

【阿難稽首而白佛言。我聞如來如是法音。悟知我心實居身外。  
。】

這是「七番破處」的第二段，也是古註判作「七處徵心」，七處徵心也好，七番破處也好，說法雖然不一樣，大意都差不到什麼地方去。最重要的我們是要懂得這七番問對，它的用意究竟在什麼地方，這點特別的重要。因為佛法，尤其是大乘佛法，無論是哪宗、哪種法門，它的目的都是在見性。禪家所謂明心見性、見性成佛，目的是在此地，這個七番問答的目的也就是在此地；換句話說，七番問答就是誘導我們見性的一種方法。要懂得這個意思，讀這個七段經文，就曉得其目的是在什麼地方。七段經文讀了之後，看看我們自己是不是能夠悟明心地？不能悟明也沒有關係，慢慢來，一次不行再來第二次。後面有「十番顯見」，乃至於到本經終了，處處都是誘導。一遍不行就再來一遍，古人是一部經裡面讀幾千遍開悟的，也不在少數。我們千萬不要灰心，講求的就是要一門深入；一遍不開悟，「這個經對我不契機，我再另外換一種」，換一種未必契機。什麼叫契機？熟透就契機。自古以來特別是我們中國的學者，在《楞嚴經》裡面開悟的人數可以說是特別多。

這個七處，主要就是叫我們去領悟真心的體相，雖然沒有從正面說，都是用旁敲側擊的方法。前面第一番這是一般凡夫平常的執著，總認為自己這個心是在身體裡面。結果被佛這一問，仔細的想一想，如果這個心是在身體裡面，心是靈明覺知，為什麼見不到心肝脾肺，而能夠把外面的境界看得清清楚楚？阿難想一想，在身內是講不通，大概就在身外，所以話頭立刻就轉變了。『阿難稽首』

，稽首就是我們現在講的頂禮，五體投地禮拜。『而白佛言，我聞如來如是法音』，如是法音，就是指前面一段，佛給他講的一番開示。『悟知我心實居身外』，他開悟了，悟了什麼？我這個心在身體之外，不在身內。而且語氣諸位看看很肯定，實居身外，實實在在的是在身外。為什麼曉得在身外？下面就說出在身外的道理：

【所以者何。譬如燈光。然於室中。是燈必能先照室內。從其室門。後及庭際。一切眾生。不見身中。獨見身外。亦如燈光。居在室外。不能照室。】

他舉的比喻，跟前面佛所講的比喻是相彷彿的。佛把阿難比作心、把講堂比作身，而阿難在此地把燈比作心、把室比作身，在比喻上是相彷彿。先比喻好像燈，要是點燃在室內的話，一定先照裡面，然後再從門窗照到外面，這證明燈是在室裡面。可是一切眾生他這個情形是相反的，他能夠見外面，不能夠見裡面，好像燈沒有點在房子裡面，點在房子外面，所以外面照得清清楚楚，裡面照不到。他舉出這個比喻，證明我們能夠靈明覺知的心一定是在身外，對於身外的境界看得清清楚楚，身體裡面是一無所知。這就好比這個燈光，居在室外，不能照室。

【是義必明。將無所惑。同佛了義。得無妄耶。】

阿難想想這很有道理，這個一定沒錯了。『是義』，義是指義理，就是這個道理，必定是很明白的。『將無所惑』，再沒有迷惑，『同佛了義』，這個見解大概跟佛的了義見解是一樣。『得無妄耶』，這大概是不錯。所以從語氣上來看都是很自負、很肯定的，認為自己的見解決定沒有錯誤。我們看看佛用什麼方法來破他。

