南北四方眾生，各循其業力，頓時同時發現，「若俱發明，則有俱現」，若同時各各循業發明，便同時顯現各種情況，故此世間日照則明、雲屯則暗，乃至土積成霾、水澄成映，皆業力所致，絲毫不差。換言之，如來藏性本非水火，隨眾生業力故，能現水，也能現火，一切萬法，皆從性體顯現而出。「云何俱現？」為何地水火風空能頓時顯現呢？舉例說：富樓那！「如一水中，現於日影」，天晴，陽光普照，日影映於水中，「兩人同觀水中之日，東西各行，則各有日隨二人去」，二人同在河畔，見此圓日，一向東走，一往西行，各見日影隨行，「一東一西，先無準的」，一東一西，各見日影跟隨，並無一定標準。「的」，實也，日影豈有實體？哪有標準？東西各見圓日，但太陽只有一個。「準的」的「準」，古註說：世人辦任何事，用水作水平最準，所以，水泥匠，木匠等工藝者，都有水秤，秤中裝水，有個小孔，剛好看到水珠，試試桌子平否？看水珠是否對準中線，水珠對中線，平了！倘不平衡，一邊多一邊少，則不

平，故水最準，以水作地平線確定處，謂準的。不管水泥匠蓋房子，或木匠做室內裝潢，線條都抓得很準，他說：不是我棒，是師傅關係。他的師傅是誰呢？墨斗。墨斗線拉直一彈，筆直！因此，這些師傅們的眼光也很準，可以當水秤，因為看慣了，像中藥店的抓藥生，一抓一錢或半兩，準得很，久鍊成鋼，少有誤差。水最準，日影不準，因東西二人，各各有日影相隨，這只約東西二人言，清涼國師華嚴經疏鈔是約月亮說，有三人海上，風平浪靜，皓月當空時，三艘船，一往北、一往南、一停泊，南北二人，各見月亮隨行，船行千里，月也行千里，泊舟者見月不動。不但如此，東南、西南、東北、西北等八方，八艘船同出，皆見明月伴己而行，所謂「千江有水千江月」，大海、月亮只一個，千人在海上作業，各有明月相隨，一個也不缺。如果不信，我建議大家，不必到海上，上船危險性也較大，選一個明月當空的晚上，五人各捧一碗水，一人站在原地，其他四人往四方走，走到哪兒，月亮跟到哪兒，在原地者見月不動。常有人疑惑，佛性是一還是多？若一，如何應眾求？若多，一人能分多少？其實，無須多慮，就像月影，各各得全體，人人得圓滿，並無準確規定，也無一定實質。「的」本是古時習箭者，在靶心點個白點，射中白點，謂之「中的」，在此，當實質解，日影無實體，謂「先無準的」，一向如此，未來也一樣，顯在眾生心中循業發現，在業感中，儼然見到全部，所以，每一尊佛成正覺，法身圓滿，周徧法界，不會有所欠缺，亦一亦多，非一非多，說一說多，說非一非多都對，因其可一可多，也非一非多，眾生業力不可思議，地獄眾生見己身徧滿鐵牀受苦，也是惡業業力所感，明此理，則不致有諸大互相陵滅、不合相容之疑。

「不應難言，此日是一，云何各行，各日既雙，云何現一？」莫反過來自找麻煩說：太陽只一個，何以隨各人而行？「各日既雙」，東西二人既然各見圓日，太陽應該是兩個，為何空中只呈現一個太陽？若如此追究分別，則成戲論，毫無意義，「宛轉虛妄，無可憑據」，宛轉即輾轉。二人說一雙，三人成三日，千萬人則千萬日，那不是更不切實際，更找不到答案，只有更增虛妄，提不出確實證據來，究竟是一？是多？還是非一非多？故前文云：「非日非空，不異空日」，明此理，則知執相陵滅不相容合，全屬凡夫妄想，前云「皆是前塵虛妄相想」。

以上是順原文解釋，因文義可通，不須移動，不移最好！為什麼？或許問題出自梵本，古之書簡不似今日，印度用貝葉，中國用竹簡，鑽孔穿繩，稍不小心，難免弄錯。以前，有人借我的線裝書出版印行，往往把第二卷第一頁，誤置到第一卷，第三頁裝訂到第四卷，沒注意卷數所致，線裝尚如此，何況竹簡！但讀書人必通理，義理是否連貫，看得出來，不像正宗分開那段，阿難歸來請問，佛須先作總答才對，不可能後來才突然插入「爾時，世尊在大眾中舒金色臂摩阿難頂」直至「阿難頂禮，伏受慈旨」的經文。古德尊重法寶，不敢輕移，但老早就發現了。可是，這段經文，如正脈前的長水疏也沒提出認為倒置，可見文義可通，不必多此一舉。如今移動，讀之似乎較通，會有這種感覺，是看了正脈及講義的影響，若不看註解，憑己智力，相信無法發覺，因此，還是依通理大師看法，不移最好！

五大不相陵滅，而是相容相成，以為陵滅不合，乃眾生妄執所致。我以前看書，很想照著做實

驗，可惜，有口無心，沒付諸行動。據說：準備兩個相同容量的水桶，一裝砂，一裝水，各皆裝滿，再把水倒入砂中，兩桶倒為一桶，竟未增絲毫，看來和原本相同。當時，想試試，但在山上，要一桶砂不易，也就作罷，現在取砂不難，有興趣者不妨試試，看結果如何？原因在哪呢？因為砂是乾的，並且呈顆粒狀，充滿空氣，不很紮實，所以，兩桶成一桶，剛好！從前有謎猜云：「生生量兩斗，煮熟二十升；大家吃一餐，還有斗六零四升。」一樣多，什麼東西？答案是花生。吃了花生剝下殼，外表看不是一樣多嗎？或許還要多一點，因為花生殼較鬆嘛！這是小時候聽的謎語，很能讓人腦力激盪，怕得老年癡呆，要常動動腦，否則，容易生鏽，老菩薩常念佛，偶爾反觀一下：咦！我為什麼要念阿彌陀佛啊？念佛有什麼好處？要動動腦，才不易老化。

上說世間諸法，約性論，當體即藏性，彼此相成，不相陵滅，目前所見一切，皆循業發現，這方面講清楚，富樓那的法執也化解了許多。

⊕二 重明理性分三

重舉如來藏妙真如性的性體，說明其不變隨緣，隨緣不變的體用之理，如以發揮。文長，分三段：

⊙一 明不變隨緣用

不變隨緣，指如來藏性，即真心理體。真心理體，未成佛前稱「如來藏」。眾生皆有佛性，但被五蘊煩惱遮蔽，顯現不出，故稱如來藏。如來藏性不受任何影響而轉變，雖不變，卻能隨順因緣，

生種種作用，如水遇冷結冰，冰遇熱成水。但濕性不移，隨因緣產生水、冰作用。這段明眾生在凡，隨順六凡法界業緣，乃至聲聞、緣覺、菩薩未究竟清淨的業緣，生種種差別相，雖千差萬別，藏性依舊不變。先說六凡乃至九法界眾生，隨順業緣而理體不變，再說佛果之不變。

富樓那！汝以色空相傾相奪於如來藏，而如來藏隨為色空周徧法界，是故於中風動空澄，日明雲暗，眾生迷悶，背覺合塵，故發塵勞，有世間相。我以妙明不滅不生合如來藏，而如來藏唯妙覺明圓照法界，是故於中一為無量，無量為一，小中現大，大中現小，不動道場，徧十方界，身含十方無盡虛空，於一毛端現寶王剎，坐微塵裡轉大法輪，滅塵合覺，故發真如妙覺明性。

「富樓那！汝以色空相傾相奪於如來藏，而如來藏隨為色空，周徧法界，是故於中風動、空澄，日明、雲暗，眾生迷悶，背覺合塵，故發塵勞，有世間相。」這段說明眾生迷妄，故認為諸大互相陵滅，不合相容。下說諸佛究竟正覺，能成種種微妙勝用，「我以妙明不滅不生合如來藏，而如來藏唯妙覺明，圓照法界，是故於中一為無量，無量為一，小中現大，大中現小，不動道場徧十方界，身含十方無盡虛空，於一毛端現寶王剎，坐微塵裡轉大法輪，滅塵合覺，故發真如妙覺明性。」明不變隨緣用的經文。如來藏性本來如是，不受任何環境轉變，但在凡夫妄情中，隨眾生妄情，儼然有相傾相奪情形，成就聖果，則有不思議妙用。先明凡夫妄情，佛對富樓那說：「汝以色空相傾相

奪於如來藏」，汝，詳指九法界，略指六道，今約人道言，人道眾生認為世間萬法不出色空，地水火風是色，空是空大，色空二字包含五大。五大相傾相奪，傾，剋也，相沖相剋之意。奪，如水多奪火之煖氣，地多奪空性，風強奪空之靜性，古德云：「色若成時則傾滅於空，空若現處，則陵奪乎色」，意思是都是生滅法，譬如色生時，空便隱，色若滅，空就顯，空色似乎相傾滅相陵奪，其實，六凡法界諸法，皆有生滅，雖有生滅，不離如來藏性，一切法在藏性中，只是循眾生業而發現。「而如來藏隨為色空，周徧法界」，眾生以為相傾相奪，相傾相奪也在如來藏中，並未離開藏性，隨順眾生業感，色變空也變，空變色也變。而、如二字，客家話讀音相同，國音差別大，閩南語也不同，如，台北與台中的讀音就有出入，台北讀儒，中部與閩南語「兒」同音，昔在台中講台語，說「儒」來，聽眾往往儒不出來，聽不懂，非「兒」不可。記得幼時讀書，逢同音字，老師就以字形加以分別，例如「而」，謂鐵耙而，種田人就知鐵耙，而字像鐵耙。「如」是女口如。又與、興相似，就叫似興與。我為何把這些老古董搬出來講呢？因為再過二十年，這些東西都沒了，客家人移民到美國，兒子認為是阿爸的話，孫子認為是阿公的話，阿公死，則變成鬼話，帶進墳墓裡，沒有人會講了！以前禁止說母語，說必罰，現在才提倡母語，怎來得及，音已不準了，我以前到木材行買東西，覺得材料不大相同，問「東西怎和上回不同呢？」老闆說：「東西一·ㄉ一·ㄉ一不一樣。」ㄉ一說成·ㄉ一，又不是馬，怎算匹？我們珍貴的祖先文化，定要想辦法保存流傳，否則，成了鬼話，就後悔莫及了。而、如、與、於四字都同音，客家話同音字不少，「於」謂方邊於，當「在」解。



「汝以色空相傾相奪於如來藏」，在汝有法執，執地水火風空相傾相奪，其實，仍不離如來藏，你在如來藏性中認為七大相傾奪，實際沒這回事，「而如來藏隨為色空，周徧法界」，而，轉語詞，如來藏性裡，隨眾生業感，或現色、或現空，一切有為法，用色字可總攝，空攝無為，色空總攝一切萬法，一切法皆隨眾生業力發現，須空，空現前，須色，色現前，盡十方徧法界，如來藏性循業發現，「是故於中風動、空澄、日明、雲暗」，因此之故，在如來藏性中，眾生業力顯現，所見妄相，認為風一定是動的，空是屬於靜的，日照則明，雲屯則暗，前舉七例，以此二句含括，一切隨業顯現，但一切皆不離如來藏。「眾生迷悶，背覺合塵，故發塵勞，有世間相」四句明眾生見萬相所以相傾奪、相陵滅，不相容的原因。「悶」，門中有心，心卡在門中間，進退兩難，悶悶不樂，何以悶悶不樂？有煩惱！「迷悶」顯眾生有三毒等迷惑煩惱，依古禮，人不管有事或沒事，都不要站在門限或坐在門檻上，為什麼？悶也！兒女逾時未歸，慈母倚門盼望，心急又愁，也是悶。此總指眾生煩惱。因為煩惱，所以「背覺合塵」，覺，如來藏性。違背如來藏性的覺體，與世間塵勞相合，目前我們尚未覺悟，都屬背覺合塵，一旦背覺合塵，就會造業，「故發塵勞，有世間相」。塵，俗之「紅塵滾滾，白浪茫茫」；勞，勞累。塵勞，是煩惱的代名詞，大家因造業而起塵勞煩惱，受苦報，不覺辛苦勞累嗎？喝硫克肝可消除嗎？縱能，也是短暫的。我們從早到晚都勞累不堪，勞些什麼？身勞、心勞，為衣食住行奔波忙碌，詳分有八萬四千，其名相如何？我講給各位參考：眾生有五鈍使——貪、瞋、癡、慢、疑。五利使——身見、邊見、見取見、戒禁取見、邪見。合稱十使

煩惱。十使各具十使則成百，配合十法界，十法界中的四聖法界，聲聞、緣覺、菩薩，煩惱尚未斷盡，我們不談，佛為什麼會有煩惱啊？應知，這裡講的十法界，不是指已經成佛的佛，而是指眾生本具之佛性，被煩惱遮蔽，顯現不出，等同有十使煩惱。每一法界有一百煩惱，十法界便有一千；又配合身口七支造業工具，殺、盜、姪、惡口、兩舌、妄語、綺語，每一種都有一千，剛好七千；再配合過去、現在、未來三世，三七二十一，兩萬一千；而眾生根本煩惱貪瞋癡，各有偏多情況，多貪、多瞋、多癡，還有三種一樣多的等分，多貪、多瞋、多癡、等分，各有兩萬一千，四個兩萬一千，共八萬四千，稱為八萬四千塵勞煩惱。教乘法數最後一頁列表明之，欲詳可見教乘法數。

眾生因此八萬四千煩惱，一天到晚惱亂身心，無片刻安寧，若不學佛，日子過得很不舒服，所以，每人都要有工作，否則，日子怎麼過？我見過幾位六十五歲退休的老先生，實際上並不算老，退休賦閒在家，好難過！好難過！不知如何排遣時間，整天東走西走，吃飯、聊天、睡覺，太無聊了！碰到這種人，我就勸他學佛，學佛就好過了，日子還不夠哩！有位退休者，是河洛人，我的「佛七講話」錄音帶，他連聽三天三夜，除掉吃飯睡覺就是聽，好高興，從此，乖乖學佛，看經、念佛，他說：「日子過得比以前上班還充實。」佛法救人實在太多了，別的不說，只救退休後的閒人，功德就不得了，否則，時間多，動壞腦筋怎麼辦？學佛後，反覺時間不夠，睡眠也減少。希望大家都勸退休者學佛，最起碼老實念佛，日子必定過得很快樂。

眾生因煩惱而起惑造業，故受世間苦惱，世間諸相皆眾生業力所感，世間真相唯一苦，樂只是

苦的前兆，根本無樂可言，佛法說：三界就是三苦——苦苦、壞苦、行苦。欲界三苦具足，色界雖無苦苦，但有壞苦、行苦，無色界有行陰遷流的痛苦，所以，三有世間都是苦惱之處，眾生於此輪迴不息，見萬物皆相傾相陵相奪，這是眾生境界。

成就佛果，境界與眾生完全相反，「我以妙明不滅不生合如來藏」，我，釋迦佛自稱，也含十方諸佛。以，用也。佛背塵合覺，親證本有覺性，具不思議般若妙明，我以般若妙智親證本有覺體，謂「妙明」，即性覺妙明，本覺明妙。證得真心理體，隨順藏性清淨因緣，五住究盡，二死永亡，成就不可思議妙用，與不生不滅的如來藏性相合，二種法身圓具無缺，「而如來藏唯妙覺明，圓照法界」，成就佛果，唯有不思議微妙覺性本體，光明徧照十方世界，一切法無非佛法。「是故於中，一為無量，無量為一」，這以下顯佛果之妙用，成就佛果，能一中現無量，無量收為一，「小中現大，大中現小」，小能現大，大能現小，「不動道場徧十方界，身含十方無盡虛空，於一毛端現寶王刹，坐微塵裡轉大法輪，滅塵合覺，故發真如妙覺明性」，滅塵合覺，故發真如妙覺明性，就是說明成就正覺之後，有種種妙用的原因。這段文即十番顯見第六番，顯見非物中之：「若能轉物，則同如來，身心圓明，不動道場，於一毛端，徧能含受十方國土」的註解，我在前面也曾提及。

關於「一為無量，無量為一，小中現大，大中現小」，華嚴經講得最詳細，華嚴宗二祖智儼尊者，在華嚴宗顯十玄門妙理；六相十玄是華嚴的殊勝點，講圓融以十玄門為最，一部華嚴經所說義理不出十玄門，這段與十玄門多少有關係，若明十玄門，即知本段道理，十玄門理深，不易了達，

起碼須懂名相。建立十玄門的華嚴宗二祖智儼尊者，曾講經於雲華寺，別號雲華大師，然後傳三祖賢首法藏國師，經三祖重新整理編校，成為現在所看到的十玄門，賢首五教儀中，有詳細介紹，十玄門名相是：一、同時具足相應門，二、廣狹自在無礙門，三、一多相容不同門，四、諸法相即自在門，五、秘密隱顯俱成門，六、微細相容安立門，七、因陀羅網境界門，八、託事顯法生解門，九、十世隔法異成門，十、主伴圓明具德門。十玄門統含華嚴經整個圓融無礙之理，現在星期日，正好講華嚴，可互相參考，聽國語班的，到華嚴經末，或許就有機會聽十玄門的道理，在此略略說明：

「門」，類別，屬於這類道理就叫這個名稱，又「門」指修行法門。華嚴經講四法界：一、事法界，二、理法界，三、理事無礙法界，四、事事無礙法界。十玄門中，理事無礙法界為基，事事無礙法界為用，都是顯示事事無礙。一、同時具足相應門——凡一法皆同時具足一切法，包含一切法，法法同時都相應，明白一法即通一切法，古人云：「一理通，萬理達」，華嚴宗祖師釋十玄門的義理中說，這像大海水的一滴，雖一滴卻含具百川之味，百川之水皆歸入大海，故一法通，法法皆通。二、廣狹自在無礙門——廣，大也。狹，小也。大小自在，沒有妨礙，這境界不易明白，我們舉個比喻，如一尺大小的鏡子往外照，萬相皆收歸尺鏡，萬相未縮小，鏡子沒放大，顯廣狹無礙境界。華嚴經很多說明這類道理，即是事事無礙，廣是事，狹也是事，都能自由自在，無所障礙。三、一多相容不同門——一即多，多即一，一與多彼此相容，多雖千差萬別，但同在一個境界中，

同時顯現，這道理也很難體會，古德喻如「一室千燈，光光相涉」，一間屋裡點燃千燈，燈光相互交涉，光明更加殊勝。四、諸法相即自在門——世間出世間一切萬法，法法各自自在發展，不相陵奪，古德喻如金鑄萬器，站在金的立場看，物物皆金，站在千差萬別的物相上言，事相就是事相，例如金鑄的碗、杯，碗是碗，杯是杯，不能混合，但是，體仍是金子，沒有差別，諸法相即，即指統統是金，彼此自在，當體即金，但差別相是差別相，並沒捨掉差別相。五、秘密隱顯俱成門——秘密顯示其微細，非不讓人知道的秘密，而是這些法很細密，顯現出來與隱藏起來的各有其作用，例如月亮，十五夜晚最明最圓似顯；月底與月初，月光微少似隱，沒現出本來樣子，諸法若需要時，全都顯現，不需要時便隱藏起來，皆能成立世間諸法，在事相上樣樣滿足，不會有所缺乏，此即顯示秘密隱顯俱成門。這道理比較難懂，要了解須看有關十玄門的解釋，方能體悟。六、微細相容安立門——微細諸法，建立於世間，能相容無礙，如琉璃或玻璃瓶內，裝了許多芥菜子，玻璃瓶是透明的，譬喻真如自性，萬法無窮無盡，如瓶中芥子、粒粒可見，顯諸法於萬相中自在建立，相容無礙。七、因陀羅網境界門——因陀羅是忉利天，帝釋天王的名字，具稱釋迦提桓因陀羅，此名能天主。帝釋天王天宮有寶網，網結中都有一顆寶珠，寶珠能顯現萬相，了了分明，相互照耀，萬相中具萬相，如眾多鏡子，鏡中相重重映現，境界不可思議，以天網喻之。八、託事顯法生解門——借事相顯法義，令人明了法之義理，這在經文裡很難找到具體的比方，不妨假借宗門下之擎拳、豎指等不用語言文字，而以世間諸法詮顯其法義，例如馬祖道一禪師常舉拂塵，謂弟子：「即此用，離

此用」，離此一法，沒有萬用，即在一法，具備萬用，舉拳、巴鼻都是說法；又如香嚴擊竹、靈雲桃花、挑水時扁擔斷了，也會開悟，這都是在事相上，託他生解的機會，令其開悟的因緣，此即似託事顯法生解門，華嚴經很多這類道理，但不容易找到簡單明了的事相說明，可參考十玄門的解釋，以作輔助。九、十世隔法異成門——上多約空間說，此約時間言，時間有十世，何謂十世？平常講三世，過去世、現在世、未來世；而這三世中，每一世有三世，過去世裡有過去世、有現在世、也有未來世；現在世中有過去、現在、未來；未來世一樣有過去、現在、未來，共九世，九世諸法不離當下一念，加一念則成十世，短時間是一念，但一念包含無量劫，時間看似有隔礙，今天是今天，明天是明天，前一小時，這一小時，中間有隔斷，所顯現的事相也都不同，但皆不離時間，超不出時間，喻如夢境，作夢時間很短，卻包含許多事情，如大家知道的黃粱夢、南柯夢，一場夢含上百年事物。南柯夢源於唐朝有位淳于棼，家宅之南有棵古槐樹，向南樹枝稱南柯，棼醉臥其下，夢兩位國使邀至其國，國名槐安，國王說：我國有個南柯郡，很難治理，麻煩你治理南柯郡事。於是，送往南柯為郡王（位如州長），當官二十年，娶妻子，備極榮顯，後辭官返鄉，醒了！原來是醉夢一場，覺得奇怪，剛才在南柯郡當了二十年大官，不曉得在哪裡？見槐樹下有蟻穴甚大，可容一榻，進去瞧瞧，所謂南柯，就是伸向南邊的樹枝，下面也有個小蟻穴，啊！原來夢做螞蟻王！淳于棼醉臥樹下，頂多不超過半個小時吧？！卻經過二十年。經懺裡也有很好的句子，謂：「南柯夢，夢南柯，一夢南柯怎奈何！世上萬般擲不去，一雙空手見閻羅，從此去莫蹉跎，一念彌陀過愛河。」

唱得很好聽，我從前會唱會敲打，而且另有一套我會的，現在不曾聽過，用鑊鈸敲打過板。由此可知，時間長短，是由眾生妄念定奪，時間無長短，真正長短是在眾生心，眾生心有長短，夢境才有長短，否則，長短皆不可得。十、主伴圓明具德門——一切萬法事相，一個為主，其他便為伴，就像「一佛出世，千佛扶持」，如釋迦世尊成等正覺，諸佛便示現作菩薩、阿羅漢扶持釋迦牟尼佛的教法，那麼，釋迦佛是主，諸佛扶持是伴，同樣圓滿光明，具備一切功德。因此，研究佛法，莫執著哪一部經論最殊勝最好，佛法是平等的，金剛經云：「是法平等，無有高下」，既然平等，無有高下，怎有勝劣之別？而當今說的殊勝，因為那個時候他為主，主當然最殊勝，伴當然次一級；約主的立場言高，待另一法為主時，他又為伴了，例如釋迦世尊為主，文殊菩薩過去雖是七佛之師，現在示現菩薩身是伴，見到釋迦佛一樣要五體投地頂禮，觀世音菩薩等也如此，甚至許多阿羅漢都是諸佛化身，這就顯示主伴圓明的道理，主與伴皆具備萬德，沒有差別。懂此理，對佛法的平等便無話說，不會生起分別心，認為哪部經最殊勝。所以，修學佛法要一門深入，莫時時變遷，不管修念佛法門或參禪都要一門深入，否則，永久走不到家，在十字路口跑來跑去。聽經解義是法門無量誓願學，行菩薩道，樣樣法門都得通，若有一法不通，就不能行菩薩道。法門平等，沒有高下，主要看應不應機，如果與你的根機相應，就是好的、對的，如生病吃藥，「藥無貴賤，應病則良」，你不能說哪種藥最好，人蔘最好，可是感冒不宜，能把病治好，便是好藥；修學佛法，佛法法藥也是如此，不合根機則不得受用，不過，我們是凡夫，不知自己屬於何種根機，只得暗自摸索，想辦

法找尋法門修學，自己覺得最清涼，最能減少煩惱，與心最相應的便對。

略說十玄門已，再回頭看看經文，世尊成佛後，在菩提樹下，與不生不滅究竟涅槃之理，完全相合，故云「我以妙明不滅不生合如來藏，而如來藏唯妙覺明圓照法界」。因此，成佛後，能「一為無量，無量為一」，華嚴經有首偈頌說：「一中解無量，無量中解一；了彼互生起，當成無所畏」，一法，約法言，佛說法四十九年，所說沒超過一個字；什麼字？心！說眾生心、佛心，「心佛及眾生，是三無差別」。一中解無量，講了四十九年，不就是無量嗎？而且是橫說、豎說、無量說，說不盡的法。無量法歸一，離不開本有自性，無量為一，這可說是託事顯法生解，也屬一多相容不同，明白十玄門，這兩句就容易懂了。

古德說：一，就是理；無量，是事，這兩句是華嚴經四法界的理事無礙法界。為何說是理事無礙法界呢？因「一」是理，即一真法界。「無量」是多，指十法界裡千差萬別的現象，一真法界中，顯示十法界的無量差別相，謂之無量。這無量現象，不出一心，即一真法界，故無量為一；千差萬別的差別相，不出一真法界當體，一真法界是體，無量差別相是用，攝用歸體，就是無量為一，這是一種說法。又，一即一心，無量即萬法，一心能現萬法，即一為無量；萬法不離一心，是無量為一。一心顯現無量差別相，無量差別相不離一心，便是一為無量、無量為一，也就是一多相容不同門。十住品有首偈頌說：「一即是多多即一，文隨於義義隨文」，一即多，多即一，即一為無量，無量為一，把一視作理，無量看作事，若以現象言，一中有無量，無量中就有一。我以前也曾說過，



世間數字，一、十、百、千、萬、億、兆，統統不離一，如一十、一百、一千、一萬、一億、一兆，不管多大數目，如億兆，是多，也不離一，每個數字當體即一，一加一等於二，二不過是兩個一合起來而已，再加一則成三，如是直往上加，總不離一，譬如一萬換成一元硬幣，無論怎麼看都是一，都不離一，合則多，分開是一。世間萬相也不離一、多，因此，一之總數，無論站在哪方面，都是一，都不離一，故一為無量，無量為一，一多相容，不可思議！認為這是一百，那是一千，皆屬凡夫分別心，凡夫情見中有一有無量，有一為無量，無量為一，其實，一一皆一，無一非一，故一當體即多，多當體即一，此為理事無礙法界，也就是事事無礙法界。

「小中現大，大中現小」，小能入大，不成問題，如國之下設有省、縣、鎮、鄉、村、里、鄰、戶，每一戶有多少人，小入大很平常，大家懂得；但大入小就不簡單了，芥子納須彌，菜籽中，芥子最小，一粒芥子能容納須彌山，所謂「於一毛端現寶王剎，坐微塵裡轉大法輪」，微塵最小，法輪最大，即解釋小中現大。「不動道場徧十方界」，不動道場是一，徧十方界是多，此即解釋一為無量，如佛說華嚴經，不動菩提場，上升忉利天、他化天，不動道場能徧十方界，乃至每一世界菩提樹下，都見釋迦世尊在彼成就佛道，每一個忉利天，都見佛在說法。「身含十方無盡虛空」，十方無盡虛空，即是無量；身，就是一。一真法界豎窮橫徧，因此，佛的法身是法界藏身，十方法界不離佛當下一念法身理體，故法身是一，無盡虛空是無量，十方無盡虛空不出佛之法身。華嚴經入法界品，善財童子最後參普賢菩薩，普賢菩薩要善財入彼毛孔中參學，於一毛孔有無量世界，無量

諸佛說法，無量菩薩海會圍繞，進入參學，能成就無量功德。善財依教，見聞此不思議微妙境界，即是「於一毛端現寶王刹，坐微塵裡轉大法輪」，一毛孔尚且具足無量世界，何況一身中含十方無盡虛空，並不稀奇，這就是無量為一。「於一毛端現寶王刹」，寶王，即佛，佛為法王，於法自在，三寶一心中得，謂之法王。刹，國土，梵語刹多羅。十方國土於一毛端顯現，毛端，即毛尖，毫毛尖端，表最微細之處，於一毫毛尖端顯現無邊國土、無量諸佛。毛端現刹，是「正中現依報」，毛端屬正報，正報最微細處顯國土之依報，依報裡又有佛菩薩，便是正報，正報中，依正二報同時具足，這六句經文，若欲明其互顯依正二報的意義有六種：一、依內現依——依報當體現依報，如微塵裡現國土。二、正報內現正報——毛端現無量諸佛，如善財童子參普賢菩薩毛孔。三、正報內現依報——毛孔中現國土。四、依報內現正報——微塵中現諸佛菩薩。五、依報內現依報正報，六、正報中現正報依報，這兩種即「於一毛端現寶王刹，坐微塵裡轉大法輪」。毛端是正報，寶王是佛，也屬正報，刹是國土，「於一毛端現寶王刹」即正報內現正報依報。「微塵裡轉大法輪」，微塵是依報，微塵中現無量國土，即依中現依，佛就在微塵裡轉大法輪說法，說法必有聽眾，無量菩薩海會圍繞，佛與菩薩是正報，此即依報中現正報依報。所以，詳分依正互現有：一、依內現依，二、正內現正，三、正內現依，四、依內現正，五、正內現依正，六、依內現依正六句，屬廣狹自在無礙門，十方國土是廣，毛端、微塵是狹（小），無論廣狹，皆自由自在，互相顯現。這類道理只能各憑智慧體會，言語難以形容，「小中現大」是不可思議境界，非凡情所能想像。禪門公案，呂洞

賓參黃龍誨機禪師，就是由小中現大悟入，彼參訪話頭云：「一粒粟中藏世界，半升鐺內煮山川」，這兩句即是小中現大。粟，小米，五穀之一，顯最小之依報，一粒粟中含藏無量無邊世界，即是小中現大，也就是微塵裡轉大法輪，粟等於此處的微塵，微塵比粟更小，以粟比微塵，屬依報，有依報必有正報。「半升鐺內煮山川」，鐺，有腳鍋，如鼎；半升鍋，即最小的鍋，小鍋頂多煮半升米，但山川世界可入半升鐺內煮。呂洞賓以此參黃龍，黃龍云：「半升鐺內且不問，如何是一粒粟中藏世界？」呂言下大悟，捨道教而學佛。我因看過這兩句，民國七十五年，煮雲法師往生，須作輓聯，煮雲二字不好對，靈機一動，把煮山川的煮拿來借用，借山川喻娑婆世界，作了一副輓聯：「看此山川奚須煮？離塵西去！」要走了，不怎麼捨得，看你這世界眾生，豈須我煮雲教化，算了！我到西方去了！下聯是「觀茲濁世若浮雲，乘願東來！」觀五濁惡世如浮雲，不和剛強難化眾生分別計較，仍發悲心，乘願再來度化。告別式場須副對聯，也不好對，我代擬一聯：「煮盡凡情生極樂，雲開聖德見如來」，可惜！這麼好的對子，紀念冊中並沒抄錄，告別式第二天，報紙雖登載，我沒留名，不知作者何人，正合我畏名之心，這是題外話。「半升鐺內煮山川」，山川大，鐺小，大入小，在凡夫境界，一粒粟中藏世界，半升鐺內煮山川，根本不可能，但這是聖人境界，故佛說：「我以妙明不滅不生合如來藏」，簡單說，我以不生不滅為本修因，證得如來一乘果地，則「一為無量，無量為一，小中現大，大中現小，不動道場徧十方界，身含十方無盡虛空，於一毛端現寶王刹，坐微塵裡轉大法輪。」這一切隨意皆顯，並不稀奇。世尊一生說法，顯現許多不思議境界，後文還有

機會講到，這一段文雖簡而義豐，道盡華嚴十玄門之理，十玄門有十種，此處似只兩種，其實，前後互通，一中具十，短短不到兩行字，合理深廣，不可思議！何以成就如是功德呢？結語云：「滅塵合覺，故發真如妙覺明性。」成就佛果，因「滅塵合覺」，滅盡煩惱種子，與本具覺性契合，和背塵合覺意思相同，不僅背，且斷盡煩惱，「故發真如妙覺明性」，因此之故，才顯發出本來真如自性，微妙覺體的殊勝妙用。「妙覺」即佛果，徹證不可思議的微妙覺體，自覺、覺他、覺行圓滿，即是妙覺。「明」，般若德，究竟覺悟，顯示般若妙智。「滅塵合覺」，解脫德。徹證「真如」，是法身德。「滅塵合覺，故發真如妙覺明性」，包含佛果三德妙理，法身、般若、解脫三德具備，才能顯發不思議妙用。

有人將這段經文配合釋迦牟尼佛實際成佛的情形解釋，很貼切，也非常好。「我以妙明不滅不生合如來藏」，明教主釋迦如來在菩提樹下成等正覺。我，佛自稱，我已證得性覺妙明，徹底與如來藏性相合。「而如來藏唯妙覺明，圓照法界」，即初成佛，說華嚴經，於華嚴法會放光普照的境界。「是故於中，一為無量，無量為一，小中現大，大中現小」，在華嚴會上，顯十玄門種種妙用，能「不動道場，徧十方界」，佛之法身，「身含十方無盡虛空，於一毛端現寶王刹，坐微塵裡轉大法輪」，在華嚴會上坐微塵裡轉大法輪，在楞嚴會中一樣坐微塵裡轉大法輪，將釋迦世尊菩提樹下，成等正覺後的不思議妙用，顯示無遺！

另有註解對這段文，不採玄妙說法，只說佛舉富樓那與六凡眾生相較，前段意思是：你看！你

等眾生在塵勞中相傾相奪，生生滅滅，背覺合塵，故有塵勞現象，我則成等正覺，以妙明不滅不生合如來藏，而如來藏唯妙覺明，圓照法界，故能於華嚴會上「一為無量，無量為一，小中現大，大中現小，不動道場，徧十方界，身含十方無盡虛空，於一毛端現寶王刹，坐微塵裡轉大法輪。」為何具此不思議妙用呢？因我「滅塵合覺，故發真如妙覺明性」。

易知錄「不動道場，徧十方界」下，因蕩祖解釋太過簡略，就參考其他註解輔助說明，這兩句經文下，有夾註云：「四依解，即一為無量也」，身含十方無盡虛空，仍接四依解云：「即無量為一也」，把不動道場徧十方界，視作一為無量的解釋，身含十方無盡虛空，當作無量為一的說明，引證出自四依解。「四依解」是楞嚴經註之一，具稱「楞嚴經四依解」，作者是位高僧，明末清初間，出了許多了不起的高僧大德，除大家耳熟能詳的明末四大師蓮池、憨山、紫柏、蕩益外，還有許多有修有證者。四依解出自和蕩祖同時的顓愚大師，是位禪門大德，法名觀衡，字顓愚，專修苦行，很少居屋內，無論晴雨都是一把雨傘，跏趺傘下，別號傘居道人。四依解已失傳，默庵法師不知是親見或節錄他人註解？卍字續藏並無此書。四依是：一、依法不依人——依佛法為憑，不依人言，現在有人提問題，往往說某人怎麼說，某法師見解又如何，那是依人，應該依法，以聖言量作標準，莫依人不依法。二、依義不依語，三、依智不依識——依般若智，不依妄識。四、依了義不依不了義——佛法有大小乘、有偏有圓、有頓有漸，以大乘圓頓法為準，謂了義經。依了義經，不依不了義經作不了義說。後文也會提及。因佛法有四依名相，顓愚大師註楞嚴經也以四依為準則，

稱楞嚴經四依解。師註金剛經，也稱四依解，一生著作，僅此兩部。我四十多年前即知此書名，徧尋不著，已續藏楞嚴經註收得最周全，也沒有四依解。四十多年前，閱見月律師一夢漫言，等於是見月律師自傳，提及顛愚大師，弘一大師批示一夢漫言，對師諸多讚歎，眉批云：「靈峰最佩服顛愚師，今讀此一頁餘文，如親其人。」蕩祖當時最敬佩的是顛愚大師，二人相差二十歲，較蕩祖大，先蕩祖入滅，兩人或許通過信，但沒留存。蕩祖曾寫大師墓誌銘，也寫過祭文，親切感人。見月律師為到三昧律師處受戒，南北跑了一萬多里，於顛愚大師座下聞楞嚴經四依解，師器重之，道場圓滿，隨自如法師前往禮謝，被顛愚大師留下吃一餐飯，兩人對坐傘下，只有苦瓜一盤，那是真正的苦瓜，不似今之苦瓜，不苦反甜，見月律師扒口飯，夾塊苦瓜送入口裡，不禁眉頭一皺，吞吐兩難，因為瓜實在太苦了，難以下嚥，不知如何是好？顛愚大師看了微笑說：「先苦後甘！先苦後甘！」不要怕苦，硬吞下去，苦盡甘來！我看了這段文以後，便練習吃苦瓜，民國四十年左右，苦瓜青又小，實在不願吃，看了這段文，就不再拒絕。如今，苦瓜經過改良，早已不苦，失去原味，懷念舊時味欲吃卻不得。見月律師吃了這餐苦瓜飯，受益匪淺，終成一代祖師。顛愚大師留有語錄，還可在語錄中，見其一鱗半爪。除師外，尚有鼓山元賢、為霖道沛等禪師，都是難得的一代高僧。顛愚大師是位開悟者，其註解必有獨到之處，可惜無緣拜讀，只能在各註疏節錄裡，見其片語隻字。又易知錄三九一頁，「於一毛端現寶王剎」下，引證楞嚴經貫珠解，貫珠作者戒潤法師，與見月律師也有關係，乃三昧和尚座下弟子，是見月律師的長輩，書名貫珠，表如串珠，粒粒連貫，一氣呵成，

不致斷絕，採儒家以夾註方式註解，經文用大字，註解用小字。師法名戒潤，字香雪，曾於寶華山當教授，人稱香雪阿闍黎。民國五十九年，台灣印經處曾印行木刻版流通，三十二開本，精裝一冊，惜紙質較差，保存不易。這部註解入理不深，在事相上較有幫助。

以上說明富樓那尊者認為五大有相傾相奪情形，因阿羅漢雖破人我執，法執猶存，執有涅槃可證，執諸法儼然實有，故覺五大似乎無法相融。佛為開示說：你認為諸法相陵奪是未破法執的錯覺，如來藏中並無傾奪陵滅之相，你看我成等正覺，能一為無量，無量為一，能小中現大，大中現小，能不動道場徧十方界，能身含十方無盡虛空，能於一毛端現寶王剎，能坐微塵裡轉大法輪，一一無不周徧，顯示究竟成佛，一切徹底圓融，隨順環境需要，成就微妙功用。上面這段話，直到下文還有發明，後云：「如我按指，海印發光；汝暫舉心，塵勞先起」，汝暫舉心，塵勞先起，即你所見諸大相傾奪情況。如我按指，海印發光，是佛果之究竟無礙，待後方說。

癸二 明隨緣不變體分三

明藏性本如是，並不隨順因緣而變化，如水之濕性，無論是結冰或成水，濕性依然。分三段，以空、不空、空不空三義，明藏性隨緣不變之理體，先講第一段。

子一 明隨緣不變如實空義

藏性雖隨順世出世間諸法，但當體即空。

而如來藏本妙圓心，非心非空，非地非水非風非火；非眼，非耳鼻舌身意；非色，非聲香味觸法；非眼識界，如是乃至非意識界；非明無明、明無明盡，如是乃至非老非死，非老死盡；非苦、非集、非滅、非道；非智非得；非檀那、非尸羅、非毗梨耶、非羸提、非禪那、非般刺若、非波羅密多；如是乃至非怛闍阿竭，非阿羅訶、三耶三菩；非大涅槃，非常非樂非我非淨；

「般刺若」，刺、刺寫法略有不同，須注意！般刺若，即般若，故不必照字讀，讀非禪那，非般若便可。「刺」是般與若間的些許彈舌音，似有字，實無字。經文中的「非」字，即科判之「空」義。

「而如來藏本妙圓心」，如來藏性中本自圓滿微妙的心體，「本妙圓心」即自性清淨心。下指一切法之假名，據文句約三法說：非心法、非眾生法、非佛法。「非心」是非心法，「非空」下至「非波羅密多」是非眾生法，「如是乃至非怛闍阿竭」下，是非佛法。眾生法中，非空以下即七大、六入、十二處、十八界，四科七大是世間法，如來藏性非世間法。「非明無明，明無明盡，如是乃至非老、非死、非老死盡」下，是非出世間法，非出世間法中，這段是非緣覺法。「非苦、非集、非滅、非道、非智、非得」，非聲聞法。「非檀那、非尸羅、非毗梨耶、非羸提、非禪那、非般刺若、非波羅密多」，非菩薩法。以上屬九法界，四科七大含六凡法界；非明無明等是緣覺法界；非



苦集滅道是聲聞法界，非六波羅密等，是菩薩法界；非憍闍阿竭下，是佛法界。十法界假名在藏性中皆不可得，當體即藏性。

平常一般說法，非心、非空、非地、非水、非風、非火，為非七大，把心視作根大、識大，故「非心」的心，指見大（又名根大）、識大。正脈等都約七大解釋，意思也很配合，因富樓那正是從七大生疑，藏性中本無七大假名可得，如來藏性當體非空、非火等七大，故開始非七大，正答富樓那之疑，待將七大俱非說完，破其相傾相奪之疑後，再說藏性中不但無七大假名，也無六入、十二處、十八界假名。「非眼，非耳鼻舌身意」下，與我們平常讀的心經文字很相似，心經用「無」，此用「非」，心經是「是故空中無色，無受想行識」，即無五蘊，此略去五蘊，說七大，內含五蘊，心就含受想行識四蘊，空、地、水、火、風含色蘊。「無眼耳鼻舌身意」，即此之「非眼，非耳鼻舌身意」；「無色聲香味觸法」，即「非色，非聲香味觸法」；「無眼界乃至無意識界」，即「非眼識界如是乃至非意識界」；「無無明，亦無無明盡，乃至無老死，亦無老死盡」，即「非明無明、明無明盡，如是乃至非老、非死、非老死盡」；「無苦集滅道，無智亦無得」，即「非苦、非集、非滅、非道；非智、非得」；六度，心經包含在智得裡，不另外分。無與非二字，意義相同嗎？可以說相同，但也有不同處；說同嘛，這兒說非，顯示空義，藏性當體即空，無假名可得，「是故空中無色」，真空實相中，無五陰、六入等假名，因此，無就是空，所以，心經云：「色不異空，空不異色；色即是空，空即是色」，然後才無色、無受想行識，故無也是空，這裡的非，也是空，同

屬顯示空義，意思相同。為何說不同呢？無與非略有不同，哪點不同？非，不是；無，沒有，二者意思不同，這是扇子嗎？不是！不是扇子，並非沒有扇子。這裡有扇子嗎？沒有！沒有扇子與不是扇子不同。非、無，照字義言，不同。無是沒有，真空實相中沒有五陰、六入、十二處、十八界；此處說真空實相裡，不是七大、六入，也不是十二處、十八界，不是十二因緣、四諦，也不是能證智與所得涅槃，不是六度，也不是佛果十號之前三號如來、應供、正徧知；也不是涅槃理體之常、樂、我、淨四德，如來藏性中無此假名。但假名還是有，前已說過有四科、七大，然四科、七大只是眾生妄見，並無實體，故藏性中無此假名。說無假名只是非此假名所指之當體，藏性無此假名，也非七大當體，因七大、六入等皆屬虛妄現象，虛妄現象怎會是如來藏性的當體呢？例如鏡會現相，而鏡之當體無相，鏡當體無相，則鏡之當體不是相，「非」就是說明鏡當體不是相，要認真聽、懂得聽！「無」是沒相，相從外來，鏡當體無相，「是故空中無色，無受想行識」，是無，鏡體中無相，真空實相當體無相。「非」是你等大家以為有假相，但真空實相的鏡體中不是相，意即：我前面說非因緣非自然，當體即藏性，莫認為藏性就是這此假相，那就錯了！藏性不是假相，不僅無相，且不是假相，假相在鏡外，鏡體無假相。心經只說無，沒有而已，這裡說不是，假相是大家的錯覺，如果你以為有假相，藏性中不是這些假相。所以，非與無略有不同，我這種說法，是否把其中的不同處全然表達了呢？自己也不敢保證，只是憑己智力，以白話詮釋，其中微細處，很難表顯。

科判之「如實空」，即顯示藏性當體不是這些假相，名相已講過的，不必重複，藏性當體不是

七大、六入、十二處等，若約七大言，非心的心，指根大和識大，「非空、非地、非水、非風、非火」即五大，第三卷時已說。「非眼，非耳、鼻、舌、身、意」是六根，即六入，藏性當體即空，非眼，也非耳鼻舌身意，前云六入即藏性，藏性能現六入之假相，但藏性不是假相，故非眼、耳、鼻、舌、身、意。「非色，非聲、香、味、觸、法」指外六塵，舊譯六塵，新譯六境，心所對的境界。塵，染污義，眾生被六塵所染污，因而心隨境轉。境，只表心所對境界，未含染污之義，故除講新譯唯識經論外，一般還是習慣講六塵，很少稱六境，因塵之染污義，含有警策，六塵境會染污我們心哦！要小心，莫心隨境轉哦！「非眼識界，如是乃至非意識界」，如是，指法之詞，指這段文應像上之非眼識界，非耳識界、鼻識界、舌識界、身識界、意識界的說法，我現在略掉，故說「乃至非意識界」。老實說，現在聽經，要像我這樣講，已經很少了。這兒只標六根、六塵、六識，僅十八界，實則十八界中就含六入、十二處，眼至意根是六入，加色、聲、香、味、觸、法，是十二處，再加眼識界乃至意識界，便是十八界，因此，這三段文字含六入、十二處、十八界三科，五陰攝於七大中，世間法之四科假名，全部具足，總而言之，「非」字意思是藏性不是這些假名，我之真如本性，本妙圓心中，不是七大、六入、十二處、十八界假名，假名是鏡中所現假相，鏡體非假相，不但無此假相，而且非此假相，這是六凡法界。下是出世間三種聖人法界，先說緣覺法界：

「非明無明，明無明盡，如是乃至非老非死，非老死盡」，盡，即滅。「無明」指十二因緣流轉門。「無明盡」即無明滅，屬還滅門。「如是乃至」與上文義同，如是把十二因緣，一一這樣說：

明，無明盡，行，行盡，識，識盡，名色，名色盡，直到生，生盡，老死，老死盡，把無明、行、識、名色、六入、觸、受、愛、取、有、生、老死，十二支一一照此而說，現我略說，故云「乃至」，只提無明與老死，「非老非死」，十二因緣，老死合為一支，但老是老，死是死，故說非老非死，還滅門則老死合為一支，謂「非老死盡」，這段就包含十二因緣的流轉門與還滅門。三界六道眾生因無明故輪迴，因無明而起行，造作惡業，起惑造業故有識，投胎流轉，裡面含括三世十二因緣。無明之前，為何加「明」呢？有的說：明，表能觀之智，欲修十二因緣觀，須先智慧觀察，明白無明、行、識、名色、六入等是流轉門，欲斷生死，從無明下手，先破無明，所以，「明，無明盡」，先觀照破無明，無明滅則行滅，行滅則識滅，乃至老死憂悲苦惱滅，無明滅，則行等十一支皆滅，故云「老死盡」。經文若要流轉、還滅分開講，應該是「明，無明，如是乃至老死」，這是流轉門，然後說「明，無明盡，行盡，識盡，名色盡」直至「生盡、老死盡」便是還滅門。緣覺法界十二因緣流轉門，為眾生生死根本，還滅門是緣覺聖人修行的下手工夫，彼較利根，知生死根本從無明起，四諦中則從集諦下手，集諦即無明。聲聞人根性較鈍，故知苦斷集，慕滅修道，知果修因。緣覺所體悟的還滅門十二因緣，不離流轉門的十二因緣，從流轉門的十二因緣，觀察還滅門的十二因緣，所以，開始有個「明」字。但如來藏性本妙圓心中，無十二因緣流轉門的假名，也無還滅門十二因緣的假名，這些假名只是緣覺自以為有，在我藏性中，無此假名，也非此假名，故「非明無明、明無明盡，如是乃至非老、非死，非老死盡」。

「非苦、非集、非滅、非道」，是四諦法，聲聞人知苦斷集，慕滅修道，苦集是世間因果，苦從何來？從集諦起惑造業來，因煩惱造業而受苦果，故集諦是世間因，苦諦是世間果。滅、道二諦是出世間因果，道諦是出世因，滅諦是出世間果。知苦然後斷集，慕滅然後修道，仰慕滅諦偏真涅槃，才會修三十七道品及三資糧、四加行之七方便，而證初果、二果、三果、四果阿羅漢。

「非智非得」，智、得二字，文句視作聲聞人的智得，智，能觀苦集滅道之智。觀成就後，證滅諦涅槃就是得，得，指滅諦涅槃。因此，聲聞外凡位先修三資糧，內凡位修四加行煖、頂、忍、世第一，在世第一法最後剎那，總觀四諦十六行觀，用八忍八智頓斷見惑。八忍，指已明了四諦諦理，欲界下之苦法忍、集法忍、滅法忍、道法忍，由此類知色界、無色界四諦，謂知苦類忍、集類忍、滅類忍、道類忍。類，比類，比類欲界四諦而知上二界四諦相同無異。「忍」指正在修四諦十六行觀，經三十二番觀行，故四加行之忍位，有下、中、上，中忍位有滅緣滅行，經下忍、中忍、上忍的詳細觀察，已徹底明了四諦之理，忍可於心，謂八忍。上下八諦已忍可於心，一一諦下的觀智已發生作用，能斷見惑，即是智，苦法智、集法智、滅法智、道法智，類上二界則苦類智、集類智、滅類智、道類智，謂之八智。八智就是八忍觀成就後，智慧頓斷無明之時，就稱為智。世第一之階位非常短，只一剎那，接著是初果向，初果向是八忍成就，八智少一分，只少苦類智，苦類智成就，便是見道位。所以，八忍八智頓斷見惑八十八使，言語無法表達，其實，在修觀行證見道位時，是同時，時間很短，從初果向至初果，是頓斷見惑。聲聞人修七方便，以八忍八智證初果，但

只得初果，須續修斷思惑得四果，證偏真涅槃，才名「得」，這就是聲聞人的得。此即將智得看作苦、集、滅、道四諦下的智得。如果是心經的智得，則智指菩薩法，得，指究竟佛果，方能包含四聖法界之理，現因菩薩法另有六度，佛果另有十號之前三號，及大涅槃之理與常、樂、我、淨四德，所以，分開說明，在此，「智得」指聲聞言。在真空實相本妙圓心中，不是四諦、智得之假名，藏性裡無此假名可得，不僅無，也不是，那只是在聲聞境界中，認為有苦可知、有集可斷、有滅可證、有道可修、有智有得，實皆虛妄，真空實相中，無此假相。

「非檀那，非尸羅、非毗梨耶、非羸提、非禪那、非般刺若、非波羅密多」，菩薩法。檀那即布施，尸羅是持戒，毗梨耶為精進，羸提即忍辱，加禪定、般若，六度總合為一個波羅密多。「波羅密多」，舊譯波羅密，無多字。多，只是語尾彈舌音，恐彈舌音失卻，新譯家加上多字，有人誤把多釋為定，說「多者，定也，定慧均等之義。」其實，是望文生義，梵文無此說法，波羅密與波羅密多，意思相同。六度若有般若引導，就能成就波羅密到彼岸。六度常說，後面也還有機會，因此，從略。

「如是乃至」，像如此一一詳說，到究竟佛果之法，「乃至」，略去菩薩諸階位，不能逐一細表。非「怛闍阿竭」，梵語，此云如來。非「阿羅訶」此云應供。「三耶三菩」即三藐三菩提，此云正徧知。也不是有佛果前三號之假名。「非大涅槃，非常、非樂、非我、非淨」，常、樂、我、淨為涅槃四德，究竟佛果，無住處大般涅槃，具常、樂、我、淨四種功德，但如來藏性本妙圓心中，

也無此假名可得，因有眾生才有佛，眾生若空，佛也不可得，所以，統統都不是，皆非。此約如實空義顯「非」之義，顯如來藏妙真如性，當體即空，空故，沒有這些假名，假名皆不可得。

這段文重要在本妙圓心的「圓」字，因既圓滿，果體本來如是，無此假名，故「非」。

① 明隨緣不變如實不空義

空，不是無，因此，接著顯示不空義。不空，明隨順因緣，顯種種勝用，所以，具備世出世間諸法。

以是俱非世出世故。即如來藏元明心妙，即心即空、即地即水、即風即火；即眼，即耳鼻舌身意；即色，即聲香味觸法；即眼識界，如是乃至即意識界；即明無明、明無明盡，如是乃至即老即死，即老死盡；即苦即集即滅即道；即智即得；即檀那、即尸羅、即毗梨耶、即羼提，即禪那、即般若、即波羅密多；如是乃至即怛闍阿竭，即阿羅訶、三耶三菩；即大涅槃，即常即樂即我即淨；

文字內容與上段相同，只是上段說非，此段說即。「即」就是，在真如藏性中，當體便是世出世間諸法。「以是俱非世出世故」，乃承上啟下之詞，因有前文俱非之理，非七大、十八界，非世間法，非四諦、十二因緣、六度乃至佛果大涅槃的常、樂、我、淨四德，皆非出世間法，前面說世

出世間法俱非的緣故，意思是以如來藏當體言，非世間法，也非出世間法，但若約勝用說，藏性本具不空之義，隨順種種因緣，顯示世出世間一切諸法，當體即是，沒有不是，謂之不空。「即如來藏元明心妙」，真如自性當體就是元明心妙。元，本具，本有。明，光明。心，藏性即真心。妙，正顯隨緣妙用。「元明心妙」重在妙字，妙，隨緣顯現不可思議妙用，此妙用當體即世間法、即出世間法，世出世間法，在藏性中，當體即是。「即心、即空、即地、即水、即風、即火」，即七大。心，含根大與識大。藏性隨緣能顯現七大假相，故當體即七大。蕩祖將心視為心法，七大、十八界，直到六度菩薩法，是眾生法，如來、應供、正徧知、大涅槃常、樂、我、淨是佛法，約心法、眾生法、佛法三法解釋。不過，順前面經文說，心含根大、識大，因此，當體具備七大勝用。「即眼，即耳、鼻、舌、身、意，即色，即聲、香、味、觸、法，即眼識界，如是乃至即意識界」，即六入、十二處、十八界，其中含義上文已說，名相在第二卷末至第三卷已明釋，不必再表，藏性能顯此等妙用，當體即是世間法。「即明無明、明無明盡，如是乃至即老、即死，即老死盡」，無明、老死是流轉門的十二因緣。無明盡至老死盡，是還滅門的十二因緣。「明」可視為能觀之智，能觀十二因緣流轉門與還滅門的智慧稱明。藏性當體即緣覺辟支佛法。「即苦、即集、即滅、即道」，四諦法，藏性當體即具四諦妙用。「即智即得」，聲聞人斷惑證真之智慧，所得之涅槃，藏性即具，能顯聲聞法之勝用。「即檀那、即尸羅、即毗梨耶、即羼提、即禪那、即般刺若、即波羅密多」，這六種由般若領導，能達彼岸，屬菩薩法，藏性能顯現菩薩法，故當體即六度。「如是」指上文。「乃



至」指究竟佛果法，也就是最上佛法，「即但闡阿竭，即阿羅訶、三耶三菩」，佛十種通號的前三種，佛之勝德，一、二名號無從表顯，故以十號顯之，蓮池大師云：「舉其名兮，兼眾德而具備」，舉出佛的名號，佛之眾德都具備在名號裡，所以，列出十號前三種。「即大涅槃」，涅槃，此云不生不滅，大涅槃即無住處大般涅槃，親證究竟佛果真理，約理言涅槃，約智說菩提，阿耨多羅三藐三菩提，約佛所證的一切種智言。涅槃當體具備常、樂、我、淨四德，「常」，萬古如是，歷久彌新，在聖不增，在凡不減。「樂」，佛果離去九法界一切煩惱，究竟安樂。「我」，自在義，非凡夫妄執我、外道邪見我，佛為法王，於法自在。「淨」，五住究盡，二死永亡，徹底清淨，實際上，淨也不可得，但借假名建立淨意，令知佛果勝德。常、樂、我、淨乃圓證佛果之勝德，謂涅槃四德，藏性當體即是大般涅槃，即具涅槃四德，故「即常、即樂、即我、即淨」。

①三 明隨緣不變遮照同時義

遮，非也，遮止，不是。照，即也，就是。約其勝用言，當體即是，一切都是，現將空、不空合併，故名遮照同時，此理深妙，須細細體會。

**以是俱即世出世故。即如來藏妙明心元，離即離非，是即非即。**

「以是俱即，世出世故」，承上啟下之句，以，當因解，因為上文說俱即，如來藏性當體就是世出世間法的緣故，「即如來藏妙明心元」，妙明心元，就是元明心妙、本妙圓心，但這裡重在「元」

字，元，本來如是，眾生本具之如來藏性，本來就如此，謂之妙明心元。「離即離非」，遮，不是即也不是非，「是即非即」，也是即，也是非。文字簡略，詳則應作「離即離非即」，離是離非是；是即非即，作「是即是非即」。離即離非，是即非即，就是遮照同時，理甚深妙，很難用語言文字形容，唯有賴己智慧體會。

上三段經文，即空、假、中三觀之理，約修觀作用言，「非」，空義，修空觀，證真諦理。「即」，假義，修假觀證俗諦理。「離即離非，是即非即」，雙遮雙照，即中諦理，一中一切中，空假皆中。以天台圓融三諦言，講空時，一空一切空，假中皆空；說假時，一假一切假，空中皆假；中諦則一中一切中，空假皆中。蕩祖文句約心法、眾生法、佛法，一一詳細發揮，並配合前三卷經文，顯示離即離非、是即非即、俱非俱即之義。須者自檢。

這段經文，最好還要參考起信論真如門所說的如實空義、不空義，則更加明白。前皆說理，對初學言，很難了解，何以藏性當體又是世間法，又不是世間法，不是又是，怎麼說呢？我舉個淺例，文字不懂，暫置一旁，如以金作器，器器皆金，用金打鑄佛像、菩薩像、緣覺辟支佛像、聲聞阿羅漢像，用金作人間天上的人天眾生相，表世間法之六凡法界，「俱非」，約金體言，前說非世間法，非四科、七大，因彼當體即金，人像當體是金非人，天人像當體也是金，不是天人，乃至阿羅漢、辟支佛、菩薩、佛，四聖像當體也是金，不是四聖，便是俱非。非，是約體言，統統都是鈍金，以金喻如來藏性，喻真心。自性清淨心，約體論非一切差別相，一切俱非。非，不是無，這是金子嗎？

不是！是時鐘。不是並非無，現約金體論，不是人，不是聲聞、緣覺、菩薩、佛，即是俱非。第三卷之非因緣非自然，當體即藏性，即不是人相、天相，當體是金子。

第二段「俱即」，約相論，反過來說，就是人、天、阿羅漢等。「離即離非，是即非即」，意思是：站在金體立場，不是人等一切假相，但站在相的立場，儼然有假相；「離即」，沒這些假相，當體是金子。「離非」，假相即是，離假相無金體可得。「雙遮雙照」，於金體方面言，雙遮，世出世法皆非。雙照，約相方面說，統統當體皆是，當相就是。這種舉喻，當然不很周全，或許能幫助大家多少了解一些，我們都是凡夫，仍在夢中，尚未睡醒，關於經義，只能憑有限智能，了解多少算多少。

「即如來藏妙明心元，離即離非，是即非即」的用意，恐眾生說一法執一法，法華經云：「眾生處處著，引之令得出」，眾生的執著很嚴重，說空執空，說有執有，說亦空亦有，又執亦空亦有，說非空非有，又執非空非有，因此，佛法說到究竟，離四句絕百非，一法不立，法法皆是，這種圓融無礙之理，很難用語言文字表達，所以，以上所說之語，文字上雖然這麼說，理須靠自己智慧會通，用自己智慧慢慢體會，或許能體會一些。佛法講到究竟圓融之處，眾生往往將其混合，不是圓融，而是混融，真正圓融之理，不易體會，因此，研究佛法，往往靠智慧體悟，假如缺少體悟的智慧，想單賴文字求真實了解，非常困難，所以，有些地方無論怎麼講，還是不明白，原因是他離文字相、離語言相、離心緣相，故名不可思議，這是最深奧的一關。

癸三 結責迷情

總結上文，責備富樓那等在迷，不能體悟上之義理，十分可惜！

如何世間三有眾生及出世間聲聞緣覺，以所知心測度如來無上菩提？用世語言入佛知見？譬如琴瑟笙篴琵琶，雖有妙音，若無妙指，終不能發。汝與眾生，亦復如是。寶覺真心，各各圓滿。如我按指，海印發光；汝暫舉心，塵勞先起。由不勤求無上覺道，愛念小乘，得少為足。」

此之總結，含第四卷開始至今的經文意義，為前之經文縮影，非常重要。

「如何」二字是反問詞，反問富樓那等未證佛果之聲聞、緣覺及六凡法界大心眾生。「世間」指三界有情世間、器世間，也包括出世智正覺世間的菩薩，因未達究竟正覺，妙用未圓，所以，皆含在內。「三有」即三界，欲界、色界、無色界眾生，皆有生死有輪迴，縱使非非想天天人，壽八萬四千大劫，禪定工夫盡，依舊墮落，不免輪迴。六凡法界略分為三有，處中分是九有，即九地，早課中的四生九有，欲界合為五趣雜居地是一有，色界四禪四有，無色界四空四有，共九有。最詳細是俱舍論說二十五有，「四洲四惡趣，六欲並梵天；四禪四空處，無想及那含」，義如前說，現只念出名相配合。此之三界眾生，並出世間的聲聞、緣覺，現在用意著重彈偏斥小、歎大褒圓，旨在除二乘之偏執，因此，只斥聲聞、緣覺，未談菩薩，菩薩雖未成等正覺，但已往成佛大道邁進，

故未提及。為何你等世間六凡眾生，及出世間之聲聞緣覺，「以所知心，測度如來無上菩提？」度，音フ入テ，測度即測量。用你所知之心，記得嗎？第一卷時，阿難說以能推為心，佛答：那是所推，只是緣影。真正能推的見分，當機還體會不到，更別談自證分、證自證分了，所推是相分，只在相分影中打轉，未體會見分，用你所知的凡夫心來測量佛的無上菩提，「用世語言，入佛知見？」用世間語言文字，欲求證入佛之境界，怎麼可能呢？「入佛知見」，佛知，即佛一切種智所見之一切現象，「見」，佛般若智照，所見之世出世間萬法，或空或有，「知見」簡單說，指佛的智慧，法華經云：「開示悟入佛之知見」，要有佛開導指示，令眾生體悟證入佛之知見，今你以凡夫心量，世間語言文字，欲測度了解佛境界，領悟佛知見，談何容易！因其離文字相、離心緣相，所謂「心欲緣而慮忘，口欲言而詞喪」，緣慮心當下不可得，如何緣慮佛境界？因此，世諦語言文字無法思議佛境界，只能依聖言量，領略佛境界於萬一，但不可執著，執著便成病。富樓那！你用世間語言，欲入佛境界，不能達成目的。

佛恐富樓那未明用世語言，表達不出佛果真義的原因，舉世間樂器說明，「譬如琴瑟、箏篴、琵琶」，琴瑟是不同樂器，形狀相似，彈法相仿，琴瑟間應有頓號，琴是琴，瑟是瑟，儒家形容夫妻感情融洽，謂琴瑟調和。琴瑟、箏篴、琵琶六字，是四種樂器。琴，古作琴，後人改今字腳。古謂琴者，禁也，琴聲一響，能令人提起正氣，息諸邪行，或說神農所造，也有說是伏羲發明，乃中國最古之樂器，神農、伏羲時就有了。最早的琴，有三尺六寸六分長，不過，若是周尺便小，今之

台尺很長，較清朝長，西周尺不到台尺八寸，古琴本五絃，寬六寸，上圓下方，後增為七絃、九絃，有關琴的歷史，不必細說，琴的造形也有表法，今之琴有鋼琴、電子琴等，文指古琴，用手撥絃彈奏。瑟，與琴相仿，較大有八尺一寸，本有五十絃，後減至二十五絃，尺寸也改成六尺五寸多，也用手彈，琴瑟相調，樂韻方美，也有表法。箜篌，竹製樂器，起自商朝末年，紂王遣音樂家師延創作音樂，樂器仿自空國，或空國之侯所好，因此，空侯之上加竹頭成為箜篌，表竹製樂器，有絃有架，較琴瑟晚，時人謂之靡靡之音。琵琶，四絃，手前推為琵，後卻為琶，約彈奏運指立名。佛為說明以聲聞、緣覺的智慧辯才，用世間語言文字，要體悟表達佛之勝德，及本性具足的殊勝妙用，是不可能的，「譬如琴瑟、箜篌、琵琶，雖有妙音」，妙音，表人人本具的微妙德用，空、假、中三觀，世出世間萬法，眾生各各具足，可惜，沒能力表達。「若無妙指，終不能發」，彈琴須練習，妙指非天生，並不是一撥樂器，就能發出妙音，記得八、九歲時，聽叔父拉胡琴，隨琴聲吟唱，非常好聽，待他休息，我也學拉，結果，不是伊伊啊啊，就是嘩波嘩波，把叔父給吵出來了，他說：「小鬼！幹嘛玩我的胡琴？」我問：「為什麼叔叔拉得那麼好聽，我卻彈不出聲音？」叔叔說：「手指要挑嘛，哪那麼容易！」其實，就是要學，熟讀絃書，後來，我也讀了許多絃譜。眾生皆具佛果妙德，妙音齊備，惜無妙指，終究彈不出聲音，顯示只有性德，沒有修德，只有自性清淨法身，沒有離垢妙極法身，所以，發出的都是雜亂音、煩惱音。「汝與眾生，亦復如是」，法合。汝，指富樓那；連富樓那都受責，何況我等薄地凡夫。你等二乘人及六凡眾生，「亦復如是」，也和樂器一

樣，雖有妙音，沒妙指彈撥，終不能發。「寶覺真心，各各圓滿」，表顯法義。寶，珍貴也，真心本性珍貴異常，以寶喻之，稱寶覺。眾生真心理體，至為寶貴，因有此真心，修行必能覺悟，我們皆具寶覺真心，前已說過，人人都有金子，可惜，藏於鑛中，如今學佛修行，如掘金鑛，去雜存金，無論修何法門，門門皆可入道，當下即可淘金，不必遠去美國，美國無金可淘，只有上帝；懂得依教進修，寶覺真心，各各圓滿，你圓滿，我也圓滿，各各真心周徧法界，不會相撞，衝突，不須憂愁！現以世尊表無上覺體，二乘及六凡表凡夫，「如我按指，海印發光」，像我釋迦，手指一按，海印發光，「汝暫舉心，塵勞先起」，你等二乘及一般凡夫，稍微動心，煩惱心先生起；我們舉心動念，不離貪、瞋、癡，聲聞、緣覺一舉心便執偏真涅槃，執有法可得。

「如我按指，海印發光」，乃佛究竟勝德，這裡才兩句話，他部經有詳細記載按指發光的實際情形，維摩經上卷，舍利弗尊者與螺髻梵王對談那段，因佛前面說心淨國土淨之理，謂眾生心淨，到究竟成佛，則國土清淨，舍利弗聽了生疑；難道釋迦如來心不淨嗎？云何「我見此土丘陵坑坎、荊棘沙磧、土石諸山，穢惡充滿」？娑婆世界，高山小丘，懸崖峭壁高高低低，植物多刺，還有沙石瓦礫等，穢惡充滿，尤其現在，空氣污染，海洋等生態環境屢遭破壞，垃圾堆積如山，隨時引爆垃圾大戰，據統計，每人每天製造一公斤多垃圾，再不注意，台灣將成垃圾王國。難道釋迦世尊修不圓滿？心不清淨嗎？螺髻梵王說：舍利弗！莫作是想，釋迦牟尼佛的國土像極樂世界般清淨莊嚴，因「仁者心有高下，不依佛慧，故見此土為不淨耳。」舍利弗已證阿羅漢果，心尚高高低低，

何況我等六道凡夫，此界山高，因世人我慢山高，眼睛長在頭頂上。低時又低得不像話，見有高下，是因沒依佛慧觀照，心仍未淨，故見此土不淨。「舍利弗！菩薩於一切眾生悉皆平等，深心清淨，依佛智慧，則能見此佛土清淨。」若具菩薩平等大慧，則見佛土清淨，講到最後，佛放下雙腿，問舍利弗：你想看看我國土的清淨狀況嗎？當然想囉！於是，佛以足指按地，大地光明莊嚴，猶如極樂，眾寶充滿，地平如掌，天雨妙華，天樂鳴空，一切大眾歎未曾有，而皆自見坐寶蓮華，佛云：眾生罪故，見土不淨。這就是「如我按指，海印發光」的典故，海，比喻，海水澄淨時，四周萬物皆映現於海上，謂之海印發光。維摩經、思益梵天所問經等，都提及釋迦佛淨土與阿彌陀佛淨土無二無別，佛對舍利弗說：「我佛國土常淨若此，為欲度斯下劣人故，示是眾惡不淨土耳。」我之國土恆常清淨，為度根性下劣，剛強難化眾生，才示現眾惡不淨之土，此不淨國土乃眾生惡心顯現，與我淨土並無關係。「如我按指，海印發光」，大家今晚靜心專念釋迦牟尼佛，願以佛號伴隨入夢，到靈山會上，親請世尊按指，海印發光，親見釋迦教主淨土勝境，何等微妙莊嚴！

凡夫與佛相反，「汝暫舉心，塵勞先起」，汝，指富樓那及凡夫眾生，別說久，暫時動一念心，「塵勞先起」，紅塵滾滾，愛河裡白浪濤濤，眾生就在紅塵中起惑造業，勞累受苦。紅塵，也就是煩惱的代名詞。大家不妨自我觀照，舉心動念到底想些什麼？無非貪、瞋、癡。肚子餓，動貪念想吃東西，疲倦了，動貪念想睡覺，興致一起，動貪念想外出逛逛，一舉一動都是塵勞，都是煩惱！大家有多少時間照顧心？生慈悲心、厭離心、修行心、清淨心？當然偶爾也會生起，卻時間短暫，



且往往兼帶塵勞，淨心帶有塵勞就不妙了！平常糊裡糊塗度日，沒去注意，現在不妨回光返照自心，般若心經云：「照見五蘊皆空」，須照才能見，從朝至暮，到底動了多少煩惱心？何以會如此呢？「由不勤求無上覺道，愛念小乘，得少為足」，這幾句主在訶斥聲聞人，所以，本經被判作是四教並談的方等教典，在這裡彈偏斥小，歎大褒圓，就是屬於方等時的教義。何以會「汝暫舉心，塵勞先起」？由不勤求無上覺道嘛！聲聞人得少為足，到三百由旬的化城，就故步自封，畫地自限，以為已經到家了，其實，是在化城休息，沒有勤求無上覺道，「無上覺道」即佛果，法華經說，聲聞、緣覺果位，只是三百由旬化城，佛果是五百由旬的寶所。你不願到佛果究竟寶所，「愛念小乘」，小，指聲聞人所證的偏真涅槃，偏於真諦之理，了知空義，破我執，法執猶存，「得少為足」，認為生死已了，可以了。維摩經中，摩訶迦葉自我形容是「焦芽敗種」，不能開菩薩花，結菩提果。乘，車乘，小乘如騎腳踏車，運載自己為足，不願利他，不求無上正覺。佛訶其不勤求無上菩提，怎得究竟妙音？欲得妙音，須好好調練，勤習樂譜方得。

聲聞乘人，往往認為聲聞所證的阿羅漢果，與佛相同，實際上，和佛所證的相去甚遠，佛果究竟寶所五百由旬，聲聞四果只走五分之三的路，還有五分之二未動，須破法執度眾生，趣向無上菩提，這些路尚未走，就認為夠了，便是得少為足；得少為足的心很要不得，恐從此成為定性聲聞，在聲聞法裡定下來，要成佛恐遙遙無期。法華經說：沒有一個聲聞不成佛，一定要成佛，可是什麼時候成？就不一定了，因要回小向大，聲聞只斷見思惑，還有許多微細習氣，根本無明的細惑，完

全未動，甚至連名詞也不知，所以，後之兩百由旬要花很多時間、力量，作斷根本無明的事業，一方面要度化眾生，圓滿福德因緣，成就佛果的兩足尊；尚有二百由旬未走，智慧不夠，不成慧足；沒發心度生，福德有限，怎能成佛？故須再努力。所以，很多聲聞人回小向大，學習菩薩道，在回小向大，學菩薩道時，要來個權巧方便，不敢表現自己是阿羅漢，裝瘋裝顛，弄些奇怪名堂，不讓人知道他在學習菩薩道，最顯明例子是宋朝道濟禪師，即家喻戶曉的所謂濟公，他不是真顛，是假的，若不以瘋顛行為遮掩，時而現些小神通，便不能安立於世間，修學菩薩道，倘身分顯露，則非離開不可。這在第六卷，四種清淨明誨中講得很清楚。所以，聲聞人必定要回小向大，否則，不能成就佛果。

文句丁一、明事理性相本融說竟。在此，略說太虛大師科判，前面太虛大師把這一大段判作「約四諦顯如來藏而勸妙修」，壬一、顯如來藏集苦因果，文至明三種相續畢。文句辛二、明諸佛悟妄惟真，虛大師判為壬二、顯如來藏道滅因果，即金鑛雜於精金，其金一純，更不成雜的經文。接著富樓那問地、水、火、風、空五大圓融之理，佛為開示，文句判己二、答相隨性徧以釋相違性難，太虛大師作壬三「顯如來藏相本圓融」，約七大現象，顯真心理體能隨順十法界種種因緣，顯現世出世間一切假相，在相中有不變理體，不變理體中有空義、不空義、空不空雙遮雙照義，因而相當體本就圓融無礙，謂「相本圓融」，前之俱非、俱即、離即離非、是即非即，便是徹底顯示圓融之理。我以金體喻空義，以現相喻不空，金體即現相，現相不離金體，是雙遮雙照義。虛大師雖判作

顯如來藏相本圓融，但與蕩祖「答相隨性偏以釋相違性難」的內容，可說相同，因只說明性相本來圓融，不會阻礙相違，「相隨性偏」與「相本圓融」，道理無異。

㊸二 明迷悟因緣無性分二

富樓那追求妄因，無明從哪裡來？接著阿難迷緣起，處處執因緣，佛明示眾生在迷，佛果證悟，並非因緣生法，眾生所執，儼然實有，雖說因緣，卻無實性可得，謂緣生無性。分兩段。

虛大師科判是：

壬四 顯如來藏妄本空寂

富樓那欲求妄本，而不知如來藏中無妄，妄之當體空寂。無明在如來藏裡，當體空寂，即緣生無性之理。

現依文句，先講第一段：

㊸一 答滿慈重徵妄因分二

「滿慈」即富樓那，富樓那弄不清楚無明生起之元，又生疑問，再徵問無明根元。分兩段：

㊸一 問

富樓那言：『我與如來寶覺圓明真妙淨心無二圓滿，而我昔遭無始妄想，久在輪迴，今得聖乘，猶未究竟。世尊諸妄一切圓滅，獨妙真常。敢問如來：』

## 一切眾生何因有妄，自蔽妙明，受此淪溺？」

富樓那問題主在「一切眾生何因有妄」，既然佛性本具，迷悟無別，不增不減，云何眾生會起惑造業受苦？一切眾生為何有無明？無明從哪來？富樓那聽了性相圓融之理，有關四科七大之疑，已獲釋疑，但眾生為何有無明？云何虛妄？幽谿大師云：「雖問生妄之因，正顯息妄之因」，問題表面似問妄因，實則是請問息妄方法，既然有無明，當如何消除？欲除無明，須知根元，因此，再次請問，這才是真正餘疑，佛才告云：「汝雖除疑，餘惑未盡」，蕩祖判「廣破餘疑」，極可能得自此句經文的靈感。

富樓那稟白世尊：「我與如來寶覺圓明真妙淨心，無二圓滿」，我，富樓那自稱，也代表二乘及凡夫，凡夫見思惑未斷，疑惑更深，二乘人如富樓那，我執已斷，法執未除，因此，對前之義理不能究竟明了，一定要追究妄因起源。「如來」通指十方諸佛，此指釋迦牟尼佛，我與世尊「寶覺圓明真妙淨心」，即真心理體，覺性理體非常寶貴，眾生具此方能成等正覺，故以世寶為喻，稱寶覺。圓明，顯覺性理體本來圓滿，本具光明，這二字表人人本具自性清淨法身，各有各般若妙慧，本具圓明。「真妙淨心」，真，真實不虛；妙，功用不可思議；淨，本就清淨，毫無污染。此即真心非妄心，謂真妙淨心，真、妙、淨三字，明真心本具功德，究竟真實，最具妙用，能不變隨緣，不被染法影響。「無二圓滿」，佛與眾生是二，真心理體，在聖不增，在凡不減，是為無二；聖凡

無別，一樣圓滿，謂無二圓滿。簡單說：我與凡夫之真心，與佛究竟正覺之心，並無兩樣，一般圓滿，奇怪的是「而我昔遭無始妄想，久在輪迴」，而，轉語詞，我與六道眾生，「昔」，過去，無始以來遭此妄想，「妄」指無明，由無明一念妄動，生起三細六粗，而有三能變之轉識，依第八阿賴耶識轉為第七末那識及前六識，便是「想」，無始至今，本有無明，覓其開始，了不可得。未成佛前，眾生有真心就有妄想，真妄並具，不是先有真心，才生妄想，如鑛中金，金與雜質同時，與大地並存，故不能建立「最初」，有最初便有起源，前已提過多次，佛講無始如圓形，找不到開始，一向如此，經文說無始，註解往往用最初，就與經文衝突了，凡見最初，莫當真看，當假定說，否則，有最初，則有始必有終，真既能生妄，那麼，歸真後，仍會生妄，現在經文明言「而我昔遭無始妄想」，沒最初，極其明顯，眾生向來如此，並無開始，既一向如此，有無明妄想，就會造業，造業受苦，流轉不息，「久在輪迴」，無量劫來，在三界六道中升沉不止，如車輪般，生死不停，尊者此句，約未證果時說，下約證果之後言。「今得聖乘」，今，指在楞嚴會上，尊者聽佛開示時，已證阿羅漢果。聖，已得出世間聖人地位。乘，主旨佛所說之四諦法，依四諦法修行，知苦斷集，慕滅修道，證得聖人果地。「猶未究竟」，雖證阿羅漢果，與佛果相較，僅到法華經中三百由旬的化城，初斷見思出三界，離究竟佛果的五百由旬，還有一段距離。

「世尊諸妄一切圓滅，獨妙真常」，明佛果至極勝德。世尊，指教主，也含已成無上菩提的十方三世一切諸佛。佛一切虛妄悉除，所謂「五住究盡，二死永亡」，斷盡見思、塵沙、無明三惑，

三惑即諸妄。「一切圓滅」，一切，總包括，煩惱盡除，圓證聖果，「獨妙真常」，唯佛果才真正證得微妙不思議的無住處大般涅槃。「真常」，真，真心理體；常，常住不變。真常即真心、法身，離垢妙極法身，唯佛果真正證得。我聞法研究至今，眾生一向久在輪迴，我雖得聖乘，猶未究竟，世尊諸妄圓滅，獨妙真常；此是富樓那尊者敘述迷悟之別，下正式提出疑問，「敢問如來，一切眾生何因有妄，自蔽妙明，受此淪溺？」弟子膽敢請問世尊，三界眾生及出世聖者過去未證果時，什麼原因而有無明妄法，「何因有妄」，追究妄因從哪兒來？「自蔽妙明」，妙明，即佛所證的獨妙真常，眾生本具妙明圓心，被無明煩惱遮蔽，由是造業，無始劫來，「受此淪溺」，受，歷生累劫所領受的境界；淪，沉淪，溺，墮落。眾生無始以來，沉溺苦海，不得解脫，深受其苦，我想請問佛：無明出自何處？怎麼會有無明？此之問話，類似問十二因緣的無明從哪兒來？與唐朝魚朝恩問國師：無明從哪來的意思相仿，但用意不同，尊者是真正有疑，誠心請示，魚朝恩則故意問難，所以，答覆方式也不相同，尊者誠問，佛舉喻明答，魚朝恩心存不善，慧忠國師使用激將法，激出其無明，不作正面解答，反難說：你沒資格提這問題！魚朝恩本就不滿，這一聽，更是火冒三丈，暴跳如雷，國師才說：無明從此而來！讓魚朝恩佩服得五體投地。

己二 答分二

佛回答開示，分兩段：

庚一 明妄本無因分三

說明無明本無因由，眾生向來糊裡糊塗而有無明，文分三段：

㊦ 一 立喻

建立比喻。

佛告富樓那：『汝雖除疑，餘惑未盡。吾以世間現前諸事。今復問汝：汝豈不聞室羅城中演若達多，忽於晨朝以鏡照面，愛鏡中頭眉目可見，瞋責己頭不見面目，以為魑魅，無狀狂走。於意云何？此人何因無故狂走？』富樓那言：『是人心狂，更無他故。』

佛對富樓那說：「汝雖除疑，餘惑未盡」，你聽了前兩段話，疑網雖已消除，關於事理性相之義已經明白，不再懷疑，但有少許迷惑，尚未斷盡。哪種餘惑未盡呢？迷悟情量猶未捨盡，眾生在迷，佛果究竟覺悟，從迷至悟，何以會迷？還未明白，這就是富樓那尊者的餘惑。

佛舉當時舍衛城發生的實事，解其疑問，來個機會教育，這件事或許才發生不久，如果久了，大家想不起來，作用不大，可能沒超過一個月，或許是三、五天前的事，經中沒記載發生的時間。佛說：「吾以世間現前諸事，今復問汝」，我用現前社會上所發生的事情，「諸」莫作多解，是語助詞。這件事正符合你的問題，我們審察看看，到底是什麼原因？未講前，「今復問汝」，先反問你，「汝豈不聞室羅城中，演若達多」，演若達多，人名，此云祠授。圓瑛法師楞嚴經講義六一五

頁，「授」誤印作「接」，錯了，有者請改正。所有註疏，包括翻譯名義集，我都查過，是祠授，非祠接，校對者疏忽了。圓瑛法師講義最早出版的是民國四十年，由上海圓明講堂發行，從香港傳入台灣，所以，初版我就拜閱了，第一版就印成祠接，到現在是民國九十年，五十年時間，沒人改正，甚至有人認為是對的，直至最近一九九三與一九九九年，彰化三慧學處印了兩次，第一次二十五開本，第二次放大為十六開本，都是祠接；五十年來，不知印了多少次，我每一部都查，錯處相同。別人錯與我何干，我為何要說呢？這關係可大了，因為是個名詞，「演若達多」譯作祠授，若續錯下去，將來會以錯為正，百年之後，必產生爭論。這部講義很流通，研究者沒有不看的，並且有人講過幾次，可是，未見人提出更改。「祠授」是否正確呢？當然正確！翻譯名義集云：「演若達多，此云祠授」，且有解釋，「此人從神祠乞得，故名祠授」，演若達多父母可能乞祠神得子，故名祠授。授是傳授，祠神賜授，取名祠授，以為紀念。若名祠接，誰接？接無意義，所以，這是嚴重的錯誤，非改不可。我花費許多時間說明，就是希望別再續錯，如果你有此書，發心改正的話，起碼有人知其是錯。這是人名，不可亂改，例如我名叫會性，你寫成會相，那不是笑話了嗎？我會的是性，不是相，假使成了會相，我可不會相，也不會看相，所以，錯誤之處，我必定要提出來。我覺得奇怪的是依這部註解講的，何以沒人提出？我想：印的人印歸印，不注意這些，可是，講者弘傳者應該要負責任，提出呼籲更改。

富樓那！你難道沒聽說說舍衛城不久前才發生一件事，有個名叫演若達多的人，「忽於晨朝，以



鏡照面」，一天早晨，無意間照到鏡子。二千多年前，沒玻璃鏡，現在鏡子以水銀、玻璃合成，很普及，不會發生這種情況，古時，一般人家很少有鏡子，很稀罕，因鏡須用銅板磨，磨到銅面光澤方成，富貴人家才用得起，演若達多是平常百姓，沒機會照鏡子，也可能不曾照過，有一天早晨，不知什麼狀況下，突然照到鏡子，無意間照到，才會發生這種情形，有心照便無問題。無意中以鏡照面，「愛鏡中頭」，不照鏡子，看不到自己面貌，大家若無鏡子，能看見自己面貌嗎？不能！演若達多見鏡中「眉目可見」，眼睛、眉毛等五官，看得清清楚楚，愛上鏡中頭。「瞋責己頭，不見面目」，埋怨自己的頭，看不到己之面貌，誤以為頭丟了，跑入鏡子中，「以為魑魅」，魑魅，山中妖怪，附居山林。誤以為己頭是妖魅，真正的頭已跑入鏡中了。「無狀狂走」，無狀，無緣無故；因為看不見己頭，認鏡中頭為實，真頭誤為魑魅，以為頭丟了，心急發狂，滿街狂奔，邊跑邊喊：「我的頭丟了！跑入鏡中了！」於意云何？此人何因，無故狂走？』佛問富樓那：這事你必定聽說了，與會大眾也多知此事，你認為如何，演若達多怎會無故狂奔？富樓那答：「是人心狂，更無他故。」演若達多因自心發狂，並沒其他原因，因為別人也照鏡子，他人照鏡，沒有這種狀況，若歸咎於鏡，是不對的，照鏡非發狂之因，演若達多心狂，才無故狂走。

舉演若達多照鏡，無故狂走，喻眾生無明也是無故生起，謂之「立喻」。

⑧ 二 顯法

借譬喻顯法義，說明無明也是無故生起，並無原因。

佛言：『妙覺明圓，本圓明妙。既稱為妄，云何有因？若有所因，云何名妄？自諸妄想展轉相因，從迷積迷以歷塵劫；雖佛發明，猶不能返。如是迷因，因迷自有；識迷無因，妄無所依。尚無有生，欲何為滅？得菩提者，如寤時人說夢中事，心縱精明，欲何因緣取夢中物？』

佛言：「妙覺明圓，本圓明妙」，妙覺明圓，指眾生覺性，本來微妙光明。本圓明妙，謂真心理體本具無量功德，本來如是，不假修成，因眾生被無明妄想遮蔽，顯現不出，如雲遮月，倘烏雲消逝，則朗然普照，修行目的，在除雲翳，非修理體，理體本具，謂本圓明妙。「既稱為妄，云何有因？」無明妄而不實，既然虛妄，怎有生起之因？「若有所因，云何名妄？」若有生起之因，便有實體，有實體就不能破，也不能稱妄。「自諸妄想展轉相因」，眾生向來就有無明，由根本無明生枝末煩惱，展轉互相為因，似夢境般，一旦有夢，夢境就多，一旦有根本無明，煩惱就跟著繁衍。「從迷積迷，以歷塵劫」，既有俱生無明，便生分別無明，無始劫來，愈積愈厚，堆積更多無明煩惱，如鏡上塵埃，若不勤加拂拭，「以歷塵劫」，塵劫，顯時間久長，一粒微塵算一劫，歷經無量塵點劫，起惑造業，日深日厚，若非佛出現世間，眾生怎知病疴沉重，怎知治病妙方？但「雖佛發明」，雖佛出世，詳加開示闡明煩惱的嚴重性，教導種種斷煩惱得解脫的方法，「猶不能返」，眾生仍不能依教修行，斷惑證真，返本歸元，回復本具清淨心體。「如是迷因，因迷自有」，迷因，

莫看作迷真的有因。如是，指法之詞，指前富樓那問「眾生何因有妄」，迷本無因，眾生因迷而迷，因有無明增長煩惱，自己儼然覺得實有煩惱，如下文說的如夢中物般，「因迷自有」，眾生不覺，執煩惱為實，「識迷無因，妄無所依」，若能識知迷本無因，「妄」指無明，無明本無所依，根本無起源，「尚無有生，欲何為滅？」如來藏性中，欲尋無明根元，根本不可得，尚無生之功能，生既無因，又何必滅，用什麼方法滅？接著舉佛境界說，「得菩提者，如寤時人說夢中事，心縱精明，欲何因緣取夢中物？」究竟成等正覺者，「如寤時人，說夢中事」，寤，睡醒。如睡醒者，把夢境說給大家聽，或做夢升官、發財、中大獎、環遊世界等，但夢境只能陳述，無法呈現給大家看。「心縱精明」，睡醒者，縱使心中精明，能清楚詳細述說夢境，「欲何因緣取夢中物？」有什麼辦法，有何親因助緣把夢中事物取出，給大家觀賞？譬如夢到發財，數不完的千元大鈔，夢醒，原來只是空歡喜一場，再精明的人，也無法將夢中千元大鈔呈現在各位眼前；你們昨夜作夢嗎？請拿出來給我看，不可能的，因夢境就是夢境，毫無實體，夢中儼然有，夢醒無一物可得。佛大徹大悟，是睡醒者，我們猶在大夢中，要佛找出無明根元，無明從何生起，怎拿得出來？無明妄因如夢中物，心縱精明，欲何因緣取夢中物？這就說明未成佛前，大家都在大夢裡，別說凡夫，就算二乘人如富樓那等阿羅漢聖者，也還在法執夢中，六凡眾生是夢中夢，你們有經驗嗎？我有！曾於夢中又作夢，夢自己在夢裡做些什麼，雙重夢，聲聞人的夢只剩一重，一重已醒。希望佛提出夢境，點出因由，怎有可能！因夢虛妄，如何像實物般呈現？根本不可能。迷妄本無實體，如夢中物，永嘉大師云：

「夢裡明明有六趣，覺後空空無大千。」夢裡儼然有三界六道，「因迷自有」，因為在迷，在夢中，所以，覺得是有，待成無上菩提後，則覺空空無大千，不須追求妄因出自何處，妄因妄而不實，根本不可得。

③三 結合

總結上文，法、喻合說，明妄本無因之理。

況復無因，本無所有。如彼城中演若達多，豈有因緣自怖頭走？忽然狂歇，頭非外得。縱未歇狂，亦何遺失？富樓那！妄性如是，因何為在？

「況復無因，本無所有」，何況無明本無因由，本就無所有。「如彼城中演若達多，豈有因緣自怖頭走？」將比喻配合法義說明，「忽然狂歇，頭非外得。縱未歇狂，亦何遺失？富樓那！妄性如是，因何為在？」夢中物尚且取不出來，何況虛妄不實的無明，根本無因由可得。「況」，比況，舉夢中物比況無明妄因同樣無實體，無從追尋，為何無因？本無所有嘛！就如我剛才所引舍衛城演若達多，忽於晨朝，以鏡照面，迷頭認影，「豈有因緣自怖頭走？」無狀狂走，豈有原因？如果是因鏡而起，世間照鏡者不只他一個，王侯將相，富貴之家，常在照鏡，何以不會發狂？可見，照鏡非發狂之因。「忽然狂歇，頭非外得」，歇，止息。當他狂心忽然止息，知道頭並未失，非另外有頭可得，「縱未歇狂，亦何遺失？」縱使正在發狂，頭也沒有遺失啊！合法喻則眾生雖然在迷，真

心也沒遺失，「忽然狂歇，頭非外得」，表成佛後，真心理體並非另外新得，是本具的，正迷時，藏性未減絲毫，如狂時頭並未失。若明此理，在凡情時，全真成妄；諸佛究竟覺悟，是全妄即真，頭非新得嘛！記住這兩句話——在迷，全真成妄，成佛了，全妄即真；天台智者大師，六即佛的究竟即佛，說得很清楚，謂：「從來真是妄，今日妄皆真，但復本時性，更無一法新。」就是說明這個道理，在凡情中，全真成妄，都在妄中，不知有真；今日像世尊成佛了，統統轉成真的，頭就在自己脖子上，沒有失去，全妄即真，在佛境界裡，沒一個是妄的；成佛只是恢復本來真性，並無一法新得。學佛明此理，莫斤斤計較這是真的，那是妄的，你心是妄，法法皆妄，心認識真，則無一法非真。明此，妄豈有真？所以，佛對富樓那說：「富樓那！妄性如是，因何為在？」富樓那！你要了解，妄性本無實體，怎能尋其源頭？既無實體，又何須覓元？眾生在迷，所以藏性不顯，並非遺失，成就無上菩提，也非新得。

⑧二 明真亦無得分二

明成等正覺，證真如自性後，也不是新得，文有兩段：

⑨一 法

法說。

汝但不隨分別世間、業果、眾生三種相續，三緣斷故，三因不生，則汝心中

演若達多狂性自歇，歇即菩提。勝淨明心，本周法界，不從人得。何藉劬勞肯綮修證？

這段主對富樓那等破我執者說，若能頓悟，當下了達，當下夢醒，法執就能頓除。「汝但不隨分別世間、業果、眾生三種相續」，汝，指富樓那，依你的能力，只要不隨分別世間、業果、眾生相續，這三種相續就是眾生生死流轉的根元。世間是依報，眾生為正報，眾生起惑造業，輪轉不停，就是業果相續，業果相續含依正二報。「三緣斷故，三因不生」兩句，解釋「不隨」，云何不隨？只要不隨世間、業果、眾生三種相續，助緣既斷，三種相續的因也就消除了，「則汝心中演若達多狂性自歇」，借演若達多的狂性比喻無明，則你心中無明狂性便自歇息。意思是：你不造業就不會受苦，要不造業，須消除業因，斷除煩惱，富樓那是阿羅漢，見思煩惱的業因已斷，故云「三緣斷故，三因不生」，已證阿羅漢果，超出三界，見思業因不再復生，三種相續已止，現在只要將心中演若達多的狂性歇息，「歇即菩提」，無明狂因既歇，頓悟本有覺性，當下即是菩提。「勝淨明心本周法界」，殊勝清淨光明的心體，本來周徧十方世界，「不從人得」，須已修證，非從他人求得，「何藉劬勞，肯綮修證？」何必假借辛苦勞累，去求取修證呢？「肯綮」二字，借用莊子，莊子養生篇開始就說：「吾生也有涯，而知也無涯，以有涯隨無涯，殆已」直到中間說：「批大卻，導大窾，因其固然，技經肯綮之未嘗，而況大軫乎！」技經「肯綮」之未嘗，這裡說「何藉劬勞，肯綮

修證？」借肯綮二字，肯，指筋骨；綮，處也。肯綮，筋骨結合處，如手肘、腳彎處，力量很大。「劬勞」，身心皆勞。意思是修行要勞其筋骨，辛勤精進，現反說「何藉」，何須辛苦修證方得？不過，佛是應機說法，針對富樓那言，我們若不清楚，就會誤為佛後文與阿難的說法，又互相矛盾了，對阿難言：「菩提涅槃，尚在遙遠，非汝歷劫辛勤修證。」告訴阿難，菩提尚遠，非歷劫肯綮修證不可。為何二者說法懸殊呢？因富樓那已證阿羅漢果，已歷經肯綮修證階段，阿難雖多聞第一，在本經第四卷，只證初果，須努力斷思惑，進證二果、三果，方證阿羅漢果，還待肯綮，所以，要看對象，對象不同，當然有別。佛法須研讀通徹，否則，別說經典不同，就算同部經，前後文讀起來都會覺得矛盾，這段文相差沒幾行，佛對富樓那和阿難講的話全然不同，原因是境界問題，一個是四果阿羅漢，一個才證初果。富樓那只餘法執，根本無明如夢中物，虛妄不實，又何必求呢？這是對如富樓那等輩已斷見思惑者說。蕩祖云：「若統論修證要途，則不隨分別，是從理以開圓解」，若論修證要途，須從不隨分別世間、業果、眾生三種相續下工夫，欲從此下工夫，要先開圓解，明白事理性相之理，即前三卷半經文，開圓解後，方能不隨分別世間、業果、眾生三種相續，「三緣斷故，三因不生」，是「從事以起實修」，依事相起修，念佛、禮懺、修觀等種種事相上的實際修持，「事理雙進」，理勤解，事勤修，第十卷經文云：「理則頓悟，事非頓除」。文句接著說：「事理雙進，方能直下了當，蓋雖斷三緣，而仍隨分別，則成人天、二乘偽果，不斷三緣，而駕言於不隨分別，則墮善星比丘覆轍，故須事理並進也。」謂事理雙進，才能直下了當，若雖斷三緣，仍有

隨分別情況，便成人天果報，進而修行，斷見思惑，則是二乘果位，若不斷三緣，假名假言不隨分別，其實，猶在分別，沒分別只是妄語，這種人如後文之善星比丘，毀謗正法，造惡業以致墮落，執事廢理固然不好，不能證大果，執理廢事更可怕，必造惡業，問題反更嚴重。

⊙二喻

喻說。

譬如有人於白衣中繫如意珠，不自覺知；窮露他方，乞食馳走；雖實貧窮，珠不曾失。忽有智者指示其珠，所願從心，致大饒富；方悟神珠非從外得。』

借比喻說明「何藉劬勞，肯緊修證」。譬如有人，在自己衣服中，「繫如意珠」，如意珠即摩尼寶珠，把寶珠縫繫衣中，「不自覺知」，自己不知，當乞丐，「窮露他方，乞食馳走」，餐風露宿，四處流浪，窮，表無功德法財。露，顯無法空座，無柔和忍辱衣，無慈悲室。他方，喻穢土，含二乘之方便有餘土。乞食馳走，在三界六道奔馳行乞。「雖實貧窮，珠不曾失」，雖到處行乞漂泊，非常貧窮，珠未曾失。「忽有智者」，智者喻佛，忽逢智者，「指示其」衣裡明「珠」，變化使用，「所願從心，致大饒富」，隨心所願，成大富翁，享用無窮，得大饒益，「方悟神珠，非從外得」，才悟此神妙寶珠，非從外得。

這與法華經「衣珠喻」相似，但用意不同，法華經的衣裡明珠喻大通至勝佛時，十六王子便已



結緣，屬了因佛性、了因珠；此之寶珠指正因佛性，本有的真如自性。了因是般若德，了悟之後證的，法華經衣珠喻，喻在大通至勝佛時就已結緣，種下因種，謂之衣珠，現令開示悟入佛之知見，便是指示明珠。本經所說衣珠，指眾生自性清淨心，屬正因佛性，經大智者佛之指示，方知本具此微妙藏性。

以上順經文解釋，古德判為頓教，屬頓門，中國祖師禪，祖師們頓悟情形，可說與此相符。圓瑛法師講義云：「若約大心凡夫，具頓根者，雖在觀行位中，圓伏五住，親見菩提勝淨明心，與初心、究竟二位所證，無二無別。」具頓根的大心凡夫，若能頓時圓伏五住煩惱，便能親見真如妙心，與「發心畢竟二無別，如是二心初心難」的初心、究竟二位所證，無有差別。並引祖師話說，祖云：「但離妄緣，即如如佛。」祖，指百丈禪師。這兩句是百丈禪師開悟偈中八句的後兩句，偈云：「靈光獨耀，迴脫根塵，體露真常，不拘文字，心性無染，本自圓成，但離妄緣，即如如佛。」圓瑛法師只錄後兩句，這兩句即「狂性自歇，歇即菩提」，離妄緣則狂心歇，狂心歇即如如佛，便是歇即菩提，勝淨明心本周法界之理，可說祖師頓悟，據此而來，又云：「此段文乃是頓教法門，直指向上一著，無修無證，須善體會，不可錯解。每有狂慧之徒，但執菩提本具，即心即佛，撥無修證，則將醍醐變作砒霜矣！」再引證祖師語「修證即不無，染污即不得」，縱使頓悟歇即菩提境界，仍須修行，但是自性清淨，染污就不可得，故云「染污即不得」。「修證即不無，染污即不得」，出自唐朝時的南嶽懷讓禪師，南嶽懷讓參六祖惠能，祖問：「甚處來？」曰：「嵩山。」祖又問：「甚

麼物，恁麼來？」你是什麼東西，怎麼來？答：「說似一物即不中。」祖曰：「還可修證否？」答：「修證即不無，染污即不得。」祖印證云：「只此不污染，諸佛之所護念，汝既如是，吾亦如是。」修證即不無，強調縱使頓悟此境，仍要修證。染污即不得，約理言，自性本清淨，染污不得，不被境界染污，實際是不垢不淨，因此，中國祖師禪是有根據的，尤其在本經裡，得益甚多。講義又根據正脈判位，認為能圓伏五住，是圓教初住位，若能頓斷無明，則屬等覺以上，這種境界，論深，達究竟佛果，約最初，也屬圓初住。

太虛大師攝論云：這段文說明妄非真外，並無起因，但不離真體，離開真如自性，妄不可得，「真非妄元」，真心理體不是起妄根元，莫把如來藏性視為妄元，假使真會起妄，成佛後，仍會作眾生，故「妄本空寂」，妄法當體即空，無實體可得，因在夢中，儼然實有。攝論也說：若至此境，縱未入圓初住，也已經是圓七信了。圓七信已斷見思，能伏無明，富樓那尊者是四果聖人，若能狂性頓歇，歇即菩提，當下縱非圓初住，也是圓教七信位，倘以七信言，頓超地位已相當高了，照起信論說，初發心菩薩修到十信滿心，須費時十千劫，平均一個信位一千劫，頓證圓七信，等於修了七千劫，一念頓超七千劫，即是頓超法門。頓超，非今生就能達到，必是多生修行，今生逢遇機緣，由過去的努力，才有今生一念頓證，如是因，如是果，論到微細，頓也不可得，只是往昔苦修，我們沒見到，而在這一生達成目的，忽然開悟，故稱為頓。起信論云：無論怎麼說，發心行菩薩道，到究竟成佛，決定要三大阿僧祇劫。換言之，從發心到成佛有三千里路，腳程快慢視各人而定，若

乘交通工具，坐飛機不須半小時，如果步行，恐要一年半載。成佛必須三大阿僧祇劫，但視行者工夫淺深，工夫深則時間短，一念即可頓證，華嚴經云：「一念普觀無量劫，無去無來亦無住。」所以，這段經文可說是中國祖師禪的頓證根元。

㊦二 答阿難再執緣起分二

阿難尊者聞佛答示富樓那之語，疑問再起，又執緣生之理。阿難從入佛門，對佛所說因緣法的道理異常深入，也就非常執著，因此，不管哪類道理，都要以因緣求證，佛雖再三強調：「我說因緣非第一義」，但阿難仍不放手，猶生疑惑，所以有「答阿難再執緣起」之文。

太虛大師判作：

庚二 因阿難滯聞而勸修

因阿難停滯多聞，執著因緣法，故再勸當機要力修，莫被法執繫縛。

今依文句，再答阿難執因緣生起之疑，分疑問、示答兩段。先說第一段：

㊦一 疑問

阿難疑問。

即時，阿難在大眾中，頂禮佛足，起立白佛：『世尊現說殺盜婬業，三緣斷故，三因不生，心中達多狂性自歇；歇即菩提，不從人得。斯則因緣皎然明

白，云何如來頓棄因緣？我從因緣心得開悟。世尊！此義何獨我等年少有學聲聞，今此會中大目犍連及舍利弗須菩提等從老梵志，聞佛因緣，發心開悟得成無漏。今說菩提不從因緣，則王舍城拘舍梨等所說自然，成第一義？惟垂大悲開發迷悶！」

「即時，阿難在大眾中頂禮佛足，起立白佛」，敘述阿難請法威儀。即時，隨時、馬上。阿難聽了世尊對富樓那說，「方悟神珠非從外得」的話一講完，在大眾中馬上起立，來到佛前，五體投地行接足禮，表至極恭敬，然後起立稟白佛說：「世尊現說」，世尊剛剛才說。阿難是個聰明人，隨聽隨疑，隨即請問，佛前面三番兩次都否定因緣，「非因緣」，可是剛剛佛又對富樓那說因緣，「殺盜婬業，三緣斷故，三因不生」，這不是明顯的在說因緣嗎？三緣即世間、業果、眾生，三因是三緣所起之因，即發業潤生之無明，因發業無明、潤生無明，而生殺盜婬，殺盜婬因世間、業果、眾生三緣斷故，所以，不再生起。又引「心中達多狂性自歇；歇即菩提，不從人得」，心中演若達多狂性若能頓時歇息，「狂性」喻無明，無明若止，菩提心顯，不必假借其他修法。阿難因此產生疑問，下即當機所疑，「斯則因緣皎然明白」，斯，此也。皎，本形容月光，此作明顯解釋。剛才佛說三緣斷故，三因不生，因緣道理非常明顯，為何自語相違？「云何如來頓棄因緣？」為何如來對我就否定因緣，說因緣是俗諦，非第一義諦，對富樓那又處處講因緣，何以在同一法會中，出現

兩種不同說法，令我無從明了佛之用意？阿難執著因緣之理，已是第三次了，最早，對因緣起疑，出在第二卷，十番顯見第八番：阿難白佛言：『世尊！誠如法王所說覺緣徧十方界，湛然常住，性非生滅，與先梵志娑毗迦羅所談冥諦，及投灰等諸外道種種說有真我徧滿十方，有何差別？世尊亦曾於楞伽山為大慧等敷演斯義：「彼外道等常說自然，我說因緣非彼境界。」我今觀此覺性自然，非生、非滅，遠離一切虛妄顛倒，似非因緣。與彼自然，云何開示，不入群邪，獲真實心妙覺明性？』這是第一次，阿難固執認為因緣才是正確的，佛所說似與外道自然相似，由因緣而疑自然。第二次在第三卷十八界經文講完，說七大前，當機覺得世尊所說，和因緣不能契合，又白佛言：「世尊！如來常說和合因緣，一切世間，種種變化，皆因四大和合發明，云何如來因緣、自然二俱排擯？我今不知斯義所屬！」疑佛排擯因緣，阿難執因緣，認為佛法以因緣為正確，前之四科，佛一一皆言非因緣非自然性，擯棄自然，可以理解，因屬外道，但排斥因緣，我不能接受，因為因緣出自佛說，何以排擯？現在則疑佛對富樓那與我二人的說法有別，對我處處排因緣，對富樓那則處處講因緣，而佛剛才非常明顯的在說因緣之理，「云何如來頓棄因緣？」云何二字，含深深怪佛之意，為何世尊頓棄因緣？他還是執因緣，強調因緣在佛法中的好處太多了，舉例說「我從因緣，心得開悟」，我阿難就是從因緣裡得到開悟的，見佛三十二相莊嚴無比是助緣，本具因心是親因，由此因緣發菩提心，隨佛出家，而得開悟。「世尊！此義何獨我等年少有學聲聞？今此會中大目犍連及舍利弗、須菩提等從老梵志，聞佛因緣，發心開悟，得成無漏。」阿難的引證。世尊！「此義何獨我等年少

有學聲聞」，根據歷史記載，阿難是佛成道日生，佛六十二歲講本經，如果阿難二十或二十五歲出家，在戒臘上言，也不過十幾年，以世俗年齡論，在楞嚴會上頂多不超過三十三歲，都算年輕，皆屬年少。何只像我這輩的年少有學聲聞，「有學」正在修學，未證阿羅漢果，三果以前皆稱有學，阿難僅證初果，屬於有學；我在聲聞比丘眾中，屬有學之人，像我這類年輕人，大多從體悟因緣入道，莫說我們，以老前輩言，「今此會中大目犍連」，大目犍連就是摩訶目犍連，梵語摩訶，此云大，因經文多屬四字一句，故摩訶採用中文，目犍連仍用梵語，今此法會中的上首弟子，智慧第一的「舍利弗」，神通第一的「目犍連」，解空第一的「須菩提」，「等」，指其他長老，如摩訶迦葉等，也都從因緣入道。舍利弗、目犍連從因緣入道，聽過阿彌陀經，應該都知道，兩位初隨沙然梵志學外道法，「從老梵志」指此，所以，我說「從老梵志」下，須加逗點。舍利弗、目犍連未遇佛前，親近沙然梵志，老梵志有二百弟子，以舍利弗、目犍連為上首，沙然梵志年紀已大，臨終前，眼望南方微笑，二人請問原因，未答即逝，兩人相當懊惱，認為追隨多年，竟得不到答案，太離譜了！於是決定輪流外出，一面乞食，一面尋找明師，兩人中，不知是舍利弗或目犍連有一天到王舍城，時佛初成道，度五比丘、三迦葉後，回王舍城，欲度頻婆娑羅王，駐錫竹林精舍；五比丘之一的馬勝比丘外出托鉢，彼見其威儀莊嚴，異於常人，向前請問：師何人？學何法？是否能透露些許消息給我呢？馬勝比丘說：我出家年淺，尚不知法，不過，我的老師釋迦牟尼佛常開示「諸法因緣生，諸法因緣滅；我佛大沙門，常作如是說。」一聞當下開悟，證須陀洹果，即知沙然梵志的笑因，

速返告知。假定是舍利弗先證初果，目犍連見彼欣喜之情，知有大收獲，待其重述馬勝比丘所說語，目犍連也開悟了，也證初果須陀洹，踴躍歡喜，歎未曾有，決定非跟這位老師修學不可，徵求師兄弟意見，大家皆願隨佛，因此，二人率二百位師兄弟往竹林精舍出家，約屬佛成道六、七年事。舍利弗、目犍連就從「諸法因緣生，諸法因緣滅」入道。這典故我不知講過多少次了，卻未證絲毫，原因是往昔沒修，不似舍利弗、目犍連久遠修來，一聞即證。隨佛出家後，舍利弗只一星期便證阿羅漢果，目犍連兩星期證四果，神速異常。舍利弗，智慧第一，目犍連，神通第一，為佛上首弟子，都是聞因緣法，心得開悟，由此修行，得成無漏，斷見思惑。這兩位尊者歷史，大家較熟悉，不必細述。「須菩提」，佛弟子中，解空第一，徹證般若真空之理，善說空義。出生時，家中諸物頓隱，呈現空相，不久重現，父母請教相師，謂祥瑞之徵，取名空生，又名善吉、善現。因此，須菩提尊者名號可稱空生，也可稱善吉、善現，金剛經三十二分中有「善現啟請分」，即指須菩提。按經文「今此會中大目犍連及舍利弗、須菩提等，從老梵志」，好像須菩提也是先學外道法，聞因緣法，才隨佛出家的，但所有經論裡，查不到須菩提出家因緣，也沒有尊者出家前學外道的記載，彼之歷史，在阿含經裡很簡略，只稱是佛弟子中解空第一。大家須知道的，佛弟子中名叫須菩提者不只一個，如難陀有多位，佛親弟，人稱孫陀羅難陀，連妻得名。牧牛難陀，未出家前以牧牛為生故，另有跋難陀，佛經中提到難陀就有三位之多。據經論載，須菩提有三位，須另加稱呼揀別，這裡應該是指金剛經當機眾，解空第一的須菩提，因此，稱解空須菩提或空生須菩提。另阿含經有位一天須

菩提」，這位須菩提福報大，家境好，如享天福，出家後為區別，稱天須菩提。還有一位「惡性須菩提」，按阿含經載，彼在家時，瞋心重、脾氣大，動不動就生氣，後聞法出家，為揀別故，稱惡性須菩提。我們常提的是解空須菩提，也可說三位中，解空須菩提最出名，尤其大乘經典，凡說須菩提，非彼莫屬。餘二位則出現在聲聞教典阿含經中。講這些話有何作用呢？我們研究教理者，須有工具書，「工欲善其事，必先利其器」，必須具備佛學大辭典等，如三藏法數、教乘法數，都不可或缺，因為你不可能找遍每一名相，須仰賴先人所編的工具書，現在較普及的是佛學實用辭典，分上下兩冊，也有合為一冊的，又有丁福保居士編的佛學大辭典，也有佛學小辭典，小辭典較簡略，大明三藏法數、翻譯名義集，近代也有佛學辭典出版，非丁氏所編，日本有望月大辭典，十大冊，多人合編，最詳細，但屬日文，像這類名詞，可查辭典，如研究文學者，須具康熙字典、辭海、中文大辭典等。研究佛法不可沒有工具書，因為佛法名相太多了，有人說：辭海若無佛法名相，起碼減少三分之一以上。既須工具書，書內容正不正確是個大問題，例如須菩提，關於須菩提的資料正確嗎？我要講的是最近才出版的一部佛學大辭典，在須菩提的引證資料上弄錯了，把惡性須菩提的歷史，湊在解空須菩提上，這個問題太嚴重了，為什麼？因解空須菩提修無諍三昧，證阿羅漢果，佛還稱其無諍三昧人中第一，在家時必定性情柔順，將惡性須菩提的在家個性誤置其上，真是張冠李戴，我查辭典發現，所以，在此提出，辭典名字不方便說。因此，編工具書須下大工夫，多方考證，不可隨便，以免出版後誤導後人續錯下去，假使大家都不了解解空第一的須菩提歷史，查了這



部辭典，以錯當真，宣揚出去，我想，幸好須菩提已證無諍三昧，否則，欲哭無淚！這種錯誤的嚴重性，豈只是張冠李戴而已！我所以特別提出，目的在告訴研教者，使用工具書也要注意，若似這種說法，決非解空第一的須菩提，而是惡性須菩提的歷史。

解空須菩提的出家原因不很清楚，是否親近過外道梵志，不得而知，經文云：「今此會中大目犍連及舍利弗、須菩提等」，須菩提是順帶而說，意思是須菩提也是從因緣開悟，或許須菩提也是由解空因緣入門，舍利弗、目犍連則真正親近過老梵志，歷史上記載得很清楚，「從老梵志」應該是指舍利弗、目犍連，這是很平常的佛學常識，切勿弄錯。「等」，指其他未學佛前，曾隨老梵志學外道，後聞因緣法入道者不少，如三迦葉也是。「聞佛因緣，發心開悟，得成無漏」，聽佛開示因緣法，耳根發耳識，明白因緣之理，知諸法皆因緣所生，緣生性空，無實體可得，彼等皆從因緣法入道，發心修行，而得開悟，斷盡三界見思煩惱，成就阿羅漢之無漏聖者。以上是阿難引證，表示因緣法在佛法裡佔有相當重要地位，無一非從因緣得悟，但世尊對我完全排擯因緣，「今說菩提不從因緣，則王舍城拘舍梨等，所說自然成第一義」，阿難跳不出因緣、自然的樊籠，猶在二者中打轉。「今說菩提不從因緣」，指前「狂性自歇，歇即菩提，勝淨明心本周法界，不從人得；何藉劬勞，肯綮修證？」照世尊言，狂性止息，歇即菩提（歇即菩提，並非生起，而是現前，因菩提本具），無明歇息，菩提現前，殊勝光明的真心，本就周徧法界，不從人得，何必勞筋苦骨，肯綮修證？

既然不從因緣得菩提，便是從自然得了？「歇即菩提」，那麼，菩提是自然的，「則王舍城拘舍梨等所說自然成第一義」，與王舍城拘舍梨外道說的自然有何差別？「拘舍梨」，外道名，又譯拘賒黎，此云牛舍，乃其生處，名末伽梨，此云不見道，六師之一，屬自然外道，認為一切自然，如人自然要受苦，苦受盡自然得涅槃，像線球從高山往下滾，線盡自然就無，不必修，苦受盡，涅槃自然顯現。自然，正確嗎？決不正確，涅槃決非自然而得，若不修行斷煩惱，盡未來際，苦不能盡，線球纏滾無始劫，只有愈滾愈大，不修不能消除。學佛者都知道自然外道的講法屬邪見，現在阿難反為難佛：世尊！您說菩提不從因緣而得，則王舍城拘舍梨等所說苦受盡，涅槃自然顯現的道理，變成了第一義諦，是否如此呢？我相信不是，決非自然得涅槃，涅槃既非自然而得，為何又排斥因緣呢？既非因緣又非自然，究竟如何得涅槃？我無法體會，十分迷惑，佛似乎自語相違，故將問題提出。「惟垂大悲，開發迷悶！」惟、唯意思不同，唯，單獨，不必用心想，照樣可用，單只一個，謂「唯」。現在心中惟一希望，乞佛釋我心中疑團，用「惟」，表當機渴望佛的解答，佛乃無上果覺，乞佛垂慈，解我疑迷，此疑不解，悶在心中，非常難受，故「惟垂大悲，開發迷悶！」迷，站在因緣、自然的十字路口，不知該趣向哪一條？「迷」在此作如是解，並非每一個迷字的意思都相同。「悶」，受因緣、自然兩種問題纏繞，如石壓心，不得開解，願佛「開」我疑團，「發」我心地，令心開意解，迷雲散盡！

阿難陳述已疑，佛為答覆，分兩段：一、破疑，二、誠勸。

⑦一 破疑分二

破除阿難心中的疑團，分二：

⑧一 即喻推破分二

即演若達多之喻，推其義理，破除當機之疑，又分兩段：

⑨一 立二執

借演若達多比喻，建立重牒阿難對因緣、自然的二種執著。

**佛告阿難：『即如城中演若達多，狂性因緣若得滅除，則不狂性自然而出；因緣自然，理窮於是。』**

阿難執著因緣、自然，佛借前喻，說明其執著道理不過如此而已。

先立其二執，這段文過於簡略，不易明白，如果這段文任何一句，再減一字，意義全然不同，倘依古註，各有看法，也各有其理，初學者欲從中求解，恐不容易，因此，依我的看法，這段經文莫求深入，只要在字面上銷文，說得通順，就不錯了，所以，現在我們只求在文字上弄清楚。

佛告訴阿難：「即如城中演若達多，狂性因緣若得滅除，則不狂性自然而出；因緣自然，理窮於是。」文太簡略，應如易知錄添字解釋云：「汝之疑情不過謂「即如城中演若達多，狂性」之發，

由於「因緣，若得滅除，則不狂」之「性自然而出」。汝之所執「因緣自然，理窮於是」。『即如前面佛對富樓那言：「室羅城中演若達多，忽於晨朝，以鏡照面，愛鏡中頭，眉目可見，瞋責己頭，不見面目，以為魑魅，無狀狂走。」演若達多似乎是因照鏡因緣而發狂，得頭因緣而狂歇，狂性歇息，頭好像就自然顯現，你所執因緣、自然，大抵不過如此而已。

「狂性因緣若得滅除」，楞嚴經講義是「狂性因緣若得除滅」，理雖可通，但原文是「滅除」，非除滅，我翻徧所有藏經，尤其大正藏，皆作滅除，除滅極可能是誤置。

科判「立二執」，意思是你執因緣，就如舍衛城的演若達多，照鏡似是發狂的因緣，以為頭遺失了，一路狂喊：我頭不見了！有人上前拍頭示之：「這不是你的頭嗎？何曾不見？不見，怎會講話？」這一拍，狂性頓歇，原來頭並未失，狂一止息，頭自然而得。起狂由因緣，狂息變自然，阿難！你所執的道理，盡情發揮，不過如此嘛！

經義如是，我依經義說，若照經文解釋，很難說明，「理窮於是」，你所執之理，大致不過如此嘛！因緣啦，自然啦，只是一種比方，法義則無明因緣若能滅除，菩提心就自然顯現，如果說因緣能滅除，自然能顯現，那麼，菩提本具，無明本空的兩重意義全打失了，失去了佛法的真義，因為無明並非實有，無明體空，卻能成就一切事，菩提本具現在儼然遺失；菩提本有，無明本空，照你之執著，認為因照鏡而發狂，因拍頭而狂歇，狂歇頭自然得，假使如此，這道理並不正確，法義上說不通，這是一種說法。另一種是：像演若達多狂性能夠滅除，不狂性自然顯現，因緣、自然的

道理也不過如此而已。順文解釋，沒顯示其真義，其真正意義是因緣、自然都不正確，你所執的因緣、自然，窮盡其理不過如此，都不正確，這道理不是這麼說。「理窮於是」有兩種說法，一種是你講的道理，不過如此；另一種是你說的道理不對，道理不是這樣說，我所說的歇即菩提不是自然，狂性也非因緣生，狂歇得菩提，菩提非自然，狂起也非由因緣，為什麼？因世間上非只演若達多照鏡，為何別人照鏡不會發狂？所以，認為照鏡是狂因，不對！理非如是！彼無緣無故而發狂，謂之「無狀」，假使照鏡是狂因，云何只演若達多發狂？「狂性自歇，歇即菩提」，無明止息，菩提便顯，菩提現前並非自然，若自然能得，狂時難道是自然失卻嗎？「狂時頭不失，歇時頭非新得」，可見，菩提不是自然，你以為狂性是因緣，菩提是自然，都不正確，「理窮於是」，說到究竟，理非如此；這是一種講法，這種講法出自指掌，轉過來說。但現在順蕩祖文句謂「立二執」，採第一種解釋：你所執的因緣、自然，道理不過如此而已，先把阿難的執著界限劃清楚，謂「立二執」。指掌觀點，提供給各位參考。古文一字含多義，「理窮於是」有這兩種看法，義理相去甚遠，我們遵照文句，有心研究者，可閱古註。

文句：「阿難本執上文法喻成難，今即以彼法喻而答釋之。理窮於是者，言汝所執因緣自然之理，極盡於此而已，下乃破其無實理也。」

⊕ 二 破二執<sub>分二</sub>

破除阿難對因緣、自然的兩種執著，分二段：

正借前之比方，破除當機對因緣、自然的執著，每段文都同時破二執，又分兩段：

⑩ 一 正破二執分二

⑪ 一 約頭破

約演若達多的頭，破其二執。

阿難！演若達多頭本自然，本自其然，無然非自。何因緣故怖頭狂走？若自然頭因緣故狂，何不自然因緣故失？本頭不失，狂怖妄出；曾無變易，何藉因緣？

佛對阿難說：就像演若達多，他的頭不是自然，也不是因緣，這比喻真心理體，非因緣也非自然，我前面顯示藏性非因緣非自然，如演若達多的頭，並非發狂時是因緣，不狂時是自然，頭本如是，我先講演演若達多頭非自然，「阿難！演若達多，頭本自然」，阿難！設若演若達多的頭，不管狂不狂，本來就如此，「本自其然」，一向如此，沒有變動，「無然非自」，既是自然，應恆久不變，不會無緣無故變成不自然。「何因緣故，怖頭狂走？」何因緣故，這句視作順帶說出的言詞，如果是自然，怎會因照鏡而發狂，怖頭遺失而狂奔？這樣就不是自然了，若屬自然，便不該發狂，自然沒有助緣，有兩種因素以上，就不是自然而是因緣，由此可證明演若達多頭非自然，若屬自然，不應變遷發狂，因世上非彼一人照鏡，何以他人不發狂呢？因此，你認為真如本性，本來如是，屬

於自然，並不正確，佛法中不講自然，此非自然，若屬自然，不該有妄、有無明、有輪迴、有生死。借演若達多頭非自然，顯真如理體也非自然可以表達。

既非自然，是不是因緣呢？「若自然頭因緣故狂，何不自然，因緣故失？」此之自然指頭當體，非前所執之自然。頭既本來如此，為何會因照鏡顛狂？果真因照鏡發狂，「何不自然，因緣故失？」勿將此自然當作前之自然，而是指頭之當體，演若達多的頭本在頸上，因照鏡因緣發狂，此之因緣就指因緣法，若屬因緣，因照鏡而狂，腦袋就得真正失落，才真屬因緣，但發狂時，「本頭不失」，頭並未失，「狂怖妄出」，因恐怖妄出狂性，「曾無變易」，頭不曾發生絲毫變化；意思是：縱使是因照鏡發狂，頭也未失，為何須憑藉因緣，方能證果？「何藉因緣？」何以你覺得欲證無上菩提，須假因緣？你執著證果須賴因緣的法執，不該存在！

這段文，大家要注意的是，借演若達多的頭喻真如自性，倘真心理體屬自然，一向如此，則眾生不該有輪迴，今眾生升沉六道，可見，真心不是自然。若證果須靠因緣，演若達多狂時，頭並未失，狂歇，頭也沒有新得，所以，也不是因緣，說明真如本性，在聖不增，在凡不減。頭失喻真性失卻，前文說遺失真性，其實是非失之失，演若達多頭未失，誤以為失，我們現在都像演若達多怖頭狂走之時，狂性未歇，世尊開示，以法義拍我等之頭，提醒大家，頭並未失；真如自性，人人如是，正輪迴時，未減絲毫，別說遺失頭，成佛時，也未新得絲毫，頭本安立在脖子上，云何認為借因緣才能顯出自性呢？此指理體不從因緣，非指修法，性德不假因緣，因緣約修論，屬假觀、俗諦，

拍頭可以方便講因緣，但是，頭當體遠離因緣、自然，非因緣非自然。這段文最要緊要大家了解真如本性非因緣、非自然，當機卻執真心理體不是因緣，便是自然，不是自然，就是因緣，因此，佛開示自性本來如是，非因緣，也非自然，像演若達多的頭，未狂時不屬自然，狂起也非因緣，狂性頓歇，也非因緣方歇，頭本如是。此「約頭破」，借演若達多的狂起狂歇，顯如來藏妙真如性非因緣、非自然之理。

㊦ 二 約狂破

約演若達多發狂後的狂性，明其非因緣也非自然。

**本狂自然，本有狂怖；未狂之際，狂何所潛？不狂自然，頭本無妄，何為狂走？**

經文簡到極點，單看經文，實在很難了解。假使你認為演若達多的狂性是自然，也是因緣，應知，演若達多狂性非因緣也非自然。以演若達多的狂性非因緣、非自然，比喻無明等一切妄法，非因緣也非自然，意即根本無明等一切煩惱，非自然有，也非因緣起，請看經文：

「本狂自然」可看作「狂本自然」，如果你認為演若達多照鏡發狂，狂性本有，自然具足，「本有狂怖」，本身就帶有發狂恐怖的因素，那我問你：他並非出生就發狂，「未狂之際，狂何所潛？」注意這兩句，這兩句說明非自然，設若狂性本具，自然存在，那麼，未發狂時，狂性潛藏在身體的



哪個地方呢？未狂之際，求其狂性了不可得，可知，狂性非自然，借此說明無明煩惱非自然有，否則，便與真如自性相同，不可滅除。從古至今，一般解釋都認為「無明不覺生三細，境界為緣長六粗」，是從真起妄，這種錯解，由此而起，因演若達多非生即狂，是照鏡方狂，把照鏡發狂視為無明一念妄動，生起無明，再生三細，好像先有真後有妄，前面，我據太虛大師觀點說過，真妄不能論先後，否則，金鑛泥沙也有先後，眾生向來如此，只不過借等覺菩薩最後斷生相無明的困難，反顯出似乎有這回事，眾生好像有一念無明妄動的情形，其實，眾生一向如此。演若達多照鏡發狂只是片喻，不能看作全喻，以為未狂前表真性，有真性後發狂，變成從真起妄。這裡狂性非自然，是從發狂後借用，不論未狂之前，所以，切莫視作從真起妄，若真會起妄，則成佛後必會再成眾生，決非如此，切記！眾生輪迴，並無開始。未狂之際，狂在何處？狂若自然有，則狂藏潛在哪裡？實際上，並不可得。「不狂自然」，未狂時，頭並未失，狂無形迹，「頭本無妄」，頭本無虛妄，「何為狂走？」為何會因照鏡因緣狂走？別人照鏡安然無恙，只演若達多出此狀況，故照鏡非發狂因緣，認為狂因鏡起，並不正確！說明狂怖非因緣、非自然，照鏡若是狂因，則眾皆顛狂，如毒藥，一人吃會死，多人吃亦然，除非銅腸鐵胃，或可倖免。

這段旨在明示狂性非因緣非自然，表虛妄無明非自然有，也非由無明一念妄動而生（非因緣），講這些是多餘的，所以，後文說是戲論。

癸二 悟本俱非

若能開悟，則知佛法本非因緣非自然，當下即是。

**若悟本頭，識知狂走，因緣自然俱為戲論。**

「若悟本頭」，若能悟知演若達多的頭本在頸上，狂時未失，歇未新得，「識知狂走」，了解其發狂奔走虛妄不實，那「因緣自然俱為戲論」，統統是戲論，皆屬妄執，都是廢話，頭本不失不變，隨因緣故狂，狂性既歇，順因緣恢復正常，「因緣」是不得已說的，狂非因緣，歇也非因緣，真心理體如頭，無得無失，既無得失，非因緣也非自然，必須明白這個道理，「悟本俱非」，莫再執著因緣自然了。

⑧二 合法結顯分三

上借比喻說明，現以法合義理，總結前文，顯示真如自性本來如是，非因緣非自然，分三段：

⑨一 直結法

直接總結上文，顯示法義。

**是故我言，三緣斷故即菩提心，**

「是故」因此之故，承上啟下之詞，承上因緣、自然俱為戲論的緣故，所以，我說「三緣斷故，即菩提心」，此即前文「三緣斷故，三因不生」狂性自歇，歇即菩提」，菩提心即菩提，指如來之正覺，初發菩提心，能證究竟果覺，故稱菩提心。三緣，即世間、業果、眾生三種相續，三種相續

因緣已斷，無明已除，狂性頓歇，當下便是無上菩提，菩提本自具足，並非新得。

⊕二 重簡非

重再揀別執因緣，自然的錯誤。

「菩提心生，生滅心滅」，此但生滅。滅生俱盡，無功用道。若有自然，如是則明「自然心生，生滅心滅」，此亦生滅。無生滅者名為自然；猶如世間諸相雜和成一體者，名和合性，非和合者稱本然性。

經文意思謂有生有滅的因緣法，屬眾生妄情計度，必須去盡生滅妄相，連生滅假相也不可得，徹底顯示無戲論法。為究竟顯示無戲論法，再次說明三緣斷故，即菩提心，何以三緣斷故，即菩提心呢？前文之三種相續好像能夠滅除，無上菩提似乎可以出生，因此，你依文生解，以為三種相續因緣可滅，無上菩提因緣可生，如同菩提心生，生滅心滅，如果真像你想的有生有滅，那只是生滅戲論法，真如自性遠離這些假相，凡有生滅，皆非真實，須至生滅俱盡，毫無假相可得，方名無功用道，生滅、滅生徹底去除，才能顯示不生不滅的真如。六祖惠能大師開悟云：「何期自性，本無生滅！」自性本無生滅，認為菩提心有生，生滅心有滅，還是有生滅，非菩提心原意。所謂「無功用道」，也非自然，只是說明真如理體本來如是，非假借功用修證，莫把這句誤為是菩薩道修證階位上的無功用道。菩薩修行從十信、十住、十行、十回向到十地，按華嚴十地品云：第八地菩薩才

得無功用，七地前都還有功用；有功用就是下工夫修行，七地前尚須下工夫修行，才能前進，如撐船般，努力把定，方能乘風破浪，待船至江心，一帆風順，不必撐了，便是無功用道，這是比喻，八地至等覺菩薩任運而行，直趣無上菩提，才是這等境界，這是約修證論無功用。在此，不約修證論，而是指自性本來不生不滅，不假修行工夫方得，法爾如是，謂無功用道。

楞嚴經註疏甚多，指掌作者達天通理法師，對義理本很通達，但「無功用道」卻沒說通，誤為是菩薩道的修行階段，因此，從前文直貫而下，用配位解釋，到哪裡屬什麼階段，到哪兒又是什麼階段，這裡是第八地無功用階段，這種解釋就錯了，所以，未成佛前，縱使善能說法、著作，也不免百密一疏，不怕一萬，只怕萬一，顯功德未圓，縱使正修學佛法，未至究竟，見文字相同，也不免瑕疵，這也是下筆時，未再進一步深思所造成的誤解。像宋朝溫陵戒環禪師，註法華、楞嚴皆名要解，法華經註得很好，堪稱要解，但只一個名詞出錯，後人就覺得不理想，把第二卷開始「五眾之生滅」的五眾，當作五比丘就不對了！眾，非指人，而是指五蘊，五蘊，舊譯五陰，也翻作五眾，彼誤作為五比丘說生滅四諦法，把法當人解釋，一部法華經，從始至終註得甚好，只這句錯。清初，達天通理法師註法華、楞嚴，皆名指掌，可說如指諸掌，極其明白，但「無功用道」當菩薩階位說，我就覺得不正確，因這裡非指修證之無功用，而是顯示本性本來如是，不假功用；前之三緣斷故，三因不生都是功用，現則連生滅都徹底去盡，顯出真心體本不生滅，不假功用，謂之「無功用道」，指性體，非指修法。研究佛法，這類名詞很微細，稍不注意就會出錯，現在這兒都講非因緣非自然，

皆約性德論，非約修德，修德就須假借因緣，凡說因緣，皆指修德，真心理體不假修為，所以，不論因緣，更不講自然，自然是外道法。

佛對阿難說：你須將因緣、自然名相除盡，生滅俱盡，不假功用的表現，才是真心理體，但此之無功用也非自然，若認為真心理體不假功用是自然，又錯了，因此，接著說：「若有自然，如是則明自然心生，生滅心滅，此亦生滅。」上說自性非生滅法之因緣，本來如是，但也莫誤為無功用是自然，假使是自然，那自然心生起時，生滅心又滅卻，你認為三緣斷故，三因不生的生滅心滅了，自然心生，生滅心滅，若這樣，「此亦生滅」，則你所執的自然，也是有生有滅，仍屬生滅法，還是戲論。此無生滅法遠離一切戲論，遣之又遣，遣至無有可遣，離之又離，離到無有可離，才是究竟，故也非自然。「無生滅者名為自然」，說無生滅，你又執為自然，「猶如世間諸相雜和成一體者，名和合性」，前面說了許多關於和合的道理，譬如世上種種現象混合，形成一個體質，才稱和合性，「非和合者稱本然性」，和合者，你執為因緣，非和合，你又執為自然，其實，都是妄立假名的戲論之法，都不正確。文字簡略，至「非和合者稱本然性」止，表明當機所執皆不符合佛法真義。

⊕三 正指是

正指明佛說真心理體遠離因緣、自然，當體即是的意思。

## 本然非然，和合非合，合、然俱離，離合俱非，此句方名無戲論法。

釋迦世尊講到這兒，對阿難說：現在這段話，才是我真正要表達的遠離世間戲論之法。「本然非然」，本然的然，是語助詞，法爾如是，我說本來如是，你又執著自然，應知，並非自然。「和合非合」，我說和合現象，並非你所執的和合因緣，你一定要做到「合、然俱離」，合，含因緣和合；然，自然。因緣和合、自然非和合，這兩種都要究竟遠離，不僅要遠離因緣、自然，連遠離因緣、自然的離也要離，「離合俱非」，不管因緣、自然，和合、不和合都要徹底離開，連離之離也無，離合皆非自性本體，「離合俱非」是雙遮，雙遮才能顯示雙照，故一切即是。前之即非，當體即是，雙遮雙照都在那段文中顯露無遺，到此境界，「此句方名無戲論法」，方名無戲論法，才稱究竟。所以，圓覺經云：「遠離為幻，亦復遠離；離遠離幻，亦復遠離；得無所離，即除諸幻。」遠離為幻，亦復遠離，即「合然俱離」，離遠離幻，亦復遠離，即「離合俱非」，故云：「得無所離，即除諸幻」。至此，真如自性方離一切妄法，故諸法理體離名字相、離心緣相，所謂「心欲緣而慮忘，口欲言而詞喪」，不可心思口議！遠離到這種程度，才是究竟無戲論法，才是本有不生滅性，才是顯理，莫忘了正宗分第一大科「顯如來藏妙真如性圓三諦理」，顯理之義，到此說竟。太虛大師作「顯如來藏妄本空寂」，如來藏中無虛妄法，當體空寂。「合然俱離，離合俱非，此句方名無戲論法」就是顯示妄本空寂的究竟道理。如來藏性當體即真、俗、中三諦之理，「圓三諦理」

到此，表顯得最為究竟圓滿。

⑧二 誠勸分二

誠，警策、勉勵、勸導之意。警策阿難，勉勵大眾，好好用功修行，莫只貪多聞，阿難因貪多聞，往昔雖在佛法中修學甚久，卻滯留於多聞，法華經云：阿難與釋迦世尊，同時發心於空王佛所，世尊早已成佛，阿難至今還只是個初果聖人而已，相差甚遠，原因是重聞，聞、思、修三慧，忽略思、修，才發生這種情形，所以，佛在此勸阿難莫止於多聞，應聞而思、思而修，才能得到佛法受用。分兩段：

⑨一 誠徒聞無功

佛警誡阿難，聞而不修，徒勞無功，不能達到成佛目的。

菩提涅槃尚在遙遠，非汝歷劫辛勤修證，雖復憶持十方如來十二部經清淨妙理如恆河沙，祇益戲論。汝雖談說因緣自然決定明了，人間稱汝多聞第一，以此積劫多聞熏習，不能免離摩登伽難。何須待我佛頂神咒，摩登伽心姪火頓歇得阿那含，於我法中成精進林，愛河乾枯，令汝解脫？

「菩提涅槃尚在遙遠，非汝歷劫辛勤修證」，與前對富樓那說的完全相反，對富樓那云：「何藉劬勞，肯繁修證？」何必勞筋苦骨去修證？現對阿難說：無上菩提、涅槃果德，距你目前階位，

還相當遙遠哦！非你歷劫辛勤修證，不能證得，意思是從今起，你要努力辛勤修證。可是，大家還記得第三卷，阿難開悟時說：「不歷僧祇獲法身」嗎？前面當機說「銷我億劫顛倒想，不歷僧祇獲法身」，這裡，佛卻說要歷劫辛勤修證，方能證得，似與阿難悟境有別。大家須知，阿難說不歷僧祇獲法身的頓悟，只是解悟，後文阿難自己也說，猶如旅泊之人，明了歸鄉之路，以前渺渺茫茫，不知家在何方，聽過七大圓融，頓證法身，但所得法身，只是解悟，知歸途，然未到家，佛言「菩提涅槃尚在遙遠」，菩提涅槃就是家，如今離家五百由旬，若不歷劫修證，怎能到家？第三卷「銷我億劫顛倒想」，只是捨離背覺合塵的虛妄，消除妄念而已，「不歷僧祇獲法身」，曉得背塵合覺，踏上歸途，打算回家了！雖欲返鄉，若離家千萬里，須行方至，起碼得備交通工具，不可能說就到家，因此，佛說你的菩提涅槃尚在遙遠，若非歷劫辛勤修證，便不能得。此即誠勉，你雖多聞，但不修不能到家，徒聞無功。

「雖復憶持十方如來十二部經清淨妙理如恆河沙，祇益戲論！」雖，不盡之詞，阿難不僅在釋迦世尊座下多聞第一，據法華經載，彼往昔於十方諸佛處也是多聞第一。「十二部經」包含一切法，舊譯十二部經，部，類也，非只十二部而已，有人誤為三藏十二部經，是經、律、論三藏才十二部，其實，十二部指十二類別，佛經有此十二種體裁。新譯十二分教，分，部分、品類，佛經教理含此十二品類，孤山智圓大師偈云：「長行重頌並授記，孤起無問而自說，因緣譬喻及本事，本生方廣未曾有，論議共成十二名，廣於大論三十三。」宋朝孤山智圓法師據十二部經名目作此偈頌，並指



其出處在大智度論第三十三卷，大智度論三十三卷中對十二部經名目，有詳細說明。「長行」即長文，屬散文體。「重頌」詩歌體，列長行之後，重頌長文所說，如法華經譬喻品，長行後有四字一句的偈頌，就是重頌。「授記」也稱授記經，法華經中，有佛為弟子們授記，有授記品。其他大小乘經典裡也有，如佛授彌勒佛記等。「孤起」，孤起頌，無長行，孤然而起。「無問自說」，像阿彌陀經，無人請問，佛自說。「因緣」，凡說因緣之理皆屬之。「譬喻」，如剛講的演若達多，即是譬喻。「本事、本生」二種，謂釋迦牟尼佛或其弟子多生歷劫的修行故事，釋迦如來累劫受生行菩薩道的情形，稱本生經，大正藏中有本緣部，即屬本生、本事。「方廣」又名方等，指大乘經。「未曾有」，前所未聞，今方聞之，經文常說「得未曾有」。「論議」，彼此辯論，顯示義理，如本經佛與富樓那和阿難的答辯。「共成十二名」以上共成十二名目，「廣於大論三十三」，詳見大智度論第三十三卷。阿難！你雖能將十方諸佛一切教典受持在懷，憶念不失，「清淨妙理如恆河沙」，清淨妙理四字，讚佛所說十二部經，最為清淨微妙，無絲毫副作用，能令眾生斷煩惱了生死，成佛道；「如恆河沙」，一尊佛所說法就無量無邊，何況十方諸佛所說，故以恆河沙為喻，顯其發心久遠，憶持佛法之多。「祇益戲論」，可惜只以多聞取勝，徒增口舌之能，未得真實利益，把無上妙理視為遊戲之論，「入海算沙徒自困」，所謂「空門你不出，投窗也太癡；終年鑽故紙，何日出頭時？」就是這種情況！

多聞不是不好，多聞甚好，因不多聞不能了解佛法，問題是多聞了解後要努力進修，解行並重，

如果解而不行，路再清楚，永遠達不到目的；當然，解比不解好得多，因已知歸鄉之路，不聞法者，連路都不知，縱修行，也是盲修瞎鍊，有解有行，乃得實益。佛訶當機：「雖復憶持十方如來十二部經清淨妙理如恆河沙，祇益戲論！」如華嚴經云：「貧人數他寶，自無半錢分；知法不修行，多聞亦如是。」正是這段文的寫照。「汝雖談說因緣自然，決定明了，人間稱汝多聞第一」，阿難，你雖然懂得很多佛法，能言善道，但法執嚴重，因緣、自然堅執不捨，對因緣、自然之理，說得頭頭是道，大家都稱讚你了不起，佛弟子中多聞第一。「以此積劫多聞熏習，不能免離摩登伽難」，積劫，累劫也。你累劫來，都在聞塵上下工夫，聽了許多佛法，以多聞熏習心地，但單賴多聞，這次卻不能免離摩登伽之厄難。世尊舉出實證，說明解而不修，不得法益；你雖滿腹佛法，因沒修行，一遇摩登伽難，就無法免除。「何須待我佛頂神咒？」這句帶有些許責備：阿難！你就是不修行，假使多聞能免難，何須待我楞嚴神咒解你之難？意思是如果多聞有功，能夠免難，就不致遭摩登伽難，自然可以免難，不必待佛頂神咒解其邪咒，可見，你自身難保，後文當機自述「心雖明了，力不自由」，心雖明白，但力不從心，顯示多聞無功。「摩登伽心姪火頓歇，得阿那含，於我法中，成精進林，愛河乾枯，令汝解脫。」這段證明佛頂神咒功能殊勝，一方面顯摩登伽在深重魔障現現時，當下一念熏修而得解脫，彰顯修行利益之大。阿難積劫多聞熏習，不能免離摩登伽難，須待神咒方除，顯示徒聞無功。你卻一再執著因緣、自然不捨，圓覺經云：「種種取捨，皆是輪迴。未出輪迴而辯圓覺，彼圓覺性即同流轉，若免輪迴，無有是處。」所以，謂之戲論，倘能知真本具，達

妄本空，當下便如演若達多，狂性頓歇，歇即菩提，可是，你沒這分工夫，不能對治魔難。

「摩登伽」應該是摩登伽女母親之名，序分中已說過，摩登伽女名鉢吉蹄、鉢吉帝或波機提，「不能免離摩登伽難」，是指其母摩登伽，以娑毗迦羅先梵天咒，攝阿難入室，佛放光說咒，由文殊菩薩領歸，方能免難聞法，因此「摩登伽」，應指摩登伽之邪咒。「摩登伽心婬火頓歇」，則指鉢吉帝，經佛頂神咒宣揚，頓時澆熄婬火（婬欲如火，故稱婬火），「得阿那含」，隨阿難至精舍聞法出家，受戒後即證阿那含果，楞嚴法會中，此時摩登伽女已是三果聖者。「於我法中成精進林」，在我釋迦法中，最為精進，「林」形容其進道神速，所得甚多，本是薄地凡夫，出家專修，即證三果。「愛河乾枯，令汝解脫」，摩登伽女愛欲之河枯竭，令你得以解脫，若非佛頂神咒銷彼欲火，你又怎能脫離呢？顯神咒利益廣大。以聲聞法論，證三果阿那含，須先斷見惑八十八使，進斷思惑，思惑三界九地各有九品，共八十一品思惑。欲界九品思惑，前六品潤六番生死，後三品潤一番生死，因此，初果須陀洹尚有七番生死，人間天上往返七次，才證阿羅漢果。證阿那含果，須斷盡欲界九品思惑，斷前六品證二果，斷後三品證三果；頓證阿那含，即頓斷見惑八十八使，及欲界九品思惑，方能證得。有註解誤將斷欲界「九」品思惑，寫成「六」，是錯的，若只斷六品，是二果斯陀含，不能證三果。摩登伽女頓證三果，斷欲界思惑，才無世間愛欲，方能愛河乾枯，若存絲毫欲界思惑，就不能證得阿那含果。「愛河」，世間異性情愛如同河流，所謂「愛河千尺浪，苦海萬重波」，欲界五欲如江河深廣，此河枯竭，才有資格證阿那含，令你得解脫，由此可見，楞嚴神咒威力之廣大。

此是佛誡勉大眾要解行並重，摩登伽女若非多生修持，今生也不可能頓證，佛法講因果，聲聞法中，最利根也須三生，依四諦法續修三世，才能證阿羅漢果，最鈍根六十劫，摩登伽女必定多生有修，今遇佛頂神咒，因緣成熟，頓得解脫，假使多生無修，也無緣逢遇神咒，乃多方面因緣，促成今之頓證。

② 勤真修有益

勸勉阿難，真修方得實益。

是故，阿難！汝雖歷劫憶持如來祕密妙嚴，不如一日修無漏業，遠離世間憎愛二苦。如摩登伽宿為婬女，由神咒力銷其愛欲，法中今名性比丘尼，與羅睺母耶輸陀羅同悟宿因，知歷世因貪愛為苦；一念熏修無漏善故，或得出纏，或蒙授記。如何自欺，尚留觀聽？」

「是故」二字，轉語詞，承上啟下，承上徒聞無功，定須修行方得實益的緣故，阿難！「汝雖歷劫憶持如來祕密妙嚴，不如一日修無漏業」，你雖歷劫記憶受持十方如來一切妙法，「祕密妙嚴」即上之「十二部經，清淨妙理」，十二部經，清淨妙理，幽微奧妙，凡夫不知，二乘不解，就算大菩薩也無法徹知，故稱祕密。佛法微妙至極，不可思議曰「妙」，修學佛法能莊嚴身心，嚴淨佛國，曰「嚴」。簡單說：阿難！你歷生累劫憶持莊嚴妙理於心中，不如以一天時間專修斷煩惱淨業。漏，

煩惱。無漏，沒煩惱，修行斷盡煩惱，謂無漏，修斷煩惱之法，謂淨業，非世間善惡業。古人云：「靜坐一須臾，勝造恆沙七寶塔；寶塔畢竟化為灰，一念心淨成正覺。」須臾形容時間短，一天有三十須臾，一個須臾不到一小時，靜坐不到一小時，勝過造恆河沙數的七寶塔，造恆河沙數的七寶塔，供養佛舍利，功德固然很大，但屬有漏福業，世界壞時，寶塔也不能保存，畢竟化為灰，若以一念清淨心靜坐須臾，將來究竟成等正覺，為成佛的第一步，因此，必定要把心靜下來，好好修行。若能一日重修淨業，就能「遠離世間憎愛二苦」，何況多生修行？顯真修方得益，累劫多聞，不如一日真修。佛不是否定多聞，只是聞須起修，修一日勝過無修，何況歷劫解行並重，利益就更大了。「憎愛」憎惡喜愛，眾生就在憎愛裡打滾，楞嚴經灌頂疏這二字說得非常好，疏云：「順合則愛，違背則憎」，順己心意則生歡喜，違逆不從則憎惡討厭，視如眼中釘，在眾生環境「始暫則愛，終久則憎」，初識暫見很歡喜，聚久則憎惡，從這兩句，可透視世間法，如新婚夫妻，甜蜜恩愛，久了漸生摩擦，愈看愈不順眼，冷戰、吵罵不斷，反成冤家，且感情出軌，何以如此？「終久則憎」嘛！社會上夫妻反目，甚於仇敵，相害相殺的新聞層出不窮，「始暫則愛」故成夫妻，「終久則憎」故對簿公堂。社會上「生聚則愛，死離則憎」，有緣共聚則愛，離散死別則憎，痛苦不堪。愛也苦，憎也苦，須遠離憎愛二苦，大家不解的是憎是苦，愛怎麼也是苦呢？如果愛不苦，怎會殉情？故憎愛皆苦，究竟是苦，圓覺經云：「由於欲境，起諸違順。境背愛心，而生憎嫉，造種種業。」眾生非憎即愛，非愛即憎，因愛憎造種種業，受無量苦。

「如摩登伽宿為婬女」，如摩登伽女，多生以來，屬多婬女性，經文四字一句，故略去女字。「婬女」，一般認為特定對象，不貞不潔，但現在經文中的婬女，是正常女性，非娼妓之流，請勿誤會。後漢安世高法師譯的摩鄧女經，及東晉時譯的摩登女解形中六事經，失譯人名，還有東吳竺律炎、支謙共譯的摩登伽經，律藏裡有戒因緣經，皆載有摩登伽女與阿難的宿世因緣，尤其戒因緣經記載，此生不算，二者過去曾五百世結為恩愛夫妻，今生阿難雖出家，摩登伽女恩愛習氣猶存，乍見阿難，以世法言，一見鍾情，宿習所致，情不自禁，決非真屬婬女；阿難出家修道具四不壞信，對方雖落花有意，阿難卻流水無情，摩登伽女只好用手段，若兩情相悅，阿難必脫下袈裟，再續前緣，但阿難道力堅固，據摩登伽女各經記載：阿難托鉢，暑熱渴極，未得飲食，見摩登伽女於路旁井邊汲水，乞水解渴，女驚為天人，愛習頓生，不便表示，回家哀求其母，謂沒阿難則了無生趣，母愛女心切，明知阿難是修行人，且屬刹帝利種姓，門不當戶不對，但不忍見女煎熬，試以娑毗迦羅先梵天咒，告訴其女，若真有道，咒也無效。結果，阿難因有解無行，道力雖有，行力不足，迷迷糊糊被攝入室中，心裡了了明白，自己是個出家人，不可有所違犯，但被咒力所縛，「心雖明了，力不自由」，情在摩登伽女，不在阿難，阿難一心求出，默禱：「世尊大慈，寧不救我！」這兩句出自摩登伽經，戒因緣經也提及，說：世尊大慈大悲，我現在遭遇魔難，怎不趕快救我！佛，請速救我！阿難有心求救，急欲脫離火坑，佛才以神咒加被攝歸，設若阿難也一見鍾情，佛縱說咒也無效。近代有人寫「楞嚴經校釋」，我不妨直呼其名，李志夫在序分裡對阿難下了一句極惡劣的毀謗

語，說阿難當時是「色迷心竅」，真不應該！阿難若真色迷心竅，又何必懇求佛慈悲救助，急於出離？若真色迷心竅，根本救不了，救也沒用，阿難絲毫不動心，方能「世尊大慈，寧不救我！」因此，我才說阿難只是得四不壞信，不是真得初果破見惑，只是對佛、法、僧、戒堅信不移，能堅持佛禁戒，彼之堅持在「心雖明了」，持戒精神貫注當時，能保持一段時間，時久仍無法保持，因阿難猶屬凡夫，故速求佛救，怎可以色迷心竅侮辱聖者？毀謗聖者罪過無邊！我當時看到這句話，非常憤慨，因阿難專心求脫，保持佛制戒法，祈佛救助，佛說咒才有效，文殊菩薩去才有面子帶回來，否則，已成夫妻，去有何用？因此，用口說話，縱造口業，說過了無痕迹，罪過已重，以筆著述，書若流傳千萬年，罪過綿延千萬年，罪過無邊！讀者受影響，也認為阿難是色迷心竅。世間俗人遇之，恐求之不得，以為豔福不淺，何況是自投羅網，但阿難是修行者，以凡俗心境測度，實在荒唐錯謬！同時，也可看出作者沒看透經文，阿難倘色迷心竅，還有楞嚴法會嗎？這本書是否有出版，我不得而知，數年前曾載於雜誌，大家若見之，切勿信以為真。當時在阿難，是真有心向道求解脫，由此也可證明多聞並非完全無用，設非多聞，持戒之心不能堅固，因為多聞，滿腦子佛法，只是修持工夫不足，定力不夠，清楚此事不能為，必須儘快脫離，欲離劣境，惟仗佛力，所以，神咒產生的威力，簡單說就是佛力，完全仗佛力，若非佛力，單憑神咒，當下未必得解脫，神咒力固然廣大，定要佛力加持，這道理待第七卷再說。

阿難因堅持戒力，不僅自己，同時也度脫摩登伽女，經文云：「如摩登伽宿為婬女，由神咒力

銷其愛欲」，由佛頂神咒威力，滅彼愛欲之火，令愛河乾枯，「法中今名性比丘尼」，出家學佛，現比丘尼身，名為性比丘尼。「性」指其本性本來清淨莊嚴，體證本有真性，得三果阿那含，在佛法裡，是位出家聖者。按戒因緣經等其他經典記載：阿難得脫後，返回精舍，摩登伽女追隨而至，阿難避不見面，翌日托鉢，彼亦步亦趨，緊跟不捨，口中頻呼「阿難是我夫！」阿難就是我丈夫，路人無不駐足，弄得阿難十分難堪，再次隨入祇園，佛破例令入，問：你愛阿難哪裡？答：從頭至足，無一不愛。佛說：既然如此，我有個條件，你愛阿難，他是個出家人，剃除鬚髮，你也必須如此，並且須經父母同意，才將阿難許配給你。於是，摩登伽女歸稟父母，請父母同至精舍，父母見佛生歡喜心，後也隨佛出家；摩登伽女圓頂已，佛為說法，聞法即悟，證三果阿那含，欲火銷除，慚愧不已，可見摩登伽女與其父母皆多生修來，方能見佛歡喜出家。古印度四姓階級嚴明，摩登伽女一家屬旃陀羅族，是四姓外的卑賤種族，佛度彼出家，剎帝利族的佛弟子異常反對，認為污穢剎帝利種，佛一視同仁，四姓出家，同稱釋子，佛性平等，豈有高下，所以，有人說釋迦牟尼佛出家，就是為了破除四姓藩籬，若以帝王身分，不能推行實現，出家後，剃頭者、挑糞者，無論任何人出家一律平等，顯示佛法的平等性。正脈至此說：摩登伽女欲愛銷除，且出家證三果，三障頓除，「宿為婬女」句，便具三障，過去多欲是業障，婬習是煩惱障，身為女人是報障，惑、業、苦三障具足，出家聞法，銷除愛欲，即是對治煩惱障，名性比丘尼，業障已除，既出家並證三果，雖屬女身，已是聖者，待第六卷，彼就要證四果阿羅漢了。由此可知，摩登伽女必是多生有修，雖找不到明確資



料，但阿難與世尊同時發菩提心，生生世世也聞法，重聞不重行，摩登伽女既與阿難五百世為夫妻，阿難學佛，彼必也受影響，跟著信奉三寶，有解有行，今生方能頓證三果。

「與羅睺母耶輸陀羅同悟宿因」，羅睺，即羅睺羅，佛未出家前所生的兒子，羅睺羅母親名「耶輸陀羅」，此云華色，與佛姨母摩訶波闍波提出家，為比丘尼上首之一。佛經上表達道理很婉轉，不粗俗，若照一般寫法，則成「佛做太子時的夫人」，太不文雅了，像羅睺羅的母親耶輸陀羅，很婉轉，但後人解釋往往會寫出笑話來，自己沒發現，我在楞嚴指掌疏裡發現一個語病，云：「與，猶同也，羅睺母，名耶輸陀羅，昔為佛婦。」這句很不正確，佛怎有婦？佛有太太豈不笑死人！應該是佛做太子時的夫人，就把段落分清楚了。這種笑話偶見於指掌也就算了，圓瑛法師卻跟著學，改了一個字，「是佛之妻」更糟糕，語病更重，「昔為佛婦」，指從前，佛未出家時，曾為佛夫人，勉強還說得通，講義卻成了佛之妻，難怪有人誤為有「佛母」，所以，這句非常不雅。圓瑛法師曾患中風，可能病後續寫，腦受些影響，沒注意這類小問題，是個語病，佛有妻，弟子們出家，是否也有妻？這句語病很嚴重，應改：佛做太子時的夫人，就極明顯了。因此，寫作許多地方須用心推敲，再三思考，我非常敬佩道源長老，人稱其善能說法，一生講經無數。一次在某地講金剛經，我也去，講得很好，我請問：「老法師，您經講得多又好，為何沒著作呢？」老法師說：「我講的都是拾前人牙慧，自己沒新發明，有何可註呢？」只是將古德所說發揚光大，自己毫無新作，不敢寫書。現在金剛經、阿彌陀經、觀無量壽經講錄，都是後人根據錄音帶筆記，非老法師親作。又有一

次，我請教老人：「法師若要寫註解，會寫哪一種呢？」他說：「我只有一句經可註。」「哪一句？」「金剛經的後五百歲，若我註解，要寫作末法的最後五百歲，末法一萬年的最後五百年，不是末法之初的五百年，只有這句可註，其他沒了。」這就表示寫註解不簡單，不像有些著作等身，寫些什麼？炒冷飯？還是把文言白話？俗云：「不會雕佛會相佛」，我是個會相佛的人，並非喜挑古人語病，看輕古人，而是這個語病我們要知道改，莫跟著學，我覺得「昔為佛婦」已錯了，再作「是佛之妻」，更加嚴重，其他註疏沒看到這種字眼。寫文章好像古人作詩，一再推敲，僧「推」月下門好？還是僧「敲」月下門好？仔細推敲一番，才不致有語病。

講到這兒，想起發生在自己身上的笑話，三十年前，在佛學院教書，佛學院發通知要老師開會；老師有些是在家身分，請帖後面有一句「請尊夫人同時駕臨」，對在家老師當然沒問題，寄給我的也這樣寫，我去哪兒找呀？這不是天大笑話嗎？太不小心了，怎可如此寫呢？！這種情形不只碰一次，因我教過好幾間佛學院，有許多經驗，不須講太多。因此，我們看經文翻譯，尤其潤文者，下過相當深的工夫，否則，寫不出這麼優雅的文字，「與羅睺母耶輸陀羅同悟宿因」，整個把佛很莊嚴的供在上面，不鬧絲毫笑話，所以，我對楞嚴經的文字，永續不止的五體投地，有很多文句，在其他地方看不到，如此莊嚴的文句甚不容易！有人謗為房融偽造，果真如此，那麼房融就是中國的佛，藏經中大家比比看，有幾部像這麼好的文字？老實說我翻過全部藏經，找不到第二部。古人翻譯，每句都再三研究推敲，認為才可以下筆。看看姚秦三藏法師鳩摩羅什，那是國家辦的大翻譯場，

執事上百，從主譯到潤文抄寫，共有一百多位；鳩摩羅什法師翻譯法華經，也將前人譯的法華經（名為正法華經）拿來對照，處處注意，譯到富樓那將來成佛的那段文字，舊譯作「天見人，人見天」，說當時人間、天上的人是相互往來的，鳩摩羅什法師提出來說：「梵文是這麼寫沒錯，但中文這樣寫不雅。」當時，有位了不起的僧肇法師，馬上起來說：「是否可用『人天交接，兩得相見』？」文字好極了！就此拍案決定。法華經能流通至今，讀誦者廣，當時下的翻譯工夫，不曉得多大！「天見人，人見天」兩句，大家花了許多時間、精神討論；今人膽子很大，把門關起來，自己將文言文佛經翻成白話，未經第二人看，就印行流通，實在太草率了，令人無法生起信心。並非我瞧不起人家，我覺得白話譯經不能看，因為往往把註解抄入，那不叫翻譯，而是寫文章；翻譯要忠實，原文沒有，一字不能加，而且，佛經有許多文詞是無法翻譯的，例如：真如、法身、實相怎麼翻？請各位翻翻看！所以，現在用白話翻的一些東西，老實說不值一看，因不像古人翻譯般的下過工夫，一個人寫出來的東西，尤其主觀太強，問題就更嚴重了！

佛說摩登伽女由神咒力銷其愛欲，法中今名性比丘尼，與「羅睺母耶輸陀羅同悟宿因」，要特別體會「同悟宿因」句，阿難與摩登伽女宿為五百世夫妻，可和耶輸陀羅與悉達多太子的宿因，一體同觀，佛才會說這句話。假使看過過去現在因果經、瑞應經，便知佛歷史，這兩部經都提到，悉達多太子成佛後約五、六年，回迦毗羅國省親，耶輸陀羅做了一盤歡喜圓，讓從未見過父面的幼兒捧出，耶輸陀羅在樓上細瞧，看兒子在一千多個比丘中，會把歡喜圓端給何人，奇的是羅睺羅誰都

不給，直端到佛前，憑這點就可看出與「羅睺母同悟宿因」，隱顯世尊往昔行菩薩道時，和耶輸陀羅的因緣，與阿難跟摩登伽女有些相仿；佛往昔行菩薩道時，做須大拏太子，和耶輸陀羅是夫妻，行施時，把夫人、兒女都布施了，可說夫妻是同行菩薩道者。耶輸陀羅也同悟宿因，「知歷世因，貪愛為苦」，耶輸陀羅出家修行，已證阿羅漢果，當然徹知歷生累劫之因，摩登伽女證阿那含果，也知宿因，二人皆知歷世宿因，夫妻貪戀恩愛是苦事苦因，憶多生因緣，皆此一念貪愛而不得解脫。「一念熏修無漏善故」，一念，最初發心的那個念頭，非只一念而已，從發心開始，相續學佛，不斷將佛法熏習於八識田中，令佛法生處轉熟，世間染法熟處轉生，憑這句可知二位皆宿生有修，自初發心，持續不斷，由無漏善法，助長菩提淨業，今生見佛便能頓悟，若非多生漸修，豈有今生之頓？因此，彼二人「或得出纏，或蒙授記」，或，不一定。纏，煩惱代名詞。或得超出欲界纏縛，這句指摩登伽女，已超三界見惑，斷欲界九品思惑，後文證阿羅漢果是真正出纏，超越三界，現在只是三果，尚未究竟，故用或字。「或蒙授記」，指羅睺羅的母親，或蒙佛授成佛之記，這就要提及判教，判說法時間，像長水子璿法師的楞嚴經疏，判本經是法華後涅槃前，就憑這句，因羅睺羅母得授記是在法華會上，法華經第四卷末勸持品（又名持品）第十三，佛為姨母授記已，「爾時羅睺羅母耶輸陀羅比丘尼，作是念：世尊於授記中，獨不說我名。佛告耶輸陀羅：汝於來世，百千萬億諸佛法中，修菩薩行，為大法師，漸具佛道，於善國中，當得作佛，號具足千萬光相如來，應供、正徧知、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊，佛壽無量阿僧祇劫。」

這段出自法華經，佛為羅睺羅母授記，有經文為據，長水疏因此判作法華後涅槃前。其實，不見得，因這種判法，前面經文說不通，第二卷波斯匿王自稱六十二歲，所有經論都說波斯匿王、王舍城的頻婆娑羅王及佛皆同年，佛當時說楞嚴經也是六十二歲，距說法華經還有十幾年，「法華涅槃共七載」，釋迦佛起碼七十三歲才開講法華經，相差十多年，前後經文沒判通，所以，憨山大師說：此經為多時所說，不可限於某一時段。本經自始至終講了十幾年，只是結集編寫者文字善巧，看不出接續處，決非一時之說，可以說，楞嚴經後段極可能在法華之後，前段必在法華之前，不能根據羅睺羅母的授記，就認為是法華後，見「或」字便知，或蒙授記的授記，不能硬指是法華經的授記。續法法師灌頂疏云：授記有多種，有四種授記、八種授記，所謂：一、未發心授記，尚未發心，佛便為授記，謂將來會出家修行得解脫，證何果位。二、剛發心即授記。三、密授記，又稱隱覆授記，佛祕密為彼授記，對方不知。四、現前授記，如法華經之授記。這四種出自鳩摩羅什法師譯的首楞嚴三昧經，另外菩提資糧論也提及，內容相同。八種授記是一、已知他不知授記，自己知道已受佛記，但他人不知。二、眾生盡知己不知，大家都知某人已蒙授記，自己卻不知。三、自知眾也知。四、自他皆不知，即四種授記之密授記。五、近覺遠不覺，授近記，不授遠記，告訴他，目前能得哪些利益，譬如聞佛說法，當下得受益，也是授記。六、遠覺近不覺，授遠記近不知，授將來成佛之記，近況如何，佛並未說。七、近遠俱授記，即現前授記，如法華之授記。八、近遠俱不覺授記，如上之未發心授記，近遠不覺，近，指發心；遠，指成道。近遠都不知，佛就為彼授記了。授記既

有這麼多種，可見，此之授記不局限在法華，以本經言，現已密為授記，告訴他已證果了，耶輸陀羅具阿羅漢資格，等同已蒙授記。摩登伽女受佛立名，稱性比丘尼，也等於授記，二人皆已出纏，均蒙授記。「或」字表活動非死板，且可連接後文，因而後人也將本經判作方等時，不在法華後。

又，當知結集是在佛入滅後，結集者認為羅睺羅母已在法華會上蒙佛授記，而講本經時，尚未得蒙授記，故用或字，待法華會上，必獲授記，因此，「或」字是或於將來，非指當時。文字非常生動活潑，因結集是佛滅後，以九十天時間結集三藏，當然知道耶輸陀羅已在法華會上蒙佛授記，但經文是在未授記前，所以，不能將授記之事記載於此，未到先說，是不對的，故用「或」字，有可能之意。耶輸陀羅已斷見思惑，完全出纏，授記完全約羅睺羅母言。雖未明文見到摩登伽女得授記的文字，也許另有經典記載其授記事，但未翻成中文，因佛經並未完全翻譯過來，這些未譯的經典，可能在印度早就消失，失傳看不到了；中文藏經裡，很多提及某某經後面還有文字，例如華嚴經就沒全譯，略本華嚴有十萬頌，中文只有四萬五千頌，五萬五千頌未譯。以華嚴為例，可知還有許多佛經沒譯成中文。另有一部分是已譯成中文失傳的，因中國多事，每改朝換代，就要大亂一次，嚴重者亂上百年，很多法寶因此被毀，所以，許多翻譯的佛經，雖有名目，後來卻找不到經文，例如無量壽經，據歷史記載，有十二種譯本，經十二次翻譯，但現在藏經中只五種，可見，翻成中文的佛經，失傳的也不少，或許失傳的經典裡有摩登伽女得授記的記載也說不定。

以上明摩登伽女與羅睺羅母修行所得的殊勝利益，以二女證果之實，勉勵阿難堂堂丈夫之相，

且多聞第一，「如何自欺，尚留觀聽？」如何，反問詞，為何至今仍執著於因緣、自然，不肯捨離，多聞而不努力進修，未如彼二人得佛法實益，等同自欺。「尚留觀聽」，觀，見也。尚留戀於見聞覺知的六塵境中，反覆在因緣、自然的名相裡，難怪至今只證初果，距四果尚遙，莫說無上菩提涅槃。

蕩祖科判，正宗分第一大科「顯如來藏妙真如性圓三諦理」，至此說竟。這前三卷半經文，昔之註家判作「見道分」，後文判為「修道分」，蕩祖開始便說：「舊云見道分，此語浮泛，不知所見何道？」浮泛，表範圍不定，說見道，不知見什麼道？蕩益大師認為這三卷半經文，是普為薄地凡夫開圓頓解，明前三卷半文，便是大開圓解，是廣為薄地凡夫，非常聖者，因此，楞嚴經主對凡夫說，凡夫大開圓解後，有利鈍之別，「利者隨開隨證」，利根者邊開圓解、邊證入佛知見，「鈍者依解起行」，鈍根者依所解之理，真實起行，故謂「顯如來藏妙真如性圓三諦理」。佛法義理雖廣，總不出真、俗、中三諦妙理，真諦言一切法皆空；俗諦明一切法皆假，即不空；中諦則空中有不空，故一中一切中，空假皆中。前三卷半義理，在說明三諦，上「俱非」之文，即是顯示真諦理，「即般若等」直到「即常即樂即我即淨」，屬俗諦理，「離即離非，是即非即」是中諦理。因此，前三卷半所說，不出圓教真、俗、中妙理，顯如來藏妙真如性，圓滿三諦之理，所以，不判為見道分。簡云，第一大科是「顯理」。

太虛大師判佛答富樓那後，引阿難之疑為「因阿難滯聞而勸修」，故第四卷上半卷經文，虛大

師判「約四諦顯如來藏而勸妙修」，開示富樓那後，阿難仍滯於多聞，不肯進修，佛勉彼當精進修行，對當機旨在勸修，莫只停留在解中。虛大師認為「此句方名無戲論法」，非普通無益戲論，無戲論法，是指極果之修證，實證佛果才是真正無戲論法，方究竟遠離戲論，故誠阿難菩提涅槃尚在遙遠，你一再執著因緣、自然，這二者都建立在演若達多狂走上，因緣、自然屬狂走之後的事，未狂前，因緣、自然如何建立？二者皆不可得，怖頭狂走後，方有因緣、自然可論，狂息，二者了不可得。狂性頓歇，歇即菩提，無上菩提中根本無因緣、自然之假名，明此理，則知前面所說皆顯如來藏，至此，勉阿難顯如來藏，結歸勸修，由此可見，修必先悟，悟後決定要修，縱使中國禪宗祖師悟後，仍要水邊林下長養聖胎，那就是修，所謂「染污即不得，修證即不無」，並非悟後就沒事，這是太虛大師的看法。

關於前三卷半經文，可參閱太虛大師攝論「本經始終唯令了達如來藏圓理」章，這章將前三卷半圓三諦理，極簡要的表達出來，師云：「圓理者何？……所謂不可思議圓三諦理是也。」因此，太虛大師看法與蕩祖非常相似，很接近，所以，這章講到最後，讚歎蕩益大師：「靈峰佛頂文句，最多發明斯義。」靈峰乃蕩祖駐錫的北天目靈峰，後人稱蕩祖為靈峰大師，尊敬故。虛大師讚大佛頂首楞嚴經文句，對圓三諦理，發揮得最為詳盡，也因此，我以蕩祖文句科判為主，虛大師攝論、研究為輔，有些地方，虛大師觀點實在值得參考，許多發前人所未發，虛大師認為本經講究修行內容與智者大師摩訶止觀非常接近，謂「本經正同摩訶止觀，重在修三昧也」。但止觀從意識入觀，



本經為令眾生通達實相，即欲令眾生體悟首楞嚴三昧，選擇耳根圓通，讓阿難由耳根入門，這是二者的不同處，至於本經後段的守護淨戒、持誦神咒、詳明妄業、辨析魔事，皆令離三昧過障，並非主要目標，要旨在令大家明白真理，依解起行，故謂「顯如來藏」。

㊟二 示不生滅為本修因妙三觀門分二

觀，即修行，對前真、俗、中三諦，說空、假、中三觀，經文雖明耳根三昧，仍不妨借三觀意義解釋。從此起至第七卷，佛重說楞嚴咒至百靈護咒止，近三卷半文，舊時註疏判作「修道分」，也認為是說修行，蕩祖文句云：「舊云修道分，此亦浮泛，不知所修何道？又所言修者，是緣修耶？是真修耶？若是真修，何勞更擇耳門？若是緣修，何意反在見道之後？」故蕩祖認為「此是躡前圓解以起圓行」，應該是躡前開圓解後起圓行，正助二行具足，耳門圓通是正行，持戒誦咒是助行，雖具正助二行，以正行為主，助只是幫助正行，俾使利根者一超直入，鈍根者漸次深入，故名妙三觀門，自此之後，所開示的皆勸勉大眾修行之語。

太虛大師判作：

戊二 明圓通門分二

圓通，詳云：「圓通常」，簡稱圓通，即含常義。圓通即三昧、三摩提，又名解脫。華嚴經開頭，所有菩薩、善知識，各得一種解脫門，便是圓通；最後入法界品，善財童子五十三參，所參善知識，各各說已得一解脫門，也屬圓通。何謂解脫呢？修行至根身器界沒有障礙，色法、心法自由

自在，即是解脫。能平等任持一切功德，如觀世音菩薩所得到的兩種殊勝、三十二應，便是三昧。因此，圓通二字，圓是三昧，通是解脫，所以，「圓通」含三昧與解脫，耳根圓通即耳根三昧。上說是解理，下明起行，現約文句科判，乙二分兩段：

丙一 為當機示圓通本根分二

太虛大師科判是：

己二 正教當機雙審性修分二

正教當機阿難要審定性與修，何謂雙審性修呢？審不生滅心為修行因地，此即「全修在性」，所修不離真如自性，須審定深深了解自己的自性清淨心。第二，要審定圓通常的根，屬於哪一根，十八界的哪一門？是當機所修的重要法門，選定法門；所以，阿難問話中說請入華屋，求入華屋之門，也就是入圓通之門，此即所謂「稱性起修」，體悟圓通常之性，深悟實相之後起修。這兩種，審定不生滅心為本修因，能全修在性；審定圓通常之根性，為入道要門，是稱性起修。這兩種同時要審定，最最重要。阿難對本具之真如自性，經前三卷半文，已完全明白，現在主要求入門，講修，怎樣入門起修；修法中，如果是持戒，當機持戒沒有問題，因彼已得四不壞信，至於持咒，對彼而言無關緊要，現在主要在求入門，二十五圓通中，哪一門是彼該修的法門？所以，科判作「正教當機雙審性修」。蕩祖文句丙一「為當機示圓通本根」，經文從此開始，到第六卷文殊菩薩選圓通，大眾獲益，無量眾生皆發阿耨多羅三藐三菩提心止，文長分二：

㊦ 一 歎領述請

阿難聽了佛的開示，讚歎佛，並陳述己之悟境，但今之所悟，猶如天王賜與華屋，不得其門而入，請佛開導入華屋之門，下之經文，一般講楞嚴經者，習稱「請入華屋」。虛大師稱：

庚一 阿難悟請

阿難開悟後，先請問入華屋之法。

阿難及諸大眾聞佛示誨，疑惑銷除，心悟實相，身意輕安，得未曾有。重復悲淚，頂禮佛足，長跪合掌而白佛言：『無上大悲清淨寶王！善開我心，能以如是種種因緣，方便提獎，引諸沈冥出於苦海。世尊！我今雖承如是法音，知如來藏妙覺明心徧十方界，含育如來十方國土，清淨寶嚴妙覺王剎。如來復責「多聞無功，不逮修習」，我今猶如旅泊之人，忽蒙天王賜與華屋，雖獲大宅，要因門入。惟願如來不捨大悲，示我在會諸蒙暗者，捐捨小乘，畢獲如來無餘涅槃本發心路，令有學者，從何攝伏疇昔攀緣，得陀羅尼，入佛知見。』作是語已，五體投地，在會一心，佇佛慈旨。

「阿難及諸大眾，聞佛示誨，疑惑銷除，心悟實相，身意輕安，得未曾有。重復悲淚，頂禮佛足，長跪合掌，而白佛言」，一行多字，是結集者敘述阿難及其同類根性者，聞佛示誨，所得真實

悟境，並阿難請法威儀。「阿難及諸大眾」，阿難及與會大眾，不論漏盡阿羅漢或諸大菩薩聽了佛的開示，一樣得大法益，現在站在阿難有漏立場，只證初果，是有學者，與阿難根機相類者，同獲此益。「聞佛示誨」，聽了釋迦牟尼佛的開示教誨。聞佛示誨這句，統含三卷半經文，上溯初卷，阿難歸返祇園，殷勤啟請十方如來得成菩提妙奢摩他，三摩、禪那，最初方便。佛言：「有三摩提，名大佛頂首楞嚴王，具足萬行，十方如來一門超出妙莊嚴路」開始，直到上文「尚留觀聽」止，都是佛之示誨，所以，這句統指前三卷半的經文內容。聽後得何利益呢？「疑惑銷除」，佛先為阿難等解惑，徹底銷除因緣、自然等迷惑，「心悟實相」，內心已悟實相之理。「實相」指諸法理體，法華經謂諸法實相，本經從初卷開始到此，實相名詞出現三次，第一次在第二卷，十番顯見的第九番，講四義成就後云：「汝復應知！見見之時，見非是見；見猶離見，見不能及，云何復說因緣、自然及和合相？汝等聲聞狹劣無識，不能通達清淨實相！」是第一次出現實相之名，當時佛彈偏斥小，訶聲聞人狹劣，無大乘菩薩知識，不能通達清淨實相之理。實相本來清淨，因對染故說淨，實則淨也不可得，本就不垢不淨。接著第三卷，佛說四科經文完畢，阿難白佛言：「世尊！如來常說和合因緣，一切世間種種變化，皆因四大和合發明，云何如來因緣自然二俱排擯？我今不知斯義所屬，惟垂哀愍，開示眾生中道了義無戲論法。」欲說七大前，佛告阿難：「汝先厭離聲聞緣覺諸小乘法，發心勤求無上菩提，故我今時為汝開示第一義諦，如何復將世間戲論妄想因緣而自纏繞？汝雖多聞，如說藥人，真藥現前，不能分別，如來說為真可憐愍！汝今諦聽，吾當為汝分別開示，亦

令當來修大乘者，通達實相。」不只為阿難及當時大眾，乃至盡未來際修大乘者，皆令通達實相。因此，前三卷半經文就是顯示諸法實相之理，到此，已是第三次提及，前二番是佛說實相，這回由阿難親說，表明自己已心悟實相，顯前之經旨皆闡揚實相，與法華經的諸法實相無二無別，如阿難者方能體悟。「相」皆虛妄，毫無實體，金剛經云：「凡所有相，皆是虛妄」，相既虛妄，何以說實相呢？實相、實性，佛經有時配合著用，實相即實性，除了虛妄相外，真如自性的實體，才是真實，故「實」字含實性之義，顯實相無相，古德云：「所謂實相，相者，無相也。」真心理體並無形相，實體本無相，實相無相，方是實相，此約空解，真心理體並無形相可得，無相之真心理體才是真實之相，性體無相，方名實相，故云實相無相。約假觀言，實相又一「無不相」，實相無相但能現一切相，起信論裡詳明，謂吾人自性具足一切功德，能顯一切假相，幻化形相皆由實相顯現，故實相無不相。實相無相是真空義，無不相是俗諦假觀義，無相無不相是空、假、中三觀圓融義。所以，實相無相，又無不相，又無相無不相，真俗中三諦，所謂空如來藏，不空如來藏、空不空如來藏都含在內。阿難今言「心悟實相」，即已了悟前三卷半經義，大開圓解。學佛要大開圓解，相當不易，祖師禪破本參，徹透三關，才究竟開悟，但這種開悟也只是教下的大開圓解，所以，悟有證悟、解悟，究竟正覺，才是證悟，分證也是證悟，若只了解道理，謂解悟，禪宗有大悟一十八遍，小悟不計其數的說法，便是解悟，愈解愈深入。阿難現已體悟實相之理，因證初果，應屬解悟，只是大開圓解，待第六卷圓通說完，到第八卷結經名後，才證二果。

「身意輕安，得未曾有」敘述心悟實相的法喜情況，身輕快，心安樂，這種心境，非筆墨所能形容，「得未曾有」顯其所得真實利益，聞法十數年，未曾得此法喜，這種境界，初次獲得，微妙異常，只能用未曾有表示。這段陳述當機大開圓解的心境。

一部楞嚴經，前三卷半徹底顯理，欲了解諸法實相妙理，須從前三卷半中尋求體會，方能了解。關於實相、自性清淨心、真如實性、如來藏等，大乘教典皆論及，但有次第，由淺入深，顯示得最圓滿究竟的就是楞嚴經，前三卷半是令人證實相、體悟實相最扼要的經文，其他大乘教典難與媲美，華嚴經講得最詳細，但文多而繁，不易記；法華經則過簡，因前已講過了，所以，古人有的認為楞嚴後便是法華，法華不重顯理，原因是在楞嚴裡已開示過，這種看法也有道理，故古德云：「開慧楞嚴，成佛法華。」欲開智慧，須多讀誦研究楞嚴經，自佛教傳來，唐以後，尤其宋、元、明直到清朝，修學佛法者沒有不讀本經，研習本經的，古來高僧大德，各各都對楞嚴下過一番工夫。從現在開始講修法，較易了解，上面說了好多經文，或許有些根性差的，聽得迷迷糊糊，原因是理深，沒相當程度，不易體會，後講修法，多屬事相，雖也顯理，較前易解。

接著說「重復悲淚」，阿難至此，思已悟境，感謝佛恩，又念已修學多年，未得無漏，不禁悲傷落淚，也可說是悲欣交集。「重復」，阿難悲傷流淚不只一次了，按經文，首次是在初卷開始，文殊提獎，歸見世尊，就悲傷落淚了，文云：「阿難見佛，頂禮悲泣，恨無始來，一向多聞，未全道力，殷勤啟請：十方如來得成菩提，妙奢摩他，三摩禪那，最初方便。」這是第一次落淚。第二

次是七番破妄後，阿難聽到處處皆非心，心不在內、不在外、不在中間、一切無著也非心，佛訶：此非汝心，乃前塵虛妄相想，惑汝真性。「阿難聞已，重復悲淚，五體投地，長跪合掌，而白佛言：『自我從佛發心出家，侍佛威神，常自思惟：無勞我修，將謂如來惠我三昧，不知身心本不相代。』」本以為發心出家，侍與佛是兄弟之情，不須自己辛苦修行，佛修的分一份給我就夠了，沒想到修行須靠自己，自修自得，身心本不相代，因此，又傷心落淚，這是第二次。第三次在十番顯見的顯見無還中，阿難聽了佛的開示，猶未明了，故「阿難承佛悲救深誨，垂泣叉手而白佛言：我雖承佛如是妙音，悟妙明心，元所圓滿，常住心地，而我悟佛現說法音，現以緣心允所瞻仰，徒獲此心，未敢認為本元心地。」第四次流淚也是在十番顯見，即剛說的「見見之時，見非是見」那段，阿難聞「見見之時，見非是見；見猶離見，見不能及」後，更增迷惘，白佛言：「世尊！如佛世尊為我等輩宣說因緣及與自然，諸和合相與不和合，心猶未開，而今更聞見見非見，重增迷悶！伏願弘慈，施大慧目，開示我等覺心明淨！作是語已，悲淚頂禮，承受聖旨。」屬第四番。現在第四卷的「重復悲淚」，是第五次，前已有了四次，唉！阿難對本經的感觸實在太深！一次又一次的請佛開示，佛也不厭其煩，無緣大慈，同體大悲的有求必應，有問必答，諄諄善導，令悟實相，思至此，又重復悲淚，宗門云：「大事未明，如喪考妣，大事已明，更如喪考妣。」考，父也；妣，母也。生死大事未明，欲求明了進修，如喪考妣般悲傷，生死大事已明，更是悲徹心腑。據此語，前四番悲淚是大事未明，這一番是大事已明後的重復悲淚，因已大開圓解了，大開圓解等於宗門的大事已明，

所以，阿難想起來，更悲傷流淚，想到：啊！這是我早就該得的呀！我與世尊同時發心，世尊得於久遠劫前，我為何業障深重，至今方得？思至此，真是悲欣交集，流下淚來，為感謝佛，又為請法，再至佛前，「頂禮佛足」，竭誠恭敬，五體投地禮佛。「長跪」，跪有胡跪，長跪兩種，目前都是長跪，雙膝並跪，胡跪在一般佛教禮儀上已不用，戒場也都呼長跪。「合掌」，合十指掌，「而白佛言」，稟白釋迦牟尼佛說。雙引號內，是阿難乞請之語。

「無上大悲，清淨寶王」，讚佛。當機得法後歡喜，以此讚佛殊勝功德。「無上」即阿耨多羅三藐三菩提，無上正等正覺，佛果至極無上，無與倫比，故讚無上。什麼無上呢？「大悲」心無上，悲者能拔苦，悲心中便含慈心，慈者能與樂，拔苦之後與樂。「大」，究竟徹底。「悲」，同體大悲，感同身受，見阿難未悟，如己未悟般，憐愍阿難。讚佛度彼之悲心廣大無邊。「清淨寶王」，讚佛所證究竟涅槃勝德，以世間摩尼寶喻佛所證常、樂、我、淨涅槃勝德，如摩尼寶珠，為眾寶之王。王，自在義，佛為法王，於法自在，像摩尼珠，能顯眾色，現眾寶令眾生得受用如意，佛說法能令眾生離苦得樂，更勝摩尼寶珠。「清淨」，一方面讚佛所證境界清淨，一方面讚佛度眾悲心究竟，無絲毫副作用。因經文有「寶王」二字，古德往往以寶王稱佛，如淨土有「寶王三昧念佛直指」，又有「念佛三昧寶王論」，都根據本經而來。昔在獅山，有位老修行住石洞，名寶王洞或稱覺王洞，因彼最喜歡讀誦楞嚴經。「善開我心」，阿難心喜，世尊！您真是善於開示，您之善巧方便無人能及，令我心開意解，身心清涼。何以說善開我心呢？「能以如是種種因緣，方便提獎」，如是，指



前三卷半經文。能以前三卷半經文的種種善巧、比喻提示我，「提」，提攜接引；「獎」，獎勵、勉勵，處處提攜獎勵我向前邁進，如舉演若達多狂性若歇，歇即菩提，及摩登伽女、耶輸陀羅二人之證果，便是提獎，又勉我「雖歷劫憶持如來祕密妙嚴，不如一日修無漏業」。「引諸沉冥，出於苦海」，明不僅度當機，也接引一切眾生超出苦海，脫離無明長夜。「沉冥」，沉溺冥暗，指眾生在無明長夜中。佛提獎我等盡未來際眾生，見聞此經者，皆離苦海。這部經就是引導眾生離苦得樂的無上妙法，世間諸苦無量無邊，眾苦積聚如海深廣，故稱苦海，眾生輪轉三界，如漂溺苦海，幸遇明師，得聞妙理，方得開悟解脫。

「世尊！我今雖承如是法音，知如來藏妙覺明心徧十方界，含育如來十方國土，清淨寶嚴妙覺王剎」，先明自己聞法了悟。「我今雖承如是法音」，雖，表雖悟理，但尚未修。世尊！我聽了前三卷半開示，而體悟諸法實相，因此知道「如來藏妙覺明心徧十方界」，眾生本有法身藏於五蘊之中，古德云：「五蘊山中有真佛，無奈人人不自識」，五蘊身心如山，遮蔽眾生本性，雖有如來，卻不相識，成佛後，究竟顯露。「妙覺明心徧十方界」，前已說了很多，覺性微妙不可思議，本具光明，謂妙覺明心，此妙覺明心豎窮橫徧十方世界，且能「含育如來十方國土」，含育，含容化育，謂藏性本具十方國土的依報莊嚴。「清淨寶嚴妙覺王剎」，讚佛依報莊嚴，清淨正報也含在內，若能依法修行，煩惱消除，藏性顯現，就如因佛法化育而顯露本有藏性般。「寶嚴」表佛國淨土皆眾寶所成，莊嚴無比。「妙覺」，佛也。「王」，自在義。「剎」，國土。藏性中本具佛國清淨莊嚴。

「含育」二字，古人以經義解釋，若能體會，甚有意義，謂：無不還歸此法界，即含；無不從此法界流即育。一切法收歸一真法界，不離一真法界，清淨寶嚴妙覺王剎就在一真法界裡含育。又云：「一切因果，世界微塵，因心成體，是含」，一切因果、世界、微塵等皆由真心顯現，是含。「諸法所生，唯心所現，是育」，古人用此解釋，甚好！「如來復責多聞無功，不逮修習」，不逮，不及。如來又責備我徒執多聞，不肯修行，無真實功德。上文佛責阿難：「雖復憶持十方如來十二部經清淨妙理如恆河沙，祇益戲論！汝雖談說因緣自然，決定明了，人間稱汝多聞第一，以此積劫多聞熏習，不能免離摩登伽難。」又說：「汝雖歷劫憶持如來祕密妙嚴，不如一日修無漏業。」可見，當機在聞楞嚴經前，只好多聞，聞即記，很少用心修學，否則，佛不會責其不如一日修無漏業，不過，如果阿難早日用功，也不會有楞嚴經了。此是當機重述佛語，也陳述己之體驗，下是請法，先明請法之因：「我今猶如旅泊之人，忽蒙天王賜與華屋，雖獲大宅，要因門入。」阿難是個大聰明人，法聽多了，也很會譬喻。陸宿曰旅，水宿曰泊，以前若有遠客至寺住宿，須至有關單位報宿泊，即臨時戶口。阿難自云：像在外旅泊的流浪漢，突蒙天王賜與豪宅，「天王」喻佛，為何以天王喻佛呢？周朝末稱帝前，國之盟主稱天王，表尊敬至極，見左傳便知。我國一國之主稱帝，始於秦始皇，秦始皇統一天下，自覺功績超越三皇五帝，故取三皇之皇，五帝之帝，自稱始皇帝，希望永久統治江山，子子孫孫續為皇帝，沒料到第二、三世就完蛋了，後來楚漢相爭，漢高祖統一天下，續稱皇帝，經唐、宋、元、明、清，至宣統為末代皇帝，袁世凱也當了半年皇帝，弄得天下大亂，現

在是民主國家，早已不稱帝了。秦始皇之前，除周朝天子稱王，其他是公、侯、伯、子、男五爵，到戰國時代，就逐漸各各稱王。因周朝天子稱天王，此處借用，稱佛為天王。

「今猶如旅泊之人，忽蒙天王賜與華屋，雖獲大宅，要因門入」，雖獲豪華大宅，卻不得其門而入，前三卷半經文猶如豪宅，佛雖送我，不知如何進入？你們有不得門入的經驗嗎？我有！

民國三十七年八月底，我和老師兄法定師北上辦事，跟一位老朋友約好，因當時交通不便，辦完事暫歇其家，明知就在台灣銀行旁，奇怪的是繞了三圈都找不到，家家門戶相同，天色已暗，大門深掩，不敢敲門，繞到第三圈，主人忽然打開後門，看到我們也嚇一跳，奇怪我們為何不走前門？不過，我們得的非天王華屋，只是親友之家，幸蒙三寶加被，否則，恐露宿街頭。「華屋」喻佛親證三德祕藏，法身、般若、解脫三德，雖人人本具，但因在迷，如同遺失，蒙佛開示，而得開悟，如佛賜與，得華屋如得三德祕藏，可是，「要因門入」，尋門入即尋修行路徑，要如何修行，方證究竟極果？故蕩祖云：「門者，行為理門。」修行為入理之門，妙奢摩他、三摩、禪那就是門。開圓解就已得最初方便，現在尋找入華屋之門，以期證入三德祕藏，「雖獲大宅，要因門入」，意思是雖體悟藏性，要怎麼修行，方能證入？「惟願如來不捨大悲，示我在會諸蒙暗者，捐捨小乘，畢獲如來無餘涅槃本發心路！」請法，請示入華屋之門。我只希望佛「不捨大悲」，佛當然不會捨離眾生，更不會捨離阿難，願佛大慈大悲，「示我在會諸蒙暗者」，開示我等楞嚴法會所有大眾，「諸蒙暗者」，蒙，遮蔽義，大家都被無明黑暗遮蔽，藏性顯現不出，今望回小向大，「捐捨小乘」，

捐棄捨離小乘修法，過去一向修小乘法，以得阿羅漢果為目的，如三百由旬化城，未達寶所，距佛果寶所，還有二百由旬。乘，比喻，修行能趣究竟果地，離苦得樂，像坐車到達目的曰乘。聲聞法只自求解脫，不廣度眾生，如騎機車、腳踏車，只載一人，是小乘。菩薩法廣度眾生，自利利他，像火車、飛機、載客多又快，稱大乘。過去修小乘法，現願行大乘菩薩道，「畢獲如來無餘涅槃本發心路」，希望獲得究竟佛果的無餘涅槃！無餘涅槃何以加如來二字呢？因聲聞也說無餘涅槃，但與大乘菩薩道的無餘涅槃不同，聲聞說有餘、無餘兩種涅槃，如舍利弗、目犍連、大迦葉等，當生證阿羅漢果，見思惑盡，縱證涅槃理體，但尚餘現在果報束縛，簡單說，身體猶存，證得涅槃果德，謂有餘涅槃。入滅荼毘後，已灰身泯智，名無餘涅槃，究竟證得偏真涅槃，了無剩餘，子縛、果縛皆斷。「如來無餘涅槃」，本稱無住處大般涅槃，不論肉身存在與否，世尊於菩提樹下即證此無住處大般涅槃，只要圓證藏性，便是佛果上的無餘涅槃，為揀別非聲聞的無餘涅槃，稱「如來無餘涅槃」。欲成佛果無餘涅槃，最初發心的根本門路，也就是最初方便如何趣向？願佛大慈，指引趣入華屋之門，換句話說，如何踏出成佛的第一步？「今有學者，從何攝伏疇昔攀緣，得陀羅尼，入佛知見？」聲聞從初果至四果向皆名有學，證阿羅漢果方名無學；菩薩則等覺尚屬有學，究竟佛果方是無學，此之有學，指如阿難等輩。令我等有學佛弟子，從何修學，折伏往昔攀緣心？疇，約單字言，指已耕之田，準備種植。疇昔，往昔，過去事，現指人人久遠劫來都有此妄想心，非今日才有。「攀緣」，即第六意識的攀緣作用，第六意識以攀緣為主，從眼見色、耳聞聲乃至舌身意，時

時在六根門頭攀緣六塵境界，而此攀緣心，過去一向如此，謂「疇昔攀緣」。此妄想心要如何攝伏？攝，收攝，佛教導弟子修行說「守口攝身莫犯」，收攝意地，不向塵境攀緣。伏，降伏，降伏妄想心，不使繼續妄想，故禪宗有牧牛圖，修行照顧心念就如牧牛，牛犯人禾稼，須牽制不犯；妄心生起，要知攝伏，莫令紛飛。阿難請教佛，如何對治妄想？平素對治妄想須不制不隨，即不壓制妄想，也不隨順妄想，一旦發現打妄想，馬上警覺，不令繼續，便是不隨，但也不可強制壓抑，我不讓你打妄想！應知，不可打妄想的念頭就是妄想，故不可強制。不制不隨是平時對治妄想的方法，這道理本在後文，在此順先提出，作大家修心幫助。要怎麼收攝妄心？降伏妄念？能攝伏妄想，才能如法修行，「得陀羅尼」，梵語陀羅尼，此云總持，總一切法，持無量義。不打妄想，不隨攀緣，努力進修，才能門門圓通，得總持法門，譬如後文得耳根圓通，得首楞嚴三昧，就是得陀羅尼，「入佛知見」，趣入佛之知見，法華經云；開示悟入佛之知見，得陀羅尼，方能證入佛之知見，成就佛果。阿難請入華屋之門，就是請示成佛路徑，意思是：我懂得人人皆有佛性，都可修行成佛，但要怎麼修，才能達到佛果的三德祕藏？要如何對治疇昔攀緣心念？我摸不著門路，乞佛開示。此即當機之請。

「作是語已，五體投地，在會一心，佇佛慈旨」，經家敘儀。阿難稟白佛後，因向佛請法，五體投地，恭敬頂禮，不僅當機，法會所有大眾，至誠懇切，專一其心，靜期佛之開示。

㊦二 宣示法義分二

這段起，滿益、太虛二大師科判，略有不同，先說文句，文句分經家敘意、如來正說兩段。「爾時，世尊哀愍會中緣覺、聲聞於菩提心未自在者」至「宣示阿難及諸大眾」止，是經家敘意。如來正說也分兩段：己一、總示因心，二、別顯修證。總示因心又分二：庚一、正明二義，二、決通疑滯。庚一又分二：辛一、總徵，辛二、別釋。此處科判與太虛大師略有不同，總徵文自「汝等決定發菩提心，於佛如來妙三摩提不生疲倦，應當先明發覺初心二決定義。」至「云何初心二義決定？」止。

文句「宣示法義」，虛大師判作：

庚二 世尊許說分二

釋迦世尊慈允答覆當機疑問，分兩段：

辛一 普為開示

普為開示，說明後之開示非為阿難一人，也不是單為楞嚴法會大眾，而是盡未來際有緣眾生皆含在內，攝論中有說明。「普為開示」意更明顯，因此，我借作此段文提綱。辛二、正令審擇，明審擇性修，審擇本性具足之法門、現在修行之方法，即兩種決定義。「正令審擇」分壬一、總示修圓通須先明二決定義，屬總義，文自「宣示阿難及諸大眾」起，至「汝等決定發菩提心，於佛如來妙三摩提不生疲倦，應當先明發覺初心二決定義」止，是總而開示之語。壬二、徵釋修圓通門云何為二決定義，科判都可當作註解提綱，徵問並解釋，為何修圓通要含二決定義在內？又分雙徵、別

釋兩段。癸一、雙徵，即徵問兩種決定義，文：「云何初心二義決定？」接著才解釋兩種決定義，故謂別釋。科判較文句清楚。子一、重審因地心令依全性起修，便是第一決定義，先分清科判，再釋經文。現依文句丁二、宣示法義，分兩段：

⑤ 一 經家敘意

爾時，世尊哀愍會中緣覺聲聞於菩提心未自在者，及為當來佛滅度後末法眾生，發菩提心，開無上乘妙修行路。

太虛大師科判是：

辛二 正令審擇分二

壬一 總示修圓通須先明二決定義

宣示阿難及諸大眾：

「爾時」，當機請法，在會一心佇佛慈旨之時，釋迦牟尼世尊，「哀愍會中緣覺、聲聞於菩提心未自在者，及為當來佛滅度後，末法眾生發菩提心，開無上乘妙修行路」，顯佛大悲，憐愍會中修十二因緣辟支佛法門的緣覺乘人，修四諦法的聲聞有學之人，聲聞、緣覺合稱二乘，二乘人才初發菩提心，回小向大，菩提心猶未穩定堅固，謂之「於菩提心未自在者」，菩提，指阿耨多羅三藐三菩提，佛果之階位。欲成就佛果，最初發心，未得自在，為何未得自在呢？凡夫未到初住位，皆

未自在，像我們縱發菩提心，不過三分鐘熱度，露水道心，遇逆境即失，須十信滿心，登初住位，菩提心才真正自在，聲聞縱證阿羅漢果，以圓教言，僅七信而已，菩提心未得自在，但在此，主指有學。「及為當來佛滅度後」，不只為阿難及法會大眾，也為將來釋迦牟尼佛滅後，經正法、像法，直至「末法眾生」，曉得「發菩提心」者，「開無上乘妙修行路」；虛大師科判「普為開示」，由此而來，普為開示便是「及為當來佛滅度後，末法眾生發菩提心，開無上乘妙修行路」的註解，普為當機、大眾，乃至正、像、末法發菩提心眾生，包括我們在內，我們都是末法時代的佛弟子，雖欲發心學菩薩道，但菩提心皆未自在，尚須經十千劫修行，從發心，歷一萬劫修行十信位，登初住，菩提心才自在。平常習慣將世尊滅後，佛法住世時間，分成正法一千年、像法一千年、末法一萬年三個階段。釋迦佛入滅至今，若以現在一般說法，認為是兩千五百四十幾年，根據這個說法，正法、像法兩千年已經過去了，末法也已過了五百幾十年，現在公認的佛教紀年，是從佛入滅算起；若依中國古代說法，從佛降生算起，現已超過三千年，因古印度不重歷史，到底如何？無法斷定。不管怎麼說，現總處於末法時期，所謂末法，就是眾生根性愈來愈差，縱然有解，能行者少，而且五個五百年中，最後一個五百年，是鬥爭堅固，一般佛弟子往往在名聞利養中打滾，真正發心修學者，可說鳳毛麟角，少之又少，到末法之際，聞正法還有堅定信心，不被任何環境所轉，知道佛法要腳踏實地，一步一腳印慢慢去走，才能得到真實受用，不能貪快，佛法不是速食麵，一泡即可，必須按部就班修福修慧，至福慧圓滿方能成就，末法眾生能發菩提心就太不容易了，能發菩提心，依法



修學，這種人實在太難得，涅槃經云：「發心畢竟二不別，如是二心先心難」，初發菩提心的心和究竟成佛的心，所發所證沒有兩樣，可是，兩種中，已經成佛的，不必論他，初發心才難，發菩提心很難，一般發的多屬露水道心，三分鐘熱度，太陽一曬就沒了，一逢逆緣不順逆，便失去菩提心，這種情況太普遍，所以，大智度論云：「魚子菴羅華，菩薩初發心，三事因中多，及其結果少」，初出生的小魚很多，但長成大魚的很少。菴摩羅果的花很多，結果也少；菴摩羅果我們沒見過，在台灣也有很多果樹，花多果少，不說別的，南部芒果很多，尤其土芒果，花開滿樹，但真正結果，一百朵花恐結不到一粒。發菩提心的不能說沒有，很多人發心，可是，能成就無上菩提者少。這三種因很多，結果很少。希望大家不要只開花而不結果，既已開花，盼細心呵護，使令結果，這樣方得佛法真實受用。我們既逢佛法，又能發心，是很不容易的，莫發露水道心，要堅持恆久，邁向無上菩提。這裡「末法」指本經尚存，眾生有緣見聞，懂得依教奉行，即是佛為彼「開無上乘妙修行路」，無上乘即究竟一佛乘法，也就是金剛經的「為發最上乘者說」，最上乘，沒有比這更上的，乃究竟圓頓之法，最微妙的修行路徑。「宣」揚開「示阿難及」楞嚴法會所有聽眾，「諸大眾」含末法盡未來際，有緣見聞，依本經修行者。

⑤ 二 如來正說分二

⑥ 一 總示因心分二

⑦ 一 正明二義分二

## ◎ 總徵

『汝等決定發菩提心，於佛如來妙三摩提不生疲倦，應當先明發覺初心二決定義。』

「汝等」，汝，指阿難。等，指發心修學佛法的眾生。「決定發菩提心」，決定往菩提大道邁進者，「於佛如來妙三摩提不生疲倦」，對無上佛果所證之妙三摩提，「三摩提」舊譯三昧，此云正定或正受。你要求證首楞嚴三昧，須「不生疲倦」，顯示有決定心，再難也要圓滿達成，方稱不生疲倦。為何對無上菩提會生疲倦？因修行不易，很辛苦，從初發心的凡夫，經歷十信、十住、十行、十回向，經文裡還有四加行，才到十地、等覺、妙覺，路程太遠了，最起碼三大阿僧祇劫，行持太難了，要難忍能忍、難行能行、難捨能捨，若無堅定心，中途會生疲倦、會退轉；像舍利弗，久遠劫前也是發菩提心的，修到第六信心位，碰到大難題，因青年之眼，好意相助，還受嫌棄侮辱，從此，退失菩提心，塵劫聲聞，經過微塵數劫修行，猶屬聲聞人。碰到這種因緣，我們會不會退呀？我想十個退十一個，連那個未發的都退掉，可見，菩薩道說時容易做時難，易生疲倦，疲倦退失就更難了！凡夫逢此情況怎麼辦呢？能挖眼睛嗎？老實說，我們還不能挖，待不退轉時再來，因為我也是個凡夫，舍利弗是第六信心位，我是初學，連初信都未至，當然不能挖，只能隨分隨力在做得到的範圍，一步一步來，待得不退轉，最起碼登地以上，要怎麼做都可以，挖十個眼睛都沒關係；

現屬凡夫，須步步踏實學習，道心才會堅固，不能被人一挖就完了，我們站在什麼崗位，當守住自己崗位，把該做的事做好，例如我是個出家人，本分事是講經，設若要我挖眼睛，對不起！我還做不到，為什麼？我要講經，沒眼睛怎麼講呀！我天天看經、講經，眼還能看，深深感謝為我開刀治療的那位眼科醫師——文良彥先生，我時時刻刻想到他，若非文醫師治好我的眼睛，我哪有今天！假使當時瞎掉不能看經，再想講也沒用；我七十五年開刀，今年九十年，已用了十五年，老醫師動完手術說：「用五十年沒問題！」旁邊有個人說：「別說五十年，二十年就很好咯！」如果是二十年，我只剩下五年，得趕快講才行。因此，要站在自己崗位上，該怎麼做就怎麼做，做不到的不是不肯做，心可以發，將來有能力才做，倘能一步一腳印，便不成問題，若貪快貪高，想學大菩薩捨頭、目、髓、腦，恐怕一次就退失道心，所以，慢慢來，不生疲倦，每一生做好自己本分事，勿令退轉。既決定發菩提心，行菩薩道，「應當先明發覺初心二決定義」，最重要應先明白兩種決定義，「發覺初心」即始覺智，由本覺起始覺，須先了解兩種決定義，兩種決定義，下文自有說明。

「妙三摩提」，太虛大師說：就是圓通，二十五圓通皆屬妙三摩提。可以說到前三卷半講完，當機大開圓解後，佛才真為彼答覆所請問的妙奢摩他、妙三摩提、妙禪那；也就是正宗分開始，佛答阿難：「有三摩提名大佛頂首楞嚴王，具足萬行，十方如來一門超出妙莊嚴路」，這就是入華屋之門。因此，從「發覺初心二決定義」開始，才要明十方如來一門超出妙莊嚴路，大佛頂首楞嚴王三昧，從此才要啟講，故後文云：「此是微塵佛，一路涅槃門」，十方三世微塵諸佛的涅槃門路，

都由此趣入，你欲趣向無上菩提，知本發心路，須先分別生滅與不生滅，以不生滅為因地心，然後圓成果地修證，方能證入佛果涅槃妙德，這是第一決定義的根本目標，因心果覺兩相契合，若以生滅心，要圓成果地修證，是不可能的。後即簡擇生滅與不生滅差別在哪？欲攝伏疇昔攀緣的妄想心，須詳細審察煩惱根本，後之六為賊媒，自劫家寶，自作自受，便是要選出圓通根本，令一門深入，得六根清淨，才能圓成果德，這是第二決定義的主要宗旨。本經每言三摩提、三昧都加妙字，其中含具深義，提醒行者須念念不忘性覺妙明、本覺明妙之理，必定要不忘其本具根本，方能證入究竟果覺，不致誤入歧途。

接著太虛大師科判是

壬二 徵釋修圓通門云何為二決定義分二

癸一 雙徵

云何初心二義決定？

「云何」徵問詞，為何說兩種意義要決定審擇呢？

癸二 別釋分二

① 辛二 別釋分二

② 壬一 應審觀因地發心分二

先審定因地發心情形，再依因地心修證，審慎觀照因地發心與果地覺能符合否？文分二段。  
太虛大師判作：

### 子一 重審因地心令依全性起修

重審因地發心，令依性覺妙明本性，全性起修，全修在性。

今據文句：

#### 癸一 總勸審觀

審，認真審察觀照因心、果覺是否相應。

阿難！第一義者，汝等若欲捐捨聲聞，修菩薩乘入佛知見，應當審觀「因地發心與果地覺」為同為異。阿難！若於因地以生滅心為本修因，而求佛乘不生不滅，無有是處。

佛問當機：阿難！我所說兩種決定義，第一義者，「汝等」聲聞、緣覺二乘人，如果要「捐」棄「捨」掉「聲聞」的小乘心，回小向大「修菩薩乘」，求證「入佛知見」，成無上菩提，「應當審觀因地發心與果地覺為同？為異？」應先審察因地發心與果地究竟果覺是否相應？因心與果覺是同？還是不同？若不生不滅合如來藏，發不生滅心，知本具佛性，佛性便是不生不滅，與果覺相契，將來成就自性清淨心，這就是同。以生滅心求常住果，是異，異即不同，以生滅心求不生滅果，不

能成就，因此，聲聞人雖也求解脫，但用的是生滅心、生滅法，所以，不能趣證究竟果覺，聲聞人不能成佛的原因在此。現欲求無上菩提，要以不生滅心為因，知已有佛性，自性清淨心與究竟果覺並無差別，便是同，你先審察是同還是異？「阿難！若於因地以生滅心為本修因，而求佛乘不生不滅，無有是處！」若因地以生滅心為本修因，求證佛果不生不滅，「無有是處」，沒這個道理，不能成就！也就是以有漏心求證無漏果是不可能的。講到這裡，得回頭看第一卷經文，莫忘了全經提綱，佛對阿難言：「善哉阿難！汝等當知，一切眾生從無始來，生死相續，皆由不知常住真心，性淨明體，用諸妄想，此想不真，故有輪轉。」這段話要時時記得，我們眾生就是不知有常住真心、性淨明體，故無始劫來生死流轉，原因在用妄想心，不斷起惑、造業、受報不止，現在第一義要審察知道自己有常住真心、性淨明體嗎？如果仍用妄想心，便不能成就，妄想心是生滅法，用生滅妄想心，求生滅常住之果，根本不符，這就是流轉生死法門，簡單說，必須認知本具清淨佛性，方免輪迴，一定要以常住真心、性淨明體為因地心。這是經文開始，七番破妄前說的話，為全經總綱。七番破妄後，佛又說眾生因不知二種根本，所以錯亂修習，不能成等正覺，二種根本即此第一義為同為異之審察，文云：「云何二種？阿難！一者無始生死根本，則汝今者與諸眾生用攀緣心為自性者」，我們對照一下經文，上文阿難要攝伏攀緣心，因彼一向以攀緣為心，聽完三卷半文，才知道過去錯誤，這裡的攀緣心就是妄想，用諸妄想的妄想，此想不真，故有輪轉，眾生以攀緣心為自性，沒認識自己的清淨真心，「無量劫來生死本，癡人認作本來人」，就是這個東西。「二者無始菩提

涅槃元清淨體，則汝今者識精元明，能生諸緣，緣所遺者。」此即現在講的要認識不生不滅的常住真心。「無始菩提涅槃元清淨體」，菩提，約智論，涅槃約理說，即本有佛性，清淨理體，這就是我等「識精元明，能生諸緣，緣所遺者」，凡夫妄想心緣不到的。「由諸眾生遺此本明，雖終日行而不自覺，枉入諸趣。」即是輪迴，本不必輪迴卻受輪迴，原因就是未識真心。這段明示眾生要審察同異，「同」，是常住真心，「異」，妄想生滅心，用妄想生滅心求無上菩提，根本不可能，因此，必須於此下番工夫，方能證入。

癸二 正示審觀分二

如何審察觀照呢？現正開示審觀方法，分兩段：

子一 立喻

先立比喻，幫助明了須以不生滅心為本修因的原因。

以是義故，汝當照明諸器世間可作之法，皆從變滅。阿難！汝觀世間可作之法誰為不壞？然終不聞爛壞虛空。何以故？空非可作，由是始終無壞滅故。

「以是義故」，承上啟下，因以不生滅為本修因，才能成就不生滅果的緣故，「汝當照明」，照即審察，你應先審察觀照明白，我先舉一例，譬如「諸器世間」，世間有器世間、有情世間、智正覺世間三種，今以器世間「可作之法」言，器世間除虛空外，其他小至微塵，大至世界，統統是

可作之法，凡所作性，「皆從變滅」，皆無常會壞滅，萬物都有生住異滅、成住壞空，沒一法恆久不壞的。「阿難！汝觀世間可作之法，誰為不壞？」阿難！你審觀器世間一切可造作的有為之法，「誰為不壞？」誰，反問詞，哪樣不會壞？就算與天地同久，交壞劫時，天地也會壞呀！但有一樣不壞，「然終不聞爛壞虛空」，然，轉語詞；終，畢竟。從來不曾聽過虛空壞爛，自有世間、虛空開始，直到世間壞滅，成為壞劫以後的空劫，虛空依舊是空，從始至終，連新舊都無，豈有壞滅！虛空一向如此。「何以故？」為什麼？「空非可作」，因虛空非可作之法，虛空不假造作，「由是始終無壞滅故」，所以，虛空始終不會壞滅。

「始終」二字，文句講得較深，簡單說，約五蘊言，應該是第十卷說的「生，因識有」是始，「滅，從色除」是終，後文所說始終不出此意，若欲深入，可閱文句。文句的講法，初學不易明白，借「生，因識有，滅，從色除」解釋便可。實際本無始，方便說生因識有為始，「滅從色除」色蘊漸除，終究滅之。虛空本無壞滅，世間法可壞滅，世間可壞滅的是五蘊法，虛空始終不壞，但這是約俗諦說，因後文明說：「一人發真歸元，十方虛空悉皆銷殞」，虛空也會壞滅，然在此若不借虛空為喻，無法表達，不得已，借虛空說明生滅法，謂器世間生滅法中，只虛空不壞滅，以虛空喻藏性，世間生滅法喻五蘊等，五蘊法可以有生有滅，因屬可作之法，只有虛空不生滅，即藏性不生滅，因此，前文說五蘊、六入、十二處、十八界、七大，一一當體即藏性，約性言，統統不壞滅，約相論，五蘊有壞滅。虛空，約俗諦言沒壞滅，約真諦言也會壞滅，只因尚未發真歸元，故見虛空不壞。



以凡夫立場，因不明四大本空，執為實有，受四大纏縛，不知生滅法與不生滅之分別。

⑤二 示法分二

⑤一 簡妄生滅相合可作喻分二

先借器世間可作之法，說明有生滅現象，以比喻配合法義說。「簡」，簡擇虛妄法有生有滅，合前器世間可作之法有生滅的比喻，分兩段：

⑥一 指妄總標

總標明虛妄五蘊渾濁之相，再約其意，釋五蘊五濁。

則汝身中，堅相為地、潤濕為水、煖觸為火、動搖為風，由此四纏，分汝湛圓妙覺明心為視為聽為覺為察。從始入終，五疊渾濁。

此約可作之法的器世間，喻人身四大。「則汝身中堅相為地」，則，轉語詞，你阿難身中骨骼、肉質等堅相屬地大。「潤濕為水」，津液等屬水大。人身百分之六十屬水，因此，人可以不吃飯，不可不喝水，有人三十年不食人間煙火，靠喝山泉維持生命，身體唾液、血等濕性為水。「煖觸為火」，體溫煖相屬火。「動搖為風」，呼吸動轉，氣脈流通等為風。身體由地、水、火、風四大組成，「由此四纏分汝湛圓妙覺明心」，四纏即四大。湛，淨也。因四大纏縛分隔，令本具清淨圓滿微妙光明的真心，分為視、聽、覺、察，在眼「為視」，在耳「為聽」，在鼻舌身「為覺」，在意

地「為察」，察就是知，視、聽、覺、察即見、聞、嗅、嘗、覺、知；後之「元依一精明，分成六和合」，湛圓妙覺明心就是一精明，被四大業力纏縛粘為視、聽、覺、察的六和合。「從始入終，五疊渾濁」，眾生一向真妄和合，本來無始，方便說有始，假借等覺菩薩最後破生相無明的情形，反映出眾生如果有開始，其最初現象大概如此，從五蘊身心，到返妄歸真，背塵合覺，趣向真如，成等正覺止，便是終了。「從始入終」，借後文云：「生因識有」，五蘊假如有開始、有最初的話，本就無始，本就真妄和合，第八阿賴耶識真妄和合，產生三能變，直到成就宇宙萬有。欲返妄歸真，除五濁破五蘊，回歸本有覺性，則「滅從色除」，故五陰魔境，從色陰講起，修行時先破色陰，直到回歸清淨本性，五陰便破除了。從始入終，五濁成就，謂「五疊渾濁」，疊，重疊，五疊即五重，色、受、想、行、識對五濁重疊，如水與土混雜，眾生五蘊身心，倘有生起根元，便是這種情況。

④二 約義別釋<sub>分二</sub>

約生滅可作之義，分別解釋五蘊、五濁對照之義，仍分兩段：

④一 通示濁義

通，綜合。先綜合指示五濁意義，再分釋五濁之名，「從始入終，五疊渾濁」，這段說明濁的情形。

云何為濁？阿難！譬如清水，清潔本然；即彼塵土灰沙之倫，本質留礙；二

體法爾，性不相循。有世間人取彼土塵投於淨水，土失留礙，水亡清潔，容貌汨然，名之為濁。汝濁五重，亦復如是。

「汨」，非汨羅江的汨。汨然，渾濁的情形。「云何為濁？」總徵問，為何名五濁呢？阿難！我舉個譬喻吧！「譬如清水，清潔本然」，譬如水，清澈異常，能映人面，「即彼塵土灰沙之倫，本質留礙」，塵土灰沙的本質，滯留阻礙，水是流動的，「二體法爾，性不相循」，塵土留礙，水質流動，二者性質本就如是，不能順合。「有世間人取彼土塵投於淨水，土失留礙，水亡清潔，容貌汨然，名之為濁」，有人取塵土灰沙投灑淨水之中，（師邊示範邊說：你們看，我只用些灰而已，因為找不到黃泥，灰投於清水中）水與灰性不相循，灰灑下，水就渾濁了，「土失留礙」，土失去了本質滯礙作用，灰少則隨水漂流，也失留礙，「水亡清潔」，水失去清潔，形成渾濁現象，「名之為濁」就名為濁。「汝濁五重，亦復如是」，汝，指阿難，也指我等一切眾生。眾生五蘊有五重渾濁，情況與此相同。

「清水」喻真如自性，「塵土灰沙」喻四大五蘊和合，塵土灰沙本質留礙，如四大五蘊能障真性。「有世間人」喻迷惑眾生。「取土投水」喻眾生真妄和合，真性與第八阿賴耶識和合，形成見、相二分；清水喻見分原本清淨本質，相分喻灰沙塵土，二者混合則成根本五濁。五蘊配五濁，濁若不解，借此比喻便能明白，水本清潔如眾生心地本來清淨，無明煩惱如塵土灰沙，因四大五蘊纏縛，

妄想紛飛，致使真性渾濁，「汝濁五重，亦復如是」，你身上五濁情況，與泥水渾濁情形相同。雖說相同，但須知，為令你容易了解，方便說本來清淨，因投塵土而渾濁，似乎是先清後濁，產生先有真後有妄的錯覺，其實，眾生向來如此，一開始就水、土混雜。真如自性本來清淨，水也是，縱有雜質，沉澱後，上面的水也是清淨的，後文會提及，水雖因泥沙渾濁，本質仍然清淨，眾生藏性雖被無明妄想遮蔽，自性依舊清淨，仍保有水的濕性，一點也不錯亂。這說明眾生自性本來清淨，只是被無明妄想渾濁了，無明若除，則藏性顯現。現作眾生，水正渾濁，用功修行，為令水淨，所以，修行講究靜，不靜泥沙不沉，妄想不能除，也發覺不出妄想，不知有妄想，因此，一般人不用功，不知有妄想，一想修行，才發覺自己有這麼多妄想，以為愈念佛妄想愈多，實際上，未念佛妄想更多，只是自己不知罷了，一念佛，心澄靜，發現妄想，如在窗隙陽光中，看到無數微塵般。

憨山大師楞嚴經通議約修觀方面說明，大意是破五濁五蘊身心，顯本具淨性，眾生因真妄和合，成色心二法，詳分不出五蘊，色即色蘊，受、想、行、識屬心法，五蘊為眾生生死根本，「五蘊山中有真佛」，眾生真心佛性淨水，被五蘊渾濁而顯現不出，欲返妄歸真，離五蘊身心則無從修行，迷妄顛倒因五蘊，要返妄歸真也由五蘊，因此，修行從五蘊入道，如人因地跌倒，要從地爬起，「若因地倒，還因地起」，現在昏迷顛倒，如因地倒，修觀從五蘊下手，如因地起。所以，憨山大師認為初卷的徵心辯見是為了破五蘊身心的虛妄，第二、三卷會歸藏性，四科七大一一會歸藏性也不離五蘊，五蘊當體即清淨藏性，五蘊之虛妄渾濁便是四科七大，屬於妄相；第四卷前半，眾生相續也

以五蘊為苦本，因有五蘊身心，故有眾生相續，所以，修行必定要以觀五蘊破妄相為要務，「四大皆空，五蘊非有」，必定要從五蘊下手。直至最後九、十兩卷，示五陰魔境，五十陰魔因行者修觀五蘊身心時不如法，誤入歧途，方成魔境，否則，不致遭魔，便能破除五蘊虛妄。最後，結會總示五蘊邊際，也是由觀五蘊達成究竟正覺的歸宿。此即佛出世說法之本意，專為打破眾生五蘊身心耳，諸經雖說，唯本經講得最圓滿徹底，世尊在初卷即言有三摩提，名大佛頂首楞嚴王，便是指此破五蘊，回歸真性之妙法，從此下手，方能到達本具清淨覺體。憨山大師通議對五濁五蘊發揮最詳盡，彼參禪用功時，就從本經五蘊身心，破妄方面下工夫而得開悟，因此，在破五蘊銷五濁方面，有獨到之處，值得參考。

卯二 別解濁名分五

分別解釋五濁名相，對照五蘊解釋五濁，以顯其義，分五段：

辰一 劫濁

阿難！汝見虛空徧十方界，空見不分。有空無體，有見無覺，相織妄成。是第一重，名為劫濁。

「有空無體，有見無覺」便是「空見不分」的註解。這段劫濁對色蘊言。佛對阿難說：阿難！你見虛空徧十方世界，「見」字含聞、覺、知，統攝聞、覺、知在內，以自心本有見分喻清水，

「虛空」含四大、六塵，即自心中本有之相分，喻如塵土灰沙，二者混合便成渾濁。你見虛空徧十方界，「空見不分」，而空與見本分不出其邊際界限，例如眼見虛空，哪是見分？哪是虛空？無從分辨，因二者皆徧十方。「有空無體」，假設只有虛空，沒有見、聞、覺、知能見之體，空也沒作用，因無以分別虛空。「有見無覺」，若只有見聞覺知六精明，沒有虛空、四大六塵之象，也無法感覺，譬如眼往外望，必有所見，沒東西可見，則無感覺；耳根聞聲塵，須有聲音，否則，沒有作用，因此，單有見，沒有四大六塵境，不會有感覺。「有空無體，有見無覺」，說明不能徧於空，也不能徧於見，單一種不能成立。「相織妄成」，兩種相合，成為色蘊。「相織」指色心，像水與泥混拌，即空、四大、六塵與見分清淨心混合。織，編織，如布須經緯編織方成，因此，有的解釋作如經緯編織，混合不清的情形，憨山大師認為不妥，因經緯，直線橫線分得清清楚楚，經是經，緯是緯，不能混之，這裡的意思是綿密渾濁，很像編織，但莫當編織解，如泥、水混合，分不出水土，非如織布，經緯分明，而是渾濁虛妄，成就五蘊身心的色蘊，「是第一重，名為劫濁」，這是第一重最粗顯，最易了解，約色蘊論劫濁。眾生執此四大之身，認為實我，這是眾生第一重劫濁的情況。說這話，要我們修學佛法，從觀四大本空下手，談到四大本空，宋朝蘇東坡就因這句話，把玉帶留在鎮江金山寺，成為鎮山之寶。蘇東坡與佛印禪師是至交，常到金山寺，一天，禪師在方丈室考驗學禪者工夫，蘇東坡突然跑來，因為太熟了，誰也管不了，直入方丈室，佛印說：內翰，此無你之坐處，你來做什麼？東坡答：沒坐處無妨，可以暫借你老和尚的四大為禪堂。老和尚馬上說：

好！我有句話問你，如果你能不假思索回答，我的四大便借你坐，否則，留下腰間玉帶作鎮山之寶。蘇學士解下玉帶說：沒問題！佛印問：山僧四大本空，五陰非有，內翰何處入坐？答不出來，無從思索，只好留下玉帶。就因「四大本空」一句話，蘇東坡就留下玉帶，不知至今還在嗎？

佛講五濁第一重，四大就含在空裡不另說，用意要大家知道四大是空的。一般人都會說四大皆空，說歸說，你空得下來嗎？真正能空嗎？一點都不空，並且，執著得很嚴重，蚊腳碰一下也不行，因此，求斷我執，須由此下手，要觀四大皆空，五陰非有，才能趣向斷煩惱了生死之法。若不知四大皆空，縱使很會用功，被四大拖住了，超不出三界，就是念佛求往生，也不能如願，所以，觀四大皆空是學佛的第一步。

約色蘊論劫濁與平常講五濁不同，大家聽過阿彌陀經，內說劫濁、見濁、煩惱濁、眾生濁、命濁，彼五濁約枝末言，此約根本、約起因說。換言之，平常講五濁現象是約果論，屬枝末，已成為果的現實情況，本經約因、約根本說，假定有開始，情形就是這樣，因此，此之劫濁，因為有空、有見，見分想見境界，所以「晦昧為空，空晦暗中，結暗為色」，頑空成了色蘊，變成色法的四大，故空中有萬物生住異滅、成住壞空現象，表空中含四大五蘊，尤其色蘊就在頑空中顯現，因此，有色法就有成住壞空，有成住壞空便有劫。「劫」梵語劫波，此云時分，最長的時間稱劫。有虛空便有世界，世界國土有成住壞空，有成住壞空便形成時間了，譬如二十小劫成、二十小劫住、二十小劫壞、二十小劫空，四中劫輪轉一周，成為一個大劫，既有成住壞空的劫，就有時間性，有長劫、

短劫，劫濁因而成就，與平常說的劫濁不同。約枝末論，「劫濁無自體，以後四濁交湊為體，三災感召為相」，有後四濁故有劫濁，以大三災水、火、風，小三災刀兵、瘟疫、饑饉為其時劫現象，這是約已形成的現況論。今約因說，如果眾生有開始，便是這般，其實，眾生色蘊、劫濁向來就渾濁不清。

㊦二 見濁

**汝身現搏四大為體，見聞覺知壅令留礙，水火風土旋令覺知，相織妄成。是第二重，名為見濁。**

見濁約受蘊言。佛告訴阿難：「汝身現搏四大為體」，搏，混合。你以四大搏合為身，由此而有「見聞覺知」，有四大、有六塵，形成分別作用的見聞覺知，「壅令留礙」，壅，塞也。因真妄和合，如水土混和，形成阻礙，區隔見聞覺知，眼只能見不能聞，耳只能聞不能見，滯礙清淨心性，不能圓滿周徧。「水火風土」，即地水火風四大本無覺知，屬於無情，但因與見聞覺知的心法混淆，「旋令覺知」，旋，轉也；反被搏合，轉為有覺有知。眼耳鼻等本屬無情色法，現反在身上，轉為有情的心理作用，變成有覺知，在眼能見，在耳能聞，乃至在舌身能覺觸。「相織妄成」，有知、無知、色法、心法、有覺、無覺綿密混合，形成身體，而有受蘊，領納外境，則有苦、樂、不苦不樂的感受，「是第二重，名為見濁」。



平常講見濁，約果論「以五利使為體，諸見熾盛為相」，五利使即身見、邊見、見取見、戒禁取見、邪見，都由身見生起，因知見不正，正邪混濁，而成見濁。現約因論，見濁從身起，因搏四大為身，身有見聞覺知，故起分別，致令留礙；地水火風本無覺知，因身心混合，旋令有知，相織妄成，名為見濁。見，因身起，身觸外境，故約受蘊論，五根對五塵就有苦受、樂受、不苦不樂受。「受」以領納為義，人因身而有六根，根塵相對，接觸塵境，便有感受，逢順境則樂，逆境則苦，沒有強烈的苦樂感覺，謂不苦不樂受，又名捨受，捨棄苦樂二邊。五利使全起自身見，身有苦樂感受，就有身見，身見即我執，有身見方生邊見，執有無、斷常，如執人死如燈滅，燈滅是斷見；人死永遠做人，畜生恆為畜生是常見。或執有靈魂無靈魂等，偏於有無、斷常，皆由身起。眾生為求離苦得樂，冀得涅槃，卻以生天為涅槃，屬見取見，如古印度外道，執其修法能生天，誤認生天是究竟果德，非果計果，為見取見。戒禁取見是非因計因，如古印度外道有持牛戒、雞戒等，以為生天之因，枉受辛苦。撥無因果，不信因果，不但信，反加毀謗是邪見。佛法講因果，非信方有，不管信不信佛，因果如影隨形，種瓜得瓜，種豆得豆是一定的道理，古人云：「善有善報，惡有惡報，不是不報，時日未到。」因果絲毫不昧，不明此理而生邪見就錯了！但無論哪種見解，都因身起，故以身見為主，由五蘊身心接受外境，產生三受，詳分有苦、樂、憂、喜、捨五種，平常講三種，憂受含在苦受中，喜受攝歸樂受裡，捨即不苦不樂受，因有身才領納外境，生五利使，所以，對受蘊言見濁。

前面說憨山大師以觀五蘊對五濁，作修行的下手工夫，從哪兒開始呢？就在第二重見濁，五蘊之受蘊上，譬如領納苦境時，馬上觀照：誰在受苦？苦從何來？經云：「有身則苦生」，有五蘊身心，苦就來了，老子也說：「吾有大患，為吾有身」，有身必苦，但人不可能無身，就是死了也有中陰身，再轉生有後有身，前蘊滅後蘊生，若不修學佛法，從此下手，永無解脫之日，欲離苦得樂，要從受蘊時時作觀，順境現前，莫得意忘形，忘了修法，凡遇境界，即刻觀照，勿忘自己本分事，二十五圓通中還有機會提到。圓覺經云：「妄認四大為自身相，六塵緣影為自心相」，只要在色蘊上，觀「四大皆空，五蘊非有」，在受蘊中觀見濁，時時觀照心地，打妄想時，為何會打妄想？因有塵境，由前塵妄境而生妄念，在五蘊身中一一可修觀，常轉境不被境轉，就是修行，破我執須從此下工夫。

㊦三 煩惱濁

又汝心中憶識誦習，性發知見，容現六塵。離塵無相，離覺無性，相織妄成。是第三重，名煩惱濁。

「離塵無相，離覺無性」，看作「容現六塵」的註解。煩惱濁對想蘊言，因想蘊而有煩惱濁。佛對阿難說：「又汝心中憶識誦習」，憶識誦習四字，古德看法稍有不同，一般解釋「憶」是憶念過去事，回憶，前一秒鐘也包括在內。「識」，認識現在事，即當前事物。「誦習」，指未來事，

先作預習，或謂「以誦習令之純熟，以備將來」，意識誦習就約心理三世解釋。這種說法，意識二字可以，意思通達；誦習指未來事，有些牽強，因「誦」照字言背誦，讀得很熟，背得朗朗上口，「習」，熏習。那麼，誦習皆屬過去，誦是已經熟悉，習也是重溫過去，溫故而知新，屬舊事，不是未來，不可能將未來事先誦習，所以，憨山大師解釋說：「由汝心中尋常誦習慣熟之往事，習氣內鼓，忽然起念，欲有所知所見之境，引起宿習，故曰性發知見。」由於心中常翻習往事，忽然起念，欲知所知所見的過去事，謂之「性發知見」。若依憨山大師看法，用意指往事，因眾生心中追憶往事較多，想未來只是計畫，如依計畫進行，將來可賺多少錢？或求多少知識？蓋怎樣的房子？心中似有藍圖，計畫未來事，所謂「人生不滿百，常懷千歲憂」，屬眾生妄念，不能稱作誦習未來事。

談到計畫，每個人都有，你要知道，我要講經，上星期講完，就開始計畫，計畫到今天，把話講出來，才算完成。為何要如此計畫呀？不好好下番工夫，能講出來嗎？萬一講不好、講錯怎麼辦？有因果耶！五百世野狐，不怕嗎？所以，我的工作，天天都在準備講經，不但吃飯時如此，睡著也如此，曾有一晚，在睡夢中，把明天要講的先說了，第二天講是第二次，講第二次不須看書了，因講第一遍時已講熟了。我所做工作屬於這部分，守住崗位，做什麼像什麼，好像演員，演關公角色，得先研究揣摩，否則，把關公演成張飛就糟了，張飛只會吹鬍子，你要知道，關公不會吹鬍子，演得不像，豈不令人笑掉大牙！到今天，我覺得自己路子總算走對了，怎麼走對呢？一天到晚都在佛

法裡，離不開佛法，因為講經，必須多學習多看佛經，因此，準備充足，很清楚很明白，也是誦習。

「性發知見」，性，本指真如自性，現已無法體悟，而由多生習性引發種種知見，所知所見不出世間法，追逐於塵境，「容現六塵」，容有二義：一、心中容納眼見色、耳聞聲等六塵影子，第八識像照相機，凡見聞過的六塵影子都落在八識田中，不會磨滅，再久的事，思之仍清清楚楚，容納現前所受的塵境。二、形容，也就是安排，分別安排六塵境之好壞取捨，而起憎愛。「離塵無相，離覺無性」，六根對六塵，才有塵境，根若無塵可對，便無境界，眼不見色，意地無色相；耳不聞聲，意地無聲相；乃至身無感觸，意無觸相，故云離塵無相。「離覺無性」，縱有塵境，心沒感觸，則無分別，譬如縱使外面六塵滾滾，但心未接觸，仍如如不動修行，眼對色如盲，耳聞聲如聾，乃至嗅嘗覺對境，一樣了無分別，離開能感覺的心理作用，塵境再多，也不受影響。然眾生根塵相對，必生執著分別，增長煩惱，因此，根塵「相織妄成，是第三重，名煩惱濁」。

煩惱濁為何列第三呢？因較前二重融通故。平常煩惱濁指五鈍使，「以五鈍使為體，逼迫身心為相」，紛紛之法擾亂身心，使心不安，便是煩惱濁。五鈍使是貪、瞋、癡、慢、疑，六種根本煩惱的前五種；第六種「惡見」，分開即五利使。眾生五根對五塵時，第六意識跟著分別，謂同時意識。同時意識起分別，便生愛憎取捨，煩惱因此生起。倘對外境不執著分別，無取捨愛憎，則無煩惱。只因對塵境憶識誦習，性發知見，容現六塵，相織妄成，成就了煩惱濁。現在經文約煩惱起因說，因根塵相對生憎愛，故有煩惱濁，好的生貪愛，不喜歡的生憎惡，沒有好壞分別是癡，糊裡糊

塗，缺乏正知正見，不明事理，故癡即無明。有身則貢高我慢，對諸法生疑，五鈍使皆由妄起，有妄心便不免貪瞋癡，具三毒煩惱必定造業，起惑、造業、受報，因此輪迴不息。

煩惱起於愛憎，所以，須時時觀照內心，想蘊所生之煩惱濁，若能如金剛經「過去心不可得」，知過去心不可得，就不必回憶往昔，誦習過去，「現在心不可得」就不須認識現在事物起愛憎，「未來心不可得」則不必多作預想，妄為千歲憂，又何必呢？把精神放在當下，努力進修，才能得到真實受用，金剛經大家讀得很熟，就以金剛經的三心來對治煩惱，作用就大了！德山宣鑑禪師，俗姓周，專研金剛經，人稱周金剛，著了一部青龍疏鈔，聞南方頓教禪直指人心，見性成佛，認為是魔子魔孫，欲往破除，至龍潭附近，見路旁賣餅婆子，想買個點心吃吃，賣餅者問：「你挑的是什麼呀？」「青龍疏鈔，我的金剛經註。」「哦！你能注解金剛經，表示對這部經很熟，內有一段文，想請教法師，答得出，奉餅供養，否則，縱買也不賣。」「你問吧！我熟得很。」問：「金剛經云過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得，請問法師買點心，要點哪個心？」德山禪師無言以對，不但沒點心吃，還得餓肚子去龍潭；後親近龍潭崇信開悟，燒掉青龍疏鈔，成為一代祖師。大家倘能不記掛三心，徹底放下，即得自在。記得民國二十七年，在圓光寺親近慈航法師，老人家說：「眾生煩惱的根本問題，在對過去事念念不忘，對未來事極盡計畫，對現在事又過度執著，因此，就苦惱了，若能放下三心，便得自在！」非常有道理，大家想想：我們不是念念不捨過去事、計畫未來事、執著現在事嗎？欲從想蘊對治煩惱濁，最好的方法，把三心放下，點心沒吃沒關係，使得

解脫，古德云：「看破、放下、自在」，到成佛，則得佛果常樂我淨之大自在。

㊦四 眾生濁

又汝朝夕生滅不停，知見每欲留於世間，業運每常遷於國土，相織妄成。是第四重，名眾生濁。

「眾生」，蕩祖楞嚴文句釋眾生的範圍很大，一一皆約同居、方便、實報、常寂光四土對九法界論，道理固然圓足，但我們是初學凡夫，現屬人道，因此，我把範圍縮小，僅約人道說，較切實際需要。聲聞、緣覺、菩薩已出世間，非我等境界，經文主要針對目前五蘊身心的苦況作對治，故約人道論，縱使擴大範圍，也不出六道；超出六道，有心研究者可看文句。

「又」，還有哦！前面講了五蘊的色、受、想，五濁的劫濁、見濁、煩惱濁，現在要講第四眾生濁與行蘊。「汝」指阿難及我等一切眾生。「朝夕生滅不停」，行，以遷流為義，像流水不停。朝，早晨。夕，黃昏，所謂「夕陽無限好，只是近黃昏」，人生像我已六、七十歲，到了夕陽無限好的時期，距太陽下山不遠了。朝夕，即從早到晚二十四小時，心中妄念生滅不停，前念滅後念生，相續不斷，一剎那有九百生滅，眾生心念生滅神速，讓你我感覺不出。眾生心「知見每欲留於世間」，簡單說六道眾生貪戀世間，內心所知所見只是希望久住世間，人，若祝他活一百二十歲、無量壽，便很高興，為什麼？因為這是他的希望，希望活得愈老愈好，長生不老，可能嗎？不可能！自古以

來，不曾見過不死之人。世尊住世時，有一寡婦，因獨子在大喜之日暴斃，傷心欲絕，求佛救助，佛答應了，但有個條件，須求取家裡沒死過人的火，燃香誦經，亡者才可起死回生，婦人發狂似的問偏大街小巷，沒一家沒死過人，垂頭喪氣再來見佛，佛說：自古沒有不死之人，一旦死了，為何要求其復生呢？婦人當下不僅狂歇，也證初果，佛在世多好，狂者也能得證初果。世上沒有不死之人，但人生來就怕死，有人說：「人為萬物之靈」，我覺得不靈，為什麼？因連生老病死都不知，靈個什麼？而且喜歡做些奇奇怪怪的事，所以，有人說：「人是萬物之怪」，不是靈！奇怪透了，明明身體是假，卻執為真；人生不滿百，常懷千歲憂，老是愚癡計畫著要把知見留在世間，若約好的方面講，三不朽：立功、立德、立言，也是好事，但只為世間，自己不知人命無常，不明生滅變化，欲把知見留在世間，是不可能的，尤其中國人有些不好的觀念，再好的美術家、技藝家，臨死大多留一手，帶進棺材，不會全盤托出，這是最可悲的地方。我今年七十四歲，七十幾年來，別的不說，我因為住寺廟，看到一位塑像師，手藝精巧，專塑泥像，收了許多徒弟，有一種技藝他不教，即佛座前的雙龍搶珠，凡到此階段，便將徒弟支開，要不然等大家都睡了，才爬起來偷偷的做，徒弟也想偷學，但老人耳根很利，一聞動靜便關燈，年輕人較愛睡，不見燈光，以為老人休息了，倒頭再睡，待彼睡著，老人又點燈續塑，天亮，徒弟起床，雙龍搶珠也完成了，到六十四歲，把這套手藝帶進棺材，沒教給下輩。中國人最壞壞在這兒，我看當木匠的漸漸也不會刨木材了，因為現在都用機器，將來連鐵錘也不懂拿了。

世人「知見每欲留於世間」，所謂流芳百世，古人好的地方留下來的也不少，例如孔子，別的不說，一部論語就夠了，人云：「半部論語治天下」。一般人總想保留一切，很容易造業，業造成便結果，「業運每常遷於國土」，遷，變也。念念生死死生，造業流轉，輪迴不息，不肯離開三界六道，依報國土。「國土」即境界，六道眾生各有其境界國土，以人道言，未出三界，生死作不了主，「閻王要人三更死，不肯留人到四更」，時間到了，非去不可，我曾看過有個人，臨將要死，大家為彼助念阿彌陀佛，他叫人莫念，為什麼？「我的願還未滿，還不會死。」那念什麼？「念觀世音菩薩，救苦救難，就可能好轉。」可能嗎？我們念不到兩個小時，他已氣喘快完了，我看看不對，還是念阿彌陀佛，告訴他：「你快回向，求生西方吧！」他眼睛一睜一閉，耳也不靈，不知有沒有聽到，不久，便斷氣了。他怕你的願還沒滿嗎？根本不怕！願滿不滿是你的事情，時辰到了，該三更死就得死，不能留你到四更。假如學佛者這麼一點點無常觀都沒有，可憐啊！一生辛苦學佛，沒得些許佛法利益。我經常講：學佛者要有無常觀，活在世間，多活一天，多修一天，活一百二十歲，不嫌棄，為什麼？念佛！多住一天，多念一天佛，工夫增進，活到一百二十五，念得更多，將來蓮花更大，品位更高。活一百歲也可以，我不強求，萬一不行，明天走，明天走就明天走嘛，那有什麼關係呀！反正業報盡了就得走，乖乖的走，歡歡喜喜走，不要怕，沒有事，因為死是生之始，生是死之終，一定是如此。「相織妄成，是第四重，名眾生濁」，在有情、無情，依正世間，互相綿密編合，虛妄成就了眾生濁。



一般講眾生濁是「三緣和合為體，六道升沉為相」，約果論，例如人身是父緣、母緣、自己業緣和合而成，造善惡業，在六道中升沉為相；現只約眾生業感，生滅不停，輪轉不息的行蘊現象論眾生濁，約根本論。按唯識，五蘊就合九十四種有為法：色蘊屬色法，受蘊是受心所，想蘊想心所，行蘊除識蘊及色、受、想外，其他心相應行法、不相應行法，統統收歸行蘊，因此，行蘊範圍很廣，共七十三法。不過，古德另有一種說法，色蘊屬色法，受、想、行、識四蘊屬心法，心法四蘊，以八識配合：受蘊配前五識，即眼耳鼻舌身五根，對五塵照境而生起的前五識，知有前境作用，前五識第一剎那只能照境，第二剎那起分別，如見色能分青黃赤白等，已是同時意識起作用了。想蘊約第六識言，因第六識想的作用最大，力量最強，便是所謂煩惱濁。行蘊約第七識言，第七識是染污的，對內執第八識為我，對外加強前六識的分別執著，眾生輪迴根元在第七識，生死流轉以末那識的染污最嚴重，有我癡、我見、我慢、我愛，四種根本煩惱，因此，心念朝夕生滅不停。第七識凡夫感覺不到，憑第六識便知，除非睡著，睡著後，夢位獨頭意識，凡夫也不易體會，睡醒了，完全是第六意識起作用，念頭生滅不停，有了五蘊身心，便頑執身體為我，欲久留世間。「知見每欲留於世間」，文句解釋說：這就是眾生貪戀世間，「知見」包括見、聞、嗅、嘗、覺、知，即六根照境生起六識作用，眾生知見總希望久住世間，長生不老，而貪生怕死，雖留戀卻造業，「業運每常遷於國土」，業因造成，必受果報，「國土」指六道升沉受生之處。冀欲長住世間，不願死滅，不能如願，一期果報盡了，還須受生，在三界六道遷變不停，相織妄成，為第四重，名眾生濁。

辰五 命濁

汝等見聞，元無異性，眾塵隔越，無狀異生。性中相知，用中相背，同異失準，相織妄成。是第五重，名為命濁。

命濁，對八識言，即識蘊，最微細，屬第五重。「汝等」指阿難及六道眾生。「見聞」含嗅嘗覺知。「元無異性」，見、聞、嗅、嘗、覺、知的體性本無二無別，「見聞元無異性」，如虛空本無內外，也像水本就清淨的，但「眾塵隔越，無狀異生」，眾塵即六塵，眾生被塵境混濁，如把虛空隔開，前識蘊文云：「如頻伽瓶，塞其兩孔」，虛空本無內外，被六塵間隔分開，儼如實有分別，不能超越，故眼只能見色，耳只能聞聲，乃至意只知生滅法，「無狀異生」，無狀，無緣無故。異，不同，指六根對六塵各各別異，各自分別，不能互融互用，雖如此，卻「性中相知」，六根的根性是一，同一真體，並無差別，以凡情言，也可體驗其相知處，後文，佛問阿難：如果你之六根，一定是六個，我說法時，你用什麼聽？答：用耳聞。佛說：既用耳聞，為何聞法歡喜，會身意虔誠？有疑問，會口來問義呢？耳聞心喜，口來問義，表示六根根性，性中相知，就從這裡可以體會到性中還是相知；聞法，當然是耳根發耳識，才會聽囉，可是，聽了歡喜，身欽仰禮拜，身起禮拜，可見，和見性並無隔越，有疑則口問，意地對聲塵有疑惑，懂得請問，足證性中還是相知，從凡情也可測出六根同體，仍然相知，何況真心理體本就無二無別呢！不過，現在凡情上發生嚴重隔越，所

以，「用中相背」，六根對六塵，作用不能相通，如眼只能見色不能聞聲，眼與聲塵相背。耳根只聞聲不能見色，與色塵相背，其他嗅嘗覺知也一樣，局限於一種，不能相通，因此，「同異失準」，準，準則。同，指性中相知；異，指用中相背。性看起來相知，用卻相背，體用不融合，失去原來準則，云何如此？因第八阿賴耶識真妄和合，凡情只能知妄，無法識真，形成八識虛妄作用，「相織妄成，是第五重，名為命濁」。「命」，生命。此約因、約根本說。平常約果、約枝末言，謂「以壽煖識三為體，催年減壽為相」，壽，受也，指呼吸，有呼吸人才能活，鼻風一停便隔來世。煖，體溫。識，阿賴耶識。壽、煖、識為生命所依，缺一不可。「催年減壽為相」，時光飛逝，所謂「長江後浪推前浪，世上新人趨舊人」，不知不覺容顏改，被下一代趕到墳墓去了，催年減壽就是命濁現象。本經約因、約根本說，成就壽煖識果報，是因第八阿賴耶識真妄和合，六根本是性中相知，卻用中相背，相織妄成為目前情況。

以上明五蘊對五濁，眾生由此五蘊身心，促成生死輪迴之元，若不學佛，求斷我法二執，解脫無期。五蘊，是新譯，蘊者積聚義。舊譯五陰，陰者，蓋覆義，積聚五蘊，蓋覆真性，我等自性清淨心被五蘊身心遮蔽，故依憨山大師看法，本經明五蘊五濁之理，旨要眾生從五蘊身心，體證本有佛性，先破我執，斷見思惑，再破法執，求證佛果，一部楞嚴經是教人勘破五蘊的生死根源，能看破，才能放下而得自在，這道理憨山大師通議說得最清楚。眾生明白第一義諦，知人人有佛性，好！那要先了解五蘊，因此，第六卷觀世音菩薩耳根圓通，開始修持的文字，蕩益大師都約破五蘊說明，

緣自於此。乃至最後第九、第十卷，五十陰魔，就是學者依五陰修行有所偏差，才會發生五十陰魔；若依佛開示，一一如法下手，則魔無奈你何！魔皆起自內心，內心無魔，外魔無從入之，可是眾生根性千差萬別，有人心中老早存有外道思想，具不正確觀念，故縱觀五陰，產生偏差，五十陰魔從此而起。憨山大師說：講到最後的五十陰魔，是對修行不如法者開示的話，恐有些煩惱種子強，外道習氣深，修到中途出岔不知，便成外道魔王、魔子魔孫。太虛大師謂之「禪病」，修禪定觀五陰發生的毛病。說七趣是對治見病。明此理，對講第一義，何以說五濁，便不會感覺奇怪，因為這是下手修觀的工夫。

⑤二 依無生滅性合虛空喻分二

前約五濁生滅現象合器世間可作之法，喻五蘊身心、五濁情形；「依無生滅性合虛空喻」，意在返妄歸真，背塵合覺，沉濁就清，依本來不生不滅的真心合前虛空比喻，以虛空喻不生滅理體，文分兩段：

⑥一 棄濁就清

棄煩惱污濁塵土，恢復本具清淨心。

阿難！汝今欲令見聞覺知遠契如來常樂我淨，應當先擇死生根本，依不生滅圓湛性成，以湛旋其虛妄滅生，復還元覺，得元明覺無生滅性為因地心，然

## 後圓成果地修證。

阿難目的要自己斷煩惱，也願眾生斷煩惱，希望自己成佛，也希望眾生成佛，所謂「自未得度，先度人者，菩薩發心；自覺已圓，能覺他者，如來應世」，因此，佛對阿難說：阿難！「汝今欲令見聞覺知，遠契如來常樂我淨」，你今天既然發心，要令見聞覺知根性，契合本具真心，與佛果常樂我淨相同。常、樂、我、淨是佛果涅槃四德。「遠契」，從凡夫至佛果距離遙遠，喻有五百由旬，現你發心求無上正覺，須以不生滅為本修因，才能與佛果涅槃四德相契合，謂「遠契如來常樂我淨」。意思是發菩提心，要以不生滅為本，知道自己有佛性，有佛性就可成佛，如古銅鏡須磨，我這塊銅鏡只是未經磨拭，待磨之後，光天鑑地，眾生佛性與佛果所證常樂我淨並無差別，要直下承擔本有清淨心，與佛無異，要真實發心，欲求成佛，「應當先擇死生根本」，擇，選擇、揀擇。欲求無上菩提，須先揀擇哪個是生死根本？哪個是不生滅性？「依不生滅圓湛性成」，要依靠本有不生不滅的自性清淨心，此自性清淨心「圓」滿具足一切功德。「湛」，寂淨義，如水清澄，眾生性體本來常寂，現被無明煩惱所動，須以不生滅圓湛性體，「以湛旋其虛妄滅生」，從湛寂自性中發出始覺，即起信論之從本覺起始覺，不生滅圓湛性體就是本覺，從本覺起始覺就是發菩提心。「以」，用也，用圓湛性體發始覺智慧。「旋」，轉也，將生滅心轉為求證不生滅性，過去一向背覺合塵，現在回頭，要背塵合覺，轉生滅之五濁五蘊，趣向不生滅性。「復還元覺」，即返妄歸真，恢復本有自性

清淨心，如六祖開悟時云：「何期自性，本自清淨！」頓悟後，才明白自性本自清淨。我們從大乘教典中先了解自具清淨本性，念念趣向，回歸本覺，方能求證涅槃四德。「得元明覺無生滅性為因地心」，元，本有；欲得本有始覺智慧，用不生滅性，作為因地發心，修因須從這裡開始，知有不生滅心，意欲求證，「然後圓成果地修證」，然後二字，就包括從因至果的修證，發菩提心後，十信、十住、十行、十回向、十地、等覺、經五十一階位，一一努力進修，斷煩惱，了生死，成佛道。修才能證，修是因，證是果，圓成佛果，證無上涅槃四德，必定要從不生滅心起修，才能圓成果地修證，否則，因果不相應，以生滅心欲圓成果地修證是不可能的。

㊦二 以喻合法

以前之比喻合法義。

如澄濁水，貯於靜器，靜深不動，沙土自沈；清水現前，名為初伏客塵煩惱；去泥純水，名為永斷根本無明。明相精純，一切變現不為煩惱，皆合涅槃清淨妙德。

「如澄濁水」，前面說，譬如清水，清潔本然，你將灰沙塵土投入其中，令清水渾濁，欲使恢復清淨，只有令水靜而不動，「貯於靜器」，裝入水缸或水桶等容器內，讓沙土沉澱，「靜深不動」，水澄靜不動，久之「沙土自沈」，「清水」自然「現前」，「名為初伏客塵煩惱」，就像初伏客塵

煩惱般。這是比喻，若想求證佛果，首要使心安靜，莫令煩動，動則渾濁，心水若靜，煩惱自滅，降伏煩惱，如石壓草，不令生長，仗行持工夫，伏住煩惱，心便不動，謂之「初伏客塵煩惱」，客，對主說；塵，對空言。大家記得十番顯見第二番「約客塵顯見性不動」文中，曾講過旅客是暫宿，不能久住，若是主人，則常住不離，客對主說，較為粗相，塵對空則較微細，微塵喻微細煩惱，如思惑，隙光中的微塵是動的，空則不動，顯示煩惱是動的，真心理體則不動。客、塵皆喻煩惱，伏客塵如伏煩惱，不再令煩惱生起現行，因此，修學佛法，先求降伏煩惱，對治貪瞋癡等，便是令水靜深不動，沙土自沉。「去泥純水，名為永斷根本無明」，泥沙沉澱、過濾後，除去泥沙，存下淨水，去泥純水，喻斷煩惱，煩惱斷除，自性清淨心現前，「名為永斷根本無明」，根本微細無明四十二品完全斷盡，從初發心修行伏惑之後，直至斷一分無明，證一分法身，一切功德究竟圓成，便是永斷根本無明。無明斷盡，「明相精純」，自性清淨心的光明完全顯現，淨相精純無雜，復本淨心，怎麼搖動也不怕了，因為全是淨水，毫無沙土，「一切變現，不為煩惱」，任何境界現前，都如如不動，一舉一動，「皆」能「合」乎本來「涅槃清淨」微「妙」功「德」，即親證佛果常樂我淨四德。

修行先令心靜，降伏煩惱，去濁存清，一旦去泥純水，不畏搖動，決不渾濁，喻既成佛果，只有清淨自性，沒有煩惱，舉心動念，惟有益眾。天台智者大師的性惡法門，與此正好符合，凡破無明證法身，依華嚴經云，不動地以上菩薩就能示現逆行佛事，如提婆達多的逆行舉動，是處於

淨水中，不是造業，不再渾濁，後二十五圓通竟，第六卷四種清淨明誨裡便有說明。到大菩薩境界，示現奸偷屠販，酒肆婬房，皆做弘法事業，不受境轉，縱所表現，皆屬性惡法門，但只是借其善巧方便，令眾生斷惡修善，不管如何搖動，清水不受影響。本段經文以清水喻清淨心，塵土喻煩惱，去泥純水，是永斷無明，究竟成佛，我等須從「棄濁就清」下工夫，後之經文到第六卷二十五圓通竟，都是開示棄濁就清之義，教大家如何令水沉靜，去泥純水，恢復本有功德，在此，不必細講，但一定要記得「棄濁就清」這句，無論修任何法門，用意都在斷煩惱，斷煩惱了生死是學佛的根本目標，學佛目的在棄濁就清，令心水澄靜，沙土自沉，清水現前，再去泥純水，學佛，要把握這個原則。

「以喻合法」可與「棄濁就清」經文，互相發明。棄濁就清以法義直接表達，不易明了，借比喻合法，如濁水令清，道理易明。據正脈疏說法，將「應當先擇死生根本，依不生滅圓湛性成」謂之捨識用根，「應當先擇死生根本」是捨識，「依不生滅圓湛性成」是用根，捨妄識用根性，道理很好，但凡夫做起來有困難，不知如何下手？因凡情舉心動念全屬第六意識，離第六意識無從作用，修行是第六意識，造業也是，古德云：「披毛從此得，作佛也由他」，現恐第六意識造業，要捨之，如殺賊尋良民，而不將賊化為良民，根本行不通。「捨識用根」大概有兩種意思吧？一、照字面解，把識捨掉用根性，根性是清淨的，即自性清淨心，只用根性不用識。二、以修法言，怎麼捨識用根呢？識既捨，如何用根？因在凡情立場，根只能照境，不會起分別，欲令背塵合覺，返妄歸真，也



須依靠第六意識，若無第六意識，如何棄濁就清？知道好壞？離開第六意識，根本無法分別，所以，捨識用根，道理雖妙，凡情無從下手，別人我不知，我自己就不知從何用起？根性根本不起分別，若離第六意識，根如何用？若認為根性是自性清淨心，哪一個不是自性清淨心？前面說過，四科七大，一一皆如來藏性，識大不也是藏性嗎？又何須捨？因此，這句話我總覺不太妥當，不敢採用。最好是禪宗祖師的講法「解黏去縛」，現在根、塵、識相織，如膠糾黏，混在一起，才發生這種情形，只要除去黏性，此待第五卷，根塵同源、縛脫無二時再說明。正脈解「應當先擇死生根本」為捨識，「依不生滅圓湛性成」為用根，道理不是不好，乃另一種看法，但非凡情境界，一旦捨掉第六意識，不知如何是好？只有旋轉第六意識，從耳根根門下手，令反聞聞自性，還是要用第六意識，否則，根本不會修。這是我個人的看法，因講義根據正脈完全採用，如果你看講義，會懷疑為何說法不同？不同有其特殊理由，因捨識用根只能說，真要做，無此能力，自這句話出現後，我從沒見過一個人真正能捨識而用根的，別說我等凡夫，恐怕二乘人也做不到，八識規矩頌明明有句話說：「愚者難分識與根」，根、識難分，第六意識以第七末那識為根，末那識到底是根還是識？以第六意識立場言是根，以第七識立場言是識，捨識用根，第七識要捨哪個？取哪個？取捨皆難，非凡情能為，所以，不敢採用捨識用根的講法，採解黏去縛，把纏縛眾生的黏與縛除盡，方能復本清淨，這才是真正實義！因講義特別強調捨識用根，並且破斥古德說法，讓人覺得無所適從，故在此提出說明。

太虛大師「別釋」第一段，判作「重審因地心令依全性起修」，性，指自性清淨心。就從不生滅心中起始覺智修證，依本覺起始覺修行，至相似覺、隨分覺乃至究竟覺，這是假借起信論名詞，與天台六即佛意思相同，只是名稱不同。

第二段作：

子一 詳示圓通境令選一門深入分八

即二決定義的第二義，前屬第一義，第二義是詳細開示修圓通境界，令眾生選擇，以便一門深入，分八段說明，第一段是：

丑一 示六結根功德圓缺令選一深入一淨全淨

先解釋解六結證三空，解六結就是從六根解黏去縛，說明六根有圓有缺，如耳根千二百功德是圓，眼八百功德是缺，六根中三圓三缺，在六根中選擇一門深入，由一個法門修至圓淨，到恢復清淨本然，則「一淨全淨」，一門深入，一根清淨則六根皆淨，此中即暗示選擇觀音菩薩的耳根圓通。

文句科判為：

⑤二 應審詳煩惱根本分二

前面是應詳審生滅與不生滅法，以不生滅為本修因，從此之後，教人詳細審察什麼是煩惱根本？為何會造業起煩惱？把原因找出來，所謂擒賊先擒王，知賊所在，方能掃除，分兩段：

⑥一 總勸審詳

總勸當機及與會大眾，應詳細審察為何起煩惱？誰造業？誰受報？此即第二義。

第二義者，汝等必欲發菩提心，於菩薩乘生大勇猛，決定棄捐諸有為相，應當審詳煩惱根本。此無始來發業、潤生，誰作誰受？阿難！汝修菩提，若不審觀煩惱根本，則不能知虛妄根塵何處顛倒。處尚不知，云何降伏取如來位？

前已說第一義，現說第二義，煩惱何以會生起造業作用？造了業誰受報？「汝等」指阿難及與會大眾並未來一切眾生，「必欲發菩提心」，決定要發菩提心，求成佛道，「於菩薩乘」，對大乘佛法，「生大勇猛」心，勇猛，努力精進向前不後退，「決定棄捐諸有為相」，下決定要棄除捐捨有為諸相，有為屬可作之法，有生有滅，虛妄不實，故須棄捨。「應當審詳煩惱根本」，應該仔細審察貪、瞋、癡的煩惱根本在哪？「此無始來發業、潤生，誰作？誰受？」這段話很重要，「此無始來」，經文沒講最初，因為無始，找其原始根本不可得，眾生一向這樣造業受報，因有煩惱才造業，「發業」，簡單說就是煩惱種子生起現行，即根本無明產生貪瞋癡的作用，如看到喜歡的東西，心就動了，想佔為己有，貪心一起，便是發業，接著或偷或搶即造業，發業，就是發動造業的原動力。業力造成則「潤生」，滋潤受生，像花草受陽光、空氣、水分滋潤而生長。發業無明屬俱生惑，潤生無明是分別惑，「發業、潤生」是無明煩惱的兩種分別，蕩祖云：「發業無明，即是業因，潤生無明，即是業緣」，把發業、潤生都當「業」解釋。有的說：發業無明指十二因緣的第一無明，

因無明緣行，造作諸業。潤生無明指十二因緣的愛與取，現在二支，因為愛取，所以滋潤生死，這又是另一種說法。發業、潤生除經典外，瑜伽師地論乃至聲聞法中的俱舍論也提及，相宗成唯識論第八卷有簡要說明，成唯識論云：「復次生死相續由惑業苦，發業潤生煩惱名惑，能感後有諸業名業，業所引生眾苦名苦。」發業潤生其實包含惑、業、苦，眾生因煩惱（惑）而造業，造業受苦又起煩惱，再造業受苦，如是不息，因此，一般將發業無明，視作十二因緣的無明，就是根據能起造業作用的種子生現行，如起三毒造業了，無明緣行，便是發業無明；一旦造業，必定受苦，業力能滋潤生死，謂潤生無明，造業後感報受苦，便是潤生作用，因此，照成唯識論說法，發業、潤生二種煩惱，內含造業、受苦，非單指煩惱種子，而是包括惑、業、苦。「誰作？誰受？」誰造業？誰受報？唐老師楞嚴經自課中說：誰作誰受？意思就是自作自受。慈航法師說：「自作還是自受，誰也替你不了！」誰，反問詞。阿難！誰作的業，業造成了，誰就受報，你知道嗎？明白這道理嗎？用反問詞，告訴阿難：你應該知道，自作自受呀，誰也代替不了。學佛要懂得因果報應之理，如是因如是果，絲毫不爽，今生受的一切苦報，必有其因，不會憑空而降，世間法也一樣，若不作奸犯科，怎會吃牢飯？縱被誣賴，也有其因，既已犯法，縱使逍遙法外，也難逃因果，命終必遭惡道果報，明此理，今生所受苦報，皆多生所造，起碼是過去生業因，故要安心受報，莫怨天尤人，怪某人害我！誰害你？都是自己害自己，總而言之，自作自受，沒造業決不會受報，只是我們沒有宿命通，不知過去自己怎麼造業罷了，但如是因如是果，決錯不了，既受苦報，要安心受報，「隨緣消

舊業，切莫造新殃」，業報現前，唯一辦法是精進修行，以轉業報，修持力強，定能轉業，倘怨天尤人，只有徒增業力，不會減少，所以，真正懂佛法的人，「水來土掩，兵來將擋」，碰上了，就安心受報不計較，因一切都是自己發業無明起現行，造罪業，由此滋潤生死，在生死海中升沉受報，誰作誰受啊？一切自作自受，決不會他作我受，明因果則心地安然，不會苦惱。唐老師說：「誰作誰受？意顯六根自作自受。」往昔造業用六根，今天受報也是六根，第八卷談十習因六交報，六交報即是說明六根造業受報情形，因此，「誰作誰受？」暗示後文所謂生死結根是六根，回歸真心，證得本有大覺也是六根，故古德言心字：「披毛從此得，作佛也由他」，造罪受苦報是他，若知修行，將來成佛也是他，作是他，受也是他。「阿難！汝修菩提，若不審觀煩惱根本，則不能知虛妄根塵何處顛倒？」阿難！你欲修無上菩提，如果不審察觀照煩惱根本，就不知輪迴生死的虛妄根塵顛倒在哪？六根對六塵，眼貪色、耳貪聲等，這種顛倒從何生起？何以會產生這些顛倒？「處尚不知，云何降伏取如來位？」你尚且不知煩惱生起的根源，如何降伏煩惱、斷煩惱、證佛果？「取如來位」，證佛果位。顛倒未除，如何得證如來果位？故須審觀發業潤生之因，源自何處？

「發覺初心二決定義」，第一義，先認識自己有佛性，有佛性才能修學成佛，不生滅心即本有佛性，要先清楚這一點，前三卷半所說之理，都是要令眾生認識本有真性；本性既然清淨，今日為何沉淪苦海？原因在哪？必須審察煩惱根本，謂之第二義。蕩益大師說：「前第一義中所言五濁，是明全真起妄」，第一義說明須認識本有不生滅心，知眾生是「全真起妄」，將真心混於妄法中，

配合五蘊五濁說明妄元，「必須棄妄而復真」，須捨棄五蘊五濁的妄法，恢復本具真心，方能究竟清淨，故第一義要眾生明白不生滅心。「今第二義中，所言六根，意明全妄含真，必須悟真而融妄也。」第二義明眼等六根，在凡夫位全屬虛妄，但妄之當體即真，故五蘊、六入、十二處、十八界一一皆藏性，就在妄法中含具真性，真妄同體，到此，須悟真而融妄，體悟真心，融妄法會歸真心，如去泥純水，意思是須知六根會造惡業，也會修善法，也會修無漏業，故云「根塵同元，縛脫無二」。後文十方微塵如來，異口同音告阿難言：「善哉阿難！汝欲識知俱生無明，使汝輪轉，生死結根，唯汝六根，更無他物，汝復欲知無上菩提，令汝速證安樂解脫，寂靜妙常，亦汝六根，更非他物。」生死結根是六根，成等正覺也是六根，所以，六根全妄含真，要悟真而融妄。

㊦ 二 正示審詳分二

正開示詳細審察煩惱生死的原因，分兩段：

㊦ 一 立喻

先建立比喻。

阿難！汝觀世間解結之人，不見所結，云何知解？不聞虛空被汝墮裂，何以故？空無形相，無結解故。

譬喻只是先開個頭，真正解結道理在第五卷，第五卷開始，才說明解結的方法。「阿難！汝觀

世間解結之人，不見所結，云何知解？」先標出後文綰巾示結的章本。阿難！你看世人，若將手中或繩子打結，要把結解開，若不知結所在，如何解結？結與解，待第五卷方說。此表須先知煩惱根本在哪，才能下手用功消除。「不聞虛空被汝隳裂」，隳，破壞。虛空本不生不滅，沒結也沒解，以虛空喻自性，自性清淨無結無解，有結、解的是煩惱，不曾聽說虛空被損壞破裂，「何以故？」為何虛空不被隳裂呢？「空無形相，無結解故」，虛空無形相，你看！虛空有青黃赤白、長短方圓等形相嗎？沒有！無形無相，當然不被隳裂，等於沒結就沒解了，真心理體本自清淨，如虛空，無所謂結、解，無結又何必解呢？本就無生，何來死滅？眾生有無明煩惱是結，消除煩惱是解，即前比喻之器世間可作之法，現在，要先了解自性清淨心如虛空，無結、解，第一義即明此理，第二義要我們觀察，煩惱造業從何而來？一旦造業，誰作？誰受？

① 示法分二

開示法義，有兩段：

② 委示顛倒處所合所結喻分二

「委」，詳細。詳細開示眾生迷惑顛倒所在，合前結的比喻，一旦打結，結在哪裡？結就在六根。分兩段：

③ 總示結根

先總開示，結之根元就在六根。

則汝現前眼耳鼻舌及與身心，六為賊媒，自劫家寶。由此無始眾生世界生纏縛故，於器世間不能超越。

佛對阿難說：「則汝現前」，汝，指阿難。你現前「眼、耳、鼻、舌」四根，「及與身心」，心，意根。及身根、意根，「六為賊媒」，眼、耳、鼻、舌、身、意六根是賊之媒介。世法兩姓合婚須有媒人，六根牽引六識，分別六塵，造業受苦，因此，六根是引導外六賊之媒介，外六塵、內六識在其牽引下，等於兩姓合婚，因六根引六塵，生六識之纏縛愛染，「自劫家寶」，自己劫奪家中寶藏。「由此無始眾生世界生纏縛故，於器世間不能超越」，由是無始劫來，眾生世間，與「器界」器世間，依報正報互相纏縛，所以，不能超越，誤認三界六道為家，不生出離。

銷文後，再探討六為賊媒，蕩祖云：「由汝現前六根，為六塵外賊之媒」，謂六根為外境六塵的媒介，引六塵賊，入偷自家寶，無始劫來，六根引六塵賊盜己功德法財，因此，輪迴生死，不得解脫，照蕩祖說法，以六塵為六賊。也有以六識為六賊的，如圓瑛法師講義就不認同文句的說法，講義云：「有指六塵為賊，其義非是，以塵屬無情（六塵是無情之物），當指六識為賊。」並引第一卷七番破妄後，佛問阿難：「汝目可見，以何為心，當我拳耀？」阿難答言：「如來現今徵心所在，而我以心，推窮尋逐，即能推者，我將為心。」佛言：「咄！阿難，此非汝心！」阿難問佛：「此非我心，當名何等？」佛告阿難：「此是前塵虛妄相想，惑汝真性。由汝無始至於今生，認賊



為子，失汝元常，故受輪轉。」佛分明指六識為賊。有人以六根為賊媒，六識為外賊，外字亦復不當，識本在內，云何說外？圓瑛法師承接正脈看法，以六識為賊，必須破盡，「故今以六識為家賊，六根與之鈎通，由六根對六塵，引發六識，起惑造業，故根有媒義」。昔有僧問善知識：「家賊難防時是如何？」答曰：「知之不為冤。」六識為賊是家賊，知是賊，則賊無能為力，如果在家睡大覺，家財被搬光了還不知就糟了，不知即冤家，知之即不冤。又保福禪師云：「賊是家親。」賊是自家人，不是外人，俗云：「家神通外鬼」，故以六識為賊。道理似乎很圓滿。文句中，蕩祖自設問答云：「舊以六識為賊，今何指為六塵？」文句之前，正脈就說以六識為賊，現在為何指六塵為賊？答曰：「惟其六塵為賊，故云眼被色劫，耳被聲劫等，又名此六塵，以為六衰，言其能為衰害也。」再進一步詳細解釋說：「總而言之，迷則六根為內賊，六塵為外賊，六識為內外賊，以互相為媒故，若不相黏，則一一皆良民矣！」只是去黏，黏性無形無相，我們無時無刻眼被色黏，耳被聲黏，乃至意被生滅法塵黏，竟一點都不察覺，眾生六根對六塵生六識，好的生貪愛，壞則生憎惡，愛憎起伏不斷，便是被六塵所黏，所以，蕩祖說，迷時十八界無不是賊，六根為內賊，六塵是外賊，六識通內外，是內外賊。不須單指六識為賊，認為六塵非賊，若執六塵是無情之物，那是凡夫見解，今以凡情觀察，六塵雖屬無情，卻沒想到一個問題，沒錯，山河大地等是無情，可是，眼睛只看無情物嗎？有情也照樣看啊！人、動物，我們一樣看，因此，塵境不能局限於無情。我們再參考其他經論，根據涅槃經云，以六塵為賊，經文明載：「六大賊者，即外六塵，菩薩摩訶薩觀此六塵如六

大賊。」六塵即是六大賊，菩薩修行，對治煩惱，見六塵如六大賊，因此，依涅槃經言，六塵為賊，六根是媒介。又金光明經，詳稱金光明最勝王經，有四卷與十卷之別，十卷金光明經未翻譯前，有合部金光明經，智者大師釋金光明經，是曇無讖法師譯的四卷金光明經，後來唐朝義淨三藏法師所譯的有十卷，對六賊也有明文記載，其第五卷偈云：「當知此身如空聚，六賊依止不相知，六塵諸賊別依根，各不相知亦如是。」照偈頌也是六塵為賊，言此身如空聚落，六賊依止於中而不知，六賊是什麼呢？「六塵諸賊」。明文說六塵為賊，劫自家寶，六根緣六塵，生六識之貪著，造罪業損害善法，故名賊。根據這兩部非常普遍的大乘教典，都以六塵為賊。而講義順正脈說法，認為六識才是賊，以本經第一卷所說「認賊為子，失汝元常」的賊，就是指第六意識，因此，執定以六識為賊。但我個人進一步研究結果，經文還是以六塵為賊，非指六識，怎麼說呢？請各位把經文多讀幾遍，「此是前塵虛妄相想」，想，才是六識，相，是六塵。佛對阿難說：你以能推者為心，其實其所推，真正能推，你還無法分辨，能推是見分，你把所推相分當作心，實則不是，那是前塵虛妄相，你心中想彼妄相，前塵虛妄相就是你之賊境，塵境迷惑真性，轉你六識，故由無始至於今生，認賊為子。「認賊為子」指認假作真，非定指第六意識，須細細研究方知，賊，指顛倒相，以倒為正，十番顯見中，佛問阿難：手以何為正？往上舉為正？還是下垂為正？阿難答：下垂為倒，豎為正。就此便錯了，世上哪有人從早到晚手往上舉呢？決無此事，故豎是倒，垂才正，現在你弄錯了，以正為倒，以倒為正。所以，認賊為子的賊，指倒相，指認假作真，非固執指第六意識，偷劫家寶

的賊，古德云：「晝防六賊夜惺惺」，白天清醒時須防六賊，晚上也須靈明不昧，莫使盜賊入侵，而第六意識有防賊功能，正在守護根門防賊時，誰防？你須認真體會晝防六賊夜惺惺，是誰防六賊？防六賊還是第六意識，我們凡夫所起心理作用，都是第六意識，離開第六意識，非凡夫所能體會，譬如眼見色不被色轉，眼防色塵賊；耳聞聲不被聲轉，耳防聲塵賊；鼻聞香不被香轉，鼻防香塵賊，舌知味，逢美食不起貪心，粗食不起瞋心，即是舌根防味塵賊；身感觸細滑，不生愛染，即防觸塵賊；妄想現前，知是妄想，便不被妄想轉，如靜坐時，憶貓頂油罐，不知不覺笑出聲來，就是妄想；貓頂豬油罐，即是前塵虛妄想，不知不覺笑出聲是想，此是前塵虛妄想。想，才是第六意識，六塵境都是虛妄想，意地中貓頂油罐是相，覺得好笑是想，第六意識隨塵境起才是想，隨塵境起，功德法財就被偷走了，所以，塵才是賊，非指六識，因六識能防六賊。為何六識能防賊？因為心所法有善心所、不善心所，起貪心是不善心所，防止貪心，不令生起，在別境心所中有慧心所，慧心所起現行，知道是賊，心生警覺，不使偷竊，因此，古德說：「知之不為冤」，知，誰知？第六意識，第六意識才知是賊。自己是賊又知賊，這種說法不能成立，賊又防賊，變成賊賊捉賊了。第六意識才有防賊作用，知道塵境是賊，不令進門，如眼見色，哦！反正是假的，有啥好看！世上男女，異性相吸，其實，是假的嘛，何必貪著？從前，佛印禪師與蘇東坡，二人是方外之交，最好的朋友，蘇喚美女端茶，佛印接茶說：「十指尖尖捧杯茶，嬌容體態貌如花，東坡愛惜如寶玉，老僧看似爛冬瓜。」不過是個花瓶，外觀似不錯，內裝屎尿，有何好處？明此理，東坡愛惜如寶玉，老僧看似

爛冬瓜，實際，爛冬瓜不會發臭哩！這就是眼對色塵時，不被色塵轉。「老僧看似爛冬瓜」這一念便是防賊，東坡愛惜如寶玉，則被塵境轉，賊入家中猶不知，記得以前聽過一則故事：唐朝詩人白居易，號樂天，取樂天知命之意，官至侍郎，一日，請位老禪師來家裡供養，夜遣侍女侍候，禪師整夜打坐，令侍女準備四個火爐，一把裝滿水的水壺，在四個火爐上輪流煮，侍女莫名其妙，遵意行事，煮到最後，水乾壺爆，老禪師微微一笑，囑侍女：去休息吧！天亮，白侍郎問侍女：昨夜如何？侍女據實稟告。因白樂天一妻三妾，老禪師以水壺隱喻白樂天，侍郎若有所悟，後學佛親近三寶。非常妙的開示，老禪師何以用這一套？因彼能防六賊，一朵花在眼前，他能透視，不以為是花，還以一壺輪煮四爐，開示白樂天，用事實證明，不方便口說，這就是善能說法。以我個人研究所得，站在本經立場，六塵為賊才正確，「此是前塵虛妄相想，惑汝真性！」不知防則被惑，惑則賊入；若知是前塵虛妄相想，惑汝真性，知之則不冤，知之後，賊是家親、是良民，非離良民另外有賊，明此理，六塵為賊，受境轉才會造業，不被境轉，不會造業。所以，涅槃、金光明二經，明示六塵為賊，本經沒明說，只表示六根為媒介，介紹外賊進入，憑「六為賊媒」句，應該也是指外賊，以六塵為賊，因此，蕩祖說：迷時六根是賊，屬內賊，六塵也是賊，屬外賊，六識也是賊，屬內外賊。這是融通講法，祖師不願得罪人，不一筆抹除說：以六識為賊，不對！我說的才對，我有證明，你看涅槃經、金光明經都說六塵為賊。祖師採取融通說法，根、塵、識皆賊，若能覺悟，都是良民，其實，認真研究，明確說六塵才是賊。意地慧心所起現行，尚且有防賊作用，指六識為賊

（並非我偏袒六識），實則六識能善、能惡、能修無漏業，不該硬斷定六識是賊而趕盡殺絕，這是我個人看法，提供給各位參考，對或錯，還請大家多加研思！

以上是「總示結根」，總而開示六結根元，即六根，輪迴生死是六根，成等正覺也是六根，本經主在教人解黏去縛，恢復本有清淨，不是要把六識趕盡殺絕。

（寅）二 別示結相分二

分別開示六根打結的實際情況，分二段：

（卯）一 約眾生世界以明妄數

約眾生世界說明妄的數目。

阿難！云何名為眾生世界？世為遷流，界為方位。汝今當知東西南北、東南西南、東北西北、上下，為界，過去、未來、現在，為世；方位有十，流數有三。一切眾生織妄相成，身中貿遷，世界相涉。而此界性設雖十方，定位可明；世間祇目東西南北，上下無位，中無定方，四數必明。與世相涉，三四四三，宛轉十二；流變三疊，一十百千。

這段文是楞嚴三關的第二關。宋朝慈雲遵式大師，有一天，來位大官，平素研究楞嚴，註解楞嚴經，想發表，請慈雲懺主證明，看能發表否？慈雲懺主提出三關說：「我有三個問題，答得出即

可發表，答不出付諸烈火。」於是，備盆烈火在前，就問：第一、真精妙圓，性淨明心，如何註解？這是第一關，前三卷半經文很多這類句子，如妙淨明心、識精元明、常住真心、妙淨明體等，我不知這類道理你如何解釋？第二、第四卷云「三四四三，宛轉十二；流變三疊，一十百千」，是什麼意思？第三、二十五聖所說都是圓通境界，既無優劣，文殊何以獨取耳根？第一關不必再說，因這類名相都已講過了，第三關待後再表，現在是第二關「三四四三，宛轉十二；流變三疊，一十百千」如何解釋？自古以來，關於這段經文的說法很多，真是五花八門，各有其理，到底誰正確？很難決定。高官受此三問，啞口無言，慈雲懺主隨將註解交付祝融，燒了！幾年心血，付之一炬，真可惜！我都覺得心疼，留下來給我看，不知有多好！我們現在依文略釋：

「阿難！云何名為眾生世界？」阿難！我剛說「由此無始眾生世界生纏縛故，於器世間不能超越」，眾生世界如何生纏縛？我要在此說明其原因，先說世界，「世為遷流」，世，時間。時間遷移流逝，分秒不停，去年、今年、明年，上個月、這個月、下個月，昨日、今日、明日，講得更近點，乃至上一剎那是過去、這一剎那是現在、下一剎那是未來，都屬時間上的遷流，不曾稍息。「界為方位」，界，空間；四方、四維、上下的方向位置屬空間。「汝今當知，東、西、南、北」，你應知東西南北四方，「東南、西南、東北、西北」，四維，即四隅，我們講堂位置是坐東南向西北，角度正對東西南北；以平面論，四方四維稱八方，「上下為界」，上、下方名界，「過去、未來、現在為世」，世有過、現、未三世。「方位有十」，約空間方位言有十，即四方、四維、上下十方，

「流數有三」，流動數字有過去、現在、未來三種。「一切眾生織妄相成」，一切眾生無量劫來生死轉迴，如方位與時間編織而成的虛妄現象，「身中貿遷」，貿，本作交換，如貿易，現作變動，眾生身體的變動情形，譬如人站在這兒，有空間方向，東西南北、前後左右，「世界相涉」，世與界互相涉入，如人活在世上幾十寒暑，必有過去、現在、未來遷動情形，身體佔有方位空間，「而此界性設雖十方，定位可明；世間祇目東西南北」，界性雖有十方，究其可說明的一定位置，世人只注意東西南北四方，為什麼？因「上下無位」，上下沒有固定位置，「中無定方」，中，指四維之中，也沒有一定方位，因為可以遷流變動。

楞嚴經會解解釋上下無位，中無定方云：「上下無位者，指著上下，皆是四方之上下也，除此別無上下，故曰無位。」凡指上方、下方，皆指東、西、南、北的上、下方說，無法建立一定方位，因上、下方沒有確定位置，譬如人在樓下，樓上是上方，樓下是下方，如果有三樓，則三樓是上方，二樓是下方，無從定位，謂上下無位；四方方向可明確標出，日出為東，日落為西，兩邊屬南北，有指南針即可指出，因此，講上方是東西南北的上方，講下方也是，除此之外，另無上下，故謂無位。「中無定方者，謂四隅之中也，隅以兩方交接而得名，既一隅而屬兩方，故曰無定方也。」隅，轉角。四方轉角處，要指其中，無法定位，例如氣象報告颱風動向，說颱風從東南方往西北方向，或往西北北、西北西，不能說西北中，中無定位。隅，以兩方交接得名，就以東西南北四方言，大家看我的鬧鐘擺在這裡，東邊人看是西，西邊人望為東，南觀成北，北看是南，決不會說是中，因

中無定方，可隨方向改變。

楞嚴經會解是元朝天如惟則禪師所作，師是中峰明本禪師的得法弟子，嗣中峰禪師之法，開悟於本經，為利益後學，採古註會集而解，稱會解，集九家之註，最早是唐朝興福寺惟愨法師疏及資中弘沈法師的楞嚴經疏，自本經傳來，早期唐朝這兩部註解最出名，宋朝長水子璿法師義疏，多採此二註說法，長水前有實際崇節法師刪補疏、携李洪敏法師證真鈔、孤山智圓法師疏及谷響鈔、吳興仁岳法師集解、泐潭曉月法師標指要義、溫陵戒環禪師的楞嚴經要解，採唐兩部、宋七部，共九家註解，截長補短，不足處，天如禪師自加補註，合併會解，而成十家註解。元朝至正二年（西元一三四二）會解出來後，研究者尊為圭寶，盛弘流通達二百年，直到明萬曆年間，交光大師正脈疏問世，因正脈中有許多排斥會解，另有新義，才受影響，在正脈前，極負盛名。

「四數必明」，可確實說出的只有東西南北四數，四維上下並無方位，如東南有東南東、東南南，東北有東北東、東北北，唯東西南北四數可確定，以人身言，前後左右等於四。「與世相涉」，空間四數，與時間過去、現在、未來相互涉入。「三四四三，宛轉十二」，時間「三」世，空間「四」方，時間、空間相乘為十二，空間「四」，時間「三」，名四三，相乘也是十二，「宛轉十二」，三乘四、四乘三，無論怎麼算，結果都是十二。「流變三疊，一十百千」，流，流動；變，遷變。流動遷變，把數目從一加到十，由十加到百，再百加到千，如是加之；一是零數，十為整數，因此，第一疊，零數一加一是二，整數是十，成十二。第二疊十個十為百，十個二是二十，第二疊整數一



百，零數二十。第三疊十個一百是千，以十疊之，十個二十是二百，第三疊整數一千，零數二百。照一十百千如是往上疊，第一疊十，第二疊百，第三疊千，這是無意義的數字疊法，何以要這麼疊呢？為說明六根六千功德，後之眼唯八百功德，耳根圓滿一千二百功德等，六根合之共六千，把世界方位相配合，說明六根本具功德。若論其義，蕩祖云：十個十為百，指十方各具十法界，則成百，每一法界又具十法界，則成千。但我想：每一方向都有十法界，十方向則成百法界，每一法界皆具十如是，百界千如更為顯明。十，是本數，每一法界具十法界則成百，一法界有十如是，百界則有千如是，以天台百界千如教義說明，含義更佳！若僅約三疊數目言，只是表後文六根功德有六千，總合言之，每一根功德皆一千二百，現約眾生在妄論，有圓有缺，圓為總數，有一千二百，缺是八百，為明六根六千功德，用「流變三疊，一十百千」的總相，明其總數虛妄不實，真心理體，本來如是，豈有數字？此約眾生妄相說，故科判作「約眾生世界以明妄數」。

關於「流變三疊，一十百千」，按太虛大師攝論，不配合法義，只疊出數字，虛大師列了一張表，我放大影印，貼在黑板，大家下課再抄：

流 變 三 疊											
三 疊				二 疊				一 疊			
								成 流 疊 十 千 變 之 十		成 流 疊 十 百 變 之 十	
加 進 二 依 之 位 數 百		加 進 二 依 之 位 數 百		加 進 二 依 之 位 數 十		加 進 二 依 之 位 數 十		乘 世 方 依 之 數 三 四		乘 世 方 依 之 數 三 四	
成 數		零 數		成 數		零 數		成 數		零 數	
千		二百		百		二十		十		二	
千 位		百 位		十 位		十 位		十 位		一 位	

第一疊「一一疊之，流變成十」，字橫寫但豎看，一加一，疊到最多是十，依四方三世數目乘之，三四，一十二，零數是二，成數（整數）是十。第二疊「十十疊之，流變成百」，十加十往上加，到十個十則成百，「依十二數進位加之」，十成百，二疊成數，十位是二十，因此，第二疊為一百二十，所以，零數是二十，成數是一百；第一疊成數十與第二疊零數二十，皆屬於「十」，

一十百千的十。第二疊成數是百，第三疊零數二百，屬「百」。第三疊「百百疊之，流變成千」，百與百相疊，十個一百則成千，「依百二數進位加之」，零數二百，成數一千，為一千二百，千即一十百千的千，故云「流變三疊，一十百千」，屬楞嚴三關的第二關，其實，只是數目字，不困難，不過，頭腦要清楚，仔細想，道理便明白了，虛大師的表列得很清楚，一看即知，但非獨創，乃根據蓮池大師摸象記而來，摸象記較簡，一般人不易懂，攝論列表，一目了然，不須配合教相，就可明了。

「流變三疊，一十百千」，意思是如人身，前後左右是四方，有人身定有時間，譬如出生至今多少歲，這以前是過去世，現在這一年、一月、一時是現在世，明天以後是未來世，因此，每一個人無論站在哪個空間，前後左右就是東西南北，前後左右四方乘過去，現在、未來三世，成為十二，十二的數字，可續乘三世，所以，十數流動變百、百數流動變千，總合豎論時間，橫論空間方位，互乘互加，可至一千二百。一千二百表六根各具一千二百功德，但現約妄相論，就有高低了，有的一千二百，有的八百，三個一千二，三個八百，還是六千功德。

卯二 約世界妄數以歷六根分二

約世之時間、界之空間的虛妄數字，經歷配合六根，約性、相論其功德，分兩段：

辰一 明性本圓融

約六根體性言，各各圓滿，皆具千二百功德。

總括始終，六根之中，各各功德有千二百。

眼、耳、鼻、舌、身、意六根，約其本性論，各各具足一千二百功德。

④二 明用分優劣分二

約其現象妄數論，便有優劣差別，耳舌意三根具千二百功德是優，眼鼻身只八百功德是劣，約用論優劣，分二：

④一 總明

阿難！汝復於中克定優劣。

阿難！你在用的妄數中，「克定」，決定，一定要分出其優劣點。用意要選出殊勝的根性修行，才容易成就，這針對當機言，因彼重多聞，未全道力，故須在六根中分其優劣，令彼修行。

④二 別示分六

分別說明六根功德勝劣，分六段：

④一 明眼根相

如眼觀見，後暗前明；前方全明，後方全暗，左右旁觀三分之二。統論所作，功德不全；三分言功，一分無德；當知眼唯八百功德。

這段說明眼根優劣現相。「如眼觀見」，眼能見明、暗二相，現約見明相言，不論見暗，因眼之功用在意見明，有光線才能看清楚境界。「後暗前明」，後面全暗，俗話說：後面沒長眼睛；前面全明。「前方全明」，面前任何東西都看得到，「後方全暗」，眼尾瞄不到的地方全暗，這兩句解釋「後暗前明」。「左右旁觀，三分之二」，眼往左右邊望，可以看到三分之二，另外三分之一看不到。「統論所作，功德不全」，總論眼根的作為表現，功能德用不完全。「三分言功，一分無德」，三分之中，缺了一分，二分有功，一分無德。三分功德怎麼分呢？我講法華經時說過，眼睛一千二百功德：正前、後兩方各二百，左右正面各二百，共八百，再加前後左右的轉角（四維），各有一百功德。後面正方的二百功德及後方左右兩邊的轉角都見不著，共缺四百。能見的範圍是：正前方及左右，並前面左右轉角，謂之八百功德。以一千二百分三分，耳鼻等皆同。一分功德是四百，正前方、左右正面及左右轉角都看得到，就有三分之二，後正方及轉角看不到是三分之一，故千二百功德中，「三分言功，一分無德」，因此，「當知眼唯八百功德」，應知眼根只有八百功德。眼的三分較複雜難分，下面就比較容易了。

㊦ 二 明耳根相

**如耳周聽，十方無遺；動若邇遙，靜無邊際；當知耳根圓滿一千二百功德。**

「如耳周聽，十方無遺」，耳聞聲，不管東西南北、四維上下，都能聽到，例如你們現在面對

我，後面有聲，一樣得聞，十方音聲不受影響，後文文殊菩薩選圓通偈云：「十方俱擊鼓，十處一時間。」十方擊鼓，一時共聞，不論明暗，毫無遺漏。「動若邇遙」，動，有聲；聲音有遠近，近的聽得比較詳細，遠則較不清楚，是自然現象，但「靜無邊際」，聲相有動、靜兩種，有聲是動，無聲為靜，約動論有遠近，約靜論則無，再遠也一樣，因此，僅以動論，十方遐邇皆可聞，「當知耳根圓滿一千二百功德」，當知耳根最利，圓滿具足一千二百功德，沒有缺點，所以，二十五圓通中，以耳根圓通為最。

④三 明鼻根相

說明鼻根功德相。

**如鼻嗅聞，通出入息；有出有入，而闕中交。驗於鼻根，三分闕一；當知鼻唯八百功德。**

「如鼻嗅聞，通出入息」，鼻根功用不能像眼般分別，約其聞香作用，分為三分，「有出有入」即呼吸，鼻管嗅覺，於呼吸時，能知香臭；「有出有入」，鼻子作用是呼吸，能吸入呼出，約三分論，出算一分，入也一分，中間算一分。「而闕中交」，在一呼一吸，中間交替時，不起作用，「驗於鼻根，三分闕一」，從此可驗知，鼻根吸入呼出及中間共分三分，但缺中間一分功德，「當知鼻唯八百功德」，鼻根只有八百功德。

鼻雖八百功德，但人不可沒有呼吸；胎兒在母胎裡，最先形成的五官是鼻子，因此，人的第一代祖先，謂之鼻祖。

前之眼根約前方與前二隅為一分，左右兩方為一分，後方、後兩隅為一分；四方各二百功德，合共八百，四隅各一百功德，合為四百，共一千二百功德，但「後方全暗」，後方及後兩隅合為四百，這一分沒作用，故言一分無德，八百有功德，四百沒功德，因此，眼唯八百功德。而鼻根是約出、入、中間論三分，各具四百功德，出與入八百有功德，中間一分四百無功德，功用較劣。

④ 明舌根相

**如舌宣揚，盡諸世間出世間智；言有方分，理無窮盡；當知舌根圓滿一千二百功德。**

舌根作用有二：一、知味，知酸甜苦辣等。二、說話，舌根若有毛病，縱有口，說話有障礙，啞者問題出在舌根，不在口，口照常飲食，因此，舌根只論舌不談口，現在不論知味，若論知味則同鼻根，不圓滿，故舉其優點說話言。我們學佛，以宣揚佛法論，「如舌宣揚」，像舌根宣傳弘揚，「盡諸世間出世間智」，世間智，指世間法中的萬事萬物；出世間智，指超出三界之法，如聲聞四諦法、緣覺十二因緣法、菩薩六度萬行法、佛果最上一乘法，只要智慧夠，都能借助舌根表達。「言有方分，理無窮盡」，方，方向、區域，每一地區都有說話的方式（方言）、腔調，以凡夫論，客

家人只懂客家話，別的語言，不學便不知，縱使有語言天才也須學，且不可能盡世間各種語言都說得流利。生為中國人，住在台灣，能懂客家、閩南、北京話已經不錯了，若再懂英語、德文、西班牙語、日文，就懂七種語言了，從前唐老師留學德國，擅長德語，社會上要找精通十國語文的人不多，所說言語有地方性，言語受限，但無論用那種語言表達，都可將道理發揮得無窮無盡，華嚴經云：「一中解無量」，所以，舌根功德殊勝圓滿，善於說法，「當知舌根圓滿一千二百功德」，三分功德皆具足，圓滿一千二百功德，彼說法通三世，現在說法是現在，明天則成過去，錄音帶保存三、五年後，更是過去了，從過去流通到現在、未來，現在通於十方，未來也通於十方，言詞說法無窮無盡，功德圓滿。二十五圓通中，富樓那尊者，以舌根說法，證阿羅漢果。

⑤ 明身根相

說明身根功德相。

**如身覺觸，識於違順；合時能覺，離中不知。離一合雙，驗於身根，三分闕一；當知身唯八百功德。**

「如身覺觸」，如身體接觸外境有感覺，「識於違順」，接觸外境時，同時意識起分別，感受到境界的好壞。「違」，與心相違，如冬天坐冷板凳，很不舒服。「順」，順己心意，觸摸細滑，覺得舒服歡喜。「合時能覺，離中不知」，身靠觸覺方知，離則不知，如手摸到東西，感覺又粗又



硬，離開便無感覺，「離一合雙」，離只有一種，因無違順之別，合時有違順兩種，成就八百功德，離一種，缺四百功德。「驗於身根，三分闕一」，體驗身根功德三分缺一，「當知身唯八百功德」，當知身只八百功德，較劣。

⑥ 明意根相

如意默容，十方三世一切世間出世間法，唯聖與凡，無不包容，盡其涯際；當知意根圓滿一千二百功德。

「意」，第六意識，其作用不小，「如意默容十方三世一切世間出世間法」，默，了解而沒表達，意地默默含受世出世間一切諸法，「唯聖與凡無不包容」，聖，出世間聲聞、緣覺、菩薩、佛四聖，與世間六凡，三善道及三惡道，十法界皆能包容，因此，六祖開悟時說：「何期自性，能生萬法」，一切法在一心中得，「盡其涯際」，盡其邊際，無所不包。「當知意根圓滿一千二百功德」，因能含攝十法界諸法，所以，具足一千二百功德，未缺絲毫。

六根合之共六千功德，前約性論，六根各具一千二百功德，現約凡夫作用論則有優劣，眼見前不見後，劣。耳根聞十方，優。鼻通出入息而闕中交，劣。舌根說盡世出世法，優。身根合知違順，離則不知，劣。意根含世出世間四聖六凡一切諸法，優。六根中耳、舌、意具千二百功德，優。眼、鼻、身八百功德，劣。

說明六根功德，對大乘佛法有很大幫助，去年用國語講法華經，共七卷二十八品，在第六卷第十九「法師功德品」，就是說明六根清淨功德，一開始佛就對常精進菩薩說：「若善男子善女人受持是法華經，若讀若誦若解說若書寫，是人當得八百眼功德，千二百耳功德，八百鼻功德，千二百舌功德，八百身功德，千二百意功德，以是功德莊嚴六根，皆令清淨。」佛對常精進菩薩說：依法華經修行，能得六根清淨功德，六根功德有八百、有千二。楞嚴經未傳來前，所有翻譯的大乘教典中，沒有一部說明六根的差別相，何以眼有八百功德？耳有千二百功德？三勝三劣？東晉鳩摩羅什法師翻譯的法華經是第二次，早在西晉初年，竺法護三藏法師就首譯正法華經，因鳩摩羅什法師譯筆善巧微妙，法華經譯出，大受歡迎，從南北朝到唐朝，弘法華者眾，至隋朝隋文帝統一天下，當時天台宗智者大師於天台山，大弘台宗教理，講法華經，釋五字經題，結集出書，名法華玄義，十卷，後分上下卷，共二十卷之多。釋法華經經文的稱法華文句，由其弟子章安尊者筆記，智者大師講到法師功德品，說六根功德這段文時，沉吟良久，以其無礙辯才，說理當然不成問題，但祖師說法須有根據，究竟什麼原因，眼有八百功德而耳有一千二百功德？鼻八百、舌千二？身有八百，意又千二？其優劣差別在哪？在隋朝凡已譯成中文的大乘經典皆無記載，大師在引證時發生了困難；隋朝中、印法師往來已很密切，正逢一梵僧訪天台山，智者大師請問未譯梵典，是否有這類說明？梵僧答：印度有大佛頂首楞嚴經，關於這方面道理講得很詳盡，惜未傳譯。智者大師一聽，即於山上築拜經台，每天黃昏向西遙禮，祈楞嚴經早日傳來中國，古時交通不便，只好虔誠祈求三寶加被、

龍天護持，希望楞嚴經早日傳來，以證明六根功德的差別相。師日日遙禮，拜了十八年，隋開皇十七年（西元五九七）入滅，世壽六十七歲，仍無緣一見。今年是一九九四，距今一千三百多年。

本經傳來是唐朝中宗時，介紹譯史時已說過了，武則天晚年，將政權交予中宗，則天滅後，中宗復位，般刺密諦三藏法師才在廣州翻譯楞嚴經，中宗神龍元年，西紀七〇五年，從智者大師入滅算起，到七〇五年，前後相差約一〇八年，本經才傳譯，智者大師未見，因此，法華文句釋六根功德，師憑己智慧辯才有很好的解釋，雖不能與楞嚴經相符，但也很有意義，文句釋一千二百說：「心中具十法界，每一法界具十如是，則有一百。如此配合，每一根取六塵，六根清淨則六根互融，沒有隔礙，既無隔礙，眼便具其他耳鼻舌身意的作用，根根相同，一根取六塵，算六百功德，按一根取六塵，與十法界一百個如是配合，就有六百，再約定慧莊嚴，即福德莊嚴六百、智慧莊嚴六百，也是一千二百功德，因經文中有定慧力莊嚴，就約定、慧各六百功德言，這是約淨論，十信滿欲證入初住的六根清淨位言，證初住就六根清淨了，約淨功德論有一千二百，認為千二百功德可這樣解釋，但眼、鼻、身為何八百功德，就沒充理由表達了，只說約理性清淨言，各具千二百功德，對八百功德沒有說明。直到唐朝荊谿湛然大師，是中興天台的一位祖師，列為天台九祖，釋法華文句，名法華文句記，又名妙樂，那時，楞嚴經已譯，尚未普及，湛然大師似乎也沒見到，因在法華文句記裡，對六根清淨並未作補充。至明末蕩益大師註法華經，名法華會義，才引用本經「三四四三，宛轉十二」，至「明意根相」止，加以補足，可以說智者大師的心願，到明末蕩益大師才代為完成，

因此，有人說，或許蕩益大師就是智者大師再來。所謂會義，是根據法華玄義、文句及摩訶止觀的內容精簡而成，後來台宗法師講法華經，多以此為範本，會義除補足六根功德外，關於普門品偈頌，也有圓滿解釋，天台宗法華經註解最完備的，首推會義，所以，本經對法華經的幫助很大，六根功德得到圓滿的答案。

明朝萬曆年間有位曾鳳儀居士，字舜徵，號金簡，沒詳細自傳，明史載為萬曆年間進士。「萬曆」是明神宗年號，西元一五七三至一六二〇，共四十八年。居士官至中郎，自幼學佛，在宗門下參禪開悟，楞伽、楞嚴、金剛三經都有註解，皆稱宗通，根據楞伽經「宗通並說通」立名。說，指教。宗，指祖師禪。用祖師禪釋經文教理，故名宗通。多年前我曾印行金剛經宗通。在楞嚴經宗通序文開始，曾居士便說：昔日天台智者大師為求證法華六根功德，建拜經台，祈楞嚴經早日傳來，至入滅都無緣親見，因此，楞嚴經傳譯後，曾居士上天台山拜經台，打算在拜經台四壁雕刻楞嚴經，表代智者大師圓願，時拜經台遺跡猶存，距今四百多年而已。智者大師只為求證六根功德，發這麼大的心血，也未滿願，後人為表對智者大師的恭敬，達其心願，或補足法師功德品，或欲刻經於拜經台，原因是這部楞嚴經對中國佛教幫助很大，佔有非常重要地位，太虛大師在攝論中說：謂中國佛教近千年來所弘揚的不出楞嚴經範圍，並不為過。可見，本經對我國佛教的影響，尤其對中國出家人助益更大，因此，莫小看這段經文，智者大師為此拜了十八年，約經千年，蕩祖才為補足，曾鳳儀居士是否達成刻經之願，序未明文，拜經台遺跡，我想至今猶存，因國清寺誌中，記有拜經台

址，可見，這段文義得來不易。

不過，本經六根功德與法華所說略有不同，這裡六根功德全約凡夫妄相說，約凡情論，所以，蕩祖科判謂之「妄數」，約眾生虛妄數字說明千二、八百。法華經說的六根清淨，依天台斷惑證真階位，屬圓教初住位，已分破無明、分證法身，故能六根互用，眼具見、聞、嗅、嘗、覺、知六種作用，所以，智者大師說一根具備六根功用。法華約淨論，屬斷惑證真後的境界，本經約凡情妄數顯示聖境淨之功德，到達淨境，各各皆具一千二百，因六根可以互用。今為令知凡情妄數，眼只八百、耳有千二，乃至身八百、意千二，數目約妄數論，內容意義約聖境淨說，即約得六根清淨的境界言，那就各具一千二百功德。不過，當知法華的八百、千二名相也是約凡情建立，若得清淨，各各千二，便是本經前面蕩祖科判之「明性本圓融」，明其性本圓融，即六根清淨境界，「總括始終，六根之中，各各功德有千二百」就是約淨論，約本性言，沒有優劣差別，優劣差別在於凡情，倘要深入研究，這點很重要，必須明白。

⑤二 正勸詳擇降伏合知解喻<sub>分二</sub>

前說結相，現欲明解相，一旦打結，如何解結？因此，這段文正勸阿難詳細選擇六根，降伏煩惱妄想，配合前之手中或繩打結時，須將結解開，免受纏縛，找出結之根元。分兩段：

⑥一 勸簡略明

勸阿難揀別六根優點，先略作說明。

阿難！汝今欲逆生死欲流，返窮流根，至不生滅，當驗此等六受用根：誰合誰離？誰深誰淺？誰為圓通？誰不圓滿？若能於此悟圓通根，逆彼無始織妄業流，得循圓通；與不圓根日劫相倍。我今備顯六湛圓明本所功德，數量如是，隨汝詳擇其可入者。吾當發明，令汝增進。十方如來於十八界一一修行，皆得圓滿無上菩提。於其中間亦無優劣。但汝下劣，未能於中圓自在慧，故我宣揚，令汝但於一門深入。入一無妄，彼六知根一時清淨。」

佛對當機說：「阿難！汝今欲逆生死欲流，返窮流根至不生滅」，這兩句意思是：阿難！你想了生死成佛道嗎？眾生因貪世間五欲，故在三界生死流轉，謂「生死欲流」。逆，欲超生死，須逆之，反方向走，無始以來背覺合塵，現要背塵合覺，背塵便是逆。「返窮流根」，窮，盡也。返轉窮盡生死流根，「至不生滅」，達不生不滅究竟清淨境界。簡單說：你想了生死成佛道，必須修行，如何修呢？「當驗此等六受用根誰合、誰離？誰深、誰淺？誰為圓通？誰不圓滿？」修行須假六根，第五卷開始，十方諸佛開示說，生死結根是六根，修行證清淨涅槃也是六根。你「當驗此等六受用根」，此等，指六根，眾生因此六根受用現在果報，即六根對六塵所接觸的受用，過去修善，今生感善報，六根受用豐富。受用好壞，視往昔善惡業力而定，謂六受用根。你要修行，須知此六根「誰合、誰離？」合、離二字，古德有兩種說法：蕩祖的解釋是「誰合於性？誰離於性？」變成合才好，

遠離性不好，性，指真心理體，哪一根較契合真性？哪一根較遠離本性？另外，合乎真心的作法曰合，與真心相違的是離，這種講法近於文句。還有約根的作用論合離，譬如身，合時能知，離中不覺，變成合有功德，離無功德。若說與煩惱遠離較優，與煩惱相契則劣，那又離較殊勝。因此，合、離各有看法，我們依蕩祖說法，莫分太多，否則，反而無所適從，蕩益大師說：能合乎根性，契入真如便是合，反之則離，誰合於性？誰離於性？「誰深、誰淺？」誰，指六根。修行時，六根功用，哪一根較易深入，較易達成目的？哪種較淺，不易達成目標？蕩祖云：「誰合而深？誰離而淺？」

「誰為圓通？誰不圓滿？」以你修行，在六根中，哪種較合你之根性，能令你速證圓通？哪種較不適合？後文選圓通，稱圓通常，又圓又通又常，這裡簡稱圓通。這是順文解釋，古德說法各異，也各有其理，經義旨在教當機揀擇修行根門。「若能於此悟圓通根」，假使能於六根中詳擇，悟趣圓通根本，「逆彼無始織妄業流」，織，即前之織妄相成，生種種妄相，如何違逆無始生死流轉，「得循圓通」，循，順也，順向圓通修行，「與不圓根日劫相倍」，倍，當背解，相背。日，表迅速，一日即成。劫，時間最長，就是小劫，也要一增一減（人壽自十歲，百年增一歲，至八萬四千歲，再百年減一歲，減至人壽十歲）。選對法門，修一日勝修一劫，容易成就，這非單指事半功倍，事半功倍是花一半力量，可得一倍收穫，此則不止，若得圓通根修行，修一日勝修一劫，未得圓通根則修一劫不及得圓通根者修一日，謂之「日劫相倍」，日劫相差甚遠。「我今備顯六湛圓明」，我，世尊自稱。我現在將六根功用全然顯現。「湛」，真性澄淨，如水湛然，喻根性本自常寂，六根根

性本來圓滿光明。「本所功德數量如是」，各各本具一千二百功德，現約凡夫功用論，有優劣差別，我已一一為你說明清楚。「隨汝詳擇其可入者」，隨你在六根中詳細選擇，要選哪一根作為修行入門，「吾當發明，令汝增進」，你若揀擇，我當教你如何修持，令你於菩薩道上，念念增長進步。意思是：阿難！你在六根中，仔細擇取，我便教你，你努力進修，就可趣向無上菩提，不致困難，依你根性，六根當中，必有一根適合你修的，須加以揀擇。以上的話，是對你阿難講的。過去、現在十方諸佛修行並不一定擇取六根，「十方如來於十八界一一修行，皆得圓滿無上菩提」，十方諸佛在六根、六塵、六識十八界中修行，各各都能圓滿無上菩提，「於其中間亦無優劣」，從初心至成佛，在其中間，並無勝劣圓缺之別，十八界一一皆可入道，只要精進，都可成就。「但汝下劣，未能於中圓自在慧」，但你阿難，根性較劣，不能如諸佛隨於十八界中圓滿得自在慧，若得自在慧，十八界皆圓通門；因此，溫陵戒環禪師說：圓自在慧，明十八界無一不是圓通。「故我宣揚，令汝但於一門深入」，為你阿難緣故，所以，我宣揚六根優劣之理，讓你在六根中擇出一門，深入修學。「入一無妄」，一門深入，必定成就，毫無虛妄，「彼六知根，一時清淨」，一根獲圓通，根根圓通；一根清淨，根根清淨；一塵清淨，塵塵清淨；一識清淨，識識清淨，本不必選擇，選擇是因你阿難根性較劣，不能門門都用，只能一門深入，故教你明了六根優劣後，須加選擇。

下文太虛大師科判是：

## 丑二 明六結根體用融隔令知一隨拔一脫圓脫



「明六結根」指六根在凡夫形成之妄相，約體言圓融，約用說隔礙，令知從一根精修，拔除煩惱後，一根得解脫，則六根圓脫，即一門深入，一根清楚，得究竟清淨之意。與第一段的科判是對句。

蕩益大師科判為：

④二 因疑廣示分二

阿難疑一根清淨即六根清淨之說，請佛釋疑，分兩段：

④一 疑請

阿難白佛言：『世尊！云何逆流深入一門，能令六根一時清淨？』

阿難聽了上文「但於一門深入，入一無妄，彼六知根一時清淨」，懷疑為何有此等好事，怎麼一門修行，一根清淨，就得六根清淨呢？於是，稟白釋迦佛說：世尊！為何逆生死流，趣向涅槃，一門深入用功，就能使六根一時清淨呢？

④二 廣示分二

佛詳細開示，以破當機之疑，有兩段：

④一 約研破總示分三

「研」進一步研究其理，破除疑網，先總而說明其義，分三段：

㊦ 一 就法研破

就法義明一根清淨即六根清淨之理，依斷煩惱次序釋之。

佛告阿難：『汝今已得須陀洹果，已滅三界眾生世間見所斷惑，然猶未知根中積生無始虛習。彼習要因修所斷得，何況此中生住異滅，分劑頭數？今汝且觀現前六根，為一為六？阿難！若言一者，耳何不見？目何不聞？頭奚不履？足奚無語？若此六根決定成六，如我今會與汝宣揚微妙法門，汝之六根，誰來領受？』阿難言：『我用耳聞。』佛言：『汝耳自聞，何關身口？口來問義，身起欽承。是故應知非一終六，非六終一，終不汝根元一元六。阿難！當知是根非一非六。由無始來顛倒淪替，故於圓湛一六義生，汝須陀洹，雖得六銷，猶未亡一。』

釋加牟尼佛對阿難說：「汝今已得須陀洹果」，證明阿難在楞嚴會上，第三卷畢，說偈讚佛時才真正證初果，佛才在此公開宣布：阿難！你現在已得須陀洹果了，梵語須陀洹，此云入流，預流，預入聖人之流，金剛經云：「須陀洹名為入流，而無所入，不入色聲香味觸法，是名須陀洹。」初果斷見惑，依聲聞修行次第，先從三資糧開始，即五停心觀、別相念處、總相念處，屬外凡位。五停心觀是：多貪眾生不淨觀、多瞋眾生慈悲觀、愚癡眾生因緣觀、散亂眾生數息觀、多障眾生念佛

觀。再進一步修四念處：觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我，各別修觀，觀身不淨乃至觀法無我，觀修成就，開四念處慧，謂別相念處。然後深觀，觀身不淨，受、心、法皆不淨，觀受是苦，身、心、法皆苦，觀心無常，身、受、法皆無常，觀法無我，身、受、心皆無我，用一身觀四境，觀身不淨，觀身也是苦，也無常，也無我，身、受、心、法對四境，一一詳細作觀，修成就謂之總相念處。五停心觀、別相念處、總相念處，稱外凡三資糧位，修成，進修內凡位，煖、頂、忍、世第一，名為四善根，合稱七方便或七賢位，到世第一位第一剎那，證須陀洹向，第二剎那斷盡見惑，證須陀洹果。初果必定要斷見惑八十八使，關於見惑八十八使，講天台四教儀，介紹聲聞四果之須陀洹果時，曾詳細說明。阿難在第三卷末證初果，現在是以初果身分聽佛說法，佛在此為說明破煩惱次第，對阿難說：「汝今已得須陀洹果，已滅三界眾生世間見所斷惑」，明當機已證初果見惑，「然猶未知根中積生無始虛習」，然，轉語詞。阿難！你才證初果斷見惑，尚有八十一品思惑未斷，三界九地，每一地有九品思惑，欲界九品思惑能潤七番生死，因此，初果須陀洹還須七生人間、七生天上，方證阿羅漢果，然你猶不知歷生累劫六根中所積聚的習氣。「積生無始虛習」指思惑，非指根本無明習氣，八十一品思惑乃虛妄習氣，「彼習要因修所斷得」，思惑要因修行方斷，故又名修惑，所以，斷見惑是見道位，二果、三果斷思惑稱修道位，須進一步研修才能斷除，不能斷，如今你之思惑絲毫未斷，「何況此中生、住、異、滅，分劑頭數？」這就是根本無明，根本無明詳分四十二品，屬最微細習氣，又名別惑。何況在根本生死煩惱中，還有生、住、異、滅四

相所配合的四十二品根本無明習氣。「分劑頭數」，文句作「分齊頭數」，齊，也是劑的意思，劑，界限，因四十二品無明詳分有其段落，四十二品怎麼分呢？約根本無明習氣總分三類，即上、中、下三品，三品每一品又分三品，共九品；上品分上上、上中、上下三品，中品則中上、中中、中下三品，下品是下上、下中、下下三品。九品又加根本無明本品，即無明總數的一數，九加一為十，因此，根本微細無明有十品，十品約生、住、異、滅四相分別，有滅相無明十品、異相無明十品、住相無明十品、生相無明十品，共四十品，而生相無明最難斷。配合圓教初住以上言，十住斷滅相無明十品，譬如初住，就斷滅相無明的下下品，二住斷滅相無明下中品，以此類推，到九住斷滅相無明上上品，十住則把滅相無明的總一大品滅除了，十住滿，滅相無明全除。十行就斷異相無明十品，十回向位斷住相無明十品。住、行、向平常稱三賢位，現約圓教言，初住以上就屬聖位，已分破無明、分證法身，最後，十地菩薩斷十品生相無明，初地斷下下，二地斷下中，三地斷下上，四地斷中下，五地斷中中，乃至九地斷上上，最後一品生相無明的總習氣又分上、中、下三品，第十地菩薩斷最微細生相無明第十品之下品，等覺菩薩斷中品，故云四十一品無明斷盡證等覺。要成佛前，在菩提樹下降魔，破最後一品生相無明的上品，四十二品無明破盡才成佛。因此，微細無明有四十二品，從粗之滅相無明先斷，所以，十住菩薩斷滅相無明，十行斷異相無明，十回向斷住相無明，十地斷生相無明十品，最後一品最難斷，再分三品，第四十二品斷盡就圓成正覺。

智者大師並未見到本經，但楞嚴經在此已明顯說出「何況此中生、住、異、滅，分劑頭數？」

前將住、行、向、地四十位菩薩斷無明情形，配合生、住、異、滅四相，老早就配合好了，現本經明說生住異滅，分劑頭數，每一品分上中下，乃至上上、上中、上下等，一一有其邊際、界限，「劑」當界限，一品一品的界限清楚分明。「頭數」，頭，條也，一條條數目，約四相詳分四十二品無明品數。阿難！可見你要斷的無明煩惱還很多，你才證初果，只斷表面見惑八十八使而已，思惑絲毫未斷，何況四十二品微細無明生住異滅，分劑頭數，更不用說了，你距離斷無明境界還十分遙遠，尚須歷劫修行，方可成就！法華會上，世尊為阿難授記，也須經長劫修行，以破思惑及微細無明習氣。上面是列出阿難未斷的煩惱，令彼了知該斷該破的還有如是之多。

「今汝且觀現前六根為一、為六？」既然還有這麼多煩惱未斷，你不知之處猶多，我說一根清淨即六根清淨的道理，你無法了解，我問你：以你目前初果見道位境界言，姑且觀察現前眼、耳、鼻、舌、身、意六根，是一、還是六？六根是同一個，或是各自為政？阿難！「若言一者」，設若六根是一，應該同一作用，「耳何不見？目何不聞？」眼能見，耳也能見才對，現在，耳為何不能見？你的耳朵能看嗎？不能，耳只能聞不能見。目何不聞？眼何以只能見不能聞呢？「頭奚不履？」履，行也。我們為什麼一定要用腳走路而不用頭呢？奚，疑問詞。「足奚無語？」為何腳只能走路，不能講話？如果六根是一，腳也應該會說話才對，可見，六根非一。六根非一，難道是六嗎？

假使六根決定是六個，則互不相隨，彼此不相幫助，「如我今會與汝宣揚微妙法門，汝之六根誰來領受？」反問阿難，六根若一定是六個，像六個人般，那麼，現在我在楞嚴會上，為你等大眾

宣揚楞嚴經微妙法門，阿難！你用六根的哪一根領受？」阿難言：我用耳聞。」阿難回答：我用耳朵聽。」佛言：汝耳自聞，何關身口？」佛說：既用耳聞，與眼鼻舌身意有何關係？如六個人，一人起作用，其他五人應該不知才對，為何「口來問義，身起欽承」，耳聞法，有疑惑，口來問義，前面你不是用口請教問題嗎？聞法歡喜感謝佛，身便欽仰禮拜，稟承佛法。「口來問義，身起欽承」，就表示耳聞法，兼帶身口起作用，例如我說法，大家聚精會神聽，不致六根分散，各司其職；六根若像六人，互不相關，一人做事，他人不知，除非相約。今則口問義，身欽承，息息相關，決非六個，「是故，應知非一終六」，因此，應知，不是一就決定是六。終，究竟之意。「非六終一」，不是六，決定是一。你若執著不是六就是一，若是一，應該六根互用，現卻耳不能見色，眼不能聞聲，可知非一；若認為不是一就是六，卻又彼此相關，又非是六。說一不對，說六也不對，「終不汝根元一元六」，究竟觀之，你之六根，原非是一，也不一定就是六，「阿難！當知是根非一非六」，當知眼耳鼻舌身意六根不是一，也不是六。「由無始來顛倒淪替，故於圓湛一、六義生」，既然非一非六，為何儼然是六呢？因無始來顛倒造業，淪沒交替，或生天做人，或沉溺於地獄、餓鬼、畜生，交相輪迴於三界六道，其實，圓湛真性中本無一、六，因造業故有一、六的差別相。「汝須陀洹雖得六銷，猶未亡一」，你雖證初果須陀洹，不入色聲香味觸法，不被六塵境轉，六雖銷滅，但未亡一，還有一的執著。蓮池大師摸象記云：「元依一精明，分成六和合，現當機只銷六和合，保守一精明。」六和合已除，但猶存一精明之法執。

㊦二 借喻顯理

如太虛空參合群器，由器形異，名之異空，除器觀空，說空為一。彼太虛空云何為汝成同不同？何況更名是一非一？

借譬喻說明，太虛空喻自性，群器喻執著的身心。「如太虛空，參合群器，由器形異，名之異空」，如虛空含受房屋等各種東西，因物質器具形狀不同，呈現的空間也就不同。「除器觀空，說空為一」，除去器物等觀看虛空，虛空是一，你就執一。阿難現在就是除器觀空的境界。「彼太虛空，云何為汝成同、不同？」其實，虛空怎會隨你分別說同、不同？說同哦，一個才是虛空；不同哦，裡面有大小、高低。在虛空本身毫無分別，「何況更名是一非一？」當然更不可能說是一或非一了。

㊦三 以法合喻

則汝了知六受用根，亦復如是。

由此可知，你能了知分別的六受用根，也同是這種道理，虛空喻真性，六根如群器，說一錯，說六也不對，現在凡情上，儼然成六，六根各有作用。

㊦二 約行相別示分二

行，造作。眾生因起惑造業而有身體，身之果報有種種差別，現一一顯示差別相之原由，分二：

巳 一 明從真起妄六用偏局分二

在凡夫境上，六根作用局限一方，各有偏差，如眼只能見色，耳只能聞聲，乃至意只知法。科判「從真起妄」只是方便說，借等覺菩薩最後破生相無明成佛，顯生相無明難破的情形，反映眾生無始劫前真妄和合，似乎也是如此，假背塵合覺最後的究竟境界，反顯眾生背覺合塵生起的根源，方便說是從真起妄，實際上，妄依真，但真心本來如是，不會起妄，不過是真妄一向互托，如鑛中金，一向與沙混雜，但金體不受影響，待汰沙之後，便是純金，因此，成等正覺已，如木成灰，不重為木。文分兩段：

午 一 別示生起之由分六

分別開示六根偏局生起的原因，分六段：

未 一 示眼根結相

結，喻眾生煩惱像打結，眾生因無明煩惱而起六用偏局現象。

由明暗等二種相形，於妙圓中黏湛發見。見精映色，結色成根。根元目為清淨四大，因名眼體，如蒲萄朵。浮根四塵，流逸奔色。

六根經文，只是六根名稱及所對塵境不同，其餘大致相似。「由明暗等二種相形」，眾生因有無明煩惱，所以，六根各有偏局限制，眼根見色塵須借明、暗現象互顯。為何須由明暗等二種相形



呢？因明現則暗滅，暗現則明滅，但在凡夫境界，沒有絕對明相，絕對明相則無絲毫暗相，我們所見的明相有強弱，白天陽光普照，一片光明，但屋內與屋外的光線就有差別，室內因屋頂牆壁阻隔，較為陰涼，所呈現的光相較不周徧，光中有暗相，暗中有光相。夜晚暗相也並非一片漆黑，像礦坑中沒燈照射，才是全暗；夜晚縱無月光也有星光，沒星光也有大地反射的光，因此，非絕對暗，多少有些明相，明中有暗相，暗中有明相，由明顯暗之層次，也由暗顯明之層次，明暗二相互形顯。「於妙圓中黏湛發見」，妙圓，指真心，微妙圓滿不可思議的真心本體，被無明所雜，粘、黏是同字異體非簡寫，與相織妄成的織，意思相仿，當混合解，喻無明煩惱。「湛」，自性湛然常寂。無明妄想與湛然常寂的自性混合，像被有黏性的東西黏住了，「黏湛發見」，眾生因無明煩惱依於真心理體，相織妄成，而顯現見之作用，即見分，外之明暗屬相分，色境現前，黏湛發見，遇聲境發聞之作用，乃至遇法塵境就發出能知的作用，這便是分成六和合的現象。「見精映色」，見精，能見之見分，如第二月。映，照也。見精如鏡，照到色境，映顯出色塵之相，知外面有色，「結色成根」，前文云：「晦昧為空，空晦暗中，結暗為色」，因結暗為色的緣故，見精黏湛發見，就變成了勝義根。結色成根的根，指勝義根，又名淨色根，以現代話說，就是視神經，能發見之作用，無形無相，其作用極微細，肉眼看不到，天眼以上可發覺。「根元目為清淨四大」，根，指浮根塵；目，名目。淨色根為浮根塵所依根元，而淨色根是由清淨四大所成。人身不離四大，眼耳鼻舌身五根，都由地水火風四大，及色香味觸四塵建立勝義根。所謂清淨四大是約染說淨，不是如真心理體

本來清淨的清淨，而是在凡夫染污法中，方便稱淨，因和浮根塵相比，勝義根屬淨色，肉眼見不到，所以稱清淨。浮根塵凡眼可見，「因名眼體，如蒲萄朵」，外表看得到的眼睛體質如蒲萄朵。蒲萄朵是形容詞，指眼球，眼球不像蒲萄（葡萄）？大家常看到吃到的葡萄，比比看，很像！像一顆葡萄掛在那兒一般。「浮根四塵」，浮，浮現在外的眼根稱浮根塵或扶根塵，扶助勝義根的依托處。四塵，指四大造成的色香味觸四種塵境。地水火風是能作，四塵是所作，四大所成的浮根塵，有色香味觸，色，眼球是黑色的（以國人言），又有大小、形狀。香，眼有眼的味道便是香。若敢嚼食，則知其味。觸，眼睛有質，是可以接觸的。眼有勝義根，從浮根塵發出作用，照見色法，「流逸奔色」，流、逸、奔表眼睛追逐色境的情形，溥畹法師寶鏡疏中這三字，每字一句形容詞，說得非常到家，「流如怒濤之赴壑」，流像瀑布怒濤狂奔於深坑。「逸若縱火之燒山」，眼逐色境，放蕩縱逸，肆無忌憚情形如野火燒山，不可收拾。舉個淺例，年輕人見到喜歡的異性，不就如縱火燒山嗎？「奔猶駿馬之馳坡」，眼貪逐色境似良駒奔馳山坡，風馳電掣，難以駕馭。類此可怕的流逸奔色，欲消除解結，須具切流之功，有切流的能力，方能掌握控制。從前，有位老修行，路經蓮花池，聞蓮花飄香，不禁駐足，池神訶斥：你為何偷香？只是稍停，心想：這花真香！就叫偷香，可見，眼見好色，也等於偷色，因此，講到持戒微細處，眼也不該偷色，「非禮勿視」，不該看則莫看，不應看而看就是偷，倘放縱眼根向外奔馳，問題相當嚴重，生死流轉由此而生，蕩益大師說：像這樣仔細分析，每一根都有五疊渾濁現象，詳載文句。

「示眼根結相」說畢，六根各段文體相仿，眼根部分細講，後五根文字相同，不必詳說，以節省時間。

㊦ 二 示耳根結相

由動靜等二種相擊，於妙圓中黏湛發聽。聽精映聲，卷聲成根。根元目為清淨四大，因名耳體，如新卷葉。浮根四塵，流逸奔聲。

耳根對聲塵，現在說明聲塵發起情形，有動靜二相，「由動靜等二種相擊」，擊，相互扣擊，有些作攻擊解釋，不正確，扣擊是動聲擊靜相，有聲音，靜相隱沒，沒聲音則靜相現前，謂之「由動靜等二種相擊」，耳根所對聲塵，非動即靜。「於妙圓中黏湛發聽」，黏，指妄識；湛，指真心。因無明業識在妙圓真心中，發出能聽作用。「聽精映聲」，聽精即聞精，能聽的聞精，反映於聲塵，「卷聲成根」，卷，收攝之意；收攝聲塵成就勝義根（耳神經）。「根元目為清淨四大」，此是浮根塵之本元，浮根塵能生作用，是因為勝義根，勝義根由清淨四大所成。「因名耳體如新卷葉」，耳體如新卷葉，何謂新卷葉？大家看荷花（不是睡蓮），新生荷葉是卷的，妙心疏云：「新生之葉，卷而未全放也。」俱舍論謂「卷樺皮」，樺樹皮可造紙，剝下時是卷的，卷樺皮和新卷葉相似。耳之外形沒作用，能聽作用在耳內，耳體如新卷葉，有了聽神經，有了外耳，「浮根四塵，流逸奔聲」，接觸聲塵便向外奔馳。流、逸、奔三字意思同前，外一有聲，馬上追逐聲塵，如怒濤赴壑、縱火燒

山、駿馬馳坡，與眼根逐色塵相同，或許有過之而無不及，為什麼？眼對色塵，閉眼不看沒事，可以對治，耳對聲塵，縱使塞棉花，仍然嗡嗡作響。因耳根對聲塵，流逸奔聲，而有生死流轉。

㊦三 示鼻根結相

由通塞等二種相發，於妙圓中黏湛發嗅。嗅精映香，納香成根。根元目為清淨四大，因名鼻體，如雙垂爪。浮根四塵，流逸奔香。

鼻根對香塵。「由通塞等二種相發」，鼻根能嗅塵境香臭，現只約香言，其實，香就包括鼻根所嗅各種氣味，一切氣味總不出香臭，所以，香即含臭。鼻通能聞香等，感冒鼻塞便發揮不了作用，因晦昧為空之後，眾生鼻根對塵境，須視鼻根通塞而定。又「通」指外面有味道，「塞」指無味，或者有人失去嗅覺，不知香臭。「等」，包括其他各種情況，相互引發，有通塞才能引發嗅覺，「於妙圓中黏湛發嗅」，嗅，指淨色根，即嗅覺神經。「嗅精映香」，嗅精，即能嗅作用的根元，與見精相同，嗅精反映出香塵境界。映、黏、織意思相同。「納香成根」，納，吸取之意。吸入氣味，淨色根便知其味。「根元目為清淨四大」，嗅覺神經是浮根塵本元，為清淨四大所成。「因名鼻體如雙垂爪」，爪，指甲，音ㄉㄨㄛˊ。鳥爪、獸爪念ㄉㄨㄛˊ，我不懂國語注音，有注音版的楞嚴經，爪注錯了，注ㄉㄨㄛˊ，人的指甲成了鳥爪，所以，注音版的經文，注者若非很內行，會鬧笑話！今人膽子太大，好像我懂就注、就念，有人錄唸楞嚴經，我聽了很不舒服，原因在她不是外行人，只是懂

國語，咬字很正，可是有些地方反矯枉過正，這是個很嚴重的問題，再過幾十年，後人讀經，要把字讀正就難了。我年紀七十幾了，有人勸我：「講星期日就好，星期六不要講，免得累壞身體。」但有許多客家人勸我：「要講啊，要講客家話哦，否則，後人不會講客家話，字也不會唸了！」要求我講，我究竟走哪條路好呢？我還是講，為什麼？將客家鄉音留給後人學習，也是好事。據說有鄉親聽錄音帶，目的不求明白義理，而是要聽字怎麼念，因為現在都不會念了，要找一位客語講得較正確的都不容易，既然我還可以講，星期六的客家話講經依舊繼續，就算講出來讓人對字也好。國語注音並非不好，對讀經者很有幫助，但注錯了問題很大，如阿彌陀佛，阿都注Y；ㄅ注ㄅ入Y，人的指甲變成鳥爪，所以，有些地方單憑自己會注音是靠不住的。我講的音是不是對？不敢保證，因非國語注音專家，但我查字典，好像是這樣子，提出供各位參考！如果我講的不正確，請告訴我，我願意再學習。古人大多指甲留得很長，手指指背向外垂下，鼻之浮根塵，如雙垂爪，俱舍論謂之「雙爪甲」，雙垂爪下的指甲。以指甲喻鼻根，現在指甲短顯現不出來，若留三、四月，今天就可派上用場。但留指甲不好，既不衛生也不方便，從前，有個老人，好留指甲，上廁所不小心，指甲內沾了糞便，第二天對著陽光看指甲，沒發現指甲髒，還怪說：「嗯！今天太陽怎麼這麼臭？」因此，佛制出家人不可留指甲，指甲超過一粒米就須剪，否則，犯突吉羅。出家人本就非常講究衛生，故須剃除鬚髮剪指甲。在家人最好也莫留，因為不衛生，有個潔癖者上餐廳，點了一碗湯，侍者習慣一次端多碗，指甲又留得很長，大姆指指甲泡在湯中，潔癖者驚喊：「你的手指！你的手指！」侍

者回答：「我習慣了，不燙！」會錯意了，客人緊張的是指甲浸入湯內不衛生，怕吃壞肚子。「浮根四塵，流逸奔香」，鼻根對香塵，逐之不捨。偷香很容易，無意中就聞到，如進大殿，沉香味飄來，令人心神寧靜，不知佛菩薩聞否？倒被眾生聞光了。鼻根逐香塵，流逸奔香，流、逸、奔三字，意思同前，不贅。

④ 示舌根結相

由恬變等二種相參，於妙圓中黏湛發嘗。嘗精映味，絞味成根。根元目為清淨四大，因名舌體，如初偃月。浮根四塵，流逸奔味。

舌根對味塵，約飲食方面說。「由恬變等二種相參」，恬，淡也，沒味道；變，有味道，包含甜酸苦辣等五味。中國方塊字真好，一字含多義，若用英文，恐就沒這般殊勝了。為何「變」含五味呢？因味道能使舌根產生變化，分辨滋味。「等」，各種味道。「二種」，有味、無味兩種。「相參」即混合，相互參和，成就舌根對味塵現象。「於妙圓中黏湛發嘗」，舌根引發嘗味作用。「嘗」或作嘗，意思一樣，例如典座師煮菜，先舀點湯嘗嘗，味道如何？飲食入口，舌根辨味，謂黏湛發嘗。「嘗精映味」，嘗精反映味道，「絞味成根」，絞，此作卷取解，食物入口，舌便卷食，絞辨其味，成就舌根味蕾，覺知味道的便是淨色根，「根元目為清淨四大」，舌之浮根塵源頭就是勝義根，為清淨四大所成。「因名舌體，如初偃月」，舌之體相如初偃月。初偃月即半月形，俱舍論云：

「形如半月」，舌根味蕾如半月形，布滿舌之四周，故飲食入口即知其味，尤其舌尖部分最敏感，稍觸即知。這兒謂「初偃月」，初缺的半月，如農曆初八、九日的月亮。「浮根四塵，流逸奔味」，舌根逐味塵，念念不捨，嘗到美食，久久難忘。我在佛光山教書時，南洋學生帶來一只榴槤，我略嘗其味便永不留連，到現在猶避而遠之，對其味道很不習慣。各人體質不同，感覺也不同，有人認為是天下美味，營養可口，我則敬謝不敏，避之惟恐不及。

㊟五 示身根結相

由離合等二種相摩，於妙圓中黏湛發覺。覺精映觸，搏觸成根。根元目為清淨四大，因名身體，如腰鼓類。浮根四塵，流逸奔觸。

身根對觸塵。身根對觸塵的現象是離與合，「由離合等二種相摩」，摩，觸也，由離合等二種相觸，「於妙圓中黏湛發覺」，妙圓，指眾生本有的自性，自性清淨心本來不可思議曰妙，周徧圓滿曰圓。就在本具真如自性中，好像「黏湛發覺」，湛，指妙圓自性湛然不動。覺，觸感。感觸到身體接觸境界的功用，好像黏著湛然自性。黏，莫視作像漿糊貼著，而是依著自性，發出萬法的作用，謂之黏湛發覺。「覺精映觸」，精，元依一精明的精。精體最單純，能反映出覺體作用，產生分別，即身根對觸塵，同時意識生起分別，知接觸時的澀滑等感覺。「搏觸成根」，搏攬觸塵，成就勝義根。「根元目為清淨四大」，根元二字，意思是能為浮根塵之元，勝義根的名目，原本名為

清淨四大，即地水火風四大，本來當體即空，謂之清淨四大。勝義根名目是由清淨四大組織成就，「因名身體，如腰鼓類」，因此，身之體相如腰鼓類。腰鼓類似古之杖鼓，兩邊大中間細，手可握之。俱舍論謂：「身根極微，徧住身分，如身形量。」從頭至足，都有觸覺神經。這裡形容如腰鼓類，只指身體，須除頭及四肢，否則，不像腰鼓類，因此，還是俱舍論說法，較能表達，感覺神經徧布全身，與身材同，不僅在腰之上下，頭和四肢一樣有感覺，尤其手較身敏感，冷熱澀滑，一觸便知。「浮根四塵，流逸奔觸」，眾生奔逐留戀好的觸感。

關於眼如蒲萄朵等，是指勝義根或浮根塵？各有說法。幽谿大師圓通疏云：「因名眼體如蒲萄朵，則上通勝義，亦通下浮塵，蓋勝義如形，浮塵如影，無有影不類形者，經文省約，故以此句通上而貫下也。」

⑥ 示意根結相

由生滅等二種相續，於妙圓中黏湛發知。知精映法，攬法成根。根元目為清淨四大，因名意思，如幽室見。浮根四塵，流逸奔法。

意根對法塵，指心內無形無相的意知心，為意識根本，名意根，能引意識分別法塵，法塵現象生滅不停，什麼是法塵呢？這點較前諸根難解，要注意聽！法塵就是前五根對五塵的落謝影子，眼對色塵，譬如看到一朵花，花的顏色大小記於意地，意地就有此影相，無意中想起，花影顯現，如



在眼前，這就是法塵生起，一會兒不想了，影相也滅了，便是法塵滅。耳根對聲塵的塵影，如上星期講課時，正逢怪手作業，聲音大又響，妨礙聽經，心很罣礙，怪手ㄎ一ㄎ一ㄎYㄎY的聲相落在意地中，幸好今天沒怪手打岔，忽憶怪手聲，聲之法塵生了，今天沒有，不再想了，怪手聲塵滅了，這就是聲塵落謝影子的生滅。香塵、味塵、觸塵都一樣。五根對五塵不起作用，如靜坐，正是意根對法塵發動時，最能體會這種情形，一靜下來，眼觀鼻、鼻觀心，眼耳鼻舌身不對色聲香味觸，妄想就來了，打妄想就是法塵的生滅現象，靜坐時，法塵生滅現象最分明，故「由生滅等二種相續」，法塵生滅相續不止，意地妄想不暫歇息，便是生滅等二種相續，「於妙圓中黏湛發知」，於妙圓真心中，發為知精，「知精映法，攬法成根」，知精映法塵，收攬法塵而成就勝義根，「根元目為清淨四大」，心之知覺作用由清淨四大所成，今人稱腦海，以為能知是腦，「因名意思如幽室見」，意無形無相，顯不出看不見，只能以「思」表之，能思量作用稱意思，非外五根所能見聞。「如幽室見」，如人坐於暗室，什麼都看不見卻又心中了然。「浮根四塵，流逸奔法」，浮根四塵指肉團心，為意地所托，遇法塵則流逸奔法，妄想紛飛即是。流逸奔三字，義同前。

正法念處經云：肉團心（心臟）狀如倒垂蓮花，晝開夜合。即醒時如蓮開，晚上睡時如蓮合，因五根不對塵境，雖如蓮合，但意地照常運作，由夢位獨頭意識主導，所以，睡便做夢。獨頭意識有三種：睡時作夢是夢位獨頭，醒時自打妄想是散位獨頭，坐禪者入定是定位獨頭。我們沒坐禪不會入定者，只有散位與夢位獨頭兩種作用。坐禪者須有入定工夫，像虛雲老和尚一入定二、三個月，

就是定位獨頭起作用，因此，不影響身體的新陳代謝，雖沒飲食，仍身康健，且狀況愈佳，此即所謂「禪悅為食」，身有定如飲食，實則更勝飲食，靜坐不覺飢渴。倘知用功，靜時回光返照，觀照已心到底想些什麼？想境界即法塵生，不想了，便是法塵滅，前念滅後念生，法塵生滅根本不停，謂之所了知性，只能了知所了知的塵境，真正能了知的見分，凡情無從體會，而將所了知的當心，所以，阿難說：以能推者我將為心。其實，是所推非能推，具他心通者能知他人心理，主要是心起作用時有境界，故彼能知。唐朝有位大耳三藏，來自印度，具他心通，帝請南陽慧忠國師測之，國師問：「你道老僧今在何處？」曰：「和尚是一國之師，何得去西川看競渡？」良久，再問：「你道老僧今在何處？」曰：「和尚是一國之師，何得卻在天津橋上看弄胡孫？」也被說中了，第三回，國師入定，不見外境，不起妄念，再問：「你道老僧只今在何處？」大耳答不出，因無心相可尋，慧忠國師訶曰：「你這野狐精，他心通在哪兒？」有所知境相，他心通者方知，眾生不可能不想，除非休克嗚呼哀哉，那段時間或許無想，但一醒來，馬上就想，眾生妄心，一向沒有止息。意根對法塵，能分別法塵作用的是意識，意根與意識很難分別，八識規矩頌云：「愚者難分識與根」。

㊦ 一一 總結偏局之相

詳細總合六根各偏於一部分，局限在某一範圍的作用現象。

阿難！如是六根，由彼覺明，有明明覺；失彼精了，黏妄發光。是以汝今離

暗離明，無有見體；離動離靜，元無聽質；無通無塞，麤性不生；非變非恬，嘗無所出；不離不合，覺觸本無；無滅無生，了知安寄？

眾生在無明煩惱裡，有根身器界，六根作用各局限於某一範圍，因此，佛對當機說：「阿難！如是六根」，如是，指法之詞，指前「約行相別示」所說的六根偏局相，為何產生這種情況呢？「由彼覺明，有明明覺」，這兩句就是前面「性覺妙明，本覺明妙」，乃至「性覺必明，妄為明覺」那段意義的總合。「由彼覺明」，彼，指真心自性；覺明，即性覺妙明，眾生清淨自性的本體，真心自性本來清淨微妙光明，但因眾生妄為明覺，「有明明覺」即前「性覺必明，妄為明覺」，在真心覺體上強要另加覺明，生虛妄明相，虛妄覺用，即是從真顯妄，「有明明覺」，第一個明指妄明，無明煩惱依真心而起的見聞覺知，由此妄明顯現各種功能，「明覺」指在眼之見精、在耳之聞精等，各有其能覺作用，皆屬虛妄，因起妄用故「失彼精了」。彼，真心理體；精，純粹之意。本來清淨光明，純一無雜，能明萬法的真心，反生妄用，失去本真，實際未失，因凡夫不能體會，如同遺失。「黏妄發光」，黏，義同織。由是真妄和合，被六塵境所黏，於是六根發出虛妄功用。「光」，妄光，即見精、聞精等分成六和合之作用，因生六根妄光，而有六精功用，在眼能見乃至在意能知。所以，真心不顯，六根妄用，各各偏局，「是以汝今離暗、離明無有見體，離動、離靜元無聽質」，說明現前六根離開塵境，顯不出真性作用；譬如在眼能見，只限見明、暗二相，且見明相才能發揮，

若離明暗二種塵境，見之實體了不可得，等於沒有見的作用。耳聞聲，所對塵境是動靜二種，離動境之有聲與靜境之無聲外，也找不出能聽的實質。「聽質」的質，與「無有見體」的體相同，意思是耳根離動靜二相，耳之實體了不可得。鼻嗅香臭，通塞為鼻根所對境，若患感冒，鼻孔阻塞，連呼吸都得靠嘴，但嘴無法聞香臭，知香臭全賴鼻根，然「無通無塞，齷性不生」，離通塞，鼻根能齷的體性也不可得。舌根「非變非恬，嘗無所出」，變，指酸甜苦辣等味。恬，沒味道，屬淡。離恬變二相，舌根也產生不了嘗的作用。「嘗無所出」的無所出與齷性不生的不生義同，譬如舌根不吃東西時，不知酸甜苦辣，恬變不知，能嘗實性也顯現不出。身根接觸塵境唯有離合，「不離不合，覺觸本無」，離開離合，身沒感覺，能感覺的作用了不可得，本無實體。意根對法塵，即前五根對五塵的落謝影子，法塵生生滅滅，意緣法塵生滅不停，「無滅無生，了知安寄」，了知，指意根能知生滅法塵境界；離開生滅法塵，能了知的意根寄托在哪兒呢？意根與前五根不同，眼耳鼻舌身有形質，意根沒有，縱使肉團心也非平素可見，真正作用也不在肉團心，根本無形無相，了無實體。六根對六塵，本經約兩種配合，成為十二種塵境，眼的塵境是明暗，耳為動靜，鼻則通塞，舌是恬變，身為離合，意知生滅，離此塵相，六根了不可得，因此，前說從真顯妄，下言返妄歸真。

㊦二 明返妄歸真六根互用分二

返妄歸真，恢復本元時，六根互用，六根互用的境界是聖境，但在凡情也可測出六根互用情形，分兩段：

㊦ 一 明返妄圓拔

拔，選拔。返妄歸真要從六根中選出一根修行，從耳根入，返聞聞自性，然後，同解六結，圓除六根偏局，互相為用。「返妄」如除器，互用如虛空，前云除器觀空，現六根局限如將虛空隔成六個房間，去除房舍，則無隔礙現象。

汝但不循動靜、合離、恬變、通塞、生滅、明暗，如是十二諸有為相，隨拔一根，脫黏內伏，伏歸元真，發本明耀。耀性發明，諸餘五黏應拔圓脫。

「汝但不循動靜、合離、恬變、通塞、生滅、明暗，如是十二諸有為相」，汝，指阿難。你想返妄歸真，證無上道，第一步須六根不隨境轉，逆塵合覺，便能伏惑、斷煩惱。「不循」即不順，不順塵境，就是教人返歸本元，從聞思修入三摩地，耳根不隨動靜轉，身根不隨合離轉，舌根不隨恬變轉，鼻根不隨通塞轉，意根不隨生滅轉，眼根不隨明暗轉。六根所對塵境各有二種，照順序應明暗在前，因平常都說眼耳鼻舌身意，眼所對是明暗，乃至意所對是生滅，現在經文不按此順序，不依順序有一點須特別注意，哪一點呢？經文開始便說動靜，「汝但不循動靜」，動靜就是耳根所對塵境，在此，已密示要選耳根圓通，所以，介紹二十五圓通後，文殊選圓通，就選耳根，教阿難從耳根入，從聞思修，入流亡所，故一開始便說不循動靜，其他五根所對塵境，只是順文字平仄，讀之較順口。「如是十二諸有為相」，十二種塵境皆屬有所作為，動靜也是，如果無動也就無靜，

動靜不可得。明暗也是相對，離明，暗相不可得，因有明所以說暗，十二法皆眾生起惑造業的果報現象，皆有所作為。「如是」，指法之詞，指六根所對十二種有為塵相。「諸」多也，塵相有十二種之多。你須善加選擇，不可能六根皆修，「隨拔一根」，拔，作選拔解，在六根中選一根，「脫黏內伏」，黏，根塵相對，根隨塵轉，塵境似有黏性，根塵分不開了，若能選定一根，背塵合覺，「脫」除塵境「黏」性，向「內」心觀照，降「伏」煩惱，不被境轉，進而斷煩惱，「伏歸元真」，恢復本有真心理體，「發本明耀」，發出本有光明照耀，「耀性發明」，般若智光顯露，「諸餘五黏應拔圓脫」，故科判謂「明返妄圓拔」。「應拔圓脫」，應選擇一根修行，目的在拔除煩惱根元，「拔」，初是選拔，選出後進修，便是拔除煩惱，待一根煩惱拔除，其餘五根同時脫黏，皆得解脫，因此，只要選出一根修行，一門深入，就能令六根清淨。

這段經文，大家要注意開始的「汝但不循」之不循二字，不循即是修行下手處，等於入華屋的門徑，只在不循二字著眼，是最親切的下手工夫，與前「不隨分別」的不隨義同，與第二卷遠離諸和合及不和合的遠離相同。不循，又如後之「棄生滅守於真常」的棄，又與第五卷「知見立知即無明本，知見無見，斯即涅槃，無漏真淨」的無一樣，能無便不循，倘無不循工夫，不能知見無見；也如後之「不取無非幻」，不取也是不循，又選圓通偈頌之「旋流獲無妄」，不順塵境轉，反向內心下工夫，旋也是不循，所以，這段文教人修行，就從不循下手，旨在教行者以耳根圓通作為入華屋之門，如此，才能圓成返妄歸真的目標。現在要務在脫黏，除塵境纏縛，關於黏義，普安禪師有

首偈真好，偈云：「捏不成團撥不開，何須南岳又天台；六根門首無人用，惹得胡僧特地來。」首句形容黏的情況，深刻無比，「捏不成團撥不開」，例如糯米做的東西一捏就成團，黏性特強，什麼東西捏不成團呢？米糠是也，捏不成團，任彼散開也無妨啊！但眾生被塵境轉得撥不開，這句形容黏，好到極點。「捏不成團」，如眼根怎麼和塵境混為一？根本不可能，眼根是眼根，明暗是明暗，像米糠般，捏不成團，六根雖隨境轉，但捏不成團；「撥不開」，米糠捏不成，散散的，根塵捏不成也撥不開，現在我們莫使捏成團，否則就糟了，變成心境混為一了，這種狀況也不可能發生，問題在撥不開，撥不開是眾生轉迴的根本原因，眼離不開明暗，眼離明暗顯不出作用，現雖撥不開也要撥開，非開不可，否則，永隨境轉，解脫無期！「何須南岳又天台」，若能撥開，又何須禪、教？天台，指教下天台宗。南岳，可指天台南嶽慧思禪師，也可指南嶽懷讓，臨濟宗初祖，六祖座下的兩支，懷讓禪師居南嶽，故南嶽也可代表中國祖師禪。「六根門首無人用」，可惜無人懂得在六根門頭撥塵見性，「惹得胡僧特地來」，這句是順便說的話，胡僧即梵僧，梵僧一班接一班來中國，教國人修學佛法，目的要我等撥離根塵黏縛，能撥離即是工夫，禪宗牧牛圖就是教人撥開的方法，因凡夫妄心隨六根門頭流轉，古人云：「恰似獼猴跳六窗」，如一間房屋開六扇窗戶，獼猴關在內，透過光線，在窗戶中跳來跳去，一會兒在見，一會兒在聞，一會兒在嘗等，於塵境中，見聞嗅嘗覺知流轉不息，成為生死根元。所以，禪宗祖師教行者照顧心念，如農夫牧牛，莫犯人禾稼；心打妄想，馬上警覺，訓練日久，不必看守，自知進退，如是修行，方得解脫！

㊦ 一一 明歸真互用分二

明證真心理體後，六根互用的實際情況，分兩段：

㊦ 一 證互用之相

舉世法證明六根本有互用現象，不必定在聖境。

不由前塵所起知見。明不循根，寄根明發，由是六根互相為用。阿難！汝豈不知今此會中，阿那律陀無目而見，跋難陀龍無耳而聽，菴伽神女非鼻聞香，驕梵鉢提異舌知味，舜若多神無身覺觸。如來光中，映令暫現，既為風質，其體元無。諸滅盡定得寂聲聞，如此會中摩訶迦葉久滅意根，圓明了知不因心念。

「不由前塵所起知見」，能見聞覺知的六精，本來同一精明，並非定要前有塵境，才能生起知見作用。「前塵」指六根所對明暗、動靜、通塞、恬變等十二相，由塵境引發眼之作用，能見明暗，耳聞動靜，乃至意知法塵生滅境界，因此，「所起知見」，知見二字包含六精，意思是並非前之塵境才引發六精知見，六根作用眾生本具，只因被妄想無明和合，產生偏局，實則本就互通互用，如太虛空本無隔礙，被分成六格，其實，六格皆不可得，格中空與外虛空並無兩樣，眾生凡情知的作用與聖境無別，不須假借塵境引發。「明不循根，寄根明發」，真心理體本不必隨順六根而起作用，



見不一定要由眼，聽不一定得由耳，乃至知不必定依意根，但在凡情，須寄托於六根門頭，謂之「寄根明發」，譬如眼須依眼根才能分別明暗，耳依耳根方能分別動靜，乃至寄於意根才能攀緣落謝影子，分別法塵生滅相，皆因凡情隔礙，故依六根，實則六根彼此互通互用，當知「由是六根互相為用」，六根不必寄托就有互相為用的功能，這道理若不明白，我引聖凡幾則實例說明，阿難！「汝豈不知今此會中」，豈，反問詞，你難道不知道？意思是以下所舉之事，相信你阿難一定知道，就在此楞嚴會上，「阿那律陀無目而見」，阿那律陀即阿彌陀經的阿菟樓駄尊者，或簡稱阿那律，四王八子之一，出家因好睡被訶，精進下死工夫，以不睡治好睡，導致失明，故阿含經載有佛為彼穿針事，序分時曾作介紹，二十五圓通中有尊者自述得圓通經過，佛教彼修樂見照明金剛三昧，證阿羅漢果，得半頭天眼，不須用眼睛，半個頭都有眼的作用，因此，觀三千大千世界如掌中菴摩羅果，佛弟子中天眼第一。由此可知，見不一定得用眼睛，阿那律陀能見作用非從眼根，沒眼一樣能見。「跋難陀龍無耳而聽」，跋難陀龍，龍王名，此云賢喜或賢善，發心護持三寶及眾生。龍無耳朵，因此，聾啞的聾是龍首耳足，既無耳怎麼聽呢？用角。大家沒看過真龍，透過圖片，約知龍之長相，據說龍以角聞，龍類眾生無耳能聽，表示聽作用不一定由耳。龍屬畜道神。「旃伽神女非鼻聞香」，旃伽，恆河之新譯，世尊一生說法多在恆河流域一帶，印度人視為福河。旃伽或恆，此云天堂來，表水源來自高處，如我國的黃河，所謂「黃河之水天上來」，恆河神是女性，故云「旃伽神女」，屬欲界地面之鬼神，恆河神不知有無鼻孔，但非鼻聞香，知香臭卻非鼻聞，不知用何器官？由此證

明知香臭並非得藉鼻根，無鼻一樣有嗅覺。「驕梵鉢提異舌知味」，驕梵鉢提即憍梵波提，此云牛。伺。伺，嚼也，像牛反芻，嚼動不停。尊者多生前為沙彌，因譏證果老比丘沒牙齒吃東西，如牛反芻，而墮畜生道，五百世為牛，最後一生轉生做人，便遇釋迦如來，但人身牛舌，謂「異舌知味」，異舌，非常人舌根，是牛舌而知人間諸味，可見，知味不必定由舌根。尊者雖如此，卻很享福，在佛弟子裡，受天供養第一，因彼證阿羅漢果已，仍是牛舌，咀嚼不停，佛恐眾生見之，生譏笑墮落，所以，遣往忉利天，受帝釋天人供養，因天人有神通知其宿因，不致造口業。「舜若多神無身覺觸，如來光中映令暫現，既為風質，其體元無」，這幾句明身之觸覺。梵語舜若多，此云空，虛空之神，等於無色界天人，有定果色無業果色，不像人有肉體，或體極微細，一般感覺不到，因此，「如來光中映令暫現」，佛放光令彼身影暫時映現，讓大家一覩舜若多神之影。沒身體怎有身之作用呢？因屬風之體質，如氣流之類，「其體元無」，本就沒有身體。無身卻有身之觸覺，可見，觸不一定得靠身。「諸滅盡定得寂聲聞，如此會中摩訶迦葉久滅意根，圓明了知，不因心念」，明知法塵並非定須意根。「諸滅盡定」指證阿羅漢果聖者，滅盡定是九次第定最後之滅受想定，滅除受想心所，則無意根作用。「得寂聲聞」，寂，煩惱消除了，斷見思惑，寂靜真常，證偏空涅槃，謂得寂，得到寂靜的聲聞聖者，「如此會中摩訶迦葉」，像在法會中的摩訶迦葉尊者。葉，讀破音射，新譯迦攝波，此云大龜氏，屬姓。摩訶迦葉尊者自證阿羅漢果後意根消除，便不再用意根了，可是「圓明了知」，一切事、法，圓滿常知，了了清楚，「不因心念」，不必靠意地心念，故知法塵生滅，並

非定須意根，以清淨阿賴耶識照樣圓明了知。

以上引凡聖證明六根作用，非定出六根當體，知明暗不一定從眼，知動靜不一定由耳，乃至知生滅不必定須意根，無論凡聖，皆可證明六根能互用。

易知錄四五八頁，引證合論，對本段文有幫助，「合論」即楞嚴經合論，宋朝德洪（即慧洪）禪師，人稱寂音尊者所著，經八十年，又有雷庵正受禪師為之補訂，將經文會入論中，現存已續藏。易知錄引合論云：「如蛇以眼聽，不必疑跋難陀龍也。」說龍無耳能聽，大家沒見過龍，但蛇也無耳，據說聚聽於眼，沒看過龍，總見過蛇吧！因此，不必懷疑跋難陀龍王，因龍蛇同科。是否事實，我也不知，不過，孩童時代，聽老人家提過蛇無耳，以蛇信為耳，信尖有聽的作用，可見，聞聲不一定由耳。「如蛟無目而能行」，蛟，蛟龍，我們也沒見過，蛟無眼能行。「水母得鰕乃能行，不必疑阿那律陀也」，水母，或有人見過，本經第七卷末，介紹十二類生第九云：「如是故有非有色相成色羯南，流轉國土，諸水母等，以鰕為目，其類充塞。」水母無目，以鰕為目。據生物學載：水母形如傘狀，似吸盤淺闊，體透明，無耳目，直徑約二、三十公分，口在傘身下中央，口緣有四腕，稱口腕，與胃相通，胃有十六管，鰕棲於管，飲其流質，水母鰕目，其實，非以鰕為目，而是鰕聚其下，見他類靠近即避之，鰕離水母潛，若無鰕，水母無目，危險現前也不知道，水母得鰕方能行，因此，不必疑阿那律無目能見，何況彼是證果聖人。「螻蟻以身為鼻，不必疑旃伽神女也」，螞蟻無鼻卻是好鼻獅，嗅覺靈敏，據說以身為鼻，全身知味，故不須疑旃伽神女非鼻聞香。「蜂以

腋為舌，不必疑驕梵鉢提也」，蜜蜂無舌，以腋為舌而知味（查卍續藏合論原文為「蟬以腋為舌」），故不須疑驕梵鉢提尊者異舌知味。「如風無形，物拒之則怒，不必疑舜若多神也」，舉風為喻，風無形相，若遇阻擋，如發怒般呼呼作響，產生抗力，所以，不必疑舜若多神無身覺觸。別說聖者，就世間法上，畜生道眾生，也能不因六根而知塵境，最後總結說：「嗚呼！眾生爭於口舌鼻耳數寸之間，自以色香味觸為異，可不哀哉！」嗚呼，慨嘆聲，人道眾生嚴重偏局，限於眼才知色、耳方聞聲，鼻始能嗅、舌方知味，六根對六塵才產生作用，實在可悲！六根互用，不須待證聖果，就在凡情便可體會。

㊟ 二 明互用所以分三

顯示六根互相為用的所以然，分三段：

㊟ 一 示妄體本真

示虛妄假相的當體即真，所以，前面說十八界當體，一一皆藏性，只要消除煩惱妄想，當下就是真體。

阿難！今汝諸根若圓拔已，內瑩發光。如是浮塵及器世間諸變化相，如湯銷冰，應念化成無上知覺。

佛對當機說：阿難！「今汝諸根若圓拔已」，你若能照我所說，在六根中選擇一根深入修行，

一根解脫，則六根清淨，圓滿拔除六根根元，超出煩惱，「內瑩發光」，瑩有二義：一、玉石透明晶瑩。二、光彩，明相顯現光彩。此作光明解，內心顯現本有光明，謂內瑩發光，意思是眾生心本自清淨，光明周徧，今得煩惱消除，六根圓拔，智光顯現。「內瑩」二字，主在表示眾生心體本有光明，普遍十方，今圓拔六根，復本光明。「如是浮塵及器世間諸變化相如湯銷冰，應念化成無上知覺」，如是，指法之詞，指凡夫之浮根塵、勝義根等，「浮塵」，浮在外面的六根塵相，即浮根塵，儼然似有，待煩惱斷盡，復歸本元，則成真心理體的光明照用，不僅如此，依報世間也同時化為清淨國土，目前我們所見器世間煩惱濁穢，待恢復本元，六根互用時，依正二報也清淨莊嚴。恢復本元情形，「如湯銷冰」，水在零度下便結成冰，以冰喻眾生無明妄想的六根間隔。「湯」，開水，開水潑在冰上，冰溶成水，回歸水的原貌。為何舉如湯銷冰的比喻呢？因湯、冰都屬水，諸佛親證覺體如淨水之濕性，流動潮濕，如冰溶成水般，而湯有熱度，熱度喻修行，一根深入用功，先伏惑再除惑種，如火銷冰煮沸。「冰」喻煩惱妄想之六根，一根圓拔如沸湯，能令冰銷溶，除六根偏局，達六根互用境界。「應念化成無上知覺」，應此如湯銷冰一念之間，化成無上知覺。沸湯銷冰，時間迅速，就此一念間，便能圓成本有覺體。「無上知覺」，知，指佛知佛見，法華經說的開示悟入佛知見，佛之般若知見，能知萬法，了了分明又不起分別。覺，指覺體，令復本元，究竟正覺，簡單說，無上知覺即成佛，就此一念之間惑盡智圓。只要分破無明、分證法身便可六根互用，圓教初住就有此能力了，逐漸進至究竟正覺，則六根互用豎窮橫徧，無有窮盡。

以上是「示妄體本真」，非離妄另有真，而是在六根妄相中，當下即真，如冰並未離水，冰溶成水，水不離冰，就在冰當體，離冰無水，離妄無真，只要返妄歸真，便能六根互用。

① 指現量為證

佛恐凡情不易領會六根互用之理，舉實例為證。「現量」，當下親自可以實驗得知的，如六根照境，第一剎那是現量境，待同時意識生起，則非現量，現量是以現實為證，證明六根有互用功能。

**阿難！如彼世人，聚見於眼。若令急合，暗相現前，六根黯然，頭足相類。彼人以手循體外繞，彼雖不見，頭足一辨，知覺是同。**

阿難！像彼世人「聚見於眼」，一般人總認為能見在眼，初卷時，當機也以為眼只能見，心方能知，眼除了看，沒別的使用途，世人聚集精明於眼根，執眼能見，但須光線，「若令急合，暗相現前，六根黯然，頭足相類」，假使令人馬上閉起眼睛，眼前一片黑暗，其他諸根也顯不出作用，人站在面前，你根本分辨不出頭、腳。「彼人以手循體外繞，彼雖不見，頭足一辨，知覺是同」，閉眼者雖看不到對方，只要用手順著身體外圍，從上至下摸一次，就能把頭腳等分得清清楚楚，不相信，大家可以試試看！「知覺是同」，主要在這句，手觸摸與眼見的知覺無異，眼睛看能分清頭足，用手觸摸也一樣，二者知覺了無差別。大家童年時，或許都玩過捉迷藏，被童伴從後蒙眼，不出聲，猜猜我是誰？我們憑手的感覺，便能猜出對方，這就足以證明手與眼的知覺是同，只不過在色塵中，

眼能分別青黃赤白等顯色，但長短方圓之形色，手能分辨，頭足屬形色，順手一摸即知，這就證明六根可互用，手有眼的用處。蕩祖文句解釋這段文，到後面說：「古人有以夜中摸著枕头，為大悲千手眼者，亦是此意」，古人有暗夜中摸到枕头，稱為大悲千手千眼，也就是這個意思。這是故事，屬禪宗公案，古時，尤其修行人，對臥具並不講究，枕头不似今人用棉花或羽毛弄得鬆鬆軟軟，修行人睡大廣單，以竹節、木頭，上下削平當枕，否則，圓滾滾的不好用，但稍動又易位了，在黑暗且睡眠矇矓中摸回，重新擱在頸下。手摸到枕头稱大悲千手千眼，是個公案：唐朝雲巖曇晟禪師與道吾圓智禪師（指月錄稱宗智，居長沙道吾山，人稱道吾禪師），雲巖曇晟是洞山良价的師父，洞山得法於雲巖，雲巖、道吾皆悟於藥山座下，都是藥山惟儼禪師的法子，一天，師兄弟說機鋒語，依五燈會元，道吾問曇晟（碧巖錄是雲巖問道吾）：「大悲千手眼，那個是正眼？」意思可能是：觀音菩薩千手千眼，千手容易擺，但一千隻眼睛擺在哪兒？現代人塑千手千眼像，把眼刻畫在手掌中，千手則有千眼，然以凡情推論，眼睛長在手裡拿東西很不方便，眼容不了一粒沙或微塵，不小心跑進一粒沙就受不了，何況長在手中，怎麼拿東西？不是很麻煩嗎？其實，眼非在手，那只是凡情以為千手千眼可能是這樣吧！實則觀音菩薩的手就有能見作用，和阿那律的半頭天眼相似，並非半個頭都是眼珠，而是半個頭都能看，有看的作用，千手千眼觀世音菩薩也只是形容菩薩的手具能見作用，故千手便有千眼，非掌中有眼。因此，道吾問雲巖：千手可以，眼擺何處？雲巖答：「如人夜間，背手摸枕头。」如半夜枕头不見了，把枕摸回般，這就是千手眼。意思是手就是眼，非手

外另有眼，造像者把眼設在掌中，並不正確，但不用這種方式，表現不出千眼，屬方便法。記得民國五十二年，我的師公如淨老和尚要往生的前幾天，鬚長欲剃，不讓我幫忙，說：「不必，我自己會剃！」我說：「沒鏡子怎麼剃呢？」老人答：「我的手有眼睛。」那也是千手眼，手邊摸邊剃，不會刮傷，不是等於有眼睛嗎？現在有安全刮鬍刀，很方便，以前都用剃頭刀，大約三十年前，無論男眾剃鬚或一般剃髮都用剃刀，五十二年，老人剃鬚，身有病又不必鏡子，邊摸邊刮，剃得乾乾淨淨，怪不得說：我手有眼睛。真是千手眼，大悲千手眼就是這種情形。碧巖錄也有二位禪師的對話，中間還有一段，因屬禪門機鋒語，從略。最後，雲巖有句話說「通身是手眼！」全身無不是手眼，即身體每一處都有手眼作用，非全身布滿手眼，殘障同胞，有的沒手，靠腳、口寫字畫畫，比常人寫得還出色，可見，其口足有手的作用，憑「通身是手眼」句，可知觀世音菩薩外表與常人無異，未增手眼，也非三頭六臂，只是全身有手眼作用。為何通身有手眼作用？這是我的想法，如果上方有東西，頭上隨時伸隻手去拿，不勞左右手，後面有東西，無須轉身，背後自有手取，通身是手眼，等於每一毛細孔都有手有眼，隨時應變，並非如大家所見的千手千眼像，若如此，還沒用到，就麻煩打岔了，要睡覺都成問題。

①三 示以修顯性

修成六根互用，本性顯現。



緣見因明，暗成無見。不明自發，則諸暗相永不能昏。根塵既銷，云何覺明不成圓妙？」

一般人「緣見因明」，緣外境有明相方能見，「暗成無見」，沒光線看不到，等同無見。實際上，見性明不能顯，暗不能昏，跟明暗了無關係，並非有光明，見性才顯現，沒光線，見性依然洞照。「不明自發」，見性光明自在，非由明顯發，暗也不受影響，「則諸暗相永不能昏」，縱暗相現前，光明依舊，因此，入定者在晚上不須光線也看得清清楚楚，那就是自性光明顯現。「根塵既銷」，根塵消除，六根互用，「云何覺明不成圓妙？」為何說本具的覺體光明，不能成就圓滿微妙的究竟極果呢？反問詞，義即：根塵無礙，六根互用時，自性覺明圓妙，自然現前。

至此，文句「正明二義」，正說明二種決定義竟。虛大師「丑二、明六結根體用融隔令知一隨拔一脫圓脫」，經文很長，從阿難白佛言始，到剛說的「云何覺明不成圓妙」止，說明六根如六結，其真性本就互融，因凡情妄用而分隔，只要選擇一門用功修行，一根得解脫，六根同得解脫之理。接著是：

### 丑三 驗聞根不生滅性密令選耳門圓通

從聞性能體驗出圓通常不生滅真義，已密令在二十五圓通中選耳根圓通，令阿難及其同類修行，從耳根圓通一門深入，文至第四卷畢。現仍依蕩祖科判：

庚二 決通疑滯分二

滯，停止不前。阿難聽到這裡，認為見性離明暗無實體，聞性離動靜，乃至知性離生滅塵境無實體，誤會六根妄相之外，實體並不可得，佛講的似乎成了斷滅，生起斷見誤解，而不知性本真常，產生疑情，分兩段：

辛一 明因果俱常決通初義分二

文至四卷畢。「決通」喻如水被阻塞停滯，現已疏通，令水流如常。阿難以為離開見聞覺知等塵境，能見聞之實性成了斷滅，因既斷滅，果又如何能證真常？似乎因果相違。佛為開示因果俱常，因，是初發心；果，指究竟覺，明其因心，見聞覺知之性，同屬真常，並非斷滅，如來為說二決定義的第一義，因當機對第一義有疑，分兩段：

壬一 疑問

當機提出疑問。

阿難白佛言：『世尊！如佛說言，因地覺心，欲求常住，要與果位名目相應。世尊！如果位中，菩提、涅槃、真如、佛性、菴摩羅識、空如來藏、大圓鏡智，是七種名，稱謂雖別，清淨圓滿，體性堅凝，如金剛王常住不壞。若此見聽，離於明暗動靜通塞畢竟無體，猶如念心，離於前塵，本無所有。云何

將此畢竟斷滅以為修因，欲獲如來七常住果？世尊！若離明暗，見畢竟空；如無前塵，念自性滅。進退循環，微細推求，本無我心及我心所，將誰立因求無上覺？如來先說湛精圓常，違越誠言，終成戲論。云何如來真實語者？惟垂大慈，開我蒙悞！」

七常住果，各有其義，先銷文再解釋七常住果名相。阿難稟白佛說：「世尊！如佛說言」，照佛第一義所說之語，「因地覺心欲求常住，要與果位名目相應」，即以不生滅為本修因，然後圓成果地修證。因地初發心行菩薩道，從本覺起始覺，欲求無上菩提常住果德，即希望求證佛果。佛果常住不變，亙古彌新，無處不徧，謂常住，「欲求常住」，即要求佛果常住妙德，「要與果位名目相應」，發因心修行須認識本具覺體，本有不生滅心性，此不生滅心性與佛所證常住真心無二，涅槃經云：「發心畢竟二不別」，初發菩提心的不生滅因心，與究竟佛果的常住真心，這兩種沒有差別，「如是二心先心難」，但二心中，初發心難。初發心既然要以不生滅為本修因，方與果地常住真心相應，「世尊！如果位中菩提、涅槃、真如、佛性、菴摩羅識、空如來藏、大圓鏡智」，當機提出佛果名相，舉七種而說，七種同一體，但各表示覺體之義，「是七種名，稱謂雖別，清淨圓滿，體性堅凝，如金剛王常住不壞」，這七種名，同是常住真心，與佛果地無二無別，名相雖異，體卻相同，一樣清淨圓滿，體性堅定凝固，「如金剛王常住不壞」就是解釋堅凝，金剛寶石堅硬無比，

能壞一切，不為一切所壞，故以金剛喻佛果之堅固。金剛經之金剛般若，指本具之真心理體，智慧光明如金剛，具堅、明、利三義：堅，即堅固，體性堅凝；明，光明；利，銳利，能壞一切，不被一切所壞，具此三義，故稱常住不壞。實則世間金剛仍有壞滅之時，世界交壞劫，不是也要壞滅嗎？真心理體永久不壞，世法無以喻之，不得已以金剛為喻。阿難承認佛所證之果德常住，也深信佛果真心理體決不壞滅，但言因心，六根離明暗、動靜、恬變等十二塵境，顯不出根性，等於斷滅，阿難誤會在此，若此見聽離於明暗、動靜、通塞，畢竟無體，眼離明暗、耳離動靜、鼻離通塞乃至意離生滅，畢竟無實體可得，「猶如念心離於前塵，本無所有」，很像前面說的妄想心念，離開塵境，心便不可得，因有前塵可念，才能顯出心相，離卻塵境，則無能念之心，如此，六根根性似乎斷滅，「云何將此畢竟斷滅以為修因，欲獲如來七常住果？」為何將斷滅作修因，而想獲得如來七常住果德？因果不相應，怎麼可能呢？「世尊！若離明暗，見畢竟空」，世尊！我一直觀察，眼離明暗二相，能見見性畢竟是空，毫無作用，覓見性了不可得，「如無前塵，念自性滅」，如無面前塵境，耳之聽覺，乃至意根若無生滅相，便無知覺，無塵境，能念自性滅卻，了無實體。「進退循環」，我仔細再三研究，不斷思考，「微細推求」，用心細細推求，見離明暗，體在何方？耳離動靜，聞性在哪？乃至意離法塵生滅，知性在何處？我一再微細思索，六根離開見聞嗅嘗覺知，「本無我心及我心所」，我之能見能聞之心了不可得，心尚不可得，豈有見聞覺知之根呢？更是不可得！「將誰立因求無上覺？」見聞覺知離前塵則斷滅，云何以斷滅因心求無上果覺？用生滅因求常住果

如何能得？「如來先說湛精圓常，違越誠言，終成戲論」，世尊前已說過，真心理體與佛果一樣，湛淨精純，圓滿周徧，萬古常新，如今，我研究推求，佛果確實湛精圓常，沒錯，但根離前塵毫無實體，違背佛的誠實言論，佛說因果俱常，我卻覺因是斷滅無常，果是常，因果不符，不能達成目的，終成戲論。「云何如來真實語者？」我相信佛語絕不會錯，金剛經云：「如來是真語者、實語者、如語者、不誑語者、不異語者」，佛真語、實語，我研究後，結果怎會如此呢？我的錯誤出在何處？偏差在哪？「惟垂大慈，開我蒙悞！」僅希望佛大慈大悲，垂慈憐愍我等愚癡眾生，開導我之愚蒙，「蒙」遮蔽，阿難自認內心尚有障礙，所以，體會不到因心是常的道理。「悞」執吝，顯當機之執著，憑己之推求，執認見聞覺知之性無常，不肯放下自己的看法，乞佛慈悲開導，令我捨離蒙悞！

楞嚴經經文，文字之妙，一大藏教裡找不到第二部，如果不相信，閱藏吧！別的不說，把經藏請出，從頭閱起，看看有沒有比楞嚴經文字更好的？我不敢說看，我是翻過的，可是，找不到第二部如楞嚴經文字之妙的。看經文敘述阿難的問話，我們就五體投地，每一段問話文詞都不相同，非常優雅，且表達用意也不一樣；你看「開我蒙悞」這句，前後問話沒第二個，且擺在此是恰到好處，正可發揮開我蒙悞的含意，如果置於他段，情況就大不相同了！楞嚴文字之好，無以形容，因此，肯發心讀誦，真是百讀不厭，千讀不厭，愈讀愈愛讀，因每一段每一句都微妙無比，令人無法想像。這一點，須靠自己細心體會，從頭讀起，十卷讀完，便可知曉。

阿難錯在把根塵相對，好像沒塵境，根就無以表現，沒想到性是不變的。後文佛欲破其疑執，要從六根根性，顯其常住不變之理。其實，六根根性當體都是常住的，故佛以「擊鐘驗常」，明聞性不滅、不壞，聞性常住，這就隱含須選耳根圓通，令當機修行。

銷文後，現在解釋七常住果名相，這類名相皆指佛之果覺，大乘教典裡常見，可說是普通常識，學佛者當知。「菩提」梵語，舊譯道，新譯覺，因此，佛稱為大覺者。菩提也是阿耨多羅三藐三菩提的簡稱，譯為無上正等正覺，乃佛之果位。古德釋菩提有三種分別，照大智度論云，從初發心到成佛，每一階段都是求證菩提，從因心至果覺，約菩提分五個階段，稱五種菩提，載於大智度論第五十三卷。五種菩提：一、發心菩提——初發菩提心，由初信位起修，至十信滿心止。也就是說，發心後，學佛大悲大智，悲智雙運，努力進修，依起信論云，須經十千劫（一萬劫），才能修滿十信滿心，十信滿入初住位，才算是真正發菩提心，現在我們大家都是露水道心，聞些佛法，歡喜發心，碰到一點逆境，被人呵罵，沒了！露水道心被曬乾了，三分鐘熱度，隨時可冷卻，因此，學佛初發心的凡夫眾生，要日日發、時時發、不停的發，才不致消失，縱使失了，失後再發，所以，菩薩戒失戒後可再受，直到十信滿心，菩提心方堅固不失。二、伏心菩提——證入初住。十住、十行、十回向三賢位，初住以上，不僅菩提心堅固，且能降伏無明煩惱的根本，不會生起現行。三、明心菩提——從初地歡喜地到第七遠行地，稱明心菩提，已破無明證法身，能明心見性。四、出到菩提——第八不動地、第九善慧地、第十法雲地，名出到菩提，能超出煩惱，趣向一切智之果海，將近成佛

了。五、無上菩提——指等覺至成佛，等覺為一生補處菩薩，進而成佛，故謂無上菩提。七常住果之菩提，約無上菩提言。仁王經也講五種菩提，平常說三種，即約菩提分三義：一、真性菩提——真心理體之本性，本有覺悟作用，古德云：真性即真如本性，聖凡同具，眾生在迷，諸佛究竟覺悟，迷悟不同，本性是一，聖凡同體，平等平等，故真性菩提與佛性意思相同。此處指真性菩提言，但阿難疑為斷滅，不知眾生真性菩提與佛無二。二、實智菩提——指眾生本有之智慧光明，法華經所說的無師智、自然智，也是人人本具，但沒修不能顯現，因此，須如法修學，以般若智慧斷煩惱，乃至破無明證法身，方能顯出實智菩提的功用，無明分分破，般若分分顯，為三德之一的般若德，真性菩提屬法身德。三、方便菩提——方便即權巧方便，成佛方有，成就佛果，功德圓滿，才具權巧方便作度生事業。菩提約智德圓滿言。

「涅槃」約理說，梵語具稱摩訶般涅槃那，此云大滅度，舊譯滅、滅度、寂滅。煩惱滅盡，究竟度至彼岸稱滅度。斷盡諸惑，果德圓滿，謂寂滅。新譯圓寂，一切功德究竟圓滿，一切煩惱徹底斷盡。經論中有多種說法，今從略，簡云有性淨涅槃、圓淨涅槃、方便淨涅槃三種。性淨涅槃，即人人本具之清淨自性。圓淨涅槃，指佛果究竟涅槃。方便淨涅槃，指度生之權巧方便，佛已徹證世出世間一切真理，能圓滿作度生事業，所謂「應以涅槃得度者，示現涅槃而為說法」，佛示現入滅，八十歲入涅槃，即是度生方便。

