

上一次講到「七番破處」裡面的第五段，將「心生法，法生心」做了個簡略的介紹。今天我們接著讀下面的經文：

【佛告阿難。汝今說言。由法生故。種種心生。隨所合處心隨有者。是心無體。則無所合。若無有體而能合者。則十九界因七塵合。是義不然。】

這段是敘說阿難尊者因為錯解經義，以為心是『隨所合處』心就是在那個所在，心與法所合的處所便是心之所在。所以他說：也不是在內，也不是在外，也不是在中間。佛答覆他的，是引用阿難所錯解的兩句話，『由法生故，種種心生』，因為阿難雖然引佛陀所講的四句話，重點是在這兩句。下面就是佛駁斥他的話，首先說假如心要是無體的話，無體用什麼去合？凡是要講到合，譬如罈與蓋一樣，它才能合得起來。像茶杯，茶杯有個蓋，蓋跟杯子大小是剛剛好，才能夠合得起來。合起來就是兩樣東西都有實體，實實在在有；如果要是沒有的話，我們講這個合就談不上合。首先佛就以這個來駁斥他，假如這個心要是沒有體則無所合；如果說沒有體要講能夠合，這是戲論，絕非事實。底下就舉個比喻，『若無有體而能合者』，假如你認為沒有體可以合，佛就說『則十九界因七塵合，是義不然』，哪有這種道理？一切萬法的歸納只能歸納為十八界，就是十八類，哪有個十九界？十九界是根本沒有的事情。一切的物相只能夠歸納為六塵，哪裡來的七塵？所以第十九界是虛妄的，沒有這回事，七塵也是虛妄的，也沒有這個事情，所以說是十九界要跟七塵合，沒有這個道理，是義不然。這是說明：沒有體的話，談不上合。如果阿難要是說有體，有體怎麼樣？實在講這個心的體

到哪裡去找？找不到。下面是防範的，如果阿難強詞奪理說心有體，有體說是「隨所合處」，也不能夠成立。怎麼不能成立？下面佛就跟我們解釋：

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

縱然你說有體，有體也講不通。這是舉一個例子來說，好比你『以手自捏其體』，捏可以當捏講。譬如我們用右手在左手膀子上捏一捏，這裡就會痛，這個痛誰曉得痛？這是心知道，我們這個所知的心。我們接觸在這個地方，阿難尊者的意思，我這個心就在此地，現在它有知覺。佛就問：這知覺心從哪來的？如果從身體裡面跑到這裡來的，那心就是在體內，應該是第一番所講，心在內，先見裡面，然後才會跑到這裡來，在裡面不見內，這個心不是在裡頭。如果心是從外面來的，從外面來就跟第二番所辯論的一樣，應該是先見到自己面孔，可見得「隨所合處心則隨有」，這是不能成立的。為什麼？心從哪裡來的，你找不到。本來話到這個地方就完了，我們再看看下面阿難所說：

【阿難言。見是其眼。心知非眼。為見非義。】

阿難在此地給世尊來個反駁。因為前面佛所講的，如果在內，應當先見到裡面；心要是在外，先要見到自己面孔。阿難在此地聽到這個話，大概是恍然大悟，釋迦牟尼佛這話中有話。見是眼見，心只是知，不是眼。這個意思就是說，心是有知覺，心不能見，見是眼根的事情，而不是心的事情，所以佛說的見內、見外這個不合理。我們看阿難這個反駁似乎是滿有道理的，下面佛就來跟他辯論這樁事情：

【佛言。若眼能見。汝在室中。門能見不。】

這是第一個例子。第一個例子就是舉前面世尊將講堂比喻作人

身，將門窗比喻作眼，將阿難比喻作能見的心，所以還從這個比喻來說。如果說眼要能見，那就像剛才的比喻一樣，你在這個講堂當中那個門能見、窗能見，諸位想想，門窗能見嗎？能見的是房子裡面的人，不是門窗。這個意思就說，能見的是心，不是眼，眼就同門窗一樣，這是第一個比喻。下面一個說：

