目录

[宗鏡錄略講 南懷瑾教授講述 1](#_Toc73970959)

[第一章 一部偉大的哲學巨構 1](#_Toc73970960)

[第二章 坦坦覺路作迷途 5](#_Toc73970961)

[第三章 如幻似真情何堪 10](#_Toc73970962)

[第四章 莫教幻識誤明月 16](#_Toc73970963)

[第五章 萬象森森一眼明 27](#_Toc73970964)

[第六章 月色如水人如波 33](#_Toc73970965)

[第七章 按部就班五階學 39](#_Toc73970966)

[第八章 牛馬道上話前因 45](#_Toc73970967)

[第九章 古鏡坦坦輪迴長 52](#_Toc73970968)

[第十章 命河推出因果浪 63](#_Toc73970969)

[第十一章 心中自有黃金屋 69](#_Toc73970970)

[第十二章 隨緣了緣成佛緣 75](#_Toc73970971)

[第十三章 彈指圓成八萬門 80](#_Toc73970972)

[第十四章 法爾如是水同雲 88](#_Toc73970973)

[第十五章 不費一字三藏全 94](#_Toc73970974)

[第十六章 盡乾坤是個眼 101](#_Toc73970975)

[第十七章 多聞如燭助道明 106](#_Toc73970976)

[第十八章 多聞方許叩禪關 111](#_Toc73970977)

[第十九章 天意但隨凡心轉 117](#_Toc73970978)

[第二十章 忍教哀樂作主翁 120](#_Toc73970979)

[第二十一章 天水潺潺誰解飲 126](#_Toc73970980)

[第二十二章 張口闢洞庭 131](#_Toc73970981)

[第二十三章 生死兩幻命何寄 137](#_Toc73970982)

[第二十四章 命如電影生已滅 143](#_Toc73970983)

[第二十五章 轉身不踏來時路 147](#_Toc73970984)

[第二十六章 欲舟總向魔域航 155](#_Toc73970985)

[第二十七章 春去引得千春來 160](#_Toc73970986)

[第二十八章 空心具足八萬門 166](#_Toc73970987)

[第二十九章 朗朗空中罪福明 171](#_Toc73970988)

[第三十章 巍巍大人法 177](#_Toc73970989)

[第三十一章 遙兮飛天鳳 182](#_Toc73970990)

[第三十二章 空中好翻身 188](#_Toc73970991)

[第三十三章 伸腳就在縮腳裏 195](#_Toc73970992)

[第三十四章 幻境不棲無住心 200](#_Toc73970993)

[第三十五章 盡虛空是蓮座 204](#_Toc73970994)

[第三十六章 了無寄處堪大用 211](#_Toc73970995)

[第三十七章 隻眼勝千日 217](#_Toc73970996)

[第三十八章 明暗還天地 223](#_Toc73970997)

[第三十九章 觀花眼 流水心 228](#_Toc73970998)

[第四十章 無言處 千口說 233](#_Toc73970999)

[第四十一章 大化不曾留一人 238](#_Toc73971000)

[第四十二章 龜跡能卜空有迷 243](#_Toc73971001)

[第四十三章 身是泡沫心同海 248](#_Toc73971002)

[第四十四章 夢醒夢還真 254](#_Toc73971003)

[第四十五章 天地一耳聽無盡 260](#_Toc73971004)

[第一章 帝都繁華猶谷響 263](#_Toc73971005)

[第二章 心海潮屏音回吼 265](#_Toc73971006)

[第三章 萬籟還天觀音耳 270](#_Toc73971007)

[第四章 夜來千詩由病禪 274](#_Toc73971008)

[第五章 尋物多害喪心病 279](#_Toc73971009)

[第六章 大千眼開好識塵 282](#_Toc73971010)

[第七章 誰堪與佛共指彈 288](#_Toc73971011)

[第八章 面目悔向鏡底討 294](#_Toc73971012)

[第九章 無花休怨春 301](#_Toc73971013)

[第十章 一瞬光衣送夜穿 304](#_Toc73971014)

[第十一章 遠峯不近看 308](#_Toc73971015)

[第十二章 諸仙猶羨凡裏閒 313](#_Toc73971016)

[第十三章 落紅偏愛作癡泥 319](#_Toc73971017)

[第十四章 光去千里留燈在 323](#_Toc73971018)

[第十五章 睛彩嚇朦朧 328](#_Toc73971019)

[第十六章 境來不勞眼 334](#_Toc73971020)

[第十七章 黃土讓花紅 339](#_Toc73971021)

[第十八章 止觀豐佛宴 342](#_Toc73971022)

[第十九章 修行與陰陽的關係 346](#_Toc73971023)

[第二十章 紅塵送色滌眼青 352](#_Toc73971024)

[第二十一章 動心禪天遙 359](#_Toc73971025)

[第二十二章 佛國隨俗世還真 364](#_Toc73971026)

[第二十三章 道人挑大擔 372](#_Toc73971027)

[第二十四章 眼外青山心底峯 377](#_Toc73971028)

[第二十五章 愛網爲卿掛夢帳 383](#_Toc73971029)

[第二十六章 天嘆情路繞地長 388](#_Toc73971030)

[第二十七章 大好山水誤禪心 394](#_Toc73971031)

[第二十八章 千功輸一罵 398](#_Toc73971032)

[第二十九章 跨鶴出銀籠 404](#_Toc73971033)

[第三十章 開掌大千小 410](#_Toc73971034)

[第三十一章 性情烹造化 416](#_Toc73971035)

[第三十二章 無心好像照天鏡 421](#_Toc73971036)

[第三十三章 有心鬼神看透你 428](#_Toc73971037)

[第三十四章 秦鏡照影兩重虛 434](#_Toc73971038)

[第三十五章 月眉弧下別點睛 438](#_Toc73971039)

[第三十六章 大道消在無言裏 444](#_Toc73971040)

[第三十七章 泥牛入海怎麼了 449](#_Toc73971041)

[第三十八章 意密造山河 452](#_Toc73971042)

[第三十九章 長生殿上空王仙 457](#_Toc73971043)

[第四十章 吉樂一事無 461](#_Toc73971044)

[第四十一章 自命超聖反落邪 465](#_Toc73971045)

[第四十二章 剎海繁興孤零裏 469](#_Toc73971046)

[第四十三章 善行能發本明耀 475](#_Toc73971047)

[第四十四章 萬象拈作一毛看 480](#_Toc73971048)

[第四十五章 道眼由見瞎 488](#_Toc73971049)

[第四十六章 言行一如水同雲 492](#_Toc73971050)

[第四十七章 大士由來是童軍 495](#_Toc73971051)

# 宗鏡錄略講 南懷瑾教授講述

清朝的雍正皇帝最熱心提倡《宗鏡錄》，認爲不懂此書的人，沒有資格學佛。還下令出家或學佛者，非讀它不可。他也撰過幾篇序文，又將原文節錄集成《宗鏡大綱》，極力推崇。這部書自有它殊勝的價值，我們的研究，不僅在佛學方面，也要遍及文學方面。···

# 第一章 一部偉大的哲學巨構

宋代有兩部名著在文化上具有卓越的貢獻。一部屬於史學方面的，即司馬光歷經十九年時間所編撰的《資治通鑑》，另一部爲哲學的著作，即永明延壽禪師（704～775）所撰寫的《宗鏡錄》。

《資治通鑑》爲大衆所熟知的，《宗鏡錄》則不然，因此想對它作一番研究，這是我們這次開講《宗鏡錄》的第一個原因。另一個原因，大家不管學顯、學密，對於佛學理論還是搞不清楚，都在這盲修瞎煉，因此必須加強研究，而《宗鏡錄》概括了整個大、小乘經典的精華，是六十部大經論與三百多部顯密思想的集中，非常應機。

現在一般流通的《佛學概論》，很多都有問題，因此我常建議同學們要看真正的概論。什麼是真正的佛學概論？如龍樹菩薩的《大智度論》、無著菩薩的《瑜伽師地論》，那是指印度的著述而言。

在中國，智者大師的《摩訶止觀》、永明壽禪師的《宗鏡錄》和宗喀巴大師的《菩提道次第廣論》，無論在學術思想或修持方面，這些古典論著，纔是真正的《佛學概論》，可是現代的人沒法子啃它。中國文化的病根到了現代真是越來越嚴重了。

文字障爲中華文化雪上加霜

研究《宗鏡錄》，也爲了研究中國文化的根，就要懂得如何講古書、作古文。沒有辦法寫作古文，就沒有辦法看古書，雖然也有人能夠看懂，到底不夠深入。

現在的青年學生寫古文，新、舊摻雜，搞不清楚。全新倒可以，全舊也好，可是新舊搞在一起，尤其是研究佛學的同學，古文寫的佛經更看不下去，這是非常嚴重的問題。我們整個民族文化，再過二、三十年，不得了！會沒有根了，非常嚴重。因此，我提倡《宗鏡錄》，不但對於佛法修證，對於中國佛法如天台宗、華嚴宗、禪宗、密宗等有個深刻的瞭解，並且對於中國文化、文字寫作與文學境界，都可以有個很深的瞭解，《宗鏡錄》的文字很淺，但它保持了唐代以後文學駢體的風格，差不多都是四六的句子。從書中可看出宋代文學及文化的氣韻，平淡之中具有不凡的餘味。

清朝的雍正皇帝最熱心提倡《宗鏡錄》，認爲不懂此書的人，沒有資格學佛。還下令出家或學佛者，非讀它不可。他也撰過幾篇序文，又將原文節錄集成《宗鏡大綱》，極力推崇。這部書自有它殊勝的價值，我們的研究，不僅在佛學方面，也要遍及文學方面。