【佛告阿難。是諸比丘。適來從我室羅筏城。循乞搏食。歸祇陀林。我已宿齋。汝觀比丘。一人食時。諸人飽不。】

世尊就答覆，他所用的方法，是以身心相知來破這個心在外。

佛答覆的這些比喻也用得很善巧，比喻是取最近的，這是最好的比喻，他就取當前的比喻。釋迦牟尼佛從『室羅筏城』回到祇園精舍，這是剛剛回來不久，所以就說『適來』，就是剛才，我從室羅筏城回來，歸到祇園精舍，回來了。『我已宿齋』，宿齋在此地講我吃過飯了，齋是中食，過中不食叫做齋，齋是屬於中食。『汝觀比丘，一人食時，諸人飽不』，「汝」是叫阿難，你仔細的去觀察，一個人吃飯，別的大眾會不會飽？這個比喻的意思就是自他是二，二就不相關，如果說身是身、心在身外，那就是變成二。二就彼此不相關，心有知，身就不應該有知，好像我吃飽了，你沒有吃，你不飽，總不能說我吃飯你肚子飽了。那怎麼？那就相知，就是一不是二。用這個比喻叫阿難在這裡面去悟，悟明這個道理。

【阿難答言。不也。世尊。何以故。是諸比丘雖阿羅漢。軀命不同。云何一人能令眾飽。】

用這個比喻來做大前提，一聽阿難明白了，立刻答覆不是這樣。為什麼？這些比丘雖然都證得阿羅漢，都證了果是不錯，雖然證了果，但是身體不是一個。縱然是都成佛了，我們大家都成佛，佛佛道同是沒錯的，但是每個佛有每個身體在，我吃飯，你還是不會飽。不能說我吃飯，大家都飽了，沒有這個道理。軀命不同，怎麼能說一個人吃飯大家飽？這個大前提總算阿難肯定了。下面佛就說：

【佛告阿難。若汝覺了知見之心。】

這個『心』上特別加上這幾個字，我們要注意它。凡是講到心，佛都要加上這幾個字樣，就是能夠『覺了』、能夠『知見』，是心的作用。如果你說這個覺了知見的心：

【實在身外。】

實實在在在身外。

【身心相外。自不相干。】

『身心相外』就是身在心之外、心在身之外，就跟前面一人吃飯，眾生不能飽意思是一樣的。「身心相外，自不相干」，等於說兩個身體，它彼此不相干，那成什麼樣的現象？

【則心所知。身不能覺。覺在身際。心不能知。】

這是一定的道理，這跟阿羅漢一樣，一個人吃飯，我吃飽，他沒有吃他不飽，跟這個道理是一樣。心有所覺知的時候，身應該不曉得，它是兩個彼此對立、分開；身有所知覺的時候，應該心也不曉得，這樣才能成立，心實實在在在身之外，才能夠講得通。來試驗試驗，看看是不是這樣的？

【我今示汝兜羅綿手。】

佛就把手舉起來，『兜羅綿』是一種植物，這是比喻佛手相之好，佛的手相就像兜羅綿那樣的細、那樣的柔軟，所以稱之為兜羅綿手。佛就把手舉起來，舉起來就問他：

【汝眼見時。心分別不。】

這個地方注意到，汝眼見是身，眼在身，心裡面起分別是心。如果說我眼見，心裡不曉得，那可以說心是在身外。但是我們一見，心裡立刻就起分別，這就是身心相知，它是一不是二。

【阿難答言。如是世尊。佛告阿難。若相知者。云何在外。】

眼一見，心裡面立刻就分別，可見得那個身心是相知，心不是在外。下面就下結論：

【是故應知。汝言覺了能知之心住在身外。無有是處。】

說心在身體之外，這是講不通的。為什麼說在內又不是，在外又不是？這個道理我們可以用兩個比喻來說，這兩個比喻在今日之下才能夠說得出來，在佛陀那個時候沒有辦法，說不出。譬如我們看電影，把電影裡面那個人的身相當作身體，電影那個銀幕就是心

。你們想想，銀幕是在他身之內，還是在身之外？如果說是在身之內，他身體移動一下，那應該就沒有了，身心就離開了。它不是，心是個理體，身相永遠不能離開這個理體，無論身從銀幕這一端走到那一端，始終沒有離開銀幕，諸位從這個比喻裡面去體會。還有個比喻，好像無線電收音機，我們把收音機比作身，它是個身相，小小的一個物體，把電波比喻作心。我們要問問，它那個電波是在收音機裡面還是外面？如果你說在裡面，你把它拆開看看，找不到；你要說在外面，你按鈕一打開它就會響。你擺在這個房子裡面會響，你拿到那個房子裡面還是會響，究竟電波在什麼地方？電波是無處而不在。諸位要曉得，心量廣大無邊，心包太虛，量周沙界，那是我們的真心。