【則諸已死。尚有眼存。應皆見物。若見物者。云何名死。】

這是再舉一個例子來證明。『則諸已死』，是指剛剛死的人，人剛剛死，眼根沒有壞，這個時候他『尚有眼存』，他的眼根沒壞，眼根沒有壞的時候，他應該外面事物都看得清清楚楚；他果然看得清清楚楚，那還叫死人嗎？那就不叫死了。這個證明是更親切一步，證明我們眼根不能見，能見的是心、是神識。所謂死就是神識離開我們這個身體，身體雖然還在，六根不起作用。由此證明眼不能見，我們說眼能見這是錯覺，絕非事實。下面佛再叫著阿難，跟他說：

【阿難。又汝覺了能知之心。若必有體。】

這是假設的話，如果你以為必定是有體。佛再問他：

【為復一體。為有多體。】

靈明覺知心如果有體的話，它是一體還是多體？叫阿難尊者自己去體驗。

【今在汝身。為復遍體。為不遍體。】

這是將有體說出四種現象，這個體是一還是多，還是遍滿全身，還是不遍滿全身，還是在這個身體某一部分？這是佛先說出一個大前提，然後再一樁一樁來辨別。

【若一體者。】

如果你說這個心有體，體是一個。

【則汝以手捏一肢時。四肢應覺。若咸覺者。捏應無在。若捏

有所。則汝一體自不能成。】

這是講一體不能成立。怎麼不能成立？就是以剛才的例子來說，我們『以手捏一肢時』，這個四肢，我們用手去捏這一部分，如果心要是一體，是一不是二的話，我們這一捏，應該是全身都有感覺，為什麼？一體。好像鐘一樣，鐘是一體，我們一棒敲下去的時候鐘響了，棒子拿掉，鐘還是嗡嗡的響。我要是問你，這個棒敲在什麼地方你能不能找得到？曉得不曉得敲在哪裡？不曉得。為什麼不曉得？整個鐘都響，不曉得敲在哪裡？一體就是這個現象。如果心要是一體的話，我們身上一碰的時候全身都會感覺到，不曉得這個碰在哪裡，必定是這樣一個現象，所以說『捏應無在』，找不到捏的所在。可是事實上不然，我們現在手碰哪個地方哪個地方有知覺，別的地方沒有。縱然是個螞蟻很小的咬我們一口，我們也會立刻就把牠找到，不會錯了地方。如果說一體，這是不能夠成立的。是不是多體？

【若多體者。則成多人。何體為汝。】

『多體』不能成立，心只能有一個，哪能多？一個人只有一個心，多心不就變成多人了嗎？到底哪個是自己？所以多體不能成立。一體也不能成立，多體也不能成立。我們再看遍體跟不遍體，看這兩種能不能成立？

【若遍體者。同前所捏。】

『遍體』同一體，跟一體的現象是一樣的，前面一體不能成立，遍體就不能成立，這是無需要多說的。著重在不遍體：

【若不遍者。當汝觸頭。亦觸其足。頭有所覺。足應無知。今汝不然。】

這是說明不遍體。不遍體我們來試驗試驗，當我們觸頭的時候，觸頭我們頭上有感覺，有東西接觸到，同時也觸腳。如果說你的

心不遍體，摸頭的時候，心到頭上來；同時要是摸腳，心不能馬上到腳那裡去，這才能證明不遍體。可是我們怎麼樣？同時摸頭、摸腳都知道，兩處都有知覺，而不是知覺在一處，兩處都曉得。所以不遍體也不能成立。末後這就下結論：

【是故應知。隨所合處心則隨有。無有是處。】

這道理講不通。佛破他的是從無體、有體，有體裡面又分為四種狀況，一體、多體、遍體、不遍體，無論從哪一方面來講都講不通，都找不到隨所合處心則隨有這樁事實。這是第五段。再看下面第六段：

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

這是他又想出一個所在，大概是在中間。這段還是引用佛平常所說的教法，這也是完全錯解佛法的意思。佛說『心不在內，亦不在外』，他是顯真心無相，無相則無在，這是說無相之實相，所以說心不在內，亦不在外。『實相』，在大乘經論裡面我們常常看得到，尤其是《般若經》裡面，它的目的就是要我們契入實相，所謂依文字起觀照證實相。實相是大乘佛法裡面終極的目標，佛與這些大菩薩們常說這個法門，經常是討論這個道理。阿難也是聽得很多，所以對於佛的言詞記得很清楚，可是佛說法的意思他沒有能夠會通，在楞嚴會上錯用了。『法王子』是對於菩薩的尊稱，在佛法裡面尊稱佛陀為法王，對這些大菩薩們，我們就稱他為法王子，意思就是說這些人有大根性，能夠續佛慧命，弘法利生，有王子的意思在。佛談這個實相，實在是顯真心清淨本然，離一切相，也是我們講席裡面常常說的意在言外。如果我們從名相裡面去求，必定錯解