由這部書，我們有個感想，很有趣的。從唐朝中葉到五代，是禪宗最燦爛光輝的時代，有五個宗派都非常興盛。就思想史來講，五個宗派一時並立是很了不起的事，但從社會的演變或政治思想史的角度來看，卻是件悲哀的事。一個宗教或一個學術，既然分了宗派，可見出其中有意見的相爭，有意見的相爭就警示了一個文化的沒落。一個社會、團體或家庭，同一個東西，因意見不同而形成宗派門戶之見，這是個悲哀，決不是好現象。不但學術會混亂，當時的歷史也會混亂，唐末五代之際，於是出現了八十年的亂象。

皇帝之纔好出家

當然，在每個歷史變亂其間，都要產生許多人物。歷史上有個皇帝問一位臣子：（鉅子是誰？不要問。因爲我們通常生起的主觀觀念，易以人廢言。以人廢言與以言廢人，都是人的大毛病。）「禹貢篇中，只有山川，有些什麼人物？」臣子答道：「有地理沒有風俗，所以古書難讀。風俗由當局者領導，形成一個時代的精神，所以風俗是由教化而來。至於人才，由社會慢慢培養來的。這兩者都有變動，山川地理是不變動的。」由此看出，此人有「大臣」之風。學問好的不一定能夠爲大臣，爲大臣的人不一定學問好，但是有見解。

五代時，慢慢培養出來人物。宋朝以前，永明壽在浙江一代，當時軍閥割據，他在吳越王錢具美帳下作一名軍官。歐陽修評五代史雲：五代這百年間沒有人物。王安石反對這個說法，說五代時人才最多，可以作帝王將相的多得很，但都逃走了，出家當和尚去了。開創禪宗宗派的祖師，都是帝王將相之才。也有人說五代沒有文學人才。反駁的人舉出兩位傑出的文學人才，一爲李後主，一爲永明壽。李後主的詞，成本太大了，一個皇帝亡了國，才寫出那麼感人的詞來——「破陣子」

四十年來家國，三千里地山河。鳳閣龍樓連霄漢，玉樹瓊枝作煙蘿，幾曾識干戈？一旦歸爲臣虜，沈腰潘鬢銷磨。最是倉皇辭廟日，教坊猶奏別離歌，揮淚對宮娥。

又如「相見歡」

無言獨上西樓，月如鉤，寂寞梧桐深院鎖清秋。剪不斷，理還亂，是離愁，別是一般滋味在心頭。

以此來發泄他一肚子的牢騷，當然好。至於培養永明壽出家的吳越王，在未得意以前，也很潦倒，並沒有受過什麼教育，但他在外逃難時，會寫出這麼美的書信給太太：「陌上花開，則緩緩歸矣。」他有些氣度與眼光，纔會讓永明壽離開軍中去出家。

永明壽禪師在三十歲左右悟道，未悟道前，在天台山天柱峯下習定九旬，悟道以後，他身兼華嚴宗、唯識宗、天台宗之長，幾十年中影響宋代文化很大。他每天由早到晚，講法、作佛事，要做一百零八件事情。

洪覺範說：一個人每天要做這麼多善事，而且日中一食，一定骨瘦如柴，結果看到他的畫像，卻是身體壯碩、方面大耳的帝王之相。此中道理何在？你們不要以爲光打坐就是道，就能成佛，他的功行與德行都是了不起的，活到七十二歲。

傳記上說，他乘大願力，爲震旦法祖，居永明寺（今淨慈寺）。在杭州度弟子一千五百人，天台山度戒萬餘人。常與七衆授菩薩戒，夜施鬼神食，朝放諸生類，六時散花，日夕修持百八事，寒暑無替，聲被異國，高麗王派特使向其問道，自稱門弟子。寫《宗鏡錄》也是他後來的常課之一，受吳越王錢俶的供養，圓寂時，焚香告衆，即入涅槃。

他把當時所有佛學意見提出來，邀請各宗派的長老大德們來一起辯論，解決不了的疑難問題，由他以宗門的立場來作總的解答，把這些解答寫下來，就成了《宗鏡錄》。所以說這部書是集中大家的智慧與力量所彙集的佛學精華，但他的重點卻在唯識方面。要研究此書，先看序文以明白前因後果，其次再研究唯識部分。看此書時，若想學會文章，看得懂它，必須朗誦。我們就先從序文講起。

伏以真源湛寂，覺海澄清，絕名相之端，無能所之跡。最初不覺，忽起動心，成業識之由，爲覺明之咎。因明起照，見分俄興，隨照立塵，相分安布，如鏡現像，頓起根身。

中國古字，一字代表很多概念。現在中國字受西洋文化影響，好幾個字解釋一個概念。「頓起根身」談到了生命之源，人從哪裏來？先有雞還是先有蛋？我們宇宙人生最初那個本有的生命，本來是清淨、寂滅。寂滅乃清淨到極點，無有色相，無有音聲，也包括一切色相，一切功能。它永遠清淨光明，所以稱「真源湛寂」。

每一個衆生的本性就是佛，我們的本來是澄清湛寂，這就是佛所悟到的本有的生命，找到了這個叫覺。一切衆生本來是清淨的。這個東西也叫涅槃，也叫道，也叫佛。這個東西無名也無相。思想觀念叫名，是精神方面的，色是物質的，相是現象，包括心理、生理。道體是絕名相之端，比如你打坐，覺得自己見到空了，還是落在名相中，空還是個現象，真正的道體不落在觀念現象中，而且不落在名相之「端」，一點影跡都沒有。也沒有能所之跡，無「能見到」「所見到」之境界，即沒有能見之體、所見之境，不留一點跡象。換句話說「絕名相之端，無能所之跡」纔到達真正見道——「真源湛寂、覺海澄清」。

平常你們有一大堆問題，只要懂得這兩句話「絕名相之端，無能所之跡」，就沒問題了。你只要有一點名相、境界在，都不是，都不是「真源湛寂，覺海澄清」，已經離道遠矣。

衆生對宇宙第一因的困惑

當玄法師到達印度時，佛教在印度已經沒落了。戒賢法師已一百多歲，還在等玄奘法師的到來。當時的婆羅門等教派恢復了學術地位，印度的學術辯論非常民主，這些教派辯論得很厲害，還有全國性的公開討論。當時有人問佛教徒：「見道時是什麼境界？」答：「無所見、無能見，能所雙亡，即無所見的境界，也無能見的作用。」但既無所見，也無能見，又如何知道是見道了？因此這一問就膠住了好幾年。剛好玄奘法師到了，答以千古名言：「如人飲水，冷暖自知」解決了這一論辯紛爭。過後一百多年在中國又有人問：「請問這一知又是什麼？」可見一個最高的修道境界要把它變成一個學術論辯，問題則永無窮盡。現在我請問在座的人，這一知是能知？還是所知？不管能知或所知，皆非見道之境，要特別注意。

序文的第一段提到，衆生的根源本來「真源湛寂」，爲什麼會生出山河大地來呢？個個都是佛，爲什麼變衆生了？一切皆空的，爲什麼生起宇宙來？這些話《楞嚴經》裏富樓那問過佛。普通經典說因無明而生。那無明怎麼來？妄想來。妄想又怎麼來的？學佛是大科學，要一步一步追問下去。永明壽禪師開頭即以《楞嚴經》的經義，反果爲因來答覆「最初不覺，忽起動心」，可是「最初不覺」，它怎麼來的？第二，如此則承認本體本來是靜態的。但以宇宙萬法，不論形上、形下，無一絕對靜態的東西，這是一大問題。所以研究佛法要注意，若說這是佛學不準問，權威性的禁止再問，那佛學就站不住腳了。

全部《宗鏡錄》皆在對此作解答，也就是問題在此——「最初不覺，忽起動心」。換句話，這是佛學了義中之不了義教。說宇宙萬有皆是一念無明、妄想而來，試問：妄想怎麼來？你們打坐最煩惱的就是妄想斷不了，你是否認爲妄想斷了就是佛的境界？若說是，那你學成木頭幹什麼？若說否，那又何必學佛？本來你也打妄想啊！一般人以爲無妄想就差不多成道了，是錯誤的觀念。要不妄想，喫安眠藥、麻醉藥、毒藥都可以達到，那他們成佛了？這是個大問題。學理都沒有搞通，你想實證？這只是修腿，不是學佛。

再則，在序文當中有好幾個大問題。人類文化、宗教、哲學、科學的問題先擺開，先看下面一句由形上至形下的：「成業識之由，爲覺明之咎。」說到業，你們嘴巴光掛着造業，事實都不是真心話。什麼叫業？做什麼事都是作業。無分善惡，作好的稱善業，作不好的稱惡業，還有不好不壞的無記業。業由心來，由動念來。所以心念一動就是業識的端由。本來都是佛，個個都是佛，本來自性是清淨光明的，就是念頭一動把明白的正覺迷掉了。出了毛病，就是念動的一動。因此有許多人以爲打坐學佛，只要念頭不動就作佛了。根據這段文句來看，他們根本連道理都沒有搞通。這個動還不是指我們的妄念動，這個動可是大得很的。這兩句由形上而形下，反正是一念來的，宇宙萬有是一念「唯心」所造，所以叫了義中之不了義。但這個心動不是這個思想之心，而包括心物一元之心。換句話說，我們這個生命，一個念頭都沒有，腦子一點思想都沒有，很清楚的時候，這正是一念，就是念動，決不是靜態，包括生理、心理方面。因爲有這一念，「因明起照」，有個照的作用。換言之，動由靜來，靜極必動，動極也必靜。你剛打坐那一剎那時，很靜、很舒服，再下去未必動，一切事物皆然。那個能動、能靜的誰在作主？要找這個，千萬不要以爲盤腿一坐，沒得念頭，這就是佛了。