我們這個身就像一部機器，你真正懂得了，說在內也對，說在外也對。你不明瞭這個真相，說內是錯，說外也是錯，怎麼說都是錯，希望諸位要從這一點去悟入。這個道理果然透徹了，你才曉得六神通裡面他心通、宿命通究竟是回什麼事情。這就是要問，心，一切眾生這個心是一還是二？或者我們講識，阿賴耶識，阿賴耶識是一還是二還是多？我們說一個眾生有一個神識，那是迷的狀況之下，是有情執。佛在大經裡面跟我們講得很清楚，有情眾生執著阿賴耶見分裡面的一分為自心相，並不是以阿賴耶見分的全體為自心相；如果以阿賴耶全體為自心相，你就有他心通。為什麼？別人那個心相也是落在阿賴耶識裡頭，你是以一切阿賴耶識為自心相的話，別人的知見你都曉得了。我們現在沒有他心通、沒有宿命通，就是在阿賴耶識整個倉庫裡面，我們只劃一塊這是我的，那些都與我不相干，我只知道這些，別人我都不管，這是絕大的錯誤，執著阿賴耶相分裡面一分。

我們曉得盡虛空遍法界的相都是阿賴耶的親相分，我們只執著

這個四大的色身為自身相，這是誰造成的？第七識造成。第七識是執著，第六識是分別，所以將我們本來有的廣大的心量、無邊的身相都失掉，變成這麼一點點。現前我們這個自心相與自身相決定是虛妄的，不是真實，過錯就在此地。七處徵心、十番顯見就是叫我們悟出這個道理，會的，頭頭是道、處處皆是：不會的，處處成障、處處皆非。這是以阿難來代表一個迷人，代表一個凡夫，所知所見完全錯了，我們要明瞭錯在哪裡。阿難的錯處正是我們自己的錯處，諸位要明瞭這個道理，才曉得佛跟他講的不在外有不在外的道理。內外可以說是兩種主要的執著，一切眾生說實在話，都是執著心在身內，執著心在身外的還是少數。下面五處，這是很少人有這個執著，確實也不是我們能夠想像得出來的，拿世間法來觀察，阿難確實相當聰明，他能夠想出這麼多的所在。再看底下經文：

【阿難白佛言。世尊。如佛所言。不見內故。不居身內。身心相知。不相離故。不在身外。我今思惟。知在一處。】

這段是他的心思很巧妙，心裡面想一想，在內，內不相知；說在外，外又身心相知，這到底在哪裡？他忽然又想到，知道在一個地方，他想到的是潛伏在根裡，心潛伏在根裡。我們看他這個說法，這是他向佛報告：我現在的思惟曉得在一個地方。

【佛言。處今何在。】

你曉得在一個地方，這個地方究竟在哪裡？

【阿難言。此了知心。】

心上加『了知』兩個字，這是要注意到的。

【既不知內。而能見外。】

它對外面事物見得清清楚楚，可是它對裡面是一塌糊塗，裡面它看不到。

【如我思忖。潛伏根裡。】

他說，以我的想像，這個心大概是『潛伏根裡』，這個地方講的「根」就是眼根的裡面。為什麼說它潛伏在根裡？他下面用個比喻來說：

【猶如有人。取琉璃碗。合其兩眼。雖有物合。而不留礙。彼根隨見。隨即分別。】

舉出這個比喻來說。琉璃是透明的，要拿現在來比喻，比從前的時候還要來得方便，這就好像我們戴的眼鏡，眼鏡鏡片是透明的。『琉璃碗』就好比眼鏡的鏡片，把這個眼鏡比作眼，把自己能見的眼比作心，那個了知的心。我們眼雖然戴著眼鏡，但是這個鏡片是透明的，雖然戴著，看外面看得很清楚。這就好像我們了知的心就在眼根裡面，我們的眼睛就好像琉璃碗是透明的，它就在那裡面。雖然好像戴著眼鏡，『而不留礙』，它不相留礙，它對外面看得很清楚，用這個比喻來說。『彼根隨見』，「根」就是指的眼，「見」就是講的心。這個意思就是說，能知覺了的心就在眼根的後面，所以眼一見，它馬上就分別。