了意思，連親近釋迦牟尼佛那麼多年的阿難尊者還會把意思錯解，何況是我們生在距離釋迦牟尼佛滅度三千年之後。照我們中國古老的計算法，今年是釋迦牟尼佛滅度三千零七年，我們要是把佛經的意思錯會，不奇怪。阿難尊者當時親近釋迦牟尼佛都把意思錯會，何況我們在今天？由此可知，願解如來真實義是談何容易？很不簡單的一樁事情。今天我們講學佛，也實在有難處，佛法雖然好，確實不能以少善根福德因緣而能夠成就，而有入處的。知道這一層，我們就要記住，我們要是想悟入大乘佛法，必須要從善根福德因緣修起。《大智度論》裡面也講得很清楚，沒有不行，沒法子趣入，少了也不行。大乘佛法對於善根福德因緣非常的重視，這是修菩薩行、學菩薩道必須具備的資糧，拿我們現在的話說，必具備的條件。

我們看阿難尊者底下這番話，他說『如我思惟』，這就以自己的意思在想像，想像前面這五番的答辯。『內無所見』，如果說心在我們身體裡面，確實它無所見。『外不相知』，如果說心在外，心要在外，跟身就離開了，心不知身、身不知心，這樣才對，可是事實上身心又相知，所以外不相知才是正確的。它現在相知，好像又不是在外。『內無知故，在內不成』，在裡面不能成立。『身心相知，在外非義』，身心確實相知，說在外這也不合理；「義」就是理，就是義理。『今相知故』，現在確實是證明身心是相知，『復內無見』，可是在內，確實內裡面沒有見到。到底在哪個地方？他是很聰明，想出一個地方，『當在中間』。中間，範圍太廣泛，到底哪個是中間？佛就問：

【佛言。汝言中間。中必不迷。非無所在。今汝推中。中何為在。為復在處。為當在身。】

佛聽了他這個話，反過來就問他，你所指的『中間』，當然這

個中間的處所一定很清楚，你一定不會迷惑的。這個中你一定很清楚，而不是沒有一個所在，決定這個中是有個所在。現在問你，你現在推想的中，「中」究竟在哪裡？是在你的身，還是在一個處所？

【若在身者。在邊非中。在中同內。】

你要說是在身，你的心在邊上就不是在中；在中間，跟第一次講的在內不是一樣的道理嗎？就不能成立。如果說在一個處所，不在身上，在一處，在個處所，處所裡面講中太難了。

【若在處者。為有所表。為無所表。無表同無。表則無定。何以故。】

在處所，就問他有所表跟沒有所表。要說無所表示的話，根本就跟無一樣；如果說有所表，有所表這個中不能成立。為什麼不能成立？何以故？

【如人以表。表為中時。東看則西。南觀成北。表體既混。心應雜亂。】

譬如我們台灣這個中，在台中這裡也是中，我們台北人看它在南部，台南人看它在北部。這是講什麼？你有一個地方做一個標誌，認為這個地方是中，都不能夠成立。東面人看它在西，西面人看它在東，南面人看它在北，北面人看它在南，這個中就混亂了。心是精純而不雜，哪有這麼亂七八糟？這就說明有表、無表都不能成立。在身、在處都講不通，你那個中在哪裡？我們聽聽阿難的話：