動念在照的作用上，「因明起照」，纔有「見分俄興」。見分就是代表觀念，觀念就出來了，思想與觀念都屬於見分，見道之見也是。第五層來了，「隨照立塵，相分安布」，腦子清楚，能夠照見一切，現象就出來了。因明立照，因照見了，思想作用就起來了，起來了就有分別，但是最後又歸納「如鏡現像，頓起根身。」宇宙來源沒有先後，同時來。其程序先後相差幾微，幾乎沒有差別，頓起種種作用。這一段理論從《楞嚴經》來，引用的文字很美。

次則，隨想而世界成差。後則因智而憎愛不等。從此遺真失性，執相徇名。積滯著之情塵，結相續之識浪，鎖真覺於夢夜，沉迷三界之中。瞽智眼於昏衢，匍匐九居之內。遂乃縻業系之苦，喪解脫之門、於無身中受身，向無趣中立趣。約依處則分二十五有，論正報則具十二類生。皆從情想根由，遂致依正差別，向不遷境上虛受輪迴，於無脫法中自生繫縛。

這裏每一個字、每一句子都不浪費而嚴謹。一篇好文章不管文盲、白話，音韻自然就出來，詩境界會把感情帶出來。《宗鏡錄》朗誦後，文章就會寫了。

第二段講，有了念頭以後，這個世界就有差別，分出欲界、色界、無色界，千差萬別。有了思想、知識以後，這個人可愛就喜歡，這個人壞就恨他，憎愛不平等，不能慈悲，還是唯心所造。若不能做到平等慈悲，念頭也就平伏不了。外相沒有關係，一切唯心。從此遺真失性，把物理現象當成真實，被萬象所迷，又被自己思想、觀念騙住。執相、徇名是兩個東西，再進一步，執相、徇名累積久了，就粘住了「情塵」。物質世界使我們對思想、感性抓得牢牢的，稱爲「塵勞煩惱」。塵，代表物質世界；勞，衆生都在「黑」塵中奔忙。塵勞引起了煩惱，但是塵勞煩惱累積久了，你對它還非常有感情，捨不得離呢！妄想心如一個個浪頭過來；停不掉的。

這些對句美極了，是多麼富有文學韻味的佛學。所以要在文化思想學術界顛撲不破，文字般若非常重要。「鎖真覺於夢夜」，靈明覺性給鎮住了，晝夜長夢中，永遠在三界中沉迷，跳不出來。爲何跳不出來呢？問題在「積滯者之情塵，結相續之識浪」，因此跳不出來。我們的智眼本來很亮，被人世的知識思想搞瞎了。

「於無身中受身」，我們本來是佛，不需要有這個肉身，這個身體是對抗本性最厲害的東西。《西遊記》中的孫悟空就是第六意識的心，活動的很，上鬧天宮，下鬧地府。他還大鬧龍宮，龍王的定海針被他拔走，結果完了，天下大亂。他那麼大本事，跳不過如來手掌，被壓於五行山下。我們的肉體就是五行山，陷進去了出不來。我們現在受罪就是爲肉體，一輩子生活忙還不是爲了照應「它」。死了以後又要來，「於無身中受身，向無趣中立趣」。本來沒有「立趣」，心物一元，一念動來的，所以，一念動以後，第二重宇宙形成了。一有了，萬有隨着起來，千差萬別，六道輪迴。

什麼是二十五有、十二類生？佛學將衆生歸類爲十二種類，這十二類衆生歸類爲二十五種，有三界：天、人、畜等範圍，依處即是生命業報由來，比如我們的正報是人道，依報是欲界。這世界有很多欲望，一切環境即依報，都是唯心所造，因爲有情、有思想而有二十五有。

情與想不同，情是不用頭腦的，比如鬧情緒，《西遊記》中，三個師兄弟，孫悟空是第六識，有思想、頭腦、最厲害的，豬八戒是情，豬一樣哼啊、哈啊，光是鬧事情，什麼事情都是他鬧的，他碰到盤絲洞七姊妹的情絲脫不了，七情六慾都屬情。所以要給他八戒，非戒制不可，然情絲還是戒不了，非常可怕。另外「想」也可怕，所以一切皆從「情」、「想」根由來，因此依、正有差別，「依」「正」各個有別，但是本體沒有動過。

「向不遷境上虛受輪迴，於無脫法中自生繫縛。」不遷，源自肇法師《物不遷論》。僧肇法師爲南北朝人，他認爲萬物根本沒有動過，「旋嵐掩嶽而不動，江河競注而不流。」要注意的是，這裏講的非唯物，乃由唯心論講至物理世界，在一千多年前，已講得非常精采。這篇文章跟其它重要論文都收集在《肇論》這本書裏，值得好好去研讀。

# 第二章 坦坦覺路作迷途

一切衆生、一切佛的本性，就是一切萬物的本體，本來是清淨、圓明的，以中國文化來講是「本善」的。不要把它作普通善惡的善來看，它是超越此相對待的善是至善的、那爲什麼會動妄念？爲什麼會有世界？爲什麼會有萬象差別的不同？

佛法的形上學可與《易經》合參

永明壽禪師以《楞嚴經》要旨答：「最初不覺，忽起動心。」覺與不覺兩個問題來了。不覺」之來，主要是「黨明爲咎」。以《易經》的道理來講，陽極則陰生，陰極則陽生．有人提出來，認爲這個答案不夠透徹，不能令人滿意。這提得很對，是不大令人滿意。

在學術立場講。是要絕對客觀，好的就是好的，不好的就是不好的，本來佛學這一段話是並不太令人滿意，但也不是完全不對。最初動念是「覺明爲咎」的，忽然不覺來的。爲什麼有個忽然不覺呢？這不覺從哪裏來？

比如王陽明所講的「良知良能」，這一知從何而來？若從本體來，其本身即有善惡，也包括了知，這是很嚴重的問題。要詳細地討論起來，牽扯一大串，一時討論不完。

這裏簡單扼要地說，「覺明爲咎」是倒果爲因的說法。已經成道的人，已經還源，證到清淨圓明、明心見性以後，太保任清淨光明，因太過而生不及，太過了本身就是妄念。

比如大家打坐，剛剛上座，眼睛一閉那一剎那，很清淨，那是很短暫的一剎那，接着想保持清淨，那就完了。由這個理由來說明本體來源，清淨光明忽起動心，是倒果爲因的說法。是佛沒有辦法，只好從果來說因，最初萬有是「覺明爲咎」來的。

以邏輯道理來講，這種形而上本體，忽變爲形而下萬象的道理，不能算是究竟的說法。佛學對此點到爲止，唯有用中國的《易經》、道家思想來補足。不過如把中國的《易經》、道家思想單獨來說明形而上的本體，那又不行了。必須這幾樣綜合起來，對形而上到形而下的說明才能清楚。

《易經》講，「一陰一陽之謂道」。陰陽是指動靜、善惡、是非、來去、生死等相對的現象。相對是兩頭，能起相對的那個是不屬於相對，勉強可以說是絕對。

所以以此道理來講，「覺明爲咎」，覺明也並不爲咎，換言之，陰暗、昏味也不足爲病，各有立場看法，白天有白天的好處，夜裏有夜裏的好處。所以《易經》言：「一陰一陽之謂道」，乃指形而下的法則；形而上的本體，則如孔子在《繫辭》上所說：「無思也，無爲也，寂然不動，感而遂通」。所以「最初不覺，忽起動心」是『「寂然不動，感而遂通」。

所謂感應，雖起形而下後天的作用，最後他還是歸到本來寂然不動。至於明與不明、動與靜、好與壞，則是人爲的分別，同形而上、形而下沒有關係，這是《易經》的看法，當然《易經》沒有說這麼明顯。研究《易經》，不論在理、象、數方面，都須先通《系傳》，把道理先搞通。

道家《列子》這本書分出五太：太虛、太無、太素、太質、太極，一層層下來，也討論到本體生萬有的道理。本體本來清淨圓明，忽然一動，生出萬有，生命經過了這五種層次。這種次序五行思想、易經思想，同佛法的五蘊都有相關連之處。

人類文化號稱五千年，其實是很幼稚、很可憐的。人類到現在還在追求最初究竟怎麼來的？乃至現在還要到太空去探索這個生命問題。

科學文明發展至今，誰也還拿不出一個確定的答案，宗教有宗教的說法，哲學、科學也各有各的說法，莫衷一是。總之一句：都非定論。

若要證到宇宙本體的問題，扼要地說，只有用禪宗的兩句話：「言語道斷，心行處滅」來說明。《楞嚴經》的「覺明爲咎」只是權說而已。

要嚴格研究起來，以佛學本體論來講，小乘知見與大乘知見的看法各有不同。《宗鏡錄》是用《楞嚴經》的本體論來闡釋的。《華嚴經》則無所謂咎與不咎，覺明也不爲咎。象《涅槃經》等各種經典，乃於各種宗教哲學對於宇宙大多持悲觀的看法，覺得人生悲慘可憐。

《華嚴經》則不然，認爲這個世界善善惡惡、是是非非、動動靜靜，一概都是至真、至善、至美。都是一個本體所發生變相而已，一切都是變相，變相無論春夏秋冬、善的、惡的各有各的好處，各有各的壞處，以這立場來講，覺明也不爲咎了。這問題討論起來很複雜，講到本書後面再繼續討論。

其次，有人提出見分與相分的問題。見是看見的見，相是現象。比如用眼看花，眼是相分，能看到花，瞭解那是花，這個精神作用是見分，這是唯識論名詞，很多書註解來、註解去，非常難懂。若以現在的名詞來理解，相分爲物理世界，見分爲精神世界。

世上庸人多

「於無脫法中，自生繫縛」。用不着解脫，自然解脫，就叫「無脫」，並沒有一個東西給你跳出來，只要自己一念清淨自然出來，這叫「無脫之脫」。衆生認識不到自己本性本來沒有束縛，都是自己找煩惱，所以大家打坐想找開悟，實際上只要真懂得兩句話：「天下本無事，庸人自擾之」就開悟了，你不擾亂就開悟了。拼命在修道、打坐也是在自擾，跟自己過不去，這叫「於無脫法中，自生繫縛」。