三菩提與三涅槃的差別是：三菩提前兩種眾生本具，第三種成佛方有。三涅槃則性淨涅槃眾生

本具，圓淨、方便淨兩種，成佛才有。另成唯識論第十卷說四種涅槃：一、自性清淨涅槃——與性淨涅槃義同，六祖開悟時所說的「何期自性，本自清淨」。二、有餘依涅槃，三、無餘依涅槃，簡稱有餘、無餘，約聲聞人說，「依」依托，證阿羅漢果後，業報身還存在，謂「子縛已斷，果縛猶存」，子縛，指煩惱種子，內心見思惑已斷盡，但肉體尚存，猶依此果報身，但已證涅槃，稱有餘依涅槃，如舍利弗、目犍連等尊者，在世時已證阿羅漢果。證阿羅漢後，經一段時間，這一生業報盡了，火化成灰，灰身泯智，徹底歸於涅槃境界，只有法身，沒剩餘一些些果報身，謂無餘涅槃，無餘就是沒有剩餘，業報身已盡了。也可以說：世尊在菩提樹下成等正覺，便是已證涅槃，謂有餘涅槃；八十歲在娑羅雙樹間入滅，最後火化成舍利，即無餘涅槃。四、無住處涅槃——佛所證之涅槃，究竟成就佛果，親證真如，真如出所知障。前三種涅槃，二、三兩種是真如出煩惱障，此是真如超出所知障，滅盡我、法二執，具大悲大智，不住生死，不住涅槃彼岸，也不住中流，念念利樂眾生，盡未來際作度生事業，佛成正覺已，在此界示現涅槃，又往他方示現八相成道，又作度生工作，法華經壽量品中講得很詳細。四種涅槃只第一種是眾生本具，二、三兩種起碼阿羅漢才有，第四種無住處大涅槃，唯佛方得，約斷德成就說。

「真如」，真真實實、不虛不妄曰真；不動搖、不遷變曰如，金剛經云「如如不動」，證得真心理體，本來如如不動，謂真如。真如意義甚多，解深密經詳分七種，大般若經第三六〇卷，以十二種名稱釋真如之理，名稱雖多，意義相同，都是表顯真如之理。欲明其義，看起信論，大乘起信



論分心真如門、心生滅門，起信論開始就說：「心真如者，即是一法界大總相法門體，所謂心性不生不滅；一切諸法，唯依妄念而有差別，若離心念，則無一切境界之相。是故一切法，從本以來，離言說相、離名字相、離心緣相，畢竟平等，無有變異，不可破壞，唯是一心，故名真如。」起信論這段文對真如講得很周詳，什麼是真如呢？就是一法界大總相法門體，以現代話言，即本體論，一切法之本體，也就是指眾生的心性；眾生心性本來不生不滅，目前所看到的一切萬法，是依妄念而有差別相，若離妄念，則無一切境界之相，顯真如當體即空，因此，諸法法性，從本以來，離言說相，語言文字沒法表達；離名字相，不能安立名稱，因眾生喜好執著，說真執真，立實執實，建立名稱，徒增其執，故離言說相、離名字相；離心緣相，不可心思口議，本經所說之「緣所遺者」，眾生緣慮不到。真心理體，佛與眾生畢竟平等，無有變異，從凡至聖，從因至果，一向如此，在聖不增，在凡不減，如金剛王極其堅固，不可破壞，真心理體只是眾生之一心，這便是真如。既然離言說、名字相，為何又建立假名呢？因不建立假名，無以表示，「以一切言說，假名無實，但隨妄念，不可得故，言真如者，亦無有相，謂言說之極，因言遣言」，言說之極，不得已強立真如之名，以真如之言遣除眾生妄執之言，例如大家在講堂裡交談，不知不覺聲音嘈雜，為使大家安靜，必須有人喊：「不要講話！」如果沒有「不要講話」這句，不會安靜，「不要講話」，雖然也是話，但沒這句話，無法止息嘈雜聲，建立真如之名也是如此，謂因言遣言，借名言遣除對名言的執著，詳見起信論，其他關於真如的解釋，不能一一說明。摩訶衍論，以虛空喻真如，因真如難以表達，摩

訶衍論不得已舉虛空十種現象明之，謂大虛空：一、具無障礙義，前已說過，「虛空無相，而不拒彼諸相發揮」，故不畏障礙。二、周徧義，周徧十方，無處不徧，真心豎窮橫徧，與虛空相同。三、平等義，不分淨穢，平等平等，客廳廁所都有虛空，眾生在凡，甚至三惡道眾生，真心依然如是，不減絲毫，諸佛成等正覺，真心理體也不增絲毫，生佛平等，無二無別。四、廣大義，世間萬物沒有比虛空更大的，虛空最大，真如自性如虛空廣大無邊。五、無相義，虛空有形相嗎？沒有！真如也如虛空，無形無相。六、清淨義，不被諸穢染污，真如自性本來清淨，實際是不垢不淨。七、不動義，萬象千變萬化，虛空一向不變不動，真如也是如如不動。八、有空義，大家都看到，知道有虛空，真如本性，人人本具，縱不能見，但真性靈明不昧。九、空空義，雖是虛空，但虛空無一物，當體即空，真如自性也是空義，並無相狀。十、無礙義，無所得，本來如是，因此，心經說「無智亦無得」，在凡不失，在聖不得。摩訶衍論依虛空十義，顯真如之不可思議，詳見起信論，摩訶衍論本也是解釋起信論的。「真如」，大乘經典常提，不必細講，發揮最圓滿的當屬起信論。

「佛性」，佛，梵語佛陀耶，此云覺，大覺大悟者稱佛。一切眾生皆有佛性，有佛性，修行皆可成佛，儒家也說：「舜何人也？予何人也？有為者亦若是。」有志向作為者，皆可為堯舜，人人都應希賢希聖，無天生釋迦，自然彌勒，諸佛成等正覺，我雖凡夫，只要精進，也可成就，佛經中發揮此理最圓滿的是涅槃經。在東晉五胡十六國，到南北朝之南朝劉宋時，有位道生法師，是鳩摩羅什法師的上首弟子，所謂「什門四聖」之一，研究涅槃經，早期譯為泥洹經，泥洹乃涅槃舊譯，

初期只翻譯一部分，尚未提及闡提有佛性，「闡提」或譯一闡提，此云斷善根者。當時道生在廬山講泥洹經，便深會經義，謂既然眾生皆有佛性，一闡提雖名斷善根，其佛性仍在，於是，提倡闡提有佛性，時人認為沒有根據，違背佛經，默擯之。道生法師不服，認為經文雖未明言，一定還有未譯的經文，因此，離開北方，到江蘇省虎丘山，續講泥洹經，以石為聽眾，講到闡提有佛性時發願：若所說無誤，只是佛經尚未傳譯，願石頭點頭為證，若所說有錯，身體當下壞爛！結果，全山石頭皆點頭，這就是「生公說法，頑石點頭」的由來，證其所說無誤。後來，北梁曇無讖三藏法師，翻譯整部涅槃經，共四十卷，稱北本涅槃，另有涅槃經後分二卷，是後人翻譯的。經謝靈運、慧觀、慧嚴二師修治過的稱南本涅槃，三十六卷，文字較好，較簡略。北本涅槃就提到一闡提人也有佛性，證明道生法師說理符合佛之正法，有先見之明，故感頑石點頭。生公一生奇事甚多，在未頑石點頭以前，曾發願：若所說涅槃經，合乎佛之正法，涅槃經講圓滿，希望在法座上入滅。果如所願，劉宋元嘉十一年，有人請講涅槃經，當時都是講大座，師手執拂塵，待經講圓滿，叮嚀一番，結束回向，該下座時，猶手執拂塵端坐，聽眾也沒離席，後見師拂塵略垂，頭略低，方知師已入滅，此即彼之願力加持，表所說正確，合佛正法。故涅槃經說人人有佛性，一闡提也不例外，何況我們！一闡提謂斷善根，簡單說，當生沒絲毫善法，但修德雖無，性德猶存，性德即佛性，性體本具的功德。生公闡揚人人有佛性，乃至闡提有佛性，禪宗祖師引申至狗子有佛性，趙州從諗禪師狗子有佛性之說，極可能從闡提有佛性體悟出來，因此，大乘教典說「情與無情同圓種智」。有人懷疑：有情當

然可以成佛，樹木屋宅等無情之物怎麼成佛呢？這純屬眾生妄見，把有情、無情、正報、依報分得太清楚，截然成二，其實，大家看看這個臭皮囊，是有情還是無情？我舉個淺例：頭髮是有情或無情？剪頭髮時並不覺痛啊！待成佛時，頭髮跟著成佛嗎？指甲是有情或無情？說無情又會生長，剪也不覺痛，剪了又變成無情，大家細細參究看看！乃至全身汗水垢膩，在身屬有情，離身變無情，甚至大小便是有情還是無情？眾生的有情、無情如何區分？這也不能說破，若說身是有情，死了為何沒有知覺？活時有七情六欲，死了形同廢物，究竟是有情或無情？一旦成正覺，一切成正覺，在正覺世間裡，一切無差別，所以，有情稱佛性，無情稱法性，一切萬法不離自性，因一切唯心造啊！另外天台家說三因佛性：正因、了因、緣因。正因佛性指眾生真心理體，是成佛之正因。了因佛性屬般若功用，前之實智菩提。緣因佛性是幫助修學佛法的助緣，沒助緣不會修行。眾生具正因佛性、了因佛性，從本覺起始覺，並有助緣，方能勤修。

「菴摩羅識」是舊譯，新譯阿摩羅識，此云無垢識或清淨識，也稱如來識，指識之淨體，又名第九識，十八空論說阿摩羅識，南北朝梁末到陳朝，譯大乘起信論的真諦三藏，譯攝大乘論說第九識菴摩羅識，唐朝玄奘三藏法師從印度戒賢論師處學回的唯識，就沒這種說法。其實，第九菴摩羅識就是第八阿賴耶識的淨分，因第八識真妄和合，有染有淨，其中淨分就稱菴摩羅識。成佛怎麼還有識呢？約其了了知見諸法而言，稱為淨識，意即凡夫阿賴耶識有分別執著，不淨。成就佛果，世出世法了了分明，如識之分別般，其實，佛之般若智並無分別，故稱淨識。關於菴摩羅識、阿摩羅

識的名相，入楞伽經第二卷也有，嘉祥大師的大乘玄論第五卷也有，有關菴摩羅識，不必細講，含在阿賴耶識裡，屬第八識淨分，因第八識不能再建立第九識，否則，續立九、十、十一，便無窮無盡，會犯無窮之過，因此，玄奘大師就到第八識止，後之唯識家就不說菴摩羅識，只講阿賴耶識。

「空如來藏」經中只稱如來藏三字，空，是解釋如來藏之義，如來藏有空、不空、空不空三義，現只約空義顯真常之理。「如來」意義甚多，其他經典中常說，在此，如來指佛，眾生本有佛之功能，即佛性，但含藏在識田中，故稱如來藏。大乘教典有專說如來藏的經文，謂「大方等如來藏經」，有兩種譯本：一、東晉譯六十華嚴的佛陀跋陀羅所譯，一卷，文不多，現藏大正藏第十六冊，現在縮印出版的龍藏在第四十本。第二次是唐朝中葉，唐玄宗開元年間，由修密不空三藏翻譯，名「大方廣如來藏經」，方廣、方等都是大乘別名，意思相同，也是一卷，也在大正藏第十六冊。二譯皆舉九喻，說明眾生有佛性：一、萎華喻——萎華喻實際是開講大方等如來藏經時的現象，欲說本經時，靈山會上現出許多蓮花，花中有佛，清淨莊嚴，剎那間，花瓣凋萎，但佛像依然。據大方廣如來藏經言，凋萎的花瓣成為惡臭，佛則依舊清淨莊嚴；萎臭花瓣喻眾生無明煩惱，佛像喻眾生本具佛性，即是如來，眾生之如來含藏於污穢中，若除煩惱垢穢，佛即顯現。二、巖蜜喻——巖樹上結了一個蜂窩，有許多蜂蜜，欲得蜂蜜，須驅逐群蜂，有智慧者能得之。蜜喻佛性，蜂巢等雜質喻無明煩惱。三、粳糲喻——糲喻煩惱。粳，稻米之一，喻佛性，是三餐的必需品。四、真金墮不淨處喻——講粗俗點，就是真金落在糞坑中，但縱浸百年，金也不損，只是不得受用，金喻佛性，糞穢

喻煩惱。五、窮人不知家珍喻——如北方天氣寒冷，富者牆厚一、二尺，流通熱氣，令屋內溫暖如春，有人把金銀寶藏藏於壁中，臨終沒交代就嗚呼哀哉了，後代子孫生活貧困，以乞討為生，卻不知家有寶藏，與法華經衣珠喻意思相仿。六、菴摩羅子喻——菴摩羅果的種子不易損壞，吞食排泄後，仍會長成樹，因此，有人說番石榴就是菴摩羅果，很有可能，因番石榴子小，也不易損壞，排泄後依舊生長，所以，世人以為不淨，不宜供佛，如果是這樣，問題就嚴重了，因凡吞食未消化的種子，如龍眼，一樣會長，算算，可能沒幾樣可以供佛，其實，水果只要能吃就能供佛，只是表示敬意，佛並沒吃，假使自己不喜歡或尚未成熟的，便不可供佛。以菴摩羅子喻佛性，任何污穢地方都可生長，污穢喻煩惱。七、遠行者持金像喻——譬如有人持真金像，行經險路，懼遭劫奪，以舊布包裹，轉移盜賊注意力。我的老師兄法定師，就認為錢不必放在箱櫃中，擱在字紙堆裡便可，其實，現在的小偷很聰明，或許不翻箱倒櫃，就翻字紙堆。金喻佛性，髒物舊布等喻煩惱。八、貧女貴子喻——譬如女人貧賤醜陋，而生端正福德之子，俗話說：「歹竹出好筍」，竹叢儘管雜穢，但所生的筍既鮮甜又脆嫩。貴子喻佛性，醜母喻煩惱。九、鑄師鑄金像喻——鑄師鑄像，先將金鎔化倒入模中，為保護金像，模內先以黑灰處理，冷卻倒出，外雖焦黑，內則不變，開模出像，金色晃耀。黑灰喻煩惱，金像喻佛性。「如來藏」，喻眾生有如來，但含藏在五蘊中，傅大士云：「夜夜抱佛眠，朝朝還共起」，如來藏有空義，即真如之空義，有不空義，具無量功德故，空不空同時具足，便是空不空如來藏。

「大圓鏡智」，凡夫眾生有八識，六根具六識，第六識的意根是第七末那識、第八阿賴耶識。成就佛果轉八識成四智，轉眼、耳、鼻、舌、身前五識為成所作智，第六識為妙觀察智，第七識成平等性智，第八識是大圓鏡智。六祖惠能大師釋轉八識成四智云：「大圓鏡智性清淨，平等性智心無病，妙觀察智見非功，成所作智同圓鏡，五八六七果因轉，但用名言無實性」，八識轉四智，六、七因中轉，五、八果上圓。因此，成佛才能轉第八識為大圓鏡智。大圓鏡智是顯示佛果的般若智慧無礙，徧照時、空，了了分明，所以，經文說，恆沙界外一滴雨，佛皆明了，鵠白烏玄，無不清楚，即是大圓鏡智的作用。大圓鏡智道理很多，另有一部十地經論，即華嚴經十地品的解釋，天親菩薩著，對大圓鏡智講得很詳細，其他如大莊嚴論、楞伽經等，凡有關唯識方面的經論都提及，佛果智慧猶如圓鏡，「圓」表功德圓滿，「鏡」能照物，胡來胡現，漢來漢現，一點不差，但不被境界染污，境現了了分明，境去了無一物，眾生不然，未到先想，事過追憶，識田充塞影相，因此，不得解脫。

以上是究竟菩提的七常住果，這七種名皆指互古常住，恆久不變言。七常住果名相，一般註解都很簡略，因屬大部經，要詳細解釋，分量太多故從略，尤其文句略到不能再略，文句云：「智德無二障，名為菩提。斷德無二死，名為涅槃。不妄名真，不異名如。不壞不變名為佛性。分別一切而無染著，名菴摩羅識。惟一真心，更非他物，名空如來藏。洞照萬法而無分別，名大圓鏡智。」就這幾句，若照這種說法，早就講完了，可見，光如是念，沒啥意義，且這些名相是學佛入門的普

通常識，大家多屬初學，有必要講清楚，其實，我說得也不是很詳細，只是介紹個大概，倘欲細講，一個名相，恐怕一節課也不夠用。

㊦二 示答分三

佛開示答覆，分三段：

㊦一 斥迷許說

佛斥阿難迷癡，慈許阿難，為其解惑。

**佛告阿難：『汝學多聞，未盡諸漏，心中徒知顛倒所因，真倒現前，實未能識。』**

佛聽了當機的疑問，訶斥阿難：「汝學多聞，未盡諸漏」，你雖博學，多聞第一，但煩惱未除，因當機只證初果，僅斷見惑八十八使，尚有八十一品思惑未斷，故云「未盡諸漏」，指其未斷思惑及根本無明。「心中徒知顛倒所因」，顛倒所因，即前之虛妄執著，你內心知道虛妄執著是錯誤的，那是顛倒的因由。「真倒現前，實未能識」，真正顛倒現在眼前，你卻無法體認，離開緣塵所有的真常心性、真常知見，是你所不能體會到的，把緣塵分別心當自性，是個大錯！

㊦二 指事除疑分二

指出世間當前事實，除其疑惑，證明見性聞性皆屬真常，即所謂「擊鐘驗常」，分兩段：



㊟一 詰根塵顯迷倒

詰，問也。根，指聞性、聞根。塵，聲塵。假借聞性、聞根，聽鐘聲之塵境，顯其分不出根塵之顛倒。文長，先敲鐘好了，鐘敲響，再作說明。

**恐汝誠心猶未信伏，吾今試將塵俗諸事，當除汝疑。」**

佛為使阿難徹底深信聞性真常之理，若直接說明根塵雖有生滅，但聞性真常，阿難因信佛語，不敢不信，雖信，卻非誠心信服，所以，佛說：我恐你不能誠心信服聞性真常之理，而不能降伏你之妄心，現在，我試著以塵俗之事，說明聞性真常，除你疑網。「塵俗諸事」，指一、擊鐘驗常，二、重睡人聞舂擣聲，誤為鐘鼓聲，顯離動靜，聞性依舊，以此二事驗之。

**即時如來敕羅睺羅擊鐘一聲，問阿難言：『汝今聞不？』**

隨時，佛令羅睺羅敲鐘，ㄅㄨㄢ！鐘一響，問阿難：「你聽到了嗎？」（師亦遣人擊鐘，此刻，大殿傳來鐘聲。）

**阿難大眾俱言：『我聞。』**

阿難與大眾都答：「我聽到了。」

**鐘歇無聲，佛又問言：『汝今聞不？』阿難大眾俱言：『不聞。』**

鐘聲歇止，佛又問：「你現在聽到鐘聲嗎？」大眾皆答：「沒有聽到。」

時羅睺羅又擊一聲，佛又問言：『汝今聞不？』阿難大眾又言：『俱聞。』

時羅睺羅又敲鐘一聲，（大殿又傳來鐘聲），佛又問：「聽到了嗎？」阿難和大眾又答：「聽到了。」

「汝今聞不？」正脈認為不易了解，應作「汝有聞不？」若真要清楚，「汝今有聞不？」則更加明白。又這一聲，是羅睺羅自敲，佛未敕令，可見，和佛默契甚佳，不須待佛指示，顯其深體佛心，因此，這一聲最重要，為什麼？因首次鐘歇無聲，眾答無聞，既無聞，聞性隨鐘聲銷滅，鐘聲再起，怎會聞呢？為證明聞性不失，故再擊鐘，佛又問，俱答：有聞。足證聞性不昏，所以，第二聲較第一聲重要，聞性常住從此證明。羅睺羅尊者這一聲敲得恰到好處，可說是「啐啄同時」，與小雞將出生時，母雞和小雞一時同處啄破蛋殼的情形相似。

佛問阿難：『汝云何聞？云何不聞？』

佛問：阿難！你為何聞？為何不聞？

阿難大眾俱白佛言：『鐘聲若擊，則我得聞；擊久聲銷，音響雙絕，則名無聞。』

阿難大眾俱答：如果敲鐘，鐘響則聞，久之聲盡，「音響雙絕」，音，指剛敲時的聲音。響，餘音。絕，停止。到最後沒聲音了，謂之音響雙絕，便名無聞。

如來又敕羅睺擊鐘，問阿難言：『爾今聲不？』阿難大眾俱言：『有聲。』

佛又令羅睺羅敲鐘，問阿難：「爾今聲不？」爾，即你。不問聞不？問有聲音嗎？阿難大眾都答：有聲音。

「爾今聲不？」問話不同了，正脈云「汝今聲不？」不如用「今有聲不？」意更顯明。正脈及講義「爾」皆用「汝」，我查大正藏是「爾」，二字意思相同。佛問阿難：爾今有聲不？意思就出來了，用不著改。正脈優點很多，但有個缺點，喜歡改字，經文沒改，在註解上改，似乎對翻譯潤文者不滿，易導致後人對潤文者失敬，圓瑛法師未加考慮，完全照抄，實無必要，其他註疏都沒這種做法，要尊重譯者，費盡千辛萬苦才將法寶傳譯過來，這麼好的經文東改西改，不是辦法，倘見這類註解，切莫當真，否則，對古德失敬，便有過失。「爾今聲不？」添字作「爾今有聲不？」便可，沒爾，何人知有聲呢？爾字還是很重要。阿難、大眾都答：「有聲。」大家都會順風轉舵，舉順風旗，佛問：有聲嗎？就答：有聲。不會答有聞，全順佛的口氣答話。

少選聲銷，佛又問言：『爾今聲不？』阿難大眾答言：『無聲。』

「少選」稍稍等了一會兒，鐘聲沒了，音響雙絕，佛又問：「你現在有聽到聲音嗎？」大家答：

「沒有聲音。」

有頃，羅睺更來撞鐘，

待片刻，羅睺羅又再敲鐘（大殿也傳來鐘聲），這是第四回了。

佛又問言：『爾今聲不？』阿難大眾俱言：『有聲。』

佛又問：有聲音嗎？大家答：有聲。還是順著佛的口氣回答。

佛問阿難：『汝云何聲？云何無聲？』

佛問阿難：怎麼是有聲？怎麼是無聲？用意要當機明了鐘聲是因緣法，有人擊鐘，緣成則生，餘音盡，緣盡則滅，令知世間法是因緣生滅法，與聞性常住不變不同。

阿難大眾俱白佛言：『鐘聲若擊，則名有聲；擊久聲銷，音響雙絕，則名無聲。』

阿難大眾回答：敲鐘鐘響，則名有聲；久了，鐘聲銷滅，餘音也無，則名無聲。

這段文應該不難了解，很明顯，但正脈仍有意見，佛問阿難：「汝云何聲？」正脈認為「云何有聲？」不是更清楚嗎？要把汝字去除，其實，正脈的「云何有聲」不見得更好，應該增字作「汝云何有聲？云何無聲？」「汝云何聲」，聲就表示有聲，捨「汝」加「有」並不理想，並且還批評

說：「譯文傷巧，故皆換字代讀，義自顯現，蓋變文圖巧，不如顯義為高也。」作者認為用變文顯文章之巧，不如將文義表顯出來，更為高明，還是對譯者潤文者不滿，責怪潤文者，實不應該，我深深以為為不可，恐後人不僅不敬古人，也學亂改經文的毛病，幸好圓瑛法師沒將後兩句抄入。講這些是因人視正脈疏為楞嚴一大家，而楞嚴經講義非常普及，好的地方固須讚揚，不妥處也須說明，方不致令人誤解，其實，本經經文圓妙異常，極雅順，「爾今聲不？」便表示有聲，不必另加有字，文言文本就簡要，不須如此淺白。

**佛語阿難及諸大眾：『汝今云何自語矯亂？』**

矯，古人釋為「執傲不順理曰矯，心無主正曰亂」，這裡著重在亂字，聲與聞相混亂。佛責備阿難及大眾：你們今天講話為何顛三倒四，毫無標準？

**大眾阿難俱時問佛：『我今云何名為矯亂？』**

大家莫名其妙問佛：我們只是照實回答，哪有胡亂說話呀？

**佛言：『我問汝聞，汝則言聞；又問汝聲，汝則言聲。唯聞與聲，報答無定，如是云何不名矯亂？』**

佛說：我問你有聞嗎？答：有聞。又問：有聲嗎？答：有聲。一會兒答聽到了，一會兒又回答

有聲，答覆無定，聞與聲分不清楚，這樣不是矯亂嗎？因此，文句云：「初答無聞為非，次答無聲為是。」答無聞是錯的，無聞變成沒有聞性，有聲答有聞，無聲謂無聞，聞性隨聲消失，鐘聲再響，怎麼能聞？有聞，表示聞性未失，聲有生滅，聞性沒生滅，所以，文句解釋「初答無聞為非，次答無聲為是」，擊方有鐘聲，不擊無聲，聲有有無，聞性沒有有無，今則聞性與聲塵混亂，沒弄清楚，答無定準，故謂矯亂。憨山大師楞嚴通議云：此是世尊「巧示真常」，權巧方便以聞性顯真常。阿難懷疑心離塵境則無實體，以為斷滅，佛以世間塵事，舉鐘聲體驗聞性，除阿難之疑。

① 就聞性示因常

「因」即不生滅之聞性，就聞性明真常之理，因地修行，知不生不滅的佛性，便是真常。

**阿難！聲銷無響，汝說無聞。若實無聞，聞性已滅，同於枯木。鐘聲更擊，汝云何知？**

佛現在為當機等說明聞性與聲塵的不同。阿難！「聲銷無響，汝說無聞」，第一次擊鐘，鐘歇無聲，我問「汝今聞不？」你答：無聞。「若實無聞，聞性已滅」，聞，指聞性，若真的無聞，聞性隨音聲消逝，「同於枯木」，和枯死的樹木一樣，後來「鐘聲更擊，汝云何知？」羅睺羅再次敲鐘，你為何知道鐘聲又響？

**知有知無，自是聲塵或無或有；豈彼聞性為汝有無？聞實云無，誰知無者？**

文字相當簡潔，多讀幾遍，義即顯現。連續有五個無字，要分清楚。「知有知無，自是聲塵，或無或有」，這兩個無，都指聲塵。知有聲、無聲，自然是聲塵有無，你知道鐘聲響不響，有聲或沒聲，那只是聲塵，屬聲塵之有無。「豈彼聞性為汝有無？」這第三個無字指聞性。「豈」，反問詞，豈是聞性隨聲消逝，並非有聲就有聞性，沒聲就無聞性，聞性不會跟著聲音消失。「聞實云無，誰知無者？」第四個無，指聞性，聞性若消失，實在沒有聞性，「誰知無者？」這個無指聲音。鐘聲又響，誰知有聲？音響雙絕，又怎知無聲？

**是故，阿難！聲於聞中自有生滅，非為汝聞聲生聲滅，令汝聞性為有為無。**

「是故」，轉語詞，因此之故，阿難！聲塵在聞性中自己有生有滅，不是你的聞性跟著聲音生滅，使你之聞性隨著聲塵或有或無。並非有聲音就有聞性，沒聲音就無聞性，若認為聞性隨聲塵生滅，即是斷滅，那就錯了！須知聞性真常，聲有生滅。

**汝尚顛倒，惑聲為聞，何怪昏迷，以常為斷？**

佛責備阿難之語。你聞和聲都分不清楚，聞性常住，無關聲塵，你尚迷癡顛倒，將聲塵視同聞性，以為聞性也有生滅，怪不得至今猶昏沉迷惑，把常住聞性當作斷滅。

**終不應言「離諸動靜、閉塞、開通」說聞無性。**

這幾句要注意聽！「動靜」，指外之聲塵。「閉塞、開通」，指耳根，勝義根與浮根塵，閉塞即耳聾，聽障者雖聽不到，但聞性未滅，和視障同胞看不見，見性未滅情形相同，病若能治癒，依舊可聞可見。開通，指耳根正常，聞性不因耳聾而消失，也不因耳根正常才有，聞性無關外之動靜聲塵、內之閉塞開通而生滅，聞性本無生滅，生滅的是根塵。「說聞無性」，正說明「離諸動靜、閉塞、開通」，我所說之離諸動靜、閉塞、開通，元無聽質，指根塵非指聞性，把聞性、根塵混作一談，純屬錯誤！

這段文莫等閒視之，乃我們修行下手處，後之耳根圓通，由此引發，所以虛大師科判說：此已密示令選耳根圓通。不但是耳根聞鐘聲，鐘聲響有聞性，鐘聲滅聞性依然，從此體悟眾生皆有佛性，聞性常住不滅，即是眾生本具的佛性，「元依一精明」之體，不只鐘聲，一切聲皆可作如是觀，有聲無聲都可觀照。禪宗祖師禪就有人從這段文得真實受用的，距今一千兩百多年前，唐代宗時，杜鴻漸與無住禪師說無生話，烏鴉在樹上、Y！、Y！地叫，杜鴻漸問無住禪師：「請問師父，聞不？」師父，您聽到了嗎？師曰：「聞！」聽到了，烏鴉飛走後，再問：「聞不？」現在有聽到嗎？仍答：「聞！」還是聞。杜鴻漸問：「烏鴉飛走了，為何還答聞？云何聞？」無住對大眾曰：「佛世難值，正法難聞，各各諦聽，聞無有聞，非關聞性，本來無生，何曾有滅？有聲之時，是聲塵自生；無聲之時，是聲塵自滅，以此聞性不隨聲生，不隨聲滅，悟此聞性，則免聲塵之所縛，當知，聞無生滅，聞無去來。」無住禪師順機會向大眾開示，顯示聞性不生滅之理，這則公案全得自擊鐘驗常。主要



在聞無有聞，非關聞性，知阿難答無聞不對，因此，杜鴻漸再問，仍然答聞，聞是聞性，無關聲塵。明明沒聲，為何說聞？無住禪師趁機會開示大眾：當知「佛世難值」，佛出世說法四十九年不易，可惜我們無福躬逢，今佛已滅度，佛法流傳於人間，「正法難聞」，百千萬劫難遭遇，所以，大家要認真聽，聽此聞無有聞，雖聞，聲無既無滅，聲有亦非生，後面選圓通偈云：「聲無既無滅，聲有亦非生，生滅二圓離，是則常真實」，聲無，聞性未滅，有聲，聞性也未生，若領會聞無有聞，聲塵生滅與聞性無關，因聞性本來無生，何曾有滅？「有聲之時，是聲塵自生，無聲之時，是聲塵自滅」，等於是本段文的註解，聲塵自己生滅，聞性豈隨聲塵生滅？「以此聞性，不隨聲生，不隨聲滅」，此聞性如百丈禪師說的「靈光獨耀，迴脫根塵」，超出根塵之外，不隨聲生，不隨聲滅，若悟聞性不生滅理，即免聲塵束縛，不致有聲就趣外奔逸，無聲就執著寂靜，隨聲塵生滅而起伏，當知，「聞無生滅，聞無去來」，能聞之聞性，即常住真心，本無生滅，不但沒生滅，也沒去來，前已說過，非聲來耳邊，也非耳往聲處，聲有生滅，聞性不滅，非聲生則聞，聲去則滅，能悟此理，便知擊鐘驗常真義。舉無住禪師與杜居士的問答，作本段經文註腳，引自楞嚴經宗通，二人歷史，在此作一簡介：無住禪師與杜鴻漸相差五歲，杜居士在家學佛，官拜四川節度使，無住禪師駐錫四川保唐寺，二人常談機鋒語，禪師小杜五歲，杜逝於唐代宗大曆四年（七六九），大曆九年（七七四），無住也入滅，二人入滅年齡皆六十一歲。

如重睡人，眠熟牀枕。其家有人，於彼睡時擣練舂米。其人夢中聞舂擣聲，別作他物，或為擊鼓，或為撞鐘，即於夢時自怪其鐘為木石響。於時忽寤，遙知杵音。自告家人：我正夢時，惑此舂音將為鼓響。

這是一段故事，先說故事，這種情況很可能發生在午睡時，「如重睡人」，像午覺很好睡，睡得很沉的人。重睡揀別淺睡，淺睡者似睡非睡，些許聲音就醒，重睡者睡得打呼，不易受擾。「眠熟牀枕」，眠，本意是躺在牀上，尚未睡著，但此當睡解，不僅睡著，而且睡得很沉；熟，即重睡。多數人睡覺都要墊枕頭，不用枕頭者少，躺在牀上睡得正熟時，「其家有人於彼睡時擣練舂米」，家裡有人或擣練或舂米。擣，捶打。捶打什麼呢？古時人工織布，布織好，攤在石版上，以木槌捶布，令其貼實，是布料完成後的加工，這種加工不但在座諸位少有聽說，我也不知，將來的人恐怕更不了解了，我小時候，並沒手工織布情形，因此，沒看過，老一輩原住民尚有，但未曾親見。「舂米」搗米，光復前後還有，我民國三十三年，未光復時去獅山，當時十七歲，住在元光寺，三十四年光復後，實施三七五減租，到佃農家挑稻穀，先用土籠碾成糙米，再用臼舂搗，搗槌粗大，須二人對舂，一人也可，但較吃力，也可三人共搗，條件是技術要好，否則，舂槌相碰會傷人，這種工作，我都做過，舂米在家就做過了，經文舂米之事是我的親身經驗，俗家雖沒耕田，逢收割季節，家人都去拾稻穗，許多稻穗拾回就用臼舂，先除外殼，再舂成白米，須經多道程序。我大約六、七

歲時，一天正在午睡，誤把舂米聲當作敲鑼，覺得奇怪，為何今天鑼聲不像往日響亮，像撞樹般？睡醒，方知是母親與嬸嬸的舂米聲，我告訴母親：「午睡時做夢，夢到有人敲鑼，原來是在舂米哦！」情形和這段文描述的完全相同，真奇怪！後來看楞嚴經至此，倍感親切！「其人夢中聞舂擣聲」，重睡人在夢中聽到舂米捶布聲，楞嚴經講義也說：「擣練槌布也，舂米碓米也。」擣練，單寫槌布，我想將來的人弄不清楚，因為現在既不擣練也不舂米，更沒籠穀了，原住民有九族文化村，我們客家文化也得想辦法保留，做個擣練舂米等，否則，後人看了莫名其妙！重睡人夢中聞舂擣聲，「別作他物，或為擊鼓，或為撞鐘」，誤以為其他東西的聲響，或以為擊鼓，或以為是撞鐘；擊鼓指舂米，逗！逗！逗！捶布聲，木槌打在石版上，聲音較沉，ㄅㄨㄨ！ㄅㄨㄨ！ㄅㄨㄨ！把舂米聲誤作打鼓，捶布聲誤為撞鐘。「即於夢時自怪其鐘為木石響」，就在夢中自覺奇怪，為何鐘聲像石版聲不響亮？「於時忽寤」，寤，醒了。正懷疑時，正好醒來，「遄知杵音」，遄，即時。一醒即知，哦！原來家人正在舂米、捶布。「杵」，舂槌、布槌。醒來即知是舂擣聲，「自告家人」，自己對家人說：「我正夢時，惑此舂音將為鼓響。」我在睡夢中，誤把舂米聲當作是鼓聲，內含把捶布聲誤為鐘聲，沒料到是舂擣聲。

阿難！是人夢中，豈憶靜搖開閉通塞？其形雖寐，聞性不昏。縱汝形銷，命光遷謝，此性云何為汝銷滅？

阿難！你看此重睡人在睡夢中，「豈憶靜搖」，搖，動也。哪還記得動靜聲塵？「開、閉、通、塞」指耳根，將閉塞開通稍作變化，睡夢中人的耳根哪有去論開閉通塞呢？不管動靜、耳聾或正常，都能顯示聞性作用，「其形雖寐，聞性不昏」，注意這兩句，其身雖已睡著，聞性並未消失，由此，表顯「此方真教體，清淨在音聞」，娑婆眾生，耳根最利，睡著了，耳根還在關注塵境有無聲響，豈還記得閉塞開通呢？聞性超越耳根聲塵，浮現而出，聞性真常，縱未聞春擣聲，任何聲音都可突顯聞性的作用，我來南部也有過這種經驗，當年在佛學院教書，回來很疲倦，好夢正酣，大家早課聲竟然聽得清清楚楚，還跟著誦念，不過，稍有參差，譬如我念阿，大眾念陀，一覺醒來，果然正在課誦，我在睡眠中也跟著作早課，法器聲、梵唄聲，聽得一清二楚，這就證明聞性不昏。不但其形雖寐，聞性不昏，「縱汝形銷，命光遷謝，此性云何為汝銷滅？」啊！這十六字，我二十歲聽斌宗法師講楞嚴經，在第一星期，解釋經題，講五重玄義，說聞性真常時，引證這句經文，老人家是閩南人講閩南語，我卻像聽客家話般清楚，「縱汝形銷，命光遷謝，此性云何為汝銷滅？」貫入耳根，如今想起，斌宗法師的聲音仍在耳中激盪，猶如昨日，印象深刻得不得了，像鐫刻般鮮明，凡讀經至此，似乎時光倒流，恍如初聞，那時，就已深入腦海，至今依然。「縱」，縱然，縱使你的身形已經消逝，也就是無常現前，死了，「命光遷謝」，生命光輝已到盡頭，精神又遷往他處轉生，「此性云何為汝銷滅？」聞性難道也會跟著肉體消失嗎？不會！不論轉生任何一道，聞性依舊，你認為聞性斷滅，怎會斷滅？聞性尚且不隨身體消滅，何況你現在身康體健，聞性怎會隨聲塵生滅？

決無此事！這十六字就說明身有生滅，聞性不失，引夢驗常，夢中有聞，只是顯示聞性能聞，誤為鐘鼓響，是第六意識之夢位獨頭意識的錯覺。

鐘聲在佛門法器中佔有非常重要地位，出家人受戒，戒壇規定須背毘尼日用切要，目前台灣戒壇無此要求，以前大陸寶華山傳戒則非背不可，背出不許登壇。毘尼日用裡有鳴鐘、聞鐘兩章，鳴鐘即敲鐘時須念的偈頌，偈云：「願此鐘聲超法界，鐵圍幽暗悉皆聞；聞塵清淨證圓通，一切眾生成正覺。」敲鐘前先默念此偈，依此發願，願鐘聲徧傳十方世界，不僅響徹天上人間，也令鐵圍山中地獄、餓鬼眾生都能得聞而暫息惡道諸苦。書載：有人墮地獄，因聞鐘聲，苦具悉除，諸苦暫歇。所以，九華山地藏菩薩道場規定敲幽冥鐘，日夜不停，敲鐘者敲一聲拜一拜，以敲鐘拜佛為修行，希望借此令地獄眾生出苦。「聞塵清淨證圓通」顯耳根圓通之理，這句就是根據擊鐘驗常經文，及後面耳根圓通，觀世音菩薩從耳根聞性證得圓通常三昧，大家若能如觀音菩薩向自心聞，不向外馳求，以聞思修入三摩地，便能證得圓通。願大家都像觀音菩薩，聞塵清淨證圓通，「一切眾生成正覺」，法界眾生皆究竟成佛。敲前先默念發願，無論什麼人，尤其香燈師敲上殿鐘也不妨默誦此偈，能使心地清淨得殊勝受用，不可亂敲。聞鐘聲不論僧俗也要發心發願，毘尼日用第二章是聞鐘，聽到大殿鐘響，心中默念：「聞鐘聲，煩惱輕，智慧長，菩提生，離地獄，出火坑，願成佛，度眾生。」不管行住坐臥，聽到鐘聲，都如是發願，將偈背熟，隨時都有用功機會，非常好！當今戒場不勉強戒子背誦，講過聽了就算，腦中沒絲毫印象，有的受戒幾十年，連偈頌都不知，遑論發願，

以前戒壇規定要背，對修行有很大幫助。我為何會背呢？民國三十四年，台灣初光復，我準備三十七年赴大陸廈門南普陀受戒，師公如淨老和尚告訴我：去受戒，幾件事須先作準備，否則，到戒壇會吃盡苦頭。什麼事呢？第一、先背誦毘尼日用，第二、背沙彌律儀，第三、最好把戒壇上的儀軌先看熟，到戒場比引禮師還內行，就沒問題了，不會吃苦頭，且給自己帶來很大方便。因此，我就聽話下死工夫，不僅毘尼日用、沙彌律儀背得滾瓜爛熟，連傳戒正範也背過。民國四十一年冬，台灣光復後，大仙寺第一次傳戒，我是戒子，當沙彌首，又當翻譯，用國、臺語，作常住與戒師間的溝通橋樑，當時，陪堂和尚是戒德法師，教規矩，我為翻譯，他的話，我不甚懂，但意思我知道，這就是背過寶華山傳戒正範的好處。

從前，小孩讀私塾，全須背誦，大有作用，因孩童尚不知求解，先將書背熟，熟能生巧，例如我初讀傳戒正範，不了解內容，根本莫名其妙，因沒見過實際情況，只是逐字讀之、背之，沒想到在戒場，一一起作用，經陪堂和尚一說，我全明白了，故知熟而能背，大有利益。今人不肯背書，「書到用時方恨少」，因此，勸大家要發心讀，發心背誦，真正想用功者，把毘尼日用背熟，從早到晚，連打妄想的機會都無；妄想紛飛，只能怪自己不肯下死工夫，浪費好時光，非常可惜！

這段文擊鐘啟發聞性，證明聞性真常，也帶動佛教大鐘功用，無論敲鐘、聞鐘默念偈頌，對道業很有幫助。

會通前文，結示要義，分兩段：

① 明迷故常即無常

聞性常住，真心本不生滅，因眾生在迷，誤為生滅，常變成無常。

**以諸眾生從無始來，循諸色聲，逐念流轉，曾不開悟性淨妙常；不循所常，逐諸生滅，由是生生雜染流轉。**

這段文，蕩益大師沒解釋，以科判作註解，告訴大家，眾生在迷時，常住不滅的聞性，都成了無常的感覺。易知錄默庵法師認為這麼重要的經文沒解釋，初學無法了解，於是，默庵法師引證清朝顛愚大師註楞嚴經四依解云：「此以生滅不生滅對顯，巧示性淨妙常也」，這段文是以生滅不生滅互相對顯，巧妙顯示性淨妙常，聞性不滅之理，「循諸色聲二句，隨六塵流轉也」，眾生隨逐六塵流轉，是迷之因，經文云：「以諸眾生，從無始來，循諸色聲，逐念流轉」，以，當因解。因六道迷癡眾生，無始以來，順諸色聲，色聲是眼、耳二根所對境，內含鼻舌身意，對香味觸法，六根隨順六種塵境，追逐流轉，也就是心隨境轉之意，在塵境中起妄想分別，五根不對五塵時，則意根對法塵奔逐不息，思過去、想未來，眾生因循諸色聲，逐念流轉的緣故，「曾不開悟，性淨妙常」，四依解謂「曾不開悟二句，不知湛精圓常也」，說明眾生不知本有佛性，不曾開悟本性清淨微妙的不思議真常之理，別說我們，阿難多聞第一，且證初果，尚誤會聞性斷滅，何況我等初學凡夫，更

是未曾開悟。「不循所常」，不順己之見性聞性，連「元依一精明」的一精明都沒體會到，更別說是本有的靈明妙性了。沒順著常住真心求證，「逐諸生滅」，只追逐世間塵境的生滅法，外之塵境生生滅滅，心中法塵也生生滅滅，隨塵境生滅而流轉。「由是生生雜染流轉」，由於這樣的緣故，「由是」的是，指上文，一向未悟常住真心的緣故，「生生」，妄念滅了又生，生生不息，「雜染」指六道輪迴，混雜之處，故謂之五趣雜居地。欲界是五趣雜居地，天上人間是善道，地獄、鬼、畜是惡道，五趣眾生雜居於此。為何會五趣雜居，三界六道輪轉？因為染污，「染」指眾生有妄想，因貪瞋癡煩惱而起惑造業，業既造成，因成果就，不免受苦，惑、業、苦流轉不息，正受苦時又起惑造業，來生再受苦，無量劫來「由是生生雜染流轉」，由此，生生世世被三毒染污，妄想牽引，輪迴至今。這就說明眾生在迷，體會不到真常心性，只知無常塵境，迷故常即無常，悟則無常當下即是真常，故前云五陰、六入、十二處、十八界，一一皆如來藏性，待後段銷文已，再綜合說明其意義。

子二 明悟故無常即常

倘若開悟，就在無常中能體悟真常。

若棄生滅，守於真常，常光現前，根塵識心應時銷落。想相為塵，識情為垢，二俱遠離，則汝法眼應時清明，云何不成無上知覺？



若得開悟，當下法眼清明，那有不成佛的道理？「若棄生滅，守於真常」，若能捨棄生滅，保守真常心性。「真常」近約聞性說，遠約佛性言，即指眾生本具之佛性，現在主指聞性真常不隨塵境生滅，顯示將近四卷的經文正表達了佛性、真如本來不生不滅的道理。能棄捨生滅塵境，回光返照，保守己之真常心性，努力進修到「常光現前」，前之迷真逐妄，如水結成冰，今則背塵合覺，像冰溶成水，就在生滅法中，便能體悟本具性體，因此，「根塵識心應時銷落」，眾生之妄法，六根、六塵等十八界妄相，在應念體證真常時就銷落了，就在根塵識中，當下證得如來藏妙真如性，當體即真。你今「想相為塵」，想，指第六意識的妄想心，即貪著流轉的根本念頭，想心所緣的塵境是「相」，即相分，六塵塵境，為眾生心體之相分，你能想出塵影及五根對五塵的現象，都屬心中相分，「識情為垢」，識，指六處識心；情，指六根。六根逐六塵引六識追逐分別，那便是心性之垢染，也就是上文「雜染流轉」的染。「二俱遠離」，二，指想相為塵的相分、識情為垢的見分，若能遠離見相二分，「則汝法眼應時清明，云何不成無上知覺？」法眼，平常說五眼時，法眼指菩薩的眼睛，這裡法眼二字，不須配合五眼。法，可指本具的法身理體；眼，指般若智慧觀照，即本有法身中的般若之眼。眼能照境，智光照破塵垢之時，法身般若智眼隨即圓滿清淨顯現，便是常光現前，常光現前，哪有不成佛的呢？「無上知覺」，知，指佛知佛見，法華經之開示悟入佛之知見，佛般若妙智了了常知，覺悟一切諸法，謂無上知覺，簡單說就是佛果。你若能遠離塵垢，沒有不成佛的，佛所證並無新法，就在生滅法中體證真常，把冰溶成水，恢復本有清淨而已。

這兩段經文須回想第一卷開始，佛對阿難說的話，佛當時問阿難：為何發心出家？阿難答：我因見佛三十二相清淨莊嚴，非是世間垢染所生，是以渴仰，從佛出家。佛說：你發心雖好，但真妄不分，「汝等當知，一切眾生從無始來，生死相續，皆由不知常住真心，性淨明體，用諸妄想，此想不真，故有輪轉。」這段話就是本經的總綱，整部楞嚴經皆闡揚此義，佛開示大家：一切眾生從無始來，生死相續，念念流轉，統統都因不知常住真心、性淨明體，這就是流轉的原因。不識常住真心、性淨明體，用什麼呢？「用諸妄想」，用第六意識妄想心，「此想不真」，第六意識妄想心並非真實，卻隨其流轉，認賊為子，怪不得無量劫來不得解脫。「迷故常即無常」就在顯示這個道理，迷故常即無常即是不知，因不知常住真心、性淨明體，又用妄想，所以，輪轉不息。「悟故無常即常」，知了，開悟明白了，原來我有常住真心、性淨明體，不僅聞性真常，心性本就真常，人本具如來藏性，若能體悟，當下無常即常。七番破妄後，佛告阿難：「一切眾生從無始來種種顛倒，業種自然，如惡叉聚，諸修行人不能得成無上菩提，乃至別成聲聞緣覺，及成外道諸天魔王及魔眷屬，皆由不知二種根本，錯亂修習。猶如煮沙，欲成嘉饌，縱經塵劫，終不能得。」這段講得更詳細，告訴大家，所以流轉，就是不知兩種根本，哪兩種根本呢？「一者無始生死根本，則汝今者與諸眾生，用攀緣心為自性者」，現在我們用的就是生死根本，以妄想攀緣心為真心，故受輪迴。「二者無始菩提涅槃，元清淨體」，菩提涅槃，元清淨體，就是常住真心，性淨明體，「則汝今者識精元明，能生諸緣，緣所遺者」，我們用六識，緣不及，緣所遺，你所緣慮的心遺失真心，真心

是你緣慮不到的，你向外馳求，奔逐塵境，卻緣慮不到內心的清淨覺體。常住真心，性淨明體，就是我等緣所遺者，因在迷故，非失似失，悟了，非得似得，真心本具，並非新得，一向不覺，似失，現在覺悟了，如新得般。全部楞嚴經從始至終都在顯示這個道理，明此之後，聽到楞嚴經第四卷，起碼要認識人人有佛性，聞性真常不滅而聲塵有生滅，塵境有生滅，心性無生滅，須求證本有常住真心，這是我們修學佛法的根本目標。

目前最普及的是圓瑛法師的楞嚴經講義，關於「迷故常即無常」這段，講義科判當然不同，法師認為「不循所常，逐諸生滅，由是生生雜染流轉」，是指眾生捨根用識，捨根性用第六意識，才會造業流轉；「若棄生滅，守於真常，常光現前，根塵識心，應時銷落」，首句棄生滅是捨識，第二句守真常是用根。講義全依正脈，交光大師楞嚴正脈說楞嚴經是用根不用識，譬如耳根圓通，是用耳根根性不用第六意識，破斥古註，並處處闡揚用根不用識的道理，對這段經文也說眾生在迷，是捨根用識，悟則捨識用根，講義文長，無法一一唸出，有講義者，不妨自己看看，但內容不知懂否？關於捨識用根、捨根用識，我一向不太了解，因為凡夫舉心動念，能有分別作用的就是第六意識，八個識裡，第八阿賴耶識是根本，非凡情所能體會，第七末那識是意根，為意識所依靠，也非凡情能知，凡夫只能用第六意識，第六意識隨著前五根對五塵而起分別，假使捨識用根，誰捨誰用呢？曉得用的是何人？又是何識？老實說，捨識用根的用，還是用識，因離第六意識，根本不會用功。既然要從耳根聞性下手，剛開始仍是第六意識，如果這兩位法師還住世，我要寫信請教，正在

寫註解時是用根或用識？用聞性寫或第六意識寫？筆下流露出來的文字，到底用根還是用識？相信兩位老人家如果還健在，看到我的問題，或許會啞然失笑！捨識用根，非凡夫能力範圍，捨識用根、捨根用識，以凡情知見無法領會，正脈說法，只覺新鮮，發前人所未發，實際上，無從下手。蕩益大師在靈峰宗論第五卷，復錢牧齋信中說：「交光用根一語，毒流天下，遺禍無窮，非一言可罄。」錢牧齋即註解楞嚴經蒙鈔的錢謙益居士，別號牧齋。錢居士可能寫信請教有關這方面的問題，因在蕩祖回函中，提到許多大乘經，甚至宗鏡錄，或許對方也提及捨識用根之語，蕩祖才說：「交光用根一語，毒流天下」，站在蕩祖立場，認為這句話根本是毒，等同毒藥，一般人中這句話的毒，只會說不會用，也不知怎麼用，既提不起來用功，等於廢話，破壞楞嚴經的修行方法，遺留下無窮禍患，不是幾句話就可說盡。蕩祖在文句裡偶有幾句批評，分量很少，因儘量不使發生爭論，雖屬法義之爭，也非好事，浪費時間，只在私人書信中表示，認為捨識用根對有心修行者會產生嚴重影響。以虛大師觀點，楞嚴註解雖多，真正成一家言的，唯正脈與文句，正脈有許多發前人所未發，但重大缺失處也不少，尤其提綱科判方面，就有許多不正確地方，例如過去一向把經文正宗分判為見道分、修道分、證道分三分，正脈卻以阿難所問妙奢摩他、三摩、禪那配合，分成三段：前三卷經文到第四卷富樓那章竟，二決定義前，是佛答富樓那奢摩他之理。第四卷二決定義起，至耳根圓通竟，第七卷開始，是答妙三摩之義，第七卷後段明修證階位至答覆經名止，是答禪那之理。以奢摩他、三摩、禪那分正宗分三大段，在名稱上很不正確，因梵語奢摩他，此云止，若照正脈說法，難道前

三卷半經文只有止沒有觀嗎？只有妙奢摩他，沒有三摩、禪那嗎？不然！虛大師在攝論批判說：「交師正脈，頗多發明。然謂奢摩他、三摩、禪那之三名，是約性定（即指首楞嚴三昧者）三時而立；謂初教悟三如來藏，聞解本具性定，曰奢摩他」，謂前三卷半，是教悟空、不空、空不空如來藏之理，稱奢摩他，「中間教入三如來藏，入此性定，則曰三摩」，第二段令入三如來藏，謂三摩；「最後教住持修證三如來藏及性定，則曰禪那。」虛大師說：若照此解釋，則奢摩他不能翻作止，禪那也不能翻成定、思惟修，三摩其實就是三昧、三摩提、三摩地，乃增上定心之自相，若據交光大師說法，經文「妙奢摩他，微密觀照」二句，就不能翻為止與觀，但正脈也作止觀解，不是自語相違，前後矛盾嗎？若佛必定要答在問處，每段經文都須標明：汝問奢摩他者，道理如是。至第四卷應標：汝問三摩者，道理如是。乃至第七卷也該標：汝所問禪那者，道理如是。但經中並無標明。奢摩他，在所有譯本中都翻作止，三摩即三昧，禪那即思惟修，即定，若照正脈講法，根本無法配合。又彼科判將前三卷判作空如來藏，第四卷前半判為二如來藏，即不空藏與空不空藏，倘如此，前三卷半具備三如來藏的地方太多了，怎會只有空如來藏呢？因此，正脈科判也是文不對題，沒法配合，佛在第二卷裡已表達清楚了，文云：「阿難！汝猶未明一切浮塵諸幻化相，當處出生，隨處滅盡；幻妄稱相，其性真為妙覺明體，如是乃至五陰、六入，從十二處至十八界，因緣和合虛妄有生；因緣別離，虛妄名滅。殊不能知生滅去來本如來藏，常住妙明不動周圓，妙真如性；性真常中，求於去來、迷悟、生死，了無所得。」這段經文就具備三如來藏道理，「如來」是依佛果名稱建立，「藏」

含藏一切功德在內曰藏。本無去來、生滅曰「常住」，迷未失，悟也無新得，暗不能昏，明也不能明曰「妙明」，不生不滅是「不動」，本來具足，無處不徧謂「周圓」，「妙」不可思議，「真」則無妄，「如」則不異，「性」是真心，全相皆性，配合第四卷佛對富樓那說的非、即、俱三段經文，「而如來藏本妙圓心，非心非空」，乃至「即如來藏元明心妙，即心即空」，最後「即如來藏妙明心元，離即離非，是即非即。」此本妙圓心、元明心妙，妙明心元三句，就具備如來藏空、不空、空不空的意義。「本妙圓心」，本來寂靜圓滿的心體，就是不變義，心體不變即空如來藏。「本妙圓心」，本來當體即如來藏，故非心非空、非地非水，一直到非常、非樂、非我、非淨，顯非之遮義，即空如來藏。「元明心妙」，元本具足般若光明的心體妙用，即本性隨緣義，隨緣即具萬法，顯現萬相，六祖云：「何期自性，能生萬法」，便是不空如來藏，不空如來藏當體即是，故即如來藏元明心妙，即心、即空、即地、即水、即風、即火，乃至即常、即樂、即我、即淨。「妙明心元」就是寂照妙明，體用心元，不變中常隨緣，隨緣中常不變，即是具足空不空如來藏。就在這一科中，三如來藏意義全部具足，絲毫不缺，為何說前三卷只空如來藏，第四卷前半只不空、空不空如來藏？如此分裂經文，與佛旨不符，大綱就有此嚴重錯誤，其他解釋就有不理想地方，單前文「如來藏唯妙覺明」中，如來藏三字就含空、不空、空不空三義，如來藏當體即空，非故即空。如來藏當體不空，即故不空。如來藏當體空亦不空，因此，圓明寂照，空不空二義同時具足，第四卷明言：「譬如虛空體非群相，而不拒彼諸相發揮」，借虛空喻如來藏，體非群相喻如來藏體非七大，當體即非；

而不拒彼諸相發揮，即是不礙諸大發揮，如來藏當體非七大，虛空當體也非地水火風空，但不離七大，故不拒彼諸相發揮，不拒諸相發揮就是不空如來藏。前面也假日照則明、雲屯則暗、風搖則動、霽澄則清、氣凝則濁、土積成霾、水澄成映七種現象，虛空中的諸相發揮，大底不出這七種，表一切萬法在如來藏中自然顯現，隨眾生緣發揮，即所謂循業發現，便是不空如來藏，但此七相非自生、非他生、非無因生，七大當體非因緣生，七相不離空、水等，地水火風空根識七大也非自然生，前已一一講過，皆循眾生業而發現，明此理，則知本經從始至終，處處顯空、不空、空空如來藏，三義同時具足，無些許缺少。而如來藏能隨眾生染緣，作染之顯現，隨諸佛淨緣，有淨之顯現，所以，佛對富樓那說：「汝以色空相傾相奪於如來藏，而如來藏隨為色空周徧法界，是故於中風動、空澄、日明、雲暗。眾生迷悶，背覺合塵，故發塵勞，有世間相。」這就是如來藏隨眾生染緣，產生種種差別，如來藏就在萬法色空之中，一念無明妄動，色空俱顯，「晦昧為空，空晦暗中，結暗為色」，在第二卷第四番顯見裡已說了，那就是如來藏隨染緣，眾生以為體相、有無諸法，彼此相傾相奪，「而如來藏隨為色空，周徧法界」，如來藏還是無處不徧，豎窮三際，橫徧十方，「是故於中風動、空澄、日明、雲暗」，虛空並不阻礙諸相發揮，如來藏隨眾生染緣，縱使在迷，並未遺失，「眾生迷悶，背覺合塵，故發塵勞，有世間相」，因眾生在迷，才有世間種種妄相，故前一一皆說非因緣非自然，但有言說，都無實義。如來藏隨染緣，故一舉心，塵勞先起，隨佛淨緣則佛按指海印發光，經文云：「我以妙明不滅不生合如來藏，而如來藏唯妙覺明，圓照法界，是故於中一

為無量，無量為一，小中現大，大中現小，不動道場徧十方界，身含十方無盡虛空，於一毛端現寶王刹，坐微塵裡轉大法輪。」如來藏隨淨緣，故與妙明不生不滅如來體性相合，如來藏唯妙覺明，圓照法界，眾生所見地水火風等，在佛境中皆屬唯妙覺明，圓照法界，因此，於中一為無量，無量為一，小中能現大，大中能現小，不動道場徧十方界，身含無盡虛空，能在一毛端裡現寶王刹，坐在一粒微塵中轉大法輪，這些道理，都已講過，因佛「滅塵合覺，故發真如妙覺明性」，才能一指，便海印發光，明此理，如來藏隨染緣、淨緣都有不可思議的顯現。在眾生分上循業發現，我們是人道眾生，順人之業，所看到是人的境界，見水是水，見火是火，見萬物是萬物，其他眾生看的不一定跟人相同，譬如水，人見是水，天人見為琉璃，魚蝦視作屋宅，何以如此？因循業發現，循所造之業，顯現境界便大不相同。明此，則知迷悟就在一念間，能夠覺悟，頓時明了，不覺，則輪迴流轉。眾生在迷，執迷妄境界，覺得到處都是生滅相，阿難就站在迷妄境界上，代表眾生向佛請法，佛順阿難所問，一一破斥眾生的錯誤。阿難並非真的如此愚迷，而是代眾生請法，否則，若在七番破妄中開悟，就沒後文了，你看十番顯見，有時讀之嫌煩，唉！阿難怎麼顛三倒四，講過來說過去？仔細體會，才恍然大悟，這是代我等愚癡眾生請法，如果阿難不提這些問題，我們怎知其中道理？佛不可能說：我講給你聽！無問不會答，像大鐘，不扣不鳴、小扣小鳴、大扣大鳴，佛就像大鐘，大扣則大鳴，一支香莖打也會響，但聲音微小，完全不扣則不鳴；佛出現世間，隨順眾生說法，也必須有人請問，應機而說，有需要才講，決不會無病呻吟，如世人病得痛苦，才會哎喲、哎



嗜的叫，無病而哼哼哎哎的，便是無病呻吟，佛決不會如此，所以，全部經文要細細體會，要多讀，多讀一遍有一遍的了解、一遍的悟入，非常好！必須多讀，不能只看註解，單看古註會發生偏差，我前面引證的正脈、講義，內容不錯，可惜有些地方卻不妥當，如我所舉的分段便是毛病之一，大家不妨看看虛大師的攝論，內中所評相當正確，假使沒時間翻閱攝論，不妨看我的大藏會閱，大藏會閱中，有關楞嚴經註解，凡藏經及現代有的，我皆編入，關於正脈，即剛說的這些主要地方，我均提及，也節錄虛大師攝論對正脈的評語，讓大家對照看，就知前人說法正確否？虛大師的評論如何，可憑己之智慧分辨。

我幾十年來無機緣講楞嚴經，今已至桑榆之年，若再不講，只有帶往西方極樂世界去，不是辦法！自己總想：我二十歲從斌宗法師處聽楞嚴經，就與本經結下深緣，希望有生之年能講一遍，卻一直沒機會，雖無機緣，我亦未離，時時讀誦，時時用工夫，可以說無論藏經中或一般流通的註解，凡已結集出版的，除現代人外，所有古註都已看過，沒一部遺漏，因此，將我所看的楞嚴經註解目錄全部編入。對楞嚴經，我向來非常留心，為什麼？因為這是我的入道因緣，而且，在當時聽斌老講說，解釋經題玄義，引證經中重要顯性文字時，就深深印入我的腦海，尤其，剛講過的「縱汝形銷，命光遷謝，此性云何為汝銷滅」十六字，常在腦中盤旋，將近五十年了，我腦中很少離開這幾句經文，由此，覺得本經與我因緣深厚，不曾捨離，我不曾一年不看楞嚴註疏或楞嚴經文字，起碼，一年總看過一次，除非有特殊因緣，總勉勵自己要好好下番工夫。正脈好處，我也會提示出來，但

關於分段不妥等，大家也須明白，這只是個人看法，而圓瑛法師講義可以說完全承接正脈思想，剛講的最後一段，不到四行字，正脈用捨識用根、捨根用識說，講義完全照抄，只是文字稍微變動，說得較詳細而已。可是，我覺得很奇怪，正脈之後，承續正脈思想的灌頂疏，續法法師的灌頂疏可說將正脈觀點發揮得更加詳盡，並且批駁其他各種他認為不對的解釋，但這段文卻未採取正脈捨識用根、捨根用識的說法，可見，這種論調眾生未必能夠體會，因此，「以諸眾生從無始來循諸色聲，逐念流轉，曾不開悟性淨妙常；不循所常，逐諸生滅，由是生生雜染流轉」，灌頂判作「普責迷常故墮苦輪」，普徧責備眾生迷失真常心性，故墮輪迴，受苦流轉。關於經文解釋只說：「前四句逐妄也，隨塵流轉故；色聲，舉二攝餘也」，舉色聲二種，攝香味觸法四種，「逐念，隨諸識心妄念分別也」，眾生隨逐識心妄想分別謂逐念。最後二句，不循所常，逐諸生滅，由是生生雜染流轉，解釋說：眾生本有見聞覺知的體性，當體是真常，因眾生不循真常心性，背覺不反的緣故，故受輪迴流轉。逐念就是不悟，不悟便是迷惑，逐諸生滅，即是流逸奔塵的情況，因此造業，由是生生雜染流轉，此即六趣遷流痛苦現象。灌頂明明承接正脈，但並不採捨識用根、捨根用識，後之一「若棄生滅，守於真常，常光現前，根塵識心應時銷落。想相為塵，識情為垢；二俱遠離，則汝法眼應時清明，云何不成無上知覺？」知，即法華經的佛知佛見，佛知見就是無上知見，也就是究竟正覺。灌頂疏對這段文也只說：你能去生滅守真常，解六結證三空，當下便可圓證正覺，沒有不成佛的，法眼當體究竟清淨。沒特別標明說是捨識用根，可見，捨識用根不必每段配合，如果每段都採這種

方式配合，反使見聞者不能得到真正理解。因此，幾十年來，一般講楞嚴經者，大多依講義照講，關於這類道理，依文銷釋，是否能夠真的接受？真能體會捨識用根、捨根用識嗎？會用嗎？何人能用？假使仍然用識去捨，用識去用，還不是跟現在一樣嗎？只是認識本有的心性罷了，倘能識知真心理體，作工夫時，在凡夫境，離不開第六意識，離第六意識，根本無從用功，因為前五識只能照境，只有現量境界，待第二剎那分別好壞等，已是意識生起現行，一旦能捨能用，離第六意識沒有能捨能用的，說來說去，依舊離不開第六意識，所以，蕩益大師說：能善用，第六意識即是良民，不善用則成盜賊。在凡夫背覺合塵是賊，能背塵合覺便是良民，只要把賊教化成良民就對了，這一念心「披毛從此得，作佛也由他」，披毛戴角固然是第六意識，但成就佛果也靠此一念，離第六意識無從修行，待說二十五圓通，即可知此理。

本來解釋第四卷最後四行經文，只須一節課，為配合錄音帶製作，這一節課是多出來的，目的在提供有心研究者作參考。正脈之後，灌頂疏是承接正脈的，灌頂後有指掌，也承續正脈，這段文也未採捨識用根、捨根用識的說法，指掌講法更加明白，大家不妨自己參照。我研究本經，曾將主要註解一字排開，一段段對照研究，下這種死工夫，因此，每家註解我都可以提出，互相參研，依我的選擇，仍以文句為準，因蕩祖是真修實證之人，臨終前云：「名字位中真佛眼，未知畢竟付何人」，師自己承認這一生用功修行，在六即中只是名字即，理已明白，屬大開圓解，既屬教下真正大開圓解者，所說必定不致相差太遠，當然，未成佛不見得句句無誤，免不了有瑕疵，但較其他註

疏殊勝得多，虛大師認為文句是楞嚴經註的一大家，顯其必有相當分量。

大佛頂首楞嚴經卷第四竟

會性法師講述 性文法師紀錄

大佛頂首楞嚴經講錄  
卷五



# 大佛頂首楞嚴經講錄（卷五）

在講第五卷前，先從第四卷科判談起，將科判釐清，方知經文脈絡。

蕩祖文句正宗分，分六大科，第一、顯如來藏妙真如性圓三諦理，經文自第一卷正宗分開始，至第四卷富樓那章後，答覆阿難關於因緣、自然的疑問竟，至「尚留觀聽」止，約三卷半文全在顯理，希望大開圓解，再依法修行。第二、示不生滅為本修因妙三觀門，從第四卷阿難請入華屋始，經二十五圓通，至第七卷說咒竟，至護法、菩薩護咒止，以不生滅因心作修行根本，在六根門頭選擇一根，一門深入，成就微妙三觀法門。「觀」觀照，三觀即天台宗的空、假、中三觀，本科內容可配合台宗三觀發明。這一科分兩段：一、為當機示圓通本根，文從第四卷後半始，至第六卷選圓通竟。二、為末世示道場方法。當機請問建道場方法，直到第七卷百靈護咒止。現在講的是丙一、為當機示圓通本根，本經針對阿難而說，阿難為當機眾，開示阿難及一切眾生，修圓通法門根本的耳根法門，分兩段：

丁一、歎領述請，二、宣示法義。「宣示法義」又分經家敘意、如來正說兩段。戊二、如來正說分二：己一、總示因心，二、別顯修證（即二十五圓通）。「總示因心」總而開示因心當具備二決定義，分二：庚一、正明二義，二、決通疑滯。「正明二義」即二決定義：一、要認明常住真心，二、須識煩惱根本，識煩惱根本才能斷除煩惱，恢復本有清淨心地。「決通疑滯」，阿難餘疑未盡，

佛加以決通。決，決斷。滯，阻礙，如流水受阻，將之疏通，令暢行無礙，分二：辛一、明因果俱常決通初義，文在第四卷後段至第四卷竟。辛二、明結解無二決通次義，文從第五卷開始。「明因果俱常決通初義」有兩段：一、疑問，二、示答。佛開示答覆的經文有三段：一、斥迷許說，二、指事除疑，舉世俗擊鐘、夢中聞舂擣聲，證明聞性真常，不但如此，「縱汝形銷，命光遷謝，此性云何為汝銷滅？」縱使身滅，聞性依舊。三、會通結示，會通前文，總結顯示聞性真常之理，分兩段：一、明迷故常即無常，二、明悟故無常即常，即第四卷最後兩段文。虛大師科判是「驗聞根不生滅性密令選耳門圓通」，試驗耳根聞性，本來不生不滅，雖未至二十五圓通，佛已密意選耳根圓通，擊鐘驗常、夢聞舂擣，皆顯耳根最靈，「此方真教體，清淨在音聞」。現看第五卷經文，太虛大師將選圓通文分作八段，本卷開始屬第四段，謂：

#### 丑四 證六根即真妄元密令選根門圓通

這只是說明解六結之意，以此明斷煩惱證真常之理，證明六根當體即真妄元，真是六根，妄也是六根，後文十方諸佛異口同音告訴阿難：「汝欲識知俱生無明，使汝輪轉生死結根，唯汝六根，更無他物；汝復欲知無上菩提，令汝速證安樂解脫，寂靜妙常，亦汝六根，更非他物。」證明六根是真、妄源頭，妄源即第四卷「明迷故常即無常」，迷失真常追逐無常塵境；曉得從六根悟入修行，六根便是真的根元。「密令選根門圓通」，佛雖未金口明說選根門圓通，但由這段文可以看出，佛已密意選根門圓通的一種，讓阿難修學，經文直至解結完畢。



蕩祖科判是：

① 明結解無二決通次義分二

屬決通疑滯的第二段，說明結與解同在六根，決通二決定義的第二種意義，就是要眾生知道煩惱根本，除煩惱之結，分兩段：

② 正明結解無二分

正明解與結同在六根，並非二法，結在六根，解也由六根，煩惱因六根起，修行證果也從六根而生，所謂「解鈴還須繫鈴人」。壬二「兼顯六解一亡」，兼帶顯示六結解一，六結悉除，並且一也不可得，一也銷亡。先說正明結解無二，分兩段：

③ 疑請

當機有疑，請問於佛。

阿難白佛言：『世尊！如來雖說第二義門，今觀世間解結之人，若不知其所結之元，我信是人終不能解。世尊！我及會中有學聲聞亦復如是。從無始際與諸無明俱滅俱生，雖得如是多聞善根，名為出家，猶隔日瘡。惟願大慈哀愍淪溺！今日身心，云何是結？從何名解？亦令未來苦難眾生得免輪迴，不落三有。』作是語已，普及大眾五體投地，雨淚翹誠，佇佛如來無上開示。

「阿難白佛言」，阿難為本經當機，聽了第四卷經文決通初義，知道常住真心，聞性不滅，也由聞性不滅領會其他五根根性一樣不滅，眼見色，見性不滅；鼻嗅香，嗅性不滅；舌知味，嘗性不滅；身感觸，能感觸的知覺性不滅；意知法之知性不滅，六根對六塵，六根根性都是常住不滅，「元依一精明，分成六和合」，六根六精同一真性，就是常住真心，性淨明體，關於這類道理，第四卷已經說了，知有常住真心，根性不滅，但對於第二義，要知煩惱根本，云何有結？如何解結？阿難還不是很了解，因第一義，佛云：「應當審觀因地發心與果地覺為同？為異？」第二義云：「應當審詳煩惱根本，此無始來發業潤生，誰作誰受？」關於第二義煩惱根本的結與解，當機猶未真正明白，因此，提出請教佛。「世尊！如來雖說第二義門」，雖，不盡之詞，世尊雖說過第二義法門，教我們要知道煩惱根本，煩惱結在哪兒，必須解結，「今觀世間解結之人，若不知其所結之元，我信是人終不能解」，以世間比喻言，今看世間所有要解結的人，譬如繩子打結了，若不知結的根元，要怎麼解？不知結的根元，我相信這個人是沒能力將結解開的。意思是縱知眾生有煩惱，要如何消除，方得清淨？我想欲除煩惱者，都不知其方法，結果，還是沒能力斷除煩惱。「世尊！我及會中有學聲聞，亦復如是」，阿難向佛自我表白說：世尊！我及法會中尚在修學的「有學聲聞」，指和當機一樣，只證初果見道位的聲聞，我等有學聲聞，和不知解結者相同，不曉得如何消除煩惱根元？「從無始際，與諸無明俱滅俱生」，明無量劫之生死輪迴根元，「無始」找不到開始，自有識神一向如此，「際」邊際、界限。往前望，過去無始無邊際，「與諸無明俱滅俱生」，因煩惱而造業，

因造業故受苦，受苦又起惑造業，無量劫來輪迴生死，與根本無明、枝末無明共生共滅，不曾休止。「無明」因文句沒解釋，易知錄引長水疏云：「長水疏謂三界無明也」，我相信對佛法沒深入，古書看不多的人，照樣不懂。什麼是三界無明？三界，總指三界，欲界、色界、無色界眾生，生死輪迴的根本就是無明，無明就是總指三界內的見思煩惱，因此，接著說「總攝一切二障見思」，總包含一切煩惱障、所知障，煩惱障指見思二惑，所知障即根本無明，總攝一切見惑、思惑，謂二障見思。無明就含煩惱、所知二障，三界內的見惑八十八使、思惑八十一品，「總攝一切二障見思」就是解釋「三界無明」。無明名相很多，「故名為諸」，「始自迷真，隨逐有情，生滅不離」，無始以來，迷失真性，隨逐眾生，生滅流轉，未曾暫離，「故上文云和合妄生，和合妄死」，這裡說「與諸無明俱滅俱生」，無明滅的滅，不是消滅，而是前念滅後念生，生生滅滅沒有停止。阿難說，我們也一樣，雖斷見惑，還有八十一品思惑未斷，「雖得如是多聞善根，名為出家，猶隔日瘡」，雖然獲得多聞善根，掛名是個出家人，若論修行，如隔日瘡。「瘡」瘡疾，俗稱打擺子，即寒熱症，忽寒忽熱，臺灣幾十年來，衛生方面做得很好，除非出國被傳染，否則，瘡疾在台灣已經絕跡。日據時代，第二次世界大戰時，瘡疾盛行，民間流傳說：「患三年四個月的大冷」，因得瘡疾，冷時居多，或先冷後熱，或先熱後冷，如果三年四個月未癒，身體必定弱不禁風，很痛苦！我得此病，實際上超過三年四個月，記得十四歲那年，隨母親去舅舅家參加喜宴，因吃甘蔗洗冷水澡而染上瘡疾，直到十七歲上元光寺，七、八月還在マラリヤ，狀況好時是一個月一次，多則三、四次，時間

算得很準，一星期一次準時報到，或三天一次也準時，最嚴重是隔日，今天好，明天來，明天好後天到，剛開始是隔日，日好日壞，像車輪般，今天先冷後熱，後天則先熱後冷，寒熱、熱寒相調，偶因飲食或氣候關係，會突然來襲，這種情形是先熱，發高燒到不省人事，往往是早上發燒，到午後近黃昏才清醒，其中六、七個小時全處在昏迷狀態，昏迷時青面獠牙、大頭鬼、三頭六臂等，什麼怪現象都有，人躺在床上，根本不知身在何處，冷時如陷冰窖，蓋三件棉被也不暖和，這是嚴重的瘧疾，很危險，若治療不當，就嗚呼哀哉了！這也是我的親身經驗，我記得清清楚楚，非常可怕！「隔日瘧」是比喻，阿難可能也打過擺子，才會舉此為喻。「猶隔日瘧」，像得隔日瘧。為何證初果，還猶如隔日瘧呢？古德解釋有多種，蕩祖文句云：「須陀洹人見惑已斷，思惑未除，入無漏觀，便如健人，出觀之時，習染仍在故也。」初果須陀洹，入定如聖人，萬事了了分明，出定便如常人，煩惱仍會現前，故稱隔日瘧。

或說正聽法時，了了明白，好像身體健康者，沒聽法時，過段日子，法的作用消失了，如患隔日瘧般，一天健康，一天不健康。

我想瘧疾自古有之，否則古註會多加解釋，有些註解只用：「瘧疾，不說可知」四字，可見很普遍。那時的人不說可知，現在則不說恐怕不知，沒患過縱說也不了解，其苦況如人飲水，冷暖自知。各位看我長得又黑又小又瘦，原因是受瘧疾之害，連四年生病，十四歲到十七歲，正值發育期，又逢世界大戰，醫藥缺乏，日語キニ一ネ，中文名奎寧，有錢買不到，吃了可暫時壓伏一天，只能

治標，無法治本，且愈吃臉愈黃，真是面有菜色，一點飯色也無，如何長得高？

阿難是初果聖人，尚喻為隔日瘡，我們別說證初果，連初果前七方便的三資糧、四加行也全沒做到，甚至和一般人相同，豈不是日日瘡嗎？不僅日日瘡，而是時時瘡、刻刻瘡、念念瘡，時時刻刻念念都在煩惱瘡疾裡，未嘗暫歇，太可怕了！讀經至此，應知反觀，阿難尊者已證初果，猶稱隔日瘡，我們呢？自己應該有數，念念都在病中，並沒停止。阿難因此求佛開導斷惑方法，「惟願大慈，哀愍淪溺」，內心只希望世尊大慈大悲，憐愍沉淪沒溺於三界苦海的眾生。「今日身心云何是結？從何名解？」阿難問話，主要是這兩句。身，身體，含五根。心，指意根。身心二字，總指六根六識。今天在此身心之中，什麼是煩惱結元？六根對六塵裡，如何是結的根本？至今，我仍找不出身心結元，縱使找出，要如何解？用什麼方法才能解？意即雖覓得煩惱根元，要怎麼消除？阿難並非為己，也發慈悲心為一切眾生，因此，後文說：「自未得度，先度人者，菩薩發心」，所以說「亦令未來苦難眾生得免輪迴，不落三有」，阿難稟白佛：世尊！我不是自私自利，只求自己好，而是輪迴生死的眾生太多太多了，為未來三界六道中的薄地凡夫及未聞佛法、不知佛法的苦惱眾生，能免於輪迴，不落三界。這就是阿難的大悲心，自未得度，求先度人，要求佛：希望這個法門能自他兩利，自己受益，也能利濟未來末法眾生，使瀕臨生死厄難的眾生，如何免於生死之苦？我期望自己解脫，也冀願眾生離苦得樂，「不落三有」，三有即三界，有輪迴有生死之處，故稱三有，前已說過了。引號中是阿難請法之語，提出疑團，請佛解釋。下面是結集者為承接前後文，記載當

時的實際情形。

「作是語已，普及大眾，五體投地，雨淚翹誠，佇佛如來無上開示。」作是語已，總結上文，阿難請法之後，「普及大眾」，不只當機，普及楞嚴會上所有聽眾，不僅是人、天，或許包括三界六道，與佛有緣，參與法會者，聽了阿難的請法，歡喜樂聞，「五體投地」禮佛，雙膝、雙肘、額頭拜倒在地，謂五體投地。「拜如山倒，起似雲升」，拜時如泰山倒，貼著大地，起時如雲升，慢慢起來，不是像小孩速起速落。拜佛本應投地，但為方便老人，不得已設拜墊或蒲團，結果，拜墊愈設愈高，變成投墊，實在不恭敬，在七種禮中，屬我慢禮。拜墊本為老人而設，現在各各都成老人，為什麼？求整齊故，但愈做愈高就不對了，不像跪，倒像蹲，大眾共修為求整齊，不妨方便，自己自修最好投地，地冷硬，可墊草席或蒲團，不宜厚高。當時，法會大眾皆五體投地，「雨淚翹誠」，顯大眾求法之心懇切，為求斷煩惱了生死，至誠恭敬淚流滿面，猶如下雨；「翹誠」翹，比喻，母鳥銜食物哺育幼鳥時，幼鳥墊著腳尖接收，翅膀稍展曰翹，翹，表至極虔敬，如幼鳥求母鳥餵食般，殷切求佛開示。我們想想：楞嚴經自第一卷開始，到此為止，阿難哭了多少次？第四卷時是第五次，現已第六次了。初卷阿難免難，歸來見佛，「頂禮悲泣，恨無始來一向多聞，未全道力，殷勤啟請：十方如來得成菩提，妙奢摩他、三摩、禪那最初方便」是第一次。第二次在七番破妄後，十番顯見之前，「阿難聞已，重復悲淚，五體投地，長跪合掌，而白佛言」。第三次在十番顯見第五番「阿難承佛悲救深誨，垂泣叉手」，阿難聞佛深誨之後，低頭流淚，再請開示。第四次在第九

番顯見初（依虛大師科判）；第八番顯見畢，對「見見之時，見非是見，見猶離見，見不能及」，仍未明白，故「阿難白佛言：世尊！如佛世尊，為我等輩，宣說因緣及與自然，諸和合相與不合和，心猶未開，而今更聞見見非見，重增迷悶，伏願弘慈，施大慧目，開示我等，覺心明淨。作是語已，悲淚頂禮，承受聖旨。」第五次在第四卷，七大周徧，開悟之後，欲入華屋，不得其門，「阿難及諸大眾，聞佛示誨，疑惑銷除，心悟實相，身意輕安，得未曾有，重復悲淚，頂禮佛足，長跪合掌，而白佛言：無上大悲，清淨寶王，善開我心，能以如是種種因緣方便提獎，引諸沉冥，出於苦海。」這兒說「亦令未來苦難眾生得免輪迴，不落三有。作是語已，普及大眾五體投地，雨淚翹誠，佇佛如來無上開示」是第六次，虛大師攝論至此云：阿難尊者「生死心切，自他悲重，千載之下，讀之亦淒然矣！」讀經至此，見阿難生死心切，自他悲心深重，悲已未超生死，也悲眾生沉溺輪迴，不僅阿難大眾雨淚翹誠，經千餘年後（實則已二千多年了），虛大師說，我讀到這裡也不禁淒然淚下！何以落淚？因阿難已證初果，尚自稱如隔日瘡，我等不但初果未證，修也懈怠，絲毫未入佛之法門，怎不傷悲？因此，我讀之也淒然淚下。顯這段經文最感人肺腑。「佇佛如來無上開示」，佇，與翹相呼應，佇，本是慈母倚門待兒歸，現借此表大眾渴求佛開示的至誠懇切心，向佛請法，冀得法雨滋潤。「如」不變義，「來」隨緣義，親證諸法理體，隨眾生機緣作利生事業，故名如來，為佛十種通號之一。世俗不知者以為如來佛，為何會寫成佛如來？因不知佛即如來，如來即佛，不是另有如來佛也。如來約法身言，金剛經云：「如來者，無所從來，亦無所去，故名如來。」法身豎窮三

際，橫徧十方，如如不動，來去相不可得，生滅相不可得，無來無去，不生不滅，即是如來。「第一義諦名如，正覺名來」，屬報身如來。「乘如實道，來成正覺」是應化身如來，像釋迦牟尼佛示現人間，出家修行成道，說法四十九年，八十歲入滅，就是乘如實之道，來成正覺，為應身如來。「無上」顯下文所說法義至高無上，是最殊勝的第一義諦妙理。「開示」開導指示如何解結。

㊦二 開示分二

佛之開導解答，分兩段：

㊦一 現瑞

說法之前，先現瑞相。

爾時，世尊憐愍阿難及諸會中諸有學者，亦為未來一切眾生為出世因作將來眼，以閻浮檀紫金光手摩阿難頂。即時十方普佛世界六種震動，微塵如來住世界者各有寶光從其頂出，其光同時於彼世界來祇陀林，灌如來頂。是諸大眾，得未曾有。

佛開示前先現瑞相，表所說法義之重要。「爾時」阿難請法，大眾虔誠，佇佛開示之時，「世尊」指佛，世出世間最為尊貴，故佛在世時，佛弟子皆稱佛為世尊。「憐愍阿難及諸會中諸有學者」，佛大慈大悲，憐惜哀愍阿難尚未了生脫死，並及法會中「諸有學者」，諸，法會聽眾很多，但主指



未證果者，四果以上無學聖者，生死已了，較不重要，現如阿難，只證初果，未證二、三果者，三果以下，皆屬有學，尚有所學，學習修行斷煩惱，這是指當時楞嚴法會的所有聽眾。「亦為未來一切眾生」，指世尊入滅後正法一千年，像法一千年，末法一萬年的眾生，現佛入滅二千餘年，屬末法時期。「未來」含正、像、末法眾生，凡本經還流傳人間，見聞者都能得益，包括我們在內。「為出世因，作將來眼」，依此法門修行，即仗此法門為因，超出三界為果，作將來眾生趣向無上菩提的法眼。「眼」指眾生智慧，以楞嚴經作未來眾生了生脫死的法眼，也就是說：眾生依本經修行，能免輪迴得解脫，究竟成佛，因此，本經經義就是眾生法眼，具此擇法眼，可以辨邪正、明善惡、知世出世間萬法。「以閻浮檀紫金光手摩阿難頂」，閻浮，此云勝金；檀，表如牛頭旃檀的香味。佛身紫金光色，且如牛頭旃檀之香，以閻浮檀紫金光手摩阿難頂，像大人摸小孩頭般，為何摩阿難頂呢？一、約事言，表安慰阿難，勿再悲泣，當為解惑。二、約理言，人身以頭為尊，長水疏云：「頂是諸根之總，手為解結之要」，眼耳鼻舌四根皆在面門，故為六根之總，當然，六根全體是身，腦屬意，頭是六根總元，顯解六結證三空，正為令眾生知無明根元，修行得解脫，成就無上菩提。且表下說之修行法門，是至高無上最為殊勝之法。「手為解結之要」，如欲除巾結，須用手，有手方除結，也就是說有此法門，才能消除根本無明，所以，以手摩阿難頂。摩頂時，「即時十方普佛世界，六種震動」，大地震動，有六種現象，即動、涌、起、震、吼、擊，前三種屬動之情形，後三種屬聲音。動，左右搖晃。涌，地局部上升。起，大地全往上升。震，搖之聲。吼，吼聲。擊，

相互撞擊聲。這六種屬瑞相，是溫和柔性的震動，非如地震令人怖畏，有緣眾生有感覺，無緣眾生則不知。六種震動有十八相，每一種具三種相：動、徧動、等徧動；起、徧起、等徧起，乃至擊、徧擊、等徧擊。六種震動顯結將解而道將成。「微塵如來住世界者，各有寶光從其頂出」，微塵，表十方無量無邊世界，一粒微塵算一世界，盡微塵數世界諸佛，各安住本國，於其頂上同放光明。「寶光」表佛所放光明最為尊貴，猶如眾寶所成。「其光同時於彼世界來祇陀林，灌如來頂」，十方諸佛同時放光，光明至娑婆世界祇樹給孤獨園，灌注釋迦牟尼佛頂。微塵諸佛同時頂放寶光，表阿難所請是大佛頂法，顯佛佛道同，只要成就無上菩提，每尊佛所證境界都一樣殊勝，不但世尊親證，十方如來也親證此頂法。「是諸大眾，得未曾有」，法會大眾，見此勝境，「得未曾有」，從不曾見過如是殊勝現象，法喜充滿。

敘述佛說法前先現瑞，本經自始至終，共放光五次，第一次在第一卷，佛從頂上放光說咒，破邪歸正，引導阿難，由文殊菩薩提獎歸來，第二次七番破妄後，佛從面門放光，第三次由佛胸前卍字放光，在十番顯見第一番，因此，初卷有三次放光。現在第五卷開始，十方諸佛頂放寶光，是第四次，四次放光，各有表法，長水疏云：若問四番放光，有何作用？答：「初為說教破邪，次為揀妄顯理，次為定見生智，今為入觀成行」，第一次放光，是為說楞嚴妙法，先破外道邪妄，第二次面門放光，七番破妄，意在顯露真心，即如來藏妙真如性。第三次從卍字放光，表欲十番顯見，破除見精能見妄執，顯見性真體，謂「定見生智」，確定見性正確點，由見精體悟見性，生起智慧，

以破妄顯真，明見精當體即真之義。第四次放光，表從此之後，說明修行法門，「入觀成行」，依耳根入門修觀，成就無上菩提之大行。子璿大師說：前三番放光，表「依教發解」，依佛大教，啟發解悟，大開圓解，徹底明了如來藏妙真如性。從第五卷始，知破除六根結妄，入無上妙行，謂「入觀成行」，前三次放光，目的在成就第四番入觀成行的作用。第五次放光在第七卷，說楞嚴咒前，五次放光中，第四次最重要。「六種震動」表六根妄穴已動，六結將解。

㊦二 正說分二

正說明解結法義，分兩段：

㊦一 諸佛同宣

十方諸佛放光，同時說法。

於是阿難及諸大眾，俱聞十方微塵如來異口同音告阿難言：「善哉！阿難！汝欲識知俱生無明，使汝輪轉生死結根，唯汝六根，更無他物。汝復欲知無上菩提，令汝速證安樂解脫寂靜妙常，亦汝六根，更非他物。」

引號內就是十方諸佛放光，灌釋迦佛頂，對阿難及大眾所說之法，即邊放光邊說法。「於是阿難及諸大眾俱聞十方微塵如來，異口同音告阿難言」，於是，阿難及與會大眾同時聽到十方微塵諸佛，「異口同音」，異，不同，一尊佛一張口，口雖不同，卻同一時間、同一音聲，說出相同的話，

「善哉！阿難！」善哉是讚詞，善，好也；哉，語尾音。真好啊！阿難！你真懂得問，問得真好！

「汝欲識知俱生無明，使汝輪轉生死結根，唯汝六根，更無他物。」先指出結元。你要知道無明煩惱的根元在哪兒嗎？我現在告訴你，你想知道「俱生無明」的結元，「俱生」俗話說先天帶來的，一向如此，我們眾生一向就有無明，無明與生俱來，貪瞋癡煩惱種子向來就有，有了俱生無明，便會發生作用，無明屬惑，即煩惱，煩惱起現行則造業，既造業必受苦報，造業是因，受苦是果，「使汝輪轉」，致使你輪迴流轉三界的原因在哪呢？告訴你，「唯汝六根，更無他物」，這兩句就是煩惱根本。諸佛說：你想找出生生死根元在哪兒嗎？就在你的眼耳鼻舌身意六根上，眾生因六根而輪迴生死無有了期，除此之外，更無其他。說明六根就是俱生無明根元，我們皆須認真體會，人人都應了知生死根本，為何生死源頭是六根呢？後面將有詳細說明。阿難不是要求無上菩提，成就佛果嗎？應怎樣才能解結呢？十方諸佛異口同音說：「汝復欲知無上菩提，令汝速證安樂解脫寂靜妙常，亦汝六根，更非他物。」結是他，解也是他。你又欲知無上菩提，令你速證涅槃理體，具備常、樂、我、淨四德，「安樂解脫，寂靜妙常」即涅槃四德。「安樂」是樂德，成佛煩惱斷盡，功德圓成，福慧二嚴，為究竟之樂。「解脫」是我德，我者自在義，所謂五住究盡，二死永亡，乃徹底解脫，最為自在。我們凡夫未得解脫，沒絲毫自在，證得涅槃，究竟成佛，才真自在。「寂靜」是淨德，煩惱斷盡是寂，不被煩惱所動是靜，所以，寂靜是淨德。「妙常」是常德；妙，不可思議，佛果本來究竟常住，在眾生位是自性清淨心，謂自性清淨法身，成佛是親證此清淨心體，名離垢妙極法身，

在聖不增，在凡不減，亙古常新，故謂妙常。簡單說：你想速證涅槃四德，究竟成佛，沒別的路頭，「亦汝六根，更非他物」，也在你的六根，離六根沒其他辦法，六根是結元也是解元，眾生無始輪迴因六根，若依法修學得解脫，也是六根。

易知錄夾註，「亦汝六根」下引「無明實性即佛性，幻化空身即法身」兩句，這兩句出自唐朝永嘉大師證道歌。永嘉大師前往親近六祖，一句話就開悟了，祖留宿一夜，人稱「一宿覺」，即永嘉玄覺大師，悟後著證道歌，證道歌開始就說：「君不見，絕學無為閒道人，不除妄想不求真；無明實性即佛性，幻化空身即法身」，接著說：「法身覺了無一物，本源自性天真佛」，啊！永嘉大師證道歌相當好，若能熟讀，縱未開悟也覺心地清涼。「絕學無為閒道人，不除妄想不求真」，何以不除妄想不求真呢？因「無明實性即佛性，幻化空身即法身」，果能體會這兩句意思，便了解結是六根，解也是六根。證道歌每句最後一字都押韻，讀之爽口，開悟者所寫東西畢竟非凡，古來所有宗門行者，大都讀過證道歌的，並且有人註解，卍續藏存有幾部證道歌註解。這些句子不解釋，須自己體會，後面經文講的就是這個道理，俗云：「解鈴還須繫鈴人。」為何說生死輪迴也是六根呢？我先憑凡情感覺說明，我們平常起惑造業，還不是從六根對六塵生起嗎？如果眼不見色塵，結從何起？眼見色塵，流逸奔色，耳聞聲塵，流逸奔聲，鼻對香塵、舌對味塵、身對觸塵、意對法塵，六根對六塵，心隨境轉，順境貪，逆境憎，眾生不是由此造業嗎？若根塵相對，不起貪憎，豈有生死輪迴？如盜賊，若非見人錢財，會起貪心嗎？辛苦工作一天，不過一、二千元，偷搶得手，數十

萬乃至數百萬，太好賺了，所以，甘冒生命危險，挑戰法律，見錢財之色塵，禁不住誘惑而犯罪，業因造成，必定受苦，故經文云：「汝欲識知俱生無明，使汝輪轉生死結根，唯汝六根，更無他物。」各位，不必看註解，只要閉著眼睛靜靜想，就可了解這個道理，耳鼻舌身不貪聲香味觸，意不想入非非，自然不會造業，因此，眾生無量劫生死輪迴緣於六根，六根是生死結元，所以，世尊一代時教處處教導比丘守護根門。何以要守護根門？因恐獼猴跳六窗啊！修學佛法，欲求斷煩惱了生死，就要防護六根莫趣外奔逸，往昔心隨境轉，今則心能轉境，向內觀照，克服外境誘惑，倘能如此，解結也賴六根，「汝復欲知無上菩提，令汝速證安樂解脫寂靜妙常，亦汝六根，更非他物」，想成就佛果也靠六根，離六根不能修行，如看經須眼根，眼根對佛、法、僧三寶等，色塵成了我所修行的境界。耳不緣其他聲音，耳聽佛聲、法聲，尤其現在錄音帶很方便，時時可聞佛法，乃至意之心地只想法門、想三寶、想如何得解脫，背塵合覺，趣向內心本具之佛法，這不是要成佛也靠六根嗎？除了六根，更無他物，二十五圓通一一指出六根能令人斷惡修善，直至究竟正覺，全從六根下手，離六根則無路可尋。輪迴生死、成佛作祖，全由六根，這些道理不須看註解，只要自己仔細審察，用凡情最淺顯想法，就可體會，若明此理，便知修行，生死可脫，甚至成佛可期。

⑤二 釋迦親說分二

當機雖聞諸佛所說，但不明其理，弄得更加糊塗，再提出請問，由釋迦世尊親說，文分兩段：

⑥一 疑問

阿難有疑，提出請問。

阿難雖聞如是法音，心猶未明，稽首白佛：『云何令我生死輪迴，安樂妙常，同是六根更非他物？』

阿難雖然聽到十方諸佛開示「善哉！阿難！汝欲識知俱生無明，使汝輪轉生死結根，唯汝六根，更無他物；汝復欲知無上菩提，令汝速證安樂解脫寂靜妙常，亦汝六根，更非他物。」之法，「心猶未明」，心裡仍不明白，可以說愈聽愈糊塗，因同是六根，為何生死是他，解脫也是他？以阿難的想法，認為另有生死結根，只是不知在哪？要成佛應有特殊辦法才對，請教佛，佛又說是六根，生死是六根，成佛也是六根，為何如此？阿難雖聞如是法音，心裡無法真實接受，故又「稽首白佛」，首，頭也，拜倒在地，頭稍作停留，謂稽首，稽首二字包含一切請法威儀，為求文字簡潔故省略。為請法，至誠恭敬頂禮，稟白釋迦牟尼佛：「云何令我生死輪迴，安樂妙常，同是六根，更非他物？」世尊！為什麼使我生死輪迴，唯是六根，更非他物？令我獲得安樂妙常的，也是六根，更非他物？這點我不明了，請佛開示。

㊦二 答釋分二

世尊答覆阿難，解釋其疑問。分兩段：

㊦一 長文

先以散文體略答。

佛告阿難：『根塵同源，縛脫無二；識性虛妄，猶如空華。阿難！由塵發知，因根有相；相見無性，同於交蘆。是故汝今知見立知，即無明本，知見無見，斯即涅槃無漏真淨。云何是中更容他物？』

釋迦世尊對阿難說：「根塵同源，縛脫無二」，文字很少，只八個字而已，含意卻無窮無盡，後文所說，大多發揮此理，前說「同是六根，更非他物」，六根的根就隱含著塵，因根必須對塵，才能產生作用，根離塵，分別心生不起來，六識不會起作用，但六根和六塵非二法，而是同一根元，根、塵、識同源，其性體皆不離如來藏妙真如性，六根不離如來藏性，六塵也是，六塵幻相就是由藏性幻現的，六根能見及照境作用也是由如來藏性顯現，因此，第二卷末到第三卷結束，明五蘊、六入、十二處、十八界、七大一一非因緣非自然，當體皆如來藏妙真如性。既然十八界皆藏性，那麼，根是藏性，塵也是，識也是，所以，根塵同源。源，源頭，若無如來藏性，也就無六根，簡單說，若無真如、自性清淨心，也就沒有現在的妄心、妄識，虛妄的六根六塵，皆眾生業力所感，循業發現，方有外之器世間，離開業力，無器世間塵境可得，業緣自煩惱，煩惱也是依藏性顯現，離藏性並無煩惱，故永嘉大師云：「無明實性即佛性，幻化空身即法身」，既然無明實性即佛性，根性、塵性、識性都是佛性，明此理，則知根塵同源，並無別法。既無別法，須知根當體即空，塵也



當體即空，識也當體即空，因眾生所見根塵現象，統統虛妄不實，了無實體。既當體即空，縛也六根，脫也六根，「縛脫無二」，沒第二個實體可得，皆以六根為本，即令汝生死輪轉結根，縛於三界不得解脫的根元是六根，令汝速證無上菩提，安樂妙常的也是六根，離六根更無他法能使你獲得究竟解脫，故「縛脫無二」，縛是六根，脫也是六根，並無第二法。凡情認為有縛（煩惱），就會造業受苦，惑業苦輪轉不息，生死不休皆因縛，佛何以說縛脫無二？殊不知眾生以為有所縛，那是眾生虛妄執著，有我法二執的緣故，若無二執，縛從何來？因此，禪宗四祖道信初見三祖僧璨時，才十三、四歲，是個小沙彌，就要求：「願和尚慈悲，賜以解脫法門。」向三祖求解脫，三祖問：「誰縛你？」誰束縛你？你被誰繫縛了？有縛方須脫，無縛何用脫？道信回光返照，誰縛我？沒有啊！既無縛怎求解脫？當下開悟了！三祖這句話，我想也是得自初祖、二祖。初祖達摩在少林寺面壁九年，二祖慧可前往求法，雪深至腰，初祖還覺誠意不夠，慧可禪師自斷左臂表示求法決心，所謂斷臂求法。大家想想：斷臂多痛苦啊？痛得心不能安，求初祖安心，祖云：「將心來，予汝安！」把心拿出來給我看看，看哪一點不能安，不安的地方，我就替你安。慧可答：「覓心了不可得！」心無形無相，何處尋覓？當下開悟，成為第二代祖師。我想「誰縛你？」得自「將心來，予汝安！」祖師們代代相傳，都有奇妙的接引法門。六祖之後，石頭希遷禪師，人稱石頭禪，與馬祖道一禪師同時，門風高峻，機鋒銳利，馬祖常說：「石頭路滑！」石頭禪師也曾用「誰縛你」這句，有禪者前去參訪，問：「求什麼？」答：「求解脫。」石頭云：「誰縛汝？」也開悟了！不過，歷史上只

見這兩位在「誰縛汝」之下開悟，我們雖看上百遍也不曾悟，實際上，並沒人繫縛我們，而是自己縛自己，縛，只因執著，不執則當下解脫，那便是頓教法門，就是頓超。縛脫皆六根，離六根無縛，也無從超脫，因此，根塵同源，縛脫無二。為何沒提到識呢？因「識性虛妄，猶如空華」，識性無實性，當體即藏性，眾生之六識乃至八識皆虛妄不實，識性虛妄到什麼程度？如空中華。像蹲久忽然站起來，一陣暈眩，或乍進冷氣間，打噴嚏「哈啾」一聲，也會有眼冒金星的情況，金星即空華，速起速滅，豈有實體？有人解作：第一、二句根塵同源，縛脫無二沒提識，因此，第三句說「識性虛妄，猶如空華」，因識性虛妄，猶如空華，所以，沒講識，因為若無根塵，識不會產生作用，根塵不相對，如何能生前五識及同時意識呢？識性如空華，不打哈啾、不蹲久忽起，則無空華，顯識性虛妄，了無實體。這是順文解釋。另說根塵同源，只是受限於文字，本經文句雅妙，四字一句，故沒寫根塵識同源，後人由此可體會，應該是根塵識同源，皆屬如來藏性，根塵識皆縛脫無二。「識性虛妄，猶如空華」，是用識影射根塵。上二句根塵含識，第三句以識攝根塵，因沒根塵顯不出識的作用，所以，說識性虛妄，根性也虛妄，塵性也虛妄，長水疏就是這種講法，認為「根塵同源」含識，「識性虛妄」含根塵。文句也採這種說法，因此，「同是六根，更非他物」，蕩祖再引申作同是六塵，同是六識，若從六塵得解脫，可說同是六塵，從識性得解脫，則同是六識。後文十八界十八位聖者，各從一門得解脫，六根固可得解脫，六塵、六識也有令人得解脫的門路，不過，按本經主題立場，用意在顯根性，從根門修行，為令阿難選耳根圓通，因彼多聞第一，定要從耳根入，

故不方便說同是六塵，更非他物；同是六識，更非他物，也就是這兒還不宜用這種解釋。

清朝續法大師，著楞嚴經灌頂疏，對這類解釋均加以破斥，認為經中明明是顯根性，為何要加六塵六識？反而混淆不清。但有些地方，灌頂反駁，未免太過，不過，「同是六根，更非他物」，尚不宜用六塵六識解釋，是有道理的，原因是後之目的為顯耳根圓通，每部經都有其目標，本經旨從根門入，宜在根門發揮，不宜混入塵識，到二十五圓通時，再提出作輔助說明。我覺得這種看法合情合理，須先確立本經宗旨，莫使一經旨趣混淆，以免見聞者把握不到綱領。佛說「根塵同源，縛脫無二」，主在強調根塵同源，如果沒有塵，顯不出根的作用，主在解釋這個道理。識呢？根塵不相對，識決不會生起，識性最虛妄，猶如空華。

接著經文是：「阿難！由塵發知，因根有相；相見無性，同於交蘆。」這四句解釋根塵同源，為何說根塵同源？因有外在塵境才會引發內心知見。「知」即見聞覺知的知，也就是意根知的作用，裡面含見聞嗅嘗覺五種，由六塵引發六根的見聞覺知，因相分而有見分，無相分，見分不能起作用。「因根有相」，相，相分，因有六根之見分，才有六塵之相分，塵與根互依，彼此引發，若無六根，也顯不出塵境，但二者「相見無性」，相分、見分缺一不可，缺一則不能顯發，所以，根塵皆無實性，全從自證分第八阿賴耶識的業力，循業發現。你若不解，我舉個例子，「同於交蘆」，蘆，蘆葦，屬植物，各辭典都說蘆有多種，李時珍本草綱目記載：蘆有蘆、葦、葭之分別，皆屬蘆之本科，或釋初生曰蘆，長而開花曰葦。蘆葦多長於濕地，如長江兩岸。禪宗初祖達摩見梁武帝不能相契，

至揚子江，無船，摘片蘆葉，站在蘆葉渡江北上，書稱蘆葦達摩。蘆高約丈許，短則六、七尺，形如竹，中空有節，葉較竹細長。「同於交蘆」指蘆草兩支相倚才站得住，單支必倒，所有註解都說蘆須並生相倚，不能獨立。近代智諭法師楞嚴經拾遺中說：交蘆者，猶三支蘆草交叉而立。我覺得奇怪，一向講兩支，何以他說三支？查中文大辭典，交蘆名只中文大辭典收錄，辭源、辭海只有蘆，沒交蘆，云：「立三交叉之蘆」，三支蘆草相倚，釋曰：「以喻相互因果之關係」，以三支交蘆喻因緣果交叉，缺一不可。交蘆到底是兩支或三支？中文大辭典謂三支，拾遺可能根據中文大辭典，但古來註解都說兩支，除非我沒看到的。兩支喻根塵，缺一則任何一方都不能產生作用，講三支則包含識，缺一必倒，兩支只明根塵，識是虛妄，根塵缺一，不能生識，說兩支是依法義，如眼根不見色塵，眼根不起作用，耳不聞聲塵，耳根不能起作用；聲塵無耳根，色塵無眼根也不行，彼此關係密切。三支喻根、塵、識，不過，有個問題，有根塵無識，根塵仍然起作用，因根照塵能見現量境，知前面有塵，但不能生分別，因此，三支中倒的若是根或塵便不生作用，倒識則根依舊照塵，只是不起分別，如此研究到底，據文義，兩支才對。佛世時，印度交蘆可能是兩支，中國交蘆或許有三支的，究竟兩支還是三支？我覺得古人註解此文時，如果先去有蘆葦處看清楚，然後下筆，則能免除爭論。

不僅本經以蘆為喻，成唯識論亦舉束蘆喻識與名色相依不相離之義，謂：「展轉相依，譬如束蘆，俱時而轉」，像兩支蘆草成一束，倒一支，另一支也不能站立。經論大概都說兩支，顯其不能

一支獨立，若是三支，倒一支，或許無妨，仍舊立著。又攝大乘論也比喻阿賴耶識的染污分，即阿賴耶識與染污分的無明煩惱互為因緣，攝大乘論舉兩種比喻云：「譬如明燈，焰炷生燒，同時更互。又如蘆束互相依持，同時不倒。」如燈心與燈焰相依，有燈心無火或有火無燈心，都不起作用。也像二支蘆草為束，互依互靠，缺一不可。又清涼國師釋華嚴經，明生滅因果互依之理，謂「生滅因果，喻如束蘆，互相倚立，不能獨成。」因果互相生滅，因生果滅，果生因滅，像兩根蘆草，彼此相倚，不能獨立，單靠因不成，光靠果也不行，因此，生滅因果，也如束蘆，例如眾生生死輪迴，現在結果，身是果，正在果中又造因，因造成將來再結果，因果互不相離。束蘆就是交蘆，經論中往往以此比喻相互倚立之義，在此，喻根塵相依，如交蘆共立。

「是故汝今，知見立知，即無明本；知見無見，斯即涅槃無漏真淨。云何是中更容他物？」釋迦世尊解釋十方諸佛所說的話。「是故」承上啟下之詞，承上所說根塵同源，縛脫無二，根塵相依的緣故，「汝」阿難，「今」現在，我現在對你說明，你必須先了解這個道理，「知見立知，即無明本」，知見二字，指真心理體；立知二字指妄本，眾生虛妄的煩惱根本，即第四卷開始，佛告富樓那之「妄為明覺，因明立所」，也就是第二卷十番顯見中的「晦昧為空，空晦暗中」，眾生在本具知見上建立了虛妄知見，成了無明根本，謂「知見立知，即無明本」，知見上再建立知見，知字含六根在內，真知真見的真體上，建立見聞嗅嘗覺知六精，生起妄執，即前說的「明上加明」，真上起妄「即無明本」，就是你輪迴生死的根本。眾生煩惱本無實體，依真而立，永嘉大師云：「無

明實性即佛性」，離真心另無實性可得。「無明本」簡單說就是執著，對一切生我、法二執，便是生死本。「知見無見」，知見，仍指真心理體，如果能在真心本性上不起分別、不執著，「無見」的無要特別注意，無，指修行，意思是能在本具知見上認識自己的真心理體，不被塵境所轉，「無見」指不隨塵境轉，即不循動靜等境，見不順明暗塵境，聞不順動靜塵境，乃至知不順生滅塵境，「無見」的見，仍含見聞嗅嘗覺知六精。你在真心本性知見中，能體認本有真心，知道修行，不隨境轉，而能轉境，前文云：「若能轉物，則同如來」，能轉境即無見，也就是破我法二執，不生執著，若能如此，在見聞嗅嘗覺知當下，便能體證涅槃，「知見無見，斯即涅槃無漏真淨」，斯，此也。能在真知真見的本有真心上認真修行，破除妄執，六根不向外奔馳，「知見立知」是六根流逸奔馳，現在回頭來，不追逐塵境，所以無見。無見是修行工夫，不是有無的無，要分辨清楚，經文一個字，往往涵蓋很多意義。既然能轉物則同如來，那麼，知見無見，便是涅槃，即上之安樂解脫，寂靜妙常。「無漏真淨」，漏喻煩惱，無漏，沒煩惱，也就是頓證，直指人心，見性成佛。由此，可體悟只要心能轉境，當下就是如來，就是無漏真淨，真證真心，恢復本元清淨真體。若能轉物，不起執著，從「無」字下工夫，就可徹證本心，所以，中國祖師禪的祖師，很多參無字，參無的話頭，極可能源於此處。「知見無見」就從無下手，真會修行，一個字就夠了，若心隨境轉，就是有了，心能轉境便是無，只要照顧自心，努力進修，認真參究，便是知見無見，就能親證涅槃理體。

五代到宋朝，有位遇安禪師，人稱瑞鹿安，讀本經就從「知見立知，即無明本，知見無見，斯

即涅槃」四句開悟，師用破句讀「知見立，知即無明本，知見無，見斯即涅槃」而悟，見到父母未生前的本來面目，悟後照讀，一天，弟子聽到，說：師父！您斷句好像弄錯了，不是這麼讀，應該是一「知見立知，即無明本，知見無見，斯即涅槃，無漏真淨」才對。安禪師說：這是我的悟境，我由此得見本來面目，我喜歡這樣讀，你們照句讀，我可不！終生讀楞嚴經至此都如是讀之，人稱「安楞嚴」，安禪師的楞嚴。可見本經傳入中國，宗門之高僧大德得受用者眾，大家不妨用這種方式讀，說不定也像安禪師般開悟。「知見立，知即無明本，知見無，見斯即涅槃」，這種讀法有何用意呢？不能說破，否則，堵了大家的悟門，大家仔細試著讀讀看，這樣讀道理在哪？用意何在？能悟出什麼？讀經採這種方式，多方面體會，可得真實受用，我不作解釋，說破了，將來你會罵我，像往昔滄山禪師對智閑說：我若為你說破，將來你必罵我！因沒說破，才成就香嚴的開悟。明此，則知若懂得讀經，獲益甚大，不是光依文字讀誦而已，讀時用心體會，必得真實受用。佛法不可思議，不可思議處太多了，自佛法流傳，兩千多年來，得受用者不計其數，就算在中國，將近兩千年，得受用者也是無量無邊，尤其楞嚴經，對中國佛教影響，實在非常大。最後一句是「云何是中更容他物？」離開六根，沒別法可令證涅槃四德，為何在六根裡還能容納其他東西呢？意思是迷也六根，悟也六根；凡是六根，聖也是六根；生死輪迴是六根，得解脫成正覺也是六根，除六根無他法，怎能再容其他東西在六根中呢？六根是生死流轉、安樂妙常的根本法，因此，二十五圓通，六根、六塵、六識、七大，門門皆可入道，從古至今，依根、塵、識十八界及七大修行入道的無量無邊，就

在世尊說本經時，二十五位聖者趣入此之境界，可見，離六根別無他法令得解脫。阿難疑「云何令我生死輪迴，安樂妙常，同是六根，更非他物？」佛開示說：既然六根能引發六識分別，便成生死輪迴，若能回頭，心不隨境轉，則可得解脫，離六根哪還有解脫法門可尋呢？

卯二 偈頌分二

以偈頌補長文之略，說得更加詳盡。分二：

辰一 頌說法門分二

巳一 重頌分二

午一 頌近文顯性以為修本

頌最近之經文，即前之長文，佛告阿難：「根塵同源，縛脫無二」，至「云何是中更容他物？」這段文主在顯示眾生真心本性，令眾生明了常住真心，才能以不生滅為本修因，作修之根本。這段文，若能徹知清楚，即是修行根本。

**爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：**

偈頌若詳分，「偈頌」下應分兩段，先標頌，再正說。「正說」又分頌說法門、頌歎法門兩段，則文字上更為清楚，蕩祖簡略，將「爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言」，包含在第一段文裡，沒另分，但必須知道這個道理。



「爾時」，佛說「云何是中更容他物？」講完之時，「世尊」指釋迦牟尼佛，「欲重宣此義」，要重說長文之義，「而說偈言」，而說了下面的偈頌。

偈頌共九首三十六句，一句五字，四句一頌。首四句重頌近文，目的在顯示以真心理體作修行根本，謂「顯性以為修本」。偈頌有重頌、孤起頌，前五首，蕩祖判作重頌，第六首判為孤起頌，孤然而起，非頌前文，長行中並未提及。重頌是重說長文之義，以偈頌說出，重頌類別詳分有六種：

- 一、超頌——超前文而頌，依長行意思應在後，但偈頌卻排在前。
- 二、追頌——經文意思在前，偈頌卻排在後，追前長行而頌。
- 三、廣頌——長行略，偈頌詳細。
- 四、略頌——長行詳細，偈頌略。
- 五、補頌——補長行之不足。
- 六、義頌——長行中隱含此理，但文不明顯，在重頌中意思顯明。另佛經長行後有重頌，具四種原因：一、隨國土——隨國家風俗習慣，印度有貫花、散花之說，因此，長行散文體後，有偈頌韻文體；我國也有這種習慣，文後有銘，如瀉山警策文後有銘，銘等於重頌。
- 二、隨樂欲——有些人好長文，有的人喜偈頌，譬如吟詩，容易記持，隨眾生樂欲。
- 三、隨生解——眾生根性不同，有人從長行得解，偈頌則不解；有人長行不解，須重頌方解，隨眾生根性了解不同，故有長行、偈頌。
- 四、隨根性——眾生根性有利鈍，利根人一聞便知，鈍根者未必，故用偈頌重說，利益鈍根者。又聽眾中或有後來者，聞偈頌等於聽了前文，義理較能連貫，幫助了解，為利後來者，故有重頌。又表尊重，建立重頌，尊重法義故。現在看經文：

「真性：有為空，緣生故，如幻；  
無為無起滅，不實，如空華。」

這首偈頌，佛滅後，印度有位清辯論師，只根據這首頌，著了一部大乘掌珍論，二卷，中文藏經中有，由唐·玄奘三藏法師翻譯，約一萬五千字左右；僅四句二十字的偈頌，闡述了兩卷多的論文，足證本經對整個佛法有極大重要性。清辯論師屬空宗，承接龍樹、提婆三論宗空義，著掌珍論發揮空理，與有宗（即相宗）之無著、天親，到護法菩薩所說的唯識相宗對立，雖相互辯駁，卻相輔相成，令空有之理益增明顯。清辯論師與護法論師差不多同時，稍後一些，玄奘大師到印度親近那爛陀寺戒賢論師，戒賢論師就是護法菩薩的後輩。不過，掌珍論二句寫法不怎麼相同，掌珍論作「真性有為空，如幻緣生故」，如幻在前，緣生故在後；「無為無起滅，不實如空華」，彼作「無為無有實，不起似空華」，不實作「無有實」，在前。無起滅作「不起」。如空華作「似空華」。因其解釋多到一萬五千字左右，這四句若要詳細發揮，義理無窮，說不能盡，我等初學，無法細說，欲研究可閱大藏經之掌珍論，其實，這種論文，今人讀之，不易體會。後人認為清辯論師根據這首頌發揮楞嚴要義，可視作楞嚴的補助教材，最先講這話的是清初錢謙益居士楞嚴經蒙鈔，蒙鈔云：人只知掌珍論，一部論只解釋這首偈，而不知清辯論師就用這首偈發揮楞嚴要義。近代太虛大師楞嚴經研究也提及，也認為清辯論師是解釋楞嚴經，研究云：「昔梵土大乘空宗清辯論師，嘗宗此中

之第一偈造掌珍論二卷」，認為清辯論師以這首偈為宗旨，發揮本經空義。清辯論師非一般文字之師，修持工夫高，時人稱為菩薩，因見當時空有爭辯，不是辦法，發願於彌勒菩薩成佛時，親至法座前，請示空有之理。有人建議，不如先生兜率天，親近彌勒菩薩，早得解答。清辯論師說：到兜率天尋求答案，別人聽不到，眾生得利益有限，待彌勒菩薩成佛，我要親請開示，使大家得大利益。於是，入南印度深山苦修，最後，有位金剛力士教彼持咒三年，加持芥菜子，再到某山（山名是梵文，長又難念，從略），用芥菜子打石壁，石門自開，進石洞入定，待彌勒大士成佛再出。清辯論師說：大士成佛，我若不知，如何出來？金剛力士允諾通知。後果如金剛力士所言，芥子開啟石門，洞深而光明，許多人護送，歎為觀止。清辯論師向大眾宣布：我將在此入定，待彌勒菩薩出世，禮敬請教，有膽量者可隨我進入。眾怕餓死，不敢跟隨，說了幾次，有六人自告奮勇跟隨入洞，石門自閉，如同崖壁，大家見此，後悔莫及，恨未追隨。清辯論師等現仍入定洞中。由此，可見其修持工夫，待第十小劫，人壽減至八萬歲時，彌勒菩薩下生，龍華三會度眾，清辯論師即出。彌勒成佛，可見到兩位釋迦佛遺法中的弟子，一位是迦葉尊者，尊者在雞足山，手捧世尊百衲衣（十三條衣），俟彌勒菩薩成佛，親奉彌勒佛。清辯論師為請示真性有為空之理，請彌勒尊佛再作說明，是第二位。那時的人，身體高大，希望大家共赴勝會，親聆妙法，親見二聖見佛情景，我是一定要看的，不知大家要跟嗎？

偈頌只能隨文解釋，無法細講，詳說理多，因這首偈頌按因明論理學，宗、因、喻三支比量，

就含兩種，一個有為，一個無為，兩個量若要細講，聽眾起碼須了解因明，沒學過因明，什麼是宗、因、喻？根本莫名其妙，現依文句銷文，不深講，因屬重頌前文，知重頌長文某段意義便可，現在先作文字上的說明：

「真性有為空」，真性二字，文句云：此句先標出非真非妄的真心理體，因真妄是相對的，即初卷所謂常住真心，性淨明體，也是第二、三卷所說的如來藏妙真如性，第四卷之性覺妙明，本覺明妙，第六卷文殊選圓通偈頌中的覺海性澄圓，圓澄覺元妙，乃至第十卷的精真妙明，本覺圓淨，因此，真性二字含全部楞嚴經要義，簡單說指眾生的真心理體。為何標出真性二字？因下之有為法、無為法都不離真性，離真性則無有、無諸法，故以真性為根本。眾生依真性所起有為諸法，皆無實體，「有為」法是「空」。何謂有為？有為法指根、塵、識相，六根、六塵、六識十八界現象，是心之相分，毫無實體，所以是空。前文云：「根塵同源，縛脫無二；識性虛妄，猶如空華。」云何知是空？「緣生故」，因屬因緣生法，緣聚則生，緣盡則滅；眾生造業因緣成熟，根塵識現，若無業緣，根塵識滅，既然是因緣生法了無實體，猶「如幻」化。幻，比喻，如古印度幻化術，是沒有實體的假相。以幻化表根、塵、識之不實，故「真性有為空，緣生故如幻」，雖五字一句，但要會讀，或二字一義、一字一義，或三字一義，首句「真性、有為、空」有三段，「緣生故、如幻」兩段。「無為、無起滅、不實、如空華」，何謂無為？文句云：「無為，指根塵識性」，根塵識由性體顯現，無所作為，稱無為。無為法本無生滅，「起滅」即生滅，「無起滅」即是無生滅，無為法

本無生滅，既無生滅，實體也不可得，莫以為有為是幻，無為是實，執著有實，便是法執。執有為是實，屬我執。無為本不生不滅，生滅既不可得，哪有實呢？何以知其無實？因「不實如空華」，不實如空華水月，空中豈有華？空華屬妄見，前云「識性虛妄，猶如空華」。既名重頌，各人對重頌看法也不怎麼相同，蓮池大師摸象記，認為宋朝溫陵戒環禪師的楞嚴經要解，有關重頌與長行的配合很正確，楞嚴要解云：「真性之中，有為之法皆空」，真是要解，既然真性有為之法皆空，「則根塵本空」，六根六塵當體即空，因此「真性有為空」是重頌「根塵同源」。緣生故如幻，要解云：「緣生之法皆幻」，緣生之法既幻，眾生之縛、諸佛之脫並無差別，故「縛脫亦幻」，縛幻，脫也是幻，「緣生故如幻」是重頌「縛脫無二」。照此說法，「真性有為空，緣生故如幻」就是重頌「根塵同源，縛脫無二」。「無為無起滅，不實如空華」，溫陵釋：「起滅之法皆無，則妄識元無，此頌識性虛妄，猶如空華也。」生滅之法無實體，故妄識也無，即前說識性虛妄的妄識也不可得，為什麼？因如空中華，根本無實。「無為無起滅，不實如空華」即重頌「識性虛妄，猶如空華」。重頌四句二十字，頌前「根塵同源，縛脫無二」；識性虛妄，猶如空華」十六字，重頌反多了四字，這是溫陵禪師的看法。

因明所說宗、因、喻三支比量，例如說：「聲是無常」是宗；「所作性故」是因；「如瓶」是喻。這是因明論中，辯駁當時外道執著聲音是常的錯誤觀念，告訴他們聲音無常，何以知聲無常？「所作性故」，因為靠人造作，若非人造作，不會有聲音，造作而成的東西，絕不可能恆久，必定

無常，所以，「聲是無常，所作性故」。那麼，喻是什麼？「如瓶」，好像瓷瓶，瓶是因緣所生，也是所作性，既屬所作性，必定會破，破即空，跟聲之所作性無常是相同的，故同喻如瓶。若明白宗、因、喻三支比量，「有為空，緣生故，如幻」不須解釋，一看便明白。可惜，現在研究因明者並不多，不了解因明，研究佛法有些困難，尤其研究唯識，像成唯識論，處處要用到因明，因明與唯識關係密切，不解因明就無法懂唯識。民國三十七年，我在中壢圓光寺親近慈航老法師，只法師一人教學生，上午教因明，下午教唯識，老人說：「學唯識不懂因明，沒辦法懂唯識，因明是學唯識的入門方法。」因此，因明、唯識同時並進。據說現今一般佛學院沒教因明，為何不教？說句老實話，沒人可教，要找幾個真正懂因明的，恐已鳳毛麟角。不懂因明，講這些話等於白說，不懂嘛！所以，宗、因、喻三支比量，一定得了解因明內容，好好研究因明入正理論，對真現量、似現量，真比量、似比量等都弄清楚，宗有多少過失？因、喻有多少過失？一一明了，才能學習因明真正內容。

「真性：有為空，緣生故，如幻」是真性第一個量。站在真性立場言，真性裡根塵有為法是空的，為何空？「緣生故」。有為空是宗，緣生故是因，因屬因緣所生法故空。像什麼呢？同喻「如幻」，幻術生，儼然實有，緣生；幻術收，幻相沒了，緣滅。有為之空與幻術之空是相同的。明此理，第一個量大致就明白了。

「無為無起滅，不實，如空華」是真性第二個量。以真性立場言，前之有為法是相，如幻容易

明白，現說無為法也不可。有為法是縛，無為法是脫，「縛脫無二」，解脫之後便是無為，無為是對有為說的，相對論，因有有為，才說無為。無為本無生滅，「不實」是宗，說明無為不是一個東西，沒有實體，如果認為有無為存在，那跟有為是一樣的，無為的當體不實是宗。「無起滅」是因，譯者為使文句調和，所以因置前，宗置後。無為本無生起壞滅，因為無實體，所以，生滅不可得。像什麼？同喻「如空華」，空華無實，身健者見虛空了無一物。空華之不實，比如幻的不實更顯明，眼冒金星，一閃即逝。無為約性言，已經覺悟，體會本具無為之性，無為之性毫無實體，何以無實？因為不生不滅，既然不生不滅，豈有實體可言！若明此理，則明有為、無為當體即空之理。不要以為真性有個東西，那是錯誤的，因為他也是空，空性的究竟空體，即是真如自性之本有。起信論對真如空義說得非常清楚，參考大乘起信論的真如門便可明白。

言妄顯諸真，妄真同一妄。  
猶非「真非真」，云何「見所見」？

言，說也。說虛妄法顯真法，若執有真法可得，真法也是妄法。「言妄顯諸真」的諸，是語助詞，論語中常常語助詞用，如「君子求諸己，小人求諸人」，「聞斯行諸」，諸是之乎二字的合音，「聞斯行之乎？」聽了有照著實踐嗎？「求諸己」即求於己。「言妄顯諸真」即言妄顯於真，不作眾多解。眾生體會不到本具真心理體，只認妄法，破妄目的在使眾生認識本有真心，說有真心又執

真心，真心也成妄法，則「妄真同二妄」，妄法固然是妄，執真也是妄，妄是妄，真也是妄，妄真同二妄，譬如大家噤哩呱啦說個不停，屬妄法之妄，有人喊一聲「不要講話！」就是止息妄法的妄，若無「不要講話」這句，沒法止息嘈雜之聲。講真為止妄，莫執著有真的存在，若執有真，便又成妄，妄是我執，執真又成法執；凡夫執有是執妄，認妄為真，認賊作子；二乘執有涅槃可證，執所證偏真涅槃為實法，是法執，即執真。今破其所執之法也非實，因無實體可得。說妄為顯真，又執真存在，同樣都是妄，因為執著，真法也成妄法，應該明了「猶非真非真」，上之「非真」，非，不是；真，即「顯諸真」的真。下之「非真」即「言妄」的妄，非真，不是真，不是真便是妄，說真目的在顯妄之不實，執有真，真也成妄，真心理體非真非妄，謂「猶非真非真」，猶，尚且，尚且不是真，也不是非真；講真不是，非真（妄）也不是，真妄皆不立，真與妄尚且不能建立，「云何見所見？」第一個見字，指能見的見分，「所見」指相分，「見所見」指見分與相分。真心理體尚且不可得，怎還有見分與相分呢？見、相二分更加虛妄不實了。

### 中間無實性，是故若交蘆。

此即前文「由塵發知，因根有相；相見無性，同於交蘆」，因外面塵境的相分，引發見分之知，那就是真與非真皆非。「相見無性」，相分、見分都無實性，怎麼無實性？舉交蘆為喻，「中間無實性，是故若交蘆」，中間有兩種說法：一、兩支蘆草相倚，中間仍有距離、空隙，喻根塵各自獨



立分開，便不能存在，中間無真正實性可以依靠，一支倒下，另一支也不能自立。二、指蘆葦中間，蘆葦似竹，中空有節，但節較長，中空無實性。兩種說法皆通。因中間無實性，所以如交蘆，重頌前之「由塵發知，因根有相；相見無性，同於交蘆」。見分、相分尚且無實，何況識呢！

### 結解同所因， 聖凡無二一路。

這兩句頌「根塵同源，縛脫無二」。結是縛，解是脫。結，是生死輪迴；解，是常住涅槃，「同」以六根為「所因」。解是聖，結是凡夫，故云「聖凡無二一路」，六根能令人造業輪轉，也能令人回光返照，「生死輪迴，安樂妙常」皆靠六根，此即第六卷文殊菩薩選圓通的「歸元性無二」，到了歸元則聖凡無二路。明此理，要善用六根修行，莫再造惡業。

### 汝觀交中性， 空有二俱非。

再次以交蘆為喻，表顯空義。阿難！你仔細觀察，交蘆中並無實性，「空有二俱非」，二支蘆草，說空嘛，蘆葦儼然在前，說有嘛，中間是空的，一支倒下，另一支不能獨存，也是空的；空也非，有也非，說空，儼然有相，說有，當體即空，並無實體，故「空有二俱非」。空有不立，謂之雙遮，如果空有當體即是，謂雙照，前文即、非是名，離即離非、是即非即，在此都可配合。

### 迷晦即無明， 發明便解脫。

這兩句重頌「知見立知，即無明本；知見無見，斯即涅槃無漏真淨」。「迷晦即無明」重頌「知見立知，即無明本」，因迷所以在知見上建立知見，變成空晦暗中，晦，冥暗之意，在無明長夜中造業流轉，就是生死輪迴的根源。「發明便解脫」重頌「知見無見，斯即涅槃無漏真淨」，若能覺悟發明本具真心知見，也就是佛知佛見，當下使得解脫。發明便解脫即宗門「直指人心，見性成佛」，當下頓悟，體悟佛境界，不過，「頓悟雖同佛，多生習氣深」，須慢慢修行，才能恢復本元。

「真性有為空」到「發明便解脫」四首頌，正是重頌前面不到三行的長文。

㊦ 頌前文示修以合妙性

## 解結因次第， 六解一亦亡。 根選擇圓通， 入流成正覺。

蕩祖看法與其他註疏不很相同，正脈等都把這首偈當孤起頌，蕩祖判作重頌，實際上，近文並無這類文字，科判謂「頌前文示修以合妙性」，重頌前面經文，顯示修行，以合乎本有妙性。「前文」指哪呢？指第四卷二決定義的第二義，文云：「第二義者，汝等必欲發菩提心，於菩薩乘生大勇猛，決定棄捐諸有為相，應當審詳煩惱根本，此無始來，發業潤生，誰作？誰受？阿難！汝修菩提，若不審觀煩惱根本，則不能知虛妄根塵何處顛倒？處尚不知，云何降伏取如來位？阿難！汝觀世間解結之人，不見所結，云何知解？不聞虛空被汝墮裂，何以故？空無形相，無結解故。」指這

一段，接著又有一段說：「阿難！汝今欲逆生死欲流，返窮流根，至不生滅，當驗此等六受用根，誰合？誰離？誰深？誰淺？誰為圓通？誰不圓滿？若能於此悟圓通根，逆彼無始織妄業流，得循圓通，與不圓根日劫相倍，我今備顯六湛圓明，本所功德，數量如是，隨汝詳擇，其可入者，吾當發明，令汝增進，十方如來於十八界，一一修行，皆得圓滿無上菩提，於其中間，亦無優劣，但汝下劣，未能於中圓自在慧，故我宣揚，令汝但於一門深入，入一無妄，彼六知根一時清淨。」也屬第四卷。「頌前文」指這兩段，顯示一定要由返窮流根修行，才能與微妙真心、性淨明體相合，謂「合妙性」。

「解結因次第，六解一亦亡」，上兩段文皆提及，第一段云：「不見所結，云何知解？」第二段說：「一門深入，入一無妄，彼六知根一時清淨」，就是「解結因次第，六解一亦亡」的意思。「十方如來於十八界，一一修行，皆得圓滿無上菩提，於其中間，亦無優劣，但汝下劣，未能於中圓自在慧，故我宣揚，令汝但於一門深入」，選出一門專修，便是重頌「根選擇圓通，入流成正覺」，在六根中選擇適合的一根，認真修行，就能圓成正覺。這種說法，必定要懂前文，才能了解。不過，總覺得這裡重頌，應只重頌近文，未必重頌前文，把第四卷經文調到此處重頌，似乎不太合乎文體。因此，還是隨順一般解釋，判作孤起頌，生起後文，較易明白，視作孤起頌，生起後文的話，下之解六結，就是「解結因次第，六解一亦亡」。「根選擇圓通，入流成正覺」視為生起二十五圓通，直到選耳門圓通止。「根選擇圓通」含二十五位聖者各說十八界、七大，入門修行，成就出世間聖

果的經過，最後第六卷耳根圓通講完，由文殊菩薩選擇觀音菩薩的耳根圓通，讓阿難等輩修行，「入流成正覺」就是反聞聞自性，預入聖流，成等正覺而得解脫。所以，這一首頌四句當生起後文的孤起頌言，文字順暢易解，不必引釋前文，在三藏教典中，也很難找到重頌前卷經文的，只有重頌近文，因此，還是隨順一般講法。

㊦ 二 孤起頌

陀那微細識， 習氣成暴流；  
真非真恐迷， 我常不開演。

孤起頌共九句，二頌又一句，說明第八識是去後來先作主翁，眾生生死輪迴是他，將來消除染分，成就淨分也是他，故阿賴耶識理深而細。「陀那微細識」，陀那，梵語阿陀那，偈頌五字一句，故略掉阿字。阿陀那是第八識的名稱，當知，每人都有八個識，第八識平常稱阿賴耶識。起信論（真諦三藏譯本）稱阿梨耶，梵音輕重的關係，一般都說阿賴耶識，雖有別名，沒研究唯識往往不知，第八識在唯識有三名：一、阿賴耶識，二、毗播迦識，三、阿陀那識。「陀那」是阿陀那的簡稱，阿賴耶識的別名，為心理主作用總體。現先將三種名稱作一簡介，才能明白阿陀那識的意義。一、阿賴耶識——阿賴耶是梵語，此云藏，阿賴耶識即藏識，八識規矩頌第八識中云：「浩浩三藏不可窮」，三藏指藏識有三義，莫誤作經律論三藏。藏識三義：一、能藏，二、所藏，三、執藏。何謂

能藏？因阿賴耶識能含藏一切法的種子，世間、出世間、有漏、無漏，或善或惡一切種子統統保存在阿賴耶識裡，謂之能藏。眾生起一念頭，便落下一粒種子，種子為親因，遇助緣則結果。「所藏」意義應該是受熏的意思，阿賴耶識受前七識熏習，眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、第六意識及第七末那識（意根），前七識遇境逢緣造種種善業、惡業，所有舉止行動都會熏習第八識，眾生隨著前七識或生天或做人等，流轉不息。「執藏」執，執著，凡夫有我執，就因第七識向內執著第八識為我，為內自我，是我之本體，因此，在八識煩惱現象上，第七識有我癡、我見、我慢、我愛四種根本煩惱，因第七識執我，所以，四種根本煩惱都帶我字。因無明生我執，即愚癡，故第一個根本煩惱是我癡，即無明；其見解思想執有我，是我見；因有我而生貢高「我慢」心；執第八識為我，是所愛的重要目標，謂我愛。阿賴耶識被第七末那識執為我，名執藏，執，不是阿賴耶識執，而是第七識，第七識純染污，沒淨分，第八識具染淨二分，第七識執的是阿賴耶識染分，知發心修出世間法，是阿賴耶識的淨分。因有能藏、所藏、執藏，故名藏識。

二、「毗播迦識」，梵語毗播迦，此云異熟，毗播迦識即異熟識，有三義：（一）異時而熟——眾生種下業因到結果，須經一段時間，不可能隨種隨熟。世間植物也一樣，不可能早上播種，下午就開花結果，就是蔬菜綠葉類，也須個把月才採收，因此，第八識種子到遇助緣受果報，要經很長時間，所以，果報有現報、生報、後報，最嚴重的現報，也不可能朝種夕結果，大多是生報，後生受報，或後報，多生以後才受報，果報有此三種。一般人不學佛法，生病了，清早來拜佛，晚上就

要恢復健康，仙丹也沒如此迅速，佛教也不是開保險公司，這種觀念完全錯誤，下種不可能馬上結果，最強業力尚須經過一段時間，何況業力並不強的呢！或來生受報，或經多生再受報不一定，謂異時而熟。異，不同，不同時間才成熟，譬如今天下種，三年五載方結果。(二)異處而熟——受果報的處所不一定，若種善因生天，則人間種因，天上結果，轉換空間，便是異處而熟，不像水果，當處播種，當處摘收，須視業因而定，若惡業深重，則人間造業，三塗受報；縱使造了做人因種，也不一定依舊生在台灣，或許會轉生其他國家，將來結果地方不同，謂異處而熟。異時是時間，異處指空間，二者不同。(三)變異而熟——因種與果報產生極大變化，例如種子很小只一粒，將來結果大且多。種下業因，漸由業緣幫助生長，結果甚大，如造業時間很短，但將來受報時間很長，果報很多，譬如造無間業，五逆重罪，一下手便殺死父母，將來墮無間地獄，受苦無量劫，一日一夜，萬死萬生。因種現量少，結果的倍數卻算不出來，不可思議。又如在娑婆念佛修淨業，用的力量不見得多，只要臨命終時十念具足，正念分明，捨報安詳，便可往生極樂世界，蓮花化生，受用無窮，勝修因千萬億倍。無論善業惡業，染業淨業，從因至果，增長甚多，變化很大，謂變異而熟。且人間造業，他道受報，體質、環境等都不同，也是變異而熟。阿賴耶識、毗播迦識意思和阿陀那有關，同一識體，具上二義，故須說明。

三、「阿陀那識」，梵語阿陀那，此云執持，阿陀那識即執持識。為何名執持？因第八識能執持一切種子，與能藏意義很相似，但在此，完全依能執持一切種子言。舊唯識稱第八識為倉庫識，

像倉庫般收藏一切種子，從凡至聖，從世間到出世間，有漏無漏等種子，都由第八識收藏，謂執持識。在凡夫位，六道眾生有生死有煩惱，完全執持在阿賴耶識裡，縱經萬億劫，不會銷亡，經論中常說：「假使百千劫，所作業不亡；因緣會遇時，果報還自受。」一旦造下業因，執持於阿賴耶識中，種子不腐不爛，經過千萬億劫仍然存在，遇到助緣，如種子遇陽光、水分則萌芽，所以，歷時再久，因緣會遇，仍要受報，除非修行得解脫。

出世聖者也有阿陀那識執持的作用嗎？有！但執持無漏種子，無煩惱的清淨種子，包括究竟佛果在內，成佛有十力、四無所畏、十八不共法，一切無量功德種子皆由阿賴耶識所轉，保持淨種，因此，成就正覺，阿陀那識便成執持無漏種的作用。所以，成佛後智慧光明、定力等自然顯現，就是因為阿陀那識轉成大圓鏡智，能持無漏種子，隨時隨因緣顯現做度化眾生事業，作用和凡夫相反，凡夫只造業，聖者唯利他。阿陀那識執持功用最微細，別說凡夫，成等正覺的聖者，尚且能執持無漏種，故其境界至極微細。這三種名稱代表第八識三種現象，阿賴耶識是第八識之自相，因此，平常都稱阿賴耶識，阿賴耶識就包含毗播迦、阿陀那在內。毗播迦識是第八識的果相，因為異時而熟、異處而熟、變異而熟，屬結果現象。阿陀那識是第八識的因相。具三相之義，所以，第八識有這三種名稱。現在經文云「陀那微細識」，指阿陀那識最微細，極不容易明白。怎麼微細呢？通潤法師楞嚴合轍有兩句話，解釋得恰到好處，「二乘不能知其元故曰微」，阿陀那識連聲聞、緣覺也無法知其根元，所謂「二乘不了因迷執」，在大乘教典中，二乘人屬迷法聲聞，不能體會第八識之理，

何況阿陀那的因相，更是無法明白。「等覺未能窮其際故曰細」，第十地、等覺菩薩還不能徹知阿陀那識執持功用的邊際，因尚有一分生相無明未破故。由此可見，阿陀那識至極微細。

「習氣成暴流」，阿陀那識作用很大，所執持的有漏種子像暴流般。暴流即瀑布，遠觀似條線，近看則萬馬奔騰，阿陀那識種子生現行，現行熏種子，相互熏習的情形像暴流，非常微細，不易了解。「真非真恐迷」，阿陀那識有淨分，說真嘛，恐凡夫執著，認為是真，我就需要，因此執著為我；若說非真是妄，又執虛妄，亡失真的實體，講真或非真，眾生都迷，法華經云：「眾生處處著，引之令得出。」說有執有，說空執空，說真執真，古印度外道就執有神我存在，認為有真體，便是因真成迷；眾生不識真體，執妄為真，認賊作子。真妄皆執，恐眾生迷故，「我常不開演」，我，釋迦佛自稱，我平常說法，尤其對二乘人，較不說這類深理，因這類深理不方便對根性淺者說，恐彼增長執著，故常不開演。對大乘利根者常提及，所以，大乘教典中多此義理。

這四句除本經外，他經也有，唯識有部解深密經，五卷、八品，玄奘大師譯。在第一卷末，即八品之第三心意識品，長文講完，有偈頌，內容與本經相同，七字一句較詳細，謂「阿陀那識甚深細，一切種子如暴流；我於凡愚不開演，恐彼分別執為我。」首句是阿陀那識甚深細，後人引證，往往寫作「甚微細」。一切種子如暴流，即「習氣成暴流」，一切，總包括，有漏、無漏一切種子都含藏在八識田中，時時生起現行，像瀑布流水般，說明阿陀那識的甚深微細。「我於凡愚不開演」即經文的「我常不開演」，為何不開演？「恐彼分別執為我」，恐凡夫及二乘愚執為我。「真非真



恐迷」即「恐彼分別執為我」之義，說真，恐彼執我，成神我外道；說妄，又亡真，不知有真，認妄作真又錯了！因此，佛常不開演。這類道理楞伽經也有，只是不像偈頌容易記持。

自心取自心，非幻成幻法。

不取無非幻，非幻尚不生；

幻法云何立？

連續上文，說明真非真恐迷的意義。「自心取自心」，取，執著。眾生所執著的不知皆唯心所現，自己執取自己的心卻毫不知情。第七末那識執第八識為我，第七識是心理作用，第八識是心之總體，第七識執第八識，全屬心執心，因執著的緣故，「非幻成幻法」，本非虛妄法，因生執著而成虛妄法，阿賴耶識淨體本非幻化，屬清淨體，卻因第七識執第八識為我，非幻法成了幻法，把子變成賊。「不取無非幻」，第七識不執取第八識，則不僅幻化不可得，非幻化也不可得，非幻對幻言，真對妄說，妄既不立，真豈可得？不取、不執時，幻尚不可得，何況非幻之實體呢！非幻實體也一樣不可得，「非幻尚不生，幻法云何立？」非幻實體尚且無生無滅，生滅相不可得，何況有生有滅的幻化法，要如何建立呢？

「自心取自心，非幻成幻法」雖屬孤起頌，但內容含重頌前文之義。「自心取自心」等於重頌「知見立知」，自心二字含知見意思。取，立也，建立。因此，自心取自心，等於重頌知見立知。

「非幻成幻法」，重頌「即無明本」。「不取無非幻，非幻尚不生，幻法云何立？」三句，不取二字等同重頌「知見無見」，無見就是不取。「無非幻，非幻尚不生，幻法云何立」十三字，則重頌「斯即涅槃，無漏真淨」。因此，雖屬孤起頌也含重頌，所以，後文阿難讚歎說：「祇夜伽陀，雜糅精瑩，妙理清徹」。這裡說的「自心取自心，非幻成幻法」，因為世間一切法都是對待法，凡對待法皆非真法，都非究竟，例如：真妄相對、眾生與佛相對，乃至世間法之善惡、是非等，都不是究竟絕待法，佛法講到究竟絕待，凡有名相建立的對待法，都非真實，所以說：「言妄顯諸真，妄真同二妄」，言妄目的在顯真，為顯真才說妄，如果再執真存在，那真又和妄相同了，因真妄相對，真也變成妄。佛法究竟之理是絕待，講心包太虛的大是大而無外，更無一物，是絕待之大，非相待之大；相待之大，有大有小，小至微塵，大則大如地球，但地球之外更有星球，大外有大，即是相對，佛法講大，究竟絕待，非語言文字所能形容，非心所能想像，故自性清淨心理體，離言說相、離文字相、離心緣相，「口欲言而辭喪，心欲緣而慮亡」，想用言詞表達，喪失可以用的言詞，超出語言文字範疇，沒言詞可表，即不可議。心想緣慮，思考其道理，但緣慮心銷亡，發揮不了作用，即不可思。凡可思議的皆非究竟真理，但不假語言文字，無從體會，不得已方便借用，這道理非常微妙，中國祖師禪許多禪師，乃至在家居士，具宗門根性者，都能領會如「六解一亡，凡聖情絕」，「但盡凡情，別無聖解」之理，本經有關這類道理甚多，現舉一宗門故事幫助各位了解：

唐朝末年，有位石霜慶諸禪師，住石霜山，名慶諸，開悟於道吾座下，道風嚴峻，雖是宗門祖

師，重視戒律軌範，睡不倒單，樹下一宿，弟子成千上百亦如是，人稱枯木道場。座下有位在家弟子張拙，是個秀才，曾親近禪月大師，師認為其機緣在石霜，囑往參訪，至石霜山，慶諸問：「秀才何姓？」曰：「姓張。」「何名？」「名拙。」師訶曰：「覓巧尚不可得，拙自何來？」巧都尋不著，拙從何處來？巧與拙是相對的，張拙當下開悟。取名字很重要哦！須取這種名字才會開悟哩！可惜，我父親沒把我取名陳拙，但若沒遇慶諸禪師也不會開悟。名拙，似很謙虛，慶諸一句「覓巧尚不可得，拙自何來？」就此一句，悟了！悟後作兩首偈八句非常好，可作這段絕待的註解，偈云：

「光明寂照徧河沙，凡聖含靈共一家，一念不生全體現，六根才動被雲遮；斷除煩惱重增病，趨向真如亦是邪，隨順世緣無罣礙，涅槃生死等空華。」名為偈，其實有平有仄，是中國詩中有名的絕句。首句明本有心體本來光明清淨，寂而常照，照而常寂，周徧十方，無處不徧，若能體證真心，「凡聖含靈共一家」，含靈，指眾生。凡夫聖人一切眾生都有自性清淨心，同樣光明普照，如何才能證得呢？「一念不生全體現」，目前眾生心念如暴流，生滅不停，體會不到這種境界，只要下死工夫參究，待一念不生時，徧河沙之智慧光明頓時顯現。「六根才動被雲遮」，但我等眾生，尤其人道眾生，眼耳鼻等六根一動便趣外奔逸，隨外境流轉不停，如月亮被雲遮蔽，月喻真心理體，六根妄動追逐六塵，如被雲遮。「六根才動被雲遮」這句若記得，時時自我觀照，六根門頭是否如此？雲喻煩惱，我們的清淨心體如皓月，因被雲遮而顯現不出光明，既然這樣，煩惱必定要除囉！煩惱虛妄不實，並非有實體可除，若認為有煩惱可除，只有更增煩惱病，「斷除煩惱重增病」，例如欲

令心不起妄想，動念壓制，老想著莫打妄想！不可打妄想！殊不知這一念就是妄想，想除煩惱的那一念便是煩惱，本已煩惱充滿，斷煩惱念頭一起，更增一重煩惱病。這是針對上根利智者說，中下根性者當然要斷煩惱。斷煩惱目的在求證真如，有心趣向真如，所趣真如也不正確，故「趨向真如亦是邪」，執有真如存在，有真如可證，也不正確。邪，不正確也。斷除煩惱重增病，趨向真如亦是邪，該怎麼辦呢？「隨順世緣無罣礙」，只要隨順世間一切因緣，心地無罣無礙，莫受環境影響，無論順逆苦樂，巍巍不動，「涅槃生死等空華」，說涅槃空華，生死也是空華，因二者是相對的，為了生死故說涅槃，為證涅槃故說生死，實際上，生死、涅槃都是虛妄法，了不可得，大品般若云：「設有一法過於涅槃，我亦說為如幻如化」，涅槃尚且如幻如化，設若有一法超過涅槃，我也說是如幻如化。慈航菩薩遺囑云：「空花水月道場，處處時時建好」，建道場度眾生如空花似水月，即不執實。「涅槃生死等空華」即妄真同二妄，「真非真恐迷」的真與非真之妄，真與非真相對待，真也成妄，真法根本不可得，明此理，自然不被境轉。舉張拙開悟偈，幫助大家了解自心取自心等義，凡夫執有，二乘執空，空、有皆病，皆須除去，所謂般若三空：我空、法空、空空，能空之空也空，方能究竟明了諸法理體。張拙典故本在六解一亡中才說明，但我覺得在此提出，幫助明了偈頌比後文更重要，因此，提前說明，解六結經文，只要依文銷釋便可，不須再舉例，免得經文難以銜接。

以七句偈頌讚歎大佛頂首楞嚴經的微妙法門。

是名妙蓮華， 金剛王寶覺，  
如幻三摩提， 彈指超無學。  
此阿毗達磨， 十方薄伽梵，  
一路涅槃門。」

「是名妙蓮華，金剛王寶覺，如幻三摩提」三句要連著讀，文雖三句，意思是一句，即「是名妙蓮華金剛王寶覺如幻三昧」，三摩提即三昧。依照上說道理熏修，就能成就妙蓮華金剛王寶覺如幻三昧。上面所說即發揮此義，依之修行便能證此果地，這二句是列出三昧的名稱。「彈指超無學」明本經修學法門的殊勝，彈指是最短的時間，一彈指間就能超出無學阿羅漢的境界。「妙蓮華」，妙，微妙，本經所說之理微妙不可思議，後之解六結、二十五圓通，乃至選出的耳門圓通，都是不可思議的修行法門。如何妙？舉蓮華為喻，蓮華有二義：一、處污泥而不染——生長於污泥，不被污泥所染，清淨香潔。二、花果同時——蓮苞中便有蓮子，花開蓮現，花落蓮成，跟妙蓮華的意思相同，講法華經時，已說得很清楚了，因果同時，表本經因赅果海，果徹因源。眾生清淨心性是因，佛陀究竟正覺是果，因心不離果覺，果覺徹證因心，因果同源，無二無別，修法裡因中有果，果中有因，因果赅徹，故稱妙蓮華。簡單說，就是一佛乘修法，所謂「唯一佛乘，無二亦無三」。何

謂金剛王？金剛具堅、明、利三義，寶石中之最，金剛能壞一切，不被一切所壞曰堅，具光明曰明，銳利無比，能壞一切物曰利。以金剛喻此法門最堅固，能破除眾生煩惱，光明寂照徧河沙最為殊勝，眾生本有光明因此修法而顯現，能彈指超無學故利。「王」表殊勝、自在義。「寶」指自性清淨心，乃眾生本具之寶藏。昔大珠和尚參馬祖，祖問：「來此擬須何事？」答：「來求佛法。」祖曰：「我這裏一物也無，求甚麼佛法？自家寶藏不顧，拋家散走作麼？」自家寶藏即自性清淨心，自心有佛，不求覺悟，向外奔走向何為？教彼要體悟自家寶藏。「覺」本覺，本有的覺性，由本覺起始覺，努力進修至究竟覺，謂「金剛王寶覺」。如此殊勝修法切勿執著，否則，因執生病，「如幻三摩提」，須視為如幻如化，如法修學，修而無修，無修而修，從性起修，全修在性，達性修不二境界。縱使是妙蓮華金剛王寶覺，明其如幻，體證三昧，才能究竟成等正覺。「三摩提」新譯三摩提或三摩地，舊譯三昧，此云正定、正受，本經所說即妙蓮華金剛王寶覺如幻三昧，依此修學，能證正定、正受，所以，本經開始，佛就告訴阿難：「有三摩提，名大佛頂首楞嚴王，具足萬行，十方如來一門超出妙莊嚴路。」「彈指超無學」就是彈指修學，便能超出聲聞無學境界，何況努力進修，當然成佛無疑。彈指超無學，簡單說很快就能成佛，依之修行，速成正覺。「此阿毗達磨，十方薄伽梵，一路涅槃門」，讚歎法門微妙。「此」這個法門，「阿毗達磨」舊譯阿毗曇，曇是達磨的合稱，此云無比法，此法門無與倫比，屬一佛乘法，三乘所不及。阿含也稱無比法，世間法所不能比而已。此之無比法屬究竟一佛乘法，為十方諸佛所修之法。「十方薄伽梵」，薄伽梵，舊譯婆伽婆，此云世尊。

梵語薄伽梵含六義：一、自在——成就佛果，究竟自在。二、熾盛——度生心願熾盛，度生法門、工作熾盛，成佛使度生事業做得更圓滿謂熾盛，又功德殊勝也是熾盛。三、端嚴——成就佛果，法、報、應三身究竟清淨莊嚴，應身具三十二相八十種好，報身有無量相，相有無量好，端嚴至極。四、名稱——成佛之殊勝佛名，為十方眾生所稱揚讚歎，如阿彌陀佛名號，十方眾生皆歡喜稱念，佛名無所不徧，能聞名號則得利益。華嚴經云：「寧受地獄苦，得聞諸佛名，不受無量樂，而不聞佛名。」雖在地獄受苦，能聞佛名就滿願了，因聞佛名能得解脫故，否則，縱受無量樂也苦不堪言，因依舊輪迴流轉。五、吉祥——佛名號最吉祥，是吉祥象徵，因此，念佛最好。以前佛法未普及，一般人以為死了才念阿彌陀佛，辦喜事念佛便不高興，殊不知阿彌陀佛無量光、無量壽，怎會不好？為何限定死了才念？只因活時沒學佛，死了望你多少得一點，其實，無論何時何地都應念佛，因佛德號最吉祥。六、尊貴——成就佛果，世出世間最為尊貴，故稱世尊。平常譯世尊，是約其尊貴義翻，內含前五義。「十方薄伽梵」即十方諸佛。「一路涅槃門」，涅槃是佛之果德，欲成佛果證常、樂、我、淨四德，只有這條路「唯此一門」，像法華經譬喻品的火宅，唯此一門可以出離，除此之外，別無他途，故第六卷文殊菩薩選圓通，讚本經修法云：「過去諸如來，斯門已成就；現在諸菩薩，今各入圓明；未來修學人，當依如是法」，過去諸佛，現在未來正在修學的菩薩，都要依此法門修行。「過去諸如來，斯門已成就」，過去已成正覺的諸佛，不論已入涅槃或正在十方教化眾生者，這個法門都已修學成就，也就是從此一路涅槃門，趣向無上正覺。「現在諸菩薩，今各入圓明」，

現正在修學的菩薩，就從此路趣向圓滿菩提，「未來修學人」如我等一切眾生，「當依如是法」，修學佛法，當依此門入。文殊菩薩明確說，須依此法門修學，才能成就。佛在正宗分開始說「有大佛頂首楞嚴王，一門超出妙莊嚴路」，一門，指的就是一路涅槃門，從這一門斷除見思、無明、塵沙煩惱，超出三界，究竟正覺。

偈頌只九頌三十六句，文字簡潔又特別優雅，意義甚深，若無時間讀誦全經，不妨將偈頌讀熟，天天念，念得像般若心經般，受用就大了，好得不得了，假使不是專修一種法門的話，不妨當作法門，若專修念佛或參禪者，一天念一遍，對開發智慧有大幫助。太虛大師說：這段偈頌含具全經旨趣。

至此，太虛大師科判丑四「證六根即真妄元密令選根門圓通」竟。這一科經文證明眼、耳、鼻、舌、身、意六根是真妄之元，十方諸佛異口同音說：生死結根，唯汝六根，更無他物；欲知無上菩提，速證寂靜妙常，亦汝六根，更非他物，六根乃真妄之元。「密令選根門圓通」，密，暗示，佛已暗示二十五圓通中要選根門圓通來修學，所以，後面在六根裡選耳根圓通，由此而來。

⊕ 兼顯六解一亡分二

兼帶顯示六結解除，一也不可得之理。虛大師判作：

丑五 借結巾明六解一亡即漸解而喻修圓通倫次

解六結即兼顯解六結順序，斷煩惱之漸次。「倫」類也，照此類別次第，求證涅槃果德。仍依



文句科判說明，兼顯六解一亡分兩段：

癸一 疑請分二

阿難有疑請問，分二：

子一 敘益

結集者敘說大眾聽偈頌後，所得的法益。

於是阿難及諸大眾，聞佛如來無上慈誨，祇夜伽陀雜糅精瑩，妙理清徹，心目開明，歎未曾有。

「於是」偈頌說完，「阿難」尊者「及諸」與會「大眾」，「聞佛如來無上慈誨」，聽釋迦如來最勝開示，慈悲教誨，「祇夜」是頌，「伽陀」是偈，指重頌及孤起頌。「雜糅精瑩」，形容善用文字，典雅精純，內含重頌長行，及孤起頌，頌長行未說之理，兼具重頌意味，各種和合曰雜。糅和精純曰精。簡潔清楚是瑩。「妙理清徹」，透過偈頌，將微妙義理表達得更加徹底明白，大家聽了「心目開明」，心地開朗，慧目光明，得此勝妙受用，「歎未曾有」，這種殊勝法門，從未聽聞。如果喜歡偈頌，不妨將此九頌三十六句，一百八十字讀熟，熟能生巧，便能體會其義，受用無窮，阿難大眾得未曾有，大家熟讀後，也能得未曾有。

子二 請疑

當機有疑，再次請教。

阿難合掌頂禮白佛：『我今聞佛無遮大悲，性淨妙常真實法句，心猶未達六解一亡舒結倫次。惟垂大慈，再愍斯會及與將來，施以法音洗滌沈垢！』

阿難尊者為請法，到佛法座前，合掌頂禮，稟白世尊，說出心理的疑問，「我今聞佛無遮大悲」，我，阿難自稱。我聽了以上偈頌，義理微妙，從佛大悲心所流露。「大悲」即同體大悲，佛見眾生受苦，感同身受，希望眾生迅速離苦得樂，此大悲心最為殊勝，沒有限制，謂「無遮大悲」，遮，遮止、界限、分限之意。無遮，簡單說沒條件、沒愛見差別，平等普度一切眾生。「性淨妙常真實法句」，讚前偈頌義理微妙，是顯示常住真心最真實的法語。「法句」句，指法語的文句。上之文字微妙，義理究竟，但聞後仍有一點不太了解，「心猶未達六解一亡舒結倫次」，上面佛說「解結因次第，六解一亦亡」，對於解開六結，一也不守的道理，仍未明白。「舒」展，解開之意。「倫」類別。結該如何次第開解？有關六解一亡之理，我尚未真正明了，「惟垂大慈，再愍斯會及與將來，施以法音，洗滌沈垢！」斯，此也。惟願佛大慈大悲，再憐愍我等愚癡眾生，及此楞嚴法會大眾並未來眾生，布施無上法音，闡揚解結因次第，六解一亦亡的道理，令得究竟明了。「再愍斯會」的再，在阿難內心，或許是最後一個再吧？！只再此一次，由佛之開示，令我明了六解一亦亡的道理，從此，能得修持圓通法門，不必再請求了。所以，這個再，在阿難言，希望是最後一個。若以前面

而論，則不知多少再了。

「及與將來」四字，尤其「將來」二字，就可看出阿難的大悲心，阿難是個菩薩行者，處處想到眾生，不只單為自己，乞願將來一切眾生，同沾法益。我們讀到這類文字，對阿難要生感恩之心，如果阿難不再問，我們那有法可聞？

「洗滌沈垢」，滌，洗也；垢，指見思、塵沙、無明，最微細的根本煩惱。如前之沙土淨水混合，泥沙沈澱水底，最為微細難除，望佛以無上法水，洗滌眾生微細沈垢，去除根本無明。

癸二 答示分二

答覆開示阿難解結因次第，六解一亦亡的道理，分兩段：

子一 結巾喻迷

佛以華巾縮結，喻眾生在迷時的情形。

即時如來於師子座，整涅槃僧，斂僧伽梨，攬七寶几，引手於几，取劫波羅天所奉華巾，於大眾前縮成一結。示阿難言：『此名何等？』阿難大眾俱白佛言：『此名為結。』於是如來縮疊華巾，又成一結，重問阿難：『此名何等？』阿難大眾又白佛言：『此亦名結。』如是倫次縮疊華巾，總成六結。一一結成，皆取手中所成之結持問阿難：『此名何等？』阿難大眾亦復如是。

次第訓佛：『此名為結。』佛告阿難：『我初縮巾，汝名為結；此疊華巾先實一條，第二第三，云何汝曹復名為結？』阿難白佛言：『世尊！此寶疊華緝績成巾，雖本一體，如我思惟：如來一縮，得一結名；若百縮成，終名百結。何況此巾祇有六結，終不至七，亦不停五？云何如來祇許初時，第二第三不名為結？』佛告阿難：『此寶華巾，汝知此巾元止一條。我六縮時，名有六結。汝審觀察，巾體是同，因結有異。於意云何？初縮結成，名為第一，如是乃至第六結生。吾今欲將第六結名，成第一不？』『不也，世尊！六結若存，斯第六名，終非第一。縱我歷生盡其明辯，如何令是六結亂名？』佛言：『如是，六結不同，循顧本因一巾所造，令其雜亂，終不得成。則汝六根亦復如是，畢竟同中生畢竟異。』

文長但義理不深，容易了解，現依文解釋。「即時」隨時，阿難請法之語說完後，「如來於師子座整涅槃僧」，釋迦佛在法座上。師子座，指佛之法座，獅為萬獸之王，獅一吼，萬獸潛藏，喻佛為法王，說法無畏，能降伏外道邪魔，令反邪歸正，故佛法座稱師子座，不一定要塑有獅子，因屬比喻。師、獅通用，佛經上師子座多用「師」，二字雖通用，但只可以師代獅，不可以獅稱呼師長，獅限用於畜類。佛本坐在法座上說法，為使阿難明了解六結之義，恐直接口說，阿難不易體會，

連說帶演，在師子座上「整涅槃僧」，梵語涅槃僧，此云下衣或內衣，我國習俗下著褲子，佛世則著下裙，涅槃僧即圍裙，用布圍住下體。佛雙腿盤坐法座，伸手拿東西，身略傾斜，先將下裙稍作整理，把雙膝包好，免致失了威儀。下裙整理好，「斂僧伽梨」，僧伽梨是出家人的三衣之一，此云大衣。五衣安陀會，七衣鬱多羅僧，大衣僧伽梨；大衣有九品分別：九條、十一條、十三條是下三品，兩長一短。中三品是十五、十七、十九條，三長一短。上三品是二十一、二十三、二十五，四長一短。平常看的紅袈裟都屬二十五條。據其他大小經論言，釋迦佛在世時，所搭的是十三條衣，當然也有二十五條的百衲衣，但傳給迦葉尊者的是十三條僧伽梨，也有稱作金縷衣的，待二十五圓通介紹迦葉尊者時再作說明。這裡指佛說法時穿的僧伽梨，依當時習慣是整塊布包裹著身體，從頸至下，如南傳佛教所著。我國目前所見袈裟皆偏袒右肩，搭在左肩上，並且有衣環，以衣鈎鈎住，佛世因全身用布裹住，側身拿東西，須把僧伽梨稍稍收斂，譬如要用右手取東西，先用左手挪斂一下袈裟，否則，袈裟會往下滑。「攬七寶几」，攬，收攬。几，小桌、茶几。佛旁或許擺個小茶几，天人供養的華巾就放在几上。几稱七寶，七寶即金、銀、瑠璃、玻璃、碑磬、瑪瑙、赤珠，或說茶几是七寶所成，或嵌有七寶，我覺得不一定，佛著百衲衣、糞掃衣，怎會用七寶所成的茶几呢？當然我也不能確定是無，也可能有，但七寶几或許是表示高貴之義，佛法座用的都屬高貴東西，像七寶般，不一定是七寶所成，因佛經常借世間寶物表法，七寶常表七聖財，佛聖財具足，所用茶几如七寶所成，所以，七寶也可能只是表法。「攬七寶几引手於几」，伸手到七寶几上，「取劫波羅天

所奉華巾」，劫波羅天，即欲界第三層夜摩天，劫波羅是夜摩的譯音，夜摩天天人聞佛說法，以最美麗寶貴的華巾供佛，巾或呈長形，因長形方可打結。民國二十七年，慈航法師在中壢圓光寺辦學，我當學生，老法師規定學生用長形黃布巾搭在左肩，圍向右肩腋下，打個結，名戒巾，南傳佛教都有，用途很多，夏天也可當手帕擦汗。我想，劫波羅天所奉華巾與此類似，是塊長巾，才能縮成六結。「於大眾前縮成一結」，縮，打結。我用帶子代替，當時佛的結如何打我不知道，我隨便打個結，佛將華巾打一結後，「示阿難言」，展示給大家看，問阿難：「此名何等？」這是什麼？「阿難大眾俱白佛言」當機和大眾異口同聲稟白佛：「此名為結。」這叫做結。「於是如來縮疊華巾，又成一結」，於是佛又打了一個結，「重問阿難」，再問阿難：「此名何等？」這是什麼？「阿難大眾又白佛言：此亦名結。」阿難大眾又回答說：這也是結，與第一個結相同，都叫做結。「如是倫次縮疊華巾，總成六結。一一結成，皆取手中所成之結，持問阿難：此名何等？阿難大眾亦復如是次第誦佛：此名為結。」文字簡略，略去三、四、五結，佛連續在華巾上打了三個結，每次都問：這是什麼？阿難大眾又答：這也是結。六個結都名結。「亦復如是次第誦佛」誦，回答。佛每打一結都問：這是什麼？大眾也依順序一一回答：這也是結。「佛告阿難」，佛對阿難說：「我初縮巾，汝名為結，此疊華巾先實一條」，這條華巾，我最初打了一個結，你們就說是結。「第二、第三，云何汝曹復名為結？」汝曹即你們，為何第二、第三乃至第六，你們也都說是結呢？這段文正脈有異議，正脈認為「我初縮巾，汝名為結」，應在「此疊華巾，先實一條」之下，即「此疊華巾先實

一條，我初縮巾，汝名為結。第二、第三，云何汝曹復名為結？」這樣文句才順，可能抄寫時誤置。講義也照抄，我覺得這種想法太八股，佛經文字千變萬化，何須依世俗固定寫法，我們照原文讀很順暢，不會不妥，而且大家在現場，親眼看著佛打結，初縮名結，華巾只一條，第二、第三何以又名結呢？依文釋義很調順，正脈的看法，我認為不必要，圓瑛法師，人稱楞嚴獨步，只是獨在正脈，其實，有些地方仍不很徹底，像這類文字，實在不必改寫。

「阿難」稟「白」釋迦牟尼「佛」說：「世尊！此寶疊華緝績成巾」，疊，指布之織法，編織許多花紋，非常好看。「緝績成巾」，緝績，經緯編織之意，經緯編織成巾帶。有的楞嚴經本作「緝織」，講義便是。我查對藏經，大正藏是緝績。「此寶疊華緝績成巾，雖本一體，如我思惟，如來一縮得一結名；若百縮成，終名百結，何況此巾祇有六結，終不至七，亦不停五，云何如來祇許初時，第二、第三不名為結？」這條華巾，雖本同一質體，按我阿難想法，佛打一結，就得一結之名，若打百結，也得百結之名，何況佛現在只打六結，不是七結，也不是五結，就不能說是七或五，為什麼佛准許我說第一個是結，第二、第三就不允許名為結呢？那還不是一樣是結嗎？「佛告」訴「阿難」：「此寶華巾，汝知此巾元止一條」，這寶華巾，原是一條，「我六縮時名有六結」，我打六個結，你就說有六結，「汝審觀察，巾體是同，因結有異」，你仔細觀察，巾體相同，因為打六結，便有不同差別，第一結不是第六結。「於意云何？」阿難！你認為如何？「初縮結成，名為第一，如是乃至第六結生」，我初打結，名為第一個結，如是照順序打了六個結，最後一結，名為第六結。

「吾今欲將第六結名，成第一不？」我想反過來，把第六結當作第一結可以嗎？阿難答：「不也，世尊！」不可以的，世尊！結的順序不能更換，「六結若存，斯第六名，終非第一」，六個結若存在，第六結決不能成為第一結，順序不可倒置。「縱我歷生盡其明辯，如何令是六結亂名？」縱使盡我歷生的聰明辯才，怎能令六結首尾交換，結名弄亂？意思是第一就是第一，第六就是第六，不能更動。「佛言：如是。」佛說：你答得沒錯，一是一，六是六，不能胡亂定名。「六結不同，循顧本因，一巾所造」，六結雖不同，循其根本，都是同一華巾所成，「令其雜亂，終不得成」，欲令六結次序雜亂，終究不會成功，是不可能的。以上是譬喻，接著合法義，「則汝六根亦復如是，畢竟同中生畢竟異」，六結喻六根，華巾喻自性，眾生在迷，才變成現今情況。關於迷情，前面十番顯見、四科、七大，乃至第四卷佛對富樓那皆詳述迷因，所謂「無明不覺生三細，境界為緣長六粗」的原因，現以華巾本質喻如來藏性，結六結因眾生迷真起妄而有根身器界，此身有六根，大家不要忘了，佛用意在說明前文十方微塵如來異口同音告阿難言：「使汝輪轉生死結根，唯汝六根，更無他物」，生死輪轉是六根，安樂妙常也是六根，現在就說，你為何會生死流轉？因為你有六根，六根追求六塵，流逸奔馳，由此可知，你之六根與華巾結六結相同，「畢竟同中生畢竟異」，華巾是同，六結為異；真心理體相同，因有六根便畢竟不同，眼有眼的作用，只能見不能聞，耳只能聞不能見，六結橫看喻六根。楞嚴正脈認為六結若喻六根，後文解結因次第，解結時非先解眼結，次解耳結，成立時也不是先成眼結，次成耳結，因此，硬斷定六結非指六根，而以觀音菩薩的耳根圓



通文配合，視六結為動、靜、聞、覺、空、滅，乃豎論六結，非橫比六結，這種看法明顯與經文相違，經文明言「則汝六根，亦復如是」很清楚，六結指六根。何以後文說「此根初解，先得人空」，順序又不同呢？待下經文講完，再綜合說明。眾生妄元是六根，六根用途各有差別，但性本相同，見性聞性本來是一，故「畢竟同」，然而目前各有差別，眼不能當耳用，耳不能當鼻用，故「生畢竟異」，這是迷的情形。

佛以劫波羅天所獻華巾打了六結，這段文是從第四卷「由明暗等二種相形，於妙圓中黏湛發見，見精映色，結色成根；根元目為清淨四大，因名眼體如蒲萄朵，浮根四塵，流逸奔色」起，言眾生無明不覺生三細，境界為緣長六粗，一旦有了業障身心，虛妄現象後，為何成為六結結元，就在這段經文，眼根結是「浮根四塵，流逸奔色」，耳根結則「由動靜等二種相擊」，直到「浮根四塵，流逸奔聲」。鼻根結是「由通塞等二種相發」至「浮根四塵，流逸奔香」。舌根結「由恬變等二種相參」，到「浮根四塵，流逸奔味」。身根結「由離合等二種相摩」，至「浮根四塵，流逸奔觸」。意根結「由生滅等二種相續」，到「浮根四塵流逸奔法」。這就是六根結元。又若欲知煩惱障生起的總根元，須看第二卷十番顯見第四番云：「晦昧為空，空晦暗中，結暗為色，色雜妄想，想相為身，聚緣內搖，趣外奔逸，昏擾擾相，以為心性，一迷為心，決定惑為色身之內。不知色身外洎山河虛空大地，咸是妙明真心中物，譬如澄清百千大海棄之，唯認一浮漚體，目為全潮，窮盡瀛渤，汝等即是迷中倍人，如我垂手，等無差別，如來說為可憐愍者。」從這段文，可略看出眾生無始以

來煩惱生起的總根元。又第四卷，佛對富樓那言：「性覺必明，妄為明覺，覺非所明，因明立所，所既妄立，生汝妄能，無同異中，熾然成異，異彼所異，因異立同，同異發明，因此復立無同無異，如是擾亂，相待生勞，勞久發塵，自相渾濁，由是引起塵勞煩惱。」也是說明無明煩惱生起的總根元，因此，結巾喻迷一頁多經文，欲明眾生妄元，可參考這三段文，意思都已講過。「結巾喻迷」經文的生起在第四卷，從流逸奔色，到流逸奔法，就是六結結元。無明不覺生起的總元，在第二卷「晦昧為空，空晦暗中」，及第四卷佛答富樓那「性覺必明，妄為明覺」兩段文，欲了解結巾喻迷，須配合我念過的這三段文。

下解結，先順文銷釋，經文內容未講周全之處，待這段講完再作分析，因結、解是一段，弄清楚，才能順序作一說明，否則，講一半要說明很困難，現先對照經文略釋。

④子二 解巾喻悟分三

解華巾喻開悟境界，有三段：

⑤丑一 喻六解一亡分二

六結解除，一也不可，分兩段：

⑥寅一 立喻

佛告阿難：『汝必嫌此六結不成，願樂一成復云何得？』

佛對阿難說：你看這華巾打成六結，覺得不好，最好解開，「願樂一成」，希望恢復原狀，「復云何得？」要怎麼才能恢復呢？

阿難言：『此結若存，是非鋒起。於中自生此結非彼，彼結非此。如來今日若總解除，結若不生則無彼此，尚不名一，六云何成？』

阿難答：結若存在，是非便多，才會有第一結不是第六結，第六結不是第一結，彼此相非的情形，最好恢復原狀，如何恢復原狀？「如來今日若總解除」，佛若將六結全部解開，「結若不生，則無彼此」，結若解開，復本華巾，則無彼此，「尚不名一，六云何成？」結既解除，第一結的名稱尚不可得，何況第六結？這是一種說法；另一種是根體是絕待非對待，根體之一尚不可得，哪還有六結呢？意思是悟後煩惱斷除，六和合已解，恢復原本一精明，六根互用，彼此互通，一相也不可得，何況有六？

㊦二 合法

佛言：『六解一亡，亦復如是。由汝無始心性狂亂，知見妄發；發妄不息，勞見發塵。如勞目睛，則有狂華。於湛精明無因亂起，一切世間山河大地生死涅槃，皆即狂勞顛倒華相。』

佛說：「六解一亡，亦復如是。」六結既解，道理也一樣。「由汝無始心性狂亂」，眾生形成

今之六根，由無始劫來心性顛倒，認妄作真，故起狂亂。狂，指演若達多之狂。亂，指見思、塵沙、無明煩惱無量無邊故亂。因煩惱狂亂而「知見妄發」，即知見立知的知見，知見虛妄顯發，「發妄不息」，無量劫來妄想不止，起惑造業受苦，如是輪轉不息，「勞見發塵」，心性狂亂勞累，知見妄發，生起塵境，「如勞目睛」，像前之瞪以發勞，眼睛看久了，「則有狂華」，則見空中狂華飛舞，「於湛精明無因亂起」，澄湛光明的自性，因無明妄動而生狂亂顛倒現象，「一切世間山河大地」之依報，「生死涅槃」之正報，六道眾生生死輪迴，二乘聖者之偏真涅槃，「皆即狂勞顛倒華相」，皆是眾生無明煩惱的顛狂勞相，如空中華無因而生，虛妄不實。意即我們所見的山河大地，宇宙萬有，都是狂勞顛倒華相，眾生誤為真實，因在夢中故。

㊦二 喻解結由心分二

解結須從中心解，分兩段：

㊦一 正顯由心

阿難言：『此勞同結，云何解除？』如來以手將所結巾偏掣其左，問阿難言：『如是解不？』『不也，世尊！』旋復以手偏牽右邊，又問阿難：『如是解不？』『不也，世尊！』佛告阿難：『吾今以手左右各牽，竟不能解，汝設方便云何解成？』阿難白佛言：『世尊！當於結心，解即分散。』佛告阿難：

『如是！如是！若欲除結，當於結心。』

阿難問：「此勞同結，云何解除？」眾生狂勞顛倒華相如同打結，怎樣才能解除？「如來以手將所結巾偏掣其左」，掣，講義誤作「牽」，請改正。佛將結巾拉到左邊，問阿難：「如是解不？」這樣能解嗎？「不也，世尊！」不可能的，世尊！這樣不能解。「旋復以手偏牽右邊」，佛又將結巾拉往右邊，又問阿難：「如是解不？」這樣能解結嗎？「不也，世尊！」不能，拉牽到右邊也不能解。古德解釋為偏於一邊皆不能解，中道方解。佛告阿難：「吾今以手左右各牽，竟不能解。汝設方便，云何解成？」佛對阿難說：阿難！我左右牽動華巾，都不能解開這些結，你想個辦法，怎樣才能把這些結打開？阿難稟白佛說：「世尊！當於結心，解即分散。」世尊！要解這些結，須從結的中心著手，才能解結。佛告阿難：「如是！如是！」沒錯，你這樣說就對了！「若欲除結，當於結心」，要解結，須從結的中心下手。古今註疏都說，偏掣左邊是偏有，牽右邊是偏空，偏左右都不能解，要從結的中心下手，結方能解，結心喻中道。似乎很有道理，其實不是，要合前面「唯汝六根，更無他物」的經文，生死輪迴是六根，安樂妙常得解脫也是六根，要從六根解，偏左，單塵不能解，偏右，單識也不能解，根塵識三法，偏左偏右塵與識非解結處，滿益大師說：若言塵與識非解結處，但後之十八界塵與識皆可入道，都能解啊！這種觀點欠妥，在此，不能以十八界論，十八界是通途說法，現在針對阿難講話，莫忘了阿難是當機，後面是選耳根圓通讓阿難修行，對阿

難須明偏左不能解，偏右不能解，表偏塵偏識皆不能解，須從結心下手。結心在哪兒？六根。六根居中，對外為六塵賊媒，引六塵進入，令在內的六識起分別，若六根不引六塵，則六識不起分別，根本問題出在六根，生死輪迴、安樂妙常皆因六根，現針對阿難言，所以，結心指六根，非指中道，大家看虛大師攝論便知。在此暗示阿難須從六根中選一根求解脫，故結心指根。

㊦二 指法興勸

指法義證明佛說可信，勸阿難要深信佛之所說，以佛智慧證明佛語正確。

阿難！我說佛法從因緣生，非取世間和合麤相。如來發明世出世法，知其本因隨所緣出，如是乃至恆沙界外一滴之雨亦知頭數，現前種種松直、棘曲、鵠白、烏玄皆了元由。是故，阿難！隨汝心中選擇六根，根結若除，塵相自滅；諸妄銷亡，不真何待！

阿難！我平常說一切法是因緣生，因緣法大抵顯示世間法的粗相，真心理體微細處，不必用因緣一一分析，我講世間粗相不離因緣，離因緣無一切法。「如來發明世出世法，知其本因，隨所緣出」，佛究竟證悟，徹知世出世法的根本原因，隨眾生業緣而出生諸法，所以，循業發現，這些道理，佛了了分明。「如是乃至恆沙界外一滴之雨，亦知頭數」，顯佛智慧不可思議，不但知眾生種種因緣，乃至恆河沙數世界之外下雨時，下了多少雨滴，佛都清清楚楚。「頭數」指雨滴點數。「現

前種種松直、棘曲、鵠白、烏玄皆了元由」，恆沙界外一滴之雨亦知頭數，何況現前種種萬物。植物方面，松樹何以蒼勁挺直？當時祇樹給孤獨園可能沒有檳榔樹，所以，佛沒提檳榔樹，眾樹中，松樹最直，我從小在獅山與松為伍，不管大小松都挺直無比。「棘曲」荊棘就彎彎曲曲。為何松直棘曲？佛都清楚明白，可惜沒講出來，我們無從知道。「鵠白」鵠，天鵝，毛白頸長，似鶴，較雁大，一飛冲天，「燕雀不知鴻鵠志」。李時珍本草綱目云：有人視為白鶴，不對，二者不同。「烏玄」玄，黑也，烏鴉是黑的，所謂天下烏鴉一般黑。大家看過白色的嗎？烏鴉倘有白色便是反常。天鵝為什麼白？烏鴉為什麼黑？佛皆明了其原因。惜佛已入滅，否則，我一定要親自請問鵠白烏玄之因，因他經也未提及。這段是佛開心之語，我不細講，你懂，你就開心了！「是故，阿難！隨汝心中選擇六根，根結若除，塵相自滅。諸妄銷亡，不真何待！」因此之故，阿難！隨你在六根中選擇一根專修，「根結若除」，大家看「隨汝心中選擇六根，根結若除」兩句，很明顯的，結指六根，從六根解結，結心確指六根，經文自有說明，不須註解。從六根解結，消除煩惱，能反聞聞自性，反見見自性，「塵相自滅」，六根不緣六塵，外之塵相自然消滅，眼不見色，色不可得；耳不聞聲，聲不可得，若知從六根下手，塵之相分自然消滅。「諸妄銷亡，不真何待」，若能回光返照，向內求證本具見性、聞性，便能徹證本有真心理體，一切虛妄銷除，豈有不證真心之理！不須等待，真心當下顯現，所以說：「但盡凡情，別無聖解」，妄盡真現，凡情盡聖境現，不須另覓聖境。

⑤三 喻解當次第

六結當依順序解。

阿難！吾今問汝：此劫波羅巾六結現前，同時解縈，得同除不？」

阿難！我現在問你：此劫波羅巾打了六個結，六結要同時解除，可能嗎？

『不也，世尊！是結本以次第縮生，今日當須次第而解。六結同體，結不同時。則結解時云何同除？』

不可能的，世尊！結是照一、二、三、四次第打成，現在也應依順序解開。六結雖同一巾體，但打結的時間不同，解結也須按次第解，怎可能在同一時間，頓時同解呢？

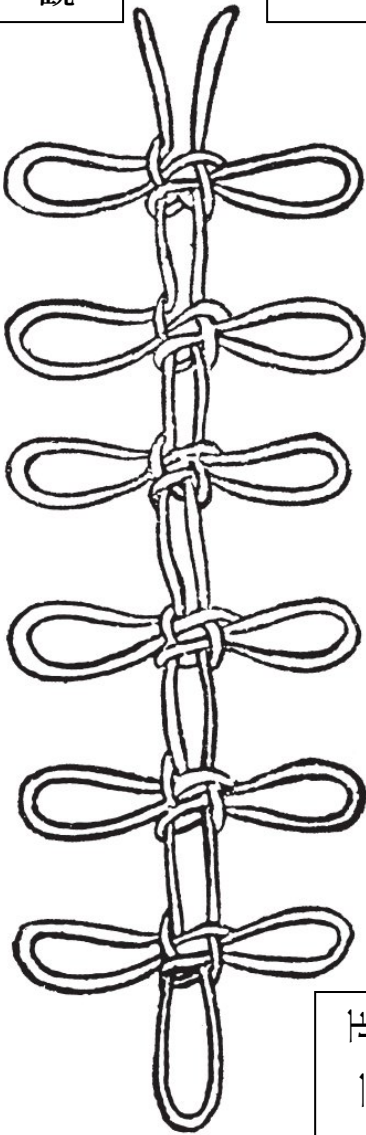
佛言：『六根解除，亦復如是。此根初解，先得人空；空性圓明，成法解脫；解脫法已，俱空不生，是名菩薩從三摩地得無生忍。』

佛說：六根解除也一樣。莫誤會先解眼根，次解耳根、再解鼻根，並非如此，同一比喻，作用不同，這裡說解，是從每一根的我執、法執，次第解到能空我法二執的空也銷除，我空、法空、空空，解六結證三空，「六根解除，亦復如是」是六根中選一根，後文選耳根，一根解，其他五根都能恢復原狀。「此根初解」，是第一步解結，「先得人空」，先除我執，得人空觀，「空性圓明，成法解脫」，是法空，破法執；待徹證空性，根塵皆解，「解脫法已，俱空不生」，能空我法二執



的空也空了，徹證三空，「是名菩薩從三摩地得無生忍」，就名菩薩從三昧得無生忍。從任何一根下手修行，皆可得證無生法忍。

簡單依文釋義後，大家看黑板上的圖，這圖據攝論而來，照結次第說明，便知經中所說解結用途該如何看，結須橫看、豎看，以作分別。

解結次第	豎觀		橫觀	六 解 一 亡	從橫觀之 不見首尾 但六結相 依一中體 而第六結 定非餘五 餘之五結 互非亦然 結數是六 中數是一 結數之六 非中數一 若總解除 則且不存 為六結依 之一中體 況復第幾 結非第幾 結乎
	減從色除 身纏因玉		不取 先後 重疊 層次		
	正取生起滅除先後層次 以明斷妄證真事非頓成 不取中結一六				

橫看是六解一亡，從第一結到第六結，橫看喻六根。豎看是解結次第，從一根順序解，但莫死執是六個結，因為經文只三個階段：一、「此根初解，先得人空」，除我執，證我空。二、「空性

圓明，成法解脫」，除法執，得法空。三、「解脫法已，俱空不生」，空空，能空我法的空亦空。約豎，只看三段，不照六結論。第十卷經文云：「生因識有，滅從色除」，眾生無明生起的因緣，五蘊色受想行識，識先有，「生因識有」，解時「滅從色除」，從色先除，因此，九、十兩卷的五十陰魔，先講色，再講受，依序而說，若照後之五陰，也只有五個階段，依現在經文，滅只三階段，所以，豎論莫視作六結，按次第「生因識有，滅從色除」，解時由下往上，從色下手，慢慢解除。故結有橫、豎兩種看法，喻有全喻，一種比喻多種用途，現在舉的比喻最少有兩種用途，橫看六結喻六根，豎看解結只論次第。理可頓悟，但解結要照次序一步一步來，太虛大師攝論說：古人對此理不甚了解，產生爭執，尤其還強配動結、靜結，乃至滅結，既然滅了，怎還有結？硬斷定不是喻六根，而是消除煩惱的六個結，其實是錯的，「此根初解，先得人空」，初解巾結，就已解了，哪還有六結？並且，彼所建立的六結名稱也不正確，空哪有結？又滅也立結，既滅怎還有結？因此當知，一種比喻兩種用途，打六結約橫論，故經文云：「尚不名一，六云何成？」前文阿難也說：「終不至七，亦不停五」，若非喻六根，何必只打六結？又說：第一結不能當第六結，第六結不能作第一結，結的次第不可亂名，這完全指六根；若單約巾打結論，沒標結之前後次第，倒看，首尾名次交換，第一當第六又何妨？又沒強制規定，所以，打六結絕對是比喻六根。但解結就莫當成六結，只觀其生起滅除便可，虛大師攝論說：譬如有一愚夫，喻之其蠢如牛；同時有一勇士，喻之其力如牛。牛是比喻，一頭牛可喻力大，也可喻愚笨，不可強執愚人有大力，大力是笨牛，大力者未必笨，

笨者未必有大力。巾打結也一樣，要視其立場用途，橫看喻六根，經中明表是六根，豎則喻解結，「解結因次第，六解一亦亡」，但莫誤為六根是橫解，所以，隨選一根深入，就能破我執、法執，證人空、法空、空空，這段文要真正了解，須待第六卷，耳根圓通講完，再配合解釋。若想進一步研究可參考註疏，但勿受註解死板處影響。

若明此理，便不致爭論，因此，我認為太虛大師在楞嚴經真正得到證悟境界，發揮前人所未發的道理。未見攝論，關於解六結，我也愈看愈迷糊，如墮五里霧中弄不清楚，見了攝論，才恍然大悟，原來如此。因經文長，我不可能一段一段對照解釋，時間也不允許，必須先把經文講完，意思才能連貫，若要照這種方式，二天三夜也講不完，若非真要研究，只想懂個大意，這樣講便可以了。不過，有一點，其他註解都沒提到，我在此說明，「劫波羅天所奉華巾」，劫波羅天即夜摩天，此云時分。時分天人供養的一條用眾寶織成的帶子，你們大家看過天人嗎？當時靈山會上，人間眾生的肉眼根本看不到天人，天人有天眼看得到人間眾生，當然，楞嚴會上，仗佛威神，也可使世人見到天人，聖者不論，因聖者有神通具天眼。一般人所以能看到寶疊華巾，是仗佛力，否則，以凡眼看不到天上的東西，大家對此須仔細體會，這條華巾，若非仰佛加被，打結、解結，凡夫都看不到，無形無相，結虛妄了不可得；目前我們眼耳鼻舌身意儼然是有，但如空花水月，虛幻不實，有二義：一、要凡夫眾生認識六根全屬虛妄，切勿執實，因此，第三卷五陰、六入、十二處、十八界處處都說非因緣、非自然，當體即藏性，要大家從寶疊華巾中體會此理，明了身體的我根本不可得，看似

有，實是無，破除我執。二、眾生無明不覺生三細，無明生起的根元看得到嗎？業轉現的三細相看得到嗎？看不到！三毒、六根一切皆妄，有形固然虛妄，無形也一樣虛妄，眾生心地上的根本煩惱、隨煩惱，乃至八萬四千塵勞煩惱統統虛妄，無形無相，了不可得。寶疊華巾凡夫肉眼看不到，眾生的煩惱結元也看不到，禪宗二祖求初祖安心，初祖云：「將心來，予汝安！」二祖答：「覓心了不可得！」心無形無相，覓心了不可得，在這裡，覓煩惱也了不可得，覓根本煩惱、隨煩惱、八萬四千煩惱皆不可得。結之起元不可得，解有形相嗎？解六結證三空，解也無形無相，非造作可得，結既無形相，解亦無形相，發心修行，所謂密行，用功須從心地下工夫，非僅外表，拜佛、讀經等都是有形有相的，借助有形相以求證無形相的諸法理體，但莫住著於形相，雖有所修，修而無修，從性起修，全修在性，正在用功斷煩惱時也是無形無相。從劫波羅天所奉華巾，體會眾生煩惱也無形相，非肉眼可見，欲斷煩惱了生死也是無形無相，非肉眼能見，所以，真正修行在心，不從心地下工夫，只重外表造作，得不到真實受用。

又前三卷半經文明「理則頓悟，乘悟併銷」，旨在令眾生悟理，知人人有佛性，我們都有常住真心、性淨明體，只因無量劫來被煩惱遮蔽，所以顯現不出，須先明人人有佛性，即兩種決定義的第一義。現在說解結元斷煩惱為第二義，要認識煩惱根本，接著說：「事非頓除，因次第盡」，要按部就班，一步一步解，先破我執，次破法執，然後能破我法二執之空亦空，才能究竟顯示空義。

到此，「示不生滅為本修因」的經文，告一段落。第四卷佛答富樓那及阿難的話講完，到「尚

留觀聽」止，差不多半卷，仍屬文句第一大科，前已說竟。自阿難請入華屋開始，是乙二「示不生滅為本修因妙三觀門」，分兩段：一、為當機示圓通本根，文至第六卷選耳根圓通，大眾得益竟。二、為末世示道場方法，即第六卷末四種清淨明誨到第七卷重說咒文止。現仍在第一段「為當機示圓通本根」，有兩段：一、歎領述請，二、宣示法義。「宣示法義」分二：一、經家敘意，二、如來正說。「如來正說」分兩段：一、總示因心，到此說竟，下是第二段，別顯修證，為另一段經文的開始。

② 二 別顯修證分五

分別顯示修行證果的方法，分五段：

③ 一 阿難請問圓根

阿難雖知「解結因次第，六解一亦亡」，對六解一亡道理尚未真正明了，在六根中，知解結從心，由六根下手，但六根當選哪一根修行，阿難無法選擇，因此，再請教佛。

太虛大師科判是：

丑六 敕眾聖說餘門同證廣耳門而密授圓通本根分二

即全段二十五圓通。佛敕令諸大菩薩阿羅漢介紹己之圓通門，「餘門」指二十四種圓通門。「廣耳門」指第六卷觀世音菩薩詳述耳根圓通法門。「密授」佛沒直接令當機選耳根圓通，由諸聖述說，從此可看出前二十四種是略說，而耳根圓通講得最詳細，已密意授阿難耳根圓通法門，因彼多聞第

一，且此界眾生「此方真教體，清淨在音聞」，適合從耳根入，暗示選耳根法門。科判字多，等於本章提綱，又分兩段：

### 寅一 阿難請世尊授圓通本根

與文句「阿難請問圓根」義同。

阿難及諸大眾，蒙佛開示慧覺圓通，得無疑惑；一時合掌頂禮雙足而白佛言：『我等今日身心皎然，快得無礙。雖復悟知一六亡義，然猶未達圓通本根。世尊！我輩飄零，積劫孤露。何心何慮，預佛天倫，如失乳兒忽遇慈母。若復因此際會道成，所得密言，還同本悟，則與未聞無有差別。惟垂大悲惠我祕嚴！成就如來最後開示！』作是語已，五體投地，退藏密機，冀佛冥授。

「阿難及諸大眾蒙佛開示，慧覺圓通，得無疑惑。」先敘述阿難及大眾聞解結後所得法益。阿難及楞嚴法會所有聽眾，承蒙釋迦世尊慈悲，詳細開導指示，深得法益。「慧覺圓通」明大眾所得利益，何謂慧覺圓通？易知錄引四依解云：「慧覺圓通有二，一、慧覺即發覺初心，圓通即二決定義，圓明通達，了無疑礙，故曰慧覺圓通，即菩提心總相。」慧覺圓通即前所說道理，具般若智慧，從本覺起始覺，初發菩提心是慧覺。圓通，即前說之二決定義，第一、要認識自己的常住真心、性淨明體。第二、要知道做眾生的煩惱根本，以便斷除煩惱。對二決定義的道理已經圓明了達，謂圓

通，表阿難及大眾已發菩提心，明了二決定義，發覺初心的慧覺，就是菩提心之總相。「二、即六解一亡，六在，則礙而不通，一存，則偏而不圓，故六解一亡，菩提心始得圓滿。」縱使六結已解，但一還存在，指初果聖人如阿難等輩；初果名入流，預入聖人之流，金剛經云：「不入色聲香味觸法」，六根已不隨六塵境流轉，不逐妄塵，但一猶存，欲解一存，該如何修學？六根中當從何下手？這點尚不明白。只是聽懂六解一亡的道理，心也發了，已明白菩薩該做的事，如何修證，方能令一不存，故再請問。「慧覺圓通，得無疑惑」表已明白二決定義，故無疑惑。為求圓通本根，入門修行不知從何根下手？「一時合掌，頂禮雙足，而白佛言」，一時，聞「是名菩薩從三摩地得無生忍」完畢之時，阿難即從座起，五體投地，向佛行頭面接足禮，雙手合十，稟白佛說：「我等今日身心皎然，快得無礙。」阿難敘述聞法之後所得法益。我，當機自稱。等，與會大眾。皎，清淨，月亮清淨光明，謂皎月當空或皓月當空，在此，作徹底解。阿難說：我們聽了佛的開示，身心清涼，謂皎然。「快得無礙」形容獲得法益，心情愉悅，自在無礙，對二決定義已究竟明了。

本經文句微妙，古德許多以楞嚴經句作為名字，如禪宗有位皎然禪師，詩偈聯對皆出名，靈感是否得自本經或純屬巧合？不得而知。正脈疏的交光真鑑大師，即取後文「交光相羅如寶絲網」的交光二字。「我等今日身心皎然，快得無礙」，顯當機已明理，但「雖復悟知一六亡義，然猶未達圓通本根」，雖，不盡之詞。雖然明白六解一亡道理，但解結因次第，如何選擇一門深入？意思是我想求證圓通得三摩地，在六根中須選哪一根入門？「世尊！我輩飄零，積劫孤露」，阿難慨嘆之



語。世尊！像我這類眾生，被六塵境風搖動，如落葉飄零，不知將落誰家？又我在聖人境界，等於  
是零。阿難雖證初果，但未證二果以上，代表六道凡夫講話，對聖境等於是零，此非短時，而是「積  
劫孤露」，累生歷劫像孤兒般，得不到父母福蔭，餐風露宿。積劫孤露就是形容我們無量劫來在三  
界中輪迴，不得解脫的情況。「何心何慮預佛天倫」，阿難自慶之語，我沒想到，己心沒法思慮，  
不知何生修來，不但與佛同生一世，且是兄弟。「何心何慮」這句，既慶幸又慨嘆，實在想不出來。  
「預佛天倫」預，參與。參與佛親族，和佛共天倫，「兄弟連枝手足親」，沒料到有這麼大的福氣！  
雖預佛天倫，佛已證究竟聖果，我卻流轉飄零，至今未證阿羅漢。「如失乳兒」，在法乳上言，如  
幼兒失乳，「忽遇慈母」，忽然遇到慈愛的母親。「失乳兒」喻無始生死苦惱。「忽遇慈母」喻「何  
心何慮，預佛天倫」，能有幸出家學佛，得法乳之恩，如失乳兒，忽遇慈母撫育。「若復因此際會  
道成，所得密言，還同本悟，則與未聞無有差別」，這段話文字十分簡略，很難了解，照文釋義，  
不很順暢，若依文解釋則：設我因此法會得以成道，獲佛密言，如本有開悟般，則和沒聞一樣，沒  
有差別。按此說法絕對不能了解，文巧傷義，太簡略了，無法將意思完全表達。要怎麼解釋呢？蕩  
益大師文句云：「謂若因此師資際會，得達圓通本根而菩提道成，俾所得前來密言，了知的是自心  
本具，而還同本悟，則行起解絕，方悟神珠非從外得，乃與未聞無有差別耳。」照蕩祖說法，意思  
是：假使因此法會，師（佛）資（弟子）相契，能夠通達圓通本根，知道從何入門修行，而成就菩  
提道果，使前來所聽密言，「密言」：一、指前四卷多經文之理，平常不易聽到，隱於心中，如同

祕密。二、眾生不能體解佛境界，佛所說法令我得以證悟，謂密言。由是了知萬法唯心，一切的不離自心，皆唯心所現，唯識所變，自心本具，明此理，和佛所悟之本具清淨心並無兩樣，理既已明，依圓通本根修行，從性起修，全修在性，所以「行起解絕」，理明起行，無須再解，依圓解修行，達到究竟，「方悟神珠非從外得」，神珠非外得前已說過，如衣裡明珠，是本具非外得，只是經佛指點得到了，徹證之後，與未聞時的自性清淨心並無差別，在因如是，證果亦復如是，不增不減。蕩祖說法雖好，總覺不易了解。另外，圓瑛法師講義對「若復因此際會道成，所得密言，還同本悟，則與未聞無有差別」的經文，解釋得非常好，可作參考。講義云：

「此文翻譯潤文時，文字太略，意義不顯。」謂此段文二十四字，在翻譯之後，潤文時文字太簡略，意義顯不出來。因此，要了解很困難，而中文像這類文句，無論用何方式看，都有其道理。接著是「上二句之意，意謂：若復因此，奇逢幸遇，師資際會，果能依教修習，菩提道果克成，可謂無忝所生，不負所遇耳」，上二句指「若復因此，際會道成」八字，這兩句意思是：若因此奇逢幸遇，「師」指佛，「資」指阿難，能師資道合，能依教奉行修習，菩提道果便可成就，若能如此，可謂不枉此生，不負所遇。「所得密言：即常不開演之法，佛為演說，今亦得聞」，前面所說之法，佛不常說，今有幸聞之，「果能從聞、思、修，由根解結，則三摩可入，法忍可證」，如果能聞而思、思而修，從六根選一根解結，便可得入三摩地，證無生法忍。「還同本悟，則與未聞無有差別」，講義云：「倘若還同昔日，本以文字會悟，徒守知解，不加行證，則徒聞無功，與未聞者無有差別

也。」意即我聽了若不修行，則和沒聽到相同。但此非圓瑛法師發明，而是得自指掌，指掌疏較略，彼稍加補充，義更明顯。意思是：我聞此妙理，倘若和以前一樣，「本以文字會悟」，仍在文字上打轉，只求明白道理，這就是多聞第一，僅求多聞，「徒守知解」，徒有知解，不重修證，雖然多聞，懂得很多，卻毫無作用，與不聞沒有差別。這是當機自勉之語，聽了定要修行，否則，馬耳東風，和以前一樣，就可惜了！這次我立下決心，請世尊選個圓通本根，讓我入門，我一定依教奉行。類此解釋，「本悟」指徒解無證，只知解而已。「與未聞無有差別」，徒聞無益，勉勵自己，聞須起修，否則，決無實益！由此可知，佛法重視解行並重，定要依解起行，努力用功，方得真實利益。指掌疏云：「若復下，感今恐錯」，感謝佛開示，今天如果再錯的話，會跟從前一樣，「言預佛天倫，固為望外之慶。若復因此者番際會，道果得成，誠為不負所遇矣」，不是跟這段說法相同嗎？只是增添幾字而已。「設於今日所得密言，全無新證，還同本以文字會悟，則與未聞無有差別，恐錯過此機，再會不知為何如耳。」錯過這個機會，將來欲逢此勝緣，恐就難了！意思是這次若不好下工夫，以後恐怕就沒機會成就道業了。

這些文字從哪來？從灌頂疏，灌頂在指掌疏之前，文字大致差不多，不願再念了。其根本自哪兒來呢？來自正脈，交光大師正脈疏，這段解釋只是提綱，很簡單，灌頂、指掌可說依此發揮的，正脈云：「際會道成，即師資道合也。所得密言，即前開示也。還同本悟者，反言惟守知解，不加行證也。末二句言徒聞無益也，正表須加行證也。」文字很簡，但意思均含在內。灌頂疏有個特別

地方，「若復因此際會道成」之下，加了「若不示我圓通本根」八字，似乎在激佛說法，世尊！您如果不指示我圓通本根的話，那您從前講的都白費了，「所得密言，還同本悟」，跟以前聽法在文字上求解相同，因為佛未示圓通本根，我不懂修法，「則與未聞無有差別」，那和沒聽不是一樣嗎？加上這八字，把意思整個翻過來，而且還有激發佛非開示不可的用意，「若不示我圓通本根」這話很重哦！等於威脅世尊，世尊！您今天只剩一點點，這一點點是什麼？就是把圓通本根示給我，我在六根中選一根，選哪一根您告訴我，您不講我不知怎麼修，那您前面四卷半經文等於白說，「所得密言，還同本悟」嘛，跟從前相同，仍在文字上打轉，這不是與未聞沒有差別嗎？只要佛示我圓通本根，修行即可成佛，您功勞就成了，倘若不說則無功勞，如同白說，因為我不懂怎麼修呀，您非說不可！我想，阿難不敢用這種方式。加此八字，道理雖顯，但用詞太激，太偏激的言詞，不合乎佛意，也不合當機心意，阿難是很慈和的人，所以，我覺得灌頂加此八字，有點不太妥當，把佛逼得下不了台，非說不可！然而後文佛還是沒說，交代二十五位聖者、菩薩、阿羅漢，讓他們去說。這是正脈一系的說法，與蕩祖解釋完全不同。

近代智諭法師楞嚴經拾遺，對「若復因此際會道成」的說法是，「若因今日與佛值遇際會，而得成就無上道」，今生遇佛，與佛同生一世，聽到佛法，精進修學，成就無上道，「設若得無上道，便知一性湛然不動，雖覺而不增，雖迷而不減，今日所得密言是始覺，還同本悟是本覺，始覺和本覺成就究竟佛果，不增不減，與未聞沒有差別」。彼之「未聞無有差別」，謂成就正覺所證果體與

因心並無差別，平等平等。這種解釋可說是兩合，採取文句與指掌的看法，混合解釋，還是會歸本有心性，把「與未聞無有差別」，解為今之究竟佛果就是未聞法前的真心理體，昔之未聞，不減，今之已證，不增，不增不減故無有差別。但「反顯不出不修不得實益的意思，沒有自勉意味，只表明聞後起修則得無上道。智諭法師的說法大多採取文句，約佔三分之二，指掌疏只佔三分之一弱，不易將經義完全表露，應將三種說法融會貫通，方能完全理解。這段文，文字極巧，易令人產生誤解，楞嚴經自古爭議頗多，文巧傷義是原因之一。下阿難真正請法，「惟垂大悲，惠我祕嚴」，惟一希望佛俯垂大悲，惠賜我阿難祕密妙莊嚴路，前之「此是微塵佛，一路涅槃門」便是妙莊嚴路，願世尊開導此妙莊嚴路的修法，「成就如來最後開示」，承蒙佛一再牽引，現在只要再開示我圓通本根，我就懂得遵行了，因此，名為「最後」，對阿難言，只缺此臨門一腳，所以，楞嚴法會到選圓通，可說告一段落。當機在此乞請佛作最後開示，「作是語已，五體投地，退藏密機，冀佛冥授」，請法後，再五體投地禮佛問訊，回到座位。「退藏密機，冀佛冥授」，文字好到極點，「密機」專心諦聽。退至己位，專心聞法，希望佛冥冥中傳授圓通本根的修法。冥，不明顯。何謂冥授？因阿難知道佛不可能直接命令彼修何法，從哪一根下手，佛不專制，要彼自選，自己不懂得選擇，怎麼辦呢？諸菩薩、阿羅漢諸位聖者，各說己之法門，再請文殊代選，佛不親說，顯佛之自由民主，連修行也自由民主，何況日常生活，絕不用按牛吃草的方式。

修行修何法門，須靠自己選擇，現代人往往專制，要別人跟著修，標榜自己修的法門才是至高

無上之法，佛法不是這樣，八萬四千法門，門門皆可入道，每一法門都有所應眾生之機，眾生根性千差萬別，不可能相同，各有因緣，不必強制。因此，我一向認為修行只要是佛法，正知正見就好，至於成佛之遲速，早解脫或慢解脫，煩惱何時斷？各人因緣，不必勉強！有的眾生不願求解脫，根性較鈍，喜歡待在三界六道，又奈何呢？只好教其修五戒十善，不墮惡道受苦便可，只要不失人身，因足果就即能出苦，目前起碼令保住人身，修五乘共法，莫勉強，否則，產生反效果更糟糕。欲出三界則修三乘法，聲聞乘修四諦法，緣覺乘修十二因緣法，自己選擇，要做自了漢，須生厭離心，厭離三界，知苦斷集，慕滅修道，十二因緣無明滅則行滅，乃至老死滅，成阿羅漢、辟支佛，不能硬性規定須修菩薩道，不修六度不行，佛不會如此，佛恆順眾生，只要學佛，能修一門便好，能發菩提心修六度萬行，當然最好，為上上乘，但非人人能為。要發何種心，修何法門，隨各人，願求生佛國，則修淨土法門，欲生東方，藥師法門成就你，無論修何法門都要合乎佛的正法，不死板、不勉強，一定要隨順因緣，若過度偏執，引發爭論，問題就多，像百喻經裡替師父捶腳的徒弟一樣。一位師父度兩個徒弟，師父老了腳酸，徒弟幫忙捶腳，久了，捶右腳的嫌負責左腳的捶得不好，負責左腳的也嫌對方捶得不好，相互爭吵批評，師弟趁師兄外出，把右腳打斷，師兄回來不甘示弱，也把左腳打斷，結果，倒楣的是師父。這就如世間眾生，學佛起爭論，大乘斥小乘，小乘訶大乘，大乘喻師兄，小乘喻師弟，結果，受害的是佛教。我們莫做捶斷腳者，要小心謹慎保護，為修法起爭執是錯的。大家金剛經讀得很熟，「是法平等，無有高下」，既無高下，何必爭論！站在此山見

彼山低，因站在高山，看出去往往會產生錯覺，覺此高彼低，實則佛法平等，無有差別，這才是佛法真義。佛不強行規定，須待二十五位聖者將十八界七大圓通法門說完，請文殊代阿難等輩選擇，並非以此法門壓倒一切，除了觀世音菩薩，其他都落選，這不是選舉，不能如此看待，耳根圓通固然好，其他法門一樣得解脫，對佛法須有這層認識，才不會發生類似捶腳喻的反效果。

㊦二 如來垂詢聖眾

佛詢問已證聖果大眾，請大家介紹己之證悟。

虛大師科判是：

寅一 世尊敕眾聖說最初悟門<sup>分三</sup>

卯一 世尊普敕

爾時，世尊普告眾中諸大菩薩及諸漏盡大阿羅漢：

阿難請法之後，世尊普告法會諸大菩薩及已斷盡見思煩惱的大阿羅漢，「大阿羅漢」表已回小向大，名為阿羅漢，實是菩薩境界。

『汝等菩薩及阿羅漢，生我法中，得成無學。吾今問汝：最初發心悟十八界，誰為圓通？從何方便入三摩地？』

你等諸大菩薩及阿羅漢生在我釋迦法中，「生我法中」可說是從佛口生，從法化生，「得成無

學」，阿羅漢聖果謂無學，所作已辦，不受後有；菩薩已超無學境界，斷塵沙惑，破無明證法身，更是無學。「吾今問汝」，我現在詢問你們，「最初發心悟十八界，誰為圓通？」最初發心在六根、六塵、六識界中（十八界含七大，七大不離十八界），如何入門？如何開悟？在十八界、七大中，哪個較為圓通？「從何方便，入三摩地？」從何種權巧方便得入三昧？希望能一一介紹出來。「三摩地」也就是圓通之義。為何修行只說十八界呢？因身之眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根是六根，外所對色、聲、香、味、觸、法是六塵，能分別塵境的是眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識六識，名雖十八，不出心、境二字，心為能緣，境是所緣，不出心境相對，眼根對色塵、耳根對聲塵，乃至意根對法塵，塵就是境，六根對六塵能生起作用的見分，六根各有其見分，能照外境引六識作用，同時意識隨六根起分別，便是六識，能分別的是六識，照境的是六根；根須塵方起作用，但根塵相對時須有識，才能分別六塵境界。眾生因奔馳六塵境而造業流轉，如今修行是反過來，根塵相對，不被境轉，回光返照，心能轉境，六識轉成不可思議的妙觀察智，雖未證得妙觀察智，但眾生心中本有無漏慧根，即慧心所起作用，思心所與慧心所相應生作用，便知向內觀照；一樣是六識，若往無漏境界趣證，即可轉凡成聖。修行總不出六根、六塵、六識，在十八界裡看從何界趣入？法門雖有八萬四千，但修行時身體只有六根；心理作用只六識，所對塵境只六塵，入門趣證總不出十八界，故佛問諸菩薩、阿羅漢「最初發心」，從本覺起始覺，知發心修行，「悟十八界」，悟，解悟，先解悟明了佛法起修，然後證悟，你能在十八界中開悟，證得無漏聖果，「誰為圓通？」



哪一界是最圓通的法門？「從何」權巧「方便」入門？故前阿難問最初方便；下手修行有其入門方法，如天台宗修止觀，正修止觀前有二十五方便，即修行前的事先準備，事先準備就是方便，正修時則一門深入。這兒問十八界從哪門入？哪界證？但講圓通，十八界外又說七大，何以在此沒提七大？當知，十八界就包含七大，地、水、火、風、空、根、識不出十八界。地水火風空，五大含在六塵中，色法須有空才能顯現，因此，空色不相離，色必含空。地、水、火都屬顯色，可以看到，也都有質礙；風無質礙，無形色，但可接觸感覺。地水火風必須在空間發揮，講四大便不離空大，五大含在六塵裡，講六塵則括五大。第六根大，就是見聞嗅嘗覺知六根作用的見分，根大屬六根，根大是總，六根總合為根大，大勢至菩薩根大圓通「都攝六根，淨念相繼」，就是六根的總合；六根法門是分開介紹，根大是合併說，一總一別、一分一合，所以，根大含在六根裡。識大指六識乃至第八阿賴耶識，六識、七識、八識統統包含在識大，講六識便含第七末那識，因意識必定有根，就是第七識，第七識執第八識為我，不離第八識，故識大含八個識。眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識六識是分開說，但講到意識就概括七、八兩識，所以，識大含在六識中。六識界分開為六段，識大總合為一界，因此，十八界就含七大。後文敘述修行法門，詳分有總有別、有分有合，共二十五門。佛問時只提十八界，其實內含七大，佛問大家：你們最初發心修行，在十八界（含七大）哪個最圓通？用何方便證得三昧？佛問話有兩點：一、哪一界最圓通？二、用什麼方法入門？

⑧三 眾聖各說證門 分五

「眾聖」指二十五位聖者。二十五位聖者各自陳說自己所修證的法門，分五段，前四段，至第五卷大勢至菩薩念佛圓通章止。

虛大師科判作：

卯二 眾聖各陳分二

義與文句相同，分二。先說：

辰一 眾聖略說餘門分二十四

從僑陳如尊者起，到大勢至菩薩二十四位聖者是略說，故判作「眾聖略說餘門」，餘門，指耳根以外的法門。二十四位聖者是略說，太虛大師順經文分成二十四段，蕩祖分為根、塵、識、七大，現據文句：

⑧ 一 觀六塵分六

觀色、聲、香、味、觸、法六塵修行成道的有六位聖者，分六段：

⑨ 一 陳那觀聲

陳那，即僑陳如，或譯作僑陳那、拘鄰如等，乃譯者依讀音之輕重高低翻成文字，所以，略有差別。「陳那觀聲」即聲塵圓通。太虛大師作：

巳一 音聲圓通

由音聲得三昧，蕩祖均加「觀」字，總科判謂「妙三觀門」，皆由心發意作觀修行，因此，以

觀字表達。僑陳那觀聲塵境界，由此證入阿羅漢果。

僑陳那五比丘即從座起，頂禮佛足，而白佛言：『我在鹿苑及於雞園，觀見如來最初成道，於佛音聲，悟明四諦。佛問比丘，我初稱解，如來印我名阿若多。妙音密圓，我於音聲得阿羅漢。佛問圓通，如我所證，音聲為上。』

先銷文再解釋名相。當時佛問諸大菩薩及阿羅漢：你等最初發心悟十八界證得圓通，今日成為出世間聖者，在十八界中，哪一種最為圓通？最初發心時，以何方便法門證得三昧呢？首先答覆的是僑陳那尊者，因在法會中彼是長老，是佛成道後，最先得度的五比丘之一，大家謙讓，讓僑陳那先陳述，故「僑陳那五比丘即從座起」，五比丘以僑陳那為上首，領導最先得度的五位聖者，隨時從座位起，來到釋迦佛前，五體投地，「頂禮佛足」行接足禮，「而白佛言」稟白佛說：「我在鹿苑及於雞園，觀見如來最初成道」，我在鹿野苑及雞園，用功修行時，最先看到世尊成等正覺，來度我之經過，在佛說法中，「於佛音聲悟明四諦」，佛初轉法輪，度我等五比丘，就說四諦法，知苦斷集、慕滅修道，三轉四諦十二行法輪。「佛問比丘」，佛問我等，明白四諦法嗎？「我初稱解」，我僑陳如最先回答說：我已經了解了。三轉法輪，初轉時僑陳如就了解見道了，第二、第三轉，其他四比丘也都明白了，當時「如來印我名阿若多」，梵語阿若多，此云最初解，最先清楚四諦理證阿羅漢果的就是阿若多，佛印證我是最先了解佛法者。「妙音密圓」，我聽到四諦微妙法音，密

從心地證此境界，外人無法體會，如人飲水，冷暖自知，非語言文字所能形容，故曰密圓。「我於音聲得阿羅漢」，我從佛的微妙法音中開悟，證阿羅漢果。說明僑陳如修行方法，從音聲入道，先由了解法音，再從內心頓悟修行，證無學位。「佛問圓通，如我所證，音聲為上。」總答佛的問話。佛問我等得三摩地證圓通的方法，照我個人經驗，二十五圓通中，音聲最好、最上，聞佛法音，依法修行，能證聖果。佛的開示是方便，我依教奉行證得三昧，便是圓通。

「僑陳那五比丘」，僑陳那在十番顯見，第二番由主客空塵顯見性不動時，就已出現了，大家不妨回憶一下，文在初卷末「爾時世尊舒兜羅綿網相光手，開五輪指，誨敕阿難及諸大眾，我初成道，於鹿園中，為阿若多五比丘等，及汝四眾言：一切眾生不成菩提及阿羅漢，皆由客塵煩惱所誤。汝等當時因何開悟，今成聖果？」佛的問話。「時僑陳那起立白佛：我今長老，於大眾中，獨得解名，因悟客塵二字成果，世尊！譬如行客，投寄旅亭，或宿或食，宿食事畢，俶裝前途，不遑安住，若實主人，自無攸往，如是思惟，不住名客，住名主人，以不住者名為客義。」先說主客。「又如新霽，清暘升天，光入隙中，發明空中諸有塵相，塵質搖動，虛空寂然，如是思惟，澄寂名空，搖動名塵，以搖動者名為塵義。」空塵相對，上一段是主客相對，主空不動表見性不動，客塵常動，表虛妄諸法皆動。佛聽了僑陳如的回答，印證說：「如是！」將這段文對照此處僑陳那說聞四諦法開悟，並沒提到客塵，何以前謂主空客塵，這裡又說四諦呢？應知，四諦就含客塵主空之理，當時，僑陳如知道佛要顯示見性不動，故把所悟之理，舉喻主空，顯見性不動，客塵顯一切妄法皆動。僑

陳那在初卷末就已陳述己之悟境了，兩段文相互對照，更加明白。

五比丘緣於淨飯王恐太子不堪深山苦修，也想盡辦法要挽回太子出家決心，派遣父系三人、母系二人，五位青年赴雪山隨侍太子，沒料到五人也跟著太子修行。五比丘之名，諸部經論所說不同，平常慣稱：一、憍陳如，二、頰鞞，三、跋提，三位是父系。四、十力迦葉，五、摩男拘利，二位屬母系，名依法華文句，其他如佛所行讚、佛本行集經、過去現在因果經、四分律、毗婆沙論、金光明最勝王經等都有五比丘名，也多少有些不同，不同原因，在此沒時間說明，有興趣者可按所列經典研究。我平常習慣說這五名，一方面剛講過法華經，便依法華文句列出，與他經所舉，不致相差太遠。五位青年隨悉達多太子在雪山修行，三位不堪苦修者先行離開，到波羅奈國鹿野苑自修。經六年，太子認為單修苦行不能悟道，下山於尼連河沐浴，受牧羊女乳糜之供，兩位共修青年誤為太子退道，也離開太子到鹿野苑。太子於十二月初八夜觀明星成等正覺後，照小乘說法，佛成道已，在菩提樹下，三七二十一日，一方面享受法樂，一方面思惟可度之機，釋迦佛想起雪山苦行時，有兩位外道修苦行的世間聖者，阿羅邏迦藍、鬱頭藍弗的根性應可先度，尤其鬱頭藍弗禪定功深，證得非非想處定，惜二人已不在世間。再觀察五位青年根性成熟，應當度之，故往鹿野苑。

五人誤會太子退道，不堪苦行，見佛遠遠走來，相約不理不睬，沒想到當佛走近，大家受佛威德影響，不約而同恭敬禮拜，佛為說法，謂三轉四諦法輪。三轉即示相轉、勸修轉、作證轉。示相轉——此是苦，逼迫性；此是集，招感性；此是滅，可證性；此是道，可修性。第一番示相轉，阿

若憍陳如就已了解，佛印證為阿若多，即最初解。第二番勸修轉——此是苦，汝應知。世間三苦、八苦、無量諸苦，三界六道果報皆苦，四教儀對苦諦講得最清楚。此是集，汝應斷。不斷，則苦報不盡。集，含惑與業，因煩惱造業而招感苦報。集是世間因，苦是世間果，知苦觀因，知苦斷集。滅，指偏真涅槃。道，指三十七道品，修行的方法。此是滅，汝應證，應求證涅槃聖果。此是道，汝應修，不修道不能證果，須修三十七道品等。苦、集是世間因果；滅、道二諦是出世間因果，所以，四諦含世間、出世間兩重因果。第三番佛以過來人的身分作證，謂作證轉，證明已徹證四諦法。謂此是苦，我已知，不復更知。此是集，我已斷，不復更斷。我已將煩惱種子斷盡，不須再斷，因煩惱已盡，苦因斷盡，已無苦果。此是滅，我已證；出世間究竟涅槃，我已證得。此是道，我已修；三十七道品等我已修過。「欲知山下路，須問過來人」，釋迦牟尼佛便是過來人，因此作證：我徹底明白苦諦、斷除集諦、證得滅諦、圓修道諦。經示相、勸修、作證，謂三轉十二行法輪。作證轉後，五比丘皆證阿羅漢果，從此，三寶具足，於是，地行夜叉向空宣傳：人間三寶具足了！佛是佛寶，四諦法是法寶，五比丘是僧寶。人間已有六位聖者，佛為究竟佛果，五比丘是阿羅漢。

約三十年前，在某客家地方講經，提到五比丘，有聽眾誤為佛成道後先度女人，因客家話五、女同音，把五當女，鬧出笑話，後來我很注意，五比丘都說五個比丘或五位比丘，以免再遭誤解。五比丘怎會最先得度呢？是有原因的，經論有多種說法，我舉兩點言：一、金剛經中被歌利王割截身體，節節支解，就是釋迦如來行菩薩道時，有一生做忍辱仙人，在深山修行。歌利王為國君，生

性殘暴，一天，率宮女等入山打獵，累得睡著了，眾宮女四處欣賞遊玩，見仙人端坐樹下，歡喜圍繞，聞仙人說法。王醒，尋聲而至，見狀生瞋，問仙人：你在此何為？答：修行！問：修何行？答：忍辱。既修忍辱，我試試你工夫如何？於是拔劍刺仙人鼻、耳，甚至支解其手足，問：你恨嗎？不恨！王說：我不信！仙人誓言：我不但不恨，且發心成佛後先度你，倘有絲毫瞋心，身體馬上壞爛，否則，即刻完好如初。仙人因多生修行，六度將圓，或已第三阿僧祇劫，願力加持，身體復原，大地六種震動，證其誓願真實堅固。歌利王即憍陳如前生，釋迦佛做忍辱仙人時，彼以逆境測其忍辱工夫，成就忍辱度，所以，發願成佛時先度彼，這是站在佛方面說。二、站在憍陳如方面言，機感須相應，否則，縱使佛發願，彼若不契合，也無法成就，故在憍陳如方面也有其先得度的原因，原因也很多，舉一種說明：釋迦佛前面是迦葉如來，迦葉佛入滅時，有九位出家人修迦葉佛法，其中四人證果，五人未證，不能了生死，於是在迦葉佛像法，於佛像前發願：我等在迦葉佛時未能證果，希望到釋迦佛時能先得度。這就是五比丘先得度的原因，五位都有這種願力，有機有感，機感相應，故先得度。關於五比丘，憍陳如先了解佛法得度的原因，經論多有記載，尤其阿含經，有興趣者可自行參閱。

五比丘以憍陳如為代表稟白佛：「我在鹿苑及於雞園」，鹿苑，即鹿野苑，前曾說過，現略作介紹：鹿野苑是地名，簡稱鹿苑，在波羅奈國。釋迦世尊久遠劫前曾於此行菩薩道，為善鹿王，提婆達多是惡鹿王，因王狩獵，包圍鹿群，善鹿王是菩薩示現，能作人語，對王說：這麼多鹿一起殺

害，你吃不了，肉必腐壞，以後王無鹿肉可食，我與王約定，每天送一頭鹿進宮，王不僅天天有鮮肉，鹿也不致滅種。王點頭允許。或許是用抽籤方式吧，被抽到便送死，經一段時間相安無事。有一天，輪到惡鹿王一隻待產的母鹿，母鹿含淚要求：鹿子無辜，望寬延兩日，生產後再進宮。惡鹿王不准，轉求善鹿王，善鹿王答允了，但鹿群亦惜命，不肯代之，善鹿王自代母鹿前往，王以為鹿皆食盡，大驚，善鹿王說明原委，王大受感動，說偈云：「我是人頭鹿，汝是鹿頭人」，表已禽獸不如，從此，戒吃鹿肉，鹿繁衍成鹿苑，雖經多劫，仍以此為名。鹿苑在郊外山上，屬苦行林，五比丘離開悉達多太子便到此修行。關於鹿苑，賢愚因緣經裡講得很詳細。

「雞園」他處未載，不易明白，原因是雞園不在波羅奈國，而是在摩竭陀國波吒釐子城（此云華氏城）附近，也有許多修行人，是個修行地方。可能悉達多太子與五比丘曾在此修行，屬苦行林，佛入滅後至阿育王時，才建伽藍安僧，名雞林精舍，也稱雞園寺。中阿含第六十卷，八城經載：「我聞如是，一時，佛般涅槃後，不久，眾多上尊名德比丘，遊波羅利子城，住在雞園。」明佛滅後，阿育王建雞園寺，因此，阿含經有些可能是佛滅後才補足的，像這卷便是。雞園或許距華氏城不遠，五位青年與太子都曾在此修行，故云「我在鹿苑及於雞園，觀見如來最初成道」，照文看，似乎五人親見佛成道，事實不然，五比丘在鹿苑，太子在摩竭陀國菩提樹下，距波羅奈國有段距離，也不可能五比丘親見太子成佛。「觀見如來最初成道」，所觀見的是太子成道時，自己是佛最初說法度脫的對象，因此，「最初」有二義：一、佛初成道，最先度五比丘。二、五比丘最先見佛，聞法得



度。莫誤會是觀見太子最初成道，他們不可能親見太子成佛，也不知佛在何處成佛。「於佛音聲，悟明四諦」，明僑陳那最先證果的原因，在佛說四諦法中，我最先明白苦集滅道之理，依法修行悟入，而證阿羅漢果。「佛問比丘，我初稱解」，佛問大眾：你們了解嗎？我最先表明已經了解。莫小看四諦法，苦集滅道四字含佛一代時教，涅槃經說有四種四諦：一、生滅四諦，二、無生四諦，三、無量四諦，四、無作四諦。智者大師成立天台教觀，於藏、通、別、圓化法四教中說：藏教所了解的是生滅四諦，知苦斷集，慕滅修道；通教是無生四諦，無生是理，了解苦集滅道無生之理。也就是說藏教四諦屬事相，通教屬理，通教人根性利，故為說無生四諦。為別教菩薩說無量四諦，苦有無量相，集、滅、道也各有無量相，說明法門無量。為圓教菩薩說無作四諦，屬最高境界。四教儀中曾講過。因此，四諦含釋迦牟尼佛四十九年所說法門，苦集攝世間法，滅道攝出世間法，苦集滅道總攝世出世間一切法，華嚴經云：釋迦世尊在十方世界所說法門，不出四諦，故四諦名稱無窮無盡。僑陳如五比丘就從四諦法開悟。比丘之義常說，不贅。「僑陳那」此云火器，祖先可能是事火婆羅門，以火器為姓。「阿若多」，最先悟道，因最初解，佛為印證，立名阿若多。後四位比丘都於佛三轉四諦法中證得四諦理。「妙音密圓」明從佛的微妙法音悟入。密，非不讓人知，保密、祕密，而是別人不可能知，如人飲水，冷暖自知。圓，究竟圓證阿羅漢。「妙音密圓」，下二十四圓通也有類似句子，如妙色密圓、妙香密圓等。「我於音聲得阿羅漢」，明證果之因。我在五塵境中，從聲塵悟入，證阿羅漢。這裡有一點須注意，平常我們都說色、聲、香、味、觸、法，色塵應

列第一，二十五圓通卻以聲塵為首，色塵列二，何以未照順序呢？有二義：一、二十五圓通中，佛目標要阿難從聞思修入流亡所，由聲塵境反聞聞自性，在此，已暗示後面將選耳根圓通，故二十五圓通中先說聲塵，耳根對聲塵，前後呼應，有始有終。二、佛弟子中，阿若憍陳如最先得度，在出家弟子裡輩份最長，十番顯見第二番，尊者公開表明「我今長老，獨得解名」，「我今長老」唯憍陳那堪稱，因在佛弟子中，他是開山祖，最先得解，憍陳那是長老，又正好聞四諦法悟道，一方面顯憍陳那最先得度，一方面表彼由聲塵入道，多種因緣助成，聲塵列為第一，不過，主因還是在第一義。「佛問圓通，如我所證，音聲為上」，佛既問大家，得圓通何者為上？以我親身經驗，音聲最好，最為第一。「圓通」即三摩地，華嚴謂之解脫門，華嚴經世主妙嚴品，諸大菩薩直到天龍八部、諸神王各各得一種解脫門，也就是這兒的圓通，意義相同。華嚴經善財童子五十三參，五十三位善知識，各各稱其所得一種解脫門，其解脫門便是圓通，通途稱作三昧，由此煩惱斷盡，功德圓證，故謂圓通。圓通是簡稱，具稱圓、通、常三義。

憍陳那自身體驗音聲為上，從此我們也可知道，娑婆眾生耳根最利，「此方真教體，清淨在音聞」，以修學佛法言，聽比看容易得受用，有人說：「聽一遍勝自己看三十遍」。記得六歲聞老師點唐書，直到今天，六十多年，老師點唐書的神態，猶如昨日，只點一次，就清楚異常，可見，耳根之利較眼根殊勝得多。以個人經驗，我沒讀什麼書，學佛之後，只聽過斌宗法師講三部經，第一次民國三十六年，在獅頭山聽講地藏經一個月，我當侍者。第二次即三十六年冬天，在新竹東本願

寺，講楞嚴經一個月，只講第一卷，我當侍者。第三次民國三十七年，在獅山勸化堂講阿彌陀經，將近一個月，也是我當侍者。聽這幾次經的受用很大，真正對佛法的了解，老實說，從這三部經來。民國四十四年，屏東東山寺請講楞嚴經，也只講第一卷，那次，我當維那。因此，第一卷我聽過兩次，第二卷起，不曾聽過。我現在講都是靠己之力，自己下工夫，如果靠聽是不夠的，因只聽第一卷，但那兩次影響很大，若非那兩次的第一卷，楞嚴經我未必能講，斌老在講第一卷，提示綱領，尤其明五重玄義時，全部經文的重要經句都加以提出，讓我留下深刻印象，因此之故，聽的受用很大。論看，我看了很多，從二十歲開始，真正在佛法上下工夫，起碼五十幾年。若沒聽過佛法，單靠自己看是不行的。有一位居士，不曾聽過別人講經，全靠自己看，閉門造車，所以，教課時不喜歡古德經文科判，只依文銷釋，反嫌科判多餘，我無意中聽到，後來老實告訴他：這不能說多餘，只是你不會用而已，古德的科判好處太多了！

佛為何先度五比丘呢？有五義：一、佛成道於人間，先度五比丘，表人最先得度。二、以人道眾生證明人可修行成就。三、佛說法四十九年，一舉一動都表現在人間。阿含經云：我生於人間，長於人間，在人間成佛，舉止與人無異，以人立場修行成就，所以，成佛也不離人。四、諸天從人中得善利，天人須聽人說法，方得殊勝受用，故五比丘先得度。五、人間有比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷四眾，盡未來際興顯佛法，就靠人間佛弟子。

易知錄依文句，文句二十五圓通每一種都約三義說明，因此，在陳那觀聲中，接著就說：「釋

此二十五種圓通，各為三意」，解釋二十五圓通，每一種圓通都有三種意義，哪三種呢？「一、明境有通別」，明所觀境界有通有別。「二、明觀有盈縮」，盈縮可作深淺解，也可作大小解，所觀範圍廣大微妙是盈，小又粗淺是縮。因此，盈縮可視為深淺、大小。修觀時，所觀境界有通別，能觀智慧有深淺，或大或小，或妙或粗。「三、明證有本迹」，二十五位聖者在楞嚴會上敘述所證果位，為當時之事迹。本，指久遠所證境界，如世尊久遠劫前成佛，是本，這一生在娑婆示現成等正覺是迹。二十五位聖者各有本迹，故第三明其所證境界有本有迹。現以音聲圓通言，音聲圓通何為通別呢？「十法界依正音聲，通得為所觀境」，十法界六凡四聖之正報，宇宙萬有之依報音聲都可作為所觀境界。「今言於佛音聲悟明四諦，此境別也」，憍陳如言於佛音聲悟明四諦，單約佛法音，法音中又局限四諦，論所觀境界通別，屬別境非通境，別於法音，僅限於四諦法。「觀盈縮者」須依天台化法四教藏通別圓，由淺入深分析，「佛說苦諦，真實是苦，不可令樂。集真是因，更無異因，因若滅者，果則必滅。滅苦之道，實是真道，更無異道，此是藏教生滅觀門，一向是縮」，集諦是受苦之因，更無其他業因。滅諦為涅槃果德，道諦是證果的修行法門，苦集是世間一重因果，道滅為出世間一重因果，先果後因，見果知因，此是藏教四諦法，屬生滅四諦。「若只此四諦音聲，迷則苦集浩然」，迷時苦集儼然，身心流轉，「而音聲之性，本非苦集」，眾生雖有苦集因果，但法音並無苦集差別，音聲之性，非苦也非集。「悟則道滅宛爾，而音聲之性，亦非道滅」，若悟道滅，儼然當體即是出世聖果，但音聲也非道滅，只是使眾生趣入道滅因緣而已，道滅當體不生不滅，

曉得如是觀照，「音聲性空，四諦皆空」即是通教四諦法，屬無生四諦，藏教約事言，通教約理說，這就是世間生滅與無生的事與理。別、圓二教超出三界，謂界外教法，別教單為菩薩說，謂獨菩薩法，屬出世間界外事相，若迷則成十法界苦集，悟則成十法界道滅，詳分苦有分段生死苦、變易生死苦，有見思惑集、塵沙惑集、無明惑集，有一切智道、一切種智道，滅諦有偏真涅槃滅、中諦涅槃滅，中中又有單中、圓中的分別，此謂別教四諦法，即無量四諦。圓教四諦最為深妙，依上所分，藏教四諦只縮無盈，境界粗狹。通教四諦，對藏教則盈，對別教則縮。別教四諦，對藏通為盈，對圓教為縮。但圓教四諦深妙，若能明了，苦集滅道四諦當體即如來藏性，如來藏中，性音真空，性空真音，清淨本然，周徧法界，隨眾生心，應所知量，倘明此理，即圓教四諦法，屬無作四諦，全盈無縮，最圓滿、最深奧、最廣大、最微妙、最究竟。文句每一種圓通，觀盈縮都約四諦解，我只在音聲圓通中略作介紹，下文無法類此一一細論，否則，道理甚多，一方面對天台教理沒深入研究，也不易明白，有心者可閱文句，易知錄也全部節錄，詳細閱讀對照便可，下僅銷文釋義，不再如此細說。

其次明證有本迹，阿若憍陳如約其楞嚴會上所述，初轉法輪所證境界應屬藏教，迹在藏教。本則可能是大菩薩示現，引導鈍而仍利一類眾生入道，這類眾生須經阿含、方等、般若，或至法華會上開顯方悟，雖鈍仍兼帶利根根性。尊者本是圓教大士，現聲聞身，引物生解，示藏教之迹。文句每一圓通都約境有通別、觀有盈縮、證有本迹三門詳釋，理多且深，須詳研天台四教儀，對照之後

方能體會，這裡僅略舉大綱供大家參考。

又娑婆眾生耳根最利，文殊菩薩選圓通偈云：「此方真教體，清淨在音聞」，此界眾生六根中，耳根最殊勝，耳根所對境是聲塵，不僅僑陳如由聲塵入道，自有佛法至今，兩千多年，無數人都由聲塵入道，約通論，在座各位也是，聽聞佛法，不論受用多寡，可以說都從耳入。又僑陳如五比丘觀四諦法音，法音固能令人入道，其他一切音聲也能使人悟入，宗門許多祖師從聲塵開悟，如我提過的「香嚴擊竹」：香嚴智閑禪師深研教理，百丈晚年，方親炙之，問一答十，問十答百，未悟，百丈便滅，轉親近瀉山靈祐禪師，瀉山曰：你在百丈先師處，問一答十，口才敏捷，現在我不問你文字法義，你舉一句父母未生前說，父母未生前本來面目如何？答得出來，才是自己的。香嚴據己所知回答，未被肯定，請求和尚開示。瀉山說：我講的是我的，不是你的。再要求請為說破。瀉山云：我若說破，將來你必罵我，因為堵塞你的悟門。智閑無奈，燒盡諸書，拜辭瀉山，四處參學，至南陽慧忠國師遺跡處，搭茅蓬於塔側，自耕而食，下死工夫，一日鋤地，聞碎石彈竹開悟，隨即淨手，穿袍搭衣，向瀉山處遙拜，禮謝瀉山，幸好當時師未說破，否則，豈有今日！開悟偈云：「一擊忘所知，更不假修持」，偈共八句，因不重要，也無法解釋，故不必全部念出。就在碎石彈竹，啪！一聲之際，所知障破除了，從此，不須為開悟下死工夫了，我已體會到自己的本來面目，「忘所知」就是悟到本來面目。石擊竹，啪！一聲，便是聲塵，也是從聲塵入道，不過，屬無情之聲，不但不是法音，也不是正報聲。香嚴禪師，法名智閑，居香嚴山，後人稱香嚴智閑禪師，為瀉山法

嗣，與仰山是師兄弟，後尚有論祖師禪、如來禪之語，和本文無關，從略。

若論佛法法音，梵唄唱念都能使人開悟，起碼，引導人作入道因緣，如有人聽佛門早晚課生歡喜心而親近三寶，也可說由聲塵入道，雖未悟但生信心。佛問憍陳如，在十八界中由哪一門得入圓通？以何方便而得入門？尊者答：由聲塵得圓通，觀四諦法音為入道方便。佛說四諦，彼隨聽隨作觀隨開悟，但非今日方悟，而是多生修來，歷劫所修為助緣，方有今生之悟，非僅靠四諦法而已。有人看了這段經文，誤以為不須修，見聞佛法便能悟，是不對的，若非累世修行的殊勝因緣，今生縱聽千遍也悟不了。香嚴擊竹也一樣，研究教理、宗門苦修都是助緣，倘非前之研教苦修，縱擊萬竹也悟不了。記得百喻經的吃餅喻嗎？一人肚子餓，連吃六餅未飽，第七塊吃下去，飽了！後悔前面多吃六塊餅，早知吃第七塊就好了。其實，若無前六餅，第七塊吃了怎會飽呢？難道吃飯也只吃最後一口，其他不吃嗎？若無前一、二碗飯，最後一口也不會飽，並且，最後一口飯便是第一口，第七塊餅也是第一塊，仍舊不飽。過去修行未悟，如吃六塊餅，肚已將飽，再吃第七塊當然飽。香嚴禪師、憍陳那尊者均久修之士，若無歷劫行願，便無今之最後一著。學佛修行，須由下往上，由淺入深，步步踏實，莫貪快、性急，佛法沒有速成班、特效藥，不要以為真有迅速成就的，再怎麼快速，都須福慧具足，福德智慧圓滿才能成佛，每一尊佛皆福慧兩足尊，沒有福慧不足的佛，因此，定要腳踏實地，認真努力，信心志願堅固，才能如憍陳那之最初解、香嚴之擊竹。

音聲圓通為二十五圓通之首，講得較詳細，後之二十四圓通，除觀音菩薩耳根圓通外，其他二

十三圓通皆隨文釋義，以免費時多話又重複，有心研究，可自閱文句。

㊦ 二 沙陀觀色

優波尼沙陀觀色塵而證圓通。虛大師科判是：

巳二 色因圓通

以色塵為因，悟入圓通境界。

優波尼沙陀即從座起，頂禮佛足，而白佛言：『我亦觀佛最初成道，觀不淨相，生大厭離，悟諸色性，以從不淨、白骨、微塵歸於虛空；空色二無，成無學道。如來印我名尼沙陀。塵色既盡，妙色密圓，我從色相得阿羅漢。佛問圓通，如我所證，色因為上。』

仍先銷文，再說明其不淨觀內容。梵語「優波尼沙陀」，此云塵性空，觀色塵當體即空而入道；亦云近少，他經有「優波尼沙陀分」，是數目名稱，譯為近少分，在此是人名，翻作塵性空。僑陳那明圓通已，優波尼沙陀隨即起座，為表恭敬，「頂禮佛足」，也請佛印證其悟境，行禮問訊後，合掌「而白佛言」，稟白釋迦牟尼佛說：「我亦觀佛最初成道」，我，優波尼沙陀自稱。這句有人順文解作：我也看到釋迦牟尼佛最初在菩提樹下成道。我的看法未必如此，我認為「觀」是觀察、觀照，我觀察釋迦世尊最初在菩提樹下為何能成就無上佛道？絕對有修持之因。觀察佛如何修行成



佛，謂「我亦觀佛最初成道」，不是親眼見佛坐在菩提樹下，若言親見，值得商榷，因世尊成道，優波尼沙陀未必在附近，縱在附近，也不一定知道世尊何時成道。平常說，世尊十二月初八，夜觀明星，成等正覺，佛成正覺唯有已知，他人不知，任何人也不可能知道佛在將近黎明，明星出現時會證果，而等著看佛成道，且證果仍坐在菩提樹下，巍巍不動，無形無相，如何知之？所以，這句經文莫作我也觀見佛最初成道的那一刻，以免造成矛盾。應該是：我學佛修行，行佛所行，因此，觀察佛如何修行成道。

「觀不淨相，生大厭離」，明修行從不淨觀入門。優波尼沙陀可能執身較重，佛教修不淨觀，觀色身不淨，生大厭離心。不淨觀待後再說。不淨觀、數息觀是佛法二甘露門，修學佛法或從不淨觀入，或從數息觀下手。優波尼沙陀從色塵入觀，觀不淨現象，徹底生起厭離心，謂「生大厭離」，覺得這個臭皮囊污穢不堪，不值得留戀，因此，「悟諸色性，以從不淨，白骨、微塵，歸於虛空」，體悟色之本質是不清淨的，性體本就當體即空。色，指色身臭皮囊。性，一方面指色之性體虛妄不實，一方面表色之本質不淨。從色身不淨相入觀修行，「以從不淨」，從不淨觀起，進而觀九想觀，九想觀中有白骨觀、分散觀，觀人死後分散情況，有九個階段，到最後成為白骨，燒成微塵，終歸虛空。「虛空」表身無實體，呼吸停止，身便爛壞，化為灰燼，變成微塵，風一吹，什麼都沒，如同虛空，毫無實體。空與色是相對的，沒色顯不出空，沒空色也不能建立，因此，色既空，空也空，空當體也不可得，「空色二無」，無字也是空，文字稍作變化，否則，作空色二空，不易明了，且

有重複的感覺。色既空，能空其色的空也空，不僅色空，空亦空，空無色也無。「無」與心經無眼耳鼻舌身意，無色聲香味觸法的無，意思相仿，六根空，六塵也空，現在色、空皆空，無實體可得，我就如此修觀，觀此色身，微細分析，到變成微塵、虛空，並且，觀察空與色一樣是空，皆不可得，於是證果「成無學道」，無學即阿羅漢，證阿羅漢果後，所作已辦，不受後有，因已四智圓明，見思惑盡，更無所須學的，故稱無學，四果向以前，皆屬有學。尊者由觀色法入道，證阿羅漢果，與憍陳那以音聲證阿羅漢，意思相同，前從聲入，此由色相入。「如來印我名尼沙陀」，我隨佛修學，由不淨觀證無學位，證果時，請佛印證，佛為我立名塵性空。這樣看來，塵性空也是佛取的名字。優波尼沙陀尊者非如舍利弗、目犍連有詳細歷史記載，只知在佛世是位比丘。以何因緣出家？何時學佛證果？找不到，因此，無法詳細介紹。「塵色既盡」，修不淨觀，細細觀察，從白骨、微塵到空理顯現，知色法不可得，當體即空。「妙色密圓」，明證果實境。妙，不可思議。色法本來不淨，從色法入道證果，便成不可思議境界，謂妙色。密，與前文相同，自己所證非他人可體會。圓，顯見思惑斷盡，究竟證得無學道，所證阿羅漢果，已達圓滿。「我從色相得阿羅漢」，明其修行證果之因，即修行前方便，我從色相修觀，觀不淨相而證果，所以，我修行的方便法就是觀色。「佛問圓通」，佛問大家如何得圓通，「如我所證，色因為上」，據我的經驗，欲證阿羅漢，以色法為修因最好、最上。因此，站在優波尼沙陀立場，觀色法是入道的前方便，證阿羅漢果即所得的色法圓通。

不淨觀、數息觀為佛法二甘露門。甘露乃天上不死之藥，以甘露喻此法門，顯在佛法門中，初學當從此入。不淨觀人人可修，但針對色身特別愛著者說，所謂「多貪眾生不淨觀」，為五停心觀之一，五停心就是五種停止妄心的方法，以多貪眾生不淨觀為首，依序是多瞋眾生慈悲觀、愚癡眾生因緣觀、散亂眾生數息觀、多障眾生念佛觀，初學佛法從這五方面下手，貪心重者用不淨觀對治，瞋心重者慈悲觀為先，愚癡心重從十二因緣的因緣觀下手，散亂心重修數息觀，修行障礙多的用念佛觀對治。不淨觀是五停心觀之首，二甘露門之一，非常重要。

不淨觀對治方法有二：若對別人身體生愛著，則觀他身不淨，約別人身體修不淨觀。若對己身生貪著，則觀自身不淨。不論觀自身或他身，皆名不淨觀，也就是四念處之一的觀身不淨，觀身不淨便含觀自身、他身兩種，省庵大師有四念處頌，很好！念其中之一「觀身不淨」給大家作參考，偈頌易記，讀熟後，平常可入觀：

「一興顛倒想，遂有幻緣身」，這兩句指人道眾生投胎時的顛倒，如中陰身，男中陰瞋父愛母，女中陰瞋母愛父，便是顛倒想，因此一念顛倒而投胎，遂有幻化之身，「膿血常交湊，腥臊每具陳」，住母胎時，膿血交雜，腥穢不已，「紙粘皮裏肉，藤絆骨纏筋」，皮膚像一層薄紙包著身體，筋骨如藤相絆，「毛覆叢叢草，蟲居比比鄰」，身上毛髮似草叢，全身蟲聚居，佛說有八萬四千蟲聚於身。蟲，即今人所說的細胞，古時沒細胞學名，故稱蟲（或說是細菌，人體內有無數細菌共生）。細胞生滅如蟲生滅，「內藏惟臭穢，外飾但衣巾」，五臟六腑臭穢不堪，講得粗俗些，身像屎尿桶，

外表穿衣別巾，裝扮得很好看，「四大元無實，諸根豈有真」，地水火風假合之身沒有實體，身既不實，六根豈真？豈，反問詞，哪有真的？「語言風自響，動轉氣相循」，雖不真，身體卻會說話，會出聲講話是風大作用，風大鼓動而成語言；一舉一動皆因氣脈，風加氣脈順著塵境行止，「強號為男女，虛名立主賓」，假名建立男女，古人很會造字，男須有力，田力成男，以便耕種。女則翹腿，俗云翹腳女，女主內，在家翹腳吃飯便可。現代提倡男女平等，女性也不願待在家裡，大多當職業婦女，翹腳女的形容詞早已不宜，國會殿堂有女立委、女國代，將來也許有女總統出現的可能。「虛名立主賓」，你來我家，我是主，你是賓；我拜訪你，你是主，我為賓，主客也是假名。「百年三尺土，萬古一堆塵」，無常現前，縱活百歲也得死，土葬則三尺土。三尺大概是土挖三尺深吧？如果算長度，三尺是不夠的，連棺木也要六尺。百年之後，所謂一抔黃土蓋文章，埋了！萬古一堆塵，古人今何在？帝王將相，孔孟聖賢，名垂後世，而今何在？「貴賤空回首，賢愚共愴神」，位高權重，錦衣玉食，「貧居鬧市無人識，富在深山有遠親」，是最現實的寫照，無論貴也好，賤也罷，「空回首」，來空空，去也空空，一雙空手見閻羅，萬貫家財又如何？南部風俗我不知，我親見北部客家習俗，人若死，拿一塊錢讓亡者含著，因手已不會拿，用嘴含吧！辛辛苦苦一輩子，最後口含一元，實際上也沒拿走，還是兩手空空。人有賢愚，無常現前，一樣傷神，賢愚貴賤，至此平等，統統兩手空空，怎不傷神！「徒生復徒死，誰識本來人？」徒然受生，活了數十寒暑，徒然死去，生如行屍走肉，死與草木同朽。行屍走肉顯示沒智慧，不懂修學佛法，不知看破放下，死和

草木同朽爛，徒生徒死，枉來人間走一回，最後請問各位：誰識本來人？哪一位認識自己本來面目？以上是觀身不淨頌，念熟，隨時提起不淨觀，對世間便不生貪著。

接著說明觀自身不淨、他身不淨。若對自身十分執著，須修九想觀，九想觀，大智度論與大乘義章及其他經論所說略有不同，合併則有十種。據大智度論，沒死想，一開始是一、脹想，二、青瘀想，三、壞想，四、血塗漫想，五、膿爛想，六、蟲噉想，七、分散想，八、骨想，九、燒想。大乘義章則一、死想，二、脹想，直到第九分散想，無燒想，因分散就包含燒。兩種說法合併，觀己身不淨，先以死想為前方便，省庵大師又有偈頌，甚好！可作修觀幫助，死想偈云：「有愛皆歸盡，此身寧久長；替他空墮淚，誰解返思量？」世上再恩愛，無常到來，不免分離，此身豈能久長？縱活一百二十歲，終歸無常，死後六親悲傷落淚，誰會反自思量？弘一大師說：「古詩云：『我見他人死，我心熱如火，不是熱他人，看看輪到我。』」便是反思量。這首頌所說較為粗相，另有兩首，意更圓到，謂：「所愛竟長別，淒涼不忍看，識才離故體，尸已下空棺；夜火虛堂冷，秋風素幔寒，勸君身在日，先作死時觀。」所愛竟已死，人天永隔，淒涼不忍看，阿賴耶識才剛離身，屍體就入棺木，死了人人怕，靈堂一盞燈，顯得冷冷清清，勸大家身尚健康，不必作千年計，先作死時觀。死後身漸膨脹，脹想偈云：「記得穠華態，俄成降脹軀；眼前年少者，容貌竟何如？」猶記生時濃粧艷抹，阿娜多姿，今卻成了膨脹之身，眼前所謂春風少年兄，看了有何感想？對己容貌還會貪戀不捨嗎？另：「風大鼓其內，須臾降脹加，身如盛水袋，腹似斷藤瓜；垢膩深塗炭，蠅蛆亂

聚沙，曾因薄皮誑，翻悔昔年差。」如果照此念下去，非費時三天三夜不可，簡單說，從死想觀起，身膨脹、青瘀、膿爛、出血，乃至蟲吃、分散，水分消失，剩下一把骨頭，放火一燒，沒了！就是經文說的「以從不淨，白骨、微塵，歸於虛空」，不淨即不淨觀，白骨是第八白骨觀，燒成微塵，風吹歸於虛空，這是觀自身不淨。

骨頭本是白的，但也不一定都白，有人火化後，呈現黑色。講到這裡，我有個想法，現在有些有名望的出家人或大居士往生，遺體入棺，少者二十一天，多則四十九日，七七滿才出殯火化，以我的看法，覺得不太好，因為人死大約三、四天便長蟲，逢夏天可能二、三天就有，內臟長蛆，食腐爛之物，放了六、七天，已長蟲了，何況二十一天，可能全身皆蟲，放久再火化，燒死許多蟲，那可是大殺生，一會兒全燒光了。所以，我認為人死莫超過七天，七天內便可焚化；人死不管多大名望，不免要燒，既要燒寧可早點燒，不要超過七天，以免燒死太多蛆蟲。我曾看過有位大德，放了四十九天才火化，燒出來的骨頭都發黑，而那一粒粒的東西，他們說是舍利，說不定是被燒死的小蛆蟲，很可怕！土葬是另一回事。如果要放，骨灰檢回，放三年也沒關係。

觀他身不淨，別人身體同樣也是不淨，以五種不淨觀觀他身不淨，也可觀自身，五種不淨：一、種子不淨——隋·淨影大師大乘義章云：過去不淨種子（即業因），隨現在不淨種子父精母血，父緣、母緣、自己業緣，三緣和合而有此身，謂種子不淨。二、住處不淨——投入母胎，經論云：生臟之下，熟臟之上，母親腹中，豈有清淨？尿囊糞袋裡住十個月，最少三十八週。三、自相不淨——

從生至死，九孔常流，眼有眼屎、耳有耳屎、鼻有鼻屎，感冒還會流鼻水，口中有口水，傷風感冒還有膿痰，另有大小二便，真是不淨。四、自體不淨——從頭至足，其中但有三十六物，大小不淨，流溢於外。五、究竟不淨——死後化為微塵，一粒微塵也不淨，盡大海水清洗，依舊不淨。因此，此身從始至終，究竟不淨，能修不淨觀，便能對治愛著身體的煩惱。眾生對身體最為貪戀，若修九種不淨觀、五種不淨觀，便能逐漸看破。九想觀也可觀他身不淨，若覺對方貌美，可作青瘀想、壞想。見身端嚴可作胙脹想、膿爛想、分散想。若因對方儀態萬千，聲音美妙，可作蟲噉想，全身皆蟲，有何貪著？見皮膚細滑作骨想、燒想對治。見可愛之人，作壞想、死想。不淨觀為第一種甘露門，中國佛教學佛者很少在這方面用心，一般誤為小乘法，實際通於大乘，入門不由此下手，不能破我執。

佛世時，有一天世尊與阿難到郊外，古印度有林葬風俗，把屍體丟置樹林中，謂之寒林，以餵食鳥獸。佛與阿難見寒林裡一具女屍上，有隻小蟲在臉上七孔鑽來鑽去，從鼻入由耳出，從眼入由口出，鑽個不停；阿難覺得奇怪，請教佛，佛說：此女執身甚重，生前日日裝扮，留戀不已，從早到晚都在化妝，死了化為小蟲，猶迷戀不捨，屍不爛盡，不會干休。這證明人對身體執著愈重，愈走不了，因此，學佛者對自身要有厭離心，勿生貪著。出家人剃髮就是破壞愛著色身的第一步，人很愛惜頭髮，古代無論男女皆留長髮，認為身體髮膚受之父母，不可毀傷，表示對父母之尊敬，實際上是愛執，因此佛制出家，先剃除頭髮，破壞色相，把世人認為美麗的髮絲，全部剃除，然後觀

身不淨，由此可破我執。所以，佛教出家弟子，晨起先摸頭三次，為什麼？問問自己：何以要剃除鬚髮？既剃除鬚髮，則不同俗人，一舉一動都要為人表率，稍稍不如法，人家便說話了。出家人穿的是壞色衣，若是新衣，必須「貼淨」，縫塊舊衣，破壞好顏色。有些出家人講究穿著，比布料，簡直是開倒車，根本錯誤，這在佛法裡論修行是落伍的。吃，往往也是吃最清淡的，今人逐漸將這些基本觀念給忘了，很可惜！假如沒這些，可以說已經不像出家人！這些話不能說太多，總之，要學修不淨觀，方能破我執。

優波尼沙陀尊者觀色塵不淨證聖果，色塵境不僅觀不淨相能成就，縱觀人道眾生所認為的淨境也能證果，從前也曾略略提及，如宗門靈雲志勤禪師，親近瀉山靈祐，苦參三十年，一日出坡，偶見桃花盛開而悟，因此，靈雲桃花成為禪宗有名的公案。靈雲是寺名，也是山名，法名志勤，悟後詩云：「三十年來尋劍客，幾回落葉又抽枝，自從一見桃花後，直至如今更不疑。」瀉山為之印證，故稱靈雲桃花。「三十年來尋劍客」，明彼在瀉山座下苦修三十年，劍，表智慧，三十年勤求智慧斷煩惱，像劍客有劍能對付敵人，具智慧便能斷惑證真。修道歷程如桃花般「幾回落葉又抽枝」，秋天落葉，春又抽枝，這次見到花開，「自從一見桃花後，直至如今更不疑」，參禪，尤其祖師禪就要疑，古德云：「大疑大悟，小疑小悟，不疑不悟」，對明心見性之理不明，疑情愈大，悟境愈高，疑情小，悟境小，如果提不起疑情，不會開悟，不能參禪。譬如我們不是宗門根性，「如何是父母未生前本來面目？」應可生起疑情，但我們生不起來，心想：反正就是這樣嘛，管他生前不生



前，根本生不起疑情，既然不疑，不會開悟，無法深入體會，所以，不疑就不悟。下了三十年死工夫，今見桃花，忽然悟了，悟後當然不再有疑，滄山印證云：「從緣悟達，永無退失，善自護持。」從桃花得悟，悟境永不退失，你善加護持，水邊林下長養聖胎。因雖大開大悟，只是大開圓解，路頭清楚明白，不像凡夫對前途渺渺茫茫；悟後對自己的修行，乃至成佛作祖的道路清清楚楚，依序前進，自在安定，便可到家。所以，觀淨色一樣能悟，不過，與優波尼沙陀尊者觀不淨相略有不同，尊者觀身不淨，必須入觀，用智慧觀察，慢慢體會，有朝一日，方破我執，修觀成就。桃花非作觀，而是接觸，觸境開悟，所以，滄山說從緣入，只是啟發悟境的助緣，不是正因，正因在三十年苦修，三十年基礎，見桃花盛開，觸境逢緣，突然而悟。優波尼沙陀修因在不淨，助緣在不淨，證果也在不淨觀上，二者並不相同。宗門類此者甚多，只舉靈雲桃花為例，曾鳳儀居士的楞嚴經宗通，也引此為證。

### 〇三 香嚴圓通

#### ⊕三 香嚴觀香

香嚴童子即從座起，頂禮佛足而白佛言：『我聞如來教我諦觀諸有為相，我時辭佛，宴晦清齋，見諸比丘燒沈水香，香氣寂然來入鼻中。我觀此氣，非木非空、非煙非火，去無所著，來無所從，由是意銷，發明無漏，如來印我

得香嚴號。塵氣倏滅，妙香密圓，我從香嚴得阿羅漢。佛問圓通，如我所證，香嚴為上。」

香嚴童子由香塵悟入，證阿羅漢果。「香嚴童子」，香嚴，聖者名，與「香嚴擊竹」的香嚴不同，彼是山名，住香嚴山，後人尊稱香嚴禪師，不敢稱其法名。此之香嚴是人名，屬阿羅漢，參與楞嚴法會，因從香塵入道，別號香嚴。「童子」一般往往誤作是小孩或青少年，因男孩八歲以上到成人之間，稱童子，現在這兒指菩薩，佛經往往稱菩薩為童子，譬如文殊菩薩，華嚴經入法界品中，有時也稱文殊師利童子；善財童子也非指少年或青少年。又菩薩階位裡，十信、十住、十行、十回向、十地，十住第八住謂童真住，又稱童子住，故大乘經典多稱菩薩為童子，因此，莫將童子視作小孩，應該是香嚴菩薩，證阿羅漢果後回小向大，故稱童子。

優波尼沙陀述證圓通後，香嚴童子「即從座起，頂禮佛足，而白佛言」，隨時從座起，禮佛合掌，稟白佛說：「我聞如來教我諦觀諸有為相」，明佛教彼修行方法。我，香嚴自稱。我聞世尊教我認真修觀，修什麼觀呢？觀察世間一切有為現象，即修無我觀、無常觀、不淨觀等多方觀察，以破我執，於諸有為相中，時時諦觀。「我時辭佛」，經佛教導，拜辭世尊，回到自己修行的地方，「宴晦清齋」，宴，安然、安靜。例如回到寮房，靜靜用功。晦，月末三十日曰晦；晚上沒月亮曰晦日。在此，不當晦冥解，晦，應作晦跡解，隱居之意，暫時謝絕外緣，恐外緣打擾，隱居修行。

齋，中文大辭典或中華大辭典裡，有十幾種用意，現約兩種說法：一、宴居之室曰齋，安靜隱居的地方。二、書齋，研究學問之處，如學舍、學堂也稱齋。此作靜居解，安靜清淨之室曰「清齋」。居靜處用功方易入觀，否則，喧鬧嘈雜，縱使閉門欲靜，也靜不下來，修觀困難，所以，要安靜的地方，所謂阿蘭若處。簡單說：香嚴童子聞佛開示修行方法，明白之後，拜辭釋迦世尊，返回靜室，晦跡隱修，不向外攀緣，認真修觀。靜室中可能多人共住，正修觀時，「見諸比丘燒沉水香」，見其他比丘用功，點沉水香。「沉水香」香木入水會往下沉，普通木則浮在水面，因此，選購沉香，可先試驗，會沉的才是沉香，浮在水面的便不是，而是用他木熏成沉香色，這是買沉香的常識，不必問其真假，先買少許回家試試，是真的才多買。「沉水香」多加水字，一方面文句順暢，不致變成三字一句，另一方面等於註解，告訴我們能沉水的才是沉香。見別的比丘點沉水香，「香氣寂然，來入鼻中」，好沉香，大殿燃香，這裡聞得到，前曾說過，最好的香，能聞四十里外。寂，靜也。香氣靜靜飄入香嚴童子鼻中，聞沉水香味，「我觀此氣非木、非空、非煙、非火」，這就是入觀的機會，一聞香氣就作觀，此香氣是出自香木？虛空？或生於煙？出於火呢？這道理在第三卷說十二處，鼻根對香塵就講過了，前之經文云：「此香為復生栴檀木？生於汝鼻？為生於空？」約此香從木生？或從鼻生？虛空生？三種說明，這裡約木、空、煙、火四種言，若生於木，木應自香，何須點火？事實不然，沉香和檀香不同，檀香木有香味，沉香不藉火燃，香味不出，因此，觀香味非出於木。若生於空，空性常恆，香應常在，何須焚香？可見，香非生於空。從煙出嗎？若生於煙，須

鼻蒙煙氣，才知有香，現香燃於大殿，煙並未飄入講堂，卻聞到香氣，可見，香非生於煙。難道香從火出嗎？若生於火，何待燒木，故非火出。如是認真修觀，觀香非從木、空、煙、火而來，「去無所著，來無所從」，香氣飄在空中，來去無蹤，沒有特定地方。「由是意銷，發明無漏」，由此消除煩惱，聖境現前，開發顯露本來無漏的聖果妙境，隨即請教世尊，「如來印我得香嚴號」，佛印證我所證無誤，見思惑斷，所作已辦，不受後有，為我取名號香嚴，香光莊嚴之意，由聞香證得莊嚴聖果。「塵氣倏滅」，香塵氣味忽然滅卻，因修觀成就，香味也不須要了，「妙香密圓」，微妙香塵，令悟證果。密，親證境界，如人飲水，冷暖自知。圓，表所證究竟圓滿。「我從香嚴得阿羅漢」，我從沉水香氣莊嚴得證阿羅漢，「佛問圓通，如我所證，香嚴為上」，佛問如何證得圓通，以我經驗香光莊嚴最為無上，由香塵入道，莊嚴聖果。

由香嚴童子的證果，可知香也能入道，在供品裡，香、花、燈、塗、果，香供養列第一，只要好香，隨時可供養。早晚課誦，自己自修，歡喜點香，不但供佛且能入道，假若能如香嚴童子修觀，也能證果。我勸大家，買香供佛須買好香，莫貪便宜買像手指粗或三尺長的，因為真正好香，如正檀香、沉香，都是一般尺寸，不可能既長又粗，否則，工本費還得了。好香煙少又香，點一炷，整間大殿都香，要重質不重量，不是煙大佛就保佑，點香主在「香」供佛，不是煙，若要煙大，燒炭的窯煙更大，如果煙霧迷漫，熏黑佛像，不但沒功德，恐多少還有過失。又奉勸大家，莫買以佛菩薩像為商標的香，很難處理，香用完，香袋丟進垃圾桶，實在不恭敬。我拿一個給大家看，這是臥

香的香盒，盒上佛像也很莊嚴，盒子如何處理？擺到大殿上嗎？假使丟進垃圾桶，罪過無邊。你認為是紙印的，雖是紙印，見佛像如見真佛，佛入滅後，佛像是佛寶的代表，無論大小，紙畫泥塑，凡佛像都要恭敬供養，不可只恭敬禮拜大殿的佛像，而將商標佛像亂丟。我們無法勸告製造商，唯一辦法便是拒買，用佛菩薩像作商標，再好也不買，如果大家拒買，廠商非改不可，有人買這種香來，我把盒子寄回，讓廠商自己處理，但像這類沒住址又進口的就沒辦法了，前有阿彌陀佛名號，後有觀世音菩薩，怎麼處理？不只是香，素食產品也有這種情況，像麵筋罐頭，把佛像印在鐵罐上，不知如何是好？如果是紙的，還可撕下來，但大多被丟棄，問題很嚴重，我看到必定檢起來洗乾淨，包好，寫上住址，寄回公司，讓公司自己處理。大家若有恭敬心，跟我學，拒買；有人送來，花點郵費寄回，寄多了就非改不可。這些話我講過多次，有機緣就講，但有的人如馬耳東風，絲毫不起作用，因送我的香或食品仍有佛像的，送者好意供養，佛端坐在那兒，我拿了不知如何吃？我一再呼籲勸導，學佛深理聽不懂，學不來，這最淺顯、最平常，隨手可做到，只要我們發點心，從本身做起，由小事做起，有住址寄回，沒住址不得已火化，但也不可隨便，現代印刷發達，造業機會特別多，尤其報紙上常有佛菩薩像，我看到必剪，另作火化。然報紙非一份，一天印行數十萬份，便毀壞數十萬張佛像，後果不堪設想。大家莫以為是小事，台灣光復後安定數十年，大家造惡業力量若強過善業、淨業，有朝一日，必遭大苦難，因此，大家要小心、要謹慎，起碼在座各位若能做到這一點，我相信大家都會得福無量！

巳四 味因圓通

①四 藥王觀味

藥王、藥上二菩薩是兄弟，從味塵入道。

藥王藥上二法王子并在會中五百梵天，即從座起，頂禮佛足而白佛言：『我無始劫，為世良醫，口中嘗此娑婆世界草木金石，名數凡有十萬八千，如是悉知苦酢鹹淡甘辛等味，并諸和合俱生變異，是冷是熱，有毒無毒，悉能徧知。承事如來，了知味性，非空非有，非即身心，非離身心。分別味因，從是開悟，蒙佛如來印我昆季藥王藥上二菩薩名。今於會中為法王子，因味覺明，位登菩薩。佛問圓通，如我所證，味因為上。』

藥王、藥上二菩薩，嘗藥味入道，像我國神農嘗百草，有神農本草經傳世，是中國最早的藥性書。藥王、藥上二菩薩第一、先從世間藥方下工夫，醫眾生身病。第二、觀察藥味性空，把鹹酸甘辛諸味，轉為佛法上的修觀，由此破除煩惱，醫治心病，從世間醫藥轉成出世間法藥，而證菩薩果位。

「藥王藥上二法王子」，法王子乃菩薩通稱，佛為法王，於法自在，菩薩繼佛家業，故稱法王子。這兩位菩薩修於久遠劫前，現居等覺，以法王子尊其非普通菩薩，已將近成佛。藥王、藥上二

菩薩累劫為兄弟，在醫藥上下工夫，藏經中有「觀藥王藥上二菩薩經」，寺院晚課念八十八佛，八十八佛是五十三佛、三十五佛合併，八十八佛名即出自此經，記載二菩薩過去修行的情形，經云：過去久遠劫，有佛名琉璃光，或稱琉璃光照，教菩薩行菩薩道，時有比丘名日藏，領導修行，其中有星宿光長者、電光明長者，兄弟二人皆研醫藥，治眾生病，也由此入道，蒙佛授記，名為藥王、藥上。立名久遠劫前，非今方稱。法華經第六卷有「藥王菩薩本事品」，謂藥王菩薩久遠劫前，曾為一切眾生喜見菩薩，因聞法華經而燃臂供佛。又第七卷「妙莊嚴王本事品」，二位示現淨藏、淨眼王子，妙音菩薩示淨德夫人，令妙莊嚴王捨邪歸正，趣向佛道；淨藏、淨眼現十八變神通，化其父王，最後總結兩兄弟就是藥王、藥上。在大乘經典裡，藥王、藥上的名號，時有所聞，如二十五菩薩、八大菩薩中都有二菩薩名。今在楞嚴法會上，二位菩薩「并在會中五百梵天」，梵天，即色界初禪天的大梵天王或天人，為二菩薩眷屬，共五百位，過去一向親近二菩薩，現雖生初禪，仍隨侍在旁，故楞嚴會上，與二菩薩同時出現，屬研修醫藥方面的梵天天人。香嚴童子述說圓通竟，二法王子與五百梵天，「即從座起，頂禮佛足，而白佛言」，隨即從座起，禮佛，稟白釋迦牟尼佛說：「我無始劫為世良醫」，我，藥王、藥上自稱。無始，久遠劫前，欲尋我最初發心，已無從尋起，故以無始表之。無量劫前，兄弟倆都為世間良醫，醫術、醫德殊勝，視病如親，妙手回春，因目的在行菩薩道，救度眾生。病苦是眾生四苦之一，華嚴經普眼長者開示善財說：初發心行菩薩道者，病是最大障礙，須先研究醫藥，治療身病。藥王、藥上二菩薩無始劫為世良醫，不求名利，只為眾

生消除病苦。欲為良醫，治眾生病，須先研究藥性，知藥味，因此，「口中嘗此娑婆世界草木金石，名數凡有十萬八千，如是悉知苦酢鹹淡甘辛等味」，十萬八千表多數，非剛好十萬八千，顯娑婆草木金石之多，在釋迦牟尼佛教化的堪忍世界裡，可作藥用的草木金石，其中草類最多，樹木類也不少。金，五金類。石是礦石類。我有一本民國五十九年出版，潘杏初著的藥性辭典，將藥性分五類：一、植物類，指草木。二、礦物類，含金石。三、動物類，如犀牛角等。四、自然類，如泉水、井水，乃至燈花、火之分別等自然界東西。五、物用類，人用之物質，如冰糖、蜂蜜、醋、酒等，雖屬草木製成，已非草木，另分一類。「草木金石」，草木，指植物種類很多，如甘草、黃耆、人蔘、當歸、木香、紅花等均屬草類。檀香木、黃柏等是木類。五金，如銀乃至鐵鏽都可入藥。石類如滑石、石灰、玄精石、玄明粉等。動物類不談，因行菩薩道以慈悲為本，不用動物類，不可殺一眾生救一眾生，所以，只說草木金石，用這四類就可治療眾生病苦。還須研究藥性，知藥之味道，苦、酢、鹹、淡、甘、辛六味。藥大多是苦的，黃連最苦，俗云：「啞巴吃黃連，有苦說不出。」酢，醋的本字，酸類，如酸棗仁、烏梅、五味子等。五味子雖具五味，以酸味居多。鹹，如鹽可入藥，鹽有青鹽等多種。淡，沒味道，滑石便是，滑石粉不僅藥用，棒球手也須用到。甘，含甜味的藥不少，甘草、正晉耆嚼之也有甜味，不好的黃耆，嚼之有腥味。辛，辣味，如肉桂、官薑、生薑、細辛等。每一種藥都須嘗過，一一分辨藥味。藥性則說明這味藥屬熱性或寒性，溫性或涼性。寒性藥如澤瀉、藕節、菊花、車前子、黃柏、柴胡、元蔘等都屬寒性藥。五味子、生薑、麻黃、川烏頭、



官芎、附子、肉桂等是熱性。木香、川朮、半夏、淮山等屬溫性。青皮、芡實、牛黃、人蔘是平性，不冷也不熱。實際上，每一種藥都有許多分別，例如人蔘，是蔘之總名，高麗蔘、紅蔘、西洋蔘、巴蔘皆屬之，其中巴蔘性較熱，高麗蔘性溫，西洋蔘性涼；其實，巴蔘才是正西洋蔘，平常講洋蔘，是東洋蔘，產自日本、韓國。粉光、花旗是正西洋蔘，花旗又較屬熱性。因此，同一種藥，卻有很多種類，詳分學問可多了，盡此一生理首研究，也不能窮盡。「并諸和合、俱生、變異」，和合一種、俱生一種、變異一種，有多種分別，故曰諸。并，並及。並將藥物和合，中藥大抵非單味，一帖藥方多少有幾味，例如大家熟悉的四物：當歸、川芎、白芍、熟地。四君子：黨蔘、白朮、茯苓、炙草。炙草多用甘草，蜜炙過的就是炙草。四神也是四種：蓮子、芡實、淮山、茯苓，北部習慣用這四種。還有其他多味藥，如四物、四君子合之成八珍湯，再加黃耆、肉桂，就是十全大補。湯頭歌訣中，每一種湯頭的藥最少四種，多則十幾味，甚至二十味，有人開藥方，一開三四十味，像藥圍，拈起來一大包，必須動用大鍋煮，故藥有和合味，藥丸都屬和合味，如六味丸、八味丸、杞菊地黃丸。「俱生」味，依其本味，不作改變，如當歸照原味用，沒製過。「變異」味，經炮製，中藥典籍裡，有部最有名的「雷公炮製藥性」，有註解，名「雷公炮製藥性解」。雷公，人名，神農黃帝時，敕令大臣雷公研究如何製藥，含毒之藥定須製過，否則，必會發生問題，製過的藥就是變異味。「是冷是熱，有毒無毒」，不論寒性、熱性，有毒或無毒都要分得出，倘不知藥有毒無毒，會出問題。良醫懂得用藥，毒藥也可治病，但屬特殊情況，平常人用不得；藥性辭典裡有毒的藥很

多，內中都有註明，有毒註有毒，無毒明無毒，稍有毒性註小毒。「悉能徧知」，各藥性須研究透徹，詳細研究有十八反十九畏，相反相畏，若不知藥性相反，不但失效且會中毒。甘草，一般以為能合百藥，草木春秋稱為「甘國老」，不過，甘草反甘遂，合用必中毒，增長甘遂毒；人蔘與藜蘆相反；丹參、細辛、芍藥亦然。其他如服蔘不可吃白蘿蔔，因會破蔘的功能，蔘畏白蘿蔔，不畏紅蘿蔔，服蔘食白蘿蔔，等於沒吃，但不致中毒。若感冒服蔘，風邪發不出，蘿蔔泡茶或喝蘿蔔湯，便可化解。有關藥類方面須下很大工夫，不是隨使用得，有人著作寫書，抄現成藥方，俗話說：「藥單抄三遍會吃死人」，為什麼？因不知分量，如本是一錢寫成一兩，甘草誤作甘遂，不死也難。又往往有人自己腰痛，服這帖藥痊癒，見他人腰痛就推薦，非常危險，因體質不同，並非一張藥單，人人吃得，所以，藥單不可亂傳，別說平常人，醫生也不能這樣做。中國漢方學問很大，書非常多，中醫師窮一生精力也研究不完。看病把脈只是看病的方式，古時中醫看病，具望、聞、問、切四字，「望」病人氣色，「聞」聽病人講話的聲音，「問」病的經過情形及目前狀況，「切」把脈，屬最後一種。醫方須下番工夫才適用，不是看醫書照抄，抄醫書很危險，尤其古代醫書，藥往往算斤，因古人都是整把買回，自己慢慢切，不像現代整理切好，很方便。

自古以來，中醫那些名醫良醫，能治疑難雜症，甚至令人起死回生，都具有相當經驗。清朝初年，有位名醫俞嘉言，醫術精明，尤善針灸，附近有空屋，專作停棺之用，俞先生常去觀察，一天，見到剛抬來的一付棺木，棺底還在滴血，俞先生探知鄰近有位產婦，因難產休克一晝夜，家人以為

沒救，入殮後放置空屋，不到一小時，俞請其家人開棺，往婦女胸前扎一針，胎兒呱呱落地，針未抽除，大人也活了，一針救兩命，母子平安，家人欣喜不已。北部客家諺語云：「有福有祿雞酒香，無福無祿就得四塊棺材板」，可見婦女生產之辛苦，真是處於生死關頭。關於俞嘉言治病軼事甚多，與本文無關，不細作介紹。

藥王、藥上二菩薩，累生歷劫為世良醫，無論藥理、藥性等都徹底了知，機緣成熟，得遇佛法，「承事如來」，稟承奉事如來。如來，指佛，古註解釋多說是娑婆教主釋迦牟尼佛，但非今生示現的釋迦佛，而是久遠劫前世尊多次示現娑婆，藥王、藥上兄弟不知哪次機緣曾親近過，何以這麼說呢？大家讀法華經便知，釋迦佛在塵點劫前就已成佛，梵網經云：「我今來此世界八千返」，梵網經屬華嚴部，釋迦牟尼佛在菩提樹下成等正覺，以報身說梵網經，頓制菩薩戒法，在心地品中說：我來此世界示現成佛度眾，像今生這樣的事迹有八千次之多。藥王、藥上在八千次裡不知哪一次，親近承事，可能是第一次，也可能在八千次間，或第七千九百九十九次，甚至第八千次才奉事，到底八千次的哪一次，沒法知道，因二菩薩事迹不像其他聖者有詳細記載。「了知味性非空非有，非即身心，非離身心」，這幾句明其從醫藥體悟佛法，當時親近佛，聞佛開示，佛示其不必另尋法門，就從醫藥方面入道，觀藥味、藥性啟發智慧，依教奉行後，「了知」徹底明白，「味性」藥味藥性，鹹、酸、苦、辣是藥味，寒、熱、平、溫是藥性，就從藥的味性入觀，知藥「非空非有」，為何非空？嘗藥味鹹、酸、苦、辣各種味道，儼然清楚故非空。雖有千差萬別的味道，但無實體，藥性也

無實體，因寒性藥可炮製成溫性，熱性藥經處理也可成溫性，味道也可改變，如五味子五味具足，經過和合味也不同，無論藥性、藥味皆無形無相，了無實體，故非有。藥味從何生出呢？從身（舌根）出嗎？還是從心（舌識）出？由舌根、舌識出生諸味嗎？不是！因不嘗藥時，舌根並無鹹、酸、甘、辛等味，舌識也無以分辨味道，可見藥味非生於舌根、舌識，故「非即身心」。那麼，是離身心嗎？也不是，因離舌根、舌識，了無味道可得，若無舌根嘗味、舌識分辨，根本不知藥味，故「非離身心」。我就如是用功深入，「分別味因，從是開悟」，分別藥性、藥味之因，從嘗藥辨味而得開悟。

藥王、藥上開悟因緣，如中論偈云：「諸法不自生，亦不從他生；不共不無因，是故知無生。」諸法的法，在此不妨視作藥味，藥味不自生，因藥自己根本不知味，須經人之舌根嘗才知味道，故非自生。「亦不從他生」他，就當舌根、舌識吧，也不從舌根、舌識生。自他和合共生嗎？是因舌嘗藥，舌識能分辨才生藥味嗎？也不是，一粒砂榨不出油，眾砂積聚一樣榨不出油，單法不生，二法合之也不能生，故不共生。難道是無因，從虛空生嗎？不是！由自、他、共、無因四種，詳細觀照，皆不可得，由此悟入無生境界，所以，最後一句說「是故知無生」。無生即諸法理性，如來藏妙真如性。由此，悟知味塵當體即無生，前面十二處曾說味塵與舌根處所不可得，非因緣非自然，當體即藏性，我今徹證藏性之理，眾生妄執，認為藥味有差別相，其實，虛妄不實，「從是開悟」，從此開悟，此悟非解悟而是徹證，由味塵體證如來藏妙真如性。「蒙佛如來印我昆季藥王藥上二菩

薩名」，悟後請佛印證所悟境界是否正確，「蒙佛如來」，佛，約報身、應身言；如來，約法身說。從法身起應身。我請佛印證，承蒙世尊印證我們兄弟所證無誤，因從藥味悟入，佛為立藥王、藥上之名，兄名藥王，弟名藥上。「昆季」即兄弟，昆季二字較文雅，故不用兄弟；昆是兄，季為弟，如中國文學上，一年十二個月，三個月為一季，春夏秋冬各三個月，春天第一個月稱孟春，第二個月是仲春，第三個月季春，夏、秋、冬也一樣，以孟、仲、季區分月令；昆為大，季為末。又兄弟有時也寫昆仲，辭典明文昆仲是兄弟。昆季表藥王、藥上是親兄弟。諸佛菩薩入道乃至度眾因緣，都有極微妙的情形，像藥王、藥上兄弟倆，累生歷劫生生世世一定共處，不曾相離，以醫藥治眾生身病，佛法治眾生心病。所以，學醫者若懂佛法非常之好，像在座的王醫師便是。眾生病，治其身病，令離病苦，再以佛法引彼入道，極易接受，因若無醫生，病不能癒，由治病而得學佛，因緣殊勝。藥王、藥上二菩薩累劫為良醫，不只治眾生身病，也以法藥治眾生心病，這是說明兄弟二人第一次親近佛法，得證悟之境界，並彼所化眷屬五百梵天，五百梵天就是隨二菩薩修學的弟子。「今於會中為法王子」，今在釋迦世尊的楞嚴法會上為法王子，助佛教化，佛問如何修行而得圓通，「因味覺明，位登菩薩」，因研究藥味，發覺本具藏性真明，「覺」表其從此覺悟，徹底開發本有藏性，了知諸法實相，由是登菩薩位，上求下化。「佛問圓通，如我所證，味因為上」，佛問證圓通的原因，以我親身經驗，認為味塵最殊勝，從藥味下手，明味非自生、他生、共生，非無因生，徹證諸法理體，通達無生，佛問圓通，論修行方便，從味塵參究，以味塵為修學因心，圓悟實相，所以，

我認為味塵最上。

以上是藥王、藥上二菩薩敘述證圓通經過，由味塵證入。我們日食三餐，在衣食住行中，以食為先，這張嘴可以說離不開吃，飲水、喝流質東西都包括在內，再節儉者，一天也得吃一餐，日中一食。嚴格持午者，一日也須兩餐，天亮後、中午前皆可受食。一般人吃三餐，舌根接觸味塵的機會很多，但不知用功，只知起分別心，噢！菜太鹹了，加點開水，這碗太淡了，加些醬油；我不能吃辣，這盤太辣了；我喜歡辣，辣椒多放點，好吃酸，醋多些……，只在味塵上起貪著分別，流逸奔味，心隨味塵奔馳，被味塵轉，吃時分別，食後追憶，甚至過了許多年猶念念不忘，我有位已往生的老同學，十年前來屏東，有一碗湯沒喝到，三年後我回獅山，遇到我還說：「唉！那碗湯沒喝到，不知是什麼滋味？」眾生心就是如此，追憶不捨，因此，面對味塵不會悟道，也入不了道，藥王、藥上二菩薩卻從味塵徹證無生。善用功者，吃一口飯，喝一口水都是悟道因緣。可惜！我們儘在流逸奔味，所以，輪迴至今；若能從味塵入，則與二菩薩等，不一定須由藥味，飲食便可，學佛八萬四千法門，門門皆可入道，味塵也不例外。

## 巳五 觸因圓通

### ⑤五 賢護觀觸

身根對觸塵而證圓通。

跋陀婆羅并其同伴十六開士，即從座起，頂禮佛足而白佛言：『我等先於威音王佛聞法出家，於浴僧時隨例入室。忽悟水因，既不洗塵，亦不洗體；中間安然，得無所有。宿習無忘，乃至今時從佛出家，令得無學。彼佛名我跋陀婆羅。妙觸宣明，成佛子住。佛問圓通，如我所證，觸因為上。』

梵語「跋陀婆羅」，是位出家菩薩的名字，此云賢守或賢護，翻賢護者較多。「并其同伴十六開士」，與其同參共修的菩薩有十六位，以跋陀婆羅為首；據他經言，皆謂賢護等十六開士或大士，可見，賢護含在十六位中。「開士」是菩薩的別稱，開導眾生修行之士，平常稱大士，發大菩提心，自利利他之士，開士、大士屬菩薩通稱。藥王、藥上二菩薩稟述完畢，賢護等十六位菩薩，「即從座起，頂禮佛足，而白佛言」，馬上從座位起，至佛法座前，禮佛合掌，稟白佛。引號內即是跋陀婆羅菩薩說的話，述彼出家因緣，也明其從觸塵入道的機會。「我等」，我，跋陀婆羅自稱；等，指其他十五位菩薩。「先於威音王佛」，先，從前，無量劫前，非今生，無量劫前在威音王佛處發心學道。「威音王佛」，法華經第六卷，常不輕菩薩品第二十記載：釋迦牟尼佛於久遠劫前行菩薩道時，曾做過常不輕菩薩，常為人授記：「我不敢輕於汝等，汝等皆當作佛」，我不敢輕慢你們，你們將來都將修行成佛。有人聽了歡喜，有人嫌囉嗦，甚至說不喜歡他的虛妄授記；賢護等十六位本先反感打擲，因見常不輕菩薩神通無礙，得到法華經妙用，轉而親近奉侍，雖因毀慢墮落，出地

獄後，生生世世隨常不輕菩薩修學，詳見法華經常不輕菩薩品。威音王佛之名，也出現於法華經。跋陀婆羅菩薩說：我等在威音王佛面前，「聞法出家」，聞佛說法，隨佛出家。可見，十六位聖者從此歷劫共修，不相捨離，同氣相求。「於浴僧時」，在沐浴時。僧，指全體出家人。出家人到了沐浴時刻，「隨例入室」，例，慣例、規定，僧團生活有慣例、規定，譬如依排班順序入浴。正沐浴時，「忽悟水因」，忽，突然間。雖在洗澡，必也用功修觀，否則，不可能突然開悟。「忽悟水因」水因是什麼呢？水因即觸塵，以觸塵為因，推觀此水，何以能洗滌身體，令身清淨？認真觀照，此水「既不洗塵，亦不洗體」，水若有塵，怎能洗淨身體？如水污濁，如何淨身？水能洗身，但水屬塵境，塵何以能淨我身？水既有洗滌作用，為何不洗地水火風，而要洗身？身又如何能洗乾淨？「亦不洗體」，若說洗身體嘛，我的身體也是塵，塵怎能洗塵？又身屬浮根塵，為何只洗浮根塵，而不洗勝義根呢？像這樣多方觀察，水，是塵還是非塵？身，是塵或非塵？是體或非體？如是觀照，「中間安然」，中間，指身識，根塵相對起身識分別，如今身識安然，不再起分別了，不再分別是塵、非塵、是水或非水、是身或非身，頓然入道。「安然」二字，明其忽悟水因的原因，身識不起分別，安然自在而契合藏性。「得無所有」，徹證諸法皆空，因此，得無所有，開悟了！意思是跋陀婆羅等十六開士，於無量劫前，親近威音王佛，沐浴開悟。「宿習無忘」，宿，過去；自過去親近威音王佛，悟水因入道以來，生生世世不忘宿習，從觸塵體悟，「乃至今時」，乃至，超略詞，往昔親近威音王佛，到今生奉事釋迦世尊，略去其中不知經過多少千萬億劫，直至今生又「從佛出



家」，隨釋迦牟尼佛修道，「令得無學」，使我證得無學真理。平常無學指阿羅漢果位，此指菩薩，若誤作阿羅漢，變成倒退，威音王佛時已悟水因，登菩薩位，豈有現在反成阿羅漢果的？故無學應指菩薩階位，菩薩第八不動地以上，直到等覺，皆屬無學，這裡「令得無學」，可能是證入等覺，菩薩因心已究竟圓滿。「彼佛名我跋陀婆羅」，彼佛，指威音王佛，因跋陀婆羅名，非今生方得，在威音王佛時，隨例入浴，忽悟水因，佛就為其立名賢護，已為賢者，善護身心。可能從此累生歷劫，便名跋陀婆羅。倘若是釋迦佛為之立名，不可能加「彼」字，今稟釋迦牟尼佛，故謂彼佛。那時，威音王佛就為我取名跋陀婆羅。以上是賢護菩薩自述入道證果因緣。「妙觸宣明，成佛子住」，妙，不可思議，我從觸塵入道，觸塵真是不可思議，由此令我顯現本具智慧光明，「成佛子住」，在十住菩薩位中，成法王子住，證法王子住的階位。「佛問圓通」，釋迦世尊問如何證入圓通？「如我所證，觸因為上」，按我等十六人的經驗，觸因最殊勝，以觸塵為修因，趣證如來藏性，欲證圓通，觸塵最為第一。簡單說，十六位聖者，從洗澡證果。

我們差不多每天洗一次澡，如果終生不洗澡的人就失去一個入道因緣。我們出生至今，不知洗了多少次澡，卻一次也未悟，進浴室嘩啦、嘩啦，只顧淨身，不顧淨心，所以，無法開悟。宗門祖師禪也有類似公案；宋朝智通比丘尼，人稱空室道人，俗名范珣，父親是文學士，官拜龍圖閣，人稱范龍圖，在家學佛，親近死心悟新禪師，師住黃龍山，又稱黃龍心，別號死心。珣在家參禪開悟，於金陵（南京）市區開澡堂，可見國人自古便注意衛生，重視沐浴，醫學上認為洗澡也能治病。范

珣開澡堂不稀奇，但在門口寫了幾句話，意思真好，唸給大家聽：「一物也無，洗箇什麼？纖塵若有，起自何來？道取一句子玄，乃可大家入浴！古靈祇解揩背，開士何曾明心？欲證離垢地時，須是通身汗出，盡道水能洗垢，焉知水亦是塵，直饒水垢頓除，到此亦須洗卻！」大門口這段話，大好！大好！禪機、宗門乃至一般入道方式，深淺道理都含在內。六祖云：「本來無一物，何處惹塵埃？」故一物也無，洗箇什麼？何必洗！「纖塵若有，起自何來？」若有纖毫塵垢，塵從何來？從此參，此是入道因緣，要如何學佛？若明此理，「道取一句子玄，乃可大家入浴」，你能道出一句玄妙理，如父母未生前道得出來，大家才可入此澡堂沐浴。我何以開出這種條件呢？因為「古靈祇解揩背」，古靈神贊禪師參學開悟歸來，侍師沐浴，為師洗背、擦背，「開士何曾明心」，開士，欲來沐浴者就稱是菩薩吧，菩薩可曾明心？「欲證離垢地時，須是通身汗出」，離垢地是菩薩十地的第二地，洗澡目的在離垢，若想證得菩薩離垢地，須洗得通身汗出。怎樣才能洗得通身汗出？水放熱些嗎？洗得通身汗出，或許就能證得離垢地吧？！「盡道水能洗垢，焉知水亦是塵」，即跋陀婆羅這段水「既不洗塵，亦不洗體」的解釋，一般人只說水能洗滌塵垢，哪會知道水的當體就是塵，賢護菩薩明明說水就是塵，你能了解水就是塵嗎？「直饒水垢頓除，到此亦須洗卻」，縱使有能力頓時除去水與垢，水不可得，垢也不可得，水、垢皆空，縱至此境，頓除的除也須去掉，連空也空，無有能所，方可徹證真理。范珣後來出家，法名惟久，教人沐浴須入道。我們每天洗澡，可惜不知參悟，聽清楚後，傍晚沐浴就可用功了，但小心莫參到感冒，反來怪我；邊洗邊參，手動心參，說

不定你們都開悟了，再來度我！

跋陀婆羅就從洗澡開悟，你看！不一定得在大殿才有法門，色、聲、香、味、觸皆有法門，皆可悟道。本經實在不可思議，多方面都極圓到，因此，有人說，楞嚴經是藏經縮影，一部藏經內容皆含之，八萬四千法門就在十八界七大裡含攝無遺。以上是觸塵圓通。

## 巳六 法因圓通

### ㊦六 迦葉觀法

摩訶迦葉尊者由法塵入道，得證圓通。

摩訶迦葉及紫金光比丘尼等，即從座起，頂禮佛足，而白佛言：『我於往劫，於此界中有佛出世名日月燈，我得親近聞法修學。佛滅度後，供養舍利，然燈續明，以紫金光塗佛形像。自爾以來，世世生生，身常圓滿紫金光聚。此紫金光比丘尼等，即我眷屬，同時發心。我觀世間六塵變壞，唯以空寂修於滅盡，身心乃能度百千劫猶如彈指。我以空法成阿羅漢，世尊說我頭陀為最。妙法開明，銷滅諸漏。佛問圓通，如我所證，法因為上。』

葉，讀射音。以「紫金光」塗佛形像，一般流通本都如是寫，科會也是，只有易知錄寫對，應作「紫光金」，不是紫金光。我根據流通本寫，覺不對，光是由金發出，怎麼能用紫金的光明塗佛

像呢？應該是紫光金，能發出紫光的金箔，我查對大正藏，是紫光金，是看了易知錄才查，結果，證明易知錄是對的。請人家用紅筆改一下。

「摩訶迦葉及紫金光比丘尼等」，摩訶迦葉，此云大龜氏，出家佛弟子中姓迦葉的不少，如優樓頻螺迦葉、那提迦葉、伽耶迦葉、十力迦葉等，為揀別故，用一大字，在佛弟子中為上首，故稱大迦葉。及其眷屬紫金光比丘尼等，紫金光比丘尼是迦葉尊者在家時的夫人，迦葉尊者出家後，也跟著出家，在釋迦佛法中作比丘尼，全身出紫色金光，人稱紫金光比丘尼，是迦葉尊者在家時的同修，很特殊的迦葉尊者也是紫金光身。「同修」一詞本是很普通的話，同修佛法即是同修，但在十多年前，遭到污染，後來我就不用了！有個年輕法師說法時，教在家夫婦莫稱內人、外子，要說同修。這很糟糕，同修成了在家夫婦的專用，我們就不能稱同修，否則，變成笑話，你哪來那麼多同修啊？所以，我改口借用六祖惠能大師的「善知識」，六祖跟人講話，一開口就是善知識，大家都是善知識，甚好！從此，不再用同修，把同修讓給在家人。等，指其他同參眷屬。為說明悟境，「即從座起，頂禮佛足，而白佛言」，禮佛合掌，稟白世尊，「我於往劫」，先說過去入道因緣，我在過去無量劫，「於此界中」，在此娑婆世界中，「有佛出世」，有尊佛出現世間，「名日月燈」，日、月、燈皆屬光明，表佛智慧，日，表俗諦智；月，表真諦智；燈，表中諦智慧，因燈照晝夜，日日照不及處，唯燈能照，非比光明大小，而是論其作用，日限於晝，月局於夜，喻真、俗二諦光明，燈不受限，故喻中諦智慧。「我得親近，聞法修學」，我得以親近，聞佛說法，隨佛修行。「佛

滅度後，供養舍利」，佛入滅後，發心供養佛舍利，「然燈續明」，並於舍利殿點燈續明，供養如來，「以紫光金，塗佛形像」，塑佛像時，我以最勝紫光金貼塗佛像，非一般金箔，因此功德，「自爾以來」，從此之後，據他經云，經九十一劫，「世世生生身常圓滿紫光聚」，生生世世常感圓滿具足的紫色光明，聚集我身。「此紫金光比丘尼等即我眷屬」，紫金光比丘尼當時與我共成塑像功德，因此，成為共修眷屬。「同時發心」以紫光金莊嚴佛像。以上敘述共修眷屬因緣，另有經文詳說，此僅略明。下言入道因緣，「我觀世間六塵變壞，唯以空寂修於滅盡」，觀法塵入道。我觀世間六塵境界變壞，觀法塵為何說觀六塵呢？因法塵就是前五塵的落謝影子，譬如眼根對色塵，看過之後，影子落在心地上，思及，馬上顯現，想到那個影子，便是色塵影；耳聞聲後，思及此聲，便是聲塵影，鼻嗅香、舌嘗味、身接觸一樣，所經塵影落在意地，過段時間憶及便顯現，因此，法塵只是前五塵的落謝影子。「六塵」指法塵之六塵，不是根對塵的塵境，而是根塵相對的落謝影子。觀此塵影變壞，法塵境只是生滅影子，想時，塵影顯現，過了，塵影消逝，謂之變壞。塵影變壞壞滅迅速，不似世間萬象，有段時間存在，比如桌子做好，起碼用個幾年，但塵影隨生隨滅，我問你早餐吃些什麼？你一想就想出來了，但過後馬上消失，隨起隨滅，「唯以空寂」，這樣顯示法塵只有空，並無實體。前五根對五塵儼然有動靜差別相，現意根對法塵當體即空，無實體可得，因為都屬塵影，且塵影並無動相，如你想到剛才聽到什麼聲音，心裡發出聲音，卻沒聲音，沒動相，故曰寂。我從觀察法塵生滅現象，「修於滅盡」，修，指修禪定境界，因修四禪八定而達九次第定，

九次第定第九是滅盡定，又名滅受想定，能滅受心所、想心所的作用，將第六意識的攀緣完全滅除，並將第七識，即意根末那識的染污分消除，只餘修定作用的淨分，淨分其實就是第八識的清淨境界，能保持永劫不壞，謂滅盡定。第四卷已說過摩訶迦葉久滅意根，不須用意根緣法塵的變滅情況。迦葉因觀法塵入滅盡定，「身心乃能度百千劫」，得滅盡定，身心住世久長，經百千劫不壞，「猶如彈指」，百千劫時間，定中人猶如彈指之短，故禪定中人無時間相。下明實證情形，「我以空法成阿羅漢」，我以觀法塵得入滅盡定，證阿羅漢果。因了悟法塵生滅相而證不生滅境界，證得諸法不生滅之理，既無生滅，就無時空變化可得，故身心能安住百千劫，猶如彈指，滅盡定成就，滅去生滅相，知諸法當體即空，證阿羅漢。「世尊說我頭陀為最」，釋迦世尊證明我已證阿羅漢果，阿含經裡佛處處讚歎迦葉尊者為佛弟子中頭陀第一。「妙法開明」，妙，不可思議。法塵無形無相，生滅迅速，我由法塵入道，開發藏性，顯露本有光明，「銷滅諸漏」，徹底斷除三界見思煩惱，也能消除部分習氣，實際上，迦葉尊者是辟支佛性。「佛問圓通，如我所證，法因為上」，佛問如何證得圓通？以我的經驗，以法塵為修因，而證圓通，最為殊勝。

銷文後，再明其義，迦葉尊者，世尊譽為頭陀第一，梵語「頭陀」是舊譯，新譯杜多，此云抖擻。譬如這條毛巾很髒，拿出去抖乾淨謂抖擻。頭陀為何名抖擻呢？因煩惱如髒東西，修頭陀苦行，能除盡煩惱。修頭陀苦行所以能除煩惱的原因，在少欲知足，日常衣食住減少到最低，生活極為簡單；另有一部十二頭陀經，明十二頭陀行，總不出衣食住三事；還有廣律，每部比丘戒律都有提及

頭陀苦行，綜合言之，衣有兩種、飲食方面五種、住方面五種。衣：一、百衲衣——不接受好衣服供養，佛制三衣之五衣、七衣、大衣皆拾取破碎布塊或丟棄的舊衣物，洗淨後將好的地方取下，拼湊縫補而成，用百塊布以上做成，謂之百衲衣。如磚塊般的袈裟四長一短，二十五條，共一二五塊布。其實，百衲衣不是這麼好看，而是百塊破舊布拼製，頭陀苦行者，不受好衣服供養。二、但三衣——五衣、七衣、大衣，每種一件即可，不蓄長衣。佛制若覺三衣不夠穿，可蓄長衣一件，經戒律規定說淨，便可保留受用，頭陀苦行者除三衣外，不蓄長衣，衣著最簡單方便。中國出家人穿短褂、長衫、海青，以中國出家人言，每種衣服只一件，不另增加，各自回去看看，衣櫃裡共有幾件？飲食五種：一、常乞食，專門托鉢乞食，不受特別供養，人送來也不接受。二、次第乞食——照順序托鉢，不管是否供養，滿七家便返，空鉢亦然，不再續乞。三、一坐食——坐下吃飯至吃飽為止，威儀不動，若有事半途起座則不再續吃，沒飽作罷。四、節量食——一日一餐，若須三碗半才飽，則吃兩碗，節量而食，吃六、七分飽便可。五、中後不飲漿——過午之後，除了水，不喝果汁、牛乳之類。住五種：一、阿蘭若處——山中靜處。二、樹下坐——不住屋內，即樹下一宿。三、塚間坐——坐墓邊、寒林旁，修無常觀。四、露地坐——連樹下也不坐，露天而坐。五、常坐不臥——縱未做到前四種，至少常坐不臥，不是沒睡，而是坐著睡，不躺著睡，慈航老法師便是常坐不臥。十二頭陀在華嚴經淨行品中曾講，此僅略說。迦葉尊者修頭陀苦行到一百二十歲依然，一天，佛見彼百衲衣重，說：你年紀大了，體力較差，不要穿這麼重的衣服，我拿件較輕的跟你換吧！大迦葉

答：世尊！我已養成習慣了，不想換。仍舊穿著這件百衲衣。釋迦世尊讚歎說：「有頭陀行在，我法得久住。」謂世間若有人少欲知足，修頭陀苦行，正法就能久住世間。不吃苦容易，肯吃苦實在太難，尊者肯吃苦，因此，釋迦佛分半座給迦葉尊者坐。又涅槃經云：「爾時世尊欲涅槃時，迦葉不在眾會，佛告諸大弟子：迦葉來時，可令宣揚正法眼藏。」（五燈會元）大梵天王問佛決疑經云：佛在靈山說法時，宣布要傳法，大眾洗耳恭聽，但佛非用口說，拈起梵天王供養的花，大家莫名其妙，只有迦葉尊者破顏微笑，佛即告言：「吾有正法眼藏，涅槃妙心，實相無相，微妙法門，付囑摩訶迦葉。」不是有形有相的傳，而是心心相印。佛入滅後，因舍利弗、目犍連已先佛入滅，故摩訶迦葉為眾之上首，領導大家修行，是佛滅後第一代祖師，阿難為第二祖，直到第二十八祖菩提達磨傳來中國，成為中國禪宗的初祖，到六祖惠能大師，以後一花開五葉，結果自然成，五葉中最興盛的是臨濟宗，臨濟宗到宋朝又分黃龍、楊歧二支，形成五家七派。

迦葉尊者尚未入滅，今於雞足山入滅盡定，遵佛遺囑，將佛十二條衣交付龍華三會度眾的彌勒尊佛，從人壽百歲（第九小劫）時入定，直到第十小劫滅劫，人壽八萬歲時，彌勒菩薩方降生成佛，迦葉尊者又重現世間，雖經如是之久，猶如彈指。

摩訶迦葉從法塵入道，較難理解，其實，禪宗祖師許多由此悟入，宗門云：「離心意識參」，離開心意識分別心參，便是不用意識、不起分別參父母未生前本來面目，多數與迦葉觀法塵入道有連帶關係，所以，禪宗在印度以迦葉為初祖，也是有其原因的。



至此，六塵圓通竟。前之妙聲、妙色、妙香、妙味、妙觸、妙法，統統加一妙字，或說妙色密圓、妙音密圓，妙字、密字皆顯聖者親證境界，如人飲水，冷暖自知，非語言文字所能表達，所證境界徹底究竟曰圓。六塵入道，修學佛法，時時用得著，尤其聲、色二塵更是用得。三餐須吃飯，若知入觀，吃飯就能開悟，所有飲食都有味道，也可由此悟入香塵，前五根不對五塵，如靜坐打妄想，妄想就是法塵，觀想法塵之來源、去處，也可由法塵入道。因此，日常行、住、坐、臥四威儀，六塵境界都是入道好因緣，善用，遲早有開悟機會，莫忽略，對六塵境，要時刻提起回光返照，知返照便能入道，不一定得如香巖擊竹、靈雲桃花，也不一定要如空室道人之沐浴，要怪就怪我們不善用心，隨塵境轉，流逸奔塵，輪轉不息，不知入流亡所，若能反聞聞自性，反見見自性，就能有所悟入。

⑧ 二 觀五根分五

## 巳七 旋見圓通

⑨ 一 阿那律觀眼

太虛大師判作「旋見圓通」，旋，轉也，把一向流逸奔色的眼根，轉過來反見見自性，由此，開悟入道，斷惑了生死，由旋見而證圓通。

阿那律陀即從座起，頂禮佛足而白佛言：『我初出家，常樂睡眠，如來訶我

為畜生類。我聞佛訶，啼泣自責，七日不眠，失其雙目。世尊示我樂見照明金剛三昧，我不因眼觀見十方，精真洞然，如觀掌果，如來印我成阿羅漢。佛問圓通，如我所證，旋見循元，斯為第一。」

虛大師科判「旋見」二字，緣於「旋見循元」這句，因其修行方法的根本就在旋見二字。

「阿那律陀」或稱阿那律，即阿彌陀經的阿菟樓駄，梵音輕重關係，譯名不同，人同。佛十大弟子中天眼第一。阿那律陀或阿菟樓駄，此云無貧或如意，因九十一劫前，適逢饑荒，尊者捨己唯一碗粗飯，供養辟支佛，從此，九十一劫感得不貧窮困苦果報，受用自然，直至今生，與佛同生一世，且是佛的堂兄弟，楞嚴易知錄云：「是佛堂弟，白飯王之子」，白飯王子是錯的，奇怪的是寫註解者往往後人抄前人，沒看歷史，不曾注意，最早長水子璿的楞嚴經義疏就寫白飯王子，後人照抄，抄到易知錄依舊是白飯王子，國人研究佛法，只重義理研究，較不重視歷史，所以，出現這種情況。這類情形在古今註解中很多。說白飯王子根本是個錯誤，因四王八子，淨飯、白飯、斛飯、甘露飯四位飯王，每位各有二子，淨飯王子是悉達多、難陀。白飯王子大的是提婆達多，小的阿難陀，即本經當機阿難，看釋迦譜便知。斛飯王子是摩訶男、阿那律陀，因此，阿那律應是斛飯王的小兒子，不是白飯王子，因四王都名飯，弄錯了，有人開玩笑說：「釋迦佛的父親是吃飯王的淨飯，光吃飯，子孫是吃菜王。」屬玩笑話，其實，與吃飯無關。除第四甘露飯王是兩個字外，餘皆單字，

容易誤寫。我看過的楞嚴經註解大多寫白飯王子，別部經論有的也寫作甘露王子，也不對，因甘露王子大的名婆婆，小的名跋提，即五比丘之一。或許有人認為這是小事，與了生死無關，何必在意！這種想法不對，事是事，理歸理，事相上不可混淆，不能把叔叔認作父親，歷史上謂阿那律是斛飯王子的佔百分之九十九，以多數為準，應作斛飯王子。印度人不重歷史，免不了有歷史上的錯誤，或有寫錯之處也不一定，但在我所看書中並未發現他是白飯王子的記載，「書有未曾經我讀」，我沒讀的書太多了，或許有人看到最早記載是白飯王子，由此流傳而下，是否錯誤，不得而知。阿那律是佛堂弟，這點決不會錯。

現說六根圓通，眼根列第一，因此，「阿那律陀即從座起，頂禮佛足，而白佛言」，阿那律尊者從座起，至佛法座前，頂禮，敬稟佛說：「我初出家」，世尊成佛約七、八年後，返故鄉迦毗羅國，度五百釋種，釋迦族有五百青年隨佛出家，後來阿那律與六王子亦出家。初出家時，聞法很不認真，好打瞌睡，「常樂睡眠」，樂，讀一、么或久、七皆可，常一、么，好睡；常久、七，則以睡為樂。因好睡，據阿含經載：一天，佛說法時，阿那律呼呼大睡，被佛喚醒訶斥：「咄！咄！何為睡！螺螄蚌蛤類，一睡一千年，不聞佛名字。」咄，是開口聲，見彼睡著叫醒，尸、尸、尸，這麼好睡，不大聲喝不醒，故連續兩個咄字，「螺螄蚌蛤類」即「如來訶我為畜生類」，螺螄，即田螺。蚌，生長在淡水中的一種有殼的橢圓形軟體動物。蛤，蛤蜊，圓殼的軟體動物。這類水族眾生最好睡，所以，佛訶斥說：你這麼好睡，以後作田螺、蚌蛤之類就有得睡了，一睡就睡一千年，醒不過來！一

睡一千年，還沒中國仙人嚴重，大睡三千年，小睡八百載，幸好中國仙人的睡沒遠播印度，佛未提及。佛訶阿那律：你如此好睡，像螺螄，似蚌蛤，一睡上千年，若像水族眾生這種睡法，別說聽經，連佛名也聽不到。

阿那律在無量大眾前被佛訶責，很沒面子，非常難過，下決心奮發，從今天起不睡了，日夜不眠，用功修行。眼以睡為食，不睡不行，經七晝夜沒休息，眼失明了，浮根塵、勝義根都損壞，補衣服時喊：「誰要修福啊，請幫我穿針！」釋迦牟尼佛聽到說：「我來，我要修福。」阿那律眼雖不能見，耳根利，知道是佛，感動的說：世尊是人天導師福慧圓滿，為何還須修福呢？佛答：我雖成佛，不捨穿針之福。佛尚不捨穿針之福，何況我等初學！阿那律云：「我聞佛訶，啼泣自責」，我聽佛訶斥，心很難過，哭泣自責，怪自己為何如此貪睡？因此「七日不眠，失其雙目」，七晝夜不眠不休修行，眼睛失明，怎麼辦呢？佛慈悲教其修行，「世尊示我樂見照明金剛三昧」，這就是旋見循元的工夫。「樂見」，見指見性，既然眼看不到，不看外塵，看內心之見性，從見性入道，愛「樂」見自己本有的「見」性，既想看，能看的根元就是見性，第二卷十番顯見，見性講得很清楚。佛教彼向內觀照，照本有之見性，顯出本具光明，本有光明不必經過肉眼，就可了了分明照見萬物。從此，依教修行，修成，徹證見性，「我不因眼觀見十方，精真洞然，如觀掌果」，明旋見循元，徹證見性後的境界。證阿羅漢果已，得天眼第一，我不必以眼為因，不須假借眼根，就能觀見十方，「十方」指三千大千世界的十方。阿那律尊者徹證見性，不須肉眼，能觀見東西南北四方、

四維、上下十方，看得清清楚楚，「精真洞然」，精，微細。真，正確。洞然，徹見之意。以其半頭天眼看十方世界，大至山河，小如微塵，巨細靡遺，「如觀掌果」，借譬喻明其分明情況，觀三千大千世界如掌中菴摩羅果。古印度僧俗，喜歡手中拿一粒菴摩羅果，因菴摩羅果能除風去濕，對身體有好處，所以，尊者說觀三千大千世界如掌中菴摩羅果般清楚，此語出自維摩經。「如來印我成阿羅漢」，世尊印證我見思惑斷盡，成阿羅漢果，得天眼通，天眼第一。「佛問圓通」，佛問如何證得圓通？「如我所證，旋見循元，斯為第一」，循，順也。據我之經驗，將能見作用旋轉向內觀照，不向外馳求，體證見性本元，順著本有見性觀照，能證阿羅漢果，我認為從眼根反見見自性入門修行，最為第一。

阿那律尊者天眼第一，天眼非用肉眼看，經中稱半頭天眼，眼睛以上都有見的作用，俗話說：「後面沒長眼睛」，阿那律不僅背後，連頂上也能見，半個頭都有見的作用，故觀三千大千世界如掌中菴摩羅果。有人因半頭天眼起爭論，認為阿那律半頭天眼後面能看，則與第四卷之明前不明後，四維虧一半的說法相違，應該是只看前不看後才對。其實，是吹毛求疵，因為明前不明後，四維虧一半是約肉眼言，莫忘了是約凡夫肉眼說，現在約證阿羅漢果的天眼論，阿那律有三眼：肉眼、天眼、阿羅漢的慧眼。天眼第一實際就是慧眼，五眼中已成就慧眼，慧眼用心見，不是用眼睛，既然旋見循元，見性周徧，當然能見功用也就周徧，不會四維虧一半，也不會明前不明後，尊者之眼應該前後左右、上下都能見，才是天眼第一的工夫，莫與前面經文混淆。尊者不但是天眼，且是慧眼，

講天眼則「天眼通非礙」，天眼見無障礙，約其觀三千大千世界，不受任何障礙稱天眼，實則阿羅漢是慧眼。

這是阿那律尊者從眼根入道。六根，根的當體只能照境，像鏡照物了了分明，但不起分別，起分別的是眼識和同時意識，同時生起分別，才會分別，眼當體只有照的功用，不起分別。因此，阿那律的修法在「照」，照是他所用的工夫，即心經照見五蘊皆空的照，也就是旋見循元，從這裡下手，我們肉眼看得見，一樣可由此用功，肉眼見一切境界，有了了分明照的作用，但我們不隨境轉，反照己之見性，向內觀照，也是旋見循元。靜坐時收起眼睛，回光返照，照己內心見性，功用相同，不過，非中上根性，不易做到，不似六塵境，塵境在外，根塵相對時，較易入觀，要從根的能照當體下手入觀，若非教理非常通徹，恐不易體會。

## 巳八 反息圓通

### ㊦二 繼道觀鼻

繼道，周利槃特迦的譯名，繼道觀鼻息（呼吸）入道。耳根留在最後，先說鼻根。太虛大師判作「反息圓通」，反轉觀鼻息而證圓通。

周利槃特迦即從座起，頂禮佛足而白佛言：『我闕誦持，無多聞性。最初值佛，聞法出家，憶持如來一句伽陀，於一百日，得前遺後，得後遺前。佛愍

我愚，教我安居調出入息。我時觀息，微細窮盡，生住異滅，諸行剎那，其心豁然，得大無礙，乃至漏盡成阿羅漢，住佛座下，印成無學。佛問圓通，如我所證，反息循空，斯為第一。」

「周利槃特迦」阿彌陀經作周利槃陀伽，梵音輕重之別，簡稱槃特。周利是兄名，先出家，博通三藏，為大法師。梵語周利，此云路邊生，槃特出生後，彼改稱大路邊生，槃特是小路邊生，國人嫌四字麻煩，譯為繼道，繼其兄同在路邊出生故名。古印度民情風俗和中國不同，婦女懷孕將臨盆，須回娘家待產，其母懷周利時，在返娘家半途，於大路邊就生產了，取名路邊生。槃特出生情形也相同，兩兄弟都生於路邊，故名大路邊生、小路邊生，簡稱繼道。兄先出家為大法師，受人愛敬。槃特隨兄出家，根性極鈍，佛令五百阿羅漢，輪流教彼一首偈，這首偈根據義淨三藏譯的一切有部律說是：「身語意業不造惡，不惱世間諸有情；正念觀知欲境空，無益之苦當遠離。」雖只四句，但包括整個佛法，義理無窮。槃特讀第二句，忘第一句；讀第一句，又忘第二句；讀後二句，忘前兩句；讀前兩句，忘後二句，因此，經文說：「於一百日，得前遺後，得後遺前」，經一百天，「得前遺後」，或說得前半句，遺失後半句，「得後遺前」，得後半句又忘記前半句。槃特為敘述自己證果過程，「即從座起，頂禮佛足，而白佛言」，隨即從座位起，向佛頂禮，稟白佛說：「我闕誦持」，我缺讀誦，不善受持經義，「無多聞性」，不像阿難尊者多聞第一，不僅沒多聞，連聞

也談不上，很難記憶。「最初值佛，聞法出家」，最初遇佛，聞法發心出家，「憶持如來一句伽陀」，伽陀，偈也。只記憶受持佛教的一句偈語，「於一百日，得前遺後，得後遺前」，義如上說。按法句譬喻經記載，槃特迦的鈍不只一百日，還說學了三年，時間更長，五百羅漢輪流教導，一首偈也記不起來，比曬蠟法師還差，周利見其如此愚癡，再三逼彼返俗，但槃特迦很有道心，不肯回家，傷心難過。佛見彼哭哭啼啼，問其原因，槃特迦據實稟之，佛安慰說：沒關係，偈頌背不出，我教你！於是，佛手持掃帚，教彼掃地念掃帚，竟連掃帚二字也記不著，沒辦法，「佛愍我愚，教我安居，調出入息」，佛憐愍我愚癡，教我安居靜坐時，隨鼻風調出入息，修數息觀，調和呼吸。「我時觀息微細窮盡」，我依教而修，觀息一出一入，觀到至極微細。按止觀修法，調息有四個階段：呼吸有聲，如風箱「一」一「一」最粗，謂風相。沒聲但不通暢，似有滯礙，曰喘相。雖通暢無滯，但呼吸不細，謂氣相。這三種都不好，須不聲、不滯、不喘，悠悠出入，吸時直貫丹田，出入自在，名息相。至此，方能入觀，故云「我時觀息微細窮盡」，息調至極微、極柔、極細，綿綿密密。

小止觀：「調息法者，息有四種相：一、風，二、喘，三、氣，四、息。前三為不調相，後一為調相。云何為風相？坐時則鼻中息出入覺有聲，是風也。云何喘相？坐時息雖無聲，而出入結滯不通，是喘相也。云何氣相？坐時息雖無聲，亦不結滯，而出入不細，是氣相也。云何息相？不聲不結不粗，出入綿綿，若存若亡，資神安隱，情抱悅豫，此是息相也。守風則散，守



喘則結，守氣則勞，守息則定。」

「生、住、異、滅」，萬物有生住異滅，氣息也不例外，息生起是生，悠悠出時是住，接著是異，出息盡是滅；再吸入是生，漸漸吸是住，隨著是異，完全吸入是滅。入有生住異滅，出也有生住異滅。由此，觀察萬法，「諸行剎那」，行，行蘊，「諸行無常，是生滅法」，觀察一切生滅法皆是無常，念念遷變，與氣息生住異滅情形相同。「其心豁然」，突然開悟，「得大無礙」，由修數息觀，徹證本有鼻根自性，見思惑盡，得大無礙，「乃至漏盡成阿羅漢」，乃至，略去中間的修行，直到煩惱斷盡，證阿羅漢果。「住佛座下」，安住在釋迦牟尼佛法座之下，「印成無學」，佛印證我已證無生果位。阿羅漢皆名無學，四果向以前都屬有學，因尚須修行斷煩惱，縱使三果，也還有上二界思惑未盡，阿羅漢四智已圓，所作已辦，不受後有，我生已盡，超出三界，不須再學，謂之無學。「佛問圓通」，佛問如何證得圓通？「如我所證」，照我槃特所證境界，「反息循空」，反轉回來，不隨氣息往外流轉，觀察鼻根本元，我由鼻息修數息觀，證真空境，成阿羅漢，因此，我認為修數息觀能夠證果，「斯為第一」，這個法門最好，最第一。

關於槃特迦的隨息觀照，依文句看法，覺得很像十六特勝，十六特勝詳見釋禪波羅蜜次第法門，蕩祖認為槃特修法看似數息，其實近於十六特勝，十六特勝名相多，不須細講，欲知可閱釋禪波羅蜜次第法門。也有認為近於六妙門，由六字隨息入妙而證聖果，即數、隨、止、觀、還、淨，由此六字順序趣入，能斷惑證真，天台也有六妙門專書，智者大師著。簡單說數息觀是佛法二甘露門之

一，釋迦世尊出世，教弟子修行最普及的就是不淨觀、數息觀，由此可斷煩惱了生死，故稱二甘露門，數息觀在佛法佔有相當地位，詳見天台止觀。

槃特因根鈍，故事很多，學法時間很久，為什麼？據譬喻經記載：尊者於迦葉佛時，為三藏法師，度五百弟子，卻不認真教授，弟子問法，總推東托西，犯吝法過失，不肯作不請之友。佛法不請尚須說，何況有請；當然，太隨便也不好，但有請必須發心，不可推三阻四不肯教導。槃特因吝法，故生生世世愚鈍，所知障重，煩惱障輕，不退道心，一意要修行，有一人一能之已百之，人十能之已千之」的毅力，周利雖數催返俗，仍不為所動，幸佛慈悲，教修數息而得成就。但因愚癡，學法過程久，不僅僧團，連接近三寶的在家居士，各個皆知，提到槃特，便嗤之以鼻。證聖果已，知者甚少，佛恐眾犯輕慢聖賢之過，一天，舍衛國波斯匿王請佛及千二百五十弟子入宮供養，佛令槃特捧鉢，代阿難為侍者，到宮門外，守衛擋之，不令入宮。僧魚貫上樓，盛飯菜時找不到佛鉢，問知原因，王心不喜，認為槃特愚魯，不夠資格當侍者，但也無可奈何，佛呼：「槃特迦，鉢拿來！」眾見一長手持鉢從窗外送入，原來槃特人在樓下門外，手卻伸了數十丈長，大家知彼已證聖果，馬上請入敬求懺悔。學佛不怕鈍，在座諸位有比槃特鈍的嗎？掃帚念得出嗎？我相信沒問題，槃特迦都能證果，我們怎會無此能力呢？只要肯用功，一樣得成就！佛非有意令彼現神通，但不如此，大家不知尊者已證聖果，心生輕慢便有過失。我們再鈍，六字洪名總會念吧！阿彌陀佛三歲小兒也念得，學佛不論利鈍，只要肯學、肯精進，沒有不成就的。佛弟子中，智慧第一舍利弗、多聞第一阿

難陀，最愚笨的是槃特迦，利鈍皆能證果，我們屬中間根性，只要發恆常心，日日如是，時時不忘所學法門，絕對能成就。古人許多修學精神，值得我們學習，如「趙州八十猶行腳」，趙州從諗禪師八十歲還四處參訪，親近善知識。古德用功，坐破七個蒲團，我們呢？坐破一個蒲團了嗎？蒲團坐爛七個，費時二、三十年才開悟，主在具有恆常心，學佛沒法速成。尊者因修數息開悟，數息觀很好用，人生在世，定有呼吸，沒呼吸便嗚呼哀哉了，唐朝飛錫大師教人以呼吸為念珠，尤其睡前，隨息默念，能治失眠，臥時默念四字，不須加南無，勿出聲念，以表恭敬。臥時可默持佛菩薩名號，莫念經咒。

## 巳九 旋知圓通

### ⊕三 牛舐觀舌

牛舐比丘觀舌根，旋轉舌根知覺，證法性一味，得成圓通。

憍梵鉢提即從座起，頂禮佛足而白佛言：『我有口業，於過去劫輕弄沙門，世世生生有牛舐病。如來示我一味清淨心地法門，我得滅心入三摩地。觀味之知，非體非物，應念得超世間諸漏。內脫身心，外遺世界，遠離三有，如鳥出籠；離垢銷塵，法眼清淨，成阿羅漢，如來親印登無學道。佛問圓通，如我所證，還味旋知，斯為第一。』

「僑梵鉢提」或譯「僑梵波提」，客家話鉢若不易念，讀波無妨，波近梵音。梵語僑梵鉢提，有多種譯名，大多譯為牛舐，無量壽經譯作牛王，尊者牛王，就是僑梵鉢提；或譯牛跡，謂彼應迹有牛舐病；分別功德論譯作牛腳比丘，不很文雅。是佛世比丘，佛弟子中，受天供養第一。槃特說完鼻根圓通後，僑梵鉢提「即從座起，頂禮佛足，而白佛言」，即從座位起來，五體投地禮佛，稟白世尊，自己從因至果修行的經過，這段文皆結集者為連貫前後文所述。引號內是尊者所說。「我有口業」，我過去在身口意三業中造了口過，造何口業呢？「於過去劫，輕弄沙門」，明造口業原因，在過去久遠劫前，輕視沙門，戲弄老比丘。增一阿含載：僑梵鉢提久遠劫前，有一生也是出家，當小沙彌，共住僧團裡有位老比丘，或許八、九十歲了，牙齒掉光，吃東西很慢，小沙彌看了像牛反芻，覺得有趣，輕弄老比丘：我看你吃東西，像牛吃草。老比丘說：小沙彌，你認識我嗎？為何不認識，你是這裡的老比丘嘛！小沙彌答。老比丘說：我已證阿羅漢果，你輕弄證果聖人罪過很大，尚不懺悔，必墮地獄。小沙彌聽了，速求懺悔。雖准其懺悔，不墮地獄，餘報猶存，連續五百世為牛，報盡轉生釋迦佛世，出家學佛，雖屬人身，舌如牛舌，咀嚼食物，仍帶有牛的習氣。「世生生有牛舐病」，照這句經文看來，似乎不是墮牛身，而是做人有牛舐病，吃過東西，嘴仍咀嚼不停，雖做人但牛舌。究竟有墮畜生道嗎？依增一阿含經云，五百世做牛王。或者是牛王業滿，轉生為人，生生世世都帶有與牛相同的舌根，可能曾墮畜生道，所以，無量壽經譯作牛王。「牛舐」指嘴磨嚼不停，因此，有註解作牛吃飽後仍須嚼。是否沒東西直嚼呢？應該不是，而是確有東西，起碼牛嘴

裡有根草。純草食動物，胃的結構很特殊，和人不同，如牛、羊、鹿、駱駝，消化器官的胃有四階段：第一階段是瘤胃，能藏草，使吐出再嚼。第二階段蜂巢胃，瘤胃下段似蜂巢，皺而多洞，由瘤胃哨下到蜂巢胃消化。第三段重瓣胃，如螺旋槳，旋復回口細嚼，把老韌的草嚼細，然後進入第四階段的皺胃，才完全消化入腸排泄。草食動物吃東西，初嚼數下至瘤胃，甚至到蜂巢胃，還能反芻，何以如此？因這類動物善良懦弱，古時屬野生，畏凶殘的虎豹豺狼等侵襲，外出覓食，見草速嚼藏入瘤胃或蜂巢胃，填滿則隱至偏僻安全處再反芻細嚼。因此，虛哨不正確，口中實有東西，反芻細嚼再嚥，牛吃草不像人吃飯貪快，草食動物這種吃法不是病，而是胃構造如此。一天到晚嚼不停，並非虛嚼，虛嚼是磨牙，會發出聲音，如有人睡覺磨牙般，但牛沒聲，是實嚼反芻。「牛疝病」指僑梵鉢提是人身牛舌，吃東西像牛，故說為病。僑梵鉢提出家修行證果，「子縛已盡，果縛猶存」，子縛，指煩惱，煩惱斷盡。果縛，業報身，業報身還是照常，縱證聖果，仍有牛疝之病。大智度論第二十六卷云：「以僑梵鉢提比丘雖得阿羅漢，自食吐而更食」便是病態，可見，僑梵鉢提吃東西有吐而重吃的習慣。大家記得嗎？第四卷末說僑梵鉢提異舌知味，「異舌」明尊者是人身，但舌不同是牛舌，牛舌本不知味，只要嚼得動的草都吃，我親眼見過秋收時節，牛吃稻草，可見，牛羊吃草不知味道，把胃填滿，肚子不餓就好了，現在尊者是牛舌而知味，應知，知味才苦，大家看過反胃吐出的東西嗎？真髒！太害怕了！可是，僑梵鉢提出生，一吃東西便如此，囫圇吞下，自然倒返口中再吃，試想：再好的美食反胃到口再嚼，是何滋味？稍有胃病者便知，剛吃過飯，尚未消化，

呃！一聲，口中又酸又難受，不得已再嚥下去，這是胃疾，偶爾如此，僑梵鉢提日常生活都這樣，食而吐，吐再嚼嚥，才稱牛舐病，若牛則屬自然現象，人如此便是病，業報使然，反到嘴又不致吐出，再嚼再嚥，大家想想，有知味感覺嗎？極其難受！僑梵鉢提證阿羅漢果，已無我相，毫無所謂，但恐不知者譏嫌造業，佛遣至忉利天，天人具天眼，有他心通，不致輕弄，故在佛弟子中，受天供養第一，佛說法，才來聞法。「如來示我一味清淨心地法門」，佛教彼修行方法。很多註解說，因彼有牛舐病，恐人造業，佛拿念珠教彼念佛，遮其口動，以免遭受毀謗。這種說法，最早出現在溫陵戒環禪師的楞嚴經要解，後之註解照抄，以我看過卍續藏，照抄以念珠遮謗的有二十家之多，不管對不對、合理不合理，抄作一團，奇怪的是近代有人翻譯白話楞嚴經，既名翻譯，據原文翻白話即可，不該加添其他，但翻譯也如是說，就太不應該了，變成一種笑話，不是翻譯了，書中說：「沒有牙齒，我笑他吃飯像牛，由此口業，生生世世感生牛舌，犯常咀嚼之病，幸遇如來為我遮掩，特賜我念珠，教令念佛，斷除雜緣，心得清淨。」經文根本沒有，卻硬加之，這是翻註解，不是翻佛經，名白話楞嚴經，不知錯到哪兒了，因此，我認為現代白話翻譯根本看不得，添油加醋的地方太多了。還有一個奇怪的說法，圓瑛法師講義謂佛教彼口含念珠，「令含念珠，可以遮謗」，這我就不會了，念珠怎麼含在口中？難道只含一粒？磨動念珠？萬一吞噎住怎麼辦？這種說法更不合情理，佛賜念珠念佛，當時未必有長串念珠，只一粒在口中磨嚼，似可遮掩，這種想法太奇特了，連小孩都不致如此想，何況堂堂一位法師！口含念珠已不正確，不該這麼寫，可是，莫正烹居士淺易

白話楞嚴經也照抄說：「每一次要來參加法會，佛教我口中含著念珠，才可以避免人的調笑」，經文沒有卻硬加。所以，守培法師妙心疏對戒環禪師的說法非常排斥，妙心疏云：「溫陵解一味曰：佛為遮謗，賜以數珠，令常念佛，是為一味。如此解說，只圖一時方便，以快適其口，而不顧經文反味旋知之正義。若此筆之於書，遺笑後世，何不自慎之如此耶？」這種講法將被後人恥笑，認為寫註解不經大腦，太不應該了！念佛沒錯，但念佛不是在這裡說的，這樣好像僑梵鉢提修兩種法門，修念佛法門未得究竟，再修還味旋知法門，且這種說法也成矛盾，因後面根大圓通，大勢至菩薩有六根圓通的念佛，「憶佛念佛，現前當來，必定見佛」在第二十四，若這兒就講，後之念佛還準不準呢？一位聖者只介紹一種法門，僑梵鉢提介紹舌根入道，不說念佛，在這裡談念佛完全離題，現暫不論歷史，若口含念珠，可掩蓋咀嚼習氣，變成佛教彼偽裝作假，其實，口虛哨非念佛，佛教彼偽裝，根本不正確，這種註解遺害後人，就是元朝天如惟則禪師的會解，也不能避免這種錯誤，依舊照抄。更怪的是正脈，不僅照抄，還解釋念佛意義，灌頂也是，說了一大篇理由，沒想到文不對題，反遺笑後世，別人有笑沒笑我不知，卻被我會性笑，我覺得出現這種講法很不應該！以前我下工夫研究楞嚴經，所有註解一字排開，順序閱讀，一一對照，稍有懷疑，皆用心觀察，宋朝德洪覺範禪師的合論也說得很好，但合論沒註解，只有其後人雷庵正受的補註，也不作念佛解。奇怪的如明朝曾鳳儀居士楞嚴經宗通，前段文解得很好，到後面卻又抄入念佛，似乎對自己的看法沒信心，才又加添他人的見解，彼先按文解釋，再加「佛為遮謗，又賜之數珠，令常念佛。」抄這段實在多

餘。唐一玄老師的楞嚴經自課，許多根據宗通，但這段不取，不以念佛解釋。經文旨在明舌根入道，「還味旋知，「如來示我一味清淨心地法門」，一味清淨心地法門就是觀舌根入道。文句沒採念佛解，易知錄卻加「賜我數珠，令常念佛」句，可見古人研究教理，也有不用心處，認為前人所說便可照抄。所以，看註解要有擇法眼，否則，盡信書不如無書，會被註解誤導。還有，大眾專心聽佛說法，尊者縱然口動，也沒人注意；又憍梵鉢提是位阿羅漢，阿羅漢有神通，聽法時以神通力暫止嘴動，也可能做到，阿羅漢是能轉此境界的，不必為尊者擔心。類似問題，古德或許為求文字通順，一時疏忽，我們必須明白，不可看輕古人，若非古註，我們今天也無法學到東西，應心存感恩。

「一味」即剛才講的初食是好味，吐而再嚼是壞味，最低限度，憍梵鉢提平常吃東西是這兩種味道，每天都受好、壞二味干擾，非常痛苦，佛教彼捨知味作用，不思味道，觀何人在吃？何者知味？「還味旋知」，把知味作用還轉味塵，反觀知味的心理作用，何人知味？知味的是誰？與宗門念佛者是誰，意思相仿。味不是一種嗎？只因心有分別，故有好壞，不起分別，好壞何來？故曰一味。「一味」何味？有人說一味即無味，無甜酸苦辣諸味，為何無味？因把味道隔開，不管他什麼滋味，照常生活，不理味道，反觀能知味的知，何人知？由此心地清淨不起分別，謂「示我一味清淨心地法門」，即消除我知味的妄想心，回轉本自清淨無味真心。「地」真如心地，指本覺清淨心地法門。以此一味清淨心地法門，做我修行之法，「我得滅心」，我依教精進，滅除知味妄想心，「入三摩地」，證得正定正受，從知味心還轉，體會本有真心，不再分別味道好壞。為何能得滅心



入三摩地呢？「觀味之知，非體非物」，初修時，觀飲食味道從何生起？「非體」，體，指舌根，非從舌根起，若不吃東西，則無甜酸苦辣，「非物」，也非由食物味塵生，物若知味，與我何關？物本身並不知味，如苦瓜並不知自己是苦瓜，知味緣於分別心，因分別心方知好壞，今觀察味非從舌根體生，非從物之味塵生，反味覓自性，就在用功時，「應念得超世間諸漏」，與心地相應，得證聖果，超出世間種種煩惱。「諸漏」，漏是煩惱的代名詞，三界煩惱很多，簡單說，欲界煩惱稱欲漏，色、無色界煩惱稱有漏，根本無明稱無明漏。突然超出世間一切煩惱，見思惑斷盡，「內脫身心」，對內脫離分別味塵的虛妄作用，「外遺世界」，既然非物，不是從味塵物質生，對外世界萬物，我也捨之。「遺」，遠離，不起執著。「遠離三有」，三有即三界，欲界、色界、無色界皆有生死有輪迴，故稱三有。「如鳥出籠」，如鳥出牢籠，自由飛翔，鳥喻行者心地，籠喻三界，煩惱斷除，超出三界，如鳥出籠。「離垢銷塵」，垢，喻三界見思，見思惑盡，心無煩惱。塵，染污義，污染心地的一切法，我也除盡，我已反味味自性，不被味塵轉。「法眼清淨」，依法修行得清淨眼謂法眼，非指五眼之一的菩薩法眼，而是慧眼清淨，「成阿羅漢」，證阿羅漢果，「如來親印登無學道」，佛親為印證，已得無生果位，人雖在世間，心已超出三界。「佛問圓通」，佛問如何證得圓通？「如我所證」，依我之經驗，「還味旋知」四字，總含其修行法門，自「如來示我一味清淨心地法門」，直至「內脫身心，外遺世界；遠離三有，如鳥出籠；離垢銷塵，法眼清淨，成阿羅漢」。不論好壞諸味，統統還給味塵，不起分別，起分別的是妄心，由舌根嘗味而起分別，現在

我旋轉，反過來反味味自性，飲食起居照常，但不起執著，從此入道，證阿羅漢，所以，依我的看法，「還味旋知」，不執諸味，旋轉能知之心，觀照何人起分別？分別者是誰？尋覓知味之心，而證本有心地，「斯為第一」，我覺得由舌根入道最殊勝，是最好的方法。

以上是憍梵鉢提自述由舌根得證圓通的因緣，主要是反觀知味心理，因妄想而知味，其實，是舌根先接觸味塵才知味，能知甜酸苦辣諸味，已是同時意識起分別了，現在是說能知味的知，舌根知的作用，一向向外奔馳，因此，引發同時意識起分別，如今，我不向外，而是反觀知味的知，為何能知味？知在哪兒？如初祖對二祖說：「將心來，予汝安！」我要找尋那個能知的知，由是悟道證阿羅漢，所以，佛問圓通，我認為還味旋知，最為第一。這個法門，我們平常也可修，人道眾生每天都要吃飯，不管吃三餐或日中一食，凡吃飯就有接觸味塵的機緣，因此當知，吃飯也可修行，不一定到大殿念佛、拜佛才是修行。吃飯時怎麼修呢？古德權巧方便教人先修五觀，受食時能修五觀就能對治貪、瞋、癡心。五觀：一、計功多少，量彼來處——一碗飯菜來源須花多少人工精力？從農夫播種、插秧、施肥、收割，直到碾成白米煮成飯，現在縱有電子鍋，也得有人洗米按鍵，古人說：「一個銅錢三滴汗」，一粒米恐不只三滴汗，尤其做過農事耕過田的很清楚，要經歷多少辛苦才有這碗飯吃，「誰知盤中飧，粒粒皆辛苦」，故要惜福，莫隨便糟蹋。二、忖己德行，全缺應供——思己修行工夫，接受供養是全應供或缺應供？意思是若證阿羅漢果，尤其佛果更是應供，堪受人天供養，若修持未到家，謂缺應供，將來須還債，古德云：「施主一粒米，大如須彌山，若人

不了道，披毛戴角還」，但禪宗祖師說：「老僧一炷香，能消萬擔糧」，若肯用功修行，受供養便沒關係，倘因循度日，果報隨後。三、防心離過，貪等為宗——受食時，防範己心，勿見美食而貪吃，勿因不合胃口而生瞋，或不好不壞生愚癡心，時時觀照，不受飲食影響。既然這麼麻煩，不吃可以嗎？不可以！佛非自餓外道。四、正事良藥，為療形枯——饑餓如病，無法修行，所謂「法輪未轉食輪先」，「身安則道隆」，吃飯是正當事，吃飯如吃藥，晚食為藥石，中國佛教多數不能持午，吃晚飯如吃藥，藥哪有好吃的？不起貪瞋，則無差別，為借假修真，維護身體，故須飲食，正事良藥，不分別好惡，即是由舌根知味入道。五、為成道業，故受此食——為成就出世間道業故受飲食供養，否則，道業不能成辦。因此，吃飯一樣可以用功，世尊教弟子修頭陀苦行，飲食方面要日中一食、節量食，意在怕行者念念增長分別心，一般人吃三餐，或吃兩餐，能刻苦者日中一食，但不可不食，佛法沒教人不吃飯，印度耆那教講求餓，認為餓死是最勝法門，難道沒東西吃像非洲的餓死者都證果嗎？學佛起碼日中一食，縱吃三餐，不生貪著，善於對治，令道業逐漸增長。

佛世時有位比丘貪吃，美食當前，總不知飽，吃到張開口就看見食物了，還不肯罷休。有一位證阿羅漢果者覺得這樣不是辦法，須啟其道念，破彼貪心，於是，做了許多好吃的餅，送給比丘吃，比丘吃了很歡喜想學，阿羅漢說：「我講了，你一定不敢吃！」「沒關係，我剛吃飽，請告訴我，好吃的祕訣在哪裡？」阿羅漢說：「我老實告訴你，我大腿上長瘡，膿很多，擠膿血和麵，所以好吃！」比丘聽了，嘔一聲，全吐出來了，從此，再也不貪吃，慢慢提起不淨觀，久之，證阿羅漢果。

眾生各有習氣，有人貪吃有人貪財，各有所偏，對貪吃者用此法對治，倒也不錯！味塵並非真有好壞，好壞出於分別心，我小時候常聽長輩們說：「什麼再好吃的，過了喉嚨三寸糞。」從口算起，到喉嚨約三寸地方知味道，過了就不知味，流入腸胃變成米田共，所以，再好吃的東西吐出來都害怕，憍梵鉢提尊者每天都吃這樣的東西，多麼辛苦！這種牛疔病比五癆七傷還嚴重，而且是業報病，根本無法避免；證果後，縱使食吐沒有關係，因已經無我了，無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，痛苦消除，痛苦是在證果之前，所以，牛疔病不能用念佛遮掩，大家可以試試，口吃東西與念佛動作相同嗎？佛世講念佛是念三寶，南無佛陀、南無達摩、南無僧伽，二者動作絕不相同，不能念佛遮謗，佛也絕不會教弟子偽裝，並且，憍梵鉢提證果後受天供養，平常不在人間，眾生沒有起謗因緣；又下來聽法，大家聚精會神聞佛說法，也沒有毀謗機會，再經尊者明說之後，更不會毀謗，在楞嚴會上公開，凡聞法者皆知，更不致起謗心，用不著遮掩。憍梵鉢提久遠劫前輕弄沙門，原因在不知老比丘證阿羅漢果，若知也不會毀謗，年紀雖小，已知因果，只要知道，便不會如此，不必遮掩，不須手持念珠，更不必口含念珠掩飾，這種講法根本不正確，且找不到根據，不可說沒根據的話，凡中文藏經，我看過的，都無此說法，翻透三藏教典，更無口含念珠之語，這種論調全屬己之臆度，並非事實，尊者公開宣布有牛疔病，已證阿羅漢果，還有誰會毀謗？大家恭敬都來不及了！

④ 餘習觀身

畢陵伽婆蹉，此云餘習，由身之感觸入道而證圓通。

畢陵伽婆蹉即從座起，頂禮佛足而白佛言：『我初發心，從佛入道，數聞如來說諸世間不可樂事。乞食城中，心思法門，不覺路中毒刺傷足，舉身疼痛。我念有知，知此深痛，雖覺覺痛，覺清淨心無痛痛覺。我又思惟：如是一身，寧有雙覺？攝念未久，身心忽空；三七日中，諸漏虛盡，成阿羅漢，得親印記，發明無學。佛問圓通，如我所證，純覺遺身，斯為第一。』

「畢陵伽婆蹉」是位比丘阿羅漢名，此云餘習，據經載，這位尊者證阿羅漢果已，猶有我慢習氣，因彼久遠劫來，生為婆羅門種，我慢心重，今雖出家修行證果，習氣未除。何謂習氣？如泡茶，茶喝了，杯中還有茶的味道。為何知彼仍有我慢習氣呢？這位尊者雖證果，平常外出托鉢不用神通，渡恆河也不乘船，據說恆河神是女的，尊者每渡河必呼「小婢，斷流！」意思是小奴婢，把河水暫停，讓我過去！河神尊敬阿羅漢，不敢不照辦，尊者走到哪，水停到哪，但河神還是凡夫，每聞小婢，就覺得受侮辱，要我斷流，又罵我小婢，心裡很不平衡，一次，趁佛在恆河邊說法時告狀：「畢陵伽婆蹉尊者每次渡河，必罵我小婢，很沒禮貌！」佛要尊者道歉，尊者誠心誠意賠不是，竟然也說：「小婢，我懺悔！」恆河神聽了更不高興，佛說：「那是畢陵伽婆蹉的習氣，並非心存我慢，

叫你小婢不是有意惡口，而是多生我慢習氣所致，沒有輕視之意。」這就像從前的人，為使小孩無災無難，名字取得不雅，叫阿狗、阿貓的，昔日獅山有一佃農，名昂狗，我調皮問他：「你會吠嗎？」喚阿貓、阿狗並非有意罵人，世間也有名叫菩提的，取名菩提，不見得就證菩提，另有陳和尚、林羅漢等，名字只是個符號，佛要恆河神放寬心，把小婢當名詞，便不會難過了！

「即從座起」，憍梵鉢提尊者敘述證圓通後，畢陵伽婆蹉尊者馬上起座，「頂禮佛足，而白佛言」，頂禮佛，稟白自己證果經過，「我初發心，從佛入道」，我初發心，隨佛出家修行，「數聞如來說諸世間不可樂事」，修行先聞法，常常聽佛開示說，世間一切都是苦、空、無常、無我、不淨等，即聞四諦之苦諦，法華經云：「三界無安，猶如火宅，眾苦充滿，甚可怖畏」，不可樂事，就是苦，世間縱有樂，樂極生悲也是苦，實際上，眾生所受皆苦，並無快樂可言。數數聞佛說諸苦事，便用心觀察，「乞食城中，心思法門」，聽是聞慧，聞後常思惟，入城乞食，也邊走邊想，邊走邊思即思慧，正思時，「不覺路中毒刺傷足」，佛世出家人赤足而行，沒穿鞋，更沒著襪，金剛經佛乞食歸來須洗足，因打赤腳故，至今泰國、緬甸、錫蘭南傳佛教，托鉢乞食仍赤足。尊者心念法門，沒注意路有毒刺，被毒刺刺傷足底，「舉身疼痛」，全身痛得不得了，被普通刺傷到只局部痛，因刺有毒，故全身疼痛。此時正好修行，佛說世間是苦，我被毒刺所傷，正在受苦，「我念有知，知此深痛」，念，觀也，修慧。我趁此機會修觀，感受苦義，知道因有知覺作用，才有劇痛感覺。「雖覺覺痛，覺清淨心，無痛痛覺」，楞嚴經最難了解的是這類文字，前已出現多次，文簡傷

義，「雖覺覺痛」，覺覺二字，即「我念有知，知此深痛」的知。雖有覺知，能覺知全身痛苦，但「覺清淨心」，清淨心體並未疼痛，痛的是肉體，能感覺的知覺本體並不痛，如果連能感覺的都痛，那什麼人知痛呢？「無痛痛覺」的覺，指「覺清淨心」的覺，我雖舉身疼痛，但佛說人人皆有佛性，皆具清淨心體，痛不會影響我的清淨覺體，覺體不痛，覺體若痛，就不知身體痛了。「我又思惟」，我又進一步深入觀察，「如是一身，寧有雙覺？」一身應只一覺，怎有雙覺？一個是舉身痛覺，一是覺清淨心的本覺，身痛，清淨心體不痛，是無痛之覺，難道身有二覺嗎？「攝念未久」，收攝心念觀照，止息妄想，專注用功，「身心忽空」，忽然身心皆空，身不可得，知痛的心也不可得，徹證空之體性，「三七日中，諸漏虛盡」，這種境界持續到二十一日，三界見思煩惱，如雲彩在虛空消失殆盡，「成阿羅漢」，證阿羅漢果，請佛證明，「得親印記」，承佛親為印證記別，「發明無學」，四智圓明，得無學位。上為餘習尊者敘述自己從聞思修，修行證果的情形，由身根對觸塵，感毒刺傷足之痛而悟道，證阿羅漢果。「佛問圓通」，佛問如何證得圓通？「如我所證」，依我畢陵伽婆蹉所證境界，「純覺遺身」，即上之「身心忽空」，因文字簡略，略了心字，「遺」，淨盡之意，煩惱業種斷盡，徹證本有的純一覺體，以我的經驗，認為從身根感覺觸塵，由身根入道修行，證三昧得圓通，「斯為第一」，最好、最第一。

這段有一點值得我們學習，畢陵伽婆蹉尊者聞法之後，時時思惟，回光返照，時時用功，將法會歸自心，並非如耳邊風，聽了就算，因此，托鉢乞食仍不忘所修法門，後之宗門祖師由此悟出

「挑水運柴，無非是道」，不論做任何工作都不妨礙修行。一般薄地凡夫，業障深重，工作歸工作，修行歸修行，工作時忘了修行，因此，道行不能相續，所以，末法眾生入道機會少，證果者更少，原因在此。畢陵伽婆蹉尊者不但在劣境，且是最痛苦的時候入道，相當不容易，古德說：「病苦是良師」，遇到身體痛苦，等於是提醒教導我們修行的大好時機，懂得反觀，處處皆有善知識，有情無情，一切萬法皆是良師，二十五位聖者都是修行楷模，值得大家學習。四行多文字，最要緊在「如是一身，寧有雙覺？」此是開悟關鍵，從此起疑情，中國祖師禪所謂「大疑大悟，小疑小悟，不疑不悟」，尊者由「如是一身，寧有雙覺？」起疑，疑情愈大，悟境愈高，禪宗問「是誰」的話頭，「如何是西來大意」？「念佛者是誰」？若不懂起疑，答說：「是我！我會性在念！」那就錯了，不但不是話頭，而是話尾了，主要是參能念佛者是誰，找出誰之本元。「如是一身，寧有雙覺？」攝念就是參，下工夫死參，古人參禪，一舉一動不離本參，拎著包袱走幾步，忘了提起話頭，退回原地，放下包袱，提起話頭再走，行住坐臥四威儀中，時時不忘用功，有朝一日，便能達到身心悟空的境界，「身心悟空」是尊者悟境，開悟了！「三七日中，諸漏虛盡」，三七日即宗門水邊林下長養聖胎，故中國祖師禪得楞嚴經受用甚多。我二十多年前在佛學院教書，介紹八宗綱要，唐一玄老師看了我的草稿，就說：「要把楞嚴經列入禪門要典，須知楞嚴經對中國禪宗的貢獻很大，宗門祖師在楞嚴經開悟的機緣很多，故為禪門要典。」我受老人啟發，用心體會本經，觀察宗門受益之處。畢陵伽婆蹉尊者因毒刺傷足開悟，禪門祖師也有因腳傷而悟的，與尊者的入道方式相仿，什麼



人呢？雲門宗的雲門文偃祖師就從腳傷開悟。雲門初學時，親近陳睦州，即陳蒲鞋，少出家，參黃檗希運禪師得法，隱居編蒲鞋以養母，因有陳蒲鞋之號。以齒臘俱長，世故稱陳尊宿。禪侶聞名，很多人參訪，文偃是其中之一，睦州平常閉門靜居，人參訪才開門，文偃叩門時，內問：何人？答：文偃。問：做什麼？答：心地未了，請問佛法。睦州開個小縫，看一下，砰！又關上，文偃不得已回寮。翌晨再叩門，問：何人？答：文偃。照樣開個小縫，砰一聲又扣緊，連續三天，都進不了門，文偃想：這樣不是辦法，我得想辦法入室。第四天早晨再敲門，問：誰？文偃。做什麼？請教佛法！又開一縫，文偃趁機閃入，不讓其關門，一個硬闖，一個硬關，進退不得，腳指被夾出血，痛得不得了，哎喲一聲，突然開悟。這也是個好方法，但別人學不來，現今古式老門很少，萬一腳夾斷麻煩就大了！古德使人開悟，自己必須是過來人，能觀察對方是不是宗門根性，如何令彼開悟？睦州在首次開門剎那，就已知如何使文偃開悟了，若非過來人，說不定腳夾斷也悟不了，必定能觀機逗教方可。文偃求道精誠，疑團大起，就此一夾，豁然而悟，也是由身根觸塵悟道，後來成為雲門宗的開山祖師。

有人把被毒刺傷到引起的痛覺視為觸塵，妙心疏加以駁斥，很有意思，他說：痛為觸塵，眼見美色而生喜心，喜心也是色塵嗎？彼認為不正確。不過，這種說法的只有一個，妙心疏守培老法師看多了，看到這種講法，便在妙心疏中說：痛非觸塵，痛在身根，身體感覺痛，怎麼是觸塵？觸塵是刺傷到腳，感覺痛就不是觸塵了，痛是眾生妄覺知痛，痛因有我，故云「我念有知，知此深痛」，

能知深痛，顯有妄念，知痛乃煩惱心所根元，尊者由是反照，而得開悟。

## 巳十一 旋法圓通

### ⊕五 須菩提觀意

須菩提尊者由意根入道，而證圓通。

須菩提即從座起，頂禮佛足而白佛言：「我曠劫來，心得無礙，自憶受生如恆河沙。初在母胎，即知空寂，如是乃至十方成空，亦令眾生證得空性。蒙如來發性覺真空，空性圓明，得阿羅漢，頓入如來寶明空海。同佛知見，印成無學；解脫性空，我為無上。佛問圓通，如我所證，諸相入非，非所非盡，旋法歸無，斯為第一。」

須菩提在本經已出現兩次了，第四卷也提及。梵語須菩提，此云空生，或善現、善吉，金剛經善現啟請分，善現即須菩提之譯名。何以具此三名呢？據佛經記載：須菩提出生富豪之家，生時寶藏皆空，出現空相顯空性，取名空生。父母請教相師，相師卜為吉兆，既善且吉，又名善吉。不久，寶藏復現，又名善現。

畢陵伽婆蹉尊者敘述完畢，須菩提尊者「即從座起，頂禮佛足，而白佛言：我曠劫來」，禮佛合掌，敬稟佛說：我久遠劫來，「心得無礙」，心地就得自在無礙。意思是：不是今生才開悟，久

遠劫前就已入道開悟了。「自憶受生如恆河沙」，心得無礙後，具宿命通，知過去宿生之事，我自回憶生生世世受生於世間，生死、死生，經恆河沙數之多，一粒恆河沙算一生，算盡恆河沙，彼受生世間比恆河沙數還多。「初在母胎」，於恆河沙數前，世世生在母胎受生時，就不忘空的境界，「即知空寂」，投生母胎就知空，可見，須菩提久遠劫來就徹證真空，所以，他部經說：須菩提早已成佛，為接引解空佛弟子，示現釋迦佛世，作解空第一的阿羅漢。多生居母胎無隔陰之迷，故知空寂。「如是乃至十方成空」，在母胎中觀空，觀至盡十方徧法界無一法不空，範圍擴大到時間、空間皆空，「亦令眾生證得空性」，出生之後，以空理接引眾生，令親近者皆能悟入真空理性，而得解脫。「蒙如來發性覺真空，空性圓明，得阿羅漢」，指今生再聞佛般若真空妙理，承蒙佛啟發本性覺體，當體即空的真空理性，即無生理體，當體即空，徹證空性，聞釋迦如來開示，對真空理性更加圓滿明白，知本具光明，無處不照，因此，從空性中，得阿羅漢果。明今生聞佛說般若妙理而悟，證阿羅漢。這一生不僅證阿羅漢，也證得大乘中道第一義空之理，「頓入如來寶明空海」，頓，不由漸次，雖示迹聲聞，但徹證中道空理，頓證佛果第一義空。「寶明空海」四字，明如來藏妙真如性能含一切法，一切法不離藏性，按長水疏云：寶，以摩尼寶為喻，真心理體如摩尼寶珠，當體光明，徧照十方，謂之寶明，用寶顯示藏性空義，因寶珠透明，了無一物，卻能隨眾生心意，需飲食出飲食，需衣物現衣物，凡有所需，皆能如意，故又名如意珠。藏性能生萬法，因自性具足無量功德故，起信論裡有詳細說明，即不空如來藏之意，當體不空，能生萬法，故曰寶。寶之當體

即空，能生萬法，如海無量，如十方虛空顯現萬法，謂之「寶明空海」，如來藏當體就是寶明空海。也有解作：寶，指藏性當體；明，表藏性妙用。如來藏性當體即空，但含顯萬法無有窮盡，猶如大海深廣，謂寶明空海。這句表示須菩提所證非偏空，而是徹證佛果中道第一義諦空，「頓入如來寶明空海」，在釋迦佛世，頓時證入佛果上的藏性果海，「同佛知見」，所證知見與佛相同，並無差別。「同佛知見」，所有流通本或註解皆有此句，唯長水疏無，只「頓入如來寶明空海，印成無學」。同佛知見可視為頓入如來寶明空海的註腳，頓入如來寶明空海的境界如何呢？「同佛知見」，所證境界，與佛無二。是否本是註解，後成正文？不得而知。「印成無學」，釋迦世尊為我印證，徹證無學。「解脫性空我為無上」，尊者自說，在釋迦佛座下，聲聞眾中，能得解脫，徹證諸法真空理體，佛弟子中，我為解空第一。「我為無上」，我，須菩提自稱。無上，第一也。因證佛果究竟空義，故為第一，雖證第一義空，但以聲聞阿羅漢接引眾生。以上是須菩提敘述自己從因至果修學皆不離空。「佛問圓通，如我所證」，佛問如何證得圓通？如我所證境界，「諸相入非」，相，指因緣生法；非，就是空。一切萬相，當體即空。「非所非盡」，第一個非，指我空的空，我空盡了。第二個所非的非，指法空，我空法亦空。盡，也是空，不僅我空、法空，能空我法二空的空也空盡，徹證三空。在眾生所計法中，我統統轉過來，「旋法歸無」，會歸空性。般若經云：「設有一法過於涅槃，我亦說為如幻如化」，大品般若乃至大般若經云，世出世間一切法類別，詳分為八十四法，一一皆空，空到最後，能空一切法的空也空，因此，般若經說有十八空、二十空，詳析空義。將一

切法「旋法歸無」，無，也是空，這是文體上的變化，都寫空，讀起來很怪，所以，以非顯空，以無顯空，心經之「無色聲香味觸法，無眼界乃至無意識界」的無，都是顯示空義，意即世出世法皆空，無一法不空，縱有一法超過涅槃，我也說空。涅槃是佛果最究竟理體，涅槃尚且空，哪有一法比涅槃更超越的呢？沒了！既如是，又哪有一法不空呢？因此，般若經講到究竟，說縱有一法超過涅槃，我也要說為如幻如化，顯從生死至涅槃，無一法不空。「旋法歸無」皆歸空性，我認為從觀空入道，證圓通得三昧，「斯為第一」，是最上第一之法。

平常講佛法，總不出戒定慧三無漏學，戒、定，其他宗教也有相似之處，唯般若空慧，任何宗教都不敢說，只有佛法才敢說空，所以，入佛門謂之入空門，若不達空性，不名學佛；學佛必須知空，空為究竟義，那就是般若慧。因此，般若如大火聚，四邊皆不可近，近則被燒，以般若觀察，沒一法不空，像一堆猛火，什麼東西靠近，皆被焚燒，故大般若六百卷，講到最後還是空，離空無法可說，縱使講有，最後仍會歸於空。唯識家講萬有，分析最詳細，但到最後言三性三無性，三性的圓成實性是空，何況進一步還說三無性，這三性當體即無，無即是空。學佛要從空去體會，若不了解空，仍屬門外漢。修法須一門深入，看看須菩提便知，尊者時時刻刻觀空，無剎那離空，空就是他的修法。

前之眼根、鼻根、舌根、身根都有所對塵境，如畢陵伽婆蹉尊者身根對觸塵，毒刺傷足，有痛的感覺。眼根對色塵有美醜分別，鼻根對香塵、舌根對味塵都有所對塵境，唯須菩提意根沒說明所

對法塵，既然沒說明意根對法塵，怎麼說是意根圓通呢？心靜下想想：意根對法塵有物質嗎？有實體嗎？沒有！意根所對都是五根對五塵的落謝影子，只是生滅塵影而已，例如早餐吃的東西、剛聽過的道理，乃至身之感覺，晨起天涼加衣，近午悶熱脫衣，有實體嗎？沒有！意根對法塵，法塵只是影子，幻化無實，不像前五根對五塵有實境可以觀察，所以，無法用文字表達，只有從空義表現，塵影無實體，顯示空義更為明白。因此，以須菩提尊者的解空第一，視作意根圓通，而無意根對法塵的經文。

至此，五根圓通竟。

⊙三 觀六識分六

## 巳十二 心見圓通

⊙一 舍利觀眼識

舍利弗用心眼見，非用肉眼，得證圓通。

舍利弗即從座起，頂禮佛足而白佛言：『我曠劫來心見清淨，如是受生如恆河沙，世出世間種種變化，一見則通，獲無障礙。我於中路，逢迦葉波兄弟相逐，宣說因緣，悟心無際，從佛出家。見覺明圓，得大無畏，成阿羅漢，為佛長子。從佛口生，從法化生。佛問圓通，如我所證，心見發光，光極知

見，斯為第一。」

舍利弗眼識圓通要與目犍連的意識圓通配合著看，因二人在家情同手足，出家隨沙然梵志修行道法，又是師兄弟。舍利弗境界與須菩提有許多相似之處。「舍利弗」即心經的舍利子。弗，梵語弗咄羅，國人好簡，只用弗字。弗，此云子，故心經譯作舍利子，華云鶩子或身子，佛聲聞弟子中，智慧第一。須菩提尊者說完後，「舍利弗即從座起，頂禮佛足，而白佛言」，舍利弗馬上從座位起，五體投地敬禮，稟白釋迦牟尼佛，引號內就是舍利弗講的話，「我曠劫來，心見清淨，如是受生如恆河沙，世出世間種種變化，一見則通，獲無障礙。」與須菩提的「我曠劫來，心得無礙，自憶受生如恆河沙」很相似，意思也相同，只是這兒介紹眼識，故言心見。我，舍利弗自稱。曠劫，久遠劫，他經提及舍利弗過去已成佛果，為助釋迦世尊教化，接引眾生，示現阿羅漢，所謂「一佛出世，千佛扶持」，一佛出現世間，十方過去諸佛都現身法會，助佛教化，菩薩眾中像文殊、觀音都是帶果行因的菩薩。

舍利弗說：我久遠劫來「心見清淨」，心見，指心地能起作用的眼識，眼識能分別前境，由心之作用生起。清淨，顯久遠劫前已斷除煩惱，否則，煩惱未斷，不能稱作心見清淨，像凡夫無論見何境界都會起分別，舍利弗見一切境界心皆清淨，不受染污。「如是受生如恆河沙」，像如心見清淨，不被境轉，生生世世受生世間，如恆河沙數之多，因此，「世出世間種種變化，一見則通」，

世，世間法，不出六凡法界，作善業往上升，造惡業向下沉，三界六道眾生因造作善惡而升沉，是世間法的種種變化。出世間種種變化，指四聖法界，聲聞、緣覺、菩薩、佛從修因到證果有種種變化，如法有大小，行有頓漸、權實等。舍利弗因眼識清淨，觀世出世間種種變化，一看就清楚，徹底明白，和須菩提徹證空義相同。心見清淨，究竟通達萬法，「獲無障礙」，獲得無障礙境界。此敘述彼過去久遠劫的事實，未到法華會上，根本事迹沒徹底顯露，只是略略提示過去久遠劫來的情況，早已斷惑證真了。接著敘述今生親近釋迦佛的情形，「我於中路逢迦葉波兄弟相逐」，明親近釋迦世尊的機緣，我在往王舍城途中，遇到佛弟子三迦葉兄弟，「迦葉波兄弟」即三迦葉兄弟領一千弟子出家，老大優樓頻螺迦葉、老二伽耶迦葉、老三那提迦葉。「相逐」，前後隨行，托鉢乞食。見彼等僧相莊嚴，趨前請教：學何法？如何修行？迦葉「宣說因緣，悟心無際」，我聞因緣之理開悟，徹證心地，無有邊際，因此，「從佛出家」，隨釋迦世尊出家，依法修行。

關於舍利弗出家因緣，這裡說的與阿含經、大智度論不同，平常都根據增一阿含及大智度論解釋大品般若舍利弗那一段而說，因阿含並五部戒律，四分律、五分律均載：舍利弗、目犍連未聞佛法前，先隨沙然梵志出家，梵志已老，有二百弟子，臨終時，眼望南方直笑，未說明笑因便死，弟子們莫名其妙，舍利弗、目犍連為上首，輪流外出尋師。一天，舍利弗在王舍城遇五比丘之一的馬勝比丘，見彼威儀莊嚴，向前請問：師何人？平常如何教你修行？開示何法？馬勝比丘說：我出家年淺，所學甚少，常聞佛言：「諸法因緣生，諸法因緣滅，我佛大沙門，常作如是說。」又問：你



師父是誰？答：乃迦毗羅國太子悉達多，出家修行成佛，名釋迦牟尼佛，現在王舍城的竹林精舍。舍利弗聞因緣偈，即證初果須陀洹，趕緊回告目犍連，目犍連一聽也證初果，認為這才是真正的老師，不可坐失良機，於是，向師兄弟宣布，大家皆願隨行，至竹林精舍，隨佛出家，舍利弗七日證阿羅漢果，目犍連十五日證得無學。千二百五十比丘，其中兩百人就是舍利弗、目犍連所帶領的二百眾。本經謂舍利弗見的是三迦葉，非馬勝比丘，不僅如此，後文目犍連也親見三迦葉，並且連名字也標出來，因此，錢謙益蒙鈔謂本經所說舍利弗、目犍連入道因緣和大智度論有三種不同：一、所見人不同，這裡講見三迦葉，非馬勝比丘。二、說法情形不同，本經謂二尊者親聞三迦葉說，大智度論是舍利弗聞馬勝比丘說，再歸告目犍連。三、大智度論載，馬勝比丘云：「我年既幼，學道日淺」，蒙鈔誤為是年幼，不知年淺是指出家時間短。舍利弗約佛成道六、七年間出家，五比丘在佛成道後就出家了，早舍利弗六、七年，出家年資尚淺，蒙鈔不明，認為僑陳如說「我今長老」，大智度論又說年幼，似乎矛盾，不能配合。其實，論說年幼，指出家年資，非指年齡，是錢居士誤會了！所以，三種不同中，前二種是事實，為何產生這種情況呢？長水子璿禪師解釋，或許兩方面都看到，因托鉢乞食未必只馬勝比丘一人，佛世，弟子托鉢往往成群結隊，那天，剛好佛沒出城，由五比丘或三迦葉領隊，大智度論說見馬勝比丘，這裡又說見三迦葉，應該二者皆見，表所見比丘不只馬勝，三迦葉也在內。第二點，大智度論謂舍利弗見到，歸告目犍連，這裡則二人都親見，究竟是舍利弗見？或目犍連見？還是兩人同出共見？印度不重歷史，沒記載，找不出真相，或許第一

天舍利弗出去見到聞法，第二天目犍連外出也遇見也聞法，為求證舍利弗昨天見到，我今天也遇到這麼多比丘，再次求證也有可能。因此，儘管經論有出入，並不相違，關於這方面，不須費神細究，只是說明舍利弗、目犍連的入道因緣，因見馬勝比丘或三迦葉威儀莊嚴，問訊請法，由聞因緣偈而入道。

經文沒明載因緣偈，講義引「因緣所生法，我說即是空；亦名為假名，亦名中道義」為因緣偈，是種錯誤，但錯誤始自正脈，正脈見後文目犍連的「因緣深義」，認為須深解，屬圓妙之理，非只講因緣生法而已，正脈云：「當依上乘圓義而解」，應以最上乘圓教意義解釋，「如佛偈云，因緣所生法，我說即是空，亦名為假名，亦名中道義，此四句依次即藏通別圓四教」，其實，交光大師並不用四教，卻採天台四教配之，正脈之後，所有註解照抄，講義照抄未表明深解，所以抄之，實際是誤解了。「因緣深義」連正脈都看錯，此因緣深義，非指佛法深義，而是比較以前學的外道法，這因緣之理深奧多了。正脈認為本經闡揚圓頓之理，應以深義解說才對，根本是誤解；而且這首偈非出自佛經，說「佛云」也不對，此偈出自龍樹菩薩所造中論，屬中論偈頌，註解抄已不正確了，翻譯也照抄，近代楞嚴經白話也不例外，變成譯註解，不是譯經文，實在錯誤！莫正熹居士的淺譯倒對了，引「諸法因緣生，諸法因緣滅；我佛大沙門，常作如是說」偈。關於這方面，待介紹目犍連尊者時再作說明。

聞三迦葉「宣說因緣」後，「悟心無際」，徹底了悟心地豎窮橫徧，沒有邊際。指掌云：悟得

如來藏性本來如如不動，識浪隨順業緣，緣起既無邊際，識心也一樣無邊際，盡十方徧法界世出世間一切諸法，無非因緣所生，離不開因緣法，因緣無際故，悟得藏性也一樣無窮無盡，無有邊際。意即過去雖累生歷劫心見清淨，不被色塵所轉，世出世間種種變化，一見則通，獲無障礙，但尚未悟藏性豎窮橫徧之義，今逢世尊，聞因緣生法，證得初果，隨佛出家，七日證阿羅漢果，徹證藏性，方悟心無邊際。「從佛出家」，到竹林精舍依佛出家修行，才獲「見覺明圓」，見覺也是眼識，見，指眼識；覺，顯眼識清淨，見覺即心見清淨。過去雖心見清淨，得到覺悟，但未究竟圓滿，今遇釋迦世尊，隨佛修行，才徹證藏性周徧，光明圓照，「得大無畏」，親證聖果，智慧第一。指掌疏有兩句話說得很好，謂「千難殊對而不滯，萬機咸應而無違，故云得大無畏。」就算一千人同時提出不同的問題，也能答問如流，毫不停滯，令問者得以解惑；眾生根機雖千差萬別，無論任何根機請問，都能應機逗教，無所遺漏，上合佛旨，下應群機，除眾疑惑，堅固信心，謂之得大無畏。平常說無畏有四種，未成佛前，等覺菩薩有四無畏：一、能持無畏——總一切法，持無量義，至成佛則得一切智無畏。二、知根無畏——知眾生千差萬別的根性。如何知根無畏？須已斷盡見思、塵沙、無明，徹知眾生根性，方不致有所遺失。修因時，力行求證知根無畏，成佛惑盡功圓，即漏盡無畏。三、決疑無畏——能解眾生疑問，令信心增長，因地決疑無畏，故佛果說障道無畏。四、答報無畏——凡有人問難，能隨問隨意如法而答，無所滯礙，令問者斷惑；成佛則說盡苦道無畏，有關三界六道眾生該如何修行，方得解脫的道理，徹知無遺。舍利弗得大無畏，主在決疑、答報二種，當然也具

備能持無畏與知根無畏，「千難殊對而不滯，萬機咸應而無違」，就含知根、決疑、答報三種，有能持無畏才具後三種，四無畏具足稱大無畏。「成阿羅漢」，在釋迦佛座下，示現應迹為阿羅漢，智慧第一，是上首弟子。他經記載：舍利弗過去已成佛，名金龍如來，為護持釋迦法化，現聲聞身。「為佛長子」，在釋迦佛法會中為佛長子。長子，表其聲聞眾中智慧第一，世間法以長子為大，承繼家業，舍利弗如佛長子，領導全體聲聞眾。「從佛口生，從法化生」，明彼修因證果全由佛之引領啟發，方得成就。這兩句在法華經譬喻品也明文提及，讚歎佛的開導，謂「從佛口生，從法化生，得佛法分」，聞佛金口宣說，依教奉行，能斷煩惱成正覺，謂從佛口生。由佛所說之法而得解脫，證實相妙理，稱從法化生，欲詳可參考法華經。「佛問圓通」，佛問如何證得圓通？「如我所證」，按我修因證果的過程，我認為「心見發光，光極知見」，這兩句就含從因至果的修行在內，「心見」指眼識，從眼識下手，眼識照塵境時，不被塵境轉，心見清淨，「發」出智慧「光」明，「光」明至「極」，與佛「知見」無二，佛知佛見才究竟至極，舍利弗是過來人，帶果行因，故知見與佛無異。從眼識修行證果，「斯為第一」，最好、最第一。

前五識本來只照現量境，不起分別，例如眼睛張開，只看到前面有境界，真正分別顏色青黃赤白、形色長短方圓，乃至分別種種好壞，已是第六意識的作用，第六意識有個同時意識，又名五俱意識，跟前五識共起的第六意識功用，謂之五俱意識。眼睜開第一剎那照境，第二剎那就是同時意識隨著分別了；眼識只照境，照現量境，不起分別，分別是第六意識，因此，六識圓通，講眼識便

含意識，耳識、鼻識、舌識、身識都一樣含具意識。現在諸聖修圓通，只假借眼識用途，回光返照照自性，由此趣證圓通，不分別是眼識當體，還是第六意識功用，只約眼的見，眼非能見，真正能見在心，前文對於這類道理已說過許多，故名「心見圓通」，如果沒心，眼也不能見。

### 巳十三 心聞圓通

#### ⊕二 普賢觀耳識

普賢菩薩觀耳識，明其修耳識的入道因緣，文中有「心聞發明」句，因此，太虛大師判作心聞圓通。

普賢菩薩即從座起，頂禮佛足而白佛言：『我已曾與恆沙如來為法王子，十方如來教其弟子菩薩根者，修普賢行，從我立名。世尊！我用心聞分別眾生所有知見，若於他方恆沙界外，有一眾生心中發明普賢行者，我於爾時乘六牙象，分身百千，皆至其處，縱彼障深未得見我，我與其人暗中摩頂，擁護安慰，令其成就。佛問圓通，我說本因，心聞發明，分別自在，斯為第一。』

「普賢」是菩薩別號，與本師釋迦牟尼佛報身及文殊菩薩，共稱華嚴三聖，有人說毗盧遮那是法身，盧舍那是報身，其實不然，新譯毗盧遮那，舊譯盧舍那，法報不二，是相同的。文殊表大智，普賢表大願大行，具智慧如眼能觀萬物，具願行如雙足能力行，修學佛法行菩薩道，須解行並重，

以智慧引導願行，方能趣向無上菩提。普賢菩薩代表修行方法，領導菩薩行者從因至果趣向正覺，為一切行門代表。「普賢」二字，古德解釋有多種說法，現約地前、十地至等覺，及成就之後帶果行因三方面說明：一、約地前——即初發菩提心，直至十信、十住、十行、十回向階位修行的人，趣向菩薩道，須以普賢為榜樣，此之普賢意義是「起大悲願曰普，廣度眾生曰賢」，發大悲大願是普，具賢能賢德廣度眾生曰賢。初地以前，又稱位前菩薩，從初發心到十回向位皆須修普賢道，行普賢菩薩法門，即起大孝心，廣度眾生。二、從初地歡喜地、二地離垢地，至第十法雲地乃至等覺菩薩，屬聖位，是當位普賢，一般解釋是「行彌法界曰普，位鄰極聖曰賢」，依華嚴經云，初地菩薩就能分身百界作佛，乃至十地菩薩應身無量，現身法界度眾名普；等覺菩薩與佛相鄰，進一步便成佛，故位鄰極聖曰賢。三、若已成正覺，示菩薩身度眾，則「果無不極曰普，不捨因門曰賢」，已徹證佛果，分身千百億了，仍不捨菩薩行門，示現菩薩身，引導眾生修行，稱位後普賢，即帶果行因的普賢。在此，普賢菩薩約當位等覺菩薩言，因菩薩眾中，普賢因心最究竟、最圓滿，故以因位等覺菩薩論普賢，若約根本，當然已是果後普賢了。普賢菩薩在楞嚴會上代表耳識圓通，接引菩薩行者。

舍利弗尊者心見圓通說竟，「普賢菩薩即從座起，頂禮佛足，而白佛言」，普賢菩薩隨即從座位起，到佛法座前，禮佛、合掌，稟白釋迦牟尼佛說：「我已曾與恆沙如來為法王子」，我，普賢菩薩自稱。我已曾經親近過恆河沙數諸佛，在無量無數佛前為法王子，領導菩薩修行菩薩道，華嚴經普賢三昧品偈云：「佛子我曹常見汝，諸如來所悉親近」，是其他菩薩讚歎普賢菩薩。佛子，指

普賢菩薩；我曹，指其他菩薩。我們在過去諸佛處，常常見到你普賢親近佛行菩薩道。這兩句偈說明普賢菩薩曾親近恆河沙如來，所有菩薩都看見普賢菩薩領眾行菩薩道的經過。又華嚴經普賢行願品（四十華嚴最後一卷），偈云：「一切如來有長子，彼名號曰普賢尊」，可作「與恆沙如來為法王子」的解釋，法王子即佛之長子，過去、現在一切諸佛都有長子，長子是誰呢？「彼名號曰普賢尊」，彼佛長子名號叫作普賢菩薩。普賢菩薩是過去現在諸佛的長子，可見是位不可思議的久修菩薩，因此，四十華嚴題目為「入不思議解脫境界普賢行願品」。「十方如來教其弟子菩薩根者修普賢行」，十方三世一切諸佛教其具菩薩根性的弟子修普賢行。佛弟子很多，有的是聲聞根性，只能修四諦法，有的屬緣覺根性，只能修十二因緣法，甚至較淺劣，不想出三界的，只能修人天十善法；眾生根性千差萬別，教其修菩薩道，須具備菩薩根性，具菩薩根性，則教其修普賢行。「行」正用功讀「一」，修成就讀「レ」，七重行樹讀「レ」，一列列、一排排的意思。

普賢行願約普賢菩薩是「レ」願，約初學者是「一」願，在此照意思讀「一」，屬修因，但讀「レ」，音較調順，約果明因，有修必有成。「修普賢行」的修，就含行（「一」）的意思，修表行因，普賢行的行表結果（果德）。「從我立名」，初發心行菩薩道者，都要依普賢菩薩名建立，作修學根本，普賢菩薩十大願王：一者禮敬諸佛，二者稱讚如來，三者廣修供養，四者懺悔業障，五者隨喜功德，六者請轉法輪，七者請佛住世，八者常隨佛學，九者恆順眾生，十者普皆回向。此十大行願，從初發心就須開始，由淺入深，哪有人學佛行菩薩道不必禮佛、稱讚佛、供養佛、懺悔業障呢？因

此，十大願從初發心就要做，到等覺才圓滿，所以，十方諸佛教其菩薩弟子修普賢行，以普賢菩薩為楷模，故皆建立普賢名號，以普賢名號為初學入門的根本。上敘其發心修行，成就等覺階位，作引領菩薩的根本。下明其修因證果，「世尊！我用心聞，分別眾生所有知見」，明入道因門，世尊！我如何修行呢？「我用心聞」，心聞即耳識，「分別眾生所有知見」，只有識才能分別，因此，我用耳識分別眾生所有知見，眾生知見千差萬別，或善或惡、或是或非，普賢用心聞，能究竟分別眾生知見，所以，眾生行菩薩道時，普賢菩薩時時加被護持。「若於他方恆沙界外有一眾生，心中發明普賢行者，我於爾時乘六牙象，分身百千，皆至其處」，護持加被，從這段文可知，真正菩薩行者，晝夜六時，普賢菩薩皆現身護佑，但修因講得很簡單，只「我用心聞，分別眾生所有知見」，並沒詳明最初的下手工夫，為何不詳說呢？因後面觀世音菩薩會講，觀音菩薩的耳根圓通和耳識有連帶關係，所以，在此普賢菩薩只說明果德，加被眾生的情形。設若距離恆河沙數界外，有一眾生發菩提心，志願堅固，依十大願如法修行，我皆護持，怎麼護持呢？「我於爾時乘六牙象」，就在行者修普賢行時，普賢菩薩乘六牙象，象具六牙，象身白色，表象中最尊貴，象行步穩重，普賢菩薩騎象王，表行願廣大堅定。「分身百千」，百千非一百一千，百千表無數，百千眾生修普賢行，乃至千萬億眾生修普賢行，普賢菩薩「皆至其處」。皆，須特別注意，每位普賢行者都有普賢菩薩化身護持，看經文便知大家都在普賢願海中，受菩薩呵護，只要用功，沒有不受護持的。學佛者哪個不拜佛呢？拜佛便與普賢十大願的第一願相應，禮佛者菩薩必常現身擁護。二者稱讚如來，念佛、