【阿難言。我所說中。非此二種。】

這個說得很高明，不是佛講的兩種，或是在處、或是在身，不是這兩種。不是這兩種是什麼？

【如世尊言。】

你看阿難說話很有技巧，引用釋迦牟尼佛的話來說，不是我說

的，是你老人家講的：

【眼色為緣。生於眼識。眼有分別。色塵無知。識生其中。則為心在。】

很高明，他這是唯識聽多了，心是什麼？心是識。識在哪裡？識在根塵當中。唯識裡確實是有這樣說法的，此地阿難所舉的，舉得很簡略。我們知道佛在相宗裡面所講的，眼識九緣生，不是偶然的；耳識是八緣生，其餘的或多或少，我們在這裡不必細說。阿難尊者這幾句話，『眼有分別，色塵無知，識生其中，則為心在』，這是他自己將佛所說的道理錯會了意思。眼有分別，眼是屬於內身，塵是屬於外境，內外各有定相，識生在眼色之中，好像是清清楚楚，所以他說「則為心在」，心就是在根塵的中間，這是阿難錯會了意思。為什麼？眼有沒有分別？眼沒有分別。他這裡說眼有分別，這是錯誤，因為前面佛剛剛講過，門能知乎？門不能知。死人還有眼根，它不能見，可見得眼沒有分別，眼是屬於色法，不屬於心法。我們把一切萬法歸納為兩大類，一個就是色法，一個是心法。色法裡面所講的，包括五根六塵，色法有十一種，六塵加上五根，意根是屬於心法。講十二處的時候，心法說一條，色法說十一條，色說得詳細，心說得簡略。心有分別，色不能分別，眼明明屬於色法，它哪裡會有分別？識又如何能夠生在其中？根、塵、識這個三法，究竟作如何會？這是個重要問題。

諸位總要記住，真如本性遍一切法，迷的時候就叫識，真如迷了起不起作用？起作用。悟的時候就叫性，迷的時候就叫識，隨眼根起作用就叫眼識，隨耳根起作用就叫耳識。所謂是「元依一精明，分成六和合」，這個道理稍稍通達大乘教義的都應該要明瞭。我們講唯識，畫圖那是無可奈何的要把識畫在當中，不是真正中間，說實在話，畫不出來！何況要講到實相，色心不二，色從哪裡來的



？色從心變現出來；換句話說，它本來是一體，因為緣不一樣，是兩種不同的狀況。好比是水，水在一般溫度下它是液體，如果在零下這樣一個環境裡面它就結成冰，變成固體，相不一樣，作用也不一樣，但是冰就是水、水就是冰。性就是相、相就是性，但是它的相變了、樣子變了，作用就不相同。性是靈明覺知，相變成一個無知之物，那個無知之物是從靈明覺知裡頭變現出來的，怎麼變出來的？這是很大的學問。唯識經論裡面就是說明這個道理，諸位要是把道理搞清楚，你就曉得宇宙人生從哪裡來的，我們自己又從哪裡來的，才真正搞清楚。不要說我們這一生究竟是一回什麼事，整個的六道是一回什麼事，整個的十法界又是一回什麼事情，都清清楚楚、明明白白，這就叫佛菩薩，覺而不迷。阿難在楞嚴會上表演的這一套，跟我們凡夫的知見差不多，迷而不覺，聽佛所說一切法，都執著在名相上，也就是常言所說的死在名相之下。阿難是讀死書，也就是我們世間人所謂書呆子，沒有開竅，把佛的話全都錯會。就錯論錯，錯也不能成立，底下經文就是用這個方法來破阿難尊者：

【佛言。汝心若在根塵之中。】

你那個心是在根塵之中，這就是不問事實真相，阿難是這麼說，你以為是在根塵當中。佛這個辯論實在是巧妙極了，我們都不容易想得出來，佛是隨口說出來。

【此之心體。為復兼二。為不兼二。】

這是講這個心是在根塵的中間。我們舉這兩個麥克風做例子，一個好比是根，一個好比是塵，心在哪裡？心在當中。阿難講的中間就是這麼個意思。佛就問他：你這個心在當中，心兼不兼它兩個？這是第一個大前提，這個心包括這邊，也包括那邊，這是一種情形；另外一種情形，不兼，它在當中獨立的，跟它不相干、跟它也

不相干，這麼兩種情形，佛是舉這兩個大前提來問他。

【若兼二者。物體雜亂。物非體知。成敵兩立。云何為中。】

如果說『兼二』，這個中沒有，為什麼說沒有？心是有知的，根塵是無知的，心要是兼它們，物體都亂了。為什麼說亂了？無知裡頭摻雜著有知，心本來是靈明覺知，根塵摻雜進去無知，心裡頭有一部分是無知，根塵裡頭又摻雜一部分知，『物體雜亂』，這是第一種情形，雜亂了，混成一團。我們事實不是如此，心之知跟根塵之無知是清清楚楚能夠辨別，並不混雜，這條不能成立。不能成立，好，它還是兼兩邊，不混雜，不混雜就是底下這個相，『物非體知，成敵兩立』，那沒有中相，你說在兩個中間，沒有。為什麼？它兩個是無知，心是有知，有知跟無知是兩立的，沒有中，你找中相，了不可得。這個地方主要破他中的觀念，沒有中，這是講兼二當中找不到中。不兼怎麼樣？不兼問題更大，我們曉得根與塵它是個物體，它是有形、有相的，不兼，我這個心在當中，與它不相干、與它也不相干。