【然我覺了能知之心。不見內者。為在根故。】

它為什麼不見內？就在眼根後面，所以裡面的心肝脾肺它見不到。

【分明矚外。無障礙者。潛根內故。】

它為什麼對外面看得那麼清清楚楚？就在眼根的後面。眼根就像琉璃碗一樣，沒有障礙，所以它對外面看得清清楚楚。這種想法想得很巧妙，也不是一個普通人能夠想得出來的。我們看看佛是怎麼答覆他：

【佛告阿難。如汝所言。潛根內者。猶如琉璃。】

這是就他的話重複說一遍，重複說一遍的意思是叫他聽聽，你是不是這個意思？佛聽了阿難的話，有沒有聽錯？如果沒聽錯，阿

難你就是這麼個意思，那就以你這個為前提。

【彼人當以琉璃籠眼。當見山河。見琉璃不。如是世尊。是人當以琉璃籠眼。實見琉璃。】

佛這一問，如果以琉璃來籠眼，就好像我們戴上眼鏡看外面的物相，佛的意思問，你能不能看到你戴的眼鏡？琉璃籠眼，看到外面，你看不看到琉璃？看得到。確實看到，我們戴上眼鏡看外面東西，能夠看到眼鏡。佛這樣一問，阿難也承認這個事實，確實是見琉璃。

【佛告阿難。汝心若同琉璃合者。當見山河。何不見眼。】

你心就在眼根的後面，就像眼籠上琉璃，你看外面山河大地，你為什麼沒有看到你的眼？如果我們看外面山河大地，也看到我們眼睛，這個比喻就能夠相當。這就是法喻不合，不能夠成立，我們睜開眼睛看外面，東西看得很清楚，確實看不到自己的眼。下面就怕阿難強詞奪理，「我看外面山河大地，我也看見眼」，怎麼辦？佛防著他這一著：

【若見眼者。眼即同境。不得成隨。】

因為他前面講眼隨著見，心就隨分別，這是二才能夠相隨，一就不能夠相隨，相隨一定是二。假如真正果然見到眼，眼怎麼樣？眼就成了境界。好像我們戴上眼鏡，我們看東西能夠看到眼鏡，那眼鏡是另外一個物體，它是屬於境界，不是屬於根身。既然屬於境界，總不能說是我眼鏡見到外面東西，我這個眼根也隨著見，沒有這個道理，境界是個死東西，它不能見。你說見到眼根，這也講不通，不得成立。

【若不能見。云何說言。此了知心。潛在根內。如琉璃合。】

如果說實實在在在你見外面山河大地，沒有見到你的眼根，根本就見不到眼根的話，那怎麼能夠講你這個了知心是潛在根裡面，就



像琉璃籠眼一樣？這就是根本不能夠成立，講不通的。

【是故應知。汝言覺了能知之心潛伏根裡如琉璃合。無有是處。】

這個立論也不能夠成立。

【阿難白佛言。世尊。我今又作如是思惟。是眾生身。腑藏在中。竅穴居外。有藏則暗。有竅則明。今我對佛。開眼見明。名為見外。閉眼見暗。名為見內。是義云何。】

前面幾番我們從語氣上來看，都是他自己覺得滿有道理，所以語氣都很強硬。到這個地方來稍稍軟化了一點，帶著有點商量的口吻。這是以見明見暗來解釋覺了能知之心所在的處所，那個意思還是在身體裡面，心還是在身體裡面。身體裡面為什麼不見到內？因為裡面太黑暗，所以見不到；外面有光明，所以外面看得很清楚。這個想一想好像也有點道理。他的意思是講，『眾生身，腑藏在中』，中就是裡面；『竅穴居外』，眼耳口鼻是在外面。『有藏則暗』，裡面是深藏在裡面，它是屬於黑暗的；『有竅則明』，竅是通達在外，它是明相現前的。『今我對佛，開眼見明』，我現在面對佛，我眼睛一睜開見到是明的，這叫『見外』，我是見到外面的境界；我眼睛一閉上，這是我『見內』，內裡面是黑暗的，五臟六腑沒有看到，不曉得它的活動情形，這裡面是黑暗的。『是義云何』，這個道理怎樣？商量商量，能不能講得通？我們看看佛怎樣破他？雖然他提出來一個見外、一個見內。佛破他的重點就是破見內，如果見內這一條不能成立，見外當然也不能成。這個問的可以說有相當的技巧，答覆得更高明，這一問一答，確實能夠為我們增長智慧。