「如春蠶作繭，似秋蛾赴燈，以二見妄想之絲，纏苦聚之業質」。

永明壽禪師把哲學放在文學中表達很高明，春蠶即出自李商隱詩句：「春蠶到死絲方盡」。至於「秋蛾赴燈」，也就是大家所熟悉的飛蛾撲火的現象。這裏所講的二見即是我見、法見。前面講見分是精神；這裏的見是觀念，主觀的觀念有我、有法。先入爲主即法見，一切痛苦由我的觀念來。什麼叫人生，以小乘佛教觀點來看，人生是一切痛苦集中的焦點，所以叫苦聚，我們一般人卻在主現觀念上，把它當成快樂、這裏所講的業，並不一定是不好。象同卵雙胞胎，身體是一樣，思想、感情卻不同，各有各的業。身體是正報，此身以外，也就是中國人常說的「身外之物」都是依報。又如西方極樂淨土是阿彌陀佛願力所成的依報，正報是阿彌陀佛的精神。福氣容易智慧難，有同學問：「智慧是不是一種福報？」我說：「不錯，智慧是由福德而來。」

「用無明貪愛之翼，撲生死之火輪，用谷響言音，論四生妍醜」。

古人得道而有神通的，要點破災禍，是有違因果報應，要不點破，又有違慈悲心。這真是互相矛盾而左右爲難，有時只好隱約暗示，象濟公知道菜等（寺）有火滅之難，只好大叫：「無明發了！無明發了！」等到大家搞清楚，寺已經燒起來了。無明發了，就等於我們常說的無明火。能夠空掉無明，解脫了無明，對真正達到明心見性的「明」，貪愛就是無明的幫兇。古人有兩句俗語：「誰人背後無人說，那個人前不說人。」完全不說是非，是絕不可能的，而是非正是由言語來的，言語本來是空的，可是我們聽了言語是非還是會生氣，那是最笨的。聽過了就空了，可是我們卻配合上觀念、分別心而生煩惱。四生就是《金剛經》所講的胎生、卵生、溼生、化生。

「以妄想心鏡，現三有形儀。」

這裏用鏡子的」『鏡」，而不用「境」，「鏡」比「境」更好，因鏡空靈，照得也很清楚。我們人生一切煩惱都用妄想來的。都是妄想的心境，現出來三有——欲界、色界、無色界的形儀。

「然後違順想風，動搖覺海，貪癡愛水，滋潤苦芽。」

歸納起來，一切痛苦煩惱都是主觀觀念一念來的，不瞭解這個，碰到違順時，就發生煩惱，動搖清淨無波的覺海，產生貪癡愛水種種煩惱。

「一向徇塵，罔知反本。發狂亂之知見，翳於自心。立幻化之色聲，認爲他法」。

因此一念迷掉了以後，跟着外境物理作用在跑，被唯物所引誘，跟着塵勞跑，不知回光反照代自己心性的本體。以心理學來說，象犯罪、變態等、心裏學可以詳盡分析各種不正常的心理，卻很難說哪一種心理是正常的。以佛學來說，沒有一種人心理是正常的，都是在狂亂中，只有一種人正常——「明心見性成佛者」。

「言語道斷、心行處滅」最正常，可是我們看他則是不正常的。衆生都犯「狂亂知見，翳於自心」，物理世界一切聲色都是「幻化」的，不是沒有，而是幻化，如電影一樣；但很多人都在看着古書掉淚，替古人擔憂。「認爲他法」這句話最重要，一般人都認爲我本來很好，是外界影響了我；佛法則認爲心物是一元的，內外合一，不是外界影響你，是你自己找麻煩，影響了自已。

「從此一微涉境，漸成嘠漢之高峯；滴水興波，終起吞舟之巨浪」。

這說明瞭人的思想的情緒是那麼可怕。因爲認不清一切妄念都是自生煩惱，因此只要絲毫微塵的念頭動一下，觀念一建立．變成了透天高峯，尤其人我山高，動也動不了。

莊子說：「颶風起幹萍末」。颱風怎麼起來的？可以從浮萍的波動看出來它的興起。只有一滴水動，最後可以使大海起任狂浪。天翻地覆。象人世間朋友夫婦，吵起架來、鬧到絕交、離婚的地步而本來都是由一點小事情引起的。中國道家講軍事、謀略之學的《陰符經》說：「天犯殺機、陰陽起覆；地犯殺機、龍蛇起陸；人犯殺機、天地反覆。」所以還是人最厲害。人的思想、念頭最厲害，最可怕，世界大亂就是這麼來的。

性相近，習相遠

接下來講「三乘五性」，三乘即聲聞、緣覺、菩薩，人的稟賦根性不同，也就是現代心理學所說，人的性向問題。各個性向不同，這還只是人世間的心理研究，不如佛學深，比如蘇東坡的詩：「書到今生讀已遲」，人的聰明智慧不是靠這一生，是前生累集來的。有些學生愛玩小乘道——有爲法。這是他的根性，要想把他轉過來，很難，那要花很大的力氣，人的稟賦根性爲什麼不同呢？從佛學觀念講，人有了貪慾這一念，就變成生命在六道輪迴中越滾越迷。「輪迴」這兩字翻譯得好極了，當時翻譯得很新穎，只是一千多年來用舊了。《易經》上說「循環往復」，講的是原理；輪迴講的是現象。爲什麼人在輪迴中轉不出去？就象電風扇轉動中的蒼蠅，你看轉得多快！轉昏了頭，硬是轉不出去。我們爲什麼要打坐？打坐就是要把電風扇漫漫關，慢慢停下來，就可以「跳出三界外，不在五行中」。只是現在大家打坐，反而加開，轉得更快，所以不得解脫。所以要找到開關，本書即在幫助我們找到開關，知道怎麼使用，幫助我們從輪迴中返回本來那個樣子。

「爾後將欲反初夏本，約根利鈍不同，於一真如界中，開三乘五性」。

人的極性利鈍不同；遇到利根的人，一點就通，真是孟子所講；「得天下英才而教育之，一樂也。」遇到鈍根的，簡直沒辦法。要想學孔子「好學不厭」還做得到，要做到「誨人不倦」那就太難了，碰到鈍根的人怎不會火大？所以孔子偉大。這人的根性麼來的？這裏又講到本體。

「於一真如界中，開三乘五性」，本體只有一個，比如水：可泡成茶，可製成酒，也可做成毒藥，使用很廣泛，但它的本體是水。本性是一個，我們修道來返回那個水，回到那個本性去，不是找現象。但是人的妄念一動以後，如蒼蠅在電扇裏頭，永遠在轉，轉慣了，因爲長跑、短跑不同，而有三乘五性。

五性指定性聲聞，定性緣覺、定性菩薩、不定性、無性。怎麼叫定性聲聞？比如有些學生，想給他菩薩噹噹，哄他騙他，他就是高興小的，就是沒法接受大乘。怎麼叫定性緣覺，比如我所接觸的一些人，一學佛就變得任何人不見，最好是峯頂上住茅蓬，鬼也不見。事實上，「思」會來找他的。有些人屬定性菩薩，叫他學小乘，不幹，萬事都管，忙得不得了。不過不定性的也很多，如墨子講染絲，碰到紅就變紅，碰到黑就變黑。再有些是糊裏糊塗，比不定性還差一等，搞了半天，就如孔子所說：「能使由之，不能使知之」，碰到無性這種人，就只能：「使由之，不能使知之。」叫愚笨的人上去當第一流智慧的人，他會發抖，會把他嚇死，你只有告訴他怎麼做，硬是沒辦法跟他講道理。

在東西文化哲學中，首先提出人性平等的是釋迦牟尼佛。但注意啊，佛所提出來的不是政治性，而是形而上本性的平等，形而下，一切作用起後就不平等了，三乘五性有所不同了。

「或見空而證果」

人一念空就證果。什麼是空？這是個大問題，一般人認爲沒有妄想，沒有念頭，叫做空，錯誤到極點。如果硬要把思想、妄念壓下去，這樣叫空，不到三個月，腦筋便遲鈍了，心理就乾枯了，搞得一切都討厭，沒感情。所以真正見空而證果的這個空還難見呢！既使證到了，也不過小乘而已。我曾特別提出來修白骨觀，要證身空、太空，還非修這條路子不可，不然，就進不去那個空的境界。千萬不要以爲把念頭壓下不動那叫空。我再三提過的，宗喀巴大師說，如果這樣叫無唸的話。果報是墮畜生道，很嚴重的。

「或了緣而入真」

這是緣覺，比如淨土宗蓮池大師，在家時與太太感情很好，有一天太太端來了茶，他卻一不小心把最喜愛的玉杯打破了。這一下他忽然感覺到，什麼妻子、玉杯，再好也要分手，因此毅然出家了，後來成爲一代大師，象這一類即因緣覺而來。

「或三祇燻煉，漸具行門」

大乘道修持法，一個人修行要經過三大阿僧祇劫，無量劫燻煉，才慢慢形成菩薩心腸，一般講行願，其實願容易想，行卻是個大問題，處處爲我、爲己，行門還差得太遠，沒有一點行爲夠得上學菩薩行。世上凡是講修行的人往往是第一等自私的人。我們就常聽到這樣的話：「我在打坐修道不要吵！」或「我在修道，你要供養啊！等我修好了，再來度你。」真正的大願談何容易？我們要隨時檢查自己的心理行爲，象我們朗朗上口的四弘誓願，真正從內而外，言行合一做到的，又有多少？絕大部分人煩惱還捨不得斷啊！佛道嘛，有些心而已，還要玩一下。「願」誰都會吹的，什麼濟世利人，自己都濟不了，不要變成「擠」人就好了。人就是行門最難，佛經上說要三大阿僧祇對慢慢燻練自已，改變自己的心理行爲，才漸具行門，有一點象。