【兼二不成。非知不知。即無體性。中何為相。】

怎麼說『非知不知』？知是心，不知是物，心不知物，物也不知心。心沒有達到物，當然就不知物；心要知物，心是達到物才能知物，心要沒有達到，它怎麼會知？你現在這個心不附帶任何的物體，即無體性，我們講眼根、外面色塵，心在這個當中，心在哪裡？如果這個心兼我們的眼根這就有知，兼色塵就無知，兩邊都不兼，拿什麼做心？這不是空空洞洞的嗎？所以說『即無體性，中何為相』，根本就沒有中，根本就無體相，哪裡來的中？

【是故應知。當在中間。無有是處。】

這是從兼不能成立，不兼也不能成立，兩邊都兼不能成立，兼一邊也不能成立。兩邊都兼是混亂的相，兼一邊是對立的相。兼眼

根有知，兼色塵無知，有知跟無知是對立；統統都不兼，那就是知與不知都說不上，根本就沒有體性。所以說無論你從哪一方面來講，中都找不到，哪裡有中？中間在什麼地方？這是相當不容易，六番的辯論。這個時候諸位要記住，佛還沒有問阿難，心是什麼樣子？沒問，只問他心在哪裡。心在哪裡？到底說的真心、妄心都不要問，真心也好、妄心也好，都找不到。真心也找不到，妄心也找不到，有沒有？有，確有真心，也確有妄心。在哪裡？找不到。給諸位說，這個問題非常大，關係太大，我們講經題的時候給諸位說過，這是大乘佛法裡頭修行的最初方便，如果這個搞不清楚，我們依什麼修行？這就是經題裡面的如來密因。所以首先要將真相搞清楚，做為我們的本修因。真相是什麼？說實在話，是宇宙人生的本體，大根大本。

由此可知，大乘佛法跟小乘確實不相同。小乘是依第六意識起修，第六識是迷，就是依什麼？我們能夠思惟想像的心，依這個心來修的，所以不能開悟、不能見性。路子沒有走錯，很正確，可以能夠修證阿羅漢果，不能見性，那就是他的因地心錯了。大乘佛法是以菩提心為因地心，菩提心裡面的直心就是真心。七番破處，就是叫我們在這裡面悟真心是什麼，是叫我們在這裡面覺悟的。如果我們真正發了菩提心，這七段經文一看就了然；假如我們在這七段經文裡面還是看不出來、看不懂，我們縱然發菩提心，我們的菩提心是依第六意識發的，不是真正的菩提心，是名字菩提心，有名無實。我們就是修六度萬行、修菩薩道，能不能成佛？能成，成個什麼佛？藏教的佛。給諸位說，藏教佛也沒有見性，為什麼？因為我們所依的心是識心、是妄心，不是真心。由此可知，這關鍵太大太大！所以古人說開智慧的《楞嚴經》，是很有道理的。《楞嚴經》前面三卷半的文字就是辨別這個問題，真正是用許許多多的善巧方

便，旁敲側擊叫我們去悟到真心是什麼，真心究竟在哪裡。果真悟得，用這個作本修因，才能夠證得不生不滅的菩提涅槃之果，那跟小乘人就大大的不相同了。我們看最後這一段，第七段：

【阿難白佛言。世尊。我昔見佛。與大目連。須菩提。富樓那。舍利弗。四大弟子。共轉法輪。常言覺知分別心性。既不在內。亦不在外。不在中間。俱無所在。一切無著。名之為心。則我無著。名為心不。】