【佛告阿難。汝當閉眼見暗之時。】

這就是專從見內來說。

【此暗境界。為與眼對。為不對眼。】

因為我們平常講見，這個境界一定要跟眼兩個面對面，這才能叫見；如果眼根沒有對到境界這叫見，這是講不通的。所以首先就問他，你在見暗的時候，那個暗的境界跟你的眼根是不是面對面？

【若與眼對。暗在眼前。云何成內。】

如果說是相對的，暗相在我的眼前，在你眼前那應該在外頭，不能在內，你說在內講不通。

【若成內者。居暗室中。無日月燈。此室暗中。皆汝焦腑。】

這再舉個比喻來說明他的錯誤。假如你要說這個暗的境界確實是在我眼前面對著的，面對著的，你也認為是自己的五臟六腑，你認為見到暗的境界就是內對，好了，佛說把你關在一個房子裡，日月燈光都照不進去，這個房子是黑暗的，房子不就變成你的五臟六腑？哪有這種道理！因為黑暗的房子、黑暗的境界跟你眼根是對著的。這是講不通的。

【若不對者。云何成見。】

不與你眼根相對，怎麼能叫見？凡是叫見一定要跟眼根相對。這段是從平常的義理來說明，你說見暗就是見內，這是不能成立的。下面一段就是阿難的幻想：

【若離外見。內對所成。合眼見暗。名為身中。開眼見明。何不見面。】

它從眼根出來的時候可以看到外面，它也可以回去，回去的時候它又看到裡面。我們從這個比喻來說，『若離外見，內對所成』，不必見外，不必跟眼根相對，眼根相對是見到外，不必見外，眼睛閉上的時候它往裡面見。要是果然有這麼一個現象的話，『合眼見暗，名為身中』，眼睛閉上的時候，你見到裡面身中，身中是黑暗的。好，既然見的時候它能夠回頭的話，『開眼見明』，我們張

開眼睛見到外面明相。閉著眼睛的時候，我們的眼睛要回頭，回去了，這一回去那個心正好跟我們面對面，為什麼沒有看到自己面孔？好比一個人一樣，門就好比是眼睛，這個人從門口一轉身，看到房子裡面，再一轉身看到門外面，當他到外面看到外面境界，他再回到門裡面來的時候，他應當看到門才對。我們這個靈明覺了的心，要果真是這個樣，我們張着眼睛，心到外面境界去了，外面境界看得清清楚楚；眼睛一閉它收回來，收回來應當正好看到自己的面孔，佛就問：「開眼見明，何不見面？」我們再看下面經文：

【若不見面。內對不成。】

這句話是結論。如果沒有這個現象，你要是離外見，『內對』這個道理不能夠成立。

【見面若成。此了知心及與眼根。乃在虛空。何成在內。】

這個話是假設的話。假設果然有這個現象，你確實能夠在收視的時候，確實你能夠見到面。當你見到面的時候，你的眼根，你能見的眼跟覺知的心還是在你身體之外，也不在你這個身之內。所以說是『乃在虛空，何成在內』。

【若在虛空。自非汝體。即應如來今見汝面亦是汝身。】

哪有這種道理？心要跑到外面去，跟你這個身已經分開家，不是你一體，你的心眼在虛空裡面看到這個，好，別的人看到你的面孔也都變成你，這是自他不分，哪有這種道理？佛就說：即應如來，今天是如來見到你的面也變成你的身體，我也變成你了。

【汝眼已知。身合非覺。】

假如你要是執著，「好，如來你那個見，你的身也是我」，你這個說法依舊不能成立。為什麼？你的心、你的眼有知，現在正好跟你面對面，你的身應當沒有知覺。為什麼？能知的是心，心不在身體之內，心在身外，跟前面第二段所講的意思是一樣。你這個身