「或一念圓修，頓成佛道」。

有上根利器者，一念之間圓滿修成，即禪家所說的頓悟。現在全世界都在講禪學，以爲打打坐，說幾句幽默的話都是禪學：春天到了，池塘裏青蛙，撲通一聲跳下去，就是這樣，這就是外國人講禪，頓悟了！不是這個，頓悟要行到、理到、功夫到，也是行持之一。大菩薩慈悲利世行爲也要到，這是真正頓悟的境界。

達磨祖師講禪宗二入：「理與行」而且行入最重要。達磨祖師對後世的預言：「明道者多，行道者少；說理者多，通理者少。」頓悟不是玩嘴巴，要注重事行。

「斯則克證有異，一性非殊，因成凡聖之名，似分真俗之相」。

三乘五性分別清楚了，重點在所證到的有異，但形而上本體是一樣，只有作用、方便上有差別，凡聖在形而上道作則無不同。

「若欲窮微洞本，究旨通宗，則根本性離，畢竟寂滅」。

嚴重問題來了，前面講，人人都有道．爲什麼我們凡夫見不到呢？因一念迷掉了，而產生三乘五性不同根器，雖不同，但形而上本體一樣。現在由本體來，所謂言下頓悟，悟道是什麼樣呢？真正的佛法「究微」，追究它根本的所在，研究到佛法的宗旨，完全槁通了，是空的——「根本性離，一切性離」。唯識講諸法無自性，心、物皆屬「法」之觀念中，一切法都是因緣所生，沒有各自的自性，這個無自性與明心見性之性不同。

但有些人搞錯了，一看「諸法無自性」，認爲佛法講無自性，還講明心見性是真常唯心論，錯了，是外道之見。將諸法無自性變成唯物論，斷見。人死了就拜了、人死如燈滅．諸法無自性嘛、還去求個什麼自性呢！這個見解非常嚴重。今天、在思想界中，這個思想非常流行，此論書籍充斥，毛病大家都看不到，換言之，這在提倡唯物思想，縱使無意，卻未入此偏見中，把佛法解釋錯了，永明壽禪師就不用「無自性」，用「性離」，在邏輯上，使天地相隔，大妙了，「無自性」是主觀的，在邏輯辯證法上是拿開它，與斷見一樣是拿開它，「性離」是有性，自己離開的，客觀的。這些思想，同大家修證的關鍵非常大。

# 第三章 如幻似真情何堪

現在講到形而上道體的問題，也就是我們平常所講的「明心見性」。什麼叫如來本性？——一切衆生自己的本性。

[若欲窮微洞本，究旨通宗，則根本性離，畢竟寂滅，絕升沉之異，無縛脫之珠。]

最高的道體是什麼樣子？是「根本性離，畢竟寂滅」。寂滅是中國文字，梵文原意是涅槃之意，用中文翻譯叫寂滅，另有一種翻譯是圓寂，圓滿的寂滅。這些翻譯是不是完全是涅槃的本意呢？不是的，因爲翻成寂滅與圓寂，在中國文化，尤其在佛學觀點上，形成一個很大的誤解，好象寂滅、圓寂是死的東西，什麼都沒有了。一般人學佛，認爲什麼都沒有、什麼都空纔是究竟，這在觀念上犯了絕大的錯誤。但是爲什麼要那麼翻譯？在中國文字中，也只有這幾個字最好，最能代表名清淨的一面。實際上「涅槃」包括了常（經常）、樂（快樂）、我（真我）、靜（清靜），所以它是寂滅、圓滿、清淨的，是樂的，不是悲的，但一翻譯成圓寂、寂滅，易使人走上錯誤的路線．後世即以消極代表涅槃，犯了嚴重的錯誤。

這個問題解決了，我們再回轉來看《宗鏡錄》，講到形而上道體——「根本性離，畢竟寂滅」，真是一字千金。中國文字若要以文學技巧寫絕對邏輯、科學性的東西，很難寫得美，寫不出好東西來。把科學的書文學化很難。過去有學科學、化學、物理學的，大學畢業後出去教書，我告訴他們想辦法把科學變爲趣味化、文學化，不要刻板地記公式，把公式配一個很藝術的故事，學生一定容易記的，培養科學人才也方便得多。只有一個同學做到了，清華畢業後教化學，很叫座，他就是採用了我這個辦法，當然他很苦，或者用李後主的詞，或者用某些東西湊攏來講，結果學生歡迎之至。我本來不相信，問他真做到啦？上課我去聽聽看，他說拿錄音給我聽，一聽果然教得好。這就說明一個非常嚴肅的問題，要把它寫成很好的文學真難，可是這四個字用得很好。

唯識講「諸法無自性」，這是唯識宗（法相學）的重點。通常般若宗講一切皆空（中國文化南北朝以前的翻譯），也有流弊，一般人往往把「空」跟「絕對沒有」連在一起。假定把紙燒了，沒有了，這個空即屬佛學上所說的「斷見」，唯物思想哲學即有此毛病，人死如燈滅，一切過去象燈熄了，沒有了，把佛學的空與斷見配合，觀念錯誤。因此後世唯識學家有鑑於「空」這個名詞易引起錯誤的偏差，不用空的觀念說明，而用另一個名詞——「諸法無自性」。

佛法「空」與「有」的諍論

然而，到了唐代玄奘法師譯經這麼一翻譯後，在中國又引出一個偏差。因爲禪宗以中國文化的觀念標榜，「明心見性」，爲什麼有這個觀念呢？因爲性與情這兩個字，在中國文化的根基非常久，比如三代以後，周代文化在禮記上提到「性」與「情」，佛法傳來中國翻譯後，很多都採用中國文化本有的名詞，象「衆生」一詞出於《莊子》；「功德」出於《書經》；「居士」則出於《禮記》，佛經翻譯採諸子百家之名詞者非常多。此乃因翻譯不同的文字，必用其原有文化使用慣了的名詞，才易使人瞭解社會。

所以禪宗提出「明心見性」，是根據中國文化本身的道理來說明的。然而，以後世整個佛學來講，用這四個字，毛病也出得很大。比如佛經上經常講到「心」，界線分不清楚，有時將思想、現在講話的情緒、腦子在想的也叫心，實則非也。有時佛經上講心，是代表超越思想、分別、意識、情緒以外的那個本體的作用，全體的，心物一元，也用「心」作代表。因此佛經中，上下兩句或一句中有兩個地方用到「心」字，可能就有兩個不同的涵義，但是沒有在這上面下功夫，後世就很容易把它混淆，混淆就產生很大的毛病。

由這個道理，我們知道禪宗講「明心見性」是一個代號，然而自玄奘法師翻譯唯識學「諸法無自性」以後，中國佛學思想也發生了個爭論的問題，「一切無自性」，禪宗卻講可以「明心見性」，那，不是這個錯了，就是那個錯了，究竟錯在哪一面；有人認爲，禪宗所講的「明心見性」是有個東西可見，有個心可明，這個已經不是佛法，這與印度婆羅門教傳統的真常唯心論一派相同。因而，種種錯誤觀念就出來了。

仔細研究唯識、法相後，即可瞭解玄奘法師所翻譯的「諸法無自性」，是指一切形而下、宇宙間的萬事萬物，沒有一個單獨存在的根本性質，過去曾講，現在再提出來注意，比如粉筆、紙幣、手帕，都是語法中的一法（法是代號），它無自性，將手帕分析，是綿紗、化學纖維、人工、顏色等綜合體，每樣把它分開來，手帕並沒有自己的自體存在，它是各種原素因緣湊合，偶然地、暫時地構成了這麼一個東西；而名詞也是假的，我們叫它手帕就變成手帕，當時取名叫阿狗，現在就叫阿狗，名字無自性。形而下諸法沒有獨立存在的性能，不會永恆存在，一切無常，都要變去，所以說「諸法無自性」並沒有錯。可是後世有一幫研究唯識學的，抓到雞毛當令箭，談空說有，都用錯了！唯識講諸法無自性，哪裏還有個「明心見性」的性可見呢了認爲這些都是假的而斥爲外道。所謂外道、內道是代表分界的分號，錯了的，釘個牌子歸到一個範圍，叫外道；在這個範圍對的，叫內道，內外就是那麼一個界線的分辨。

那麼，實際上對不對呢？我們曉得，諸法無自性對形而下的事物而言是不錯的，然而對形而上，唯識又建立一個什麼呢？就是阿賴耶識轉入真如，另定名稱叫「真如」，八識心王轉完了，絕對的淨化，淨化到剛纔所言涅槃的清淨，那個東西也叫真如。不過，嚴格研究又分兩派：一派唯識學者不用真如這個名詞；一派則主張必須建立另一個作代表。

現在，我們先來解釋一下「真如」，中文翻譯佛經非常妙，很美！注意這個名稱哦！見了道叫「真如」翻譯得很好，其它都是假的，只有這個東西是真的。但是倒過來唸呢？「如真」，好象是真的。我經常提醒大家注意，佛法有一句話：「如如不動」，一般人看到都認爲不要動就是佛了！根本連文字都讀錯了！「如如不動」，好象、好象、好象沒有動，對不對？中文翻譯得很好。實際上動而不動，不動之動謂之如如不動。這又講到中文翻譯的問題，現在有很多英文翻譯，我感到本事好大，也好大膽。中國佛經從印度翻譯過來，每一位大師不但懂得中國諸子百家的文化，而且要懂得各種各樣的方言。象我們只曉得把外文弄好，在外國蹲了十幾年對某地的方言都不知，這就無法翻譯，那些地方那個字才恰當，很難！