前面的六番都是執著有，這一番「有」講不通了，他執著空，「我什麼都沒有，能不能叫做心？」言詞當中還是引用世尊的言教做他自己說話的依據，這是處處引經據典。他處處引用世尊的言教，我們也處處看出來，阿難尊者曲解了佛的意思，曲解得太多，不是一處、兩處，這是實在講，阿難把自己的意思附會在佛陀的教義上。這樣的情形在今天，給諸位說是大有人在，我們好心學佛，不可不留意。這個時代是思想大混亂的時代，邪說橫行，法弱魔強，如果魔的力量不強大，世界怎麼會亂？所以我們學佛，尤其是剛入門的第一步，比什麼都重要。一般的眾生多多少少都會有先入為主這個觀念，因此第一步就太重要。我們也曾經遇到許多初學的同修想學佛，最初入門應該看哪些書？指點的這個人，給諸位說，要最高明的老師，那你這一生不會走錯方向，這是起步。起步有了偏差，那後來麻煩大了，真是所謂「差之毫釐，謬之千里」，到後來就很難收拾了。起步非常重要，所以我們要是指點別人，要負絕對的責任，你要是讓別人把方向走錯了，後來的因果麻煩大。古人所謂「錯下一個字轉語，墮五百世野狐身」，真正是不容易。如果有人問我，我們初學佛應當看哪些書，才不會走錯路？給諸位說，最好的一部書《安士全書》，《印光大師文鈔》、《龍舒淨土文》，這些可以說是學佛入門最好的書籍，不會走錯路，穩穩當當。但是這

些書都是文言文，現在人講，「不行，這個我看不懂」，要勉勵他，看不懂多看。你看《安士全書》都是一段一段的小故事，不難，雖然是文言文是很淺顯的文。這些書都能看懂，經典也就能看得懂，註疏也就能看得懂，我們正好用這幾本書來學習文言文。印光大師是我們近代人，他的文章也是很淺顯的文言文，我們介紹這些書給初學的人絕對不會錯。所以指點人是相當不容易。

這段是引用佛與『大目連』尊者、『須菩提』尊者、『富樓那』，以及『舍利弗』尊著，這是世尊常隨眾裡面的大弟子。『共轉法輪』，這裡說個共字，這些大弟子們經常代佛說法，所以說是共轉法輪。常言『覺知分別心性』，這句話就是指第六識，指的是分別心。第六識有覺知、有分別的功能，《圓覺經》裡面稱為「六塵緣影」，而佛在《楞嚴經》裡面給它起了個名字叫「虛妄相想」，這也是全體是虛妄，並不是真實的。所以佛與這些大弟子們，常常在講經說法討論到這個問題，這個第六意識心，『不在內，亦不在外，不在中間』。這些話正是說明第六意識的真實相，也是經裡面所謂「三際求心心不有，心不有處妄元無」。可見得他這個說法的目的是叫我們悟入真空，真空不是妄空，真空不是無，不是什麼都沒有，確有這個事，但是沒有體性，不但沒有體性，連相狀也找不到。從這段經文裡面，諸位如果懂得這個法則，這個地方是找心在哪裡？你曉得這個法則，再去找找你的受想行識，受講感受，我有樂的感受、我有苦的感受、我有煩惱的感受，你去找找看，你那個樂的感受樂在哪裡？你說在內，內裡頭哪來地方樂，你去找找看。你說你煩惱，你的煩惱在哪裡？是在內、還是在外，還是在中間？你跟阿難一樣，也是找不到，七處都找不到。你不能說沒有，確有其事，可是你要去找的話，你那些苦樂憂喜捨的體找不到，相找不到，再去找，連作用也找不到，有沒有這個事？好像有這個事，若

有若無，才能夠悟入實相。

我們這些凡夫實在是心太粗，不肯細細的去觀察，糊裡糊塗，這叫迷惑顛倒。可見得佛與弟子們說法，他確實是有所指，他是開悟眾生，而不可以死在言下。死在言下的是增長迷惑，而不是開悟。阿難在此地就是表現一個死在言下，言語記住了，意思不懂，還把自己的意思附會去，錯誤的見解附會在其中，人家說的「既不在內，亦不在外，不在中間，俱無所在」，這是契入實相的話，是叫你從這個方向去悟入。阿難錯會了意思，『一切無著』，我也不執著了，什麼都不執著，這就是我的心嗎？諸位要知道，他一切都不執著，他還執著個一切都不執著，他沒有到真正一切都不執著；真正一切都不執著，那就開悟了。阿難所以悟不了，就是執著個一切都不執著，所以他空，空得了嗎？沒有空，空了就好了，他執著空，還是不空。前面六處是執著有，到這個地方執著空，這就說凡夫的病根總是有執著。佛法，給諸位說，破執著的方法，我們要想在大乘佛法裡面能夠通達、能夠開悟，要記住大乘佛法沒有別的，千經萬論就是一個扣解不開，所以迷在這裡面。什麼扣？就是執著。不執著就是佛菩薩，執著就是凡夫。不執著，一切法都通達；執著的時候，學一樣這一樣也不會。學一樣，這一樣會了嗎？不會。你學這一樣，一切都會了，你這個一樣才是會；你說我這一樣會了，換另外一樣不會，說實在話，還是沒有會。我們講會的時候，那是勉強的會了一點皮毛，不是真會。