拜佛，做功課時都會讚佛，唱讚佛偈，念佛就是讚佛，因此，念佛者一樣得到菩薩現身加被；乃至廣修供養、懺悔業障，將所修功德一一回向，與普賢菩薩心願相應，無不護持。眾生業障各有深淺，菩薩現身，非人人能見，障淺者證得三昧，與普賢相應，現前即見普賢菩薩，「縱彼障深，未得見我」，縱使行者業障深重，被業障遮蔽，不能見我，「未得見」，現雖未見，將來仍有機會見，非不得見，若不得見便沒機會了，而是目前因障深還不能見，業障消除就能親見；如眼盲者見不到陽光，陽光依然照彼，菩薩智光常加被眾生，只因眾生障重，所以感受不到。「我與其人暗中摩頂，擁護安慰」，我為普賢行者暗中摩頂授記，護持行者，令道業增進，倘逢逆境，菩薩用種種方便，安慰行者，「令其成就」，令行者圓滿成就。這是普賢菩薩的境界，其境界很高，我們只能心生敬仰，無能力下手。

學佛者只怕道心不堅，否則，縱逢逆境，菩薩必暗中加被，令得成就，高僧傳中有許多事實記載，如東晉安帝義熙年間，有位出家人，法名曇翼，幼年出家，專誦法華經，曾親近廬山初祖慧遠大師，也曾到長安參與鳩摩羅什三藏法師講座。師是南方人，後回南方會稽秦望山，結庵修行，專誦法華經，法華經最後一品是普賢菩薩勸發品，普賢菩薩發願，若有人依法華經修行，就現身護持。曇翼修法華三昧，誦法華經十二年，年齡或在四十歲左右，獨自苦修，一日傍晚，見一年輕女子，提一竹籠，內裝小豬，又拿著兩根蒜，菜藍裡裝著薇，女自稱採薇（野豌豆）忘了時間，此時下山恐有危險，再三要求借住一宿，師不得已答應，讓出禪林，自己在門後打坐。半夜，女喊腹痛，求

師揉之，師以布纏錫杖柄遠揉，一會兒不痛了，師繼續靜坐，天亮，女告辭出庵，師進入，忽聞一聲巨響，反身探望，見女化為普賢菩薩，豬變象王，蒜成蓮花，普賢菩薩騎象於半空中，師方知是菩薩化身試彼道心。男眾自修得小心，普賢菩薩會用這種方法考試。普賢菩薩告訴曇翼法師：你七天後將入我法會中，我先來看你，知道你道心堅固，待七日再接你入我淨土。師更加精進，經七日，果然坐化。這是菩薩非常特殊的示現，先考試再接引，也有許多未經考試，正用功時便現前的，但這則較有意義，普賢菩薩度你，說不定也用考試的哦！至於出什麼考題，不得而知，大家修行須謹慎小心，否則，不及格就糟了！師隱深山苦修十二年，勤誦法華經不輟，非常不容易！普賢菩薩有此願力，只要行者肯發心用功，決定現身護持，縱使障深，未能得見，也暗中摩頂護持。普賢法門在法華經裡非常重要，故最後第二十八品名普賢菩薩勸發品。法華經講完，世尊為當時聽眾又講了一部觀普賢菩薩行法經，簡稱普賢觀經，教眾如何修持，普賢菩薩就會現前，與將開演法華經前的無量義經，合稱為法華三經。法華法門的三部經是一、無量義經，二、法華經，三、觀普賢菩薩行法經。實際上，欲見普賢真身非常不容易，讀華嚴經方知，華嚴經明欲見普賢菩薩，須入普賢三昧，就是十地菩薩也不易見到，何況凡夫！讀華嚴經入法界品，四十華嚴第三十九卷，善財童子參普賢菩薩，菩薩叫善財入一毛孔中參觀，善財遵之，毛孔沒放大，善財沒縮小，入毛孔見無量世界，盡未來際，行之不盡，內有無量無邊的十方諸佛菩薩法會。可見，菩薩身相非常不可思議，華嚴經有偈頌讚歎說：「普賢身相如虛空，依真而住非國土」，普賢菩薩身相如虛空，凡虛空處便有普賢

身，無處不徧，故凡依法修行者，皆得普賢菩薩護持。讀至此，修行道心應更加堅固，更感恩菩薩，思及菩薩時時加被護持，修行當更精進，克服萬難，修至普賢菩薩現前，道業必定成就，目前雖未得見，菩薩也與行者暗中摩頂，擁護安慰。凡佛弟子，是菩薩行者，見聞至此，如吃定心丸，身心當更安定，佛菩薩必不虛言，只要肯下工夫，必定護持。其實，我們在日常生活裡，冥冥中的感應很多，只是自己不知不覺，以我個人經驗，冥感冥應不知，憑自己感覺的感應不少，佛菩薩的確不可思議，大家要深信不疑。

這一章普賢菩薩耳識圓通，旨在說明果地護持的勝德，修因詳載耳根圓通中。「佛問圓通，我說本因，心聞發明，分別自在，斯為第一」，佛問如何證得圓通？我普賢自述最初修行的根本原因，「心聞發明」，心聞即耳識，耳識不被聲塵轉，發明智光，分別萬法，而得究竟自在，我認為由耳識修行，達自行化他目的，是最好、最第一的方法。讀本章經文，主要明白菩薩冥冥中加被護持行者，修因可參考耳根圓通。

#### 巳十四 息觀圓通

壬三 艷喜觀鼻識

孫陀羅難陀即從座起，頂禮佛足而白佛言：『我初出家，從佛入道，雖具戒律，於三摩地心常散動，未獲無漏。世尊教我及拘絺羅，觀鼻端白。我初諦

觀經三七日，見鼻中氣出入如煙，身心內明，圓洞世界，徧成虛淨，猶如瑠璃。煙相漸銷，鼻息成白，心開漏盡。諸出入息化為光明，照十方界，得阿羅漢，世尊記我當得菩提。佛問圓通，我以銷息，息久發明，明圓滅漏，斯為第一。」

「孫陀羅難陀」名為難陀，佛之親弟，淨飯王次子。佛弟子中，名難陀的有多位，若不以孫陀羅揀別，恐被誤作跋難陀或牧牛難陀。梵語「孫陀羅」，此云艷，是難陀在家時夫人的名字，難陀先結婚後出家，俗妻名孫陀羅，出家後為揀別，連妻得名，稱孫陀羅難陀。孫陀羅難陀為敘述得圓通經過，「即從座起，頂禮佛足，而白佛言」，意思同前。「我初出家，從佛入道，雖具戒律，於三摩地，心常散動，未獲無漏。」敘述出家修行，不能攝心的情形，他說：我初發心出家，隨佛修行入道。其實，依其今生示迹論，難陀是勉強出家的，非出自己之發心，乃佛權巧方便度彼出家，我講彌陀經時曾介紹過。佛約成道七、八年左右，回迦毗羅國故鄉，說法度眾，五百釋子隨佛出家，難陀是淨飯王子，且悉達多太子已出家，他可承繼王位，不打算出家。世尊見彼因緣成熟，一天，難陀夫妻在宮殿二樓眺望，見釋迦佛獨自前來托鉢，漸行漸近，非下樓準備不可，因夫妻十分恩愛，孫陀羅以指沾水往難陀額頭一點說：「下去要趕快上來哦！額頭水若乾了就罰你！」難陀飛奔下樓，盛滿飯菜，佛竟不接鉢，靜默不語，反身就走，難陀在後追趕，卻怎麼追都有段距離，額頭水早就

乾了。不知不覺到了祇園，心很著急，一進精舍，佛就喚優波離出來說：難陀要出家，幫彼剃髮。難陀緊握拳頭囁咕：你敢動我一根毫毛，我就揍你！優波離叫：佛陀啊！難陀不肯剃，要揍我！佛問：難陀！你不是要隨我出家嗎？礙佛威嚴，不敢說不，無奈回答：是的！佛說：既要出家，就得剃除鬚髮！於是，在佛的注視下，把頭髮給剃了，穿上袈裟，現出家相，心裡萬般不願，念念不捨孫陀羅，靜不下來，「心常散動」，因非出自願，身在精舍，心戀王宮。有一天，佛領千二百弟子外出托鉢，給他製造回家機會，輪到難陀值班，心裡暗喜，佛一出精舍，便馬上關門，奇的是關西門卻開東門，關東門又開西門，眼看佛就要回來了，不走來不及，快走吧！豈料到半途，見佛已歸來，路僅這條，如何是好？瞥見路邊有一草堆，先鑽避再打算，自以為萬分妥當，佛放一道光明，眾皆見彼躲在草堆中，哈哈大笑，不得已出來，佛問：難陀！你為何來此？彼無言以對，又跟佛回去了。一日，隨佛遊黑山見母猴，佛較之孫陀羅，難陀不以為然，認為孫陀羅美如天仙，怎能相比。又帶彼遊忉利天，見一天宮，內有五百天女，貌勝孫陀羅千萬倍，卻不見男天人，好奇問佛，佛要彼自問，天女答：孫陀羅難陀現在出家修行，我們等著將來侍候他。難陀聞之大喜，願速回修行，以便生天，早就把孫陀羅丟在腦後了，一心一意想著五百天女。又有一天，隨佛遊地獄，見一油鍋，油冷火小，鬼卒都快打盹了，上前請問何以不燒猛火？獄卒答：不急！待佛親弟難陀，享盡天福，落下來時油正沸，剛好炸甜不辣。難陀聽了很害怕，回到精舍，靜心修行，連天女都不想了，何況孫陀羅。從此，努力進修，「從佛入道」，這才真正入道。故事是我二十歲左右聽斌宗法師說的，

大家別去查證，這故事挺好，頗具警惕作用，否則，大家快「入定」了。從此入道，「雖具戒律」，如法持戒，「於三摩地，心常散動」，但散亂心重，不易入定，「未獲無漏」，出家修行很久，未斷煩惱，求佛開導，「世尊教我及拘絺羅，觀鼻端白」，拘絺羅是阿彌陀經十六尊者之一，舍利弗母舅，此云大膝，佛教彼二人修鼻端白的法門。鼻端白即鼻尖，何謂觀鼻端白？有人解作觀鼻尖白色，不對！大家眼往下垂，不是可以看到鼻尖嗎？因為不是看得很清楚，加上反射，鼻端似呈白色，觀鼻端白就是眼觀鼻，鼻觀心，從鼻識下工夫。「我初諦觀，經三七日」，我最初發心，認真觀想，經三七二十一日，「見鼻中氣出入如煙」，呼吸本無形無相，但因修觀，見呼吸出入如煙，一出入，久則「身心內明」，身明心也明，身，指鼻識，因鼻識是身的一部分。心光發明，「圓洞世界」，圓滿洞照十方世界，由鼻識修觀，成就定力，天台謂之通明禪，觀鼻識修行，能得三明六通。「徧成虛淨」，見十方世界如太虛空，虛而不實，究竟清淨，「猶如瑠璃」，清淨情形如瑠璃般透明，「煙相漸銷，鼻息成白」，煙相漸漸銷盡，只見鼻息化成一道白光，「心開漏盡」，煩惱斷盡而悟，「諸出入息化為光明」，呼吸全化作光明，「照十方界，得阿羅漢」，光明廣大，照十方世界，證得阿羅漢果。「世尊記我當得菩提」，釋迦世尊為我授記將來必定成佛。以上敘述修證經過。「佛問圓通」，佛問如何證得圓通？「我以銷息，息久發明，明圓滅漏，斯為第一」，我從觀鼻端白的呼吸法門下手，像六妙門觀息，修通明禪，觀久，發出智光，斷煩惱證圓通，斯為第一。

觀鼻識得圓通非聞香吐氣，就在鼻識當體，不須觀香臭塵境，只觀呼吸，觀息很像數息觀，但

與數息觀不同。現須與前之鼻根圓通，綜合說明禪觀內容。槃特的鼻根圓通和孫陀羅難陀的鼻識圓通，與大小二乘禪觀有連帶關係，故須作一說明。鼻根圓通屬數息觀，從數息入道，以鼻根調息而證圓通；這裡觀鼻端白，須作意入觀，約鼻識能照作用，含分別意義，故云鼻識圓通。鼻根圓通，調出入息，文句云：「調出入息，有似二乘數息觀」，謂佛教槃特調出入息，出，呼也；入，吸也。在一呼一吸間調和出入息，與聲聞人的數息觀相似，「有十六特勝，所謂安那般那三昧」，梵語安那般那，此云遣來遣去，也就是呼吸出入，須知鼻風進出，「息出知出，息入知入等」，等於是十六特勝內容，「由其愚癡無智，故令於此鼻息了了常知，可以破愚暗也」，因槃特愚癡，煩惱障輕，所知障重，以此方法可破其愚癡障礙，證阿羅漢果。十六特勝詳說理多，但至少須知名目：一、知息入，即知息吸入。二、知息出，知鼻風呼出。三、知息長短，知鼻風出入息的長短。四、知息徧身，知氣息周徧全身氣脈。五、除諸身行，六、受喜，七、受樂，八、受諸心行，九、心作喜，十、心作攝，十一、心作解脫，十二、觀無常，十三、觀出散，十四、觀離欲，十五、觀滅，十六、觀棄捨。其實，十六特勝的入門修法，就是數息觀，從數息下手諦觀，從第六受喜起，就已得禪定輕安之樂，一至五，正是下工夫時。何以名特勝呢？謂修此法門特別殊勝故。因修四禪八定的數息觀，佛未出世前，印度其他外道也能修得，但不會修觀對治煩惱，只是將煩惱暫伏，如石壓草般，故外道縱修四禪八定，不能了生死，因僅止於禪定，沒進一步求斷煩惱，所以，不得解脫。佛成道後，對五比丘先說四諦理，由聞四諦理再加修觀法，便能斷惑證真，但恐部分弟子，止於數息觀，不能

進斷煩惱，故佛加一修法，謂不淨觀，數息觀、不淨觀因此稱作二甘露門。若對世間貪愛深重者，修不淨觀便能解脫，但有一類眾生，煩惱障輕，對身心貪愛不重，修不淨觀，見身不淨，至極厭離，發生未證果就消滅身體，這在聲聞廣律，如比丘、比丘尼戒，四分律、五分律、十誦律、僧祇律等，在不殺戒中都有提及，即煩惱障輕，因修不淨觀產生自殺念頭，障礙斷煩惱了生死，佛對這類眾生開示修十六特勝，照順序由淺入深，由粗至細，方不致過分厭離而發生問題，佛說十六特勝主因在此。佛世時這類出家人不少。十六特勝可說與六妙門相當接近，周利槃特迦所修，含十六特勝之理，初學者未研究禪觀，不易明白，欲知須研究智者大師的釋禪波羅蜜次第法門，簡稱次第禪門；若要簡明，可閱法界次第初門，內也提及十六特勝。鼻根圓通是從數息觀到隨息，或以六妙門、十六特勝趣向斷惑證真的目標。

孫陀羅難陀觀鼻端白，是眼觀鼻，鼻觀心。另有一種約義解釋說：未修行前造罪業謂黑業，今知修行造善業，善業謂白業，這是約義說。其實，是垂眼下望，見鼻尖白，用意在收攝散亂心，蕩祖文句云：「此識本無色質可見，但依鼻識而造諸惡，名為黑業，攝鼻識而制心一處，名為白業，故令觀鼻端白以攝散心，別是一種權巧法門也。」鼻識無色質，不像鼻根可見浮根塵，若依鼻識造惡，名為黑業，攝鼻識修行，名為白業，所以，佛教孫陀羅難陀觀鼻端白，收攝散亂心，這是另一種權巧方便的法門。「此與通明禪觀相似」，與禪門通明禪很接近。何謂通明禪？通明禪有二義：一、這種修法，身、息、心三種同觀，鼻端白是身的一部分，息指呼吸，心指心中數息，身、息、



心同觀，非只觀鼻端白。眼觀鼻，鼻觀心是觀身；同時觀鼻呼吸，是觀息；心專注在鼻端或數息上，即觀心。鼻屬身根是觀身，呼吸是觀息，收攝散亂是觀心，三種同觀謂通明禪。二、約修因說，因此修法，能發六通證三明，就是說斷煩惱證果時，六通同時顯發，具備天眼明、宿命明、漏盡明，三明含於六通中，六通之天眼，發出慧眼功用，稱天眼明，宿命明能知自己過去未來之事，漏盡明則煩惱斷盡，所謂明，不僅煩惱斷了，還發出智慧光明，照耀大千。因能發六通三明，所以，名為通明觀。通明觀的禪定境界就是九次第定，四禪四空定稱四禪八定，外道修之則成味禪，貪著定境之樂，故不得解脫，屬世間禪。出家佛弟子依佛法修通明觀，雖經味禪不貪著，如行經風景優美處，再美的景色也只是經過，心不貪戀，因此，從四禪八定進而入九次第定，即第九滅受想定，又名滅盡定，得滅盡定就能發六通證三明，斷煩惱了生死，證阿羅漢果，曰通明禪。

關於禪觀，須先綜合明白其次第，釋禪波羅蜜次第法門中詳說禪有世間禪、出世間禪、出世間上上禪。世間禪即四禪四空定，平常說四禪八定：色界天初禪、二禪、三禪、四禪，屬色界四禪禪定。與無色界四空天四空定，合稱四禪八定。外道可修得，若得無色界最高的非非想定，壽八萬大劫，壽盡依然墮落，因此，單修四禪八定不能解脫。佛法教人修但不可貪著，否則，故步自封，須向前直趣，再進一步的禪定，禪波羅蜜稱亦世間禪、亦出世間禪，曉得用是出世間禪，不曉得用便是世間禪，是什麼呢？禪波羅蜜說有三種，即六妙門、十六特勝、通明禪。這三種禪定都須經過世間禪，若味著便成世間禪，不味著是世間淨禪，故稱亦世間禪亦出世間禪。在禪波羅蜜次第法門七、

八兩卷有詳細說明，四禪四空定載於五、六兩卷，三、四兩卷明修禪定的前方便，小止觀二十五方便，這兒講得很詳細。再進一步是出世間禪，用觀、練、熏、修四字含括，一、觀禪——有二種，觀壞法、觀不壞法；修不淨觀、九想觀、十想觀是觀壞法，觀此身壞滅，屬出世間禪，但屬觀壞法的觀禪。若觀八背捨（新譯八解脫），觀八勝處、十一切處，屬觀不壞法，觀此不壞能趣向入道，屬觀禪。後文若遇八背捨等名相再解釋，範圍很廣，無法細說。二、練禪——從世間禪鍛練到出世間禪，依序由四禪八定慢慢觀，從四禪八定鍛練出工夫，進而成就滅盡定，斷煩惱了生死，超出世間，證阿羅漢果，故九次第定屬練禪。三、熏禪——即師子奮迅三昧，於九次第定中，可半途超越，或超或頓或漸，自由自在，不必照順序，根性猛利，因熏習工夫而成就師子奮迅三昧。四、修禪——即超越三昧，由初禪頓超至滅盡定，工夫最好，或從初禪超三禪，初禪超空定都有可能，全仗修定工夫，修得好超得快，證果更迅速，舍利弗七日證阿羅漢果，目犍連十五天證得，都是善修超越三昧。禪波羅蜜次第法門第十卷中詳說觀、練、熏、修出世間禪。最後一種名九種大禪定，屬出世間上上禪，聲聞、緣覺二乘沒能力修，是大乘菩薩所修，詳載菩薩地持經，智者大師的法界次第初門，就是根據菩薩地持經，菩薩地持經的九種大禪定為一、自性禪，二、一切禪，三、難禪，四、一切門禪，五、善人禪，六、一切行禪，七、除煩惱禪，八、此世他世禪，九、清淨淨禪。據彌勒菩薩說的菩薩地持經云，這九種大禪定，在菩薩將圓成佛果時才能究竟成就，為出世間最上禪定，謂出世間上上禪，菩薩地持經講得很詳細，要簡單明了，可看法界次第初門第三卷卷下，便能了解其入

門方法。

禪在佛門中佔有非常重要的地位，戒、定、慧三學，因戒生定，因定發慧，學佛第一步學持戒，單持戒不修禪定，沒能力伏煩惱，何況斷煩惱！大智度論喻持戒如捉賊，定如縛賊，持戒捉賊如知煩惱細目，知對治之法，修禪定方能降伏煩惱不起現行，如把賊綁起來，才不會作怪，否則，一放手又跑了。戒經云：「欲得生天上，若生人中者，常當護戒足，勿令有毀損。」持戒是生天做人的根本，生天做人須賴持戒，持戒能護持眾生不致墮落三惡道，但不修禪定，無以趣向涅槃，故次須修禪定，定如縛賊，光靠綁也綁不久，力量大的也綁不住，故第三用般若智慧，慧如殺賊，把煩惱賊殺掉，才是長治久安的根本辦法，因此，阿羅漢有應供、無生、殺賊三義，賊喻三毒等煩惱，修般若智慧資助禪定，才能斷除煩惱。佛遺教經云：「因依此戒，得生諸禪定及滅苦智慧。」仍以戒為根本，但不能止於戒而已，戒、定和世間法都有相似之處，外道也有，唯般若智慧為外道所無，佛法超勝點就在智慧，任何宗教都未論及，所以，他教不敢言空，只有佛法談到般若空義。修禪定目標在開智慧，智慧顯發便斷煩惱，因此之故，戒、定、慧名為三無漏學，後面經文還會論及，在此，必須先將禪定名詞交代清楚，以後提到禪定，才知屬出世間禪觀、練、熏、修的哪一種，出世間上上禪的道理在哪？先介紹禪定名目，尚未談到細目，鼻根、鼻識圓通，與禪觀有關，故須說明。孫陀羅難陀依佛教導，修觀鼻端白，近於通明禪，精進用功，能成出世間禪，乃由世間禪趣向出世間的工夫，中國佛教習慣稱如來禪，宗門祖師的修法稱祖師禪，其實，祖師禪就是禪定與般若智慧

的綜合；如來禪則先說禪定再明般若智慧，由淺入深，有文字可循，教理研究清楚，自己就有能力修學，祖師禪則須賴開悟的過來人指導，才能進入堂奧。

### 已十五 辯才圓通

#### ⑤四 滿慈觀舌識

舌識約說法言，富樓那說法第一，由說法證圓通，謂辯才圓通。

富樓那彌多羅尼子即從座起，頂禮佛足而白佛言：『我曠劫來辯才無礙，宣說苦空，深達實相；如是乃至恆沙如來祕密法門，我於眾中微妙開示，得無所畏。世尊知我有大辯才，以音聲輪教我發揚。我於佛前助佛轉輪，因師子吼成阿羅漢，世尊印我說法無上。佛問圓通，我以法音降伏魔怨，銷滅諸漏，斯為第一。』

「富樓那彌多羅尼子」略史，在第四卷開始就說過了，父名富樓那，母名彌多羅尼，以父母之名立名，故稱富樓那彌多羅尼子。梵語富樓那，此云滿願，簡稱滿。彌多羅尼，此云慈女。滿願慈女的兒子，簡稱滿慈子。富樓那彌多羅尼子於孫陀羅難陀敘述圓通後，「即從座起，頂禮佛足，而白佛言」，義同前。「我曠劫來」，我，富樓那自稱。我久遠劫來，「辯才無礙」，非今生方得，而是久遠劫前已得。辯才無礙即法、義、辭、樂說四無礙辯。通達一切法，無法不通，博通三藏，

了了明白諸法，就是法無礙辯。華嚴經云：「一中解無量，無量中解一」，一法能解成無量法之理，無量法又收歸一法，萬法歸一，是義無礙辯；如智者大師九旬談妙，妙法蓮華經五字講了九十天。辭無礙辯，辭是言辭，具語言天才，有人能精通數國語言，很不容易。我只懂客語、閩南語、北京話，不懂橫寫的英文，所以不敢出國，因一出國如盲似啞。老實說，我不但沒出過國，也沒出過海，連澎湖也沒去過，台灣附近，離島地區皆未涉足，不僅如此，中橫、蘇花也沒走過，真是井中蛙。懂三種語言在台灣還可以，該說國語便說國語，以前學校禁說母語，否則處罰，這真是天大笑話！我不曉得客家話、閩南語是哪一國的？北京話才是國語，是種很奇怪的事，就像日據時代，七七事變後，學生不准說中國話，只許講日本話，否則罰站，初犯站一小時，再犯站兩小時，對方是日本人，要臺灣人學日語，情有可原，如今大家一樣，卻認定北京話才是國語，弄得閩南人不會講閩南話，客家人不懂客家話。所以，要通達各種語言很不容易，但「佛以一音演說法，眾生隨類各得解」，每一類眾生聽佛說法，講的都是自己的母語，沒人不懂，謂之圓音，究竟辭無礙辯，富樓那是否具足，我們不得而知，佛是一定有的。樂說無礙辯，喜歡說，懂佛法願作不請之友，無條件、沒副作用，從前，慈航法師常說：「沒人請我們尚且要講，何況有人請呢，更需要講！」我所親近的善知識中，慈老真正做到這一點，老人民國三十七年，剛到臺灣，在中壢圓光寺辦學，一人唱獨角戲，一天八節課不覺累，愈講愈大聲，身體健康，聲如洪鐘，不像我們多講些時，聲便沙啞。富樓那尊者久遠劫來，已得四無礙辯才，「宣說苦空，深達實相」，因具無礙辯才，說法極其善巧，淺如聲

聞法之諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜的三法印之理，諸行無常、諸法無我即是苦空，要知苦才能斷集，慕滅方能修道，不知苦不會求解脫，不知發心。世間不僅是苦，而且是空，空不是沒有，而是說明萬法無自性、無實體，屬因緣生法，故名為空。深則能通達實相，大乘佛法只有一個法印，即諸法實相，以實相印印一切，法法皆實相。「實相」謂諸法無實體，相不可得，所以實相無相，例如我們的真心理體有相嗎？實相無相，在無相中又能現一切相，「無相無不相」，萬相皆由真如自性顯現，離真如自性無一法可得，因此，古德云：「真空不礙妙有，妙有不離真空」，空有當體同具。法華經以十如是顯實相理，所謂如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等，用十如是顯實相，說得十分清楚，詳見法華經。

富樓那能從三法印中，回小向大，趣向佛果諸法實相之理，故云「深達」，由世間苦空，深達諸法實相。楞嚴經前三卷半經文，講的都是諸法實相，本經謂之如來藏妙真如性。「如是乃至恆沙如來祕密法門」，如是，指法之詞，指曠劫以來，辯才無礙，善說苦空，由淺入深，乃至深達實相之理，像「如是」說法。乃至，超略詞，超略累生歷劫說法的情形，親近如恆河沙數諸佛，諸佛所說「祕密法門」，祕密，不是怕人知，而是眾生沒能力體會，如來暢懷宣說，可惜眾生程度不夠，覺得祕密，如幼稚園聞大學課程，甚為祕密，在大學生卻一點也不神祕，密在眾生邊。另外，祕密表最高深境界，佛所親證境界不可思議，最為深妙究竟，稱作祕密法門。「我於眾中微妙開示」，我不僅了了明白佛的祕密法門，且能微妙開導指示令大眾了解。此法甚深微細，不可見故曰微，不

可思議，言語無法表達曰妙。富樓那能由淺入深，一一詮釋佛法不可思議妙理，令眾生體會，謂之「開示」，開導眾生心性，令眾生明白，指示眾生，往此門路前進。「開示」二字常聽，其實談何容易，我到今天，也不敢說自己會講開示，因為「開」是十住，「示」是十行，「悟」十回向，「入」十地，法華經開示悟入四字，表三賢十聖，未達十住以上，說的話稱「開示」是騙人的，自己尚須要人開示，怎能開示他人？！初住菩薩「開」，還不敢說「示」，我們這些凡夫講開示，豈非笑話！所以，開示二字不能隨便使用，但今人已不論這一套了！富樓那真能開示宣演妙理，如獅子吼，「得無所畏」，具四無所畏，不怕表達不出或義理不全，不畏人問難，皆能如理如法宣說法要，讓人心服口服。

說法得無所畏，談何容易！我這個小會性三十年前就曾讓人嚇得全身流汗，有一次，在某佛學院教課，院方請了一位年輕法師來，那晚，請年輕法師說法，我想機會難得，就坐在教師席上聽講，這下糟了！年輕法師兩個小時都背對著我，不敢看我，講完下台，告訴人：你怎麼把法師請來坐在那邊，害我全身都是汗！我說：「這樣很好，才不會忘族，我們都是漢（汗）民族嘛！」所以，說法要無畏不簡單，我小小一個會性竟令人通身汗出，實際上，並沒那麼可怕。說法要有自信，對佛法若不很了解，講時自己老打問號，這樣說不知對嗎？不知好嗎？便一定有所畏。以前親近慈老，每星期都有一次演講比賽，學講者都到後山對樹木講話，待上臺時，不行了，掌聲響起，準備好的資料被拍走三分之一，往下一望，許多眼睛看著他，又忘掉三分之一，剩三分之一簡直講不出來，

沒兩分鐘就下臺，那就是有所畏，不能無畏。我一向膽子很大，有種怪現象，沒人我講不出來，聽眾愈多講得愈好，要我到電臺，面對機器、麥克風，我可說不出話，所以，沒到電臺講過。說法得無所畏，須如富樓那尊者，具足無礙辯才，方有此本事。

「世尊知我有大辯才，以音聲輪教我發揚」，音聲輪，輪表圓融無礙，善用音聲辯才，圓融開闡佛法。今生親近釋迦世尊，世尊知我具廣大辯才，善能說法，「教我發揚」，教，世尊指令我，代佛宣揚妙法。大品般若經中，常提及佛令富樓那代說般若道理，在般若會上，舍利弗、須菩提、富樓那都是代佛說法的法將，因此，「我於佛前，助佛轉輪」，於佛法座前，助佛轉法輪，按佛意加以闡釋。「因師子吼，成阿羅漢」，師子吼即「得無所畏」的表現，獅為萬獸王，獅子一吼，百獸潛藏，故以獅子吼喻佛說法，富樓那善說法要，也喻作獅子吼。因說法得無所畏，證阿羅漢果。富樓那證果非有其他法門，只從舌識分別法義，善能說法。「世尊印我，說法無上」，釋迦世尊印證我為說法第一。佛弟子說法，沒人能超越富樓那，十大弟子中，說法第一，無人能及。「佛問」得「圓通」的原因，「我以法音，降伏魔怨，銷滅諸漏，斯為第一」，我從法音，降魔入道，「魔」平常說五陰魔、煩惱魔、天魔、死魔，華嚴經講十魔，此之降魔，重在降伏內心煩惱，即四魔中的煩惱魔，由說法降伏煩惱。「怨」非指其他，也是指心中煩惱，煩惱是行者的怨家，因煩惱所以造業受苦。既能降伏魔怨，便能「銷滅諸漏」，滅除一切煩惱。「斯為第一」，我認為從說法法音，降伏心地魔怨，去除業障、煩惱障，證阿羅漢果，最好、最第一。



為何說法能證阿羅漢果？世人往往認為能說不能行有什麼用呢？以富樓那尊者的修法看來，講就是行。能說不能行，是言行不一致，才會產生毛病，富樓那即說即行，彼之說法就是修行。何以說法即修行呢？大小乘教典都提到十法行，這十種方法皆屬修行，哪十種？一、書寫——書寫經典。二、供養——供養經卷、三寶也是修行。三、施他——將佛法施於他人，修布施度。四、諦聽——認真聞法。五、披讀——讀經。六、受持——受持經義不失。七、開演開導指示，演說佛法，富樓那尊者修法屬此。八、諷誦——背誦經典，如背大悲咒、心經、阿彌陀經等。九、思惟——靜心思惟法義，詳細觀察研究經中所說義理。十、修習——依教奉行，實際體驗。十法行中，真以修行立名的，只有第十修習，其他無論寫經、讀經、演說、諦聽等也是修行，因此，富樓那以說法為修行，銷滅諸漏，由此可知，善說法者，不只口說，說法當下就是修行，這種境界非我等能知。不但說法是修行，認真聽經也是，如我在此學習說法，你們聞法也是修行，聽一小時，修一小時，說、聽都屬修行，明此理，富樓那從說法證果，絕對可能。另如智者大師邊看經邊修觀，所以，天台宗講解經文，五重玄義中，有七番共解，每一重玄義都有七番共解，即一、標章，二、引證，三、生起，四、開合，五、料簡，六、觀心，七、會異。第六觀心，就是講解時，邊講邊修。又讀經時，智者大師有觀心誦經法，邊誦經邊觀心，讀經若能隨文入觀，讀經就是修行；說法若能隨文入觀，說法就是修行；聽經若能隨文入觀，聽經即是修行，應知，我們當下就是修行，修行並非定在大殿禮誦。還有，智者大師講解佛經，都用四意銷文，法華文句每句都約四意，即一、約因緣，二、約本迹，

三、約教，四、約觀心。每句經文都有藏、通、別、圓四教意義，謂約教。即講即行，講時隨時觀心，便是修行。如何作觀心解釋呢？我引一句讓大家參考，便可明白。智者大師講法華經通序說法處靈鷲山，法華經文是：「如是我聞，一時，佛在王舍城耆闍窟山」，耆闍窟山，此云靈鷲山，法華文句山的觀心釋是：「山者，觀色陰無知如山」，地水火風假合的色陰之身當體無知，如山一般。「識陰如靈」，識陰最靈覺，如靈鷲山的靈。「受想行三陰如鷲」，靈鷲山三字觀五陰身心：靈，識陰；山，色陰；鷲，受想行三陰。如此作觀，觀靈鷲山當體即空，就是空觀；觀靈鷲山幻化現象即假觀；空假不二，當體即中，便是中觀。靈鷲山三字就可觀自己的五陰身心，流傳下來，後人有句話說：「五蘊山中有真佛，無奈人人不自識」，此五陰身心山中當下就有真佛，人人靈明妙性當體即佛性，無奈沒幾人能識此真心理體，不知身心當體即佛。明此理，每句經文都可如是作觀。智者大師解「如是」也有觀心釋，我聞、一時、佛、王舍城等都有觀心釋，我僅舉靈鷲山為例。「人人有個靈山塔，好向靈山塔下修」，也緣自靈鷲山的觀心釋，若能參己本有佛性，親證自性，即是從靈山塔下修來而得成就的，因此，說法當體就是修行。平常有人批評：你能說不能行，講的話哪有用！這話有語病，不可這樣批評，講就是修行，講者平素行持有多少，是另一回事，應知，彼合乎佛之法印，正說法時，便是修行，不能以能說不能行訶責！富樓那從說法入道，就在說法時，具備持戒、禪定、開發智慧的真義，真正了解而說法者，一番提起一番新，同句經文，每講一次，都能有新的體會，有講經經驗者，便有同感。我從親近慈航老法師開始學講經，首次講經才二十四歲，

今年已六十八歲（一九九五），講了四十幾年，同部經講過十遍八遍的很多，阿彌陀經講過二、三十遍，相同的文字，但每次講都有不同境界出現，起碼，有一字或一句讓人得到特殊感悟，以前在台中蓮社內典研究班講課時，有人問我：「這回講的跟上次有一樣嗎？」我說：「要聽了才知道！」現在更方便了，可以錄音保存，日後可以比對，科學發達，研發錄音機者功德無量，我須把功德回向給他。所以，說法一樣可以證果，切勿輕看，以富樓那尊者為榜樣，說法也可成就。

「舌識」有兩種功用，一、知味，知甜酸苦辣諸味。二、說法講話。舌識圓通指說法言，因說法範圍才廣大，才具備千二百功德，第四卷說耳、舌、意皆具千二百功德，顯舌根說法功德極大，富樓那尊者由此入道，明此理，說法者固可安心，聽者也一樣可以安心，莫認為坐了一個半小時的冷板凳，不知會浪費時間嗎？記得十多年前，在某處講經，因時間無法配合，只講晚上，遠道來聽者住在寺裡，白天沒事，只等晚上聽經，其中一人說：「哎唷！我白天閒著沒事，變成荒功廢業！」另一人說：「你講這話大錯，要聞佛法談何容易！」民國三十六年，獅山請斌宗法師講地藏經，只下午講大座一個半小時，等於我兩節課，各地方人士都來聽，加上唱讚回向約兩小時，從早到晚二十四小時，真正有用的也只這兩小時，實際聽的也只一個半小時，但當時大家愛法心切，認為機會難得，不辭路途遙遠。又斌宗法師是鹿港人，獅山多是客家人，大多數客家人聽不懂閩南語，雖聽不懂仍規規矩矩坐著聽，照聽不誤，因為肯聽，慢慢便能多少聽懂，例如我現在講客家話，也有閩南人聽，原因是聽久了就懂，聽懂一句入耳，一生受用無窮，何況多呢！今則錄音方便，聞法容易，

有人邊聽邊做事，這還可以方便，有人躺著聽就太過分了，對法寶不恭敬，起碼要坐著聽，法音才能入耳，躺著聽太不應該，來世墮蛇身就糟了！聞法容易，反生不起恭敬心。從前，聽斌老講經，只講一遍，而且，重複的機會非常少，若不很認真聽，過了就沒了，根本沒打妄想的機會，更別說打瞌睡了，一句忽略，很難連貫，何況準備複講，更是困難，要請問法師，談何容易！我當侍者兼複講，是親身經驗的過來人，現在大家聞法容易，是大家的福報，有福報要珍惜，莫失卻恭敬心而得不到利益。

十法行中，第一種「書寫」較少用，因為印刷方便，古代印刷不發達，須靠手寫，一部經的流通，辛苦又費時，因此，古人寫經就是修行，恭敬異常，毫不馬虎。法華經持驗記載：一位比丘尼發心寫法華經受持，請善書法者書寫，並談好條件，書寫前須沐浴更衣，進寫經堂焚香禮拜，而且每寫一字須閉氣，寫好透過竹筒把氣呼出窗外，再吸口氣快寫，很辛苦！六萬九千多字的法華經，好幾年才寫圓滿，再貯於寶函。好處在哪呢？這位比丘尼晚上讀經不必點燈，因經書有光，字旁空白處放光，這就是至誠恭敬寫經的結果。一天，有位道士，也會讀法華經，到附近要為人讀經，忘帶經本，跟比丘尼商量，比丘尼尊重法寶，不肯答應；對方以焚燒寺院威脅，不得已含淚借出；因道士不敬，送回時經不放光，比丘尼恭敬懺悔，經二十一日，光又恢復了。所以，佛法講求至誠恭敬，印光大師經常說：「欲得佛法實益，須向恭敬中求，有一分恭敬，消一分罪業，增長一分福慧；有十分恭敬，消十分罪業，增長十分福慧。」今人漸無恭敬心，手不乾淨也拿經，這是不可以的；

我十二歲住獅頭山勸化堂，住持達真和尚是飽學之士，對佛法很恭敬，有一天要我到大殿請一本課誦本，小孩無知，夾在腋下，被和尚呵責一頓，並教我如何捧經。另外，老和尚的經櫥裡，大乘經如法華、華嚴置上層，小乘經典、律、論置下，這似乎太過了，因一部藏經根本沒這麼分別，不過，老和尚的恭敬心是值得學習的，這種恭敬，現在已難看到了。大家莫以為外道不好，外道有些地方值得我們學習，各位沒接觸附佛法外道龍華教，不知其恭敬情況，龍華教的佛堂沒事不准進入，早晚供茶或供品要高過鼻子，不可吹到鼻息，不准講話；端進佛堂跪在拜墊上，左右兩旁的人才把供品端上供桌，而且兩旁端供品者要閉氣，暫停呼吸。我怎麼知道啊？因為十五歲在龍華教裡訓練過，非常非常認真，一點也不敢馬虎，到大殿在佛前絕不講一句閒話，不像我們在大殿哇啦哇啦講個不停，無視佛的存在，恭敬心大打折扣，得佛法實益實在太少。大家可以看看高僧傳，古德對三寶的恭敬情形，平常說：「無事不登三寶殿」，若非修行事，不可入佛殿，我曾在雜誌裡，看到打赤膊睡倒在大殿的照片，簡直不像話！學佛為何得不到真實法益？原因是缺乏恭敬心，這點，大家要加强！

## 已十六 持戒圓通

### ⑤ 波離觀身識

優波離尊者觀身識證圓通，以持戒表從身識入道。

優波離即從座起，頂禮佛足而白佛言：『我親隨佛踰城出家，親觀如來六年勤苦，親見如來降伏諸魔，制諸外道，解脫世間貪欲諸漏。承佛教戒，如是乃至三千威儀，八萬微細性業遮業，悉皆清淨。身心寂滅，成阿羅漢。我是如來眾中綱紀，親印我心，持戒修身，眾推為上。佛問圓通，我以執身，身得自在，次第執心，心得通達，然後身心一切通利，斯為第一。』

剛剛講過單持戒不得解脫，但若像優波離之持戒，含具定慧，非單戒律入道，而是戒中具足定慧，一中具三法。「優波離」，尊者名，或譯作優婆離，此云近執，親近佛旁，作侍佛之執事。又云上首，在佛弟子中，持戒第一，為眾中綱紀，大眾楷模。富樓那尊者敘述圓通竟，優波離「即從座起，頂禮佛足，而白佛言」，馬上從座位起來，到佛法座前，頂禮合掌，稟白釋迦牟尼佛：「我親隨佛踰城出家」，這須兼明佛的歷史。釋迦世尊未出家時，是迦毗羅國太子，按北傳佛教說法，悉達多太子十九歲出家，半夜騎駿馬越城而出，一般記載當時馬僮是車匿，這裡說是優波離，親自侍佛踰城出家，照北傳說法，太子騎馬越城牆出，非從城門，因夜晚城門關閉，有人守衛，欲出困難，承宿世善根功德，龍天護持，也有說是四天王扶舉馬腳飛出。優波離從小入宮陪侍太子，太子要出家，也隨著踰越城牆出家，到雪山「親觀如來六年勤苦」，親見佛在雪山苦行六年，馬麥充飢，蘆菅穿膝，「親見如來降伏諸魔」，親見佛在菩提樹下降魔成道。「降魔」，八相之一，太子在菩

提樹下將成佛時先降魔，魔有強軟兩種，以美色障礙太子道業，如天魔示現美女擾亂太子修行，謂軟魔，仗太子累生道力，美女變成老太婆，髮白面皺，歌聲如哭，美女驚怖，躲之不及。軟既不行，就用強的，遣魔軍執刀劍欲傷太子，奇的是刀劍所至之處，皆有蓮花阻擋，最後，天魔終於投降。降魔之後，夜覩明星，成等正覺。成佛已，說法度眾，「制諸外道」，制，降伏之意。印度當時有九十六種外道，其中六師外道勢力最大，經佛攝化，皆得降伏，佛弟子中，許多是先修外道再隨佛出家的，如三迦葉及其弟子一千人，本是事火外道，舍利弗、目犍連親近過沙然梵志，聞佛法除邪見，隨佛出家。「解脫世間貪欲諸漏」，漏，煩惱。我親見佛降魔成道，消除世間貪欲、瞋恚、愚癡等煩惱，究竟成佛。關於隨佛出家，至世尊成佛的經過，因印度人不注重歷史，無法確定是哪一位，不必多加查證，因各經或根性不同，所見情況也會不同，與研究教理沒多大關係，不必細究。「我親隨佛踰城出家，親觀如來六年勤苦，親見如來降伏諸魔，制諸外道」，這幾個親字，一般註家往往作親見解釋，實則不是，太子出家後到雪山，只太子獨往，優波離不可能在身邊，六年苦行，菩提樹下降魔成等正覺，優波離也不可能在旁邊看著，因此，「親」字，我認為是世尊成佛已，優波離出家後，用功修行時細細觀察，釋迦佛作太子時，是怎麼出家？如何修苦行？到菩提樹下是怎麼降魔成佛的？又怎麼制諸外道的？用心觀察世尊出家等經過情形，並非親見，這樣解釋才不致和其他經論產生衝突。

「承佛教戒，如是乃至三千威儀，八萬微細」，稟承佛慈悲教導，要我用心持戒。佛知其根性

須從持戒入門，才能斷煩惱了生死，教其受持戒法，以持戒為主。「如是乃至」，如是，指彼學佛；乃至，超略詞，略去持戒各種因緣。如果優波離親自隨佛出家，直到成佛都在身邊，世尊成佛後，彼也出家，當時尚未制戒，出家受三皈即得具足戒，律中稱三皈比丘。世尊成佛十二年間沒制戒，到第十二年才開始規定出家比丘眾，須依比丘戒法，半月誦戒，羯磨傳戒。假使優波離早於十二年出家，受三皈便得比丘戒，不必等到羯磨，因此，「如是」二字，合其出家之後，受戒經過的情形，一直到佛為比丘制戒相。戒，詳說道理甚多，照中國藏經，四分律的條相有二百五十條，因此，中國佛教習慣，三千威儀就用二百五十條配合，人日常生活不離行、住、坐、臥四威儀，則成一千，再配合三種名相，有兩種說法：一、約三世，過去、現在、未來各有一千，謂三千威儀。二、以大乘法配合三聚淨戒，攝律儀戒、攝善法戒、饒益有情戒各一千。中國佛學辭典大概不出這兩種講法。是否一定如此呢？恐非一定。律藏有部「大比丘三千威儀經」，在大正藏第二十四冊，上下兩卷，列出比丘所應受持的微細威儀，稱三千威儀，實則不到三千，我曾一條條算過，只一千一百六十三件事，內容詳分比丘的微細威儀，只有一千五百九十三事，不到一千六百，所以，三千，可能是舉大數，非定數。有人認為可能受儒家中庸「優優大哉，禮儀三百，威儀三千」的影響，中國最早出現威儀三千的文字是中庸，儒家尚且有二千威儀，何況佛弟子，威儀不更多嗎？所謂三千威儀，八萬細行。儒家三千威儀，也只「三千威儀」四字，並無細目，大比丘三千威儀雖不足三千數，卻也有一五九三之多，故只約大數言，表出家人不簡單哦！威儀微細到三千哦！「威儀」二字，表有



威可敬，有儀可則，哦！這人很威嚴，讓人見了肅然起敬。譬如我二十歲親近斌老，斌老儀表非常莊嚴，一見到老法師面，就不禁肅然起敬，又敬又畏，即是有威可敬，有儀可則，威儀端正，可為表率，令人想親近隨學。我年輕時所親近的善知識中，斌老是第一位讓我有這種感覺的人。台灣光復後，大陸法師漸來，在我認為，續祥法師的威儀非常自然，非常莊嚴，完全合乎出家禪和子的風範，不帶絲毫勉強。可惜！民國六十二年就入滅了，凡看過者便知，我民國四十三年在獅山元光寺傳戒，續祥法師是二師父陪堂和尚，儀表莊嚴，令人生敬，不僅行住坐臥四威儀，縱使在談笑間或開口哈哈大笑時，仍不失其出家威儀，不像一般歡喜便忘形，因此，以我個人感覺，續祥法師的威儀是正確出家人的儀則，自然祥和莊嚴，現在老實說，不易見到了，我根本望塵莫及，像續祥法師的威儀，令人見了自然起恭敬心。還有水里的懺雲法師，我三十八年初見，其威儀莊嚴不做作，此必是多生出家修行方得，至今仍印象深刻。

佛世時，佛弟子威儀極為莊嚴自然，別說阿羅漢大比丘，六群比丘雖常被佛訶責，屬調皮搗蛋的一群，六人各有所好，威儀卻一點也不馬虎。何以知道呢？記得二十幾歲在獅山時，一位老修行見滿益大師梵室偶談，內有幾句話說：「論威儀，六群比丘猶勝馬鳴、龍樹」，馬鳴菩薩是佛滅六百年出現，龍樹是七百年才出現，老修行看了這幾句話，非常不以為然，認為馬鳴、龍樹勝六群比丘多多。若論見識，馬鳴、龍樹二位大乘菩薩道的見識或許勝過六群，威儀卻不見得，怎麼說呢？大智度論載：佛滅一百多年，印度五祖優波鞠多尊者，人稱無相好佛，雖無三十二相八十種好，但

度人無量，證阿羅漢果後，度眾無數，有人說跟佛在世相差不過，當時，有位老比丘尼，已一百二十歲了，二十歲前曾見過世尊及六群比丘等，出家後，六群比丘也曾登門拜訪，她曾測驗六群比丘的威儀，怎麼測驗呢？在門角放一鉢裝滿的油，平常門關著，六群比丘敲門進入，袈裟雖有風，但鉢油靜止不溢，可以想見六群比丘威儀之端莊。優波鞠多尊者因不曾見佛，常往老比丘尼處請問佛的相好莊嚴，用同樣方法測驗，油動且溢出兩滴，老比丘尼在談話中說：你雖度眾無量，人稱無相好佛，我老實告訴你，你的威儀不及六群比丘。尊者請問，老比丘尼才說出原因，事載大智度論中。大智度論是龍樹菩薩所造，載此事，表佛滅後，佛弟子的威儀愈來愈差，真是麻布袋、草布袋，一代不如一代，到如今，末法出家眾的威儀更是差遠了，有的根本不像出家人，有些半路出家的問題更嚴重，坐下就翹二郎腿，或腳搖晃不停，什麼樣子都有，原因是沒經訓練，像續祥法師經大冶洪鑪鍛鍊過，畢竟不同，今人出家，只是剃髮，穿上出家衣服而已，戒壇一個月學不了什麼，出戒壇則原形畢露，尚在家舉止粗魯的，出了家也差不多，須經大叢林熏習訓練，方有莊嚴威儀。

三千威儀僅舉大數，守培法師妙心疏對以四威儀配合三千威儀的講法，也不以為然，因二百五十條戒，有些屬行、有些屬住、有些屬坐、有些屬臥，各有所偏，不可能一戒具足行住坐臥，所以，不須執著。八萬細行更多了，仍照三千威儀配法，行住坐臥共一千，再三聚淨戒為三千，接著配身口七支，身有殺、盜、淫戒法，口有惡口、兩舌、妄語、綺語戒法，每一種都具三千，合為兩萬一千，又配貪、瞋、癡、等分（三毒均等）四種煩惱，各具兩萬一千，合成八萬四千細行。守培法師

對此更不以為然，認為「三千威儀中，已有殺盜淫戒；以殺盜淫而又配合殺盜淫；以妄語戒，而又配合妄語，實屬不成事體。又如殺為身支之一也，云何能具三千威儀耶？余謂三千威儀，八萬微細，乃約數而言，無境可指也。」八萬微細，只是說出家威儀，詳分非常多，故言三千、八萬。比丘二百五十戒是根據四分律，其他五分、十誦、僧祇條數不同，可見，三千、八萬是國人約四分律條數配合的，並非原有名數；又比丘戒可如是配合，比丘尼戒三百四十八條如何配算？若照此配法便超過三千、八萬，因此，也有人說比丘尼戒的威儀、細行更多。其實，三千威儀，八萬細行，表出家人四威儀須合乎佛制，端正莊嚴，只舉大概，不能細講，這類數字，從有楞嚴經開始，除了妙心疏，所有註解都是這種配合法。

「性業遮業，悉皆清淨」，性業即性罪，這類罪業不論受不受戒都有罪。「性」指殺盜淫妄的性質當體就有罪，不須待制戒，法律也不許人犯殺盜，謂性業。「業」動作，造作殺盜淫妄便有罪，不管是否受戒，不過，受戒者多一項違犯戒律的罪。「遮業」遮，遮止。性體非罪，以世間法言沒罪，但佛制止，遮止佛弟子做，若違犯則有罪；遮業不屬於殺盜淫妄根本罪，譬如比丘戒九十條波逸提法，第五十六條規定：出家人半個月洗一次澡，一個月洗兩次，若依規定，則滿身汗臭，但佛有開緣，戒條云：「若比丘半月洗浴，無病比丘應受，不得過，除餘時，波逸提。餘時者，病時、熱時、作時、風雨時、道行時。」有這五種開緣，第一種是生病，大小便利各種不淨，若半月洗一次，臭氣沖天，人不敢接近，請教佛，佛許生病比丘常常洗浴。二、暑熱時，印度氣候炎熱，比丘

汗臭，居士裹足，稟告佛，佛許炎熱時常洗澡。三、作時，勞動作務時。四、遇風雨淋濕時。五、走遠路時。關於此戒開緣到什麼程度呢？以生病論，律上解釋：「下至身體臭穢」，不論生什麼病，若覺身體臭穢就應洗。作務時「下至掃屋前地」，起碼掃屋前的地，沒規定掃多大範圍或多少下，依我想，拿掃帚掃三下也可以洗。風雨時的開緣：「下至一旋風，一滴雨著身」，更是開放了，下至一陣風，如最近寺旁挖水溝，車經過，一陣風起，全身灰沙就可洗。一滴雨著身，若想洗澡，下雨時噴幾滴也可洗。道行時「下至半由旬，若來若往者」，半由旬，照中國里數須走二十里，大概從萬巒走到潮州，再走回來才可洗。依此開緣，每天都可洗澡，一天洗幾次也無妨，滴到一滴雨、吹一陣風都可洗，開到最後，形同無此戒般，日日可洗，開緣甚多，隨找一種便可，像現代人講的鑽法律漏洞，這是講調皮話，其實，佛大慈大悲，決不會勉強眾生做不到的事，隨順地方風俗，如屏東夏天，每天都須洗一次，冬天也是，根本不違犯，若死執戒條便麻煩了。倘在北方，如虛雲老和尚，一年才洗一次，平時只洗腳，須視地方季節而定。有人以為照戒律行則動彈不得，那是外行人的話，若把戒律看通，徹底自在，這屬出家遮戒，與在家無關。

在家五戒，前四條殺盜淫妄是性戒，第五飲酒是遮戒，世間法喝酒無罪，佛制在家五戒中不可飲酒，不可飲酒到什麼程度呢？在家以優婆塞五戒相經為準，五戒相經云：知是酒喝一滴也犯，開緣云：「但作酒色，無酒香、無酒味」，重要在「不能醉人」四字，喝了不會醉，不令人亂性，「飲皆不犯」，酒色、酒香、酒味只有一種，喝了不醉人，並不違犯。弘一大師五戒相經箋要補釋中有

張表，開緣第一條「食中不知有酒而誤飲，無犯」，飲食中雖有酒，不知誤飲，無犯。二、「或酒煮物，已失酒性，不能醉人，無犯」，煮菜放點酒調味，已失酒性，縱喝不醉不犯。有人問煮菜放酒可以嗎？照此說，可以。三、「病時，餘藥治不瘥，以酒為藥，無犯」，以酒治病，無妨。四、「以酒塗瘡」，當外科用，如患皮膚病，須用酒調藥敷之，無犯。五、「狂亂壞心」，精神有毛病，分不出是不是酒，縱喝無犯。五種開緣，前三條才屬服用，喝下去的，屬三條的任何一條，並不違犯。當然，若嚴格論，滴酒不可沾唇，特殊情況謂之開緣，也就是遮戒有開放時，故莫死執戒條，否則，有些地方是行不通的，必定要知制戒精神所在，如制酒戒，目的是怕人亂性，喝酒亂性，前四戒都有違犯的可能，所以，有人放寬解釋，認為只要不亂性，少許飲用無妨，算是最開放了。四分律對出家說，當然嚴格些。明此，則知性戒、遮戒差別，性戒如殺生，以佛法立場慈悲為本，但人不可殺，其他動物也不可殺，殺任何眾生都有罪，不過，罪分輕重，殺人屬不可悔罪，失戒體，是最嚴重的根本戒，殺其他眾生，如打死蚊子，可以懺悔，但性業無法改移，將來仍須還報，偷盜將來也會遭報，被偷回去，性罪必有果報。遮罪本來無罪，在佛法上為保護性罪，不犯殺盜淫妄，一方面遮止社會在家人對出家者的譏嫌，出家遮戒大多屬此，因為若不遮止，在家人見了生不敬譏嫌之心，為護持眾生信心，應遮止就須遮止；譬如戒律裡並未制止出家眾吸煙，佛世時可能沒煙，南傳佛教就有吸煙情形，死執在戒條下，不知飲酒戒中就有附帶條件。性業、遮業是一般常識，須說清楚，花了較多時間。「承佛教戒，如是乃至三千威儀，八萬微細，性業遮業，悉皆清淨」，明

優波離尊者持戒清淨，不但不違犯殺盜淫妄性罪，連微細遮罪也不違犯，一一都能如法清淨。「身心寂滅」，身持戒清淨，心得清涼，滅除煩惱，「成阿羅漢」，因持戒清淨功德，證阿羅漢果。平常說，戒屬於人天福報，戒經云：「欲得生天上，若生人中者，常當護戒足，勿令有毀損」，戒的根本目標，初步讓人保有生天做人的機會，優波離尊者卻由持戒證無生果位，為什麼？因為因戒生定，因定發慧，持戒清淨自然開發禪定，既有禪定必能啟慧證果，戒經云：「戒淨有智慧，使得第一道」，第一道，指出世間的三乘聖果。意思是只要持戒清淨，就能開發智慧，斷煩惱了生死，佛遺教經云：「因依此戒，得生諸禪定及滅苦智慧。」定慧得之於戒，戒基穩固，便能逐漸斷惑了生死。「我是如來眾中綱紀」，綱，比喻，如魚網總綱，舉其綱，則眾目自張。紀，紀律。優波離尊者是佛弟子中領眾的綱領，等於維護僧團紀律，持戒第一，佛弟子有關戒律方面的問題，都請教導者。佛世，優波離等同今之司法機構的長官，是戒律專家，佛滅度後，主持結集律藏，結集成就，稱八十誦律，結夏九十天，登座誦八十次，才把根本戒法講完，故稱八十誦律。後慢慢有二部五部的開發，才有多少不同之處，根本戒法是八十誦律，惜未留傳，有人說，中文律藏的摩訶僧祇律為八十誦律的略本。我是釋迦如來眾中綱紀，維護僧團戒律是我的責任。「親印我心，持戒修身，眾推為上」，佛親為印證我持戒修身莊嚴，在阿含經裡，說優波離為佛弟子中持戒第一，大家公推彼持戒最清淨莊嚴。以上敘述彼持戒證果的經過，下答佛之問話。「佛問圓通」，佛問如何證得圓通？「我以執身，身得自在」，我因持戒執身，莫以為為何如此執著、執身呢？凡夫欲出三界，法上不

得不執，不執法不能破我執，欲破我執先學法，所以，第一步要按佛制戒律執持，令舉止如法清淨，一一如法持戒，則「身得自在」，持戒主在改正身口七支之惡，持清淨則身自在。「次第執心，心得通達」，次第即順序，依順序先持身戒，再持心戒，連心都不起惡念，便是執心，如法持戒，令心不起惡念，則心得通達。「我以執身，身得自在；次第執心，心得通達」，這幾句是教我們持戒的下手工夫，不要囫圇吞棗的看過。初學持戒，要保守身體不違犯殺盜淫，例如不持戒者食眾生肉，見雞鴨便動念：喔！這隻雞好肥！或這條魚不錯，紅燒很好吃吧？！然後為口腹之欲殺生。假使受了戒，因習氣而動念，馬上警覺：不對啊，我已學佛受戒，怎可再吃眾生肉呢！再好吃也不吃，否則，將來必定墮落。念頭一轉，就不致造殺生業，即是執身，身持好，不造違犯佛制的事。另如偷盜，有些人有順手牽羊的習慣，也可因此轉念改過。在家居士若能受持不邪淫戒，則不愁有外遇，家庭圓滿，縱然有外也不敢遇，為什麼？持戒！縱使紅杏，也不敢出牆。所以，佛戒對世間幫助太大了，居士持此戒，家必和樂溫暖，沒有問題。出家人縱動此念，不敢持續，因為持戒，不可有所違犯。身不違犯，身得自在，常自觀照省思，變成習慣，不再打此妄想，故「次第執心，心得通達」，執心，進一步說，菩薩戒很微細，動念頭也犯戒，大般涅槃經說：行菩薩道者，聞隔壁女眾聲音，如果動念也犯戒，不須等到造作。因此，菩薩道說到微細，殺盜淫動念即犯，不過，這必須是大菩薩才能做到，初學凡夫，完全不動念是不可能的，動念能隨時反觀就不錯了，若能如是執心，久而久之，不生妄念，心就通達，所謂通達，從此，通往菩提大道，達到成佛目標，中間不會有所阻礙。

「然後身心一切通利」，身心通利即斷煩惱了生死時，因持戒故心通達明利，煩惱消除，證阿羅漢果，「斯為第一」，持戒最殊勝、最第一。優波離尊者是否只持戒就證果呢？記得「執心」，還有之前親隨、親觀、親見便是修觀，修觀就是定，戒中就含定慧，由持戒生定慧，三學具足，故能了生死，非只執持戒法而已，只是以持戒為起點下手，因身識重在接觸分別，今於所觸塵境不生執著、違犯，漸令身心清淨，斷惑證真，尊者由觀身識，持戒清淨為證果根本。

戒是佛法根本，佛弟子不論在家出家，學佛第一步學習戒法，學戒、受戒、持戒，以作定慧基礎，大智度論云：「定慧樓閣，以戒為基」，如建三層樓房，戒是第一層，有戒為基礎，才能成就二、三層的定慧。

## 巳十七 神力圓通

### ⑤六 目連觀意識

目連尊者觀意識證圓通，成神通第一。

大目犍連即從座起，頂禮佛足而白佛言：『我初於路乞食，逢遇優樓頻螺、伽耶、那提，三迦葉波，宣說如來因緣深義。我頓發心，得大通達。如來惠我袈裟著身，鬚髮自落。我遊十方，得無罣礙，神通發明，推為無上，成阿羅漢。寧唯世尊，十方如來歎我神力，圓明清淨，自在無畏。佛問圓通，我



以旋湛，心光發宣，如澄濁流，久成清瑩，斯為第一。」

「大目犍連」，梵語目犍連，此云採菽氏。平常稱摩訶目犍連，摩訶，大也，譯為大採菽氏。菽，五穀之一，祖先採菽為生，修行證道，故以此為姓。未出家時，與舍利弗是同參，親近沙然梵志學外道，出家後為佛十大弟子中神通第一。優波離尊者敘述身識圓通後，目犍連「即從座起，頂禮佛足，而白佛言」，意思同前。「我初於路乞食，逢遇優樓頻螺、伽耶、那提三迦葉波」，明其接觸佛法的因緣，前面舍利弗眼識圓通中也講過一部分，增一阿含、律部都說遇馬勝比丘，前舍利弗謂見三迦葉，這裡目犍連也說遇三迦葉。「優樓頻螺」梵語，此云木瓜林，或許是住在木瓜林裡。「伽耶」是老二，此云象頭山。「那提」河名，居尼連河畔。三位是親兄弟，隨外道學事火方法，三兄弟合有一千弟子，據四分律云：優樓頻螺迦葉有五百弟子，伽耶、那提合有五百弟子。佛欲往王舍城度頻婆娑羅王時，路經木瓜林，先度優樓頻螺，再度伽耶、那提，三人共領一千弟子隨佛出家，千二百五十人中的一千人便是。目犍連自述親見三迦葉，「宣說如來因緣深義」，深，對淺言，因緣理約深發揮，謂因緣深義，古德往往有這種說法，交光大師正脈就因「深義」二字，認為因緣理須約深義解釋，因此，硬將中論因緣偈「因緣所生法，我說即是空；亦名為假名，亦名中道義」，拿來這裡說，此因緣義，緣生性空，當體即假即中，三諦具足，佛法中講因緣理，此偈最深了，正脈謂「佛云」，其實是出自龍樹所造中觀論，非佛經。看正脈筆觸，知道舍利弗、目犍連所聞的因

緣偈是「諸法因緣生，諸法因緣滅；我佛大沙門，常作如是說」，只是想深解，故借中論因緣偈說，後人直至講義還是照抄，不過，正脈原文在舍利弗眼識時就說了，講義到此「因緣深義」才出現，認為這樣方能與深義配合，全抄自正脈，沒說明二尊者所聞是不是這首偈，一般會誤為舍利弗、目犍連初聞的是中論偈，實際上，其他經典找不到與中論相似的偈頌。應知，二尊者最早聽到的因緣偈是「諸法因緣生，諸法因緣滅；我佛大沙門，常作如是說」，經論所載偈語，雖多少有些出入，但內容相同，都是說緣生之理，「諸法因緣生，諸法因緣滅」兩句是確定的。認為楞嚴經深妙，因緣深義須約深義解，是沒將經文看清楚，知其一不知其二，當知，二人出家時，佛成道才七、八年，尚未說到甚深之理，一般初學佛者，還有濃厚的外道知見，為去除外道知見，故說因緣法。「諸法因緣生，諸法因緣滅」的道理，較之外道法深多了，大家注意聽：經文中的因緣深義，不是在因緣法上論深淺，而是說明舍利弗、目犍連二人初聞因緣法，感覺甚深，較之沙然梵志處所聞深多了，「深」指佛法的因緣法比外道法深，不是在因緣法上論深淺，差在這裡。交光大師註正脈，只想深解，沒注意到歷史問題，佛成道才六、七年，怎會講到「因緣所生法，我說即是空；亦名為假名，亦是中道義」上呢？我相信佛當時若說此偈，等於對幼稚園講大學課程，不可能的。中國人研究佛法往往忽略歷史，才發生這種錯誤。一般認為佛成道十二年間，大多說根本法門，小乘法居多，「阿含十二方等八」，習慣上如是說，大乘法講於十二年後，舍利弗、目犍連在佛成道六、七年間出家，並且從未聽過佛法，一向學外道，不可能初見面就說「因緣所生法，我說即是空」的道理，因此，

因緣深義是對外道比深，不是在佛法因緣中論深淺。法門中論深淺，「諸法因緣生，諸法因緣滅」只是第一句「因緣所生法」，「我說即是空」阿含偶爾也提到，但不可能令舍利弗、目犍連初次便聞，必定出家後才聽到，待說大乘法，才有「亦名為假名，亦是中道義」的道理出現，這只是根據中論偈，明佛法從小至大的情形應該是如此。「深義」是與外道論深，與世間法論深，非在因緣法中論深淺，以中觀論偈頌解釋，根本不正確，應該是「諸法因緣生，諸法因緣滅；我佛大沙門，常作如是說」偈才對。

三迦葉對目犍連說此因緣偈，「我頓發心，得大通達」，我頓時發隨佛出家之心，出家後得大通達，十五日證阿羅漢果。「如來惠我袈裟著身，鬚髮自落」，敘初出家時佛見舍利弗、目犍連及二百弟子云：「善來比丘！」袈裟著身，鬚髮自落。「袈裟著身，鬚髮自落」，一般往往講得極為神奇，謂：佛一說善來比丘，對方頭髮自然就落下來，袈裟便穿在身上。不信可看古註，都是這麼寫，只守培法師妙心疏例外，「如來惠我袈裟著身」，我穿的袈裟是佛送我的，「鬚髮自落」，頭髮鬚鬚是我自己剃下來的；鬚髮我自剃落，袈裟如來所賜。當然，以佛廣大神通，若鬚髮自然而落，袈裟自然著身，未嘗不可，但在此，不必如是神奇，因為佛不願弟子現神通，自己怎會如此呢？你既然發心出家，就自己把頭髮剃下。所以，後人要出家，須自己先剪髮，表示出於自願，再由他人幫忙剃除，意思是出家是自願發心，不是被動。佛送件袈裟給我，如師父送我一件衣服，很正常。神奇也罷，自己剃除也罷，都可當作參考，實際如何，我們不能令時光倒流，不得而知。「我遊十

方，得無罣礙」，述彼證果之後，神通第一，遊化十方世界，起念即至，不須搭船乘飛機，無罣無礙。「神通發明，推為無上」，六神通發出光明智慧，佛弟子中，公推是神通第一。「成阿羅漢」，證阿羅漢果。「寧唯世尊」，寧，反問詞。不只釋迦世尊推為神通第一，「十方如來歎我神力圓明清淨，自在無畏」，十方如來也讚歎我神通威力圓滿光明清淨。關於目犍連的神通故事，其他經論載之甚多，如密跡經云：尊者為測佛之法音到底有多深遠，運神通往西，經三十六億恆河沙數佛國，到光明王佛淨土，佛法音清晰依舊，與在娑婆聞佛說法無異；神力欲盡，休息一會兒，剛巧光明王佛國的菩薩們過堂吃飯，因屬清淨佛國，佛菩薩身相極為高大莊嚴，鉢大如屋，目犍連適巧停在一位菩薩的鉢緣休息，這位菩薩覺得很奇怪，鉢緣怎有一條穿袈裟的沙門蟲？請教佛，佛說：那不是蟲，是東方娑婆世界，釋迦如來座下，神通第一的目犍連尊者，為測試佛的深遠法音，暫時停在你的鉢緣休息。為免菩薩們起輕慢心，囑目犍連現神通，目犍連搖身一變，也高大莊嚴。由此證明佛的深遠法音，真實不虛。目犍連尊者的神通，十方如來都讚歎，所以說「十方如來歎我神力圓明清淨」，並且「自在無畏」，毫無罣礙。以上敘述彼從因至果的經過，由觀意識而證圓通。「佛問圓通」，佛問如何證得圓通？「我以旋湛」，旋，轉也；湛，指本性清淨的寂靜心體。旋轉觀照我的清淨心體，不被生滅法塵所轉，意根緣法塵，才產生意識，今意根不受法塵轉，「心光發宣」，宣，暢通義。本淨發明，心光通暢，故能廣運神通，周徧十方。「如澄濁流」，不被生滅法塵所轉，如澄渾濁之流，「久成清瑩」，瑩，潔淨義。久而久之，泥沙沉除，恢復清淨，喻除煩惱之濁，恢復

本有的法水淨流。「斯為第一」，佛問如何證得圓通，我認為觀照意識，不受法塵影響，恢復清淨自性，而證圓通，最好最第一。

經文對修因著墨不多，根本看不出，聞因緣法只是入門，「我頓發心，得大通達。如來惠我袈裟著身，鬚髮自落」，至於如何修證而得神通，遊化十方，得無罣礙，沒說出來，到最後「我以旋湛，心光發宣，如澄濁流，久成清瑩」才正明修因，意識作用在分別法塵，現在我不被生滅法塵轉，反觀本自寂湛心性不生不滅，深入觀照，心光發宣，「如澄濁流，久成清瑩」，這兩句須回看第四卷，有關五濁的經文：「如澄濁水，貯於靜器，靜深不動，沙土自沉，清水現前」，濁喻眾生心，修行如貯靜器，清水喻自性，泥沙喻煩惱，若能旋湛，心光發宣，如去泥純水，因此，「如澄濁流，久成清瑩」就是譬喻。「旋湛、心光發宣」，道理已在第四卷五濁中說過，故僅用兩句經文表明，我就是用這種方法修行，所以，證得神通第一。

到此，六識圓通竟。

根、塵、識十八界，一一都有圓通法門，因本經當機是阿難，阿難尊者須以耳根入門，所以，耳根圓通留到最後，十八界中，先說六塵圓通，次言五根圓通，再說六識圓通，十八界講了十七種，現將十八界總合，明其修行方式。大家應知，十八界及七大是說明學佛修行最初的下手工夫，眾生根性不同，隨根性而說，經文雖將六塵、五根、六識分開各說，實際，初下手不可能單靠一門而得成就。譬如憍陳那五比丘，聞佛說法音聲入道，經文云：「於佛音聲，悟明四諦」，而證四果。音

聲雖屬塵境，並非單從塵境入道，必須意識配合心所法中的思心所、慧心所，及十一善法之信等心所，同時生起作用，趣向聲塵而入門，聲塵只是入道之一「門」，內心用功，必由心王生起作用，因此，唯識百法，心王有八個識，是眾生心理的主作用，心所法五十個：觸、作意、受、想、思是五徧行心所。五別境心所：欲、勝解、念、定、慧。用功時，五徧行的思心所，所謂聞、思、修，假使憍陳那聞而不思修怎能證果？思惟即吾人心理作用的副作用，心所法為心王所有之法生起的作用，思心所思惟所聞法音，啟發眾生本具智慧。別境心所第五是慧心所，五種別境心所在用功修行時，都會生起作用，「欲」希望，我希望聞法，希望得佛法真實利益。「勝解」，因慧心所幫忙，能深入體會，生起殊勝見解。聞法後念念不忘是「念」心所。將心安住在所修法上，制心一處，無事不辦，即「定」心所。眾生本具微妙智慧，因法音啟發，與思心所相應，了解法義。譬如大家也一樣，不是耳聞法生耳識，聽了就算，聽後思惟，即思心所起作用，啟發慧心所，從此，聞思修三慧齊發。後文觀世音菩薩耳根圓通中，說由聞思修入三摩地，每一圓通，道理相同，一體同觀，都須從聞思修入三摩地，非僅耳根而已，憍陳那等五比丘也不例外。然思慧必由信得，倘對佛法沒信心，不起作用，因此，心所法中有十一種善心所，好的心理作用第一就是信心所，對三寶有決定信心，想聞法，精進心也跟著生起，信、精進二種心所同時生起，方能修學佛法，憍陳那五比丘固然如是，優波尼沙陀觀色塵云：「觀不淨相，生大厭離」，注意「觀」字，所以，蕩祖科判都有「觀」字，表由「觀」修行入門，觀即修行工夫，六塵之三謂「沙陀觀色」。優波尼沙陀觀色塵，經文「觀

不淨相」的觀，就是思心所起作用，思惟觀察，引發慧心所，照了所觀境界，明白不淨相之理，故生大厭離。每段經文都有一字表其修行的下手工夫，香嚴童子觀香文云：「我觀此氣，非木、非空、非煙、非火」，我觀此氣的觀，即是彼從香塵得圓通的下手工夫，也就是思心所起作用，與慧心所相應，由信心所啟發，才曉得從香塵下手。修觀入門皆不離心理作用的思、慧心所及善心所的信心所、精進心所等，這都須由第六意識引領，第六意識的心王帶頭，才能發出思心所、慧心所的功用。藥王、藥上二菩薩觀味，「分別味因，從是開悟」，分別即思心所起分別，若無思、慧二心所相應，無意識引領，不能成就。第五賢護觀觸，從沐浴觸塵入門，「忽悟水因，既不洗塵，亦不洗體」，也是思心所啟發慧心所生起作用方能悟，沒慧心所，悟從何來？第六迦葉觀法也說：「我觀世間，六塵變壞」，不離觀字。五根中，阿那律觀眼根，修樂見照明金剛三昧，「照」就是思心所，因觀照與慧心所相應，樂見照明金剛三昧才能成就。周利槃特迦觀鼻，「我時觀息微細窮盡，生住異滅，諸行剎那」，我時觀息的觀，道理相同。憍梵鉢提觀舌，「觀味之知，非體非物」的觀字，第四畢陵伽婆蹉觀身，「我念有知，知此深痛」的念，「我又思惟：如是一身，寧有雙覺？」的思惟，都是要點。第五須菩提觀意根，曠劫知空的知，即意根之知。

觀六識，舍利弗「心見清淨」的見，普賢菩薩觀耳識，「我用心聞，分別眾生所有知見」，心聞的心、分別，都是從第六意識啟發出來的分別知見，由此，融為佛知佛見。孫陀羅難陀觀鼻識，「觀鼻端白，我初諦觀」，兩個觀字。富樓那觀舌識，舌根說法，假使第六意識未發出慧心所工夫，

分別法義，怎能說法？優波離尊者持戒，執身執心的執，就是思、就是作觀、就是修；目犍連尊者觀意識。每一法門皆不離心地，離心地無法以單一法門入道，因而第五卷開始，十方微塵諸佛異口同音對阿難說：「善哉！阿難！汝欲識知俱生無明，使汝輪轉生死結根，唯汝六根，更無他物；汝復欲知無上菩提，令汝速證安樂解脫寂靜妙常，亦汝六根，更非他物。」十方諸佛告訴阿難，輪迴生死是六根，成就正覺也是六根；應知，六根是眾生造業工具，也是修行成佛的工具，單塵單識都不能成，塵與識都以六根為依，六根是根本，有六根才能修學，一個人若無六根，或有但浮根塵已受損，則不起作用，修行便有困難。後來，釋迦世尊解釋說：「根塵同源，縛脫無二」，詳說應該是根塵識性同一根源，明此理，決無單根、單塵或單識而能成就的。再看前面第四卷經文，佛問阿難：「今汝且觀現前六根，為一為六？」今你暫且觀察現前六根是一還是六？「阿難！若言一者，耳何不見？目何不聞？頭奚不履？足奚無語？」如果六根是同一個，耳怎不會看？眼怎不會聽？頭為何不能當腳走？腳為何不能當口說話呢？可見，六根非一。設若六根，決定分成六個，「如我今會，與汝宣揚微妙法門，汝之六根，誰來領受？」我現在為你說法，宣揚楞嚴經的微妙法門，阿難！你用六根的哪一根門領受佛法？阿難隨答：「我用耳聞。」世尊！我用耳聞。世尊馬上問他：「汝耳自聞，何關身口？」你用耳聞，與身口何關？但你聽法時，「口來問義，身起欽承」，聽到不了解的地方，口會反問，聽到理解處心生感恩，身起欽敬，稟承佛的聖教；顯六根非六，眼耳身意不是完全隔開，「是故應知」六根「非一終六，非六終一」，阿難！六根不是六，也決不是一，「終



不汝根，元一元六，阿難！當知是根，非一非六」，阿難！六根雖不是一，也不成六，但也可看作一，看作六。因此，下手用功時，決非單一，只是在十八界中，從哪個門出而已，十八界像十八扇門，看你從哪扇門跑出去，憍陳那五比丘從聲塵之門出，優波尼沙陀由色塵之門入道，乃至目犍連尊者從意識之門出三界。六根、六塵、六識，塵可單一單觀，例如單觀香、單觀味，但根與心體主作用的意識，不能單一，必須六根互相為用，有連帶關係，非決定成一，也非決定成六，這必須用心微細觀察，若修念佛法門，靜坐念佛時，不妨回光返照一下，你用什麼念？怎麼念？誰在念？待大勢至菩薩根大圓通再說明。因此，我前面曾多次提及，楞嚴正脈硬要將意識破盡，觀意識為惡賊，要徹底剷除，其實，凡夫心離第六意識，根本不會起作用，第七識我們無法體會，何況第八識！能起作用的都是前六識，尤以第六意識為主作用，只是第六意識與思、慧二心所生起作用，有信心所之工夫，就能與本具妙觀察智相應；眾生心地本具四智功能，故用功時，第六意識能與妙觀察智相應，發出作用，那麼，意識就不是壞而是好的，所以說「披毛從此得，作佛也由他」，現在是作佛也由他了。楞嚴正脈交光大師，講到六識圓通及識大圓通，以極巧妙辯才，自圓而說，他說：前將六識剷盡，視為壞透，為何又變成六識圓通？識大也成圓通呢？因初心學道，一向認六識之妄心所，以妄作真，認賊為子，若不先嚴格剷除，會把妄當真，無法體認本有真心，所以，須徹底除盡，並舉了一個很好的比喻，他說：譬如清水，從水面看有水影，水映現出的幻相與水，若不知認水卻認影，把影當真，便有危險！眾生認第六意識，如將影作真，故受輪迴。利根者知妄不離真，便能證

圓通，如知影不離水，便能得到水的受用。這種講法很能自圓其說，前掃除殆盡，後又收歸圓通法門，成圓融妙用。因此，能註一本大疏不簡單，必有一套，方能拿得出來，所以，太虛大師讚歎，自古以來幾十家註解，唯正脈與文句方成一家之言，其他都是東抄西抄，沒什麼特色！正脈前面雖剷盡妄識，至六識圓通，卻能自圓其說，倒是不錯。不過，奇怪的是講義沒將這段抄錄，易讓人誤為六識虛妄須除盡，但六識圓通如何解釋呢？交光大師所舉水與影之理，令人想起幼時曾看過這樣的故事：猿猴見水底有月亮，便跳入水中覓月亮，抬頭一望，天上也有。眾生迷妄作真的情況與此類似，月在上，不在水中，入水覓月，當然尋不著，交光大師水、影比喻很有道理，值得參考！若看楞嚴正脈、楞嚴指掌、圓瑛法師的講義，不明此理，就會因前剷除六識道理而生誤解，必定要前後通達，才能明了真義。

又十八界，除耳根外，每一圓通的敘述者，都有其特殊意義，我舉淺例言，六識圓通中，舍利弗眼識圓通，目犍連意識圓通，這兩種圓通境最能反應眾生的心理作用，大智度論說菩薩修六度，「五度如盲，般若為導」，六度之前五度如手足，能奔走、能執物，倘無眼睛，執物奔走皆有危險，因此，將般若喻為眼睛，五度如盲，須眼引導，手足若缺眼，舉止行為善惡不明，故舍利弗智慧第一，智慧第一從哪來呢？從眼識得圓通來，眼表智慧，由眼識入門證得圓通，正配合舍利弗智慧功用所在。目犍連尊者由意識得圓通，佛弟子中神通第一，為何從意識得圓通，成神通第一呢？去過日本東京的人，我提到東京，東京景象如在眼前；朝禮過四大名山，我一提普陀、峨嵋，名山勝境

即刻現於心地中，了了分明，去過美國、澳洲者也一樣，意識功用非常敏捷，一說即現，神通情況也相同，再遠，起念即至，為測佛法音，起念便超三十六億恆河沙佛國外，因此，西遊記中孫悟空喻為意識的心理作用，能七十二變，翻個筋斗八萬四千里，顯意識作用之迅速。每一圓通，每一尊者都有其殊勝表法，須自己細細觀察，慢慢體會，此謂之經文內容的義蘊，意義蘊藏其中，所謂意在言外，要善能體會，讀經若能如此，必得實益。二十五圓通開始，佛問眾聖：「最發初心，悟十八界，誰為圓通？從何方便入三摩地？」以何權巧方便入門，證得三昧？每位聖者各述其所證，決非單一，根、塵、識皆不能單一成就。所以，學佛研究教理，也要通曉唯識，起碼明白唯識百法之理，便能了解前面所說。趁十八界講完之際，總合說明一下，提供大家參考，多屬文外之理，須仔細體會，方得受用。

④ 辛四 觀七大分七

地、水、火、風、空、見、識，見大表根大，即六根圓通。平常說地、水、火、風屬色法，空是空一顯色。以具備色、質、礙三種的列前，具兩種者居次，一種者居三，三種皆不顯的列四。「地大」大至大地，小至微塵都有色，色有形色、顯色，青黃赤白即顯色。有質，在凡情立場，地有實質，既有質便有礙，礙是阻礙，不可能在地裡自由活動，故地大列前。水大具色、質兩種，水有水色，水深則藍，可盛裝，有質。無礙，任何地方皆可滲透，居一。火，有色，近紅色，無質、無礙，列三。風，三種皆無，居四。四大平素講地、水、火、風，有其含義，現經文以火大為先，依次才

地大、水大、風大，何以火大居前呢？因火大修法觀內火，非觀外火，此內心之火正是眾生生死根元，二十五圓通都是講修門，修行法門重在對治，不管色、質、礙，本經重在對治根本煩惱，以消除眾生煩惱根元為主，因此，七大先講火大，再說地大，其他則依順序。

巳十八 火大圓通

⊕ 一 火頭觀火大

烏芻瑟摩於如來前，合掌頂禮佛之雙足而白佛言：『我常先憶久遠劫前，性多貪欲。有佛出世，名曰空王，說多姪人成猛火聚。教我徧觀百骸四肢諸冷煖氣，神光內凝，化多姪心成智慧火。從是諸佛皆呼召我名為火頭。我以火光三昧力故，成阿羅漢。心發大願，諸佛成道，我為力士，親伏魔怨。佛問圓通，我以諦觀身心煖觸無礙流通，諸漏既銷生大寶燄，登無上覺，斯為第一。』

梵語「烏芻瑟摩」，是位金剛力士的名字，此云火頭，常在佛旁，護持佛，作佛護法。「於如來前，合掌，頂禮佛之雙足」，這和前後文不大相同，前面每段文都有「即從座起」四字，烏芻瑟摩是護法，侍立佛旁，沒坐下，為稟白佛，從佛旁至佛前，合掌，五體投地頂禮。看經文要注意這些細節。「而白佛言」，稟白釋迦世尊，「我常先憶久遠劫前，性多貪欲」，我常想起久遠劫前，

初發心學佛時，因為是個凡夫，三毒充滿，例如所貪境界，財、色、名、食、睡各有偏重，有人好吃，有人貪睡，火頭金剛曠劫前，最初學佛，「性多貪欲」，多生習氣使然，五欲中偏貪男女色欲。「有佛出世，名曰空王」，第一次見到的佛，名為空王佛。空王佛是哪一位呢？一、法華經第四卷，授學無學人記品第九，因阿難得授記因緣非常殊勝，新發意菩薩懷疑，認為親見菩薩們歷劫修行，尚不能得如是殊勝記別，阿難在法華會上頂多是二果聖人而已，怎得如是殊勝授記？釋迦佛知道大家的想法，對大眾說：「我與阿難，等於空王佛所，同時發阿耨多羅三藐三菩提心。」空王佛名號出現在此。我釋迦和阿難同在空王佛前發菩提心。若讀「我與阿難等」，意思又不同，我與阿難等，表示還有別人，用等字概括。假使空王佛和法華經的相同，火頭金剛便是和釋迦世尊及阿難等，同在空王佛前發菩提心者，這也有可能。二、法華指掌疏云：「空王者，依俱舍論，乃釋迦三僧祇劫中間所逢之佛。」按法華指掌說法，根據俱舍論，乃釋迦世尊三大阿僧祇劫修行時所遇到的佛。如是這樣，火頭金剛發心較釋迦佛慢，是佛在三大阿僧祇劫行菩薩道時才發心，但同名的佛很多，同為釋迦名號的就不少，何況空王呢？現在火頭金剛自說於空王佛所發菩提心，並沒表明與佛或阿難同時，或釋迦佛行菩薩道時所遇之佛，既未說明，不須深究，我相信指掌作者也無法斷定。只要知道火頭金剛最初發心是在空王佛前，聞佛說法，開示彼對治多欲煩惱，「說多婬人成猛火聚」，火頭引證當時佛講的話。空王佛告訴他：多婬心是一種火，起煩惱時是煩惱火，造業成業火，將來墮地獄受苦報是猛火，煩惱若不對治將成猛火聚，必受嚴重果報。「火」可喻婬欲，也可喻瞋恚，

所謂「瞋是心中火」。欲也可比作水，「愛河千尺浪」。欲火若起，焚毀眾生心地。「教我徧觀百骸四肢，諸冷煖氣」，百骸，指筋骨。百，多也，全身筋骨很多，周徧全身，故百也是滿的意思。「四肢」，雙手、雙足。百骸四肢，簡單說就是全身。「諸冷煖氣」，全身氣有冷煖。正脈交光大師很奇怪，喜歡改字，認為「諸冷煖氣」的冷，可能誤寫，身哪有冷氣？應該是「諸煖觸氣」，其實，正脈說法錯了！「冷」指欲火不生，心平靜時，我們常勸人冷靜一點，冷靜一點並非冰冰冷冷的冷，而是不衝動。「煖」，衝動的現象，欲火猛烈的情形。「諸冷煖氣」，冷指心未衝動前的冷靜，衝動後便成煖觸，欲火生起了，冷字並無不對。古人譯經，每一字皆千錘百鍊，研究又研究，參考再參考，注意又注意才下筆。「諸」可當語助詞。空王佛教我徧觀百骸四肢，諸冷煖氣，「神光內凝」，欲火中燒時，專注精神回光返照，照己心性，欲火如何生起？往內回流凝聚，不向外衝動，就能「化多姪心成智慧火」，欲火轉為智慧火，盜賊化作良民，智慧火能燒煩惱薪，欲火只會造業，趁此機會回光返照，轉欲火成智慧，消除煩惱，由此可體會煩惱即菩提之理。「從是諸佛皆呼召我，名為火頭」，依空王佛所教修行，後得成就，入火光三昧，頭上顯現光明如火，人稱火頭金剛。「我以火光三昧力故，成阿羅漢」，我因火光三昧的緣故，斷煩惱證阿羅漢果。烏芻瑟摩尊者陳述自己最初學佛，因多欲故，知神光內凝，成智慧火，而出三界，這就是火頭金剛對治煩惱的方法。

欲火確實能燒人身心，智者大師「修習止觀坐禪法要」，簡稱小止觀、童蒙止觀，說貪欲蓋中

有「如術婆伽欲心內發，尚能燒身」句，沒詳細說明，其他註解我沒看不知，近代民初寶靜法師講過小止觀，曾筆記流傳，稱「修習止觀坐禪法要講述」，內中把術婆伽註錯了，說術婆伽是姪女，被欲火所燒，未明原因。寶靜法師筆誤，後人註解照抄，近代的佛家靜坐方法論，屬小止觀講義，也是照抄，這兩本註解都錯把術婆伽當女性，其實，術婆伽是男的，故事出自大智度論，我喜歡找根據，不願人云亦云。大智度論第十四卷，明貪欲蓋中記載：古印度有怵婆伽者（怵與小止觀的術不同），是個年輕漁夫，為十六惡律儀之一，屬下賤階級。一日，路過王宮，見到公主，驚為天女，回家後，日思夜夢，單戀成病，其母再三追問，才吐露心聲，母責其太過天真，漁夫怎配得上王女，套句俗話，簡直是癩蛤蟆想吃天鵝肉。青年說：我若得不到，必死無疑。做母親的，總是慈愛萬分，不忍見獨子煎熬受苦，想盡辦法接近公主，每天進獻鮮美魚肉，久了，王女起疑，問明原因，也想救救這位年輕人，對老人說：這樣吧，我十五月圓日，將赴寺廟進香，叫你兒子到神龕下等我，我與彼會見，除其苦惱。母告之，怵婆伽病即癒，期待相會日。終於等到十五月圓日了，公主以還願為由外出，獨自入廟，囑侍女外候，似乎美夢將成，不料廟神甚靈，不許男女私會，令怵婆伽昏睡不醒，任公主搖晃，沉睡依舊，只好作罷！為表示自己來過，留下瓔珞為證。怵婆伽醒來，見瓔珞珠，問來處，人答：公主剛來過，是公主的。怵婆伽一急問：公主呢？答：回宮了！夢成泡影，當下欲火內焚，燒死了！後人不察，竟將怵婆伽變性，男變成女，實在冤枉！寫註解不簡單，若不找出根據，只是想當然耳，一旦錯了，後人也跟著錯，問題就大了。因說到烏芻瑟摩宿昔性多貪欲，

空王佛為說多姪人成猛火聚，故舉此事實，證明欲火足以焚身，順便辯正。現在想寫文章已無能力，提筆困難，否則，真想為文，恢復怵婆伽的性別，以免怵婆伽發覺被變性而鬱悶。

通途多欲的對治法門，都說修不淨觀，以九想觀、十想觀，觀對方身體不淨，以對治貪欲，但佛法的對治並非死板，視人而定，因此，火頭金剛不是修不淨觀，佛教彼將欲火觀成智慧火，能燒煩惱薪，轉煩惱成菩提。法無定法，佛法沒有絕對的對治法，大家普門品念得很熟，「若多姪欲，常念恭敬觀世音菩薩便得離欲」，念觀世音菩薩也可對治，可見，對治法門千差萬別，並非一種。火頭金剛轉欲火成智慧，斷煩惱證聖果，非常不可思議，所以，對治煩惱，無須死執一法，隨時可以變通，只要把煩惱消除就對了。又地、水、火、風四大的修行法門，「火」外火實在無話可說，大家仔細想想：晚上觀日光燈有用嗎？外火不能成觀，因此，火大須從內觀，觀心火作對治，此即眾生生死因，圓覺經云：「一切眾生皆因姪欲而正性命」，「欲為生死本，食為增上緣」，凡夫俗子看人，第一個念頭，是男還是女？現今雌雄莫辨，男的也留長髮穿紅衣，甚至化裝反串，讓人分不清性別。無論男女，第一眼先分性別，這就是生死根元，欲界眾生就由此一念，來投胎也由於這一念，世俗不懂佛法者，言談舉止處處不離此。因此，論對治，以火大為本，修觀對治內心欲火，故火大列前，正是配合本經法門，無論哪一段，都重視對治方法，後之耳根圓通後，四種清淨明誨也一樣。火頭金剛從此入道證果，「心發大願，諸佛成道，我為力士，親伏魔怨」，心發大願，願為護法，凡有菩薩修行成佛，我就要做金剛力士護持。所以，釋迦佛住世時，執金剛神常守護在旁。



普門品觀世音菩薩三十二應之執金剛神，就是金剛力士。佛世，提婆達多想作新佛，唆使阿闍世太子害死頻婆娑羅王，要以新王、新佛教化世間，即觀無量壽經的發起因緣。提婆達多見世尊經靈驚山下，欲入王舍城托鉢，便從山頂推下大石，想壓死佛，金剛力士以金剛杵阻之，粉碎大石，雖沒壓到佛，碎石片傷了佛足，佛世，佛赤足而行才受傷，若像現在穿著襪，便傷不了，因碎石彈傷佛足流血，所以，提婆達多犯了五逆之一的出佛身血。烏芻瑟摩發願，若有菩薩成佛，教化眾生，我願為金剛力士護持，佛行隨行，佛坐則侍立在側，親自降伏阻礙佛者。「魔」指妨礙佛行止者。「怨」對佛法不利者。以上是烏芻瑟摩敘述最初發心修行，從火大修成火頭金剛。火，是十徧處定之一，修行定功的方法中，有十徧處定，又名十一切處，舊譯一切處，又稱十一切入，新譯徧，十徧處就是青、黃、赤、白、地、水、火、風、空、識，每一種用智慧觀察，觀至徧一切處，無量無邊。火頭金剛修成火光三昧，屬十徧處定的火徧處定，周徧十方，無處不火，故能降伏一切魔怨。

「佛問圓通，我以諦觀身心煖觸，無礙流通，諸漏既銷，生大寶燄，登無上覺，斯為第一。」

答佛問話。佛問如何證得圓通？我以諦審觀察身心所有煖觸，「煖觸」指火大周流全身無礙，成就火徧處定，銷除三界見思煩惱。「銷」，如鐵之硬，火皆能熔化，因此，用金旁銷，顯眾生煩惱不易對治，須下死工夫修行，以火光三昧，燒斷煩惱薪。「生大寶燄」，寶，表殊勝尊貴。火徧處定修成，無處不是火，頭部放出光明，顯種種勝妙功用。「登無上覺」，我以火大入觀，趣向無上菩提，如前火大經文云：「性火真空，性空真火，清淨本然，周徧法界」，謂之生大寶燄。火光三昧，

眾生本具，修火徧處定成就，便能顯發，斷盡煩惱，成無上菩提，所以，我認為從此下手入道，是最好的方法。從前有位禪師，專修火光定，晚上入火光定時，山下居民見寮房熊熊烈火，以為茅蓬失火，趕來搶救，卻見茅蓬一片靜寂，老禪師正打坐入定，下山再看，仍是火海，這就是火光三昧。火徧處定修成，可令火大周徧，成無上覺，故從火大可以入道。

巳十九 地大圓通

⊕二 持地觀地大

持地菩薩即從座起，頂禮佛足而白佛言：『我念往昔普光如來出現於世，我為比丘。常於一切要路津口，田地險隘，有不如法，妨損車馬，我皆平填，或作橋梁，或負沙土。如是勤苦，經無量佛出現於世。或有眾生於闐闐處要人擎物，我先為擎，至其所詣，放物即行，不取其直。毗舍浮佛現在世時，世多饑荒，我為負人，無問遠近，唯取一錢。或有車牛被於泥溺，我有神力，為其推輪，拔其苦惱。時國大王延佛設齋，我於爾時平地待佛。毗舍如來摩頂謂我：當平心地，則世界地一切皆平。我即心開，見身微塵與造世界所有微塵等無差別，微塵自性不相觸摩，乃至刀兵亦無所觸。我於法性悟無生忍，成阿羅漢，迴心今入菩薩位中，聞諸如來宣妙蓮華佛知見地，我先證明而為

上首。佛問圓通，我以諦觀身界二塵等無差別，本如來藏虛妄發塵，塵銷智圓成無上道，斯為第一。」

七大圓通，文字較十八界長。本經宗旨在對治眾生生死根本煩惱，因此，無論哪一段，只要是注重對治方面的文字，都把眾生的生死根本擺在最前面。火大從欲火作觀，就是從生死根本下工夫，所以，先講火大。現在第二，持地菩薩觀地大而證圓通。

「持地」先釋地字，地，指腳所踏的大地，世間宇宙依報環境，天覆地載，在世間上，天地被認為是最廣大了。寶雲經說，地有十義，菩薩具十法謂持地三昧；修地大圓通，有十種法，能成就其持心如大地，得三昧證圓通。十法即一、地最廣大，不僅陸地廣大，海底也有大地，否則，如何盛載海水？因此，地最廣大深厚，表菩薩行菩薩道的菩提心最為廣大，盡未來際作度化眾生事業。二、地為眾物所依，人及一切眾生皆依大地而住，以人道言，若無大地，不能住於虛空，顯菩薩是眾生的依靠處，眾生依靠菩薩，菩薩度化眾生。三、大地不擇好惡，淨的固然安立，大小便等穢物，大地也不嫌棄，一切包容，表菩薩度生不揀擇、不分別，平等愛護，善的固然要度，惡的更須攝化。四、大地普受大雨，無論下多少雨，地皆容受，喻菩薩能承受諸佛所說大法。五、大地能生草木，一切草木皆依大地而生，喻菩薩能生長眾生功德。六、大地為種子所依，一切種子依大地萌芽，如蒲公英之類的植物，隨風飄揚，落地便生，喻菩薩度生，能啟發一切眾生發菩提心，一切善業人天

種子皆依菩薩而生。七、大地能生眾寶，金銀眾寶皆出於地，喻菩薩能生諸法寶，利益眾生。八、大地能生眾藥，治種種病，喻菩薩能生一切諸法妙藥，除眾生煩惱疾病。九、大地風不能動，颶風、颶風、龍捲風，大地不受影響，喻菩薩不被稱譏毀譽、利衰苦樂所動，因地精進修行，成就佛果，則達八風吹不動境界。十、獅吼不畏，獅為萬獸王，獅子一吼，百獸潛藏，大地則不驚不畏。灌頂疏將獅子吼寫作雷電不驚，這是灌頂的寫法，原文是獅吼不驚。喻縱使初發心的菩薩，聞佛說深法也不驚不動。地具此十義。文殊菩薩云：「持心如大地，亦如水火風」，持地菩薩具此十義，故名持地，但其根本總義是由地大入道，從地大證圓通，故名持地，這是依文解義啦！

火大圓通說完後，持地菩薩隨即從座位起來，「即從座起，頂禮佛足，而白佛言」，到佛前，五體投地禮佛，合掌，稟白釋迦牟尼佛說。引號內皆持地菩薩講的話。「我念往昔普光如來出現於世」，先明久遠劫前，遇佛發菩提心的經過。我，持地菩薩自稱。念，想起。往昔，過去。回憶過去久遠劫前，有尊佛出現世間，名曰普光如來。寺院晚課大懺悔文中有八十八佛，第一尊就是普光佛。八十八佛是五十三佛與三十五佛合併，先列五十三佛，再列三十五佛，地大、水大中的佛名，八十八佛中都有，或許是其中之一也說不定。五十三佛名出自觀藥王藥上二菩薩經，經云：「爾時藥上菩薩說是過去五十三佛名已」，可見，五十三佛是藥王、藥上二菩薩過去所親近的諸佛，是久遠劫前的佛，第一尊普光佛，第二普明佛，第三普淨佛，直到第五十三、一切法常滿王佛。一般註解認為普光如來就是五十三佛的第一尊，是不是呢？不須追究，佛也有許多同名的，現在大乘教典

裡，稱普光佛，為人人所知的，是五十二佛中的第一尊。「我為比丘」，我當時作比丘，隨佛修行。怎麼修呢？或許普光佛教彼從修苦行事相下手，「常於一切要路津口，田地險隘，有不如法，妨損車馬，我皆平填，或作橋梁，或負沙土」，這就是普光佛教彼修行的方法，在事相上做修橋補路的苦工。「常」，不只初發心親近普光佛時這麼做，乃至以後親近無量諸佛也這麼做，看後文「如是勤苦，經無量佛出現於世」便可知之。「於」在也，在哪裡呢？「一切要路津口」，津，水域渡口，搭船乘舟之處；在人車往來的要道及關津渡口。「田地險隘」，田地，田埂或道路積水，泥濘不堪。險，險路，如懸崖深坑，羊腸小徑。隘，字典謂易守難攻稱隘地。從前日據時代，漢人來台不久，與高山原住民常發生誤會衝突，凡山林出入口，如兩旁高山，中僅一條隘路，派一人守衛，所謂「一夫當關，萬夫莫敵」，如大陸四川的劍谷；日據時代，隘路入口都有隘勇（義勇兵）駐守，我祖父年輕時就當過隘勇，掌管隘口。在此，指狹窄之路，如窄巷，又稱隘巷，危險處稱隘害，顯人出入極不方便。「有不如法」，法，指平地坦途。不如法，指路面高低不平或泥濘難行，如此道路，「妨損車馬」，車馬路過，都會受損。當時，持地菩薩作比丘，發心做修橋鋪路工作，遇此情形，「我皆平填」，填平低凹處，整修馬路，令往來行人方便安全；有水地方，「或作橋梁」，或，不一定。如河川小溪，能力所及則搭橋，讓人通行。橋梁，古時橋多木造，橋必有樑，方能承載重量。「或負沙土」，險隘泥濘處，或背負搬移沙石泥土填平造路。「如是勤苦經無量佛出現於世」，如是，指法之詞，指上「常於一切要路津口，田地險隘，有不如法，妨損車馬，我皆平填，或作橋梁，或

負沙土」，像如是辛勤勞苦之事，非做一生、兩生，非經一佛、二佛，而是從普光佛世開始，生生世世都做這類苦工，親近過無量諸佛出現世間，仍不改其修橋填路的工作。大家靜下想想：一生幾十寒暑，從生到死不改其志已非常不容易了，何況生生世世相同，修事相上的苦行，不但如此，在修橋鋪路間，還代人搬運東西，「或有眾生，於闐闐處，要人擎物，我先為擎，至其所詣，放物即行，不取其直。」此即助人為快樂之本。「於闐闐處」，闐，市垣矮牆；闐，市場大門。市場是作生意的地方，屏東客家話說「虛場」，我初來時聽不懂，以為是看戲的戲場，後才恍然大悟，原來是市場。闐闐，簡單說就是貿易場所，都市裡專作買賣的地方。若有人買東西多又重，「要人擎物」，擎，頂在頭上或扛在肩上、揹在背上，總之，須人幫忙，「我先為擎」，我隨時代為搬運，「至其所詣」，把東西送達目的地，例如在潮州買東西，要送到萬巒，就幫忙送達，「放物即行」，東西送達，放下就走，「不取其直」，直，即值。照理，代為搬運須收工錢，日據時代，火車站有載紅帽子的彪形大漢，為人擎物，一件一塊錢；但彼沒拿工資，義務幫忙，純屬助人，不計代價。經無量佛已，有一生，逢「毗舍浮佛現在世時」，梵語毗舍浮，此云徧一切自在，周徧一切，究竟自在，這尊佛可能也修地大，觀地大周徧而成就，謂毗舍浮佛。一般註解都認為是過去七佛之一，現在拜懺，如梁皇寶懺、三昧水懺，開始都有過去七佛名號，即一、毗婆尸佛，二、尸棄佛，三、毗舍浮佛，屬過去莊嚴劫千佛的最後三尊，也就是此界成住壞空前的大劫，謂莊嚴劫，有千佛出世，最後一尊即毗舍浮佛。現在是賢劫，世界成就後，今已第九小劫，賢劫第一尊佛是拘留孫佛，二、拘那

含牟尼佛，三、迦葉佛，四、教主釋迦牟尼佛。過去莊嚴劫最後三佛與現在賢劫四佛，合稱過去七佛。何以佛經常提過去七佛？因為色界天人、大梵天王都見過，若有事必須證明，色界淨居天以下至初禪天人皆可作證，故以過去七佛作標準。這裡的毗舍浮佛是否七佛之一呢？經文沒說明，無法確定，只是後人推想，或許是吧？！過去經無量劫修此苦行，直到毗舍浮佛出現世間時，「世多饑荒」，有些地方鬧饑荒。饑，沒飯吃。荒，沒菜吃。飲食缺乏，逢水災、旱災都會鬧饑荒，持地菩薩仍為比丘做苦工，「我為負人」，我做搬運工，代人揹負東西，「無問遠近，唯取一錢」，因饑荒，托鉢也沒東西吃，為人搬運，路不管遠近，人送代價，我只取一錢，維持最基本的生活。講到這兒，我想到十二歲時，在勸化堂堂小幫差，有一次掃地，掃到勸化堂至獅岩洞的十字路口，看到元光寺一位老師父清禪師，提一口大皮箱，年紀大了，上氣不接下氣，看到我說：「小弟弟，幫幫忙好嗎？」我說：「好！」把皮箱扛在肩上往上爬，那口皮箱真重，十二歲小孩扛起來還真吃力，硬撐到望月亭，老人說：好了！到此可以了！從口袋掏出兩角錢給我，我很高興，拿了就跑，因為那時作工，一天只一塊錢。但現在想起來，仍覺得很重。十七歲上元光寺，老人於是年冬往生，我也參與送別。讀經至此，就想到十二歲時的這一幕。持地菩薩像這類辛苦事，不知做過多少千萬劫，生生世世辛勤不退，非常非常不容易，到毗舍浮佛時，雖做苦工，力量很大，「或有車牛，被於泥溺，我有神力，為其推輪，拔其苦惱」。神力有二義：一、有神通威力。二、力量大。如果有牛車陷在泥濘中，我有神力，推送牛車步上坦途，除其陷於泥濘，動彈不得的苦惱，否則，趕車者拚命

打牛，牛太辛苦了！菩薩道精神在利濟眾生，這是在世間上儘量幫助他人，純屬事相苦行。守培法師妙心疏對這段有很好的解釋，他說：「以此觀之，佛教修行，不專在安禪入定，看經念佛，凡世間所有之事，若無私利之心，無不是修行。佛說八萬四千法門，門門皆可入道，誠非虛語也。今人謂作事有礙修行，蓋未了修行之理，故作此說耳。」照這段經文言，修行不一定是坐禪、看經、念佛，如持地菩薩往昔所做，皆是修行，看經念佛、安禪入定固然是修行，但修行不專在此，只要無私利之心，目的為助人，非為利益，無不是修行，故法華經云：「治世語言，資生事業，無非佛道」，這三句最能印證持地菩薩的歷世苦修。資生事業，就是資助生活的各種事業，修橋補路，代人擎物，皆屬資生事業。道路坎坷，填平補修，大功德！沒橋造橋，大功德！代人搬運，雖屬苦工，但以助入之心不求利，都是修行。因此，中國佛教歷代祖師，盡得其中三昧，尤其禪宗，像百丈禪師一日不作，一日不食，其目的精神為令佛法永續流傳，在當時的國家政策，社會環境，民情風俗，出家人不自力更生，想靠他人幫忙，相當困難，中國出家人無法實施托鉢制度，只好自耕自食，百丈禪師留下一日不作，一日不食的榜樣。有人說：作，不一定要做事，坐禪看經、念佛修行也是作，何必定要工作？但當時百丈禪師的實際情況就是農耕勞作，何以知之？書載：百丈禪師年紀大了，已七十幾歲了，徒眾勸師休息，他不肯，說：我要吃飯就須工作。徒眾怕師勞累，將鋤頭畚箕等工具藏起來，百丈找不到工具，只好休息。敲板吃飯時，百丈沒過堂，徒眾來請，百丈說：我今天沒去工作，沒資格吃飯，不敢過堂。因此，留下「一日不作，一日不食」的典範。



## 緇門崇行錄 艱苦之行第九

不作不食

唐百丈海禪師，住百丈山絕頂，每日力作以償其供。或勸止之，則曰我無德以勞人。眾不忍，藏其作具，因不食，遂有一日不作一日不食之語。

贊曰：德如百丈，而猶曰不欲以無德勞人，況我輩乎？或謂住持者宜弘法利生，雖日享千金，百夫何病焉？而瑣事力作，非所謂知大體。噫！百丈建叢林、立清規，為萬世師法，豈慮不及此？今若是，凡以愧天下之涼於德而豐於祿者也。

可見，作，還是指勞作，非指念佛看經，當然，你要視為看經念佛也可以，但要知道，工作也是修行，禪宗祖師就能把工作融在佛法中。所以，挑柴運水無非是道，做苦工一樣可以修行，不信看禪宗語錄便知，許多語錄都緣於勞動時，如滄山靈祐與仰山慧寂師徒二人耕田，田尚未犁平，滄山說：我看這邊較高，那邊較低哦！仰山說：師父！我覺得是那邊高，這邊低。滄山說：不然站在中間看看！往中間一站，又似乎中間高兩邊低，這樣吧，先放水，水一放便平。你看，師徒倆就在農耕時論道，看兩邊是空有，看中間是中道，真正把佛法融在日常生活裡，勞作即是修行，故云運水搬柴，無非是道，否則，怎說無非是道呢？我們工作不得受用，不得開悟的原因，在搬柴是搬柴，運水是運水，沒融入佛法，若日常生活能融入佛法，必得成就。禪宗祖師沒一個沒做過苦工、做過飯頭的，所謂「飯頭出祖師」，滄山靈祐就是百丈座下的飯頭，被選至滄山開山領眾，正是彼

當典座時。因此，自古以來的祖師都下過死工夫，中國佛教多屬農禪，邊耕種邊參禪，流傳下來，實屬典範。但後代眾生煩惱障重，勞作忘記修行，所以，勞作時只有增長煩惱，不會消除煩惱，不相信可以觀察。我昔在獅山，也做過苦工，十七歲住獅岩洞元光寺，純屬農禪，從早到晚工作，鋤頭柄愈亮愈有修，我是磨過鋤頭柄的人，直到今天，手掌上還留有痕跡，我是親身經驗者，當時，獅山道風還很好，勞作時，偶有一、二位懂佛法者，提起佛法研究，非常難得！因此，若勞動時善用心，不覺疲倦，那就是修行法門。現在一般學佛者往往偏重看經、打坐、念佛才是修行，連三餐吃飯都要人添好，叫他勞動，免談！要工作，家裡多的是，何必來寺？你要知道，家裡做的全是恩愛纏縛事，與寺裡做的是兩回事，寺裡全為佛法僧三寶而做，純辦佛事，根本不同。或用「張士貴」心情住寺，更不應該，何謂張士貴心情？冒功！要功勞卻不肯做，掛個名堂，長時間想辦法偷懶，事情有人幫忙，自己卻溜了，掛名而不肯做，這種心態要不得，屬欺騙行為，既然當這種執事，一點也不可馬虎，人代做，應知這是人家發心幫忙，事情應該是我做才對，若無此心便失去學佛真義。目前寺院都有這種情形發生，原因是大家都誤為念佛、看經、拜佛才是修行，其他都不是，我想請問；你需要吃飯嗎？如果你需要吃飯、睡覺、休息，則一樣需要生活，要生活，大家須合作，不能大家勞動，我偷閑放逸，這種心態大大錯誤！若見持地菩薩勞作皆修行，且能證圓通，則知佛法門中無一法不是修行，只是自己放不下，不肯捨身，不肯努力罷了。我雖然做不多，但年輕時在獅頭山是做過苦工的，什麼苦頭都吃過，讀書嘛，若沒讀書，哪有今日？人家休息，我便讀書，從前沒

電燈點油燈，我就在油燈下看書，今天眼睛不好，跟當時看書大有關係，往往看到十二點、一點，早上三點半板響，依舊起牀上早殿，俗話說：「若沒吃過半夜粥，怎能當師傅！」意即沒吃過苦，不能成就；自古以來的成就者，都下過死工夫，不怕苦，怕苦便無以立足。我個人覺得，持地菩薩對我學佛具最大啟發，經文明載，不僅一生一世，逢無量佛出世都不改做苦工之志，直到遇毗舍浮佛開示，才知體悟心地法門，因此，只要真為佛法修行，無一法不是佛法，金剛經云「一切法皆是佛法」，看我們如何用心而已。

毗舍浮佛出世，持地菩薩仍在修橋鋪路、代人擎物等，「時國大王，延佛設齋，我於爾時，平地待佛」，時，毗舍浮佛出現世間時，當時國王也敬信三寶，「延佛設齋」延，請也。設齋，即齋供，用最好飲食供養佛。我在國王請佛入宮供養時，「平地待佛」，凡佛欲經之路，不平處填平，打掃乾淨，除去障礙物，等待佛經過。「毗舍如來摩頂謂我：當平心地，則世界地一切皆平」，佛將經過時，比丘還在修路，見佛至，立於路旁禮佛，佛為我摩頂授記，告訴我：善男子！你平大地，要先平心地，心平大地就平。眾生心平，大地便平，現在觸目所見，到處坑坑洞洞，高低不平，有高山有深谷，原因就是我們心地不平，有冤親、有好惡、有是非等分別心，有人見阿彌陀佛垂手接引眾生，作聯云：「願將佛手雙垂下，摩得人心一樣平」，願阿彌陀佛大慈大悲，雙手垂下，把眾生心摩平，大地就平了。經云：佛國清淨，地平如掌。有人認為若如手掌，手掌並不平，因此，古德說「掌」指海底有塊平石名掌，非指手掌。由此可知，清淨佛國的眾生，心都是平的，例如東方

阿閼佛國、藥師琉璃淨土、西方極樂世界等，大地皆平。所以，毗舍浮佛教持地菩薩前生，要從心地下手，心若平則世界大地皆平，彼從這才入理；往昔經無量佛做苦工，皆屬事相，今生平地待佛，才得毗舍如來摩頂開導，從平心地做起。維摩經云：「心淨則國土淨」，心不淨則國土不會清淨。持地菩薩過去做了許多苦工，修了許久，經此一點就通了，他的龍早已畫好，毗舍浮佛開示三句話，等於點睛。這幾句話一說，「我即心開」，心開就是開悟，哦！原來如此啊！我一聞佛說，隨即開悟。悟後境界如何呢？下敘述悟境，「見身微塵，與造世界所有微塵，等無差別」，見身之地大，微塵是地大最小的，身體地大微塵與外面造成世界的地大微塵，「等無差別」，身上塵和外界塵平等平等，真正證得心地平的境界。「微塵自性，不相觸摩」，我悟此理，徹證己之本性，知微塵與如來藏性無別，「不相觸摩」，觸，接觸，有能所、有彼此，才有接觸。摩，摩擦，有接觸便有摩擦，有敵對現象。現在身之地大與外之地大打成一片，是絕待非對待，不再發生敵對情形，既不相觸摩，便無阻礙，「乃至刀兵亦無所觸」，刀兵，表一切武器，縱使一切武器的地大，與身之地大接觸，也不相礙，所以，僧肇大師說：「將頭臨白刃，猶如斬春風」。圓瑛法師講義引證六祖惠能大師，被刺客三揮利刃，砍頸三次，俱如斬影，毫髮無傷，即是地大合而為一的現象。六祖法寶壇經第八頓漸品記載：當時禪宗有南頓北漸之別，漸門禪弘於北方，以神秀為主。南方六祖所弘的是頓門禪。兩位大師相互推崇，並無嫌隙，但座下弟子不然，神秀弟子欲推神秀為六祖，恐六祖得法之事傳出，私下找俠客張行昌行刺六祖，六祖預知，備十兩金於座間，張行昌趁夜暮潛入祖室，師

伸頸就之，行昌揮刃三次，悉無所損，六祖云：「正劍不邪，邪劍不正；只負汝金，不負汝命。」正劍不邪，你的邪劍不能害正，過去生我只欠你十兩金，並不欠你命債，錢還你便可。行昌驚昏了，久而方醒，求哀懺悔，即願出家。六祖與金，勸速離去，否則，天亮被發覺，恐有生命危險，日後再來出家。行昌遵命離去，過段時間出家後，再來親近，法名志徹，壇經中有「僧志徹，江西人，本姓張，名行昌」便是。此即「見身微塵與造世界所有微塵，等無差別；微塵自性不相觸摩，乃至刀兵亦無所觸」的明證。「我於法性悟無生忍」，我於大地微塵之法，悟知本具如來藏性，證無生忍。「無生」乃諸法理體，即如來藏妙真如性，本來不生不滅，「忍」，忍可於心，我已徹證無生之法，忍可於心。因此，有人認為持地菩薩起碼當時已證初地，初地至八地得無生忍，最少是初地菩薩，但接著說「成阿羅漢」，悟大證小，所悟大乘菩薩道之理，已得無生忍，是初地境界，但屬聲聞人，是位比丘，所以，所證果位只阿羅漢，阿羅漢也是無生，以比丘身分證阿羅漢果，「迴心今入菩薩位中」，當時就迴小向大，成為菩薩阿羅漢。今，指釋迦佛世，至釋迦佛世，我已成為菩薩階位中人，「聞諸如來宣妙蓮華佛知見地，我先證明而為上首」，聞佛宣說妙法蓮華佛知佛見之理，我為眾之上首，出來證明。依這段經文，古註如長水疏把本經判作法華後，涅槃前，原因就是看到持地菩薩證明法華妙理；法華經普門品，最後持地菩薩出來證明聞普門品者功德不少，因而認為本經講於法華後涅槃前。其實，前已說過，佛講楞嚴經時，波斯匿王才六十二歲，佛與王同庚，也是六十二，未到說法華時，法華經是佛晚年，七十幾歲才講的，因此，說持地菩薩證明釋迦佛之

法華，恐怕不很正確。有人就把「聞諸如來」的諸，當多數解，假定毗舍浮佛是過去莊嚴劫最後一尊佛的話，從那時證無生忍為菩薩，到釋迦牟尼佛，中間還經拘留孫佛、拘那含牟尼佛、迦葉佛，這三尊佛講法華經，彼皆曾作證，可以這麼解釋，不必定指釋迦世尊。「妙蓮華」一般都視為妙法蓮華經，因法華經一開始便說開示悟入佛之知見，道理很顯明，可以這樣說。也有人認為妙蓮華非指他經，而是指楞嚴經，楞嚴經就是妙蓮華，說的就是佛知見，為何一定要指法華經呢？所以，指掌疏云：「妙蓮華，指本經」，因本卷偈頌就有「是名妙蓮華，金剛王寶覺，如幻三摩提，彈指超無學，此阿毗達磨，十方薄伽梵，一路涅槃門」，不就是說佛知佛見嗎？「妙蓮華佛知見地」即指這部楞嚴經，我在楞嚴會上印證，修此法門，可得佛之知見，成就圓通，不是開佛知見嗎？這種解釋也通，指當經言。總之，佛講佛知佛見時，持地菩薩即現前作證，勉勵大家修學，人人皆可成就，「我先證明，而為上首」，我為菩薩眾上首，證明佛知佛見之理。以上是持地菩薩敘述從因至果的境界，下則答佛所問：

「佛問圓通，我以諦觀身界二塵等無差別，本如來藏」，佛問如何證得圓通？我持地以諦審觀察根身器界所有色塵地大，小至微塵，大至大地，平等平等，並無差別，本如來藏性，故前云：「性色真空，性空真色」，本如來藏性，何以眾生不識？因「虛妄發塵」，眾生執著虛妄之法，具我、法二執，而發塵勞煩惱，才執身之微塵為我，外之微塵為我所有，有能所、對待，方造業流轉。「虛妄發塵」說明眾生執著地大，輪迴流轉的原因，現諦觀地大，消除能所，「塵銷智圓」，塵勞煩惱

滅除，內外地大平等無別，智慧究竟圓明，「成無上道」，將來必定成佛。「斯為第一」，我認為這種修法最殊勝、最第一，若能依修，必成究竟正覺。

以上是地大圓通的銷文釋義，其中有個問題，所有註解皆未提及，什麼問題呢？如果出家人研究過戒法便知，持地菩薩最初發心為比丘，修橋鋪路、搬運，皆以比丘身分為之，若以釋迦佛戒法言，佛遺教經云：「持淨戒者，不得販賣貿易，安置田宅，畜養人民、奴婢、畜生。一切種植，及諸財寶，皆當遠離，如避火坑。不得斬伐草木，墾土掘地。」經文明言不得斬伐草木，墾土掘地，也不能種植，其他莫論，就此便與比丘戒不合；又比丘戒九十波逸提之第十條掘地戒云：「若比丘自手掘，若教人掘者，波逸提。」第十一條壞鬼神村，即斬伐草木云：「若比丘壞鬼神村，波逸提。」比丘戒第十、十一條波逸提，都禁止比丘墾土掘地，種植田園，持地菩薩所為與釋迦佛所制遮戒不符合，是不是釋迦佛為順當時風俗民情而制此戒？而持地菩薩從親近普光佛，到毗舍浮佛，諸佛可能無此規定，可以為之也說不定。看這段經文，可知中國禪宗祖師權巧方便的開放，並不會有大違背，只是依楞嚴經持地菩薩的修法而做，適應當時環境，假使釋迦世尊降生在中國，說不定這類遮戒也有所變動。釋迦佛世，印度人認為連草木都有生命，所以，出家人不傷草木；又印度很尊重托鉢生活者，國人不然，認為無能為力，不得已才乞食為生，視作乞丐，沒尊重心，禪宗祖師才另立叢林規矩。還有，佛法傳來，非至唐朝馬祖建叢林、百丈立清規才自耕自食，其實，中國以農立國，屬農業社會，佛法傳來就有此習，看東晉道安法師歷史可知，道安法師十二歲出家，其師見彼黑瘦

矮小，貌不起眼，令下田工作，三年沒聞一句佛法，可見，當時小廟都有種田勞作，非始自宗門，中國佛教開始就已方便了，不能實行托鉢，須自己想辦法維持生活，農業時代，除此之外，別無他途。禪宗完全站在弘傳佛法立場，而建立農禪制度，是不得已的方便，若非如此，單依聲聞法，佛教早就消失了；別的不說，講持午好了，在中國佛教裡，要持午很困難，所以，中國佛教講究吃素，南傳佛教講究持午，講究持午的原因，是因為托鉢生活，不可能一天托兩三次鉢，為吃而跑啊！中國佛教是以行菩薩道的精神，以下地獄的心情維持佛教，否則，佛教恐已老早結束了。身為佛弟子，須明此理，維護傳統佛教，莫受影響，現在有人提倡南傳佛教，實際環境是做不到的。

## 巳二十 水大圓通

⊕三 月光觀水大

月光童子即從座起，頂禮佛足而白佛言：『我憶往昔恆河沙劫，有佛出世，名為水天，教諸菩薩修習水觀，入三摩地。觀於身中水性無奪，初從涕唾，如是窮盡津液精血、大小便利，身中旋復水性一同；見水身中，與世界外浮幢王剎諸香水海，等無差別。我於是時，初成此觀，但見其水，未得無身。當為比丘，室中安禪。我有弟子窺窗觀室，唯見清水徧在室中，了無所見。童稚無知，取一瓦礫投於水內，激水作聲，顧盼而去。我出定後，頓覺心痛，



如舍利弗遭違害鬼。我自思惟：今我已得阿羅漢道，久離病緣，云何今日忽生心痛？將無退失？爾時，童子捷來我前，說如上事。我則告言：汝更見水，可即開門入此水中，除去瓦礫。童子奉教。後入定時，還復見水，瓦礫宛然。開門除出。我後出定，身質如初。逢無量佛，如是至於山海自在通王如來，方得亡身；與十方界諸香水海，性合真空，無二無別。今於如來得童真名，預菩薩會。佛問圓通，我以水性一味流通，得無生忍，圓滿菩提，斯為第一。」

「月光童子」，月光，莫誤為月亮，而是菩薩名號。月，是水中精，水之精華形成月，這是古人的說法。月光菩薩修習水觀，觀水性本質，如月清涼，故名月光。光，表智慧，由智慧觀照，成就妙觀，這只是望文生義的簡單解釋。童子，菩薩的代稱，童子即菩薩，莫以為是小孩，前已講過了。月光童子就是月光菩薩，是否與東方琉璃世界藥師如來的月光菩薩同一位呢？不得而知，因為菩薩同名的也不少。楞嚴法會上，月光菩薩也在座，持地菩薩說完地大圓通，月光童子「即從座起，頂禮佛足，而白佛言」，為敘述得圓通經過，馬上從座起，到佛法座前，五體投地頂禮，然後合掌，稟白釋迦佛說：「我憶往昔恆河沙劫，有佛出世，名為水天，教諸菩薩修習水觀入三摩地。」明最初發心修習水觀的因緣。我，月光童子自稱。憶，回想。往昔，過去。恆河沙劫，一粒恆河沙算一大劫，算盡恆河沙數大劫以前，初次發心學佛行菩薩道，有尊佛出現世間，名號水天。晚課大懺悔

文八十八佛，後面三十五佛的第十七位，即水天佛，古來註疏都認為是這位水天佛，我覺得不一定，因為三十五佛出於決定毗尼經，經文也未明載，既然月光童子所親近的水天佛是在恆河沙劫前，並不一定是三十五佛之一，也可能是同名；久遠劫來同名的佛很多，有可能是，也可能不是，學佛研教，這類名相不必執著，勉強比對，反正月光童子初修水觀，親近的佛名叫水天。「天」本作天然，水乃天然之物，守培法師妙心疏說：天就是大，水天即水大。因而解釋：水天佛最初發心修行也是觀水大，修水觀成就，故名水天佛。是否如此？不須窮究，不過，名為水天，必也修過水觀。佛度化眾生契理契機，月光童子修水觀才能成就，便教其修水觀，「教諸菩薩修習水觀」，諸，多也。行菩薩道者，當然不只月光一位，隨水天佛學的菩薩，也有修水觀者，月光童子就在當時修行學習水觀。何謂水觀？專心於水，用水攝心，將身心性相知識等一切法融歸於水，大智度論云：「一切法趣一，是趣不過」，一切法收歸一法，一法能納一切法。把萬法收歸水觀，將心力專注在水的觀察上，身心與水相融，以水收攝萬法，修成則「入三摩地」，三摩地即三昧，新譯三摩提、三摩地，本經不一定採舊譯或新譯，配合經文而用，此處用三摩地較調和，為通順故用三摩地。月光童子說：我初學佛，隨水天佛修習水觀，修成入水觀定，定境中身心內外皆融為水，只有一水，更無他法，入十徧處定的水徧處定。下述如何修觀：

「觀於身中水性無奪」，先觀自己身中水性與外之四大水性並無差別，「奪」互傾互奪。意即身有地水火風四大，此四大有相生相剋的情況，例如水能剋火、土能剋水，但火能生土，土須水融，

約世間事相言，四大會相互傾奪，故人身若一大不調，則百一病生，水大強便有水腫等病，火大強則發高燒。月光童子修水觀，觀身心內外之水無別，水火雖相剋，但身調和時便相生而不相剋，身水與外水都能融合，水性與其他各大性質也無差別，相雖異，性無別，故不相奪。修觀時，如何入觀呢？「初從涕唾，如是窮盡津液精血、大小便利」，明身中之水。初修觀時，先觀鼻涕口水，涕唾、津液、精血、大小便利，都屬身體水質，其中涕唾較明顯，直到全身水質徹底研究窮盡。身中水不出津液精血，這四字可包括全身水性。津，舌下津液，古人說：舌下有龍泉，故不致口乾。液，指五臟六腑的水質，心、肝、脾、肺、腎等三焦六腑都有液體，不可能完全乾燥。精，指骨髓，骨髓也屬水性。血，動脈、靜脈的血液。乃至吸收養分後剩餘的殘渣，「大小便利」，排泄物多屬水分。「身中旋復」，詳觀全身，從頭至足的水性，不相傾奪，各守本位，流動旋復，運轉不停，「水性一同」，全身水性調和，涕唾、津液精血、大小便利的水性完全相同，毫無差別。這是初步修觀，內水觀成，再觀外水，「見水身中與世界外浮幢王剎諸香水海，等無差別」，見，觀也。繼續修觀，觀身中水，與「世界」，指外四大，即依報四大，依華嚴經華藏世界品云：此世界廣大無邊，謂華藏莊嚴世界海，海底是朵大蓮華，名種種光明藥香幢。華中有無量香水海，此華生於普光摩尼莊嚴香水海中，香水海有無量無邊剎土，稱剎種。此華內有十佛剎微塵數香水海，一一海中，各有一一剎種，每一剎種，皆有二十層佛剎，累高如幢。按華藏世界品言，娑婆世界就在普光摩尼香水海的第十三層，向西是極樂世界，極樂和娑婆同層，往上還有七層世界，共二十層的華藏世界。「浮」

指此界浮於香水海上。「幢」高顯義，累高如幢，下小上大，愈高愈大。「王」表高大第一之義。「刹」國土。像華藏世界微塵數香水海中的華藏世界海，一一各有二十層華藏世界，香水海的水，與我身中之水平等無別，同一濕性。「我於是時，初成此觀」，我在當時，剛修成水觀，「但見其水，未得無身」，但見身及環境皆水，尚未忘記身見。「未得無身」，入定時皆水，出定則身仍在，不能無身。「當為比丘，室中安禪」，顯親近水天佛時是出家身分，作比丘隨佛修行，在寮房內靜坐修水觀，修觀時，身心、房間全變為水，在定果色範圍小時，只自己知道，別人看不到，定果色逐漸殊勝時，外人也可見到。當水觀修成，定功勝時，房中皆水，不見身影，發生了一件事，「我有弟子，窺窗觀室」，窺、闕通用。月光童子有個徒弟，或許是小沙彌，來看師父，門關著，從門縫窺視，「窺」有二義：一、偷看，二、管窺，一管窺天，從細管觀物。此處二義兼具，怕師父正在用功，不敢敲門，從門窗隙縫偷窺，看師父是否在內？一看，「唯見清水，徧在室中，了無所見」，滿屋子水，把窗再推開些，怎會一屋子水呢？小孩覺得奇怪，想試試水是否真的，「童稚無知，取一瓦礫，投於水內」，於是，撿了一塊瓦礫，礫，小石頭。拾塊小瓦片或石頭，丟入水中，「激水作聲」，像丟入水池般，撲通有聲，水有聲又不會外流，這就奇了，「顧盼而去」，盼，走幾步又回頭看，看了再看，百思不解，怎麼如此奇怪，師父不在，卻滿屋子水，又不會溢出，究竟怎麼回事？不得已顧盼而去。「我出定後，頓覺心痛」，月光童子出定後，頓覺心痛不已，痛到什麼程度呢？「如舍利弗遭違害鬼」，阿含經記載：舍利弗證阿羅漢果後，在恆河邊入定，碰到兩個惡鬼，

一名違害，一名復害，從恆河上空經過，復害鬼要打舍利弗，違害鬼勸之，愈勸復害愈想打，往舍利弗頭上重重捶了一拳。其實，打舍利弗的是復害鬼，不是違害鬼。出定後，頭痛得不得了，請問世尊，佛說：有復害鬼，拳打你頭，彼鬼力大，幸你定功殊勝，否則，頭必粉碎。月光童子心痛情形，像舍利弗遭違害鬼拳打般。「我自思惟」我心裡想：「今我已得阿羅漢道，久離病緣，云何今日忽生心痛？」我得水觀之前，已證阿羅漢的道果，無我執，與外界不相衝突，久離病緣，為何今天心痛如此？病，是內四大與外四大不調，才會生病，阿羅漢已離病緣，不會生病，何以今日心痛？「將無退失？」是否阿羅漢果會退失呢？正疑惑時，小徒弟又來了，「爾時童子，捷來我前，說如上事」，看房門已開，師父在內，「捷」迅速。初見室中皆水，丟了小瓦礫離去後，很快又回來，「說如上事」，文字簡潔，用這四字含括事情發生的經過，小沙彌一一都稟報師父了，月光童子才知心痛原因。「我則告言」，我隨即告訴小沙彌：「汝更見水，可即開門，入此水中，除去瓦礫」，你若再見到水，馬上開門，進入水中，把瓦礫撿出丟掉。小沙彌莫名其妙，聽了師父的話就照辦，「童子奉教，後入定時，還復見水，瓦礫宛然，開門除出。我後出定，身質如初」，再入定時，小沙彌又見滿屋子水，投進的小瓦礫沉在水中，看得清清楚楚，童子遵囑，開門進去，除掉瓦礫。奇的是童子入室拾瓦礫，沒沾一滴水，看是水，進去不覺是水，這是入水定者的境界，很特殊！如果在講堂入定，必定會將門關上，整個講堂都是水，把地、水、火、風、空、根、識都融為水，除了水沒別的。我出定後，身體就不覺疼痛了。如果忘身，縱有瓦礫也沒關係，因未得忘身，入定是水，

出定為身才覺痛。這種情形很奇妙，蓮池大師摸象記說：有人問，投瓦礫覺痛，假使投刀槍不就沒命嗎？其實不會，為什麼？因入水觀時，定功殊勝，室中物質皆化為水，不過，出定就恢復原狀，所以，東西投入，不致嚴重傷害身體，會融於體內；如童子投瓦礫，出定時，瓦礫融於身中，再入定，又顯現出來，故無論丟入什麼東西，都不妨礙，但出定後會覺得痛苦，此即入水觀的現象，謂之定果色。月光童子入水觀時，除四壁上下，一切物皆成水，由是可證明凡夫所見萬物，儼然實有，實則虛妄。大智度論說，不論哪一法，趣於一法，一切法不能超過這一法，現以水論，「一切法趣水，是趣不過」，入水觀時，一切法都變成水，不能超出水的範圍，可見，一法能融一切法，一切法不出一法，沙彌投瓦礫，瓦礫也成水，出定則物歸原狀，但身中新增一物，故覺心痛，這是水觀修成，但未忘身的第一階段。

我國古時高僧大德也曾修習，且得成就，高僧傳明載的有兩位，圓瑛法師也有引證，因講義很普遍，順提一下，其內容與事實有些出入，講義云：「後梁漢州綿竹縣，水觀和尚，時寇作亂，欲入綿竹。水觀和尚，即作水觀，觀綿竹縣，全縣皆水，寇至惟見汪洋澤國，不見縣境，全縣人民，皆免於難，可證此義。」講義說後梁時代，漢州即四川，四川綿竹縣有位水觀和尚，寇賊欲入綿竹縣作亂，水觀和尚入水觀，盜賊只見汪洋澤國，不見縣境，全縣人民因而免難。這與高僧傳內容略有不同，一、後梁是朝代名，後梁名稱容易混淆，南北朝梁武帝宋、齊、梁、陳時，也有一小國名後梁；唐宋間，五代十國，五代：梁、唐、晉、漢、周；後梁、後唐、後晉、後漢、後周，是史上

明載的後梁。因此，這裡的後梁，易被誤認是五代時的後梁，其實不是，而是南北朝，南朝梁武帝後，襄陽荊州一帶，梁武帝被侯景滅後，其後代為王，建立一小國，也稱後梁，水觀和尚的後梁指此，非五代後梁。最早引用水觀和尚典故的是宋朝溫陵戒環禪師的楞嚴經要解，要解云：「漢州綿竹縣水觀和尚，迹同月光。」未詳載其情況，只說水觀和尚和月光童子的事迹相同。詳情載於唐朝，道宣律師續高僧傳中，水觀和尚，名法進，於後梁時代，即梁武帝歿後，南朝首都被侯景佔領，江陵有梁元帝，為梁武帝之子，名蕭繹，在江陵自稱為帝，做了三年，兄弟相爭，蕭詧引西魏兵伐江陵，殺元帝，自立為帝，是為梁宣帝。法進禪師入水觀，就在梁元帝、宣帝時。綿竹，地方名，今四川省境內。師，不知氏族，住綿竹縣響應山玉女寺，為輝禪師弟子，常於寺後竹林石坪靜坐修水觀，水觀修成，坐禪入觀時，全身融為水，就在禪坐範圍內，但見一片清水不流動，寺人到後山拾柴，見之甚奇，撿二顆小石丟入，亦有聲響，法進出定，覺背甚痛，回寺俱問寺人，寺人據實以告，法進請其明日再見時取出。翌日入觀，小石宛然，寺人除之，背痛即癒。奇的是見是水，伸手取石，卻不沾水。要解說「水觀和尚，迹同月光」，一樣被人丟石頭，背覺疼痛，除之則癒。此即水觀，定力勝時，外人也可見之，範圍視工夫而定，若觀全世界，身則融入世界中，前之經文云：「性水真空，性空真水」。水觀和尚在綿竹縣入水觀的情形如此而已，講義說觀全縣皆水，阻擋寇賊，不知出自何處？書有未曾經我讀，不過，現存的楞嚴經註解，我看過的沒這段記述。法進禪師為當時蜀王所敬重，後續文字很多，與本文無關，從略。師於隋煬帝大業十三年（六一七）入滅，距今一

千三百多年。

另有法聰禪師，較法進早，俗姓梅，南陽新野人，八歲出家，二十五歲修習水觀，在荊州襄陽傘蓋山白馬泉旁，築茅蓬修觀，一王者欲見師，見滿山皆火，佇望良久，忽變為水，甚奇！又經少時，水火皆無，茅蓬始現，見堂內禪牀兩邊各有一虎，王不敢進，聰禪師以手按頭著地，閉其雙目，召王向前，王作禮請問先前所見，師答：我先修火觀，入火光三昧，再修水觀，入水大三昧，故有此現象，出定則無。法聰禪師水、火二觀皆修成就，入滅於梁宣帝大定五年（五五九），同屬南北朝之後梁，早法進五十多年，兩位修行境界甚高，相當了不起。聰禪師滅時屈二指，表至少證二果，世壽九十二。

講義引證的典故，極可能是將二師事迹混合了，綿竹水觀和尚只能入水觀；王者拜訪，見滿山遍野是水，是法聰非法進，但一般說水觀和尚都指法進，佛學辭典也一樣，並略述其水觀情形。講義言寇賊見汪洋澤國，不是寇賊，是王者，且是在襄陽傘蓋山，非在綿竹縣，若不詳細考證，免不了發生這類情形。水觀和尚事迹，從溫陵戒環禪師要解出後，差不多所有註解都引用，錢謙益居士蒙鈔也有，但有出處，謂張無盡楞嚴合論云：水觀和尚事迹與月光童子相同，沒寫實際情況，大抵都是照抄而已，圓瑛法師想讓大家更了解，寫得較詳細，結果，將二師事迹合為一談，王者誤為寇賊，其他是否有相同說法？我未發現。欲詳知可見續高僧傳（高僧傳二集）。可見，水觀可以修習，在中國佛教史上，至少有此二位禪師修成。另有更殊勝的唐朝通達禪師，是唐初人，不僅水火二觀



成就，且可相互而用，更妙，非常人所能思議！師不拘小節，有神通不輕易顯露，略似濟公行徑；當時，有位大官請至家中供養，三個多月內，相當規矩，每天坐禪用功，百日後，行為漸漸馬虎放蕩，大官家有個武將，是個大老粗，看不過去，用打的，師被打得全身是血，倒臥在地，對武將說：我全身是血，須水洗方淨，請你行個方便，燒鍋水讓我洗澡。武將想：好啊！棍打不死，我用開水燙死你。於是，燒了一鍋熱水，師自己跳入鍋中，嫌水不熱，武將拚命添柴，水大開，師仍嫌不夠舒服。用開水洗澡，這種水觀更殊勝，可說是神通顯現，法苑珠林有記載。通達禪師也有奇迹，凡百藥無效的病人求助，師就要人燒鍋開水，自己先洗，再叫病人洗，病人覺得水溫恰好，洗後通身舒暢，百病蠲除。如果示現在今日，不知多好！師就在平時，不須入定，便可躍入滾燙開水中沐浴，還嫌熱度不夠，真不可思議，非凡夫所能想像。前二位法進、法聰禪師是在定中，我想通達禪師可能屬於神通，情況有別。可見，古德許多具有不思議境界，現之末法凡夫業障深重，縱使聖僧現前，也會當面錯過。

在此，須提下歷史，楞嚴經譯於唐中宗神龍元年，西紀已七〇五年了，與法進、法聰二禪師相差二百多年，他們沒看過楞嚴經，怎麼會修水觀？沒問題的，禪法裡有十徧處定，十徧處定即青、黃、赤、白、地、水、火、風、空、識十種。青、黃、赤、白屬顏色，從顏色修觀。地、水、火、風、空、識是依境修觀。所以地水火風可以修觀，成為入定的方法，早就有了，智者大師的禪波羅蜜次第法門、法界次第裡都有說到。在隋朝智者大師時，這些定功非常普遍，古人修定是真正下過

工夫的，依著修法精進修學，另有護持者助其定功成就，因此，唐朝之前修禪定成就者不少，但在高僧傳裡只看到這兩位，相信尚有許多遺珠之憾！到六祖惠能大師後，參禪方式才有改變，以前參的都是如來禪，修正觀或修十徧處定，新譯稱十一切處，一法徧於一切法故。

這裡的水觀與觀無量壽經，十六觀之二的的水觀不同，觀經水觀是要觀極樂大地成琉璃前，先借水為觀，再觀為琉璃，先將依報觀成水，再變為琉璃，這裡是依、正二報全觀成水，下手時從正報入觀。以上是月光童子修水觀的經過，及法進、法聰二禪師修水觀成就，通達禪師神通境界的情形。續看經文：

「逢無量佛，如是至於山海自在通王如來」，從此之後，修行親近過無量諸佛，續修水觀，如是直到山海自在通王如來，這時「方得亡身」，才完全忘記身質。亡身，簡單說就是法執破除，前「未得無身」是我執已空，法執猶存，到山海自在通王佛時，法執也除了，方得無身，「與十方界諸香水海性合真空，無二無別」，與十方世界諸香水海乃至外界一切水，「性合真空」即「性水真空，性空真水」，不僅身心合一、依正合一，甚至一切萬法皆合為一，並無差別。到此境界，就算刀槍投入也無所謂，即「縱遇鋒刀常坦坦，假饒毒藥也閑閑」的境地。「今於如來得童真名，預菩薩會」，今參與楞嚴法會，於世尊法座前，「得童真名」，童真指菩薩，已得童真之名，是童真位的大菩薩。「預菩薩會」，預，參與，也是楞嚴法會菩薩眾之一。「佛問圓通，我以水性一味流通，得無生忍，圓滿菩提，斯為第一」，佛問如何證得圓通？我修水觀，令內外身心，依正自他，皆同

一味，毫無差別，一切法趣水，是趣不過，通達無礙，證不退轉無生忍位。初地至八地菩薩皆得無生忍，故「得童真名」，非指十住位的童真住，因彼已得無生忍，或許是八地以上，乃至等覺菩薩也不一定，將來必定「圓滿菩提」，菩提果位已經分證，將來成佛則究竟圓滿。「斯為第一」，斯，此也。以我之經驗，認為從水觀下手，修習成就，證圓通境界，最殊勝第一，最容易成就。

水能令人入觀而成妙用，禪宗有位觀水影開悟的祖師，哪一位呢？曹洞宗開祖洞山良价禪師。師幼年出家，剃度師教讀般若心經，至「無眼耳鼻舌身意」，看到無眼，摸摸眼睛，我明明有眼，為何說無眼？非常懷疑，拿著經本，請問師父，師父被問倒了，覺得是禪門根性，送往五洩山，親近靈默禪師。我們讀了許多年心經，起疑了嗎？無眼，我有眼怎說無眼？有人想過這句話嗎？我想沒有。洞山初讀心經，一個無眼，使其疑團大起。二十一歲受戒後，四處參訪，曾至瀉山，瀉山知彼根性非從己入，介紹往參雲巖，雖下死工夫，猶未開悟，請雲巖說破，雲巖說：我若說破，你必罵我！遂辭別下山，邊走邊參，思如何打破未後牢關，後因過河（或說見井水），可能天熱想洗把臉，見己臉影，豁然大悟。洞山觀影而悟，因此，水不只能入觀，還能令人開悟，由此可知，一切萬法皆可入道，只是我們不懂運用；相信大家都見過水影，何以不悟？云何水影能令人開悟？問題不在水影，也不是水中容顏，只因機緣成熟，前之苦參，至此突然貫通，一貫通遇境便悟，其開悟境界不可思議。金剛經云：「一切法皆是佛法」，依報、正報、地水火風，無一不是佛法，烏芻瑟摩觀火大開悟，持地菩薩從平大地下手而平心地，證地大圓通，月光童子觀水大，先破我執，再破

法執證無生忍，可見，世間萬法，無一法不是佛法，依報尚且能令人悟入，何況佛號、法寶、諸修行法門呢？怪只怪我們不知運用，法歸法，心歸心，沒真正下過工夫，才得不到受用。

我在一本書裡看到天熱時教人修水觀，雙腿盤起，眼閉上，觀想四周皆水，不須開冷氣，這是心裡的冷氣，觀若修成，周圍皆水，當下清涼。反過來說，天氣太冷，冷得受不了則修火觀，四邊皆火，怎會冷啊！當下便可對治五濁惡世氣候變化的煩惱，不過不容易，雖不容易，發心修學，也有成就的可能。

巳二 風大圓通

⑤四 瑠璃光觀風大

瑠璃光法王子即從座起，頂禮佛足而白佛言：『我憶往昔經恆沙劫，有佛出世名無量聲，開示菩薩本覺妙明，觀此世界及眾生身，皆是妄緣風力所轉。我於爾時，觀界安立，觀世動時，觀身動止，觀心動念，諸動無二，等無差別。我時覺了此群動性，來無所從，去無所至；十方微塵顛倒眾生，同一虛妄。如是乃至三千大千世界內所有眾生，如一器中貯百蚊蚋啾啾亂鳴，於分寸中鼓發狂鬧。逢佛未幾，得無生忍；爾時心開，乃見東方不動佛國，為法王子，事十方佛。身心發光，洞徹無礙。佛問圓通，我以觀察風力無依，

## 悟菩提心入三摩地，合十方佛傳一妙心，斯為第一。」

「瑠璃光」是菩薩名號。瑠璃，或作琉璃，青色寶，透明故有光，表風無色、無質、無礙，超出色、質、礙外，像琉璃般透明；風可感觸，如琉璃之光明。因此，琉璃光菩薩從風大悟入。「法王子」菩薩通稱。月光童子說完水大圓通，琉璃光菩薩「即從座起，頂禮佛足，而白佛言」，意思同前。「我憶往昔經恆沙劫」，我回憶過去經恆沙數劫以前，「有佛出世，名無量聲」，有佛出現世間，名為無量聲。聲，聲音，音聲無量，顯佛法音豎窮橫徧，無處不至，圓音深遠。又按此名號言，這尊佛可能也是從風大入道，因聲由風鼓動而生，例如外之依報，風吹便有聲響，如松樹，風一吹，松林呼呼，謂之松濤。正報之聲，由內臟鼓動，聲帶發音。無論依正，皆因風而發聲，因此，古註認為無量聲佛也可能從風大入道，故名無量聲。琉璃光親近無量聲佛，佛教彼從風大著手，「開示菩薩本覺妙明」，開導指示初學菩薩，修學佛法先認識自性本具的清淨真心。本覺妙明即第四卷開始，佛對富樓那說「性覺妙明，本覺明妙」兩句話，指眾生本有的清淨本性。當時，無量聲佛對所有菩薩眾弟子等開導修行方法，勸大家先認識人人都有的自性清淨心，本有覺性之體，此覺性本體微妙不可思議，智慧光明無量，故稱本覺妙明。既然具足本覺妙明，為何形成今日虛妄的五蘊身心，及山河大地依報呢？接著明其原因，眾生因無始無明一念妄動，動就是風，所謂業風吹動，「觀此世界及眾生身，皆是妄緣風力所轉」，明眾生生死輪轉皆從風動而來。觀，觀照，修觀照見五蘊

皆空的照。觀此世（時間）界（空間），宇宙萬有不出時間、空間，故稱世界，即依報，眾生所依的山河大地，過、現、未三世時間。無論依正二報「皆是妄緣風力所轉」，妄，不實。眾生虛妄生死都是在不實中輪轉。轉，動也，因無明風動轉成造業因緣，故受苦報，所謂「無明不覺生三細，境界為緣長六粗」，於是，從根本無明下手作觀。「我於爾時，觀界安立，觀世動時」，我在當時，「觀界安立，觀世動時」，觀依報。「觀身動止，觀心動念」，觀正報。先觀六凡法界眾生所依的山河大地，約空間論，即東西南北、四維上下一切境界，為何有世界安立呢？第二卷的：「晦昧為空，空晦暗中，結暗為色」文中有詳細說明，眾生因結暗為色，故有所依世界，「色雜妄想」所以「想相為身」，那段文再對照看，就可知道世界建立的原因。世界之成、住、壞、空皆因風力，因風力建立世界，也因風力損壞世界，經云：世界交壞劫時，火燒初禪，成住壞空、成住壞空，七次火災，每一次壞，第一次是火，第二次也是火，到第七次火，第八次是水，用水破壞世界，水浸二禪；七火一水，七火一水，如是至第七次水災後，再七次火，便一次風災，經七七四十九次的火，七次的水，到第八次轉為風，風吹三禪。在這世界裡，三禪天以下都有成住壞空，四禪以上才沒。風吹三禪固然是風的力量，但水浸二禪也是風力，否則水不會上升，大家看海浪，風不鼓浪，浪則不高。火燒初禪也不離風，風助火勢，才燒到初禪。「觀界安立」，安立如此，壞也如此，全靠風力轉變。此指空間。「觀世動時」，世，時間，過去世、現在世、未來世，過去無盡，未來無終，現在周徧十方，時間內有過去、現在、未來的世，世動轉不停，流轉不息，過去不論，從有地球便

有時間，人一出生，時間飛逝，分秒不停。「時」指時序，一年有春夏秋冬四季，一年有十二個月，有月大、月小，月大三十日，月小二十九天，國曆則月大三十一天，月小三十天，總是轉動不止。增廣昔時賢文云：「古人不見今時月，今月曾經照古人」，古人不見今時月，但月不分古今，照今人也照過古人，將來我們也是古人，「長江後浪推前浪，世上新人躋舊人」，輪替不已，即觀世動時。身則「觀身動止，觀心動念」，從早到晚，正報之身行住坐臥，或作或息，心念更是繁雜，第六意識觀前五塵的落謝影子，生滅不停，連晚上睡覺，獨頭意識也繼續動轉，身動有止，心念無停。「觀界安立，觀世動時，觀身動止，觀心動念」，皆因風大鼓動。身若無風，動彈不得，尤其鼻風，活多久就動多久，我們舉止動靜都靠風，風大力量強，身體就覺得輕，動作俐落，你看年輕人，走動輕快，為什麼？正值青春風力強，感覺地、水皆輕。上了年紀，行步龍鍾，風力弱則舉止遲緩。「觀心動念」，六祖惠能大師得法後隱於獵人堆中，因緣成熟，到廣州法性寺，見二僧論幡動、風動，當時，六祖仍是在家之身，謂：「非風動、非幡動，仁者心動也！」仁者心動就是觀心動念的動，如果心不動，風、幡便不動，無所謂動不動，所以，動是心動。我們妄想心一天到晚起多少念頭知道嗎？試試看，動一念丟一粒黃豆，睡前計算今天心念有多少？

「諸動無二，等無差別」，諸動，指依正二報的動，動雖有依正之別，但動的情形無異，等無差別，都在動中。「我時覺了此群動性，來無所從，去無所至」，群動，指依正之動。琉璃光菩薩說：我觀察此依正二報雖有種種動相，但動的性質無來也無去，來無所從來，去也無所至去，這樣

看來，「十方微塵顛倒眾生同一虛妄」，十方虛空小至微塵，大至世界，眾生於中顛顛倒倒，十番顯見中，世尊以豎手垂手闡釋眾生的顛倒，無論依正二報，各種顛倒，同一虛妄，了無實體可得。「如是乃至三千大千一世界內所有眾生，如一器中貯百蚊蚋，啾啾亂鳴，於分寸中，鼓發狂鬧」，琉璃光菩薩觀通群動性之後，覺悟到三千大千世界雖大，眾生極其微小，在大千界內，如一器中貯藏百隻大小蚊蟲，「啾啾亂鳴」，啾，多形容是鳥叫聲，此作蚊蚋聲亂鳴，叫聲既吵又響。「於分寸中鼓發狂鬧」，分寸，指容器小，如在小玻璃罐中貯納許多蚊子；又分寸指心，所謂分寸之間。鼓，鼓動。狂，亂竄。鬧，就是亂。眾生流轉三界，如蚊蚋貯於小瓶中狂亂飛舞，到處亂竄，眾生妄心亦復如是。

「分寸」唐一玄老師楞嚴經自課是「方寸」，查徧所有楞嚴經經文，都是分寸，只有唐老師的是方寸，為什麼？因為唐老用的主要參考書，是明朝真界法師的纂註及曾鳳儀居士的宗通，並太虛大師攝論等，最主要的是參考前兩部，這兩部書是分寸非方寸，不過，纂註裡的分寸就解作方寸，唐老師可能根據其解釋寫作方寸。為何會用「方寸」？我仔細想，分寸不如方寸，分寸範圍小，一分一寸，如果是一分四方，裝不下百隻蚊蚋，一寸也未必裝得下，要容納百隻蚊蚋能飛會叫，起碼須用小瓶子；若用「方寸」，方寸指心，眾生於三界內鼓亂，如在心中狂亂，這範圍便不是剛好一寸一分，可能要用這種方式解釋，所以，把經文寫成方寸了。不過，經的原文是分寸。

以上說明琉璃光菩薩觀風大，由大至小，由著至微，從此開悟。「逢佛未幾，得無生忍」，未



幾有二義：一、聞無量聲佛說法，修行不久，即證無生法忍。二、親近的佛不多，不一定在無量聲佛處開悟，或許在無量聲佛後，又親近過幾位佛，才證無生法忍。經文沒明示，無法確定未幾之義，當然希望迅速證得，最好是無量聲佛時便證。「無生」是理，親證風大，即前之「性風真空，性空真風，清淨本然，周徧法界」，徹證風大性。證無生法忍，起碼是初地菩薩，高或八、九地也不一定。「爾時心開，乃見東方不動佛國」，彼時心得開悟，徹證無生的悟是證悟，即見東方不動佛國土，「不動佛」即阿閼佛。東方以方向論，為群動之首，東為震，屬動。東方動中有不動，在動中徹證不動之理，故有不動佛，見東方不動佛國，於不動佛前「為法王子」，作不動佛國的上首菩薩，也就是從風大開悟，證無生忍已，於不動佛國作不動佛的法王子。「事十方佛」，事奉親近十方諸佛，「身心發光，洞徹無礙」，琉璃光得名的原因，身心發出智慧光明，從內到外，乃至大千世界，光明洞徹，猶如琉璃，毫無障礙。上為琉璃光菩薩自述從因至果的經過，接著答佛問話，「佛問圓通」，佛問各位聖者如何證得圓通？「我以觀察風力無依，悟菩提心，入三摩地」，我琉璃光觀察風力本無所依，但其鼓動力量能令眾生輪轉生死，也能使眾生斷煩惱出三界，因此，我觀風大心得開悟，徹證本自菩提覺性，入於正定正受，而獲圓通，「合十方佛，傳一妙心」，我從風大證入，與十方諸佛所傳微妙心體無二無別，所以，我認為從風大修行，容易證悟，「斯為第一」，由風大修觀，徹證心體，最為第一。今人和、合不分，「和南」寫成「合南」，我收到幾封信都寫錯，太不用心了！

十八界周利槃特迦觀鼻，修數息觀也是風大，但屬風的一部分，於正報呼吸中，修數息觀入道；琉璃光是統觀風大，觀風周徧，無處不至，凡十八界中所有動相，皆屬風大。

巳三二 空大圓通

⑤五 虛空藏觀空大

虛空藏菩薩即從座起，頂禮佛足而白佛言：『我與如來，定光佛所得無邊身。爾時，手執四大寶珠，照明十方微塵佛剎化成虛空。又於自心現大圓鏡，內放十種微妙寶光。流灌十方盡虛空際，諸幢王剎來入鏡內，涉入我身。身同虛空不相妨礙，身能善入微塵國土，廣行佛事，得大隨順。此大神力，由我諦觀四大無依，妄想生滅，虛空無二，佛國本同。於同發明，得無生忍。佛問圓通，我以觀察虛空無邊，入三摩地，妙力圓明，斯為第一。』

「虛空藏」菩薩名，在密部胎藏界佔有重要地位，顯教也有虛空藏菩薩經及觀虛空藏菩薩經，由觀空入道。琉璃光法王子敘述圓通已，虛空藏菩薩「即從座起，頂禮佛足，而白佛言」，義同前。「我與如來」，我，虛空藏菩薩自稱。如來，指釋迦佛。我和釋迦如來，「定光佛所得無邊身」，在無量劫前同時親近定光佛，我虛空藏得無邊身，釋迦佛當時正在行菩薩道。「定光」或作錠光。錠，屬無足寶鼎，然燈用，然燈發出光明，稱錠光，又名然燈，因此，古註認為是然燈佛。釋迦如

來迹門中，三大阿僧祇劫修行，第二阿僧祇劫中曾親近然燈佛。「無邊身」即徹證諸法理體，如虛空無邊，豎窮橫徧，得無生法忍境界，先說果再明修因，修因說得很簡單。得無邊身時，「爾時手執四大寶珠」，四大有二義：一、數字，四顆大寶珠。二、指地水火風四大，因四大不離空，離空四大無以發揮，前云：「虛空無相而不拒彼諸相發揮」。虛空藏菩薩證空大三昧，以四大寶珠照徹四大，當體即空，手執四大寶珠「照明十方微塵佛剎，化成虛空」，以寶珠光明照耀十方世界，一粒微塵算一佛國，雖算盡微塵數，十方世界仍無窮無盡，統統把四大所成的十方微塵依正二報國土，變成虛空。「又於自心現大圓鏡」，又於自心中現出大圓鏡智，轉八識成四智，第八阿賴耶識轉成大圓鏡智，「內放十種微妙寶光」，大圓鏡智中放出十種微妙寶光。十種寶光表十法界，光明洞照十法界；也表十種智慧發出的微妙光明，十種智：一、三世智，二、佛法智，三、法界無礙智，四、法界無邊智，五、充滿一切世界智，六、普照一切世間智，七、住持一切世界智，八、知一切眾生智，九、知一切法智，十、知無邊諸佛智。佛十智圓明，出十種微塵寶光，詳見華嚴經。以十種寶光，「流灌十方，盡虛空際」，流灌，光明普照之意，光明徧照盡虛空無有邊際的微塵佛國。「諸幢王剎來入鏡內」，幢王剎，即水大中所說的浮幢王剎。十方世界入於大圓鏡智中，如入鏡般，了了分明，「涉入我身」，涉，互相涉入。十方世界來入我身，我身含攝十方世界，以大入小，「身同虛空，不相妨礙」，身如虛空廣大無邊，十方世界入其大圓鏡中，互不妨礙。「身能善入，微塵國土」，身能入於十方微塵國土，微塵國土也能入於彼身。「廣行佛事」，廣作佛事，教導眾生，

依法修觀，如法修行，「得大隨順」，菩薩本身得大隨順，能恆順眾生，證入一切妙法。「此大神力，由我諦觀四大無依」，我所顯現廣大神通威力，十方世界互相涉入，由我諦審觀察地水火風四大無所依，「妄想生滅」，當體即空，都是眾生妄心，現出生生滅滅，離開虛妄生滅了不可得。妄想有生滅，「虛空無二」，虛空本來如是，萬法在虛空中生滅，虛空本無生滅，照耀一切萬法，也是不生不滅。「佛國本同」，十方佛國也一樣不生不滅，以空觀照，無法不空，「於同發明，得無生忍」，從此發明，徹證無生法忍真理。虛空藏菩薩所述修證，只是明其果地妙用，因地作觀，甚少提及。「佛問圓通，我以觀察虛空無邊，入三摩地，妙力圓明，斯為第一」，佛問如何證得圓通？我以觀察虛空沒有邊際而證三昧，成就微妙不思議神力，圓滿光明，周徧十方，我從空大入道，空中有不空，證得究竟圓通，觀空而證聖果，故我認為觀空最為第一，是證圓通的最佳方法。

前之地水火風，或有色、或有質、或有礙，縱無色、質、礙的風大，也可感觸；空大超四大境界，無形色、顯色，無質無礙，也不能感觸，眼睛所及，除色法外，皆屬虛空，因此，虛空超出四大。觀空之妙用，在能看破世間萬緣，眾生受四大阻礙，局限在身心世界中，觀空入道，虛空無邊，如眾生心性，所以，常以虛空喻心體。虛空屬頑空，而眾生心體屬不可思議妙用，說無嘛，靈明不昧，說有嘛，了不可得，眾生心體與虛空相仿，容易體會，從空入道，即從虛空藏菩薩的法門趣入，其修法說得極為簡略，應再參考虛空藏菩薩經、觀虛空藏菩薩經，方能明白。

⊕六 彌勒觀識大

照七大順序，是地水火風空根（見）識，六根圓通在前，唯識列後，現先說識大，再說勢至菩薩六根圓通，即平常講的念佛圓通章。因本經當機阿難尊者須從耳門入道，所以，耳根列在最後詳細說明。大勢至菩薩的念佛圓通章也契合眾生根機，故七大中列於識大之後。

彌勒菩薩即從座起，頂禮佛足而白佛言：『我憶往昔經微塵劫，有佛出世，名日月燈明。我從彼佛而得出家，心重世名，好遊族姓。爾時，世尊教我修習唯心識定，入三摩地。歷劫以來，以此三昧事恆沙佛，求世名心歇滅無有。至然燈佛出現於世，我乃得成無上妙圓識心三昧；乃至盡空如來國土，淨穢有無，皆是我心變化所現。世尊！我了如是唯心識故，識性流出無量如來。今得授記，次補佛處。佛問圓通，我以諦觀十方唯識，識心圓明，入圓成實，遠離依他及徧計執；得無生忍，斯為第一。』

此即彌勒菩薩觀識大圓通。識，包含八識，眼、耳、鼻、舌、身、意六識，第七意根也屬識，稱末那識，意根當體即識，第八阿賴耶識，現主要指第八識。彌勒菩薩是唯識開祖，「彌勒」舊譯，新譯梅怛利曳那，或梅怛麗耶，舊譯較順國習，梵語切音往往二字合為一字，故舊譯彌勒；新譯除非研究教理唯識外，一般很少知道。梵語彌勒，此云慈氏，是姓，名阿逸多，此云無能勝，「彌勒

阿逸多」即慈氏無能勝。最初發心修慈心三昧，照本經言，初從唯識入道。虛空藏菩薩說完空大圓通，彌勒菩薩「即從座起，頂禮佛足，而白佛言」，禮佛合掌，稟白佛說：「我憶往昔經微塵劫」，我回憶過去經微塵數劫。微塵數劫比前之恆河沙劫更遠，據法華經載：過去無量無邊不可思議阿僧祇劫前，與釋迦佛同時親近日月燈明佛，故云「我憶往昔經微塵劫，有佛出世，名日月燈明」，日月燈明，借世間日月燈三光表佛的圓滿智慧，日照晝，月照夜，日月照不到處則燈照，古德解為真、俗、中三諦妙理，顯空、假、中三觀妙智，故稱日月燈明，由智慧得名。「我從彼佛而得出家」，我隨日月燈明佛出家修行，「心重世名，好遊族姓」，初出家時，還隨順世間法，重名，貪著名聞，好與權貴往來，關於此理，法華經序品，文殊菩薩講得最清楚，序品云：「其最後成佛者，名曰然燈。八百弟子中有一人號曰求名，貪著利養，雖復讀誦眾經，而不通利，多所忘失，故號求名。」當時的彌勒菩薩，名叫求名。「是人亦以種諸善根因緣故，得值無量百千萬億諸佛，供養恭敬，尊重讚歎。彌勒當知，爾時妙光菩薩豈異人乎？我身是也。求名菩薩，汝身是也。」文殊回答彌勒菩薩的問話，謂久遠劫前親近日月燈明佛之事。在妙光菩薩八百弟子中，有一位求名菩薩，雖好讀誦肯研究，但貪世間名聞利養，不易成就，後精進修行，斷除貪求名利之心。文殊菩薩對彌勒菩薩說：當時的妙光菩薩就是我，求名菩薩是你。偈頌云：「是妙光法師，時有一弟子，心常懷懈怠，貪著於名利，求名利無厭，多遊族姓家。」多遊族姓即好遊族姓，但未說明彼如何消除心重世名，好遊族姓的心結。現楞嚴經云：「爾時，世尊教我修習唯心識定」，當時，日月燈明佛教我修學唯心識

定。「唯心識定」即唯心唯識。唯，單單，佛法講唯心唯識。心，指真心理體，一切萬法都由心顯現，所謂「唯心所現，唯識所變」，華嚴經有「應觀法界性，一切唯心造」句，楞伽經也談唯識，一切皆唯識所現。日月燈明佛教彌勒菩薩修唯心識定，觀唯心、觀唯識能入定證圓通。人就因不知名聞利養等皆唯心所現，唯識所變，如水中月，了無實體可得，而貪著外境才會心重世名，現知皆唯心、唯識所變現，便不再貪著，除掉好名之心。「入三摩地」，從修唯識而入三昧，「歷劫以來，以此三昧事恆沙佛」，歷生累劫以來，皆以唯心識定親近奉事恆沙佛，也都修唯識三昧，「求世名心，歇滅無有」，求世間名聞利養之心漸漸歇息。可見一旦有貪著名利之心，要斷並不容易，哪一個人不要名啊？照團體照時，要排前面且站中間，打知名度，因此，人不要名很難，須想辦法對治，如彌勒菩薩，歷劫事恆沙佛，修習唯心識定，求世名心，方歇滅無有，不是朝夕可成。有人批評出家人要名要利，沒有修養，既然出家，何以如此？從前，我親近過白聖法師，他說：「你不要以為出家人壞，出家人不會壞，因為他不是生來就出家的，而出家人是在家人出的，所以，壞是在家的！」他壞是在家時就壞，不是出家才壞，說得似有道理，我也十七歲才入寺，因此，不可能出生就是出家人；好名好利的習氣是在家帶來的，雖出家習氣放不下，不可能頓改，如果四、五十歲出家，在家習氣更重，更要下決心，時時注意！以彌勒菩薩往昔智慧，尚須歷劫事無量佛修習，何況末法凡夫，大家對這類人，莫太著意、太認真，久之便會慢慢改好。

「至然燈佛出現於世，我乃得成無上妙圓識心三昧」，於日月燈明佛前雖修唯心識定，但未徹

底斬除重世名心，直到然燈佛出現世間，隨然燈佛學，我才徹證唯識之理，知諸法不出唯心唯識，成就無上微妙正定，「乃至盡空如來國土淨穢有無，皆是我心變化所現」，明一切唯心造之理。乃至，超略詞，別說世間一草一木等大小萬物，乃至盡虛空徧法界，無論淨土、穢土，或淨穢兼具的國土，或有或無，一切皆我心變化顯現。「世尊！我了如是唯心識故，識性流出無量如來」，世尊！我了知徹證唯心唯識的緣故，從我之本識，第八阿賴耶識體性中，「流出無量如來」，這句莫看作從心中出了很多佛，而是已轉八識成四智，從智流出的都是佛法，沒有其他，所謂一切法皆是佛法，華嚴經云：「如來成正覺時，普見一切眾生成正覺」，以佛眼觀，一切眾生都成佛。「今得授記，次補佛處」，今值釋迦佛世，得蒙釋迦世尊授記，將來後補佛的地位，成等正覺。

關於彌勒菩薩蒙佛授記的文字，彌勒成佛經、彌勒下生經等都提及，說得最詳細的是賢愚因緣經，簡稱賢愚經，有十三卷，第十二卷有一品波婆梨緣品，專說彌勒菩薩事。據經論云：過去莊嚴劫有千佛出世，現在名賢劫，賢劫住劫二十小劫中，現為第九小劫，賢劫第一小劫到第八小劫都沒有佛出現世間，第九小劫滅劫人壽從八萬四千往下減，百年減一，減至人壽六萬歲時，賢劫第一尊佛出現世間，名拘留孫佛，人壽減至四萬歲時，第二尊拘那含牟尼佛出現世間。減到人壽兩萬歲時，迦葉佛出現世間，為賢劫第三尊佛。人壽減至一百歲時，釋迦牟尼佛出世。這是約時間算，不是約人的固定壽命言。釋迦世尊為賢劫第四尊佛。每尊佛都會為下一尊佛授記一生補處，所以，釋迦牟尼佛為其弟子彌勒菩薩，授記將來成佛。彌勒菩薩何時成佛呢？佛世時，人壽百歲，現佛滅近三千



年，假定人壽七十，再往下減，一百年減一歲，減到人壽三十歲，出現小三災，減到十歲再百年增一，便是第十小劫，增至八萬四千歲，然後再往下減，減至人壽八萬歲，彌勒菩薩降生，修行成佛。第十小劫只有彌勒菩薩成佛。所以，我們第九小劫最幸運，有四尊佛連著出現世間。第十小劫除彌勒菩薩成佛外，沒有其他佛。彌勒菩薩成佛於龍華樹下，三會度眾，據彌勒下生經等云：度的都是釋迦佛法中，未得解脫的弟子。第一會說法，度九十六億人，這九十六億人，差不多都是在釋迦法中持五戒修十善的。第二會說法度九十四億人，為釋迦佛法中，單受三皈者。第三會說法度九十二億人，為釋迦佛法中，舉手低頭，乃至念一聲佛，與佛結下法緣者。因此，可以說彌勒菩薩成佛，度的皆是釋迦佛法中，種下善根的眾生。

有人聽到這裡，就不想往生西方極樂世界，為什麼？反正彌勒菩薩要度我們嘛！何必麻煩跑到十萬億佛土外，我就坐在這裡等好了。這種想法錯了！因為彌勒菩薩要到第十小劫的減劫，人壽減至八萬歲才降生，時間還很久很久，無法計算多少萬億年，而這中間要輪迴多少次？如果做人還好，萬一造惡業，墮落三惡道怎麼辦？不幸造下五逆十惡墮無間地獄，彌勒菩薩成佛，我們恐怕還在地獄中哩！見也見不到，聽也聽不到，別說得度了。彌勒菩薩成佛所度的，是在釋迦佛法中，如法修學佛法，有所成就，雖未解脫，將來必能得度，那是說那個時候，沒有其他惡業助緣令其墮落，才能與彌勒佛同生一世，見佛聞法而得解脫，這是很不容易的事，萬一其間造惡業墮落便麻煩囉！所以，想親近彌勒佛，必定不可再造惡業。或言往生兜率天吧，將來和彌勒菩薩一起下來，不是更好

嗎？當然，能生兜率天固然是件好事，但也得看各人因緣，並不容易。修念佛法門，只要能夠往生，到彌勒成佛，我們已經花開見佛，可從極樂世界，回到娑婆，禮佛聞法，也可助佛教化，故不可因此而退轉。八萬四千法門，門門皆可入道，無論修何法門，都要肯下工夫，且要念念相續，莫有所間斷，間斷恐有造惡業的危險性。關於彌勒菩薩受記，許多經典都提及，乃至中阿含、法華經也說到。我們只介紹彌勒菩薩，將來降生成佛，那時，這個世界是淨土，人壽命長，眾生皆修十善。

以上是彌勒菩薩自述從修因證唯心識定的經過。「佛問圓通，我以諦觀十方唯識，識心圓明，入圓成實，遠離依他及徧計執，得無生忍，斯為第一。」答佛問話，裡面包含三性之理。佛問如何證得圓通？我以諦審觀察十方依正萬法，統統唯識所變，唯心所現，親證識心圓滿明照，轉八識成四智，如大圓鏡智圓照十方，證入圓成實性，遠離依他起性及徧計執性；徧計執性究竟虛妄，依他起性因緣生法，我皆遠離，徹證圓成實性的真心理體。唯識的圓成實性，即平常所說的圓覺、諸法實相、一真法界、本經之如來藏性。「得無生忍」，最初在然燈佛前得無生忍，是初地乃至八地九地，現為等覺菩薩，次補佛處，將來成佛。所以，我認為修行，修唯心識定而證圓通，最好、最第一。

先依經文銷釋之後，再說明唯識之理。唯識很重要，在世尊一代時教中，講幻有，分析幻有名相，講得最詳細的就是唯識法相學，現先按經文唯心、唯識略作說明。「唯」，古德說有三義：一、揀持義——揀別其他諸法，僅任持現在所修一法。二、決定義——決定如此，一定是唯心所現，唯

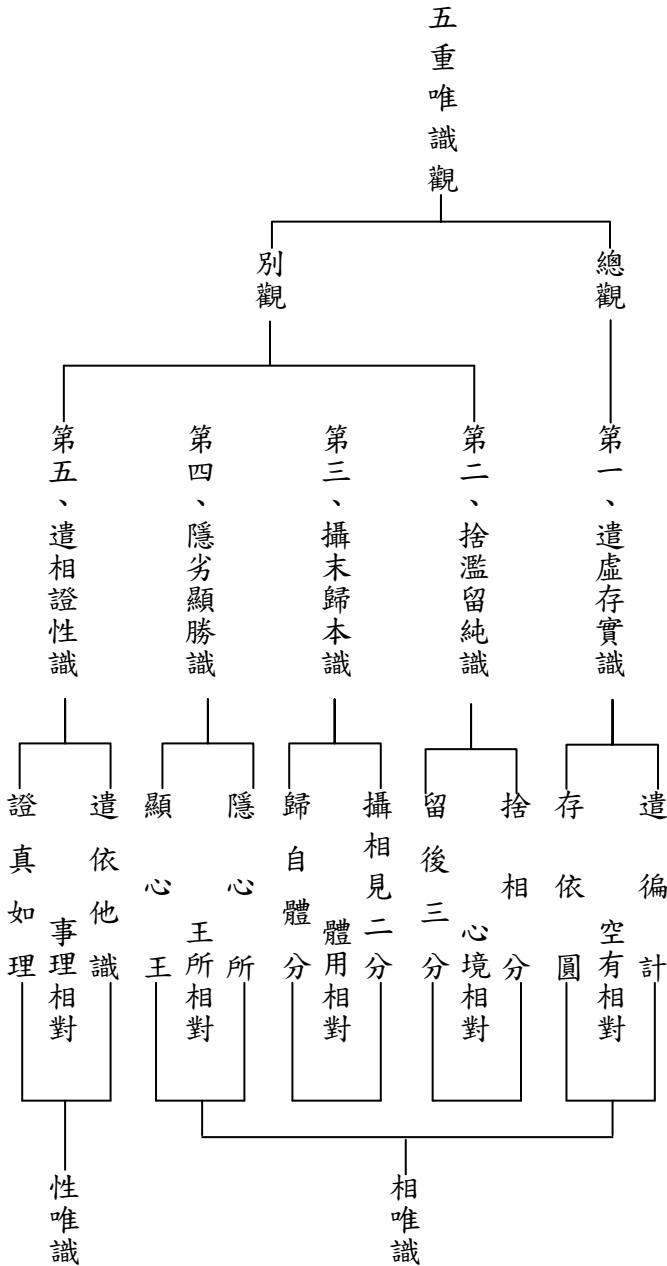
識所變。三、顯勝義——顯示殊勝意義，此唯字顯唯識所變，唯心所現之理，絕對如是，最為殊勝。至於一切法唯心所現，唯心之理，本經闡釋得最清楚，第一卷七番破妄後，佛先訶斥阿難執著能推為心的錯誤，摩阿難頂云：「如來常說，諸法所生，唯心所現，一切因果，世界微塵，因心成體。」此即本經說唯識之理極明顯的經文，世間諸法形成目前相狀，都是眾生心所顯現，因此，一切因果、世界、微塵，都是因心成體，離心了不可得。又第二卷十番顯見第四番云：「諸善男子！我常說言：色心諸緣及心所使，諸所緣法，唯心所現」，經文明示世間色法、心法、心所緣法，無論心王、心所，統統唯心所現，接著對阿難說：「汝身汝心，皆是妙明真精妙心中所現物。」你之身心，皆妙明真精妙心中所現物質，離心無法可得。又華嚴經十地品云：「三界所有，唯是一心。」欲界、色界、無色界諸法，只有一心，離心一切法不可得，故唯是一心。楞伽經也說：「由自心執著，心隨外境轉，彼所見非有，是故說唯心。」眾生不知諸法唯心所現，由自心執著，認為外境實有，隨外境轉變，「彼所見非有」，你目前所見一切境界，都是唯心所現，毫無實體。明此理，一切法皆是佛法，一切法不離當下一念心，六十華嚴云：「心如工畫師，畫種種五陰，一切世界中，無法而不造。」乃至說「如心佛亦爾，如佛眾生然，心佛及眾生，是三無差別。」都是顯示唯心之理。

次言唯識，心，指真心理體能現諸法。識，指已變成凡夫境界的原因，萬物皆識顯現，世間事物，離識了不可得。唯識論文說：唯識的第八阿賴耶識是第一能變，轉第七末那識是第二能變，轉成前六識為第三能變，詳見三十唯識頌、成唯識論。講唯識的經典很多，唯識有六經十一論，經有

六部，華嚴經、楞伽經都含在內。論有十一部，謂一本十支，以瑜伽師地論為根本，其他有十個支論，最重要是成唯識論。明白這些道理，才能了解世間諸法皆唯心所現，唯識所變。萬法詳分為百法，瑜伽師地論彌勒菩薩將宇宙萬有分作六百六十法，後由天親菩薩（新譯世親）濃縮成百法，總合分為五類，稱五位百法，另有百法明門論，從色法、心法、心所法一一詳分到六種無為法，頌云：「色法十一心法八，五十一個心所法，二十四個不相應，六個無為共百法。」謂之百法頌。色法十一種，心法八種，心所法五十一個，不相應法二十四個，與色法、心法不相應，另立不相應行法，屬行蘊，合共九十四法，再加六個無為法，則成百法，一切都是唯心所造。學唯識第一要先研究百法明門論，把色法、心法乃至無為法名相一一弄清楚，才知眾生我執、法執如何破除。天親菩薩百法明門論，旨在破眾生我、法二執，故將諸法詳分為百法。名相明白後，進而研究五重唯識觀，研究三自性成三無性，謂萬法不離圓成實性、依他起性、遍計所執性，此三性舉黃麻打成繩誤為蛇之喻，最易明白。圓成實性是一切法法體，如黃麻，現代用塑膠繩，黃麻製繩已很少人知道了，以繩之本質黃麻喻圓成實性，打成繩喻依他起性，屬因緣生法，依黃麻之實質製成繩，不論二股、三股，皆依因緣所生，依他起，成為繩的樣子，若傍晚光線不足時丟在路邊，彎彎曲曲，遠看像條蛇，嚇一跳，誤以為是蛇，即徧計執性，眾生周徧計度，對萬物之執著，如將繩誤認為蛇般。大家有這種經驗嗎？我經驗多次了，昔在獅山，常走夜路，借著月光，三、四十年前，麻繩、草繩還很普遍，我被這類假蛇嚇過多次，因獅山蛇多，不免談蛇色變。目前大家所見宇宙萬有一切現相，仍在妄計

為蛇的虛妄執著中，看起來儼然實有，實則毫無實體，凡夫因我執，認為有實體，我執若除，實體了不可得。眾生在迷，猶如夢中，夢裡明明有六趣，覺後空空無大千，現在我們正處夢中見蛇之時，屬偏計所執性。知蛇無實體，為繩之假相，便是依他起性。因此，首破偏計執性，欲破偏計執，先明依他起，進而了解依他起之繩，由黃麻打成，也無實體，是因緣所生法，明此理，能破依他起的法執執著，才能徹證圓成實性，故經文云：「識心圓明，入圓成實，遠離依他及偏計執」，遠離依他起性、偏計執性，徹底證入圓成實性。欲證圓成實，須修五重唯識觀，才能破除偏計執性的執著，依他起性的虛妄，圓證圓成實性的當體。五重唯識觀：一、遣虛存實觀——總觀。遣除偏計執，只存依他起、圓成實；先除繩之蛇性，以破偏計執性為根本，只存依他起及圓成實。依他起的他，指圓成實，依他起性是從圓成實性顯現的，暫時以為實，保留起來，故第一步遣虛存實觀，破除偏計執，存依他起、圓成實，謂空有相對，認為依他起、圓成實為有，偏計執是空，空有一對。二、捨濫留純觀——外境一切萬相，唯識稱相分，這須進一步研究唯識四分：相分及心體上的見分、自證分、證自證分。捨濫留純觀是把相分混於心境中，捨掉相分，僅留見分、自證分、證自證分，捨相分留後三分，後三分純屬心法，相分屬外境，外境無實體，捨去混濫相分，只留心法三分。三、攝末歸本觀——末，指見分。從本起末，能見作用不離自證本體，捨見分作用，收歸自證分、證自證分，謂之體用相對；見分是用，自證分、證自證分是體，捨用之枝末，收歸本體，攝見分之末，歸自證、證自證之本。四、隱劣顯勝觀——心理作用有心王、心所，心所為心王所有之法，屬心理的

副作用，非主作用，八識心王才是主作用，將心所收歸心王，心所法偏劣，心王為勝，隱心所之劣，顯心王之勝，心王、心所相對，須了解心王、心所的詳細分類。以上四種皆名相唯識，在唯識現象上，有名有相能夠體會，可以研究、分析。五、遣相證性類——將相消除，顯圓成實之性。遣除依他起，回歸諸法的圓成實性，事理相對，依他起是事，圓成實是理，謂之性唯識，唯識之實性。最後親證圓成實性，才是唯識根本境界，所以唯識講到三自性、三無性才究竟徹底。唯識道理很多，現只順經文略說唯心、唯識、三性，至此，告一段落。



我們若想研究唯識，一定要依現有的唯識經論下工夫，唯識所依經論有六經十一論，內容多數講唯識或專講唯識，六部經只翻譯四部，兩部未翻，四部第一是華嚴經，華嚴經很多講唯心唯識之理。第二、入楞伽經。第三、解深密經，專講唯識。第四、密嚴經，也是專談唯識。論有十一部，即本論瑜伽師地論，彌勒菩薩所說，專講唯識，有一百卷，文字很多。另外十部屬支論，為本論之支流，本論中都有提到這些道理，即：一、百法明門論，一卷。二、大乘五蘊論，簡稱五蘊論，一卷。三、顯揚聖教論，二十卷。四、攝大乘論，三卷，另有註解，解釋有十五卷之多。五、阿毗達磨雜集論，十六卷。六、辨中邊論，三卷。七、二十唯識論，一卷。八、唯識三十頌，一卷，註解謂之成唯識論，十卷。九、大乘莊嚴經論，十三卷。十、分別瑜伽論，沒翻譯，但解深密經裡有一品，名分別瑜伽品，因此，雖未譯也含在十一論中（以上十論，依唐大圓居士之唯識三字經）。欲明唯識，須將其經論細細研究，不研究佛法，不知其微妙，如果在佛法中下過工夫，得真實受用後，會覺得太晚了，太慢才看到，若能早些知道多好啊！世間學佛者，很多有此經驗，但現在見聞發現猶不晚，往者已矣，趁現在好好精進，每天抽點時間，研讀教理，在解方面下點工夫；選一法門，用功修持，或參禪、念佛、持咒、禮拜，莫使時光空過，這很重要，因為人身難得，佛法難聞，若令虛度，實在太可惜了！數十寒暑，轉眼即逝，我二十四歲學講經，今年七十四歲（民國九十年），剛好五十年，何時無常現前？不得而知。各位今天聽我講話，會不會覺得有點困難？為什麼？牙齒掉了，閻王寫信，一寫就是四封信，太多了！兩顆真牙，兩顆假牙，老是搖搖晃晃，造成生活上很

多困擾，尤其吃東西最麻煩，一碰就痛，痛了半年，上星期二早上，功課作完，拜三拜，第三拜拜下去就掉出來了。牙齒掉，第一個擔心講話是否「漏風」？如果漏風，便不能繼續講經；於是，這星期試講看看，大家若能聽懂，便可續講，無論如何，希望能把楞嚴經講圓滿。大家辛苦一點，把耳根磨利些，能聽清楚就行。這五十年來講了很多，其實自己沒啥修持，但在文字上有點工夫，可提供各位作參考。因此，修學佛法要趁年輕，身體健康時，珍惜時機；老了，老沒關係，就怕體弱，因老跟病是相連的，老病如兄弟，離不開的，說老而無病，別人我不知道，我好像不可能，頂多二、三天沒什麼病苦就不錯了，小病不斷，今天這裡痛，明天那裡酸，經常鬧得心不安寧，不可能一天無事，平安過日。現在就是看經也困難，眼睛容易疲勞，感覺疲勞就須休息，否則看不到字，還得光線恰好，太亮反射，暗些模糊，又不能久看；年輕時，早上一坐下來，看到打板才起來，常常如此，現在沒辦法啦，坐半小時，總得休息片刻，繼續看不僅看不清楚，眼眶又癢又澀，這個時候，我就覺得從前看不夠，「書到用時方恨少」，不用時還不知道，看書時覺得自己看滿多，不相信可以到我書房看看，書很多，藏經就有七、八部，從前覺得看不少，如今感覺看太少，現在要講比以前麻煩得多，因為記憶力差，往昔只要講前準備一下，稍作組織便可，現在不行，現在就算準備好，沒寫綱領沒翻看的話，有時跳行也沒察覺，老了問題多多，希望大家幫我注意一下，若跳行或漏字沒講到，請告訴我。（本段依國語錄音補入）

大家喜歡參禪嗎？我講個公案給大家參：法眼宗開祖清涼文益，親近羅漢桂琛，要離開時，琛



送至山門，門外剛好有顆大石頭，問文益：你不是知道教下所說三界唯心，萬法唯識之理嗎？答：是的，我知道！桂琛說：現在我問你，這塊石頭在心內？還是心外？文益答：在心內。因若答心外，表心外有法，就錯了。桂琛說：行腳人為何要帶塊石頭在心內，到處行走呢？文益進退兩難，答不出話，放下包袱，深深頂禮，續留在桂琛處，不走了！本以為此處已無法可學，想離開，卻被這句話給留下了。開悟後，為法眼宗開祖。大家不妨依此方法，換個東西參參看，既然一切唯心造，請問：這個錄音機在心內還是心外？時鐘在心內或心外？經書是心內還是心外？好好去參，若能因此悟入唯識三昧，便可與彌勒菩薩把手共行。所以，唯識道理很多，不是幾句話就可講清楚，既然一切唯心造，皆唯識所變，目前所見一切法在心內或心外？若在心外，則心外有法，在心內，則為何攜上帶下？若能下工夫參，沒時間打妄想，倘參不來，則好好下死工夫念佛。

## 巳二四 念佛圓通

⊕七 勢至觀根大

大勢至法王子與其同倫五十二菩薩，即從座起，頂禮佛足而白佛言：『我憶往昔恆河沙劫，有佛出世名無量光。十二如來相繼一劫，其最後佛名超日月光。彼佛教我念佛三昧：譬如有人，一專為憶，一人專忘，如是二人，若逢不逢或見非見。二人相憶，二憶念深，如是乃至從生至生，同於形影，不相

乖異。十方如來，憐念眾生，如母憶子。若子逃逝，雖憶何為？子若憶母，如母憶時，母子歷生不相違遠。若眾生心憶佛念佛，現前當來必定見佛，去佛不遠。不假方便，自得心開。如染香人，身有香氣，此則名曰香光莊嚴。我本因地，以念佛心入無生忍。今於此界，攝念佛人歸於淨土。佛問圓通，我無選擇，都攝六根，淨念相繼，得三摩地，斯為第一。」

此即大勢至菩薩以念佛，從六根證圓通的經文，屬七大中的根大，即眼、耳、鼻、舌、身、意的六根圓通，但經文或古註往往稱見大，為何稱見大呢？有二義：一、六根能起心理作用，全屬見分，所謂眼能見、耳能聞、鼻能嗅、舌能嘗、身感觸、意覺知，見、聞、嗅、嘗、覺、知，六根門頭所起作用，完全屬於見分。唯識家將外境稱為相分，能見作用為見分，見分所依心體是自證分，自證分所依根本是證自證分，唯識家說識具此四分。六根接觸六塵能起作用，皆屬見分，故稱見大。二、根大稱見大，因此門修法在念佛，念佛目的為見佛，或現在念佛得見佛，或將來往生得見佛，所以，經文云：「憶佛念佛，現前當來必定見佛」，修行目標重在見佛，故稱見大。按七大順序地、水、火、風、空、見、識，見大列第六，識大第七，經文先說識大圓通，再說念佛的見大圓通，原因在哪呢？一、念佛法門最契末法眾生根機，觀世音菩薩耳根圓通在本經固然佔有重要地位，一方面針對阿難根性，一方面為將來利根眾生也可由聞思修入三摩地，故選耳根圓通。但末法時期，能

普利諸根的就是念佛法門，所謂「三根普被，利鈍全收」，「上上根不能踰其闔，下下根亦能臻其域」，意即上根利智不能超出念佛範圍，下根者也能依念佛得度，因此，念佛法門是末法眾生最契機的修行方法，上、中、下根都適用，古人引大集經云：「末法億億人修行，罕一得道，唯依念佛，得度生死。」因此，識大後才說見大，表念佛法門之契機，勝過識大的法相法門，這是約法門契機方面說。另則若依識大法門修行，欲成就般若智慧，轉識成智，須先轉第八阿賴耶識成大圓鏡智，前五識須阿賴耶識轉為大圓鏡智，才跟著轉為成所作智，約轉識成智言，先講識大，表須先轉阿賴耶識成大圓鏡智，也就是所謂後得智，將近成佛才轉成的智慧，後得智圓滿，前五識方轉，由轉識成智，成就究竟佛果；往生佛國，即得一生補處，將來究竟成佛，這是轉識成智的目的。也就是說，念佛往生西方淨土，一生補處之後，將來得究竟佛果；往生西方等於轉八識成四智，隨即轉前五識為成所作智，才究竟成佛，故先說識大，再講見大。何以念佛圓通後，才說耳根圓通呢？約度生言，念佛往生西方，究竟成佛後，完全作度生事業，須如觀音菩薩具三十二應、十四無畏，隨類現身，度生工作才究竟圓滿，故念佛圓通後，才介紹耳根圓通，表念佛求生淨土非求自了，而是為度眾生。以上根據明朝曾鳳儀居士的楞嚴經宗通而說，宗通在念佛圓通前的這段話講得非常好，提供大家參考。以我個人看法，識大講唯識，注重在解。根大講修，注重在修行。先識大後根大，好像有意要解助行，以解導行，解行並進。唯識可含萬法，念佛求生也要先了解唯識道理，通達唯識再念

佛，較盲修效果好上千萬億倍，故先識後根。把所以先講識大，次講見大，後講耳根圓通的表法意義都說清楚了，現正說念佛圓通經文：

念佛圓通的經文不多，從「大勢至法王子」起，到最後「都攝六根，淨念相繼，得三摩地，斯為第一」止，共二四四字，比心經二百六十字少了十六字，讀熟背誦較心經容易。為何對本章如此重視呢？印光大師在淨土五經序文中云：「諸大乘經，帶說淨土者，多難勝數」，中文大乘經典中，兼說淨土法門的不計其數。華嚴、法華、寶積、大集等，差不多都提到淨土法門，但楞嚴經大勢至菩薩念佛圓通章「實為念佛最妙開示」，實在是對念佛人最微妙的開示。念佛怎麼念？阿彌陀經、無量壽經、觀無量壽經雖都談及念佛，但不若圓通章簡明切要，易於學習，尤其持名念佛更是至為切要，果能都攝六根，淨念相繼念佛，哪有不現前當來必定見佛的道理？所以，近則證圓通，遠則究竟成佛。印祖在序文裡讚本章於念佛法門中最最重要。淨土三經一論專講念阿彌陀佛法門，後人將華嚴經普賢行願品編入，成為淨土四經，因普賢菩薩以十大願王導歸極樂，不但要大家迴向西方淨土，就是善財童子參普賢菩薩時，所見所證與普賢等，尚且以十大願王導歸極樂，發願說：「願我臨欲命終時，盡除一切諸障礙；面見彼佛阿彌陀，即得往生安樂剎。」可見念佛法門的重要，連華嚴經最後也歸於念佛法門，因此，後人將之列入淨土三經之後，稱淨土四經。印祖認為念佛圓通章為最妙開示，修淨土者不可或缺，編於其後，成淨土五經，顯本章經文對淨土行者相當重要，文簡意切，須好好下工夫研究。

這篇經文可分三段：一、作禮陳白，也屬經家敘儀，「大勢至法王子與其同倫五十二菩薩，即從座起，頂禮佛足，而白佛言」，大勢至與同行菩薩向釋迦牟尼佛五體投地頂禮，陳述修行經過，稟白於佛。「我憶往昔恆河沙劫有佛出世，名無量光」，至「今於此界攝念佛人歸於淨土」止，是第二、正說修證，正敘述從因至果的修行經過。「佛問圓通，我無選擇，都攝六根，淨念相繼，得三摩地，斯為第一。」屬第三段結答圓通，總結上文，答覆佛問證圓通之法。先說第一段，作禮陳白：

「大勢至」，菩薩名號，這位菩薩大家都很熟悉，尤其修念佛法門者應該都知道，西方三聖中間是阿彌陀佛，左邊觀世音菩薩，右邊大勢至菩薩，是輔佐阿彌陀佛度化眾生的大菩薩，為西方三聖之一。云何名大勢至呢？「勢」智力。「至」極至。智力至極，總合約兩點說明：一、約心力言，大勢至菩薩智慧力最大，自己能以智慧力斷煩惱了生死，為等覺菩薩階位，同時也以智慧力教化眾生，出離輪迴乃至成佛。二、約身言，大勢至菩薩的神通威力最為超勝，故名大勢至。悲華經云：寶藏佛見大勢至當時為轉輪聖王第二王子，發願將來成等正覺，以大千世界為莊嚴淨土。寶藏佛言：由你發願，願取大千世界為淨土度化眾生的緣故，今當字你為大勢至。悲華經中，寶藏如來最先為彼建立名號，具大勢願，度眾願力廣大，故名大勢至。悲華經也有彌陀四十八願，及觀音、勢至二菩薩的修行經過，西方三聖在久遠劫前，都是同行共修的佛菩薩。又思益經，詳稱思益梵天所問經云：「我投足處，震動大千，及魔宮殿，故名大勢至。」為何名大勢至呢？因下蓮座，足所至處，

大地震動，不僅大千世界，連魔王宮殿也震動，所以，名為大勢至。觀無量壽經十六觀中，也有觀大勢至菩薩文，觀經云：「但見此菩薩一毛孔光，即見十方無量諸佛淨妙光明，是故號此菩薩名無邊光」，無邊光是大勢至菩薩的別名，為何名無邊光？念佛者若能見大勢至菩薩一毛孔光明，便能見十方諸佛清淨微妙光明，故又稱無邊光菩薩。又云：「以智慧光，普照一切，令離三途，得無上力，是故號此菩薩名大勢至。」能以智慧光明，普照一切眾生，令惡道眾生離三途苦，得究竟樂。「無上力」指佛力，佛果力量最大，佛之十力稱無上力。大勢至菩薩光明、威神至極廣大，能令眾生出離三途，將來究竟成佛，得佛十力，名大勢至，這是觀經所說。法華經名「得大勢」，成就廣大光明智慧威力，究竟圓滿度生工作，名得大勢。一人具大勢至、無邊光、得大勢二名。「法王子」菩薩通號，佛為法王，於法自在，菩薩為法王之子，將來成佛，荷擔如來家業，未成佛前稱法王子。大勢至稱法王子，能發四種心故，四種心即一、廣大心——誓度無邊眾生。以念佛法門，攝十方念佛眾生，往生佛國。二、第一心——誓成無上佛道。廣大心是眾生無邊誓願度，第一心是佛道無上誓願成，雖已分證三德，仍求究竟福慧二嚴，成無上覺，以正覺身度眾，令人人成佛。三、發常時心——盡未來際上求下化，不生疲厭，現輔助彌陀教化，阿彌陀佛雖然無量壽，但屬有量之無量，因凡夫、二乘不能思議，故稱無量，最後，彌陀入滅，觀音成佛，大勢至仍助觀音教化，直到經無量劫，觀音入滅，大勢至菩薩示現成佛，續度眾生。另有觀音授記經，說明觀音菩薩將來成佛情形。大勢至菩薩以恆常心上求下化不暫停止，故稱法王子。四、發不顛倒心——歷劫度生，不著度生之

相，不被眾生顛倒所轉，度而無度，無度而度。大勢至菩薩發此殊勝四心，故名法王子。

大勢至法王子為敘述念佛圓通，「與其同倫五十二菩薩」，倫，類也；同倫，同類，物以類聚，同氣相求，同聲相應，同修念佛法門成就的同參道友，謂同倫。「五十二菩薩」指五十二階位，非五十二人。五十二階位的菩薩數目很多，無法列出，五十二位即信、住、行、向、地、等覺五十一位，本經十信前有乾慧地，「欲習初乾，未與如來法流水接，乾有其慧，名乾慧地」，加初信前的乾慧地，就有五十二階位。依順序是乾慧地、十信、十住、十行、十回向、十地、等覺。有人列入妙覺，我認為不妥，因妙覺是佛，等覺進一步是妙覺，也就是成佛，大勢至菩薩是等覺階位，不可能以等覺菩薩，領導已成佛的佛來禮佛，所以，不可列入妙覺，成為五十二位。大勢至菩薩帶領五十二階位菩薩，這些菩薩與大勢至菩薩相同，都是修念佛法門。從初發心乾慧地菩薩到初信，乃至等覺菩薩都有，每一階位菩薩究竟有多少呢？經中沒列出，不得而知。這些菩薩自乾慧地便修念佛法門，直至證等覺。為何十地、等覺也要修念佛法門呢？看華嚴經善財童子五十三參便知，善財從福城東見文殊，文殊菩薩教發菩提心往南方親近德雲比丘，初參德雲比丘，就教其修念佛法門，念一佛乃至念十方佛，念過去佛、現在佛、未來佛，總之，就是修念佛法門。念佛法門是菩薩道的通途行門，當然非固定指西方淨土，一切菩薩從開始就須修念佛法門，如幼鳥弱羽僅可纏枝，初發心菩薩不可離佛，否則，道業無法增進。因此，德雲比丘一開始就教修念佛法門，所參五十三位善知識，也有許多教修念佛法門的，最後參普賢菩薩，普賢菩薩讚佛功德已，說十大願王導歸極樂，經

云：「又復是人，臨命終時，最後剎那，一切諸根悉皆散壞，一切親屬悉皆捨離，一切威勢悉皆退失，輔相大臣，宮城內外，象馬車乘，珍寶伏藏，如是一切，無復相隨。唯此願王，不相捨離，於一切時，引導其前，一剎那中，即得往生極樂世界，到已，即見阿彌陀佛、文殊師利菩薩、普賢菩薩、觀自在菩薩、彌勒菩薩等。」十大願王講到最後，便說念佛往生極樂世界，見阿彌陀佛、文殊、普賢、觀音、勢至，甚至彌勒菩薩也在極樂世界，法身大士無所不在，並非只在兜率天，極樂世界也有彌勒菩薩，可見，從初發心到等覺皆不離念佛法門。

「即從座起」，五十二階位菩薩，馬上從座位起來，至釋迦佛法座前，「頂禮佛足」，五體投地禮佛，合掌「而白佛言」，稟白佛說。關於本章解釋，圓瑛法師講得非常好，圓瑛法師勸人念佛，自己也以念佛為功課，謂修福、修慧、修淨土，所以，本章講得特別詳細，不過，「頂禮佛足」這句有些語病，謂：「即從本座而起，頂禮佛之雙足，以至尊之首，頂禮我佛至卑之足。」頂禮我佛至卑之足的說法不妥當，應說：人身頭最尊貴，足最卑劣，今五體投地禮佛，表至極恭敬。佛足怎會卑劣呢？前文云：「如我按指，海印發光」，佛足能放光動地，一點也不卑劣，這點語病，必須修正。

### ——講義原文

即從本座而起，頂禮佛之雙足，以至尊之首，頂禮我佛至卑之足，以表至敬，而白佛言：此是請法之儀，乃是結集經家所敘。



以上是經家敘儀，作禮陳白竟。

「我憶往昔恆河沙劫，有佛出世，名無量光，十二如來相繼一劫，其最後佛名超日月光」以下屬第二段「正說修證」，大勢至菩薩明其修因證果的經過情形，又分四段：一、古佛親授念佛法門，二、詳喻感應道交，三、合喻顯示深益。四、述己自利利他。

「我憶往昔恆河沙劫，有佛出世，名無量光，十二如來相繼一劫，其最後佛名超日月光，彼佛教我念佛三昧。」為第一段，古佛親授念佛法門。我，大勢至菩薩自稱。憶，回想過去久遠劫前，初次發心修行時，有一尊佛出現世間，名無量光，從無量光佛後，「十二如來相繼一劫」，十二尊佛相繼，在一劫中出世。世界成、住、壞、空一次，為一大劫，十二如來相繼一劫當指住劫，在住劫中，十二尊佛續出世間，故稱十二如來相繼一劫。無量光佛之後，中有十尊佛名未列，古今一般楞嚴經註大多根據無量壽經，無量壽經說阿彌陀佛有十二種名號，皆約光立名，即：一、無量光，二、無邊光，三、無礙光，四、無對光，五、燄王光，六、清淨光，七、歡喜光，八、智慧光，九、不斷光，十、難思光，十一、無稱光，十二、超日月光。是否如此？應該不是，縱使可借用無量壽經十二光佛之名，卻決非指阿彌陀佛的十二光佛，因此十二光佛屬阿彌陀佛的別名，謂阿彌陀佛光明無量，所以，另具無邊光、無礙光等名，十二名皆指阿彌陀佛。這兒是說「十二如來相繼一劫」，十二尊佛相續在一劫中出現，縱使其其中十尊佛名與無量壽經所說十二光相同，也只是至尊佛一個光，如第一尊是無量光，第二無邊光，第三無礙光，乃至第十難思光佛，十一、無稱光佛，十二、

超日月光佛。有人把「無量光」視為阿彌陀佛，不是的，因阿彌陀經云：「阿彌陀佛成佛已來，於今十劫」，十劫指十大劫，世界成、住、壞、空十遍，阿彌陀佛現在在極樂世界說法，壽命無量，現才十劫而已。這裡經文是「十二如來相繼一劫」，無量光佛出世教化眾生入滅後，第二尊佛才出現世間，第二到第十一，經沒明文，假定借用無量壽經的名相，第二尊無邊光，那是無量光佛入滅，無邊光佛才出現，緣盡入滅，第三尊才出世；就像賢劫千佛，過去已有拘留孫佛、拘那含牟尼佛、迦葉佛都已入滅，然後釋迦如來出現世間，是第四尊。現在釋迦佛也已入滅，第五尊是彌勒佛。「十二如來相繼一劫」也是如此，一尊出生、出家、修行、成道、說法、入滅等，再第二尊，乃至第十一尊，「其最後佛名超日月光」，最後一尊佛出現世間名超日月光佛。十二如來相繼一劫的經過，經文既然從略，也不須細究。「彼佛教我念佛三昧」，彼佛，可能指超日月光佛，因為如果是第一尊佛，後面十一尊就不必列出了，十二如來相繼一劫，其所親近隨學的應該是第十二尊。「超日月光」表佛光明超過日月，日光雖勝，不照覆盆，而佛光照十方界，無所障礙，銅牆鐵壁也無妨。當時，大勢至菩薩或許十二如來都曾親近，十二如來都教其修念佛法門，或單指最後一尊，一般註解都認為是超日月光佛教彼修念佛法門。念佛是修定的方法，屬修因，三昧是得定證果；修念佛得三昧，欲得三昧須念佛。念佛不但能得三昧，且有不思議妙用，不僅淨土教典明載，大智度論第七卷也提及念佛三昧，可見，念佛三昧是菩薩道的通途修法，含攝一切淨土念佛法門，非單約西方淨土言。大智度論第七卷，龍樹菩薩釋經文「念無量佛土，諸佛三昧，常現在前」時，說「是菩薩念佛

故，得入佛道中」，謂行菩薩道者，修念佛法門，就能趣入佛之妙道，並解釋念佛三昧常現在前，能得殊勝功用云：「念佛三昧，能除種種煩惱，及先世罪」，念佛不但能除煩惱，也能滅罪，所謂「念佛一聲，罪滅河沙」，論中又說，其他修法或只得一種作用，譬如有的法門只能斷貪，不能斷瞋，有的斷瞋不能除貪，有的能去愚癡，未必能除貪瞋，唯有念佛法門能除一切煩惱及種種罪業，顯念佛功德不可思議！有人以凡心測聖境，不信此語，乃業障深重故。念佛能滅無量罪，增恆沙福，大智度論明載：「念佛三昧有大福德，能度眾生」，由念佛三昧成就廣大福德，障滅福隆，能度眾生，「是諸菩薩，欲度眾生，諸餘三昧，無如此念佛三昧福德能速滅諸罪者」，其他沒有比念佛法門更殊勝，更能迅速滅罪的，捨念佛而修他法，不是智者的選擇。論又云：「以念佛故，能除重罪，濟諸苦厄」，因念佛緣故，能除重罪，濟度種種苦惱厄難。只念一聲佛，尚且能除罪，度諸苦厄，何況得念佛三昧呢！假如得念佛三昧，證一心不亂，功用當然更殊勝了。「種種功德，無量智慧，皆從佛得」，是故當知，佛恩深重須常念佛，別說能滅罪消障，成就無量福德，僅約報答佛恩言，也要常修念佛法門，從念佛法門好好下工夫，莫空過好光陰。念佛對末法眾生，更是最上最微妙的修法，尤其現處工業社會，唯念佛法門最為契機，行住坐臥，二六時中皆可修行。念佛方法很多，平常說有四種，即實相念佛、觀想念佛、觀像念佛、持名念佛。蕩益大師約念佛、念他佛、雙念自他佛解釋。一、實相念佛——即念自佛，念自性佛，求證父母未生前的本來面目，求證本具佛性，念念徹悟自心，明心見性，就是念自佛，也就是實相念佛。實相念佛通指一切修行法門，一切法門

都是求證諸法實相，因此，實相念佛是念自佛，也就是念諸法理體，求證本有清淨自性，所謂明心見性乃至究竟成佛，都從實相念佛開始。二、觀想念佛——用心力作觀，即雙念自他佛，如依觀無量壽經，觀西方極樂世界阿彌陀佛，認為阿彌陀佛是他方世界佛，謂他，但不離自心，一切諸佛皆法界藏身，入一切眾生心想中，是故眾生心想佛時，是心即是三十二相、八十隨形好，是心作佛，是心是佛。是心是佛就是自性佛，是心作佛就是觀西方極樂世界佛，借他佛啟發自性，自他雙念。修觀想念佛須研究觀無量壽經，內中詳明觀西方極樂依正情況。三、觀像念佛——是作觀想念佛的前方便，因我們未曾見到西方依正二報，不知從何觀起，先以最莊嚴的形相，如佛之畫像、極樂依正之像，從佛無見頂相起，至千輻輪相止，至心瞻仰，深印在心，就可作觀想念佛的前方便。四、持名念佛——專念佛名號。我們平常念六字洪名、四字阿彌陀佛，皆屬持名念佛。觀像，須有莊嚴佛像作觀，離像作觀困難，持名念佛，一句名號人人會念，三歲小孩也念得，這個法門最方便簡易，「下手易而成功高，用力少而得效速」，一句彌陀，統攝三根，往生即得不退轉，為當生成就之法。平常講念佛以持名為主，因持名較普及。念佛不是單用嘴念，要用心念，中文方塊字「念」今心為念，指當下這一念心念佛。有人念字加口成唸，是多餘的，變成口念心不念，憨山大師說：「口念彌陀心散亂，喉嚨喊破也徒然」，像魚喝水，口動個不停，卻從魚鰓流出，一點也沒入腹；因此，念佛重在心念，口念是幫助心念，若單心念，容易間斷。念佛須從心起、口念、耳聽，輪轉不息，持名念佛最簡單，但要做到心起、口念、耳聽，才是念佛，不是口念阿彌陀佛，心中妄想紛飛。唐

朝善導大師說：「凡夫心粗境細，觀想難成」，凡夫眾生心很粗，極樂世界境很細，阿彌陀佛的身相莊嚴，蓮華座之殊勝，極樂世界七寶行樹、八功德水等，我們不曾見過，就是依經文觀想，也不容易成就，所以，善導大師提倡以持名念佛為主；能修觀當然很好，不能則專持佛號。現值末法時代，要把一句佛號念好，已經很難，近二十年，被Y給攪亂了，某地方打七，有人念阿（ㄛ）彌陀佛，有的念Y彌陀佛，ㄛY、Yㄛ弄得亂七八糟，念佛想得一心不亂，結果多心散亂，糟透了！我非常反對隨便亂改，我們念佛為什麼？重要不在字音，字音不正，難道阿彌陀佛就不接引嗎？自念佛法門傳來，過去一向念ㄛ，從我小時候聽到，就是ㄛ彌陀佛，最近十幾、二十年，才聽到Y彌陀佛。阿彌陀佛本屬梵音，如何是正？難言哉！二、三千年前，釋迦佛怎麼說、口音怎麼念，誰聽過？現代人爭論Y才正，ㄛ不對，簡直是自說夢話！因當時翻譯你並不在場，翻譯者是很細心的，字要念破音會註明，東晉姚秦時代，鳩摩羅什三藏法師翻譯阿彌陀經時，並沒註明。而且「阿」本就念ㄛ，如曲阿、阿房宮，是念Y嗎？難道連地名也改嗎？所以，我說：我什麼也不與人爭，只爭一個ㄛ。因為我念了五十幾年，現改念Y，實在不像話，不能這樣做。如果念ㄛ彌陀佛不得往生，過去那些祖師去哪兒了？那些祖師都是念ㄛ的，我親聞有人上靈巖山寺，聽印光大師念佛，念的是ㄛ彌陀佛。近代的倓虛老法師，是北方人，ㄛ念ㄛㄛ，他的ㄛㄛ彌陀佛即阿彌陀佛，鄉音所致。以前沒聽過念Y的，現在他們Y起來了，還要爭，簡直不像話！我們念佛目的在求往生，經文並沒說念什麼音才能往生，幾十年來，我親見多位念ㄛ彌陀佛者，臨終瑞相現前，沒任何問題。念佛既

為求往生，只要臨命終時，佛來接引便可，不管念Y或ㄛ；佛沒分別你念Y我才來，念ㄛ我不來，佛沒這樣說。佛大慈大悲，只要至誠恭敬持名，信願行三資糧具備，佛必定來接。假使要跟我學，不要念Y，我不喜歡念Y的，不是我有瞋恚心，而是佛法不應改來改去，否則會亂，念佛要一心不亂，若ㄛㄛY，必多心散亂。這是我的念法，如果我不在人間，你們要Y就Y吧？我已管不了了！現在在此，若Y起來，我要把他趕出去。

由念佛得三昧，道理很多，古人說有事念、理念，事念是萬緣放下，一心念佛。為令心能專一，古德有「併耳念法」，我說給大家參考，就是自己作意用左耳聽一百聲，例如念珠一百零八顆，第一遍用左耳聽，第二遍用右耳聽，第三遍兩耳合併聽，謂之併耳念法，能對治邊念佛邊打妄想的情況，如果左耳一百、右耳一百、合併一百，輪轉不息，沒機會打妄想。理念則念到佛號與心打成一片，心與佛無二，佛即我，我即佛，心佛平等，沒有自他。事念有自他、有能所，有能念之人，所念之佛，理念則能所不二，能所雙亡，由此可得事一心、理一心，念佛得一心不亂，往生便沒問題。可是，別說理念，事念要念好就很不容易，有些人手拿念珠念佛，不打妄想嗎？多少有妄想，有妄想，念佛便打折扣了，所以，必要設法對治妄想。有人用觀字方法，念一字想一字也可以。有人看著佛像，帶著觀相念佛持名也可以，或順呼吸不拿念珠，如唐朝飛錫大師以呼吸當念珠，有呼吸就會念佛，最後一口氣，如果還在念佛，往生便有希望。有人說：「阿彌陀佛很容易念熟，念熟則妄想紛飛，邊念邊打妄想，無法壓伏。」殊不知不念佛，妄想更多，古德喻如照入門窗隙縫的陽光，

光線裡塵埃飄動；光喻念佛，塵喻妄想，不念佛不知有妄想，因此，有人說知道有妄想，念佛便算進步了。凡夫雜念多，以念佛正念對治雜念，若不以念佛對治，妄想不能除。念佛知有妄想，是件好事，但不能跟隨妄想，古德云：「不怕念起，只怕覺遲」，妄念生起，隨時拉回警覺，歸到正念，就像禪宗牧牛圖，莫放牛吃草，犯人禾稼。

一句彌陀，人人會念，能否念好很重要，憨山大師說：一般人念佛如推車下坡，毫不費力，且有危險，稍不留心，恐落深坑。念佛當如推車上坡，絲毫不可懈怠，否則，前功盡棄，不得實益。

以上說明古佛無量光佛乃至超日月光佛，教大勢至菩薩最初修因時，修念佛三昧，由念佛而得正定正受。教我如何修念佛法門呢？下借世間法作比喻，說明念佛該怎麼念，下之經文就是念佛的最妙開示，須認真體會。

「譬如有人，一專為憶，一人專忘，如是二人，若逢不逢，或見非見」，屬第二段詳喻感應道交，先以二人為喻。「譬如」即比方，法華經云：「諸有智者，以譬喻得解」，有智慧者，以中下根性言，直接說明法義不易領會，用譬喻容易了解而得證悟，故借比喻說明，先舉較疏遠的二人為喻，然後以母子至親為喻。譬如有甲乙二人，「一專為憶，一人專忘」，甲方憶念乙方，乙方卻忘了甲方，「如是二人」像這兩個人，「若逢不逢」，縱使相逢等同不逢，「或見非見」，縱然相見，甲見乙，乙卻視若無覩，也等於沒見到一樣。「一專為憶」喻佛常念眾生。「一人專忘」喻眾生不念佛。「如是二人，若逢不逢，或見非見」，佛常見眾生，眾生卻不見佛，佛常遇眾生，眾生卻渾

然不覺；表眾生背覺合塵，輪迴流轉，忘記了諸佛菩薩的教導，古註云：若照法華經化城喻品言，在大通智勝佛時，釋迦佛就為我等種下善根，從此之後，我等全然遺忘離開了，佛常念我等，我等不念佛，故若逢不逢，或見非見。逢、見，指佛。不逢、不見，指眾生。眾生雖朝夕與佛相處，也不聞不見。圓瑛法師講義引唐朝豐干禪師、寒山、拾得的故事，說明佛常住世間度化眾生，而眾生見如不見的事實：唐朝閩丘胤，善讀書，考得候補官多年，才派任台州知府，忽患頭痛，藥石罔效，豐干禪師突然造訪，取水一杯，持咒噴其頭而癒，閩歡喜拜謝，請問法號、所居寺院？答：名豐干，住台州天台山國清寺。又問：寺中有如師之道行者否？答：有！寺中有高僧寒山、拾得，寒山乃文殊化身，拾得是普賢化身。閩赴任後，往國清寺參禮，詢問二菩薩所在。知客以為二人平常瘋顛癡傻，恐是觸犯了知府大人，領至大寮，只見二人拾飯粒，噉噉咕咕說了許多旁人聽不懂的話，閩丘胤隨即五體投地，恭敬禮拜，寒山、拾得邊跑邊問：禮我何為？閩邊追邊禮，說明原因，二人回首說：「豐干饒舌！彌陀不拜，禮我何為？」豐干禪師是阿彌陀佛化身哩，你不拜，跑來拜我們做什麼？原來醫治頭痛的是阿彌陀佛化身啊！真是有眼不識泰山！二人跑入寒巖，寒巖本是石壁，二聖入後，不見門跡，寒巖盡是詩偈，閩抄錄，留傳至今，有五言、七言，尤以五言居多。舉此事明閩丘胤親見彌陀，不識彌陀，雖見寒山、拾得，一般人不知是大菩薩化身，視為瘋顛之士，根本瞧不起。寒山大士如何出現？不知。拾得是個棄嬰，由豐干拾回，托人撫養，稍長再帶回國清寺，故名拾得；與寒山為知己，話甚投機，別人聽不懂，更談不上恭敬，二位在廚房洗碗燒火，撿拾飯粒，



洗淨，裝入竹筒，攜往寒巖，其中還有許多典故，從略。這就說明國清寺人，不識寒山、拾得的真實身分，等到知道，走了！再也看不到了！佛菩薩化身人間，作度生方便，不會告訴大家：我是佛，是菩薩哦！待第六卷四種清淨明誨大妄語戒中便會說明。諸佛菩薩化身，被識知真實身分後，必定離開，因此，若有人自稱是某佛某菩薩，全是假的，真的佛菩薩出現世間，絕不會自暴身分，豐干也是，自被閻丘胤識知彌陀化身後，再也看不到了。佛菩薩常逢常見眾生，如豐干、寒山、拾得，常與眾生共處，但世人如閻丘胤，若逢不逢，或見非見，國清寺人不知寒山、拾得是文殊、普賢化身，即「一專為憶，一人專忘；如是二人若逢不逢，或見非見」的明證。

「二人相憶，二憶念深，如是乃至從生至生，同於形影，不相乖異」，二人同時相憶，甲憶念乙，乙也憶念甲，憶念深切，猶如骨肉，若能如此，別說今生，乃至生生世世，皆不遠離。「同於形影」，形，身形，有身形就有影子，在陽光下，可看到自己的身影，所現身影與身形同，形直則影端，「不相乖異」，不乖違異樣。喻佛念眾生，眾生也念佛，就能感應道交。別說佛法，世人交友，也有如是感應，後漢范式、張劭考上大學，結為知己。張居河南，范居山東，二人家鄉相距甚遠，欲別離時，范式與張劭相約，兩年後某月某日必前往拜訪令堂，張劭謹記在心。約期至，張劭向母親提及，老人家說：兩年前的口頭之約能當真嗎？劭則深信不疑，準備迎接，范式果然如期而至。晚年，張劭告訴范式：我恐不久人世，若死，請來送我，否則，棺不入土。不久，劭死，當夜范式即夢，傷心奔送，因路途遙遠，劭之親友已把棺擡到墓地，但無論增加多少人力，仍無法下葬，

大家覺得奇怪，坐著休息，范式趕到，說了幾句話，輕而易舉就入土了，范並在墓旁搭篷守靈。此即「二人相憶，二憶念深」，就在當生，甚至死後，還有這種感應。這不是我自創的，明載於後漢書，後漢書若難查，人名大辭典中范式、張劭名下皆有說明，我幼時讀私塾就讀過，後見後漢書，果然屬實，世人相憶尚且如此，何況佛菩薩呢？眾生念佛，若能二人相憶，二憶念深，如是乃至從生至生同於形影，不相乖異。憶，大家有這種經驗嗎？例如有件重要事，尚未做好，怕忘記，掛念在心，時時不忘就是憶，念佛也要如此，不論念哪尊佛都一樣，念阿彌陀佛，記得我要往生佛國，念念不忘阿彌陀佛，用此憶心念佛，將來往生才有希望。各位多數修淨土法門，有如是憶念嗎？我想，恐怕很少哦，那麼，佛縱有心廣度眾生，眾生卻忘記佛而不受度，問題在自己，又怎能怪佛呢？若能二人相憶，二憶念深，則必定見佛。

「十方如來憐念眾生，如母憶子」，舉世間母子至親為喻。十方諸佛，無論哪尊，只要成就佛果的，憐惜愛念眾生的心，如慈母憶念子女無異，實際上，佛憐念眾生，勝母憶子千萬億倍，最為深切，怎麼說呢？因母憶子頂多這一生，且偏於幼時，待長大成家立業，憶念之心便減；佛從發菩提心行菩薩道，乃至成就佛果，盡未來際，對諸眾生，未曾稍忘。「若子逃逝，雖憶何為？」若兒女不念親情，遠走他鄉，縱母憶念，又有何用？以佛法言，法華經云大通智勝佛時，釋迦佛就為弟子種下大乘善根，像我們與佛法有緣的都是，但從此之後，我們這些業重眾生逃逝了。「逃」，逃走違背，忘了與佛結下的緣，忘記大乘菩薩道的善根，不管佛如何殷切憶念，又有何用呢？眾生背

覺合塵，在三界六道裡根本不想佛，不願解脫，佛縱使念，想盡辦法要度我們，也沒辦法啊！如果單憑佛力能令眾生解脫，世間早就沒有眾生了，強拖硬拉也要拖到極樂世界去，但是，不可能，佛菩薩度眾生，只能作眾生解脫的增上緣，眾生不修行，佛不能硬拉到涅槃城。我們修念佛法門，阿彌陀佛日夜垂手接引，古詩云：「稽首西方無量壽，遙垂金臂接娑婆；眾生度盡方回手，幾個知恩出愛河？」阿彌陀佛在十萬億佛土外的極樂世界，遙垂紫金色臂到五濁惡世，接引娑婆世界的苦惱眾生，待眾生度盡方收手，但我等愚癡障重，有幾個能深體佛恩，知道念佛求出五濁愛河呢？這就顯示佛如慈母常憶念子女，可是子女不念慈母。「子若憶母」，假若子女憶念母親，「如母憶時」，像母親憶念子女般，「母子歷生不相違遠」，母子彼此深深憶念，不只今生，縱使歷生累劫也不違背遠離，母子同行。

先舉世間法言，古人說母子連心，但母念子較多，子念母者少，記得小時候，北部客家人辦喪事，請道士念經，道士有句話說：「爹娘想子長江水，子想爹娘不及擔竿長」，父母想兒女如長江水源源不斷，不敢說作兒女的不想爹娘，但兒女想爹娘不及扁擔長，有扁擔長還不錯，有的根本不想，甚至忤逆不孝。雖如此，從古至今，孝子還是有，中國二十四孝中，曾子至孝，據說有一天曾子上山，家有客來，其母咬臂，曾子心痛速回。不過，嘉慶年間，有人發心研究二十四孝，謂二十四孝考，認為是後漢時的蔡順，不知怎麼寫到曾子身上。是不是曾子？較難找到史實，蔡順就有，蔡順自幼喪父，母子相依為命，長大後以賣柴為生，一日客至有要事，其母咬指，蔡順手指大痛，

知母有事，急奔而返。與曾子情況相似，曾子是個孝子，孔子為其講孝經，也是事實，母子連心的故事，或許二者都有，這就是「子若憶母，如母憶時」，這種還較易體會。二十四孝裡另有一位，宋朝神宗時，姓朱者，客家話朱、周二音很相近，因此，自我介紹說：敝姓朱，哪個朱？撇未朱。周則框吉周。有的講粗俗點則說關欄周，放欄朱。我想，這類話一般不易聽到，我幼時日據時代常可聽到，其實，朱、周音並不同，卻往往念成同音。提起朱壽昌尋母事，不禁令人潸然淚下，其父朱巽，官至京兆尹，如今之台北市長，也曾任蘇州州知事，古時一夫多妻，權貴人家三妻四妾很平常，壽昌非嫡子，母受正室嫉妒，另嫁他人，當時年幼，不記母容，長大為官，知己身世，從未放棄尋母，求三寶加被，刺血寫經、燃臂供佛等，凡佛門可做事都做了，仍無下落。雖享高官厚祿，很少應酬，每憶此事，寢食難安，至神宗熙寧初（西紀一〇六八），有一天，下定決心外出尋母，倘無消息，決不還鄉，五十三歲辭官，費時三年，在奉天府同州相會，原來其母另嫁黨氏，家境清寒，已八十幾歲了。將母親及同母異父弟二人接回故鄉，親侍慈母，勸母學佛，三年後，其母於念佛聲中往生。二十四孝，一般只知郭巨埋兒，王祥臥冰，很少提到朱壽昌，朱是位正信佛弟子，千里尋母，又引母念佛，安詳往生，世出世間孝都已圓滿，此即「子若憶母，如母憶時，母子歷生，不相違遠」。朱壽昌母子相逢，相擁而泣，母親也說：我無時不念你，無一刻不想你。這是母子當生不相違遠。范式、張劭及朱壽昌母子二事，以佛法觀之，屬生死輪迴根本，只是借此說明母子相憶，念佛者當如朱壽昌憶母般，眾生念佛若能如此，必定得佛加被，現前當來，必定見佛。一方面

現代人心澆薄，孝悌淪喪，提出來也有倡導中國固有文化的作用。此約事言，約理則眾生自性當下即佛，因此，古人解釋說：「一念不生，母子一處，塵念才萌，便是逃逝」。接著說第三段「合喻顯示深益」，合上文之比喻，顯示眾生念佛的深厚利益，請看經文：

「若眾生心憶佛念佛，現前當來，必定見佛」，設若眾生心憶佛念佛，「憶」，如朱壽昌之憶母情形就是憶，念念不忘。「念」，無論觀想、觀像、持名都是念。慈舟大師釋念佛圓通章說：憶佛是心中默念。因心中默念必定要憶，沒憶不會念，也不是真念；默念口不動，耳有聲相，清清楚楚聽到自己念的佛號，便是憶。念是出聲念，包括大聲念、小聲念，乃至金剛持，唇動無聲，自己知曉，別人不知，從心起、從口出、由耳入，自己有聲相，他人沒聽到，這種念法，久不疲倦，且不影響別人，故名金剛持。此皆約持名念佛言。如是憶佛念佛，「現前當來，必定見佛」，見佛有兩種情況：一種是精誠所感，修持工夫好，現在就能見佛。一種是現前雖未見佛，將來往生必定見佛。先說第一種，淨土聖賢錄記載：較早的如葛濟之夫人修念佛法門，葛信道教，夫人邊織布邊念佛，一日忽見半空中現佛，光明燦爛，巍巍莊嚴，急呼濟之，濟之僅見上半身，從此，信佛念佛。近代人見佛者，道源長老佛堂講話第三集，記載自己親聞的兩件事實：一、民國十七年，蘇州靈巖山寺是專修念佛的道場，有位老居士，長期面壁念佛，一日正念佛時，壁忽不見，西方三聖現前，看得清清楚楚，有數分鐘之久，從此，閉眼念佛，佛菩薩儼然在前，往生時則瑞相殊勝。二、民國三十三年，修密喇嘛朝五台山，於南台念佛，虛空忽現西方三聖，同行者皆見。現前見佛，將來往

生必見佛無疑。「必定見佛」是大勢至菩薩決斷之語，只要憶佛念佛，現前當來一定見佛。現前見佛，除上所舉外，淨土聖賢錄所載甚多，尤其在念佛定境中見佛是平常事，如東晉廬山遠公初祖，往生前告訴弟子：我這一生已三見西方三聖，今又再現，是第四次了，即將往生。古德這類話，多在即將往生前才稍作透露，因為見不見佛，他人不知，用不著說，講了容易造成顯異惑眾，依佛制，這種境界不可隨便說，易產生魔境，因此，定境見佛者必定還有很多。

有人會問：「色見聲求，是人行邪道，不能見如來，他見的是真佛嗎？」如果參禪者，不求見佛，佛卻現前，可能是魔；若是念佛者見佛，可能不是魔。是不是魔，假使自己有能力，念佛見佛的話，佛現前，默念：「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來」，您這個如來是色見聲求的如來嗎？心動此念，往佛看，如果是魔，馬上就會消失；又如果是魔，光很刺眼，不要理他。若是真佛，光明柔和，令人身心安樂清涼。自己可以測驗，不必害怕！不過，無論修任何法門者，都該抱持不強求的觀念，依佛開示，該怎麼做就怎麼做，持名就持名，觀想就觀想，不管佛現前不現前，我念我的佛，一念相應一念佛，念念相應念念佛，不理他是佛是魔，不必歡喜也無須憂愁，學成八風吹不動的工夫，不必怕魔。關於這點，省庵大師語錄講得很清楚，我也編入讀印光大師文鈔記中。倘若念佛念到現前見佛，是無意中見，不求而見才好。管他是魔是佛，魔來我念佛，佛來也念佛，照念不誤，魔也無奈你何！不過，老實說，像我魔還不必理我，可好好睡大覺，因沒修行。你們大家有修，碰到境界，用此方法對治，也沒問題。

念佛除定中見佛，夢中見佛的也有，如時時念佛，心中除佛外並無他念，睡夢中，獨頭意識所緣，必定緣念佛境界，所以，有可能夢中見佛。定中見佛當然最好，但須工夫深，一般能在夢中念佛、見佛也非常之好。明朝四大師之一的紫柏大師問參訪僧：平常如何修行？善知識見後學，第一句話不會問你吃飯了嗎？而是問如何修行？僧答：弟子愚鈍，以念佛為依歸。問：念佛如何念，夢中能念嗎？答：醒時能念，夢中著力不得。師訶曰：如此念佛，念到驢年也不得往生，因睡如小死，小死不能念，大死怎能念？呼吸一停，兩腿一伸，往生豈有把握！故須精進，念到醒夢一如，方得往生，否則危險。念佛念到夢中能念已經不錯了，夢中能見佛，定中也能見佛，則現前當來，必定見佛，當來不必說了，將來往生西方決定見佛。這種人「去佛不遠」，去佛不遠有二義：一、距往生見佛的時間不遠。現既精進念佛，必一生成辦，往生西方，蓮花化生，決定見佛，故離見佛時間不遠。二、距成佛時間不遠，因往生極樂，得不退轉，從此修行至一生補處，當生就能成等正覺，只要往生佛國，距成佛時間就不遠了。這說明念佛功德非常殊勝，故古德云：「下手易而成功高，用力少而得效速」，盡此一生念佛往生，便得成就，否則，靠己力修行，證阿羅漢果，最利根三生，鈍根者六十劫；念佛往生，現前當來，必定見佛，去佛不遠，不是最殊勝嗎？！念佛殊勝處由此可以看出。

「不假方便，自得心開」，念佛心地開朗，徹底開悟證得自性法身佛，與阿彌陀佛融為一體，自他不二。先說「不假方便」，假，借也。念佛法門最簡單容易，不須假借其他方便，怎麼說呢？

其他法門所須助緣，事先準備工夫很多，如天台宗修正觀，空、假、中三觀，三止三觀，一心三觀的修法，修正觀前有二十五方便，具備二十五方便才能修正觀，縱修正觀也極其不易，魔境甚多，詳見小止觀、釋禪波羅蜜次第法門、大乘止觀等，便可知之。華嚴宗（賢首宗）修法界觀，也得有方便，所謂真空絕相觀、理事無礙觀、周徧含融觀，若非博通華嚴，無法入此觀境，想都想不出來，何況深入體會！研究華嚴，欲令博通，便是事先準備，充分明白圓融行布之理，才能修法界三觀。修密的壇場法器、鈴鼓、法螺等多得不計其數，你想須假借多少方便？參禪嘛，中國祖師禪認為不須假借方便，提起一句話頭就可參，但只利上根，中下根性不得其門而入。臨濟義玄禪師一喝令人開悟，有名的臨濟喝。將入滅時問徒眾：我走後，你們如何住持正法？有一個弟子向前，當著臨濟面喝一聲，學師父喝呀！臨濟斥說：我的法門就壞在你手上。臨濟喝能令人開悟，其弟子喝會壞了法門，原因在哪？大家記得天龍一指禪嗎？小沙彌的指頭為何被削掉？這不是簡單事，可以隨便亂喝；喝活人不易，喝死人倒喝過許多，以前為人作告別式，喝過許多死人，人死了聽得懂嗎？根本莫名其妙，我也只是依樣畫葫蘆，若遇天龍禪師，必得斬頭，倘逢臨濟，必點著我額頭說：我的法門就壞在你手上！可見只有一句阿彌陀佛，不假方便，利鈍全收，橫也阿彌陀佛，豎也阿彌陀佛，好也阿彌陀佛，壞也阿彌陀佛。太虛大師說：這是中國人口頭上、心頭上的阿彌陀佛。有人很奇怪，人死了卻說：某某人阿彌陀佛了！變成了死佛，有點犯了輕慢佛的罪過，應該說：某人往生，去西方了！人死說成某人阿彌陀佛了，好像念佛死的，念佛者千千萬萬，不見得就死啊！這句話不正確，



易讓人產生誤會，以為阿彌陀佛是死佛，念佛成了念死。當知，念佛法門不須假借任何方便，一句洪名三根普被，利鈍全收，念佛法門當體就是殊勝的方便，大乘起信論云：「如修多羅說，若人專念西方極樂世界阿彌陀佛，所修善根，迴向願求生彼世界，即得往生，常見佛故，終無有退。」此即勝異方便。念佛即是殊勝特異的權巧方便，不必假借其他任何方便，因此之故，念佛就能見佛，念佛尚且能見佛，何愁不開悟呢！所以，念佛四料簡云：「但得見彌陀，何愁不開悟」。故「不假方便，自得心開」，不須假借其他助緣、其他權巧方便，僅此一句阿彌陀佛就是勝異方便，專念一句佛號，絕對令你明心見性，當下開悟。現在悟不悟沒關係，主要求往生，只要臨命終時，正念分明，得到往生，不愁不悟，明此理，則知念佛法門不可思議！

「如染香人，身有香氣，此則名曰香光莊嚴」，染香人，如進香舖，出來時全身皆香，因為一屋子的香，不染香也難；念佛道場如香舖，縱不念佛，也受影響，得佛法香。入香舖染香氣，身有香氣是自然現象，「身有香氣」用意在說明念佛決定成佛，古德云：念佛便成佛，「一念相應一念佛，念念相應念念佛」，當下一念念佛，與佛相應，這一念就落在佛法界，種下佛的種子，將來必定成佛。香氣染身謂之「香光莊嚴」，莊嚴可以明白，什麼是香光呢？香，指佛菩薩的福德戒香。光，指佛菩薩的智德光明。香光莊嚴，表由念佛，福德智慧皆得圓滿，能成就福慧兩足尊。以上是「合喻顯示深益」，合前二人、母子之喻，顯示念佛利益深厚，不可思議，大乘經論處處提及，省庵大師云：「千經萬論處處指歸，往聖前賢人人趣向」，末法眾生修行，捨此之外，還有更殊勝的

法門嗎？各位有幸得聞，當至誠懇切，精進念佛。

第四「述己自利利他」，大勢至菩薩自述因修念佛法門，成就自利利他功德。自利成就，即修行得證念佛圓通，入等覺菩薩位。攝念佛人歸於淨土是利他。大勢至菩薩稟白釋迦牟尼佛說：「我本因地，以念佛心，入無生忍」，明白利。我在因地初發心時，以念佛法門為修因，證入無生忍。無生忍，指彼已證等覺，無量劫前，親近超日月光佛，佛教修念佛法門，從此就證入無生法忍。由心地念佛而證無生忍，可見，念佛要用心念，至心專念，如果口念心不念，得不到真實受用。心念比口念重要，寧可心念口不念，切莫口念心不念，今心為「念」，不念過去、未來，就念現前當下。一念心，現前一念心只在念佛，非念過去、未來，故莫起妄想，要想辦法對治各種雜念。用心念佛得無生忍，是菩薩自利。「今於此界，攝念佛人，歸於淨土」，此界，指娑婆世界。攝，接引。現在就在娑婆世界，加被護持念佛者，引導彼歸於淨土。大勢至菩薩為西方三聖之一，攝念佛人歸於淨土，當然是歸西方淨土，據寶積經無量壽如來會云：觀音、勢至二菩薩，過去都是在娑婆世界修行成就的，故與此界眾生最為有緣，攝持娑婆眾生歸於極樂淨土。印光大師臨入滅前的一、二年，剛好上海舉辦護國息災法會，請印祖開示，有一人夢見觀音菩薩指點說：大勢至菩薩今在上海度眾，速去親近（印光大師永懷錄中記載此事）。即指印祖是大勢至菩薩化身。印祖知之，叫此人前去大罵一頓說：「你這樣說，是要我趕快往生嗎？」因此話一出，不走不行，果然，八十歲就入滅了。所以，後人認為印祖可能是大勢至菩薩化身，怎麼說呢？因彼一生提倡念佛最注重念佛圓通章，並

親書此章墨寶留傳至今，樓上彌陀殿有墨寶的影印。印祖眼力不是很好，寫字不很方便，除本章外，沒寫過其他，從各迹象顯示，印祖有可能是大勢至菩薩示現，普徧弘傳念佛圓通章，因在印祖之前，這章經文並不普及，楞嚴經傳來，二十五圓通中，觀音菩薩耳根圓通是主要選擇，其他二十四圓通等於落選，故無人另行提倡，直到明朝末年，天啟、崇禎年間，有位正相法師，才作大勢至菩薩念佛圓通章科解（科判解釋），清初才有賢首宗續法大師仿普賢行願品疏鈔方式，著大勢至菩薩念佛圓通章疏鈔，可說是中國佛教史上最早的單行本註解。民初有天台山靜權法師講義。民國三十三年有慧三法師念佛圓通章講義，我有一本曾看過，臨時找不到，這是最早的，光復初年就有了。由此顯示本章與印祖提倡弘傳大有關係，認為印光大師是大勢至菩薩化身也未嘗不可。

#### 下結答圓通：

「佛問圓通，我無選擇，都攝六根，淨念相繼，得三摩地，斯為第一。」大勢至菩薩總結上文，回答世尊的問話。二十五圓通開始前，佛對諸聖者說：「吾今問汝，最初發心，悟十八界，誰為圓通？從何方便入三摩地？」大勢至菩薩答覆說：佛問在十八界中如何證得圓通，「我無選擇」，我沒有特殊選擇。為何沒有選擇呢？前二十三位聖者及後之觀音菩薩都有選擇，如舍利弗的眼識、目犍連的意識、持地菩薩的地大、月光童子的水大，根、塵、識等各有選擇，只有我大勢至無另外選擇，沒選擇如何修呢？「都攝六根」，把眼耳鼻舌身意總合收攝起來念佛，以持名念佛言，則眼瞻仰佛、耳聽佛號聲、鼻嗅佛香、舌根念佛、身遶佛、意想佛；以持名念佛言，起碼要做到從心起、

從口出、從耳入，如是輪轉不息，才會相應，這種念佛才是都攝六根。因要專心聞己念佛之聲，不管出不出聲，耳根一定要有聲相，沒閒情分別外境，假使經行念佛也是看著前方，心繫佛境，耳聞佛聲，口念佛，鼻嗅佛堂中香，身遶佛，便是都攝六根，非單用一種。前云：「生死結根，唯汝六根；安樂解脫，寂靜妙常，亦汝六根」，修行賴六根，離六根無從修行，因六根對六塵，不入色聲香味觸法時，就不起六識分別，能收攝六根而念，妄想自然減少。「淨念相繼」，念佛即淨念，六凡法界的雜念是妄念、染念，一句佛號念念相續，「得三摩地」，欲證圓通，得念佛三昧，「斯為第一」，用我的方法最好、最第一。

大勢至菩薩教人修行，總結兩句，「都攝六根，淨念相繼」，這兩句是最妙開示，簡單扼要，你正念佛時，審察自己六根是否完全收攝？如果口念佛，眼緣外境，心生分別，像有些人念佛，見雞走過，那是念雞不是念佛，鳥飛過也知，是念鳥非念佛，心被外境分散了。靈巖山寺的老居士何以面壁念佛？為免受外境影響故，因眼朝外看，免不了起雜念，因此，一般念佛堂念佛，對面站念，我覺不妥，大眾念佛，最好面向佛，無論坐立都面對佛，縱使看，看的是佛像，緣佛境可免去許多麻煩。早晚課對面站不妨方便，打七共修面向佛較理想。念佛法門，對末法眾生而言非常需要，修其他法門很不容易，如修止觀，若無靜境，不易修之，坐禪者最怕聲音，聲是定刺，我們無法把耳朵塞住，縱用棉花塞，耳朵也會嗡嗡作響，不像眼睛，閉了沒事，因此，聲最難對治，須對治聲境，心方能專一，所以，古人修行入山唯恐不深，愈深山愈靜愈好，若無靜境則無定。台灣是個海島，

人口暴增，想找個沒人地方已不可得，記得小時候，孩童吵架，大人訶說：「這麼孤僻，到阿里山去住，到五指山去住吧！」那時，認為阿里山、五指山是沒人住的地方，現在阿里山人口恐比萬巒還多。這麼小的地方，欲求無人之處已不可得，只有設法忙裡偷閒，動中求靜，早睡早起，大清早最好，莫貪多，不必一天要念多少千多少萬，但要用心，方得利益，古德云：「念佛切莫貪多念，但求百八心不亂；九十九聲一念差，倒轉念珠從頭念」，從前台中李炳南老居士也如此教人，以一百零八粒念珠記數，不令起雜念，雖然念到九十九，第一百聲起雜念了，前面念的都不算，從頭再念起。不必貪多，就此一百零八念到專一，便了不起，但不易做到。還有一個辦法，用三、三、四念法，念十聲才撥一粒念珠，心中念佛記數，念珠一轉一千，用此方法也可克制妄念。有人說：「我散亂心重，念佛常打妄想」，打妄想須自己設法對治，凡夫要沒妄想不可能，因證阿羅漢果方無妄想，像阿難尊者證初果仍有妄想，何況薄地凡夫呢？！故要設法，每日保持短時間專一念佛，恆久如是，最後必得大利益。

念佛圓通章非常重要，我講得較詳細，關於念佛法門，在客家話淨土三經裡都說過了，淨土五經的錄音帶已具足，倘有不清楚處，不妨重聽錄音。大家聽過淨土三經等，知道念佛法門簡單容易，但莫因容易而不肯下工夫，須專一精進，老實念佛！

中國佛教自楞嚴經傳譯後，尤其到宋朝，一般認為楞嚴經說的兩種法門，參禪與念佛，在中國佛教最為普及，參禪就是第六卷的耳根圓通，以觀世音菩薩的耳根圓通代表參禪，所以，宗門祖師，

沒有一位不讀楞嚴經的，且在本經得到的受用最大。大勢至菩薩念佛圓通章代表念佛法門。因此，佛法在中國，到宋朝修行可說只剩這兩門，凡是學佛者，不論僧俗，不是參禪便是念佛，有人禪淨雙修，參禪開悟後，再轉修淨土，像永明延壽大師、蓮池大師等，用意是：宗門修法，無論看話禪或默照禪，都須上根上智，否則不易入門，所謂「如來為發大乘者說，為發最上乘者說」，最上乘者就是上根上智，頓教根性如六祖之類，才有辦法修禪，若屬中下根性，欲入禪門恐就難些，不過，須視其善根，倘多生修禪，八識田中有禪門種子，也會參禪，識字雖不多，也能開悟。所謂開悟，就是生死自如，來去自在，沒有罣礙，才是真正開悟。與念佛人得一心不亂，臨終自由自在，無所障礙的情況相同。前面雖說極樂境細，凡夫心粗，觀想難成，但十六觀的第一落日觀，對念佛者說，非常非常重要，因為人將命終，許多雜七雜八的景相都會現前，那是最危險的時候，順著過去的習慣、業力，拖著便走，假如能修好落日觀，閉目開目，落日在前，好處在哪啊？標想西方！那是往生的指南針。如果臨命終時，工夫不夠，佛未現前，怎麼往生？隨著落日向西而去，此時，妄念不起，佛就會現前，便有見佛往生的希望，所以，莫輕看落日觀，倘能觀熟，能達往生目的，幫助很大。念佛是個大法門，大家須努力，末法時期，唯有仰仗彌陀法船，方能了生脫死，化熱惱為清涼，到達涅槃彼岸。

### 大佛頂首楞嚴經卷第五竟

會性法師講述 性文法師紀錄

大佛頂首楞嚴經講錄  
卷六





# 大佛頂首楞嚴經講錄（卷六）

本卷開始介紹觀世音菩薩的耳根圓通，觀世音菩薩從耳根入門，得證圓通。科判從己二、別顯修證來。「別顯修證」分五段：庚一、阿難請問圓根，由阿難尊者請問佛，最容易圓滿修證的根門。庚二、如來垂詢聖眾。庚三、眾聖各說證門，二十五位聖者，菩薩、阿羅漢各述自己所親證的法門，現仍屬此段。「眾聖各說證門」有五段，即二十五圓通：辛一、觀六塵，六塵圓通，辛二、觀五根，五根圓通，辛三、觀六識，六識圓通，辛四、觀七大，七大圓通。這四段都在第五卷講完，現在講：

## ⑤ 辛五 觀耳根分二

觀音菩薩從耳根入門，得證圓通，阿難為本經當機，耳根圓通正契合阿難，為阿難詳說耳根圓通，經文很長，本卷科會共三十九頁，耳根圓通佔了十五頁，文殊菩薩選圓通的偈頌有十四頁，他就是四種清淨明誨。太虛大師科判作：

### 辰一 觀音廣說耳門<sub>分三</sub>

觀世音菩薩詳細說明從耳根證圓通的經過，因屬廣說，又分：

### 巳一 略敘最初修證

觀音菩薩簡略敘述最初修證的情形。

蕩祖「觀耳根」分兩段：一、敘悟緣起，二、牒證結答。先說：

⊕——敘悟緣起<sub>分三</sub>

敘述開悟緣起，分三段，癸一、值佛稟教，二、依教修證，三、由證起用，現說：

⊙——值佛稟教

明觀世音菩薩於久遠劫前，值遇觀世音佛，稟承佛之教導，修證耳根圓通的經過。

爾時，觀世音菩薩即從座起，頂禮佛足而白佛言：『世尊！憶念我昔無數恆河沙劫，於時有佛出現於世名觀世音。我於彼佛發菩提心，彼佛教我從聞思修入三摩地。』

「爾時」指前大勢至菩薩根大圓通，也就是念佛圓通說完之時，「觀世音菩薩即從座起，頂禮佛足，而白佛言」，觀世音菩薩，人人皆知，所謂「家家觀世音」，自佛教傳來，凡中國漢民族，不管信不信佛，可說人人知曉，與娑婆眾生最為有緣，因此，道家也供奉觀音菩薩，稱為慈航道人。民間另有「觀音濟度」書流傳，較近中國神道說法，所以，神佛不分的家庭也供奉觀音菩薩像，用紙繪或畫在玻璃神屏上，觀音最上居中，媽祖居次，這種神佛分不清楚，混合供奉的情形非常普遍。

觀音菩薩名號無人不知，但知其修證者甚少，佛弟子真正知道的恐也不多，本經觀音菩薩敘述自己最初發心，無論哪位聖者，未證果前，也是凡夫，觀音因地也和我們大家相同，是個凡夫，在

久遠劫前遇觀世音佛教彼修學佛法，本卷開始就敘述觀音菩薩因地修行的經過，乃其正確的修因事實。佛法裡，除本經外，其他如悲華經也提及觀音於寶藏佛前所發的慈悲願力，在大乘經典中，許多都提到觀世音菩薩的本迹，如密部大悲心陀羅尼經，我們念的大悲咒出於此，大悲心陀羅尼經云：觀音菩薩久遠劫前已經成佛，名曰過去正法明如來，為了度生方便，示現作觀世音菩薩。本經敘述其久遠劫前，最初修行的情形。云何名為觀世音呢？依蕩祖解釋，簡單說：「觀者，能觀之智」，能修觀的智慧，即百法中的慧心所生起修行作用，勝解心所、欲心所同時生起現行，對修法生起觀照工夫，就是能觀之智，天台家謂「一心三觀」，空、假、中三觀，在當下一心中具足，道理甚深，說易行難，真、俗、中三諦是理，空、假、中三觀是智慧觀照，觀世音的觀，就看作能修觀的智慧。「世音者，所觀之境」，世音二字，視為修行時所觀的境界，心與境相對，心，發起觀照的工夫，必須要有所對境界，世間音聲是所觀之境，約理說是「一境三諦」，在世間音聲中，同時具足真、俗、中三諦之理，三諦三觀義理甚深，天台宗有專書說明，此處從略。「世音」二字，分別解釋：世，是世間，含時間、空間。世間有三種：一、器世間——即依報環境，山河大地、宇宙萬有等，能令眾生安住。二、眾生世間——指六道凡夫，正接受六道果報的眾生，造因受報都不離三界六道，屬正報。三、智正覺世間——有智慧修出世間法，斷三界煩惱，證出世間覺道，含聲聞、緣覺、菩薩、佛。簡單說：世，總指十法界依正二報。音，依正二報發出的聲音。依報聲音如風吹草動、海潮流水；正報聲音如六凡法界各有其音聲，智正覺世間的四聖法界也有其說法度眾的法音，故音統

指十法界依正之聲。當知，此種種音，皆如來藏妙真如性，「循業發現」循眾生業力發出各種音聲，後之文殊菩薩選圓通偈有「眾生迷本聞，循聲故流轉」句，眾生迷失如來藏性的聞性，順世間音聲向外奔馳，以致輪迴流轉。又於所聞音聲有多種差別，或有漏聲，或無漏聲；六凡眾生屬有漏聲，四聖法界是無漏聲。有漏聲又有善惡之別，造善、惡業都有其聲音，以善惡為因，感苦樂二報；從造因到受報也有種種音聲，如地獄眾生受苦哀嚎，餓鬼道饑渴交迫，畜道眾生懼受宰殺之聲等。三善道如人道眾生造善業感樂報時，發出快樂嘻笑的聲音，煩惱憂愁時，發出哀嘆之聲，聲音千差萬別，皆超不出如來藏性，只是循眾生造業流轉而不同，眾生不明此理，逐妄念造業，輪迴不息。菩薩則不同，能反聞聞自性，入流亡所，得證耳根圓通，由耳根證得圓、通、常境界，因此，能聞眾生受苦音聲，尋聲救苦。法華經觀世音菩薩普門品約果論，站在菩薩成等正覺，度化眾生的境界說，本經約因地修行言，總而言之，菩薩觀察世間音聲，反聞自性，因地圓修，得證圓悟，果地圓滿，能應化十方，作利生事業，後文三十二應，應以何身得度，即現何身而為說法，便是圓應，圓悟圓應，故名觀世音。

音聲本屬聽，耳根聽聲音發耳識起分別本屬聞，現稱「觀」，用觀照一切音聲境界，非用耳識分別，而是用智慧觀照，不隨聲塵流轉，反聞聞自性，入流亡所，一根具備六根用，六根互用，此即觀世音立名的因緣，依修證建立名號，也是觀世音佛授記之名，應化情形容後再表，現約修因解釋其名。

楞嚴會上，大勢至菩薩說完見大後，觀世音菩薩隨即從座位起，到佛法座前，「頂禮佛足」，五體投地，行頭面接足禮，然後合掌，「而白佛言」，稟白釋迦牟尼佛，說了下面的話：

「世尊！」佛世，佛弟子皆稱釋迦牟尼佛為世尊，世出世間最為尊貴，十法界中佛為最尊，故稱世尊。又十種通號中，佛為第十號，世尊是總號，稱世尊則十號具足，統攝一切功德，具法身、般若、解脫三德，及佛的萬德莊嚴均含在內。觀世音菩薩稟白佛，要敘已修證前，先稱一聲世尊，表示恭敬，也是極平常的禮貌，如我們跟人說話前，先打聲招呼般。「憶念我昔無數恆河沙劫」，回想我在過去無數恆河沙劫前，印度恆河沙，一粒沙算一大劫，不是一、二條恆河沙劫，而是無數恆河沙劫前，「於時有佛出現於世」，當時，有一尊佛出現世間，「名觀世音」，佛名觀世音。至於那時觀世音菩薩叫什麼名字？不得而知。彼最初親近的佛，名觀世音，自己受記時，佛也為之立名觀世音，文句云：「正顯師資一揆」，師，指古佛觀世音；資，指當時的觀世音菩薩。師生同一理念，共一根性。也有解釋作：所親近的佛名觀世音，表因果相符，古今一道，觀世音菩薩是修因，觀世音佛表證果，修因之人與證果之佛，全相符合，根性相同、觀念相同、修行方法相同，古佛名觀世音，在因地修行也是同一模式，故「古今一道」，古，指觀世音佛，今，指觀世音菩薩。一道，同一修法。古佛是過來人，教導觀世音菩薩走同一路線。

佛菩薩不會分別計較名字的好壞，或相同不相同，我們凡情很講究這些，家族中，下輩名號不可和長輩相同，如果重疊，便認為不敬。有些在家居士添丁，要我取名，我得先問其祖父、父親等

名，然後再取，否則，取個名字跟祖父相同，會鬧笑話，好像祖父變成孫子。不僅世間法如此，出家人也在意，所以，中國佛教，出家人有其字輩，須照次第，徒弟名字不可能和師父相同，這種情形大概始於宋朝之後，唐朝以前尚無，不但有許多師徒同輩，同名的也不少，起碼有一字相同，這種情況很普遍，並沒問題。後人因尊重前輩、祖師，儘量避免重疊。大家如果看過虛雲老和尚的法彙、年譜，便知剃度師為彼取名德清，後來在書中得知憨山大師名為德清，不敢與祖師同名，故改為虛雲，虛雲是其別號。今人不管這些了，我在佛教雜誌裡，發現有人名為智旭，智旭是蕩祖名號；也有名為法藏，法藏乃賢首國師之名，後人很少用法藏，因為賢首國師大家都知道，被人稱法藏，覺得不好意思，對祖師沒恭敬心。今之新新人類，根本不顧慮這些，幾乎平等到與佛相齊。這些話少說為妙，否則得罪人。我出家打算受戒時，幾個長輩商量為我取名，有位長輩說：某某名很好，是位高僧！我說：「我不敢用，我長得又矮又小，高不起來，不敢當高僧！」老實說，會性二字還是我自己取的，師父並未硬要我叫什麼名字，他說：「自己想吧，想用什麼名，我就為你取什麼名！」我便取名會性，因為這二字似乎沒重疊到他人。不過，現在不同囉，很多會性哩！有一年（好像民國五十二年），台北臨濟寺傳戒，我在那裡講戒，戒榜貼出來，有六個會性！我想：好啦！我的化身那麼多，如果我是本尊，那些是化身的話，將來幫我做事的人就多了！不過很奇怪，這些會性受戒二十幾年了，沒聽到名字，或許隱而不用也不一定；我曾遇到一位同輩，他說：師父為其取名會性，他想到有某某人名會性，我不能用，便改了。也有這種情形，這是在世法上，不願意重疊。佛

菩薩跟我們不一樣，如果一尊觀世音佛，再出現第二尊、第三尊觀世音佛，不是更好嗎！因此，觀世音佛，為彼取名觀世音。佛菩薩希望同名的多，民國三十七年，親近慈航老法師，法師說：「我希望世間多幾個慈航，單我一個不夠，有三個、五個，乃至八個、十個，那就好了！」可是，別人航不起來。觀世音菩薩的名號是觀世音佛授記的，很可能觀世音佛是修耳根成就的，故名觀世音。

「我於彼佛發菩提心」，我，觀世音菩薩自稱；於，在也。我當時親近觀世音佛，在佛前，初發菩提心。就像阿難現在楞嚴會上圓悟藏性後，於釋迦佛前，廣發四弘誓願，即第三卷末，阿難開悟證初果，先以偈讚佛：「妙湛總持不動尊，首楞嚴王世希有，銷我億劫顛倒想，不歷僧祇獲法身，願今得果成寶王，還度如是恆沙眾」，願今得果成寶王，還度如是恆沙眾兩句，就是說明阿難尊者當時的發心，希望將來證果與佛相同，成無上寶王，成佛後，再廣度無量無邊恆河沙數眾生，此即佛道無上誓願成、眾生無邊誓願度，那段偈頌就包含了四弘誓願。觀音菩薩初於古佛前發菩提心，和今楞嚴法會上，阿難尊者發心的情形相同，也可視為久遠劫前，觀世音佛也以這種方式開導觀音菩薩的前身，圓悟藏性後，於佛前發菩提心，與阿難相似，這是按照文句的解釋。

四弘誓願即是菩提心，我們每天作功課都念「眾生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷，法門無量誓願學，佛道無上誓願成」，但是，很可能口發願，心打妄想，心口不相應，須口念心想才是真正發心。發四弘誓願，就是發菩提心，行菩薩道者都得具備，否則，不叫菩薩。四弘誓願屬通途，另外還有別願。華嚴經云：「菩提心者，名為種子，能生一切諸佛法故」，菩提心為一切佛果的種子，

成佛由發菩提心來，不發心不可能成佛。觀世音菩薩在佛前發心後，觀世音佛教他怎麼修行呢？

「彼佛教我從聞思修，入三摩地」，明古佛所教修行方法。彼觀世音佛教我從聞思修，入三摩地。「三摩地」即三昧，本經新、舊譯混合使用，或用舊譯三昧，或採新譯三摩地、三摩提，視文字需要，以讀起來順口為主。聞、思、修平常釋作三慧，聞慧、思慧、修慧。文句說這裡的聞思修和一般講法略有不同，「謂以聞根為所觀境，從此思惟修習而入三昧」，這裡以聞根為所觀境界，聞根是能聞之見分，從能聞之見分入道，故云「從聞思修入三摩地」。「初於聞中入流亡所」，聞中的聞與一般聞不同，怎麼不同呢？聞慧的聞向外，譬如我說法，你聞法音開發智慧，是向外聞，觀世音的聞指修行工夫，非只聽而已，「初於聞中，入流亡所」的聞是向內，這話很難表達，因聞本無內外，但對初學者，不得已如此分別，聞法音是向外，觀世音不是向外聞，而是向內聞本具之聞性，從聞性根本下手，即從能聞見分入道，徹證本有聞性，以聞根為所觀境，由此思惟、修習，故與平常說法略有不同，聞向內、思向內、修也向內，觀世音的聞思修全部向內非向外。我們平常說聞思修的聞，因眼等六根有浮根塵、勝義根，如外耳是浮根塵，能聽聲音的聽神經屬勝義根，勝義根肉眼看不到，屬第八識之相分，能聞作用的聞精如第二月，是第八識之見分，七、八兩識相互為緣，第八緣第七，第七緣第八，第七末那識又發出前六識作用，第六意識與耳根聞聲塵之耳識，同時生起作用，謂之同時意識，同時生起作用分別外面聲塵，便是一般講的聞，向外聞聲塵。現在是從內聞，沒這些差別相，完全聞本有聞性，由此思惟，思惟性本具足的真俗中三諦之理，用空假



中三觀體會，觀時是聞慧，思即思慧，都向內，因此，不隨聲色流轉。一般聞慧與五徧行心所的思心所相應，雖是徧行心所的思心所起作用，但在此反聞聞自性時，非用凡情分別識作用，而是與第六意識所轉之妙觀察智及別境心所的慧心所，並十一善心所相應，從此生起工夫，觀已本有聞性，聞於耳，思於心，修於行，由此能生無漏勝慧，證聖者三昧境界，就是入三摩地，簡單說：從聞思修入定，證圓通境界。

癸二 依教修證分二

敘述依古觀世音佛的教導，如何修行證果，分兩段：

子一 總敘圓修

總而敘述圓滿修證的方法。

## 初於聞中，入流亡所；

「初於聞中，入流亡所」，若要詳說，道理很多，範圍甚廣，現在只能用最簡單的說法，希望大家能略明其義。「初」最初開始。最初開始聽了觀世音佛的開示，就從耳門聞性中反聞，聞己之聞性，非向外聞聲塵，所以，稱「入流亡所」，入流，簡單說入法性流。我們一般聞聲塵，都是向外馳求，謂出流，由耳根發耳識，與同時意識分別塵境聲音，生愛憎之念，起惑造業受苦流轉。觀世音菩薩的修法，是反聞，聞本具聞性，趣入法性真流，亡所聞聲境。「亡所」的所，指所聞聲塵，

也就是說，聞聲之後，不停在知見上起分別，而是反聞聞自性，如宗門「能聞者是誰？」誰在聞？亡去所聞聲相，不聽外面聲音，聲塵入耳，如水流般流過，不將聲境留在耳中思惟分別，謂之亡所。亡，消失，聲塵隨時消失。眾生一向順著欲念流轉，本經云：「習氣成暴流」，由順逆流習氣形成暴流，起惑造業輪轉，前文云：因明立所，流轉不息。現在用最圓融的方法修行，以圓修智慧，反照本有自性，不隨聲塵流逸，「逆彼逆流，旋反百流」，入流和平常順流逆流相反，逆彼逆流欲流，反聞聞自性，便是所謂入流成正覺，預入法流，合本有覺性，照本具理體，是極簡單而微妙的觀法，包括天台宗空、假、中三觀之理，僅此反聞，同時具足空、假、中三觀之義。因此，入流非另有他法，只是不入六塵境界，不離自性，便是入流，金剛經云：「不入色聲香味觸法」，今則不入聲流，不入世間聲塵，反聞自性，不被塵境轉，當下即是入流。能入流自然亡所，即亡外塵境，不停留聲塵，亡聲塵境相，入寂滅妙覺境界，反聞自性之正覺，此即平常說的背塵合覺，背聲塵塵境，契合本有聞性覺體，可以說是最簡單微妙的止，當下具足天台宗的一心三止，所謂體真止、方便隨緣止、息二邊分別止。觀世音菩薩就是從「初於聞中，入流亡所」下工夫，這兩句經文，一般解釋都視為初步，文句卻看作總義，「所入既寂」下是別義，分別解釋入流亡所的意義。從「初於聞中，入流亡所，所入既寂，動靜二相，了然不生」至「寂滅現前」這段文，古德有多種看法，初學者難得其門而入，因其所體悟境界各不相同，未究竟成佛，乃至菩薩聖者，看法都有不同，何況從古至今的註疏者。「初於聞中，入流亡所，所入既寂，動靜二相，了然不生。如是漸增，聞所聞盡。盡聞不

住，覺所覺空。空覺極圓，空所空滅；生滅既滅，寂滅現前。」綜合所有註解，有三種解釋，今科會根據文句，蕩益大師約破五蘊超五濁說，也就是順經文解釋，在第四卷中曾提及眾生五濁、五蘊情形。新譯五蘊，舊譯五陰，科判作陰字。客家話陰字讀去聲較不調順，因此，我都讀蘊音。陰，蓋覆義，由此五法蓋覆真性，不得解脫，須讀ㄨㄢˇ，讀ㄨㄢˇ就失其意義了。蘊，積聚義，積聚五法，蓋覆本性，古人云：「五蘊山中有真佛，無奈人人不自識」，一切眾生有五蘊身心，有五蘊身心就有佛性，無奈大家體認不到。五陰如何形成呢？第四卷云：由五濁而成五陰，約劫濁說色陰，見濁論受陰，煩惱濁說想陰，眾生濁論行陰，約命濁言識陰，五陰對五濁是眾生輪迴生死的情況。今借觀世音的耳根圓通，明破五陰超五濁，這種說法完全配合經文，也就是以經解經，用經文本具之理，解釋這段經文，但這種說法須貫通前後文，須明白五濁形成五陰的道理，還要對照第九、第十卷的五十陰魔。每一陰在修行時，會發生十種魔境，五陰便有五十種，謂五十陰魔。約破五陰魔境，能超五濁境界，借前後文解釋第六卷觀世音菩薩因聞思修入三摩地之理，倘前後文不能貫通，便無法了解。現科判依文句，但沒法照文句細講，否則，每一種一小時也講不完，現在只能介紹給真正懂得研究者，真要研究須對照第四卷論五濁那段經文，及第九卷色、受、想三陰，第十卷行、識二陰，即五十陰魔經文，總合對照方能了解，就是看楞嚴經文句也須如此研究，才能明了。現僅依科判略作說明，再綜合順文解釋，讓初學者有些許印象。

子二 別明破陰分五

分別說明破五陰，色、受、想、行、識看起來似乎由粗至細，儼然有次序深淺，實際上，可以說是同時形成，並無次第差別可言，但依五濁之五疊渾濁，由淺至深，由薄至厚，似有次第，因理不頓彰，為使人明了，於無次第中方便借次第說明，故經文分五段：

㊦ 一 圓破色陰超劫濁

文句將「所入既寂」下，至「下合十方一切六道眾生，與諸眾生同一悲仰」，統統判入破五陰超五濁，一般註疏只到「寂滅現前」，明其修證次第。我依順序對照前後文介紹，以介紹方式說明，沒法解釋，要解釋初學者根本無法體會，有心研究者可自尋註解。

所入既寂，動靜二相了然不生。

這十二字，蕩祖判為「圓破色陰超劫濁」，約其所證境界言，至此是亡聲塵，圓教七信位，並提及初於聞中，入流亡所的解释，是入色陰本如來藏之流，已亡九界劫濁之所。這道理文句中詳釋，但須先研究前面第四卷：「阿難！汝見虛空徧十方界，空見不分，有空無體，有見無覺，相織妄成，是第一重，名為劫濁。」劫濁約色陰言，在第四卷已說過了，不妨查出，再對照第九卷色陰經文云：「阿難當知，汝坐道場，銷落諸念，其念若盡，則諸離念一切精明，動靜不移，憶忘如一，當住此處，入三摩地，如明目人，處大幽暗，精性妙淨，心未發光，此則名為色陰區宇。若目明朗，十方洞開，無復幽黯，名色陰盡，是人則能超越劫濁。觀其所由，堅固妄想，以為其本。」文句說「銷

「落諸念」就是觀世音入流亡所的正修工夫。「其念若盡」是初登五品，圓伏五住煩惱。能「動靜不移，憶忘如一」即「所入既寂」，利根者從此一超直入，色陰習強，劫獨重者，便會發生十種魔境，能突破魔境，就能超出色陰，破色陰後，十方洞開，無復幽黯，到此則「所入既寂，動靜二相了然不生」，不僅動靜二相，了然不生，乃至眼之明暗二相、鼻之通塞二相、舌之恬變二相、身之合離二相、意之生滅二相，種種二相皆了然不生，才能徹底破色陰超劫濁。「堅固妄想」即隨眾生心，應所知量的循業發現，故目前所見境界儼然真實、堅固，實則虛妄不實，堅固只是眾生的循業發現，隨業流轉而已，並非真實。

㊦ 二 圓破受陰超見濁

## 如是漸增，聞所聞盡；

第四卷見濁云：「汝身現搏四大為體，見聞覺知，壅令留礙，水火風土，旋令覺知，相織妄成，是第二重，名為見濁。」見濁對受陰言，這段明白後，再對照第九卷，佛對阿難說：「阿難！彼善男子修三摩提，奢摩他中，色陰盡者，見諸佛心，如明鏡中顯現其像，若有所得而未能用，猶如魔人，手足宛然，見聞不惑，心觸客邪而不能動，此則名為受陰區宇。若魔咎歇，其心離身，返觀其面，去住自由，無復留礙，名受陰盡，是人則能超越見濁。觀其所由，虛明妄想，以為其本。」只是介紹，無法解釋。

## 盡聞不住，覺所覺空；

㊦三 圓破想陰超煩惱濁

第四卷煩惱濁之：「又汝心中，憶識誦習，性發知見，容現六塵，離塵無相，離覺無性，相織妄成，是第三重，名煩惱濁。」明白後，再對照第九卷：「阿難！彼善男子修三摩提，受陰盡者，雖未漏盡，心離其形，如鳥出籠，已能成就；從是凡身，上歷菩薩六十聖位，得意生身，隨往無礙，譬如有人熟寐寤言，是人雖則無別所知，其言已成音韻倫次，令不寐者咸悟其語，此則名為想陰區宇。若動念盡，浮想銷除，於覺明心如去塵垢，一倫生死，首尾圓照，名想陰盡，是人則能超煩惱濁。觀其所由，融通妄想，以為其本。」

㊦四 圓破行陰超眾生濁

## 空覺極圓，空所空滅。生滅既滅，寂滅現前，

第四卷眾生濁云：「又汝朝夕生滅不停，知見每欲留於世間，業運每常遷於國土，相織妄成，是第四重，名眾生濁。」對照第十卷開始：「阿難！彼善男子，修三摩提，想陰盡者，是人平常夢想銷滅，寤寐恆一，覺明虛靜，猶如晴空，無復羸重前塵影事。觀諸世間大地山河，如鏡鑒明，來無所黏，過無蹤跡。虛受照應，了罔陳習，唯一精真。生滅根元，從此披露，見諸十方十二眾生，畢殫其類，雖未通其各命由緒，見同生基，猶如野馬熠熠清擾，為浮根塵究竟樞穴，此則名為行陰

區字。若此清擾熠熠元性，性入元澄，一澄元習，如波瀾滅，化為澄水，名行陰盡，是人則能超眾生濁。觀其所由，幽隱妄想，以為其本。」這是破行陰超眾生濁，一個人要修行到無夢，不作夢，須想陰盡，破想陰超煩惱濁方不作夢，故「想陰盡者，是人平常夢想銷滅」了。

⑤五 圓破識陰超命濁

忽然超越世出世間，十方圓明，獲二殊勝：一者，上合十方諸佛本妙覺心，與佛如來同一慈力。二者，下合十方一切六道眾生，與諸眾生同一悲仰。

先看第四卷命濁文：「汝等見聞元無異性，眾塵隔越，無狀異生，性中相知，用中相背，同異失準，相織妄成，是第五重，名為命濁。」再看第十卷：「阿難！彼善男子，修三摩提，行陰盡者，諸世間性，幽清擾動，同分生機，倏然隳裂，沉細綱紐，補特伽羅，酬業深脈，感應懸絕」，至此，已超三界，不再造業流轉。「於涅槃天將大明悟，如雞後鳴，瞻顧東方，已有精色，六根虛靜，無復馳逸，內外湛明，入無所入，深達十方十二種類受命元由，觀由執元，諸類不召，於十方界已獲其同，精色不沉，發現幽祕，此則名為識陰區宇。若於群召已獲同中，銷磨六門，合開成就，見聞通鄰，互用清淨，十方世界及與身心，如吠瑠璃，內外明徹，名識陰盡，是人則能超越命濁。觀其所由，罔象虛無顛倒妄想，以為其本。」到此，超命濁，不受三界輪迴苦，直至後面總結文云：「識陰若盡，則汝現前諸根互用，從互用中，能入菩薩金剛乾慧，圓明精心，於中發化，如淨瑠璃，內

含寶月，如是乃超十信、十住、十行、十回向、四加行心，菩薩所行金剛十地，等覺圓明，入於如來妙莊嚴海，圓滿菩提，歸無所得。」這已是究竟成佛境界，最少圓教初住，能分身百界作佛。這類經文須自己下工夫研究，靠講很難明白，聽者須程度基礎相同，否則，沒辦法聽，不得已，依科判對照經文略作介紹，不作解釋，真有心研究，找出經文，下番工夫，說不定得下二、三個月時間，才能明白。這是蕩祖獨豎一幟的說法。

另一種是明朝萬曆年間交光真鑑大師的楞嚴經正脈，約解六結解釋，將前後文分為六結，「初於聞中，入流亡所」是解動結。「所入既寂，動靜二相，了然不生」解靜結，聲塵已靜。「如是漸增，聞所聞盡」解根結。「盡聞不住，覺所覺空」解覺結。「空覺極圓，空所空滅」解空結。「生滅既滅，寂滅現前」解滅結。動、靜、根、覺、空、滅謂六結，解六結證人空、法空、空空三空，是交光大師的獨創看法，也有其道理，灌頂、指掌乃至講義，一脈相承，皆約解六結解釋。但太虛大師認為這種解釋並不正確，因為動、靜、根可以說結，覺，怎可說是結呢？既然覺了，怎麼又結？覺就已將結解開了，不可能連空、滅都屬結，已超出佛法的名相範圍了，在佛法名相裡並無空結、滅結，乃交光大師獨創，看似有理，其用意因第五卷開始，偈頌講完，佛以劫波羅天所奉華巾打六結，六結經文意喻眼、耳、鼻、舌、身、意六根，六根隨解一根，如從耳根解，六根同時解，蕩祖文句也是據此說法，一根解，六根皆解除，不是依順序先解眼根，次解耳根，再解鼻根等，若把六結視為六根，就會誤作六根照次第解，所以，另創一根具六結的說法，謂耳根就有動、靜、根、覺、



空、滅六結，這種講法似乎有點矯枉過正，尤其宗門祖師禪根本不把這種論調放在眼裡，一般以經解經的說法較易明白。

另有一個辦法，前面經文自有解釋，第五卷「佛言：六根解除，亦復如是，此根初解，先得人空」，是第一段。「空性圓明，成法解脫」第二段。「解脫法已，俱空不生」第三段。用這種說法，容易了解，初學者最好採這種方法，把「初於聞中，入流亡所」，看作「此根初解，先得人空」。「所入既寂，動靜二相，了然不生」，只是入流亡所的境界。「如是漸增，聞所聞盡，盡聞不住，覺所覺空」，是「空性圓明，成法解脫」。「空覺極圓，空所空滅，生滅既滅，寂滅現前」，是「解脫法已，俱空不生」。這是憨山大師楞嚴經通議的說法，簡單明了，要而不繁。「初於聞中，入流亡所」，應看作圓修智慧，照已聞性，不隨聲塵流轉，從此，逆彼聲塵之流，證入法性流，亡所聞聲塵現象，入本具妙覺境界，此即「此根初解，先得人空」。「所入既寂，動靜二相，了然不生」，觀慧漸漸增長，所已銷亡，亡所之後，反流證入本有聞性，初修反聞，就動靜兩種塵境，外面聲塵屬動境，反流聞已法性屬靜境，既然亡所，深入反聞自性，外之動境消滅，內也不停留在靜境上，「動靜二相，了然不生」，耳根聞聲塵，有聲便動，無聲便靜，今不僅外之動境不生，內心反聞的靜境也不生，完全深入本有聞性，努力進修「如是漸增，聞所聞盡」，如是，指法之詞，指反聞工夫漸漸增進，「聞所聞盡」第一個聞是能聞，指耳根。所聞，指塵境。至此，所聞塵境空，能聞根性也空，能聞所聞皆不可得，徹底銷盡能所境界，此即境智不立。進一步「盡聞不住」，縱使銷盡

能所境界，也不停於盡聞之中，即不住著在能所皆盡的境界。「覺所覺空」，第一個覺字，指能觀之智。到此，能觀智與所觀境，當體即空，能覺空，所覺也空，便能破除法執，即前文「空性圓明，成法解脫」，破法執，不被法執轉，證法空境。再進而我法二空的空皆不安立，「空覺極圓」，空，指所觀法空真境；覺，指能照智慧。能空人法之空也銷盡，究竟證得空理，故能觀能覺智慧也已至圓滿境界。「空所空滅」，第一個空字，指能空我法二執的空，不僅所空我法二執已空，連能空我法二執的空性也不可得，能空所空皆滅。「生滅既滅」，生滅法已徹底消除，則「寂滅現前」，寂滅，指諸法理性，也就是宗門的涅槃妙心，菩薩至此，徹證三空，十方諸佛所證，也不出此境，此即「解脫法已，俱空不生」，俱空，即我空、法空、空空，徹證三空，生滅相全除，體證本有不生不滅。「忽然超越世出世間，十方圓明，獲二殊勝」，突然超越世出世間法，不被境轉，忽然的情境如挖隧道，東向西挖，西往東鑿，忽然通了！將通未通之際，中間還有一層薄薄的隔礙，能是能，所是所，三空是三空，尚未徹證，一旦徹證，豁然開通，了無隔礙，故超世出世間。「十方圓明」約空間論，東西南北，四維上下，一切智慧功德究竟圓滿，光明徧照。「獲二殊勝」得二種殊勝功用，這兩種功用就是證後的功用，先總說明，謂「一者，上合十方諸佛本妙覺心，與佛如來同一慈力」，菩薩上求下化，至此，與十方諸佛本具微妙覺心全相契合，和佛究竟涅槃妙心打成一片，所證與佛慈力平等無二，「二者，下合十方一切六道眾生，與諸眾生同一悲仰」，下，對九法界言，現且約六道苦惱眾生說，令眾生離苦，須具大悲心，悲者能拔苦，佛菩薩以大悲心，觀察眾生苦惱，

眾生渴仰佛菩薩的救度，乞與樂拔苦，菩薩運同體大悲心，現三十二應、十四無畏做度化眾生事業。

從前，唐一玄老師借普門品「真觀清淨觀，廣大智慧觀；悲觀及慈觀，常願常瞻仰」偈頌解釋這段文，舉五觀說明便可體會，不必麻煩。真觀就是動靜二相，了然不生。清淨觀是盡聞不住，覺所覺空。廣大智慧觀即空覺極圓至寂滅現前。慈觀是超越之後，「上合十方諸佛本妙覺心，與佛如來同一慈力」，悲觀是「下合十方一切六道眾生，與諸眾生同一悲仰」，用這首偈釋本段文，簡單明了。

虛大師科判前文作「略敘最初修證」，簡單敘述從聞思修，證圓通常的境界。「略敘」表此段經文敘述觀音因地修證，相當簡略，不易體會，因此，古德各有看法，論簡單，「空性圓明，成法解脫，解脫法已，俱空不生」的配合解釋，看憨山大師楞嚴經通議即可明白。欲深入，文句以經解經，較合經文本義。正脈約解六結言，似有道理，但連覺、空、滅都稱結，在名相上無此說法，顯得勉強。個人以為若論簡單，約經文三段釋，要詳細則約破五陰超五濁說，貫通前後文較圓。這是各人看法不同，各有其功用，並非哪種對，哪種不對，我們是凡夫，依古德方法學習研究，沒智慧判斷哪一種才正確，所以，這段文我不算講清楚，因為很難表達，曾鳳儀居士楞嚴經宗通云：「非言詮之所能盡」，非語言文字所能盡釋，只能順經文作簡單銷文，講往往辭不達意，只有靠各自研究體會了。佛法深奧不可思議，類此文字，既深又簡，且屬修證境界，漸中有頓，頓中有漸，頓漸不二，非言語文字所能表達，憑己智慧體會，多少能得佛法受用。再不然熟讀經文，經文讀熟，能

啟發智慧，也能得到些許受用。佛經還是要多讀，熟能生巧，讀熟了另有一番領會。楞嚴經錄音帶到今已有一百二十三卷，每天讀一卷經文，回顧所講，覺得仍有許多不理想處，多讀之後，覺得現在啟講第一卷，或許更好些，可見，經文還是要多讀，讀是十法行之一，也屬修行，熟讀縱不知其理，也能啟發福慧，享受法悅。下講三十二應、十四無畏，易懂，與普門品免七難、離三毒、滿二求，意義相仿。

癸三 由證起用分三

已徹證聞思修三摩地境界，從此生起度化眾生妙用。由證起用的經文分三段：

子一 明三十二應分三

觀音菩薩徹證耳根圓通，所生之妙用，先從三十二應講起，先講三十二應，也是順經文之「上合十方諸佛本妙覺心，與佛如來同一慈力」，這就是三十二應功用生起的因緣。法華經普門品重在救度眾生，先令眾生離苦，因此，開始先總答，次說免七難、離三毒、滿二求，再說三十二應。本經先明三十二應，後講十四無畏，十四無畏包含免七難前的總答，成八種，加離三毒三種、滿二求兩種，及後之稱名共十四。現順經文三十二應，配合法華經「應以何身得度，即現何身而為說法」作對照說明。

說三十二應前，蕩祖文句先明感應分別，有顯感顯應、冥感顯應、顯感冥應、冥感冥應，又有亦冥亦顯感顯應、亦冥亦顯感冥應六種，看文句或易知錄便可明白。

「顯感顯應」，眾生乞求救度之心，感動菩薩，眾生能感，菩薩能應。顯感顯應者，往昔與佛法結緣，於菩薩處種下善根，今生聞法，聽到菩薩名號，生歡喜心，用功修學，逢苦難，至心稱念是顯感。菩薩即時現前，令離苦得樂，是顯應。此屬顯明之感應，最為殊勝。「冥感顯應」這類眾生，過去生學佛，與佛法結下深緣，今生並未特別乞求感應，只依往昔多生所修種子，及其福德因緣，感得菩薩顯應度化。「顯感冥應」此類眾生，往昔種下深厚善根，今生也很認真修學，至心祈求，但得不到顯明感應，而是冥冥中感應，不是不應，只是行者自己不知。「冥感冥應」這類眾生，過去曾種善根，與菩薩也有緣，可是今生不用功，若遇災難有感應嗎？有！但不明顯。「亦冥亦顯感顯應、亦冥亦顯感冥應」二種，情況較細，暫且不談。

現先講三十二應之理，待須說明時再作配合，單獨介紹須花許多時間，且未必能懂，舉後之事證，隨時說明感應情形，是屬於感應中的哪一類。三十二應內容與法華經普門品示現有極相似之處，蓮池大師說：二者大同小異，法華經全說得度，應以何身得度，即現何身而為說法，約平等義普度眾生言；本經三十二應是約差別相說，或得解脫，或得成就，或得超出本倫，非如法華經全說得度，同中有不同。論同，則同樣現十法界，三十二應總不出十法界身。不同處在法華經的說法，針對圓教根性，隨順眾生，應以何身得度即說何法，統統是圓融無礙境界；這兒只限於某一種身分，較有差別相可分。今約其詳細分類情況，三十二應分成三段：

⑤ 一 總明大用所起

詳細敘述由證起用。

虛大師作：

巳二 廣明成就功德<sup>分三</sup>

詳細說明成就微妙功德，分三段：

午一 三十二應

現依文句，請看經文：

**世尊！由我供養觀音如來，蒙彼如來授我如幻聞熏聞修金剛三昧。與佛如來同慈力故，令我身成三十二應入諸國土：**

「世尊！由我供養觀音如來」，世尊！我因久遠劫前親近觀音如來，供養觀音佛。「供養」不一定是香花燈果供養，依法修行就是供養，親近觀音佛就是供養。「蒙彼如來授我如幻聞熏聞修金剛三昧」，如幻聞熏聞修金剛三昧，就是耳根圓通所證境界。幻，幻化，如幻化之人，雖非真人，卻能生起各種作用，觀音現三十二應如幻化人身，以無作妙力顯現各種三十二應的功用。「聞熏聞修」四字，明其聞思修的經過。聞，最初從聞思修入三摩地。熏，開始學修行的熏習，熏習即修行，從聞思修次第修證，就是聞熏。聞修，是達成修行目的，圓證圓通常目的。徹證耳根圓通，得金剛不壞身，猶如金剛不壞，這種境界，稱金剛三昧。三昧即三摩地，證此三昧，猶如金剛，不被一切

所壞，能壞人我法我二執，故名金剛三昧。也可說到等覺菩薩金剛後心，最後破生相無明，成就佛果，則金剛三昧也可指等覺境界。有人解釋為圓初住境界，如果圓教初住，只是分身百界作佛，與三十二應不能配合，觀音應該是等覺境界，且大悲心陀羅尼經云：觀音菩薩早已成佛，名正法明如來，現在是倒駕慈航，帶果行因。因此，金剛三昧不妨視作等覺菩薩金剛後心，破生相無明，成就正覺言，顯其極證，所以，前文說「空覺極圓」，是最圓滿的因心境界，進而徹證聖果。「與佛如來同慈力故」，慈力與佛相等無二的緣故，「令我身成三十二應，入諸國土」，令，非佛令，而是修行工夫使自己證此境界，與十方諸佛同一慈力，自然而然顯現三十二應身，入十方國土，隨順眾生應以何身得度，即現何身說法。

⑤二 別明應說之相分二

分別說明應現三十二應，說法度眾的情形，約類別分兩段：

⑥一 現四聖法界分四

四聖法界即佛、菩薩、緣覺、聲聞，超出六道，四種聖人境界，現佛身、菩薩身、緣覺身、聲聞身。科判第一作「應菩薩」，照經文是應佛身，「應菩薩」就含佛與菩薩在內。經文有四段，把辟支佛分為緣覺、獨覺兩種，聲聞依舊分一類，謂四聖法界。

⑦一 應菩薩

應化示現菩薩身說法度眾。

世尊！若諸菩薩入三摩地，進修無漏勝解現圓；我現佛身而為說法，令其解脫。

從現佛身至六凡法界的梵王身，皆稱解脫，帝釋天以下就稱成就，用法不同，因四聖屬解脫境界，文字當然用解脫。「世尊！」為明三十二應，先稱一聲世尊。「若諸菩薩入三摩地」，諸，統指信、住、行、向、地的所有菩薩。入三摩地，表菩薩正修禪定工夫，求智慧得解脫，須由定發慧，得禪定開發智慧，才能斷煩惱了生死。若有菩薩入所修各種三昧，「進修無漏」，漏，煩惱。無漏，無煩惱。按其所修境界，由下至上，慢慢深入，如十信入十住，十住進入十行乃至十地等，一階段一階段往前進，希望從斷見思惑直到斷塵沙無明，進修無漏，斷除三惑，期「勝解現圓」，勝，殊勝。解，欲證之前，先求了解，譬如十信欲證初住，先求了解初住道理，得殊勝了解，依法修學，得證圓滿境界，謂「現圓」。在菩薩道上，以解導行，這類眾生希望求證圓滿境界，乃至究竟成佛，「我現佛身，而為說法」，如圓教初住菩薩，欲分身百界作佛，示現八相成道，便現佛身，令證初住，分身百界，乃至住住前進，直至十地，現無窮無盡身，觀音遇此類菩薩，須現菩薩身者現菩薩身，須現佛身者現佛身，而為說法。說什麼法呢？說每位菩薩所需要求證的法門，「令其解脫」，令欲求證的菩薩，達成目標，得究竟解脫，欲成佛果者得成佛果，欲往上進的菩薩，得往上進。觀世音能現佛身，也能現菩薩身，隨時隨處應現。



在中國，觀音菩薩應現事迹很多，唐文宗雖信佛，但有個不良習性，好食海蛤，沿海官民為進貢海蛤，忙碌不已，殺生甚多。一天，有人進貢一只大海蛤，用盡辦法剖不開，文宗得知，焚香禮拜，輕輕一敲，開了！奇的是這隻海蛤無肉，內現觀音像，請教惟政法師，師謂：經云應以何身得度，即現何身而為說法，現在菩薩正現身為陛下說法。文宗說：朕只見現身，未聞說法。師問：帝相信否？答：相信！既相信，菩薩說法竟。文宗心生歡喜，戒食海蛤，並將此海蛤供養於佛寺，又令全國寺院皆須供養觀音像，以報菩薩現身說法之恩。我想，佛寺多有觀音殿、大悲殿，恐緣於此。蛤蜊觀音我們沒見過，但當時所現，決非女身，因唐朝前的菩薩像，都是印度披戴瓔珞的造型，且屬男身，彌勒菩薩也一樣，與天人相似，不是布袋和尚的樣子，現女身的菩薩像，可能是唐末、五代以後，才逐漸盛行的。

唐文宗好吃蛤蜊，若非菩薩現身，誰能說話？誰也不敢說，弄得百姓敢怒不敢言。帝制時代，不似現在，可以罵總統，還可用總統名字開玩笑，封建時期，對皇帝稍不恭敬，馬上腦袋搬家，因此，沒人敢說。沒人敢說，誰說？菩薩！菩薩若不現身救度苦惱眾生，那些漁民不堪受苦，久了說不定造反，假使續吃，帝位未必能有十四年（西元八二七—八四〇），因到文宗，唐朝已近尾聲，為什麼？因文宗死後是武宗，武宗在位六年，聽信道教趙歸真之語，會昌五年，下令滅佛毀寺，強迫僧尼返俗，天下大亂，幸好武宗之後是宣宗，宣宗為皇叔，未登位前，知武宗將滅佛，暗中維護佛教。武宗會昌五年滅佛，隔年就嗚呼哀哉了，宦官擁皇叔繼位，宣宗信佛，才逐漸恢復佛教。文

宗喜食蛤蜊，菩薩現相，不可思議，非凡情所能想像，菩薩雖只現相，就把文宗嗜食蛤蜊的惡習戒掉了！經文雖說現佛身，但不曾看到現佛身的記載，無從舉例。

法華經普門品兩番問答，第一、問得名所以，即免七難、離三毒等。第二、明遊化方便，問「觀世音菩薩云何而為眾生說法？方便之力，其事云何？」佛答：「若有眾生，應以佛身得度者，觀世音菩薩即現佛身而為說法。」同樣現佛身，但與本經不同處在：本經是若有菩薩，進修無漏，勝解現圓，將至佛果，菩薩現佛身開導，令證入佛果，對應由此趣證佛果者，現佛身說法，令得證入；法華經現佛身，是應以佛身得度，現佛身而為說法，所現佛身相同，所對眾生不同。楞嚴經針對菩薩，對菩薩現佛身，令其成佛；法華經現佛身是針對九界眾生言，九法界眾生須以佛身得度，皆可現之，非僅對菩薩，無論對聲聞、緣覺乃至三惡道眾生須現佛身，皆可現佛身。因此，法華經現佛身是普被九法界眾生，所說法是應機而說，該說何法，便說何法，與本經不同，本經是對菩薩現身，說法也是令彼成佛之法，較局限，法華經屬通途，範圍廣，不只佛身，乃至後之所現各身，也是對九法界言。

卯二 應獨覺

**若諸有學寂靜妙明，勝妙現圓；我於彼前現獨覺身而為說法，令其解脫。**

對獨覺根性者，現獨覺身。「若諸有學」，指未證辟支佛以前的獨覺根性眾生，正在修學求證

辟支佛果。「寂靜妙明」，心地靜寂，不被塵境所動，修行精進，工夫甚深，開發本具智慧光明，能證辟支佛果智光，功用殊勝，故稱妙明。「勝妙現圓」，勝妙，指獨覺殊勝境界，較之六凡，微妙多了，非指佛果。希望現前能圓滿求證此種境界，將證獨覺，「我於彼前現獨覺身而為說法」，我現獨覺身，為說證獨覺法，「令其解脫」，令其證獨覺果位，而得解脫。

梵語辟支迦羅，此云獨覺或緣覺。生於佛世，依十二因緣還滅門修行，證緣覺果位。獨覺則生於無佛之世，俱舍論云：有一類利根眾生，過去六生曾依十二因緣還滅門修行，尚未證果，到第七生，決定必證辟支佛果，剛巧出於無佛之世，靠己觀外界之無常變化，所謂「秋觀黃葉落，春觀百花開」，見四季時序遷移，知世間一切皆苦、空、無常、無我而證辟支佛果，是為獨覺。據經論說，獨覺有兩種：一、部行——部，類也。此類獨覺有度人之心，但不積極，論中以鹿為喻，鹿遇緊急時，邊跑邊回顧，看同伴是否跟上，同類共行，彼此相互照應，表多少有度人之心。二、麟喻——以麟為喻，麟獨角，表此類獨覺對世間生厭離心，只求自了。實際上，緣覺、聲聞都有度人之心，但無大悲心，度人也用厭離心，教人修小乘法，因此，度人機會很少。

為何有獨覺？獨覺根性者第一生見到佛，聞佛說十二因緣修法，但根性不夠利，當生無法證得。辟支佛最利根也須四生，續修四生，方證辟支佛果；而獨覺往往要七生，可能是第七世，要證辟支佛果了，因佛未出現世間，依己觀無常工夫而覺悟，如是因如是果，由其過去六世修因，今生圓滿，菩薩為幫助他，令觀無常知變化，證辟支佛果，而得解脫。

眾生須以獨覺身度脫，觀世音菩薩即現獨覺身度之。獨覺不一定非生佛世，無佛出世，一樣能證果，釋迦佛成道後，世間也有獨覺，經中提到有五百獨覺大仙，從山中出來親近佛；佛未成道前，彼靠自己修行，已證獨覺，證果之後，佛方出現，有機會仍親近佛。也有一類獨覺聖人，縱佛出世，也未見之，便入涅槃。

卯三 應緣覺

**若諸有學斷十二緣，緣斷勝性，勝妙現圓；我於彼前，現緣覺身而為說法，令其解脫。**

「若諸有學」，有學，指開始修學十二因緣還滅門者，尚未證果，猶有所學，緣覺辟支佛不立分果，未證果前，皆名有學。「斷十二緣」，十二緣即十二因緣，又名十二緣生、十二緣起、十二連環，因無明緣行、行緣識、識緣名色、名色緣六入、六入緣觸、觸緣受、受緣愛、愛緣取、取緣有、有緣生、生緣老死憂悲苦惱，如鈎鎖連環，環環相扣，謂之順生十二因緣，也就是流轉門，眾生因而流轉不息。無明是煩惱的總根本，能生諸行。行，動作，由無明生現行而造業，屬過去二支因。業因成熟，業種發識，第八識去後來先作主翁，來時先來，即識。投入母胎，心理作用無以表現，但名而已，有羯羅藍、遏蒲曇的名相，有父精母血之色質，故識緣名色。漸成六入，六入即六根，眼耳鼻舌身意能入六塵，也為六塵所入，故名六入。六入緣觸，觸，十月懷胎，出胎後接觸外

境。逐漸能領受分別塵境，是受。識、名色、六入、觸、受五支，是現在五支果，成就現在的果報身。受緣愛，長大後，對順境生愛，逆境生憎，有愛憎便有取捨，因此，愛緣取、取緣有，取再造業，又有將來業報，輪迴生死。愛、取、有為現在三支因，今生三支又造因，愛是煩惱，取是業，有，業因成就，將來又受生死。所以，有緣生，生緣老死憂悲苦惱。生、老死是未來二支果，今生造愛、取、有之因，業因成熟，來生再受報，又有生、老死。這是約三世論十二因緣，眾生因此輪轉不息，不得解脫，所謂惑、業、苦，受苦時又起惑造業受苦，眾生無始生死輪迴由此而起。無明是生死輪迴的根本，眾生有業報身就有無明，未曾減少絲毫，修行目的在斷無明，無明不除，生死不能了。緣覺乘者根性較利，從無明下手，先斷無明。往上探究，老死從哪兒來？從生來。生從何來？從有來。有呢？從取來，取從愛，乃至識從行，行從無明來，哦！原來無明是生死根本，因此，先破無明。「斷十二緣」就是修還滅門，無明滅則行滅，行滅則識滅，乃至老死憂悲苦惱滅，先滅無明，無明滅，後十一支皆滅。「緣斷勝性」，要斷十二因緣的根本無明，須有殊勝的智慧現前，由本具緣覺根性殊勝微妙能覺照的智慧現前，方能顯現破無明的工夫，「勝妙現圓」，圓破無明。這類眾生正在修行，欲求證緣覺果位，「我於彼前現緣覺身而為說法」，我觀音現緣覺身為說破無明方法，「令其解脫」，令證緣覺，斷見思惑，解脫三界。

這種現身是現當類身，與法華經所說不同，法華經云：「應以辟支佛身得度者，即現辟支佛身而為說法。」辟支佛身含獨覺、緣覺，法華經合為一類，本經分為兩種。應以辟支佛身得度，觀世

音菩薩就現辟支佛身為彼說法，所現辟支佛身不單對緣覺、獨覺，而是普為六凡眾生，也可說普為九界眾生，九法界眾生若須以辟支佛身得度，觀世音菩薩即現辟支佛身，所說法也不一定，視根機而說，與本經現當類身，說當類法不同，法華經普為一切，故稱普門。

十二因緣，詳見十二因緣經，或斌宗法師的般若心經要釋。

④四 應聲聞

**若諸有學得四諦空，修道入滅，勝性現圓；我於彼前，現聲聞身而為說法，令其解脫。**

聲聞，簡單說聞佛四諦法音入道，而證阿羅漢果。「若諸有學」，有學，包含三果四向及前之七方便。聲聞求證阿羅漢果，最先從五停心觀、別相念、總相念下手，先修五停心觀：多貪眾生修不淨觀，多瞋眾生慈悲觀，愚癡眾生因緣觀，散亂眾生數息觀，多障眾生念佛觀。聲聞人開始修行破煩惱，審察三毒等煩惱哪一種較嚴重，若貪心特別重，先修不淨觀。瞋心重先修慈悲觀。愚癡重沒智慧，先修因緣觀。散亂心重先修數息觀，數息觀與不淨觀稱二甘露門。業障重修行不得力，障緣多，多障眾生先修念佛觀，念佛能消業障，念佛三十二相、萬德莊嚴，乃至念佛法、報、應三身，不單指念佛聖號。接著修別相念，也就是修四念處：觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我，四種別別修觀，謂別相念處。別相念處修成，進一步修總相念，不但觀身不淨，受、心、法皆不淨，

不僅觀受是苦，身、心、法皆苦，不但觀心無常，身、受、法皆無常，不只觀法無我，身、受、心皆無我。對所觀境，一一以四種法對治，謂之總相念，身、受、心、法一一總觀不淨、苦、無常、無我。總相念修成，超外凡進入內凡，外凡三資糧位，雖然修觀，心遊理外，尚未入理，未證理，故稱外凡位。煖、頂、忍、世第一，四加行屬內凡位，心遊理內，仍屬凡夫，至世第一位，便入初果須陀洹向，進而證初果須陀洹，斷見惑八十八使，餘思惑八十一品，三界九地各有思惑九品，欲界九品思惑能潤七番生死。證二果破欲界九品思惑前六品，餘後三品潤一番生死。證三果斷盡欲界思惑，餘色界、無色界七十二品思惑。七十二品思惑斷盡，證阿羅漢果，四智圓成，我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有，不再受生死輪迴了。聲聞人聞佛說苦、集、滅、道四諦法，修三資糧、四加行，進斷見惑八十八使證初果，斷思惑八十一品，證四果阿羅漢，因此，經文說「若諸有學，得四諦空」，苦集滅道四諦，苦集二諦屬世間一重因果，苦，世間果；集，世間因。滅道二諦是出世間一重因果，滅，是出世間果；道，是出世間因。故證四諦真空之理，謂得四諦空。「修道入滅」，道，指三十七道品：三四、二五、隻七、單八。即四念處、四正勤、四如意足，三個四。兩個五是五根、五力。隻七指七菩提分。八聖道分是單八。共三十七道品。依三十七道品修行能斷煩惱，所以，一開始便是四念處，從此，修四諦各有四行，謂四諦十六行觀，可斷惑了生死，「修道入滅」，修三十七道品可證入偏真滅諦涅槃。「勝性現圓」，勝性，阿羅漢根性較六凡殊勝，正在修行，現出能夠修道入滅的工夫，希望圓成證得阿羅漢果。此類期證聲聞果位眾生，正在修行，

須幫助時，「我於彼前，現聲聞身，而為說法」，觀世音菩薩即現聲聞身，開示修道入滅之法，「令其解脫」，令聲聞乘者證阿羅漢果，而得解脫。

仍與法華經不同，此局限在聲聞根性，現聲聞身對聲聞人說聲聞法，助其證阿羅漢果。普門品是「應以聲聞身得度者，即現聲聞身而為說法」，同現聲聞身，所對根性當然以聲聞居多，但含六凡法界，若現聲聞身能使六凡得度，皆可現之。說法也不限定說聲聞法，以聲聞身說其他各種法門，化導六凡、二乘眾生，修導入滅，證涅槃聖果。

⑤ 二 現六凡法界分二

⑥ 一 成就樂欲分二

⑦ 一 應天眾分二

⑧ 一 應天主身分四

⑨ 一 應梵王身

卯一「成就樂欲」的樂，讀一么，天人所愛樂喜歡的，助其達成希望。

若諸眾生欲心明悟，不犯欲塵，欲身清淨；我於彼前，現梵王身而為說法，令其解脫。

對梵王仍說解脫，因能離欲故。「若諸眾生，欲心明悟」，明悟的明，約欲界、色界論明暗，



色界已離欲，稱明；欲界在欲境中故稱暗。希望生色界天，離欲界五欲謂明。悟，對迷言，也是約欲界、色界分迷悟，欲界耽染五塵五欲屬迷；色界捨離五欲，身心清淨屬悟。簡單說：要捨欲界塵欲，生色界清淨處，謂欲心明悟。如果有一類眾生，希望生色界天，須厭離塵欲，「不犯欲塵」，不被五欲染污，超離五欲塵境，「欲身清淨」，期望身心如色界天人清淨，生色界天為梵王者，「我於彼前，現梵王身，而為說法」，我現梵王身，為說消除欲界束縛，修初禪禪定，生梵王天的修行方法，「令其解脫」，令其解脫欲界塵境苦惱。四聖法界是真解脫，斷煩惱出三界。大梵天王還在三界內，未到真解脫，僅就三界內欲界、色界對論，欲界渾濁，不算解脫，生色界大梵天王，具初禪禪定，超出欲界，方便稱解脫，因能離欲故。

蓮池大師摸象記云：菩薩、獨覺、緣覺、聲聞、梵王都稱解脫，解脫即法華經之得度，與得度意思相同。帝釋天以下稱成就，是滿其所願，梵王能離欲，故稱解脫，在欲界離五欲相當不易，若有人在欲界能離欲，雖未出三界，但能生色界天，遠離世間塵欲，也算是解脫的第一步。

法華經云：「應以梵王身得度者，即現梵王身而為說法」，同樣現梵王身，法華經說的是普遍應化境界，不單指大梵天人一類，現梵王身可以對九法界任何眾生說法，令其得度。「令其得度」是更超勝的境界，希望九法界眾生都能成就究竟正覺，這是觀世音菩薩的目的，故說得度。普門品全約果德言，眾生希望究竟得度，能滿眾生之願。本經是單約各別論，針對欲生色界天，作大梵天王者說，觀音菩薩為現梵王身，說生大梵天，作大梵天王的修法，範圍小，局限於色界天。又本經

是說明觀世音菩薩因中修證所得的果地，由此現身說法度眾的情況，所以，都是講從因至果的方法，生梵王天，有修因有證果。法華經全約果地論，說法目的當然希望眾生修因，但目標全約果地究竟論，這一點不相同。二經每一類對照講法，道理相似，下文不須再一一詳細比對。

㊦ 二 應帝釋身

帝釋，具云釋迦提桓因陀羅，彌陀經稱釋提桓因，此云能天主，為忉利天主，民間稱玉皇大帝。  
**若諸眾生，欲為天主統領諸天；我於彼前，現帝釋身而為說法，令其成就。**

「若諸眾生，欲為天主」，若有一類眾生，想作忉利天主，「統領諸天」，為何說忉利天主統領諸天呢？此約橫論，約豎只能對下，不能對上。欲界天據經論言：第一層是四天王天，第二忉利天，忉利天主只能統領本天的三十三天，如一國三十三省，往下是四王天，往上夜摩天以上，境界較高，非帝釋所能統領，因此，說統領諸天只及四王天、忉利天而已。梵語「忉利」，此云三十三，帝釋居中間善法堂天，周圍四方各有八天，各有小天王，帝釋統領範圍，只約忉利天三十三天論。若有眾生，想做帝釋天王，統領諸天者，「我於彼前，現帝釋身而為說法」，觀世音菩薩現帝釋身為說生忉利天方法，修上品十善，且有愛護眾生之心。「令其成就」，成就有二義：一、成就樂（一、么）欲，滿其成就忉利天主的希望。二、冥冥中令其將來成就佛果，為彼種下將來成佛的善根，現先滿其欲為忉利天主的願望，所謂「先以欲勾牽，後令入佛智」。

㊦三 應自在天身

若諸眾生，欲身自在遊行十方；我於彼前，現自在天身而為說法，令其成就。

「自在天」即欲界第六他化自在天。「若諸眾生，欲身自在」，若有眾生，欲生他化自在天為天王，其自在情形是「遊行十方」，十方，只約此小世界之四方、四維、上下言，非統指十方世界，而是僅他化自在天所遊化的範圍內。「我於彼前，現自在天身而為說法」，觀音菩薩現自在天身，為說上品十善及生他化自在天的禪定。欲界天雖以上品十善為主，但夜摩天以上皆屬空居天，夜摩天、兜率天、化樂天、他化自在天，都須靠禪定，稱未到地定，修初禪禪定，未至初禪，但已有禪定能力，以禪定深淺分所居天之高下，未到地定工夫愈深，所生天愈高，最高至他化自在天。名他化自在，表其受用來自他方所化或自然界，不須自己變化。化樂天雖也自在，須靠自己變現。欲界天人的享受，他化自在天最為殊勝，若有眾生，欲生他化自在天，觀世音菩薩現自在天身，「令其成就」，成就意思同前。

此即普門品「應以帝釋身得度者，即現帝釋身而為說法。應以自在天身得度者，即現自在天身而為說法」。

㊦四 應大自在身

若諸眾生，欲身自在飛行虛空；我於彼前，現大自在天身而為說法，令其成

就。

「大自在」色界最高天。色界四禪有十八天：初禪三天、二禪三天、三禪三天，四禪凡夫天三天，外道無想天第四，三果聖人居五淨居天：無煩天、無熱天、善見天、善現天、色究竟天（即大自在天）。據大智度論云，大自在天王具三眼八臂，騎白牛，執白拂。「若諸眾生，欲身自在」，若有眾生，希望身心自在，「飛行虛空」，因色界天全屬空居，大自在天王的自在，勝過欲界他化自在天千萬億倍，能於十方世界飛行自在，往來無礙。如果有眾生，欲生色究竟天為大自在天王，「我於彼前，現大自在天身而為說法」，為說大自在天修法，須具四禪禪定，及修四無量心、上品十善成就，才能生大自在天，為色究竟天天王，「令其成就」意思同前。此即普門品「應以大自在天身得度者，即現大自在天身而為說法」。

以上四類天王，從字面上看，似乎只想生天作天王而已，但依我的看法，天王是菩薩寄位之處，觀音菩薩教化，令彼等先生天上，滿生天之願，然後從住、行、向、地，直到等覺，步步趨進，將來究竟成佛，因此，這些天王屬菩薩寄位修行，不可等閒視之。

㊦二 應天臣身分三

輔助天王化導的天臣，即天兵天將等，分三類：

㊦一 應天將身

若諸眾生，愛統鬼神救護國土；我於彼前，現天大將軍身而為說法，令其成就。

此即普門品「應以天大將軍身得度者，即現天大將軍身而為說法」。若有眾生，「愛統鬼神」，愛，希望。希望作統領鬼神的天將，「救護國土」，助人間，保護國家土地，護持世間善法。「我於彼前，現天大將軍身而為說法，令其成就」，觀世音菩薩即現天大將軍身為說修五戒十善，摧邪輔正之法，破除外道邪魔，滿其成就天大將軍身的心願。

唐朝道宣律師因持戒莊嚴，常感天人送供，韋馱菩薩也曾現身為師說明天將情形，謂四大天王各有八位天將，共三十二位，由韋馱領導，護持道場及修行者，故經文云「救護國土」，這類眾生，觀音也現身說法，令其成就天大將軍身，種下成佛遠因，將來成佛。

㊦ 應四王身

現四大天王身。

若諸眾生，愛統世界保護眾生；我於彼前，現四天王身而為說法，令其成就。

既屬天王，何以還在臣眾呢？因對下言，是東西南北四大天王，對上論，為忉利天主所統領，屬帝釋天武將，領導天兵天將，也領導八部。據經論載：四大天王各領二部鬼眾，謂之四王八部，譬如東方持國天王率領乾闥婆、毗舍闍兩部。南方增長天王領鳩槃荼、薜荔多。西方廣目天王率龍

眾及富單那鬼眾。北方多聞天王領夜叉、羅刹二部。四天王專門領導天上人間鬼神等眾，對上是帝釋外臣，一方面管理世間鬼神等，故屬天臣類。

若有眾生「愛統世界」，世界，指小世界，東西南北四天下，希望統理四大部洲，「保護眾生」，發願保護世間善人，尤其護持三寶弟子，屬護法韋馱之類的天將。因此，大陸叢林一入門就是天王殿，彌勒菩薩居中，四大天王列兩旁，為伽藍守護神，護持佛法，護衛眾生。「我於彼前，現四天王身而為說法，令其成就」，觀音菩薩現四天王身為說五戒十善，摧邪輔正之法，滿其成就四天王身之願，同時播下成佛遠因。

㊦三 應太子身

**若諸眾生，愛生天宮，驅使鬼神；我於彼前，現四天王國太子身而為說法，令其成就。**

大吉義經云：每位天王有九十一位太子，或云各有五位太子，究竟有多少？因屬天人，無從知之。「若諸眾生，愛生天宮，驅使鬼神」，若有眾生，志樂生四天王宮為太子，驅役使令一切鬼神，獎善罰惡，護持正法，「我於彼前，現四天王國太子身，而為說法，令其成就」，觀音菩薩現太子身說法，達彼心願，並種下成佛遠因。

四天王太子屬哪一類呢？本經古註最早標出的是宋朝戒環禪師的楞嚴經要解，要解云：四天王

國太子「即哪吒之類」，哪吒即四天王太子之一。又說是北方毗沙門天王太子。密部教典中講得更清楚，認為北方天王第一位太子名哪吒，致力於驅使鬼神，護持佛法。哪吒，道教、神壇多有供奉，俗稱太子爺。佛法中顯教很少提及，禪宗有哪吒太子公案一則，與此無關，不須說。自要解提出後，楞嚴經註解大多照抄，都有此一說，是不是？不必追究。普門品只說：「應以天大將軍身得度者，即現天大將軍身而為說法」，屬天臣的第一類；「應以毗沙門身得度者，即現毗沙門身而為說法」，毗沙門是北方天王，舉此包括其他三位。普門品沒另立四天王太子，本經另開一類，故天臣身有三類。

各位若有圓瑛法師楞嚴經講義，講義中有一段引證天王太子護持世間的事實，取自續法法師的灌頂疏，云：「唐天寶間，西番五國，來寇西安，國軍莫能禦，玄宗詔不空三藏入內，持念護國仁王陀羅尼。方二七遍，忽見神將五百，荷戈殿前。對曰：北方天王，第二子獨健，往救西安；寇進攻，仰見無數天兵天將，布陣空中，寇畏歎曰：中國有聖人，未可犯也！即退兵。隨即表奏，帝喜，因敕諸道府州，各建天王殿以祀之。」這裡有問題，第一、其文字記載，有沒有出處？有！在哪裡？在高僧傳第三集，即宋高僧傳，贊寧法師編，所記多屬唐朝到宋初，故載有唐玄宗時的事情。不空三藏修密，有名的開元三大士之一，三大士是善無畏、金剛智、不空，不空是金剛智的弟子，十五歲到中國；金剛智入滅後，不空返回印度，請了許多密部梵典，到中國翻譯，修密很有成就。講義抄自灌頂疏，灌頂原文是：「唐、天寶間，西番五國，來寇安西」，這點須特別注意，講義說西安，

灌頂是安西，安西是地名，講義錯了，以為只有西安，西安便是長安，若寇西安，那不得了，皇帝就得落跑避難，是安西，不是西安，有講義者請改正。接著「玄宗詔不空三藏，入內持念護國仁王陀羅尼，方二七遍，忽見神將五百，荷戈殿前，對曰：北方天王，第二子獨健，往救安西」，也是安西，不是西安。「隨後表奏」。「寇進攻，仰見無數天兵天將」等，是講義自己加點醬油、味精。講義抄自灌頂、灌頂根據高僧傳，但高僧傳的原文又不一樣，事是如此，文字不同，不空三藏傳末，關於不空入滅後的記載裡，謂彼在世時有這麼一回事，高僧傳云：「又天寶中，西蕃大石康三國」，聽到嗎？是三國，灌頂改為五國。這裡還把國名寫出，大、石、康，屬西戎三國。「帥兵圍西涼府」，問題來了！圍的是西涼府，並非安西，安西是都護府，位近敦煌，敦煌是漢朝開發西域便有了，安西是唐朝貞觀年間，唐太宗增設的，以管理西邊所有小國。西涼是涼州，被西蕃三國包圍，狀況危急，「詔空入」，玄宗想不出辦法，宣不空三藏入宮，「帝御于道場」，道場指皇宮佛殿。「空秉香鑪，誦仁王密語二七遍」，沒寫護國仁王陀羅尼，因不空三藏曾譯仁王護國經咒及儀軌，還有解釋，我想，灌頂想當然耳，念的一定是護國仁王咒。其實不一定，不空三藏念的密語，目的召天王太子幫助，到底念什麼？我們無從了知。念密語二七遍，即十四遍，「帝見神兵可五百員，在于殿庭」，可能有五百，不是正好五百，因為不可能一個個算，「可五百員」，大概有五百，所以，抄東西也要注意，像這類文字，實在不宜再改，去掉「可」字，變成刻板。神兵在哪？就在殿庭之前，皇帝看了「驚問空」，驚恐請問不空三藏：為什麼這麼多神兵在此？「空曰：毗沙門天王子領兵救



安西」，不空三藏回答：是毗沙門天王子（即北方多聞天王的兒子），領兵救安西。灌頂還加上名字，且標明是老二，是否灌頂作者問過不空，或問過毗沙門天王？毗沙門天王子獨健之名，出於他經，高僧傳並未明表。「領兵救安西」，不是西安，俗語說：「藥單抄三遍，會吃死人」，為什麼？抄錯了，沒毒的甘草，抄成有毒的甘遂。原本無，一人加一點，就走樣了。我讀書很認真，一點不馬虎，講義說是灌頂疏，我就先查灌頂，查了灌頂，灌頂必有其出處，你們知道，我這段時間頭有多痛啊！因為灌頂沒寫出處，怎麼查呢？我第一步找唐書，新、舊唐書，有關天寶年間的那一段，全部影印放大看，只這幾句話，我花了多少時間？我的二十五史字小，只好影印放大，還是めりません，沒有！新唐書沒記載，我不會怪它，因為新唐書專刪這些東西，凡與宗教有關的，差不多全去掉，本不必查新唐書的，但我還是看看，舊唐書沒有，我想：怪啦！唐書正史沒有，在哪裡呀？翻查其他書也沒有。最後，想到這屬佛法中事，查查佛教內的歷史吧！於是，查高僧傳，不空三藏這段，影印放大著看，前面也沒有，直到入滅後，記載一些生前較神奇的事，有這麼一條，才發現灌頂原來是根據這一段，可是，醬油放多了，稍鹹些，味精也多，甜了點，到講義味道就更重了。我認為這件事可能有，但正史關於這類事不會記載，否則，會有許多麻煩，你要知道，到了天寶十四年，安祿山造反，天下大亂，唐明皇落跑到成都，京城淪陷，大家認為這次唐玄宗完了，其子肅宗另立帝位，如果玄宗沒死，就稱彼為太上皇。設若此事載於正史，人家會問：「既然不空三藏能以密語救涼州，為何不用天將對付安祿山？」應知，不空不是不救，而是第一、這是中國人的定業，

沒辦法一個人救。第二、安祿山造反時，不空三藏已回印度，尋求密部經典。贊寧法師編高僧傳，距唐朝不過一、二百年，也許這事流傳於民間，寫歷史者未列入，也有這個可能，而且，唐書記的是大事，較小的事不記載。我記得不空三藏在天寶八年，返回印度請梵文經典，再至中國翻譯，入滅於中國。灌頂疏這段，載於四天王身之後，引證過後，才寫四天王國太子身。

④二 應人眾分四

菩薩應現人身教化，分四段：

⑤一 應世諦男眾分二

⑥一 應人主

**若諸眾生，樂為人王；我於彼前，現人王身而為說法，令其成就。**

若有眾生，喜歡做國王，「人王」古註都認為含轉輪王及大、小國王在內。古印度認為有金、銀、銅、鐵四種輪王，統領四、三、二、一天下，其他小國國王稱小國王。法華經只說：「應以小王身得度者，即現小王身而為說法」。這裡說人王，範圍較大，總之，轉輪王、大王、小王皆含在內。中國古稱皇帝，有的國家稱天皇，民主國家稱總統。若有人喜歡當總統、國王，觀世音菩薩現人王身，為說五戒十善，具仁慈心，愛護百姓，具此因心，方能成就人王之果，令滿作人王之願，種下將來成正覺的遠因。

或問：世間想作王的太多了，難道觀世音菩薩也現身為那些野心家說法，滿其作人王之願嗎？別打這個妄想！觀世音菩薩大圓鏡智觀照，知此人心術不正，貪圖王位之樂；古代家天下，整個國家財產是皇帝的，皇帝為所欲為，人人都想稱王，就算民主國家，想當總統的也不少，並非想當人王，菩薩就滿其所願，假使圖一己之私，只為個人，不顧百姓，菩薩不但不幫忙，還會令其打消心意，沒具備福德，別想作人王。菩薩幫助的是有道明君，真能造福百姓，以天下為公者。

以上所列聲聞、緣覺，乃至天王、人王，觀音菩薩靈感錄裡，沒看到此類應化記載，無法舉例，只得依文銷釋。我會發現圓瑛法師講義，應天王太子身的那段引證，也是為了想看看講義，關於三十二應身方面，有沒有可資參考的典故，結果，翻一遍沒有發現，只有四天王太子這一段，滿好的！這一段讓我增長許多知識，如果沒發現，也忘了灌頂疏裡有這些，灌頂疏本已看過，但不可能完全記得，而且這類事，若非要講，不會用心。高僧傳也看過，因有些主觀成分，認為自己不修密，翻便可，所以沒發現，根本沒印象。

㊦二 應臣民分四

臣，國家文武大臣。民，一般百姓。分四類：

㊦一 應長者

若諸眾生，愛主族姓，世間推讓；我於彼前，現長者身而為說法，令其成就。

若有眾生，「愛主族姓」，族，宗族；姓，姓氏。印度有婆羅門、刹帝利、吠舍、首陀羅四姓階級，以族姓分貴賤。中國古時也有貴姓之分，現只論單姓、複姓，不約姓分高下。若有眾生，想做長者，「世間推讓」，推，大家公認為地方長者，講話一諾千金，雖不當官，在地方很有影響力，能排解糾紛，大眾尊敬，是地方士紳，德學兼備，世間推重，讓居上首。觀音菩薩現長者身，為說三綱五常、五戒，進退如法，堪為表率。法華經文句謂長者須具十德：一、姓貴，屬貴族。二、位高，受人尊重。三、大富，四、威猛，即有威德。五、智深，六、年耆，年紀大。七、行淨，守法。八、禮備，九、上歎，十、下歸，上輩讚歎，下輩歸仰，具此十德，方稱長者。通理大師法華指掌疏，謂十德內容不出名盛、德隆、大富三類，名聲遠播即名盛，品德高尚是德隆，具有豐沛的經濟財力，能做慈善事業，方受世人尊重。

㊦ 二 應居士

**若諸眾生，愛談名言，清淨自居；我於彼前，現居士身而為說法，令其成就。**

若有眾生，「愛談名言」，名言，嘉言典章，典雅之言。有德無位，博通世學，不求作官，「清淨自居」，不喜應酬，好靜居安住，或研究學問，或修學佛法，我觀音現居士身，而為說法，滿其作居士的心願，且種下成佛種子。

現在一般將居士視為在家學佛的佛弟子，成為在家學佛者的專稱。經文「愛談名言，清淨自居」，

非定指學佛之士，古時隱士很多，如孔明，在劉備未三顧茅廬前，也是位愛談名言，清淨自居之士，現既為在家佛弟子專稱也無妨。若以學佛者論，易知錄引二位負有盛名的居士，即李通玄居士，也含長者身分，另一位是龐蘊居士，作佛門居士的代表，現略作介紹：

李居士，名通玄，山西太原人，為唐朝宗室，與賢首國師同時，不過，賢首國師住世較短，七十歲（西元七一二）入滅，李居士九十六歲（西元七三〇）坐化，論年齡，國師小長者八歲，卻早十八年捨報。賢首國師講六十華嚴，也註解六十華嚴，名探玄記。後八十華嚴譯成，師也註解，可惜到十九卷就入滅了，由上首弟子慧苑續寫，即「續華嚴經略疏刊定記」，但多有違賢首本義，清涼國師疏鈔中，累斥其謬，若未看慧苑略疏，見華嚴疏鈔破斥處，會覺得莫名其妙，所以，須看過賢首國師六十華嚴疏、慧苑華嚴疏，再看華嚴疏鈔，才能一脈貫通。為何說這些話呢？因為李長者一生最大的著作也是華嚴，著有華嚴合論，當時稱華嚴新論，以造論方式解釋華嚴經，論有論體，疏有疏體，文章體裁不同，銷文釋義須看疏、看鈔，要了解內容含義則看論。李長者在開元七年隱於方山土龕（石洞般的泥洞），註華嚴經合論，共四十卷。註合論時有許多瑞應，如伏虎負經入山，晝則天女侍給，天童磨墨，夜則不須點燈，牙齒自出光明等，可見長者非尋常人，乃菩薩化身方能如此，入滅之日，天地震動，鳥獸悲鳴，時為開元十八年，世壽九十六。華嚴合論對研究華嚴經有很大幫助，有些殊勝處為疏鈔所無，且筆風與清涼國師教下不同，較近宗門。到清初，鼓山為霖道霈禪師，曾作華嚴經疏論纂要，錄出清涼疏鈔與華嚴合論要點，這部書能寫成相當難得，因疏、論

體裁不同，觀點有別，融為一爐，非常困難，又摘取二者優點成書，更是難得，我三十一歲閉關時看過。李長者雖是居士，但對佛教，尤其華嚴經方面，很有貢獻，除合論外，另也寫了許多小部論典，如決疑論等，時人尊稱長者為李方山，不敢稱通玄。

第二位是龐蘊居士，家道富裕，一家四口皆參禪開悟，時人尊稱龐公。初參石頭無際禪師（石頭希遷），已有所悟，又參馬祖道一，大悟後，全家生活大為轉變，純屬佛化宗門家庭，將家財沉海，過最純樸的農禪生活，編竹為生，以道自娛，共談宗門語，如論修道之難易，龐公說參禪開悟真難，謂：「難！難！難！十斛芝麻樹上攤」，難到像十石芝麻攤在樹上曬般。龐婆說：哪會如此，我覺得學佛要開悟很容易，「易！易！易！百草頭上西來意，隨手拈來無不是」，隨手拈來無不是西來意，何難之有！古人云：「佛法者，人人之腳跟下也！」一點也不難。女兒靈照聽了說：「也不難！也不難，饑來吃飯睏來眠！」說難不難，說易也不易，肚子餓了就吃飯，累了就睡覺，哪有什麼難易！夫婦兒女沐浴在佛法裡，過著法喜充滿的日子。將入滅，叫靈照到室外看看日到中線否？日若及午，便走！女報說：中線將至，但日蝕看得不很清楚。龐公自己出戶觀之，女登父座合掌先入滅了！龐公笑說：我女敏捷！於是，再延七日而化。龐婆謂：無知女與無知老漢，沒說一聲就走了！往田間告訴兒子，子正鋤地，嘎一聲，下巴頂著鋤柄立化。龐婆料理兒子後事已，方入滅。一家人從生至滅如遊戲般，自由自在，不知是修了幾世的再來人！自佛法傳來，無論禪、教、淨土等，居士學佛成就者很多，只舉這兩位作居士代表，因此，學佛不分在家出家，肯努力修學，必有所成

就，如清末民初楊仁山居士，教學華嚴，行在淨土，辦過佛學院，太虛大師是其學生之一；設金陵刻經處，弘傳佛法。又如李圓淨居士，也是行在淨土，對教理甚有研究，對本經也深下工夫，我們用的科會，就是從其楞嚴經科會節錄出來的，前有指要，後有表解。

㊦三 應宰官

**若諸眾生，愛治國土，剖斷邦邑；我於彼前，現宰官身而為說法，令其成就。**

長者、居士有德無位，愛談名言，清淨自居，不慕名利，此則「愛治國土」，對政治有興趣，愛治理國家事政，「剖斷邦邑」，政治事務的總稱。剖，分析。斷，判斷，決斷政務。邦，指國家。邑，大至都城，小至一鄉一鎮。一個國家有許多事務須治理，有人歡喜作官，為國家人民服務，也是行菩薩道，觀世音菩薩於彼前「現宰官身而為說法，令其成就」，宰，本指宰相，如今之行政院長。官，不論官位高低，小至鄰長、警員也算官。菩薩現宰官身說移風易俗，國強民富，安居樂業之法，成就其作官心願，也成就將來成佛種子。

這三段即普門品「應以長者身得度者，即現長者身而為說法。應以居士身得度者，即現居士身而為說法。應以宰官身得度者，即現宰官身而為說法」。

㊦四 應術士

術士，即婆羅門。

若諸眾生，愛諸數術，攝衛自居；我於彼前，現婆羅門身而為說法，令其成就。

此即普門品「應以婆羅門身得度者，即現婆羅門身而為說法」。經文把數術歸於婆羅門一類。若有眾生，「愛諸數術」，喜歡世間數與術，數，含數學在內，又世間一切術，不出數字。又凡用數字表達的學問皆稱數，學數的方法便是術。又術含世間各種技藝、美術。但在此指咒術言，以咒術「攝衛自居」，保衛身體，調攝身心，「我於彼前，現婆羅門身而為說法，令其成就」，婆羅門本不限於數術，但也是其中之一。婆羅門為印度四姓之首，此云淨行、淨裔，自認是大梵天後裔，現將其歸於數術之流，畫符念咒的術士，或如道家道術，凡有利於眾生的都可包含在內。前文現天眾乃至宰官，未一一配合感應事迹，下則從佛教傳來，尤其觀音法門傳來，感應事迹很多，觀音菩薩本迹感應頌裡有詳細記載，例如術士，若以道長道士論，觀世音菩薩也曾示現，作濟度眾生的方便。鞭心錄（鞭策妄心，令歸正道）一書記載：明朝姓吳人，名璋，出生不久，母被選入內宮為親王侍女。吳璋長大，思母益切，孝心驅使，將家務安排妥當，得知母親在韶州（今之廣州）某親王府中，隨身攜帶觀音像，外出尋母，早晚焚香禮拜，持大士聖號，祈菩薩加被令母子早日重逢。古時交通不便，全賴步行，走到腳底潰爛流血，倒臥路旁，遇一道人，自稱姓焦，為彼敷藥，癒後健步如飛，默持聖號不輟，至韶州，聞親王已搬往饒州，饒州仍在廣東，轉往饒州，因趕路累倒在古



廟，焦道人又出現了，拍其背說：你如此辛苦，為母忘軀，真是大孝。取藥抹其身，餵以紅藥丸，服後身心輕快，至饒州母子相會，要求親王，迎母回鄉奉養，王不答應。母因思子，身染重病，吳璋要求再三，王終於應允，扶母出王府，又見焦道人，取藥治其母。安返家門，焦道人又出現了，說：恭喜你，終於滿你心願，母子團聚了！一轉身便不見。璋恍悟這一路相助的不是別人，正是觀世音菩薩化身，此即「應以婆羅門身而為說法」。眾生有難，菩薩能應機示現，救脫苦難。或說：現菩薩身不是更好嗎？為何現道士身呢？這有其特別原因，若現菩薩身，恐怕生慢心，嘿！你瞧我多麼了不起，念菩薩、拜菩薩，菩薩就現前了！此心一起，見不到母親，所以，用旁敲側擊方式，現道士身，當時，除佛教外，道士不少，到處可見，現道士身，吳璋不會起疑，凡遇苦痛，焦道士便出現，治癒又不見了。這就是顯感冥應中兼有顯應，也算顯應，因焦道人現前即觀音化身，便是顯應，但吳璋不知是菩薩，以吳璋立場，屬顯感冥應，彼虔求加被，所得感應只是焦道人現前幫忙，不覺得是觀音菩薩，最後返家，知是菩薩化身，便是顯感顯應了，先顯感冥應，再顯感顯應。

前面提及蕩祖說的六種感應，單名詞不易體會，舉故事會通容易明白，在此，顯感顯應、顯感冥應二種都具足了，顯感，顯其修行認真，念念不忘觀音菩薩。焦道人現前是顯應。但吳璋當時不知，便是冥應。後來知是菩薩化身，即是顯應。觀音菩薩感應不可思議，倘能如吳璋之虔誠、孝心，所求多能如願，除非有特殊定業，否則，必可成就。其實，講本經耳根圓通，順文解釋即可，但僅

銷文，你們或許覺得少些什麼，認為自己在家讀就好，何必來聽呢！有些人喜歡聽故事，聽故事既提神又感人，因此，不妨說些，讓大家了解體會觀音菩薩尋聲救苦的慈悲精神。

㊦ 一 應秉教二眾分二

「教」指佛之教法，秉承佛之教法。應修學佛法的在家、出家二眾，謂「應秉教二眾」。分兩段：

㊧ 一 應出家二眾分二

㊨ 一 應比丘眾

秉承佛之教法，出家修學的男眾。

**若有男子，好學出家，持諸戒律；我於彼前，現比丘身而為說法，令其成就。**

「若有男子」，假如有男子，「好學出家」，喜歡住持僧寶，發心出家，「持諸戒律」，志修戒定慧三無漏學，持清淨戒。出家初步先修習戒法，剃度後受沙彌十戒，年滿二十，可受比丘戒。比丘戒據四分律有二百五十條。五分律、僧祇律、十誦律條數多少不同，因為輕戒波逸提以下，下三篇，有些是部分戒法數條合為一條，有些是一條分成多條，所以，條數便有差別。中國佛教從唐朝道宣律師弘四分律戒本後，就依四分律，男眾比丘剛好二五〇條。「諸戒律」簡單說指出家戒法之廣律，譬如律藏裡，中國佛教以四分律為大綱，兼採五分、十誦、僧祇及新律之根本說一切有部。

這類人好研究戒法，想如法持戒，打好三層樓閣基礎，「我於彼前，現比丘身而為說法，令其成就」，觀音菩薩現比丘身，為說比丘戒法並三聚淨戒，成就其出家作比丘的心願，種下成佛因種。

觀音菩薩現比丘身度眾，在感應錄、感應頌中記載甚多，最早在南北朝，南朝梁武帝時，有兩位高僧，歷史上認為是觀音化身。一、梁武帝特別恭敬的寶誌禪師，人稱誌公，帝受其教化，獲益良多，請畫師張僧繇為師畫像，古代沒相機，須面對真人作畫，張僧繇怎麼端詳，久久無法下筆，因看不清楚誌公的真面目，要求誌公慈悲，顯示真面目，誌公用手一抹，現出十一面觀音相，因此，被認為是觀音菩薩化身。彼之神奇事迹，與本文無關，從略。第二位菩提達摩，為印度二十八祖，中國禪宗的初祖。梁武帝時來中國，與武帝談話不契機，往北方嵩山少林寺，面壁參禪九年，傳法二祖慧可後入滅，遺體葬於熊耳山。當時有位宋雲使者，出使西域，回國至蔥嶺，逢遇達摩祖師，杖掛隻履而行，腳不踏地，二人屬舊識，宋問：師父！往何方去？答：西天去！（往西方極樂世界去！）雲回到北魏，奏明皇帝，開棺只見一隻鞋，別無他物。因此，龍華教有兩句偈語說：「達摩西來一隻鞋，千針萬線縫出來」，為何留下一隻鞋呢？表其只傳禪之心法，未傳教理，所以，隻履西歸，後人認為達摩祖師也是觀音菩薩化身。像這類事迹，高僧傳中還有許多，如僧伽大師也是。另洱海叢談一書中說，觀音菩薩示現比丘身有七次之多。

隋朝，安定姓梁者，安定是地方名，大陸地廣，有安定州、安定府、安定縣，乃至有安定村，可說遍布全國，書只明安定人，並未詳標。這個人到了十五歲，雙腳忽然曲跛，不能行走，人勸彼

持普門品，求菩薩加被，否則，藥石罔效，別無他法。如是日日持念，經過三年，除吃飯睡覺外，誦念不停。一天，坐在門外樹蔭下，心仍念著普門品，有位比丘來到面前不說話，年輕人問：師父，從哪來呀？比丘答：你天天念我，我只好來呀！年輕人還沒會意過來，說：我要請問師父，我過去生究竟造何罪業，雙腳突然不良於行？比丘說：你往昔多傷害眾生，凡捉動物，必綁其足，因此，墮三惡道，受三惡道苦已，由過去善根，轉生人道，腳曲跛屬餘報。梁姓青年深求懺悔，比丘要其閉眼躺下，感覺好像從膝蓋內拉出六、七寸的長釘，出家人摸摸其膝蓋，說：好了，睜開眼吧！眼睛睜開，比丘不見了，雙腳痊癒如初，始悟「天天念我」之句，哦！原來是觀音菩薩化身救度。後發心出家，法名洪滿，居救度寺，修觀音法門不輟，隋朝大業年間，移錫法海寺，直到唐朝貞觀十三年坐化，年八十三。事載高僧傳第二集釋洪滿傳。類此感應，屬顯感顯應。眾生若有所求，須至誠恭敬，不能存試驗看看的心理，存試驗之心，必無感應，菩薩能讓我們試驗嗎？他又不是你的學生，何以要接受你的考試？

觀世音菩薩與娑婆眾生特別有緣，感應事不勝枚舉，唐朝有位曇藏法師，專修觀音法門，凡見者皆歡喜稱念觀音聖號，有人認為曇藏法師等同是觀音化身。事載高僧傳第二集。另外宋朝有位普明禪師，逢遇觀世音化身的老比丘，請教度眾方法，老比丘說：你單用上上根法（即參禪），但世間上根者不多，不易普徧攝受，須有利益中下根性的方法，便是教人念觀音名號，修觀音法門，方能上、中、下三根普被，凡持念菩薩聖號者，功不唐捐。因此，禪宗祖師大多兼修觀音法門，如宋

朝明教契嵩禪師，日誦菩薩名號十萬遍，且頂戴菩薩聖像修行。由此可見，觀世音菩薩現比丘身之多，莫呆板以為只現女人相，那是接引凡夫的權巧方便。

又六月十九日，一般認為是觀音成道紀念日，其實是菩薩在南五台山降毒龍入滅的紀念日。隋，仁壽年間，長安（今之陝西）終南山附近，有南五台山，傳有毒龍化道士身，入民間教化兼賣吃了會成仙的藥丸，貪心者吃了就被彼用隱身法帶回南五台當點心，受害者眾，弄得人心惶惶。一天，來了一位比丘，在毒龍洞邊安禪入定，不久，即降伏毒龍。翌年夏曆六月十九日，滿山光明，村民誤為失火，趕往救火，只見比丘於毒龍洞上入滅，以三昧火焚之，正火化時，山的對面現出金橋、天眾，比丘忽然升空，在金橋上現觀音莊嚴身相，龍天護法隨侍，然後漸漸消失，村民方知比丘是觀音菩薩化身，救度眾生。從此，終南山一帶供養的觀音像，皆現比丘身。六月十九其實是比丘入滅日，國人不喜聞死，將入滅日說為成道日，傳來傳去，變成二月十九是降生日，六月十九成道日，九月十九是出家日，但九月十九無明文記載，若說二月十九是生日，觀音菩薩在極樂世界，彼土時間與此方不同，如何知其生日？只可說是在中國示現事迹的紀念日，感應錄載二月十九設觀音齋，因此，後人認為是降生日，六月十九實際是降龍入滅日，稱作成道日，九月十九出家紀念日是一般傳說，尚未見其有關記載。六月十九也是觀音菩薩現比丘身而引起的；就是現在大家所知道的舟山群島普陀山，觀世音菩薩道場，也緣於比丘。五代後梁貞明年間，山西五台山因清涼國師註華嚴疏鈔而聲名遠播，出家眾雲集，或許是唐文宗下令全國寺院供養觀音像的因緣吧，五台山雖是文殊菩

薩道場，也供養觀音菩薩的小檀香像。有位日本禪師名慧鏢，參禮五台，見像莊嚴，趁人不注意，偷請回國，不料，船至舟山群島，止而不行，慧鏢異常著急，祈求菩薩：若我國無緣瞻仰，願隨菩薩而往。禱畢，船行至今之觀音洞下，有漁夫姓張，知此事，發心捨茅蓬供奉，並召集數位漁夫共成，香火漸盛，乃籌建寺宇，名不肯去觀音院。所以，普陀山誌中的開山祖師是慧鏢禪師，從此漸興，成為四大名山之一。

佛經上的普陀洛迦山非指此，而是印度南方的普陀洛迦山，新譯普怛洛迦。華嚴經善財童子五十三參，第二十六位善知識教彼詣南方普陀洛迦山親近觀世音菩薩，能得殊勝法門。四十華嚴善財童子所參的第二十七位善知識就是觀世音菩薩，四十華嚴第十六卷，善財參觀音前，第二十六位善知識以偈云：「海上有山眾寶成，賢聖所居極清淨，泉流縈帶為嚴飾，華林果樹滿其中，最勝勇猛利眾生，觀自在尊於此住，汝應往問佛功德，彼當為汝廣宣說。」這位善知識告訴善財：我現在介紹你去親近另一位善知識，他住在南印度海中的山上，此山眾寶所成，是賢聖聚居的莊嚴寶地，山泉、華林、果樹充滿，「普怛洛迦」此云小白花，滿山皆是香白小花，最勝勇猛利益眾生的觀世音菩薩住於此山，領導許多菩薩眾修學，你應前往請教修行成佛的殊勝功德，觀音菩薩必定詳細為你說明。關於海上有山，清涼國師四十華嚴疏鈔解釋說：海上有山，山在南印度南邊，算是南印度南方的海島。山，表大悲隨順眾生，觀音菩薩大悲心最殊勝，入生死海住涅槃山，也住大悲海，不被愛見所動搖，以大悲心住涅槃山，常說法利眾生。根據這段話，可知印度南方另有普陀洛迦山，是

觀世音菩薩弘法度生的道場。中國佛教四大名山的普陀山，是五代時才興盛的，乃觀音菩薩現比丘身做度化眾生的事業。

㊦ 二 應比丘尼眾

尼，女也。比丘尼，出家女眾。

**若有女人，好學出家，持諸禁戒；我於彼前，現比丘尼身而為說法，令其成就。**

女眾發心出家，按律制，剃度後受沙彌尼戒十條，次受六法式又摩那二年，再受比丘尼戒。比丘尼戒一般稱五百戒，較比丘戒多一倍，實則四分律戒本比丘尼戒三百四十八條，多比丘戒九十八條，但其他五分、僧祇、十誦、一切有部律的條目，多少有些不同，比丘尼戒條相較比丘戒多則是事實。若有女人，發心出家，作比丘尼，好學出家法，「持諸禁戒」，受持佛所制定，禁止、不可做的戒條，如不殺生、不偷盜等，「不」就是禁止，不可作殺生、偷盜等事，受持禁戒，清淨無犯。「我於彼前，現比丘尼身而為說法，令其成就」，觀音菩薩現比丘尼身，為說離欲脫苦之法，令成就比丘尼身分，現同類身易受感化故。

觀世音菩薩現比丘尼身的記載較少，清朝「普陀指南」一書載：清朝，姓盛人，名叔型，其母虔信觀音，每年必朝禮普陀，型雖不信，仍侍母前往，至梵音洞，凡禮拜者，都說見到菩薩現身，

只是各人所見不同，或見天人身，或見道士身等，盛母也說見觀音現白衣大士身，盛好奇，也想禮拜看看，拜下長跪時，見梵音洞內，先現一光頭，放著毫光，相貌清秀，是女眾身，漸又現著白衣，搭白袈裟，只見上半身，異常莊嚴，盛感動不已，為自己以前的輕慢不信求懺悔，又見菩薩全身放光，逐漸隱去。可見，觀音菩薩也現比丘尼身，而非對比丘尼現，而是為隨母朝禮的男士顯現。為何現此相呢？百思不得其解，只覺不可思議！盛母所見是白衣大士像，頂肉髻有佛像，光明燦爛，觀音縱現女身，須觀其肉髻，必有佛像，表彼帶果行因，也表其現在具足各種身分，縱現在家女人相，出家者禮拜也無妨，因頂有佛像故。高僧傳或比丘尼傳中，有現比丘尼身的記載也說不定，以前看過沒注意，現雖想找，書多又沒時間，無法一一查證，憑記憶在普陀指南中有現比丘尼身的記載，和一般不同的是穿白衣搭白色袈裟。

「應秉教二眾」含應沙彌、沙彌尼、式叉摩那，菩薩隨類現身，應以何身得度，即現何身而為說法，與後之「應在家二眾」，即普門品「應以比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷身得度者，即現比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷身而為說法。」普門品合四眾為一，列出四眾，說法則合為一眾。本經四眾分開，各為一類。

若有眾生發心出家，當比丘、比丘尼，觀音菩薩便現身，令彼成就。出家不容易啊！「乃大丈夫之事，非將相所能為」，真正發心學佛，為行菩薩道而出家，是很不簡單的事，若非多生種善根，豈有那麼容易成就的。我曾說過，蕩益大師見聞錄載：一老者終生行善，死後，閻王見其世壽未至，



捉錯人了！老人覺得世間太苦，不願回來，要求轉生做出家人。閻王嚇一跳，你有多大福報，想當出家人？老人說：如果不能當高僧大德，我就做伙頭僧吧！挑水煮飯，做苦工也可以啊！閻王說：你想當伙頭僧，要一萬戶福德，你只一百戶而已，距伙頭僧福德，少了九千九百戶，你世壽未盡，趕快回去補修吧，修滿九千九百戶，來生才當伙頭僧。記住哦！伙頭僧要一萬戶，莫認為是窮和尚，人窮道不窮！有人說我很窮，我答：「我不窮，起碼我有萬萬福。」因為我不必燒水煮飯，是人家煮給我吃。明此理，有些人出家又返俗，那就是福德滿了，福已享盡，不能續居佛寺受用。所以，出家並不簡單，許多人想出家出不成，有些出了家又向後轉，真正能出家，無論男女，都是具大福德因緣者，金剛經云：不於一佛二佛，三四五佛而種善根，那是無量千萬佛所種善根，才能夠出家呀！要生歡喜心、要自慶、要珍惜福德、增長福德，莫再因循馬虎！

㉗ 應在家二眾分二

㉘ 應優婆塞眾

**若有男子，樂持五戒；我於彼前，現優婆塞身而為說法，令其成就。**

梵語優婆塞，此云近事男，親近奉事三寶的男子。男眾最起碼受過三皈，進而受五戒，乃至在家菩薩戒。世間若有男子，志樂受持五戒：不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒。殺生、偷盜、邪淫、妄語是性戒，不受戒做這些事也有罪，如果受戒，則加一層犯戒罪。酒戒屬遮戒，經佛

遮止，才不許飲酒，哪一類酒不能喝，戒律中有詳細說明，簡單說，凡有酒色、酒香、酒味，喝了會醉的，都在禁止之內，因酒醉喪智必亂。若有酒色，沒酒香、酒味，或有酒香，無酒色、酒味，喝了不醉，只要不醉人，可以受用。但是酒怎能分別會醉不會醉呢？只要真酒，喝了都會醉，五戒相經云：酒經煮過，如煮菜，放少許酒，煮了雖有酒味，但不醉人，是可以的。素食者青菜吃多，往往胃寒，酒屬熱性，有些菜須酒調和，但煮菜用酒不多，這點，看情況是可以方便的。有的很嚴格，滴酒不許，嚴格雖好，須視情況。酒可治病，如果有病，非酒莫療，為治病可以方便，這在沙彌戒裡提及。關於酒大概如此分別，比丘戒波逸提第五十一條是酒戒，在第三篇，可以懺悔，因屬遮戒，開緣視情況而定，但不可隨便亂開，縱需要，心生慚愧，莫心生歡喜。不飲酒戒是保守前四戒的門鎖，酒戒不持，前四戒不易受持，因此，在家居士須受不飲酒戒。弘一大師屬中年出家，勸在家居士倘不能五戒全受，起碼持不邪淫戒，則家庭和諧。我覺得弘一大師境界很高，切中眾生要害，一般總勸人持不殺生，其實不殺生戒不易持好。依成實論，五戒還可隨分隨力受持，持一條有一條功德，屬一分優婆塞、優婆夷，持二條屬少分優婆塞、優婆夷，持三、四條為多分優婆塞、優婆夷，五戒全受為滿分優婆塞、優婆夷。五戒十善是做人的基礎，古德云：「五戒不專，人天路絕」，若不能守好五戒，人間天上的路便斷絕，難免墮落；能持五戒行十善，就是標準的人道眾生，人人如此，自然天下太平。南北朝南朝劉宋文帝時，國泰民安，百姓愛戴，一日與大臣何尚之對談，帝曰：「若率土皆淳釋化，朕坐致太平矣！」倘若所有人民都接受釋迦牟尼佛教化，我就可以坐享太

平了！意思是老百姓若各各信佛學佛，便可安枕無憂了。何尚之答：「夫百家之鄉，十人持五戒，則十人淳謹；千室之邑，百人修十善，則百人和睦。人能行一善，則去一惡；去一惡，則息一刑；一刑息於家，萬刑息於國。此明旨所謂『坐致太平』者也。」何尚之說：帝既知天下人若能接受佛的教化，便能坐享太平，原因在哪呢？假使國中百戶之鄉，其中有十人持五戒，則十人淳厚謹慎，規矩守法，千戶之縣，若有百人修十善，便能領導縣內居民和睦共處；人能日行一善，則滅一惡法，滅一惡則息一刑，不必再訂定刑法，如持不殺戒，則除殺之刑法，家家戶戶修五戒十善，父慈子孝，兄友弟恭，全國百姓守法，循規蹈矩，國家又何須刑法！？國不用刑，安和樂利，這就是皇上所說的坐享太平。因此，五戒能修身、齊家、治國平天下，世人若樂持五戒，「我於彼前現優婆塞身而為說法，令其成就」，我現優婆塞身，為說受持五戒，敬事三寶之法，堅固其道心，做一個名符其實的優婆塞弟子。

㊦二 應優婆夷眾

**若有女子，五戒自居；我於彼前，現優婆夷身而為說法，令其成就。**

若有世間女子發心學佛，受持五戒，為優婆夷，我於彼前，現同類優婆夷身，為彼說法，增其道心，滿其心願，種下將來成佛因種。

㊦三 應世諦女眾

現世間一般女眾，不論是否學佛，上至后妃，下至民女，皆現之。

若有女人，內政立身，以修家國；我於彼前，現女主身及國夫人命婦大家而為說法，令其成就。

「大家」讀破音大姑。若有女人，「內政立身」，我國自古以來，男主外，女主內，料理家務，由婦女負責。立身，立是建立，建立修身齊家、治國的基礎，在家庭教育中，以女人為主軸，使家人融洽和樂。「以修家國」，齊家為治國之本，家齊則國治。若有女人願內政立身，以修家國，「我於彼前，現女主身」，女主，如古之皇后，今之第一夫人。「及國夫人」，以中國言，皇帝之兄弟子姪，及公、侯、伯、子、男五爵之妻，便是國夫人。「命婦」，妻以夫榮而受封號，謂命婦；北部客家人往往讚歎家庭主婦說：「你真好命！」好命其實是命婦之流。為何好命呢？因家庭和諧，夫或子為國家棟樑，已受誥封，故稱命婦，傳久了變成好命人。「大家」大姑。才德兼備，有功於國，如後漢班彪之女班昭，嫁扶風縣曹世叔為妻，其兄班固著漢書未成去世，兄妹倆學識不相上下，漢和帝下詔班昭入宮續編漢書，並為后妃之師，世稱曹大家，字典凡釋大家，皆以曹大家為例，是女中表率。今男女平等，已無此封號。若有女人內政立身，觀世音菩薩於彼前，或現女主、國夫人、命婦、大家之身，為彼說法，滿其心願。

觀音菩薩現婦女身度眾的事迹很多，猶園筆記載：明朝姓尤人，尤錫綬，妻施氏，賢慧孝順，

姑患食道疾病，不能吞嚥，藥石罔效，施氏信奉觀音，禮敬祈求，一日見一道姑，道姑說：我有藥能治令姑疾病，不知妳相信嗎？問：從何方來？答：南海來，名妙海，路過此地，聞令姑生病，特來拜訪。便取出一粒藥丸，服後頓覺神清氣爽，欲送道姑，忽然不見。隔年，全家朝普陀，見一寺名妙海宮，入內禮拜，見觀音像現女身，貌與道姑無異，始知治病者非他人，就是妙海宮的觀世音菩薩。此即顯感顯應。

此段即普門品「應以長者、居士、宰官、婆羅門婦女身得度者，即現婦女身而為說法。」只說現長者等婦女身而為說法，不像本經分或現女主、國夫人、命婦、大家身，總合為婦女身，故稱「應世諦女眾」，諦，道理，在世間理上，以合乎世間法之婦女身度眾，謂應世諦女眾。

④四 應童真二眾分二

應現未婚之男、女身，分二段：

⑤一 應童男眾

**若有眾生，不壞男根；我於彼前，現童男身而為說法，令其成就。**

若有眾生，「不壞男根」，雖為男性，終身不娶，不犯女色，保持童真之身，觀世音菩薩現童男身，為說無染之法，成就其心願。

⑤二 應童女眾

**若有處女，愛樂處身，不求侵暴；我於彼前，現童女身而為說法，令其成就。**

若有眾生，願為處女，終身不嫁，不受異性侵犯，菩薩為現童女身，為說堅貞自守等法，滿彼心願。

在感應事迹裡，觀音菩薩曾現童男童女身度眾，尤以童女身為最，因此，發展成國人所供奉的觀音像，皆現女身，而引致不明佛法者爭論菩薩身分，究竟是男還是女？其實，這種爭論是多餘的，別說觀世音菩薩已成正覺，倒駕慈航，就是色界初禪天以上的天人，也無男女相的分別，唯欲界方有男女相，因此，這種爭論毫無意義，外行人才產生這種見解，略懂佛法，則無疑惑。

最早示現童女身，始於唐朝，據感應錄載：唐元和十二年（憲宗年號，西元八一七年），陝右金沙灘因無佛法，民心較惡，青年多不學好。一天，來了一位非常秀麗的賣魚姑娘，人人爭覩，不想買魚，卻想買人，姑娘也很大方，說：我沒家，父母雙亡，嫁人也可，但有條件，這本普門品明早會背者，就嫁彼為妻。隔天一大早，二十個青年會背，一女不配二夫，何況二十人。又以背金剛經為條件，仍有十人。再背法華經七卷，限三日為期。唯地方惡霸馬公子能背，幾乎是個過目不忘的天才，否則，怎能如此！行完婚禮，喜筵未散，新娘就因腹痛死了，馬公子傷心不已，葬在後花園。第二天，來了一位比丘，自稱是新娘兄長，求見其妹，開棺，只見一付金鎖骨，比丘說無妨，用錫杖挑起鎖骨，騰空而去，大家才知是觀音化身。從此，陝右一帶所供奉的觀音菩薩像，皆作魚

籃觀音，鄉民因此改惡向善，信奉三寶，這是菩薩最早示現女身度眾的情形，屬冥感顯應，感應很明顯，實際上並無人祈求，但因過去生曾與菩薩結緣，今生方得大士現身濟度。

世間流傳的妙善公主之說，我未學佛前，初聽以為是事實，學佛後認為是編善書者編的，並非事實。閱藏時見道宣律師感通錄，才知妙善公主出自感通錄，唐貞觀年間，道宣律師持戒精嚴，對中國佛教戒律方面的影響最大，因持戒精專，感天人送供，師曾問及關於觀音示現中國之事，天將答曾化身為妙善公主，但非在釋迦佛世，可能在迦葉佛時，或更往前也說不定，或久遠劫前，曾示現於今之香山，為妙莊王第三公主，我也曾誤作法華經的妙莊嚴王，其實不是。隆興編年通論（屬佛教史書）第十三卷載，是天人對道宣律師說的。妙善公主入香山修行，因妙莊王不信三寶，毀謗佛法，晚年患迦摩羅疾（癲瘋病），須用有道者的手眼作藥引，探知香山有道人，遣人往取，病癒上山禮謝，被其母認出身分，後因道力感應，身體復原如昔。

④二 成就厭離分二

「厭離」，厭惡，希望離去八部範圍，不再受天龍八部的苦惱，厭離其身分，生更殊勝環境，如轉生人道中，謂成就厭離，分兩段：

④一 應八部諸眾分七

八部眾缺迦樓羅，因此，只分七段：

④一 應諸天眾

**若有諸天，樂出天倫；我現天身而為說法，令其成就。**

「若有諸天」，諸天，總含三界二十八天：欲界六天、色界四禪十八天、無色界四天。前文說過梵王、帝釋、自在乃至四天王國太子，除前列名者外，其他天眾都含在「諸天」中。天人享樂，何以會生厭離？因天人陶醉天樂，不知用功，影響修學佛法的機緣，所以，有善根者「樂出天倫」，生厭離心，希望轉生人間修學佛法，人間雖苦樂交雜，但聞法修行機會多。倫，類也，欲超天人之類，「我現天身而為說法，令其成就」，觀音菩薩現天人身為彼說法，成就彼樂出天倫，生於人間的心願，並播下成佛因種。

☉ 二 應龍眾

**若有諸龍，樂出龍倫；我現龍身而為說法，令其成就。**

龍眾下之八部眾，當然更生厭離心。龍、藥叉、乾闥婆等，雖苦樂參雜，但苦多樂少，因此，希望脫離八部之苦，轉生人間。若有龍眾，希望超脫龍類，出生人間修學佛法，菩薩為現龍身說法，達其目的。

龍，其實凡夫肉眼根本看不到，古代認為龍屬鱗蟲類，有角有足，五爪龍最尊貴，龍在中國是尊貴的表徵，代表皇帝，皇帝身體稱龍體，帝號稱龍顏，是否真有龍呢？今之學者存疑，認為是神話，古代認為龍屬水族，能呼風喚雨，視作神道眾生，具神通變化，所以，逢乾旱求雨，以龍為對



象，古印度也如此，佛法也與龍結下不解之緣，如大乘佛法記載龍樹菩薩入龍宮，見到許多大乘經典，並將略本華嚴經背出，流傳人間，照這種說法，龍宮有許多法寶，所謂龍宮海藏。凡夫認為海底都是水，怎能保存？因此，認為龍也是人，屬龍族，在印度北方，即迦濕彌羅國，古印度龍族之人修學佛法，保有許多大乘經典，如中國人也有姓龍的，這種講法，今人容易接受，尼泊爾目前還有龍族，屬少數民族之一。不管如何，佛法八部眾裡有龍，乃眾生之一，據經論言，龍受金翅鳥食噉之苦，金翅鳥以龍為食，龍求佛加被，佛賜袈裟，撕成條狀，披在龍族身上，而得免難；金翅鳥覓食不得也求佛，佛令弟子供養出食時，施一分與金翅鳥，所以，佛弟子中午出食者念：「大鵬金翅鳥，曠野鬼神眾，羅刹鬼子母，甘露悉充滿。」龍與金翅鳥皆成護法眾，這是經論中的記載。是

③三 應輕捷眾

**若有藥叉，樂度本倫；我於彼前，現藥叉身而為說法，令其成就。**

藥叉是新譯，舊譯夜叉。若有藥叉眾生，欲脫藥叉身，觀音菩薩現同類身說法濟度，令離苦得樂。梵語藥叉，此云捷疾，屬有威德的鬼神類，有地行、空行、天行三種，行動輕捷，為四天王所領導，故科判謂應輕捷眾。多屬護法眾。

④四 應香陰眾

陰，音一、ㄣ。乾闥婆以香為食，滋養身體，故稱香陰眾。

**若乾闥婆，樂脫其倫；我於彼前，現乾闥婆身而為說法，令其成就。**

梵語乾闥婆，此云香陰，以香為食的眾生。陰，五蘊，其五蘊身心以香為食，屬帝釋天王樂神，奏世間樂，帝釋欲聞世樂，燒沉水香，樂神聞香而至。若有乾闥婆眾生，欲超其類，觀音菩薩現乾闥婆身而為說法，令脫乾闥婆身，出生人道，修學佛法，將來得究竟解脫。

㊦五 應非天眾

**若阿修羅，樂脫其倫；我於彼前，現阿修羅身而為說法，令其成就。**

梵語阿修羅，此云非天，有天福無天位，雖修福但瞋嫉好勝，另成一類鬼神眾，據經文言，有四種阿修羅，尤其化生阿修羅力量最大，能與大梵天王、帝釋天王戰爭，爭取天位，因彼有天福無天德，怎麼爭也得不到，故稱非天眾。日有三苦，每天三次，刀劍利刃從頂入，由腳出，像吃三餐般。為何如此？因做人時懷嫉妒劍、好勝刀、鬥爭刃，而感此果報。若有阿修羅厭離其身，願生人間努力修行，消除瞋嫉好勝，開發智慧，菩薩現同類身為彼說法，滿彼心願，為說布施持戒，離瞋嫉鬥爭之法。

依八部順序，接著講迦樓羅，即金翅鳥，但本經缺，因此，明朝曾鳳儀居士的楞嚴經宗通，註解至此，補入迦樓羅眾，認為或許是結集記錄者漏寫。可是，加了迦樓羅眾，三十二應變成三十三

應，宗通覺得應將獨覺、緣覺合為辟支佛眾，應四聖分佛、辟支、聲聞三類，觀世音本現菩薩身，不須另外建立，那麼，八部眾增加迦樓羅，一樣是三十二應，於是，宗通在阿修羅後增迦樓羅，謂補釋，也有其道理，但經文無，不須另加，觀音菩薩能隨類應化十法界身，並不只限三十二應，有無沒多大關係。

㊦六 應歌神眾

**若緊那羅，樂脫其倫；我於彼前，現緊那羅身而為說法，令其成就。**

梵語緊那羅，又稱真陀羅，此云疑神或疑人，因雖是人身，頭卻有一角，見者不知是人或是神？為帝釋奏法樂的樂神，音樂能說法，相當特殊。據經論云：此類眾生，男好奏樂唱歌，女好跳舞，常以琴韻歌聲讚歎佛法。大乘教典另有大樹緊那羅王所問經，大樹，是緊那羅王名，姚秦時代，鳩摩羅什三藏法師翻譯，四卷。緊那羅王善彈琉璃琴，不但人聞之起舞，連無情之山河大地、花草樹木也跟著搖擺，阿羅漢雖斷見思惑，習氣猶存，所以，像大迦葉尊者修苦行，穿百衲衣，聞緊那羅王琴音，也不禁隨之舞動。本省寺廟初一、十五午供，有「大聖緊那羅王菩薩」句，大聖，極可能是大樹之誤，後人因未見此經，認為樹沒意義，聖才有意思，不知哪位好事者，把大「樹」改成了大聖。類此不明其理而亂改者甚多，例如晚課大懺悔文偈頌「所有禮讚供養福」，就被改成所有禮讚供養「佛」，誤為一定是禮讚供養佛，怎會供養福呢？不知是總結上文，所有禮讚供養的福德。

日據時代，獅山課誦本便有這種錯誤，我發現了馬上改正。這與大樹誤改大聖的情形相同。我在這方面有經驗，我十六、七歲學經懺，梁皇懺讚佛偈有句「超諸方便成十力」，我當時不懂佛法，認為是十方才對，不知佛具十力，險將「力」改成方，若真改，就罪過無邊了。研究佛法後，方知佛有十力，「超諸方便成十力」就是成佛，成就十力，智慧具足的佛果。如果是大聖，那麼，前之佛菩薩聖號皆須稱大聖，佛是天中天、聖中聖，怎只緊那羅王稱大聖呢？大樹緊那羅王依經文言，屬八地菩薩示現，故稱大樹緊那羅王菩薩，當時講大樹緊那羅王所問經，是以緊那羅王身分說。天龍八部的王眾許多是菩薩示現，「寄位修行」寄於王眾階位，續做菩薩度眾的福德事業，大樹緊那羅王便是菩薩示現在緊那羅眾中為王，教導緊那羅眾。大樹緊那羅王所問經有許多妙理，雖無人講過全部經文，但有人單獨註解偈頌，尤其是鳩摩羅什三藏法師所譯，文字更是殊勝。還有一點須說明的是中國佛教寺院五觀堂（齋堂）或廚房，大多會供養緊那羅王菩薩，獅山元光寺便有，依緊那羅王像而塑，頭有一角，甚具威嚴。為何供養其像呢？據我所看典籍有兩種說法，都是護持三寶，較普遍的講法為：從前大陸有間叢林（未載寺名），許多出家眾共住修行，逢盜賊橫行，入寺搶奪，寺眾無法抵抗，忽然廚房走出一位手執鍋鏟的出家人，以鍋鏟退卻盜賊後，走進廚房就不見了，有人發現彼頭有一角，因此，塑緊那羅王像供養，稱監齋使者或監齋菩薩。另一種說法出自楞嚴經宗通，情形相仿但有寺名，謂發生在嵩山少林寺，當盜匪侵入時，寺後少室山，山頂出現一位頭上有角的高大神人，雙腳站在太室、少室山上，一腳立一山，手持棍棒趕走盜匪，從此，少林寺塑手持

棍棒的緊那羅王像供養，也因此，少林寺僧習武，健身護寺。據說出家眾紮褲腳，也源於此，不紮褲腳，如何練武？後來傳說凡道場逢賊難，稱大樹緊那羅王菩薩，便平安無事。

八部中乾闥婆、緊那羅、摩呼羅伽三類眾，喜好音樂，另有經論言：摩呼羅伽受緊那羅王感化，學習法樂。其實，世間所見畜道眾生，蛇也喜歡音樂，尤其眼鏡蛇，若於其旁彈弦吹簫，會引彼想跳舞的興致。音樂對修行有大幫助，我們平常修行還不是離不開音樂嗎？讀誦經典，唱讚唱偈，敲法器等，皆屬音樂範圍。

㊦七 應大蟒眾

**若摩呼羅伽，樂脫其倫；我於彼前，現摩呼羅伽身而為說法，令其成就。**

梵語摩呼羅伽或摩睺羅伽，此云大腹行或大蟒神，因蛇以腹貼地而行，故稱大腹行。蟒乃蛇類最粗大者，屬蛇中之王。若摩呼羅伽厭離本倫，觀音菩薩現摩呼羅伽身而為說法，令脫其身，生在人間修學佛法，乃至成等正覺。

摩呼羅伽屬畜生道之神，毒蛇愈毒的愈苦，因為怕冷，寒冷時須找溫暖的地方藏身。我以前在獅頭山，睡廣單，靠牆的榻榻米有縫，冬天寒風從牀板吹上來，很冷！不知縫中有姆指般粗的小蛇，躲在那兒冬眠，用手推榻榻米，緊靠著牆，以免寒風侵入，把蛇夾死了，過年前大掃除才發現。大約七十年前，北部有間寺院，傍山而建，有條蛇怕冷溜進出家人褲管，蜷在大腿上睡覺；出家人醒

後，覺得大腿怎麼冰冰涼涼？一摸，是蛇！不敢驚動，請人剪開褲管，毒蛇睡得正舒服，趁未醒之際，趕快給請出去。從前的人總要縫縫補補，用個小竹籃，裝些碎布、針線，掛在寮房牆上，房間依山，蛇從窗口溜進竹籃冬眠，住者不察，要縫衣服，伸手取布，往往連蛇一起捉下來。我十七、八歲在獅山，經常扮演捕蛇者，經驗豐富，捉蛇也須研究，否則，把蛇弄死，也不是辦法。

感應錄找不到現八部身的記載，只得依文銷釋。

④二 應人非人眾分二

人，指人道眾生。非人，除人、天外，前文未列者，皆含在內。

⑤一 應人眾

**若諸眾生，樂人修人；我現人身而為說法，令其成就。**

「若諸眾生」的眾生二字，統指六凡法界眾生，上至天人，下至三惡道，人當然含括在內。人道眾生若想繼續保有人身，也須修人法，六凡法界眾生「樂人修人」，修人道之法，望生人間，所謂「人身難得」，因佛生於人間，若不生人間，聞法不易，唐·裴休宰相云：「整心慮，趣菩提，唯人道為能耳。」六道眾生，天人迷於享樂，無暇修行，地獄最苦，無法修行，餓鬼饑火焦然，畜生愚癡，阿修羅瞋嫉好勝，也無法修行，只有人道眾生才能做到整飭心慮，趣向無上菩提，所以，六道眾生真正想學佛，行菩薩道，都須在人道中圓成，阿含經佛常說：我生於人間，長於人間，在

人間成佛，一切舉止，示與人同。因此，人是所有眾生希望的總目標，修因至果，皆賴人身，其他五道，感果受果報較多，修因較少，縱有，只造本類因，要超脫困難，故人道眾生也有希望繼續做人的，「樂人修人」，希望做人須修人之因，有修因方能成就人的果德。「我現人身，而為說法，令其成就」，菩薩現人身，為說三綱五常、三皈五戒之法，令彼滿願。

曾鳳儀居士楞嚴宗通釋人云：前所說之人主、宰官乃至四眾佛弟子、童男童女等，不都是人嗎？何以別列人呢？彼解釋說：除上列各人物外，還有其他人，如士農工商一般百姓，若知修學佛法，一樣能得成就。世人縱不懂佛法，日常舉止卻不離佛法，處於佛法中而不知曉，禪德許多就在尋常話語中豁然開悟的，但講者己並不知。宗通引盤山積（盤山寶積）禪師，親近馬祖道一時，路過肉攤，聞：「給我一塊上等精肉（好肉）！」肉販答：「那塊不是精肉！」因而小悟，對呀！哪塊不是好的？肉如此，萬物也一樣，起好壞分別不是多餘嗎？一切都是好的，哪塊不是精的？就這句開悟了，但悟得並不徹底，續往前走，逢人辦喪事，聞嘆亡者云：「紅輪決定沉西去，未知魂靈往何方？」太陽必定落西山，表人生無常，有生必有死，生為死之漸，死是生之端，太陽升起必定沉，不知亡者魂靈往何方？這一聽又悟了，徹底開悟了！是啊！紅輪決定沉西去，魂靈往何方？就在「未知魂靈往何方」句，得大受用，忽然大悟，我知魂靈往何方去！將悟境舉示馬祖，獲印可，得法於馬祖道一座下。這兩句話很平常，賣肉者說：哪塊不是好肉！懂得應用，世上豈有壞的！？知人生無常，紅輪決定沉西去，但要知道自己魂靈往何方，必須找出門路來，學佛目的就是找出魂靈往何方，

倘明此理，當下便得大受用。日常生活買東西、嘆亡靈等，無一不是佛法。又宋朝寶壽禪師，參禪不悟，拜別師父，想外出參學，師父說：浩浩紅塵常說法，你就到市區闐闐處接受佛法吧！寶壽下山，往鬧市去，見人打架，一拳揮去「你為何如此沒面目？」開悟了！「為何如此沒面目？」這就是禪機哩！參禪由此而悟，果然，佛法就在闐闐中。我們從早到晚看很多、聽很多，但不會開悟，因不知街坊有佛法，都在分別中，所以，不得受用。此處應人身，就是針對曉得說法又不懂佛法者。哪塊不是精肉、魂靈往何方、為何如此沒面目？處處皆佛法，故金剛經云：「一切法皆是佛法」。法華經云：「治世語言，資生事業，無非佛道。」只怪自己不會應用。莫說經典是佛法，古人說「開卷有益」，古人開卷有益與今人不同，今人開卷未必有益，例如蒲松齡的聊齋誌異也有許多佛法，內載：

明朝，樂仲之母持齋念佛，修觀音法門，吃素很小心，恐沾絲毫葷腥。樂仲是個馬虎人，不重這些，老惹母親生氣，他覺得母親太著相了。母病重時，竟向兒子要肉吃，樂仲說：「媽！您不是吃素嗎？」「我今天想吃肉！」天晚了，何處買肉呢？樂仲答：「好！我去買肉！」走入廚房，割一塊大腿肉，煮給母親吃，肉吃下去，病好了。這就是割股侍親，難行能行，割了還裝作沒事，親自烹煮餵食，我們做得到嗎？母親吃了那碗肉，病雖好，卻很後悔，怪己吃素多年，竟然開葷，憂鬱而死。樂仲很傷心，香期近了，想隨大家朝禮普陀，求觀音示母去處，大家見樂仲素行馬虎，不喜其加入，樂仲只好遠遠跟著。下船，眾人朝山上拜，樂仲及另一人朝海拜，虔誠頂禮三拜後，見



海上開滿蓮花，每一朵蓮花都有母親結跏趺坐。另一人則見觀音菩薩端坐在蓮花上。樂仲仍不知母親去處，悶悶不樂回到家中，當晚，夢母親告訴他：「我在南海觀世音菩薩身邊。」樂仲說：「我只見母親，未見菩薩！」母答：「那是觀音菩薩示現的。」應以人身得度者，即現人身而為說法。因此，樂仲所見皆母親，另一人見皆觀音，蓮花觀音充滿海上，真是千百億化身。樂仲所見乃菩薩所現，應以人身得度，即現人身而為說法，也可視作現婦女身。故事出自聊齋，還有一大段，與本文無關，從略，只說朝禮普陀這段。朝禮普陀，各人所見不同，樂仲心思其母，所見皆母，但彼不解，還須母親示夢，方知母在普陀。樂母所吃肉，不算開葷，是吃藥，且未殺生，是親子割肉供養，也屬大孝，凡人不易為之，像這類書懂得看，與佛書無異。有關觀音菩薩現人身度眾的故事不勝枚舉，一部靈感錄，現人身約占百分之七十以上。

㊦二 應非人眾

**若諸非人，有形無形，有想無想，樂度其倫；我於彼前，皆現其身而為說法，令其成就。**

「若諸非人」，若有非人，什麼是非人呢？「有形無形，有想無想」，或有形或無形，或有想或無想。「有形」，欲界、色界眾生都有形相，但除人之外，不是人，乃至地獄、餓鬼都含在內。「無形」，沒形相，如虛空神、無色界天人等。「有想」，除無色界的非非想天及色界無想天外，

其他都屬有想，後文講十二類生，無形如空散消沉之類，有想如神鬼精靈、魑魅魍魎之類，這類眾生「樂度其倫」，希望超其本倫，出生人間，修學佛法。「我於彼前，皆現其身而為說法，令其成就」，我皆現其身，而為說法，滿其心願，令得成就。

我們平常也會隨分隨力稱念觀音聖號，雖不專也有感應，無論顯感冥應、冥感冥應等不思議感應，時時有所出現，我雖非專修觀音法門，但常蒙佛菩薩冥冥中護持，也往往事後才感覺。我二十五歲接元光寺住持，二十六歲修大殿，需錢甚急，到臺北找施主，當時剛設紅綠燈，我這個鄉下土包子，根本不識號誌，十字路口遇紅燈照走，兩輛公車左右開來，同時在離我一寸時停住，我差點成為夾心餅乾，一位司機伸出頭說：「哎喲！你命太大了，為何都沒碰傷，太危險了！」兩位司機下來，想辦法先把我弄出，才發動車子，並說：「菩薩保佑，如果是普通人就沒命了。」你能說沒有感應嗎？當時我心裡只想錢發工資，根本忘掉觀世音菩薩，可是菩薩還是救我。

至此，三十二應身說竟。

㊦三 結明功由三昧

總結上文，明現三十二應功用，皆因證耳根圓通而得。

**是名妙淨三十二應，入國土身。皆以三昧聞熏聞修無作妙力，自在成就。**

「隨類巧現曰妙」，隨眾生類別，善巧示現，應以何身得度，即現何身說法故妙。「不染過患

曰淨」，隨類現身，甚至現惡道身也不被染污故淨。三十二應無論現什麼身都是妙、淨示現，謂「妙淨三十二應」。「入國土身」，入眾生所居國土而現其身。為何有此成就呢？「皆以三昧」，皆因證得耳根圓通，「聞熏聞修」，從耳根反聞聞自性，開始熏習，從聞思修入流亡所，而修成耳根三昧，成就「無作妙力」，無作，不假造作，隨時示現，不用時了無痕迹，如鏡顯相般，不須靠心力量、身力造作，謂之無作微妙功力。「自在成就」，自由自在圓滿成就一切功德，故名觀自在菩薩。

總結上文三十二應，由其三昧功德莊嚴所成。照經文所說條目，可算出三十二應：即四聖法界佛、獨覺、緣覺、聲聞四種；六凡法界，天眾之梵王、帝釋、自在、大自在、天將、四天王、天王太子七種；人道眾生則人王、長者、居士、宰官、術士、比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷、婦女眾、童男、童女十二類；諸天、龍眾、藥叉、乾闥婆、阿修羅、緊那羅、摩呼羅伽，再加人、非人九種，共三十二類，故稱三十二應。與普門品三十二應多少有些不同，普門品約現身論有三十五種：佛、辟支佛、聲聞三種，梵王、帝釋、自在天、大自在天、天大將軍、毗沙門天王六種，三聖六天共九種；人眾則小王、長者、居士、宰官、婆羅門五種，四眾弟子四種，婦女合為一類，童男、童女再加八部，人、非人、金剛力士，共三十二類。若把長者、居士、宰官、婆羅門婦女一分開，則成三十五，清涼國師四十華嚴疏，就說普門品三十五應身，依經文列出三十五身名相。若欲比照本經三十二應，將婦女合併為一，便成三十二應。普門品八部具足，有迦樓羅，雖無天王太子，但有執金剛神。三十二應總不出十法界身，但仍有局限，地獄、餓鬼皆未詳列，最圓滿說法是現十法界身，

上至佛菩薩，下至三惡道，都有觀音菩薩現身，密部教典常提及觀音現身度地獄眾生。鬼道如大家熟悉放燄口時的焦面大士便是，故讚云：「焦面大士，菩薩化身，鐵圍山內顯威靈」，根據此一說法，餓鬼道裡，菩薩仍有顯明化身，只是地獄道不易表顯而已。菩薩度眾隨類現身，應時應地，該現則現，並不一定，只是舉例說明，至此，三十二應竟。

⑤二 明十四無畏分三

十四無畏即普門品免七難、離三毒、滿二求共十二，開始無盡意請問得名所以，佛答：「若有無量百千萬億眾生，受諸苦惱，聞是觀世音菩薩，一心稱名，觀世音菩薩即時觀其音聲，皆得解脫。」的總答，算十四無畏之首，及後之勸持名，共十四。十四無畏即普門品第一番問答，與初番問答有許多相似處。楞嚴經由觀音自述修因，顯其果德救苦救難的事迹，因果並陳；法華經由佛說，只約果地介紹，明其尋聲救苦之妙用，相較之下，法華經易懂，本經帶因說果，修因文字較難理解，不過，用意相同，都是與諸眾生同一悲仰，離苦得樂。

虛大師科判是：

午二 十四無畏

現依蕩祖科判，子二、明十四無畏，分三段：

⑤一 總明大用所起

總說明十四無畏大用所起因緣。

世尊！我復以此聞熏聞修金剛三昧無作妙力，與諸十方三世六道一切眾生同悲仰故，令諸眾生，於我身心獲十四種無畏功德：

觀音菩薩說完三十二應後，稟告釋迦佛說：「世尊！我復以此聞熏聞修金剛三昧」，聞，反聞聞自性的工夫。熏，開始熏習，入流亡所。聞修，進而「所入既寂，動靜二相，了然不生」，乃至「忽然超越世出世間」，修，表反聞聞自性的工夫已經成就。我又以此聞熏聞修證得「金剛三昧」，金剛，顯示不壞，獲耳根圓通，親證法身，不被諸境所壞，自然成就「無作」微「妙」神「力」，不由身口意三業造作而得。「與諸十方三世六道一切眾生同悲仰故」，與十方三世諸佛同一悲心，故與六道眾生冥同一體，眾生正在受苦，企盼大士濟度，而菩薩感同身受，尋聲救苦；眾生悲仰菩薩，菩薩仰佛威德，凡聖同體，感應道交，故能「令諸眾生，於我身心，獲十四種無畏功德」，令一切遭受苦難眾生，於我寂滅身心中，獲十四種離怖畏的無畏功德。下之十四種無畏，即無畏布施，因此，觀音菩薩又稱施無畏者，布施無畏給眾生的大菩薩。眾生在三界六道中受無量苦，便是最苦惱怖畏處，據華嚴經十地品，初地中說，眾生有五種怖畏：一、不活畏——生活艱困，恐已不能度過。二、惡名畏——沒有好名聲，恐已惡名遺臭萬年。三、死畏——人有生老病死，萬物有生住異滅，凡夫沒有不怕死的。四、惡道畏——生前多造惡業，恐死後將墮惡道受苦。五、大眾威德畏——恐已德行不如他人，於大眾而生怖畏。觀世音菩薩能令眾生離一切苦惱怖畏，身心安樂。此為總說。

⑤ 二 別明施無畏相分五

分別說明觀音菩薩十四種施無畏的情形，分五段：

④ 一 總明脫苦無畏

此即普門品第一番問答的總答，別明所未列者，皆含在此。

一者，由我不自觀音以觀觀者，令彼十方苦惱眾生，觀其音聲，即得解脫。

本經由觀音菩薩自述，先明因地修證，再明果地尋聲救苦因緣。「一者，由我不自觀音，以觀觀者」，明觀音耳根圓通的修因。我，觀音菩薩自稱。由我因地親近觀世音佛時，修耳根圓通，反聞聞自性，「不自觀音，以觀觀者」兩句，即前「從聞思修，入三摩地，初於聞中入流亡所」，至「忽然超越世出世間」的文義。「不自觀音」，自，摸象記作「獨」解，不是單獨聽到聲音，只觀音聲的緣生無性而已，我進而深入觀察聞性，「以觀觀者」，用觀照工夫，反照自己聞性，如觀能觀者。第一個觀字是觀照，第二個觀字是能觀照的聞性當體。「不自觀音，以觀觀者」，依文簡單解釋是：我不是聽音聲起分別，而是反觀聞性本體，所謂如來藏妙真如性，即後之偈頌云：「反聞聞自性，性成無上道。」觀照聞性成就，所以照見五蘊皆空，度一切苦厄，徹證圓通，今天方能「令彼十方苦惱眾生，觀其音聲，即得解脫」，令彼以下，就是果上尋聲救苦，讓眾生離苦得樂的功能。「彼」指十方六道眾生，現在主要令六凡眾生脫苦。「十方」，觀音徹證圓通後，便能尋聲救苦，

以目前時間言，過去無量劫來，菩薩已濟度無量眾生，現在依然普濟十方。「苦惱」，苦，果報，業報身正在六道受苦，如天上雖樂，不免五衰，人道雖苦樂交參，但苦多樂少。惱，是苦的根元，為何苦？因心中有三毒等煩惱，貪瞋癡等根本煩惱、隨煩惱是造業的因種，煩惱起現行而造業，業因造成，今受果報。像這類正受苦的六凡眾生，若與觀音菩薩有緣，稱念大士名號，菩薩「觀其音聲」，觀，指觀音菩薩時時刻刻以大圓鏡智普照十方世界，聞受苦祈救之聲，即尋聲救苦，現身濟度。「即得解脫」，即，明感應迅速，即念即應，馬上使眾生離苦得樂。

這段經文，就是法華經普門品，第一番問答中的總答，把總答當「令彼十方苦惱眾生，觀其音聲，即得解脫」的註解。「令彼十方苦惱眾生」即「若有無量百千萬億眾生，受諸苦惱」。「觀其音聲，即得解脫」，即「聞是觀世音菩薩，一心稱名，觀世音菩薩即時觀其音聲，皆得解脫」。懂得如此看，不必另找註解。

「觀其音聲」這句，因中間未提持念菩薩名號，所以，有的解作眾生受苦惱時，要像菩薩一樣反觀自性，不被外塵轉，才能解脫苦惱。正脈交光大師，破斥這種說法不對，因眾生正受苦惱，怎能修觀？平常修觀皆須上根上智，何況在急難當中，是不可能修觀的，應該是稱名，稱念觀世音菩薩聖號，以持名功德，消除災難，故普門品總答經文，有「一心稱名」句，持名較修觀容易得多，只要知道有觀世音菩薩名號，從心想起，從口念出，至誠懇切，便能免難。本經觀音菩薩，先說自己修因成就，然後以果德使眾生離苦得樂，因此，果德說得比較簡略，因地修行講得比較詳細，所

以，每條開始都有一、二句，明其修因。法華經為佛說，佛僅明其果地功能，未說其修因，只要眾生聞名稱念，便得解脫。因此，正脈云：令彼十方苦惱眾生，與觀其音聲，二句之間，加「蒙我」二字，便可把要眾生持名的意思，表顯出來。「蒙我」我，菩薩自稱。只要眾生稱名，我「觀其音聲」，其，指眾生。眾生受苦，菩薩觀察眾生受苦持名之聲，即時感應，令得解脫。這點，我覺得正脈講得很周到，圓瑛法師講義也依此表達，說得很清楚。

華嚴經入法界品，即八十華嚴最後一品，從第六十卷開始，有二十一卷，也就是四十華嚴全部，詳稱「入不思議解脫境界普賢行願品」，內明善財童子五十三參，第二十七位善知識就是觀世音菩薩，到二十七位，已表顯由十住、十行到十回向位，觀世音菩薩為善財說明，以大悲心愛護眾生的情形，有偈云：「若有眾生遭厄難，種種苦具逼其身；若能至心稱我名，一切解脫無憂怖。」「若能至心稱我名」這句最重要，能至心稱念，所有苦惱皆得解脫，不必憂愁怖畏。

這是總說，凡別說七難裡，沒提到的一切災難，都含在總說中。隋朝智者大師著有普門品別行疏，謂觀音義疏。鳩摩羅什三藏法師翻譯法華經後，因北梁王沮渠蒙遜的因緣，普門品便單行流通，時稱觀音經，因此，智者大師註普門品題目，謂「觀音玄義」，註普門品內容謂「觀音義疏」，所以，凡看古書提到觀音經，即指普門品，並非高王經或救苦經。普門品自智者大師註疏弘傳後，十分盛行，由隋唐至今，凡學佛者無不讀誦，也無人不研究義疏，智者大師釋此段文以下，有事有理，有引證，有修觀方法，非常好！經文「受諸苦惱」，諸，多也，非單指一種，而是「別明七難」，



七種厄難的別說，七難外，沒提到的，都含在「諸苦惱」中。普門品偈頌除七種外，另增五種，共十二種。經中未明載病苦，也含於受諸苦惱內，因另有「請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼經」，專說救病苦事，簡稱請觀音經，智者大師也著有義疏，謂請觀音經疏，宋朝孤山大師有闡義鈔，發揮得更加詳細；緣於佛世，有一小國發生瘟疫，請觀音菩薩以楊枝淨水灑除，而得免難，因此，本經與普門品未詳載病苦。還有，大悲心陀羅尼經中也有說明，但屬密部。請觀音經裡也有咒語，以救病苦為主。現在說的是總義，凡眾生受諸苦惱，稱念觀世音菩薩名號，觀世音菩薩即時觀其音聲，而得解脫。

寅二 別明七難無畏

約人道眾生分別說明七種災難，地獄雖苦，非吾人境界，故約人道立場言。從火難到怨賊難，都可對照普門品而說。

二者，知見旋復，令諸眾生設入大火，火不能燒。

每段都有一或二句，明其修因。第二「知見旋復」，明其耳根圓通的修因。當時修耳根圓通，把內心能分別的知，眼根能見的見，知見屬火，眼能見作用屬火大，對萬法看得清清楚楚，如日月燈火照明般。旋，旋轉。復，恢復。旋轉知見心性，將知轉為自性的正知正見，不隨境轉，謂知見旋復。旋，即反聞聞自性，反見見自性。復，復歸本元，即徹證藏性。因知見旋復，徹證藏性的緣

故，自己已除心中之火，菩薩本身無火的煩惱，故能「令諸眾生，設入大火，火不能燒」，若諸眾生，業力所致，或怨家所害，逢遇大火，一心持念大士名號，菩薩尋聲救苦，能免火難。此即普門品「若有持是觀世音菩薩名者，設入大火，火不能燒。」欲離苦，須持名，方能和菩薩救苦悲心相應，若不虔誠持名，無能感之心，當然不應，有感方應，非菩薩不慈悲，而是眾生不受，「日光雖明，不照覆盆」，眾生不稱念，煩惱遮覆自性，菩薩縱使有心也無可奈何。普門品有句總結云：「由是菩薩威神力故」，為何入大火，火不能燒呢？因觀世音菩薩威德神通之力加被的緣故。

感應錄載：竺長舒，修觀音法門，居茅屋，一日隔鄰起火，火勢兇猛，避逃不及，竺跪大士像前，恭敬稱名，火竟轉向，非常奇怪。有些調皮的年輕人，覺得不可思議，趁入夜竺睡時，故意點火把焚之，奇的是不但茅屋不燃，連火把也熄了，如是者四次，翌日，請教竺長舒是否有特異功能？答因修觀音法門，誦普門品、持大士聖號故。眾始信觀音威德神通不可思議！大家聽了，切莫以試試看的心理作實驗，竺免難是仗彼修持工夫，年輕人試之，長舒並不知曉，這就顯示菩薩的威神力。

講義也引用竺長舒的典故，但第一、竺誤作祝，無論那本感應錄都寫竺，根據歷史記載，竺長舒的祖先是印度人，父親到中國，竺長舒生於中國，可能是圓瑛老法師一時筆誤。第二、講義中寫「晉元康中」，晉是晉朝，三國以後，盡歸司馬氏，司馬懿的兩個兒子司馬師、司馬昭都很能幹，司馬師先死，司馬昭想學曹操，由兒子司馬炎篡位，所以，平常有句話說：「司馬昭之心，路人皆

知」，因為距曹操兒子曹丕篡漢，不過四十幾年，後果真如此，司馬昭死，司馬炎篡位，廢魏王，三國盡歸司馬氏，謂之晉朝。史稱司馬炎武帝。「元康」是晉惠帝（司馬炎之子）年號，各位知道惠帝嗎？就是那位「何不食肉糜」的皇帝，百姓沒飯吃，帝吃肉糜吃厭了，不知肉糜比飯貴上幾十倍，是個傻皇帝，這話流傳至今，常被引用。「元康」從西元二九一至二九九年，距今一千七百年前。智者大師「觀音義疏」，七難中有事證，舉事實感應證明，火難事證也是引用竺長舒事，也寫晉元康中；按原來辨正論所舉，沒「元康」二字，屬晉朝，但是不是元康？不得而知，這是第二點不同。

辨正論為唐朝法琳法師所著，因當時道教人士，建議唐高祖李淵廢佛。法琳法師學德俱佳，且學過老道，清楚道家，故著辨正論。辨正論之前作破邪論，破除道教，辨正論說明佛教勝道家多多，內有一段專講感應，此論一共八卷十二篇，第八篇名信毀交報篇，交相說明信佛功德，與謗佛過失，內載竺長舒事，謂：「長舒一唱而風迴，少年四投而火滅」，竺長舒一念觀音菩薩，風便迴轉，少年以火投屋四次，火皆自滅，而講義說投火三次，掉了一次；辨正論四次是同一夜，講義變成三天，一天投一次，或許筆誤吧？還有一點，住址不同，講義寫洛陽，「於洛陽住草屋」；辨正論是「吳中」，即浙江省，昔之吳越國。這些屬小事，本不須說，但恐後人發覺生疑，不知是同一個人，還是兩個？應該是竺長舒，同一個人。當以辨正論為準，因為許止淨居士編的觀世音菩薩感應頌，採用辨正論說法，許居士應該看過很多記載，選用辨正論，認為原本出自於此。因此，大家看到類似

問題，當以辨正論、感應頌作標準。

近代，如民國十一年（日本大正十一年），老一輩或許還記得，日本大地震，引發淺草區一帶大火，連公園的池水都燒乾了，死傷慘重。公園旁有間木造觀音亭，供奉觀音菩薩，三間木屋內外屋頂全擠滿了人，約三萬人齊念觀音聖號，周圍大火忽然熄滅，眾皆免難，至今，淺草觀音仍香火鼎盛。關於免火難的實證，感應錄記載甚多，可自閱。許止淨居士編感應頌加註解，將大士感應事迹一段段列出，分得很清楚，台中蓮社最近放大印贈，較十六開本長，方便閱讀。

智者大師觀音義疏，火難中有約觀釋，約修觀方法解釋，也就是約法釋、約理釋，約內容含義說明，因此，列果報火、惡業火、煩惱火三種。「果報火」指三界六道眾生所受業報，果報火通初禪，世界交壞劫時，火燒初禪。六道眾生不免火苦，地獄猛火聚集，火坑、火城等，處處皆火，晝夜熾然。餓鬼鼓腹針咽，食不下嚥，口出火燄，全身焦然，行如破車之聲。畜生道眾生沸湯火煮，君不見滿街烤鴨、烤雞。人則更不用說了，尤其近幾年來，火災頻傳，更可怕的是稍微得罪人，就放火烧屋，隨時隨地都可能發生火災，屬人道果報火。阿修羅瞋盛，自有苦難。天道眾生逢世界交壞劫，六欲天皆成灰燼，初禪也不免火難，此皆由眾生惡業果報所感，稱果報火。「惡業火」即眾生造惡業的惡因，佛經常以火喻惡業，如火喻瞋心等，佛遺教經云：「燒諸善根，無過瞋恚。」一般人生氣說：「我冒火了！」「火冒三丈！」可見，瞋恨心即火。華嚴經云：「一念瞋心起，百萬障門開」，最可怕的是「瞋是心中火，能燒功德林」，辛辛苦苦修功德林，被心中火燒得一乾二

淨，以火喻瞋，最恰當不過，行者須修忍辱以對治。又以火喻貪欲，大智度論載有憍婆伽欲火焚身的故事。金光明經謂憂愁似火，云：「憂愁盛火，今來燒我。」「煩惱火」通九界，菩薩尚有微細根本無明，屬微細火。二乘有習氣煩惱，也是火。六道眾生見思、塵沙、無明具足，不論根本煩惱、隨煩惱，乃至八萬四千塵勞煩惱，統統都是火，顯示眾生有煩惱就有火。觀音菩薩已「反聞聞自性，性成無上道」，證究竟圓通，心火滅盡，故能尋聲救苦，令眾生免於火難，否則，己身不除火難，欲救眾生之火，如拋草滅火，徒增火勢，怎能息災?!