迴轉來我們說到建立真如，見道的道體叫真如。唯識有一派學者根本不建立真如，把第八阿賴耶識淨化了就是道。

即此用 離此用

《宗鏡錄》談到道體，它的自性根本是離開你，不是你離開它。換句話說大家要求空，一般人打坐都想空念頭，很多人問我怎麼空？唉！我說「天下本無事，庸人自擾之」，是念頭來空你，不是你空它。「根本性離」是自性離開你，不是你離開它。比方我們八點鐘坐在這裏，大家檢查第一次的念頭、思想現在還有沒有？它早就跑掉了！你想空它幹嘛！「根本性離」是它離開你，空是它來空你，不是你空它啊！佛法叫你認到自性空，是認清根本性離你，不是你在離它。也就是《楞嚴經》所說的：「即一切相，離一切法」，兩句話說完了，自性本體，由體起用，由用歸體。我手裏拿的一根寫黑板的，叫粉筆也好，鋼筆也好，反正是一個東西，你第一眼看到了，第二眼想永遠停留在上面，不可能，它早就過了。「即一切相」，這是一個現象；「離一切法」，它本來就走開、空開，自性本來如此。即一切相就是本體起用；離一切法又是歸體，由用而歸體。所以這裏告訴我們根本自性離，自性是本空的，不是你去空它。

「應無所住而生其心」是《金剛經》講的方法，「應該」這樣做。佛弟子須菩提問佛，妄念太多如何空？他問的是方法，佛告訴他：「應無所住而生其心」，有個「應」字，鳩摩羅什翻譯的也好。如果講本體，此字應換爲「本」無所住而生其心，即一切相，離一切法，自性本空，不需要你去空它。我們求修養心性之學，自己有一個很空的境界，你曉得那個空的境界是不是一念？那就是一念。你覺得現在很好，很坦然、很清淨，你早就在意念上了。這也是心理造成的現狀，亦即相的境界，有一境界就是相，當然境界也是它變的，沒有錯，但是要即用即空——「即一切相，離一切法」。

所以我們再三讚歎《宗鏡錄》一句話「根本性離，畢竟寂滅」，把找們點清楚了。永明壽禪師把唯識般苦談空說有，兩方面佛法最高的道體宗旨，用「根本性離」四個字點出來。

「畢竟寂天」，不是你去寂滅亡，自性本來寂滅，徹底的寂滅。如果你把畢竟寂滅當成方法來用，打坐時，拼命把自己的念頭寂滅，那你是喫飽了飯沒事做。問趕緊去盤腿吧！喫飽飯沒事做，不盤腿幹什麼？「不作無聊之事，何以遣有涯之生」？當然你叫它是修道、盤腿，實際上是無聊。它「根本性離，畢竟寂滅」，不是你空得了，不盤腿也空，盤腿也空，要把這個道理弄清楚，纔能夠談學佛。

萬變不離其宗

[絕升沉之異，無縛脫之殊，既無在世之人，亦無滅度之者，二際平等，一道清虛，識智俱空，名體鹹寂，迥無所有，唯一真心，達之名見道之人，昧之號生死之始。]

這一節統統跟我們說完了，重點在「根本性離，畢竟寂滅」。下面的文辭都是形容這個本體。

「絕升沉之異。」無所謂昇華、墮落。修道悟了道，謂之超生，沒有悟道，墮落在三界六道謂之沉。無升沉，自性無差別。宇宙間的現象，生命有六道輪迴，上三道：天、阿修羅、人道；下三道：畜牲、地獄、餓鬼。下地獄你的本性到哪裏去了？下地獄的人沒得本性啦？比如我假使下了地獄，我的本性帶到哪裏去了？帶到地獄裏頭去了，在地獄裏受苦的也是我那個東西。升沉、超脫同墮落是兩個不同的現象，自性圓滿，它沒有離開你。因此地獄中人突然悟道，一樣可以成佛，一切衆生皆可成佛，一切也包括了地獄。如果諸位懷疑我講的這個道理，可以去看《涅槃經》，這部經就講到一切內道、外道、天堂、地獄毫無分別，每個衆生都會成佛，什麼時間？長短的問題，有人一下成功了，有人過三大阿僧祇劫慢慢來而已。

關於這個問題，中國文化有一個有趣的典故：「生公說法，頑石點頭」。生公即是道生法師，二十幾歲時，佛學已研究得很好。當時《涅槃經》只翻譯了六卷，開頭講一闡提人不能成佛，一闡提指罪大惡極之人，沒有一點善心、善念。唐社長昨天跟我講一件喫人的事，問我聽過沒有？他說在海上逃難，報館記者採訪證實確有此事，在海上艱困掙扎的情況下，把老婆孩子烤來吃了。我說這有什麼稀奇！孟子說：「人之異於禽獸者幾希」。「幾希」，其實連希都不希。到那個時候，我要活着，管你什麼孩子老婆，都喫，歷史上多得很。這就是一闡提人，壞到極點，從頭頂上壞到腳指尖，沒有一樣好。佛說這樣的人不會成佛，只有善心能成佛。

南北朝時，中國文化在長江以北，中原地帶，南方談不上文化。結果年輕的道生法師提出一個論點：「一闡提人皆得成佛」。罪大惡極的人最後還是會善心發現而成佛。噢！不得了！這個論文一提出，當時有道的老和尚、高增有多少啊！鳩摩羅什的譯經院兩、三千人，都是第一流的學者，是集體創作。這個年輕人有這樣的思想，趕出去！佛經上講犯戒有個名詞叫「擯」，翻得好聽而已，什麼擯啊擯！趕出去就是，不准他留在佛教團體、文化中心。生公只好跑到南方，江蘇的虎丘山。

那時南方文化還很落後，生公等於被趕出國，自已越研究越覺得有道理，最後沒得辦法，南方和尚看他是被北方趕出來的，是外道之見，他在南方也很可憐，沒事打坐把石頭排好，跟石頭講經說法，講到一闡提人最後也可以成佛，問石頭：「你們說對不對？」石頭都搖起來。所以叫「生公說法，頑石點頭」。生公當時被認爲大逆不道、思想錯誤，被趕出北方時說；「若我所說，反於經義，請於現身，即表癧疾，若於實相不相違背者，願合壽之時，據獅子座。」後來他去廬山，得以讀到新譯的《大涅槃經》，果然跟他所說的相符。

大家都非常地敬服，他也接受大家的啓請，升座說法，講得精采極了。最後果如他所誓言的，端坐正容，好象入定似的，走了。

所以說自性在任何地方都存在，下地獄自性被烏雲障礙住了，若一散開，大惡人把一點曙光露出來，善心一發現，他也成功了。「絕升沉之異」，自性本體無差異。「無縛脫之殊」。學佛是學解脫，講修道則言逍遙，不過大家注意，包括我在內，學了，結果既不逍遙又不解脫，一切拘束得要命，這個很苦，本來人世間煩惱層層束縛，把我們捆綁起來，我覺得學佛修道後又加了兩層，把自己綁得更厲害，蠻可憐！不曉得是智慧還是笨蛋？我到現在還搞不通。

照道理講，永明壽禪師告訴我們「無縛脫之殊」，解脫個什麼？沒有解脫，本來也沒有綁你。禪宗三祖僧粲大師見二祖之前，一身是病，痛苦得很，根據佛法，病是怎麼來的？由惡業來的。業怎麼來的？心造的。當然不是現在心，我們生下來沒有造業，怎麼帶來病？這包括過去心。三祖求師父爲他解脫，二祖叫他把業找出來就給解脫，找了半天，沒有，那好嘛！誰綁你？本來沒有人綁你。故事大概如此，詳細的你們去查，這段跟二祖見達磨，請求安心的故事差不多。所以綁與解脫都是你自己造的，天下本無事，庸人自擾之。

「既無在世之人，亦無滅度之者」，拿本體言，我們這些在世的人根本沒有存在，只是偶然的、暫時的，再幾十年一下過去了，本來沒有。人類自有歷史到現在，不曉得過了多少人，大家都上臺唱一唱，唱完了下去，沒有了，看不見，本來也沒有一個在世的人，在世的人都是傀儡，後面有個東西牽着玩，玩幾十年就沒有了。

那麼，成了佛就滅度了？也沒有滅度的人，沒有說哪個涅槃去了。所以我常說涅槃去了，所以我常說涅槃是捏一個盤子，不知是江西瓷盤還是化學盤？捏了什麼盤？《楞伽經》告訴你：「無有佛涅槃，亦無涅槃佛」，自性本來在涅槃中，「畢竟寂滅」，涅槃就在自己現前、自己身心上，你沒有找到而已，找到以後，無所謂在世之人，也無所謂涅槃者。所以「二際平等」，過去未來都是空，一切相對的都是畢竟沒有，是現象。本體不是沒有，「一道清虛」。爲什麼唯識學講轉識成智，其他宗派講去掉妄念才能成道？妄與真沒有差別，「識智俱空」，真妄不二，是一個東西。

「名體鹹寂，迥無所有」，名代表相，一切觀念、妄想；體代表本體，本來清淨，本無所有，本空，它空你，不是你空它。「唯一真心，達之名見道之人，昧之號生死之始」，悟了道見了這個，假定這個名稱叫「真心」，證到這個境界叫見道之人；不懂這個，就在生死中輪迴旋轉，自己被自己捆起來玩。

人我如虎

大家注意這篇文章，先是提出「三乘五性」，而不是這麼講，當然被我們這樣一講，等於狗啃骨頭，啃得支離破碎。如果諸位自己回去念，在燈前點一支香，不是爲了信佛，誠誠敬敬的，燈太亮了，味道不好，不如點一支蠟燭，若隱若現，兩腿一翹，泡一杯茶，如果你抽菸，最好抽一支，然後高聲朗誦一番，不涅一個槃，那個槃都來涅你，啊！那非常清淨！一讀就到了，這文章就有這樣好。我們現在不是涅槃，是狗啃骨頭，盤（槃）子都啃翻了！味道不好了！這個文章要注意！回去還要研究。