佛法與世法不相同的所在，佛法重在破執。我們看佛的說法，你再把《壇經》打開來看看六祖的說法，六祖說的跟佛說的沒兩樣，怎麼說的？完全從反面說的，你說有，我就說無；你說無，我就說有。前面六番，阿難執著有，佛都說無；到這個地方，阿難說無，佛說有。如果我們說：到底是有還是無？那就愈迷愈深，你要在

這裡覺悟，原來佛沒有說法，確實佛是沒有說法，佛是破眾生的執著而已，佛沒說法。這就叫做無說而說、說而無說，因眾生的分別執著而說，眾生要沒有分別執著，佛就一句話都沒得說。禪宗所謂「口掛牆壁」，口掛在牆壁上一句話也沒得說，為什麼？你沒有分別執著。你要有分別執著，佛就有說，正如有病才有藥，沒有病的人就沒有藥，沒有病哪來的藥！藥是治病的，治病的時候它就叫做藥，不治病的時候它不叫做藥，病沒有，藥也沒有，所以藥與病是對立的。希望諸位在這裡體會到這個意思，我們就很有受用。再看底下的經文：

【佛告阿難。汝言覺知分別心性俱無在者。世間虛空水陸飛行。諸所物象名為一切。汝不著者。為在為無。】

這就是對著阿難前面講的他一切都不執著，佛就先說明這個一切，然後再問他你不執著的是什麼？首先說，你『覺知分別心性俱無在者』，都不在，不在一切上，不執著一切、不在一切上。佛就說，『世間虛空水陸飛行，諸所物象』，全都包括，這叫做『一切』。再問他『汝不著者，為在為無』，你說是不著這個一切，為在為無，你不著當然有個心不執著，你那個心到底是有還是沒有？

【無則同於龜毛兔角。云何不著。】

你要說心根本沒有，沒有還談個什麼著與不著？『龜毛』，龜沒有毛，兔也沒有角，根本沒有，你的心要是根本沒有，你還著什麼？著與不著就談不上。

【有不著者。不可名無。】

我不執著，當然你有一個東西不執著，既然有了，有就不能說是無。

【無相則無。非無則相。】

這個意思說，沒有相這就是空的，就是無；如果你不是無，當

然你有個相，你那個心一定是一個物相。

【相有則在。云何無著。】

你心裡有個相，有個相就有一個所在，怎麼能說無著？

【是故應知。一切無著名覺知心。無有是處。】

你說一切都不執著那個就是你的心，也講不通。

七番可以說是說盡了，再也沒有辦法找到一處，七番也是說絕了。嚴格的講，眾生所執著的就是兩處，一個是有處，一個是空處。有處裡面所執著的也只有三處，內、外、中間，其餘的是根裡，那還是中間的意思，隨所合處也離不開內外的意思。讀這七段經文，要細細的去想想，像大經裡面佛教給我們微細揣摩，我們心究竟在哪裡？念到這個地方，要一天到晚想到，我這個心究竟在哪裡？去找心，這就是禪宗裡面參究的辦法。有沒有答案？給諸位說，沒有答案。雖沒有答案，提起了疑情，小疑則小悟，大疑則大悟，這叫做疑情。這個不是煩惱，不是貪瞋痴慢疑的疑，那個疑是對於聖教懷疑、不相信，跟這個地方所講的疑不相同，這叫做疑情。確實是個大問題，參不透再看下面經文，參透了到這裡就圓滿，一部《楞嚴經》就講完了，後面都不必說。後面的經文是對於參不透的人，怎麼辦？再跟你說。雖然再說，還不是直截了當的說，還是拐彎抹角的叫你在裡面去參，為什麼？參透了是自己的，佛要說出來的還是釋迦牟尼佛的，我們得不到受用，這就是佛說法的善巧方便。今天講到此地。