### 三者，觀聽旋復，令諸眾生大水所漂，水不能溺。

第三免水難。「觀聽旋復」是修因，乃反聞聞自性的觀照工夫。聽，耳根聞聲塵發耳識。旋復，反聞自性，復本真元。聞機屬水，觀音耳根聞聲塵，不起分別，不被外境轉，能恢復本自清淨聞性，所以，能「令諸眾生，大水所漂，水不能溺」，此即普門品「若為大水所漂，稱其名號，即得淺處」。普門品皆云稱其名號，因係佛說，故教人稱觀音名號，方能免水火等難。本卷由觀音自述，明已修證由觀聽旋復，因此，眾生若被大水所漂，一心稱名，觀音尋聲救苦，水不能溺。普門品云「即得淺處」，眼看將遭滅頂，因持名而漂至淺處，無生命之危。或問：水云淺處，火怎沒說是小火呢？因火不論大小，星星之火也能燎原，所以，必須完全撲滅，方能免難。水淺則不致失命，故漂至淺處便可。

感應頌裡，救水難事迹很多，現據我親耳所聞說之：我民國三十七年曾在中歷圓光寺讀書，親近慈航法師，慈老專持觀音聖號，據我所知，師自民國三十七年八月，從南洋來臺，至四十三年四月在彌勒內院法華關房入滅，五、六年間，專持大士名號不輟。老法師一人兼數職，院長、訓導、教務、教授，一天上八節課，空閒之餘，也帶學生經行，邊走邊念觀音聖號，我身體不好，又兼翻譯，常不能隨眾。一天傍晚，坐在教室前的樹下發呆，老法師見狀，前來安慰，並帶我到附近池塘散步，因剛下過雨路滑，我不小心就滑倒了，老法師一轉身隨即把我拉起，口中猶稱聖號不止，我趁機請問：「師父為何專念觀音名號呢？」老法師告訴我：第二次世界大戰時，隨太虛大師到印度，印度氣候炎熱，白天大家都到泳池或浴池泡冷水，以當時物質條件，連電風扇都缺乏，那天中午，法師熱得受不了，獨自到附近泳池，老人家不會游泳，順池邊階梯而下泡水，泡涼想再深入些，以為尚有臺階，且水不很清澈，看不清楚，沒料一腳踏空，整個人沉入水裡，水約丈深，喝了好幾口水；危急之際，內心默持大士名號，感覺一白衣人，從其肩膀往上一拉，拉往臺階，頭靠臺階，身仍泡在水中，人猶昏迷。待大家午休後，尋至池邊，才將老法師救醒。此即「即得淺處」的明證，為感謝菩薩恩德，自號普門子。曾寫「怎樣知道有觀世音菩薩？」的文章，稱揚讚歎觀音法門，收錄在慈航法師全集中。緣於菩薩救度，免於水難，因此，慈老一生專念觀音菩薩，遺囑也交代往生後為念觀音名號，其他皆免。這是老法師親口對我說，我親耳所聞的，時間約在民國三十七年，農曆十一月底，學院是十月初二開學，我十一月半左右生病，所以，記得很清楚。關於老法師愛護後

輩的情形，就不用說了，舉慈老親身體驗，證明觀音菩薩能救眾生免水難，只要至誠懇切，一心專念，必得護持。記得大約民國四十七年，八七水災時，也有因持念菩薩聖號而免難的，可惜沒記錄下來。

慈老一向專念觀音菩薩，從我親近老人，直到老人家入滅，坐車、走路都稱大士名號，有人說慈老上生彌勒內院，我想不可能，因彼持念觀音菩薩，菩薩不一定把他送往彌勒內院。另則慈老來臺灣，不是他的根本目標，其心願想於第二次世界大戰結束後，返回故鄉閩北，因閩北沒有佛法，計劃在臺灣辦些佛事後，回故鄉弘法，未料沒達成心願，我想，老人很可能已回其故鄉了，他不會生西方，也不會生內院，可能就在人間，因為彼有心願，要生生世世做法師，在中壢圓光寺曾說過幾次，願在此方度眾，不打算去任何地方。有人問：萬一墮畜生道怎麼辦？他說：沒關係，我若作豬，就當豬法師，嗚！嗚！嗚！當狗就作狗法師，汪！汪！汪！汪！跟豬狗說法。但以老法師之修持，怎會墮惡道呢！應該續在人間弘法。

四十華嚴入不思議解脫境界普賢行願品，善財童子五十三參，第二十七位善知識即觀世音菩薩，在入法界品中，也有觀音菩薩親說能令眾生遠離怖畏的經文，偈頌總合水火二難云：「或有怨家懷忿毒，推落深流及火坑；若能至心稱我名，一切水火無能害。」顯觀音菩薩大慈大悲，能令眾生免於水火災難。俗云「水火無情」，沒人能預料何時會碰上，地震、電線走火等，都是引起火災的原因之一，大家須小心火燭，維護居家安全，要平常有修，莫臨時抱佛腳，否則，災難現前，手

忙腳亂，恐提不起精神，也不會念，故修行須在平時，每天抽些時間修觀音法門。印祖雖專修淨土，勸人念佛，也勸人兼念觀音菩薩，尤其末法之秋，多災多難，更須兼修，令現在消災，平安修行，將來獲得解脫。我們這裡早課念普門品，稱觀音菩薩名號，便是秉承印祖遺教，冀蒙菩薩威德加被，早日成就道業。

水難約觀釋，也有果報水、惡業水、煩惱水，從略。欲知可閱觀音義疏，宋朝四明尊者加以解釋，謂觀音義疏記。觀音義疏記對水難乃至後五難皆有詳明，現說觀音圓通，僅舉火難約觀釋，餘例前可知。

#### 四者，斷滅妄想，心無殺害，令諸眾生入諸鬼國，鬼不能害。

第四，普門品稱風難或羅刹難，楞嚴經全歸於鬼國災難。首句「斷滅妄想」，仍自述修證，從聞思修入三摩地，滅盡妄想，「心無殺害」，無殺害心，菩薩尚且要救苦救難，怎會有殺害心呢！妄想為殺害因緣，眾生有妄想便有殺心，觀音修耳根圓通，已無妄想，當然沒有殺心，因此，眾生入妄想鬼國，能「令諸眾生入諸鬼國，鬼不能害」，令一切眾生入羅刹鬼國，鬼不能傷害。文甚簡，依普門品，鬼指羅刹之類，文較詳，云：「若有百千萬億眾生，為求金、銀、琉璃、砵磑、瑪瑙、珊瑚、琥珀、真珠等寶，入於大海，假使黑風，吹其船舫，漂墮羅刹鬼國，其中若有乃至一人稱觀世音菩薩名者，是諸人等，皆得解脫羅刹之難，以是因緣，名觀世音。」照普門品稱羅刹難，因有



黑風、惡風故漂墮羅剎鬼國，若無風則無此難。古代商人冒險入海島採尋真珠等寶，從前海上交通多賴帆船，多人共乘，漂流海上，帆船靠人力、風力，不幸被吹到羅剎鬼國，羅剎是食人鬼，有生命危險，其中若有一人虔信觀音，修觀音法門，一人專持，全船得救，所以，入諸鬼國，鬼不能害。「以是因緣，名觀世音」，因無盡意菩薩問：「以何因緣，名觀世音？」佛答：一人稱名，多人解脫，由此因緣，名觀世音，專觀察眾生苦惱音聲，尋聲救苦，故名觀世音。

一人稱名，多人解脫，顯菩薩威德殊勝。有人租遊覽車出遊，喜歡請出家人坐在駕駛旁，當護身符，一人有修，可福蔭全車。我二十多年前，也曾當過護身符，幸好沒發生問題。從前，道源長老一上車，不管坐或立，先閉起眼睛，專心持念大悲咒二十一遍，求菩薩加被，護佑全車安全。但大家聽了，切莫誤解，以為靠一人便可消災免難，眾生業力不可思議，定業力強也會發生問題，大家平時要用功消除妄想，妄想不除，總有遇到漂墮羅剎鬼國的時候，當然，未證阿羅漢果，不可能沒妄想，此之妄想，主要指殺心，例如我們雖不殺生，須觀察有殺心否？舉最淺例子說，到處都有蚊子，被叮了，是啪一聲，還是吹一下？打慣了，一見蚊子，反射動作是啪，讓蚊子嗚呼哀哉！有人問慈航法師：佛弟子不殺生，蚊子叮了該如何？慈老「呼」一聲，教其用吹的，不加傷害，問題便解決了，不過，這很難，打成習慣不容易改，縱使改了，表面不打，但有殺意、起殺心嗎？有殺心即妄想，有此殺心便是羅剎，是殺害眾生的食人鬼，殺心存在，隨時都有漂墮羅剎鬼國的危險，須除殺心妄想，方能免於羅剎鬼國的厄難。

圓瑛法師講義九一〇頁，註解第五行，第一個逗點下有個「入」字，跳到第六行的第一個字，請改之。這個錯誤已錯了三十年，民國六十年，有人發心編圓瑛法彙，舊標點改成新標點就錯了，後之印行者續錯，沒人發現。民國八十五年，大乘精舍版的問題較大，因版面更改，頁數不同，每行字數也不同，笑話就大了，「入」字在下面，變成「故能令眾生，諸羅剎鬼國，但能一心稱名，鬼不能害，則羅剎難無畏矣！傳云：師子國有入商賈」，大乘精舍改編成二十五開本，一厚冊，紅書皮燙金字，我量過二寸半厚，翻閱不易，實際上也不算改編，只是把原本兩行的夾註，排成一行。講義，我講時並未全看，否則，可能發現得更多，剛提的錯誤，是無意中發現，前說過為引事證參考故。

講義引證謂「傳云」，用法不太好，什麼傳？假如「傳」被念成イメヲ，成了傳說，若是傳說，事證就不可靠，人云亦云，真假如何？不知！本屬事實，變成不是事實。此事出自觀世音菩薩應驗傳，最簡單也要寫作「應驗傳云」；應驗傳為東晉謝敷居士所編，但已失傳，既失傳我怎麼知道呢？智者大師觀音義疏，羅剎難也引此事證，而在救火難引竺長舒典故時，就標明是出自謝敷所著的應驗傳。關於救羅剎鬼難的事證，可看講義。

五者，熏聞成聞，六根銷復同於聲聽，能令眾生臨當被害，刀段段壞，使其兵戈猶如割水，亦如吹光，性無搖動。

第五，「熏聞成聞，六根銷復，同於聲聽」，明因地修行，含從聞思修入流亡所，乃至忽然超越世出世間之義。「熏聞成聞」與聞熏聞修意思相同。「六根銷復」眼耳鼻舌身意與耳根一樣，一根既返源，六根成解脫，耳根既回復本元，六根也消除趣外奔逐的妄念，恢復本自清淨真體。「同於聲聽」，從聲塵觀聞性而證耳根圓通，其他如眼根對色塵、鼻根對香塵，乃至意根對法塵也和聞聲反聞聞自性的情形相同，與耳根頓時圓滿，故「能令眾生臨當被害，刀段段壞」，刀劍加身，臨當被殺害時，刀斷成一段一段。「使其兵戈」，兵，指刀劍；戈，指各種武器，現約刀論。「猶如割水」如刀割水，了無痕迹。「亦如吹光」也如風吹光線，光不熄滅，古德有「竹影掃階塵不動，月穿潭底水無痕」句，因為影掃，所以塵不動，月光穿潭底，故水了無痕迹，信持觀音法門者，縱遇刀劍，猶如割水，亦如吹光，不見其損。「性無搖動」，本性如如不動，性不動故，幻化之相不能動之，意思是至誠稱名，縱遇刀劍，也不被傷害。

「猶如割水，亦如吹光」，蓮池大師摸象記云：前說刀段段壞，後說猶如割水吹光，意思似不相合，因割水不能壞刀，吹光而光不動，何以刀段段壞後又言割水吹光呢？蓮池大師謂：此各為一義，刀段段壞約傷害者言，舉刀刀斷，執杖杖損，反自招損。吹光割水約被害者說，刀杖加身，猶如割水，不受傷害，吹光表其巍巍不動。「性無搖動」，受害者法性與菩薩慈悲心性相應，蒙菩薩加被，不受傷害如割水，不被搖動如風吹光。

五代至宋初，永明延壽禪師俗姓王，未出家時當稅務官，虔信三寶，最喜放生，凡遇魚鳥等必

買放，錢不足則先挪用公款，上層查知，嚴判死刑，彼坦然赴死，願以一人生命，救群生性命，內心默念大士聖號，劊子手執刀砍下，刀斷兩截，人卻毫髮無傷，換刀再砍，依然無恙，如是者三，監斬者奏明吳越王，王信佛，問明原因，赦其罪，復本職，彼不受，感人生無常而出家，此即刀段壞的明證。

我再講一則較稀奇的，大陸有位米商，信奉觀音菩薩，早晚禮拜持名，一晚夢大士說：你有災難，我有四句話，須謹記在心，「逢橋莫停舟，逢油即抹頭，斗穀三升米，青蠅捧筆頭。」後船冒雨過橋，而橋折，返家叩謝大士，像前油燈忽然打翻，油流遍地，想到第二句，馬上抹油於頭。是夕其妻被殺於牀，米商含冤莫白，欲定罪時，忽有青蠅聚集筆端，揮之復來，米商想起第四句，師爺很聰明，「斗穀三升米」即七升糠，凶嫌是康七。原來康七與商婦有染，聞米商歸來，預謀暗殺，古時男女都留長髮，康七摸黑侵入，誤為抹油的是婦人，天亮才知殺錯了，終於俯首認罪。此雖非刀尋段段壞，但這首偈之應驗非常奇妙，我最早是從慈老上課時聽來的，後來見感應頌中也有記載，菩薩感應真是不可思議！關於救刀杖難，感應頌記載甚多，可自閱。

此即普門品「若復有人，臨當被害，稱觀世音菩薩名者，彼所執刀杖，尋段段壞，而得解脫。」刀來刀斷，杖至杖毀，在普門品屬第四刀杖難。

講義引齊書孫敬德事，但齊書有北齊、南齊，兩本齊書我查過，或許老眼昏花，沒發現有此記載，而北史中有，但不是孫敬德，是盧景裕，感應事迹相同。按法苑珠林第十七卷，有孫敬德事，

但屬魏書，謂：

「魏天平年中，定州募士孫敬德，造觀音像，自加禮敬；後為劫賊所引，不勝拷楚，妄承其死，將加斬決，夢一沙門，令誦救生觀世音經千遍得脫；有司執縛向市，且行且誦，臨行滿千，刀斫自折，以為二段，皮肉不傷，三換其刀，終折如故，視像項上有刀三迹，以狀奏聞丞相，高歡表請免死，敕寫其經廣布於世。」

法苑珠林說得較詳細，「視像項上有刀三迹」，顯其感應不可思議，講義這句沒寫入，很可惜！北魏書記載的盧景裕感應事迹，與此差不多，許止淨居士編的歷史感應統記，便是根據魏書節錄，後之批示講得非常好，云：「此大士救刑獄始著於史冊者」，謂正史記載觀世音菩薩感應事迹，這是第一樁，前之史書未見，並引證本經耳根圓通第五救刀兵難，與第七救枷鎖難的兩段經文。

**六者，聞熏精明，明徧法界，則諸幽暗性不能全，能令眾生藥叉、羅刹、鳩槃荼鬼及毗舍遮、富單那等，雖近其傍，目不能視。**

第六，真正講到鬼難，第四羅刹鬼可在此合併說之。前約入鬼國，鬼不能害，此明不論何時何地，鬼皆不能害，即普門品「若三千大千國土，滿中夜叉、羅刹，欲來惱人，聞其稱觀世音菩薩名者，是諸惡鬼，尚不能以惡眼視之，況復加害。」屬普門品第五惡鬼難。

「聞熏精明，明徧法界，則諸幽暗，性不能全」，敘述因地修行。菩薩修耳根圓通，由耳根聞

性熏習，反聞聞自性。「精」表修至鑪火純青，究竟徹底之意。「明」，證耳根圓通，顯發智慧光明。鬼屬幽暗，菩薩徹證耳根三昧，智光顯現，普照十方，「明徧法界」，周徧法界，無處不照。「則諸幽暗，性不能全」，幽，幽邃、幽深之處，光照不及，故稱幽暗，在此，指鬼居住的環境，菩薩光明照破法界，則幽暗之性不存。約菩薩言，鬼之幽暗，在其光明體性中並不存在，唯有光明，沒有黑暗。六道眾生心有妄想，便有黑暗，黑暗就是鬼的住處。若遇羅刹鬼等，一心稱名，心光與菩薩悲光相應，就能免諸鬼難。「藥叉」舊譯夜叉，意如前說。夜叉鬼只是通報訊息，比較不會傷人。「羅刹」梵語，此云可畏鬼，逢必受害，令人怖畏，以人為食，又稱食人鬼，屬惡鬼。「鳩槃茶鬼」鳩槃茶或作鳩槃荼，我多方查證，鳩槃荼才正確，日語發音是クバンタ，クバン是鳩槃，夕是茶。可見是茶不是茶，縱作茶，也念茶音，茶是錯的。或譯為拘滿拏，與鳩槃荼音相近，足證是茶，楞嚴咒也是茶。梵語鳩槃荼，此云甕形鬼、魘魅鬼，俗稱蜘蛛鬼，被魘鬼壓胸，全身動彈不得，神智清醒，卻說不出話，屬惡鬼。「及毗舍遮」，梵語毗舍遮，此云噉精氣鬼，以精氣為食，專吸人及動物精氣。「富單那」此云熱病鬼，遇之，必發高燒，嚴重則死。「等」含一切惡鬼在內。「雖近其傍，目不能視」，其，指信奉稱名者。修觀音法門，縱鬼近在身旁，也看不到行者，因蒙觀音慈光加被，故不能近。

這些藥叉、羅刹等，講義都配合在四天王管轄之內，如北方多聞天王管藥叉、羅刹，南方增長天王管鳩槃荼等，我認為這種配法不很妥當，為什麼？因四大大天王稱護世四王，是護法、保護世間

的，如果所管的鬼眾到處傷害眾生，四大天王將束手無策；惡鬼傷人之事是有的，尤其古代更多，現在人多，或許鬼少些，設若四天王管不了這些鬼，護世之名，如何稱得？我覺得經文沒如是分配，經文既無，不可擅加，否則，四大天王會不高興，因為這些不是我管的，我管的都是乖乖牌，很聽話，幫助我護法的，名字雖同，不見得作風就同；例如有人名惡，不見得就是壞人，有人名羅漢，難道就是阿羅漢嗎？四大天王所管的鬼眾，名雖同，但都是乖的，皆由四大天王帶領到佛前，皈依三寶的佛弟子，只有護持三寶，不會傷害人。經文所說的不在其管轄之內，不要賴天王，這樣不好。

鬼屬幽暗，遇光便隱，從前，有人於曠野遇惡鬼，大膽問鬼：「最怕什麼？」答：「最怕光明。」人聽了，朝旭日方向跑，鬼則背光而奔，人因此逃脫鬼難。我們常聽說「疑心生暗鬼」，心坦蕩光明便無鬼。大修行者無妄想，全身光明，鬼不但不能害，也看不到他，甚至連土地城隍也莫可奈何。曹洞宗開祖洞山良价禪師，在洞山住了二十年，洞山土地公很想看看祖師道貌，現身問師之弟子：怎麼才能親見？弟子說：和尚修無念工夫非常到家，心不起妄念，身有光明，當然見不到，但和尚很愛護常住物，你可趁過堂時，弄響齋堂旁的瓦盆，讓和尚起念，怕盆被打破，就可看到和尚了。土地公說：好！我來想辦法。中午過堂，和尚走最後將進齋堂，土地公把盆踢得噹啷響，滾了好幾翻，洞山起念，恐盆毀損，隨手拾起，這下土地公終於看到了，馬上五體投地禮拜說：弟子守山二十年，今天如願見到和尚，太高興了！洞山隨即又入無念境界，土地公又見不著了。我們滿心妄想，從早到晚，鬼神看得清清楚楚，所謂「人間私語，天聞若雷」，「舉頭三尺有神明」，不管善念、

惡念，只要有念頭，天地鬼神都能見到，若如洞山，神欲見也難。

又陝西鹽官縣，齊安禪師在此叢林領眾修行，有位執事僧為大眾服務，沒時間下工夫參禪，有一天，無常鬼現前，告訴他：「大主要請你去哦！」意思是閻王有請。「請我可以，但我當執事，照顧數百人修行，沒時間用功，並非不修，拜託你轉告閻王，寬限七天，讓我精進。」無常鬼說：「我代為轉達，王若答應，七天後再來，若不准，回頭便到。」執事僧馬上向齊安禪師說明原因，萬緣放下，好好下死工夫。提到死，沒人不害怕的，雖平日有修，也得趁七天努力精進，到第七天，開悟了，徹證無念境界，妄想消滅，光明顯現，無常鬼捉不到人，徧尋境內，不知執事僧在何方。倘能無念，無常也奈何不了，欲逃脫無常鬼，這是唯一的辦法，參禪沒善知識指導，大不容易，值此末法，念佛最好，努力念佛，得一心不亂，效果相同。大士徹證圓通，凡至誠稱念，必能遠離惡鬼難，所以，怕鬼者最好持念觀音菩薩聖號，與菩薩光光相應，鬼雖近其傍，目不能視。

### 七者，音性圓銷，觀聽返入，離諸塵妄，能令眾生，禁繫枷鎖所不能著。

普門品第六枷鎖難云：「設復有人，若有罪若無罪，杻械枷鎖，檢繫其身，稱觀世音菩薩名者，皆悉斷壞，即得解脫。」大多屬犯罪範圍，古時受刑人須披枷戴鎖，手銬腳鐐，若真心悔過，一心持名，亦蒙加被。

「音性圓銷，觀聽返入，離諸塵妄」三句述修因。「音性圓銷」，耳根對聲塵，反聞聞自性，



不隨境轉，圓證耳根圓通，動靜二相，了然不生，「觀聽返入」，觀照能聽聞之性，反聞聞自性，「離諸塵妄」，塵，指聲塵，不被聲塵轉，證不生不滅境界，遠離塵妄，得真解脫，故「能令眾生，禁繫枷鎖，所不能著」，眾生若遭枷鎖難，一心稱名，當得解脫。

這類感應很多，無論有罪無罪，有罪者懇切懺悔，無罪者至心稱名，皆得救護。唐初，有位僧苞禪師，具神通，經山路，見六、七個盜賊被手銬腳鐐，尚未帶走，見禪師路過，哀求救度，禪師說：你們若真心懺悔，改過自新，願作良民，從現在起，一心持念觀音聖號，必蒙感應。盜賊知捨此法，唯有死路一條，大家拚命大聲稱念，聲啞則小聲念或默持。衙役來到半路，感覺肚餓，先吃飯喝酒，醉得不醒人事。這邊盜賊至心稱念的結果，枷鎖自脫，怪的是枷脫了，鎖還鎖著，銬鐐也一樣，既然如此，大家便跑了，免離枷鎖難。有罪稱念，能得解脫，主在誠心悔改，始獲感應。

講義事證引：『晉竇傳河內人，永和七年，為高昌步卒，呂護所俘。同伴七人，共繫獄中，不久將殺，僧道山時在護營中，與傳相識，乃往視之。傳曰：命在旦夕，能相救乎？山曰：「爾至心念觀世音菩薩，必有感應。」傳遂至心默念三晝夜，械鎖忽然自解。傳念同伴桎梏，何忍遽捨，復求菩薩神力普濟，乃勸同伴，同心稱念聖號，諸人刑具亦解，遂同遁回鄉里，自是篤信奉法，一鄉之人，莫不敬事觀音也。』這典故法苑珠林也有記載，謂：「晉竇傳者，河內人也，永和中」，沒有七年，七年是後人加的，怎麼知道？圓瑛法師也有普門品講義，關於枷鎖難，也引證此事，但沒有「七年」，謂「晉竇傳河內人，永和中」。法苑珠林對「為高昌步卒，呂護所俘」兩句，說得很

清楚，云：「并州刺史高昌，冀州刺史呂護，各權部曲，相與不和」，高昌、呂護都是州長，兩人不和，為何不和？大家應知，東晉時代，北方是五胡十六國，并州、冀州分屬兩國，是敵人怎會和？竇傳是高昌的人馬，呂護討厭高昌，派騎兵包圍，竇傳和同伴六、七人被俘，「共繫入一獄，鎖械甚嚴，剋日當殺之。沙門支道山時在護營中，先與傳相識，聞其執厄，出至獄所候視之，隔戶共語，傳謂山曰：『今日困厄，命在漏刻，何方相救？』山曰：『若能至心歸請，必有感應。』傳先亦頗聞觀世音，及得山語，遂專心屬念晝夜三日，至誠自歸，觀其鎖械，如覺緩解，有異於常，聊試推盪，忽然離體；傳乃復至心曰：『今蒙哀祐，已令桎梏自解，而同伴尚多，無心獨去，觀世音神力普濟，當令俱免。』言畢，復牽挽餘人，皆以次解落，若有割剔之者，遂開戶走出，於警徼之間，莫有覺者，便踰城逕去；時夜已向曉，行四、五里，天明不復進，共逃隱一榛中，須臾覺失囚人馬，絡繹四出尋捕，焚草踐林，無不至徧，唯傳所隱一畝許地，終無至者，遂得免還，鄉里敬信異常，咸皆奉法。」講義是說竇傳勸同伴念觀音菩薩，法苑珠林是竇傳動念後，摸摸同伴枷鎖，也都解開了。此事感應傳也有記載，但法苑珠林講得最詳細。

我們雖沒有有形的桎械枷鎖，但人人都有無形的恩愛枷、我執鎖，緊緊給繫縛了，須努力進修觀音法門，破恩愛、我執，方真正免離枷鎖難，所以說「禁繫枷鎖，所不能著」，禁，禁止；繫，束縛。被有形枷鎖繫縛，固然痛苦不得自由，但無形枷鎖把我們纏縛得更加嚴重，學佛目的在去我執，須向此著力用功。

八者，滅音圓聞，徧生慈力，能令眾生經過險路，賊不能劫。

第八，免劫賊難。「滅音圓聞」，音，外之聲塵，因反聞自性，已滅聲塵，圓證聞性本體，得耳根圓通，「徧生慈力」，周徧法界，對一切眾生，生大慈悲力，故「能令眾生，經過險路，賊不能劫」。險路，約世法言，從前的深山曠野，羊腸小道，為盜賊出沒之處，屬危險地帶；約理則三界六道皆生死險徑。若經險路，逢遇盜賊，一心稱念觀音名號，能免賊難，賊不能劫。此即普門品第七「若三千大千世界，滿中怨賊，有一商主將諸商人，齎持重寶，經過險路，其中一人作是唱言：諸善男子！勿得恐怖，汝等應當一心稱觀世音菩薩名號，是菩薩能以無畏施於眾生，汝等若稱名者，於此怨賊，當得解脫。眾商人聞，俱發聲言，南無觀世音菩薩，稱其名故，即得解脫。」怨，怨家。賊，土匪強盜。賊只愛財，失錢財不失生命。怨賊就嚴重了，既愛財又傷命；煩惱如怨賊，害我們的法身慧命。免怨賊難的感應不少，弘一大師平常兼念觀音聖號，住晚晴山房時，一晚，盜賊侵入，只見菩薩端坐放光，賊驚而退。師因身體關係，提早休息，未見賊影，翌日，盜賊覺得奇怪，再來一探究竟，師說明原委，從此，改過自新，做三寶弟子。

又明末清初，天下大亂，揚州商人程百麟，家人、雇員共十七人，家設佛堂，供奉觀音菩薩，早晚功課以念普門品、持名為主。一晚作完功課入寢，夢所奉觀音菩薩現前說：明天有災難，你是定業難逃，另十六人無辜，當安排隱密處避之。程醒後心想：菩薩大慈大悲，救苦救難，十六人都

救了，怎麼只剩我救不了呢？我得再虔誠祈求，誦念後入睡，菩薩又托夢說：你是定業，非我能救，須求你之怨家，明天盜匪首領姓王名麻子，你前生殺彼二十六刀，今生業果現前，須還宿債。天亮，安排好家人，備妥酒菜，心持聖號，不久，果然人馬聲至，有人敲門，開門見一彪形大漢，手執大刀，程問：你是王麻子嗎？對方嚇一跳，奇怪，怎知我之乳名？程請入室，說明原因，願償宿債。王麻子本怒氣沖天，真想殺人，聽了，反不想殺，因為前生被殺，今生殺人，來生又被殺，冤冤相報何時了，不殺了！程反要求殺，因不殺債不能了，來生一樣要還。王麻子沉思一會兒說：這樣吧，在菩薩像前，我用刀背輕拍二十六下，代替二十六刀，兩人冤債就此勾銷。於是，程百麟跪在大士像前，一心持名，王麻子在其背上輕拍二十六下，走了！其實，這也是菩薩救的，若非菩薩托夢，怎知其姓名、關係？這就是顯感顯應，不僅自己免難，對方也受感化，普門品偈頌云：「或值怨賊繞，各執刀加害；念彼觀音力，咸即起慈心。」這則感應常講，多人知曉。約法義言，我們每天都遭賊難，六根為媒，六塵為賊，盜取自家法財而不知，眼被色劫、耳被聲劫，乃至身被觸劫、意被法塵劫，六根對六塵生六識，這種劫賊難時時發生，若不至心稱念，無以脫離，努力修行，守護根門，防範六賊，不因此造業，方能免離劫賊難。

以上是「別明七難無畏」，下即普門品之離三毒。

④三 別明三毒無畏

九者，熏聞離塵，色所不劫，能令一切多婬眾生遠離貪欲。

第九，即普門品「若有眾生，多於婬欲，常念恭敬觀世音菩薩，便得離欲」之意。眾生沒有不貪財、色、名、食、睡及色、聲、香、味、觸五欲的，貪重者更須修觀音法門。觀音菩薩在因地「熏聞離塵，色所不劫」，從反聞聞自性熏習，入流亡所，精進進修，不但離聲塵，也離色塵，六塵境皆離，徹證圓通，不被塵境轉，所以，果地上能令一切多婬眾生遠離貪欲，多貪欲眾生，常念恭敬觀世音菩薩，便得離欲。

眾生貪著五欲，各有偏重，此處著重於異性情欲，為什麼？因本經主要在破眾生根本煩惱，此一根本不除，生死不能了脫，後之四種清淨明誨，有詳細說明。

講義引第八卷寶蓮香事為事證，這在事證上可以用，但以講經規矩言，不大妥當，因屬本經事，且現在才講第六卷，觀世音菩薩敘述自證法門，明耳根圓通之妙用，未到先引證，變成重複。另則講耳根圓通時，寶蓮香比丘尼事，恐尚未發生，因從阿難問話中，可知那是琉璃滅釋以後的事。所以，我認為觀音菩薩講到這裡，寶蓮香事根本還沒發生，因此時比丘尼人數不多，佛姨母大愛道比丘尼是否出家了，也不得而知，怎會出現寶蓮香事？又，其內涵令人產生佛世比丘尼尚且如是的不良印象，失去對佛世比丘尼的恭敬心，這很不好。我翻過所有楞嚴經註解，沒有一部在此就把寶蓮香比丘尼事搬出來的，我覺得老法師引證有欠考慮，這類事證，歷史俯拾皆是，因貪色欲亡家敗國

的多得很，如商朝末代暴君紂王，寵愛妲己；周朝周幽王寵愛褒姒，起碼丟掉半個江山；往後看如戰國時代的吳王夫差，寵愛西施，導致亡國。秦朝後是兩漢，前漢、後漢，後漢漢靈帝末漢獻帝初，董卓、呂布義父子，為美女貂蟬，鬧得父子猜忌失和，結果，董卓老命也完了。這四位美女中，可能西施最美，何以知之？看看今天，到處都是檳榔西施，若非西施最美，為何不稱檳榔妲己、檳榔褒姒、檳榔貂蟬？可怕啊！難怪吳王夫差要亡國。接著三國、兩晉、南北朝、唐、宋、元、明，唐明皇與楊貴妃就不談了，清朝初年之順治皇帝，寵愛董貴妃，順治當皇帝十七年，董貴妃生病，是年八月十七日病逝。貴妃病時，順治茶不思飯不想，寢食難安，董貴妃死，差不多也要跟著走，但是死不了，最後，跑到五臺山出家，順治十八年，皇宮沒辦法，只好宣布順治駕崩。接著康熙繼位六十一年，上五臺山五次，目的是探望順治。事載於滿清稗史。順治為帝時，就很羨慕出家，作讚僧詩云：「朕為大地山河主，不及僧家半日閒」，董貴妃一死，他也滿願出家了。康熙是秦始皇以來，在位最久的一位皇帝。之後為雍正，雍正十三年，接著是乾隆，乾隆聞回族香妃之名，日思夜想，到乾隆二十年，機會來了，回族變亂，遣大將兆惠前往鎮壓，臨行，乾隆交代務必帶回香妃；兆惠不辱使命，但香妃冷若冰霜，不理乾隆，香妃住西宮，全身配帶匕首，只能遠觀不能近賞，乾隆想以時間換其青睞，皇太后趁乾隆外出，下令殺掉香妃，乾隆知道，苦得不得了！

以上所舉姪害，非常顯明，不須引寶蓮香事，我認為講義這段，應該刪除，以免誤導，所以，註疏很不簡單。我為何懂此？這要深深感謝斌宗老法師，我親近斌宗法師時，才二十歲，法師親自

對我說：「你以後學講經，本經所有文字，後之經文，除理論方面，可與前文相互研究外，事相之類，文字未到，不要先講，否則，變成重複。」我承受老法師教誨，對這方面特別注意，因此，我反對講義這種寫法，覺得應該刪除。不過，我是後生晚輩，不該批評長老大作，但我更愛真理，以愛真理之心，把話說出來，起碼，大家看到講義這段，切莫當真，將我所引證的查對歷史，就夠大家了解了。

### 十者，純音無塵，根境圓融，無對所對，能令一切忿恨眾生離諸瞋恚。

第十，即普門品「若多瞋恚，常念恭敬觀世音菩薩，便得離瞋」。「純音無塵」，純粹由耳根對聲塵反聞聞自性，不被境轉，謂無塵。「根境圓融」，根境無礙，一根既返源，六根成解脫，「無對所對」，根為能對，塵是所對，內根外塵圓融，能所雙亡，滅除瞋心，究竟慈悲，能令一切忿恨、瞋重眾生，都得遠離。忿恨是瞋恚等流業，瞋恚之後，受到傷害，記恨在心，念念不忘，視對方如眼中釘，頻思報復，是與瞋恚同流的不善心所，瞋恚是根本煩惱，忿恨是隨煩惱。通途多瞋眾生慈悲觀，現則修觀音菩薩的慈悲忍辱，能除瞋恚心。

### 十一者，銷塵旋明，法界身心猶如瑠璃，朗徹無礙，能令一切昏鈍性障諸阿顛迦，永離癡暗。

第十一，即普門品「若多愚癡，常念恭敬觀世音菩薩，便得離癡」。「銷塵旋明，法界身心猶

如瑠璃，朗徹無礙」，敘修因。消除塵境，旋歸自性，徹證本具光明，因此，法界身心洞徹無礙，猶如瑠璃，智光徧照十方，毫無障礙。「能令一切昏鈍性障」，昏，見惑；鈍，思惑；性障，指根本無明。見思、無明，為性中所起障礙必須銷除。「諸阿顛迦」，梵語阿顛迦，此云無善心，阻斷善根，不能顯現，只有愚癡無明，這類人不少，故謂諸阿顛迦。簡單說，阿顛迦指十分愚癡者，所有善心所的聰明智慧都顯現不出，若能一心稱念大士名號，便能永離愚癡黑暗，獲得智慧光明。

欲求智慧須修觀音法門，感應錄有許多記載，宋，堅觚集載：趙宋熙寧年間，有位出家人，法名重喜，沒讀書，不識字，古時讀書不易，不像今之教育普及。出家人縱不識字，也得學習早晚課，讀心經，但重喜愚鈍，怎麼教也不會。說到此，憶三十多年前，在獅山，常住也請些長工，其中有一人很發心，願意學，但鈍得不得了，讓我避之唯恐不及，不敢教他，因為一句大悲咒教好幾天，還讀不出，念的音調也很奇怪，「南無喝囉怛那多囉夜耶」唸成南無喝囉囉伊怛那伊多囉伊夜耶伊也，憑空多出許多伊嗚阿，聽了就想笑，怎麼教？單這句就教了六、七天，仍念不出，我只好避之，他又特別好心，喜歡找我，如此鈍根，實在難度，後來大悲咒是否學成，我也不知。重喜師根性恐與此類似，否則怎麼一句心經也學不來？師父只好放棄，教其做苦工修福，一方面禮拜觀世音菩薩，念觀音聖號，日有定課，幾年後，雖不識字，卻成作詩名家，作一首詩念呈其師云：「地爐無火一囊空，雪似楊花落歲窮，乞得苧麻縫敗衲，不知身在寂寥中。」作得真好！從此，智慧大開，讀書日記千言，過目不忘。



又宋朝時，有間海能寺，有位出家人，也是做粗工不識字，師父教禮觀音菩薩，後來不但識字，且會講經說法。另清初彭際清居士一行居集中記載：有位谷聲禪師，從小當沙彌，講話結巴，讀經不上口。就如以前獅山有個小孩，舌不靈活（俗稱吊舌根），客語石頭，說成掠偷，著屐說成豆·勿Y，音咬不準。谷聲禪師八、九歲時，大概也是這種情形，師父教彼禮拜稱念觀音菩薩，十四、五歲時，結巴毛病好了，記性強，日記千言，仍修福做苦工，寺在山中，下山挑東西，來回剛好一天，師教讀法華經，過耳不忘，能背整部法華經，下山挑東西就開始背誦，一往一返間就默轉兩部法華經，全是稱名禮拜觀音菩薩所得的感應。修觀音法門不可思議，不但能除愚癡黑暗，且能大開大悟！清初圓修禪師也不識字，參禪兼修觀音法門，後不僅上堂說法，也能吟詩作對，皆由修觀音法門而得。除非聖人再來，否則貪瞋癡三毒人人都有，欲除三毒，唯有一心稱念，依此法門修學。

④ 別明二求無畏

求男得男，求女得女，即普門品之滿二求，離無子女之怖畏。

十二者，融形復聞，不動道場，涉入世間，不壞世界，能徧十方供養微塵諸佛如來，各各佛邊為法王子；能令法界無子眾生欲求男者，誕生福德智慧之男。

此即普門品「設欲求男，禮拜供養觀世音菩薩，便生福德智慧之男，設欲求女，便生端正有相

之女。」本經說之較詳，因地修行及果地感應皆含在內。

「十二者，融形復聞，不動道場，涉入世間，不壞世界；能徧十方供養微塵諸佛如來，各各佛邊為法王子」，述修因。「能令法界無子眾生，欲求男者，誕生福德智慧之男」，這是求男得男的感應，屬果上妙用。「融形復聞」指六根圓通，不僅耳根，六根圓通同時成就，恢復本有聞性，「不動道場」，就在自己法身當體能「涉入世間」，遊化世間，作教化眾生事業，「不壞世界」，縱在世間，不離世間覺，不違世間法，隨順世間法，「能」周「徧十方」世界，「供養微塵諸佛如來」，且「各各佛邊為法王子」，每尊佛前，都作上首法王子，傳承如來家業。此自述因地成就。「能令法界無子眾生欲求男者，誕生福德智慧之男」，是感應。滿法界無子眾生之願，求男得男，誕生福德智慧之男。此約事相說。大家也知道有送子觀音，感應錄載因求大士而得子者甚多，如明末蕩益大師，俗姓鍾，父母持大悲咒求觀音菩薩十年，晚年得子，後來出家，成為一代祖師。我與蕩祖緣份最深，我覺得很奇怪，雖距離三百幾年，蕩祖是明末清初人，清初才入滅，他入滅與我出生的日期時間相同，只這一點，似乎我與蕩祖的緣分就特別深，出家後，最喜歡蕩祖著作，因此，在獅山時，我就用心收集蕩益大師有關經律論之註解，當時，正逢大陸變色，大陸人把佛經當廢紙賣到香港，香港將其整理成部，賣到臺灣，很貴哦！那時是舊台幣，四萬換一塊，一部十本木版書七百塊，不得了！我經常把吃藥錢省下買書，所以，我木刻版書很多，最歡喜是能買到蕩祖著作，請到靈峰宗論後，就把自己的小茅蓬，取名小靈峰，以紀念請到靈峰宗論。

憨山大師，俗姓蔡，母親一向持大士名號，夢觀音送子而孕，師出生後，九歲能誦普門品，出家後，著述甚豐，藏經中有憨山大師全集。顛愚大師也是母求觀音，夢大士牽一子，接過手即孕，出生八個月，能合掌稱南無佛，漸長，不須人教，能念普門品，出家後，成為禪宗祖師之一。圓瑛法師自敘，也是父母求菩薩所生，詳見講義。

**十三者，六根圓通，明照無二，含十方界，立大圓鏡空如來藏，承順十方微塵如來祕密法門受領無失；能令法界無子眾生欲求女者，誕生端正福德柔順眾人愛敬有相之女。**

「十三者，六根圓通，明照無二，含十方界，立大圓鏡，空如來藏，承順十方微塵如來祕密法門，受領無失」，修因。「能令法界無子眾生，欲求女者，誕生端正、福德、柔順、眾人愛敬，有相之女」，感應。「六根圓通」也就是證耳根圓通。「明照無二」光明徧照十方，平等無二，「含十方界」含攝十方眾生，「立大圓鏡」建立大圓鏡智，滿十方眾生之願，如「空如來藏」，藏性有空如來藏、不空如來藏、空空如來藏，空如來藏即圓滿洞徹，十方世界無處不含。「承順十方微塵如來祕密法門，受領無失」，依十方微塵如來教導，一一如法修行成就。「祕密」在眾生邊，眾生不能體會故稱祕密，佛並無祕密。承順微塵如來祕密法門，受領無失，是因地修行成就，故「能令法界無子眾生，欲求女者，誕生端正福德、柔順、眾人愛敬有相之女。」若無子女欲求女，則生

福德智慧，端正有相，溫柔善順，眾人愛敬之女。

中國自古以來，都是重男輕女，求男者多，求女者少，不像現在男女平等，女可從政，甚至選總統，我還聽說，有的認為女兒較乖、較貼心，寧願生女孩，如此下去，是否會成為女人世界？我想我是杞人憂天了。感應頌裡求男的記載，多得不得了，老實說，沒發現求女的，可見，從前人還是希望有男孩。聽到這兒，或許大家好奇，想知道，我是不是因父母祈求而生？告訴你：沒有！我的祖父母信龍華教，不懂什麼是佛法，不過，念的是佛經、吃素。在我之前，有大我五歲的哥哥，既有兒子，就不必求了，我十四歲，母親去世，之前聽母親說過幾次，很想生女兒，沒料到還是男孩，雖是男孩，母親常把我當女的，因此，八歲就會煮飯，很喜歡做廚房工作。十七歲上元光寺，常去廚房幫忙，飯頭師高興得不得了，因沒看過男孩喜歡跑廚房的。所以，我是個非常平凡的凡夫，沒什麼了不起。

觀音菩薩大慈大悲，眾生有求，皆令滿願，非常難得，不過，這些都是事相，我們不妨進一步探求，大家看看維摩經，維摩居士說的偈頌，有這麼一段：「智度菩薩母，方便以為父；一切眾導師，無不由是生。法喜以為妻，慈悲心為女，善心誠實男。」我就說這幾句，我們應把智慧視作母親，所以，常有人說：「般若佛母」，不是指世間父母之母，而是能生長無上菩提之母，因一切諸佛皆從般若生，金剛經云：「一切諸佛，及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出」，此經，指金剛般若，一切諸佛皆由般若生，故般若為母。智度就是般若，智度為菩薩之母。而菩薩以權巧方

便為父，我們應當求這種父母。為何求此父母呢？因「一切眾導師，無不由是生」，一切眾導師即佛，諸佛沒有不是從般若生的。「法喜以為妻」，後之經文，再說。「慈悲心為女，善心誠實男」，學佛者需要的是慈悲心，女表慈悲心，學佛者慈悲心不夠，常念恭敬觀世音菩薩，增長慈悲。愛樂修善，以至誠實在為基礎，我們不求世間男，而是求善心誠實男。世間男女是假相，一期報命幾十年，沒啥用處，若具慈悲心之女，誠實善心之男，才是最滿足的，也是我們盡未來際求的，直至成佛為止。若無慈悲心，則菩提心不生，大悲經云：「菩提心者，大慈悲心是」，何謂菩提心？菩提心就是大慈悲心。因此，經文雖屬順世間法的求男求女，但學佛者須往理上體會，菩薩道以大慈悲心、大智慧、菩提心為根本，這三種是生長菩薩最重要的條件。有些人縱使學佛，對愛護眾生的心還是不夠的，昔在佛光山教書，傍晚，和一位老師坐在樹下聊天，一隻蚊子停在他腿上，啪！打死了，我說：「老師，你怎麼把蚊子打死啊！好像沒慈悲心耶！」他說：「我只能度人不能度蚊子。」我心想：你不能度蚊子，也不可把它打死呀！不能度蚊子又打蚊子，似乎慈悲心欠缺了些，不妨學學慈老，用吹的，把蚊子吹走。因為蚊子不知我們不給它吃，滿心歡喜以為碰到滿漢大餐，那知就此一叮，命便完了。我親近慈老時，很奇怪，蚊子似乎不叮他，那時還沒有紗窗，牀上雖有蚊帳，但老人家都盤坐在坐椅上睡，直到天亮，因法師長坐不臥，蚊帳與他無緣。慈老悲心殊勝，愛護眾生心更殊勝，且具智慧，善能說法，慈老眼睛會講話耶，通俗演講，往臺上一站，向臺下一望，大家的心都給攝伏了，掌聲不止，歡喜又開心，還未開口，便收攝全場。我親近的法師中，未曾遇過

演講勝於慈老的，他能邊講邊演，精采萬分，可惜！當時沒錄影機，不能存檔，令大家一覩法師風采。

大士感應不可思議，述異記載：荊州姓王人，只一女，十四歲，求觀音，望得一子，承繼家業，但已年老，夜夢大士說：「你年紀已大，不可能再生育了，企盼生男，我就使你的女兒轉女成男吧！」其女見大士現前，告以原因，取藥丸令服，並囑閉眼，摩擦其身，感身熱昏迷，醒來，已轉男身。這是現生將女轉成男的事實，非常稀奇，是我所見稀奇古怪書所載之一，印象深刻，由此可知，菩薩感應，真是不可思議！大家或許會想：我們求得到嗎？須視自己福德因緣而定，菩薩大慈大悲，豈有分別心！

⑤ 結明持名無畏

總結以上十三種無畏，皆因持念觀音聖號，方得無畏功德。

十四者，此三千大千世界百億日月，現住世間諸法王子有六十二恆河沙數，修法垂範教化眾生，隨順眾生方便智慧各各不同。由我所得圓通本根發妙耳門，然後身心微妙含容周徧法界，能令眾生持我名號，與彼共持六十二恆河沙諸法王子，二人福德正等無異。世尊！我一名號，與彼眾多名號無異。由我修習得真圓通。

第十四持名無畏，與普門品第一番問答後，佛對無盡意菩薩說：「若有眾生恭敬禮拜觀世音菩薩，福不唐捐，是故眾生皆應受持觀世音菩薩名號。無盡意！若有人受持六十二億恆河沙菩薩名字，復盡形供養飲食、衣服、臥具、醫藥，於汝意云何？是善男子善女人功德多不？」無盡意言：「甚多，世尊！」佛言：「若復有人受持觀世音菩薩名號，乃至一時禮拜供養，是二人福，正等無異，於百千萬億劫不可窮盡。無盡意！受持觀世音菩薩名號，得如是無量無邊福德之利。」與這段經文，文雖不同，用意相同，受持觀世音菩薩名號與受持六十二億恆河沙菩薩名號功德，平等無異。現依文銷釋：

「十四者」，者，語助詞，第十四種無畏。「此三千大千世界」，即經中說的娑婆世界，乃釋迦世尊所化大千世界之總名。娑婆，此云堪忍，前已說過，有些譯作忍土，忍即堪忍，土即世界。「三千大千」不是三個大千，而是三次稱千，故名三千。如一日月所照範圍，為一小世界，一千個小世界是一小千世界，一千個小千世界謂一中千世界，一千個中千世界為一大千世界，小千、中千、大千，三次稱千，且第三次是大千，因而名為三千大千世界。「百億日月」，一個小世界，一個日月；一千個小世界，有一千個日月；一中千世界，就有百萬日月；一大千世界的日月總數，便有百億之多，就是三千大千世界內，有一百億小世界，也等於有一百億地球，為一佛教化區。億，在印度有四種說法，十萬、百萬、千萬、萬萬都稱億，國人則萬萬才稱億，若照剛才三千大千世界的算法，百億的億指千萬，以千萬為億才能符合三千大千世界億的數字，「百億日月」視作三千大千世

界中，有一百億的小世界。「三千大千世界百億日月」，意思在說明娑婆世界範圍，具百億小世界，在百億日月國土中，「現住世間諸法王子，有六十二恆河沙數」，現在居於娑婆世界三千大千世界中的菩薩，有六十二恆河沙數之多，一粒沙算一位菩薩，盡六十二恆河沙數之多的菩薩，真是如麻似粟，無量無邊，不可計數。

本經與普門品所說數目，只差一字，卻相去無以數計，大家注意到了嗎？楞嚴經是「六十二恆河沙數」，普門品是「六十二億恆河沙數」，僅「億」字之差，相去多遠？縱以十萬為億言，也無從算起，因此，這類數字只是大概，並非固定，表多數而已。現只約六十二恆河沙數言，不須加「億」，法華經的六十二億，另有其意，因法華經謂一念三千，所謂性具三千、事造三千，故以億表達。本經六十二恆河沙，指此法界內菩薩數目，可能是比較確定的數字。易知錄加註億字是多餘的，默庵法師或許為求與法華經相同，才標億字，但二經用意不同，我認為不應增之，應除去，有些註解也以六十二億解釋，並不正確。應照六十二恆河沙算，百億日月中有六十二恆河沙數菩薩是有可能的，加億字就難算了。法華經億表百界千如，三千性相，一念三千無窮無盡之意；這兒是顯示一、多不同，一，指觀世音菩薩，多，指六十二恆河沙菩薩。本經有本經用意，不須加億。

「修法垂範，教化眾生」，六十二恆河沙菩薩在百億日月的娑婆世界內，修行所受持的佛法，因彼等尚未成佛，仍在修行，以已行儀作眾生模範，目的在教化救度苦惱眾生。「隨順眾生，方便智慧，各各不同」，解釋教化眾生之意，六十二恆河沙菩薩如何教化眾生呢？「隨順眾生」，即普



賢十大願的九者恆順眾生，隨順眾生千差萬別根性，用種種權巧方便，不可思議微妙智慧，「各各不同」有二義：一、眾生根性各各不同。二、菩薩度生的權巧方便，也是千差萬別，各各不同，所謂八萬四千法門，門門皆可入道。這一段說明娑婆世界內有六十二恆河沙數菩薩作自利利他，教化眾生事業。接著觀音菩薩自述得耳根圓通的殊勝處，「由我所得圓通本根，發妙耳門」，因我觀音所得圓通本根，耳根圓通是根本圓通，說根本圓通是強調耳根圓通特別殊勝，不是分別前二十四圓通淺劣，論圓通法門，所證功德並無勝劣，平等無二，現一再強調耳根圓通勝過一切，主要針對當機，因目的在選擇圓通令阿難修行，必須讓阿難覺得特別殊勝，才能增強信心，針對當機，也針對與阿難相同根性者說，千萬莫以為二十四圓通不及觀世音菩薩。世尊知阿難多聞第一，須從耳根入門方能證果，特別在這方面加強彼之信心，觀音菩薩深體佛意，一再強調耳根圓通的殊勝。阿難至此只破見惑證初果，八十一品思惑全存，與凡夫一樣，心有分別，為令知耳根最合彼之根性，才一再強調，我們不可誤會二十四圓通的法門、修法、證果，不及觀音，這種分別心不正確，要明其對當機說法之意，後文凡對耳根特別讚歎的用意都如此，莫生誤解。觀音菩薩說：我證得的是根本圓通，徹證耳根圓通，發出微妙功用，「妙」，明其功用不可思議，前之三十二應，現之十四無畏，後之四不思議皆含在內。「然後身心微妙含容，周徧法界」，證耳根圓通後，身心微妙，能包含十方世界，容納一切眾生根性，開導教化眾生，謂之含容。周徧法界是豎窮三際，橫徧十方，不論時間、空間，都能契合眾生根機，令究竟離苦得樂。「能令眾生持我名號，與彼共持六十二恆河沙諸

法王子，二人福德，正等無異」，能令眾生持我觀音名號與持六十二恆河沙菩薩名號，二者福報功德，平等無差。意思是一念受持觀音名號與專念受持六十二恆河沙菩薩名號功德一樣。這裡菩薩不願令眾生起分別心，只說正等無異，法華經佛說：受持觀世音菩薩名號，超勝受持六十二億恆河沙菩薩名號。「世尊！我一名號，與彼眾多名號無異」，總結上文，世尊！受持我觀音之名與受持六十二恆河沙菩薩眾多名號，功德無異。為何無異呢？「由我修習得真圓通」，這句要特別注意，強調彼所修得的耳根圓通，才是真正究竟圓通，也是針對阿難及同類根性者說，並非與二十四圓通相較，是「對機不對法」，對根機不對法門，「對機不對聖」，對阿難不對二十四聖，二十四聖者與觀音菩薩所證平等無二，約示迹有菩薩、阿羅漢之分，約根本則無別，故莫相互比較，以為二十四聖落選，觀音菩薩當選，以選舉方式看待就錯了！

為何持觀音菩薩名號與持六十二恆河沙菩薩名號正等無異呢？我們先看圓瑛法師講義，講義引清初達天通理法師指掌疏的解釋，謂：「指掌云：一名多名，單持共持，以二人之行迹論之，有類霄壤」，一人專持觀世音菩薩名號，與持六十二恆河沙數諸法王子名號者，二人修法，約事迹言，相差很遠，如天壤之別，無從比較。「以二人之福德論之，不異絲毫」，若以福德論，則無絲毫差別，正等無異。「其故何也？」原因在哪？指掌原文，以問答方式表明，講義不用問答，故加「大士曰：「觀音菩薩說：「單持我一名號，與彼共持眾多名號」，還是指掌文字，但添了字，原文是「我一名號，與彼眾多名號」。「福德無異」福德二字也是講義所加。接著是講義所說之語，「則

持名無畏矣！」既然一、多平等，持名就無所怖畏了！為何具此不思議功德呢？「此實由我修習耳門三昧，乃得真實圓通故也。」此實由我修習耳門圓通，耳根圓通才是真正的圓通。這就形成其他二十四位圓通不是真的，變成與二十四聖、六十二恆河沙菩薩，相對而論，我的才是真的，他們不是。「以具足圓通常三真實」，因耳門圓通具足圓通常三真實意義，後之文殊菩薩選圓通便會提及。「故能超二十四而獨妙，當敵諸法王子以勿疑矣！」敵諸法王子指六十二恆河沙菩薩。我的耳門具圓通常，是真圓通，他們不是，不能相較。「觀後二句，菩薩密意，已將諸聖圓通，選己為獨最也。」這是凡夫說法，實際上，觀音菩薩不會這麼說。「觀後二句」指「由我修習，得真圓通」，看這兩句，就知大士將己之耳門圓通，選為二十五圓通之最，跑第一。「後佛敕文殊更選者，為不了佛與觀音密意者，添此葛藤也。」這樣解釋不大好，法師說：不要等後邊選啦，我現在就已選好了，我觀世音為第一，後面佛要文殊再選圓通，是為了一部分不了解佛與觀世音菩薩密意者，所添加的葛藤。葛藤在此不太妥當，因為這二字是宗門語。說到葛藤，我要打個岔，因為葛藤和我有很大因緣，葛藤屬藤蔓類，韌性強，獅頭山很多，十二歲那年，俗家附近有煤礦，礦工因夏天暑熱，休假返家，帶我同行，其家門前有個大池塘，水很混濁，吃過中飯，鄰近小孩聚集游泳，玩得很高興，我不會游，熱得受不了，好吧，也下去玩玩吧！沒料到池底是泥漿，一踩人就沉了，喝了好幾口水，雙手亂抓，正好抓住一條葛藤，藤本往樹上爬，不知為什麼垂到水底，可能當地人恐其影響樹木成長而砍除，藤才垂入池塘，久也會泡爛，可能剛砍沒兩天，韌性尚強，我抓住藤才爬上岸；若非葛藤，

我恐怕老早就沒命，再轉生也已五十歲了。葛藤救了我的命，不是救命恩人，而是恩藤，後來在山上看到葛藤，我都捨不得砍它，家旁有藤，祖母問：「怎不割掉？」我說：「它救了我的命，捨不得割。」禪宗舉葛藤何用呢？各位如果有實用佛學辭典，查查看，「葛」十三劃，我唸給大家聽：「葛藤，譬煩惱也。又，斥法門之煩者。」葛藤喻煩惱，又斥法門講得太亂太煩，猶如葛藤。「又，謂言語，禪家之常語」，並舉出囉經，從略。接著「叢林盛事」一書說：「禪家者流，凡見說事枝蔓不徑捷者，謂之葛藤。」話多囉唆，兜圈子，便是葛藤。還引證大慧宗杲的宗門武庫說：「雲居舜老夫，常譏天衣懷，說葛藤禪，一日聞懷遷化，於法堂合掌曰：且喜葛藤樁子倒。」照此看來，葛藤二字，起碼讓人以為多餘，那講義「添此葛藤也」，變成佛要文殊菩薩選圓通是多餘的，這樣說不好，佛怎麼會教人做多餘的事呢？因此，下筆註解得多想想，這話能不能用？其他註解雖分別真假圓通，但沒葛藤二字。

「得真圓通」其他註解怎麼說呢？指掌接著說：觀音菩薩得圓通是真的，「其」他二十四聖「所得圓通」，「唯似圓，非真圓；似通非真通耳」，好像圓，其實不圓；似通，其實是不通的。把二十四聖說得太不值得，怎可這麼說呢？這樣寫就不對，雖未加葛藤，但這種解釋不好！指掌、講義多據正脈，正脈又怎麼說呢？正脈云：「又其顯然自任惟我得真圓通，可見餘聖所得非真，文殊之簡，不過重明此語而已。」類此解釋，都把二十四聖拉彎扭曲了，這樣說不好，佛並沒有這麼說，佛在第四卷云：「十方如來於十八界，一一修行，皆得圓滿無上菩提，於其中間，亦無優劣」，十

方如來於六根、六塵、六識十八界中，無論修何法門，都得圓滿成就無上菩提，並無優劣，一樣平等無二。大家看佛要文殊代選圓通的經文，我們在此先念一遍：「汝今觀此二十五無學諸大菩薩及阿羅漢，各說最初成道方便，皆言修習真實圓通」，注意哦！「彼等修行，實無優劣，前後差別。」佛說的！「彼」指二十四聖。「等」觀世音菩薩。他們的修行沒有優劣。但經正脈等解釋，變成觀音菩薩優，二十四聖劣，有優劣對待，不對啊！佛說不僅沒優劣，也沒前後差別，這是佛講的話，而解釋卻與佛相違，違背佛說。所以，看註解要會看，否則，誤為觀世音菩薩才是真圓通，其他不是，如果這樣，要觀音菩薩說一個圓通就好了，二十四聖何必說？我說出來是相似的，不是真的，不能當選，只能落選；好像縣長只能選一個，不能二十四個都選，若如此看經文，就有優劣、前後、差別。那該怎麼解？看文句，文句云：「由我修習得真圓通者，正逗阿難及此方之機，故名為真，非謂二十四聖有未真也。」注意哦！因此處說的，正扣阿難及娑婆世界耳根最利的根機，所以名真，並非明其他二十四聖不真。文句給拉正了，「由我修習得真圓通」的真，不是和二十四聖論真假，指掌謂二十四聖是似圓通，觀音菩薩才是真圓通，是錯的。經文因四字一句，「由我修習得真圓通」的真，沒有解釋，才會發生這種誤解，如果是這樣，那麼，我們念佛也是白念，因為只有耳門圓通是真，難道大勢至菩薩的六根圓通不是真的嗎？所以，用真假論二十五圓通是不正確的，不能用，應以文句說法為準，主要在應阿難及此方眾生根機，娑婆眾生耳根最利，我們念佛也須耳根，六根都攝嘛！

「世尊！我一名號，與彼眾多名號無異」，為何無異？「由我修習得真圓通」，我之耳門圓通，正契娑婆眾生之機，其他六十二恆河沙數菩薩，也許比較不注重在耳門圓通。因此，持大士之名，勝稱六十二恆河沙數菩薩名號。

若依智者大師觀音義疏的說法，以四種多少作比較：一、約福田論，念觀音福田少；六十二億恆河沙數福田多。二、約受持名號論，受持觀世音菩薩是持名少，一尊而已；受持六十二億恆河沙菩薩是持名多。三、約時間論，盡形壽受持時間長；對觀音菩薩只是一時禮拜，時間短。四、約供養論，對觀音菩薩只一時禮拜當供養，供養少；對六十二億恆河沙菩薩以四事供養，供品多。相較之下，對觀音菩薩四種皆少，而六十二億恆河沙菩薩四種皆多，多與少相較正等無異，就是少勝多，當然，念觀音菩薩名號，要勝過念六十二億恆河沙菩薩。現觀音自述，沒比較，只說正等無異。二者功德何以相同呢？古德說有三義：一、觀音菩薩得根本圓通，即此經文之「由我修習，得真圓通」，前云「由我所得圓通本根」，故二者無異。二、約因果言，依大悲心陀羅尼經云，觀音過去已成佛，名正法明如來，為果地菩薩倒駕慈航，度化眾生，因此，念觀音菩薩即念佛。六十二恆河沙菩薩是修因菩薩，下或許是初地，上至等覺，受持果地菩薩福德，勝於受持因地菩薩福德。三、約理言，約平等說，一、多之性不可得，平等無別，數目字根本不可得，華嚴云：「一中解無量，無量中解一」，一中解無量，因此說六十二恆河沙數。無量中解一，故云一尊觀世音菩薩，與六十二恆河沙數菩薩相較，無二無別。這道理怎麼說呢？大家不妨自己試驗，用六十二個硬幣平排，無論從哪方

算起，都是第一，第一個是一，第六十二個也是一，六十二個，各個皆一，既然如此，當然平等，差別是因眾生心，覺得一少，六十二多，其實皆是一，六十二各個皆一，只因積聚在一起，便起分別心，覺得六十二較多，實則無異，明此理，數字再多，也平等平等。這是約理、約性說，所以，念觀音菩薩與六十二恆河沙菩薩福德相同。這是照古德看法說明，現在我用土法解釋：持觀音菩薩名號，縱使念南無大悲救苦救難，千手千眼觀世音菩薩也是一句，六十二恆河沙菩薩第一位、第二位，直至第六十二恆河沙，人生幾十年，恐念不了一恆河沙菩薩名號，算算看，一天能念多少？念十萬好了，一個月三百萬，一年念多少？依我想，活到一百歲，也念不了一條恆河沙數菩薩，何況六十二恆河沙？一生念一菩薩名號，心早就專一了，易得一心，容易成就。六十二恆河沙差別太多了，名號換不停，像拜萬佛般，一年過年能拜多少？如此推想，自然覺得持念觀音菩薩福德勝過持念六十二恆河沙菩薩福德。

另照六十二數字法相，我又想出另一道理，三千大千世界菩薩剛好六十二恆河沙數，不是六十一，也不是六十三，恰與第四卷阿難白佛，佛只打六結，不停五又不至七，剛好第六，有其作用，這兒數字六十二，也有其意義；眾生有六十二種邪見，即斷常二見對五蘊身心生起的差別見：對色蘊，有色大我小，我在蘊中；我大色小，蘊在我中，又離蘊是我、即蘊是我，受、想、行、識四蘊亦然，則有二十，歷過去、現在、未來各有二十，合為六十，加根本斷常二見，便是六十二，屬外道邪見。眾生有此五蘊身心，不免六十二邪見，六十二恆河沙數表眾生我執、我見尚存，就具備六

十二見，因六十二見之我執我見所產生的差別見，如恆河沙數；有此五蘊身心，在三千大千世界內處處執著，如恆河沙數的執著，唯有仰仗執持觀世音菩薩名號才能超脫。因此，我認為念六十二恆河沙菩薩，與持觀音名號相較，是要我們修學佛法，破我執，滅除六十二種邪見，六十二見除，則恆河沙數之妄執妄見皆除，以持觀音聖號為破執之鑰，故云一中解無量，修觀音法門能解無量煩惱，證無量法門，成究竟佛果，功德在此。我以法數解釋，念大士勝念六十二恆河沙菩薩的道理在此，用這種說法，理更顯明，這是個人想法，對不對？提供各位參考研究！

還有，十四無畏前十三種都有可怖畏處，如水難、火難乃至怨賊難，貪、瞋、癡，無兒女，都可怖畏，而持名無苦，為何也屬第十四種無畏呢？大家看科目「結明」二字，總結上文，說明十三種無畏，全靠持名得離怖畏，若離持名福德，十三種無畏都不能成立，都不可得，十三種無畏皆由持名而來，故判為「結明持名無畏」。十三種無畏第一種是總義，凡十二種中未列入者，皆含於總義裡，如病苦和眾生息息相關，生老病死是人生的過程，感應錄觀音菩薩救病苦的記載更多，不只病苦，甚至殘障，專心持念，也有不思議感應。明初恕中無愠禪師，參禪開悟，著有山庵雜錄，收錄當時的感應見聞、宗門典故，謂元末明初徑山有位古鼎和尚，徑山在中國宗門道場佔有重要地位，開悟者很多，蕩益大師即其中之一。古鼎和尚侏儒身材，又黑又矮，更嚴重的是唇縮齒露，嘴合不攏，聲又沙啞，皮膚粗糙如鱗，初出家遇一信佛相師，古時研究命相者不少，這位相師對古鼎說：「師父！你生來五短四殘，一生苦不堪言，壽命不長，我勸你修觀音法門，誦普門品，念觀音聖號，



若想持咒，持大悲咒，求菩薩加被，轉五短四殘之相，您以為如何？」古鼎想：壽短，若參禪未悟，無常便至，豈不枉費此生？當下決定修觀音法門。於是，工作之餘，日持觀音菩薩名號，多則十萬，少則萬聲，晚禮大士千拜，至誠懇切，如是二十年，從不間斷。二十年時間非短，假使二十歲遇相師，也四十歲了，超越短命之相。有一天靜坐時，突然身相全改，身材高大，唇合齒收，聲如洪鐘，清亮無比，皮膚潤澤，勝於常人，大家讚歎歡喜，覺得不可思議，從此，觀音法門盛行於徑山。一日，與相師重逢，相師訝異說：「師父與往昔判若兩人，福德大增，今後當發心大轉法輪。」不到五年，為徑山方丈，說法十二年，七十九歲入滅，臨終預知時至。

另外也有手足殘障、眼睛失明等恢復正常的，山庵雜錄上卷，有則感應，相當奇異，發生在無慍禪師時期，寧波天童寺，也是有名的禪宗道場，禪風興盛，有位寮元師，寮元是執事名，專管寮房，分配職事寮房等，人稱照寮，身弱多病，平常說「比丘常帶三分病」，他卻帶了七、八分，可說半死之身，但仍盡力為公。洪武九年（西元一三七六）十月十七日，有位出家人勸他：「我看你如此多病，單參禪不是辦法，最好求觀世音菩薩消災免難，滅除病苦。」一聞即修，日稱聖號萬遍，經年不輟，再苦也念，翌年十月十七，念了一年，病不僅沒好，反更嚴重，躺在牀上，心想：「沒用，觀世音菩薩不會解我病苦的，大概快往生了，還是念阿彌陀佛求往生吧！」念頭一起，在門窗緊閉的寮房裡，忽然出現一位美女，站在牀前，盯著他看，看得令人不好意思，天童寺是男眾道場，怎麼會有美女呢？心志忑不安，仔細一瞧，美女頭上有尊佛像，始知是觀音化身，趕緊求哀懺悔，

祈菩薩救病苦，否則，接引西方。觀音菩薩手執楊柳枝，微笑不答，輕拂其頭，轉身騰空而去。寮元師頓覺全身清涼，病苦漸除，五天後病痊癒，覺得大士救人不可思議，也會賣關子，在山窮水盡疑無路時，竟柳暗花明又一村。

觀音現相千差萬別，大家看過手持念珠的觀音像嗎？南宋，孝宗皇帝也信佛參禪，偕梵僧至寺禮佛，見觀音菩薩像手持念珠，問梵僧：「菩薩手持念珠念誰呢？」僧答：「念觀音。」又問：「為何自己念自己？」答：「求人不如求己。」這就是禪機，皇帝聽了非常歡喜，確實求人不如求己，佛菩薩只作增上緣，欲解脫須靠自己。講這麼多的感應事迹，自己不念，怎得感應？別忘了，求人不如求己。觀音法門與中國禪宗有深因緣，許多禪德於此得大利益，唐，裴休為相時，華林善覺禪師不但參禪開悟，且工夫甚深，一天，裴宰相來訪，論罷禪機，問：「師有侍者嗎？」答：「有一、二個。」「侍者在哪儿？怎未見到？」「因有客來不方便，你若想看，我叫他出來。」「沒關係，我見見面吧！」師喊：「大空！小空！」跑出兩隻老虎。裴休嚇一跳，不知侍者就是老虎。師又喚：「大空、小空進去，別嚇著客人。」兩隻老虎乖乖走入房中。裴相請教：「師父如何修行，感得老虎當侍者呢？」答：「山僧常念觀世音。」沒說怎麼參禪，只答山僧常念觀世音菩薩，所以，有這麼殊勝的感應。

⑤三 結明福備眾生

總說明十四無畏福德智慧加被眾生。

是名十四施無畏力，福備眾生。

總結上文十四種布施眾生無怖畏的威德神力，乃菩薩證果後的妙用，因福德圓具齊備，故能令眾生脫離一切苦厄，滿眾生心願。

③三 明四不思議無作妙德分二

太虛大師判作：

午三 四不思議

文句「明四不思議無作妙德」分兩段：

④一 總明大用所起

大用，就是證耳根圓通後的妙用。

**世尊！我又獲是圓通修證無上道故，又能善獲四不思議無作妙德：**

這是總明。觀音菩薩稟佛：世尊！我證得耳根圓通，修證佛果無上菩提大道，乃至成佛，倒駕慈航的緣故，又能極其善巧獲得四種不可心思口議的無作微妙功德。「無作」不須起心動念，現相、說咒等，隨即現前。

④二 別明不思議相分四

分別說明四不思議現相，分四段：

㊦ 一 現容不思議

現身容貌不可思議，也明說咒，但主說現容。

一者，由我初獲妙妙聞心，心精遺聞，見聞覺知不能分隔，成一圓融清淨寶覺。故我能現眾多妙容，能說無邊祕密神咒。其中或現：一首三首五首七首九首十一首，如是乃至一百八首千首萬首八萬四千燦迦羅首；二臂四臂六臂八臂十臂十二臂十四十六十八二十至二十四，如是乃至一百八臂千臂萬臂八萬四千母陀羅臂；二目三日四日九日，如是乃至一百八日千日萬日八萬四千清淨寶目。或慈或威，或定或慧，救護眾生得大自在。

「一者，由我初獲妙妙聞心」，第一個妙字是妙諦，微妙真理，第二個妙字是妙觀；即妙境，微妙諦境，為三觀所對。真理妙，能觀之智也妙，謂「妙妙聞心」，聞，反聞聞自性。心，指本具真心理體。「心精遺聞」，心，專心修耳根圓通。精，明究竟證得耳根圓通。遺聞，聞指聲塵，捨外之聲塵，不被聲轉，反聞自性。由此，一根既返源，六根成解脫，「見聞覺知不能分隔」，見，眼根對色塵。聞，耳根對聲塵。覺，含鼻對香塵、舌對味塵、身對觸塵。知，意根對法塵。見聞覺知，即六根對六塵。從前，眼只能見，耳只能聞，鼻只能嗅，舌只能嘗，身只能感觸，意只能分別，現則六根互用，打成一片，像六個房間同時打通，不分隔阻礙，眼乃至意，皆能見、聞，能嗅、嘗，

也能觸能知，「成一圓融，清淨寶覺」，六根圓通，成就圓融清淨大寶覺王地位，與佛無異。以上明修因。「故我能現眾多妙容」，因此，能現種種微妙容顏，也「能說」無量「無邊祕密神咒」。先明現妙容，約奇數明現首，「或現一首」，或與常人相同現一首，「三首，五首，七首，九首，十一首」，十一首即十一面觀音。「如是」指法之詞，像這樣往上重疊，「乃至一百八首」，一百零八首。「千首，萬首，八萬四千燦迦羅首」，梵語燦迦羅，此云堅固，最堅固的頭首，不被損壞，表其所證法身德，因法身德故顯無量無邊首，破眾生八萬四千塵勞煩惱。臂，手臂，最少「二臂」，即雙手，與常人同。「四臂，六臂，八臂，十臂，十二臂，十四，十六，十八，二十，至二十四」，四臂以上異於常人，為神通顯現。千手千眼觀音菩薩像不易雕塑，可以二十四臂表之，二十四臂顯無窮無盡。「如是乃至」增到「一百八臂，千臂，萬臂，八萬四千母陀羅臂」，梵語母陀羅，此云印手，謂臂各有手，手各結印，顯度生方便，表證解脫德。眼則「二目」與常人同，「三目」與摩醯首羅天王同，額頭多隻眼睛。「四目，九目，如是乃至一百八目，千目，萬目，八萬四千清淨寶目」，清淨寶目顯其法眼清淨，徹見十方，至為尊貴。目，不一定須如凡夫肉眼黑白分明，目，只顯示觀音菩薩全身都有能見作用，因六根互用，不能分隔，每一毛孔，甚至腳底都能見，今人塑千手千眼像，每一手掌都有一眼，這是不得已的方便表現，我相信觀音現千眼絕非在手掌，實際是全身皆有見的作用。「或慈或威」，或慈悲攝受，或威德降魔，「或定或慧」，或於定中或說法，說法是智慧的代表，「救護眾生，得大自在」，用如此權巧方便，自由自在救護眾生。

禪宗祖師也有千手千眼公案，碧巖錄載：雲巖問道吾：「大悲觀世音菩薩用許多手眼作什麼？」道吾答：「如人夜半背手摸枕头。」像人晚上睡覺，枕頭滑落，暗中摸著枕头，就是千手千眼，手中有眼。這話怎麼說呢？古時，尤其出家人的枕頭，不像今人這般享受，是以竹節或木頭為枕，容易滑落，睡到半夜，枕頭不見了，用手摸回，這就是千手千眼，屬禪宗公案，雲巖、道吾都是當時有名的禪德。眼，不一定用看，而是心眼，具此心眼，必得功用，高僧傳載：明朝有位洪上禪師，參禪讀楞嚴經，楞嚴經對禪者很重要，尤其後之五十陰魔；洪上讀至此突然開悟，悟後禮拜觀音像，拜下時見觀音菩薩真現千手千眼，一幕幕如看電影般清楚，大悲殿內異香滿室，頓覺心地清涼大開大悟，從此，說法無礙。由此，證明大士確能現千手千眼，只因凡夫業重，所以見不到，其實，觀音菩薩無時不現千手千眼。八萬四千爍迦羅首、八萬四千母陀羅臂、八萬四千清淨寶目，都是表顯大士度眾的究竟自在。

㊦二 說咒不思議

觀音菩薩能說種種神咒，令眾生離諸怖畏。

二者，由我聞思脫出六塵，如聲度垣不能為礙。故我妙能現一一形，誦一一咒，其形其咒能以無畏施諸眾生。是故十方微塵國土，皆名我為施無畏者。

第二種不思議，「由我聞思」，聞思，從聞思修入三摩地的簡稱，由我從聞思修入三摩地，「脫

出六塵」，即反聞聞自性，性成無上道。「如聲度垣」，垣，圍牆。在牆內講話，能聲透牆外，即後文之十方俱擊鼓，十處一時聞之意。「不能為礙」，不會有所障礙。以上明因地修證。「故我妙能現一一形，誦一一咒」，前說現形，此明說咒，能說種種神咒，「其形其咒」，其身形咒語，「能以無畏施諸眾生」，令諸眾生離去怖畏。「是故十方微塵國土」眾生，「皆名我為施無畏者」，皆稱我觀音為施無畏者，布施眾生無怖畏的人。使眾生離諸苦惱，得究竟安樂，便是最圓滿的無畏施。這裡只說無畏施，施哪種無畏，並沒詳載，四十華嚴善財童子參觀世音菩薩，便有說明，觀自在菩薩對善財云：「善男子！我修習此大悲行門，願常救護一切眾生，令離諸怖。」我一向修此大悲行門，以大悲心尋聲救苦，常常發願救護一切眾生，遠離種種怖畏。離哪些怖畏呢？「所謂願一切眾生離險道怖，離熱惱怖，離猛獸怖。」感應錄載：有人上山燒炭，見一鴨欄木，木質硬有香味，形似觀音，想刻觀音像禮拜，回去插在壁中也就忘了。不久，上山燒炭，老虎逼近，危急之際，一醜婦現前解危，請問姓名，答：「我是你家鴨欄木也！」始知是觀音化身，這就是離猛獸的明證。接著說「離繫縛怖，離殺害怖，離王官怖，離貧窮怖，離不活怖，離惡名怖，離於死怖，離諸病怖，離懈怠怖，離黑暗怖，離遷移怖，離愛別怖，離怨會怖，離逼迫身怖，離逼迫心怖，離憂悲愁歎怖，離所求不得怖，離大眾威德怖，離流轉惡趣怖」，共二十二種，明大士善令眾生遠離種種怖畏，大家稱作施無畏者，有的譯作施無畏菩薩，即約彼勝德立名。

大士所說咒甚多，密部中觀音也屬法門之一，大正藏密部屬觀音菩薩的咒語經典儀軌有三十多

種，中國佛教以大悲咒最普遍，持大悲咒得感應者無量無邊，大悲水能治病，持大悲咒能開智慧等，功德不可思議，學佛者多能持誦，感應殊勝。佛祖統記載：宋朝有位慧才法師，童真出家，秉性魯鈍，相貌醜陋，法水不入心，師教持大悲咒，日夜專念，祈菩薩加被，恆久如是。二十幾歲，於靜坐持咒的定境中，見一梵僧，高數丈，異常莊嚴，微笑將所搭袈裟披在慧才身上說：「從此之後業障消除，智慧開朗。」出定已，身心清涼，聞法不忘，隨當時極負盛名的慈雲遵式大師，學天台教觀，善能說法，也領眾修行，晚年為專修，獨居雷峰塔下，宋神宗元豐六年（西元一〇八三），高齡八十六，預知時至，往生淨土。不過，持大悲咒，最要緊須懂教理，起碼須了解本經，尤其五十陰魔定要明白，因為持大悲咒會產生許多現象，不善分別，恐會墮入魔境，因此，須明五十陰魔，能觀空，知緣生無性，方不被境轉。除大悲咒外，十小咒中的觀音靈感真言也是。觀音菩薩善說諸咒護持眾生，令消災免難，幫助很大，是持名之外，另一種的殊勝妙用。

㊦三 受供不思議

憐愍眾生，受眾生供養不思議。

三者，由我修習本妙圓通清淨本根，所遊世界，皆令眾生捨身珍寶，求我哀愍。

並非菩薩要求供養，而是因菩薩施無畏功德，眾生自動發心供養。「三者，由我修習本妙圓通，



清淨本根」，第二，由我修習本有耳根圓通，證得不思議微妙果德，徹底消除一切煩惱，究竟清淨，此為根本圓通修法。述已修證。因徹證本妙圓通，清淨本根的緣故，「所遊世界」，所遊行教化的國土，「皆令眾生捨身珍寶，求我哀愍」，眾生見之，皆生供養之心，捨身珍寶，求我哀愍，慈悲接受。此即普門品世尊勸無盡意菩薩：「是故汝等，應當一心供養觀世音菩薩，是觀世音菩薩摩訶薩，於怖畏急難之中，能施無畏，是故此娑婆世界，皆號之為施無畏者。」無盡意菩薩白佛言：「世尊！我今當供養觀世音菩薩，即解頸眾寶珠瓔珞，價值百千兩金，而以與之。」觀音菩薩不肯受之，因彼此都是菩薩，自己也有寶珠瓔珞，且佛未勸受；時無盡意哀求觀音菩薩受之，世尊也勸當愍此無盡意菩薩及四眾天龍八部等受是瓔珞。觀音遵旨受後，分成二分，一分奉釋迦牟尼佛，一分奉多寶佛塔。此即第三受供不思議。

④四 興供不思議

興起供養諸佛之心，不可思議。

四者，我得佛心，證於究竟。能以珍寶種種供養十方如來，傍及法界六道眾生；求妻得妻，求子得子，求三昧得三昧，求長壽得長壽，如是乃至求大涅槃得大涅槃。

供養諸佛也供養眾生，令眾生所求如願，方能究竟離諸怖畏。「四者，我得佛心」，第四，我

徹證圓通，得究竟法界心體，妙覺圓證諸佛清淨自性，謂我得佛心。「證於究竟」，徹證諸佛心體。此明因地修證。「能以珍寶種種供養十方如來」，能以種種無上珍寶，供養十方諸佛，不僅供佛，也「傍及法界六道眾生」，傍，兼也。主要是供佛，也兼帶布施十方六道眾生，能令眾生所求滿願，「求妻得妻，求子得子」，先明世間法中隨順眾生，所謂「先以欲勾牽，後令入佛智」。求子得子，感應錄記載甚多，蕩益、愍山、顛愚大師，都是求菩薩而得，但後皆出家。求妻得妻，到目前為止，我所見感應事迹裡無此記載，這點，隨眾生業力牽引，有緣自能成就，雖無求妻得妻的明證，卻有破鏡重圓的實事，剪燈餘話載：元朝順帝至正十一年（西元一三五二），江蘇人，姓崔，名英，數代為官，家境富裕，妻王氏。崔英受父福蔭，結婚不久，派往永嘉為武官（永嘉尉），夫妻與傭僕四人，乘船渡江赴任，夜於船中飲酒作樂，杯盤皆金打造，俗云財不露白，這一露白，引船東萌生貪念起殺心，趁彼不備，殺奴僕，推崔落江，留王氏，說：「我次子也撐船為生，至今未娶，現出外須二、三個月始回，望你們能結為夫妻，故留妳命。」王氏為保命，假作允諾，趁八月十五中秋夜，船東等喝得酩酊大醉時，往西偷跑，走了二、三里，已筋疲力竭，見前有燈火，靠近方知是一小寺，正在作早課，早課畢，老尼師開門，王氏訴說原委，尼師勸彼先假落髮以避賊人；王氏修觀音法門，精進持名念普門品，求大士濟度。崔英諳水性會游泳，被推下水，力游上岸，借住善心人家，鬻字畫為生，經年餘，一高姓侍御，喜收藏字畫，無意中見之，非常欣賞，聘作家教。船東將所得字畫也賣到寺裡，王氏於畫中題詩，畫又輾轉流至高府，崔英見詩詞乃王氏筆跡，打聽畫之來

源，高御史暗中接回王氏，蓄髮半年。這期間，船主也伏法了，高御史在送崔英赴任時，開玩笑說：「我看你單身赴任不是辦法，介紹一女，伴你起程。」勾起崔英往事，不禁唏噓，不願再娶。高夫人帶出王氏，彼此嚇了一跳，感恩菩薩加被，否則，怎有相見之日！破鏡重圓的故事有三、四千字，很長，等於一本小書，我僅略說，雖非求妻得妻，但事甚希有，內容曲折，感人至深，可作參考。

「求子得子」，滿二求時已說，不贅。「求三昧得三昧」，即求禪定得禪定，古德認為此之三昧指世間定，因下有求長壽得長壽，在世間法中能靜心辦事，冷靜應對，便是求三昧得三昧。其實，出世間禪定也可包含在內。「求長壽得長壽」，壽短者因修觀音法門而得延壽。這類感應也很多，南海慈航載：清康熙年間，江寧姓呂人，為人端正敦厚，日持大悲咒百遍，修觀音法門，五十二歲病危，夢大士云：「依定業你壽只五十二，因你樂善好施，虔修大悲法門，增壽二紀。」二紀即二十四年，夢醒病癒，直至七十六歲，持觀音聖號，無疾而終。又宋朝僧宗淵，幼年出家，逢相師告知有短命之相，活不過三十歲，當修觀音法門求延壽；從此，日誦普門品，認真修行，至八十三歲，預知時至坐化。

「如是乃至求大涅槃得大涅槃」，如是，指像上文求妻得妻、求子得子等，一一能滿眾生所求，「乃至」超略詞，略去各種祈求，凡眾生所求合理，皆能滿願，然究竟目標，欲令眾生斷煩惱、了生死、成佛道，故云「乃至求大涅槃得大涅槃」，涅槃，具稱摩訶般涅槃那，此云大滅度，約理言，為本具自性清淨心之理體，謂自性清淨涅槃，人人本具，只因被無明妄想遮蔽，不能顯現。若有眾

生欲證大涅槃果德，皆能滿願，簡單說：欲成佛道，也能滿願得成佛道。觀音菩薩度生目的，在令眾生究竟成等正覺，前之消災免難等，只是隨順眾生，先以欲勾牽，後依法修行，斷煩惱、了生死、證佛智，古德許多因修觀音法門而開悟證果的。宋朝佛日契嵩禪師，住佛日寺，專修觀音法門，縱使從洞山曉聰禪師得法，開悟後，夜仍頂戴大士像行道，稱大士名號十萬聲才休息。我真想不出一晚如何念十萬聲？因夜晚時間短，縱使從黃昏算起，日落到黎明，十二小時吧，外加休息，如果休息兩小時，十小時念十萬，一小時得念一萬，以平常人能力似乎不可能，蓮池大師就認為晝夜彌陀十萬聲就很困難了，何況一個晚上？或許師有過人之處，念得快，或者十萬指滿數，總之，契嵩禪師一生專修觀音法門，得大智慧辯才無礙，著作等身，著有原教、孝論、輔教篇、傳法正宗記、傳法正宗定祖圖，師是鐔津人，後人將其著作編為鐔津文集，共二十卷，存於藏中。宋仁宗請說法，尊為明教大師，因此，有些稱明教嵩禪師。宋神宗熙寧五年（西元一〇七二），臨終偈云：「後夜月初明，吾今喜獨行；不學大梅老，貪聞鼯鼠聲。」中夜坐化，荼毗後有五不壞：一、頂骨（頭蓋骨）不壞，二、雙耳不壞，耳屬肉質，不壞很特殊。三、舌根不壞，依舊柔軟，如鳩摩羅什三藏法師。四、男性童真不壞。五、記數用的念珠不壞。舍利無數，建塔供奉，為雲門之後。

㊦二 牒證結答

重牒說明上之修證經過，總結上文，答覆世尊問話。

太虛大師作：

## 巳三 結顯圓通名號

總結上文，顯示所得耳根圓通名號。

佛問圓通，我從耳門圓照三昧，緣心自在，因入流相得三摩提，成就菩提，斯為第一。世尊！彼佛如來歎我善得圓通法門，於大會中，授記我為觀世音號。由我觀聽十方圓明，故觀音名徧十方界。」

「佛問圓通」，釋迦世尊問何以證得圓通？「我從耳門圓照三昧，緣心自在，因入流相，得三摩提，成就菩提，斯為第一」，以我觀音修證經驗，我從耳門入道，耳根對外聞聲塵，現我不聞聲塵，反聞聞自性，回光返照，圓照自性，「圓照」即圓通，現約果地妙用言，故稱圓照。「三昧」指定，成就斷煩惱了生死，最究竟圓滿的定功。「緣心自在」，凡夫緣慮心不自在，菩薩證耳門圓通，緣心自在，文句云：「緣心自在等者，不誤認緣心聽法，則能因指見月，親見法性」，觀音菩薩不以緣慮心聽法，能因指見月，徹證本有功用，親見本具法性，「從此遂入圓通常」妙「法」，故名圓照三昧。可以說，「緣心自在」就是解釋圓照三昧，三十二應、十四無畏、四不思議，都是自在中顯現出來的妙用。「因入流相」，入流即入流亡所，因入流亡所，「得三摩提」，得耳根圓通。依此修行，從因至果，「成就菩提」，觀音早已成佛，名正法明如來，今以菩薩身，於西方極樂世界，輔助阿彌陀佛教化，為西方三聖之一。從得三昧，成佛之後，到倒駕慈航度眾，認為論修

行，耳根圓通「斯為第一」，斯，此也。此耳根圓通修法是最上之法，斷煩惱證菩提，這是最好的辦法。結說上文證圓通名號。接著再稟白釋迦佛說「世尊！彼佛如來歎我善得圓通法門」，彼佛，指久遠劫前的觀世音佛，彼觀世音佛讚歎我善得耳根圓通法門，「於」說法「大會中」，「授記我為觀世音號」，古佛以己之名賜作菩薩名，「由我觀聽十方圓明，故觀音名徧十方界」，由我善修耳門圓通，善能觀聽十方苦惱眾生之苦，尋聲救苦，大圓鏡智明照無礙，因此之故，觀世音名號周徧十方世界，無人不曉。觀世音菩薩敘述耳根圓通竟。

④ 放光現瑞總印

二十五位聖者自述圓通後，釋迦世尊放光現瑞，總為印證二十五位聖者的修證經過。

虛大師判：

卯三 光瑞齊現

光明瑞相同時顯現。

爾時，世尊於師子座，從其五體同放寶光，遠灌十方微塵如來及法王子諸菩薩頂。彼諸如來亦於五體同放寶光，從微塵方來灌佛頂，並灌會中諸大菩薩及阿羅漢。林木池沼皆演法音，交光相羅，如寶絲網。是諸大眾得未曾有，一切普獲金剛三昧。即時天雨百寶蓮華，青黃赤白，間錯紛糅，十方虛空成

七寶色。此娑婆界，大地山河俱時不現，唯見十方微塵國土合成一界，梵唄詠歌自然敷奏。

依文字照事相解釋，沒什麼困難。二十五聖自述圓通竟時，釋迦世尊在獅子座，「從其五體同放寶光」，五體：頭、四肢，簡單說就是全身。全身同時放光，成眾寶色，「遠灌十方微塵如來及法王子諸菩薩頂」，法王子，指大菩薩。諸菩薩，指一般菩薩。十方微塵諸佛及菩薩，皆獲釋迦如來光明灌頂。「彼諸如來亦於五體同放寶光，從微塵方來灌佛頂，並灌會中諸大菩薩及阿羅漢」，彼十方如來也同放寶光，從微塵方向來灌釋迦佛頂及楞嚴法會中的諸大菩薩並阿羅漢。這段文，大家試著閉上眼睛觀想一下：釋迦世尊於法座上，眾菩薩圍繞，佛全身放光，照十方微塵如來及菩薩頂，十方諸佛也放光至娑婆世界，來灌佛頂及法會大眾，彼此放光灌頂，何等莊嚴殊勝，比電影好看千萬億倍。「林木池沼皆演法音」，諸佛互相灌頂之時，給孤獨園的花草林木池沼皆宣妙法，「交光相羅，如寶絲網」，光明交織如寶絲網。「是諸大眾得未曾有」，法會大眾未曾見過如此莊嚴境界，「一切普獲金剛三昧」，一切皆證金剛不壞身，得究竟三昧。「即時」就在此時，「天雨百寶蓮華」，天上落下許多蓮華，華為眾寶所成，「青黃赤白」，蓮華有青的、黃的、紅的、白的，「間錯紛糅」，光與華色交錯相間，紛然雜糅，「十方虛空成七寶色」，十方虛空呈現七寶顏色，「此時，「娑婆」世「界」的「大地山河」，「俱時不現」，皆隱而不現，「唯見十方微塵國土合成一

界，梵唄詠歌，自然敷奏」，只見十方無量微塵國土合成一個世界，以清淨妙音唱讚唱偈，歌詠讚歎，自然敷揚演奏，如天樂鳴空。

依事相銷釋不難理解，但內含表法，表法古德所見不同，今據蕩祖文句說，「爾時世尊於師子座，從其五體同放寶光」，表根根塵塵都是圓通法門，六根六塵等皆可證得圓通。「遠灌十方微塵如來及法王子諸菩薩頂」，表一一圓通皆是無上大佛頂法，十方如來以之為密因，成就佛果，菩薩依之而修萬行。「彼諸如來亦於五體同放寶光」，表佛佛道同，釋迦世尊與十方諸佛所說並無差別。「從微塵方來灌佛頂，並灌會中諸大菩薩及阿羅漢」，表因果一致，佛屬果德，菩薩、阿羅漢尚在修因，但因果一致，二十五聖同證大佛頂法，實無優劣差別。「林木池沼皆演法音」，表有情無情同一圓通法性，也就是情與無情同圓種智之意。「交光相羅如寶絲網」，表圓通法門各各互攝互融。「是諸大眾得未曾有，一切普獲金剛三昧」，表悟十八界七大皆如來藏妙真如性，如金剛不壞也。「即時天雨百寶蓮華，青黃赤白」，四色蓮華表住、行、向、地四十階位的修行妙因。「間錯紛糅」表諸大眾圓悟藏性為修行真因，故得因該果海，果徹因源，一位具一切諸位功德，一切位當體即一位。「十方虛空成七寶色」表如虛空頑暗之情執銷殞，七大妙性一一周徧法界。「此娑婆界大地山河，俱時不現」，表翳病消除，顛倒華相皆滅。「唯見十方微塵國土，合成一界」，表諸佛菩薩，一切眾生所具性德，同一常寂光土。「梵唄詠歌，自然敷奏」，表寂光真土中，具足無量稱性法樂，至此已經徹證，究竟圓成。



表法隨各人見解，不可能完全相同，上僅依文句作簡單說明。

⑤ 佛敕文殊簡擇<sub>分三</sub>

佛令文殊簡擇，文殊菩薩遵佛敕令選擇圓通，讓阿難修行，分三段，

太虛大師作：

丑七 由文殊代當機選耳門為圓通本根

佛說法普為眾生而說，不能偏為某一人，專說某一法門，因此，要由文殊選擇，文殊為當機阿難尊者選耳根圓通，文殊菩薩在楞嚴會上，謂之擇法眼。

現依文句，先說：

⑥ 佛敕文殊

於是如來告文殊師利法王子：『汝今觀此二十五無學諸大菩薩及阿羅漢，各說最初成道方便，皆言修習真實圓通；彼等修行，實無優劣、前後差別。我今欲令阿難開悟，二十五行誰當其根？兼我滅後，此界眾生入菩薩乘求無上道，何方便門得易成就？』

「於是」轉語詞，放光現瑞後，釋迦佛對文殊菩薩說：「汝今觀此二十五無學諸大菩薩及阿羅漢」，菩薩已證圓通，在自修方面無須再學，故稱無學；阿羅漢所作已辦，不受後有，也是無學。

「各說最初成道方便」，二十五聖各自敘述自己修行入道的前方便。成道是證圓通，未成道前的修行謂方便，或從眼根入，或從鼻根乃至六塵、六識、七大入，「皆言修習真實圓通」，無論菩薩、阿羅漢各將親證境界說完後，都說所修的是真實圓通，從此得證三昧，佛評論說「彼等修行，實無優劣前後差別」，這句很重要。彼，指二十五聖。等，其他有所修證而未說者。彼等修行無優劣無差別，並非眼根不及耳根、色塵不及聲塵，彼等從因至果，沒有修何法門先證果，修何法門後證果的前後差別。既無差別，何以要選圓通呢？為阿難故。第四卷佛為當機明六根所具功德，眼根八百功德、耳根一千二百功德、鼻根八百功德，乃至意根千二百功德後，對阿難說：「阿難！汝今欲逆生死欲流，返窮流根，至不生滅，當驗此等六受用根，誰合？誰離？誰深？誰淺？誰為圓通？誰不圓滿？若能於此悟圓通根，逆彼無始織妄業流，得循圓通，與不圓根，日劫相倍，我今備顯六湛圓明，本所功德，數量如是，隨汝詳擇，其可入者，吾當發明，令汝增進。」要阿難在六根中選出一門，但「十方如來，於十八界一一修行，皆得圓滿無上菩提」，十方諸佛於十八界中，無論修哪一種，都能圓滿成就無上菩提，「於其中間，亦無優劣」正好解釋這裡的「彼等修行，實無優劣」，諸佛從十八界入門，一一皆得證果，並無優劣，二十五聖也一樣，無優劣前後差別，「但汝下劣」，阿難根性只多聞而已，「未能於中圓自在慧」，不能隨便一門圓滿究竟本有智慧，「故我宣揚，令汝但於一門深入」，開示阿難，只須一門深入，「入一無妄，彼六知根，一時清淨」，在十八界七大中，選出一門深入修行，六根就能同得清淨。佛敕文殊選擇，意在「我今欲令阿難開悟，二十五

行，誰當其根？」這最重要，選圓通目的，為令阿難開悟，本經當機是阿難，針對阿難言，在二十五行門中，哪一門才合乎阿難根性？「當」作合乎解。「兼我滅後，此界眾生入菩薩乘，求無上道，何方便門得易成就？」兼我滅度後，末法眾生與阿難根性相同者，也可得入菩薩乘，求無上道，要修哪種方便法門，才能容易成就？因此，蕩祖文句云：為何令文殊選圓通呢？一、因文殊智慧第一，是初發菩提心者的導師，華嚴經善財童子就在文殊面前發菩提心，由文殊啟其菩提心後，教其親近諸善知識，可見，文殊是引領初機的導師。二、文殊表眾生根本實智，欲入圓通，須擇一法求證根本實智，如圓覺經二十五輪，令末世眾生取決，佛決不勉強以一法徧授諸修行者，硬性規定什麼人修什麼法，要行者自己多方觀察，佛菩薩從旁協助，啟其智慧，選擇法門。「我今欲令阿難開悟」，表簡機不簡聖，簡情不簡法，簡別阿難適合修哪種法門，不是簡別二十五圓通的勝劣，二十五圓通法法平等，只是眾生凡情入門有別，若合根機則日劫相倍，短時間能得大成就。既然針對當機，便不見得人人都須遵修，單指此界，則不必十方盡然，但約眾生機宜，則習性有生熟，從熟下手較易成就；約迷情言，則眾生根性有利鈍差別，故須簡擇，非法門有優劣，認為觀音當選，諸聖落選，那就錯了！約根本論，菩薩、阿羅漢因地都相同，譬如舍利弗、目犍連因地皆已成正覺，方便示現為聲聞，約今之差別論，也是平等平等，只要合乎根性一一皆可入道，「藥無貴賤，應病則良」，大家公認人蔘最貴最好，但感冒咳嗽決不可服用，須先去風邪才行。現主在應阿難病根，契合其根性，所以，後之選圓通，不可呆板視之，誤會法門不及或聖者不及，文殊為增進當機信心，將二十

四貶抑，都舉出其不及處言，純屬對阿難及同類習性者說，非對一代時教言。

⑧二 受命簡擇分二

文殊菩薩受佛慈命，簡擇法門，分敘儀、正說兩段：

⑨一 敘儀

敘述文殊菩薩選圓通前，對佛禮敬之儀節。

### 文殊師利法王子奉佛慈旨，即從座起，頂禮佛足，承佛威神說偈對佛：

文殊奉佛慈旨，即從座起，至佛法座前，五體投地禮佛，承佛威德神通之力加被，以偈頌答佛問話。「對」答覆之意。

有人看到「承佛威神」句，覺得奇怪，因文殊菩薩早已成佛，為何還要稟承釋迦佛威神？不是佛佛平等，難道世尊威神超過文殊嗎？「承佛威神」以我的看法，有兩種意思：一、以示迹言，在事相上，釋迦牟尼是佛、是教主，而文殊示現為菩薩，在示迹上，佛是佛，菩薩是菩薩，在禮貌上，應該客氣，我稟承佛的威神，答覆佛的問話。二、約理說，文殊已成佛，「承佛威神」也不妨是承己佛果上的威神，也可說得通，理上言，佛佛道同嘛！在禮貌上，若互不相讓，那文殊就不該來了。因此，不必在此計較，是否文殊成就的佛較小。

⑩二 正說分二

蕩祖依文意分科，有些地方分得很微細，正說有兩段：

㊟ 一 頌真如不變之體以標真源

先頌真如本體本來不變，此理體本諸法真源。本經習慣在重新述說一段道理時，提醒大家明白，切記一切眾生皆有佛性，我們的自性清淨心本來清淨，如如不動，本來不變，只因煩惱妄想所以不能顯現，今欲返本歸真，先標出真源，知人人本具此覺性。

### 『覺海性澄圓，圓澄覺元妙；』

這兩句即六祖開悟時說的「何期自性，本自清淨」。「覺」指眾生本覺之性，非覺非迷，以其法爾靈知不可思議，不得已強名為覺。覺，即圓覺經之圓覺，本經之如來藏妙真如性。「海」有兩種說法：一、以海水同一鹹味，喻眾生覺性平等。這點，所有註解很少這麼說。二、不作譬喻說，覺性當體即海，豎窮橫徧，周徧十方，諸法性理體就稱覺海，如華嚴經稱刹海、劫海等，皆指當體豎窮橫徧，非比喻，若以海為喻，會有法喻不齊之過，因覺性理體豎窮三際，橫徧十方，偈云「空生大覺中，如海一漚發」，無窮無盡，怎可舉海為喻呢？海雖深廣，猶有邊際，所以，不能視作譬喻。後第九卷云「十方虛空生汝心內，猶如片雲點太清裡」，顯示心性廣大無邊，所以稱海。覺海，直指性體本來豎窮橫徧。「性」，覺海當體即如來藏妙真如性，性字含前經文所說如來藏性在內，藏性所顯覺海就是如此無窮無盡。「澄圓」顯覺性妙用無窮。澄，水湛淨不動、清澈，表覺性寂而

常照。圓，表豎窮橫徧，大而無外。「圓澄覺元妙」顯覺性本來自妙，能生無量功用，即法性真如海，含容無邊功德。圓澄即澄圓，圓滿澄湛的覺性照而常寂。元妙，本來不可思議，當體即空，空中有不空，能顯世出世間一切法，所謂不變隨緣也。「覺海性澄圓，圓澄覺元妙」即第四卷佛對富樓那說的「性覺妙明，本覺明妙」，二者意思相同。

㊦二 頌真如隨緣之能以明染淨分二

頌真如不變而能隨緣，隨染緣為六道凡夫，隨淨緣成四聖法界，分兩段：

㊦一 頌隨染緣從源出流

頌眾生隨染緣，從真源中流出六道，顯六道隨煩惱染緣而成。

元明照生所， 所立照性亡。  
迷妄有虛空， 依空立世界；  
想澄成國土， 知覺乃眾生。

偈頌有六句，一首半。「元明照生所」，與第四卷「妄為明覺，因明立所」意同。元，自性本元，覺海性澄圓的當體。覺體本來光明，洞照十方，因眾生無始一念妄動，欲見外境，不曉得運用自家覺照，妄自加明起染緣，向外照境，有所照便有能照，「所立照性亡」，既生能所，遂失真心，妄想蓋覆真性，顯現不出能照作用，謂亡。「迷妄有虛空」即第二卷晦昧為空，空晦暗中，結暗為

色之意。因迷失真元，生起妄見，而有頑空，眾生依此頑空，空晦暗中，結暗為色，便「依空立世界」，依頑空建立依報世界，「想澄成國土，知覺乃眾生」，依正二報生起的根源，眾生妄想凝結，無知覺為山河大地依報，有知覺為眾生。「知覺乃眾生」即色雜妄想，想相為身，眾生一迷為心，決定惑為色身之內的那段經文。簡單說，這六句明眾生迷失自性，認妄作真，認賊為子，才產生輪迴生死的情形，此即真如隨染緣，似失本源，迷失自性，而流出三界輪迴的情況。

㊦二 頌隨淨緣從流遡源分二

欲返妄歸真，須隨淨緣，回遡覺海性澄圓的本體。遡，追求。分兩段：

㊦一 總顯滅妄歸真

總而顯示滅除妄想，歸於真體。

空生大覺中， 如海一漚發；  
有漏微塵國， 皆依空所生。  
漚滅空本無， 況復諸三有？

「空生大覺中」，空，指眼前所見的頑空，此虛空在大覺本性中，「大覺」即覺海性澄圓的覺海。空在大覺本性中「如海一漚發」，不過如大海裡的一顆小水泡，顯覺性豎窮橫徧，而虛空如小水泡般，二者相差甚遠，後文云「十方虛空生汝心內，猶如片雲點太清裡」，以虛空（太清）喻真

心，片雲喻虛空。「有漏微塵國，皆依空所生」，微塵有二義：一、表世界多如微塵。二、表國土在虛空中如微塵之小，虛空既如水泡，在水泡中顯現的無數國土不是小如微塵嗎？這些有漏微塵國，皆依頑空妄想假立，一切依報皆從頑空顯現，無空則無色，無虛空則無依報。「漚滅空本無」，空如水泡，本屬虛妄，也有滅時，後文云「一人發真歸元，十方虛空皆悉銷殞」，一人發真歸元，十方虛空尚且銷殞，何況一切萬法呢？！虛空不過如一浮漚，而真心理體豈窮橫徧無窮無盡，「漚滅」比喻虛空也有滅的一天，虛空本無滅，但若有人發真歸元，虛空也會滅，他的虛空滅，「空本無」，虛空妄而不實，皆妄想顯現，故晦昧為空，虛空尚且無實體，「況復諸三有？」三有即三界，欲界、色界、無色界，皆有生死有輪迴，處中分九有，詳分二十五有，前面曾說。漚滅空本無，何況三有，還不是一樣要消滅嗎？顯其虛妄到極點，毫無實體。偈頌意在讓大家知道我們所依的世界國土，一切一切都虛妄不實，因大家正在睡夢中，儼然覺得有實，永嘉大師說：「夢裏明明有六趣，覺後空空無大千」，悟後大千世界尚且不可得，何況其中的三有國土呢！表雖在染法中輪迴流轉，但人人都有可能消除煩惱，證得本有覺性；總之，只要返妄歸真，便能復本真源，楞嚴經這類文字很多，理甚深奧，自初卷至十卷都有，須細細觀察體會。

這段有的註解說從真起妄，這種說法不對，如果先有真後有妄的話，那成佛是真，將來還是會起妄，第四卷富樓那問話裡說得很詳細，不能這麼看。這兒先說自性本來清淨，但眾生自性清淨中，也一向有無明，真如與無明，向來互相依靠，並不是先有真後有妄，金鑛與沙土是同時的，不可說



先有金，後有沙土，現在只要挖掘金鑛，淘汰沙土，既為純金，不再為鑛。意思是我們雖有無明煩惱，只要勤修，斷除煩惱，則自性清淨心必然顯露。接著漸漸進入顯圓通用意。

⑤二 別明歸真方便分二

分別顯示回歸真心理體的權巧方便，須有敲門磚，分兩段

⑥一 總示方便須擇

總示方便必須揀擇，以適合己之根性及多生習性。

歸元性無二，方便有多門。

聖性無不通，順逆皆方便；

初心入三昧，遲速不同倫。

「歸元性無二」，論回歸真心理體，大家同樣證得清淨自性，並無差別，所謂佛佛道同，十方諸佛所證，即眾生所迷失的真心，眾生將來所成就的，也就是證得本有真心。論其體性，返歸本元，人人平等，但開始趣向時「方便有多門」，千逕九達皆達皇城，所謂「條條大路通羅馬」，視己方向而定，八萬四千法門，門門皆可入道。歸元性無二，不必選擇；方便有多門，則須選擇，走哪條路，才能速達京城。「聖性無不通」，聖性，指前二十五位聖者所證得的真如自性；無不通，即無優劣差別。「順逆皆方便」，無論順修、逆修都是趣向皇城的權巧方便。「順逆」二字，古德有許

多看法，順，順著源流；逆，逆著方向，逆向則不順。這兩字如何解釋呢？圓瑛法師引證孤山智圓禪師的解釋說：「觀音耳根則順，餘聖諸根則逆；對此方之機為順，不對此方之機為逆也。」以二十五聖所證圓通入門論順逆，認為觀音耳根圓通直趣寶所是順，其他二十四聖，不能如耳根直趣是逆。又契合此方眾生根機則順，不適合此方根機則逆。又引交光大師正脈說：「順塵識流，宛轉達道曰順入，則六塵六識，火大至識大圓通也。如順背京之路，繞遠方到者也。」六塵六識及七大圓通之前六種雖順，是順塵識之流，繞遠路方達京城，說順卻逆。逆者「逆根性之外流，而旋返入性曰逆入，即六根及根大圓通也。如逆背京之路，回身即到者也。」即逆塵順覺。六根及根大圓通，和背京之路相反，對面直趣京城，強調從六根入是最直接的，從塵、識入是繞遠路。蕩祖文句云：二十五位聖者論其修法各有順逆，如憍陳那由聲塵悟入，則是順觀；優波尼沙陀厭離不淨，修不淨觀是逆觀；阿那律由於眼盲而修樂見照明金剛三昧，是因逆成順；周利槃特迦修調出入息而破除煩惱，是因順成逆；舍利弗心見清淨是順觀；持地菩薩當平心地是逆觀等，論彼等修行，各有順逆，這種說法較易體會。其實，順逆視立場而定，若約順性論，凡背塵合覺，趣向覺體心性就是順，奔逸塵境謂逆，修學佛法，目的在返妄歸真，趣往真如，當然是順性而行，對塵境則逆；如果隨塵勞是順，那麼，背塵合覺就是逆。不過，此處順逆指修行時節，不論心境等都極調和順暢，如一帆風順般曰順，即指在修行路上很平順無障礙；倘修行時雖用功，但逆境強、阻礙多就是逆。古德解釋，或約綜合意義順根性說，如孤山禪師之「對此方之機為順，不對此方之機為逆」，或正脈之順塵識

繞遠路為順，逆背京之路，反身即到為逆，不管怎麼說「聖性無不通，順逆皆方便」，論順逆修法，都是權巧方便，都能到達京城，徹證圓通境界，但「初心入三昧，遲速不同倫」，倫，類也，不同倫，無法完全相同。初發心者要修行證入圓通，時間上有快慢差別，若順根性而修，一日勝一劫，即前之日劫相倍是速，否則一劫不及一日是遲，因此，必須選擇。意思是二十五聖已達目的，證得聖道，聖性無不通，不須分別，現在為阿難，阿難是初心欲入者，對當機言有遲速，須擇一門，令阿難及其同類修行。

⑤二 正為選方便門分二

正為選權巧方便法門，分兩段：

⑥一 簡非分四

「非」指不適合阿難修的法門。先揀別出不適合當機的法門，分四段：

⑦一 簡六塵

色、聲、香、味、觸、法不適合阿難根性，下二十四圓通，凡找出一個理由，說明這個法門不適合初發心者，意即不適合當機，阿難不是這類根性，非對一切人講，為加強阿難對耳根圓通的信心，所以，簡二十四圓通之非，前已說過了，是「簡機不簡聖，簡情不簡法」，偈頌因受字數限制，易使人產生誤會，以為對聖者有選擇，對法門有選擇，其實是聖者平等證入，法門無有高低，只是對根機、習性而已。前之六塵先明聲塵，因聲塵與耳根相對，此則依順序言。

色想結成塵，精了不能徹，  
如何不明徹，於是獲圓通？

每一偈選一圓通的前二句，都是說明這種圓通的當體情況；後兩句是選擇，明其不適合當機根性。「色想結成塵」，色，色塵。眼根所對色塵是怎麼生起的呢？前文說「色雜妄想，想相為身」，色法皆妄想所成，並無實體。「精了不能徹」，精了二字，古德也有不同看法，講義云：「心精了之，終不能使之明徹」，則精了指真心理體，真心理體能了知一切塵境，但妄想所凝結的色塵，縱以精了心性觀照，也無法使之明徹。把精視作心性，與第四卷佛分別六根後對阿難說「如是六根，由彼覺明，有明明覺，失彼精了黏妄發光」，看失彼精了這句，便知精了指性體所顯現出的精純，了察一切諸法的作用，也就是智能照了前境的作用。另外溫陵戒環禪師云：「色能起想結塵，使精性不徹」，表面上看，似乎相差不遠，但仔細體會另有其義，謂色法能令眾生起妄想，想，非指妄想結色，而是指外之色塵能令眾生起妄想，因色起想，結成塵境，染污心性，使精了心性不能明徹。二者說法不同，前者「想」指妄想結成色法，色塵由妄想結成，想在前；後者認為色塵能令眾生起妄想，妄想結為塵垢，染污自性，色在前，想在後。各有其理，值得研究，中國方塊字就如此奇妙，同句話可產生各種不同見解，總而言之，文殊菩薩意思是說從色塵修圓通，無論如何不能當下徹證自性。「如何不明徹，於是獲圓通」，為何要在不明徹的色塵中求證圓通，初心者怎能獲得

呢？因此，雖然優波尼沙陀從色塵證圓通，但並不適合阿難根性，阿難多聞第一，全從耳根聞法入，不宜由色塵入門。

另有一種道理必須知道，選圓通時，六塵先從色塵起，最後結尾，選耳門圓通，耳根對聲；色、聲二塵影響眾生最大，我們整天都在色法與聲塵中打滾，就算睡著，所夢見的也是色塵，眾生雖在一切妄塵中輪轉，但色、聲佔百分之八十，因此，佛在第十卷結文裡曾說：「生因識有，滅從色除」，假使眾生有生的話，是識蘊最先有，從心法先起，才有見、相二分，要滅卻，先由色蘊下手，色蘊最粗，先破除色蘊執著，依序再破受、想、行，因「生因識有，滅從色除」，所以，文殊選圓通先破色，意含學佛先破色塵，眼所對不出色法，若能不受色塵轉，便能逐漸得到佛法受用。

### 音聲雜語言，但伊名句味， 一非含一切，云何獲圓通？

偈頌甚好，讀之爽朗。「音聲雜語言」，聲塵塵境混合著語言文字，一切聲塵，不論有情聲、無情聲、法聲、非法聲等，皆不離語言文字。「但伊名句味」，舊譯名句味，新譯名句文，百法二十四不相應行法中有名身、句身、文身，即此處的名、句、味，味是文身，文理所詮顯的義味。一切語言文字不出名身、句身、文身，單一個字稱作名，如瓶、罐、盤等，沒分別是什麼瓶，是什麼罐，加一字就可分辨了，如花瓶是插花的，水瓶是裝水的，菜盤、水果盤等，加一字則成句，所謂

「名詮自性，句詮差別」，名只是詮顯物品當體的性質，但無法分別其用途，增一字以分別，如花瓶、水瓶等。「文詮聯合」，集多句則成文章，表顯音聲所含之義。「伊」字，古德也有多種看法，「伊者惟也」單單只有名句味；「伊者是也」只是名句味而已；「伊者彼也」彼所說聲塵，不過是名句文身而已。都是照伊解釋。錢謙益居士蒙鈔對照許多古本楞嚴經，宋朝乾道本及紹興本，即乾道（南宋孝宗年號。西紀一一六五—一一七三）年及紹興（南宋高宗年號。西紀一一三一—一一六二）年印的楞嚴經，「但伊名句味」的伊，是「依」，錢居士認為「但依名句味」的意思更好，音聲語言只是依名句味顯現而已。後來不知什麼原因，所印的楞嚴經都用伊字，伊是虛詞，當惟、是、彼解。為何但伊名句味？因「一非含一切」，一名句文，只能表一義，不能含一切義，例如火，只能表火，不能含水、地、空等，又火有炭火、柴火等，也只能表示一種火，不能代表其他，一個名句文身，不能含攝一切名句文身，因此，初發心者從此門入，不易成就，「云何獲圓通？」怎能獲得圓通呢？以阿難根性，無法在名句味中得圓通。或問：阿難多聞第一，何以不能從名句味入門？當知，多聞是聞外之聲塵反觀，不一定由名句味，而且這一法不能含容一切法，前已說過，每一法門只要舉出一種理由，讓阿難知道不適合，雖然可修，但繞遠路，不易成就。

香以合中知，    離則元無有，  
不恆其所覺，    云何獲圓通？

「香以合中知」，鼻根須合香塵才知香，「離則元無有」，離而不合便無香臭感覺，「不恆其所覺」，香塵須靠鼻根體會，既然合中知，離則不知，不能恆常感覺，欲從香塵入，「云何獲圓通？」如何證得圓通呢？香嚴童子雖因此獲圓通，那是香嚴童子的根性境界，不適合當機。

味性非本然， 要以味時有，  
其覺不恆一， 云何獲圓通？

與香塵義同。「味性非本然」，酸甜苦辣等味道不是自然而有，物本不知味，而是舌根接觸，味蕾分別，「要以味時有」，味，嚐也。舌根嚐飲食方知其味道，「其覺不恆一」，與不恆其所覺義同。「云何獲圓通？」何以能依味塵求證圓通呢？藥王藥上二菩薩雖因味塵悟入，然非阿難根性可修。

觸以所觸明， 無所不明觸，  
合離性非定， 云何獲圓通？

「觸以所觸明」，觸塵須與有知身根接觸，才能感覺冷煖澀滑等，「無所不明觸」，若無所觸之物，便不能發明觸塵之相，譬如身根離塵境，如何了知軟硬澀滑？香、味、觸三法都是合中知。「合離性非定」，身與觸塵合方知，合離之性本無一定，與香塵、味塵相同，不能恆有知覺，「云何獲圓通？」如何能從觸塵證得圓通？跋陀婆羅雖因觸塵得圓通，但非當機可修，根性不適合。

法稱為內塵， 憑塵必有所，  
能所非徧涉， 云何獲圓通？

「法稱為內塵」，法塵稱內塵，乃前五塵在意地中的落謝影子，意根緣內塵生意識起分別，言內塵以揀別上之色、聲、香、味、觸屬外塵。「憑塵必有所」，憑，依據；依據此塵境，必有五根對五塵的落謝影子。「能所非徧涉」，意根對法塵，緣善境只能明白善的境界，緣無記性，只知無記，不能同時知善惡境界，無法同時徧能緣所緣境界，「云何獲圓通？」云何初發心者能依此不徧而證入圓通呢？摩訶迦葉尊者雖由法塵悟入，但非阿難根性所能修。

㊦ 二 簡五根

此只簡擇五根，耳根列最後，為阿難所當修。

見性雖洞然， 明前不明後，  
四維虧一半， 云何獲圓通？

「見性雖洞然」，見性指眼根，眼為能見；見性雖能洞照外境，約凡情言「明前不明後，四維虧一半」，在前面眼根八百功德中說過了，東、西、南、北四方各有二百功德，東南、西南、東北、西北各有一百功德，共一千二百功德。一千二百功德中，眼根所看境界「明前不明後」，看得到前方，見不著後方，「四維虧一半」，前兩維可見，後兩維不見，因此，約四方論，但明前方及左右



兩方，四維只見前兩維，共八百功德，照此則眼根所見有限，「云何獲圓通？」對當機言，如何能得圓通呢？

鼻息出入通， 現前無交氣，  
支離匪涉入， 云何獲圓通？

「鼻息出入通」，鼻根出入息雖通，「現前無交氣」，但在呼吸出入間，無法互相交氣，所謂「闕中交」也，中間有少許停留，能出能入，具八百功德，闕中交則少四百功德。「支離匪涉入」，支離即分開，入則無出，出則無入，互相支開，「匪涉入」注意匪字，三邊框框著，與非不同，但與非通用，古時以竹為框，中可置物曰匪，匪的另一意是相違，「支離匪涉入」表出與入相背，入非出，出非入，出入不相涉而是相違，這種情形，初心「云何獲圓通？」文句蕩祖每段都註作「云何初心可獲圓通？」但我覺得初心過於籠統，有些初心者屬這類根性，也可從此入門，因此，我明白顯示依阿難根性，「鼻息出入通，現前無交氣，支離匪涉入」，不適合，不能由此悟入，證得圓通。

舌非入無端， 因味生覺了，  
味亡了無有， 云何獲圓通？

「舌非入無端」，無端即無因。這句讀作「舌入非無端」，就明白了，不必註解。舌根入味塵

不是沒有原因的，「因味生覺了」，必須嘗到食物，方能知味，「味亡了無有」，若不吃東西，沒接觸味塵，則無甜酸苦辣的感覺，「云何獲圓通？」我們不能二十四小時吃個不停，此非阿難境界，阿難不能從舌根求證圓通。

### 身與所觸同，各非圓覺觀， 涯量不冥會，云何獲圓通？

「身與所觸同」，指前之觸塵，身根對觸塵合方知，離則不知，有所觸境界，才有能觸的身根感覺，與簡觸塵的說法相同。「各非圓覺觀」，身根與觸塵各非圓覺觀，因身根有知，觸塵無知，須能所相對，才能產生作用，觸塵須身根方知觸覺，身根須觸塵方知觸境，身根與觸塵各非圓覺觀。「圓覺觀」諸家看法不同，講義引正脈的講法很特殊，謂「圓之一字，雙貫覺、觀二字，圓覺者，獨立之全體也，圓觀者，絕待之全智也。」指能覺的理性全體及能觀的智慧全體。這種講法雖有其道理，但經文本意指粗細之思惟，現可視作修法說，講義引正脈說法，並不能使人明了其理。同屬承接正脈思想的指掌疏，不作如此解釋，指掌「各非圓覺觀」，作「不是圓覺觀」解，觸塵與身根，一方有知，一方無知，有能所對待，都不能證得究竟圓通。在覺觀二字下，指掌有行小字云：「初心起修名覺，後心相應名觀」，仍依通途名相解釋。覺觀屬舊譯，粗想曰覺，心中初起之想法，較粗顯的名覺，再進一步微細思惟名觀。新譯尋伺，唯識百法有四種不定心所：悔、眠、尋、伺。所

謂不定，指其可善可惡，如悔，事後後悔，有時事惡悔善，有時事善悔惡，如習慣性打死蚊子，事後後悔，覺得不對，就是事惡悔善。若做了好事，覺得後悔，如不打蚊子是善，事後覺得沒打可惜，謂之事善悔惡。後悔的心，或善或惡不一定。眠，睡眠。睡眠也有善惡，該睡時睡，養足精神用功是善，不該睡時賴牀貪睡屬惡。尋，粗想曰尋，如找東西，念頭一起即尋；進而想這東西放在哪兒？就是伺，微細的思惟。覺觀，新譯尋伺，因此，「圓覺觀」是論修法證圓通言，初心發起名覺，後心與圓通相應名觀，依指掌說法，「各非圓覺觀」謂欲證得圓通，身根或觸塵都不是理想修法，因有能所，一有知，一無知，合方知，離不知故。「涯量不冥會」，涯，邊際。身根、觸塵各有邊際分量，不能冥合會通，融為一體，「云何獲圓通？」以阿難根性怎能依此法而證圓通呢？

### 知根雜亂思， 湛了終無見， 想念不可脫， 云何獲圓通？

「知根雜亂思」，意根對法塵生意識起分別，知根即意根，意為能知根本，意根緣法塵摻雜著意識胡亂思惟，「湛了終無見」，與色塵「精了不能徹」義同，六根性體本澄湛不動，精明顯了，因意根對法塵引起意識混亂思想，無法體會本來精明了徹的根性本體，謂「終無見」。意根雜意識無法湛然了知本具根性，「想念不可脫」，意根對法塵引起的思想妄念，不易一時擺脫，因意根對法塵，意識馬上起作用故不易頓脫，如此看來，意根修法也不適合阿難，「云何獲圓通？」依此修

行如何證得圓通呢？

上已揀除六塵、五根不契合阿難根性，不適合阿難修行。

㊦三 簡六識

文殊選圓通的方式，在每一圓通中找出一個理由，表其不理想，不合阿難根性便可，不須詳加觀察。

識見雜三和， 詰本稱非相，  
自體先無定， 云何獲圓通？

「識見雜三和」，識，指眼識。根塵相對生起眼識，有能見作用稱識見。眼根、色塵、眼識三種和合，方能產生識見。「詰本稱非相」，詰，反問，詰問。反過來我要問你，眼識的根本在哪裡？眼識本無實體，只有名稱，若非眼根對色塵何來眼識？眼根尚有浮根塵可表，色塵也可指出，但眼識了無痕迹體相，「自體先無定」，眼識本無實體，自體尚且不定，「云何獲圓通？」如何從眼識修行證得圓通呢？舍利弗雖因心見清淨悟入，但非人人可為，如阿難輩便不適合。

心聞洞十方， 生於大因力，  
初心不能入， 云何獲圓通？

簡耳識。雖然耳根對聲塵生耳識，但耳根圓通不須分別，故耳識也遭簡除。從偈頌中可知，耳

識圓通與耳根圓通有連帶關係，無法從耳識當體找出不適合初心修入的理由，普賢菩薩由耳識悟入，證得圓通，普賢是等覺菩薩，為因地最圓滿的菩薩，因地修十大願王，力量廣大，故「心聞洞十方」，心聞即耳識，能聞聲起分別，洞徹十方，圓聞無礙，「生於大因力」，耳識圓通非常人能修，須如普賢菩薩因地發廣大願，修十大行，由此因心所成就的大力量方可證得，屬大菩薩境界，「初心不能入」，非如阿難根機者所能入。其實，大菩薩也是從初心修起，並非天生，但現在不能從初心簡別，否則，後之耳根就無相應之處，只舉出這是大菩薩境界，非初心者程度，表耳識圓通不適合阿難，「云何獲圓通？」從耳識入門，不易證得圓通。

### 鼻想本權機， 祇令攝心住， 住成心所住， 云何獲圓通？

你看每一種簡選圓通的理由雖然充分，但有可通之處，且都根據二十五聖所說建立其理由，簡鼻識就舉孫陀羅難陀觀鼻端白的修法說。「鼻想本權機」，孫陀羅難陀散亂心重，佛教其觀鼻端白，收攝妄想心而證鼻識圓通，文殊菩薩說這是佛權巧方便的應機說法，「祇令攝心住」，只令孫陀羅難陀之流，收攝妄想心，暫住鼻端白而已，但若不善用，則「住成心所住」，住，指能住之心。能住之心安住在鼻端白的所住境界上，生起執著，執鼻端白，有住著就不究竟，金剛經云：「若心有住即為非住」，既然有所住，「云何獲圓通？」如何證圓通？也不適合當機。

說法弄音文，開悟先成者，  
名句非無漏，云何獲圓通？

簡舌識，舌識不約知味論，而是約說法論，因富樓那尊者由說法證得舌識圓通。「說法弄音文」，以舌識分別講經說法，說法只是播弄音聲文字，依文解說，「開悟先成者」，開導善根成熟者由此悟入，善根深厚者一聞就能開悟，這是啟發別人開悟，自己是否能悟，是另一回事，因說法者離不開名句文身，「名句非無漏」，名句文身不是無漏法，老在文字音聲上打轉，仍離不了自家煩惱。意思是說法可利益他人，令他人開悟成就，但本身未斷煩惱得無漏，所說法也帶有煩惱性作用，不見得會說法就能斷煩惱，因此，名句文身並非無漏法，欲由說法求證圓通，「云何獲圓通？」如何證得？也非阿難輩所適修。

持犯但束身，非身無所束，  
元非徧一切，云何獲圓通？

簡身識，優波離尊者持戒第一，由身識得圓通，故約持戒言。「持犯但束身」，受持佛制戒法，不令違犯謂持犯，由持戒約束身體令不造業。「非身無所束」，離身則非戒法所能約束範圍，「元非徧一切」，單以持戒約束身心，不能徧於一切法，「云何獲圓通？」如何證得圓通？

這段經文，古德各有看法，有的不很正確，譬如圓瑛法師講義說，優波離尊者身識圓通，持犯

但束身，非身無所束，謂「但能約束身識而已。非身識之範圍，如妄言、綺語、惡口、兩舌，則身識無所從束，是尚不偏於口、意二業；況夫菩薩，清淨律儀，乃至八萬細行，一切法門耶？故曰元非偏一切。」指掌疏的解釋也差不多，認為只能束身，令身不造殺盜婬，雖然殺盜婬妄都是根本戒，其中有句不正確的說法是：只是約束殺盜婬不犯，「妄猶可緩」這句要不得，認為妄語可緩不要緊，只要身不犯殺盜婬便可。像這類解釋，對戒法都未真正了解，只在經論上下工夫，「持犯但束身」是受限於五字，不能再加口字，但應知，口有離身嗎？口不能離身。因此，身就包含口業，為什麼？因戒法無論廣律、四分、五分、十誦都說：比丘持戒第一步要做到遠離七支之惡，身不殺、不盜、不婬，口不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語謂七支，身口七支之惡同時戒除，不是戒除殺、盜、婬，而口可緩，無此道理，看透全部律藏，也無口可緩之說。類此註解，若不細看，便會誤解，妄猶可緩，那麼惡口、兩舌、綺語、妄語沒關係咯？緩，慢也，一下做不到無妨，先戒除身三惡業，口四惡業似乎可犯，可犯問題就大了，變成平常惡口、妄語等不要緊。戒律屬事相，如法律條文，每個字都要小心琢磨，勿發生錯誤！「妄猶可緩」錯得離譜，身必含口，口難道掛在牆上嗎？因此，講義的說法也不正確。

#### 附講義原文：

『持犯但束身，非身無所束，元非偏一切，云何獲圓通？』

五、優波離身識，因身識而悟入者。持犯者：持婬、殺、盜戒，欲令清淨，不使有犯，但能約

束身識而已。非身識之範圍；如妄言、綺語、惡口、兩舌，則身識無所從束，是尚不徧於口、意二業；況夫菩薩，清淨律儀，乃至八萬細行，一切法門耶？故曰元非徧一切。云何初心，依此不徧法門，而速獲圓通者哉？指掌疏「問云：波離執身，次第執心，俱得通利，今何但云束身？答曰：此約初心言之，大凡初心持戒，先斷婬、殺、盜、妄，妄猶可緩，而最所宜急者，唯婬、殺、盜耳。但執心誠難，故先以身識束身。如身識不起邪覺，離於惡觸，自然無復婬、殺、盜事，是為束身。至若心動婬、殺、盜機，口出妄言、綺語等，非不欲斷，但非身識能持，人不盡皆然。波離豈能依此入圓哉？」（後二句，指掌疏原文是：人不盡皆波離，豈能依此入圓？）

「持犯但束身」，意思是初學凡夫，要心不犯很難，至少深位菩薩方能約束心地。凡夫只要守住六根門頭，不令違犯便可，意縱動念，不出諸於行動表顯出來，都不算犯戒，所以，戒法只制身口。謂彼攝身不攝心，沒想到前面優波離尊者自述先收攝身，再收攝心，次第攝心，令心通達，方證圓通嗎？非僅攝身而已，必須令心漸淨，身口方不違犯，才是根本辦法，但初學者從身下手，身就包含口。「元非徧一切」也不可舉戒法，認為不能含容八萬細行，殊不知八萬細行中就把身業行、住、坐、臥四威儀配合在內了，「元非徧一切」不指戒法，認為尚有菩薩三聚淨戒，怎能一一含攝呢？這種說法皆非正確，應知持戒是由淺入深，先守身後守心，須次第收心，當然，成佛方圓滿持戒波羅蜜，未成佛前總未圓滿，須隨分隨力收攝身心。「元非徧一切」謂不能通於其他一切法門，



只單約戒法一門修學，這種解釋，才不致誤解戒法。

另「非身無所束」，近人有一註，也很特殊，把「非身」解為法身，作法身不須約束解釋，舉華嚴經「諸佛法身非是身」，認為非身即指法身，法身何須束縛？故云非身無所束。這種說法很妙，也有道理，但已離題，現說身識圓通與法身無關，決非指法身，視為法身不正確，「諸佛法身非是身」是另一種道理，不能把華嚴經句湊到這兒來。「非身無所束」只是把束身反過來，謂持戒只約束身體，不使違犯，無身則無從約束，故經云「有身則苦生」，現約凡夫身言，非指法身之非身。因此，看註解須有慧眼，否則也會走偏。「持犯但束身，非身無所束」，沒身就無從約束，何況要徧於一切呢？一切法門包含在內是不可能的，要阿難由此入門修學，不可能獲得圓通。（應知此章只揀身識，不揀持戒。無論修何法門，皆須持戒才能成就。）

### 神通本宿因，何關法分別， 念緣非離物，云何獲圓通？

目犍連尊者由意識證圓通。「神通本宿因」，目犍連神通第一，本是宿生善因所感，「何關法分別？」與意識對法塵有何關連，非因意識分別法塵才證得圓通，而是宿因所致。「念緣非離物」，明修神通方法須修觀，「念」觀也，緣境作觀能得神通。律部提及提婆達多學神通情形，由緣各種境界修方能證得，不能離開所觀境界。「念緣非離物」，意識作念，不可離開法塵物質，離法塵則

不能修行，「云何獲圓通？」如何證得圓通呢？從意識證圓通也不適合阿難根性。

據經論言，欲得天眼、天耳、他心、宿命、神足五種神通，初禪即得，宗門祖師許多都有神通，像寶誌禪師，同時赴三家受供養，五家亦然，便是分身作用；虛雲老和尚入定，少則數月，多則經年，也有初禪境界，也有神通，初禪以上，神通更加殊勝，證阿羅漢果，斷見思惑，方得漏盡通。

你知道阿難親哥哥提婆達多的神通是阿難教的嗎？阿難自己不會神通，只懂得其修法。提婆達多想學神通，請舍利弗教他，舍利弗知其將來會破壞佛法，不教他，五百阿羅漢也不答應，只得找阿難，阿難說：「我也不會神通！」「你不會但知道，請告訴我修神通的方法。」阿難一五一十說了，提婆達多真的照做，終於得到神通了，但這種神通不能持久，心不正則失，不久，神通失掉，從靈山山上，推下大石，想壓死佛，金剛力士以金剛杵擋之，碎石片彈傷佛的腳指，提婆達多因此造了出佛身血的五逆大罪；藉表懺悔，在指甲中藏劇毒欲趁五體投地觸佛足時，以劇毒抹佛足令死，結果，尚未禮拜，地就裂了，生身墮入阿鼻地獄，不但沒拜，連佛也沒見到。所以，單求神通，不是好事，真正修行人不求神通，如果有人自稱有神通、會放光，這沒用，縱修神通，頂多五通，沒漏盡通，提婆達多只學到天眼、天耳，其他皆無，若有便不會造惡。因此，神通是宿因，非依意識修，馬上能成就，所以，不適合阿難。接著講七大：

辰四 簡七大

若以地性觀， 堅礙非通達，  
有為非聖性， 云何獲圓通？

簡地大，持地菩薩修地大證圓通。七大文字全約凡夫知見簡別，非約藏性，約藏性則周徧法界，約凡情知見所觀察的七大，才有理由可說。「若以地性觀」，假如以地大性質修觀，求證圓通，大地「堅礙非通達」，堅硬質礙，不能通達。「有為非聖性」，而且地大屬有為法，有生有滅，世界成就，地大顯現，世界壞滅，地大損隱，非聖者所證之如來藏性，阿難從此入，「云何獲圓通？」怎能證得圓通呢？

若以水性觀， 想念非真實，  
如如非覺觀， 云何獲圓通？

前月光童子修水觀，證水大圓通。「若以水性觀」，若以水性作觀，「想念非真實」，水觀全憑假想，毫無實體，如月光童子入定，全室皆水，出定則無。「如如非覺觀」，第一個如字，像也，第二個指真如。如真如自性，本來如是，豎窮橫徧，不因是否觀想而發生變化。「覺觀」即尋伺。真如自性非因修得，欲從水觀證入，也非阿難根性，「云何獲圓通？」如何能得圓通？

若以火性觀， 厭有非真離，  
非初心方便， 云何獲圓通？

烏芻瑟摩由火大證圓通。火頭金剛觀火大，是觀內心煩惱火，非外火，觀多婬心成智慧火，故「若以火性觀，厭有非真離」，厭惡多欲火，因此修觀，將欲火觀成智慧火，成為妙用，但非有真實可離之物，都屬假相。「非初心方便」，不能作為初心者的修學方便。顯阿難不宜從此入門，「云何獲圓通？」如何能由此求證圓通呢？通途對治欲火，可修不淨觀等，在此，將煩惱火與世間事相火一體同觀，約其性體，當體即藏性，現約凡情知見言，修火大證圓通也非常當機所適合。

若以風性觀， 動寂非無對，  
對非無上覺， 云何獲圓通？

瑠璃光菩薩由風大入圓通。「若以風性觀」，若以風大性質修觀，「動寂非無對」，風屬動，無風則靜寂，動靜是相對非絕待，既相待便有能所，「對非無上覺」，有相對則非無上覺體，約對待說明由風大證圓通，非阿難所適，「云何獲圓通？」如何證得圓通？

若以空性觀， 昏鈍先非覺，  
無覺異菩提， 云何獲圓通？

看偈頌便知，文殊菩薩只是找出一種理由，說明阿難不適合修習，若誤為比對或反駁，那就不對了。虛空藏菩薩由空性悟入，「若以空性觀，昏鈍先非覺」，昏、鈍、頑是空之質，虛空並無覺的作用，空因背覺，晦昧為空，是昏暗的，昏、鈍、頑、無知是空的缺點。如要對照地大「若以地

性觀，堅礙非通達」，地可說堅礙非通達，但空是通達的，空無質礙也非堅硬，為何不能作觀呢？只說理由，不能比對，若比對問題就嚴重了，要捉住重點，文殊目的在針對阿難根性，讓彼對其他法門不起興趣，一併收歸耳根，令彼成就。空性「無覺異菩提」，約凡情言，虛空頑鈍無知，與菩提覺性不同，「云何獲圓通？」怎麼能使阿難證圓通呢？

若以識性觀， 觀識非常住，  
存心乃虛妄， 云何獲圓通？

先說識大，也是約凡情妄想分別說明。「若以識性」修「觀」，「觀識非常住」，識是妄想生滅法，並非常住不生不滅。現不約識體藏性言，而是約識的妄念妄分說。「存心乃虛妄」，凡夫妄心所存八識皆虛妄不實，無實體可得，欲從紛煩識性求證圓通，如何達成？「云何獲圓通？」怎能獲得圓通？

諸行是無常， 念性元生滅，  
因果今殊感， 云何獲圓通？

根大圓通，大勢至菩薩由此證入。根大含耳根在內，為令當機專修耳根，所以，也將六根圓通簡別。「諸行是無常，念性元生滅，因果今殊感」，三句明根大圓通是無常、生滅、因果相異，不適合阿難修習。「諸行是無常」，行，動作，以遷流為義。諸行無常是三法印之一。現在「行」約

念佛修行說，修念佛法門須都攝六根，攝六根的動作就是行。收攝六根心就專一，不收攝則心不專，初學從此下手，時攝時不攝，無法持續修行，故曰無常。「念性元生滅」，念佛的念性雖說淨念相繼，卻是一念生一念滅，念念生滅，屬生滅法。論其修證「因果今殊感」，現在念佛為因，將來往生成就為果，從因至果，不同時間，所得感應有段距離，欲從無常生滅法，求證常住真心，性淨明體，怎能成就呢？「云何獲圓通？」從念佛證圓通，非多聞根性的阿難所能修。

有一點須注意，地、水、火、風、空、見、識，根大圓通屬第六，簡別時先講識大，後說根大，用意為耳根圓通也是根大之一，既然後面要選耳根圓通，現只說明六根具備，總合而說，與耳根有所差別，故列為後，表後將選耳根圓通。另一種說法是識純屬虛妄分別，根性向被尊重，根列為後，表將由根性無分別求證，不從虛妄分別而得；常住真心，性淨明體，本就不生不滅，簡除無常生滅法，就成為現有不生滅了。這是約七大順序言。還有一種，大勢至菩薩所修的念佛法門，除耳根圓通外，最為普遍，適合一切根性，古德說：念佛法門雖不適合阿難，但契合其他一切根性，因此法門三根普被，利鈍全收，現為使阿難從耳根入道，不得已簡除根大，雖簡除，列最後，表在此界念佛法門最為普及。明此理，則知根大被簡除，其用意完全針對當機，非對一切眾生。關於這些道理，待耳根圓通後，再加說明，切莫誤為大家辛辛苦苦念佛，二十五圓通中卻落選，念佛怎有意義？切勿存此觀念，每部經都有其主旨，本經當機是阿難，為阿難說適修之法，非對一般人說，大勢至菩薩的念佛圓通人人可修，為強調阿難及其同類當從耳根入門，因此，將根大暫置一旁，蓮池大

師對此有相當深刻的說明，容後再表，現在說多了，有喧賓奪主之嫌。

卯二 顯是分七

是，對也。顯適合阿難修習的耳根圓通，文長，分七段：

辰一 泛明此土入道所宜

泛，大致綜合言之，明娑婆世界眾生，宜從耳根入道。

我今白世尊， 佛出娑婆界，  
此方真教體， 清淨在音聞；  
欲取三摩提， 實以聞中入。

「我今白世尊」，我文殊現在稟白釋迦世尊，「佛出娑婆界」，佛出現娑婆世界，度化眾生。「此方真教體」，教體，指適合教化眾生的宗旨。真正適合此方眾生的教化宗旨，「清淨在音聞」，音聞，指佛世都是聞佛說法音聲入道，佛滅後，黃冊竹簡，經文流通，也靠講說弘揚。簡單說：娑婆眾生耳根最利，自佛法傳來中國，一般學佛者入道，多從耳門入，縱使眼看經，也要耳聞聲；實際上，耳聞勝過眼看，有人說聽一遍，勝自己看三十遍，自己看書看註解三十遍，不及聽人講一遍，原因是此土眾生耳根最利，所謂「一入耳根，永為道種」，尤其古時，識字者少，不像今日教育普及，人人有書讀，女性讀書者更少，俗云：「女子無才便是德」，沒讀書不識字，看經困難，故眼

看不普遍，透過講說，不識字者也能受益，所以，此界眾生耳根最利。如我本人，學佛至今，許多是靠聽而得的，看得雖不少，總覺印象不及聽深刻，二十歲初聞斌公講經，今近七十，憶當時法師說法情形，如在眼前，言猶在耳，了了分明，若自己看則不見得記得，故「此方真教體，清淨在音聞」。「欲取三摩提，實以聞中入」，欲證圓通得三昧，實在要從耳門入，除反聞聞自性外，許多修法也是從眼看耳聞得益。先總說耳根最利，後面將選耳根圓通。

④ 二 的明離苦得樂人法

的確決定說明能令眾生究竟離苦得樂的人法。人，指觀世音菩薩。法，指耳根圓通。

離苦得解脫，良哉觀世音！  
於恆沙劫中，入微塵佛國，  
得大自在力，無畏施眾生。  
妙音、觀世音、梵音、海潮音，  
救世悉安寧，出世獲常住。

十句兩首半，正說明觀世音菩薩耳根圓通的好處。「離苦得解脫」，娑婆世界六道輪迴甚苦，欲離輪迴苦得究竟解脫，「良哉觀世音」，良有二義：一、讚歎觀世音菩薩是修行者的模範。二、讚歎法門，從耳根入道最好。哉，歎詞，語尾音。良哉，讚人也讚法。因觀音菩薩「於恆沙劫中，



入微塵佛國」，於無量恆沙劫中，入無量微塵佛國，親侍諸佛，精進修行，因此，成就耳根圓通，「得大自在力」，含前之三十二應、十四無畏、四不思議等自在神通之力。「無畏施眾生」，以無畏布施一切眾生，令究竟離苦得樂，毫無怖畏。「妙音、觀世音、梵音、海潮音，救世悉安寧，出世獲常住。」四句讚觀音菩薩。妙音，讚觀音菩薩現身說法之微妙，應以何身得度，即現何身而為說法。「觀世音」讚觀音菩薩尋聲救苦，應不失時，因此，觀世音這句，是菩薩名號，也是大士觀察世間受苦音聲，尋聲救苦，令眾生即得解脫的妙用。梵音，梵，淨也。菩薩心地清淨，徹見十方受苦眾生，了了分明而不執著，行度生工作，全因度生而度生，無絲毫附帶條件。海潮音，海潮是比喻，像大海漲潮、退潮有一定時間，海潮進退應時，毫無差失，明菩薩說法，有求必應，赴感應機不失時。我依文淺釋，欲深入可看文句。「救世悉安寧，出世獲常住」，明觀音威德神通，慈悲攝化，對世間法言，只要六道眾生和菩薩有緣，稱念聖號，大士尋聲救苦，能令六道，尤其人道眾生依法修行者，得安定寧靜，也就是得平安健康。救世悉安寧，表觀音菩薩能究竟發揮救苦救難的大悲精神，使眾生離苦得樂。「出世獲常住」，若有眾生，真正發心，求斷煩惱了生死乃至成佛道，大士願作增上緣，助其超出世間，獲得常住真心，性淨明體。簡單說，能令三界六道及求出世間者，皆得圓滿成就。

有人解釋到此，認為若照普門品，妙音、觀世音、梵音、海潮音，還有一「勝彼世間音」，共五音，覺得這兒少了「勝彼世間音」句，若有此句，就把大士究竟果德，自行化他的道理講得更清楚

圓滿，其實，「救世悉安寧，出世獲常住」二句，就是勝彼世間音的意思，可以說是勝彼世間音的註解，如是則五音具足無缺。

④三 正明觀音所修法門

正說明觀音菩薩所修的微妙法門，文長，隨念隨說。

我今啟如來， 如觀音所說。

文殊菩薩說：我今啟稟釋迦如來，照前面觀世音菩薩耳根圓通所說。表觀音所說絕對正確，眾生由此入門，必能離苦得樂。下明觀音所證圓通，具備圓、通、常三義，顯其殊勝。平常講圓通，略去常字，具圓、通、常即是三昧，三摩提。

譬如人靜居， 十方俱擊鼓，  
十處一時聞， 此則圓真實。

四句明耳根的圓真實。不以證得圓通說，而是以耳根當下具足千二百功德殊勝點言，別說觀音菩薩證得耳根圓通，就以凡人耳根說吧，譬如一個人住在安靜的地方，十個方向同時敲鼓，十處鼓聲，同時俱聞，絲毫不漏，這就顯示耳根聞聲的圓滿，不像眼根明前不明後，四維虧一半；顯耳根圓真實之理。大家在夜深時，不妨靜聽一番，東西南北、四維、上下，各種音聲不是頓時俱聞嗎？

目非觀障外，    口鼻亦復然。  
身以合方知，    心念紛無緒。  
隔垣聽音響，    遐邇俱可聞；  
五根所不齊，    是則通真實。

二偈說明通真實。「目非觀障外」，舉眼根及鼻舌身相比，眼有障礙就看不到，眼睛隔張紙就看不到了，「口鼻亦復然」，古人認為這句應在「身以合方知」下，因「亦復然」，與前相同才說亦復然，應該是「目非觀障外，身以合方知，口鼻亦復然」，不知是原本如此，還是抄顛倒了？我們知其意便可，不須更改。身須與境接觸合方知，口和鼻也一樣，舌知味、鼻聞香、身感覺都須接觸。「心念紛無緒」，意根對法塵生意識，意根不似眼等諸根有形迹可見，意根無形無相，須與法塵會合，方生意識，意根受意識分別心混雜，意地知覺也極其紛亂無緒，說明意根雖靈敏，但也不及耳根伶俐。「隔垣聽音響」，隔著牆也能聽，「遐邇俱可聞」，遐，遠；邇，近。遠近皆可聞，約凡情言，遠較小聲而已，俗云「隔牆有耳」，或「牆有縫，壁有耳」，隔著牆仍聽得一清二楚。昨晚二、三點，被牆外談話聲吵醒，想不聽嘛，如雷貫耳，哪有辦法，此即「隔垣聽音響，遐邇俱可聞」。「五根所不齊」，這種作用，眼鼻舌身意五根不能與之齊觀，五根所不能及，「是則通真實」，由此可知，耳根極為通達，是真真實實的圓通三昧，欲徹證圓通須從耳根入。未證圓通前，

耳根作用就勝過舌根、意根的千二百功德，何況證圓通呢！

音聲性動靜，聞中為有無；  
無聲號無聞，非實聞無性。  
聲無既無滅，聲有亦非生；  
生滅二圓離，是則常真實。

二偈明耳根之常真實。常，恆常不變。不似眼根須具光線、距離等方能見，鼻、舌、身更是不  
能恆常，耳根不然，不管音聲有無，聞性常住。「音聲性動靜」，音聲性質，有聲屬動，無聲屬靜，  
動靜二字指有聲、無聲，音聲不出動靜，第四卷擊鐘驗常講得很清楚。「聞中為有無」，聽聲音時，  
音聲或有聲或無聲，但聞性恆常，不隨音聲動靜轉變。「無聲號無聞」，無聲時只可說沒聽到外面  
的聲音，「非實聞無性」，聞無性反過來，讀作非實無聞性，道理就顯明了。梵文往往名詞在前，  
動詞在後，和中文文法略有不同，如吃飯，梵文作飯食，此之非實聞無性，即非實無聞性，不必註  
解。縱使寂靜無聲，聞性依然常住，像現在不敲鐘，沒鐘聲，我問：有鐘聲嗎？答：無。便是音聲  
無，聞性不無，否則，怎知無聲呢？聞性不滅，有聲聞聲，無聲聞靜。「聲無既無滅，聲有亦非生」，  
說明非實無聞性。「聲無既無滅」，外面沒聲音，聞性未滅。「聲有亦非生」，外面縱有聲，聞性  
非因聲音生起，因為聞性恆常不變，永遠如是。「生滅二圓離，是則常真實」，聞性遠離音聲生滅

相，不受聲音有無影響，「是則常真實」，因聞性無生滅的緣故，而顯出聞性常住不變之義。欲顯聞性恆常，耳根最能表顯，所以，耳根具有真實圓、通、常三義，不僅如此，

縱令在夢想，不為不思無，  
覺觀出思惟，身心不能及。

「縱令在夢想」，縱在睡夢中，聞性仍最靈覺，「不為不思無」，不會因為沒思念外之聲音而聞性不生，稍有聲響，馬上知曉，因此，要使熟睡者醒來，最好的方法是叫醒，用手搖不如用叫的，搖這邊翻那邊，不見得能搖醒，若大聲喊，以聲警覺，一叫便醒。我自身有經驗，小時讀書，祖母只要在門後一喊，我即醒。用搖的，感覺像躺在搖籃裡，很舒服，巴不得多搖幾下。所以，六根中耳根最靈敏，縱令在夢想，不為不思無，睡著了，照樣能聞聲，大家記得第四卷末，熟睡之人，仍聞春禱聲，誤為鐘聲怎成木石響嗎？可見「不為不思無」，不會因睡著而無聞性，睡時無知覺，聞性尚且發揮作用，何況醒時？「覺觀出思惟，身心不能及」，明耳根之靈敏，五根所不及。「覺觀」仍是尋伺，心中的粗細思惟。耳之靈覺性，超出覺觀範圍，不須用意地思量。「身心不能及」，身含眼鼻舌，因眼鼻舌在身，耳當然也含在內，但現說耳根殊勝，則身指耳根外的眼鼻舌身根。心指意根。「身心不能及」與「五根所不齊」義同，五根皆不及耳根靈敏，不能與耳根相較。

④ 誨敕當機諦聽學行分三

文殊教誨敕令阿難應諦聽觀音法門，依之修學，才能達成斷煩惱了生死的目的，分示其合機、勸其善修、結其真實三段，先說：

㊦ 一 示其合機

文殊菩薩開示阿難，說明耳根圓通最適合阿難根機。

今此娑婆國，聲論得宣明，  
眾生迷本聞，循聲故流轉。  
阿難縱強記，不免落邪思：  
豈非隨所淪，旋流獲無妄？

「今此娑婆國，聲論得宣明」，與「此方真教體，清淨在音聞」的道理相同。「今此娑婆國」，即此方我們這個娑婆世界，堪忍國土。「聲論得宣明」即「清淨在音聞」，耳根最能領納了知聲塵動靜，聞法之後，若能依教奉行，便能成就聞思修三慧，可惜「眾生迷本聞，循聲故流轉」，眾生不知反聞聞自性，隨聲流轉，流逸奔聲，迷失本有聞性，順著音聲起舞，人讚美幾句就眉開眼笑，心花怒放，批評幾句就憂愁痛苦，輪迴流轉於聲塵，不能如觀音菩薩反聞聞自性。「阿難縱強記」，像你阿難縱使多聞第一，記性特佳，一聞永記，大迦葉尊者讚云：「佛法大海水，流入阿難心」，釋迦佛一代時教，記得點滴不漏，這種記性可說前無古人，後無來者。我民國三十八年當慈老翻譯，

老法師稍不留心，一講講了十五分鐘，我沒記要點，照譯不誤，心中有些自滿，其實，與阿難比，差遠囉！我縱使記得，是因當時需要，譯過也就忘了，不忘不行，會與第二段混淆，所以，隨譯隨忘，馬上全神貫注在下一段，才能譯好，往往一場兩、三小時的演講，翻譯下來只記得最後一段。阿難縱強記，「不免落邪思」，邪思指循聲流轉，不是什麼邪，和前佛訶阿難：「汝等尚以緣心聽法，此法亦緣，非得法性」的意思相同。雖然多聞，但以緣慮心聽法，隨法音流轉，不得法性。「豈非隨所淪」，你豈不是隨聲流轉沉淪，超不出聲塵嗎？若能反聞，「旋流獲無妄」，不循聲塵就能獲得無妄真心，速證圓、通、常三真實之理，徹證聞性真義，可惜你雖歷劫多聞，但逐聲流轉，故至今日，猶未證果。「豈非隨所淪，旋流獲無妄」二句，有勉勵、有警惕，勉勵阿難，要放下了！莫如往昔隨聲沉淪，不知反聞，徒費精神，不得開悟。警覺阿難，無量劫來，不能超脫的原因在此，現須反聞，旋流獲無妄，徹證圓、通、常，耳根圓通法門，正契合你之根性，須好好用功，方得妙益。

㊦二 勸其善修

文殊菩薩勸阿難，要好好修學耳根法門。

阿難汝諦聽！ 我承佛威力，  
宣說金剛王， 如幻不思議，

## 佛母真三昧。

文長，隨念隨說。「阿難汝諦聽」，文殊勸阿難：現在我選擇耳根圓通，讓你修學，你須仔細聽我說明。「我承佛威力」，我承世尊慈命，仗釋迦如來威德神通之力，選出耳根法門。耳根法門即「金剛王如幻不思議佛母真三昧」，偈頌雖五字一句，但「宣說」之下的字，要連著讀，讀作「金剛王如幻不思議佛母真三昧」，十三個字當一句讀，因意思是連貫的，謂我宣說的耳根法門，能斷除一切煩惱，如金剛能壞一切，不被一切所壞，又如等覺菩薩以金剛智慧，破最後一分生相無明般。王，自在義，最後一分生相無明破盡，得究竟自在。此法門能應眾生機，應機說法如世間幻化之法，應有盡有。幻，假也，幻有假法，無法不顯。「不思議」，此法門微妙不可心思不可口議。一切諸佛從此修學成就，謂「佛母真三昧」，母，能生義。諸佛由此法門圓成無上菩提，如能生諸佛般，故謂佛母。耳根圓通常最真實，依此修學，能成佛道，謂「真三昧」。

## 汝聞微塵佛，一切祕密門， 欲漏不先除， 畜聞成過誤。

敘阿難雖無量劫來聞法甚多，但不知反聞自性，故煩惱猶存。「汝聞微塵佛」，你過去無量劫親近微塵數佛；法華經云：阿難與釋迦佛同時在空王佛所發菩提心。到今天，釋迦已究竟成佛，阿難猶為薄地凡夫，楞嚴會上方證初果，因此說你雖親近微塵數佛，聽聞諸佛所說的「一切祕密門」，



一切祕密門指過去微塵數佛所說法門，佛所說妙法無窮無盡，祕密，不是不讓眾生知道，而是眾生  
在煩惱中無法體會，得不到真實受用，密在眾生邊，非在佛邊，佛希望眾生各各明了徹證。你聽了  
微塵數佛的一切微妙法門，但隨聲流轉，「欲漏不先除，畜聞成過誤」，漏，比喻，像杯子有裂縫，  
就盛不了水，眾生有三毒煩惱則漏落三界，不得解脫，用漏比喻眾生煩惱。「欲漏」三界內最嚴重  
的是欲界煩惱，欲界煩惱尚且無法斷除，何況色無色界呢？又欲指眾生之貪著，對世間的貪著煩惱  
猶無力消除，何以能成正覺得解脫？文殊菩薩訶責阿難：你自己不先去除煩惱，「畜聞成過誤」，  
畜，積存；過，無心的過錯。阿難多劫來貪著聞法，把諸佛法音儲存在心中，未思修習，不得法益，  
反被文字所障，成為過失錯誤，以緣慮心聞法，妙法成法塵，得不到受用。

### 將聞持佛佛，何不自聞聞？

責備阿難，將此聞根受持微塵數佛所說諸法，只貪著法義，法執特強。「佛佛」指微塵數「佛」，  
所說的「佛」法。「何不自聞聞？」上「聞」是聽，下「聞」指性體，為何不回光返照，反「聞」  
自己的「聞」性呢？

### 聞非自然生，因聲有名字； 旋聞與聲脫，能脫欲誰名？

教當機反聞的修法。「聞非自然生」，聞法也須親因助緣，佛說法須眾生想聽方成，非自然生

起，屬因緣生法；聞性本有，但非自然生，聞也非無聲能聞，須借法音啟發聞的作用，故不屬自然生。「因聲有名字」，因聽到法音等各種聲音，生起聞性，才有聞的名字。「旋聞與聲脫」，若能反聞自性，超脫聲塵，如聞正法時，反觀，咦！何人在聽啊？能聞者是誰？「能脫欲誰名？」倘能超脫聲塵，聲塵等假名皆不可得，凡名相皆假，由人建立，只是個符號，了無實體。

### 一根既返源， 六根成解脫。

眼、耳、鼻、舌、身、意六根，無法一一皆修，須選一根專修，教阿難從耳根反聞聞自性，回轉本源，「源」即如來藏性。耳根反聞，成就入流亡所，寂滅現前，則「六根成解脫」，至此，六根解脫，六根互用，並不須一根一根修，從耳根修入，便能達成六根解脫的目的。

見聞如幻翳， 三界若空華。  
聞復翳根除， 塵銷覺圓淨；  
淨極光通達， 寂照含虛空。  
卻來觀世間， 猶如夢中事。  
摩登伽在夢， 誰能留汝形？

接著兩首偈，平常作佛事念得滾瓜爛熟，但未必知其意義。「見聞如幻翳」，見，眼所對色塵；聞，耳所對聲塵，皆如幻如化，毫無實體，執著色、聲如眼生幻翳般，眾生因煩惱妄想，見色聞聲

方起分別，應知「三界若空華」，三界諸法如空中華。空中怎有華？皆因翳病起，舉空華顯三界諸法之虛妄。何時才能消除空華呢？「聞復翳根除，塵銷覺圓淨」，恢復本有聞性，如眼翳消除，耳聞聲不被聲塵轉，眼見色不被色塵迷。「塵銷覺圓淨」，知塵境如幻化，反聞聞自性，反見見自性，便能消除迷妄，徹證覺體，圓淨覺性即得現前。意思是不管從六根的任何一根反聞聞自性，反見見自性，知諸法如空華，不受塵境轉，則塵銷覺圓淨，人人都能證得圓滿清淨覺體。

「淨極光通達」，將煩惱斷除，究竟清淨，淨極則心光獨露，徧照十方，通達無礙。「寂照含虛空」，與佛相同，寂而常照，照而常寂，寂照不二，十方虛空一切諸法，含容於常寂光中，或寂而常照，或照而常寂，或寂照不二，隨處顯現，應化無方。「卻來觀世間，猶如夢中事」，究竟成佛後，再看世間妄法就如世間夢境般。若知世間如夢如幻，「摩登伽在夢，誰能留汝形？」摩登伽只是在夢中捉弄你，既在夢中，誰能留住你的身形呢？當時不知是夢，故被夢轉，若知是夢，巍巍不動，根本不受影響。如今我等都在夢中，尚未覺醒，儼然有三界六道，待覺悟後，一切皆不可得，永嘉大師云：「夢裡明明有六趣，覺後空空無大千」。現在這兒講的都是覺後事，但我們猶在大夢中，蕩祖曾說：有一人夢被虎追，跑得筋疲力竭，被虎追上，將啃噬時，忽然嚇醒，醒後慶幸還好是夢，否則就嗚呼哀哉了！轉念一想：不對啊！若知是夢，供養又何妨，反正是夢嘛！

## 如世巧幻師， 幻作諸男女，

雖見諸根動， 要以一機抽。

息機歸寂然， 諸幻成無性。

明夢幻。眾生在三界六道的夢境中，「如世巧幻師，幻作諸男女」，像世上一流的魔術師，能變化曠野為鬧市，男女老少、山川花木等應有盡有，卻把化城執為實有，不知是夢境。根本原因是無明，因無明妄動而輪迴流轉。「雖見諸根動，要以一機抽」，雖見眼等六根動，眼能見、耳能聞乃至意能知法，「要以一機抽」，機，指心之作用。若無第八阿賴耶識，眼等六根怎會照塵境生六識呢？「息機歸寂然，諸幻成無性」，若能止息主機，則諸境寂然，了知幻化皆無實性。「要以一機抽」另有一種譬喻，如傀儡戲，木偶動作全操縱在人的手裡，手牽動線，則木偶手足等也動，手不動，木偶也癱瘓，我十幾歲時看過，現在恐沒了，操縱者手須靈活，否則，必出差錯。「息機歸寂然」，線不抽動，木偶靜止。操作者的手喻人之心力，又眾生生死輪迴全賴心念，從前有走馬燈，大家看過嗎？現在用電動的，古人有偈云：「團團遊了又來遊，無故明人指路頭；息卻心頭三毒火，槍刀人馬一齊休。」走馬燈是圓形的，以前沒電用油燈，上面繪人馬刀槍、關公、張飛等人物，「團團遊了又來遊」，燈轉不停，所以說遊了又來遊，會轉的原因是中間有盞火，「息卻心頭三毒火」是法喻齊舉，火喻眾生心中的三毒火，此火若息則「槍刀人馬一齊休」。此偈甚好，我們從早到晚，看自己的走馬燈轉個沒停，古人因看走馬燈開悟，寫出這首偈，我們的三毒火何時止息呢？無始劫

的生死輪迴，生生世世所造作的一切，就如槍刀人馬般，若能息卻三毒火，一切業力、罪障頓時消除；要從心地下工夫，關閉造業機關，則頓超三界。又一息尚存，便爭人我，一息不來，全部停止，走馬燈再也轉不動了，明此理，就能看得破、放得下。

六根亦如是，  
元依一精明， 分成六和合；  
一處成休復， 六用皆不成。  
塵垢應念銷， 成圓明淨妙；  
餘塵尚諸學， 明極即如來。

「六根亦如是」，眼耳鼻舌身意六根生起各種作用，也像息機歸寂然的機一樣，心機若息，六根便不起分別。「元依一精明，分成六和合」，六根皆依第八識見分，故在眼能見、在耳能聞，乃至在意能知，元依見分一精明，分成六根和合相，雖分六根，但仍和合，生起身體各種作用。前面佛問阿難：我說法，你用什麼聽呢？阿難答：我用耳聞。佛言：既用耳聞，怎會口來問義，身起欽承？此即顯示六根彼此和合而起作用，耳根聞法生歡喜心，有疑問口來問義，身起欽承，六根和合不相乖違。現要回光返照，「一處成休復，六用皆不成」，一處即一根，如從耳根反聞自性。休，止息。止息煩惱分別，復本真性。六根不再分別，則六用皆不成，因到此六根已能互用，在眼不但

能見，也能聞能嘗，能嗅能覺能知。「塵垢應念銷，成圓明淨妙」，無明煩惱因心念回光返照消除了，成就圓滿光明清淨微妙的智慧，恢復如來藏性本體。「餘塵尚諸學，明極即如來」，塵垢應念銷，指已斷除見思、塵沙，無明惑也已消除四十一品，餘最後一品生相無明，「餘塵尚諸學」，縱至等覺菩薩，餘一品生相無明，尚且還須修學，「諸」語助詞，以金剛智斷最後一品生相無明，煩惱盡除，明到至極，就是如來。意即從耳根入門修習，到煩惱斷盡，光明至極，成就佛果，便是如來。

㊦三 結其真實

總結上文，謂耳根圓通最真實。

大眾及阿難！ 旋汝倒聞機，  
反聞聞自性， 性成無上道，  
圓通實如是。

「大眾及阿難」，文殊菩薩不僅對當機，也對楞嚴法會大眾說，「旋汝倒聞機」，要照觀音菩薩反聞聞自性的方法修，須將隨聲流轉的顛倒，轉過來「反聞聞自性」，修學成就，寂滅現前，則「性成無上道」，成等正覺，「圓通實如是」，耳根圓通的法門確確實實就是如此。

㊦五 歎美法勝以寓勸修

讚歎法門美好殊勝，寓含勸修之意。

此是微塵佛， 一路涅槃門。  
過去諸如來， 斯門已成就；  
現在諸菩薩， 今各入圓明；  
未來修學人， 當依如是法。  
我亦從中證， 非唯觀世音。

文殊菩薩對阿難說：「此是微塵佛，一路涅槃門」，此耳根圓通法門，是過去微塵數佛，從此直趣究竟涅槃的門路，簡單說，過去諸佛也是由此悟入。「過去諸如來，斯門已成就」，過去諸佛已成就此法門，反聞聞自性，性成無上道。「現在諸菩薩，今各入圓明」，現在正在修學的菩薩，上至等覺，下至初心，一切菩薩也須從此修入，如今各各趣入圓滿光明的耳根圓通法門。「未來修學人，當依如是法」，將來發心修學佛法的人，也應該依此法門修學。「我亦從中證，非唯觀世音」，不僅過去諸佛，現今菩薩，未來修學人，依此修學，我文殊也是從耳根圓通入門修證，約通途論，沒有不由此法門修入的，不只觀世音菩薩而已。其實，只要從耳根聞法起修的，統統都是。

◎辰六 述成佛意結示簡選

敘述達成佛之慈命意旨，總結上文簡選圓通用意。

誠如佛世尊，詢我諸方便，  
以救諸末劫，求出世間人。  
成就涅槃心，觀世音為最。  
自餘諸方便，皆是佛威神。  
即事捨塵勞，非是長修學，  
淺深同說法。

「誠如佛世尊，詢我諸方便」，詢，問；慈命之意。誠如世尊交代我在二十五圓通中，選出一個法門給阿難修學。「方便」指二十五圓通都是入門的前方便。「以救諸末劫」，救度末法時期眾生，令依法修學得解脫。「求出世間人」，求超出世間，斷煩惱了生死者。不求出世了生死者別談，欲出世間證聖果，「成就涅槃心，觀世音為最」，圓成涅槃清淨心者，依觀音耳根圓通修行，最為第一。文殊菩薩至此，明白確指二十五圓通中，耳根圓通最為殊勝，第一、最適合當機根性，第二、通於末法眾生。

「自餘諸方便，皆是佛威神，即事捨塵勞，非是長修學，淺深同說法。」明未選其他二十四圓通的原因。「自餘諸方便」，二十四圓通的入門方便，「皆是佛威神」，第一、是仰仗佛的威德神通加被才成就，或「即事捨塵勞」，即在當時事相上觸境生心，依法修學，捨離塵勞煩惱而得解脫，



是適應另一種根性的修行法門，「非是長修學」，不是能長遠修學的法門。能長時應機修學謂「長修學」，但其他法門不是。長修學，指掌及圓公講義作常修學。

「淺深同說法」，淺，初學者根機較淺；深，久修者根機較深。說此法門，令上中下根機都能修學，謂之淺深同說法。文字銷文大致如此。

「自餘諸方便，皆是佛威神」，如阿那律因用功過度，雙眼失明，佛教修樂見照明金剛三昧，可說全仗佛力加持，方證眼根圓通。又周利槃特迦最鈍根，五百阿羅漢長期教讀一首偈，竟連一句也記不住，如此根性，能修數息觀，證鼻根圓通，也是仗佛威神。「即事捨塵勞」，於事相上觸境修行，證得圓通的，如烏芻瑟摩因多欲修火大圓通成就，在火之事相上觸境修行，捨塵勞證圓通，也須仗佛威神。孫陀羅難陀因心散亂，佛教觀鼻端白，由觀鼻端白事相，捨棄塵勞，仗佛威神，而證圓通。這類修法，「非是長修學」，皆非常人所能為。「淺深同說法」，前面說的，如觀色香味觸等，屬根性較淺，觸境生心者可以入門，但也非人人可修。根深者如普賢菩薩耳識圓通，用心聞，緣於大因力。富樓那彌多羅尼子由辯才說法，證舌識圓通，也非人人可為，學佛者學到善能說法，談何容易，不可能各各皆法師，故非常人能修。舍利弗的眼識圓通，心見清淨，也是久遠修來，目犍連的意識圓通，也屬深位所修。二十四圓通，或偏淺位，或偏深位，非一般能修，唯耳根圓通，不論深淺，各各適合，耳根最圓、最通、最常，時時能聞，動靜俱可，作觀行的機會很多。相較之下，二十四圓通非是長修學，也非淺深同說法，因此，文殊菩薩簡選耳根圓通。

㊦七 頂禮請加以明真實

總結上文，頂禮佛，也合法、僧二寶在內，請佛加被，證明耳根圓通最為真實。

頂禮如來藏，無漏不思議，  
願加被未來，於此門無惑。  
方便易成就，堪以教阿難，  
及末劫沈淪，但以此根修，  
圓通超餘者，真實心如是。」

十句是總結，文殊已簡擇圓通，表對三寶感恩，「頂禮如來藏」，如來藏本指眾生清淨自性，謂眾生本具如來法身，但含藏在識田中，被無明煩惱遮蔽，在凡夫謂「在藏佛性」，雖有如來，卻藏而不顯，故稱如來藏。另有大方等如來藏經，專講如來藏之理。這兒如來藏，意思包含佛、法、僧三寶，如來當體即佛寶，顯如來妙理即法寶，一切聖者分證如來尚未究竟即僧寶，眾生本具佛性，即如來藏，將未來諸佛也包含在內。「無漏不思議」，讚歎之語，如來藏當體無煩惱，也就是法身慧命本自清淨，沒有煩惱，不可心思口議，當體即空，空中有不空，故能顯現一切法，具足一切功德。起信論云：真如本性具空義、不空義、空不空義；具真、俗、中三諦，空、假、中三觀之義，真是不可心思，不可口議，謂「無漏不思議」，這句是讚歎所頂禮的如來藏。「願加被未來」，希

望加被未來眾生，「於此門無惑」，於耳根圓通法門修學，無所疑惑。「方便易成就」，此法門最方便，最容易成就。「堪以教阿難」，在楞嚴法會上，堪以教阿難，阿難尊者為本經當機，依此修行，必定能證圓通，「及末劫沉淪」，及末法沉淪苦海眾生，欲出離生死苦海，「但以此根修，圓通超餘者」，只要依此法門修學，耳根圓通修學簡便，超過其餘二十四圓通法門。「真實心如是」，這個法門是我文殊依實際情況，作最真實的選擇，耳根圓通確實最適合阿難修學，上文所說，皆我真實心之流露。

③三 時眾獲益

當時法會大眾獲得廣大利益。

虛大師判作：

丑八 敘阿難洎大眾聞法主說圓通利益

虛大師在「明圓通門」中，分八段，這是最後一段，敘述阿難及大眾聞釋迦世尊及菩薩聖者，並文殊選圓通後，所成就之利益。

於是阿難及諸大眾身心了然，得大開示，觀佛菩提及大涅槃：猶如有人因事遠遊未得歸還，明了其家所歸道路。普會大眾，天龍八部、有學二乘，及諸一切新發心菩薩，其數凡有十恆河沙，皆得本心，遠塵離垢，獲法眼淨。性

比丘尼聞說偈已，成阿羅漢。無量眾生，皆發無等等阿耨多羅三藐三菩提心。

「於是」，承上啟下的轉語詞，文殊菩薩選圓通偈說完時。「阿難」尊者「及」法會「大眾」聞後，「身心了然」，了，徹底。身心自在輕安，徹底了悟其中法義，「得大開示」，得最上開導指示，明白修行路徑。「觀佛菩提及大涅槃」，觀察欲成就佛果無上菩提，及大涅槃的究竟真理，菩提約智說，涅槃約理言。也就是說，大家雖未成佛，但對從因至果的修行路線，已了了分明，舉喻說「猶如有人因事遠遊，未得歸還，明了其家所歸道路」，如有人因事遠遊，逗留異鄉，忘了回家道路，現已明了返鄉之路。「家」寶所，喻大涅槃城。沉淪六道喻遠遊他鄉。對如何證得自性清淨心，已了無疑惑，此即所謂大開圓解。「普會大眾，天龍八部、有學二乘」三果前稱有學，阿羅漢名無學。緣覺乘人正在修學謂有學，證辟支佛果方稱無學。法會大眾，包括天龍八部、有學二乘，並「及諸一切新發心菩薩」，新發心即初發心、「其數凡有十恆河沙」，初發心菩薩有十恆河沙數之多，「皆得本心」，各各體悟到本有真心，「遠離離垢」，遠離塵勞煩惱，起碼破見惑八十八使，「獲法眼淨」，證初果得法眼淨，非指菩薩法眼。悟理雖深，證果不一，或只證初果。文句認為法眼指自性清淨心當體，為整個佛法的大法眼藏。人人體會到自性，明白修行皆可成佛，範圍很大，包括四不壞信乃至初果。「性比丘尼聞說偈已，成阿羅漢」，性比丘尼即摩登伽女，摩登伽女隨阿難歸來後證三果阿那含，今聞選圓通偈已，證阿羅漢果。此即聞大證小，聞楞嚴大法，卻證聲聞四

果，因此，天台宗化儀四教中有不定教，不定教就是或聞大證小，或聞小證大，彼此相知，謂顯露不定；互不相知，是祕密不定。性比丘尼證阿羅漢果，人人皆知，屬顯露不定。「無量眾生皆發無等等阿耨多羅三藐三菩提心」，佛果稱無等，究竟成佛方能與無上菩提相等，謂無等等。無量眾生皆發無上正等正覺之心，欲行菩薩道，求成佛果。

「無量眾生」包括六道，只要與佛有緣、有信根，畜生道眾生也能聽法。阿含經記載：佛說法時，有隻螃蟹在法座下聽經，不久，來個牧童，手執趕牛杖，往地上一插，正巧插在螃蟹背上，螃蟹死後生天，當晚，來禮謝佛，感謝佛說法，也感謝牧童，若非被牧童趕牛杖插死，不知還要多久，才能脫離螃蟹身。佛說法，利益眾生真是不可思議！螃蟹生天後，以天人身分聞法護法，可見畜生道眾生聞法，也能發心。

至此，阿難求法的用意目的達到了，大事已畢，已明了其家所歸道路，從此之後，所說之話，是阿難菩提心之顯現，為眾生請法，阿難雖只證初果，屬聲聞人，其實是菩薩，因大悲心驅使，處處為眾生，才有後文。到此，丙一「為當機示圓通本根」竟。

簡擇圓通已，尚有些許疑慮須順便說明。二十五圓通中為大家所知，極其普及的是念佛法門，也就是大勢至菩薩的六根圓通，根大圓通在二十五圓通中，列為二十四。論觀音、勢至二大菩薩，同在極樂世界，輔佐阿彌陀佛教化眾生，西方三聖左觀音右勢至。二十五圓通，其他二十三種落選，大家沒疑議，因佛法傳來，其他法門雖有人修，並不普及，現在問題是大勢至菩薩的念佛圓通人人

能修，且比耳根圓通普及，觀音法門論其通途也相當受歡迎，所謂「家家觀世音，戶戶彌陀佛」，西方三聖念彌陀、念觀音、念勢至，論普遍的普及，可以說是相同；論修行下工夫，照本經是耳根圓通當選，念佛法門落選，但目前念佛者多，勝過耳根圓通，實際上，耳根雖然最利，動靜皆聞，沒時間限制，隨時可修，然而真正懂得反聞聞自性的，實在太少，非人人能做到，像阿難尊者根性者或可為之。因此，中國佛教習慣上認為耳根圓通，等於中國宗門下的修法，可能比較適合求明心見性參禪根性者修，根大圓通「都攝六根，淨念相繼」卻最普及。所以，引起許多爭議，自古以來，楞嚴註家到此，都要增加許多文字，說明耳根圓通當選，根大圓通普及的原因，我們不能一一提出。明朝蓮池大師參禪開悟，又極力闡揚念佛法門，在其楞嚴經摸象記中，對這方面道理講得非常清楚，值得參考。大家莫因大勢至菩薩念佛法門落選就喪失信心，不念佛了，要改修耳根圓通，卻又摸不著門路，不知如何反聞聞自性？如何入流亡所？如何至寂滅現前？別說修，連要知道方法都難。其實，八萬四千法門，門門皆可入道，平等平等，並無差別。金剛經云：「是法平等，無有高下」，佛說法大多觀機逗教，如醫生看病，對症下藥，藥無貴賤，應病者良，明此理，了解本經完全針對當機，應阿難根性而說，當然耳根圓通最上，一切法趣耳根，是趣不過，沒有能超越耳根的，但在他經，則不一定，如佛遺教經云：「此五根者，心為其主」，心即意，意為眼耳鼻舌身之主，若無意根，單五根不能修學，如此看來，意地勝過五根。又他經云：「正法眼藏，唯付迦葉」（見「大梵天王問佛決疑經」，卍續第八十七冊），為何不傳給觀音菩薩呢？因此，不能比較，否則，必產

生誤解，以觀音法門言，當然觀音殊勝，若以其他菩薩法門言，其他菩薩又殊勝了，看過大乘大集地藏十輪經，便知地藏菩薩最殊勝，地藏十輪經云：「善男子！假使有人，於其彌勒及妙吉祥並觀自在、普賢之類而為上首，旃伽沙等諸大菩薩摩訶薩所，於百劫中至心歸依，稱名念誦，禮拜供養，求諸所願，不如有人於一食頃，至心歸依，稱名念誦，禮拜供養地藏菩薩。」持諸菩薩名號，不如一稱地藏菩薩名號，在地藏十輪經，皆以地藏為第一，無一法能及。站在法門言，當然在當時必須讚揚其法門，待佛滅度，總結集後，覺得彼此似乎相互矛盾，到底誰最殊勝？其實主在應機，適合根機的法門，就是最上殊勝之法；藥豈有貴賤之分，能治己病便是良藥，感冒者吃感冒藥最好，身體虛弱十全大補最好，感冒不能喝十全大補湯，否則會出毛病。所以，佛法不可用比較，本經針對阿難，當然耳根圓通最好，在其他法門，論人人能修，則念佛法門最殊勝。除此之外，二十三圓通也有許多值得我們學習的，如優波尼沙陀觀色；香嚴童子觀香；藥王菩薩觀味；賢護大士觀觸，沐浴時，知既不洗塵，亦不洗體，中間安然，得無所有。我們每天也要洗澡，不妨作觀一下。周利槃特迦修數息觀悟入，數息觀和不淨觀為二甘露門，一切法門皆應機妙法，處處有用，莫生分別心。

虛大師「敘阿難洎大眾聞法主說圓通利益」，是從第二大科「明圓通門」分出。蕩祖正宗分，第一大科是「顯如來藏妙真如性圓三諦理」，太虛大師只取「顯如來藏」四字，文至第四卷前半。第二大科，蕩祖謂「示不生滅為本修因妙三觀門」，即第四卷後半，阿難聞七大周徧開悟，佛開示富樓那已，阿難再請世尊提示修行方法，謂「請入華屋」，喻如大富豪送一華屋，卻不得其門而入，

請入華屋之門即是正宗分第二大科，說明二十五圓通的修法，蕩祖判「示不生滅為本修因妙三觀門」十二字，虛大師很簡單，只「明圓通門」四字，明圓通門分兩段：一、「正教當機雙審性修」，正教阿難審察本性具足之清淨心，及要親證清淨自性的修法，故謂雙審性修。性，指理。修，指事相修法，二十五圓通是說明修法。雙審性修從解六結開始，分作八段，至二十五圓通竟。文殊選圓通是第七段，大眾聽後得益是第八段。四種清淨明誨開始是明圓通門的第二段，屬己二、追為末世重宣戒咒。蕩祖作：

①二 為末世示道場方法分三

為末法眾生開示修行結界場所，應如何令身心清淨的修法，分陳請、讚許、宣說三段。

虛大師科判是：

己二 追為末世重宣戒咒分二

追前未說之語，在此作一補充，為末法之世眾生，重說戒咒。「戒」，無論修何法門皆以戒為基礎，如有腳便能行。「咒」，第七卷，當機請求重說楞嚴咒，謂重宣。戒非重宣，前文並沒說過戒法，戒雖不重，咒重，因此，判為「重宣戒咒」。分兩段：

庚一 並問攝心遠魔

阿難尊者同時請教兩個問題：一、如何收攝妄心，令趣正法，專心修行？二、如何遠離魔障？

現依文句，先說：



㊦ 一 陳請

阿難敘述得益之後，陳請世尊開示道場方法。

阿難整衣服，於大眾中合掌頂禮。心迹圓明，悲欣交集。欲益未來諸眾生故，稽首白佛：『大悲世尊！我今已悟成佛法門，是中修行得無疑惑。常聞如來說如是言：「自未得度，先度人者，菩薩發心；自覺已圓能覺他者，如來應世。」我雖未度，願度末劫一切眾生。世尊！此諸眾生去佛漸遠，邪師說法如恆河沙，欲攝其心入三摩地，云何令其安立道場，遠諸魔事？於菩提心得無退屈？』

阿難已知歸家道路，身心了然，欲再請法，整衣服，在大眾中，至佛法座前，頂禮合掌。當時，阿難心境「心迹圓明」，幽谿大師說：心，指涅槃妙心，已體會此妙心，所以心圓明。迹，指其明白歸鄉之路，所以迹圓明。心已明白成佛之道，體悟涅槃妙心之理，謂之「心迹圓明」。「悲欣交集」，悲未早聞妙法，欣喜今日得聞，又悲未來眾生，不聞此法，無以開悟，欣令法會大眾，皆得法益。弘一大師臨入滅時，書此四字，悲多生沉淪，欣今將往生佛國。「欲益未來諸眾生故」，希望利益未來眾生的緣故，「稽首白佛」，五體投地頂禮，合掌稟白釋迦佛：「大悲世尊！」請法前，先尊稱一聲大慈大悲的世尊！「我今已悟成佛法門，是中修行，得無疑惑」，先明自己所得利益，

我阿難已體悟成佛法門，在修行路上，不再有所懷疑迷惑了。「常聞如來說如是言」，平常聞法，常聽佛說：「自未得度，先度人者，菩薩發心；自覺已圓，能覺他者，如來應世。」菩薩以度生為己志，雖自己尚未成佛，但目標在度眾生，發心先度眾生者就是菩薩發心，自己覺悟圓滿，能覺悟眾生者，是如來應化世間，自覺已圓，方能做覺他事業。要究竟作利生工作，當然須先成佛，但菩薩雖未成佛，也要先學習度生，「我雖未度，願度末劫一切眾生」，阿難要學菩薩，雖未得度，在此只證初果，見惑已斷，思惑猶存，但發願，願度末法一切眾生。為何願度末劫一切眾生呢？「世尊！此諸眾生去佛漸遠」，末法眾生離佛世愈來愈遠，正法、像法各一千年已過去了，佛入滅兩千餘年，甚至有說將近三千年，末法眾生離應身佛漸遠，福報愈薄。末法時代，群魔亂舞，「邪師說法，如恆河沙」，恆河沙表很多，不一定像恆河沙多，放眼看看，現在各地不是很多邪師說法嗎？針對人的好奇心，旁門左道，裝神弄鬼，專用邪法愚弄眾生，藉機達成己之目的，大家用心觀察，正法平淡無奇，人不易接受，對裝神弄鬼則趨之若鶩。「欲攝其心入三摩地」，欲收攝身心，得入三昧證圓通，「云何令其安立道場」，要如何建立修行道場，「遠離」種種「魔事」，不受邪師蠱惑，「於菩提心得無退屈？」於無上菩提心，得不退轉？屈，委屈，遭受委屈，心無法承受而退失菩提心，非常可惜！

㊦ 二 讚許

讚阿難善問，慈許說法。

爾時，世尊於大眾中稱讚阿難：『善哉！善哉！如汝所問安立道場，救護眾生末劫沈溺，汝今諦聽，當為汝說。』阿難、大眾，唯然奉教。

「爾時」阿難陳情之語說完時。「世尊於大眾中稱」揚「讚」歎「阿難」尊者：「善哉！善哉！」善，很好。哉，語尾詞。善哉，很好！很好！很善問，問得真好！「如汝所問」，照你阿難所問，「安立道場，救護眾生末劫沈溺」，要建立修行道場，救度護持末法眾生，免致沉溺。沉，往下墮如三惡道。末法眾生沉溺生死苦海，欲使解脫，當依法修行，為救護末劫眾生，你真善問。「汝今諦聽！」你等當認真聽。「當為汝說」，我當一一為你說明。「阿難大眾，唯然奉教」，阿難及大眾答應佛，當遵奉佛的教導，認真聽法。

①三 宣說分二

佛宣說安立道場等方法，分兩段：一、明根本戒法，二、明誦咒治習。先看：

⑤ 一 明根本戒法分二

說明殺、盜、淫、妄四根本戒，即四種清淨明誨。凡佛制戒法，沙彌十戒、比丘二百五十戒，乃至菩薩十重四十八輕戒，都以四根本戒為主，為一切戒的總根本，故名根本戒法。先明修行須先如法受持四根本戒，無所違犯，持戒清淨，方能成就。分兩段，一、總顯三學以戒為本，二、別示四重以彰無漏。

㊦ 一 總顯三學以戒為本

總而顯示戒定慧三學，以戒為根本，戒最重要。

太虛大師科判是：

庚二 歷說持戒誦咒<sub>分二</sub>

歷，詳細。歷說，詳細說明持戒誦咒，分兩大段：

辛一 誠持心戒<sub>分二</sub>

佛警誡弟子，須受持四根本戒，不但身莫犯，連心也不起念，分兩段：一、提敘三無漏學，二、歷說四決定戒。

壬一 提敘三無漏學

提出敘述三無漏學，包括一切法門。

**佛告阿難：『汝常聞我毗奈耶中，宣說修行三決定義：所謂攝心為戒，因戒生定，因定發慧；是則名為三無漏學。』**

這段經文常被引用。佛對阿難說：「汝常聞我毗奈耶中」，新譯毗奈耶，舊譯毗尼，翻成中文，簡稱為律。你不是常在我制戒律藏中聽到「宣說修行三決定義」，宣說修行有三種決定意義，「所謂攝心為戒，因戒生定，因定發慧」，所謂，指下文解釋上文。先收攝身心持戒，定須戒方有，故

因戒生定，因定而開發智慧。戒、定、慧按次第如三層樓房，戒如地基，定是二樓，慧為三樓。「攝心為戒」可見持戒非只攝身，也可看出文殊菩薩簡選圓通，身識圓通謂「持犯但束身」，只是提出一個理由說明這個法門不適合阿難修行。持戒須從攝心起，心專一持戒，方能生定，持戒攝心，動少靜多，漸趣定境，如海水，風若止，浪便息，無風不起浪，散亂如風，持戒止息亂心，因此，經中常說：「尸羅不清淨，三昧不現前」，持戒不清淨，禪定無以成就。「因定發慧」，因禪定才開發智慧，心靜至極則寂照含虛空。圓覺經云「無漏清淨慧，皆由禪定生」，先有定才有慧。「是則名為三無漏學」，這三種都能達到斷煩惱的目的，因此，名為三無漏學。前之觀音菩薩修法，「初於聞中，入流亡所。所入既寂，動靜二相，了然不生，如是漸增，聞所聞盡。」就是由戒生定。「盡聞不住，覺所覺空。空覺極圓，空所空滅；生滅既滅，寂滅現前。」是因定發慧，三昧成就，發出智慧。「是則名為三無漏學」總結說這就是名為三無漏學，因戒生定慧能達成無漏境界，斷除煩惱，徹證自性清淨心。三無漏學是佛法根本，離此便無佛法。

末法時代，持戒是很重要的，末法眾生比起佛世時的阿難，相差很多，第一、佛世時，阿難已證初果，預入聖流；我們除聖人示現外，都屬凡夫，更須聞法持戒。二、阿難得四不壞信，已經持戒清淨；末法眾生，欲持戒清淨，難乎其難，連粗相也未必持好。三、阿難多聞，過耳不忘；我們寡學，雖看些佛經，與阿難相較，少之又少。四、阿難為佛侍者，且已明了其家所歸道路；我們渺茫茫，尚不知歸，去佛日遠，煩惱愈多，修行機會愈少。五、佛世，與阿難共住的都是聖賢僧，

比丘眾中，差不多都是阿羅漢，起碼初果以上，諸上善人聚會一處；末法則善知識難尋，邪師很多，稍不小心，就入其範疇。我們與阿難因緣，相較如霄壤，就因如此，更要持戒，所以，後文堅定說明四種清淨明誨的重要性，學佛者不持戒，則道心不堅。

② 別示四重以彰無漏<sub>分二</sub>

分別開示由持殺、盜、淫、妄四根本重戒，能斷除煩惱，不致漏落三界，以彰顯無漏功德，分兩段：

① 牒徵

重牒前文，徵問阿難。

太虛大師科判是：

壬二 歷說四決定戒<sub>分二</sub>

依序經歷述說四條根本戒法，即四種清淨明誨，這四條決定要如法受持，才能斷煩惱了生死，分兩段：

癸一 總徵

總而徵問云何攝心為戒？

阿難！云何攝心我名為戒？

阿難！我說攝心為戒，為何攝心，我名之為戒呢？

⑦二 詳示分四

詳細開導指示四根本戒，依姪殺盜妄分四段。

虛大師科判為：

## 癸二 別說分四

分別說明四種清淨明誨，分四段。

### 子一 戒姪

⑧一 姪戒

仍依文句，先明姪戒。菩薩戒照順序是殺、盜、姪、妄，聲聞戒首條是姪戒。菩薩以大悲心為本，如果殺害眾生，怎可名為菩薩？經常有受過在家菩薩戒的人問我：我受過菩薩戒，但環境不許可，仍須煮葷食切肉，不知可以嗎？應知，不吃肉才名行菩薩道，連最起碼的不吃肉都做不到，那不是菩薩，而是羅剎，現在傳戒傳得連菩薩或羅剎都分不清楚，教人切肉沒關係，把肉當豆腐切，真可笑！把肉當豆腐，那你怎不把沙土當飯吃，假使能把沙土當飯吃便可以，否則，不可肉當豆腐切。末法時代，什麼怪現象都有，「邪師說法」的邪師，非指外道，而是披著袈裟的，當戒師講這種話，真是悲哀！這裡姪戒列第一，不是與聲聞法相較，而是有多種因緣：一、本經發起因緣，由姪戒起，因阿難逢摩登伽女難，而講此經。二、本經注重修定，修禪定不斷姪欲，不能成就。三、

普為三乘聖教而說，聲聞、緣覺、菩薩，欲斷煩惱了生死，須從此下工夫，這是生死根本，故列第一。四、本經是真正講究修行的法門，針對出家者說，正修當機是出家眾，因此，姪戒為首。虛大師判跟其他略有不同，一般作姪戒、殺戒，虛大師是「戒姪」、「戒殺」，姪、殺等定須戒除。先講第一條姪戒，也就是戒姪，次說殺戒，因殺生助長輪迴生死業緣，比盜戒重要，列為第二。姪戒文長，念一段說一段。

### 若諸世界六道眾生，其心不姪，則不隨其生死相續。

從此可看出眾生死輪迴的根本在姪，設若世界六道眾生消除姪念，心不起姪念，就不會跟隨生死相續。後文云：「欲愛乾枯，根境不偶，現前殘質，不復續生。」能除姪念，方能斷除生死流轉。色界初禪以上，尚且要斷姪心，何況其他。

### 汝修三昧，本出塵勞，姪心不除，塵不可出。

世人不修行，不求出塵勞，無話可說，你想發心求證耳根三昧，汝，指阿難、大眾及末劫眾生，欲證耳根圓通，求出塵勞苦海，須斷姪習。「姪心不除，塵不可出」，不但身不犯姪，且要心無姪念，姪心不除，不能超出三界，必永處輪迴。

「塵不可出」是不可以出去嗎？不是的，其意思是修三昧者，若依法修行，持戒清淨，因戒生定，因定啟發智慧，便能斷煩惱出三界，本來是可以出的，但姪心不除，不可能超出，因這一念存



在，阻礙超出的因緣。倘作「塵不能出」，則變成毫無希望。

縱有多智，禪定現前，如不斷婬，必落魔道——上品魔王，中品魔民，下品魔女。

「多智」，虛大師認為只對經律論三藏的文字能銷文釋義，分得出經文內容，但尚未得到真正超脫世間的般若智慧，屬世智辯聰，懂文字也會講說，但無般若智。沒戒婬之心，不肯下工夫斷除，如畫餅充飢。「禪定」只是世間味禪，如四禪八定之類，耽著世間禪味，不出三界。這種禪定現前，「如不斷婬」，只是稍伏煩惱，縱有世智辯聰的多智，有三界內的禪定工夫，不致馬上墮落三惡道，但「必落魔道」，魔道分三類，「上品魔王，中品魔民，下品魔女」，設若修持工夫勝過妄念，例如修功六分，妄念四分，則成欲界魔王，即他化自在天魔王波旬。可是，一個小世界裡只有一個魔王，不可能有兩個以上，因此，不斷婬念而修禪定，成上品魔王者，恐萬中無一，並不簡單。中品為魔王子民，大家應知，我們若不精進修行求出三界，都在魔民範圍；魔民是禪定與妄想差不多，屬五五波，這類魔民數目最多。下品為魔王女人。

**彼等諸魔亦有徒眾，各各自謂成無上道。**

彼等諸魔也有很多徒眾，大家看世間邪魔外道，不是也有很多徒眾嗎？各各自以為已證得無上道。現今不是有人塑己之像，供在大殿，令人禮拜，自以為得無上道嗎？不斷婬欲而能證果，豈有

此事！

我滅度後，末法之中，多此魔民熾盛世間，廣行貪婬，為善知識，

佛說我入滅以後，尤其末法之中，世間上到處都有魔子魔孫，廣行婬欲，假冒善知識，做獅子身上蟲，反食獅子身上肉。

令諸眾生落愛見坑，失菩提路。

令想學佛求超脫的眾生，貪著愛欲，落於愛坑；認為貪婬能成佛是邪見坑，落愛見坑，永失菩提路。這種廣行婬欲，自以為成無上道者，既破戒又破見，將來必定墮落，隨彼修行者亦然。

汝教世人修三摩地，先斷心婬，是名如來先佛世尊第一決定清淨明誨。

汝，指阿難及弘揚佛法者。你教世人修三昧得圓通，「先斷心婬」，不但身不婬，心也無婬念，這才是決定修行法，不僅釋迦佛如是說，過去諸佛也同樣如是說，佛佛道同，證其可信。「第一」表居四重之首。「決定清淨」顯不可違犯。「明誨」佛的明確教誨，為佛弟子者，欲令心地清淨，一定要遵從佛的教導，依教奉行。

是故，阿難！若不斷婬修禪定者，如蒸砂石欲其成飯，經百千劫祇名熱砂。何以故？此非飯本，砂石成故。

因此之故，阿難！若不斷淫修禪定者，佛舉喻說如蒸砂石，欲其成飯，決不可能，就是經過百劫、千劫的時間，只可稱為熱砂，不能成飯，為什麼？因為砂石不是飯本，喻不斷淫，決不能得究竟三昧。蒸，喻修禪定。

**汝以淫身求佛妙果，縱得妙悟，皆是淫根。根本成淫，輪轉三途，必不能出。如來涅槃，何路修證？**

合法喻說：你以淫欲之身，求成佛的微妙果體，根本不可能，縱使得到相似妙悟，所悟皆是淫欲根本，根本是砂是淫根，決不可能得解脫，只有在地獄、餓鬼、畜生三途輪轉，絕對不能超出三惡道，尚且沉淪三惡道中，如何能成就佛的涅槃果德呢？

**必使淫機身心俱斷，斷性亦無，於佛菩提斯可希冀。**

機，動也。淫機，動淫念，淫念動如機關發動。必定要使身不行淫，心不起念，身心俱斷淫，且要「斷性亦無」，縱淫心已斷，念頭猶存，認為我已斷淫，仍屬妄念，須做到連斷欲念的習性也無，換句話說，完全沒這回事，如此，對無上菩提方能有所希望，達到成佛的目的。最低限度，須知欲念絕對是成佛的障礙，要徹底斷盡，才能恢復本有清淨心。要做到斷性亦無，很不簡單，我舉個較粗俗的故事：從前有個開悟禪師，與未悟同參，結伴參訪，臨河無橋，水深至腿，見一貌美少婦，欲過過不得，急如熱鍋上的螞蟻，拜託二人幫忙，開悟者二話不說，抱著便走，渡河後，各奔

東西。未悟的同伴，非常不以為然，認為堂堂修行人抱女人過河，像話嗎？耿耿於懷，悶悶不樂。歷經半月，按捺不住說：我想起你那天抱女人過河，就不舒坦！禪師說：我抱過河就放下了，你至今還抱在懷中哦？與此情形相似，事過境遷還記著，即是斷性。斷性亦無，連這一念也無，只是助人渡河，河渡即放，不當一回事，才是真正斷性亦無的境界，至此，如色界天初禪，初禪天人無男女相，相都無，何況世間男女念！初禪天人境界，可作斷性亦無的比喻，連能斷的一念也不可得，「於佛菩提斯可希冀」，到此程度，才有成佛的希望。

### 如我此說，名為佛說；不如此說，即波旬說。

總結上文。當知照我釋迦前面所說修行，名為佛說，合乎佛之正法，不按我說修行，既貪欲樂，又想得禪定智慧，不斷欲而求證果，根本不可能，若以為可能，則是魔王波旬說的法，不是佛法。因此，經之五義中有繩墨義，「如我此說，名為佛說；不如此說，即波旬說！」即如繩墨線，能判邪正，簡單說：要證果須斷欲是正法，若認為姪欲也是道，便是邪法，屬魔王所說，明此理，邪正分明，容易分辨，由此，也可裁定密部所謂雙身法，決不正確，佛法決無男女共修，亂來一套的修法，屬魔法。如果佛經有這類文字，是外道所加，不是正法，定要消除，經文明言「必使姪機身心俱斷，斷性亦無，於佛菩提斯可希冀」，佛這麼清楚的教導我們，難道還不明白嗎？明此理，凡有人提倡這類道理的，絕非佛法。有在家人去看佛具、佛像展，看到雙身法，說：「這也叫修行啊？」

那我們修得比他好。」真是天大笑話！凡有關這類文字須燒毀，有人倡導須遠離，末法時代，這種情形很多，稍不留意，便掉落愛見坑中。修學佛法者，婬念不除，求出三界，難如登天，我們學佛，自我反觀，這個念頭去掉了嗎？太虛大師說：此念不除，無法出三界，有嘛，只有一條路，什麼路？帶業往生。念佛求生佛國，臨終能伏此念，不起現行，除彌陀聖號外，正念分明，信願真切，往生便有希望，否則，婬念不除，生死不能了。有人說太虛大師不提倡念佛，錯了！只這段文，便可證明太虛大師沒排斥念佛法門，還加以倡導，虛大師一生八宗並弘，不專偏某一宗。

## 子一 戒殺

### ⊙二 殺戒

**阿難！又諸世界六道眾生，其心不殺，則不隨其生死相續。**

阿難！「又」，四種清淨明誨講了第一條，又有第二條，須戒除殺生。「諸世界」，不僅此界，盡十方徧法界一切眾生，凡欲斷煩惱了生死，都須戒除殺生。「六道眾生」總含具煩惱的六道凡夫，六道眾生欲出三界須戒殺，經文雖言六道，實則重在人道，佛教化對象是六道，但我等屬人道，單約人道言，其他五道暫置一旁，人道眾生若發心學佛修行，求斷惑了生死，須做到「其心不殺」，這句得注意，不僅身不殺，心不起殺念才是根本辦法，心慈悲不起殺念「則不隨其生死相續」，才不致在三界中輪迴生死。也就是縱使身不行殺，殺念不除，仍會隨其生死相續，第四卷云：殺生則

「汝負我命，我還汝債，以是因緣，經百千劫，常在生死」，因眾生多殺生，你殺我命吃我肉，欠我命債，既欠命債須還債，甲殺乙，乙殺甲，彼此殘殺不止，以此親因助緣，殺念不除的緣故，經百千劫，常在輪迴，不得解脫。

### 汝修三昧，本出塵勞，殺心不除，塵不可出。

完全對修行者，尤其出家人說，太虛大師攝論一開始即判定楞嚴經是完全屬於出家人的修法，尤其是對比丘。在家不論學不學佛，很難做到頓時戒殺，出家人應該做到，因出家修行，為求禪定得三昧。「汝」，當時雖對阿難說，實則對一切佛弟子說，尤其出家人定要做到，既然發心修行，欲了生死，「本出塵勞」，本來目標想超出塵勞，塵勞是三界輪迴生死的地方，紅塵勞累，眾生日以繼夜在紅塵中打滾，超出塵勞是出家修行的主要目標，但「殺心不除，塵不可出」，殺生心念不除，怎麼修也超不出三界，因殺生若約吃肉言是貪欲，約對眾生起瞋恨言（如見毒蛇、惡獸起瞋欲殺）是瞋恨心，貪、瞋屬根本煩惱，根本煩惱未除，怎出三界？

**縱有多智，禪定現前，如不斷殺，必落神道——上品之人為大力鬼，中品則為飛行夜叉諸鬼帥等，下品當為地行羅刹。**

上、中、下如何分呢？指掌疏云：禪智勝於殺業，神通既大，福德又勝，故為大力之鬼。禪智與殺業正等，神通福德，既次於上，是中品為飛行夜叉諸鬼帥等。下品則禪智劣於殺業，神通既微，

福德亦劣，故為地行羅剎。「多智」，太虛大師楞嚴經研究中說，智非指般若智，因般若智純淨無惡，此之多智，只是對佛法了解，譬如有人博通三藏，依舊飲酒吃肉，未真正實踐體會妙理，僅憑世間聰明才智，看懂經文道理而已，並不認真求斷殺業。「禪定」也不是指出世間禪定，而是在佛門中也修行用功，但非單指修止觀等，比如讀經、念佛也屬修定，世上往往有人也念佛修行，可是不得解脫，反而墮落，原因就在殺心未除，被殺業拖累。縱使了解佛法，有修行，多智禪定現前，「如不斷殺」，如果不斷殺心，「必落神道」，注意必字，必，決定也。殺心未除，縱懂佛法有修行，必落神道，「上品之人，為大力鬼」。太虛大師的解釋非常值得參考，太虛大師先註攝論，據攝論題旁的小註云：師在普陀山閉關，民國三年至四年間，著楞嚴經攝論。但後人編其年譜，經多方考證，認為攝論著於民國五年，虛大師才二十八歲，非常年輕。民國九年，武昌信眾請講經，就講楞嚴經，隨時編寫楞嚴經研究，以研究方式與聽眾共研，當時聽眾知識甚高，非一般程度，講時依攝論內容，再加編研究，僅費時一個月零幾天，這兩部書皆保存在太虛大師全集中。楞嚴經研究裡四種清淨明誨的說法，很值得參考學習。虛大師說：關於殺心不除，而墮上中下三品神道，這類有福德成鬼神的可分三類：一、世間忠孝節義剛烈之士，如關公、岳飛可能轉生大力鬼神。二、人中修行之人，懂佛法，也修行，多少具禪定工夫，但瞋心重，殺心重，死後可能墮為有威德神道。另如神佛不分者，有些很照規矩，也畫符也念佛經，對世間有幫助，因習性關係，也可能轉入神道。三、指學佛之在家、出家佛弟子，雖通佛法，殺心未斷，貪瞋猶存，仗修行之力，不致落入三途，

可能轉為神道眾生。今經文重在第三類，尤其出家人，雖修行未除殺心，極可能成為神道眾生。這有很顯明例子，如後漢末，漢桓帝、漢靈帝時，來中國翻譯佛經的安世高法師，過去生也是出家人，共住修行者中，有位修行認真，但個性剛強、瞋心重者，師常好言相勸，否則驕慢瞋心不改，將來恐墮神道。然江山易改，秉性難移，結果，死後轉作邨亭湖神，極為靈驗，路過船隻皆須上岸祭拜，否則，難過水域。安世高法師譯經後赴江南，知其是同道轉生，當晚受請入廟，為作開示，師請現身，神龕中現蟒蛇頭，聞法後，於深山脫蛇身，長二公里，今仍以蟒蛇村為名。這是很清楚的證明，因瞋重性剛，雖修行用功，善惡交參，墮大蟒身，蟒蛇能變化，故能化身到船中，請法師開示，算是宿因不忘，很難得，要如此，也不容易。若屬中下品，則問題更嚴重，「中品則為飛行夜叉」，夜叉，捷疾鬼。中品為空行夜叉，「諸鬼帥等」，做鬼眾領導者，如三十六部恆河沙數諸餓鬼眾，各有其統帥。「下品當為地行羅刹」，下品為地下鬼神，虛大師解釋作一般神廟的血食神，宿業未除，尤其修行時，依舊飲酒食肉，更易落入血食之神，福德享盡便會墮落。鬼神有此三品分別，若再具邪見，問題就更嚴重了！

### 彼諸鬼神亦有徒眾，各各自謂成無上道。

這類鬼神具邪見，認為食肉可以證果，也有其所領導的徒眾，「各各自謂成無上道」，有的自稱已成道果。不明佛法者往往神佛不分，我記得二十歲初出家時，從獅山下來，逢一叔輩遠親，見



我穿出家衣服，冷笑說：「好心不用齋，關公殺人如麻也做神。」世人不懂佛法，多此誤會，不知關公殺人，不是因殺人而殺人，是為國家，非為個人。且稱關公是蓋天古佛，不知蓋哪一層天？若蓋四天王天，沒啥稀奇，壽命千歲，人間百年，彼天一晝夜，壽盡猶墮。不知佛法者，往往誤為不須學佛，不必戒殺吃素便可解脫，以為神與佛同，還被玉皇大帝封為蓋天古佛，把佛當官職賜封，實在錯誤！我十三歲當乩壇副乩（降筆），身高不夠，腳踏矮凳，十足像個小外道，常聽到這類話，自認是某某佛，更奇的是自稱南海普陀山觀世音菩薩張，鼓山釋迦牟尼佛王，簡直莫名其妙，用世人姓氏封職，全屬神佛不分所鬧的笑話。

## 我滅度後末法之中，多此鬼神熾盛世間，自言食肉得菩提路。

世尊住世講本經時就說：等我釋迦入滅以後，末法時期，這類認為吃肉可得解脫的鬼神輩非常多，充滿世間，並且自言吃肉可以成佛。這種錯誤觀念，日據時代很普遍，日本佛教根本不談吃素，所謂「酒肉穿腸過，佛在心中坐」，這句話早就有了，達天通理法師指掌疏便說：「諺云酒肉穿腸過，佛在心頭坐，真鬼話也！」講這話是鬼話，不是人話。日據時代，尤其淨土真宗，東本願寺派，許多長期吃素，像龍華教，被破壞不少，淨土真宗認為不必吃素，念阿彌陀佛就好，並且毀謗說：「吃素者因沒吃肉，成不了佛又做不了人，做什麼呢？魍神就是。」非常不應該，有位李老先生，二十幾歲吃素，吃了五十年，七十幾歲怕做魍神，被淨土真宗開董了，連牛肉都吃。這些主張開董

者，我親眼所見，臨終都不好，狀極可憐。「自言食肉得菩提路」者，當時十分熾盛，幸好台灣光復後，大陸來的法師提倡，尤其傳戒，影響甚大，台灣逐漸才有僧俗之分，也才漸能分辨神佛。食肉能證果是天大的錯誤！學佛者縱吃肉須懷慚愧心，知道不應該，還不致產生邪見，覺得應該，便是邪見，問題就大了！日據時代，受日本人影響，無話可說，台灣光復已五十年，佛教相當普及，知理者不少，奇怪是近年有人公開寫書，教人不必吃素，並說佛在世也沒吃素，托鉢乞食，人給什麼吃什麼，其實，全屬錯誤，不只在家人出書，也有出家人在佛教雜誌中發表文章，儼然反對素食，根本不在乎素食，待後再說。

### 阿難！我令比丘食五淨肉，此肉皆我神力化生，本無命根。

解釋當時疑問。佛世，比丘托鉢乞食，在家居士有什麼就供養什麼，不一定是素食。原因是印度蔬菜不多，佛只好規定三淨肉：不見殺、不聞殺、不為己殺。即沒親見動物被殺，沒聞被殺時的哀叫聲，不是專為我殺，既是托鉢，不可能專為比丘殺生。五淨肉則加自死、鳥殘，古時較不講究衛生，雞鴨等自死，可食其肉，或老鷹等吃剩的可撿食，如公冶長識鳥音，一日聞鳥云：「公冶長！公冶長！南山有隻虎拖羊，你吃肉來我吃腸」，謂之鳥殘。所以稱淨，表心未起殺，人給則受用。自死之肉可食，必是不得已的說法，真正鬧饑荒，沒東西吃，連樹根、死老鼠肉，乃至死人肉也吃，也沒考慮是否有毒。吃自死之肉，或許沒吃過的人會以為差不多，其實不一樣，老實說我有經驗，

因六歲時，有隻豬一百多斤，突然死掉，日據時代，生活辛苦，怎捨得丟，家人處理後，便煮來吃，真是難吃哦！我憶及便想吐，味道實在不好，所以，自死之肉，是萬不得已才吃的。有人寫文章，謂自死的動物肉，可以回饋人民，他文章寫著：「由於眾生已死之肉，尚有回饋地球眾生之價值，眾生彼此互相互惠，學者若吃三淨肉，不犯殺罪、不犯輕垢罪，也不害慈悲心，也不斷大慈悲種性，學者應有智慧明辨是非，那就可以吃死肉。」這是一個出家人寫的文章，提倡吃死肉，認為自死，已無生命，可以回饋眾生。他還有更妙的論調說：譬如人死，雖是蓋棺，葬在泥土之中，仍不免被小蟲吃掉，那些小蟲吃死人肉，也不犯殺業啊！因此，人吃已死畜生之肉，不犯殺業，還說：你們說不吃肉，釋迦牟尼佛在世，他也吃呀！自己想吃肉又謗佛，謂佛世托鉢嘛，人供養肉，佛還不是照吃不誤嗎？這個人寫這些東西，讓人看了很頭痛，末法時代，真是群魔亂舞，連死肉都想吃。不過，文章發表在未發生口蹄疫前的二、三年，否則，我要他把因口蹄疫而死的豬隻，運回去吃，年年月月吃不完，不知他敢不敢吃，若教人吃，自己不吃，豈不是大笑話！佛何以准吃三淨肉、五淨肉呢？因此肉皆我釋迦以神通力化現，讓你等受用，本無生命，雖然托鉢，不禁肉食。但四分律仍規定十種肉，不知無妨，知則不可受食，十種肉是：一、人肉，二、蛇肉，三、象肉，四、馬肉，五、驢肉，六、狗肉，七、獅肉，八、狐狸肉，九、豬肉，十、獼猴肉。吃肉是不得已的方便，當時環境，要求純素食，恐不得食。

汝婆羅門，地多蒸濕，加以砂石，草菜不生；我以大悲神力所加，因大慈悲假名為肉，汝得其味。

印度古時或稱婆羅門國，「婆羅門」四姓之首，此云淨裔，自認從梵天口中生。印度土地或太過乾燥，或過於潮濕，再加地多砂石，連草都難生，何況蔬菜。或說佛會變化，變菜就好，何必變肉？因當時地多蒸濕，草菜不生，若化蔬菜，令人生疑，縱有也不敢吃，隨順地方風俗，不令生疑，只好化作肉類。我說過，佛在世時，曾逢馬麥之難，因有一次結夏安居，婆羅門預約供養，卻忘記了，又不能托鉢，有養馬人家，供養馬麥，佛與五百弟子皆食馬麥；目犍連神通第一，欲往他方世界取食，或將大地翻過來，因地中有豐富飲食，可供養大眾，佛不允許，恐後代弟子逢此遭遇，沒有神通，豈不餓死？所以，隨順環境，縱有神通，也吃馬麥。「我以大悲神力所加，因大慈悲假名為肉，汝得其味。」因佛大慈悲心，欲令眾生離苦得樂，以神通力化現，假名為肉，你等得其肉味，就認為可以吃肉。

「阿難！我令比丘食五淨肉，此肉皆我神力化生，本無命根；汝婆羅門地多蒸濕，加以砂石，草菜不生；我以大悲神力所加，因大慈悲假名為肉，汝得其味。」有人寫文章登在雜誌上，批評這段經文不符事實、不正確，並且印成單行本，散發各地，破壞本經說法，因此，我要加以補充。上面經文解釋，全按古註，因順文銷釋，才發生讓人批判的情形，依我的看法，本經有許多類似情況，

我前面講過「文巧傷義」，譯者盡量雕琢文字，令讀之順口，鏗鏘有聲，但因文巧，傷到內中所含意義，譬如第五卷二十五圓通前，阿難尊者請問：「若復因此際會道成，所得密言，還同本悟，則與未聞無有差別。」將「所得密言，還同本悟，則與未聞無有差別」多讀幾遍，變成我今天得到佛法，與未聞佛法時，完全相同，聽了等於沒聽，產生「今天因楞嚴法會使我成道，我所得佛之密言，還同本來開悟境界，與未聞佛法時並沒差別」的誤解，此即文巧傷義，文巧到極點，讀之雅馴，令人生歡喜心，但意思無法完全表達，其中含義，前已說過，只是引出作為參考，與這段文情形相似。因此，我的解釋是不妨照古註，但看法不同，古註認為佛以神力化五淨肉給比丘吃，我的看法相反，為什麼？這個看法是站在比丘立場，出家人不妨這麼想：我托鉢乞食，不得已得到肉食，不吃又會餓死，吃又不該，我只好想作是佛大慈悲心加被，為教化眾生，不得已才吃五淨肉，「化」作教化，不當變化解，且以比丘立場看，不會誤解，認為假使比丘吃的肉是佛變化，其他眾生吃的肉是不是呢？如果是，問題更大了，如果不是，為何供養比丘的肉是佛變化，而在家居士吃的又不是呢？肉是在家居士分一份給比丘吃的，原是居士的，為何一到鉢中就變成佛化的？在家人吃的是吃眾生肉，要受罪報，一入比丘鉢中則成佛化，真是矛盾！難怪有人為文，批評此語非佛說。所以，我認為是文巧傷義，須反過來站在比丘立場，受肉時心想：這是佛法初期不得已的方便，佛為憐愍我等，為了教化眾生，但沒食物吃，不能活命，為教化眾生故，不得已沒東西吃時，方便吃五淨肉。這樣才不會自語相違。「汝婆羅門地多蒸濕，加以砂石，草菜不生」，婆羅門，莫死執是印度國土，我

的看法，婆羅門指人，怎麼說呢？舍利弗、目犍連皆婆羅門族，通指你等多數是婆羅門族出家，跟我學佛，你們應知，世間上不只印度，無論任何地方，如果發生乾旱，草菜不生，或遇水災，或地處潮濕，或地多砂石，如西藏、蒙古，沙漠地帶，蔬菜量少，出家人不得已吃肉，不妨想作是佛大悲神力所加，憐愍我等，不得已受用，並非可吃，而是地理關係，如蒙藏一帶，若不吃肉，必定餓死，彼等以羊肉為食，若嚴執不可吃肉，則無學佛之人，佛法無以弘傳。因此，婆羅門莫指國土，而是通指學佛者，印度以婆羅門族為尊貴，人身難得，所以，婆羅門當作一般學佛者，學佛人不管去哪個地方，遇到這種情況，或逢乾旱、水災、沙漠，草菜不生，不得已吃肉時，不妨作是佛大悲神力變化想，以大悲心假名為肉，是不得已吃，並非存心要吃。「我以大悲神力所加，因大慈悲，假名為肉」，我的看法是以比丘立場想，非佛特地變化給比丘吃，這樣便無問題。比丘托鉢縱遇肉食，非食不可時想：這是佛慈悲，加被我等佛弟子，雖不可吃肉，但在草菜不生的時候，要如何生活呢？不得已只好吃方便肉。用這種看法，便無過失，道理清楚，則為文批駁不生作用，因為不是佛變化的，佛也不須變化，否則，入比丘鉢是佛變化，吃了無罪，在家人吃了有罪，成了佛有差別心，也不應該，根本說不通，只因文巧傷義。我為何這麼說呢？大家不要忘記，出家沙彌戒中，就教導我們要食存五觀，齋堂謂五觀堂，吃飯前先作五種觀想：一、計功多少，量彼來處。二、忖己德行，全缺應供。三、防心離過，貪等為宗。這條與本文有關，受飲食時，好吃莫生貪著，不好吃莫起瞋恨，吃肉貪肉味，希望常吃肉，即下文奈何食眾生肉，名為釋子的原因，問題出在貪著，若

能防心離過，貪等為宗，不起貪著，不作食肉想，作醫藥想，為治病而吃藥，像吃黃連般難過，則不起貪著，也不致末法吃肉，仍稱釋子，因為這是不得已吃的，應生慚愧心。四、正視良藥，為療形枯。五、為成道業，應受此食。第四條還可作幫助，把食物視為藥，餓就是病，治饑餓之病，視如喝湯藥，有何好吃，怎會起貪著？這段文如是解釋，問題就解決了，另有其他意義，不必再說。我講的這段話，任何註解都無，因為註解者在桌上寫，沒人發問，出版後，縱有人看到，沒人反問，也沒問題，現代人愈來愈聰明，吹毛求疵，在雞蛋裡挑骨頭，喜歡以世智辯聰挑佛經毛病，用我的講法，以比丘立場作觀，非佛變化，問題就可迎刃而解。

經文意思是，沒有蔬果的地方，不得已隨順，只好方便吃，目的為使佛法永續弘傳，「假名為肉」，肉是假名，已無生命，但不可嗜食。有修密者，到臺灣來，還拚命吃葷食，實在不該！民國四十一年，有位蒙古活佛，與慈老來南部弘法半個月，一餐無肉，便食不知味，我們吃素，他無動於衷，他的護官每天為其準備一小碗肉鬆，別人看不出來，有一次，慈老夾一小撮，護官急著說：「不行，不行，您不能吃！」慈老睜大眼睛問：「你們吃，我為何不能吃？」答：「這是葷的！」慈老啪一聲，換雙筷子去了。這是我親眼所見，實在不像話。另如六祖，隱獵人堆裡十三年，吃肉邊菜，採些山菜同煮，即今之「芥藍菜」，雖吃肉邊菜，但不會想吃肉，為維持生命，且是一代祖師，不會馬虎，是不得已的方便。有人認為魚、肉在五種正食之中，為何不能吃？我們要知道，那是佛法初期，行托鉢生活，剛要弘揚佛法，不方便些，怎能弘法？然後漸漸進展到不許吃肉。唐朝

道宣律師，在四分律行事鈔中說：「諸律并明魚肉為時食，此是廢前教」，這句話很顯明的說以魚、肉為正食，是在涅槃之前，被廢掉的教，是涅槃前，不得已的方便，故涅槃經云：「從今日後，不聽弟子食肉」，涅槃經明言，佛將入滅前說：從今天開始，我不准出家弟子吃肉。因此，道宣律師說，魚、肉為正食，是廢前教，已經不用了。所以，楞伽經云：有無量因緣，不應食肉，經中舉十種，現不一一細說。寫文章者說：楞伽、楞嚴裡，不准吃肉的話，是外道加入的，他以此破壞佛教，但不敢提涅槃經，難道涅槃經的「從今日後，不聽弟子食肉」，也是外道所加嗎？他破毀楞嚴、楞伽，這些人屬魔子魔孫，是魔王派來的。當知，在不得已時才方便，若有草菜，絕不可吃肉。

### 奈何如來滅度之後，食眾生肉，名為釋子？

佛慨嘆說：奈何我入滅後，末法學佛者貪口腹之欲吃眾生肉，還自稱是釋迦牟尼佛弟子，怎麼說得通呢？意即佛弟子當以慈悲為本，不可吃眾生肉，否則，違背佛意。寫這種可以食肉的文章，根本胡說八道，不懂佛法！日據時代，我親身經驗，日本人對吃素問題，是倒著講的，認為吃素是小乘，吃肉才是大乘，謂之無礙，很奇怪！光復後，臺灣佛教情況本來不錯，現已慢慢變質，有位受在家菩薩戒者，回來告訴我：「戒師講的好像不是佛法耶？」我問：「他怎麼說？」他答：「戒師說，全世界的佛教，只有臺灣才吃素。話中意思似乎說：很可惜啊！別人都吃，只有我們不能吃！甚至還說了兩句不該說的話，謂牛羊吃素，有何功德？虎狼吃肉，有何罪過？」他講這話，簡直不



懂佛法，也不明因果。牛羊吃素，有何功德？你去問牛羊吧，牠是為功德而吃嗎？虎狼天天吃肉，沒有罪過，你去問閻羅王吧！這是不懂因果的話，尤其在戒壇公開宣傳，像什麼話！若如此，不必學佛了，人人都是菩薩，這種傳戒，菩薩傳成羅剎，所以，我已很久不參加傳戒了。對方問我：「戒師這樣說，對嗎？」我說：你去問他，我不方便斷定，既然他是戒師，我說不對，難不成要跟他吵架打筆戰嗎？我懶得理會！有人問我：誰說的？我不能講，因為講這話者，現在大名鼎鼎。學佛者要懂佛法，知道該怎麼修學，何謂佛說、魔說，楞嚴經四種清淨明誨說得很清楚，我們應該了解。

**汝等當知，是食肉人縱得心開似三摩地，皆大羅剎，報終必沈生死苦海，非佛弟子。**

看這段文，就可明白，佛決不會化肉給比丘吃。你等應知：食肉之人，縱得「心開」，指了解佛法內容，也知修行，如得禪定般，這種不斷殺心又食肉者，縱有多智禪定，皆是大羅剎，羅剎專吃肉，而且吃人，此生業報終了，必定沉淪生死苦海，無有出期。這種人「非佛弟子」，不是佛弟子，佛不承認是佛弟子，不過，要特別注意的是針對出家者說，出家人環境可以素食而不吃素，佛訶責說：這不是我的弟子！在家目前環境做不到，盡量減少殺生便可。

**如是之人，相殺相吞相食未已，云何是人得出三界？**

佛責報終必沉生死苦海的原因。「如是之人」指食肉者，彼此互相殘殺、吞食，前文云：「以

人食羊，羊死為人，人死為羊，死死生生，互來相噉」，無有了期，這種人如何得出三界？聽說從前大陸屠宰業者，殺豬前先對豬說：「豬呀！豬呀！你莫怪，你是人間一道菜，他不吃來我不宰，你向吃者去討債。」要豬別怪，因為你是人間一道菜，有人吃我才殺，沒人買殺你做什麼？殺你是為愛吃者，並非我的責任，你忍受被殺的痛苦，若想討債，別找我，找吃的人吧！因此，古人說：「一日持齋，天下殺生無我分」，今天發心吃素，今天殺生就沒我的一份，若沒發心，縱未吃肉，仍有一份。書載：有人外出訪友，朋友心喜，欲殺雞款待，彼不忍，假稱吃三官齋，今天適逢吃素。回程，船剛起航，狂風大作，聞空中有聲云：「假吃三官齋者出！」為了全船人的安全，只得下船，不料，船至江心翻覆，全船皆沒，始知因一念善心，不忍眾生被殺，假稱吃三官齋，救了一隻雞，卻反救了自己。

### 汝教世人修三摩地，次斷殺生，是名如來先佛世尊第二決定清淨明誨。

阿難！你發心要行菩薩道，將來教世人修習三昧，除戒斷婬欲外，「次斷殺生」，第二須斷殺生，不但我釋迦如是說，過去諸佛也如是教導，將來彌勒菩薩龍華樹下成佛，照其本願，將制不吃肉為戒，佛佛道同，三世諸佛皆不准比丘吃肉，不許殺生，這是第二種決定要遵行，欲超三界斷煩惱最清淨的說法。「清淨」表煩惱垢染消除。「明誨」，最光明正大最決定的教誨，若違背，是背離十方三世諸佛的教導。以此決定義看，上文決定是站在比丘立場作想，非佛變化。

目前，臺灣出家人誰去托鉢？縱有，也是托錢，不是飲食，既不托鉢，又不素食，寺院變成屠宰場，像話嗎？我想：四種清淨明誨，大概是在法華後，涅槃前說的，非常肯定，非這樣做不可，跟涅槃經之「從今日後，不聽弟子食肉」，有異曲同工之妙。

**是故，阿難！若不斷殺修禪定者，譬如有人自塞其耳，高聲大叫，求人不聞，此等名為欲隱彌露。**

「是故」轉語詞，因此之故。阿難！設若修學佛法者，尤其出家人，沒斷殺生，縱修禪定，如有人塞住耳朵，高聲大叫，自己沒聽到，別人聽到了，要求人不聞，是欲隱彌露，反讓人聽得更清楚。意思是想了生死，卻造殺業，只有增長罪過。不想讓人知道，就不要做，做了要人不知，欲隱藏，反更加顯露。

「叫」客家話讀喊音，高聲大喊之意。叫，非叫。叫，音斗。這類字義最好查形音義字典，字形、字音、字義三種分得很清楚，有的音同，作用不同，叫、叫形略似，但義迥別，切勿混淆。客家話叫、喊同字，閩南語則有分別，記得在俗家時，聽老一輩偶講閩南語「喊他來！」我二十五歲來南部某閩南地方講經，順老祖母口音說：我喊你來！休息時，有位老尼師教我：「法師！以後不要說喊，喊不好聽，喊豬喊狗才說喊。」我問：「那該怎麼說？」「說叫，叫他來！」我真感謝這位老尼師，以後凡說閩南語，都特別注意用「叫」，不敢用「喊」。講話口音大有關係，尤其閩南

語，平常說話與讀書全然不同，譬如吃飯，平素說呷飯，讀卻讀食飯。「肉」也是，肉眼與肉，音大不同，昔在某處講經下來，有人告訴我：眼睛不能吃，不可說肉（Bān）眼，要說肉（讀弱音）眼，我幾十年常受這種機會教育，也最感謝這種人。「欲隱彌露」，彌，客家話本作ㄩ<sup>ㄩ</sup>，阿彌陀佛，很多人念尼，其實，照梵音讀國音ㄋ<sup>ㄋ</sup>。直到今天，我還聽到有人念ㄋ<sup>ㄋ</sup>ㄇ<sup>ㄇ</sup>的，不過，屬題外話，「南無」無論在佛經哪個地方都念囊謨。

**清淨比丘及諸菩薩，於岐路行，不蹋生草，況以手拔？云何大悲，取諸眾生血肉充食？**

「清淨」講到持戒最微細處，比丘戒第三篇波逸提中，有不可傷害植物生草，比丘及菩薩「於岐路行」，岐，通歧。岐路，岔路。客家話照字讀奇，我十四歲在獅山讀幼學瓊林，老師教讀枝音，讀奇音恐發生同音字的錯誤，覺得讀枝音較理想。岐路，在此不作岔路解，而是路的意思，岐是語助詞，路往往有分岔處，故云岐路，不一定指岔路。從前沒柏油路，都是泥路，較沒人走的小路便會生草，在路上行走，尚且不忍踐踏生草，何況用手拔除？屬舉輕況重。也就是說，出家人依佛制，不墾土掘地，草叢樹木是鬼神住處，不傷草木，謂不壞鬼神村。中國佛教已屬例外，自禪祖開方便實行農禪生活後，這一套已不能全照佛制了。佛制原本如生草也不傷害，何況殺生害命呢？另外，佛未出世前，印度就有外道認為植物有生命，後面第十卷就會提及，有些外道執花草樹木都有生命，

人死後說不定會轉生樹木花草，故不傷害。此乃古印度某些外道的看法，因而梵網經有草繫比丘，一般都知道家人不傷生命，不但護生也護植物，所以，盜賊搶比丘衣物，怕比丘報官，用路邊綠藤纏比丘身，比丘便不敢動，因一動弄斷草藤，變成殺生，屬古印度風俗。中國人很少這種觀念，寺院若草深三尺不整理，必被譏為懶鬼，國情不同，祖師為使佛法流傳，不得已自食其力，創農禪生活，是祖師開的方便，不是佛制。慈悲心講到微細，不僅動物，植物也要愛護，現代講環保，綠化環境更重要，不只佛教，孔夫子也說「啟蟄不殺，方長不折」，驚蟄之後，萬物逢春正生長時，不殺害動物，植物剛生長則不折損。儒家也有此觀念，何況佛法，講得更微細，為何有大悲心者，忍心取眾生肉充食呢？

**若諸比丘不服東方絲綿絹帛，及是此土靴履裘毳乳酪醍醐，如是比丘於世真脫，酬還宿債不遊三界。**

講得更微細，不但不傷生害命，也不受用絲革等。「若諸比丘」，若，不一定。講到微細是如此，做不到的也有。不「服」有二義：一、服食。二、衣服。「絲綿絹帛，靴履裘毳」屬穿用，「乳酪醍醐」是服用。「東方」指中國，絲絹類出自中國。「絲綿絹帛」，綿，仍指絲織品，非棉絮，形音義字典云：「蠶吐之絲曰綿。」為使四字一句，故作絲綿絹帛。絹，繭也。帛，本布之總名，現指生絲，係絲織品總名。絲綿絹帛，皆指蠶絲之類，多出中國，養蠶煮繭，害物傷慈。「靴履裘

毳」，靴，皮鞋。履，皮拖鞋。裘，皮衣。毳，獸毛之類。總之，不穿著眾生皮革絲毛之屬。飲食則不喝牛乳、羊乳之類。乳再製成酪，變生酥、熟酥，再成醍醐。靴履裘毳，乳酪醍醐，多出印度，故云「及是此土」，並及此土的靴履裘毳，乳酪醍醐。乳酪醍醐並不嚴禁，此是至極之言，講到至極是如此。佛世時，乳酪醍醐也免不了，前面佛不是說，托鉢時得乳酪醍醐，謂之上味嗎？在印度屬高貴食品，當然不吃最好，縱吃，不傷眾生命，不致十分嚴重，視情況而定，此乃至極之言，微細至極，不與眾生結冤。現代人不受用乳酪，連牛乳也不喝，不易做到，就算出家人，因身體需要，不得已受用時，應懷慚愧心。太虛大師在楞嚴經研究中說：像這類情況，佛講到最究竟徹底，不食乳酪醍醐，但我們還做不到。其實，第七卷壇儀中，還用乳酪醍醐供養三寶哩！至極之語，我們做不到，不妨方便。至於穿著，除寒冷季節，須穿毛織品外，其他能免則免。按出家人言，鞋本草鞋，穿布鞋已很好了，穿皮做的羅漢鞋就離譜了，羅漢哪穿皮鞋呢？故莫受用。趁此順便一提，在家居士入佛寺，尤其大殿，最好莫著高跟鞋，走起路叩叩響，破壞寺院寧靜，也對佛不恭敬，凡入佛寺，著布鞋最理想。大家常聞佛法，這些道理皆懂，只依文銷釋而已。出家人能連乳酪醍醐等也戒除，可說得世間真正解脫，不須再酬還宿債，從此，精進修行，可斷煩惱出三界。

## 何以故？

怎麼說不服用這些東西，就不遊三界呢？

服其身分皆為彼緣。如人食其地中百穀，足不離地。

因服用眾生身分之物，「皆為彼緣」，與眾生結緣或結冤，由此業緣牽連，難出生死。如人吃五穀，五穀詳分種類很多，故言百穀，百穀是穀之總名，三字經云：「稻粱菽，麥黍稷，此六穀，人所食。」平常講五穀，梁含在其他五穀中。稻，穀類。粱，北方小米。菽，豆類總名。黍稷也屬穀類。稻、粱、菽各二十種，為六十，蔬果之實，即以蔬果為食物的，蔬果類各二十，合稱百穀。出自爾雅。譬如人吃米穀，足就不能離地。據阿含經云：世界初成，人種從初禪天下，尚能往來於人間天上，有神通能飛行，因地味五穀吃多了，腳不能離地，無法再飛了。

**必使身心，於諸眾生若身、身分，身心二途不服不食，我說是人真解脫者。**

論到究竟，必定要使身不行殺、心不起殺念，對一切眾生身分所製成的東西，都不穿用，不食乳酪醍醐，「身心二途不服不食」，身心兩方面，身不服絲綿絹帛，不食乳酪醍醐，我可以說，這種人是世間真解脫者。如果這麼說，我們都要吃飯，似乎不易解脫，當知，我們吃飯，還要求解脫，知道飯是借來受用，借假修真，為療形枯，成就道業，不得已受用，只要努力修行，便能超出三界得解脫。

**如我此說，名為佛說；不如此說，即波旬說。**

世尊總結說，照我所說而行才是佛弟子，才是佛法，不依此說而行，就是魔王波旬之語；換句話說，講吃肉能得菩提，酒肉穿腸過，佛在當中坐的就是魔王，此即邪正之分，也就是經之繩墨義。

俗云：「道高一尺，魔高一丈」，沒有道，魔不會來，不修行，魔王可以高枕無憂，想修行，念頭方起，問題就來，我從前在關房經驗過，剛打算今天要怎麼用功，就生病了，魔似在身邊，整個計畫因病泡湯，魔專找用功修行者的麻煩，明此理，學佛人要有堅強意志，具百折不撓的精神，才不致遭魔阻斷；魔隨時抽考，比學生的月考、期考還多。因此，要出三界了生死，並不簡單，最少要做到身心皆不婬不殺，不與眾生結業債，方能超出三界。太虛大師在攝論中也說，欲出三界，身心二途不全斷除，不易出離，唯一方法就是帶業往生。有人說，虛大師不倡導念佛，其實錯誤，他在楞嚴攝論裡簡單說：有嘛，就是帶業往生，把未了之業帶往佛國，慢慢求解脫。

### 子三 戒欺世偷

#### ⊙三 盜戒

盜戒，太虛大師科判作「戒欺世偷」，範圍較通途盜戒小，與後之妄語有關連，太虛大師認為是詐欺，由欺騙而得名聞利養，針對出家說，出家人修行方面會發生的問題，佛預先防範，佛雖明示，但至末法，這類事仍層出不窮。以欺騙世人方式，屬偷盜等流罪，部分屬大妄語之妄語罪，因此，以盜戒論，較通途盜戒小，但深約包含範圍言又較大，通後妄語戒，意在破除學佛者，尤其出家人的貪著心。



阿難！又復世界六道眾生，其心不偷，則不隨其生死相續。

阿難！又世界上一般六道眾生，若無偷心，光明磊落，則無生死相續，偷心若存，輪迴依然。意即身心縱不淫、不殺，尚有一分偷心未除，仍不能出離生死。

汝修三昧，本出塵勞，偷心不除，塵不可出。

汝，主指比丘，因為出家人是真正要求了生死的，在家居士重在求福報，出家求了生死得三昧，本願目標為出塵勞煩惱超三界，但偷心不除，「塵不可出」，不可能超出，非不能出，若不能出，會讓人覺得沒希望。本有可能出三界，因偷心未除，變成不可能出。中文方塊字，微細到須細心揣摩，方知其義，若「不能出」，會令人絕望，「不可出」語氣較緩和，本可出，只因偷心不死，故不可能出，一字之差，感覺迥異。

縱有多智，禪定現前，如不斷偷，必落邪道——上品精靈，中品妖魅，下品邪人，諸魅所著。

「縱有多智禪定現前」，意義同前。縱使明白佛經，似得禪定，因偷心不斷，必落邪道。落邪道仍分三品，偷心輕者為精靈，古德云：「精靈者，盜日月之精華，竊天地之靈秀，附山托水，惑人祭祀，邪神類也。」何謂精靈？盜日月之精華，古人認為有日精月華，日月豈願奉送精華？說穿

了還是偷心，想辦法盜取日月精華、天地靈秀，依托山水為神靈之類，迷惑世人殺生祭拜奉祀，屬邪神之類。「中品妖魅」，魅，魑魅魍魎，屬山川怪物，吸人精氣，盜山林之氣潤，屬邪鬼之類。寶鏡疏云：「中品者，名之妖魅，謂能變化，以妖通魅人者，如狐狸等物，奪人精氣之類也。」中品妖怪，有小神通，專吸人之精氣，像狐狸之類。不過，狐狸修到能變化，須兩百年，古書中如紀曉嵐閱微草堂筆記中，有許多關於狐仙的故事，有害人的，也有助人的，筆記中載：滄州馬落坡，有位廖姓婦女，家境清寒，磨麥粉為生，照顧年邁婆婆，石磨很重，但廖氏磨麥時，覺得很輕巧，經過二十幾年，婆婆八十幾歲死了，葬後歸家，半路遇到兩位美女說：我們共住二十幾年，並不陌生，妳知道我們是誰嗎？婦不解，二女說：我倆是狐狸姐妹，受妳勤孝所感，而我們正須修善，故日日清晨四點，幫妳推磨，現在老人走了，妳可自立，於是現身，和妳道別。說畢，不見蹤影。回到家，半信半疑，推磨看看，竟推不動。所以，中品妖魅也有好的，因為要修到變化，須先修善。上品具威德者稱邪神，中品威德少稱鬼。

「下品邪人，諸魅所著」，邪人指一般神壇，或降乩扶鸞之類，如果人心不邪，邪神無從進入，人心邪則邪神來，人心正則正神可以幫助人。「諸魅所著」，魅，指魑魅魍魎。諸魅附著在邪人身上，作威作福，甚至劫財劫色，無所不為。從前，醫學不發達，病患往往求神治病，我十四歲，母親生病，當時，整個南庄鄉只一位西醫，且數天才來一次，看診很不容易，一般多用中藥兼問神，我的祖母相信這一套，帶著我去神壇，老乩童中風，兒子代勞，約二十幾歲，我站在他身旁隨著拜，

只聽他「嗯的佛祖公，嗯的佛祖公」，呢呢喃喃不知哼個什麼，過段時間，借著窗戶，小聲問他父親：「阿爸！阿爸！該為她安什麼神？」意思是不知我母親遇到什麼鬼，該取什麼鬼神之名，老神乩答話，我聽不懂；接著畫符念咒，弄些東西，交給我的祖母帶回；半路上，我就給丟了，祖母罵我為什麼？我說：神用安的，有何作用！究竟碰到什麼神，他也不知道，說不出來，是老神乩躺在牀上安的，說不定惹來更多麻煩！這事我記得很清楚，儼如在前，已經六十年了。「下品邪人」不是指邪人為下品，而是指魑魅魍魎，附著在邪人身上，邪人正好受其利用。此類邪魅，無惡不作，福報享盡，仍要墮落。

### 彼等群邪亦有徒眾，各各自謂成無上道。

彼等群邪也有徒眾，也各各認為成就無上道。另有附佛法外道，假佛法之名，做邪術之事，「各各自謂成無上道」，與後之大妄語有關，故盜戒和妄語有連帶關係，但此著重欺世盜名方面。

我滅度後末法之中，多此妖邪熾盛世間，潛匿姦欺，稱善知識，各自謂已得上人法。該惑無識，恐令失心，所過之處，其家耗散。

這段文若明白，觀察目前社會便可清楚，我不方便一一舉出，以免引起筆墨官司。佛說：我釋迦入滅之後，末法之時，邪魔外道充斥。「潛匿姦欺」一字一義，潛，潛藏、隱藏，奇奇怪怪的事很多，五十陰魔行陰中也有說明，如預先到某處潛埋明珠，再出乩表明，欺騙信眾，有人受騙，還

毫不知情。我曾見古書記載：一出家人在深山掘一深坑，倒入許多乾豆，靠地面處安置佛像，上覆薄土草皮，豆吸水則漲，愈漲愈高，待佛頭露出地面，便廣為宣傳，某處有佛像出現，大家趕快去看，眼見佛像漸出，躍出地面，群情激動，覺得師父真靈有神通。其實，是早已安排的。你們不可學哦！這是我從書上看來的，類此騙人之事，太不應該！匿，藏匿。姦，欺詐，同「奸」。姦欺，用奸詐方法騙人，自稱善知識，「各自謂已得上人法」，你看，我得道了，否則，佛像怎會由地底冒出？「詭惑無識」，以該事詭耀迷惑沒知識的人。不過，知識很難說，要不是書上說下藏黃豆，我也被騙，不僅沒知識，有知識一樣受騙。「恐令失心」，恐怖使令來人失去正確的心理作用，讓你捨財等。例如算命者告訴你：再過三天，若不解運，必死無疑，解運須花費一百萬。世人誰不怕死？借錢也借來化解，其實，不花錢也不會死，但被人一講害怕了，只好用錢買命。因此，「所過之處，其家耗散」，耗，耗費破財，花錢消災，嚴重者甚至耗盡家財，妻離子散，這類事實，我不便舉例，借佛、借神斂財的新聞，時時可見，世間眾生的偷心，或為名或為利，造種種業。

**我教比丘循方乞食，令其捨貪，成菩提道。諸比丘等不自熟食，寄於殘生，旅泊三界，示一往還，去已無返。**

我規定出家人托鉢乞食，原因就是怕你一旦有了地方，自由取錢發揮，偷心難死。中國佛教因不托鉢乞食，這種機會就多了。「我教比丘循方乞食」，順我規定的方法，乞食生活，「令其捨貪」，

令出家人捨去貪心，偷心才會死。托鉢生活，自己不開伙，不能保有金錢七寶，自然斷絕貪緣，手不持金銀，貪又何用？欲「成菩提道」，就須循方乞食。「諸比丘等，不自熟食，寄於殘生，旅泊三界，示一往還，去已無返。」明托鉢乞食的好處。「諸比丘等」，等，含比丘尼在內。按佛制出家人不自設飲食，中國佛教無法配合，佛世時，比丘托鉢為生，南傳佛教至今也如此，「不自熟食」，自己不煮食。為何不自熟食呢？「寄於殘生」，殘，殘留，剩此一生。出家目的在超三界了生死，寄托世間，以殘餘之身，「旅泊三界」，陸宿曰旅，水宿曰泊，視三界如旅店，暫住而已。「示一往還」，顯示此生是最後往還，「去已無返」，生死了已，今生超出三界不再復返。因此，我令比丘托鉢乞食，恐比丘對世間生愛染貪戀心。

中國佛教的出家人，不能捨離，貪戀執著，原因就是沒托鉢，自己有地方，住久成習，捨離困難。依佛制，出家人日中一食，樹下一宿，本無地方，托鉢有東西就吃，沒東西便挨餓。縱居房舍，也非親自整建，像南傳佛教，屋頂漏水了換一家，修福是在家人的事，我要了生死，不花這分心思，表示僅此一生，去已無返。我們有了地方，情況就不同了，處處要自己打理，出了家又入一家，臨終若看不開、放不下，要出三界就難囉！單普門講堂就超不出，別說是三界。真正要了生死，須托鉢乞食，中國佛教環境特殊，不能遵行，當然會發生許多問題。古德說托鉢有四義：一、福利眾生，有修行讓眾生種福田。二、為折伏驕慢，托鉢乞食，靠人生活，還生驕慢嗎？就不可能有茶、泡茶、泡好茶；坐，請坐，請上坐的情形。三、知身有苦，托鉢很辛苦，大熱天打赤腳，腳底如火燒，因

此，腳須抹油，預防灼傷。夜宿露地樹下，蚊蟲蚤虱，什麼苦惱都有，提醒行者有身必有苦。四、除去執著，明白世間只是暫住，自然而然出三界的心便殷切，菩提心更增長。中國佛教的狀況，難令人生厭離心，須發菩提心，以菩薩道保住道業，否則，容易墮落。

**云何賊人假我衣服，稗販如來？造種種業，皆言佛法；卻非出家具戒比丘為小乘道。由是疑誤無量眾生，墮無間獄。**

「云何賊人假我衣服，稗販如來」，佛責備之語，且責備得很嚴重。佛不會罵人，平常都說好話，講「賊人」用語甚重。為何你們這些起盜心的賊人，假穿我出家衣服，販賣如來事業以換得名利呢！讀到這兒，實在令人傷心，眼淚忍不住要掉下來，目前佛教放眼望去，哪個地方不是向錢看？向錢看就是佛所訶斥的賊人，憑良心說，現在有多少出家道場不是佛所訶斥的賊人？不是借佛名稱求名求利？問題相當嚴重。舉例說：光復初年，我和七、八位同道打淨七，念佛七天，沒讓人知，希望七天中，能得佛法些許受用，打七的目的為修行；現在說得不好聽是打錢七，無論往哪方面看，都有公定價格，幾十萬、幾百萬，請問是不是佛訶斥的賊人？尤其公然寫文章刊登，任何佛事都定價，水陸主一百萬等，佛法有價，功德有價，難道錢多功德就大嗎？錢多功德大，窮人不須修了，這種作風，都是佛所訶責的賊人。我漏氣了，本想不得罪人，又得罪人了，罪過！罪過！不再說了。假借我的衣服，作販賣佛法事業，「造種種業」，種種，種類很多，細心觀察，什麼方式都有，千

差萬別，「皆言佛法」，都說我這是佛法，照這樣做就對，反過來破壞真正修行者，「卻非出家具戒比丘」，卻，反過來。非，毀謗破壞。反過來毀謗真正要修行，受戒持戒的比丘，「為小乘道」，謂彼是自了漢，是小乘，只求自己了生死。我曾看過有人寫文章說：「動不動就要了生死，要修行，不肯發心度人！」似乎理直氣壯，儼然有理，但初出家必須下番死工夫，古來修學有成者，哪個不是從大冶洪爐裡鍛鍊出來的？哪個不是花了二、三十年的死工夫，大徹大悟後，才龍天推出而弘法的？明朝蓮池大師的雲棲寺，本不想作道場，只是自己搭茅蓬修行，但因道名遠播，四方親近，住不下了再搭間茅蓬，又住不下了，再搭間茅蓬，雲棲寺是茅蓬搭起來的，那就是龍天推出，非做不可才做。如今不是了，情形剛好相反，所以，反批評真要修行者是小乘道、自了漢，本就不應該，各修各得，不同流合污就批評是焦芽敗種，實在不該！「由是疑誤無量眾生，墮無間獄」，由此讓眾生起疑，認為對哦！像這種小乘比丘不須理會，不該護持，令無量眾生懷疑誤會真正想修行者，使眾生造罪，墮無間地獄。

「稗販如來」的稗，有稗、稗、稗三種寫法，按中華大字典，稗是稗之誤寫，應該稗才對，但我看楞嚴經版本，這三種都有，實際上，應該只稗、稗二字。「稗」註解謂小米。實則非米，種田者便知，與禾苗相似，外行人分不出禾、稗，在稻田裡，同時生長，稗結實很小粒，農夫除草，必將稗類拔除。稗是補助之意，「稗販」，販，小生意。做小生意能補貼家用。「稗」是壞東西，一定要除掉。因此，二字相較，這裡用稗，比較貼切，因「稗販如來」，指販賣佛法，如同稗草，屬

敗類。大家看到經文用衣字旁，當作與裨通用，而裨是本字，應該用裨，這是我個人看法，供各位參考。

若我滅後，其有比丘發心決定修三摩提，能於如來形像之前，身然一燈，燒一指節，及於身上爇一香炷，我說是人無始宿債一時酬畢，長揖世間，永脫諸漏。雖未即明無上覺路，是人於法已決定心。若不為此捨身微因，縱成無為，必還生人酬其宿債。如我馬麥，正等無異。

這段經文教人捨貪，若依文解釋，也會產生誤會。佛說：我入滅後，無論正法、像法、末法，若有比丘決定要修禪定，「修三摩提」現主指耳根圓通，當然，二十四圓通也可包含在內，範圍擴大，就是修一切法門，發心決定要修三昧，求證出世間聖果，「能於如來形像之前」，能在佛菩薩像前，學習捨身的第一步。我們先說佛像，古代要見一尊佛像很不容易，因不管泥塑木雕或彩繪，都要費番工夫，且要有塑繪佛像的專家，古時，除佛寺大雄寶殿或個人佛堂外，見佛像不易；日本奈良大佛，就因大家平常見佛不易，發心恭塑，令眾生種福田。物以稀為貴，因為少不容易見，恭敬心較易生起，若見之容易，相對的恭敬心也較欠缺，現今科技起飛，印刷發達，到處都是佛像，未必珍惜，變成只禮敬大殿的，一般印刷的，連合掌也無。以前偶有人用佛菩薩像作月曆，今年（二〇〇〇年）更嚴重，印成日曆，一天一張，共三百六十五張，一天撕一張，如果隨手丟進垃圾筒，



便破壞三百多尊的佛菩薩像，有的還是三尊一張，無形中教人天天毀壞佛像；我今年就收到一個，每張都是三尊佛，即釋迦如來、藥師佛、阿彌陀佛，沒錯，佛像很莊嚴，但每天一張，如何處理？我想，很難有人每天剪下，另作火化吧！？假使日曆印一萬份，每天就有一萬張佛像被破壞。我收到後，掛了幾天，就把佛像剪下，寄回給印佛像者，並用紅筆寫：你這樣天天教人撕佛像，破壞佛像，罪過無量，請以後不要這麼做。塑佛像者，對佛像往往沒有恭敬心，我看過一位塑像者，認為佛像是我雕塑的，你們拜的是我，我比你們強，有人請修一尺多高的佛像，他用手捉著佛頭回去，有恭敬心嗎？你看了作何感想？塑大尊佛像時，邊吸煙邊塑，天天用煙熏，結果，六十幾歲走了，因為他死了我才說，沒有子嗣，有養子，但二十多歲發瘋，等同無子。這種人後果是看不到的，或許墮地獄也說不定。

又，報紙常常印有佛像，尤其有位名氣響亮的法師，辦大型活動，如演講之類，常用佛像為背景，記者照像登載，一張報紙一尊佛像，誰發心另作處理？有的用報紙包東西，也有人放在廁所裡，問題太嚴重了，我寫信告訴他：「這是教人破壞佛像，罪過無量！」他回信說，是記者的事，不是他，是記者照，他沒叫記者照。我再回信說：「你不用佛像作背景，他會照嗎？可以代表佛教標誌的很多，法輪、蓮花、念珠等，為什麼一定要用佛像呢？」我是個無名小卒，不怕得罪人。有些把佛像當藝術品，無所謂恭敬不恭敬，將佛像排在路旁，手伸長長，接引客人，實在不像話！現在因為福報大，沒什麼問題，將來因果是負不了的。所以，今人福報愈來愈薄，業障愈來愈重，社會愈

不安寧，與此有大關係！糟蹋一尊佛像，罪過就無量了，何況一天糟蹋幾十萬！大家如果看過護法藏因緣傳，印度二十八祖中，第二十一位祖師婆修盤頭尊者說：多劫前修學佛法，本可證二果，就因有天進大殿，沒注意到殿門邊畫有佛像，因年紀大拄著拐杖，進大殿時，把杖擱在門邊，拐杖頭正碰著佛面，因此，退失二果。只此無心之過，尚且退失二果，我們造這些罪業，將來怎麼辦？我喜歡講這話，因我是個老古董，依佛法正理而說，學佛者不恭敬佛像，還學什麼佛呀！現在民主時代，我不知道，日政時期，國旗掉在地上，沒撿起來，必受處罰，我七、八歲時讀書，有個學生，因此被老師打兩個巴掌，罰站一小時。皇帝像更不得了，這些且不談，想想：自己父母肖像，我們肯如此糟蹋嗎？看了不難過嗎？有孝心敬心者，絕不敢這麼做，父母長輩的像尚且如是，何況佛菩薩像，怎可輕忽怠慢！一般人不重視這個問題，怎能消除災難？問題相當嚴重！信不信、聽不聽由你，我講了，對自己的因果負責，若知而不說，須負因果，至於做不做、改不改，是他的因果。講經說法，目的為使大家如法做好，否則，又何必說呢！

「身然一燈」，身上燃燈，「燒一指節」，燃指供養。「及於身上爇一香炷」，炷，客家話念柱。爇一香炷即點一炷香。先說明燃燈、燃指、燃香的作法：

「身然一燈」，身燃燈很難，屬肉體苦行之一。我聽榮宗法師說：身欲燃燈，先將麵粉和好揉軟，像要做饅頭般，捏一圓圈，置肩上或臂上，可以平放的地方，再倒油置一燈心點燃，初時不覺疼，待油漸減，觸及肌膚，疼痛非常。老實說，這種苦行非常人可為，或許得像關公忍讓華陀刮骨

療傷的精神才做得到。從前人較能修苦行，我見過身燃燈供佛者的痕迹，在獅山時，有位大陸來的老修行，曾於臂上燃燈，燃燈處皮膚乾燥，燈燃後須敷消炎藥，否則，恐有問題。燃指較燃燈容易，但較痛，大多燃第四無名指，因無名指作用少，燒一節無多大妨礙。民國初年，有位八指頭陀，燒二指故名。燒指前，先用紅線繫住指節，令血液不通，敷麵粉沾油再燃，燒時不痛，因已綁死，消炎時最痛，指燃完馬上浸入醬缸，那就痛了。我也是聽榮宗法師講的，榮宗法師十四歲赴大陸，曾見燃指供佛者，一次燒一節，分四次燃完兩指。燃香最容易，現在戒場用的是熟香，也就是香炭，香已經過處理；若用未點過的生香較痛，我親身經驗過，用生香燃須痛四、五分鐘，熟香不到一分鐘就不痛了。受戒時，出家燃於頂，在家燃手臂。燃香目的在破身見，破除對身體的執著，並非一定要做，隨分隨力，做不到不勉強，佛法教人對治習氣，慢慢消除煩惱，燃燈等苦行，因為破身見，但須量力而為。關於燃香問題也有許多爭執，有人認為佛教早期並無燃香，中國佛教約元朝後方有，以前有個漫畫家，不管畫哪個朝代的出家人，頭上最少有三個香疤，我說了以後，宋朝以前就不再畫有香疤了。

大乘教典有兩部提及燃身、燒指、燃香，一是梵網經菩薩戒十重戒四十八輕戒，四十八輕戒第十六條「為利倒說戒」中提到，須教初學菩薩道者修苦行，文云：「應如法為說一切苦行，若燒身燒臂燒指，若不燒身臂指供養諸佛，非出家菩薩。」用意在使眾生捨內財破我執，眾生對身體最執著，倘遇任何問題，為保生命，一切可捨，生命是眾生最珍惜的，執五蘊身心為我，梵網經明文學

菩薩道者，要學習破我執捨內財。二、大乘妙法蓮華經，簡稱法華經，有七卷，第六卷後段，藥王菩薩本事品云，藥王菩薩久遠劫前，為一切眾生喜見菩薩，以香華等供佛後，自念言：「我雖以神力供養於佛，不如以身供養，即服諸香，栴檀、薰陸、兜樓婆、畢力迦、沉水、膠香，又飲薔蔔，諸華香油，滿千二百歲已，香油塗身，於日月淨明德佛前，以天寶衣而自纏身，灌諸香油，以神通力願，而自然身，光明徧照八十億恆河沙世界，其中諸佛同時讚言：善哉！善哉！善男子！是真精進，是名真法供養如來。」天台宗智者大師修法華二昧，讀誦法華經至此入定開悟，親見靈山一會，儼然未散，釋迦牟尼佛仍在講法華經。經文意思是一切眾生喜見菩薩，即藥王菩薩前生，曾兩次燃身燒臂供佛，剛念的是第一次，非凡夫所能為，起碼是初地以上，得忍位不退轉菩薩的境界。一切眾生喜見菩薩燃身之前，為除盡全身穢氣，以香為飲食，歷經一千二百年，等於一般凡夫的幾十生，可見非我等能為，燃身前，還須香油塗身，以天上寶衣纏裹身體，灌諸香油，以神通力發願，用三昧火自燃，非用世間火，因此，是破無明證法身的菩薩境界。光明徧照八十億恆河沙世界，十方諸佛同時讚歎：善哉！善哉！善男子！你真精進，真以法身供養如來。能觀空捨身，無我法二執，故雖內財供養，稱為法供養。接著諸佛還說了許多讚歎的話，「其身火然千二百歲，過是已後，其身乃盡。一切眾生喜見菩薩作如是法供養已，命終之後，復生日月淨明德佛國中，於淨德王家」，親近日月淨明德佛，佛入滅後，受佛付囑，建塔供養，再燃臂供佛。這種苦行，決非常人能為，只能生敬仰心，此乃深位菩薩忍力成就，才能做到。經文最後，顯其根本，為藥王菩薩前身。釋迦佛說

完其本迹後，鼓勵後人修學云：「宿王華！若有發心欲得阿耨多羅三藐三菩提者，能然手指，乃至足一指，供養佛塔，勝以國城妻子，及三千大千國土山林河池，諸珍寶物，而供養者。」明外財供養再多，不及身之內財供養。「能然手指」，一根手指有三節，燒一節、二節，謂燃手指。「乃至足一指」，足一指，或說腳指頭，腳指也是身體一部分，並無不可，但按古德解釋，是整根手指，三節全燃，謂足一指，非腳指。燃指供佛塔，勝以國城妻子及三千大千國土等供養，可見經文到最後，仍鼓勵菩薩行者學習苦行，縱不能如藥王菩薩燃身，也要學習燃燈、燃指，最低限度燃香供佛。

談到燃香問題，一般戒壇，出家人在受菩薩戒前夕，須燃頂香，台灣光復後，第一次在大仙寺傳戒，教授和尚道源法師規定說：「象徵性表示我有這樣做，一人燃三粒即可，不能多。」有人燃了六粒、九粒、十二粒，是私人行為，無關戒壇。燃頂香也引發許多問題，記得民國四十七年，我剛閉關，台中蔡念生老居士，曾為文登於菩提樹雜誌，認為佛教正邁向國際化，中國佛教受戒燃頂香似較保守些，恐影響外國人士出家受戒，佛制雖有燃身臂指，並沒規定受戒須燃頂香，燃香與受戒是兩回事，受戒不一定得燃香，燃香未必要受戒，近代中國佛教已把受戒燃香混為一談，認為受戒定要燃香，否則不成受戒，變成無論學不學佛，見到出家人，第一眼先注意頭頂，若無香疤便是假的，以香疤定真假。我在民國四十一年受戒，因是沙彌頭，第一個接受試驗，當時香珠做得不理想，三粒中有一粒半不很完整，二、三年後頭髮又長了，不像燃過香。未閉關前，一年約南下一次，乘火車與大陸來的阿兵哥共坐，他看看我的頭頂，第一句就問：「你沒受戒呀？」我反問：「你

怎知我沒受戒？」「你頭上沒香疤！」他認定頭上有香疤才是受過戒的，鬧出這種笑話。民國四十七年，蔡念生居士提議最好莫在戒壇燃香，要燃香各人燃，但也不要燃在頭上。蔡老居士文章登出後，我曾據經論記載，寫了一封信響應老居士的看法，他非常高興，認為台灣出家人有如此開明思想，相當難得，又寫了一篇長文，連帶把我那封信登在東初法師辦的人生雜誌上。當時，就有人建議登壇受戒不一定得燃頂香了，但到今天民國八十四年，將近四十年時間，戒壇依舊燃香。不過，聽說大陸近幾年也傳戒，登壇並不燃香，但僅耳聞而已。聖嚴法師是博士，讀很多書，在其著作中，也提到燃頂香問題，認為不須在戒壇舉行，並說有人考證，燃頂香始於清朝順治時，聖嚴法師認為更早，因蕩益大師靈峰宗論中，就有結夏開始，解夏自恣時，燃頂香供佛的記載，如此看來，明朝已有燃頂香之事實了。我的看法，極可能始自元朝，元朝蒙古人當皇帝，出家人燃頂香，便於管理，往好的方面想，是尊重出家人，過關時不必檢查、課稅等，燃頂香成了出家人的記號，假的無所遁行，因為不可能自己燃頂香。在大陸，尤其以前的寶華山傳戒，燃頂香很慎重，我見過大陸來的法師，頂香無論三粒或十二粒，橫豎高低都排得相當整齊，很莊嚴。宋朝前，可能沒燃頂香，因無明文記載，找不到文獻，不敢確定，到明朝已很普及，因此，據我推測，最早不會超過元朝。大家也不要以為受戒定須燃頂香，燃頂香必得受戒，這是錯誤觀念，戒律無此規定，雖教人修習苦行，但不一定得在戒壇燃香，燃香任何時間皆可，不一定得登壇受戒，這種弊病流傳下來，一般在家人也認為受在家菩薩戒須燃臂香，否則等於沒受。民國六十幾年，某地方傳在家菩薩戒，我當引禮，燃

香夜，老人家很多，七、八十歲，纏小腳的都來了，第二天受菩薩戒，出來的不及半數，我到戒寮找人，問：「你們來受戒，怎不出來？」她們伸出手臂說：「我昨晚受好了！」以為受菩薩戒是再次燃香疤。問題出在戒壇死板規定要燃香，讓不懂佛法者誤為燃香即受戒，本屬兩回事，反混為一談，實在錯誤！戒壇傳戒者，也有話說，他說：經典要人學習捨身，受戒時不燃，什麼時候燃？戒壇不燃，便無機會。用這種說法，令你非燃不可。這類道理不能講太多，以免浪費時間，現回歸經文，文云：

「其有比丘，發心決定修三摩提，能於如來形像之前，身然一燈，燒一指節，及於身上爇一香炷，我說是人無始宿債一時酬畢。」我，佛自稱。釋迦佛說，若有人行菩薩道，肯捨身這樣做，我說這人無始以來歷劫業債，因此一念捨身因緣，即時酬還，努力修行，今生可得解脫，「長揖世間」，揖，作揖。表示さようなら，再見！不再輪迴，跟世間說再見，我要走了！「永脫諸漏」，漏，主要指見思惑，永斷見思煩惱。「雖未即明無上覺路」，雖未即時明白無上佛果之路，對大乘菩薩道路線或許還不明白，「是人於法已決定心」，但對大乘佛法已有決定信心，有正知正見，知學佛須破我法二執，具般若二空，了真空以見性。「若不為此捨身微因，縱成無為，必還生人，酬其宿債」，假使學佛者不肯為此捨身微少善因，身燃一燈、燒一指節、爇一香炷，學破我執，縱使認真修行，成就無為聖果，起碼證阿羅漢；意思是精進修行，也能破我執證聖果，不一定得燃香，但縱證果，仍須生於人間，酬還宿債，「如我馬麥，正等無異」，如我在毗蘭邑中食馬麥之報，正等無異。佛

世，應毗蘭邑婆羅門之邀，前往受供養，對方卻忘了，佛及五百阿羅漢飲食沒著落，幸後山有馬師，畜五百匹馬，減馬麥供佛及比丘。佛與比丘三箇月中食馬麥度日，因已開始結夏，不得離開。若不為此捨身微因，與我酬馬麥之報相同。意即世尊雖已成佛，仍須酬答業債。關於馬麥之報情形，詳見興起行經，大智度論在佛有九惱中也提及佛受馬麥之報的事實，佛學辭典可查到，各註解也有說明。

### 楞嚴蒙鈔

「引證」[興起行經]隨羅然國，有婆羅門王，名阿耆達，請佛及五百比丘三月夏坐。時有天魔，迷惑王心，使還宮內，耽荒五欲，供養六日便止。諸比丘乞食，三日空還，有波羅國馬士，告諸比丘，正有馬麥，君能噉不？五百疋馬，日食二升，分半以給比丘；一良馬日食四升，分半供佛。佛言：過去毗婆葉佛時，我為婆羅門，名因提耆利，博達四韋，教五百童子，王設會請佛，有一比丘，病不能行，佛及大眾食已，為病比丘請食，過梵志山，梵志聞飯香美，詢曰：此髡頭沙門，正應食馬麥，不應食此。諸童子復曰：此等師主，亦應食馬麥。時婆羅門，則我身是。五百童子五百羅漢是。病比丘即彌勒是。以是因緣，經歷地獄，無數千歲，今雖得道，爾時殘緣，於毗蘭邑食馬麥九十日也。

又如後漢末年，安世高法師首次來中國，也是為了酬還誤殺與故殺的業債，故事以前曾說過，若忘可自看高僧傳，或八大人覺經譯史。安世高法師是證果聖人，猶須來中國酬還宿債，可見，雖



證果，業債不免。講到這裡問題不少，因我等無始劫來，哪一生沒造罪業？沒傷害眾生？縱證果仍須酬還，何況六道凡夫，輪迴生死更無了期！

此即因果分明，一個人一生所造業因，自己也不知其數，心裡動一個念頭，就是一個因心，八識田中，就種下一粒種子，將來都會開花結果。無量劫來，錯誤的因種必定很多，還得了嗎？沒法一一都還哩！關於因果之一定受報及受報時間，或不一定受報，在優婆塞戒經裡都說過，另有一部業報差別經也提及，雖如是說，只要大家聽到佛法，努力精進，問題必可解決。

太虛大師楞嚴經研究，釋第一清淨明誨云：「不能斷婬，則即身必難解脫生死；有之唯帶業往生之一淨土法門耳。」念佛求生佛國，得不退轉，再來酬債，較為容易，不似凡夫之身，受苦生憎恨，反增業力；往生得不退轉，具宿命通，知宿債必還，便不會有痛苦感覺。若能學習捨身善因，能減輕宿業，甚至消除，須視行者工夫而定。

### 汝教世人修三摩地，後斷偷盜，是名如來先佛世尊第三決定清淨明誨。

阿難！你教世人修學佛法，欲證三昧，首斷婬業，次斷殺業，再斷偷盜。通途偷盜，例如當小偷，這類偷心較易斷，除非宿習極重，否則，稍知佛法便不再犯，我相信斷偷盜行為較斷婬、殺容易，但微細處不注意易犯，我們先說通途偷盜名相，再明經文的欺世偷。偷盜最嚴重是「劫取」，即搶劫，強盜公然搶奪民財。第二、以恐嚇方式，如若不捨財，會有生命危險等，或要人花錢改運

等，以恐嚇方式，令對方心生怖畏，取得錢財，謂之恐嚇取。第三、偷取，即一般所說的偷盜，對方不知而取。四、不與取，人未給而取，又分四類，名四料簡，即以與、不與、盜、非盜分別。(一) 予取非盜——人歡喜給予，當下沒拿，日後拿，不算偷盜。(二) 予取是盜——縱給，仍屬偷盜，原因是多拿，如買六塊錢東西，賣方把十元誤作五十元，找四十四元，多了四十元，自心清楚，卻默默放進口袋，屬予取是盜。昔在佛學院教書，三十幾年前，萬巒到屏東的公車票是四元，我從屏東要回來，給售票員五元，她看錯了，誤作五十元，找四十六元，我說：「小姐，錯了！」她兇悍的說：「我怎麼錯啊！」我送還多找的，她不好意思，一再道謝。這種情況，經常碰到，不只一次。

(三) 不予取是盜——即真正的偷，未予而取，當然是偷。(四) 不予取非盜——知己好友，不分彼此，縱拿物品，對方不計較，雖不予取，不算偷盜。(五) 盜——範圍包含前四種。這是通途偷盜名稱，含義甚多，廣律論偷盜，少則二、三卷文字，多則五、六卷。有人喜歡順手牽羊，或信件夾現鈔，不是印刷品，當印刷品寄等，都屬偷盜。佛法講偷盜很微細，六根對六塵境也是偷，眼偷色、耳偷聲，乃至身偷觸，今人所謂故意吃人豆腐，都屬偷盜，五根對五塵的偷，隨時可以發現，如乘車時，前面有人看報紙，你偷瞄就是偷，因未經對方同意，他拿報紙是給自已看，沒說給你看，如曾講過的比丘偷蓮花香味。現代人講智慧財產權，二千多年前佛就講過了，「偷識」，偷知識，不付任何代價，盜取他人知識，律論中有部明了論云：「人有技倆（技藝），不空度人，比丘就學，不予價值，故是偷識。」謂人有技藝，學者須付學費，比丘偷學，沒付代價，即是偷識。現經文所說，主

指欺騙人，四分律云，偷盜有十種心：一、黑暗心，偷盜之心是黑暗的，方有偷盜之舉。二、邪心，不正之心。三、曲戾心，心彎曲乖戾，光明正大者不偷。四、恐怖心，有兩種：(一)偷盜時，令主人生恐怖，而達偷盜目的。(二)偷者自己也心生恐怖，怕被發現逮捕。五、常有盜他物心，常懷盜心。六、決定取心，看到東西非取不可，只是時間遲早而已。七、寄物取，用偷天換日方法，偷換他人寄放之物。八、恐怯取，偷不著，令對方心生恐懼，想辦法取得。九、見便取，偷盜習氣重，看見東西就想拿，俗話說：當小偷的沒偷到東西會倒楣，因此拿支掃帚也好。十、倚託取，盜取他人託帶的東西，如施主要僕人送鴿肉給道濟和尚，僕人半途偷吃鴿翼卻不認帳，道濟和尚ㄉ一聲吐出來，兩隻鴿子，一隻撲一聲飛走了，另一隻少一邊翅膀飛不了，僕役只得俯首承認。

印光大師曰：「道濟禪師，乃大神通聖人，欲令一切人生正信心，故常顯不思議事。其飲酒食肉者，乃遮掩其聖人之德，欲令愚人見其顛狂不法，因之不甚相信，否則彼便不能在世間住矣。凡佛菩薩現身，若示同凡夫，唯以道德教化人，絕不顯神通；若顯神通，便不能在世間住。唯現作顛狂者，顯則無妨，非曰修行人皆宜飲酒食肉也。世間善人，尚不飲酒食肉，況為佛弟子，要教化眾生，而自己尚不依教奉行，則不但不能令人生信，反令人退失信心，故飲酒食肉不可學。彼吃了死的，會吐出活的。……」復龐契貞書。

### 道濟禪師（一一四八—一二〇九），淨慈寺志有傳。

修學佛法者，東西不見，作布施想也沒事。民國三十七年，慈航老法師在中壢圓光寺辦學，一

只小鬧鐘丟了，老法師宣布說：「我鬧鐘只一個，本想布施，不知給誰好？也不知誰需要？現在需者自取，甚好！成就我布施之願，謝謝！」大家若丟錢，沒關係，做布施想，快樂又自在。

經文主在用欺心盜取他物，此偷心不除，不能得真實佛法。「是名如來先佛世尊第三決定清淨明誨」，這是過去現在諸佛的共同教誨，不可偷盜。故古德言「有事時戒一亂字，無事時戒一偷心」，何謂偷心？打妄想！妄想不除也是偷，不能出三界。

**是故，阿難！若不斷偷修禪定者，譬如有人水灌漏卮，欲求其滿，縱經塵劫終無平復。**

因此之故，阿難！修學佛法者若不斷除偷盜心，縱修禪定，依二十五圓通等無論修何法門，倘造作偷盜罪業，「譬如有人水灌漏卮」，古時酒器稱酒卮。卮，本作卮，卮是俗寫，久之，卮變成卮，多用俗字，除非查字典或看古書，才發現正寫是卮。我看古註，偶然發覺有兩種寫法，查形音義字典，確定是卮。大正藏也是卮，可見沿用成習，但須明其正確寫法。古時酒之容器稱酒卮，卮有裂痕，裝飲料會漏，故云「水灌漏卮，欲求其滿，縱經塵劫，終無平復」，水盛於漏瓶，別說短時，縱經塵劫之久也裝不滿，因器具滲漏的緣故。意思是修禪定欲求圓通，偷盜心不除，如有漏之心盛不住法水，不能證得，必定要斷除偷盜心，才能證三昧獲圓通。

**若諸比丘，衣鉢之餘分寸不畜，乞食餘分，施餓眾生，**

明正確做法。依佛制比丘除衣鉢之外，「分寸不畜」，印度氣候炎熱，出家人具三衣即可。寒冷地方如中國東北，三衣不足以禦寒，戒律上也開方便，除三衣外，可視需要畜長衣，倘修頭陀苦行，則依戒律，除三衣一鉢外，不畜其他。「乞食餘分，施餓眾生」，托鉢乞食，受用之餘，布施饑餓眾生。按佛制，一鉢約有四人分左右，至少要有三人分，一分給職事，因當值不能外出；一分有病比丘，一分施與丐者，佛世常有丐者隨佛弟子後，分餘飲食。無論衣或食，都無絲毫剩餘，全部捨除，做布施工作。

### 於大集會合掌禮眾，有人捶詈，同於稱讚。

「於大集會」，若大法會，多人聚集時，「合掌禮眾」，要先向大眾合掌敬禮。此即學習法華經的常不輕菩薩，常不輕菩薩見四眾弟子皆說：「我不敢輕汝等，汝等皆當作佛。」你等都是未來諸佛，將來必定成佛，我不敢輕慢你們，向大眾合掌禮拜。學常不輕菩薩，無論任何機緣，大眾共聚時，看到他人，就謙卑恭敬，先問訊禮拜，說不定僧團中有菩薩、阿羅漢示現其中。這點，以前中壠圓光寺妙果老和尚很能做到，不管到哪兒，見到男眾，不論老少，自先頂禮。大約民國四十五年春三月，台北觀音山傳戒，請老和尚當尊證，七十幾歲了，到山上入大殿禮佛後，適有新戒比丘在整理蒲團，老和尚恭敬頂禮，根本不計較對方年齡，實際上，頂禮的還是老和尚戒子。老和尚凡見比丘，一律作禮。「於大集會，合掌禮眾」，表尊敬大眾，學佛具此謙卑之心，方得佛法實益。

乃至「有人捶詈，同於稱讚」，當面曰罵，背後曰詈，凡遇有人當面捶罵，背後指責，視同稱讚，生歡喜心，受人捶打，如同捶背。文殊、普賢二大士，化身寒山、拾得，拾得問寒山：「世人欺我、害我、打我、罵我、騙我，我當如何？」寒山答：「只管任他、隨他、遠他、莫要理他！」只管任他，隨他欺負、傷害、打罵、欺騙，不要理他，若受不了則遠離，不要理他便沒事。布袋和尚說：「有人罵老拙，老拙只說好，有人打老拙，老拙自睡倒，他也省氣力，我也無煩惱。」五代時，天童寺有位布袋和尚，是彌勒菩薩化身，一天到晚笑嘻嘻說：有人罵我，我心生歡喜直說好，有人打我，我自睡倒任被打，這樣他省力氣，我也沒煩惱。抱定這種精神便無爭論。永嘉大師證道歌云：「聞惡言是功德，此則成吾善知識；不因訕謗起冤親，何表無生慈忍力。」下謗上曰訕。聞人惡言罵我，視同消我業障，增我功德，此人即是成就我忍力的善知識，否則，怎知自己忍力如何？沒人譏笑毀謗，又怎能測試自己修無生法忍的力量，慈悲忍辱的程度如何？這就像考試，受得了，考試及格通適了，往後面對任何逆境都不成問題。

教主釋迦世尊，在佛遺教經裡開示得很清楚，世尊云：「若其不能歡喜，忍受惡罵之毒，如飲甘露者，不名入道智慧人也。」出家人若不能以歡喜心，忍受別人的惡毒之罵，不像修行人；不但要忍受，且要如飲甘露般的舒服，如此，才是入道有智慧的人，沒做到這一點，不是有智慧的入道者。可見，作比丘很不容易。為何說這些話呢？因佛世托鉢生活，雖然方便，也會碰到棒打辱罵者。中國佛教早期也化緣，我二十幾歲修建大殿，經常到竹南、頭份一帶買材料，有一次，下竹南買水

泥，老闆跟我很熟，對我很好很客氣，請我進店內喝茶，坐下沒多久，來一位化緣的比丘尼說：「老闆，請發心，我們寺裡要建塔。」並把緣簿打開，要老闆捐款。老闆說：「你們要建塔，我們要蓋廚房。」緣簿一丟，一毛不拔，我很尷尬，人家不給，她只好走了，老闆還罵個不停，我勸他，老闆說：「不是不肯布施，而是來太多次了，看了就害怕！」佛世，有位年輕比丘，家境不錯，但他不願回去托鉢，家人覺得奇怪，他說：我常回來，你們會討厭的，「多求人不愛」，惹人心煩！

**必使身心二俱捐捨，身肉骨血與眾生共。不將如來不了義說迴為己解，以誤初學。佛印是人得真三昧。**

必要做到身心俱捨，不但身捨心也捨，捨到無可捨處，捨才究竟。身之骨肉血液，有質之物，視作與眾生共有，意思是身體布施眾生，屬眾生所有，非私人東西，隨眾生心，令得受用。還要「不將如來不了義說，迴為己解，以誤初學」，佛說法有隨他意語、隨自他意語、隨自意語。隨他意語，他，指眾生，隨順眾生說的話，屬權巧方便，不究竟徹底，即是不了義。隨自他意語，部分合佛意，部分順眾生，非全屬佛之本意，也不究竟。隨自意語，由佛清淨心自然流露的法語，才是真正究竟了義。如未說法華經前所說的法，多數是權巧方便，開三權度化眾生，法華會上才會歸一乘，謂一切眾生皆可究竟成佛，前所說的阿羅漢、辟支佛，到法華會上，將來皆圓成佛果，絕對沒有一位阿羅漢不能成佛的。一切眾生皆有佛性，在法華會上徹底顯露，開三權會歸一實，才是佛的隨自意語，

真正了義。「不將如來不了義說」，莫將從前隨他意語，不了義、不徹底的佛法，「迴為己解」，迴護過犯，認為自己了解的才對，其他不對，「以誤初學」，將不了義當了義，誤了後學。我前面提過，部分人執著阿含經，認為聲聞法才對，毀謗大乘，甚至說吃肉沒關係，佛在世時也吃肉，皆屬不了義說。因此，四依法：依法不依人，依義不依語，依智不依識，依了義不依不了義。明此，則知佛入滅後，最終遺教所說才正確。佛法初現人間，當然有很多權巧方便，因佛法尚不普及，全依佛意，不易推行，有許多隨順當時的權巧說法屬不了義，待說法四十多年，一般皆知佛法，所說才是了義法，應依此遵行，方不致錯誤。若過分執著不了義，認為自己了解的佛法才對，以此引導後學，到處是水潦鶴就糟了！佛入滅後，大迦葉尊者是第一代祖師，阿難為第二代，到晚年，聞一小沙彌讀法句經「若人生百歲，不見水潦鶴；不如生一日，而能得見之。」阿難尊者聽了說：小沙彌！第二句錯了，不是不見水潦鶴，是不見生滅法，水潦鶴見不見沒關係，不見生滅法，不知世間無常之理才可惜，縱生百歲，不知無常之理又有何用？不如生一日，而得見了之，當改過謹記。其師聞讀不見生滅法，大聲訶斥，小沙彌說：「阿難尊者教我讀不見生滅法，不見水潦鶴是錯的。」

「阿難老了，老顛倒，他教錯了，我教的才對，照原來讀！」小沙彌只好仍讀水潦鶴，阿難再為更正，小沙彌告訴阿難：「我師父說你老顛倒，講的話不可信！」阿難聽後，認為法緣已盡，住世無用，因而入滅。佛滅度不及百年，水潦鶴已跑出來了，何況現在水潦鶴更多了，處處可見，我現在也有點老顛倒了，說話人不大相信，沒人要見生滅法了，又有什麼辦法呢？我們應將不了義法徹底



捨之，若能修到連身心皆捨，豈會做欺人之事？能如是死盡偷心，「佛印是人得真三昧」，佛印證此人得真圓通，無論修何法門，必可成就。

## 如我所說，名為佛說；不如此說，即波旬說。

依我所說奉行，才是佛說，照四種清淨明誨作決定義修行才正確，此是繩墨，以此為準；不按此說，則是魔王波旬所說，佛、魔差別就在於此。

這條主要警示出家眾勿利用身分機會做邪命事業。因此，佛制出家人要戒除五種邪命、四種邪命，否則，縱斷淫、殺，偷心不除，想多得一些名聞利養而作四邪、五邪，對自己道業、對整個佛教影響甚大，不可不慎。出家人當遠離五種邪命：一、為利養故，現奇特相——為名聞利養，現奇怪之相，增長名利。二、為利養故，自說功德——為名聞利養，說自己每天如何用功、如何精進。三、占相吉凶，為人說法——占卜看相，為說吉凶，要對方念經拜懺，索取費用。四、高聲現威，令人畏敬——高聲現威，儼如高僧，令人害怕恭敬，認為是了不起的大德。五、說所得利養，以動人心——例如說某某人供養多少，令聞者不好意思不供養。記得小時候，在南庄故鄉附近的村莊，有則笑話：有位老中醫，山上人家請看病，日據時代幣值大，紅包包一、兩角就很多了，包五角算很大了，因屬硬幣，一摸便知。這家看好了，別家也來請，臨走，患者家屬給紅包，老醫生手一摸，是兩個一角，說：「不必！不必！剛才上屋人包了五角。」口說不必，實則嫌包太少，出家

人也有類似情形。另外仰口食、下口食、維口食、方口食四種邪命就不必說了，因有許多相似之處。出家人作怪情形無奇不有，現代人像萬花筒，無須費言。佛教傳來後，弊病漸生，明末就有許多怪事出現，所謂「和尚不做怪，齋主不來拜」，蓮池大師雲棲法彙遺稿中，有篇「勸戒過為苦行顯異惑眾者」的文章，勸戒修苦行，顯現奇異行為迷惑眾生，增長名聞利養者，莫再顯異惑眾。文云「近時僧人道人」，不僅出家人，道教修仙者也有這種情形，我們只約出家說，內容提出八項：一、「甄砌牆圍，僅容其身，植立於中，如刀在鞘，如等在殼」，以磚砌圍牆，僅容身直立，無法轉身，如刀在鞘，如等在殼，動彈不得。「或四面釘釘，如匣牀者」，嚴重者四面還釘鐵釘，動則皮破血流。為何這樣做呢？為求利養。實在太苦，你們大家不要學哦！二、「有斬斷一手，灰布膠漆，示諸人者」，斷臂，以膠布漆之，供養示人。斬整隻手臂較難，有人斬手指，民國三十九或四十年，某處有人為籌建大殿，燃指沒人看到，打算剝下一指供養，有人託我請長老出面制止，後來如何，不得而知。傷害身體求名聞利養，太苦了，何必呢！三、「有掘地作坑，倒埋其頭，雙腳向天者」更奇！與外道苦行相同。四、「有巨軛自捶其背至青腫者」。五、「有冬寒赤腳，不穿鞋襪者」，愈冷愈打赤腳，皮肉凍裂，血迹斑斑，外出化緣。六、「有喫水為齋，不餐五穀者」，除喝水外，什麼都不吃。七、「有雙足立橋欄上拜經，人見之無不驚者」，站在河邊橋欄上拜經多危險！稍不留心便跌落水，以此求名聞利養。八、「有拖鐵索重百十觔者」，雙腳各拖百斤鐵鍊，邊走邊托鉢。這必是蓮池大師親見，方為文戒之，並言「如是種種不一」，類此奇怪現象很多，只列出所見數種。「問

其故，類多仗此募緣」，問他為什麼這樣做？大抵類此方法募化，求人供養，「惑世誣民」，迷惑誣騙世人，「非貪即愚」，若非貪名聞利養，即是愚癡不明教理，才有這種行為，「真可憐愍！」實在可憐！「奉勸高明，遇見此輩，即為開諭，速即捨離魔事，力行正道，則佛法大幸也！」奉勸各位高明之士，倘逢此輩，當曉諭開導，令彼速離如是魔業，腳踏實地，努力修行正道，佛法平淡無奇，所有三藏教典，豈有教人如此修行的，若能改邪歸正，則佛法大幸矣！這是蓮池大師明朝萬曆年間所見，距今數百年，全屬苦事，居然有人不畏其苦，師謂彼非貪即愚。現在教人吃這些苦頭，相信沒人肯為，我初見此文，也嚇一跳。曾聞普陀山僧人愛作怪，常吵架打罵，官兵見之不喜，欲率兵剿殺，臨近山門，又見二僧相打，心想機會來了，不料二僧愈打愈升空，竟不見，這是阿羅漢境界，並不尋常，假使有這等工夫，則不怕作怪。所以，太虛大師判作「戒欺世偷」，想辦法欺騙世人，求取名利，針對出家說。出家人能看破放下，精進用功，合乎佛之正法，實在不易。舉佛經說吧，同屬佛經，閱者不見得能明正法；民國七十九年，有居士出書，其實不能稱居士，彼對佛法根本不解，曲解佛經，所以，提倡出家人吃肉，書中充滿邪見，明明是正法，從彼眼睛經過，全走樣了，真是奇怪！這種人不少，有的名聲還挺響亮，此即蕩祖說的「邪人看正法，正法也成邪」，邪見種子熾盛，縱使見聞正法，正法也成邪法。

#### 子四 戒大妄語

④ 大妄語戒

阿難！如是世界六道眾生，雖則身心無殺盜婬，三行已圓，若大妄語，即三摩地不得清淨，成愛見魔，失如來種。

阿難！「如是世界六道眾生」，雖言六道，主要對人道說，因學佛修行，主在人道，「雖則身心無殺盜婬，三行已圓」，雖能做到三種清淨明誨，身心無殺盜婬，身不行殺，心無殺念，學佛之慈悲行門已養成。身心不婬，則梵行成就，身心不偷盜，身心俱捨，能行布施，捨行成就。身不殺盜婬，還可為之，究竟要到何種程度，才是心不殺盜婬呢？舉個婬戒例子說：印度第二十四祖，師子尊者，有兩個弟子，達磨達與婆舍斯多。達磨達先隨師學，博通三藏，教理通達，師子尊者也常讚歎。婆舍斯多外表看不出什麼，但心有開悟，於是，師子尊者傳法給婆舍斯多，為二十五祖。達磨達很不高興，認為不公平，但礙於師父威嚴，不敢說出。師子尊者是明眼人，具他心通，知道達磨達的不滿情緒。有一天，達磨達外出過河，見對岸數位婦女浣衣，一個裙子撩得太高，露出大腿，達磨達心想：這女人腿這麼白啊！心一動念，師子尊者從水底冒出，站在他身邊，訶道：「達磨達！剛才你這一念夠當祖師嗎？」現今社會不僅是露腿而已，更別想當祖師了！達磨達慚愧異常，再也敢動念了。只「這女人的腿這麼白」，未動婬念，師父就冒出訶責，他想：菩薩道要持戒到這種程度啊！小心哦！小心，若想當祖師須特別小心！可見，身心無殺盜婬的「心無」，要到這個程度。慈悲行、梵行、捨行，三行已圓滿做到，應該可以解脫，因為已經沒有生死輪迴的業種，但「若大

妄語」，假使犯大妄語，「即三摩地，不得清淨」，無論修何法門，若大妄語，三昧不能成就，無法證得圓通。不僅如此，因大妄語故，「成愛見魔」，大妄語目的在貪求供養，因久貪名聞利養，增長癡愛，即是愛魔。大妄語說多了，執為真實，認為大妄語無過，以邪為正，成邪見魔。因大妄語，成愛見魔，與佛背道而馳，「失如來種」，失去成佛種子，即失菩提心，不能圓滿佛果，可見犯大妄語，問題相當嚴重。何謂大妄語？

### 所謂未得謂得，未證言證，

「所謂」指下文解釋上文，何謂大妄語？「未得謂得」，尚未得到果位，自稱已得，如不是阿羅漢，自稱是阿羅漢。「未證言證」，未證出世果位，妄稱證得，此即大妄語。說哪種大妄語呢？

**或求世間尊勝第一。謂前人言：我今已得須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢道、辟支佛乘、十地地前諸位菩薩。求彼禮懺，貪其供養，**

妄語目的或求讓人誤為是世間最殊勝尊貴的第一人，而生恭敬心。認為現前之人可欺，對彼說我已證果，必得大供養，於是妄稱我已證得初果須陀洹。梵語「須陀洹」，此云入流或預流，已斷見惑八十八使，預入聖人之流，再經人間天上七番生死，便證阿羅漢果。梵語「斯陀含」是二果，此云一來，不僅斷見惑八十八使，也斷欲界九品思惑前六品，上上品至中下品，此六品思惑滋潤世間六番生死，斷此六品，餘欲界下上、下中、下下三品，下三品思惑滋潤世間一番生死，再來人間

一次即證阿羅漢果。「阿那含」此云不來、不還，斷盡欲界九品思惑，不再來人間受生，生色界最上之五不還天，精進修行，斷上二界七十二品思惑，證阿羅漢果。「阿羅漢道」，阿羅漢是聲聞最高果位，翻成中文有殺賊、應供、無生三義。見思惑斷盡，如殺煩惱賊，名殺賊。堪受人天供養謂應供。證無生果位，所作已辦，不受後有是無生。三果前稱果，阿羅漢稱道，因前三果是賢位，阿羅漢是聖位，表已證聲聞最高階位。「辟支佛乘」即緣覺，出於佛世，修十二因緣還滅門證果。若生無佛之世，觀世間種種變遷而悟無常之理，證辟支佛果，謂獨覺。緣覺乘的修行法門，能運載眾生證辟支佛果，名辟支佛乘。「十地」一般註解認為是平常所說菩薩十地的十地，即：歡喜地、離垢地、發光地、燄慧地、難勝地、現前地、遠行地、不動地、善慧地、法雲地。「地前」指十地之前的十住、十行、十回向三賢位。也有認為十地非指菩薩十地，而是指三乘共修的十地，也就是四教儀化法四教的通教十地，包括聲聞、緣覺、菩薩及佛果。前七個階位指阿羅漢，第八辟支佛，第九菩薩，第十佛位。名稱依序是：一、乾慧地，二、性地，三、八人（八忍）地，四、見地，五、薄地，六、離欲地，七、已辦地，此七地指聲聞果位。八、辟支佛地，九、菩薩地，十、佛地。「乾慧地」，乾有其慧，未與法性理水相接，屬聲聞外凡位，即三資糧，修五停心觀、別相念處、總相念處。「性地」，得相似法性理水，屬內凡位，即煖、頂、忍、世第一，四加行位。「八人地」，即八忍地，是初果向，八忍八智斷見惑，八忍具足，八智少一分，但取八忍為名。「見地」斷見惑，為初果須陀洹。「薄地」二果斯陀含。「離欲地」離欲界思惑，證三果阿那含。「已辦地」所作已

辦，即阿羅漢。「辟支佛地」即辟支佛。「菩薩地」含三賢、十聖、等覺。「佛地」究竟佛果，最高階位。謂三乘共十地。若將十地視作通教十地，則十地指第十地佛果階位。「地前」指初地以前。十地中即含三乘果位在內，稱任何一種，皆稱得上人法，謂之未得謂得，未證言證。「地前諸位菩薩」，諸位，顯階位甚多，初地前有十住、十行、十回向三賢位菩薩。兩種解釋皆可。從須陀洹至地前諸位菩薩，任何一種未得謂得，未證言證，即犯大妄語。「求彼禮懺，貪其供養」，說大妄語的目的，謂我已經證果，若有過失可向我求懺悔，懺悔後即得清淨，業障消除，得無上福報。彼等不察，誤以為真，乞求懺悔，備辦種種供養。因貪供養，自謂得上人法。

這是依文銷釋，按比丘戒，四分律、五分律、十誦律的緣起皆同，謂佛世時，有一年鬧饑荒，佛弟子托鉢生活，總希望在家人農作物大豐收，否則，自顧不暇，哪有餘食供養。時逢饑荒，部分比丘在毗舍離城，婆球河畔結夏安居，無人供養。比丘為得飲食，互相標榜證果打大妄語，居士們覺得聖人難逢，於是忍飢減食供養，婆球河邊的比丘飲食豐盛，臉色紅潤。七月十六日解夏後，大家到毗舍離城見佛，各方比丘面黃飢瘦，佛一一安慰，見婆球河畔比丘各各胖嘟嘟，紅光滿面，垂詢之下，方知以大妄語求得供養，佛訶斥已，即制大妄語戒。妄語戒分普通妄語與大妄語，大妄語犯根本戒失戒體。見言不見、不見言見的小妄語，准許懺悔，屬比丘戒法第三篇波逸提。

是一顛迦，銷滅佛種，如人以刀斷多羅木。佛記是人永殞善根，無復知見，

## 沈三苦海，不成三昧。

梵語「一顛迦」，即涅槃經的一闡提，此云斷善根者，未證果妄稱證果，將善根斷了，是斷善根者，從此「銷滅佛種」，消除湮滅自己本可成佛的種子，「如人以刀斷多羅木」，多羅木是樹名，無正確譯名，多生於南印度，高數丈，幹直，刀斷即死。犯大妄語，如人以刀斷多羅木，不再抽枝發芽。我們雖沒見過多羅樹，依我想可能像檳榔樹般，腰斬便死，喻犯大妄語者，道業不能增長。「佛記是人，永殞善根」，殞，消滅。佛授記這個人永斷善根，「無復知見」，不再有正知正見，「沈三苦海」，沈淪地獄、畜生、餓鬼三惡道中受苦，「不成三昧」，不能求證圓通得三昧。此即說明犯大妄語的嚴重後果，明此理，三行已圓，須慎防大妄語過失，如果不犯大妄語，絕對得解脫，因三行圓滿已成就解脫根本了，只要能少欲知足，不貪供養，遠離大妄語因緣，解脫便有希望。下文明佛滅度後，尤其末法眾生，貪念妄想益增，易犯大妄語罪；佛菩薩慈悲，也於眾生苦惱之際，示現人間作利生事業，但絕不自我表明身分，告訴世人是某佛菩薩或阿羅漢再來，一旦被知，必定離開，由此可知，自稱是佛菩薩、阿羅漢者，必是大妄語者。

這主要指出家人，在家人說證果，人不易相信，在家論修行，在聲聞位，最多只能證三果，原因是在家居士相續心不斷。莫以為大妄語易持，說句老實話，地位愈高的大德比丘，往往最容易犯，戒律謂：人家尊敬你，對你說你是阿羅漢哦！如果沒趕快回應說：不是！不是！就犯「默妄語」，



默認。按聲聞戒法，假使自己說：我是佛！犯偷蘭遮罪，須向四位清淨比丘懺悔，因現在是凡夫，所以，不可這麼說，只可說：將來可以成佛，現在並不是佛。因此，要特別注意！

我初侍慈老，老法師希望我在戒法上下工夫，所以，我在戒律方面學習研究過，對大妄語很注意，平常聽人說話不實在，覺得很不舒服。民國二十八年，有位大陸人來圓光寺，見妙果老和尚，因語言不通，我充當翻譯，經過幾十年，他寫文章竟說：「他一到臺灣，見到妙果老和尚，就聽懂老和尚的話了。」他沒想到我還在人間，還未去極樂世界哩，怎騙得過？這種妄語跟大妄語，相差不多，這種人說話隨便，沒有標準，且居高位，信口開河，令人不敢相信，連這都妄語，遑論其他。我也曾幫一位很有名的法師翻譯，聽他講話時，就發現有問題，有些是他自己胡謔的，我婉轉譯之，以免衍生大問題。我幫過許多大陸來的法師翻譯，有時，法師漏掉，我懂的便會加以補充，否則，不能連貫，記得民國四十年（或許三十九年），大醒法師到獅頭山，開示三皈，漏掉僧寶，我幫忙補上，他聽得懂，下臺後一再謝謝說：「我講漏了，佛法沒有僧，怎麼行啊！你幫我補上了，太好了！」這是我的經驗。

我滅度後，敕諸菩薩及阿羅漢，應身生彼末法之中作種種形，度諸輪轉：或作沙門、白衣居士、人王、宰官、童男童女，如是乃至婬女、寡婦、姦偷、屠販，與其同事，稱讚佛乘，令其身心入三摩地。

釋迦世尊未入滅，於靈山會上，常叮嚀交代諸菩薩等，須發心示現於末法，弘法利生，故云「我入滅後」，我，釋迦佛自稱。我釋迦於拘尸那城娑羅雙樹間入滅後，「敕諸菩薩及阿羅漢，應身生彼末法之中」，敕令諸大菩薩及阿羅漢，「應身」，或應或化，示如世人，有生有滅是應身，無而忽有曰化身，應化末法之中，「作種種形」，種種形指下文所說沙門等形相。「度諸輪轉」，度化輪轉三界六道的苦惱眾生。「或作沙門」，或示現出家身分，如唐朝豐干禪師及寒山、拾得。「白衣居士」，印度氣候炎熱，在家多穿白衣，因此，稱在家人白衣居士。或現在家居士身度眾，如南北朝時的傅大士，唐朝龐蘊等都是菩薩化身。或作「人王、宰官」，君王宰相，下至一般父母官，如華嚴經入法界品，善財童子五十三參中也有國王，像甘露火王，也有宰官乃至童男童女，「童男童女」前已說過。「如是」指法之詞，像前面示現沙門居士等，各種形相皆可示現，用「乃至」二字超略。乃至像「婬女、寡婦」，「姦偷屠販」，姦偷屠販是四種惡律儀者。姦，同奸，作不正事業。偷，如偷盜集團。屠，屠宰業。販，販賣作生意，不一定不好，也有許多好的。菩薩阿羅漢也可能示現其中做度生工作，「與其同事」，菩薩四攝法：布施、愛語、利行、同事。和光同塵，示現和彼做同事業，以便度化，「稱讚佛乘，令其身心入三摩地」，稱揚讚歎佛所說的三乘法門等，令造惡業眾生改過修善，遠離罪業，心趣正法，期能證入三昧，獲得圓通。

佛菩薩示現婬女度眾，沒有真正事證可舉，但我知道有位禪師，有點類似，與婬女娼寮有些關係，因彼出生於妓院，不知父親是誰，故無姓無名。六、七歲送到寺院出家，喜愛佛法，尤好參禪，

好像是過來人。後至五祖山，親近師戒禪師（史上稱五祖師戒，簡稱五祖戒），開悟後，在五祖山當庫頭，法名自寶。一天，方丈和尚感冒，要侍者取生薑熬湯，庫頭不給，說：常住物不可私用。侍者回稟，師戒禪師說：拿錢去！自寶禪師便給薑了。後來洞山曉聰禪師入滅無人承繼法位，請師戒禪師推薦，師說：「賣生薑漢可！」賣生薑的可以，就是要自寶去當方丈。事情傳出後，世人以此和楊岐方會禪師的典故，作成一副名對：「楊岐燈盞明千古，寶壽生薑辣萬年。」寶壽即自寶禪師，壽州人，又稱寶壽。據說大陸叢林庫房，多有這副對聯，表當庫頭，不可循私，縱使方丈和尚，也不能隨便。

自寶禪師悟後，有一次外出參方，天黑，投宿旅店，與妓院為鄰，師跑錯了，走進娼寮，被拉住不肯放人；師敷具盤坐牆角，任憑對方搬弄，也如如不動，直到天亮，姪女要錢，要錢便給，走了！我說這故事有點類似，因生於娼寮，卻成為一代祖師，相當了不起！人不知其境界，後至廬山為宗寺當方丈，有天，拄杖外出，有大官來，開路兵要師讓開，師立於路旁，奇的是，大官的坐騎，到師面前便跪下來，官見狀，即時下馬頂禮，馬才繼續往前走。又，為山山神，有一天半夜，用肩几指自寶禪師繞為宗寺三大圈，師問：你做什麼？快把我指進丈室！山神遵命指進丈室，頂禮方出。山神如此恭敬，可見，自寶禪師非等閒之輩，生處雖不淨，但佛性清淨莊嚴。

「屠販」，屠，屠宰，專作殺生事業。看過涅槃經嗎？涅槃經有位廣額屠兒，可能額頭很寬吧？以屠宰為業，一學佛放下屠刀，一般說「立地成佛」，經沒這麼說，只說是賢劫千佛之一，釋迦世

尊是賢劫第四尊佛，經未標明廣額屠兒成佛後，屬第幾尊。

中國佛教也有此例，宋朝思業禪師，在家以殺豬為業，有一天，刀刺入豬喉，像刺進己心，覺得痛苦不已，忽然間開悟，知己殺業深重，馬上出家修行，說偈云：「昨日夜叉心，今天菩薩面；菩薩與夜叉，不隔一條線。」出家後，親近文殊院心道禪師，大開大悟，成為了不起的一代禪師。

**終不自言我真菩薩、真阿羅漢；洩佛密因，輕言未學。唯除命終，陰有遺付。**

菩薩、阿羅漢無論以何種身分示現人間，從始至終，絕不透露己之根本，表明自己是真正菩薩、真正阿羅漢，洩露佛敕令祕密度眾的用意。「密」表不敢違背佛的本意，洩露真實身分。「輕言未學」，不隨便對未學，無宿命、他心通者表明，以免誤導。「未」有的版本作「末」，輕言未學未與末容易混淆，究竟經文是未或末，無法確定，因流傳久了，兩種都有人說，我們就舉古註作參考吧！楞嚴纂註云：「佛密因者，即菩薩羅漢所行密行也，若以密行輕告未學，即泄佛密因。」是未字。寶鏡疏云：「終不自言我是菩薩羅漢，漏泄佛旨祕密之因，輕自妄言於未學也」，也是未學。隨便對未學未證果者，說出自己真正身分，即是洩佛密因。再看指掌疏：「若自言真是菩薩、真阿羅漢者，必當泄露佛所密敕因由，以輕言與末世學者。」指掌作末，即末法之世修學佛法者。近代流通的圓瑛法師楞嚴經講義，也作末學，謂「輕言末學者：輕易泄言，於晚學之人也。」末學即晚學，約後輩說，譬如寫信給一般人，謙稱末學某某。海仁法師楞嚴經講記云：「始終不肯自言，我

是真菩薩，或真阿羅漢，以泄露佛之祕密；反而輕言自己屬於晚輩末學。」這種解釋最正確，反而謙稱自己是晚輩、是末學，哪有什麼證果呢！也是末學。究竟是末學或未學？無從確定，二者皆有其理。「輕言未學」，對尚未了解佛法真義者，隨便說出自己身分，變成顯異惑眾，發生過錯，故不可對不明佛法者表明。「輕言未學」有兩種說法，一種與未學意思相同，不輕易對晚輩表明身分。海仁法師說：不但不肯說出真實身分，反說自己是個後學晚輩，怎敢說是某聖賢應化呢？這種解釋更圓滿，不僅不洩露，為了掩護，還謙稱自己是晚輩，故言：「有實學者，必不誇學！有真才者，必不矜才。」矜才者決非真才，誇學者必是半桶水，聖者絕不洩露真實身分。這段經文，要大家認清楚，若有人自稱是某佛、某菩薩、某阿羅漢示現，全是假的，切莫相信，若有人如是自表，勸他趕快入滅，不可留在世間。若續留人間就是假的，如寒山、拾得、豐干，一旦洩露，便去無所蹤，徧尋不著。可舉本經，辨明邪正，值此末世，這段經文更顯重要。不久前，有在家年輕人自稱證阿羅漢果，真是天大笑話！按聲聞經論言，在家最多只證三果，出家遠離殘宿食方得阿羅漢。大家須以聖言量為準，經文為證，這是最好的照妖鏡，不攻自破，自然不受迷惑。不過，佛交代一句話「唯除命終，陰有遺付」，除非佛菩薩應身將滅，才顯示自己真正本來面目。陰，暗中隱約含有遺囑，讓世人略知其真實身分，增長世人對佛法的恭敬心，證明修學佛法確實能證果得解脫，因即將入滅，不成欺騙，也不致影響眾生修學。古德許多欲入滅時，伸出一指或二指，表證初果、二果，高僧傳多有記載。像豐干禪師居國清寺後院，人煙罕至，許多神奇事迹，外人並不知曉，長期有老虎為伴

作侍者，後治癒閻丘胤病也未表明，是閻先請問寺中有其他聖者不？才說：我是凡夫，寺中有寒山、拾得乃文殊、普賢化身，可往禮拜。上山禮拜時，寒山、拾得才露口風說：「彌陀不識，禮我何為？」待至後院，不見豐干，唯見老虎足跡。像這些都是化緣已盡，別人代為透露消息。又隋末唐初，華嚴宗開祖杜順和尚是文殊菩薩化身，沒人知曉，有弟子欲朝禮五台，和尚阻止不了，授一密函，謂見不著文殊才拆啟。至五台徧禮全山，不見文殊，詢一老人，答：「文殊菩薩下山度眾，杜順和尚是也。」開啟密函，書偈云：「遊子漫波波，台山禮土坡，文殊只這是，何處覓彌陀？」這個憨徒弟，千里迢迢往五台禮土坡，我就是文殊，可惜你不識，佛在眼前當面錯過，到何處見佛呢？趕路返寺的前夕，杜順和尚已入滅了。真正聖者示現世間，形同世人，待人知曉就走了。所以，以聖賢身分惑人相當不智，但目前佛教界，如修密者稱活佛，金山活佛不喜人稱活佛，訶曰：「活佛！活佛！那個是死佛！」活與死相對，我是活佛，誰是死佛？修密者稱活佛，如顯教稱法師般，等於 是法師的通稱，也是對家人的尊稱。

佛菩薩、阿羅漢，身分洩露後，便消失無蹤，但有一種情況，或許可以續住，就是裝瘋若顛，如道濟和尚；因和尚裝瘋顛，所以，人稱濟顛或濟公，有人將宋朝濟公與南北朝梁武帝時，寶誌禪師的誌公，混為一談，是錯的，二者相差甚遠。關於道濟禪師的神通故事，印光大師文鈔，復龐契貞書中有，我在「讀印光大師文鈔記」中，也錄入本文，前也提及。

道濟禪師未悟前，跟正常人一樣，是規規矩矩的修行人，居杭州靈隱寺，師慧遠禪師。歷史上，

法名慧遠的有三位：一、東晉廬山遠公大師。二、隋朝淨影寺慧遠法師，屬教下，有許多經論註解。三、宋朝靈隱寺慧遠禪師，屬宗門參禪開悟者。道濟是慧遠禪師的得法弟子，悟後情況大不相同，瘋瘋顛顛，印祖說彼是大神通的聖人，為使世人生信心，常示現不可思議事，文鈔舉三事：一、喝酒吃肉，這點我們不能學，因彼遮掩神通故，且吃煮熟鴿子，能吐出活的，拍拍翅膀飛走了。一般吃葷者，吃下去連肉都吐不出來，怎麼可以學？二、靈隱寺大殿遭火災，重塑佛像，沒費用裝金，道濟禪師說：我負責，但要酒給我喝，喝醉了我才裝。方丈和尚知之，便答應供給酒肉，吃飽喝醉，睡在供桌上，事前吩咐監寺：把大門關上，不許一人偷看，否則，裝不完整，不要怪我。眾僧放心不下，聚在殿外探聽消息，半夜，聞嘔吐聲，愈吐愈大聲，大家忍不住開門，只見三尊大佛，光耀輝煌，不同一般金色，唯右邊大佛，右臂有尺餘沒裝金，原來師嘔吐時，即是裝金時；後請人裝金，再好的金箔，也比不上濟公裝的，且不久就剝落了。若非神通，金從何處來？三、大殿重修時需木材，當地不產所需，產地在四川，須費許多人力財力，濟公又自告奮勇，並說：路途遙遠，喝個大醉，才好前往。結果，醉得不醒人事；酒醒，要方丈叫人搭鷹架吊木材，鷹架搭好，木材真的從井底浮上來，待扯上六、七十根大木，工匠說：「夠用了！」井中就再也不冒木材了。

道濟和尚以瘋顛掩其真實身分，後人認為是五百阿羅漢之一，為學習菩薩道而來。據說出生時，大殿上的五百阿羅漢像，有一尊栽下來。以小說方式寫道濟和尚傳，流傳於世的，共有八種，以印祖看法，有一部名為「醉菩提」的，寫得最實在，我也看過，八種中，我看過好幾種。濟公住世六

十年，六十歲入滅，入滅前書偈云：「六十年來狼籍，東壁打到西壁；如今收拾歸來，依舊水連天碧」，擲筆而滅。詳細可閱「讀印光大師文鈔記」，印光大師舉此三事，作不得假，若非神通變化，怎麼可能！

**云何是人惑亂眾生，成大妄語？**

佛訶斥之語，為何世間有這種人，迷惑擾亂眾生，自稱得上人法，說大妄語，造大罪業，何必如此呢？

**汝教世人修三摩地，後復斷除諸大妄語，是名如來先佛世尊第四決定清淨明誨。**

總結上文。佛囑阿難：從今以後，你教世人修學佛法，求證圓通，除斷婬、殺、盜外，最後還須斷除「諸大妄語」，因聖賢果位甚多，故謂諸大妄語，隨稱一種即是大妄語，須斷除大妄語過失，不可違犯，此是釋迦世尊及十方三世諸佛的共同教誨，屬第四種。自古以來，佛佛道同，無論哪尊佛都如是規定，不可犯殺盜婬妄四根本戒，若能如法清淨，即合佛法，此為諸佛智慧光明的決定教誨，當依教奉行。

**是故，阿難！若不斷其大妄語者，如刻人糞為栴檀形，欲求香氣，無有是處。**



四種清淨明誨每一種都有比喻，四種中這種最差最臭。因此之故，阿難！設若修學佛法者不斷除大妄語，就像愚癡者用人糞刻栴檀形相，「欲求香氣，無有是處！」用糞作栴檀，只有臭氣哪有香氣！臭就是臭，刻成栴檀形，依舊是臭，臭糞欲求香氣，沒這個道理！

四種清淨明誨，第一種婬業，喻如蒸砂成飯，經百千劫，祇名熱砂。用砂蒸飯，沒有臭味，只是不能當飯吃而已。第二種殺業，譬如有人自塞其耳，高聲大叫，求人不聞，欲隱彌露，掩耳盜鈴，也無臭味。第三種偷盜，如水灌漏卮，欲求其滿，縱經塵劫，終無平復，也無臭氣。第四種大妄語，如刻人糞為栴檀形，臭不可聞。由此可見，四種當中，大妄語最嚴重，既發心學佛，怎可欺騙世人，說大妄語呢？

## 我教比丘直心道場，於四威儀一切行中尚無虛假，云何自稱得上人法？

佛對當機及大眾說：我常教你等出家行者，「直心道場」，直心最要緊，直心是道場，華嚴經云：「菩提妙法樹，生於直心地。」維摩經云：「直心是道場，無虛假故。」本經首卷也說：「十方如來同一道故出離生死，皆以直心」，十方如來成正覺，了生脫死，全以直心成就。學佛者「於四威儀一切行中尚無虛假」，於行、住、坐、臥四威儀中，行如風、立如松、坐如鐘、臥如弓，乃至八萬四千威儀，一一都要如法，尚且無絲毫虛假。如何虛假？見有人來，裝模作樣，儼然僧相，人走了便馬馬虎虎，隨隨便便，人前人後，形同兩人，便是虛假。學佛者須心口如一，表裡一致，

不可有半點虛假。「云何自稱得上人法？」上人法，指菩薩乃至阿羅漢，怎可自稱得上人法，求名聞利養呢？再舉喻說：

### 譬如窮人妄號帝王，自取誅滅。況復法王，如何妄竊？

譬如窮困之人，「妄號帝王」，在古時帝制時代，自稱皇帝，你想問題嚴不嚴重呢？窮人妄稱帝王，犯造反之罪，必「自取誅滅」，自取滅亡，甚至誅連九族。妄稱帝王，尚遭誅滅，「況復法王」，何況究竟成佛之法王，「如何妄竊？」怎可虛妄偷竊，自稱是法王呢？其實，打妄語自稱是佛，人未必相信，自稱是菩薩，或許較有人相信，但不能與密宗大寶法王並論，密宗大寶法王就如阿闍黎、上師等尊稱相同，非佛果之法王，法華經云：「我為法王，於法自在」，才是真正法王。怎可未證言證，竊取法王之名呢？

### 因地不真，果招紆曲。求佛菩提，如噬臍人，欲誰成就？

紆，彎曲之意，加曲字明其實況，如繩索棄地，彎曲不直。修行須求因地正確，因地不真，果便彎曲，說大妄語，騙取名利，因不真，果也不正，反成邪妄，這樣做「求佛菩提，如噬臍人，欲誰成就？」噬，齧也。噬臍有二說：一、麝有香，麝香藏於肚臍，麝似鹿，被追捕時，自咬肚臍壞其香。二、麝被捕，知因臍香故，以頭護臍，不使香被取。現經文謂噬臍人，不是麝，表後悔不及之意，麝被捕才咬臍，也表後悔不及。大家回去，私下試試看，嘴能咬到肚臍嗎？身再柔軟也不可

能，口不可能貼近肚臍，表說大妄語，求佛菩提，如緣木求魚，「欲誰成就？」怎能成就？根本不可能。

**若諸比丘心如直弦，一切真實，入三摩地永無魔事。我印是人：成就菩薩無上知覺。**

弦，弓之直線，弓雖彎，但弦是直的。設若出家比丘、比丘尼，心如直弦，舉止動靜一切真實，不妄作假，自發心起，至入三摩地，其中修行，永無魔障。因心如直弦，佛菩薩暗中護佑，心不彎曲，魔也無可奈何，我釋迦印證此修行者，必能成就無上佛果。「無上知覺」即佛果。知，佛十種通號中有正徧知。覺，梵語佛陀耶之翻譯，佛陀耶，此云覺者。必能成就無上正徧知果位。意思是只要心直，成佛不難，心直者縱受人愚弄，也會成就，愚弄者自以為聰明，但因對方心直，反作成就其道業的好因緣。民初，鎮江金山寺香燈持律師，個性憨直，六月六日，大家曬經書，一調皮年輕比丘說：「香燈師，大家忙著曬東西，你怎麼不曬呢？」「我沒東西可曬啊！」香燈師答。「怎麼沒？大殿裡兩大箱蠟燭，不曬會發霉的。」持律師於是把蠟燭搬出來，一支支沿牆靠著曬，曬成一塊塊蠟燭餅，仍舊疊起收好。六月十五上早殿，糾察師見其拿出兩塊蠟燭餅，心中氣急，嘲弄他：「香燈師！你智慧高超，留在這裡太可惜了，應往溫州頭陀寺，親近諦閑長老，學作法師，將來『混飯』三界。」曬蠟師不疑有他，拎起包袱，告假下山，臨走，維那師還說：「你若真當法師，我當

維那，請你上座。」到溫州，知客師一見，知是老粗，弘範三界說成混飯三界，這下老法師可碰到寶了！拜見諦老，訴說緣由，法師知彼受人愚弄，慈悲教彼：你要學做法師，可以，但須聽話，一、要發心做苦事，當飯頭煮飯、挑水，當淨頭洗廁所等，以消業障。二、讀誦楞嚴經，逐字逐句背誦。由侍者教讀，經十三年，不但能背且能講，依舊當行堂，服務大眾。維那師當年玩笑一句，不料，有次諦老外出，曬蠟法師代座，金山寺維那師恰至，果真當維那，迎請法師，持律師仍著圍裙在廚房忙，歷經十三年，終於成就。心如直弦，道業必成，曬蠟法師即是明證，雖愚笨，想當法師肯努力，必定滿願。你們誰曬過蠟燭？我想沒有，你們不須十三年，只是不肯下死工夫罷了。

### 如我所說，名為佛說；不如此說，即波旬說。

總結上文。佛說：若照我所說，合乎四種清淨明誨，才是真正佛弟子，不照此說，認為吃肉無妨、打大妄語不要緊，絕不正確，那不是佛說，是魔王波旬所說。

四種清淨明誨，每段結文皆同，是末法佛弟子的繩墨，自己當依教奉行，也依此辨明邪正。出家人會打大妄語欺騙人，主在貪求名聞利養，名關利關看得破便沒問題。蕩祖法語云：「儻名關未破，利鎖未開，藉言弘法利生，只是眼前活計，一點偷心，萬劫纏繞，縱透盡千七百公案，講盡三乘十二分教，興崇梵剎如給孤獨園，廣收徒眾如無相好佛，無明業識不斷，俱為自誑自欺！」如果學佛者，尤其出家的領導人物，名利關未破，雖言弘法利生，實際是爭眼前活計，意在維持生活，

弘法利生只是藉口說好聽的，就這一點偷心，萬劫纏繞，縱使你聰明智慧，參透一千七百條公案，很會說法，講盡三乘十二分教，也很會修福，建寺院如給孤獨園，廣度眾生如優波邨多尊者（印度第五祖，人稱無相好佛，度眾與佛相差不遠），倘無明業識不斷，煩惱未除，只是自己欺騙自己，誑惑自己，不是欺誑他人，欺人反倒自欺。因此，學佛知見須正確，四種清淨明誨對末法眾生是最好的開示，對我們學佛有很大幫助，明記此理，學佛才不致偏差。

### 大佛頂首楞嚴經卷第六竟



會性法師講述 性文法師紀錄

大佛頂首楞嚴經講錄  
卷七





# 大佛頂首楞嚴經講錄（卷七）

第七卷科判仍屬蕩祖正宗分第二大科「示不生滅為本修因妙三觀門」，本科分兩段：一、為當機示圓通本根，經文從第四卷後半段至第六卷選圓通竟，時眾獲益止，開導阿難尊者修耳根圓通，求證無上菩提。二、為末世示道場方法，從四種清淨明誨開始，為末法之世的初學凡夫，開示道場方法。「道場」指專修場所，限於楞嚴法會，依照本經所說修法，謂道場方法，分陳請、讚許、宣說三段。「宣說」又分二：一、明根本戒法，即第六卷末的四種清淨明誨，姪殺盜妄為一切戒的總根本，根本戒持好，其他枝末則沒問題。第七卷開始是：

## ㊦二 明誦咒治習分二

說明誦咒方式，對治多生習氣，俗云：「江山易改，秉性難移」，秉性即習性，歷劫積聚的壞習慣不易改除，靠持咒方法對治。

蕩祖「示不生滅為本修因妙三觀門」這一章，太虛大師只「明圓通門」四字，「明圓通門」自第四卷後半開始，說明圓通法門，即二十五圓通，也分兩段：己一、正教當機雙審性修，說明圓通門之理，直到選圓通完畢，大眾得益止。己二、追為末世重宣戒咒，從四種清淨明誨開始，為末法眾生開示持戒誦咒的方法。又分兩段：庚一、並問攝心遠魔。即阿難陳請，在第六卷末。庚二、歷說持戒誦咒。佛之答覆，「戒」指四根本戒，分二：辛一、誠持心戒，辛二、宣說頂咒。

辛二 宣說頂咒分四

宣說大佛頂首楞嚴咒，分四段：

壬一 因宿習難淨而勸持頂咒

因凡夫宿生習氣，難以除盡，故佛勸導修學者，受持大佛頂首楞嚴咒，以便消除習氣，增長道業。

現依文句「明誦咒治習」分兩段：

① 結前

總結前面四種清淨明誨的經文。

阿難！汝問攝心，我今先說入三摩地修學妙門，求菩薩道，要先持此四種律儀，皎如冰霜，自不能生一切枝葉。心三口四，生必無因。阿難！如是四事，若不遺失，心尚不緣色香味觸，一切魔事云何發生？

上說四種清淨明誨，欲修圓通法門，起碼須持好四根本戒，身心不婬、不殺、不盜、不大妄語，如法受持四根本戒，方能成就所修。佛對當機說：阿難！「汝問攝心」，當機在選圓通畢，時眾獲益後，請問世尊，如何攝持身心，修學成就圓通之法？「我今先說入三摩地修學妙門」，我釋迦今在楞嚴會上，先說明你要從聞思修入三摩地，證耳根圓通三昧，這種修學法門最為微妙不可思議，

能除一切煩惱，成就一切功德，圓成究竟正覺，謂之修學妙門。你欲修此法門，「求菩薩道」，求無上菩提的菩薩道，從發菩提心開始，上求下化，修六度萬行，首要條件，「要先持此四種律儀」，要先受持四種清淨明誨所說的四種根本戒律威儀，不僅身不造婬殺盜妄，心也不起此念，身心清淨，「皎如冰霜」，明持戒嚴淨，如月之皎潔，玉之無瑕，霜雪之淨白。昔在獅山，氣溫十度以下，無風便下霜，草葉敷霜，日出即溶。霜較易見，雪須零度以下。藉霜雪之潔白，喻持戒莊嚴，無絲毫違犯，「自不能生一切枝葉」，枝葉，文句云：「指餘一切微細戒法，如十善中之口四意三，沙彌戒中之後六條」，沙彌十戒前四條與四種清淨明誨相同，只是次第不同，沙彌戒是不殺、不盜、不婬、不妄語，五、不飲酒，六、不著香華鬘不香塗身，七、不歌舞倡伎不往觀聽，八、不坐臥高廣大牀，九、不非時食，十、不捉持生像金銀寶物。「比丘戒中之餘二百四十六條，乃至（略去比丘尼等各種戒法）菩薩戒之後六重及四十八輕等」，梵網經十重四十八輕，重戒十條，前四條也是不殺、不盜、不婬、不妄。若能嚴持四根本戒，皎如冰霜，其他微細戒自然不會違犯，「心三口四，生必無因」，「心三口四」總含身體造業情形，楞嚴經經文有時很簡單，文巧傷義，因此，這句經文也引起一些爭論，怎麼說呢？口四之惡口、兩舌、妄語、綺語沒問題，爭議出在心三，依字面解，心之貪瞋癡，與口之惡口、兩舌、妄語、綺語就沒有生起的因由。這樣說，「心三」二字似乎不很清楚，應該說：我們欲使心地清淨，一定要持戒，戒以四根本為主，四根本戒若會違犯，是因心有貪瞋癡三毒，而引發身之殺、盜、婬及口之四惡，所謂十惡業，含在其中。「心」指心地，心之煩

惱總根本是貪瞋癡，乃根本中的總根本，眾生起惑造業由三毒而來，以三毒為本，心中有貪瞋癡，故對外境，身造殺盜淫三業，「三」應該是指身三，心清淨能伏貪瞋癡，則身不犯殺盜淫，口不犯惡口、兩舌、妄語、綺語。「心三口四」應該包含這些道理，因文字太簡，反而表達不出其意義，如果死執文字，便會發生爭論；蓮池大師摸象記，也認為一般解釋不切實際，但師提出的兩種解釋裡，也沒注意問題出在文巧傷義上。經文意思是：貪瞋癡三毒若能壓伏不起，根本戒持好，自不能生一切枝葉，因為沒有生起的因緣。

看這段文，可知最注重四根本戒，故佛對當機說：「阿難！如是四事，若不遺失」，若能持好四根本戒，便不致發生修行魔境，「心尚不緣色香味觸」等六塵境，「一切魔事云何發生？」心地清淨，一切魔事如何發生？由此可見，修學佛法，四根本戒非常重要，先依文銷釋，再作補充。

前文佛告阿難：「汝常聞我毗奈耶中，宣說修行三決定義，所謂攝心為戒，因戒生定，因定發慧，是則名為三無漏學。」持戒清淨才有定力，具禪定工夫才能開發智慧，斷煩惱了生死，戒、定、慧圓明，方得漏盡，成就無漏淨業。這裡經文似乎只說四根本戒，並未提到定慧，既然須戒定慧圓明，才能超越三界，何以只說戒呢？實則四根本戒即含定慧，持戒之際，便具定慧，因三無漏學本一體，沒有漸次，經中「汝教世人修三摩地」即定，「佛印是人得真三昧」定力成就，「我印是人成就菩薩無上知覺」，能成就菩薩無上知覺，必有智慧，若無般若智慧，怎成無上知覺？因此，就在持戒文字中，三無漏學意義具足，這就是四種清淨明誨三學具足之義。又本經旨在說明首楞嚴王

大定，首楞嚴王大定就是定，此定成就，能斷煩惱，斷煩惱的工夫即是智慧，而且，經文處處啟人智慧，所謂「開慧楞嚴」，前三卷半經文，明本性之理，就是啟發眾生智慧，因此，一部楞嚴經即戒、即定、即慧。四種清淨明誨為全部律藏總綱。首楞嚴大定是一切禪定的總綱。前三卷半顯理，是般若妙慧的總綱。平常都認為經詮定學，兼具戒、慧，其實，本經三學平等具足，無次第正副之別。第九、十卷破魔經文，也屬開發智慧，處處顯示楞嚴妙慧，所以古德說：楞嚴經是一代時教的總綱，一部大藏經的縮影，包含經、律、論三藏妙理，戒、定、慧三學妙義，絲毫無缺。以上是說明本經當下具足三無漏學之義。

次明四種清淨明誨對中國佛教影響甚大，禪宗有部禪林寶訓很普及，有上、中、下三卷，因中國禪宗興盛，宋朝時編成，流傳於叢林，開導禪和子，其中一段引證本經，緣於法久弊生，有的祖師不准學禪者看經，變成對佛法毫不了解，空腹高心，瞧不起戒律，以為持戒是小乘法，聲聞人斤斤持戒，不過證偏真涅槃而已，且戒學果報約淺言之，只是人天福報，因此，部分禪者忽略戒學、經典，只執離文字參，不知佛法能多少啟發智慧，禪宗之離文字，是不著文字，非不用文字，禪宗語錄不是文字嗎？其利用文字較他宗有過之而無不及，因有人過於偏激，禪林寶訓引用萬庵道顏禪師的開示說：末代禪林，有些地方只重參禪，看不起戒法，而不見楞嚴經清淨明誨，自己未明心達本，卻認為得大法益，譬如楞嚴經大妄語戒謂「窮人妄號帝王，自取誅滅，況復法王，如何妄竊？」也就是說明這一類人必定墮落。可見禪宗叢林非常重視本經，宋朝時楞嚴經已相當普及了，可以說

參禪者都須看本經。近代虛雲老和尚勸人修學佛法，不可離開楞嚴經，須以本經作引導，才不致走錯路，以四種清淨明誨警策禪者，冀除弊病。因此，一般出家人也逐漸只講求持四種清淨明誨，能把四根本戒持好，也算是滿分，起碼及格了，何以知之呢？因彼等重在參禪看話頭，無暇看經研究戒律，認為只要如法持好四種清淨明誨，持此四種律儀，皎如冰霜，自不能生一切枝葉，所以，忽略聲聞戒律。其他莫論，明朝與蕩祖同時的顛愚大師，較蕩祖長二十歲，六十八歲入滅，蕩祖當時四十八歲，作顛愚大師塔誌銘，師曾親近憨山大師，而蕩祖未見。顛愚大師初出家時，發心研究戒法，請教憨山大師如何下手？憨山大師說：我一向重在宗門明心見性，對聲聞戒律未專心研究，你若若有時間，不妨在律藏下番工夫。結果，顛愚大師也著重參禪，無暇研律。因律藏文字不少，如四分律六十卷，五分律三十卷，僧祇律四十卷，一切有部律一九八卷，三百多卷律藏，對一個參禪用功者言，怎抽得出時間？故塔誌銘云「無暇閱律」，既無暇閱律，如何持戒？「但宗楞嚴四種清淨明誨」，此即其持戒方法，以本經四種清淨明誨為持戒宗旨，認為根本清淨則枝葉不生，師自己這樣做，也如是教導後學，「開示後人，令持心戒，兼令專禮觀音大士」，教後輩依四種清淨明誨持心戒，兼禮觀音大士，修觀音法門。受耳根圓通影響，縱使不從耳根入門，也不妨專念觀音聖號，故觀音法門對宗門高僧大德影響甚大。顛愚大師距今僅三百五十年左右，順治三年（西元一六四六）入滅，今年一九九五，由此可知，中國佛教受楞嚴開導之普及，也因此忽略了聲聞戒法，對聲聞戒法真正下工夫者少之又少，所以，再好的方法，都免不了有些弊病，出家一般認為持好四根本戒便

可，因經文明載：「持此四種律儀，皎如冰霜，自不能生一切枝葉；心三口四，生必無因。」又中國佛教不實施托鉢生活，起碼與一半以上的聲聞戒法不能相應，也因此逐漸與聲聞戒脫節。不過，若真能持好四根本戒，心不緣色香味觸，一切魔事自然不會發生，宗門許多祖師得大法益，皆依此方法。以上是總結上文，同時說明四種清淨明誨對中國佛教有很大影響，美中不足的是造成忽略聲聞戒法，所以，蕩益大師一生提倡，希望出家人至少須知佛世方規，雖不能一一遵循相應，也須知道佛世的制度，能做多少算多少，這是住持僧寶的本分事。

#### 附：禪林實訓

萬庵顏和尚曰『……夫出世利生，代佛揚化，非明心達本，行解相應，詎敢為之？』譬如有人，妄號帝王，自取誅滅！況復法王，如何妄竊？」烏乎！去聖逾遠，「水潦鶴」之屬，又復縱橫，使先聖化門，日就淪溺，吾欲無言，可乎？！……叢林所至，邪說熾然，乃云：戒律不必持；定慧不必習；道德不必修；嗜慾不必去。又引維摩圓覺為證：

贊貪瞋癡殺盜婬為梵行。烏呼！斯言豈特起叢林今日之害，真法門萬世之害也！且博地凡夫，貪瞋愛慾、人我無明，念念攀緣，如一鼎之沸，何由清冷？先聖必思大有於此者，遂設戒定慧三學以制之，庶可迴也。今後生晚進，戒律不持，定慧不習，道德不修；專以博學強辯、搖動流俗，牽之莫返，予固所謂斯言乃萬世之害也！』

#### 紫竹林顛愚大師爪髮衣鉢塔誌銘節要

金陵紫竹林顛愚大師，丙戌仲夏六月坐脫……師諱觀衡，顛愚其字也。順天霸州人。姓趙氏。昆季四人，師居仲。母夢大士攜童子入門，急抱之，覺而有娠。萬曆己卯年八月十八日亥時生。白衣重胞，狀異凡子。……師曾以授戒法問憨大師，大師答云：「老朽未閱律部；於諸戒相實未細詳。今惟遵梵網，以心地法門為宗。以十重為要。其四十八輕。亦未能細說，但令行人半月半月誦持而已。近時學人，識淺心龐，多虛少實，求其果能精持如古人者，所未易見。而弘律者，原非學人事，多杜撰，難可為準。公處若有藏經，幸一詳檢律部，有以示我，望之，望之！」維時師亦無暇閱律，但宗稜嚴四種清淨明誨開示後人，

令持心戒。兼令專禮觀音大士……（靈峰宗論卷八之三）

由此可見，本經對中國佛教影響之深，尤其宗門，經在此、律在此、論也在此，而以楞嚴一經，統攝三藏之理，所以，有人說，楞嚴經是整部大藏經的縮影，要了解楞嚴經，須博通三藏，否則，不了解楞嚴經；反過來說，倘若明了楞嚴經，就把握住三藏的大綱。所以，我曾說過，設使有人破壞毀謗楞嚴經，便是破壞整個佛教，因千餘年來，中國人修學佛法，就以本經為總綱，太虛大師攝論、研究中，講得很清楚。學佛者若能遵持四種清淨明誨，身、口、意三業已大致清淨，故佛對阿難說：「如是四事，若不遺失，心尚不緣色香味觸，一切魔事云何發生？」四種清淨明誨是否持好，看「心尚不緣色香味觸」這句，如果至此境界，表戒已持好了，現反問自己：緣色香味觸嗎？我們從早到晚，無時不緣，可見，戒沒持好，戒未持好，便有發生魔事的可能。平常要特別注意這句話，



緣色香味觸，到什麼程度？減少多少？由此，也可明白自己持戒的情況。上明持戒清淨，便有成就圓通的可能；假使煩惱障重，無法嚴持淨戒，佛教導這類眾生，不妨兼持咒語，持楞嚴咒，可防治宿習。

② 正明分二

正說明對治宿習的方法，分兩段：

③ 略示應持分二

略說密法規則，分兩段：

④ 略勸誦持顯益分二

先略勸法會大眾，明誦持神咒所顯利益，分二：

⑤ 勸持

勸勉大眾，欲除宿世習氣，須持楞嚴神咒。

若有宿習不能滅除，汝教是人一心誦我佛頂光明摩訶薩怛多般怛羅無上神咒。斯是如來無見頂相無為心佛，從頂發輝，坐寶蓮華所說心咒。

先勸法會大眾及末法眾生，若有宿習，單持戒無法克服，不妨加持咒。婬、殺、盜、妄四根本戒，為眾生根本煩惱，各有偏重，有人婬習重或殺生習氣重，有人偷盜習氣重，或妄語習氣重，單

靠持戒不能對治。

「若有宿習」，修學此法門者，假使過去多生習氣重，欲持四種清淨明誨，持戒、犯戒，心多矛盾掙扎，不妨以持咒幫助加持。但應知密咒只是幫忙除習氣，若無嚴重宿習，縱不持咒，也可修學二十五圓通。若習氣深重，不能滅除，「汝教是人，一心誦我佛頂光明摩訶薩怛多般怛羅無上神咒」，加持神咒，仗佛威力，可能有極大幫助；或四根本戒中，如偷盜習氣重，常順手牽羊，明知不對，卻無法戒除，不妨教彼專一其心，至誠懇切誦咒。離文曰誦，咒須背誦。「佛頂光明」，佛從無見頂相，放百寶無畏光明，光中出現千葉寶蓮，有佛化身，宣說神咒，謂佛頂光明神咒。「摩訶」大也。「薩怛多般怛羅（或作囉）」此云白傘蓋，楞嚴咒就稱大白傘蓋咒。大，表絕待，大而無外，體豎窮橫徧，無法不包。白，潔淨也，相絕塵染曰白。妙用如傘遮覆一切。顯楞嚴神咒體、相、用三大具足。阿難！你應教導後輩乃至末世初學者，欲除習氣，應該受持佛頂光明化佛所說之大白傘蓋咒。此咒是「無上神咒」，乃究竟佛果親證之密言，謂無上。作用不可思議，神妙莫測曰神。咒，祝也，因持咒消除煩惱，增長福德智慧。「斯是如來無見頂相，無為心佛，從頂發輝，坐寶蓮華，所說心咒。」明當時佛放光說咒的情形。無見頂相，即頂肉髻相，佛三十二相之一，九地菩薩不能見之，謂無見頂相。「無為心佛」，化佛非造作而成，非如世尊應身有生有滅，而是無所作為，本來如是。「從頂發輝」，世尊由頂肉髻相涌百寶光，映現化佛「坐寶蓮華所說心咒」，心咒，此咒從佛藏性流露而出，全咒即心，全心即咒，心咒不二，如法誦持，能除宿習。

顯示當時佛說楞嚴神咒的廣大利益。

且汝宿世與摩登伽，歷劫因緣愛習氣，非是一生及與一劫，我一宣揚，愛心永脫成阿羅漢。彼尚姪女無心修行，神力冥資速證無學。云何汝等在會聲聞，求最上乘決定成佛？譬如以塵揚於順風，有何艱險？

且你看看，你阿難宿世與摩登伽女恩愛習氣深重，非一生一世所結因緣。據其他經論云：阿難與摩登伽女曾連續五百生結為夫妻，恩愛異常，縱使阿難今生出家，摩登伽女猶戀不捨，一見鍾情，非要阿難不可。本經云非一生一劫。一劫比五百世更長，生生世世為夫妻，習氣深重，要彼馬上捨離恩愛宿習，談何容易！「我一宣揚，愛心永脫，成阿羅漢」，我一宣揚佛頂神咒，敕令文殊往救，彼之多生愛欲習氣頓時消除，摩登伽女離欲即證三果阿那含，楞嚴會上聞前六卷經文，文殊菩薩選圓通竟，性比丘尼即證阿羅漢果。「彼尚姪女」，彼摩登伽女尚且是個多姪女性。姪女，非賣姪者，而是尋常人，性較多姪，如果是特種職業，阿難想看也看不到，因出家人不可能到風化區。彼之多欲，是針對阿難，經文雖作姪女，切莫誤解。「無心修行」，因阿難因緣見佛，並無心修行，為阿難不得已剃度出家，經佛開導，愛欲消除，「神力冥資，速證無學」，冥冥中受神力資助，速證阿羅漢果。「云何汝等在會聲聞」，何況在法會中，你等有心修行的聲聞人，即比丘眾，「求最

上乘」，本就打算求最上佛果，金剛經云：「如來為發大乘者說，為發最上乘者說」，最上乘指佛果。你阿難及在會比丘，發心求證無上佛道，依此法門修學，「決定成佛！」「譬如以塵揚於順風，有何艱險？」譬如順風揚塵，有何困難？你等習氣輕，又肯發心，再加神力冥資，必能成就。

「彼尚婬女，無心修行，神力冥資，速證無學」四句，大家莫誤會以為摩登伽女不須修行，經神咒加持即證無學。如果這樣還須修嗎？持咒便可。應知單憑咒力是不夠的，摩登伽女今生似無修行，但必定多生修來，經文雖未明言，見阿難尊者便知，當機與世尊久遠劫前，同在空王佛所發菩提心，世尊發心後重行，阿難偏重多聞，連解也不圓滿，所以，釋迦早已成佛，阿難仍是凡夫。阿難發菩提心後，生生世世必有修行，但進度緩慢，兼和摩登伽女五百世的因緣牽纏，阿難既然有修，身為眷屬，必受影響。今生似無修，其實，久遠修行不亞於阿難，且密行難思，也非凡夫能見，故莫誤會。若無多生密修，決無今生頓證，佛法講因果，如是因如是果，無修因怎能證果？

大家看經文，須明白前面講的是顯教，大乘佛法的顯法，有教有理有行有果，明顯可以看出，從「若有宿習，不能滅除」以後，就轉入密法，各位細讀可知，因此，結壇方法、持咒方法、持咒利益等，完完全全站在密法立場講話。以本經而言，是以密助顯，以密加顯，經文明言，若有宿習，不能滅除，須誦神咒加持，可見密法只是助修圓通法門，若宿習輕，單靠圓通法門的修法就能成就，不一定得持神咒。密有密的一套，顯有顯的一套，只是借密助顯，莫用密奪顯，以修密法奪去顯教作用就錯了，如果持咒便可，前面所說豈不多餘！須把當時佛說法的立場分清楚，才不致發生錯誤。

①二 略示道場方法分二

簡略指示專修楞嚴道場的方法，分二：

①一 方便

修此法門的事先準備，如修止觀前的二十五方便。

若有末世欲坐道場，先持比丘清淨禁戒，要當選擇戒清淨者第一沙門以為其師。若其不遇真清淨僧，汝戒律儀必不成就。戒成已後，著新淨衣，然香聞居，誦此心佛所說神咒一百八遍，

「若有末世欲坐道場」，設若末法之世，有人希望依本經坐在道場中專修。「道場」指下之壇場。結壇專修，首要條件是持戒，「先持比丘清淨禁戒」，持咒須先持戒清淨，戒不清淨，咒也不成。主對比丘言，比丘為當機，比丘尼眾也可修。持比丘清淨禁戒，須先懂聲聞律儀，若不先看四分律、五分律、僧祇律、十誦律、一切有部律，怎知比丘律儀？若只持四種清淨明誨，未學聲聞律儀，不能明了比丘清淨禁戒，縱不能一一奉行，也須知之。「要當選擇戒清淨者第一沙門以為其師」，修此法門，規定須十人，不可超過十個，且男女不可混雜，領導者須選擇持戒清淨，對戒律清楚明白的第一沙門為師，師即領導者。「若其不遇真清淨僧，汝戒律儀必不成就」，明戒不清淨，壇儀不能成就，咒也一樣。若不遇真正清淨比丘，所受戒律，必不成就。意思是登壇受戒時，戒師如法

清淨，方得清淨戒，否則，也不得戒。若依經文，現在要找一位清淨比丘，不知到哪兒找？弘一大師很不客氣的在律學要略中說：中國佛教，從宋朝以後，七百年來，僧種已經斷絕；今之比丘、比丘尼看似不少，只是空名，保持僧相而已，受戒只是表面上做做，真正要得戒，已不可能。為什麼？戒師就沒戒嘛，無戒傳戒，仍然無戒，經云：末法時代，無戒比丘滿大地。為何無戒？因沒得戒。不過，我們不可因此瞧不起，因為得戒不得戒是沒有形相的，戒體無形無相；得戒與否是他的事情，尊重僧寶是我們的功德，縱使無戒，若無住持僧寶，佛法早就滅了。佛法弘揚本在僧，有人組織在家僧團，是不可能的事，在家人有家庭、眷屬、事業等各種環境，要像出家人，根本不可能，所以，出家人起碼保持僧相。不過，出家人要生慚愧心，莫以掛空名為足，須傳承法燈，令佛法法脈不致斷絕，這是我們的義務，也是責任。「戒成已後，著新淨衣，然香閒居，誦此心佛所說神咒一百八遍」，受戒，如法持戒後，入壇行道，非常講求事相上的儀規，入壇者須著清淨新衣，壇內燃香，以避穢氣。經論云：人間穢氣上沖四萬由旬，天人不願下來；我們處此不知其臭，如豬不知豬圈之臭，天人視人間如豬圈，故須燃好香驅穢氣，天人才敢臨壇護持。專修時須萬緣放下，「閒居」閒，心無掛礙。或一七日、二七日、三七日專修，結壇前，先持楞嚴咒一〇八遍，表除百八煩惱，清淨壇場。百八煩惱，即見惑八十八使，思惑總合十種，再加十纏，共一〇八。十纏：一、瞋，二、覆，覆藏過錯，不肯發露懺悔。三、睡，睡覺見周公。四、眠，沒睡著，卻喜歡賴牀。五、掉，即掉舉，心散動妄想。六、戲，遊戲。或作悔。七、無慚，八、無愧，九、慳，十、嫉，嫉賢妒能。凡一〇

八遍數字，都表斷百八煩惱，如念珠一〇八粒等也是。

看這段經文，可見結壇專修並不簡單，後之壇儀且莫論，只此第一清淨戒師便難得，現在一般傳戒長老，誰敢自稱清淨？傳戒者不清淨，受戒者也不能如法得戒。按律制，當戒師須受戒滿十夏，十年經十次結夏，屬下座位，才能為人師。四分律載：某次佛說法時，一年輕比丘帶一弟子見佛，佛明知故問：隨行者何人？答：弟子。又問：你幾歲？答：兩歲（受戒兩年）。徒弟幾歲？答：一歲。兩歲生一歲，因此，佛訶責並制定未滿十夏，不得度人。後又規定不僅滿十夏，還要博通十法，十德具足，方可為人師。十德：一、持戒清淨，二、多聞，通達經、律、論三藏。三、多聞毗尼，精研戒律。四、真實發心學戒。五、修禪定，六、有智慧，具般若智。七、對戒法有所違犯時，知如何教人懺悔出罪。八、能看病，師長、弟子、同道有病時，知看病方法，使人看護患者。九、弟子有難，須助其解決。十、受戒滿十夏。具以上十種條件方可為人師，可見，為人師長也不簡單，不像今人，不重視這一套。昔獅山有一老修行，批評時下談感情拜師者，謂之認娘家，如女人遠嫁他鄉，回娘家路遙，認附近同姓者作娘家，可以隨時前去走走，像回娘家般。現在拜師如認娘家，有利益便拜，因此，好則娘家，不好則冤家。照戒律為人師相當不容易。壇場領導者必須戒法清淨，這點，以目前環境言，很難！

這段經文，文字簡單，內容卻包含小止觀的二十五方便，幽谿大師云：大抵與二十五方便相同，戒清淨者即二十五方便具五緣的第一、持戒清淨。二、衣食具足即此之著新淨衣。三、閒居靜處即

閒居。四、息諸緣務，既然閒居，必定要息諸緣務。五、近善知識，即要以第一沙門為師。具五緣、訶五欲、棄五蓋、調五事、行五法，前後經文皆含，無一缺乏，無論修何法門，皆須具備天台止觀的二十五方便。

⊕二 正修

然後結界建立道場。求於十方現住國土無上如來，放大悲光來灌其頂。阿難！如是末世清淨比丘，若比丘尼白衣檀越，心滅貪婬，持佛淨戒；於道場中發菩薩願，出入澡浴，六時行道。如是不寐，經三七日，我自現身至其人前，摩頂安慰，令其開悟。」

先略說正修方式，廣顯儀軌裡有詳細說明。「然後」，事先準備（前方便）之後，「結界」即後文建立道場之儀軌。「求於十方現住國土無上如來放大悲光，來灌其頂」，專修時，祈求現住十方國土一切諸佛，以大悲心放大光明，來灌行者頭頂。阿難！「如是末世清淨比丘」，末法之世能如法持戒的清淨比丘，「若比丘尼」或比丘尼，「白衣檀越」，檀，梵語檀那的簡稱，此云布施；由布施超越貧窮海，故云檀越，簡單說即在家施主，白衣護法。按經文四眾皆可修，但正修時，各自為類，不可混雜，依文句解釋，起碼男女眾要分開，因壇場範圍有限，八角壇方圓丈六而已，故依規定共修不可超過十人。蕩祖云：最好一人專修，不必多求，若有志同道合者，不可超過十人。



優婆塞可許隨比丘眾，優婆夷隨比丘尼眾，切切不可在家充十數，十數以出家為標準，一、二個白衣可附於後，如此，丈六壇場實已客滿，再增人數也不可能。所以，真正結壇專修、打七都是各自為類；現代四眾混雜，根本不合法，打七動輒數百、上千人，照規定不許可，性別不同，心地難以清淨，縱使一百歲，依舊男女有別，專修決不可混雜，異性混雜，心地絕對無法清淨，心不清淨，絕對不得法益。現代結緣打七，名為打七，實則只是鬧哄哄的法會，與廟會無異。另外打七人多，休息時間聊散亂，根本不算專修。我在民國三十九、四十、四十一連續三年與幾位同道及男眾居士共八人打淨七，覺得受用很大。因此，我不領導打七，認為不須要，這種廟會不辦也罷，而且是外來人念佛，寺內住眾忙碌不堪，怎能念佛？心也靜不下來。類此團體共修，我不贊成。值此末法之際，修行要靠自己，有人質疑我只講，不領眾修行，原因有二：一、現在我的體力只夠講，待鼻孔風停，便將所學全部帶入紅蓮洞中，無人替代，所以，盡我餘光，能說多少算多少，否則，我將帶往極樂世界了。二、縱有精力領眾修行，也無法做好，因一般團體共修的風俗不好，若遵規定十人專修，會被批評是大小眼。

「心滅貪婬，持佛淨戒；於道場中發菩薩願」，入壇首日，須先發願。「出入澡浴」，進出壇場，凡入壇不僅換新淨衣，還要沐浴，洗淨身體，換新淨衣再入壇行道，出壇之後，更換舊衣。「六時行道」，白天日初、日中、日後，旭日初昇是第一支香，十一點左右第二支香，酉時黃昏第三支香，屬日三時。晚上也分初夜、中夜、後夜，七、八點是初夜，十一、二點為中夜，臨天亮三、四

點是後夜。若六時行道，睡眠時間很少，幾近於無。今之打七，六支香都在白天，從清晨第一支香開始，到晚間十點止，與晝夜六時無法配合。「如是不寐，經三七日」，寐，睡著。不寐，不睡。六時行道，不眠不休，經三七二十一日。相信凡夫做不到，阿菴樓馱尊者七日七夜沒睡，眼就瞎了，何況二十一天？此之不寐，表睡不安心，睏到極點，才稍微休息，如果般舟三昧，睡也站著。常坐三昧則坐著睡，連右脇而臥也無，非常辛苦。三七日不是不睡，而是六時之間稍微休息，譬如一支香修二小時，六支香十二小時，另十二小時屬間隔時間，睡性不佳者，剛睡著時間又到了，休息時間很短。昔打淨七，曾有七晝夜佛聲不斷的經驗，前兩、三天勉強可以維持，第四天一坐下來便睡著；名為晝夜六時佛號不斷，只是大家輪流，總有人會念，有時睡到打呼自己還不覺得。凡夫身如機器，不可能不睡，經文講不寐，勉勵大家修行要盡力。能照儀軌如法修行，經三七日，「我自現身至其人前，摩頂安慰，令其開悟」，圓滿當夜，釋迦佛現身至行者前，摩頂安慰授記，令其開悟。後文說若能修至百日，起碼證須陀洹果。

⑧二 廣顯儀軌<sub>分二</sub>

詳細顯示修此密法，持咒的儀式軌範，須依規定而做方合法，分兩段：

⑨一 正示道場軌則<sub>分二</sub>

虛大師科判是：

壬二 因持咒行道而建立壇儀

文句「正示道場軌則」，分請問、示答兩段，先說：

⊕ 一 請問

前僅略說，故阿難請教世尊，乞詳細說明。

**阿難白佛言：『世尊！我蒙如來無上悲誨，心已開悟，自知修證無學道成；末法修行建立道場，云何結界，合佛世尊清淨軌則？』**

阿難稟白釋迦牟尼佛說：世尊！我阿難承蒙佛開導指示無上法門，慈悲教誨，「心已開悟」，在三卷末，心已開悟，到選圓通畢，對修行路徑已無疑惑，如人遠遊，明白歸鄉道路。「自知修證無學道成」，本經經文簡潔至極，但文巧傷義，雖只八字，範圍甚廣。阿難聽了上面經文，即知依耳根圓通修行，能證無上菩提果地，「自知修證」，自己已知如何修習耳根圓通，也徹底相信，依佛所說奉行，無學之道可成。「無學」非單指阿羅漢，而是究竟無上菩提的無學。我相信依佛指示修耳根圓通，能成就無上果位，用「自知修證，無學道成」兩句，概括聽前面六卷多經文的心得，自知返鄉之路，成佛不是問題。如今阿難學菩薩道，自未得度，先度人者，菩薩發心，因此，為末世眾生請教結壇修行方法，「末法修行，建立道場，云何結界，合佛世尊清淨軌則？」阿難聽了上文，不須密咒加持，也可證果，但末法眾生，覺得神咒妙用殊勝，我相信末世眾生若能加持神咒，結界用功，更能成就，請問世尊：末法眾生修行圓通法門，如何建立道場，修密加持？「道場」指

楞嚴法會，即結壇壇場。「云何結界」怎麼結壇，成為修行的界限？因結壇修行，有一定範圍，令龍天臨壇護持，免遭魔外干擾，結壇如何「合佛世尊清淨軌則？」怎麼才合佛所規定的清淨軌則？敬請世尊開示。

⊕二 示答分二

佛開示答覆，分兩段：

⊙一 別示分二

先分別開示結壇方法，分二：

⊙一 明壇法分二

明結壇方法，分兩段：

⊙一 立壇方法

佛告阿難：『若末世人願立道場，先取雪山大力白牛，食其山中肥膩香草，此牛唯飲雪山清水，其糞微細；可取其糞和合梅檀以泥其地。若非雪山，其牛臭穢，不堪塗地。別於平原穿去地皮五尺已下，取其黃土，和上梅檀、沈水、蘇合、薰陸、鬱金、白膠、青木、零陵、甘松、及雞舌香，以此十種細羅為粉，合土成泥以塗場地。方圓丈六，為八角壇。』

蓮池大師摸象記，對佛所說壇場軌則，按阿難所問之合佛世尊清淨軌則，將下文分為四段，即四種清淨軌則：一、壇場清淨軌則——從大力白牛，至純燒沈水，無令見火止。二、享獻清淨軌則——從取白牛乳，至燒令煙盡，享佛菩薩止。三、像設清淨軌則——從四外懸旛，至使其形影重重相涉止。四、禮誦清淨軌則——從七日頂禮，至汝問道場，建立如是止。這四段分得很有意義，我們依此作幫助說明，現順經文銷釋，經文所說事相，古註皆有表法，但各人所見不同，也各有道理，我們不以表法為主，大家若欲了解表法，講義很普及，可看圓瑛法師楞嚴經講義。

佛告阿難：你問如何建立壇場，我為汝等說明，「若末世人願立道場」，設若末法之世眾生，欲力持神咒，希望建立道場專修，地須清淨，兩千多年前還沒水泥等，「先取雪山大力白牛」，雪山，指喜馬拉雅山。先取雪山大白牛糞和合栴檀等，粉飾地面，雪山白牛只「食其山中肥膩香草」，肥膩，草鮮嫩香潤且有油質，「此牛唯飲雪山清水，其糞微細」，此牛只食香草，飲雪山清水，因此，糞便微細，如碾磨過，「可取其糞和合栴檀以泥其地」，取白牛糞調和上等栴檀香末粉飾地面。這是兩千多年前的印度環境，可取得雪山白牛糞和合栴檀，其他地方或今之雪山未必有大力白牛，接著說「若非雪山，其牛臭穢，不堪塗地」，若非雪山白牛，一般牛吃雜草，其糞臭穢，不能塗用。除雪山白牛糞外，其他牛糞不可用，就不要用牛糞，怎麼辦呢？「別於平原穿去地皮五尺已下，取其黃土」，須用黃土，地面上的黃土不清淨，須除去，挖取地皮五尺以下的黃土。雖說黃土，但並非一定，總之，須取地皮五尺以下的泥土，篩除砂石，和合「栴檀、沈水、蘇合、薰陸、鬱金、白

膠、青木、零陵、甘松及雞舌香，以此十種細羅為粉，合土成泥以塗場地」，十種香末調成泥膏，以塗場地。壇多大呢？「方圓丈六，為八角壇」，八角壇地基如八角亭，形狀既方又圓，角表方法正確，圓表事理圓融；事相須如角之正確，事理須分清，事理也須圓融。關於十種香，現略作介紹：一、栴檀香，書載產於東印度，現在馬來西亞、大陸廣東、雲南也有，樹具香味，燃則更香，可作藥用。十種香本草綱目都有記載，初學醫藥，除湯頭歌訣外，脈有脈訣，藥性有藥性歌訣，以前是以常用藥為歌括，共四百種，這十種香大約都有，四句話將香的作用、性味都表示出來，我曾讀過，檀香謂：「檀香味辛，升胃進食，霍亂腹痛，中惡穢氣。」後三句明療法。檀香味辛辣，胃寒者服用，能提升胃氣，幫助食欲不佳者增長食欲。能治霍亂肚痛、中邪，除穢氣。「沉水」香大多也是出自天竺，漸傳至越南，入水必沉。沉香木鋸下，置於山中令樹皮腐爛，樹心部分堅硬，燃方有香。買沉香可用水辨其真假，較外皮屬半沉，稱棧香，非正沉香，但已不錯，猶有香氣。謂：「沉香降氣，暖胃追邪，通天徹地，氣逆為佳。」沉香能降氣、暖胃，治氣滯，通天徹地，對氣逆不降所導致的喘疾，療效更好。「蘇合」香，說法有二：一、蘇合是香名，出自天竺，歌括云：「蘇合香甘，祛痰闢穢，蠱毒癩瘡，夢魘能去。」能去夢魘，俗云被鬼壓牀，說不出話，蘇合可治。二、蘇合香出自蘇合國，蘇合國在哪？不知！以多種花香製成香膏，謂蘇合。藥性辭典所說屬單味蘇合，非眾香合成。各位若有圓瑛法師講義，謂人採花榨汁，「熬」以為膏，熬錯，熬才對。「薰陸」香，即乳香，出印度、南洋一帶，「乳香辛苦」有辣味也有苦味，「療諸惡瘡，生肌止痛，心腹尤良。」

治皮膚爛瘡、心痛、腹痛等。「鬱金」香，古書云出自大秦國或罽賓國。「鬱金味苦，破血行氣，血淋溺血，鬱結能舒。」能消鬱化氣，對血症血淋，如大小便出血，凡鬱結毛病，皆能治之。「白膠」藥書稱楓香，枝葉皆軟，微風即動，樹脂為白膠，可作香料。「楓香味辛，外科要藥，搔疹癩疹，齒痛亦可。」屬外科藥，可治皮膚病，也可治齒痛。「青木」藥書稱木香，一般稱廣木香，產自廣州，故稱廣木香。南越、交州為產地。「木香微溫，散滯和胃，諸風能調，行肝瀉肺。」能散滯和胃，治各種風病，瀉肺火，除身穢氣。「零陵」大陸荊州附近有地名零陵，或許是此香產地，有許多別名，又稱燕香、薰香、薰草，藥書都用佩蘭之名，屬草類，各地皆產，昔在獅山也曾種植，摘葉置口袋，感覺全身皆香，故名佩蘭，像佩戴在身上的蘭花，香氣幽雅。「香蘭辛平，芳香辟穢，祛暑和中，化濕開胃。」味道苦香，能辟穢氣，能利水除濕，開胃和中。「甘松」香，出四川西邊松州，故名甘松。「甘松味香，善除惡氣，治體香肌，心腹痛已。」味香除惡氣，以此香或洗或服，能除體臭令身香，能治心腹疼痛。「及雞舌香」，及丁香。雞舌香，俗稱丁香，較大者稱母丁香，約形立名。花心二瓣，平常合之，分開成二，狀如雞舌，漢方常用，產自崑崙山、交州、廣東、印度。「丁香辛熱，能除寒嘔，心腹疼痛，溫胃可曉。」性辛熱，能除寒氣治胃寒，反胃作嘔，心痛、腹痛，除濕氣導致之胃病。

十種香印度都有生產，查近代書較易了解，古書有些地方不易明了，如產地若照古書，現不知是何處？實際藥用香不只這些，經只約能作香料者例舉十種，也有表法作用，表十為一周圓數。以

十種香和合黃泥，調成泥膏，塗抹方圓丈六的結壇場地。尚且不論供品，單立壇敷場地就須相當工夫，試想要將十種香草、香木磨成粉，又須挖取地皮五尺以下黃泥，篩淨，和合香末如水泥，抹刷地面，費時不少，並不容易，除了經驗，也要資源，尤其柅檀、沉水價高，單地表香膏就花費不少。泥土沒黏性也不行，以前沒水泥，用黃泥、糖、鹽舂搗成膏，謂之三合土，須段時間。且香末沒黏性，泥若非正黃泥也不能用。壇方圓丈六，八角壇每個角度皆丈六，唐尺可能較臺尺小一寸左右，場所不大，擺入供品，剩下的空間相當有限，十個人都不知是否容得下？自己不妨畫個丈六八角壇地坪，站十人，還要能禮拜，究竟還有多少空間擺供品？確實不簡單。

十種香古德皆有表法，各憑己見而說，各有一套，都說得頭頭是道，難以取捨，乾脆不用，欲知表法，可參閱註解。壇場屬事相儀軌，照事相說便可，因十種香的表法，若有一、二種覺得牽強，我就不太願意講，自己又沒能力重新配合，索性不用，僅順文作事相解釋。

⑤ 二 供養方法分二

⑥ 一 壇中供物

壇心置一金銀銅木所造蓮華，華中安鉢，鉢中先盛八月露水，水中隨安所有華葉。取八圓鏡，各安其方，圍繞華鉢。鏡外建立十六蓮華，十六香爐間華鋪設，莊嚴香爐，純燒沈水，無令見火。取白牛乳置十六器，乳為煎餅，并



諸砂糖、油餅、乳糜、蘇合、蜜薑、純酥、純蜜，於蓮華外各各十六，圍繞華外，以奉諸佛及大菩薩。每以食時。若在中夜，取蜜半升，用酥三合，壇前別安一小火爐，以兜樓婆香煎取香水，沐浴其炭，然令猛熾；投是酥蜜於炎爐內，燒令煙盡，享佛菩薩。

「壇心」八角壇中央。「置一金銀銅木所造蓮華」，安置一朵蓮花，蓮花或用金鑄、銀造，或銅雕木刻，任選一種材質，隨力而為，經濟若許可，金蓮花當然最莊嚴。但以目前社會風氣言，很不安全。起碼用木蓮花，「華中安鉢」，可見蓮花不可太小，中間須安一鉢。「鉢中先盛八月露水」，這就難找了，是否印度八月露水較多？不得而知，現在正好八月，立秋後較有露水，須想辦法盛露水。三國時，魏王作承露盤，置於高處，可能愈高露水愈多，我也無此經驗。盛八月露水不簡單哦！如果九月就做不成了，待翌年八月，是否有露水可盛，也是個問題。露水要多，「水中隨安所有華葉」，露水須一鉢，可不容易，水中置蓮花花葉。「取八圓鏡，各安其方，圍繞華鉢」，取八面圓鏡，安於八角平面處，圍繞著蓮花鉢，「鏡外建立十六蓮華，十六香爐，間華鋪設莊嚴」，每一圓鏡周圍要有十六朵小蓮華，八個圓鏡共一二八朵；或許是每一面鏡，有兩朵蓮華，八鏡共十六朵。還須設置十六香爐，華鏡之間鋪設莊嚴。「香爐」內「純燒沉水」香，「無令見火」，煙就好，不可有火。以上是壇場清淨軌則，接著是享獻清淨軌則，「取白牛乳置十六器」，牛乳本白色，若指

白牛牛乳，那就難了！究竟是牛乳，或一定得白牛之乳？古註也未確定，僅帶文說過是白牛乳，白牛乳十六碗。「乳為煎餅」，另煎牛乳餅，「并諸砂糖」，砂糖易取得，較沒問題。「油餅」奶油餅。「乳糜」，用牛奶煮稀飯。「蘇合」香。「蜜薑」嫩薑蜜過。「純酥」純牛乳做成的生酥、熟酥。「純蜜」純上等蜂蜜。「於蓮華外，各各」用「十六」器皿盛此供品，「圍繞」在蓮「華外」，「以奉諸佛及大菩薩」，供養諸佛及諸大菩薩。何時供養呢？「每以食時。若在中夜」，食時，指白天吃飯時間供佛，在中午之前，因前所列酥餅等屬嚼食，只能在午前供養。「食時」一般註解往往說是白天中午，以中國習慣，十二時辰裡，列為午時，「中夜」是子時；食時若說午時，則與戒律不能完全配合，因這裡說的是食時，不是中午，而是受食時間，按律制，出家人須在中午之前受食。「中」指太陽到中線，中線須以日晷為準，我測過，時鐘中午十二點，與日晷前後相差約半小時，有些時候，十一點四十五分就到中線，有時是十二點十五分，才到中線，因此，若以十二點為中，是不標準的，所以，不可用午時解釋，講午時太廣泛了。一個時辰兩小時，從，十一點到十二點五十九分五十九秒，一點則進入未時，如果以午時論，那麼出家人到十二點以後吃飯，還沒問題，不算過午，但依佛制，太陽過中線就過午了，照此論持午，出家人受食，應在十一點之前，十一點半吃飽，為合乎律制，最慢十一點四十五分受食完畢，才不致過午；所以，「食時」應指天亮後，到中午，日光過中線前。天亮依律制，在室外，以自然光線，能見手掌紋為準，若看不清手紋，不算天亮。「食時」嚴格說：天亮能看清楚手掌紋，到中午十一點四十五分，才是受食時間。為保險

故，最好十一點受食，較不會超過時間。「每以食時」，佛過中不食，供養佛酥餅等，須在太陽未過中線時。「若在中夜」以下，是另一回事。所以「每以食時」下，須標句點。

「若在中夜」是半夜供養，因佛過午不食，半夜用什麼東西供養呢？「取蜜半升，用酥三合」，半升即五合，用五合蜂蜜，生酥或熟酥三合，在「壇前別安一小火爐，以兜樓婆香煎取香水」，兜樓婆，藥書稱白茅香，也有說是藿香，或說此方無故不翻。用兜樓婆香煮成香水，「沐浴其炭」，炭先用兜樓婆香水洗後晾乾，再入火爐中「然令猛熾」，令火熾盛，「投是酥蜜於炎爐內，燒令煙盡，享佛菩薩」，酥、蜜倒入爐中，燒至煙盡，以氣味獻供佛菩薩。

大家當知，這是屬於密部的供養法，不屬顯教，因此，經中所說，不管如何研究，都覺得不十分清楚。我對供養時間產生疑點，「每以食時」，沒問題，按佛制比丘受食時間，以太陽未過中線為準，約今之九點至十一點，顯教都在這個時間供佛。問題出在「中夜」，倘照律部，食時皆在天亮時，自然光線看到手掌紋，便是天亮，才算是今天時間，手伸出看不到掌紋，仍屬昨日。依戒律講法，中夜是非時，猶屬昨日。所以，純屬密部做法，可在中夜供養，顯教則不許，且照人民習慣，半夜是休息時間，根本沒東西吃。我沒學密，密教的特殊作法，我不很明白，若想進一步研究，不妨請教修密者。幾年前因患眼疾，想聽聽別人怎麼說法，無意中聽收音機，聽到有法師解釋非食時說：「你執著午時前要吃飽，如果搭機赴美，台灣午時，美國半夜，變成非時。」我想：他大概沒看到楞嚴經，楞嚴經言中夜，此之中夜，或許說此方食時，彼國是中夜；彼國受食，我國是中夜，

東半球與西半球時差不同。這是我的土想，道理並非如此，此乃密部修法，中夜行供養，合不合法？莫論，我們不修密，無法了知，只是依文略釋。還有，供品投入爐中，燒至煙盡，則成火炭，又蜜如何燒得？酥或許可燒，但一燒即溶，因屬乳製品。蜜黏黏稠稠，火大也溶，那不是用空供佛嗎？我未學密，這一段我不了解，請大家原諒！古今註解只依文銷釋，有疑點也無人提出，密法中有護摩，用燒的方法，或許燒即供養吧！？我僅順文說到這兒，以凡夫想法，產生疑問，是否有過？我不敢斷定。其實，也不必下工夫研究，後文說若做不到，沒結壇一樣可以修持。

㊟二 壇外莊嚴

令其四外徧懸幡華。於壇室中，四壁敷設十方如來及諸菩薩所有形像。應於當陽，張盧舍那、釋迦、彌勒、阿閼、彌陀，諸大變化觀音形像兼金剛藏安其左右。帝釋、梵王、烏芻瑟摩、并藍地迦、諸軍荼利、與毗俱胝、四天王等、頻那、夜迦，張於門側，左右安置。又取八鏡覆懸虛空，與壇場中所安之鏡，方面相對，使其形影重重相涉。