這裏討論到人的修道根器有「三乘五性」的不同，他首先把根本提出來，本來沒有不同，本體是一個，等於太空是一個，爲什麼這邊下雨那邊天晴？這裏高山那裏平地？爲什麼來的？在家出家拼命學佛求道．到底求個什麼東西？這一段有說明。

[復有邪根外種，小智權機，不了生死之病原，罔知人我之見本，唯欲厭喧斥動，破相析塵，雖雲味靜冥空，不知埋真拒覺。]

他說有些人講修道，看起來是修道，站在另一大乘根器、真正道體的立場上看，這些人叫「邪根外種」。這是名詞，外道內道之分，外道也是道啊！道乃路也，本來是一條直路，他硬要轉來轉去，轉不通開個山洞，最後也到了，這叫外道。內道的人直接悟道好不好？也有不好之處，坐飛機一下到達目的地，哈！一路上有許多東西你沒看見，那些走岔路來的，有壞處，很辛苦，走了很多冤枉路，但他比直接來的人高明得多，冤枉路旁的風景他都知道，你卻不知道。所以講外道、內道是假定名稱。不過，這裏說有些人是邪根外道，走錯了路。

「小智權機」，智慧太淺；「權機」，本體大機大用，小智的機關腦子，靈光少了一點。我經常跟年輕朋友說笑，「怎麼你出生的時候，腦筋不多拿一條，而且投胎也不選個好的腦子裝，匆匆忙忙把生了鏽的裝進來，幹嘛？」這是笑話，但可以說明「權機」兩個字。機變不夠靈巧的人。

「不了生死之病原」。不曉得生命生死的根本是什麼東西來的？這個開關在哪裏？沒有找到。也不曉得「人我」這個東西。「人我」不一定你跟我相對，你是人，我不是人；也不是說站在你的立場，你變成我，我變成你。這是相對的話，實際上也可以說絕對，我就是我，我是個人，人就是我，我就是人，這個東西怎麼來的？因爲我們一切煩惱都是人找來的。象剛纔所舉人喫人的例子，人到了必要時只有我，不但烤兒子喫，連媽也照樣烤來喫，這些資料歷史記載很多。我告訴唐社長，喫菩薩的也很多。一家人逃難，父母老了，要兒女先逃，兒女怎麼做得到？父母把自己弄死要兒女烤來喫，吃了好求生逃路，這是菩薩境界。至於你不肯給我喫，我把你弄死了喫也多得很。人到了最後只有「我」第一，非到患難看不出真正的道德。唐社長結論：「人壞起來比禽獸還壞，恐怕好起來沒有比菩薩更好！」我們倆說這個笑話也蠻有道理。

這些人不曉得人我，我們這個人，這個東西是什麼根？它的根在哪裏？見道，一個觀念，就是這一念，見地之見，一念就有人找出來，因此他們搞錯道理，不懂本體的道理卻想修道。

「厭喧斥動」，討厭！趕快出家，或到山裏清淨、打坐，認爲那纔是修道，啊喲！你看那麼多人，吵死了！煩死了！「厭喧」怕吵鬧。「斥動」罵人一天到晚亂跑修什麼道！不對！認爲修道的人應該坐在那裏，講好聽是如如不動，實際上是變個死東西，就象我們罵人：「看你那個死相」，那纔好象真是修道！什麼都不懂就是修道。

「破相析塵」，把一切外相離開，分析塵世間的事，一概要不得。

「雖雲味靜冥空」，一味貪圖打坐、清淨，認爲那纔是道；「冥空」，這個空是腦子什麼都不想，啊！這個是道，不這樣就不是道。

「不知埋真拒覺」，實際上外道也這樣，把真如本性活埋掉，把活活潑潑的本性埋到死東西里頭，埋到清淨裏去，他不曉得那個動的也是本性動。「埋真拒覺」，他把活動的本性埋到死東西中，而且討厭妄念。

我這麼坐怎麼還什麼都知道？你不知道你去死去！對不對？本來自性都知道，都不著嘛！所以大乘三法印說：一切無着、無性，本空嘛！物來則用，過去不留，自性本來是本覺靈明，所以搞錯的人是「味靜冥空，埋真拒覺」，以爲清淨纔是道，只要你妨礙我一點，太太也好，父親、兒子也好，走開！我修道嘛，要清淨！這完全是偏差的觀念。

# 第四章 莫教幻識誤明月

[如不辯眼中之赤眚，但滅燈上之重光，罔窮識內之幻身，空避日中之虛影。]

這段重點在告訴我們動靜二相都是它變的。道體「本體」不在動相、也不在靜相上面。認爲靜相就是道的人犯了什麼大錯誤呢？好比眼睛有毛病，看一個燈光變成兩個光圈，那是眼睛不正常，並非真有兩個光圈或真有黑點。要使光圈的幻影消失，只要把眼病治好即可。然而一般人搞錯了！只想把眼前看到的東西滅掉。這當中問題很大，總而言之，修各種宗派做工夫的人，經常在打坐時看到各種影像，你說我眼閉着，沒有拿肉眼看，那是真的，不是假的。實際上，眼睛張開是白天看「看」，我們能夠看的習慣，閉着眼睛睡覺都在看。做夢時眼睛沒張開也看到東西，雖然看到假相，也是看。所以，打坐時看到的東西是真是假？這是心理上的病態，但有時則是生理上產生的，比如身體有虛火、發炎，會看到紅光；腎、肝有毛病，胃消化不良，看到的是黑氣；火太大，太用心緊張，看到紅光、紫光；有時看到白光是肺氣引起的。這些與五臟六腑生理變化都有關，都是幻相，不是真的。當然啦！有許多人把這些當作道抓得很厲害。你告訴他這是幻相，他不信，只好對他笑笑，沒有話講，有什麼辦法？他非把病眼當成真眼！

「罔窮識內之幻身，空避日中之虛影」，同樣的道理，以佛學本體來看，我們的身體也是假的，幻有之身，唯心唯識所變。由於不研究、不透徹瞭解此身即幻的道理，因此站在太陽底下照，有個影子、有個我。

莊子說了一個故事很妙！人在太陽下一照有個影子，影子外還有個迷迷糊糊的光圈，莊子稱它爲「罔兩」，有一天罔兩對影子說，你這個人真是荒唐，一下坐，一下站起來走，怎麼這樣不定呢？影子說：「唉！老兄啊，一談何容易，我後面還有個老闆，要我動，我就要動。」這個故事說得很好，但是莊子只說了一半，老闆後面還有個大老闆，等於保險公司後面還有個再保公司。

一般人不曉得識內的幻身，只想避開太陽下的幻影，打坐就怕妄念空不掉，妄念不過是識心的幻景之一。妄念並不可怕，妄念從哪裏來？你要找到起妄念的機關。去妄念太容易，不過「日中之幻影」而已。一般人不曉得這個道理，專求打坐、求清淨，到山裏住茅棚、住山洞，叫他做一點事，說累死了，要修苦行、修菩薩道。晤！蘿蔔道！什麼叫菩薩道？真正的菩薩道在世間，世間每一個人都很忙碌、都很辛苦，爲他的即是菩薩道，爲己的是「薩菩」。不要以爲清淨即是道，不要見解錯誤了，清淨是享福。

背道馳更遠 學劍向文殊

「斯則勞形役思，喪力捐功。」

你以爲在山裏打坐是修道？永明壽禪師給你八個字評論：「勞形役思，喪力捐功」。「勞形」，你滿辛苦地開運動會。莊子謂打坐的人是「坐馳」，打起坐來妄念奔馳，坐着開運動會，裏頭熱鬧得很，所以你坐一坐會累、會腿麻，又要觀想，又要念咒子、又要求功德，名堂可多了！法沒修，好象少了一樣東西，本錢沒投，趕快補一下，你看多忙！把形體搞得勞苦死了！「役思」，思想服勞役。替老闆做勞役，一天還有六百塊錢；替自己做勞役，打坐一天，錢又拿不到，在哪裏不曉得搞什麼？下面四個字更慘。「喪力捐功」，作白費了你的氣力，「捐」就是丟掉，你以爲坐幾天就有功夫？一點功夫都沒有，「捐功」，白白犧牲了。」

「不異足水助冰，投薪益火。」

等於冰上加水，使冰凍得更厚，柴丟到火中，使火更大。打坐求清淨，安念念來愈大，怎麼說？本來一個人滿好的，坐起來又想成佛，又想成道，唸了咒子要加被我，家裏人好，爸媽好，出門消災免難，要順利，買個車子又要發財，又不要出車禍，反正好的都歸你。每個學佛修道的人都如此。你到民權東路看，買幾塊錢香蕉、紅果，燒香拜了，求樣樣好，求完了香蕉帶回去給孫子喫、紅果蒸了喫。我是海邊的人，我們家鄉有位太太真好，先生駕駛帆船出海做生意，她燒香求菩薩，那求的真好，後來地方上把她求的話變成名言。「菩薩啊！我給你燒了香，向南南風、向北北風、向東東風、向西西風，路路都順風」。求得太好了；每一路都倒風，這樣船還開得動啊？我們小時候看見她就想笑，可是她並不覺得可笑，一直很誠懇。我們這些廟子上拜拜的，我看都是向南南風、向北北風……，每次到廟子我就想起這件事，那真是「無上咒，是無等等咒，能除一切苦，真實不虛」。一般修道也是如此。

[豈知重光在眚，虛影隨身，除病眼而重光自消，息幻質而虛影當滅。]