不應該再有覺，『身合非覺』。

【必汝執言。身眼兩覺。應有二知。即汝一身。應成兩佛。】

如果你一定要執著說，「我的心有知覺，身也有知覺，知覺只是一個，成佛是知覺，你要是一定執著在外面的心有知覺，我這個內身也有知覺，那你就是兩個知覺。兩個知覺，你將來成佛，一個人成兩尊佛，哪有這個道理？一個人只能成一尊佛，哪有成兩個佛的道理。

【是故應知。汝言見暗名見內者。無有是處。】

見外就不必談了，主要從見內這一處把它駁斥掉就可以，見外自然不能夠成立。我們再看下面一段：

【阿難言。我常聞佛開示四眾。由心生故。種種法生。由法生故。種種心生。我今思惟。即思惟體。實我心性。隨所合處。心則隨有。亦非內外中間三處。】

這段他是引用世尊的言教來做根據，設想到心應當是隨合隨有。根據什麼？佛這個四句話是通大小乘。從阿難引用這四句話來看，阿難對於佛的言語是記得很清楚，而對於佛所講的義趣確實他並不明瞭，因此把許多的經都錯會了意思，此地也就是個例子。像這種情形實在是不只阿難一個，阿難跟隨釋迦牟尼佛二十幾年，做佛的侍者，還會把佛所講的話錯會了意思，何況我們後人讀佛這些演講的記錄，說會不會錯意思，諸位想想，這是多麼難能稀有之事。因此，開經偈裡面提醒我們，「願解如來真實義」，這才可貴，為什麼開經偈裡說這句話？實在是錯解如來的意思太多太多太普遍了。因為錯解我們也就錯修，所以叫盲修瞎練。如果真正理解如來真實義，給諸位說，修行證果決定一生可以做得得到，不必要很長的時間。所以這個意思要正解，萬萬錯不得。這四句話是講「心法互生」，意思是顯示萬法皆空，「諸法本無，因心故有；心亦本無，因

法故有」。心與法是相對建立，心與法都不是真實的。這個地方講的心是妄心，而不是真心。真心怎麼會有生？真心不生不滅，凡是生心動念都是虛妄的。前面兩句講心生法生，是說明法不自生，從心而起，所以說『由心生故，種種法生』。後面兩句說法生心生，是說明心不自生，由法而現，也是說明心本不生，法無自性，它的意思實在是彰顯心法俱空，是顯這個道理。

這個道理實在是通於大小乘的教義，因此佛常說，阿難也常聽。現在就是這裡面講的心究竟是指什麼，這是我們必須要明瞭的。小乘教義裡面是以六識為心，小乘只講十八界，十八界裡頭六識。小乘法裡面是以六塵為法，這種講法確實比較淺顯，一般人都能夠懂得這個意思，可是不是究竟說。心與法的關係，灌頂大師說過，由心攀緣外面的境界，境隨心起，所以叫心生法生；由外面的境界激發內心，心逐境現，所以叫法生心生。譬如我們眼識接觸外面的色塵，就生起貪瞋痴這些念頭，順自己意思的就起貪心，不順自己意思的就起瞋恚心，不見外面境界就不生這個心，見到外面境界心就生了，法生心生。所以說「心本不生因境有」，這個心是妄心，妄心太多太多了！真心是一個，妄心太多了。唯識裡面講八個識，八個心，與八識相應的那些心所都是心，所以這個心就很多。《百法》裡面講的那還是提綱挈領的說，細說的千千萬萬，八萬四千煩惱就是八萬四千心，妄心。它從哪裡來的？都是從境界來的。

大乘教義裡面是以阿賴耶為心，以根身、器界、種子為法。所以這四句話，言語是一樣，大小乘教義可不一樣，大乘的解釋與小乘的解釋不相同。在大乘教義裡面講，所謂「無明不覺生三細，境界為緣長六粗」。心生法，本性迷了就叫做心，我們要問：本性怎麼迷的，什麼原因迷的？幾時迷的？這個問題，不但是今日學佛的人大家都有這個問題，釋迦牟尼佛在世的時候，那些弟子們也有這