「令其四外徧懸幡華」，依經文看，在壇外徧掛華旛莊嚴。「於壇室中，四壁敷設十方如來及諸菩薩所有形像」，壇中四壁，敷設十方諸佛及諸菩薩形像，「應於當陽張盧舍那、釋迦、彌勒、阿閼、彌陀」，當陽即正面。正中央懸掛報身盧舍那佛像、釋迦牟尼佛應身像、當來下生彌勒佛像、

東方阿閼佛像、西方阿彌陀佛像。圓瑛法師講義，「閼」變成門，把三個人拿掉，有門就好，須改正。「諸大變化觀音形像」，觀世音菩薩在密部中有許多變化，如十一面觀音等，觀音菩薩表顯教，顯教中含密部。「兼金剛藏」，兼，莫視作兼帶，否則，沒恭敬心。兼，是文字上的變化，同時之意。不但供觀世音菩薩像，同時也供養金剛藏菩薩，金剛藏是密部菩薩，表密部。「安其左右」，將觀音諸大變化像及金剛藏菩薩像，安在五尊佛像左右。「帝釋、梵王、烏芻瑟摩、并藍地迦、諸軍荼利、與毗俱胝、四天王等，頻那、夜迦，張於門側，左右安置。」烏芻瑟摩即火頭金剛。梵語藍地迦，此云青面金剛。軍荼利（茶，音ㄔㄚˊ），也是金剛名，此云解冤結。毗俱胝，此云徧滿千萬，或許這類金剛神很多吧！即今三目持鬘髻之金剛神。四天王：東方持國天王、南方增長天王、西方廣目天王、北方多聞天王，掛四天王像。梵語頻那，此云豬頭使者。夜迦，象鼻使者。這些屬外護像。安於壇場左右門側。「又取八鏡覆懸虛空，與壇場中所安之鏡，方面相對，使其形影重重相涉」，八鏡覆懸虛空，與壇中八鏡相對，使佛菩薩等像相涉相照，重重無盡。上屬像設清淨軌則。接著說禮誦清淨軌則：

①二 明修法分三

②一 正示行法分二

③一 三七行道

於初七中，至誠頂禮十方如來、諸大菩薩、阿羅漢號。恆於六時，誦咒圍壇，至心行道。一時常行一百八遍。第二七中，一向專心發菩薩願，心無間斷。我毗奈耶，先有願教。第三七中，於十二時，一向持佛般怛羅咒。至第七日，十方如來一時出現，鏡交光處，承佛摩頂。

「於初七中，至誠頂禮十方如來諸大菩薩阿羅漢號」，第一個七日專拜佛，頂禮十方如來諸大菩薩及阿羅漢。宋朝晉水淨源禪師編有楞嚴寶懺；明朝禪修法師也編有楞嚴懺，仿一般懺文編造，將經中佛菩薩、阿羅漢等編入禮拜，存正續藏中。「恆於六時誦咒圍壇」，晝夜六時，每一時皆誦楞嚴咒繞壇。「至心行道，一時常行一百八遍」，至誠懇切修行，一個時辰行一〇八遍。「一時常行一百八遍」，古來多有爭議，或說百八非指咒文，指行，每時辰繞壇一〇八匝，表斷百八煩惱，邊行邊持咒，不計持咒多寡。或說第一遍念全咒，接著只誦跢姪他以下之咒心，念咒心一〇八遍。若單念咒心一〇八遍不困難，幾十分鐘便可，恐也不是如此。倘說念全咒一〇八遍，也不可能，咒文二千多字，滾瓜爛熟者念一遍也須十五分鐘左右，十遍一五〇分鐘，念全咒是不可能的。有人折中說，以繞一〇八匝為準，咒則前一段照念，不計多少遍，最後視時間再念咒心一〇八遍。蓮池大師摸象記云：非持咒一〇八遍，而是行一〇八遍。其解釋說：經文明言一時常行一百八遍，非一時常誦一百八遍，所以，爭論持咒或念咒心都是多餘的，應照經文規定繞壇一〇八匝，不計咒之多寡。

第一個七日禮佛菩薩、阿羅漢求懺悔，每一時繞壇一〇八匝，晝夜六時則六次，其他時間專禮佛菩薩即拜懺。總之，初七日除禮佛外，每一時辰都要繞壇一〇八匝兼持咒，從早到晚，沒多餘時間。

「第二七中，一向專心發菩薩願，心無間斷，我毗奈耶先有願教」，第二個七日，專心發菩薩願，願心不間斷，以發願為主，兼禮佛持咒。新譯毗奈耶，舊譯毗尼，此云律。我釋迦律藏中制戒時，曾說明須發之願，照律藏所教願文發願即可。律藏願文在哪呢？依蕩祖文句言，「應指梵網經中十大願等。」梵網經菩薩戒中說須發菩薩願，但文句未列願文，「等」含其他大乘經之願文。易知錄謂經云：「若佛子常應發一切願」，出梵網經十重四十八輕戒，輕戒第三十五條云：「若佛子常應發一切願」，接著說明願之意義，易知錄以數目標出，成為十願，即一、願孝順父母師僧。二、願得好師。三、願得同學善知識，以為勝友。有好的同參道友相互鞭策。四、願教我大乘經律。五、願解十發趣。六、願解十長養。七、願解十金剛。十發趣、十長養、十金剛即十住、十行、十回向，希望學習十住、十行、十回向的菩薩道。八、願解十地，使我開解。願了解學習十地聖位菩薩。九、願如法修行。願依佛所說菩薩道，用功修行。十、願堅持佛戒，寧捨身命，念念不去心。發願如法受持佛所制戒法。其他註解未列願文，或云與四弘誓願相應之願，自己若有別願，也可在此發願，總之，須和菩薩道相應，如與普賢十大願相應等，或云依梵網經願文。二七注重發願，願如指南針，以願導行。「第三七中，於十二時一向持佛般怛羅咒」，即摩訶薩怛多般怛羅的簡稱。初七日專禮佛菩薩，二七日專發願，三七日專持咒，以銷除宿習。「至第七日」，第三七的第七日，即二十一

日圓滿，「十方如來一時出現」，十方諸佛頓時出現於壇場中，「鏡交光處，承佛摩頂」，就在鏡光相涉處，諸佛摩頂安慰授記行者。

④二 懺後正修

明三七日後正修方法。

**即於道場修三摩地，能令如是末世修學，身心明淨猶如瑠璃。**

「即於道場修三摩地」，文句云：「三七既畢，壇儀應輟，場地仍存，故即於此修三昧也。」二十一日圓滿，應撤除壇場，於壇場地上打坐，修耳根圓通或其他法門。「能令如是末世修學，身心明淨，猶如瑠璃」，末世眾生如法修學，能得身心光明清淨，猶如瑠璃。身心明淨如瑠璃，顯行者業障消除，智慧增長，因而身心內外明淨。

⑤二 簡其不成

揀別不如法修行，不能成就。

**阿難！若此比丘本受戒師及同會中十比丘等，其中有一不清淨者，如是道場多不成就。**

明結壇行道，最重要須戒師清淨，共修者持戒清淨，才能修學圓滿，若有不清淨者，便不能成就。佛對阿難說：阿難！「若此比丘本受戒師」，結壇專修比丘，其本來受戒的戒師，「及同會中



十比丘等」，及法會共修的十位比丘。依規定最多不可超過十人，可少不可多，且各為其類，男女不可混雜。「其中有一不清淨者，如是道場多不成就」，十人中若有一人不清淨，道場大多不能成就，如一粒老鼠屎，壞了一鍋粥。文句云：「十比丘者，且約極多不過十人言之，準餘行法，設無同志，寧可獨行，不必強足十人，致令不得清淨也。」蕩祖意思是寧可一人獨自結壇行道，較能如法，不必增加人數。

⑤三 明其獲益

從三七後，端坐安居經一百日，有利根者不起於座得須陀洹。縱其身心聖果未成，決定自知成佛不謬。

「從三七後，端坐安居經一百日」，二十一天後，拆除壇場，在原地安居端坐修圓通法門一百天，「有利根者不起於座，得須陀洹」，善根深厚者，不起於座，證初果須陀洹。「縱其身心聖果未成，決定自知成佛不謬」，三七結壇，百日專修，縱使未證初果，但決定自可證知將來必定成佛無疑。

見建立壇場經文，可知做法並不簡單，尤其末法時期，欲求持戒清淨更難，故自本經傳來，只講說研究，真正結壇修行，恐少之又少。佛法行門中最難的是般舟三昧，九十日常行，不坐不臥，謂之常行三昧，但仍有人修成就。這裡前三七日著重在行、拜，較有活動性，百日端坐，屬常坐三

昧，論修法不很難，較般舟三昧容易，但結壇困難，須相當資本，八月露水也不易取得，且末法時期，欲求清淨比丘更難。我受戒後，不敢當戒師，因自知並未得戒，我受的是「翻譯戒」，很荒唐的，戒師在戒壇上，我是沙彌首，跪在戒師前，正受戒時，還須翻譯，戒師唸戒本，我沒戒本，須全神貫注聽，然後背誦翻譯給同時登壇者聽，那時，腦中只有翻譯，完全忘了自己在做什麼，壇登好，戒也受完，那我登的是翻譯戒，既然如此，我哪有得戒？因此，別人請我當戒師，對不起，我不敢，所以，我一向不敢自稱是比丘。我想：自本經譯來，不知是否有人照此做過？或許我未看過的書中有記載，也說不定。不過，後文有方便，謂縱不結壇，也可修之。

㊦ 二 總結

## 汝問道場，建立如是。

這兩句，我很想讀作：「汝問道場建立，如是。」但一般都作四字一句，可是，「建立」二字應與道場連著。阿難！你問如何建立專修道場，「如是」指法之詞，指上文，道場之建立，就如上文所說。

經文說完，有個疑問，在此提出，供大家參考：這段文說七日，第一個七日、第二個七日、第三個七日，凡世間法，乃至一切法，差不多都說七日，為何不講六日、八日，一定要七日呢？應知，世間生滅法，大致是七天一變化，眾生業力自然如此，例如：人死了，中陰身七天一變，作七原因

在此；因中陰身七天一變，念佛等幫助亡者，有很大作用。而人受胎，胎兒也是七天一變，在第七卷，十二類生裡，都有提到，羯邏藍，此云凝滑，即剛投胎父精母血的一點點東西；第二個七日，名遏蒲曇，此云胞，父精母血結合而起的一個小泡泡，乃至第七個七日，名俱根位，眼耳鼻舌身五根，已經形成，胎兒成形，故人生人死離不開七日，人在母胎，滿三十八週便出世。印度有七步蛇，被咬後走七步便死。所以，七數是眾生業力自然的定數，修行也往往用七數，因世間法往往七數一變，出世間法也是七數一成，所以，壇場規定，七天為一個階段。按本經之修法，我們這些凡夫，若體力不夠，願力不堅，身心不夠明淨，想修成很難，為什麼？因這裡不講究睡眠哩！要完全不睡不可能，身疲勞不睡，精神無法恢復，做什麼事也難成就；別說七天，今晚沒睡好，明天就沒精神，因此，睡眠為五蓋之一，是個大障礙。依此方式，雖然三七二十一日，六時行道，中間有少許休息時間，但是，可以睡的時間很少，假使睡性不好，剛要睡著，時間到了。我二十幾歲時，曾參加淨七，七天七夜，佛聲不斷，輪班休息，一班休息，躺著聽人念佛，一班仍在念佛，第一天，我一分鐘也沒睡，因為佛號如雷貫耳，不如坐起來跟著念，躺著反而辛苦。第二天繞佛時，就搖搖晃晃了，情況大不相同，有時繞佛竟打瞌睡，故要晝夜精進，很難！

至此，太虛大師科判壬二、因持咒行道而建立壇儀竟。蕩祖文句科判辛一、正示道場軌則竟。接著虛大師科判是：

### 壬三 因聞咒功德而求宣頂咒分二

文句作：

①二 重宣佛頂神咒分三

阿難因聞初卷咒之功德，令彼脫難，在此，請佛重宣佛頂神咒。分三段：

①一 阿難述請

阿難未聞咒語，述請佛重說。虛大師作：

### 癸一 同請宣說

不只阿難請，與會大眾尤其未斷煩惱者，皆一同啟請。

阿難頂禮佛足而白佛言：『自我出家，恃佛憍愛，求多聞故未證無為。遭彼梵天邪術所禁，心雖明了，力不自由。賴遇文殊，令我解脫。雖蒙如來佛頂神咒，冥獲其力，尚未親聞。惟願大慈重為宣說！悲救此會諸修行輩，未及當來在輪迴者，承佛密音，身意解脫。』於時會中一切大眾普皆作禮，佇聞如來祕密章句。

阿難聞佛開示，已知結壇修法，至佛法座前，「頂禮佛足，而白佛言」，五體投地頂禮，稟白釋迦牟尼佛說：「自我出家，恃佛憍愛」，自佛度我出家，我仗佛是堂兄，蒙佛憍憐關愛，「求多聞故，未證無為」，一向志求多聞，至今未證無漏功德。諸法理性不生不滅，不假造作，故名無為。

真如自性、常住真心、如來藏即是無為。阿難多聞，有其環境，因當佛侍者，沒離開過佛，佛天天說法，他日日聞法，記憶力又強，過耳不忘，且負有責任感，願佛入滅後，能背誦筆記，令人結集流傳，所以，定要多聞，在聞中下工夫，沒時間思惟、修行；聞思修三慧，只有聞慧，思、修二慧不足，故未證無為。阿難白佛：未說本經前，我仍是凡夫，托鉢乞食時，「遭彼梵天邪術所禁」，遭摩登伽娑毗迦羅先梵天咒所加，攝入淫席，當時「心雖明了，力不自由」，心裡雖清楚了，但力不從心，沒能力反抗脫離現場。看「心雖明了，力不自由」兩句，便知阿難當時純屬凡夫，未證初果，否則，決不會力不自由。凡夫只能仗持戒力量，使心地清淨明了，堅持令身莫犯，但力不自由，身是凡夫之身，縱得四不壞信，堅信佛法僧戒，仍身不由己，可見，猶屬凡夫，若是初果須陀洹，不入色聲香味觸法，不可能力不自由，對方也無可奈何，邪咒無從破壞初果定境，初果若抵不住邪咒，阿羅漢前的果德也失去作用。有註解說阿難當時是初果，絕對是錯誤，我不贊成！若認定是初果聖人，即是侮辱初果，破壞佛法，令佛法證果聖德遭受破壞。初果決不邪淫，不受任何環境搖動，阿難直至三卷末方證初果，佛明言「汝今已得須陀洹果」，若非如此，佛何必說此語？心雖明了，力不自由，持戒堅固，得四不壞信，古來有之，經律異相載：有沙彌到施主家托鉢，家人外出，唯一女留守，女見沙彌端正莊嚴，欲與非禮，沙彌無法逃脫，寧捨生命，受持戒法，就在房間裡自殺了。由此可知，得佛法僧戒，堅持戒法的能力，在遭遇不可抗拒的情況時，寧捨生命，保持戒法。阿難親說心雖明了，力不自由，當時，必是凡夫。「賴遇文殊，令我解脫」，幸蒙世尊說咒

加被，文殊往護，令我脫難，歸來見佛。「雖蒙如來佛頂神咒，冥獲其力」，雖，不盡之詞。雖蒙佛頂神咒威力，冥護脫難，「尚未親聞」，但未親聞，不知內容，「惟願大慈，重為宣說」，希望佛大慈大悲，重說佛頂神咒，「悲救此會諸修行輩」，為何請佛重說呢？大悲救度法會中與我同樣的初學者，「未及當來在輪迴者」，及將來末法時，因業力生死輪迴，未得解脫的眾生，「承佛密音，身意解脫」，承佛楞嚴咒祕密法音，令身心清淨，而得解脫。上是阿難重請之語。下為經家敘述當時景況，「於時會中一切大眾，普皆作禮」，就在阿難請法之時，法會大眾皆起座向佛頂禮，同請宣說。「佇聞如來祕密章句」，站著期待世尊尊重宣神咒。

⊕<sub>二</sub> 如來正說<sub>分二</sub>

虛大師作：

癸<sub>一</sub> 宣說神咒<sub>分二</sub>

文句「如來正說」分兩段：

⊙<sub>一</sub> 現化佛說咒<sub>分二</sub>

太虛大師判作：

子<sub>一</sub> 敘大眾所見聞

經家敘述大眾見聞佛重說神咒。文句「現化佛說咒」分二：

⊙<sub>一</sub> 現化表法

現化佛具表法意義。

爾時，世尊從肉髻中涌百寶光，光中涌出千葉寶蓮；有化如來坐寶華中，頂放十道百寶光明。一一光明，皆徧示現十恆河沙金剛密迹，擎山持杵，徧虛空界。大眾仰觀，畏愛兼抱，求佛哀祐，一心聽佛無見頂相放光如來宣說神咒：

叢林寺院早課，開始是三卷末阿難開悟證初果說的「妙湛總持不動尊」偈頌，開悟的境界既深又廣，所證是聲聞初果。偈頌後，接著便是這段經文。我另外印有楞嚴咒，印此的用意，是因為這種連線式的楞嚴咒本已經很少了，僅禪門口誦還保持這種格式，一般課誦本都改為直行；台灣光復前的楞嚴咒仍與禪門口誦相同，我初學楞嚴咒就是這種版本，當時台中瑞成書局也流通單行本。楞嚴咒相同句子很多，有時免不了跳行，用此版本，可避免跳行錯誤。

「爾時」阿難尊者請佛重宣神咒之時。「世尊從肉髻中涌百寶光」，肉髻，佛頂肉隆起，如人髮髻，猶如春山吐日，屬三十二相之一。肉髻中間看不到，謂之無見頂相。南傳佛教的佛像頭頂尖的，即表無見頂相。佛從肉髻涌出光明，如百寶聚集，非常殊勝。「光中涌出千葉寶蓮」，光中涌出蓮華寶座，蓮葉千瓣，「有化如來坐寶華中」，化佛坐於蓮華寶座中，「頂放十道百寶光明」，化佛頂放十道光明，如百寶光，「一一光明皆徧示現十恆河沙金剛密迹，擎山持杵，徧虛空界」，

每道光明皆示現十恆河沙數之多的金剛密迹力士。「密迹」，因說密咒，為護持密法的金剛神，這些金剛神密而不顯，一般人看不到，謂之密迹。每位金剛神「擎山持杵」，照文看，好像一手舉山，一手持降魔杵，但也或許是杵如山之高大，「徧」滿「虛空界」。「大眾仰觀」，法會大眾仰觀如是勝境，「畏愛兼抱」，見到徧滿虛空的金剛力士，又愛又敬畏。愛，表恭敬。兼抱，兼具畏、愛兩種心情。「求佛哀祐」，求佛哀憐護祐，令我等成就不可思議勝德。「一心聽佛無見頂相放光如來宣說神咒」，一心一意，聽佛無見頂相光明所現化佛，宣說楞嚴神咒。咒非釋迦佛應身親說，乃化佛所說。

這段是「現化表法」，表法，每家註解不同，文句依天台教理表法，「肉髻」表此是佛果至極究竟的頂法。「涌百寶光」，每一法界各具十法界，即百界，百界智光也。「光中涌出千葉寶蓮」表千如也，百界千如，人人心中當下具足。「有化如來坐寶華中」表眾生本具佛性，人人本具蓮華寶座，人人本有化佛，因果同時。「頂放十道百寶光明」，十道，表眾生心中本具十法界，百界千如，三千性相，一念心中具足。光明，表眾生本具智光。「一一光明皆徧示現十恆河沙金剛密迹，擎山持杵，徧虛空界」表本有智光能降伏魔外，證究竟果覺。詳見文句。

下即無見頂相無為心佛所說神咒。虛大師科判是：

### 子一 錄如來所說咒

現依蕩祖文句科判屬：



㊦二 正說神咒

楞嚴咒有五會，共四百二十七句，短則一字或二字一句，長則十幾字一句，共二千六百二十字。昔在獅山，以客家母語讀誦，照字讀咒，其實，咒屬密部，須口傳，照字讀必會走音，未經金剛上師口傳，音不正確，也是靈驗打折的原因。我民國四十一年，隨慈航法師到南部弘法，甘珠活佛在南部傳法，傳我一首文殊咒，幾字而已，若照字讀，絕對走音，後來對照，口傳與字之讀法不完全相同，我們照字讀是「心誠則靈」，至心念誦，必有感應。我現在按客家話念給大家作參考，學時年紀小，有些字音不很正確。

(第一會)

南無薩怛他蘇伽多耶阿羅訶帝三藐三菩陀寫 薩怛他佛陀俱胝瑟尼釤 南  
無薩婆勃陀勃地薩跢鞞弊 南無薩多南三藐三菩陀俱知南 娑舍囉婆迦僧  
伽喃 南無盧雞阿羅漢跢喃 南無蘇盧多波那喃 南無娑羯唎陀伽彌喃  
南無盧雞三藐伽跢喃 三藐伽波囉底波多那喃 南無提婆離瑟赦 南無悉  
陀耶毗地耶陀囉離瑟赦 舍波奴揭囉訶娑訶娑囉摩他喃 南無跋囉訶摩泥  
南無因陀囉耶 南無婆伽婆帝 嚧陀囉耶 烏摩般帝 娑醯夜耶 南無  
婆伽婆帝 那囉野拏耶 槃遮摩訶三慕陀囉 南無悉羯唎多耶 南無婆伽

婆帝 摩訶迦羅耶 地唎般刺那伽囉 毗陀囉波拏迦囉耶 阿地目帝 尸  
摩舍那泥婆悉泥 摩怛唎伽拏 南無悉羯唎多耶 南無婆伽婆帝 多他伽  
跢俱囉耶 南無般頭摩俱囉耶 南無跋闍囉俱囉耶 南無摩尼俱囉耶 南  
無伽闍俱囉耶 南無婆伽婆帝 帝唎茶輸囉西那 波囉訶囉拏囉闍耶 跢  
他伽多耶 南無婆伽婆帝 南無阿彌多婆耶 跢他伽多耶 阿囉訶帝 三  
藐三菩陀耶 南無婆伽婆帝 阿芻鞞耶 跢他伽多耶 阿囉訶帝 三藐三  
菩陀耶 南無婆伽婆帝 鞞沙闍耶俱嚧吠柱唎耶 般囉婆囉闍耶 跢他伽  
多耶 南無婆伽婆帝 三補師怛多 薩憐捺囉刺闍耶 跢他伽多耶 阿囉  
訶帝 三藐三菩陀耶 南無婆伽婆帝 舍雞野母那曳 跢他伽多耶 阿囉  
訶帝 三藐三菩陀耶 南無婆伽婆帝 刺怛那雞都囉闍耶 跢他伽多耶  
阿囉訶帝 三藐三菩陀耶 帝瓢南無薩羯唎多 翳曇婆伽婆多 薩怛他伽  
都瑟尼釤 薩怛多般怛嚩 南無阿婆囉視耽 般囉帝揚岐囉 薩囉婆部多  
揭囉訶 尼羯囉訶揭迦囉訶尼 跋囉怛地耶叱陀你 阿迦囉密唎柱 般唎  
怛囉耶 儔揭唎 薩囉婆槃陀那目叉尼 薩囉婆突瑟吒 突悉乏般那你伐囉  
尼 赭都囉失帝南 羯囉訶娑訶薩囉若闍 毗多崩娑那羯唎 阿瑟吒冰舍  
帝南 那叉剎怛囉若闍 波囉薩陀那羯唎 阿瑟吒南 摩訶揭囉訶若闍

毗多崩薩那羯喇 薩婆舍都嚧你婆囉若闍 呼藍突悉乏難遮那舍尼 毖沙  
舍悉怛囉 阿吉尼烏陀迦囉若闍 阿般囉視多具囉 摩訶般囉戰持 摩訶  
豐多 摩訶帝闍 摩訶稅多闍婆囉 摩訶跋囉槃陀囉婆悉你 阿喇耶多囉  
毗喇俱知 誓婆毗闍耶 跋闍囉摩禮底 毗舍嚧多 勃騰罔迦 跋闍囉  
制喝那阿遮 摩囉制婆般囉質多 跋闍囉擅持 毗舍囉遮 扇多舍鞞提婆  
補視多 蘇摩嚧波 摩訶稅多 阿喇耶多囉 摩訶婆囉阿般囉 跋闍囉商  
羯囉制婆 跋闍囉俱摩喇 俱藍陀喇 跋闍囉喝薩多遮 毗地耶乾遮那摩  
喇迦 囉蘇母婆羯囉踰那 鞞嚧遮那俱喇耶 夜囉菟瑟尼鈇 毗折藍婆摩  
尼遮 跋闍囉迦那迦波囉婆 嚧闍那跋闍囉頓稚遮 稅多遮迦摩囉 刹奢  
尸波囉婆 翳帝夷帝 母陀囉羯拏 娑鞞囉懺 掘梵都 印兔那麼麼寫

第一會一百三十七句，名毗盧真法會，據原本至此須稱弟子某某受持，如我則弟子會性受持，  
尤其在家居士更須加弟子二字，每一會皆如此。

(第二會)

烏訶 喇瑟揭拏 般刺舍悉多 薩怛他伽都瑟尼鈇 虎訶 都嚧雍 瞻婆  
那 虎訶 都嚧雍 悉耽婆那 虎訶 都嚧雍 波羅瑟地耶三般叉拏羯囉

虎𪔐 都嚧雍 薩婆藥叉喝囉刹娑 揭囉訶若闍 毗騰崩薩那羯囉 虎  
𪔐 都嚧雍 者都囉尸底南 揭囉訶娑訶薩囉南 毗騰崩薩那囉 虎𪔐  
都嚧雍 囉叉 婆伽梵 薩怛他伽都瑟尼釤 波囉點闍吉唎 摩訶娑訶薩  
囉 勃樹娑訶薩囉室唎沙 俱知娑訶薩泥帝嚧 阿弊提視婆唎多 吒吒豐  
迦 摩訶跋闍嚧陀囉 帝唎菩婆那 曼荼囉 烏𪔐 莎悉帝薄婆都 麼麼  
印兔那麼麼寫

第二會名釋尊應化會。

(第三會)

囉闍婆夜 主囉跋夜 阿祇尼婆夜 烏陀迦婆夜 毗沙婆夜 舍薩多囉婆  
夜 婆囉斫羯囉婆夜 突瑟叉婆夜 阿舍你婆夜 阿迦囉密唎柱婆夜 陀  
囉尼部彌劍波伽波陀婆夜 烏囉迦婆多婆夜 刺闍壇荼婆夜 那伽婆夜  
毗條怛婆夜 蘇波囉拏婆夜 藥叉揭囉訶 囉叉私揭囉訶 畢唎多揭囉訶  
毗舍遮揭囉訶 部多揭囉訶 鳩槃荼揭囉訶 補丹那揭囉訶 迦吒補丹  
那揭囉訶 悉乾度揭囉訶 阿播悉摩囉揭囉訶 烏檀摩陀揭囉訶 車夜揭  
囉訶 醯唎婆帝揭囉訶 社多訶唎南 揭婆訶唎南 嚧地囉訶唎南 忙娑

訶唎南 謎陀訶唎南 摩闍訶唎南 闍多訶唎女 視比多訶唎南 毗多訶  
 唎南 婆多訶唎南 阿輸遮訶唎女 質多訶唎女 帝鈿薩鞞鈿 薩婆揭囉  
 訶南 毗陀耶闍瞋陀夜彌 雞囉夜彌 波唎跋囉者迦訶唎擔 毗陀夜闍瞋  
 陀夜彌 雞囉夜彌 茶演尼訶唎擔 毗陀夜闍瞋陀夜彌 雞囉夜彌 摩訶  
 般輸般怛夜 嚧陀囉訶唎擔 毗陀夜闍瞋陀夜彌 雞囉夜彌 那囉夜拏訶  
 唎擔 毗陀夜闍瞋陀夜彌 雞囉夜彌 怛埵伽嚧茶西訶唎擔 毗陀夜闍瞋  
 陀夜彌 雞囉夜彌 摩訶迦囉摩怛唎伽拏訶唎擔 毗陀夜闍瞋陀夜彌 雞  
 囉夜彌 迦波唎迦訶唎擔 毗陀夜闍瞋陀夜彌 雞囉夜彌 闍耶羯囉摩度  
 羯囉 薩婆囉他娑達那訶唎擔 毗陀夜闍瞋陀夜彌 雞囉夜彌 赭咄囉婆  
 耆你訶唎擔 毗陀夜闍瞋陀夜彌 雞囉夜彌 毗唎羊訶唎知 難陀雞沙囉  
 伽拏般帝 索醯夜訶唎擔 毗陀夜闍瞋陀夜彌 雞囉夜彌 那揭那舍囉婆  
 拏訶唎擔 毗陀夜闍瞋陀夜彌 雞囉夜彌 阿羅漢訶唎擔毗陀夜闍瞋陀夜  
 彌 雞囉夜彌 毗多囉伽訶唎擔 毗陀夜闍瞋陀夜彌 雞囉夜彌跋闍囉波  
 你 具醯夜具醯夜 迦地般帝訶唎擔 毗陀夜闍瞋陀夜彌 雞囉夜彌 囉  
 叉罔 婆伽梵 印免那麼麼寫

咒文到「鳩槃荼揭囉訶」，剛好二百句。「質多訶唎女」，女，音讀利。到「婆伽梵。印免那

麼麼寫」，第三會竟，名觀音合同會。依前稱弟子某甲受持。

(第四會)

婆伽梵 薩怛多般怛囉 南無粹都帝 阿悉多那囉刺迦 波囉婆悉普吒  
毗迦薩怛多鉢帝唎 什佛囉什佛囉 陀囉陀囉 頻陀囉頻陀囉 瞋陀瞋陀  
虎訖 虎訖 泮吒 泮吒泮吒泮吒 娑訶 醯醯泮 阿牟迦耶泮 阿  
波囉提訶多泮 婆囉波囉陀泮 阿素囉毗陀囉波迦泮 薩婆提鞞弊泮 薩  
婆那伽弊泮 薩婆藥叉弊泮 薩婆乾闥婆弊泮 薩婆補丹那弊泮 迦吒補  
丹那弊泮 薩婆突狼枳帝弊泮 薩婆突澀比嚩訖瑟帝弊泮 薩婆什婆唎弊  
泮 薩婆阿播悉摩嚩弊泮 薩婆舍囉婆拏弊泮 薩婆地帝雞弊泮 薩婆怛  
摩陀繼弊泮 薩婆毗陀耶囉誓遮嚩弊泮 闍夜羯囉摩度羯囉 薩婆羅他娑  
陀雞弊泮 毗地夜遮唎弊泮 者都囉縛耆你弊泮 跋闍囉俱摩唎 毗陀夜  
囉誓弊泮 摩訶波囉丁羊叉耆唎弊泮 跋闍囉商羯囉夜 波囉丈耆囉闍耶  
泮 摩訶迦囉夜 摩訶末怛唎迦拏 南無娑羯唎多夜泮 瑟瑟拏婢曳泮  
勃囉訶牟尼曳泮 阿耆尼曳泮 摩訶羯唎曳泮 羯囉檀遲曳泮 蔑怛唎曳  
泮 嚩怛唎曳泮 遮文茶曳泮 羯邏囉怛唎曳泮 迦般唎曳泮 阿地目質

多迦尸摩舍那 婆私你曳泮 演吉質 薩埵婆寫 麼麼印免那麼麼寫

第四會咒文「者都囉縛耆你弊泮」的縛，讀博音，不讀縛音。第四會名剛藏折攝會。金剛藏屬密部上首菩薩。仍稱弟子某甲受持。

第五會咒文是：

突瑟吒質多 阿末怛唎質多 烏闍訶囉 伽婆訶囉 嚧地囉訶囉 婆娑訶  
囉 摩闍訶囉 闍多訶囉 視怛多訶囉 跋略夜訶囉 乾陀訶囉 布史波  
訶囉 頗囉訶囉 婆寫訶囉 般波質多 突瑟吒質多 嚧陀囉質多 藥叉  
揭囉訶 囉刹娑揭囉訶 閉嚩多揭囉訶 毗舍遮揭囉訶 部多揭囉訶 鳩  
槃荼揭囉訶 悉乾陀揭囉訶 烏怛摩陀揭囉訶 車夜揭囉訶 阿播薩摩囉  
揭囉訶 宅祛革荼耆尼揭囉訶 唎佛帝揭囉訶 闍彌迦揭囉訶 舍俱尼揭  
囉訶 姥陀囉難地迦揭囉訶 阿藍婆揭囉訶 乾度波尼揭囉訶 什伐囉壇  
迦醯迦 墜帝藥迦 怛隸帝藥迦 者突託迦 昵提什伐囉怛釤摩什伐囉  
薄底迦 鼻底迦 室隸瑟密迦 娑你般帝迦 薩婆什伐囉 室嚧吉帝 末  
陀鞞達嚧制劍 阿綺嚧鉗 目佉嚧鉗 羯唎突嚧鉗 揭囉訶揭藍 羯拏輸  
藍 憚多輸藍 迄唎夜輸藍 末麼輸藍 跋唎室婆輸藍 怛栗瑟吒輸藍

烏陀囉輸藍 羯知輸藍 跋悉帝輸藍 鄔嚧輸藍 常伽輸藍 喝悉多輸藍  
 跋陀輸藍 娑房盎伽般囉丈伽輸藍 部多毖跢茶 茶耆尼什婆囉 陀突  
 嚧迦建咄嚧吉知婆路多毗 薩般嚧訶凌伽 輸沙怛囉娑那羯囉 毗沙喻迦  
 阿耆尼烏陀迦 末囉鞞囉建跢囉 阿迦囉密喇咄怛斂部迦 地栗刺吒  
 毖喇瑟質迦 薩婆那俱囉 肆引伽弊揭囉喇藥叉怛囉芻 末囉視吠帝鈇娑  
 鞞鈇 悉怛多鉢怛囉 摩訶跋闍嚧瑟尼鈇 摩訶般賴丈耆藍 夜波突陀舍  
 喻闍那 辯怛隸拏 毗陀耶槃曇迦嚧彌 帝殊槃曇迦嚧彌 般囉毗陀槃曇  
 迦嚧彌 跢姪他 唵 阿那隸 毗舍提 鞞囉跋闍囉陀喇 槃陀槃陀你  
 跋闍囉謗尼泮 虎訶都嚧甕泮 莎婆訶

第五會咒文到「薩般嚧訶凌伽」，剛好四百句，到「般囉毗陀槃曇迦嚧彌」四一八句止。「跢姪他。唵。阿那隸。毗舍提。鞞囉跋闍囉陀喇。槃陀槃陀你。跋闍囉謗尼泮。虎訶都嚧甕泮。莎婆訶。」從宋朝長水子璿禪師的楞嚴經義疏，就認為真正咒是這一段，四一九句至四二七句，才是真正咒語，平常稱咒心、心咒，重點在此。前五會是佛菩薩聖號，或諸天神王德號，表上至佛菩薩，下至天龍八部等，護持持咒者，依文讀誦可獲廣大殊勝利益。第五會名文殊弘傳會。

咒本有長短音、輕重音，還有句，我不喜歡敲木魚念咒原因在此，敲木魚照字直念，沒絲毫斷句，且字字同音，沒高低音，分不出長短音、輕重音。按密部念咒不敲木魚，敲木魚念可說完全失



去咒的正義。平常十小咒、大悲咒敲木魚成習，沒辦法，誠則靈，楞嚴咒我希望各自念，不提倡大眾共念，各人發心每天念一遍，背得出更好。

楞嚴咒，一般叢林念得很熟，也要十幾分鐘，普通最少二十分鐘左右，平常說：「火燒楞嚴」，形容念楞嚴咒之快，因此，叢林裡敲大木魚，須經訓練，否則，敲不下去。叢林敲木魚的悅眾，必須特選，身體要健康，力量要大，但也不能單憑力大，還得有技巧，若無技巧，愈敲愈慢，大家念起來傷氣，所以，大眾共修，慧命交給悅眾，木魚本該愈敲愈快，反而愈慢，大眾念不好，這一頓則傷氣，曾有人因此吐血，不可不慎！敲木魚者要練得爐火純青，不能亂敲。昔在獅頭山，當時有位道宗師，一餐吃八碗飯，力量很大，兩包水泥，從山下挑到山上，不須休息；我十七歲剛去時，早課都是他在敲，不僅敲得好，也念得好，直到今天，我仍清晰記得當時他念的聲韻，字字句句，清清楚楚，木魚輕又快，大家只要隨著他的聲韻跑就行，那時常住有七、八十人，在臺灣算大了，隨彼木魚聲、念誦聲，楞嚴咒念得快又好，其他人敲就不一樣了；後來，這位老修行不在山上，要聽到理想的早殿木魚聲便難了！當時，我都不敢去敲，有一次，維那師要我敲，說我小孩子力大，我說：「您要知道，我正患瘡疾哩，哪有力氣，敲到一半，瘡疾發作怎麼辦？」也因此而不敢敲木魚。

蕩祖認為「心咒」，只是佛親證藏性，從真心理體中顯現，稱心咒或咒心，並非跏趺他。唵以下才是咒，所以，須四二七句全念。本經弘傳於唐末，直至宋朝長水疏出才普弘，真依此結壇專修

者恐鳳毛麟角，因保存在卍續藏中的楞嚴修法懺本有兩種：一、晉水淨源禪師著的首楞嚴壇場修證儀，晉水是否依所編修過？不得而知，其史傳並未記載。但這是最正確的懺本，壇場儀軌，全照經文所說。依經文建立壇場談何容易，其他莫論，僅八月露水便是大問題，鉢須盛滿八月露水，很不簡單，南部氣候炎熱，露水更少，因此，完全照儀軌設壇，恐甚困難。二、明朝禪修法師編大佛頂首楞嚴寶懺，仿照一般懺儀，不據本經，彼認為經文最後也說，縱未結壇行道，同樣能得殊勝功德。懺本流通後，我想真正依修的很少，較之大悲懺，少之又少。近代民初諦閑法師仿大悲懺編大佛頂首楞嚴寶懺，鼓勵佛弟子修楞嚴法門。這部懺儀藏經無，昔在獅山，於一往生老修行處尋著一本，做法較容易，當然須通楞嚴內容，才能作觀修行。這部書，其他地方不曾見過，我也不曾修之，因講本經，才把這些資料全找出來，大家雖未禮拜楞嚴懺，若能讀誦楞嚴經，功德相等。

咒文能翻譯嗎？自古以來就認為不能翻譯，蕩祖文句云：眾生根性千差萬別，有的從顯說而得實益，即前二十五圓通法門，有以密說得法益，總不離四悉檀因緣。若能以歡喜恭敬心讀誦楞嚴咒，也得世界悉檀歡喜益。冥冥中增長善法，是為人悉檀生善益。由此諸惡莫作，眾善奉行，即對治悉檀滅惡益。咒者，佛菩薩、鬼神王名，持咒能得佛菩薩、天龍八部感應護持，註解上說：如有一流浪漢，流浪到一小國，彼國國王駕崩，國有神駒，以馬之行止為王，馬至流浪漢前，止而不可行，因此，流浪漢被擁為王，隔不久便很難侍候，生活飲食，動輒生瞋。有一商人從王之故鄉來，識此人，宮人前往請教，商人以自國言語教彼：「無親往他國，欺誑一切人；粗食是常食，何勞復作瞋！」

意謂你本是無依無靠的流浪漢，欺瞞一切人登上國王寶座，以前吃的是粗糙飲食，今天享用山珍海味，為何還生瞋？應該知足啊！宮人學會偈語，如同學外語，根本不知其意，俟王生瞋，即誦此偈，王即默然，恐身分暴露，再也不敢發脾氣了。密咒滅惡生善功用，如同此偈。眾生受持，能證諸法理體，即第一義悉檀入理益。因此，咒語一向不譯，譯經有五不翻：一、祕密不翻——諸陀羅尼咒。二、多含不翻——如比丘、阿羅漢含三義，薄伽梵含六義，中文無適當字眼，能一句含多義，屬含多義不翻，故存梵音。三、此方無不翻——如閻浮提、菴摩羅果等。四、順古不翻——隨順古德尊重之意而不翻，如阿耨多羅三藐三菩提，可譯為無上正等正覺，或無上正徧知覺，但古德尊重佛之果德，不翻。五、尊重（又稱生善）不翻——如般若尊重，智慧輕薄，恐與聰明混淆故。又有四例翻經：一、翻字不翻音，如咒語。二、翻音不翻字，如卍字，梵音不讀萬音，此方讀萬，表吉祥如意。三、字音俱翻，即諸經文。四、字音俱不翻，即梵文經典。咒既不翻，國人持咒，不知其義，當然莫名其妙。是否可翻呢？古人也有翻譯的，晉朝所謂敦煌菩薩，竺法護三藏法師翻譯法華經，謂正法華經，將陀羅尼品的咒，音與字全譯成中文，後之鳩摩羅什三藏法師譯的妙法蓮華經則翻字不翻音。正法華經咒文雖譯如顯教，但對照讀之，實在莫名其妙，如鳩摩羅什法師的藥王說咒是「安爾。曼爾。摩禰。摩摩禰。旨隸。遮黎第。」竺法護法師譯為「奇異所思，意念無意，永久所行，奉修寂然。」雖屬中文，讀之仍滿頭霧水，且翻字不翻音，字較多，一五九字；字音俱翻的正法華經，字反而少，才一三二字。所以，咒譯成中文，不見得我們就懂，楞嚴經註解近百家，保存在卍

續藏中的約五十部，唯清朝賢首宗編五教儀的續法法師，可能對密部有相當研究，其灌頂疏楞嚴咒的五會梵文，才一句句的翻成中文，說明其內容，後有人稍作改編，印單行本流通，最近，我在高雄書局發現，今人以新標點標明，易於閱讀。大悲咒註解早已流通，楞嚴咒註解今方流通，對了解咒語似有幫助，但若論修行，毫無利益，為什麼？從前唐老師也說持咒最好不求解，至誠讀誦便可，不求解不生分別心，較易得益，否則，功德利益打很大折扣。持咒依密部修法，須三密相應，口持咒、心觀想、手結印三種相應，謂三密加持，心中若起雜念分別便不相應，因此，縱有楞嚴咒註，有心受持者最好莫看。其他如大悲咒等也一樣，以免心念不專，影響功德。倘經金剛上師口傳更為殊勝，自己照字念，利益雖受影響，但誠則靈，至誠懇切，必得感應。

癸二 述功德勸持分二

明行菩薩道從因至果，自行化他的殊勝功德。

太虛大師作：

壬四 因重宣頂咒而顯咒功德分二

已重宣頂咒，接著顯咒之功德，分兩段，第一段是：

癸一 乘此咒心萬行成就

依此神咒徹證如來藏真心理體，成就佛果萬行。

萬祖文句是：

① 顯果上自行化他功德分三

② 總明

「阿難！是佛頂光聚，悉怛多般怛羅，祕密伽陀，微妙章句，出生十方一切諸佛。」

此即「總明」，總而說明十方諸佛依楞嚴神咒功德，成就究竟果覺。佛說：阿難！「是佛頂光聚，悉怛多般怛羅，祕密伽陀，微妙章句」，指前之楞嚴咒，咒由佛頂光明聚集，現寶蓮華，有化佛坐寶華中宣說此咒，共四二七句，分五會曰「一章」，四二七句曰「一句」。可見，誦咒時，句須分清，有輕重音之別。憨山大師曾於五台遇一梵僧，專受持楞嚴咒，有的咒音甚重如喝（ㄉㄛˇ），有的甚輕，或快或慢，整首咒語如將軍喝令般，待梵僧誦畢，大師請教原因，梵僧答：這有規定，若鬼神王名須大聲訶喝，對佛菩薩則輕聲恭敬，故念法有別。我們未經口傳，不知讀法。「微妙章句」即明其有章有句，我前面說過，每會誦完，須加弟子某某受持，課誦敲木魚，哪有這一句呢？並不合乎持楞嚴咒的方法，因此，我提倡自修自念，每天至誠持念一遍，縱不知輕重音，功德仍不可思議！「祕密」密部。「伽陀」偈也，含孤起頌在內。「祕密伽陀微妙章句」，表咒之章句如偈頌之微妙，「出生十方一切諸佛」，十方諸佛皆因此咒徹證藏性，成等正覺。出生十方一切諸佛，文句云：「猶所云一路涅槃門，正見顯密惟一理也。」顯顯密一理，並無差別。

㊦ 二 別顯

分別說明。

**十方如來因此咒心，得成無上正徧知覺。**

別顯經文有十段，以「十方如來」為開始，這是第一段，十方諸佛因楞嚴咒妙法，徹證真如自性，得證無上正徧知覺，謂之咒心，莫誤為是跢姪他。唵以下的咒語。「無上正徧知覺」即阿耨多羅三藐三菩提。佛果最上故稱無上。知見最正確曰正。無法不知，豎窮橫徧是徧。徹證諸法理性謂知。自覺覺他圓滿曰覺。無上正徧知覺即佛之果位。十方諸佛皆仗楞嚴神咒加持，成就究竟正覺，蓮池大師云：如成佛種子，具此楞嚴神咒種子，將來必定成佛。

**十方如來執此咒心，降伏諸魔，制諸外道。**

二、十方諸佛成佛前，皆如釋迦世尊於菩提樹下，先降魔後成正覺，執此神咒徹證如來藏性，由咒心大威德神通之力，斷除邪妄迷惑，因此，成佛前能降伏強軟二魔，成佛後能制伏一切外道，令棄邪歸正，隨佛修行。

**十方如來乘此咒心，坐寶蓮華，應微塵國。**

「乘」運載義。因咒功德，運載眾生脫離生死苦海，如法華經大白牛車，運載眾生至五百由旬

究竟寶所；諸佛也乘此法門，坐寶蓮華，成等正覺，到十方世界度化眾生。屬第三。

## 十方如來含此咒心，於微塵國轉大法輪。

「含」包含，究竟佛果的萬德中，含具楞嚴神咒妙義，於微塵國，轉法輪度眾生。「大法輪」說大乘乃至最上乘法。屬第四。

## 十方如來持此咒心，能於十方摩頂授記；自果未成，亦於十方蒙佛授記。

五、已成佛之十方如來未成佛前，因楞嚴神咒加持，蒙十方諸佛摩頂授記，成佛之後，於法會中為弟子授記，也是由於受持楞嚴咒功德所致。大乘教典中常提及佛為弟子授記，如法華經之佛為三根弟子授記，上根以舍利弗為代表，中根則須菩提、迦旃延、大迦葉、目犍連等，下根以富樓那為代表，一一為千二百五十比丘授成佛之記。

十方如來依此咒心，能於十方拔濟群苦：所謂地獄、餓鬼、畜生，盲聾瘖瘂，怨憎會苦、愛別離苦、求不得苦、五陰熾盛，大小諸橫同時解脫。賊難、兵難、王難、獄難、風火水難，飢渴貧窮，應念銷散。

十種中，第六文字最長，明十方諸佛，皆依此咒殊勝功德，成佛之後，度化眾生，能令眾生免離三災八難、人間八苦，乃至一切諸橫。

十方諸佛過去因地修行，都依楞嚴神咒徹證自心，成佛後，能於十方救拔濟度眾生苦惱。「所謂」指下文解釋上文濟苦之義。「地獄、餓鬼、畜生」三惡道。「盲聾瘖瘂」人間殘障者。三惡道及盲聾瘖瘂，屬八難前四種，略後四種。平常說三災八難，三災指世界交壞劫之水、火、風三災。八難：三惡道三種，人間有盲聾瘖瘂、世智辯聰、佛前佛後三種，另外北俱盧洲、無想天。盲，眼睛看不到。聾，聽障，耳聽不到聲音。瘖瘂，有聲無語，沒法表達。以人道言，盲聾瘖瘂學佛困難，現在科學發達，盲胞學佛可靠點字，多少或可受益。聾啞者聞法困難。有的雖六根健全，聰明有學識，但知見不正，不信佛法，屬世智辯聰。我們大家皆處於佛前佛後，釋迦佛之後，彌勒佛之前，但肯發心學佛，縱生佛前佛後，也能蒙受法益，否則，與佛同生一世，不信佛者也很多，如迦毗羅國的城東老母，認為與佛同年同月同日同時生，世尊是佛，我也是佛，因此，不肯見佛；佛受弟子要求，以神通放光入內，乃至城東老母以雙手掩目，見十指皆佛，眼閉不了，彼將手一甩說：怎樣我也不信！佛只得搖頭微笑。這不是比佛前佛後更嚴重嗎？所以，我們雖處佛前佛後，聞法生歡喜心，能解行並重，就勝城東老母多多。北俱盧洲貪圖世間最高享受，沒善根學佛，因而韋馱菩薩只三洲感應。無想天天人，已無思想如土木，雖生天上，處無想定中，無法學佛，也屬八難之一。佛能度八難眾生。「怨憎會苦、愛別離苦、求不得苦、五陰熾盛苦」人間八苦的後四種，略前生老病死四種，生老病死人人皆知，故從略。人從生至死，不出愛憎，冤家路窄，偏偏共聚，是怨憎會苦。至親至愛者生離死別，是愛別離苦。「揚帆屢見沉舟客，挂榜偏傷落第人」是求不得苦，求長生不



老不能如願，也是求不得苦，人求不得苦的事太多了。五陰熾盛苦，道源長老釋為健康苦，如年輕人血氣方剛，身體健康，逞強好鬥找刺激。或謂五陰熾盛苦是前七苦的總結，因五陰熾盛故有前七苦。佛出世間能令眾生免離八苦，若能依法修行，觀怨親平等，即無怨憎會苦、愛別離苦。少欲知足即無求不得苦。善用健康身體學佛修行，即無五陰熾盛苦。

「大小諸橫」，橫死、橫禍，如人在家中坐，禍從天上來，像現在交通混亂，更須特別小心，馬路邊站不得、行不得，往往有人因此喪命。橫死災難有大小之別，大橫據藥師經有九種：一、得病無醫藥，或碰到蒙古大夫，結果一命嗚呼。二、王法誅戮，遭誣告，枉受法律制裁，腦袋搬家。三、非人奪其精氣，遭逢鬼崇厄難而失命。四、火災，葬身火窟。五、水災溺斃。六、惡獸所噉，台灣地方小，雖無虎豹豺狼，但有人因毒蛇咬傷而致命。七、墜崖。八、毒藥，或自殺服毒，或中毒身亡。九、饑渴，因逢天旱，饑渴而死。以上是藥師經所說較嚴重的橫死，謂大橫。小橫則無數，「其餘復有無量諸橫，難可具說」，除九橫外，尚有無量諸橫，不能一一具說。這是兩千多年前，佛說的橫死，現在科學時代，橫死更多，如車禍，可說無日不有。據他經言，橫死屬不定業，有業因，沒遇業緣便不會發生，因緣會合，橫即現前，所以，平常舉止皆須小心。佛制菩薩戒也說：不可冒險，獨自遊行危險地方，心存僥倖。我俗家住獅山，附近有煤礦，礦坑易發生災難，若不幸遇難則慘遭活埋。我十二歲那年，曾見一礦工想多賺點錢，不顧坑內上方的石磐將落，認為同伴怕死，不敢入坑，而獨自進入，挖不到兩下，石磐落下，堵住出口，窒息而亡，這也是橫死。世上百般事

業百番難，如建築工人、大廈清潔工，為了清洗玻璃，吊在半空中，十分危險！佛能以妙法化導眾生，令得解脫。還有一「賊難兵難王難獄難」，賊難，統指土匪強盜、小偷等。兵難，遇戰爭，現今六十歲以上者都有逃空襲的經驗，屬兵難之一。台灣光復數十年，很慶幸沒發生戰爭，大家安居樂業，當珍惜好時光，努力修行。王難，帝制時代，生殺大權握在帝王手中，「父令子死，子不得不死；君令臣亡，臣不得不亡」，古時尊敬父親，唯命是從，今則忤逆不孝者多，弑父弑母已非新聞。王難即今之法律制裁，犯法當然得判刑，遭人誣陷栽贓，被判死刑，即屬王難。枉受牢獄之災是獄難，明朝四大師之一的紫柏大師，枉遭牽連，受囚禁之苦，師云：我世緣已盡，住世無益，奄然坐化。彼修行成就，故能來去自由。其他如憨山大師、宋朝大慧宗杲禪師等也曾枉受牢獄之災。「風火水難」，世之水火風三災，如刮颱風，臺灣似乎是颱風的休息站，很少颱風過而不入，民國六十年幾年的賽洛馬颱風，來勢洶洶，這裡的屋頂也被掀了。火，火災。水，水災。「飢渴貧窮」，鬧饑荒，有錢買不到東西，如第二次世界大戰時，實施糧食配給，富貴之家也無可奈何。家境貧窮，所謂「貧賤夫妻百事哀」。這些苦都能「應念銷散」，即感應，應其心念佛法，如法修持，仗佛力令諸難消除散卻。

十方如來隨此咒心，能於十方事善知識，四威儀中供養如意；恆沙如來會中，推為大法王子。

七、十方如來未成佛前，行菩薩道時，因受持楞嚴咒，徹見自心，能於十方世界親近奉事諸佛、諸善知識，行住坐臥四威儀中不忘佛法，依教奉行，供養如來。「供養如意」，供養不一定要香花燈果，詳見普賢行願品十大願的供養如來，講得很清楚。「如意」依己心意，樣樣滿足，如法親事諸佛如恆河沙，於恆沙諸佛法會中為大菩薩，被公推為法王之子，如太子，將來繼承諸佛法業，上求下化。

### 十方如來行此咒心，能於十方攝受親因，令諸小乘聞祕密藏不生驚怖。

八、依此神咒修行成佛後，「能於十方攝受親因」，能於十方攝受教化因地共同發心的修行者，如釋迦世尊與阿難、羅睺羅、舍利弗、目犍連等諸大弟子，因地共修共行者。攝受的受，楞嚴經講義有些用「授」，授是傳授，是錯的，受才對。「令諸小乘聞祕密藏，不生驚怖」，令小乘根性者聞祕密藏，密在眾生邊，不在佛邊，佛希望人人親證佛境界，眾生不解佛法便是祕密。「祕密藏」，顯示究竟果覺妙理，眾生不能徹證，謂之祕密。藏，含藏，本具殊勝功德，含藏在眾生心中，沒顯現出來，謂祕密藏。聲聞人只知苦斷集，慕滅修道，聞祕密藏，心生驚怖，這類道理，法華經講得很清楚，舍利弗說：初聞一切眾生皆成佛道，聲聞也能成佛，若不求成佛是增上慢，心生驚怖「將非魔作佛，惱亂我心耶？」聲聞人以化城為足，不肯趨向寶所，由因地依楞嚴咒修行，故能加持聲聞人聞大法，不生驚怖。第三卷七大周徧，大眾開悟，阿難證初果，已證四果的富樓那猶不明此理，

第四卷開始即請問：「清淨本然，云何忽生山河大地？」便是驚怖中產生的疑問，佛開示後方釋疑。由此妙法加持顯密二教眾生，令聲聞人聞大法，不生驚怖。

### 十方如來誦此咒心，成無上覺，坐菩提樹入大涅槃。

誦，讀誦，非成佛後讀誦，「誦此咒心」指修行時，非成佛後，有人誤為成佛後還讀楞嚴咒，怪不得有人認為：經不是佛說的嗎？何以須在佛前讀誦？是否怕佛忘了？其實不是，佛前讀誦容易攝心，表恭敬故。本經文字甚簡，須分清楚。十方如來未成佛前，誦此神咒，徹證真心理體，坐菩提樹下，成等正覺，直至說法化他功德圓滿，入大涅槃，皆由楞嚴神咒加持，方得成就。

### 十方如來傳此咒心，於滅度後，付佛法事究竟住持。嚴淨戒律，悉得清淨。

十方諸佛為傳此咒心，令眾生徹證自心的緣故，於佛滅度後付託法事，如釋迦佛將入滅前，將法付與摩訶迦葉，謂「吾有正法眼藏，涅槃妙心，實相無相，微妙法門，付囑摩訶迦葉」，在人天大眾前，佛拈花，迦葉微笑，由是以心印心，傳付妙法。佛滅後，迦葉尊者成為第一代祖師，如是代代相傳，令佛法弘於十方，久住世間，利益眾生。根本目標要嚴持淨戒，如法莊嚴，受持佛所制的清淨戒法，在家居士入門，第一步須受三皈，次受五戒乃至菩薩戒；出家則沙彌十戒乃至比丘戒、菩薩戒，如法持戒，方得禪定，開發智慧，斷諸煩惱，悉得清淨。以上是分別顯示十方諸佛，皆依楞嚴法門，徹證究竟自心功德，圓滿自行化他事業。

㊦三 總結

總結上之十段經文，顯示無窮無盡。

若我說是佛頂光聚般怛羅咒，從旦至暮，音聲相聯，字句中間亦不重疊，經恆沙劫終不能盡。亦說此咒名如來頂。

佛說：若我釋迦宣說此咒，從朝至暮，音聲相續不斷，中間字句也不重疊，莫說一劫，經恆河沙數大劫，說楞嚴咒功德「終不能盡」，表咒之功德不可思議，說不能盡，上僅略說而已。「亦說此咒名如來頂」，列出楞嚴神咒別名，楞嚴咒又名如來頂咒，如來頂相放光，蓮華寶座顯現化佛，所說之咒，故名如來頂咒。

㊦二 明因人滅惡生善功德分三

因人，初學佛法者，如我們大家，依楞嚴咒修學，能滅除諸惡煩惱，生種種善法功德。文分三段：

㊦一 略明分二

先簡略說明功德，分二：

㊦一 明不持之失

明不受持楞嚴咒之失。

汝等有學未盡輪迴，發心至誠取阿羅漢，不持此咒而坐道場，令其身心遠諸魔事，無有是處。

意即不依此咒，不能成等正覺。佛講到這裡，對大眾說：「汝等有學」，汝，指當機。等，指法會四果向以前聽眾。「未盡輪迴」，明三果聖人雖斷欲界思惑盡，尚有色、無色界七十二品思惑未斷，輪迴煩惱未除。其實，這句主要針對初發心者說，初發心者「發心至誠取阿羅漢」，至誠懇切修行，欲證無生果位，若「不持此」楞嚴神「咒」，「而坐道場」未成佛前，想「令其身心遠離」諸「種種」魔事「障礙」，「無有是處」，無此道理！換句話說，不依楞嚴法門，不能成等正覺。

關於這段經文，一般注解認為欲證阿羅漢果，沒受持楞嚴咒，不能成就。這種說法產生矛盾，因據第二卷經文，波斯匿王六十二歲，王與佛同年，未說此咒前，證阿羅漢果者大有人在，如佛三十歲成道，往鹿野苑度五比丘，憍陳那等即證阿羅漢果，後之千二百五十人，各各皆阿羅漢。所以，「至誠取阿羅漢」，視為是聲聞極果，我覺得不正確，因阿羅漢是梵語，此云無生、應供、殺賊三義，我的看法，此之阿羅漢要視作無生，證究竟無生之理，即無上佛果，非聲聞偏真涅槃之無生。佛度五比丘已，經、律都說，當時世間有六位阿羅漢，除五比丘外，釋迦佛也含在內，因此，此之阿羅漢要看作通義，非聲聞之別義。欲求證佛果無生真理，不持此咒而坐道場，見「道場」二字可知，一般經文講道場，皆指究竟成佛，於菩提樹下坐著成佛，謂坐道場，證阿羅漢果不稱坐道場。

「而坐道場」即指究竟成佛，謂汝等證阿羅漢果者，想回小向大，從三百由旬的化城，趣向究竟五百由旬的佛果，而坐道場，不持楞嚴咒，欲究竟成佛，「令其身心，遠諸魔事」，恐不可能！關於這段文，須將「明因人滅惡生善功德」經文講完，理方顯現，若有疑點，須注意聽後文。

⑤二 明能持之得

說明能受持楞嚴咒的殊勝利益。

阿難！若諸世界，隨所國土所有眾生，隨國所生樺皮、貝葉、紙素、白氎，書寫此咒貯於香囊，是人心昏未能誦憶，或帶身上，或書宅中，當知是人，盡其生年，一切諸毒所不能害。

阿難！「若諸世界隨所國土所有眾生」，若十方世界，無論哪個國家，所有眾生，書寫此咒，兩千多年前，還沒發明紙，「隨國所生」，隨其國所生產，可作書寫工具的「樺皮」，樺樹高約三四丈，皮薄軟如紙可作書。「貝葉」，貝多羅樹葉，韌性強，可刻字，古印度梵典皆稱貝葉，將經文刻於貝多羅樹葉，如我國古時刻於竹簡般。「紙素」素，生絲製成的白絹布，可當紙用。我國漢朝蔡倫已發明紙，漢之前以竹簡、樺皮為紙，春秋時，孔子讀易經「韋編三絕」，翻閱竹簡，致裝訂竹簡的索線斷了三次，顯其勤讀易經。到唐朝已有紙，不須再用替代品了，故譯者加一紙字，表前所說書寫之物皆當紙用。氎「白氎」細絹。紙素、白氎屬高貴織布，非富貴人家，無以用之。以

樺皮乃至白氈，「書寫此」楞嚴「咒」，「貯於香囊」，摺好，盛於袋中，放些檀香之類，表對法寶的恭敬供養，或貯於香木製成的盒子，也是香囊。為何這麼做呢？因「是人心昏，未能誦憶」，行者秉性暗鈍，或不識字，雖有心學習，但未能讀誦憶念。古時教育不普及，文盲多，兩千多字咒語學起來並不容易，只好書寫此咒，貯於香囊，「或帶身上，或書宅中」，帶在身上，或書牆上，「當知是人，盡其生年，一切諸毒所不能害」，這句須到後文方能真正了解。本段意謂：別說能誦持，自己能受持當然好，縱不能持，書於宅中或帶在身上，眾毒不侵，功用相同。大家千萬不要用試試看的心理，實際上，毒指貪、瞋、癡三毒，若能如法修行，心毒必除，內無三毒，則外毒不侵。依文句，須書寫全咒，四二七句不可或缺。

⑤二 廣顯分二

詳說楞嚴咒殊勝功用，分兩段：

⑥一 總標

**阿難！我今為汝更說此咒，救護世間得大無畏，成就眾生出世間智。**

佛為廣顯此咒利益，對當機言：阿難！我現在為你及所有眾生，加以說明楞嚴咒救護世間眾生，得無畏懼，安然趣向無上菩提，成就眾生出世間智慧。

⑥二 別示分八



分別顯示楞嚴咒功用，分八段：

㊦ 一 能滅諸難

如法受持楞嚴咒，能滅世間各種災難。

若我滅後，末世眾生，有能自誦若教他誦，當知如是誦持眾生，火不能燒，水不能溺，大毒小毒所不能害，如是乃至天龍、鬼神、精祇、魔魅，所有惡咒皆不能著，心得正受。一切咒詛、厭蠱、毒藥、金毒銀毒、草木蟲蛇萬物毒氣，入此人口成甘露味。一切惡星并諸鬼神，殛心毒人，於如是人不能起惡。頻那夜迦諸惡鬼王并其眷屬，皆領深恩，常加守護。

若我釋迦滅後，末法眾生，有人能背誦楞嚴咒，楞嚴咒很長，讀到能背，須相當工夫。記得十歲在獅頭山，早晚功課僅隨堂聽聞，沒正式學過，因此，大悲咒、十小咒拿課誦本問我，我不認識，只有楞嚴咒，靠聽背不起來，日據時代幣值高，山上老修行悟宗師鼓勵我在兩個月內背熟，說：「你若在兩個月內背熟，我賞你兩個銀（兩塊錢）。」我十四歲時，挑不起兩個銀（兩塊錢）的米，所以，那時的兩塊錢很多。我問：「假使不到兩個月就背熟呢？」他說：「你三天能背，三天給你！」我出坡之餘，利用大眾午休、晚睡時間，下死工夫讀，一個月就背熟了，也賺了兩塊錢。但是，背得快忘得也快，有人說：「楞嚴咒三日沒背爬上樹。」以後自己住茅蓬沒續念，久之生疏，真的爬

上樹了。「若教他誦」教別人讀誦，「當知如是誦持眾生」，當知懂得讀誦受持楞嚴咒的眾生，「火不能燒，水不能溺」，能免水火難，「大毒小毒所不能害」，不受眾毒侵害。這點也不可試驗，火，看作無明火，瞋火不能傷害，受持楞嚴咒，瞋火不能燒，莫視為外火，否則，跳入火坑被灼傷，怪我就太慢了！水，貪愛水，持咒滅貪，故水不能溺。大毒，指貪、瞋、癡、慢、疑等根本煩惱。小毒，視作二十種隨煩惱。持咒能除根本煩惱、隨煩惱，內毒既除，外毒自不能害，謂之大毒小毒所不能害。「如是乃至」，乃至，超略詞，略去其他各種傷害。「天龍」八部，「鬼神」，有威德曰神，無威德稱鬼。「精祇」鬼怪之類。「魘魅」，傷人法身慧命曰魘，所謂五陰魘、煩惱魘、死魘、天魔。魅，魘魅魘魘，山精妖怪。「所有惡咒，皆不能著」，不受一切惡咒傷害。「心得正受」，明不受上述傷害的原因，因已得正定，得三昧，內心無毒，故外之天龍鬼神，乃至惡咒，皆不能害。「一切咒詛厭蠱毒藥」，詛，惡咒詛詞。厭，即魘。蠱，據載：先畜百種毒蟲，相互殘食，最後剩一隻聚百毒於身，研成毒藥名蠱毒，倘絲毫沾身，便有生命危險，蠱，即是毒。又毒是毒藥，貫下藥字，古之毒藥甚多，砒霜便是，但良醫砒霜也可治病。世間百物，利弊兼具，百害也有一利，百利不免一害。「金毒、銀毒」，金，含銅鐵等五金。黃金、白銀皆可製毒，梵網經菩薩戒謂生金銀毒，金銀如何製成毒？不得而知。「草木蟲蛇，萬物毒氣」，草木等植物之毒，居山者必有經驗，如俗稱咬人貓、咬人狗，即是毒草，晒乾磨粉，灑在人體，奇癢無比，抓得皮破血流，相當難受。毒蟲如蜈蚣、百足，毒蛇如百步蛇、七步蛇等。「萬物毒氣」總含一切可製成毒藥的東西。現在毒

更多了，光農藥就分不清，連空氣都有毒，偶聽氣象報告說：某地空氣不良，沒事少外出。覺得莫名其妙，外面空氣不好，裡面空氣就好嗎？屋內空氣不是來自屋外嗎？空氣污染即是毒，會對人體產生傷害。上之毒氣，「入此人口，成甘露味」，心得正受，一切諸毒，化作甘露。「一切惡星并諸鬼神殄心毒人」，關於惡星宿，待第八段再說明。並世間各種邪鬼邪神作祟，「殄心毒人」指人包藏禍心，暗箭傷人。「於如是人，不能起惡」，於持咒人，不能傷害，因咒力故，轉禍為福。「頻那夜迦」，梵語頻那，此云豬頭，頭似豬，故名豬頭鬼。夜迦，象鼻鬼。皆屬惡鬼。「諸惡鬼王，并其眷屬，皆領深恩，常加守護」，諸惡鬼王及其眷屬素蒙行者受持楞嚴咒深恩，不但不會加害行者，且常加守衛護持。

說到這類道理，聽者須注意一點，佛法平等，講普門品時，持念觀世音菩薩的功用，講地藏十輪經，受持地藏菩薩的殊勝功用，與本經現在所講的前後文，可說完全相同，只是道理詳略不同而已，無論任何法門，神咒功用平等無別，但天台家云：「一切法趣一，是趣不過」，站在本經立場，一切法趣向楞嚴，無一法超過楞嚴，前之耳根圓通，觀音三十二應、十四無畏，道理還不是一樣嗎？講觀音法門，一切法趣向觀音法門，是趣不過。地藏法門也如是。金剛經云：「是法平等，無有高下」，聞楞嚴咒殊勝功用，心裡先要有這種建設，存這種觀念，因此，虛大師在別示八段文後說：此與前觀音菩薩耳根圓通所得三十二應、十四無畏、四不思議，並無差別。明此理則不致偏差，否則，聞咒殊勝，就把觀音法門否定了。

④二 菩薩加持

受持楞嚴咒，能得菩薩冥冥中護佑加持。

阿難！當知是咒，常有八萬四千那由他恆河沙俱胝金剛藏王菩薩種族，一一皆有諸金剛眾而為眷屬，晝夜隨侍。設有眾生，於散亂心非三摩地，心憶口持，是金剛王常隨從彼諸善男子，何況決定菩提心者？此諸金剛菩薩藏王，精心陰速，發彼神識，是人應時心能記憶八萬四千恆河沙劫，周徧了知得無疑惑。

「阿難！當知是咒，常有八萬四千那由他恆河沙俱胝金剛藏王菩薩種族」，八萬四千明最多，應眾生塵勞煩惱數，眾生有八萬四千煩惱，佛說八萬四千法門對治，凡講到最多數目，就說八萬四千。不只八萬四千菩薩，而是八萬四千那由他恆河沙數。梵語那由他、俱胝，此云億，印度十萬、百萬、千萬、萬萬皆稱億，因此，有那由他、俱胝的分別，那由他，究竟是十萬為億或萬萬為億？不得而知。「八萬四千那由他恆河沙俱胝金剛藏王菩薩」，顯金剛藏王菩薩多得不可勝數。金剛藏王菩薩為密部菩薩上首。王，表自在意。能護持眾生得自在，故名金剛藏王。「種族」指同類菩薩。「一一皆有諸金剛眾而為眷屬」，每一位都有很多金剛眾為眷屬，「晝夜隨侍」，日夜隨侍，護持行者。「設有眾生於散亂心，非三摩地，心憶口持」，縱以散亂心受持，不能專心意念，無論心中

默念或出聲念，「是金剛王常隨從彼諸善男子」，善男子含善女人。眾金剛藏王菩薩及眷屬，常隨侍行者。散亂心念尚得護持，「何況決定菩提心者？」何況，舉輕況重，散亂心尚且要護持，何況決定發菩提心，行菩薩道者，諸佛菩薩護持必更密切。「此諸金剛菩薩藏王」，金剛菩薩藏王，即金剛藏王菩薩，文句稍作變化而已。「精心陰速」，明菩薩護持行者之專心，冥冥中令行者速得感應。陰，冥也。「發彼神識」，啟發持咒者的心光，令得宿命通，「是人應時心能記憶八萬四千恆河沙劫，周徧了知，得無疑惑」，行者於持咒時心能記憶，周徧了知無數劫前諸事，無所疑惑。表持咒能得宿命通，增長智慧，道業精進，使所修法門延續不斷。

卯三 不墮惡道

持咒者不墮三惡道。

從第一劫乃至後身，生生不生藥叉、羅刹及富單那、迦吒富單那、鳩槃荼、毗舍遮等，并諸餓鬼、有形無形、有想無想，如是惡處。是善男子，若讀若誦、若書若寫、若帶若藏、諸色供養，劫劫不生貧窮下賤不可樂處。

「從第一劫」，從今天發心持咒開始，「乃至」超略詞，略去中間三大阿僧祇劫的修持。「後身」指最後成就佛果。持咒者從初發心開始，到成佛以前，「生生不生藥叉、羅刹」，藥叉，即夜叉，此云捷疾鬼。羅刹是食人鬼。「及富單那」，梵語富單那，此云臭餓鬼，全身發臭沒東西吃。

「迦吒富單那」，此云奇臭餓鬼，臭更嚴重。「鳩槃荼」即甕形鬼。「毗舍遮」噉精氣鬼，專吸動植物精氣。「等」其他未列出的惡鬼。「并諸餓鬼」，及各類餓鬼，種類多得無法計算，總合言之，有的「有形」相、有的「無形」相，或「有」思「想」，或「無」思「想」。沒思想怎會害人呢？無想非指十二類生之無想，我的看法是指想傷人或不想傷人；有想，本來就是惡鬼，打算傷害人。無想，不想傷害人，雖不想傷人，卻是個毒物，仍會傷人，如毒藥，毒藥並不想傷人，卻有傷人的能力；毒蛇也沒預備傷人，但遇人驚恐，便會咬傷人。又如下過雨的夜晚，有黑色小甲蟲飛進燈下，不小心碰著，奇臭無比，非避之不可，蟲非有心臭人，為自衛釋出臭氣，即是無想。所以，無想，莫視如土木金石之無想，若如土木金石不會傷人，又何必列出呢？文字相同，意思不同，視前後文而定，切勿斷章取義。另外，有些把無想解作不會生在無想天，精神化作土木金石，也可通。但實際上，此指不墮惡道言，惡道指鬼道，「有形、無形，有想、無想」對鬼道言，非天道。「如是惡處」，如是，指法之詞，指上藥叉、羅刹，乃至有想、無想，生生世世不生如是惡處。「是善男子」，持咒之善男子善女人，「若讀若誦」，「若書」寫好，「若寫」正在寫，「若帶，若藏」，帶藏在身上或屋宅，「諸色供養」色，指種類。對咒生恭敬心，用香花燈果等供養，意即受持楞嚴咒須具恭敬心，至誠懇切方得感應，否則有口無心，效果不大。若至誠恭敬，「劫劫不生貧窮下賤，不可樂處」，從發心到成佛，不生惡趣，縱生人間，不生貧窮下賤，不快樂苦惱之處，皆生如意安樂之家。

④ 同佛功德

依楞嚴神咒受持，所得功德如佛。

此諸眾生，縱其自身不作福業，十方如來所有功德悉與此人。由是得於恆河沙阿僧祇不可說不可說劫，常與諸佛同生一處。無量功德如惡叉聚，同處熏修永無分散。是故能令破戒之人戒根清淨，未得戒者令其得戒，未精進者令得精進，無智慧者令得智慧，不清淨者速得清淨，不持齋戒自成齋戒。

「此諸眾生」，依楞嚴神咒修行的眾生，「縱其自身不作福業」，縱使自身不修福，不修淨業。縱字很重要，意思是行者應修福業，莫誤為不須修，等佛賜與，那麼，阿難又何必修呢？初卷阿難悲淚白佛：「自我從佛發心出家，恃佛威神，常自思惟，無勞我修，將謂如來惠我三昧，不知身心本不相代。」又像我年輕時，勸祖母念佛，老人家說：「孫子修行一樣，孫修祖母便可得。」其實，各人吃飯各人飽，各人生死各人了，公修公德，婆修婆得，不修不得。經文是站在佛立場說，非眾生立場，佛大慈大悲，謂此行者縱其自身不修福業，「十方如來所有功德悉與此人」，諸佛所修功德，悉願給與，佛慈悲願給，但我們得的到嗎？佛絕不吝惜，所有功德願與眾生共，得否就看眾生福報了！「由是得於恆河沙阿僧祇不可說不可說劫，常與諸佛同生一處」，依神咒修行者，生生世世如與佛同生一處，「無量功德如惡叉聚，同處熏修，永無分散」，印度有惡叉果，一蒂三果，喻

行者生生世世與佛共處，不相捨離，同處熏修，永不分散。佛之悲心如此，行者心是否與佛同處共修，就看自己了！一切眾生皆過去父母，未來諸佛，眾生既是未來諸佛，我們周圍豈不都是佛？哪一個不是佛？華嚴經云：「如來成正覺時，普見一切眾生成正覺。」以佛眼視之，眾生皆佛，只怕我們以六道視之，六道還不錯，三善三惡，若以夜叉、羅剎視之就糟糕了，無一不是羅剎。若常與佛同處熏修，永不分散，「是故」因此之故，「能令破戒之人，戒根清淨，未得戒者，令其得戒，未精進者，令得精進，無智慧者，令得智慧，不清淨者，速得清淨，不持齋戒，自成齋戒。」自，莫當自然解，非不修能得，天下無此便宜事，達天通理法師指掌疏，對這段經文的看法，值得研究，彼舉當時楞嚴法會當機為證，謂：「破戒之人如阿難，八萬行中，祇毀一戒」，第九卷五十陰魔開始，說阿難尊者八萬行中，祇毀一戒，故破戒之人，舉阿難為例，實則阿難只破威儀，依戒律破戒是破根本戒。「戒根清淨者，如阿難心清淨故，尚未淪溺」，也舉阿難為例，經文也出自第九卷，像當機能得戒根清淨，即是楞嚴神咒戒根清淨的證明。「未得戒者，如登伽宿為婬女，令其得戒者，如登伽今為性尼」，未得戒者，如摩登伽女，初見世尊，佛以權巧方便令彼出家，當下證三果阿那含，得無作戒體，第四卷時成為性比丘尼，第六卷選圓通畢，證阿羅漢果，即未得戒者，令其得戒。「未精進者，如阿難專好多聞，登伽偏於婬愛；令得精進者，如阿難殷勤請定，登伽成精進林」，阿難經摩登伽女難，殷勤啟請得成妙奢摩他、三摩、禪那，而有楞嚴法門出現世間，又如摩登伽女成精進林，即是令得精進。「無智慧者，如登伽纏眠貪愛，不知為苦，令得智慧者，如登伽與羅睺



母，同悟宿因」，如摩登伽女一向被貪愛所纏，並無智慧，一聞楞嚴大法，開大智慧斷煩惱，與羅睺羅母同悟宿因，或得出纏，或蒙授記。「不清淨者，如登伽未蒙咒前，欲燄飛揚；速得清淨者，如登伽已蒙咒後，姪心頓歇」，不清淨者，速得清淨，也舉摩登伽女為例，如摩登伽女未聞咒前，並不清淨，欲愛纏身；聞楞嚴妙法後，身心清淨，顯密功德平等無二。「不持齋戒，自成齋戒」，齋，不非時食。戒，指前八戒。縱未受持八關齋戒，持咒功德也等同持八關齋戒功德。都要加一「縱」字，縱沒這樣做，也能成就如是功德，因佛菩薩冥冥中加被護持，實際上，也是行者宿世有修，若無修因，絕不能成就現之果覺；目前看似無修，卻是多生修來，今生頓證。雖借阿難、伽女為例，表眾生若能如法持咒，也能獲得如是殊勝功德。

④五 能淨業障

能消除各種業障，悉得清淨。

阿難！是善男子持此咒時，設犯禁戒於未受時，持咒之後，眾破戒罪無問輕重，一時銷滅。縱經飲酒，食瞰五辛，種種不淨，一切諸佛、菩薩、金剛、天仙、鬼神，不將為過。設著不淨破弊衣服，一行一住，悉同清淨。縱不作壇，不入道場，亦不行道，誦持此咒，還同入壇行道功德，無有異也。若造五逆無間重罪，及諸比丘比丘尼四棄八棄，誦此咒已，如是重業，猶如猛風

## 吹散沙聚，悉皆滅除，更無毫髮。

經文所說殊勝利益真是不可思議，但千萬別發生誤會。佛對阿難說：「阿難！是善男子，應含依前顯教修行者，因顯密平等，「持此咒時」，依楞嚴法門修行時，「設犯禁戒，於未受時」，應看作未學佛，未受持神咒前，若違犯佛制禁戒，「持咒之後」，以前所造「眾破戒罪，無問輕重」，統統都能「一時銷滅」。「縱經飲酒」注意縱字，有人習氣重，一時改不過來，縱使飲酒，「食噉五辛」，經律規定，學佛素食者，不僅素食，還要不食五辛，五辛待第八卷再說，暫略。「種種不淨」，行者未學佛前，縱經飲酒，食噉五辛，種種不淨，學佛後若能如法清淨，「一切諸佛、菩薩、金剛、天仙、鬼神，不將為過」，諸佛菩薩等不會因此見怪而不護持。佛菩薩慈悲，不將為過，金剛、天仙、鬼神，不將為過，是順佛菩薩心意，否則，彼等若嫉惡如仇，不可能不將為過。「設著不淨破弊衣服」，前略示道場方法時說過，入壇須著新淨衣，若無新淨衣，著破舊衣也無妨，「一行一住，悉同清淨」，一行一住和清淨者相同，並無差別。意思是若能力不足，缺新淨衣，將舊衣洗淨，專心持念，功德平等。「縱不作壇，不入道場，亦不行道，誦持此咒，還同入壇行道功德，無有異也」，照規矩應結壇專修，但因緣不足，不得已，並非不做，縱不結壇、懺悔發願、六時行道、三七專修，能誦持此咒，功德與入壇行道者無異。未學佛前，「若造五逆無間重罪」，五逆重罪：一、弑父，二、弑母，三、弑阿羅漢，四、破和合僧，五、出佛身血。今生縱未造，過去生不

得而知，造五逆重罪，必墮無間地獄，因持咒功德而得消除。「及諸比丘、比丘尼四棄八棄」，比丘受二百五十戒，比丘尼三百四十八戒，若未知神咒前有違犯，持咒後，罪得消除。四棄，即四波羅夷，梵語波羅夷，此云棄，永棄佛法海外，殺、盜、姪、妄犯一條便棄佛法之外，不得佛法真實受用。比丘尼再加觸、八、覆、隨四條，謂八棄。比丘尼根本戒有八條，五、六為護不犯姪戒，七、八兩條於僧眾中實行羯磨法，方有違犯，中國佛教已不行羯磨法，因此，七、八兩條較不致違犯。這專屬戒律方面，比丘尼可自研究比丘尼戒，現略之。比丘、比丘尼未持咒前，若有違犯，「誦此咒已」，罪皆消滅，「如是重業，猶如猛風吹散沙聚」，顯神咒滅罪力量大，如狂風在剎那間吹散聚沙。沙聚喻罪業，持咒能滅，「悉皆滅除，更無毫髮」，眾罪消除，不餘絲毫。顯神咒滅罪功用迅速。

密咒滅罪功用神速的很多，站在楞嚴咒立場，「一切法趣楞嚴，是趣不過」，如果這句話聽不懂，我舉個比喻，像會員推出幾個人，輪流當主席，誰輪到就是一會之主，若論身分，一樣是會員，今天是楞嚴當主席，一切法門是會員，不能超越楞嚴境界，站在楞嚴立場，楞嚴最殊勝，輪到別人當主席，就是別人第一。明此理，金剛經「是法平等，無有高下」，便了了分明，若不以此觀之，今天講楞嚴，學楞嚴咒，明天講法華，學法華經，永遠回不了家，所以，要堅定所修，不要動搖，法門無量誓願學，有能力學無妨，未學法門，聽到楞嚴咒想學，很好！一切法平等，莫起分別。

卯六 能除夙業

夙，同宿。持咒能消除宿世業障。

阿難！若有眾生，從無量無數劫來所有一切輕重罪障，從前世來未及懺悔；若能讀誦書寫此咒，身上帶持，若安住處莊宅園館，如是積業猶湯銷雪，不久皆得悟無生忍。

阿難！「若有眾生，從無量無數劫來」，劫，世界成、住、壞、空一次為一大劫，無量無數劫來，「所有一切輕重罪障」，所造罪業，無論輕重，重罪最嚴重的是五逆大罪。輕罪，如誤傷小生命的微細罪業。能障我等道業謂罪障。我們每人無始劫來，所造罪業無量無邊，普賢行願品懺悔業障上云：「若此惡業有體相者，盡虛空界不能容受」，假使個人所造罪業有形體相狀，可以看得見，則盡十方虛空不能容納，顯一人造罪之多。所造罪障，「從前世來，未及懺悔」，過去久遠劫來，未聞佛法，造罪不知懺悔，就以前一生論，不知佛法或不明懺悔方法，也不曉得懺悔，或因種種障道因緣，不及懺悔。「未及」二字，似已知懺悔方法，但來不及，如無常將至，悔之莫及，縱想懺悔：也無能為力，罪業存在識田，因緣會遇，仍須受報。「懺悔」梵語懺摩，此云悔過，華梵兼舉名懺悔。如是之人，今生幸遇楞嚴神咒，「若能讀誦書寫此咒，身上帶持，若安住處莊宅園館」，能讀誦最好，不能讀誦，請人書寫，佩帶身上，或安在所住之處，不論供奉於村莊、屋宅、園苑、別館，「如是積業，猶湯銷雪」，無始積業，因持咒故，「猶湯銷雪」這句，形容滅罪之速，如開

水溶雪。雪喻積業，湯喻神咒妙用，神咒不僅能滅宿罪，「不久皆得悟無生忍」，障盡福隆，不久，得悟無生忍。悟無生忍，約聲聞位言，證阿羅漢果，約菩薩果位言，破無明證法身。明咒力不但能銷宿業，且助人成就聖果，如摩登伽女，一聞神咒，罪障消除，即證三果阿那含，至第六卷證阿羅漢果，顯佛法不可思議！

卯七 能滿眾願

因神咒力故，能滿所求。

復次，阿難！若有女人未生男女，欲求孕者，若能至心憶念斯咒，或能身上帶此悉怛多般怛羅者，便生福德智慧男女。求長命者，即得長命；欲求果報速圓滿者，速得圓滿。身、命、色、力，亦復如是。命終之後，隨願往生十方國土。必定不生邊地下賤，何況雜形？

與觀音法門之十四無畏、四不思議，功用相同。普門品不是說求男得男、求女得女嗎？表顯密平等，功德無異。若屬密教根性，依此受持，能所求滿願。「復次，阿難！」還有哦，阿難！「若有女人，未生男女，欲求孕者」，若有女人結婚多年，未生兒育女，欲求子嗣，「若能至心憶念斯咒」，若能以至誠心常憶念，或金剛持，或出聲念，「或能身上帶此悉怛多般怛羅者」，或不會念，身上佩帶此咒，「便生福德智慧男女」，即求男得男、求女得女，滿生兒育女之願。有人說寺院出

家人才能念楞嚴咒，在家不能念，並且須在天未亮時念，天亮了就不能念，此說皆錯！經文明載，若有女人欲求男女，至心憶念，必能滿願，豈有在家人不能持念之理！但要心存恭敬，於清淨處持念，不淨或不方便處可默持。「憶」表心中憶念默轉。若帶身上，如廁時最好取下，淨手後再佩帶，這是我的看法，表對法寶恭敬，否則，太過隨便，得不到法益。「求長命者，即得長命」，求長壽得延壽。咒雖有此功德，也須視各人因果而定。「欲求果報速圓滿者，速得圓滿」，果報，指善果言，尤其斷煩惱了生死是出世間最殊勝的果報，欲求成就無上菩提，由神咒力，能速得圓滿。「身命色力，亦復如是」，求現生身體健康，身相圓滿，體力充沛，也能如願。「命終之後」，生必有滅，今生業緣終了，肉體散壞，若欲往生佛國，「隨願往生，十方國土」，願生西方，則生西方，親近阿彌陀佛；願生東方藥師佛國，則生東方琉璃世界；欲生兜率，則生彌勒內院，將來龍華樹下，隨彌勒佛度眾，隨行者心願而往生。「必定不生邊地下賤，何況雜形？」明持楞嚴咒絕不會墮落，縱未發願往生佛國，出生人間，生生世世不生邊地無佛法處，所生之處，皆能親近三寶，繼續修行，出生尊貴種姓，不生下賤貧窮之家，因生下賤種族，如印度旃陀羅族，修行也有障礙。生於人間，尚且不生邊地下賤，「何況雜形？」雜形，即三惡道。以畜生道言，其身形種類複雜，如二足、四足、多足，甚至無足；形則長、短、圓等，鬼道眾生、地獄道眾生，隨業所感，亦復如是。行者因持神咒力故，絕不墮惡道，縱不生佛國，生生世世也生於人間天上，奉事三寶，續修佛法。

能護持國土，令國泰民安，風調雨順。

阿難！若諸國土州縣聚落，饑荒疫癘，或復刀兵賊難鬪諍，兼餘一切厄難之地，寫此神咒，安城四門并諸支提或脫閣上，令其國土所有眾生奉迎斯咒，禮拜恭敬一心供養，令其人民各各身佩或各各安所居宅地，一切災厄悉皆銷滅。阿難！在在處處國土眾生，隨有此咒，天龍歡喜，風雨順時，五穀豐殷，兆庶安樂。亦復能鎮一切惡星隨方變怪，災障不起，人無橫夭。杻械枷鎖不著其身，晝夜安眠常無惡夢。阿難！是娑婆界有八萬四千災變惡星，二十八惡星而為上首。復有八大惡星以為其主，作種種形出現世時，能生眾生種種災異。有此咒地，悉皆銷滅。十二由旬成結界地，諸惡災祥永不能入。

佛對阿難說：「若諸國土，州縣聚落」，州，如今之省，中國最早分為九州，後來版圖廣，分得更多。縣，縣份，一州多至幾十縣。聚落，如今之鄉鎮市。總之，州縣聚落，指一國之內，若逢「饑荒」，乾旱或水災，無法耕種，沒得收成，等於小三災的饑饉劫。「疫癘」瘟疫，傳染病，如小三災之疾疫劫。「或復刀兵」，或發生戰亂，兩軍交鋒，如小三災的刀兵劫。「賊難」，治安不佳，小偷強盜猖獗，「鬪諍」大至兩國交戰，種族衝突，小至個人打鬥，「兼餘一切厄難之地」，世間災難層出不窮，略舉數種而已，兼帶其他未列的一切災厄苦難，若能「寫此神咒安城四門」，

寫楞嚴咒，安四城門。「并諸支提」，梵語支提，此云可供養處，即寺院。「或脫闍上」，梵語脫闍，此云幢，幢者高懸義，表安於高顯處，令人能見。「令其國土所有眾生，奉迎斯咒，禮拜恭敬，一心供養」，令全國人民，奉迎禮拜，至心供養，「令其人民各各身佩，或各各安所居宅地」，令人民各自佩帶，或安所居住處，能如是奉行，「一切災厄，悉皆銷滅」，所有厄難皆得消除。國之災難，須全民共除，難就難在全民一心，至誠恭敬，因各人信仰不同，信心各異，別說全民遵行，我舉個淺例，神廟有建醮活動，要鄉民吃素七天，全鄉禁屠，不賣葷食，照樣有人偷吃，如萬巒建大醮，不信守者可至潮州、內埔或屏東吃，功能便打折扣。或許災難現前，欲求免難，能啟其信心，至誠懇切也說不定，因沒有人不怕死的，若說不持咒會死，彼或許會持；別說一鄉一鎮，父母過世，建議素食，兄弟不見得同意，不贊成者便外食，一家尚如此，何況州縣聚落，實行確有困難！若臨時抱佛腳，是否認得出、抱得住也是問題，故須平日有修，否則，臨時抱佛腳恐來不及。

「阿難！在在處處國土眾生，隨有此咒，天龍歡喜，風雨順時，五穀豐殷，兆庶安樂。亦復能鎮一切惡星，隨方變怪，災障不起，人無橫夭。杻械枷鎖不著其身；晝夜安眠，常無惡夢。」佛對阿難說：無論在任何國土，任何地方，只要有楞嚴咒，天龍八部生歡喜心，令此國家風調雨順，五穀豐收，「兆庶」指百姓，全民安居樂業。「亦復能鎮一切惡星」，咒力能鎮伏惡星宿，「隨方變怪」，因惡星宿能隨方向生種種怪異現象，由神咒威力，「災障不起」，災難障礙不生，「人無橫夭」，人無橫厄夭折，「杻械枷鎖不著其身」，杻，腳鐐。械，手铐。枷，頸枷。鎖，頸枷加鎖。



杻械枷鎖不著其身，並非犯罪不受國法制裁，而是因神咒感化，百姓斷惡修善，不犯國法，杻械枷鎖自然不著其身，縱使不小心違犯，至心懺悔，亦得解脫。「晝夜安眠，常無惡夢」，醒夢皆安，身心安樂，睡眠品質好，縱有夢也是好夢，如夢見佛菩薩、念佛讀經等。雖夢修行，但不貪著，不四處宣傳，免成魔境，無論定境、夢境見佛菩薩，須修空觀，若真佛菩薩，愈觀愈明，若屬邪魔，觀即消散。「阿難！是娑婆界有八萬四千災變惡星，二十八惡星而為上首，復有八大惡星以為其主，作種種形，出現世時，能生眾生種種災異；有此咒地，悉皆銷滅。十二由旬成結界地，諸惡災祥，永不能入。」說明天上星宿出現種種怪異現象，影響世間發生種種災難。前面第二卷十番顯見中，提過別業妄見、同分妄見，同分妄見之彗孛飛流、負耳虹蜺，便是災星顯現的情況。佛對阿難說：在此娑婆世界，有時候會出現八萬四千惡星，使世間發生各種災變。八萬四千災變惡星應眾生八萬四千塵勞煩惱，因眾生各有八萬四千煩惱，所以自然界有八萬四千災變惡星，應眾生所造惡業隨時顯現。「二十八惡星而為上首」，二十八惡星為首領，「復有八大惡星以為其主」，二十八惡星中，又有八大惡星為總領導，等於主帥，「作種種形，出現世時」，以種種形相出現世間時，「能生眾生種種災異」，能生眾生各種異樣災難，即同分妄見所說種種反常現象。「有此咒地，悉皆銷滅」，凡神咒所在之處，惡象消失，「十二由旬成結界地」，且所住十二由旬（大由旬八十里，中由旬六十里，小由旬四十里）內，有神咒處，就成為結界所在，彼所領導管轄的界限，能令此處「諸惡災祥，永不能入」，祥，現象。諸惡災難永不能入，即無種種災難現象，平安吉祥。

中國一向有二十八宿的說法，佛法顯密教典也有二十八宿的名相，顯教如大集經月藏分，密部孔雀明王經下卷都有二十八星宿名稱，與我國天文學名稱相同，只是方位略有不同，註疏所列名相都根據孔雀明王經，東西南北四方各有七星。天文謂東方有角、亢、氐、房、心、尾、箕。孔雀明王經謂王經是昴、畢、觜、參、井、鬼、柳。南方天文學是井、鬼、柳、星、張、翼、軫。孔雀明王經謂星、張、翼、軫、角、亢、氐。西方天文學是奎、婁、胃、昴、畢、觜、參。孔雀明王經為房、心、尾、箕、斗、牛、女。北方七星，天文名斗、牛、女、虛、危、室、壁。孔雀明王經稱虛、危、室、壁、奎、婁、胃。其實，二十八星並不一定惡，摸象記云：大集經佛明二十八宿攝護國土，養育眾生，為何舊解以今所說二十八惡星當之，實不應該！其實，這都是古人看書過於保守，認為善惡是指事之當體，沒察覺經文另有所指，我和古人觀點不同，二十八星不惡，惡在眾生，是世人造惡，非星宿惡。有註解說，因世間將有災難，天上便現災象，雖是善星，也現災象。約通途論點，這種說法可通，如水能載舟，也能覆舟，但問題出在眾生，不在星宿，眾生造惡，惡業所感，故現惡星。前面同分妄見中明說，兩國人民，但此國見，彼國不見，見惡象乃彼國惡業同現，是事先警告，若能斷惡修善，努力修福，還能禳災，所以，星宿不惡，惡在人間。二十八宿名稱，除此無二，因此，當作惡星就不對了，後人解作將臨災變故現惡象，善則現善，也可通，但必定眾生造惡，惡業成熟將受報，惡象方現。

又「八大惡星」，指金、木、水、火、土、羅睺、計都、孛，或羅睺、計都、彗。蓮池大師對

此更有疑點，認為羅睺、孛星，誠為凶曜，但五行未必皆凶。可見，惡非星宿，世人惡業成熟，方現惡星。羅睺、計都、彗（掃帚星）、孛屬惡星。孛與彗略有不同，孛之光四射而短，彗星如掃帚尾長。另有長星星，光呈直線，最短三丈，大多十幾丈，如射矢。我記得約四十年前，曾在某山頂見掃帚星、長星星出現，光往北射，覺得很不尋常，不久，韓戰發生，而韓國正處北方，可見，星象現前，世有災難是事實。

圓瑛法師楞嚴經講義，列二十八宿名後，謂：「儒書所謂惠迪吉，從逆凶」，世人為善，天現吉相，為惡則現惡象。「作種種形」講義根據指掌云：「作種種形，或商羊舞水，石燕飛風，如為小兒，幻出歌謠等。」這幾句話，沒讀古書，我相信看不懂。商羊舞水，幼學瓊林天文篇云：「風欲起而石燕飛，天將雨而商羊舞」，天將下雨而商羊舞，故事出自春秋時代，齊國（今山東北方）出現獨腳似人的怪物，跳個不停，請教孔子，孔子說是商羊，商羊現將下雨，故云「天將雨而商羊舞」。我國荊州零陵山上有石頭似燕，天將起風，石頭飛舞，本草綱目認為石燕飛是神話非事實。小兒幻出歌謠也屬徵兆，如三國未成前，呂布欲殺董卓，小兒唱言：「千里草何青青！十日上，不得生！」指董卓將死。千里草即董字。何青青喻其權勢正隆。十日上即卓字。不得生，言董卓將死。不久，呂布誅董卓。世事多有徵兆，人們不察，往往事後恍悟，此歌謠盛傳時，相信董卓亦聞，但莫名其妙，待彼死後，大家才恍然大悟。因講義有此記載，順便說明。

⑤三 結勸

是故，如來宣示此咒，於未來世保護初學諸修行者入三摩提，身心泰然得大安隱，更無一切諸魔鬼神及無始來冤橫宿殃，舊業陳債，來相惱害。汝及眾中諸有學人及未來世諸修行者，依我壇場如法持戒，所受戒主逢清淨僧，於此咒心不生疑悔。是善男子，於此父母所生之身不得心通，十方如來便為妄語。」

「是故，如來宣示此咒，於未來世，保護初學諸修行者入三摩提，身心泰然，得大安隱」，因此之故，佛宣示此楞嚴神咒，護持未來不論修何法門，欲證三昧的初發心修學者，身心安寧，了無障礙，「更無一切諸魔鬼神，及無始來冤橫宿殃，舊業陳債，來相惱害」，更無諸魔鬼神，宿冤債主擾亂傷害。「汝及眾中諸有學人，及未來世諸修行者，依我壇場，如法持戒，所受戒主，逢清淨僧，於此咒心，不生疑悔，是善男子，於此父母所生之身，不得心通，十方如來便為妄語！」佛的決定語。看這段文，仍須結壇。你阿難及法會大眾中，正修學者，「有學人」從初發心至三果以下，及未來修行人，依我所說結壇方法，持戒清淨，如法得戒，於楞嚴神咒不生疑悔，是善男子，就在當下父母所生之身，若「不得心通」，斷煩惱了生死謂心通，不得心通，「十方如來便為妄語」，佛決無妄語，眾生障深，不能怪佛。文句云：「欲求感應，須具四法」，持咒求感應，須具備四個條件：一、依我壇場結壇，二、如法持戒，三、所受戒主逢清淨僧，清淨僧如法傳戒，四、於神咒

無絲毫疑悔。「四法有缺，而謂如來妄語，其可乎哉！」四法缺一，尚且不得利益，何況四法皆缺，怎可怪佛妄語呢！這就說明神咒利益雖殊勝，主要視行者條件是否具足，不可怪佛妄語，單依法結壇就極不容易，後雖開方便，屬不得已之方便。縱不須結壇，持戒清淨否？持戒是個大問題，尤其未法之際，持戒更難如法。又登壇受戒時，戒師清淨否？戒師清淨就更難了，因戒師不清淨，我們不得而知，老實說現之戒師，何人敢自稱清淨？第四點，對神咒若有絲毫懷疑，便不成就。應知，上說咒之勝益，乃咒之本能，如樹的種子很小，我說樹長大後，能結眾多果實，能蔭五百輛車，這些功能全具足在樹子中，但要看你怎麼栽培，若植於沙漠，或種而不顧，根本不可能成長，神咒具以上如是妙益，是否獲益，端看行者條件而定。

㊦三 護法述願分二

龍天護法敘述護持佛法的心願。太虛大師作：

癸一 感諸善神共願護持

此殊勝法門，感動諸善神發願護持。今依蕩祖文句「護法述願」分兩段：

㊦一 八部眾

天龍八部護持。

說是語已，會中無量百千金剛，一時佛前合掌頂禮而白佛言：『如佛所說，

## 我當誠心保護如是修菩提者。」

所有執金剛神在佛前發願護持。「說是語已」總結上文。是語，指前明因人滅惡生善功德，直至「不得心通，十方如來便為妄語」的話講完之時，楞嚴法「會中」，「無量百千」數之多的「金剛」力士，「一時」至「佛前合掌」，五體投地「頂禮」，「而白佛言」，稟白釋迦牟尼佛說：「如佛所說，我當誠心保護如是修菩提者」，按前佛所說之語，因人、果人皆得楞嚴法門不可思議妙用，我等金剛神當誠心保護依法門修行，求成無上菩提者，護持行者安穩修行，直至究竟成佛。金剛神本願欲護持三寶，故佛所在之處，金剛力士皆在旁守護，凡眾生依法修行，便是未來諸佛，金剛神也護持無誤，決不退轉。

爾時，梵王并天帝釋四天大王，亦於佛前同時頂禮而白佛言：『審有如是修學善人，我當盡心至誠保護，令其一生所作如願。』

天王眾發願護持行者。「爾時」金剛力士發願完畢時。「梵王」色界初禪天的大梵天王。「并天帝釋」，及欲界第二層的忉利天主，阿彌陀經稱作釋提桓因，此云能天主。梵王、帝釋常發心護法，佛說法時，各侍立一旁，護持世尊。「四天大王」即東方持國、南方增長、西方廣目、北方多聞四大天王。梵王、帝釋、四大天王「亦於佛前同時頂禮，而白佛言」，也同時禮佛，稟白佛說：「審有如是修學善人」，如果有依此法門修習，或修耳根圓通，或二十五圓通，如法持戒、持咒者，

這種人是善人，因修善法，增長善法功德，「我」等天王，「當盡心至誠保護」行者，如何護持呢？「令其一生，所作如願」，令其一生修行造作，乃至日常行住坐臥皆順利滿願。

復有無量藥叉大將、諸羅刹王、富單那王、鳩槃荼王、毗舍遮王、頻那夜迦諸大鬼王及諸鬼帥，亦於佛前合掌頂禮：『我亦誓願護持是人，令菩提心速得圓滿。』

還有無量藥叉（捷疾鬼），屬八部眾之大將，「諸羅刹王」羅刹，此云食人鬼，本會傷害人，因已發心皈依三寶，成為善神，護持佛法。「富單那王」即臭餓鬼王。「鳩槃荼王」甕形鬼王。「毗舍遮王」噉精氣鬼王。「頻那」豬頭使者，「夜迦」象鼻使者，屬畜形鬼。「諸大鬼王」，總指一切鬼王眾，「及諸鬼帥」，及諸鬼道眾生的元帥。帥，客家話讀曬音，北部客家人見人大年初一，沒戴斗笠在外面曬太陽，開玩笑說：「好啦！你就去做元帥啦！」鬼帥，指鬼將領導者。上之鬼王等眾，「亦於佛前合掌頂禮」，也來到佛前合掌頂禮，發願說：「我亦誓願護持是人」，我等也一樣誓願護持此修行人，「令菩提心速得圓滿」，使楞嚴行者發菩提心，行菩薩道的功德，速得圓滿成就。

復有無量日月天子、風師、雨師、雲師、雷師，并電伯等，年歲巡官，諸星眷屬，亦於會中頂禮佛足而白佛言：『我亦保護是修行人，安立道場，得無』

所畏。」

無量天星及風、雨、雲、雷、電等神眾發願護持行者。「復有無量日月天子」，還有無量無邊的日宮天子、月宮天子、管風的「風師」，圓瑛法師講義，漏了風師，請添之。管雨的「雨師」，管雲的「雲師」，及管閃電的「電伯」等，還有如華嚴經世主妙嚴品所說之山神、樹神、河神、海神等統統包含在內，還有「年歲巡官」，俗稱太歲神，依六十甲子，十二生肖，十二生肖即子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥十二字的生肖，子肖鼠，亥肖豬，今年乙亥年屬豬年。十二生肖，每年都有一位太歲神管理這一年的吉凶，採輪值制，每年一位出任管轄。「諸星眷屬」，天上星辰眷屬。「亦於會中頂禮佛足，而白佛言」，也於法會中禮佛，稟白佛說：「我亦保護是修行人」，我們也要保護依楞嚴法門修行的人，令其「安立道場，得無所畏」，順利依本經建立道場，無所畏懼恐怖，安心修行，直到成就。

復有無量山神、海神、一切土地水陸空行萬物精祇，并風神王、無色界天，於如來前同時稽首而白佛言：『我亦保護是修行人，得成菩提，永無魔事。』

總合言之，不只前面所列鬼神等眾，譬如山有山神，海有海神，一切土地有地神，水有水神，陸地有苗稼神等，空有空行神，萬物有精祇神眾，如樹有樹神，草木有草木神等，及風神王，還有較為神奇的無色界天。佛講經本是色界天以下天人參與，無色界四空天已無身質，入無想定中，怎



能來聽經護法呢？這是本經特有現象，他經皆無，因受楞嚴法門感動，前云「如來光中，映令暫現」，在佛光照耀下，無色界天無業果色，有定果色。由造業所成身體稱業果色，有質有量。定果色是定境中極微細，像影子般的身體，平常看不到，仗佛光照耀，於佛光中暫時顯現定果色。因此，無色界天人也發願護持，大家「於如來前，同時稽首，而白佛言」，稽首即頂禮，禮佛合掌稟白佛：「我亦保護是修行人」，我等也一樣保護楞嚴行者，使「得成菩提，永無魔事」，從發心到成佛，永無魔事阻礙。上之護法善神皆發願護持楞嚴法門，可見楞嚴法會的殊勝。

◎二 菩薩眾

無量金剛藏王菩薩，發願護持行者。

爾時，八萬四千那由他恆河沙俱胝金剛藏王菩薩，在大會中即從座起，頂禮佛足而白佛言：「世尊！如我等輩所修功業，久成菩提，不取涅槃，常隨此咒救護末世修三摩提正修行者。世尊！如是修心求正定人，若在道場及餘經行，乃至散心遊戲聚落，我等徒眾，常當隨從侍衛此人。縱令魔王大自在天求其方便，終不可得。諸小鬼神，去此善人十由旬外，除彼發心樂修禪者。世尊！如是惡魔若魔眷屬，欲來侵擾是善人者，我以寶杵殞碎其首，猶如微塵。恆令此人所作如願。」

「爾時」八部眾發願完畢時。「八萬四千那由他恆河沙俱胝」，那由他、俱胝，此皆云億。八萬四千表合佛八萬四千法門，破眾生八萬四千塵勞。無量「金剛藏王菩薩在」楞嚴「大會中」，「即從座起，頂禮佛足，而白佛言」，即從座起，禮佛白言：「世尊！如我等輩所修功業，久成菩提，不取涅槃，常隨此咒救護末世修三摩提正修行者。」世尊！如與我等同類的菩薩眾，歷劫所修功德業績，久遠劫前即可成佛，但不取涅槃，仍以菩薩身為護法，常跟隨神咒，救濟護持末法之世，修耳根圓通等三昧，依楞嚴神咒修正法者，故不願速成佛果。「世尊！如是修心求正定人」，正定，指耳根三昧，由修耳根圓通，證耳根三昧，須從心地下工夫，以心力修行，「若在這場」，若入所結壇場，如法修行，「及餘經行」，及在外經行，「乃至散心遊戲聚落」，乃至到城外遊行辦事，無論何時何地，「我等徒眾，常當隨從侍衛此人」，我等常護衛行者，「縱令魔王大自在天求其方便，終不可得」，別說小鬼，縱使大自在天魔王，想找行者麻煩，擾其修行，因我等護持，無機可乘，沒能力傷害。「諸小鬼神去此善人十由旬外，除彼發心樂修禪者」，一般小鬼神若想傷害行者，距此修行善人十由旬外，假定一由旬四十里，十由旬則四百華里，諸小鬼神不能靠近行者，除非彼等發好心，愛樂修習禪定，方得親近，護持學習。「世尊！如是惡魔，若魔眷屬，欲來侵擾是善人者，我以寶杵，殞碎其首，猶如微塵。恆令此人，所作如願。」世尊！像這類惡鬼、魔王，或魔眷屬，欲侵損擾亂行者，我以金剛寶杵，粉碎其頭，猶如微塵，常令行者，所作如法滿願。

以上列出護持修楞嚴法門的護法善神、菩薩等眾，無論行者修二十五圓通、持咒、讀誦楞嚴經，

皆得護持，其冥中護佑不可思議，往往大難化小，小難化無，而行者自己不知。元朝高峰妙禪師，參禪開悟，正修行時發願，決定要坐斷生死關。為對治昏沉，坐在高峰上，面臨萬丈深淵，打瞌睡跌落，必定粉身碎骨。但毅志再堅強，體力有限，久了不免昏沉，墜至半山，見一大手扶回坐處，師詢問：護我者誰？答：韋馱！高峰妙禪師聽了，心生驕慢。聞韋馱說：你心生驕慢，五百劫不護你法！師懺悔不已，仍誓死坐參，又昏沉墜崖，再被救回，問之，仍是韋馱。師說：您不是五百劫不護我法嗎？答：一念懺悔超過五百劫！因此，時間長短並不一定，一念超越五百劫，華嚴經云：「一念普觀無量劫，無去無來亦無住，如是了知三世事，超諸方便成十力。」只要真誠發心修行，龍天護法必定護持。

至此，文字銷釋竟，但有關因人、果人功德，與他經有許多相似處，須作說明，否則，恐修學者起高下心，認為某部經最好最殊勝，其實，大乘經典不論顯密，平等平等，並無差別。舉修行求成佛果言，前文云：「汝等有學，未盡輪迴，發心至誠取阿羅漢，不持此咒而坐道場，令其身心遠諸魔事，無有是處。」初發菩提心修行，未證阿羅漢果前，都屬有學，欲證阿羅漢果，或聲聞人發回小向大心，趣無上菩提，若不持楞嚴神咒，坐道場修行成佛，恐不能如願。本經如是說，其他大乘經典有這些話嗎？很多！很多！你看法華經，法華經云：若不聞法華經，依開權顯實之法，而五百由旬寶所者，無有是處！並且，段段節節，品品類類都有這類文字，可見法華經欲令眾生成佛，故言成佛法華。金剛經云：「若是經典所在之處，即為有佛，若尊重弟子」，法寶所在之處，即三

寶所在之處。「一切諸佛及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出」，一切諸佛都從金剛經出，乃至無上菩提法門，都由金剛般若法門成就。這是大家熟讀的經句。另有大乘本生心地觀經，大家較少聽聞，乃唐朝中葉翻譯四十華嚴的般若三藏翻譯的，有十三品，最後囑累品云：「若此經典所在之處，即為有佛及諸菩薩，緣覺聲聞，何以故？一切如來修行此經，捨凡夫已，得阿耨多羅三藐三菩提，一切賢聖皆從此經得解脫故。」經文意思不是和金剛經相同嗎？此經典所在，即佛菩薩所在之處，已證佛果諸佛，皆依此經修行，捨凡夫證涅槃，得阿耨多羅三藐三菩提，一切賢聖也依此經修行得解脫，沒有不依大乘本生心地觀經修行成佛的，也就是說，離此經，一切諸佛不能得成正覺。所以，我說一切大乘經典平等平等，沒有差別。

密部大家常念的大悲咒，出自大悲心陀羅尼經，大悲心陀羅尼經中，觀世音菩薩自述第一次聞大悲咒是初地菩薩，一聞大悲咒即超證八地，因此，大悲咒也是觀世音菩薩修行證果的法門，一切法門不離此咒。密部有關這類道理更多，像孔雀明王經也有說明，所以，應以平等心看待顯密大乘經典，如果你一向讀誦法華經，不須因此改變，讀誦金剛經亦然，倘尚未選擇，今日聞楞嚴，讀楞嚴經、持楞嚴咒、修二十五圓通，一樣可至究竟成佛；每一法皆究竟成佛之法，成就佛果要一切法門究竟成就，從一法而成就一切法，沒有因單一法門而究竟成就的。以楞嚴法門言，一切法趣楞嚴，楞嚴法門最高；以法華立場，則一切法趣法華，沒有比法華更殊勝的，明此理，不必因聞法門而改變，當一門深入，其他法門應知應學，即是法門無量誓願學。

前文說神咒殊勝功德，果人方面平等對照一切大乘經典，可以明白。因人滅惡生善功德，詳細說明八段文中，也有與其他顯密教典內容、作用相同的地方，現不妨舉例明之：第一段，能滅諸難云：「若我滅後，末世眾生，有能自誦，若教他誦，當知如是誦持眾生，火不能燒、水不能溺，大毒小毒所不能害」，與普門品「若為大水所漂，稱其名號即得淺處」，「設入大火，火不能燒」，道理相同，受持觀音法門，讀誦普門品，持大悲咒或觀音聖號，功能與此無異。大毒小毒所不能害，普門品云：「咒詛諸毒藥，所欲害身者，念彼觀音力，還著於本人」，可免諸毒害，乃至草木蟲蛇萬物毒氣，亦復如是，「虵蛇及蝮蠍，氣毒煙火然，念彼觀音力，尋聲自迴去」，乃至一切厄難，「觀音妙智力，能救世間苦」，並無差別。再看密部大悲心陀羅尼經，受持大悲咒的功用也一樣，只是文字有詳略，文法有巧拙。第二、菩薩加持，無論修何法門，不分顯密，菩薩、天龍皆歡喜護持。第三、不墮惡道，修出世間善法，尚且能超三界了生死，怎麼會墮惡道呢！除非造墮三惡道罪業，否則，決不致如此。第四、同佛功德，既然每部經、每一咒皆由佛之真心流露，其他經咒也能令行者戒根清淨，如法成就。第五、能淨業障，修任何法門一樣能淨業障，觀經下品往生章云：「至誠念佛一聲，能滅八十億劫生死重罪」，其能淨業障，滅罪功能不是相同嗎？因此，所有顯密教典都能淨業障。第六、能除夙業，只要合己根性，擇一法門，如法修行，都可成就。第七、能滿眾願，所求如意也相同，只是看己心願偏重在哪一類。第八、能護國界，凡神咒所在之處，皆得消災免厄，災障不起，原因是凡法寶之處，龍天必定護持，為護持法寶，故得安寧。不僅神咒，其他法門，一

樣具足廣大功用，以持念言，念楞嚴咒功德固不可思議，但持念其他顯密教典一樣不可思議。我舉個例子，隋末大業十三年，禪宗四祖道信禪師，領眾至吉州（今江西省吉安縣），當時將改朝換代，天下大亂，盜賊四起，圍堵吉州城近八十日；古時許多生活必需品須出城採購，甚至連水都得到城外挑取，被困八十天，全城陷入困境，危在旦夕。道信禪師教守城將兵及百姓同稱摩訶般若波羅密，世人沒有不怕死的，大眾聞言，一心稱念。精誠所感，盜賊見無數天兵天將手執各種武器追趕而來，無不抱頭鼠竄，落荒而逃。只此一句摩訶般若波羅密救了全城，你們想：到底是摩訶般若波羅密的功力，還是道信的神力？可以說，兩種都有。摩訶般若波羅密神力不可思議，大家稱念，龍天必定護佑，尤其帝釋天王最喜歡般若，一聞稱念，必至護持。寺院早課十小咒、心經念畢，三稱摩訶般若波羅密，或源於此。摩訶般若波羅密功力真是不可思議，大般若經及小品般若、小品般若、放光般若都提到。舉此可知，持念神咒、聖號功德平等，念摩訶般若波羅密能免盜賊難，救一城之人，當時楞嚴經尚未傳來，楞嚴經傳於唐中宗時，漸弘於唐末，隋末根本不知有楞嚴經，姚秦時，鳩摩羅什法師已譯大品般若經，稱念摩訶般若波羅密，因此普弘，般若法門從此廣為流通。後來五祖弘忍講金剛經令六祖惠能開悟，本來禪宗四祖傳下的印心經典是楞伽經，後來轉為金剛般若，可能與四祖道信倡念摩訶般若大有關係。這是說明出聲持念的功力，若遇大難，須大聲念，不論念大悲咒，或佛菩薩名號，逢危急時大聲稱念，龍天護持，可免災難。

不但如此，地藏菩薩的三經之一，大乘大集地藏十輪經也說：依十輪經修行者，為地藏菩薩並

其眷屬所守護，所有財位不致散失，一切戒法皆得清淨，乃至二六時中，經常有天龍八部護持，令行者修行一切如願，生生世世生於善趣，乃至究竟成佛。所以，成佛萬德莊嚴，釋迦世尊一代所說教典，每一部都要修至圓滿，所謂萬德莊嚴，每一德就是一部經，我們應當作如是觀，大乘教典中，沒有一部不是說究竟成佛的，功能皆平等無二。不僅顯密教典如是說，乃至論典，如大乘起信論，說法也一樣，大乘起信論的勸修利益分云：「若人聞是法已，不生怯弱，當知此人定紹佛種，必為諸佛之所授記」，為什麼？「以一切如來皆依此法得涅槃故」，不要以為起信論是菩薩說的，起信論是根據一百部大乘經造的，所以，一切如來，都是依此論修行，而得成佛。「一切菩薩因之修行入佛智故」，所有菩薩行者，都須依起信論修行，才能趣入佛之智慧。由此可知，大乘經論，無論哪一部，功能平等平等，毫無差別。有人不明此理，看到楞嚴神咒如此殊勝，甚至不必持，只要書寫佩戴身上，便得不可思議功能，護持力量很大，於是，印很多楞嚴咒，送人佩戴，認為這樣便可祛除百厄，一切OK，其實，佛法都是平等的，莫重此輕彼。

又經云將神咒書於城牆、屋宅，或帶身上，能獲不思議感應，是否屬實？不可起疑，一起疑心，感應就打折扣，別說神咒，平常東西若有道力，也可產生功效。唐僖宗時，黃巢造反十年，殺人無數，當時發生一件非常奇怪的事，若看過禪宗語錄或傳燈錄便知，唐朝有位陳尊宿，居睦州開元寺，日織蒲鞋以養母，故有「陳蒲鞋」之號。從前人多穿草鞋，形似今之羅漢鞋。人稱陳蒲鞋，這位長者必有實證具神通，怎麼說呢？聞黃巢大軍將至睦州城，陳編一隻大草鞋掛在城門外，黃巢見草鞋，

心生厭惡，費盡氣力欲取下，卻文風不動，大隊人馬也無可奈何，這下黃巢怕了，恐城中有異人，彼命將不保，於是轉往他方。僅此一隻大草鞋，救了睦州百姓。「一隻大草鞋，救了一城人」，這話出自楞嚴宗通。你看草鞋掛在城牆，都可嚇走黃巢，神咒有文字，有佛菩薩聖號，當然更會產生作用，功用更殊勝。唐宋時，參禪開悟的僧俗很多，如前面說的龐公一家也是。大隊兵馬竟動搖不了一隻草鞋，實在不可思議！原因在哪？那就是佛法不可思議的感應，也就是睦州城的百姓與佛法有緣，也與陳尊宿有緣，方能救一城之人，草鞋猶如此，何況神咒，只要至誠懇切，必有功用，主在看行者有信心否？

關於如何受持神咒，密部如意寶輪王經，其中妙住菩薩有說明持咒的方法：一、金剛念——唇動，耳有聲相。二、三摩提念——心中默念。三、出入息念——這點很重要，大眾共修無論念經持咒，都要學習這種念法，因為隨木魚聲念，不可能每句都接得到，須隨出入息念，縱使換氣時沒出聲，心中作意跟著念，隨呼吸念，因呼吸停不得，呼吸稍停幾分鐘就嗚呼了，所以，大眾共修，嘴雖沒念，心隨著默轉；如值事者未至大殿，聞木魚聲隨著默轉，直到入大殿出聲念，中間不致脫節。四、瑜伽念——即心口相應念，也就是能隨出入息念，心口方能相應，不管口是否出聲，心都一樣跟著念。五、出聲念——無論誦經、持咒、念佛，可以出聲時出聲念。但念久疲勞，故最好金剛持，再不然則默念。多人共住，個人自修時，只得依靠金剛持，否則影響他人，如我喜歡念法華經，他好持大悲咒，各自出聲，彼此妨礙，心散亂得不到利益，若金剛持，自己聽到聲相，就算隔壁也不



受影響，既持久又不妨礙他人，這種方法最好。共修可以出聲時不妨大聲，平常金剛持，同時鍛鍊默念，因臨終時，往往舌根不得自在，若默念有素，只要心力尚存，便能默轉，不受五根影響。我常說念佛者不要手持念珠才念佛，如果拿念珠才念佛，臨終時手未必能執珠，往生定受障礙，因此，要訓練自己不要念珠默念。工作時雙手勞作，心中默念，倘心力強，可邊念邊記數，從一至十莫貪多，如是週而復始，極易克服散亂心，也不易昏沉。不論誦經、持咒、念佛菩薩聖號，方法相同，隨時隨地都可用功，不致浪費時間。

又有人認為經文說得如此殊勝，我依修卻不覺得，原因何在？妙臂菩薩所問經裡，妙臂菩薩問：有人持誦真言，念咒修行時不得聖果，「法力無能耶？」是否經咒法力不能達此目的？「所作非時耶？」是否持念時間不對，不合乎規定時間學習？「種性非性耶？」種性指根性，還是不屬於這類根性，識田中沒這類種子？「真言字句闕剩耶？」闕剩，灌頂作闕利，我查原文，是闕剩，剩，多餘。或缺或剩，這句是說念的咒或不完備，缺少幾句，或多了幾句。楞嚴咒根據流通本是四百二十七句，我查高麗藏，因為大正藏根據高麗藏，高麗即今韓國，韓國佛法是我國唐朝時傳入的，可能最接近當時翻譯，高麗藏依唐朝中文藏經，十幾年前，有人印行，我請了一部，於是，我查高麗藏，對照大正藏原文，二者完全相同。大正藏提到流通本楞嚴咒咒句，與高麗藏不同，高麗藏有四百三十九句，多了十二句，究竟哪一本正確？很難說！依我個人看法，認為高麗藏較正確，因為從唐朝傳入，是最原始的本子，而中國藏經，歷經宋、元、明，每一朝皆大亂，遭破壞情況很多，且

古時沒印刷用書寫，手抄本的錯誤必不少。「真言字句闕剩耶？」舊譯咒，新譯真言，從佛菩提心中，流露出的真真實實言句。是否所念咒語有缺或剩餘，使利益不得增長？「修持輕慢耶？」恭敬心不夠，有輕慢心，所以，修持不能成就？「供養不具耶？」密部結壇供養的儀式很多，或是供養不如法、不具足，使功能打折？這部經的說法主是密部金剛手菩薩，金剛手菩薩答：修真言行者，欲得成就，須：一、離諸煩惱——遠離煩惱心，若心中三毒充滿，神咒力必減少，這是根本問題。二、起深信心——對神咒是否有徹底信心呢？三、發菩提心——發上求下化行菩薩道之心。四、尊重佛法僧三寶。五、遠離十惡業。六、離邪見網——具正知正見，有絲毫邪見，咒力打折。七、行十善法。八、入大曼陀羅——照密部規定結壇修行，三密相應。結壇較困難，尤其密部壇儀非常繁雜，看前之結壇儀軌，要一一做到相當不易，現本經說縱沒能力結壇，一心恭敬與結壇功德相等，或可減少麻煩。大家要知道，密法有許多規定，須嚴格遵守，密法中說：若持神咒，有五種事情不可為，否則，縱入壇修持，也不能成就。哪五種呢？(一)、不可吃肉，因此，現在有些邊吃肉邊持咒的，我不相信。因密部明言不可吃肉。(二)、不可飲酒，(三)、不可食五辛，(四)、不可行姪，看此，便可知道，否定雙修法，雙修法是外道法，絕非佛法。縱在家居士，修法期間，也須斷姪，當然，出家人是完全斷除的。(五)、不可在不淨家受飲食，「不淨家」據戒律，指十六惡律儀之家，縱托鉢生活，修法期間，不可至十六惡律儀家托鉢，受不淨家飲食。在家居士要精持五戒。所以，真正佛法，顯密相同，皆須規規矩矩，沒有特殊方便。經文說該結壇修行，就得結壇，不要拿方便當藉

口而隨便，否則，得不到真實受用。九、依阿闍黎——要有明師教導。十、決志勇進——有決定志向，勇猛精進之心。十一、努力懺悔業障——宿障不除，不得清淨。十二、助伴同行——有好同參，同行善知識，互相鞭策。十三、供養虔潔——依壇儀方式，虔誠潔淨，勿有違失，現既不結壇可以修持，供養當然隨分隨力，以虔誠、恭敬、潔淨為要。十四、真言無訛——咒音不可錯誤，這點最難，故密部持咒皆須口傳，由金剛上師念一句，行者學一句，學到會背誦不看字，非照字念，若無口傳，口音有絲毫錯誤，就不會產生功效。不過，主要還是至誠恭敬，我們非專修密法，無論大悲咒、十小咒都是照字讀，存誠敬之心，一樣得感應。據傳有位老菩薩，專念六字大明咒，唵嘛呢叭彌吽，念久，屋頂會放光，一老修行傍晚路過，見半山光明燦爛，趨前探訪，聞老菩薩把「吽」念成牛，好意為之更正；老菩薩念了幾十年的牛，忽然改成吽，很不習慣，心亂不專，屋頂再也不放光了。可見，專一恭敬最要緊，並不是說念牛不要緊，而是至誠必得感應，我們現在照字讀經的方式念咒，道理相同，只要至誠恭敬，不起疑心，因為現在要找個金剛上師口傳也不容易，實際上，宿根也很重要，若與咒無緣，縱使口傳也學不來，這是我親身經驗的。民國四十一年，我陪慈航法師、甘珠活佛一行到中部弘法，台南湛然精舍慧峰法師，請甘珠活佛傳授密咒，邀我同去，我認為機會難得便答應了。當時，甘珠活佛傳了五種咒語，五種咒皆口傳，活佛念一句，我們跟著念一句，一種咒教三遍，沒第四遍，意思是配合你的宿因與善根。五種咒記得一種，會念一種就可以了，五種咒都念三次，出來後，我只記得文殊咒，其他都忘了，有的很短，只三個字，也記不得，所以，

宿因很重要，若非這類根性，縱使口傳，未必能得。

中國歷史上，密法始於唐朝開元年間，開元三大士善無畏、金剛智、不空三藏，將密法傳來，不空弟子惠果阿闍黎是中國人，把密法傳至日本，中國反無真傳的密法，目前國際間只有東密（日本）、藏密（西藏），中國密法稱雜密，沒照規定，只餘一些照字念的咒語，蒙山、瑜伽餓口等，真正修法可說失傳了。中國真言宗已失傳，因此，欲求無訛，相當困難，只有靠至誠恭敬，具深信心，隨分隨力供養，精進用功，或能達成目的。

關於修法，還有許多微細之處，最困難的是正修時，心不可緣異境，持咒就是持咒，不可打妄想，能嗎？我們有時口隨木魚念咒，心早就跑徧台北、臺南了，心到處攀緣，便破壞了修持工夫，雖然如此，仍要學習全神貫注，否則，得不到佛法真實受用。有人以為文字少的易學易熟，易打妄想，如念「阿彌陀佛」，口念彌陀心散亂，自己沒察覺，怎麼辦呢？找字多難念的，其實，不管念什麼，久了都會熟，妄想依舊，不打妄想談何容易！坐下來別說多啦，三分鐘不打妄想，這三分鐘就了不起了，可是三分鐘沒妄想很難，但不可難而不學，還是要修一種法門，對治妄想，以正念對治妄念，讀經、念佛、持咒、修觀等，皆可對治妄想，但要肯下工夫。又，持咒、念經時，不可停下跟人閒談雜語，尤其現在的電話很打岔，正持咒時，電話來了，聽完電話，前面所念的咒，全部作廢。書載：有位持金剛經的居士，為去世好友念金剛經，正念時，佣人端茶來，他搖搖手，口仍念經，心想「不用」，結果，夜夢亡者說：經念得很好，但有「不用」二字，功德不彰，請再重念。

試想：我們平常修時如何？大多零零碎碎，效果恐怕有限。又有位道士嗜酒，喪家請念法華經，念到一半，口渴找茶喝，已經不對了，看到桌上有瓶酒，咕嚕入喉，夜夢亡者說：法華經前半部念得不錯，可是，後半部全是酒氣，聞不到經味。以此類推，正念經時，若停下喝茶，便有茶味，吃點心有點心味，都衝到所要求的目標去，可見，修法不能打岔，最怕中間打岔，而失去功用，凡作修持工夫，都要專一，不可馬虎。

因為講到楞嚴咒的殊勝功能，恐人懷疑，所以，提出一些說明。幾十年前，有人就因楞嚴經所說的功效太大，認為中國自有楞嚴經起，並不見得有此功效，於是，寫了一篇文章，破壞毀謗楞嚴經，還是個出家人，問題很嚴重，或將因此造下無間罪業。我們應該知道，楞嚴經本有如是功能，只因我們沒一一如法，故不得真實利益；例如，樹種很小，我說種下之後，將來會長成大樹，遮蔭五百輛車，可是，現在尚未下種，當然存疑，縱然下種，也須細心照顧，以免枯死或蟲害，倘不如法，也長不大。每部經論所說的功德利益，本來如此，像一粒小小種子，假使種植得宜，必成大樹，這是事實，一定能夠，設若土地貧瘠，照料不當，要枝葉繁茂，恐就難了！

還有，前說不能持誦，書寫佩戴，功德也不可思議，但寫也有問題，用哪種字體寫？梵文或中文？若寫梵文，我想較為正確，但你會寫梵文嗎？如果寫中文，依哪種版本呢？按流通本嘛，四百二十七句，照高麗藏是四百三十九句，高麗藏若不看藏經，根本不知道，倘不說明，或許不知二者相差十二句，而且還記載該怎麼念，二合或三合，二合如陀囉合併，則成囉之長音；流通本並沒註

明，只是如流水般的念下去，這種念法，欲得大功效很難。另有一點，須特別小心，持咒者心裡若有邪見種子，會產生可怕後果，有人持咒出現許多奇怪現象，原因是邪見種子，不在咒語。我五、六歲時，在獅頭山，曾發生一位老修行，居石洞專念大悲咒，本來不錯，念久了，據說觀世音菩薩會現身跟她說話，這是邪見種子被大悲咒啟發，但彼不懂教理，老覺得是菩薩指引，有一次，竟告訴大家：觀世音菩薩要她從最高的懸崖往下跳，便可成佛。大家勸她，她不聽，後約一星期，不見蹤影，大概兩星期左右，有人到崖下割牧草，聞屍臭味，尋臭味來處，才發現其屍體，已成臭肉餅了！持大悲咒本是好事，卻發生這種後果，為什麼？第一、不明教理，第二、心中有邪見種子，受邪見惡魔擾亂，又一人獨居，雖有問題，知道時已挽回不了，最後，只有死路一條。像這種情況，還不如老實念佛，我相信念佛較為穩當。

至此，正宗分第二大科「示不生滅為本修因妙三觀門」說竟。

㊸三 明正助行所成伏斷圓三德位分三

太虛大師科判很簡單，只四個字：

戊三 示菩提路分二

說第三大科前，須再略示正宗分科判，方能連貫，蕩益大師楞嚴經文句，經文正宗分分六大科：

一、顯如來藏妙真如性圓三諦理，經文從初卷到第四卷前半段。二、示不生滅為本修因妙三觀門，經文從阿難請入華屋起，至第七卷護法述願止。虛大師只「明圓通門」四字。蕩祖依天台教理解釋，

須對台宗教理有多少了解，才能明白，如第一大科圓三諦理之三諦，第二妙三觀門之三觀，今第三大科圓三德位之三德，這些名相在天台教理佔有重要地位。三諦理是約理顯諸法理體，譬如眾生本有的佛性，一切法的法性，天台家根據佛所說的二諦，衍成三諦之理，按龍樹菩薩中論云：佛以二諦說法，即真俗二諦，真諦是理，俗諦屬事相，一切法不出二諦。天台家分為三諦是根據大智度論、大品般若所含中道第一義諦，成為三諦，即真諦、俗諦、中諦。中諦本是真俗圓融之理謂中，一切理總不出三諦，三諦之理甚深，初學不易了解，現在只能依名相略作入門解釋：

俗諦指幻有事相，指因緣生法，中論雖言佛以真俗二諦說法，但有一首偈具足三諦之理，「因緣所生法，我說即是空；亦名為假名，亦是中道義。」中道義即中諦，我說即是空是真諦，亦名為假名是俗諦，因此，也有寫作空諦、假諦、中諦的，因修法有空、假、中三觀，理應稱真、俗、中三諦，才不致混亂。空，真諦理。假，空中有不空義。理是空，在事相上，十法界尤其在六凡法界六根六塵相對的事相上，可以完全表現出來，都屬因緣生法，虛妄不實的假名是俗諦。真俗圓融為中道第一義諦，講第一義諦理即是中諦。第一大科「顯如來藏妙真如性圓三諦理」，圓，指天台化法四教的圓教。天台分藏、通、別、圓四教，圓教是最高境界，圓融無礙，別教還有順序隔歷。中諦屬圓教境界，「圓三諦理」明圓融三諦妙理，無論真俗中，當體皆圓教圓融之理，一、三相即，舉空，假中皆含在空中，故一空一切空，假、中皆空；舉假，一假一切假，空、中皆假；說中，一切中，空、假皆中，謂之圓融三諦。理很深奧，須對天台宗入門書天台四教儀、教觀綱宗，有

個大概了解，方能明白，現在我們目的在講經，這類名相不能解釋。第一大科旨在「顯如來藏」，如來，佛之法身，眾生人人本具如來自性清淨法身，含藏在五蘊山中，故名如來藏。另有大方廣如來藏經，專說明如來藏道理。我們簡單明白的說，經文前三卷半完全說理，說什麼理呢？顯示眾生本具如來藏妙真如性之理，「真如」指一真法界的如來藏當體。「妙」表不可思議。「性」如來藏性。一切眾生本來具足，一切諸佛徹證，因此，藏性在聖不增，在凡不減，當體即具真俗中三諦，謂顯如來藏妙真如性圓三諦理。科判十二個字，旨在顯示眾生本具的真心理體，經文云五陰、六入、十二處、十八界、七大，一一當體即藏性。

太虛大師科判很簡單，只用「顯如來藏」四字，若不懂天台教理，見文句科判必莫名其妙，因此，我借用太虛大師科判，圓三諦理是否了解，另一回事，沒多大關係，只要明白三卷半經文是講理，說什麼理呢？顯示如來藏的道理，令薄地凡夫先開圓頓解，所謂大開圓解，利根者可隨開隨證，鈍根者可依解起行。最早，這段經文的解釋稱見道分，蕩益大師認為太浮泛，不知見到哪一種道？見道名詞局限在藏、通二教，別、圓二教的見道，別教初地，圓教在初住，所見道較藏、通相去十萬八千里，境界非常高，初地、初住都是分破無明，分證法身，藏、通見道只是證初果而已，不能相比，因此，蕩祖不用見道分名稱，判作「顯如來藏妙真如性圓三諦理」，實際上，就是顯示藏性本具之真理。虛大師恐人嫌繁，記「顯如來藏」便可。

第二科「示不生滅為本修因妙三觀門」，不生滅即不生不滅，佛開導眾生本有不生不滅的真心



理體，以不生不滅為本修因，要徹知本有不生不滅的自性，然後求證，方能成就，所以，經文說若以生滅心求證，不能證得不生不滅。圓覺經說：「如果「未出輪迴而辯圓覺，彼圓覺性即同流轉。」意思是若未體認本有自性，依解起行修證，無法證得真心理體，必須先認識本有自性，如掘金鑛，先探勘地下有金鑛，才能掘得，否則，亂挖亂採，不能如願。金喻眾生本具之藏性，不知本具不生不滅藏性，縱使修也不能證，故須先明白不生不滅藏性之理，為修行之本因，再依微妙三觀修法求證。「三觀」即空觀、假觀、中觀。天台化法四教講修法，藏教修析空觀，最鈍根，須慢慢分析，如在事相因緣生法上，逐漸分析至最後，知道空的道理，謂析空觀，只能證偏真涅槃。通教較利根，修體空觀，體是當體，就在一切法的事相上，當體徹證真空之理。雖較利根，也不過證得空理，無法了解第一義諦。因此，藏通二教只修空觀，證真諦理。別圓二教須修次第三觀、一心三觀；別教先修空，次假、後中，從空下手，證空理後，進而從空出假，修假觀，方能破塵沙惑，做利生事業。破無明證法身須修中觀，中觀為最高境界。別教先空次假後中，謂次第三觀，所證是隔歷三諦，真俗中三諦儼然隔開，不能融通，雖屬獨菩薩法，較圓教鈍根，只能依順序，修空觀證真諦理，修假觀證俗諦理，修中觀證中諦理，不能同時並進，謂之次第三觀。圓教最利根，一空一切空，假中皆空；一假一切假，空中皆假；一中一切中，空假皆中，一即三，三即一，三、一不二，所修是一心三觀，理出大品般若，所證為圓融三諦。經文第二大科「示不生滅為本修因妙三觀門」，按天台通途說法，就是從圓融三觀、一心三觀中修證，經文從第四卷後半，阿難請入華屋起，至第七卷護法

述願止。太虛大師恐人不明台宗教理，以「明圓通門」四字判之，說明二十五圓通為修行法門。舊註疏名修道分，蕩祖認為過於浮泛，不知修哪一種道？論修行有緣修、真修，初發心者須假助緣才能修，若屬緣修，應不在見道之後，見道之前就是緣修了；如果是真修，又何必選擇法門呢？徹證真心後，分破無明，分證法身，別初地、圓初住以上，用不著選擇法門，能任運修行，直至佛果果海，因此，判作「示不生滅為本修因妙三觀門」，免致誤解。虛大師判「明圓通門」，謂經文雖有三卷半，旨在說明二十五圓通，二十五圓通中，耳根圓通最契合阿難根性，所以，選擇觀世音菩薩的耳根圓通讓當機及眾生修學。若嫌文句科判難記不了解，就記虛大師「明圓通門」四字。

前面近七卷經文，是正宗分兩大科，開始先明理，顯如來藏妙真如性的道理，然後說修法，即二十五圓通，本經主要選耳根圓通為修法，這是上兩科的內容。接著是：

乙三「明正助行所成伏斷圓三德位」，也須先了解名相，說明正行與助行，「行」修行。經文所說正助二行是什麼呢？注意！正行是耳根圓通，主要教人從耳根圓通入門。這個法門，以中國佛教簡單說，等於禪宗修法，所以，虛大師認為楞嚴經屬禪經，禪宗離心意識參，與耳根圓通修法相近，宗門許多採用類似修法，不妨稱作禪經。助行，幫助成就正行的法門，即楞嚴神咒，這道理待後文阿難請問再說。由此正助二行所修成就功德，能伏斷煩惱。伏，壓伏，先把煩惱種子壓伏，不生現行造業，如石壓草，以修行工夫伏煩惱種子，令不起現行，進而修行，斷除惑種，滅除見思、塵沙、無明，即第四卷所說的去泥純水，泥喻煩惱，令水澄靜，泥沙沉澱是伏，去泥沙是斷，由此，

圓滿三德果位。「三德」也是台宗專用名詞，三德名相其實出自涅槃經，即法身德、般若德、解脫德。德，指本具之靈明妙用，體用雙全，修成就了，方稱為德。法身德是眾生本具的自性清淨法身，修行破無明，顯現法身了，就分證法身德，四十一位法身大士就是分破無明、分證法身，到成佛才究竟證。法身是理，般若德是智慧，大光明藏，智慧光明顯現是般若德，也一樣是隨分顯現。解脫德是證得法身般若之理，修行成就，而得解脫，也稱斷德，斷煩惱，修行成就所得的功德。法身德是自性清淨法身慢慢顯現，到究竟成佛則是離垢妙極法身。般若德即所謂本覺，本覺本具之智光照用，隨著破無明證法身的順序分分顯現，得一分法身般若，同時也得一分解脫，直至究竟佛果，便是徹證三德。舊稱證道分，也太過籠統，因文中往往提及修行階位，非單明證道。為說明因修正助二行所成就的功德，能伏惑斷煩惱，圓成分證三德地位，直到究竟證得三德，謂「明正助行所成伏斷圓三德位」。虛大師很簡單，判作「示菩提路」，從阿難請問始，至文殊請結經名（第八卷）止，不及一卷經文，為第三大科，不只說證果而已，從初發心到成等正覺，所經無上菩提的路線階位皆含在內，倘嫌文句科判難記，則記「示菩提路」四字，即可明白。

關於天台家三諦、三觀、三德，是對見思、塵沙、無明三惑而說。唐朝中興天台的荊溪湛然大師，有篇文章名「始終心要」，從始至終的修行心要，文短，如心經字數而已，很容易記，將三諦等名相極其簡單的連貫起來解釋，非常清楚，我從前在佛學院教學時，也曾說過。現在我們尚未研究深理，只要記得正宗分三大科：一、顯如來藏，二、明圓通門，三、示菩提路。因虛大師科判較

簡，段落長，小段經文須據文句科判解釋。下文虛大師分己一、總起，己二、詳示兩段。蕩祖乙三、明正助行所成伏斷圓三德位，分丙一、申請，二、讚許，三、正說三段，先說：

## 己二 總起

### 丙一 申請

阿難即從座起，頂禮佛足而白佛言：『我輩愚鈍，好為多聞，於諸漏心未求出離。蒙佛慈誨，得正熏修，身心快然，獲大饒益。世尊！如是修證佛三摩提，未到涅槃。云何名為乾慧之地，四十四心？至何漸次，得修行目？詣何方所，名入地中？云何名為等覺菩薩？』作是語已，五體投地。大眾一心，佇佛慈音，瞪瞽瞻仰。

「阿難」尊者聞護法述願後，隨「即從座」位「起」來，到佛前，「頂禮佛足」，五體投地接佛雙足，行最敬禮，合掌請法，「而白佛言」，稟白釋迦牟尼佛說，「我輩愚鈍，好為多聞」，我，阿難自稱。像我這一類人，實在愚癡又鈍根。阿難多聞第一，還自稱愚鈍，像我等不知將如何形容？不過，彼所說愚，是貪求多聞，只樂聞不重視修行，不知依解起行，不就是愚嗎？鈍，並非阿難根性劣鈍，而是表明自己懈怠，因為阿難未聞楞嚴經前，一向以為佛是我的堂兄，功德分些給我就夠了，我又何必修呢？像在樹下乘涼者，不會曬到太陽就滿足了，沒想到這棵樹是別人種的，和自己

沒關係；聽楞嚴經七番破妄後，才曉得過去想法是錯的，沒想到各人吃飯各人飽，各人生死各人了，佛在前面提過幾次，舉托鉢為喻，我吃飽了，大家飽了嗎？阿難答覆說：這些雖是阿羅漢，但各人軀命不同，怎可能一人吃大家飽？那時，方知父子上山，各自努力，自己不努力，靠誰也沒辦法，上山須靠己力，怎可加諸父親或子女？有修方有得，沒修不能得，阿難雖然多聞第一，堂兄雖成佛，自己不修不能得，當時，才覺須靠自己，否則，不能證果。因此，到三卷末，七大周徧畢才開悟，證初果須陀洹。在此，阿難感嘆說：像我這類人，可說又愚又鈍啊！怎麼說呢？「好為多聞」，好，讀了、我貪著多聞，每天聽法，佛法如大海流入我心就好了，因為多聞，有解無行，「於諸漏心，未求出離」，諸漏，表眾生心中煩惱很多，以百法言，根本煩惱六種，隨煩惱二十種，詳說有八萬四千煩惱。對於心中的煩惱未求出離，過去不曉得求，現在知道，只證初果，尚未認真求出三界聖果，這就顯出我的愚癡與鈍根。「蒙佛慈誨，得正熏修」，蒙，承蒙，感恩之意。北部客家感謝人說：承蒙你！承蒙佛慈悲教導，聽了楞嚴經，才得正法修法，知如何熏習我之心地，使煩惱消除，成就功德。起信論喻以香熏衣，則衣有香味；眾生心田充滿煩惱，因修行熏習，令轉煩惱成菩提，轉生死成涅槃。由修正法熏習，「身心快然，獲大饒益」，前面感謝佛恩，此明得利益的欣喜。聽了將近七卷的經文，已知歸家之路，身心愉悅輕安，法喜充滿，得到廣大豐饒利益。看了前面近七卷經文，也知聞法利益真是無窮無盡啊！這是阿難自慶，向佛表示謝意，幸蒙佛大慈大悲，諄諄教誨，今日方得廣大利益。

「世尊！如是修證佛三摩提；未到涅槃，云何名為乾慧之地？」接著阿難向佛請法，有關本具藏性，在前三卷半經文已了解了；修行法門的耳根圓通，在第六卷也已明白了；持戒、誦咒的助修方法，在第七卷前段已清楚了，正助修行已無疑惑，雖無疑惑，但關於從初發心至成佛，每一階段的經過、名稱，也希望佛能慈悲開導指示，譬如我要去台北，該從何處上車？須經多少車站？花費多少時間才能到達？所以，阿難先尊稱一聲世尊。「如是修證佛三摩提」，如是，指法之詞，指前經文所說的修法，即耳根圓通，以此修行求證佛果禪定境界。本經文句為求讀來鏗鏘有聲，度化文學愛好者，因此，對翻譯名相並不固定採用一種，有些地方用三昧二字，有些則用三摩提或三摩地，意思相同，都是定的意思，「佛三摩提」即佛之三昧，簡單說證得佛果上的楞嚴大定，首楞嚴大定就是佛果究竟定功。佛果三昧從修行分證到究竟，開始發心修行時，「未到涅槃」，涅槃，指究竟佛果，圓滿三德。未達究竟佛果前，從初發心起的名稱，也曾於其他大乘教典中聞及，譬如乾慧地，「云何名為乾慧之地？」乾，音干，乾燥也，乾有其慧，未有定水滋潤，名乾慧地，第八卷有說明。「四十四心」，初發心乾慧地後，十信、十住、十行、十回向，及四加行煖、頂、忍、世第一。十信其實由十住開出，所以，住、行、向謂三賢位，十住是初賢位，十行中賢位，十回向後賢位。四十四心是信、住、行、向四十，加煖、頂、忍、世第一。四十四種修行階位次第，其內心所證境界，「至何漸次，得修行目？」這兩句有兩種說法，若按太虛大師看法，認為這是問四十四心、乾慧之前，有何方法，漸次令其增進，而趣向後文修行名目，意思是問第八卷開始的三漸次，這是第一種

說法。第二，一般註解，認為是問修行至無功用道時，名為真修，未至無功用道前稱緣修，緣修須有助緣，方能成就；真修如船入江心，順風順水，謂之無功用道。一般認為「得修行目」指真修，漸次修進後，何時才入真修階段？另有人認為「至何漸次，得修行目」，是開頭的問題，依次第該怎麼修行，才能成就從初發心到成佛的修行名目。因此，認為這兩句，應在「如是修證佛三摩提」之下，即「如是修證佛三摩提，至何漸次，得修行目，未到涅槃」，然後才「云何名為乾慧之地，四十四心？詣何方所，名入地中？云何名為等覺菩薩？」這又是另一種說法，這種讀法，也有其道理，為什麼？因為問三漸次，是在乾慧之前，意即欲成佛果大定，有何漸次，助其修行，方成後邊修行名目？這是指未到涅槃前的階段，文字似乎滿通順，佛法是圓融的，只要道理說得通便可，是否能通？視各人智慧，尤其太虛大師認為是問三漸次，似應在前才對，不過，經文如是，我們不可隨便移動，否則，一部經會搬亂的。

「至何漸次，得修行目」，看作問三漸次，很有道理，原因是如果阿難沒問，佛未必提出。但我想：縱使當機未問，答覆時若須說明，佛還是會說，看後文便知，十二類生，阿難有問嗎？沒問！但佛不是先講十二類生嗎？可見，不須待問，佛應機說法，阿難尚未成佛，且未證二果，問話不免疏漏，沒問須說的，佛還是會提出來，不會因為沒問而不說，所以，三漸次有沒有問，沒關係。

「詣何方所，名入地中？」詣是到，方所只是比方，修到何種程度，方名證入初地或十地之中？初地以上已是破無明證法身境界，故名入，行菩薩道的菩薩，從初發心開始，念念希望證入初地，

因證初地，即登聖位。最後十地圓滿，成佛之前，「云何名為等覺菩薩？」修行到什麼程度，稱作等覺菩薩？這是阿難請問從初發心到成佛，其中經歷的階位，照順序是初發心修行到乾慧地，乾慧地前三漸次，後有十信、十住、十行、十回向，平常十回向後是十地，現在本經有四加行，再入聖位初地至十地，故名四十四心，進而等覺菩薩、成佛。如是階位，乞請佛詳加說明，「作是語已，五體投地」，乞請話說完後，向佛恭敬頂禮，「大眾一心，佇佛慈音，瞪瞞瞻仰」，不只阿難想聽，法會大眾都想聽，大家萬緣放下，專一其心，企盼世尊法音開示，仰慕瞻仰佛。瞪瞞，表大眾敬仰佛勝德，行注目禮，仰之彌高，鑽之彌堅。總合可知，阿難尊者所請問菩提之道的路線，第一、問乾慧地，二、問四十四心，三、問至何漸次，得修行目？即三漸次。四、問到何種程度，才證入十地？五、問云何名為等覺菩薩？從初心至等覺，其路線、名稱、所證階位，一一提出請問。佛當然針對阿難問話回答，但須將答話理由一一提示清楚，才依所問順序答覆。

見阿難問話後，有一點須要注意，蓮池大師摸象記云：「上文讚歎神咒功德如是廣大，阿難聞已，不云我當一心持咒，乃問乾慧四十四心而至等覺者何也？蓋經言或有宿習不能滅除，應持此咒，則知咒為修道之助，乾慧而至等覺，是正修成佛之大綱大要也。」阿難聞神咒功德如是廣大，並不因此一心受持楞嚴咒，認為楞嚴咒既然這麼好，念咒直至成佛就好了。如果這樣，本經到此就結束，作禮而去，信受奉行了！但並非如此，且阿難所問，與咒毫不相干；佛欲重說此咒時言：「若有宿習，不能滅除，汝教是人，一心誦我佛頂光明摩訶薩怛多般怛羅無上神咒。」就顯示若非宿習障重，



難以滅除，咒之助道，有無並沒關係。可見，咒在楞嚴會上只是助道，幫助耳根圓通的修法而已，不是主修，正助須分清楚。本經主在修圓通法門，屬正修，助只是助其較順利達到目的，並非主修，切莫喧賓奪主，忘記圓通法門的修法，轉為持咒，楞嚴經目標不在此，別弄錯了！有人認為本經屬密部，日本大正藏也編入密部，只因有楞嚴咒的緣故。其實，這部經在大乘教典中顯密同具，而以顯為主，密是助行，目標不在持咒，助行功用再大，不可喧賓奪主，應認清楚。楞嚴經根本目標應遵前二十五圓通，擇一法門修行，對阿難言，選耳根圓通，其他二十四圓通，一一都是正修法門，隨各人根性擇一法門專修。譬如現在一般提倡念佛法門，就是大勢至菩薩的六根圓通，也就是修本經的二十五圓通之一，六根圓通中就包含耳根，但其作用和耳根圓通不同，耳根圓通向內參，反聞聞自性，性成無上道。六根圓通重在持念，收攝六根，令其統一，都攝六根，淨念相繼，才能成就念佛功德，達成往生目的，因此，修念佛法門沒超出二十五圓通。中國祖師禪的修法，則與耳根圓通修法相等，所以，太虛大師說：中國佛教完全依楞嚴經修行，並不為過，是事實。自唐朝傳來，歷宋、元、明、清，依此修行的高僧大德多得不得了，楞嚴經對中國佛教的影響甚大，後人往往生起許多疑問，其實，是對本經經義沒有真實了解，對此，我們暫時不談，大家要認清主題，切勿文不對題，離題太遠。阿難至此，聽了七卷經文，咒對彼有無無妨，因以聲聞言，彼之修學已初果以上，既證初果，必定能達二、三、四果，現在最要緊的是如何修學耳根圓通以達目的，所以，不問其他，只問修行階位，咒只是助力，還是須照耳根圓通修，看阿難問話，就得明了其意義。楞嚴咒

固然很好，縱使沒持或修其他法門作助行，都可成就，蓮池大師恐人忽略而賓主易位，所以，在摸象記裡提出，正修是圓通法門，咒是助行。

㊦ 二 讚許

讚阿難善問，慈允為當機及大眾說明此理。

爾時，世尊讚阿難言：『善哉！善哉！汝等乃能普為大眾及諸末世一切眾生，修三摩提求大乘者，從於凡夫終大涅槃，懸示無上正修行路。汝今諦聽，當為汝說。』阿難大眾，合掌刳心，默然受教。

「爾時」阿難請法的話講完之時。「世尊讚」歎「阿難」尊者說：「善哉！善哉！」善，好的意思。哉，歎詞的語尾聲，沒特殊意思。善哉！善哉！即平常說的真好！真好！你真善問，問得真好！首句讚阿難能接受佛之教誨修行，能自利。次句讚當機能利益眾生，前面選圓通畢，阿難曾說，「常聞如來說如是言：『自未得度，先度人者，菩薩發心；自覺已圓，能覺他者，如來應世。』我雖未度，願度末劫一切眾生。」故第二句讚阿難能發大心，為眾生請法，利益眾生。「汝等」指法會大眾。「乃能普為大眾」，阿難！你真發心，能普為一切大眾，「及諸末世一切眾生」，及未法眾生，「修三摩提求大乘者」，希望修楞嚴大定，求大乘法者，「從於凡夫終大涅槃」，從凡夫發心開始，經歷各階段，至證無上大涅槃止，「懸示無上正修行路」，懸，事先準備。示，佛之開示。

事先開示無上菩提大道的修行經過。「汝今諦聽，當為汝說」，許說。你等要專心細聽，以如蜂念好蜜，如渴思冷水的心情聞法，當為你等詳細說明。「阿難大眾合掌刳心，默然受教」，經家敘儀。阿難及與會大眾，為表對佛感恩恭敬，合掌，「刳心」刳，從前農家多以瓠瓜為杓，把熟透的瓠瓜鋸開，囊刮淨謂刳。世人形容破壞事情說：「我賣瓠杓，你賣筆。」閩、客語，筆與裂諧音，瓠杓裂了，誰買？客諺云：「新腔的採茶，套柄的杓嬾」，瓠杓裂就沒用了，沒人裝柄，形容絕無此事。這句話新新人類聽不懂，不能體會，因為現在杓都帶柄，數十年後，這些俚語俗諺恐將消失無蹤。例如古人衣袖長，不高興要離開，「拂袖而去」，現代人袖短，有的連袖都無，如何拂袖？昔人讀書，逢重要處或好詞句，圈圈點點，謂「可圈可點」，今人看書會圈點嗎？多用畫的，畫得花花綠綠，所以，日後這些都將成為「絕句」。刳，刮淨，不是把心挖乾淨，心挖了如何聽經？蕩祖云：「刳心者，刮去九界情見，虛受佛界因果也。」除盡九法界情見，虛心接受佛界妙法。長水疏云：「刳，猶空也」，刳，與空相似，「空其身心諸雜念慮，諦受法義也。」放下身心，專心聞法，拋卻雜念思慮，諦審接受佛之法義。本經文字實在好得無以復加，問話同，文字卻不同，不信可下番工夫，從始至終把阿難問話抄下，對照看，沒幾句是相同的，好得無法形容。「合掌刳心，默然受教」，此即佛讚歎允許答覆阿難問話，阿難感佛恩德，恭聆開示。

丙三 正說分二

正答覆阿難問題，分兩段：

㊦ 一 總明三德分二

先總明眾生本具三德妙理，也分兩段：

㊧ 一 明理絕名相

理，指如來藏妙真如性，眾生本具之真心理體，藏性離名絕相，無名相可言。

太虛大師前兩段皆屬「總起」，總而生起後文的原因，即阿難的問話，接著是：

己二 詳示分二

詳細開示阿難問話。第一段是：

庚一 重明如來藏非即真妄

如來藏妙真如性非真妄、即真妄。以簡單幾句經文，重新提示前之所說，前三卷半經文，就是說如來藏妙真如性非真非妄，也就是真妄不立，因有妄方有真，沒妄真也不可得。第四卷後半，阿難請入華屋後，講修行法門，謂如來藏性即真妄，即真即妄，眾生迷倒故妄，究竟成就果覺故真，有眾生才有佛。所以，科判作「重明如來藏非即真妄」，非即真妄四字，就含前七卷半經文，反而是虛大師科判，判得較深。

佛言：『阿難當知！妙性圓明，離諸名相，本來無有世界眾生。』

佛說：阿難！當知眾生本具的妙真如性，圓滿智慧光明，如來藏妙真如性之果德「離諸名相」，

離種種名相。因此，起信論真如門云：「離名字相，離心緣相」，不可用語言表達，心緣思慮。「本來無有世界眾生」，本無世界眾生可得，完全絕待。

蕩祖文句云：「妙性圓明，離諸名相」二句，即具三德意義，妙性是第一義諦理體，表法身德，眾生的自性清淨法身，法身功德眾生本具，成佛也是成此法身，不過，成就佛果，煩惱斷盡，謂離垢妙極法身。如來藏妙真如性本來具足法身德。妙性二字，即如來藏妙真如性，本來圓滿光明，洞照十方，故「圓明」是照窮法界之相，屬般若德。約三大言，法身是體大，般若是相大。「離諸名相」，不可以一切名而名目之，不可以一切相而表示之，無障無礙之妙用，當體即是解脫德。在真心理體圓明自性中，現在我們所看到的世界，十法界的眾生，本來都無假名，因此，經文云「本來無有世界眾生」，這句要看作本來無有世界，本來無有眾生。世界，指依正二報，十界假名，當體元不可得，十界眾生假名也不可得，真心本性中，本無此假名，本來無有世界，也本來無有眾生，世界、眾生的假名，當體皆不可得。古德云：「真如界內，絕生佛之假名；平等性中，無自他之形相」，真如自性的一真法界中，無佛及眾生之假名，因為有眾生才說有佛，真心理性中，無佛無眾生；真心理體的平等法性中，無自他、依正、迷悟等相對待的形相，此即絕待理體，也就是大乘起信論說的心真如門道理，文字很簡單，但包含起信論心真如門的全段道理。

起信論將一心理體分成心真如門與心生滅門，謂「心真如者，即是一法界大總相法門體，所謂心性不生不滅。一切諸法，唯依妄念，而有差別，若離心念，則無一切境界之相。是故一切法，從

本已來，離言說相，離名字相，離心緣相，畢竟平等，無有變異，不可破壞，唯是一心。」這段文可作「妙性圓明，離諸名相，本來無有世界眾生」的註解。唯是一心，故名真如，「以一切言說，假名無實，但隨妄念，不可得故。言真如者，亦無有相，謂言說之極，因言遣言，此真如體，無有可遣，以一切法，悉皆真故；亦無可立，以一切法，皆同如故，當知一切法不可說，不可念，故名為真如。」據此可知，真心理體離諸名相，本來如是，也就是第二卷末，顯示五陰、六入、十二處、十八界當體即藏性，開始「總示」經文云：「生滅去來本如來藏，常住妙明不動周圓妙真如性」，一切法當體皆如來藏性，故虛大師謂「非即真妄」，如來藏非真亦非妄，因真妄相對，無妄亦無真，真妄不可得，後文有詳細說明，也就是六祖惠能大師所說的「本來無一物」，顯真心理體本來如是，無一切假名。

非真妄道理，從正宗分開始，到三卷半的「尚留觀聽」止。即真妄，本經所說即在妄法中，顯示一切妄法皆真，法法皆真，無法不真，如來藏當體即真妄，離開真妄，無如來藏可得，這道理在第四卷後半，從阿難請入華屋始，直到圓通門說完，皆顯示這個道理，第四卷後半至第七卷，說全真全妄，即真即妄，離妄無真，離真無妄，真妄當體不二。故虛大師判「非即真妄」。

聽到這兒，大家或許覺得奇怪，當機請問的是從初發心修行到成佛，中間所經乾慧地、四十四心等階位，為何佛答覆前先說這些話呢？因為這是總根本，如果沒有真心理體，階位假名也不可得，不能建立，憨山大師云：當機所問修行漸次階位，佛先建立一真法界理體，就是說明因眾生有生死，

佛果有涅槃，明生死涅槃為諸法所依之本，生死範圍甚廣，總不出十二類生，眾生輪迴生死的根元在逆性而修，背覺合塵，即不出後文之十二類生，說明眾生有生死，有十二類生的千差萬別，再說明從此以後要返妄歸真，背塵合覺，趣向無上菩提大道，才有涅槃菩提可說。涅槃路程雖五百由旬之遠，總合不出五十五階位，或詳細配合為六十階位，即三漸次再加五十五位、等覺、妙覺，便是六十聖位，後文將有說明。意即依真心理體，方有覺與不覺，因此，起信論從真如門開出生滅門，這段文就說明心真如門本無世界眾生的道理。後面明心生滅門，因有生死才說有涅槃，有煩惱才說有菩提，眾生因妄而有對待法可講，此即所謂「理絕名相」。

㊦ 二 明因妄立真

**因妄有生，因生有滅；生滅名妄，滅妄名真；是稱如來無上菩提及大涅槃二轉依號。**

這段明眾生因有妄心，方立真本。起信論云：「無明不覺生三細，境界為緣長六粗」，眾生因無始一念妄動，故有妄法，有妄就有無明煩惱，有煩惱就會起惑造業，所以，有輪迴有生死。上段文說明眾生本性清淨，此言因有無明煩惱，故有輪轉，「因妄立真」，因眾生有妄法，才建立真心本體，也就是說，有眾生才有佛，如果眾生不可得，佛也不可得，因妄建立真之名相，此即眾生因染法生起的緣起現象。

「因妄有生」，妄，無始一念妄動。其實，未成佛前，六凡眾生一向如此，真妄和合。有的註解說「最初」，不能用最初，有最初便有起點，變成先有真後有妄，應非如此，如鑛中金，不能說先有金後有泥沙，也不能說先有泥沙後有金，實則兩種同時，自有大地，就金、沙皆具；未成佛前的眾生，一向就這樣，經文謂「無始一念妄動」，因要假設煩惱根元，只好假定一念妄動，譬如一個人靜靜坐著，念頭不起，不會想看東西，一動念：後面有什麼東西？無明就動了。起信論說：無明一念妄動就有三細相：業相、轉相、現相。這就說明因妄才有生，生也不是真實的生，而是虛妄的生，但眾生迷惘執著，以為是真。生，是眾生輪迴生死的總根本，因妄有生。「因生有滅」，既有生決定有滅，真如自性本不生不滅，眾生因有無明妄法，因無明生起而造業，當然也就有滅相，因生而起滅，生住異滅四相具備，從此念念增長，不論生或滅，都屬妄法。「因妄有生，因生有滅，生滅名妄」三句，明眾生因染緣起而生死流轉，此生滅妄念，皆屬妄法。欲歸清淨本元，要「滅妄名真」，除盡無明煩惱，才能徹證本有自性。因滅妄回歸真體，「是稱如來無上菩提及大涅槃二轉依號」，眾生有煩惱在生死，故轉涅槃為生死，轉菩提為煩惱，修行斷妄證真，就能轉生死為涅槃，轉煩惱成菩提，謂二轉依號。平常說煩惱即菩提，因離煩惱無菩提之名，無菩提可證，就在煩惱當體，便能體證菩提。生死即涅槃，生死與涅槃是相對的，在迷妄染法中名生死，在淨法究竟覺性稱涅槃，生死當體可以徹證涅槃，離生死無涅槃可得。眾生在迷，就變成生死、煩惱，究竟正覺則轉煩惱成菩提，轉生死為涅槃，即稱作是如來無上菩提及大涅槃的二轉依號。成佛得阿耨多羅三藐三



菩提，此處簡稱無上菩提。大涅槃即摩訶般涅槃那，前之「妙性圓明，離諸名相」，就是涅槃本體。斷妄證真方能徹證涅槃理體，故云「滅妄名真」，也就是圓覺經之「知幻即離，離幻即覺」，幻，迷妄幻化的現象。「知幻即離」，知迷妄幻化現象，當下覺悟，當下離去妄法。「離幻即覺」，離幻化妄法，便是覺悟，此頓悟情形，如人迷失方向，惑南為北，經人指點，徹底覺悟，一旦覺悟，就不再迷失。

有關此理，蕩祖喜以冰、水為喻，謂眾生迷失，菩提涅槃成了煩惱生死，如水遇零度以下結成冰，冰雖堅硬，不離水性。待修行斷煩惱，證得本有自性涅槃，如冰溶成水，恢復水的本質，便是究竟覺悟。寒山大士詩云：「欲識生死譬，且將冰水比；水結即成冰，冰消返成水；已死必應生，出生還復死，冰水不相傷，生死還雙美。」蕩祖以冰水為喻，不僅有經文根據，唐朝寒山大士就曾以此喻生死涅槃境界說：要了解生死的譬喻，姑且舉冰、水言，眾生生死煩惱如水結成冰；冰溶化又變為水，如眾生斷盡煩惱，又恢復本有的清淨本性。眾生在輪迴生死中，有生必有死，生了又死，死了又生，生生死死，死死生生，但水之濕性並不受影響，本來如是，冰水不相傷，結成冰不傷水之濕性，溶成水不傷冰之硬性，「生死還雙美」，眾生在生死輪迴中，當下就以水的濕性作比喻，因此，以水為喻，甚有意義。不只寒山、蕩祖，就是五代至宋之間的永明延壽禪師（法眼宗祖師），在宗鏡錄中，以十義喻水為真心：一、水體清淨，水之本質本澄湛清淨，喻自性清淨心無染。二、得泥成濁，本經第四卷云以沙土投入水中，失去水之本質，遇泥成濁，喻真心雖淨，但因無明煩惱，

形成生死境界，故有覺與不覺。三、雖濁不失淨性，縱因沙土成濁，不失其清淨自性，真心在無明煩惱中，並不失其本質。四、若泥沉淨現，沙土沉澱，水清如故，喻眾生修行斷盡煩惱，菩提涅槃依然顯現。五、遇冷成冰而有硬用，喻眾生在染境中，有各種染法作用，即六道輪迴情形。六、雖成硬用而不失濡性，喻雖六道升沉，卻不失清淨本性。七、煖融成濡，喻眾生遇佛菩薩淨緣，便知返妄歸真，背塵合覺。八、隨風波動，不改靜性。水隨風起浪，但不改靜性，風停浪止，依舊波平浪靜，喻真心理體雖成妄，妄中不失其真心自性。九、隨地高下排引流注而不動自性，水是流動的，雖上下流注，不失濕性，喻眾生隨染淨，而有迷悟之別，但性常湛然。十、隨器方圓而不失自性，水非常隨緣，遇方則方，遇圓則圓，不失水性，喻眾生隨染、淨諸緣，皆不失自性理體，因此，佛經往往以水喻眾生淨性，結成冰喻染性。不過，只可作水結成冰，冰溶為水的比喻，不可再作結成冰，否則，會產生成佛後又再為眾生的錯覺。這只是比喻真心理體能夠隨緣，我們一向是冰，若能溶為水，則如木成灰，如金出鑛，不再成木，也不再成鑛。

以上二段明三德妙理離絕名相，因眾生有妄法無明，故因妄立真，建立真之名號，此即「總明三德」，天台教理習用三惑、三諦、三觀、三德等顯理，前曾略說，若記不得這些名相，只要記住「妙性圓明，離諸名相，本來無有世界眾生」，知道眾生自性本來清淨，無成佛等假名，假名是因對待而建立，自性絕待，本無名相。「明因妄立真」，眾生因有無明，故有生滅，成輪迴妄法，此即染緣，能滅妄斷煩惱，便能成佛。二轉依號的道理，在成唯識論第九卷有詳細說明，就是說眾生

在生死煩惱中，能轉生死為涅槃，只要背塵合覺，返妄歸真，便能徹證本有自性果德。

㊸ 二 別示迷悟分二

分別顯示眾生在迷及覺悟的境界。從第七卷十二類生說完是講迷。第八卷開始講悟，明背塵合覺，趣向無上菩提的境界。分兩段：

㊹ 一 明迷真起妄成十二類生顛倒法分二

本卷末明眾生迷失真心，因無明妄動而有妄法，起惑造業輪轉生死，成十二類生，為眾生生死輪迴的差別類相，此即顛倒，因迷失自性，在染法中，成此顛倒現象。分二段：

㊺ 一 敘意總明

敘述迷悟的總合說明。

太虛大師作：

庚 一 廣顯如來藏逆順因果分二

眾生輪迴是逆因果，逆性而修。趣向菩提是順因果，順性而修。分兩段。

辛 一 明逆修十二生類因果分二

生類、類生意思相同，十二種受生的類別。此明十二類生的因果。

壬 一 明由二顛倒因成十二生類

先明十二類生顛倒的原因。

阿難！汝今欲修真三摩地，直詣如來大涅槃者，先當識此眾生世界二顛倒因。顛倒不生，斯則如來真三摩地。

答覆阿難的話。佛說：阿難！你今既發心返妄歸真，求證清淨本性，成就佛果，「真三摩地」，就是究竟佛果的大定，出世間上上禪定。真，本具，本來就有，因妄迷失，現欲求證。「直詣如來大涅槃者」，詣，到。直接修行，要到達佛果的究竟涅槃。你既然希望成正覺，「先當識此眾生世界二顛倒因」，須先認識眾生迷妄原因，不識妄因，要如何返妄歸真？沉淪苦海的原因沒找出，怎麼出離？應先識知有情眾生相上，無情依報的世界業果上，含前三種相續在內，須先明此二顛倒因，「顛倒不生，斯則如來真三摩地」，迷妄顛倒不生，就能證得本具的佛果三昧，徹證一切事究竟堅固。前第四卷言三種相續，指眾生生死根元，眾生、世間、業果，現此只說眾生、世界二種，為何未說業果呢？因後明二種顛倒因，就含業果意義，若無業果，怎有輪迴之因？有顛倒因，必有業果相，是一定的道理。

「顛倒不生，斯則如來真三摩地」，也就是第四卷「演若達多，狂性若歇，歇即菩提」，狂性歇，歇即菩提，便是頓悟，宗門之頓悟，由此體會出來；現在經文說：如果我們不生起狂性之顛倒，當下即佛，當下即無上菩提。我們得先問問自己，狂性歇了嗎？沒有！怎知沒有歇？因為妄想隨時可以生起，貪瞋癡時時妄動，所以沒歇；我們不屬於頓時歇狂的根性，必須漸修，依漸次修行，

才能滅妄明真，斷妄證真。

己二 約相別示分二

約現相分別表顯十二類生之理，分兩段：

庚一 明眾生顛倒

阿難！云何名為眾生顛倒？阿難！由性明心，性明圓故；因明發性，性妄見生；從畢竟無成究竟有。此有所有，非因所因，住所住相，了無根本。本此無住，建立世界及諸眾生。迷本圓明，是生虛妄；妄性無體，非有所依。將欲復真，欲真已非真真如性；非真求復，宛成非相。非生非住，非心非法，展轉發生。生力發明，熏以成業，同業相感。因有感業相滅相生，由是故有眾生顛倒。

此即眾生顛倒經文，但古德也有認為「云何名為眾生顛倒？」含兩種顛倒之意，故下云「本此無住，建立世界及諸眾生」。「迷本圓明」下，才專明眾生顛倒，因此，有註解以為「迷本圓明」上，應該還有一句「云何名為眾生顛倒？」文字較為調順。蓮池大師摸象記，認為不必如此分別，仍可視作是眾生顛倒的文字。這段文最難，楞嚴三關，其實，這是一個大關。本經文字斟酌得十分簡潔，文太巧，文體好到至極，但逢深理，往往文巧傷義，與第四卷答富樓那及前幾段文都有類似

情形，所以，這段文很不容易了解，因文字太過簡略，各人看法不同，說法也就有別，今按文句科判解釋：

文句將文分作三段：一、從云何名為眾生顛倒起，至建立世界及諸眾生止，是說明眾生顛倒的原因。虛大師認為與前三卷經文，眾生迷失自性，顛倒的情況相同。文句認為如初卷「一切眾生從無始來，種種顛倒，業種自然，如惡叉聚」，意義相似。現在我們只能盡量順文字銷文解釋：

佛欲對當機說明此理，說：阿難！「云何名為眾生顛倒？」假使要視作二種顛倒在內也可以，其實，世界顛倒與眾生顛倒有密切關係，不可分開別立，講眾生即含世界，明世界即含眾生，譬如提到草木，不妨先說大地，因草木生長於大地，眾生不離世界，離世界不得安立。「云何」疑問詞。我說要先認識眾生輪迴顛倒的原因，什麼是眾生顛倒呢？「阿難！由性明心，性明圓故」，文字看來相同，但求解困難，因註疏說法各異，不知如何取捨。「性明心」指前之「妙性圓明」，是眾生本具之真心理體，當體圓滿光明，意即眾生本具之如來藏妙真如性，本來圓滿光明，因眾生沒認到自己自性，一念妄動，生起無明，「因明發性」，明，是無明，不是本明，視作本明就不對了。性，也是指眾生輪迴流轉的妄性，古人釋為業識，由無明妄動而生業識，因此造業。「因明發性」，由無明一念妄動，成為第八阿賴耶識的業識，因而「性妄見生」，指業識所發的習性是虛妄的，由是生起見分。「見」看作第八識的見分，譬如一念妄動想見外境，而生見分。「從畢竟無成究竟有」，本來無有世界眾生，就是畢竟無，但因一念妄動迷失真性，有了見分，有見分必有相分，有能見必

有所見，否則，見分不會起作用。究竟有就是相分，見分與相分是相對的，見是心法，指能見作用，相分是眼所見萬境、耳所聞聲相、鼻所嗅香塵、舌所嘗諸味、身之感觸、意所知之法，顯現在塵境上，於眾生分上，儼然是有萬象。自性本來清淨，因無明一念妄動，發起業識，生起見分妄法，想見外境，故從畢竟無成究竟有，即第二卷之「晦昧為空，空晦暗中，結暗為色」的情況。「此有所有」，第一個有字，是能見的見分。有能見見分，就有所見相分，見相二分，本無實體，「非因所因」，非有原因生起，因無明一念妄動而生，生起並無根元，如第四卷之演若達多，忽於晨朝，以鏡照面，愛鏡中頭，眉目可見，誤以為頭跑入鏡中，怖故狂走，狂性頓歇，頭仍在頸上。狂時頭不曾失，狂歇頭未新得，發狂並無特殊原因，若是照鏡發狂，別人怎麼不會呢？可見，照鏡非狂因。不能執著有生起見、相二分無明業相的原因，不是實在有所因，故「非因所因」，不是有實在的因，作其生起之因。現已形成有三界六道等一切妄法，眾生安住於此，儼然如實，「住所住相」，住，能住，指正報。所住，指山河大地等萬境，能住所住的現象「了無根本」，如夢中物，虛妄不實，了無根本可得，永嘉大師云：「夢裡明明有六趣，覺後空空無大千」，我們今在大夢中，故以為實，如眼有翳，見空中華般，空華不實，容易明白，如體弱者打個哈啾，便滿眼金星。夢境若未醒不知是夢，我們正處夢中，見萬境儼然實有，但認為有的萬境，並無實體，了無根本，眾生「本此無住，建立世界及諸眾生」，依此無住建立所住世界，能住眾生，造業輪轉。明此理，則知經文所說，眾生目前所執妄法，皆無實體，執著實有是眾生的偏計所執性。「迷本圓明，是生虛妄」，圓明，仍

指妙性圓明。迷失如來藏妙真如性的圓明真體，認妄作真，是眾生起虛妄的根元，由此生起虛妄。「妄性無體」，妄法無實體。何以說無實體呢？「非有所依」，不是真的有所依靠。眾生若欲復本真性，必須覺醒目前所執的一切皆是妄法。下幾句經文，各家註疏也有不同，現依文句解釋：

「將欲復真，欲真已非真真如性；非真求復，宛成非相。」蕩祖說，這是明三乘魔外等顛倒業因。前明六凡眾生的顛倒，六凡眾生一向「迷本圓明，是生虛妄，妄性無體，非有所依」，但生死輪迴久了，有人曉得生起淨心，想返妄歸真，求證本有自性，「將欲復真」，將要捨妄歸真，「欲真已非真真如性」，想要回復真體的那一念，就己不是真如性了，因真有妄相對，真如之真，真妄皆不可得，欲求復真，已非真的真如性，而是天魔外道等其他宗教，例如古印度很多外道，認為已得涅槃，其實是非果計果，並非涅槃。「非真求復，宛成非相」，欲求復真，卻認真妄相對的真，非絕待之真，縱使求證真如宛然，又成非真之相。前文云：「諸修行人，不能得成無上菩提，乃至別成聲聞緣覺及成外道、諸天魔王及魔眷屬」，皆由此因，所以，宗門祖師云：「舉心即錯，動念即乖」，起個心念就與自性相違，不對了，張拙居士悟後偈云：「斷除妄想重增病，趣向真如亦是邪」，就是這個道理，勉強斷除妄想，徒增病態，欲趣向真如，達不到真如目的，反成不正確的邪法。前文也說：「言妄顯諸真，妄真同二妄」，講妄法顯示有真，真妄相對，不但妄是妄，所顯的真也是妄，因為都是對待，不是絕待，圓覺經云：「未出輪迴，而辯圓覺，彼圓覺性，即同流轉。」在輪迴妄境中，所說的圓覺真體，也隨著輪迴流轉，不能徹底顯現本有的清淨本性，意思是所認的



真並不真，二乘人所證的涅槃也只是偏真，並不究竟；後之五十陰魔，識陰最後兩種，將聲聞、緣覺列為第九、第十、顯示縱使定性聲聞所證偏真涅槃也不究竟。

「將欲復真，欲真已非真真如性」，一般註解都是這種讀法，有個最古的解釋，可能出自唐朝，宗鏡錄引證謂之古釋，其讀法為「將欲復真，欲真已非」，在此斷句，「真真如性，非真求復」，這種讀法則是另番道理，覺得有另一種特殊法喜，剛將想恢復本具之真心本性，但就在復真的這一念，就已經錯了，「欲真已非」，欲真即將欲復真的總合，想要復真的那一念就已經不對了。宗門祖師許多從這句經文悟入，此即所謂「舉心即錯，動念即乖」，這境界很高，非常人能體會，多少要有些宗門種子，才能體會這種讀法的好處。「真真如性，非真求復」，真正的真如性，妙性圓明，離諸名相的本性，不是你想求復的那個念頭所能成就的，因為真性本來無念，若以復真念頭求復，「宛成非相」非，錯誤。復真的這一念，就宛然成就非相，愈走愈遠了！如果以此解釋境界，那是如來為發最上乘者說，也就是六祖之類根性所悟境界，中下根性聞此語不易契入，因境界甚高，道理圓妙。中文方塊字，尤其文言文，千變萬化，一字一句，含義無窮無盡，若要翻成白話，我不知這一段要怎麼翻？無論怎麼翻，只能一種道理，不可能兩種皆翻，讀原文能呈現多方面道理。

「非生非住，非心非法」，生、住、心、法四字，從古以來，各家說法也不同，若照前「將欲復真，欲真已非，真真如性，非真求復，宛成非相」，既非真求復，宛成非相，應知真心本性「非生」，不是有所生，「非住」也非有所住，「非心」不是真心妄心的心，「非法」也不是萬境萬法。

妙性圓明的當體，非生非住非心非法，以此解釋，意義連貫，道理深奧，境界高超，很好！但是，一般註釋，有人把生住，看作生、住、異、滅四相的前兩種，言生住就含異滅，真心理體本無生住異滅，見妄法有生住異滅，乃妄心所見。「非心非法」，心，指能見的見分；法，指所見相分。心、境相對，這又是一種講法。也有以四念處的身、受、心、法，比對心法，謂心法含身與受，即觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我，把心法看作四念處的法，這點可能不很正確，有的註解認為不對，因為這裡是講理論，不是講修法，是顯示自性本來清淨，怎麼會形成顛倒的原因，不是講修法，用身、受、心、法不對。不過，許多都如是說，易知錄也是。非生非住，謂生住異滅還比較接近，心法視作身、受、心、法就遠了，義理不能連貫，因這裡所謂「非」，指自性無此假名，無生、住、心、法之假名。「非」妄也，眾生妄心所現萬境，現在能起作用的八識，統統都是妄的，「非心」不是真心理體。「法」指相分，外面所對境界，心既妄，境當然也妄，因此，心非法也非，心境俱非，這種講法較接近。照古釋，真心理體離絕名相，皆不可得，但眾生執為實有，由此「展轉發生」，眾生造業的情況愈來愈嚴重，「生力發明，熏以成業」，煩惱種子生起現行而造業。熏，熏習。由無明熏習的緣故，惑種起現行，遇妄境執為實有，造種種業，所以，「同業相感」，相同業力互相感應，便會結果，譬如人道眾生，一生境界不出憎愛，喜歡則愛，厭惡則憎，人與人之間都在憎愛中打滾，由此，造種種業。「因有感覺，相滅相生」，因業力所感，愛則相生，成為六親眷屬，憎則相互討厭，眼不見為淨，故憎則相滅，無有了期，「由是故有眾生顛倒」，上之一熏以

成業，同業相感」，就含有業果相續在內，這句是明眾生相續。「顛倒」是佛憐愍眾生的話。可憐啊！你等眾生就在三界六道中輪轉，顛顛倒倒。因眾生迷失自性，故有顛倒現象。

庚二 明世界顛倒分二

世界顛倒含眾生在內，講世界就有眾生，講眾生便有世界，都有連帶關係，世界顛倒中便含十二類生。分兩段：

辛一 約因標名

前面所說屬因，約因標出十二類生的名稱。

阿難！云何名為世界顛倒？是有所有，分段妄生，因此界立。非因所因，無住所住，遷流不住，因此世成。三世四方，和合相涉，變化眾生成十二類。是故世界因動有聲，因聲有色，因色有香，因香有觸，因觸有味，因味知法。六亂妄想成業性故，十二區分由此輪轉。是故世間聲香味觸，窮十二變為一旋復。乘此輪轉顛倒相故，是有世界卵生、胎生、濕生、化生、有色、無色、有想、無想、若非有色、若非無色、若非有想、若非無想。

佛云：「阿難！云何名為世界顛倒？」何謂世界顛倒？「是有所有」，有所有即上文眾生顛倒之「此有所有，非因所因，住所住相，了無根本」的總合。眾生因執著業果而成世界的界分，「分

段妄生」，由無明一念妄動，生起三細六粗，就有分段生死。「妄」顯分段生死虛妄不實，眾生起惑造業輪轉，受一段段生死苦，例如人生幾十寒暑，今生壽盡，又轉生另一段，虛妄生死就如此一段段相續下去。眾生因見、相二分造業之後，形成目前現象，「因此界立」，因此，建立三界六道的空間、界限與方位。我們是人道眾生，人所見境界相同，人死後，倘入鬼道，鬼道境界與人完全不同，偶爾人、鬼似能相見相通，其實，那是一時的業緣發現，真正人、鬼生活迥異，雖共住一處，但互不相犯，我們看的是房子，鬼不覺得有房子；天人也有其境界，佛經說人間五十年，四天王天一晝夜；人間一百年，忉利天一晝夜，可是，天人過日子，並不覺得一天像人間五十年、一百年那麼長，如果感覺如人間，那還得了，你想想：非非想天的八萬四千大劫，怎麼過呀！若真如此，我想會過得很煩膩很辛苦，所以，天人有天人境界，跟我們不一樣。

「非因所因，無住所住」，重牒前之「非生非住，非心非法」，說明眾生迷妄顛倒，並無實體，只因造業，輪轉不息，俗話說冤枉受苦。上之經文開始便說「本來無有世界眾生」，若不起惑造業，即無生死輪迴，因起惑造業故有生死，並非有什麼原因才生起，也沒什麼令眾生安住的，倘有實體就不能滅了。眾生起惑、造業、受苦，受苦時又再起惑造業受苦，「遷流不住」，無量劫來，生死相續，不曾停止，「因此世成」，世，過去、未來、現在三世，因此，建立三世。「三世四方，和合相涉」，過、現、未三世，與東西南北四方和合，互相涉入，以方涉世，方有四，世有三，三合成十二，世涉方也是十二，「變化眾生成十二類」，空間雖有十方，但可定位的只有東、西、南、

北四方，眾生有十二類，即由三世四方，和合相涉而成。明此，則知世間、空間、眾生的成因，所謂隨逆緣而生變化，眾生界內便有受生差別，受生差別不出十二類。「是故」因此之故，「世界因動有聲，因聲有色，因色有香，因香有觸，因觸有味，因味知法」，無量劫前，世界如何形成，我們很難體會，但只要以現在眾生心比對，便可知道，時空中一旦有了依正眾生，最先感觸的是什麼呢？動！無明一念妄動，以現在六根對六塵，說明無始一念妄動，較易明白，「因動有聲」，我在桌上敲一下，ㄉㄤ！一響，你精神的第一念是尋找聲音來源。「因聲有色」，耳根對聲塵最靈敏，一聞聲響，即尋來源，哦！來自東方，見到的就是色，因聲引發眼根對色塵。「因色有香」，一旦有色，必有氣味，因色引發鼻根對香塵，「因香有觸」，因香臭而有身之接觸，比如看到喜歡的東西，用手摸一下，或把玩一下，「因觸有味」，如果是好吃的東西，便想嚐嚐其味道。「因味知法」，五根對五塵的影子落在意地中，經一年半載，憶之如昨，時時回味，譬如昨天當客人吃了什麼好菜，一提便想起，即是意根對法塵，因味知法。眾生就被六根對六塵弄得暈頭轉向，不得片刻安寧，「六亂妄想成業性故」，由根塵相對而生散亂，起種種妄想，成就造業因由，愛生貪、惡生憎、不好不壞生愚癡心。「六亂妄想」最好回頭看第四卷經文，第四卷曾說六根對六塵的情況，如「由明暗等二種相形，於妙圓中黏湛發見，見精映色，結色成根，根元目為清淨四大，因名眼體如蒲萄朵，浮根四塵，流逸奔色。」前面明六根對六塵是依順序色、聲、香、味、觸、法，此乃說明妄塵生起的根元，因動有聲，然後才講色，眼根對色塵，浮根四塵，流逸奔色。耳根對聲塵「由動靜等二種相

擊，於妙圓中黏湛發聽，聽精映聲」，乃至「浮根四塵，流逸奔聲」，耳根隨聲塵而轉。鼻根對香塵，「由通塞等二種相發，於妙圓中黏湛發嗅」，乃至「浮根四塵，流逸奔香」。舌根對味塵，「由恬變等二種相參，於妙圓中黏湛發嘗」，乃至「浮根四塵，流逸奔味」。身根對觸塵，「由離合等二種相摩，於妙圓中黏湛發覺」，乃至「浮根四塵，流逸奔觸」。意根對法塵，「由生滅等二種相續，於妙圓中黏湛發知」，乃至「浮根四塵，流逸奔法」。對照第四卷經文，便可明白六亂妄想，由此六亂妄想，眼根逐色塵，耳根逐聲塵，乃至意根逐法塵而起惑造業，業因成就，將來必定受報。

附近人家養了很多狗，夜晚往往被狗吠聲吵得起煩惱，覺得不是辦法，但不能制止狗吠，狗不吠還叫狗嗎？狗吠是正常的，不能怪狗，怪誰？怪自己，為什麼聽到狗吠心就動？當作沒聽到不就好了嗎？於是，我學習聽而不聞，雖未學到家，但煩惱比較少了，狗吠是其本分事，不吠的狗誰願意養？只得管住自己，不隨狗聲轉，各位若有類似困擾，不妨學學。「十二區分，由此輪轉」，十二區分有二義：一、六根對六塵為眾生追逐造業的情境，約業因說，六根逐六塵，造因受果報而流轉。二、業因成就，業果成為十二類生。三世四方，和合相涉，變化眾生成十二類，約果論。由是在三界中輪迴流轉。「是故世間聲香味觸，窮十二變，為一旋復」，文字四字一句，所以，只說聲香味觸，其實，包含六塵在內。因此，世間有色、聲、香、味、觸、法。眾生六根逐六塵，「窮十二變」，窮，盡也。造業範圍再大，也不出根塵相對的變化作用，「為一旋復」，旋，轉也。復，回轉。旋復也是輪迴的意思，由於因地貪著塵境，流逸奔色奔聲等，一直在塵境中流轉，造種種業，

形成變化為十二類生，眾生生死類別，約身心分，總不出這十二類。「乘此輪轉顛倒相故」，眾生乘此業因苦果的車輪上，流轉不息，這就是眾生顛倒所顯出的現象。為何顛倒呢？認妄作真，認賊為子，十番顯見第四番云：像佛垂手，並無差別，眾生顛倒，以正為倒，以倒為正，所以輪轉。眾生受生差別，不出這十二類。「是有世界卵生、胎生、濕生、化生、有色、無色、有想、無想、若非有色、若非無色、若非有想、若非無想」此即十二類生。太虛大師科判作「十二生類」，十二種受生的類別。萬祖順經文謂十二類生，這十二種類別，是眾生受生輪轉的根元。

十二類生分成三周：卵生、胎生、濕生、化生較粗顯為一周，一切眾生在三界中輪迴受生，不出這四類。四類中更微細的另分兩類：有色、無色約身相分；有想、無想約心相分，為第二周。實際，其受生仍不出前四種。若非有色、若非無色、若非有想、若非無想，又另一周。非有色、非無色的非怎麼說呢？像有又似無，「非有色」像有色又像無色，「非無色」像無色又像有色。這類話若不用母語說，很難表達。心的現象則「若非有想」，像有想又像無想，「若非無想」像無想又像有想，中間相差一些些，最為微細。謂之「約因標名」，前一段經文到「窮十二變，為一旋復」明因；「乘此輪轉顛倒相故，是有世界卵生、胎生」等，便是標名，標出十二類生之名。

本經所說分類法，與其他大小乘經典的說法都不一樣，平常教相分別眾生受生，大多約地方論，最簡單分欲界、色界、無色界。處中分欲界五趣雜居地、色界四地、無色界四地，即四生九有的九有，九類都有輪迴生死，欲界總合為一類，色界四禪四類、無色界四空四類。俱舍論最詳細，分成

二十五有，即「四洲四惡趣，六欲並梵天；四禪四空處，無想並那含。」這類分法較易明白，平常一般經文也常提到，本經所說十二類生比較難明，前四種胎、卵、濕、化人人知道，比較容易。下說十二類生。

太虛大師科判作：

壬二 明由十二亂想成十二生類

文句：

⑧ 二 約果釋相分二

由前起惑造業，成此十二類生，約十二類結果差別，釋其現相，分二段：

⑨ 一 別明分十二

分別說明十二類生，有十二段

⑩ 一 卵生相

明卵生現象。我們平常說胎卵濕化，因人是胎生故列前。卵胎濕化是約其受生助緣，助緣多的列前。胎生只要父緣、母緣、自己業緣三緣和合。卵須四緣：父緣、母緣、自己業緣，還要母雞孵化方成，那就是煖氣，現多採機器孵化；若蛋生出，置於冷處，必會壞掉，孵化不出，無論哪類卵生都一樣。



阿難！由因世界虛妄輪迴，動顛倒故，和合氣成八萬四千飛沈亂想。如是故有卵羯邏藍，流轉國土；魚鳥龜蛇，其類充塞。

這是卵生從因至果的情形。第四卷經文云：「卵唯想生，胎因情有，濕以合感，化以離應」，卵唯想生，想，妄想。因虛妄情想而生。佛對阿難說：阿難！「由因世界虛妄輪迴，動顛倒故」，此即煩惱種子顛倒生起現行。世界，指依報世界內，正報造業眾生，眾生因宿世妄想造業，業因成就，埋下惑種，現在煩惱種子於八識田中啟動，「動」指輪轉的開始。「顛倒」惑種起現行的緣故，「和合氣成八萬四千飛沉亂想」，業因，由是業因成就，投入卵生母胎中。「和合氣成」自己業緣與父母緣和合，「氣成」因卵以氣交，書謂：「雄鳴上風，雌鳴下風」，卵生眾生以氣交合，卵生業緣形成，則有「八萬四千飛沉亂想」，八萬四千是約眾生塵勞煩惱的總名稱言，眾生有八萬四千煩惱，造八萬四千業，結果也有八萬四千之多，八萬四千表數目之多，非剛好八萬四千。「飛沉亂想」依經文言，多屬畜生道眾生，想輕則飛，如鳥類；想重則沉，如魚龜等水族眾生。魚不能離水，龜有水陸兩種，蛇也有水蛇。魚、龜、蛇屬沉，鳥屬飛，皆由其無明亂想，造業所成的業果，「亂想」即前之根塵追逐奔逸。「如是故有卵羯邏藍流轉國土」，明果之現象，已成卵生眾生的結果。「如是」指法之詞，指前業因成熟的緣故。卵生到底如何造業？差別很多，無法細講，故未詳列。梵語「羯邏藍」，此云凝滑，初入胎的第一個七日謂凝滑，父精母血和合而成，此時胎卵未分，尚

未分出胎生或卵生。「流轉國土」，無量劫來有世界就有卵生，流轉世間，沒有停止。「魚、鳥、龜、蛇，其類充塞」，其類充塞表很多，各處都有魚鳥龜蛇類的眾生。何處沒魚？有水的地方就有魚，鳥也是。龜有海龜、淡水龜、陸龜；海洋浩瀚，故海龜多，且龜長壽，有的大到像房間。山龜少，生活較苦，不易長大，昔在獅山石洞，常見山龜，約經十年，跟初見時的大小差不多，山龜只要受日月精華便可生存，常出現在皓月當空的晚上，不一定得吃東西，並且素食，只吃青草、露水，世人祝壽曰「龜鶴遐齡」，龜齡長，以我的看法，主要是指山龜。我曾聽說：以前有人入新居，當時沒水泥地不平，剛巧屋角有隻小龜，順手拿來墊神桌腳，經過一年，大清掃時，移動神桌，龜才爬走，原因是受日月精華，有空氣就好。水龜就不一樣了，其壽命多長？不得而知，但水龜殺生須吃魚，有人不解生態，放生池中龜魚同池，某處設一小放生池，放了許多小魚，接著有人放烏龜，不到一個月，魚剩不到兩尾，被龜當點心吃掉了，因此，放生池裡不可龜魚同放，免被吃了。水龜殺生，依我的想法，彼縱命長也不及山龜。蛇，尤其善良的，像南蛇之類命也長，身也大，記得我六歲時，曾見過像米斗粗的蛇，原因是不傷其他動物，縱吃，只偷吃雞蛋，因此，蛇壽命也長，所以，蛇往往也會修鍊，變化精怪等。經文受限四字一句，只寫魚鳥龜蛇，其實，卵生眾生不只這四類，多到無窮無盡，無處不有，可以說有人的地方就有卵生動物，甚至孤島無人處也有。螞蟻也屬卵生。

由因世界雜染輪迴，欲顛倒故，和合滋成八萬四千橫豎亂想。如是故有胎過蒲曇，流轉國土；人畜龍仙，其類充塞。

「由因世界雜染輪迴欲顛倒故」，這句指眾生識田中，有胎生業因種子生起現行。「雜染」，雜，胎生有男女。染，愛染，異性相吸，互生情愛。由此雜染，生生世世輪迴不息，兩性之「欲」而生「顛倒」妄想。顛倒二字，在此有兩種說法：一、煩惱種子在識田中初起現行時。二、業因成熟，投胎時的顛倒，凡胎生眾生，不只人道，畜生道也一樣，當父母緣熟正交合時，業種自會牽動第八阿賴耶識，趨向父母一念姪光，中陰身投胎前見四周一片漆黑，盼望見到光明，追求光明之際，正好業因成熟，引至投胎處；中陰身若屬男性，則憎父愛母，若女性則憎母愛父，與父母爭奪彼此，就此一念顛倒便投胎了，眾生業力不可思議，顛倒，約人投胎受生，通途就是這種情形。大修行人受生則不一定，因彼有禪定工夫，以修行道力，另有守胎神為守母胎，待欲出生時，才入母胎，剎那即生，所以，高僧大德出生時，往往有家人見到出家人進入，孩子就呱呱落地了，這種情形很多，憨山大師便是。由因世界雜染輪迴欲顛倒故，「和合滋成」，和合，指自己業緣、父緣、母緣三緣和合。和合二字，以字論和是和，合是合，如水與泥混和，和之後泥、水一體，分不出來。合，如杯、蓋合在一起，二者相合，仍屬個體，可以分開，這道理在一、二卷中已分析過。此約自己業緣、父緣、母緣合為一體，稱作和合，眾生受生，都是這種顛倒現象。「滋成」滋，濕潤。父精母血屬

滋，濕潤之物。「八萬四千橫豎亂想」，八萬四千，意思同前，顯胎生之多。「橫豎」約胎生體質現象分別，畜生道身相多屬橫，如牛、馬、豬、羊，背都是向上的。人則豎，頂天立地，下文之人畜龍仙，人、仙豎，畜、龍橫，故畜生道，新譯稱傍生。「亂想」，因無明煩惱起惑造業受報，形成雜亂現象，非如行菩薩道成佛，極其柔和的禪定現象。想，眾生造業起於意地亂想，意識混合前五識，生起五俱意識作用，本身則有獨頭意識，甚至睡了還有夢位獨頭，禪定境界有定位獨頭，意地亂想繁多，故名亂想。因意地根塵相對的意識造業，故有胎生，由煩惱起惑造業，業因成就，便須投胎受生，「如是故有胎邊蒲曇」，因此有了胎生果報，或人或畜在母胎內，不像卵生有殼包著。以人言，懷胎十月，方得出生。其實，不足十月，正常只三十八週，菩薩住胎經有詳細說明，我講水懺時曾說過。住胎經從入胎至出生，所說情形與今之醫學報告，有百分之九十九相符，可見，釋迦佛真是一切智人，不但是科學家、哲學家，也是大醫學家，兩千多年前，就把人受生三十八個七日情形說得非常清楚。其他胎生眾生，住胎時間各有其因緣差別，據說「貓三狗四」，意思是貓三個月，狗四個月。因此，可看出一般流通的父母恩重難報經是偽造的，因佛在住胎經三十八個七日中講得很詳細，豈如父母恩重難報經般的粗俗，且不符事實，問題很多，世人分不清真偽，隨便印行流傳，提倡孝道很好，但不正確，易令人產生誤解，以為佛也不過如此，言談粗俗，並不高雅，蓮池大師曾為文指正，認為這對佛是種誣謗，提倡孝道，功德只一項，但謗佛罪過甚大，我們須明辨真偽。

「遏蒲曇」梵語，此云胞。在胎二七，胎卵之相漸分，即上之凝滑，經七日成胞，已顯出胎生或卵生的情形。「流轉國土」，流動展轉一切世界國土中，「人、畜、龍、仙，其類充塞」，凡世上能居住處，都有胎生眾生，為求文雅，具平仄，僅列人、畜、龍、仙四種，並無特殊原因。仙，實際可含在人中，為何另作一類呢？有兩種情況：一、好讀，音調順。二、本經對眾生的分法與一般所說六道略有不同，本經加仙趣為七趣。仙趣可含一切修行的宗教家，即前「將欲復真，欲真已非真真如性」之流，此處列仙，也是表示本經的特點。為何加龍呢？據經云，龍也是胎生，其實，經也說，龍有胎、卵、濕、化四生，今約胎生說。胎生中得人身最難，所謂「人身難得今已得，佛法難聞今已聞；此身不向今生度，更向何生度此身？」乃古德警勉世人的一首好詩，因人最具靈性，有智慧懂得學佛，從世間出世間，乃至究竟成佛，斷煩惱了生死，全賴人道修行，是修因所在，餘五道大多是受果報之處。唐·裴休宰相云：「整心慮，趣菩提，唯人道，為能耳。」整飭心慮，趣向菩提，只有人道眾生，其他各道雖有修鍊可能，但數量少，能修正法者更少，就是人道眾生學佛，能走正路，趣向無上菩提者也非常少，往往成為定性聲聞或辟支佛，或退失菩提道者，因此，學佛修行無上菩提是非常不容易的，具大善根者，方能成就。

據他經載，人也有四生，古印度曾有卵生之人。世界初成，第二禪天光音天人初來屬化生，奈女是濕生。不過，卵、濕、化，尤其卵、濕二種相當稀少，並非全無，胎生最平常，只人類第一代老祖先是化生。（金剛經新眼疏：人四生者：常人胎生，毗舍佉母卵生，奈女濕生，劫初之人化生。）

四十幾年前，我看到一本剛流通的金剛經註解，發現一個很妙的講法，他在解釋四生時，說人也有四生，卵生若鳥窠禪師等，我忍不住笑了出來，註者可能看到鳥窠二字，便誤為鳥窠禪師是卵生。禪師是卵生嗎？我去查證，景德傳燈錄第四卷，有其歷史，題目「鳥窠道林」，師法名道林，不但不是卵生，且跟我們一樣是胎生，有父母，杭州富陽人，姓潘，母朱氏，夢日光入口而孕，生時異香滿室，乳名香光。由此，可以證明師非卵生，各位若看到這種講法，是不對的，不要把禪師送入蛋裡，他會吃不消的。師是過來人，見其入胎時母夢日光入口，出生時香光滿室，便知其智慧超勝，九歲向父母要求出家，滿二十一歲，於荊州果願寺受戒，後參方各地，先學教，親近過復禮法師，學華嚴經、起信論，復禮法師乃當代華嚴明師，曾參與八十華嚴譯場，知道林屬宗門根性，送其親近徑山道欽禪師（代宗尊為國師，稱國一禪師）。道林在道欽國師座下開悟後，四處參方，欲覓靜修場地，後返故鄉，見秦望山有棵大松樹，長得不高，彎曲如蒲團，再往旁伸，正容一人盤坐，且上生松枝茂密如寶蓋，可蔽日遮雨，道林欣喜，安住於此，又樹旁有喜鵲築巢為伴，因此，人稱鳥窠禪師。師有二事，值得一提：一、師有侍者名會通（緇門崇行錄謂賢通），很有善根，曾為德宗六宮之官，十五歲茹素持五戒，二十二歲決志出家，懇求德宗，帝不得已許之；往秦望山乞剃度，道林不允，乞請再三，終於滿願，在樹下搭小茅蓬，侍師之餘，專修安般禪（即數息觀），專讀華嚴、法華等大乘經典，天天如此，經十六年，未曾聞師開示一句佛法，想請假參學，稟白師父，師說：佛法我這裡也有少許。往破衲抽根布毛，呼！一聲吹出，就此一吹，會通開悟了。吹布

毛便是佛法；十六年沒說一句佛法，若是今人，住三天恐就跑了。事載蓮池大師「緇門崇行錄」尊師之道篇，會通開悟，緣自十六年工夫，吹布毛只是啟發其悟點，如畫龍點睛，龍早已畫好，睛一點即飛，倘若一般人，別說吹布毛，整套衣服吹光，也悟不了。會通悟後，不走了，侍師至入滅，鳥窠禪師圓寂於唐穆宗長慶四年（西元八二四年），師入滅後，才離開秦望山，人稱布毛侍者。

二、白居易派任杭州州長，見鳥窠禪師居樹上，頻呼危險，師說：我不危險，你比我更危險。白居易言：「弟子位鎮江山，何險之有？」師云：「薪火相交，識性不停，得非險乎！」白居易聽懂了，請示佛法，師云：「諸惡莫作，眾善奉行。」白居易說：這兩句，三歲小孩都知道。意思是太淺啦！師答：三歲小孩都知道，八十老翁行不得。各位想想，真要做到諸惡莫作，眾善奉行，能嗎？真正完全做到唯有佛，沒成佛前，不敢說此語。白居易事，人常提及，蓮池大師在緇門崇行錄，讚布毛侍者曰：「人見侍者於布毛下悟去，不知一十六年織紵之力也，匪多載辛勤，焉有今日事，遇明師者，幸毋以躁心乘之。」

大家記著，鳥窠禪師是胎生非卵生。為何佛經說人有卵生呢？另有註解謂「毗舍佉母卵生」，但莫看錯，以為毗舍佉母本人是卵生，詳細記載在大智度論，論云：毗舍佉母生了三十二個卵，卵出三十二個男孩，長大成三十二位大力士。不過，屬特殊情形，常人不易見之。

癸三 濕生相

由因世界執著輪迴，趣顛倒故，和合煖成八萬四千翻覆亂想。如是故有濕相蔽尸，流轉國土；含蠢蠕動，其類充塞。

濕生較微細，只要業緣及濕之煖氣和合，就能受生，不須父母緣。「由因世界執著輪迴」，因眾生在顛倒相上的執著輪迴，濕生眾生的執著較其他眾生嚴重，因過去執著的業力，輪迴生死沒有止息，由此業力所感，無明業種一動，「趣顛倒故」，趣向濕生之處，顛倒受生。「和合煖成」，靈性業識與煖氣濕性和合，成為濕生。濕生眾生更多，無處不有，「八萬四千」顯其多也。「翻覆亂想」，所趨不定，名為翻覆。受生時也動個不停，由無明亂想，成此濕生現象，「如是故有濕相蔽尸」，梵語蔽尸，若約胎生言，為三七之相，此云軟肉，炮已成肉。濕相蔽尸，指濕生初相如軟肉，這是比方，其實，濕生眾生非常微細。「流轉國土」，展轉徧諸國土，「含蠢蠕動，其類充塞」，蠢，顯濕生眾生較愚鈍。蠕，微細無骨。動，翻動不停。濕生眾生其類充塞。我們平常也看到濕生眾生，但不知哪類較多，易知錄「含蠢蠕動」下，引楞嚴貫珠的解釋，謂「如醯雞蠅之類」，其實，貫珠也是抄自古註，明末清初研究楞嚴者大多看過貫珠，所以說引貫珠。舉醯雞、蠅為例，這兩種不解釋，自己也看不懂，按列子天瑞篇云：「醯雞，蟲名，而生乎酒，釋文注，此因酸氣而生。」生於酒之酸氣。現在不像從前可以自己釀酒，容易看到這類小眾生，昔已釀酒，酒缸上常見之，飛個不停，命短，朝生暮死。蠅，蟲名，爾雅釋蟲（解釋蟲方面）注：「小蟲似蚋，而喜亂



飛。」現在雨水少不易見，立秋雨後，常成群而飛，昔在獅山，雨後到處都是，因雨而生，見日便死。爾雅這部書很早就有了，據書載，孔子曾教魯哀公讀爾雅。但現之爾雅有十九篇，孔子時只一篇，可見，解釋文字的書會逐漸增多，後又分大小爾雅，這類書是古代讀書人必備功課，是老師必教課程，現早已不重視了，縱有也看不懂，因此，漸有新作，如說文、文字學、說文手冊等，都是把看不懂的古書，不得已用現代話解釋，以便利今人。真要研究文字，非看這些書不可，否則，書寫讀用往往別字連篇，發生不少笑話，有人到三官大帝廟，把帝誤作帶，一帝、二帝、三官大帝，讀作一帶、二帶、三官大帶。昔有「何瑞奇齒科」，有人全讀別字，謂「阿端哥醬料」，鬧了很大笑話。所以，以前人讀書從基礎打起，寫字則「上大人，孔乙己，化三千，七十士」，先寫這些。從前，雖沒學校，私塾老秀才教書卻有一套，幸好讀了幾天唐書，否則，我也不懂。我六歲時，讀過幾天唐書，幼時聽這些話能記得且會用，連自己都覺奇怪。昔讀漢書、唐書，須由基礎學起，字字研究，所以，要讀千字文，知字之用意，再讀千家詩，學作詩對。濕生講完，所剩時間不多，恐下週不方便接下文，講了許多題外話，把阿端哥醬料，也搬出來了。

人也有濕生，經載「奈女濕生」，奈女生於菴摩羅果花，屬濕生，如維摩詰經講於毗舍離城，城門外就有一間奈女所供養的精舍，另有奈女經，明其在奈樹（菴摩羅樹）受生的情形，後為頻婆娑羅王妃子，生子名耆婆，為佛世神醫，如中國之扁鵲。

癸四 化生相

由因世界變易輪迴，假顛倒故，和合觸成八萬四千新故亂想。如是故有化相羯南，流轉國土；轉蛻飛行，其類充塞。

「由因世界變易輪迴假顛倒故」，明化生眾生的煩惱根本。世界，含依正二報，既言世界，包括六塵，為眾生所對境，根塵相對才有所變化，因此，也含眾生心理作用的六根。「變易輪迴」，變易，即化以離應的離，意思是化生只憑己之業力因緣，不似卵生須父緣、母緣、自己業緣，還要煖氣之緣。胎生則父緣、母緣、自己業緣。濕生須業緣及受生的濕氣煖性。化生不必助緣，憑己業力隨時成就業果，謂之變易，變易二字就是說明化生現象，變化改易，無而忽有名化；厭故趨新（棄舊換新殼）謂易。化生有此二種，都超不出三界輪迴：若造上品十善，為天上化生，造上品五逆十惡，化生於無間地獄，眾生向來如此輪轉不息。「假顛倒」，假，指化生現象虛妄不實，無而忽有，厭故喜新，可見，身之外殼全是假的。顛倒，造業的因由，因煩惱起惑造業，而成化生，以為受生之處最好最快樂，以苦為樂。「和合觸成」，觸，接觸。業因成熟，與化生因緣接觸，例如一個人造許多上品十善，仗此功德生天，無論生欲界、色界、無色界天，都是一樣變化受生，只有欲界才具足胎卵濕化四種，欲界四天王天以上皆變化而生，若修上品十善，此身報盡，即生天上；本來虛空了無一物，但其受生時，自己內心有所感觸，認為有其受生境界。據載：天人化生也有父母，或於父母身邊、膝蓋，突然化現而出，謂觸。觸即受生緣成，當下變化而出，成就化生身體。「八萬

四千」煩惱具足。八萬四千順文字看，往往看作這類眾生很多，多到像八萬四千，經過一段時間仔細思考，覺得就在此一眾生上，本身就具備八萬四千煩惱，胎、卵、濕、化都相同，凡受生頓具八萬四千煩惱，識田中本自具足，帶著八萬四千煩惱受生，故云「萬般帶不去，唯有業隨身」，除非斷惑得解脫，否則，塵勞煩惱不相捨離，縱生天上亦然。和合觸成八萬四千「新故亂想」，明其受生現象。因此，八萬四千可看作兩種意思：一、指化生眾生多到無窮無盡。二、約眾生當體言，每一眾生皆具八萬四千煩惱，無論受生何處都同時具足。聽講十二類生，受用在哪呢？了知因果，如是因如是果，因果絲毫不差，明十二類生，能更深信因果。「新」，剛受生，無而忽有時。「故」，以人道言，死後前陰已滅，後陰未生，中間有中陰身，但大善大惡者不經中陰，上品十善者人間壽盡，即生天上，記得經論上記載，若生天上，欲界尚有父母，色界以上則無，身體相同，無異性差別，如果六欲天，突然生於父母膝上，初生即成人，便是「新」的身體。人間捨壽之身是「故」。舊身已捨，靈性生於天上，此捨彼生，新故頓時，若屬這類化生，善業成就，心地安定，較沒亂想，馬上生天。如果是大惡人，造上品五逆十惡，壽終即墮無間地獄，不經中陰，地獄眾生也屬化生，但受苦報有亂想，心地散亂，因臨終時，地獄相已現，觀經下品下生中言，將臨終時，一生所造惡業隨即現前，如看電影般，痛苦萬分，便有亂想，故大惡者墮地獄，亂想顯現。這是約無而忽有曰化的化生之亂，生天是好事心未亂，墮地獄是苦事，決定亂，地獄多大，化身也多大，徧滿地獄受無量苦。

第二種，變易的新故，新，下文之轉蛻飛行，便是厭故就新。脫故換新時，心情散亂，怕舊殼脫不盡，有生命危險，或逢特殊阻礙，不能脫故成新，如蛇、蟬等，蛻時心生怖畏。「如是故有化相羯南」，如是，指化生。因此之故，化生現象有羯南。梵語羯南，此云硬肉。前面卵生之凝滑，胎生之胞，濕生之軟肉，皆由漸而著，慢慢顯現，化生不然，縱生天無而忽有，生即成人，不必漸進，故云硬肉，蛻即成質，沒有軟相。後八種皆稱羯南，只有化生羯南可以通稱，第五個七日後便不可通稱，屬專一類的，譬如人三十八週，第五週的變化，只有胎生的人才是這種情形，其他，尤其化生，就沒這一套了，後八種羯南，都屬化生。化相羯南「流轉國土」，流轉於三界六道中，縱使化生，也不離國土。「轉蛻飛行，其類充塞」，轉蛻飛行指改易身相，厭故趨新的化生，不是指無而忽有的化生，無而忽有是此滅彼生，不是轉蛻，但也可釋作蛻舊轉新，蛻舊有轉成新有。不過，轉蛻二字約畜生道的蛻變現象言，較易明白，因接著是「飛行」二字，本在地面，蛻變後變成會飛的，如蟬，蟬翼很薄，近乎透明，南部偶聞蟬鳴，昔在獅山，夏秋之際，滿山皆是，尤其西北雨後，山色如洗，更是蟬聲不絕，熱鬧非凡；我從小聽慣，儼如在耳。蟬聲大，正鳴時易被捕，童年無知，也曾以捕蟬為樂，蟬被捕因驚恐而聲音變調。其蛻變為蟬，能飛時約二、三週左右，不超過一個月，但在地下為蟲時，時間很長，到底多長？不知！蛻變飛行時命短，約二、三星期就嗚呼了，或脫殼方死，或脫幾次殼才死，脫後，殼仍留在樹上，蟬蛻是從肚底裂開脫出，童年時，夏秋之際，隨處可拾，賣給中藥行，只是好奇，賣不了多少錢，中藥尤其小兒科方面常須用到，治驚風、皮膚病等。

此即說明有轉蛻飛行的動物，本是地面上的蟲，轉變為飛行的蟬，蟲變蟬會飛就是化。蛇差不多一年蛻皮一次，書云「蛇蛻無時」，蛇蛻皮沒一定時間，兩種情形下會蛻皮：一、沾染不淨，處理不掉時，須脫。二、吃太飽時。蛇往往溜進農家偷吃雞蛋、鴨蛋，怎麼吃呢？連蛋殼吞食，然後盡力纏樹，令蛋破碎，吸收養分後，排出蛋殼。我十歲左右，眼睜睜看著蛇偷吃蛋，趕時溜得很快，據說蛇吃過飽，也要蛻皮。蛇蛻也可作藥，我曾撿過，因此，中藥什麼奇奇怪怪的藥材都有。蛇蛻皮後仍是爬行動物。

各位若有圓瑛法師講義，講義云：「轉蛻飛行：即脫故成新，此出本類之名，如蠶化為蛾，脫行為飛」，蠶化蛾，本屬爬行小蟲，吐絲作繭，破繭為會飛的小蛾，這點，大家較熟悉，接著「雀化為蛤，脫飛為潛等」，黃雀化為蛤蜊，本來天上飛的，後轉潛入水中，變成水族眾生。我要說明的是這句，蟲化蟬、蠶化蛾，人皆知之，但各位看過雀化為蛤嗎？我沒看過，我所見不多，不能為準，在座各位，看過的請舉手，沒人舉手，可見沒人看過。沒人看過，為什麼這樣寫？有沒有事實？若無事實，續寫不斷，不是騙人嗎？佛經註解，出現騙人的情形，不是笑話嗎？楞嚴經最早的註解，是宋朝長水子璿禪師的義疏注經，裡面沒這一句，我下苦功查尋，這句最先出自溫陵戒環禪師著的楞嚴經要解，要解云：「如雀為蛤，則蛻飛為潛」。此後註家照抄，直至圓瑛法師的講義亦然，講義云：「雀化為蛤，脫飛為潛等」，但我們從未真見其事，也從不曾有人註明出自何典。難道是要解自創，或作夢看到？不是的，要解有根據，溫陵戒環禪師博讀古書，儒家的四書五經恐皆能背，

雀化為蛤，出自禮記卷三，月令篇第六：「季秋之月，日在房……爵（雀）入大水為蛤。」註云：「爵（同雀）為蛤，飛物化為潛物也。」孟子、離婁：「為叢毆爵者，鷓也。」新解：「爵，同雀。鷓，猛鳥，喜食雀。」

雀化為蛤，禮記未出前，中國有些地方，可能有此情況，局限某地，且在季秋，秋天的第三個月，大概是九月吧！編禮記者必親見此事，決非騙人，而今，則不曾見聞。或許古代有之，後來就沒了，因此，後人根本不知。又從前讀書人，要讀到禮記，很不容易，我有位堂叔，讀了七年私塾，兩大箱書，自己挑不動，把儒家認為該讀的書都讀過，裡面就有禮記，且能背四書五經，怪的是讀了許多書，卻不會寫信，信要拜託別人寫，名符其實讀死書。如果記憶力強，背書不難，這是個人經驗，講出來也許大家不相信，我六歲時，吵著要跟哥哥讀私塾，否則不吃飯，家人沒辦法，祖母便帶我去，老師姓邱，邱石榮，是位秀才，將近八十歲，看到我說：「你回家吃奶吧，怎會讀書！」因其他學生都十幾歲，我哥哥十一歲算最小的，十七、八歲的很多，大家看到我都笑，但我偏不回去，老師拿出一本三字經，開頭點兩句，我聽過便回座位睡覺，輪到我，揉揉眼睛，拿著書，沒看就背出來了，接著點四句，一直增加，我記得最多一本書點了一半，好像是百家姓，似要為難我，讓我回家吃奶，但沒法為難，一本百家姓，分兩次背完，聽過就背。到二十幾歲，記憶力還不錯，民國三十七年，慈航老法師在中壢圓光寺辦學，另有老師教古文，我聽過就算，不願意讀。有一天早課後，法師領大家到禪堂，突然開靜背書，第一個是班長，第二是我，我根本沒讀，心想糟了！

背什麼呢？陋室銘。班長背我就聽，他背完，我一字不漏，照背不誤，假使班長背錯一字，我也照錯不誤，同學們很驚訝，竟有人背書是用聽的！我讀書喜歡打破砂鍋問到底，對講義之「雀化為蛤」，很不放心，怎有這回事？台灣沒有，從來不曾聽過，我曾請教過一些老人，他們說：你作夢啦，豈有會飛的變成潛水的，沒這事！甚至有位老人還說：書本是騙人的！看註解最怕這類東西，不管懂不懂，你寫我也寫，經文不懂看註解，卻更不懂，請問註解何用？我很反對這種抄法，我為「雀化為蛤」，不知花了多少時間，幾十年來，常常思及。雀化蛤縱有，也非常稀少，譬如人，偶也會變成其他動物的，新、舊唐書載：唐高宗顯慶二年，普州有人變成老虎。另洛州人范端，也突然化為虎。又武則天天授年間，郴州佐使，因病而化成虎，欲食其嫂，家人擒之，潑冷水又恢復人身，身上殘留許多虎毛。這是當體化。如果不易尋，可看歷史感應統紀，中有節錄。我看過許多奇奇怪怪的古書，時間久了，也不知出自何書，又說有一婦人，長期夢見自己變成老虎，因此，交代家人注意，某夜，聞其房內有抓門聲，膽大者往看，果真是虎，虎奔出屋外，家人、鄰居合力圍捕關之。這故事也有名有姓，當時看這類書只覺神奇，並未特別留意，忘了出處，現在才忽然想起。由此可見，目前活著的身體要轉成某種動物，也有可能，不必待死方轉。楞嚴經灌頂疏引彭生故事，實際與化生不相符。動物方面，化生很多，如蚊子是子子變的，不相信盛盆水，尤其夏天，水隣生子子，不久化為蚊。類此化生情形，便是厭故趨新。無論蟲變蚊，或蟲化蟬，乃至人變虎，變時，眾生心中都有亂想，如蛇蛻皮時，心必生怖，須躲在偏僻處，蛻不成只有死路一條。還有蠶化為蛾，我小

時養過蠶，親見其變，蠶作繭自縛，再破繭而出化蛾，也是轉蛻飛行。養蠶煮繭，傷生害命，因待破繭化蛾，咬斷蠶絲就沒用了，蠶絲再長，只一條線，非常不可思議，出家人不用絲織品，原因在此，想想一件衣服要傷害多少生命？「轉蛻飛行，其類充塞」，化生眾生充滿世間，無處不有，這裡講的，著重在動物界，畜生道、鬼道、人道。實則三界眾生受生因緣，胎、卵、濕、化，包括殆盡。化生範圍最廣，上自天上，下至地獄。胎生、卵生、濕生都偏於某一類，濕生小如酒蟲等微細動物都屬之。胎卵濕化四生什麼樣子都有，如果不修行斷煩惱了生死，不求生佛國，將來依舊輪迴，說不定四生都經驗得到，無始劫來也曾輪迴受生，只因無宿命通，不知罷了。古德六道偈云：「鑽馬腹，入驢胎，鑊湯爐炭經幾回；曾向帝釋殿前過，又向閻翁窩裡來。」四生六道，我等無一倖免，只是今生幸得人身，當珍惜把握，精進修行。

胎、卵、濕、化講清楚了，為何還介紹下之八種？是否胎卵濕化四生還不能收盡眾生的受生情形呢？不是！一切眾生因果業報，轉生之時，總不出胎卵濕化，後之八種，是約人、畜、鬼在受生中，發生種種變化的情況介紹給大家，才能將世間千奇百怪的實際情形表顯出來，因此，另分八類。這八類按明朝幽谿大師楞嚴經圓通疏言，多數屬化生，如有無之變化，大抵不離化生，不過，有些是當體變化，如前之蟬蛻等，但又約色（身體）、想（心理作用）之輕重配合分別，成為八類，現說：



由因世界留礙輪迴，障顛倒故，和合著成八萬四千精耀亂想。如是故有色相羯南，流轉國土；休咎精明，其類充塞。

「由因世界留礙輪迴障顛倒故」，色，指身之色質，既有色質，性非通明，不免留礙。眾生根塵相對，尤其宿業牽引，而有留礙輪迴的迷惑。「留」停滯，停留在色法上，成為轉生的阻礙。留礙輪迴是惑，煩惱種子起現行造業，就是障顛倒，由障發生顛倒妄想，形成有色相眾生。「和合著成」，著，音虫、义，顯著也。和合起來，明顯成為精耀亂想的眾生，當體具備「八萬四千」煩惱種子。八萬四千也表此類眾生之多。「精耀亂想」，精，指其執著的堅定性。耀，光明閃爍。說明其對色質的堅執亂想。「如是故有色相羯南」，因此，成為有色相羯南。羯南，即有色化生的質礙身體，也就是所謂硬肉，為通用的名詞，可見，仍屬化生。這種有色相的執著，形成化生的身體，「流轉國土」之中，即在三界六道裡輪迴。「休咎精明，其類充塞」，休、咎二字，指人間的看法，吉祥曰休，禍曰咎，簡單說即吉凶，能事先出現徵兆的動物，謂休咎精明。古註云：如螢火蟲、燭火、蚌珠、燐火等，都屬休咎精明的現象；是人道眾生肉眼所見現象，並不認為有色質存在，但休咎精明眾生感覺有色質，而現出光耀。到底是什麼東西呢？實在難以分辨，例如螢火蟲，我們沒有絲毫休咎感覺，古人還聚螢為燈，三字經有「如囊螢，如映雪」之句。囊，透明容器，如玻璃瓶，把捉到的螢火蟲裝在瓶裡，借螢光讀書，冬天則趁月色映著白雪苦讀，我們不覺得螢火蟲有何奇怪，日

據時代畢業典禮，還唱ほたるのひかり（螢之光），六十歲以上的人或許還聽懂，驪歌初唱，淚水雙流，因別離在即。照此看來，螢不僅不是凶兆，反而有點吉祥意味。

蚌珠更無所謂吉凶，為何編入？我更不解，關於這類引證，我等少讀詩書，無法回頭看歷史，很難明白。也有說是墓間燐火，即俗稱鬼火之類，這我親眼看過（專講我自己故事），我生於獅山，俗家與勸化堂同一石岩，勸化堂在右，俗家在勸化堂左，山路直走，到勸化堂約十多分，我就在獅山石岩下出生，因家住半山，遙望對面是南庄、田尾一帶，田尾左方為公墓，半夜十一、二點可清楚看見公墓四周飄著燐火，黎明即逝。當時，我七、八歲，覺得莫名其妙，聽大人說，將要有人「不吃飯」了，果然，二、三天後，便有人死，埋葬處即燐火停留處。這墓地也很奇怪，一死連三，須三星期內，續走三人，然後平靜一段日子，燐火再現，事又重演，直到十三、四歲還見過。把燐火視為休咎精明也可通，因有吉凶之兆，所以，近人認為「可能是墓間燐火之屬」，可能是，表註解者也不敢斷定，說不定註解者也看過，才會如是寫。我甚至還親自經驗過人身現象的火，大家不要怕，我不是講鬼話。我十四歲，農曆八月，家已搬到勸化堂現在的火葬場附近，當時，日本佛教在苗栗辦講習會，星期六早上上完課，吃罷中飯，工作做好，搭車返鄉，原因是家母生病，盡點人子之責，待星期日傍晚再趕回，準備星期一上課。那個月正巧碰到五個星期日，每週六我都回家，大約第三、四週，輪到的工作量很多，黃昏才至車站。苗栗到竹南，坐火車不遠，竹南轉乘巴士，即今之苗栗客運，從竹南到龍口後，天色已暗又無月光，向開布店的阿通伯借盞燈，那時沒手電筒，

將瓶口瓶底鋸平，瓶底裝塊木板，釘支鐵釘，插蠟燭或置油燈，因回家途中須經段竹崎，兩邊竹林，看不到路且有蛇，所以借火。傻的是懂得借火，沒借火柴，提燈爬到半坡，一陣風來，把油燈吹熄了，結果，有等於無，只好摸黑用手敲著石頭爬行，爬了兩、三階，見前面有身穿白衣白褲者，有頭髮，手拿盞燈，不過，火是綠色的，我開口便喊：「某某姊，妳的火借點一下！」對方沒答腔，我加快腳步，她也快，相距二、三步，火光照得到路，但是，怎麼也趕不上，我慢她也慢，我快她也快，也沒回頭看，將到家前的田埂上，有棵榕樹下的土地公廟，我是個小孩子，既然妳不肯借我，便伸手說：「火給我！」手一伸，不見了，真嚇死了！高聲大喊：阿婆！阿婆！家人聞之，提火出來，我拼命爬著回家。一般人認為那就是鬼火，但我覺得極可能是土地公化身引我，否則，怎回得了家？用手摸石頭，萬一摸到蛇怎麼辦？那時，還不懂修行，也不知佛法，佛菩薩似乎冥冥中要保佑我將來講經似的，否則，遇到這種狀況，怕都怕死！不過，自我懂事開始就很大膽，因此，雖然剎時人、火皆無，只拚命喊，也沒嚇到，第二天，依舊回去上課。這種火可能就屬休咎精明之類，說有嘛，無！說無嘛，有！手一伸就沒了，無實體。可見，世間眾生什麼奇怪現象都有。

古註往往引涅槃經的八十神，好像從正脈起就有，正脈：「涅槃云八十神皆因留礙想元，成此精耀。」謂涅槃經講的八十種神，都是留礙想元所成就的精耀。這種說法並不妥當，為了八十神，我查南本、北本的涅槃經，因只寫涅槃經云八十神，不知在第幾卷，後在指掌事義中查到是第二十四卷，可是涅槃經有南、北本，北本四十卷，南本三十六卷，南本沒有，北本有，但內載八十神，

都是神名，謂：「何等八十？十二日，十二大天，五大星，北斗馬天，行道天，婆羅墮跋闍天，功德天，二十八宿，地天，風天，水天，火天，梵天，樓陀天，因提天，拘摩羅天，八臂天，摩醯首羅天，半闍羅天，鬼子母天，四天王天，造書天，婆藪天。」剛好八十。八十神固然有部分可視為精明，但有的根本不能作此看法，譬如四天王天，怎可當作休咎精明？二十八宿，有些可視為吉凶徵兆，前曾說過。十二日就莫名其妙了，到底十二日是什麼呢？後來我查涅槃經註解，灌頂章安尊者涅槃經大疏說：十二日就是十二星宿。我們中國人的十二地支：子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥；鼠、牛、虎、兔、龍、蛇、馬、羊、猴、雞、狗、豬。十二星宿也看作十二生辰，當作休咎精明太過牽強。尤其功德天更不可如此視之，依金光明經云，大功德天是菩薩示現。因此，古人引八十神為註，我認為不太妥當，不能濫用，而且經文所說八十神的用意，和本經休咎精明全無關係，涅槃經的八十神，意在代眾生說明佛有三十二相，既有三十二相，為何還講八十種好？問者提出這個問題，佛為解釋說：因為印度人崇拜八十種神，所以佛有八十種好，表平常尊敬八十神功德，充滿在佛身上，不必另禮。八十種神，完全是休是吉，是好事。涅槃經之八十神，意在譬喻佛的八十種好，佛聚八十種神功德於一身，禮拜佛便含一切功德在內。古人引證沒考慮清楚，若要引證須作選擇，如二十八宿，或許有些可看作休咎精明吧！？水天、火天之類，後之經文皆有，變成重複。但各人看法見仁見智，不見得我講的就對。

癸五、有色相，只能解釋到這種程度，不能說得太多，在化生眾生中，有這類休咎精明現象，

彼自認有色、有體質，實際上不見得，只因自己執著，認為是有。

◎六 無色相

由因世界銷散輪迴，惑顛倒故，和合暗成八萬四千陰隱亂想。如是故有無色羯南，流轉國土；空散銷沈，其類充塞。

第六無色相，既無色怎還有羯南呢？應知這裡所說無色，只是凡夫肉眼看不到，微細至極，並非空空洞洞的無色，如水裡微生蟲，佛觀一鉢水，八萬四千蟲，我們能看到嗎？舍利弗證阿羅漢果不敢喝水，就是用天眼看，怎麼濾也濾不乾淨，舍利弗幾天沒喝水，眼看快渴死，佛問後告訴他：用天眼看不對，要用肉眼，肉眼看不到就行了。據此可知，人道眾生要完全不傷害眾生是不可能的，因為喝水，水中就有許多微生蟲，倘用天眼，連呼吸都不敢，因空氣中也有許多微生物。世人對戒殺護生方面不了解，產生許多爭議，實在不必要，簡單說很容易，生活上需要的，無法完全做到，能夠保護的，不故意傷害，肉眼看不到是不能非不為。

「由因世界銷散輪迴」，銷，消除、消滅。散，散失。因有銷散輪迴的業種，「惑顛倒故」，由此迷惑生顛倒的緣故，執著不要色質，消滅色質，如外道修無想定般，「和合暗成八萬四千陰隱亂想」，暗，即前之晦昧為空，晦昧之黑暗。心地上暗緣迷惑，貪著寂靜曰銷，厭有著空曰散。此即彼之迷惑，而生顛倒執著，想使身形銷散，與業種和合，成暗緣和合的身體，同時具足八萬四千

煩惱，也成為許多無色相眾生。「陰隱亂想」，陰，黑暗，欲銷歸晦昧為空的空。隱，隱蔽、隱沉，認為陰隱無身較為安然自在，厭有身之苦惱，在此妄想謂亂想。「如是故有無色羯南」，因而形成凡夫肉眼看不到的無色硬肉。因彼厭有著空，滅身歸無，成為銷散輪迴的無色羯南，「流轉」於「國土」中，「空散銷沉，其類充塞」，有人認為空散銷沉是無色界四空天，圓瑛法師講義便如是說，謂：空，指空無邊處天。散，指識無邊處天，散滅空之物質，會歸識性，故名識無邊處天。銷，指無所有處天，連識也消除了。沉，指非想非非想處天，沉淪空海故。這是部分註解的解釋，圓瑛法師採自古註，把古註統統收在一起，我們看講義原文：「此無色一類，由因世界顛倒，虛妄有生。無色，乃滅色歸空，是為銷散。展轉不息，故成輪迴性。惑顛倒屬惑，以色身障礙為患。有欲銷礙入空，與性色真空相背，是名顛倒之惑。」想銷除障礙之身，入於空之無色，與真心理體之性色真空，性空真色相違，背覺合塵，此即這類眾生的顛倒迷惑，故有輪迴相，所以，經文說惑顛倒故。「和合暗成，八萬四千，陰隱亂想：此依惑起業。暗即晦昧心靈，幽潛神識，故名和合暗成，即業也。」造業。「思欲滅色，暗昧陰隱，是為陰隱亂想。如是故有，無色羯南，流轉國土：此依業感報之相。」這就是依惑造業所感的果報。「如是：指上惑業為因；故有：即有因有果。無色羯南，流轉國土：此類既是無色，何謂羯南？」既無色，云何名為羯南？「以雖無業果色，不妨依定果色立名也。」雖無業果色，不妨依定果色建立名相，故名無色羯南。「空散銷沉：對四空天說，空指空處，滅色歸空故；散指識處，徧緣散亂故；銷指無所有處，銷除七轉識故；沉指非非想處，沉淪

空海故。以至舜若多神，旋風魃鬼等，皆無色攝，其類充塞。」把空散銷沉歸在無色界天，認為是無色界天的情況。古註多屬這類說法，但也有認為不是這樣的，例如宋朝仁岳法師，楞嚴經註就覺得不妥當，云：「將恐欲界亦存斯類」，我看欲界就有此類，不必定指無色界，為什麼？因第八、九卷經文，說七趣時，關於天趣的無色界天，須賴定功，方能成就，第九卷明四空天，文云：「從是有頂，色邊際中，其間復有二種岐路，若於捨心，發明智慧，慧光圓通，便出塵界，成阿羅漢，入菩薩乘。如是一類，名為迴心大阿羅漢。」這是在色界阿那含天，便能迴小向大的大阿羅漢。若屬鈍根「若在捨心，捨厭成就，覺身為礙，銷礙入空。如是一類，名為空處。」這是空無邊處天。「諸礙既銷，無礙無滅，其中唯留阿賴耶識，全於末那，半分微細。如是一類，名為識處。」識無邊處天。「空色既亡，識心都滅，十方寂然，迴無攸往。如是一類，名無所有處。」無所有處天。「識性不動，以滅窮研，於無盡中，發宣盡性，如存不存，若盡非盡。如是一類，名為非想非非想處。」非非想處天。可見，四空天必須靠修無色界的空定，才能成就，不能收歸無色。這兒的無色，應指欲界眾生，且講義也自相矛盾，卻沒發覺，謂：「以雖無業果色，不妨依定果色立名也」，這是講義說的話，既然沒業果色，便不能名無色羯南，那為何稱無色羯南呢？勉強解釋說：「不妨依定果色立名也」，以無色界的定果色，建立羯南之名，這種講法，不通之至，定功不稱羯南，羯南是硬肉，定果色絕非無色羯南，無色羯南就在欲界，因此，仁岳法師說：欲界亦存此類。欲界何以有這類眾生呢？接著說「如舜若多神」，梵語舜若多，此云空，屬虛空神，舜若多神「豈在四空」，

難道也在四空天嗎？欲界就有虛空神，非指無色界天，第四卷擊鐘驗常前，佛對阿難說：「舜若多神無身覺觸，如來光中，映令暫現，既為風質，其體元無」，佛在第四卷，明言虛空神無身，故云無色，由佛光照耀，映現其身，舜若多神屬風質，沒有實體，屬無色羯南眾生。

蕩祖云：「空散銷沉，不專指於無色四天」，空散銷沉，莫專指無色界四空天。可見，明末蕩益大師註解楞嚴經時，已有這種說法，既不專指四空天，指哪一類呢？「大凡川谷幽險，黑暗諸處，所有虛空神等，皆其類也。」凡山川幽谷，黑暗險處等，有山神、樹神、虛空神等，可視作空散銷沉的眾生。所以，曾鳳儀居士楞嚴經宗通云：「此指神鬼精靈，無實狀眾生言」，指神鬼精靈，這類沒實際身體的眾生言。溫陵戒環禪師楞嚴經要解，認為指主空神、旋風魃鬼之類，後文云十習因六交報，從地獄出，落入鬼道的這類眾生。空散銷沉，當指幽暗偏僻處的鬼神、虛空神、山谷幽靈，甚至有人說是孤魂野鬼之類，自認有身相，但極微細，非常人能見。世間眾生千差萬別，有色、無色眾生，在凡情上很難了解，只要心不光明坦蕩，愚癡黑暗，或鬼鬼祟祟，旁門左道，都會墮入此中。

十二類生要看作警策文，為何講這些話呢？因阿難尊者請問從發菩提心，修學佛法，直至成佛，其中階位，何謂十住、十行、十回向、十地等，佛沒隨即解釋名相，先講六道眾生輪迴流轉十二類生的情況，因為現在受苦啊！十二類生都在苦中，發菩提心，趣向佛道，求成佛，目標在求解脫。為何要求了生死得解脫？你看看十二類生輪迴流轉太辛苦了，無量劫來，未曾暫停，明十二類生千



奇百怪的受生情形，我們就該提高警覺，努力進修，最起碼要做到不失人身，「一失人身萬劫難」，若能學佛受三皈持五戒，即可不失人身，但非根本辦法，恐後生又造業，因此，發心念佛，求生淨土，最為穩當，待往生極樂得不退轉，再回娑婆度眾生，否則，單求保有人身不墮落，恐成第三世冤。為何成第三世冤呢？今生幸遇佛法，很好，曉得親近三寶，但來生做人不知投生何處？如果生在非洲，問題就大了，再也別想修行。把十二類生當警策文，讀起來就有味道了！

癸七 有想相

**由因世界罔象輪迴，影顛倒故，和合憶成八萬四千潛結亂想。如是故有想相羯南，流轉國土；神鬼精靈，其類充塞。**

這類眾生堅執第六意識的心理作用，心理作用強，故有想，但無色質，屬有想無色眾生，注重心理活動。現先銷文再解釋，因內有許多文句典故，不易了解，要花些時間說明。

「由因世界罔象輪迴影顛倒故」，眾生因無明一念妄動，而有世界依正二報。罔象，即神鬼精靈，約其色質，若有若無，虛無縹緲，這類眾生，無量劫來輪迴流轉，也有其時間性，業盡仍會轉生他道，但在神鬼精靈時，稱作罔象輪迴，因無實在色質，謬執影相為實，心理作用附托在影上，謂影顛倒。由其業緣及煩惱親因，「和合憶成八萬四千潛結亂想」，憶，神鬼精靈堅執心理作用的表現，憶念其影像，執假相為實，和合憶成有想眾生，具足八萬四千煩惱，世間上這類眾生很多，

後文云「其類充塞」，故以八萬四千表之。此類眾生身相，謂之「潛結亂想」，潛，沉潛隱藏。這類眾生，凡夫肉眼根本看不到，世人認為見鬼是種衰相，鬼相就是隱藏的潛結。結，影與精神結合為一，儼然執有身相，皆無始無明煩惱的混亂雜想，凝結而成目前身體，因此，謂之潛結亂想。「如是故有想相羯南，流轉國土」，如是，指法詞，指前因潛結亂想，惑、業結成果報身的緣故，有想相羯南，羯南即硬肉，彼執影為身，儼然有硬肉身體，因此，無始劫來，這類神鬼精靈就流轉於國土中，無處不有。

先銷文有些概念後，再釋其內容。「由因世界罔象輪迴影顛倒故」，由因世界四字，十二類生相同，不再解釋。只「罔象」不同，第七種有想相眾生的煩惱根本就是罔象。輪迴意思同前，無量劫來就有這類眾生，現在要說明的是罔象。「罔象」是古老名詞，最早出現於莊子，一般書很少見到。後人一向把老子、莊子合為道家思想，其實，二者思想各有同異，我們現在不是講老莊之學，從略。莊子是戰國人，歷史上，周朝八百年天下，東周列國時，孔子春秋時代結束，中國版圖便形成戰國時代，天下大亂，大國併吞小國，七雄分據。按史載：莊子名周，與梁惠王、齊宣王同時，由此可知，也與孟子同時，四書——孟子，開始便說「孟子見梁惠王」，梁惠王本是魏侯，周顯王時，已形成七國爭雄，周顯王三十七年，魏侯遷都太梁，自稱梁惠王。距今二千三百零三年前，莊子、孟子、齊宣王、梁惠王是同時期人，史上沒記載莊周的生卒年月，只說與梁惠王等同時。莊子一生學問淵博，是偉大的哲學家，當時流傳後世的著作有十三篇，現在莊子一書有三十三篇，最出

名是郭象註，十卷。清朝林雲銘註莊子，謂莊子因，六卷。罔象二字出自莊子達生篇，明春秋齊桓公時，管仲為相，一日至原野，「桓公田於澤」，田，可能是畋獵的畋。外出水澤打獵時，齊桓公遇鬼驚恐，問管仲是否看到？管仲回答沒有，桓公歸即病倒，藥石罔效，最後，請到一位了解這類事物的人，名皇子，問王看到什麼？並將四方四維的鬼物一一念出，其中便有罔象之名。罔象是什麼呢？據郭象註解，罔象是種怪物，形相如三歲小兒，全身赤黑，臂長爪長，爪呈紅色，耳大，斷定桓公所見是怪物。另又認為罔象屬水神，因此，後人解釋：「罔象，水中的怪物」。不過，史記孔子世家說，罔象是木石之怪。所以，有些古註將罔象歸於魑魅魍魎的魑魎，魑魎就是山精水怪。由此，可知罔象屬鬼怪之類。罔象除在此出現外，第十卷五十陰魔，識陰總義中，也有罔象二字，經文云：「觀其所由，罔象虛無，顛倒妄想，以為其本」，是本經第二次出現罔象二字。五十陰魔講完，阿難再請問消除陰魔的方法等等，世尊答覆，在結束識陰的意義中，也有罔象二字，文云：「則湛了內，罔象虛無，第五顛倒微細精想」，謂第五識陰就是屬於罔象虛無，第五種顛倒的微細精想。就在本經中，三見罔象之名，後兩次意義相同，在此則不同，此之罔象，統指世間神鬼精怪之類。第十卷指識陰為罔象，因識陰是精神作用，說無嘛，靈明不昧，有嘛，無形無相，與罔象情況相同，故第十卷罔象，全說虛無，因眾生堅固妄執其第六識、第七識、第八識，儼然具備精神作用，無始至今，八識皆是生死輪迴的根本。當然，神鬼精靈也有第八識，但在此主指神鬼精靈，後之用意，全指八識，不過，二者同是說明有精神作用，無實體色質，意思倒極相似。因此，所有楞

嚴註解都引莊子，寫作「莊子云，水有罔象」，只這四字，「註曰，水神名也」，謂罔象就是水神名字。或云「木石之怪，名曰罔象」，木石被精怪附托，也稱罔象。總而言之，罔象就是神鬼精靈的總稱吧！這樣說，大家應已明白罔象的來源及意義了，然關於本經此處的罔象，有本解釋，非常切合實際意思，謂「罔象者，法之遺迹也！」非常好！罔象，就是法塵遺留下來的痕迹，太好了！解釋得非常妥切，因單指神鬼精靈很難了解，法之遺迹，法塵遺留下的痕迹，執此塵影為身，我舉個例子，大家就會明白。大家看過關公像嗎？關公像紅面長鬚，一手捋鬚，一手握春秋，原因是關公在世時好讀春秋，夜晚無事，挑燈夜讀，這是關公生前模樣。但逝後，關帝廟塑像千篇一律，一般人公認紅臉的就是關公，除此之外，塑畫不出其他樣子，不過，作夢在夢中所見也是這種相，甚至有人透過扶乩等方式，求見關公，所見也是這種相，原因何在？因關公義貫乾坤，縱使死後，精神馬上化作這種天神之相，因無他相可現，這是他一生最實在的相。由此可知，鬼道眾生有福德曰神，無福德曰鬼，這是鬼神的差別處；土地公屬地神，名為福德正神，有人以此為聯，作得非常好，「福而有德千秋仰，正直為神萬古尊」，有福有德，千秋萬世受人景仰，正直為神即顯其福德所在，正直為神，萬古常尊。像土地、城隍等，都是有福有德的神，其像都屬生前忠孝節義之相，雖為神仍依此相，其遺像身體即是法之遺迹也，色身雖無，法塵之迹仍在八識田中，色身一滅，醒時馬上執影為身，認影作真，此即「罔象輪迴影顛倒故」，執影為身而成顛倒，尤其忠孝節義者魂魄不散，古人說精神不散，即為神道，作用反更廣大。

「和合憶成八萬四千潛結亂想」，第六意識對法塵所現身相，精神與影相和合成身，為彼所憶念不捨。憶，指從生至死，從死至生，憶念之心沒停，一醒，就是原本生前的影相，執此為身，落於陰界，有想無身，謂之潛結。這類眾生非有心隱藏，因無實色之身，執著附托影子，影顯於陰暗處，謂潛結。精神與影相和合，執妄為真，謂之亂想。「如是故有想相羯南」，由此之故，世間就有想相羯南，一想，即顯原本影相，依影為身，妄以為實，神鬼精靈儼然自認有身，謂之想相羯南，無始劫來，輪轉於三界中，其類充塞。

神鬼都以想相為身，人看不到，例如大家都曾作夢，無論夢至台北或大陸、日本、美國，夢中感覺有身嗎？有！實實在在覺得有，但當時的精神已離開肉體了，所以說：「生不認魂，死不認屍」，夢中未死，也不認得自己身尸在哪，逐夢而去，忘記了睡在牀上的身體，夢境中的喜怒哀樂千真萬確，不相信，今晚作夢時注意看看！神道附影成身的情形與夢相同。人作夢時，精神離開肉體，像光溜出，我小時聽大人說：有兩人在田裡看守穀堆，一人很好睡，一位睡不著，怕穀被偷；趁著月色，見呼呼大睡者頭上蹦出一團光明，像燈球般往外跑，覺得很奇怪，便跟在後面追，跑了很遠一段路，見其繞著草地上的「米田共」打轉，然後回來，再從頭沒入；不久，醒了！問他：怎麼這麼好睡？他說：唉！我作夢當客人，菜餚很豐盛，山珍海味，樣樣不缺，吃得好飽！光溜到草地轉一圈，精神感覺是飽餐一頓，可見，作夢時，精神已不在肉體了，但不可思議的是無論去多遠，縱使到美國，醒時馬上回來。這說明眾生心力一樣橫徧十方，無處不有，舉夢最能說明。

昔住獅山，雖已離開二、三十年，仍常夢見獅山，有一次，半夜起來作完早課，還沒三點，又小睡片刻，夢在獅山常住工作，但這裡板響，隨即醒來。獅山到此相當遠吧？當時精神夢在獅山，可是板響，我就回來了，可見，人的精神無所不在，佛經說眾生法身慧命豎窮橫徧，絕對千真萬確，憑此證驗，便可了知。世間只要有心眾生，其心理作用之迅速，與目連尊者的神通，並無差別，只因身體質礙，所以顯現不出。我舉夢境身體，可證明神鬼精靈所依托的影子，在其本身以為實有，否認其存在，彼不相信，等於我們的夢中之身相同。到這一類生，可以明白眾生受生情況，其實只有胎、卵、濕、化四種，後之八種，不離化生，現在講的神鬼精靈所附托的影子身體，即是化生。譬如（是否如此，我不敢確定，可能是這樣）像關公一死，其忠義精神馬上顯現，仍是原本影相，影相便是他的身體，沒經中陰身，他也知道被殺了，所以到荊州玉泉山普靜禪師坐禪處喊：還我頭來！還我頭來！普靜禪師開示他：咦！你若無頭，怎會講話？嘴在頭上，可見頭猶在身；你被斬，找人要頭，你一生殺人無數，那些人找誰要頭？關公聞之即悟，當下皈依普靜禪師。這就是關公會成為佛門伽藍菩薩，護持道場的原因。情形與第四卷演若達多發狂、以為頭失掉的情況不是相同嗎？狂性一歇，頭並未失。顯神鬼精靈寄托的身體，其自己覺得儼然有實。「罔象輪迴」，總說一句，指神鬼之類，不屬七日一變的中陰之流，由過去所積業力，死後便成罔象輪迴，由己想像而成。

書載：鬼道眾生思念家人，勝生前十倍，有一何姓農夫，逢大雷雨，在鄰近曾祖父墓旁避雨，大雨不歇，半夜見一老人，自言是其曾祖父，聊天時，盡問家裡事，聞喜事則喜，聞不如意事則憂，

告訴其曾孫：我死後為鬼神，想念家人之心，超過生前十倍，每年最高興是大家齊聚祭祖之日。原因是老人一向牽念家人，被軟繩繫太緊了。可見，人死轉入鬼道是有的，或經中陰，或不經中陰，所想之身，與生前相同，我們發心學佛，對世間要能看破放下，否則，受家繫縛，將來落得做守墓鬼，太可憐了！有緣親近三寶，聞法修行，卻因愛戀家人、家庭，而轉入鬼道，時刻牽掛，何時才能脫離？大概要到所認識牽繫的家人都沒了，心才放開。我們應知，現與六親有緣，成六親眷屬，緣盡大限至時，各走各的路，所以，要懂得緣生緣滅，認真學佛，方得實益。

另言木石等可變成鬼怪，也有許多記載，如第八無想相中，一般註解舉華表生精為例，我的看法應屬第七，華表即華表杵，謂晉朝時，燕昭王墓地的華表木，千年後成精怪，乃木石無情之物，被鬼怪依附，屬有想無身，故依托木石。本在第八，現移此先表，待後再作說明。

◎八 無想相

**由因世界愚鈍輪迴，癡顛倒故，和合頑成八萬四千枯槁亂想。如是故有無想羯南，流轉國土；精神化為土木金石，其類充塞。**

這是有心理作用的想，變成無心理作用的物質，謂之無想相。中國歷史上也有這類眾生的記載，先銷文。「由因世界愚鈍輪迴癡顛倒故」，由眾生無明不覺生三細後，在世界依正二報中，有一類愚癡頑鈍眾生。愚，走錯路，將本來聰明智慧的精神，硬壓制成愚鈍無知，而輪迴於三界六道中。

「癡顛倒」，癡，愚癡無智慧，不知心的不思議殊勝境界，厭惡心中煩惱妄想充滿，強為壓制，不令起念，將有想變為無想，本欲求解脫反背道而馳，實在愚癡，故云癡顛倒。由此煩惱種子之故，業力所感，「和合頑成八萬四千枯槁亂想」，與無情之物和合，成愚頑無知，內心八萬四千惑種猶存，只是不起作用。「枯」枯乾。「槁」如曬乾的稻稈、麥稈等。將原來活潑的精神，強壓制成枯槁無知，像把新鮮東西曬乾沒用了！既然枯槁，怎會亂想呢？亂想，指其識田八萬四千煩惱種子，現在如石壓草，暫不起作用而已，如印度修無想定外道，抑制妄想，不使生起，此定修成，生色界四禪無想天，壽五百大劫，初半劫心念漸減，半劫滿則全然無想，即是枯槁，四百九十九劫半滿，思想漸生，思想全出，就得墮落，由過去業力，又在三界六道流轉。中間四百九十九劫全無思想，後半劫如石搬移，惑草漸起現行，種子全起作用便墮落了！「枯槁」是形容詞，與無情之物的枯槁不同，植物枯槁不再復生，眾生縱生無想天，五百大劫滿，煩惱依然，雖枯槁，亂想未除，謂枯槁亂想。「如是」因有想抑制成無想的緣故，「故有無想羯南」，有無想羯南，還是有依托處，儼如有身。無量劫來「流轉國土」不息，以人間言，「精神化為土木金石，其類充塞」，這類心理作用已化為土木金石的眾生，也無所不在。

關於精神化為土木金石的情形，所有註解都有引證，如華表生精、黃頭化石。華表生精最早出現在楞嚴經義疏注經，後有註解抄作華表成精，意思相同。華表生精載於西晉張華著的博物志，張華，三國時人，是大學問家，晉著博物志，知人所不知。謂燕昭王墓地有華表杵，千年生精，或寫



成華表精。原因是附近有斑狐，修鍊千年，能化為俊秀青年，博學多聞。張華官拜司空，晉惠帝時，可能七十幾歲了，狐自認學問淵博欲進京與張華辯駁，讓張華下不了臺，請問華表精，華表精勸彼莫妄動，否則，自己也會被牽累，狐精很自負，非去不可。張華很客氣，不擺架子，見二十幾歲的讀書人，談三史（史記、漢書、東觀漢記），論史聖如周公、孔子、孟子，乃至墨子，無所不知，並提出許多問題，使張華難堪。直覺對方不是人，若是人不可能二十多歲便具備這麼大的學問，與在府中作客的雷煥縣長商議，雷云：若是狐，怕獵犬。於是找來獵犬，對方不懼，還怪張華不懂待客之道，又說：天將下雨，我要告辭了。此話一出，更確定彼必非人，因穴居動物知雨，窠居眾生知風，刮風下雨，這些動物能預知，眼前必是老狐狸，又問雷煥，雷煥說：五百年狐精不畏犬，可用千年古木燃火照之，燕昭王墓地有華表木，遣人取之。硬將年輕人關在屋裡，可見其變化有限，只能變人，不能變小，門外有人看守，就沒辦法了。前往斬華表木者，半途遇一紅衣小兒，問知欲斬華表木，哭說：這隻老狐狸，不聽我勸，反連累我。便不見了。使者砍華表木時，華表木流血，運回燃燒，火光照得老狐狸原形畢露。此即華表生精的故事。有些古註簡要提及，附於註解中，有的則另編，達天通理法師很了不起，凡指掌疏裡的特有名詞或典故，另編指掌事義，華表生精、望夫成石等皆有，還載明屬第幾卷的故事，很負責任。講義只抄「華表生精，望夫成石」，未抄註解，未標出處，我不大贊同。宋朝孤山智圓法師，註楞嚴經疏，另有楞嚴經疏谷響鈔，以記其所引證之典故等。事典引自谷響鈔。

從戰國算起，到西晉約五、六百年，不到千年，不過，古人認為無情之物附於墓地，受人靈氣所感，上千年即成精，其實，不一定是千年，照時間算只半千，但華表生精是無情變有情，古木被魑魅魍魎精怪所附現人身，實屬無情之物，與經文「枯槁亂想」，將有情變無情似不相合。因此，我認為華表生精應指上之有想相，魑魅魍魎皆指木石精怪之類，「罔象」是水怪或木石怪物，華表生精屬此。但後人未仔細思考，往往照抄。

黃頭化石出自印度，古印度佛未出世前，有位劫毗羅仙，即黃頭外道，欲求長生不老，請教大自在天，大自在天答：人身不能久長，石頭才能與天地同朽，你至某山吃某水果，就能變成化石，與天地共朽。聞即照做，身體逐漸變作石版，像塊桌面。變石前，囑咐弟子，若有人想問數論問題，把問題寫在石版上，第二天石版上就會顯出答案。這種情形持續到佛滅約九百年後，有位陳那菩薩，著有因明論，聞黃頭化石之靈驗，欲測其學問，以因明量詢之，初問第一量最淺，隨問隨答。又問第二量較深，翌日方顯。再問第三量，義更深，經三日，答案才出現，可見，已陷入困境。陳那菩薩又寫第四個量，義理甚深，答不出了，至第七日，石版發噤聲而裂，從此不靈，死了！此是有情化無情，本是仙人，變成石頭，能以石為人解疑，若非陳那菩薩破斥，可能長遠留世。釋迦如來成道記上，敘述佛滅後事迹，有「陳那吼石以飛聲」句，即記述此事。從黃頭化石，可知真有人身化為石的情形。這類故事中國也有，讀過歷史者或許知道，楚漢爭霸，漢高祖劉邦能統一天下，其中最了不起的是軍師張良，張良本研究道家老子之學，生性平淡，不戀官爵，因是韓人，屬戰國七雄

最弱的一國，最先被秦併吞，張良為報國仇，研究兵法。一日路過下邳，橋上遇一老伯，老者故意將鞋拋往橋下，要張良代拾，張良順之，並為穿上；老伯又丟，命張良再拾，如是者三，穿好鞋，老人一語不發走了！張良覺得有點嘔，正欲離開，老人往回走說：「孺子可教也！」交代五天後橋上再見，有事教彼。五天後，張良依約前往，老人已在橋上，訶彼不懂禮貌，未先到達，五天後再來。那天，雞初啼，天未亮便至，老人已在，又受斥責，再延五日。這次張良半夜即至，終於先到了，老人來時，交彼一書，囑認真研讀，十年後必大發，能為天下事。接過書，人忽不見，瞬間又現身說：「十二年後，你到北方某處找我。」張良請問尊號，他說：「你到該處，見一黃石就是我。」原來交給張良的是本兵書「姜太公兵法」，張良研讀後，得大受用，助漢高祖統一天下，居首功，漢高祖欲賜封三萬戶，不受，要求回歸故里，故只封為留侯。依約尋找老人，果見一塊精美黃石，請回供奉，尊稱黃石公。不過，這塊黃石已無作用，張良亡後，與張良同葬，這是中國的黃石。

還有，武昌山上有個石人，據說是少婦送夫從軍，望夫身影，想念至極，而成化石，謂凝情化石，後人有詩云：「一上青山便化身，巍然翹首望江濱；古來節婦皆銷朽，獨爾不為泉下塵。」意思是一上青山，你就變成化石，天天翹首望夫君，從古以來的貞節之婦都消失了，唯獨你永留人間，不化作塵埃。這首詩還很長，像這類情形，也是有情變無情。眾生心真不可思議，有情有想，想的力量極大，無情無想，無想的力量也很大，也會變成木石。不過，武昌山上的化石，沒聽說再變成石人，或有其他作用，類此本屬有情有想，變成無情化石，假使沒再化為其他作用，我相信其識神已

離，變成愚頑之物，和合頑成八萬四千枯槁亂想。

又考古學家常挖出數千年、數萬年，人或動物的化石，那是緣於土質與物體產生的化學作用。昔在獅山，石洞壁上較突出的地方，請打石工鑿平，常會發現魚、蝦、螺等化石，可見，高山曾為滄海，被水浸過，這種化石不成作用。此處說的愚鈍輪迴，變為土木金石，有兩種情況：一、指印度修無想定外道，克制妄想不令生起，修成生無想天，精神猶存，壽盡又起作用，受輪迴之苦。二、世人化為土木金石，如黃頭化石，遇陳那菩薩破斥而裂，若不裂，精神終究會離開，裂等於宣告死亡。因此，縱成愚頑之物，精神不失，仍流轉不息，不可能連精神也滅除。佛法與外道不同處，只憑這點也可分辨，有人說修無念最好，禪宗的無念與無想不同，須分清楚，無想是強行壓制，很不容易，非人人能為，縱做到了也沒用，依舊輪迴，原因是沒認到本有真心。無念，指莫起妄想，雖不起妄想，但靈明不昧，差別在此。宗門照顧話頭令不起妄想，並非壓制，古德云：「不怕念起，只怕覺遲」，妄想生，不制不隨；妄想未生，莫強壓制，妄想已生，不隨妄去，把心拉回便可。因此，禪宗有牧牛圖，照顧妄心如牧牛，拴緊牛鼻、犯人禾稼隨時拉回，喻妄想未生，靈明不昧，百丈禪師云：「靈光獨耀，迴脫根塵」，所謂離心意識參，清清楚楚，明明白白，一點也不糊塗，絕不強制。佛法修行，旨在識己本性，即如何是自己的本來面目？求證父母未生前的本來面目。學佛者知有自性，知本具自性清淨心與諸佛無二無別，只是被無明矇蔽，顯現不出，識有真心，照顧心念，消除妄想，復本真心，像牧牛，像貓捕鼠，顧好話頭，則妄想不起，久而久之，智光顯露。明

此理，學佛與外道就差這一點點，若以為妄想不好，暗自壓抑，「不要打妄想！不要打妄想！」不要打妄想就是妄想，如果真正懂佛法，從心地用功，先了了明白本有真性，然後照顧話頭，消除煩惱，才能恢復本有真心，若分辨不清，則成外道。修任何法門都一樣，如念佛是以佛念易妄念，反正，不念佛也在打妄想嘛！有人說：唉！我念佛妄想真多哦！其實，不念佛妄想更多，自己不知而已，由念佛，佛光一照，顯出妄想，就如透過窗隙的陽光，見到微塵飛揚，煩惱種子也如此。明理之後，認識真心，漸漸除卻妄念，妄想除盡，真心顯現，就如六祖開悟云：「何期自性，本自清淨！何期自性，能生萬法！」學佛須仰賴般若智慧觀照，單靠禪定是不夠的，單憑禪定，一時偏差，便同外道，戒定慧三無漏學，戒、定外道都有相似之處，唯般若智慧是外道所無，其他宗教絕不敢說空，敢說空的，只有佛教，佛教般若空義能蕩盡妄執。空，是指其無自性、無實體，並非空空洞洞的無。所以，學佛先識自性，然後精進，若念佛，以佛念易妄念，妄想自會漸減，因精神就在一句佛號上，如果妄想仍多，可用記數、作觀、數息等方法對治，久之純熟，仗佛力加被，佛念與自性相互照應，打成一片之際，就是斷煩惱了生死之時。說有想、無想經文，正契合平素學佛修行機緣，順便提出讓大家參考，希望各位莫嫌煩，講經不只解釋文字而已，若只釋文，很簡單，兩小時就說完。

◎癸九 非有色相

屬第三周非有色、非無色、非有想、非無想。色相有無，上加非字，「非」不是全無，似有似

無，或有的成分較多，無的成分較少，或無的成分多，有較少，在眾生分上，總認為立有一席之地。由因世界相待輪迴，偽顛倒故，和合染成八萬四千因依亂想。如是故有非有色相成色羯南，流轉國土；諸水母等，以蝦為目，其類充塞。

「由因世界」上已說過，含前總義經文。眾生由無明一念妄動，生起現行造業，故有依正世間，「相待輪迴」，待，對待，兩相對待，須兩種相待方能生存，實際上除諸法實相外，世界上沒一法不是相待的，有與無、空與色，乃至好與壞，是是非非等，這種屬於廣義的對待，現指這類眾生須借他物生存，無量劫來一向如此，輪迴不息。「偽顛倒故」，執無為有，執假為實，執妄為真。非有色相眾生一向以虛偽不實為真，因彼自身本無實體，比人天等物更虛假，全屬假相，由此顛倒緣故，起惑造業，「和合染成」，染，貪戀不捨之意。執虛妄不實的假相為身，戀戀不捨，業力、精神、物質和合染成無量劫生死根本，具足「八萬四千」煩惱，且此眾生充滿世間。八萬四千有二義，如前所說。「因依亂想」，亂想，指其煩惱亂想。所依之身無實，執以為實，煩妄混亂，六道眾生人人具此亂想，但這類眾生的亂想是因依附其他動物，方能生存，故稱因依亂想。「如是故有非有色相成色羯南」，由此之故，非有色，表其身體實本無色，有又像無，曰非有色。因此現象成為有色身體，為精神依托處，這就是彼受生的原因，成非有色相眾生，謂之成色羯南，這類眾生受生當下便是羯南，「流轉國土」，輪迴於世間國土中，自古至今，這類眾生充塞，無量無邊。「諸水母

等以蝦為目，其類充塞」，諸，語助詞。像水母般的生物很多，只舉一較明顯的例子。「水母」我不曾見過，只能根據書本而說，李時珍本草綱目稱海蜇，屬海中生物，以水沫為體。何謂水沫？高處水往下流沖時，水泡旁有垃圾聚成之物，便是水沫，似有似無，水母依附在水沫上。因此，有註解說，初聚成的水沫像豆粉，逐漸形成如傘蓋或盤似的身體，但盤淺，水母倒吊如帽狀，周圍有腕八枚下垂，底部中央有口，無耳目，口邊是胃，吸入東西直接入胃消化，與其他水族眾生大異其趣，像傘蓋漂浮在水面，且蓋有伸縮性，口四周有十六條下垂的腺，感受水質，腕有微細如蝸牛般的觸角能傷人有毒液，盛產於越南，因無耳目，依蝦而動，故云水母以蝦為目。實則二者互依，水母無耳目，不知避人，蝦聚其底部食其腺液，蝦見人即躲，水母則往往被捕。水母呈紫紅色或透明，凝滑，原一、二公分，大者如米斗，小者五、六寸，蝦散，水母知有危險，避不及則沉，尚在淺灘，難逃被捕厄運。台灣屬海島，也有水母，惜我不住海邊，不曾看過。不久前（民國八十四年），報紙副刊有篇水母叮文章，作者是台東人，小時居水母叮溪邊，旁即八仙洞，提及八仙洞，我便知是台東，作者小時候常到溪中游泳，偶被水母叮到，比被蚊子叮還痛，傷口容易發炎，其實，水母不是用口叮人，而是用觸角釋放毒液，碰觸人身便覺疼。作者寫這篇文章目的在說明環境遭破壞，水質受污染，回到水母叮溪，不但見不到水母，連溪水也快乾涸了。據這篇文章，可知台灣近海或出海口一樣有水母。一般人看報紙喜歡看時事，我喜歡找資料，有用則剪存。據書載，越南南邊的水母，有些毒性很強，若不幸逢之，毒液入身，也有生命危險。八十二年，我也在中華日報，看過拜

動物為師的專題文章，每天介紹一種，其中一篇談到水母，說水母三代同堂，今人尤其須以水母為師，因為三代同堂的家庭已經很少了。水母感覺遲鈍，但親情濃厚，小水母出生後，仍跟著大水母，不肯離去，長大再生小水母，大小共聚，彼此照顧，不願相離。現之工業社會，別說三代，兩代同堂都難，孩子長大，自立門戶，老家是祖父母，甚至曾祖父母獨居，有的雖兩代同堂，生活卻自理，俗云：「多子餓死爹」，孩子多，互相推託，沒人奉養。有一個人生養十個兒子，每人輪吃一個月，糟了！一年有十二個月，只十個兒子，十一、十二月無處可去，么兒不得已收之。像這種情況，似乎非生十二個不可，且每月換地方吃住，生活極不安定。人為萬物之靈，又百善孝為先，應懂孝道才對，卻發現人不及其他動物很多，如鴉有反哺之義，羊有跪乳之恩。當時看到水母三代同堂的描述，很想有機會瞧瞧，但不容易，說不定水母也處於工業社會中，不再有二代同堂的景象了！我看報紙，主在看這些能發人深省，可作資料的，不看無益的。

「非有色相」為何非有色？因水沫成身，水沫是色，儼然有卻無實體，非常脆弱，故謂「非有色相成色羯南」，本無此物，聚沫為身，世間有此一類眾生。水母以蝦為目生存，我們人道眾生單靠自己能生存嗎？相信世上沒人敢說我萬事不求人，因衣食住行都須靠人，譬如吃飯，一碗飯能從播種、收割、碾米到煮成飯，任何過程都不勞他人嗎？不可能！穿衣，自己弄個織布廠織布嗎？住則能自己設計建築，當各種工人，從頭包到尾嗎？縱使你是全才，樣樣皆能，我相信一天到晚，你會忙得喘不過氣來。因此，人在世上就是相待、相助、相成，「人」兩劃，無論哪一邊移走，都會



臥倒，所以，省庵大師勸發菩提心文，要我們念眾生恩發菩提心。其實，世上若只一人獨居，光怕鬼就怕死了，遑論生活！三界裡像水母等這類眾生很多，不只水母依蝦而已，但水母依蝦是人道眾生較常看到的，舉此較易明白。

癸十 非無色相

由因世界相引輪迴，性顛倒故，和合咒成八萬四千呼召亂想。由是故有非無色相無色羯南，流轉國土；咒詛厭生，其類充塞。

「咒詛厭生」，厭，照古註是魔，因此多不讀厭音，但也有照本字讀的。非無色相眾生無色，但自己覺得有色。「由因世界相引輪迴，性顛倒故」，由因世界四字，即前總義一念不覺生三細，境界為緣長六粗之惑的全體。「相引輪迴」指這類眾生相互牽引方能生存，無量劫來一向如此，謂相引輪迴。「性顛倒故」，性，習性，習慣成性，不肯放捨，以錯為對，謂之顛倒。「和合咒成八萬四千呼召亂想」，咒，詛也。多由持邪咒呼召而顯靈異，成為非無色相眾生，各具無量煩惱，故云八萬四千。呼召有二義：一、持邪咒牽引召請，如畫符念咒等。二、聲音，傳出之聲曰呼，吸入之聲曰召。呼召即出聲，發出聲音令生作用。「由是故有非無色相無色羯南，流轉國土」，被呼召誘引的靈物當體，自認有身，非無色質。「非無色」是約靈物自身感覺言，譬如受呼召的精靈鬼怪等，自己覺得有身體，曰非無色。實際上，無形無相，我們看不到謂無色。羯南，指其形成精靈作

用，自認有身體存在，實則無色，自覺有色，謂之非無色相無色羯南。世上靠互相牽引、呼召，成就當時作用的身體，而顯現出來的輪迴現象也很多，從古至今，一向就有這類眾生。上明非無色相眾生形成的原因，下舉例「咒詛厭生，其類充塞」，厭，含祈禱之義。靠人念咒詛禱，由念咒呼召精靈奏效曰生，這類眾生到處都有，其類充塞。

一般註解都認為這類眾生屬乩壇、樟柳神等，若如此，變成十二類生中有三種極其相似，仔細對照可知，第五有色相云：「由因世界留礙輪迴障顛倒故，和合著成八萬四千精耀亂想。如是故有色相羯南流轉國土，休咎精明，其類充塞。」休咎精明與鬼神類有關，前已說了，如果咒詛厭生也指神鬼之類，便覺有重複情況。又第七有想相，最明顯標出屬鬼神類，經文云：「由因世界罔象輪迴影顛倒故，和合憶成八萬四千潛結亂想。如是故有想相羯南，流轉國土，神鬼精靈，其類充塞。」因此，非無色相若再屬鬼神類，則變成三種雷同。我們看古今註解，對「咒詛厭生」的解釋：

講義云：「故有隨咒詛而靈異者，稱仙稱道；隨厭禱而作祟者，為妖為怪，斯皆邪物，聽人驅役，報吉談凶；如乩壇樟柳鬼等。」由非無色相無色羯南流轉國土的緣故，世間就有因咒詛而生各種靈異者，或稱仙稱道，此釋咒詛。厭生，隨咒之咒禱產生鬼祟現象，為妖為怪。無論咒詛或厭禱統統都是邪物，這些靈鬼邪物受人驅使，或報吉或報凶，這些屬於哪一類呢？就像乩壇樟柳鬼等。「乩壇」在沙盤上寫字的稱乩筆。乩壇也含乩童，一作法便言某某神附身，說一大堆話。「樟柳鬼」北部客家人稱菟菜鬼，這種用樟樹或柳樹刻成，然後咒禱，殺生祭拜，成耳報法；畜養這類靈鬼，

若前去卜卦問吉凶未來，靈鬼會在作法者耳邊報告，只有作法者聽到，他人不知。以前卜卦算命者也懂這一套，受算命卜卦利用的樟柳神，也屬咒詛厭生之流。

若依這段註解，便與前文重複，報吉報凶，吉凶即休咎。稱道稱仙，為妖為怪，又與第七的神鬼精靈相似，究竟第十是指哪一種呢？咒詛靈異，稱仙稱道，只是乩壇中的作法，乩筆在沙盤上寫字，往往說是北極仙翁、南極大仙，甚至赤腳大仙來，老實說，我十三歲就當副乩，正乩站右邊，右手拿乩筆，負責看字；副乩站左邊左手拿乩筆，小孩子身高不夠，站矮凳上，手扶柳枝放鬆，不可握緊，這一套我略有經驗，有時乩筆講的儼如事實，很靈驗，開藥治病，也有成效。大約六十歲以上者便知，日據時代廢神，只保留佛寺，乩筆屬神，是犯法的，警察聞知必捉。有一次，警察聽說獅山獅頭石岩的廢棄舊屋裡有乩筆，於是深夜上山，因房屋早已荒廢，只乩筆在此，菅草叢生，走的是羊腸小徑，二、三位警察就陷在菅草陣中，被割得傷痕累累，怎麼也找不到出口，直到天亮才下山。這件事我們本不知曉，是其中一位客家警員說出來的。像這樣儼然是有，否則怎會找不著如中邪般？這種東西最怕人先邪，正乩若起邪念，正神不來，開始大約半年多很靈驗，後漸變質，乩筆學會某部經，替人消災就開某部經，學會某部懺，就開某部懺，開自己會的，詩也老是重複，結果，出了問題，不廢自廢。乩童之靈異，並非沒有，不但稱仙稱道，還稱佛菩薩，而且佛菩薩都有姓，真怪！我常聽到鼓山湧泉寺的釋迦牟尼佛姓張，南海觀世音菩薩姓李，類似怪象很多，都是靈鬼冒用佛菩薩名號。乩筆不須念咒，請誥偈語便可，請誥，我也是專家。乩壇不一定要念咒，可

能也有念咒的。

「厭禱」，用念惡咒傷人的妖怪是有的，從前，有茅山道等，尤其古時，以惡咒傷人的很多，不僅邪教，密法流行處也有類似情形。舉樟柳鬼代表厭禱，不很正確，因很少聽到樟柳鬼使壞，算命者未卜先知，都是靠樟柳鬼的耳報法。所以，我認為講義這段註解，已把第五、第七、第十的意思，全部綜合了，弄不清楚非無色相經文的主題何在。我多方研究，另有看法，認為有一類眾生受生時，須有聲音幫助，否則，不能出生。什麼東西呢？蝦蟆！唐末，資中疏釋咒詛厭生云：「有一類生，因聲呼召，引發性成」，有一類眾生，因聲音呼召而成就其受生，「如蝦蟆等」。我常說唐宋時期用的語言是客家話，並非我主觀，自己是客家人，老攀緣古人，「蝦蟆」是客家話。蝦蟆為何叫呢？「以聲附卵」，蝦蟆、青蛙是卵生，「然後長養」，這類眾生靠聲音孵蛋，聲如母雞煖氣，以聲催生小蝦蟆，因此，叫個沒停。青蛙也是。幼時聽祖母形容人話講不停，吵死了，說：「蛙產卵似的！」當時不明其意，長大看書才恍然，原來蛙叫能催蛙卵孵出小蝌蚪，蛙若不出聲，就不會產生蝌蚪，「非聲則壞」，重要在這句，若沒聲音幫助，卵便腐壞。這說法有根據嗎？有！有一部顯識論，真諦三藏翻譯，一卷，五千多字，論中提到眾生受生類別有四種，前三種與本文無關，不說，第四種聲生，即蝦蟆之類。因此，有人認為「呼召」指音聲，如蝦蟆、青蛙等這類眾生，須賴聲音助生。說無色嘛，聲音本就無色；說有色嘛，生時須靠聲助。無色不能生，故非無色相，看似無色，實則有色；「無色羯南」無色，指聲。出生時身有色，謂非無色。以無色之聲，催生有色之

身，這種解釋也有道理。但「咒詛厭生」如何說呢？謂出聲助生如咒詛厭生。咒詛厭生只是形容詞，這種說法有人不以為然，但仔細想想，也有道理，若採此說，便不致與前文重複。

我研究十二類生時，總覺古註在神鬼精靈、咒詛厭生方面，所說大多相同，有重複之感，認為不該如此，又這裡主要講的是受生方式，非說畫符念咒，指掌疏云：「咒詛鬼神，厭死祐生，書符來仙，念咒驅鬼」，近代有部註解認為，這裡講的是受生因緣，來仙、驅鬼，跟生類何關？引仙來、驅鬼去，與本文無關，失經文本意。我認為資中疏的看法很正確。

另外，認為相引輪迴性顛倒故，和合咒成呼召亂想，非無色相無色羯南，咒詛厭生，指什麼呢？你絕對沒聽過，指中陰身。人死後，前陰已滅，後陰未生，要轉生的身體未生，其間有中陰身，這種講法覺得很有道理。中陰身的身相就是相引輪迴，尤其人道眾生，經論說人死後，前陰已滅，後陰未生之際，在七七四十九天裡，中間有個五蘊身體，如三歲小兒高，約三尺高，其實是個影子，彼自己認為是身。為何說彼性顛倒呢？性，指眾生生死輪迴的習性，忘己本具之真心，只追求受生習性，生死死死，無有了期，無始劫來便如此，習性深固，謂之性顛倒。而轉生也是顛倒，不起顛倒念，不會受生。「和合咒成」的咒，討厭也，表中陰身很不喜歡這種環境。「呼召亂想」，中陰身所對境界一片漆黑，心生恐懼，發出聲音，希望趕快找到有光的地方，因此之故，有非無色相無色羯南；「非無色」，中陰身自覺有身體附托在影子上，不是無色，實際上，人完全沒看到，並無實質，是無色。中陰身覺得相當痛苦，所以，「咒詛厭生」，厭，照本音讀ㄩㄥˇ，不讀魘，剛才我

說也有讀厭的，就在這兒。「厭生」，討厭中陰身的受生，因而咒詛，發出聲音說：這種環境我真討厭，到處黑暗，什麼也看不見！這種說法與生才有關係。因此，我上面說，其註解批評指掌把咒詛厭生釋為「書符來仙，念咒驅鬼」，圓瑛法師的稱仙稱道，或許源自於此。認為咒詛厭生是中陰身者，謂「試問：來仙驅鬼，與生類有何關涉乎？」指掌，我請問你：來仙、驅鬼，和十二類生的生類有何關係？書符來仙，仙來非生，念咒驅鬼，驅鬼來去也不是生啊！別忘了，這段名為十二類生，十二類眾生受生、出生的情形，不是講來仙講驅鬼。反駁得很有道理，事實如此，所以，視作中陰身受生的情況，討厭中陰的受生，因七日一變，中陰身又名中有身，是有生的現象。第十類指中陰受生的生相，所以，咒詛厭生有道理，且不會與第五、第七重複，可作參考。是否如此？問佛方知，佛意難測，我們怎有能力測量佛意思呢？只好根據經文推想，可能是這樣，等同猜謎般，猜看，大概是這樣，不會錯吧！？大家元宵節猜燈謎嗎？我出個謎給大家猜：竹茹枳殼白芷防風，熟地不用半夏，生地車前木通。都是藥名，我想王醫師或許猜得出來。我現在講經，往往用猜謎方式，猜得對不對，就看各人智慧了。十二類生很難解！很難解！智諭法師楞嚴經拾遺言：十二類生，其意甚深，佛意難知，無法確定怎麼說才正確，很難說，只得按古註而說。

楞嚴經註解，我看了很多，現有的幾乎都看過，從前看到這一類，覺得與前二類相仿，不知何種才對？古來註解，如果出現幾句好的，後人大多照抄；十二類生註解，大抵不出溫陵戒環禪師的要解，易知錄第九類生也是引證要解，宋朝除子璿法師的義疏注外，就數要解最有名，真正是要解，

幾個字就把義理表顯無遺，其十二類生的解釋，為後人所依崇，圓瑛法師講義許多出自要解，後人引證往往不寫出處。我覺得明朝萬曆年間，交光真鑑大師的正脈疏，非常尊重古人，全按寫文章的規矩，十二類生百分之八十都採溫陵戒環禪師的看法，凡引證要解，均標「溫陵云」。圓瑛法師不離正脈，只添字解釋，讓人較易明白，實則不出正脈範圍。由此可知，經文所說道理，有些地方極為相似，很難判斷到底怎樣才對？第五、七、十，所見有相仿之處，第五、第七可分得出來，因第五是休咎精明，第七是神鬼精靈，第十若照前面兩種解釋，即用聲音催生，與聲相關，蝦蟆、青蛙等雖屬卵生，但須助以聲音，非無色相可能也包含此類，否則，十二類生中缺少這類眾生，只能附於卵生或濕生。如果視作中陰身，不僅不重複，且將十二類生的受生徹底包括殆盡，講得最好，然是否如此？不敢確定。不過，我講的話都是有注解根據的，而且，這部注解三十年前我就看過，一出版即照抄，十卷楞嚴註解全抄，我下過這種工夫。可見，每部註解都有其獨到之處，發前人所未發，例如這一段，以中陰身說明，僅此一家，別無分號，我相信也可含括在內。

癸十一 非有想相

「非有想」，想，是精神作用。似有精神作用又非真有，謂非有想相。

由因世界合妄輪迴，罔顛倒故，和合異成八萬四千迴互亂想。如是故有非有想相成想羯南，流轉國土；彼蒲盧等異質相成，其類充塞。

「由因世界」，眾生迷倒之因，意思同前。「合妄輪迴」，合，混合，借他異質，合為己之同類，虛妄不實，謂合妄。自古以來，就有這類眾生，輪迴世間，「罔顛倒故」，罔，迷惘，令人感覺不出究竟是不是他的？是否與其同類？是否有其成分？弄不清楚。有的說「罔」就是無，本來就非同類，彼自認為有。無當有，總比沒有好，有人生女兒取名罔市（諧音），想生男孩，卻又生到女兒，沒辦法，總比無好，加減養吧！此處則看作說有嘛，像無；說無嘛，似有。說是同類嘛，又不是；說不是嘛，似乎又是，因此之故，「和合異成八萬四千迴互亂想」，異成，兩種合成。由業力和合，異質相成，非同類成為同類，生即具足八萬四千煩惱，又這類眾生在三界六道中也很多，曰八萬四千。「迴互亂想」，把異類迴為同類，互相交換，皆其無量顛倒煩惱之所形成。「如是故有非有想相成想羯南」，由此緣故，業力成就，世上就有「非有想相」，說其有思想嘛，又像無；說無嘛，又有，成就了有想眾生，「流轉」於「國土」中，一向如此。這是哪一類眾生呢？「彼蒲盧等，異質相成，其類充塞」，蒲盧，俗稱泥蜂，又名細腰蜂，學名蜾蠃，自古認為銜桑蟲為後代，詩經小雅云：「螟蛉有子，蜾蠃負之」，孔子常讀詩經，可見孔夫子前，國人就這麼認為。蜾蠃無嗣，以桑蟲為子，這種情形，夏天到處可見，蜾蠃銜泥築巢之後，外出尋桑蟲回窩，將出口封緊，封時有聲「似我！似我！似我！」你待在裡面，要像我哦！咦！七日後，果真飛出的就是細腰蜂。因此，稱從小被抱養，不知身世，以養父母為親生父母者，謂螟蛉子。這種情形世上很多，我有個叔叔沒子嗣，抱養一個女兒，來時未滿周歲，家人絕口不談其身世，彼生父常來，大家都喊親家，



有一天，小女孩遠見其生父，邊跑邊入內通報：親家來了！親家來了！大家聽了好笑，小女孩卻覺得莫名其妙。

是否真的「螟蛉有子，蜾蠃負之」呢？近代生物學家研究結果，推翻了這種看法，其實，泥蜂築巢封口前，已在巢內產卵，銜桑蟲目的是給小蜾蠃當食物，桑蟲食盡，蜾蠃破巢而出，人們誤作桑蟲變成細腰蜂，中文大辭典裡有詳細說明。「似我！似我！」只是封巢口時自然發出的聲音，並非念咒。謎底雖已揭穿，但對自幼抱養的兒女仍稱螟蛉子。現舉此例，與經文不符，不過，世間眾生受生方式千差萬別，也可能有這種情形，只是我們未發現而已。「彼蒲盧等」，等，表這類眾生很多，不只蒲盧，故以等字概括。

㊦ 十一 非無想相

由因世界怨害輪迴，殺顛倒故，和合怪成八萬四千食父母想。如是故有非無想相無想羯南，流轉國土；如土梟等附塊為兒，及破鏡鳥以毒樹果抱為其子，子成，父母皆遭其食，其類充塞。

「由因世界怨害輪迴殺顛倒故」，由因世界、眾生兩種顛倒，形成無明煩惱，有一類眾生是怨害輪迴。怨，冤仇。結下深仇大恨，無量劫來，輪迴不息，例如甲乙雙方結冤，冤若未解，相互殘殺，冤愈結愈深，不得解脫。問題出在哪兒呢？「殺顛倒故」，由怨害形成殺業，今生甲殺乙，來

生乙殺甲，如是殘殺不止，屬業力上無明煩惱的顛倒。或因貪起殺、因瞋起殺、因癡起殺、因殺結怨，輪迴不息，謂殺顛倒。奇怪的是冤家路窄，偏偏相逢，「和合怪成八萬四千食父母想」，怪，奇怪，怎麼奇怪呢？忤逆！長大以父母為食。世間法上，子女應念父母養育之恩，孝順父母，但這類動物卻恩將仇報，長大反食父母，為世上的怪現象。雖怪，因業力所感，又和合共住，成為父母子女，這類眾生當體具足八萬四千煩惱，且充塞世間，不僅所舉之土梟、破鏡鳥等，人道中也不少，自古就有，現在更變本加厲。「食父母想」即逆因成就，「如是故有非無想相無想羯南，流轉國土」，無想，下文云「附塊為兒」，把土塊、石頭當子女孵化，石頭、泥土是無情之物，屬無想。無想之物經破鏡鳥、毒梟抱孵後，變成有想，謂之「非無想」，本屬無情，經有想之父母影響，成為有想，無量劫來「流轉國土」。下是引證，「如土梟等，附塊為兒，及破鏡鳥，以毒樹果抱為其子，子成，父母皆遭其食」，土梟，鳥類，抱泥團孵化，泥化為梟，長而食母。破鏡鳥，畜類，鳥字或是多餘，或是等字誤植，據古註，只稱破鏡。鏡，本應作鏡，破鏡獸，以熟落的毒樹果為子孵化，大辭典中有破鏡的圖片，形似狐，臉如貓頭鷹，眼如虎，性凶狠，漢書漢武帝本紀中稱破鏡，後人認為應作鏡，如貓，獸類，四足，尾如豹，長則食父母，不孝忤逆者必墮此類。這類眾生很多，到處都有，人不例外，自古便有，大家若聽過觀經緣起即知，印度摩竭陀國阿闍世太子，餓死其父頻婆娑羅王，就是忤逆，且將母親韋提希夫人囚禁，若非佛與目犍連尊者解救，生命恐也難保。經載：古印度因王位弑父者，有一萬八千數之多。二千多年前就如此，往後更不敢想像。講到冤冤相報，不一

定得為六親眷屬，世間上，眾生在三界六道裡，不是結緣就是結冤，完全結緣或結冤者很少，大多冤、緣參雜，有緣者相見歡喜，從始至終和睦共處，一輩子視為知己，可以說純結好緣。有的先結緣後結冤，有的先結冤後結緣，各種情形都有。乍見歡喜，有緣故。初見不喜，過去必有冤有恨。譬喻經載：二僧向一女檀越乞化，女對其中一僧特別有緣，常備上味恭敬供養。對另一個則心生厭煩，因礙於在家弟子須供養僧寶，不得不供養，但所備飲食粗糙。二人請教一證果阿羅漢，阿羅漢入定觀察，原來這位女施主，過去生是寺中的放生鳥，二僧同住一寺，一個細心呵護，另一個常不懷好意，伺機修理；鳥受佛法熏陶，今生轉作女檀越，二僧又為出家人，因前生對鳥的態度不同，今生受的待遇也不同。由此可知，初見面的印象好壞，與宿緣大有關係，若人際關係不佳，須自我反省，深信因果，隨緣消舊業，與眾生多結善緣。

又大家聽過三昧水懺的緣起，唐朝中葉悟達國師，法名知玄，悟達是皇帝所賜之號。初出家時，遇一患迦摩羅疾（癲瘋病）者，眾怕傳染，不敢接近。唯知玄不畏，親侍湯藥。病比丘痊癒告別時，感激知玄照顧，囑往後若有嚴重問題，可訪四川九隴山，以雙松為記。至唐懿宗時，帝尊禮為國師，帝制時代，只要度化皇帝信佛，全國崇敬，帝因聞法歡喜，賜檀香寶座，師本淡泊名利，老實修行，升座時，忽起一念驕慢心，左膝即感疼痛，痛昏後醒來，膝上長瘡，形如人面，口鼻具足，嚴重的是一痛便要吃肉。大家想想，肉吞到哪裡？這就是眾生業力不可思議！醫藥罔效，不知如何是好？忽憶迦諾迦尊者之語，前往九隴山，果見雙松張蓋，殿宇輝煌，與尊者見面後，訴說來由。翌日，

尊者指示山中有清泉，名三昧水，可除此患。國師掬水欲洗，人面瘡講話了：「等一會兒，我有話說，你堂堂一位國師，讀過西漢書嗎？」「讀過！」「既讀過，知文景之世，袁盎害晁錯事嗎？」「知！」人面瘡說：「我是晁錯，你就是袁盎，自被你害死後，時刻伺機報仇，但你轉生便出家，十世為高僧（漢至唐，經東漢、三國、兩晉、南北朝、隋朝、唐朝，而且是唐朝中葉近末代了），你十世為大修行人，我近身不得，今因皇帝賜檀香寶座，你起一念驕慢心，護法神離開，我終於找到機會了，現幸蒙迦諾迦尊者代為化解，冤業消除，你洗吧！」可見，真要修行，一念驕傲心皆不許，現代人動不動就說值得驕傲，這句非好話，驕傲是小隨煩惱，應該斷除。人面瘡一為報仇，二為仗彼修行功德，使令解脫。這種冤業，若非佛法，無以化解，後文會提及。師掬水洗之，人面瘡化煙升空而去。三昧水乃尊者威德神通顯現，悟達國師因此編著三昧水懺，懺悔宿障，也利益後人解冤釋結。晁錯的錯，客家話應讀破音助，因屬人名，不可讀錯音。

袁盎、晁錯的怨，結多深呢？不是文景時方結，漢文帝時，袁盎較出名，漢景帝時，晁錯知名度較高，景帝作太子時，凡事由晁錯計劃執行，稱帝後，晁錯是智囊，視為左右手。袁、晁二人平常互不見面，上朝碰面也不打招呼，再加上七國之亂，袁盎奏明漢景帝，斬晁錯，以謝吳、楚，方能太平，晁錯因而被斬，七國之亂依然。從此，兩人結下不共戴天之仇，縱為國王也必定兩軍相向，若非仰仗佛法，生生世世，冤無了期。佛法出現世間，利益眾生太多太多了，今人只知拜水懺，不知其用意宗旨，非常可惜！拜懺須懺煩惱障、業障、報障，所謂「願消三障諸煩惱」。要與眾生解

冤，須多結善緣，「未成佛道，先結人緣」，不結緣，縱使成佛也無眾生可度，故七周行慈，以慈悲心等視眾生，切莫結冤，冤宜解不宜結。我們日常生活不離愛憎，因愛牽纏，生死無了期；因憎怨恨，冤冤相報，增長輪迴根本，唯有學佛，方得超脫。

到此，十二類生講完，每段文都有因有果，起惑造業是因，現在受報的身形是果，譬如第一種卵生，「虛妄輪迴顛倒」是煩惱，「和合氣成八萬四千飛沉亂想」是造業，由此，世間就有「魚鳥龜蛇，其類充塞」的結果。胎生「雜染輪迴欲顛倒」是惑，「滋成橫豎亂想」業力成就，故有「人畜龍仙，其類充塞」的結果。濕生「執著輪迴趣顛倒」是惑，「煖成翻覆亂想」是業，「含蠢蠕動，其類充塞」是果。化生「變易輪迴假顛倒」起惑，「和合觸成新故亂想」造業，「轉脫飛行」結果。第五有色，「留礙輪迴障顛倒」惑，「著成精耀亂想」業，「休咎精明」果。有人說，修仙將成，脫胎換骨之時，也屬此類，我們不曾見仙，不知其如何脫換？第六無色，「銷散輪迴惑顛倒」惑，「暗成陰隱亂想」業，「空散銷沉」是果。圓瑛法師講義，把空散銷沉解為四空天，並不恰當，應該是指六道輪迴中欲界苦惱眾生，有人認為像主空神之類，也是無色。第七有想，「罔象輪迴影顛倒」是惑，「憶成潛結亂想」是業，「神鬼精靈」結果。第八無想，「愚鈍輪迴癡顛倒」起惑，「和合頑成枯槁亂想」造業，「精神化為土木金石」結果。前舉望夫石為例，假使人身真變為化石，至今還在，我相信其精神早已離開，與動物化石相同，和黃頭化石不同，黃頭精神仍留在石中，眾生業力真不可思議，活生生一個人，癡念遠征丈夫，竟然成為化石，此非凡情所能想像。我以前不知

曾在哪兒說過，如倩女離魂，一個變兩個，她怎不會如倩女離魂呢？大家不知記得嗎？唐朝有個張鎰，女兒名倩娘，小時與王宙青梅竹馬，很要好，稍長，張鎰也答應這門婚事。待長，張鎰捨不得把女兒嫁給王宙，想找個門當戶對人家，作主訂親；倩娘難過得病倒，王宙也很傷心，打算前往四川，當晚，在船上見倩娘來，二人私奔到四川謀生，並且生了兩個孩子，覺得應該返鄉拜見父母。其實，倩娘自訂婚開始就臥牀，像今之植物人，能吃喝，不能言語，弄得家人愁雲慘霧。回到家，王宙說：「我先進去，長輩要打要罵，我先承受。」入門請罪，張鎰訝異，只見此時，兩個倩娘，一從牀起，一由外入，合為一體。你想想，倩娘沒修行，竟會化身；望夫石的少婦若能如倩娘般，不是皆大歡喜嗎？因為有此故事流傳下來，宋朝五祖山法演禪師，有則公案讓人參，謂：「倩女離魂時，那個是真的？」參參看，若參得出，必定開悟！這也成了千七百公案之一。第九非有色，「相待輪迴偽顛倒」是起惑，「和合染成因依亂想」造業，「諸水母等，以蝦為目」果報。古註云，除水母蝦目外，佛經言人身有八萬戶蟲，即許多微生物依人身生活，人生則生，人死則亡。華嚴經十無盡藏品云：人餓時，八萬戶蟲也餓，吃飽時，八萬戶蟲得安樂，因此，食時作觀，為施八萬戶蟲故受飲食，令彼安樂。又蛔蟲也是依附人身，離人身無法存活。第十非無色，「相引輪迴性顛倒」起惑，「和合咒成呼召亂想」造業，「咒詛厭生，其類充塞」結果。第十一非有想，「合妄輪迴罔顛倒」惑，「和合異成迴互亂想」業，「彼蒲盧等異質相成」果。第十二非無想，「怨害輪迴殺顛倒」惑，「和合怪成食父母想」業，「土梟破鏡」是果。

十二類生中，各有其屬類，但也有屬於變化現象，不專屬某一種類，相當微細，古德說佛意難知，只好依文揣測，無法一一詳明。以人道眾生受生的差別相言，就有許多奇奇怪怪的，按佛法言，一般人死後，須經中陰，中有論（即中陰論）云：中陰身七天一變，四十九天後必定轉生。人是否一定要經中陰呢？不一定，這只是通途說法，也有不同的，像古代有修之祖師、禪師，往往這邊坐化，那邊出生，如圓澤禪師等。我在子不語一書中，發現也有普通人不經中陰，且生在同一家庭。清朝嘉慶、道光年間，有孫姓人氏，夫人姓謝，兒子十八歲，生時適逢新年，取名年子；一日挑雞趕市集，將進城門，吹來一陣狂風，雞都飛走了，年子回家便生病，病情日益嚴重，謝氏懷孕待產，大家忙著照顧產婦，忽略年子，其母平安生產後，才發現年子已死，父母哭成一團，嬰兒竟開口說：「沒死啦，沒死啦，年子在這裡！」初生兒能講話，謝氏因此被嚇死了，其父問：「你是誰呀？」「我就是年子！」自己也不知已轉生了，只感覺掉入深坑，身體縮小，眼睜不開，聞說年子死了，爭辯沒死！沒死！年子死再轉生，自覺沒死，取名再生。作者一再申明是事實，並說寫此文時，孫再生已經六歲。若以此言，人也不一定非經中陰，故眾生受生情況千差萬別。

㊦ 一一 總結

## 是名眾生十二種類。

總結上文，以上所說，即是三界六道中輪迴受生的十二類別眾生。

十二類生與金剛經所說胎、卵、濕、化等相同嗎？不相同。金剛經講的全約三界分類，若胎生、若卵生、若濕生、若化生，與此處同，六道眾生受生總不出這四類。接著是若有色、若無色、若有想、若無想，即約三界分：有色，指欲界、色界眾生，都有色身。無色，指無色界四空天。約色分類：欲界、色界有色；無色界是無色。若有想、若無想是約想分類，欲界、色界都有想。色界外道所生無想天是無想，無想另在四禪無想天分一類。最後一句若非有想非無想，總指無色界最高的非想非非想處天。金剛經中要讀作「若非有想、非無想」，非無想前，不可加若字，有若字就不對了，總合一句若非有想非無想，指四空天，一直到非想非非想處天，詳分則空處、識處、無所有處、非非想處，空處屬無色，識處屬有想，無所有處屬無想，非非想處是非有想非無想。所以，若非有想非無想，中間不可加若字。金剛經講九種，與此處約眾生受生差別分類不同，古人說楞嚴經講十二類生，意在幫助第八卷十習因六交報，待講十習因六交報時，有些須配合十二類生說。

最後，略釋虛大師科判，虛大師庚二「廣顯如來藏逆順因果」，謂眾生本具如來藏妙真如性，被無明煩惱遮蔽而顯現不出，眾生不能見性，輪轉三界的原因就是因為逆修，逆性而修，平常講修是修行，起碼，行世間善法才稱修，科判中逆順因果的逆修，指在三界六道輪轉造業，惡業也含在內，故分兩段：

辛一「明逆修十二生類因果」，即十二類生。第八卷開始明順修，辛二「明順修六十佛位因果」，順修即我們習稱修行的修，屬好的。現在這兒約逆順分別，「逆修」違逆本性造作。修，指動作，



在三界內造業流轉稱逆修。眾生起惑造業，受輪迴苦報，其受生類別有十二種，故「明逆修十二生類因果」，經文謂十二類生，科判作十二生類，意思相同。這十二類受生的分別，各各類別不同，每一類又含十二類，第八卷開始便會提及。起惑造業是因，受苦報是果，分二段：

壬一「明由二顛倒因成十二生類」，說明由兩種顛倒原因，而成十二種受生種類，即一開講的眾生顛倒、世界顛倒，眾生由是二種顛倒，成十二種受生類別，此是總義。壬二「明由十二亂想成十二生類」，亂想指起惑造業的混亂情形，心性本自清淨，如如不動，因無明煩惱生起妄想，妄想紛亂曰亂想，由十二種亂想成十二種受生類別。

至此，第七卷畢。太虛大師科判辛一「明逆修十二生類因果」竟。

大佛頂首楞嚴經卷第七竟



會性法師講述 性文法師紀錄

大佛頂首楞嚴經講錄  
卷八



# 大佛頂首楞嚴經講錄（卷八）

⑤二 明滅妄名真立六十聖位轉依號分三

科判來自第七卷，第七卷楞嚴咒說完，百靈護咒，十二類生前，是正宗分第三大科「明正助行所成伏斷圓三德位」有三段：丙一、申請，丙二、讚許，開始時阿難請法，佛讚歎許說。丙三、正說，分兩段：丁一、總明三德，丁二，別示迷悟，分別顯示眾生在迷，欲斷煩惱證菩提必須覺悟，分別顯示從迷至悟的道理，又分兩段：戊一、明迷真起妄成十二類生顛倒法，即明十二類生，第七卷講完，這一大科經文就結束了。現說戊二、明滅妄名真立六十聖位轉依號，說明從凡夫到出世間聖者至究竟成佛，滅除眾生無明煩惱等妄法，徹證本有真心，須歷六十階位，故稱「六十聖位轉依號」，轉依，前說過，轉煩惱成菩提，轉生死為涅槃，謂之兩種轉依德號。從凡至聖有六十聖位，就按下文所說的第一、三漸次三個，接著乾慧地，則四個；十信、十住、十行、十回向、四加行、十地、等覺，是五十五位。講五十五位，是從信、住、行、向、地，加四加行及等覺，若加前之乾慧地，後之佛果妙覺成五十七位，再加開始之三漸次，三種漸次前兩種是助行，後一種是正行，加三漸次共六十位。六十位統稱聖位，謂從初發菩提心，其目標即求趣出世間究竟一乘果德，發心為此，不妨稱聖。中間歷經住、行、向，一般習稱三賢位，十地稱聖位，真正成為聖者地位，是從初地開始。但以天台圓教言，初住即分破無明、分證法身，自十住、十行、十回向、十地、等覺、妙

覺，把微細無明分成四十階段，最後一品生相無明分作三階段，因此，天台家把最微細習氣分為四十二品，謂四十二品無明，其實，是四十品，只是將第四十最微細的生相無明，另分上、中、下三個階段而已，平常都說三賢十聖，仁王經云：「三賢十聖住果報，惟佛一人居淨土。」本經範圍擴大，從初心三漸次始，就已學習進趣聖位目標，稱作六十聖位。「明滅妄名真立六十聖位轉依號」分三段：己一、總明三漸次為能轉之行，二、別明諸位次為所轉之號，三、合結諸位次由三行而成。

太虛大師攝論科判是：

辛二 明順修六十佛位因果<sub>分二</sub>

太虛大師將蕩祖第三大科，乙三「明正助行所成伏斷圓三德位」，判作「示菩提路」，開示趣證無上菩提的道路，分二段：己一、總起，己二、詳示，詳細開示菩提路，有兩段：庚一、重明如來藏非即真妄，即文句之總義。庚二、廣顯如來藏逆順因果，分二：辛一、明逆修十二生類因果，即第七卷末的十二類生。現屬第二段「明順修六十佛位因果」，說明順無上菩提果覺，背塵合覺而修謂順修，前之十二類生是逆修，背覺合塵，現在回光返照，虛大師作「六十佛位」，蕩祖稱「六十聖位」，太虛大師範圍更大，以平等觀，視一切眾生當體即佛，故謂六十佛位因果。從初發菩提心，三漸次開始，即是修因，論究竟果覺，成佛妙覺就是果。若照每一階段分，初發菩提心是因中之因，稱因因，修三漸次若能趣至乾慧地，則三漸次是因，乾慧地為果。以此類推，乾慧地是因，十信是果；十信為因，十住是果；十住是因，十行為果；十行為因，十回向是果；十回向是因，四

加行為果；四加行為因，十地為果；十地為因，等覺為果；等覺為因，妙覺為果。所有階位，望後為因，望前為果，只有究竟佛果是果中之果。稱六十佛位，是根據天台宗的六即佛，既然六即皆佛，不妨稱六十佛位。十二類生的眾生皆有佛性，是理即佛，「動靜理全是，行藏事盡非；冥冥隨物去，杳杳不知歸。」六道凡夫舉止動靜，約理說皆佛，故夜夜抱佛眠，朝朝還共起。「行藏事盡非」約事相言，眾生背覺合塵，所做所為違背正覺，皆非佛之行徑，約理言是佛，約事相說屬眾生，因彼「冥冥隨物去，杳杳不知歸」。明白佛法，大開圓解是名字即佛。開始修行，觀行即佛。太虛大師攝論及研究上說：前之十二類生是理即佛、名字即佛，開始修行，已漸趣觀行即佛，從三漸次起，便是觀行即佛、相似即佛、分證即佛，乃至妙覺佛果就是究竟即佛，「從來真是妄，今日妄皆真；但復本時性，更無一法新。」一向將真當妄，今日成佛了，妄之當體即真如本性，縱使成佛，並非新得，只是恢復本有佛性。太虛大師以六即佛，明六十佛位，從凡至聖，都不離佛的果位，初發心是因，究竟果覺是果。分兩段：

壬一 明反妄正修三重漸次<sub>分二</sub>

明欲成無上菩提，須修三漸次，方能成就，分兩段：

癸一 總標除妄須立三漸次

先總標明欲除妄心，須先建立三漸次，從初發心到等覺，不可離之。

現依蕩祖科判，先說：

② 總明三漸次為能轉之行分二

菩提涅槃德號，從此漸漸轉了，轉向於無上菩提，謂能轉之行。三種漸次為能轉之行，分兩段：

③ 結前生後分二

④ 結前生類互具

總結前文，生起後文，明十二類生，一一各具十二類。

阿難！如是眾生一一類中，亦各具十二顛倒。猶如捏目，亂華發生。顛倒妙圓真淨明心，具足如斯虛妄亂想。

佛對當機說：阿難！「如是」指法之詞，指前七卷末十二類生受生的「眾生」，「一一類中，亦各具十二顛倒」，即胎、卵、濕、化、有色、無色、有想、無想、非有色、非無色、非有想、非無想，每一類各具有十二類的因果煩惱，也就是說卵生眾生，當體是卵生，也具備胎、濕、化乃至非有想、非無想十二類的煩惱種子，生起現行造業，甚至將來結果的條件。不過，卵生眾生卵生業因成熟，顯受卵生，其他十一類則隱覆不顯，種子隱於八識田中，其他十一類也一樣，如胎生眾生，胎生業緣成熟，受胎生果報，餘十一類惑種果報皆隱於八識田中；例如人，現在做人，人為胎生當體，成為人之果報，前之卵生及後之濕生，並非無想等十一類種子，統統隱在識田裡，一旦遇機緣造業，生起現行，仍會結其果報，因此，現雖為人，視今生之業為準，若守人之本分，當然



還可轉生人道，若造卵生乃至非無想業，就可能流轉投生他類。明此因果應警勉自己，如何向上提升？勿令墮落。此十二類生「亦各具十二顛倒」，顛倒指眾生煩惱妄想，煩惱妄想種子能生現行造業結果，謂之顛倒。本來無生死，生死涅槃等空華，本不可得，今既有生死業報，煩惱種子便儼然似有。下舉喻「猶如捏目，亂華發生」，如向空眨眼，眨久疲乏，感覺滿天金星，喻「顛倒妙圓真淨明心，具足如斯虛妄亂想」，捏，喻顛倒。正常眼睛不捏目，不會產生空華現象，意即眾生若無無明煩惱，則無三界輪迴，一旦有無明造業，就免不了生死流轉於十二類生。目，喻清淨佛性，「妙圓真淨明心」即眾生本具的清淨覺性。妙者，不可思議，現前一念，當體不可思議。你看！我們這一念心，說有嘛，無形無相；說無嘛，靈明不昧，無所不為，善惡好壞，世出世間一切法都由心造，一切皆唯心所現，唯識所變，顯心當體不可思議，真心理體本來不可思議曰妙。圓，指真心理體豎窮橫徧，無法不含，無法不包，後文云：「十方虛空生汝心內，猶如片雲點太清裡」，第六卷云：「空生大覺中，如海一漚發，漚滅空本無，況復諸三有」，虛空生於大覺佛性中，如海之一漚，以海水喻佛性，漚喻虛空，顯心包太虛，量周沙界，大而無外曰圓。真，本無絲毫妄法，究竟真實。淨，不受任何污染，隨染緣而不變，雖在三界輪迴，真心依舊清淨，實際是不垢不淨，不得已方便言淨，實則淨也不可得。明，自性本具光明，豎窮橫徧，洞照無礙。心，指清淨自性不可思議的當體，謂之妙圓真淨明心，簡單說，就是人人本具的佛性。佛性如正常眼睛，捏目亂華生起，喻真心被無明煩惱遮蔽，眾生因無明煩惱，而「具足如斯虛妄亂想」，前說十二類生，在眾生八萬

四千煩惱中當體具足，絲毫無缺。如斯，依第七卷末，十二類生經文所說的卵生眾生是「虛妄輪迴，動顛倒」，胎生是「雜染輪迴，欲顛倒」，濕生「執著輪迴，趣顛倒」，化生「變易輪迴，假顛倒」，有色「留礙輪迴，障顛倒」，無色「銷散輪迴，惑顛倒」，有想「罔象輪迴，影顛倒」，無想「愚鈍輪迴，癡顛倒」，非有色「相待輪迴，偽顛倒」，非無色「相引輪迴，性顛倒」，非有想「合妄輪迴，罔顛倒」，非無想「怨害輪迴，殺顛倒」。這十二種顛倒，十二類生的每一類，同時具備十二類，如卵生顛倒也具備後之十一種顛倒，顯示眾生八識田中，充滿顛倒種子，我們現屬人道，是胎生，但識田中也充塞其他十一類眾生的顛倒，只是未起現行，起現行的是胎生，因過去造善業，最起碼守綱常五戒，五戒為因，現出生人道是果，古德說：「人身難得今已得，佛法難聞今已聞」，要善加珍惜，努力進修，把其他十一類種子伏住，乃至銷除，得究竟解脫。

經典裡常提到想與心，想和心有何不同呢？有時候是相同的，現在經文裡的心，可約真心說，約真如自性言。想指妄想、無明言，因此，想要破除，心須圓成，「真淨明心」即是真如自性，真如自性中「具足如斯虛妄亂想」，猶如捏目，亂華發生，必須破除，復本清淨。

⊙二 生後對治法門

生起後文，說明對治方法。如何對治煩惱妄想？下文即講修法，憨山大師通議云：真，是依妄而建立真如之名，離無明妄想真也不可得，就在顛倒妄想中，當下具足圓妙真心，於妙圓真心中，發明修證佛之果德三昧，不須別求，就在眾生元所亂想中，立三漸次對治，顛倒不生，即復佛果真

淨三昧。

汝今修證佛三摩提，於是本因元所亂想，立三漸次，方得除滅。如淨器中除去毒蜜，以諸湯水并雜灰香洗滌其器，後貯甘露。

「汝今修證佛三摩提」，重牒阿難問話。汝，指阿難。因阿難希望斷煩惱了生死成佛道，發菩提心，所以說：你現在打算修行，求證無上佛果。「三摩提」即三昧，已解釋多次了，指佛果的正定正受境界，簡單說，你要修三昧成佛，「於是本因元所亂想，立三漸次，方得除滅」，在此情況，須認識本有的真心理體，不生不滅的因地，消除元本所有虛妄亂想，「亂想」指心中八萬四千煩惱種子。欲除無明亂想，第一步須修三漸次，方能除去心中的無明煩惱。「漸次」即第十卷之「理則頓悟，乘悟併銷，事非頓除，因次第盡」，事相上的煩惱漸次除盡，不可能剎那頓除，縱使宗門之頓悟，也只是約理說悟，只悟於理，尚未消除惑種，故云：「頓悟雖同佛，多生習氣深」，理雖頓明，與佛相同，但須漸次修行，立三種漸次修法。漸，像上樓梯一步一步，一階一階慢慢往前進，不可能一步登天，不是乘升降梯，縱乘升降梯，也有高有低，仍須經過各樓層，只是較快而已；煩惱不易斷，須立三漸次，一步步對治。「佛三摩提」佛果上的三昧，修三昧證佛果，約別論，以本經言，指第六卷之耳根圓通，教當機學觀音菩薩，從聞思修，入三摩地。約通論，一切法門皆含在內，凡開圓解，懂得依解起行，皆名佛三昧。修行，悟理很要緊，理不明往往走錯路，誤入歧途，

故要先開圓解，徹底明白佛法後才起行，所修的都是佛三摩地。因此，本因元所亂想，指所觀境界，約別論，修耳根圓通要明白五疊渾濁，即第四卷所說的五濁，從五蘊破五濁下手，方能消除本因元所亂想，徹證耳根三昧。五濁、五蘊是元所亂想，為所觀境，如今修三漸次等，在除此亂想，除五蘊五濁。約通途論，五蘊、六入、十二處、十八界、七大等所有境界，修法都相同，都是所觀境，由此，都能斷煩惱了生死，證究竟果覺。三種漸次是能觀之觀行，修行的方法，修持時要先具備第一、第二的助因，第三的正修，再照前之耳根圓通、二十五圓通，或是八萬四千法門，順序修入，才能滅除心中的煩惱妄想。恐直顯法義難以明了，佛以譬喻說明：

「如淨器中除去毒蜜，以諸湯水并雜灰香洗滌其器，後貯甘露。」淨器，即容器，如杯、碗等。器，約通論，指五蘊、六入、十二處、十八界等當體即藏性，如來藏妙真如性體，即是淨器。約別論，耳根圓通之耳根聞性，即淨器，如清淨容器。但現在淨器中裝著毒蜜，蜂蜜摻雜著毒素，根本不能吃，喻自性清淨心中有無明煩惱，無明煩惱就是毒，故貪瞋癡稱三毒。蜜本滋養法身慧命，今被煩惱所雜，成了毒蜜，須先大開圓解，不隨三種相續，便能消除蜜中之毒，因此，毒蜜總喻見思、塵沙、無明三惑煩惱的染污法，修三漸次，喻「以諸湯水并雜灰香洗滌其器」，湯水喻耳根圓通、二十五圓通、八萬四千的正修法門。水，含冷水、熱水，湯水指開水，開水易滌油垢，也就是說用耳根圓通的修法，容易對治煩惱。「并雜灰香」，古代沒肥皂，更沒洗衣粉、洗碗精等，刷洗東西都用柴灰，摻些香料，或爐灰本身就有香氣，這是總喻助行，持戒、念咒等助行如雜灰香，縱

有開水，也須灰香，洗東西才能又快又乾淨，現用洗衣粉等一樣。這就是比喻三漸次，湯水是正行，灰香為助行，方能除滅貪瞋癡。「後貯甘露」，甘露為不死之藥，喻無上菩提，本來如是，恆久如是，不生不滅。意思是煩惱滅除，本具之無上菩提便能顯現，毒蜜滌淨，再貯甘露。毒喻見思惑，須先斷除。內中氣味喻無明習氣，絕對要以灰香細心認真刷洗，五遍、七遍逐漸洗刷。這段文的總義，蕩祖文句解釋得很好，簡單明了，不過，約教相釋的理較深，非初學能懂，欲深入者，可依此方法，作再進一步研究，但須懂天台教觀才行。這段文也可參考太虛大師攝論及研究，採民主方式說明，與當今國家情勢有許多相仿之處，我不方便講，恐被誤會我在法座上批評時政，有此書者可自閱。

⑧二 標列正明分二

標示列出三漸次名稱，正說明三漸次之義，分兩段：

⑨一 標列

標列三漸次名相。

云何名為三種漸次？一者修習，除其助因，二者真修，剷其正性，三者增進，違其現業。

「云何名為三種漸次？」徵問。既然三漸次能除煩惱，洗滌毒蜜，是哪三種呢？佛自徵問。「一

者，修習，除其助因」，修學佛法者，要先除去助長煩惱的業因，助因不除，煩惱無以消滅。「二者，真修，剷其正性」，第二，真要修行，須剷其正性。剷，剷也。正性，指煩惱種子。要剷除惑種。「三者，增進，違其現業」，第三，為令道業增長，成就無上菩提，須背塵合覺，不造惡業，違背現業塵勞，趣向正覺之路。現在簡單說明三漸次意義：反聞聞自性，乃至二十五圓通，八萬四千法門，如藥方，有病須依醫生指示服藥，方能痊癒。三漸次如藥忌，例如有些藥須忌口，腳酸服中藥，忌食酸筍、酸菜。服蔘最忌蘿蔔，吃蘿蔔正抵消人蔘功能，因此，不注意藥忌，雖服藥也沒效果。修行也一樣，修法有必須注意的地方，要曉得如何對治煩惱，不知對治等於不識藥忌，雖修行，三毒依然熾盛。三漸次如同藥忌，從開始修行到等覺菩薩，都須注意這類問題，不過，等覺菩薩境界已經純熟，不必注意，也可免除這類毛病，但對初學者可說相當重要。

⑧二 正明<sub>分三</sub>

分別說明三漸次。

虛大師科判是：

癸二 別釋進修當依三漸次<sub>分三</sub>

分別解釋進一步修行，要依三漸次對治煩惱，與文句相同，共分三段：

子一 修習除其助因

⑨一 除助因

云何助因？阿難！如是世界十二類生，不能自全，依四食住。所謂段食、觸食、思食、識食。是故佛說一切眾生皆依食住。阿難！一切眾生，食甘故生，食毒故死。是諸眾生求三摩提，當斷世間五種辛菜。是五種辛，熟食發姪，生啖增恚。如是世界食辛之人，縱能宣說十二部經，十方天仙，嫌其臭穢，咸皆遠離。諸餓鬼等，因彼食次，舐其唇吻。常與鬼住，福德日銷，長無利益。是食辛人修三摩地，菩薩、天仙、十方善神，不來守護。大力魔王得其方便，現作佛身來為說法，非毀禁戒，讚姪怒癡。命終自為魔王眷屬，受魔福盡，墮無間獄。阿難！修菩提者永斷五辛，是則名為第一增進修行漸次。

第一除助因，勿食增長煩惱，妨礙道業的東西。「云何助因？」增長煩惱的助因是什麼呢？疑問詞。佛對當機說：「阿難！如是世界十二類生，不能自全，依四食住」，如是，指法之詞，指第七卷末所說的十二類生。世界是依報，十二類生是正報，前面所說十二類生的受生情況有十二類，但生在世上，不能自全。意即縱使出生，若無飲食，無法生存，例如人，沒飯吃必餓死，其他動物也一樣，為保持生命，令生命成長，最重要的是飲食。衣能蔽體、保暖便可，食則每天都需，且日食三餐，有人說：「吃是小事」，其實，吃才是大事，所以「吃飯皇帝大」，正吃飯時，任何人事都不搭理，吃飯最大。學佛人過堂吃飯也是一堂佛事，與修行無異。因此，一切眾生生存方式「依

四食住」，依四種食的方式安住，「所謂段食、觸食、思食、識食」，段食，段以變壞為相，一段一段，有香有味有觸，人之飲食講究色香味，味道香能引起食欲，合胃口，色、香、味、觸同時生起作用，入口咀嚼，經腸胃等消化，故以變壞為相，欲界眾生，尤其人道，都是段食。段食，或作搏食，寺院晚課八十八佛後，有「一搏之食」句，從前印度人吃東西，用手捏成一團團而食。人、畜生道都是段食，容易明白，但段食就含四種食的意義在內，沒接「觸」不能食，不「思」，山珍海味在前，也不想吃。「識」由識之心理作用，才會引起食欲，我們雖以段食為主，但也具備觸、思、識三種。「觸食」接觸到飲食味道就飽滿了，故以觸境為相。鬼神類眾生屬觸食，如普施餓鬼等東西，表面看起來完好如初，卻易腐壞，施食後的米，特別容易長蟲，原因是氣味精華已被吸取。人也有觸食，如眼睛以睡為食，耳以聲為食，乃至身以溫涼諸觸為食。「思食」思以希望為相，有漏眾生對可愛境生思念即思食，如色界天人以禪定為食，即所謂禪悅為食，把精神安於定境中，等於飲食，因此，入定者，久不出定也不覺餓。又文句中也有引證，謂「小兒懸視灰囊，謂是飯食，得不死等」，故事出在唐朝安祿山造亂時，天下大亂，人人自危，母欲逃難，不忍幼兒隨己受饑寒，家已無糧，包一碗炭灰，懸在樑上，對著搖籃裡的幼兒說：「母親有事外出，碗裡有好吃的東西，待我回來再餵你！」其實，母親內心正肝腸寸斷。經數日，一逃兵路過，聞屋內有說話聲，進去只見一幼兒躺在搖籃中，喃喃自語：「東西在上面，媽媽回來就會拿給我吃！」逃兵不疑有他，當著孩子的面打開，小孩一見是炭灰，隨即便死，據說小孩因思食，維持七、八天的生命，一旦除其所



思，精神崩潰，故斷生氣。

又曹操八十三萬大軍下江南，渴極，曹操說：前面有梅林，大家因而口中生津，望梅止渴也是思食。當然，思食也有識食，無段、觸二食，識是精神作用，無識怎會思呢？有識故有思。又按唯識言，人有八識，第七末那識念念愛著第八識的見分為內自我，故末那識有我癡、我見、我慢、我愛四種根本煩惱；執第八阿賴耶識為我，是愚癡的執著，又執阿賴耶識見分為我，認為必定沒錯，是我見；有我見則生我慢，愛著第八識見分為我即我愛。人有八個識，前六識沒起現行，第七識還存在，第七識恆審思量，是永久性不壞滅的，又有思審作用，因此，第七識是眾生生死輪迴的根本。修禪定至無色界四空定，能伏末那識粗分，餘少分細分末那，若能消除末那識四根本煩惱，便能出三界，惜彼不知「我」是眾生的煩惱根本，外道執神我就是這一念，不能轉識成智，所以，不能出三界。眾生有我相，就因第七識執第八識的見分為我，我相若除，對身體不會有絲毫愛戀，割截身肉骨髓如割截大地樹木般，不覺痛苦。有沒有我相，自己可以試驗，針刺、刀割會痛，便是有我，這道理後文破色蘊時會說明。前之十二類生，變石頭泥團也不覺痛，但屬愚癡無想，並非真正無我。識食不斷，則生死相續，無有了期，無色界的非想非非想處天，能暫伏第七末那識的識心所，卻沒能力斷，雖識食不起現行，識猶存在，所以，八萬大劫滿仍要墮落，識的作用又起現行。證阿羅漢果者修九次第定，第九滅受想定，又名滅盡定，已把識的功用完全消除，因此，證阿羅漢果者入定超過七、八天，出定便要入滅，原因是識已不起作用，沒識食，既無識食，肉體不存。阿羅漢若思

慮不起作用，得滅盡定者，倘非用三明六通工夫，就須滅識田作用，灰身泯智入滅。

人，四食具備，「是故佛說一切眾生皆依食住」，所以，佛常說一切眾生皆以飲食而正生命。人能生存，須靠飲食，若超過七日不飲不食，連水都不喝，必定死亡。人身百分之六十都是水分，沒喝水不行，古時苦修者沒食物，過堂時一人一碗水，謂之過水齋。一切眾生依靠飲食，才能存活在世間，佛法講究修行，須盡量減少受用，但也得日中一食，樹下一宿，不能不吃，這道理很顯明，從來沒有不吃飯的人，就是道家修仙辟穀，吃藥草不餐飲食，也不是辦法；我以前在獅頭山，有位老修行，曾按道家修煉方法，製造藥丸，究竟是什麼成分？當時我才十七歲，不懂也不敢問，他做的藥丸，比鳥蛋還大，圓圓黑黑；製好藥丸，飲食逐漸減少，從三餐減為兩餐，本吃兩碗，減成一碗，再減至只吃點水果及藥丸一顆，最後僅喝水、吃藥丸。我看他吃了四十九天，人瘦得皮包骨，眼窩很深，眼神卻很亮，說話氣力不大，但還可講，不過，行住坐臥很吃力，自己或許覺得吃不消，因此，四十九天後，又漸漸恢復飲食了，第一個七天吃多少，第二個七天吃些什麼，如此，花了好幾個月工夫，結果，一無所成，問他：「幾個月來，不吃東西，有何感受？」他說：「很煩惱，沒什麼意思，老是想吃，餓火中燒。」或許是自己不如法，其實，道家除此外，還有其修持，所以，佛法修行不可不吃東西，否則，成了耆那教的自餓外道。

接著，佛對阿難說：「阿難！一切眾生食甘故生，食毒故死」，甘，有營養的，非甜而已，眾生吃了有營養的東西，就能滋養身體。吃到有毒物品，縱有養分，可是健康不保，有生命危險。顯

眾生以飲食增助生命，在飲食方面須特別注意，莫糟蹋自己身體，學佛者尤其要注意法身慧命的滋長，如果飲食會妨害道業，則不可食，現在講飲食，注重在此。

「是諸眾生求三摩提，當斷世間五種辛菜」，先明勿食五辛。「諸眾生」指修行者，非一般人；有心學佛法，求證三昧者，應斷除世間五種辛菜。辛，本指辣言，這五種菜不只辣，且葷腥臭味，影響修行。「是五種辛，熟食發婬，生啖增恚」，五辛即：大蒜、蔥、韭菜、蒼蔥、興渠。屬葷菜，煮熟吃，荷爾蒙強，增長欲念，對修行有大妨礙。生吃助長肝火，易起瞋恚，民初，曾見來臺老兵食大蒜如嚼花生，火氣較盛，講不到三句話就大打出手。五辛能令行者增長貪欲、瞋恚二種根本煩惱，故不應食。「如是，世界食辛之人，縱能宣說十二部經，十方天仙嫌其臭穢，咸皆遠離」，天，指護法神眾。仙，含其他修道者。食五辛者，縱使博通三藏，宣說佛法，十方天神、仙人嫌其臭穢，咸皆遠離，不願親近。食辛之人口氣臭，排泄物也臭，善神不護，惡鬼現前，「諸餓鬼等因彼食次，舐其唇吻」，鬼道眾生喜其臭味，臭味相投。「諸餓鬼等」含孤魂野鬼。待行者吃完五辛，睡覺時，諸餓鬼等，便舐其嘴唇。「常與鬼住」，常和鬼共住，「福德日銷」，福德漸漸消失，「長無利益」，長久如此，增長罪業，得不到學佛的真實利益。「是食辛人修三摩地，菩薩、天仙、十方善神不來守護」，食五辛者無論修哪種三昧，縱使發心行菩薩道的菩薩，天人仙眾，十方善神，因臭穢故，不來守衛護持，反而「大力魔王得其方便，現作佛身來為說法」，大力魔王，指他化自在天魔王波旬。魔王波旬得到善神不護的方便，現作佛身，為彼說法，引彼墮落，「非毀禁戒，讚婬怒癡」，

教行者毀犯禁戒，讚歎姪怒癡，蠱惑造殺盜姪妄等業。

圓瑛法師講義「非毀禁戒，讚姪怒癡」的註解裡，有個錯字，若有講義者請改之。註解謂：「乃謗持戒，為小乘道」，謗法，說持戒是小乘，你還是修大乘，修大乘什麼都不怕，「非毀禁戒」，誹謗破壞佛所制定的禁戒，「讚歎三毒無礙為大道，大雅不拘於小節，大象不行於兔徑」，貪瞋癡對修無上菩提大道沒有妨礙。「大雅」的雅錯了，這兩句引自永嘉大師證道歌，原文是「大象不遊於兔徑，大悟不拘於小節」，舉大象為喻，喻大乘菩薩境界、功德，非人天、二乘所知，大象走的是大路，唯大路可容，非兔跡小徑可往，參禪徹悟之後，不拘束於小節。

我對圓瑛法師講義很崇拜，老人家花了許多時間，辛辛苦苦好不容易才註解這部講義，可惜！校對不太理想，後人只懂得續印，別說註解中的小字，錯了沒注意，就是經文錯字也沒改，問題不可說不嚴重；而這部書流通最廣，凡研究楞嚴經者可能人手一部，我為了收集版本，查對錯字是否改正，在臺灣從民國六十年開始，各地印的講義，寄給我的，我心存感謝；沒寄給我，我也會想辦法去要，因此，凡臺、港兩地印行的版本我都有，目前保存的版本，約有八種，近來發現還有一個地方印的我沒有，但不知對方住址，故未索取。因講義最普遍，講本經時，我都會多加注意，如果發現經文錯字，便隨時指明，假使註解有錯，也會提出，希望及時改正，莫再續錯。

這是因為講到天神不來守護，魔王得其方便，「非毀禁戒，讚姪怒癡」，問題相當嚴重，尤其第一個字，姪怒癡的姪，就是用這辦法破壞，這是破壞道業的最好方法，因為欲界中，男女關係的

破壞力最大。紀曉嵐先生閱微草堂筆記記載：有位老修行，真發心欲斷煩惱了生死，獨居茅蓬自修，住茅蓬靜修，女眾固然不可，男眾也不適合，因逢困境，沒同參道友提醒，問題很大。這位老修行精進參禪打坐，心將清淨，一天半夜，來了一位美姑娘，修行者知彼非人，否則，不會三更半夜上山，並不理睬，但彼夜夜現身引誘，惹人心煩，那晚，姑娘說話了，她說：我知道你很有功，但修行人身體讓我摸觸一下，有何妨礙呢？老修行想：只要守住最後一道防線，讓她觸摸，以後別再來就沒事了！沒想到道業就此毀了，懊惱萬分！我個人有自修經驗，但住處近寺院，經常有人出入，較為安全，若獨自居山，非常危險！古德居山修行，都在悟後，沒啥問題，未悟住山，認為這樣較好用功，沒人管我，自由自在，這種觀念大錯！修行須靠道友，同參道友非常重要，所以，滿益大師說：「善友為依」，善知識作依靠，相互勉勵，道業才會進步。經文謂食五辛，導致善神不護，天魔現前，非毀禁戒，讚姪怒癡，其後果是：

「命終自為魔王眷屬」，命終自然成為魔王眷屬，「受魔福盡，墮無間獄」，有修行便有福報，可以享福，做魔子魔孫，福報享盡，墮無間地獄，受無量苦。因此，佛警誡學佛者勿食五辛，「阿難！修菩提者，永斷五辛」，再叫一聲阿難，提醒大家注意，修學無上菩提，求證佛果者，應永久斷除五辛，「是則名為第一增進修行漸次」，照順序，這是三漸次的第一種增進道業的修行方法，從起步修行到成佛，仍不食五辛。

世人不知，認為吃素嘛，不吃魚肉便可，蔥蒜等五辛也是蔬菜，為何吃不得？彼不知食五辛的

嚴重性，經文說得很詳細。我二十六歲，獅山重建大殿，有位幫忙的在家人，沒學佛，有一天，因事下山找他，當時交通、吃素都不方便，到他家已近午，很誠意留我吃飯，用花生油煮了一桌菜，竟無一樣可食，因每盤非蔥即蒜，我為彼說不食五辛之理，最後，只好配豆腐乳、醬薑，辜負他的好意。

五辛中的蒼蔥，又名小蒜頭，與蒜相似，葉似韭，但較細長，大多製成罐頭出售，家裡很少煮食，味道較蔥蒜淡，效果相同。興渠，古註謂中國無。

先約戒法說明蔥蒜，接著總明五辛戒法，再解釋興渠。經文規定，欲修三昧得圓通，不可食五辛，大小乘戒律也有規定，比丘戒雖無明文，比丘尼戒卻有，比丘、比丘尼戒論篇數，同屬五篇，詳分為六聚、七聚。五篇：一、波羅夷，二、僧殘，三、波逸提，波逸提中有尼薩耆波逸提與單波逸提兩種。四、提舍尼（悔過法），五、突吉羅（眾學法）。比丘、比丘尼戒不管多少條，不離這五篇，五篇中的波逸提法，比丘有九十條，比丘尼照四分律是一七八條，其中第七十條，明文規定不可食蒜。戒律最早的註解是唐朝道宣律師，南山五大部行事鈔屬尼眾別行篇中，有簡單說明，另有比丘尼鈔，專說比丘尼之止持、作持，有六卷，其中解釋戒條方面的第七十條食蒜戒，也有說明，但文字較簡略。近代有清朝初年之比丘尼戒本會解，今人也有印行流通，彼根據五部戒律，將食蒜戒一一節錄出來，讓人參考。

為何嚴格規定比丘尼不可食蒜呢？緣於偷羅難陀比丘尼至一蒜園，園主問：「師父，須蒜嗎？」

比丘尼點頭說須，園主答應每天供給各比丘尼五棵蒜，後來與園主太熟了，就自己到蒜園摘採，影響種蒜者的生計，園主不滿，譏嫌比丘尼沒慚愧心，受無厭足。傳到世尊處，佛即規定不可食蒜，並說明食蒜對道業有極大妨礙。由此緣起，比丘尼食蒜波逸提。比丘食蒜犯越法罪，突吉羅眾學法，原因是比丘自己種蒜、摘蒜吃的機會少。總之，凡出家弟子皆不可食蒜，食犯突吉羅。五分律、十誦律、僧祇律均載：若有病，非蒜不治者，准許食之，食已，不得臥僧床褥，不得上僧大小便處行，不得在僧洗腳處洗腳，不得入講堂、過堂，不可參加課誦、禮拜等，拜佛須下風遙禮，不可當風口，以免蒜臭飄入佛殿；須另外獨住七日，至第八天，澡浴浣衣熏已，方能與大眾同住。塗瘡外用也一樣。

二千多年前，科學、醫學皆不昌明，佛就說食五辛「熟食發姪，生啖增恚」，現在證明確實如此。說蒜便兼含五辛，以蒜為主。菩薩戒方面，若受過梵網菩薩戒（台灣光復後，一般戒壇傳授在家菩薩戒，都是依優婆塞戒經受戒品六重二十八輕戒），梵網經菩薩戒是十重四十八輕戒，四十八輕戒第四條就是食五辛戒，明文規定不可食五辛。梵網經菩薩戒通於在家出家，在家人受菩薩戒，以梵網經言，也不可食五辛，出家人更不應吃；既受菩薩戒，欲行菩薩道，修學佛法，增長道業，食五辛反障礙道業，助長煩惱，謂之助因，修學佛法時，此為助長煩惱造業的原因。據法藏大師（賢首國師）梵網經菩薩戒疏中，詳細分析有十種原因，從略。總之，有心學佛，五辛最好不吃，在家居士視環境而定，可以不吃最好，否則，只好隨緣。本經是針對出家修行者說，在家欲修耳根圓通、

二十五圓通者也含在內。

聲聞律還有一條，因比丘托鉢乞食，很難免除五辛，所以，聲聞戒云：寺院之外，既受供養，不能免除，只好方便。僧祇律有則故事，佛在室羅筏城，有比丘食蒜後詣佛所，掩口禮佛已，在一面立。佛很慈悲，凡來見者皆隨緣開示，彼聽法時，數數迴面，佛教彼認真諦聽，彼仍再三向外迴面，恐惡臭觸佛，結果，心靜不下來，聽沒幾句，便匆匆告辭。佛知故問阿難：「何故比丘聽我法時，數數迴面？」阿難答：「由彼食蒜，恐臭味觸（衝）佛，故數迴面。」佛說：真可惜！他若不食蒜，靜心聽法，起碼能證初果，因食蒜不能靜心，障入聖道。舍利弗尊者馬上入定，觀察彼失此機會，何時得證初果？舍利弗智慧能觀八萬大劫，但覺彼證初果之日仍遙遙無期！證初果都難，何況證四果阿羅漢呢！此即因食五辛影響證果機緣，也證明五辛障道的嚴重性。

五辛除興渠外，其他四種大家都熟悉。興渠這種辛菜爭議甚多，自佛法傳來，可說皆無定論，按梵網經菩薩戒的說法，興渠有兩種：一、阿魏，中藥之一。二、荳蔻（胡荽）。也有認為是薑薑，我為此下了很多工夫，查各種資料，希望找出較合理的說法，據譯者云：興渠，又名興宜、興瞿，中國無，故不翻譯。自古以來，照戒律解釋，五辛在中國只有四種。有人用湊數方式，或指荳蔻，或薑薑、阿魏，這些說法，皆非定論，不過，唐朝有位慈愍三藏，法名慧日，曾赴印度參學，有心求證興渠之事，走遍五印度，皆未發現，後在於闐國（西域）看到，謂興渠根似蘿蔔，冬不見其苗，雖無苗能聞其辛臭，味濃、草本。從此，便採慈愍三藏的說法。但我國漢武帝時就與西域往來，據



說蔥蒜種子，都是張騫通西域帶回的，蘆荳、茴香也是。南部客家人講蘆荳有兩種：一、大粒蘆荳，閩南稱客家蘆荳，即茴香，本草綱目稱懷香，言茴香來處產自回回國；稱懷香，因其種子香，是五香、八角的主要材料，婦女喜其香味，藏於懷中，故名懷香。二、蘆荳，名胡荳，來自胡人地區。認為茴香、蘆荳是興渠不正確，高僧傳慈愍三藏傳中說得很清楚，食用蘆荳、茴香、薑薑無罪，因非五辛，只是一般蔬菜。什麼是薑薑呢？薑薑即油菜，子能榨油故。圓瑛法師也引用慈愍三藏的看法。約數十年前，菩提樹雜誌一一五期載：民國二十七年往生，註解金剛經講義的江味農居士很有修行，曾親近諦閑法師，筆記法師講的圓覺經、大乘止觀等，文筆甚好，曾下苦功參禪，也曾修密，後專心淨土，對金剛經最有研究，法名妙煦。居士不解興渠，多方查證，不敢確定，因此，想以密法求證。當時有位徐文蔚居士修密，能於定中請教，江味農居士託其請問，答案是「洋蔥」。與慈愍三藏描述的冬天無苗很相近，洋蔥葉會枯萎；以前常去恆春，經洋蔥園，辛味甚濃，不須吃，聞即知是洋蔥。根據江居士這篇文章，已是三、四十年前了，菩提樹似創刊於民國三、四十年左右，一年十二期，一一五期約十年，大概民國五十年前後登載此文，當時，我在關房研究梵網經菩薩戒，為尋興渠資料，發現這篇文章，順手抄入菩薩戒筆記中，最近才重新翻閱。興渠若是洋蔥，則五辛在中國已經具足，且比其他四種普遍，視洋蔥為興渠，我想雖不中亦不遠矣！

接著談談阿魏，阿魏究竟是什麼呢？阿魏屬木本，產自北印度，按本草綱目，李時珍先生認為阿魏就是興渠，他的看法也不無道理，我為求證，特別到中藥店找塊阿魏；阿魏其實是樹膠，據本

草綱目載，用削尖竹片插入阿魏樹皮，即流樹脂結塊，提煉後便成阿魏，屬胃腸藥之類，煮有蒜味，我不敢試煮。一般藥店不見得有，因為少用，我詢問時，老闆不大肯出示，問我要做什麼？我其實以告，他送了一小塊，提供參考。李時珍先生認為阿魏即興渠，也有可能，我找了許多有關阿魏的說明，書載：印度人喜食阿魏，像放味素般，不可或缺，在印度很普遍。因此，阿魏即興渠的說法也通。慈愍三藏的草本興渠也沒錯，類此辛菜應該不只五種，只是古印度當時有五種，所以，戒律規定不可食五辛。

是五種辛，「熟食發姪，生啖增恚」，這兩句真是名言，不但學佛者耳熟能詳，平常醫書也提及，本草綱目也引證這兩句，可見，古時不僅學佛者看佛經，凡研究學問者沒有不看佛經的。

舊譯「十二部經」，新譯十二分教，即常說的「長行重頌並授記，孤起無問而自說，因緣譬喻及本事，本生方廣未曾有，論議共成十二名，廣於大論三十三。」大論，大智度論第三十三卷詳釋十二部經意義。部，部分，每部佛經在十二部中，都占有好幾種，有人誤為三藏教典只十二部而已。十二部就是十二分教，長行即長文，如阿彌陀經只長文沒重頌，華嚴、法華、楞嚴有長行也有重頌。偈頌含孤起頌。與弟子授記屬授記，法華經有授記品。阿彌陀經屬無問自說，沒人請教，佛自徵問。說因緣之理屬因緣。比方是譬喻。說眾弟子過去生事是本生。述佛自己宿生事是本事。大乘教典即方廣，又稱方等，小乘只十一部，沒大乘之方廣。從未聽過，首次聽聞之妙法是未曾有。佛與弟子之間互相問答辯論道理稱論議，如本經前面佛與阿難、文殊、富樓那的問答，都和論議相仿。一部

經起碼有好幾分，但總不出十二分教。

經文說「大力魔王得其方便，現作佛身，來為說法」，魔王會現佛身哦！怎麼知道呢？佛滅後，第五祖優波鞠多，人稱無相好佛，因度人甚多，如佛在世故。佛滅百年後才出現世間，未曾見佛應身，很想看看佛的相好莊嚴，一日，魔王現前，尊者是證阿羅漢者，降魔後，跟魔談判，問魔王：「你見過佛，能現佛身嗎？」答：「能！但有個條件，我現佛身時，你不可禮拜，否則，我頭會破裂！」優波鞠多答應不拜。魔隨現佛身，具三十二相八十種好，恐尊者禮拜，即刻隱之。可見，波旬能現佛身，倘把假佛當真佛，聞其說法，問題就嚴重了。「非毀禁戒」，破壞佛正知正見的戒法，教人不必持戒，「讚姪怒癡」，讚歎行姪欲、生瞋恚、增長愚癡，這是魔王所期望的，與佛唱反調。

關於不可食五辛，對身體有害，本草綱目中都有提及，見本草綱目便知。現代醫學界營養師對此也有研究，證明五辛吃多了，有害健康；我前兩天無意中買到一份自立早報，副刊有篇文章，題目是「洋蔥、大蒜吃多了，人會變笨變懶」，旁有小註云：「要有好性情，多吃悅性食物，準不錯！」文章分三段：一、平靜放鬆的悅性食物。吃了讓人心靜放鬆，對修道有幫助的食物，是哪一類呢？總標題是水果、米麥等穀類，及大部分蔬菜，除去大蒜五辛，特別用括弧標除。第二、煩惱不安的變性食物。肉類、多油脂食品、可可、咖啡。現代人喜喝咖啡，到處咖啡店林立，是學生開夜車的最佳飲料，喝多了對身體不好。三、懶散衰退的惰性食物，即肉類、蔥、大蒜、煙酒等。會買這份報紙，是因為買了九十塊錢東西，剩十元，不用找了，順手抽了一份自立早報，結果看到這篇文章，

似乎冥冥中有神助，知道我五辛尚未講完，多提供些資料。

憨山大師通議云：「修菩提者永斷五辛，則神清氣爽，觀行易成。」所以，修行者當斷五辛。我大約十歲左右，因先祖父祖母皆吃素，家中不食五辛，長輩們聊天，有位老人家說：為何有蔥蒜呢？因梁武帝時，皇后郗氏不信三寶，用狗肉包子供養誌公，禪師具神通，知其有詐，帶回丟置寺外竹籬下，不久，長出蔥蒜，所以，吃素者不能吃，狗肉長成的怎能吃呢？這是世間俗傳，並不正確，五辛古印度就有，非始於武帝。又太虛大師楞嚴經研究中說：三漸次非單指初心者修。意思是不食五辛，不只初發心，老修行乃至等覺菩薩也不食，經文云：「縱能宣說十二部經」，那就不簡單囉！能宣說十二部經者尚且不可食，何況初發心呢？太虛大師說：就算解圓理，悟真心，也就是大開大悟者，照樣吃不得。宗門有句話言：「食而觀空，入地獄如射箭。」視食五辛為嚴重過患，務必斷除，尤其出家人。我覺得今人馬虎，往昔住獅山時，因事北上，到某地方，某法師和幾位居士同桌吃飯，我也參與；光線昏暗，看不清菜色，法師夾口菜吃，我也往那碗夾，一入口進退兩難，為什麼？因為吃的是韭菜，滿嘴辛臭，幸好帶著手帕，假裝口中有痰，吐了出來，除我之外，全桌人似乎吃得津津有味；再夾其他菜時，我不敢冒險，先夾一根嚐嚐看，沒異味才放心吃。當時，覺得現代人怎如此馬虎，這種東西也入口？這些人恐沒看過楞嚴經，才不知五辛不能吃吧？！

除五辛外，與此有關的都須戒除，比丘尼戒會義中，食蒜戒有附帶說明，不僅不食五辛，凡佛未制而有礙道業的都須戒除，譬如煙，作者是康熙、乾隆間人，清朝煙已普及，當然包括鴉片。煙

之辛臭與五辛相差無幾，且對人體有百害而無一利，不可因戒律未制而吸煙，五分律上佛明言：雖是我所制，在遮戒方面，如果一般認為這樣不理想，也可不必照我所制的去實行。例如中國人用筷子吃飯，用湯匙喝湯，與佛世不同，佛世，印度人用右手三根手指搏飯吃，因此，戒律眾學法一百條中有「不得大搏飯食」，用手將飯捏成團，但不可太大，否則，咀嚼困難，有失威儀。如廁則用左手。古德說像這種情況，須隨順中國風俗。雖非我所制，一般認為這樣做不好，縱使戒律沒規定，也不可去做。吸煙便是，二千多年前，或許還沒人吸煙，故佛無緣制戒，豈有無病貼膏藥的？現在煙的種類很多，品牌不勝枚舉，出家人跟著吸煙，不僅有失威儀，且口氣臭穢。吸煙與不吸煙者相差甚遠，吞雲吐霧者遠遠走來，我就知道他抽煙，在樓上聞到煙味，我便知道哪個方向有人來，不必看；半夜起來，聞有煙味，即知某處有人，往彼方向望去，果然不錯，正有人在抽煙或做某事，在看得到的範圍，聞到煙味，便知有人，我今年將近七十歲，不曾有抽煙經驗，對煙味很敏感，老遠就聞到，因此，縱使佛未制也不可吸煙。我最反對出家人吸煙，南傳出家人夾著紙煙邊走邊吸，認為戒律未制，那是死執在戒條下，戒條只是個原則，與此相類，皆在規範之內，聲聞律未制，但出家人抽煙，非常不雅觀，屬第一漸次範圍，古註也論及，我順便在此提出。這類話似乎說得過多，但這是學佛者的基礎，非常重要，基礎沒做好，縱使很會讀經、念佛、修行，恐也無效，如吃許多高麗蔘，不忌藥忌，照吃蘿蔔，則一切枉然！不修行則別論，發心修行者，不可不注意！

## 子一 真修剗其正性

⊕二 剗正性

云何正性？阿難！如是眾生入三摩地，要先嚴持清淨戒律，永斷婬心，不餐酒肉；以火淨食，無啖生氣。阿難！是修行人，若不斷婬及與殺生，出三界者，無有是處。當觀婬欲，猶如毒蛇，如見怨賊，先持聲聞四棄八棄，執身不動，後行菩薩清淨律儀，執心不起。禁戒成就，則於世間永無相生相殺之業；偷劫不行，無相負累，亦於世間不還宿債。是清淨人修三摩地，父母肉身，不須天眼，自然觀見十方世界。覩佛聞法，親奉聖旨。得大神通，遊十方界；宿命清淨，得無艱險。是則名為第二增進修行漸次。

「云何正性？」佛自徵問，何謂剗其正性？剗，剗也，剗除煩惱。這段經文主要講持戒，持戒注重在根本，也就是再次發揮第六卷末的四種清淨明誨。「正性」，真正壞習氣的種子，由此令人增長罪業，輪迴生死的習性，必須消除，不剗除不能出三界。佛法有方便、究竟兩種，在家居士初學佛法講求方便，若不用方便，無法學佛，以在家環境，要求馬上合乎佛的制度，是不可能的，因此，在家人組織家庭，一夫一妻，做事業是正常的，學佛則循序漸進。這兒所說著重在出家，虛大師楞嚴經攝論說，這是比丘修法。既然是比丘、比丘尼的修法，就站在出家人的立場講話，在家居士屬世俗，只講方便，能守世間法的五戒十善就可以了，五戒中第三條只是不邪婬，因針對出家說，

所以，更為重要。憨山大師通議說：姪殺盜怎麼說是正性呢？引圓覺經云：「一切眾生皆以姪欲而正性命」，眾生正報從姪感生，故以姪欲為正性，即前所說之性業、遮業，此屬性業，殺盜姪妄的體性本就是罪，在世間法上，殺人、偷盜、邪姪也是有罪的，若違犯須受法律制裁，故名性罪、性業，戒法上稱性戒。飲酒屬遮戒，世間法中喝酒、食五辛不算有罪，但在佛法上，經佛制戒，便應遮止，不可食用，受過戒而違犯稱遮罪；佛未制戒前，或制戒後未受此戒，也不算有罪，制戒後，受戒者有違犯，才算罪業，又稱制罪，因佛制而有罪，世法上並無罪。真要修行，須剷除殺盜姪妄，把殺盜姪妄的煩惱種子慢慢消除，否則，不能出三界。古德有個解釋，「剷之云者：如刻木為舟，漸漸空之，乃能載物」，像古代造船，將木心剷除，獨木剷成舟，非朝夕可成，須長期奮鬥，修持戒法，先執身不犯，再學執心，由粗至細，從淺至深，令心地清淨，才算剷除。這在第四卷三種相續時說得很清楚，第六卷四種清淨明誨時也講得很明白。

「云何正性？」正，對前之助因言，食五辛能助長殺盜姪業，屬助因，這裡是造業的正性，正能造業的種子生起現行，即姪盜殺。下加以解釋，「阿難！如是眾生入三摩地，要先嚴持清淨戒律」，如是，指法之詞，指真正發心要修圓通法門者，無論修耳根圓通、二十五圓通，乃至其他一切修行法門者。「眾生」指欲修行者。「入三摩地」證入三昧，修任何圓通，任何法門，要先嚴謹受持佛制戒律。「嚴持清淨戒律」主旨四根本戒，尤其姪殺盜三條，前面第六卷末已講過四種清淨明誨，對戒法的解釋及應受持的原因，講得很清楚，這裡勸人要如法受持，如何持戒呢？本經著重斷除欲

染，因婬是眾生輪迴的根元，人道眾生若無異性欲念，便無生死業因，須從這一念先斷除，「永斷婬心」，不但身不行欲，心也不起念，永久斷除，否則，不能了生死。憑這句就可否定修密的所謂「雙身法」，那是外道，非真佛法。欲除婬心，平素須注意飲食，除不食五辛外，還須「不餐酒肉」，一、不喝酒，二、不吃肉。先說酒，酒是五戒之一，在家人受三皈後，進一步受五戒，即不殺生、不偷盜、不邪婬、不妄語、不飲酒。世間法上喝酒無罪，喝酒肇事，才受法律制裁。以佛法言，不允許喝酒，恐飲酒成習，發生問題，或愈喝愈多，因此，戒律明文規定，在家人受五戒，第五不飲酒。受菩薩戒，依優婆塞戒經的六重二十八輕戒，如果釀酒賣酒屬六重之一，因令眾生迷亂，增長眾生罪業，在菩薩道上，罪更重更大，故把造酒沽酒定為第六重。倘自己喝酒，在家菩薩在二十八條輕戒中，要受持第二條「不耽樂飲酒」，在家人不得已須飲酒時，可以方便，非為享樂，偶須救人，也有方便的機緣，如果以飲酒為樂，耽溺其中，就違背二十八輕戒的第二條。為何對菩薩言，不可耽樂飲酒呢？因佛世有末莉夫人飲酒救殺的故事，若為救人，那就不妨方便了。末莉是憍薩羅國（舍衛國），波斯匿王的夫人，受持五戒，滴酒不沾。一天，廚師得罪匿王，王下令處斬，夫人得知，把這事攔截下來，因為這位廚師手藝特佳，料理飲食最合國王胃口，若真被斬，王必後悔，夫人因而破例陪王喝酒消氣，王很歡喜。待酒醒欲吃飯，端上來的菜令王皺眉頭，不是平常口味，夫人問王：如果廚師尚在，是否還殺？王說：不但不殺，還特別獎賞。夫人交出廚師，向王懺悔，王非常高興，又覺奇怪，我下令殺人，怎沒死呢？夫人陳說始末。為救廚師而陪王喝酒，末莉恐己



違犯，向佛求懺悔，佛說：你不僅無罪，且有大功德！因此，在家菩薩為享樂，沾一滴酒也有罪，若如末莉夫人則不但無罪，且有大功德，菩薩道的權巧方便在此。但受五戒不可如是論，受五戒絕對不可飲酒，若作藥用、外科用，或藥須加酒，才可開方便。有人問：藥酒能喝嗎？因目的在治病，若生病非喝此不可，且藥酒不能喝多，不妨方便，若他藥能治，則用他藥，不以藥酒為先。律云：有酒色、酒香、酒味，吃了會醉人，便是酒，必須戒除。若有酒色、酒香，不醉人，可以方便。律載：人送葡萄汁給比丘，比丘請問佛，佛說不醉人便可喝。葡萄汁非釀酒，不醉人，當然可喝。所以，果汁縱有酒色、酒香，不醉人，喝無妨。講較方便些，煮菜放點酒壓味，不可能吃醉，應可方便。此乃根據這條的權巧方便說，假使不用可以，最好！因酒很吸引人，恐由少至多。我國有酒，最早始於夏禹王時，儀狄用米釀酒獻王，夏禹王一嚐，太好喝，太迷人了，因此斷言，將來必定有人因酒亡家敗國，不但未獎賞儀狄，反疏遠之，不讓彼居住京城。從此之後，像紂王造酒池肉林，也可說是因酒亡國。歷史上喝酒亡國者不計其數，酒害人不淺。一般人在冬天寒冷的夜晚，臨睡前小酌一杯，暖暖身體，並無大礙，但恐真正要修行者，逐漸耽著享樂，愈喝愈多，問題就嚴重了！優婆塞戒經中有詳細說明。

小時在家，我就看過很多因酒醉誤事的，記得十二、三歲時，曾見嗜酒者被蛇咬死，原因是酒醉，在回家路上，見路旁草叢露出一截蛇尾，不知何故，竟伸手去捉，不料被蛇反咬一口，正中手脈，痛苦不堪，離家只百步遠，狂奔到家門口就倒下了，全身腫脹，家人跑到出事地點，發現是雨

傘節，被這種毒蛇咬到，任何蛇藥也無效，不到二十四小時就嗚呼哀哉了！這是我親眼所見，因酒失命。酒非好東西，能免則免，不得已要用，也須小心謹慎。梵網經菩薩戒通僧、俗二眾，十重四十八輕戒，四十八輕戒第二條就是不飲酒，第三條不食肉，第四條不食五辛。大乘教典對酒皆禁止，但在救度眾生，不得已像末莉夫人的情況，可以臨時開方便，然必須有此功能，真正能救眾生性命，並非自己隨便開得，須多方觀察注意。持戒重在嚴謹，才會清淨，切莫自己隨意，不得已須用時，要懷慚愧心，這都是隨末法眾生的方便，正、像法時無此現象。

次說不吃肉，小乘戒法沒嚴禁不吃肉，比丘、比丘尼戒法中，甚至說魚、肉是五種正當食物，既是正食，為何須戒？因此，南傳佛教不禁肉食，托鉢生活，在家居士給什麼吃什麼。但在聲聞戒法，如四分律、五分律、十誦律、僧祇律、一切有部律，雖未嚴禁吃肉，不見殺、不聞殺、不為己殺的三淨肉，還可方便，但仍規定十種肉吃不得，十種肉是一、不可吃人肉，二、不可吃蛇肉，三、不可吃象肉，四、不可吃馬肉，五、不可吃驢肉，六、不可吃狗肉，七、不可吃獅肉，八、不可吃狐狸肉，九、不可吃豬肉，這問題嚴重了，不可吃豬肉，國人多吃豬肉，不可吃則幾乎沒肉吃。十、不可吃獼猴肉。三除四扣也差不多沒肉吃。戒律都是有因緣才制戒，每一種都有緣起，沒因緣則不制，佛不會無病強要弟子吃藥，有犯過方制戒，沒人犯過則不制。社會上吃肉已成習慣，而且戒律上五正食第四是魚，第五是肉類，肉類除上十種，尤其除掉豬肉，哪還有肉？唐朝持戒精嚴的道宣律師，在四分律刪繁補闕行事鈔四藥受淨篇時藥中說，戒律未嚴禁吃肉，謂之「廢前教」，以前方

便教法，到涅槃會上已作廢了，因涅槃經云，釋迦牟尼佛臨涅槃時說：凡釋迦弟子不可吃肉，豈有吃肉的佛弟子呢！涅槃經明文規定出家佛弟子不可吃肉。大乘教典如楞伽經講得最詳細，楞伽經有三種譯本，一般流通的是劉宋時代，求那跋陀羅三藏法師譯的四卷楞伽經，具稱楞伽阿跋多羅寶經。元魏（北魏）菩提流支翻譯的稱入楞伽經，十卷，內有遮食肉品，專說莫食眾生肉。另外，唐朝譯八十華嚴的實叉難陀法師，譯有大乘入楞伽經，七卷，內也有斷食肉品。三本是同本異譯，最近想再溫習一次，依大藏經把斷食肉品影印放大，覺得有許多值得末法眾生學習的地方，講得最詳細，在大正藏第十六冊，有心研究者須下工夫閱讀。斷食肉品說：以前講十種肉不可食，是應當時方便，真正菩薩道，無肉可食。

常有人問我：想受菩薩戒，又不能斷肉食，是否可受？往往傳戒戒壇鼓勵受戒，就說：「不要緊，吃肉無妨，要煮給家人吃，就當豆腐切，不當肉，不然，邊切邊念阿彌陀佛即可。」我認為在戒壇講這話很不應該，那是傳戒又破戒，必有因果，我不客氣的說：「記得吃肉的是羅刹，不是菩薩，羅刹才吃肉。」楞伽經怎有遮食肉品、斷食肉品呢？因世尊在楞伽山頂講楞伽經，許多鬼王與會，那些鬼王羅刹都是肉食，講到這兒，肚餓想吃，法會當機大慧菩薩請問佛：世尊！佛弟子可以吃肉嗎？佛因此說了這品經。自古以來，沒有吃肉的菩薩，菩薩絕不吃肉。有人舉濟公禪師為例，濟公煮熟的吃下去，能吐出活的，你呢？宋朝靈隱寺道濟禪師，遊戲人間，裝瘋賣傻，人稱濟顛和尚，有施主送兩隻燉熟的鴿子，半途，家僕忍不住偷吃一隻鴿翅，濟公吃後，責僕偷吃，即吐出兩

隻活鴿子，一隻拍拍翅膀飛去了，一隻少邊翅膀，顛顛危危的飛不起來，家僕一看啞口無言，驚訝不已。煮熟了竟又變成活的，你有此能力嗎？做菩薩學濟公須具此能力，有此能力才可吃，否則，不可！我們都是凡夫，切肉當切豆腐，你看的是豆腐嗎？豆腐隨取可食，你隨手拈塊肉吃吃看！能把肉視為豆腐，那麼，糞蛆能檢食嗎？就把廁蟲當豆腐吃嘛，平等觀呀！凡夫肉眼，見肉就是肉，不可能憑想像而成豆腐，教人把肉當豆腐是騙人的，心裡根本不作如是想，所以，真正要受菩薩戒，沒有吃肉的。或許你會說六重二十八輕戒，並沒規定不可吃肉，但是要知道菩薩戒通於一切，受在家菩薩戒，不只局限在六重二十八輕而已，六重二十八輕只是舉例，須看全部優婆塞戒經方知，無論出家、在家菩薩都一樣，凡菩薩該受的戒皆含在內，如果是在家菩薩，除去出家菩薩範圍，在家可以受持的，一樣要受持，不能因六重二十八輕戒沒規定不食肉；規定不可食肉的是梵網經，應知，梵網菩薩戒通於在家、出家，縱受六重二十八輕戒，梵網經菩薩戒一樣得受，因蕩祖說：縱受梵網菩薩戒，也要學習地持菩薩戒本。可見，菩薩戒是通的，所以，我再次強調受菩薩戒絕對不可吃肉，何必貪菩薩戒之名呢？倘若不能受持，可以受五戒，單受五戒，還可方便吃三淨肉，再不然五戒只受四條，不受不殺生，還是可以吃肉。菩薩戒沒分條數，必須全受。這全對修行者說，不修行無話可談，假使如濟公有能力、有神通，生死已了，見思惑已斷，也無話可說，因為那是聖人示現再來度眾的，若和我會性一樣是凡夫，肉就是肉，不是肉就不是肉，不可混為一談。按律制，受菩薩戒嚴禁食肉，若環境不許，須煮給家人吃，不妨受五戒，不是受菩薩戒馬上成佛，單受三皈五戒，認

真修行，漸次趣向佛道。已受便罷，莫聽了就想改變，已受丟不得，要發好心努力精進。未受者須仔細考慮，受戒應該是學戒、受戒、持戒三個階段，菩薩戒可以先學，不似比丘戒受後方學；五戒也可先學，欲受五戒，先看五戒相經，研究透徹，認為可受幾條則受幾條，五戒可隨分隨力受，最少受一條，謂一分優婆塞、優婆夷，二條，少分優婆塞、優婆夷，三、四條，多分優婆塞、優婆夷，五戒全受是滿分優婆塞、優婆夷。菩薩戒須總受，不可分開。在家菩薩屬在家菩薩範圍的，統統要學要做，出家菩薩，凡出家能做的範圍都要學習，因此，莫把菩薩戒看得太隨便！應該正視這個問題。我是在戒言戒，在律言律，不怕得罪人，若不說，佛法必遭消滅，你開個方便，他開個方便，最後就沒有正法了。戒純屬事相，不可用理融會，事相就是事相，如國家法律，一條就是一條，一條中分多少細節，就是多少細節，一點不能馬虎，必定要一一如法受持。

說肉順提吃蛋，往往有人問：「現在的蛋未經交配，不知可吃否？」古人有首詩譏嫌吃蛋的出家人，謂：「混沌乾坤一口包，既無皮肉亦無毛；老僧送你西天去，免在人間宰一刀。」如果被吃就能上西天，父母眷屬也可吃，吃了送往西方，以免人間受苦，哪有這麼簡單！實際上，蛋也不可吃，雖無生命但腥臭，久不食蛋者，聞蛋味甚至反胃嘔吐，可見，非素食者可食。有人說為了營養，營養問題可另尋方法，許多植物可替代，再不然可用多種維他命補充。當然，還是針對修行人，尤其出家者說，不修行者不在此內。約半年前，我收到一本書，提倡出家人吃肉，實在莫名其妙，這種觀念不只破戒，而且破見，見解思想錯誤，害人害己，後面經文說明。若真有心修學佛法，尤其

依本經修耳根圓通、二十五圓通，務必嚴持戒律，莫增長婬殺盜妄助因，有助因刺激，心力無法控制，不造業很難，例如喝酒醉者，怎麼勸也無效，甚至借酒裝瘋，打人、殺人的都有，正人君子一旦酒醉，人看不起，名聲一落千丈。佛世，娑伽陀比丘，具神通，應施主要求降伏毒龍，施主以酒酬謝，娑伽陀喝醉，吐倒路旁，蛤蟆食彼穢物，世尊路過，示弟子說：娑伽陀能伏毒龍，今因喝酒，連蛤蟆都降伏不了。可見喝酒的嚴重性，因此，為增長道業，一定要遵照經文所說，不餐酒肉。

「以火淨食，無啖生氣」，這兩句純對出家人說，出家戒中就有這一條，凡受飲食，譬如吃新鮮水果，須作淨方食，以火淨食是戒律中作淨方法之一。戒律中有五種淨法，吃生果前，有五種方式：一、火淨，經火觸過。二、刀淨，刀削過。三、蟲淨，水果已受損，如被蟲咬過，不必另外作淨。四、鳥啄淨，鳥吃過。五、不中（不出入）種淨，意思是不能作種，有些水果摘下，種子已失去生長功能，不能作種，可不作淨。中國佛教不行托鉢制度，這一套自然消失，不可能照做，按佛制，比丘托鉢，不可親手從檀越中取食，也不可親自造作，如果托鉢乞食，這類戒法方能一一做到。中國出家人既然自己開伙，便不可能如法照做，吃西瓜等都是自切自削，依佛制，這些須由淨人，即在家居士負責，出家人只負責吃，中國出家人不可能如此。我國出家人講究民情風俗，處處方便，無法照辦。

「以火淨食，無啖生氣」，與修仙不食人間煙火氣不同，佛法剛好相反，凡生的東西都要煮熟才吃，今人提倡吃生菜，認為這樣才不會破壞營養成分，但不知是否也把農藥吃了？現在蔬菜不灑

農藥，恐比登天還難，煮熟食用或較妥當。「以火淨食」即不吃生菜，這句較易明白。

「無啖生氣」說明出家人何以要以火淨食，因為不願生食，倘若還有生長之氣，重種於地，仍會開花就不應吃。原因是古印度部分外道認為植物也有生命，出家人若傷害可以作種的植物，與殺生無異，所以，梵網經菩薩戒有一條草繫比丘，故事出自大莊嚴論，有強盜見比丘接受施主豐盛供養，攔路搶劫，連袈裟也給脫了，恐其報官，中有知比丘法者，用生藤纏比丘身，比丘為持戒不敢掙斷，若掙斷則犯第三篇波逸提，冷得半死也不敢動，許久，有人路過，方為解圍。因印度某些人執植物也有生命，等同殺生，所以，凡有生氣物品，皆不可食，此乃隨順當時印度風俗，我國並沒有這種看法，譬如吃西瓜，種子縱能生長，國人不以為意，不會把植物當人，認為人死後會變西瓜，西瓜被吃會變人，關於這點，五十陰魔裡有專文說明。「無啖生氣」說明不直接傷害有生氣的植物，須經淨人作淨方受用，以免遭人批評，謂出家人傷生害命，這與中國道家不食人間煙火氣剛好相反，修仙者吃水果、生草、樹葉，在山吃松葉等，都是生吃，他不認為有生命，照吃不誤，煮熟的反而不吃，這就是地方民情風俗不同，屬遮戒非性戒，應可隨順國情。有關作淨，詳細須研究四分律、五分律藥法、食法部分，滿益大師重治毗尼事義集要中也有專說這方面的道理。下總說持戒重要性：

「阿難！是修行人，若不斷婬及與殺生，出三界者，無有是處」，佛對阿難說：有心修行求三摩地者，若不斷婬欲、戒除殺生，而想因戒生定，因定發慧，斷煩惱出三界，無此道理，根本不能！正面意思是想圓成戒定慧三學，出三界了生死，定要消除煩惱種子，不婬不殺。該如何斷除業

因呢？須作觀，用修觀的方法，「當觀淫欲猶如毒蛇，如見怨賊」，觀異性之欲如毒蛇，見毒蛇必驚恐，怎敢接近？「如見怨賊」，賊唯愛財，財去人平安，怨賊不同，是怨又是賊，人財兩空！視愛欲如怨賊，避之唯恐不及，作如是觀，自然遠離。但眾生習性皆以淫欲而正性命，當時也因這一念顛倒投入母胎，要觀如毒蛇、怨賊談何容易，一定要下番死工夫。從前，有位老修行，撿到一個三、四歲的棄兒，帶回山中，相依生活，言談舉止皆由老師父教導，年至十七、八歲，不曾下山。一天，師父想試其道念是否堪承法擔，於是，帶入城開眼界；年輕人東問西問，充滿好奇心，師父也據實回答；忽然，看到一位美女，徒弟問：那是什麼？師父說：吃人的老虎！傍晚回山，師父問他：今天進城，你印象最深刻、最喜歡的是什麼？年輕人不假思索的說：吃人的老虎。明知是老虎仍然喜愛，甘願被吃，世上愛老虎者比比皆是，何人例外？十八年居山，初見美女就喜歡，可見，是眾生多生習氣，難怪告子說：「食色性也。」若非真有道念，切心對治，作觀豈易！

「先持聲聞四棄、八棄，執身不動，後行菩薩清淨律儀，執心不起。」教人持戒從粗至細，由淺入深的方法，針對出家人說。梵語波羅夷，此云棄。四棄，四根本戒，比丘殺人，失戒，犯根本重罪；偷盜五錢以上；犯淫欲；犯大妄語，未得謂得，未證謂證，隨犯一條，棄於佛法邊外，因大海不受死屍，溺水死亡，除被魚吃掉外，一定被海水漂至岸邊，佛之法海，不受違犯死屍。比丘尼四棄外，再加觸、八、覆、隨四條，以維護根本戒。觸，與異性相觸，用現代話說，就是和異性約會，有「八」事，即八階段，詳見比丘尼戒法。覆，若共住比丘尼犯根本戒，知而不宣，未勸彼懺



悔，日後事態嚴重，才表明早已知道，覆他重罪，與犯者同罪。隨，隨順為僧所舉比丘。今之中國佛教僧團已不實行羯磨法，這一條沒有犯的機會；若比丘有違犯，僧團為作舉羯磨，舉羯磨即公佈其所犯，要彼懺悔，不懺悔眾皆不理，目的在逼其懺悔，可是，有比丘尼隨順供給被舉比丘，違犯戒法。如今羯磨法不實行，根本沒有被舉比丘，以現在中國佛教言，比丘尼縱有八條波羅夷罪，實則第八條沒有犯的機緣，可見，中國佛教對聲聞戒律不能行持之一斑。總而言之，先把聲聞戒法持好，故云「先持聲聞四棄、八棄」。阿羅漢果是聲聞最高境界，比丘、比丘尼目標在求證阿羅漢果，聞佛四諦音聲而悟道謂聲聞，習慣稱小乘，因不發心度人，只求自己解脫。出家二眾法中，先將根本戒持好，持根本戒只要「執身不動」，執，受持也。執持身不違犯就不算犯戒，縱使心動，但能控制身不造作，聲聞戒重身，只管身體，二十五圓通中，優婆離尊者身識圓通裡已說。能執身不動，功德甚大，時間科舉時代，進京趕考的學子，因此而金榜題名。書載有一書生，進京途中，拾獲一包銀子，恐遺失者著急，不敢離開；黃昏見一姑娘哭哭啼啼的走來，自言母病，典當東西，得銀多寡，卻掉了，書生急忙出示，姑娘禮謝再三，因天色已晚，邀返家中住宿，視同救命恩人，苦思無以為報，欲以身相許，深夜，入客房說明心意，書生嚴詞拒絕說：不可！第二次又來，不可！女猶不退，最後，書生態度堅決的說：「不可二字最難呀！」全以心力克制。姑娘見其表情嚴肅，也嚇退了！一夜無眠，天未亮即辭。考完試，主考官見其文筆普通，欲批落選，耳邊有「不可」之聲，再閱，仍無可取，耳邊又聞不可，第三次，聞「不可二字最難呀！」連續三次不可，主考官只好讓

其殿後，免得名落孫山。那晚，若非「不可」二字就完了！故莫小看執身不動，這位書生以德力克制心動，便是執身不動，能如此則有大福德。要做到執身不動並不簡單，初學持戒，從此下手，譬如吃肉慣了，剛學素食，看到肉想吃，用「不可」對治，三番不可，我想念頭就消了。先學執身不動，慢慢鍛鍊，「後行菩薩清淨律儀，執心不起」，然後學菩薩道，令心地清淨，執心不起。執，也是持戒作用，非執著，因於菩薩道上，工夫純熟，縱美色當前，仍如如不動，至此境界，姪房酒舍皆可說法，如龐公、傅大士之輩，並不簡單。初學凡夫，先學執身不動，逐漸學習執心不起，只要懂佛法知對治，就能消除妄念。「禁戒成就，則於世間永無相生相殺之業」，根本戒清淨，斷除姪欲，永無相生之業；不造殺業，則不還殺生之債。「偷劫不行，無相負累，亦於世間不還宿債」，不偷盜搶劫，沒負債之業累，舊債已清，不造新殃，不必生生世世償還宿債。姪、殺、盜三種，是眾生輪迴生死的根元，姪業不斷，相生；殺業不斷，相殺；偷盜不斷，負債，結為父母子女，不是討債便是還債，不行偷劫，則無債累。「是清淨人，修三摩地」，清淨二字指嚴持性、遮二戒，三業清淨，這是持戒的目標，「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意」為佛最簡單的略教戒法，如法持好性戒、遮戒，便是修學佛法的清淨人。行者三業清淨，修耳根圓通等一切法門，「父母肉身不須天眼，自然觀見十方世界」，此和法華經法師功德品眼根清淨義同，即以父母所生之身的肉眼，不須用天眼，自然清楚觀見十方世界諸佛國土。肉眼具天眼功用，就是眼根清淨，等同成就天眼通。「觀佛聞法」，以凡夫之眼親見諸佛，親耳聞諸佛說法，「親奉聖旨」聖，指諸佛。親奉諸佛旨意，依

教奉行，即意根清淨兼他心通，眼耳兩根清淨，鼻舌身意也得清淨。「得大神通，遊十方界」，得大神通就是神足通，又稱如意通，以凡夫之身能如日健連尊者，周遊十方，此即顯示身根清淨，含鼻舌二根在內，因鼻舌屬身。獲六根清淨境界，六通具足，天眼通、天耳通，至他方世界聞法，等於他心通，親近諸佛即如意通。「宿命清淨」得宿命通，知過去未來，「得無艱險」，從此以後，修行無艱難險境，一帆風順，直至無上菩提，「是則名為第二增進修行漸次」，為三漸次的第二法。增，增長道業。進，往乾慧地、十信、十行等前進。無論修耳根圓通、二十五圓通或任何法門，情況相同，因此，持戒為一切行門的通途法門，屬正修，持戒清淨才能開發禪定，因戒生定，因定發慧，在前四種清淨明誨中已說。

三種漸次，上二條屬戒，第一漸次是遮戒，修習除其助因，助長煩惱的機緣很多，致使煩惱時時生起，則修行不會成就，經文只舉五辛為例，因五辛影響貪瞋癡、殺盜淫的力量很大；實則除助因以戒法言，要嚴防違犯遮戒，保持遮戒清淨。修學佛法，因持戒如法清淨，能得六根清淨，成就六神通，欲獲此殊勝利益，定要具備如是條件，方能如願。

### 子三 增進違其現業

#### ⊕三 違現業

增進，增長進步，向乾慧地、十信、十住、十行、十回向、四加行、十地、等覺，乃至佛果，依此五十七階位順序修進，令步步增長。欲增進道業須違其現業，何謂現業？現在六根對六塵生分

別作用，貪戀六塵境，流逸奔塵，增長罪業。如今，違背造業環境，不隨境轉。違，即背塵合覺，旋根脫塵，回光返照自性，脫離塵境，時時守護根門，謂違現業。簡單說就是照正確法門努力前進，也就是修三摩地、禪那，這裡面就包含禪定、智慧兩種修法，譬如修耳根圓通，或其他一切法門，太虛大師說：約當機意義，耳根圓通反聞聞自性，就是違現業。念佛法門都攝六根，淨念相繼，便是違現業。宗門看話頭，時刻不離本參，即是違現業。由此可知，三漸次前兩種是戒法，後一種屬禪定，由戒生定，開發智慧，因定發慧，是則名為三無漏學，就能達成學佛目的。

云何現業？阿難！如是清淨持禁戒人，心無貪婬，於外六塵不多流逸。因不流逸，旋元自歸。塵既不緣，根無所偶。反流全一，六用不行。十方國土，皎然清淨，譬如瑠璃，內懸明月。身心快然，妙圓平等，獲大安隱。一切如來密圓淨妙，皆現其中，是人即獲無生法忍。從是漸修，隨所發行，安立聖位。是則名為第三增進修行漸次。

「云何現業？」佛要說前，先自徵問，什麼是現業？怎麼違現業？「阿難！如是清淨持禁戒人」，阿難！依我前二漸次所說，如法受持清淨禁戒者，「心無貪婬」，舉貪婬含貪殺、貪盜、貪妄，心不再生貪瞋癡、等分煩惱，不造殺盜婬妄諸業，能一一對治妄念，因此，「於外六塵不多流逸」，不向外追逐六塵、流逸奔塵。不多，表非全然絕迹，根塵相對，仍有微少妄念，但能加以對治。逸，

放蕩縱逸，隨塵境流轉就會放蕩縱逸，「不多流逸」非全無，或許多少有，所謂「心尚不緣色香味觸」，心既不緣色聲香味觸法的塵境，偶有現行但不多，即漸漸減少妄想煩惱。阿含經中，佛常教弟子守護根門，莫向外奔馳，如「龜藏六，狗難傷」，龜逢狗，速將首尾四肢藏起，躲入殼中，狗奈何不了；喻修行人遇六塵境，六根能反聞聞自性，反見見自性；狗喻塵境，如六賊，能劫自家寶。行者既能反流全一，六用不行，便不隨境轉，縱有微少流逸但不多，繼續加功用行，便能止息妄念。「因不流逸」，因六根不流逸奔馳塵境，「旋元自歸」，回轉歸於清淨本性，「塵既不緣，根無所偶」，偶，對也，不緣塵境，六根無以相對，久之，「反流全一，六用不行」，反流，反聞聞自性，把見、聞、嗅、嘗、覺、知的作用，回光返照，歸於真如淨念，六根對六塵作用不再生起現行，煩惱逐漸斷盡，「十方國土皎然清淨」，十方諸佛國土就在當下一念清淨心中顯現，維摩經云：「心淨國土淨」。「譬如瑠璃內懸明月」，如瑠璃內懸掛明月般。瑠璃乃透明之寶，內懸明月，從外望無所阻礙，清清楚楚。瑠璃，喻諸法理性當體，對一切法了了分明。明月，喻眾生本有智慧顯露無遺，洞徹十方無礙。「身心快然」，法喜充滿，身心暢快，無以形容，這時「妙圓平等獲大安隱」，妙圓平等指平等性智現前，第七末那識執第八阿賴耶識為我，至此，我執已破，顯現本具平等性智，微妙圓滿，不可思議，獲大安定殊勝果德，「一切如來密圓淨妙，皆現其中」，密，指諸佛法身德，法身之理，微密不可思議。圓，本具之般若妙智，最為圓滿。淨，已斷煩惱，已能分證佛之法身，由此而成解脫德，佛果之三德祕藏顯現於清淨心中。「是人即獲無生法忍」，修三漸次者，到此，

即得無生法忍。無生是理，真理本來不生不滅，謂無生，徹證無生之理，忍可於心，名無生法忍。簡單說，已分破無明，分證法身，至少，如圓初住菩薩破一分無明，證一分三德；究竟佛果則究竟徹證無生法忍，斷盡四十二品無明，圓證法身。「從是漸修，隨所發行，安立聖位」，依三漸次，步步漸修，注意「漸修」二字，修行決無一步登天，欲斷煩惱了生死，決沒速成班、特效藥，就像上樓梯，一階一階上，不可能飛越，第十卷云：「理則頓悟，乘悟併銷，事非頓除，因次第盡」，事相上欲斷煩惱須漸次修行，隨即發起修行工夫，依五十七階位，才能安立後之聖位，依其階位，慢慢修行成就。「是則名為第三增進修行漸次」，總結上文，如此修行，才能成就究竟果德。

太虛大師楞嚴經研究裡，說得非常好，研究云：「第三修行漸次，即是體真。體真專以旋滅妄動為義。此蓋純為出世定慧之行，不與世善共者。能違現業，則不仗他力，即身可成解脫也。舉要言之，在修耳門圓照三昧者，即是反聞聞自性。在念佛者，即是都攝六根淨念相繼是也。聞復性圓，念淨心通，即體會真如而真如體現，故曰是人即獲無生法忍。」謂第三漸次修行，即是體會真性，旋轉回歸自性，滅除所有妄想的情形，此純為出世由定發慧的修行法門，不同於世間善行。能違現業，則可不仗他力，自己精進修行，達到解脫。例如本經所說的修行法門，在耳根就是反聞聞自性，由修耳根反照，成就耳根三昧，依觀世音菩薩行法，努力進修，直至究竟成佛，這是屬於本經的根本上辦法。在念佛者，就是都攝六根，淨念相繼。有人說太虛大師不弘揚念佛法門，那是錯的，楞嚴經研究裡明言，若修念佛法門者，就是第五卷最後，大勢至菩薩云：「佛問圓通，我無選擇，都攝

六根，淨念相繼，得三摩地，斯為第一。」太虛大師教大家：如果修念佛法門，就從都攝六根淨念相繼下工夫。莫輕看「都攝六根」四字，這四字是修念佛法門成就的根本辦法，念佛不攝六根便打妄想，故念佛時，得照照六根，眼緣啥境界？耳聽何聲音？鼻聞什麼、舌嚐什麼、身有什麼感覺？意有生滅妄想嗎？「都」統統。「攝」收也，把六根統統收起來。一般修念佛法門者較多，不要認為楞嚴經講耳根圓通，那個耳根圓通我不會修，好像與我沒什麼關係，太虛大師說得很清楚，你修念佛法門嗎？修念佛法門我教你，只要「都攝六根」就對了！因此，念佛時，要時時注意六根有沒有都攝？眼、耳、鼻、舌、身攝了嗎？尤其意地的妄想更須注意，要從此處下工夫，倘若口念彌陀心妄想，那是沒攝意根；或口念佛，眼睛東張西望，眼沒收攝；或耳聞歌樂，嗯！這音樂滿好聽，竹雲庵幼稚園的小朋友舞跳得不錯，這是念佛嗎？不是，念的是歌舞，眼沒收，耳也沒收，這種念佛是騙自己，所以，念佛時得照照自己，六根有沒有收起來啊？若沒都攝六根，念珠撥得很快，心盡打妄想，那是自欺，得不到真實受用。難怪憨山大師說：「口念彌陀心散亂，喉嚨喊破也徒然」，念佛別說收六根，連一根也沒收，放縱六根，趣外奔逸，欲往生極樂世界，斷煩惱了生死，恐屬夢境！印光大師文鈔中說：楞嚴經大勢至菩薩念佛圓通章，是開示淨土行者最好的念佛方法，修念佛法門者，沒從此下手，可以說沒有得法。念佛不在數目字，數字沒啥作用，心打妄想，所念與自性沒相應，我四十年前，聽人開念佛者玩笑說：有一人死後到閻王殿，閻王問他生前做些什麼？答：念佛。閻王命人抬出打穀機一試，只一粒是真的，其餘全像糠粃飄走了，那一聲佛號何以念得那麼

專心呢？因為打雷嚇著，大喊「阿彌陀佛」！這是則笑話，念佛並非有形有相，怎可能用打穀機試呢！講者意在說明念佛者妄想太多，真正與自性相契的太少太少。因此，念佛不必貪多，主要在「都攝六根」，做到都攝六根，還須進一步「淨念相繼」，晝夜六時都攝六根，念佛至此，我想，就算阿彌陀佛不來接引，自己也能往生，但阿彌陀佛有願力，不會不來接引，具此工夫，佛必定現前，但得見彌陀，何愁不開悟，由此可體悟真如自性。明此理，則知第三漸次所說修法，所證之無生法忍，包含後邊全文，直到妙覺成佛為止，後之經文，皆由此開展而出，先明此理，才不致誤為第三漸次，似與後文無關。這兒是總說，後屬別明。

由是當知，從初心至等覺都不能離此方法，必要因戒生定，因定發慧，並不是一開始依三漸次，乾慧地後就不必了，經文說「隨所發行，安立聖位」，後之五十七階位，就是依三漸次建立的，為使大家明白，以現代話喻說，乾慧地、十信、十住乃至佛果妙覺，就像火車軌道，五十七階位如五十七個車站。軌道喻正助二行，從初發心到究竟成佛，不離軌道；三漸次如一輛火車，火車行駛在軌道上，修行到某個程度，安立某種位置，「欲習初乾，未與如來法流水接」名乾慧地，到乾慧地像火車進第一站，十信則十站，三漸次車定要行駛至究竟佛果，才算圓滿。太虛大師的攝論、研究都用天台六即佛說明，謂三漸次，第一除其助因，「縱能宣說十二部經」即顯示觀行即佛的五品位，我們凡夫是理即佛；能把道理研究明白，大開圓解，即名字即佛；開圓解後修五品：隨喜、讀誦、講說、兼行六度、正行六度，謂之五品位。能說十二部經，等於五品位的講說，能講說必兼隨喜、



讀誦，因此，第一漸次可配合五品位的前三種。第二漸次剷正性，後得六根清淨，開始即五品位的兼行六度、正行六度，言持戒是戒度，三摩地是禪定度，兼具般若，也包含布施、忍辱、精進，不具備此，法門不能成就，菩薩道必定是具足六度的，第二漸次觀行即佛具足；剷正性後段六根清淨，已到相似即佛，六根清淨是十信位，法華經法師功德品說六根清淨，智者大師配合十信位，謂十信得六根清淨。智者大師臨入滅時，弟子請問：師父一生用功，不知住何階位？大師答：「我不領眾，得淨六根，因領眾修行，損己利人，只得五品位而已。」意即未到十信，只觀行即佛。六根清淨是相似即佛，不但斷見思惑，且能伏無明，因除見思煩惱，神通顯現，六通具足，六根清淨。第三漸次徹明修行法門，進入分證即佛，「是人即獲無生法忍」，太虛大師說：此即分證即佛，圓教初住菩薩分破無明，分證法身，分證無生法忍，漸次安立聖位，往前推進，直至佛果，便是究竟即佛。由此可知，三漸次是從因至果修行必須遵守的，所以，我喻如火車軌道，火車推進儀如第三漸次，向前推進；前兩種漸次如車輪及所有機件；聖位每一階位如一個火車站，從凡夫至無上佛果，有五十七階位，從始至終，不離三漸次，可見，三漸次之重要，第三漸次所說，就含第六卷經文全義，及第五卷二十五圓通每一圓通的修法，例如本經重在耳根圓通，從入流亡所，到如觀音菩薩究竟證得圓通，都不離三漸次，縱修念佛法門都攝六根，淨念相繼，初學時，只於外境不多流逸，不能全攝，因此妄想多，慢慢學習，漸漸減少，就能達「反流全一，六用不行」的境界。

㊦ 二 別明諸位次為所轉之號分四

前之三漸次為能轉之行，轉凡情趣聖境，即能趣佛果的二轉依號。第二段是「別明諸位次為所轉之號」，看科判即知三漸次是轉凡成聖的主要關鍵，後之位次只是轉凡成聖中，每個階段所轉的深淺境界，定下的五十七個位次。「別明諸位次為所轉之號」，分別說明五十七階位次第，由能轉所轉，趣向聖果所建立之名號，分四段：一、觀行轉依號，二、相似轉依號，三、分證轉依號，四、究竟轉依號。

「轉依號」是蕩祖根據前面轉煩惱成菩提，轉生死為涅槃，稱二轉依號，在轉凡成聖階段中，建立許多名稱，謂轉依號。智者大師立六即佛，謂明六即則不致生增上慢，知人人是佛，但由凡至聖，有這些差別相，故不致生增上慢。六即：理即、名字即、觀行即、相似即、分證即、究竟即。六即佛為天台智者大師據經義建立，眾生皆有佛性，將來皆可成佛，所謂「是心是佛」，眾生心當體有佛性，但目前舉止均屬凡夫，與佛性相違，宋朝無機子法師，依六即作成偈頌，說明六即，內容非常好！理即佛頌云：「動靜理全是，行藏事盡非；冥冥隨物去，杳杳不知歸。」約理言，眾生皆佛，未曾離佛，故傅大士云：「夜夜抱佛眠，朝朝還共起」，古德云：「五蘊身中有真佛，無奈人人不自識。」可惜行藏事盡非，行藏即動靜，行是動，藏是靜，約事相言，舉止動靜皆非佛，為什麼？「冥冥隨物去，杳杳不知歸」，因沒智慧，隨境奔馳，不知回光返照，不識自己本來面目。學佛後研究佛法，到大開圓解，明白佛法，是名字即佛，知佛法的名字事相，尚未起修，頌曰：「方聽無生曲，始聞不死歌；今知當體是，翻恨自蹉跎。」方聽無生曲，或作才聽無生曲。聞佛法，才

知無生之理。曲，喻也，知無生，如聞曲般，今方聞有不死的自性清淨心，不生不滅的理性。歌，也是比喻。今已明白佛法，才知一切當體就是，恨已知之太遲，枉費歷劫流轉，糊塗度日。不學佛者不知有佛性，告訴他也未必相信。明白佛法後尚未修行，謂名字即佛。明理後，依教奉行，便是法華經之隨喜、讀誦、講說，十法行含於三法行內，同時兼行六度、正行六度，這五品位就是觀行即佛，依法門修行作觀，漸漸反妄歸真，反邪歸正，趣向正覺，頌云：「念念照常理，心心息幻塵；徧觀諸法性，無假亦無真。」常修觀照，念念照常理性，常理，指自性清淨心，本經之如來藏妙真如性。心心，也是念念，念念止息塵勞煩惱，周徧觀察諸法理性，「無假亦無真」，見一切法假相儼然似有，但假相不可得，無假；無假有真嗎？法性理體是真嗎？真也不可得，真假皆不可得，便是觀行即佛。再進一步努力進修，得到六根清淨，要趣向斷煩惱證法性的機緣已分分顯現，有點相似，屬十信位，頌云：「四住雖先落，六塵未盡空；眼中猶有翳，空裡見花紅。」四住，四住地：一、見一切住地，即三界見惑。二、欲愛住地，三、色愛住地，四、無色愛住地，即三界思惑。圓教十信位菩薩能破見思煩惱，但是「六塵未盡空」，即經文之「反流全一，六用不行」，未達究竟空境，於外六塵，不多流逸而已，相似即佛者見法性，「眼中猶有翳」，如眼有些許薄膜遮住般，看得不很清楚，故「空裡見花紅」，假相未徹底消除，如見空仍有些許空花，雖知空花，猶未盡除。圓教初住以上菩薩，能分破無明，分證法身，無明分分破，法身分分證，直到等覺四十一階位皆屬分證即佛，頌云：「豁爾心開悟，湛然一切通；窮源猶未盡，尚見月朦朧。」豁然開悟了，開悟指

證悟，破一分無明，證一分法性。湛然，本覺理性本來澄寂，到此，證一分湛然不動的體性，由此一分而一切皆通，若約佛果的究竟窮源，猶未到達，無明尚未斷盡，對究竟佛果如隔紗望月，朦朦朧朧。五住究盡，二死永亡，般若智慧圓滿，才徹證真源，頌云：「從來真是妄，今日妄皆真；但復本時性，更無一法新。」未成佛前，諸法理性雖真，卻將真當妄，今天成就佛果看萬法，縱使是妄也成真，因此，諸佛見眾生皆是佛，華嚴經釋迦牟尼佛在菩提樹下，成等正覺時說：「如來成正覺時，普見一切眾生成正覺。」以佛眼視眾生，眾生各個皆佛，無一不是佛。應知，所謂成佛，只是回復本有的法身理體，並無一法新得，本就如是，在聖不增，在凡不減，成佛只是徹證本有而已。蕩祖以六即配合階位名稱，「觀行轉依號」就是觀行即佛，乾慧地屬之。十信謂「相似轉依號」即相似即佛。十住、十行、十回向、四加行、十地、等覺，統稱「分證轉依號」即分證即佛。

虛大師判作：

壬二 明純真妙修十二單複分二

後之名稱，經文謂單複十二，即單數、複數，合為十二。先：

癸一 分示分八

分別開示十二單複的階位名號，按名相分科較易明白，蕩祖科判若明天台教理，不易了解，現依蕩祖科判是：

太虛大師是：

子一 乾慧地

阿難！是善男子，欲愛乾枯，根境不偶。現前殘質，不復續生。執心虛明，純是智慧。慧性明圓，瑩十方界。乾有其慧，名乾慧地。

乾，本是乾坤的乾，在此，讀乾燥的乾。佛要介紹聖位，先稱一聲當機，提醒阿難注意。「是善男子」，指依三漸次修行的善心男子，含善女人在內，「欲愛乾枯，根境不偶」，明前三漸次所說之理，因心無貪婬，則欲愛乾枯，恩愛欲念之水已經枯竭，意即三毒煩惱不起現行，「根境不偶」，不追逐六塵，能回光返照，縱根塵相對，不隨境轉。「現前殘質不復續生」，現前殘質，指當下殘留之體質，也就是身體。依法修學，除去煩惱，不再造作受生的業緣，便不再受生。這須真正下工夫修行，起碼已斷見思惑。念佛者不管斷惑果位，只要臨命終時，正念分明，能伏惑使得往生。「執心虛明」，執，非執著，而是心中念念不忘所修法門。執著是病，受持是除病的方法，字同義不同。執持所修，心地虛明，虛，通達之義，心光顯現有智慧，茅塞頓開，「純是智慧」，純是般若智慧，「慧性明圓」，本有的智慧體性顯露無遺，「瑩十方界」，瑩，一般流通本作鑿，高麗藏是「瑩」，應該是這個字，當知楞嚴經原本是瑩，按大正藏附註，宋本用鑿。因此，宋之後，流通本多用鑿。我查字典，以往認為康熙字典最好，後查中華大字典，中華大字典除編入康熙內容外，還增入康熙

所無的，因此，以字典論，中華大字典算最完全。若約形音義綜合大字典言，只有「瑩」，沒有瑩，可見，瑩非正寫。中華大字典二字皆有，瑩在玉類，瑩在金部，二字意思有何不同？楞嚴經講義云：「瑩猶飾也，以智慧莊嚴十方報土。」瑩如裝飾，以智慧莊嚴十方世界菩薩的果報土。這種解釋，單約字言是通的，因「瑩」在中華大字典的解釋有兩種：一、磨瑩，如把金磨光。二、飾也，即莊飾。圓瑛法師的說法是有根據的，磨瑩在此並不適合，兩種解釋，後者勉強可通，但是，若要說出經中所含的多種本意，用「瑩」字並不很通，為什麼？我們現在正在咬文嚼字，倘用「瑩」字，共有九義，內有兩種與經文相當契合，一、光彩也。玉石發出的光采。二、心精明曰瑩。這個意思太好了！與經義相符，昨晚，我放不下再翻，發現「瑩」才正確，假使將來有機會翻印，希望瑩改成「瑩」。過去一向順著流通本用瑩，查大正藏和高麗藏，才發現初譯原文是瑩。因此，我學到今天，才發覺研究這部楞嚴經，要好好下工夫，一個字一個字下工夫，不可絲毫馬虎，稍不小心，就忽略了，明此理，則知高僧大德當時翻譯，都下盡工夫查證對照，每一字都有其用途，絕不隨便。瑩、瑩有些意思雖通用，但我們應依照原本文字，比較正確。「乾有其慧」，智慧已開，定力未足，因學佛研教，大開圓解，須靠智慧，智開得圓解，故智慧較強，定力較弱，單有慧力，「名乾慧地」。

## 子一 十信

欲習初乾，未與如來法流水接。

這兩句有時可排在十信的初信位前，有的時候是作乾慧地最後的解釋。

「欲習初乾，未與如來法流水接」，這兩句釋乾慧地，初除世間五欲習氣，乾，不被財色名食睡、色聲香味觸所轉，能反流全一，六用不行，世間欲愛已經乾枯，智慧已開，但尚未與佛的法水相接，名乾慧地。流水，喻佛果不思議妙用，隨緣不變，不變隨緣，佛果妙用如法水長流。簡單說，乾慧地就是欲境已空，不被塵境所轉。修行要達此境界並不容易，我們捫心自問，學佛幾十年，逢五欲心多冷靜？是否不被境轉？假使依然故我，追逐六塵，恐學佛並無進步；佛弟子須常反省觀照，學佛前與學佛後有何改變？對五欲的淡薄程度如何？常如是反觀，就是慢慢趣向乾慧境界，若能欲愛乾枯，根境不偶，方能到達乾慧地。例如金錢方面，世上誰不要錢？「黃葉止兒啼」，小兒哭鬧，拾片黃葉當錢給就不哭了，為什麼？因以為是真錢。表示人一出生，懂事之後，就喜歡財色名食睡，如果這些能放下，甚至連數目也分不出，境界可說相當高了！以前親近慈老，星期日偶爾外出演講，我隨侍當翻譯，老人家手不拿錢，人供養的紅包連看也不看，第一次隨侍，聽眾供養許多紅包，我傻呼呼的，不知老人習慣，數過後稟報：「老師！這有多少錢，這又多少錢……」老人趕緊說：「我不管這些，拿走！拿走！」要我拿去給同學買紙筆，假使我貪財，不畏因果，飽入私囊，他也不管，不是知不知的問題，是根本不管。有次到某處講完經，供養的紅包堆如小山，信眾離開，他轉身入內，看都不看，全要我處理，可見，老人對錢財真正能徹底放下，至此境界，談何容易！世人有少許錢便藏在隱密處，數錢也要找個不顯眼的地方，或躲在牆角，怕人看到。所謂放下，是極其自然，

毫不做作的，慈老若是做作，我想在房裡必會心痛：唉！今天收了多少錢，我都沒過眼！他絕無此念。怎麼知道呢？當時，有人力車，某天非外出中壢不可，我因事不能離開，備好車錢放在提籃中說：「師父！車資在此，到了可請車伕自取。」並交代車伕，載到目的地，等一會兒，法師辦完事，坐原車回來。我在學院注意外面動靜，聽到車聲，趕出來接，正好看到老法師說：「錢在這裡，你自己拿！」車伕取出來算，覺得太多了，要還他，說：「太多了，不必這麼多！」法師手一揮說：「統統拿去！統統拿去！」轉身入內，根本沒看，若準備一百萬，也把一百萬都送給對方。車伕高興得不得了。我當然得多準備一點，恐不夠，沒料到全給了車伕。我站在院內，清楚看到這一幕，覺得真可惜！憑此可知，老人對錢財，絲毫貪念也無。我也曾聽說（好像慈老自說），老人在某寺當住持，沒多久錢就用光了，因任人取用。假使對五欲能如此（舉喻，非要大家作散財童子），才能欲習初乾，趣向乾慧地境界，莫輕看這個小站，單乾慧地就須下大工夫，方能入站。關於乾慧地名稱，如果不是要研究教理無妨，照此順序，乾慧地之後是十信，不必再作分析；倘要研究教理，則有些須要注意，因所有經論，論菩薩發菩提心修行，是從十信位開始，十信位前並無乾慧地，而乾慧地名稱是出在大品般若經，般若經中有十地名，但謂之三乘共十地，非歡喜地、離垢地的菩薩不共十地，而是一、乾慧地，二、性地，三、八人地，四、見地，五、薄地，六、離欲地，七、已辦地，八、辟支佛地，九、菩薩地，十、佛地。乾慧地是三乘聖者剛開始修行，居外凡位，未與理水相接，稱乾慧地。性地能伏見惑，顯己法性。八人地（又稱八忍地）八忍具足，八智少一分，都



是見道之前的現象。見地為見道位，初果。薄地是二果，離欲地是三果，已辦地是阿羅漢果，聲聞果位至此。第八是辟支佛果，第九菩薩地，總含一切菩薩階位，第十佛地，是究竟佛果。故此十地總攝一切三乘聖者階位，講天台四教儀通教時說過，三乘共十地，乾慧地列首，還在聲聞外凡位，與本經乾慧地相較，楞嚴經乾慧地的境界超出許多，已至欲習初乾，二者名同，內涵差殊，並不相同，蕩祖文句云：菩薩道無窮無盡，每部經都有其說法，佛意難知，非我等能究竟明白，只能依所見經論編列的名稱，盡力配合研究，謂借通教乾慧地之名，作圓教三漸次開始的第一位，這種說法是以天台立場略作說明。

我們不依藏、通、別、圓四教教義說明，因其範圍太大，真要了解很難。天台教理有關斷證分得非常清楚，前後銜接有一定規範，很容易入門。如果是賢首家的小、始、終、頓、圓五教，老實說：我可能不屬於這類根性，內有許多教理，我們無法了解，因當時賢首國師判定五教，並未分斷證。賢首五教儀是清朝初年，續法法師所著，並加科註，寫得很詳細，且配合斷證，不過，說句不客氣話，五教儀的斷證，多少抄自天台，把名相稍作改變，只令初學更加糊塗，大家看看太虛大師的「五教儀拾零」便知。所以，要研究教理還是以天台為主，或許先入為主吧！對賢首雖曾下點工夫，卻總覺無法配合。我只講過一次賢首五教儀，也沒講完，覺得圓處太圓，分不出頭緒。天台教法，藏、通、別、圓四教，教理分得很清楚，很有系統，學起來不會太難，學天台只要從天臺四教儀下手，弄清楚名相，進一步學蕩祖的教觀綱宗，倘有能力，則下番工夫研究智者大師的法華玄義，

就差不多明白天台教理了。中國佛教研究教理，除天台、賢首外，雖有唯識，並不普遍，民國初年後，較有人倡導修學，但對階位斷證，仍不易了解，必須研究成唯識論。現在我們僅依文作解，不配合教理，否則，費時甚多，以我的時間言，不允許如此配合，因此，這次講國語，採用太虛大師科判，一方面想把太虛大師留下的不可思議法寶，加以弘傳，莫藏在藏經樓中，另一方面虛大師的說法，很適合我們學習，有些文字或許較難懂，但值得學習的地方很多。（此段依國語錄音補入）

㊦二 相似轉依號

以圓教理言，十信即相似即佛，由相似轉煩惱成菩提，轉生死為涅槃，因此，稱相似即佛的轉依果報。

**即以此心，中中流入，圓妙開敷；從真妙圓重發真妙。妙信常住，一切妄想滅盡無餘，中道純真，名信心住。**

此是第一信位，名信心住。「即以此心，中中流入」，此心，指前乾慧地之用心，所謂「欲習初乾，未與如來法流水接」，具智慧能觀諸法實相之理，頓悟雖同佛，但多生習氣深，須消除煩惱習氣，「即以此心」，就用乾慧地的心力。即，隨時，就在成就乾慧地之後，隨時趣向初信至十信，令十信圓滿。以乾慧地之心「中中流入」，這句各家有其看法，但不致相差太遠，蕩祖文句云：「緣於中道之中，而流入法性」，第一個中，指中道理；第二個中，指中道道理之中，修行趣證佛果法

水，求證法性理體，「流入」是趣向之意，從初信開始，趣向無上佛道的法性。圓瑛法師講義，中字有兩種解釋：一、於聞性之中，因本經重在修耳根圓通，反聞聞自性，就在反聞聞自性中，以中道觀智，觀照中道理，逆法流水，深入法性。按此說法，第一個中，指聞性之中，第二個中，指中道之理，仍不出中道範圍，不過，全照經文原意，約聞性說，其他二十五圓通，乃至八萬四千法門也一樣。指掌疏「中」也有二義：一、中仍指中道，從初信始至佛果，中間經歷五十七位，皆不離中道，於中道之理中求證。二、中謂中庸，借儒家中庸說法，自後修習不廢事、不過執，求其適中；舉凡情言，譬如拜佛、持咒或讀經、念佛等，一切配合自己時間、精神、身體，不自礙不礙他，不過於懈怠，也不太過勇猛，如四十二章經的彈琴喻，弦緊易斷，弦鬆無聲，調和適中，方能持久，屬事相上的中庸。理的中庸呢？縱使求悟理，在理上不執著，凡夫修學佛法，第一步須破我執，但在法義上不得不執，「渡河須用筏，到岸不須船」，渡河中流，沒船筏到不了彼岸，一旦達彼岸，也不必揞著船走；喻正修時，須依法修，否則，超越範圍，如渡河無交通工具，船固然不可執著，但不能不依靠船；對所修法門，未證果前，不能說不執，但不可過度，到岸證得果位，則不可不放下；階位如上樓梯，須捨下階，方能上階，若死執初階不移，永踏原地，到達不了目的。行者對所修之理不能不執，也不能過份執著，不偏不倚，謂之「中中流入」。指掌解釋雖簡單，但可發揮前之意義，對初學者的開導，非常管用。「圓妙開敷，從真妙圓，重發真妙，妙信常住」，看妙字、真字、常字，本經從始至終，這類文字甚多。「圓妙開敷」圓，指性體本具的圓妙真性，豎窮橫徧。

妙者不可思議。從凡至聖，步步趣向，如蓮華開敷舒展。圓妙開敷等幾句經文，由前第三漸次延伸而來，第三漸次末段云：「身心快然，妙圓平等，獲大安隱，一切如來密圓淨妙皆現其中。」對照這段經文，這兒的真、妙、常、圓不出此理，三漸次說這些話，表其已徹底了悟成佛之理，已明白佛果所證境界，教下謂大開圓解，宗門謂頓悟，即大開大悟，理可頓悟，縱使佛果，也不出此境，但悟後須修方能成就；悟，如知回家之路，前阿難言開悟境界，如離鄉遊子，已知返鄉之途，圓妙意義在此，頓悟成佛之道乃至成佛之理，故云「圓妙開敷」。「從真妙圓」，真妙圓即「一切如來密圓淨妙皆現其中」的妙圓，內含如來的密圓淨妙。真，指真心理體，真如、佛性，佛性不可思議曰妙，廣大無邊，豎窮橫徧曰圓，乾慧地中已悟此理，現「重發真妙」，再發解悟心力，趣向後之修證，反聞聞自性，直到入流亡所。重發真妙下，應有「圓」字之義，因四字一句，不方便加入。從乾慧地徹悟真妙圓道理，今欲趨於初信，重再發起悟境，往前修進，現已圓悟，知「妙信常住」，妙，仍含真、妙、圓，須細心體會，方能了解。講十信位，初信為首，就是說修學佛法，信、解、行、證四階段，還在信位下工夫，深信真、妙、圓之理，知其本常住不變，「常住」，絕對如此不會錯，對此理已徹底相信了，其目標在「一切妄想滅盡無餘」，把凡夫煩惱妄想、外道邪見妄想、二乘人執空的煩惱妄想，全部滅除無餘。修行目的在斷煩惱，斷盡煩惱妄想無絲毫剩餘，則「中道純真」，徹證法性中道第一義諦之理，即眾生本具清淨自性，本純一無雜謂純真；真心理體本來如是，無假亦無真，對凡夫妄想言真。至此境界，「名信心住」。

若照這段文看，可說已經成佛了，怎麼說呢？因一切妄想滅盡無餘啊！妄想滅盡，中道純真，不就成了佛了嗎？這兩句註家大抵都約悟理最高境界言，無論天台、賢首都約圓教論，天台化法四教：藏、通、別、圓，賢首宗：小、始、終、頓、圓五教，都約圓教言，因此，太虛大師說：楞嚴經沒有一個教下宗派判為權教、小教，都是最高至上的圓融教理，道理最究竟徹底。初信位已解悟此理，須一切妄想滅盡無餘才是佛果，要中道純真才是佛果，理已徹悟，但修行才起步，若不明此理，會誤為初信就已成佛，要明白「頓悟雖同佛，多生習氣深」，後之修行，旨在除去多生習氣，這只是明其頓悟境界的殊勝微妙。

十信位，其他經論無「住」字，此處十信心，六個有住字，四個因兩字，故無住字，實際都有住字，何以有住？有二義：一、住，決定性，到此位次，對此道理，決定了悟。二、指後之初住，大乘教典認為十信由初住開出，因此，初住名發心住，由發心住開出，故有住字，謂信心是發心住開始的第一步。十信位凡住字，皆作此解釋：約當位言是決定義，約後位言，是從發心住開出。

**真信明了，一切圓通，陰處界三，不能為礙。如是乃至過去未來無數劫中，捨身受身一切習氣，皆現在前。是善男子，皆能憶念，得無遺忘，名念心住。**

第二名念心住，他經只念心二字。「真信明了，一切圓通」二句，牒上初信之真信，中道純真的信心成就。明了，顯其初信悟境已徹知此理，對初信已究竟通達，也就是說，初信成就，才能趣

證二信。「陰處界三，不能為礙」，陰，五陰，即五蘊。處，十二處，含六入在內。界，十八界。五陰、十二處、十八界稱三科法門，這三科世間法，都不能阻礙二信菩薩真實修行的理境，所謂五陰不能蓋覆，十二處不能局限，十八界不能間隔；五陰、十二處、十八界都不能阻礙二信念心的修學。「如是」指法之詞，指陰處界三，不能為礙。「乃至過去未來無數劫中，捨身受身一切習氣皆現在前」，二信修學，能觀察過去久遠習氣。乃至，超略詞，不僅過去一生、二生，乃至千萬億生，盡過去無數劫，未來無數劫，過去無數劫捨身受身，就是生生世世的宿命，「捨身」死，「受身」轉生，過去宿生捨身受身的經過，乃至將來在菩提道上修行的情形，這中間都受煩惱習氣牽動流轉，過去久遠劫來未修學佛法，全由業力習氣牽引，生死無盡；現在修學佛法，因修學佛法習氣，邁向未來境界，一切情形清楚明白，故云「一切習氣皆現在前」，多生熏習的氣氛都能現前，清楚了。習氣，例如無論過哪種生活，經一段時間，便成習慣，習慣的氣氛，不必刻意，因業力牽引，自然顯現，如出家人，清晨板響，即知起床，不管怎麼熟睡，夢中聞板聲，翻身便起，不敢怠慢，就是習氣，早已成習；偶有外人借宿，聞敲板聲莫名其妙，續夢周公，因未熏成習慣。約好事言，日有定課，何時看經，何時禮佛，何時工作，時間到，不須起念，自然顯現，便是習氣。一般人習慣看電視，每天看連續劇，時間到，就坐在電視機前等，縱使吃飯也端到電視機前，原因無他，習氣！歷劫以來，熏成的習氣十分多，好習氣盡量熏習無妨，壞習氣對修行障礙很大，所以，我強制不准看電視，原因在此，一旦看成習慣，識田裡攝入電視影像，連做夢都在看電視，阿彌陀佛絕對提不

起來，嚴重影響道業。多生多劫習氣，在二信位的念心，皆現在前，「是善男子」，指二信行者，「皆能憶念」，能憶念宿生事，「得無遺忘」，不會忘失。不過，憶念習氣何用呢？當知，此處並非要其憶念習氣，而是教其念念不忘滅除習氣，勿令增長，過去心不可得，過去已經過去了，莫再攀念，即孔子謂蘧伯玉：「夫子欲寡其過而未能也」，蘧伯玉善用心，欲令減少過失，仍未做到而念念不忘。此之憶念，主在消除壞習氣，縱使好的，也不可執著，方能斷除煩惱（習氣即含煩惱），因此，其用意還是在念念不忘求斷煩惱，「名念心住」。

### 妙圓純真，真精發化，無始習氣通一精明。唯以精明進趣真淨，名精進心。

第三精進心住。「妙圓純真」，重牒念心住，所悟境界不可思議曰妙，豎窮橫徧曰圓，妙圓指悟境，純真指信心，至此，信心純淨真實，悟妙圓之理真實明了，謂妙圓純真。「真精發化」，真，表妙圓純真，前面已至妙圓純真境界。精，專一精進，現從妙圓純真中，發揮觀照的修行方法，自行化他同時具備，「無始習氣通一精明」，淘汰盡無始生死習氣，專精修行，顯出本性光明，到此境界「唯以精明，進趣真淨」，唯有以純一專精的智慧光明，努力進修，趣於真淨之境，如法達到精進心住目的，「名精進心」，顯其心念不離觀照，專一進修，名精進心住。

### 心精現前，純以智慧，名慧心住。

心精，指前精進心成就，智慧現前。「心精現前」，重牒精進心。「純以智慧」，即第四慧心

住，到此，只有般若妙智觀照諸法，「名慧心住」。

### 執持智明，周徧寂湛；寂妙常凝，名定心住。

「執持智明」，重牒慧心住。執持慧心住的智慧光明，心中常生智慧，念念不失，周徧觀照諸法理性，湛然寂靜，常住不動，「寂妙常凝」，在湛寂境中，寂而常照，照而常寂，雖觀照仍巍巍不動謂常凝。常，常住不變；凝，凝然不動，明法性不動，仍舊說明寂然的意義，凝然不動曰寂，到此境界，名定心住。表前有智慧，此有禪定工夫，定慧均等；有慧無定，如油燈無罩，風吹則搖擺不定，無大功用，無定之智，產生不了觀照作用。有定無慧，如有燈罩無燈火，沒有光明，修學佛法，縱使是凡夫，也須定慧並重。

以上五信位，就是三十七道品的五根信、進、念、定、慧，順序不同而已，具此如樹有根。下屬五力，根已有力，不畏風雨。

### 定光發明，明性深入；唯進無退，名不退心。

第六，不退心住。「定光發明」，牒上定心住，定慧均等，發出智慧光明，「明性深入」，光明體性更加深入，「唯進無退」，修行只進無退，故「名不退心」，不退心即五力之進力。

### 心進安然，保持不失，十方如來氣分交接，名護法心。



第七，護法心住。「心進安然」，牒上不退心住，不退心工夫勝進，安然深入，「保持不失」，永無退轉，「十方如來氣分交接」，心光與十方諸佛智光相應，名護法心。字面上看不出護法意思，為何名護法心？護法，護已修行之法與護佛所說之法，這兒注重護持自心所證之法，由善修故，能達第七信位，護持不失，並護正覺之法，屬於定力，由禪定力量加持，精進不退。

**覺明保持，能以妙力，迴佛慈光，向佛安住。猶如雙鏡，光明相對，其中妙影，重重相入。名迴向心。**

第八稱迴向心，只是指第八信心位菩薩，其信心與佛光交接，更為殊勝融洽，迴因向果，趣向佛道，與佛智慧光明相接，和十迴向位意義不同。

「覺明保持」，牒前護法心。覺，指其所悟之理。明，顯現之智慧光明。保持智光殊勝，「能以」智慧「妙力」，「迴佛慈光」，佛指心佛，迴自心慈光，「向佛安住」，向諸佛光互入互映，安住在佛光中，「猶如雙鏡，光明相對，其中妙影重重相入」，如用兩面鏡子，鏡光相攝，影像重重映照。雙鏡，喻佛心光與第八信心位菩薩心光互映，合為一體，「名迴向心」。五力中屬慧力。

**心光密迴，獲佛常凝無上妙淨。安住無為，得無遺失，名戒心住。**

第九戒心住。戒指佛制戒法，含定共戒、道共戒。「心光密迴」，牒上迴向心，菩薩心光冥密迴轉趣向佛之智光，密，表他人無法體會。「獲佛常凝無上妙淨」，得佛果常住不動理體，至為微

妙清淨，「無上妙淨」指佛光明，佛之境界不可思議曰妙，淨極光通達曰淨。獲佛常住妙淨理體，「安住」在「無為」法中，「得無遺失」，永不遺失，「名戒心住」，稱戒心住。依字面並無戒的意思，但應知戒有律儀戒、定共戒、道共戒，戒心住重在定共戒與道共戒。何謂定共戒？禪定工夫成就，自然而戒體清淨，不會有所違犯，舉淺例說，初禪入定者，在定境中，怎會違犯？自然不造作性、遮二戒，所以，定功成就，戒體自然清淨，謂之定共戒。如果煩惱消除斷見惑，起碼初果聖人就有道共戒，由斷見惑道力，舉止行動自然不犯戒法，因此，初果耕地，離蟲四寸，不致傷害小動物；這種道共戒力，非吾人所能想像，一般人也未必相信。戒心住重在定共戒、道共戒，律儀戒在三漸次時已如法清淨了，如法受持佛制戒律，是律儀戒；禪定工夫成就，是定共戒；煩惱斷除為道共戒。五力中屬信力，信心所發力量，持戒清淨全靠信心。

### 住戒自在，能遊十方，所去隨願，名願心住。

第十，願心住，即念力成就。「住戒自在」，重牒戒心住，戒心住成就，住於定共戒、道共戒中，自由自在，乘自在之力，「能遊十方」，遊，顯具神足通，能遊化十方世界，「所去隨願」，心想即至，隨願達成，「名願心住」，願與念可以相通，念念不忘所發之願，故稱念力。

這些名相，只能約經文簡釋，因為我是個凡夫，對果地階位，無法了悟，其真正意義，定非如此而已。除本經有十信名稱外，另菩薩瓔珞本業經中，也有列出十信心，但只列名沒解釋，順序也

不太相同，瓔珞經的十信心是：一、信心，二、進心，三、念心，四、慧心，五、定心，六、戒心，七、迴向心，八、護法心，九、捨心，十、願心。本經有不退心，沒捨心；瓔珞經有捨心，沒不退心。仁王護國經也是列名未釋。華嚴經講階位最清楚詳細，不過，從初住說起，未列十信；十住、十行、十迴向、十地，占的經文很多，如十迴向就有將近十一卷經文。清涼國師疏鈔認為十住品前的菩薩問明品、淨行品、賢首品，二品便是講信，但未列名，雖未列名，在菩薩問明品十個階段中，明示了十信心的意義，因此，華嚴經的十信，菩薩問明品是解，了解十信的名稱及所悟道理。淨行品明十信位菩薩的行，若照淨行品言，完全重在事相上的一四一願，所以，十信菩薩修行重在事相，行住坐臥，一舉一動，念念不忘菩薩心願，以一四一願表顯十信菩薩的淨行，到賢首品已把十信功德修圓滿，也說明十信位滿，即是初住，也不妨說十信是從初住開出，一開始修行，就由初住的初信始，十信修滿登初住，初住稱發心住，發心住指十信滿心。

十信修行時間，按起信論言，要十千劫，即一萬大劫，世界成、住、壞、空一萬次，可見不簡單。不過，這只是說明路程遙遠，我們將十千劫喻十里路，路雖十里，走快走慢靠工夫，若靠「十一號車」兩隻腳走，十里路費時很久，若騎腳踏車則快些，騎摩托車又快些，搭飛機更快速，彈指間可超越三大阿僧祇劫，何況十千劫呢？關於修行斷煩惱情形，依天台圓教的修證，初信至七信，能斷見思惑；八、九、十信破界內外塵沙惑，並且能伏四十一品無明，令不起現行，到初住菩薩就能破一分無明，證一分法身，分身百界作佛，華嚴經云「初發心時，便成正覺，成就慧身，不由他

悟；清淨妙法身，湛然應一切」，初兩句指發心住，圓教初發心住菩薩破一品無明，證一分三德，能分身一百個小世界，示現成佛，度化眾生，八相成道，照圓教說是如此。楞嚴經信、住、行、向、地階位，無論哪一家註解，都是約圓教，約最高境界說，所以，十信文字看起來圓融無礙，非常高深，這是明其悟理深，到十信滿心，已破界內塵沙惑，伏無明惑，再進一步到發心住，就能分身百界作佛，顯初住相當重要，與別教初地菩薩相等；別教須至初地歡喜地，才能分破無明分證法身，顯圓教菩薩悟理高、境界深，較他教殊勝千萬億倍。關於階位，無法細講，註解看法也各不相同，一部份根據華嚴經輔助解釋，如圓瑛法師講義，就是依華嚴經圓融之理說明。也有專依本經而釋，認為每部經所說階位，都有其特殊境界，不一定要完全相同，佛法無量無邊，佛將入滅前說：我所說法如手中樹葉，未說法如大地樹葉。表所說甚少，因此，菩薩修行階位、境界，非局限在信、住、行、向、地的名稱而已，必有各種不同境界說法，梵網經就不同，十住稱十發趣，十行名十長養，十迴向謂十金剛，可見，每部經階位各有其特殊講法，本經雖然信、住、行、向、地名稱相同，有的內容與其他經文所說相差甚遠，不過，大多在圓融無礙，最高深的道理上說。十信位依文略說竟。

這裡，有一點最重要的必須明白，十信位即前第三增進所說的「反流全一，六用不行，十方國土皎然清淨。譬如瑠璃，內懸明月，身心快然，妙圓平等，獲大安隱。一切如來密圓淨妙皆現其中」，已完成這一段經文的修法。又從第三漸次開始，經乾慧地到十信，皆是依修圓通三昧，反聞聞自性，真正修學而證到修行功夫，所成就的真正功德，虛妄垢染逐漸銷落，一方面證真，一方面破妄，在

破妄垢當中，要非常注意，萬一不小心，未體悟真德，取著妄垢，便會產生魔境。第九卷與第十卷說的五十陰魔，虛大師科判「保綏菩薩初心」下之「辨五陰魔境以匡扶第三漸次」，後之五十陰魔不是隨便說，而是有作用的，作用在哪呢？就是剛開始修行時的十信位，非常難分辨，沒認到真德，誤取垢染，便入魔境，成了外道，原因在此。十信位若能做好，取所成之真德，則不成魔之境界，譬如打鐵，目的在器具，不是掉落的鐵鏽。這點，在其他註解看不到，是虛大師研究楞嚴經，在本經得大受用，故在十信位中，作此說明，表後之五十陰魔非常重要，所以，科判作「辨五陰魔境以匡扶第三漸次」，第三漸次是正修，正修最重要在十信這段，因到初住位，已分破無明，分證法身，魔境無可奈何，不被魔境所轉。這點，初學者要特別特別小心，你們各位我不曉得，像我只是研究明白其道理，若要到此境界，不知要修幾個千萬生，還早得很！

還有，此十信位，即觀世音菩薩耳根圓通之「初於聞中入流亡所，所入既寂，動靜二相了然不生」的境界，觀世音菩薩從聞、思、修入三摩地，由此漸漸增長，初於聞中，能入聖流，忘卻所對塵境，所入既寂，故動靜二相了然不生，至此，即十信位。也就是「欲習初乾，未與如來法流水接。即以此心中中流入，圓妙開敷，從真妙圓，重發真妙，妙信常住。一切妄想滅盡無餘，中道純真，名信心住」的道理。

又起信論有五分：一、因緣分，二、立義分，三、解釋分，四、修行信心分，五、勸修利益分。修行信心分的修行信心，指的就是十信位，如果明白這些道理，修行路線便步步顯現，起信論云：

「略說信心有四種，云何為四？一者信根本，所謂樂念真如法故」，相信眾生皆有佛性。二、三、四是佛、法、僧三寶。修行信心，先信人人本有佛性，有佛性修行皆可成佛，然後對佛、法、僧有深入的信心，其修行是六波羅密的前四種布施、持戒、忍辱、精進與止觀，止觀即禪定和般若智慧。因此，各部經論說法雖不同，內容大致相同。以上是十信，不管懂不懂，總之，「一歷耳根，永為道種」，聽過，八識田中便播下一粒種子，將來就有成就的希望。

這裡說的五十五位名相，文字非常簡單，從「阿難！是善男子，欲愛乾枯，根境不偶」起，到「善能成就真菩提路」止，我算過才一千三百一十二字，這麼少字要把階位講清楚，不可能！且佛說法圓融自在，因此，各人看法多少不同，大家看註解便知。要了解這些名相，最詳細的莫過華嚴經，所以，華嚴經十住品將近一卷經文，十行一卷多，十迴向十卷多，十地六卷，共有十三萬幾千多字，若欲求解，可兼讀華嚴十住等經文。

⑧三 分證轉依號分五

此約天台六即分位，從十住位起，直到等覺，四十一階位，稱為法身大士，因圓教初住菩薩已分破無明，分證法身，直至等覺，皆名分證，無明分分破，法身分分證，故稱分證即佛。「轉依」根據上文菩提、涅槃兩種轉依號；成佛約智言是無上菩提，約理說為究竟涅槃，轉生死成涅槃，轉煩惱成菩提，為兩種轉依德號，分證即佛即分證轉依號，分五段：十住、十行、十迴向、十地、等覺。十迴向到十地間有四加行，科判將其排入十迴向內，因此，十迴向分兩段，迴向並加行。虛大

師依住、行、向、地建立科判，較容易記。

### 子三 十住

⊙ 一 明十住

阿難！是善男子，以真方便發此十心；心精發暉，十用涉入，圓成一心。名發心住。心中發明，如淨琉璃內現精金；以前妙心，履以成地。名治地住。心地涉知，俱得明了。遊履十方，得無留礙。名修行住。行與佛同，受佛氣分，如中陰身自求父母，陰信冥通，入如來種。名生貴住。既遊道胎，親奉覺胤；如胎已成，人相不缺。名方便具足住。容貌如佛，心相亦同。名正心住。身心合成，日益增長。名不退住。十身靈相，一時具足。名童真住。形成出胎，親為佛子。名法王子住。表以成人，如國大王以諸國事分委太子，彼剎利王世子長成，陳列灌頂。名灌頂住。

此即十住位修證的名相經文。為提醒大家注意，佛先叫一聲阿難！「是善男子」，善男子指前十信滿心者，不論出家在家皆含在內。「以真方便發此十心」，牒上十信言，十信位皆依中道，稱性起修，全修在性，徹底了知本性真義，知一切眾生皆有佛性，有佛性必能成佛，「方便」指前二十五圓通，耳根圓通則以反聞聞自性為方便，乃修三昧之入門；念佛以都攝六根，淨念相繼為方便，

從真心理體起修，謂真方便。「發此十心」十心，即十信心，因此說十信由初住開出，所以，有的經文沒另列十信，含在初住中；從初信開始，目標就守定初住，十信滿證入初住。「心精發暉，十用涉入」，心，仍指十信心。精，純一無雜，以純一無雜的十信心，努力進修，發揮其功能，令十信妙用相互涉入，「圓成一心，名發心住」，圓成初住，名發心住。初住，就是十信修成，成為初住位。

暉、輝、揮三字同音，各經本都採用，我們看的經文是「暉」，與輝的意思相通，表示光明，但也有用提手旁的揮；暉、輝也有不同處，暉，陽光，為何用軍字？因軍隊作戰時，進而不退，揮軍往前，太陽也一樣，旭日東昇，直到日落西山，絕不停留、倒退。輝，表其當體光明。暉之光明往前照射，輝之光明是圓的，朝四面八方照射；經本大多用暉，有些用輝，圓瑛法師講義緣自正脈用輝，另外，我只看到明朝真界法師的楞嚴經纂註也用輝字。大正藏卻是「揮」，但註明宋藏、元藏、明藏都用暉；大正藏用揮，根據高麗藏，日本大正時代編藏經，以高麗藏為主，參考宋、元、明藏，相互對勘，將不同字眼標出。揮，奮力之義，向前揮進，沒光明作用，不作光明解。經典傳久，因抄寫關係，多少有些出入，在此，「暉」較適合，因十信滿心，發出智光，往前邁進，到初住階位，因此，用暉字較契合經義，大家如果看到別的版本，用揮或輝均可，不須改正。我對字義較注意，本不想說明，但恐細心者發現，提出參考。文句乃至講義，對暉字皆未解釋，因一部大經理深，曉得讀楞嚴經，對淺顯字眼應該容易明了，我們當作童蒙初學，對單字須下番功夫，否則，



今人也沒時間研究了。

「十用涉入」，指發揮十信心之妙用，互相融通自在，十信看似有次第，實則前後相互圓融，「圓成一心」，圓滿成就發心住。一心指發心住，十信圓滿，「名發心住」。至此，菩提心已發出作用，不再猶豫不決。關於十用涉入，文句有十乘觀法，謂「言十用涉入者，十乘觀法，一乘攝一切乘也。」若非研究天台教理，無法了解，蕩祖文句，十信心完全配合天台家的十法成乘，又名十乘觀法，即以摩訶止觀十乘正修，配合十信心說明。十乘觀法，在天台四教儀二十五方便後；十乘觀法就是在一乘法中，具足十種觀法：一、觀不思議境，配合初信。二、真正發菩提心，配合念心。三、善巧安心止觀，釋精進心。四、破法徧，即破三惑，配慧心。五、善識通塞，配定心。六、道品調適，配不退心。七、對治助開，配護法心。八、知位次，配迴向心。九、能安忍，配戒心。十、離法愛，配願心。照此配合解釋，首要了解十乘觀法，要徹底明白十乘觀法，須研究全部摩訶止觀，道理十分多，若不通天台教義，尤其不了解十乘觀法，又一定要按此對照解釋，會發生極大困難，所以，我不採這種講法，恐初學摸不著門路，只順文銷釋，現因講到發心住的十用涉入，文句引用十乘觀法，易知錄也節錄，恐大家看了滿頭霧水，只把十乘觀法的名相，配合十信心名稱對照說明，沒辦法解釋，欲知可聽天台四教儀，二十五方便後，對十乘觀法有略作說明，詳則須看摩訶止觀。這種配釋，有些可完全配合，有些顯得牽強，不易了解，只好從略；高僧大德有的也不贊成這種說法，如蓮池大師摸象記，對此曾加以批評，認為每部經有其當品本意，不見得配合教理，順文解釋

便可，欲深入者不妨依文句再下番工夫。

「心中發明如淨瑠璃，內現精金，以前妙心履以成地，名治地住」，心中發明，承前發心住來，由發心住之十用涉入，圓成一心，進而努力進修，謂之心中發明，從此發出智慧光明，由此可知，「心精發暉」的暉字，應含光明意義，比較契合。心中發明，理智相應，如清淨瑠璃中，現出純金。瑠璃喻智光，精金喻真理，究竟顯出本有真心理體的妙義。「以前妙心，履以成地」，以前所發妙心工夫，往前履踐，成就第二治地住，「名治地住」，治，精進修行，令心地平整，也就是智光發揮，照本有心地顯露無遺，名治地住。

「心地涉知，俱得明了，遊履十方，得無留礙，名修行住。」第三，修行住。「心地涉知」，眾生心地本來清淨，如智照如如理，理智不二曰涉。知，明了。照得清清楚楚曰知。「俱得明了」理智皆明，能「遊履十方，得無留礙」，徧遊十方世界，親近諸佛菩薩，無所阻礙，「名修行住」。

「行與佛同，受佛氣分，如中陰身自求父母，陰信冥通，入如來種，名生貴住。」第四生貴住。生佛家為佛子，凡所修行，皆趣無上正覺，「行與佛同」與佛過去的修行相同，「受佛氣分」得到佛的氣分。佛：一、指諸佛。二、指本性覺體。心佛不二，恐大眾不易明白，舉「如中陰身自求父母，陰信冥通，入如來種」為喻。所謂前陰已滅，後陰未生，中有身體，稱中陰身或中有身，讓未轉生的精神寄托，死後醒來所現的身影，就是中陰身，中陰身七七四十九天，必定轉生。生貴住菩薩似中陰身尋求轉生的父母，中陰身所見唯是漆黑，光明處即其受生處，與父母共業所感，便有投

生所在，「陰信冥通」，陰也是冥，冥冥中信息互通，見光明而投生，喻第四住菩薩以已智求佛智，權智如父，實智如母，生貴住菩薩與佛權實二智相應，受佛氣分，生於佛家，「入如來種」入佛聖胎，「名生貴住」貴，尊貴，十法界中，佛最貴勝，生在佛家，稱生貴住。

「既遊道胎，親奉覺胤，如胎已成，人相不缺，名方便具足住。」第五、方便具足住。以人投入母胎，六根具足為喻。「既遊道胎」道，指佛家，佛之聖道。胎，比喻，生佛家未出胎前，如在母胎般。既入如來種，依此修因，入佛聖胎，「親奉覺胤」，胤，胤嗣，宋朝胤作允，避宋太祖趙匡胤之諱故。元朝才逐漸改回。親自稟承大覺法統，「如胎已成」，如處母胎，胎兒已經長成，「人相不缺」六根齊全，五官具足，「名方便具足住」，方便，指修行的權巧方便，第五住菩薩已具佛之形相氣分。

在此，打個岔，如果看過圓瑛法師講義，講義云：「上位入如來種，即是遊諸佛正道之胎。」解釋既遊道胎，接著說「永嘉云：潛幽靈於法界，即此義也。」用潛幽靈於法界解釋既遊道胎的遊字，我想看註解者，十分之九不識；提到永嘉，大多知道是永嘉玄覺禪師，語出永嘉集，這句話誰先用呢？正脈！交光大師以前沒人用，正脈云：「而言遊者，如永嘉云潛幽靈於法界」，完全抄自正脈，其實，正脈不只抄這一句，接著說「又云常獨行，常獨步，達者同遊涅槃路，此正遊道胎時節也，如有福中陰處母胎，見華林殿堂。」加這些解釋，有這幾句，意義明顯，講義僅節錄一句，後文全略，令人莫名其妙，不知其義。指掌疏也採這句話，但較細心，另有「指掌疏事義」，中有

一章解釋潛幽靈於法界的出處；永嘉集中有答友人書，通理法師節錄一段說明，謂：「永嘉大師答友人左溪玄朗禪師書云，逍遙山谷，放曠郊廓，遊逸形儀，寂怕心腑，恬愴息於內，蕭散揚於外，其身兮若拘，其心兮若泰，現形容於寰宇，潛幽靈於法界，如是則應機有感，適然無準矣！」見前後文，便知其義，講義僅取一句，毫無頭緒；實際，這句話對經文解釋幫助不大，沒研究永嘉集，根本不知這句話意思，要講嘛，前後文多，須先釐清，沒時間說；不講，閱者又莫名其妙。目前，講義流通最廣，彼以正脈為總綱，參考指掌、寶鏡、灌頂而成，類此抄法又太過簡略，反增疑問。實則其本義謂縱在深山自修，精神常遊於一真法界理中，喻於道胎，仍能悠遊法界。正脈較詳細，喻如中陰投入母胎，有福德者不覺痛苦，如處華堂宮殿，自由自在，華嚴經入法界品，善財童子參摩耶夫人便敘述此境。潛幽靈於法界，形容雖局限在小地方，但精神領域廣闊，小中現大，十方世界就在一念中。

說到這裡，順便介紹永嘉玄覺大師，永嘉大師師兄玄朗，居左溪，環境清幽，邀永嘉共住，師覆函說：不一定居山才靜，並說了許多道理。師本學天台，對天台止觀非常透徹，後參禪開悟，至曹溪親近六祖，聞六祖一句而大徹大悟。時候不早，轉身欲離，六祖云：既遠道而來，何妨一宿！永嘉因此住了一宿，人稱一宿覺。永嘉大師證道歌云：「自從認得曹溪路，了知生死不相關」，可見其悟境之高，已超出生死境界。其著作只永嘉集、永嘉大師證道歌兩種，後人稱永嘉集為永嘉大師禪宗集，內容多說止觀禪，也有祖師禪；古本永嘉集和今本不同，今本由明朝幽谿傳燈大師重新

編調，有永嘉集註，同分十章，但把第九答友人書刪除，潛幽靈於法界正在此章，現古本已不流通，取而代之的是永嘉大師禪宗集註，要找這句話真不容易；照規定縱不入原書，須在後「附答友人書」方合理。我初閱講義此句，為尋其出處，頭痛不已，永嘉集翻看幾十遍，根本沒這句，證道歌更無，後來真是不可思議，山上有位老修行往生，我在其舊書堆翻出一冊古本木刻版的永嘉集，才發現二者的不同處；以前只知被幽谿大師刪除，不知其內容，縮本龍藏（乾隆藏）中有收錄。古人著作有些也有欠妥之處，幽谿大師為何把這封信刪除呢？是有原因的，什麼原因？本不想講，但研究教理者必須知道，幽谿大師是天台宗，弘揚天台，左溪玄朗是天台第八祖，永嘉大師信中，有些用詞不太客氣，帶有訓味，天台第九祖略傳中，對答友人書這段話曾加以說明，幽谿大師護教心切，故將信刪除，卻因此令後人找不到出處而莫名其妙，若非有古本永嘉集，根本找不到答案。交光、幽谿二大師是同時期人，當時，普徧可見古本，正脈引證，閱者並不陌生，且這本書很好，出家人大多須看，現在則不同，別說現在，清朝乾隆時，達天通理法師著指掌疏，古本永嘉集已不普及，才在事義中略明，圓瑛法師完全略掉，就使人莫名其妙了！所以，說到這裡須作補充，其實，這句話有無，並不重要。

「容貌如佛，心相亦同，名正心住」，第六、正心住。至此階位，外表儀容相貌，可說與佛相同，「心相亦同」，不但外表同，內心也同，所證之理與佛相近，已分破無明，分證法身，所以，心相亦同，故「名正心住」，正心，正確體認到佛的真心理體。

「身心合成，日益增長，名不退住」，第七、不退住。身之容貌如佛，心之證理亦同，謂「身心合成」，從此，道業日日增長，決不退轉，名不退住。

第八「十身靈相，一時具足，名童真住」，相，心地所顯之妙相。神妙莫測，神妙無方曰靈。何謂十身靈相？因菩薩也具十種身，出自華嚴經十地的第八地，第八不動地云：「此菩薩知眾生身、國土身、業報身、聲聞身、獨覺身、菩薩身、如來身、智身、法身、虛空身。」第八地菩薩方具十身，謂十身靈相，意思如觀音菩薩三十二應身，應以何身得度，即現何身而為說法的情況相同，故言十身靈相，一時具足。按華嚴經須不動地方具十身，但在此，第八童真住就具備了，顯示華嚴經的圓融無礙，十住與十地，許多地方相同，第八住是初具，初相具足，第八地圓滿具足。另外，溫陵戒環禪師註解說：就在如來身中，具足十身，所謂菩提身、願身、化身、力身、莊嚴身、威勢身、意生身、福德身、法身、智身。此屬佛十身，也出自華嚴經，不過，是在後面離世間品。這兒指菩薩十身，到童真住已具菩薩十身了。「名童真住」，表菩薩已徹證本有天真妙性，故具十身靈相。

第九「形成出胎，親為佛子，名法王子住」，菩薩道力一一完成，如胎兒出生，「親為佛子」，堪任佛法大業，如世王子，名法王子住。

第十「表以成人，如國大王，以諸國事分委太子，彼剎利王，世子長成，陳列灌頂，名灌頂住」，已長大成人，如一國之君，見太子成年，要其助理部分國事；彼剎利王族，「世子長成」世子即太子，中國習慣，王子稱世子，皇帝長男稱太子，或在眾王子中，選一位賢能者立為太子；親王之子

能承襲王位者稱世子，此之太子、世子義同，指可繼承王位者。「彼剎利王世子長成」，剎帝利王的太子已長大成，能委諸國事，喻第十灌頂住菩薩自利他功德，尤其自利方面，已經可以承繼佛的家業，助佛轉法輪度眾生，「陳列灌頂」，古印度風俗，老王取四大海水，灌太子頂，以繼王位，前曾說過，名灌頂住。

十住位謂生在佛家，為法王子。溫陵戒環禪師楞嚴經要解說：從第一發心住到第四生貴住是入聖胎。第五方便具足住至第八童真住，是長養聖胎，於佛宮殿中，進修聖位功德。第九法王子住如出胎。第十灌頂住，如太子長成，荷承祖業，接受佛之灌頂，代佛宣化。

本經十住位文字不多，很簡略，不參考其他資料，不易明白，華嚴經只十住就講了將近一卷（八十華嚴第十六卷），十住一品，五千五百餘字，可見其內容之多，這裡僅簡單說明，因其他大乘經典也有提及，不必細講。本經旨在開佛知見，令眾生大開圓解，再依二十五圓通，尤其耳根圓通修門最為重要，修行階位僅略作介紹，現在星期日講華嚴經，十住品正好講完，可以幫助了解，能聽國語者，不妨參考，當然，文字不同，看法也不一定相同，我們都是凡夫，只能望文生義，依文解釋，無法徹知其內容，除非依解起行，證入十住，方能究竟明了。十住修行仍不離三漸次，按部就班起行，必達目的。另則前後文字相同者甚多，階位深淺很難分別，只能照文字作簡單解釋。太虛大師說：十信位是進入十住最重要的修法，因此，十信最重要；十信修法，許多須與後之五十陰魔配合說明，五十陰魔只是在除五濁破五蘊時，發生少許差誤而墮入魔境，若正確無誤，便進趣菩提。

道。就差那一點點，那一點點非常不易分清，待講五十陰魔時，再配合說之。這裡所說十信、十住，完全合乎佛開導修行的進趣方式，毫無差錯，方達十信滿心，進入初住，往後修行便不成問題，因已分破無明，分證法身，如船入江心，順風順水，自然而然任運前行，無功用道，不必作意，便趣向究竟正覺。所以，修行在菩薩道言，最希望證入初住，證入初住即能悠遊於薩婆若海，定至究竟寶所。聲聞法最重要是見道位證初果，能見道證初果，必能了生死證阿羅漢果。因此，十住是菩薩道上的轉捩點。

#### 子四 十行

⊙二 明十行

阿難！是善男子成佛子已，具足無量如來妙德，十方隨順，名歡喜行。善能利益一切眾生，名饒益行。自覺覺他，得無違拒，名無瞋恨行。種類出生，窮未來際，三世平等，十方通達，名無盡行。一切合同，種種法門，得無差誤，名離癡亂行。則於同中，顯現群異，一一異相，各各見同，名善現行。如是乃至十方虛空滿足微塵，一一塵中現十方界；現塵現界，不相留礙，名無著行。種種現前，咸是第一波羅密多，名尊重行。如是圓融，能成十方諸佛軌則，名善法行。一一皆是清淨無漏，一真無為，性本然故，名真實行。



十行經文只六行多，甚少。華嚴經十行有一卷半，因華嚴把每一行從因至果的修法，講得很清楚，相較之下，本經講得相當簡略。十行的每一位次都是斷一分無明，證一分三德，能在利他上下工夫，因十住時，自利腳跟已踏穩了，如救生員已具備救生各種條件，到十行可練習救生，入苦海中作度生事業，所以，十行重在利他實習。依華嚴經十行修法不離十度；布施、持戒、忍辱、精進、禪定，第六般若度開慧、方、願、力、智五度，般若稱慧度，第七方便度，八、願度，九、力度，十、智度。一般說六度，華嚴謂十度，以智有權智、實智等，能發出多種力用，十行配合十度，每一度作詳細說明。本經十行，照文字很難對照十度，不過，古德大抵也不離華嚴十度解釋，因華嚴經講得最詳細，要真正了解十行，須研究華嚴，目前，我們只能順文銷釋，若配合十度，有些地方不免牽強。

「阿難！是善男子成佛子已，具足無量如來妙德，十方隨順，名歡喜行」，欲說十行，佛先呼當機，提醒其注意。「是善男子」指十住修圓滿者。「成佛子已」，十住圓滿，生在佛家，親為佛子，得佛智水灌頂，可作利生事業，如世太子，分委國事，足以監國。「具足無量如來妙德」，具足如來微妙功德，較之無上佛果，尚有欠缺，但較之凡夫，則妙德無量。「無量」仍有數量，第九住菩薩，不知其功德數量，故稱無量。十住菩薩具足無量功德，與佛功德相應，「十方隨順」，能於十方世界，隨順學習利他事業，心生歡喜，「名歡喜行」。圓瑛法師講義配合華嚴經十度解釋，此屬布施度，故歡喜行有二義：一、見有求乞者，作福田想、作善友想，倍生歡喜。二、隨乞施與，

須財予財，須法說法，令諸眾生，悉皆滿足，生歡喜心，自他俱利，名歡喜行。

「善能利益一切眾生，名饒益行」，具善巧方便，利益一切眾生，令得豐饒法益，離苦得樂，名饒益行。配合十度，屬持戒度，多約三聚淨戒言，自持淨戒是攝律儀戒，按佛制諸惡莫作。第二攝善法戒，菩薩道上許多須依戒而行，做即持戒，謂作持，即眾善奉行。第三饒益有情戒，即利益眾生戒。若約戒度言，戒德已備，能以戒法利生，令他得度。

「自覺覺他，得無違拒，名無瞋恨行。」第三行菩薩，一方面須努力進修求己覺悟，另一方面覺悟眾生，在自覺覺他中，無所違拒困難，無違拒則無瞋恨，名無瞋恨行。十度中屬忍辱度，忍辱度瞋恨，逢逆境不以為辱，不生瞋恨，名無瞋恨行。華嚴經第三謂無違逆行，不違逆眾生，忍力成就，逆來順受。

「種類出生，窮未來際，三世平等，十方通達，名無盡行。」第四無盡行即六度之精進度。「種類出生，窮未來際，三世平等，十方通達」四句理較深，蕩祖文句云：自覺覺他無違逆，拈一自覺行法，就能出生一切自覺覺他法門；拈一覺他之行，也同時具足一切自覺覺他法門，名種類出生。無論自行化他，能生各種千差萬別，圓融無礙，至極殊勝的修法，謂之種類出生。因具備自覺覺他的無量功德，豎窮三際，橫徧十方，「窮未來際，三世平等」顯其修行精進，盡未來際，約時間言，窮過去、現在、未來，三世平等，約空間言，「十方通達」，自行化他能達豎窮三際，橫徧十方境界，「名無盡行」。

第五、離癡亂行，「一切合同，種種法門，得無差誤，名離癡亂行。」一切合同，說明從體起利生之用，闡揚種種法門，能攝用歸體，又能從體起用，體用無礙，自他平等，每一法每一行都無差錯誤失，「名離癡亂行」，離去一切散亂愚癡，智不昏、心不擾，具禪定工夫，故不散亂。離愚癡，具大智慧；離散亂，具大禪定，名離癡亂行。

「則於同中，顯現群異，一一異相，各各見同，名善現行。」第六、善現行，屬慧度，慧能鑑別，於同中能分別種種差別相。群，多也，八萬四千法門能一一體會明了，對每一差別相，又能會歸理體上的一，從體起用，攝用歸體，「名善現行」善能顯現本性具足的功德，做利生事業，觀機逗教。

「如是乃至十方虛空，滿足微塵，一一塵中，現十方界；現塵現界，不相留礙，名無著行。」第七、無著行。如是，指善現行的修法。乃至，超略詞，略去中間所有差別相、平等相，進而妙行充滿虛空所有微塵，每一微塵又現出十方世界，即小中現大，「現塵現界，不相留礙」，明小中現大，微塵很小沒擴大，十方虛空廣大無邊沒縮小，大入微塵小相中，大未縮小，小也沒放大，不會停滯阻礙，大中現小，小中現大，相互映現，猶如帝網，此即華嚴經四無礙法界的事事無礙法界；微塵是事，十方世界也是事，也就是前面經文「於一毛端現寶王剎，坐微塵裡轉大法輪」的意思。「名無著行」，大入小，小現大，但大小仍保持原本體性，為無著工夫所表現出的殊勝妙用。圓瑛法師引證禪宗三祖僧璨大師信心銘中的四句話，解釋現塵現界，不相留礙的道理，謂「三祖云：極

大同小，永無邊表；極小同大，亡絕境界。」我們就此打個岔，像類似經文讀聽下去，恐怕有人會「入定」，我現在要叫你出定。僧璨大師著作雖然只有一篇信心銘，無論多少字都稱一卷，這卷文章四字一句，從始至終才一四六句，五八四字，文少義豐，信心銘開始就說：「至道無難，唯嫌揀擇，但莫憎愛，洞然明白。」平常很少人看，流通不廣，我不妨念幾句，讓大家都和三祖結個緣，接著說：「毫釐有差，天地懸隔，欲得現前，莫存順逆，違順相爭，是為心病，不識玄旨，徒勞念靜」，這話好到極點，因此，以前宗門下禪和子沒有不讀信心銘的。「欲得現前，莫存順逆」，可釋第七無著行。「違順相爭，是為心病」，凡夫眾生都是違順相爭，順境生歡喜，逆境生厭惡，起諸煩惱，造諸惡業，這就是眾生輪迴三界六道的心病，原因是「不識玄旨，徒勞念靜」，不能體會玄妙旨意，徒求靜心；其實，禪不在坐，不明此理，徒勞念靜，「圓同太虛，無欠無餘，良由取捨，所以不如」，僧璨大師是北齊、北周時人，楞嚴經尚未傳來，就領悟心勝太虛，圓滿無缺，眾生因有煩惱取捨，所以不如。這篇文章太好了，我不方便念多，希望大家能抽空研究信心銘，古德有信心銘註解，近代倓虛老法師有略解，簡單明了。講義引證的是信心銘最後一段，我把這段念給大家聽：「無在不，十方目前，極小同大，亡絕境界，極大同小，不見邊表」，圓瑛法師引這四句甚好，不過，是說「極大同小，永無邊表，極小同大，亡絕境界」，道理相同，接著說：「有即是無，無即是有，若不如是，必不須守，一即一切，一切即一，但能如是，何慮不畢，信心不二，不二信心，言語道斷，非去來今。」當然，古德引用，圓瑛法師覺得很好，也跟著引證。現在，我們談談三祖的入道

因緣：二祖慧可在達磨初祖座下開悟得法，傳受衣鉢表信，自印度摩訶迦葉尊者，傳到菩提達磨是二十八祖，祖來中國弘法，先至南朝見梁武帝，問答不契合，因帝重有為事相，祖全說無相法門，話不投機，渡江至北邊，在洛陽嵩山少林寺面壁九年，意在等二祖慧可。慧可立雪求法，初祖不許，謂：「諸佛無上妙道，曠劫精勤，非忍而忍，難行能行，豈以小德小智、輕心慢心欲冀真乘？徒勞辛苦？」慧可斷臂，以表誠心，幸嚴冬大雪得以止血，但疼痛不已，求師安心，祖云：「將心來，與汝安。」把心拿出來，看哪兒不安，我替你安。慧可內外追尋，答：「覓心了不可得！」祖云：「與汝安心竟。」慧可言下大悟。可見，古人求法之辛苦。三祖、四祖得法情形，與二祖如出一轍，等於初祖啟發二祖開悟的翻版；三祖親近二祖時，是個居士，四十多歲，多少懂些佛法，乞二祖：「弟子身纏風恙，請和尚懺罪。」希望師教我懺悔的方法，慧可云：「將罪來，與汝懺。」僧璨答：「覓罪了不可得！」無形無相，哪有罪相？二祖云：「與汝懺罪竟！」我已為你懺悔，罪障消除了！當下開悟，親近一段時間，得二祖法脈。僧璨，是二祖取的法名，原姓名已失，悟時，二祖云：「得吾寶也。」你是得吾法之僧寶，名僧璨。三祖得法後，正逢北周武帝滅法，中國佛教史上有名的三武一宗，三位皇帝都有武字，周武帝、唐朝唐武宗。周武法難始於西元五七四至五七九，六年時間，北周武帝破壞佛教，為三武之一，之前有北魏太武帝，受道教蠱惑，視佛教為異端而滅佛，出家者或被迫返俗，或遭殺害，五金類的東西鎔鑄成兵器。幸好當時分南北朝，北魏太武帝、北周武帝都在北方，南朝宋、齊、梁、陳差不多每位皇帝都信佛，尤其是梁武帝，有名的南朝四百八十寺，法

難時能逃者都逃到南方，但人數少，因交通不便，靠近南朝者聞風便逃，較有生存機會。三祖得法時，二祖叮囑晚些弘法，須先隱居，佛法在中國將遭第二次法難，謂「心中有吉，外頭凶」即周字，隱含周武帝會滅法，外出恐生命不保，於是隱居皖公山，西元五七九年，周武帝亡，太子繼位，直到隋文帝楊堅統一天下，方駐錫黃梅（湖北）破頭山（即雙峰）處弘法，信心銘可能是隱居時的作品。三祖下山時拾一小兒為沙彌，三祖傳四祖道信禪師，其中略有不同，沙彌長大後，向三祖請法：「弟子請師賜解脫法門。」祖反問：「誰縛你？」既求解脫，必受繫縛，誰縛你？既無人縛，又何必求解脫？道信二字也是三祖取的法名，欲知諸祖歷史，可閱傳燈錄或五燈會元前面，都有中國祖師的史傳，指月錄也有；近代禪學特興，有關禪方面的書很多，有些喜把禪門公案公諸於世，因此，一般學佛者，尤其年輕人，對初祖至六祖歷史並不陌生。三祖一生因法難而隱居，著作僅信心銘，但傳益後世，對參禪學佛者受益甚大，古之修道者多能背誦。四祖傳五祖弘忍，五祖傳惠能大師，惠能大師俗姓盧，聞金剛經開悟，往黃梅親近五祖，得法後隱獵人堆中十五年，印宗法師在廣州法性寺講涅槃經時才出現，剃髮受戒，公開其身分。禪宗祖師衣鉢傳至六祖便不再傳，因時人重衣鉢，紛現爭端。六祖得法時，仍屬居士身，人稱盧行者；在五祖座下做苦工八個月，劈柴沓米，因身材瘦小，腰繫石以增重量，墜腰石磨得腰間皮破肉爛又長蛆，蛆掉在地上，又撿回去。祖欲傳法，潛至碓房，問：「米熟也未？」答：「米熟久矣，猶欠篩在。」意思是早已開悟，欠印證而已。五祖以杖擊碓三下，惠能夜半三更入丈室，祖為說金剛經，至「應無所住，而生其心」，忽然大悟，得

法後立即下山，至九江驛，祖令上船，親為搖櫓，惠能說：「請和尚坐，弟子搖櫓。」祖云：「合是吾渡汝。」惠能曰：「迷時師度，悟了自度。」很令人感動！寺眾知法已南傳，數百人逐後，欲奪其衣鉢，一僧惠明，原是四品將軍，為眾人先，追及惠能，惠能置衣鉢於石上，隱草叢中，惠明提掇不動，方知非力能奪，沒得法獲衣鉢何用？乃喚云：「行者！行者！我為法來，不為衣鉢，請行者為我說法。」惠能遂出，囑屏息諸緣，勿生一念，為彼說法，惠明言下大悟，退卻逐者，惠能方得南下，隱獵人堆中，與獵人隨宜說法，以野菜寄煮肉鍋，即今之芥藍菜（俗稱隔籃菜），從此，傳法不傳衣，六祖座下悟者無數。因為圓瑛法師講義引用信心銘，順此略略介紹禪宗祖師。

第八、尊重行，「種種現前，咸是第一波羅密多，名尊重行。」密或作蜜。度眾生的種種大用現前，眾生分上見有差別，但以第八行菩薩立場，無非第一波羅密。舊譯波羅密，沒多字，多字是語尾音，沒意義，本就是波羅密，因密字有彈舌音，中國無字可表，故舊譯只翻波羅密，玄奘大師新譯六百卷大般若就加了多字；今人讀佛經都照字讀，有多少字讀多少，也沒分輕重音。波羅密或波羅密多，此云到彼岸，古印度人凡事情辦圓滿，就說波羅密，正在辦理，也稱波羅密，譯為度；正在修行是度，究竟涅槃就是到彼岸了。此名第八行菩薩，任何度生法門都是第一波羅密，法法殊勝，無有差別，為眾生所尊重，「名尊重行」，尊重有二義：一、尊重自己理體。二、自行化他為眾生所尊重，故稱尊重行。

第九、善法行，「如是圓融，能成十方諸佛軌則，名善法行。」如是，指第八尊重行圓融無礙，

度化眾生，咸是第一義諦，能成十方諸佛軌範法則。軌，如火車軌道，自行化他須如火車軌道，相互配合，才能達成目的。則，法則，依此度生法則，精進向前，成自利利他功德，名善法行。

第十、真實行，「一一皆是清淨無漏，一真無為，性本然故，名真實行。」上雖重利他，現會歸己之真實修為，契合本具自性，所以，「一一皆是清淨無漏」，一一，指度眾的權巧方便，每一種皆從無漏妙智流露，清淨無副作用。無漏表其已斷盡十行前的煩惱，若約圓教論，已斷二十品無明，十住斷滅相無明十品，十行斷異相無明十品，體會「一真無為」，唯有一個真如本性，真心本性非有所作為，無為，表真心理體不須人為，也非修為，「性本然故」，真心本性本來如是，今已契悟此理，「名真實行」，真，真如本性；實，諸法實相。已證此理，自在度生，名真實行。華嚴經（八十華嚴）明十行，有兩卷經文，十九及二十卷，只十行一品就有一萬一千餘字，欲詳須研究華嚴經，才能真正了解十行之義。

### 子五 十迴向

③辛 三 明十向分二

④壬 一 正明十向

蕩祖科判把十迴向與四加行合併，因此分成兩段：一、正明十向：

迴向與住、行不同的地方，迴向重在發願，一方面續作自行化他工作，一方面堅固願心。華嚴經十迴向有十一卷經文，從二十三卷到三十三卷，本經不到八行文字，非常簡略。前之十行，我曾



說過是配合十度言，但講到後三行，無法配合願、力、智三度，勉強配合，令人難解，所以從略。十迴向是十行圓足菩薩，增進堅固願心，使願力堅勝，方能入後之十地。

阿難！是善男子，滿足神通，成佛事已，純潔精真，遠諸留患。當度眾生，滅除度相；迴無為心向涅槃路。名救護一切眾生離眾生相迴向。壞其可壞，遠離諸離，名不壞迴向。本覺湛然，覺齊佛覺，名等一切佛迴向。精真發明，地如佛地，名至一切處迴向。世界如來，互相涉入，得無罣礙，名無盡功德藏迴向。於同佛地，地中各各生清淨因，依因發揮，取涅槃道，名隨順平等善根迴向。真根既成，十方眾生皆我本性；性圓成就，不失眾生。名隨順等觀一切眾生迴向。即一切法，離一切相，唯即與離，二無所著，名真如相迴向。真得所如，十方無礙，名無縛解脫迴向。性德圓成，法界量滅，名法界無量迴向。

此是十迴向經文，只列名稱，未詳細解釋。迴，迴轉。向，趣向。十迴向念念不離將所修功德，迴轉趣向三方面：一、迴自向他，即迴向一切眾生。二、迴因向果，把所修功德迴向求證無上菩提，正在修行的菩薩是因，功德迴向求證佛果是果。三、迴事向理，事相所修一切法門，統統趣向真如實際，求證諸法理體。十迴向意義總不離這三種，有的偏重一種，兼其他兩種，有些偏重兩種，兼

另一種，或三種同時具足。有人人我心重，不了解迴向意義，認為自己辛苦修行，迴向他人自己就沒了，其實錯了，迴向非有形有相，若有形相，例如只一台錄音機，給你我就沒了，功德不是這樣，功德無形無相，迴向功德只增不減，古人以點燭為喻，如我的蠟燭有火，各方人有燭無火，同來引取火種，我的燭光未滅，十方蠟燭點燃，相互輝映，光明益增，所以，迴向愈大，功德愈多，決不因此減損。無論念一聲佛，讀一卷經都應迴向，學佛須知迴向意思，方不致觀念錯誤。不久前，我聽說在家居士修行不可迴向，因自己尚須人度，怎能度人？要在家人莫迴向。這種講法錯謬至極，迴向豈分出家、在家、修多、修少？只要起一念迴向心，功德就充滿法界，無窮無盡，凡言佛法，一切以聖言量為準，佛經上有的才可相信，否則，不可信之；講這種話，有的是標新立異，弄些怪名堂，有的是對經文產生錯解，如有人提倡在家人莫拜地藏菩薩，地藏菩薩是鬼王，拜了會引眾鬼入門，因此，有人請了一尊地藏菩薩，本打算家中供奉，結果，請到這裡來，一年復一年，仍未請回去。世人不明道理，道聽塗說，其實，地藏菩薩慈悲度眾與觀音無異，只因地獄眾生最苦，苦者先度，如為人父母者兒女成群，總較照顧體弱者；一部地藏經，從始至終，未說此語，且處處說明供養、持念地藏菩薩的功德無量無邊。又看經須有擇法眼，其出處、用意須分清楚，若不明佛法，迴向、禮拜地藏菩薩都發生錯誤，那是天大笑話！日本路邊都供養地藏菩薩，視地藏如觀音，在家人一樣可修地藏法門，地藏菩薩度鬼道眾生，隨地藏菩薩來的，已是得度的菩薩，不是鬼了。學佛者以佛經為準則，才不致人云亦云，無所適從。我講話必定要有根據，無論公案、故事、古德行儀，

必尋根源，決不自創。我曾無意間在收音機中聽到人講經，自創故事，有時天親變無著，無著成天親，或無著改龍樹，龍樹為無著，沒詳查歷史，自己自由心證，湊合著說，結果，發生牛頭不對馬嘴情形；研究教理不可馬虎，我甚至為一句話不知出處，想盡辦法把資料找全，還是沒答案，我必定老實說：這句話在某些書上，仍未找到，我書讀得太少，書有未曾經我讀，雖然活到六、七十歲，未讀之書汗牛充棟，不見得沒找到就非如此，定要求證。研究教理更須以聖言量為準，並說出其源頭，才能使人心服口服。

佛對阿難尊者說：「阿難！是善男子，滿足神通成佛事已，純潔精真，遠諸留患。當度眾生，滅除度相，迴無為心，向涅槃路。名救護一切眾生，離眾生相迴向。」此即十迴向之首，名救護一切眾生，離眾生相迴向。十迴向名相比前後階段的名相長。佛欲開示十迴向義，先喚當機，提醒注意。「是善男子」，依十信、十住、十行順序修學菩薩道的菩薩，「滿足神通，成佛事已」，重牒十行位圓滿者，十行修滿，具足神通變化，能自利利他，令眾生轉迷為悟，轉凡成聖，這些皆是佛事。已，完成，十行位已修圓滿。「純潔精真」四字，讚歎十行菩薩的殊勝功德，純，從初發心至今，修行無間，專一無雜。潔，無污染，心地清淨皎潔如皓月，該斷的煩惱都已斷除。精，專一無雜，十行位菩薩專一其心，自行化他。至此，「真」顯其所證境界，依佛所示，毫無虛偽錯謬，具如是功德，故能「遠諸留患」，留患，妨礙也，遠離菩薩道上一切阻礙禍患，十行滿位菩薩，進入初迴向位，再往前進，不會有阻難災患。趁此機會，研討一下「患」字，中國方塊字內含多義，串

心為患，串，穿也。中心成忠，心不偏邪曰忠，古人云：「忠臣出孝子之門」，能孝順父母必能盡忠國家。臣若懷異心，欲事二主，則成國家之患。一般都視患為災患、禍患，當忠的反面解釋，久已不用了，不忠為患，僅西漢（前漢）漢武帝時的董仲舒，學問淵博，居高位，劉向讚彼具王佐之才，不輸姜子牙輩，但處太平之世，人才濟濟，難以表現，看不出其能力；著有春秋繁露，注孔子春秋，患字即作不忠解，謂人應將心置於一處，方是忠臣，心置兩中，忠臣豈事二主？若懷二中，必成災患。形音義字典採董仲舒看法，一般字、辭典皆無，這是第一種。第二種有痛苦災難也稱患，古書云：「與民同患」，君應與百姓同受苦難。另外，平常習慣稱病人生病也是患。又以患形容缺點，如孟子云：「人之患在好為人師」，人的缺點在好作人師長。還有憂患，今人常說憂患意識，居安思危。又憂愁也稱患，論語云：「不患人之不己知，患不知人也」，不必憂愁別人不認識自己，就怕自己不認識別人。「不患無位，患所以立」，也是憂愁之意。人姓氏中，也有姓患的，中國說百家姓，其實不止，恐超過萬姓，有人研究姓氏學，發現從一至萬的數字，都有人姓，但在臺灣，我還沒聽說姓患的，古書中有。昔讀私塾，開蒙讀三字經後，便是百家姓，所謂「趙錢孫李，周吳鄭王」，由第一句就可知本書創作時代，趙列前，極可能是北宋趙匡胤時，皇帝姓趙，當然趙姓為先，錢姓列二，因未統一前，南方吳越王姓錢，後來錢歸宋朝，天下統一，故錢列第二，因此，百家姓縱不寫作者，從首句便可看出是宋朝開國剛統一時所作。中國方塊字幾乎每字都有人姓，患字都列入姓氏了，何況其他！

在此，患作災患解，十行滿位菩薩此後修行，一帆風順，決不遭逢違逆境界。十住重自修，自修方面仍重了解，故十住也稱十解。十行則重行，自行兼利生，自他並重。十迴向菩薩重在度生，目標全在利他，「當度眾生，滅除（除，明藏作「諸」）度相」，發心廣度眾生，度生是菩薩本分事，就是迴自向他，迴向一切眾生，期望眾生成佛，而不執度生之相，即金剛經「度盡一切眾生，而不見一眾生得滅度者」，度盡眾生即當度眾生，不見有眾生可度，就是滅諸度相。相，指心中的執著，了知實無眾生可度，故不執著。此即迴事向理，迴向真如實際。「迴無為心，向涅槃路」，把度生功德，迴向無為真如，趣向佛果涅槃之路，這二句是迴向無上菩提，迴因向果。所以，第一迴向三種迴向意義具足，具備如是條件，一一做到，「名救護一切眾生，離眾生相迴向」，第一迴向位菩薩，名救護護持一切眾生，目標在度生，迴自向他；離眾生相，是迴事向理，不執度生之相。圓瑛法師講義，從初版開始，經文就漏掉「護」字，有講義者請補之。

第二「壞其可壞，遠離諸離，名不壞迴向」，壞，指凡夫在生死相，三界六道的生死相是可以斷除的，心中三毒滅盡，除卻三界輪轉謂可壞，「壞其可壞」，表菩薩已斷盡三界煩惱及部分微細無明，「遠離諸離」，哪種該遠離呢？二乘心，聲聞、緣覺但求自了，不願化他的厭離心，應當遠離。諸，語助詞，應該遠離二乘心。第二迴向位菩薩，已壞其可壞，遠離諸離，「名不壞迴向」，不住生死，不著涅槃，常在中流度化眾生，主要趣向真如實際，兼含迴自向他、迴因向果之義。

第三「本覺湛然，覺齊佛覺，名等一切佛迴向」，本覺，指眾生本有的自性清淨心，梵語佛，

譯為覺，即一切眾生皆有佛性，有佛性就是有覺性，眾生本有佛性謂本覺，本來覺性湛然不動，謂「本覺湛然」，與佛果所覺無異，平等平等，曰「覺齊佛覺」，上覺指眾生本有覺性，佛覺的覺，指佛成就的覺體，也就是說覺齊的覺是本覺，佛覺的覺是究竟覺，眾生本覺與佛果所證究竟覺齊。齊，平等沒差別。到第三迴向位，已親證此妙理，雖未究竟圓滿，已證悟本有覺性與究竟覺無異，「名等一切佛迴向」，等，平等，即上之齊字，已徹證本有覺性與諸佛究竟果覺並無差別。此是迴向佛果，迴向無上菩提，即迴因向果，約理言也是迴事向理，迴向真如實際，願眾生皆能證得，便兼迴自向他。

第四「精真發明，地如佛地，名至一切處迴向」，精，專一。始覺合究竟覺，專一趣向，真心理體已從自性全然發出，在此境界中，與佛果地無異。「地如佛地」，第一個地字，指第四迴向位菩薩所證心地，與佛果理地無二。「名至一切處迴向」，一切處，指所有地方，盡十方徧法界處處有佛，所證理地等同諸佛，名至一切處迴向。

第五「世界如來，互相涉入，得無罣礙，名無盡功德藏迴向」，世界，指一真法界的法界。如來，指法身。法界約依報言，法身約正報說。第五迴向位菩薩所證真理，依正無礙，自他融合，互相涉入，依報中有正報，正報中有依報，依正不二，得無罣礙，自由自在。因此，普賢菩薩一毛孔中有無量世界，即正報中現依報；世界中有無量菩薩，依報中又現正報，就是顯示相互涉入，得無罣礙的境界。至此，「名無盡功德藏迴向」，無窮無盡的功德寶藏，具足於第五迴向位菩薩中，絲

毫不缺。內含迴事向理、迴因向果，因為是佛果上的境界，也迴自向他，希望眾生證此境界。主在迴事向理與迴因向果。

第六「於同佛地，地中各各生清淨因，依因發揮，取涅槃道，名隨順平等善根迴向」，第六迴向位菩薩，善根甚為成熟，與佛地相同，「地中各各生清淨因」，每一地皆出生無窮無盡從因至果的修法，從此，依因地修行，加以發揮，「發揮」即精進修行，自行化他，「取涅槃道」，取，求證，進趣涅槃之路，直至成就。到此境界，完全在迴因向果，願眾生人人成等正覺，「名隨順平等善根迴向」，隨順眾生，善根與眾生平等，希望眾生皆達此境。菩薩以眾生為根本，普賢菩薩行願品云：「生死曠野，菩提樹王，亦復如是。一切眾生而為樹根；諸佛菩薩而為華果。以大悲水饒益眾生，則能成就諸佛菩薩智慧華果。」佛菩薩能得成就，皆因有眾生，若不度眾生，佛果無所成，故以大樹為喻，樹根喻眾生，大悲心如甘露水滋潤樹根，樹因而開花結果，花喻菩薩，果喻成佛，若無眾生，無以行菩薩道、證菩提果，所以，佛視眾生為大恩德，想盡辦法，不辭辛苦度眾生。

第七「真根既成，十方眾生皆我本性；性圓成就，不失眾生。名隨順等觀一切眾生迴向」，上約佛果作觀，現約眾生作觀。「真根既成」，真正度生善根已經成就，指第六迴向位。觀察「十方眾生皆我本性」，十方一切眾生，皆於菩薩本性中具足，因此，到第七迴向位，菩薩視眾生如己，與自己本性無二，「性圓成就」，自己本性圓滿成就，也希望眾生性圓成就，「不失眾生」，不遺漏該度眾生。「名隨順等觀一切眾生迴向」，隨順一切眾生，平等觀察一切眾生與菩薩本身無異，

而證得第七迴向位，三種迴向具足。

第八，真如相迴向，修證方法是「即一切法，離一切相，唯即與離，二無所著，名真如相迴向」，道理較深，皆約理顯示。「即一切法，離一切相」，在第二卷十番顯見中已說，十番顯見第八番云：「當知如是精覺妙明，非因、非緣，亦非自然，非不自然，無非不非，無是非是；離一切相，即一切法。」這裡先說即一切法，再說離一切相。為何說即一切法呢？即第四卷佛對富樓那說空如來藏，明隨緣不變如實空義上說：「而如來藏本妙圓心，非心非空，非地非水，非風非火，非眼非耳鼻舌身意，非色非聲香味觸法」，直到「非大涅槃，非常、非樂、非我、非淨」，此即離一切相意義。即一切法就是接著的「以是俱非世出世故，即如來藏元明心妙，即心即空，即地即水，即風即火」，直至「即大涅槃，即常、即樂、即我、即淨」，即之意義，就是即一切法。離、非就是離一切相。再對照第四卷，佛對富樓那說如實空義、如實不空義、如實空不空義的經文，以此為註解，便會明白。「唯即與離，二無所著」，即第四卷之「即如來藏妙明心元，離即離非，是即非即」，離也非，即也非；離是即也是，顯一切法圓融無礙，不可思議；非語言文字所能表達、須自己慢慢體會，即不著，離也不著，非即非離也不著，亦即亦離也不著，完全遠離我相、法相，乃至能離我、法的空相也不可得，至此，才是第八「名真如相迴向」，顯徹證真如妙理，此是迴事向理，迴向真如實際，名真如相迴向。有的作「名如相迴向」，沒真字，古時譯本，真如只翻如字，謂「如如理起如如智，如如智照如如理」，如字就是真如，因此，真如相迴向也作如相迴向，大正藏根據高麗藏，就寫如



相迴向，沒真字，現在一般楞嚴經流通本，都作真如相迴向，所以，大正藏至此註明：原文作如相迴向，中國之宋藏、元藏、明藏都作真如相迴向。如相迴向、真如相迴向，二者可通，若見如相迴向，莫擅加真字。

第九「真得所如，十方無礙，名無縛解脫迴向」，華嚴經第九名無縛無著解脫迴向。「真得所如」牒前第八迴向，第八迴向徹證真如理性本具勝德，故至第九迴向位「十方無礙」，可至十方世界親近諸佛，度化眾生，無論供佛度生皆無障礙，自由自在，故稱無縛解脫，解脫即無縛，有縛就不能解脫，凡夫被八萬四千無形無相的軟繩纏縛，在三界六道輪迴，不得解脫，菩薩到此已消除煩惱纏縛，獲真正解脫。斷除心中煩惱是解，超出煩惱，不被纏縛是脫。自己是否解脫？回光返照一下便知，假使被罵不生氣，瞋恨心得解脫，瞋繩已除；見金銀財寶不動心，貪繩已斷，貪心得脫；有智慧對諸事了了分明，癡繩斷除，不再愚癡。八萬四千煩惱繩，看自己還被多少繫縛，尚未解開？這事如人飲水，冷暖自知，學佛修行，要在這方面時時刻刻下工夫，用心觀照。第九迴向位菩薩徹底無縛，真正得究竟解脫，謂無縛解脫迴向。屬迴向無上菩提，迴向佛果，既得解脫，即是徹證真如，也就是迴向真如實際，迴事向理。

最後一種，「性德圓成，法界量滅，名法界無量迴向」，徹證法界理性，即徹證本性具足功德圓滿成就，起信論云：一切眾生自性清淨心中，本具無量功德。第十迴向位菩薩已經圓證，「法界量滅」，量，數量。到此，數量文字皆已消滅，如前之百、千、萬、萬萬為億，億億為兆，證多少

理性、度多少眾生、獲多少功德，似乎都有數量，到第十迴向位，一切究竟圓滿，在一真法界中，不論依正、自他等數量名相皆不可得，亦即其所證功德，非數字所能形容。「名法界無量迴向」，一真法界，無邊數量，皆已消失，此境界不可思議，為第十迴向位。

太虛大師說：以上所說，十住已為佛子，十行能作佛事，至十迴向，已達理事圓融，真俗融徹，生在佛家，徹證佛之果德，能自他相入，自己與他人平等平等，具德圓明的一真法界觀法，至此成就，謂具德圓明法界之觀。至此，心地所徹證的境界最為殊勝，即俗即真，即真即中，真俗中三諦究竟圓融無礙，徹證一心真體，即是十迴向究竟境界。迴向三處：迴向真如實際，是迴事向理；迴向一切眾生，是迴自向他；迴向無上菩提，是迴因向果，到此，功德都已圓滿成就。本經十迴向文不多，不到七行字，八十華嚴從二十三卷至三十三卷，講十迴向，說得最詳細，住、行、向、地階位內容，可參考華嚴經。此類經文，如十迴向十一卷，以我個人看法，不是用講的，十一卷經文天天講，一年未必能講完，因此，這類經文靠自己讀，若能多讀，必開智慧。華嚴經十住文有一卷，十行二卷，十迴向十一卷，十地六卷，專釋菩薩階位。十住、十行、十迴向，是謂三賢位，到此說竟。

#### 子六 四加行

##### ⊕二 別明加行

蕩益大師認為四加行位，是十迴向位要趣入初地的勝進，後之十地最重要，為菩薩所企盼修證

的，欲證十地位，十迴向圓滿，須加行用功，努力前進，才能成就，因此，蕩祖把四加行科判與十迴向並列。實際，每一階位都須加行，十信因加行得入初住，十住因加行得入初行，十行因加行入迴向位，乃至詳分初地入二地也有加行，二地入三地，乃至十地入等覺，也不離加行，只是沒一一列出而已，僅在最重要十迴向入初地時，定須加行，所以，特別在十迴向後列出，其他經論很少有此情形，也可說今之中文藏經，一般大乘教典講菩薩階位，大抵是十住、十行、十迴向後就是十地，前三種是三賢位，十地名十聖位。本經從乾慧地起，都屬聖位；十迴向前謂賢中之聖，賢人中的聖者。到四加行，才是聖中之賢，十地謂聖中之聖，故另立四加行位。

唯識也有四加行位，成唯識論、瑜伽師地論將菩薩階位分五：一、資糧位，二、加行位，三、通達位，四、修習位，五、究竟位。從初發心到成佛，分五個階位，第一資糧位含十住、十行、十迴向，成唯識論第九卷，十迴向位說完，便說四加行，與本經所說煖、頂、忍、世第一同，然後再說通達位，通達位是四加行滿進入初地，初地分入、住、出三階段，證入初地入位名通達位，初地的住位、出位，直到二地、十地，皆名修習位，究竟佛果名究竟位，沒另立等覺位。每部經論所立菩薩階位並不完全相同，多少有異，本經之四加行與成唯識、瑜伽師地論、聲聞之四加行名稱相同，聲聞人欲證初果前修七方便，三資糧，即五停心觀、別相念處、總相念處，謂外凡位，接著進入煖、頂、忍、世第一四加行位（又名四善根），合稱七方便；世第一進而證初果見道位，二果、三果，四果阿羅漢為究竟位。名相雖同，在此，約菩薩道修習解釋。先讀經文：

阿難！是善男子，盡是清淨四十一心，次成四種妙圓加行。即以佛覺用為己心，若出未出；猶如鑽火，欲然其木；名為煖地。又以己心成佛所履，若依非依；如登高山，身入虛空，下有微礙；名為頂地。心佛二同，善得中道；如忍事人，非懷非出，名為忍地。數量銷滅，迷覺中道，二無所目；名世第一地。

佛對阿難說：阿難！「是善男子」，指十迴向位修圓滿者，「盡是清淨四十一心」，按前四十一階位，信、住、行、向各有十位，再加乾慧地，為四十一，在心地上已如法修習成就。「次成四種妙圓加行」，其次成就四種至為妙圓工夫，妙圓二字，揀別非聲聞加行，名稱相同，修進方式不同，「妙」不可思議，「圓」究竟無礙，大而無外，菩薩道到十迴向滿，已徹證妙圓境界，為證入初地，進一步加行，希望成就，謂四種妙圓加行。「即以佛覺，用為己心」，將佛究竟果覺，以為自己因心，因心果覺相契，「若出未出」，佛之果覺欲與己之覺體打成一片，尚未達成，無以為喻，借古時鑽火作比喻，「猶如鑽火，欲然其木；名為煖地」，上古時代沒火柴，用鑽木求取火種，初地如佛之果覺，十迴向之始覺和初地覺性未相契前，剛產生功用，如鑽木取火，未出火前，已有煖氣。「欲然其木」，木喻煩惱，欲證入初地前最微細的些許習氣，等於生相無明的第一品，破無明不容易，故以智慧木鑽無明，產生火花，燃燒無明，將燃未燃之際，便是煖位。「又以己心，成佛

所履，若依非依；如登高山，身入虛空，下有微礙，名為頂地」，初地覺體為十迴向位菩薩履踐之處。履，履行，找職業須填履歷表，明已經歷；以己心地，成就初地覺體佛果，初地等於佛，因此，趣向行履於初地階位，「若依非依」，似須依靠初地覺體，又像不必依靠，這境界很難形容，譬喻「如登高山」，像登高山之顛，「身入虛空，下有微礙」，足踏山頂，四周盡是虛空，稍有障礙，古人說「百尺竿頭」，現在就在百尺竿頭。四周虛空喻涅槃真理，微礙喻微細無明，微細無明消除，便能超越證入初地，「名為頂地」。

「心佛二同，善得中道，如忍事人，非懷非出，名為忍地」，前二句是法說，十迴向菩薩的心地，與初地果覺的佛地，已無差別，「善得中道」，善能由真俗二諦趣證中道第一義諦。「如忍事人，非懷非出」，如有事在懷，不是真有東西在心懷，也非真有東西可拿出來，我們舉最平常例子說：譬如有人託辦事情，記在心中，說有嘛，無形無相，說無嘛，心卻掛礙著，如受託寄信，信在口袋，心老記著怕忘了，要不瞿礙嘛，似有這一念，說有這件事嘛，又無形無相，謂「非懷非出」，喻十迴向位菩薩欲證入初地，所得心佛二同境界，說有似無，說無似有，將證未證，像有些事掛在心懷，說有嘛，不很執著，非懷；說無嘛，似有一點點，因須求證初地，故非出，這種情形，名為忍地。忍地舉此比喻很簡單，聲聞忍地較繁，有上、中、下之別，還講求三十二種修行法門，十六行觀分三十二，滅緣滅行等許多道理。

「數量銷滅，迷覺中道，二無所目；名世界第一地」，乃加行位最高境界，進之則證初地。「數

量銷滅」，明煖地以佛果覺，配合自己因心，尚有己心的數量；第二頂地，有用己心成佛所履的數量，這兩種似有微迷，非究竟覺；至忍地迷已消除，只有中道覺體的數量，「迷覺中道」，明煖、頂、忍三種數量，到世第一位，「二無所目」，統統消除，不能稱迷，也不能稱覺，迷、覺及中道名詞，皆不能安立，即將證入歡喜地，「名世第一地」，世第一本是世間第一，現指十迴向位以前，所有階位中，最為第一。

子七 十地

④ 辛四 明十地

阿難！是善男子，於大菩提善得通達，覺通如來，盡佛境界；名歡喜地。異性入同，同性亦滅；名離垢地。淨極明生，名發光地。明極覺滿，名燄慧地。一切同異所不能至，名難勝地。無為真如性淨明露，名現前地。盡真如際，名遠行地。一真如心，名不動地。發真如用，名善慧地。阿難！是諸菩薩，從此已往，修習畢功，功德圓滿，亦曰此地名修習位；慈陰妙雲，覆涅槃海；名法雲地。

此處十地經文很簡單，八十華嚴十地品有六卷，從第三十四至三十九卷，可見，十地欲詳說，須把華嚴十地品講完，方能明白，這裡僅四行多字，有的地方才一句。現依經文略釋：

「阿難！是善男子，於大菩提，善得通達，覺通如來，盡佛境界；名歡喜地」，佛欲說十地階位，叫聲阿難，令彼注意。「是善男子」指十迴向、四加行位圓滿的菩薩，「於大菩提，善得通達」，四種妙圓加行善修成就，已得究竟通達，「覺通如來」如來，指初地菩薩所證法身。覺，指十迴向、四加行修滿的菩薩，將證入初地的覺體。此之覺體與初地菩薩法身相通相契，打成一片，「盡佛境界」佛，也指初地，非究竟成佛，已徹證初地覺之境界。經文相似文字甚多，莫籠統視作無上佛果，在此，主要說明初地，所以，佛、覺、如來均指初地菩薩的法身、報身而言。菩薩已趣入初地境界，「名歡喜地」，為何名歡喜地呢？因行菩薩道者，最企望求證初地，得證初地，成佛可期，現入初地，諸佛歡喜，菩薩自己也歡喜，得以圓滿度眾之心，自慶慶他，從今起，度生之心，無功用地，自在無礙，名歡喜地。其實，初地菩薩圓證諸法理性，歡喜心也不可得，隨順世間眾生，方便說歡喜。

離垢地只「異性入同，同性亦滅」，異、同二字，唯識家分異生性、同生性；異，不同，千差萬別的習性稱異生性，有差別性猶屬凡夫，乃至十迴向菩薩前，還有微少異生性，初地前未斷之煩惱稱異，與初地相異，稱異生性，現在菩薩道只能如是說。照一般說法，證入聖位就是同生性，未證聖位是異生性；約粗相言，六道凡夫是異生性，入聖位是同生性。同有二義：一、已證得與佛果部分相同的真心理性。二、約理言，一切諸法平等無別，上至諸佛，下至凡夫，理性平等；已徹證平等無二的真心理性，謂同生性。圓瑛法師楞嚴經講義云：十法界中，九法界眾生稱異生性，佛法

界稱同性性，登地以上菩薩，已分破無明，分證法身，與佛性相同，雖是分證，但已證入同性性。離垢地菩薩異性已經入同，「異性入同」，指歡喜地已證同性性之佛性，到二地「同性亦滅」連同性性名相也不住著，徹證般若三空之理，十品生相無明，已破第二品，二地前的煩惱心垢已淨盡，謂之離垢地。華嚴經十地本配合十度解釋，初地為布施度，二地是持戒度。垢，指煩惱心垢，持戒能令心地清淨，徹證諸法理體，所謂戒淨有智慧，使得第一道。現經文非配合十度，「異性入同，同性亦滅」僅約證理而言。

第三，發光地，經文云：「淨極明生，名發光地」，只用一句說明。淨，到第三地，煩惱心垢都已盡除，前之離垢地雖淨，但未達至極，此則淨到至極，究竟除去一切煩惱，由是發出本具智慧光明，謂「明生」，也就是第六卷文殊菩薩選圓通的「淨極光通達」義，因淨極明生，智光顯現，名發光地。

第四燄慧地，「明極覺滿，名燄慧地」，明，指上淨極明生的明。發光地光明初發，燄慧地光明至極圓滿，即淨極光通達下句的「寂照含虛空」，明其煩惱淨盡，稱性發揮心光，「覺」照之性，彌「滿」清淨，中不容他。本經這類文字，深淺階位很難分，須細心觀察，此言「明極覺滿」，我們平常說佛果自覺覺他，覺行圓滿，三覺圓，萬德具，才稱覺滿，此處非指佛果的覺行圓滿，覺，只是明其智慧光明的表現，消除迷惘，悟境高超，不容微細垢染。「名燄慧地」燄，火盛也，以燄表四地菩薩的智慧通徹。舊譯第三謂明地，第四是燄地，新譯為發光地、燄慧地，讀之較順口，皆



約智慧光明立名。

「一切同異所不能至，名難勝地」，同，指四地之前。異，指四加行、十迴向前，未登地菩薩為異。第五地菩薩智慧光明，福慧殊勝情形，初地至四地所不能及，況登地前的異生位菩薩呢！一切異性、同性位菩薩不能相比，故「名難勝地」，顯第五地菩薩境界勝前多多，為前四地所難勝。「無為真如，性淨明露，名現前地」，第六現前地菩薩，清淨本性全然顯露。真如本無所作為，屬無為法，謂「無為真如」，真心理體如如不動，稱為真如，約不變義言曰如。第六地菩薩因般若智慧觀察，本自具足之真如本性，已經顯露，儼然現前，名現前地。

第七「盡真如際，名遠行地」，真如豈有邊際，盡真如際，表七地菩薩臨將圓證真如，已登堂入室，室喻真如，堂喻佛果，已入室中，只是未到堂奧而已。「盡真如際」究竟到達真如自性的本際，歷經如法華經說的五百由旬，故「名遠行地」，謂從初發心行菩薩道，至此，歷時久遠，方達真如本家，謂盡真如際。來路遙遠，名遠行地，經五百由旬，方入寶所之門。唐，玄奘大師赴印度求法，十九年歸國，翻譯許多經典，六百卷大般若為其中之一，非常難能可貴，入滅時顯乃七地菩薩位，境界甚高，非常人能及。遠行地即前阿難請入華屋，以華屋喻寶所，現已入華屋，盡真如際。

第八「一真如心，名不動地」，在真如寶所華屋內，已徹證真如理體，也可說個人修為，到此已告一段落，「名不動地」，不動，指真如自性巍巍不動。華嚴經云：到不動地則無功用道，任運修行，自然而證入佛之果海，如船入江心，順流而下，不須撐篙搖槳。

第九「發真如用，名善慧地」，第八不動地徹證真如理體，第九善慧地則發揮其妙用，也就是說不動地菩薩自修已圓滿，善慧地全在利他，從體起用，度化眾生，運用智慧，權巧方便，利濟群生，名善慧地。

「阿難！是諸菩薩，從此已往，修習畢功，功德圓滿，亦目此地名修習位。」這段經文，古今註解，約有兩種說法，一種認為這段話也是指第九地，到第九地告一段落，顯第十地更加殊勝，故佛對當機說：阿難！是第九地菩薩，從此開始，一直往前進，至十地、等覺、妙覺。「從此已往」的已，蕩祖文句作「以」，大正藏是已字；已的意思較顯明，從此已去，便是十地、等覺，到此，「修習畢功」個人修行已經完畢，功德圓滿，待利他功圓，就可成佛。「亦目此地名修習位」，因此，第九地也可稱作修習圓滿的階位。這是一般註家的解釋，視為第九地。另一種看作第十地，連帶第十地的說明，認為依唯識家言，第十地仍屬修習位，因此，把這段文歸於第十地，再稱一聲阿難，表另生第十地文字，「是諸菩薩」指九地前菩薩，「從此已往」此，指第九地以後。往，指第十地，到第十地，應修習工夫已經完畢，「功德圓滿」了，由是之故，第十地也可稱作修習位達到圓滿的境界。作生起後文法雲地說。修習位，修習二字含第十地，因唯識家，成唯識論將菩薩階位分成五位：一、資糧位，信、住、行、向。二、加行位，即四加行。三、通達位，指剛證入初地的第一念，初地分入、住、出三階段，剛進入初地，名通達位。四、修習位，初地住位起，至第十地止。詳見成唯識論第九卷。五、究竟位，即佛果。根據成唯識論，法雲地仍判為修習位，是修習位

的最高境界。接著解釋第十地說：「慈陰妙雲，覆涅槃海；名法雲地」，到第十地修習位滿，專作利他事業，具慈悲心，福蔭眾生。「陰」作蔭，十地菩薩福蔭眾生，令離苦得樂。妙，微妙，表菩薩利益眾生，權巧方便不可思議。雲，譬喻，如雲彩遮赤日，使眾生離熱惱得清涼。「覆涅槃海」覆，蓋覆，也是喻前福蔭之義。涅槃是理，指眾生本有自性清淨心的理體，即性淨涅槃、圓淨涅槃、方便淨涅槃中的性淨涅槃。覆涅槃海，海表無盡，眾生無窮無盡，皆具自性清淨心，因菩薩開導而顯露涅槃之體，如慈悲法雲，蔭覆眾生，「名法雲地」，法，菩薩利生，權實二智所用的各種方法，含一切法門在內。雲，比喻，如前釋。

### 子八 等覺金剛心妙覺

#### ⑤ 明等覺

與佛覺體相等，僅餘一品微細生相，破了便成佛。太虛大師科判作等覺、金剛心、並含妙覺在內。等覺、金剛心、妙覺，要這樣念，莫念成一團。「等覺」是十地之後的階位，覺指佛覺，與佛的覺悟相等，故名等覺，因一分生相無明未破，尚未成佛。「金剛心」指成佛前的降魔工夫，須具金剛般的智慧於菩提樹下降魔，方能證入妙覺佛果。唯識八識規矩頌云：「不動地前纔捨藏，金剛道後異熟空；大圓無垢同時發，普照十方塵剎中」，到第八不動地前才捨掉我愛執藏，也就是遠行地才捨除我愛執藏。至十地之後，用金剛心的金剛道方除異熟識。證十地便有金剛道，金剛道經等覺，最後以金剛心降伏強軟二魔，證入妙覺成佛。一般大乘教典，十地之後成佛，有些不建立等覺

地，這裡雖有，應該含在妙覺裡說，因此，這不到三行的經文，是等覺、是金剛心，又是妙覺。前面經文，我念得很快，為什麼？因為要講這一段，這段文字才重要，前之住、行、向、地等，看華嚴經可以了解，而這不足三行文字，任何經論都無，且講得非常圓滿，請看經文：

### 如來逆流如是，菩薩順行，而至覺際入交，名為等覺。

這段順一般流通本的經文標點是「如來逆流，如是菩薩順行而至，覺際入交，名為等覺」，我現在重標，請各位注意聽：「如來逆流如是，菩薩順行，而至覺際入交，名為等覺」。這段文各有不同說法，先說圓瑛法師講義及蕩祖看法，再明其他。講義云：「如來逆流者：謂如來因圓果滿，得證涅槃果海，因不捨眾生，倒駕慈航，逆涅槃流而出，入生死海，修因尅果，此就斷果言之。若就智果言之，則如來出菩提覺際，而菩薩入菩提覺際，彼此正當相交，故云覺際入交。」意思是佛已成就佛果，因不捨眾生，倒駕慈航而出，菩薩順行而進，到達等覺之位，一出一入，相互交會，謂覺際入交，如是名為等覺菩薩。覺際入交，講義引正脈云：覺際入交者，菩薩始覺，與佛妙覺，分劑正齊（始覺、妙覺至此齊平），故稱等覺，但有順逆不同，佛逆涅槃果海出，入生死度眾生，菩薩順真如本際往前進，順流而至，因此，覺際入交喻如商人入海採寶，前商已得諸寶，逆流而出，到於海門；菩薩如後商，方入進取，順流而入，亦到海門；是二船恰齊，但前商船頭向外，後商船頭向內，為不同耳。蕩祖文句，覺際入交喻如二人，一方入門，一方出門，各各於門檻處，一足在

內，一足在外，入者喻等覺菩薩，出者喻佛果。正脈舉商船為喻，文句舉人作比方，意思相同。這種解釋恰當嗎？各有看法，很難斷定。另有一種解釋，讀法不同，即我所採取的「如來逆流如是，菩薩順行，而至覺際入交，名為等覺。」將如是二字提前，古今說法大致相同，只這種讀法的解釋不同，但很有道理，可作參考。怎麼解釋呢？「如來逆流如是」如來，含十方諸佛。逆流，指生死流，眾生在三界六道輪迴生死，佛未成等正覺前，也是一樣輪迴生死，順生死流，順著生死流轉不停；佛從發菩提心，開始修行，就是逆生死流，歷乾慧地、十信、十住、十行、十回向、四加行、十地、等覺，都是逆生死流而上推的，佛所以成佛，皆因過去逆生死流修行。「如是」指法之詞，指上文二十五圓通法門，直到經三漸次乃至等覺，就是這樣子，佛就是如此修成的。這種說法和一般註解不同，一般註解往往說是佛從涅槃逆流而出，那是笑話，涅槃往哪流，流到何處去？究竟佛果豎窮三際，橫徧十方，流到哪兒？這類說法不正確，莫看錯了！如來往昔逆生死流修行，今天成就了，就是這個樣子，所以，要念作：「如來逆流如是，菩薩順行，而至覺際入交，名為等覺」。如來逆流如是，表佛是過來人，有證明作用，「欲知山下路，須問過來人」，這些路佛親自經過，是過來人，不是隨便說說。既然如此，行菩薩道的菩薩，走的路線與此相同，因此，接著說「菩薩順行」，菩薩也順著佛的足跡而行，「而至覺際入交」，覺，佛之究竟覺。際，邊際。究竟覺哪有邊際？方便說如果有邊際的話，「而至」菩薩也走到這個地方，趣入於佛的邊際。「交」非交通，而是達到，不信去查查字典，交有達到之意。「而至覺際入交」，菩薩步著佛的後塵，到此境界，

也快成佛了。這樣說道理很清楚，不困難。所以，文字要多讀，老實告訴你，這部楞嚴經，我已讀了三百八十幾遍，讀愈多，道理愈顯明，這是我自己讀出來的，當然，也看過許多註疏，若非讀過三百八十幾遍，道理還是顯不出來，上次用客家母語講，仍依古註，當時，還讀不到三百遍，不敢自下斷語，因此，我很感謝信服太虛大師，照虛大師話做，得真實受用，太虛大師說：你要研究那一部經，就要把那部經當日課，天天讀，卷數多的，最少一天念一卷，不能停，這是功課，研究這一門，就專讀這部經，如果不讀，義理不出，讀多，所謂「開慧楞嚴」，智開義理自現。「名為等覺」，覺悟與佛相等，名為等覺，等覺菩薩只餘一分生相無明未破，最後之金剛心破除那一分無明，問題便解決了。

其他經論，不建立等覺，十地滿即達一生補處，進而成佛。稱等覺，覺即佛，本來不算階位，只是約其迷盡覺證，稱等覺而已。我認為這種說法很有道理，值得參考，因此，書還是要多看，若僅依一部註解，相信不能說得圓滿，因為所有註解都有一、二點超人之處，發前人所未發，各具特點，須用心微細觀察，方能體會，否則，不易明白。至等覺，菩薩位盡，後是佛果，滿祖科判依菩提、涅槃兩種轉依號建立，謂：

④ 究竟轉依號

究竟轉依號，即究竟即佛的菩提涅槃果德。

阿難！從乾慧心至等覺已，是覺始獲金剛心中初乾慧地。如是重重單複十二，方盡妙覺，成無上道。

佛對當機說：從乾慧地，就是初發心修三漸次開始，第一步乾慧地，謂之乾慧心，以初發心的這一念乾慧心往前修進，「至等覺已」，至字就含十信、十住、十行、十迴向、四加行、十地在內，作乃至解釋，到等覺後，進一步將成佛，「是覺始獲金剛心中初乾慧地」，是覺，指等覺，到等覺才獲金剛心中初乾慧地。金剛，譬喻，因金剛最堅、最明、最利，生相無明最難斷，須具如金剛的堅、明、利智慧，方能斷除，到等覺方獲第一個乾慧地初心，始本合一。「如是重重單複十二，方盡妙覺，成無上道」，如是，指前乾慧地以後，「重重單複十二」各家看法也不相同，大抵像圓瑛法師講義等，均指一數為單，十數為複，如乾慧地是單，十信、十住、十行、十迴向、十地是複，加行位之煖、頂、忍、世第一，等覺是單。重重單複十二，怎麼算十二呢？一是乾慧，二、十信，三、十住，四、十行，五、十迴向，六、煖，七、頂，八、忍，九、世第一，十、十地，十一、等覺，十二、金剛心，謂重重單複十二。因此，圓瑛法師講義云：單有七重，如乾、煖、頂、忍、世、等、妙之七者是也。（金剛心是妙覺前的話）複有五：信、住、行、向、地。複五單七，合有十二，一重重修進，到最後降魔成佛，「方盡妙覺」才斷盡煩惱，功德圓滿，究竟圓證妙覺，果覺成就，轉生死為涅槃，轉煩惱為菩提的工夫究竟圓滿，「成無上道」謂究竟轉依號。一般重重單複十二，

大多是這種講法。好像單行道，一次就完成，其實不是的，豈有那麼簡單，一次就畢業的，那該怎麼說呢？經文「是覺始獲金剛心中初乾慧地」是第一次重，屬悟理，如華嚴經善財童子五十三參，善財童子由文殊菩薩教發菩提心，往南方參訪五十三位善知識，最後，所了解體證的與普賢菩薩相等，已至等覺，但只是悟理，並非成佛；普賢菩薩教修十大願王，善財只到初住，悟理等同佛，位只到初住，初住便能分身百界，示現八相成道作佛。善財歷經五十三參，只到初住而已。第二重又從乾慧地開始，還是三漸次，那是行，注重在行，一步一步行，經十信、十住、十行、十迴向、十地、等覺、金剛心、妙覺，屬第二重。第一重是解悟，第二重是行，即起信論的三大阿僧祇劫，應知凡夫未斷煩惱，證初果前，修得再好，像外道只知八萬劫事，世界成、住、壞、空八萬次，縱有此智慧，到八萬劫後還沒斷煩惱，仍不知道。這道理到五十陰魔還會談及。所以，必要證初果以上，尤其到阿羅漢，才能了解這範圍內的實際情形，分別三千大千世界的內涵，至究竟佛果，則無所不知，因此，三大阿僧祇劫修行，便是第二重，謂之「重重」。「如是重重單複十二」，解一重、行一重，都要經過單複十二，單有七，複有五，共十二，都要一再下工夫修行，才能成就，這工夫完成，「方盡妙覺，成無上道」。這是從太虛大師楞嚴經攝論與研究中體會出來的，不僅如此哦，很可能菩薩修此法門，講到最細，還有第三重，何為第三重？就從乾慧地中，經信、住、行、向、地、等覺、金剛心，再回頭從初信開始，經住、行、向、地、等覺、金剛心，二信、三信等亦復如是，重重單複十二，那就多啦，不得了啦，到最後已是等覺菩薩、金剛心了，還是要從乾慧地開始，歷



信、住、行、向、地，重又再重，不曉得須經過多少千萬遍，最後最後第三重圓滿，才成正覺。這道理攝論、研究也提及。我們都是凡夫，怎知菩薩境界？只能透過經文，略知其一、二，或許有這種情形吧！明此理，成佛談何容易啊！大家想想：世間學問，尚且要從幼稚園、小學、國中、高中、大學、碩士、博士才完成，每一階段都有畢業，何況出世間菩薩道，豈有那麼簡單，一次就畢業了，絕非如此，所以應知，第一重是解的畢業，第二重是行，由乾慧地開始，至信、住、行、向、地、等覺、金剛心，是第二次畢業，謂「重重」。然後，每一階位都有一重，五十五階位就有五十五次畢業，起信論三大阿僧祇劫修行，就是這麼來的，歷時久遠，福修圓滿，慧修圓滿，福慧兩足，方名為佛。明此，則知成佛須經千錘百鍊，下很大工夫，才能成就。

這段文很特殊，在其他經典裡看不到，這兒講得非常詳細，其他經文有的，此處簡略，如信、住、行、向、地等；雖說詳細，但經文不多，含義深廣，為說明這些道理，所以，將前面文字略說，才能講這些話，因為這些話不能分兩次，否則義理不連貫，聽、講皆不入味。類似文字，自己若不下工夫，不易體會。

至此，太虛大師科判「明純真妙修十二單複」下之第一「分示」，分別開示乾慧地、十信、十住、十行、十迴向、四加行、十地、等覺金剛心妙覺，八個階段的修法，已經說竟。

## 癸一 結成

②三 合結諸位次由三行而成分三

總合前之五十五位或五十七位，乃至六十聖位，都是由三漸次修行成就，也就是說除助因、剗正性兩種是助行，違現業是正行，按所修法門，譬如耳根圓通，由聞思修入三摩地，至究竟圓成佛果，皆由三行完成。太虛大師科判作「結成」，總結上文，成就十二單複階位。蕩祖文句科判分三段，先說：

⑧ 一 總以止觀結

以止觀總結前文，其修行總不離止觀。

**是種種地，皆以金剛觀察如幻十種深喻。奢摩他中，用諸如來毗婆舍那，清淨修證，漸次深入。**

「是種種地」，指上文乾慧地至等覺金剛心妙覺。「皆以金剛觀察」，金剛最堅、最明、最利，統統要以金剛般的智慧觀照審察所有修行法門，才能步步深入。「觀察」也可說是修行的方法，例如耳根圓通的反聞聞自性，依次觀察修進，由淺入深，直到十地等覺。「如幻十種深喻」，修時須以十喻觀照，方能往前邁進。十種深喻出自大品般若經，大品般若經云：「觀一切業如幻，一切法如燄，一切身如水月，妙色如空華，妙音如谷響，諸佛國土如乾城，佛事如夢，佛身如影，報身如像，法身如化。」第一、如幻——如幻如化常講，造惡業也如幻如化，容易明白，詳見中觀論。二、陽燄——春日曠野，因陽光照射，產生蒸氣，如雲似霧，遠看似水，楞伽經云：「譬如群鹿，為渴

所逼，見春時炎而作水想，迷亂馳趣，不知非水。」楞伽經說像深山野鹿，渴極想喝水，見春時陽燄，誤為是水。眾生貪著世間，誤作真實，迷亂追求，結果，毫無所獲。三、一切身如水月——一切眾生身如水月中，顯其假而不實。四、妙色如空華——妙色指好看的顏色，世間炫麗色彩猶如空華。五、妙音如谷響——深山幽谷有回音，空谷回音並不實在，聞世間妙音如谷響，不被音聲所迷。六、諸佛國土如乾城——乾城是乾闥婆城的簡稱，乾闥婆乃八部之一，乾城即海市蜃樓，諸佛國土如海市蜃樓，不須執實。七、觀佛事如夢——修學佛法，做種種佛事，如在夢中下工夫。八、觀佛身如影——如人站在陽光下，有人方有影，並無實體，不執佛身為實。九、觀佛報身如鏡像——佛的報身不是很莊嚴嗎？也要觀如鏡中像，總之，皆作空觀。十、觀佛法身如化——化，變化。法身如變化之物。若能以此十種深喻修觀，對修持有大功用。大品般若經十種譬喻說完，接著說：「不可取不可捨，一切空故」，謂修法中，此十喻不可取著，因十喻總不出度生、說法、莊嚴佛土、供養諸佛，知不可取，則雖度盡一切眾生，實無眾生可度；雖說法實無諸法可說，佛說法四十九年，最後卻說四十九年未曾說過一字。無佛土可莊嚴，也沒供佛的真實現象，都是如幻如化。既不可取，又不可捨，不可捨則自然任運度生、任運說法、任運莊嚴佛土、任運供養諸佛，既然一切皆空，所以，取捨雙亡，妄心皆寂，故稱十種深喻。明此理，即是修止而達到修觀境界。

「奢摩他中」梵語奢摩他，此云止，就在止息妄念中，「用諸如來毗婆舍那」，諸，語助詞。毗婆舍那，梵語，此云觀。懂得運用佛所說的修行法門，不但修止也修觀，還修止觀不二，止觀並

行，如是修行，無絲毫副作用，「清淨修證」，完全為斷煩惱了生死，成佛度眾眾生而修，無其他目標，努力修行，「漸次深入」，一步步按順序漸次深入。第十卷經文云：「理則頓悟，乘悟併銷，事非頓除，因次第盡」，理可頓悟，修行事相上須漸次深入，所以，先乾慧，次十信、十住乃至等覺，還要一番番重複依止觀修行。止觀，約通途論，一切修法都不離之，以止觀修一切法門成就，達究竟果覺境界，方能成佛。永明延壽禪師著有萬善同歸集，後之偈頌，即據十喻而寫，一般只引其中「修習空華萬行，宴坐水月道場；降伏鏡裡魔軍，大作夢中佛事」四句，我略作增加，將其列出，水月道場原文是「建立水月道場，莊嚴性空世界，羅列幻化供具，供養影響如來。施為谷響度門，修習空華萬行，深入緣生性海，常遊如幻法門。降伏鏡像魔軍，大作夢中佛事，廣度如化含識，同證寂滅菩提」，十二句偈頌，包含十喻要義，道理非常圓滿，依此觀察，漸次深入，縱使修但不執著，雖不執著仍勤修，修而無修，無修而修；縱如空華，萬行還是要修，縱屬水月道場，也要宴坐，雖是鏡裡魔軍，不可不降伏；縱使夢中，仍要大作佛事。因此，總觀諸法如幻如化，如金剛經說的「如夢幻泡影，如露亦如電」，鳩摩羅什三藏法師譯的是六喻，異譯本有九喻，大品般若說十種深喻，用意都在顯示幻化，破除眾生妄執，菩薩縱使修行，是修而無修，無修而修，不被修行境界所轉，並非有所執著，便是以幻化工夫修諸法門。

所謂大品般若，實際是大般若經第二分的別譯，凡是般若方面的道理，在一部大般若經裡完全包含。玄奘三藏法師翻譯的大般若經六百卷，含括所有般若妙理，六百卷有十六分：初分四百卷，

第二分七十八卷，大品般若就是第二分的別譯，稱大品般若，若真要查，恐還查不到，因大品是別名，後有小品，第四分另譯有小品般若，對小品故稱大品，其實經題是摩訶般若波羅密經，姚秦時代鳩摩羅什三藏法師翻譯，不過，只有二十七卷，較大般若，差不多三分之二。註解所引用的十喻，大多根據大品般若。

㊦二 正以三行結

## 阿難！如是皆以三增進故，善能成就五十五位真菩提路。

佛對阿難說：阿難！「如是皆以三增進故」，如是，指乾慧地至究竟佛果。皆以，統統都用前之三漸次，即修習除其助因，真修剷其正性，增進違其現業，助因、正修都是以持戒破除煩惱的方；違現業則除舊業，不再造新殃，與世間業相違，往菩提道邁進，經乾慧地、信、住、行、向、四加行、十地，皆不離三增進。第三違現業，指當下所修法門，不論修何法門都一樣，不過，經文重在耳根，以耳根圓通為主修，由增進修行的緣故，「善能成就五十五位真菩提路」，五十五位即十信、十住、十行、十迴向、四加行、十地、等覺；有人以十地為最後，前加乾慧地，認為等覺非修進階位而是證，乾慧地至十地是路，等覺、妙覺是菩提不是路，要分清楚，等覺是覺與佛等，妙覺是究竟成佛，不稱作路，因已經到家，且已登堂入室了。

㊦三 復以邪正結

再以邪正總結上文。

**作是觀者名為正觀，若他觀者名為邪觀。」**

「作是觀者，名為正觀」，兩句結正確修法。是，遠指前之耳根圓通，乃至佛開示的一切法門。觀，修行。依此方式修行便能成佛。「名為正觀」謂之正確的修法。「若他觀者，名為邪觀」，他觀，超出佛說範圍，或其他外教修法，或不合佛法印修法，便不正確。邪，不正也。修法不正確，就不能達成究竟佛果目的。因此，佛所說的法稱聖言量，聖，指佛，言，指佛口所出的金言，以佛所說之法，作正確的修行門路。世人往往說某人如何說，某人又說如何，只聽人言，不看佛說，不會正確，無論誰說，怎麼說，以佛經對照，佛經有這些話嗎？有才正確，否則不正確，不能相信。總之，修學佛法，須遵佛開示而行，背離佛說，必入歧途，定生危險！

依經文，蕩祖文句第三大科「明正助行所成伏斷圓三德位」竟。欲說第四大科，先釐清科判，蕩祖將正宗分判為六大科：乙一「顯如來藏妙真如性圓三諦理」，文從阿難歸來佛所，頂禮悲泣請法起，至第四卷尚留觀聽止，共三卷半經文。乙二、「示不生滅為本修因妙三觀門」，第四卷尚留觀聽後，阿難尊者請入華屋，至第七卷楞嚴咒百靈及諸大菩薩護咒畢。乙三「明正助行所成伏斷圓三德位」，自第七卷末，阿難請問四十四位、五十七賢聖位起，至第八卷「作是觀者，名為正觀；若他觀者，名為邪觀」止。現說：

②四 結成經名以彰圓體圓宗圓用<sub>分二</sub>

圓，約教理言，乃天台藏、通、別、圓四教之圓教，約義言，顯其至高無上，最究竟徹底，體、宗、用最為圓滿，謂彰顯圓體圓宗圓用，經名顯此道理，故謂「結成經名以彰圓體圓宗圓用」，前三大科已闡揚全經體、宗、用，至此，文殊請示經名，總結上文，這部經應建立何名？讓大家如法受持。

虛大師作：

丁二 結一經立五名

太虛大師正宗分分三大段，與藕祖總科稍異，全經分三：一、經序分，即序分。二、經宗分，即正宗分。三、經益分，即後之流通分。經宗分分三段：

乙一、頓問頓答懸示始終全義——自「阿難見佛，頂禮悲泣，恨無始來一向多聞，未全道力」起，至「心言直故，如是乃至終始地位，中間永無諸委曲相」止。「頓問頓答懸示始終全義」即是總說、總示，當機頓時請問，佛頓時答覆。懸，懸遠，事先說明，懸示一部經從始至終的要義，就包含在這段經文裡。乙二、委說委示等流智悲二教——自七番破妄開始。委，詳細。從佛大悲心、大智慧海中，平等流出大智大悲兩種教法。前所謂即三道成三德之理，顯如來藏、明圓通門、示菩提路，到「作是觀者，名為正觀；若他觀者，名為邪觀」止，即示菩提路竟；此即詳細顯示從佛大智海中流露出來的教法，開啟眾生智慧，了解諸法理性，由此起行，而證究竟果覺。結經名後，詳

明七趣及五十陰魔，謂之悲教，從佛大悲心中流露出護持眾生修學佛法的護持方法。到結經名止，是智教講完，結示經名，再說明大悲教法。乙三、重請重告結歸理事唯心——在第十卷，五十陰魔之後，「阿難即從座起，聞佛示誨，頂禮欽奉，憶持無失」始，至「知有涅槃，不戀三界」，正宗分完畢止。虛大師這三段也可稱一、總說，二、別示，三、總結，總結上文，顯示全經要義，其分法與文句稍異，可作參考。現在講的屬第二大段「委說委示等流智悲二教」，又分兩段：

丙一、悟證如來性覺，丙二、保綏菩薩初心。悟證如來性覺是智教，保綏菩薩初心是悲教。悟證如來性覺又分兩段：

丁一、即三道成三德，三道，指眾生惑、業、苦，反則成佛之法身、般若、解脫，即前顯如來藏、明圓通門、示菩提路三大段，曾多次提及，配合蕩祖六大科，第一大段「顯如來藏妙真如性圓三諦理」，虛大師簡稱顯如來藏，此四字總含前三卷半經文。第二明圓通門，第三示菩提路，到階位修證，三漸次、乾慧地、信、住、行、向、四加行、十地、等覺、妙覺、究竟佛果，都是菩提路。至「作是觀者，名為正觀；若他觀者，名為邪觀」即示菩提路講完，也就是丁一、即三道成三德的經文結束。現在要講的是丁二、結一經立五名。即三道成三德與結一經立五名，剛巧成一妙對。假使不是要研究全經教理，文字內涵、科判懂不懂沒關係，倘若有真心真正要研究，科判很重要，科判是一部經從大段落講到小段落，等於寫文章的章、段、節、目，較章、段、節、目微細得多，由大的母科到小的子科，一直連貫而下，無以標記，楞嚴正脈交光大師用中國十天干、十二地支為記，



從甲至亥分二十二段，可清楚分出母、子科，很理想！古時讀書人天干、地支都背得滾瓜爛熟，如今之阿拉伯數字，現代人沒讀古書，有些連天干、地支都分不出，就會弄得次序混亂，因此，有人改用數字或英文字母，不過，也有困難，不見得人人適用，以我言，用ABC就有問題，因沒唸過英文，看橫寫似豆芽菜的字便弄不清，所以，老一輩仍用甲乙丙丁，蕩祖、太虛大師皆是，這是對有心研究者說明科判的重要性。

㊦ 文殊問

文殊菩薩請問。

**爾時，文殊師利法王子，在大眾中，即從座起，頂禮佛足，而白佛言：『當何名是經？我及眾生云何奉持？』**

「爾時」，佛開示菩提路，明正助二行，至「作是觀者，名為正觀；若他觀者，名為邪觀」之理說完時，「文殊師利法王子，在大眾中，即從座起，頂禮佛足，而白佛言」，代表大乘菩薩智慧第一的文殊菩薩，在楞嚴會上，所有聽眾中，隨即起座，欲請法表恭敬故，至佛法座前，五體投地頂禮，「即從座起，頂禮佛足」表身業恭敬，既頂禮心必恭敬，即意業恭敬，「而白佛言」請法，表口業恭敬。「當何名是經？我及眾生，云何奉持？」到此，已講了七卷半經文，本經之體、宗、用皆已顯示，現在要請問佛：「當何名是經？」這部經應安何名稱？這句話差不多每部經都有，講

到最後，都有當機或菩薩請問經名，例如金剛經由須菩提請問，本經表唯大智方能體解，由文殊請問。若無名稱，無法提綱挈領，請問經名的用意在哪呢？「我及眾生，云何奉持？」我，文殊自稱。我文殊及有緣修學佛法的眾生，如何尊奉修持？敬請佛開導指示。

丙二 如來答分二

丁一 別答五名

佛告文殊師利：『是經名大佛頂悉怛多般怛羅無上寶印，十方如來清淨海眼。亦名救護親因，度脫阿難，及此會中性比丘尼，得菩提心，入徧知海。亦名如來密因，修證了義。亦名大方廣妙蓮華王，十方佛母陀羅尼咒。亦名灌頂章句，諸菩薩萬行首楞嚴。』

經題「大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴」十九字，是結集家從五名中各取部分組成。因不可能五名並列，故取其重要者為名。

文殊請問，佛慈悲答覆，告訴文殊菩薩：「是經名大佛頂悉怛多般怛羅無上寶印，十方如來清淨海眼」，這是第一種經名，經題只取「大佛頂」三字，略去「悉怛多般怛羅無上寶印，十方如來清淨海眼」十八字。因「悉怛多般怛羅無上寶印」是密法總名，「十方如來清淨海眼」是顯教總名，顯密二義，大佛頂三字可總包含，所以，只取此三字。先釋大佛頂：蕩祖楞嚴經玄義解釋得非常詳

細，以華嚴經心、佛、眾生三無差別的道理說明，約心法言、佛法言、眾生法言，一一詳析，我們簡單約心法言：大佛頂指眾生的真心理體，我們現前一念心性，不是肉團，也非緣影，無方所、無分際、無時間、界限，內外追尋一總無，但其理體含攝萬有，無法不包，因此，「大」字具體、相、用三義，此理出自起信論，一、體大——真心理體，當體絕待，離四句絕百非，為萬有總體，經文云：「一切因果、世界、微塵，因心成體」。又云：「彼不變者，元無生滅」，真心理體本如如不動不變，不生不滅。十番顯見中云：「不汝還者，非汝而誰？」八還辨見中言，除真心外，餘皆可還，真心理體豎窮橫徧，當下即你之心性，不是你之心性是誰呢？又選圓通偈，文殊菩薩一開始就說：「覺海性澄圓，圓澄覺元妙」，皆指現前一念，當體常徧，大而無外，心包太虛，量周沙界，後文云：「十方虛空生汝心內，猶如片雲點太清裡」，十方虛空喻心體，一片雲彩喻虛空，十方虛空在真心理體中，像天空裡的一片雲，顯心體之廣大；其大始終如是，無時間性，在凡不減絲毫，與佛果之豎窮橫徧無異，佛所證即眾生所迷，所以，「空生大覺中，如海一漚發，漚滅空本無，況復諸三有？」這類經文都是說明心體廣大的體大意義。二、相大——心之相無法形容表示，只能說是豎窮三際，橫徧十方。三、用大——心體上空與不空，本性具足無量無邊功德，真心理體一切妙用同時具足。真心理體具體、相、用三大，故稱為大。佛，梵語佛陀，此云覺，佛者覺也，自覺覺他，覺行圓滿名佛，覺也有三義：一、圓明獨照義——眾生本具之般若妙智覺性，圓滿光明普照十方，無法不照，即自覺義。二、隨緣照了義——隨順各種因緣而不變，了了分明照了諸法，即覺他

義。三、徹照心源義——徹底究竟圓照真心理體本源，即自覺、覺他、覺行圓滿義。這些道理在吾等心性中當下具足，無所缺乏。上之體、相、用，體大顯示法身德；佛之自覺、覺他、覺行圓滿，也就是本覺、始覺、究竟覺三覺意義，便是般若之相大；頂字顯示解脫之用大。頂，至高無上之義，舉佛三十二相之一的無見頂相為喻，佛有頂肉髻相，如春山吐日，但肉髻相的中心點看不到；佛降生為太子時，東方印持菩薩抱攬太子，無論身現多高，太子頂相也愈升愈高，根本見不著。因此，頂也有三義：一、最尊義——佛頂不可見，至高無上，顯此法門最尊最勝。二、不可見義——諸法理體不是事相，不能用眼見，因諸法理體離過絕非，當下如是，如頂相不可見。三、放光現化義——初卷開始，佛從無見頂相放光，光中現出千葉寶蓮，有佛化身，結跏趺坐，宣說神咒，便是放光現化義，能隨緣普應，在塵不染，故名頂。

大佛頂三字借體、相、用三大配合，大是體大，法身體大，佛是相大，般若相大，頂是用大，解脫用大，得究竟解脫，妙用方能徹底顯現，因此，大佛頂能含全經妙理，無論顯密皆攝其中，所以，第一種名只取大佛頂三字作經題之首。

「悉怛多般怛羅」梵語，此云白傘蓋，前釋咒之要義時已說。「無上寶印」此法寶印定，眾生如法修學能圓成無上正覺，乃代表密法之總義。「十方如來清淨海眼」為顯教總義，詮顯教意義，此數字可總包含，十方諸佛依此法門修學，煩惱斷盡，功德圓證，得究竟清淨。「十方如來清淨海眼」當讀作二句：十方如來清淨海，十方如來清淨海之眼，才能顯其道理。先說「十方如來清淨海」，

十方，東西南北四維上下，十方諸佛，當然包括過去、現在、未來。清淨，指佛果所證的清淨理體，成佛了，五住究盡，二死永亡，如出鑛純金，功德無量猶如大海，謂之清淨海。海，表深廣無盡，佛果上的殊勝功德，種種妙用，無窮無盡，猶如大海。十方如來清淨海，顯示佛果上的果德。「十方如來清淨海之眼」，眼，作智慧解，如人具雙眼，能見外境，分別一切；欲修成佛果，般若智慧最重要，大智度論云：「五度如盲，般若為導」，布施、持戒等五度如手足，能動作行走，須般若引領，方能趣向波羅密到彼岸，故般若如眼，眼表般若智慧，佛法中常說「正法眼藏」、「人天眼目」，眼都是表智慧要義。「十方如來清淨海」，指佛果殊勝功德，欲成佛果須具慧「眼」，眼很重要，沒這隻眼不能成就，十方諸佛若無楞嚴眼目，未必能成佛，因此，這部經是十方諸佛成等正覺的眼目，屬般若妙智，所以，要看作十方如來清淨海之眼，表本經是十方如來成佛最重要的聖典，除密部外，顯教道理應以本經為主。經文文字甚簡，若忽略看過，意思顯不出來，倘能如上細讀，必有所會。「悉怛多般怛羅無上寶印」是密部總名，「十方如來清淨海眼」是顯教總名，無論顯密都離不開本經，須依本經修學，方能成就。

第二名為「救護親因，度脫阿難，及此會中性比丘尼，得菩提心，入徧知海」，以本經啟教因緣，當機受教，獲殊勝利益，建立名目，也可說因當機立名。「救護親因」，親，指阿難，因，指摩登伽女。初卷佛謂阿難「情均天倫」，是兄弟輩，為佛親族。因，因緣，摩登伽女與阿難多生多劫的因緣而發起本經，因本經度脫阿難之難，得證一、二果，為當侍者，不便速證阿羅漢果，所以，

楞嚴會上只證二果。「及此會中性比丘尼」，此會，指楞嚴法會。及楞嚴法會中的性比丘尼，性比丘尼指摩登伽女，摩登伽女至祇園聞法，佛權巧開導，出家為比丘尼，名性，表其本性本來清淨，今現比丘尼身，聞楞嚴神咒，除其愛欲，至第六卷末，證阿羅漢果。「得菩提心，入徧知海」，統指阿難及摩登伽女由此得發菩提心，行菩薩道，證入無上正等正覺的果海。「徧知海」指佛果。徧知，佛十種通號之一，大家八十八佛讀得很熟，如來、應供、正徧知，徧知就是正徧知。海，顯示佛果的殊勝功德，從此，趣證無上菩提，證入究竟正徧知果覺德海。意思是本經約狹義言，由度阿難尊者、摩登伽女脫離世間愛欲，超出三界乃至發菩提心，如法修學，將來證入佛果果海，謂入徧知海；也就是說，本經既然是成佛慧眼，以當機、摩登伽女為證明，證明依法修學者都能成就。古人云：多聞喜看經書者須學阿難，依本經修學，依解起行，能夠發菩提心，入徧知海；愛欲重者，以摩登伽女為例，依之修行，消除愛欲，斷三界見思煩惱，證阿羅漢果，將來圓成正覺。舉當機受益，證明為十方如來清淨海眼之義，依此經修行，必能成就。因為只是證明本經勝益，約人名言，阿難、摩登伽女可含在後之諸菩薩內，「得菩提心入徧知海」，可包含在如來密因修證了義諸菩薩萬行中，所以，第二名全略。

第三亦名「如來密因修證了義」八字，經題全取，也可名為如來密因，修證了義，這兩句八字很重要，為全經宗旨，不可略之。「如來」佛果也，如者不變義，來者隨緣義，佛究竟正覺，如如不動，徹證不變理體，但能十方隨緣度化，應以何身得度，即現何身而為說法，隨緣不變，不變中

又能隨緣，故稱如來。平常以三身釋如來，金剛經云：「如來者無所從來，亦無所去，故名如來」，即法身如來義，本經前云：「生滅去來，本如來藏。性真常中，求於去來、迷悟、生死，了無所得」，也是解釋法身如來。轉法輪經云：「第一義諦名如，正覺名來」，本經云：「明極即如來」，皆約報身釋，二者可相互發揮。成實論云：「乘如實道，來成正覺」，本經云：「自覺已圓，能覺他者，如來應世」，皆約應身釋如來。密，何謂密？「唯獨自明了，餘人所不知」故稱密，非祕密，世人的祕密是怕人知，密因的密，不是怕人知，而是眾生沒能力知，佛所證果覺妙理，只有佛才知道，因此，法華經云：「唯佛與佛，乃能究竟諸法實相」，親證佛果方知。因，指本經為因，楞嚴經是成就如來果德的妙因，因，以證果為義，有因必定證果，如是因如是果，有因有助緣，將來必定證果。在此，密，可視為微妙，謂由此微妙因心，可成正覺，故稱密因，若不依本經修行，便不能證此密因，經文云：「以不生滅為本修因，然後圓成果地修證」，欲證如來果覺，必須修證，何謂修？磨鍊對治習氣，令止息清淨。學佛目的在修行，一般人修行，總希望一帆風順，沒有障礙，其實不對，須有逆境才能磨鍊，沒逆境怎麼修？像上高速公路，似溜竹竿般，修，要在逆境中，想盡辦法克服困難，若順境向前，逆境退轉，不是修行人，真要修行，歡迎逆境，否則，像溫室花朵，見陽光必凋萎，如無人罵詈，怎修忍辱？永嘉大師云：「聞惡言，是功德，此則成我善知識，若非訕謗起冤親，何表無生慈忍力！」沒人毀謗罵詈，我的慈悲忍辱如何表現？百喻經載：有一人瞋心大，某日，無意中聞友人說：「某某人什麼都好，就是脾氣大些！」不料他在旁一聽，馬上一拳打腫對

方，怒氣沖沖說：「誰說我脾氣大！」隨即暴露己之缺點，不經磨鍊，不知改過，故黃檗希運禪師說：「不是一番寒徹骨，爭得梅花撲鼻香！」梅花愈冷愈香，不冷不香。西遊記雖是古典小說，講的都是修行工夫，隱喻玄奘三藏赴西天取經，受盡千辛萬苦，甚至被捉入鍋裡燉煮，欲吃唐僧肉，全都忍過來，我們與之相較，距離還遠，罵不得，講不得，蚊子腳碰一下就哭，跟大殿裡的銅磬一樣，稍碰觸就嗡嗡叫，不似銅佛，歷經千錘百鍊。明此理，修，須磨鍊修治，記得這四字，在修行上很得受用。修方能證，修是因，證是果，依本經二十五圓通，學觀音耳根圓通，從聞思修入三摩地，才能證得究竟果覺。三漸次、乾慧地、十信乃至十地、等覺都是分證階位，妙覺即滿證，依法修行，方能證果。「了義」表本經在一切大乘法門中是最徹底究竟的，「無不究竟謂之了，不落言詮謂之義」。佛法有權巧方便的，權巧方便就是不了義，先以欲勾牽，後令入佛智，入佛智方了義，達究竟目的就是了義。義，非語言文字所能表達，不落言詮謂之義，本經為修證了義最究竟的修法。「如來密因修證了義」是全經修行宗旨，一字不可缺，所以，全部採取。

第四名「大方廣妙蓮華王，十方佛母陀羅尼咒」，大方廣妙蓮華王，讚歎顯教宗旨妙義。十方佛母陀羅尼咒，讚密部妙義，與前悉怛多般怛羅無上寶印所顯妙理相同。「大方廣」與大佛頂意思相通，在顯教立場就稱大方廣。方廣即方等，表屬大乘經，凡大乘經典皆稱方廣，因此，十二部經中有方廣部，其他十一部小乘教典也有，僅方廣純屬大乘，大乘方具，經名凡標方廣，皆表大乘教典。上加「大」字，顯本經要義屬八地菩薩以上境界，且能令眾生成佛，故稱大方廣。「妙蓮華」，



妙，微妙。蓮華即蓮花，此花因果同時，顯本經因該果海，果徹因源，又蓮花出污泥而不染，顯隨緣不變義。王，自在義，依法修行，能獲究竟佛果的法王自在。從「大方廣妙蓮華王」中，便知本經包含華嚴、法華二經之義，大方廣含華嚴經義，妙蓮華王合法華妙義。華嚴初轉法輪的根本法輪，法華攝末歸本法輪，都在楞嚴大法中，含具無遺，故稱大方廣妙蓮華王，表本經不僅開眾生慧眼，也含成佛的法華。「十方佛母陀羅尼咒」母，能生義，楞嚴大法能出生十方諸佛，經文云：「十方如來因此咒心，得成無上正徧知覺」，神咒妙義如能生長諸佛般，稱十方佛母。陀羅尼，咒也，譯為總持，「陀羅尼咒」，楞嚴神咒乃總一切法，持無量義之真言，謂陀羅尼咒。因第四名只是讚歎顯密二部殊勝意義，可含於大佛頂如來密因修證了義中，因此全略。

第五「亦名灌頂章句，諸菩薩萬行首楞嚴」，略灌頂章句四字，取「諸菩薩萬行首楞嚴」，因這八字為本經修因證果的重要名目，為本經之妙用，故須具備。灌頂章句可含在大佛頂中，因此從略。「章句」指神咒，屬灌頂部，故稱灌頂章句。初開講時，曾說明本經亦名「中印度那蘭陀大道場經於灌頂部錄出別行」，不知大家還記得嗎？當時在印度，本經收入密部。那蘭陀即那爛陀寺，玄奘三藏修學的學府，親近戒賢論師學唯識。大道場即大寺，那蘭陀寺中性、相、空、有、顯、密大乘法一一具備，密部中有灌頂部，當時密部分東、西、南、北、中五部，東方阿閼佛稱金剛部，南方寶生佛灌頂部，西方阿彌陀佛蓮華部，北方成就佛羯磨部，中央毗盧佛如來部，楞嚴就收入灌頂部，從灌頂部中錄出，流傳世間，令眾生修學，故云灌頂章句。屬密部意義可含在大佛頂內，也

可說密部教典開頭往往用大佛頂或佛頂尊勝，顯教則用大方廣，如大方廣佛華嚴經、大方廣如來藏經等，皆指大乘教典，所以，顯教大乘教典用大方廣較多，密部多用大佛頂，經題標大佛頂，表從密部錄出，內容具足顯密，非只密法。「諸菩薩萬行首楞嚴」，諸菩薩，指從因至果修行的所有聖者，自三漸次、乾慧地、信、住、行、向、四加行、十地、等覺的菩薩都含在內，三漸次不算，從四加行到等覺是五十五位，自乾慧地起，至等覺、妙覺為五十七位，若含三漸次就是六十聖位。諸者多也，從發心到成佛，中間所經階位甚多，故名諸菩薩。這些菩薩皆須依本經修學，方能成就，謂之「萬行首楞嚴」，萬行，行讀ㄉㄤ，修成就讀ㄉㄤ，正在用功讀ㄉㄤ，在此，含初修及成就，讀ㄉㄤ較不調順，讀萬ㄉㄤ。萬行，總包括一切菩薩道，所謂八萬四千法門，門門皆可入道，二十五圓通是萬行的一部分。修行法門雖多，涅槃經總合為五行：一、聖行——依佛所示戒定慧三無漏學修學，本經所說四種清淨明誨稱戒聖行，二十五圓通是定聖行，開發智慧妙用是慧聖行，本經三無漏學具足，因此，前文便說「因戒生定，因定發慧，是則名為三無漏學」。二、梵行——梵，淨也，由此修行得究竟清淨，含慈、悲、喜、捨四無量心，具無緣大慈，同體大悲，大喜大捨，徧拔眾生苦，徧與眾生樂。三、天行——非指三界二十八天，而是指第一義天，諸法究竟理體，徹證涅槃，大佛頂真理，徹證真心理體，本來面目，謂天行。本經自始至終教眾生要圓證如來藏妙真如性，前三卷半經文，都是顯示天然妙理之行。四、病行——度化眾生的權巧方便，維摩詰經，維摩居士示現有病說：因為眾生有煩惱病，所以我有病，眾生惑除，我病亦癒。為度眾生示種種逆行，

如提婆達多等行徑，皆屬病行，借此激發眾生無上菩提道念。五、嬰兒行——方便中的方便，嬰兒幼童智慧未開，是非不辨，須細心誘導，還要「黃葉止兒啼，空拳誑小兒」，是為嬰兒行。以此五行包含萬行，聖行、天行是上求佛道，梵行、病行、嬰兒行是下化眾生，菩薩道總不出上求下化，五行具足，即含萬行。涅槃經云：「復有一行，是如來行，所謂大乘大般涅槃」，究竟徹證涅槃果德，就是如來聖行。「首楞嚴」梵語，此云一切事究竟堅固。一切事指一切修行法門。所顯理究竟堅固，徹證此理究竟堅固，為一切大定總名。另有首楞嚴三昧經，將首楞嚴譯為「健相分別正定」，健相即究竟堅固，分別即一切事。依此修行，能成就一切事堅固法門。首楞嚴為本經大定總名，須取作經題。

五名取三略二，大佛頂為體，如來密因修證了義為宗，諸菩薩萬行首楞嚴為用，成就解脫妙用皆因此法門，故節錄此十九字為一經總題，作為經名。欲詳解經題意義，請看蕩祖的「大佛頂首楞嚴經玄義」。

㊦ 二 總答奉持

文僅「汝當奉持」一句，科判與經文字數相同，這只是約意義分別，前段經名有五種，經文較多，問云何奉持？佛以「汝當奉持」答之，因此，當另分一科。

汝當奉持！』

汝，指文殊，應稟承上文所說修學。為何未詳明如何受持呢？因受持方法已經說過，七卷半經文都是開示受持方法，故只簡答「汝當奉持」四字。太虛大師攝論及研究言：天台家以五重玄義釋一經總題，其實，本經不須另立體、宗、用，大佛頂十九字即名，全經經文從如是我聞到信受奉行便是教，十九字經題同時具足名、體、宗、用、教。

②四、結成經名以彰圓體圓宗圓用竟，因大家多屬初學，略釋如上。

②五 借破戒惡法為問端而廣示七趣差別<sub>分二</sub>

太虛大師科判是：

丙二 保綏菩薩初心<sub>分二</sub>

前屬智教已說竟，後是護持修行人，屬悲教，大悲心流露而出的教法。「綏」安定義，令修學菩薩道者除卻見病、禪病，安心進趣無上菩提，謂保綏。意思是佛以大悲心為保護初學菩薩，令從因至果安定修行，免致患見、禪二病。下文阿難尊者所問，主在對治見病，見，見解、思想，初學者最怕是見解思想偏差，倘不善揀擇，由此破見破戒，不但不得解脫，反而墮落，所以，這一章對治初學菩薩的見病。蕩祖判作乙五「借破戒惡法為問端而廣示七趣差別」，詳示七趣意義，六道中在入道又分出仙趣為七趣，這種分類為他經所無，平常三界六道或分五趣，或說六道，只本經言七趣，待後再作說明。阿難尊者借雖受持佛戒，因邪見導致破戒惡法，為啟問端緒，佛才詳明防止眾生修學佛法見病生起情況。虛大師「保綏菩薩初心」，據見、禪二病分兩段，見病就是蕩祖第五大科，

從下阿難請問，到第九卷阿修羅道講完，總結云「作是說者，名為正說；若他說者，即魔王說」止，虛大師科判為：

丁一 明七趣生報以匡扶第二漸次<sub>分二</sub>

此即說明七趣，謂若造惡業，今生結束後，第二生果報的嚴重性。第二漸次即三漸次之二的「剗正性」，對治殺、盜、姪、妄根本戒，匡扶即護持，詳明七趣惡法，以免後生遭受嚴重果報而墮落，若生見病，破戒破見便會墮落，就是因為第二漸次沒做好，所以，保護初心菩薩免生見病，用意在扶持戒律，把戒持好。丁二「辨五陰魔境以匡扶第三漸次」，即第九卷之五十陰魔，文自「即時如來將罷法座，於師子牀，攬七寶几，迴紫金山，再來凭倚」起，至第十卷五十陰魔講完，就是護持初心菩薩，修禪定時，免生禪定魔境，以防墮落。這段文非常非常重要，前之智教明本經正修行法，解行修證皆含其中，但若不能治見病、禪病，發生任何一種，都會因此破戒破見造大罪業；或修禪定時產生魔境，五十陰魔任何一種魔境現前，不善對治，都會墮落。永明禪師禪淨四料簡有「陰境若現前，瞥爾隨他去」句，陰（一、二）境即指五十陰魔，任何魔境現前，不善對治，便隨魔境而去，有著魔墮落的危險性，因此，須後兩段經文保護初心菩薩。處在末法，見、禪二病屢見不鮮，待釋經文後，再一一配合說明。現由太虛大師科判，丁一、明七趣生報以匡扶第二漸次說起，又分：

戊一 請說業報令信<sub>分二</sub>

阿難尊者請佛開示破戒破見造業受報之事，令初發心菩薩生起信心，文分兩段：

## 己二 敘益躡請

躡，跟隨。阿難尊者敘述所證利益，馬上跟著請佛說明破戒破見的嚴重性。己二、「嘉許詳說」，佛嘉許當機，詳細說明七趣果報。蕩祖科判乙四、結成經名以彰圓體圓宗圓用，即太虛大師丁二、結一經立五名，到此，「悟證如來性覺」說竟。虛大師的保綏菩薩初心，將兩章文合為一大科，蕩祖科判是乙五、乙六。乙六「借無聞比丘為語端而備明五陰魔境」，先說乙五「借破戒惡法為問端而廣示七趣差別」，這一大科分兩段：一、申請，二、示答。現說：

①一 申請分二

阿難提出請問，又分二：

①一 經家敘益

結集本經者敘述當時大眾所得利益。這段話應屬結經名後的結文，既然結經名為一類，不便將此文置前，只好列後，實際是結前啟後之文。

說是語已，即時阿難及諸大眾得蒙如來開示密印般怛羅義，兼聞此經了義名目，頓悟禪那修進聖位增上妙理，心慮虛凝，斷除三界修心六品微細煩惱。

「說是語已」，總結前文，是語，指結經名，世尊言：「汝當奉持」的話講完之時。「即時阿難及諸大眾」，阿難及法會大眾。「得蒙如來開示密印」，承蒙釋迦如來「開示密印」，總指以上

七卷半經文。「般怛羅義」般怛羅即摩訶悉怛多般怛羅的簡稱，譯大白傘蓋，也就是楞嚴咒名稱，「般怛羅義」指楞嚴咒。「密」密法的修法。「印」顯教修法，從七番破妄、十番顯見，融四科、七大，阿難開悟，然後為富樓那解疑，乃至二十五圓通，講耳根圓通、選圓通，及後面所說的五十階位，都含在印字中。印，印定、決定義，前所說智教所決定的道理，從顯如來藏、明圓通門、示菩提路七卷半文，皆含在內，大家聽了這些道理都一一明白了悟。「兼聞此經了義名目」，兼聞佛宣示本經名稱，總結本經名稱意義，了無餘義，本經所說是菩薩道從因至果最究竟徹底的意義，聞經文經名，「頓悟禪那修進聖位增上妙理」，明當機與大眾領悟情形。頓悟，頓時開悟，所謂茅塞頓開，一向疑迷，未能覺醒，今聞佛說，茅塞頓開，頓悟到修行方法。禪那，總指二十五圓通，別指耳根圓通的修法。「修進聖位」，指示菩提路之三漸次、乾慧地、信、住、行、向、四加行、十地、等覺，修行往前趣進的聖位，轉凡入聖的階位。「增上」一步步往上成就，如乾慧地，進而十信、十住、十行等，由聞「妙理」起行，「心慮虛凝」，心，指每位聽眾的心地。慮，指緣影心，第六意識。聞法後，知真妄之理，如何捨妄趣真，這些道理已經明白。虛，表心無疑滯。凝，堅固義，虛心領教深信，了悟妙理，依教奉行。「斷除三界修心六品微細煩惱」，此專指阿難，非通指大眾，因聽眾各各悟境不同，或有悟境深，證果更高者，本經當機是阿難尊者，現專指阿難斷除煩惱的境界。「斷除」，欲界九品思惑已斷前六品。「修心」指當機邊聞法邊修行，磨鍊止息，認真修學，已斷除欲界九品思惑前六品，故云「六品微細煩惱」。在此，再略略說明聲聞乘修學佛法的

順序，其實菩薩道也一樣，只是發心不同而已，菩薩道行者發菩提心，聲聞人發厭離心，斷煩惱的修進次第大抵照此方法。聲聞人修學佛法先從五停心觀下手：多貪眾生不淨觀、多瞋眾生慈悲觀、愚癡眾生因緣觀、散亂眾生數息觀、多障眾生念佛觀。初學佛法，先觀自己心地三毒等煩惱哪種較重？重者先對治，貪心重者先修不淨觀，瞋心重好發脾氣者，先修慈悲觀，愚癡心重不明事理，甚至易生邪見者，須修因緣觀，如果正修時，散亂心特別重，一用功就打妄想者，先修數息觀。息，呼吸。數息，數呼吸，靜坐將身調好，鼻息調順，心專注在呼吸上，數出不數入，數入不數出，從一至十，默數氣息，能對治散亂心，念佛者可數息兼念佛，念佛兼數息，或吸入默念阿彌陀佛，出算一；或出念阿彌陀佛，入算一，從一至十輪數，不可數十一、十二，以免傷氣。數息與不淨觀，謂之二甘露門，能得不死之法，即能因此斷煩惱了生死。多障眾生念佛觀，障，障礙，不修行沒障礙，一修行障礙多，譬如生病、多事、逆境等接二連三，這種人業障特別重，須修念佛觀；念佛觀非專指持名念佛，而是觀想佛的三十二相八十種好，不會觀想則照經論所說，佛的相好莊嚴、十八不共法、十力、四無所畏等殊勝境界，一方面看經文，一方面找一張最莊嚴的佛像，從無見頂相，看到腳底的千輻輪相，倘不懂修觀，看經文對佛像，為入門的初方便，慢慢練習，觀佛勝德，能消業障。現在有個怪現象，有人專請高僧大德打香板求消業，假使能消業，古時做奴婢者業消最多，因一天到晚挨打；消業應從自己心地下工夫，不修行打死也消不了業。我並非有意批評，其實，消業要靠自己用功，佛經明載多障眾生念佛觀，沒說打香板觀，末法時代，花樣真多，「和尚不作怪，



信徒不來拜」，真正打香板要有資格，坐禪禪堂才有香板，念佛堂根本沒香板，念佛堂打香板是錯的，念佛堂只巡旛，糾察師在大眾靜坐時，拿支小旛巡視，見昏沉者，用旛尾輕觸其後頸，令生警惕。另外叢林方丈為管理大眾也有香板，實是備而不用。禪堂對靜坐昏沉者打香板，是輕拍其肩背有肉處三下，且有要領，拍到某條筋才有效，如果不會打，把肩胛骨打落就糟了！打香板若能消業，不妨提倡體罰，此非佛法，佛法決非如此，尤其戒法規定不可打人，比丘打比丘犯波逸提，禪堂打香板是警策行者莫昏沉打瞌睡，與消業無關，像這類不正確做法應該修正。修五停心觀經一段時間，根本煩惱已減輕，不再頻起現行，進一步修四念處觀，即觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我。四念處在佛法中相當重要，是佛法的靈魂，滿益大師說：「不修念處慧，徒誦木叉篇」，木叉，具稱波羅提木叉，此云戒，把戒讀得很熟，不修四念處，不會開智慧，不能斷煩惱，最多得人天福報而已。又說：「不修四念處，著袈裟如木頭旛」，出家人不修四念處，像木頭掛幢旛般，等於沒靈魂；著袈裟表持戒清淨，縱使持戒清淨，不修四念處，如同沒靈魂，現在這種情況，可說非常普遍。接著修總相念處，將四念處心境相對綜合觀想，謂觀身不淨，不但身不淨，受、心、法皆不淨，觀受是苦，身、心、法皆苦，如是一一對觀，謂總相念。五停心觀、別相念處、總相念處，名三資糧，稱外凡位，心遊理外，仍屬凡夫。

總相念處成就，入內凡位，修四加行煖、頂、忍、世第一，詳見四教儀，世第一即世間第一法，世第一後心，苦忍明發，於八諦下，八忍八智，總十六心，證初果，頓斷見惑八十八使。阿難尊者

聞本經到第三卷末，證初果須陀洹，說偈讚佛，到第八卷結示經名後證二果，二果須斷欲界九品思惑之前六品，欲界五趣雜居地有九品思惑，約上、中、下分，各有三品；上三品——上上、上中、上下。中三品——中上、中中、中下。下三品——下上、下中、下下。阿難至此，已斷欲界思惑前六品，即上上、上中、上下及中上、中中、中下，只餘下三品，潤一番生死（欲界九品思惑能潤七番生死，後三品思惑，總合潤一番生死）。阿難已證二果，斷「六品微細煩惱」，欲界有貪、瞋、癡、慢四種根本煩惱，衍成九品思惑，較見惑微細，六品思惑斷盡，名斯陀含，此云一來，一往天上，一來人間，生死便了，證阿羅漢果。實際上，約其悟理已經甚深，約修證僅至二果，為何不頓證三、四果呢？因佛慈悲，不受四果聖者供養奉侍，因此，當機為當侍者，只證二果。

①二 當機正請分二

阿難正提問題請教佛，分兩段：

⑤一 讚謝

讚佛善說法，令彼深悟法益，斷除欲界前六品思惑，對佛表示感謝。

即從座起，頂禮佛足，合掌恭敬而白佛言：『大威德世尊！慈音無遮，善開眾生微細沈惑，令我今日身心快然，得大饒益。』

「即從座起」，經家敘益竟，即，隨時，當機為請法，隨時從座位起來。照經文看如流水般，

中間並無停留，但依經義則有段落，似停段時間，方說後文；若懂歷史，便知琉璃滅釋，是釋迦佛晚年之事，起碼七十幾歲以後，本經啟講於佛六十二歲時，世尊與波斯匿王同庚，第二卷匿王自說六十二歲，佛也是六十二，下文是琉璃滅釋後，當機提出此事請問，可見，其間曾停頓。從發起序開始，到結經名，可看作連貫，因內容義理連貫，似無中斷，如果有，那是在二十五圓通，選圓通完或許曾作休息，經一段時間，阿難再請教進修階位，才開示正助合行之理，但結集者相同道理必須連貫，本經的結集編次做得非常好，全部中文藏經的經文編次，未有能及本經者，文字好到極點，且全經結構可說是天衣無縫。後文問破戒破見惡法，已是琉璃滅釋之後，其中最少經過十幾年，世尊臨近晚年，或許是在講法華經的中間也不一定，因此，有古德判教，判為法華後涅槃前，便是根據後文。現順經文解釋：

阿難尊者為請法，「即從座起」即，一向看作連貫，因「即」顯示隨時，表結經名後，馬上請問，以凡情觀察，經名不可能十幾年後才建立，很可能前面經文講完就結經名了，中間可能停留一段相當長的時間，不過，經家敘益或許在結經名後，屬結前。「即」照文釋是隨時，若依事實，或許經過一段時間，大眾聚集，阿難又即從座起請法，不可能是結經名以後的即。這是我個人看法，古今註解都無此說。阿難隨時從座位起，「頂禮佛足」至佛前行接足禮，佛世，赤足而行，不像中國衣冠齊整，不但穿鞋還須著襪；因佛赤足，五體投地禮佛時，翻掌接足，表恭敬至極，「合掌恭敬」頂禮後，「而白佛言」稟白釋迦牟尼佛，「大威德世尊！」讚佛具廣大勝德，因前言十二類生

眾生的顛倒妄想，令大眾聽了頓除煩惱，顯佛威嚴可敬，勝德可尊。「慈音無遮」，佛大悲心所流露出的法音，毫無遮障，全盤托出，不限聽眾，任何人都可聽，都能獲得佛法的真實利益。「善開眾生微細沈惑」善，權巧方便。善能開導眾生微細沈惑，「微細沈惑」指阿難本身斷煩惱的勝益，聞佛開示修進後，已斷除沉在心底微細思惑前六品了，再逐漸修進，必能斷煩惱了生死，若非佛善導，我怎有今日成就呢？此即顯佛善能開導，前所說經文皆是善導善說，「非佛不能道此言」，若非佛絕對無人能說得出前七卷半的道理。因佛慈悲善巧牽引，令我依解起行，證二果除六品微細煩惱，深深感謝佛。「令我今日，身心快然，得大饒益」表其法喜及感謝之情，使我今日身心暢快，非常自在。因從此以後，依其事迹論，仍餘人間天上一番生死，容易斷除；若約其根本，法華經云：彼於空王佛時，和釋迦佛同時發心，阿難的根本，唯佛方知，現為當侍者，不便頓斷八十一品思惑，並非無此能力，所以，在結集經藏前，能頓時斷除。今至此境，可說得未曾有；未聞本經前是個凡夫，一向多聞，未全道力，以為佛所證三昧能分些給我，到楞嚴會上，方知多聞不修是說食數寶，現證二果，身心快然，得廣大豐饒利益！大家或許會認為阿難至今才證二果，似乎不如摩登伽女，當知，論證果可能摩登伽女證四果較高，論悟理則不能和阿難相比，阿難在前三卷半已體證真如之理，摩登伽女是聞大證小，阿難聞大法得大受用，所悟之理已到佛果。

⑤二 陳疑分三

陳說疑情，分三段：

㊦ 一 總疑真不容妄

總疑真絕對是真，怎容許妄法在內？

世尊！若此妙明真淨妙心本來徧圓，如是乃至大地草木、蠕動含靈，本元真如，即是如來成佛真體。佛體真實，云何復有地獄、餓鬼、畜生、修羅、人、天等道？世尊！此道為復本來自有？為是眾生妄習生起？

阿難問佛：世尊！「若此妙明真淨妙心本來徧圓」，妙明真淨妙心，指眾生真心理體與佛果所證境界。妙明，在第四卷佛答富樓那，「性覺妙明，本覺明妙」時已說。真淨，真心理體本來清淨，佛已徹證，此真淨微妙不可思議心體，本來周徧圓滿，在凡夫眾生也本來周徧圓滿，世尊成佛已徹證圓滿徧的真心理體，既然這樣，「如是乃至」如是，照這麼說。乃至，超略詞，所含範圍甚廣，「大地草木」依報，大地山河中有草木等無情萬物，「蠕動含靈」有情的微細動物，蜈，無骨小蟲，這類微細眾生也含具靈性。「本元真如，即是如來成佛真體」，其如如不動的真心，也就是眾生本具，與佛無異。這段經文與第四卷富樓那問：「世尊！若復世間一切根塵陰處界等，皆如來藏清淨本然，云何忽生山河大地諸有為相？」很相似，但含義不同，如何不同？富樓那問話，針對眾生因地心體清淨言，既然眾生心體本來清淨，為什麼忽然間會生起山河大地？山河大地從何生起？阿難問話，針對果德，指佛果，後有句經文「一人發真歸元，十方虛空皆悉銷殞」，舉此幫助解釋，一

人徹證諸法理體，成就正覺，十方虛空咸皆消失，完全歸於一真理體，那您世尊已經成佛，山河大地、顛動含靈，一切依正，都在您徧圓妙心之中，佛的心體不是周徧圓滿嗎？世尊既已成佛，發真歸元，虛空當然銷殞，虛空尚且銷殞，何況六道等一切依正，不是歸佛理體，與佛無二嗎？意思是世尊成佛，我們既在佛心中，一切眾生都跟著成佛才對，大家都應發真歸元，為何世間還有山河大地、顛動含靈？道理在此，非常重要，若有人「入定」沒聽到，實在可惜！華嚴經也說：「如來成正覺時，普見一切眾生成正覺」，在佛心地中，既已成佛，其範圍內都已成佛，我們都在世尊範圍中，世尊發真歸元，應將我等統發真歸元，為何還有六道眾生？既然一切都是佛的真體，「真體」顯佛真心理體含具萬有，我們都在佛真心萬有中，佛的真心理體究竟真實，諸法實相，無可言詮，我等既在佛的真心中，「云何復有地獄、餓鬼、畜生、修羅、人、天等道？」為何世間還有地獄、餓鬼、畜生三惡道，修羅、人、天三善道等一切眾生？等，含仙道。佛體真實，何以能容妄法？真是打破砂鍋問到底！世尊！「此道」現在大家都知六道儼然存在，並未隨佛發真歸元，這六道「為復本來自有？」是本來就有，與佛無關？「為是眾生妄想習生起？」還是因眾生妄想習氣造作業因才生起？這兩句問話，前者是一向就有？後者是以前是淨的、真的，中間突然生起妄念，所謂「無明不覺生三細」的妄念，「境界為緣長六粗」的習氣，由此妄習而生六道嗎？是本具還是後生？這道理相當深奧，要靜心慢慢體會，才能明了。

既有六道，地獄是最苦之處，又疑大家共受地獄苦，還是大家各自有地獄境界，舉所疑問題，人間所發生的事實作證。

世尊！如寶蓮香比丘尼持菩薩戒，私行婬欲，妄言行婬非殺非偷，無有業報；發是語已，先於女根生大猛火，後於節節猛火燒然，墮無間獄。瑠璃大王，善星比丘，瑠璃為誅瞿曇族姓，善星妄說一切法空，生身陷入阿鼻地獄。此諸地獄，為有定處？為復自然？彼彼發業，各各私受。

關於寶蓮香比丘尼事，除本經外，我所閱中文三藏教典未見記載。謂寶蓮香受過比丘尼戒，也受過菩薩戒，卻生謬妄邪見，「私行婬欲」貪著世間欲樂，比丘尼應當不婬，私自行婬便是邪婬，已經破戒，「妄言行婬非殺非偷，無有業報」破見，思想偏差。單破戒，只要真心發露懺悔，還有消除希望，不致墮落；寶蓮香破戒又破見，認為婬欲非殺生害命，也非偷盜，損壞眾生第二生命，乃兩性歡喜之事，怎有罪業果報？自以為沒業報，婬欲無罪。破戒有救，再破見就無救了，可說毫無懺悔，事做了，思想也破了。「發是語已」，話說完後，「先於女根生大猛火，後於節節猛火燒然，墮無間獄」，全身火燃，墮無間地獄，這是第一種戒、見兩破，最為嚴重。

「瑠璃大王，善星比丘，瑠璃為誅瞿曇族姓，善星妄說一切法空，生身陷入阿鼻地獄。此諸地獄，為有定處？為復自然？彼彼發業，各各私受？」舉二事，先說瑠璃滅釋公案。這裡稱「瑠璃大

王」，涅槃經稱瑠璃太子，為舍衛國波斯匿王之子。印度講太子，似與我國不大相同，中國歷史上，帝制時代，繼承帝位者才稱太子，看佛經古印度只要是國王兒子，都稱太子，例如初卷，祇桓精舍祇陀太子，也是匿王之子，二位都稱太子，可見，非繼承者方稱太子。藏經中另有瑠璃王經載：昔匿王向迦毗羅國求一王女為夫人，迦毗羅王瞧不起對方，以摩訶男王族奴婢之女冒充，因婢女貌美聰慧，王不疑有他，婚後生子瑠璃，八歲時回娘家，當時佛成道約六、七年，迦毗羅國人為請佛說法，建新講堂，中設莊嚴法座，待佛來方開啟使用，不料瑠璃爬上法座先坐了，迦毗羅國人看了很生氣，罵彼：奴婢子！奴婢子！強逐其出。太子出已，告侍臣好苦說：你替我記得，釋迦族如此辱罵我，待登王位，誓報此仇。後來匿王死，瑠璃登位，瑠璃如何登上王位呢？說來極為殘忍，他是趁匿王與夫人、侍臣到給孤獨園禮佛聽法時，下令關閉城門，派重兵把守，不令王等回城；王不得已轉往姻親迦毗羅國，正值半夜，城門緊閉，結果恨餓交集，把命送了，此與本經無關，餘從略，詳見瑠璃王經。瑠璃不僅逐死老王於城外，且殺掉祇陀太子而登上王位。為王後率兵滅釋，佛已晚年，坐枯樹下，瑠璃雖仇恨釋迦族，仍尊敬佛，見佛坐在路旁枯樹下，恭敬禮拜問佛：何以不坐綠蔭下？佛答：「親族之蔭，勝於餘蔭。」瑠璃王於是退兵，如是三次，都因佛而返，第四回，佛知國人業報難逃，不再勉強，目犍連想運神通遷移迦毗羅國，佛說：業已造成，必須還報，不可如此！目犍連為保留釋種，以鉢運五百童男、五百童女，到色界大梵天避難，結果變成血水，顯示定業不能移。瑠璃王進城見人便殺，當時迦毗羅國國王是摩訶男，見百姓慘遭殺戮，血流成河，要求瑠璃



王：請讓我保留些釋種，我投池自殺時，你便停手，待屍體浮上再續殺。琉璃王想：投水自殺，不久，屍體就浮出水面，能跑多少人？於是答應，宣布消息。摩訶男投水，族人狂逃，琉璃王等許久，不見浮屍，覺得奇怪，派人潛探，原來摩訶男以頭髮纏住池邊樹根，沉屍水底，因此，保留了不少釋迦族後代。

釋迦族並非弱國，相反的，兵強馬壯，據琉璃王經記載，琉璃舉兵進入迦毗羅國國界，城牆上的兵將，個個武功高強，箭不虛發，僅傷物不傷人，如欲射頭盔，便中頭盔，射刀劍中刀劍，甚至射對方戰甲某條線，就中某條線，射哪根頭髮中哪根，這些弓箭手把琉璃王嚇壞了，不敢前進；有人建議：不必怕，彼等武技雖高強，並未傷人，為何如此呢？因釋迦族人受佛教化，全持五戒，決不傷人，揮兵前進吧！據琉璃王經記載，迦毗羅國神箭手，較我國春秋戰國時，百步穿楊的養由基更強，養由外打獵，猿猴都知其神箭可怕，據說有隻臂力大的猿猴，任何人的箭都接得住，唯怕養由基，因其箭準又速，接不著，接著必死，看到他打獵就哭。按經載，迦毗羅國神箭手皆學佛修行證初果，無我相，根本不畏死。

琉璃王殺已回軍，世尊仍在給孤獨園，王派人前往探佛口氣，阿難問佛：世尊！琉璃王恣行殺害釋迦族，將來結果如何？佛答：琉璃王再經七日，就要生身陷入阿鼻地獄，因殺業太重了！探者回報，琉璃王知佛無虛言，到第七天，心想：地獄猛火熾然，我率軍乘船海上，以避地獄之難，豈料船至海中，海生猛火，王被活活燒死，墮入無間地獄。經文「瑠璃為誅瞿曇種姓」，我讀至此，

總覺「誅」字不妥，因誅是討伐之意，譬如周武王滅紂，便是討伐，琉璃滅釋只存報仇之心，釋迦族毗羅國並非無道，僅為報一句話的仇恨，就殺全部釋迦族，且當時一句話是在忿怒下脫口而出，不算嚴重事情，滅全族太過殘忍，用誅字總覺不妥，不過，形音義字典裡，殺戮也稱誅，在此，只可作殺害解，不可看作討伐，否則，不合實情。「瞿曇」梵語，新譯喬答摩、瞿曇彌、憍答彌，此云甘蔗、日種、釋迦、舍夷，因此，釋迦譜載，古釋迦族曾有五姓：姓瞿曇、姓甘蔗、姓日種、姓釋迦、姓舍夷，五姓都有其歷史記載，唐，道宣律師著有釋氏譜，等於釋迦佛族譜，僧祐律師也著釋迦譜，後人著有釋迦如來應化事迹，繪圖說明，以前線裝本四本，多年前曾見有人合成一本流通，不知是精裝或平裝（線裝本是上海石印），內中詳細介紹五姓因由，與經文無大關係，從略。今人多知釋迦佛姓釋迦，此云能，現說其姓原因，書云：有一代太子犯法，被國王逐於王舍城附近，因太子能幹，深獲德望，眾人來歸，逐漸形成大城，如一小國，老王心喜，讚歎其能幹說：「我子釋迦！」因此，太子改姓為釋迦。繼承王位後，釋迦姓流傳，餘則隱沒，較沒人知，悉達多太子成佛，稱釋迦牟尼佛。古印度風俗，稱姓為尊貴，故稱瞿曇，中國也有這種習慣，如稱老陳、老林等。「琉璃為誅瞿曇族姓」，瞿曇族即釋迦族，因釋迦佛法將流傳後世，譯者選用舊姓稱瞿曇族姓。琉璃滅釋發生在佛將入滅前的一、二年，此非要事，無須考證。琉璃滅釋，生陷地獄，罪即瞋恨心造殺業，殺害無辜百姓，上至王族，下至販夫走卒，無一倖免，殺業太重，所以生身陷入阿鼻地獄。

「善星妄說一切法空」，是第三種，屬邪見。善星邪見嚴重，破壞佛法斷善根。善星、善生，

客家話是同音字，善星另有其人，非優婆塞戒經的善生，別弄錯了！善星，阿含經或譯善宿（音秀）。涅槃經有南、北本之分，不看藏經不研究佛教歷史不知，為何涅槃經有南、北本呢？同樣是五胡十六國，東晉末期，南北朝開始，劉宋前段，北涼曇無讖三藏法師，除譯涅槃經外，也譯過許多經典，如優婆塞戒經等，彼翻譯的涅槃經有四十卷，因譯於北方北涼，稱北本涅槃。南北朝南朝謝靈運及慧觀法師等研究涅槃經，時涅槃經盛行，另有涅槃宗成立，專弘涅槃經，因謝靈運等文學家研究涅槃經者，覺得北本有些文字不很理想，有的重複，有的似缺略，於是，對照法顯譯的泥洹經刪補潤文，成為三十六卷的南本涅槃經。南本涅槃經第三十一卷，北本涅槃經第三十三卷開始，迦葉菩薩請問佛：世尊大慈大悲廣度眾生，具神通威力，未種善根者令種善根，為何不令善星比丘莫斷善根墮無間地獄呢？南、北涅槃經皆詳載善星事，約二十頁之多，現綜合有關記載，做一簡單說明：善星究竟是誰？有兩種說法，一般楞嚴經註都說是佛堂弟的兒子，即姪兒，中國古時謂猶子，像兒子般。窺基大師法華經玄贊，謂善星是佛為太子時的兒子，主要根據涅槃經，涅槃經云：「善星比丘是佛菩薩時子」，明善星比丘是釋迦佛做菩薩，在家為太子時的兒子，根據這句話，斷定是悉達多太子的兒子，並且有的說，佛與提婆達多是堂兄弟，但提婆達多因出佛身血、破和合僧而墮地獄；悉達多太子有二子，羅睺羅出家證阿羅漢果，善星則造惡業墮落，兄弟與子，都有一善一惡。這種說法，我在一般經論並沒發現，但實用佛學辭典引證涅槃經第三十三卷，當然是指北本涅槃，又引窺基大師法華經註解，謂法華玄贊第一卷「又經云：佛有三子」，佛為太子時有三個兒子，這更奇

了，僅玄贊如是說，「一、善星，二、優婆摩耶，三、羅睺」，這在其他經典不曾見過，覺得很奇怪！其實，這種說法恐不正確，為什麼？因所有經論都說，釋迦佛為太子時，只一子羅睺羅。玄贊據涅槃經，認為善星是佛在家時的兒子，恐也不正確，因譯涅槃經之曇無讖三藏法師譯「是佛菩薩時子」，子，不可硬性看作親生子，養子、義子都是子，因此，子在其他教典，認為是「猶子」，姪兒之意，翻譯名義集謂：「蘇氣怛羅，此云善星，羅云庶兄，佛之堂弟庶兒。」講得很清楚，是佛堂弟庶子，非嫡傳，更非佛之子。羅云，即羅睺羅。所以，涅槃經講的佛菩薩時子指猶子，把猶子當作親生子，看錯了！佛經古時用此文句，往往令人產生誤會，從翻譯名義集可清楚斷定善星是佛的姪兒，莫誤解為兒子，實用佛學辭典引玄贊說法，並不正確。迦葉菩薩的問話，意思是善星是佛姪兒，等於像羅睺羅般，謂「菩薩時子」，其用意要把佛與善星的關係拉近，故用菩薩時子，應該這樣解釋才正確，才立得住腳，實情唯佛方知。查佛學辭典，若非博覽經藏，引錯了，我們也分辨不出，不見得辭典之類的工具書就一定無誤，若將這種引證當真，其他說法便須推翻，問題嚴重，會懷疑佛的親生子到底是幾個？因此，我認為引證這一段很不妥當，且連善星事迹都沒弄清楚。實用佛學辭典編於民初，應有許多經論可作參考，為何偏偏要引法華玄贊？似乎有心找奇案令人猜疑，對佛是種侮辱，造罪業，我覺得這種講法不確實，應該修正。所有楞嚴經註，除非我沒看過，凡看過的百分之九十九都說是佛堂兄弟的兒子，甚至有的指明是提婆達多之子，父子同惡，圓瑛法師就說「或曰即調達之子」，是否調達之子？暫且不論，反正，善星定是佛堂兄弟之子，是姪兒非

親子。

易知錄這段引證貫珠，錯了！易知錄八二九頁「善星妄說一切法空」下的小字，謂「善星是佛堂弟」，大錯！把善星輩分提高，本是叔姪或伯姪，卻變成同輩，或許是漏掉「之子」二字，應作「善星是佛堂弟之子」，對照涅槃經「善星比丘是佛菩薩時子」，就知絕對是錯的，我認為漏了字。易知錄皆節錄他人註解，此段未標出處，我對照現有楞嚴經註，許多引自清初寶華山香雪戒潤阿闍黎的楞嚴貫珠解，簡稱楞嚴貫珠，採古時儒家註書方式，正文用大字，註解則小字兩行，這段全抄自貫珠，原文：「善星是佛堂弟，出家之後，念得十八香象馱經」，十八香象馱的經典都能讀誦，表善星書讀多，很有學問。當時抄這段，可能沒參考其他註解，默庵法師易知錄註於清朝末年，清末如正脈、灌頂、指掌等很盛行，應該看過，尚且能引證清末顛愚大師的四依解，何況正脈之類；如果看過，又發生這種錯誤，就很奇怪了，因為我提的這些註解，都寫佛堂兄弟之子，故下筆寫註很不容易，須多方注意，否則，寫出問題，使後人誤解，問題相當嚴重。易知錄我從前以匊圖吞棗方式看過，沒用心，未發現問題，為講本經，且為保持版本，恐怕失傳，此乃妙清長老參學大陸六、七年帶回的鼓山湧泉寺木刻版本，很珍貴，我六十歲時，就陸續將已擁有而未見流通的木版古書，印出流通，否則失傳，我有罪過。這部書我當時託台中蓮社朱菩提居士幫忙印出，以前本想印，因其中有一面模糊不清，好幾行沒字，自己想辦法找原本研究對照補入，才交給朱居士，印時未發現問題，現在講時，每一段我都得看過，因書已流通出去，有錯定須修改，不能續錯。「善星是佛堂

弟」這句，是嚴重錯誤，子姪輩變成兄弟輩，族譜若如此，會「吃煙筒頭」，從前老人家吸長煙筒，可當修理後輩的工具，不對，隨手便敲，現代人可能聽不懂這句話了。據經律論三藏，善星絕對是佛堂兄弟之子沒錯，我們以多數為準，不以一部玄贊為準。

善星剛出家很發心，很認真修禪定，不喜研究教理，禪定工夫不錯，已到第四禪，因不明教理，誤把四禪當四果，後因知見不正，禪定皆失，謗佛妄語，謂證阿羅漢果者不退，我卻退失，於是，生惡見毀謗佛法。善星惡劣情形，詳見涅槃經，最好看南本三十一卷，文字較通順，內有句話，看了令人傷心，佛對迦葉菩薩說：善星生性惡劣，我為何度其出家呢？因為若不度彼出家，將使無量眾生造無量罪業，出家只其自己造惡，且在佛身旁，施展不開，不致傷害他人。涅槃經云：「善男子！我久知是善星比丘，當斷善根，猶故共住滿二十年，畜養共行。」釋迦佛說：我明知善星定造一闍提，斷善根業，但我仍把他帶在身邊，想辦法影響他，共住滿二十年，時間非短，相當不容易，除佛外，何人能為？要是我們不出三日，必一腳踢出。善星每造惡業，佛必好言相勸，在此，我不敢詳說，以免控制不住，流下眼淚，我讀經至此，被佛悲心感動而數次落淚。善星在佛身旁共住二十年，邪見不改，著惡取空，「妄說一切法空」一切，總包括。涅槃經載，善星說無因無果，佛講因果都是騙人的，排斥因果，認為一切法空，豈有因果！此即惡取空，經云「寧起有見如須彌山，不起空見如芥子許」，原因在此。善星只知空，著惡取空，既空，哪有因果、善惡、是非？虛妄而說一切法空，其結果是有一天，佛再想辦法要感化他，莫以惡取空破壞佛法，善星遠見佛來，心起

惡念，想一拳將佛打死，免得老說我不對，惡念一起，未到佛前，地便裂開，生身陷入地獄，因此，經文云：「善星妄說一切法空，生身陷入阿鼻地獄。」善星故事不能細講，問題很多，詳見涅槃經，涅槃經可說是世尊說法四十九年，好壞等各種情形的總匯。從前的法師不願講涅槃經，覺得講完涅槃經須準備入滅，因為是佛涅槃前講的，所以，講說者很少。我有部涅槃經大疏，是民國初年諦老座下先照法師重訂，也補些自己的看法，重訂者在疏後批說：欲編印時，大師（諦老）叫我別印，印了沒人看，因為講了就要入滅，沒人看何必印呢？但我還是印出流通。印後，先照法師是否入滅？不得而知，書並未載，因此，道源長老晚年才講涅槃經。南北朝立有涅槃宗，專弘此經，但並沒有講完就入滅的情形，梁武帝也講過，寶亮法師有涅槃經集解，後因天台宗興起，將法華、涅槃合為法華涅槃時，於是，涅槃宗便會入天台宗，不再另行，結果，法華經盛行，涅槃經卻少人講說。

當機所引三人，皆生身陷入地獄，寶蓮香比丘尼破戒、破見，破戒表因貪欲，破見即邪見。琉璃王殺業重，根本煩惱中表瞋恨心。善星惡邪見，妄說一切法空，表癡。三人表貪、瞋、癡根本煩惱；貪瞋癡都不離惡邪見，琉璃王有邪見嗎？有！他曾聞佛說法，也相信佛法，若能真正解悟，縱然報仇，也不致殺戮太重，其中即有或不信殺業罪過，或無因無果的邪觀念，才屠城妄殺。以常理論，一般人遭侮辱，只找對方算帳，帝制時代滅九族就很嚴重了，何況屠城！因此，三人都有惡邪見，方受生陷地獄之苦。阿難舉其實況請法，「此諸地獄，為有定處？為復自然，彼彼發業，各各私受？」這是阿難問題所在，前舉三人例子，只是證明有人生陷地獄，顯真有地獄存在。但「此諸

地獄」，諸，多也，地獄種類很多，八寒、八熱、十八地獄、三十六地獄、百八地獄等無窮無盡，這麼多地獄，「為有定處？」有一定地方嗎？在哪兒？「為復自然」，自然表沒定處，沒一定所在，為何說自然呢？因各人造業，各人覺得有地獄，「彼彼發業，各各私受」，彼彼，譬如寶蓮香比丘尼造業，自見地獄受苦，琉璃王、善星各造罪業，各自見地獄受苦，彼彼各各發起所造罪業，因緣成熟受報，各個私自受苦，那就是沒有定處。我以前曾講過：有一青年以捉鳥燒足為樂，一日又上山捉鳥，爬上樹，巢未拿穩，掉到地上，他溜下樹撿拾，只覺腳底發燙，邊繞圈邊喊救命，鄰人遠觀，以為發瘋，待其倒地，往前一看，周圍草都踏爛了，兩腳從膝以下如被猛火烤過，救醒後問其原因，青年說：我當時見四周大火，腳底被燒，逃不出去。這就是捉鳥者自己所感的地獄，旁人不知，儼然似有私人別受的地獄。阿難問話主要有兩點：一、有一定地方，大家同在彼處受苦，像人間監獄，受刑人關在一起。二、沒一定地方，各人造業，獨自受報，他人不知。到底有定處或無定處？後文佛有答覆，待後方說。

㊦三 結請決定開示

總結上文，請佛決定開示地獄真相究竟如何？邪見如何消除？

**惟垂大慈，開發童蒙，令諸一切持戒眾生聞決定義，歡喜頂戴，謹潔無犯。」**

此即當機的大悲心，惟願世尊俯垂，大慈大悲，「開發童蒙」，喻眾生不明法義，如孩童開啟



蒙修學，乞佛開示，「令諸一切持戒眾生聞決定義」，這句最重要，這段經文主要是這句，使令一切持戒眾生，也就是佛弟子，無論在家出家，如法持戒，聞佛決定說法之義，如是因如是果，造業必受果報，絲毫不爽，令眾生明白此理，有決定心，相信因果，歡喜頂戴受持，謹慎修行，不要有所違犯。

蕩益大師說：這段極明顯是扶律談常，與涅槃經同義，因末法眾生執一切法常住不變，當體即真理，不信因果，撥無因果，生種種邪見，問題非常嚴重。阿難在第六卷選圓通後請法，四種清淨明誨開始便說：『常聞如來說如是言：「自未得度，先度人者，菩薩發心；自覺已圓，能覺他者，如來應世。」我雖未度，願度末劫一切眾生！』阿難發願，已雖未度，願度末法眾生，續說：「世尊！此諸眾生去佛漸遠，邪師說法如恆河沙」，明末法時的嚴重情形，無正知正見的邪妄之師甚多，邪師說法，多如恆河沙，因此，撥無因果者多，阿難在此請問，以破除末法眾生的惡取空，邪見妄執不除，得不到佛法的真實受用。

問地獄即含六道，六道眾生，每一道眾生所居地方，是各各私受？還是全體共受？其中含有二義：一、因恐一類研究佛法者，學過大乘佛法後，偏執圓常之理，認為地獄、天堂都是唯一真常，與真如本性無別，天堂不可得，地獄也不可得，易犯撥無因果之過，在文句裡有詳細說明。二、又恐學大乘教理者，借妄計法空之名，而硬作主宰，撥無因果，如前之善星。應知佛法空、有圓融，不偏任何一邊，龍樹菩薩中觀論云：「大聖說空法，為離諸見故；若復見有空，諸佛所不化。」大

聖，指釋迦牟尼佛。釋迦世尊說諸法皆空之理，尤其在般若中，說空法的目的，在破除眾生種種見的執著，眾生執有，所以說空；聞佛空理，又執著諸法皆空、皆不可得而撥無因果，這種人連佛也無從教化。非佛不化，而是如善星，得不到佛法受用，應知，佛法如中論云：「雖空亦不斷，雖有亦不常，業果報不失，是名佛所說。」佛法雖說空，非斷見非斷滅空，縱說有也非永久常在，是幻化諸有，所造業力、所受果報，決定不失，即善有善報，惡有惡報，絕無差失，沒有無因而妄招果報的，這就是佛所說的法，應如此認知，才不致產生邪見。有人謗佛，以為維摩經云「心淨國土淨」，心不淨才有地獄，心淨則地獄不可得，因此，執地獄無定處。理上講似乎有理，但事相上，地獄仍存在，地獄有地獄的地方，天堂有天堂之處，眾生業力所感，必有此事實。認為心淨國土淨，地獄不可得，也是一種邪見、執著，為對治眾生謬見，須請佛開示。另有一類眾生執著定有地獄、天堂，永不磨滅，由執有而生誤解，也是邪見。以上四種錯誤見解，阿難恐末法眾生容易發生，因此請問，求佛一一開示。

太虛大師在楞嚴經攝論、研究中說：小乘者不會有此邪見，因彼等講究規規矩矩持戒，認真修定，開智慧斷煩惱，證阿羅漢果。修學大乘菩薩道者，很容易發生這種狂妄見解，尤其末法時期，往往有人學佛一段時間後馬馬虎虎，隨隨便便，剛開始時規規矩矩，吃素就吃素，持戒就持戒，一一如法，過些日子，狂性發出，邪見生起，認為吃點肉有何關係呀！「酒肉穿腸過，佛在心中坐」，佛在心中，喝酒吃肉只從腸胃穿過而已，與佛無關。修大乘者往往生此邪見，現在不少啊！如日本

的淨土真宗，只講信，不談願、行，還公然到獅頭山破壞吃素者，甚至有人說：佛是泥塑木雕的，何必拜，要拜拜我好了！一旦產生邪見，要破除很難，因此，佛開示最後這兩段文，旨在防止初學者產生惡邪見。我十幾歲就在佛門進出，那個時候，大家看起來都很虔誠，我就看過不少學到中途變成糊塗、老油條的，一旦老油條就隨便，素也不吃，酒也亂喝，什麼樣子的都有，學佛最怕學成惡邪見，眾生八識田中充滿各種種子，八識田中若有邪見種子，很容易被啟發出來，因此，阿難問話非常重要，所以，下文佛嘉許阿難：「快哉此問！令諸眾生不入邪見」。請看科判，蕩祖科判是：

③二 示答分二

佛開示答覆阿難所問，分兩段：

①一 讚許

太虛大師科判是：

己二 嘉許詳說分二

庚一 嘉許

嘉獎阿難善問，許為答覆，即文句之讚許。

**佛告阿難：『快哉此問！令諸眾生不入邪見。汝今諦聽！當為汝說。』**

釋迦佛對阿難尊者說：「快哉此問！」快哉，表佛心歡喜，讚歎阿難能適時提出問題。佛說法

往往因人請問才說，除非弟子無能力請法，才不得已無問自說，阿難此問正合佛心，問得真好！哉，語尾音。為何讚阿難善問呢？「令諸眾生不入邪見！」明阿難所問道理的好處優點。正、像法時，雖有善星之流但不多，末法這類邪見眾生就多了。到底有哪些邪見呢？蕩祖文句以六句明邪見：一、「妄謂六道是本來有而不可滅，此是邪見。」虛妄執著三界六道本來就有，一向存在，不可能消除，謂之邪見。因諸法本妄而不實，執本有不能消除，便是邪見。二、「妄謂六道即是性真，而不須滅，此亦邪見。」或執六道當體即真如本性，又何須滅，也是邪見。殊不知六道現象即是假相，並非真體，如以金作器，器器皆金，器是假相，金方實體，以器為真，不認真金，也是邪見。三、「妄謂六道惟心，而無定處，此是邪見。」妄執諸法唯心造，六道也不例外，既屬唯心，哪有實在地方？快樂即天堂，痛苦是地獄，似有道理，但執唯心，也是邪見。怎麼說呢？一切法雖然唯心，但在事相上仍各有定處，如人居地球上，以凡情論，儼然實有，說無定處是邪見。四、「妄謂六道有定處，而非惟心，此亦邪見。」認為一切法有定處，並非唯心，也是邪見，殊不知有定處與唯心是相互融通的，非偏一邊，偏一邊是邪見。五、「妄謂業性即空而不受報，此是邪見。」一切唯心造，所造業無實體，當體即空嘛，「罪性本空由心造，心若滅時罪亦亡」，諸法既空，所造業性也是空，還有什麼果報可得呢？執無果報，撥無因果，即是邪見。六、「妄謂業障有實而不可轉，此亦邪見。」妄執定業有實，定要受報而不可轉，也是邪見。定業也有可轉之處，執不可轉，偏於一邊，偏者不正，便是邪。若明後文，此六種邪見都能破除，令諸眾生不入邪見。「汝今諦聽！當為汝說。」許

說。汝，指阿難。你要認真聽，若專心聽，我當允許為你說明。

㊸二 正說分三

正說明答覆阿難問話，分三段：戊一、總明二分，二、別示七趣，三、結示勸修。「別示七趣」到第八卷竟才講完欲界天，色界天起，在第九卷，第九卷阿修羅道講完，才結示勸修。

虛大師科判是：

庚二 詳說分二

辛一 略以情想明

「略以情想明」文長，含蕩祖「總明二分」的經文在內。今依文句科判，先說：

㊸一 總明二分分三

㊸一 約迷真雙標

約眾生在迷，迷失真心本性，方生此妄見，標出內分、外分兩種。

**阿難！一切眾生實本真淨，因彼妄見，有妄習生。因此分開內分外分：**

「阿難！一切眾生實本真淨」，本經從始至終，十卷經文，每段經文生起，都會先明眾生本性清淨之理，一切眾生的自性原本清淨，事實如此，絲毫不謬。楞嚴指掌疏云：這是針對開悟者說。悟者即知性本清淨，因此，惠能大師開悟時說「何期自性本自清淨」，不過，自性非悟方淨，眾生

在迷，一樣清淨，只是尚未體會而已。雖未開悟，應知一切眾生皆有佛性，有佛性者皆可作佛，能作佛的佛性，就是本自清淨的性體。「因彼妄見，有妄習生」，彼，指眾生，因眾生有妄見，迷失自性，故有虛妄妄想，生起各種虛妄習性，造種種罪業。「妄見」，虛大師說，就是指第二卷經文，十番顯見後段的同分妄見、別業妄見，為眾生妄見根本；分內、外分，是約眾生同分妄見言，因凡修天堂業者皆可生天，天是生天者同分妄見所成就的，地獄是造地獄業者的同分妄見顯現的，人道眾生所見人道境界，也是人道同分妄見所現。同分妄見約凡情謂內分，超出凡情屬外分。因妄見而生妄習，習是習性，指煩惱種子生現行而造業，種子、造業、受報皆是虛妄，眾生之妄見妄習「因此分開內分外分」，因此妄見妄習，分為內分的妄見妄習與外分的妄見妄習。蕩祖就眾生現在迷妄身心辨別內外二分，「剋實不過善惡二業」，內分外分也不過是善業惡業，外分約善業言，內分約惡業說；為何惡業是內分呢？內分即眾生分內之事，文句云：「猶律中所謂俗人造罪，是其分內也」，世俗人貪五欲造業是分內事。虛大師謂：內分，約凡情論，指人道以下，似水往下流。外分，約超出凡情境界說。實際上，此處經文所說，沒超六道範圍，外分，指生天，天的境界較人等五道殊勝得多，因此，外分指超出人道見解，往上生的天道。

㊦二 約情想別示

情，內分。想，外分。約情想別釋內分外分，明眾生升沉情形。

阿難！內分即是眾生分內，因諸愛染發起妄情，情積不休，能生愛水。是故眾生，心憶珍饈，口中水出；心憶前人，或憐或恨，目中淚盈；貪求財寶，心發愛涎，舉體光潤；心著行姪，男女二根自然流液。阿難！諸愛雖別，流結是同。潤濕不升，自然從墜。此名內分。

釋迦世尊要對阿難說明眾生妄見妄習生起現在的六道情況，約內、外二分說明，先講內分。佛對阿難說：阿難！什麼是內分呢？「內分，即是眾生分內」，內分，即是眾生身分之內事，以人道言，人所能到的範圍曰分內，也說明人性如水，皆往下流，舉止動念若不作觀修行，不能提昇，任意發展的結果，只往下沉，眾生分內事，只曉得造業。云何說造業為分內呢？「因諸愛染，發起妄情」，眾生因愛著生染污心，追求所愛境界。「愛」，楞嚴正脈作總別二義解釋，若約總義言，所有情見皆屬愛，也就是凡情所動心念，皆不離愛字，眾生因愛染故造業。別義則指七情六欲的七情之一，喜、怒、哀、樂、愛、惡、欲謂之七情，人的心情感受不出這七種，愛居其一。現約總義兼含別義，因各種愛染，如眼貪色、耳貪聲、鼻貪香等，六根對六塵的貪著範圍很大，謂「諸」。因諸愛染，「發起妄情」，由愛染煩惱而發起內心虛妄情見，「情積不休，能生愛水」，情見積聚不休，愛著心如水，顯眾生墮落心態。下則舉例：「是故，眾生心憶珍饈，口中水出」，舉四事證明情積不休，能生愛的滋潤水分：一、如「心憶珍饈」，珍，珍貴的飲食。饈，指食品，意指美食。

圓瑛法師講義「饑」作羞，古時二字通用。因此之故，世間眾生，以人言，心想美食，就會流出口水，所謂垂涎三尺，想吃，口水吞嚥不止，此即香塵與味塵。每個人都有自己喜歡的食物，寧波人好臭，四川人嗜辣，沒辣食不知味，我以前在佛光山教書，唐老師和方老師的食性不同，唐老師人瘦小，喜辣，方老師較高大，吃辣身體就不舒服，我們同桌吃飯，唐老師面前有盤辣椒，方老師不知，伸手一夾，不得了，辣壞了，脫口說：「辣椒是魔鬼吃的！」民國三十九年，我和董正之居士相識後，他上獅山禮佛，董居士好鹹，吃飯時竟說：「台灣的鹽不鹹哩！」有人飲食清淡，所以，各有貪著偏好，尤其肚子唱空城計時，一談到自己喜歡的食物，口水更是出個不停。從前，有個書香之家的子弟，不肯讀書又懼父威，滿腦子鬼怪精靈，到三界廟借讀，為了要溜出去玩，把三界爺神像請下，換戴自己衣帽，其父遠望，以為兒子正在用功，心很歡喜。天天如此，過了幾天，老父心疑，往前一看，才知是三界爺假扮，氣得七竅生煙，找到兒子捉回去打個半死。從此，不敢再惡作劇，廢寢忘食，努力用功；端午節母親端粽子要他沾糖吃，他邊吃邊看書，母親收盤時，發現兒子怎麼滿嘴烏黑，而糖絲毫未動，才知是粽子沾墨汁，竟不覺知，是謂「食不知味」也！「心憶珍饈，口中水出」，大家都有經驗，不必多說。

「心憶前人，或憐，或恨，目中淚盈」，前人，講義謂「已故之人」，即已死之人。想到已逝之人，心或生憐惜，憐即愛，或生恨，就淚水盈眶，這有許多例子可舉，如古帝王偏愛美女，較古者有褒姒、妲己，近者有西施、貂蟬，這些不說，講唐朝吧！唐明皇與楊貴妃，不僅歷史記載，文



學家也以此為題材，寫詩作對，甚至連佛門也受影響。唐玄宗因迷戀楊貴妃，差點丟失大好江山，引發安祿山造反，一舉攻陷長安，帝攜楊貴妃及其全家匆促往四川方向逃亡，到馬嵬坡，侍衛軍因禍根不除，不肯向前，不得已賜死佳人，唐玄宗掩面不敢看。白居易（即親近烏窠禪師的白侍郎，學佛修禪，晚年專修淨土），作長恨歌，共三十首，一二〇句，形容楊貴妃謂「楊家有女初長成，養在深閨人未識。天生麗質難自棄，一朝選在帝王側，回眸一笑百媚生，六宮粉黛無顏色。」唐玄宗被美色迷得顛三倒四，「從此君王不早朝」，一直寫到賜死馬嵬坡，明皇猶念念不忘，想盡辦法欲見貴妃，「為感君王展轉思，遂教方士（道士）殷勤覓」，中有「梨花一枝春帶雨」的名句，流傳至今，凡美女哭泣，便用梨花帶雨形容，據說楊貴妃吊死在馬嵬坡梨樹下。長恨歌最後是「在天願作比翼鳥，在地願為連理枝，天長地久有時盡，此恨綿綿無絕期。」此恨綿綿無絕期，所以名為長恨歌。後有人寫長恨歌傳，明其事由。佛門餓口召請文「秋雨梧桐葉落時」，就出自長恨歌，「夜痴痴」也與長恨歌有關，餓口十三段召請文，多少受其影響，如開始之「累朝帝王，歷代侯王，九重殿闕高居，萬里山河獨據」，接著「西來戰艦，千年王氣俄收，北去鑾輿，五國冤聲未斷」，後兩句可能是後人所加，清朝才有西來戰艦，「嗚呼！杜鵑叫落桃花月，血染枝頭恨正長！」誰恨？像唐玄宗這類的人恨，乃至清朝順治皇帝也有這一恨。召請文也提及楊貴妃事，「宮幃美女，閨閣佳人，胭脂畫面爭妍，龍麝薰衣競俏；雲收雨歇，魂消金谷之園，月缺花殘，腸斷馬嵬之驛。」唐玄宗因六軍不發，無可奈何才賜死貴妃，那一刻，肝腸寸斷，最後說「昔日風流都不見，綠楊芳草

「鬪體寒」，這件事都能搬到佛門，尤其在餓口召請文裡，作慨嘆孤魂之語，可見，唐明皇與楊貴妃的故事已經家喻戶曉，其中有憐也有恨。宋、元、明略去不談，清朝首位皇帝（滿州第三位）順治登基時才六歲，由叔父多爾袞攝政，其實，滿人統一中國，多爾袞功不可沒，七年後，多爾袞去世，順治才十四歲，婚後二年，十六歲親政；歷史上除梁武帝，帝王迷戀女色，似乎一脈相傳，順治聰明能幹，卻也難過美人關，寵愛董妃（董鄂），貴妃是女官名，較后低一級而已。董妃壽短，入宮三、四年即病逝，當時是順治十七年，帝方二十三歲，異常沮喪，似無求生意志，因此，清史稿載：順治十八年，帝二十四歲，駕崩。歷史上對順治之死，語焉不詳，所以，稗官野史都說，順治金蟬脫殼，入五台山出家，一般文人也這麼認為，因康熙五次奉皇太后令，陪太后上五台山，上山目的是探望其父順治，正史上寫三次。順治緣於董妃之死，嘆人生無常而出家，也是好事一樁。順治為帝時，深信佛法，讚僧詩云：「朕為大地山河主，不及僧家半日閒」，非常羨慕出家人生活，所謂「天下叢林飯似山，鉢盂到處任君餐，黃金白玉非為貴，唯有袈裟披肩難」，可見，順治有很深的出家觀念，極有可能捨帝位而出家。我的看法，順治對董妃憐而無恨，因董妃是病死的，與唐玄宗情況相去甚遠，只是世間一般人道感情而已，順治是規規矩矩的，並不因感情而影響國政。再說乾隆皇帝也有這類韻事，我為何提這事呢？因臺中有香妃酥，大家吃到香妃酥覺得香嗎？香妃是天山南麓（今之新疆）人，本屬回族小王爺夫人，未進京前，乾隆已耳聞其事，思欲得之，藉機攻打，下令把香妃毫髮無傷送入京，但也有說，香妃是回族送給乾隆的美女之一，真相如何，不得而知，

因正史未載。據說香妃不僅貌美且身發異香，到底多香？唯乾隆方知；香妃到中國，乾隆迷戀的情形有兩種說法，一種說乾隆在位六十年，香妃在中國住了將近三十年才病逝。「滿清外史」一書則說，香妃被搶，內心懷恨，因具武藝，身藏許多匕首，不讓乾隆靠近，顯香妃乃貞節之婦，乾隆為此傷透腦筋；太后知留香妃不是辦法，趁乾隆外出，白綾賜死，乾隆回宮悲恨交集，久久不息。此即或憐或恨，恨的可能是太后，不是香妃。其實，「前人」不一定指已故之人，戀人分離，也會生起憐恨之心，詩云：「珊瑚枕上千行淚，半是思君半恨君」，又詩云：「打起黃鶯兒，莫教枝上啼；啼時驚妾夢，不得到遼西。」也是女人的話，民國三十七年，我親近慈老，在圓光寺讀書時，慈航法師教讀此詩，就記在腦海裡。詩含何意呢？因丈夫被遠征遼西當兵，長夜思念，聞黃鶯啼叫，要人把鳥趕走，鳥啼與她何干呢？因「啼時驚妾夢」，夢作不成，夢與鳥又何關？因黃鶯一啼，驚醒我夢，不能夢至遼西，與君相會。「相見時難別亦難，東風無力百花殘；春蠶到死絲方盡，蠟炬成灰淚始乾。」內中有憐有恨，這類詩多得不勝枚舉，世間眾生就在愛恨、愛憎中打滾，人生數十寒暑就此滾過，只要是人，都有其最愛與最恨的人，也有又愛又恨者，因此「心憶前人」，想到已逝或別離之人，「或憐或恨，目中淚盈」，淚水便是愛水，證明情積不休，能生愛水，此指色、聲二塵。

「貪求財寶，心發愛涎，舉體光潤」，若貪求財寶或發財運至，心裡發出一種愛的水分，全身光潤。這點較難體會，怎麼解釋呢？交光大師正脈說：他曾聽到有人無意中撿到一大堆銀，全身汗

出，舉此為證。但也不見得人人檢到錢都會出汗，有些人或許還會發抖哩！指掌疏則說：「財寶未至而心起貪求，即是法塵，財寶欲至而愛涎資身，故生光潤，如世見人色潤，便賀發財，可知。」世人見人紅光滿面，便道恭喜發財，即是舉體光潤的事實證明。「心著行婬，男女二根自然流液。」較易明白，異性之間貪著欲樂，男女生殖器自然流出液體，也是證明情積不休，能生愛水，屬觸塵。舉上四種，說明凡情眾生舉心動念如水，皆往下流。

「阿難！諸愛雖別，流結是同。潤濕不升，自然從墜。此名內分。」總結上文。阿難！「諸愛雖別」，諸愛，指上所舉及未舉例子，雖所愛不同，或飲食或財寶或色境，但「流結是同」，心中煩惱結使所引發的流動愛水是相同的，「潤濕不升」，凡夫境界，水只能往下流，不會往上升，「自然從墜」，自然而然跟著所愛境界，繼續造業墮落。「此名內分」此為眾生造業的分內事。

看這段文便知，凡夫舉心動念，愛水往下流的情況較多，精神昇華的機會較少。

**阿難！外分即是眾生分外，因諸渴仰發明虛想，想積不休，能生勝氣。是故眾生，心持禁戒，舉身輕清；心持咒印，顧盼雄毅；心欲生天，夢想飛舉；心存佛國，聖境冥現；事善知識，自輕身命。阿難！諸想雖別，輕舉是同。飛動不沈，自然超越。此名外分。**

外分，身分之外，精神提升，經文雖約修行方面，持戒、持咒或念佛修觀說，但含義還是在三

界六道內，尚未超出三界，超出三界的修行法門，在前文四十四心、三漸次、乾慧地時已說過了，這裡只是說人若要往上昇華到生天，必須再努力進修，才能達到目的，乃約人天論外分，非指三乘出世境界，因阿難問話是在地獄，上至人間天上而已，並不包括出世間法。佛分開說明內分外分兩種妄習，主在說明「心欲生天，夢想飛舉」，順便提及持戒、修定、開發智慧等，因此，後之經文總結云：「此等眾生，不識本心，受此輪迴」，可見，僅指人間天上而已。

佛對阿難說：阿難！「外分，即是眾生分外」，以人道眾生言，人道以下能做到是本分事，屬內分，超出人的境界到天上，就是外分。「因諸渴仰」，要有渴求仰慕上界之心，如渴思水，「厭下苦粗障，欣上淨妙離」，「發明虛想」，虛，指清虛之氣。想念清虛之氣，謂虛想，即儒家所謂「氣之重濁，下凝者為地，氣之輕清，上浮者為天」，順中國習慣，輕清之氣曰虛。發明清虛之氣往上升的觀想工夫，「想積不休，能生勝氣」，如是觀想，認真修行，欣羨色界的清淨微妙離欲境界，積聚不休，能夠生起殊勝氣氛，太虛大師喻如冰溶成水，再把水煮開為蒸氣，水氣向上升，便不會往下流；譬喻若想生天，須如水化成蒸氣往上升，才能達到向上昇華的目的。別說出世間法，在世間法上想生天，尚須下如此工夫，何況是出世間法呢！下舉五例，作想積不休，能生勝氣的證明：

「是故眾生，心持禁戒，舉身輕清」，是故，轉語詞，承上啟下，因此之故，人道眾生若能具虔誠決定心，受持佛之禁戒，不可以做的不做，如起碼五戒的不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、

不飲酒，戒為生天果報，所謂「欲得生天上，若生人中者；常當護戒足，勿令有毀損」。能持戒清淨，全身都覺得清淨快樂，意即能持淨戒，且莫論日後上生的果德，就在當下，因持戒緣故，身體覺得清爽輕鬆，無所恐懼，如持不殺生戒，不和眾生結命怨，就不怕有其他眾生求償還報的恐怖；持不偷盜戒，乃至一草一木，不予不取，心坦蕩光明，使得輕安快樂的好處，此是華報，將來果報，最少生天。能將戒足護好不損傷，就能生天，起碼，保持人身不失，若進一步修出世間法，有定有慧，便能超出世間。講持戒便含念佛、念法、念僧、念施、念戒、念天六念法門的施與戒在內。

「心持咒印，顧盼雄毅」，念法。若人修密法，持咒結手印，三密加持相應，密法重在三密相應，口持咒，大聲念或小聲念，依規定持咒起碼嘴唇須動，耳根儼然聽到自己持咒的音聲，手結印，故謂咒印，並且心作觀想，謂之三密相應，若能如是持咒，能獲「顧盼雄毅」的勝益。顧，有多義，辭典云：「迴首曰顧」，又云：「顧盼曰顧」盼也是顧，對面認真看也是顧。又「以德加人曰顧」，用有德之心，照顧幫助人也是顧。顧，本作看解，不單眼看，還要用心看，以真心照顧對方，才用顧字，所以，看顧、心中照顧都是顧。在此，明持咒者因持咒功德，所得利益，舉止動靜皆非常精細、認真、如法。盼，也有多義，現只約照顧解釋，也就是耳聰目明，眼所見、耳所聽範圍都能如法，目不邪視，所謂「非禮勿視、非禮勿聽、非禮勿言」，便是顧盼雄毅。雄，也有多義，現約勇猛說，佛殿稱「大雄寶殿」，雄，表佛累生歷劫修行最為勇猛精進，經云：「至於釋迦，偏稱勇猛」，往昔釋迦、彌勒同時發心修行，因釋迦菩薩最為勇猛精進，故先成佛。毅，毅力、果敢，即有決斷

性，對事物有極堅定的判斷能力，毫無差錯。顧盼雄毅，形容持咒者身體健康，雄糾糾，氣昂昂，心光明正大，具備忠孝節義精神，有大悲大智、大雄大力的表現，也就是說密法行者若能如法持咒，能得真實利益，成顧盼雄毅境界。不過，密法重口傳，中國學佛者若非親近密宗上師，持咒大多照字念，如平常大家念的大悲咒，只是念咒而已，沒結手印，心也缺少作觀，但只要至誠懇切，一樣有不可思議感應，若據密法，須上師口傳較為正確。這只是舉例像持咒者，心持咒印如理如法，久之，能獲身心健康、顧盼雄毅，日後能依其所修，得殊勝果報，不過皆指善法，尤其無漏善法言，非指雜密，因持咒也有其他功用，現皆約往上昇華，求解脫方面說。

「心欲生天，夢想飛舉」，念天。若人心念只求生天，當然要有生天之因，上品十善是生天因，內心念念不忘修上品十善求生天，縱在睡夢中，也依彼清虛之想，覺得自己像飛行在空中般，因求生天者，必是「厭下苦粗障，欣上淨妙離」，厭惡下界人間苦粗多障礙，欣羨天上，尤其色界天的離欲清淨殊勝境界。按禪波羅密次第法門所說，修四禪八定，修色界之初禪、二禪、三禪、四禪，未到初禪得未到地定，可生欲界空居天，即夜摩天、兜率天、化樂天、他化自在天。欲生初禪，須具初禪禪定，生二禪須具二禪禪定。目標為求生天，縱使夢中，也舉身飛行，應其日常所想，想即「厭下苦粗障，欣上淨妙離」的厭欣二義。這段經文主要說明生天，因現在只是說明三界內的受生情形，人希望往上生，以免墮落，起碼須生欲界，進而生色界、無色界的殊勝境界，此為外分之正義，前後講持戒，當然也是生天的助緣；心存佛國，親近善知識，已屬出世間，只是順便提及，用

意思是說，凡夫在三界中輪迴流轉，欲生天須具清虛之想，也順帶說明別說生天，想出三界了生死，也必須具備清虛之想，方能成就。

「心存佛國，聖境冥現」，念佛。心思清淨佛國，如東方藥師琉璃世界或阿閼佛國、西方極樂世界阿彌陀佛，中國佛教一般講淨土，多指念阿彌陀佛，求生西方極樂世界，如阿彌陀經云：「從是西方過十萬億佛土，有世界名曰極樂，其土有佛，號阿彌陀，今現在說法。」念佛求生西方，便是心存佛國，心念念不忘求生佛國，即是願力。信有西方極樂世界，信有阿彌陀佛，阿彌陀佛實有其人，極樂世界實有其地，因此，蕩祖自稱西有沙門，深信極樂世界絕對是有。具此信願，再加修行作觀，「存佛國」大抵重在修觀，因「存」即是觀想，如觀無量壽經的十六觀法，就是觀想念佛，因念念觀想西方淨境，西方勝境時時冥現內心。冥，已見他不見，顯念佛人之觀想，將來能成就往生西方的殊勝功用，現在時時刻刻在西方淨境中，先將心送往西方，由此，極樂依正常現於定境。如廬山初祖遠公大師，於廬山東林專修念佛法門，觀想念佛，六時行道，臨終前再見聖境，才表明一生已見聖境三次，現為第四次，阿彌陀佛充滿虛空，依正莊嚴儼然在前，即將往生佛國。弟子們方知師三覩聖境而不言。第四次再不說，就無人知曉，因此才透露，以增行者信心，由此可知「心存佛國，聖境冥現」的事實。遠公大師的師父就是彌天釋道安，道安法師初見慧遠大師即預言，將來佛教前途寄於遠公，淨土法門因慧遠大師啟發而興盛。往生集、淨土聖賢錄有關念佛聖境冥現的記載不勝枚舉，僅舉遠公為例，其他如臨終親感瑞相，或異香滿室、天樂鳴空等，都是心存佛國，



聖境冥現的證明，只要信願具足，精進念佛，不愁臨終佛不現前。曾有位專修念佛法門的比丘，臨終前預知時至，向大眾告別，大家發心前往助念，他說：你等不必助念，念佛須靠自己，請大家各自回寮房用功。說後提起佛號，於定境中往生，異香滿室，天樂鳴空。真正有工夫者，不須人助念，往生靠自己，自己不願親近彌陀，別人也無法將你強送往極樂世界，一定要自己想去、願生，但工夫不足如上坡很吃力，後面的人輕推一下就上去了，助念跟這種情形相同，這種助念才有作用。念佛人心存佛國，聖境冥現，證明念佛者決定往生。前大勢至菩薩云：「憶佛念佛，現前當來必定見佛，去佛不遠」，古德說：「一念相應一念佛，念念相應念念佛」，就是聖境冥現，得生淨土的殊勝證明。這是第四種，觀想能往生佛國，何況生天，當然不成問題。

「事善知識，自輕身命」，念僧。存往上超脫的觀想者，須親近善知識。事，奉事、親近之意。親近善知識為了求法，自輕身命，不會惜生怕死，因想得法，由善知識的指引開導，能得法益獲解脫，所以，把生死置之度外，為法忘軀，以這種心情親近善知識。事善知識，自輕身命的最佳例子，就是華嚴經入法界品的善財童子，善財童子由福城東親近文殊菩薩，發菩提心，文殊勸往南行親近善知識，最先親近德雲比丘，彼所親近的五十三位善知識中，有多位比丘，也有比丘尼，如師子頻申比丘尼，是第二十五位，這位比丘尼境界甚深。也有在家優婆塞，如第十五位明智居士，第六位的解脫長者，第十六位寶髻長者，第十七位普眼長者，第二十三位的婆施羅船師，不但一般居士，撐船船師也不排斥，請教撐船方法，所以，菩薩當於五明中求。所親近的不只優婆塞，也有女居士，

如第八位善知識休捨優婆夷，第十四之具足優婆夷，第二十位的不動優婆夷，第二十六位的婆須蜜女，都是女眾善知識。善財童子所親近的善知識，四眾佛弟子都有，比丘如德雲、善住、海幢等，比丘尼、優婆塞、優婆夷如上所舉，不僅親近年紀較大者，也親近童子，如第十三位的自在主童子，自在主童子教彼數學，算一堆沙有多少粒，還有許多數目字。後還有德生童子、有德童女，講了許多發菩提心的道理，然後再親近彌勒菩薩。不單親近順行善知識，也親近逆行善知識，也有國王眾，如大光王是順行國王，無厭足屬逆行國王；也親近過外道，如第十位勝熱婆羅門，是最逆行境界，修五熱炙身苦行，前後左右一大堆火，頭上烈日當空，火傘高張，善財心想：這個外道怎有佛法？有些退心，獲天神勸導，才向前親近；勝熱婆羅門說：你想得到我的佛法嗎？可以，前面有座刀山，你上刀山，再跳入火坑，便可得法。善財有點害怕，因多生共行的善知識在空中鼓勵，才上刀山跳火坑，結果，不但毫髮無傷，且得大法門。還有第二十一位的徧行外道，第九位的毗目瞿沙仙人，皆屬外道，善財都視為善知識，認為有佛法可得。到第五十二位善知識後，文殊菩薩從福城東伸手摩頂，教彼親近普賢菩薩，普賢菩薩先讚佛功德，然後再說十大願王導歸極樂。由此可見，善財從第一位所參的德雲比丘，教彼念佛法門，直到最後普賢菩薩以十大願王導歸極樂，都不離念佛法門，實際上，念佛法門就是菩薩道的通途法門。像善財參訪善知識的精神，就是我們親近善知識最好的榜樣，要有像善財童子的道心，方能成就。華嚴經入法界品讚云：「福城東際，童子南詢，百城煙水渺無垠，知識異常倫。」讚彼在福城東親近文殊菩薩發菩提心已，即南行參訪五十三位善知識，

天上人間無處不至，可謂歷盡千山萬水，所親近的善知識，異（超過）於一般人所參訪，故「事善知識，自輕身命」，善財童子是最佳典範。

中國佛教事善知識，自輕身命的典故很多，如二祖慧可為親近初祖達磨，立雪齊腰，斷臂求法，不就是自輕身命嗎？六祖參黃梅五祖弘忍大師舂米做苦工，都是事善知識，自輕身命的最好例子，乃至我曾講過的浮山法遠，親近葉縣歸省禪師；雲峰文悅親近大愚守芝禪師；宋朝，尤其北宋時期，各地因參禪開悟的很多，汾陽善昭禪師出家受戒後，各地參方，親近過七十一位大善知識，最後在首山省念座下開悟。善昭禪師到任何地方，除參訪善知識外，從不遊山玩水，參善知識得法後再辭別，前後參了七十一位。類此精神的高僧大德很多，所謂「三登投子，九上洞山」多的是，論用功坐破七個蒲團等，都是真正下工夫修行的，這些皆具超人見識，歷經千辛萬苦，為法忘軀，方獲殊勝境界。

上屬外分，超出凡情，自天以上乃至出世間，舉此五例，包含六念，六念的天指第一義天，這裡以天作代表。

「阿難！諸想雖別，輕舉是同；飛動不沈，自然超越，此名外分」，總結上文。佛對當機說：阿難！以上所舉五種例子，「想」觀想。諸想，觀於這方面的例子很多，未能一一列舉。「雖別」雖各別不同，持戒得輕清，持咒得雄毅，生天則夢想飛舉，心存佛國，則聖境冥現，乃至事善知識，自輕身命，都是精神往上昇華，觀想雖別，「輕舉是同」往上提升的作用相同。「飛動不沈」飛，

上升。這種動相是往上升，不會向下沈墜，自然超越現況，「此名外分」因此名為外分，眾生身分之外的境界。內分、外分就是情與想，很難分清楚。蕩祖文句內、外分約善惡分，內分屬情，皆凡情妄念，因此引發貪瞋癡煩惱造業墮落，所以把凡夫情見歸於惡業。想，屬外分，眾生分外，超出當下境界，必須造善業才能往上升，因此，認為外分是善業，上品十善生天，成就無漏善法，超越世間。這種看法，總覺無法讓人圓滿了解，情，固然屬於凡情，眾生造惡業似屬分內事，但情不見得完全是惡，譬如忠孝節義也是凡情，以惡判為情，屬內分，好像不能一概而論。想嘛，眾生舉心動念皆是妄想，也不能完全歸於善法，心起妄念不見得是善，貪瞋癡的想法也是惡，因此，判想為善法似乎也不能完全配合。佛是一切智人，當時說法必定非常圓滿，中文要找到恰到好處的文字就很難囉！古釋以這類居多。虛大師楞嚴攝論、研究對內、外分的講法，值得參考，太虛大師認為內分也可以這麼說：「人恃其所能，恃其所知，恃其所有」，恃，依恃，我有此能力，知道這一套，我有這一套，這純屬凡情。虛大師不以善惡硬性規定。恃其所能、所知、所有就是情，為人道凡情所能做到的，從早到晚，舉止行為不出三界，尤其不出欲界，因色界以上須具禪定工夫，平常見解不出己之範圍，依仗我之所能、所知、所有就是情，我所能做到的，便是我的本分事，此即內分。何謂外分？「增進己所未能的，增進己所未知的，增進己所未有的」，就是超出平常人所能做到的範圍，增長進步自己不能的、不知的，如現在是人，不知道怎麼生天？如何生天？憑凡情妄想，不知生天是怎麼一回事？己所未能、未知、未有，舉身輕清、顧盼雄毅、夢想飛舉、聖境冥現，這一

切我尚未得到，還沒能力實行、知道、實現謂之外分。我覺得這種說法較古釋容易了解，也較能配合經文內、外分之義，因為要生天，或持戒、持咒、觀想佛國、親近善知識，這些在凡夫情執中，向來不曾做過，今欲學習，冀往上升，便是外分；不是做不到，我可以做，只是要以作觀方式，讓精神提昇到凡情之外，謂外分，若不勤觀想，無從超越，此即除古註之外，值得我們參考的地方。我常覺得太虛大師非常了不起，真是能把佛法融會貫通，不像一般囫圇吞棗或食古不化者，虛大師許多看法，都是經其消化之後，透過今人所能了解的方式表達，真是高人一等，發前人所未發。凡中文的楞嚴經註解，差不多我都看過，對內分、外分的解釋，總覺難以體會表達，讀太虛大師攝論、研究後，才找到較能使現代人了解的說法。

己三 明純雜昇沈分二

純，單情或想。純情則墮無間、阿鼻地獄。純想則超脫，以純雜論昇沉，純想則昇，純情則沉。情想混雜，九想一情、八想二情、七想三情，乃至九情一想的嚴重情況，往上一點是八情二想、七情三想、六情四想等論昇沉曰雜。以純或雜論昇墜，分二段：一、正明昇沉，二、結答同別。

庚一 正明昇沈

約情想純雜說明昇沈實況。

阿難！一切世間生死相續，生從順習，死從變流。臨命終時未捨煖觸，一生

善惡俱時頓現，死逆生順二習相交。純想即飛，必生天上。若飛心中兼福兼慧及與淨願，自然心開見十方佛，一切淨土隨願往生。情少想多，輕舉非遠。即為飛仙、大力鬼王、飛行夜叉、地行羅刹，遊於四天，所去無礙。其中若有善願善心護持我法，或護禁戒，隨持戒人，或護神咒，隨持咒者，或護禪定，保綏法忍，是等親住如來座下。情想均等，不飛不墜，生於人間；想明斯聰，情幽斯鈍。情多想少，流入橫生，重為毛群，輕為羽族。七情三想，沈下水輪，生於火際，受氣猛火，身為餓鬼，常被焚燒，水能害己，無食無飲經百千劫。九情一想，下洞火輪，身入風火二交過地，輕生有間，重生無間，二種地獄。純情即沈，入阿鼻獄。若沈心中有謗大乘、毀佛禁戒、誑妄說法、虛貪信施、濫膺恭敬、五逆十重，更生十方阿鼻地獄。

「阿難！一切世間生死相續，生從順習，死從變流」，此為人生生死的切身問題，須用心研究。佛對當機說：阿難！「一切世間」總指三界六道眾生，無量劫來「生死相續」，生了又死，死了又生，生生死死，死死生生，相續不休，如在座各位，年長者六、七十歲，年輕者也有二十出頭，多少有些經驗，光陰似箭催人老，日日月月年年如逝水，從少而壯，漸進無常，未出三界都一樣輪迴不息。「生從順習，死從變流」，順，指順境，人皆貪生怕死，乃至螞蟻，無一例外，如許多螞蟻

圍著吃糖，稍有動靜，即刻驚逃，為什麼？怕死呀！因此，生，隨順世間習慣，心生歡喜，如喜獲麟兒，一片恭喜。「死從變流」，變，遷變；流，流轉。死之遷變流轉，自己做不了主，誰作主呢？業力！今生做人的業已滿，便要遷變流轉其他各道。人喜生怕死，可悲的是自己不能主宰，不會因為我們怕死、不願死就不會死，俗云：「閻王注定三更死，哪肯留人到四更！」其實，死之權力不在閻王，是在自己業力，業力到三更須結束生命，不可能拖到四更，除非仗修行工夫，或可保持，否則，時間一到，非走不可。生死既已成習，如出入房屋般平常，哪有什麼好怕呢？但眾生執著，房子住久總不喜遷移，「臨命終時」，臨將命終，欲離人間時，「未捨煖觸，一生善惡，俱時頓現」，人將命終六根暗鈍，眼不能看，耳不能聽，鼻不能嗅，舌不能嘗，身不能感觸，意不能起念，僅餘第八阿賴耶識未走，「未捨煖觸」，煖、暖通用，指火大，即體溫。壽、煖、識三法，維持色心，令色身住世，臨命終時，六識不行，甚至呼吸已停，心中猶有煖氣，阿賴耶識尚未離開，彼各人境界，「一生善惡俱時頓現」，一生所造善惡業，同時顯現在腦海中，像看電影般。老人就可體會這種情形，不須到臨終，因為老人家很會憶當年，回想年輕時，以個人言，五、六十歲前較不會想舊事，今近七十，常浮現兒時情景，甚至作功課禮佛、看經時，也會突然閃入腦海中，講不好聽點，就是死相現前，似乎一直要呈現臨終現象，老人家很會談及往事，說自己經驗，所謂「見人空話壯年強」，年輕時見老人聚話，總不離以前如何如何，覺得很奇怪，為何老說這些？現在輪到自己，也不例外，此即老相現前；老與死相鄰，隨後即至，由此可證，臨將命終，一生所做，全浮現腦海

中，這種狀況很危險，如果修行人平日浮現的是過往雜事，不是念佛、靜坐等，臨終就有危險，怎麼危險呢？「生從順習，死從變流」，順一生所做習氣，臨終被習氣牽引，臨終去處，與今生習氣大有關係，因此，禪宗祖師教人離心意識參，不能令往昔雜想再次浮現，否則，不得解脫。臨終助念，目的在聞佛聲，起佛想，除其妄想，不致回憶往事，以免墮落，所以，臨終助念對發願往生佛國，工夫未成熟者非常重要。昔在獅山，老人居多，二十幾歲時，喜為人助念，經驗不少，有一次，某位老菩薩將命終，我帶領許多人助念，臨將命終者氣色紅潤唇微動，也跟著念佛，因彼半路出家，事先沒交代，就在將斷氣時，女兒跑來哭喊：「阿母哦！」糟了！可惜我們念了一整天，就被一聲阿母嚇死了，聽到阿母，眼稍張，臉色不變，嚇死了，我心情隨著一落千丈，辛辛苦苦念了一天，一句阿母就完了，家人軟繩牽纏相當可怕！平常若沒交代清楚，眷屬是臨終的一大障礙，我想這位老菩薩不但沒往生，恐因此墮落，此即「死從變流」，隨凡情子女而生死流轉。臨命終時，煖氣未捨，古德規定最少八小時不可移動亡者，因接觸其身還有痛覺；八小時後，煖氣捨盡，阿賴耶識離去才能換洗移動，也有人說十二小時更為安全，以防萬一。有人說，知痛是第六意識，第八阿賴耶識是無記性，第六意識既無作用，第八阿賴耶識不知痛苦，那時不會苦。我反問：「講這話的人死過嗎？」必須先死過，才知苦不苦，憑空而論，以何為準？設若有實際經驗，才能如是說，否則不可，我們為保護亡者令得解脫，不是要傷害人，假使當時第八識有知覺，你又如何分析？阿賴耶識無記性是唯識家的理論，理論要透過實驗，要講這話，須先死看看，死過證明不會，才能發表，若



自己毫無經驗，還是照祖師所言，八小時甚至十二小時不移動最為安全。

現代人提倡捐贈器官，如捐眼角膜等，在判定腦死，血未凝固前就須移植，以八小時不能移動的規定看，是無法成就捐贈器官的。有人說：靠願力支持，不是問題。大家要知道，發願時還未動手術，並非邊割邊發願，如何證明其不苦？或說：佛菩薩捨頭目髓腦，行內財施，我們怎不肯捨呢？須知，佛菩薩是忍力成就，活時便捨，非死後方捨，優婆塞戒經有詳細說明，捨時仍然會痛，但有忍力，像關公刮骨療傷，下棋依舊，非常人能為，我相信忍力未成，恐無法做到捐贈器官，萬一因此墮落，後悔莫及。且受贈者未必能得大受用。這種事不方便多說，大家當知，煖觸未捨，阿賴耶識仍在，所以，古德規定若火葬須經七日，恐七日之中，業力未盡又復活。接著說：

「死逆、生順，二習相交」，死是逆境，大家都不願意死。生是順境。臨命終時，死、生兩種習氣相互交戰，「二習」十習因中，每段都會提及，在此，只約眾生畏死，但死必定到來，死後必定受生，但不知將生何處？臨命終人自己知道將死，卻怕死，因此，死是逆境，死後知有來生，必會受生，但不知將生何處？當下內心交戰，最為混亂痛苦，故死如生龜脫殼，活牛剝皮，修行功深，破我執者才能放得下，如脫衣換衣般自在，我執未破，死苦難免，八苦交煎，非筆墨所能形容，大家務必要小心謹慎，切莫造成亡者終生遺憾！印光大師云：念佛助人得解脫，如度人成佛，功德無量！

「死逆生順，二習相交」兩句，正脈交光大師認為應在「未捨煖觸」之下，即「未捨煖觸，死

逆生順，二習相交，一生善惡俱時頓現」，第八阿賴耶識尚未離開，外表似死，但其心境認為是逆境，生是順境，貪生怕死，求生意志強烈，無奈無常到來，非死不可，這兩種習氣相互交戰，謂二習相交。一生善惡業同時現前，對一生所做，了了分明。大抵人到命終有三階段：第一剎那捨本有，即捨此業報身，但心生貪著，不願捨又非捨不可，這是將死未死前的情形。雖說剎那，剎那乃最短時間，但各人業力不同，有的拖上幾晝夜還不放棄，所以，捨本有的時間長短不一。第二、悶絕無心位，休克不醒人事，識神已離，全身冷透，第二階段時間也長短不一，有人悶絕很久，有的馬上落入中陰身，舉病之休克便知，我個人經驗，記得十四歲時得瘧疾，有一次早上八、九點發作休克，醒時已近黃昏，約八、九個小時都在休克中，家人如何照料安置，我全不知情。因此，第二悶絕無心位雖說剎那，時間也不一定。待第三剎那醒來，已是中陰身，但自己覺得還是生前身體，有的中陰身可以看到自己身體，俗云：「生不認魂，死不認尸」，雖見自己肉身，但不認識，聽家人講話、悲泣，才知自己已死，跟家人講話，卻置之不理，因家人根本聽不到，也看不見他，亡者於是怒氣沖天，霎時，天地黑暗是最可怕恐怖之時，須賴佛光照耀，才能離去怖畏，所以，平常須有修行，才能免離怖畏情境。

人究竟到什麼程度才叫死？很難判斷，一般都以呼吸停止，全身冷透為準，約七十六年左右，衛生署頒布可由神經內外科醫師，判定是否腦死，腦死的判定大概都還罩著氧氣有呼吸，以腦死為準，實在不妥。我記得民國七十九年七月十三日，榮總一位神經內科醫生，用筆名黑龍發表文章，

題目就叫腦死。謂某晚值班時，電話鈴響，有位年輕女孩發生車禍，家屬有意捐贈器官，要他趕去加護病房，判定是否腦死。搭電梯時，見裡面已有位長髮披肩的少女，雙眼水汪汪，面容憂戚，看到醫生，微笑著似打招呼，並沒出聲。醫生不疑有他，到加護病房，患者頭部朦朧著，診視各部位，簽名判定確已腦死，護士掀開面罩，醫生嚇一跳，因被判腦死者不是他人，竟是電梯所見少女，只是嘴角那絲微笑不見了，醫生非常難過，等於殺了一個人。同年九月，有位修女為文評論說：有人認為該少女靈魂離身，死了，其實不是，她知道自己生死握在醫生手裡，意求醫生莫判腦死，結果，醫生不了解，也不知所遇何人，照醫學上認定判為腦死，讓患者失去生之希望，因此，判腦死就是死很不可靠。民國七十六年十月十九日報載：有位亡者被送進冷凍庫，兩小時後還魂大叫，把管理員嚇得半死，打開門才知是死而復活。所以，判腦死很不可靠，許多醫生不願做，等於判人死刑般。日據時代，明文規定，人死後二十四小時方許入殮。紀曉嵐閱微草堂筆記，關於人死復活有許多記載，甚至死了六、七天才還魂的都有。眾生我執深重，臨終不捨，放不下丟不開，欲生不得，欲死不捨，執著愈重，臨終苦境拖得越久，學佛者須學破執，把身體放下。我並非好說死話，人，生必有死，自古以來，沒有不死之人，縱使活一百二十歲，一樣不免；佛說諸法因緣生，諸法因緣滅，緣成則生，緣盡則滅，世俗也有句話說：「夫妻本是同林鳥，大限來時各自飛」，親如夫妻，也無法替代，必須自我修持，看破放下，大限至時，才能說走就走。我常說：真正念佛求生西方，不須要求馬上往生，也不須要求活到多少歲數，隨順因緣，若業力要活一百歲，順業力活百歲無妨，假

使報盡，天亮走也無妨，說走就走，只要能解脫往生佛國便好。肉身必壞，但也不可任意糟蹋，緣未盡須借假修真，趁身體健康多念佛，念一句得一句，念一分得一分，地藏經云：「聞健自修」，聽到佛法，趁身體健康，要忙裡偷閒用功，臨終才有依托，否則，待有空才修，呼吸一停，不聞也得閒。學佛者須存無常觀，對身體莫太執著，以免臨終墮落，大家有心學佛，這些話非常重要。「不求好生求好死」，生已過去，現在能求的只是臨命終時能正念分明，安詳捨報，阿彌陀佛現前接引，最為吉祥，這點做不到，「親到寶山空回首，一失人身萬劫難」，殊為可惜！這是學佛者的切身問題，慎勿忘記，願大家莫嫌囉嗦，能得些受用。

「純想即飛，必生天上。若飛心中兼福兼慧，及與淨願，自然心開，見十方佛，一切淨土，隨願往生。」有修持者，「純想即飛」，想，是造善業輕舉表現，用心觀想，與第四卷卯唯想生的想不同，前屬妄想、雜想、染污想，此指觀想修行，想生天，須具生天觀念，厭下苦粗障，欣上淨妙離，一生純粹只有往上升的觀想；修上品十善，則臨終精神往上飛，必定生天為天人。天，指欲界六天，約忉利天以上，三界二十八天除四天王天外，均含之。「若飛心中兼福兼慧及與淨願」，如果純想修十善求生天者，兼修持戒、禪定等福，兼修般若智慧，福慧即是戒定慧三無漏學，及具清淨願力，如四弘誓願，求出世解脫，「自然心開，見十方佛」，臨命終時，沒有痛苦，自然心開，十方諸佛放光接引，「一切淨土，隨願往生」，隨其心願，欲生東方淨土則生東方，欲生西方便生西方。兼福兼慧，淨願往生，是順帶之語，意思是要往生佛國，也須具備生天基礎，如觀經三福：

「一者孝養父母，奉事師長，慈心不殺，修十善業」，單修此即可生天。「二、受持三皈，具足眾戒，不犯威儀」即持戒，持戒若沒解脫，也是生天。第三才是解脫法門，「發菩提心，深信因果，讀誦大乘，勸進行者」，具此三福，再加修十六觀門，就可往生佛國。現在經文用意，只是論昇論沈，「純想即飛，若飛心中兼福兼慧及與淨願，自然心開，見十方佛，一切淨土，隨願往生」，明純粹只有觀想淨業，無世間情見，凡情全盡，必定生天，兼出世福德，可得解脫，乃至發願往生佛國，便得往生，經有明文。由此可知，念佛便成佛，我們要以聖言量為準，佛既然說念佛具足世出世間善法，有信有願肯力行，一定可以往生佛國，「自然心開，見十方佛，一切淨土，隨願往生」，這可對照二十五圓通的大勢至菩薩念佛圓通章研究，便可知道念佛往生的道理真實不虛，而徹底深信。

「情少想多，輕舉非遠，即為飛仙、大力鬼王、飛行夜叉、地行羅刹，遊於四天，所去無礙」，世間情見執著較少，觀想修行十善業道，往上升的工夫較多，雖然想是輕舉，但不深遠，受情拖累，即為飛仙，「飛仙、大力鬼王、飛行夜叉、地行羅刹」，應照情想配合，蕩祖文句云：「九想一情，即為飛仙」，後文說十種仙，即屬此類。「八想二情，為大力鬼王」，作有福德鬼王，如五嶽山神之類，為鬼眾領導者。「七想三情，為飛行夜叉」，八部之一。「六想四情，為地行羅刹」，此羅刹與夜叉同類，非食人羅刹，具小神通，如有福德的地行神。「遊於四天，所去無礙」，遊於四天王天以下，可在人間虛空中來往飛行，屬四天王管轄範圍，在四天王天以下，這些飛仙、大力鬼王、

飛行夜叉、地行羅刹來往自在，無所阻礙。「其中若有善願善心護持我法，或護禁戒，隨持戒人；或護神咒，隨持咒者；或護禪定，保綏法忍；是等親住如來座下。」飛仙、大力鬼王、飛行夜叉、地行羅刹為天龍八部代表，「其中」，八部神王之中，若有善願，發好心做善事，護持佛法，為佛護法神；佛教護法不只伽藍、韋馱而已，天龍八部都是。「或護禁戒」或護持戒者，「隨持戒人」隨侍在持淨戒者旁，即大家所知的護戒神，護持持戒者身心平安。灌頂十二部經，簡稱灌頂經，東晉帛尸梨密多羅三藏法師翻譯，十二部經合為一部，第一部是三皈五戒帶佩護身咒經，經文云：若有人發心受持三皈，念念不忘三寶，就有三十六位護法善神常常護持，十二位護佛、十二位護法、十二位護僧。可見皈依三寶，功德無量。皈依並不一定要舉行儀式，若真發心皈依，便得護持。又說：在家居士倘受五戒，每一戒有五位護戒神，護持受戒者，五戒具足，念念不忘持戒，則有二十五位護戒神護持，可見「或護禁戒，隨持戒人」，實有其事。「或護神咒，隨持咒者」，修密法者，三密相應，護法神常相左右護持。「或護禪定」或護持修禪定者，不論修如來禪、祖師禪、止觀，也得護法神護持，前面曾講過元朝的高峰妙禪師為防昏沉，於懸崖處打坐，誓求開悟，一日打瞌睡，跌落萬丈深淵，半途忽見一隻大手托住，送回坐處。師問：誰救我？答：韋馱。又問：天下像我這樣用功的有多少？答：恆河沙數，你如此真高我慢，我五百劫不護你法。師慚愧不已，抱必死之心，繼續用功。不久，又昏沈跌落，仍由韋馱菩薩救起，師問：菩薩不是五百劫不護我法嗎？韋馱答：一念慚愧心頓超五百劫。這就是護持禪定。「保綏法忍」總結以上各種護持。綏，安寧。護法神護

持行者修學途上平安無障，獲無生法忍，證無生真理，乃至成佛。「是等親住如來座下」，是，指上之護法神。等，未列出之天龍八部等。親住於釋迦如來法座之下，意即佛在世時，聽眾坐著聞法，天龍八部受佛教化，親自侍立法座周圍，站著護法。不僅一般護法神站著，帝釋天王、大梵天王也不例外，各立一旁，表道場莊嚴，龍天護持。佛在世時，護佛之法，佛滅度後，護持正法道場，不但護持佛、護持修行人，也護持法寶；現在已聽不到這樣的話了，我十幾歲時讀經書，若沒擺正，部分懸在桌外，長輩就訶責說：「誰這麼沒規矩！經沒擺正，讓護法爺辛苦，托著懸空的經書！」所以，看經須置桌面內，並且要正，有事要辦，以書簽作記號，然後合上，不可攤開經書聊天，以免對法寶不敬。以前的老修行，受教育的不多，但對法寶恭敬異常，不敢隨便。金剛經異記載：一人在曠野虛空，以指為筆，轉圓圈書寫金剛經，然後靜坐；這部經根本無形無相，奇的是天空下雨，唯此處晴天，不僅護持行者，也護持空中無形無相的金剛經。空中寫經尚且護持，何況讀誦受持，聽到這裡，應更增信心，尊重三寶，修行須更精進，同時要感謝龍天護法的護持。護法龍天常護持行者，或冥感冥應、顯感冥應等，講普門品時都曾說過。以個人為例，從小至今，遭遇多次危險，如剛說的十四歲患瘧疾，臥倒路中，若非親戚看到拖往路邊，早就沒命，因當時載礦石的輕便車，下坡又逢轉彎，根本看不到，待發現必來不及煞車，中間相差不到十秒鐘，若慢十秒，車來不死也半條命。那時還不知修行，可能也是龍天護持，才有今天講楞嚴經的機會。十八歲，台灣剛光復，車少，我從彰化半夜搭卡車到溪湖，大雨初歇，路旁池水滿溢，我站在車上，只見一片汪洋，分不

出道路，對面是魚池，左轉才是路，我見所現月影不太對勁，馬上喊：停喔！停喔！危險！危險！司機隨即煞車察看，前輪已三分之一落入水中，差一秒鐘就慘了，真是千鈞一髮。那時也還不曉得修行。龍天護法護持行者絕對是有，並非我有修，當時年少，談不上修行，但冥冥中必有龍天護佑，出家之後，經驗也不少，就此打住，講這些只是要證明絕對有護法神存在。護法神為何以鬼神身護法呢？智者大師認為是「乘急戒緩」，過去修學佛法時，很用功研究教理，修行有點工夫，持戒不拘小節，因此，墮鬼神道。鬼神有神通，能為護法，因乘急，深信佛法，故能聞法；佛成道後講華嚴經，除四十一位法身大士外，其他就是善根成熟的天龍八部，屬乘急戒緩者。以上是情多想多，即所謂雜，情、想混雜，也就是善惡混雜，善業較多，惡業較少，一個人，人生數十寒暑，純善無惡是不可能的，除了佛，世間人多多少少都會造惡。純惡無善者也很少，多屬善惡摻雜。情表惡業，想表善業，善惡不能相抵消，強者先牽先受報。下說人道：

「情想均等，不飛不墜，生於人間；想明斯聰，情幽斯鈍。」人道，情五分，想也五分，平均相等，受持三皈五戒，即具人之條件，屬想。貪著各種雜念是情。觀想修行不足則「不飛」，不能輕舉生天。情猶不重，故也「不墜」，不致墮落三途。因此，「生於人間」，我們大家皆屬此類，除非聖人再來或佛菩薩示現，若與我相同，是個凡夫，則「情想均等，不飛不墜，生於人間」。人有智愚之別，「想明斯聰，情幽斯鈍」，想，有修。斯，此。指這種人有修持工夫，具智慧光明，生在人間，聞一知十，能親近三寶，研究佛法。「情幽斯鈍」幽，暗也。情屬妄想、惡業，情想幽



閉，故愚癡暗鈍。「情想均等，不飛不墜」是總報，人之同業相感，屬共業。「想明斯聰，情幽斯鈍」是別報，屬別業。由此，可自我觀察，是想明斯聰或情幽斯鈍？

「情多想少，流入橫生，重為毛群，輕為羽族。」畜生道。「情多想少」按文句解釋是六情四想，也就是惡多善少，「流入橫生」流轉投入橫生。橫生即傍生，畜生道眾生身體大多是橫的，俗話說背向上者。傍，不正，人頂天立地，畜生傍而不正。情執重者墮畜生道，「重為毛群」情業重為畜類，如牛、馬、豬、羊等。「輕為羽族」同屬情多想少，但業力較輕，身小能飛，如鳥等兩足之類。族，類也。「重為毛群，輕為羽族」，也是一方之詞，須視業力而定。

「七情三想，沈下水輪，生於火際，受氣猛火，身為餓鬼，常被焚燒；水能害己，無食、無飲，經百千劫。」「七情三想」，惡業七分，善僅三分的眾生，「沉下水輪」墮水輪，指大地之下有水，水之下有火有風，水輪下的火輪，是餓鬼居處，「生於火際」生於水火交界處，「受氣猛火」，水火相交之際，猛火焚燒，火氣旺盛，「身為餓鬼」，鬼道眾生有三品九類，乃至三十六部，餓鬼是明其鬼道受苦情形，因居於水火邊際，「常被」火「焚燒」。「水能害己」，水本可令得清涼，因餓鬼業力所感，水成洋銅鑊湯，反受其害，因此「無食、無飲」，沒有飲食，受饑渴之苦，時間「經百千劫」，百千劫是個大概，由彼業感，生餓鬼道，受苦長，苦惱多。易知錄引證法苑珠林作註解，說明餓鬼道情形。法苑珠林一書是唐太宗至高宗時的道世法師編註，據經論所載，將世間依正二報分門別類說明，完全節錄經論，若有引證，皆標出處，有人看過之後，為文讚歎，認為是寫作最佳

模範，因凡引證一字一句，皆明出處，如感應之類，出冥祥記或冥報記、高僧傳等，若已所聞，也會載明某人在某處說，有憑有據，決無沒根據的傳言，是最負責最標準的著作。在其他書上則用字號玄暉，為什麼？因唐太宗名李世民，避諱故，不用道世，改用字號，今之法苑珠林著者道世，是後人所改。書共一百卷，也有分成一百二十卷的，所有藏經皆收錄。學寫作者當以此為範本。餓鬼苦況，說之辛苦，不忍言之。請看二課合解蒙山施食部分，關於鬼道的分類及受苦情形，列有簡表，容易明了。餓鬼之因主在慳貪不捨，當然還有其他原因，約情想論，是七情三想。

「九情一想，下洞火輪，身入風火二交過地，輕生有間，重生無間，二種地獄。」前面應還有八情二想，八情二想也屬地獄，但生有間地獄，八熱地獄的前七種雖痛苦，但有間隔，到第七熱地獄即是無間，還不是第八阿鼻地獄。「九情一想」，惡九分，善才一分，罪業深重，往下沈墜，「下洞火輪」，大地之下，按俱舍論云：地獄有八寒八熱、邊地獄之分，八熱地獄就在人居住的地面往下算五百由旬處，再往下則是八層熱地獄：一、等活，二、黑繩，三、眾合，四、叫喚，五、大叫喚，六、炎熱，七、眾熱，八、無間。像穀堆，上小下大，直往下沉，「九情一想，下洞火輪」，就是五百由旬大地下有火，今之科學研究出來，地下中心點有火，由熱力運轉地球。「身入風火二交過地」，身入風與火之間，風吹火，火更熾盛，即地獄處。「輕生有間，重生無間，二種地獄」，有間無間皆指第七層的眾熱地獄，輕生有間指生第七層以上的熱地獄，重生無間正是第七層的眾熱地獄。無間，顯其受苦沒有休止，成實論云有五種情形，故名無間：一、趣果無間——墜落不經中

陰，直趣地獄。二、受苦無間——受苦沒間斷。三、經時無間——經過時間很長，決定是一大劫，世間成住壞空一遍，阿鼻地獄罪報方滿。四、命無間——壽命無間，從入至出，生死死死，無時暫離，據他經載，地獄眾生受苦死亡，業風一吹，隨即復生受苦，一曰一夜，萬死萬生。五、形無間——身形徧滿整個地獄。「純情即沈，入阿鼻獄」，純造惡業，沒絲毫善業，即入阿鼻地獄。梵語阿鼻，此云無救、無遮，入此地獄，無從救起，受苦最甚。阿鼻的阿，傳統習慣照原音讀ㄛ，與阿彌陀經的阿同音，今人好讀ㄩ，我個人認為六朝時，姚秦鳩摩羅什三藏法師翻譯阿彌陀經於北方長安草堂寺，當時北方原音是ㄛ，ㄩ是破音字，屬南方，如南朝以ㄩ代替ㄛ之讀音，譯者在北方，且未特別註明讀ㄩ，還是讀ㄛ較正確，如山東曲阜阿，秦始皇造阿房宮，都是ㄛ音。現在一般學生用的字典「辭彙」，阿彌陀佛音ㄛ，阿鼻地獄是ㄩ，很奇怪！編字典者對佛學並無研究，或順當時習慣，阿彌陀佛大家念ㄛ，注ㄛ，阿鼻地獄注ㄩ，就不知是何原因，弄不清楚。從前聽斌老講經，阿鼻地獄仍讀ㄛ，老一輩法師都如是讀，譯中文無救，與阿彌陀佛的阿應該相同，既然如此，二者讀音也應相同。

「純情即沈，入阿鼻獄」，圓瑛法師講義作「入阿鼻地獄」，多了地字，原版沒有就不該加入。民國四十年，上海佛學書局出版的初版楞嚴經講義，並無地字，後來民國五十二年，香港佛經流通處有人發心再印，也依原文。六十年有人發心倡印圓瑛法師法彙，等於全集，楞嚴經仍作平裝五本，就加了地字，謂「純情即沈，入阿鼻地獄」，從此，出版的楞嚴經講義錯誤相同，民國七十年，大

乘精舍出的也一樣，乃至近兩年三慧學處印行的台北世樺版也不例外。二十五年來，或許有人發現，覺得並不重要，未作修改，應知，經文是經文，和註解不同，不可擅加，縱使沒關係也不該加，否則到最後，一部經必定面目全非。往後，若有人發心再版，希望能將「地」字去除，復其真貌，凡我發現，提出說明的主要用意，是希望大家尊重法寶，不可隨便加字，不對之處，須加修改，願再版者能作更正。

「若沈心中有謗大乘、毀佛禁戒、誑妄說法、虛貪信施、濫膺恭敬、五逆十重，更生十方阿鼻地獄。」除通途造五逆十惡，墮無間地獄外，若兼毀謗大乘佛法，或毀破佛制禁戒，如前之寶蓮香，誑妄說法，欺騙他人如善星，涅槃經載：善星讀誦十二部經，認真修禪定，修持工夫不錯，能得第四禪，因親近惡友，失第四禪功能，因此生惡邪見，常對人說：無佛、無佛法、無涅槃；毀謗世尊：「沙門瞿曇，善知相法，是故能得知他人心」，把佛的神通威力，當作佛會看相，因會看相，故知人心。佛於爾時告善星言：「我所說法，初中後善，其言巧妙，字義真正，所說無雜，具足成就清淨梵行」，佛為善星解釋說：我所說法都是正確的，善星根本不能接受，復作是言：「如來雖復為我說法，而我真實謂無因果。」其違拗性格實在可怕，對佛說：佛雖一再為我說法，但我堅決認定沒有因果，您說因果是騙人的。排斥佛說，甚至認為佛欺騙人，所以，謂之「誑妄說法」。「虛貪信施」虛，不實。沒實在修行，自欺欺人，貪著施主供養，如提婆達多與五百弟子，沒真正學佛曰虛，出家目的在貪著信施供養。「濫膺恭敬」濫，混濫。膺，接受。膺，本指胸膛言，凡接受任何

委託，都拍拍胸膛說：沒問題，我負責！混濫僧團中，接受人之恭敬、供養。又造「五逆十重」，五逆：弑父、弑母、弑阿羅漢、破和合僧、出佛身血。後三種只提婆達多完全做到，佛應身已滅，若惡心破壞佛像、佛經，是出佛身血的等流罪。佛世，一證阿羅漢果比丘尼勸提婆達多，竟被一拳打死，即弑阿羅漢。弑生身父母是阿闍世太子，將頻婆娑羅王幽禁深宮，活活餓死，甚至囚禁母后韋提希夫人，欲令母亡。阿闍世與提婆達多合造五逆大罪。十重，即梵網經菩薩戒的十重戒：一、殺生戒，二、偷盜戒，三、姪戒，四、妄語戒，五、酤酒戒，六、說四眾過戒，七、自讚毀他戒，八、慳惜加毀戒，九、瞋心不受悔戒，十、謗三寶戒。違犯十重戒，造五逆罪，「更生十方阿鼻地獄」，此界壞時，罪刑未滿，寄生他界阿鼻地獄，繼續受苦，地藏經云：「此界壞時，寄生他界，他界次壞，轉寄他方，此界成後，還復而來」，如是輾轉相寄，無有出期。

蕩祖文句云：造極重罪，墮無間地獄，身體徧滿整個地獄，與造善業乃至清淨法身周徧十方，剛好相反，由此可見，純惡墜落，受苦無盡，純善上生，功德無量，他化自在天壽命與阿鼻地獄同為一大劫，顯欲界極善上至他化自在天，極惡下至地獄，「若沈心中，兼有謗經毀戒諸惡，正與福慧淨願相反，是故更生十方阿鼻，亦與往生淨土者相對也。是知善惡業力，俱不思議，如鑄像鑄兵，同一金質、同一人工、同一器具，倘轉此一點關樞，則十方阿鼻，便成十方淨土矣！」同一金質、同一人工、器具，但打造出來，兵器是兵器，佛像是佛像，善惡不同，佛性相同，若能轉惡為善，則生十方佛國，入阿鼻或生淨土，就在一念之間。最後說：「央掘廣額，誠證具在，如何弗思！」像央

掘摩羅、廣額屠兒，明證具在，為何不深思呢？把這麼好的金質不鑄佛像，卻鑄兵器造業，以致墮落，誠屬可惜啊！

央掘、廣額是人名。央掘，出央掘摩羅經，四卷，劉宋，求那跋陀羅法師翻譯。央掘摩羅，此云指鬘，是個青年，親近惡友，受邪教蠱惑，千人指為鬘，戴在頭上，然後持咒，便能生天。央掘摩羅殺了九百九十九人，還少一位，成了聲名遠播的殺人魔王，大家避之唯恐不及，欲殺母親湊數，釋迦佛知之，為救其母子，恐央掘造五逆大罪，現身保護央掘母親，央掘覺得不殺母親更好，以釋迦佛代之，但佛有金剛力士護持，怎麼也近不了身，總差兩三步遠，最後，佛以神通感化勸導，當下轉惡為善，隨佛出家修行，徹悟大乘妙理，而得解脫。因此，央掘摩羅經與維摩經內容很相似，明大乘佛法不思議境界，並與文殊菩薩對話，和天台宗方等時四教並談，彈偏斥小，歎大褒圓的意義相符合，道理深妙，可視與維摩經、思益梵天所問經等同類。蕩祖意思是央掘摩羅造大罪業，幸生佛世，受佛教化，隨即轉惡為善，頓證大乘妙義，由此可知，人之善惡與善知識大有關係。廣額是屠宰業者，印度十六惡律儀之一，涅槃經云：廣額屠兒在涅槃會上，放下屠刀，立地成佛。廣額專司屠宰，殺牛羊雞鴨等，在涅槃會上聞佛說法，當下戒殺，立地成佛非當下成佛，而是頓悟妙理，將來也是賢劫千佛之一。俗云：「十惡一善」，一生造惡，只要發心向善，臨終一善，就可轉變過去惡業，但善力須強，否則也不容易。央掘摩羅與廣額屠兒皆多生修來，只是今生遇惡知識造惡業，故容易轉變。在我們中國佛教，禪宗祖師也有這類人物，文殊院思業禪師，親近文殊院心道禪師，

思業禪師在家以殺豬為業，這期間或曾發心學佛，聞宗門之理。有一天很奇怪，竟在屠刀刺進豬身的剎那開悟，洞徹心髓，立刻放下屠刀出家，徹悟偈云：「昨日夜叉心，今朝菩薩面，菩薩與夜叉，不隔一條線。」昨天還在殺豬如夜叉，今天出家似菩薩，實則菩薩、夜叉不隔一條線。懂得運用，當下解脫，否則，必致墮落，非常人能為，千古至今，宗門殺豬開悟的恐僅此一位，是特殊特例，如良醫善用藥方，敢以砒霜為藥，非人人可用，善惡升沈都在一念間，主要須觀心，令精神昇華，使情盡純想，得真解脫。

圓瑛法師講義解釋這段經文，有句話大家看了未必了解，文云：「或有毀謗大乘，如大慢婆羅門等」，我以前看，一向認為婆羅門族慢心本強，自認是大梵天王口中生，最高貴，所以說大慢婆羅門。其實不是，大慢婆羅門是人名，我因要講，產生懷疑，覺得不見得每位婆羅門都我慢心強，於是小心求證，查所有註解，只溥畹法師寶鏡疏有這句，對照之下，發現講義「或有毀謗大乘，如大慢婆羅門等；毀犯禁戒，如寶蓮香等；誑妄說法，如善星比丘等。以至無實行，而虛貪信施之資財。無實德，而濫膺四眾之恭敬，甚而五逆十重，無業不造。」全抄自寶鏡疏，寶鏡疏云：「仍有非謗大乘，如大慢婆羅門等……」字句皆同，我初看講義，覺其架構不離正脈，銷文解釋則不離指掌、寶鏡，若非稍作變化，便是照抄，註疏用這種方式，不很妥當。還有，抄者縱知其意，後人未必知曉，我看寶鏡疏，關於大慢婆羅門也不懂，講義抄之，後人一樣不懂，又何必抄呢？從前，這裡建築時，有位木匠司阜，講句話令我很得受用，雖是木匠之語，我以佛法體會，他說：「做門窗

不是給做的人使用，我覺得門窗好開關不算數，要讓住的人也如此感覺才對，否則，自己覺得好有何用！」意思相同，抄的人很會抄，抄得很好，別人看不懂有何用？必須讓人看懂，才達到目的，著書也一樣，寫出來的東西，別人看不懂，不是多餘嗎？大慢婆羅門有出處嗎？有！故事出自大唐西域記第十一卷，玄奘大師赴印度求法，徧遊印度一百多個國家，南印度有摩臘婆國，是南印度古文明國家，北印度最具文化水準的是摩竭陀國。玄奘大師到摩臘婆國，距離約二十里處，有個婆羅門村，村中有一深坑，容人上下，其深無底，奇的是無論如何下大雨，坑都不濕，原因是大慢婆羅門毀謗大乘，生身陷入地獄之處，直到佛滅度後一千多年，玄奘大師至印度，深坑猶在。大慢婆羅門到底出於佛滅多少年，未載不知。大慢婆羅門博通內外，是個大聰明人，無論世法、佛法無所不知，可說學透五明，因此，瞧不起其他宗教，認為釋迦佛也不及，以大自在天、婆藪天、那羅延天神並釋迦佛像為其法座四腳。婆羅門很得國王崇拜，時人也不敢反駁，有位大比丘名跋陀羅縷支，此云賢愛，不僅德行殊勝，學問也一流，勝大慢婆羅門多多，為護法故，到摩臘婆國，要求與大慢婆羅門辯論；比丘著壞色衣，王瞧不起，但依其所請設法座。大慢婆羅門連佛教教主都瞧不起，何況佛弟子，於是，先派弟子前往，到最後連自己都辯輸，印度風俗喜歡論議，輸了就要認輸，依王規定，輸者判死刑，準備以猛火燒死婆羅門，比丘代為求情，希望莫再以釋迦佛像為座腳，婆羅門不知悔改，還到處毀謗大乘佛法及跋陀羅縷支比丘。比丘慈悲，發心度彼，至婆羅門村，大慢婆羅門又發惡心，不料，大地裂開，婆羅門生身陷入無間地獄。溥畹法師為說明謗大乘法，也會生陷地



獄，引大慢婆羅門為例，法師必定看過西域記，此事僅載於大唐西域記，寶鏡疏並未標明出處，我為此下了好大工夫，只為大慢婆羅門，所花時間精神，難以計數，終於皇天不負苦心人，找到了！可見，講經並不簡單，我單為這五字所花時間，所看的書難以估計，如果說今天要講，昨天才準備，老實說開三年夜車也沒轍，這全靠平常看書多，腦筋靈活，實在講，仗三寶加被，龍天護持，知其出處，否則沒有今天大慢婆羅門典故，講楞嚴經功德也就不夠圓滿，我相信照講義講本經者定了解。我二十五歲時，有個地方請法師講經，我當翻譯，講完下臺，有位大陸來的陳居士對我說：「講的人自己還不懂哩！」講經若沒下死工夫，決無法清楚每個問題的來龍去脈，我不做事業，不願出大名，好處在此，像隻書蟲，晝夜鑽故紙，日日不離書。

從大慢婆羅門因毀謗三寶，生身墜入阿鼻地獄，可知謗三寶罪過非常嚴重，所以，我們要好好修學佛法，莫存謗法之心，現在有種情況，值得大家特別注意，有些學南傳佛教者，破壞大乘佛教，不相信大乘，謗大乘非佛說，這是他們的過失，學大乘者也學這一套，難道不怕墜阿鼻地獄嗎？甚至有人不相信地獄。各位應知，真正學佛者，小乘是基本佛法，大乘是究竟佛法，我們要平等尊重愛護，不可毀謗，否則，罪過如經所說，不可不慎。

㊦二 結答同別

循造惡業，雖則自招，眾同分中兼有元地。

只四句經文，結答阿難所問之「此諸地獄，為有定處，為復自然，彼彼發業，各各私受？」佛答：「循造惡業」，循，順也。順著起惑造業之心，造五逆十惡等罪，「雖則自招」，雖然自作自受，招阿鼻地獄果報，但「眾同分中，兼有元地」，眾同分即共業，同造無間地獄業，所見境界皆無間地獄，如我們所見山河大地、宇宙萬有，乃人之共業所感。地獄眾生有地獄眾生的身，與人間不同，就算生身墜入，在墜入之間，肉身已死，精神到地獄，轉現地獄之身，受地獄苦況。此即回答阿難所問，如何不生邪見？佛讚阿難：「快哉此問，令諸眾生不入邪見！」前說眾生各種邪見：有人認為六道本具，不可磨滅，是邪見；有人覺得六道與真心理體無異，並無差別，不必滅除，也是邪見。現在已了解，六道皆妄想凝結，如水成冰，非本來有，認為本具不可磨滅是不對的，這種邪見就消除了。真心理體本無六道，當體即空，六道本非性真，皆屬妄法，不可視作如來藏妙真如性，與如來藏性不能配合，真心如金，六道如金鑄的種種假相，假相非實，認為六道與性真不二，不須磨滅，也是錯誤，性真常中，本無六道假相，也能破除此妄念，不再生此邪見。令知一切善惡業皆已妄心所造，各有元地，這一切皆唯心所造，心造天堂有天堂，心造地獄有地獄，前面執六道唯心無定處是邪見，六道雖然唯心，但各有元地，破六道唯心無定處之邪見；或執六道非唯心有定處，也是邪見，知一切唯心，六道亦非本有，均可改變，這種非唯心有定處邪見，也可破除。若能更進一步修學佛法，得真三昧，蠲除見思、塵沙、無明，證諸法真常理體，從此，「知無我、無造、無受者，善惡之業亦不亡」，這兩句出自維摩經，善惡之業不亡，定要受報，不可免除。妄執業有

實體，不可轉移，也是邪見，知無我、無作、無受者，便能除此邪見，蕩祖最後兩句說：「若能畢故不造新，滅障猶如翻大地」，若能隨緣消宿業，不再造新殃，便能免離輪迴苦。至此，**戊一**、總明二分竟。

**戊二** 別示七趣分七

分別開示七趣之理，平常講六道，本經從人道中分出仙趣，即地獄、餓鬼、畜生、人、仙、天講完後，再說阿修羅，經文直至第九卷，分七段：

**己一** 示地獄趣分三

先開示地獄道，後文即明十習因、六交報，分三段：庚一、總標，庚二、別釋，庚三、總結。先說：

**庚一** 總標

總而標示十習因六交報題目。

虛大師科判是：

**辛二** 廣以業報明分八

詳細說明七趣業報，又分：

**壬一** 就人間惡業而明招地獄報分三

就人間眾生造惡業，招地獄果報，說明地獄道。分三：

## 癸一 躡起

即文句之總標。「躡起」隨前文生起十習因、六交報，與總標義同。

**阿難！此等皆是彼諸眾生自業所感，造十習因，受六交報。**

佛對當機說：阿難！「此等」指前純情即沈，入阿鼻獄等道理，「皆是彼諸眾生自業所感」，前面所說入阿鼻地獄等，皆眾生自造業自感報，自作自受，非無因而妄招果，因「造十習因」故「受六交報」。後之十習因，等於解釋墮落無間地獄的原因，舉十種例子說明，上之謗大乘法，毀佛禁戒等，都含在十習因中，約眾生造業類別，分為十種因心。習，習氣，多生累劫習氣，引起造如是罪業，「受六交報」，六，六根。六根造業，受報的也是六根；造善業得解脫，也是六根，第五卷開始，十方如來告阿難言：「汝欲識知俱生無明，使汝輪轉生死結根，唯汝六根，更無他物；汝復欲知無上菩提，令汝速證安樂解脫，寂靜妙常，亦汝六根，更非他物。」六根是眾生造善惡業的工具，有身方造業，無身，業從何處來？十習因即下文所說之一、婬習，二、貪習，三、慢習，四、瞋習，五、詐習，六、誑習，七、怨習，八、見習，九、枉習，十、訟習。現順十段經文略釋：

①庚二 別釋分二

②辛一 明十因

太虛大師科判是：

癸二 徵解分二

子一 十習因

云何十因？阿難！一者，姪習交接，發於相磨。研磨不休，如是故有大猛火光於中發動。如人以手自相摩擦，煖相現前。二習相然，故有鐵鉤銅柱諸事。是故十方一切如來，色目行姪同名欲火；菩薩見欲，如避火坑。

若要仔細分科，「云何十因？」須另分一科，謂總徵，總而徵問，然後再別釋，現合在第一習中。「云何十因？」徵問詞，我說十習因，六交報，哪十種習因呢？下一一解釋：「阿難！」欲解釋前，先叫一聲當機，提醒注意。墮地獄的第一個原因，是眾生貪著欲樂，造業而墮落，「一者，姪習交接」，姪習是兩性相互交接，「發於相磨，研磨不休，如是故有大猛火光，於中發動」，發於造作磨擦，研磨不止，因此，心中發動猛烈火光，若明白了，舉喻說「如人以手，自相摩擦，煖相現前」，如人雙手互相摩擦，產生熱感，煖相現前，表欲火燒眾生心的情形。「二習相然」，二習，照前文即生順死逆，在此，文句仍依生順死逆分別，因都是指臨將命終的現象；一般註解則指種子習氣及現行習氣為二習，或作宿習、現習，過去多生習氣與現在業力習氣，由此「二習相然」，然，燃燒。無論生順死逆，種子、現行或宿習、現習，兩種習氣互相燃燒，引起造業，「故有鐵鉤、銅柱諸事」，所以有鐵鉤、銅柱乃至其他猛火焚燒的苦惱地獄。「是故」因此之故，「十方一切如

來」，十方三世一切諸佛，「色目行婬同名欲火」，色目二字，指掌疏云「向人形容曰色，自己觀察曰目」，實則二者意思相仿，十方諸佛認為行婬罪業，名為欲火，「菩薩見欲，如避火坑」，菩薩行者見男女之欲，如墮火坑般苦惱。造婬欲之罪，墮熱地獄，受火燒之苦。經文將婬習列一，因本經主在破除眾生生死根本，眾生無始輪迴根本在此。墮地獄均指非法邪婬、強暴他人、亂搞男女關係等，合法夫妻，不在此限。

二者，貪習交計，發於相吸。吸攬不止，如是故有積寒堅冰於中凍冽。如人以口吸縮風氣，有冷觸生。二習相陵，故有吒吒波波羅羅，青赤白蓮寒冰等事。是故十方一切如來，色目多求同名貪水；菩薩見貪，如避瘴海。

婬欲也屬貪，但此專對貪財說。貪為根本煩惱之一，「貪習交計」，眾生無量劫來，都有貪著習氣，心中交計打算怎麼賺錢？如何小錢變大錢？錢多多益善，從不嫌多，即是交計。「發於相吸」，欲得財物，由外吸入，如口吸氣般，「吸攬不止」，世人貪財，從不嫌多，希望賺得全世界，把錢財收攬為己有。「如是故有積寒堅冰，於中凍冽」，如是，指法之詞，指眾生因貪財物的緣故，如冬天零下氣候，水結成冰；冽，冷到極點，北風呼呼，謂朔風凜冽。視財如命，心如寒冬，冷如堅冰，積聚許多寒氣，「如人以口吸縮風氣，有冷觸生」，如人以口用力吸縮風氣，便生冷觸，感覺冷；明眾生因貪財物，沒有人性，試想土匪強盜，心有點熱氣嗎？從前的山大王，不但搶財物，連

衣服也剝光，令其凍死，眾生嗜財如命，一毛不拔，心冷如冰，毫無人性，與此無異。「二習相陵」，由過去種子習氣與現在現行習氣，相互交加。陵，兩種惡習相互影響，貪心增強，種子生現行，現行又熏種子，益加嚴重。「陵」照大正藏是「凌」，音同義不同，凌，冷凍之意，相凌增其寒意，明其罪業愈造愈嚴重。一般流通本是陵，大正藏在凌字下，標明宋、元、明三部藏經用陵。可能楞嚴經原本作凌。不過，辭、字典謂二字某些地方可通用。陵，本作山陵，大土山曰陵，小土山曰丘，又帝墓曰陵，山陵、墓陵，不可用凌。楞嚴經何時將凌改成陵，不得而知。二習相陵，「故有吒吒、波波、羅羅」，八寒地獄罪人冷顫所發出的音聲，「青赤白蓮」，受苦者身體凍裂的形色。八寒地獄：一、頰浮陀，此云胞，初成之凍瘡。二、尼羅浮陀，此云胞裂，因寒風吹襲而全身起胞破裂。三、阿吒吒，冷到嘴合不攏所發出的顫音。四、阿波波，口合的顫抖聲。五、阿睺睺，或作阿囉囉、阿羅羅，冷到嘴都不能合，僅喉嚨出聲。阿羅羅，嘴合不攏舌抖動之聲。六、鬱波羅，此云青蓮華。七、波頭摩，此云紅蓮華。八、芬陀利，此云白蓮華，後二種形容身體凍裂現象，全身冷到血凝瘀青是青蓮華，冷到皮破肉綻，是紅蓮華，第八種白蓮華最嚴重，凍得肉綻骨現，看得見白骨。詳見二課合解蒙山施食之破地獄真言的八寒、八熱圖。「青赤白蓮，寒冰等事」即八寒地獄情況，意思是貪財無厭，將來必墮寒冰地獄受苦。「是故十方一切如來，色目多求，同名貪水」，因此之故，十方諸佛認為貪求無厭的心如貪水，「菩薩見貪，如避瘴海」，菩薩行者觀照貪念，「見貪」的見，是見自己，不是見他人。菩薩正在修行，見己心生一念微細貪心，「如避瘴海」，瘴，瘴毒之氣，

危及人命，從前，廣州嶺南一帶深山多濕毒，沒人居住。海，表瘴氣之多如海，避之唯恐不及。菩薩見貪，如避瘴海，不令增長，以免障礙道業。

世上不貪財者少，三歲小孩都愛錢，除非聖人示現，否則，凡夫沒有不愛錢的。眾生除基本生活費外，為積聚財富，處心積慮，無惡不作，古人戒貪詩云：「愈奸愈巧愈貧窮，奸巧原來天不容；富貴若從奸巧得，世間呆漢吃西風。」警策世人莫奸巧貪財，古人尊敬天地，所謂舉頭三尺有神明，為人奸巧，天地不容，奸巧若能得富貴，世間呆漢只好喝西北風了。俗云「一枝草一點露」，各有福分，多人多福氣。又云「分外錢財湯潑雪，騙來田地水堆沙；若從狡滑為生計，恰似朝開暮落花。」分外錢財即不義之財，如湯潑雪，終究連本帶利失掉；以欺騙得來的不動產，像水堆沙，水流即散；若用狡滑偏激手段維持生活，就如朝開暮落花，縱使得之也不久長。世上貪財者，往往當世得當世失，俗云「富不過三代，窮也不過三代」，明此理，就不須為財賣命，過度貪著，學佛者少欲知足，有則隨分隨力修些功德，無則不強求。

三者，慢習交陵，發於相恃。馳流不息，如是故有騰逸奔波，積波為水。如人口舌自相綿味，因而水發。二習相鼓，故有血河、灰河、熱沙、毒海、融銅灌吞諸事。是故十方一切如來，色目我慢名飲癡水；菩薩見慢，如避巨溺。

凡是凡夫，都有貢高我慢的習氣，慢有七種，現主在講我慢，有我就有慢，因我慢心重，而生



造罪機緣。「三者，慢習交陵」，陵，義如上說。宿生慢習與現行慢習，相互交陵，種習現習相熏相增，「發於相恃」，恃，依靠。依靠什麼勢力呢？有錢人恃豪富，為官者恃權勢，或恃大姓種族，恃學問，提筆成章，七步成詩，乃至恃音樂、各種技藝專長等，都能引起慢心。「馳流不息」，慢心如流水，如馬奔馳，「如是故有騰逸奔波」，若因此造重罪，將來墮地獄受水患之苦。慢心如騰逸奔波，騰，往上升。逸，如馬奔走。波，似海浪翻騰。慢心愈增，「積波為水」，慢與貪同屬水，「如人口舌自相綿味」，如人以舌頻舐上顎，能出口水，慢心增強，「因而水發」，「二習相鼓」，種習慢習相互鼓動。鼓，或作鼓，鼓是俗字。造業嚴重，「故有血河、灰河、熱沙、毒海、融銅灌吞諸事」，將來墮血河地獄、灰河地獄、熱沙地獄、毒海地獄、融銅地獄，即血流成河，熱灰成河，徧地熱沙，海水劇毒，驅逐罪人，受種種苦。「融」銅，大正藏作鎔，銅鎔成汁，鎔才正確，但二字也有相通之處，可通用，一般流通本多作融，故未更改。銅鎔成汁，灌罪人口，令彼吞食，腸胃糜爛。「諸事」指慢心所受地獄種種痛苦。慢屬水是取其流動之意，性則火熱，灰河、熱沙、毒海、融銅，皆屬熱性。「是故十方一切如來，色目我慢，名飲癡水」，十方諸佛見眾生我慢，如喝愚癡之水。「飲癡水」一般註解都說：西域有水，人喝之後，愚癡顛倒。並未標明西域哪地方的水。圓瑛法師講義云：「色目我慢一事，名飲癡水。西域有水，飲之則癡迷顛倒，猶嶺海之貪泉，滇黔之啞泉相類。」廣州嶺海之南，有貪泉，出自廣東省南海縣，很奇怪，為何廉潔之人喝了那口泉水，就會變成貪官？其實並不正確。東晉末，晉安帝隆安年間，吳隱之赴廣東為刺史（如州長、省長），

是位清官，聞貪泉之說，前往試喝，清廉依舊，可見貪泉非實，被吳隱之破解了。晉書吳隱之傳及大辭典皆載之，舉此為例，並不恰當，因貪泉早不存在。啞泉是事實，講到這兒，須說三國，滇，指雲南，黔是貴州省，中國地大，一州往往以一字代表，滇黔指雲南、貴州一帶，漢末三國時，屬蠻荒之地，無漢人居住，看過三國演義便知，孔明為蜀漢宰相，昭烈帝劉備死後，子劉禪阿斗為帝，只知享受，國政全由孔明治理，孔明欲收復失土，攻打曹魏，須先安內，因成都南邊有南蠻，為使無後顧之憂，先征南蠻，七擒孟獲，為令蠻王口服心服，七擒七縱。啞泉就在四擒四縱之後，孟獲入南邊深山依靠山寨王，入此山有二路，一條直往山寨，若阻塞便無法通行，另一條小徑，外行人進入必是死路一條，因所經之處有瘴氣、毒蛇，四條泉水啞泉、滅泉、黑泉、柔泉均含劇毒。啞泉之水飲後，當下變啞，頂多十幾天便死。喝滅泉則全身皮脫血流。喝黑泉則手足烏黑而死。飲柔泉，喉嚨無煖氣，身軀軟弱如棉而終。因此，走小路非常危險，根本無法捉彼，孔明不知此事，遣王平為先鋒，領兵五百先行，至啞泉人困馬疲，見水就喝，壞了！說不出話，返回筆報丞相，孔明親往觀察，見水清冷澄淨，不敢試飲，忽見山上有伏波將軍馬援之廟，丞相拜禱，見一老叟，扶杖而來，向前請教，老人告知：此去正西數里，有一山谷，萬安溪上有萬安隱者，庵後有泉，名安樂泉，人若中毒，飲泉水即癒；庵前有薤葉芸香，口含一葉則瘴氣不染；此路惟未、申、酉三時辰可來往，餘時瘴氣密布，觸之即死。孔明謝之，往求萬安隱士，解王平等毒。所以，啞泉是真的。三國距今千餘年，現在人口密度高，滇黔啞泉，恐已不存。講義舉貪泉、啞泉，謂與飲癡水類似，我想，癡

水是指眾生無明煩惱的愚癡水，十方諸佛警策眾生勿生我慢，我慢心起，如飲癡水。「菩薩見慢，如避巨溺」，行菩薩道者，發現自己若生一念我慢心，須馬上消除，如避巨溺。巨，大也。溺，沉溺。像落海人，若不善游，則命喪黃泉。初學佛者，貪固不該，慢也須特別注意，否則，慢習深重，也會墮入地獄。

四者，瞋習交衝，發於相忤。忤結不息，心熱發火，鑄氣為金。如是故有刀山、鐵橛、劍樹、劍輪、斧鉞、鎗鋸。如人銜冤，殺氣飛動。二習相擊，故有宮割斬斫刺槌擊諸事。是故十方一切如來，色目瞋恚名利刀劍；菩薩見瞋，如避誅戮。

第四、瞋習。瞋恨心很可怕，八十華嚴卷四十九普賢行品云：菩薩瞋重，眾生遠離，則不能廣度眾生。「一念瞋心起，百萬障門開」，出自普賢行品，一念瞋起，一切障門皆開，一切惡法由此生起。「瞋習交衝」，瞋是根本煩惱，過去與現在生起現行的瞋恨習氣，種習、現習互相交衝，引發衝擊，「發於相忤」，忤，逆也。瞋心起必生反逆衝突，「忤結不息」，由忤逆而結恨不休，「心熱發火」，因此，人一生氣便說：我發火了！以前隨侍老法師，法師生氣就說：我就光火了！此火屬心火，瞋屬肝火，心是君火，肝是相火，君火相火互相鼓動，「鑄氣為金」，氣，指肺部。肺部之氣受火熏炙則成金，意即瞋屬肝火，遇心火，鑄肺氣而為金。「如是故有刀山、鐵橛、劍樹、劍

輪、斧鉞、鎗鋸」地獄。瞋心如利刀，故有刀山地獄。鐵槩，或作鐵梱，指掌謂正脈云：梱即棍也。鐵梱即鐵棍，一般流通本作鐵槩，鑄成的鐵刺。很奇怪，正脈不是鐵槩，而是鐵梱，講義為適應流通本，又把梱改成槩，替人改字是不對的，因彼原本不是這個字。凡我看過的楞嚴經及註疏，除正脈與指掌外，沒有一本作梱。正脈原文是「梱即棍也」，講義改為「正脈云：槩即棍也」。現在一般流通本都作鐵槩，大正藏、高麗藏也是槩。鐵槩是什麼呢？有句話說：「繫驢槩」，大陸北方畜驢，以便運載，將木椿底部削尖，釘在地上，作繫驢之用。我十幾歲時，常聽人在果園入口，把竹削成尖形，插在地上，上鋪草，以防偷摘者，若刺著必傷，且傷勢嚴重。鐵槩地獄滿布鐵刺。劍樹地獄，形同樹，樹幹枝葉皆如利劍，罪人往上爬，劍向下，罪人向下，劍往上，以傷之。劍輪，劍如輪呈圓形，轉傷罪人。斧鉞，斧是斧頭，鉞是大斧頭，以斧鉞劈罪人身。一般註解說鑲金的斧頭曰鉞，講的是皇宮侍衛的兵器，平常百姓那來鑲金斧頭？鎗，非今之手鎗，如張飛之丈八長矛之類。鋸，鐵鋸、鋼鋸，鋸解罪人。瞋恨心重，造諸罪業，將來墮此獄中，受諸苦惱。「如人銜冤，殺氣飛動」，喻瞋心生起的情形，如遇仇人，心中殺氣飛騰，俗云「見仇人如眼中釘」，恨入骨髓。「二習相擊」一種習現習相衝擊，瞋心愈加熾盛，「故有宮割、斬斫、剉刺、槌擊諸事」，古代監獄、地獄都有這類事情，宮割、斬斫、剉刺、槌擊乃古代刑法，宮割，淺白說即閹割，去掉男性生殖器。斬斫，斫也是斬，砍斬罪人身體。以鐵剉剉身，鐵槩、鎗鈎刺之，用鐵槌捶打。古之監獄有此刑法之苦，地獄也有，較世間更苦更嚴重。「是故十方一切如來，色目瞋恚名利刀劍」，因此，十方諸

佛認為瞋恚心如利刀利劍。實則瞋恚較利刀利劍可怕，刀劍殺人，只在喪失生命，瞋恚滅卻菩提種子，所謂「瞋是心中火，能燒功德林」，無量功德法財，一把瞋火焚燒殆盡。「菩薩見瞋，如避誅戮」，菩薩行者，如果發現動一念瞋心，須速消除，如避殺戮之禍。

眾生無量劫來，便具瞋恚煩惱，人人都有，輕重不同而已；瞋重者對治較困難，但須慢慢改變，久之便能消除，對治瞋心方法，佛開示甚多，如多瞋眾生慈悲觀，修忍辱波羅密等，勿令瞋火蔓延，造諸罪業，以致墮落。

五者，詐習交誘，發於相調。引起不住，如是故有繩木絞校。如水浸田，草木生長。二習相延，故有杻、械、枷、鎖、鞭、杖、撻、棒諸事。是故十方一切如來，色目奸偽同名讒賊；菩薩見詐，如畏豺狼。

第五，詐習，第六，誑習，皆屬隨煩惱，舉隨煩惱中幾種能令人造大罪業墮地獄的，作為代表說明。

「詐習交誘」，詐，奸詐，欺騙人，與貪瞋相應，雖屬小隨煩惱，引起的後果很嚴重。誘，引誘，行詐術騙人，總想辦法引誘。「發於相調」調，音勿一么，客語讀去一么較順，義作勿一么解。像金光黨以紙張調換鈔票行詐，「引起不住」，引起欺詐的心念不停，一次詐騙成功，嘗到甜頭就很難罷手，愈做愈嚴重，俗云：「小時偷針，大了偷金」。「如是故有繩木絞校，如水浸田，草木

生長」，因此之故，世間也有這類苦刑，繩木絞校即古之苦刑，較刀斬痛苦千萬億倍，因絞時繩索忽鬆忽緊，等於凌遲而死，最後甚至連頸都絞斷。「校」先絞斷腳指。地獄苦刑較世間更甚。詐欺習氣如水浸田，水分充沛，種子便會萌芽生長，「二習相延」，種習現習互相延續，造無邊罪業，地獄中「故有杻械枷鎖鞭杖槓棒諸事」，杻械枷鎖，講普門品及本經第六卷時都曾說過，手鐐腳銬是杻械，套頸刑具曰枷，古之受刑人披枷帶鎖，枷用鎖鎖住。鞭，鞭刑，用馬鞭鞭打。杖、槓棒，屬棍棒類，棍棒加身。「是故十方一切如來，色目奸偽，同名讒賊」，讒，兩舌，挑撥離間傷人，因此，十方諸佛認為奸詐妄騙，比遭讒賊嚴重。「菩薩見詐，如畏豺狼」，菩薩行者觀己心生一念詐欺，如畏懼豺狼虎豹，馬上消除。

六者，誑習交欺，發於相罔。誣罔不止，飛心造奸。如是故有塵土、屎尿，穢汙不淨。如塵隨風，各無所見。一習相加，故有沒溺騰擲，飛墜漂淪諸事。是故十方一切如來，色目欺誑同名劫殺；菩薩見誑，如踐蛇虺。

詐、誑同屬欺騙，何以分成兩段？一、只是舉十種習氣說明眾生造業情形，十表無窮無盡，不僅這十種。二、詐與誑稍有不同，詐是明顯欺騙，誑是暗中行騙，舉今之情形言，詐習像故意找人擔保，然後捲款潛逃，害擔保者負債受刑責；誑習如金光黨，是否如此，大家不妨研究一下。文句云：「矯現有德，詭詐為性」，心有企圖，裝模作樣，矯柔做作，讓人誤為有修行，恭敬供養，為

獲名利，用欺誑方式，以實為虛，以虛為實，顛倒騙人謂誑。

「誑習交欺」，宿世誑習與今之現行誑習，互相交作騙人，「發於相罔，誑罔不止」，罔、誑意同，以欺勾誑陷於人，有說無、無說有曰罔。誑罔二字釋誑之義，欺人之心變本加厲，「飛心造奸」，顯其奸詐狡滑。飛，動也，欺心不止，向外發展，付諸行動，造種種罪。「如是故有塵土屎尿，穢汗不淨」，因此之故，有塵灰泥土屎尿等污穢不淨的東西出現。十習因每一習都具十習，每一習都有類似文字，說明現前將來的苦相，都有兩段文字，一般註解認為第一段，明造此習因眾生，內心已現地獄惡報之相。不過，我個人認為因眾生有誑習，所以，世間就有塵土屎尿，污穢不淨之物，前面已說之姪、貪、慢、瞋、詐五習也一樣，如詐習「如是故有繩木絞校」，一般認為心中已現此地獄相，我則以為眾生具詐習，故世間有繩木絞校的刑法。類此，有的在第一段，有的屬第二段，有的是一、二兩段，人間、地獄都有，相互觀察，一方面眾生有此妄習，世間便出現濁惡現象，故稱穢土，嚴重惡報墮於地獄，受此苦報，因此，人間有塵土飛揚，眾生有屎尿等排泄物，種種不淨污穢充滿世間。

佛經本講清淨莊嚴事情，免不了也有屎尿等文字，讀起來似乎有些不太自然，宋朝法演禪師，居五祖山，人稱五祖演，初出家時，師教禮法華經，一字一拜，到第二卷信解品的「雇汝除糞」句的「糞」字，心中默念：「一心頂禮大乘妙法蓮華經法華會上佛菩薩，『糞』字法寶。」愣住了，唉！真髒，糞怎是法寶呢？屎為何也是法寶呢？疑團大起，請教師父，師啞口無言，心想：這沙彌

或許是宗門根性，教其親近禪師。如果各位拜楞嚴經至此，不也是屎字法寶、尿字法寶，總不能避開不拜吧？糞字還可用米田共三字形容，屎尿世俗認為是粗俗字眼，佛經卻往往出現，若一字一拜，不免拜到，不妨學五祖演，疑團大起，參禪開悟。眾生具誑習，故居穢土，極樂世界眾生心地清淨，無誑習詐習，故國土莊嚴殊勝。「如塵隨風，各無所見」，明世間昏暗情形，欺誑惡習，如馬奔馳在泥路上，塵土飛揚，隨風而飄，視線受阻，看不到對方。記得四十多年前，屏東鄉下到處是泥路，車一駛過，常可看到塵沙飛揚的情形。借此說明眾生本具清淨自性，被誑習遮蔽，如塵隨風，見不到真心理體。「二習相加」，種習現習相加，更增嚴重，若罪業深重，將來必墮地獄，「故有沒溺、騰擲、飛墜、漂淪諸事」，沒溺，指掌疏解釋如屎尿地獄，罪人沉溺於屎尿地獄中。騰擲，如黑砂地獄，砂熱又黑，風吹熱砂，罪人置身其中，受苦騰擲。騰擲，跳也，頻頻跳起，像東西在空中丟來丟去般。飛，往上衝。墜，向下落，講義用墮字，是錯的。困於熱砂，耐不住苦，往上跳是飛，但跳不高，隨即向下跌，下跌是墜，續受黑砂之苦。漂淪，受污水、灰河漂流，淪，沈入水底。受地獄種種苦事，「是故，十方一切如來，色目欺誑，同名劫殺」，因此之故，十方諸佛了知誑習是根本煩惱、隨煩惱，與心所相應，造作欺誑等罪，如受搶匪劫殺，不僅劫奪財物，也殺傷生命。「菩薩見誑，如踐蛇虺」，菩薩行者觀照己心，若有一念欺誑，速即消滅，「如踐蛇虺」虺，劇毒之蛇，比百步蛇還毒，也有說是兩頭蛇，長約兩尺，被咬必死。菩薩見誑，如踏到毒蛇，有生死之危。虺或釋虺，有人認為虺虺同類，但也有認為是另外一類，究竟如何？不得而知，無法確定。虺，有字



典作蝮，音義皆同，踐之則成鬼也。

七者，怨習交嫌，發於銜恨。如是故有飛石投礮，匣貯、車檻，甕盛、囊撲。如陰毒人懷抱畜惡。二習相吞，故有投擲擒捉擊射拋撮諸事。是故十方一切如來，色目怨家名違害鬼；菩薩見怨，如飲鴆酒。

第七「怨習交嫌」古人認為怨讀冤音，冤仇較怨恨嚴重。過去生與人結冤，冤氣愈結愈深，講義在「怨」字下，注音冤。結冤緣於嫌恨，雙方「發於銜恨」含恨在心，結成冤家，造下業因，「如是故有」，因此，產生「飛石投礮」礮與礮同，講義用礮。飛砂走石，丟擲小石子謂投礮。「匣貯」古時酷刑之一，罪人側立在木箱裡，動彈不得，活活悶死，有些故意把箱釘矮，令蹲立不得。匣，客家話讀盒音，大盒稱箱，小盒名匣，有書名玉匣記，表所寫作品如盒裝玉般寶貴，這本書我十六歲看過，其實，是談居家、命理、卜卦之類。「車檻」即檻車，受刑人在車內，只有頭伸出來，押解他處。「甕盛」，把罪犯裝擠入甕，外面燒火，唐朝武則天時，如周興、來俊臣等酷吏，生性殘暴，人密告周興與謀叛處斬者勾結，武則天派來俊臣審周興，二人是左右丞，官位相等，如何問審？成語「請君入甕」出此，周興與來俊臣同桌吃飯飲酒時，來俊臣問周興：「有人犯罪，審又不承認如何？」周說：簡單！準備大甕，令罪犯入內，外用火燒，必馬上承認。來俊臣隨呼人備大甕，外燒猛火，出示聖旨謂：皇上有旨，問你罪名，承認嗎？不承認便請君入甕。周興只好俯首認罪，詳

說費時，從略。古代就有甕盛酷刑，皆酷吏所出。「囊撲」囊，袋也。撲或作幘。撲，此作動詞，囚犯裝入袋中，從高處擲下令死。歷史上有秦始皇囊撲二弟之事，因兩個弟弟屬同母異父，母親是太后，卻發生私通醜事，恨極，派人將兩個弟弟裝入皮袋中，高高丟下，啵一聲，死了！世間有此酷刑，地獄更甚。

「如陰毒人，懷抱畜惡」，如陰險狠毒者，常懷惡心，傷害眾生，「二習相吞」，種習現習相吞。吞，增加也。冤愈熾盛，「故有投擲、擒捉、擊射、拋撮諸事」，投擲、擒捉、擊射、拋撮八字，可說明上面飛石投礮等動作，一方面明地獄道受苦情形。「投擲」把罪人如石頭般丟來丟去。「擒捉」罪人。「擊射」打擊箭射。「拋撮」，從高處拋下，大力撮之，令彼痛苦。「諸事」地獄苦事很多，無法細述，舉世間嚴刑酷法略說。「是故十方一切如來，色目怨家，名違害鬼」，十方諸佛見眾生造業結冤，如遇違害鬼般。結冤當然是互相違逆，生起害心，彼此加害，不過，依我想如舍利弗遭違害鬼般，二十五圓通月光童子明水觀時曾說過，舍利弗是阿羅漢，受違害鬼一拳，頭痛不已，若非證果聖人，必定粉身碎骨，故十方諸佛見眾生結冤，如舍利弗遭違害鬼般的嚴重。這是我個人想法，因前既有違害鬼，在此，不妨如此解釋。「菩薩見怨，如飲鳩酒」，菩薩行者觀己若有絲毫結怨之心，如喝毒酒。鳩鳥喙長，喜食毒蛇蜈蚣之類，因此，連羽毛都毒，古時若欲毒害人，拿根鳩鳥羽毛在酒中畫過，便能取其性命，奇毒無比。菩薩見怨心，如飲鳩毒，馬上消除，否則，必肝腸寸斷。

菩薩道講求怨親平等，時時觀照學習，決不與眾生結怨，大家所知的水懺緣起，西漢袁盎害死晁錯，斬於東市，爾後十世為高僧，直到唐朝為悟達國師，受帝供養沉香寶座，生一念歡喜心，引發膝上長人面瘡，幸蒙迦諾迦尊者，才能解冤釋結，水懺用意在此。梁皇懺也有一章對解冤釋結說得非常清楚，文字淺白，云：「又復六親一切眷屬，皆是我等三世怨根」，六親眷屬皆宿生結怨的根源，「一切怨對皆從親起」，親與怨是相對的，沒親不可能有怨，「若無有親亦無有怨」，無親怨也不可得，傷親便結怨，「若能離親即是離怨，何以故爾？若各異處，遠隔他鄉，如是二人，終不得起怨恨之心」，如果兩人不住在一起，距離遙遠，永無怨親之念。人「相見易得好，久住難為人」，初見面個個都好，無一不是好人，相處久問題就來了，每個人都有缺點，不可能十全十美，除佛外，菩薩尚有微細缺點，何況凡夫！人有缺點也有優點，但共處久了，只見缺點，不見優點，怨從此生，故無親便無怨，彼此不相識，何處結怨親？宋初黃筌、徐熙同是畫家，同行相嫉，黃筌得寵，想盡辦法排擠徐熙，令徐熙抑鬱而終，由是生生世世結冤。直至明末清初，黃筌轉生羅仰山，官任禮部，同儕有人看不順眼，用盡方法欺壓，扯其後腿，羅仰山痛苦至極。一日，坐在樹下悶悶不樂，似睡非睡中，夢至一山，逢一老翁，請至茅蓬喝茶、詢其心事，羅據實以告，老翁於是細述原委，並說宋朝至今已七世，某人即徐熙，你是黃筌，當時加於徐熙者，今加倍於你。此事出自紀曉嵐閱微草堂筆記。悟達國師所結是嚴重的殺生果報，非報不可。黃筌、徐熙之間算是小事，尚且懷恨，何況其他，怎會不報呢？明此理，若人事上遇到困擾，就想：大概前輩子曾阻擾對方，一報

還一報嘛！眾生業力分明，因緣成熟，自然發現，冤家宜解不宜結，結冤只有愈結愈深，將來沉淪機會愈多，這可說是最現實的問題，人人都會碰上，所以，佛法教人行菩薩道，學怨親平等，七周行慈，方能免離輪迴之苦。

八者，見習交明，如薩迦耶、見、戒禁取、邪悟諸業，發於違拒，出生相反。如是故有王使主吏證執文籍。如行路人來往相見。二習相交，故有勘問權詐，考訊、推鞠、察訪、披究、照明，善惡童子手執文簿辭辯諸事。是故十方一切如來，色目惡見同名見坑；菩薩見諸虛妄偏執，如臨毒壑。

第八種指眾生邪見，也是根本煩惱。「見習交明」，這種邪見互相交習發明，各自闡其邪見，自以為是，下列五種：「如薩迦耶」，梵語薩迦耶，此云有身，即身見，我執，也含邊見。「見」指見取見。「戒禁取」見。「邪悟」即含邪見。身見、邊見、見取見、戒禁取見、邪見，為眾生五利使，有身體就會執著有我、我所，由此生斷常、有無等邊見。見取見是非果計果，如古印度持牛戒外道，見牛死生天，視天為涅槃，或將無想天當涅槃，不是涅槃計為涅槃。戒禁取見是非因計因，不是涅槃因誤為涅槃因，如古印度外道執持牛戒、狗戒、雞戒能生天，不知牛與生天的業因無關，教人學牛耕種，四肢著地，學牛吃草，以牛為榜樣，過牛生活，皆古印度外道的妄執。邪見即撥無因果。見取見、戒禁取見、邪見，都是古印度外道坐禪所悟境界，不知所悟是錯誤的，根本不正確，

五十陰魔中會說明，故謂邪悟，把錯誤當作開悟，因此造作「諸業」，造種種惡業，「發於違拒，出生相反」，產生邪見，違拒正法，不接受正知正見，所發邪悟與正知見相反。眾生有此執著，「如是故有王使主吏證執文籍」，於是，世間就有王之使者，「主吏」判官，如冥府有閻王、王使、判官、黑無常、白無常等，世人犯罪，載於文籍，證明所犯何事。「如行路人來往相見」，正見與邪見背道而馳，如路上行人，來來往往，卻互不相識，顯邪正不能相融。「二習相交」，種習、現習相互交加，日益嚴重，「故有勘問、權詐、考訊、推鞠、察訪、披究、照明，善惡童子手執文簿辭辯諸事」，墮地獄道，就直接勘校審問：你在人間造了什麼罪業，當時權詐情形如何如何……「權詐」權術詐騙，一一提其罪名，「考訊」逼考訊問。「推鞠」的鞠，講義作鞠，大正藏作鞠。鞠、推斷。鞠，本是皮裘之類。鞠，才是審問罪人。推鞠，考問推究。閱微草堂筆記載：一法官接一凶殺案，已知凶手身分，對方欲誣陷他人，假扮冤鬼，趁法官獨處時敲門，訴說冤情，告知凶手為某人，所判非真凶手。翌日，與其他法官討論此事，另一人問：你親眼看他走嗎？答：是的。問：走時如何？答：越踰圍牆。問者說：乃假鬼非真鬼，真鬼出門就沒了，真鬼不待開門也不須跳牆。結果，維持原判。所以，辦案甚難，自古以來，不誤判者恐沒幾個，須勘問、考訊、推鞠，詳細審察，才能定罪。「察訪」如今之調查局，先訪察，「披究」，披覽有關證件，深入研究。「照明」觀照察明實際情形。爾時，則有善惡童子，手持文簿，載之甚詳，與罪人答辯，令心服口服，甘心承受地獄罪報。墮入地獄，生前所造，隨業顯現，不須煩勞；勘問乃至察訪、披究等事，全約世間法說。

「是故十方一切如來，色目惡見，同名見坑」，十方諸佛見眾生起邪見，如見深坑，既墜難救，「菩薩見諸虛妄偏執，如臨毒壑」，菩薩行者見己一念虛妄邪執，如臨有毒深谷。顯眾生一旦生起邪見，相當嚴重。「徧」或作偏，藏經也是徧，徧則視為徧計所執性，眾生徧於有之執著，屬徧計所執性的妄執。偏執，指徧於邪見之執著，指掌疏就作偏執。在座諸位知學佛聞法，具正知正見很不容易，人人都有迷惘邪執，輕重而已，知學佛就能遏止邪見種子令不生現行，否則，解脫無期。關於五利使、五鈍使，詳聽天台四教儀。

九者，枉習交加，發於誣謗。如是故有合山、合石、碾磑、耕磨。如讒賊人逼枉良善。二習相排，故有押捺、槌按、蹙漉、衡度諸事。是故十方一切如來，色目怨謗同名讒虎；菩薩見枉，如遭霹靂。

第九枉習，冤枉誣陷他人，與冤有關，此單約枉言。「枉習交加」，枉習，喜陷害他人，幸災樂禍的習氣，宿生與今生枉習混合交加，「發於誣謗」，用意在於誣陷毀謗人，心無悲愍。「如是故有合山」，就有合山地獄，後文六交報有說明。「合石」地獄，四面皆石，如輪自轉，合榨罪人令其骨肉碎爛成漿。「碾」如碾米器，碾罪人身。「磑」小石磨。「耕」耕舌地獄，犁耕其舌。「磨」石磨地獄，磨罪人身。「如讒賊人，逼枉良善」，如以讒訐惡人，威逼枉害善良之人。「二習相排」，種習、現習相合，排擠良善，枉害不止。「押」或作壓，「捺」手捏。「槌」鐵錘槌打。「按」鐵

柄壓按。「蹙漉」縮小其身而漉其血」顯慈法師楞嚴經易解疏，謂蹙者踢也，踢落水裡又潦漉起來。形音義字典謂蹙具踢義，同蹴。這種說法可通，因地獄各種苦具皆備。「衡」用秤稱。「度」用尺量。以秤、尺稱量，重則割，長則截。「諸事」地獄具備種種苦事。「是故十方一切如來色目怨謗，同名讒虎」，十方諸佛見眾生枉害誣謗良善，如遇讒虎，謂讒言傷人如虎。「菩薩見枉，如遭霹靂」，菩薩觀己一念枉害之心，如遭霹靂，霹靂，打雷聲，如雷擊般痛苦。

歷史上枉習害人的故事很多，尤其兩軍交鋒，所引發的誣謗更是不勝枚舉，故世俗有枉死城的傳說，其實，遭冤屈而死，與冤有大關係，怨約發起之因心言，枉，指已造成誣謗說。枉習交加，發於誣謗，讒害他人，在五濁惡世是平常事，眾生不知造業的嚴重性，故佛開示十習因，警策學佛者，除枉習毒念。地藏經云：兩舌者遭無舌、多舌報。無舌即聾啞。多舌，如多嘴鳥，從早到晚，啼叫不停，欲停停不得。

十者，訟習交誼，發於藏覆。如是故有鑑見照燭。如於日中不能藏影。一習相陳，故有惡友、業鏡、火珠披露宿業，對驗諸事。是故十方一切如來，色目覆藏同名陰賊；菩薩觀覆，如戴高山履於巨海。

十習因最後一段訟習，內含二義：一、爭訟打官司，二、恐失名利覆藏罪過，卻又心懷慚愧，內心交戰，屬善與不善心所。「訟習交誼」誼，誼讓、喧雜。因爭訟須訴諸於口，誼說已理，以宿

生好訟，種習、現習交相誼訴，「發於藏覆」，藏覆即覆藏，隱藏己罪，蓋覆陰私，對方卻想盡辦法揭露。「如是故有鑑見照燭」，地獄便有業鏡，照見內心罪惡，如火燭洞照，「如於日中，不能藏影」，太陽底下，人必有影，不可能隱藏，鑑見照燭，披露諸業，亦復如是。「二習相陳」，種習現習交相陳露罪業，「故有惡友、業鏡、火珠披露宿業，對驗諸事」，地獄便有引導共同造業的惡友，當面對質，倘不承認，則有業鏡呈現生前諸業，火珠照出內心善惡諸念，火珠如今之測謊器，絲毫不能隱瞞，「披露宿業」因業鏡、火珠披露過去諸業，「對驗諸事」互相對質，驗證當時造罪情形。「是故十方一切如來色目覆藏，同名陰賊」，訟習主在蓋覆己之罪過，因此，十方諸佛見眾生覆藏，如家有陰賊，終必受害。陰，隱藏也，家賊難防，喻眾生心有六賊，能劫功德法財。「菩薩觀覆，如戴高山，履於巨海」，菩薩行者觀己一念覆藏之心，如頭戴高山，腳踏深海，愈陷愈深，如何行得？覆藏罪過，不發露懺悔，乃至爭訟經官，增長罪惡，如戴高山，履於巨海般的痛苦，寸步難行，菩薩觀覆，迅速懺悔消除。戒序云：「懺悔則安樂」，佛開示眾生，有過罪須發露，發露懺悔，心方清淨。眾生都有隱藏的缺點，古人云：「書有未曾經我讀，事無不可對人言。」書有未曾經我讀是事實，世間學問比汗牛充棟還多，未學未識多如牛毛，但要做到事無不可對人言就難了，一生行為光明坦蕩，零缺點，屬完人的，異常稀有；有罪覆藏，如水滴雖微，漸盈大器，時時增加，月月增加，年年不減，小惡積多，足以滅身，當依佛教導，發露懺悔，驅除陰賊。

第十訟習交誼的經文，有一句須跟大家說明，即「二習相陳」四字，大正藏無，有人執著大藏



經，以藏經為是者，便欲刪除，這是不對的。高麗藏是沒有，大正藏根據高麗藏也沒有，但註明元朝、明朝的藏經有此四字，顯此四字原是有的，為何會沒有呢？或許抄寫時抄漏了，而編藏經者對經義未必內行，只是依當時採集的版本編刻，再加校對註明於下，這是大正藏的作法，算是最好的，其他則沒有就是沒有。到底有沒有「二習相陳」四字呢？對照前面九種，應該是有的，前九種之二習相然、二習相陵、二習相鼓、二習相擊、二習相延、二習相加、二習相吞、二習相交、二習相排，既然前九種都有，不可能第十沒有，一定有，那為什麼藏經無呢？因當時流通本有的有，有的沒有，編藏者剛好收集到沒有的。有人對當時編印藏經的情況不明白，以為經一翻譯就排入藏經了，不是這樣子，中文藏經直到宋朝趙匡胤登位，那時，有人提議編刻藏經，因翻譯過來的經律論三藏目錄大致編成，可依之編刻，宋太祖答應文部省要求，編成第一部藏經，名為開寶藏，因第一次編藏是西元九七一年，宋太祖年號是開寶，宋太祖是九六〇年登基，九六八年改年號為開寶，藏經編成於開寶年間，故名開寶藏。這部藏經九七一年在四川開始雕刻，前後費時十三年，西元九八三年完成，木刻板有十幾萬版，五千零四十八卷，以此為定數，凡有所修持，要作完五千零四十八，各位看書，若看到念佛滿一藏，或持咒滿一藏，讀誦某某經滿一藏，即是要誦滿五千零四十八。宋朝三百一十九年，平常說三百二十年，三百多年中，宋朝編的藏經最多，在歷史上有八部，不過，不但是北宋、南宋，還包括遼國、金、夏，最後一部，就是目前還保存的磧砂藏，不久前，新文豐印刷公司還縮小印成精裝本流通，磧砂藏能保存至今，非常不容易，前七部已不存在，有嘛就是零碎幾頁。磧砂

藏是南宋理宗時編的，仍屬宋朝範圍之內。我們應該有此常識，編藏經時，是將當時流通的每種經典，選擇一部雕刻藏經，當時，流通本不只一本，必有多種版本，由編藏者選擇，選好了就成為藏經定用的經本，因此，往往有流通本有，而藏經沒有的，或流通本沒有，藏經有的情況，「二習相陳」便是如此。

還有更嚴重的，如流通最廣的地藏菩薩本願經，見聞利益品中有四句十六字，藏經中無，最近有人執著藏經，認為藏經才對，在排印地藏經時，把流通本這十六個字刪掉，還註明說藏中無此十六字，非常不對，我們應知，當時流通的版本必定很多，他只採用一種，這一版本恰巧少此十六個字，所以，藏經中沒有。十六字即見聞利益品，尋即解脫下之「生人天中，受勝妙樂」，接著有「是人眷屬，如有福力，已生人天，受勝妙樂者」，把「是人眷屬，如有福力，已生人天，受勝妙樂」十六字刪除，就從「生人天中，受勝妙樂」接下去，這是不明教理，也不懂當時編印藏經的情況，才出這麼大的錯誤。應知，地藏經第一部註解，科註就有這十六字，並且這十六字是重要的，不可刪除的，因前文說若亡者生前造了罪業，可能會墮落三惡道，因眷屬為作功德的緣故，罪業消滅，或許得到解脫，得解脫到哪裡去啊？「生人天中，受勝妙樂」。先說有罪過的人，本來要墮落，因家人為作功德，蒙菩薩加被，不必墮三惡道，尚且能生於人天之中。「是人眷屬，如有福力，已生人天，受勝妙樂者」，屬第二段意思，謂「者生前修有福德，仗己福力，已經生在人天，受勝妙樂，即承斯功德，轉增聖因，受無量樂」，因家人幫助修地藏菩薩的功德，福樂更為轉增。這是兩回

事，前面是犯罪不致墮落，這十六字是說已生人天，再作功德資助，更受無量妙樂，所以，不能刪除，既如是重要，何以藏經中無，很可能抄漏了，因經文類似，前是「生人天中，受勝妙樂」，此是「已生人天，受勝妙樂」，而「者」字就接在受勝妙樂下，若接在上之「生人天中，受勝妙樂者」，就會將此十六字刪除，現之印經者，認為藏經中無，所以刪除，太不應該，印經縱有功德，刪此十六字，便有罪過。科註中有解釋，且未標明藏經中無，可見，原本是有，而是編藏者疏忽，他不能字字看過，也不可能找每部經的專家來判定那部經可以入藏，選上的版本恰巧沒此十六字，才發生這種問題。認為藏經無就刪，我不贊同，因此，原件退回，這種經本不能用，共修用反而打岔，大家會停下來，你看我，我看你，為何你有我沒有？疑問心起，功德必定打折。各位收到新印贈的地藏經本，沒此十六字則退回，讓彼自閱。印經要謹慎，有問題須請專家審訂，這部經印出來才有功德。這事，我本沒機會說，趁講「二習相陳」時，提出公開說明。我們研究佛法，都是依靠文字般若才能開發智慧，因此，文字般若很重要，不可隨便，「離經一字，便同魔說」，憑理應該有的，就不能刪除，大家必須注意，否則，罪過嚴重。

又，相同的經印太多，也很麻煩，例如地藏經，到處都印，送也送不出去，放久則壞舊，如此印經，不見得有功德，印經須真正需要時，莫計較印經功德有多大。

十習因略說如上，或有人認為眾生煩惱無量無邊，十種習因怎能總括？按唯識言，五十一個心所法中，不善心所，即根本煩惱、隨煩惱共二十六種。根本煩惱六種：貪、瞋、癡、慢、疑、不正

見。隨煩惱二十種：大隨八種、中隨二種、小隨十種。以根本煩惱六種，隨煩惱二十種，配合十習因。婬、貪、慢、瞋、詐、誑、怨、見、枉、訟，可含六種根本煩惱、二十種隨煩惱。婬、貪屬貪，瞋是瞋煩惱，慢也是根本煩惱，見屬惡見，六種根本煩惱，有四種明顯列出，只剩癡、疑兩種；疑是大隨煩惱的不信，因不信而起疑，所以，不信與疑相應，對正法不能真正了解皆屬疑，與各種煩惱相應而起，蕩祖文句說：癡與疑皆和十習因相應生起，隨煩惱中已列出詐、誑、怨、枉，就包含了小隨十種、中隨二種、大隨八種，皆與十習因相應而起；意思是十習因能與根本煩惱、隨煩惱相應而生。憨山大師通議說：第七怨習即含隨煩惱之忿、恨、惱、害，詐習即隨煩惱的諂，十習因皆因中隨煩惱的無慚、無愧，大隨煩惱的不信、懈怠、放逸、昏沈、掉舉、失正念、不正知、散亂生起，故舉十習因便能統攝根本煩惱六種、隨煩惱二十種乃至八萬四千煩惱在內，佛依眾生容易生起的業習，舉十種說明。

「十」也表一周圓數，一切罪業數字都在十數之內，縱有無量煩惱，以十習因可總攝，十習因就是眾生無始至今輪迴不息的造業因緣，或生一種、二種，乃至十種皆起，為無量劫的生死根本。古德釋楞嚴經至十習因竟，一方面配合根本煩惱、隨煩惱，一方面說明眾生煩惱種子無窮無盡，定要時刻觀照自心，用功修行，才能免除煩惱種子起現行，不繼續造業。明朝末年開始，佛弟子修行不出禪淨二門，交光大師正脈到此勸導大家，若屬凡夫，欲求解脫，修禪須下死工夫，參透話頭，破末後牢關，方能脫落漆桶底，大開大悟，明心見性，來去自由。我見禪宗語錄中，宋朝圓悟克勤

禪師（即佛果圓悟），大悟後廣度眾生，親近者多，遣一首座幫助勘驗初學，當首座勘驗大眾時，自己忽然受到考驗，知無常現前，問受驗者：無常至時，如何對付？被問者啞口無言，旁人知首座無常已至，稟圓悟禪師，和尚馬上開導首座：趕緊努力勘破末後牢關，便能生死自由，不必怕無常。首座聞已，隨即開悟，無常至時，正是開悟之時，具此工夫，參禪不成問題。自古以來，參禪解脫者不少，但不易做到，永明延壽禪師禪淨四料簡云：「有禪無淨土，十人九蹉路，陰境若現前，瞥爾隨他去。」陰境即後之五十陰魔，五十陰魔現前，作主不得，隨魔障走了，很危險！交光大師勸人：若參禪沒把握，速修念佛法門，觀經云：下品下生，縱使地獄相現，由善知識開導，正念持名，也得解脫。因此，須省察己之修行能力，屬宗門根性不妨參禪，否則，老實念佛，臨終地獄相現，急急念佛，尚得解脫，何況平時努力，信願具足，豈有不解脫之理！聞十習因經文，當更精進於道業，觀照心念，增善減惡，則解脫可期。我們見面常打招呼：「吃飽了嗎？」有位老修行覺得同道之間應問：「近來煩惱減少了嗎？」「貪瞋癡還生現行嗎？」「修行工夫得力嗎？」以這些替代平常問候。不過，凡夫愛面子，問這些恐得不到答覆，反惹對方不高興說：「我煩惱多少與你何干？」修學佛法，縱使自掃門前雪，也須時時提醒自己：煩惱減少否？業障減輕否？這非常重要。

## 子一 六交報

### ⑧ 二 明六報

說明六交報，照經文所說六根交相受報的情況。六根引六識而造業，故造業由識，受報由根，

其實，無論造善惡業，根、塵、識三六一十八界都會生起作用，六交報乃十習因造成，所受的果報，即六根交相受報。大家若記得第五卷一開始，十方諸佛異口同音告阿難言：「善哉阿難！汝欲識知俱生無明，使汝輪轉，生死結根，唯汝六根，更無他物；汝復欲知無上菩提，令汝速證安樂解脫，寂靜妙常，亦汝六根，更非他物。」造業流轉因六根，修行解脫也由六根，前之二十五圓通乃至六十聖位，都是由六根修學而斷煩惱了生死。在此，說明六根對六塵生煩惱造種種業，因此，受報也是六根交相受報，舉根則含識，舉識也包含根，因無六根照境，無法引發六識，倘無六識，根縱照境，也不會分別、造業。六交報是說明造業後最嚴重的果報，即純情墜入無間地獄的情況，下約地獄苦況說明六交報。

**云何六報？阿難！一切眾生六識造業，所招惡報從六根出。云何惡報從六根出？**

「云何六報？」前面已說十習因，有因必受果報，因果絕對相隨，如何是六種交相受報呢？佛對當機說：「阿難！一切眾生六識造業」，因眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識，六識起分別執著，才會造業，造業由六識，「所招惡報從六根出」，招惡報也從六根出，造業是六識，受報由六根；造業注重心力，故由六識，受報著重色法，身之色法遭受各種苦報，故約六根說。「云何惡報從六根出？」為何由六根受果報呢？下約六根作用明六種交相受報的情形。

一者，見報招引惡果。此見業交，則臨終時先見猛火滿十方界，亡者神識飛墜乘煙入無間獄。發明二相：一者明見，則能徧見種種惡物，生無量畏。二者暗見，寂然不見，生無量恐。如是見火，燒聽，能為鑊湯洋銅，燒息，能為黑煙紫燄，燒味，能為焦丸鐵糜，燒觸，能為熱灰爐炭，燒心，能生星火迸灑，煽鼓空界。

順經文作簡單解釋，十習因六交報，皆約最嚴重說，現第一種由眼根對色塵造罪所感受的果報。六根造業以眼對色、耳聞聲，口約說話論，所謂「禍從口出」，及意地思想，這四種最嚴重。鼻與身和此四種也有連帶關係，因此，六根都能造業。「一者，見報，招引惡果」，因眼見色招感引發造罪因緣，如世間眾生男歡女愛，引發嚴重後果，貪口腹之欲，殺生害命等，皆由眼見色起，惡，約業因說，果，約造業受苦報言。「此見業交」，眼根對色塵交相引發所造罪業，「則臨終時先見猛火，滿十方界」，若造種種罪業，報在地獄，因見屬火，臨將命終，見四周皆是猛火。「亡者神識飛墜」，神識，俗云靈魂。亡者臨終，火往上衝，精神先上飛，因純情業力，又向下墜。意思是精神脫離身體後，便往上升，突然又下墜；不經中陰，「乘煙入無間獄」，大地皆煙火，因此被煙捲入無間地獄。「發明二相」，此時罪人有兩種現象，兩種現象或見一種，「一者，明見」，一種是眼睛能清楚看到，「則能徧見種種惡物，生無量畏」，徧見虎豹豺狼、火狗、火蛇、獄卒鬼眾等

非常可怕境界，恐怖至極，生無量畏懼。「二者，暗見」，第二種眼前一片漆黑，「寂然不見」，看不到東西，聽不見絲毫聲響，「生無量恐」，也生無量恐怖。寂是靜，安靜得可怕，這是初墜地獄的第一剎那現象，很快就會改變。有些註解謂明見，是生前明顯造罪，故臨終明見；暗中造罪，則臨終寂然不見。我想：這樣解釋並不妥當，因為下地獄後，不管你如何造業，地獄所顯現的狀況千變萬化，不只明、暗兩種，明見、暗見是初墮時的情況，入地獄後，隨業受報，怎麼感受，誰也不知，只是順經文，彼時，會產生明見，也會產生暗見，兩種同時出現，或先明後暗、先暗後明等。下明交報，「如是見火，燒聽，能為鑊湯洋銅」，按後五種聞、嗅、味、觸、思都有當體果報，如聞報「如是聞波，注聞，則能為責為詰」，即當體受報，眼根似乎少了一句，開始就說燒聽，沒燒見根當體果報，古註或認為省略，因後之「燒心，能生星火迸灑，煽鼓空界」，等同燒見之意，不必另說，所以從略。也有認為或許是抄寫時抄漏了，達天通理法師的指掌疏便加以補足，其他註解則各有看法。經文既無，不須加入，看作含於後文，是可以相通的。現依經文解釋，燒聽以下便是交報，眼見色所引發罪業，與耳聞聲乃至意知法交相受報，眼見色火的果報「燒聽」，聽之聞根屬水，水火相和，「能為鑊湯洋銅」，成鑊湯地獄，洋銅，或作烱銅，將五金鎔成汁，澆灌罪人。「燒息，能為黑煙紫燄」，息，呼吸，屬氣，氣與火合，則成黑煙，黑表罪惡。紫燄，紅兼紫黑的火燄，燒鼻息則成黑煙地獄、紫燄地獄。「燒味，能為焦丸鐵糜」，味，口味。見火燒味，變成燒焦的鐵丸地獄、鐵糜地獄。糜，汁，把鐵鎔成汁稱鐵糜。「燒觸，能為熱灰爐炭」，燒觸的感受，能為熱



灰地獄，以熱灰灑罪人身，爐炭地獄，令罪人受煎熬之苦。「燒心，能生星火迸灑，煽鼓空界」，燒心即意根對法塵，能生星火，迸裂潑灑罪人之身，如下雨般，「煽鼓空界」乃風力作用，風吹鼓動星火，燒罪人身。

二者，聞報招引惡果。此聞業交，則臨終時先見波濤沒溺天地，亡者神識降注乘流入無間獄。發明二相：一者開聽，聽種種鬧，精神愁亂。二者閉聽，寂無所聞，幽魄沈沒。如是聞波，注聞，則能為責為詰，注見，則能為雷為吼為惡毒氣，注息，則能為雨為霧灑諸毒蟲周滿身體，注味，則能為膿為血種種雜穢，注觸，則能為畜為鬼為糞為尿，注意，則能為電為雹摧碎心魄。

耳根對聲塵引發的罪業。「聞報，招引惡果」，因聞招引惡報，「此聞業交」，耳對聲塵造業，六根交相受報，聞根屬水，「則臨終時，先見波濤沒溺天地」，臨終見一片汪洋，波濤洶湧，沒溺天地，「亡者神識降注，乘流入無間獄」，亡者神識下降，順著水往下流注無間地獄。「發明二相」產生兩種現象，「一者，開聽，聽種種鬧，精神愁亂」，第一，聽到各種吵雜吼叫的聲音，心生恐懼，精神昏亂。「二者，閉聽」，耳聾，完全聽不見，「寂無所聞」，毫無聲響，寂靜無聲，「幽魄沈沒」魄，指精神。在幽暗中，精神隨水沈沒，直到無間地獄。「如是聞波」，如是因聞而生水之波浪，「注聞」耳根對聲塵當體的果報，「則能為責、為詰」，責，責備，聞閻王責備之聲。詰，

詰問，問其當時造業情況。「注見，則能為雷為吼」，注見則水火相加，則成雷鳴，惡獸吼叫，「為惡毒氣」，受各種惡毒氣之苦。「注息，則能為雨為霧」，聞根所造罪業，流注鼻息，則成豪雨濃霧，「灑諸毒蟲，周滿身體」，灑下各種毒蟲，徧滿全身。「注味，則能為膿為血，種種雜穢」，口所吃的是膿血等大小便雜穢之物。「注觸，則能為畜、為鬼，為糞為尿」，身之感覺如鬼畜，或覺身皆糞尿，污穢不堪。「注意，則能為電為雹，摧碎心魄。」意火與聞水交加，則成閃電冰雹，摧碎罪人心神，魂魄驚散。

三者，瞋報招引惡果。此瞋業交，則臨終時先見毒氣充塞遠近，亡者神識從地涌出，入無間獄。發明二相：一者通聞，被諸惡氣熏極心擾。二者塞聞，氣掩不通，悶絕於地。如是瞋氣，衝息，則能為質為履，衝見，則能為火為炬，衝聽，則能為沒為溺為洋為沸，衝味，則能為餒為爽，衝觸，則能為綻為爛為大肉山，有百千眼，無量唾食，衝思，則能為灰為瘴為飛砂礮，擊碎身體。

第三，鼻根對香塵造惡業，所受果報。「三者，瞋報，招引惡果」，鼻根對香塵所招引惡報。「此瞋業交」，鼻嗅香塵造業，六根交相受報，「則臨終時，先見毒氣，充塞遠近」，臨終見毒氣，充滿遠近虛空，「亡者神識，從地涌出，入無間獄」，指掌云：空間充塞毒氣，無法忍受，鑽入地

下，地下也充滿毒氣，故從地涌出，直入無間地獄。「發明二相」產生兩種現象，「一者，通聞，被諸惡氣熏極心擾」，一是能聞，故被各種惡氣熏擾，痛苦至極。「二者，塞聞，氣掩不通，悶絕於地」，二、完全閉塞不聞，如休克悶絕於地。「如是齷氣」，如是齷氣所造惡業，「衝息，則能為質、為履」，衝己鼻息，則能為質，質是對質，重演當時造業情況，並且聞到各種惡臭，如履踐各種痛苦，無論到任何地方，皆惡氣充滿。「衝見，則能為火為炬」，氣衝眼根則成火、火炬。「衝聽，則能為沒、為溺、為洋、為沸」，衝到聽覺則成水，沒溺水中，受洋銅、沸水之苦。「衝味，則能為餒為爽」，餒，魚腐爛。氣與味合，所吃東西如魚腐臭之味。爽，其他食物如糞壤臭酸味。所吃皆腥酸臭味。「衝觸，則能為綻為爛」，綻，裂開。身之所觸，皮綻、肉裂，身體變「為大肉山」，讓畜類啖食，「有百千眼」，全身肉綻似眼，有百千處之多，「無量啞食」，令無量惡獸、毒蟲、惡鳥啄食。「啞食」吃東西所發出的聲音，吃得津津有味，啞啞作響。「衝思，則能為灰、為瘴，為飛砂礮，擊碎身體。「氣息與心思相衝，則為熱灰、瘴毒，飛沙細石，擊碎罪人身體。

四者，味報招引惡果。此味業交，則臨終時先見鐵網猛燄熾烈，周覆世界，亡者神識下透挂網倒懸其頭入無間獄。發明二相：一者吸氣，結成寒冰，凍裂身肉。二者吐氣，飛為猛火，焦爛骨髓。如是嘗味，歷嘗，則能為承為忍，歷見，則能為然金石，歷聽，則能為利兵刃，歷息，則能為大鐵籠，彌覆國

土，歷觸，則能為弓為箭為弩為射，歷思，則能為飛熱鐵從空雨下。

「四者，味報招引惡果」，第四，貪食眾生血肉，感受味報，招引惡果。據經文之意，多屬殺生罪業。「此味業交」此味業與其他五根交相受報，「則臨終時先見鐵網，猛燄熾烈，周覆世界」，生時網羅禽鳥，臨終先見鐵網，周徧覆蓋整個世界，且猛火熾烈，眼睛所見，皆猛燄鐵網。「亡者神識，下透挂網，倒懸其頭，入無間獄」，亡者神識覺得往下穿透鐵網，身倒掛在網上，腳朝上頭朝下，入於無間地獄。「倒懸」也是亡者生前殺生果報，世人宰殺雞鴨皆倒懸其頭，故臨終受此苦報。「發明二相」，產生兩種現象，「一者，吸氣，結成寒冰，凍裂身肉」，一、吸氣時，結成寒冰，感寒冰地獄，凍裂其身，皮開肉綻。「二者吐氣，飛為猛火，焦爛骨髓。」二、吐氣時飛為猛火，燒焦燒爛己之骨髓。「如是嘗味」，如是嘗味所造罪業，「歷嘗」舌根嘗味，「則能為承，為忍」，遭種種痛苦只有忍耐承受，無法避免。「歷見」嘗味之苦與見相交，「則能為然金石」，則成火燃燒金石，令罪人受苦，「歷聽，則能為利兵刃」，聽本屬水，味與聽交，變為利刃，「兵」指一切武器。「歷息，則能為大鐵籠，彌覆國土」，氣息屬風，味與風交，成大鐵籠，彌覆世界，身與鐵籠相等，受地獄熱鐵籠苦。「歷觸，則能為弓、為箭、為弩、為射」，弩，發射箭的開關，古時單箭曰弓，用機關發射，多箭並發謂弩，三國時代，孔明就發明十箭並發的武器。味與觸交，則成弓弩箭射地獄，射罪人身。「歷思，則能為飛熱鐵，從空雨下」，雨，音芋，落下的意思，有

的經本作「而」，「從空而下」，味與思相交，則成飛熱鐵珠、鐵丸，像雨點般，從空而下。

五者，觸報招引惡果。此觸業交，則臨終時先見大山四面來合，無復出路，亡者神識見大鐵城火蛇火狗虎狼師子，牛頭獄卒馬頭羅刹手執鎗稍，驅入城門向無間獄。發明二相：一者合觸，合山逼體，骨肉血潰。二者離觸，刀劍觸身，心肝屠裂。如是合觸，歷觸，則能為道為觀為廳為案，歷見，則能為燒為爇，歷聽，則能為撞為擊為刺為射，歷息，則能為括為袋為考為縛，歷嘗，則能為耕為鉗為斬為截，歷思，則能為墜為飛為煎為炙。

「五者，觸報招引惡果」，第五、身根對觸塵造惡業，所感招的惡報，如強暴婦女，甚至分屍等。「此觸業交」，觸與其他五根交相受報，「則臨終時先見大山四面來合，無復出路」，臨終先見四面皆大山相合，毫無出路，「亡者神識見大鐵城、火蛇、火狗、虎、狼、師子，牛頭獄卒、馬頭羅刹，手執鎗稍，驅入城門，向無間獄。」稍，長鎗。亡者神識見大鐵城，火蛇、火狗、虎、狼、獅子，牛頭獄卒、馬頭羅刹，手執鎗矛，驅趕罪人進入城門，趣向無間地獄。「發明二相」，罪人感受兩種現象，「一者，合觸，合山逼體，骨肉血潰」，一，四面山合逼壓身體，形成肉漿，血肉潰爛。「二者，離觸」，二、離合山地獄後，「刀劍觸身，心肝屠裂」，感刀劍觸身，心肝割裂之苦。「如是合觸」，由觸塵所引罪業，「歷觸，則能為道、為觀、為廳、為案」，道，道路。觀、

廳指屋室、宮殿。案，案牘，判官辦案之處。「歷見，則能為燒、為爇」，與見交，則成火，焚燒身體，炙熱其身。「歷聽，則能為撞、為擊、為刺、為射」，刺，刀刺，撕裂之意。與聽交，則成撞擊、撕裂、箭射諸苦。

這段請大家特別注意，如果看的是科會本，第一和第二是對調的，身之歷觸乃根據指掌疏說法，認為歷觸，不是道、觀、廳、案，而是歷聽的為撞、為擊、為刺、為射；圓瑛法師講義便採這種說法，但經文依舊，只在每段下面註明，例如在為道、為觀、為廳、為案下用小字註「疑是錯簡，應是為撞為擊、為刺為射」，歷聽為撞為擊，為刺為射下註「疑是與上互錯，應換為道、為觀、為廳、為案」。科會根據唐一玄長者的自課，當時，我覺得自課的經文標點、字體很好，因此，科會採取自課經文影印剪貼，沒注意到這一點，待用國語講時才發現，這點不對，經文不能動，註解時才說明，以後再版，希望依據原文，不要更動。所以，辦事不容易，百密不免一疏，我在此嚴正申明，承認自己的疏忽。認為要相調，是指掌的看法，圓瑛法師認同故照辦，老實說：講義十習因、六交報的註解，差不多抄自指掌，只是稍作變通。其實，自古至今，也只指掌與講義覺得須對調，而古註並不會不通，就是近代的註釋，也沒改動，因此，我們順原文解釋。

「歷息，則能為括、為袋、為考、為縛」，觸與鼻息相交，「則能為括」括字不好解釋，講義解作布纏，但字典沒有布纏的意思，這是指掌的說法，究竟布怎麼纏，所以名括？不懂！因此，布纏名括，我不敢苟同。袋，與前之囊撲意同。考，一般解釋也沒定論，有的說是考察等。縛是纏縛。

只括與考，無法真正了解，若說考是考察，那麼我想括是搜括，字典有搜括之意，搜括罪證，考問其犯罪情況。這樣解釋，似乎與息無關，但袋、縛與息也無關，由此可見，若二者對調也不合理，否則，括、袋、考、縛要調到哪裡，和息有啥關係？沒關係為何列出？總之，他須遭受這些果報，所以列出。

「歷嘗」，口吃東西，舌根嘗味，「則能為耕、為鉗、為斬、為截」，與嘗相交，則受耕舌，或舌被鉗拉、斬截之報。「歷思」，思屬風，觸與思交，「則能為墜、為飛、為煎、為炙」，則受從高處墜落，或從地往上飛，或受煎煮、火烤之苦，一日一夜萬死萬生。第五全屬姪、殺方面的果報。

六者，思報招引惡果。此思業交，則臨終時先見惡風吹壞國土，亡者神識被吹上空旋落乘風墮無間獄。發明二相：一者不覺，迷極則荒，奔走不息。二者不迷，覺知則苦，無量煎燒痛深難忍。如是邪思，結思，則能為方為所，結見，則能為鑿為證，結聽，則能為大合石為冰為霜為土為霧，結息，則能為大火車火船火檻，結嘗，則能為大叫喚為悔為泣，結觸，則能為大為小為一日中萬生萬死，為偃為仰。

「六者，思報，招引惡果」，第六思報，即意根對法塵的果報，有人生性陰沉，表裡不一，內

心老動壞念頭，屬意根對法塵造諸惡業，招引惡果，前之十習因，離不了意地，如果心不起思維，則不造惡。「此思業交」，思與其他五根交相受報，「則臨終時，先見惡風吹壞國土，亡者神識被吹上空，旋落乘風，墮無間獄。」臨終見惡風吹壞國土，把亡者神識吹上虛空，隨風旋轉，墜入無間地獄。「發明二相」，出現二種現象，「一者，不覺，迷極則荒，奔走不息」，一、不覺，即昏迷，似知非知，心很慌亂，狂奔不止。「二者，不迷，覺知則苦，無量煎燒，痛深難忍」，二、不迷有覺知，覺知則苦，受無量火煎燒，痛苦難忍。「如是邪思」，意之邪惡思想，「結思，則能為方為所」，思當體成為受苦方向所在，趣往地獄。「結見，則能為鑿為證」，與見交，則業鏡現前，「鑿」照也，照其所造惡業，證其罪過。「結聽，則能為大合石，為冰為霜為土為霧」，與聽交則成合石地獄、寒冰地獄，濃霧周徧，受諸苦惱。「結息，則能為大火車、火船、火檻」，與息交，則坐在火燒車、火燒船、火檻車上，受大苦惱。「結嘗，則能為大叫喚，為悔為泣」，嘗，味也。結味則大聲叫喚，悔泣不已。「結觸，則能為大、為小、為一日中萬生萬死，為偃為仰。」結觸，則時而身體變大，徧滿地獄，時而縮小，一日之中，萬生萬死，生死不休，像煎魚般，翻來轉去，或覆臥或仰臥，受諸苦惱。

六交報不能細講，欲詳自看註解，圓瑛法師講義說得很清楚，可參考。這類話說多心裡難過，因屬地獄罪報，造嚴重罪業方墮地獄，指掌疏云：文中所說種習、現習二習，並非小罪便墮，種習是宿生就做此惡業，已成習慣，才有墮地獄的情形，平常人善惡交參，不一定會墮地獄，我們出生



人道應自慶幸，思地獄苦，發菩提心。眾生造十習因，故受六交報，十習因六交報是地獄道的分別說明，接著明總結經文，太虛大師科為結判。

### 癸三 結判

#### 庚三 總結

總結上文，判定眾生造十習因、受六交報，墮落地獄，受苦有輕重，時間有長短之別。

阿難！是名地獄十因六果。皆是眾生迷妄所造。若諸眾生惡業同造，入阿鼻獄，受無量苦，經無量劫。六根各造及彼所作兼境兼根，是人則入八無間獄。身口意三，作殺盜姪，是人則入十八地獄。三業不兼，中間或為一殺一盜，是人則入三十六地獄。見見一根，單犯一業，是人則入一百八地獄。由是眾生別作別造，於世界中入同分地。妄想發生，非本來有。

佛對阿難說：「阿難！是名地獄十因六果」，總結上文，十習因為造業的根本原因，六果，即六交報。因十習因造惡，感受最苦的地獄道，六根交相受報即是結果。「皆是眾生迷妄所造」，明眾生受地獄苦的原因，皆因眾生迷癡顛倒，執著世間種種享受，造深重罪業，此皆虛妄不實，六凡法界皆無實體，眾生也是虛妄造因，虛妄受報，謂之「迷妄所造」。雖同造地獄業，但有輕重之別，「若諸眾生，惡業同造，入阿鼻獄，受無量苦，經無量劫。」若有眾生同造五逆十惡諸罪，惡業同

造的同，或作圓，大正藏是「惡業圓造」，註解我只發現指掌疏及近代楞嚴經拾遺是圓造，但拾遺認為可能同造才對，指掌則全依圓造解釋。同造與圓造有何不同呢？同，統統。六根對六塵，五逆十惡罪統統都造了，眼見色造五逆十惡，乃至耳聞聲、鼻嗅香、舌貪味、身樂細滑、意貪法塵，皆生起造五逆十惡罪，最嚴重的罪業統統都做，沒一樣不做，可以說是壞事做盡。指掌以圓造解釋，相信達天通理法師沒看到大正藏，古流通本就有圓造之說，通理法師看的可能寫作「惡業圓造」。圓，也是統統，惡業做盡，無一欠缺。平常「圓」都往好的方面說，如圓滿、圓融、圓覺，造惡在習慣上不用圓，此處用圓，表凡惡事，沒些許遺漏，俗云「惡貫滿盈」，這類眾生，命終墮入阿鼻地獄，無遮無救，在八熱地獄最下層。前所說的五無間，從入地獄開始，到出地獄為止，起碼經世界成住壞空一大劫的苦報，一日一夜，萬死萬生，生死皆受苦，求暫停苦，一念不得。若又毀謗正法，則受苦時間更長，地藏經云：「此界壞時，寄生他界，他界次壞，轉寄他方，此界成後，還復而來。」經無量劫，受無量苦，求出無期。十惡圓造，無絲毫善法，非一生造就，因此，十習因謂「二習相然」，過去多生造罪，到今生現習純惡無善，必墮無間地獄，所以，真正墮阿鼻地獄、無間地獄的也不多。除此之外，也有較輕的，下文約分五段：

「六根各造，及彼所作兼境兼根，是人則入八無間獄。」較阿鼻地獄輕些，「六根各造」，眼、耳、鼻、舌、身、意六根，非同時做盡十習，上之阿鼻地獄是十習同做，「各造」，雖造十習，但各各別做，譬如隔段時間造貪習，過些時候造瞋習等，各別分段造作，日積月累，罪業深重。「及

彼所作兼境兼根」境，即塵，根所對境界。兼六根對六塵所作罪業，造罪本屬六識心理作用，但若無根塵，識不起作用，因此，謂之兼境兼根。根塵相對，識起分別，隨塵境造作十習因，「是人則入八無間獄」，造此惡業者，入八無間地獄。八無間就是八熱地獄，阿鼻之上七層地獄的八熱地獄，隨罪業輕重分別受報。第三類「身口意三，作殺盜婬，是人則入十八地獄」，身、口、意三業，同時造作殺生、偷盜、邪婬，身三惡業皆做，則入十八地獄。一般習慣說打入十八層地獄，實際上，另有一部十八泥犁經，梵語泥犁，此云苦具，順中國習慣譯為地獄，苦具，表一切苦事具足。十八泥犁經分十八處，有十八個鬼王管轄十八個地獄，或許約平面論，非分上下層，每部經所說名相多少有些不同，地藏經也有十八地獄名稱，未詳列其名目；梁皇懺出地獄文，也引用十八泥犁經，十八獄主管十八地獄的典故。墮十八地獄者，造殺盜婬業，不及五逆十惡深重，縱受地獄苦，有間歇之時，較前輕些。「三業不兼，中間或為一殺一盜，是人則入三十六地獄。」地獄名稱愈多，地獄愈小，如一大棟建築物分十八間、三十六間般，每一間受一種苦，故分別較細。「三業不兼」，身造業，當然意也要起念，意是造業的原動力，推動身、口造業，單只身或口造業，或殺盜婬中間，造業時只造一種或二種，非三種全犯，罪又更輕些，苦報墮三十六地獄。三十六地獄如八無間周圍的遊增地獄，據阿含、俱舍論云：八無間地獄，前後左右有四大城門，出八無間地獄苦後，每一城門有四個小地獄，受徧十六遊增地獄，才能超出地獄道。三十六地獄很像十六遊增地獄，範圍較小，苦報較輕，時間較短，此屬第四類。第五、「見見一根，單犯一業，是人則入一百八地獄」，一百

八地獄，可能是邊地獄，名數雖有一百零八，但受苦較輕，屬小地獄。「見見一根」這句很難說明，古註有的把第一個見字當現解，第二個見字指六根的見根，現只眼見色一根。「單犯一業」，以此類推，耳聞聲也只犯一種罪業，乃至鼻嗅香、舌嘗味、意知法等六根，一根對一塵引起分別，所造的一種罪業，謂之「見見一根」，現在六根當中，只一根造罪，這是一種說法。另外一種「見見」二字，上字指所見境界。下字指眼根能見。眼睛能見到的所見境界，類似能見見所見，眼睛能見，見到所見塵境，謂見見。只一根犯罪，亦即能聞對所聞，聲塵所引起的罪業，是聞聞一根，乃至顛顛一根、嘗嘗一根、身感觸之觸觸一根、意知法之法法一根，也就是說根對塵，根不對塵不造業，即一根對一塵，造一種罪業，約根塵相對論。前面經文很多這種例子，眼根稱見根、耳根稱聞根等，因此，「見見一根」就視作能見所見、能聞所聞等，所有註解對「見見一根」的說法，大抵不出這兩種。簡單說：六根對六塵，只一根對一塵生起分別，由此所造的一種罪業。「是人則入一百八地獄」一百八地獄名稱多、範圍小、苦具少、時間短。「由是眾生別作別造，於世界中入同分地。妄想發生，非本來有。」總結上文，「由」因由，由因眾生「別作別造」，各自六根對六塵造罪，但受報時，「於世界中入同分地」，在世界中，地獄有同分地，同是共同，共同受報的地方。地，指地獄，地獄有共同受報之處，阿鼻地獄、八熱地獄、八寒地獄、十八地獄、三十六地獄、百八地獄，都有其共同受報的地方，正受苦時，儼然見有地獄，各自造業，共同受報。舉人為例，各造人道業，各受人身果報，是「別作別造」，但有人同分地，做人所受用的境界，同生人間，受同屬人的果

報，我看到的是山河大地、男女、屋舍，你看的也是，所見無異，就是同分，與第二卷的別業妄見、同分妄見義同。業，別作別造，受報則有共同地方，地獄也一樣，造同樣地獄業時，各各別作，受報則儼然有共同的地獄，所見境界、所受痛苦，完全相同，六道眾生情況亦然，此僅約地獄道言。「妄想發生，非本來有」，說明地獄一切唯心造，眾生妄想罪業產生了地獄現象，並非本來就有，只是業力成就，循業發現，地獄本不可得。人之世間也一樣，儼然實有，但皆虛妄不實，了無實體可得，我們執以為實，其他眾生則不然，皆由眾生「妄想發生，非本來有」，因眾生不能了脫，故認妄為真，永嘉大師云：「了即業障本來空，未了應須還夙債」，未悟前有苦報，悟後苦報不可得。「夢裡明明有六趣，覺後空空無大千」，現在我們未悟，莫說覺悟話，知悟後有此境界，但現仍在夢中，見山河大地儼然事實，在夢中不知是夢；凡夫造業，正受報時不知是假，縱知佛法，明白是妄，可是正在受報，縱使知妄，還不能遠離妄想境，仍須遭受苦惱。一切皆唯心所造，唯識所變，心有地獄，世間便有地獄；心有六道，世間就有六道，一切皆眾生業力所感，故有種種境界差別。以上略說地獄道竟，欲詳可參考其他有關地獄的教典，若只求略解，可看二課合解，蒙山施食前段，破地獄真言處以表解釋地獄道，簡單又明了。

有人問趙州禪師：真有地獄嗎？有！為何有？師問：你有妻子嗎？有！師答：有就是有。意思是造罪業便有地獄。又問：師父有地獄嗎？我也有。咦！大修行人怎會有地獄呢？難道師父也得下地獄嗎？沒錯，我也要下地獄。老修行下地獄做什麼？趙州說：我不下地獄誰度你？意即同是下地

獄，但情況不同，造罪業者受苦，趙州下地獄是度眾生出苦的。像地藏菩薩每天早上都到地獄巡化，度有緣者出苦，天天如此，袈裟下襪都被猛火火氣燻焦了，地藏菩薩若不下地獄，誰度眾生！因此，大家發心學佛，正知正見，精進向道，地獄就沒我們的份，地藏菩薩也不會那麼辛苦，希望大家多稱念佛菩薩聖號，思地藏菩薩大願力不可思議，要認真修學，減輕菩薩負擔。

有人不相信地獄，那是他的事情，我們現在是講經，既是講經，經文有的，必須要講，依經文而說，「離經一字，便同魔說」，講時我若離開經文一字，那就是魔說非佛說，不是佛法。世人聽了，信不信由你，信是你的好處，不信要造罪業，是自己吃苦，與我無關。也可以這麼說，我們信不信佛？我想大家必定信佛，否則，怎會來聽佛經！既然信佛，佛說的當然相信，「世間好語佛說盡」，好話說得最完備的，就是釋迦牟尼佛，沒人比佛說得更清楚，因此，我們不信佛信誰呀？十習因、六交報，是佛大圓鏡智照見，了了清楚說出，使眾生明白，知道有這些苦事，希望大家好好斷惡修善，諸惡莫作，眾善奉行，努力進修。

### 壬二 就地獄餘業而明招餓鬼報

#### 己二 示餓鬼趣分三

地獄苦滿，不可能馬上出生人道，以最苦的阿鼻地獄論，出阿鼻地獄後，須轉落鬼道受苦，文仍分總標、別顯、結示三段，先明：

#### 庚一 總標

總而標示餓鬼道情形。

復次，阿難！是諸眾生，非破律儀，犯菩薩戒，毀佛涅槃，諸餘雜業，歷劫燒然，後還罪畢，受諸鬼形。

此即結前啟後之總標文。

「復次，阿難！」還有哦，阿難！「是諸眾生」，指阿鼻地獄、無間地獄的眾生，過去造「非破律儀」之罪，非，含毀謗、違犯。違犯佛制根本大戒，嚴重破壞佛制的戒律威儀，「犯菩薩戒」，或受大乘菩薩戒，違犯菩薩戒，在中文藏經，菩薩戒有梵網經的十重戒、四十八輕戒，另外還有瑜伽菩薩戒本的四重四十一輕戒，菩薩戒條本來很多，譯成中文只是大綱而已。據說真諦三藏，從水路來翻譯佛經之前，帶了許多梵本菩薩律藏上船，奇的是船開不動，且往下沉，不得已把梵本菩薩律藏請回，帶些經論梵本，船才開航，真諦三藏慨嘆說：可惜啊！菩薩律藏，震旦無緣！像梵網經菩薩戒是沒有梵本的，沒梵本怎麼翻譯？據說梵網經菩薩心地品，鳩摩羅什三藏法師小時學習時就背誦的，由彼背出梵本再翻譯，若非如此，恐怕連梵網經十重四十八輕戒也無。玄奘三藏譯的瑜伽菩薩戒，是在瑜伽師地論裡的菩薩地，內有菩薩戒，不過，只有四重四十三輕，簡單分是四十一輕；地持菩薩戒本是瑜伽菩薩戒的別譯，乃曇無讖三藏翻譯菩薩地持經時所翻譯的，菩薩地持經就是瑜伽師地論的菩薩地，我以前講過的地持菩薩戒本，就是瑜伽菩薩戒本的別譯，內容大致相同，只是

沒有七種性罪的開緣而已。

這些菩薩戒能傳譯中土已經很不容易了，若再加以破壞毀謗消滅，罪過無邊，縱墮阿鼻地獄，無量劫受苦也不能盡。因此，戒不受則已，受就要好好受持，末法之際，欲持戒清淨很難，但要盡力，持不好須生慚愧心，是眾生業障重，因緣差，無法一一持好，應生尊重，不可毀破。現在不僅違犯也毀破，這是毀因、壞因，毀壞因心；菩薩戒是修因，總不出三聚淨戒，所謂攝律儀戒、攝善法戒、饒益有情戒，殊勝修因既遭毀壞，怎會結果，想成佛是作夢。或「毀佛涅槃」，即邪見、惡見，如善星比丘撥無因果，毀謗佛所說所證的涅槃境界，壞佛正法，說大乘非佛說，總而言之，毀謗大乘佛法，就是毀佛涅槃。「諸餘雜業」，總括一切墮地獄的嚴重罪業。「雜業」總指五逆十惡，不一定與佛法有關。造諸惡業後，受地獄苦，如火燒柴，「歷劫燒然」，經無量劫，業力火燒盡罪報薪，「後還罪畢」地獄苦盡，「受諸鬼形」，受鬼道眾生身形。鬼道一趣，不一定從地獄出，蕩祖文句云：剋論鬼趣，有四差別：一、下品十惡為因，直落鬼道。二、過去異熟業力，即過去所造鬼道業力成熟，牽墮鬼道，譬如人天眾生，鬼業成熟，忽墜受報。三、將入地獄，先受餓鬼華報，再受地獄果報。四、從地獄出，受此餘報。今經文所說屬第四類。

餓鬼差別甚多，據成實論、俱舍論等，鬼道詳分三類九品，即有財鬼、少財鬼、無財鬼，每一類有三品，欲知可看二課合解。又有面然大士統領的三十六部餓鬼，二課合解以列表說明。另有四大天王率領的八部鬼眾，種類甚多。平常稱餓鬼，實際要稱鬼道，因餓鬼只是鬼道之一，而鬼道的



差別業因，有說是由下品十惡感餓鬼道，也有說是中品十惡所感；鬼道與畜生道彼此都有苦樂差別，如果下品十惡感鬼道，則鬼道受苦較輕，若中品十惡感鬼道，受苦較重，如無財鬼之類最苦，屬真正餓鬼。畜生道也有中、下品之分。一般認為慳貪不捨是餓鬼因，在此，僅約從地獄出，感餓鬼道的情況說，依前十習因，把鬼道分為十類。

庚二 別顯

若於本因貪物為罪，是人罪畢，遇物成形，名為怪鬼。貪色為罪，是人罪畢，遇風成形，名為魃鬼。貪惑為罪，是人罪畢，遇畜成形，名為魅鬼。貪恨為罪，是人罪畢，遇蟲成形，名蠱毒鬼。貪憶為罪，是人罪畢，遇衰成形，名為厲鬼。貪傲為罪，是人罪畢，遇氣成形，名為餓鬼。貪罔為罪，是人罪畢，遇幽為形，名為魘鬼。貪明為罪，是人罪畢，遇精為形，名魍魎鬼。貪成為罪，是人罪畢，遇明為形，名役使鬼。貪黨為罪，是人罪畢，遇人為形，名傳送鬼。

第一類「若於本因，貪物為罪，是人罪畢，遇物成形，名為怪鬼。」「若於本因」句，直貫第十，每一段皆含此義，謂設若造罪原本業因是「貪物為罪」，貪著物質為罪，按前十習因，則貪著物質習氣而造罪業。貪物範圍很大，財、名、食等皆屬之，因貪習造罪，罪指地獄罪報，由貪習造

罪受六交報，墮阿鼻地獄，苦滿出獄，轉生鬼道。「是人罪畢」，墮阿鼻地獄，是因人道時造五逆十惡，毀謗正法，所以說是人，不說是鬼。是人受滿地獄罪，轉入鬼道，「遇物成形，名為怪鬼」，遇世間物質生貪，成就鬼之業因果報，名為怪鬼。怪，奇奇怪怪，附物為怪，依草附木，成精作怪，楞嚴經宗通云：「如晉有石言」，這句也令人費盡心思查證，不讀古書則不知出處，且晉朝的晉會讓人誤為是三國後兩晉（西晉、東晉）的晉，其實不是。晉有石言典故出自春秋東周列國的封建時期，以周朝為王，其他屬公、侯、伯、子、男五爵，晉、齊屬侯爵。晉有石言發生在春秋，晉國首都魏榆，晉平時時，有農人從魏榆山邊經過，聞一堆石頭講話，聽得清清楚楚，批評晉國時政，因晉平公建鹿祁宮，浪費百姓血汗，勞民傷財至極，農夫轉身尋話之來源，到石堆旁，聲音停了，走開後，眾音又起，約七、八人共同談論，仔細聽，出自石頭。於是，一傳十，十傳百，大家都來聽石頭講話。消息傳到朝廷，有樂師名師曠，德高望眾，晉平公問師曠：我聽說石頭會講話，是真還是假？曠答：石頭不會說話，會說話是因鬼怪所附，石本不能言，石評時政，表國政異常衰敗，連頑石都講話，便是反常現象，對國家不利。趁此機會勸諫晉平公，經三年，晉平公病逝。這與「生公說法，頑石點頭」不同，道生法師講涅槃經，石只點頭沒講話，頑石點頭是好事，證明闡提有佛性。「晉有石言」發生在西曆紀元前五四四年，距今約二千五百年，若非熟讀古書歷史，無從知曉，我過去看過東周列國志，因此，見宗通舉例，略有印象，易究其源。古代讀書人，這類古書大多讀過，不須註解，列出名目便可，不似今人，莫名其妙。閱微草堂筆記多有依草附木的怪鬼記載，如

樹神、花神之類，到底須多少時間才能脫離怪鬼身？很難說，視其業力而定，業盡便生畜道。

第二種「貪色為罪，是人罪畢，遇風成形，名為魅鬼。」貪色即前之姪習，好姪貪色，造諸罪業，墮無間獄。色字頭上一把刀，因色起殺，古今皆有，今更嚴重，報紙幾乎天天都有。受無間地獄罪畢，轉入鬼道，遇風便成鬼形，名為魅鬼。魅，早妖也。早鬼所至，乾旱不雨，中國古書神異經（又名神異記）云：魅鬼高二、三尺，其形如風，遇風成形，並無實質之身，以水為食。這是古人看法，今人則視為神話，不過，真有魅鬼，是否會造成天旱，則另當別論。其實，魅鬼縱有，也屬助因，眾生若修善法，善神守護，魅鬼也無可奈何。

第三種「貪惑為罪，是人罪畢，遇畜成形，名為魅鬼。」因貪瞋癡而造地獄業，故十種鬼都冠貪字，顯三毒具足，造下嚴重罪業。「貪惑」究竟是十習因的哪一類呢？古德看法不一，最早唐末，資中弘洸法師疏配詐習，蕩祖文句看法相同云：「貪惑即是詐習，由其諂媚成性，故今遇畜成魅，如妖狐之類，仍欲媚惑人也。」明末交光大師正脈疏認為是誑習，其實，誑與詐很相似。因貪惑造罪，地獄業滿，「遇畜成形」遇畜生道眾生而成形，名為魅鬼。魅，古註釋作木石等怪或禽畜變怪，平常說魑魅魍魎。總之，指奇奇怪怪的鬼類，等於俗傳「魍神仔」，記得十幾歲時還常聽到，幾十年來就不曾聽過了，因鬼道眾生屬陰，人屬陽，人聚居處，鬼不易顯現；日據時代，常聽某人晚上出門，被魍神仔牽往山中，繞不出來，甚至滿嘴被塞滿草菜、小蟲，到天亮才清醒，全身草傷累累。魅「遇畜成形」附於人畜養的家畜中作怪。蒙鈔引彭生變豕（大豬）為例，事出春秋戰國時代，齊

襄公趁嫁與魯桓公的妹妹文姜回娘家時亂倫，魯桓公得知，恨極，欲報其仇，齊襄公恐東窗事發，以送駕為名，舉杯勸飲，魯桓公也藉酒澆愁，喝得爛醉，不能上車；齊襄公遣公子彭生假護駕之使，扭斷桓公手臂，令失血而死。魯國雖知真相，為息事寧人，歸罪彭生，要其償命，彭生含冤被殺後，一日，齊襄公上山狩獵，忽見一大豬衝來，命守衛射箭，衛兵見是彭生，齊襄公舉箭欲發，豬已至車前做人立狀，齊襄公大驚，跌落車下，失鞋一隻；被豬叨往門前，引殺者認鞋，殺死齊襄公，齊襄公因鞋喪命。冥冥中業力真是不可思議，詳情請看史記或東周列國志。大豬或鬼怪附身，或鬼現形。

第四「貪恨為罪，是人罪畢，遇蟲成形，名蠱毒鬼。」恨，依文句解釋屬瞋習。因瞋恚起恨心，造種種罪，入無間獄，罪滿，遇蟲成形，附毒蛇、蜈蚣之類，名蠱毒鬼。指掌引灌頂疏云：「兩廣習妖術，令人成蠱脹者，即此鬼也。」古時如廣東、廣西百姓，善學妖術，以蠱毒傷人，鬼也附於蠱毒，加害於人，稱蠱毒鬼。所以，瞋恨心就是毒，出地獄苦，轉生鬼道，仍不離恨毒。

第五「貪憶為罪，是人罪畢，遇衰成形，名為厲鬼。」憶，按古註認為是怨習。因怨習造諸罪業，出地獄苦後，「遇衰成形」，衰，指人之衰相。若人衰相現前，則有厲鬼出現，報復心重，如兵敗張巡思作鬼，屬厲鬼。宗通引「伯有為厲」，也出自春秋時代，鄭國有名伯有者，生性貪、毒，被二人害死，伯有不甘，托夢害者，將化厲鬼報仇，夢者不久病逝。後來地方人氏凡聽伯有之名，皆生驚懼，若人生病，都言伯有來也！「兵敗張巡思作鬼」出唐朝安祿山造反時，張巡盡責守城，

不敵對方，心想：生時奈何不了，死當化厲鬼害之。此即由恨生厲。厲鬼等同瘟神，一旦現前，生命堪虞！

第六「貪傲為罪，是人罪畢，遇氣成形，名為餓鬼。」本來鬼道都稱餓鬼，此處別稱。「貪傲為罪」，傲，傲之古字，傲屬慢習，為人時貢高我慢，造諸罪業，墮無間獄，罪滿出地獄道，因空腹高心，受饑渴之苦。「遇氣成形」，氣，按註疏說法，地下有水火二輪，水火二輪蒸發之氣上升，貪傲為罪的地獄眾生，出地獄，遇此氣，則名餓鬼。

第七「貪罔為罪，是人罪畢，遇幽為形，名為魘鬼。」貪罔，文句指誑習，指掌認為是枉習，何者為正？無法確定。貪罔造罪，地獄苦滿，墮入鬼道，「遇幽為形」幽，暗也。遇暗成形為魘鬼。魘，俗稱蜘蛛鬼，有人睡時，心口悶痛，說不出話，世俗認為被魘鬼所壓，又稱魘魅鬼，與魑魅魍魎相差不遠。

第八「貪明為罪，是人罪畢，遇精為形，名魍魎鬼。」貪明指見習，外道之邪見，因邪見造罪入地獄，受苦盡，遇精氣成形，名魍魎鬼。古書抱朴子云：魍魎是山精，形如小兒，獨腳善害人。

第九「貪成為罪，是人罪畢，遇明為形，名役使鬼。」貪成，依文句是枉習，據正脈、指掌為詐習，貪成造罪，罪畢，「遇明為形」，以暗為明，非真明，而是以符咒方式傷人，「名役使鬼」，受人差使，如符咒所使鬼神，即役使鬼。

第十「貪黨為罪，是人罪畢，遇人為形，名傳送鬼。」屬訟習，結黨興訟，墮無間獄，罪畢，

「遇人為形，名傳送鬼」，戒環禪師云：「附巫祝而傳吉凶者，是也。」如落陰、牽亡之類。

⑧三 結示

阿難！是人皆以純情墜落，業火燒乾，上出為鬼。此等皆是自妄想業之所招引。若悟菩提，則妙圓明本無所有。

佛對當機說：阿難！「是人」指從無間地獄出，墮鬼道者，「皆以純情墜落」地獄，「業火燒乾」，地獄業盡，「上出為鬼」上，從地獄出，入於鬼道，「此等皆是自妄想業之所招引」，皆自已妄想造業，招引受鬼道之苦。「若悟菩提」若能體悟無上菩提正覺之路，「則妙圓明本無所有」，則微妙圓明的真心理體中，了無此事，鬼道也是虛妄不實。關於鬼，大家不須害怕，閱微草堂筆記載：一落魄人，於樹下見鬼，怖畏不已，鬼問：你怕什麼？答：怕你。鬼說：我不用怕，最可怕的是人。問：為什麼？鬼說：你如此落魄，不是人害的嗎？人才真正可怕！以國人觀念，認為人死變鬼，其實不然，人死，除鬼道外，其餘五道皆可受生，視業力而定，但人死因貪戀眷屬家財等，墮鬼道的很多，閱微草堂筆記載：有先人對其子孫說，我在鬼道較在人間想念你們十倍有餘，見子孫樂則欣喜，見子孫苦，則比下地獄還苦。因此，若對世間眷屬、依正二報放不下，易生鬼道。學佛須學放下，世間一切皆假，念佛求生淨土，斷煩惱了生死才是根本辦法。

壬三 就餓鬼業盡須償宿債而明招畜生報

復次，阿難！鬼業既盡則情與想二俱成空，方於世間與元負人怨對相值，身為畜生，酬其宿債。

餓鬼業盡，猶有餘報，轉入畜生，不能隨即做人，屬七趣中的第三類。「復次，阿難！」還有哦，阿難！鬼道說完，接著講畜生道，「鬼業既盡」，從地獄出，生於鬼道，鬼道苦業已經受盡，「則情與想二俱成空」，情、想二字代表善惡業，情表惡業，想表善業，純情則墮無間地獄，至鬼業盡，往昔所造惡業，或有些許善業，也都受盡，「二俱成空」，空，非業盡情空，而是「盡」的意思，過去在人道造惡業，墮無間地獄受苦，出地獄又入鬼道，鬼業受盡，則在人道時所造惡業或少許善業也都盡了，業火燒乾果報柴薪。簡單說地獄、餓鬼的果報已盡，「方於世間與元負人怨對相值，身為畜生，酬其宿債。」生起後文。昔在人間造惡業時，或殺人或偷盜，乃至與其他眾生相欠相負，都須在畜生道償還。方在世間與「元負人」，負，欠負，昔食眾生肉，欠人肉債，造偷盜，負人物質等債，乃至凡有所虧欠，皆須酬還。「怨對相值」怨，即冤，轉生畜道，逢遇債主，以畜生身償還所欠債物。因此，畜生道眾生多數是還債而來，經文約鬼業既盡，轉畜生道言，蕩祖文句云：剋論畜趣，也有四種差別：一者中品十惡為因，直招畜生報。關於十惡分上中下品，地獄道當

然是上品十惡，鬼與畜生兩道，有說鬼是中品十惡，畜生是下品十惡，若鬼道受苦較畜生嚴重，屬中品十惡墮落。倘鬼道受苦不及畜生，畜生較苦，便屬下品十惡，畜生則成中品十惡，鬼畜約受報輕重分別中下品。如果在鬼道，苦超畜生，就是中品十惡墮落，慳貪不捨為因。若在畜生，苦逾鬼道，便是中品十惡所致，因愛見癡想而墮。所以，中、下品並非死板，須視業力而定。

上、中、下三品如何分呢？簡單說約心、約境分別，存心造惡，惡業造滿也不後悔，從始至終，認為自己理所當然，做得沒錯，便是上品，必墮地獄。造惡業已，心生後悔，屬中品。存心造惡，做時生悔，但已造成，屬下品。約境則類別很多，傷害父母師長是上品，傷害一般人是中品，傷害其他眾生是下品。

二者由過去異熟業力，即多生前所造畜生道業力成熟，忽牽其報，墮入畜生。三者從地獄出，因無鬼道餘報，直接轉入畜生道。四者餓鬼業滿，轉入畜生，以償其報。現在經文約第四類言，但也包含直落鬼道，鬼道業滿，轉入畜道的情形。受果報有三種差別：一、華報，二、果報，三、餘報。華即花，如植物開花，便會結果，譬如罪報在地獄，卻先到鬼道受苦，鬼是華報，從鬼道出，再受地獄正報之苦。經文謂從地獄出受鬼報，屬餘報。何謂餘報？地獄報滿，尚有剩餘業報，未全消盡，轉生鬼道，謂餘報，待鬼報滿，才算地獄苦盡，故鬼道受苦時間，長短不定，視餘報強弱而定。畜生是舊譯，新譯傍生，傍，橫也，畜道眾生背向天，不像人頂天立地。本經新舊譯合用，畜生仍用舊譯；新譯家恐人誤為畜生是由人飼養，其實人飼養只占少部分，因此，譯作傍生，背向上，



傍身而行。總之，人道中除人外，所見其他動物，小至蟲蟻，均屬畜生。

⑧二 別顯

物怪之鬼，物銷報盡，生於世間，多為梟類。風魃之鬼，風銷報盡，生於世間，多為咎徵一切異類。畜魅之鬼，畜死報盡，生於世間，多為狐類。蟲蠱之鬼，蠱滅報盡，生於世間，多為毒類。衰厲之鬼，衰窮報盡，生於世間，多為蛔類。受氣之鬼，氣銷報盡，生於世間，多為食類。緜幽之鬼，幽銷報盡，生於世間，多為服類。和精之鬼，和銷報盡，生於世間，多為應類。明靈之鬼，明滅報盡，生於世間，多為休徵一切諸類。依人之鬼，人亡報盡，生於世間，多為循類。

鬼道業滿，生畜生道，仍依前十種鬼，分成十類，視為一周圓數，總含一切畜生道眾生。先講第一「物怪之鬼，物銷報盡，生於世間，多為梟類。」物怪之鬼，指前「若於本因，貪物為罪，是人罪畢，遇物成形，名為怪鬼。」遇世間物質，成鬼之身形，便是怪鬼，如晉有石言等，這類附物為怪的鬼道眾生，「物銷報盡」，物，所附之物質，如石言之石。銷，莫硬以為所附之物消失，而是指業力已消，石怎會消失？除非世界交壞劫或遇特殊情況，被人打碎。現指業消非物消，鬼道業盡，謂物銷報盡。「生於世間」生在世間為畜生，「多為梟類」梟，毒鳥，十二類生時介紹過，梟

若長成，反食父母。注意「多」字，多數為梟，非全部。為何轉為梟類呢？因做人時，造殺盜深重之業，生性殘暴，雖經地獄、鬼道之報，凶性未盡，故轉生梟類。父母被食，乃過去欠彼業債，方遭此報。不過，現在經文所說，是指自己負債還債，不是討債，似與食其雙親的討債不符，因此，古德有一種解釋，謂上古時代，人吃梟肉，指掌疏云：「梟肉烹食最美」，黃帝時，曾令百姓殺梟祭祖，以滅其種，或許在當時，梟就將近被吃光了，所以，我不曾見過。此以還報論，不以討債說。

第二「風魃之鬼，風銷報盡，生於世間，多為咎徵一切異類。」風魃之鬼，即前「貪色為罪，是人罪畢，遇風成形，名為魃鬼。」因貪姪墮地獄，出後為旱魃，所到之處，乾旱無雨。「風銷報盡」即風魃業盡。十類的第二句都看作鬼業受盡。「生於世間，多為咎徵一切異類」，咎，過失、罪報之意。造罪業受報稱罪咎。徵，徵兆，風魃出屬不祥之兆。異，不同，如風魃之類，表不祥凶兆的動物很多，不只一種。多，仍以多數解，多數為咎徵，非全部。咎徵是什麼呢？易知錄引楞嚴經合轍：「咎徵者，如商羊舞水、江豚拜風之類。」明朝末年，有位雪浪法師很出名，有二弟子，一位善講，另一位善寫，善講者名窠，善寫者名潤，又名一雨，時人稱「窠口雨手」，手即寫作，文筆優美。一雨即通潤法師，註楞嚴經，名楞嚴經合轍，何以名合轍？因其住所名二楞庵，兩部有楞字的經，楞嚴與楞伽，註楞伽也名楞伽合轍，最喜歡這兩部經，註解也很出名。楞伽經合轍我很早就看了，二十一歲冬天親近慈老時，在台北舊書店購得合轍線裝書。楞嚴經合轍，已續藏中有。商羊舞水前已說過，幼學瓊林云：「天將雨而商羊舞」，商羊出現必遭水災，與旱魃相反，因此，

商羊出是咎徵，乃災禍之徵。「江豚拜風」江豚，長江近海有水豬，似海豚。江豚群出則大風起，視為咎徵。像這類動物很多，如貓頭鷹叫，也非好事，記得十一歲時，先祖父將辭世的前一天，屋後貓頭鷹叫三聲，令人毛骨聳然，似報凶訊。烏鴉啼，國人不喜，認為不祥，現在烏鴉少，縱叫也無從驗證；昔在獅山，視其飛行啼叫方向，就知哪方向的人過世。簡單說，凡報凶訊動物，都可視為咎徵。咎，災禍。徵，應驗。這類動物出現，便有災禍發生。昔在獅山，常聞羌叫，羌較鹿小，叫聲很難聽，若邊叫邊往山下走，必會下雨，反之則乾旱，整月沒一滴雨，像氣象臺，老一輩都能分辨其叫聲，可憐的是山羌早被捕絕，如今再也聽不到了。

第三「畜魅之鬼，畜死報盡，生於世間，多為狐類。」狐，狐狸。以前獅頭山也很多。畜魅之鬼，即鬼道之「貪惑為罪，是人罪畢，遇畜成形，名為魅鬼。」因惑造罪，從地獄出，轉生鬼道，附於畜類，成為魅鬼，鬼業報盡，生畜生道，多數為狐狸。狐狸其實是兩種動物，狸似貓較小，嘴尖，專吃水果，稱果子狸，山上果農逢果子狸，損失慘重。狐很聰明，能修行，古書云：「千歲狐為姪婦，百歲狐為美女」，專攝人精氣。看聊齋、閱微草堂筆記等，有關狐的故事很多，看多了，晚上也作狐狸夢。狐久修能變化，居空屋作弄人，人稱狐仙，也會助人，餐風飲露，以保長生，現在人多，在台灣根本沒聽過，從前大陸則不少。

第四「蟲蠱之鬼，蠱滅報盡，生於世間，多為毒類。」蠱毒之鬼，即前「貪恨為罪，是人罪畢，遇蟲成形，名蠱毒鬼。」這類眾生，「蠱滅報盡」照指掌疏，蠱應作蟲，「蟲滅報盡」與「風魅之

鬼，風銷報盡」、「畜魅之鬼，畜死報盡」的句法相同。蠱由蟲成，應該是蟲滅報盡，大正藏也作蟲，一般流通本作蠱，可能抄寫之誤，但原本是蠱，不便更改，只在解釋時加以說明。蠱毒之鬼，鬼業報盡，「生於世間，多為毒類」，轉生人間，多數作蚘蛇蝮蝎，蜈蚣蚰蜒之類，因毒習未盡，生畜生道，仍為毒蟲，凡有毒動物，如毒蛇、鳩鳥等皆屬之。