個問題。《起信論》裡面講「一念不覺而有無明」，為什麼一念不覺？一念不覺有個理由，為什麼一念不覺？諸位要曉得，如果有個理由它就不叫妄，妄是沒有理由。沒有理由實在是太難懂，沒有理由講不通，我們不能相信。給諸位說，沒有理由就是理由。而佛在《楞嚴經》裡面講無明之所以來，我覺得講的比《起信論》好懂，《起信論》不大好懂。《楞嚴》裡面講的一句話，「知見立知是無明本」，這就無明的根本，就是《起信論》裡面講的「一念不覺」，意思完全相同，《起信論》裡面講不覺，《楞嚴》裡面說立知。

無明是無始的，這個無始並不是說它很久很久就起了無明，我們找不到哪一天開端。你要這樣解釋的話，就錯了。無始怎麼講法？不能說它有個開始，它沒有開始。為什麼？它是虛妄。無明，你要是一覺悟，立刻可以破除，怎麼破除？你要是在《楞嚴經》上懂得這個意思，「知見立知是無明本」，我知見底下不立知，無明不就破了嗎？諸位要曉得，無明破了，你最低限度是圓教初住的菩薩，你的地位比藏教的佛就高很多，你在念佛法門裡面就得理一心不亂。《楞嚴》實在是好，可是我們能不能做到？不是不能做到，而是不肯放下。我們再問問，什麼叫知見，什麼叫立知？這一舉手大家都看到了，這就叫知見，你看得清清楚楚、明明白白這是知見。如果你要說這是一張紙頭，這就叫立知，這就是無明。為什麼？你在這個相裡面起心動念。六根接觸六塵境界，沒有起心動念，這是知見之知，跟諸佛菩薩的知見完全一樣，沒有兩樣，這叫真知，諸法實相；裡面一起念頭，起心動念都叫做妄念，那就叫無明。無明有沒有來源？沒有來源。無明有沒有開始？沒有開始。如果追究我們有個無明，糟糕了，這正就是無明，有知見，知見也變成無明，只要起心動念統統都落在無明裡頭。要是說真實的，真實的能不能說得出來？說不出來，言語道斷，心行處滅，這個時候才正知正見。

。凡是能夠思惟想像的，都落在無明裡。

佛有常光，何謂常光？佛光普照。何謂普照？就是六根接觸六塵境界，他保持著真常，在一切境界裡頭決定不起心、不動念，這就是常光，這就是普照，這是我們要學習的，這就叫做根本智。與一切眾生感應道交的時候使用的是後得智，後得智是依根本智而起來的，所以它是智，它不是識。為什麼？它根本不迷。我舉這個，你們說紙，我告訴你「這是一張紙，這是這裡的講經時間表」，這種說法隨順眾生說，我自己對這個決定不執著，我也不曉得它叫做紙，也不曉得它叫做什麼。這就叫屬於知見，說知見兩個字，還是恆順眾生說，實際上連知見兩個字也沒有。諸位要是懂得這個意思，你才曉得佛在經裡面，像《金剛經》裡面教給我們，我們如何受持佛法？佛教給我們，離名字相受持。我們說紙，紙是個名字；說時間表，它也是個名字。離開名字，沒有名字；離言說相，沒有言說相；離心緣相，心在這個相裡頭根本不起心動念，這叫做受持如來大法。這個如來是哪個如來？跟諸位說，是不是釋迦牟尼佛如來？那就錯了，你心裡有個釋迦如來，那又是個無明。要記住「如來者，諸法如義」，是自己的如來，是萬法的如來，不指哪一個人。這個時候，法也不生心，心也不生法了，那真是一了百了，這是佛法裡頭真實義趣。

教下是用無量的善巧方便誘導我們契入這個法門，宗門是直截了當。但是要曉得，宗門固然直截了當，不容易。我們看他講的言語極其簡單明瞭，好像也很好懂，實際上裡面的意思太深，境界太高了。能夠由宗門言下契入的那是上根利智，不是這個根器，要想走宗門這個路子，很難走得通。倒不如從教下漸漸的去修學，前進一步，有一步的受用，這是教下的好處。宗門要不成就必定落空，教下絕不會落空，成就淺深大小不一樣而已，決定有成就。尤其是

念佛這個法門，可以說是功不唐捐，縱然沒有念到功夫成片，這一生不能往生，可是你有來生人天福報。念佛是修福，這是講最下等的，連下品下生也撈不上，他還得個人天福報，這可以說是一切法門裡頭最殊勝的法門。但是諸位要記住，念佛有兩樁事情不能捨棄，第一個要持戒，第二個要修慧，就是要學般若，這兩樁事情很重要。般若是明理，能夠提升我們的境界；戒律踏實，保證我們不墮落，我們才有真正的功德利益，這才叫做老實念佛。如果說我一天到晚念阿彌陀佛，我戒律也不要，佛法也不學了，這不是老實，不要以為這就是老實，那你把老實兩個字錯會了意思。佛在大經裡面所講的，「深信因果，讀誦大乘，勸進行者」，這才叫老實念佛。老實念佛的人沒有不讀誦大乘經典的，求智慧；沒有不深信因果的，他腳跟踏實，他不墮惡道。所以老實兩個字不容易。

阿難在此地提出世尊的這四句話，就是錯解了意思。這四句我在這裡簡單做個總結，「由心生故，種種法生」，這個心就是阿賴耶識，就是最初一念不覺。覺，我們叫它作性；不覺，我們叫它作心。我們拿《楞嚴經》這個話來講，知見是本性，立知就是心，那就是個妄心，這就是無明。因為立知，這就生三細相，三細相就是阿賴耶的相。三細相第一個是空相，就是業相，叫無明業相，業相裡面什麼都沒有，業是個動，業就是動相。這個相是什麼？我們現在能不能看到？能看到，我們現在看的太虛空就是業相。諸位要曉得，太虛空是黑暗的、是無明。你在白天看到光天化日這是明亮的，那是太陽，你把太陽拿掉、月亮拿掉、星星拿掉，那個虛空是什麼相？黑相。密宗有大黑天，大黑天是什麼？無明業相，代表無明業相。一迷了之後，諸位要曉得，知見一立知統統變成黑暗的相，這是無明；知見不立知是光明的相，本性是光明的。無明裡面就出現轉相，就是我們所講的見分，轉是轉變，也叫能見相。在現在講



就是我們一切眾生精神這個部分，我們現在講心，八識五十一個心所統統是這個相，是能見相。由能見相再變出一個所見相，所見相就是形形色色的相分，這就是法生，「由心生故，種種法生；由法生故，種種心生」，這樣一輾轉，就愈來愈複雜。

最初只是一念不覺，這是一個妄心，由妄心裡面生法，生什麼法？就剛才講的無明業相，無明業相是法，心生法。無明業相又生心，生什麼？能見心，見分。由見分，心又生法，生什麼？生相分。這是我們通常講阿賴耶識，阿賴耶識裡面就這麼複雜。我們在唯識裡面三能變這是第一能變，第一能變裡面就這樣複雜。由第一能變再一變，變成末那識，那就是一切眾生的心相，這個複雜就不必說了，眾生無量無邊，每個眾生都有一個末那識。二能變再變為三能變，變前面六識。八識變現整個十法界的依正莊嚴，形形色色都是八識變的。諸位要記住，最初那個無明是妄想，它的根本是虛妄，所以千變萬化變出來種種色相全都是虛妄的，沒有一個是真實的。凡所有相皆是虛妄，不但一切色相是虛妄的，一切心相也是虛妄的，若心若身無不虛妄。什麼是不虛妄？那個純真的真性它不虛妄，它是真實。拿《楞嚴》裡面講的，知見不是虛妄，從立知以後的那些知見全是虛妄的。這四句雖然通大小乘，可是大乘的教義比小乘要深得很多。

這是阿難尊者把佛這幾句話的意思錯會了，可以說錯得太多，反而拿這個來引證，好像心還有體、還有一個所在。他不曉得佛這四句話是彰顯心法皆空，是萬法皆空的意思，佛是這個意思。他錯會了，他錯會萬法皆有，你看看錯到哪裡去了！所以拿來引證，心隨所在處心就隨有。為什麼？法生心，心生法。心在哪裡？法在的地方心就在，心在的地方法就在。他以為心與法是實在的，而沒有懂得佛說這個話，意思是講心法俱空的道理，這是完全錯會了。今

天時間到了，我們就講到此地。下一次我們再來看看，阿難尊者是如何引用這個話來發揮他的議論，以及佛用什麼方法來破他。