俗云：蛇不隨便傷人，蛇咬人有數。除非被踩打，否則，蛇無緣無故傷人的很少。我十一、二歲時，聽說有人欠債不還，債主發誓，死後變毒蛇咬死對方報仇。欠債者不以為然，認為你活著都無奈我何，還談死後。不久，債主病逝。有一天，欠債者到戲院看戲，正精采時，聞收票員喊：有蛇！有蛇！蛇很快溜進，往借主頸部一咬，然後不見蹤影，被咬者就此嗚呼哀哉！事後，大家都談論著。我十七歲上獅頭山，蛇隨處可見，多得不得了，二十七、八歲時，自己住茅蓬，自己煮飯，為方便作功課，晚上洗米，那時沒瓦斯，晨起用木炭炊煮，待功課作好，飯也熟了。那時也沒電燈，小米甕上覆著一塊平磚為蓋，磚很冰涼，夏天觸摸很舒服，每天摸黑洗米，那晚，摸到磚塊既軟又涼，擦根火柴棒一瞧，原來是條龜殼花，把牠捉下來，還直望我看，不想走哩！類似情況，不只一次兩次，經驗太多了！這些動物不輕易傷人，被咬必有因果。

第五「衰厲之鬼，衰窮報盡，生於世間，多為蛔類。」衰厲之鬼，即前「貪憶為罪，是人罪畢，遇衰成形，名為厲鬼。」衰厲之鬼，鬼道業滿，轉生畜道，多數為蛔蟲之類。蛔蟲，每人體內皆有，五十陰魔中，說具此境界者，可從腹內拾出蛔蟲，因此，我常說度生先度自己體內眾生，許多微細

眾生附人體而活。身體成了蛔蟲世界，聽起來有點奇怪，但身不可無蛔蟲，否則會影響新陳代謝，多也不行。所以，眾生彼此互為依正，都有關連。這是第五類，文不深，理難明，但不須追究，總之，鬼道出轉生畜生道，畜生之身形大小，有足無足，是另一回事。

第六「受氣之鬼，氣銷報盡，生於世間，多為食類。」受氣之鬼，即前「貪傲為罪，是人罪畢，遇氣成形，名為餓鬼。」最初造業由於傲慢，慢習造大罪業，地獄報滿，為受氣鬼，鬼道報盡，生在人間，「多為食類」，食類，古註十分之九解釋為被人吃的動物，蕩祖文句云：「由傲慢故，妄言天生萬物本以養人，取諸眾生血肉充食，故今報為食類。」因傲慢起邪見，認為天生萬物以養人，恣意宰食，地獄罪盡，轉生鬼道，鬼業滿，生畜道，多為食類，受人宰殺。又云：「慢習陵人，今乃以肉充食，則受陵斯極也。」過去因傲慢欺凌他人，現墮畜生道，受烹煮之苦，凌辱至極，如第四卷云：「以人食羊，羊死為人，人死為羊，如是乃至十生之類，死死生生，互來相瞰，惡業俱生，窮未來際，是等則以盜貪為本。」食眾生肉，是盜眾生肉吃，沒有一隻是心甘情願被吃的，弱肉強食，屬於盜貪。另外「食類」也可看作在人道為奴婢，謙卑忍辱侍候人飲食。「食」以字當體論是飲食，但人受飲食須他資助，是否可視作有一類動物，因過去貢高我慢，現在極其卑劣，做伺候人的動物，如狗搖尾乞憐，方得食物，主人吃時，須等候在旁，得其餘食。這是我的看法，註疏並無此說。食類眾生，大多是殺其身，食其肉，今須還報，畜生道在此十類中，被宰食的不只一類。三字經云：「稻粱菽，麥黍稷，此六穀，人所食；馬牛羊，雞犬豕，此六畜，人所飼」飼，畜養。但

書印久，往往發生錯誤，人所飼不知何時被改成人所食？馬牛羊、雞犬豕，被飼養不一定被吃，馬是坐騎，古時的主要交通工具，牛耕田，狗看家。我看過幾本舊版三字經，手邊也有一本註解得相當好的古版本，都是「飼」，非食，食是錯的。三字經流傳甚廣，年代久有些字就發生偏差，不知是抄寫錯誤或另有原因？這類書須有古本對照，例如一般人讀唐書，由三字經開始，接著百家姓、千字文或增廣昔時賢文，增廣昔時賢文是古聖先哲教導後學的金玉良言，內有兩句，一字之誤，變成笑話，「士者國之寶，儒為釋上珍」，今之流通本都作席，難道讀書人都坐上座嗎？不然就是儒者成為筵席中菜，是人舉箸的對象，是個大笑話，我查過古本，是「釋上珍」，意思是儒家孔夫子言教可作釋迦牟尼佛佛教的珍貴助行。佛教傳來，若無儒家，無法弘傳，儒之仁、義、禮、智、信，即佛的在家五戒，只是範圍大小而已。「飼」誤作食，可能是好吃肉者的傑作，所以，這類書須參照古本，若無歷史觀感，就會產生嚴重錯誤。

第七「緜幽之鬼，幽銷報盡，生於世間，多為服類。」緜幽之鬼，即前「貪罔為罪，是人罪畢，遇幽為形，名為魔鬼。」幽，幽暗，幽暗之時，才出現為魔鬼，俗稱鬼壓牀。緜，即綿，表這類鬼性陰柔，傷人不重，鬼業盡生世間，「多為服類」，服有二義：一、服飾，即衣服，如蠶吐絲，織成絲織品。二、服乘，如驢、馬，古之交通工具，讓人坐騎或載運物品，做牛做馬還其宿債。清朝雍正十三年，董姓青年進京趕考，旅店客滿，委身馬廐旁的小房間，被馬味、馬聲熏吵得睡不著，半夜聽到有人講話，聲音出自馬廐，其中一匹馬說：「我肚子很餓，饑火燒燃，很痛苦，以前做人

時豐衣足食，根本不知饑餓滋味。」另一匹說：「餓不算苦，以前我做人專管馬作馬伕，常把馬打得半死，今為馬被打，才知其苦。」又有一匹說：「閻王審判不公，我罪不致做馬，也判為馬。」第四匹說：「閻王業鏡照得清清楚楚，怎會誤判！今晚董員外吃的豬肉，就是其祖先奴婢轉生還債，做豬已十一生，債尚未還清。」書生驚出一身冷汗，將馬的對話記錄下來，以警策後人。此事載於閱微草堂筆記第六卷。馬作人語，多屬當生即墮，若從鬼道轉入，人習氣已盡，較不可能。

第八「和精之鬼，和銷報盡，生於世間，多為應類。」和精之鬼，即前「貪明為罪，是人罪畢，遇精為形，名魍魎鬼。」鬼業盡生畜道，多為候鳥類，如伯勞等，應季節而遷徙。

第九「明靈之鬼，明滅報盡，生於世間，多為休徵一切諸類。」明靈之鬼，即前「貪成為罪，是人罪畢，遇明為形，名役使鬼。」明，念咒，受咒術所役，業盡轉生畜道。休，報喜訊動物，如麒麟、鳳凰、喜鵲等。

第十「依人之鬼，人亡報盡，生於世間，多為循類。」依人之鬼，即前「貪黨為罪，是人罪畢，遇人為形，名傳送鬼。」循類，貓、狗等受人豢養的動物。

這十類比對鬼道十種，有的很儼然，有些不盡然，只是大概舉例，不必呆板視之。

庚三 結示

阿難！是等皆以業火乾枯，酬其宿債，傍為畜生。此等亦皆白虛妄業之所招

引。若悟菩提，則此妄緣本無所有。如汝所言寶蓮香等及瑠璃王、善星比丘，如是惡業，本自發明，非從天降，亦非地出，亦非人與。自妄所招，還自來受。菩提心中，皆為浮虛妄想凝結。

「阿難！是等皆以業火乾枯，酬其宿債，傍為畜生」，阿難！此十類皆鬼道業盡，轉畜生道，償還宿債，「此等亦皆自虛妄業之所招引」，此皆自己造業招引而來。「若悟菩提，則此妄緣本無所有」，若能體悟菩提理性，則知一切皆虛妄不實，本無所有。「如汝所言寶蓮香等，及瑠璃王、善星比丘，如是惡業本自發明，非從天降，亦非地出，亦非人與」，你前面所問如寶蓮香、瑠璃王、善星比丘等造惡業受惡報，非天降也非地出、人與，皆「自妄所招，還自來受」，自己虛妄造業所招果報，自作還是自受，誰也替你不了。「菩提心中，皆為浮虛妄想凝結」，在真心本性中沒有這些，都屬虛妄妄想凝結所造業力，因惑造業，因業受報，虛妄造業，虛妄受報，但眾生在妄報中儼然真實。總結上文，顯一切業報皆自作自受，非無因而妄招果，所以，「各人吃飯各人飽，各人生死各人了」，靠誰都無效，父子上山，各自努力。

④ 示人趣分三

太虛大師科判是：

壬四 就畜生業盡轉生人間而猶帶餘習



畜生道業盡轉生人間，仍帶有畜生習氣。

文句「示人趣」分三段，先說：

㊦ 一 總標

復次，阿難！從是畜生酬償先債，若彼酬者分越所酬，此等眾生還復為人，反徵其剩。如彼有力兼有福德，則於人中不捨人身，酬還彼力；若無福者，還為畜生，償彼餘直。阿難當知！若用錢物或役其力，償足自停。如於中間殺彼身命或食其肉，如是乃至經微塵劫，相食相誅，猶如轉輪，互為高下，無有休息，除奢摩他及佛出世，不可停寢。

蕩祖文句云：剋論人道，也有三種差別：一、是持五戒，守三綱五常及中品十善為因，直剋其果，生於人道。二、從天道或仙趣中來，仙、天業盡，轉生人道。三、從四惡趣來，也有地獄報盡，沒有鬼之餘報，或鬼業尚未成熟，人道業力先熟，直接生於人道；或餓鬼業盡，不墮畜生，直趣人道。現經文指畜生業盡，轉入人道言。另外也有阿修羅業盡，出生人道的。總標經文說明若墮畜生還債，債務未剛好還清，有時超額，例如只欠人一千元，卻還一千二百元，超額須反徵其剩，把多出部分償還。世間事無論金錢、物命，要求償恰好，絲毫不差，極其不易，或多一些，或少一點，假使沒還清，還少一些，但畜生業滿，要轉生人道的也有。最麻煩的是殺業，為眾生輪迴生死的根

元，吃八兩還半斤，故殺故還，誤殺誤還，最為嚴重。欠人財物，還清沒事，殺業則愈殺冤仇愈深，第四卷云：「以人食羊，羊死為人，人死為羊」，如是殘殺不止，輪迴不息，本段所說，警策學者要破迷啟悟，須特別注意命債問題，既聞佛法，莫空手而回，正視業債，求出苦海。現順文解釋：

「復次，阿難！」又有哦，阿難！依順序說完畜生道，接著講人道，阿難為當機是主角，雖叫阿難，其實，包括楞嚴法會大眾，乃至盡未來際見聞本經的有緣眾生在內，凡佛告阿難之語，都要看作佛對我們說，開示我，提醒我，這段話和自己有切身關係，須特別留意！「從是畜生，酬償先債」，造上品五逆十惡墮無間地獄，出地獄苦墮鬼道，鬼業滿為畜生，做畜生主在酬報償還昔在人道，欠人錢財生命等業債，「若彼酬者，分越所酬」，彼，指接受還債的債主。設若人道眾生，受畜生酬報，超出所欠債務，譬如欠一千，卻受一千二百或一千五百的報酬，超額拿過頭了，「此等眾生，還復為人，反徵其剩」，此類畜生道眾生轉生人道，討回超額之數，反過來徵取剩餘超拿的部分。眾生業力不可思議，在反徵其剩時，說不定又超拿了，兩百取三百，五百拿六百，又欠了，如是相互虧欠，生生世世酬償不盡，我們沒宿命通，不知究竟如何，現只約反徵其剩論。「如彼有力兼有福德，則於人中不捨人身，酬還彼力。」假使被徵者「有力」，古德釋為定慧力，修學佛法有定慧力，不必以畜生身分還，以人身分就有能力償還。又據指掌疏，力，指做人業力猶未盡言，被徵者生在人間是個好人，有福有德，就在人道中還其超額，怎麼還呢？如替人擔保，彼捲款潛逃，或會錢被倒，或遭搶劫，也可能屬於反徵其剩，或見對方生歡喜心，心甘情願自掏腰包，視彼此冤、

緣而定，若以歹徒身分出現，是怨，若有緣則以親朋關係，使你歡喜給與。這類事很平常，人一生平順度日，未遭任何損失，恐怕少有，像我這麼小心謹慎的人，坐車也遇過扒手，扒走二千多塊。那一次，外出辦事，我一向穿長衫，錢放在短褂上方口袋，候車時，不知什麼原因，脫下長衫，剛巧車來，一手提東西，一手拿長衫，就在上車時，錢被抓了，司機看得清清楚楚，一上車就說：「師父，你的錢沒了！」我還莫名其妙，直問：什麼？什麼？司機又說：「你的錢，沒有啦！」摸摸口袋，真的丟了，幸好車票另放。像這種就看作反徵其剩吧！作布施想、還債想，不會痛苦，沒事！學佛，別的不談，就有這點好處，當時，楞嚴經讀很熟，我又不欠誰，自己來拿，很好！債還清了，心安理得。到屏東，沒錢買票，只好搭計程車，到了，才上樓拿車資。這是我今生唯一的一次，事隔二十幾年囉！這種還債法很自然，若非學佛，恐要直呼倒楣，愁得茶飯不思。若反徵也不可能拿得剛好，倘超額，來生仍要還，因此，彼此酬、欠不盡。「若無福者，還為畜生，償彼餘直」，被徵者若無福報，人道福盡則轉為畜生，做牛做馬償還剩餘。「阿難當知」，阿難，你應該知道！「若用錢物，或役其力，償足自停」，若用人錢財，或役使人馬等力超過，酬時恰如所欠，這段業力便可結束。「如於中間殺彼身命，或食其肉，如是乃至經微塵劫相食、相誅，猶如轉輪，互為高下，無有休息」，最難酬還的是殺害眾生，或食眾生肉。「如於中間」還債之間，「殺彼身命」殺害對方，「或食其肉」，如農業時代，牛健壯時，拉車耕田，老了割宰其肉，這種做法，至為殘酷，「如是乃至經微塵劫」，微塵劫，將世間磨成微塵，一粒微塵算一劫，無量劫來，「相食相誅」互

相殘殺食噉，「猶如轉輪」像車輪，「互為高下」互為人畜，「無有休息」，經塵點劫生死流轉，業債依舊，償還不止。這太可怕了，我們多生多劫流轉就因殺業，各自回想可知，哪一個沒吃過肉？除非胎裡素，在母胎就吃素者，或許沒吃過肉，我有個師兄是胎素，活到七十幾歲，一生不知肉味，但這類人太少了，像我吃肉吃到將近二十歲，除了雞鴨豬魚，其他奇奇怪怪的，本不該吃的也吃了，十四歲患瘡疾，有人說吃蛇肉會好，故吃蛇肉，那真不好吃，如今憶之都想吐；還吃鼠肉、蜂蛹，所以，殺生嚴重，若不念佛往生求解脫，將來必定還報，如果不往生極樂而善業力強，慢慢像打太極拳，拖延一下，倘惡業強，則受報迅速。

有何方法令其止息，不再受苦呢？「除奢摩他及佛出世」，除非認真修行，修正觀止息妄念，斷煩惱了生死，或逢佛出世，以佛不可思議威德神通加被，聞佛說法，證初果須陀洹，起碼得法眼淨，與佛同生一世，易獲解脫機緣。換句話說，要超輪迴得解脫，只有兩種機會：一、自己精進修行了生死。二、見佛聞法，仗佛力出輪迴。若非奢摩他及佛出世，「不可停寢」，寢，止息。欲免輪迴，老實說，除這兩種外，再也沒有停止生死流轉的方法。由此可知，世上若無佛法，眾生解脫無望，除佛之外，沒人能闡揚解脫之道，省庵大師勸發菩提心文云：「非佛不能道此言」，唯佛徹知徹見，才能說出眾生輪迴的根本道理，除佛法外，修任何法門，皆旁門左道，頂多生天，天福享盡，依然墮落，無解脫之期。知此兩種機會，佛法難聞今已聞，莫浪擲好光陰，要努力精進，莫親到寶山空回手，此身不向今生度，更向何生度此身？若不力求解脫或念佛求生佛國，沒其他機會，

要遇佛出世嘛，釋迦佛入滅已兩千多年，彌勒佛須待五十六億七千萬年方下生人間，中間若不認真修行，萬一墮落，龍華三會也沒希望，目前唯有一個辦法，除衣食住所須時間外，定要忙裡偷閒，今生若不求解脫，老實說，沒其他機會了；這一生結束後，縱再生人間，是否能親近三寶，不得而知，倘生非洲或外道家庭，聞法困難。因此，這段總標經文，非常非常重要，是針對人道言，我們大家算來真有福氣，能於佛滅將近三千年，見聞楞嚴經，切勿行尸走肉，空過剩餘時光。

### 庚二 別顯

分別說明前面十種畜生轉生人道的類別，亦約十類作簡略說明，實際不只這十種。

汝今應知：彼梟倫者，酬足復形，生人道中，參合頑類。彼咎徵者，酬足復形，生人道中，參合異類。彼狐倫者，酬足復形，生人道中，參於庸類。彼毒倫者，酬足復形，生人道中，參合狠類。彼蛔倫者，酬足復形，生人道中，參合微類。彼食倫者，酬足復形，生人道中，參合柔類。彼服倫者，酬足復形，生人道中，參合勞類。彼應倫者，酬足復形，生人道中，參於文類。彼休徵者，酬足復形，生人道中，參合明類。彼諸循倫，酬足復形，生人道中，參於達類。

「汝今應知」，阿難，你應了知！應知二字，要特別注意，前之十類畜生眾生轉生人道，情形

如下：第一「彼梟倫者，酬足復形」，梟類眾生畜生道，債務還清，恢復人之身形，生人道中，「參合頑類」，參雜混合於人道中，屬愚癡頑鈍之輩。第二「彼咎徵者，酬足復形，生人道中，參合異類。」咎徵，即前魃鬼，如商羊舞水、江豚拜風等災禍徵兆。這類眾生畜生道，酬業滿已，轉生人道，恢復人形，「參合異類」，人有人的福德因緣，綱常五戒、中品十善，為人之業因，現不約做人業因論，而是從畜生道出，參雜混合在入道中，其人身當然是由宿生做人業因所成就，轉生人道目的是還債或反徵其剩，因過去利令智昏，故今生愚頑不靈。指掌疏「參合異類」，謂「幸災樂禍，乖戾異常人也」，乖背違戾人之常情，與正常人不同，因做畜生時，多為咎徵一切異類，酬足復形，猶帶餘習故。第三「彼狐倫者，酬足復形，生人道中，參於庸類。」倫，類也。狐類眾生酬債竟，恢復人形，生人道中，為庸庸碌碌之輩。第四「彼毒倫者，酬足復形，生人道中，參合狼類。」在畜生道為毒蛇、蠱毒類，謂毒倫。「酬足復形，生人道中」，義同上。「參合狼類」為狼戾之人。狼或作很，很乃狼之古字，義同，後人改狼，表此剛暴狼戾非人之行為，故用狼。翻譯本經時可能是很，因此，有的楞嚴經本仍作很，指掌疏即是。第五「彼蛔倫者，酬足復形，生人道中，參合微類。」蛔倫，蛔蟲類。畜道時為蛔類，酬足復形，生人道中，「參合微類」，微，卑微、卑賤，頹喪不振之輩。第六「彼食倫者，酬足復形，生人道中，參合柔類。」按一般說法，食倫指牛馬雞羊犬豕六畜之類，受人宰食或搖尾乞憐得殘食之動物，屬食倫。酬足復形，轉生人道，「參合柔類」，柔，非溫柔，而是懦弱無能，任人差遣之輩。蓮池大師摸象記云：或疑以恨為因，像毒

蟲之類，轉生人中為狼類，則因果相似矣；柔類眾生緣於傲慢，為何轉生人道反成懦弱無能，似與宿習相反？蓮池大師解釋說：報有兩種，也就是正反兩面，正面則順其宿習，兇狠者化為虎狼，轉生人道，毒習猶存；昔為咎徵，轉生人道，幸災樂禍，順其宿習感報，這類較易了解。另一種是反面感報，以傲習為因，反成柔弱萎靡，如爬得愈高，跌得愈慘，高喻貢高我慢，怯弱萎靡，就如高處往下跌，屬反面感報。地藏經云：兩舌者，得無舌百舌報。百舌是順習，順其好搬弄是非的習氣，噤哩呱啦說個沒停；無舌是反報，屬聾啞類，有口不能言。閱微草堂筆記載：一人與女鬼久處，不聞其聲，問原因，鬼筆答：我是啞鬼，因生前好挑撥離間，搬弄是非，故受三世啞鬼之報，現已第三世，將來轉生人道，仍為聾啞。此即反報。

第七勞類，「彼服倫者，酬足復形，生人道中，參合勞類。」服倫，即前畜生道之蠶類或牛馬等坐騎服勞之類，酬足復形，生人道中，「參合勞類」，勞類者，晝夜繁忙，披星戴月，頗具龍馬精神，東奔西馳，不以為苦。我幾十年來看過不少，有些人肯做、能做，身體健壯，日夜不休，俗云勞碌命，不做便生病，靜不下來，什麼原因？業力使然。世間這類人不少，男女都有，獅山石階，據說有一千多階，我不曾算過，十幾歲時，從山上順石階往下跑，須二十分鐘，上山無論怎麼快，也要四十分鐘，一般人費時一小時以上，石階甚陡，山上建築很辛苦，蓋大殿片瓦塊磚均靠人挑，有個女工長得挺高大，手臂比我的大腿粗，挑磚一趟四十八塊，當時一塊磚超過四斤，我秤過最重四台斤半，以四斤算，四十八塊磚起碼兩百斤，從山下到山上，像挑兩根磚柱，男工挑最多的也只

三十六塊；吃飯須兩個大飯盒，約三人量，添得紮紮實實。以前元光寺有個男眾，長得也很高大，每餐八碗飯，以前粗碗八碗，等於今之十幾碗，也很會工作，水泥一肩挑二包，山下到山頂不須休息，大氣不喘一口，如果吃兩碗飯就病了；我初到寺裡，飯頭師要我端飯，說他生病，無法下床。我一看，滿滿兩大碗白米飯，一碗菜，我覺得奇怪問：「吃得下兩大碗飯，為何下不了床呢？」飯頭師說：「就是吃兩碗才無法下床，能下床須吃八碗。」端到寮房問他，答案相同。他生病時的飯量比我還多，這類勞動者，能吃善做，力大無比，一天到晚，做個沒停，屬於勞類。

第八文類「彼應倫者，酬足復形，生人道中，參於文類。」文類者，稍微識字，勝前諸類，非學識淵博之文。應倫，前說過在鬼道是魑魅魍魎，在畜生道屬候鳥，酬足復形，生人道中，參於文類，楞嚴合轍云：「小有才能，通文合理，與人應接，不失其序，非經天緯地之大文也。」

第九明類「彼休徵者，酬足復形，生人道中，參合明類。」休徵，報喜訊的動物，如喜鵲、鳳凰等，酬足生於人中，「參合明類」，灌頂疏云：「明類者，世智辯聰，非仰觀俯察之大明也。」世智辯聰，人情練達之流，較文類殊勝些。

第十達類「彼諸循倫，酬足復形，生人道中，參於達類。」循，順也，如貓、狗等，順主人通喜怒，知趣避。畜生道盡，生人道中，「參於達類」，灌頂疏云：「達類者，諳練世故，了達人情，非博通古今之大達也。」以上屬人道，其實人道眾生不只這些，僅就地獄出，轉生鬼道，鬼報盡，轉畜生道，酬足復形，生於人道論，真正人道眾生屬綱常十善所生。



阿難！是等皆以宿債畢酬，復形人道，皆無始來業計顛倒，相生相殺，不遇如來，不聞正法，於塵勞中法爾輪轉，此輩名為可憐愍者。

世尊明人道十類後，對當機說：「阿難！是等皆以宿債畢酬，復形人道」，是等，指前十類，皆「宿債畢酬」，畢酬或作酬畢，前世為畜生，本因債受累，今既酬畢，生人道中，恢復人形，「皆無始來，業計顛倒，相生相殺」，皆無始劫來，業力妄計，生死顛倒，不知解脫，婬業相生，殺業相殺，因而輪迴不息。「不遇如來，不聞正法，於塵勞中，法爾輪轉」，若不遇佛出現世間，不聞佛法，於八萬四千塵勞中，「法爾」自然而然，「法爾輪轉」自然而然順業力流轉不停。我們每人都還在三界六道中，省庵大師勸發菩提心文云：「俄焉於天，俄焉於人，俄焉於地獄、畜生、餓鬼，黑門朝出而暮還，鐵窟暫離而又入」，地獄像眾生故鄉，剛出又入，若未見佛，未聞佛法，三界升沈，永久如是，「此輩名為可憐愍者」，輩，類也。這一類就是佛說的最可憐愍的眾生，我們都是佛所憐惜悲愍的對象。人道是最佳修行處，唐，裴宰相云：「可以整心慮、趣菩提，唯人道為能耳。」因六道中，地獄、餓鬼皆苦，無法修行；畜生愚癡，不會修行；阿修羅好鬥爭，不能真正修行；天人享福，不知修行；人苦樂交參，五分情五分想，能修行、造業因，其他五道皆受報之處，真要修行求解脫只有人道，我們幸得人身，雖未親見如來金色身，但都得聞妙法，要好好珍惜，否則，一

失人身萬劫難復，不知何時才得解脫！「愛不重不生娑婆，念不切不生極樂」，修淨業者要深信、切願、力行念佛，慎勿空過，「輪迴一報百千劫，再出頭來是幾時？」珍重！珍重！

壬五 就世人妄念別修而明十種仙趣

己五 示仙趣分三

本經在六道的人道中，另開仙趣，虛大師科判作「就世人妄念別修而明十種仙趣」，世人不知依法修行，妄想虛求長生，修鍊成仙屬仙趣，也分十類，稱十種仙趣，文句分總標、別顯、結示三段，先明：

庚一 總標

阿難！復有從人，不依正覺修三摩地。別修妄念，存想固形。遊於山林人不及處，有十種仙。

佛對阿難說：「復有從人」，還有一類人道眾生，有心修行，「不依正覺」，正覺，指佛法，正確能令人覺悟的法門，不依佛法「修三摩地」，三摩地即三昧，不照佛法修行，斷煩惱了生死。「別修妄念」，妄念，指第六意識想法，自己依第六意識想法而修，「存想固形」，總明修仙方式，除認真修鍊外，須「存想」，即妄認六塵緣影為自心相。「固形」希望身體堅固長生，即妄認四大色身為自身相，堅執此身，冀望永久住世，於是「遊於山林」，遠離塵囂，「人不及處」，釋其所

遊山林，為深山峻嶺，人煙罕至之處，簡分「有十種仙」，仙的修法有多種，綜合言之，不出十類。

這段文瀉祖文句解釋得很好，說：「復有從人等者，意顯進趣菩提，惟有人道為易」，復有從人這句，表真要修行進趣菩提，只有人才做得到，「今既幸得人身，又復稍知修進，乃不依正覺修三摩地，而別修妄念，甚可惜也！」今生幸得人身稍知修進，卻不依正法，旁門左道，不離意識妄想，不離四大假合之身，求長生不死，實在可惜！「不以正覺，為本修因」，不以不生不滅為本修因，不知人人本具真心理體，各具本覺，現為不覺，必須啟發始覺，依法修行，成隨分覺，然後始本合一，為究竟覺。現「不修三昧，謂不以首楞嚴定上趨極果」，不以正覺修三摩地，就說明彼不知依本經所說本性具足的大定法門，趣向無上菩提極果，意思是不但不依正法而修，更是無福逢遇本經所說的耳根圓通修法，證得耳根圓通三昧，「別修妄念，正顯除佛法外，決無真修」，除佛法外，其他皆妄法，離佛法無以斷煩惱了生死。「存想固行，正顯仙雖十種，宗趣是同，總不出於固其妄形而已」，仙雖分十種，總不出存想固形的宗趣，「形有二種：一、浮塵根，二、勝義根」，固形，形分兩種：一、浮塵根，即看得到的眼耳鼻舌身五根及意識作用，將身體保留如後文所說的數千萬歲。二、勝義根，指精神作用，修仙較高明者，能化凡胎成仙胎，便是堅固勝義根。無論堅固浮塵根或勝義根，總不出凡夫身；凡夫身終究壞滅，因有生必有滅，不可能生而不滅，只是時間拉長，不能永久，只是後死，並非不死。「若欲并肉身而常存，則是固浮塵形，若欲捨凡軀而蛻化，則是固勝義形，計此勝義諸根，以為本命元神，而不知其如頻伽瓶，祇是生死幻妄色法，非實我也。」

不知第二卷末說識蘊如頻伽瓶，內裝虛空，瓶內與瓶外虛空並無差別，沒認識本有心體，只執瓶之外表，不知生死幻化，決無實法，欲求不死，根本不可能。下明十類仙，由淺入深，後勝於前。

⑧二 別顯

分別顯示十類仙趣。

### 阿難！彼諸眾生：堅固服餌而不休息，食道圓成，名地行仙。

第一種地行仙，佛對阿難說：「彼諸眾生」，彼，指修仙者。修仙者非一、二個，謂諸眾生。眾生，總指人道，這類人道眾生只想修仙，求長生不老，較簡單的修法，是「堅固服餌」，餌，本意是將食物磨粉作餅。「堅固」二字，須特別注意，修仙並不容易，雖不能解脫，也要立志不退，日日如是、時時如是，不可一念放鬆。「服餌」以飲食方法求延年益壽，如今之營養學，「而不休息」，不可稍歇。堅固服餌，所吃是什麼東西呢？如芝麻、蓮子、芡實、薏米等，將這類東西磨粉作餅食用，「食道圓成」，以此修行，圓滿成就，「名地行仙」。每段經文都有「行」字，古註認為前五種是行（ㄊ一ㄌ），依舊在地上，唯以步履輕重近遠，分其勝劣；後五種屬修鍊成功的品行（ㄊ一ㄌ），圓瑛法師講義根據指掌疏，說法如是。近代唐老師的楞嚴經自課，不同意這種說法，認為前後十種行，皆指功行圓成，讀ㄊ一ㄌ，地行仙讀地ㄊ一ㄌ仙，飛行仙等亦然，屬名詞非動詞，不過，客家話如果每段都讀ㄊ一ㄌ，覺得很不調順，且與恨同音，恐聽者誤會，不妨方便讀ㄊ一ㄌ，

但意思要懂，通指功行圓成言，這是我個人的主張。地行仙修成，壽千萬年。續法法師灌頂疏十種仙皆舉例證，食道圓成者如彭祖，年高八百，活到八百歲；彭祖乃顓頊玄孫，與堯帝同時，較堯帝早些，曾為堯帝工作，經夏朝到商朝末年，已七百零幾歲，到周朝初年，已八百五十幾歲，這就是所謂地行仙，因身體不離地面，與你我相同，但食道圓成，壽長。稱彭祖莫誤為姓彭，因封侯於彭城，後人稱彭祖，論語「老彭」即指彭祖。彭祖名稱最早出自莊子，其實，彭祖姓籛，仙佛遊迹上作籛鏗，姓籛名鏗。自古以來，讀古書者都公認彭祖年高八百之事，略尾數，為地行仙代表，非常難得。其實彭祖不只在飲食上用心，據神仙傳載，平素吃桂類，單桂類大抵不出兩種：一、肉桂，二、桂圓，即龍眼肉。又喜吃芝類等，後曾學煉丹，不僅飲食條件而已。

## 堅固草木而不休息，藥道圓成，名飛行仙。

第二，飛行仙，以藥調身心，用功修行，屬藥道。何謂藥道？如黃岑、松柏、白朮、熟地等。「堅固草木」所吃藥類不出草木，看神農本草經，便知草木之類的藥很多，專吃草木之藥鍛鍊身體，不食他物，如是進修不止，藥道圓成，「名飛行仙」，飛，指飛簷走壁，行步輕捷，似有輕功般。據說，練輕功者須穿鐵鞋，愈穿愈重，至每雙鞋重一、二百斤左右，而行動如常，然後去鞋，則健步如飛。飛行仙與地行仙不同處，在地行仙不避煙火，可以熟食，但食物仍須選擇。飛行仙不食煙火，藥草全部生食，雖有提煉，不用煙火，甚不容易。灌頂疏云：如漢之劉晨、阮肇二人入天台山

採藥；據神仙傳云，二人是漢明帝永平年間入山，漢明帝永平元年為西元五十八年，漢明帝在位至西曆紀元七十五年，這期間不知哪一年入山；入天台山十三天，藥草用盡，找不到可用之藥，餓得很難受，方遇仙人賜喝仙水。吃芝麻飯，借住仙人處十五天，共二十八天，不足一個月，出山返鄉，已歷七代人，經二百多年，晉武帝太康八年（西紀二八七年）返鄉，人物全非，異常稀奇！舉其採藥，作藥道圓成代表。自古以來，深山都有這類修仙者，我在光復後，民國三十五、六年，聽一位大陸參學回來的法師說：曾在峨嵋山松林，發現五、六百歲仙人，住松樹上，吃嫩松葉。說不定中國深山，還有藥道圓成的仙人。

### 堅固金石而不休息，化道圓成，名遊行仙。

第三，遊行仙，「堅固金石」以煉丹方式修行。金指金、銀、銅、鐵、錫五金。石，八石。文句云：「堅固金石者，用五金五石以鍊外丹」，五石恐錯了，石指礦物質藥類，按神仙傳載，是八石非五石，五石恐屬筆誤。八石即朱砂、雄黃、雲母石、空青石、硫磺、戎鹽、硝石、雌黃，為道家煉丹原料，灌頂疏還寫出提煉方法，其實不需要，否則，有人看了好奇，也想試試看。實則要做到不休息，化道圓成並不簡單。「化道圓成」即外丹煉成，能易骨化形，所謂童顏鶴髮，骨質堅固。工夫修成，能點石成金。民國三十八年四月十三日，慈航老法師上獅山勸化堂，勸化堂四月十四是呂恩祖生，即呂洞賓生日，十三日晚請講開示，老法師就講點石成金故事：有一天，呂洞賓外出，

後面跟個小孩，呂祖覺得小孩挺可愛，將塊小石子點成金給他，小孩不接受，呂祖以為嫌小，點塊大的，小孩也不收，問：送你金子為何不要？小孩說：金子再多也會用盡，我要你那根點石成金的指頭。點過的石，是否真能成金呢？呂祖隨鍾離權學，確有點石成金的工夫，但沒用，因工夫煉成時，問鍾離權：點石成金後，還會恢復原狀嗎？答：三千年後，金會再成石。「化道圓成一化，因能點石成金，遊化世間，做度人濟世工作，名遊行仙。灌頂疏舉呂洞賓點石成金為例，待十仙講完再作介紹。

### 堅固動止而不休息，氣精圓成，名空行仙。

第四，空行仙。「堅固動止」存想固形曰堅固。動，運氣調身與佛法止觀的調息多少相仿，不很相似。蔣維喬居士最初照道家修法運氣，謂因是子靜坐法，後接觸佛法，才根據止觀調身、調息、調心而修。止，停止，養精安神的修法等同煉內丹，一舉一動謹慎認真，開始是煉精還氣，久則煉氣還神，最後煉神還虛，氣精兩化，形神俱妙，三花聚頂，五氣朝元，就是氣精圓成，能騰雲駕霧，飛行空中，名空行仙。

### 堅固津液而不休息，潤德圓成，名天行仙。

第五、天行仙。「堅固津液」煉身中，屬濕性水分所下工夫。津，舌頂上顎，流出的液體，這個方法，平常口渴沒水喝使用得著，以舌攪上顎，能生口水就是津，把水嚥下為液。堅固津液而不

休息，滋潤身體，必還兼修其他，所謂煉內丹，「潤德圓成」工夫成就，能上升天界，名天行仙。前五種仙類，天行仙工夫最高，灌頂疏舉麻姑為例，第四空行仙沒引證，因較遊行仙殊勝，工夫差不多，如呂洞賓之類，也可達天行仙境界。天行仙也由空行仙提昇，所以，第四未舉例。這種修法，心必定要靜得下來，否則不能成就。堅固津液只是主修，要緊是心靜，後後勝於前前，兼取前者為助。

### 堅固精色而不休息，吸粹圓成，名通行仙。

第六、通行仙。精，精氣。其修法是吸日月之精華，餐雲霞之色彩，晝採日精，夜採月華，須有師承，非我等外行人能體會。前面提到古印度仙人用方諸盛八月露水，屬採月華之類，月華也是精類。「吸粹圓成」的粹，即日精月華的精，此類仙人能運氣吸取日月精華，餐雲霞色彩，滋養身體，如此進修不息，修成就是吸粹圓成。這種修法，老實說比參禪辛苦，昔在獅山，最早稱老石屋，後稱獅巖洞，今稱元光寺，有位德全老和尚，冬夏一襲棉襖，烈日當空，躺在寺後石坪曬太陽採日精，晚上皓月皎潔，半夜也躺在石坪上採月華，我想老人家多少修道家方法；棉襖未見更換，我那時十六、七歲，大熱天問他：「老和尚，這麼熱的天氣，你穿棉襖不熱嗎？」他答：「茅屋涼還是瓦屋涼？」茅屋蓋茅草，年年加層當然涼，瓦薄薄一片傳熱快，老和尚以茅屋喻棉襖，他就有這分工夫，不會出汗，也沒汗臭，可見真有工夫。晚上照月亮沒問題，六月天躺在烈日下，別說穿棉襖，



穿汗衫都受不了，不信試試看，他是太陽愈大愈曬，臉曬得黑黑亮亮，很不簡單。除吸日月精華，也須煉精還氣、煉氣還神，工夫煉成便有神通，能穿金石，山壁石牆，來去自由；能蹈水火，水浸不死，火燒不著，名通行仙。

灌頂疏引東方朔遇黃眉老翁事：東方朔，西漢武帝時人，我曾提過他是個幽默專家，據相書說：人中長一寸，能活一百歲，漢武帝見東方朔人中長就說：你人中這麼長，活一百歲沒問題。東方朔哈哈大笑，笑個沒停，弄得漢武帝不好意思，問：難道我說錯了嗎？東方朔答：我非笑君，而是想到彭祖的八寸人中不知如何安排？按漢武帝內傳載：東方朔遇一仙人黃眉翁，請教修仙方法，壽年多長？黃眉翁說：我服精煉氣，三千年一轉，反骨洗髓，三千年一轉，三千年剝皮伐毛一次，講得不好聽如蛇蛻，如此工夫已做三次，三洗髓，三伐毛矣。換言之，黃眉翁已一萬八千歲了，此即通行仙境界。

### 堅固咒禁而不休息，術法圓成，名道行仙。

第七、道行仙，也就是畫符念咒仙，如張天師之類。「堅固咒禁」禁，禁止，不可做的就不能做，與佛教禁戒相似。咒，持咒，與密部守戒持咒有些相仿，但所持屬仙家咒語。畫符念咒還須受持道家禁戒，努力進修不止，「術法圓成」術，咒術，如張道陵術法修煉。張道陵，漢朝人，為張良第八世孫，其實，張良就有幾分仙氣了，也算是祖傳，張道陵工夫煉成，能以符咒驅使鬼神，又

延年益壽，名道行仙，能為人消災解厄，濟世利人。

### 堅固思念而不休息，思憶圓成，名照行仙。

第八、照行仙。完全修內功，向心地下工夫，因此，「堅固思念」，堅固心力，存想頂門，從頂門出陽神，或繫心臍輪煉氣，努力不懈。「思憶圓成」工夫成就，精神可從頂出，遊化天下，「名照行仙」，照，可說如佛法之觀照，身形精神相互觀照，如神仙傳之廣成子，能蛻凡成仙，所謂仙骨也。全由第六意識用功，不知有七、八二識。

### 堅固交遘而不休息，感應圓成，名精行仙。

第九、精行仙。「堅固交遘」世人往往誤為男女採陰補陽之說，非常不正確！交遘指自身內，心屬火，腎屬水，易經中火為離、水為坎，提坎水與離火相交會，屬精神上的煉丹工夫，與煉精化氣相同，只是更加微細，內修無間，「感應圓成」，感應即交遘之義，感應圓成「名精行仙」。書上講的男女是比喻，腎水坎喻男，心火離喻女，交遘指水火利濟，腎水心火合成一家，產生微妙作用，由精、氣、神煉化而成，名精行仙。灌頂引盧顥、裴航為證，不好講也不需要，從略。我覺得舉此為例，不很正確，仙佛遊徧及列仙傳所載，與經文所說不能吻合，續法法師每一種仙都引證，表古人確有此修煉。盧顥修法與經文內容僅片面吻合，因此從略。

## 堅固變化而不休息，覺悟圓成，名絕行仙。

第十、絕行仙。「堅固變化」所修仍不離精氣神，鍛鍊精氣神，堅固其心，從其變化，推求術法，深研化理，久行不息，「覺悟圓成」，非佛法之覺悟，與佛法相較屬邪悟，因心存化理，研究到最後，已經通達，便成絕行仙。絕，表最高境界，前九種所不能及。

灌頂疏引劉根、左慈、尹文三位，劉根、尹文一般較不熟悉不談，左慈修煉工夫，以道家言，相當高超，字元放，三國時代廬江人。三國即將形成，曹操挾天子以令諸侯，要漢獻帝封己為魏王，建魏王宮，集各地名花異果栽種。南邊東吳孫權力弱，暫時詐降，魏王宮建成，四方來賀，孫權為討好曹操，雇四十幾位挑伕，挑四十幾擔甜橘往賀，大家到半途筋疲力盡，逢左慈，代每人挑五里路，舉步如飛，橘在肩上，輕如鵝毛，奇的是左慈挑過的橘子，腳伕再挑卻變輕了，外表無異。到魏國，左慈要侍衛通報，謂故鄉人求見。曹操剝橘，只皮沒肉，以為孫權玩什麼把戲，問接橘者，答：「有姓左名慈者，頭戴白冠，身著青衣，腳跋木屐，與王同鄉，特來拜見。」喔！可能是他搞鬼，傳他進來！見面，曹操就問：「你玩啥把戲，橘子全無果肉？」左慈說：不可能啊！拿一個剝給曹操看，肉多汁甜。曹操再剝，依然是空，左慈剝則個個飽滿。曹操以為妖怪，問其來意，左慈說：「你已官至大王，福也差不多了，我在峨嵋山修煉三十年，獲三本天書。」「什麼天書？」「一、天遁，二、地遁，三、人遁。因此，具各種神通，我想你辭官跟我學，三本天書交給你，學仙逍遙，

不是很好嗎？」「好是好，可是當今天下非我不可。」左慈說：「讓賢嘛！」「讓誰呢？」「劉備不是皇叔嗎？讓給劉備好了！」曹操一聽，火大了，此必劉備奸細，呼左右捉入大牢。怎關得住？無論多少兵看管，也無可奈何，枷鎖鏹鐐失效，另有許多奇事，無法細說，如在銅碗中釣魚，嚴冬盆中牡丹盛開等，逐一變化，看得人眼花撩亂，最後倒杯酒說：「祝賀大王，這杯酒喝了，能活一千歲。」曹操說：「你先喝！」「好！我先喝！」一杯酒掰成兩半，自己喝一半，另一半給曹操，曹操不敢喝，左慈往空中一拋，化為白鶴，再看，左慈不見了。曹操想：這妖怪跑了怎得了，他日必成禍患，派三百兵追殺，左慈穿木屐走不快，但將兵怎麼也追不上，後見其隱入羊群，只好把羊全殺，牧童大哭，羊頭竟作人語：「別哭！將頭湊回去，我們就會活了。」小孩不敢，左慈說：「別怕，我幫你。」於是，一群羊又活過來了。左慈又往回走，大家看到滿街都是左慈，曹操下令捉捕，結果，沒三天捉了數百人，每殺一個便見一道青煙升空，出現一個左慈，然後，三、四百個左慈，合為一個，手一揮，飛來一隻白鶴，騎白鶴走了！此即絕行仙，欲知可閱三國演義第六十八回。

㊦三 結示

阿難！是等皆於人中鍊心，不修正覺。別得生理，壽千萬歲。休止深山或大海島，絕於人境。斯亦輪迴妄想流轉；不修三昧，報盡還來，散入諸趣。

總結前文，佛對當機說：「阿難！是等皆於人中鍊心」，是等，指前十類仙趣。這十類修仙者，

都是在人道中鍛鍊其心。上十類各有深淺差別，論其修法，不出修鍊妄想心，「鍊心」，總指十類仙人修仙，都要從心地下工夫，如地行仙之堅固服餌，飛行仙的堅固草木，遊行仙之堅固金石，乃至第十絕行仙的堅固變化。「堅固」表其鍊心工夫堅定牢固，無論何種仙，其心堅固不退是相同的，心不堅固，不得成就。「不修正覺」，修，大正藏作循，不依佛法正知正見求正確覺悟，一般流通本皆用修字，修仙者只知順第六意識，以妄心修鍊，不知第六識屬妄，根本不知有真心理體，視色身為實，妄認四大假合為自身相，六塵緣影為自心相，首卷開始就說眾生執身為己，認為心在身內，「一迷為心，決定惑為色身之內」。修仙者雖堅固修鍊，不修正覺，不得解脫。「別得生理」，另得延生妄理，延長生命，「壽千萬歲」，壽年或一千歲、一萬歲、千歲、萬歲終歸一死，只是後死，並非不死，但同輩未見其死，以為真能不死得永生。閱微草堂筆記載：約清朝乾隆年間，一人入深山，遇一童顏鶴髮者，相談下，才知老翁元朝時就入山，且從元末算起，經明朝，至清朝乾隆時，大抵三百歲左右。遇者問：修仙會死嗎？答：會死，不可能不死，只是早晚而已，就說食用的草木吧，也會枯爛腐化，人豈有不死之理！他對有關修仙理論，講得非常透徹，並認為修仙非究竟之法。可惜！此人未遇佛法。

服餌、煉丹等具高危險性，若不小心，較常人早死，鍊成則慢死，但千萬人難得一、二，可見，成功機會微乎其微，「別得生理，壽千萬歲」非人人可得。正脈到此說：世人有怕死的錯誤觀念，人人怕死，認為修仙則延年益壽，修學佛法，縱今生得往生極樂，仍不免最後一死，往生前猶有死

字存在，不如修仙永久不死。交光大師說：修仙非今生修鍊便成，若無仙骨，修不成功，較常人早死，過去生不知修多久，才有今生的別得生理，壽千萬歲，既多生修來，還不是生死、死生，生生死死嗎？縱使千萬歲，難免一死，死後仍要散入諸趣，有何作用？仙家認為佛教「修性不修命，萬劫陰靈難入聖」，修性不修命，不長壽，短短數十年，道業難成。正脈辨正說：這種看法根本錯誤，仙家所認的性是妄性、習性，沒認到真心本性，命以壽、煖、識三為體，壽乃過去福報果德，身之煖氣，色心連持的命，識指靈魂識神，壽、煖、識三種結合，方有壽命，福報盡仍須死，又何必浪費時間精神，縱使別得生理，壽千萬歲，解脫無期。

修鍊成仙，壽千萬歲，住何方呢？經云「休止深山或大海島，絕於人境」，一旦成仙，戰戰兢兢，小心護持生命容顏，不敢混居人群，與人類隔絕，休止深山海島，所以，我們平常碰不到仙人。成仙能濟世利人者少之又少，也不敢明顯表露身分，身分洩露就得離開，恐受塵俗污染，故修鍊境界雖高，處處小心，過得極為辛苦，有的仙人以酒度日，醉了，可大睡三千年，有的下棋度日，過得相當無聊。學佛縱使三大阿僧祇劫，日有功課，時時可以用功，不似仙人無聊。壽千萬歲，無不死者，如松柏後凋，非真不凋也，說得不好聽，居深山海島，死無人知，軀殼不壞，為鬼所附，被鬼利用，變成妖怪，若此，反不利人間，幸好千萬人中難得一、二，否則，就麻煩了。修仙決非究竟，「斯亦輪迴妄想流轉」，與凡人相同，不免輪迴生死，「不修三昧」，不依佛法修三摩地，「報盡還來」，仙福享盡，仍來三界六道，「散入諸趣」，分散於六道中，再受輪轉，不得解脫。

圓瑛法師講義在此引呂洞賓故事，說明仙趣的不究竟，然其中或文字引用不當，或意義不太正確，須加以補充。講義二十一卷，一二九八頁後段開始，云：「昔呂巖，三次晉京，求名不遂，乃鬱鬱而返」，呂巖即呂洞賓。巖，錯了！我認為圓瑛法師到晚年七十四歲，才完成這部註疏，前段看了沒有，不得而知，後段文字，似沒重看，草稿打成，後人照抄就出版，沒注意小問題，像巖，應該是巖，若排版錯誤，不致全錯，巖皆作巖，可能是筆誤。巖，本為崑，二字通用，可作呂巖，洞賓是仙號。三次進京考試都名落孫山，有的傳記寫兩次，也有說是三次的，三次未考上進士，因而悶悶不樂；接著在旅館遇到鍾離權，因黃粱夢醒，捨塵勞而修仙。

鍾離權，八仙之一，習稱漢鍾離，本姓鍾離，名權，平常口頭禪，自稱天下都散漢鍾離權，後人簡稱漢鍾離。漢與其複姓無關，如今，講義連漢都錯了，寫成韓鍾離，應更正。我覺得今人讀書都囫圇吞棗，講義出版至今，類似小問題都沒人發現，未加改正，我非有意批評講義作者，圓瑛法師辛辛苦苦完成這部註解，這些小錯誤沒人修正，非常可惜！若不說明，將續錯下去，變成以非為是，倘有機會再版，嚴改巖，韓改漢，才可勉強配合一般說法。講義中先說黃粱夢事，夢醒隨鍾離權修仙，鍊成飛劍工夫，後明飛劍斬黃龍故事。所有楞嚴經註解，只有灌頂疏在堅固金石，名遊行仙時，引呂洞賓為例，但沒把這些故事全部搬入，僅略提煉丹、能點石成金而已。明朝曾鳳儀的楞嚴經宗通，在十類仙結示經文後，根據禪宗語錄，編入飛劍斬黃龍事，未提黃粱夢。圓瑛法師兩部分都提及，第一點要說明的是：黃粱夢從明末後，就誤為是呂洞賓在邯鄲旅館，因功名不遂，遇鍾

離權，鍾離權拿出枕頭囑彼小憩，令人煮粥，呂受之即睡，夢入朝為大官。講義謂：「呂嚴受之即睡，夢至一家投胎」，夢至一家投胎是多餘的，原文無此，是從中舉人夢起。娶妻妾二人，一名崔氏，生五子，有十幾個孫子，四十年間出將入相，子孫皆功成名就，八十歲因逆帝旨，身心不如意而醒，黃梁（即粟米）粥未熟，夢中已過五十年，所謂「黃梁尚未熟，一夢到華胥」。講義謂「忽罹殺身之禍，綁至刑場，利刀一砍，頭落驚醒」，乃後人所加。罪不致受斬，原本只是逆旨，覺不如意而醒，深感榮華富貴如夢，因此，嘆亡讚云：「黃梁夢，夢黃梁，一夢黃梁飯未嘗」，表富貴如夢，哪有好處！所以，隨鍾離權學仙。實際上，黃梁夢出自唐朝開元年間唐玄宗時，而呂洞賓據傳載，在唐武宗會昌年間是六十四歲，其中歷經七個皇帝，相去甚遠。黃梁夢出自枕中記一書，作者李泌，有官名好修仙，枕中記云：開元十九年，邯鄲邸店，盧生因考試不得志，逢呂翁，出枕與盧生稍睡片刻，夢中情形與上說相似，故黃梁夢又名邯鄲夢。邯鄲是地名，今之河南、河北一帶，敘述呂翁、盧生事。到明朝湯顯祖寫臨川四夢劇本，其中最出名的就是黃梁夢，把呂翁、盧生之事搬給呂洞賓。按仙佛遊迹、呂洞賓傳，唐武宗時二考未中，已六十四歲，我曾照其生年算過，其實，唐武宗年間，他才四十幾歲，開元年間，呂洞賓尚未出世，小說家為使作品精彩，才把夢套在他身上。清乾隆時，有人編呂祖全集，便提出辯駁，且辭源、辭海乃至中文大辭典都說黃梁夢事出呂翁、盧生，並說明呂洞賓與鍾離權是不實記載。由此可知，編辭典者大有經驗，曾多方審查。

又飛劍斬黃龍，往往被誤為是宋朝黃龍派的黃龍慧南禪師，其實，是唐末的黃龍誨機，五燈會



元、指月錄均有記載，誨機禪師住黃龍山，不很出名，因此，多被誤為是黃龍慧南，事實上，二人相差近百年，皆因不重歷史所致。我曾講過一則笑話，鄉下人看野臺戲，不明歷史，見紅臉就以為是關公，家人問戲劇內容，答說：「我看關公殺妻！」「哪有關公殺妻之事，你看錯了！」家人說。「沒錯，殺妻者是紅臉。」「錯了！是吳漢殺妻，吳漢臉也是紅的，吳漢是東漢初人，關公是三國時人，相隔約兩百年，怎可弄錯呢？」看戲者竟答：「朝代不同，他不會過來嗎？」三國人可過去東漢，東漢人也不妨來三國，如果這般錯誤百出，豈不顛倒！講義這段故事順一般流傳說法，內容相差不遠。主要是錯字嚴、韓定要改正。關於黃龍誨機與呂洞賓事，欲詳可看我「藏頭文集」裡的讀「佛門詩偈趣談」談「趣」一文。

己六 示天趣分二

天，有欲界、色界、無色界，三界二十八天，第八卷經文只到欲界六層天止，色界以上在第九卷。「示天趣」簡單開示生天從因至果情形，文分兩段：一、別示諸天，二、總結虛妄，第二段文在第九卷，諸天講完之後。先說：

庚一 別示諸天分三

分別開示三界諸天，分欲界、色界、無色界三段。

虛大師科判是：

壬六 就人世淫戒漸淨而明六欲天趣

太虛大師把六欲天分為一段，就世間男女之欲漸漸趣向清淨，往上生於四天王天乃至他化自在天，約欲念輕重而分，欲愈輕則所生之天愈高。

現順文句科判：

⊙辛 一 欲界分三

⊙壬 一 總標欲天之因

總而標示欲界天的修因。

**阿難！諸世間人，不求常住，未能捨諸妻妾恩愛，**

說明生欲界天原因。佛講完仙趣，欲明天趣，對當機言：阿難！「諸世間人」，總含一切人道眾生，「不求常住」，常住，指真心理體。不求證常住真心，性淨明體。簡單說，不求解脫了生死，沒出世智慧，這就是三界眾生的共同煩惱，六道眾生就因不求常住，才輪迴三界不息。「未能捨諸妻妾恩愛」，在人間能修十善法，對五欲仍有貪著，「未能捨諸妻妾恩愛」是另外說明欲界別惑，欲界眾生欲生色界，須除欲界欲樂，否則不能超欲界，「未能」還不能做到，不是永遠做不到。古時一夫多妻制，三妻四妾不算犯法，若不能捨此恩愛，縱修善法，最多生欲界天。

⊙壬 二 別示六天之相分六

分別開示六欲天現象，由下至上分六段：

於邪淫中，心不流逸，澄瑩生明。命終之後，鄰於日月。如是一類，名四天王天。

欲界六天，皆須具備上品十善，人是中品十善，上中下三品十善，或論心或論境分別，修上品十善能生欲界天，現經文偏重淫欲方面說，乃因本經由此啟教，眾生輪迴根本在此，若不斷除，無從超出，所以，以斷除欲念為先，單約淫欲分輕重，實則生天的共同條件，是上品十善。「於邪淫中，心不流逸」，雖未能捨諸妻妾恩愛，但不犯邪淫，「心不流逸」，以自妻為足，不動邪念拈花惹草。這類文字要善讀善看，否則，問題嚴重，有人將這兩句誤解作縱使邪淫，心不流轉，真是錯到馬來西亞了，倘以此觀念看佛經，誤解可多了。「於邪淫中，心不流逸」，不染邪淫，縱使「百花叢裡過，片葉不沾身」，這點很不容易，因大多數總覺得家花哪有野花香，能心不流逸的人，光明正大，「澄瑩生明」，心水澄淨，不貪外色。瑩，光明淨潔，私生活規規矩矩，一點不馬虎，具此善因，「命終之後，鄰於日月，如是一類，名四天王天」，命終生四天王天，與日月為鄰。據阿含經、俱舍論等說：四天王天距人間地面四萬兩千由旬，居須彌山腰。按正法念處經，此經共七十卷，詳明三界六道，第一是十善業道品，第二生死品，然後明地獄、餓鬼、畜生乃至生天，第六觀天品，內容就說明生天的修因結果，依正法念處經云「不殺功德增上」，十善皆須修，但不殺功德

更要增上進修，才能生四天王天，現經文約於邪婬中，心不流逸說，當然也具備不殺功德增上。四天王：東方持國天王、南方增長天王、西方廣目天王、北方多聞天王，四大天王統領八部眾，身高照周尺有七十五尺高，換算台尺約七丈高，人間五十年，彼天一晝夜，壽五百歲，約人間九百萬年。有關天人之身高、衣服、壽命，可看二課合解或講義，不須一一介紹，死時五衰相現，生大苦惱。

癸二 忉利天

於己妻房，婬愛微薄。於淨居時，不得全味。命終之後超日月明，居人間頂。如是一類，名忉利天。

欲求生忉利天者不但無邪婬之念，「於己妻房，婬愛微薄」，正婬也薄，「於淨居時，不得全味」，於獨居時，「不得全味」這句不易解釋，也容易產生誤解，意思是縱使不邪婬，於己妻房，也婬愛微薄，但一人獨居仍斷不了欲，猶思念其妻，不能得淨居之全味，即不能完全斷欲，獨居久了仍有需要。「命終之後，超日月明，居人間頂，如是一類，名忉利天」，梵語忉利，此云三十三，約橫論非豎論，如一國三十三省，四方各八天並中央帝釋天王的善法堂天，共三十三天。善書百歲修行經云：「三十三天天外天，九霄雲外有神仙」，作豎論，是錯的。據正法念處經云：不殺不盜功德增上，能生此天。不但不偷，且行布施者，能生忉利天。講義忉利作利忉，有書者請改正。

癸三 須燄摩天

逢欲暫交，去無思憶，於人間世動少靜多。命終之後，於虛空中朗然安住。日月光明上照不及，是諸人等自有光明。如是一類，名須燄摩天。

「逢欲暫交，去無思憶」，遇則暫時交會，平常不起婬念，在人間時「動少靜多」，靜念多欲念少，靜多也含有禪定之意。修因據正法念處經云，須不殺、不盜、不邪婬功德增上，十善具足，能生此天。「命終之後，於虛空中，朗然安住」，超地居天，自在安住虛空中，按正法念處經云：夜摩天以上，住於虛空，有地如雲。身輕故，否則雲不能承受。「日月光明，上照不及，是諸人等，自有光明」，天人自身有光，不須日月光照，以蓮花開合為晝夜，不怕能源缺乏。「如是一類，名須燄摩天」，梵語須燄摩或夜摩，此云時分，這一類屬夜摩天人。

◎四 兜率陀天

一切時靜，有應觸來，未能違戾。命終之後，上昇精微，不接下界諸人天境。乃至劫壞，三災不及。如是一類，名兜率陀天。

「一切時靜」，欲求生兜率天者，一切時中心皆安靜，不起欲念，「有應觸來，未能違戾」，若有異性體貼接觸，能順其意而不違逆。正法念處經云：身三口四善戒功德增上，能生此天。夜摩天以上，須兼修定功，未到地定最淺的生夜摩天，次生兜率。此類眾生，「命終之後，上昇精微」，命終，上昇精細幽微境界，「不接下界，諸人天境」，夜摩天雖屬空居，猶與下界人天境接，此則

不與下界連接，且有內外院，外院與一般天境相同。「乃至劫壞，三災不及」，此約內院說，為一生補處彌勒菩薩所居，世界交壞劫時，因一生補處菩薩功德所致，水火風三災不能損及內院。「如是一類，名兜率陀天」，這類名兜率陀天，包含內院與外院。兜率陀是舊譯，新譯觀史多，此云知足。講到觀史多，就想到我的老師慈航菩薩，來臺後，在汐止建彌勒內院，彌勒內院的匾，就寫觀史多，落成時，許多人去，道源長老另有看法，下山時告訴我：「慈老用觀史多並不理想，諧音不好。」我問：怎麼不好？長老說：「這話我跟你講，但不能透露出去，觀史多，諧音似多死多，到此是死的地方。」接著講了一句話：「慈航不能沒水，汐止是水到此為止，這裡沒有水，慈航怎能發展，豈不完了！」長老只跟我說，我沒講，認為事情未到，管他！沒料不到兩年，果然，慈老在法華關房裡圓寂，慈航就在汐止停航了。世間一切事似乎都有數，冥冥中縱使發現，能改嗎？不見得，因在數上，因果到此告一段落。記得民國三十七年，慈航菩薩剛來臺灣，在中壢圓光寺辦學，我是學生，因老人家出外要我翻譯，故較接近，單獨相處時間也較多，有一次，外出弘法，跟我談到很多想做的事，最後告訴我：「會性！我要做的事，二十年也做不完，可是，我的時間不能超過六十。」老人似乎五十四歲就預知時至了，我說：「師父！您不該講這話，就做他二十年、三十年，有什麼關係呢！」老人答：「定業難移啊！你懂嗎？」這是他單獨對我說的，我平常不曾隨便說出。我總覺得老人家是菩薩再來，絕非常人，五十四歲就說不能超過六十，圓寂時未滿六十，老人八月初七生日，往生是四月初四。因為講到觀史多，憶及舊事，說給各位參考，這話平常沒因緣不會講，

沒機會聽到，平素我是不說這些的。

㊟五 樂變化天

我無欲心，應汝行事；於橫陳時，味如嚼蠟。命終之後，生越化地。如是一類，名樂變化天。

樂變化天，簡稱化樂天，求生此天者欲念甚微，等同無欲，應對方行事，於身體橫陳時，縱使交合，「味如嚼蠟」，不僅無味，反覺噁心。定功愈高，命終「生越化地」，超越下四天，能為變化。「如是一類，名樂變化天」，能隨心變化五欲境界，自在享受，名樂變化天。

㊟六 他化自在天

無世間心，同世行事；於行事交，了然超越。命終之後，徧能出超化無化境。如是一類，名他化自在天。

屬欲界最高天，進入色界天。此類眾生無世間心，厭離世間姪欲不淨，隨順世間行事，交合時超越欲境，只有行相，了無心境。命終，「徧能出超化無化境」，能周徧超出「化」樂天，「無化」指下四天，下面四天不能變化。能超第五化樂天及前四天的無化之境，且不須自己變化五欲，諸樂自然現前，「如是一類，名他化自在天」，他化，非他人所化，而是自然變現，令彼享受，樣樣滿足。到此，不僅具備上品十善，且屬未到地定最高境界，將近色界初禪。

㊦三 結成欲界之名

總結欲界名目。

**阿難！如是六天，形雖出動，心跡尚交。自此已還，名為欲界。**

阿難！以上所說六天，形相上雖有所為（約因中言），心地尚有交會情形，無論身心，欲念不能全除。「自此已還，名為欲界。」總結上文，從他化自在天往下算，便是欲界六天。

生天雖樂，福盡還墮，臨死比人道眾生還苦，因天人五衰相現，預知將死。五衰：一、衣裳垢膩，二、頭上花萎，三、身體臭穢，四、腋下汗出，五、不樂本座。五衰相現，同伴皆離，嚴重的自知死後生處，經載：一切利天子以宿命通，觀見自己天福盡，將墮為豬，見豬圈污穢，痛苦不堪，向帝釋天主求救，幸逢佛世，釋提桓因引彼見佛，皈依三寶，以此功德，超畜生道，增長天福。故學佛者須求解脫，莫求生天。

至此，欲界六天說竟，大家要注意的是一、天與仙不能混為一談，天是捨人身上生，受天人之身。仙沒捨身，以人身修鍊，沒脫離人身。二、仙不可能生天，還是住在人間，如崑崙山等深山、海島，人跡罕至之處，與天是兩回事，天有天的境界，仙仍屬人間之境。

今天，能講完第八卷，心很歡喜，本來仙趣說完，國語楞嚴經第八卷只剩一次，總想第八卷說完，縱有問題，再想辦法，不料，心力不敵業力，我的心力、願力再強，不敵業力，業力現前，突



然生病，一病停了三個星期，三星期中，最難過的是老想：「我只剩一次就講完，為什麼不讓我講？等講完再休息不好嗎？」今天要講，有許多人一再勸我多休息一陣子，阿彌陀佛！叫我休息、休息，恐怕就休息到西方極樂世界了，那不是辦法，我今年七十五歲，很快就七十六了，還有多少時間可講啊?!所以，堅持非講不可，既然今天能講，後邊便沒問題，可以放心了。雖然敵不過業力，還是要提起我的心力，仗三寶加被，希望能將國語楞嚴經講圓滿，因此，不得已暫停星期六的講課，否則，身體恐不能負荷。也有人主張今天講一節，下次再講一節，分兩次講，但我不願意，恐下回能多講時，不好交代，且錄音也很麻煩，每次都要調節，非常不方便，所以，我求三寶加被，無論如何讓我講下來。我相信若佛法與眾生有緣，楞嚴經與眾生有大利益，我講的有用，三寶必定會加被我。今天就講到這裡，剩下一點點時間，算送給我休息好了。

### 大佛頂首楞嚴經卷第八竟



會性法師講述 性文法師紀錄

大佛頂首楞嚴經講錄  
卷九



# 大佛頂首楞嚴經講錄（卷九）

第八卷末已將欲界六天介紹過了，六欲天除四王、忉利外，夜摩以上須兼修禪定，定功未至初禪境界，稱未到地定，他化自在天在欲界中，定功最深，進則入於初禪。現明色界天，蕩祖科判約三界分，此屬：

①二 色界分三

太虛大師科判把色、無色界合屬：

壬七 就世禪增進而明色空天趣

世禪，即世間禪定。色界四禪、無色界四空定，謂四禪八定，皆屬三界內的世間法，不能超出三界，故稱世間禪。按世間禪定的增長進趣，說明色界四禪及無色界四空定，謂之「色空天趣」。今依蕩祖科判解釋：

①一 總出其因

總明生色界天的修因。

阿難！世間一切所修心人，不假禪那，無有智慧，但能執身不行婬欲，若行若坐，想念俱無。

得生四禪的原因，主在能除欲界飲食、男女等欲。欲說生色界因，佛呼當機：阿難！「世間一切所修心人」，世間一切，總指人道眾生，唯人能修禪定，「修心」能伏欲界煩惱，不生現行，如石壓草，也算修心，這一類修心者，簡說修四禪者，「不假禪那，無有智慧」，假，假借。不假借禪定工夫，無法啟發世間智慧。此處禪那，指出世禪定，因無出世禪定，最多只能生在色、無色界，不能超出三界。梵語禪那是新譯，此云靜慮，靜而能慮，靜是定，慮是慧，定慧合一的禪定曰靜慮，舊譯思惟修。未假借出世禪定，因此，只能暫伏欲界煩惱不起現行，「但能執身，不行婬欲」，只能執著肉身，不造欲樂，「若行若坐，想念俱無」，行，動也。坐，靜也。舉止動靜無絲毫婬欲之念，心暫得清淨，世間十善戒法成就，故能想念俱無，發出十支功德。初禪十支功德，待後再說。初禪成就，功用自然現前，總之，得生四禪，皆因不起世間欲樂故。

⑤二 別明其相分四

分別說明四禪現象，依四禪分四段：

⑥一 明初禪

愛染不生，無留欲界，是人應念身為梵侶。如是一類，名梵眾天。欲習既除，離欲心現。於諸律儀愛樂隨順。是人應時能行梵德。如是一類，名梵輔天。身心妙圓，威儀不缺。清淨禁戒，加以明悟。是人應時能統梵眾，為大梵王。

如是一類，名大梵天。阿難！此三勝流，一切苦惱所不能逼。雖非正修真三摩地，清淨心中諸漏不動。名為初禪。

初禪梵眾、梵輔、大梵三天。「愛染不生，無留欲界」，總明能生初禪以上諸天，緣於不生欲界愛欲污染，伏欲界煩惱，超出欲界，不再留於欲界生活。「是人應念，身為梵侶」，是人，指成就初禪者，應其初禪之因，命終之後，生初禪天，與梵天人共為伴侶，「如是一類，名梵眾天」，像這類天人，名梵眾天，即梵天一般百姓。關於梵天天人的身高、壽長，人間多久為彼之一晝夜，可看二課合解的三界諸天表。

梵天天人與我們不同，純一身形，無男女差別，圓瑛法師楞嚴經講義謂「惟男無女」，寶鏡疏云：「絕無女人」，說初禪天以上的天人，絕對沒有女人。這種解釋不甚妥當，因為欲界有男女之欲，故有男女相，色界天人無淫欲，縱使男相又有何用？這種說法是受古代重男輕女的影響，並不妥當。該怎麼說呢？清朝續法法師灌頂疏說得非常好，疏云：「惟一形體，無男女相」，謂色界初禪以上，到四空天，這些天人同一身形，故無男女相，不但沒有女人，也沒男相，這種講法最正確。下則依文銷釋，不須詳說，因為我們不想求生天，無須細表，請看經文：

「欲習既除」除，伏也，暫除不起現行，非斷除，暫離欲境曰除。色、無色界許多文字與出世間高超境界的文字相仿，須細心體會，才不致誤解。欲習暫伏，靠禪定工夫，「離欲心現」，定心

顯露，離欲之心現前，「於諸律儀」，指世間十善戒法，皆能遵行，非定指佛戒，因四禪八定，不論佛是否出世，世間都有這類禪定，故律儀指通途的十善戒法。儀，行住坐臥，循規蹈矩。「愛樂隨順」，喜歡色界禪定，隨順初禪定境，「是人應時，能行梵德」，是人臨終，應時而生梵天，能具備梵輔天功德，「如是一類，名梵輔天」，輔，輔佐大梵天王，領導梵眾，名梵輔天，即初禪天。天臣，為初禪第二天。「身心妙圓，威儀不缺」，妙圓，只約初禪論，非出世妙圓。初禪梵王較梵眾、梵輔莊嚴，禪定心力較前殊勝謂妙圓。「威儀不缺，清淨禁戒」，十善戒法威儀絲毫不缺，有威可敬，有儀可則，為初禪中最殊勝者，「加以明悟」，明悟，莫誤為明心見性的開悟，只是明其智慧光明超過梵眾、梵輔，悟境也勝前二天，尚不及二禪，況出世間，故勿與出世聖者的明悟混為一談，這類文字須特別注意。「是人應時，能統梵眾，為大梵王」，具此勝德之人，命終，應時能統領梵眾天之梵眾，為大梵天天王，「如是一類，名大梵天」，像這一類，能生初禪第三天，名大梵天。釋迦世尊說法時，大梵天王常作佛護法，梵王、帝釋為佛之外護。以上是初禪三天。

「阿難！此三勝流」，三勝流指梵眾、梵輔、大梵三天境界，勝前欲界六天流類，這類文字定要注意，局限在初禪，莫超初禪範圍。「一切苦惱，所不能逼」，具初禪定功，不受欲界八苦逼迫。「雖非正修真三摩地」，雖然不是修出世間法的真正三昧，耳根圓通、二十五圓通，乃至百八三昧，觀、練、熏、修等才是真三昧，今在初禪，不能超出世間，非真三昧，雖非正修真三摩地，「清淨心中，諸漏不動，名為初禪」，在初禪清淨心中，不為欲界塵境所動，暫時降伏，稱作初禪。成就



初禪禪定，已修五法、離五蓋、成五支、具八觸十功德相。五法即欲、念、精進、慧、一心。欲，希望生初禪的欲望。念，修初禪的工夫。「精進」不懈怠，以世間聰「慧」修初禪禪定，禪定成就，便是「一心」。修五法能捨離貪欲、瞋恚、睡眠、掉悔、疑五蓋，成就覺、觀、喜、樂、一心之五支功德。初思曰覺，思惟之粗相；細想曰觀。初禪修成，成就覺、觀功德，生初禪天，心生歡「喜」，享受禪悅之「樂」，專注初禪定境，心不散亂謂「一心」。五支功德成就之前，先發生八觸，即動、癢、涼、煖、輕、重、澀、滑。偶發一、二種，非八觸全發，由此而生禪定境界。另有掉、猗、冷、熱、浮、沉、堅、軟八觸，合為十六觸，發此十六觸，能成十種功德：一、定，二、空，三、明淨，四、喜悅，五、樂，六、善心，七、知見明了，八、無累解脫，九、境界現前，十、心調柔軟，初禪成就，具此十種功德。

初禪如何修呢？依智者大師釋禪波羅蜜次第法門，在次第禪門第五卷，有說明四禪修法，初禪開始修數息觀，以數息觀為禪定的下手工夫，即二十五方便的調身、調息、調心。身盤腿端坐，然後調息，調息就是調呼吸，第一要調到沒有風相，呼吸不要有聲音。第二令呼吸順暢不結滯，無喘相。第三要沒有氣相，呼吸細而自然，非常柔和。不聲、不滯、不喘、自在出入，不急不緩，不任意勉強。息調和已，數鼻息，數出不數入，數入不數出，從一至十，不可再多，兩個數字以上便分心散亂，修數息觀時盡量使心安靜，專心注意數字。環境須靜，高登海居士修此法門，建議初學者一天修兩次，一次最少五分鐘，不可再少了，例如早上起床，漱洗畢，坐蒲團上，能雙盤最好，否

則單盤、平坐皆可，眼觀鼻、鼻觀心，閉口數息，先備好時鐘，起碼修五分鐘，臨睡前也如是，慢慢訓練，漸漸增加，十分、二十分，莫貪多，以最忙時為準，發恆常心，日有定課，經過一段時間便能體會靜坐的好處，就算不生初禪，這工夫也值得修，對身體有大幫助。人人都有呼吸，但一般人未曾注意，修數息觀就是運用呼吸。因講初禪，順便提其修法，二禪、三禪皆由此增進，所以，數息觀是次第禪門的第一步，為二甘露門之一，無論修何法門，坐是必須學的，將來成佛也是坐著，沒有站著成佛，更沒臥著成佛的，行住坐臥四威儀，成佛都是坐著，以學佛言，坐必須練習，縱使一天五分鐘，久而久之，必有所成。修淨土者也可修數息觀，數息念佛，呼出時念佛，入時數一，同樣從一至十，默念在心，既念佛又修數息，一舉雙得，難有妄想機會，且對身心健康很有幫助。民國初年，如蔣維喬居士一向多病，初遇道家，教彼靜坐，著有因是子靜坐法，後遇佛法，從小止觀下手，續有因是子靜坐法續編，後又改為純佛教的靜坐法，蔣居士由此而得身體健康。蔣居士較早期，無緣親見。高登海居士，我們民國五十四、五十五、五十六年間同在佛學院教書，高居士專修數息觀，上小止觀課，講義曾刊載在菩提樹雜誌，商務書局發行單行本，謂佛家靜坐方法論。高居士因體弱多病而修正觀，三十年前，隨處坐下就用功數息，當時六十多歲，身體狀況良好。數息觀在佛法上佔有重要地位，欲得佛法實益，有必要在數息觀上下番工夫，修禪定須從此下手，否則，不得禪定，降伏不了欲念。

阿難！其次梵天，統攝梵人，圓滿梵行。澄心不動，寂湛生光。如是一類，名少光天。

二禪有少光、無量光、光音三天。佛對阿難說：其次，大梵天王統領梵眾，圓滿成就梵天梵行。梵，淨也；遠離欲染，心地清淨，謂「圓滿梵行」。「澄心不動」顯二禪天人心地澄淨，不被境界所動，「寂湛生光」寂，即澄。湛，淨也。心水澄湛，寂然發光，照了諸法，「如是一類，名少光天」，這類天人，自身光明，較上二天少，名少光天。

光光相然，照耀無盡；映十方界，徧成瑠璃。如是一類，名無量光天。

「光光相然」，光如火燃，更加熾盛，「照耀」二禪天無窮「無盡」，「映十方界」，指二禪範圍，非盡十方徧法界。按三千大千世界，初禪覆一四天下，二禪覆一小千界，三禪覆一中千界，四禪覆一大千界，這是俱舍論等的說法，四禪天以下，才是三千大千世界，三次言千，故稱三千大千世界，娑婆只是一大千界內。照順序二禪是小千界，但文句說是中千世界。光明映照小千界之十方，小千世界「徧成瑠璃」色，「如是一類，名無量光天」，光勝少光天，名無量光天。

吸持圓光，成就教體。發化清淨，應用無盡。如是一類，名光音天。

「吸持圓光」，吸，取也；持，保持。吸納保持無量圓光，光中成音，代宣梵天教化，即以光

音作佛事，謂之教體。不是光中有聲，而是光即是聲，不須假借音聲，看光便知對方意思，謂教體，教之實體，如娑婆以音聲為教體，若無音聲不能溝通，其他世界也各各不同，如香積國以香為教體，聞香知意，不須語言。第二禪天即以光明為溝通工具，初禪以下尚須聲音表達，二禪天以上，沒有語言，於禪之寂靜境界中，見對方光明即知其意，故光為教體。「發化清淨，應用無盡。如是一類，名光音天」，為二禪之第三光音天，以光為音，不須語言文字。

**阿難！此三勝流，一切憂懸所不能逼。雖非正修真三摩地，清淨心中麤漏已伏。名為二禪。**

總結二禪。佛對阿難說：此少光、無量光、光音三天人，勝前初禪，一切憂愁懸慮不能逼迫，不只無八苦，初禪覺、觀俱離。覺，粗想；觀，細思。有覺觀思惟就有憂愁懸念，舊譯覺觀，新譯尋伺，二禪天粗細思惟皆離，雖非正修出世間三摩地，於二禪清淨心中，已能降伏初禪以下粗相煩惱，暫不起現行，名為二禪。

講到這兒，打個閒岔，現代人頭腦很會想，民國七十九年，有位居士出了一本書，見回向偈「速往無量光佛剎」，就推想往西方的大門，就在無量光天上，認為欲生西方須至二禪天，這種怪想法我未曾聽過，假使生極樂世界須透過二禪天，我想萬中無一，因二禪工夫不易成就，連未到地定都難，別說二禪，這種異想天開的新說法並不正確，幸好此書流通不廣，不過，初印時可能全省寺院

都有一本，屬贈閱吧？我沒要，是自己寄來的，內中尚有許多怪說，與本文無關，從略。大家看往生集、淨土聖賢錄，有哪一位是從無量光天進入的？絕無此事，裡面還牽涉舍利弗與無量光天的特殊關係，純屬無稽之談。這種人過去多生必在外道門內，旁門左道思想伏於八識田中，遇因緣便起現行，與我說的把客語「菩薩」解為畫符殺邪魔妖怪相同，但老人家不識字，同音之誤，猶可原諒，見聞許多佛經還如是誤解，實在不可原諒。可見沉浸外道邪說久了，縱遇佛法，難以接受，不作正法解，蕩益大師說：「邪人看正法，正法亦成邪」，類似情況，近幾十年來，我看了好幾位，欲得正知正見，並不容易，「正人說邪法，邪法亦成正」，正知正見者，縱用邪法也成正法，以正人立場看，一切法皆正法，無一法不是佛法，邪人則醍醐反成毒藥，非常危險！諸位若具正知正見，要珍惜增長，細心護持，否則，萬一誤入歧途，造大罪業，必致墮落，見前十習因，便知其嚴重性。極樂世界無量壽佛、無量光佛和無量光天是兩回事，毫無關係，不可見人姓李，名叫世民，就以為是唐太宗，那是天大笑話！

☉三 明三禪

阿難！如是人，圓光成音，披音露妙，發成精行，通寂滅樂。如是一類，名少淨天。

三禪三天，皆名為淨，表其勝前二禪，不須語言文字，境界勝二禪多多，故以淨字表達。阿難！

「如是天人」像二禪天天人，「圓光成音」以圓滿光明為音聲，「披音露妙」，以光為音，更為披露顯發其微妙作用，即以光為音的境界較二禪天殊勝，「發成精行」，發露成就更精細的禪定行門，由此「通寂滅樂」，莫誤為是生滅滅已，寂滅為樂的寂滅樂，生滅滅已的寂滅樂，至少阿羅漢以上境界，在此，指三禪天人在寂靜定中能伏煩惱，不起現行，這種快樂屬定境輕安境界，最為殊勝如寂滅樂般，可作比喻，不可當真。「如是一類，名少淨天」，超越二禪，名少淨天。

**淨空現前，引發無際；身心輕安，成寂滅樂。如是一類，名無量淨天。**

定力較深，淨空更勝，「引發無際」，無際，無有邊際，指三禪中千世界範圍，非無窮無盡之無際，「身心輕安」身心皆得輕快安樂，「成」就像「寂滅樂」般的快樂，這類天人，名無量淨天。

**世界身心，一切圓淨，淨德成就，勝託現前，歸寂滅樂。如是一類，名徧淨天。**

「世界身心」指三禪所覆中千世界，依正一切圓滿清淨，淨之功德成就，殊勝依托在三禪定境中，收歸如寂滅樂，這類受用三禪之樂的天人，名徧淨天。徧，也是指三禪範圍，莫與出世境界混為一談。

**阿難！此三勝流，具大隨順，身心安隱，得無量樂。雖非正得真三摩地，安**

隱心中，歡喜畢具。名為三禪。

阿難！此三種殊勝禪定，勝過二禪流類，「具大隨順」，在定境中，最能隨順禪定之樂，身心安隱，得無量樂，雖非真修出世間三昧，安隱心中歡喜具足，名為三禪。

禪定之樂，以三禪為最，因此，佛經凡說樂境，皆言「如三禪樂」，提婆達多造五逆罪，墮無間地獄，阿難尊者前往慰問，提婆達多說：我不但不苦，且快樂猶如三禪。所以，三禪是世間最快樂處。四禪以上已捨樂境，屬悠悠靜靜境界。初禪、二禪、三禪，世界交壞劫時，同樣遭受損害，火燒初禪，因初禪有覺、觀之火，水浸二禪，風吹三禪，因三禪天人尚有呼吸，故有風災。四禪以上，三災不及，因四禪天人不須呼吸，全身氣息由毛孔出，至此工夫，要入定幾千萬年皆可，肉身不壞，可隨己願力住世。

☉四 明四禪分二

說明四禪天，四禪分二：一、明凡夫四天，二、明三果聖人所居的五不還天。

☉子一 明凡夫四天

阿難！復次天人，不逼身心，苦因已盡。樂非常住，久必壞生。苦樂二心，俱時頓捨。麤重相滅，淨福性生。如是一類，名福生天。

四禪第一層名福生天。佛對當機說：阿難！還有哦，三禪以上有四禪，四禪天人身心不受逼惱，

因禪定工夫，使世間苦因暫不生起，知樂非常住，久必壞生，所以，頓捨苦樂二心，粗重相滅，指粗相煩惱已伏，清淨福德性已顯，此類名福生天，又名無雲天。

**捨心圓融，勝解清淨。福無遮中，得妙隨順，窮未來際。如是一類，名福愛天。**

捨樂之心圓融，即苦樂二心俱捨，殊勝見解已得清淨，從此，福無遮限阻礙，獲非苦非樂極其微妙的隨順境界，「窮未來際」非盡未來際，而是盡四禪天天數，這類便生四禪第二天，「名福愛天」，於福樂中，歡喜隨順，捨定愈深，純靜寂之境，名福愛天。

**阿難！從是天中，有二岐路：若於先心無量淨光，福德圓明，修證而住。如是一類，名廣果天。**

阿難！從是福愛天中往上生有兩條路，「若於先心」先心指福愛天。若由福愛天往前進，福德更加增勝圓明，離下地往上修證而住，此類名廣果天，受廣大殊勝的禪定福報。

**若於先心雙厭苦樂，精研捨心，相續不斷。圓窮捨道，身心俱滅。心慮灰凝，經五百劫。是人既以生滅為因，不能發明不生滅性。初半劫滅，後半劫生。如是一類，名無想天。**



無想天屬外道天，外道修無想定，壓制心想，不令生起。「若於先心」，若於先前修禪定時，厭離苦樂二境，專一精研捨心，相續不斷，圓滿窮究捨心之道，身心俱滅，第六意識不起作用，「心慮灰凝」，令心思緣慮，如同寒灰，如是經五百劫。是人既以生滅心為因，壓抑不想，不能發明不生滅性，生此天時，初半劫滅卻想心，到四百九十九劫半，完全住於無想境界，後半劫想心漸生，如壓草之石移開，想心又生，像這一類，名無想天，以修無想定為因，生無想天為果報。

**阿難！此四勝流，一切世間諸苦樂境所不能動。雖非無為真不動地，有所得心，功用純熟。名為四禪。**

總結四禪凡夫天及外道天天境。阿難！此福生、福愛、廣果、無想四天，勝前三禪，因處捨受，一切世間苦樂境界不能動搖，雖非修無為法，得真不動地，以所得心修定，也有功用純熟之時，於四禪天中享受天樂，外道天雖壽五百大劫，定力盡，仍散入諸趣，依舊輪迴。

有關初禪至四禪天人的身高壽年，可自閱二課合解，二課合解開始，以列表詳明諸天情形，並比對人間壽命多寡，類此問題知不知沒關係，我們學佛並不打算求生天，因此，從略。另有一點須要說明，據他經云色界初禪天以上，無男女相，純丈夫相。丈夫非指男子，而是無男女之別，無欲樂故，皆具童子相，如十六、七歲青年，各各相同。有人爭論觀世音菩薩是男是女，全屬世俗想法，色界初禪即無男女相，何況是倒駕慈航的大菩薩，豈有男女相可得！因此爭論，是外行又外行者。

欲知禪定修法，可看釋禪波羅蜜次第法門，簡稱次第禪門的第五卷，前四卷說二十五方便，第五卷開始講世間禪四禪八定的修法及支林功德，如初禪五支、二禪四支等，這類名相細說費時，單提名相大家又不了解，真要研究者，可看次第禪門。

㊟ 二 明不還五天

明色界第四禪的五不還天，與前不同處，在凡聖差別，初禪至四禪無想天，是凡夫天，無想天是外道天。無煩天、無熱天、善見天、善現天、色究竟天，謂五不還天，為三果聖人所居。凡夫天只伏欲界、色界煩惱，五不還天是斷欲、色二界煩惱，只剩色界以上煩惱未斷，寄居在五不還天，這點與前不同，須分清楚。

**阿難！此中復有五不還天。於下界中九品習氣，俱時滅盡。苦樂雙亡，下無卜居。故於捨心眾同分中，安立居處。**

欲說五不還天，佛叫聲阿難！「此中」此四禪之中，「復有五不還天」，另有五不還天。梵語阿那含，此云不還，金剛經譯作不來，不再來欲界，因欲界煩惱已斷，「於下界中，九品習氣，俱時滅盡」，下界，指欲界。習氣，即思惑。欲界九品思惑滅盡，已證聲聞三果。「苦樂雙亡」，不受欲界之苦，超三禪之樂，「下無卜居」，欲界惑盡，無其卜定安居之處，不居欲界，「故於捨心眾同分中」，超初禪、二禪、三禪，因餘惑未盡，不能超出三界，故居四禪天。第四禪天通名捨念

清淨地，故名捨心眾同分。「眾同分」即眾人同業所感之地也，四禪天人雖屬凡夫，但與三果聖人同分業力，屬捨念清淨地境界。「安立居處」安立居住之處。此為五不還天總義。順文字先銷文，再說明聲聞人如何修行，才達三果境界，這不只聲聞須修，學佛者不論大小乘，開始都要如此用功。

據聲聞教典云：聲聞修行，先從五停心觀下手，如身體有病，重症先治，多貪眾生修不淨觀，多瞋眾生慈悲觀，愚癡眾生因緣觀，散亂眾生數息觀，多障眾生念佛觀。初學佛法，先觀自己煩惱哪種最重，重者先對治，貪重則先修不淨觀，對治貪欲心。瞋重先修慈悲觀學忍辱。若愚癡不明因果、事理，須修十二因緣觀。散亂心重先修數息觀。障礙多先修念佛觀。這些道理在天台四教儀，聲聞修行位次開始就有所說明。學佛者欲學佛法，須有自知之明，然後對症下藥，否則，變成盲修瞎鍊，不易得到佛法真實受用。大小乘只在發心不同，聲聞求自了，發厭離心，願出三界，以此觀念修行，才能斷煩惱了生死。大乘菩薩道固然要發厭離心，求斷煩惱了生死，但最重要是發菩提心，上求佛道下化眾生，眾生第一，自己第二，差別在此，修行下手工夫則相同。經過一段時間對治，粗重煩惱逐漸減輕，再進修四念處，觀別相念處、總相念處。觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我，四念處是修出世間開智慧的基本工夫，非常重要。五停心觀、別相念處、總相念處，稱三資糧。以四念處對治眾生身、受、心、法的顛倒，別相念處純熟，修總相念處，無論是心是境總合對觀，如觀身不淨，不僅身不淨，受心法皆不淨，觀受是苦，不但受是苦，身心法皆苦，餘二種亦然，以一種觀法觀四種境，一種境對四種觀，謂之總相念處。三資糧位修成，屬外凡位，心遊理外，

仍是凡夫，三資糧將修成，能產生破煩惱作用，接著就是修煖、頂、忍、世第一四加行，到四加行煖位開始，須總觀四諦，聲聞所修不出四諦，苦集滅道四諦下，各有四種修法，共十六行觀。欲界觀四諦，上之色、無色界也用四諦觀察，上下八諦三十二行。煖位總觀欲界四諦，頂位進觀上二界四諦，忍位分下忍位、中忍位、上忍位，下忍位須按欲界四諦十六行，色、無色界四諦十六行，合為三十二行，須總觀三十二行，對治貪瞋癡各種煩惱。苦諦下四行即苦、空、無常、無我。集諦下四行，是集、因、緣、生。滅諦下是滅、盡、妙、離四行。道諦下是道、正、迹、乘四行。總觀三十二行成就為下忍位。

到中忍位，時間很長，工夫愈細，滅緣減行，由後減起，從上二界道諦下乘行先減，次滅迹行，三滅正行，四滅道行，謂之減行。每一諦至第四位都是滅緣減行，七周三十一行，滅緣減行三十一番竟，中忍位滿，餘上忍位。此時只分兩個剎那，只餘欲界苦諦下的苦行分二剎那，第一剎那是上忍位，第二剎那入世第一位。到世第一位八忍具足，智少一分，便是見道須陀洹向，須陀洹向之前是世第一位。四加行與三資糧稱七方便位，又名七賢位。聲聞證初果前，須經如此長的時間修行，到四加行便屬內凡位，心遊理內，猶屬凡夫，已能悟理，未斷煩惱名內凡。至世第一位滿，進須陀洹向，八忍具足，智少一分，苦法忍、苦法智，苦類忍、苦類智乃至道法忍、道法智、道類忍、道類智，謂八忍八智，八忍具足，智少一分，是須陀洹向，八忍八智具足，頓斷見惑八十八使，證初果須陀洹，餘三界九地八十一品思惑：欲界五趣雜居地九品思惑，色、無色界各四地，四地各具九

品思惑。欲界九品思惑，分上、中、下三品，每品又各具上中下三品，上三品有上上、上中、上下三品，中三品是中上、中中、中下三品，下三品是下上、下中、下下。斷欲界前五品思惑，即上上、上中、上下、中上、中中，五品思惑盡，為一來向，也就是二果斯陀含向，欲界六品思惑盡是二果，梵語斯陀含，此云一來，再來人間一次，便證三果或四果。斷見惑尚須七生天上，七來人間，天上人間往來七次，還有七番生死，就在七番生死中，斷欲界九品思惑。到二果斯陀含，就把欲界六品思惑斷盡了。進一步斷欲界後三品思惑下上、下中、下下。下上、下中二品斷盡，為三果向，若下下品思惑斷盡，就是不還果。欲界九品思惑斷盡，不再來欲界受生，上生色界至四禪天，既到四禪，初禪離生喜樂地，二禪定生喜樂地，三禪離喜妙樂地各九品思惑，三九二十七品思惑可能都斷了，才能到達第四禪的不還天。經論雖未明文，照推論應如此，因彼欲界思惑斷盡就不能住欲界，現居色界四禪，非初、二、三禪，三禪前的二十七品思惑或許都斷了，縱未斷盡，也須伏住。居五不還天，繼續修行，斷第四禪捨念清淨地的九品思惑，方可超出色界。在斷四禪九品思惑範圍裡，依俱舍論云，由淺入深，又分五個階段，因此，五不還天有高下淺深之別。

說這段話，為明生四禪的三果聖人，如何證得三果，剛開始和你我相同是個凡夫，然後發厭離心，修五停心觀、別相念處、總相念處，外凡三資糧位成就，則修四加行，又名四善根，煖、頂、忍，忍位分上忍、中忍、下忍，世第一位，第一剎那入初果向，第二剎那八忍八智，頓斷見惑八十八使證初果。俗話說：「萬事起頭難」，修行欲斷煩惱，因煩惱種子太多，初學佛法，不易成就。

所以，我在啟講本經時，斷定阿難尚屬凡夫，未證初果，有註解認為阿難已證初果，絕對錯誤！因初果之前最須修行，假使不修能證初果，其他更不必修。當機在七番破妄後，自謂：「自我從佛，發心出家，恃佛威神，常自思惟，無勞我修，將謂如來惠我三昧」，憑「無勞我修，將謂如來惠我三昧」，就可斷定阿難未修，倘若已證初果，不能對治摩登伽邪咒，則初果有何價值？可以肯定的是阿難到三卷末，聽畢七大周徧，方證初果，說偈讚佛。在此之前，說阿難得法眼淨，我認為只得四不壞信，信心堅固，不被摩登伽女所礙。其他經論喻證初果，如大樹連根拔起，終必枯萎，聲聞證初果已，任運修行，斷惑證四果。證初果後，決定只剩七番生死，一旦見道證初果，二、三、四果就不會太難，當然也須下工夫。明此理，大家學佛也要從五停心觀下手，否則，不容易得佛法實益。以上簡單敘述三果前的修法，詳細可研究天台四教儀，別說修，連名相都不易了解，尤其是下忍位、中忍位的減緣減行，倘對佛法沒下一番死工夫，不是那麼輕易就可得到真實受用。上是總義，下明無煩天、無熱天、善見天、善現天、色究竟天，同屬三果聖人所居，與前凡夫天不同。

### 阿難！苦樂兩滅，鬪心不交。如是一類，名無煩天。

佛對當機說：阿難！三果聖人生到四禪的五不還天；五不還天斷惑順序分五階段，即下、中、上、上勝、上極，雖未詳說是在此斷四禪思惑，但觀其階段的淺深分別，也等於把九品思惑分此五個階段，由淺入深的斷除境界有些相仿。第一無煩天，屬下品斷惑，「苦樂兩滅」，文字甚簡，須

認真體會，才能了解。苦滅指欲界，欲界九品思惑之苦已滅盡。樂，指色界第三禪，初禪、二禪雖樂，不及三禪，三禪最樂，樂滅，表已超三禪，因此，我認為可能已把初、二、三禪的思惑都斷了。「苦樂兩滅」簡單視為欲界煩惱滅則無苦，色界三禪以下煩惱滅則無樂，樂也不可得；苦與樂相對待，欲界苦滅，生色界樂，今三禪樂也滅，到四禪五不還天的無煩天，苦樂雙亡。「鬪心不交」，鬪心就是欣厭之心，修色界禪定者，凡夫天也一樣，須修六行觀，「厭下苦粗障」觀察欲界是苦、是粗、是障礙而生厭離，「欣上淨妙離」欣羨色界清淨微妙，遠離欲界苦；三禪以下都還有欣厭鬪心，欣厭二心相鬪謂鬪心相交，到第四禪苦樂雙亡，鬪心便無，欣厭皆止，不再交會，初成此境，「如是一類，名無煩天」，如是，指法之詞，像這一類苦樂兩滅，鬪心不交的三果聖人，生在五不還天的第一天，名無煩天。盛熱曰煩，煩惱種子起現行甚熱謂煩，現這類惑種已除名無煩，乃五不還天之下品，剛到三果階位。

### 機括獨行，研交無地。如是一類，名無熱天。

第二無熱天，也只兩句經文，也不易了解。「機括獨行」，機括，指心中只存禪定工夫，斷煩惱的這一念頭已可自由收放，這種工夫謂機括獨行。看註解「機括」二字很難體會，圓瑛法師講義對此二字解釋，單看文字，我相信未必能了解，講義云：「機，即發動之機」這句能明白，「狀態之放也」，「括，即收括之括，狀態之收也」。狀態之放也，狀態之收也，我相信對古文沒下過工

夫者，這兩句依舊茫然。狀，表示之意，表示其念頭放出收入。機，表放出，括，表收入。彼只有斷煩惱的禪定念頭，「獨行」是捨，心機無對，沒有收放之心，唯一捨念，「研交無地」，不僅鬪心不交，縱欲研究此一捨念也不可得，滅除緣影，已無研交之地。「如是一類，名無熱天」，熱，剩餘煩惱，下界剩餘思惑已經斷盡，故名無熱天。

**十方世界，妙見圓澄，更無塵象一切沈垢。如是一類，名善見天。**

五不還天五品中，此屬上品，所修禪定到此，四禪天眼通發得非常透徹，「十方世界，妙見圓澄」，明其天眼殊勝。十方指一個大千世界，非盡十方徧法界的十方，「四禪覆一大千界」即百億日月，百億四天下範圍，平常稱三千大千世界，因三次言千，故名三千，其實是大千世界。「妙見」指三果聖人所得的天眼通，彼之天眼瞬間能見大千世界，能見度殊勝曰妙，屬修得的天眼通，由修行斷煩惱所證，不是報得通。「圓澄」，圓，圓見一個大千世界；澄，澄明朗徹，清清楚楚。「更無塵象一切沈垢」，外之塵境現象不能障礙，心中無色界天以下惑種搖動，內外虛融，妙見無礙。「如是一類，名善見天」，像這類三果聖人，生五不還天的善見天，善見即妙見，能以天眼徹見大千世界，約天眼通之殊勝，建立名稱。

**精見現前，陶鑄無礙。如是一類，名善現天。**

精見，指前之妙見圓澄，極其精妙，已證妙見，精見現前，身心清淨，「陶鑄無礙」，陶，如



陶師作瓦器，揉捏陶土，自由自在，我小時常見，因俗家對面就是瓦窯，陶師範土為瓦，動作敏捷。鑄，鑄匠鎔金造像，以陶師、鑄匠的敏捷無礙，表顯三果聖人以定慧力，融鍊自在，神通無礙。「如是一類，名善現天」，這類三果聖人，生善現天，屬上勝品三果聖者。

### 究竟群幾，窮色性性，入無邊際。如是一類，名色究竟天。

阿那含五不還天的上極品，境界最殊勝。「究竟群幾」，究竟，窮研之義；群幾，幾，讀ㄩ一，微之意，群幾，群動之微也。研究群動之性，到至極微密。「窮色性性」，窮，也是究竟之意，窮究一切色法性體，徹證空性。性性二字，上字指色當體之性，下字指一切色法當體即空的空性，臨將超越色法境界，達到空境，至無色界天空性，「入無邊際」，無邊，即虛空；際，邊際。色究竟天已入空無邊際畔，將超色界，「如是一類，名色究竟天」，這類屬色界最高頂，名色究竟天。色界四禪天天人，身高、壽命，層層增勝，到色究竟天，身高一萬六千由旬，壽一萬六千大劫，即此世界成住壞空一萬六千次，有關這方面問題，我一再介紹大家看二課合解，不須一一詳述。下是總結前文，明凡聖不同的差別。

阿難！此不還天，彼諸四禪四位天王，獨有欽聞，不能知見。如今世間曠野深山，聖道場地，皆阿羅漢所住持故，世間羸人所不能見。

阿難！「此不還天」，上所說三果聖人所居的五不還天，彼四禪天四位天王，對此三果聖人只

有聽聞，不能知也不能見，意思是無想天以下，廣果天等凡夫天人，見不到三果聖人，不僅一般天人，連天王也看不到。「四位天王」四禪四位天王，這句古今註解看法不同，第一種灌頂、指掌二疏，認為四位天王指初禪大梵天王、二禪光音天王、三禪徧淨天王、四禪凡夫天的廣果天王。圓瑛法師講義認為四禪四位天王非大梵、光音、徧淨，而是福生、福愛、廣果、無想四天王，非指三禪以下，因三禪與四禪隔絕。但成唯識論云：初禪有大梵天王，二禪以上就無王臣差別，既無王臣之分，何以稱王？王者自在義，不一定領導者才稱王，也可如是解釋。如果指四禪天，福生、福愛、廣果若有天王，可以說得通，無想天有天王或許不通，因既然連想都無，哪還有天王？不如採取第一種說法，因天上不像人間有嚴重隔絕，又按華嚴經云，這些天王多是大菩薩示現，作自行化他事業，初地菩薩寄位做閻浮提王，二地寄位轉輪聖王，三地寄位忉利天王，四地寄位夜摩天王，五地兜率天王，六地化樂天王，七地他化自在天王，尚屬欲界。八地菩薩寄位二禪天王，九地寄位三禪天王，十地寄位四禪天王。據華嚴經二、三、四禪都有天王，這些天王為天人所尊重，稱其自在為王，不一定如下界有管轄統領作用。上二種說法都通，各有看法，難以定論，實際上，目的在明凡聖差別，三果是聖者，凡夫見不到。或問：天王既是菩薩寄位，為何見不到三果阿那含？應知既寄位天上，便示同天人，不逾越天人範圍。「獨有欽聞，不能知見」，恐人不了解，舉例說明，「如今世間曠野深山，聖道場地，皆阿羅漢所持持故，世間羸人所不能見」，如今在深山曠野人煙絕迹處，往往有聖人居住，作修行道場，皆阿羅漢示現住持，世間凡夫俗子根本不知不見。此之一阿羅

漢」包括菩薩。

洞山良价禪師座下有多位開悟弟子，其中有位雲居道膺禪師，悟後仍居洞山，一次，約十天未過堂吃飯，師父覺得奇怪，到寮房見彼正在打坐，問不過堂原因，答：有天人送供，不須過堂。洞山訶斥說：「我以為你是個人，沒想到搞這一套！」意思是我以為你是個懂道理的修行人，沒想到你還接受天人供養，來這一套！道膺知錯，恐因此虛榮心影響道業，請師父開示，如何避免？洞山云：「不思善，不思惡！」道膺一聽即知須入無心之境，天人見不到便無法送供；翌日起，入無念之境，天人送供徧尋全山，不見道膺，如是三天，都原物帶回，索性不來，從此，道膺又恢復本來生活。天人見不著道膺，就如四禪四位天王見不到三果聖人般。古註舉四大名山為例，說明世人見不到勝境，這類故事很多，如唐朝道義禪師，江東人，出家江東龍興寺，人清秀，知書達理，很用功；唐玄宗開元二十四年，往杭州僧普寺，特別敬重文殊菩薩，發心朝禮五台。華嚴經諸菩薩住處品云：東北方有地方名清涼山，文殊菩薩領一萬菩薩，在此度化眾生。於是，邀一同道前往，在五台山的清涼寺掛單，再徧參五台，一天，往清涼寺東北邊走了數里路，入深山中，心想：我生於像季之世，聖賢隱伏，不僅見不到佛，連大菩薩也無緣親見，五台乃文殊菩薩道場，時聞聖迹，願菩薩能顯示一、二，令弟子親近。邊祈求邊禮拜，經數月，又往南五台西北嶺，至誠頂禮，忽見一老僧，髮蒼鬚白，騎白象，如行空中，倏忽便過，沒看清楚。道義認為必是聖僧，機不可失，其同伴因事不能同行，只好自己往老僧消失的方向走，沒多久，見老僧，求請開示見文殊菩薩的方法，僧

說：「不急！欲見文殊，待我到山下受供養回來，我住持的寺院就在附近，先入內喝杯茶吧！」老僧又不見了。聽從指示往前走，果見梵剎，金碧輝煌，過金橋，見一大樓閣，內有十二樓閣，琉璃為地，七寶所成，修行人甚多，威儀莊嚴，知非凡人。待老僧歸來，與之坐談，詢其來意，遣一童子領其參觀十二樓閣，處處勝妙絕倫，老僧請喝一杯茶，忽聞同伴呼聲，老僧說：「同伴來找你了，出去看看吧！」道義也想好好引其同伴參觀，一出，梵剎樓閣全隱，不復見之。同伴說：「我日日來此找你，今已十五次。」道義禪師入寺才喝一杯茶，巡禮十二樓閣，未及半日，人間已過十五天。故事出自清涼山誌第六卷。此即「曠野深山，聖道場地，皆阿羅漢（包括大菩薩）所住持故，世間羸人，所不能見」，如道義禪師所逢聖境，其同參來了十五次，但見青山綠水，其他一無所見，後來道義禪師在此建立道場，名金閣寺，以茲紀念。由此可知，聖凡同處，我們這個地方謂之凡聖同居土，只是各有境界，互不相見，互不相聞。

㊦三 總結其名

**阿難！是十八天，獨行無交，未盡形累。自此已還，名為色界。**

佛對阿難說：阿難！上面說的初、二、三禪九天，四禪九天，共十八天，「獨行無交」明其無欲界欲樂，也無色界之樂，已至捨念清淨境界。「獨行」，色界天人同一色身，無男女之別，無欲界之欲，因此，獨行無交，但「未盡形累」，尚有身形之累，「自此已還」，從色究竟天以下，到

初禪梵眾天，「名為色界」天。凡夫能伏欲界思惑，生色界天；三果聖人斷除欲界九品思惑，生色界五不還天。

⑧三 無色界分五

色界之上有無色界四空天，即空無邊處、識無邊處、無所有處、非非想處，文分五段：一、簡去迴心不入，二、別明四空天相，三、更判凡聖二類，四、總辨王民不同，五、結成無色名目。先說：

⑨一 簡去迴心不入

簡別除去色界五不還天的三果聖人，利根者到色究竟天，就能斷除無色界四地三十六品思惑，證阿羅漢果，超出三界，不入四空天，故科判謂「簡去迴心不入」。阿羅漢本屬小乘，在三果時能發菩提心，迴小向大，因此，斷無色界思惑，由色究竟天直超三界，不入四空天。

復次，阿難！從是有頂色邊際中，其間復有二種岐路：若於捨心發明智慧，慧光圓通，便出塵界，成阿羅漢，入菩薩乘。如是一類，名為迴心大阿羅漢。

「復次，阿難！」還有哦，阿難！「從是有頂色邊際中」，從是色究竟天，居色界之頂，是為有頂，與無色界為鄰，在色、無色界邊際中，「其間復有二種岐路」，其間有兩條叉路。岐，或作歧，岐是山名，周朝受封於岐山，今陝西省，為周之發源地，本是山名，但與歧有一種意義相通，

就是叉路，成語有句「多歧亡羊」，羊不見了，到多叉路口，不知往哪條路找尋？形音義字典云：「歧、歧一義互通，餘義迥別」，只叉路一義通用，其他則不可。因此，經文用歧或歧，圓瑛法師講義就用歧，不過，大正藏還是用歧，並註明元藏用歧，其他藏經皆歧。譯時可能是歧，後人或覺歧才對，於是改歧。「二種歧路」，從色究竟天上無色界，或從此超出三界，有兩條路，「若於捨心，發明智慧，慧光圓通，便出塵界，成阿羅漢」，設若是利根三果聖人，就在第四禪捨念清淨地中，慧性增上，以智慧力，斷除四空天三十六品思惑，智慧光明圓滿通達，從此，超出凡塵境界，證阿羅漢，四智成就，我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有，出三界後，「入菩薩乘」，迴小向大，轉入菩薩道，上求下化，「如是一類，名為迴心大阿羅漢」，像這一類，名為迴小向大的阿羅漢。

⊕二 別明四空天相

分別說明無色界四空天現象。

**若在捨心，捨厭成就，覺身為礙，銷礙入空；如是一類，名為空處。**

明無色界第一空無邊處天。「若在捨心，捨厭成就」，有兩種：一、鈍根阿那含，從色究竟天捨念清淨地眾同分中，厭離色質，能捨色界質礙，欣慕空之無礙，捨厭色身成就，破除心之罣礙，「覺身為礙」，覺悟色身是質礙，「銷礙入空」，消除形礙，轉入空定，生空無邊處天，「如是一

類，名為空處」，這類名空無邊處地。此是三果聖人斷除無色界空無邊處地思惑，生空無邊處天。還有一種捨心，指廣果天及無想天，廣果天是凡夫，只伏惑未斷惑，捨厭色身，轉入空定，便從廣果天生空無邊處天。無想天外道也有此能力，由無想定進一步修空無邊處定成就，也可生空無邊處天。捨心有此二種，三果聖人生此，謂樂定阿那含，喜歡以禪定斷惑。若廣果等是伏惑入空，超色界生無色界空無邊處天。

**諸礙既銷，無礙無滅；其中唯留阿賴耶識，全於末那半分微細；如是一類，名為識處。**

第二，識無邊處天。空無邊處天全用空定，此用識定，「捨空入識」，捨空定入識心，求識定，因此，「諸礙既銷」，色質之礙既銷，不僅除色礙，也捨空之感覺，不依於空，「無礙無滅」，這句過於簡略，恐誤為無礙就無滅，蕩祖文句添字解釋，作「無礙」之「無」亦「滅」。意思是空定無礙，現把空定的無礙也除掉，「其中唯留阿賴耶識」，於定境中，只留阿賴耶識。梵語阿賴耶，此云藏識，吾人之靈性，即第八識，有三義：能藏、所藏、我愛執藏，故稱藏識。現由空定轉入識定，唯認第八阿賴耶識，當然，還保有第八識本體。「全於末那，半分微細」，古註有二說，「全於末那，半分微細」，讀成兩句，與「全於末那半分微細」一句的讀法，意義不同，很微細，要很用心，並且了解唯識，才能明白。梵語末那，此云染污意，即第七識意根，若讀作兩句，正顯第七

識絲毫未伏，而分別作用的第六識僅存一半，因第六識作用有粗細兩種，對外分別起作用的，如眼根對色塵，耳根對聲塵，乃至意根對法塵起分別謂之粗作用。對外生起的粗作用，到識無邊處天已除，只餘對內第七識，即自己意識對內尚有微細分別。「其中唯留阿賴耶識，全於末那，半分微細」，即七、八二識全存，第六識只存一半，前五識當然不起現行，此約一般識定說。倘三果聖人至此，因初果已不入色聲香味觸法，前六識分別作用消除，已無第六意識的粗分別，何況三果，當然更為殊勝！七、八二識全存，第六意識半分，只可約廣果天、外道天入無色界識無邊處定的凡夫說。若讀「其中唯留阿賴耶識，全於末那半分微細」又不同了，第八識完全保留沒錯，但至識無邊處天，只餘第七識的半分微細，第六識不起現行，也就是前六識完全消除了，而第七識向外被第六識所依的粗分別也沒了，獨餘第七識向內執第八識見分為我的半分，屬三果聖人境界，「全於末那半分微細」是第七識剩一半，前六識不行。註解這兩種說法都有，但每部註解只講一種，沒兩種都說，我覺得兩種都有道理，因此都採用。「如是一類，名為識處」，這類眾生成就識無邊處定，生識無邊處天。

**空色既亡，識心都滅，十方寂然，迴無攸往；如是一類，名無所有處。**

第三，無所有處天，更加微細。「空色既亡」，色，指色究竟天，色界之色已除；空，指空無邊處天的空境也除，「識心都滅」，到此，連識心也不起作用，若是外道，第七識已伏，若三果聖



人，已斷無所有處天九地思惑，第七識不起現行，第八識猶存。「十方寂然」，處於靜寂之境，「迴無攸往」，迴，遠也，遠近皆無往來形迹，住於寂靜定境中，空無所有，識也無所有。「如是一類，名無所有處」，像這一類，便生無所有處天，三果斷惑，凡夫外道只伏惑。

**識性不動，以滅窮研，於無盡中發宣盡性；如存不存，若盡非盡。如是一類，名為非想非非想處。**

第四、無色界最高層非想非非想處天。「識性不動」，第八阿賴耶識識性雖寂然不動，彼之感覺似存非存，「以滅窮研」，以滅除空識的定力深窮研習，「於無盡中，發宣盡性」，第八阿賴耶識僅顯識性，心之分別已經不起，發揮宣研識之體性，第七識執我境界「如存不存，若盡非盡」，煩惱似盡非盡，「如是一類，名為非想非非想處」，這類為非想非非想處天天人。非想，不是想，只留識性不是想心，但第八識識體猶存，不能說是非想，謂非非想，也不可說不是想。凡情外道將識性境界誤為真實，視作真我，保留識性，八萬大劫滿，識心又再顯現，不離輪迴，三果聖人至此，將非想非非想定（第四地）九品思惑也斷除了，從識性顯發智慧，斷除煩惱，超出三界。以上只分別四空天階段，前兩種空處、識處從境滅，從境界下手，後兩種無所有處、非想非非想處從心滅，由心下手，最後，只留識性，所有分別皆不起現行。上為四空天微細境界，非言辭所能表達，為三界內禪定的最高境界，僅依經文略釋。

⊕三 更判凡聖二類

再判定從色究竟天或廣果天來，有凡聖二類差別。

此等窮空，不盡空理，從不還天聖道窮者；如是一類，名不迴心鈍阿羅漢。若從無想諸外道天窮空不歸，迷漏無聞，便入輪轉。

前說兩種岐路，關於利根阿羅漢迴小向大，不入四空天，已說清楚了，第二說明四空天。現明第三，分別第二條路，「此等窮空，不盡空理」，此等，指四空天，四空天不論凡聖修習空定，但無論如何窮研，未達真正真空之理，縱使三果聖人，也只是偏空，不得圓融中道，距真正空理甚遠，凡夫外道則無法體悟空理，謂之不盡。「此等窮空，不盡空理」，是總合凡聖境界，尚未分別，只是明斷惑、伏惑而已，下分凡聖之別，若「從不還天」來，「聖道窮者」，三果聖者往上進，窮研空理，入四空天，「如是一類，名不迴心鈍阿羅漢」，這類聖者不知迴小向大，屬定性聲聞，證阿羅漢果後，灰身泯智，不發心度眾，謂鈍阿羅漢。樂定，喜歡定境，由定力破除煩惱，證阿羅漢果。「若從無想諸外道天」，廣果天是凡夫，無想天為外道，古印度許多外道能修無想定，謂諸外道。若從無想天，「窮空不歸」，窮研空境，趣向四空天，求證四空定，直到非想非非想天，壽八萬大劫，自認已超三界不歸，「迷漏無聞」，迷失本性，在三界有漏法中，未聞無漏，未修出世間法，八萬劫滿，「便入輪迴」，依舊輪迴。

佛世鬱頭藍弗，修非非想定，因鳥啼聲擾亂修定，故發惡願，如果修成，一定把這些鳥統統殺光；於是換環境，到水邊修定，但清早魚戲水跳躍聲很吵，又發惡願，將來有能力也要把這些擾人修定的魚殺光。因此禪定工夫，生非想非非想天八萬大劫滿，墮畜生道，為飛狸之身，水陸兩棲，在山捕鳥為食，入水捉魚來吃，滿其惡願，順其前業，定功盡，便入輪迴。古人偈云：「六欲諸天具五衰，三禪尚且有風災；縱然修到非非想，不如西方下品生。」生西方縱使下品下生，蓮花十二大劫才開，但不再墮落輪轉。

④ 總辨王民不同

總而辨明三界二十八天，天王、民眾不同之處。

**阿難！是諸天上各各天人，則是凡夫業果酬答，答盡入輪。彼之天王，即是菩薩，遊三摩提，漸次增進，迴向聖倫所修行路。**

依交光大師、蕩益大師的看法，這段文應在「阿難！是四空天，身心滅盡，定性現前，無業果色，從此逮終，名無色界」之後，與第五段文相調，因第五段是無色界的總結，現第四段是總結三界，可能抄寫時疏忽了，現在順經文說，不須改換，講時說明便可。

佛對阿難說：「阿難！是諸天上」，指三界二十八天，所有天上「各各天人」，除聖者外，「則是凡夫業果酬答」，凡夫、外道都屬凡夫，往昔修善業，感天趣之果，修欲界天福生欲界，修色界

天福兼修色界禪定生色界，無色界也是凡夫外道修習空定而生，修三界善業禪定而生欲界、色界、無色界，酬其業因，受天之果，在天上享天福，「答盡入輪」，天福享盡，仍入三界六道輪迴流轉。三界天人，望其繼續修行，萬中無一，少之又少，解脫困難。天王不同，「彼之天王」，三界二十八天天王，「即是菩薩」，都是行菩薩道的菩薩，依其福德因緣寄位諸天，做自行化他事業。「遊三摩提」，大正藏與科會本是三摩提，講義是三摩地，提、地只是梵音輕重，無妨。「遊三摩提」就是平常說的菩薩遊戲三昧，天王都是菩薩遊戲三昧，上求下化，「漸次增進，迴向聖倫，所修行路」，漸次順序增進，迴轉趣向聖者倫類，所修行路。「漸次增進」，華嚴經云：三地菩薩在欲界忉利天為帝釋天王，四地為夜摩天王，往上增進，乃至八地菩薩為二禪天王，九地作中千世界第三禪天的大梵天王，十地菩薩多為第四禪天王，為大千世界主；示天王身行菩薩道，迴向聖倫。因此，佛出現世間，帝釋及大梵天王都為護法，菩薩寄位故。但菩薩不示現初禪，因世人往往認為初禪能生一切，屬外道境界，詳見華嚴經。

①五 結成無色名目

**阿難！是四空天，身心滅盡，定性現前，無業果色。從此逮終，名無色界。**

總結無色界天。佛言：阿難！上所說四空天，「身心滅盡」，身，屬色界，入無色界，色身已滅，分別心已除，「定性現前」，空定定性現前，「無業果色」，無色界無色身。過去所造業力，

所感果報色身謂業果色；如不論男女老幼都有身體，此身即是往昔業因成就的業果色，欲界、色界皆有業果色，無色界天人無色就無色，為何說無業果色呢？因彼有定果色，有成就四空定的影子，如人影，影無質礙，佛說法時，前來聞法的機會很少，因無色身，前面經文說：於佛光明中，能暫時顯現，仗佛光明照出定果色的影子。人之識神須有所寄托，縱修四空定，仍須以影作靈識付托處，無質礙如虛空，顯其另有定果色，否則，明無色便可。「從此逮終」逮，及也。從空處、識處到非想非非想處，這四天「名無色界」。唯空定身影，無質礙色身，這相當不容易，今人要修恐難，必須多修幾生方能成就，莫說無色界，色界初禪就不容易，欲界夜摩天以上的空居天也不容易，莫以為是凡夫，工夫欲做難，古印度許多外道能修成色、無色界禪定，只因不知自性清淨心，不知人人有佛性，錯執第八阿賴耶識染分，所以不得解脫，倘遇佛法，明己本來面目，則解脫無虞。佛世，許多外道經佛點化，證阿羅漢果，此即多生畫龍，龍已成形，只欠點睛，佛之開示如點睛，睛一點便飛上天。末法眾生別說請佛點睛，連龍影也無，從何點起？除隨順有為修法，念佛、拜佛、讀經，作將來解脫的增上緣外，欲靠禪定解脫甚為困難，但道理須知，努力學習。

⑧二 總結虛妄

總結眾生不知三界虛妄，故有七趣輪迴，不得超脫。

此皆不了妙覺明心，積妄發生，妄有三界，中間妄隨七趣沈溺。補特伽羅各

## 從其類。

此，總指三界二十八天，都沒了達不可思議的覺性，本具智慧光明的清淨理體，凡夫外道固然沒有體悟，就是三果聖人也只證偏真，沒徹底了解妙覺明心，因此，第四卷富樓那尊者依然起疑，問題在此。「積妄發生」，無量劫來積聚許多虛妄業力，產生三界輪轉境界，「妄有三界」，三界皆妄法所現，毫無實體，「中間妄隨七趣沈溺」，未脫苦海的眾生在三界裡，虛妄跟隨著天、人、仙、阿修羅、地獄、餓鬼、畜生七趣沉淪沒溺。「補特伽羅」梵語，此云數取趣，謂眾生執著妄法，頻頻起惑造業，受生三界中，「各從其類」，各隨所造之業，趣其類別受生，流轉至今。

### ②七 示脩羅趣

第七開示阿修羅類眾生。

太虛大師科判是：

### 壬八 就欲界雜報而明阿修羅趣

明因地修福，善惡交雜，故有阿修羅趣，先讀經文：

復次，阿難！是三界中，復有四種阿修羅類：若於鬼道，以護法力乘通入空，此阿修羅從卵而生，鬼趣所攝。若於天中降德貶墜，其所卜居鄰於日月，此阿修羅從胎而出，人趣所攝。有修羅王，執持世界，力洞無畏，能與梵王及

天帝釋四天爭權，此阿修羅因變化有，天趣所攝。阿難！別有一分下劣修羅，生大海心，沈水穴口，且遊虛空，暮歸水宿，此阿修羅因濕氣有，畜生趣攝。

「復次，阿難！是三界中」，還有哦，阿難！在三界中，「復有四種阿修羅類」，又有胎、卵、濕、化四種阿修羅，另分一類，所以留最後說，原因是論阿修羅福德，與天相同，論苦惱和鬼差不多，雜於天、人、畜、鬼中，不確定屬於哪一類，故另分一類。下分別說明：

「若於鬼道，以護法力，乘通入空，此阿修羅從卵而生，鬼趣所攝」，卵生阿修羅屬鬼道，這類眾生過去也修人天福德，做佛護法，在鬼道中具護法力，能乘神通入虛空中，自由往來，屬於卵生，力量較差，收歸鬼道。六道有說五道者，即將阿修羅攝歸鬼趣。「若於天中，降德貶墜，其所卜居，鄰於日月，此阿修羅，從胎而出，人趣所攝」，這類阿修羅與人相同，屬胎生，本在天上享福，天福享盡，由宿生雜業降生人間，貶墜人間，與人同類，其所卜定居住的地方，和日月相鄰，居須彌山腰，收歸人道，不與天爭權。「有修羅王，執持世界，力洞無畏，能與梵王及天帝釋四天爭權，此阿修羅，因變化有，天趣所攝」，化生阿修羅問題最大，其福德力量與天相同，因此，與天爭權。這一類阿修羅王有大神力，能持舉世界，洞徹諸天，無所怖畏，能和初禪大梵天王、忉利天帝釋天王，「四天」指四天王，與這些天王爭權；主要針對帝釋天王，帝釋戰敗，求助梵王，於是又與大梵天王為敵，想做天王，這類阿修羅，變化而有，屬天趣，歸天趣中，有天福無天位，因

此，常與天爭。阿修羅道眾生男醜女美，據說帝釋天王夫人就是阿修羅王的女兒，美勝天女，但善妒好勝。第四濕生阿修羅最差，「阿難！別有一分下劣修羅，生大海心，沈水穴口，且遊虛空，暮歸水宿，此阿修羅，因濕氣有，畜生趣攝」，阿難！另有一類最卑劣的阿修羅，生長於大海中心，據說大海有尾閭穴，能收攝海水，穴口為濕生阿修羅住處，白天運用小神通往來虛空，夜歸穴口，此類阿修羅，因濕氣有，收歸畜生道。

四種阿修羅，化生最勝，濕生最劣，其次是胎生、卵生。梵語阿修羅，此云非天，有天福無天位。化生阿修羅，力雖同天，但一天有三次苦惱，即三餐受食時，刀劍等利器從頭頂下，從腳出，其他時間享受如天，因做人時雖肯修福，卻嫉妒好勝，貢高我慢，因此，日受三次刀劍入身之苦，肯修福故受天樂，但無天位。至此，七趣差別竟。趣，約因地所造業因言，如綱常五戒是趣向人道的業因，慳貪不捨是趣餓鬼業因，愛見癡想趣畜生業因，造某種業因趣向某道果報曰趣，由此業因趣向天、人、阿修羅等處，所以，稱六趣或六道，眾生因此在三界六道中輪迴不息。

別示七趣，科判在第八卷，文殊請問經名，佛示經名，汝當受持後，阿難尊者開始請問，即正宗分第五段「借破戒惡法為問端而廣示七趣差別」，借善星等破戒惡法為疑問開端，請問世尊，佛詳細說明七趣差別，文分兩段：丙一、申請（阿難問），丙二、示答（佛開示）。「示答」又分讚許、正說，丁二「正說」再分戊一、總明二分——明內外分。戊二、別示七趣——從十習因六交報依序而說，至阿修羅道止。下即：



㊦三 結示勸修分二

總結七趣經文，開示眾生輪轉原因，勸大家努力進修，求斷煩惱了生死，免離三界苦況，分「結示迷妄」、「舉悟勸修」兩段。

太虛大師判作：

戊二 結明虛妄勸除

總結上文，知三界七趣虛妄不實，勸導修行，以除妄念，恢復清淨本性。

己一 結示迷妄分二

「結示迷妄」分：一、結成妄果本空，二、重示妄因顛倒。先說：

庚一 結成妄果本空

阿難！如是地獄、餓鬼、畜生、人及神仙，天洎修羅，精研七趣，皆是昏沈諸有為相。妄想受生，妄想隨業。於妙圓明無作本心，皆如空華，元無所著，但一虛妄，更無根緒。

佛對當機說：阿難！「如是」指法之詞，指上說之地獄、餓鬼、畜生、人、神仙、三界二十八天及阿修羅道。最苦是地獄眾生，即第八卷的十習因、六交報，十習因是墮地獄的根本原因，婬習、貪習、慢習、瞋習、詐習、誑習、怨習、見習、枉習、訟習，這十種根本煩惱或隨煩惱，任何一種，

都會令人造下嚴重罪業，墮無間獄。無間地獄業非一生造成，故前文云「二習相交」、「二習相延」，過去習氣種子加上今生現行習氣種子，多生持續的業因惡習深重，逐漸牽引趣向惡道，可見習氣相當可怕；習氣熏習不斷，八識田中易起現行，若惡業深重，當生未墮，是因惡雖重，未到滿盈，不致到墮落程度，過一、二生不知悔改，惡貫滿盈，必遭惡報，古人說：「滴水雖微，漸盈大器；小惡日造，足以滅身」，積小惡為大惡，銷盡善道福業，易墮難升。造十習因任何一種，惡道有分，何況十習具足，解脫難期。因必有果，造十習因便有六交報，造業由六根，受報也是六根，如眼見色起貪習等，倘身不造作，口不惡語，身口不為助緣，惡業未必成就，一根造罪，五根為助，受報時，主要造業的那一根受苦報，餘五根也交相受報，根根交相受報，造十習因，受地獄六交報，受苦最盛，時間最長，無有間斷。十習因六交報文多，不易一一領會，我覺得欲明地獄苦，熟讀省庵大師勸發菩提心文念生死苦一章，可知地獄苦況，念生死苦發菩提心中云：眾生「俄焉而天，俄焉而人，俄焉而地獄、畜生、餓鬼」，在極短時間內，輪轉不息於六道，「黑門朝出而暮還，鐵窟暫離而又入，登刀山也，則舉體無完膚，攀劍樹也，則方寸皆割裂，熱鐵不除饑，吞之則肝腸盡爛，烱銅難療渴，飲之則骨肉都糜，利鋸解之，則斷而復續，巧風吹之，則死已還生，猛火城中，忍聽叫嗥之慘，煎熬盤裡，但聞苦痛之聲，冰凍始凝，則狀似青蓮纒結，血肉既裂，則身如紅藕華開，一夜死生，地下每經萬徧，一朝苦痛，人間已過百年」，看這段文，就知地獄苦惱情形，學佛者知地獄苦，當諸惡莫作，眾善奉行，常觀己心，莫令惡習生起。

十習因受地獄苦滿，轉入鬼道，餓鬼只是鬼之一種，與人相同範圍甚廣，各式各樣，千差萬別，或地獄餘報，或從人間墮落，國人一向認為人死為鬼，並不正確，以六道言，鬼只是六道之一，人死不一定變鬼，前已說過。

鬼道出轉入畜生道，也有人道直墮畜生的，多因殺盜深重所致，此例甚多，如宋初（趙宋）大將曹翰，攻打江州，彼雖智謀雙全，因敵軍強悍，屢攻不破，最後終於破城，曹是武將，怒氣沖天，將江州百姓趕盡殺絕，屠城殺戮不輸黃巢。曹翰因殺業墮入豬胎，至明末清初，有位戒顯禪師，別號罷翁，著現果隨錄，把親自見聞的因果實情記錄下來，書載蘇州姓劉人，劉錫玄夜宿長江邊，夢一武將，身材高大，面帶愁容，求劉救命，自謂是宋將曹翰，因屠城罪業，墮豬還債至今，翌日黎明又將被殺，叫聲最大的就是我，昔曾和你結點緣，請慈悲救我。劉問：「我何時跟你結緣？」曹說：「唐時我為商人，某日路過佛寺，見法師講經，我設齋供養，汝亦在座。……願明日務必救我。」懇求再三。夢醒，天已微亮，問船夫：「附近環境如何？」答：「岸上有屠宰場。」劉於是上岸，尋豬嚎聲至，見屠夫扛一大豬，含淚望劉，慘叫不已，劉以加倍價格買至放生園放生，並負責其飼料費用；人喚曹翰則雀躍，聞勸導便低頭傾聽。戒顯禪師與劉錫玄熟識，聞說，親到放生園探視並記之，故事後附載：曹翰在夢中告訴劉，生生世世被殺，痛苦難以言喻，若有幸遇人念佛菩薩名號，可滅其苦。顯佛菩薩名號確實能除一切苦。這就是因殺業深重，直墮畜生的真實故事。

又閱微草堂筆記載：一老和尚路經屠宰場，見豬被殺，悲傷不已，人問其故，謂：說來話長，

我能記兩世事，第一世為屠夫，年三十餘死，因殺業重轉為豬，詳述豬之苦，在此，不便細說，後人有一「紀文達公筆記摘要」共一百則，此為其中之一。畜生道眾生往往自知其苦，卻無法表達，因不能言語，而畜生大抵都知前生事，但悔之已晚。據說豬肉懸於肉攤，販賣切割時仍覺痛苦，可見，畜生被殺的嚴重苦況。

附：紀文達公筆記摘要原文：

九六

汪閣學曉園，言有一老僧過屠市，泫然流涕。或訝之，曰：其說長矣。吾能記兩世事，吾初世為屠人，年三十餘死，魂為數人執縛去，冥官責以殺業至重，押赴轉輪受惡報，覺恍惚迷離，如醉如夢，惟惱熱不可忍，忽似清涼，則已在豕欄矣。斷乳後，見食不潔，心知其穢，然飢火中燒，五臟皆如焦裂，不得已食之。後漸通豬語，時與同類相問訊，能記前身者頗多，特不能與人言耳。大抵皆自知當屠割，其時作呻吟聲音，愁也。目睫往往有溼痕者，自悲也。軀幹癡重，夏極苦熱，惟汨沒泥水中少可，然不常得。毛疎而勁，冬極苦寒，視犬羊軟毳厚巾，有如仙獸。遇捕執時，自知不免，姑跳踉奔避，冀緩須臾。追得後，蹴踏頭項，拗捩蹄肘，繩勒四足，深至骨痛若刀剗。或載以舟車，則重疊相壓，肋如欲折，百脈涌塞，腹如欲裂。或貫以竿而扛之，更痛甚三木矣。至屠市提擲於地，心脾皆震動欲碎。或即日死，或縛至數日，彌難忍受。時見刀俎在左，湯鑊在右，不知著我身時，作何痛楚，輒簌簌戰栗不止。又時自顧己身，

念將來不知磔裂分散，作誰家杯中羹，悽慘欲絕。比受戮時，屠人一牽拽，即惶怖昏瞶，四體皆軟，覺心如左右震蕩，魂如自頂飛出，又復落下。見刀光晃耀，不敢正視，惟瞑目以待割剔。屠人先割刃於喉，搖撼擺撥，瀉血盆盞中，其苦非口所能道。求死不得，惟有長號。血盡始刺心大痛，遂不能作聲。漸恍惚迷離，如醉如夢，如初轉生時。良久稍醒，自視已為人形矣。冥官以夙生尚有善業，仍許為人，是為今身。頃見此豬，哀其荼毒，因念昔受此荼毒時。又惜此持刀人，將來亦必受此荼毒。三念交縈，故不知涕淚之何從也。屠人聞之，遽擲刀於地，竟改業為賣菜傭。

人守三綱五常，再生為人的也有，蓮池大師竹窗隨筆云：「六道之中，復有六道，且以人言之，有人而天者，諸國王大臣之類是也。有人而人者，諸小臣及平民衣食饒足，處世安然之類是也。有人而修羅者，諸獄吏屠兒劊子之類是也。有人而畜生者，諸負重力役，恆受鞭撻之類是也。有人而餓鬼者，諸貧窮乞人，啼饑號寒之類是也。有人而地獄者，諸刑戮劊割之類是也。」稍具仁慈心者，不敢宰殺雞鴨，何況當劊子手殺人？記得兒時，逢年過節不免殺生，有一次，嬌嬌殺雞，要我幫忙捉住雞腳，她舉刀一割，嚇得我趕緊放開雙手，雞負傷而逃，我至今印象深刻，晚上作夢也被嚇醒！若非殺心重，不會靠屠宰為生，此即人間修羅。三、四十年前尚有人力車，我十五歲，還是日據時代，在新竹竹壽寺，隨一八十幾歲老和尚，這位老和尚長得又高又胖，有一次要外出作告別式，我當侍者，來了兩輛人力車，爭著載我，因我瘦小，等同拉空車，老和尚也知道，很慈悲替他們想個

辦法，到半途互換乘客，才不致全讓一人辛苦。隨著社會變遷，人力車轉為三輪車，現在則是計程車。拉人力車真是辛苦，尤其上坡，實在不忍坐，隻身上坡就夠苦了，還得拖個人，那種苦不等同畜生嗎？雖是人，但與畜生道眾生的苦況，可說相差無幾，這只是苦役之苦；另有人受如畜生般的宰割之苦，明末清初，新疆瑪納斯的野蠻民族馬哈遜，群居游牧生活，逢禽吃禽，遇畜吃畜，見人吃人，捉到慢慢割截燒烤，一婦人不知其蠻性，上山拾柴被捉，綁在樹幹，剝下手臂先烤，正烤時，兵至，擊退馬哈遜人，治癒婦傷，從此，發願茹素，人問其故，便說其因。此事載於閱微草堂筆記中。我曾說過，三國未形成時，劉備戰敗，隻身投靠曹營，經劉安家，劉安殺妻肉款待，備問：「何肉？」答：「狼肉！」其實，劉安才是狼，翌日，劉備才知是人肉。古之奴婢，多數受的也是畜生待遇。古之乞丐，乞討為生，三餐不繼，忍饑受凍，便是人中餓鬼。監獄受刑人，即人中地獄者，古時監獄如地獄，刑戮劓割，無一不足，不似今之民主。人中具五道，餘道亦然，上約果報論。其實，人心中業因也是各種具足，靜觀己念便知，眾生具諸妄念，所以，受諸果報。講這些話做什麼呢？省庵大師說：應思地獄苦發菩提心。一者自己精進斷惡修善，二者度化苦惱眾生，三界六道實在太苦了，無量劫來，上面所說苦況，哪種倖免？

人從母胎出生的情形也千差萬別，清朝道光二十七年，有位黃慕參，長大繼父業為武官，人問：「云何名慕參，仰慕曾參嗎？」知者代答：「不是，其本名墓生，長大領餉，人覺不雅，改為慕參。」因其母懷孕七、八個月時，死於瘟疫，其父無奈，葬於轄區河邊的饅頭店旁，奇的是每到黃昏，總

見一婦女揹著嬰兒來買饅頭，店裡賣的是大、小兩種饅頭，小饅頭一個六文錢，每天買一個小饅頭，買時店主明明收的是錢，晚上結帳卻是銀紙，經半月，店主覺得事有蹊蹺，囑妻子注意。傍晚，婦人揹著嬰兒準時出現，付的六文錢另放，結帳時皆成銀紙，如此又經半月，店主知是非人，當日見彼前來，請其稍候，借故寒暄，婦人轉身欲走，老闆娘牽著要她坐下，關心詢問，婦人細說從頭，並言本欲親告家人，但河神不允過橋，既蒙關心，請代為轉告家人：「我在墓中產子，已四個月，無乳可餵，只好以饅頭代乳，期三日內將孩子帶回撫養，以免餓死。」又賒欠十八文錢，買了三個小饅頭。店主第二天依址前往，果如所言，武將黃福勝聞夫人墓中生子半信半疑，把墳掘開，聞嬰兒哭聲，趕緊抱出，由附近鄰居歡喜領養，仍姓黃。婦屍上半身已枯。為紀念此事，取名墓生，親生父親退休後，繼其位領官餉，方改名慕參。類似故事，我相信也有人聽過，小時曾聞亡者請助產士往墓地接生，但屬口傳，這是書上記載的，且有年月姓名，道光二十七年，距今不過一百多年，出自「譎談」一書，作者曾親自察訪，當時老闆娘曾牽婦人手，摸過小孩，長得白胖可愛，與常人無異，可見是事實。亡婦能生子育子，無法解釋，只能說是業力不可思議，我初看印象深刻，特別影印看了幾遍，足證人之生也有各種不同。得人身實在不易，應自我珍惜，學佛出苦。一般人無緣親近三寶想修仙，但修仙不易，仙書抱朴子（晉朝葛洪別號，所著書名抱朴子），開始便說：欲修仙須具人道勝德，有道德品行，如佛家十善法，修仙才有希望。另有仙書云：「凡學仙者，必遊方之外，使萬緣斷絕，一意精修，於事有所聞見，於心必有所是非，有所是非，必有愛憎，則喜怒哀

樂之情，必失氣損生，而消鑠其精氣，成何以精一閉矣！」如此修仙，便不成就。修仙須入深山，與人隔絕，若與世交涉，有見聞則有是非，有是非必有愛憎等七情分散精神，所謂：「口開神氣散，舌動是非生」，尚且要慎口精修，怎可與世間有絲毫交涉？另一仙書云：修仙尤其煉丹，甚不容易，若無人傳授，憑書下死工夫修煉是不可能的，現今這一套，老實說已失傳了。或問：神仙會死嗎？答：可以死也可不死，若認真保養，慢死非不死。有句話講得很有道理，他說：修仙用的是草藥，藥草會腐化，借腐化壞滅之物修煉，怎不會壞滅呢？辛苦修煉，不過千萬年不死而已，最後仍不免一死，修仙何用？「道不問年」，逢修仙者，莫問：「道長今年幾歲？」問即失禮，因道教修仙求長生不老。「釋不問姓」凡剃髮出家者，皆與釋迦牟尼佛同姓，問出家人姓什麼就失禮了。「道不問年，釋不問姓」，以前大陸社會都懂這個道理，台灣人不懂，往往問出家人「貴姓？」日據時代，出家人都加姓，妙果老和尚姓葉，葉妙果，獅山我師公如淨老和尚姓陳，陳如淨，中國佛教古時就說「釋不問姓」，日本佛教則無。中國佛教稱法名便可，現代人寫信又加釋字，也是多餘，變成失禮，釋不問姓，偏加釋字又加上下，怪透了！現在以非為是的現象很多，如上下二字，因徒弟被問師父法名時，不敢直稱師名，才加上某字下某字，現則上某下某法師，戴兩頂帽子，既稱法師又何必上下呢？但現在講正確話，人已不肯接受，反覺我們說錯了；按古時規矩，人健在加上下，失禮！上下，諱之意，忌言也，看高僧傳，那位有上下？慧遠大師沒說是上慧下遠大師。這是題外話，不必再說。



修仙不易，要真學佛，真學佛須依下之經文好好研究，即「如是地獄、餓鬼、畜生、人及神仙，天洎修羅，精研七趣」，精研，詳細研究，三惡道固然很苦，三善道也不快樂，「皆是昏沉諸有為相」，都是眾生昏昏沉沉，在三界有為法中的虛偽現象。三界六道皆因惑造業，因業受苦，有所作為，「妄想受生」，顛倒妄想受生，「妄想隨業」，隨自己煩惱種子起現行所造的業，輪迴七趣受苦。「於妙圓明無作本心，皆如空華，元無所著」，妙圓明，指自己的自性清淨心，如來藏妙真如性。妙，不可思議。圓，豎窮橫徧。明，究竟徹底，無處不明。真心理體本無所造作，於真心本性中見七趣流轉如空中花，以虛空喻真心，華喻七趣，皆妄而不實，但凡夫情境儼然有實，七趣於真心中無所沾染，真心理體本無七趣輪轉之事，「但一虛妄，更無根緒」，皆眾生妄念所成，虛妄不實，無根本頭緒可言。

庚二 重示妄因顛倒

佛重再開示眾生妄想煩惱之因，為無量劫來的顛倒生死根本。

**阿難！此等眾生不識本心，受此輪迴，經無量劫不得真淨，皆由隨順殺盜婬故。反此三種，又則出生無殺盜婬。有名鬼倫，無名天趣，有無相傾，起輪迴性。**

阿難！「此等眾生，不識本心」，七趣眾生未識真心本性，我們聞法後，覺得真心本性並不難

懂，但不明佛法者，對此甚難。我們看七番破妄，阿難執妄為真，十番顯見到五蘊、六入、十二處、十八界當體即藏性，乃至七大周徧即藏性，這些道理發揮清楚，才徹底開悟證得初果，談何容易！因不識本心，故「受此輪迴」，禪宗祖師云：「若人識得心，大地無寸土」，我們不識本心，依正儼然。「經無量劫，不得真淨」，經無量劫，無法恢復本具真心的清淨境界，為何如此呢？「皆由隨順殺盜淫故」，皆由隨順殺盜淫，造諸惡業的緣故，所以，不得真淨。知修行求解脫者，「反此三種，又則出生無殺盜淫」，須除殺盜淫，反殺盜淫三種，成不殺、不盜、不淫，又出生無殺盜淫情形，有無相對，舉淺言之，「有名鬼倫」，有殺盜淫墮三惡道，與鬼同類，「無名天趣」，不造殺盜淫業，起碼能生天，若進一步能斷此惡業，便能斷煩惱了生死證阿羅漢果。「有無相傾」，有無互相傾奪，時而造殺盜淫，時而不殺不盜不淫，「起輪迴性」，造則墮惡道，無則生善趣，在三界中起輪迴不息的性質。

②二 舉悟勸修分二

舉真修能證悟，勸大家修行，分兩段：

⑧一 正舉悟境

正說明能夠修行開悟的境界。

若得妙發三摩提者，則妙常寂，有無二無，無二亦滅。尚無不殺不偷不淫，

## 云何更隨殺盜婬事？

若能依前耳根圓通等修行，於不思議妙境，發起本具三昧，證耳根圓通，「則妙常寂」，常，指常住不變的真心；寂，湛然不動的心性。親證真常之理，獲湛寂妙境，「有無二無，無二亦滅」，有殺盜婬也無，無殺盜婬也無，兩種都無，謂有無二無。「無二亦滅」連無殺盜婬的無也滅。證阿羅漢果已不容易，進而依大乘菩薩道修行，「無二亦滅」能無之無也滅，即我空、法空，到了空空境界，若以菩提心觀察，「尚」且「無不殺、不偷、不婬」，「云何更隨殺盜婬事？」連不殺不盜不婬的無都無，豈會再隨殺盜婬而造業呢？也就是說，到了超凡情境界，有無皆不可得，當下性空，明此理，修行決定證果。

修學佛法，目的在斷惑證真，且莫論高僧傳，「焦氏筆乘」記載有一僧一尼，德行高超，廬山智因法師，初出家時修苦行，於搬柴運水中參禪開悟，本不識字，悟後能作詩對，曾發天眼，預知時至，告諸弟子，某日將捨報；圓寂前兩天，向各寺執事、護法辭行，並說往生當天會刮風打雷。是日，萬里晴空，大眾雲集，智因禪師健康如昔，大家不覺生疑，恐是一場烏龍；近午，西北方忽起烏雲，雷電交加，師沐浴更衣，禮佛，向大眾告假，就在狂風雷電中，端坐入滅。焦氏是明末萬曆年間舉人，筆乘所載，顯非虛妄。還有一位比丘尼名善應，解行並重，善說法要，其侍者是個小孩，一日被誣陷偷人物品，失主尋來，她說：你說她偷，我們哪個不偷？問：「此話怎說？」答：

「人盜天地之和，盜日月之明，盜衣食於桑麻穀粟，盜資用於水火木土金，盜骨肉精血於父母，人孰非盜！」哪個不偷盜？臨終前，告盧姓施主：「我要走了！」果然捨報，端坐不動，過二日，面色如生，施主送往火化，舍利隨煙而落，煙飄過樹，樹上便懸五色寶珠，可見，修持工夫相當深厚。焦氏筆乘共十四卷，四大冊，這兩則故事因高僧傳無，多次想說給大家聽，由此可知，只要肯修，必得成就，尤其女眾，切莫妄自菲薄，當勤精進！

㊦二 結勸真修

總結上文，勸有緣見聞佛法者，須努力進修，方達離苦得樂目的。

阿難！不斷三業，各各有私；因各各私，眾私同分，非無定處。自妄發生，生妄無因，無可尋究。汝勗修行，欲得菩提，要除三惑。不盡三惑，縱得神通，皆是世間有為功用。習氣不滅，落於魔道。雖欲除妄，倍加虛偽。如來說為可哀憐者。汝妄自造，非菩提咎。作是說者，名為正說；若他說者，即魔王說。」

這是正宗分第五大科的最後一段經文。佛對阿難說：「阿難！不斷三業，各各有私；因各各私，眾私同分，非無定處。自妄發生，生妄無因，無可尋究。」正答當機所問。阿難在七趣升沉前問：諸地獄等，為有定處，為復自然？彼彼發業，各各私受？還是大眾共受？佛答阿難：六道眾生若不

斷殺、盜、淫三業，「各各有私」，各各私造別業，「因各各私」自造業，「眾私同分」，雖各各私造，罪業種類如果相同，感地獄果報時，大眾同一地方受報，顯地獄有定處，非自然有。我們現在不是處於地獄道，不易了解地獄情形，以人言，大家都是人，感人之果報，過去造人業因時，是各各私造，業因成熟，生於人道，居於地球，便是同分共業所感；雖同為人，各有苦樂差別，即是別業。地獄眾生亦然，各造業各受果報，雖同在地獄，也有差別，謂「眾私同分，非無定處」，顯七趣各有定處。業報從何來呢？「自妄發生，生妄無因，無可尋究」，莫追究無始劫業因的根本無明從哪來，不用追求，「自妄發生」，自，指個人當體。妄，指根本無明，起信論云：「無明不覺生三細」的無明不覺，無始一念妄動的無明不覺，無明是妄法無實體，眾生卻因虛妄無明，發生了所謂「境界為緣長六粗」，各種惑、業、苦情況。「生妄無因」，妄性無體，非有所因，前文也說：「將欲復真，欲真已非真真如性」，想要恢復真如境界，不須追求妄元，有想要復真的念頭，已不正確了，何況追求妄因呢？「無可尋究」妄因無可尋求追究，現在只求斷妄，如被毒箭所傷，須儘快療傷，不必追究箭從哪裡射來？是什麼打造的？塗了什麼毒？欲窮其來源，則生命不保，目前學佛最要緊的是破除業識，去掉惑種，復本真如。

「汝勗修行，欲得菩提，要除三惑」，「汝勗修行」汝，指阿難。阿難尊者已聞耳根圓通，發心真實修學，佛說：阿難！你已發心，「勗」勉勵之意，勉勵修學，「欲得菩提」欲求證無上菩提，「要除三惑」須除心中三惑。三惑名相問題就多了，「要除三惑，不盡三惑」的三惑，一般註解指

殺、盜、婬業，因眾生迷惑，煩惱種子生起現行，造殺盜婬業而流轉不息，蕩祖文句也說：「三惑者，即婬心、殺心、偷心也」。但也有將三惑作貪瞋癡三毒的，續法大師灌頂疏云：「貪瞋癡謂之三惑，殺盜婬謂之三業」，因貪瞋癡，而造殺盜婬，把三業、三惑加以區別，因此，灌頂疏說：欲得菩提，須先除貪瞋癡三毒，就是要斷見思惑，三毒種子不除，不得無上菩提，所以「不盡三惑，縱得神通，皆是世間有為功用」，三毒不除，縱得五種神通，不得漏盡，神通也只能作世間有為功用而已，不能解脫生死。有神通不代表能出三界，天人有神通，鬼神也有小神通，修仙者如呂洞賓，也有神通，依舊不得解脫。修學佛法若非漏盡而得神通，只有傷害自己，並無好處，如佛世提婆達多，縱得神通，結果造五逆重罪。不盡三惑的神通，往好處看，不過是世間有為功用，「習氣不滅，落於魔道」，三毒習氣不除，縱使修行，落於魔道，華嚴經云：「忘失菩提心修諸善法，是名魔業」，忘失菩提心修善法尚且如此，何況三毒不除，豈不落於魔業！第六卷末四種清淨明誨說得很清楚，帶殺修行，縱有成就，上品魔王、中品魔民、下品魔女等。三惑不盡，縱得神通，只有增加墮落機會，甚至成為魔子魔孫，因此，這段話十分重要，修行莫貪神通，貪神通有害無益，求斷煩惱最為第一，煩惱不除，「雖欲除妄，倍加虛偽」，欲除妄想，反增虛妄，偽而不實的業緣。「如來說為可哀憐者！」佛說這種人最悲哀可憐，應知「汝妄自造，非菩提咎」，輪迴妄業是自作自受，前文阿難問：「佛體真實，云何復有人天等道？」佛體真實，指菩提，非菩提有過咎，妄與佛體無關，只要除妄，便得解脫，佛體果覺本來如是。佛勸眾生，既聞正法，當發心修行，否則，甚為可惜！

紀曉嵐閱微草堂筆記載：一學者與狐仙為友，常相交談，問彼如何修行成仙？狐仙感嘆說：畜生道眾生修到能變化人身，起碼須苦修一、二百年，我為你們這些人感到可惜，既生為人，卻糟蹋人身，不知珍惜好好修行，真是可憐！連狐仙看人都覺可憐惋惜，何況佛菩薩，真是人反不如禽獸啊！得人身知依法修行者少之又少，幸逢佛法，不肯發心，更是可惜！倘能依法精進，確能獲得真實利益，舉世間法言，世人總希望增福延壽，佛法也能令眾生所求如願，典籍所載甚多，如梁武帝時，玄武寺有僧名法寵，三十八歲外出，遇一相師，告知年滿四十必死，於是放下萬緣，備些道糧，專心禮懺修行，若不能延壽，也希望臨終無障礙，莫受大苦惱；四十歲那年除夕，更是用功不懈，兩耳痛如刀割，以為死相現前，不管他，再拜，縱死，也要死在佛前，拜倒在地，痛苦欲絕，忽聞聲音：「你死運已脫！」頃刻，舉身輕快。一日外出，又逢相師，見彼面呈瑞相，將延壽七十歲以上。梁武帝普通五年，七十四歲，預知時至，安然坐化。倘真修求延壽得延壽，便是現生得益。關於延壽，高僧傳載之甚多，法寵法師事，出自高僧傳，法苑珠林說延壽三十四年，修行依舊。

「一作是說者，名為正說，若他說者，即魔王說」，是說二字，總指第一卷經文開始，到第九卷這段經文止，依前佛所開示之理，正知正見奉行，才是正說正修，除佛所說外，與佛背道而馳的說法，不是佛法，乃魔王所說。有佛就有魔，佛魔相對，學佛當依佛法真實修學，否則便成魔王眷屬。「他說」，主要是經中處處提及修定須具淨戒正慧，七趣經文主在扶持戒學，以戒護持楞嚴大定，後之五十陰魔就是要有正慧，方不入偏邪；違背佛法即是他說。例如佛處處開示佛弟子，當除殺盜

婬，不但身不做，心也不起念；魔則不然，提倡殺盜婬，凡說「酒肉穿腸過，佛在當中坐」的，便是魔說；講雙修法，不避婬念的，即是魔說，總之，凡不重修行，順惡業者，皆屬魔說。「魔王說」見五十陰魔可知，無論何種魔境，皆不離殺盜婬，令眾生增加造罪機會，佛說、魔說的分界線在此。楞嚴經至此，要義已明，真正修行經文在前面。

正宗分已講了五大科，依瀉祖文句，從初卷佛告示阿難及諸大眾：「有三摩提名大佛頂首楞嚴王，具足萬行，十方如來，一門超出，妙莊嚴路」始，至第四卷尚留觀聽止，前三卷半經文屬第一大科「顯如來藏妙真如性圓三諦理」，前三卷主在顯理，學佛尤其大乘佛法，要先求悟理，明白真心理體之理，因此，虛大師科判謂「顯如來藏」，五陰、六入、十二處、十八界、七大，一一當體即藏性，也可以說學佛欲求悟理，從本經三卷半始，所以，阿難聽完三卷半經文後才開悟，獲本妙心，說偈讚佛：「妙湛總持不動尊，首楞嚴王世希有，銷我億劫顛倒想，不歷僧祇獲法身」，法身表其徹明諸法理體，發願將來成佛，「願今得果成寶王，還度如是恆沙眾，將此深心奉塵刹，是則名為報佛恩」，發願成佛廣度眾生，才是真報佛恩。以大乘菩薩道言，將本經前三卷半研究透徹，才算真正悟理。

自第四卷阿難請入華屋，到第七卷菩薩護咒止，為第二大科「示不生滅為本修因妙三觀門」，佛開示修法，以不生滅為本修因，然後圓成果地修證，說明二決定義：第一、要明了自己本具真心。第二、須明妄本，煩惱妄想為輪迴生死根本，要解六結證三空。因此，第二大科從阿難請入華屋開



始，到第六卷文殊選圓通竟，大眾得益，摩登伽女證四果，這一段明修行方法，本經根本修法就是耳根圓通，得首楞嚴大定之法，從耳門深入，獲圓通常，二十四圓通是附帶說明，以應不同根機眾生。悟理起修，若與耳根圓通相契，能從聞思修入三摩地當然最好，縱不能照經文深修，能依文讀誦，也得大受用。元末明初洪武年間，湖州有一僧名僧淨，於妙覺堂參禪，師父教參父母未生前本來面目，不識字修苦行，苦參三十年未悟，一日，往昭覺寺，與寺僧相談時說：「我苦參三十年，猶未開悟，不知如何修才合我的根性？」對方教他：「莫忘本參，每天抽點時間讀楞嚴經耳根圓通章。」依教而行，一日，讀至「生滅既滅，寂滅現前」，豁然開悟，無以形容，手足舞蹈，口中邊念寂滅現前！寂滅現前！別人以為發瘋，舞至方丈室，師為印證無誤，悟後精進，不久坐化。大家若參本來面目不悟，不妨讀耳根圓通章。其實，此為多生修來，且有參禪根性，非今生方修，否則疑團提不起來，我們自己試試看，就參父母未生前，疑團提得起來嗎？大疑大悟，小疑小悟，不疑不悟，疑團不起，無法入參，不會開悟。且祖師禪，定要明師指導，若無明師，盲修瞎鍊，必有危險。真正開悟，必有神通，其境界非凡夫所能想像，清朝乾隆年間，一僧上午至學堂前敲木魚化緣，吵得學生讀不下書，老師忍不住訶斥：「我此處皆聖人，你是個異端，來此作啥？快走開！」僧受驚嚇，將一布袋掛在牆上，走了！傍晚仍未見來拿，學生好奇摸摸，咦！很像是錢？老師說：倒出來看看！倒出正數時，僧騰空而至謂：「哦！這些聖人也會偷錢喔！」把布袋搶過來，往下倒，竟是蜜蜂，師生皆被螫，眼見出家人騰空駕霧走了。這就是神通，仍出自閱微草堂筆記。真依法修行，

神通絕對可得，但煩惱未斷，單得神通，反成障道，因此，佛不鼓勵人得神通，要精進修行，以求解脫。講二十五圓通這段，太虛大師判作「明圓通門」。

第三大科「明正助行所成伏斷圓三德位」，從第七卷阿難請問位次，到第八卷名為邪觀止。結經名前，說明正行，即二十五圓通的耳根圓通。助行，指楞嚴咒，持戒、持咒為修耳根圓通的助行，能伏斷煩惱，圓成法身、般若、解脫三德階位。第一科顯理謂三諦，第二科講修法名三觀，第三科講證，謂三德。宋朝溫陵戒環禪師要解，分見道分、修道分、證道分，結經名稱結經分，結經名後，七趣升沉和五十陰魔為助道分。蕩祖認為戒環禪師的分法，雖次序分明，但較籠統，見道應屬悟理，講見道恐與證果見道混淆，聲聞初果、菩薩別教初地均為見道，圓教初住也是見道。初果、初地、初住之見道，是修後方見，一開始講見道，屬於悟理，弄不清楚，反成混淆，蕩益大師認為不宜，判作「顯如來藏妙真如性圓三諦理」，顯圓教真俗中三諦之理，能徹知三諦理，悟理才算究竟。「示不生滅為本修因妙三觀門」謂修道分，以內容論沒錯，講的是修道，但也會混淆，到底是緣修或真修，分不清楚，蕩祖因此判為「示不生滅為本修因妙三觀門」，先悟不生不滅真理為因心，然後再修微妙空假中三觀法門，修空觀證真諦理，修假觀證俗諦理，修中觀證中諦理，此為天台宗一貫名相，唐朝荊谿大師「始終心要」一文，較心經字少，把三法如三惑、三道乃至修法上的三觀，所證之三德、三諦，一一貫穿，我曾在大專講座介紹過。第三大科「明正助行所成伏斷圓三德位」是究竟證悟境界，但可分證，菩薩圓初住、別初地，破一分無明，證一分法身，就是指分證三德之理。

蕩祖恐證道分（或證果分），會與果地之分證、究竟證混淆，所以，判作圓三德位。最重要是這三大科，明了這三大科便知楞嚴經修法。

第四大科「結成經名以彰圓體圓宗圓用」，即第八卷文殊菩薩請問經名，如來結答五名，彰顯最圓滿的法性理體，最圓融的修學方法，即耳根圓通，由此成就三德妙用。體、宗、用就是天台家釋經文五重玄義的二、三、四。五重玄義：一、釋名，二、顯體，三、明宗，四、論用，五、判教相。體、宗、用為全經重點，結成經名便將本經體、宗、用表露無遺。

第五大科「借破戒惡法為問端而廣示七趣差別」，阿難尊者提出善星比丘、琉璃王、寶蓮香比丘尼之破戒惡法為問題開端，佛於是詳明七趣差別。七趣，平常說六道，本經較特別，於人道中另開仙趣，可能收攝適應古印度外道，及中國道家修仙之人，顯修仙縱得長生並未解脫。修仙不易，蕩祖喻如以摩尼寶珠彈黃雀，得益少損失大。修仙費時長、工夫多、又費精神，所得只是些許長壽而已，假使未得尸解，如蟬蛻，脫肉體成仙軀，要經千萬歲不死，根本不可能，一般能保養身體三百、五百、上千年，已不得了，須戰戰兢兢，時時注意。我看古書有修仙者，尸解工夫成就，卻解蛻不出，欲脫肉質，須開頂門，尸解之身從頂門出，初出時只一、二寸高，再逐漸恢復和人一樣的身高，騰雲駕霧走了，這種仙軀才能住世千年萬年。倘尸解修成，頂門不開，欲出無門，坐於木石之間，可能是坐在石凳與樹頭間，坐到身與木石相同，但眼還能看，眼直視，有呼吸，不會講話，痛苦至極，續坐下去，也只死路一條，所以，修仙不簡單。經文另提仙趣，我認為是要世人知曉修

仙不易，浪費這麼多精神，不能解脫，不如修學佛法，修學佛法不但不苦，且方便自在，一句阿彌陀佛，有何困難？三歲孩童都念得，懂運用能得一心斷煩惱，起碼可伏惑，念佛法門殊勝點在此，臨終正念分明，令煩惱種子不起現行，就能往生，所謂帶業，就是伏惑，精神隨修持工夫往生淨土而得解脫。念佛「用力少而得效速」，須下番死工夫，信願行具足，必能橫超三界，迴脫苦輪。倘「口念彌陀心散亂，喉嚨喊破也徒然」，憨山大師喻如推車上坡，不可稍歇。紫柏大師開示學人，念佛要做到夢中能念，因睡是小死，小死不能念佛，大死如何能念？平常要做到能對治逆境，不被境轉，否則，容易退心。明朝寶王三昧念佛直指的作者妙叶大師，在第十七章，有十大礙行：一、念身不求無病，二、處世不求無難——難，可作困難、災難兩種解釋，處事不怕困難，不求無自然災害。三、究心不求無障——深究真心理體，修行時，免不了有障礙，要能克服。四、立行不求無魔——不必怕魔來，不必求無魔，魔境現前，要能對治。五、謀事不求易成。六、交情不求益我——朋友相交，不要只求對方幫助。七、於人不求順適——人與人之間，不求樣樣順適。八、施德不求望報——布施不求報答。九、見利不求露分——見人獲利，不求自己也得一分。十、被抑不求申明——被壓抑誤會不求一定要解釋清楚。古德云：「何以息謗？」曰：「無辯。」愈辯問題愈大，愈描愈黑，弘一大師喻如墨滴白紙，令其自乾，否則愈擦愈擴散。將一切毀謗、逆境視為功德，永嘉大師證道歌云：「觀惡言，是功德，此即成吾善知識，不因訕謗起冤親，何表無生慈忍力」的道理相同。

到此，本經重要修門大致講畢，後之五十陰魔，佛無問自說，恐修禪定者免不了遇逢魔境，須

知對治，相當重要。

②六 借無聞比丘為語端而備明五陰魔境分二

五陰，新譯五蘊。佛無問自說，借無聞比丘為語端，詳細說明五陰魔境，為正宗分最後一科，從「即時，如來將罷法座」起，至「知有涅槃，不戀三界」止。

虛大師楞嚴經攝論，將正宗分分三段：一、頓問頓答懸示始終全義，從初卷「阿難見佛，頂禮悲泣」開始，到「中間永無諸委曲相」，中間一小段經文，為全經之總問，也是頓問、頓答，為全經之總義。

二、委說委示等流智悲二教。「智」般若智慧。結經名前屬智教。七趣及五十陰魔屬悲教，大悲心所流露的教法。這第二大段又分兩段：一、悟證如來性覺，結經名前屬悟證如來性覺，分兩段：(一)即三道成三德，(二)結一經立五名——即第八卷結經名。結經名前是即三道成三德，又分三段：1. 顯如來藏，即蕩祖文句正宗分第一大科。2. 明圓通門，文句之示不生滅為本修因妙三觀門。3. 示菩提路，文句第三大科明正助行所成伏斷圓三德位。攝論科判顯如來藏、明圓通門、示菩提路，四字為一段經文總義，較文句易記，可作參考。

蕩祖第四大科結經名，為攝論悟證如來性覺的第二段「結一經立五名」。結經名後，虛大師屬「委說委示等流智悲二教」的第二段「保護安定初發心菩薩」，保護安定初發心菩薩。初心，指觀行位、相似位菩薩。初發心已，經名字即、觀行即、相似即的菩薩，須這兩段經文所說道理作保護，令心

安定，趣向無上菩提，因此，悟證如來性覺稱智教，保綏菩薩初心是悲教。「保綏菩薩初心」，分兩段：

丁一、明七趣生報以匡扶第二漸次——明七趣所受因緣果報差別，意在匡扶第二漸次，第二漸次注重持戒，持戒清淨才能維護所修禪定，不生邪見、惡見。現在要講的是第二段，為：

丁二 辨五陰魔境以匡扶第三漸次<sub>分三</sub>

辨，說明，辨明五陰魔境，意在匡扶第三漸次。匡扶，維護扶持。第三漸次主在修習禪定，即耳根圓通，恐正修時產生魔境，故明對治方法。虛大師意思是行者修禪定時，恐發生見病、禪病，為對治見、禪二病，須此二段經文，屬佛大悲心流露出來的悲教，相當重要，因修行是正面的，正修時會產生反面作用，如吃藥產生副作用，若不懂對治，反傷身體。攝論謂：眾生正修時，因心有妄想，一向背覺合塵，今欲背塵合覺，免不了衝突，若見解錯誤，便會破見，產生五十種魔境。虛大師說，五十陰並非魔，是趣向無上菩提的路障，遇時知路障，撥開便可，倘不知是路障，生執著分別，便成魔見魔事，魔事皆因行者未具正知正見故，若不明示魔境，行者中途發生副作用，不知對治，結果，趣入邪徑，所以，後之經文對真正修行者非常重要，佛以大悲心，無問自說。「辨五陰魔境以匡扶第三漸次」，虛大師又分三大段：

戊一 哀無聞深誠魔事須識勿迷主人而墮寶覺<sub>分二</sub>

科判如提綱，文字很長。「哀」指佛之大悲心憐愍我們，「無聞」沒有多聞，不明佛法，把四

禪誤為四果，問題便很嚴重，在此深深警誡須識此魔事，「勿迷主人」主人指道心，莫迷失修行道心，誤入歧途，若走錯路，則毀滅寶覺真心，縱非真滅，倘不幸迷失，沒有般若智慧，證果困難。分兩段：

## 己一 佛慈緣起

佛大慈悲心，自作因緣，生後無問自說經文。現依蕩祖科判，乙六一「借無聞比丘為語端而備明五陰魔境」分正明禪境、更斷餘疑兩科，「更斷餘疑」在第十卷，即太虛大師第三科重請重告結歸理事唯心。先說：

### 丙一 正明禪境分三

正說明五十陰魔，分三段：一、結前生後，二、時眾佇誨，三、總別開示。先明：

#### 丁一 結前生後

總結前七趣之文，生後五十陰魔之理，即虛大師的己一、佛慈緣起，請看經文：

即時如來將罷法座，於師子牀攬七寶几，迴紫金山再來凭倚，普告大眾及阿難言：『汝等有學緣覺聲聞，今日迴心趣大菩提無上妙覺。吾今已說真修行法，汝猶未識修奢摩他、毗婆舍那微細魔事。魔境現前，汝不能識。洗心非正，落於邪見。或汝陰魔，或復天魔，或著鬼神，或遭魘魅。心中不明，認

賊為子。又復於中得少為足；如第四禪無聞比丘，妄言證聖，天報已畢，衰相現前，謗阿羅漢身遭後有，墮阿鼻獄。汝應諦聽！吾今為汝子細分別。」

「即時，如來將罷法座」，結前文。「於師子牀，攬七寶几」，須先說明几字，几是什麼字呢？古之人字。現在有些字仍保留這種寫法，如「見」，目字下兩筆便是，用人的眼睛看東西曰見。「兒」也是，其他還有許多，只是沒拆開，我們分不出，最明顯的是見字、兒字。「亼」一撇即丿，一豎就是右邊的丨。不說，今人很少知道几才是人之本字。人與入很難分，尤其草書，有些人字，看起來像入字，須知字的用途，擺在哪兒？否則分不出。几，矮桌，長大概三尺或五尺，寬兩尺（古時尺小，非台尺），高尺二。六朝以前，唐朝時仍席地而坐，矮桌即几。几，客家音有ㄍ一、ㄍ一兩音，記得小時候聽老人家說，神桌前擺供杯的小桌稱ㄍ一桌，形似几，賣神桌的店裡還看得到，照形音義字典，與客家話「己」同音，中文大辭典是居履切，鋸之上聲。按字典是兩音，客家音ㄍ一、ㄍ一皆可，音或許是方言關係，有輕重之別，但意思相同，皆指矮桌。几之右筆有鈎，無鈎為几，音殊，鳥之短翼。中國方塊字很微妙、很藝術，小地方若不留意，往往鬧出笑話，據說有位私塾老師，教學生四書，論語有句「郁郁乎文哉！」都讀作「都都平丈我」，五字皆讀錯，講國語很好聽，「都都平丈我，學生滿堂坐，郁郁乎文哉，學生都不來！」意思是雖然教錯，學生卻很多，教對的反而沒學生，鬧出大笑話！不細心研究體會，易讀別字，几、几、几三字須分清楚。



「即時，如來將罷法座」，即時，上文「若他說者，即魔王說」的話講完，有關楞嚴經修法，該注意的地方都說清楚，將離法座，「於師子牀」指佛之法座，佛席地而坐，坐處略高如牀座，前置几案，出家人的坐具，作用在此，不像今人坐椅子。古今生活習慣不同，有些地方不研究歷史，體會不到當時實際情形，我在前面講四科七大，風大周徧，佛對阿難說：「汝常整衣，入於大眾，僧伽梨角動及傍人，則有微風拂彼人面」時就說，當時聽眾是席地而坐，微風吹動袈裟角，才會拂及旁人面孔，如果像現在的坐法，任風怎麼吹，也不可能拂彼人面。古之中印風俗相差無幾，縱有講堂，也是席地而坐。師子，喻佛說法無畏。「攬七寶几」，七寶几即矮桌，表尊貴，或許七寶所成也不一定，但我覺得表尊貴義居多，屬佛法座故。攬，按也，手按桌將起身。「迴紫金山」，迴，轉身也。紫金山，莫誤為金山、銀山，而是指佛身，佛紫金色身，坐於法座，像紫金山。「再來凭倚」，凭，憑之本字。佛已起座，即將離開，想到有些話非說不可，又坐回來。「即時，如來將罷法座，於師子牀，攬七寶几，迴紫金山，再來凭倚」，全部大藏經找不到這麼好的文句，楞嚴經文章可說超級的好，讀經至此，往往歡喜讚歎。有人認為楞嚴經是房融偽造，如果房融能寫出這種文字，房融就是佛，否則表顯不出其義理。這段文，我覺得佛意思是看聽眾中有人請問否？我話已講完，要走了，看有人會問嗎？卻毫無動靜，既無人提出，我自己不轉身續說，怎麼辦呢？此是佛大悲心流露，無問自說，佛若不說，入滅後，誰能知曉？不講不行，以後怕沒機會了，因此，起座欲離，又轉身回座，再說下文。由此，可見佛之大慈大悲，真是無微不至啊！

太虛大師攝論例舉許多佛無問自說的理由：一、為回小向大的聲聞眾，恐彼修正觀時，把反面當正面，因此須說。二、前說耳根圓通修禪那之法，屬正面增進，若未明其反面，恐行者不知，如船行江中，誤為兩岸景物後退；也如乘車，誤為物移而非車動，迷舟行為岸移，執岸能移，欲捨舟坐岸，將反當正。三、從凡夫地到無上菩提，路程遙遠，五百由旬方至寶所，歷五十五階位或說五十七階位，乃至六十聖位，歧路甚多，若不清楚，恐誤入歧途。四、天魔鬼神，魑魅魍魎等障礙行者，自古有之，倘不事先說明，被魔怪所誤，反不知情，為慎防走入魔境，須無問自說。五、佛世，無聞比丘將四禪當四果而謗佛、謗法，墮無間地獄，為防後之行者重蹈墮落，須作說明。六、大乘止觀禪境微細魔事，唯佛大圓覺海方了了分明，佛是過來人，徹底明了一切魔境，非他人能知，所以，當時在座，連等覺菩薩也未提出請問，佛非說不可，故迴紫金山，再來凭倚。

「普告大眾及阿難言」，普告法會大眾及阿難說：「汝等有學緣覺聲聞，今日迴心趣大菩提無上妙覺，吾今已說真修行法」，總結前文。汝等，指阿難及在會所有聽眾。「有學」除證阿羅漢果者，已證阿羅漢果迴小向大者且莫論，重要是初學者，三果以下皆稱有學。有學緣覺，較利根的緣覺乘，又稱中乘，或四果聲聞的前三果以下，你等緣覺、聲聞，三果之前，正在修學者，當時阿難尊者只是二果斯陀含身分。「今日迴心」，今天大家發心迴小向大，「趣大菩提無上妙覺」，趣向大菩提無上微妙的正等正覺，即發菩提心行菩薩道，「吾今已說真修行法」，吾，釋迦佛自稱；我已講完真正修行方法。七趣前的經文，就是已說真修行法，在本經真修行法，主旨耳根圓通，學觀

世音菩薩，從聞思修入三摩地，也包含二十五圓通，即所謂顯如來藏妙真如性，已徹底顯性了。明圓通法門，指示無上菩提路線，七趣也講清楚了，「汝猶未識修奢摩他毗婆舍那微細魔事」，生起後文。汝，指阿難及所有聽眾，並佛滅後，正、像、末法眾生，見聞佛法，依教奉行，你等大家將來修正觀時，恐尚未認識微細魔事，「猶未識」怕你等尚未認識，正修學時發生的微細魔事。奢摩他，此云止。毗婆舍那曰觀。奢摩他、毗婆舍那就是第二卷經文說的「奢摩他微密觀照」，第二卷十番顯見，別業妄見、同分妄見前，「爾時世尊憐愍阿難及諸大眾，將欲敷演大陀羅尼，諸三摩提，妙修行路，告阿難言：汝雖強記，但益多聞，於奢摩他，微密觀照，心猶未了」。修正觀時會發生極微細魔事，須有大般若智慧觀照止觀修法，正法與邪魔，相隔不過毫端，誠恐「魔境現前，汝不能識」，「洗心非正，落於邪見」，洗心非正，幽谿大師說有二義：一、凡欲修禪定止觀者，須洗滌前心，除去邪知邪見，往昔所造惡業，當至誠懇切，求哀懺悔，故第八卷開始，佛對阿難說：「汝今修證佛三摩提，於是本因，元所亂想，立三漸次，方得除滅，如淨器中除去毒蜜，以諸湯水，并雜灰香，洗滌其器，後貯甘露。」眾生心地本來清淨，因有貪瞋癡煩惱如毒蜜，須以湯水、去汚粉洗淨，喻將心地洗淨，才能存放甘露，欲修耳根圓通或各種法門，須先洗心，蕩除宿業。二、修圓頓止觀，修三止三觀、一心三觀、耳根圓通，就是洗除煩惱心垢的智慧水，與三止三觀、一心三觀相應，方不致落於魔邪。正在修行即是洗心，邊修邊洗，假使「洗心非正」，正修時缺乏正確知見，落入邪見，已猶不知，便危險了。「或汝陰魔，或復天魔，或著鬼神，或遭魘魅」，或，不一

定，恐怕會發生這類情況。「或汝陰魔」具通別二義，通則五十陰魔，皆依五陰而生；別則單指色陰所生十種魔境，色陰十境，皆初學者，由心所現，尚無外魔，謂「或汝陰魔」，自己心內所生魔境。受陰十魔，則有外魔入心，雖外魔入心，但未現身。「或復天魔」想陰十魔，不僅有外魔，且有一天魔干擾，兼著鬼神，魑魅擾亂。行陰、識陰兩種，多屬得少為足生起的魔境。這些魔境現前，「心中不明，認賊為子」，分不清楚，把賊當兒子，即以邪為正。「又復於中，得少為足」，指行陰、識陰因得少為足，產生魔境，未達那種境界，誤為到了，未到家誤為到家，「如第四禪無聞比丘，妄言證聖」，鳩摩羅什三藏所譯大智度論共一百卷，為印度龍樹菩薩著，解釋大品般若經，其中第十七卷解釋禪波羅密，講禪定，末云「有一比丘得四禪，生增上慢，謂得四道」，有位比丘喜修禪定，工夫不錯，得第四禪，因無多聞智慧，教相不明，不解教理，「得初禪時，謂是須陀洹」，得初禪禪定，誤為證初果須陀洹，「得二禪時，謂是斯陀含，得三禪時，謂是阿那含」，把二禪當二果，三禪當三果，「得四禪時，謂得阿羅漢」，得四禪，以為證得阿羅漢果，於是不再修行，「恃是而止，不復修進」，不再往前求進步，這就是得少為足。無聞比丘臨終前，四禪中陰現前，謗佛，謂佛妄語，說阿羅漢生死已了，不受後有，為何生四禪境界？謗佛謗法之念生，頓失禪境，墮阿鼻地獄，不是生四禪才墮。無聞比丘不明法相，以四禪為四果，生增上慢，「天報已畢」，非天上果報盡，這句也非單指無聞比丘，是指一般修禪定者，如果日後有人像無聞比丘，把四禪當四果，天福享盡，「衰相現前」也會墮落，「謗阿羅漢，身遭後有」，若謗說我今證阿羅漢，仍遭後有，是

佛妄語，由此謗心，「墮阿鼻獄」。這段經文較難體會，須對照大智度論，方知佛舉無聞比丘，與一般經文所說情況不同，「天報已畢，衰相現前，謗阿羅漢，身遭後有，墮阿鼻獄」，要看作一般修學者，縱生天上，假如謗法，也要墮落。無聞比丘和這段文無關，是兩回事，若視作同一件，便會錯解，因佛世時，彼修四禪生天，待四禪禪定滿，須多少時間呢？未至之事，怎會知道？「汝應諦聽，吾今為汝，子細分別」，佛警策大眾，以阿難為首，應專心聽，諦審而聽，我現在為你們詳細分別，一一說明。

「子細分別」子，講義作仔，其實，第一次上海出版的是子字，沒人字旁，可是臺灣民國六十年出版加新標點的楞嚴經講義，便出現人字旁的仔，連註解引用正脈，正脈沒人字旁，也被改成仔，我覺得很奇怪，再版這部書的人，為何要加人旁？為此，我才把講義經文重新校對一下，大家要明白，原本是「子」非仔。

「又復於中，得少為足，如第四禪無聞比丘，妄言證聖，天報已畢，衰相現前，謗阿羅漢，身遭後有，墮阿鼻獄」，無聞比丘例證，對照大智度論可對得上，但「天報已畢，衰相現前」，看似生四禪天，天報受盡，衰相現前，才謗佛言阿羅漢不受後有，我已證四果，怎麼還有生處？由此謗佛邪見之心，墮阿鼻地獄，照文看似是此意。但據大智度論，指現修四禪比丘，因不明教相，教理不通，只喜禪定，把初禪當初果，四禪當四果，四禪未斷絲毫煩惱，只是暫伏，四果已斷三界見思，相差太遠。據大智度論言，是當生事，照經文是生天以後事，變成經與論不相配合，自古因此差誤

而籠統解釋的很多，最早是宋朝溫陵戒環禪師要解，要解云：「四禪無聞者，智論說比丘無多聞慧，但勤小行，得生四禪，便謂已證阿羅漢，及乎天報將畢，見有生處，遂謗佛妄說羅漢不受後有，因此墜墮，乃邪誤之咎也！」要解最早引證大智度論，卻又作籠統解釋，其實，智論非如是說；戒環禪師引智論，謂有一比丘，無多聞智慧，只勤修聲聞小乘法，僅修初禪到四禪，因此，生四禪，生四禪卻以為證阿羅漢，天報受盡，見又有生處，謗佛妄說阿羅漢不受後有，云何又有後有呢？是生天後方謗。大智度論不是這麼說，戒環禪師何以有此落差？我認為禪師一方面求證，謂如智論說的無聞比丘，而將經文截直，籠統言之，一般人未察，沒對照智論，照抄要解，才發生這種差誤。要解優點甚多，所以，古註依據要解的很多，凡見溫陵云、溫陵曰，統統出自要解，要解文筆優雅高妙，例如初卷七番破妄後，世尊徵問阿難：你用何見我拳耀？以何分別金拳？溫陵對這段有很好的對句說：「金拳舉處，直下要識本明；塵相未除，依舊認賊為子」，這類名句，可說自古以來，所有注解都採用。但本卷引智論籠統說之，易讓人產生嚴重誤解，智論原文指當生，屬當生事非隔生，古德也有發現這種說法，不符論文，想勉強湊合，那就是清朝乾隆時，達天通理法師的指掌疏，圓瑛法師講義，這段說法全抄自指掌，卻又將經論合通處刪除，講義引智論那段文說：「智度論云：有一比丘，師心自修，無廣聞慧，不識諸禪，三界地位，修得初禪，統謂初果（統，指掌疏作「便」，統是錯的），乃至四禪，便謂四果。命欲盡時，見中陰相，便生邪見，謗無涅槃，羅漢有生。以是因緣，即墮泥犁獄中。」接著指掌疏有一〇五字，將經、論配合分析，融會貫通的文字，講義全部

刪除，刪除的原因，認為這種配合並不正確。接著又採指掌「蓋經論一事，而詳略異耳」。如何是經論一事，就沒說明了，這種抄法，不很理想。指掌疏的一〇五字是「今云無聞比丘，即論中有一比丘，無廣聞慧。稱為第四禪者，即論中修得初禪，乃至四禪。妄言證聖，即論中便謂初果，乃至四果。天報已畢，即論中命欲盡時。衰相現前，即論中見中陰相。謗阿羅漢，身遭後有，即論中謗無涅槃，羅漢有生。墮阿鼻獄，即論中以是因緣，墮泥犁中。」未採用會通文字，那麼，「蓋經論一事，而詳略異耳」，要如何解釋？指掌將經論會通，謂經論只是文字不同，意義相同。現將其刪除，最後又說「蓋經論一事，而詳略異耳」，總合說經論只是文字詳略而已，卻又將會通省略是不對的，講義這段講法並不理想。實際上，指掌的會通也不正確，因「天報已畢」根本對不上論中「命欲盡時」，經文是天報已畢，論文是在人間命將終時。天之「衰相現前」也配合不上「中陰相」現，根本是兩回事，縱想會通，會通不了，所以，圓瑛法師不用，但既把中間刪除，又接上首尾，不通嘛！講義抄自寶鏡、指掌的地方不少，抄正脈則儘量加文字解釋，如「又復於中，得少為足」，即據正脈加字解釋，可見這段文難以會通。既難會通，我們想找一個較理想，能令人真正了解的說法，從古至今的註解如最早長水子璿禪師的義疏注經，僅依經略作銷文，不強作解釋，就不會像要解發生差誤，但後人並不遵循，不過，無法對照論文，人也不敢用，因此，南宋竹庵可觀法師著楞嚴經補遺，明四禪四果差誤，其中經文、論文對不上處，彼認為是另一回事，不能拿論文當註解。補遺云：「經中自約生四禪者，認為涅槃，天報將盡，衰相現前，知非真滅，因此生謗，不可用大論修

四禪人，方入中陰，便成邪見，為同類也。」意思是勿拿大智度論作解釋，經文說的是另一回事，有人修四禪成就生四禪天，天福享盡，見有生處，方才生謗，認為佛妄語，但佛不一定指釋迦牟尼佛，可能是過去佛所說，四禪誤為四果，或許是古佛時人，非現在釋迦世尊舉證，「今經所指，別是一緣」，現經中所舉，是另一種因緣，與智論所說或不相同，「但未見其文，或梵文未到耳」，全部藏經，未見這類文字可以作證，或許是還有梵文經典未傳譯，因此，我等未見。補遺的解釋另有看法，照此解釋，經文可通。楞嚴經所說，可能是五百大劫前的無聞比丘，生四禪天後，於釋迦佛世墮落，發生謗法情況。智論講的是釋迦佛世的無聞比丘，在人間修得四禪，誤作四果，事由相同，但前後不同，這種看法也可通。

「增上慢」，照戒律言，不犯根本戒，比丘殺、盜、姪、妄四根本戒，妄語戒還要除開增上慢。以虛為實，未證果妄稱證果才是大妄語，增上慢是誤以為實，非有心犯。增上慢尚且不犯大妄語，為何無聞比丘犯增上慢，將四禪當四果會墮無間地獄呢？這有緣故，倘研究戒律者不明此理，必生誤會，清初函昞禪師註楞嚴直指，屬宗門註解，謂：無聞比丘舉為後車之鑑，但大妄語猶除增上慢，增上慢云何墮地獄？因彼生執著，變成邪見，墮地獄原因是邪見非增上慢。明末蕩益大師對比丘、比丘尼戒有重治毘尼事義集要，關於大妄語除增上慢，就引證僧祇律，謂二比丘共入山靜修，其中一位得禪定，對另一位說：「我已證果了！」後有事下山，見境生妄，心中生疑，回告同參：「我已證果，怎會起妄想呢？」同參說：「你犯大妄語有罪！」他答：「我以為是證果才說，非有心故



犯。」於是，請問佛，佛說：「增上慢人雖四禪當四果，只是誤認，非有心犯大妄語騙人，無罪。」所以，大妄語須除增上慢。蕩祖書中自設問答，問：增上慢人未得謂得，未證謂證，如第四禪無聞比丘罪甚重，何以律中不結罪？答：除增上慢，除彼不達法相，錯認消息，少輕安當究竟，無心違犯，故不結罪。楞嚴經之無聞比丘，罪非增上慢，而是生增上邪見，墮地獄主因是謗佛。若破戒還有救，倘破戒又破見就沒救了。唐朝道宣律師戒疏引十誦律，本都說四分律，但四分律除增上慢句，無實事為證，故舉十誦律，謂：有久居山林自修者，伏惑以為證果，後來妄想再生，經佛開導，努力進修，終證阿羅漢。

㊦二 時眾佇誨

法會大眾等待佛的教誨。

**阿難起立，并其會中同有學者，歡喜頂禮，伏聽慈誨。**

結集者敘述當時情形。阿難至此，見佛無問自說，歡喜不已，感恩之心油然而生，與法會有學大眾共同起立，為表謝意，歡喜恭敬，向佛五體投地頂禮，坐下來認真傾聽佛的慈悲教誨。後文如服藥須知藥忌，非說不可。無學如阿羅漢聖者，見思煩惱已斷盡，超五陰境界，故無學不在此限，只對有學而說，我們更須知道。

㊦三 總別開示分三

先明著魔總義，再分別說明五十陰魔，文到第十卷，分三段：一、總明魔事之由，二、別明境發之相，即五十陰魔。三、結勸欽誨遵修。

⑤ 一 總明魔事之由<sub>分二</sub>

虛大師判作：

己二 魔妄根由

「總明魔事之由」，就是總而說明致魔原由，分二：一、正明魔動因由，二、勸誡迷悟得失。先說：

① 一 正明魔動因由

正說明行者心中不能作主，生起魔境的原因。

佛告阿難及諸大眾：『汝等當知！有漏世界十二類生，本覺妙明覺圓心體，與十方佛無二無別。由汝妄想迷理為咎，癡愛發生。生發徧迷，故有空性；化迷不息，有世界生。則此十方微塵國土，非無漏者，皆是迷頑妄想安立。當知虛空生汝心內，猶如片雲點太清裏。況諸世界在虛空耶？汝等一人發真歸元，此十方空皆悉銷殞。云何空中所有國土而不振裂？汝輩修禪飾三摩地，十方菩薩及諸無漏大阿羅漢，心精通膈，當處湛然。一切魔王及與鬼神

諸凡夫天，見其宮殿無故崩裂，大地振坼，水陸飛騰，無不驚愕。凡夫昏暗，不覺遷訛。彼等咸得五種神通，唯除漏盡，戀此塵勞。如何令汝摧裂其處？是故鬼神及諸天魔，魍魎妖精，於三昧時僉來惱汝。

「佛告阿難及諸大眾」，佛對當機及法會大眾說：「汝等當知」，汝，指阿難；等，與會大眾及末法有緣見聞本經者，應當須知，「當知」囑認真注意。「有漏世界，十二類生，本覺妙明，覺圓心體，與十方佛無二無別」，明眾生自性清淨心，與佛所證究竟覺體，無二無別。也就是平常講的一切眾生皆有佛性，與佛所證究竟覺體，並無差異。你等當知，「有漏世界，十二類生」，漏，煩惱。有漏世界指六道凡夫，尤其人道眾生，皆具見思煩惱，漏落三界，輪轉生死。眾生受生情形不出十二類，即第七卷未說的卵、胎、濕、化、有色、無色、有想、無想、非有色、非無色、非有想、非無想。「本覺妙明」，人人本具之覺性，所謂本來面目，覺性即真心理體，此靈明妙性不可思議，具足智慧光明；「覺圓心體」，眾生覺性與佛無二，圓滿周徧，豎窮三際，「與十方佛，無二無別」，與法華、涅槃之「眾生皆有佛性，有佛性皆可作佛」同。儒家也說：「堯亦人也，舜亦人也，有為者亦若是」，堯、舜也是人，大家肯隨學，也可為聖賢，以此為例，「佛亦人也，菩薩亦人也，有為者亦若是」，肯發心修行，人人皆可成佛，服下這顆定心丸，學佛便有目的。既有佛性，世尊已成佛，云何我等仍在生死？「由汝妄想，迷理為咎」，先總明差別之因，因眾生有煩惱

妄想，為何有妄想？因為迷失真心理體，才有今天輪迴過咎。「癡愛發生，生發徧迷，故有空性，化迷不息，有世界生」，唐一玄長者楞嚴自課云：

首明空界生滅之相，以敘魔起之由。遠由惑現，近由業招，故曰有漏。……不如實知真如法一，即名癡，癡即無明；不覺心起（動）而有其念，即名愛。前文「性覺必明，妄為明覺」即指欲明覺體之念為愛也。由愛故真妄和合，遂轉為善惡種子起現行的心——賴耶本識，所謂「以依不覺故心動，說名為業」，故曰發生。前文「覺非所明，因明立所」，即是以立所為發生也。由迷理背真，徧迷法界，不見真覺，唯見頑虛，即成空性，即前偈「迷妄有虛空」也。化迷者，隨迷轉變也；化迷不息，成有漏界，所謂「依空立世界」，為魔所依。

「則此十方微塵國土，非無漏者，皆是迷頑，妄想安立」，總結眾生輪迴之因。「則此十方指同分妄見，「微塵」喻數目之多，惑種多、造業多、受生之處多，故有微塵多的世界。「非無漏者」，十方微塵國土眾生皆有煩惱，此有漏眾生，「皆是迷頑妄想安立」，皆是迷失真心，生頑固妄想，而安立今之世界。以上明眾生因無明煩惱，生依正二報，輪迴不息。

「當知虛空生汝心內，猶如片雲點太清裏，況諸世界在虛空耶？」此即平常常說的心包太虛，量周沙界之理。當知現在所見頑空，在真心理體中，猶如片雲，以虛空（太清）喻真心，雲喻虛空，虛空在真心如片雲，何況世界又在虛空之中？顯眾生所居世界十分渺小，真心廣大至極。明眾生心體豎窮橫徧，因「一迷為心，決定惑為色身之內」，執色身為我，其他等同遺失。「汝等一人發真

歸元，此十方空，皆悉銷殞，云何空中所有國土，而不振裂？」明能驚動魔軍原因。你阿難等，若有一人發菩提心，認真修行，徹證真如，歸己本性時，此十方頑空，悉皆銷滅，空尚不可得，何況其中國土世界豈不振動壞裂？行者精進修行，大地震動，魔王宮殿不能倖免，因此毀裂。

自課云：「惟真元之體本自廓然，而虛空國土皆是迷（迷真）頑（頑執）妄想安立，故喻如片雲點太清。若一人發真不迷，則無安立者，故自殞裂也。」

這說明只要修行用功，大地都會震動，待親證真如，虛空都會銷殞。講到這兒，或許你會懷疑：釋迦世尊不是已經成佛了嗎？既然成佛，虛空應該銷殞，可是，世尊成佛，這個虛空並沒消失啊！當知，釋迦牟尼佛的虛空是銷殞了，而是我們的虛空沒銷殞，現在看到的是我們的虛空，不是釋迦佛的虛空，佛的虛空早就銷殞了，我們是「夢裡明明有六趣」，佛是「覺後空空無大千」，不要弄錯了。

「汝輩修禪，飾三摩地」，你等修圓通，希望證得三昧，如從耳根證圓通常等，「飾」莊嚴。待心地與所修法門打成一片時，「十方菩薩及諸無漏大阿羅漢，心精通腦」，破妄顯真已，所證真心與十方菩薩及大阿羅漢所證無別。腦，經本也有不同寫法，腦即吻，所證真心與十方菩薩及大阿羅漢所證真心，互相吻合。蕩祖文句用「溜」，音同。溜，冥合也，冥中能通合，無形的合溜。腦，是有形吻合。大正藏用溜，經文本作溜，後改腦，為什麼？灌頂疏認溜、泯通用，唐太宗名李世民，避諱故改腦。這種說法，我不以為然，如果連通用字都要避，後人將無字可用，楞嚴經蒙鈔用溜，

且在溜字下註明，與泯通，古避諱故不用。若屬避諱，應只在唐朝，唐以後何須避？到明朝還避李世民，豈不令人笑掉大牙！我查手邊所有楞嚴經註，正脈、合轍、指掌、講義用溜。科會根據易知錄，易知錄依文句，奇怪的是這個字不知為何改溜？古註如要解、集註、合論、圓通疏、文句、證疏廣解、直指、楞嚴通議乃至攝論，都用溜，並未更改，應該用溜才正確，因此處的溜，指無形的冥合非有形，溜方合經文本意。溜、溜，可說未講到此，不會下此工夫，教學相長，講對研究有極大幫助。二字既然相通，不必刻意更改，願將來再版者能恢復本字。「心精通溜」，行者破妄顯真，與十方菩薩、諸大阿羅漢，心地相通，心境冥合，「當處湛然」，縱使分證，也與諸聖，泯同一際，澄湛之境，自然顯現，當下便得湛然不動境界。「一切魔王及與鬼神，諸凡夫天，見其宮殿，無故崩裂，大地振坼，水陸飛騰，無不驚愕」，修行將得三昧時，一切魔王、鬼神、諸凡夫天的宮殿都會震動，無緣無故崩壞，大地開裂，魚躍鳥飛，無不驚怖恐懼。「凡夫昏暗，不覺遷訛」，世間凡夫，雖名萬物之靈，如果有人證果，大地震動，人道眾生昏迷暗鈍，毫無感覺，不覺大地變動遷移。「彼等咸得五種神通，唯除漏盡，戀此塵勞」，彼等，指天魔、鬼神等，具天眼、天耳、他心、宿命、神足五通，無漏盡通，因彼等留戀三界，不求出離，「如何令汝摧裂其處？」怎允許你摧壞其住處呢？「是故鬼神及諸天魔，魍魎妖精，於三昧時，僉來惱汝」，因此之故，未皈依三寶的邪神惡鬼及諸天魔，魍魎魍魎，山精水怪等，這類邪行眾生，於行者入定修行時，「僉來惱汝」，僉，統統。統統都來擾亂，不令修行，因恐魔眷減少故。

自課：「魔以晦昧為依，今修禪飾定妙心精明，故能振裂魔界，遂致惱害也。飾訓莊嚴，謂修禪定功德，莊嚴本有真三摩地。因修飾故，則與菩薩阿羅漢所證心性通同捲合，故魔等宮殿自然崩裂，此即歸元時之銷殞相也。問：大地無情，水陸異類，何亦皆同魔之振懼？答：三昧威神不可思議；如大樹緊那羅王絃歌一動聲振大千，須彌山王為之涌沒；況菩薩首楞嚴力，豈以情無情異而為責耶？凡夫昏暗不覺遷（變異）訛（訛傳）者，此釋伏疑也；恐疑者曰『魔及諸天既見其相，凡夫何事都不覺知』，故此釋云。（天魔猶為客也，故其為害也淺。）」

②二 勸誠迷悟得失<sub>分二</sub>

勸導修學佛法者提高警覺，迷為失，悟為得，分清楚迷悟得失，倘知對治，魔王等奈何不了，分兩段：一、勸悟則成得，二、誠迷則成失。先說：

⑧一 勸悟則成得

能覺悟知是魔境，善對治，則成正覺。然彼諸魔雖有大怒，彼塵勞內，汝妙覺中，如風吹光，如刀斷水，了不相觸。汝如沸湯，彼如堅冰，煖氣漸鄰，不日銷殞。徒恃神力，但為其客；成就破亂，由汝心中五陰主人。主人若迷，客得其便。當處禪那，覺悟無惑，則彼魔事無奈汝何。陰銷入明，則彼群邪咸受幽氣，明能破暗，近自銷殞。如何敢留，擾亂禪定？

「然彼諸魔」，然，轉語詞，那些魔子魔孫等「雖有大怒」，雖怒氣沖天，欲障礙行者，不足為害，「彼塵勞內」，彼諸魔外在塵勞煩惱內，「汝妙覺中」，你欲超三界，居妙覺真如中，彼欲破壞，「如風吹光，如刀斷水，了不相觸」，舉二喻，如風吹日光，如利刀斷水，日月光明如故，長流之水無痕，絲毫不受傷害。說明行者若能覺知，魔等不能障礙，不但無法破壞，且能轉魔境為佛境。「汝如沸湯，彼如堅冰，煖氣漸鄰，不日銷殞」，你努力進修，求證三昧，猶如開水，彼魔外如堅冰，沸湯置堅冰旁，沸湯煖氣漸鄰堅冰，沒多久，冰便溶化，意即能轉魔外為佛境。彼魔「恃神力，但為其客」，縱使仗神通威力，無論如何也只是客，我才是主人，彼終不久住，不能成害。「由汝心中五陰主人」，最重要是行者五陰心中始覺智的主人，須靈明覺悟，「主人若迷，客得其便」，主人始覺智若迷，認賊為子，則魔乘虛而入。「當處禪那，覺悟無惑，則彼魔事，無奈汝何」，行者若處於禪那正定，覺知魔事不受迷惑，魔力雖強，奈何不了。「陰銷入明，則彼群邪，感受幽氣」，魔王鬼邪皆處於黑暗，入光明藏中，陰境必除，群魔等皆受幽暗之氣，行者在光明中，「明能破暗，近自銷殞」，明能破暗，暗近光明，必定消滅，「如何敢留擾亂禪定？」怎敢留在光明藏中，擾亂你的禪定工夫？

⑧二 誠迷則成失

誠行者勿迷，迷則成失，便有危險。



若不明悟，被陰所迷，則汝阿難必為魔子，成就魔人。如摩登伽，殊為眇劣，彼唯咒汝破佛律儀，八萬行中祇毀一戒。心清淨故，尚未淪溺。此乃隳汝寶覺全身，如宰臣家忽逢籍沒，宛轉零落，無可哀救。

「若不明悟，被陰所迷，則汝阿難，必為魔子，成就魔人」，倘若不覺，未能啟發智慧光明，被五陰魔境所迷，則你阿難就成魔子魔孫，為魔眷屬。「如摩登伽，殊為眇劣，彼唯咒汝破佛律儀，八萬行中，祇毀一戒，心清淨故，尚未淪溺」，如你阿難被摩登伽女邪咒所迷，其實，彼之邪咒殊為眇小下劣，先梵天咒只能咒你破佛律儀，於八萬細行中，最多毀破一戒，且你心清淨故，尚未淪溺，不致墮落。此即說明阿難雖與女生相處，但無罪過，有一部戒律論典名鼻奈耶，又稱戒因緣經，明言：阿難沒有罪過，因為心清淨故，不是自己貪著，而是對方用魔咒破壞。經文雖言「祇毀一戒」，實則未毀，假名而已。「此乃隳汝寶覺全身」隳，破壞。此魔力廣大，能破壞你的寶覺全身，寶覺全身指法身慧命，若不警覺，「如宰臣家，忽逢籍沒，宛轉零落，無可哀救」，受魔迷惑，如宰臣之家觸犯天威，除其屬籍，沒收財產，宛轉飄流，孤苦零丁，無人能救。修行一旦著魔，不僅不得解脫，且要墮落。「八萬行中，祇毀一戒」，諸家註疏皆舉比丘戒第二篇僧殘戒的第二，異性相觸戒，認為只能觸身，不能破壞根本大戒，講義到此還說：阿難「有初果道共戒力」，我前面說過，是種誤會，當時阿難是個凡夫，決未證果，假使證果，又遭摩登伽女難，則初果毫無價值，失初果

意義，辛苦修行又何為呢？所以有此誤解，我認為對聲聞教典恐未下深工夫，不知聲聞證初果之難，縱見佛得法眼淨，只是得四不壞信，對佛、法、僧、戒堅信不移，若屬證初果聖人，決不邪淫，具道共戒，必不受先梵天咒之惑，倘初果還遭此難，後人就不須修了。阿難在三卷末前猶屬凡夫，詳情在初卷時已說。

修行出現魔境是自然現象，譬如打鐵，生鐵入於大冶洪爐，錘鍊時鐵鏽必落，鐵鏽喻魔境，指心中煩惱，鐵鏽不除，真鐵不現；不修莫論，修必有魔境，若能即時覺悟，魔不能害。前二種根由，最要緊須靠自己修行對治，尤其第二種，平時修行須靈靈覺覺，時時回光返照，方不致遭魔等所誤。第一種魔境，非凡夫所能感覺，太虛大師在楞嚴經研究中說：第一種驚動魔宮，恐魔來擾，非凡情能會，唯仰仗佛菩薩威神加被，煩惱重者須以持咒為助行，努力修行，時時求哀懺悔，祈三寶加被，以免魔境現前；倘魔境現前自己能感覺則善加觀照，不可自亂陣腳，得少少輕安，就覺得了不起，否則故步自封，恐致著魔。

㊦二 別明境發之相分五

分別說明五十陰魔發出的情形。虛大師科判是：

戊一 歷陰境總明妄想為本毋欺自心而入邪歧分五

歷經後文色、受、想、行、識五陰魔境，總明以妄想為本，皆因妄想起，如果眾生沒有妄想便無魔事，行者勿欺自心而誤入邪外歧路。五陰各有十種魔境，故分五段。文句「別明境發之相」

分：一、明色陰境，二、明受陰境，三、明想陰境，四、明行陰境，五、明識陰境。先說：

己二 色陰禪境魔事<sup>分三</sup>

己一 明色陰境<sup>分三</sup>

明色陰魔境，分三段：一、總示陰相，二、別明發相，三、結過勸示。

庚一 總明

庚一 總示陰相<sup>分四</sup>

總而開示色陰現象，明原本色陰情況，到修行破色陰，色陰將破未破，魔境現前情形，及破色陰後的狀況，先一一總明，分四段：辛一、牒示圓通正行，二、正示色陰區宇，三、懸示色陰盡相，四、結示本惟妄想。先說：

辛一 牒示圓通正行

重牒前義，提出開示，說明修圓通正行中如何修行。

**阿難當知！汝坐道場，銷落諸念，其念若盡，則諸離念一切精明。動靜不移，憶忘如一；當住此處入三摩提。**

重牒開示第五卷、六卷二十五圓通的正修行法，依本經以耳根圓通為正行，從聞思修入三摩地，兼含二十四圓通，乃至統含所有修行法門。「阿難當知！」佛為牒示圓通正行，叫聲阿難，令大眾

注意。阿難！你等當知，「當知」二字是警告語，警策阿難當注意下文所說道理，非常重要！「汝坐道場」，汝，雖指阿難，但包括一切修行人。坐道場，指用功之處，一般經論，道場多指佛坐菩提樹下，成等正覺的場所，此則總指修行之處。人在行住坐臥四威儀中，坐最易攝心得定，因此，初學修行講究坐，從坐的威儀入門，謂坐道場，不說行道場、立道場或臥道場。「坐道場」或指第七卷開始的結壇專修，三七日中禮拜、懺悔、行道，乃至端坐安居經一百日，努力進修作觀，利根者能證初果，第七卷時已說，即結壇修行，剋期取證的方式，如打七專修，一七日乃至四十九天，希望能得一心不亂。或其他法門，都有其剋期取證的方法，也包含平時行住坐臥四威儀的修行，因為結壇打七等，有一定專修時間，我們不可能一輩子如此，所以，日常四威儀也含在內，總之，平素凡用功修行時，皆是坐道場時。

「銷落諸念」指正修。先說念，「諸念」指念頭很多，範圍很廣，詳說有性、修、真、妄、邪、正，眾生心念不出這六種。「性」念，不修學佛法者不懂，故不起此念，道家縱言修性，也是假的，體悟不到真性，起信論云：「念無自相，不離本覺」，「心體離念，離念相者，等虛空界，無所不徧，法界一相」，能起此念者，都是大菩薩，否則不可能。「修」念是用功修行，起信論謂「若有眾生，能觀無念者，則為向佛智」，觀無念的觀，便是修行。「真」真正念己真心，起信論云：「遠離微細念故，得見心性」，能遠離微細妄念，見到自己的真心理性，即是真心，能體見真心的念，非修學佛法不可，若非修學佛法，無此念頭。「妄」是眾生本性，起信論云：「以從本來，念念相

續，未曾離念，故說無始無明」，眾生無始劫來，都是打妄想，「以一切法，皆從心起，妄念而生」，因心之妄念，而生種種妄念，故眾生舉心動念皆妄。「正」念，學佛須有正念，起信論說：「心若馳散，即當攝來，住於正念，是正念者，當知唯心，無外境界」，知一切法唯心所現，唯識所變，才是正念。「邪」念，與真心不相應的所有妄念皆屬邪念，起信論云：「忽然念起，名為無明」，「一切心行，念念生滅，以是故苦」。這裡說的「銷落諸念」的諸念，包含一切邪念、妄念，前面講的七趣，後文講的五陰魔境，都是眾生妄念，範圍很廣。現之「銷落諸念」，不單指念之一字，而是指反聞聞自性，要反聞才能銷落諸念，否則，諸念不能銷落。「銷」字要特別注意，銷與消音同，含義不同，「消」較容易消失，「銷」須賴大冶洪爐方能成就，蕩祖文句云：「銷鎔五陰生死情計，譬如大冶鑄金，故名為銷」，表要銷除妄想很不容易，「令彼垢除，故名為落」，令斷煩惱垢染名落。

「銷落諸念」是修行目標，修耳根圓通，旨在反聞聞自性，修其他法門，目標也在銷除諸念。念即妄想、煩惱、迷惑，也可說念就是指分別心，將此心銷除，則不起妄想分別，以通途論，貪瞋癡滅盡，方能銷落諸念，三毒未除，念必生起；三毒妄想漸輕，便是工夫，最後，妄念銷落，在耳根圓通就是入流亡所境界，能入流亡所就能銷落諸念。念佛法門則大勢至菩薩念佛圓通章的「都攝六根，淨念相繼」，便是銷落諸念工夫。宗門則提起所參話頭，回光返照，工夫成片，妄念銷落。「銷落諸念」總含一切法門修法在內，修任何法門都要依此方式用功，是修行下手最得力之處。「其

念若盡，則諸離念一切精明」，若妄念銷除，起碼能伏念，就能離一切妄念，專一其心，正念真如，至此，則是「反流全一，六用不行」境界，眼等六根皆不起分別，回歸唯一精明本體，不入色聲香味觸法，能離諸念，「一切精明」，於一切時處，純一精進，努力向道，不被境轉。明，靈明不昧，一切境中不忘所修，即是精明。「動靜不移」，動，指四威儀之行，靜，指四威儀的住坐臥。動靜不移如白樂天之「行也阿彌陀，坐也阿彌陀，縱饒忙似箭，不離阿彌陀」，修淨業者如此，就是動靜不移，也就是淨念相繼境界。修耳根圓通則任何時間皆能反聞聞自性，皆能入流亡所，所入既寂，便是動靜不移。參禪者行住坐臥皆是禪，時刻不忘本參，即動靜不移。「憶忘如一」，憶，有心用功，忘，無心用道。正起念用功，如我正在參禪，正在反聞聞自性、正專念佛等是憶。忘，非專修，如辦事時，身辦事心不受影響，與專修無異。「當住此處，入三摩提」，將精神貫注於此，「住」指修行心力，始覺智安住於此，能動靜不移，憶忘如一，就能入定得三昧，成就耳根圓通，念佛得一心不亂，參禪破末後牢關，明心見性，修止觀由一心三觀，徹證一心三諦。

各家註疏，各有長處，春蘭秋菊各擅其美，蕩祖科判就判在「憶忘如一」下，為這段文之總結說：你應當要知，修行須如是，工夫至此就能入定，達到修行目的，故云「當住此處，入三摩提！」圓瑛法師講義把這兩句排在「如明目人，處大幽暗」前，乃各人看法不同，以我個人想法，覺得蕩祖分段，能將過去規定的修行法門，以一行多經文，總合說個清楚，「當住此處，入三摩提」，視為本段總結之語，最為正確！或許我在佛法方面與天台較有緣，對蕩祖說法較能接受，也許有這層

關係吧?!

㊦二 正示色陰區宇

正明色蘊的區域範圍。

**如明目人處大幽暗，精性妙淨心未發光，此則名為色陰區宇。**

「如明目人，處大幽暗，精性妙淨，心未發光」，明眾生被色陰遮蔽情形。陰，蓋覆義。蘊，積聚義。積聚五法，蓋覆真性不能顯現。眾生於色陰境中，「如明目人，處大幽暗」，如明眼人，處深邃幽暗處，眼雖正常，發揮不了作用，古人形容淺見者「目光如豆」，我們現在所見光明皆妄想所生，確實如豆。俗云：「背後沒長眼睛」，大家背後長眼睛嗎？我們眼只觀前，無法顧後，後面光明如晝，凡夫境界仍然黑暗，若能將眼見色流逸奔色，耳聞聲流逸奔聲等流逸奔塵的妄想作用，反過來觀照自心，初入觀，如處暗室，不下番工夫，光明不能顯現。因此，修行都教人從光方面下工夫，實際上，凡夫心力都在暗中，色陰區局眾生，令眾生如處暗室，雖處暗室，「精性妙淨」，精純的真心本性，本來微妙清淨，不可思議，並未變動，依舊靈明，但此時「心未發光」，心光未現，未修行故，「此則名為色陰區宇」，區宇，如小屋。精性妙淨之心本自周徧，受色陰局限遮蔽，不能顯現，此即色陰區宇情形，我們正處於這種狀況。

㊦三 懸示色陰盡相

懸，事先。事先顯示色陰破盡現象。

**若日明朗，十方洞開，無復幽黯，名色陰盡；是人則能超越劫濁。**

若照前文修行，「若日明朗」不受區宇，「十方洞開，無復幽黯，名色陰盡」，色陰破盡，大地一片光明，無絲毫黑暗，乃破色陰情況。「是人則能超越劫濁」，此是功能。行者從此就能超越劫濁，超劫濁不受時間局限。劫濁屬空見不分，可對照第四卷劫濁經文，便能明了劫濁意義。色陰對照第二卷末，五陰當體即藏性的色陰文，色陰如空華，眼睛瞪以發勞，故有空華顯現，了無實體可得。

④ 結示本惟妄想

總結上文，顯色陰乃眾生妄想所成，並無實法。

**觀其所由，堅固妄想以為其本。**

以佛眼觀照色陰之由，不過源自「堅固妄想」。第四卷說明五濁原因，借水土為喻，清水喻自性，塵土灰沙喻煩惱妄想，水土混合，成就色身，而生愛著，「妄認四大為自身相」妄執四大所成之身為我，此即我執的堅固情形。何謂堅固妄想？四大假合之身，乃妄想所成，但怎麼堅固呢？我舉個例子，大家聽經久了，總知我不可得，學佛須破我執，執我是錯的，無我道理人人知曉，我請問各位：你自己狠狠捏一下，感覺如何？會痛嗎？或別人突然打你一下，你會嚇一跳，哎唷一聲嗎？



這就是堅固妄想。以此類推，無論哪方面皆堅固妄想，如我法名會性，有人提到會性，我就豎起耳朵，聽到好話則喜，聽到壞話便瞋，其實，會性二字非我專利，別人也可名之，可是，偏偏執著會性是我的代名詞。由此可知眾生對五陰身心的執著，認為這是我，這是我的，任何人動不得，如是堅固妄想，欲破色陰談何容易！眾生執五陰身心，如穿五件衣服，破色陰只脫一件煩惱衣，後還有受、想、行、識，須層層脫除，方能徹證自性。修行目的在斷煩惱，煩惱不離五陰身心，因此，先說色陰，如何破色陰？正修行時，會發生哪些魔境？

## 庚二 詳辨

### ⑧二 別明發相分十

分別說明魔境發出的現象，虛大師判作：庚二、詳辨。蕩祖科判略舉十種，分十段：一、精明外溢身能出礙，二、精明內溢拾出蟻蚋，三、精魄合離空中聞法，四、心魂染悟見佛踞臺，五、精明逼現空成寶色，六、心見密澄暗室覩物，七、塵併入純燒斫無礙，八、凝想化現徧見諸界，九、逼心飛出夜見遠方，十、邪心含魅妄見妄說。每段八字，等於每段經文的大意。先說：

### ⑨一 精明外溢身能出礙

蕩祖文句說：這十種境界，不一定按此順序，第一種產生了換第二種，乃至第九種出現後再第十種，沒固定次序，或先或後，或發不發，或有併發，或復重發，事非一致，若往昔習氣輕，色陰破盡，十種境界或許一個也沒出現，或併發重發，不能一概而論，視各人善根而定。現依經文先後

而說，並非先淺後深，但照經文，後面較重於前。

**阿難！當在此中精研妙明，四大不織，少選之間，身能出礙。此名精明流溢前境。斯但功用暫得如是，非為聖證。不作聖心，名善境界；若作聖解，即受群邪。**

阿難為當機，佛告阿難，「當在此中精研妙明，四大不織，少選之間，身能出礙」，明破色陰時，若有此魔境現前，不是修耳根圓通才有五陰魔境，無論修何法門都一樣，因不管修哪種法門，都是為了破我執、法執，我執不離五陰身心，所以，修任何法門，都免不了驚動色陰欲破現象的魔境現前，但魔境皆發自內心。「當在此中」，此中，指前「坐道場銷落諸念」，正用功修行當中，「精研妙明」，精，專一，專心下工夫，求銷落諸念，在耳根圓通，則是反聞聞自性入流亡所，念佛則都攝六根，淨念相繼。妙明，表所修法門，求證自性清淨境界，妙者不可思議，明者本具智慧光明，行者正用功時，即精研妙明時，蓮池大師摸象記云：色陰魔境中，講精研妙明，也講內外精研，也說究竟澄徹、研究深遠、研究精極，如是數語，直揭參禪緊要真實工夫所在，故不厭其詳，一再重複，每種皆提及，乃行者正在凝神殫思猛著精彩下工夫時也，這就是精研妙明，下文不論哪一種，第一句皆指正下工夫時。「精研妙明」即前「如明目人，處大幽暗」，反聞自性，參本來面目，正下工夫；散心時，覺得前面有一道光明，只是被區域所限，不知餘處皆暗，譬如暗夜，對著

室內一盞燈光，而不知室外皆暗，若將外境棄而不顧，回光返照，專注己之反聞境界，初下手時，但覺大地皆暗。

圓瑛法師講義解釋「當在此中」的此中，引用楞嚴正脈云：「如明目人，處大幽暗，如散心時，對目前現境，惟覺一區光明，曾不覺知餘處皆暗。今在定心，譬如黑夜，對一室燈光，而室外無邊昏暗，皆所不知。一旦棄而不顧，目前現境，專注反聞，但覺無邊法界，而現境都失，覺得十方，悉皆黑暗。譬如吹滅室燈，室也沒了，通天徹地，渾成黑暗；如明目人，處大幽暗之中。龍潭吹燈，發明德山，即此境界也。」這段全抄自正脈，不過，中間加了一、二句。正脈原文是：「散心但對目前現境，惟覺一區光明，曾不覺知餘處皆暗。（講義此加今在定心句）譬如黑夜，對一室燈光，而室外無邊昏黑也（昏黑，講義作昏暗，再加一句皆所不知），今一旦不顧目前現境（講義是一旦棄而不顧，無「今」字），專注聞中無邊法界，（講義是專注反聞，但覺無邊法界），此定成就（講義無此句），則現境都失，方覺十方悉皆黑暗（講義是覺得十方，悉皆黑暗），譬如吹滅室燈，室也沒了，通天徹地，渾成黑暗；故曰如明目人，處大幽暗也。龍潭吹燈，發明德山，正令入此三昧耳。」還有一點須要知道的是正脈原文在解釋前之總明的「如明目人處大幽暗」。講義很特別，作「當在此中」的此中解釋，用意或許認為這樣講比較明白，因前之總明對後之別說，較有隔礙，所以，前面不說，到別明裡才講，可連貫下文十種境界，故講義有「後凡言此中者，皆即此中」句，以後凡是講到此中二字的，都是這個此中。可是老人家沒注意到，後文不是此中，都是此心，我想

老人家的此中連貫不下去，或許老法師文字寫過後，沒再過目，才發生這種情形。註解到底講些什麼？我不作解釋，否則，要講半天。既不解釋，怎提出來呢？說明編註解的人很會抄文字，文抄公也要善抄，否則抄出笑話也不是辦法，圓瑛法師的抄法，把總明移置別說，有其用意，且中間加一、二句話就可當註解，非常聰明！我認為老法師很了不起，一般人不學作此移動，只能依舊置於總明處，我覺得圓瑛法師的智慧似乎超過正脈，但若無正脈原文，也無從抄起，雖抄自前人，卻能看明其理，且有智慧移動，以連貫後之經文，這不容易！提供各位參考，看註解如此看，才能得真實了解。

關於「龍潭吹燈，發明德山」的公案，不妨在此說說，讓大家輕鬆一下。

崇信禪師住龍潭禪院，後人稱龍潭禪師。師未出家前開餅舖，賣餅為生，隔鄰即天皇寺，從小每天餅初出爐，父母就先挑選十塊，要崇信拿去供養道悟禪師，從第一次開始，道悟接過餅，就又拿一塊還崇信說：「這塊餅給你拿回去福蔭子孫，增福添壽！」日日如是，經十餘年，崇信長大，也讀書識字了，對道悟禪師的舉動覺得有些好奇，這天，待師父說完祝福話時，忍不住問：「師父！餅不是我家送的嗎？為什麼您每天還我一塊，還說福蔭子孫等……」道悟禪師答：「就是你的，我還你又何妨呀？」咦！就因這句話，崇信入門了，拜辭父母，隨師出家了，師因彼崇仰三寶，生信出家，取法名崇信，古時祖師為弟子取法名是沒字輩的。出家後，服勤左右。一日，問曰：「我自到來，不蒙指示心要。」皇曰：「自你到來，吾未嘗不指示你心要。」師曰：「何處指示？」皇曰：

「你送茶來，吾為你接；你行食來，吾為你受；你和南時，吾便低頭；何處不指示心要？」崇信領悟。問曰：「如何保任？」皇曰：「任性逍遙，隨緣放曠；但盡凡心，別無聖解。」師此後住龍潭。

德山宣鑑禪師，四川人，俗姓周。（客家話周、朱二音本有稍許差別，後來似乎變成同音，請教貴姓，沒聽清楚，往往追問：「是框吉周，還是撇未朱？」）師精通教理，善講金剛經，對這部經最有心得，人稱周金剛，著有金剛經青龍疏鈔，聞南方禪風興盛，直指人心，見性成佛，挑起疏鈔往南探詢，至灋陽路上，見一婆子賣餅，因息肩買餅點心，婆指擔曰：「這個是甚麼文字？」師曰：「青龍疏鈔。」婆曰：「講何經？」師曰：「金剛經。」婆曰：「我有一問，你若答得，施與點心；若答不得，且別處去。金剛經曰：過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得，未審上座點那箇心？」師無語。遂挑起疏鈔，到龍潭親近崇信禪師，苦參多年，以前弟子奉侍師長非常恭敬，師打坐，徒敬侍在旁，不敢稍動。一日，崇信禪師坐到半夜，德山仍侍立著，禪師體諒其辛苦說：「夜深了，去休息吧！」師珍重，便出。卻回，曰：「外面黑。」潭點紙燭度與師，師擬接，潭復吹滅，師於此大悟！便禮拜。這就是龍潭吹燈，發明德山的境界，開悟後，把金剛經疏鈔給燒了，真可惜！我真想看！

正脈意思謂：就像唐朝龍潭崇信禪師，把燈傳給德山又吹滅，當下德山開悟，就是要德山證入這個三昧，證什麼三昧呢？就如明目人處大幽暗，突然之間，「若目明朗，十方洞開」，這一吹就十方洞開破色陰了。正脈原意如此，因此，我認為正脈在「總明」時舉出，比較妥當，合乎經文，

正好有「如明目人處大幽暗」，「若目明朗，十方洞開，無復幽暗，名色陰盡」為證，此即德山禪師境界。講義移至「別明發相」的「當在此中」的此中說，還加「後凡言此中者，皆即此中」一句，不過，我們不可說講義抄錯，講義抄得沒錯，另有其用意，正脈原註也有其意，這是很不容易的，所以，古德註解都有其特殊處，值得我們參考！

德山歷經唐武宗滅佛，六年後宣宗繼位，宣宗後是懿宗，德山宣鑑禪師入滅於唐懿宗咸通六年，世壽八十四歲。德山禪師歷史較為詳明，因其座下開悟者多，悟於德山棒下者不計其數，很了不起，參德山須吃得了德山棒，否則，別想開悟，今人根本不能棒，不能棒想開悟等同作大夢。

「精研妙明」專精加倍努力進修，「四大不織」織，相入之意。身由四大互相交織而成，四大五陰交織而成的身體，到此，不復相入。「少選之間」過些時間，一般都作「不多時」解，沒多久時間。雖說不多時，但對障深凡夫言，真正下工夫修可不簡單，恐要花上二、三十年，乃至窮盡此生，是否能達「身能出礙」？很難說！因此，少選是針對利根者說。「身能出礙」古德有兩種解釋，正脈、灌頂認為是身可自由出入，山石牆壁等不能障礙。許多註疏依正脈說法，圓瑛法師沒抄，只說「此身如影，外境如雲，豁然無礙」。指掌疏不認為身能穿牆透壁，而是精神已超出身之局限，不受色身障礙。兩種說法，在我看來，都有可能，假使工夫深，四大不織，與外境融為一體，外四大不能阻礙，穿牆透壁也有可能。楞嚴經宗通謂宗門祖師有身能出礙的實際經驗，五代時，有位居住鵝湖的智孚禪師，一日，未過堂用齋，侍者來請，禪師說：「莊主請吃油餅，我已吃飽了。」侍

者問：「師父沒出門，怎可能去吃油餅？」結果，莊主親來道謝：「感謝師父慈悲，專程光臨寒舍，受油餅供養。」侍者一早上都在方丈寮，未見師父離座，若非莊主前來禮謝，侍者根本不會相信，這就是身能出礙。修仙者出陽神情況與此相仿，但仙家視為寶貝，學佛者知此理，不過是路過而已，絲毫不留戀，否則，不能破色陰。

別說我幾十年來，沒聽過有人修到身能出礙，就是歷史上，有這種工夫的行者也不多，智者大師摩訶止觀，唐朝湛然大師有「摩訶止觀輔行傳弘決」，註解摩訶止觀，內載：有位比丘四禪修成，進一步修四空定，修成空無邊處定，剛成就無色界空定時，一出定用手摸虛空，同寮房者問摸什麼？答：找我的身體。咦？找你的身體，你的身體在牀上。因此，得空無邊處定，入空定者，不管出定或入定，身體沒了，所以稱無業果色。身是業果，業因成就的果報身，他沒有，成就空無邊處定，自己身體沒有了還不知道，往空摸找身體。但這種人，我只在輔行裡看到。湛然大師是唐朝人，證空無邊處定者，必在唐朝之前，也許是大師親見也不一定。由此可知，將破色陰者，對外境根本不在乎，外境傷不到他，牆很堅硬嗎？他一觸即過，在其境界中，猶如阿羅漢十八變之履地如水，履水如地的情況，無視於萬物，自由進出；大家不要以為是魔境，沒啥稀奇，但是，誰能做到？沒相當工夫是做不到的，若得四空定，身能出礙，當然不成問題。接著經文說「此名精明流溢前境」，此是行者專精用功，發出智慧光明的妙用，光往外照，徹透塵境，如水盈溢，自然能出離四大之礙，至此，色陰將破，「斯但功用，暫得如是」，只是精研妙明功用，暫得如是瑞相，「非為聖證」，

不是證得聖果，若證聖果，則一證永證，這只是在定中，出定就沒了。「不作聖心，名善境界」，心若不當作是實，不認為證得聖境，倒是好境界。像智孚禪師，雖身能出礙，了無罣礙，並不覺得了不起，今人若能如此，恐就訴諸媒體，昭告全球了。

魔境現前，最怕行者生歡喜心，謳！不得了啦，我對外境根本就無礙，牆壁障礙不了我，這個歡喜心一起，魔便進來。還有一種，恐行者生憂愁心，如果憂愁害怕，咦！這是牆壁嘛，我怎麼鑽得過？心生恐懼也不對，魔也會進來。要怎樣才不來呢？如如不動，好像沒這回事，所以，魔境不在境界，而是在心，心坦然不憂不喜，如禪宗祖師說的「靈光獨耀，迴脫根塵」，就是這種境界。

莫認為修行容易啊！真正用功修行者，最好的情況是什麼？沒事！因此，祖師說：「平常心是道」，完全以平常心等視一切境界；修行用功者莫怕境界來，也不要希望有境界，按部就班，規規矩矩做去，參禪就參禪，反聞就反聞，無論修何法門，依聖教量為準，如如不動不要理他。

「若作聖解，即受群邪」，倘誤為聖境，沾沾自喜，便落群邪魔窟。群邪的邪，大多視為修仙境界，因修仙者目的在延年守身，令住世千萬年，獲此境界，自認了不起，其實只淪為守尸鬼，原因是不知五陰皆空。實則道家祖師老子不會如此，甚至在道德經說：「吾有大患，為吾有身，及吾無身，吾有何患！」可見，老子知身為大患，可惜超不出此境，因佛法尚未傳來，不知五蘊皆空。學佛者知身能出礙，只是色陰將破工夫，五件煩惱衣將脫第一件而已，因此，用功時若有瑞相出現，勿生歡喜，見恐怖境界，勿生怖畏，心如如不動，則不受魔境干擾。



行者智光內照，身相透明，如琉璃幢，見身內有蟻蟲、蚋蟲，能伸手拾出而不傷身體。

阿難！復以此心精研妙明，其身內徹。是人忽然於其身內拾出蟻蚋，身相宛然亦無傷毀。此名精明流溢形體。斯但精行暫得如是，非為聖證。不作聖心，名善境界；若作聖解，即受群邪。

佛對阿難說：「復以此心，精研妙明」，又以此心力，精進用功。修行全靠心力，回光返照，非只表面工夫。精，專一。研，修進。依所修法門專一精進，縱修念佛法門，都攝六根，淨念相繼，並非全無魔境，我們是個凡夫，對身體必有執著，我執愈重，魔境愈多，執著輕則魔境少，因此，無論修何法門都可能發生這種狀況，莫以為修淨土定無魔境，但念佛者求見佛，非直接對付煩惱，著魔機會較少，省庵大師語錄中，要淨宗行者，勿誤會念佛絕對不會著魔，行者須把住原則，境現不貪不怖，魔便無可奈何，否則，修任何法門都可能著魔。

無論哪一段提到「精研妙明」，皆如上釋，指修行方法，求證本具真心，正用功時，智慧光明內照，工夫純熟，「其身內徹」，行者自見己身內外透明，猶如琉璃，「是人忽然於其身內，拾出蟻蚋」，忽見五臟六腑，腸中有蟻蚋。蟻，短細蟲。蚋，長線蟲。以前小孩常會排出蚋蟲，人體內多少有這些小動物，太多會出毛病，全無也不可，身體是八萬戶蟲的依報。行者見體內有蟻蚋，以

手拾出，奇怪是拾出後「身相宛然」，身體毫髮無傷，「亦無傷毀」，與身能出礙相同，前者向外，此則向內。「此名精明流溢形體」，這種情形是專精修行，智光向內徹照，身光流溢，使形體透明，自己看得清清楚楚。「斯但精行，暫得如是」，此是專修，功力顯現，暫得此境，或許幾秒鐘就消失了，我想最長不過數小時，待拾出蟻蚶，境界即滅，「非為聖證」非證聖果，不是聖人境界。「不作聖心，名善境界；若作聖解，即受群邪」，意思同前，心不作聖境，不貪不怖，只是色陰將破現象，不執著便是好境界，若視為聖境，著魔有分，反不能破除色陰，成為障道因緣。

東晉佛圖澄大和尚具神通，身體構造也和常人不同，左胸有個大洞，直透內臟，平常用棉花塞住，晚上看書，拿開棉花，全室光明，不須點燈；腸等常掏出洗滌，再物歸原位，據其傳云，每逢六齋日便到河邊掏洗。此乃彼之神通威力，長久如是非暫時，是修行成就的特殊現象。佛圖澄和尚來中國時，北方五胡十六國正亂，尤其石勒侵略北方，殺人甚多，受佛圖澄感化，刀下餘生者十有八、九，救人無數。石勒是胡人屬武夫，說理無用，故以神通化之，能預知諸事，甚得石勒信賴，時人尊稱大和尚，小兒啼哭不停，聞大和尚名便生尊重恭敬心而止啼，可見其威德之感人。

⊙三 精魄合離空中聞法

精魄能離合，故有空中聞法現象。

又以此心內外精研，其時魂、魄、意、志、精、神，除執受身，餘皆涉入，

互為賓主。忽於空中聞說法聲，或聞十方同敷密義。此名精魄遞相離合，成就善種。暫得如是，非為聖證。不作聖心，名善境界；若作聖解，即受群邪。

「又以此心」，此心即前「當在此中」的此中，與「復以此心」義同，指以心力認真修行，反聞聞自性，反照照自性，「內外精研」，第一種向外精研，第二種向內精研，現在第三種內外透徹精研，以專一精神修學用功，色陰將破未破時，身之一魂、魄、意、志、精、神「六氣互融」。先釋魂魄二字，俗云「三魂七魄」這句是道家語，魂魄是古中國文學道家修仙者所說，佛法謂之識神。「魂魄意志精神」順中國習慣，一方面色陰十魔邪境，多走仙家路線，才用魂魄名稱。道家有七魄七魄名相，雲笈七籤云：人身有三魂，一名台光，即人身太清陽和之氣，屬陽氣的清虛之氣。二、爽靈，屬人身陰氣變化。三、幽精，人身陰氣的雜氣。道書抱朴子云：人身有七魄——一、尸狗，二、伏矢，三、雀陰，四、吞賊，五、非毒，六、除穢，七、臭肺，身中濁鬼也。看七魄名稱，可能是排除身中濁氣的功能吧？魄屬陰，魂屬陽。平常雖聞三魂七魄，不看道家典籍，不知其名相，所有楞嚴經註疏也未列出，因恐人混淆，久之誤為佛學名相，故不列。其實，我講三魂七魄也是多餘，又恐今人好奇，多此一說，作為參考，大家切莫認真，以為一定如此，這是道家看法，我們佛法講八識，道家說陽神出竅、三花聚頂、五氣朝元，須有三魂七魄的說法。現在言歸正傳，將魂、魄、意、志、精、神，配合一般註解解釋。

人身是個小天地，天地宇宙也有六氣，即陰陽、晦明、風雨，屬自然現象，古人將魂魄等配合此六氣而說，魂魄即陰陽，意志為晦明，精神是風雨；魄是陰、魂為陽、意為晦、志為明、精是雨、神是風。天地有陰陽、晦明、風雨，人身便有六氣。這是達天通理法師指掌疏的說法，圓瑛法師也抄錄說明。講義又抄正脈疏云：「醫經謂魂藏於肝，魄藏於肺，意藏於脾，志藏於膽，或曰左腎，再俟考證，精藏於腎，神藏於心」，這幾句全出自正脈，一字不漏。我覺得這種抄法未免太草率了，因內有「再俟考證」句，應知，正脈出版於明朝末，明神宗萬曆二十八年（西紀一六〇〇年），正脈當時沒考證好，究竟志是藏於膽，還是藏於左腎？而所抄的醫經到底是哪部，也不得而知，只標醫經這麼說；最早最負盛名的醫經是黃帝內經，或是扁鵲的難經，這兩部是最值得考證研究的，正脈看的或許是一般醫書，當時對此無法確定，故說再俟考證。講義出版於民國四十年（西紀一九五一年），已經過了三百五十一年，請問：三百五十一年來，誰考證過？期間最負盛名的如灌頂疏、寶鏡疏、指掌疏，都不這樣抄，他們對正脈皆五體投地，但都不抄，尤其指掌將世間一般說法列為第一種，正脈說法列為第二，灌頂說法排在第三，且達天通理法師很謙虛的說，自己對世間書較少下工夫，不敢斷定哪一種說法正確，因此，將三種抄出，供大家參考，沒要人「再俟考證」。講義用再俟考證，令人覺得奇怪，這樣抄書，不是辦法，假若註解如此寫法，問題便嚴重了，所以，我總覺得講義到後邊，寫完後老人家沒再看。正脈「再俟考證」，是當時沒時間考證，希望後人加以考證，歷經三百五十一年，要人再俟考證，再俟何人啊？應該自己考證出來才對，卻仍照抄此句，

看到這裡，我實在很難過。關於這個問題，在黃帝內經宣明五氣篇第二十三便有說明，謂：「心藏神，肺藏魄，肝藏魂，脾藏意，腎藏志，是為五藏所藏。」古註中，其實灌頂疏的引證是正確的，灌頂原文是：「扁鵲難經云：五臟者，有七神，各何所藏耶？答曰：藏者人之神氣所含藏也，故肝藏魂，肺藏魄，心藏神，脾藏意與智，腎藏精與志。」扁鵲難經共有八十一難，第三十四難原文是：「五藏有七神，各何所藏耶？然藏者人之神氣所含藏也，故肝藏魂，肺藏魄，心藏神，脾藏意與智，腎藏精與志也。」這最清楚了，灌頂疏的說法很有根據，後人為何不用？非常奇怪！我為了「再俟考證」，把內經、難經都看了，我想：讓我這個小小的會性考一考，證一證吧，到底實際情形如何？因此，下番工夫去查，發覺灌頂疏完全引證原文，又很正確，怪的是既然圓瑛法師看過灌頂，也引用很多灌頂的文字，為什麼這段不用呢？而指掌也很奇怪，也許達天通理法師沒看難經（難又讀<sub>3、3</sub>，問難之意），故不知灌頂所引正確。

扁鵲姓秦，名越人，因醫術高超，人稱扁鵲，是位醫聖，戰國時代人，所著難經與黃帝內經可相輔相成，相互發揮，研究中醫者沒有不看黃帝內經與扁鵲難經的。據說扁鵲見出殯喪家的棺木，仍滴著鮮血，要求開棺，用針灸救活難產婦女，母子平安而聲名遠播，公認為醫聖。

灌頂引證既然正確，我們應該採用，關於講義這段，我已提出說明，最好把這段註解換上灌頂說法便可，不必「再俟考證」了。

魂、魄、意、志、精、神在五臟六腑中皆有所含藏，喻如天地六氣互融，因此說「除執受身，

餘皆涉入」，執受身，指色身，執受就是第八阿賴耶識，阿賴耶識為能藏、能執，執受執藏色身為我，除執受身的身體不會變動外，其他魂魄意志精神六氣，在身中互相涉入，「互為賓主」，假使魂魄意志精五種入神，則神為主，餘五種為賓；倘魂為主，則魄等五種為賓。因六氣互涉，激發第八阿賴耶識中多生修學佛法的習氣，「忽於空中，聞說法聲」，忽於虛空聽到說法音聲，其實不是空中說法，而是魂、魄、意、志、精、神中，有一種會顯出說法情況，為何會如此？因過去生曾修佛法，起碼在今生未破色陰前，曾經聞法，譬如大家常來此聽經，也許睡覺作夢，也夢來聽經。假使行者曾聞法修行，此時六神起碼有一種顯露出來，將第八阿賴耶識聽過經的情形，整個表露無遺。「忽於空中，聞說法聲」，聽起來好像在空中說，實際是在內心說，「或聞十方同敷密義」，十方指東西南北，四維上下，方向、距離多遠不一定，或聞十方世界諸佛敷揚微密法義。所以，學佛者要多聞法，阿賴耶識裡具備聞法經驗，「一歷耳根永為道種」，聽佛法跟世間聞思不同，佛法一歷耳根，永遠作成就佛道的種子，有人不了解，認為這我聽過了，不須再聽，是很大錯誤，佛法聽千遍萬遍，感受不同，熏習愈熟，將來作用愈大，若能常常聽經，幫助很大。摩訶止觀有則故事，謂西域有一外道，挑著骷髏頭叫賣，這東西誰買呀，送都嚇人！但有一道人願買，條件是須經挑選，用根細茅草穿耳骨，能從左耳穿過右耳，或右耳透過左耳的最貴，譬如賣一百元，通一半則減半，不通不要。賣者覺得奇怪請問，道人說：這有原因，耳全通者常聽經，並且通達義理，所以，耳根全通，具此福德，值得供養。通一半的是聽過經，但未明理，也可供養，然價格減半。完全不通的

是個俗漢，未聞佛法，送我都不要。大家應知，經聽多了，將來骨頭還賣得出去哩！或聞十方諸佛同時敷演微密法義，意思是或聞空中某處有佛說法，或聞十方諸佛同時說法。為何有此情形呢？「此名精魄遞相離合」，此名精魄等六氣互相離合，譬如魂離肝合魄等，或魄離本位合魂等，六氣離合，激發本有善種，「成就善種」，忽聞諸佛妙音，「暫得如是」，不是永久性，「非為聖證，不作聖心，名善境界；若作聖解，即受群邪」，意思同前。

魂，清氣能上升。魄，濁氣能下沉。氣之散動為意，氣之斂靜為志。精，指身之精髓，神是心之靈明妙用。「除執受身，餘皆涉入，互為賓主，忽於空中聞說法聲，或聞十方同敷密義，此名精魄遞相離合，成就善種」，這有點像「反流全一，六用不行」，等於六根互用的第一步。皆過去有學佛經驗，聽過佛法，藏識之習氣為六氣激盪，儼然如聞空中有佛說法。前之身能出礙、身體內徹，只是個人感受，較不易說出，第三種聞說法聲，極容易誤為佛說法，也容易向人表白，倘若心生愛著，自認了不起，佛菩薩說法給我聽，發生這種情況誤以為真，易遭魔境，數十年來，我聽過好幾位有心修行者因此著魔。各位用功時，若有類似現象，切勿說出，更莫當真，否則，麻煩大了，大家要特別注意！

④ 心魂染悟見佛踞臺

心之清虛之氣，激盪心地上夙昔所染悟境，「悟境」指見聞梵網或華嚴經華藏世界情況，塵影染於心地，猶如悟境，見佛坐蓮華寶座上。

又以此心澄露皎徹，內光發明，十方徧作閻浮檀色，一切種類化為如來。於時忽見毗盧遮那踞天光臺，千佛圍繞，百億國土及與蓮華，俱時出現。此名心魂靈悟所染，心光研明，照諸世界。暫得如是，非為聖證。不作聖心，名善境界；若作聖解，即受群邪。

「又以此心」此心，仍指「如明目人，處大幽暗」者，很認真修觀，修反聞或其他法門，在本經主要指耳根的反聞聞自性。「澄露皎徹」，心念漸止，如水澄靜，似月皎潔，光明瑩徹，「內光發明」心光顯現，「十方徧作閻浮檀色」，照耀十方，十方國土徧作紫金色，且光中似有牛頭栴檀香味，不過，這只在定中方具。「一切種類化為如來」，種類指眾生，眾生被彼心光所照，顯露本性之佛，即見眾生皆佛。「於時」就在此時，「忽見毗盧遮那踞天光臺」，突然見到梵網經菩薩心地品的境界。梵網經與華嚴經同類，但譯成中文的梵網經只上、下兩卷，稱菩薩心地品，據序文言，梵本有一百二十卷，六十一品，中譯本屬其中的第十品。當時翻譯情況很特殊，沒梵本，因鳩摩羅什三藏法師平素受持菩薩心地品，將梵本背誦寫出，再翻為中文。在大藏中，編屬大乘律，因內有十重四十八輕戒，屬菩薩戒，類別則與華嚴相同。梵網經所說是二地菩薩境界，離垢地菩薩見的佛就是報身佛，報身佛境界如何呢？報身佛坐在蓮華臺上，蓮華有一千葉，一葉有百億國，每一國土都有一尊應身釋迦牟尼佛。梵網經上卷云：「爾時蓮華臺藏世界，赫赫天光，師子座上，盧舍



那佛」，天光臺即赫赫天光。毗盧遮那即盧舍那。一般將毗盧遮那譯為法身佛，光明徧照義，盧舍那，此云淨滿，屬報身佛。實則盧舍那是舊譯，六十華嚴都譯作盧舍那。新譯毗盧遮那，八十華嚴皆作毗盧遮那。本非以名稱分法、報，而是從法身起報身現象。「踞」不照原義解，視為盤坐，雙盤而坐。「臺」即千葉蓮華臺，梵網經上卷偈云：「我今盧舍那，方坐蓮華臺；周匝千華上，復現千釋迦；一華百億國，一國一釋迦；各坐菩提樹，一時成佛道」，這是梵網經要說十重四十八輕戒前的文字。報身佛坐於千葉蓮華座上，謂「踞天光臺」，四周有「千佛圍繞」，二地菩薩能現一尊佛，故見千佛圍繞報身佛旁。「百億國土及與蓮華」，周圍有「百億國土」，每一國土有一尊應身釋迦牟尼佛，坐在蓮華座上，於菩提樹下，示現成佛，「俱時出現」，同一時間，頓時顯現在行者心光之中，非常殊勝。

「此名心魂靈悟所染」，魂，指第六意識，由第六意識，緣第八阿賴耶識所顯境界。靈悟，因過去生研究梵網經、華嚴經，知華嚴、梵網境界，熏成種子，藏於八識田中，今受心光激發，似有所悟。染，熏習，不作染污解。「此名心魂靈悟所染」意思是行者第八阿賴耶識，多生受梵網經境界熏習，顯出靈明之境，猶如開悟，因此，第六意識才能緣到梵網經的殊勝境界。「心光研明，照諸世界」研，修行。修行精進，心光顯現，照諸世界，將二地菩薩所見報身佛境，整體顯出，但境界保持不久，出定則無，「暫得如是」，暫時性的，不能恆久，「非為聖證」，不是證到聖人境界，切莫誤會。「不作聖心，名善境界」，若不作聖解，不自以為證果，便屬好事，對行者有幫助，因

把往昔好的習氣重習出來，心光將愈殊勝，是色陰將破的好現象。「若作聖解，即受群邪」，若誤為證得聖境，生歡喜心，群邪得入，因此著魔。這種現象易令人著迷，見者不知，自以為二地菩薩，因見報身佛是登地以上境界，行者卻沒想到此境只是曇花一現，非一證永證，故境現勿著，境去勿戀。若過去未見聞梵網、華嚴，不會出現這種境界。

我們讀經，不論讀哪部大乘經，熏習在八識田中，都能作將來修行的助緣，產生此境者，都是過去熟讀梵網經，對梵網經菩薩戒的境界很清楚。梵網經上卷說三十心、十地，三十心即十發趣、十長養、十金剛，也就是住、行、向，然後說十地。下卷明應身佛聞盧舍那佛所制的十重四十八輕戒。自鳩摩羅什三藏法師翻譯後，非常盛行，所以，註解很多，最早是隋朝智者大師的菩薩戒疏，唐朝法藏大師（即賢首國師）也有菩薩戒疏，新羅（韓國）元曉法師等也註解過梵網經菩薩戒。

⑤ 精明逼現空成寶色

心光發明，至為精純，逼拶心中宿種顯現，能放光令十方虛空成七寶色或百寶色。

又以此心精研妙明，觀察不停，抑按降伏，制止超越。於時忽然十方虛空成七寶色或百寶色，同時徧滿，不相留礙，青黃赤白各各純現。此名抑按功力逾分。暫得如是，非為聖證。不作聖心，名善境界；若作聖解，即受群邪。

還有「又以此心」認真修學，「精研妙明」向內參究，反聞自性，以本具智光，「觀察不停」，

行者工夫較前者更進一步，正用功時，知道禪定與智慧要均等，定強時，懂得「抑按降伏」，壓抑按捺，如金剛經說的「降伏其心」，慧勝時，懂得「制止超越」，制止智慧，不使超越定境，必使定慧均衡。修行能如此，並不簡單，真正會用功者，三、五十年下來，也未必能至此，何況一般，何謂定慧均等？我們可說都在門外，因既無定也無慧。這境界很深，非常人所能了解，只能依文解釋。「於時」就在定慧均等時，「忽然十方虛空成七寶色」，突然放光，放光時，十方虛空變成七寶顏色，最殊勝「或百寶色」，光呈百寶、眾寶之色，虛空則成百寶色，「同時徧滿，不相留礙」，七寶、百寶光明同時徧滿十方，無絲毫留滯阻礙，「青黃赤白，各各純現」，各色光明，純粹依己心光表露，非常殊勝。這是真正會放光，現在有人利用攝影技巧，故弄玄虛，假造光明；或聞某某法師會放光，真相如何？不知！若是真光也不能說，否則著魔。「青黃赤白」，在法界次第初門提到十徧處定，有青、黃、赤、白徧處定，及地、水、火、風、空、識六大徧處定，修觀觀青時，世界皆青；觀黃則世界皆黃，只有一種顏色。現行者放光，初是七寶色，多則百寶色，令人見了眼花撩亂，修行至此，談何容易！我們連作夢也夢不著。

「此名抑按功力逾分」，抑按二字含「抑按降伏，制止超越」之意。簡單說：定、慧功力已超出一般現量，因此，光色殊勝。「暫得如是」，這是定中突然顯現的境界，並非永久，出定便無，「非為聖證，不作聖心，名善境界；若作聖解，即受群邪」，如前說。行者若有所見，不須賣弄，否則著魔。淨宗學人也須注意，極樂世界是琉璃寶地，倘依觀經修寶地觀，寶地忽然現前，或現種

種光明，顯時亦莫當真，否則心生執著，也有著魔可能。初祖遠公一生三覩聖像而不言，既見西方三聖，必見淨土莊嚴，但從未提及，到第四次，臨將往生才說，尚未往生，縱見百次也不說。一般人稍見好相便四處張揚，易遭魔境，莫以為念佛定不著魔，單存此念，恐就招魔；境現，不論真假，視為平常，若屬聖境，真金不怕火，不說，反愈光明殊勝，四處張揚，勝境也成魔境，真有修者，親覩勝境，絕口不提。我最近收到一本書，作者說一打坐便放光，其實，看得出那些光是假的，五顏六色全是燈光假造，重複曝光所致，末法之際，這種現象層出不窮，大家要特別注意！

⑥六 心見密澄暗室覩物

心光發明，能於暗室中見物。

又以此心研究澄徹，精光不亂。忽於夜半在暗室內見種種物，不殊白晝，而暗室物亦不除滅。此名心細，密澄其見，所視洞幽。暫得如是，非為聖證。不作聖心，名善境界；若作聖解，即受群邪。

「又以此心，研究澄徹」，研究，認真修行參究，令心澄靜，光明透徹，「精光不亂」，專一精進，智光顯現，心定不亂，色陰將破，「忽於夜半」靜坐時，「在暗室內，見種種物」，大家須注意，種種物非指暗室中的種種東西，而是生活在幽冥界其他眾生的情形。正脈云：「蓋鬼神精魅，恆雜人居，互不相見」，鬼神魍魅魍魎混居人間共住，但彼此互不相見，你看不到我，我也見不到

你，這說明有人的地方就有鬼。「不殊白晝」不異白天，看得清清楚楚。閱微草堂筆記載：明末清初，揚州有位羅兩峰先生，具陰陽眼，能見鬼道眾生，說：「凡有人處皆有鬼」，有人的地方就有鬼，人口稠密處鬼也聚集，沒人處鬼反而不住；午前陽盛，多在牆陰，午後陰盛，則四散流行。鬼屬陰，故怕陽光，多在陰暗處。由此可知，鬼道眾生到處都有，樣子也千差萬別，依羅兩峰所見而言，鬼與人是共住的，但井水不犯河水，可穿牆壁，來去自在。「而暗室物，亦不除滅」，人原來擺設的東西，不必除去，意即人、鬼東西混置，卻互不相礙，例如講堂擺滿桌椅，鬼道眾生同樣也在室內擺滿東西，行者清清楚楚看到他們的生活作息，怕鬼者恐就看不到囉！正脈云：「曾聞有人在靜室中，忽見一人自地而出，一人從壁中來，對語良久，各沒原處。又有見三、五騾形人，高一、二尺，竊室中米，傍若無人。」有人在靜室中，忽見一人從地冒出，一人從牆壁走出，兩人相談許久，才各回原處，從地出者入地，牆來者入牆。又看到三、五個裸體人，身約一、二尺高，很矮小，到屋內偷米，旁若無人。正脈所引，似與羅兩峰所見類似。閱微草堂筆記第三卷謂：「烏魯木齊」，即新疆，後名迪化，照原名是鬪爭之意，因兩族爭鬪立名。中國劃入版圖，更名迪化，謂彼沒受文明熏陶，將之啟迪教化。因此，前不久有人寫文章，呼籲台北迪化街應改名，否則，侮辱臺北市民，此是題外話。筆記載：有人在烏魯木齊深山牧馬，常看到一尺多高的小矮人，男女老幼皆有，遇紅榴花開，喜摘編成花環戴在頭上，成群結隊跳舞；講話吱吱喳喳，聲音很小，聽不清楚也不懂。有時到行帳偷糧食，被人發現則跪泣，剛放行，不敢快跑，走幾步就回頭看，倘被捉便餓死，以形似

小兒，喜戴紅榴，人稱紅榴娃，此乃真有其人，非幽冥眾生。現在回歸經文，「在暗室內見種種物」指幽冥眾生。「而暗室物亦不除滅」的暗室物，指人的東西，我們的擺設不必除去，彼亦不受影響。「此名心細密澄其見」，明其見此境界的原因。因行者修持工夫微細至極，心地澄靜，心光發現的緣故，能於暗室見種種物，「所視洞幽」，洞見幽暗，不殊白晝。「暫得如是，非為聖證，不作聖心，名善境界；若作聖解，即受群邪。」若誤為得天眼通，能見異境，著魔無疑；這種現象只是偶然顯現，莫貪莫怖則安然無事。夜晚能見鬼道眾生，常人也有，閱微草堂筆記有許多類似記載，與本文無關，略之。學佛人不修便罷，發心勤修必有境界，如竹匠劈竹，必有聲響，劈透聲自滅；魔境現是好事，考驗行者工夫，倘不分明，反成陷阱，由此墮落。

⑦ 塵併入純燒斫無礙

四大塵境內外合併，融通互涉，燒斫無礙於身。

又以此心圓入虛融，四體忽然同於草木，火燒刀斫，曾無所覺。又則火光不能燒爇，縱割其肉，猶如削木。此名塵併，排四大性，一向入純。暫得如是，非為聖證。不作聖心，名善境界；若作聖解，即受群邪。

本經主修是耳根圓通，反聞聞自性，入流亡所時，須先破色陰超劫濁。「又以此心」，仍用前之修行心力，每段首句經文的意思相同，無論修耳根圓通或八萬四千任何一種法門，色陰將破時，

或許會有這類情形，「圓入虛融」，身四大與外四大圓融無礙，互相涉入。虛，指四大色性本就融通，凡夫受堅固妄想遮蔽，執四大五陰為我，因此內外隔礙，認為內四大為我，外四大是依報境界，彼此毫無關係，今因精研妙明，色陰將破初步，能令內外四大圓融互涉，「四體忽然同於草木」，四體，指人身是地、水、火、風四大假合而成的。行者忽然覺得身體與草木相同，「火燒刀斫，曾無所覺」，斫，劈也。火燒刀劈沒有痛覺，「又則火光不能燒爇，縱割其肉，猶如削木」，又縱使大火焚燒，也燒不到，火到他身上就滅了。前之「刀斫」或指刀傷其身，並不覺痛，此則縱使刀割其肉，如削樹木，講淺白些，如割死人，毫無感覺，是否流血？經文沒說，我們不知，若刀割不入，則是運用神力，與此不同，此是刀能割截，並無術法，又則火光不能燒爇，這就說明身四大與外四大融為一體，打成一片。「此名塵併排四大性」，指掌疏云：「此名塵併者，身界俱忘，內塵外塵併為一體也」，內外四大毫無分別，已合為一體，但四大之性，猶未全忘，地還是地，火仍是火，須進一步排遣四大的分別性，連性也互融。何謂四大性皆融通呢？第四卷富樓那聞七大圓融後，疑水火不相融，為何能各各周徧？現就復其性質本來周徧，當體就是如來藏妙真如性，回歸到四大之性互融、互徧，絲毫不起分別；意思是火燒不熱，刀割如削木，只是相融通，若再精進則性融通，互不相礙，「一向入純」，四大虛融，各各周徧，各具妙用，但體性無礙，入於純一之境，會歸原本如來藏妙真如性的境界，才算到家，現在只是開始而已，「暫得如是」，暫得四大塵併，或許數秒便過，只是一時突然貫通，非永久性，「非為聖證，不作聖心，名善境界；若作聖解，即受群邪。」

視為過關，莫洋洋自得，見此境界，知色陰將破，勿作聖解，免受群邪。我出家至今將近七十歲，曾聞有老修行人至此境界，當時年紀小，不知求證，可見，真用功者，有可能發生這種情形，但不是人人都會，前已說過。雖屬破五陰的第一關，老實說，要到這種程度，也不簡單。

⑧八 凝想化現徧見諸界

凝想，明修行工夫專一，能化山河大地為淨土，能見諸佛，乃至於穢土中見天堂地獄等依正境界。

又以此心成就清淨，淨心功極，忽見大地十方山河皆成佛國，具足七寶，光明徧滿。又見恆沙諸佛如來徧滿空界，樓殿華麗。下見地獄，上觀天宮，得無障礙。此名欣厭凝想日深，想久化成。非為聖證。不作聖心，名善境界；若作聖解，即受群邪。

第八類乃宿習看經聞法多，因精修故，於識田顯現淨土等境。「又以此心」，又以修習耳根圓通等定心，努力向上，「成就清淨」漸漸心地清淨，眼反見見自性，耳反聞聞自性，向內照，不往外觀，因此，外塵不入，「淨心功極」，淨心之功既極，色陰將破，便有淨境顯現。所以，我常說：我們雖然少有專修時間，但要儘量減少複雜塵境，莫使紛擾塵境涉入識田，成為種子，少緣外境，心便能淨，如果每天看電視連續劇、看電影，則垃圾塵影，不計其數，受雜念遮染，縱有淨境，顯



現不出，因妄想雜念力量勝淨念多多；修行今生方學，塵境宿生已有，積垢深厚，欲求心淨甚難，倘真要修行，須自我管制，少緣雜境，勿令印象深刻，否則，障道因緣愈多。若時時處於修行境界，所見清淨，心所緣亦淨，行者淨心功極，色陰將破，過去心中淨境顯現，「忽見大地，十方山河皆成佛國」，忽見娑婆瓦礫荊棘、山河大地，與極樂世界清淨佛國無異，此即穢土成為淨土。「具足七寶，光明徧滿」，顯現凡聖同居淨土境界，依報清淨，徧滿七寶，光明周徧。「又見恆沙諸佛如來，徧滿空界」，又見十方恆沙諸佛徧滿虛空，所見依報是淨土，正報是佛菩薩，住在宮殿裡，「樓殿華麗」，樓閣宮殿莊嚴無比，如見西方淨土勝境。這境界非常高了，並不簡單，行者在定境中，所見皆佛國，屬往昔修行工夫熏習於八識田中，如讀過華嚴經，看過大乘經典所說之不可思議境界，經論看多，識田熏習很熟，因此，心地清淨便整個顯現出來。這很不容易，宿世讀經必定很多，否則不可能，因為這些勝境皆出自佛經，所以，我常勸人：「華嚴經是用讀的。」只要肯讀華嚴經，八十華嚴最後的入法界品，改用四十華嚴，這樣一部華嚴經就是九十九卷，若能發心天天讀華嚴經，莫貪多，一天一卷，八十華嚴讀到第五十九，改讀四十華嚴，因四十華嚴比入法界品更詳細，四十華嚴最後一卷即普賢行願品，能如是讀誦，九十九天讀一部，讀熟則熟能生巧，華嚴經諸佛如來不可思議的清淨境界，隨時從內心中顯現。從前，我在獅頭山起碼華嚴經讀過二十遍以上，以一天一卷的方式讀；讀多了，縱使背不起來，只要你提到某一問題，我都可以想到在第幾卷裡。假若熟讀華嚴，也讀過維摩經、思益梵天所問經等大乘經典，如寶積經、法華經之類，讀熟一想，也可觀察

出這種境界。大乘教典內容經常熏習，熏習成為習慣，八識田中便有這些影子，讀佛經所謂「一歷耳根，永為道種」，一歷心地永存於八識田中，不會磨滅，任何時節用功，善境都會現前。

如果念佛行者熟讀觀無量壽經，時有觀想，精勤念佛，淨境現前，也會有此境界，淨土聖賢錄中多有記載，或見眼前即極樂，阿彌陀佛相隔不過毫釐。娑婆世界五濁惡世，有天堂地獄，行者不但能見淨土，也能看到穢土，於定境中，能「下見地獄」，往下能見地獄，「上觀天宮」往上觀諸天宮，如天眼通，實則非天眼，而是平常熟讀佛經，知有天堂地獄，忽然心淨，下見地獄，上觀天宮，「得無障礙」，前是塵境合併，此則內外融通，沒有障礙。為何產生這種情形呢？「此名欣厭凝想日深，想久化成」，念佛者欣羨淨土勝境，厭離娑婆濁穢，所謂「愛不重不生娑婆，念不一不生極樂」，欣厭至極，凝想淨境（專一作觀曰凝想），觀想日深，久之純熟，識田現此境界令行者親見、親聞，念佛人念佛作觀，勝境現前，滿行者心願是件好事，但不可生歡喜貪著心，否則有轉成魔境的可能。省庵大師語錄對此有詳細說明，我也將其編入「讀印光大師文鈔記」中。知心本清淨，本無障礙，知心淨國土淨之理，就不致發生阻礙，莫以為念佛無魔境，持名念佛者或許較少，但淨宗行者，多少須讀淨土三經，若讀過淨土三經，便有顯現這種境界的可能，不可大意！

淨境現前，分兩段說明：若臨終勝境現前，則非魔境，因魔來擾亂，都是行者正用功時，念佛者深信切願，臨終正念分明，佛來接引，是自然現象，縱使是魔境，也成勝境，有此瑞相，值得恭喜！若平時見之，以平常心對待，勿輕易示人。另外，非淨土行者，也有欣厭，如修色界禪定者，

須「厭下苦粗障，欣上淨妙離」，厭離欲界，欣慕色界；乃至修其他法門，皆不免厭離煩惱，欣羨清淨心境，所以，欣厭二字，通一切法門，非單指淨土。若參禪或修止觀者，倘淨土境界現前，有兩種原因：一、宿生習氣，或許過去多生曾修淨業，或看過淨土經典，不僅西方淨土，如阿閼佛國經、藥師佛經等，因認真修行，熏發淨種，也會忽見大地山河皆成佛國，若非修淨業者，見此境界須特別注意，恐是魔境，不可心生愛著。「下見地獄，上觀天宮」，與淨境現前，或屬兩回事，不是見到佛國又見到天堂地獄，可能分開，或許淨境未現，只見天堂地獄，但見穢土，不見淨土；或二者皆現；或只現淨土，不現天堂地獄，隨各人習氣而現。二、即淨業行者所見，如前說。「非為聖證，不作聖心，名善境界；若作聖解，即受群邪」，莫誤為證得聖境，則是好境界，若自認證果，必定著魔。

⑨ 九 逼心飛出夜見遠方

如天眼通、天耳通，「下見地獄，上觀天宮」是往上、下看，現則看遠方。逼心，即用功精修，抑逼妄心，不令生起，心專忽見遠方境界，不受黑暗等隔礙。

又以此心研究深遠，忽於中夜遙見遠方市井街巷，親族眷屬，或聞其語。此名迫心逼極飛出，故多隔見。非為聖證。不作聖心，名善境界；若作聖解，即受群邪。

「又以此心，研究深遠」，認真專修，工夫深遠，已至色陰將破之際，「忽於中夜」忽於半夜，佛經將晚上分三時，十點前是初夜，凌晨兩點前是中夜，即半夜，兩點後到天亮是後夜。「遙見遠方市井街巷」，多人聚集曰市，商業都會處。井，古時多喝井水，隔不遠就有一口井，市井關係密切，有市必有井，井字寫法似街道。街，較大的馬路。巷，小巷弄。行者半夜，遙見遠方街市，例如在此用功，半夜忽見高屏、台南乃至台北市井巷弄，且見「親族眷屬」六親眷屬，當然也能看到其他人，「或聞其語」，不僅遙見親朋，有的還能聽到他們談話，如天耳通。圓瑛法師講義一三七九頁，引正脈云：「河南常僧在潞，偶然靜坐，忽見鄉間市井宛然，見其兄於路，被官責打，此是白晝，計其時日。不久鄉人至潞，問之乃分毫不爽。」註正脈疏的交光真鑑大師，曾聽說河南有位出家人，其兄居潞州（山西），僧靜坐時，忽見潞州的鄉間市井，看得清清楚楚，且見其兄被官責打，事情發生在白天，不久，有鄉人到潞州，託彼求證家人，果有其事，分毫不差。「常僧」的常，什麼意思不得而知，灌頂疏也引用正脈，但把常字刪掉了，謂「河南有一僧，在潞」；指掌則：「河南僧在潞」，一看便明白是河南有位出家人，靜坐時見其兄被官責打，不是在潞州靜坐，「在潞」易被誤為在潞州，其實，是僧在河南，靜坐時，見兄在山西被責打，近於突發的天眼通，此僧必定過去生下過工夫，有相當定力。我覺得圓瑛法師講義引用文字，沒多方考慮，若依灌頂或指掌，只寫河南有一僧，較為明白，因「常」字看不出意思，非常州，也非常住，除交光大師外，誰也不知道。倘取灌頂，也可作「灌頂引用正脈說」，意即我採灌頂文字，而灌頂引用的不是正脈原文，如

此，便交代得很清楚。

談到講義，這第九段文字，還有一個問題存在，其科判是「遙見遙聞」，而註解第一句是「此第九妄見妄聞」，與遙見遙聞對不上，很奇怪？前之八種，首句與小科皆同，何以此處不同？我想老人家可能被第十的小科攪混了，第十的小題目是借自寶鏡之「妄見妄說」，現在未到第十就妄起來了，乃一時筆誤，因此，「妄見妄聞」應改寫「遙見遙聞」方能配合。接著「研究深遠」，引用指掌，謂：「指掌疏云：妄究妙明」，妄字就不對了，指掌是「研」究妙明，有可能是筆誤。所以我認為圓瑛法師到晚年病了，這段是病後寫的，很可能寫後沒有再看，故未修改，後人依之印行，沒有注意。我很會查對其引用的文字，引用須跟原文相同，不可亂改，否則，怎名引用？另有一個問題，講義引用這段文，是斷章取義，未按指掌原文，若照原文全部引用，我們較易懂，指掌原文是：「由前染淨無礙，欣厭心息，頓覺妙明真心，周圓無際，橫豎無垠，故又以觀照之心，研究妙明，以求深遠之境也」，研誤作妄，妄究與研究不同，妄是虛妄，行者正修行下工夫，怎名虛妄？這不能自己改！且只取「研究妙明，以求深遠之境也」，這種斷章取義，在此是不合理的，且又未作解釋，也算是缺失。

這段明行者工夫深遠，如突發天眼通、天耳通，能見遠方事，遙聞遠方語，怎會如此呢？「此名迫心逼極飛出」，飛出非真出，而是光照，反聞工夫愈深，如將妄心逼出，光明忽然照到遠方，能遙見遙聞，「故多隔見」隔，隔礙。想想靜坐僧，從河南看到山西，去過大陸便知，河南至山西，

山水事物，多有隔礙，縱多隔礙，依舊能見，如親臨般，故名隔見。楞嚴經文字簡潔，須疊字解釋方懂。此種境界是暫時非恆久，「非為聖證，不作聖心，名善境界；若作聖解，即受群邪」，莫錯認已證聖果，誤為具天眼通、天耳通，不作聖解則屬好事，表色陰將破，若作聖解，必受群邪。

禪宗祖師修持深厚，發此境界者也有多位，唐朝瑞巖師彥禪師（瑞巖是地名兼寺名），親近巖頭全豁等明師，得法於巖頭，駐錫瑞巖，人稱瑞巖神師，殊多異象。一日，村中老媪上山頂禮，師著急說：莫拜！莫拜！趕快回家救上百條生命。老媪速回，見媳婦拾一大簍田螺，準備炒食，老媪即刻阻止，攜出放生，救了數百條生命。瑞巖禪師非定中見，可能已得天眼通或他心通，與經文逼心飛出夜見遠方情況不同，此是暫得，非瑞巖禪師之證得。指月錄載：師平素不受在家居士供養，入滅前，同日同時赴數位在家弟子處用齋，齋畢，主人親送師回，不久圓寂。可見，師不但能遙見，且能分身，是個得道高僧。還有位祖照禪師，入定能見數十里外事，無意中讓人發覺，師即入滅，來去自由，說走就走，便是工夫。

⑩ 邪心含魅妄見妄說

行者心中具不正見，故生此魔境。

又以此心研究精極，見善知識形體變移，少選無端種種遷改。此名邪心含受魘魅，或遭天魔入其心腹，無端說法通達妙義。非為聖證。不作聖心，魔事

## 銷歇；若作聖解，即受群邪。

第十種是色陰最後一種魔境，境界也最深。透過此關，受、想二陰較屬心裡發出的邪魔境界。色陰只是現行熏種子而成之境，還不算真正魔境，第十種已近乎魔境了。

「又以此心，研究精極」，研修行深至極，將破色陰，「見善知識形體變移」，見善知識形體數數變化，「少選無端，種種遷改」，頃刻之間，無緣無故作種種遷變改移，或變佛，或變菩薩等。何以有此情形呢？「此名邪心含受魑魅」，行者往昔或許修過邪法，親近邪道，識田存有魑魅魍魎邪種，「或遭天魔，入其心腹」，或遇天魔入心，「無端說法，通達妙義」，令行者無端說法，通達佛法妙義，善於講說。先銷文，再明其理。關於「見善知識」的善知識，範圍很廣，包含師長乃至佛菩薩，正脈未出前，古註都將善知識看作實法，謂行者用功時，見己師長前輩、佛菩薩等善知識，現在眼前，無端遷變轉移，如本是師長，乍變為佛、為菩薩，變作祖師，甚至化為天龍八部等，因宿生識田具此邪種，故現此境。交光大師正脈認為善知識非指他人，不是外境，指行者自己，自見己身變作大善知識，或為方丈，或變佛菩薩等，數數變遷。圓瑛法師講義採正脈看法，正脈為何如此解釋呢？交光大師認為善知識若指外境，將與受、想二陰，尤其想陰魔境混淆，今則色陰未破，色陰魔境皆指自身，尚未有外境，天魔入心是色陰將破的偶發現象，但不致現外境，經此一說，更為精微，所以，太虛大師讚歎除蕩祖文句外，正脈為一大家，能發前人所未發，這是交光大師的獨

到見解，看法很正確。

「或遭天魔，入其心腹，無端說法，通達妙義」，本不善說法，忽然通達妙義，談空說有，講得很詳細，那不是行者真正善說，而是魔的作用，乃魔入心，非智光顯露。魔入心怎會說法呢？因佛、魔一體，邪念成魔，正念成佛，故魔亦通佛法，只是不依法修行，我提過印度五祖優婆塞多，不曾見佛，託魔現佛身，魔即現佛身令見，所以，魔也能化為佛，也能假行者心之作用說法。如果行者本不善說，忽得辯才，日益殊勝，即是智開，一得永得；倘今日滔滔不絕，明日不善表達，便是魔境，魔入心則善說，魔離心則口拙，明此理，佛、魔可判。「非為聖證，不作聖心，魔事銷歇，若作聖解，即受群邪」，不視作聖證是好現象，沒關係，此關能過，即破色陰，超出劫濁，魔事銷滅，不再干擾，若誤為證聖，則群魔亂舞，問題嚴重，不僅未破色陰，反而中邪。不過，行者欲至此境，並不容易，你想要魔入心，魔還不想入哩，因境界不夠，魔必定要覺得你可用，才會進來。

寶鏡疏這十種魔境講完後，說：這十境不一定會全部顯現，也不一定有，也不一定只此十種，很可能還有其他情形，佛僅按照可能範圍，提出十種，因十為一周圓數，隨行者善根不同，變現情況也不一樣，說不定只遭遇一、二種，對治得好便破色陰；若業力特別重，不只十境，或許十幾境現前，須視各人工夫而定。不過，今人要達此境界，實在不易，我們從早到晚事情很多，別的不說，單吃飯問題就夠了，真用功者，根本忘記飲食、睡眠，下死工夫或修十年、三十年、五十年，乃至盡其一生，我們現在別說在家人，出家人恐怕比在家人更忙，未著袈裟求無事，沒想到穿了袈裟事



更多；許多人本想出家好好修行，結果穿上袈裟事情更多，為什麼？你會做什麼，常住就要你做什麼，不會的還得學著做，工作就多了，因此，現在聽經，出家人多不注重，有空便來，沒空就算，馬馬虎虎；在家居士星期日休息，必定來聽經，你看：在家人坐得整整齊齊，人數每星期差不多，出家則時多時少，為什麼？因為不重法無所謂呀！反正寺裡事情要緊，所以，現在論修行，出家或許還不如在家，難怪佛在法住記裡說：到末法時代，在家人多生天，因懂得修福。出家人到什麼地方，我不便說。色陰十種魔境至此說竟。

太虛大師攝論科判，結示經名後，謂「保綏菩薩初心」，說七趣、五陰魔境目的，在保護菩薩，令安心修學，得無上菩提。「保綏菩薩初心」分兩段：

丁一「明七趣生報以匡扶第二漸次」，七趣經文重在護持行者持戒，持戒清淨，因戒生定，修行方能成就。丁二「辨五陰魔境以匡扶第三漸次」，行者修行，欲破五陰超五濁時，免不了有魔境，辨別五陰魔境，用意在匡扶第三漸次，為使修耳根圓通等法門時順利無礙，不生見病、禪病，以護持第三漸次的正修，分三段：

戊一「哀無聞深誠魔事須識勿迷主人而墮寶覺」，哀，佛之憐愍心，悲愍行者，尤其像無聞比丘這一類，不知教理，盲修瞎鍊，易入邪徑，深誠行者須識五陰魔事，勿迷失自己，破壞本具寶覺真心。寶覺，指本具自性清淨心，初學修行方法，從本覺起始覺，始覺智寶貴異常，若不謹慎護持，毀壞菩提新芽，恐遭墮落，因此，佛無問自說。分兩科：

己一「佛慈緣起」，己二「魔妄根由」，文至「宛轉零落，無可哀救」止，此是總義，總而說明須知五陰魔境的重要性。接著是戊二「歷陰境總明妄想為本毋欺自心而入邪歧」，用功修行時，歷經五陰境界，色、受、想、行、識各個會發生魔事，修禪觀始覺智之心，與無明妄想對立，而生五陰魔境，總之，皆屬妄想，毋欺己之道心，而入邪魔歧路。

毋與母須分清楚，毋，客家話和無同音，音雖同義不同，毋，不要。不要欺騙己心，而入邪魔歧路。古書尤其論語有許多毋字，客堂掛有弘一大師寫的「毋以小嫌疏至戚，毋以新怨忘舊恩」，莫因小小嫌恨疏遠至親，莫因小小新怨忘了舊恩，舊恩甚大，做人不可以新怨忘了舊時恩德。這二字若不仔細分辨，往往鬧出笑話，禮記「臨財毋苟得，臨難毋苟免」，有人不小心唸成「臨財毋苟（狗）得，臨難毋苟（狗）免」。論語云：「子絕四，毋意、毋必、毋固、毋我」，孔子做事不一意孤行，凡事不妄求必得、不固執，能採納不同意見，不以為我為主而堅持己見。虛大師學問淵博，有些用字不易體會，「毋欺自心而入邪歧」，警策行者勿欺己之道心，把魔境當真，誤入邪歧。五陰魔境提醒行者勿迷失己之主人，勿自欺，方不入群邪，分五段：

己一「色陰禪境魔事」，反聞聞自性，二十四圓通乃至一切修行法門，皆為求定，屬禪定境界，色陰禪境有十種魔事，分三段：庚一、總明，二、詳辨，詳細辨明色陰魔事。三、結誡，總結上文，警誡後學，認清魔境，勿入群邪。因釋經文時，依蕩祖文句科判解釋，較為微細，沒與攝論科判對照，恐對照說明會讓大家弄不清楚，產生混淆，而虛大師科判又能作一段文總綱，有輔助作用，故

經文說畢，又再回頭總合說明，有心研究者，自己對照，即可明白。現依蕩祖文句是：

⑧三 結過勸示

總結上文，若不明十種陰魔，會發生過咎，倘不小心注意，不知對治，則易著魔，勸導開示行者須仔細體會修學。虛大師科判是：

庚三 結誠

阿難！如是十種禪那現境，皆是色陰用心交互，故現斯事。眾生頑迷，不自忖量，逢此因緣，迷不自識，謂言登聖。大妄語成，墮無間獄。汝等當依：如來滅後於末法中宣示斯義！無令天魔得其方便！保持覆護，成無上道。

色陰十種魔境說完，釋迦世尊對當機說：「如是十種禪那現境」，如是，指法之詞，指上十種修禪定時所發生的境界，「皆是色陰用心交互」，皆是行者用功時，於色陰中，禪觀與妄心相互交戰，互為勝負，修行得輕安則勝，妄想不息，又恢復原狀是負。「故現斯事」，因此顯現十種魔事。「眾生頑迷」眾生，指發心修禪觀者。行者一向在迷，並未覺悟，愚頑迷癡，今知修行，若遇魔境，「不自忖量」，不知思惟忖度，不善分別，「逢此因緣，迷不自識」，遇邪魔因緣，迷暗無知，不能辨識，「謂言登聖」，以為已證聖果，若心想口說，「大妄語成」，未得謂得，未證謂證，執此見解，即是邪見，嚴重則「墮無間」地「獄」。所以，佛警策弟子「汝等當依如來滅後，於末法中

宣示斯義」，你阿難及與會大眾當依我言，於佛滅後，經正法、像法，尤其末法時期，群魔亂舞，更須對修學佛法者宣說開示魔境之義，令知防範，「無令天魔得其方便」，莫使天魔得便，乘虛而入，「保持覆護，成無上道」，護持行者正修，邁向成佛之道，成就無上菩提。因此，虛大師科判為「保綏菩薩初心」，「保持覆護成無上道」即保綏菩薩初心，也就是要行者認清魔境，方不被魔轉，只要不執不迷，以平常心視之，勇往直前，視若無覩，便不受群邪。文雖簡卻懇切，往後魔境愈深，佛開示得愈詳細，行者當更加注意！

## 己二 受陰禪境魔事<sup>分三</sup>

### 己二 明受陰境<sup>分三</sup>

說明受陰魔境，五陰中，色陰全屬色法，受等四陰屬心法。按經文分三段：一、總示陰相，總而說明受陰現象。二、別明發相，詳明受陰十種魔境。三、結過勸示，即結誡。先明：

## 庚一 總明

### 庚一 總示陰相<sup>分四</sup>

總而開示受陰現象，分四段：一、結前色陰盡相，二、正示受陰區宇，三、懸示受陰盡相，四、結示本惟妄想。

### 辛一 結前色陰盡相

先總結前文，破盡色陰，超色陰境的現象。

阿難！彼善男子，修三摩提奢摩他中色陰盡者，見諸佛心，如明鏡中顯現其像。

這段總結說明色陰破盡後的情形。佛對阿難說：「彼善男子」，指修楞嚴大定，耳根圓通等行者，當機為比丘，佛以善男子稱之，含女眾在內，慈舟大師釋普賢菩薩行願品善男子云：知發菩提心，修學佛法，行菩薩道，便是善男子，非以男女分別。能發心上求下化，縱屬女眾，也是善男子，所謂女中丈夫也，所以，善男子總指一切行者，不論僧俗男女。「修三摩提」，三摩提即三昧。「奢摩他中」，奢摩他，此云止，在此，總指反聞、反見等一切修法。行者正修行用功止息妄念，「色陰盡者」，超色陰十種魔境，破除色陰，超出劫濁，「見諸佛心」，見妙覺心，「如明鏡中，顯現其像」，過去一向被色陰所覆，智慧不能顯露，如明目人，處大幽暗，今破色陰，如明鏡顯現佛像，了了分明，不被色陰所障，除去色陰障礙，非滅色法。指掌疏云：「此中修三摩提，望色陰為終修」，色陰界已終了，「望受陰為初修也」，以受陰言，現在才開始。「如明鏡中，顯現其像」，一般註解都認為見到自己本性的佛，因一切眾生本有佛性，色陰破後，佛性顯現，如照鏡看到所顯佛像般。但我想這包含已經成佛的諸佛境界。一方面自己的佛性已經顯露出來，一方面也能見到十方諸佛就在面前，如明鏡現像，應該二者皆具。

㊦ 二 正示受陰區宇

正示受陰區域範圍，破色陰如脫去上衣，今露出第四件衣服。

若有所得而未能用，猶如魘人，手足宛然見聞不惑，心觸客邪而不能動。此則名為受陰區宇。

色陰已破，受陰初顯，「若有所得，而未能用」，有所得喻色陰破，能見佛心，如明鏡現像，似有所得但尚未能得真實功用，因不能與如來法流水接，表被受陰所縛。受陰現前情況，「猶如魘人」，魘，俗稱鬼壓床。突覺心悶，心中了了分明，卻說不出話。這種情形都發生在仰臥時，似被東西壓住，動彈不得。受以領納為義，今色陰已破，六根不緣六塵，但緣塵領納的習氣猶在，喻如魘人，「手足宛然，見聞不惑」，破色陰者，知六入皆如來藏妙真如性，如人手足宛然，能見能聞的六根都不迷惑。「心觸客邪，而不能動」，客邪，指受陰習氣，由客邪所制，如被魔鬼所著，心雖明了力不自由，故不能動。「此則名為受陰區宇」，這像人穿五件衣服，脫了一件，第四件顯現出來的情況。又被受陰所縛，才出一屋又入一屋，局限在受陰範圍裡。

③三 懸示受陰盡相

懸示，未到先說，因尚未詳明十種魔境，受陰魔境說盡，方破受陰，在此，先提前說明受陰破盡情形。

若魘咎歇，其心離身，返觀其面，去住自由，無復留礙，名受陰盡。是人則

## 能超越見濁。

「若魔咎歇」，被受陰所縛，如人被魔，今受陰破盡，如魔鬼已除，「其心離身，返觀其面」，心不局限身中，神遊身外，靈明不昧，可返觀己面。平常人不照鏡子，看不到自己面孔，受陰盡超見濁者，能其心離身，返觀其面，蓮池大師摸象記云：如道家之出陽神。其實，境界超道家出陽神甚多，「初色陰中，少選之間，身能出礙者，欲出也；次色陰中，遙見遠方，逼極飛出者，漸出也；今受陰中，去住自由，無復留礙者，妙於出也；後想陰中，其心離形，如鳥出籠者，妙之又妙也。」開始色陰能出礙，是陽神將出，次逼極飛出是漸出，受陰盡，其心能離身，返觀其面，去住自由，無復留礙，則能自由出入是妙出；後之想陰破盡，則妙之又妙，為最殊勝境界。這是佛弟子依法修學，有此情形，修仙者色陰未破，縱得如受陰破現象，也尚有想、行、識三陰未破，五陰名相尚且不知，何況修得！修仙者愛著色身，我執不除，連色陰也超不出，彼之出陽神，不如學佛之殊勝，只是相仿，實際不同，不可並論。

其心離身，返觀其面，「去住自由」，去，超出；住，還己身內，精神在身體來去自由，「無復留礙」，不再有所障礙，生死自由，不受閻王鉗制。講義引交光大師正脈云：「當知此不同坐脫，而不能復來者，彼但於前幽暗位中，憑定力以坐脫耳。」宗門許多坐脫立亡，和去住自由不同，坐脫是去而不回，乃於幽暗中憑定力坐脫。「所以九峰不許泰首座也」，這則典故，在正脈言，那時

是明末萬曆年間，一般研究佛法的人，大多對禪宗語錄很熟，且當時指月錄盛行，不須解釋，「九峰不許泰首座」，懂者很多，請問各位，現有幾個能懂？所以，我們需要解釋，否則，依然不懂。這典故主在說明經文的「去住自由」，來去自在，怎麼自在啊？舉生死為喻，生死自在者，要死就死，死了還能復生，生又再死。而唐朝九峰道虔禪師，認為泰首座的坐脫，並未得到石霜慶諸禪師的真傳，原因是慶諸禪師入滅後，常住欲覓繼承人，大家公推首座和尚（首座可說是備位住持），人稱泰首座；首座也自認得石霜慶諸真法，有能力領眾。侍者道虔境界，不在石霜慶諸之下，覺得首座未真得法，不可承繼方丈，於是力排，謂：若要當方丈，須明先師意。意思是要真正通達石霜慶諸禪師境界，才夠資格，否則不能。泰首座反問：「先師有什麼意？」即師父境界是什麼？道虔答：先師道：「休去、歇去、冷湫湫地去、一念萬年去、寒灰枯木去、古廟香鑪去、一條白練去。」這是先師的話，其餘則不問，只問你「如何是一條白練去」？最後一句，什麼是一條白練去？屬宗門語，我們不懂，依文字唸唸，座曰：「這個只是明一色邊事。」九峰曰：「原來未曾先師意在！」意思是你並沒有得到先師的法。這時，首座就打賭了，「你不肯我也？」我說的你不能接受，認為我沒得先師意嗎？好！為證明自己工夫，點炷香宣布：以香為準，香盡若坐脫，表我已證石霜禪師境界。於是沐浴更衣靜坐，香未盡即入滅，九峰禪師拍拍首座背說：「坐脫立亡即不無，先師意未夢見在！」你有座脫立亡的境界，但先師意，你連作夢也沒夢見，未得老禪師心法。意思是未得石霜慶諸的來去自由，你只能去不能回。所以，「九峰不許泰首座」。接著正脈有段話，講義未節錄，



「此則色受俱開，體用俱稱，去來無滯，洞山、法慶等是其人矣！」像洞山、法慶兩位，我相信已得去住自由境界。為何洞山已至此境界呢？洞山良价禪師參雲巖，覩水影開悟，唐懿宗咸通十年，洞山交代好常住事即坐滅，大眾涕泣哀求，不但人哭，連樹木都白了，真是山搖地動，不肯讓洞山走，請師再為住世，師已入滅，忽張開眼睛訶責：你等愚癡漢，生必有滅，哭什麼？連這點都看不開，又何必修行！好吧！我回來再住一陣子，令汝等打齋供眾，謂愚癡齋。隨眾過堂七日，付法曹山本寂後，又入滅了！像洞山禪師不僅破色陰，也破受陰，方能來去自由。

法慶禪師不很出名，我查徧公案，可能是隋朝法慶，居首都凝光寺，悟後發心塑釋迦佛像，讓大家瞻禮，塑像不久便入滅，心願未了，恐後人不能繼之，入滅三日又回，與前不同的是不受飲食不過堂，只吃荷葉；開皇三年，佛像完成，仍住世領眾，至大業初年（西元六〇五年）才入滅，多住世二十年，壽七十六。也是來去自由，無復留礙，起碼已破受蘊超見濁，非常人能為。洞山所創曹洞宗，流傳至今，與臨濟義玄禪師，同屬了不起的禪師，我相信古時宗門下有不少具此工夫者。曹洞宗，照順序是洞山在前，曹山在後，曹山本寂是弟子，為求順口易念，稱曹洞宗。洞山禪法到曹山本寂才弘揚成就，成為宗派，禪門一脈相傳，流傳至今只有臨濟、曹洞二宗。六祖之後，本一花開五葉，除臨濟、曹洞外，還有法眼、雲門、為仰三宗，三宗傳幾代而已，僅臨濟最盛，至今，未得臨濟法，而用其法脈者很多，如開元、觀音山皆是；圓光寺妙果和尚屬曹洞一脈。佛門有「臨半天，曹一角」之語，中國禪宗臨濟最多，佔了一半，曹洞只佔四分之一，另一角屬各宗所佔；一

個法門傳至兩千年，實在不簡單。照正脈云「洞山、法慶是其人矣」，指掌、灌頂承繼正脈，但皆未引用，只依文銷釋，講義引「九峰不許泰首座」句，略去下句，為何省略？不得而知。既然正脈引證，我們不妨提出說明，恐見講義者有疑，乾脆先講。

由此可知，古代還是有去住自由的大善知識，只是我們沒福德因緣親見。這是真工夫，什麼都可以假，只有死不能假，如病是可以假的，清末民初中興天台宗的諦閑大師，是中醫師出家，辦觀宗學院時，學生不敢隨便請病假，因院長是醫師，自己會診病，一把脈就知病之真假，學生往往病倒才請病假。世間上也有死了幾次又回魂的，但不屬禪定工夫，而是業力，禪定工夫要像洞山、法慶等，如唐朝鄧隱峰禪師，見官兵與土匪交戰，將錫杖往空中一拋，人隨著飛過去，大家看得目瞪口呆，土匪投降，不打了！事情傳開，師恐顯異惑眾，到五臺山金剛窟旁，準備入滅，問人：站著死的見過嗎？有！某某人就站著死。那麼，走著死的有嗎？有！某某人就走著死。有人倒著死嗎？眾答：沒見過。那我來吧！馬上雙手著地，倒立而亡，袈裟海青順著身體，服服貼貼，不往下翻。奇的是就如此倒立兩三天，怎麼推也不倒；他有個妹妹出家，是位比丘尼，趕來說：哥哥！您活著作怪，死還如此嗎？下來吧！輕輕一碰，咚！倒下了！禪師們的死，千奇百怪，所以，死是假不來的。接著經文說：

「是人則能超越見濁」，第四卷佛對阿難說明五濁云：「汝見虛空徧十方界，空見不分，有空無體，有見無覺，相織妄成，是第一重，名為劫濁。」色陰劫濁是空見不分，有空無體，有見無覺，

相織妄成，名為劫濁，破色陰超劫濁。見濁是「汝身現搏四大為體，見聞覺知，壅令留礙，水火風土，旋令覺知，相織妄成，是第二重，名為見濁。」四大組織而為身體，具見聞覺知，六根對六塵起覺知作用，壅塞使令色身精神與外四大發生阻礙，因見聞覺知起分別，故有留礙，水火風土本無情覺，因與見聞覺知六根相織妄成，旋令變成覺知，名為見濁。現在去住自由，不被四大、六根所礙，超見濁，「名受陰盡」，已破盡受陰，「是人則能超越見濁」，行者便能超出見濁範圍。這種境界即耳根圓通的「所入既寂，動靜二相，了然不生」。如乾慧地「執心虛明，純是智慧，慧性明圓，罄十方界」的境界。

④ 結示本惟妄想

總結上文，明受陰本妄。

## 觀其所由，虛明妄想以為其本。

觀察受陰生起的原因，領納前境，虛有所明，顛倒妄想為其根本，既識其本，則不被所惑。

⑤ 別明發相分十

分別說明將破受陰，所顯發的魔境現象，虛大師判科是：

### 庚二 詳辨

詳細辨明受陰發出的境界情形。文句分十段：一、過抑生悲，二、感激生勇，三、智衰成憶，

四、慧勝成劣，五、失守生憂，六、慧劣成喜，七、見勝成慢，八、輕安自足，九、空解成斷，十、愛極成貪。受有苦受、樂受、憂受、喜受、捨受，後之十種魔境，總不出這五受。

文句科判不重對句，楞嚴正脈疏十相分五對，即一、抑已悲生，二、揚已齊佛，三、定偏多憶，四、慧偏多狂，五、覺險多憂，六、覺安多喜，七、見勝慢他，八、慧安自足，九、著空毀戒，十、著有恣淫。以對句方式分科，很有意思，正脈在抑已悲生下云：「此與下科抑揚生佛對也，故此抑已者，抑責自己也；悲生者，悲愍眾生也。」講義引正脈小科，但未作解釋，將意思融在經文中說明，不若正脈理想。現依文句，先說：

⊙ 一 過抑生悲

說明悲魔入心境界，文較多，不難了解。

阿難！彼善男子，當在此中得大光耀，其心發明，內抑過分，忽於其處發無窮悲。如是乃至觀見蚊蟲，猶如赤子，心生憐愍，不覺流淚。此名功用抑摧過越。悟則無咎，非為聖證。覺了不迷，久自銷歇。若作聖解，則有悲魔入其心腑；見人則悲，啼泣無限。失於正受，當從淪墜。

行者壓抑過度，心情悲傷，生此苦受，恐悲魔入心，非常危險。佛告阿難「彼善男子」，依法修行，已破色陰，進欲破受陰者，「當在此中」，前之精研妙明，正在用功修行之間，「得大光耀」，

明破色陰境界，不住幽暗，處大光明，「其心發明」，心光照耀十方眾生，知眾生皆有佛性，皆能修行成佛，因此，「內抑過分」，過分壓抑內心，自己責備自己，認為早該發心度生，怎可拖到今天，過分壓抑責備，「忽於其處發無窮悲」，往昔或許曾學佛發悲心，經此壓抑，悲心顯露，「忽於其處」，其處，指有眾生處，忽「發無窮悲」心，憐愍眾生，「如是乃至觀見蚊蟲，猶如赤子」，乃至，超略詞。見人等動物受苦，一樣悲傷痛苦，乃至小如蚊蟲（蟲，小蚊），見蚊蟲如親生嬰兒，初生嬰兒血色未退，皮膚紅潤，謂赤子，見眾生如親生兒，「心生憐愍，不覺流淚」，心生憐惜哀愍，不知不覺流淚。悲心生起，本是好事，學佛若無大悲心，必須學習，但這種悲心太超過了，倘屬愛見悲則不妙，維摩經云：「於諸眾生起愛見悲，即應捨離」，如果對眾生的悲心是愛見悲，應馬上捨離，「愛見悲者，則於生死有疲厭心」，否則，生愛見悲者，對了生死有疲厭之心，度眾生也不會究竟。所謂愛見悲，即由愛生悲，不對！要以佛的平等心愛護眾生。古註云：愛見悲因不達法空，見法實有，故生愛見悲。「此名功用抑摧過越」，此乃用功修行時，悲心生起，抑壓責備自己，不早發心，摧損己心，成為愛見悲，超越悲心本有限度，即只有悲沒有智，才發生這種情形。曾有人學佛修習悲心，隨眾工作時，見鋤下小蟲，哭個不停，倘不知對治，則悲魔入心。「悟則無咎，非為聖證」，若能覺悟，則無過咎。如果發生這種情況，速讀大般若經，因悲勝須用智溶，倘無能力讀大般若經，則讀金剛經，連金剛經也沒法讀，則念般若心經，默轉心經至悲心消失便可，這是我想的；若行者看得懂，可看大智度論。悟則無咎，莫以為證得聖果，「覺了不迷，久自銷歇」，

覺而不迷，不久，悲傷情形自會消除停止。華嚴經、大智度論說：「待時而化」，度眾生要待因緣，不可著急。「若作聖解，則有悲魔入其心腑」，若誤作聖解，以為悲與佛同，是無緣慈同體悲，便有悲魔進入心腑。受陰十種魔境跟色陰不同，色陰十魔生自內心，這裡也是自心，但會引外魔進入，何以如此呢？按其他經論云：過去久修者，產生悲魔，不善對治，落入魔境，成為悲魔，被魔王所使，誰修行因苦受引發悲心的話，彼便入心，力量很強，無形無相，控制行者之心，不令自在，於是，「見人則悲，啼泣無限」，見人便哭，克制不了，日夜啼泣，此乃悲魔作用，令行者成其同類，然後他才退出。「失於正受，當從淪墜」，失禪定正受，不得三昧，轉而造罪墮落，沉淪苦海。墜與墮不同，墮是無形掉落，墜屬有形掉落，如東西從樓上掉落曰墜。因悲愍而成有形之錯，以致墜落，沉淪苦海，不得解脫。經載：佛成道六、七年，給孤獨長者為請佛說法，建給孤獨園，舍利弗尊者策劃監工，整地時，尊者往上看，微微而笑，長者請問原因，答：長者因建精舍功德，天宮已成，將來必生天享福。適工人挖到螞蟻巢，尊者流淚不止，謂七佛以來，此蟻皆墮蟻身，不知何時方脫畜生道？因此悲從中來。若行者悲魔入心，又知此典故，悲苦更甚，哭得更大聲，所以，學佛發悲心是好事，但不可放任，以免著魔。四十年前，我也曾見過悲魔入心者，些些小事就哭泣不止，勸也沒用。故行者缺乏悲心者須培養悲心，悲甚者須培養智慧，悲智雙運，才不會發生錯誤。

㊦ 二 感激生勇

感激過度，生無限勇，我慢心生，自認頓齊諸佛。

阿難！又彼定中諸善男子，見色陰銷受陰明白，勝相現前，感激過分，忽於其中生無限勇。其心猛利，志齊諸佛。謂三僧祇一念能越。此名功用陵率過越。悟則無咎，非為聖證。覺了不迷，久自銷歇。若作聖解，則有狂魔入其心腑；見人則誇，我慢無比。其心乃至上不見佛，下不見人。失於正受，當從淪墜。

悲魔因苦受生起，感激生勇因樂受而生。佛對阿難說：「又彼定中諸善男子」，又，還有。受陰十魔只講第一種，還有第二種。「彼定中諸善男子」，正修耳根圓通等行者，「見色陰銷」，度過色陰十種魔境，破色陰，親證色陰銷除境界，「受陰明白」顯露，「勝相現前」，破色陰超劫濁的現象很殊勝，即色陰銷，受陰虛明境界現前，因此，「感激過分」，覺得自己認真修行，終有斬獲，歡喜至極，感激過分，「忽於其中生無限勇」，正下工夫修觀，欲破受陰時，忽於觀境之中生無限勇。「其心猛利」，心猛利無比，志向至高，要「志齊諸佛」，覺已與佛無異，和佛相齊，「謂三僧祇一念能越」，凡夫修行成佛須三大阿僧祇劫。梵語阿僧祇，簡稱僧祇，此云無數。凡夫修行須歷無數劫方成正覺，他自認在觀智一念之間，就能超越，與佛同齊，認為自己就是佛。依聲聞法，如世尊從古釋迦佛發菩提心，歷劫修行，到尸棄佛，親近了七萬五千佛，是第一個阿僧祇劫。從尸棄佛開始，繼續親近佛修行，至燃燈佛，其間親近七萬六千佛，為第二個阿僧祇劫。自燃燈佛起，

親近諸佛，如法修行，到毘婆尸佛，就親近了七萬七千佛，為第三阿僧祇劫。想想：親近多少佛？若約大乘菩薩道言：從初發菩提心開始，經十信、十住、十行、十回向，十回向滿登初地，是第一阿僧祇劫。從初地到八地，八地之前，是第二阿僧祇劫。從八地到等覺菩薩，三祇修福慧滿，還有百劫種相好，屬第三阿僧祇劫。大乘起信論說，無論那尊佛修行至成佛，必定要歷經三大無數劫，沒有不經三大無數劫而成佛的。所以，我平常這樣看：起信論講的三大無數劫是途程，譬如屏東到臺北幾百里，路程是一定的，什麼時候到？得看你的交通工具，搭飛機最快，乘火車、巴士慢些，騎摩托車、腳踏車又慢些，徒步最慢；因此，視行者修行工夫，三大無數劫是固定里程，須修到福慧圓滿，才能成佛。經文「生無限勇」者，認為什麼三大無數劫，我一念就超越，何以如此？「此名功用陵率過越」，他太用功，破色陰太容易，自認凌駕諸佛之上，率然以為超佛所證，一時樂受，生此見解，短期無妨，「悟則無咎」，悟知是將破受陰的自然現象，何能與佛相齊？佛五蘊皆空，頓超五濁，五住究盡，二死永亡，我只不過破色蘊，尚有四蘊未破，何齊之有？古人云：「頓悟雖同佛，多生習氣深」，頓悟境界雖似佛，但無量劫來積聚的無明煩惱，猶未破除，如何能和佛相較？能如是覺悟，則無過咎，應知「非為聖證」，現在的感覺，並非證得聖人的境界，「覺了不迷，久自銷歇」，若了知只破色陰，乃一時勇猛，受等四陰絲毫未破，距聖遙遠，則不迷惑，猛利心久自銷息停止。「若作聖解，則有狂魔入其心腑」，若誤作聖境，則有狂魔入心，攝其神識。狂魔也是往昔修行不察，墜落為魔，令入行者心中，左右其心。「見人則誇」，見人便自我誇大，「我慢無



比」，慢心無人能及，非常嚴重，「其心乃至上不見佛，下不見人」，乃至，略去聲聞、緣覺、菩薩等，自認超越諸佛，何況其他，對上言，佛至高無上，但佛也不及我，對下，瞧不起一切眾生，不把任何人放在眼裡。「失於正受，當從淪墜」，失三昧正受，由狂魔入心而淪落三界，甚至墜三惡道，不得解脫。

修行若得少許輕安，樂受現前，勿隨境轉，須自我警策，回光返照，調適降溫，否則，悲魔、狂魔入心，別人解不開，自己打不破，從此，必造大罪業，致招墜落。禪淨四料簡云：「有禪無淨土，十人九蹉路；陰境若現前，瞥爾隨他去！」陰境，指五十陰魔，魔境現前，不知分辨，就隨魔去了！著魔不知魔，還以為了不起，因此，修行要特別小心，不修沒話講，精進修行必有魔考，如入學讀書，小考、月考、畢業考等各種考試都有，既要讀書，切莫怕考，既想修行，勿畏魔境，不過，以目前環境，我等薄地凡夫修行，距魔考甚遠，不必害怕。我們這五件衣服像強力膠，緊緊裹住身體，動彈不得，不夠魔考資格，但道理須明，修行則一步一步按部就班走。

⑧三 智衰成憶

修行須定慧均等，莫有所偏差，第三種是智少定強而產生的魔境。

又彼定中諸善男子，見色陰銷受陰明白，前無新證，歸失故居，智力衰微，入中墮地，迴無所見。心中忽然生大枯渴，於一切時沈憶不散，將此以為勤

精進相。此名修心無慧自失。悟則無咎，非為聖證。若作聖解，則有憶魔入其心腑；旦夕撮心，懸在一處。失於正受，當從淪墜。

「又彼定中」，行者修禪定中，「諸善男子」意思同前。「見色陰銷，受陰明白」義同前。「前無新證，歸失故居」，著魔原因在此。色陰已破，往前看，所見是受陰虛明妄想，受陰未破，故無新證，退後又失去故有原位，像故居被拆。「歸失故居」自古註疏多說：色陰已破，失故居之所，欲破受陰，又前進不得。僅清朝函昞禪師楞嚴直指，認為這種說法恐不正確，因修行破色陰是當然之事，既屬當然，怎會覺得退失故居？直指云：「若取證心勝，則內力必衰，是為歸失故居」，行者求破受蘊心切，但力量不及，對陣失敗退回，心生氣餒。函昞禪師的看法頗有道理，「前無新證」諸家所說皆對，「歸失故居」謂退轉色陰則不對，行者正用功欲破受蘊，其心猛利，欠缺智慧觀照，初步往上衝失敗了，如青蛙向上跳，池岸太高，跳不上去向下跌的情形相同，挑戰失敗，因此氣餒，依舊處在原地。不作色陰已破，拆除故居解，破色蘊是行者努力用功的成果，喻如自己心甘情願拆除故居，欲造新屋，怎會有退後又失故居的遺憾？破色陰是自然現象，欲破受陰力不能及，倒退到原位，只要不氣餒，再接再厲，總有成功的一天，俗云「失敗是成功之母」，沒失敗怎會成功？曉得這麼想就沒事。可惜，第一次失敗，精神退縮，「智力衰微」，智慧力因此衰微，「入中墮地」墮，破壞。初往前衝，或許用力過猛，焦頭爛額，不敢再嘗試。我想這類行者或許破色陰時容易，

覺得沒啥困難，才會如此。「迴無所見」，往前觀受陰，渺渺茫茫，毫無所見，「心中忽然生大枯渴」，心中生大枯渴，提不起信心勇氣，自願投降，認為自己已山窮水盡，無力再戰，如樹乾枯，但心中渴望破受陰，仍有一絲火花，如世俗說的「心有餘而力不足」。「於一切時，沈憶不散」，從此，於一切時，「沈憶」，沈，消沈不前；憶，渴望破受陰，力又不及，無力前進，又不願放棄，進退兩難，心住於此，沈憶不散，「將此以為勤精進相」，認為心未放棄便是修行，渴念憶想不散就是勤精進，心雖想卻未起而行，仍坐在跌落的原地，以為心想事便成，不必力行，謂之智衰成憶，像「小孩放鞭炮，又怕又好」，怕被鞭炮炸到，又想放鞭炮，聽聽鞭炮聲；想向前衝，又怕再次跌落，被第一次嚇怕了。老實說，任何註解也找不到這種說法，函是禪師註解也沒講得如此清楚，是我從「若取證心勝，則內力必衰」中體會出來的。「此名修心無慧自失」，此乃行者修行用功，無智慧觀照，自失勇氣，不敢邁前，「悟則無咎」，若知只是一時失敗，化痛苦為力量，視為平常，再接再厲，總會成功，則無過咎。「非為聖證」，沈憶不散，非證聖果，「若作聖解，則有憶魔入其心腑」，聖解指認為坐著等，就可以開悟。憶魔入心，常憶念掛心，也是魔事，「旦夕撮心，懸在一處」，這句經文是比喻，從早到晚，像把心摘下，掛在一個地方，如癡如呆，「失於正受，當從淪墜」，失於正見、三昧，由此淪落三界，嚴重則墜惡道。在五受中屬因捨受所起的魔境，捨受即不苦不樂，往前修行失敗，並非如順逆境的苦樂感覺。據說動物中最聰明的是獼猴，有一天，森林中的動物聚會，有動物要求借用獼猴心，獼猴說：「對不起，我今天沒帶心來。」「沒帶來，放

哪裡？」「臨出門時，掛在牆上，我回去拿。」趁機開溜。其實，哪有人把心掛在牆上？第三種魔境「旦夕撮心，懸在一處」，就像把心掛在牆上，提不起精神用功，這種情形已落魔道了。

④ 慧勝成劣

慧勝定弱，誤以為已悟第一義諦之理，淪墜魔境。

又彼定中諸善男子，見色陰銷受陰明白，慧力過定，失於猛利，以諸勝性懷於心中，自心已疑是盧舍那，得少為足。此名用心亡失恆審，溺於知見。悟則無咎，非為聖證。若作聖解，則有下劣易知足魔入其心腑；見人自言我得無上第一義諦。失於正受，當從淪墜。

「又彼定中諸善男子，見色陰銷，受陰明白」義如前說，不贅。「慧力過定，失於猛利」，智慧力超過定力，緣於喜受，自認破色陰，工夫不差，心生歡喜，猛力過分，「以諸勝性，懷於心中」，勝性，指殊勝真理，如真如自性、諸法實相，佛所說的第一義諦真理，心中自認已清楚明白這些道理，「自心已疑是盧舍那」，疑已是報身佛，「得少為足」，不求上進，誤為到此便可，受陰自然不破而破，既與報身佛同，何須再修！「此名用心亡失恆審」，用功修行時，忘失恆時審察，「溺於知見」，沈溺己之知見，「悟則無咎」，悟知宿習所致，「非為聖證」，非證聖境。「若作聖解，則有下劣易知足魔，入其心腑」，若當聖解，認為與報身佛無異，則有一種下劣易知足魔入心，此

魔亦是過去修行退失所致，得少為足，「見人自言，我得無上第一義諦」，逢人便說我已徹知佛所證的第一義諦妙理，與佛無異。倘不知對治，「失於正受，當從淪墜」，失去三昧正受，妄謂已證第一義諦，以致淪墜三界苦海。

古德引用宗門下的一句話，如圓瑛法師講義云：「此是過於尊重己靈；即古德所謂：太尊貴生也」。「太尊貴生」是宗門語，在明末清初，一般宗門語彙很普遍，禪和子大多能說，正脈、指掌這樣寫，看者多知，不須解釋，講義照抄，不但你不懂，我也不懂，因為我們不是宗門下人，沒用慣宗門語，不僅不明白，聽也沒聽過，各位聽過太尊貴生嗎？註解抄得讓人不懂，沒什麼作用。而指掌很負責，達天通理法師另有指掌事義，把指掌疏中一些典故，或有關歷史方面的問題，都一條條的提出說明，事義裡也有太尊貴生，但我們看了還是不懂，為什麼？因事義僅將講「太尊貴生」的人名、歷史、實際情況，當時什麼人說寫出來而已，事義原文是：

### 太尊貴生

鄂州百巖明哲禪師，洞山與密師伯到參，師問：「二上座甚處來？」山曰：「湖南。」師曰：「觀察使姓甚麼？」曰：「不得姓。」師曰：「名甚麼？」曰：「不得名。」師曰：「還治事也無？」曰：「自有郎幕在。」師曰：「還出入也無？」曰：「不出入。」師曰：「豈不出入？」山拂袖便出。師次早入堂，召二上座曰：「昨日老僧對闍黎，一轉語不相契，一夜不安，今請闍黎別下一轉語，若愜老僧意，便開粥相伴過夏。」山曰：「請和尚問！」師曰：「豈不出入？」

山曰：「太尊貴生！」師乃開粥，同共過夏。（見指月錄十二卷）

「太尊貴生」依然無解，因為太尊貴生不能註解啊！為什麼？因屬宗門語，他們講可以懂，我們縱使講也不懂，這是他們的內心話，我舉個淺例說：像江湖人講的術語，外行人根本不懂，如演野臺戲，作道士的，錢稱方，無言黃；記得臺灣光復之初，約民國三十五年吧！到處演外臺戲，我住獅頭山，獅山對面有個小村莊，名南埔村，連演三臺外臺戲，沒人獎賞，戲班很氣餒，寫對聯在戲臺處，謂：「大南埔貧苦莊，莊莊飯黃方」，南埔又名大南埔，是座貧苦村落，專看沒錢戲，一點獎賞也無。外行人根本看不懂，莫名其妙！內行人一看就知。「太尊貴生」根本不能註解，只把這句話的出處寫出便可。這點指掌最負責，雖不能註解，照樣寫出，很負責任。

⑤ 失守生憂

失修持智力，深深憂愁而生魔境。

又彼定中諸善男子，見色陰銷受陰明白，新證未獲，故心已亡，歷覽二際，自生艱險。於心忽然生無盡憂，如坐鐵牀，如飲毒藥，心不欲活。常求於人令害其命，早取解脫。此名修行失於方便。悟則無咎，非為聖證。若作聖解，則有一分常憂愁魔入其心腑；手執刀劍，自割其肉，欣其捨壽，或常憂愁，走入山林，不耐見人。失於正受，當從淪墜。

「又彼定中諸善男子，見色陰銷，受陰明白」，見前。「新證未獲，故心已亡」，受陰未破，未證新境界，「故心已亡」明破色陰之難，費九牛二虎之力方破色陰，感受甚深，認為破色陰已如此之難，怎麼有能力再破受、想、行、識四陰？倍感憂愁。「故心已亡」與「歸失故居」大不相同，有人作相同解釋，如講義云：「新證未獲，故心已亡者；受陰顯現，而未能用，故曰新證未獲。色陰破盡，至此無餘，故曰故心已亡。」講義二個證字，皆誤作進字，請改之。講義說：受陰已經顯現，但沒能力破除，故新證未獲。色陰已經破盡無餘，退不回去，故曰故心已亡。把故心已亡，當作與歸失故居意思相同，這種解釋不妥。前者不覺破色陰難，以破色陰心力往前衝，衝不過反退，方生畏懼；此之故心，指破色陰心力，竭盡心力始破色陰，色陰已亡，「歷覽二際」，經歷破色陰過程之難，覽前色陰，在色、受二種邊際中用心觀察，「自生艱險」，自覺艱難險阻。憶前破色陰之艱難，思後將破受陰之險阻，懷疑己之能力，「於心忽然生無盡憂」，心生憂愁，愁緒無從表達，屬五受之憂受。憂愁情況「如坐鐵牀，如飲毒藥」，如坐地獄鐵牀，猛火焚燒，深受煎熬，如飲毒藥，肝腸寸斷，痛苦至極，「心不欲活」，生不如死，心不想活，「常求於人，令害其命，早取解脫」，常求人取其生命，認為死即解脫。「此名修行失於方便」，失去修行的權巧方便。行者精進時，因道力熏習，八識田中各種習氣皆會顯現，往昔若有自殺種子，至此便會顯發，一旦熏發就想自殺，失去對治的權巧方便，不知借假修真，離假體不能成就法身，失掉修行工具。行者逢此情形，「悟則無咎」，若能即時覺醒，不再憂愁，則無過咎，「非為聖證」不是證得聖果，咬緊牙關，克

服艱難，自可復歸本修。「若作聖解，則有一分常憂愁魔，入其心腑」，若誤為速死即解脫，錯作聖解，則有一分憂愁魔入心。太虛大師說：這十種魔境，皆過去修行人，至此修行失敗成魔，遇同類便現前，增其憂愁，控制其心。「手執刀劍，自割其肉，欣其捨壽」，自割己肉，不覺痛苦，反覺歡喜，欣捨壽速死，早取解脫，成憂愁魔，世間又多了一個憂愁魔。另則「或常憂愁，走入山林，不耐見人」，或有一類常懷憂愁，不願見人，走入山林，或投崖、或餓死。「失於正受，當從淪墜」，失正當三摩地正受，淪落三界，甚至墮鬼道，為憂愁鬼。

因此，用功修行須親近善知識，蕩祖云「善友為依」，與善知識共修，倘逢魔境能得開導，護持行者，便不致自割其肉，或入山林。修行非易事，除此憂愁魔入心，引發自殺外，佛一代時教中，出家戒淫、盜、殺、妄四波羅夷，第三條才是殺戒。佛制殺生戒，殺人最嚴重，必失戒體。殺畜生等屬第三篇波逸提，允許懺悔，雖在性罪上一樣要還報，但在遮罪方面較輕，可以懺悔。比丘、比丘尼戒第三條，因殺人緣起而制戒，出家怎會殺人呢？不可能的，就因修不淨觀走錯路所致。釋迦世尊於彌猴江邊教比丘修不淨觀，修成不淨觀者極端厭惡此身，認為是尿桶、屎桶，骯髒臭穢，求人殺害其命；勿力伽難提比丘在家是個劊子手，雖出家猶是凡夫，當時佛未制戒，不知殺人有罪，經不起對方一再要求，並且說：你發好心把我殺了，助我解脫，我的衣鉢全部給你。勿力伽難提比丘存好心，為幫助對方，利刃舉起，往對方頸上一揮，一刀就解決了，往婆裘河洗血刀，心生後悔：「我是個修行人，怎麼殺人呢？」難過不已。魔王現身河中讚歎說：「勿力伽難提！你幫助某比丘



解脫，有大功德，這樣做是對的，要繼續莫停止。」鼓勵他殺人，彼莫名其妙，既然殺人有大功德，拿著刀回獼猴江邊，對修不淨觀者說：「來！有人要求解脫者，我幫助你！」一連砍下六十顆腦袋，殺了六十位比丘。解夏時，佛明知故問：「為何少了許多比丘？」弟子訴說原由，佛大訶斥，因此制定殺戒，若殺人失戒體，失比丘資格。此即修行失於方便，不知善巧對治，由修不淨觀，至極厭離身體而害命，於是，佛再教大家修數息觀，以免造殺業。其實，不淨觀修成，斷分別我執，起碼證初果，沒有痛苦。智者大師釋禪波羅蜜次第法門云：「貪心多者，教觀不淨，觀心既成，見於不淨，厭患前境，便生瞋心；如佛在世，有諸比丘，學不淨觀成，即顧人自害，如是之類，應教轉觀修慈，以治於瞋，名為轉治。」如佛世修不淨觀成就者，反厭身自殺，須教改修慈心觀，莫續修不淨觀，便可斷掉瞋恨心。所以，我覺得次第禪門這部書，對修行者有很大幫助，善法不說，對惡根性發相非常重要，明此理，要多勸世間人莫動自殺之念，現在自殺者多，問題很嚴重。

依佛制，自殺也有罪，犯偷蘭遮，偷蘭遮是方便罪，屬殺的方便罪，自己殺自己，生命已斷不結罪，結其預備自殺的方便罪。偷蘭遮又名偷羅遮，此云粗罪，粗惡的方便罪。自殺不但不能解脫，還增加一個犯戒罪，殺他固然犯戒，自殺亦然，將來也要受苦報。其實，人各有業力，業報未盡，自我結束，將來仍要繼續受報，且受苦更嚴重，所以，千萬不可有自殺念頭。大約兩年前，有本名為活水的雜誌，說大乘菩薩道就是自殺，引證法華經藥王菩薩的燃身燒臂，此乃不明佛法所闡出的天大笑話。藥王菩薩是登地以上菩薩，已經無我，燃身如燒木柴，沒有傷生害命情形，不但不苦，

反生大歡喜，得大解脫，是初地菩薩境界，非凡夫能為；凡夫自殺，生命將斷，絕對痛苦。自殺與病死不同，前者死後會暫還陽一下，「自殺以後的真相」一書中載：凡自殺者埋葬後，過段時間開棺，屍體必定扭曲，就因暫時還陽，極為痛苦，知再生無望，又死第二次。如果壽命百歲，五十歲自殺，還有五十年，每天到自殺時間就須重演一次。這本書民國七十四年，天華出版社曾改寫，並增加一些資料，書名是「認清自殺真相」，在天華或許還可買到。不過，這些書文字多了一點，真正想自殺者未必會看那些書，我想最好有人發心節錄重點，再普為宣傳，作用可能較大，這本書救人不少，據說當時在上海印行甚廣。學佛尤其懂佛法者，明因識果，今生業果沒受完，想結束生命不可以，再困難也得想辦法解決。自殺絕對無法解脫，莫萌自殺之念，否則，自殺鬼跟著來。聽說有賭徒慘輸，到屋外小解時自語：「輸得真想上吊！」一會兒，吊死鬼問他：「你剛說的要嗎？」「說什麼？」「你不是說要上吊嗎？」嚇死了，沒料到無心一句話，就引來吊死鬼。又聽說從前某地方有棵大樹，常有人上吊，有個人不相信，半夜跑到樹下，用繩綁住腳姆指，倒掛著試試，竟有聲音說：「吊錯了，不是這種吊法！」嚇得拔腿就跑。閱微草堂筆記載：有人受到嚴重打擊，晚上出門想自殺，考慮用什麼方法好，跳水？上吊？邊走邊想，兩種鬼都跟來，一個說跳水好，一個說上吊好，其祖先很靈驗，眼珠子孫被鬼糾纏，把鬼打得落荒而逃。同聲相應，同氣相求，想自殺鬼就來，常有人開玩笑說：「買麵線上吊，買豆腐撞牆」，雖是玩笑也不宜。總之，自殺念頭要不得，心動念，八識田中就下一粒種子，縱使今生沒做，多生後修行至此，種子起現行，便過不了關。我

今年將近七十歲，曾遇過好幾人，動不動就想自殺，偶爾還躲到山中，讓人徧尋不著，結果，最後還是自殺身亡，年齡不滿三十。修行人有時會發生觀世音菩薩現前，告訴他用什麼方法可得解脫，這絕非真觀音菩薩，真正觀音菩薩不會講這種話，約六十多年前，有位優婆夷，在山洞中持念大悲咒，因不明佛法，不久發生魔境，某天出來對人說：觀世音菩薩告訴她，從某處大石壁往下跳，就會成佛。聽者勸她：不對哦，跳下去非死不可，怎會成佛？千萬不可如此！優婆夷不聽，連續三、四天半夜念大悲咒都出現相同狀況，最後，真的三更半夜到石壁處投崖，成了血肉模糊的肉醬佛，約經一星期，大家沒看到她，議論紛紛，剛巧割草者到石壁下聞到臭味才發現。真正佛菩薩不會教人自殺，否則，自殺者都成佛。所以，學佛者無論修何法門，須先了解教理，教理不通，錯把魔境當真，必誤入歧途，像這位老人家，難道是大悲咒害她嗎？不是，大悲咒怎會害人！是主人自迷，魔現觀音菩薩害之，不懂教理，正法也變邪法，大悲咒是正法，邪正不辨，著魔不知，正法不現邪法現，才發生這種錯誤。這件事是後來我聽長輩們說的，跳崖是事實，是否持大悲咒不得而知，但彼不識字，初一、十五寺裡講開示也不聽，不曾參與，很孤僻，與「或常憂愁走入山林，不耐見人」的情形類似。

修行很好，但不簡單，須有善知識提攜鞭策，方不致走偏，應知「人身難得」，莫輕易糟蹋，善用人身，多研究教理，多學佛多聞法，具佛法知見，增長智慧，識邪正，方不受群邪；平常須有定課，末法時代念佛最好，但也不可著相，我認為念佛兼受持金剛經甚好，知「若以色見我，以音

聲求我，是人行邪道，不能見如來」之理，用功時縱見佛見菩薩，極平常，不必生喜也無須憂愁，只要照顧道業，努力向前。現代不管在家、出家都忙，除兩堂功課外，少有專修機會。魔境在哪發生？禪堂。古之叢林，一入禪堂，專門用功，生活起居有人照顧，無須費心，目的要行者專修，因此，糾察師很重要，若無糾察師的香板，不知會有多少人著魔？現在打禪七、佛七已不錯了，佛七有時只六天半，第七天午供畢就解散，晚上放燄口，像做法會般，這種修持恐難得大受用，佛七結束，依然故我。真要用功須連續，尤其我等末法眾生，業障深重，非數日便能成就，但各人宿根不同，或有小修行得大境界者，學佛者非讀本經不可，尤其五十陰魔不可不知，倘遇魔境，方知對治。

⑥ 慧劣成喜

定勝慧弱，因喜受生魔境。

又彼定中諸善男子，見色陰銷受陰明白，處清淨中心安隱後，忽然自有無限喜生。心中歡悅，不能自止。此名輕安無慧自禁。悟則無咎，非為聖證。若作聖解，則有一分好喜樂魔入其心腑；見人則笑，於衢路傍自歌自舞，自謂已得無礙解脫。失於正受，當從淪墜。

前者憂愁啼泣，此則歡喜嘻笑，也非好事，緣於行者破色陰時較順利，覺得並不困難，色陰既然易破，受陰何難之有？且受陰虛明妄想無形無相，於是心生歡喜。「又彼定中諸善男子，見色陰

銷，受陰明白」，行者色陰消除，受陰顯現，「處清淨中」，超色陰執礙，虛融自在處於破色陰後的清淨光明境界中，「心安隱後」，安隱即安穩，心安穩自在。「忽然自有無限喜生」，受陰將破，忽生無限歡喜。「心中歡悅，不能自止」，心中歡樂喜悅無法制止，如笑個不停等。講義至此，謂「祖云：設有悟證，快須吐卻，即此之謂也。」意思是祖師說：若有悟證，須快掃卻，不要存在心中，否則後果嚴重，「即此之謂也」就是這個意思。這十五字全抄自正脈，「祖云」的祖是哪位祖師？不得而知，正脈初出，一般禪和子大多看過語錄，尤其萬曆年間盛行指月錄，別的不說，只要指月錄看熟，就知這位祖師是誰，故正脈只寫祖云。但經過三百幾十年，講義照抄，圓瑛法師是否知道哪一位祖師呢？知道了何以不寫出來？沒考慮到閱讀者，有欠周詳。究竟是哪位祖師？我也不知道，語錄我是看過，但沒注意哪位祖師說這話，待發現要查，從何查起？單一部指月錄，須看一兩個月，何況還有傳燈錄等，別說沒時間，身體也不許可，我現在是帶病講經，病未痊癒，準備時間不充裕，沒辦法查，如果各位知道，或將來查到，請告訴我，是哪位祖師說的？因為講義引證，我總得提出說說。有人很發心，邊聽邊看講義，講義有問題，他會告訴我，或以文字表達。現今講義最普遍，看的人多，似懂非懂者也不少，所以，有些問題須提出的，我講時會提。

「此名輕安，無慧自禁」，輕安，輕快安樂。短期專修者，便有少許輕安境界，非筆墨所能形容，據說禪堂修行者，若得輕安，一炷香兩小時如兩分鐘，打佛七也一樣，止靜一刻如一分鐘，心中佛號依舊輪轉不停，便是短暫輕安，開靜即散，只要認真修行都有這種境界。我二十幾歲時曾打

七多次，但未得輕安，原因是當維那，須注意時間，只好犧牲自我，完成大眾道業，參與者有人得之，非常歡喜。喜須智慧抑止，否則不能禁之。「悟則無咎」，若知輕安是暫時，則無過咎，「非為聖證」，不是聖人境界，「若作聖解，則有一分好喜樂魔，入其心腑」，若誤為聖境，則有一分好喜樂魔乘虛進入心腑，喜樂魔也是過去修行者發生魔境不善對治所致。「見人則笑」，不但如此，「於衢路傍，自歌自舞」，衢路，十字路。在十字路旁，唱歌跳舞，「自謂已得無礙解脫」，謂已得自在無礙解脫。「失於正受，當從淪墜」，失禪定正受，喜魔入心，將來變成另一個喜樂魔擾亂行者，福盡則墜。笑也會笑出人命，聽過人笑死的嗎？倘沒記錯，歷史上程咬金是笑死的，笑到喘不過氣便死，苦樂憂喜等七情，都是死的導火線，須仗定力，方能對治。

⊙七 見勝成慢

又彼定中諸善男子，見色陰銷受陰明白，自謂已足，忽有無端大我慢起。如是乃至慢與過慢，及慢過慢，或增上慢，或卑劣慢，一時俱發。心中尚輕十方如來，何況下位聲聞緣覺？此名見勝無慧自救。悟則無咎，非為聖證。若作聖解，則有一分大我慢魔入其心腑；不禮塔廟，摧毀經像。謂檀越言：此是金銅或是土木，經是樹葉或是氎華；肉身真常，不自恭敬，卻崇土木，實為顛倒。其深信者，從其毀碎，埋棄地中；疑誤眾生，入無間獄。失於正受，

## 當從淪墜。

受陰第七種魔境，緣喜、樂二受所生，心覺順境是喜受，身覺快樂是樂受。行者破色陰後，覺得輕安快樂，一時歡喜生我慢心，發生見勝成慢的嚴重錯誤。「又彼定中諸善男子，見色陰銷，受陰明白」，又行者正修禪定中，已破色陰超劫濁，見受陰虛明妄想境界，忽覺快樂異常，因內外四大融通，山、壁等不能阻礙，此類行者破色陰時，或未發魔境，或魔境甚輕，少有逆境，見色陰銷，受陰現前，快樂無比，認為成佛也不過如此吧！「自謂已足」，自己覺得非常滿足，甚至以為自己已超過佛，「忽有無端大我慢起」，忽然無故生大我慢心。有色身必有慢心，破色陰只是破塵境，惑種未除，慢心猶存。「如是乃至慢與過慢，及慢過慢，或增上慢，或卑劣慢，一時俱發」，慢、過慢、慢過慢，是慢心由輕至重的三個階段。「慢」於劣謂己勝，別人不及我，便起慢心。另一種是於等計己等，你會的我也會，彼此差不多。「過慢」慢心超過，於等計己勝，於勝計己等；對方較自己優秀，自認差不多，能力不相上下，又覺得自己勝過對方。最嚴重的是「慢過慢」，又名過過慢，於勝計己勝，自己不如人，卻認為較他優秀。「增上慢」於增上法起慢，未得謂得，未證謂證，如無聞比丘四禪當四果，就是增上慢；四果是增上法，將四禪當四果，於增上法起慢，倘不知誤解，罪尚不重，若知而故說，大妄語成，墮無間獄。

圓瑛法師講義，七慢引自開蒙，開蒙是書名，具稱「唯識開蒙問答」，分上下二卷，為唯識入

門書。唐玄奘大師赴印度學法歸國，翻譯許多唯識經論，弘揚唯識，其大弟子窺基法師有許多唯識註解，可惜到唐末宋初，已大部分失傳，宋、元以後研究唯識就有困難。唯識開蒙問答是元朝雲峰法師編著，法師深研教理，覺得當時要研究唯識者沒有入門書，而發心編著，以問答方式解釋唯識（設有一百四十九問答），對根本煩惱貪、瞋、癡、慢、疑、不正見，在慢的解釋上，按唯識說明七慢，增上慢的解釋是「未得謂得，計劣為多」，即計劣為勝，講義作「計劣已多」或「計劣已多」，不管已、已都不對；其實講義這段抄自正脈，正脈引開蒙，正脈引證時就抄錯了，講義照抄，未對照開蒙，古德註疏偶然筆誤，抄者不察，則續錯不改。寫註解不簡單，絲毫馬虎不得，我看到「計劣已多」覺得奇怪，不很正確，於是查正脈，正脈也如是，再查唯識開蒙，開蒙是「計劣為多」，把四禪之劣視作四果之多。增上慢，平常釋作未得謂得，未證謂證，因講義很普及，一般講楞嚴經多依講義，或照講義讀，若不下工夫，跟著錯，不是辦法，研究佛法要膽大心細，莫畏苦怕煩，否則，得不到真實利益，只能做文抄公，人云亦云，現值末法，肯真下工夫者鳳毛麟角。

附：

### 講義原文

七慢者：開蒙云：單慢、過慢、慢過慢、增、邪、我、卑也。彼釋云：於劣計己勝，於等計己等，為單慢。於勝計己等，於等計己勝，為過慢。於勝計己勝，為慢過慢。未得謂得，計劣已多，為增上慢。自全無德，謂己有德，為邪慢。對多勝者，自甘劣少，不敬不求，為卑劣慢也。



## 正脈原文

七慢者：開蒙云單過慢增邪我卑也。彼釋云：於劣計己勝，於等計己等，為單慢。於勝計己等，於等計己勝，為過慢。於勝計己勝，為慢過慢。未得謂得，計劣己多，為增上慢。自全無德，謂己有德，為邪慢。對多勝者自甘劣少，不敬不求，為卑劣慢也。

## 開蒙原文

問：云何為慢？答：恃己於他，高舉為性，能障不慢，生苦為業。問：云何生苦？答：謂若有慢，於德有德心不謙下，由此生死輪轉無窮，受諸苦故。問：慢有其幾？答：七體九類。問：七體者何？答：謂單過慢增邪我卑。問：云何單慢？答：於劣計己勝，於等計己等，稱境為單，不敬為慢，雖理本等，恃己評他，故為慢也。問：云何過慢？答：於勝計己等，於等計己勝，單加一等，故成過慢。問：云何慢過慢？答：於勝計己勝，單上加二，名慢過慢。問：何名增上。答：未得謂己有得，計劣為多，為增上慢。（下略）

「卑劣慢」自甘卑劣，於他多分勝中，而謂己少分劣者，自甘劣少，不求上進。起慢便是邪，所以，未列邪慢。昔在獅山，我提倡讀書，有位老人不識字沒讀書，又反對別人讀書，說：「我沒讀書還不是活到六十幾歲！」便是卑劣慢，你識字能幹又如何？還不是和我一樣，一天吃三餐，相差幾何？具以上六種慢心就是邪慢，無邪不成慢；不過，唯識「邪慢」是對邪法起慢，指外道其他宗教家，認為我的信仰勝過其他，甚至有的想做宗教領袖，竟敢大言不慚說釋迦牟尼佛、穆罕默德、

耶穌基督等都是他的兒子，邪慢嚴重到這種程度。「一時俱發」，心中七慢具備，碰到因緣，便會發起一種，這種人色陰已破，把受陰視為最高境界，慢心起，問題相當嚴重，「心中尚輕十方如來，何況下位聲聞緣覺？」自以為超佛越祖，尚且瞧不起十方諸佛，何況較佛下位的阿羅漢、辟支佛？為何發此慢心呢？「此名見勝，無慧自救」，見受陰虛明，缺乏般若智慧觀照，不能自救狂慧毛病，成其諸慢，「悟則無咎」，若以智慧觀照，知距佛果尚遠，安敢生諸慢心？作如是想則無過咎。「非為聖證」，不是證聖，「若作聖解，則有一分大我慢魔入其心腑」，若誤為證聖，超佛境界，則有一部分大我慢魔入心，據太虛大師攝論說：受陰十魔，皆行者往昔依此修行，將破受陰時，誤為聖證，成大我慢，福德未盡，為我慢魔，遇同類則入心，增其我慢，操縱其心。「不禮塔廟，摧毀經像」，見供養舍利塔，供佛之寺廟，不肯作禮，毀壞佛經佛像，造出佛身血的等流罪。「謂檀越言」對信施說：「此是金銅，或是土木」，這些佛像都是泥塑木雕，金銅打造，何必禮拜！「經是樹葉，或是氎華」，古印度以貝葉或白氎、華皮，華皮應作樺皮，用樺樹皮寫經。華，佛經往往借用作花解，如蓮華等，因此，有人氎華誤為氎花，灌頂疏便是。著魔者告訴信眾，經是貝葉、白氎（細白布）、樹皮，何須尊重！你們真傻，「肉身真常，不自恭敬，卻崇土木，實為顛倒」，肉身才真實，是活佛，不知自我恭敬，反崇拜泥塑木雕的偶像，實在顛倒！自己我慢顛倒，卻怪他人顛倒。「其深信者，從其毀碎，埋棄地中」，聞者若深信其說，便毀碎經像，丟棄地中，「疑誤眾生」，令眾生對佛法生疑，誤入歧途，造無間業，等於出佛身血，「入無間獄，失於正受，當從淪墜」，墜無

間地獄，失去正受，從此淪溺三塗，求出無期。這類情形，今時尤多，如簽明牌不中，便丟棄佛像、神像等。但還不是本經所說，本經講的更加嚴重。

關於「不禮塔廟，摧毀經像」，一般不信佛者也會犯此過錯，宗門下祖師有些做法，似與此相仿，圓瑛法師引正脈問答，幫助解釋，謂正脈問：「祖師門下，呵佛罵祖，何以異此？」答：「祖師極欲人悟一性平等，心外無佛，剿絕佛見而已，豈真增長高慢，反失平等哉？」祖師用意要學佛者體悟佛性、眾生性平等無別，真心之外無佛，絕除眾生執著佛之知見，豈欲眾生增長貢高我慢，倘真增長高慢，反而有失平等。這種解釋在明朝禪宗盛行時，或有需要，祖師目的在破執，示學人色見聲求仍是邪見，並非真的超佛越祖，如牛頭法融禪師見三祖，祖趁彼起座端茶時，在椅子上寫一「佛」字，融不敢坐，祖師說：「你還有這個在？」只是破其佛見，針對牛頭融的境界，須如此破之；初學者萬萬不可，有人在椅上寫佛字，莫以為我沒這個就坐下去了，我們要看對哪種人講話，祖師只對一人說，非對大家講，這種藥牛頭法融吃得，別人吃不得，要分清楚，祖師縱使呵佛罵祖是對少數人，為破其執著說。接著講義又引通潤法師楞嚴合轍，謂合轍問：「臨濟不禮祖塔，丹霞之燒木佛，德山說一大藏教，如拭涕帛。巖頭說祖師言句是破草鞋，非大我慢乎？」臨濟義玄禪師有不禮祖塔的記載，我們不必解釋，我們不可如此，乃祖師一時破執舉動。丹霞天然禪師冬至慧林寺，天寒地凍，把大殿供奉的木雕佛像拿來劈燒取暖，香燈師一看不得了，問：你為何燒佛像？答：「我燒舍利！」「木佛豈有舍利？」「既無舍利，那我再燒兩尊。」丹霞燒佛，為破寺中禪者佛見

故，在禪宗史上，也只此一位，沒第二人敢為，丹霞禪師作風特殊，開始參禪就爬坐祖師像上，等於以砒霜作藥。德山宣鑑禪師曾說，佛一大藏教，像我擦鼻涕的一塊爛布。巖頭禪師說，所有祖師語錄如破草鞋要丟棄，意思要行者莫執著祖師語，否則，不會開悟。像這些舉止不是大我慢嗎？答：「此為執外求，而不達自心，執言教而不肯進修者，故作峻厲之語而激之，實一片真慈，誰曰慢心？若使祖師真有慢心，則亦不免泥犁，況其他乎？」祖師目的在破執著言教而不肯進修者，出自一片真慈悲心，誰說是貢高我慢？假使祖師講這些話時存有慢心，也免不了墮地獄受苦，何況其他一般人，講這些話更要下地獄了！這些話對今人不需要，大家看註解，有關這方面可略之，昔日禪宗興盛，須如是解釋，方不致受時人誤解。合轍所說較正脈清楚，警惕行者不可輕易呵佛罵祖，倘不知輕重，鸚鵡學語，須如天龍一指禪的小沙彌被削指，實則應削其心，我們是障重凡夫，見佛像經典唯有恭敬，不可隨便；世尊臨涅槃前，上忉利天為母說法三月，世人想佛，優填王請人雕塑栴檀佛像，仗目犍連尊者神通，送雕塑師至忉利天見佛，釋迦佛回人間時，王推著栴檀佛像，目犍連尊者化寶階迎佛，佛對像摩頂授記：正像末法眾生，望你度之！因此，古德勸後學，見佛像如見真佛，具大功德，若視為泥塑木雕，便有大罪過。蓮池大師緇門崇行錄中，有圓照善本禪師，參禪開悟，凡所住，見佛菩薩立像，終不敢坐，所以，我提倡大殿要供奉佛菩薩坐像；圓照本禪師確能做到「佛立處不敢坐，佛坐處不敢臥」，不像現代人，打赤膊也敢躺臥大殿，末法時期，怪象百出。圓照本禪師，素菜用魚肉名，絕不敢吃，師若生在現代，我看會沒東西吃餓死，因今之素食品素肉、素魚、

素雞、素鴨等，很少不用葷菜名，明明吃素不吃肉，還加肉字，令人噁心，師在防心離過方面，異常謹慎小心，值得大家學習。我看過許多禪宗語錄，覺得初學者不宜看，如圓照本禪師是一代高僧，在宋朝很出名，佛立處不敢坐，素菜用葷名則不食等細行，語錄如五燈會元，竟略之不取，我覺得很不應該，指月錄倒未略，因此，印光大師不贊成人看五燈會元，尤其淨土行者更不適合。五燈會元僅取宗門之物，與宗門無關一律省略，假使後人只看五燈會元，便不知圓照本禪師有此細行，實際上，禪德中有許多持戒謹嚴者，將此略掉，問題嚴重。有人認為印光大師過於偏袒淨土，實則不是，今人一句佛號都念不好，ㄗ、ㄚ弄不清楚，要其禪淨雙修，怎麼可能？民國道安法師，就不贊成禪淨雙修，一定要分開，禪是禪，淨是淨，攬禪入淨，腳踏雙船，結果，兩頭俱失，攬淨入禪，更不應該！莫誤會祖師不讓人看語錄，若有智慧能分辨，不被境轉可以看看，老實說，我四十歲以後才多少看點禪宗語錄，四十歲前，我根本不敢碰觸，束之高閣，原因是看印光大師文鈔，印祖開示請教看五燈會元者，我就徹底相信，知道自己還不夠資格看，四十歲以後，覺得自己信根差不多，不會被動搖，且在佛學院教書，須要用到，講禪林寶訓開始才略作參考，從此，逐漸增多，最後，現有的禪宗語錄可說都看了，起碼翻過了，這類法寶縱想看，須到晚年，切莫初學就看，以免影響道業，形成狂慧。色陰未破，不敬三寶，不得佛法實益，見佛像如對真佛，不敢懈怠輕忽，至誠恭敬，尊敬法寶，讀誦大乘，不論賢聖僧、凡夫僧一律敬重，恭敬三寶是學佛根本，不可輕慢！

講義引證合轍這段話我知道，語錄也看過，可是我說不出口、不敢說，祖師說是祖師的意思，

和我沒關係，我們講者不必講這些，否則一說出口，覺得自己就在破壞佛法，因此，我認為講義這一段文可以不必。祖師歸祖師，如良醫遇特殊患者，須服用毒藥才能治癒，乃一時權用，我們不能學，見別人吃砒霜，自己也吃就沒命了；祖師說這話，有他當時說的條件需要，不是隨便說說，丹霞燒佛有其用意，否則，還有歸宗斬蛇、南泉斬貓，若把這些都搬出來，變成殺、盜、淫都是佛法啦？鬧成大笑話！祖師中也只這麼一位祖師做這種事，並非個個可為，所以，合轍最後很有道理的說：如果祖師有慢心，也免不了地獄苦。因此，祖師說的這些話，不一定要引用，我覺得有些註解很高明，例如正脈，就沒說這話，所以，不必說時不用說，以免出錯，或致使自己在講時，就會有破壞佛法的感覺，這是我的看法。

⊙辛八 輕安自足

也是由喜、樂二受生起破受陰魔事。

又彼定中諸善男子，見色陰銷受陰明白，於精明中圓悟精理，得大隨順。其心忽生無量輕安，已言成聖得大自在。此名因慧獲諸輕清。悟則無咎，非為聖證。若作聖解，則有一分好輕清魔入其心腑；自謂滿足，更不求進。此等多作無聞比丘，疑誤眾生，墮阿鼻獄。失於正受，當從淪墜。

行者破色陰時較輕鬆，魔境輕或未現，覺得破色陰並不困難，「又彼定中諸善男子，見色陰銷，

受陰明白」，意思同前。「於精明中，圓悟精理」，這兩句是重要處。精，指元明精心，見色陰銷，受陰虛明，些許照性功用顯現，似已圓滿體悟單純精一的道理，其實，只是見到受陰虛明妄想，誤已體悟受陰當體即如來藏妙真如性的精妙之理，覺得破受陰不難，「得大隨順」，隨心順意。「其心忽生無量輕安」，心忽生無量輕安，超三禪之樂，因三禪禪悅未破色陰。執此無量輕安，「已言成聖得大自在」，言，心想。自己心想已成聖果，得大自在，不求上進。「此名因慧，獲諸輕清」，此因有智慧知觀照破色陰，暫獲輕安清淨境界。顯其破色陰時，慧力稍強，較易成就，反成狂慧，誤認已達目的。「悟則無咎，非為聖證」，悟知非聖境則無咎，「若作聖解」，若誤作聖證，「則有一分好輕清魔入其心腑」，則有一分好輕清魔入心，「自謂滿足，更不求進」，得少為足，畫地自限，不求前進破受陰。「此等多作無聞比丘」，這類多屬教理不通的無聞比丘，「疑誤眾生，墮阿鼻獄」，非聖境當聖解，造謗法罪業，疑誤眾生，墮阿鼻地獄。「失於正受，當從淪墜」，失禪定正受，淪溺三界苦海。乃屬喜魔範圍。

◎辛九 空解成斷

著空成斷滅見。

又彼定中諸善男子，見色陰銷受陰明白，於明悟中得虛明性。其中忽然歸向永滅，撥無因果，一向入空，空心現前，乃至心生長斷滅解。悟則無咎，非

為聖證。若作聖解，則有空魔入其心腑；乃謗持戒名為小乘，菩薩悟空，有何持犯？其人常於信心檀越飲酒噉肉，廣行婬穢，因魔力故，攝其前人不生疑謗。鬼心久入，或食屎尿與酒肉等。一種俱空，破佛律儀，誤入人罪。失於正受，當從淪墜。

「又彼定中諸善男子，見色陰銷，受陰明白」，義同前，色陰銷，欲破受陰時，「於明悟中，得虛明性」，明悟，即前破色陰之十方洞開，豁然無礙，內外四大成片，悟色陰已破，受陰虛明妄想體性現前，覺受陰不過空空洞洞，了無一法可得，與第八「於精明中，圓悟精理」，第八是從自心觀察，精明即識精元明，在識精元明中，圓悟至精之理，知心至極微妙，悟色陰破，受陰現的情況，「悟」只是破色陰，未破受陰，第九「於明悟中，得虛明性」的悟，也是指破色陰，悟色陰空，豁然通達受陰的虛明性體，見諸法當體即空，現出一種空空洞洞的境界。「其中忽然歸向永滅，撥無因果，一向入空」，因此，其心歸向永久斷滅，認為一切皆空，既空哪有因果！生撥無因果的邪見，以為無因無果，從此，心力趣入空境，「空心現前」，斷滅之心現前，「乃至心生長斷滅解」，乃至，略去中間經過的各種情境，到最後只有空，心生長久斷滅見解。長，若讀ㄔㄨ，是生長，生起斷滅見解，永久歸於斷滅，人死如燈滅，依正皆空。「悟則無咎，非為聖證」，認真看經文，後面第十未講且莫論，前有八章受陰境界都講過了，這裡文字似有些缺略，就以第八為例，「已言成



聖，得大自在」下，有「此名因慧，獲諸輕清」，第九段少此句，指掌疏達天通理法師認為是抄漏了，無從查證，自己加一句「此名定心沉沒，失於照應」，此屬定心沉沒，比沉空滯寂嚴重，在定中著空，無慧觀照，失智慧照應，墮惡取空，密嚴經云：「寧起有見如須彌山，不可起空見如芥子許」，其他註疏未見提出，指掌加以補足，合乎前文道理，但不敢補於經文，只在註解中說明。圓瑛法師接受指掌說法，也在講義裡說明；近代唐一玄長者楞嚴經自課也補入，並加以註解云：「凡為此者，皆空魔也」，這一類皆屬空魔，空魔最可怕，破壞力最大，空魔入其心腑，自課引用大般若經說：「魔能入一切眾生心，令依魔黨如膠似漆，斷手截臂不以為難。魔力所攝故如此也。」「悟則無咎，非為聖證」，空見暫時現前，知道觀照，不起斷滅，則無過咎，非聖人所證境界。「若作聖解」，若視為聖境，「則有空魔入其心腑」，則有空魔入心，同聲相應，操縱其心，「乃謗持戒，名為小乘，菩薩悟空，有何持犯？」表其發生魔境的錯誤見解，內心認為何必持戒，著衣持鉢，精持律行是小乘法，我修大乘法，不須如此死板，行菩薩道者，覺悟空理，諸法皆空，豈有持、犯之事！持戒功德不可得，犯戒罪相不可得，大悟不拘小節，馬馬虎虎啦！圓瑛法師講義「大象不行於兔徑，大雅不拘於小節」，雅字錯，是悟字，永嘉大師證道歌最後有這麼一段話，云：「日可冷，月可熱，眾魔不能壞真說；象駕崢嶸謾進途，誰見螭螂能拒轍？大象不遊於兔徑，大悟不拘於小節；莫將管見謗蒼蒼，未了吾今為君訣」。誤解不拘小節，十分危險，蕩益大師對此感到非常痛心，具此觀念，問題就來了，「其人常於信心檀越，飲酒噉肉，廣行婬穢」，將破受陰，著惡取空者，認

為大悟既不拘小節，一切隨緣，於是，告訴信心檀越：一切法空，哪有酒肉葷素的差別相？跟著施主，並且教他們喝酒吃肉沒關係，酒肉穿腸過，佛在心中坐。南北朝梁武帝時，有位雲光法師著空，飲酒噉肉，寶誌禪師苦心勸誡，雲光答：「我吃而無吃，不作吃肉想！」死後墮為牛，一日拖犁，寶誌禪師說：「雲光！我當時勸你，你答吃而無吃，今天做牛拖犁，能否拖而無拖啊？」牛當下撞犁而死。日據時代，這種現象很多，日本的淨土真宗沒吃素，謂之方便吃、隨緣吃，許多吃素者受影響，也放棄吃素，記得我十四歲時，參加淨土真宗的佛教講習會，葷素並進，甚至連牛肉也端上桌，當時好幾個在家吃素者也被開掉了，有位七十八歲的李老先生，茹素四、五十年，也不吃了。淨土真宗對念佛法門只重信，不講究願行，當時我最小，有聽沒懂，似懂非懂，迷迷糊糊，但一個月講習，我還算不錯，考第二名，因此日本別院的院長要帶我去日本，幸虧先母生病不答應，否則我到日本，後果如何？不得而知，或許早就死了。

不但飲酒吃肉，且廣行姪穢，胡作亂為，出家人如此，必讓人瞧不起，可是，「因魔力故，攝其前人，不生疑謗」，因魔王幫助，魔力攝持，信施不僅不會退失信心，反增長信心，親近恭敬，視為了不起的大菩薩。「鬼心久入」，空魔入心久了，「或食屎尿，與酒肉等」，有人解釋作飲酒噉肉，也吃屎喝尿，等，指其他無論葷素等百無禁忌。這句經文不可作如是解釋，「等」相等，意思是屎尿與酒肉相等，本飲酒吃肉，但嚴重時表演給信眾看，屎尿也吃。今人有所謂尿療法，藥書寫得很好聽，喝尿名回龍湯，去頭斷尾喝中間，據說可治內傷，這兒非治病，而是認為屎尿與酒肉

相等，酒肉香，屎尿也香。有人問我：「人教其喝尿，不知可以嗎？楞嚴經說不可吃屎尿，是否不能喝？」大概指這段經文吧？其實，治病是另一回事，不可並論。「一種俱空」，酒肉屎尿皆空，「破佛律儀」，破盡佛制的戒律威儀，「誤入人罪」，誤導他人造罪，如淨土真宗壞人吃素般。「失於正受，當從淪墜」，失禪定正受，反成邪妄，當從此墮落三途。中國佛教雖不重持午，但重素食，倘飲酒吃肉無魔力攝持，人必瞧不起，今因著空，魔力攝持故，令人不生疑謗，結果造業，退失道業，淪落三途。

⑩ 愛極成貪

著有所成之魔境。

又彼定中諸善男子，見色陰銷受陰明白，味其虛明深入心骨，其心忽有無限愛生，愛極發狂，便為貪欲。此名定境安順入心，無慧自持，誤入諸欲。悟則無咎，非為聖證。若作聖解，則有欲魔入其心腑；一向說欲為菩提道，化諸白衣平等行欲，其行姪者名持法子。神鬼力故，於末世中，攝其凡愚其數至百，如是乃至一百二百或五六百，多滿千萬。魔心生厭，離其身體；威德既無，陷於王難。疑誤眾生，入無間獄。失於正受，當從淪墜。

「又彼定中諸善男子，見色陰銷，受陰明白」，行者於定中，見色陰已破，受陰虛明妄想顯露，

「味其虛明，深入心骨」，著魔的主要原因。破色陰時，或許情況良好，易破，由捨受生魔境，無智慧觀照，貪著受陰虛明境界。「味」是比喻，如吃到美食，戀戀不忘，老是想著。「深入心骨」表其愛著嚴重性，智者大師釋禪波羅蜜次第法門中說，有六種情況會失掉定力，第一、有虛妄心，老妄想得到什麼。二、疑心，對所修工夫有疑，沒正確知見。三、驚怖，忽遇可怕境界，或見虎、狼、惡鬼等現前，倘定力不夠，也會因嚇壞而退失定心。四、大喜，得輕安境界，過度歡喜，不能制止。五、重愛，忽然愛戀異性，欲念嚴重，非得到對方不可。六、憂悔，憂愁後悔之心。此處「味其虛明，深入心骨」即第五之重愛。釋禪波羅蜜次第法門第四卷，說明惡根性發相，每一個人過去多生多劫所造的業，有善有惡有無記，最怕往昔惡業習性深重，不修定他不現前，一用功修行，則被道力啟發，所謂「道高一尺，魔高一丈」，我認為凡學佛修行者，不管修何法門，釋禪波羅蜜次第法門，簡稱次第禪門，第四卷之惡根性發相，值得一看，非看不可，不看不了解惡根性發起的嚴重性，修行往往敗在惡根性發起，如果能將第四卷看完，就像一面鏡子，可以照見自己往昔貪、瞋、癡、慢、疑，知哪種惡根性最可怕。此處經文所說著有情況，即行者過去重愛貪欲的惡根性發，倘不知克制，必障礙道業。「其心忽有無限愛生」，忽有，無緣無故突然而有，忽然對異性生起嚴重愛著。「愛極發狂」愛到至極則發狂，「便為貪欲」貪欲心生，便如世俗說的饑不擇食，一觸欲境，已破色陰的境界消失。「此名定境安順入心，無慧自持，誤入諸欲」，明其原因。此是行者修破受陰的禪定工夫，安然隨順進入心體，發生嚴重愛戀，沒智慧觀照，保持道念，誤入諸欲，認為世間

欲樂即是修行，倘欲心現前，未遇境界，「悟則無咎」，能覺知對治，不起貪執，則無過咎。逢此狀況該怎麼辦呢？應趕快停止打坐，下死工夫拜佛，身體拜累拜倒，魔境自然消失，或讀經、讀梵網經菩薩戒，以我的看法，一方面讀戒本，一方面多拜佛，拜到累極，魔境自消，這是個人看法。「非為聖證」不是證聖境，「若作聖解，則有欲魔入其心腑」，如果認為是聖境，覺得順理成章嘛，參禪到此，自然有此現象，那欲魔便會入心，這類欲魔是往昔修行，誤入諸欲，成為邪魔，作魔王使者，擾亂行者，令行者之心不能作主，「一向說欲，為菩提道」，讚歎貪欲，謂愛欲即是菩提，即是修行。「化諸白衣，平等行欲」，白衣指在家人，因印度氣候炎熱，在家人多數穿白衣。教在家人不必持戒，並且沒有差別性的，任何人都可行欲。出家本當遠離五欲，自己違犯貪著，也教他人犯錯。「其行姪者，名持法子」，這更嚴重，由行姪而有小孩，子子孫孫，認為這才合理，才是受持佛法的種子。由「神鬼」欲魔「力」量的緣「故」，「神鬼力故」許多寫成「鬼神力故」，大正藏是神鬼力故，實則二者相通，鬼神力故讀之似乎較順，因欲魔神鬼之力幫助的緣故，「於末世中」，在佛法末世之中，也就是現在，「攝其凡愚」，攝受凡夫愚癡眾生，以行欲為修行，「其數至百，如是乃至一百二百，或五六百，多滿千萬」，輾轉而受影響者上百乃至成千上萬，因魔力攝持，聲譽不墮。「魔心生厭，離其身體」，目的達成，魔生厭煩，離其身體，「威德既無，陷於王難」，威德既失，因破壞社會風氣，遭受國法制裁。「疑誤眾生」，這句應是惑亂眾生，迷惑擾亂眾生，令邪正不分，造惡無休，令眾生疑，誤入邪徑，將來墮落「入無間獄」，受無量苦，「失

於正受，當從淪墜」，本求禪定，反失正受，從此沉淪三界，墮落惡道，輪迴不息。

第九、第十兩種，不一定欲破受陰者才會發生，一般學道者也有類似情形，因著空而飲酒噉肉，廣行婬穢；因著有而化諸白衣，平等行欲，造無量罪。行者縱未破色陰，假使道力不足，或曾修少許福德，無慧觀照，也會遭此魔境。我學佛至今，將近七十歲，看過不少著空噉肉飲酒者。學佛修行者，道力不足，也有這種情況，尤其辛苦幾十年，最後才破佛律儀者亦有之，所以，修行須有善知識，三、五同參道友，相互鞭策，或可避免，倘獨自住茅蓬自修，久了最易發生，不可不慎！

各位當知，十二因緣，觸之後就是受，受之後是愛，修行應該從受下工夫，接觸境界領納前境之時，即下工夫之時，不管順境、逆境，我們不領納，則不被境轉；我們從早到晚眼、耳、鼻、舌、身、意六根所對色、聲、香、味、觸、法境界不離受，因此，要從受下工夫。還有一點須知道的，前之色陰十魔，似乎依序而來，由淺入深，受陰則是橫生，偶發一種，非依順序，至於發哪一種，不得而知，所以，對受陰須特別下工夫，修行不由此對治，得不到真實受用。

㊦三 結過勸示

總結上文十種魔境過患，勸示行者注意防範。

虛大師科判是：

庚三 結誠

總結上文，警誠行者，防範對治魔境。

阿難！如是十種禪那現境，皆是受陰用心交互故現斯事。眾生頑迷，不自付量，逢此因緣，迷不自識。謂言登聖，大妄語成，墮無間獄。汝等亦當將如來語，於我滅後傳示末法，徧令眾生開悟斯義，無令天魔得其方便。保持覆護，成無上道。

受陰十魔說竟，佛喚當機，阿難！「如是十種禪那現境」，以上所說十種，皆修禪定所現境界。行者或修止觀，認真參禪，修反聞自性等，過些時間，靜境顯現，獲得輕安，有人靜坐時，覺得一切皆空，身體也不例外，身融空境中，此即色陰與外四大融通，乃破色陰現象，倘不知對治，必定著空。這種空境彈指即過，快則如閃電，有的久些，或有二、五分鐘，有的一坐即現，須特別注意，否則，生斷滅見，著惡取空。憨山大師夢遊集載，師參禪時，常有空境顯現，因常讀楞嚴經，了了清楚空魔情形，所以，不受境轉。因此，參禪仍要研究教理，宋朝永明延壽禪師著宗鏡錄一百卷，宗，指宗門，宗門行者當以此百卷為鏡，以免誤入歧途。著有者往往是行者本身煩惱障重，勉強壓抑不是辦法，倘壓抑不了，境界一現，瞥爾隨他去。著空者所知障重。我們無宿命通，不知道自己宿生習氣，所以，修行並不簡單，要先了解，以解導行，若對佛法真能大開圓解，無論修何法門都不致發生錯謬。

「皆是受陰用心交互」，參禪用功心與受陰塵境煩惱心，相互爭鬥，四十二章經云「修行如一

人與萬人敵」，須突圍而出，不勇猛精進，會有危險性，此皆受陰與定境相互交戰引起的魔境，屬自然現象；前面我譬喻讀書，既入校讀書必有考試，莫畏懼，昔在佛學院教課，有學生說：「老師！您若辦學不考試，我第一個報名。」其實，考試是讀書必經過程，不考試又何須讀呢？故莫畏之。「故現斯事」，受陰用心交互，所以產生魔境，「眾生頑迷，不自付量」，眾生愚頑迷癡，不知仔細思量觀察，「逢此因緣，迷不自識」，逢惡因緣，無慧自持，迷不自識，「謂言登聖，大妄語成，墮無間獄」，自言證聖，造大妄語，將來墮無間地獄。「汝等亦當將如來語，於我滅後，傳示末法，徧令眾生，開悟斯義，無令天魔，得其方便」，你等大家於我釋迦滅後，當將我所說，傳示末法，徧令眾生，覺悟斯理，勿使天魔得便，受陰現境，皆天魔所致，「保持覆護」，好好保護行者，令依法修行，不受魔擾，「成無上道」成無上菩提道。學佛修行者當研究教理，才不會盲修瞎鍊，有解無行，不得解脫；有行無解，易入歧途，有危險性，要特別注意！

㊦三 明想陰境分三

說明想陰所起魔境，分三段：一、總示陰相，二、別明發相，三、結過勸示。

太虛大師判作：

己三 想陰禪境魔事

現依蕩祖文句，先說：

庚一 總明



庚一 總示陰相分四

總而開示想陰情境，受陰已破，想陰未破前、破想陰後、想陰當體如何等，為想陰之總相。太虛大師科判已三「想陰禪境魔事」，修禪定所發魔境現象。「禪」指修三摩地，無論是反聞聞自性，或二十四圓通的任何一種，乃至各種法門皆含在內，目的為求禪定，今約欲破想陰所發魔境說。蕩祖「總示陰相」分四段：一、結前受陰盡相，二、正示想陰區宇，三、懸示想陰盡相，四、結示本惟妄想。先說第一段：

辛一 結前受陰盡相

總結前文，明受陰破盡，超出見濁現象。

**阿難！彼善男子修三摩提受陰盡者，雖未漏盡，心離其形如鳥出籠，已能成就；從是凡身，上歷菩薩六十聖位。得意生身，隨往無礙。**

阿難！「彼善男子，修三摩提」，彼具善根修耳根圓通等行者，「三摩提」或作三摩地，圓瑛法師講義即是，正脈也是，除此外，其他註疏皆作三摩提，提、地屬梵音輕重，並無關係。依法修三摩提，「受陰盡者」，破盡受陰，不被苦、樂、憂、喜、捨五境所縛，超受陰見濁。續法大師灌頂疏云：色陰十境約豎論，一層一層，第一層破後，破第二層等，層層破除，一關一關破，發不發依然須過十關。受陰約橫開，受陰十境約過去煩惱習氣而現，非十種皆有，或偶現一種，對治即過，

重者或許十種皆現，只要有智慧對治，魔境多寡無妨，若無慧自持，縱現一境也受影響。受陰橫開如一屋十門，走哪扇門皆可，不一定十門都經歷。但這是灌頂疏的看法，有人認為色陰也不一定得歷經十關，或現一、二種，或完全不現，一樣能破色陰，各人見解不同，唯佛能知實際情形，「依文解義，三世佛冤；離經一字，即同魔說」，不可太過死執，只可作參考。受陰破盡，「雖未漏盡」，有註解認為破受陰已斷見惑，我覺得不很正確，因為想、行、識三陰發生魔境，照樣退轉，想魔不破，已破之色陰、受陰也會消失，與凡夫相同，如此看來，只能伏惑。以聲聞位次論，斷見惑進而斷思惑，決不退轉；到四善根煖、頂、忍、世第一的忍位，則不造三惡業，不墮三惡道。倘後三陰未破，仍會退轉，造業墮落，可見只是伏惑，如修色界四禪者，能伏欲界惑，不起現行，如石壓草，不是真工夫；以我個人看法，五陰魔境未破，只能伏惑。雖煩惱未斷，「心離其形，如鳥出籠」，破受陰者，心能離身，喻如鳥出籠，籠喻身，鳥喻心，鳥出籠不受牢籠拘束；受陰破者，心不受肉身限制，自由出入，此與道家出陽神不同，出陽神只是暫從頂出，有進有出，且陽神儼然有相，現在說的心是無形的，可自在進出。「已能成就」，指心能超出身體，不局限於身。「從是凡身，上歷菩薩，六十聖位，得意生身，隨往無礙」，這段文，諸家註解多有不同，先說明六十聖位，以本經言，乾慧地、十信、十住、十行、十回向、四加行、十地、等覺、妙覺共五十七位，再加乾慧地前的三漸次，從乾慧地到成佛，不離三漸次，第一漸次修習，除其助因，持遮戒；二者真修，剝其正性，令性戒清淨；三者增進，違其現業。前二種重持戒，後者重禪定，自乾慧地起，皆

屬第三漸次，但從始至終，要保持做好第一、第二漸次的工夫，不可暫缺，合為六十聖位。若約其當體位次言，前二種漸次凡夫就須學，第三漸次，從凡至聖都須經歷，後之階位，乾慧地還是凡位，十信位是外凡，內凡依圓教，初住以上才是聖位，因此，三漸次、乾慧地、十信不可稱聖位。經文稱六十聖位，聖，是約究竟果德言，縱使是三漸次、乾慧地、十信，究竟目標在聖位，直到佛果究竟妙覺都能成就。說明行者修行，既然能破受陰魔境，往上修行，歷經聖位，可能成就，未破受陰，欲超凡入聖，便很難說，毛道凡夫，毫毛將飄落何處，無人知曉；受陰破，心較決定，往上進修，應可達成趣向佛果的目的。

關於六十聖位，另外有部註解說法特殊，認為六十聖位，應該是六，十聖位，因若按一般解釋，「上歷菩薩六十聖位」上歷二字就不通了，上歷是往上經歷，三漸次是下游屬凡夫位，乾慧地也過了，不宜算在內，三漸次、乾慧地謂上歷是第一種錯誤。第二、等覺、妙覺是果地，不屬修行位次，何以含在因位中？三、前文云：除三漸次及等覺、妙覺，只有五十五位真菩提路，這是菩提路，六十聖位的等覺、妙覺不是路，三漸次也不是路，因此，一般說的六十聖位與五十五位真菩提路相違，不能配合。四、「識陰若盡，則汝現前諸根互用，從互用中，能入菩薩金剛乾慧」，須識陰破盡，方入金剛乾慧，現只破色、受二陰，怎能上歷到妙覺位？這也不通。五、「上歷菩薩六十聖位」，本謂向上經歷，現則下位也稱上歷，文字上也不通。若連妙覺也算在內，妙覺已入佛境，既屬佛境，就不該入於魔境，可是，想陰十魔皆屬魔境，怎可入於佛境又入魔境？因此，作「上歷菩薩六，十

聖位」解，認為十聖位指十地，六指現前地，意思是破色、受二陰，可往上經歷到第六現前地，體會十地菩薩第六現前地的情形，七地以上便非其本分事。這種解釋，從古至今不曾有過，但覺得滿有道理，值得研究參考。

「得意生身」，意生身有三種，出自四卷楞伽經，一、入三昧樂正受意生身——證入三昧，得三摩地之樂的意生身。入三昧樂得意生身，圓瑛法師講義一四一〇頁，「入」誤作人字，請改之。二、覺法自性性意生身——破法執的意生身。三、種類俱生無行作意生身。按楞伽經云，得意生身須三地、四地、五地菩薩，三地以上，得入三昧樂意生身，八地方得覺法自性意生身，九地、十地得種類俱生無作意生身。因此，得意生身並不簡單，須三地菩薩以上。但經文說得意生身，似乎在此就得，所以，一般認為十信位，初信能得第一種意生身，七信或八信得第二種，九信、十信得第三種，或謂相似得，非究竟得。蓮池大師對此持保留態度，覺得不很正確，若以此判位，會有得後又失，煩惱斷了又生的疑慮。我認為「得意生身」非今得，而是將來能得，這是我個人看法，因這句是在「上歷菩薩六十聖位」之後，表十地得意生身，將來尚且要成佛，當然得意生身也不難，只是顯示將來必定能得；假使受陰破使得，則問題嚴重，辛苦修行斷煩惱，煩惱斷了又生，成佛困難，恐也不敢夢想成佛，等於種子煮熟煮爛了還發芽，所以，「得意生身」是將來能得，這是我的解釋，與諸註觀點不同，因彼等忘了還有想、行、識三陰，任何一種魔境現前，無法對治，仍恢復到凡夫情況，甚至嚴重到墮無間地獄，可見，非在此得。這是我會性的看法。不過，破受陰後，能超色身，

「隨往無礙」，隨心所至，自在無礙，即釋前「心離其形，如鳥出籠」之意，因能超出凡夫肉身，精神出入無礙，似意生身般，心想隨至，如想美國，便到美國，不必搭機乘船。

⊙二 正示想陰區宇

正明想陰區域現象。

譬如有人熟寐寢言，是人雖則無別所知，其言已成音韻倫次，令不寐者咸悟其語。此則名為想陰區宇。

此是想陰顯現情形，恐人不易體會，舉喻說明想陰，「譬如有人，熟寐寢言」，寢或作嚙，如有人熟睡說夢話，說得清清楚楚，與醒時無異。我十七、八歲開始作經懺，經懺班有這麼一個人，會說夢話，彼睡我醒，聽他說話，以為未睡，細看早睡著了，連三晚同睡通舖，都是這種情形。從前，看三國演義，謂有一人參加國事會議，當晚熟睡時講夢話，把會議內容吐露得一清二楚，其妻尚醒，正是敵方奸細，結果，洩露國家大事，喪失生命。有人雖說夢話，語焉不詳，「是人雖則無別所知」，說夢話者雖無所知，「其言已成音韻倫次」，但所說夢話有音韻次第，抑揚頓挫，聲量與醒時相同，「令不寐者咸悟其語」，令未睡者聽得了了分明，「此則名為想陰區宇」，這就是想陰現象。當知，想是第六意識的分別作用，「不寐者」喻諸佛菩薩了了分明眾生心行舉動，受陰已破，想陰現前者，雖不知道自己景況，但諸佛菩薩了了分明行者境界。也就是說，眾生妄想分別與真

如自性了無妨礙，各別起作用，正妄想顛倒講夢話時，真心本性依然清淨不變，不受污染，今行者想陰現前，已顯出第六意識分別心，但行者不知，唯佛菩薩徹底明白。

⑧三 懸示想陰盡相

事先說明想陰破盡情形。

若動念盡，浮想銷除，於覺明心如去塵垢，一倫生死，首尾圓照，名想陰盡。是人則能超煩惱濁。

倘若修行能破盡想陰，除分別心，境界殊勝，超煩惱濁。「若動念盡」，動念即第六意識，若第六意識分別心銷盡，「浮想銷除」，乃至輕微外浮的分別想也銷除了。浮想，日常舉止浮現出的分別第六意識，想念之心，經一番工夫後也銷除了，「於覺明心，如去塵垢」，如於本覺真明妙體心中，所有微塵垢穢完全銷除，破想陰前，如鏡染塵垢，破想陰後，如拭淨垢穢，鏡光顯現，胡來胡現，漢來漢現，境來即現，境去無痕，微妙殊勝，非語言文字所能形容。破想陰者，「一倫生死，首尾圓照」，這兩句各家注解不同，我們沒能力會通，也不可能會通，現根據文句，文句云：「一倫生死者，倫是類義，分段生死自為一類，變易生死復為一類。首者，窮其所自始。尾者，究其所由終。了知二種生死，來無所從，去無所至，名為首尾圓照也。」倫是類的意義，蕩益大師說眾生有分段生死、變易生死兩種，凡夫見思惑未除，身體有段落，一生有期限，謂分段生死，即六道輪

迴。出世聖者未成佛前，乃至等覺，尚有變易生死，屬心念之生滅，根本無明之變化，如破一分無明，證一分法身，破一分無明如無明死了，證一分法身如法身生了，謂變易生死。「首」生死的開始。其實無論分段或變易生死的開始皆不可得，「首者，窮其所自始」，但其始不能窮，無開始可得。「尾者，究其所由終」，生死有終嗎？如果成佛了就能了生死，可說是終，未成佛前，生死未了則未終；六凡生死起碼要證三果阿那含方終。想陰盡者，能觀察這兩種生死「來無所從」，找不出其源頭，「去無所至」，到哪裡結束？其因果名目微細，不易徹底明白，知生死「首尾圓照」，即圓滿觀照，了知生死本不可得。想陰盡者，究竟屬兩種生死的哪一種？文句約三身四土分別，凡夫是凡聖同居土中分段生死階段。另一種說法，生死指前十二類生，想陰破者，能圓照十二類生從始至終的生死狀況。「倫」類也。能圓滿照徹十二類生從頭到尾的生死情景，圓瑛法師講義採此說法。兩種說法都有道理，文句約自身論，後者約眾生言。到此境界，「名想陰盡」，名想陰破盡，「是人則能超煩惱濁」，眾生因有貪瞋癡煩惱，故有煩惱濁，若能消除妄想分別，則超煩惱濁，不再增長煩惱。

④ 結示本惟妄想

總結顯示想陰根本，不出妄想。

觀其所由，融通妄想以為其本。

觀察眾生想陰原由，融通妄想，是為根本。「融通妄想以為其本」，會想是根、境相對，注意聽哦！沒境不可能打妄想，如一打妄想，心便有境界，心若無境，不能成想；境中無心，也不能成想，因此，心與境必定融通，心境融通成就妄想，想什麼呢？想境的過去，想境的未來，想境的現在，這就稱作融通妄想，為想陰根本。凡夫自我觀察便知，動妄念必有境界，因此，他心通者，不是真正知道他人的心如何如何，而是看到他想的影子，對方看電影、看書都有影子，心境融通，成為妄想，此即眾生無始劫來輪迴生死的根本。若能破想陰，便超融通妄想，出煩惱濁。倘約經文，能超煩惱濁，應該已斷煩惱，但行、識二陰未破，若破二陰十八種魔境（十九、二十兩種屬聲聞、緣覺）時，過不了關，仍會退失，所以，超煩惱濁也只是伏惑而已。

庚二 別明發相分十

分別說明想陰十種魔境顯發現象，分十段，文字較多，每段最少有六、七行。虛大師科判作：  
庚二 詳辨

詳細辨明想陰十魔。現依文句，先說：

辛 一 貪善巧想

想陰十種魔境都有貪字，應知想陰即第六意識，是最強的心理作用，根本煩惱不出貪瞋癡慢疑，這十種魔境皆內心生貪，以貪為本，是向上貪求，但佛法在修行途徑上，也不該有此貪著。行者破色陰已，不受色質障礙；破受陰，心不領納苦樂憂喜捨五受，入定時心無障礙，超劫濁、見濁，因



此，得少為足，根本大病就在得少為足，覺得修行到此程度可以了，佛也不過如此而已，自修圓滿了，進一步求度眾，希望自利利他圓滿，成等正覺。沒想到自己五件衣服只脫兩件，目前顯現的是想陰融通妄想，把融通妄想誤為無上聖境，急於度生，起十種貪求，論修行這種貪求並非壞事，不像凡夫貪求五欲，而是貪求神通變化、貪感應，易遭魔境。所以，行者破色、受二陰後，想陰很難破除，因融通妄想十分微細，往往以假為真，故受魔境干擾。

**阿難！彼善男子受陰虛妙，不遭邪慮，圓定發明，三摩地中心愛圓明，銳其精思貪求善巧。**

佛對阿難說：色、受二陰已破，欲破想陰的行者，「受陰虛妙」，已破受陰虛明妄想，如鳥出籠，隨往無礙，這種境界很微妙。講義云：虛是見聞周徧（周徧只局限於三千大千世界而已），妙，指得意生身，如鳥出籠。「不遭邪慮」，了知受陰本如來藏，不遭受陰十種魔境，或雖發但能覺悟不惑，總之，已破色、受二十種魔境。「圓定發明」，已能體會圓滿定境，發明本具智光，照耀想陰境界。「三摩地中」，正修三昧時，「心愛圓明」，大家注意，問題出在愛字，心中貪愛徹知想陰，冀得神通善巧，乃行者對所修禪境生起愛著，這還得相當下工夫才發得出來，非隨便就有，我等初學凡夫，縱發心修行，也帶著勉強性質，早上板響，勉強起床，不是自然而然而然，讀經、拜佛等亦然，稍有聲音就分心了，可見，是種種勉強，這種人尚迷於色陰，離想陰遙遠。「心愛圓明」圓

明，指圓滿發出一切妙用的真心理體。想迅速證得真心，沒想到「愛」之一念，即潤生無明。無明有發業、潤生兩種，發業無明在第八阿賴耶識中，能生起各種造業功能。潤生無明是滋潤生死的無明，因此，愛不能有，念佛者要知道「愛不重不生娑婆」，眾生因愛重故生娑婆，修行者最怕起貪愛，現在卻落入貪愛中。「銳其精思」，銳，精進、專一思考，這句明彼用功情形，勇往直前，「貪求善巧」，問題在貪，因貪起魔境，不貪便無事。善巧，善是熟練，巧是變化的工夫。按經文重在希望得神通。有人認為度眾最好有神通，有神通度生才迅速，其實，以神通度眾深具危險性，我記得民國三十七年冬，在中壢圓光寺讀書，親近慈航老法師時，有位男同學，是個出家人，已三十幾歲，就存此觀念，無心讀書，朝思暮想欲得神通，中途退學回常住，結果，不但未得神通，反賠上一條命。

「心愛圓明，貪求善巧」是致魔之由，神通善巧水到渠成，不須強求，前五通的根本是漏盡通，煩惱斷盡，前五通自然顯現，未斷煩惱求五通，易生魔事。

爾時天魔候得其便，飛精附人，口說經法。其人不覺是其魔著，自言謂得無上涅槃；來彼求巧善男子處，敷座說法。其形斯須或作比丘令彼人見，或為帝釋或為婦女或比丘尼，或寢暗室身有光明。是人愚迷，惑為菩薩；信其教化，搖蕩其心；破佛律儀，潛行貪欲。口中好言災祥變異，或言如來某處出

世，或言劫火或說刀兵，恐怖於人，令其家資無故耗散。此名怪鬼年老成魔，惱亂是人。厭足心生，去彼人體，弟子與師俱陷王難。汝當先覺，不入輪迴。迷惑不知，墮無間獄。

「爾時」行者起貪求善巧時，心念一動，「天魔候得其便」，天魔有兩種說法，一種指他化自在天魔王波旬，一種指魔子魔孫。魔王波旬早已派遣使者等候在行者身旁，乘行者貪想之際，「飛精附人」，破色、受二陰者，魔入不了心，因已不受五受，奈何不了行者，只好假借他人。「飛」表魔王動作迅速。「精」受魔王指使的妖精鬼怪。「附人」附他人之身。我舉個例子，假設張三是破色、受二陰者，魔無法入心，利用李四（姓李者莫誤會），同是修行人（大抵多利用出家人，讓人容易接受），李四是平凡人，不懂佛法，被魔附身，忽然間似智慧頓開，「口說經法」講經說法，講的是相似法，非真佛法，告訴張三如何得神通，神通境界如何如何等，投其所好。「其人不覺，是其魔著」，行者不知對方被魔所附，被附者也不自知，「自言謂得無上涅槃」，自說已得究竟涅槃成佛了，「來彼求巧善男子處」，來到貪求善巧者的地方，「敷座說法」，現諸善巧方便，逗彼貪求，令其生信。「其形斯須，或作比丘，令彼人見，或為帝釋，或為婦女，或比丘尼」，斯須，頃刻間、須臾間。被附者若是在家人，坐在法座上，一會兒變成很有修行的出家比丘，令行者見，投其所好，心想帝釋，便化作帝釋天王，除此之外，還會變化其他身分嗎？心一動念，馬上又變婦

女身，或比丘尼身。因怪鬼受魔附，具他心通，知行者心念，投其所好，「或寢暗室，身有光明」，或現大光明，躺在暗室牀上，全身光明燦爛。「是人愚迷，惑為菩薩，信其教化，搖蕩其心」，問題來了，欲破想陰者，被境所迷，愚癡分不出真偽，誤以為非佛即菩薩。學佛者對佛法沒徹底了解，逢此情境，很容易墮落，因事實擺在眼前，不信很難，自然受迷惑，信其教化，搖蕩心神。修行主在戒定慧三無漏學，魔王目的就在破行者戒定慧，為破禪定工夫，首先「破佛律儀」，引其犯戒行婬，根本戒一破，完了！已破色、受二陰境界全部退失。魔雖引其做壞事，剛開始也不敢公開，「潛行貪欲」，暗中毀戒，偷行欲染。「口中好言，災祥變異」，被魔附者，能言善道，口中喜說災祥遷變之事，不僅迷惑行者，也徧惑一切人，影響整個地方；祥則「或言如來某處出世」，或說某處有佛出現世間，大家一窩蜂跑去親近，災則「或言劫火，或說刀兵，恐怖於人」，劫火，世界交壞劫時，火燒初禪，七火一水、七水一風，水火風輪轉不息，破壞世界。或說世界末日大三災到了，何時地球將毀滅啦！刀兵屬小三災，人壽減至三十歲時，出現小三災：刀兵、饑饉、瘟疫。刀兵劫時，真是草木皆兵，隨拔一草，便是兵器，作殺人工具，也包含饑饉，乾旱、水患，到處鬧饑荒、流行傳染病。人壽三十、二十、十歲時逢小三災，摧殘到所剩無幾，然後，人心逐漸向善，每百年增一歲，從十歲增起，增到八萬四千歲，一增一減，謂一小劫。到處散播災難謠言，憾動民心，令社會不安，「恐怖於人」，使人心生恐怖，千方百計欲免此難，「令其家資，無故耗散」，傾家蕩產，為求消災免難，結果是虛驚一場，了無其事。「此名怪鬼，年老成魔，惱亂是人」，此名怪鬼，

受魔役使，年老成魔之使者，專門幫助魔王，破壞行者，惱動擾亂行者。怪鬼即前第八卷貪物為罪，依草附木之鬼。何以說年老成魔呢？因剛成怪鬼資格淺，魔王不用，須經歷一段時間，變成老油條，魔王才錄用。魔要附人也不隨便，被附者必有邪氣，如設神壇，裝神弄鬼不走正路者；真有道者，魔不敢附也附不了。我十四歲時，好奇看人「觀落陰」，被邀加入，其他三人都被觀了，說了許多奇怪事，只有我無論彼如何作法，依然清醒，他問：「你心裡想什麼？」我答：「不知道！」根本莫名其妙，那三人恢復正常後累得半死，只有我沒事。所以，被附者有其邪因，否則，不會遭此邪果。「厭足心生」，行者三學既破，魔王已達目的，生厭離心，「去彼人體」，離開所附之人，魔既不附便無威德，擾亂治安之罪已成，「弟子與師，俱陷王難」，弟子，指行者。師，指魔所附者。修行者與魔所附者，師徒犯法，統統遭受國法制裁。假借宗教之名騙色斂財，胡作非為，明、清時很多，今也不少。最後勸導大家「汝當先覺，不入輪迴」，汝，指阿難。你當先覺醒，明白此理，將來開導眾生，令不入輪迴，「迷惑不知，墮無間獄」，若迷而不覺，隨魔起舞，破壞戒定慧，造無量罪，將來必墮無間地獄，受無量苦。

明了貪求善巧這段經文意義，世間任何怪事、奇事也迷惑不了，目前若有這號人物敷座說法，作比丘、比丘尼等種種變化，我想全台灣二千一百萬人都為之瘋狂，供養禮拜，絡繹不絕；或寢暗室，全身光明，將轟動全世界，趨之若鶩，如此高的工夫，當下令人親見、親自體會，尚且是魔境，不可相信，何況運用科技攝影等技巧，假造放光、分身等照片；坐著變化都不稀奇，何況照片，何

奇之有！用照片就能迷惑群眾，可見，世間人容易受騙，甚至已證明是假的，犯法被關，迷惑者仍深信不移，如果分身等屬實，必是魔境。其實，修學佛法不講究神通，佛弟子具足神通，佛尚且禁止使用，何況假神通，世人何以如此易騙？原因就是楞嚴經沒流通，甚至有人破壞本經，說楞嚴是偽經，真是罪惡至極，乃魔子魔孫胡言亂語；世上若無楞嚴經問題大了，其他經典雖也提到魔境，但不如本經詳細，起信論也說修行人用功，會逢魔境，魔王會作佛菩薩等變化，那是魔王親現，知是魔王便不受干擾。這裡是魔王附在常人身上，假使是個老實修行人被魔王所附，坐在法座上，又說法又變化，具神通又有光明，世人還不受迷惑嗎？哦！那就是真正的活佛，爭先恐後膜拜，紅包堆得像山。真有神通者不會如此，否則，違犯佛制，佛世，賓頭盧尊者因憐愍樹提長者，現神通取金鉢，長者歡喜供養，歸精舍後，受佛呵責，不許其入滅，須常住世間受人供養，有人打千僧齋供眾，得前往應供，因此，賓頭盧尊者仍在人間，長眉羅漢即是。佛法決不輕易顯神通，不可相信以神通惑眾者。修行發生類似魔境，修空觀對治，金剛經云：「若以色見我，以音聲求我；是人行邪道，不能見如來」，色見聲求都是邪道。古人教後學欲辨金真假有二步驟：一、火燒，真金不怕火。二、錘打不失。三、不怕磨擦，愈磨愈明。是佛是魔也用燒、打、磨，燒即觀空，世間一切法如幻如化，了無實體可得，當體即空，若是魔境，一入空觀，顯現不出，自然消失，因「般若如火聚，四邊皆不可著」，若是真佛，愈觀愈明，縱使真佛，我也不著，因為色見聲求都是假的，故進一步用假觀，若假觀，境仍顯明則中觀，以中觀觀察，空假不二，平等平等。魔是最怕空的，世間既空，

魔境界就沒了，魔喜有不喜空，以空觀對治魔境，無一魔境不失。楞嚴經若能普及，正法便得久住。行者不能貪，貪則要不得，貪欲善巧度眾，反出毛病，大家要特別小心！你們工夫如何我不知，這種魔境離我尚遠，我不但未破受陰，色陰也未破，色、受二陰破，貪求善巧，魔方飛精附人，工夫已很微細了。

⑧二 貪經歷想

貪求到十方世界親近諸佛菩薩。

阿難！又善男子受陰虛妙，不遭邪慮，圓定發明，三摩地中心愛遊蕩，飛其精思，貪求經歷。爾時天魔候得其便，飛精附人，口說經法。其人亦不覺知魔著，亦言自得無上涅槃；來彼求遊善男子處，敷座說法。自形無變。其聽法者，忽自見身坐寶蓮華，全體化成紫金光聚；一眾聽人各各如是，得未曾有。是人愚迷，惑為菩薩；婬逸其心，破佛律儀，潛行貪欲。口中好言諸佛應世，某處某人當是某佛化身來此，某人即是某菩薩等，來化人間。其人見故，心生傾渴，邪見密興，種智銷滅。此名魑鬼年老成魔，惱亂是人。厭足心生，去彼人體，弟子與師俱陷王難。汝當先覺，不入輪迴。迷惑不知，墮無間獄。

「阿難！又善男子受陰虛妙，不遭邪慮，圓定發明」，意思同前，明破色、受二陰境界。「三摩地中，心愛遊蕩」，覺得自己工夫不錯，心想：若可以遊化十方世界，親近供養諸佛菩薩，學習菩薩道的遊戲神通放蕩形骸，自由自在，那多好啊！因此，「飛其精思」飛，奮起。表其努力希求神通速往十方。精，專一其精神思慮，朝夕研究，「貪求經歷」，貪求經遊十方佛國，歷覽佛化境界。「爾時天魔候得其便」，天魔得便，派遣魑鬼，「飛精附人，口說經法」，附他人身，投其所好，說相似之法。「其人亦不覺知魔著」，被附者不知著魔，「亦言自得無上涅槃」，自言已得究竟涅槃，「來彼求遊善男子處」，至欲破想陰，心貪求能像菩薩遊化十方者面前，「敷座說法，自形無變，其聽法者，忽自見身，坐寶蓮華，全體化成紫金光聚」，上段是魔所附人自作變化，此是魔所附者不變，聞法者變，聞法者忽見自身坐寶蓮華座，全身化為紫金色身，「一眾聽人，各各如是」，所有聽眾都如是，所變妙相，「得未曾有」，欣喜不已。「是人愚迷，惑為菩薩」，行者愚迷，不辨真偽，誤為菩薩，受其誘惑，捨正趣邪，「婬逸其心，破佛律儀，潛行貪欲」，失去道心，破壞佛制戒律威儀，浸淫放逸，偷行貪著世間五欲。「口中好言諸佛應世，某處某人，當是某佛化身來此，某人即是某菩薩等，來化人間」，魔所附者常對行者說，佛應現在人間，然後隨便指個地方告訴他：某處某人就是佛化身來此，某人就是某菩薩化身。等，等於其他用此聖境界隨便亂說。「其人見故，心生傾渴」，行者見瑞相故，信其所說，心傾倒渴仰，失去正見，「邪見密興」，受彼煽動熏習，生起邪見，「種智銷滅」，消失求成佛果的一切種智，中邪著魔。「此名魑鬼，年老



成魔，惱亂是人」，此是魔王派遣旱魃之鬼，令為魔使，年老成魔，惱亂修行之人，達成目的後，「厭足心生，去彼人體」，待魔心滿足生厭，離去所附之人，「弟子與師，俱陷王難」，師，魔附者。弟子，欲破想陰者。師徒顯異惑眾，遭受國法制裁。「汝當先覺，不入輪迴」，若先覺悟，知是魔境，不被境轉，則不入輪迴，能破想陰，倘「迷惑不知」，造諸罪業，將來「墮無間獄」，受苦無期。

古人說：「不怕念起，只怕覺遲」，覺悟太慢，不知問題已經產生，世人往往如此，待知時已悔之晚矣！修行本欲了生死，結果墮落無間獄，非常可怕！不過，修行到破想陰，並不簡單，別說破想陰，色陰就難破。行者最怕心有邪氣，所以，學佛者儘量少看邪魔外道的東西，令其不入識田中；假使內心皆佛法，除八正道外，沒有別的，則魔無從入心，因一正壓千邪，倘有能力控制，不會發生魔境，可順利破想陰。今人修行者少，為名利者多，達此境者寥若晨星，但我們不能不講，因雖未破想陰，有些事平常也會發生，後文會提及。

⑧三 貪契合想

又善男子受陰虛妙，不遭邪慮，圓定發明，三摩地中心愛懸溜，澄其精思，貪求契合。爾時天魔候得其便，飛精附人，口說經法。其人實不覺知魔著，亦言自得無上涅槃；來彼求合善男子處，敷座說法。其形及彼聽法之人，外

無遷變。令其聽者未聞法前心自開悟，念念移易。或得宿命，或有他心，或見地獄，或知人間好惡諸事，或口說偈，或自誦經，各各歡娛得未曾有。是人愚迷，惑為菩薩；繇愛其心，破佛律儀，潛行貪欲。口中好言佛有大小，某佛先佛，某佛後佛，其中亦有真佛假佛、男佛女佛。菩薩亦然。其人見故，洗滌本心，易入邪悟。此名魅鬼年老成魔，惱亂是人。厭足心生，去彼人體，弟子與師俱陷王難。汝當先覺，不入輪迴。迷惑不知，墮無間獄。

「又善男子，受陰虛妙，不遭邪慮，圓定發明」，善男子，一語雙關，指受陰已破，想陰現前者，也指楞嚴法會聽眾，謂：你等善男子應知，看色陰、受陰已破的善男子，「受陰虛妙」，已破受陰虛明妄想，顯現想陰融通妄想，「不遭邪慮」，不遭受陰任何魔境影響，「圓定發明」，已能發明圓滿殊勝定境，「三摩地中，心愛繇溜」，於三摩地中，觀想陰融通妄想，為已得之圓通妙定，心生繇密愛著，「澄其精思，貪求契合」，殫精竭力，努力進修，專一思惟，貪求此心契合真心理體。蓮池大師摸象記云：想陰十種魔境中，前兩種與後七種，或非急務，不必貪求，至於第三種，求契合妙理是正確的，何故又起魔事？此乃參禪者最難分別之處，魔、佛僅一線之隔，實無絲毫隔閡，分辨不清，變成魔境，己不自知。摸象記說，所以著魔的原因在哪兒呢？原因就在「求」之一字，及「貪」之一字，前之心愛，後之貪求是著魔原因，倘不貪求，任運契合，則無魔境，一有貪

求，邪魔便入，禪者求證本性，理所當然，是件好事，但魔現不辨，反而危險。其他九種，容易分別，就此貪求契合，不易辨之；求與真理契合是本分事，本分事引起魔境，實難辨明，蓮池大師引古德言：「忘機寂照，理自玄會，希求契合，擬心即差」，此四句引自資中弘沈法師疏，長水疏也引證，原文是「忘機寂照，想念不生，理自冥會；希求溜合，愛念潛增，擬心即差，遂遭魔惑。」所以，宗門行者欲求開悟，此關最難分辨，因此，明末禪德多勸人修學淨土，較為穩當。「爾時天魔候得其便，飛精附人，口說經法」，行者貪求契合，天魔得便，飛遣魔將精靈附於他人，口說相似之法，「其人實不覺知魔著」，被附者不知受魔利用，糊裡糊塗，「亦言自得無上涅槃」，自說已得無上涅槃，與佛無異，「來彼求合善男子處」，來至欲破想陰求契合的行者之處，「敷」法「座說法」，未說法前，「其形及彼聽法之人」，其形，魔附者。聽法人，指已破色、受二陰者。「外無遷變」，師徒外表皆無變化。「令其聽者，未聞法前，心自開悟」，魔很厲害，因行者有貪契之心，魔亦現默契之事，令聽者未聞法前，一見面心自開悟。開悟什麼呢？「念念移易」，此即想心所第六意識，第六意識重在分別，令行者念念分別遷移，「或得宿命」，或知道自己過去生事，「或有他心」，或忽知他人心事，似有他心通，「或見地獄」，或忽然似有天眼通，見地獄情形，「或知人間好惡諸事」，又像有天耳通、天眼通，能知世間好壞吉凶等事，「或口說偈，或自誦經」，或能說偈，背誦經文，譬如本不識字，卻能背誦經典，隻字不誤，「各各歡娛」，各各二字，或指師徒二人，師與弟子皆生歡喜；或與會諸人，各各生歡喜心，快樂異常，「得未曾有」，因縱使破

受陰者，或許尚未發通，沒有天眼等五通，忽然似有神通，當然歡娛，得未曾有。「是人愚迷，惑為菩薩」，欲破想陰者愚癡無知，被魔境迷惑，誤為對方是菩薩化身，因此，「繇愛其心」，纏綿親愛，戀戀不捨，此心一生，已破色受二陰境界消失，「破佛律儀，潛行貪欲」，意思與前相同，先毀戒律，因戒不破，定慧猶存，為破行者定慧工夫，先令破戒，這是魔障礙行者的一向伎倆。其實，這些魔境，若通達佛法必能體會，因為我們目的在求證真如本性，與妙理契合，非求神通，但心所發生的是神通境界，或得宿命，或有他心，乃至或知人間好惡諸事，只是世間五通，天人、鬼道眾生都有，並非真理，能認真觀察，所求與所現不符，不是佛法，必是魔境，當自覺悟。將神通誤為真理，愚癡迷惑，視為菩薩，心起愛著，前功盡棄，魔想盡辦法，令行者破佛律儀，暗行不軌，行者既墮魔境，魔「口中好言佛有大小，某佛先佛，某佛後佛」，說佛有大佛小佛，「大」地位高，「小」地位低，實則成就佛果，平等平等，豈有大小差別？說佛有大小，可見是魔。又說佛有先後，雖然佛有先成後成，但所證真理平等無異，後佛如先佛之再來，故名如來，論修證或有前後，論所證果德平等無差，不能論先後。在許多佛當中，「其中亦有真佛假佛，男佛女佛，菩薩亦然」，更怪了！佛竟然有真假、男女，因第六意識就是想，儘量增強其分別心，愈分別魔境愈強；本來成佛皆丈夫之身，不曾在教典裡見有以女身成佛的，法華經雖有龍女成佛，但龍女往南方無垢世界成佛，已轉丈夫之相。成等正覺皆具三十二相，八十種好，絕無男女差別相，謂有男佛女佛，就是引導行者破戒的機緣，以此方式壞其戒法，男女皆可成佛，但男有男佛，女有女佛，搖蕩其心。菩薩也和

佛一樣有大小、男女，有先後、真假，以欲界差別相破行者之心。「其人見故，洗滌本心，易入邪悟」，行者見聞其說法，蕩除本有菩提道心，去正向邪，「易」改變，改正為邪，入邪法之境，唯餘三毒欲念。為何如此呢？「此名魅鬼年老成魔，惱亂是人」，此是魔王遣令遇畜成形的魅鬼，時長年老，成為魔軍魔將，受魔差使，惱亂將破想陰者。既達目的，「厭足心生，去彼人體，弟子與師，俱陷王難」，生厭離心，捨所附之人，致境界全失，師徒皆犯國法，受國法制裁。「汝當先覺，不入輪迴」，你當覺悟，神通不是真理，與所求不相契，以免再受輪迴流轉，不得解脫。「迷惑不知，墮無間獄」，倘迷惑造罪，將來墮無間地獄受無量苦。前面受陰都講「墜」，想陰皆言「墮」，意思差不多，不過，依字言，墜從上墜下有形相，墮屬不知不覺中，心就掉到地獄裡，如此，則墮較墜嚴重。

一個修行人，忽然心自開悟，第一步表現出來的情形會有辯才，似智慧開，本不識字，忽然識字，原本不知的卻了了分明，若無善知識，自己參禪，發生狀況，能對治沒問題，宗門下因參禪開悟，能吟詩作對者不少，但須透過，不可得少為足。如明末萬曆年間，有位妙峰大師，山西平陽人，俗姓續，七歲父母雙亡，替人放羊，後逢機緣出家，修苦行，居文昌閣，文昌閣乃明神宗山陰王所建，數位出家人居此受王爺供養。師相貌五官皆陋——師生而唇掀（嘴合不攏）、齒露、鼻昂（鼻孔朝天）、喉結，而神凝、骨堅，當時王爺可能會看相，見一個不到二十歲青年，具五陋相，但眼神堅定，骨骼堅毅，將來必成大器，交代同住者好好照顧；後來閉關參禪三年，忽會作詩作偈，寄

給王爺，王爺恐其著魔，剪下舊鞋底寫：「者片臭鞋底，封將寄與爾；並不為別事，專打作詩嘴。」師接到便知錯了，用鞋底打嘴，然後鑽孔，掛在胸前，經此教訓，決不敢再作詩，努力進修大開大悟，悟後相貌端正莊嚴，陋相全除，成為一代高僧，大作佛事，如為皇太后超度，據說峨嵋銅殿即師所建，築長橋時，當時無鐵筋，能指揮工人造七、八十孔的橋樑；寶華山戒律道場銅殿也出自師手。因此，禪者絕不可停滯於吟詩作對，明白這只是稍稍破參，小悟而已，須續參打破漆桶底，見本來面目，才算究竟。禪者作詩偈是平常事，明末，有位高僧雪嶠圓信禪師，初號雪庭，後改雪嶠，目不識丁，中年出家修苦行，難忍能忍，參禪幾十年，晚年開悟，初能寫字作詩，下筆成章，開悟機緣據傳載，是在上五台山的半山，邊走邊參，抬頭望空中有古雲門二字，突然開悟，作偈云：「上天台雲更深，腳踏斷草鞋繩；比丘五百無蹤影，見得他時打斷筋。」後訪蓮池大師，呈偈云：「不解西方不學禪，偶來塵世只隨緣；三間茅屋傍溪住，兩扇竹窗關月眠；破盡衲衣那有結，養長頭髮欲成顛，自從會得西來意，白雪飄飄六月天。」蓮池大師勉其百尺竿頭更進一步。七十七歲入滅前，書偈勸勵弟子：「小兒曹！生死路上好逍遙，皎月冰霜曉；喫杯茶，坐脫去了！」命侍者進茶，飲畢，坐著入滅了！時維清初順治四年（西元一六四七），距今三百餘年，留有語錄，存正續藏中；悟後學蓮池大師禪淨雙修，作讚淨土偈四十八首，配合阿彌陀佛四十八願，有幾首我很喜歡，如開頭之「自性彌陀絕主賓，山花浪暖柳枝新，不勞更用之乎者，覩面無非西土人」，凡見面皆西方極樂世界人，即所謂「諸上善人俱會一處」，就在娑婆當下轉為極樂淨土。又云：「月明秋夜坐

禪時，香動黃昏靜若思；收拾漫歸殘屋下，蓮花開遍好題詩」。關於雪嶠禪師事，我曾記於讀印光大師文鈔記的四三五頁。修淨土者莫貪作詩，「但得見彌陀，何愁不開悟」！

④ 貪辨析想

辨，分辨明白。析，仔細分析。想將依正二報，大至世界、人身，小至微塵，研究分析其原始出處。

又善男子受陰虛妙，不遭邪慮，圓定發明，三摩地中心愛根本，窮覽物化性之終始，精爽其心，貪求辨析。爾時天魔候得其便，飛精附人，口說經法。其人先不覺知魔著，亦言自得無上涅槃；來彼求元善男子處，敷座說法。身有威神摧伏求者，令其座下雖未聞法自然心伏。是諸人等，將佛涅槃菩提法身，即是現前我肉身上；父父子子遞代相生，即是法身常住不絕。都指現在即為佛國，無別淨居及金色相。其人信受，亡失先心；身命歸依，得未曾有。是等愚迷，惑為菩薩；推究其心，破佛律儀，潛行貪欲。口中好言眼耳鼻舌皆為淨土，男女二根即是菩提涅槃真處。彼無知者信是穢言。此名蠱毒魔勝惡鬼年老成魔，惱亂是人。厭足心生，去彼人體，弟子與師俱陷王難。汝當先覺，不入輪迴。迷惑不知，墮無間獄。

「又善男子，受陰虛妙，不遭邪慮，圓定發明」，義同前。「三摩地中」正修三昧時，突生妄念，「心愛根本」，一心一意追求萬物根本，「窮覽物化，性之終始」，窮，徹底究竟之意，想窮研萬物生化根源及結束情形。按指掌疏「窮覽物化，性之終始」，是求己之本元，尋行者自身本元，因第六意識妄想心都在動中，心想：我為何有生死？我的生死根元是什麼樣子？為尋求第六意識無始一念妄動之第八阿賴耶識生起根元，故興「心愛根本」的念頭，由是「精爽其心」，精，專一。爽，暢快，達成目的，也作「明」解，明白也，希望專心窮究本元，明白通達己之根本。「貪求辨析」，心中貪求能迅速明辨分析萬物之元，或辨析自己無始一念妄動的根本，心愛及貪求是著魔之因，其實，這都是成佛後的事，一旦成佛，無一事不知。第五卷講解結的經文，佛說：「恆沙界外一滴之雨，亦知頭數，現前種種松直棘曲，鵠白烏玄，皆了元由」，這些事佛都了了分明，現在行者只破色，受二陰，剛要破想陰，就動此念，這要不得，這不能貪求，成佛便自然現前，何必在這個時候貪求呢？貪求魔即現前，「爾時天魔候得其便，飛精附人，口說經法」，行者貪愛心起，天魔飛遣蠱毒魔勝惡鬼，附他人身上，口說淺顯佛法，「其人先不覺知魔著，亦言自得無上涅槃」，意思同前。「來彼求元善男子處，敷座說法」，至將破想陰，求窮覽物化本元的善男子處，敷座說法。坐在法座上，未說法前，「身有威神，摧伏求者」，魔力甚大，被魔附者，身現有威德，具神通妙用，以魔力攝伏行者之心，誤為大善知識，「令其座下，雖未聞法，自然心伏」，及令座下，欲聽法者，雖未聞法，見彼威神，自然心悅誠服，恭敬禮拜，儼如見佛。「是諸人等，將佛涅槃菩薩



提法身，即是現前我肉身上；父父子子，遞代相生，即是法身常住不絕」，告訴大家，欲證佛果涅槃，無上菩提，得三德之法身德，不須向別處求，就我現前這個身體，每人當體即是，就在我肉身上，當體即是涅槃、即是菩提、即是法身；涅槃嘛，有性淨涅槃，眾生本自具足，肉身即是涅槃；菩提有真性菩提，我的肉身當體就是菩提；法身嘛，自性清淨法身，本來自性天真佛，我就是！就在現前各人肉身上，即是菩提、涅槃、法身，不須到他處求，接著更嚴重說，父子遞代相傳就是法身相續不絕。「都指現在即為佛國，無別淨居，及金色相」，眼前就是佛國，無另外清淨佛所住處，即無淨土依報，也無佛的金色身，指無正報，清淨依正二報都是假的。「其人信受，亡失先心，身命歸依，得未曾有」，行者及在座聽法者，皆深信接受魔所說法，覺得沒錯，當下即是，何必修呢？亡失原本修行求證佛果的心，將身命歸投依靠魔處，並且誤為所聞是無上妙法，得未曾有。「是等愚迷，惑為菩薩」，是等愚癡無知，以為所親近的是佛菩薩，甘作魔眷屬，「推究其心」，推究魔心所好，無不承順，「破佛律儀，潛行貪欲」，毀破戒律暗中行姪。「口中好言眼耳鼻舌皆為淨土，男女二根，即是菩提涅槃真處」，魔所附者常說：眼耳鼻舌就是淨土，不須另求淨土，男女生殖器就是菩提涅槃真正所在，當偶像崇拜。這段也可證明凡超出佛制戒法，毀佛戒律而說如何修行都是假的，屬於魔法，有些密教謂修雙身法，決非正確，正法絕對遠離欲境，古印度有崇拜生殖器的邪教，把男女二根供在廟堂上，至今猶存，有人到印度旅遊，還拍照為文。

第六卷四種清淨明誨說得非常清楚，「姪心不除，塵不可出」，怎可能將男女關係當作修行的？

我們教主釋迦牟尼佛，修行成佛後，到八十歲入涅槃，始終是一位比丘，豈有像密宗講的這些事情！密宗雙身法實有其事，密宗道次第廣論裡有明文，不過，明文中有許多隱語，外行人看不懂，內行人便懂，隱到最後的無上瑜伽就歸到這裡，回歸世間造最大罪業，最要不得貪心，想學密者，我勸各位，要特別注意！

另外，認為修密最方便，不必吃素，可以食肉，這就笑話了，釋迦世尊在涅槃經，還強調不准比丘再吃肉了，涅槃經是最後遺教，尚且不准，怎會有食肉無妨的論調！各位看過圓瑛法師著的「勸修念佛法門」一書嗎？這本書有十二章，第九章念佛具足三學裡提到，他到各處弘法，聞修密者勸人學密，謂學密有種種方便，第一不須吃素，可以吃肉，法師說：這最要不得，連吃素都不肯，像什麼話！佛法、魔法從此容易分辨。「彼無知者，信是穢言」，行者愚迷，信魔污穢言語。為何如此？「此名蠱毒魔勝惡鬼，年老成魔，惱亂是人」，此是蠱毒鬼、魔寐鬼，年久為魔所使，惱亂行人，只要一種現前就糟了。「厭足心生，去彼人體，弟子與師俱陷王難」，華報。「汝當先覺，不入輪迴，迷惑不知，墮無間獄」，意思見上可知。

最近，社會也發生類似事件，大家心知肚明，不須明說。修行莫貪速成、莫貪神通，乃至名利皆當掃除，腳踏實地，按部就班，斷煩惱了生死成佛道。不求斷惑證真，只求神通，甚至利用佛法，貪求名聞利養，都是將來地獄種子，為墮落根源。「貪求辨析」，一般修行人較少，哲學家喜歡追究萬物根元，較會產生這種念頭，總之，學佛莫有所貪著，便不致著魔。

◎五 貪冥感想

貪求過去生善知識暗中感應加持，令道業速成，因此致魔。

又善男子受陰虛妙，不遭邪慮，圓定發明，三摩地中心愛懸應，周流精研，貪求冥感。爾時天魔候得其便，飛精附人，口說經法。其人元不覺知魔著，亦言自得無上涅槃；來彼求應善男子處，敷座說法。能令聽眾暫見其身如百千歲，心生愛染，不能捨離，身為奴僕，四事供養，不覺疲勞。各各令其座下人心，知是先師本善知識，別生法愛，黏如膠漆，得未曾有。是人愚迷，惑為菩薩；親近其心，破佛律儀，潛行貪欲。口中好言我於前世於某生中先度某人，當時是我妻妾兄弟，今來相度，與汝相隨歸某世界，供養某佛。或言別有大光明天，佛於中住，一切如來所休居地。彼無知者信是虛誑，遺失本心。此名厲鬼年老成魔，惱亂是人。厭足心生，去彼人體，弟子與師俱陷王難。汝當先覺，不入輪迴。迷惑不知，墮無間獄。

「又善男子，受陰虛妙，不遭邪慮，圓定發明，三摩地中，心愛懸應，周流精研，貪求冥感」，行者欲破想陰前，忽生妄想，「心愛懸應」，懸，懸遠。行者心想：我非今生方修，而是多生修來，遠劫多生曾親近有緣諸聖，與善知識等相互勉勵，周徧流歷精細研究諸法真理，因此，貪求宿生師

長能暗中護持，速成道業，非求佛菩薩，若求佛菩薩冥應，相信諸佛菩薩慈悲加被，不致發生魔境，今行者未具宿命通，無法辨別是否是宿生善知識現前，魔才能乘機而入。我們聽想陰，要特別注意的是妖魔鬼怪只有這一套，過了想陰，行陰、識陰魔王不得其便，所以，破想陰時，魔王會想盡辦法，不管你所求的是好是壞，只要動貪愛心，魔就來，因此，破想陰時最怕動貪心，最怕生愛念，可是，偏偏動了。貪求冥感，一般學佛人也求，但魔不會找麻煩，因為一般人求的是世間法，未必能斷煩惱了生死，然欲破想陰者，一旦破想陰，魔便無奈你何，故動貪念即來。「爾時天魔候得其便，飛精附人，口說經法」，貪念心生，魔王得便，飛遣厲鬼、精魅附人，口說經法，儼然老修行。「其人元不覺知魔著，亦言自得無上涅槃」，被附者不知受魔利用，自言已證無上涅槃妙果，「來彼求應善男子處，敷座說法」，至貪求冥感善男子處，敷法座說法。「能令聽眾，暫見其身，如百千歲，心生愛染，不能捨離」，魔所附人，突現老人之相，鶴髮童顏，相貌堂堂，宛如深修百千年者，令行者心生愛染，染即染污，對彼雖尊敬，但非正法之尊敬。認為是多生善知識現前，不願捨離，時刻親近，甘願「身為奴僕」受彼差遣，以飲食、衣服、臥具、湯藥「四事供養」，無論怎麼差遣，行者之身也「不覺疲勞」。「各各令其座下人心，知是先師本善知識，別生法愛，黏如膠漆，得未曾有」，你看魔力之強，大家受魔攝持，法座下所有人的內心都認為這就是我往昔的師父，是本來親近的善知識，別生法愛之心，至極愛戀，黏著不捨，覺得從來所未曾有。「是人愚迷，惑為菩薩，親近其心，破佛律儀，潛行貪欲」，欲破想陰行者，愚迷無知，誤為菩薩化身，日日親近，

不知不覺成其眷屬，毀犯佛戒威儀，學其邪行，偷行貪欲。魔附者「口中好言，我於前世，於某生中，先度某人，當時是我妻、妾、兄、弟，今來相度，與汝相隨，歸某世界，供養某佛」，胡言亂言。口中好說我在前世，某一生中，先度某某人，你也在內，某某人又是我的妻妾或兄弟，將座下聽法者，隨便冬瓜畫葫蘆，告訴他們，我現在修行成功，來度你們，和你等相隨不捨，回某世界，供養某某佛。「或言別有大光明天，佛於中住，一切如來所休居地」，或說另外有個大光明天。有註解認為大光明天指欲界第六天，為魔王所居之處，把魔當佛，佛就住在那裡，一切如來度生告一段落，也都在此休息。佛十方度生，豈有休居之處！「彼無知者，信是虛誑，遺失本心」，行者沒智慧，不知是魔，相信其虛妄欺騙之語，遺失本來想斷煩惱成佛道的心，轉菩提心為邪法心。何以有此情形呢？「此名厲鬼，年老成魔，惱亂是人，厭足心生，去彼人體，弟子與師，俱陷王難」，現之流通本「厲」或作厲，依藏經是厲鬼。因被年老成魔的厲鬼惱亂，達成魔王使命，魔心滿足，厭離所附者身體，威神俱失，師徒因造罪業，皆受國法制裁。「汝當先覺，不入輪迴」，所以，行者當先知先覺，降伏魔境，才不致墮入輪迴。「迷惑不知，墮無間獄」，若迷惑不知造大罪業，將來必墮無間地獄受大苦惱。

學佛莫貪速成，也沒速成班，當循序漸進，如種水果，最快也得三年五載，才會開花結果，不可能朝種夕收，我常說：學佛者當把菩薩道視為做人方法，做人應該利益眾生，處處為眾生著想，修行是盡未來際事，能如是想則安然快樂，不遭魔境。縱使求正確感應，有時因貪求或往昔習氣重，

也會發生問題，只要自我鞭策，努力進修，冥冥中自有感應，勿須強求。幾年前，有人跟我說，他師父告訴他：「過去生即是他的師長，且已隨他修了多少生，現在是第幾次」，這就是魔說法，已被魔迷惑還不知，我勸他：「你看看楞嚴經吧！如果別的不看，請看想陰第五，仔細看了，便能明白是否真有此事？」就算真有此事，動此念頭，也就成魔，明明是好事，一說出來便成魔，非常可怕！真的也不能說，說就不對，若非真的即是大妄語，是真的說了也是妄語，戒律謂之「知而妄語者」。我們是凡夫，沒宿命通，當以聖言量作標準，莫輕信這類話。

⑥六 貪靜謐想 應作貪宿命想

貪靜謐想與第七貪宿命想，依古註認為經文所列條目，有互相交錯之處，先將經文念一遍再說。又善男子受陰虛妙，不遭邪慮，圓定發明，三摩地中心愛深入，尅己辛勤，樂處陰寂，貪求靜謐。爾時天魔候得其便，飛精附人，口說經法。其人本不覺知魔著，亦言自得無上涅槃；來彼求陰善男子處，敷座說法。令其聽人各知本業。或於其處語一人言，汝今未死，已作畜生。敕使一人於後蹋尾，頓令其人起不能得。於是一眾傾心欽伏。有人起心，已知其肇。佛律儀外，重加精苦。誹謗比丘，罵詈徒眾，訐露人事不避譏嫌。口中好言未然禍福；及至其時，毫髮無失。此大力鬼年老成魔，惱亂是人。厭足心生，去彼人體。

弟子與師俱陷王難。汝當先覺，不入輪迴。迷惑不知，墮無間獄。

按題目是貪靜謚想，但經文內容是宿命之理，古德認為「心愛深入」，應作「心愛知見」與第七互調。「尅己辛勤，樂處陰寂，貪求靜謚」，應作「勤苦研尋，貪求宿命」。「爾時天魔候得其便，飛精附人，口說經法，其人本不覺知魔著，亦言自得無上涅槃；來彼求陰善男子處」，應作「求知善男子處」，「敷座說法，令其聽人各知本業」，至「汝當先覺，不入輪迴；迷惑不知，墮無間獄」止。意思是六、七兩段經文當互調，文理方順，恐是抄寫錯了，圓瑛法師講義中也有說明。

「又善男子，受陰虛妙，不遭邪慮，圓定發明」四句，意思同前。「三摩地中，心愛深入」，視作「心愛知見」，欲知自己宿命，與前之冥感有關，又欲知別人所不知，見他人所不見，即其知見欲超世間一切人，貪求宿命通。「尅己辛勤，樂處陰寂，貪求靜謚」，待後再說，此應作「勤苦研尋，貪求宿命」，精勤苦研，尋求宿命通。「爾時天魔，候得其便，飛精附人，口說經法，其人本不覺知魔著，亦言自得無上涅槃」，義同前。「來彼求陰」作「來彼求知善男子處，敷座說法」，至彼求知宿命者處說法。「令其聽人，各知本業」，令破色、受二陰者，各知宿世本業。「或於其處，語一人言，汝今未死，已作畜生，敕使一人，於後蹋尾，頓令其人，起不能得」，或多人共聞法時，就在說法之處，告訴某一個人說：你雖然還沒死，但你之罪業已使你變為畜生；恐彼不信，又命令另一個人，在其後面，似乎踏住他的尾巴，其實並無，因魔力所使，前面這個人果然站不起

來。「於是一眾，傾心欽伏」，於是大家衷心欽佩，信其已得宿命。「有人起心，已知其肇」，有人偶然心起一念，他當下便知其意思，以顯示他心通。「佛律儀外，重加精苦」，其修行比佛更嚴格，除佛制律儀外，更增加許多無益苦行，如外道之臥棘、拔髮、熏鼻等。「誹謗比丘」修行不及這些人，懶惰懈怠，「罵詈徒眾」，當面曰罵，背後曰詈，謾罵徒眾，顯其平等無私。「訐露人事」，揭發別人隱私，表具他心通。「不避譏嫌」，不避任何譏嫌，顯已直心不諱。「口中好言未然禍福」，未卜先知，好說還沒發生的禍福之事，「及至其時，毫髮無失」，結果如彼所說，絲毫無差。為何如此呢？「此大力鬼，年老成魔」，此是大力鬼，年老成為魔使，大力鬼即第六卷，四種清淨明誨中，如果帶殺修禪，縱有多智禪定現前，因不斷殺，死落鬼道，正直者為神，邪者為大力鬼；所謂大力，謂彼具五種神通，故有能力障礙欲破想陰者。「惱亂是人」，擾亂行者，達到目的，「厭足心生，去彼人體，弟子與師，俱陷王難，汝當先覺，不入輪迴，迷惑不知，墮無間獄」義同前。凡夫只要把握當下，認真用功，不必思過去未來。

⑦ 貪宿命想 應作貪靜謚想

古德認為貪宿命想，應作貪靜謚想，二者經文互調才對，上已約宿命想解釋，此則作貪靜謚想說。

又善男子受陰虛妙，不遭邪慮，圓定發明，三摩地中心愛知見，勤苦研尋，



貪求宿命。爾時天魔候得其便，飛精附人，口說經法。其人殊不覺知魔著，亦言自得無上涅槃；來彼求知善男子處，敷座說法。是人無端於說法處得大寶珠；其魔或時化為畜生，口銜其珠及雜珍寶簡策符牘諸奇異物，先授彼人，後著其體。或誘聽人藏於地下，有明月珠照耀其處。是諸聽者得未曾有。多食藥草，不餐嘉饌；或時日餐一麻一麥。其形肥充，魔力持故。誹謗比丘，罵詈徒眾，不避譏嫌。口中好言他方寶藏，十方聖賢潛匿之處，隨其後者往往見有奇異之人。此名山林土地城隍川嶽鬼神年老成魔，或有宣姪破佛戒律，與承事者潛行五欲，或有精進純食草木，無定行事，惱亂是人。厭足心生，去彼人體。弟子與師俱陷王難。汝當先覺，不入輪迴。迷惑不知，墮無間獄。

「又善男子，受陰虛妙，不遭邪慮，圓定發明」四句，義同前。「三摩地中，心愛知見」，應作「心愛深入」，破色、受二陰，想陰現前，於正修三昧中，第六意識想的作用，想即歡喜分別的意想，第六意識分別心，忽生貪愛靜謐的想法，欲令定境更加深入，古註謂深入是「溯流窮源」，窮尋其源，希望徹證禪定境界，念頭不錯，但因貪、愛產生問題，愛就是病。「勤苦研尋，貪求宿命」，應作「尅己辛勤，樂處陰寂，貪求靜謐」，心愛深入，因此，嚴格克制自己，辛勤求道，不

畏艱苦，陰，隱密，喜歡住在隱密安靜的地方，所謂「才被世人知住處，又移茅舍入深居」，怕環境打岔，影響道業，貪求靜境，按交光大師正脈，認為陰寂、靜謐皆指最高禪定境界，為求最上定境，所以剋己辛勤。不過，照經文，陰寂應指隱藏寂靜，陰字，照後面魔境情況言，另有一個附帶期望，希望知人所不知處，兼有宿命、他心通在內，因此，有些古註，經文並不作互調解釋，覺得陰寂，帶有知人隱私的意味，欲知他人隱私須具他心通。心愛、貪求是致魔之因，「爾時天魔候得其便，飛精附人，口說經法，其人殊不覺知魔著，亦言自得無上涅槃」，意思見前可知。「來彼求知善男子處，敷座說法」，求知應作求陰，至欲破想陰，求陰寂的善男子前，敷座為彼說法。下文魔境分四段，以四件事引導行者生欣羨心，破其定境，第一「是人無端，於說法處，得大寶珠」，是人，指欲破想陰者，無緣無故於魔所附人的說法處，得大寶珠。為何如此呢？因行者想知人隱私，寶珠能現諸事，滿其所願，搖動其心。二、「其魔或時，化為畜生，口銜其珠，及雜珍寶，簡策符牘」，策，講義作冊，古註皆策字，大正藏也是，但註明明藏作「冊」，圓瑛法師講義或許根據明藏。策、冊國語讀音相同，客家話則有明顯差別，在字義方面，策字範圍較廣，如策要、策略、簡策等，但有一義與冊相通，等於書冊，春秋左傳云：「大事書之於策，小事書之於簡」，簡，古無紙，以竹為簡，書事於上。策也是竹簡，但較大，指掌疏云：「韋編名策，竹削名簡」，故有孔子讀詩經，韋編三絕之說。簡、策皆指古書。符，符令，竹刻為符，木片為牘，如欲傳帝令，一半付於將，一半存宮中，日後合之取驗，為符契也。此處謂魔能化作麒麟、鳳凰等各種動物，口銜寶珠

或各類珍寶，或銜簡策符牘，如龍馬負圖之類，以表祥瑞，「諸奇異物」，各種奇珍異物，「先授彼人」，把這些東西授與魔欲附之人，「後著其體」，然後魔再附其人身體說法，誘惑行者，破其道力。三、「或誘聽人，藏於地下，有明月珠，照耀其處，是諸聽者，得未曾有」，或誘惑一般聽法者，謂某處地下藏有明月珠，魔光一照，果見有明月寶珠照耀。明月是寶珠名稱，光如皓月故名明月。使聽者得未曾有，聽者指魔所附者，也包含心愛深入及其同類者。從沒看過這麼稀奇的事。四、「多食藥草，不餐嘉饌，或時日餐一麻一麥，其形肥充，魔力持故」，魔所附者及其徒眾，多食藥草，不吃飯菜等好飲食，或者每天只吃一麻一麥，可是，身體健壯，不受影響，為什麼？魔力加持的緣故。「誹謗比丘，罵詈徒眾」，毀謗出家比丘，不及彼之剋己辛勤，還要托鉢生活，隨意罵詈徒眾，「不避譏嫌」，不管任何場所，不避任何譏嫌，想罵就罵。另外「口中好言他方寶藏，十方聖賢潛匿之處」，魔附者口中好說各地寶藏所在，以世間利益惑人，及十方聖賢潛藏隱匿之處，其實，聖賢不須潛匿，只因凡夫看不到以為潛匿，潛匿在凡情，非在聖境。「十方聖賢」講義作「賢聖」，雖可通，但藏經原文是聖賢。「隨其後者，往往見有奇異之人」，如果跟著去看，往往也會看到一些奇異人物，如執金剛神等，顯其魔力廣大，行者迷惑，喪失道心，認為這才是真正歸依處，不知已落魔道。「此名山林土地城隍川嶽鬼神，年老成魔」，這是山林、土地、城隍、川嶽鬼神，年老成魔，為魔王所使，惱亂行者，巧應入心。「或有宣淫，破佛戒律」，或宣說淫穢，破佛清淨戒律，「與承事者，潛行五欲」，與承事弟子，暗中貪行五欲，「或有精進，純食草木，無定行事」，

或無益精進，純吃草木，行事毫無準則，壞行者定心，「惱亂是人」，惱亂修行人。先銷文明其破壞行者戒定慧事，再說明山林、土地、城隍、川嶽等名相：

「山林」，山有山神，林有林神，山林之神皆有善惡，如華嚴經世主妙嚴品，有許多護持佛法，得三昧的主山神，林木有主林神，土地有主地神，屬善神。此處列出的是不信三寶，破壞佛法的惡神之輩，山林含所有的魑魅魍魎。「土地」即福德正神，福德祠對聯謂「福而有德千秋仰，正直為神萬古尊」，有福德才能為地神，屬正神，故正直為神萬古尊，土地公是善神，護持地方，古時稱「社公」，人結社共住，所尊敬的地神。客家人稱「伯公」，墓稱「后土」。這裡土地二字指地下血食鬼神，與妖精鬼怪同類，非善神。「城隍」一般稱城隍爺，很受尊重，若人有冤，到城隍廟哭訴發誓，顯城隍公正無私，非邪神。城隍名稱最早出自禮記，禮記記載，古帝王祭祀尊重的神有八種，皆屬自然界，第七名水庸，即城隍，守城之神；城，城牆。隍，城外濠溝。城堅固者分有內外城，中間有濠溝，入城須過橋，溝有水曰城池，無水曰隍。城隍是守城之神，三國前，只政府祭拜，並不普及，三國時，漢末才漸入民間，經南北朝到唐朝，已建廟奉祀，趙宋之後，相當普及，且依行政區分，府有府城隍，州有州城隍，縣有縣城隍，管理府縣陰間之事，到明初，洪武皇帝朱元璋最崇信城隍，封城隍為帝，首都有都城隍，省有省城隍等，皆正直之神，為世人所敬畏，決不敢在城隍廟裡做虧心事，牛頭馬面等排兩旁，一入廟如進陰司地府。經文「城隍」非指此類，應知唐朝譯楞嚴經時，城隍名目尚未普及，指的是城神、宅神，順中國習俗稱城隍，非真城隍，城神也有善

惡，此指惡言。「川嶽」，川，河流，河有河神。嶽，山嶽，指大山，如中國有五嶽，但此指印度一般山，山有山神等。總結一句「鬼神」，或惡鬼邪神非正神，才會受魔利用，破壞行者道心，惱亂欲破想陰者。魔軍魔將達成目的，「厭足心生，去彼人體，弟子與師，俱陷王難，汝當先覺，不入輪迴，迷惑不知，墮無間獄」意思見前。

有些註解將想陰十種魔境，配合前面十種鬼類，其實並不須要，因魔王所遣鬼怪千差萬別，而前之十種鬼也不一定全屬魔眷，前六種魔境所說，也不一定指前六種鬼，當然，十類鬼眾也可能被魔差使，但不一定是，否則，全成魔子魔孫，輪轉意義局限在此，所以，不必死板對照。從第七種的山林土地等，可看出經文意思並不完全與十類鬼相契，不須勉強配合。六、七二段經文互調，似較通順，但正脈以前的古註，皆順經文解說，第六貪靜謐想就作貪靜謐想，兼說宿命神通，第七貪宿命想，兼說貪靜謐義。最先提出互調看法的是正脈疏，因此，後來通潤大師的楞嚴合轍，乃至明末蕩益大師也認同正脈看法，從此，一般註解多依是說，只有灌頂疏，依正脈也照古註，兩方皆取，講得很圓滿，可以作參考，奇怪的是卍續藏沒收錄灌頂疏，不知是何原故？

⊙八 貪神通想

實則十種魔境大多貪神通，不過，第八種用意全在神通。

又善男子受陰虛妙，不遭邪慮，圓定發明，三摩地中心愛神通種種變化，研

## 究化元，貪取神力。

「又善男子，受陰虛妙，不遭邪慮，圓定發明」，意思同前。「三摩地中，心愛神通」，正用功時，第六意識起心愛神通之念，希望有「種種變化」，因此，「研究化元」，研究神通變化之元，要如何獲得神通？「貪取神力」，貪著求取神通威力，成為致魔之因。

爾時天魔候得其便，飛精附人，口說經法。其人誠不覺知魔著，亦言自得無上涅槃；來彼求通善男子處，敷座說法。

魔飛遣魔眷附人，至求神通者面前說法。

是人或復手執火光，手撮其光分於所聽四眾頭上，是諸聽人頂上火光皆長數尺，亦無熱性，曾不焚燒。

魔現神通，顯對火之自在。魔附者手執火把，捉撮其火光，分放於在場聽眾頭上，每位聽眾頭上都有一把火，長好幾尺，但不覺熱，熱性尚無，當然不會焚燒到身上。今人講神通，跟魔比起來算什麼？

或水上行，如履平地，或於空中安坐不動，或入餅內，或處囊中，越牖透垣，曾無障礙。唯於刀兵不得自在。自言是佛，身著白衣受比丘禮。誹謗禪律，

罵詈徒眾。訐露人事，不避譏嫌。口中常說神通自在，或復令人傍見佛土。鬼力惑人，非有真實。讚歎行姪，不毀麤行；將諸猥嫫以為傳法。

或，不一定，假使欲破想陰，貪求神通者，認為若像阿羅漢出火出水，不知有多好！一起此念，魔使馬上手撮火光，分於四眾頭上；行者若貪如阿羅漢履水如地，「或水上行，如履平地」，彼或在水面上走，如行於平地，顯對水無礙。或許還有一種沒說出來，哪一種？雖水上行，但腳不濕。「或於空中，安坐不動」，或坐在空中，安然不動，宛似色空一如，對虛空自在。「或入餅內，或處囊中」，明大小無礙，或鑽入瓶中，人沒縮小，瓶沒變大，或安處袋中，如今有塑膠袋，看得更清楚。「越牖透垣」，顯不受色法障礙。牖，照字典謂在牆曰牖，在屋曰窗，這是第一種解釋。第二種房屋正面曰窗，側旁曰牖。在此，二者皆通，牖即窗戶，但古之窗戶是紙糊的，不是玻璃。窗戶關著，可自由出入。垣，牆也，平常說矮是垣，高是牆，另則單面曰牆，如牆壁，外之圍牆曰垣。圓瑛法師講義「垣」誤作「牆」，可能是寫稿時筆誤，約理可通，但原文是垣，應改正；講義解釋時作垣解，可見是筆誤，希望將來發心印行者能改正。我一向看書很細心，覺得今人看書似乎不太用心，講義民國四十年初版，我從香港請購一部，就發現這個錯字，直到民國八十五年，四十幾年，我想不僅再版十次，也有許多人照講義講說，卻沒人改正，也無人提出，更嚴重的是有人根據講義經文抄寫，流通經本，像世樺出版公司出的摺本楞嚴經，也是越牖透牆，倘續錯不改，將以非為是，

對的反錯了。我查過所有經本，沒一本是越牖透牆的。「越牖透垣」能直接穿透牆壁窗戶，如無形鬼魂，對障礙物視若無覩，「曾無障礙」，可自由出入，沒有障礙，但有一個缺點，「唯於刀兵，不得自在」，兵，含一切武器。只有兵器無法抵擋，必受傷害。此足以顯示其邪魅不實，為何對刀兵不得自在呢？因魔尚有身見。「自言是佛」自說我就是佛，「身著白衣，受比丘禮」，現在家身分，接受出家比丘禮拜。近幾年都有這種事實發生，梵網經云白衣上座，比丘在下聽法，尚且不該，何況受禮？「誹謗禪律」，破壞佛法，毀謗宗門參禪及佛制戒律，譏為小乘，「罵詈徒眾，訐露人事，不避譏嫌」，隨意罵詈徒眾，揭露他人隱私，不避任何譏嫌。「口中常說神通自在」投行者所好，「或復令人傍見佛土」，或令人見其身旁有淨土顯現，因彼自言是佛，有佛便有淨土，顯淨土證明他真的是佛。其實，真正佛力，隨時可現十方佛土，不僅身旁一點點。「鬼力惑人，非有真實」，皆神鬼之力迷惑人，並非真實，而是一時障眼法，最壞是「讚歎行姪」，「不毀麤行」，不戒粗穢行為，「將諸猥媠，以為傳法」，以男女猥媠，當作傳法，毀壞行者律儀，令退失道業。

此名天地大力山精、海精、風精、河精、土精，一切草木積劫精魅，或復龍魅，或壽終仙再活為魅，或仙期終計年應死其形不化他怪所附，年老成魔，惱亂是人。

這是天地間大力山精、海精、風精、河精、土精（土地精），大力二字直貫而下，乃至一切草



木經時久遠，如樹千年，稱作神木，草木積劫成為精魅；所謂大力，大家不要忘了第六卷四種清淨明誨的第二種，因為帶殺修禪定，死後則為上品大力鬼王。此指山海草木等，經久成精成怪，被魔利用，成魔使者；龍久了也會變作龍魅惑人，或修仙者壽終，精神已離，肉體猶存，他物所附，又復活為魅；或修仙者，仙壽將終，計彼期限應死，但形體未化，此與前之壽終仙不同，壽終仙是死後又活，此是未死，但仙的生命已離，鬼怪入附，如同時交換般。年久成魔，惱亂色受二陰已破，求神通者，結果，神通未得，道業退轉，造諸罪業。

**厭足心生，去彼人體，弟子與師多陷王難。汝當先覺，不入輪迴。迷惑不知，墮無間獄。**

意思同前。「多陷王難」前七種是「俱陷王難」，皆遭王難，多陷王難謂違犯國法，方受制裁，否則不會，但違犯國法的較多，故後三類名「多陷王難」。

魔障礙行者，旨在破壞三寶，自言是佛，破壞佛寶，受比丘禮，破壞僧寶，誹謗禪律，破壞法寶。行者若解佛法，便可分辨，凡毀佛律儀，決非正法，即刻加以呵責遠離，魔神通再大，因我見深重，暫得如是，不會永久，且於刀兵，不得自在。清朝雍正初年（西元一七二三），瓜農張璜，田距墓地不遠，瓜熟，恐人偷摘，在瓜田搭寮夜宿。某日半夜，見一人從東南方來，經瓜田，往西北方公墓去，長得很高大，約一丈多，舉止笨重，走路很慢，連續看了幾個晚上，好奇心起，趁月

色昏暗，遠遠跟蹤，見其與公墓眾女鬼尋歡作樂，張璜看不順眼，欲探其真實身分，準備獵槍，測好距離，當晚瞄準目標，砰一聲，把對方打倒，張璜不敢趨前，挨到天亮才看，原來是個石人；過陣子，有人發現馮道墓地的石人少了一個，石人成妖，被鬼魅所附。石人為何名叫翁仲呢？翁仲本是人名，秦始皇時的武將，高丈二，力甚大，戍守邊界，秦始皇死，陵寢塑翁仲像看守，從此，凡達官貴人墳墓，都塑石人或銅像守衛。馮道乃五代名人，官至宰相，周世宗登位（西元九五四年）才死，距雍正七六九年。經文說時間久便成精怪，被精魅所附，石人何以會成精怪？第九段會談及。由此可知一、一切草木等物，年久都會被魘魅利用。二、唯於刀兵，不得自在，被獵槍打中，精怪死否？不得而知，但石人失靈，不再作怪了！故事出於閱微草堂筆記。馮道為人不錯，但忠臣不事二主，他卻事四主，後唐、後晉、後漢、後周，四朝都居高位，不算忠臣。馮道事蹟見五代史。

⑨ 貪深空想

深，徹底。貪求究竟證得空義。

又善男子受陰虛妙，不遭邪慮，圓定發明，三摩地中心愛入滅，研究化性，貪求深空。爾時天魔候得其便，飛精附人，口說經法。其人終不覺知魔著，亦言自得無上涅槃；來彼求空善男子處，敷座說法。於大眾內其形忽空，眾無所見；還從虛空突然而出，存沒自在。或現其身洞如瑠璃，或垂手足作旃

檀氣，或大小便如厚石蜜。誹毀戒律，輕賤出家。口中常說無因無果，一死永滅，無復後身及諸凡聖。雖得空寂，潛行貪欲。受其欲者，亦得空心，撥無因果。此名日月薄蝕精氣，金玉芝草麟鳳龜鶴經千萬年不死為靈出生國土，年老成魔，惱亂是人。厭足心生，去彼人體，弟子與師多陷王難。汝當先覺，不入輪迴。迷惑不知，墮無間獄。

「又善男子，受陰虛妙，不遭邪慮，圓定發明」，已破色、受二陰，續修三昧，於圓妙定境中，發揮光明作用，「三摩地中，心愛入滅」，三摩地中，忽然想起寂滅為樂之境，「研究化性，貪求深空」，認為欲證寂滅，須求究竟空，因此，研究萬化起元，貪求入於深空寂滅境界，希望能得身境俱空，且能進一步在虛空中存沒自在。佛說空為對治有，行者卻執空，「爾時天魔候得其便，飛精附人，口說經法。其人終不覺知魔著，亦言自得無上涅槃」，義同前。「來彼求空善男子處，敷座說法」，被魔所附者，至將破想陰，貪求深空的善男子處，敷座說法，投其所好。「於大眾內，其形忽空，眾無所見，還從虛空，突然而出，存沒自在」，所現是虛空之空，非真理之空，在大眾中，形體忽然空了，大眾看不到他，不久，再從虛空突然出現，顯其空有自在。存，有。沒，隱。或有或無自在。「或現其身，洞如瑠璃」，洞，透徹。或現身如琉璃，內外洞徹，「或垂手足，作旃檀氣」，或垂下手足，發出旃檀香氣，「或大小便，如厚石蜜」，更奇了，大小便如厚石蜜，石

蜜即冰糖，臭穢變香甜，顯香臭自在。這類變化，主要在破壞行者修行，「誹毀戒律，輕賤出家」，現在家身，毀謗戒律，壞他律儀，輕視出家人，認為不須出家。「口中常說，無因無果」，常撥無因果。「一死永滅，無復後身及諸凡聖」，死後皆空，人死如燈滅，根本沒有後生轉世之事，生斷滅見，既無後身，也就沒有凡夫聖賢之分。「雖得空寂，潛行貪欲」，雖口說空，顯出各種空的現象，但行在有中，引誘行者偷行貪欲。「受其欲者，亦得空心」，與魔所附者共行淫欲，並且使一般接受其思想者，也得心空境界，一樣「撥無因果」，不信因果。「此名日月薄蝕精氣，金玉、芝草、麟、鳳、龜、鶴，經千萬年，不死為靈，出生國土，年老成魔，惱亂是人」，薄，古註作迫解，黑氣相迫，出現日蝕、月蝕情形。精氣即日月精華。日月薄蝕時，日精月華無法徧射，直貫於地，或只一道很微細的光明，非肉眼能見，動、植物偶得日月天然精氣則成靈，因此，黃金、玉石、靈芝、草木、或麒麟、鳳凰、龜、鶴受日月精華，易成精怪，尤其龜類，龜有十種，不必詳分，無論水龜、陸龜，若受日月精華，壽最少百年，倘無意外，活上千年不難。麟、鳳、龜、鶴受日月精氣，縱經千年萬年，不死為精靈，存於人世之間，年久被魔差遣，成為魔使，惱亂修行人。目的達到，「厭足心生，去彼人體，弟子與師，多陷王難。汝當先覺，不入輪迴；迷惑不知，墮無間獄」，多，十之八九犯法，受法律制裁，餘見前可知。

受、想二陰著空的情形很相似，但想陰之魔不能入行者心腑，須飛精附人，結果因惡取空，造大罪業。

金、玉成靈，准上馮道墓地石人可知。「芝草」或云靈芝瑞草，現先講芝：芝，靈芝，本自然生，屬蕈類，多生於枯腐之樹，形似菇，頂平，尚不會分辨，吃到有毒的便有生命危險。我對靈芝外行，台灣近二十年來用人工栽培，藥行有靈芝丸、靈芝粉等，其實，人工栽培與野生相去甚遠，野生靈芝又稱仙草，修仙者獲之，能延年益壽，因此，野生靈芝受日月精華久了，也能成為精怪。唐文宗時，有位段成式，博學多聞，對世間異事很有研究，著有酉陽雜俎，二十卷，收於四庫全書，記載許多奇怪事，謂：唐玄宗時，武將郭元振，戍守邊界很辛苦，多山居經驗，常夜讀，一晚挑燈夜讀時，面前忽現一大圓臉，只兩撇眉毛，沒身形，郭膽大，提筆在其臉上寫「久戍人偏勞，長征馬不肥」，忽然臉不見了！不久，上山巡視，見樹幹上長一大朵靈芝，約一人高，寫的兩句話就在靈芝上，仔細觀察，表面斑點像人臉，眉眼鼻嘴不缺。唐玄宗至唐文宗相距約百年，段成式所載應該不假；段成式是段文昌的兒子，段文昌是唐太宗時，段志玄的三世孫，段志玄是與唐太宗共打天下的武將，具漢朝周亞夫的帶兵能力，紀律嚴明，太宗曾於半夜傳令，段堅不開門，謂夜深分不清符令真假故不開，帝歡喜讚歎，謂周亞夫也不過如此！我沒看過酉陽雜俎，但在他書中見過引證，新唐書中有段志玄等歷史。「芝草」合說即靈芝草，現不妨拆開解釋，因草也有瑞草如萇莢，據史載：堯帝門前長有萇莢瑞應之草，似有靈性，依陰曆初一開始，每天長一葉，到十五則有十五葉，下半月十六起，每天落一葉，月大剛好十五片掉光，月小則存一葉，堯帝因此按萇莢造曆；佛門文疏如四月初八佛誕節，釋門疏式、禪林疏語，首兩句就有萇敷八莢，七月十五盂蘭盆會有萇莢齊開

句，如果法會延後，十六、七才做，寫葇莢齊開就鬧笑話，不知道理。我說這些雖與經文無關，但是是常識，葇莢現表國泰民安之象。另如萱草、椿，稱父母為椿萱，古人喜種椿萱於屋旁，感念父母恩德；椿是壽考之徵，表父。萱草即金針，表母，李時珍本草綱目謂之忘憂草，萱草是中國人的母親花。靈芝瑞草，吸日月精華，久之，精怪附之，也會產生作用。「麟鳳龜鶴」稱瑞畜，皆表祥瑞，除龜鶴，麒麟鳳凰我們不曾見過，龜靠空氣就能活，前曾說過，龜被墊在神桌腳下，一年沒吃沒動也沒關係。鶴屬瑞禽，多生於黑龍江。這類名詞，詳說費時，略明即可。

⑩ 十 貪長壽想

又善男子受陰虛妙，不遭邪慮，圓定發明，三摩地中心愛長壽，

又行者已破受陰虛明妄想，不遭受陰任何魔境，超出見濁，欲破想陰，想陰第六意識作用最強，分別心最多，「圓定發明，三摩地中，心愛長壽」，於修行妙圓禪境中，如修二十五圓通任何一種，到將破想陰，正修三昧時，忽然心愛長壽，生一念貪著，希望能長生不老。

辛苦研幾，貪求永歲，棄分段生，頓希變易細相常住。爾時天魔候得其便，飛精附人，口說經法。其人竟不覺知魔著，亦言自得無上涅槃；來彼求生善男子處，敷座說法。

幾，音機，微細之意。不辭辛苦研究，欲破想陰微細禪境，不求真如，冀求長生，欲捨分段生

死，凡夫肉身仍在六凡，三界眾生生死皆有分限段落，人出生後，身高體重，佔有一定的空間，時間上活多少年，七十、八十，或像趙州禪師活到一百二十歲，業盡便死，死後再轉生，謂分段生死，告一段落；倘遭橫死，如箭被攔截，無法達到目的。不過，一生大善大惡，壽會有所增減，修大善能延壽，造大惡也有減壽的可能，如三國時孔明，為國為民，但一生有三事，最損壽年，火燒連環船、火燒藤甲兵、火燒葫蘆谷時，孔明流淚，知必損壽，五十四歲便死，一生雖為忠臣，鞠躬盡瘁，死而後已，但因殺業重而減壽。學佛當護生，增長慈悲心。行者至此，棄分段生，「頓希變易」，變易實非生死，而是心念生滅，希求聖賢變易生死的「細相常住」，認為變易生死屬微細現象，身能常住，其實不是。不料因此致魔，「爾時天魔候得其便，飛精附人，口說經法。其人竟不覺知魔著，亦言自得無上涅槃，來彼求生善男子處，敷座說法」，魔得方便，飛遣魔眷，附他人身，口說邪法，被附者不知著魔，自說證得無上涅槃，至求長壽善男子處說法。

好言他方往還無滯，或經萬里，瞬息再來，皆於彼方取得其物。或於一處在一宅中數步之間，令其從東詣至西壁，是人急行，累年不到。因此心信，疑佛現前。口中常說十方眾生皆是吾子，我生諸佛，我出世界；我是元佛，出世自然，不因修得。此名住世自在天魔，使其眷屬如遮文茶及四天王毗舍童子未發心者，利其虛明，食彼精氣。或不因師，其修行人親自觀見，稱執金

剛與汝長命，現美女身盛行貪欲。未逾年歲，肝腦枯竭。口兼獨言，聽若妖魅。前人未詳，多陷王難。未及遇刑，先已乾死。惱亂彼人，以致殂殞。汝當先覺，不入輪迴。迷惑不知，墮無間獄。

「好言他方往還無滯」，好說能自由來往十方世界，「或經萬里，瞬息再來，皆於彼方取得其物」，或經萬里路遠，轉瞬間便回來，取足以資信的東西讓人不疑。「或於一處，在一宅中，數步之間，令其從東詣至西壁，是人急行，累年不到」，或在一個地方，一間屋裡，幾步路而已，卻使行者從東邊走到西邊，縱使拚命走，經年累月也走不到，「累年不到」表時間較長，否則，不吃不喝也沒力再走。「或經萬里，瞬息再來」，「從東詣至西壁，是人急行，累年不到」，表魔具神通，能地方大小無礙，時間長短無礙，有能力令彼長壽，「因此心信，疑佛現前」，因此令人生信，疑是真佛現前。魔所附者「口中常說，十方眾生皆是吾子，我生諸佛，我出世界；我是元佛，出世界，不因修得」，講大話，大言不慚，常說十方眾生都是我的孩子，剽竊佛經「等視眾生，猶如一子」之意，我出生一切佛，若非我，一切佛無以成正覺；世界由我造成，如基督教之上帝創造萬物；我是最元始的佛。如果問他：你出生諸佛，誰生你呢？答：我出世自然，不須修得，我之後的佛才須修行，像古印度的自然外道，中國有些外道也想作始祖，說釋迦牟尼佛、穆罕默德、耶穌等都是他的兒子，魔眷自言出世自然，不因修得，但你們須修，不修不得，非常奇怪！他是無因有果，且



一因多果，其實都屬妄說，惜行者不辨。「此名住世自在天魔，使其眷屬如遮文茶及四天王毗舍童子，未發心者，利其虛明，食彼精氣」，此是住世他化自在天魔王波旬，親自率領其眷屬，「如遮文茶」，梵語遮文茶，此云怒神、嫉妒神，見人修行便發怒嫉妒的鬼神，「及四天王毗舍童子」，四天王管屬的八部眾，發心者能護法，不發心者破壞；毗舍，即毗舍遮，此云噉精氣鬼，沒發心學佛者稱毗舍童子。「利其虛明」利用貪求永歲者的虛通精明之氣，「食彼精氣」，噉其精氣作用甚大，故欲食之。「或不因師，其修行人，親自觀見，稱執金剛，與汝長命」，明破壞方法。告訴行者：不必師長，我親自教你修行，你看，我像執金剛神般，能令你得長壽，如何得長命呢？「現美女身，盛行貪欲」，或現美女之身，與行者盛行貪欲，「未逾年歲，肝腦枯竭」，不到一年半載，肝腦枯竭，精氣皆被吸盡。「口兼獨言，聽若妖魅」，有兩種說法：一、魔附故口說妖言。二、精神不濟，喃喃自語，旁人聞之，如妖魅之語。「前人未詳，多陷王難」，前人，指欲破想陰者，不知著魔，待魔厭足心生，去彼人體，弟子與師，大多陷於王難。「未及遇刑，先已乾死」，不必等到國法制裁，就先乾死，魔「惱亂彼人，以致殞殞」，惱害行者，以致殞喪殞亡，把命都送掉了！修行人最怕遇到這種魔境，一旦貪著，欲海難填，本求長生，反倒速死，佛勸修行人「汝當先覺，不入輪迴」，當先警覺，魔現前知道對治，不隨境轉則不入輪迴，能得超脫，「迷惑不知，墮無間獄」，若受魔迷惑，不辨邪正，隨魔起舞，造大罪業，將來墮無間地獄受苦。

俗云：「道高一尺，魔高一丈」，行者若非明理、道力堅忍，往往被魔所惑，大智度論云：「魚

子菴羅華，菩薩初發心；三事因中多，及其結果少。」小魚很多，成為大魚者少，菴摩羅花多，結果少，我們看到的芒果花也是；初發心菩薩很多，但真正成就者少，為什麼？被境界轉走了，所以，修行要腳踏實地莫好奇，莫貪快求速成。

㊦三 結過勸示分二

總結上文想陰十種魔境，勸導開示行者，提高警覺。分兩段：一、結十魔過惡，二、結想陰所招。太虛大師判作：

庚三 結誠

總結上文，勸誠大家，警惕注意。現依蕩祖文句，先說：

㊦一 結十魔過惡

總結因十種魔境過失，致造惡業墮落的嚴重性。

阿難當知！是十種魔，於末世時在我法中出家修道，或附人體，或自現形，皆言已成正徧知覺。讚歎姪欲，破佛律儀。先惡魔師與魔弟子姪姪相傳，如是邪精魅其心腑，近則九生，多踰百世，令真修行總為魔眷。命終之後必為魔民，失正徧知，墮無間獄。汝今未須先取寂滅！縱得無學，留願入彼末法之中，起大慈悲，救度正心深信眾生，令不著魔，得正知見。我今度汝已出

## 生死，汝遵佛語，名報佛恩。

佛對阿難說：「當知是十種魔」，你應當了知以上所說想陰引起的十種魔境，都是行者心起貪著，否則不會生起，「於末世時，在我法中，出家修道」，釋迦世尊滅度後，正法住世一千年，像法一千年，末法一萬年，佛滅至今近三千年，已處末法之世，正法、像法，眾生善根較深厚，正法一千年，與佛在世相差有限，修行仍可證果；像法是相似之法，與正法相似，已不及正法，有解有行，但證果者少，佛法已重在事相上的修持，如建寺塑像等；末法時期，鬥爭堅固，有解無行，縱解佛法，真修者少，魔子魔孫等在我釋迦法中，名為出家修道，實則行毀壞三寶之事。憨山大師通議云：「昔佛住世，諸魔壞法，佛神力故，皆不能壞，魔作誓言，我於如來滅後，依教出家，破壞佛法。佛即墮淚曰：無奈汝何，譬如獅子身中蟲，自食獅子身中肉。是知末世壞法比丘，皆魔屬也。」魔在佛世，便已下定決心，誓壞佛教，世間什麼都是相對的，是非、善惡、邪正相對，佛法則佛魔相對，有佛就有魔，道高一尺，魔高一丈，魔眷混入僧團，胡作非為，涅槃經喻如獅子身上蟲，反食獅子身上肉。獅為萬獸之王，獅死，雖虎豹豺狼等惡獸也不敢靠近，待獅身腐臭長蛆，反吃獅肉。獅喻佛法，獅死喻佛滅度，佛入滅後，邪魔外道欲壞佛法無能為力，只好假借出家之名，穿佛衣、吃佛飯，做破壞佛法事，所謂「物必先腐而後蟲生」。所以，佛對阿難說，到末法時，魔在我法中，出家修道，毀壞佛法；第六卷經文也說：「我滅度後，末法之中，多此魔民，熾盛世間，廣行貪婬，

為善知識，令諸眾生，落愛見坑，失菩提路。」第八卷三漸次，除助因中說：「大力魔王得其方便，現作佛身，來為說法，非毀禁戒，讚姪怒癡。」涅槃經也說：未來世中，是魔波旬漸當壞亂我之正法，乃至現比丘、比丘尼，及阿羅漢相，非法說法，誹謗戒律，自言得聖，惑亂世間，胡亂說法。現在往往有人說：某某法師說什麼，某某法師又怎麼說。你不依佛經比較一下，他講的佛經中有嗎？應該依法不依人呀，這人究竟是佛是魔不知道，時值末法，假使出家人講的不是正法，而是破壞佛法的，那就是魔。如今佛法中什麼怪現象都有，除假借出家外，「或附人體」，或附他人身體，破壞修行者，即前之飛精附人，「或自現形」，或魔王親自現身，如第十種魔境情形，「皆言已成正偏知覺」，上十種魔境，魔所附者，都說已得無上涅槃。正偏知，佛十號的第三種，皆言已得佛之覺悟，妄言成佛以壞佛法。「讚歎姪欲，破佛律儀」，讚歎姪欲牽引修行者墮欲境，認為姪欲即是修行，破佛戒律威儀，正定不生，智慧蕩除。「先惡魔師與魔弟子，姪姪相傳」，前之魔師與魔弟子，偽作行者師長，以姪相傳，遺害後世。「如是邪精，魅其心腑」，如是邪魔精氣，魅惑眾生心腑，代代連續，時間多久呢？「近則九生」，論近嘛，九生；即代代傳續九生。久則「多踰百世」，即傳一百代，多可怕呀！這話不說，沒人知道，且末法時期，這種情況愈加熾盛。前面第四段明文：「將佛涅槃菩提法身，即是現前我肉身上；父父子子遞代相生」，就是這裡的「姪姪相傳」。又「近則九生，多踰百世」，明佛滅後，魔現世間，破壞佛法的時間。九生、百世，以佛滅後言之，以一百年為一生，九生則九百年，即佛正法一千年的最後一百年，九〇一年起，魔事漸萌，如大小乘之

爭、顯密之爭等。多，久也，最久可能百世。文句說以中國看法，三十年為一世，百世就是三千年，意即佛滅後，以近言約九百年，魔就開始作亂了，最慢佛滅三千年便群魔亂舞。灌頂疏云：倘百世當百生，就是一萬年，從佛滅九百年開始，到末法一萬年，意思是只要佛法流傳世間，魔必擾亂，直到正法不存才罷休。「令真修行，總為魔眷」，令真正想修行者，都成魔王眷屬。大家別忘了，我們尚未出三界，都在魔圈之內，只要真學佛者，聞此沒有不傷悲的！目前所見，佛與魔混合者很多，不純是魔也不純是佛，魚目混珠，令學人分不清楚，這比魔還要嚴重，因純是魔者，學佛者可以不親近；怕的是看似佛法，其實不是。這類人「命終之後，必為魔民」，如果修行被魔所惑，縱有禪定，僅止於福樂，命終之後必轉生為魔民。四種清淨明誨中言：「婬心不除，塵不可出，縱有多智禪定現前，如不斷婬，必落魔道，上品魔王，中品魔民，下品魔女。」殺生亦然。「失正徧知，墮無間獄」，既為魔眷，轉正成邪，失正徧知，造諸罪業，墮無間地獄。若真要修行，須特別注意魔境，勿被境轉，今值末法之際，惡魔已逐漸浮現，日愈嚴重，不可不慎！

下文佛囑咐阿難尊者「汝今未須先取寂滅」，汝，指阿難。你莫急取涅槃，求己了脫，「縱得無學，留願入彼末法之中，起大慈悲，救度正心，深信眾生，令不著魔，得正知見」，叮嚀當機，護持將來行者，你縱得無學，證阿羅漢果；阿難此時是二果斯陀含位，因為侍佛，故不證四果，佛慈悲不讓證四果者當侍者，待佛入滅，即可證四果。佛叮囑阿難：你勿須速得無學，縱得無學阿羅漢，也要保留己之願力，於末法中，起大慈悲心，救度正心深信的修行人。第三卷末，阿難尊者開

悟說偈云：「如一眾生未成佛，終不於此取泥洹」，這就是阿難的願力，既發此願，要記得到末法之世，以大慈悲心，救護濟度正心（即正知正見，對佛法有正確了解），對佛法有深信的眾生，不論出家在家都要護持，「不令著魔，得正知見」，保持正知正見，不令著魔。如此看來，阿難為二祖，承繼迦葉尊者法擔，後雖入滅，只是業報身入滅，願力仍在世間，護持修行者。「我今度汝，已出生死，汝遵佛語，名報佛恩」，佛不是討功勞，只是對阿難說，我現在度你，已能出離生死。阿難前文自言，已知回鄉之路，便是對修行成佛之道了然明白，今雖證二果，絕對能了生死，等同度彼已出生死。你要遵從佛之付囑，護持眾生，成就正覺，名報佛恩。阿難念念欲報佛恩，若非佛出現世間，怎知佛法，得了生脫死！佛知阿難心念，故言「汝遵佛語，名報佛恩」，由此可知，具正知正見，發心修行者，不論在家、出家，皆得阿難尊者威神護持，魔不敢輕舉妄動，除非心起貪著，魔就得便，縱使阿難尊者在旁，也無法強制你之心力，因此，要時時自我觀照，是否正心深信，合乎佛的要求？

㊦ 二 結想陰所招

總結上文，明想陰十種魔境，皆因行者心起貪求所致。

阿難！如是十種禪那現境，皆是想陰用心交互故現斯事。眾生頑迷，不自忖量，逢此因緣，迷不自識，謂言登聖。大妄語成，墮無間獄。汝等必須將如

來語，於我滅後傳示末法，徧令眾生開悟斯義，無令天魔得其方便。保持覆護，成無上道。

佛對當機說：「阿難！如是十種禪那現境」，以上所說十種魔境，謂十種禪那現境，禪那即三昧，如修耳根圓通反聞聞自性，或二十四圓通的任何一種，乃至各種修行法門，正用功欲破想陰時，則有前之十種魔境顯現。為何現此魔境呢？「皆是想陰用心交互，故現斯事」，在禪定境界中欲破想陰，而想陰分別心魔境又頻頻出現，與正觀正定互相交戰，如果觀、定境界勝過分別心，就能超越想陰，假使貪求分別心強，被魔所惑，便成魔境。我們仔細審察，常有煩惱心所與善心所交戰現象，如眼對色起貪念，因懂佛法，引出無貪心所，貪與無貪交戰，無貪心所贏，道心就增長，輪則退轉；逢布施，欲施似有所損，不施不能成就善法，便是用心交互。因此，產生魔境，「眾生頑迷，不自付量，逢此因緣，迷不自識」，眾生業障深重，頑鈍愚癡迷惑，不知細細觀察思量，由貪求因，招魔境緣，逢此魔境因緣，迷惑不識，「謂言登聖」，反說已登聖人地位，「大妄語成，墮無間獄」，未得謂得，未證言證，成大妄語，必墮無間地獄。「汝等必須將如來語，於我滅後，傳示末法，徧令眾生，開悟斯義，無令天魔，得其方便」，佛囑付阿難及與會大眾，須將此理於我釋迦滅後，弘傳開示末法一切眾生，普令了悟其中義理，「斯義」指想陰十種魔，也包括前面一切經文義理，莫使天魔得其方便，「保持覆護，成無上道」，保護扶持自己道業，福蔭行者，了生脫死，究竟成佛。

真正學佛修行不重神通、怪異，重老老實實，腳踏實地，楞嚴合論引證道場顏禪師故事，謂道場顏禪師領眾修行，夜半巡視，見在祖師堂樓閣的修行者正靜坐放光，光透牆壁，如日照耀，師上樓敲門，要放光者快離開，否則，放光消息傳出，這裡的人就無法修行了，一刻也不許停留，非走不可！為什麼？標奇立異也！真正放光，尚且如此，何況假冒？可惜今之放光者，不遇道場顏禪師，四處招搖撞騙，學佛者照規矩不可顯異惑眾。法苑珠林載：北齊末年，有位道豐禪師，具他心通，不為人知，附近山下有個老修行也很用功，有一天，面西而坐，半夜，見西邊山上顯現丈六佛像，光明晃耀，歡喜禮拜，夜夜如是，將近兩個月，某晚睡時，聞枕邊有人說：「哪裡有佛？你的心就是佛！你是真佛，不必禮拜，泥塑木雕全是假的。」從此，邪魔入心，上殿做早課教大家：「不須拜，我才是真佛，來拜我！」弄得寺眾心不安寧，於是，請道豐法師下山開導，師往彼眼睛一看，魔就退了，老實回答師之問話，托出詳情，道豐禪師說：「此無別事，乃中邪也，身中三處，是邪所藏之處。」用銀針刺之，老修行就恢復正常了。可見，魔能現佛，破壞行者。

色、受、想三陰，三十種魔境，或由內心生，或從外境致魔，屬天魔範圍，到第十卷行陰，魔無能力破壞，乃行者自心心魔，因行者無量劫中，識田藏有外道種子，外道種子顯現，故有十種魔境，所以，行陰是心魔，識陰名見魔，前三陰皆名天魔。在佛經中，魔境講得最詳細的就是楞嚴經，虛雲老和尚勸人多讀楞嚴經，了解魔境，則魔奈何不了；我們雖然不是很有修行，但須懂這些道理，以免受騙。論典如起信論、天台智者大師止觀都提及魔境，起信論中的魔境簡單扼要，幾乎包含前



三十種魔境在內，可幫助大家了解，起信論云：「或有眾生無善根力，則為諸魔外道鬼神之所惑亂」，總說倘善根力弱，修行時或遭遇各種魔境，魔即含前三十種陰魔，外道指行、識二陰十八種魔境，想陰十魔多屬鬼神魔，為諸魔外道鬼神所惱亂。「若於坐中，現形恐怖」，令心生畏懼，「或現端正男女等相」，令生愛著，破佛律儀，遇境時「當念唯心，境界則滅，終不為惱」，觀一切唯心造，心外無法，凡所有相，皆是虛妄，魔境即滅，不為所惱。「或現天像、菩薩像、亦作如來像，相好具足」，也會說法，「或說陀羅尼，或說布施持戒、忍辱精進、禪定智慧；或說平等、空、無相、無願、無怨無親、無因無果，畢竟空寂，是真涅槃」，最嚴重的是無因無果，入惡取空，以斷滅為涅槃。「或令人知宿命過去之事，亦知未來之事，得他心智，辯才無礙，能令眾生貪著世間名利之事」，令行者得宿命、他心通，或四無礙辯才，善說諸法，貪著世間名利供養，「又令使人，數瞋數喜」，心性無定，「性無常準」。「或多慈愛，多睡多病」，或多慈愛，見蚊虻等，淚流不止，或貪睡多病，醫藥罔效，「其心懈怠」令行者心生懈怠，「或卒起精進，後便休廢」，或突然精進，一曝十寒，終至荒廢，「生於不信，多疑多慮」，對三寶沒信心，疑慮甚多。「或捨本勝行，更修雜業」，或捨本修之正法，修其他雜業，「若著世事，種種牽纏」，取著世間五欲事，被境界纏縛。「亦能使人得諸三昧，少分相似，皆是外道所得，非真三昧。或復令人若一日、若二日，若三日乃至七日，住於定中，得自然香美飲食，身心適悅，不飢不渴，使人愛著；或亦令人，食無分齊，乍多乍少，顏色變異」，使人得定得食，顏色變異，易老還童，血氣充滿，此皆魔眷誘引之術。「以

是義故，行者常應智慧觀察，勿令此心，墮於邪網，當勤正念，不取不著，則能遠離，是諸業障」，行者當以智慧觀照，精勤正念，不取不著，對治魔事，則能遠離各種障道因緣。餘待五十陰魔境竟再補說。

大佛頂首楞嚴經卷第九竟

會性法師講述 性文法師紀錄

大佛頂首楞嚴經講錄  
卷十



# 大佛頂首楞嚴經講錄（卷十）

④四 明行陰境界分三

說明行陰境界，分三段：一、總示陰相，二、別明發相，三、結過勸示。

太虛大師科判是：己四、行陰禪境魔事，由行陰修禪定所發生的魔事，分三段：一、總明，二、詳辨，三、結誡。

己四 行陰禪境魔事分三

庚一 總明

⑤一 總示陰相分四

總而開示行陰現象，分四段：一、結前想陰盡相，二、正示行陰區宇，三、懸示行陰盡相，四、結示本惟妄想。先說：

⑥一 結前想陰盡相

總結前文想陰破盡現象。

阿難！彼善男子修三摩提想陰盡者，是人平常夢想銷滅，寤寐恆一；覺明虛靜猶如晴空，無復麤重前塵影事。觀諸世間大地山河如鏡鑑明，來無所黏，

## 過無蹤跡。虛受照應，了罔陳習，唯一精真。

「阿難！彼善男子，修三摩提，想陰盡者」，佛對阿難說：彼有善心修學佛法，欲出三界證聖果的善男子，善男子含善女人，「修三摩提」圓瑛法師講義作三摩地，提、地只是梵音輕重，不必計較，舊譯三昧，修任何法門都能證得三昧，經文旨對耳根圓通言。「想陰盡者」能超越想陰魔境，破盡想陰，如五件衣服脫了三件，目前見的是第四件。「是人平常夢想銷滅」以下，明想陰破盡境界，行者破想陰後，睡眠無夢，想陰即第六意識妄心，想陰破盡，粗重妄想已滅，故不再作夢，但非完全無夢，只是無粗顯之夢，按般若心經須至「五蘊皆空」，才能「遠離顛倒夢想」，五蘊破盡，才能除盡妄想，全然無夢，此處單約想陰言，粗夢已除，細夢猶存，薄地凡夫，未破五陰，感覺不到微細夢境，有人說：我很少作夢，沒有夢境。那是自己騙自己，因為只要想陰存在，除休克外，第六意識不可能不動，醒時妄想紛飛，睡便作夢，只是自己不覺得而已。想陰破盡者，獨頭意識已轉成智慧，白天不打妄想，睡則不作夢，「寤寐恆一」，寤，醒。寐，睡。寤寐一如，古德說：「寤時無想，常同寐時之靜，寐時無夢，常同寤時之覺」，寐時無夢如覺醒般，因色、受、想、行、識五蘊，以妄想為本，故想陰盡，夢想銷滅，「寤寐恆一」靈靈覺覺，清清楚楚。「覺明虛靜」，覺指始覺智，本覺妙明真心離諸粗重妄想，猶如晴空無雲，清明寂靜。行陰雖有遷流，但極微細，第二卷喻行陰如暴流，指凡夫五蘊絲毫未動，受想陰推波助瀾，波濤洶湧，前浪後浪相續不斷；想陰

盡者，雖無波浪，水仍流動，但不易察知，已漸漸顯示本有覺性，「猶如晴空」無雲，「無復麤重前塵影事」，麤重塵影即法塵，五根對五塵的落謝影子，全依想陰為體，今麤重前塵影事已伏，心地澄靜。上約自心說，下約心照境之微妙言，心照境則「觀諸世間大地山河，如鏡鑑明」，見世間山河大地一切萬物，如鏡照境，「來無所黏，過無蹤跡」，物來則現，無所黏著，粘是黏的簡寫，又稱俗寫。物去影滅，了無蹤跡，「虛受照應」，能照境顯影，應物而現，了然無礙，古德云：「虛而能受，如谷答響」，謂鏡子虛明，能接受任何境界，情形像深谷回響。「照而能應，如鏡顯容」，鏡照境能完整呈現，好像鏡中顯現容貌般。楞嚴經文字好極了！三藏教典中再也找不出第二部，這麼好的文字不曉得讀，太可惜了！「了罔陳習」，罔，無也。陳，舊也。了然沒有舊的習氣。舊習氣是什麼呢？舊習氣是往昔前塵的落謝影子，想陰未破時，前五根對五塵的落謝影子還存於識田中，現在想陰盡，照境無此塵影，轉為智慧。「唯一精真」，精真如第二月，唯一識精明體，雖非真月，但已相似部分顯露，稍透消息，餘行陰現象，無想陰痕跡。

㊦ 二 正示行陰區宇

正開示行陰範圍。

生滅根元從此披露，見諸十方十二眾生畢殫其類。雖未通其各命由緒，見同生基。猶如野馬熠熠清擾，為浮根塵究竟樞穴。此則名為行陰區宇。

熠，客家話與邑同音，不讀摺也不讀習，想起孩童時點燈讀書，有人在燈前晃來晃去，祖母呵斥說：「人家要讀書，你為何在那兒影影熠熠！」就是這個字，熠，光明閃爍，像螢火蟲的光，一閃一閃。現釋經文，「生滅根元，從此披露」，想陰破盡，行陰現前，行陰以第七識為根本，末那識是眾生生死根本，生生滅滅的根元從此披顯流露，說明行陰顯現，第七識功用已經表露，「見諸十方十二眾生，畢殫其類」，殫，盡也，能究竟體會十方十二類生受生根元。「雖未通其各命由緒」，雖未能通達每一眾生生死的元由頭緒，因還有行陰蓋覆，識陰遮障，「見同生基」，見，心見，心能了知眾生末那識的生死基本，「猶如野馬」，野馬就是陽燄，莊子稱野馬，遠觀如水，近看則無，昔在獅山，尤其冬天，往下看地氣蒸發，陽光照射，遠看像水；我來南部三十年，以前種黃豆時，放眼望去，一片綠色，清晨籠罩在地氣中也像水，但太陽出來就沒了，謂之陽燄、野馬。喻第七末那識如野馬，虛而不實。「熠熠清擾」行陰幽隱，忽起忽滅，擾，動也，似清虛卻又有微細動相，「為浮根塵究竟樞穴」，浮根塵，眼耳鼻舌身浮在外面，看得到器官形象。塵，染污義，屬舊譯，新譯為境，眼見色，耳聞聲等都會被塵境污染，生愛瞋而造業故稱塵。浮現在外的五根，對外之五塵，生起染污作用，發前五識，第六意識的同時意識起分別貪著；眼珠、耳膜、鼻子等是浮根塵，單浮根塵無勝義根（醫學稱視神經、聽覺神經等），不會產生作用。勝義根無形無相，我們看不到，較為超勝，須透過浮根塵，表達其作用；勝義根又名淨色根，勝義根與浮根塵相輔，缺一不可。凡夫前五根對五塵生五識，前五識只能照現量境，如鏡照境，不會分別，須第六意識的同時意識方能



分別，如眼見色，第一剎那照境，第二剎那同時意識生起便分別，作用很快，似無間隔，能分別男女老少，乃至耳聞聲、鼻嗅香臭等也一樣，皆同時意識作用。今想陰已破，第六意識作用伏而未斷，不起作用，現在第七識為前六識的究竟依靠處，眾生輪迴生死就在第七識，由第七識發出前六識作用，謂之「浮根塵究竟樞穴」。樞穴是比喻，老一輩較易明白，古式門有門樞，樞，門之軸；穴，門之臼（師邊講邊比畫），聽現場就有這個好處，否則，講不清楚也畫不出來，我相信再過五十年，看這些文字者會莫名其妙。第七識為前六識根本，如門之樞紐，當然，第七識要有第八識，否則不能建立。第八識去後來先作主翁，但阿賴耶識若無第七識則不起對外作用，第七識為眾生對外作用的總根本，是根也是識，對第六識言，末那識是意根，第七識為第六識生起之根，謂意根；梵語末那，此云意。「為浮根塵究竟樞穴」，就是前六識全靠第七識生起，沒第七識不會起作用，因此，修行了生死須破第七識，所謂打七，就是要打破第七識的生死根本，破第七識才能出離生死苦海。「此則名為行陰區宇」，此即行陰總元，眾生生死被局限在行陰範圍，行陰範圍最廣，包含相應不相應等心所法在內，主旨第七末那識，因彼執第八阿賴耶識為我，所以，第七識根本煩惱有四種：我癡、我見、我慢、我愛；執第八阿賴耶識為我故我癡，執著之心為我見，有我見便起我慢，愛著第八識為我是我愛，為眾生生死輪迴之源。想陰已破，行陰現前，生死根元已顯，如挖樹根，表土已除，樹根已露，只要再用點力，將根切斷，就能超越生死。這兒雖說破，未破識陰前，作用只是伏，識陰未破，仍有退轉之虞，可見，前面都是伏，至此，想陰已伏。

㊦三 懸示行陰盡相

先說明行陰破盡現象。

若此清擾熠熠元性，性入元澄，一澄元習，如波瀾滅，化為澄水，名行陰盡。是人則能超眾生濁。

「若此清擾」，若此輕清擾動，顯行陰不似想陰之濁，也不像識陰之靜。「熠熠元性」，熠熠，表行陰生滅不停，是生滅的根元體性，「性入元澄」，從此深入，破除行陰，入於自性元本澄清之境，「一澄元習」澄，指第八阿賴耶識，乃第七識破除，第八識顯現的情形，元來習性一旦澄清，「如波瀾滅」，大波曰瀾，譬如波瀾平息，「化為澄水」，化為澄靜之水，「名行陰盡」，這種境界名行陰盡，識陰現前，「是人則能超眾生濁」，行者至此，便能超出眾生濁。想陰盡超煩惱濁，煩惱伏而未斷，故行陰盡，倘誤入歧途，便成外道。

㊦四 結示本惟妄想

總結上文，顯示仍屬妄想。

觀其所由，幽隱妄想以為其本。

總觀行陰元由，幽深隱微妄想，即前之「內守幽閑，猶為法塵分別影事」，微細向內分別之法塵，如水澄靜，看不出流動情形，第七識隱藏在內，在外感覺不到，屬微細妄想，眾生因此輪迴，

為生死之本。

⑧二 別明發相分十

分別說明行陰所發十種現象，分十段。太虛大師判作：

庚二 詳辨分十

詳細辨明行陰所發境界，文長，每一段都有小科，文句是：

⑨一 計二無因

即計本、末兩種無因。虛大師判：

辛二 二無因論

皆是外道邪見執著，因想陰盡者，天魔無法破壞，乃行者自心所起，所以，總結經文謂之心魔。前面三種是天魔，行陰皆屬行者內心產生錯誤見解所引起的外道邪境，假使多生外道習氣重，縱想陰破盡，欲破行陰，外道習氣極易顯露，因此，初學者須小心，莫親近外道邪說，以免有此後患。蕩祖文句每段說完，都配合長阿含的六十二見，將同義處提出，我們僅依經文銷釋，不對照長阿含，因配合而說很麻煩，名稱也不很相同，研究者可自閱參考。文長，念一段講一段。

**阿難當知！是得正知奢摩他中諸善男子，凝明正心，十類天魔不得其便，方得精研窮生類本。於本類中生元露者，觀彼幽清圓擾動元。於圓元中起計度**

## 者，是人墜入二無因論：

佛對當機說：阿難！你應當知道，「是得正知奢摩他中諸善男子」，正知，即「夢想銷滅，寤寐恆一」。奢摩他中，等於前之「圓定發明」，正修圓妙定境，在三昧中續修的諸善男子，「凝明正心」，凝，不動，妄心不起，不被想陰迷惑。明，不迷。凝明即定慧。正心，即「不遭邪慮」。想陰既破，以正心趣破行陰，「十類天魔不得其便」，想陰十種天魔派遣的魔眷欲破壞修行人，但行者定慧力強，十種魔境根本不能現前，或現前能對治無礙，則天魔不得其便。各位要特別注意的是，上屬魔境全是天魔搞鬼，想陰盡者，天魔無奈你何，因此，欲破行陰者，只要端正己心，不被外道境界所轉，便不會有問題，故行陰十魔是己之心魔作怪；不過，行者往昔若無外道知見，不致有此情況，所以，修學佛法盡量在正法上下工夫，否則，外道種子存在八識田中，反成障道因緣，古德教人修行，專注於正法，不雜他學，原因在此。「方得精研，窮生類本」，行者方能專精內照，研究眾生滅根元及類別根本，因此時沒有外魔，可全然向內心下工夫，正下工夫時，見眾生滅根元，易產生這類問題。「於本類中，生元露者」，在行陰本類中，顯露受生本元，即第七末那識，「觀彼幽清，圓擾動元」，行陰顯現，五件衣服已脫三件，第四件為眾生生死根元的行陰，才能「觀彼幽清」，幽，深奧，行陰境界，凡夫無從體會，二乘人也未必能領略。因此，玄奘大師八識規矩頌云：「愚者難分識與根」，根是第七識，末那識是識，又是第六識根本，愚者指二乘人，二乘人

尚且難分別，何況凡夫，對第七識的幽深境界，無法了知。清，明非想陰之粗重煩惱，行陰妄想屬輕清之境。「圓擾動元」圓，表互含互具，含各種功用，故百法中，行陰包含最廣，五十一個心所法，除受、想別立外，四十九種心所皆屬行陰，還有不相應行法，換言之，除色、受、想、識外，其他一切都含在行陰，為前六識的總根本，故稱圓。擾，於真常中，有極微細流注，如水無大波瀾，望如恬靜，以微細流注喻行陰動靜，此為群動之元，是生死的推動器。「於圓元中，起計度者」，圓元，指第七末那識，即行陰，於行陰中見眾生生滅根元，生起執計。計，執著，主觀強，認為就是這樣，無法改變其觀念。度，忖度，心中細細思量。「是人墜入二無因論」，是人，指欲破行陰者。因觀念偏差，導致與外道相同的看法，落入兩種無因論調，所以，虛大師科判作「二無因論」，以經文為科判。

一者，是人見本無因。何以故？是人既得生機全破，乘於眼根八百功德，見八萬劫所有眾生業流灣環，死此生彼。祇見眾生輪迴其處，八萬劫外冥無所觀。便作是解：此等世間十方眾生，八萬劫來無因自有。由此計度，亡正徧知，墮落外道，惑菩提性。

「一者，是人見本無因」，將破行陰者，窮生類本，唯一行陰，今既顯露，見世出世法，八萬劫內，更無眾生之本，便執眾生無因而起。「何以故？」為何執本無因呢？「是人既得生機全破」，

生機即行蘊。破，顯露之意，眾生生滅的總機關已經顯露，不知還有識陰，以為已至生滅之元。第四卷云：「如眼觀見，後暗前明，前方全明，後方全暗，左右旁觀三分之二。統論所作，功德不全；三分言功，一分無德；當知眼唯八百功德。」「乘於眼根八百功德」加功用行，發其眼根本分功德，百倍增勝，「見八萬劫所有眾生，業流灣環」，灣，水之洄漩。能見過去八萬劫所有眾生，造業輪迴，如水洄漩，流轉不息，「死此生彼」，此死彼生，生死不停。「祇見眾生，輪迴其處」，所見是娑婆世界範圍，超出娑婆，彼不能見，只見娑婆部分眾生在此生死流轉，不能全見。「八萬劫外，冥無所觀」，八萬劫前，暗無所見。冥，即前二十五冥諦之冥諦，將冥諦誤為真理。「便作是解」，因此，便有這種謬解，謂「此等世間十方眾生，八萬劫來，無因自有」，因八萬劫外，冥無所觀，遂斷定此界十方眾生無因自有。「由此計度，亡正偏知，墮落外道，惑菩提性」，由此妄計，失佛法正確知見，不能得佛法正知徧知的見解，墮落外道無因論調。「惑菩提性」有二說：一、把無因計為菩提性，將行陰當菩提果覺。二、惑於外道執計，失菩提性，誤認外道為菩提，得不到真正覺悟，與印度外道意思相同，但因悟境偏差而相同，學佛法卻成了外道，所以，學佛不簡單。此是見本無因。

二者，是人見末無因。何以故？是人於生既見其根，知人生人，悟鳥生鳥，鳥從來黑，鵠從來白，人天本豎，畜生本橫，白非洗成，黑非染造。從八萬

劫無復改移，今盡此形亦復如是。而我本來不見菩提，云何更有成菩提事？當知今日一切物象皆本無因。由此計度，亡正徧知，墮落外道，惑菩提性。是則名為第一外道，立無因論。

「二者，是人見末無因」，末，結果。本既無因，結果也是無因。「何以故？」為什麼？「是人於生既見其根」，是人，於圓元中起計度者。既見八萬劫外，冥無所觀，無因自有，「知人生人」，知人本來生人，「悟鳥生鳥」，鳥還是鳥，不可為人。恰巧看到其中人復為人，鳥復為鳥的部分，所以，認為人仍做人，鳥仍是鳥，以此類推，一切亦然。佛法講因緣，善業生善道，惡業生惡道，非常活潑圓融，現卻固執，偏離正法。另一種說法，認為人只能生人，不能為鳥；鳥只能作鳥，不能轉生為人等。「鳥從來黑」，烏鴉本來就是黑的，所謂「天下烏鴉一般黑」，不可能變白，「鵠從來白」，鵠有兩種：一、陸地上的鵠，是黃色的。二、水鵠，是白色的。此指水鵠，與白鶴相仿。鵠永遠是白的，不可能變黑。「人天本豎，畜生本橫」，人、天人都是頂天立地，畜生道眾生本就橫行而走，「白非洗成，黑非染造」，本來如是。「從八萬劫，無復改移」，從八萬劫來，不曾更改變移，「今盡此形，亦復如是」，待此形體壽命終了，依舊如是。「而我本來不見菩提，云何更有成菩提事？」我本來就沒見到什麼菩提正覺之性，也沒有看到成就菩提之人，怎會有成菩提之事呢？起邪計，否定成佛。「當知今日，一切物象，皆本無因，由此計度，亡正徧知，墮落外道，惑

菩提性。是則名為第一外道立無因論。「屬自然外道。蕩祖文句云：止觀十境中，見境可與二無因論配合。見境將外道分三類：一、佛法外之外道，指佛法外的其他宗教。二、附佛法外道，附於佛法，發揮其外道作用。三、學佛法成外道，今指此。關於這類道理，待行、識二陰說完，時間若允許，再作說明。

⊙辛二 計四徧常

執計周徧娑婆世界，非徧十方。常，執八萬劫內的繼續情況謂常，有四類，隨讀隨說。虛大師判作：

辛二 四徧常論

**阿難！是三摩中諸善男子，凝明正心，魔不得便；窮生類本，觀彼幽清常擾動元，**

意思同前，只「常擾動元」這句，前面是「圓擾動元」，因行者執著常住，認為永遠如是，故謂之常擾動元。動元，指第七末那識。

**於圓常中起計度者，是人墜入四徧常論：**

是人，想陰已破，將破行陰者。圓，周徧。周徧範圍僅止於三千大千世界內，不能超出世界之外。行者觀念偏差，墜入四種徧常論調。



一者，是人窮心境性，二處無因；修習能知二萬劫中十方眾生所有生滅，咸皆循環，不曾散失，計以為常。

一者，是人欲窮行陰，認為佛法也一樣，用心和境可以包含，心，心理作用。境，心所對外境。要窮究能緣之心與所緣之境之究竟情況，心、境二種體性到底如何？研究到最後結果覺得心、境兩種都無因，仗其窮研修習，工夫較粗劣，只能了解娑婆世界二萬劫中，十方眾生的所有生滅現象，非指盡十方徧法界的十方，無明未破，怎能超出界外？只是見此界眾生二萬劫來，死此生彼，循環不息，根本不曾離開，因此，執計眾生能緣之心與所緣之境永久常住，這種執計較為粗淺。

二者，是人窮四大元，四性常住；修習能知四萬劫中十方眾生所有生滅，咸皆體恆，不曾散失，計以為常。

第二種執四大常。是人窮究四大本元，認為地、水、火、風四大性質，本來常住，一切皆四大和合而成，由此修習，能知四萬劫中，娑婆世界十方眾生的生滅情況，不離四大，恆常不變，生生世世依正二報仍是地、水、火、風，不曾散壞消失，因此，執著四大性體堅、濕、煖、動是常住的。

三者，是人窮盡六根末那執受，心意識中本元由處，性常恆故；修習能知八萬劫中一切眾生循環不失本來常住，窮不失性，計以為常。

第三、將破行陰者，窮盡六根對六塵生六識，有人認為「窮盡六根」的根，應該是六識，末那是第七識，執受是第八識。也有人認為六根沒錯，因為根塵相對才生六識，約生之根元論，所以，六根即指六識。人之眼根對色塵生眼識，乃至意根對法塵生意識，此六識與第七末那識，「執受」指第八阿賴耶識，阿賴耶識能執受萬法種子，領納一切境界，具能藏、所藏、我愛執藏，又名含藏識，能藏一切種子，末那識執其為我，去後來先作主人翁而流轉不息。「心意識中」的心，指第八識。意，末那識。詳細研究六識至八識，一切識根本元由生起之處，其性本就恆常不變，由此修習，能知八萬劫中，娑婆眾生生死生彼，生生死死，循環不息，受生時，阿賴耶識先來，死時，阿賴耶識最後離開，行者窮研八識根元，常恆不變，因此，執著心、意識常住，始終存在，不曾散失。

**四者，是人既盡想元，生理更無流止運轉，生滅想心今已永滅，理中自然成不生滅，因心所度計以為常。**

第四、行者既滅想陰根元，「生理」指行陰，行陰已不運轉遷流，實則尚有微細流注。想陰的生滅想心，已永久消除，因此，認為生理當中自然成就一種不生滅，執著色、受、想已滅，屬有生滅，行陰不滅，故無生滅，自然成就行陰不生滅性，所以，心生執計，執行陰末那識周徧常住。

**由此計常，亡正徧知，墮落外道，惑菩提性。是則名為第二外道，立圓常論。**

總結四徧常論。因計此常住不滅，變成外道，亡失正知徧知，落為外道邪覺，此緣過去曾學外

道，識田存此種子習氣，行者欲破行陰，種子忽生現行，迷惑菩提正覺之性，此即行陰十境的第二種「立圓常論」。圓，偏也，非偏十方，而是偏娑婆，因其見解局限此界，所以，對這類文字須特別注意，莫與佛法正確名相混淆，這只是外道執計。常，指其所執計的範圍，二萬劫、四萬劫、八萬劫，在此範圍內，以為圓偏常住，其實，是錯誤的，在因緣生法中起偏差執著。這類外道邪見，在阿含經及破外道論典中都有說明，我們僅針對經文略作重要解釋，不能詳細對照，若對照詳說，不但費時且對研究佛法沒多大利益，關於外道邪計，有心研究者，可自尋參考，初學者知不知沒關係，清涼國師有兩句話說「知之不免生死，不知不障涅槃」，外道事懂得再多再徹底，一樣不能了生死，依舊輪迴，不知並不妨礙我們求證涅槃。不像前三陰魔境，必須知之，因現在可隨時看到、聽到，須詳說，行、識二陰境界，只要依文銷釋便可。

### 辛三 一分常論

⊙三 計一分常

又三摩中諸善男子，堅凝正心，魔不得便；窮生類本，觀彼幽清常擾動元，於自他中起計度者，是人墜入四顛倒見，一分無常、一分常論：

第三種境的總義。正修行破想陰，進一步要破行陰的行者，「堅凝正心」，前兩種都是「凝明正心」，凝，定境不動。明，慧心具足。堅凝，即堅定的圓明正心，與凝明正心義同，若單約凝解，

則視作定心較強，慧力較弱，按經文與凝明正心意思差不多。既破想陰，必具破想陰條件，想陰既破，無粗重妄想，超出欲界魔境，等於無想天境界，魔不能障礙。行者繼續修行，欲窮研行陰類別根本，觀察其微細清動相，「動元」指行陰，為群動之元，仍有微細擾動，「於自他中，起計度者」，於自己和眾生中，起思量執著，因此，墜落外道四種顛倒見。「顛倒」表示不正確，如何顛倒呢？彼執著自他一切，有一分是無常，有一分是常住的論調。

一者，是人觀妙明心徧十方界，湛然以為究竟神我。從是則計我徧十方，凝明不動。一切眾生於我心中自生自死，則我心性名之為常，彼生滅者真無常性。

第一、行者自觀妙明之心，不得究竟，因被行、識二陰蓋覆，所觀的妙明之心只是行陰，已能觀見行陰微細流注徧十方界，十方也只是一個三千大千世界的範圍，非窮盡十方。見行陰湛然不動，誤為究竟神我，神者不可測，認為神我之性能徧十方。此之神我與數論外道的二十五冥諦神我，意思相同，但因修佛法成外道，非本修外道。執行陰根元為神我，「從是則計我徧十方，凝明不動」，從此生起我之心性周徧十方的執計，凝明不動。「一切眾生，於我心中自生自死」，見一切眾生在彼自心中生生死死，意即其心徧三千大千世界，此十方世界有無量眾生，生生死死，「則我心性，名之為常；彼生滅者，真無常性」，唯我自己心性常住不變，其他眾生有生有滅，是無常的；我的

心是神我，不生不滅，其他眾生，在我心中生生滅滅，屬無常種性，即我一分是常，眾生一分是無常，執自常他無常。

二者，是人不觀其心，徧觀十方恆沙國土，見劫壞處名為究竟無常種性，劫不壞處名究竟常。

第二種執計，欲破行陰者，不觀自心，與第一種不同，觀什麼呢？周徧觀照十方恆河沙數國土，十方仍指此界，局限在娑婆範圍，雖言恆沙，也只是指娑婆世界內的小世界，因一個大千世界，有百億小世界、百億日月，如恆河沙數之多，其實，是表多數，非真如恆河沙數。行者不觀自心，觀外境依報，就在百億世界中，也有生滅情況，見世界交壞劫，火燒初禪，水浸二禪，風吹三禪，見交壞劫之處，名為究竟無常，未交壞劫的，便是常住。不了解所有世界不離成、住、壞、空，見不壞處，是正處於住劫，不是不壞，是時間未到。這是世界一分常，一分無常論。

另外宋朝吳興仁岳法師楞嚴經註，有關劫壞、劫不壞，非指整個世界成壞，而是一個世界中成壞、不壞，謂三禪以下，終為三災所壞是無常，四禪以上，災不能壞，名究竟真常，道理也通，經文並未明言，故二說皆可。若據仁岳法師看法，將破行陰者，知世界有成住壞空，只是執三禪以下是無常，三禪以上是常，很有道理，值得參考。

三者，是人別觀我心，精細微密，猶如微塵，流轉十方，性無移改，能令此

**身即生即滅。其不壞性名我性常，一切死生從我流出名無常性。**

第三、執自身，就在自身上有常、無常。行者別觀行陰精細微密，不可見之，精細微密到什麼程度呢？猶如空中微塵，最微細的鄰虛塵，肉眼看不到，以此喻行陰之幽隱精細，其心流轉此界四方、四維、上下，心性本體則無遷移改變，體會到不變之理，「能令此身，即生即滅」，卻能令身體有生有滅，因此，執計行陰微細精密，不生不滅是常；身有生有滅是無常。「其不壞性，名我性常」，其無移改的不壞心性，此最微細的我是常住的，「一切死生，從我流出，名無常性」，身有生死，一切死生從行陰流出，名為無常。第三種執計行陰幽隱微細是常，身有生滅為無常，約自身心常身無常論。

**四者，是人知想陰盡，見行陰流，行陰常流計為常性，色受想等今已滅盡名為無常。**

第四、雙非自他。執計自身色、受、想三陰已滅是無常；行陰的微細流注，如水恬靜是常。

**由此計度一分無常一分常故，墮落外道，惑菩提性。是則名為第三外道，一分常論。**

由上四種執計付度，都有一分常，一分無常的緣故，墮落外道邪見，迷失所發菩提性，失菩提

心，是名第三種外道，執著一分常的論調。

辛四 四有邊論

④ 計四有邊

又三摩中諸善男子，堅凝正心，魔不得便；窮生類本，觀彼幽清常擾動元，意思同前。

於分位中生計度者，是人墜入四有邊論：

因行陰起執計，約有邊無邊起分別。「分位」指世界的分別位置。在世界分別位置中起分別而生計度，由此生四有邊論。

一者，是人心計生元流用不息，計過未者名為有邊，計相續心名為無邊。

第一種較易了解，約三世執計，過去已經過去了，有邊；未來未到，也是有邊。計行陰相續流注，名為無邊。約三世論，現在一念是無邊，因念念相續故。過去、未來是有邊，屬第一種。

二者，是人觀八萬劫則見眾生，八萬劫前寂無聞見。無聞見處名為無邊，有眾生處名為有邊。

行者觀八萬劫內眾生，生滅滅生，輪迴其處，名為有邊；八萬劫外，冥無所觀，不能聞、不能

見處，名為無邊；即八萬劫前無邊，八萬劫內有邊。此約其智慧力論有邊、無邊。

三者，是人計我徧知，得無邊性，彼一切人現我知中，我曾不知彼之知性，名彼不得無邊之心，但有邊性。

第三、約我與彼（他）分別。行者執計我之行陰能周徧了知是無邊，其他一切人都在我所知範圍生生滅滅，「我曾不知，彼之知性」，這句要看作「彼不曾知，我之知性」道理方顯。意思是我能知萬法之性，但萬法不知我的性，萬法一切眾生不知我的性。文字可能調錯了。因上句是「彼一切人現我知中」，注意這句，彼世間一切人現在我能知的範圍之中，聽懂嗎？彼一切人現在我所知中，例如你們大家都現在我的視線範圍內，可是，「彼不曾知，我之知性」，彼眾生並不知道我有此能知之性；我能知你們之性，你們不知我能知之性，你們不知，而我能知，這樣才清楚。經文有些地方須用心觀察，才會看出問題，這句或許抄寫時疏忽了。「名彼不得無邊之心」，彼一切人既然不知我能知之心，也就不知無邊境界，「但有邊性」，眾生不知即是有邊，我知道是無邊。這句經文我下了很大工夫，讀了再讀，研究再研究，覺得「彼不曾知，我之知性」，義理方顯。這是第三，我知萬法，萬法不能知我。約自他論有邊、無邊。

四者，是人窮行陰空，以其所見心路籌度一切眾生一身之中，計其咸皆半生半滅。明其世界一切所有，一半有邊一半無邊。



第四、行者窮研行陰是空，空就是滅相，因行陰微細生、住、異、滅，流轉不停，「以其所見心路籌度」，行者用心觀察，在入定時，看到行陰異相、滅相，這不太好懂，因行者欲破行陰，須使行陰空，故入定時，見行陰是滅相，出定時，由其所見心之理路，籌量觀察，很奇怪的看行陰又屬生、住二相，因出定了，沒有破的工夫，行陰動相又出現了，變成入定時見滅相，出定則見生、住二相，因此，認為行陰一半是生，一半是滅，既然如此，以此類推，一切眾生身體也是一樣，「一切眾生一身之中，計其咸皆半生半滅」，眾生都有行陰，其身體都是一半生一半滅，生、住是生，異、滅屬滅。正報如此，依報也一樣，「明其世界一切所有，一半有邊一半無邊」，因世界也有成、住、壞、空，即生、住、異、滅；世界成、住，不就是生嗎？壞、空時不就是滅嗎？所以，世界依報也是一半有邊，一半無邊。

**由此計度有邊無邊，墮落外道，惑菩提性。是則名為第四外道，立有邊論。**

執計有邊無邊，迷失菩提心，落為外道，是名第四外道立有邊論。

行陰第四種講完，我要打岔，打什麼岔呢？我要講報紙，大家會覺得很奇怪，為什麼講報紙呢？各位看報紙嗎？這星期三（九十二年國曆二月十九日），報紙登有三車和尚記載，其實，三車和尚是不是事實，是個問題，這一登會對佛教造成不良影響，絕非好事，那是破法不是弘法，因而趁此機會跟各位說明，那是不正確的。歌仔戲演的三車和尚，故事是唐朝玄奘三藏的弟子窺基法師，父

親雖答應，但他不願出家，玄奘大師非度其出家不可，於是他訂了三個條件，如果能允許我不斷酒肉、不斷情欲、能過中食，我才出家。大師不得已方便，所謂「先以欲勾牽，後令入佛智」，答應了，後來就成為三車和尚或三車法師。我覺得演此戲碼，嚴重侮辱窺基法師！請問：有此事實嗎？沒有！怎知沒有？看傳記！傳記最正確的莫過於高僧傳，宋高僧傳中有記載。高僧傳最早是梁朝慧皎法師編著，第二部是唐朝初年道宣律師的續高僧傳，宋朝初年有位贊寧法師很了不起，編高僧傳，名為宋高僧傳，實際上，書中寫的都是唐朝人，直到五代。窺基法師出生時間，論西紀是六百三十二年，十七歲出家。贊寧法師入滅於西紀九百九十九年，因此，宋朝高僧傳窺基法師的記載，應該最正確可靠，若有三車之實，必會提出，高僧傳文字很長，不能一一述說，關於此事，高僧傳云：三車和尚，即唐太宗貞觀二十二年出家（西紀六四八），「基自序云：九歲丁艱，漸疎浮俗」，丁艱即丁憂，父母去世，玄奘大師要求其父讓彼出家，可見丁艱是指母親，九歲失母，一個小孩沒有母親，心情可想而知；福報大的，像五、六十歲，父母猶健在者，無從體會；以我而言，十四歲喪母之後，形同孤兒，日據時代米須配給，靠己張羅三餐，老實說我十七歲上元光寺就是為了吃飯，當時配給的米根本不夠吃，本為吃而來，後全為法了。大家想想：九歲失母，其心境如何？因此接著是「漸疎浮俗」，對世間五欲等事看得很淡。玄奘大師貞觀十九年歸國後，度彼出家，師之父尉遲敬宗，是位武將，師乃將門之子，出家不易，但經玄奘大師說明，其父真的有善根答應了，窺基法師是在丁艱之後，漸疎浮俗而出家，且有過人智慧，看經過目不忘，這是玄奘大師度彼的重要因

素，宿根深厚。他是真正發心出家，絕無一車酒肉、一車美女、一車經書的三車。高僧傳另一段說，師在玉華宮參與譯場時，請問：三車安置何處？你想想，譯場一百多位職事，他進去三車擺在哪裡？三車既然是酒肉美女，根本與戒律不合，怎能進入？我相信玄奘三藏絕不會這麼作，倘對一人特例，其他弟子如何安排？所以，三車是假的，乃後人附會，以此為戲碼，是破壞佛法，侮衊玄奘三藏，侮辱窺基法師，高僧傳「漸疎浮俗」下云：「若然者三車之說，乃厚誣也」。希望大家對三車莫當真要改觀，有人提及，請其看宋高僧傳第四卷。

⑤ 計四矯亂

虛大師判作「徧計虛論」，矯亂、虛論，經文中有詳細說明。

辛五 徧計虛論

又三摩中諸善男子，堅凝正心，魔不得便；窮生類本，觀彼幽清常擾動元，  
意思同前。

於知見中生計度者，是人墜入四種顛倒，不死矯亂，徧計虛論：

「於知見中，生計度者」，知，指行陰心中能知的功力。見，指其見解。由此產生偏差，妄生執計，「是人墜入四種顛倒，不死矯亂，徧計虛論」，知見偏差，生四倒見，這四種顛倒見並非死板固定在某一方面，說法模稜兩可，沒有確定，謂之不死。矯，執拗不順理，也就是強詞奪理。亂，

心無主宰，從無得證說無，從有得證說有；有無皆具，就說亦有亦無，或非有非無，即四句之顛倒見：有、無、亦有亦無、非有非無。周徧計度，虛妄不實，謂之徧計虛論。

「徧計虛論」文句云：「邪分別性，故名徧計。終無實義，故名虛論」，執計不正確是邪的，強硬執拗名徧計。所說四種道理皆無實在意義，名為虛論。圓瑛法師講義作：「邪分別性，故名徧計；都無實義，故云虛論」。並貫上「灌頂云」三字，沒錯！灌頂疏也有這四句話。灌頂疏是清朝初年，康熙年間，續法大師所註。續法大師是杭州仁和人，蕩益大師是蘇州木瀆人，二位可說是鄰居。文句較灌頂早七十幾年，圓成於西曆一六三九年，明朝最後一位皇帝思宗崇禎十二年。而續法大師生於崇禎十四年（西紀一六四一年），文句已出版兩年。續法大師很了不起，九歲至慈雲寺學佛，十六歲剃度為沙彌，十九歲受大戒為比丘，親近明源法師學華嚴宗，後專弘賢首，七十一歲註灌頂疏，當時是西紀一七一一年，七年完成，即西元一七一七年，而文句已出版七十八年；我相信續法大師看過文句，且看得很詳細，因較近的著作更需要看，只看灌頂疏前面許多引用文句的地方，便可知道。這四句本出自蕩祖文句，何以變成灌頂呢？因灌頂疏注解「徧計虛論」，就將這四句抄入了，一字不改，變成灌頂抄文句，但我認為續法法師非有意掠人之美，因只四句話嘛，而且前面引用文句處多得不得了，怎會在此存心不寫呢？很可能是一時疏漏，沒註明「文句云」三字，故被誤為是灌頂的。憑續法法師的人格修養，其護法、愛法精神，弘法的功能，不會抄他人的，是無心之誤。講義用「灌頂云」，也許有點勉強，我不相信圓瑛法師沒看文句，因他也有引用文句之處，

或許是門戶之見較重吧！希望往後再版講義者，在「邪分別性，故名徧計；都無實義，故云虛論」下，用括弧註明「此四句十六字原出文句」，老老實實還文句本來面目，莫讓人誤會灌頂掠人之美，我相信續法法師絕不會抄別人的。這是我把發現的一些事實提出，供大家參考！

一者，是人觀變化元，見遷流處名之為變，見相續處名之為恆；見所見處名之為生，不見見處名之為滅；相續之因，性不斷處，名之為增，正相續中，中所離處，名之為減；各各生處名之為有，互互亡處名之為無。以理都觀，用心別見。有求法人來問其義，答言：我今亦生亦滅，亦有亦無，亦增亦減。於一切時皆亂其語，令彼前人遺失章句。

「一者，是人觀變化元」，變化元即行陰，為群動之元，諸法變化生起的根元。「見遷流處，名之為變；見相續處，名之為恆」，此處執計有四對八字，變對恆，「見所見處，名之為生；不見見處，名之為滅」，生對滅，「相續之因，性不斷處，名之為增；正相續中，中所離處，名之為減」，增減相對，「各各生處，名之為有；互互亡處，名之為無」，有無相對。所執即變、恆、生、滅、增、減、有、無八字，在此八字生執著見解，皆是第七識行陰之執計。「見遷流處，名之為變」，見行陰微細遷流，便認為心有所變化；「見相續處，名之為恆」，恆就是常，見相續運行，如流水不停，名為恆常。遷流處名變，遷流相續處名常。「見所見處，名之為生」，見到自己所見之處，

名之為生；「不見見處，名之為滅」，反之，看不到的地方，名之為滅。意即見到八萬劫內事相，名之為生；八萬劫前冥無所見，名之為滅。「相續之因，性不斷處，名之為增」，相續，指人死後，再轉後生，見其相續因由，名之為增，實則不知人臨終後，轉生前有中陰身，此即去後來先作主翁的第八識，行者不明此理，故名為增。「正相續中，中所離處，名之為滅」，正相續流注中，仔細觀察，也有空隙間隔之處，名之為滅。「各各生處，名之為有」，行陰各引諸法生起，儼然可見，名之為有；「互互亡處，名之為無」，有生必有滅，見依正諸法互相變異銷亡，便名為無。「以理都觀，用心別見」，以理咸觀，用第七識心力，分別所有見解，其所悟理，有八字四對。若「有求法人來問其義」，有求法人問其義理，「答言我今亦生亦滅，亦有亦無，亦增亦減」，回答說：我看到諸法理性，有生有滅，也有有也有無，有增也有減，把變、恆、生、滅、增、減、有、無混合著說。「於一切時，皆亂其語，令彼前人，遺失章句」，無論何時請教，都答非所問，亂其言語，使來問者，茫然不解，遺失其所答章句，無法體會。

二者，是人諦觀其心，互互無處，因無得證。有人來問，唯答一字，但言其「無」。除「無」之餘，無所言說。

第二種偏見執無。是人諦觀行陰之心，「互互無處」，前八種執計中只觀無，諸法生以後滅，由此證悟諸法皆無，無就是空，心經之色即是空，色不異空，只體會到空，若有人來問，只答一個

無字，除無之外，就沒其他言說了。

三者，是人諦觀其心，各各有處，因有得證。有人來問，唯答一字，但言其「是」，除「是」之餘，無所言說。

第三、執有，與無相對。是人諦觀行陰之心，各各生起諸法，生即是有，因此證得一切皆有，有人來問，只答一個是字，是即有，除是之外，無話可說。

四者，是人無俱見，其境枝故，其心亦亂。有人來問，答言：亦有即是亦無，亦無之中不是亦有。一切矯亂，無容窮詰。

第四、「是人無俱見」，行者觀察行陰，俱見有無，「其境枝故，其心亦亂」，枝，如樹大必有分枝，椰子樹、檳榔樹除外。枝，此當分叉解，如木本一，卻分二枝，即空有二枝，其心陷入矛盾之中，亂無主宰。「有人來問，答言亦有即是亦無，亦無之中，不是亦有」，若有人來問，答說亦有，但有中亦無，或說亦無，但無中亦有，或答有或說無，模稜兩可，這樣對，那樣也對；錯也不錯，不錯也錯，並非公說公有理，婆說婆有理，而是有理就是無理，無理就是有理，有理無理差不多，「一切矯亂」，矯亂其詞，令人頭昏腦脹，「無容窮詰」，所答皆亂，無從分別。

寶鏡疏云：四種中第一、第四言皆兩可，亂義為多，而終非順理，亦兼於矯也（亂中兼矯）。第二、第三偏於一邊，不順正理，矯義為多，但答案不正，也是同歸於亂。意思是一、四，亂為正

兼於矯；二、三是矯為正兼於亂。故總結云：一切矯亂都不正確，「無容窮詰」無法容許詳細窮究詰問其道理。大家記得第四卷擊鐘驗常時，『佛語阿難及諸大眾：「汝今云何自語矯亂？」』大眾阿難俱時問佛：「我今云何名為矯亂？」佛言：「我問汝聞，汝則言聞，又問汝聲，汝則言聲，唯聞與聲，報答無定，如是云何不名矯亂！」』聞與聲分不清楚，無聞不對，無聲才對，聲有生滅，聞性無生滅，故「縱汝形銷，命光遷謝，此性云何為汝銷滅？」把聲與聞性混淆，生滅分不清，與矯亂意義相仿，我當時也提到五十陰魔的行陰中，有四種矯亂。矯者不順理，亂者無主宰，你說得對，他說也對，大家都對，論不對，大家都不對。

由此計度矯亂虛無，墮落外道，惑菩提性。是則名為第五外道，四顛倒性，不死矯亂，徧計虛論。

總結上文，由此執計付度，矯亂虛偽，妄而不實，墮於外道，迷失菩提性，名為第五種外道四顛倒性。為何名「不死矯亂」呢？另有一種說法，謂外道執著答話固定只答一種，將來死了能生無想天，謂之不死矯亂。諸家註疏都有引證，實際上，這類外道沒確定答案，亂答一通，於行陰上生迷執，是謂矯亂。

辛六 死後有相

⑥ 辛六 計十六有相



於色、受、想、行四陰起執著，執四種有相，共為十六。

又三摩中諸善男子，堅凝正心，魔不得便；窮生類本，觀彼幽清常擾動元，

義同前，不必再釋。

於無盡流生計度者，是人墜入死後有相，發心顛倒。或自固身，云色是我，或見我圓，含徧國土，云我有色，或彼前緣隨我迴復，云色屬我，或復我依行中相續，云我在色。皆計度言「死後有相」。如是循環，有十六相。從此或計畢竟煩惱，畢竟菩提，兩性並驅，各不相觸。由此計度死後有故，墮落外道，惑菩提性。是則名為第六外道，立五陰中死後有相，心顛倒論。

「於無盡流，生計度者」，無盡流指行陰，行陰如流水，無始以來，生生滅滅，相續不斷，煩惱不除，行陰不止。行者於無盡流，生起執計，「是人墜入，死後有相，發心顛倒」，是人落入人死後有相無相，即人死之後，是否還有形相、還有相續？對此看法產生偏差，發生顛倒。如何顛倒呢？「或自固身，云色是我」，外道當中，有一種即色是我，色陰就是我，自己固執色身，認為色陰是我。「或見我圓，含徧國土，云我有色」，或見我之心性周徧圓滿，無處不徧，含攝十方國土，謂色在我心之中，即外道之我大色小，神我較大，色較小，色在我中。「或彼前緣，隨我迴復，云色屬我」，彼前緣，指行陰所緣境界，隨我心性迴旋往復，並不一定，言一切色法屬於我，色屬我

即四種偏見的第三種，離色有我，色是我所。「離色有我」，我與色無關，離開色另有一個我存在，色只是我所有，譬如心是我，身是我所有，萬物也是我所有。「或復我依行中相續，云我在色」，或復我依行陰，行陰相續，我身也跟著相續，因此，我在色中，計色大我小，我在色中。記住！即一、即色是我，二、我大色小，色在我中，三、離色有我，色是我所，四、色大我小，我在色中，如此四句十六相便清楚了，第一、第三是即和離，第二、第四剛好相反。「皆計度言死後有相」，皆執計忖度死後有相續現象。「如是循環，有十六相」，為何循環有十六相呢？舉色為例，受、想、行三陰也一樣，如一、即受是我，二、我大受小，受在我中，三、離受是我，受是我所，四、受大我小，我在受中。色、受、想、行各具四句，四四共十六相。「從此或計畢竟煩惱，畢竟菩提」，因此謬解，執著煩惱是永久的，菩提也是永久的，「兩性並驅，各不相觸」，煩惱性、菩提性同時並進，煩惱、菩提各不相觸。「由此計度，死後有故，墮落外道，惑菩提性，是則名為第六外道，立五陰中，死後有相，心顛倒論」，由此計度，死後有相，有後生；煩惱、菩提永久共存，身依舊相續，迷失本有菩提心，落為外道，名為第六外道，建立五陰死後有相，心生顛倒的理論。雖說五陰，實則只講到行陰，行陰未破，所觀察分別的只在前四陰。執計十六有相，說明眾生我執，一般凡夫無外道思想，執身體為我，執色受想行識是我，執我、我所，為凡夫通途的執著；外道從五陰中起分別，謂色當體是我，離色有我，色大我小，我在色中，或我大色小，色在我中，皆是執計。

⑦七 計八無相

與第六相反，前執有，此執無，與外道相同，成斷滅見。

又三摩中諸善男子，堅凝正心，魔不得便；窮生類本，觀彼幽清常擾動元，於先除滅色受想中生計度者，是人墜入死後無相，發心顛倒。

「又三摩中諸善男子，堅凝正心，魔不得便，窮生類本，觀彼幽清，常擾動元」，明想陰已滅，行陰現前的善男子，既破想陰，工夫匪淺，定勝於慧，安住所修三昧，魔王眷屬等不能障礙彼，精研窮究各類眾生行陰深本，正觀行陰，幽隱輕清，非如想陰重濁，認為識體恆常不變，但有微細流注曰擾。動，行陰為群動之元，行陰末那識為眾生無始生死之根。從此，下工夫研究，「於先除滅色受想中，生計度者，是人墜入死後無相，發心顛倒」，先說明觀察行陰引發謬執，在已破色、受、想三陰，行陰現前時，生起執著忖度，因此墜入外道邪計，認為生前死後，色受想行四陰之相皆不可得，一切斷滅，心生顛倒見解，誤入歧途。如何顛倒呢？

見其色滅，形無所因，觀其想滅，心無所繫，知其受滅，無復連綴。陰性銷散，縱有生理而無受想，與草木同。

執無之因。欲破行陰，由定境觀見色陰已滅，形因色有，色既滅，身形無因由顯現，表色陰滅，身形也跟著消失。心理作用中，想陰是第六意識最大作用，定中觀察想陰已滅，心念便無所繫，有

想陰才有心理作用，想陰既滅，心無所連繫，再也不會想了。觀見色想之間，受陰亦滅，受陰是連貫色、想二陰的要道，受陰既滅，則色想無從連綴。如此看來，五陰體性色、受、想既然不存，現在縱有行陰，行陰隨想陰，遲早也會銷亡散滅，因此，縱有行陰而無受想，則行無所托，雖有似無，等同草木，草木無心，縱有行陰生理，卻無受想，雖有色身，同於草木，這是行者起計度的主要原因。

此質現前猶不可得，死後云何更有諸相？因之勘校死後相無。如是循環，有八無相。從此或計涅槃因果，一切皆空，徒有名字，究竟斷滅。

進而觀察，「此質現前，猶不可得，死後云何更有諸相？」明其撥無相之斷滅論。質，指身體。身之體質現在眼前，意即身體尚在。應知破色、受、想三陰，是在定中觀察，認為破了，在定中無色身，出定後身體仍然存在，色、受、想三陰尚且不可得，死後怎還有相續現象呢？生時三陰已滅，縱有行陰，早晚會滅；體質猶在，尚且如此，死後，怎可能使色、受、想行四陰再現諸相起作用呢？「因之勘校」，詳細勘定校之，細細對照觀察，「死後無相」，認為死後無相，「如是循環，有八無相」，如是循環探討，反覆推之，每一陰生前死後皆無相，色、受、想、行共八無相。「從此或計涅槃因果，一切皆空，徒有名字，究竟斷滅」，因此執計世間涅槃因果，一切皆空，既然一切皆空，何以有修行證涅槃之因果呢？徒有涅槃假名而已，到最後究竟斷滅，毫無實體，一切皆無，落

斷滅空。

由此計度死後無故，墮落外道，惑菩提性。是則名為第七外道，立五陰中死後無相，心顛倒論。

總結上文。由此執計忖度，認為死後無相的緣故，落為外道，惑於斷滅見，失去求證無上菩提的機會，學佛法反成外道，實在可惜！費盡心力破前三陰，卻敗在行陰上。是則名為第七外道，建立五陰，雖講五陰，實只建立前四陰，未見識陰，禪宗謂之貼體汗衫，心裡產生死後無相的顛倒論調。邪與正，佛法與外道，只一線之隔，稍不小心，便落外道，不可不慎！

辛八 死後俱非

⊙辛八 計八俱非

執有、無俱非，死後說有不對，說無也不對。

又三摩中諸善男子，堅凝正心，魔不得便；窮生類本，觀彼幽清常擾動元，意思同前。

於行存中兼受想滅，雙計有無，自體相破；是人墜入死後俱非，起顛倒論。

總明其謬執。至此，前三陰已破，行陰猶存，兼受想相同，終究會滅，因此，雙計有無，站在

行陰立場，行陰還有，但色、受、想三陰又無，以行陰建立前三陰，說有嘛，又不是有；立前三陰，說行陰無嘛，行陰又有，又不是無，所以，雙計有無。以行陰言執有，以前三陰言執無，「自體相破」，以行陰自體之有，破前三陰之無，以前三陰之無，破行陰之有，故謂相破。行者生此謬執，執死後兩種俱非，有也非，無也非，起如是顛倒見解。

色受想中見有非有，行遷流內觀無不無，如是循環，窮盡陰界，八俱非相。隨得一緣，皆言死後有相無相。又計諸行性遷訛故，心發通悟，有無俱非，虛實失措。

「色受想中，見有非有；行遷流內，觀無不無」，正明雙計有無之義。謂色、受、想中，照行陰觀其有嘛，彼已經滅了，屬非有；行陰遷流是有，以前三陰來看，色受想是無，可是行陰並不是無，「觀無不無」，觀察行陰尚有，非如前三陰無。如此觀之，無會變有，有會變無，有也不是，無也不是，「如是循環，窮盡陰界，八俱非相，隨得一緣，皆言死後有相無相」，像這樣循環流轉，以行陰之有，破前陰之無，以色受想之無，破行陰之有，窮盡五陰境界，色、受、想、行四陰八相，說有不對，說無也不對，隨舉一陰，為所緣時，「皆言死後有相無相」，死後有相嘛，又非有相，說無相嘛，也不是無相。「又計諸行，性遷訛故，心發通悟」，諸行，非指行陰，而是指萬法，又執一切萬法之性，遷變虛偽，沒有實體；心發通悟非真悟，而是增長邪見，計一切法都是「有無俱

非，虛實失措」，認為有無都不是，虛、無、實、有，有無失措，不知怎麼說才好，茫然沒有把握。由此計度死後俱非，後際昏瞢無可道故，墮落外道，惑菩提性。是則名為第八外道，立五陰中死後俱非，心顛倒論。

總結上文，由此執計忖度，認為死後俱非、俱無，身後杳杳冥冥，對死後情況莫名其妙，說有說無都不可，所以無可道，不知怎麼說才對，墮落成外道，迷惑菩提性，此即名為第八外道，建立五陰之中死後俱非，心生矛盾顛倒的論調。這類文字因屬外道，不必細究。

#### 辛九 七斷滅論

⑨ 計七斷滅

執七處終究斷滅。

又三摩中諸善男子，堅凝正心，魔不得便；窮生類本，觀彼幽清常擾動元，

意思同上可知。

於後後無生計度者，是人墜入七斷滅論。

後後，死了以後，死後什麼都無，而生計度，墜入七種斷滅理論。哪七種呢？

或計身滅，或欲盡滅，或苦盡滅，或極樂滅，或極捨滅。如是循環，窮盡七

際，現前銷滅，滅已無復。

「或計身滅，或欲盡滅，或苦盡滅，或極樂滅，或極捨滅」，照經文看只五句，何以說七斷滅呢？這就須要分別說明了。一、或計身滅，執人死即滅，所謂人死如燈滅，世間不解佛法者多有斷滅見，因此，盡情享受，無因無果，認為一死百了，問題相當嚴重，倘若人人如此，天下必定大亂，唯利是圖；唯物論者便是這種思想，死後與草木同朽，何來前生後世！下四句指天上：二、或欲盡滅，執縱使六欲天天人，死後一樣斷滅。三、或苦盡滅，指色界，色界無欲界苦，計色界初禪、二禪，初禪有苦已經滅盡，二禪憂愁也已滅盡，苦、憂皆屬苦，謂苦盡滅，苦盡了就斷滅。這種看法把苦盡滅分成兩種，依序列為第三、第四。五、或極樂滅，色界第三禪天最快樂，雖享受至極快樂，終歸死滅。六、或極捨滅，捨指四禪的捨念清淨地。四禪四地：初禪離生喜樂地，離欲界苦。二禪定生喜樂地，無憂。三禪離喜妙樂地，最快樂境界。四禪捨念清淨地，苦樂雙亡。但「或極捨滅」兼含無色界四空天，縱使非非想天，壽八萬大劫，壽盡仍滅。四禪是第六，四空天是第七，謂七斷滅論。「如是循環窮盡七際」，如是循環觀察，徹底窮盡七種邊際。七際或指七趣，七趣邊際儼然實有，終歸滅盡，故云「現前銷滅」，「滅已無復」滅了不再復生。

由此計度死後斷滅，墮落外道，惑菩提性。是則名為第九外道，立五陰中死後斷滅，心顛倒論。



因此執計人、天死後斷滅，墮落外道邪見，迷失無上菩提的真實性，這就是第九種外道，建立五陰中，七處死後斷滅，撥無因果；宿生外道種子現前，修佛法成外道，非常可惜！所以，人初初學習，相當要緊，一步走偏，即失正見。

### 辛十 五涅槃論

⑩ 計五現涅槃

涅槃是不生不滅的境界，破想陰者，執五種有生滅處為涅槃，現在能生彼處，便是涅槃。

又三摩中諸善男子，堅凝正心，魔不得便；窮生類本，觀彼幽清常擾動元，意思同前。

於後後有生計度者，是人墜入五涅槃論。或以欲界為正轉依，觀見圓明生愛慕故，或以初禪，性無憂故，或以二禪，心無苦故，或以三禪，極悅隨故，或以四禪，苦樂二亡，不受輪迴生滅性故，迷有漏天作無為解，五處安隱為勝淨依。如是循環，五處究竟。

「於後後有，生計度者」，「於後後有」讀作「於後，後有」，意思即顯，在此身死後，決定有轉生之後的身體，對將來之身生起執計，「是人墜入五涅槃論」，於是，墜入五種涅槃的論調。「或以欲界為正轉依，觀見圓明，生愛慕故」，為正轉依四字，通下四種，佛法本說轉生死為涅槃，

轉煩惱成菩提，轉識成智，才是正確知見，今行者卻將欲界等五處，誤為是轉生死成涅槃的境界，認為是正轉依，實屬謬執。為何認為欲界是正轉依呢？「觀見圓明，生愛慕故」，在定境中，引發似天眼通的情形，觀欲界天較人間殊勝，壽命長、娛樂多，很享受，見六欲天圓滿有光明，為日月光照不及處，生愛慕心，執著只要能生六欲天就是涅槃。世間不懂佛法者或外教也存此觀念，以為生天堂得永生，便是涅槃，其實，最多只到欲界天，沒修禪定連色界也摸不到。一般乩壇把玉皇大帝、關聖帝君看作比佛還高，封關帝為蓋天古佛，不知蓋哪層天？佛菩薩都須經玉皇大帝冊封，令人聽了啼笑皆非；不知佛法者以為欲界天高不可攀，就是觀見圓明，生愛慕心。記得十七、八歲，上獅頭山出家，有位親戚篤信關公，見我穿僧服，說：「何必如此！關公殺人如麻，都會成佛！」

「成什麼佛？」答：「蓋天古佛，他也沒吃素！」不知關公是神非佛，也不可能永生。但碰到這種人，年紀大，又是長輩，主觀很強，說也無用，反添麻煩，此即執欲界為涅槃，與佛境界相去霄壤。執欲界為正轉依是第一種。「或以初禪，性無憂故」，四禪須知佛法，起碼須知古印度文化，才知道有初、二、三、四禪，欲界、色界、無色界的分別，沒看佛經，沒研究佛法，無法明白這些名相；古印度外道也有禪定修法，屬世間禪，最多生色、無色界。初禪應該是性無「苦」故，似與二禪文字誤調，不過，也可解為憂根已滅則無苦，初禪天無憂愁，因此，執初禪為涅槃。「或以二禪，心無苦故」，二禪應該是無憂，苦較粗，憂較細，應該是初禪無苦，二禪無憂，或許抄寫之誤，自古如此，不方便改，解釋時可作說明。二禪心無憂，故執為涅槃。「或以三禪，極悅隨故」，三禪之

樂至為愉悅，為一般生禪天者最喜隨順處，故執三禪為涅槃。「或以四禪，苦樂二亡，不受輪迴生滅性故」，欲界至三禪，世界交壞劫時，仍遭毀滅，四禪以上不受影響，不僅無苦，樂也不可得，苦樂雙亡，認為不受三災，就不致受輪迴生滅性苦惱。此五現涅槃，「迷有漏天，作無為解」，迷失真性，將有煩惱的三界諸天，視作無為解脫，把有漏生滅當作無為涅槃，「五處安隱，為勝淨依」，五處：欲界、色界初、二、三、四禪，這五個地方是最安定穩固，最殊勝清淨的依靠處。「如是循環，五處究竟」，如是循環反覆觀察，認為這五處是最究竟涅槃所在。

**由此計度五現涅槃，墮落外道，惑菩提性。是則名為第十外道，立五陰中五現涅槃，心顛倒論。**

由此執計忖度，現在五處就是涅槃，墮入外道，迷失菩提實性，這就是第十種外道，在五陰中，執五種現在生處為涅槃，心生顛倒的五種理論。學佛反成外道，或因過去苦修，依其福德或生欲界等天，這兒雖說五種，或如前面說七種，一個人大多只執一種，不可能全執，究竟執哪一種？視其觀念而定。執有漏生死為究竟寂滅處，大錯特錯，縱使生天，福盡猶墮，危險至極！

### 庚三 結誠

#### ⑧三 結過勸示

總結行陰十種邪見是種過患，勸導開示行者，先明此理，以免誤入歧途。虛大師科判稱「結誠」，

總結上文，警誡學佛者，注意這類問題。

阿難！如是十種禪那狂解，皆是行陰用心交互，故現斯悟。眾生頑迷，不自忖量，逢此現前，以迷為解，自言登聖。大妄語成，墮無間獄。汝等必須將如來語於我滅後傳示末法，徧令眾生覺了斯義，無令心魔自起深孽。保持覆護，銷息邪見。教其身心開覺真義，於無上道不遭枝岐。勿令心祈得少為足，作大覺王清淨標指。

佛對阿難尊者說：阿難！「如是十種禪那狂解」，如是，指上十種邪計。想陰已破，欲破行陰時，錯認消息，墜入外道，皆因修習三昧所生狂解。狂解二字，蕩祖文句謂：「依於行陰所起見惑也」，依行陰所起的狂妄邪見。我們平常對狂字的了解都認為是種病態，譬如發狂、顛狂，論語則約進取方面說，謂狂狷，不是什麼壞事，這裡作狂妄解，行陰禪那導致十種見解都不正確，屬外道邪見。狂解從何來呢？「皆是行陰用心交互」，皆是行者破行陰時，用心觀照，觀照工夫與邪見宿習相互交戰，各有勝負，「故現斯悟」，因此，產生邪悟。「眾生頑迷，不自忖量」，行者因識田的愚頑種子，故受邪見迷惑，不知仔細思量辨明，「逢此現前，以迷為解」，逢此邪見現前，愚迷誤作正知正解，把邪見當正法，「自言登聖」，自稱已證聖果，躋登聖位，未證言證，「大妄語成，墮無間獄」，錯認消息，一盲引眾盲，害眾生慧命，造大妄語，將來福報享盡，墮無間地獄受苦。

「汝等必須將如來語，於我滅後，傳示末法」，你阿難及諸大眾須將我所說的話，於我入滅後，弘傳開示於末法，「徧令眾生覺了斯義」，普徧使令發心修行的眾生，覺悟明了其中義理，知道修行路上有何危險，才能注意對治。

看到這裡，要深深感謝釋迦牟尼佛的大慈大悲，所以，有人破壞楞嚴經，說楞嚴經是偽造，這個人就是魔，只有魔才如此，因楞嚴經最能保護正法。幾年前，有本雜誌把楞嚴經列入偽經中，題目一標出，我馬上去信給負責人，對方打電話致謝，從此停載。這種魔說最可怕，楞嚴經被破壞，魔就方便了，值此末法時期，我們要代傳佛言，講楞嚴經，真弘正法，才能傳遞佛法，如我雖是凡夫，但懂此理，就須提出，跟大家說明，「徧令眾生覺了斯義」，「無令心魔，自起深孽」，勿令內心煩惱魔境生起，造深重罪孽，「保持覆護，銷息邪見」，好好保護受持正法，以佛法覆護內心道念，消除邪妄見解。「教其身心，開覺真義」，教導有心修學者，覺了明白佛法真實意義，「於無上道，不遭枝岐」，於無上菩提道，不遭枝節歧路之誤。「勿令心祈，得少為足」，誤入歧途，主在得少為足，錯將行陰視為究竟，莫令心中所期望的無上正覺目標，變成得少為足。「作大覺王，清淨標指」，叮嚀當機及大眾，要作大覺王的指路人，無上菩提如天上月，經所說修行方法如手指，第二卷十番顯見就說過了，要因指看月，要當佛果的指路人，代佛開導末法眾生修行，趣向清淨覺道，標明路線，勿令走錯。

②五 明識陰境分三

明識陰境分三段：一、總示陰相，二、別明發相，三、斥邪結正。先說：

庚一 總明

③庚一 總示陰相分四

總明識陰破前、破後現象，分四段：一、結前行陰盡相，二、正明識陰區宇，三、懸示識陰盡相，四、結示本惟妄想。

④辛一 結前行陰盡相

總結前文，明行陰破盡情形。

阿難！彼善男子修三摩提行陰盡者，諸世間性幽清擾動同分生機，倏然墮裂。沈細綱紐，補特伽羅酬業深脈，感應懸絕。

佛對當機說：阿難！「彼善男子修三摩提，行陰盡者」，彼欲破行陰，正修三昧，行陰已滅盡者，「諸世間性，幽清擾動」，世間含有情世間、無情世間，不含出世間聖者的智正覺世間。若要進一步研究，世間有三義：一、有生滅——世是時間，間是空間，時間、空間都有生滅；時間流動不停，空間變化無常，不是有生滅嗎？二、性有漏——有情世間、無情世間皆因眾生煩惱生起，體性是有漏的。三、可破壞——人身生老病死，其中也會遭受傷亡。世間交壞劫時，水、火、風三災，

能壞此世間。所以，世間有此三義。行陰體性含兩種世間，三種意義在內。「幽清擾動」指行陰。幽，行陰幽深。清，輕清，非如想陰粗重煩惱。擾，行陰微細流注，為群動之元，謂擾動，即眾生無量劫來生死輪迴的動元，前之樞穴。「同分生機」，眾生共同有此生死根本，生機即行陰，行陰為生死樞機。「倏然墮裂」倏然，忽然；行陰忽然毀壞滅裂。「沈細綱紐」沈，深沉。細，微細。綱，網之總綱。紐，紐扣；衣有紐方能穿著連帶。沈細綱紐比喻行陰是眾生生死的群動根元。「補特伽羅」梵語，此云數取趣，即中陰身，眾生因此能數數取著諸趣受生。「酬業深脈」，酬答宿業的深沉脈絡，指第七末那識，「感應懸絕」，感應即因果，因能感，果能應，業因為感，結果為應。懸，緣也，倘不修行，末那識永遠牽引眾生流轉，現在斬斷了，便是絕，意即這種感應生生世世流轉的脈絡已斷，到此，行陰既滅，生死告一段落，不再輪轉；因牽引眾生投胎受生的就是行陰，第七末那識，末那識牽引所造業力，趣向某處接受結果，今行陰已滅，因亡果喪，不復受生。但現在指的是在定中如此，出定則依然故我，待識陰破，全體功能方能顯現，現在只是伏，定中能達此境界，出定則同常人，破識陰才能徹底斷絕。

⊙二 正明識陰區宇

行陰已破，五件衣服已脫四件，只剩一件貼體汗衫。

於涅槃天將大明悟。如雞後鳴，瞻顧東方，已有精色。六根虛靜，無復馳逸。

內外湛明，入無所入。深達十方十二種類受命元由。觀由執元，諸類不召，於十方界已獲其同。精色不沈，發現幽祕，此則名為識陰區宇。

「於涅槃天，將大明悟」，涅槃，指究竟佛果，成佛境界將要顯現。天，指第一義天、性天，本性具足之不生不滅妙理，臨將顯現，喻如天將亮，天亮即大明，識陰破便徹底開悟，現雖未破，已接近開悟境界。「如雞後鳴，瞻顧東方，已有精色」，行陰破，識陰現前，如雞報曉。「雞報丑」雞報曉最早是丑時，這裡的民情風俗我不了解，北部客家人若有長輩去世，早上雞初啼，孝眷須哭，表示悲傷之情，十一歲時，先祖父逝世，翌日雞啼，祖母便提醒家人：「雞啼了！」須起床表哀傷。丑時是凌晨一到三點前，兩點五十九分五十九秒，三點開始是寅時。有些雞很準時，初啼必是丑時，然後隔一陣子叫一次，天將亮謂雞後鳴，啼最後一次，約寅時末，五點左右，冬天夜長，也有卯時才雞後鳴的，夏天晝長，五點天就亮了，所以說：「天光卯，草是草」，草看得很清楚，冬天則「天光卯，不見草」，因冬天夜長，縱使是卯時，草也看不清楚。「雞後鳴」雞最後一次報曉，天將亮了，「瞻顧東方，已有精色」，往東望，已呈魚肚白。講義云：「前三陰盡，如雞初、二、三鳴，未色見精」，後句應是「未見精色」。「六根虛靜」，破行陰者，眼、耳、鼻、舌、身、意六根，虛靜洞明，不被前四陰遮蔽，受陰盡曰虛，想陰盡是靜，「無復馳逸」，不再向外奔馳放逸，第四卷曾說過六根奔逸情形，如眼根云：「由明暗等二種相形，於妙圓中，黏湛發見，見精映色，結色



成根，根元目為清淨四大，因名眼體如蒲萄朵，浮根四塵，流逸奔色」。耳根則「浮根四塵，流逸奔聲」；鼻根是「浮根四塵，流逸奔香」；舌根「浮根四塵，流逸奔味」；身根「浮根四塵，流逸奔觸」；意根是「流逸奔法」。至此，行陰破，六根不向外奔逸了，「內外湛明」，內六根對外六塵已湛然精明。宋朝藏經作「內內湛明」，因此，長水子璿禪師的楞嚴經義疏注作「內內湛明」，內之又內，表行陰幽深既破，內之又內的識陰湛靜虛明。明朝註解多是內外湛明，只真界法師楞嚴經纂註是內內，近代唐一玄老師楞嚴經自課採自纂註，也採取長水疏的講法，作「內內湛明」。蓮池大師摸象記認為內外可通，較易明白，所以，一般註解都用內外。「入無所入」，初修時入流亡所，似有所入，現在六根虛靜，入不可得，無所謂入不入。「深達十方，十二種類，受命元由」，深達十方空間，十二種類即十二類生，受生投胎的根本元由。眾生因行、識二陰生死輪轉，由行陰流轉生死，造業受報，識陰去後來先作主翁，是生命元由。命，指第八阿賴耶識，為生命根元，但單阿賴耶識並不流轉，主要是第七識，第七識執第八阿賴耶識的見分為我，我見煩惱作祟，而受因果生命。受命元由到此已徹底明白，行陰既破，受命元由斷絕，識陰靜境顯現，「觀由執元」，觀察生死我見根由，我、法二執根元徹底顯露，「諸類不召」，不受諸類感召投胎受生，「於十方界，已獲其同」，十方世界眾生共同的識陰生脈，已了然明白。「精色不沈」，精，純一。此種境界極其微細，喻識陰極其幽微奧妙，不致如前行陰沈落，識精元明，常得現前，「發現幽祕」，發現阿賴耶識最幽深精細境界，「此則名為識陰區宇」，這就是識陰現象，已見貼體汗衫，識陰湛靜已經

顯露。

③三 懸示識陰盡相

先說明識陰破盡情形。

若於群召已獲同中，銷磨六門，合開成就，見聞通鄰，互用清淨，十方世界及與身心，如吠瑠璃內外明徹，名識陰盡。是人則能超越命濁。

破識陰後，是五蘊皆空境界。「若於群召，已獲同中」，設若行陰已破，諸類不召，識陰現前，能破識陰，則「銷磨六門，合開成就」，能銷鎔磨鍊六根門頭的隔礙，六根互通互用，眼不但能看也能聽、能嗅、能嘗、能觸、能知，六根能合能開，合之則六根為一，了無分別，開之則六，各有其位，每一根可作六根用，開合自在，「見聞通鄰」，見，眼根。聞，耳根。眼耳相鄰，彼此通用，眼能聽，耳能見，「互用清淨」無障無礙，清淨自在，「十方世界及與身心，如吠瑠璃，內外明徹」，十方世界及己身心，皆如琉璃，內外明徹。內，指內心，外，指十方外境，究竟明徹，了了清楚，「名識陰盡」，這種境界就名識陰盡。識陰破盡，前四陰也盡，一時頓破，「是人則能超越命濁」，這人就能超越命濁。濁，即眾生業繫勢限所成物類性分。命，即阿賴耶識見分，被末那識執為我故而隨業所現生存之勢限。因此，識盡則超命濁。

③四 結示本惟妄想

總結上文，顯示識陰也是妄想，並無實體可得。

## 觀其所由，罔象虛無顛倒妄想，以為其本。

仔細觀察識陰元由，「罔象虛無」，罔，即無，看似無又非無。象，有有的現象，看似有又非有。罔象二字，簡單說無不像無，有又不像有；大家閉上眼睛收收耳朵，瞧瞧自己第八阿賴耶識，說無嘛，了了分明，能起作用；說有嘛，覓心了不可得，謂之罔象，虛明無實，眾生執著故生顛倒妄想，此為識陰之本，眾生輪迴生死的總元。識陰破，將來成佛可期，必須照五陰次序破，心經云：「照見五蘊皆空」，識陰破盡，才真正照見五蘊皆空，各位想想：短短六個字，包含楞嚴經五十陰魔，五十種境界說完，五蘊皆空的道理才完全顯現，下如此工夫，才知照見五蘊皆空，怎麼空法，現識陰未空，須說識陰。

### 庚一 詳辨

#### ① 別明發相分十

分別說明發生識陰十種境界的現象，破識陰也有十種魔境，但前八種是外道，第九聲聞、第十緣覺，屬於佛法，因為小乘只求自了，依四諦法修行，斷見思惑，為定性聲聞；修十二因緣還滅門出三界，未發菩提心，成定性緣覺。別明發相分十段，先講第一種。

#### ② 因所因執

阿難當知！是善男子窮諸行空，於識還元，已滅生滅，而於寂滅精妙未圓。能令己身根隔合開，亦與十方諸類通覺，覺知通溜，能入圓元。

佛對當機說：阿難！應當要知道哦！「是善男子」，指行陰已破，欲破識陰的修行人，「窮諸行空」窮，盡之意。努力修行，已將行陰觀空，「於識還元」，識陰是眾生生死根元，今返本還元，回到原本阿賴耶識境界，如前之「熠熠元性，性入元澄，一澄元習，如波瀾滅，化為澄水」，行陰遷動已除，識陰現前，猶如澄水，「已滅生滅」，有生有滅是第七識行陰，行陰既滅，除生滅法，「而於寂滅，精妙未圓」，指識陰，寂滅指第八識雖然還有些些生滅，但非常微細，猶如寂滅，然未達精妙圓滿，意思是識陰未破，其精妙微細境界尚未顯現。識陰現前，極其殊勝，「能令己身，根隔合開」，於禪定中，六根能合為一，也能開為六，出定則如常人，「亦與十方諸類通覺」，已見娑婆十方十二類生的靈覺性互通，能了知其他眾生的生死本元。「覺知通溜」（溜，或作脬，合也。）彼此見聞覺知能相互通達溜合，因為是同一根元。大家記得嗎？第二卷經文最後講識陰，有個比喻，「如頻伽瓶，塞其兩孔」，瓶內空指眾生心性，外空表十方空性，眾生真如本性本來互通，但受頻伽瓶所隔，而有障礙，現在行者識陰現前，漸漸通了，與十方眾生識性已能溜合，所以，「能入圓元」，圓元就是第八阿賴耶識，能悟入阿賴耶識圓滿體質，體會其去後來先作主翁的情形，能知眾生根元。這段文，後面九種都相同，不須再說。

若於所歸立真常因，生勝解者，是人則墮因所因執，娑毗迦羅所歸冥諦成其伴侶。迷佛菩提，亡失知見。是名第一立所得心，成所歸果。違遠圓通，背涅槃城，生外道種。

「若於所歸立真常因，生勝解者，是人則墮因所因執，娑毗迦羅所歸冥諦，成其伴侶，迷佛菩提，亡失知見。」明其執著。行陰前稱計，此稱執，計、執都屬執著。見識陰現，心生歡喜，而生執著，認為這就是我的本元，第八阿賴耶識是我所歸本元。「立真常因」，執識相為真常。因，古人作依解，立真常因就是建立阿賴耶識為真常，以阿賴耶識為依靠處，一向依其生存，執第八識為常，實際不是。「生勝解者」，立、勝解是其最嚴重的執著，主觀強，生殊勝見解，自以為就是這樣，「是人則墮因所因執」，行者便墮能依所依境界。「因所因執」，上因指能依，此第八阿賴耶識是我所依，我為能依，識是我所依。生此邪見，如同外道，像「娑毗迦羅所歸冥諦，成其伴侶」，梵語娑毗迦羅，此云黃髮外道，八萬劫前冥然無知，執為冥諦。是人所執觀念，與娑毗迦羅相同，為其同伴，「迷佛菩提，亡失知見」，迷失佛果無上菩提之路，亡失佛法正知正見。「是名第一立所得心，成所歸果」，是識陰十種禪境的第一種，建立所得之心。佛法說無所得，心經云：「無所得故」，今執有所得，執識陰為所依，認為阿賴耶識是所歸之果，「違遠圓通」，違背遠離所求證的圓通，「背涅槃城」，違背究竟涅槃真理，「生外道種」，本為佛子，反成外道，甚為可惜！

古德云：行陰盡，識陰現，根隔合開，圓通將近，今立能立所，則違而遠矣！向求涅槃性天，如雞後鳴，今背涅槃城，趣生死路矣！過去一向覺心欲發，堪為佛之真子，今反生外道，斷佛種矣，可不悲哉！後之結文相仿，不須再釋。這類境界非常微細，非文字所能表達，須仔細研究體會。

⊙二 能非能執

阿難！又善男子窮諸行空，已滅生滅，而於寂滅精妙未圓。

意思同前，行陰盡，識陰現之意。

若於所歸覽為自體，盡虛空界十二類內所有眾生，皆我身中一類流出；生勝解者，是人則墮能非能執，摩醯首羅現無邊身，成其伴侶。迷佛菩提，亡失知見。是名第二立能為心，成能事果。違遠圓通，背涅槃城，生大慢天我徧圓種。

「若於所歸，覽為自體，盡虛空界，十二類內，所有眾生，皆我身中一類流出，生勝解者，是人則墮能非能執」，明所生執者。執著的境界與前不同，但還是執第八阿賴耶識。「若於所歸」接前以阿賴耶識為所歸之處，現在反過來，和前面看法不同，「覽為自體」，覽，覽取，也可作認解，認為自體，把第八識認為是我之真體，前分能所是法執，此是我執。「盡虛空界，十二類內，所有眾生，皆我身中，一類流出」，見識性相同，彼此互通，因此認為識是我，我是真常，所有眾生，

都從我身中第八識流出，而生勝解，執我能生諸法，世間眾生等諸法，皆我阿賴耶識所生，「是人則墮能非能執」，識陰實際上不能生，妄執為能生，非能執能，「摩醯首羅現無邊身，成其伴侶」，古印度一類外道執色界最頂天，為摩醯首羅天，天王三目八臂，騎白牛，執白拂，即大自在天。「現無邊身」，非彼能現無邊身，而是妄計能生無邊眾生，是人自認一切眾生皆我流出，與摩醯首羅天王的觀念相同。「迷佛菩提，亡失知見」，義同前。「是名第二立能為心，成能事果」，這就是識陰第二種境界，建立能生諸法之心，認為阿賴耶識能生依正諸法，能成就諸事之果，一切世間都是我所生的結果，有了我之後，諸法因此生起。「違遠圓通，背涅槃城，生大慢天」，大慢天即摩醯首羅天，執己為能生，依正是所生，不是大慢嗎？屬「我徧圓種」，以第八識為我，謬計我徧於一切，為萬法種子，能圓生一切。這是第二種邪執。

第二與第一不同處在前者識陰初現，執識陰真常。第二種執識能生萬法，執計更加嚴重。

③三 常非常執

又善男子窮諸行空，已滅生滅，而於寂滅精妙未圓。

意思同前。

若於所歸有所歸依，自疑身心從彼流出，十方虛空咸其生起，即於都起所宣流地，作真常身無生滅解，在生滅中早計常住，既惑不生，亦迷生滅，安住

## 沈迷生勝解者，是人則墮常非常執。

「若於所歸有所歸依」，行者破行陰盡，識陰現前，執阿賴耶識是真正歸投依靠處，「自疑身心從彼流出」，自己懷疑自己的身體與心理作用，從識陰流露而出。第二種將識陰覽為自己，許為自己，這裡將識陰執為真常本體，自己是有生滅的非常，跟識陰脫節了。不僅是我，「十方虛空咸其生起」，十方虛空乃至一切萬法，都由識陰生起，「即於都起」，識陰能生人我等諸法，「所宣流地」，身心虛空等是識陰所宣暢流露之處，「作真常身」，以第八識為真常法身，作「無生滅解」，殊不知生起宣流，即是生滅，「在生滅中，早計常住」，在生滅中，早執計阿賴耶識是常住不滅的，「既惑不生」，既迷惑是真常不生不滅，「亦迷生滅」，既惑不生，又迷生滅萬法由識陰所生，「安住沈迷」其中，「生勝解者」，認為一定如此，不能改變，「是人則墮常非常執」，本非常住，執著為常，妄執我為阿賴耶識所生，墮常非常執。

**計自在天成其伴侶。迷佛菩提，亡失知見。是名第三立因依心，成妄計果。違遠圓通，背涅槃城，生倒圓種。**

「計自在天，成其伴侶」，自在天，應該指前之摩醯首羅天。古註最早之弘沈法師資中疏及長水子璿法師的義疏，都說是大自在天。資中疏云：「自在天與前不別」，謂自在天即前面說的摩醯首羅天，並無差別。這是第一段提及。第二段又說：「自在天，即首羅也。前計他從我生，今執我



從他起，故云計自在也」，道理很清楚，前面執計我能生一切，「他」指萬法，「我」指識陰，一切萬法皆由我之識陰所生，跟識陰打成一片，現則與識陰分開，「今執我從他起」，執我之身心乃至萬法，皆從識陰生起，因此之故，「計自在天成其伴侶」。

這應該是最正確的註解，資中弘沆法師是唐朝人，後來宋朝子璿法師註楞嚴經義疏，承接資中說法，認為此之自在天，即摩醯首羅天，只是執著方式不同，第一種執我就是識，第二執識能生一切，如摩醯首羅天，第二是識與我分開，所以，這裡的自在天，還是指摩醯首羅。我們看近代註解，最普遍的是圓瑛法師講義，講義一五一〇頁，卷數第二十四，最後一行及一五一頁第一行，這兩行註解抄別人的，且抄得不正確。講義流通廣，版本多，要查麻煩，最近台中蓮社依民國四十年，上海原本印出，沒新標點，故頁碼不同，屬一二四四的最後一行，及一二四五的第一行，謂：「計自在天，即欲界頂，魔王天。」這是第一個錯誤，把自在天，視為欲界他化自在天的魔王天，將自在天當魔王是錯的；在印度，魔王非一般人信仰崇拜對象。問題出在迷局於法華經，因法華經自在天與大自在天分開，如觀世音菩薩三十二應「應以自在天身得度者，即現自在天身而為說法；應以大自在天身得度者，即現大自在天身而為說法」，前之敘品有自在天與大自在天。自在天指欲界第六他化自在天，不是指魔王。大自在天是指色界四禪天的色究竟天，即最高的摩醯首羅天。法華經指天不指魔，講義迷局於此。其他經論不是這樣寫，往往將大自在天的大字略掉，只說自在，因此被誤為是欲界的他化自在天，我們怎知這裡非指他化自在天呢？看下文，接著講義云：「涅槃經迦

旃延說：「一切眾生悉是自在天作」，這幾句引證涅槃經，引證涅槃經用這種寫法也不對，因佛十大弟子中有位摩訶迦旃延，這樣寫會被誤為是迦旃延尊者，那就糟糕啦！佛弟子還講外道話，這不是笑話嗎？我查涅槃經不是這樣寫，涅槃經有南本、北本，南本涅槃在第十七卷，北本涅槃是第十九卷，因南本只有三十六卷，北本四十卷，我根據南本，原文是：「今有大師名迦羅鳩駄迦旃延」，講義把「迦羅鳩駄」略掉了，不對！迦羅鳩駄迦旃延是六師外道之一，這是經文引用外道迦羅鳩駄迦旃延說的話，他說：「一切眾生悉是自在天之所作；自在天喜，眾生安樂；自在天瞋，眾生苦惱。一切眾生若罪若福，乃是自在天之所為。」講義寫「涅槃經迦旃延說」，恐怕不只錯到馬來西亞，錯得太嚴重了！經文明寫是自在天，怎知是摩醯首羅天，而不是欲界他化自在的魔王天呢？有證明，看註解，唐朝涅槃經註疏很多，有位道暹法師，著有涅槃經疏私記云：「一切外人所計不過二天三仙，二天者，謂摩醯首羅天、毗紐天」，謂外道所執計的天有兩種，仙有三種，仙且不說，天有兩種，是哪兩種呢？一是摩醯首羅天，二是毗紐天。毗紐天與此無關，我們只講摩醯首羅天，私記接著說：「摩醯首羅天者，此云大自在，色界頂天，三目八臂騎白牛執白拂，有大威力」，經文略掉「大」字，只寫自在，是色界頂天，即色究竟天的摩醯首羅天，不是魔王天。把這個送給魔王，他也承擔不起。摩醯首羅天的樣子是三目八臂，騎白牛、執白拂，有大威力。所以，抄東西也得查出實證，否則抄出問題會誤導。

講義接著說：「楞伽經塗灰外道說：計自在天，為萬物因。」塗灰外道所崇拜的也不是欲界自

在天，怎麼知道呢？可看玄奘三藏法師的大唐西域記卷二「健馱邏國」裡云：「山下有大自在天祠，塗灰外道式修祠祀」，塗灰外道所崇拜的就是大自在天。講義引楞伽經，謂塗灰外道說是「自在天，為萬物因」，其實此之自在天，也是指大自在天言，因塗灰外道的老師就是摩醯首羅天。又大唐西域記第七卷，婆羅痾斯國中，寫得更清楚，云：「宗事大自在天，或斷髮，或椎髻，露形無服，塗身以灰，精勤苦行，求出生死」，謂婆羅痾斯國有很多外道，崇事大自在天，大自在天天祠裡有許多塗灰外道，很顯明塗灰外道所崇祀的是大自在天。因此，講義認為「計自在天」是欲界頂天，也是錯的。其實，講義這段抄自指掌，請看指掌原文：「自在天即欲界頂魔王天也，涅槃經迦旃延說：一切眾生，悉是自在天作。楞伽經塗灰外道，計自在天為萬物因。」而指掌抄灌頂，但灌頂寫得很詳細，指掌簡略，灌頂疏原文是：「自在者，欲頂自在天也，化他自在故；此執識元，為所歸依，彼執自在天，能生一切為萬物因。法華開自在大自在二天子，今此自在，前是大自在也。涅槃經迦旃延說：一切眾生，悉是自在天之所作，一切眾生若罪若福，乃是自在天之所為。」灌頂疏就錯了，謂「自在者，欲頂自在天也」，沒魔王二字，魔王二字是指掌加的。引「法華開自在大自在」，所以，我說彼迷失在法華經的自在大自在。法華經自在天是欲界，大自在天是色界，分得很清楚，彼認為法華這樣分，其他也一樣，不知法華經那個地方非分不可，其他經論自在天、大自在天，分不分無所謂，可簡略大字，只用自在。「今此自在，前是大自在也」，這句明明講對了，接著卻又弄錯了，謂「涅槃經迦旃延說：一切眾生，悉是自在天之所作，一切眾生若罪若福，乃是自在天之所

為」，自己疏忽弄亂了。「楞伽經」三字，是指掌所加，楞伽經有此說法嗎？有！楞伽經提及塗灰外道，但引用的也是大自在。因此，這些名相，若沒下工夫好好考究，很容易攪混。

我今年七十六歲（西紀二〇〇三年），二十歲聞斌宗法師講楞嚴經，民國四十年，上海第一部楞嚴經講義出版，我請到一部，隨身攜帶，沒看完不曾離之，那時就覺得有看沒有懂，迷迷糊糊，幾十年下來，發現許多問題，剛才講的自在、大自在，與了生死沒多大關係，對不對無所謂。不能這樣想，如果這樣想，又何必學教？研究教理，便得打破砂鍋問到底，不能隨便，非水落石出不可。已續藏所有楞嚴經註，及流通本能請到的，我都看過，清朝楞嚴經註，有一部「楞嚴經觀心定解」，是清初天台宗比丘靈耀法師所著，註解到此，就是引用資中、長水的說法，尊重古德，不隨灌頂、指掌，很了不起。我非有意辯駁老前輩著作，而是有關文字上的錯誤，不得不說，否則，永久錯下去，我想魔王也會吃不消，因為不是他的事，推給他是不合理的。

「迷佛菩提，亡失知見，是名第三立因依心，成妄計果」，屬識陰十境的第三，建立以阿賴耶識為常住之因，是我心之依靠處，成就虛妄執計之果。「違遠圓通，背涅槃城，生倒圓種」倒，顛倒。本來識與我並沒分開，現則顛倒認為識是真常，我是無常，前執我圓，能生萬物；此執彼圓，生我身心，謂倒圓種。

以上三種，屬第八識初現，所生的三種誤解，一、執能依所依，因所因執，二、執能生所生，能非能執，三、非常計常，常非常執。這三種相差無幾，與古印度外道相仿，如其伴侶。

④ 知無知執

又善男子窮諸行空，已滅生滅，而於寂滅精妙未圓。

行陰盡，識陰現，意思同前。

若於所知，知徧圓故，因知立解，十方草木皆稱有情，與人無異，草木為人，人死還成十方草樹，無擇徧知，生勝解者，是人則墮知無知執，婆吒、霰尼，執一切覺，成其伴侶。迷佛菩提，亡失知見。是名第四計圓知心，成虛謬果。違遠圓通，背涅槃城，生倒知種。

知無知執較為重要，這種見解，古印度相當普遍，中國哲學家也不免有此觀念，現先依文銷釋，再作說明。

「若於所知，知徧圓故，因知立解」，起執著的原因。所知，即識陰。行陰盡者，若認為我能知一切法，能知作用周徧圓滿，即第八阿賴耶識，能生萬法，「因知立解」，於是，因知建立謬解，誤為一切法皆識所生，「十方草木，皆稱有情，與人無異」，認為十方草木都是有情，和人沒兩樣。「草木為人，人死還成十方草樹」，這兩句視作與人無異的註解，草木也有輪迴，草木枯死，可以轉生做人，人死了也會轉生為草木，「無擇徧知」，沒有選擇差別，有情無情不管大小，都是有知覺的，「生勝解者」，自認己之見解絕對沒錯，「是人則墮知無知執」，植物無知，妄執有知，墮

入知無知執，與印度「婆吒、霰尼」兩種外道類似。梵語婆吒，此云避去。霰尼，涅槃經譯為先尼，有的地方譯作西彌迦，梵音輕重不同故，此云有軍。這兩種外道「執一切覺」，執有情、無情皆有知覺，行者具此觀念，「成其伴侶」，成婆吒、霰尼伴侶，「迷佛菩提，亡失知見，是名第四計圓知心，成虛謬果」，執第八識為圓知之心，生起一切，故草木無知，也成有知，形成虛謬不實之果，修佛法反成外道，「違遠圓通，背涅槃城，生倒知種」，無知執為有知，故稱倒知種。

現在要探討的是：草木到底是有知，還是無知？動、植物相似處不少，例如：人須呼吸，草木也須，樹葉也有氣孔，一般正常人作息情況有三：一、白天工作，晚上休息。二、晝夜顛倒，晚上工作，白天休息。三、有少數人不須睡覺。以前有位大醒法師，獅山有個調皮者，稱其不必睡覺的法師，對我說：「那個不須睡覺的法師來了！」我差點被考倒，原來是大醒法師。植物也有這三種狀況：一、豆、麥、玉米等，天亮便展開氣脈吸收空氣，晚上休息。二、像鳳梨、虎耳草之類，白天收氣脈，晚上才舒展。三、木油桐則晝夜不息，油桐葉向上，白天吸氣，夜晚收起，換底層吸取，這類植物也不少。論知覺，草木似有知覺，如大家知道的含羞草，稍觸及便含羞閉葉，據說最早產自巴西。還有蓮花，似乎較人更知時間，子夜過則蓮花漸開，日出則全開，到下午自然漸合，開合準時，似有知覺；另如向日葵，隨太陽轉向，若無知覺，怎能向日？外道執草木有知，有些好像如此。人挨打被罵會出聲喊叫，植物也會，如折竹有聲響，等同抗議，多方觀察，草木似乎與人無異，因此，佛法未出現世間，就有婆吒、霰尼外道，佛出世間，這種觀念已相當普及，一般人都認為植

物有知，佛為弘傳正法，隨順時人觀念，不得已在此比丘戒中，制定出家人不可斬伐草木，佛遺教經中也有明文，謂壞鬼神村。但佛法不把草木視為有性有知，視如鬼神依附住處，斬伐草木，只是破壞鬼神居處，與殺生不同。古印度植物有知的觀念已深入民心，嚴持戒律的出家人，不踏生草，縱使門前草深三尺，也視若無覩，梵網經菩薩戒第三十四條云：持戒須如草繫比丘，渡海浮囊。草繫比丘出自大莊嚴論第三卷，謂：一日，王外出打獵，見數位被生藤纏縛的裸體人，坐著不動（因被盜賊搶奪，衣鉢不存），王奇而問之，比丘答：佛制比丘不踏生草，故不敢壞之。國王遣人幫其解開，供養衣物。為何知是比丘呢？因比丘偏袒右肩，右肩較黑，左肩較白故。佛法隨順當時社會環境，遠譏嫌故，不敢踐踏生草，倘在中國，寺院不必草深三尺，若雜草叢生不拔除整理，必飽受譏評。結夏安居也含此意，因夏天草木茂盛，蟲蟻多，為免損害草樹蟲蟻，制定結夏。草木有知嗎？草木應無有情之覺知，若「草木為人，人死還成十方草樹」，問題就嚴重了，草木只是眾生業力所現依報的裝飾品，非如人之有知，人不可能為草木，草木也不可能轉生為人。

最近看到一篇有關環保的文章，為了要大家注重環保，愛護草木，引佛教華嚴宗、天台宗，尤其天台宗的性具法門，荊谿湛然大師在金剛鐔論文及摩訶止觀解釋上，都談到一乘了義，一切眾生皆有佛性，擴充到草木等諸法，皆平等平等。這種講法是究竟理性，理雖如此，事相上不可如是看待，這本書作者認為草木、石頭都可成佛，第一就引證楞嚴經，楞嚴經前面不是說一切法都是由心所生，乃至草葉縷結皆有體性，便證明草木也有心性，彼沒看到第十卷「草木為人，人死還成十方

草樹」是外道，這種引證根本錯誤，不知佛說草木縷結皆有體性，是說草木縷結乃眾生心中所顯現的依報境界。華嚴宗、天台宗說的一乘最高之理，謂一切眾生皆能成佛，所講成佛，是說人成佛，依報環境也成佛境，等於成佛，並非草木石頭各成一尊佛；有情成佛，兼帶無情也成，譬如人所見山河大地，為人業識所現，你成佛了，業識所現樹木花果也跟著成佛，如極樂世界的花草樹木般。彼又引證龐婆的「易！易！易！百草頭上祖師意」，既然百草頭上祖師意，那麼，百草也有知覺，可成祖師，其實錯了，龐婆意在表示百草頭上都可啟人悟性，令人開悟，並非百草有意，也可成祖師。應知，倘無情也能成佛，問題就嚴重了，第二卷佛就講了「汝既見物，物亦見汝，體性紛雜，則汝與我并諸世間不成安立」。如果照作者的看法，是否人的一根頭髮也成一尊佛？一粒耳屎也成一尊佛？假使草木有知，我們必定餓死，為什麼？吃不得嘛，都是動物，吃素與吃肉相同，不必修了，跟印度耆那教一樣，餓死最偉大，餓死便成道！應該世法是世法，事相上須分清楚，理是理，事是事，事相上人是正報，一切萬法是依報。作者甚至引證「生公說法，頑石點頭」，頑石點頭只是證明闡提有佛性，不是石有佛性，設若石頭有佛性，大石成大佛，小石成小佛，微塵成微塵佛，所以，事理要分清，不可混淆。以楞嚴經經文言，執草木有性便是外道，佛法不是這樣，人成佛時，依報轉為佛境，實際上，依正很難分，在有知受用時，就是正報，在有知境界沒當體受用，間接的便成依報；極明顯的，頭髮是正報或依報？長在身上，拉會痛，剪掉則無知，剪下的頭髮是正報或依報？人體排泄物是依還是正？在自身上有感覺、能受用，便是正報，離身體之外發生作用，則屬



依報。一旦有正報，就有依報，你我所見山河大地無異，是共業所感，今天我在此講經，大家聽經，也是共業所感，多生共結善緣所致，你成佛，一切依報都是佛境，這些道理須分清楚。

⑤ 生無生執

又善男子窮諸行空，已滅生滅，而於寂滅精妙未圓。若於圓融根互用中已得隨順，便於圓化一切發生，求火光明，樂水清淨，愛風周流，觀塵成就，各各崇事。以此群塵發作本因，立常住解，是人則墮生無生執，諸迦葉波并婆羅門勤心役身事火崇水求出生死，成其伴侶。迷佛菩提，亡失知見。是名第五計著崇事，迷心從物，立妄求因，求妄冀果。違遠圓通，背涅槃城，生顛化種。

第五生無生執，是對自然界的崇拜，執地、水、火、風能生諸法，為常住根本。「又善男子，窮諸行空，已滅生滅，而於寂滅，精妙未圓」，義同前。行陰破，識陰現，將破識陰，「若於圓融根互用中，已得隨順」，行者在禪定中，六根開合自然，圓徧融通，明六根能互用，在六根互用中，看「中」字，便知尚未真正成就，在定境中，能隨順定境，使六根互融，一為六，六為一，互融互用。「便於圓化，一切發生」，認為識陰功能殊勝超越，能得圓滿境界，變化自由，將圓滿化理推動到一切，不僅眾生，乃至萬物都能圓化；意即因識之作用，能使地水火風等，皆能圓滿生起化理。

妙用，因此，認為四大是諸法本元，不知四大當體即藏性，執四大和合能生諸法，因此，對自然界產生崇拜，「求火光明」，火有熱性光明，追求崇拜火的光明，「樂水清淨」，喜歡水的淨性，能洗濯諸物。「愛風周流」，愛樂風的周徧流動，「觀塵成就」，塵是微塵，指地大，地大最微小是微塵，微塵組合為大地，觀大地微塵能成眾事，眾生依地安住，草木因之生長，「各各崇事」，因此，對四大各各尊崇奉事，或拜火，如事火外道，或崇水，或尊風、拜地，四大選一種崇奉。為何崇事四大呢？「以此群塵，發作本因，立常住解」，群，指水、火、風。塵，指地大。謂四大和合是發生造作萬物的本因，於是，內心建立執著常住見解，誤認四大各各常住，恆久不變，「是人則墮生無生執」，這種人墮入四大能生萬物，是常住的，所以曰生。事實不然，單靠四大並不能生，生是彼之執著。無生是說明四大不能生，不能生執為能生，謂生無生執。

四大看似能生，其實不能，如身雖是四大所成，若無靈魂精神，只是軀殼，毫無作用。「諸迦葉波」葉，梵語本讀射（入聲）音，因此，迦葉波或譯作迦攝波。梵語迦葉波，此云龜氏，乃古印度姓氏，如摩訶迦葉、三迦葉等，其祖先崇拜火，是拜火教信徒；世尊成道後，在往摩竭陀國中度三迦葉，皆屬拜火教的領導人，詳載於四分律、五分律。「并婆羅門」，及婆羅門中，有一族也是崇拜水火的。婆羅門是印度四姓階級之首，屬宗教家，但在當時有十八類之多，譬如同是漢族，但有多姓；十八種中，有拜火事水，尊風崇地的。「勤心役身，事火崇水」，勤苦鍛鍊身心，專心奉事四大。拜火教的火不能熄滅，否則不吉。或拜火拜水，也含拜風拜地，為何事火崇水呢？「求出

生死」，因執四大常住，以為拜四大能得不生不滅，求出生死。行陰已破，欲破識陰者，發生這種謬解，便與諸迦葉波、婆羅門同類，「成其伴侶」。「迷佛菩提，亡失知見，是名第五計著崇事，迷心從物，立妄求因，求妄冀果」，迷失無上佛果的菩提大道，亡失佛法的正知正見，這類名為第五執計愛著崇拜奉事四大，迷失真心，隨從四大物質，建立虛妄常住之因，妄求出世聖果。「違遠圓通，背涅槃城，生顛化種」，違背遠離求證圓通目標，違背涅槃城，涅槃城喻寶所，今南轅北轍，背道而馳，生顛倒化理的邪見之中，成為崇拜自然、物質的外道之徒。

⑥六 歸無歸執

又善男子窮諸行空，已滅生滅，而於寂滅精妙未圓。

意思同前。

若於圓明計明中虛，非滅群化，以永滅依為所歸依，生勝解者，是人則墮歸無歸執。

前執常見，此執斷見，執空。行者若於圓明當中，圓明指理，沒認到本有的圓滿光明理體，誤執識陰是究竟圓明之理，認為識陰虛而寂滅，是寂滅境界，「非滅群化」，非寂滅執寂滅，群情執為萬化之元，「以永滅依」，長水疏云：色、受、想、行四陰，攝一切法，名為群化，但這些皆已滅去，永滅前四陰，今識陰顯現，就以識陰「為所歸依」，執識陰為歸投依靠處，「生勝解者」，

生此為涅槃的謬解，「是人則墮歸無歸執」，這種人就墮在本不可為依歸的識陰，妄計為所歸，統統歸於永滅的執著中。

## 無想天中諸舜若多成其伴侶。

執空，以空為本元。梵語舜若多，此云空，諸舜若多，指四空天，徹底歸於空見，執空者與無想天、四空天同類。「無想天中」，諸家解釋有二說：一、指色界無想天，外道修無想定所生天。舜若多指四空天。二、無想天非指色界無想天，而是指四空天的非想非非想處天。因寫無想天，很容易被誤為是第四禪，如果是色界第四禪的外道無想天，那是修無想定成就，把第六意識的想壓伏，不生起現行，定功成就，便生無想天，壽五百大劫。按經文「無想天中諸舜若多」，舜若多是空，既然是空，無想天不是主張空，所以，此之無想天，註家認為是無色界的非非想天，若是非非想天，時間就長了，須完全修空，從空無邊處至識無邊處，從識無邊處到無所有處，再從無所有處，方至非想非非想處，到非想非非想處天，壽八萬四千大劫，也是把心理作用暫時伏住，不起現行而已，待八萬四千大劫滿，依然墮落。這是根據註家而說，我們不敢斷定是哪一種，因依經文是「無想」。總之，兩種說法皆通，反正最後皆歸空見，不過，無想不一定執空，現在彼之見解是執空，前四陰既破，空了，識陰最後終究歸空，識空不就落於空見，與四空天的空相同嗎？

迷佛菩提，亡失知見。是名第六圓虛無心，成空亡果。違遠圓通，背涅槃城，

## 生斷滅種。

屬第六種，執著虛無，識心終歸於無，落入空亡，執空為果，因空果也空，入頑空境界，失去本修宗旨，墮斷滅種類，無因無果，失掉成就無上正覺的機會。古德云：「寧起有見如妙高山，不起空見如芥子許」，執有見，有因有果有救，執空見，撥無因果，欲救困難。

⑦ 貪非貪執

又善男子窮諸行空，已滅生滅，而於寂滅精妙未圓。

義同前。

若於圓常，固身常住，同於精圓，長不傾逝，生勝解者，是人則墮貪非貪執，諸阿斯陀求長命者成其伴侶。迷佛菩提，亡失知見。是名第七執著命元，立固妄因趣長勞果。違遠圓通，背涅槃城，生妄延種。

見此，即知破前四陰都在定境中，出定仍如常人，只是不會生起色、受、想、行的錯誤表現，因已伏住，否則，不會有七、八兩種情況。「若於圓常，固身常住，同於精圓，長不傾逝」，執著圓常指識陰，執識陰為圓滿常住境界，欲借識陰圓常，堅固色身，同於識之常住圓明，長生不死，因此，產生謬誤，以為勝解，「是人則墮貪非貪執」，不應貪而妄貪，欲求佛果，不該生此妄貪，

謂貪無貪執。「諸阿斯陀，求長命者，成其伴侶」，梵語阿斯陀或阿私陀，此云無比，即長壽仙，古印度有長壽仙，與中國修仙者同，其實，修成不過千歲，上萬歲的，萬萬中難得其一。本學正法，卻和那些求長命的仙人相同。「迷佛菩提，亡失知見」，意思同前。「是名第七執著命元，立固妄因，趣長勞果」，是名第七，執著識陰為生命本元，建立堅固幻妄色身，與識陰常住，永恆不滅，以堅固妄想之因，趣長戀塵勞之果，徒增煩惱。「趣長勞果」勞或作牢，希望壽命堅牢，一般流通本多作勞，縱使長壽，活百千歲，也只是增長塵勞煩惱。「違遠圓通，背涅槃城，生妄延種」，妄想延年益壽，生命常住，名為妄延種。見此第七種禪境，可知前之破四陰，只是伏惑，如石壓草，定中如此，出定則如常人，否則，行陰既盡，怎還求長壽？

⑧ 真無真執

又善男子窮諸行空，已滅生滅，而於寂滅精妙未圓。

意義同前。

觀命互通，卻留塵勞，恐其銷盡。便於此際坐蓮華宮，廣化七珍，多增寶媛，縱恣其心，生勝解者，是人則墮真無真執，吒枳迦羅成其伴侶。迷佛菩提，亡失知見。是名第八發邪思因，立熾塵果。違遠圓通，背涅槃城，生天魔種。

「觀命互通」，觀識陰為十方眾生命元，由是我命通彼，彼命通我，彼此互通，如果這樣，只

有此身方能修行，前四陰已破，僅餘識陰與眾生互通，捨不得滅識陰，恐滅識陰便無機會成佛，我識既盡，眾生之識亦盡，因為互通，故我滅彼亦滅，「卻留塵勞」，卻，退卻、退轉，欲保留紅塵勞累的色身，並希望眾生愈來愈多，「恐其銷盡」，恐識陰滅而無命修行度生。「便於此際，坐蓮華宮，廣化七珍」，就在此時，「坐蓮華宮」是比方，如安住在華美莊嚴的宮殿中，「廣化七珍」，化有二義：一、或有神力，能作變化。二、向外化求，追尋廣化七寶珍貴之物，作為享受。「多增寶媛，縱恣其心」，媛，美女，多增美女。縱恣二字，一般經本多作恣縱，意思相同，但藏經是縱恣，放縱身心，恣意享受世間欲樂，認為可令生命相續不滅，「生勝解者」，謬計為殊勝見解，「是人則墮真無真執」，第八阿賴耶識非真，妄執是真。「吒枳迦羅，成其伴侶」，梵語吒枳，此云結縛。但我查密部，吒枳屬密部十個憤怒明王之一，譯為愛染，可見是欲魔。迦羅，此云我所作。我自作貪著欲境事，自結縛於三界，乃古印度耽染欲樂的外道名字，墮真無真執者，與此同類。「迷佛菩提，亡失知見」，迷失無上佛菩提，亡失正知正見。「是名第八發邪思因，立熾塵果」，這就是第八，發起邪見思想因心，貪著建立世間熾盛欲樂之果，「違遠圓通，背涅槃城，生天魔種」，違背遠離所修圓通，違背究竟涅槃果德，與天魔外道相同，即欲界他化自在天魔王波旬的同類。第六卷四種清淨明誨云：「縱有多智禪定現前，如不斷婬，必落魔道，上品魔王，中品魔民，下品魔女。」縱修禪定，有定有慧，可是沒戒，貪婬，不斷婬欲修定，將來必落魔道；定境高，福德大，便作魔王，中品為魔民，下品是魔女，因此，貪著欲樂，縱使有修，必成魔眷，福盡還墮。所以，

七、八兩種顛倒，較色陰等魔境更嚴重。

五十陰魔，色、受、想、行、識各有十種魔境，到此，識陰講了八種，四十八種皆屬天魔外道，第九、第十屬小乘聲聞、緣覺；聲聞是定性聲聞，自了生死，灰身泯智，不發心度眾，沒回小向大的阿羅漢，稱定性聲聞。辟支佛也一樣，屬定性緣覺。經文含如天台家所說歎大褒圓，彈偏斥小意義。

⑨ 九 定性聲聞

又善男子窮諸行空，已滅生滅，而於寂滅精妙未圓。

與前文相同，行陰破盡，識陰顯現。

於明明中分別精麤，疏決真偽，因果相酬，唯求感應，背清淨道。所謂見苦、斷集、證滅、修道，居滅已休，更不前進，生勝解者，是人則墮定性聲聞，諸無聞僧，增上慢者，成其伴侶。迷佛菩提，亡失知見。是名第九圓精應心，成趣寂果。違遠圓通，背涅槃城，生纏空種。

此與前四十八種，差別霄壤，不可相提並論。本經意在令人發菩提心，故將其編入五十陰魔內，惕勵大家發大乘心；此是大乘教典，不發菩提心，行菩薩道，求無上正覺，便與外道相差無幾，外道邪魔，福盡墮落，定性聲聞、緣覺不迴小向大，無法趣進。



「於明明中」，命，指識陰，識精元明，為九界眾生壽命之本。「分別精麤」，精，指出世間法，得阿羅漢果，證偏真涅槃。麤，指世間法，三界六道。「疏決真偽」，疏，疏導，分別決定哪個是真，哪個是偽，認為出世間證阿羅漢果是真，貪著世間是偽。因此，「因果相酬，唯求感應」，知世出世間皆依因感果，精進修行，只求斷見思惑之感，應出世間偏真涅槃之果，但不發菩提心，「背清淨道」，清淨道，指大乘菩薩道，違背大乘菩薩的清淨道，只發厭離心，「所謂見苦斷集」，見世間實苦，探求苦因，皆由集諦煩惱所招，集就含業，求斷煩惱，「證滅修道」，欲斷煩惱證涅槃須修道諦，所謂知苦斷集，慕滅修道。「居滅已休，更不前進」，居滅諦涅槃之樂，心滿意足，不知只是化城，認為所作已辦，生死已了，不更求進菩提之道，「生勝解者」，生阿羅漢便是究竟的殊勝見解，「是人則墮定性聲聞」，這人就成為定性聲聞，「諸無聞僧，增上慢者，成其伴侶」，無聞僧是舉例，如前面把四禪當四果的無聞僧，現在是說阿羅漢果，若說是阿羅漢的無聞，就是將阿羅漢視與佛同，法華經中根聲聞人云：佛所得的，我已得之，便是。增上慢則如法華經的五千退席。與這些人同類，意思是故步自封，得少為足，以證阿羅漢為目的，不想往前進，「迷佛菩提」，迷失成就無上菩提的果覺，「亡失」求證佛果的正「知」正「見」，「是名第九圓精應心，成趣寂果」，屬識陰十種禪境的第九種，圓滿識陰破後，證精粹出世的涅槃果德，與前外道相較，證偏真涅槃最精，和心相應，成沈空趣寂的定性小果。「違遠圓通」，違背求生佛果目標，「背涅槃城」，只到達化城，與寶所究竟涅槃相違，「生纏空種」，被偏真涅槃的真空纏縛，誤為究竟到家。不過，

定性聲聞生死已了，與前四十八種迴異，前伏而未斷，此則見惑八十八使、思惑八十一品都斷盡，所作已辦，不受後有，只是未發菩提心，故成定性聲聞。

⊙十 定性緣覺

又善男子窮諸行空，已滅生滅，而於寂滅精妙未圓。

意思同前。

若於圓融清淨覺明，發研深妙，即立涅槃而不前進，生勝解者，是人則墮定性辟支，諸緣獨倫不迴心者成其伴侶。迷佛菩提，亡失知見。是名第十圓覺溜心，成湛明果。違遠圓通，背涅槃城，生覺圓明不化圓種。

梵語辟支迦羅，翻成中國話有二義：一、緣覺，出有佛之世，見佛聞十二因緣法，知眾生流轉生死，是無明緣行、行緣識、識緣名色、名色緣六入，乃至生緣老死憂悲苦惱，知此是眾生輪迴根源。辟支佛性較聲聞利根，知欲斷煩惱了生死，須從無明下手，所以，先斷無明，修還滅門，無明滅則行滅，行滅則識滅，識滅則名色滅，乃至生滅則老死憂悲苦惱滅；修還滅門斷三界見思惑及部分習氣，證偏真涅槃謂緣覺，修十二因緣而覺悟者。二、獨覺，出無佛世，今生雖出無佛之世，但過去最少有一世曾見佛聞法，只是沒修行成就，但能相續，利根者須續修四生，鈍根者百劫。在第四生能證辟支佛果時，未遇佛出現世間，便成獨覺，知觀無常之理，所謂「秋觀黃葉落，春觀百花

開」，見四季變遷，自修覺悟，證辟支佛果。倘發厭離心求自了，不發心度眾，則成定性緣覺、獨覺。

「若於圓融，清淨覺明，發研深妙」，圓融清淨覺明六字，總合言之指識陰。行陰既滅，識陰現前，於定境中，能「圓融」六根互用，不入六塵，不受塵境影響，識體「清淨」，「覺明」指識陰為生命根元，謂圓融清淨覺明。為破識陰，用心研究（研究即修行）深妙的識陰境界，脫除貼體汗衫，觀察到識陰圓融清淨覺明，認為就是究竟之處，「即立涅槃」，即時建立辟支佛偏真涅槃境界，心生滿足，「而不前進」，不再往前邁進，「生勝解者」，誤為此是最高境界，生起勝解，以為到家，「是人則墮定性辟支」，是人見思惑斷，證緣覺偏真涅槃，成定性辟支佛，「諸緣獨倫，不迴心者，成其伴侶」，與諸緣覺、獨覺，不迴小向大者為伴。從此，「迷佛菩提，亡失知見」，迷失佛果無上菩提，例如本修圓通求成佛，今證辟支佛便以為到家，亡失最初發心，為求究竟正覺的正見心願。「是名第十圓覺溜心，成湛明果」，這是識陰第十種境界，已破識陰，與辟支佛果的圓覺相吻合，「成湛明果」，湛，淨也。明，智慧光明。其智光僅破見思惑，除少分習氣（習氣即無明），證辟支佛果，但不前進，得少為足，「違遠圓通，背涅槃城，生覺圓明，不化圓種」，違背初心求證圓通之願，背離究竟涅槃果德，生於自覺圓明境界，不發心度化眾生，證識覺圓明，無悲化妙用，故云不化圓種。

聲聞、緣覺，平常稱小乘，小，明其心量範圍不廣，唯求自了，發厭離心，厭離三界六道苦海。

識陰十種禪境，後兩種與前八種迥異，前八種色、受、想、行四陰雖名破，只是伏惑而已，因此，識陰現前，無能力破識陰，生外道邪見，最後，功能盡失，仍回原處，依舊凡情，萬分可惜！後二種破前四陰是真破，徹底銷除色、受、想、行四陰的煩惱種子，僅餘識陰，不能圓觀，故成定性聲聞、緣覺。八識規矩頌云：「愚者難分識與根」，愚者，指二乘人，對於第七識又是第六識的意根，根本分不出，顯聲聞人能力只能過前四陰，還不能真正五蘊皆空，徹底五蘊皆空方能消除變易生死。變易生死是意地的生滅變化，不似分段生死苦惱，屬出世聖者，不能與前八種並論。所以，五十陰魔，四十八種會墮落，後兩種按部就班，隨修隨破，最後一關未破，但生死已了，這點要很認真分別。將定性聲聞與辟支佛列此，我想意義有：一、令數字整齊，合為十種。二、彈偏斥小，歎大褒圓；只求自了，不發心利他，謂之焦芽敗種，這不是佛出現世間的本意。因此，有人判教，判為法華經之後，涅槃經之前，我認為不對，因為如果已講過法華經，沒有不成佛的，法華經方便品云：舉手低頭，皆成佛道。「若人散亂心，入於塔廟中；一稱南無佛，皆已成佛道」，哪還有定性聲聞、定性辟支？法華會上，沒有不成佛的，連螞蟻都成佛，何況定性聲聞、緣覺；假若已說法華經，這兩類絕不會排在這裡，只看識陰後二種，就知是在法華前，因到法華會上，會三歸一，一切眾生皆成佛道。三、表聲聞人不求無上菩提是不對的。所以，天台家有通、別五時，楞嚴經應屬通五時，五時皆讚歎大乘，破斥小乘，破斥用意不是說小乘根性不好，而是勉其迴小向大，不經此說明，聲聞人未必肯發大心；只要想到被列為識陰十魔中，就覺慚愧，非迴小向大不可。四、定性聲聞、緣

覺，很可能一面修破色、受陰等，一面修斷煩惱，邊修邊斷，到識陰則破盡識陰，識陰不破，不能稱作阿羅漢，唯識很明顯提及阿羅漢已無阿賴耶名稱，三十唯識頌，初能變最後有兩句云：「恆轉如瀑流，阿羅漢位捨」，意即證阿羅漢果已捨阿賴耶識，因此，定性聲聞、辟支，已破識陰，毫無疑問。

### 庚三 結成分二

#### ⑧三 斥邪結正分二

駁斥前之邪悟不究竟，總結依佛所說，方能究竟徹底，分兩段：一、斥邪，二、結正。

### 辛一 結誠

#### ⑨一 斥邪

阿難！如是十種禪那，中途成狂，因依迷惑，於未足中生滿足證，皆是識陰用心交互，故生斯位。

佛對當機說：阿難！「如是十種禪那」，如是，指法之詞，指前十種禪境，皆因修圓通禪定，「中途成狂」，中途偏差，生狂妄見解，「因依迷惑」，依狂見而迷惑無知，「於未足中，生滿足證」，未破識陰，未至佛果，卻生滿足證得的感覺，認為已經到家，為何如此？「皆是識陰用心交互」，皆因識陰將破時，正見與邪見，修行工夫與無始妄習交戰，輸了便成外道，「故生斯位」，

因此，落入前十種位次，不得究竟。

眾生頑迷，不自忖量，逢此現前，各以所愛先習迷心，而自休息，將為畢竟所歸寧地，自言滿足無上菩提。大妄語成，外道邪魔所感業終，墮無間獄。聲聞緣覺，不成增進。

「眾生頑迷，不自忖量」，行者愚頑迷癡，自己不知思惟忖量，「逢此現前」，逢十種禪境現前，「各以所愛，先習迷心」，先習迷心這句，須特別注意，我們無量劫來輪迴生死，生生世世的差別因緣很多，若曾親近外道，學過外道，即是先習，先時外道習氣，今生修行用功，便得顯現，迷失道心，愛著宿習，變成外道。倘有邪習，修行若無過來人幫助，恐有危險。「而自休息」，錯認外道，以為到家，就此休息，「將為畢竟所歸寧地」，將外道邪境，認為是究竟所歸的涅槃安寧處，「自言滿足」，自稱已經滿足，證得「無上菩提」。「大妄語成」，未得謂得，未證謂證，成大妄語，「外道邪魔，所感業終，墮無間獄」，外道邪魔因修禪定，具大福德，所感業報，享受終了，因大妄語罪，有墮無間地獄受苦的可能。如果是「聲聞緣覺」就「不成增進」，不再往前進道，成為定性聲聞、緣覺。

或有人認為怎會因修行墮外道邪魔，就落無間地獄，這種後果未免太嚴重了吧？原因是自以為是，自認已得究竟佛果，而一盲引眾盲，傷害眾生法身慧命，罪業深重，才受無間地獄果報。放眼

當今，群魔亂舞，大肆宣傳，影響者眾，對彼深信不疑，縱遭拆穿，知是邪法，仍至死不渝，面對這種人很不容易開解，欲其轉邪歸正，千難萬難。世尊在世時，印度有九十六種外道，每種都有成千上萬徒眾，可見，邪法惑人，不計其數，難以自拔，若修佛法成為外道，以外道惑人，相牽入火坑，果報便嚴重，因此「外道邪魔，所感業終，墮無間獄」，地獄出，生餓鬼，鬼報盡，為畜生，再轉人道，縱生人道也須福德深厚，方遇正法。聲聞、緣覺超出三界，只「不成增進」四字。

**汝等存心秉如來道，將此法門，於我滅後傳示末世，普令眾生覺了斯義，無令見魔自作沈孽。保綏哀救，銷息邪緣。令其身心入佛知見，從始成就，不遭岐路。**

「汝等存心，秉如來道」，你阿難及大眾，當存悲心，秉承釋迦如來成就正覺，所說的無上佛道，「將此法門，於我滅後，傳示末世，普令眾生，覺了斯義」，發心將本經所說法門，於我滅後，傳示末法時期，普令眾生，覺知明了其中義理，開圓解，修圓行，保持正知正見，努力精進，「無令見魔，自作沈孽」，先了解五十陰魔魔境，現單指識陰言。「見魔」，見是見解，指邪見，仍屬心魔，內心生起的邪見，勿令邪見之魔，自造深重惡孽，沉落無間地獄，「保綏哀救」，綏，安定。保護修行人，使安定修學，哀愍眾生，救助邪見者，「銷息邪緣」，消滅止息其邪見助緣，「令其身心入佛知見，從始成就，不遭岐路」，令其身心趣入佛的正知正見，從發心開始，到修行成就，

都不踏入歧途。這是佛的叮嚀囑咐。

現正值末法，邪說紛紜，眾生好奇，不易接受正法，因正法平淡無奇，對於弄神作怪則趨之若鶩。不久前，有個出家人，公然寫文章破壞楞嚴經，把楞嚴經說得一文不值，乃末法魔障，滅法現象，彼以原始佛教為準，將大乘教典一概抹殺，因此，大家更須明了本經義理，莫受邪見影響。

現在要依他經補充魔業情形，我第九卷講到最後，曾據起信論修止觀的魔境情況，說了一部分，因時間關係，未說完全。起信論云：修學佛法者倘善根不夠深厚，宿習有邪見種子，修行易生魔境，上次說到「又令人，數瞋數喜，性無常準，或多慈愛，多睡多病，其心懈怠；或卒起精進，後便休廢，生於不信，多疑多慮；或捨本勝行，更修雜業，若著世事，種種牽纏」止。現接著說：「亦能使人，得諸三昧，少分相似，皆是外道所得，非真三昧」，魔也能使人得少分相似三昧，皆屬外道，非真三昧，外道邪見引起的煩惱所感，也會有這種情形，「或復令人若一日、若二日、若三日乃至七日，住於定中，得自然香美飲食，身心適悅，不飢不渴，使人愛著；或亦令人，食無分齊，乍多乍少，顏色變異」，魔還有這種力量，真可怕！能令人一日、二日、三日，多至七日，住定境中，就像入定，其間能得自然美食，身體輕快，心地安寧，不饑餓口渴，使人心生愛著，不捨邪法。或讓人有時很會吃，十碗飯、二十碗飯也沒問題，有時吃一麻一麥也不覺少，顏色相貌也會產生變化，或返老還童，或相貌莊嚴等。起信論最後總結說：「以是義故，行者常應智慧觀察」，有此魔境緣故，行者常應以般若智慧，觀察修行境界，「勿令此心，墮於邪網」，莫令心墮邪見之網，「當



勤正念，不取不著，則能遠離是諸業障」，只要保持正念，不執取愛著，就能遠離各種業障，「應知外道所有三昧，皆不離見愛我慢之心」，應知外道些許定境，總不離邪見、愛著、我慢之心，令行者增長，「貪著世間名利恭敬故」。

我曾提及智者大師止觀上，對魔境說得非常清楚，許多地方未見經文，即與經文相契，當時有一梵僧見智者大師摩訶止觀，讚歎說：「有許多道理與楞嚴經相似，尤其魔境方面，實在了不起，真是東土小釋迦！」佛說的尚未見到，便能說出，可見，智者大師確實得到佛法真實受用。其所論魔境，範圍詳廣，無法細說，只能略說大概內容，小止觀中也有記載。智者大師說：應知道高，方知魔盛，俗云「道高一尺，魔高一丈」，沒修魔不會找上門，何必找呢？反正永久是他的魔子魔孫嘛！修行欲出三界，他才著急，恐魔眷減少，因此，道愈高魔愈盛，須知魔境。止觀說魔境有四種：一、煩惱魔，二、陰入界魔，即五陰、六入、十二處、十八界所發生的魔境。五陰魔境就是五十陰魔。三、死魔，不須解釋，主要要說的是第四鬼神魔，止觀把鬼神魔分成三種：一、精魅——即邪精妖怪，魑魅魍魎。精魅妨礙行者，在受、想二陰中也曾提及，不過，智者大師說法中，有一種為前文所無，提出供大家參考：

精魅來擾，大多約十二時辰，十二生肖而來，依子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥，十二地支配合十二生肖，子是老鼠，丑是牛，以此類推，半夜子時出現擾亂的是老鼠精，丑時來屬牛類，寅時則虎豹之類，卯時是兔鹿類，辰時龍魚蝦類，巳時是蛇類，午時馬、驢、駱駝

類，未時羊類，申時獼猴、猩猩類，酉時多屬雞鳥類，戌時狗、狼類，亥時是豬類。打坐時，假使有各種恐怖境界顯現，如虎豹豺狼等惡獸，並非寅時來的一定是老虎，而是視其在哪個時間出現，會變現各種相，虎豹豺狼等無論哪個時間都會顯現，都是妖精鬼怪變的。若行者較膽小便現惡相，令心生怖畏，退失道心。若膽大不畏者就現好相，今生歡喜，起歡喜魔，如果行者是男的，便現美女誘惑，女的則現男的，以異性擾亂行者，或現過世親人，今生憂愁，以為墮落。無論歡喜、怖畏、憂愁，若定時出現，不管現什麼相，如寅時來，就呵斥說：「我知道，你就是虎豹豺狼類的妖精鬼怪，我定心不動，自有工夫，你別花心思害我！」當下說破呵責，自然消失。

二、堆剔鬼，這類鬼擾亂傷害更大，不僅令行者眼見，而且耳聞，出種種怪聲嚇人，令聞者喪膽，失卻道心。還有更麻煩的是現細蟲，在行者身上亂爬、亂鑽，肉眼看不到，手摸沒東西，但覺全身騷癢不寧。堆剔鬼據說是拘那含佛出世時，有一犯戒比丘被逐出僧團，發惡願擾亂修行人故。喜搔人腋下，令人因癢發笑，靜不下心修行，或現人身，鬼鬼崇崇偷抱行者，作身體接觸，閱微草堂筆記載：明末清初，有位出家人修行精進，道行深，聞山中有廢蘭若（茅蓬），因鬧鬼無人敢住。這位出家人不怕，歡喜入山，第一晚就開始了，感覺有東西從關著的門進來，現青面獠牙等惡相，眼睛溜個不停，連續二、三晚都如此，僧不理睬，只顧用功，接著幾晚現夜叉相，站在面前恐嚇，僧視若無覩，後現美女，妖冶舞蹈，僧仍巍巍不動，忽從妖女袖中落下許多一顆顆的東西，每顆都變成一寸高的小矮人，爬滿全身，既癢又痛，妖女也不見了，僧知魔擾，專注用功，不受影響，此

即堆剔鬼的一種。或現種種怪聲，如鬼哭神嚎等，聲為定刺，若無相當定力，很難對治，較現夜叉可怕。這位破戒比丘應該業報盡，不知落入何道受苦了，但有其同類後輩，繼續作怪害人，逢此魔境，須知其名，告訴他：「我今識汝名字，汝是閻浮提中食火、嗅香、偷臘、吉支、邪見，喜破戒種，我今持戒，不畏於汝！」大聲呵斥說：我知道你的名字，你就是閻浮提中食火、嗅香，或破戒惡鬼，名為偷臘（偷僧團戒臘維持生活的惡鬼），及吉支等這類惡鬼，你是因邪見造大罪業，我認識你，你因邪見破戒，但我持戒，你奈何不了！止觀中教人，如果是出家人，則誦梵網經菩薩戒，大聲朗誦，鬼聞驚怖，必速逃離。在家則朗誦三皈五戒，心存持戒，魔境自消。

寶靜法師有小止觀講義，註解到此，有段文值得研究，謂：「最好於止觀中一心念佛」，勸人參禪修止觀，要兼修念佛，「念佛即止觀，則可免一切魔事。以念佛仗他力，修止觀全仗自力，為禪宗之斬佛斬魔，悉仗自力，其用功難」，單參禪，魔來魔斬，佛來佛斬，不易修好，用功困難，「不易離魔事」，離魔事也難。「念佛既仗彌陀願力攝持，且正念佛時，有四十里路之光明，魔王即不得便」，佛光照耀，魔無機可乘，「若單修禪，則枯木堂前岔路多」，容易走入歧途，「未若修淨土宗之穩當，以止觀念佛，又具信願，誠徑路中之徑路，方便中之方便，了義中無上了義，圓頓中最極圓頓，古人云：若人但念阿彌陀，是名無上深妙禪，即此義也！」寶靜法師在止觀講義中勸人，尤其末法行者，修止觀全靠己力，遠離魔事較不容易，倘依念佛法門入道，則易得受用，因此勸導末法眾生修念佛法門，仗佛力加持，一方面自己精進，信願具足，比較不會發生魔境。

宋朝兜率從悅禪師，親近真淨文禪師，從悅禪師悟未究竟。當時有位淡泊名利的清素禪師，得法於慈明座下，慈明叮囑福德不足，不可領眾，只宜自修，莫收徒眾，因此謹遵師語，隱居精修，一日，與從悅相談甚歡，從悅知清素境界甚高，請教修持方法，清素要彼述說修行開悟情況，聽後，清素禪師告訴他：「你的境界只能入佛，不能入魔。」在佛境正知正見上，你不成問題，若遇魔境，恐難對治。經清素禪師教導，方得佛魔自在，無所分別。清素禪師默默無聞，但道行高超，是大開大悟，已了生死者，只因福德不足，未能領眾，類此行儀者，古德甚多。所以，人要有自知之明，縱有德學，沒福報也不能領眾，領眾有領眾的福德因緣，莫以為容易，叢林一住幾百人、上千人，沒福德不能攝受，最好學清素禪師靜修。參禪要修到能入佛，也能入魔，佛魔不忌，了了分明，須有趙州禪師「有佛處不得住，無佛處急走過」的工夫，才能參禪。末法時代還是依寶靜法師的勸導，以念佛為穩當，有關魔境問題，可看小止觀，這裡從略。

三、魔惱，天魔領導的鬼。色、受、想三陰魔境，多屬魔王遣使擾亂，即屬此類，不必再說。

辛二 成功

⊙ 二 結正

太虛大師科判是「成功」，至此，若依下之做法，便能成功。

如是法門，先過去世恆沙劫中微塵如來，乘此心開，得無上道。

如是，指五十陰魔及圓通法門。不只我釋迦說，「先」以前。過去世恆河沙劫中，無量無數諸佛，都是依此楞嚴法門得心開悟，斷惑證真成佛。

**識陰若盡，則汝現前諸根互用，從互用中能入菩薩金剛乾慧。圓明精心，於中發化，如淨瑠璃內含寶月。**

識陰破盡，五陰皆空了，現前六根就能互用，從六根互用中，向前邁進，就能趣入菩薩金剛乾慧階位。「圓明精心，於中發化」，圓明精妙的真心妙用，能於其中發起神通變化，「如淨瑠璃，內含寶月」，寶月喻真心，心光照徹，十方世界如淨琉璃，透明無礙。

**如是乃超十信、十住、十行、十迴向、四加行心、菩薩所行金剛十地，等覺圓明，入於如來妙莊嚴海；圓滿菩提，歸無所得。**

這樣才能超越十信、十住、十行、十迴向、四加行、十地、等覺，成就無上菩提，「如來妙莊嚴海」即佛果的究竟莊嚴。「圓滿菩提，歸無所得」，佛法講到究竟就是無所得，無所得境界最高，心經最後也說：「無智亦無得，以無所得故」，若有絲毫所得便不究竟；圓滿菩提，成就佛果，仍以無所得為歸宿。成佛了並沒新得的，天台六即佛，第六究竟即佛云：「從來真是妄，今日妄皆真；但復本時性，更無一法新」，未成佛前是眾生，眾生是「從來真是妄」，現在成佛了，「今日妄皆真」，所有妄法都成真的，「但復本時性」，只是恢復本具的清淨本性，「更無一法新」，既然更

無一法新，哪裡有所得？佛法的最高境界就是歸無所得，所得是自己本具的，成佛是成自己本有的，並非新得，只是掃盡煩惱塵垢而已。明白此理，便是虛大師科判「成功」，到此，真正成功了！

關於金剛乾慧，乃至超越信、住、行、向、四加行、十地，直到等覺圓明的解釋，古德看法不一，我在第八卷釋六十聖位，從乾慧地乃至如來逆流，如是菩薩順行而至，覺際入交這段文，曾引證近代守培法師妙心疏為助，在此，仍須配合，妙心疏認為修行階位名相，不是一次，而是重重單複，起碼有兩番，第一番在凡夫地，從乾慧地開始，經歷十信、十住、十行、十迴向、四加行、十地、等覺，只是等覺而已，如破五十陰魔的境界，從破色陰到識陰盡，如自凡夫修到等覺階位滿，再重新修起，由等覺的金剛乾慧，金剛二字直貫而下，方能超越十信、十住、十行、十迴向、四加行，乃至菩薩所行最後的金剛十地，「金剛」二字，表其堅、明、利妙用，到第二番的金剛等覺，方破無明，成等正覺，入於如來妙莊嚴海。太虛大師楞嚴經攝論也有此看法，不過，又配合舊解，較不容易明白。我覺得守培法師講法可作參考，我們都是初學凡夫，無法真實體會佛意，只可參考古註，我覺得守培法師重重單複的階位解釋，在文字上似乎較通，倘須研究，對照前後文便可明白。這說明破識陰後，還須精進用功，謂之無功用道，距成佛還有一段時間要修，此是本經特殊講法，與一般大乘教典所說階位不怎麼相同。佛為法王，於法自在，應機說法，眾生根機千差萬別，當然所說法也千差萬別，不可能只有一種，每部經都有其應機之處，為契當時聽眾根機，須採這種說法，例如華嚴經、唯識家所說的修行階位，各有其不同，目的在應機，當時聽眾根機須接受這種教法，

方得受用，故作是說。

⑤三 結勸欽誨遵修

結勸欽誨遵修的科判，須追溯到第九卷，乙六「借無聞比丘為語端而備明五陰魔境」，就是說明五十陰魔的文字，分正明禪境、更斷餘疑兩段，現仍屬正明禪境範圍。正明禪境的「總別開示」分三段：一、總明魔事之由，二、別明境發之相，三、結勸欽誨遵修，現屬第三，總結上文，佛勸大家要顯密同修。欽，欽仰。誨，教誨。願修學佛法者，能遵照佛的開導指示，稟承佛意，認真修學。

太虛大師科判是：

戊三 歎法門直至菩提無乏垂憐末世而勸持咒

「歎法門直至菩提無乏垂憐末世而勸持咒」也從第九卷丁二「辨五陰魔境以匡扶第三漸次」，即五十陰魔開始，分三段：一、哀無聞深誠魔事須識勿迷主人而墮寶覺，二、歷陰境總明妄想為本毋欺自心而入邪歧，即詳明五十陰魔，現是第三，讚歎楞嚴法門，若能依此修學，直至菩提，不會有所欠缺，佛垂示憐愍末法眾生，勸眾生修此法門時，兼持神咒，護持修行工夫，科文長，等同本段經文提綱，可作參考。

此是過去先佛世尊奢摩他中毗婆舍那，覺明分析微細魔事。

總結上文說，這是過去諸佛修正觀時，時時注意，提高警覺審察，詳細分析辨別微細魔事。

魔境現前，汝能諳識，心垢洗除，不落邪見。陰魔銷滅，天魔摧碎，大力鬼神褫魄逃逝，魑魅魍魎無復出生。直至菩提，無諸少乏。下劣增進，於大涅槃心不迷悶。

果能如我所說，則用功時魔境現前，「汝能諳識」，諳，心中清楚。你能了然明白，洗除心垢，平素修行，須分別邪正是非、善惡，去邪存正，自然不落邪見之網。「陰魔銷滅，天魔摧碎」，五陰魔境若能對治銷滅，便能摧碎外之天魔，「大力鬼神，褫魄逃逝」，褫，奪也。大力鬼神，無奈你何，喪奪其害人魄力，落荒而逃。從前，有個人膽大，與羅剎同行，羅剎想：點心就在身旁，隨時可以下手。人問羅剎：「你最怕什麼？」「最怕光明，須背光而行。」太陽出來，有救了，人馬上轉身向光走，脫離羅剎難。這是舉例，說明邪魔鬼怪皆屬不正。行者常反觀自省，存正知正見，「魑魅魍魎，無復出生」，山精水怪等潛蹤匿跡，不敢復出擾亂。「直至菩提，無諸少乏」，只要心正，摒除各種邪執，從此修行，直至無上菩提，不會有些些困乏欠缺，所以，虛大師科判作「直至菩提無乏」。諸佛菩薩護佑行者究竟成就，「下劣增進，於大涅槃，心不迷悶」，下劣，指定性聲聞、緣覺。定性聲聞、緣覺聞此妙法，於無上菩提涅槃，心不迷失悶絕，生歡喜心，迴小向大，不再故步自封，得少為足。此即照前經文所說的顯教修法，努力進修，只要認清義理，從初心到究



竟成就，無所欠缺。這道理在法華經說得最詳細，法華經要所有行者都能迴小向大，因此，我在本經再三、再五、再十詳細研究，認為是講於法華之前，絕非法華之後，為什麼？因這裡還有定性聲聞，法華會上不會有的，如果已講過法華，定性聲聞就建立不起來，經文云：「下劣增進，於大涅槃，心不迷悶」，即是說明這些人，將來都能趣向無上菩提，所以，往後要說無上菩提的法華經，使人人皆能成佛。

若諸末世愚鈍眾生未識禪那，不知說法，樂修三昧，汝恐同邪，一心勸令持我佛頂陀羅尼咒。若未能誦，寫於禪堂或帶身上，一切諸魔所不能動。汝當恭欽十方如來，究竟修進最後垂範。」

若未法眾生愚癡暗鈍，根性淺劣，想修行但「未識禪那」，對二十五圓通等修法不很了解，想修卻「不知說法」，不知法義，不知從何下手，然道心很強，「樂修三昧」，愛樂修習止觀，愛樂修習本經之圓通三昧，具修三昧堅定心願，只是比較鈍根，不能徹底明了經文道理，修學時覺得心很不穩固，「汝恐同邪」，你阿難若怕彼分不清邪正，誤入歧途，「一心勸令持我佛頂陀羅尼咒」，勸其一心受持楞嚴咒，楞嚴咒長，「若未能誦」，假使不能背誦，也可將神咒「寫於禪堂」牆壁，「或」寫好「帶」在「身上」。若照當時佛說法的用意，可能是按梵文寫法，我們不懂梵文，寫中文有效嗎？「莫宰樣」，佛沒明文規定。有一段時間，流行印小本楞嚴咒，帶在身上，當作護身符；

經文雖然這麼說，卻是一種安心法，方便中的不得已方便，實在沒有辦法時的方便，最好是自己持念，無法持念，我想寧可找替代法門，即不如念佛，念阿彌陀佛或觀世音菩薩，或般若心經都可以，玄奘大師赴印度求法，途中遭逢許多魔難，還不是依一卷般若心經嗎？佛法平等，無高下彼此，倘不能持誦楞嚴咒，或心中有疑，則不妨念佛，這是我開的方便，不是佛講的；因為書寫此咒帶在身上，楞嚴咒是法寶，上廁所也帶著，日常生活往往也有不敬之處，咒含佛、法、僧，帶在身上，總覺不妥當。且藏經中，單楞嚴咒就有二、三種，究竟哪種才正確？我們也不敢確定。

神咒所在之處，「一切諸魔所不能動」，主要須具正知正見，有正知正見魔就不能動，何況有佛菩薩等護持，諸魔精魅更不能傷害。此即結勸，行者若無把握，一方面修三昧，一方面持神咒，顯密並進，可防魔境。「汝當恭欽，十方如來究竟修進，最後垂範。」總結，無論修顯修密，或正或助，當欽仰恭敬過去十方如來的修法，此即科判「欽誨」，欽仰諸佛教誨，此是十方三世諸佛憐愍末世眾生的最後垂留儀範。從「最後垂範」可看出，釋迦牟尼佛講到這兒，已是晚年，才稱最後，當然，也可視為本經之最後，但從本經所說經過及翻譯歷史言，也是釋迦世尊晚年才做的總結，換言之，四十多年來對此修法及魔境分別，尚不曾詳細分析，現在詳明，距入滅或許不久了，佛垂慈儀範，教導眾生，依之修行，方能圓滿菩提，歸無所得。

大家務必了解，學佛的根本目標在斷煩惱，煩惱斷除，才能了生死成佛道，否則，煩惱未斷，生死未了，如何成佛度眾生？學佛要認真，把定目標精進，非為其他原因。煩惱總不出根本煩惱、

隨煩惱，時時依佛所說修行，便能消除煩惱；斷煩惱非一朝一夕事，須腳踏實地，按部就班，因我們無始劫來，在三界六道中輪迴生死已成習慣，或許今生才開始學佛，總感覺不用功似乎沒什麼，一用功魔障、妄想便多，原因是剛學，不免有阻力，要耐心慢慢克服。時間飛逝，今天已是民國第二丙子年，農曆十二月二十四日，過幾天就進入丁丑年了，若照節氣論，二十七日立春，立春後便是新年的氣候，本希望今年能將楞嚴經講圓滿，因身體發生小障礙，講的時間減少三分之一，未能如願。古人警策世人，珍惜年月日時刻歌說：「一年又一年，漸漸改容顏，始作兒童戲，看看白髮全，莫造來生孽，回頭種福田，休待無常到，修行早向前。一月又一月，光陰如消雪，日月無有期，幻化有生滅，少實心多虛，巧計不如拙，閻君送信來，不怕你會說。一日又一日，朝出暮還入，妄想不肯休，恩愛何時歇？總是少水魚，急急須跳出，莫待池水乾，徒勞叫冤屈。一時又一時，步步向前移，不思行大道，堂堂人自迷，勸君全不省，只愛口頭肥，一日無常到，臨死悔也遲。一刻又一刻，晝夜相催逼，茫茫不轉頭，靈臺真可惜，奉勸世間人，修行須努力，古今多少人，一去無消息！」出自我們這裡印贈的醒世千家詩第九十六頁，內有許多警策語，對修行很有幫助，不是一雲淡風清近午天，傍花隨柳過前川；時人不識余心樂，將謂偷閒學少年」的千家詩，而是李圓淨居士發心，把所有警策喚醒世人的詩，集成一本的醒世千家詩，昔從獅山一老修行處得來，印一千本結緣流通。再看看文殊菩薩化身寒山大士的看花詩云：「君看葉裡花，能得幾時好？今日畏人攀，明朝待誰掃？可憐妖艷情，多年轉成老，將世比於花，紅顏豈長保？」你看葉裡花，告訴我花能開多

久？所謂花無百日紅，沒幾天就謝了，今日怕人摘，明日落花滿地，待誰掃除？雖說年輕最好，不免年年衰老，將花比青年，紅顏豈能長久？世事無常，光陰似箭，不知不覺容顏改，男作公公女作婆，記得少年騎竹馬，看看已成白頭翁。家財萬貫者，無常一到，子孫爭產，「一帶青山景色幽，前人田地後人收；後人收得休歡喜，還有收人在後頭。」一代一代收下去，你收前人的，後人又跟著收你的，知人命無常，更要忙裡偷閒，努力進修！

③ 丙二 更斷餘疑分二

更斷餘疑屬正宗分乙六一「借無聞比丘為語端而備明五陰魔境」，無聞比丘簡單說就是不明教相，只知修禪定，把四禪當四果，誤會四果怎還有煩惱、輪轉？因此，生謗法過失，以致墮落。借無聞比丘作無問自說的開端，詳說五陰五十種魔境。這一大科分兩段：丙一、正明禪境，正說明無論修耳根圓通或各種法門，皆為求禪定，破我執時，第一步須破色陰，前面已將五十種魔境講清楚了。現屬第二段「更斷餘疑」，五十陰魔說竟，阿難尊者猶有些許疑問，請佛釋疑，佛再為開示斷疑。

太虛大師科判是：

乙三 重請重告結歸理事唯心

虛大師經宗分（即正宗分）分三大科：一、頓問頓答懸示始終全義，二、委說委示等流智悲二教，從七番破妄開始，直至五十陰魔說完皆屬之。現為第三段「重請重告結歸理事唯心」，重請，當機再次請問。重告，佛再次告知。把楞嚴大法結歸理事唯心，或理或事總不出當下一念心。文至

流通分前，認為這段文是全部正宗分的總結。

文句「更斷餘疑」分疑問、答釋兩段，先說：

㊸ 一 疑問分三

阿難請問，又分領前法、騰三問、總請答三段，請看：

㊸ 一 領前法

領悟前面佛開示五十種魔境的大法。

**阿難即從座起，聞佛示誨，頂禮欽奉，憶持無失。於大眾中，重復白佛：**

「阿難即從座起，聞佛示誨，頂禮欽奉，憶持無失」是領前法。「於大眾中，重復白佛」，應該屬於騰三問的開始，因此，這段文可看作結前啟後。阿難聞佛開示五十陰魔已，立即從座位起來，一方面感謝佛開示，一方面要再請教佛，五體投地頂禮，恭欽奉承法旨，仰體佛慈，受持佛的教法，意念不失，表已領悟五十陰魔之理，即「領前法」。

阿難聽了五十種魔境的開示教誨，當然已全領悟，有關色、受、想、行、識五陰，易令人產生迷惑，誤入歧途的，再總合略說，提供大家參考。第一種色陰十魔，是說學佛者無論修何法門，經文重在修耳根圓通，從聞思修入三摩地，除此之外，二十四圓通乃至八萬四千法門，門門皆可入道。修學佛法，目的在破執，破除眾生的我、法二執，欲破我執，先破色陰，眾生對四大五陰之身十分

愛著，佛在第二卷就說：「一迷為心，決定惑為色身之內」，執心在身內，這是凡夫眾生共同的執著，我執不破則生死不能了，就是修念佛法門，對色身放不下、看不開，不可能把這具臭皮囊帶到極樂世界去，倘臨終執身堅固，如活牛剝皮、生龜脫殼般的痛苦，必會障礙往生，因此，縱使求生西方也須厭離，像包袱，不用了丟掉，說走便走，不受拖累，了生死才有希望。所以，不管修何法門，第一步須先看破色身，看得破，放得下，方得自在，臨終才能正念分明得解脫；「願我臨終無障礙」，平常就要排除障礙，否則，臨終無力對治，這就是第一關破色陰。破色陰須觀空，修空觀破色身執著，便會產生光明，其實，人人本具光明，因被五陰煩惱遮蔽，引發不出，正精進用功，欲破色陰時，開始可能是放光，有人就自以為不得了啦，我會放光！不知放光只是破色陰的初步，剛與破色陰接觸而已，放光不過如閃電，稍閃即逝，倘因此愛執，失正知見，必流為外道，這種狀況很多，像過去在台灣一向很盛行的附佛法外道，先天、龍華、金幢，以龍華為例，龍華教的開祖姓羅，人稱羅祖，本名羅清，也稱羅英，英可能音誤，因第二代姓殷，第三代姓姚。羅祖在明朝嘉慶年間是學佛人，先學念佛法門，一段時間後，覺得一無所得，轉為參禪，工夫修到會放光，一放光便開悟，但非正悟，是邪悟，由是執光，被光所迷，自創教法，為龍華教之源。羅清本欲出家，也因光所迷，成立在家佛教。龍華教五部六冊，記載其開悟經過，說明光如何如何，可見，色陰欲破未破，光最迷人，有心修行，不管定中或夢中見光，莫生愛著，皆是虛妄，若生執著，故步自封，自喪前程。

修行須先明理，熟讀經文，便知十種魔境，多數說明光的境界，實際上，不只人體有光，依報萬物都有光，甚至掉落的枯葉腐化了也有光，各位可能較無機會體驗，民國三十二年，我十六歲，在頭份附近的山豬湖做事，正值第二次世界大戰，交通不便，從山豬湖到南庄，南庄走到山豬湖。我的戶口在獅山南庄，因返鄉或青年受訓須回南庄，只好趕夜路，經環山公路時，見過多次光，即樹葉之光；我膽子很大，為防狗，手拿木杖，經過公墓，見棺木挖出的土坑中有光，覺得很奇怪，用木杖翻撥，原來是樹葉，葉緣都發光，我親眼發現了幾次。十七歲住獅山元光寺，常走夜路，石坡兩旁的枯葉也常發光，我總要一探究竟，若是別人，怕鬼就怕死了。可見，世界本是一大光明，只是我們無法體會；像在下大雨的夜晚，雨滴有光，這也是我的親身經驗，民國三十四年，未光復前，日本統治，調年輕人受訓，記得七月底，戶口在獅山，須往竹東受訓，受訓結束，已經下午五點，走到峨嵋，夜幕低垂，過河後，根本看不到路，怎麼辦呢？不得已偷拔一支豆籬竹，耕種者就知道，插在豆園，讓豆苗攀爬的竹子。我用竹子輕敲地面，聽聲音而行，免得走錯路，一會兒，下大雨了，我不只成了落湯雞，水從頭頂下，由腳底出，全身濕淋淋的；幸好下大雨，下大雨有什麼好處呢？因雨滴有光，只要不被樹遮擋，循著水光便知路之所在，下雨雖不方便，卻也因雨光引導，不致走錯。平常從峨嵋走到元光寺，約一個半小時，那晚，回到寺裡已十點多，汗水、雨水，全身冷透，幸值夏天，否則，非病不可。這趟雨中行，讓我發現雨水有光，若兩旁有樹，光就顯不出來，路程中，前半段是泥路，竹敲不響，全靠雨光，才平安歸返。可見，萬物皆有光，凡夫因被煩惱所

障，感覺不到，破色陰則光顯現，被光所迷，必走錯路，今人不知佛法，聞有人放光，趨之若鶩，甚至被偽光所惑。

受陰，受是領納前境，人身所受境界有三受、五受之別，苦受、樂受、不苦不樂受是三受；逆境是苦受，順境是樂受，不苦不樂境是不苦不樂受。詳分則苦、樂、憂、喜、捨五受，身之順逆是苦樂二受，心之順逆就是憂受喜受。講受陰十魔時，引五受所發境界言，欲破受陰，五受境界現前，不善分別對治，易入魔邪，如苦受，本緣眾生苦，發大悲心是好事，但受陰未破，不可持續，倘見蚊蟲，猶如赤子，心生憐愍，悲泣不止，則有悲魔入心，日夜啼哭，不但不得三昧，反因此墮落，所以，破受陰時，心之喜樂等感受要特別注意，以般若智慧觀照控制。假如喜魔入心，一天到晚笑個不停，有人讀書成了書癡，也有這種狀況，日據時代，讀大學很不容易，我十幾歲親見一大學生，因考上大學高興成狂，從早到晚拿著書本，大街小巷，邊走邊笑，結果，斷失前程，與喜魔入心情況相同。憂魔入心，嚴重者自傷生命。捨即不苦不樂，捨魔入心，也會引發各種情形，因此，破受陰時，要特別注意身心感受。

想陰即第六意識的分別妄想，分別妄想最嚴重的是神通變化，受陰既破，不受外境，魔無從入心，飛精附人，乘隙而入，介紹想陰時講得很詳細，貪著神通，魔即得便。神通不必強求，只要見思惑斷，得漏盡通，其他五通自然顯現，未得漏盡，具五神通，多成障道因緣，如提婆達多單求神通，造大罪業。神通是附帶的，有沒有不重要，重要在斷煩惱，見思惑斷，方得了生死，生死了自



然有神通，有神通不斷惑不能了生死，煩惱未除，生死未了，莫強求神通，否則，被神通所迷。

行陰十魔成外道，識陰後二種是定性聲聞、緣覺外，前八種也是外道，行、識二陰十八種禪境，因生謬解，與當時印度外道相同，中國佛教很少有此情形。老實說修行欲破行陰很不容易，恐千萬人難得其一，因此，最嚴重的是色、受、想三陰魔境，所以，講行陰時僅隨文銷釋，那一類外道情況，現在連知都難，何況事實！只有識陰第四「常非常執」，謂無情與有情相同，人死還成十方草樹，草木也會轉生做人，這種觀念較普遍，中國少部分人也有，像豬籠草在葉子末端有瓶狀構造，是捕食昆蟲的工具，瓶口附近有蜜腺，會誘發引人香味，貪心的小蟲很容易被吸引，不小心跌入瓶底消化液中，成為豬籠草的補品。捕蠅草、毛氈苔也是，毛氈苔能自動舒捲，蟲等進入便被捲食，如人食肉。行、識二陰就這段要釐清，假如草木與人無異，就無法修行，也不能生活了。世間上動物有靈性，植物等是依報，佛法說「情與無情同圓種智」，一人成佛，大地萬物皆成佛，是說其依報轉為佛果之依報，隨其心淨則國土淨，國土淨則依報淨與正報淨平等無二，並無差別，因此，塵塵有佛，佛不離塵，這種是佛果境界，不是凡夫境界。凡夫境界動物是動物，植物是植物，須分清楚，不可混淆！除此外，其他六十二見外道不妨從略。聲聞、緣覺出在自了漢，不肯發心度眾，屬真正佛法。明此理，若有能力修行，對五陰禪境到什麼程度，會發生什麼境界，一一了知，修行就能平穩安定，如船行大海，知何處有暗礁，何處水較淺，清楚航線，以免發生危險。

阿難即從座起，聞佛開示教誨五十陰魔，歡喜感恩，頂禮欽奉，憶持無失，此即總結前文。「於

大眾中，重復白佛」，生起後文。大眾，指楞嚴法會所有聽眾，在大眾中重再請問，乞佛再次慈悲開示。

㊦二 騰三問分三

騰起三種疑問：一、問陰本妄想，二、問併銷次第，三、問詣何為界。

㊦一 問陰本妄想

問五陰當體本屬妄想，請佛詳細開示妄想意義。

如佛所言，五陰相中五種虛妄為本想心，我等平常未蒙如來微細開示。

照前面世尊所說，五陰現相中，五種虛妄都是眾生妄想心所生起，如色陰是堅固妄想、受陰虛明妄想、想陰融通妄想、行陰是幽隱妄想、識陰是罔象虛無顛倒妄想以為其本。五陰皆虛妄妄想而生，倘無妄想，妄心不可得，第一卷七番破妄後，第二卷十番顯見之四，佛說眾生「一迷為心，決定惑為色身之內」，一旦迷失真心，便執心在色身之內。五陰妄想，眾生不知，誤為己之根本，以妄心為本，所謂「學道之人不識真，祇因從前認識神；無量劫來生死本，癡人認作本來人」，以識為真，認賊為子，就是無量劫來的生死原因，愚癡眾生卻認作是本來人。前面列出五陰妄想名稱，但未詳釋五種妄想名稱之理，我等大眾，未蒙如來詳細開示，故不明了，在此，請佛進一步開示五陰妄想名稱。

「微細開示」，圓瑛法師講義作微「妙」開示，是筆誤，我一一對照經文、藏經，都是細字。微妙開示，幽微奧妙的開示，不是不行，但經文的意思是詳細，因為這種說法，過去未曾有過，五十陰魔任何經典皆無，五十陰魔的微細開示，為他經所無，非微妙，若有講義應改正。

阿難三問，這是第一問，五陰皆屬妄想，有關五種妄想尚未究竟明了，請佛再為開示。

㊦二 問併銷次第

又此五陰，為併銷除？為次第盡？

又此五陰，既是妄想，破除時，是一併頓除，還是依色、受、想、行、識次第漸盡？這是第二問，破五陰是頓破，還是漸破？

㊦三 問詣何為界

如是五重，詣何為界？

又如是五陰，五重界限在哪兒？即何為色邊際？何為受邊際？乃至何處是識邊際？希望能分清楚。這是第三問。

㊦三 總請答

總而請佛，慈答前三種疑問。

惟願如來發宣大慈！為此大眾清明心目！以為末世一切眾生作將來眼。」

惟願世尊大慈大悲，一一詳示，不獨為此現前大眾，心地清淨，智目明朗，也為末法之世，一切眾生，作將來法眼，令般若智慧洞照，明辨邪正，進修無礙。

阿難三問，佛第一先解答，答五陰妄想名稱，第二答其第三問，五重詣何為界？第三才答五陰銷除方法。

㊦二 答釋分二

佛答釋分兩段：一、正答所問，二、結勸傳示，現說：

㊦一 正答所問分三

正答所問分三段：一、廣答陰本妄想，二、超答詣何為界。何謂超答？因阿難問詣何為界在第三，佛在第二先答，超前答覆謂超答。三、追答併銷次第，五陰併銷次第是第二問，答在第三謂追答，追回第二番問題，於第三番中答覆。

㊦一 廣答陰本妄想分三

詳細答覆五陰當體皆妄想所成，順堅固妄想五種名稱，作一一解釋，分三段：一、總明，二、別示，三、結成。

㊦一 總明

總說明五陰當體即妄想的意義。

佛告阿難：『精真妙明本覺圓淨，非留死生及諸塵垢，乃至虛空，皆因妄想之所生起。斯元本覺妙明真精，妄以發生諸器世間，如演若多迷頭認影。妄元無因，於妄想中立因緣性，迷因緣者稱為自然。彼虛空性猶實幻生，因緣自然皆是眾生妄心計度。阿難！知妄所起，說妄因緣。若妄元無，說妄因緣元無所有。何況不知，推自然者？是故如來與汝發明，五陰本因，同是妄想。』

本經特殊之處，在每章經文開始，都會先提示眾生真心本來清淨，這段也不例外。世尊對阿難說：「精真妙明，本覺圓淨」，提示真心本來清淨。精，純一，只有一個真心，無任何雜緣，沒絲毫虛妄，守培法師妙心疏云：精，就是純。真，就是實，真真實實。妙，微妙不可思議。明，光明。妙明表覺體妙用。本覺，眾生本具此覺性，覺性當體圓滿清淨，中不容他。一部楞嚴經十卷，每一段要解釋內容前，都會向聽眾說明眾生心體本自清淨，譬如第九卷，說五陰魔境前，也有這類話，謂：「有漏世界十二類生，本覺妙明，覺圓心體，與十方佛無二無別」，文辭不同義同。本覺妙明，覺圓心體，即此之精真妙明，本覺圓淨，且說明真心理體與佛無異，眾生所迷即佛所證，我們雖然在迷，真心本具。第八卷明七趣前也說：「一切眾生，實本真淨」。第七卷說咒完畢，阿難請問修行階位，佛言：「阿難當知，妙性圓明，離諸名相，本來無有世界眾生」。第六卷文殊菩薩受佛慈

命，選圓通偈云：「覺海性澄圓，圓澄覺元妙」，本經文字絕妙，令人讀了心花怒放，法喜充滿。第四卷之「狂性自歇，歇即菩提」，妄想歇息，菩提頓現。佛答富樓那之「妙覺圓明，本圓明妙」、「性覺妙明，本覺明妙」等，這類話很多，經文處處說「如來藏妙明心元，離即離非，是即非即」。第三卷阿難開悟時之「獲本妙心」，獲得本有微妙真心理體。講七大時說「清淨本然，周徧法界」。明五陰、六入、十二處、十八界當體即如來藏妙真如性前云：「生滅去來本如來藏，常住妙明，不動周圓，妙真如性，性真常中，求於去來、迷悟、生死，了無所得」，又「一切浮塵諸幻化相，當處出生，隨處滅盡，幻妄稱相，其性真為妙覺明體」。再往前「圓滿菩提，不生滅性，清淨本心，本覺常住」，乃至十番顯見云「此見及緣，元是菩提妙淨明體」，「見性周徧，非汝而誰？」「諸可還者，自然非汝；不汝還者，非汝而誰？則知汝心，本妙明淨」，「汝身汝心，皆是妙明真精妙心中所現物，云何汝等遺失本妙，圓妙明心，寶明妙性」，「無始菩提涅槃，元清淨體」，乃至一開始之「常住真心，性淨明體」，為眾生所遺失的，眾生所遺失的常住真心，性淨明體，就是精真妙明，本覺圓淨。楞嚴經之妙處，從始至終，無處不指點眾生人人本具的清淨心。欲識本具真心，甚難！甚難！你看阿難，到第三卷七大周徧完畢才開悟，徹底相信本有真心，在這之前都存疑不肯接受，無法領略，何況愚癡凡夫，要體會真心談何容易！因此，須熟讀本經令滾瓜爛熟，前後文連貫，處處可見佛的慈悲提示。認不到真心，修行得不到真實利益，六祖惠能大師云：「不識本心，修行無益」，最多止於聲聞、緣覺化城境界。所以，佛開始就開示阿難：「精真妙明，本覺圓淨」，

而此本覺真心，「非留死生，及諸塵垢」，不滯留於輪迴生死，不被塵垢染污。「非留死生」講義作「非留生死」，應該是死生，說明眾生有死必有生，有生必有死，雖然照道理說二者意思相同，但經文原作非留死生，若作生死，失經文本意，前面許多經文都是先講死，後言生，如第四卷「以人食羊，羊死為人，人死為羊，如是乃至十生之類，死死生生，互來相噉。」非生生死死，互來相噉。把眾生最不喜歡、最忌諱的擺在前面，大家都討厭死，但從古至今沒見不死之人，提高人對無常的警覺，如行陰中云「死此生彼」，行陰第三種魔境云：「一切死生從我流出」，證明應該是非留死生，莫作非留生死，「一切死生從我流出」是最佳明證，楞嚴經在文法運用上，有其特殊意義。可惜！圓瑛法師講義流傳了四十幾年，經文發生錯誤都無人更正，我這不是揭人瘡疤，因恐永久錯下去，非說不可，問題出在抄寫者，不在圓瑛法師。

不留死生，不用生死，簡單說有二義：一、聽講者生已過去，目前所要面對的是死，不管你現在幾歲，能活多久，終究不免一死，為提高眾生無常觀念，學佛求斷煩惱了生死，死是大家所該面對的，俗云：「不求好生求好死」，須想辦法克服，故將死字擺前。二、破除眾生斷滅見，講生死往往讓人誤為死就算了，其實，死仍不了，須隨業流轉，不是人死如燈滅，身體有生滅，靈性不生不滅，死後轉生，若再為人，善多福大當然住高樓大廈，福少則竹籬茅舍，憑今生所造業力受報。因此，「非留死生」這句，約業報論，眾生認妄作真，在三界內輪迴生死，真心理體不受影響，不會隨著生死流轉，依舊如如不動，本來如是，如海水波濤洶湧，濕性不變，風平浪靜時也是如此，

濕性喻真心理體，波浪喻生死妄想。非留死生說明真心不被死生流轉所礙，有生死，沒生死，真心依舊，謂之非留死生。「及諸塵垢」約眾生造業煩惱說，塵，染污義，譬如眾生心鏡蒙受塵埃，但鏡體不損。垢，煩惱染污性。諸塵垢表眾生煩惱多，經中常以八萬四千形容，真心不受煩惱塵垢污染，仍巍巍不動。精真妙明，本覺圓淨之真心，不被生死停留、煩惱染污，這兩句可視作「精真」二字的解釋。「乃至」超略詞，略去塵勞煩惱中的各種狀況，人有人的塵境，畜生等也一樣，此約色法論，色法現象千差萬別，不僅色法由眾生塵勞引發，世界眾生「乃至虛空」，也是眾生煩惱顯現。文殊菩薩選圓通偈云：「漚滅空本無，況復諸三有」，漚喻輪迴生死，世間有相色法都在虛空中發揮，前文云：「虛空無相，而不拒彼諸相發揮」，真心理體本來清淨，可是無明在真心中顯現各種煩惱現象，真心不為所動，待煩惱滅除，空也不可得，經文又說：「十方虛空生汝心內，猶如片雲點太清裡」，「一人發真歸元，十方虛空皆悉銷殞」，眼前所見虛空，就是眾生惑業虛妄顯現的，煩惱斷盡，虛空也不可得，一人煩惱消除，則一人虛空銷殞，見有色法有虛空，就是煩惱猶存，漚滅空本無，哪還有三界呢？故永嘉大師云：「夢裡明明有六趣，覺後空空無大千」，我們現在都在夢中，生死大夢裡，明明有六道輪迴，覺醒大悟後，大千世界了不可得；大家在夢中見世界儼然實有，如夢中對統一發票，中兩百萬，高興的不得了，計劃如何使用，醒後，兩百萬在哪裡？明此則知眼見耳聞儼然實有，是因為正在大夢裡，大家在夢中聽經，我在夢中講經，待醒後「覺後空空無大千」，大千世界尚不可得，哪還有實體諸法？就是眼前所見虛空萬物，也是我們業力所致，離



業力妄想，色空諸法了不可得。「斯元本覺妙明真精，妄以發生諸器世間」，「真精」講義誤作精真。斯，此也。現在一切塵境，都是本具覺性，妙明真精的真心理體中所顯現的假相，屬妄念作用，像鏡上塵垢，雖在鏡上，與鏡無關，但卻遮蔽鏡光。我們本有的覺性，妙明真精理體，因眾生無明一念妄動，「無明不覺生三細，境界為緣長六粗」，因此虛妄，所以發生諸器世間；器世間指依報，因世界、眾生顛倒而有器世間，皆是妄法，全無實體。這種說法若不明白，經文再舉比方，「如演若多，迷頭認影」，演若多迷頭認影出自第四卷，佛對富樓那說：「汝豈不聞室羅城中演若達多，忽於晨朝，以鏡照面，愛鏡中頭，眉目可見，瞋責己頭，不見面目，以為魑魅，無狀狂走。」你難道沒聽過舍衛城中，有一個人名叫演若達多，古代一般人家很少有鏡子，古鏡須用銅磨製，不像現在到處是鏡子；演若達多平常沒照鏡子，一天早晨起床照鏡，見鏡中頭眉目相貌清晰，誤以為頭跑入鏡中，痛恨自己的頭不能見己面目，愈想愈不對勁，以為妖魔作祟，因此，莫名其妙發狂，四處亂跑，迷失本頭，錯認鏡中頭影。

圓瑛法師講義「如演若多」，加了一個「達」字，「如演若達多」，乃一時筆誤，實際上，第四卷經文也是演若達多，並沒錯，梵語演若達多，此云祠授，父母至神祠祈神而生故名。本是演若達多，但在此無達字，須除去，因經文文句為四字一句，「演若多」三字，略任何一字，都會影響平仄，略達字則無妨，讀演若多便知是演若達多，不須達字。從阿難騰三問起，到此短短數行經文，便有三處錯誤，「微細開示」寫成「微妙開示」，「非留死生」作「非留生死」，這裡「演若多」

又加了達字，奇怪是四十幾年來，講這部經，看這部講義者，竟無人發現，不僅如此，今人印楞嚴經，也很奇怪，有的不依經本原文，卻照圓瑛法師的經文剪印，有一本採用講義科判，只有科判沒註解，照原文剪下，講義錯處照錯不誤，其實是照錯大誤，非不誤，倘如此下去，後人印楞嚴經也跟著錯。我有一部摺本楞嚴經，平常讀誦用的，也是照錯，講義漏掉的照漏，加的照加，沒對照原本經文；老實說我下了死工夫，現在有的無論經文、註解，我都下工夫對照過，我吃的飯就是這樣消化的，一字有出入，我都清清楚楚，尤其我們以大正藏為準，凡其他版本不同處，大正藏都會標明，上之三字，大正藏並未加註，可見是講義錯了，這種錯誤必須改正，否則續錯，將來問題非常嚴重。

「如演若多，迷頭認影」，如演若達多誤認鏡中影為真，迷失自己的真面目（真頭），真頭喻真心理體，鏡中影是妄，眾生認妄作真。「妄元無因，於妄想中立因緣性」，妄本無起因，乃眾生無明一念妄動所現妄境，執妄為真，在妄想中建立生起因緣法的體性；佛法講因緣，親因助緣，一切法不能獨自建立，但因緣法也是建立在妄法上，真心理體中因緣法不可得，前面佛對阿難說：「我說因緣非第一義」，是建立在眾生法，隨他意語的方便上，不用因緣，無以啟眾生覺悟，所以，因緣非第一義諦。「迷因緣者，稱為自然」，破印度的自然外道，外道認為一切法自然，謂「誰開河海堆山嶽？誰削荊棘畫禽獸？一切無有能生者，是故我說為自然。」受苦也是自然，如滾線球，苦受盡便解脫。不知因緣之理曰迷。「彼虛空性，猶實幻生」，虛空尚且是眾生妄想所生，幻化不實，

何況色法？「因緣自然，皆是眾生妄心計度」，因緣是妄，自然更是妄，不論因緣、自然，都是眾生妄心中的計較忖度。「阿難！知妄所起，說妄因緣；若妄元無，說妄因緣元無所有，何況不知推自然者？」佛說阿難啊！你若知妄想皆諸妄所生，縱說因緣，於妄法中顯妄，若明真心無妄想，妄法中所建立的因緣法也不可得，何況外道不知因緣，推測一切法為自然者，更加虛妄。「是故如來與汝發明，五陰本因，同是妄想」，總結上文，因此之故，我與你等發揮說明五陰根本，同屬妄想，因有妄想，故有五陰，倘無妄想，五陰也不可得！

佛說五陰是妄想，就因為真心理體中無妄法可得，於妄法中建立因緣，佛要學佛者「知真本有，達妄本空」，一切眾生皆有佛性，知真心本具，還要通達諸法當體即空，了無實體。學佛先明此理，方可進入佛法大門，這兩句即含「總明」之義。

⑧二 別示分五

分別開示五陰的五種妄想，分五段：

⑨一 明色陰惟是堅固妄想

說明色陰惟是堅固妄想所生，虛妄不實。

汝體先因父母想生，汝心非想，則不能來想中傳命。如我先言心想醋味，口中涎生，心想登高，足心酸起。懸崖不有，醋物未來，汝體必非虛妄通倫，

## 口水如何因談醋出？是故當知，汝現色身，名為堅固第一妄想。

先明四大假合之身，全屬堅固妄想，為解釋堅固妄想，從眾生受生念頭說起。「汝體先因父母想生」，汝，指阿難，也通指一切凡夫眾生。體，身體。阿難啊！你現在有此身體，最先是因父母及自己的妄想因緣，促成投胎機會，「汝心非想，則不能來想中傳命」，意思是舉人道眾生言，人受生由父緣、母緣、自己業緣，三緣和合而成，投胎之前，前陰已滅，後陰未生，中陰身在虛空中渺渺茫茫，據正法念處經云：人死之後，一生所作業力，若能生天，中陰身便見柔軟白毯，爬上白毯，見天宮等勝境，生一念歡喜，即化生於天上。若見白色大石則趣人道，石雖白但堅硬，顯人道眾生善惡交參，見石中有光，光中現出欲投生的父母境界，男中陰瞋父愛母，女中陰瞋母愛父，欲奪父母之愛，不知不覺就入胎了。因此，經文云：「汝體先因父母想生」，父與母彼此有愛染妄想，否則不會生起欲念，我們投胎時，也因看見父母當時情況，起一念妄想，倘僅父母想愛，無中陰妄想，也不會入胎，父緣、母緣、自己業緣，三緣和合，三方面同生妄想。「汝心非想」，你中陰身之心，若不打妄想，則不能入父母妄想中傳承生命。這就說明眾生全由愛欲所生，第四卷經文云：汝愛我心，我憐汝色；以此因緣生羯羅藍、遏蒲曇等，又說：「見明色發，明見想成，異見成憎，同想成愛，流愛為種，納想為胎」，又云：「想愛同結，愛不能離，則諸世間父母子孫，相生不斷」，子子孫孫同有想愛結縛，不相分離，因此，世間才有父母子孫，相生不斷，所以，胎因情有，同業

相纏，合離成化，輪轉不息，圓覺經云「一切眾生皆因婬欲而正性命」，婬欲即妄想。「如我先言，心想醋味，口中涎生；心想登高，足心酸起，懸崖不有，醋物未來，汝體必非虛妄通倫，口水如何因談醋出？」引證第二卷，想陰的說法，作幫助解釋，文云：「譬如有人，談說酢梅，口中水出，思蹋懸崖，足心酸澀，想陰當知亦復如是。」譬如有人談到酸梅，自然口生津液，三國演義第二十一回有「望梅止渴」的典故，前曾說過。「如我先言」就像我前面講的，「心想醋味，口中涎生」，心想到酸的東西，口自生津，「心想登高，足心酸起」，又如想到站在懸崖上，足心便覺得酸澀。大家不知有此經驗嗎？昔在獅山，站在峭壁往下望，萬丈深淵，腳底就覺得酸酸澀澀的，回憶起來，仍有這種感覺，沒經驗過的，怎麼說也無法了解。當想酸梅、登高時，「懸崖不有，醋物未來」，並非真的面對懸崖，想梅時未真吃梅，曹操馬鞭一指說：「前面有梅園！」讓將士們望梅止渴，實際上並無梅園。「汝體必非虛妄通倫」，你身儼然有實，非如想之懸崖、酸梅，酸澀出自內心，是虛妄的，你的身體儼然有實，與虛妄酸澀不同類，怎會受其感染？「口水如何因談醋出？」為何一提酸梅就引出口水，變成實法呢？應該還有一句，為何談到懸崖，足心便覺酸澀呢？由此二種，可以證明身是虛妄的，妄想形成，並非實有，「是故當知，汝現色身，名為堅固第一妄想」，因此當知，你目前的色身，就是最堅固的第一種妄想，妄想若除，身不可得。

關於色身，虛而不實，古時有個奇妙故事，可能從古至今僅此一件，搜神記記載：漢末零陵（今之湖南），即荊州零陵郡，如日據時代，我在新竹，分新竹州之南郡、州之東郡，郡較州小，現在

是新竹縣，將來不知又改成什麼？台灣人很可憐，總作義父子，不是親生兒；漢末零陵郡守有女待嫁，門下有位年輕書佐，如今之書記，可能是個美男子，古時男女授受不親，女縱有事入前廳，也隔著門簾，書佐更不可能踏入後房，郡守之女偶見書佐，心生愛慕，害單相思，無以排遣，要侍婢把書佐用過的漱口水、洗臉水端進來喝，奇的是喝後便懷孕，不久生一小兒，家人覺得莫名其妙，也深信女兒不曾外出，但怎會懷孕生子？百思不得其解。數月後，集合幕僚開會，把孩子抱出來，看孩子爬向誰，小孩爬呀爬，爬到書佐身上，溜到腋下，書佐一驚，用手一摸，孩子不見了，化成一灘水，才從婢女口中問出真相。這件事不知是真是假？引此做什麼呢？說明人就是水，並無實體。人身不是百分之六十都是水嗎？只是抹不下來而已，如果能抹，大家也會化成水，我們的母親不是喝洗臉水，所以抹不出來。這故事續法大師灌頂疏也引證，證明色身堅固妄想。其實人死後，還不是化為塵土，白骨成灰，也說明了身體是堅固妄想。

搜神記作者是東晉時人，名干寶，字令升，博學多聞，性好奇，專收集天下奇事，與劉惔等同時，屬文官，距今一九九七，約一千六百年前，後人好考證，有人認為搜神記是偽造的，有的認為部分是干寶所作，有些是後人添加。從搜神記所載，可證明身虛妄不實，全屬妄想所成。明明是色陰，何以舉想陰為例？因色、受、想三陰，可說是相互關連的，以粗細論，則色陰粗受陰細，想陰更微細；約生起論，因妄想而有受，因受而有色，所以，經文講色、受、想三陰，都舉此喻。

㊦二 明受陰惟是虛明妄想

即此所說臨高想心，能令汝形真受酸澀，由因受生，能動色體。汝今現前順益違損，二現驅馳，名為虛明第二妄想。

「即此所說」，即上色陰所說，「臨高想心」，心想登高，立於懸崖，「能令汝形真受酸澀」，就能使你身形感受到酸澀，想起酸梅，口中生涎，酸澀、生涎都是受的現象，「由因受生」，因為感受作用，「能動色體」，因受能令色身產生變化。「汝今現前，順益違損，二現驅馳」，你現在就隨著順益樂境，與違逆損害苦境，兩種現象交互奔馳，不苦不樂受較不明顯，故未舉之。樂境生歡喜，苦境生憂苦，這種感受，「名為虛明第二妄想」，何謂虛明妄想？不像色身有實體，感受屬於虛妄，虛，古人有個比喻，如空谷傳音，毫無實體。明，如隨鏡受影，鏡照影清清楚楚，雖有影但無實體。受陰只是虛妄生起的妄念妄想，明此理，則知所受境界皆妄而不實。說這話有何作用呢？作用大了！知受陰是虛明妄想，聞讚譽不得意忘形，受毀謗委曲，不致痛苦不堪，記得小時候，見人勸被罵者：「罵有什麼關係？罵一千年也不會瘀青！」昔在獅山，有位悟宗師很有修養，聞罵便念佛，愈罵念佛愈起勁，轉身入寮房，人在門外罵，他在房裡大聲念佛，絕不回嘴，罵者自討沒趣，只好離開。悟宗師出來，我問：「你聽到對方罵你嗎？」「沒有！我阿彌陀佛念得比他大聲。」這是非常好的方法，聞罵聲，提起佛號修行。這些不是閒話，懂得應用，道業必增，心便能轉境，不被境轉，用功修行，對治煩惱，自己要善用環境、心力，時時安住在佛法上，逢境觀照，否則，得

不到佛法真實受用，每句佛經都是眾生斷煩惱了生死的增上緣。

「汝體先因父母想生，汝心非想，則不能來想中傳命」，明眾生根本問題就在妄想，妄想如何生起呢？因為有識，識一動想心便生，識是眾生的命根，識動想生，建立命根，而有四大假合的身體。人身以壽、煖、識三為體，壽是壽命，煖是身之煖觸，識是第八識，來受生時，因一念妄想，成就色身也是不斷妄想，經文舉「心想醋味，口中涎生，心想登高，足心酸起」為喻。色身雖堅固，卻被想所動，想虛而不實，卻能主導身體，身之舉動，皆由想生，才會「心想醋味，口中涎生；心想登高，足心酸起」。身體不出色、空二法，五濁之劫濁，由色空對合，有時間必有空間，就在時間中產生劫濁，須破色陰，才能超劫濁，此即色陰堅固妄想。

受陰臨高想心，能令身形真實感到酸澀，受因想引發，想在心，身形接受酸澀，因受牽動身心，遇逆境生苦受，順境生樂受，兩種受皆虛明妄想，身體卻儼然有所感受。受陰就是阿賴耶識的見分，色陰是阿賴耶識的相分，相分必由見分引發，因為想見，故現色陰相分，色、受互不相離，見分緣相分，生色受二陰，見分生便有見濁，除虛明妄想，才能超出見濁。修學佛法須破色、受二陰，才能超見、相二分妄境，出劫濁、見濁。

③三 明想陰惟是融通妄想

由汝念慮，使汝色身。身非念倫，汝身何因隨念所使？種種取像，心生形取，



與念相應。寤即想心，寐為諸夢。則汝想念搖動妄情，名為融通第三妄想。

「由汝念慮，使汝色身」，因你眾生心念緣慮，故使色身有所舉動。念，明記不忘。慮，恐懼遺忘。念念緣慮心中所想的各種境界。「身非念倫」，身有質，念無形，與妄念不同類，但「汝身何因隨念所使？」你身為何隨念驅使？「種種取像，心生形取，與念相應」，心動身便取，妄念生，身便取著五塵境的種種現象，與妄念相應，例如：這朵花很美，插起來一定不錯，心動便行動，伸手把花摘。「寤即想心」，寤，醒也。醒時心緣境，能控制舉止，不會輕舉妄動，如肚餓未敲板，大家沒坐好，不敢自己先吃，只是內心動念。「寐為諸夢」，睡時，第六意識作用沒停。醒時，有散位獨頭意識，在內心緣法塵境，屬前五塵的落謝影子。睡時有夢位獨頭意識，夢境中第六意識並沒休息，而是單獨運作，夢中所見都是實境，任所欲為；醒時知控制，不敢隨便，睡著甚至殺盜姪妄都可做，隨夢位獨頭意識流轉，做種種夢，儼如事實。我小時親聽長輩說：有兩人在田裡看守穀堆，一睡一醒，醒者見睡者從頭頂滾出一顆火球，尾隨觀看，見其在牛糞旁打轉，再回到自身，即醒，問之，謂夢吃大餐，吃了一、二碗麵，吃得飽啾啾。想吃麵就夢吃麵，須有個假境，令其表現，結果，牛糞變麵，且吃得心滿意足。「則汝想念，搖動妄情，名為融通第三妄想」，心中想念，就會搖動虛妄不實的情見，現出眾生希望的境界，作夢被請吃麵，哪知是牛屎！實際也沒真吃，只是心念作祟，將牛糞變成麵，真是不可思議！眾生心力不可思議，業力也不可思議，現出種種奇怪現

象。因此，身與妄想可以融通，名為第三重融通妄想。

人不僅醒時、夢時妄想，死也不離妄想，清朝初年，官兵從征伊犁時，大將式伊實，因敵眾我寡，受困重圍，伊實突破敵軍，身中七矛，不支倒地死了。自己覺得像睡著般，醒時見滿天黃沙，知己戰死，不禁悲從中來，想到家境貧苦，上有高堂，下有妻小，如何是好？此念一起，覺身如樹葉飄向空中，又想：我雖為國捐軀，當變厲鬼殺敵，敵軍殲滅，我願方滿。忽然身堅如鐵，卻看不見敵軍，再動念；敵在何方？見前有山，因身似鐵，舉步維艱，奮力往上爬，爬得全身大汗，忽然醒來，見己躺在血泊中，上覆士兵尸體，移開尸體，趕了一日一夜，才追上己之軍隊。非常神奇，官兵騎馬，自己走路，且身中七矛，竟能趕上，靠的是忠貞愛國的毅力，療傷時才說出實情。此事載於紀曉嵐的閱微草堂筆記。由此可見，第六意識只在休克剎那，未起作用而已。凡夫第六意識作用最強，第七識非我等能知，第八識更非凡夫所能臆測，凡夫能知的只有第六意識。伊實死後如在夢中，便是中陰身，識須有身依附，否則無法存在，依托影子雖小且弱，自己覺得同於生前，並未改變。忠臣之心如願力，願力堅定才能發生作用，縱使陣亡，仍不忘軍人職守，與唐朝兵敗張巡思作鬼類似，只是張巡死後不能復生，伊實兩天後又復活了，為何知其死兩天呢？因為追上本軍時，已是第四天早晨，死了兩晝夜，趕一晝夜。說此事，證明眾生妄想最強。色、受、想三陰關係最密切，所以直貫色、受二陰。修行就要對治妄想，斷惡修善，圓覺經云：「居一切時，不起妄念，於諸妄心，亦不息滅，住妄想境，不加了知，於無了知，不辨真實。」學佛要訓練自己在一切時中，

不起妄念，初則以正念易妄念，進而會歸念而無念，但不須強制妄心不起，住妄想境中，不加分別了知，便不致妄想紛飛，縱不加了知，也不分別真妄，這是圓覺經中對治妄念的方法。

唐朝末年，仰山慧寂禪師，親近滄山靈祐禪師，下死工夫，於半夜入定，山河平沉，不見山河大地乃至殿宇萬物，惟見己身同於虛空，無處不徧，境界清楚，心地清涼，辯才無礙，妄念不生，請靈祐禪師證明，靈祐說：此即想陰融通妄想已化境界。換句話說，等於已破想陰。憑這點推測，本經譯於唐中宗時，唐朝宗門下的高僧大德，我想很多人研讀楞嚴經，若非看楞嚴經怎知融通妄想？仰山慧寂是唐朝末年，唐僖宗時人，楞嚴經不普及，知者不多，融通妄想僅出自本經，不讀不知。所以，有人說楞嚴經是禪宗的根本教典，翻開宗門語錄，則知許多祖師在本經得大受用，我講前面經文時，曾多次介紹配合，可見參禪者不可離此經，近代虛雲老和尚常勸人讀楞嚴經，以免誤入歧途。滄山也是已破想陰者，否則，不能為之證明。

④ 明行陰惟是幽隱妄想

化理不住，運運密移；甲長髮生，氣銷容皺；日夜相代，曾無覺悟。阿難！此若非汝，云何體遷？如必是真，汝何無覺？則汝諸行念念不停，名為幽隱第四妄想。

行陰極其幽微隱密，不易了知，非常人所能體會。色陰堅固妄想不離色塵，明顯可知，受陰虛

明妄想，須與色陰相待，方能顯現，屬見分，對相分之見分尚能體會，想陰融通妄想已屬內塵，有形像可取，境界可得，凡夫能體會的心理作用，就是想陰，也還能明白，行陰幽隱妄想無形無相，無相可歸，無境可執，難以形容，故舉甲長髮生說明。

「化理不住」，化理，造化生起行陰的原理是流動不息的。行，造作為義，遷變不止，謂之化理不住，即指行陰當體。「運運密移」，運運即念念，念念遷變，祕密推移，密，顯眾生不易察覺。「甲長髮生」，不知不覺指甲長了，知道指甲何時長嗎？出家人受持佛戒，須剪指甲，不可超出一粒米的長度，否則犯突吉羅罪。二千多年前，佛就講求衛生，不可留指甲，以免藏污納垢。留指甲毫無作用，用小指挖耳屎，真髒！據說有個老秀才，甲長，如廁時，沾糞不知，日出陽光刺眼，掌擋陽光說：「今天的太陽臭屎味！」鬧了天大笑話！「髮生」頭髮何時長的？在家人有頭髮較不注意，出家人大多十天剃一次，長不舒服，也影響威儀。甲長髮生，自己全不知曉，（日夜緊盯，或許打個盹就冒出來了！）為何如此？行陰遷移。入定者也不例外，虛雲老和尚入定最少一個月，髮長並非不剃，而是常在定中，據說老和尚一年剃一次頭，洗一次澡，就在六月六日，非故意蓄留。不僅活人，像明朝憨山大師入滅，肉身不壞，三年後，指甲甚長，頭髮披肩。蕩益大師、六祖惠能大師也是。蕩益大師圓寂於順治十二年，五十七歲，遺囑交代滅後火化，骨灰磨細，用麵粉拌成食物，一半供養水族眾生，一半撒在山上，和鳥獸結緣。正月二十一日端坐入滅，弟子捨不得火化，隨例入龕，供歸西堂中三年，到第三年冬天，順治十四年（西元一六五七年）冬，弟子開龕，見師

面貌如生，髮長遮耳，荼毘後，未遵遺囑，仍存舍利、骨灰留念。

「氣銷容皺」，氣銷有多義：幾十年下來，自己福氣享用不少，也消失不少；又身體健康，日漸衰老消失，剎那遷變，翻閱第二卷經文開始，藉波斯匿王詳述無常觀，年輕時膚色潤澤，年老則雞皮鶴髮，善導大師云：「漸漸雞皮鶴髮，看看行步龍鍾」，今人流行拉皮，有何作用？命拉不長，能把命拉長才是工夫。「甲長髮生，氣銷容皺」就是行陰變化現象。「日夜相代」，新陳代謝日夜相互更替，「不知不覺容顏改，男作公公女作婆，記得少年騎竹馬，今朝化作白頭翁」。「曾無覺悟」，雖然如此，又有誰覺知明白呢？覺悟有二義：一、不覺甲生髮長，氣銷容皺，不知身體變化。二、不知佛法，不曾了解無常變化之理。

「阿難！此若非汝，云何體遷？」佛對當機說：阿難！這些變化若不是你，何以你的身體會有變遷？「如必是真，汝何無覺？」若屬真實，你為何又不知不覺？可見其虛妄不實，皆眾生煩惱妄想所現。「則汝諸行，念念不停」，行，流動義、遷變義。無量劫來生死不息，遷變不已，生滅不停。諸行，表行陰範圍最大。五陰中色法十一，即五根六塵。心法八。五十一個心所法，五十一個心所法中，除受、想外，四十九個屬行陰，再加二十四個不相應，共七十三法，皆屬行陰。「名為幽隱第四妄想」，幽，幽深，令眾生想像不到，體會不到。隱，隱藏，隱微，祕密遷變，而眾生不知。這些皆虛妄不實，故名妄想。

講義第二十四卷，總頁碼一五四七，第二行謂「運運密移者：謂念念遷變，祕密推移，表其幽

深隱微之動相。」接著引用莊子云：「莊子喻以夜壑負舟，正此密移之意；但彼謂造化，此言行陰也。」這段抄自正脈，正脈原文是：「密移者表其動之隱微也，莊子喻以夜壑負舟，正此密移之意，但彼謂造化，此言行陰也。」講義引這段註解，我覺得奇怪，寫註解如此抄法，我不贊成，請問：註解目的是讓人看懂還是不懂？若要人懂，這段話誰懂？不讀莊子者不懂，縱讀也未必懂；當時能看正脈疏者，或許大多看過莊子，故正脈引用。莊子有內、外篇，內篇有：逍遙遊、齊物論、養生主、人間世、德充符、大宗師、應帝王七篇。在第六大宗師有這麼一段話，但非「夜壑負舟」之簡單一句，「大宗師」文多，無法一一引述，關於夜壑負舟，原文云：「夫藏舟於壑，藏山於澤，謂之固矣。然而夜半有力者負之而走，昧者不知也。」古時水上交通，或用獨木舟，藏於深壑中，不想措回。天地間藏山於澤，與本文無關不談！把舟藏在深壑，似很隱密穩當，但若有力者知藏舟處，把船措走，藏舟的人還不知道哩！「夜壑負舟」現在有幾人看莊子啊？且正脈文較深，灌頂較詳細，指掌較簡單，講義何以不用？指掌並沒引用夜壑負舟，今之看講義者，看到這裡，是否下過工夫，懂其意思？我在此提出，供各位參考！

⑤ 明識陰惟是顛倒妄想

眾生迷失真心，認妄作真，認賊為子，故名顛倒。

又汝精明湛不搖處名恆常者，於身不出見聞覺知。若實精真，不容習妄。何

因汝等曾於昔年覩一奇物，經歷年歲，憶忘俱無，於後忽然覆覩前異，記憶宛然曾不遺失？則此精了湛不搖中念念受熏，有何籌算？阿難當知！此湛非真！如急流水，望如恬靜，流急不見，非是無流。若非想元，寧受妄習？非汝六根互用開合，此之妄想無時得滅。故汝現在見聞覺知中串習幾，則湛了內，罔象虛無，第五顛倒微細精想。

「又」還有。「汝」指阿難等。「精明湛不搖處，名恆常者」，指第八阿賴耶識，精，純一。明，本具般若光明。湛，澄淨。識陰是純明之性，當體具足光明，本來不動。因阿賴耶識真妄和合，其真體恆常不變，但目前眾生所知的是識不是智，轉八識為四智才是真常，現只認得妄識，浮想已盡，澄淨不搖，名為恆常，實則非常，時時遷變，故屬妄想。阿賴耶識所照境界，「於身不出見聞覺知」，在身不出見聞覺知，見聞覺知就是阿賴耶識的見分，阿賴耶識的識相互作用，從眼耳鼻舌身意六根顯現，在眼為見，在耳為聞，在鼻為嗅，在舌為嘗，在身為覺，在意為知，詳說是見、聞、嗅、嘗、覺、知，經文重在四字、八字一句，故略嗅、嘗。阿賴耶識為眾生識體根本，俗稱靈魂，凡夫體會不到識體總元，別說第八識，第七末那識都無法分別，二乘人「愚者難分識與根」，根、識難辨，何況凡夫！凡夫只知第六意識作用，阿賴耶識的微細精想，我們毫無所悉，僅知其顯現的功用，在眼為見、耳為聞，乃至在身為覺，意為知。前五根對五塵，只是照境，照前五塵境界，但不

起分別，是現量境，屬阿賴耶識的見分。能起分別的就屬第六意識了，落第六意識的分別妄想，前五識照境作用便隱藏，我們體會不到五根對五塵的五識微細識體，只能從五根對五塵的前五識，及第六意識的作用上研究。「若實精真，不容習妄」，假使所認是真的，就不應該容納妄想習氣，真心理體清淨，不增不減，本來如是，不被妄境所轉、習氣所障，我們目前所知作用，皆妄想習氣表現。下舉例說「何因汝等，曾於昔年一奇物，經歷年歲，憶忘俱無，於後忽然覆覩前異，記憶宛然，曾不遺失？」這段說明我們心中能記久遠事情。何以我們在多年前，如十年、二十年前，老人家或許三、四十年前，曾看過一件怪事或奇物，印象深刻，譬如三十年前看過兩頭蛇，經歷三十年歲月，沒特別記住，也沒刻意遺忘，記憶、遺忘都不存在，後來忽然重新見前異象，例如又見兩頭蛇，就會馬上想起三十年前的情景，宛如在前，清清楚楚，一點也沒遺失，何以如此？這就可以證明眾生有第八阿賴耶識。阿賴耶識又名含藏識，能藏前五識落謝影子及第六意識的生滅影子。這只是舉今生事言，過去多生也一樣，一舉一動像照相機底片，全部保存在阿賴耶識裡，如廣大無邊的倉庫，遇因緣，第七末那識，又稱傳送識，把含藏識中的種子傳送出來，讓第六意識照境回想。無量劫之善惡、有漏、無漏等一切業種，都藏在阿賴耶識中，不會忘記遺失，不論經歷多久，終必受報，故經云：「假使百千劫，所作業不亡；因緣會遇時，果報還自受」。慈航法師遺囑云：「自作還是自受，誰也替你不了」，父子上山，各自努力；各人吃飯各人飽，各人生死各人了，縱使親如父子，也無可代替。「則此精了湛不搖中，念念受熏，有何籌算？」明阿賴耶識被前六識所熏業種，在八



識田中多得數不清。「則」轉語詞。「此精了湛不搖中」，指第八阿賴耶識最精明，能了別識田所含種子，念念俱受外境熏染，多得不計其數。「籌」古指竹片，如把一尺長的竹節，劈成許多竹片，以竹片計算人數物品。佛制出家人誦戒作羯磨時，先行籌，每人發支竹片，準備多少，發多少，剩多少，就知有多少人出席，然後收籌，看數目符合嗎？謂籌算。識田中的業種無法以籌計算，多得無法統計。「阿難當知！此湛非真」，阿難！你應當知道，這個湛然不動的阿賴耶識，不是真心，「如急流水」，在第七識顯現時，如急流水，「望如恬靜」，粗看似恬靜，「流急不見，非是無流」，其實流動甚急，你看不見其動相，不是真的不流。說明第七識生滅變化不止，第八識就是前七識的妄想根元，「若非想元，寧受妄習？」設若非前七識妄想根元，怎能接受虛妄熏習種子在八識田中？「非汝六根互用開合，此之妄想無時得滅」，十六字明阿賴耶識所藏業種，何時方能滅盡，除非修行破識陰，六根開合互用。識陰破則五陰破，五陰破盡，六識和合，能開能合，一根能做六根用，至此，六根究竟清淨，妄想方能消除。到此，應知不是想陰才有想，注意聽哦！不是想陰才有想，行也有想，識也有想，行的想是思，屬思心所功用，很細，我們平常不易覺得，但有時也體會得到。識的想更細，根本超出思之境界，見前行陰十境、識陰十境的文字便知，都是描述想的情況。所以，未破識陰前都有想，須待識陰破後，才能無想，也就是破識陰，便破三界內見思惑，妄想銷滅。

「故汝現在見聞覺知」，汝，指阿難含一切眾生。所以你現在見聞覺知作用，「中串習幾」，幾，音機，微細義。中間串許多妄習種子於八識田中，因此，現在第八識識陰，「則湛了內，罔

象虛無，第五顛倒，微細精想」，湛，湛淨。了，了了常知，在心體內，屬「罔象虛無」，罔似無，象似有，似無非無，似有非有，說有嘛，無形無相，業種拿不出來，說無嘛，又了了分明，隨時顯現。罔象虛無，並無實體可得，五陰中屬第五，乃眾生顛倒所認之妄識。「顛倒」指無始一念妄動，起信論之「無明不覺生三細」，即無明一念妄動之不覺，那一念妄動就是顛倒，由此顛倒而有微細妄想，無明不覺生三細，三細相就顯現出來了。這種妄想極精微，凡情無法體會，因未成佛前的等覺菩薩，還有一分生相無明，生相無明的妄想最最微細，我們連粗想都無法體會，何況微細妄想！必須修到破盡五陰，六根互用，起碼如法華經的六根清淨位，才能消除妄境，達到轉識成智的分證境界，超出生死輪迴。

㊦三 結成

總結成就五陰妄想的解釋。

## 阿難！是五受陰，五妄想成。

五受陰又名五取蘊，眾生受此五法蓋覆真性，名五受陰。眾生只認五陰妄身，迷失真心後，就有妄色、妄心，色是外境，心是內心，心境相對，成此幻軀，故有凡聖差別，若能消除眾生知見，破五陰我執，方能復本清淨心體。學佛根本在除執，破除對五陰身心的妄執，第一步破除以五陰為我的我執，我執不除，無法了生脫死，因此，佛對五陰統統稱作妄想。

㊦ 二 超答詣何為界

先答第三問，五陰界限如何？何以不照問之次第答覆呢？因併銷次第是問破除五陰頓漸意義，須先明了五陰界限及修行工夫深淺，故先超答。

**汝今欲知因界淺深，唯色與空是色邊際，唯觸及離是受邊際，唯記與忘是想邊際，唯滅與生是行邊際，湛入合湛，歸識邊際。**

「因界」的因，指五陰的陰。五陰各有界限，五陰界限如何？阿難！你今想知五陰的分齊界限，「唯色與空，是色邊際」，色空相對，空就是與色分際之處，因此，色、空都屬色陰範圍。色、空之外，就不屬色陰了。空，也是因色而顯，因空顯色，因色顯空，彼此相互顯現，唯識稱「空一顯色」。若論淺深，體會色較淺，能體會空一顯色的空較深。「唯觸及離，是受邊際」，受須接觸，眼觸色塵、耳觸聲塵等，六根接觸六塵方有感受，觸後即離，所以觸與離是受邊際。論深淺則觸淺離深，知離之不苦不樂受是比較深的邊際。「唯記與忘，是想邊際」，想就是記憶，記久便忘，記憶與遺忘是想陰邊際。論深淺，則記淺、忘深。「唯滅與生，是行邊際」，行陰念念生滅，生起又滅，滅又還生，生滅是行陰範圍。行陰初生則淺，滅則深。「湛入合湛，歸識邊際」，湛然不動之性，初入湛境，與識湛體相合，屬識邊際。湛入合湛，歸識邊際，說明識的邊際皆屬澄淨，初入湛境為淺，能與湛合為深。以上約經文淺釋，若要深一層研究，尚有許多道理，也可進一步配合修法

研究。前面阿難問佛：「如是五重，詣何為界？」這段文就是佛的回答。「因界淺深」深一層看，界，統指十八界，五陰、六入、十二處、十八界皆不出五陰，只是色、心二法的開合不同。迷色輕，迷心重，佛為說五陰。迷色重，迷心輕，為說十二處。心色俱迷說十八界。因此，界包括十八界。因，指色、空等法，彼此相因生起。界當體即因義，唯識云：「界者，因也」，出生諸法之因，如地生萬物，識能生萬法，如大地為萬物之因般。現在五陰即界之開合，謂因界淺深，因界二字，可視為五陰別名，五陰都有邊際界限，各有深淺，深淺或約五陰當體論，如在五陰中，當然是色陰最淺，識陰最深，受、想、行較前為深，較後為淺。五陰當體各有邊際，色陰，色有形相，凡所有相就是色。空，無形相。以修法言，離有相之色修淺；遠離無相之空，連無相之空也離，成就一切空忍，才是深修。所以，有相修法為初步淺的境界，色見聲求先遠離，先空有相，相空後，進而能空相之空亦空，無相之空亦空，才是深境界。

受陰，受是接觸，取著曰觸，厭捨曰離。修學佛法，取著固然不好，就是厭捨，捨也不立，圓覺經云：「知幻即離，不作方便；離幻即覺，亦無漸次」，最後說：「依此修行，如是乃能永離諸幻」，能知幻即離，離幻即覺，才是較深一層境界，只知斷諸取著猶淺，連捨離取著之捨亦除，方深一層。平常大家用功修行，不論念佛參禪都不離觸，古德很多在觸境中得受用，所謂觸境生心，不離所修，必得開悟。昔瑞巖禪師雖參禪，也誦法華經，誦至六根清淨經文云：「父母所生眼，悉見三千界」，父母所生眼，能見三千大千世界，不是等於天眼通嗎？讀至此，聞風吹樹葉，互相接

觸的聲音，咦！能見三千界，也能聞三千界啊！一觸境當下開悟，方知修行若能體會能觸所觸的微妙境界，也能獲得不可思議的殊勝妙用。又前曾提及禪門古德參父母未生前的本來面目，下死工夫參了許久，仍無消息，對和尚說：我照師父所教，愈參愈亂，為什麼？和尚答：鬧市能啟悟境，你只向內心死參，錯了！出去走走吧！謹遵師命，邊走邊參，走到騎樓下，聞有人吵架，一拳打過去說：「你為何如此無面目？」聽到沒面目就開悟了，對呀！本來就沒面目嘛，參什麼面目？面目在哪兒？了不可得！與二祖「覓心了不可得」的作用很相似。所以，會用功者隨時都有機會開悟，不善用功，每天見佛、拜佛也不得受用。古人行住坐臥不離本參，就在一觸一離中便是修行的好機會，觸雖淺，觸境能離煩惱，當下就得受用。今人根性淺劣，參禪不易，縱使念佛，不從心起，只是唱佛，也不得受用，憨山大師云：「口念彌陀心散亂，喉嚨喊破也徒然！」就因為沒用心。念佛雖易修，以正念易妄念，但要真正下工夫，否則自己不認真，佛也無可奈何。

能破五陰，就能超五濁，破色陰超劫濁，「唯色與空是色邊際」，色、空是色陰界限，第四卷說五濁經文云：「汝見虛空徧十方界，空見不分，有空無體，有見無覺，相織妄成，是第一重，名為劫濁。」你見虛空徧十方世界，有空之空間，必含劫之時間，眾生因貪見外境，於是第八識生起見分，見分與空混合，空見不分就是濁。「有空無體」指頑空，「有見無覺」指眾生無明，無明與頑空，相織妄成劫濁，現知色、空是色陰邊際，破除色法執著，便超劫濁。

第四卷文云：「汝身現搏四大為體，見聞覺知，壅令留礙，水火風土，旋令覺知，相織妄成，

是第二重，名為見濁。「見濁對受陰言，倘見分不隨相分塵境流轉，即超見濁。眾生假借四大搏合為身，「見聞覺知」是第八識所現見分，對六塵境，生六根對六塵的分別執著，便是六識，由見聞覺知識的作用，與外境混合，壅滯停留於身上，地水火風本無覺知，今因見分與四大混合，「水火風土，旋令覺知」，四大本無覺知，因六根緣塵境，生起見分分別，旋轉過來，使令四大有覺知感覺，譬如眼能見，耳能聞乃至身能感觸，都因見聞覺知靈覺之性旋轉分別，如果體性離開，四大本無覺知。見相二分相織妄成，成為第二重名見濁。見，第八阿賴耶識見分，照外境相分，流逸奔塵，故成見濁。見濁屬受陰，觸與離是受陰界限，破受陰超見濁。

「唯記與忘，是想邊際」，第四卷煩惱濁經文云：「又汝心中，憶識誦習，性發知見，容現六塵，離塵無相，離覺無性，相織妄成，是第三重，名煩惱濁。」煩惱濁即眾生內心能記憶了別，誦記在心，念念不忘，由此熏習成為習氣，存在第八識中，由本性、習性發出知見起分別，容納所現種種外境，見色聞聲等種種落謝影子，隱藏在阿賴耶識裡，其實，離塵境無相分可得，離覺體也無習性可得，眾生見、相二分相織妄成，名第三煩惱濁。眾生因接觸外境，起種種分別心，故煩惱紛擾，現從記、忘中消除。記、忘，正脈云：「有念為記，無念為忘，除諸念而不忘無念，是仍住於靜念之中，故佛言：有念無念，同歸迷悶。」最後兩句出自圓覺經淨諸業障菩薩章，原文是「是故動念及與息念，皆歸迷悶」，應該前後文連貫，意義方顯，欲參考者可見圓覺經。動念即有念，息念即無念，有念固然是迷，無念仍不離迷，有人主張修無念，其實無念只是內守幽閑，猶為法塵分

別影事。因此，修行初步除記，進而離能忘之忘，舉例說：

昔有禪者二人，同修砥勵，年紀大者修行工夫很好，年紀輕者略遜一籌，但持戒精嚴，二人結伴行腳，逢溪無橋，溪水深急，一少女不敢冒險，求助二僧，年紀大者抱起便走，渡溪後各行其路，根本不在意。年輕者不以為然，覺得有違佛制，耿耿於懷，每天用功總想起這幕景象，經半月，如鯁在喉，不說不行，找老同參抗議，老同參說：「我抱過溪就放了，你抱了半個月還放不下，太辛苦了！」這就是記與忘，老同參暫作橋樑，早就忘了，小同參卻時時記著，待老同參一說，才豁然開朗。蓮池大師著作中載：有放燄口者，燄口施食全賴觀想，主法者變食時，忽然想起房門鑰匙沒抽起來，心一急，所變皆銅鐵，觸怒了「好兄弟」，佛事未竟，就被拖下臺，打得鼻青眼腫。另一位放燄口時忽然下雨，想起白天曬的毛毯未收，結果，施食皆毛毯，也被揍得半死。可見，放燄口不容易，我見此記載，就不敢再放燄口了。記、忘二字乃修行大關，禪宗祖師教人「離心意識參」，否則，仍在記、忘範圍，禪宗祖師有許多特殊處，凡答問題，往往隨口而出，不加思索，正中所問，不但離記也離忘，達記、忘二離的微妙境界。清朝康熙二十八年，帝遊江南，先至鎮江金山寺參禮，常州天寧寺住持名拾得，與普賢菩薩化身的拾得同名，金山寺住持名法磬，拾得也到金山寺接駕。法磬引帝遊後花園，欲登塔頂，塔兩旁桂花盛開，帝問：「桂花香拾得否？」桂花的香氣，可拾取嗎？法磬答：「待拾得來問他。」帝聞答話，機鋒敏捷，用扇子輕叩法磬額，法磬大噏一聲，帝問如何？答：「磬響！」我是法磬，你叩我頭，便是敲磬，大叩大鳴，小叩小鳴。登上寶塔，長江往

來船隻絡繹不絕，帝問：「你看長江有多少船？」答：「兩艘！」「那麼多船，怎只兩艘！」「一艘為名，一艘為利。」除了名利，別無他事，所以船雖多，不出兩艘。帝欣喜不已，讚歎江南禪林，果然名不虛傳。

禪宗祖師答話不出四種：一、語答，即言語回答。二、默答。三、動作答，如舉拂塵等。四、不語不默，不動作答，喻……即是不語不默，不動作答。這是禪宗祖師悟後的境界，不落思惟，起念即乖，若單離記，一切無念尚未到家，禪祖云：「莫謂無心便是道，無心猶隔一重關」，無心就是忘，不要以為無心就是到家，無心還未到末後牢關。記與忘都是妄想，為煩惱濁根元，破想陰超煩惱濁。

「唯滅與生，是行邊際」，平常習慣講生滅，有生有滅的微細流注屬行陰界限邊際，五濁中行陰屬眾生濁，前之五濁經文云：「又汝朝夕生滅不停，知見每欲留於世間，業運每常遷於國土，相織妄成，是第四重，名眾生濁。」眾生在三界六道中，心念生滅不停，不只心念，身之筋轉脈搖、爪生髮長等，也生滅不停，總想將意識知見長留在世間，只喜生不喜死，希望延年益壽，但因業力牽引，常於國土內生死遷移，眾生業力與生滅變化情形，相互編織，虛妄成就此身，眾多生死，眾多助緣成其生滅變化，稱眾生濁。

眾生濁表行陰，行陰微細流注，凡夫不易體會，行陰在迷位散心時，如第二卷云：「譬如暴流，波浪相續，前際後際不相踰越，行陰當知亦復如是。」行陰如暴流，後浪推前浪，相續不斷，不相



超越。若在修位，定境中的微細生滅，則如行陰區宇中云：「猶如野馬，熠熠清擾，為浮根塵究竟樞穴」，猶如野馬，熠熠清擾，就是行陰微細流注，似滅非滅，可見，想陰已破，欲破行陰者，仍有清擾細遷，如入定之人，不免爪生髮長，足以驗之。據說唐朝玄奘三藏赴印度時，經蔥嶺見一堆雪，如人打坐，以杖輕撥，果見一入定禪師，雪與身體有些距離，並不沾染，髮長成堆，甲長遶身三圈。入定者在定境中，再大的聲響也沒感覺，只有一個辦法，用引磬在身邊輕敲一下，玄奘大師也如此，果然出定，張開眼睛第一句話就問：「釋迦佛出世了嗎？」師答：「釋迦佛出世度眾後，入滅一千多年了！」「既然如此，那麼我再入定！」「入定做什麼？」「待彌勒佛。」並對玄奘大師說：「我在迦葉佛像法時出家修行，未見佛，我想見佛出世的實際情形，因此，入定等釋迦佛，沒料到釋迦佛又入滅，只好再入定等待彌勒佛。」師勸彼莫再入定，否則，縱使彌勒佛出世，無人開靜，依舊錯過，將來必與世界同朽。老禪師問：「那該怎麼辦？」玄奘大師建議說：現在大唐天子大興佛法，你不妨到帝室降生，待我往西竺學法歸來，度你出家，共弘佛法，才有意義。老禪師答應了，卻不知皇宮什麼樣子，大師教彼看琉璃瓦，黃金琉璃瓦便是皇宮。禪師隨即入滅，師為彼處理後事。禪師靈性來到中國，分不清真假黃金瓦，皇宮是正黃金，國之有功大將也是黃金琉璃瓦，但是是假的，結果，誤入尉遲敬宗家中。玄奘大師歸國問：「某年某日，有太子出世否？」答案是無，經多方察詢，原來在尉遲家中。後隨玄奘三藏出家，即窺基法師。入定者形同死人，何以還能保存？因第六意識有定位獨頭意識，依此定力保持身體，所以，非非想天天人，壽八萬四千大劫，

靠的是禪定工夫。修行未破行陰超眾生濁，縱使禪定功深，依舊生死流轉。

「湛入合湛，歸識邊際」，較難了解，先對照命濁經文，第四卷云：「汝等見聞，元無異性，眾塵隔越，無狀異生，性中相知，用中相背，同異失準，相織妄成，是第五重，名為命濁。」壽、煖、識和合，成為命濁。眾生見聞覺知，性無兩樣，現在好像見則不聞，聞則不能見，實際上是一元依一精明，分成六和合」，在一精明中，並無異性，只是在凡夫情境，儼然成為六，其實是同一體性，因六塵隔礙，不能超越，作用也就互異，在眼只能見，在耳只能聞，乃至在意只能知，實際上性中相知，但用中卻相背，同異失去準則，習性識體相互交織，妄成命濁，故阿賴耶識是眾生輪迴的總根元，去後來先作主翁。「湛入」指行陰，行陰趣向識陰境界，本來就是澄靜的。入，向內第八阿賴耶識。「合湛」的湛，指阿賴耶識識體，破第七末那識行陰時，澄靜作用向內入於湛之識體，謂之湛入合湛。蓮池大師摸象記云：「上湛字是行不流逸，下湛字則湛了之體」，上湛字是行陰到此回歸趣入識體，不再流逸，下湛字是了了明白的阿賴耶識當體，「如前文言，以湛旋其虛妄，又曰反流全一，又曰伏歸元真，意正如此」，意思如前文之「以湛旋其虛妄滅生」，湛即阿賴耶識，旋轉第七識的虛妄生生滅滅，回歸於第八阿賴耶識，又如前文之「反流全一，六用不行」，反流就是湛入，又說「伏歸元真」，在凡情上，能伏歸識的當體，「而此湛非真，如急流水，望如恬靜，正八識之邊涯分際也」，前說第七識之澄靜非真淨，外觀似無流，仍有微細流注，能回歸第八識識體，就是合湛，下之湛字，即指第八識之邊涯分際。「又前行陰中，如波瀾滅，化為澄水，此水非

真，即此湛爾」，顯示湛入合湛是第八阿賴耶識的總根本，眾生具此識體，按起信論云，屬真妄和合，直指真如自性，妄指無明，真妄和合顯其作用，就變成識。這個識體到最微細境界，聲聞人修九次第定，經四禪八定，第九謂滅受想定，修到九次第定，倘阿賴耶識妄的一面不能完全消除，便不得究竟解脫。第一卷經文，佛告阿難：「世間一切諸修學人，現前雖成九次第定，不得漏盡成阿羅漢，皆由執此生死妄想，誤為真實」，縱得九次第定，受想已滅，卻不得見思惑全滅的阿羅漢境界，原因就是分不清阿賴耶識識體的妄分，還落在識體妄分的澄湛境界中，屬內守幽閑，猶為法塵分別影事的最微細境界，不能超越識體，所以，縱成九次第定，也不得阿羅漢果。因此，識陰十種魔境，第九是聲聞，第十是緣覺，雖成聲聞、辟支佛，對識體微細境仍未徹底了知，縱使證得偏真涅槃，能了生死出三界，但距成佛還有一段距離，止於化城，未到寶所。此謂之「湛入合湛，歸識邊際」，為識陰的邊際界限，倘破識陰超命濁，便能了生脫死，成佛可期。

③三 追答併銷次第

五陰既屬妄想，行者欲除，是頓時併除，還是次第漸除？

**此五陰元重疊生起，生因識有，滅從色除。理則頓悟，乘悟併銷；事非頓除，因次第盡。我已示汝劫波巾結，何所不明，再此詢問？**

「此五陰元，重疊生起」，五陰根本是一重疊一重，按次第生起的。論五陰生起，「生因識有」，

從細至粗，應該是識先有，因阿賴耶識真妄和合，眾生無始一念妄動而生識，故五陰中識最先有，有識就有生滅變化的行陰；有生滅變化，就會想像所緣境界，因此有想陰；想陰承受外境，而有受陰；外境即色陰。按五陰生起，由內向外，從細至粗，次第生起，雖說次第，語不頓彰，同時俱備，但微細分別，還是先有識，照緣境情況，應該是識、行、想、受、色，古人喻如穿衣，穿五件衣服，一定從內至外，先穿內衣，依次穿到第五件。「滅從色除」，眾生無始以來，就有五陰身心，生已過去，重要的是如何滅除，五十陰魔時已詳說，先破色陰十魔，再破受、想、行、識；先破有我、我所之執著，識陰破盡，則見思惑盡，出三界了生死，像脫衣服，從外而內，破識陰如脫貼體汗衫，識陰破則體露真常，全體顯現。如何破五陰妄想呢？約事理言，「理則頓悟，乘悟併銷」，約理，頓時開悟，就能頓時破除，頓悟真理，妄想隨著悟理一併銷除，蓮池大師摸象記云：理則頓悟是指示，說明理是頓時開悟的，下句乘悟併銷，是解釋頓悟時，隨著所悟境界，疑團妄念頓除。「事非頓除，因次第盡」，事相上，修斷之事，不能頓除，須從淺至深，因五陰次第而盡。摸象記喻如人舉火炬，入於暗室，光至暗除，即理則頓悟，乘悟併銷，並無前後。「事非頓除，因次第盡」，如人洗垢衣，多洗方淨，破五陰如洗五次。關於頓漸次第，古註早有比喻，宋初法眼宗永明延壽禪師著宗鏡錄，節錄許多楞嚴經經文解釋，「理則頓悟，乘悟併銷；事非頓除，因次第盡」，宗鏡錄便有說明，喻謂：一、如日出，大地頓時光明，與蓮池大師舉火炬入暗室相仿，但此喻範圍較大。雖日出大地頓放光明是頓，但大地雨露慢慢消失如漸除。日出光明如參禪大開大悟，疑團頓息，但須

水邊林下長養聖胎，漸除多生習氣，如雨露漸失。所以，約斷煩惱障、業障方面言，如日出頓時開悟，如露水漸消，就是事障漸除。二、若約成就功德方面說，宗鏡錄喻如嬰兒出世，六根完具，頓成人相，如開悟，徹底明白成佛之道；雖具人形，須賴父母養育，才能長大成人，喻功德須次第修成，悟可頓時，斷障須漸次，步步向前，方能圓成。這是宗鏡錄最早對「理則頓悟，乘悟併銷；事非頓除，因次第盡」的解釋。

圓瑛法師講義引證寶鏡疏，謂寶鏡疏問：「如何是頓悟漸除之義乎？」答：「如大海猛風頓息，是頓悟也；波浪漸停，是漸除也；如嬰兒諸根頓生，是頓悟也；力量漸備，是漸除也」，第一喻海風頓息是頓悟，波浪漸止是漸除。第一、二喻採自宗鏡錄。第三「如太陽頓出，是頓悟也；霜露漸消，是漸除也」，也採自宗鏡錄。第四「如春筍頓長，即與母齊，是頓悟也；枝葉分敷，節節而上，是漸除也。」像春筍，尤其桂竹筍，出土即長，喻頓悟；雖長猶嫩，須經時日才開枝展葉，喻漸除。第四喻非始自寶鏡疏，而是楞嚴合轍，合轍云：「如大海猛風頓息，波浪漸停；猶孩子諸根頓生，力量漸備；似曦光之頓出，霜露漸消；如春竹生筍，不離於春，即與母齊」，但須漸次，才能成就。寶鏡疏根據合轍，略作文字修正，合轍只作提示，寶鏡疏將頓漸分出，一目了然。我民國三十七年，隨慈航法師到台北，在舊書攤發現楞嚴經合轍，還很新，是木刻版，我保留到今。合轍文字較古，較近禪宗，且後人較少採用，故講本經較少提及。另長水疏喻如浣衣磨鏡，浣衣也取自宗鏡錄，漸除修行成就有如磨銅為鏡。交光大師有個比喻，喻如暗夜見杌影，驚為見鬼，往荒郊奔馳，遇鄰人，

為彼說破，鬼想全消，喻頓悟；鬼想雖除，距家已遠，須步步歸返，便是漸修。應知事理並非隔絕，事不離理，理不離事，理由事顯，事得理彰，彼此融通助成。

前面經文也有許多關於頓悟漸除的文句，如首卷七番破妄後，佛為測阿難知見，舉臂屈指語阿難言：「汝今見不？」阿難言：「見。」佛言：「汝何所見？」阿難言：「我見如來舉臂屈指為光明拳，耀我心目。」佛言：「汝將誰見？」你用什麼看？阿難仍無法體會，回答說：「我與大眾同將眼見。」自己下水，也把大眾拖下水，偏說我與大眾都用眼睛看，純屬凡情。佛再問：「汝目可見，以何為心，當我拳耀？」用眼看暫擱一旁，現在我問你，你以什麼作心，受我金拳照耀？阿難仍不了解，回答：「如來現今徵心所在，而我以心推窮尋逐；即能推者，我將為心。」認為能追尋的就是心。根本不對！佛仍握著拳頭說：「咄！阿難！此非汝心！」這不是你的心！阿難錯過了一個頓悟的機會，宋朝溫陵戒環禪師要解有個名對云：「金拳舉處，直下要識本明；塵相未除，依舊認賊為子」，可惜！不過阿難當時若識本明，我們也沒楞嚴經可聽，幸好阿難未悟，我們才有楞嚴經可學習。這是第一段可啟人頓悟之鑰，禪宗祖師許多因此而得受用。

第二卷十番顯見第三番，波斯匿王顯無常觀，佛問：「汝知身中有不滅耶？」王合掌白佛：「我實不知。」於是，佛問幾時見恆河水，乃至最後佛言：「大王！汝面雖皺，而此見精性未曾皺，皺者為變，不皺非變，變者受滅，彼不變者，元無生滅。」也是頓悟機緣，一天到晚，身體都在生滅變化，但有個不生滅的，所以，佛對王說：你年老面會皺，但見性見精並不會皺，皺者會變，不皺

者不會變，永久如是，那就是真心理體，變者受生滅，彼不變者本不生不滅。現在我們身體也一樣，念念生滅，生滅屬虛妄，若能體悟不生不滅的真心，便可頓悟。十番顯見中，很多類似文字，如第五番「諸可還者，自然非汝，不汝還者，非汝而誰？」光明還日，暗還黑月，通還戶牖，壅還牆宇，緣還分別，頑虛還空等，凡可還者皆還，最後，你的見性要還哪兒？見性當體即藏性，可還者非你真性，可以明白，不能還者不是你的自性是什麼呢？又說：「見性周徧，非汝而誰？」見性周徧十方，不是你的心體是什麼？如果能體會見性周徧，也能令人開悟。又說：「此見及緣，元是菩提妙淨明體，云何於中有是非！」能見及所緣境界，當體即菩提妙淨明體，在其中間，豈有是與非之分，能會此理，也可頓悟。第九番顯見最深之處云：「見見之時，見非是見；見猶離見，見不能及」，這四句能體會，也能當下開悟。後之五陰、六入、十二處、十八界、七大，處處皆說當下即是如來藏性，非自然非因緣，循業發現，故有現狀，所謂「性色真空，性空真色」，「性水真空，性空真水」等這類道理，都可使人開悟。因此，阿難聽完七大周徧，真正開悟，說偈讚佛：「妙湛總持不動尊，首楞嚴王世希有！銷我億劫顛倒想，不歷僧祇獲法身」，這就是頓，億劫顛倒想就在這頓除了，不必經歷三大阿僧祇劫，就能證得法身。雖頓悟須漸修，「伏請世尊為證明」，「希更審除微細惑」，希望進一步審慎斷除微細煩惱，即「事非頓除，因次第盡」，就在阿難開悟偈裡，頓悟漸修同時具足。第四卷因佛在七大中說清淨本然，周徧法界，於是富樓那提出疑問，既然清淨本然，云何忽生山河大地諸有為相，次第遷流，終而復始？這也是容易令人生起疑團，因而開悟的

機會。宋朝子璿禪師讀經至此，疑團大起，請教瑯琊慧覺禪師，師上堂，子璿再問：「清淨本然，云何忽生山河大地？」慧覺加重語氣：「清淨本然，云何忽生山河大地！」開悟了！同樣的話推回去，竟然悟了，悟後想當禪師接瑯琊法嗣，師勉其弘揚本宗（華嚴宗），後註楞嚴經，稱長水疏，流傳甚廣，後人註解，多由此領悟。又演若達多迷頭認影，禪德也有許多由此而有所發揮，有人問洛浦元安禪師：「佛魔不到時如何？」答：「演若頭非失，照鏡錯認乖！」演若達多頭並未失，只是照鏡錯認，乖違真性，若能體會演若頭非失，佛魔皆不到，佛魔相對，對待法滅，即絕待境界。阿難聽到這兒，也說「疑惑銷除，心悟實相」，消除因緣、自然的疑惑，悟實相之理，也就是開悟境界。本經前四卷有許多頓悟之處，皆是說理，理則頓悟所在。到不生滅為本修因，二決定義之後，開示菩提修法，多說漸之境界，阿難在第四卷後半，請入華屋云：「我今猶如旅泊之人，忽蒙天王賜與華屋，雖獲大宅，要因門入」，就是趣向無上菩提的門路；佛明二決定義、二十五圓通，都是為阿難開啟華屋之門。二決定義中，許多屬漸義，講五濁時「如澄濁水，貯於靜器，靜深不動，沙土自沈，清水現前」，沙土喻煩惱，靜喻修行觀照，清水喻淨境現前，煩惱消除，待去泥純水，名永斷根本無明，這些都是漸，頓悟後還須漸修，否則，微細煩惱不能盡除，故古人云：「頓悟雖同佛，多生習氣深」，理可頓悟，多生習氣須次第漸除。第二決定義，謂欲研究發業無明、潤生無明，尤其造業自作自受，各種境界，都要自己好好修學佛法，即耳根圓通，入流亡所，方能消除。第四卷末擊鐘驗常，羅睺羅敲鐘，測驗真常聞性，「聲於聞中，自有生滅，非為汝聞聲生聲滅，令汝聞



性為有為無」，聲有生滅，聞性無生滅，故後云：「其形雖寐，聞性不昏，縱汝形銷，命光遷謝，此性云何為汝銷滅！」皆可啟發頓悟。第五卷，十方微塵如來異口同音，開示阿難：「汝欲識知俱生無明，使汝輪轉生死結根，唯汝六根，更無他物；汝復欲知無上菩提，令汝速證安樂解脫，寂靜妙常，亦汝六根，更非他物。」生死是六根，修行也靠六根，六根可善可惡，可升可沉，以六根造惡則墮落，以六根修行則解脫；眼觀佛像、耳聞佛聲、鼻嗅佛香、舌常念佛、身常感覺佛之境界、意想佛法，如是收攝六根，便是二十五圓通中，大勢至菩薩的六根圓通，必可往生佛國，今生解脫，因根塵同源，縛脫無二，從此下工夫，能頓也能漸，偈頌之「發明便解脫」，就是頓，「解結因次第」是漸；「此根初解，先得人空；空性圓明，成法解脫；解脫法已，俱空不生」是漸。佛說：「我已示汝劫波巾結，何所不明，再此詢問？」帶有責備之意，我在第五卷取劫波羅天所奉華巾，縮成六結，為你開導打結、解結之理，你應該可以明白，為何再次詢問？也就是說，解六結已含此理，巾結六結，自古註疏都無法體認其用途，巾之一非六結的一，不是六結之第一結乃至第六結的一與六，巾就是一，六結為六，六結橫看表六根，豎看就是解結因次第，但不是眼根解或解耳根等，而是一根對一根下工夫，「一根既返源，六根成解脫」，如從耳根下工夫，其他諸根都能解脫，剛說的「此根初解，先得人空」，是第一階段，破我執，即破色陰，「空性圓明，成法解脫」破法執。「解脫法已，俱空不生」，能破我法二執的空也不可得，屬最高般若境界，空空。解結並無六個次第，在解結原文，只有這三段，現說破五陰，也只五段，並無六，由淺入深，從結心慢慢破除，這

段解釋，太虛大師講得最好、最清楚，在第五卷時已提出詳說，古人看結巾只有一種比喻，分不清兩種用途，譬如牛力大，有人譬喻「這人蠢如牛」，又說「這人力大如牛」，比喻的牛只一頭，但所喻事有兩種，一喻愚夫蠢如牛，一喻勇士力大如牛，不能說愚蠢者有大力，大力者愚蠢；蠢者不見得有力，力大者不見得愚蠢。一物二喻，六結喻解六根，選一根解便可，六根初解，回歸原來的一，一非六對一的一，而是指一條劫波羅巾的一。前面經文又說：不能把第一結變為第六，第六結變為第一，就是說明六根不能混淆，把眼看作耳，耳當作眼，眼不能當耳用，耳不能當眼用，結之第一、第六並非固定，佛當時打結也沒作記號，說這是第一結，這是第二結等，縱使作記號，記號消除，一二三四也不能成立。攝論上還繪圖詳明，橫看喻六根，豎看喻解結次第，「生因識有，滅從色除」，滅從色除就是從粗至細，慢慢解到最後，但不以六數為準，以五陰言，是五個數目，舉三階段言，就是破我執、破法執，我法二執皆不可得是第三。若自己懂得用功，可閱攝論解結章，太虛大師說法，才真正合乎佛說法的用意，虛大師是真正有開悟，按其修行經過，到二十六歲開悟三次，看大般若經、楞嚴經大開大悟有三次，所以，其楞嚴經是從悟境中說出的，不是那麼簡單，有關其他經文的說法，別的註解也可以找得到，惟有解結次第，只有攝論說得最正確，最能配合佛意，這當然是我個人的看法。

㊦ 二 結勸傳示

總結上文，勸導當時以阿難為首的聽眾，要將此大法留傳後世，令眾生明了法義，依法修行，

斷煩惱了生死，成佛道。

汝應將此妄想根元，心得開通，傳示將來末法之中諸修行者，令識虛妄！深厭自生，知有涅槃，不戀三界。

這段是結勸傳示，也是本經正宗分的最後一段文。「汝應將此妄想根元，心得開通，傳示將來末法之中，諸修行者」，叮嚀當機。阿難！你應將我前面所說道理，約近言，指五十陰魔以來所說之語，約遠言，指全部經文，現主要指近文總結，故云「妄想根元」，指五陰，如色陰的堅固妄想，受陰之虛明妄想，想陰的融通妄想，行陰的幽隱妄想，識陰之微細精想，五陰五重妄想，已一一開導詳示，此是眾生生死輪迴的總根元，眾生具此虛妄身心，不知是妄想，也不知是生死根元，希望大家聽了五重妄想後，「心得開通」，心得開悟，通達妄想之理，阿難！你已無疑，應「傳示將來末法之中，諸修行者」，將義理弘揚流傳末法之中。為何單說末法？因末法時期，邪說熾盛，群魔紛擾，正法難行，眾生易入歧途，造業墮落，故須傳示末法，使依法修行者，「令識虛妄」，識此五陰身心虛妄不實，「深厭自生」，自然深切厭離五陰身心，不生貪著，借假修真，「知有涅槃」，以涅槃二字表佛法離苦得樂的妙用。涅槃，舊譯泥洹，東晉時譯有六卷泥洹經，鳩摩羅什三藏法師後，才漸趨一致，大多譯為涅槃，具云摩訶般若涅槃那，此云大滅度，謂諸法理體本不生不滅，佛所證離垢妙極法身便是涅槃。眾生本具涅槃理性，謂自性清淨涅槃，天台家之涅槃有三種：一、性淨

涅槃，即人人本具之佛性。二、圓淨涅槃，如諸佛已圓滿證得涅槃真理。三、方便淨涅槃，由圓淨涅槃方便起用，作度化眾生事業，如釋迦世尊示現降生人間，修行成佛，說法度生，乃至最後入滅，謂方便淨涅槃。「知有涅槃」知有自性清淨果體，所謂如來藏妙真如性，現要求證本來面目，徹證涅槃境界，「不戀三界」，不愛著貪戀欲界、色界、無色界。至此，正宗分竟。

蕩益大師文句正宗分分六大科：乙一、顯如來藏妙真如性圓三諦理，文從第一卷，阿難歸來問妙奢摩他、三摩、禪那開始，到第四卷前半尚留觀聽止，顯藏性之理，頓悟之處。乙二、示不生滅為本修因妙三觀門，經文在第四卷後半，阿難請入華屋始，到第七卷菩薩護咒止。第七卷阿難請問位次開始，到第八卷結經名前，是乙三、明正助行所成伏斷圓三德位。乙四、結成經名以彰圓體圓宗圓用，即第八卷文殊菩薩問名，如來結答止。乙五、借破戒惡法為問端而廣示七趣差別，從第八卷說是語已，到第九卷即魔王說止。乙六、借無聞比丘為語端而備明五陰魔境，從第九卷如來將罷法座起，到第十卷不戀三界止，屬佛無問自說，詳示五十陰魔。

另採太虛大師科判為助，虛大師分科，序分稱經序分，正宗分稱經宗分，流通分稱經益分。經宗分，太虛大師分三大科：一、頓問頓答懸示始終全義，二、委說委示等流智悲二教，三、重請重告結歸理事唯心。「阿難見佛，頂禮悲泣，恨無始來一向多聞，未全道力，殷勤啟請十方如來得成菩提，妙奢摩他、三摩、禪那，最初方便」，就是頓問，頓時請問，為全經總義。「爾時世尊在大眾中，舒金色臂，摩阿難頂，告示阿難及諸大眾：有三菩提，名大佛頂首楞嚴王，具足萬行，十方

如來，一門超出妙莊嚴路，汝今諦聽！」乃至「一切眾生，從無始來，生死相續，皆由不知常住真心，性淨明體，用諸妄想，此想不真，故有輪轉」，這幾句是全經總義，一部楞嚴經從始至終都是發明這個道理。回顧這段經文與結勸傳示經文，前後呼應，眾生輪迴流轉，就因不知常住真心，性淨明體，經佛開示，「知有涅槃，不戀三界」，涅槃即常住真心，性淨明體，因不知所以用諸妄想，可見，五陰五重妄想，佛一開始就提示了，到「知有涅槃，不戀三界」已將總義發揮清楚，所以「懸示始終全義」。「有三摩提，名大佛頂首楞嚴王，具足萬行，十方如來，一門超出妙莊嚴路」是總答覆修行的問話。「一切眾生，從無始來，生死相續，皆由不知常住真心，性淨明體，用諸妄想，此想不真，故有輪轉」透露了眾生輪迴根元，一部經皆闡明此理，眾生用的都是妄想，不知自性清淨心，經文前三卷半皆發揮此理，阿難尊者為掃除一向所用虛妄不實的妄法，足足三卷經文，才大開大悟。

乙二、委說委示等流智悲二教。委，詳細。詳細開示說明從果海中，平等流露出的大智與大悲教法。文從七番破妄開始，到第十卷五十陰魔說竟之「汝當恭欽十方如來，究竟修進最後垂範」止。第八卷結經名前屬智教，結經名後的詳明七趣、五陰魔境屬悲教。因此，第二大科又分悟證如來性覺、保綏菩薩初心兩段。結經名前是悟證如來性覺，開導眾生，使令開悟，證佛本具自性清淨心覺體。七趣差別、五陰魔境是丙二、保綏菩薩初心，佛大悲心流露，保護初學菩薩，令不生見病、禪病。七趣之十習因六交報，造大罪業，原因是邪見，重在見病。五十陰魔屬禪病。

丙一、悟證如來性覺，又分兩段：一、即三道成三德，二、結一經立五名。三道即惑、業、苦，若能修行開悟，即在三道中成就法身、般若、解脫三德。這一科分三段：一、顯如來藏，二、明圓通門，三、示菩提路。這三段就是蕩益大師正宗分的第一科到第三科。前三卷半，屬顯如來藏。第四卷後半，阿難請入華屋，謂明圓通門。第七卷末，護法述願後，阿難問話，直到第八卷結經名前是示菩提路，即蕩祖之乙三、明正助行所成伏斷圓三德位，開示趣向無上菩提路線。

丁二、結一經立五名，即蕩祖正宗分第四科「結成經名以彰圓體圓宗圓用」，全經體、宗、用大意，都含在經名中。

丙二、保綏菩薩初心的第一段，是丁一、明七趣生報以匡扶第二漸次，除眾修行見病；為文句乙五、借破戒惡法為問端而廣示七趣差別。丁二、辨五陰魔境以匡扶第三漸次，破禪病；為蕩祖文句乙六、借無聞比丘為語端而備明五陰魔境。太虛大師說：修行人本無見病、禪病，本不該生起，卻偏患此病，因此，佛為初學菩薩，保護初心修學能平安順遂，說十習因六交報、七趣差別，除其見病，明五十種魔境，除其禪病，直到第十卷「汝當恭欽十方如來，究竟修進，最後垂範」止。

文句科判「更斷餘疑」以下，就是虛大師正宗分第三大科乙三、重請重告結歸理事唯心。「究竟修進，最後垂範」是總結大佛頂首楞嚴王的修法，不僅一佛如是，佛佛皆如是修成。「最後垂範」也指釋迦世尊最後總結此要義，所以，我說釋迦世尊講本經，很可能從六十二歲講到八十歲，臨將涅槃前，因琉璃滅釋在佛晚年，但本經結集者，尤其翻譯潤文者，文法太好，從始至終不分品，如

瓶瀉水，到正宗分說完，中間彌合，如天衣無縫，看不出歇息處，純屬潤文者機巧。這部經前後可能經過十八年，其間當然也講其他經，卻不易看出休歇段落，假定有的話，第三卷末，阿難開悟後，中間可能停一段時間，第八卷結經名後，停的時間或許更長，以我個人看法，保綏菩薩初心那段，極可能說於晚年，因結經名後，阿難問話就提到琉璃滅釋，而後面兩段經文，與前之修法有關，必須連貫，故結集成為一部，因此，太虛大師第二大段科判委說委示等流智悲二教，直到「十方如來，究竟修進，最後垂範」止。文句「更斷餘疑」，攝論是乙三、重請重告結歸理事唯心，阿難重複請問的三番問話，到「惟願如來發宣大慈，為此大眾清明心目，以為末世一切眾生作將來眼！」是重請，佛答釋是重告，總結上文，無論事理，不出一切唯心所造，唯心所現，唯識所變，經文之「理則頓悟，乘悟併銷，事非頓除，因次第盡」，就是結歸理事唯心，一切不出當下一念，迷是這念心，悟也是這念心，到「知有涅槃，不戀三界」止，為第三科經文竟。

太虛大師經宗分分這三科，文字很優雅，真正做到提綱挈領，非常不容易，可見太虛大師對本經是真正開悟後，才下筆註解，著攝論時才二十六歲，若非菩薩再來，豈能如此！我對三大科科文欽佩得五體投地，尤其第二大科經文，別人要很多字才能分一科，虛大師只用四個字便能含括，非常非常不容易！太虛大師攝論在楞嚴經註解中具相當分量，我非常推崇尊敬，與古德相較，有過之而無不及。

一部經重要就在正宗分，大家要記好第一卷，佛頓答說：「一切眾生從無始來，生死相續，皆

由不知常住真心，性淨明體，用諸妄想，此想不真，故有輪轉。「明此理，則知己之生死根源，阿難尊者為了解「常住真心，性淨明體」八字，佛講了三卷經文，到七大圓融才開悟，很不簡單，我們聽好像很容易，有真心、有佛性，我知道啊！知道是知道，要明白前人下的工夫，若非阿難發明，請佛說法，若非佛的詳細發揮，豈知此理？只要把握這幾句話，全經要義皆含在內。

### 甲三 經益分

#### ①三 流通分<sub>分二</sub>

太虛大師判作經益分，明聽過本經後，本經對眾生的真實利益。蕩祖流通分分二科：一、如來歎述，二、大眾歡喜。

#### ②一 如來歎述<sub>分二</sub>

釋迦牟尼佛讚歎本經的殊勝功德，分兩段：一、明滅惡力用，二、明生善力用。先說：

#### ③一 明滅惡力用

先明本經能滅眾生惡業的最大力用。

阿難！若復有人，徧滿十方所有虛空盈滿七寶，持以奉上微塵諸佛，承事供養，心無虛度。於意云何？是人以此施佛因緣，得福多不？」

佛欲明流通意義，叫聲當機阿難！世上設復有人，能以徧滿虛空七寶，「徧滿十方所有虛空，



盈滿七寶」，以凡夫言，是不可能的，在此表多數，以無數七寶「持以奉上微塵諸佛」，微塵也表多，一粒微塵算一尊佛，用盈滿十方虛空七寶，供養微塵數佛，不只供養，還「承事供養」，親自奉事，秉承佛的教法，為佛侍者，「心無虛度」，一一皆至誠恭敬供養，無一尊空過。盡虛空七寶供養是供品多，承事供養微塵數佛是供佛多，阿難！「於意云何？」你心意覺得如何？「是人以此施佛因緣，得福多不？」像這人以無量七寶，供養微塵數佛的因緣，你想想，他得福多嗎？這是假設性的問話。

阿難答言：「虛空無盡，珍寶無邊。昔有眾生施佛七錢，捨身猶獲轉輪王位。況復現前虛空既窮，佛土充徧，皆施珍寶。窮劫思議，尚不能及。是福云何更有邊際？」

阿難答說：虛空無窮無盡，珍寶無量無邊，別說無量無邊的珍寶供養，我曾聽說，過去有人，以七錢供佛，轉生就做轉輪聖王。「昔有眾生，施佛七錢，捨身猶獲轉輪王位」，這典故出自顯宗論，具稱阿毘達磨藏顯宗論。圓公講義作「達磨顯宗論」，易令人誤為是達磨祖師著的顯宗論，其實，達磨祖師並無此論著。阿毘達磨藏顯宗論，一般簡稱顯宗論，玄奘三藏法師翻譯，印度眾賢論師造，共有四十卷。內載無貧尊者，即阿菟樓駄，或譯作無滅，尊者久遠劫前，生於有佛之世，但家貧，以僅存七錢買飲食供佛，由此功德，轉生轉輪聖王。阿難舉此為例，以七錢飲食供佛，得福

尚且如是，「況復現前虛空既窮，佛土充徧，皆施珍寶？窮劫思議尚不能及，是福云何更有邊際！」何況現前以盈滿十方虛空的珍寶，周徧供養諸佛國土，所得之福，以我智慧，窮未來際時間，盡未來劫，日夜宣說，尚不能說盡其功德，此人布施供養的功德，怎有邊際呢？

佛土充「徧」，講義作「滿」，義雖通，但原文是徧字，有圓瑛法師講義者請改正。遠在民國四十年初版時，就印作佛土充滿了，我查藏經及所有註解，沒有用滿字的，都是「佛土充徧」，且在講義上，就可證明滿是錯的，其註解云：「十方佛土，又充徧珍寶」，可見，滿是筆誤。

佛告阿難：「諸佛如來，語無虛妄。若復有人，身具四重、十波羅夷，瞬息即經此方他方阿鼻地獄，乃至窮盡十方無間靡不經歷；能以一念將此法門於末劫中開示未學，是人罪障，應念銷滅，變其所受地獄苦因，成安樂國。得福超越前之施人，百倍千倍千萬億倍，如是乃至算數譬喻所不能及。」

明依本經修行，法施功德較之財施，超過千萬億倍。佛對阿難說：「諸佛如來，語無虛妄」，先用這兩句安定聽眾信心，不僅釋迦牟尼佛，乃至十方三世一切諸佛，所說的話絕對真實不虛，金剛經云：「如來是真語者、實語者、如語者、不誑語者、不異語者」，佛門也流行一句話說：「世間好語佛說盡」，諸佛如來，語無虛妄，表下文所說真實不虛，當生深信。「若復有人」假使有人，受大戒後，「身具四重」，犯姪、殺、盜、妄四根本戒，此約最嚴重的重罪說，殺，指殺人失戒；

盜，偷五錢以上東西失戒；姪欲失戒；大妄語失戒，為求名聞利養，自謂得上人法，已證聖果，欺騙大眾。違犯四根本戒任何一條皆失戒，此約聲聞戒說四重。菩薩戒最重是「十波羅夷」，梵語波羅夷，此云棄或極惡，凡違犯十波羅夷任何一條，便棄捨於佛法邊外，失菩薩戒功能，佛法海中不能容納，謂棄。乃惡中之惡，謂極惡。十波羅夷根據梵網經菩薩戒之十重：一、殺戒，二、偷盜戒，三、姪戒，四、大妄語戒，五、酤酒戒，六、說四眾過戒，七、自讚毀他戒，八、慳惜加毀戒，九、瞋心不受悔戒，十、邪見謗三寶戒。倘違犯一條，罪過嚴重，「瞬息即經此方他方阿鼻地獄」，瞬，轉眼之間。息，吸口氣。形容時間之短，臨終即墮無間地獄，不經中陰。此方指此界，他方是他界，如地藏經云：先墮此方無間地獄具足一劫，「此界壞時，寄生他界，他界次壞，轉寄他方，他方壞時，展轉相寄，此界成後，還復而來」。「乃至窮盡十方無間，靡不經歷」，乃至窮盡十方無間地獄，無不經歷，無一倖免。「能以一念，將此法門，於末劫中，開示末學，是人罪障，應念銷滅」，犯四重十波羅夷者，若能一念回光返照，將楞嚴法門，此法門含括顯密，顯即耳根圓通等，密指咒語，持咒修學；於末法開示末學本經者，教其修學，彼所造重罪應此一念，罪障銷滅，「變其所受，地獄苦因，成安樂國」，轉地獄苦為安樂國。可見本經滅惡業之力，欲求懺悔滅罪，此經功能最為殊勝，尚且能轉地獄苦因為安樂國，究竟離苦得樂，何況能常修學，功德更不可思議。「得福超越前之施人，百倍、千倍、千倍、千萬億倍」，不僅滅罪，且得福無量，超越前之以盈滿虛空七寶布施者的功德百倍、千倍、千萬億倍，「如是乃至算數譬喻，所不能及」，如是展轉，乃至算數譬喻皆不能

及，一念法施，功德不可思議！

「開示未學」這句，蓮池大師摸象記的解釋，值得大家學習，蓮池大師說：有人看到這段話，生大我慢，認為自己讀誦講說，罪障消除，福德無邊，沒想到要自我觀照開導，因此摸象記云：「今但知將此法門開示人之未學，曾不知將此法門開示己之未學」，只知開示別人未學，為何不開示自己呢？自己尚未學好，須自勵自勉，說一尺不如行一寸，精進斷惡修善，莫只勸人，己卻不修，反斷自己善根，因大我慢而增長罪過，非常可惜！我們一方面固然要開導後學，但也不要忘了自己修學。

㊦ 二 明生善力用

說明生長善法的大力用。

**阿難！若有眾生能誦此經，能持此咒，如我廣說，窮劫不盡，依我教言，如教行道，直成菩提，無復魔業。』**

佛告阿難：世間若有眾生，「能誦此經」，誦，照字解釋，應該是背誦，離文曰誦。一部楞嚴經六萬二千零二十七字，要背須有相當時間，記憶力好，否則不容易，雖不容易也有人做到，南傳佛教有些出家人能背整部南傳藏經，何況一部經，背經在古時似乎不難，現代印刷發達，經本隨手可得，就不肯下工夫背誦，大多讀而不誦。「能持此咒」，咒也要背，能依本經讀誦受持修學，「如

我廣說」，如，按照，照我釋迦所講的詳細解釋，功德「窮劫不盡」，盡未來際，數不能盡，「依我教言，如教行道」，安心依我所教修行，「直成菩提，無復魔業」，自發心起，直至成佛，永無魔難。

蕩祖文句到此勉勵大家：「我輩生雖末劫，獲遭上乘，碎首粉身，莫酬至德」，我等雖生末法，但幸逢楞嚴上乘妙法，縱粉身碎骨，也無以酬報佛恩，「所願依教修行，戒乘俱急，遵最後之叮嚀，祈報恩於萬一耳」，希望大家依教修行，精持戒律，依大乘經典，努力求證真心理體，遵佛最後叮嚀，以報佛恩於萬一，莫忘佛之叮嚀！

經文雖說「能誦此經」，也含解義，否則得不到真實利益，蕩益大師靈峰宗論云：凡對佛經，當至誠讀誦，「展卷如對活佛，收卷如在目前」，讀佛經如面真佛，收佛經如佛在眼前，恭恭敬敬。佛經不僅百讀不厭，還須千遍萬遍，淪肌浹髓，寤寐不忘，如此修行，佛法緣深，則三藏十二分教，乃至宗門一千七百公案，皆能貫通，將來成佛，從此一念而來，當發心好好修學。春秋時，晉平公一日問音樂家師曠：「吾年七十，欲學恐已暮矣！」我已七十歲，想求學問，恐太老了！師曠對曰：「暮何不秉燭乎？」暗有何妨，點燈嘛！「曾聞少而學者，如日出之陽，壯而學者，如日中之光，老而學者，如秉燭之明，秉燭之明，勝於昧行。平公讚善」，真的有道理，縱老如秉燭之明，也勝過摸黑而行，因此活到老學到老，莫因老而不讀誦，印度二十八祖之一的脇尊者，八十歲才出家，大家認為八十歲出家，當老祖父好了，會修行嗎？但脇尊者身康體健，晝觀三藏，夜習禪思，脇不

至蒞，人稱脇尊者，白天研讀三藏教典，晚上打坐參禪，三年便證阿羅漢果，成為一代祖師。人不怕老，要肯學，往往有人誤為年老力弱，只堪念佛，念佛就可，其實，若非上根，不讀經單念佛，久則無味，佛也念不好。或以為年少力強，應該先習教典，暫勿念佛，也錯了，年輕人也要解行並重，但解方面要多下工夫，老人以行為重，求生西方，但也須解，否則，行不精進，以解助行，更加妥當！

㊟二 大眾歡喜

佛說此經已，比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，一切世間天人阿修羅，及諸他方菩薩、二乘，聖仙童子，并初發心大力鬼神，皆大歡喜，作禮而去。

此是結集者敘述。「佛說此經已」，佛開示大佛頂首楞嚴經圓滿後，「比丘、比丘尼」，出家二眾，比丘眾中包含沙彌，比丘尼眾含式叉摩那、沙彌尼。「優婆塞、優婆夷」，在家二眾，親近奉事三寶的在家男、女眾。在當時聽眾中，主要以出家眾為主，除四眾弟子外，「一切世間」，世間有器世間、有情世間、智正覺世間三種，現約正報有情世間言。一切世間是總括，一切世間中之「天」上天人，欲界六天、色界四禪十八天，都有天人參與法會；無色界四空天，因無色身，按一般講法，不可能出現法會中，但前之經文言，因如來放光照耀，能令四空天天人影像顯現，可見，也有四空天天人與佛有特殊因緣，仗佛德加被，聽經聞法。「人」人道眾生。「阿修羅」六道之一，

含括八部眾。「及諸他方菩薩」，還有許多他方世界的菩薩，「二乘」聲聞、緣覺，如舍利弗、目犍連等，緣覺眾如大迦葉等，善根殊勝，據他經云摩訶迦葉尊者縱未遇佛出世，自觀無常變化，也可開悟證辟支佛果，但釋迦佛僧團中未立緣覺眾，皆含攝在聲聞眾中。因前有「復有無量辟支無學」，故此有聲聞、緣覺二乘。「聖仙童子」即仙趣，求長壽，童顏鶴髮者。「聖仙童子」諸家各有看法，指掌疏云：「聖仙童子者，內證聖道，外現仙跡，不壞童真，或因隨喜而來，或因護咒而至，故敘分不列」，講義也根據指掌，謂他方世界前來聞法，已證聖道，或正在修仙的，童子指童真不壞者。「并初發心大力鬼神」，大力鬼神指一切護法，這些鬼神不論是鬼道眾生，或有威德的神道眾生，參與楞嚴法會，發心護持修行。序分列眾只聲聞與菩薩，顯此法門注重在出家眾修行，現在總結經文包含四眾弟子，及他方世界菩薩、二乘，甚至不屬佛弟子的聖仙童子也在內，並初發心之大力鬼神，表信受之人，非常廣大，十分之多。

「皆大歡喜」，聞楞嚴大法，皆生歡喜。依大智度論，因三義生歡喜心：一、能說人清淨，教主釋迦牟尼佛是說法人，五住究盡，二死永亡，功德圓滿，究竟清淨。二、所說法清淨，指本經，十卷妙法，至為殊勝，為最上乘法。三、依法得果清淨，經中數次提及聞法得殊勝利益的，如第三卷末，阿難尊者開悟，證須陀洹果，讚佛發願。第六卷選圓通竟，摩登伽女證阿羅漢果，無量眾生發菩提心。第八卷結經名後，阿難證二果，也有無量眾生發菩提心，都是說明依法得果清淨，依本經修行證清淨果位。「作禮而去」，禮謝佛，向佛頂禮感謝佛，各回本處，依教奉行。

蕩祖在此也有一段話勉勵後學，謂：「我輩今者，值此遺文，深心玩索，雖復世遠地偏而心心相印，何殊給園初唱！前之二喜，幸皆有之，所愧夙根劣弱，剋果未期，是故缺於第三喜耳！然一字沾神，永作金剛種子，亦可懸為未來喜也。」喜之三義，已得前二種，未得第三依法得果清淨，願依法精進修行獲得果清淨，方達聞法實益，學佛目的。古德云：「人身難得今已得，佛法難聞今已聞；此身不向今生度，更向何生度此身？」既得人身，聞微妙大法，當生歡喜心。在此，介紹蕩祖靈峰宗論的一篇文章，作為點睛，一部經講圓滿如畫龍，龍畫好，總勸大眾修學，等於點睛。蕩祖云：「履三寶地，具出世儀，皆多劫善種，況聞正法乎！寧國一老者，種福五十餘年，求來世作燒火僧不可得」，無論出家在家，能親近三寶，尤其出家人，具出世表相，為住持僧寶，皆多劫善種生起現行，何況聽經聞法，更是與佛法有大因緣。寧國是地方名，屬安徽省，距九華山或許不遠。見聞錄記載：寧國府涇縣水東鄉，有位老人經常修善，齋僧布施，修福不斷五十餘年，偶因病暴卒，至冥府，閻王計其陽壽未盡，遣還人間，老人乞求說：「做人苦多，不欲更還。」如是再三。閻王問：不想回去，想做什麼？答：希望出家，預入僧流。王大吃一驚問：你有多少福？想當出家人？老人固乞說：假使不能作大和尚，作火頭僧，我就心滿意足了！王說：燒火僧也萬萬不易作，須具萬福，我算你生平福力，百福而已，尚缺九千九百福，如果要作火頭僧，且回陽間，盡形壽極力修福，或許有些希望。大家想想：古叢林住眾上千，挑柴運水，燒飯煮菜，多麼辛苦，尚須萬福，出家者聞此，當自深慶，有幸出家，切莫虛度。老人復甦，加倍認真修福，數年後無疾而終，是否轉



作火頭僧，不得而知。這件事是據九華山空如老和尚所說而記。接著說：「而聽經白鴿，轉身為戒環禪師，聞法功德超勝如此！」，事出高僧傳第四集第六卷，戒環禪師傳，後記謂：開元附近有佛院，一老僧每日誦法華經，有段時間簷下總有白鴿停駐，開始讀誦鴿便至，讀畢，鴿即飛，日日如是，形同好友。經數年，一日鴿忽缺席，老僧不免惦念，夜夢一青年告曰：師父！我就是每天聽您念經的白鴿，承聞經功德，生人道，距此不遠，不知師父來看我嗎？我右腋下幾根白羽毛為記，師父既度我脫離畜生道，希望大慈大悲再度我出家學佛。僧醒後尋訪，果如所夢，於是說明原由，從前人較信因果，答允日後准其出家。至七、八歲，隨老僧出家，後來成為一代禪師。即註解楞嚴經要解者，一生長期閉關於開元寺，註三部要解：一、法華經要解，存正續藏中。二、楞嚴經要解，後人註楞嚴，經常採用，如「金拳舉處，直下要識本明」，即出自要解。三、華嚴經要解，未解釋經文只提要，一卷而已，文字很少。三部中，楞嚴要解甚好，簡單扼要。法華經要解最先寫，因聞法華經超人道，聽老和尚讀誦多年，特別熟悉，因此，最先註解。其次是楞嚴要解，可能寫了相當久的時間，寫完未印行就入滅了。華嚴經要解，根據李長者華嚴合論，也採取清涼國師大疏，可能成書於晚年，與華嚴吞海集相仿，有些地方比吞海集好得多。可見聞法功德不可思議！靈峰宗論續云：「人生幾何？少壯忽老，老忽烏有，且盛年夭橫者無數，一息才斷，孤魂無侶，生平惡業，無不隨身，何不趁早放下幻夢塵勞，勤修戒定智慧，息心達本源，乃號為沙門，不然，堂堂僧相，多劫勤修而得之，一旦藐視而失之，能無憬哉！」警策出家人當珍惜勤修。

鳥能聞經，必能了解，相信這隻白鴿非平常鳥，而是多生修行，一時誤墮，足證修學佛法，功德不可思議！我們有幸得聞大法，當生歡喜心，雖聞楞嚴經不改本修，要在認識人人有佛性，因不識常住真心，性淨明體，用諸妄想，此想不真，所以輪轉。念佛者依大勢至菩薩念佛圓通念佛，功德無異。參禪者以耳根圓通為幫助。印祖最讚歎大勢至菩薩念佛圓通法門，再加普賢菩薩行願品、淨土三經，成淨土五經，顯其重要性。除本修外，兼讀楞嚴經，當然更好！一般人除聽講、受持楞嚴咒外，讀誦楞嚴經者恐不多，本經殊勝處，在從始至終皆說理，僅流通分有少許讚歎話，顯本經包括全部藏經要旨。

「大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經」是本經經題，這部經我算過，經文共六萬二千零二十七字。本經很特殊，不分科也不分段，從「如是我聞」開始，至「作禮而去」，分為十卷，我們用的本子，十卷之中，文字最多有三十二頁，第十卷只二十一頁，較前九卷相差很多，文少書薄，印刷裝訂不很理想，因此，我節錄太虛大師的楞嚴經大意，附印於後，共有八頁。原文在太虛大師全集裡有二十二頁，倘全印上，太多了也不需要，反成喧賓奪主，所以，我節錄之，節錄非節要，節錄是我當時邊看邊錄，認為這段可幫助了解前文，沒標小題目，中間空一行屬一段，這是節錄的用意之一。

有人以為我節錄是要講嗎？這是不可能的，因其內容大部分前已說過，現僅依文字，提示每段大意，請看大佛頂首楞嚴經大意節錄：

# 大佛頂首楞嚴經大意節錄

——太虛大師於二十四年七月在嘉興楞嚴寺講——

釋會性 敬 錄

「楞嚴」是經名，今由楞嚴寺發起講經，故講楞嚴大意。本人初出家時，讀誦楞嚴經，頗有啟發。民三四、在普陀著大佛頂首楞嚴經攝論。民九、在湖北演講，編成楞嚴研究。楞嚴經對於本人自身修學上，亦有因緣。故今講大意，殊覺深切有味。

「法」之字義最寬廣，今人稱宇宙萬「物」、宇宙萬「有」，還不及法字之寬廣。法界之法，通括一切法為名。近之如各人本身，遠之如十方世界；小之如一微塵，大之如全地球。法雖普徧於一切，但法之真實相，一切眾生迷而不知，不能認清法之實相，因此心起顛倒執著。能如實覺知者為佛，或稱佛陀、浮屠，即覺者。覺、即阿耨多羅三藐三菩提，此云無上徧正覺。覺者、謂於諸法實相如如相應者，因此法是如實覺知之法，故惟佛與佛，乃能究竟。

一切眾生，無始迷惑顛倒，今以佛之覺法開示，使眾生聞而悟入。在此世界應化現身，為開示眾生故，方便說三藏十二部法，謂之佛法。楞嚴經，亦是佛隨順眾生應機說法所開示的一部經典。佛既現身人間說法，人類為眾生之一，今即以人類來代表一切眾生。

阿含經云：「三界有情，皆依食住」。住字有相續生存義。食分段食、觸食、思食、識食四種。段食、觸食，領受六塵，資養身命。段食如每天領受飲食是。觸食指所穿衣服、所住房屋、所見所聞等等而言。故衣食住均包括在食字內。思食即前途有希望，向前進取，如希望斷絕而能百折不回，勇往直前延續生命之義。識食指第八識，受前七識熏成諸業種子，持身命相續不斷義。欲界眾生，不離段食；無色界甚深禪定非非想天，壽命相續，不離識食。故三界眾生，皆依食住。

古今來不少人以楞嚴經屬於密宗。然以楞嚴經之全部脈絡義理觀察，明理、修行、證果，仍以歸入千餘年來最盛行的禪宗較為確切。且經中以律儀清淨為基礎，以密咒誦持為扶助，而正行則在反聞三昧；與純粹以咒儀為主者不同，實唯禪宗的修行法門為最相近。從經的意義觀察，以救摩登伽之難為發起，制服劣欲，發達超三界、二乘之勝欲；從所明理，修所宗行，均合禪宗。

云何名為三種漸次？經云：『一者、修習除其助因；二者、為修剗其正性；三者、增進違其現業』。第一漸次，斷除五種辛業。今之烟、酒、賭博，亦屬助因，應當去除。第二漸次，嚴持清淨戒律。第三漸次，反見見自性，反聞聞自性；守護根門，不令六根放逸到六塵上去。因戒生定，所謂返六根之流，順一體之覺。持自性六根戒，身三口四自然清淨。經云：『妙圓平等，獲大安隱，一切如來密圓淨妙皆現其中，是人即獲無生法忍。從是漸修，隨所發行，安立聖位』。

初學禪定，得定境時，恍如忽到沙漠地方，一片廣漠無垠的境界，從未經歷，絕非人間尋常境地，在此時易起迷惑。從五陰漸次發現其境，從色陰境界起，至識陰境界止，皆是定心上所起之副作用。惑為聖境，即起魔邪。故除定障，非常切要。不生邪見，自能去除魔障。當觀一切法，本如來藏妙真如性，則一切障無從發生，無須對治。若心迷顛倒，即成障的根本。癡、愛，即貪、癡。經云：『如是地獄、餓鬼、畜生、人及神仙、天洎修羅，精研七趣，皆是昏沉諸有為相』。由癡、愛而有地獄、餓鬼、畜生、人、仙、天、修羅、七趣流轉。要免七趣流轉，應持淨戒；戒除貪、癡，返觀清淨自性。

五陰魔從慢、見起。增上慢得少為足，自以為證聖果，乃招魔事。於定心起斷常等之不正見，流入外道。經云：『魔境現前，汝不能識，洗心非正，落於邪見。又復於中得少為足，如第四禪無聞比丘，妄言證聖，墮阿鼻獄』。欲去五陰魔，應消除不正見及增上慢。修定的心，即是主人。主人若迷，邪魔之客即得其便。有空心，即有空境，覺悟無惑，庶無妨礙。經云：『由汝心中五陰主人，主人若迷，客得其便；當處禪那，覺悟無惑，則彼魔事無奈汝何』！

欲超出七趣輪迴業報，要去除殺、盜、婬三惑。經云：『欲得菩提，要除三惑；不盡三惑，縱得神通，皆是世間有違功用』。欲成就定、慧，要有正見，不起增上慢。經云：『魔境現前，汝能諳識，心垢洗除，不落邪見』。

1. 二根本與真心論 經云：『一者、無始生死根本，則汝今者與諸眾生用攀緣心為自性者。二者、無始菩提涅槃元清淨體，則汝今者識精元明，能生諸緣，緣所遺者』。緣所遺、謂覺知不到。又經云：『從無始來生死相續，皆由不知常住真心，性淨明體，用諸妄想；此想不真，故有輪轉』。此皆辨妄明真之真心論。全部經文中，有一貫的中心思想，即是常住真心，故本經以常住真心為基本。信解，即明常住真心之理；修行，即除常住真心之障；證果，即證常住真心之德。

2. 七大與唯根論 地、水、火、風，稱為四大，並空大、識大、為六大。而此經特加根大為七大，以為唯根論之張本。經云：『如一見根，見周法界。聽、嗅、嘗觸、覺觸、覺知，妙德瑩然，徧周法界，圓滿十虛，寧有方所』！又云：『汝欲識知俱生無明，使汝輪轉生死結根，唯汝六根，更無他物。汝復欲知無上菩提，令汝速證安樂解脫寂靜妙常，亦汝六根，更非他物』。根大與修耳根圓通，有重大關係。此經說根、識，與唯識論所說界限不同。唯識論、識的範圍深廣，楞嚴經、根的範圍深廣。故唯根論與唯識論對立，以根來攝一切法。

3. 本經之翻譯與流傳 此經翻譯，紀稱大唐中宗神龍元年，乙巳歲五月二十三日，中天竺三藏沙門般刺密諦於廣州制止道場譯，蓋紀其譯成時也。開元錄則載大唐沙門懷迪於廣州譯。今流通本，加題烏菴國沙門彌伽釋迦譯語，清河房融筆受。此經弘傳，相傳房相書經入奏，適中宗初嗣，未暇頒行。時神秀大通禪師，在內道場，見所奏本，錄行北地。謄一部歸荆門度門寺。館陶沙門慧振，

得之科解，為弘傳始。又傳天寶十年，惟愨法師於房融家，得其筆受之本，始作註疏。又相傳密諦先曾來中國，見智者大師止觀，謂略同楞嚴，智者因請譯傳來華。

其弘傳與禪、台、賢、儒四家有深淵源者，繼唐、宋、元、明、清弘揚者，代不乏人。禪家：長慶道巘禪師，永明智覺禪師，泐潭曉月禪師，石門圓明禪師，溫陵寶勝禪師，中峯明本禪師，以及天如、紫柏等。賢家：則資中弘沆法師，長水子璿法師，魯山普泰法師，交光真鑑法師，慈雲續法法師，達天通理法師等。台家：則孤山智圓法師，桐洲懷坦法師，天台幽溪法師，靈峰蕩益法師等。儒家：則王介甫解，張無盡補註，曾鳳儀宗通，錢謙益蒙鈔等。而五台山空印法師，與蕩益法師，稍稍以法相義說之。晚唐以來，三論亡而唯識不昌，故鮮弘通及此經者；或亦以宗義之較疏遠也。由此、近人據三論或唯識義者，遂間生誹撥。（吳印若記）（見海刊十六卷十一號）

楞嚴經大意是民國二十四年七月，太虛大師在嘉興楞嚴寺講的，當時楞嚴寺請講楞嚴經，虛大師沒時間，因此，只講大意。虛大師關於本經著作有三部：一、楞嚴經攝論，二、楞嚴經研究，三、楞嚴經大意。楞嚴經大意並沒單獨流通，所以，我節錄部分，供大家參考，虛大師說：

「楞嚴」是經名，今由楞嚴寺發起講經，故講楞嚴大意。本人初出家時，讀誦楞嚴經，頗有啟發。民三四、在普陀著大佛頂首楞嚴經攝論。民九、在湖北演講，編成楞嚴研究。楞嚴經對於本人自身修學上，亦有因緣。故今講大意，殊覺深切有味。

請大家特別注意「本人初出家時，讀楞嚴經，頗有啟發」這幾個字，虛大師初出家就讀誦楞嚴經，欲開智慧，「頗有啟發」啟發什麼？老實告訴你，太虛大師就是讀楞嚴經開悟的，因此，民國三、四年，在普陀山閉關，著楞嚴經攝論，民國五年完成，閉關三年，民國六年出關。九年在湖北講楞嚴經，編成楞嚴經研究。「楞嚴經對於本人自身修學上，亦有因緣」，楞嚴經對其修學佛法有很大助益，所以，現在講大意，覺得特別有義味。後之文字，我一段段提示其大意：

「法」之字義最寬廣，今人稱宇宙萬「物」、宇宙萬「有」，還不及法字之寬廣。法界之法，通括一切法為名。近之如各人本身，遠之如十方法界；小之如一微塵，大之如全地球。法雖普徧於一切，但法之真實相，一切眾生迷而不知，不能認清法之實相，因此心起顛倒執著。能如實覺知者為佛，或稱佛陀、浮屠，即覺者。覺、即阿耨多羅三藐三菩提，此云無上徧正覺。覺者、謂於諸法實相如相應者，因此法是如實覺知之法，故惟佛與佛，乃能究竟。

一切眾生，無始迷惑顛倒，今以佛之覺法開示，使眾生聞而悟入。在此世界應化現身，為開示眾生故，方便說三藏十二部法，謂之佛法。楞嚴經，亦是佛隨順眾生應機說法所開示的一部經典。佛既現身人間說法，人類為眾生之一，今即以人類來代表一切眾生。

第一段明「法」之意義，兼說一切眾生，無始迷惑顛倒，佛開示諸法，欲令眾生聞而悟入，並以人類眾生為代表。

阿含經云：「三界有情，皆依食住」。住字有相續生存義。食分段食、觸食、思食、識食四種。



段食、觸食，領受六塵，資養身命。段食如每天領受飲食是。觸食指所穿衣服、所住房屋、所見所聞等等而言。故衣食住均包括在食字內。思食即前途有希望，向前進取，如希望斷絕而能百折不回，勇往直前延續生命之義。識食指第八識，受前七識熏成諸業種子，持身命相續不斷義。欲界眾生，不離段食；無色界甚深禪定非非想天，壽命相續，不離識食。故三界眾生，皆依食住。

引證阿含經所說，談及識食。識食說法與經文稿有不同，值得參考，故節錄之。

古今來不少人以楞嚴經屬於密宗。然以楞嚴經之全部脈絡義理觀察，明理、修行、證果，仍以歸入千餘年來最盛行的禪宗較為確切。且經中以律儀清淨為基礎，以密咒誦持為扶助，而正行則在反聞三昧；與純粹以咒儀為主者不同，實唯禪宗的修行法門為最相近。從經的意義觀察，以救摩登伽之難為發起，制服劣欲，發達超三界、二乘之勝欲；從所明理，修所宗行，均合禪宗。

第三段說明本經宗旨，自古以來，不少人以為楞嚴經屬密宗，虛大師認為楞嚴經與禪宗因緣密切，實唯禪宗修行法門最相近的一部經，所以，中國祖師禪於本經受益甚大。

云何名為三種漸次？經云：『一者、修習除其助因；二者、真修剷其正性；三者、增進違其現業』。第一漸次，斷除五種辛菜。今之烟、酒、賭博，亦屬助因，應當去除。第二漸次，嚴持清淨戒律。第三漸次，反見見自性，反聞聞自性；守護根門，不令六根放逸到六塵上去。因戒生定，所謂返六根之流，順一體之覺。持自性六根戒，身三口四自然清淨。經云：『妙圓平等，獲大安隱，一切如來密圓淨妙皆現其中，是人即獲無生法忍。從是漸修，隨所發行，安立聖位』。

第四明三漸次，在修習除其助因中提到，除五種辛菜外，今之煙、酒、賭博，也屬助因，必須除去。

初學禪定，得定境時，恍如忽到沙漠地方，一片廣漠無垠的境界，從未經歷，絕非人間尋常境地，在此時易起迷惑。從五陰漸次發現其境，從色陰境界起，至識陰境界止，皆是定心上所起之副作用。惑為聖境，即起魔邪。故除定障，非常切要。不生邪見，自能去除魔障。當觀一切法，本來藏妙真如性，則一切障無從發生，無須對治。若心迷顛倒，即成障的根本。癡、愛，即貪、癡。經云：『如是地獄、餓鬼、畜生、人及神仙、天洎修羅，精研七趣，皆是昏沉諸有為相』。由癡、愛而有地獄、餓鬼、畜生、人、仙、天、修羅、七趣流轉。要免七趣流轉，應持淨戒；戒除貪、癡，返觀清淨自性。

第五，除障礙。修學佛法不出戒、定、慧，修禪定時，最重要須除禪定障礙，故經文所說七趣及五十陰魔等，要好好下工夫研究。

五陰魔從慢、見起。增上慢得少為足，自以為證聖果，乃招魔事。於定心起斷常等之不正見，流入外道。經云：『魔境現前，汝不能識，洗心非正，落於邪見。又復於中得少為足，如第四禪無聞比丘，妄言證聖，墮阿鼻獄』。欲去五陰魔，應消除不正見及增上慢。修定的心，即是主人。主人若迷，邪魔之客即得其便。有空心，即有空境，覺悟無惑，庶無妨礙。經云：『由汝心中五陰主人，主人若迷，客得其便；當處禪那，覺悟無惑，則彼魔事無奈汝何』！

欲超出七趣輪迴業報，要去除殺、盜、婬三惑。經云：『欲得菩提，要除三惑；不盡三惑，縱得神通，皆是世間有為功用』。欲成就定、慧，要有正見，不起增上慢。經云：『魔境現前，汝能諳識，心垢洗除，不落邪見』。

第六段說明修行要在主人覺悟不迷，主人若迷，魔則得便，因此，行者之心須靈明不昧，時時回光返照，才不會著魔。

1. 二根本與真心論 經云：『一者、無始生死根本，則汝今者與諸眾生用攀緣心為自性者。二者、無始菩提涅槃元清淨體，則汝今者識精明，能生諸緣，緣所遺者』。緣所遺、謂覺知不到。又經云：『從無始來生死相續，皆由不知常住真心，性淨明體，用諸妄想；此想不真，故有輪轉』。此皆辨妄明真之真心論。全部經文中，有一貫的中心思想，即是常住真心，故本經以常住真心為基本。信解，即明常住真心之理；修行，即除常住真心之障；證果，即證常住真心之德。

第七、明修行須除三惑，第九卷經文云：「汝勗修行，欲得菩提，要除三惑。不盡三惑，縱得神通，皆是世間有為功用。習氣不滅，落於魔道」，這段文的三惑，因天台家講見思、塵沙、無明三惑，一般註解往往不能確定。虛大師在此明三惑即殺、盜、婬，不必作深解。這段本有小題目，謂「二根本與真心論」，說明生死與涅槃根本，即經文之無始生死根本，和無始菩提涅槃元清淨體的根本，我們必須明白，還要了解一切眾生本具真心，明白常住真心性淨明體；要人體悟什麼是煩惱？什麼是佛法？

2. 七大與唯根論 地、水、火、風，稱為四大，並空大、識大、為六大。而此經特加根大為七大，以為唯根論之張本。經云：『如一見根，見周法界。聽、嗅、嘗觸、覺觸、覺知，妙德瑩然，徧周法界，圓滿十虛，寧有方所！』又云：『汝欲識知俱生無明，使汝輪轉生死結根，唯汝六根，更無他物。汝復欲知無上菩提，令汝速證安樂解脫寂靜妙常，亦汝六根，更非他物』。根大與修耳根圓通，有重大關係。此經說根、識，與唯識論所說界限不同。唯識論、識的範圍深廣，楞嚴經、根的範圍深廣。故唯根論與唯識論對立，以根來攝一切法。

第八、七大與唯根論。一般經典講地、水、火、風、空、識，本經講七大，特加根大，有其特殊處，太虛大師說，他可依根大寫一部唯根論，可惜沒寫出來。這段文對耳根圓通與念佛圓通，都有我們需要明了之處。

本來接著有「十二類生與法身論」，我略掉了，這裡有句話非常重要，無法單句節錄，即「惟楞嚴經確是佛說」。

3. 本經之翻譯與流傳 此經翻譯，紀稱大唐中宗神龍元年，乙巳歲五月二十三日，中天竺三藏沙門般刺密諦於廣州制止道場譯，蓋紀其譯成時也。開元錄則載大唐沙門懷迪於廣州譯。今流通本，加題烏菴國沙門彌伽釋迦譯語，清河房融筆受。此經弘傳，相傳房相書經入奏，適中宗初嗣，未暇頒行。時神秀大通禪師，在內道場，見所奏本，錄行北地。謄一部歸荆門度門寺。館陶沙門慧振，得之科解，為弘傳始。又傳天寶十年，惟愨法師於房融家，得其筆受之本，始作註疏。又相傳密諦

先曾來中國，見智者大師止觀，謂略同楞嚴，智者因請譯傳來華。

### 第九，明本經之翻譯流傳。

其弘傳與禪、台、賢、儒四家有深淵源者，繼唐、宋、元、明、清弘揚者，代不乏人。禪家：長慶道巘禪師，永明智覺禪師，泐潭曉月禪師，石門圓明禪師，溫陵寶勝禪師，中峯明本禪師，以及天如、紫柏等。賢家：則資中弘沆法師，長水子璿法師，魯山普泰法師，交光真鑑法師，慈雲續法法師，達天通理法師等。台家：則孤山智圓法師，桐洲懷坦法師，天台幽溪法師，靈峰蕩益法師等。儒家：則王介甫解，張無盡補註，曾鳳儀宗通，錢謙益蒙鈔等。而五台山空印法師，與蕩益法師，稍稍以法相義說之。晚唐以來，三論亡而唯識不昌，故鮮弘通及此經者；或亦以宗義之較疏遠也。由此、近人據三論或唯識義者，遂間生誹撥。（吳印若記）（見海刊十六卷十一號）

第十，明本經弘傳情形，也就是註解情況，最後兩行云：晚唐以來，三論宗不興，唯識宗不昌，因此，流傳至今，有人對楞嚴經有許多懷疑，最後一句說「遂間生誹撥」，誹是誹謗。撥，排除。欲將本經排除於正法之外，很不應該！

我認為虛大師講到這裡，必有接續之語，可能筆記者恐引發爭論，將之刪除，我們沒親耳聽聞，不敢確定。不過，談到「誹撥」二字，我就有話講了，這節課恐還不夠哩！誹謗本經，懷疑是偽造的，是誰呀？我先說編太虛大師年譜者，就是第一個，編年譜者就是不相信，我為何這麼說？請各位看年譜（正聞版八十三頁），寫到民國五年，虛大師二十八歲，原文是：

「首楞嚴經攝論」，於是夏脫稿（告徒眾書）。本論為大師是期專論佛法之名作。楞嚴經為中國佛學之「大通量」；『未嘗有一宗取為主經，未嘗有一宗貶為權教（？）；應量發明，平等普入』。」「大通量」用引號，表其不大相信。「未嘗有一宗貶為權教（？）」，問題出在這裡，攝論原文，權教下是逗點，年譜裡卻用括弧問號，標點符號會說話的，（？）就表示是嗎？是這樣嗎？我想不是吧？作者有此心態，他認為不是，他不相信！從問號就抓到其問題。中國佛教無論哪一宗，都沒將楞嚴經取為主經，天台宗是法華經，賢首宗是華嚴經。未嘗有一宗貶為權教，也是事實啊！天台宗把楞嚴經視為圓頓最高境界，華嚴宗亦然，明明是事實，為何用（？），標（？）是不相信楞嚴經，也不相信太虛大師於本經開悟；編者主觀太強，既引攝論原文，不該這麼做，這樣做不真實。沒人開炮，我開第一炮，我七十六歲了，什麼都不怕，怎可對太虛大師如此不敬！虛大師在楞嚴大意裡明言：「惟楞嚴經確是佛說」，楞嚴經確實是佛說的，你為何否定？年譜八十五頁最後一行，謂：

大師謂三年冬悟入楞嚴心境，因著楞嚴攝論，殆以近代學者，以楞嚴為華人所造；大師忠於所學，乃不惜為之方便證成歟！今略之以存疑。

「殆以近代學者，以楞嚴為華人所造」，怪嗎？多怪啊！既如此，大師何以寫攝論？因「大師忠於所學，乃不惜為之方便證成歟！」是不得已寫的，好像虛大師為當和事佬，才不得已寫楞嚴攝論；彼不了解攝論，根本沒看過攝論，最後一句「今略之以存疑」，存疑就不對！你存你的疑，可

另寫文章發表，不可在年譜表之，寫於年譜，對大師不敬！大師明說本經確是佛說，彼卻認為是華人所造，難道是房相能為嗎？說句不好聽話，這簡直是太虛大師叛徒！

又，編年譜者（大家都知道是誰，不必說名字），有部著作，名「如來藏之研究」，提到大乘經典有關如來藏之語，對楞嚴經怎麼說呢？謂：「楞嚴經有『疑偽』的傳說，所以不加論列」，他就被傳說傳走了，而傳說是真或假，他可以不論，就將楞嚴經排在如來藏之外，此即虛大師說的「誹撥」。這些話不要講太多，否則傷感情，對佛法我們不可用此心態觀之。不過，自古至今，認為楞嚴經疑偽的不只一人，文章也不少，但辯駁證明楞嚴是正法的也不少，我舉民國初期，有位羅香林居士，嶺南大學教授，也是香港大學教授及珠海書院歷史研究所所長，對佛法很有研究，有一篇文章，針對楞嚴經疑偽問題，提出辨識，題為「唐相國房融在光孝寺筆受首楞嚴經翻譯問題」，把從古至今，認為楞嚴是偽經的問題，一一加以辯駁，也批評梁啟超的說法，最後關於李翊灼的六個問題，前五條羅居士都有很正確的解釋，只有第六條不敢決定，因李覺得楞嚴經第五卷「真性有為空」的偈頌，與大乘掌珍論相同，所以，認為楞嚴經抄自掌珍論，是以前抄後，以經抄論；這個說法，令羅居士不敢下斷語，文中寫道：「吾人既以資料不足，未能斷言清辯以前，或釋迦佛在日，有無此類頌語，則清辯頌語雖形式似為自製，究亦不能以首楞嚴經所載之有若干類似，而遂判其為自大乘掌珍論所抄入，而全書乃為偽託也」。只能這麼說，因釋迦佛在世，是否說過此偈？誰也不知，我們不可就此斷定楞嚴經是抄掌珍論的。

掌珍論是佛滅千年間，印度有位清辯（辯或作辨）論師，或稱清辯菩薩，屬大乘空宗論師，據「真性有為空」偈頌，著一部大乘掌珍論，依真性有為空偈頌，解釋空義，僅此一頌，寫了上、下二卷，後人看掌珍論頌與楞嚴經相似，便誤為楞嚴抄掌珍，簡直是笑話！羅香林居士可惜沒看到虛大師的楞嚴經研究，研究在第五卷，講真性有為空偈頌，最後有這麼一段話：「故昔梵土大乘空宗清辨論師，嘗宗此中之第一偈造掌珍論二卷。」很顯明太虛大師說，印度空宗清辨論師，根據楞嚴經「真性有為空」偈頌，造掌珍論二卷。虛大師明文斷定掌珍論依據楞嚴經，非楞嚴經抄掌珍論。掌珍論為玄奘大師所譯，師入滅於西紀六六四年，本經譯成於七〇五年，相差三、四十年，玄奘三藏沒看過楞嚴經，也不知偈頌與本經有何關連。掌珍論我看過，其偈頌與楞嚴經真性有為空的偈頌，大致相同沒錯，但他是依此總頌造論，發明空宗義理，講得非常清楚。或有人問：為何論中沒提楞嚴經？我想當時此偈盛行於印度，因本經偈頌非只一首，是連著九頌，第一首是總義，後屬別義，可以不動；如果認為楞嚴經第一首頌抄掌珍論，我請問：後之八首抄誰？藏經中有哪句與後偈相同？我還發現內有四句，跟解深密經有很相同的地方，即「阿陀那識甚深細」那首，本經只「陀那微細識」五字，難道能說是抄自解深密經嗎？天大的笑話！且內容只前兩句較相同，後便不同；而楞嚴經九首偈頌，一句五字，四句一頌，三十六句，共一百八十字，非僅一頌，怎會抄他人的？倘只抄這一首，後邊這麼好的文字抄誰的？這些人對此都沒下工夫研究，隨便亂說，如此誹撥，實在罪過！這類話我不願講太多，若欲了解駁斥誹撥的話，請各位看「大佛頂首楞嚴經概介」這本書，唐一玄



長者著，本書第十一頁「有疑本經係房融偽造者」，接著有二、三頁，對此講得很清楚，我們沒時間多作說明。明末蓮池大師很慨嘆末法眾生業障深重，竹窗隨筆裡有一段，提到當時就有人懷疑楞嚴經是房融所造，房融是筆受者，怎有能力造楞嚴經？蓮池大師說：房融學問還比不上韓愈等，哪有能力造此經？最後云：「嗟乎！千生百劫，得遇如是至精至微至玄至極之典，不死心信受，而生此下劣乖僻之疑，可悲也夫！可悲也夫！」蓮池大師對這些人連悲兩次，實際上，悲兩次還不夠，這些人造無間地獄因，不畏下地獄！

我們修學研究佛法，莫入學術路線，這點要特別注意，跑進學術路線，頂多是門學問，做個佛學家而已，以研究學問的態度研究佛法，缺乏信心，毫無信心可言。我曾說過涅槃經第十四卷的一則譬喻：有個中箭者，醫生要為其拔箭療傷，他說：慢點，我要看箭從哪射來、誰射的、什麼材質、有沒有毒、是什麼毒？一連串的問題，問題尚未講完，已嗚呼哀哉了！因箭有毒，不把握時間治療，生命必定垂危。我們都被煩惱毒箭所中，須趕緊清除心中煩惱，學佛目標在斷煩惱了生死，方能成佛道；現在不以除毒為要務，卻研究毒箭從何方射來？把佛法當學術研究者，都是研究毒箭的，還未弄清楚，就撒手人寰了！這些探討哪部經是真，哪部經是偽的人，根本無信心可言，走這條路線，得不到佛法真實利益；現凡稍具文字知識者，多入此範疇，繞不出來，喪失整個佛法實益，非常可惜！

我們修學佛法該怎麼做呢？本經主要講耳根圓通，因此，有人說：文殊菩薩只選耳根圓通，那

我們修念佛法門，大勢至菩薩的根大圓通不是落選嗎？為何我們修落選法門，不修當選的呢？我在前面說過，我們不是在投票選舉，我們要了解佛是應機說法，楞嚴經針對阿難而說，兼及與阿難同類根機者，所以，第六卷佛教文殊選圓通時說：「汝今觀此二十五無學諸大菩薩及阿羅漢，各說最初成道方便，皆言修習真實圓通；彼等修行，實無優劣，前後差別。我今欲令阿難開悟，二十五行誰當其根？兼我滅後，此界眾生入菩薩乘求無上道，何方便門得易成就？」注意「我今欲令阿難開悟」及「二十五行誰當其根」句，因此，我根據剛才虛大師講的，本經行門與中國禪宗非常接近，認為耳根圓通修法就是參禪法門，故中國禪宗祖師，於此獲益甚多，看語錄便知。念佛法門落選嗎？不對！經文明說：二十五無學諸大菩薩及阿羅漢，最初成道方便，都是得到真實圓通，他們修行皆無優劣及前後差別。既然如此，耳根之參禪與念佛法門也無優劣差別，平等平等。但修耳根圓通必定要上根上智，若非上根上智，各位：你修過嗎？耳根圓通怎麼修？觀音菩薩的反聞聞自性，入流亡所，你下過工夫嗎？別說下工夫，連文字都不甚了解，連文字都不怎麼了解，從何處下工夫啊？還不如老實念佛，老實念佛依大勢至菩薩的六根圓通，「憶佛念佛，現前當來必定見佛，去佛不遠，不假方便，自得心開」多好啊！而且，念佛是「三根普被，利鈍全收」，印光大師說：「上上根不能踰其闔，下下根亦能臻其域」，上、中、下三根皆能修行，一句阿彌陀佛誰不會念？今人不肯發心念佛，如何面對臨終？把阿含經請出，把筆記拿出，能對付無常嗎？沒用的！所以，修學佛法，要選擇適合自己的法門，蓮池大師說：耳根圓通只是「此方真教體，清淨在音聞」，此方僅指娑婆

世界，而念佛是十方世界的圓通，屬普遍的圓通；耳根只限此界，且要像阿難根性才契機。楞嚴經流傳中國一千多年來，我想真正下工夫修持的並不多，註解也是春蘭秋菊，不能完全相同，何況要徹底明其義理修行！我們要明白修念佛法門，即是修根大圓通法門，就在楞嚴經範圍內，並沒離開本經，不可視作耳根當選，念佛落選，這不是選舉，而是講究修行，講修行重在應機說法，念佛法門最適合我們根性，我們要老實念佛，都將妄念歸真念，總攝諸根在一根，念念不忘一句佛號，信願行三資糧具足，將來解脫才有希望。

今天能以母語將六萬二千餘字的大佛頂首楞嚴經講圓滿，要感謝各位發心從始至終聽講，助成法緣，功德無量！我有個習慣，沒人聽，講不出口，也講不好，蒙大家發心才得以圓滿，雖逢許多困難，仍如願達成。講多久呢？大家恐也忘了，第一堂課始於民國八十一年（壬申年）十二月五日（農曆十一月十二日），每星期六講兩節課，每節四十五分鐘，今天是民國八十六年（丁丑年）四月二十六日（農曆三月二十日），論過年，過了五個年，前後說了六年，實際講了二一八週，錄音帶共二一八卷，真正講的時間是四年又五個多月，比法華經多，法華經才一百多卷，不過，二一八卷中，從一八九卷開始，因身體關係，每堂課講三十分，六十分錄音帶有三十卷，若以九十分鐘計，也有二〇八卷。

民國八十八年，星期日的國語華嚴經十地品講完，許多人要求用國語講楞嚴經，原因是客語楞嚴經錄音帶流通後，有人看是我講的，便不分皂白買回去，放出來一聽，糟啦！講客家話聽不懂，

於是打電話來的、寫信的、專程來的都有，且不只一位，因此，將華嚴告一段落，啟講楞嚴經，自八十八年開始，到今年九十二年，前後也有五年，我非常非常慶幸，也非常高興，因沒想到這一生，還有能力把楞嚴經講兩遍哩！不得了啊！因為我開始修學佛法，聽楞嚴經也聽兩遍，但只聽第一卷，其他都是自己下工夫的，各位要知道，凡楞嚴經註解，只要中文有的，我都看過，看了不知多少，也不知下了多少工夫，老實說我這一生心血都在此。又我講到去年農曆八月十八日，八月十六還講經，隔兩天就突然生病了，我只請假三星期，農曆九月十五日又講了，那時，第八卷只剩一次，只剩一次卻不讓我講，生病了，待病情稍微好轉，我勉強將第八卷講完。去年年底，講完第九卷。今年元宵節後講第十卷，今天農曆三月十九日圓滿，講了十卷錄音帶。

各位要知道，我從八月十八生病後，一直都是帶病講的，每次講都戰戰兢兢，恐中途出狀況，萬一不能續講，豈不前功盡棄嗎？幸蒙 三寶加被，龍天護持，終於圓滿了！我要向各位請假，讓我休息一段時間，因為我實在不行了，我不怕沒有命，只怕工作沒做完；講經是我的本分事，只要還能講，將來還會再講，雖然七十六歲了，若以人生七十才開始論，才六歲而已，有機會！有機會！恭喜諸位得大法益！希望各位福慧雙修，將來成佛！

大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經 終

# 後記

## 稽首頂禮佛法僧

## 稽首頂禮如來藏

感謝 三寶加被，龍天護持，楞嚴經講錄終於圓成。

掀開塵影，從民國八十五年五月聽寫，至民國九十年元月五日稿竟，客語楞嚴經錄音帶，前後寫了五年，較預計時間提早一年。是年年底回屏，師囑由第二卷始，依國語錄音，認為須補入則補之（此時第一卷已進入三校），故從第二卷開始補入國語版。有些或因師父提及年紀、日期等，恐見者不明，特標（依國語錄音補入），餘則未作標明，如第三卷之行陰七十三法，乃至虛大師楞嚴大意等，諸多地方，皆客語錄音所無。九十二年（西曆二〇〇三），六月十一日（夏曆五月十二日），國語錄音聽補完成，講錄聽寫階段，方告圓滿。

這段時間，楞嚴大經是我的生活重心，尤其聽寫客語期間，因與無常賽跑，不是一個無常，而是兩個無常；師父一向身體欠安，從「我不曾年輕過」，可知師一生與病為伍，但總以「安心受報」的心情，坦然面對；三十幾年來，不曾見師因病煩惱，反以病為增上緣，愈挫愈勇，一再交代：「稿

子我沒看，不准出版！」其實，師父一生都在抱病弘法，不僅講楞嚴經時。客語楞嚴經講到五十陰魔，是因身體承受不了，病已掩蓋不住，才不得已每堂課講三十分鐘。為免造成遺憾，策勉自己得快馬加鞭，這是第一個無常。

第二，聽客語第二卷時，自己生病了，且來勢洶洶，之前再三打針吃藥開小刀，沒法遏止，每隔三、四個月又復發，只得北上治療，住院將近一個月，第一卷稿子就在病房裡寫的。之後整整一年，都在跟病魔捉迷藏，藥物灼傷、感染、發燒等，真正生病住院，這是頭一遭。或問：「苦嗎？」老實說：「不苦，很安然！」為什麼？因有佛菩薩、有楞嚴經故。直到今天，我仍懷念住院時光，那是真正摒除萬緣，安住於佛法中，心地清涼，法喜充滿。感謝 三寶慈悲，賜與最深切的感應，令弟子切身體驗無常，懂得把握當下、珍惜當下！兩個無常是促成這部講錄加速圓成的主要因素之一，在客語錄音未聽完前，幾乎開眼閉眼都念著。師父教我：「寫時每天讀一卷。」我老是一三五減租，沒有遵守，因為眼看經本，心想稿子；坐久了就站著寫，也曾跪著寫，甚至怪椅子有問題，於是，換了好幾把椅子，如今想起，都覺可笑！有人建議用電腦，但要學太遲了，自己也捨不得放棄寫字的美好機會，透過一筆一劃，可以感受多重歡喜，也想趁此，將楞嚴妙理鐫刻在心版上。

楞嚴經字字句句無不引人入勝，別的不說，初聽序分，對阿難尊者之修證、蒙難看法，心裡便生起很大震撼，似乎尋找到一把讀經、看註的金鑰，倘非聞法，對當機必有誤解，且落差很大！印祖說：「佛法在恭敬中求」，這不僅是求法的基本心態，且含意深遠，無所不攝。因此，更堅定要

以聖言量為準繩，莫以凡心度聖境，以凡眼視眾生，否則，必生大罪過！懷抱此心，隨著當機，歷經七番破妄、十番顯見，會法相泯顯如來藏，乃至求入華屋之門、擊鐘驗常、二十五圓通等，令一個對楞嚴經排斥懷疑，不耐讀誦者，雖未見堂奧之美，但已窺其少許風光，往往在聽寫間，擲筆深思、吟詠反省、觀照懺悔，腦中不時出現「心融妙理虛空小，道契真如法界寬」的文句。本經清清楚楚指示著由凡夫到成佛的修行路徑與方法，信、解、行、證分分明明，倘要一一陳述心得，恐書不勝書，寫後記成了「寫楞嚴經講錄記」。

深深感謝師父，一路辛苦牽引，慈悲給弟子機會，抱病看稿，猶記師父住院前約一個月，在電話中說：「為講楞嚴經，我要跟無常借時間。」住院時云：「願力不敵業力。」出院休息後，回屏探視請安，見師似欲講經，問：「師父準備講經了嗎？」師父不置可否，笑笑說：「那是我的生命耶！」因此，在醫院是百分之百的模範病人，打針吃藥，作任何檢查，絕對配合；偶爾下牀走走，經過護理站，必很禮貌的跟護理人員問好，見醫生必稱謝謝，令年輕醫生有些靦腆，跟在後頭的我，彷彿走入時光隧道，見到謙謙「古人」。師住院四天，也在說法，以四威儀說法，讓我體會何謂「隨處是道場」。

回到常住，便自己當「醫生」，藥怎麼吃如何調，自己決定，我們心焦，卻不敢多言，因師父體質一向特別，幾乎沒吃過西藥，我們只能私下著急討論，祈求三寶加被。我們也曾認為師父主觀、固執，有一天，才恍然大悟，師父吃藥為講經，不吃藥也為講經，沒有主觀問題，沒有執著存

在，師仍如如不動守著自己的崗位本分，固執、主觀的是我們啊！師父一再隨順我們，我們卻一再干擾，實在慚愧！

復講前一天，我們回去，師父似乎笑得很開心，講下來對我說：「你知道我昨天笑什麼嗎？這幾天身體很不舒服，昨日尤甚，情況沒好轉，絕上不了講臺；我是笑你們回來，不知是否聽得到經？下午拜佛求佛菩薩，才漸有起色。」聽了真想大哭一場！這就是師父的作風，生病正苦時，絕不告訴你，事後才輕描淡寫的說，我這個笨弟子，哪能了解啊！十卷講圓滿，上樓謝法，師父要我看桌上一份影印，原來是圓公講義自序的最後一頁，「正講演時，忽患中風之病，由徒明暘，急扶下座，入室遂已不省人事」，這幾句用紅筆圈了出來，師父說：「我最怕發生這種狀況，今天講圓滿了，了無罣礙，隨時走都可以！」下午送第十卷錄音母帶北上，臨行，師父卷卷點交，心想：一盒十卷還要點，師父真是仔細啊！其實，這就是師父的處事態度，恭敬謹慎，一絲不苟。因此，上車後感動莫名，以珍重感恩心，含著淚水，捧著錄音帶，首次覺得錄音帶有生命，且比我的生命更寶貴，因為那是師父焚燒命薪所成，負有續佛法燈，滋潤眾生慧命的神聖使命，擔任此責，何等榮幸！

法會圓滿，似乎鬆了好大一口氣，或許幾個月來，潛意識裡總為師父的健康感到緊張吧？！恭喜師父？真正該恭喜慶幸的是吾等福薄眾生，這代表著正法猶可住世，我等仍有福德見聞妙法。在聽寫中，處處感受到師父強烈的慈心悲願，為法忘軀，為眾生嘔心瀝血，懇勸讀誦，代我們看書，引大家進入楞嚴華屋之門；不僅導讀、講說，還為我等鋪好道路，撿拾瓦礫；再三提示，不厭其煩



為我們複習，剖心開腹，恨不得將妙法深深「鑽」入大家心裡，令大家與彼同享法益。只要我們肯聽肯看，相信依師所說，必能有條不紊，尋著研教路線，令吾輩愚鈍眾生，開啟智慧之眼，享受無上法樂。

客語部分寫竟，心中悲欣交集，「悲」業障深重，不能早聞妙法，虛度光陰。「欣」仗三寶慈力，得以完成，因當時無常似將現前，不敢奢求，只乞寫完初卷，沾些法益，與大法結緣，今竟圓滿，欣喜感恩！國語補竟，雖法喜充滿，但有稍許不安，宏觀問：「輕鬆嗎？」答：「有點沉重！」審視其因，或許是師父法體欠安，法筵將散吧？！講第十卷時，師父不只一次提及：「楞嚴經講完，我要休息，不休息不行！」的確應該休息，十幾年來，耗盡心力，拖著病體，透過錄音帶，聽著微弱喘息聲，回去望著師父勉強支撐的身骨，蹣跚的步履，甚感不忍，恨己不能相代，也默禱師父早日達成心願，喘口氣，歇歇息，然總憶及師講地藏經「一切眾會，俱復瞻禮，合掌而退」時說：他經多作「聞佛所說，皆大歡喜，信受奉行」或「作禮而去」，這裡怎沒這些字眼呢？因佛說完本經，不久將入涅槃，往後聞法，機會不多；若約聞法，則法喜充滿，但思佛將減度，悲戀難捨，故只「俱復瞻禮，合掌而退」。但願是自己多心，敬祈三寶加被吾師身心自在，法筵再開！

楞嚴經講錄完成，除感謝三寶、師父外，也感謝請法與參預法會的菩薩們，沒有您們便沒有如此殊妙勝會。感謝幫忙校對的蓮友，有人形容校對如「秋天掃落葉」，除之不盡，如般刺密諦的刺，趙州從諗的諗，「刺」成刺，「諗」作稔，因此，每出版一卷，我們總是緊張勝於歡喜，真怕

千找萬尋，不見蹤影，書一翻開，它竟躍然紙上，猛做鬼臉，希望「捉」到錯字的善友，請慈悲告訴我們。感謝世樺印刷公司許經理，給我們意見與方便。總之，感謝成就楞嚴法會與講錄的所有因緣。

祈願

**佛法常興，正法久住，慧燈不滅；見聞者發菩提心，深入經藏，智慧如海！  
情與無情，同圓種智！**

阿彌陀佛

末學 性文 合十

二〇〇三、六、十六