這四句話反過來告訴我們，光影是眼睛出毛病。打坐前面有境界來問老師，你問我幹什麼？眼睛意識不動會看得見？我問：「睡着了看得見嗎？」是看不見，他卻不懂，這句話比打他還重。打坐看見，可見你在玩看見，睡着了看不見，不是很明白！心休息就沒有了，當然睡着並不一定是道，可是他還要問，再問我就給他一個「向南南風，向北北風」，讓他迷糊去算了。

不給他迷糊，他不感謝你，「老師又傳我一個」，早就上了老師的當！「喪力捐功」有什麼用？所以，要想眼睛不看見幻相，只要清淨眼睛；要想身體沒有影子，無心即無影。如何能做到？

[若能回光就己，反境觀心，佛眼明而業影空，法身現而塵跡絕。]

告訴你們方法。一切迴光返照，迴轉來找自己，觀心。怎麼知道有境界？念頭動了，念動也不錯，念動也空嘛！不要另外找個空，回光就是，迴轉來找自己，管外面境界幹什麼？境界皆幻相，不要管幻相，一切反過來，亦即儒家孟子所言：「反求諸己」就到了。佛眼明，業影就空了。大家唸佛、唸咒子，一天念一萬遍，我一聽……有些老太太唸佛拿紙畫圈，功利主義，好象攢錢一樣，攢到死的時候帶走。真的假的？真的，她那業力硬是累積成善業帶走，等於做壞事，一點一滴累積，惡念也帶得走。這是現象、應用，講道體則全要空，善也空，惡也空，業也空，所以要「『反境觀心」。

反境觀心以後，佛眼明，業影空，那麼，法身自然呈現。什麼是法身？法身是代名，「本體自性」，不生不滅。法身呈現，你以爲真有個法身啊？你們諸位少見，這些我看得多了，譬如最近有位青年，打坐忽然看到自己在打坐，那是常有的，爲什麼看到自己打坐——「精神飛越」，用功緊切把自己生命逼出體外，或者體質衰弱，而產生這種現象。那時才曉得自己面孔原來如此，原來鼻子向下面。許多人把此種現象當成法身，錯了！那個是法身上面的妄影，法身是「無相」、「無念」、「無住」。「法身現而塵跡絕」，心裏沒有塵世間一切煩惱。

[以自覺之智刃，剖開纏內之心珠；用一念之慧鋒，斬斷塵中之見網。]

這叫見道。到達法身無相境界，始叫見道、明心見性。永明壽禪師把硬性的佛學名詞，變成軟性的文學美。他說這是怎麼達到成佛的？完全靠自覺自悟。

學佛成道，不管淨土、禪宗、密宗、天台宗……，都要靠自悟自覺。什麼自覺？智慧的成就。「智刃」，智慧象一把利刀，剖開纏內之心。纏是佛學名詞，一切衆生被煩惱所纏縛。佛學上常引用唯識學玄奘法師翻譯的一個名詞———「纏眠」，不是文學上的「纏綿」。煩惱的作用叫「纏眠」，也叫「隨眠」，稱「隨眠煩惱」。

這些佛學名詞用到中文，真是高明絕頂。翻譯得好極了！人的煩惱是「隨眠」，它跟着你一步不離，連睡覺都跟着你，比夫婦還厲害。太太跟着睡，你有時還溜出來。經常有人問我，某人夫婦感情不好，同牀異夢。我說世界上有哪一對夫妻是同牀又做同一個夢的？如果兩人夢得一樣，是神經病。那要送精神科看病，人本來同牀異夢。只有一個東西不跟你同牀異夢，你的業力煩惱，你睡着了，它就睡在你那個睡着裏；你醒來它已經跟在你旁邊，你脫不掉。《八識規矩頌》講煩惱是「俱生猶自現纏眠」，從你生命來的時候，它就跟來了，纏住你，你有本事用自覺之智刃，把纏縛解除了，那就解脫成佛成道：「以自覺之智刃，剖開纏內之心珠」。

「用一念之慧鋒」，慧劍斬情絲，中國文學常用。這一把劍是什麼劍？（有同學答；「慧劍」），好聰明！可見你有這把劍，我都沒看到這把劍，只看過日本武士刀。這把劍看不見，最利，在哪裏？在你一念之間——「一念之慧鋒」。

文殊菩薩爲什麼手裏拿一把劍。要殺人啊？那是表法，文殊菩薩代表智慧，智慧就是那一把慧劍。

「一念之慧鋒，斬斷塵中之見網」。什麼見網？八十八結使。這些都是佛學專有名詞，「見」代表一切觀念。我們許多煩惱都是「見網」把我們網住了，只有用智慧的刀鋒才割斷得了。

「此窮心之旨，達識之詮。」

我們跟着永明壽禪師這麼美的文字般若兜了一圈，受他的騙，最後歸納所有佛經的道理！一念不受。他騙走的是什麼？就是叫你迴轉來找自己這一段，很簡單。他說，能夠懂得這個道理，就是「窮心之旨」。學佛修道、明心見性的宗旨就在這裏。「達識之詮」，詮即解釋，你對唯識最高的註釋都理解了。

[言約義豐，文質理詣，揭疑關於正智之戶；剃妄草於真覺之原，愈入髓之沉痾，截盤根之固執，則物我遇智火之焰，融唯心之爐，名相臨慧日之光，釋一真之海，斯乃內證之法，豈在文詮，知解莫窮，見聞不及。]

這段文字氣勢連貫，明白這些道理纔好修行。

「言約」，真正講道理，用言語文字表達非常簡單，譬如中國講修道——「放下」，這句話多簡單！怎麼樣放得下？實在放不下，電梯還好辦，按一下就下去了，我們不是電梯。現在的大肚子彌勒佛就是布袋和尚，其實永明壽禪師也是彌勒菩薩的化身，彌勒菩薩化身爲永明壽寫這部書。布袋和尚光着膀子，大個肚子，一天到晚背個布袋到處走，人家請和尚傳道，他把布袋一放，看着你；你不懂，他布袋一背又走了，一句話不說。本來是嘛！只要把我們這個布袋放下就行了。

其實我們不但放不下這個布袋，口袋更多。四十年前有位朋友告訴我，我們這一代誰都要錢，過去中國人穿「大壽」只有兩個口袋，現在我們有十三個口袋。我說你瞎扯，他說你看嘛！一個、兩個……六個還有個小包包，七個、八個……十三個。現代人一身都是口袋，怎麼放得下？放下布袋就到了，但是做不到。

二十多年前，我有個湖北朋友，很妙，是北大學生，我們叫他北大三朝元老，大學讀了十年，因爲家裏有錢，讀一讀休學，回家玩個一年半載又來，十年當中，北大學生沒有一個不認識他，福氣有這樣好。這個人羅嗦到極點。前一輩公子少爺，穿西裝象穿長袍，走路優哉，悠哉，慢慢晃過來：「在—家—吧！」，在，他就進來。有一次他問空的醬油瓶子：「這是什麼？」「瓶子。」「醬油瓶啊？酒瓶？」「醬油瓶。」「你喫哪一種醬油？」就那麼慘咦！平常我們搞慣了，不在乎這位好朋友。

有一次他來我家：「唉喲！這裏又掛了一張畫。」我說：「對啊！」「誰畫的？」「某某法師畫的」「畫的什麼人啊？」「彌勒菩薩你不認得？」「噢！是，彌勒，畫的不錯，這是背的布袋噢！」「是啊！」「南老師，我問你，他這個布袋裏裝的什麼東西？」這一下我把桌子一拍說：「你去問他去！」他聽我這麼一吼，也哈哈大笑起來。我說你這個人羅嗦到這種程度！假使我寫回憶錄寫上這一段，那笑話真夠多，他每次來，有時把你氣得肚子痛，有時把你笑得肚子痛。他是人，我也是人，這個腦袋就裝那麼多放不掉的羅嗦。其實不只他，我們每個人都如此。

「言約」，佛學的道理很簡單；如果真要研究、辯論，道理說不完，「義豐」得很，義理豐富，等於北大那位三朝元老，他問得也對，學唯識講邏輯的人要象他一樣，就夠得上資格學邏輯。瓶子是總稱，什麼瓶子？醬油瓶子也是總稱，喫哪種醬油？他很邏輯，科學求證，沒有錯，這樣下去，就「言約義豐」越來越多。

「文質理詣」，真到了家，言下頓悟，「放下」一句話包括三藏十二部道理。「文質」到了，道理也就到了，理與事一樣。真悟道，理到、見地到，工夫也到。大家研究佛學，真講得好？理並沒有通。「文質理詣」，文到、理到、事也到。這個時候就「揭疑關於正智之戶」，揭開疑關，永遠不疑。禪宗徹悟，是直到不疑之地，永遠不疑。

「剃妄草於真覺之原」，把妄心剃掉。「愈入髓之沉療」，一切衆生無始以來，骨髓裏都是毛病。「截盤根之固執」，執着離開了，此時不僅我空、物空，一切都空。

「則物我遇智火之焰，融唯心之爐」，一切唯心的道理，的確證到了。「名相臨慧日之光，」名是名，相是相，綜合言名相。名相接近慧日之光。「釋一真之海」，一真法界，華嚴經境界，換句話說，一真法界還是名詞，禪宗祖師不用什麼教理名詞，而直言「就是這個」。宋朝以後許多禪宗祖師悟道，悟個什麼？「就是這個」，後來很多人打坐就去找「這個」，真沒有辦法。

禪宗祖師有位「一指禪師」」叫俱胝和尚，住的廟子供準提菩薩，叫俱胝寺。俱胝和尚悟道後，人家來問道，他的教育法很怪，手指一伸「就是這個」，很多人經此一點，悟道了，所以人稱「一指禪」。有一天師父不在，有人來問道，小徒弟如法炮製，果真悟道。師父回來，小徒弟一五一十向師父報告，重複說到「就是這個」，指頭一伸，師父冷不防一刀把指頭削斷，血一冒，唉喲！悟道了，小和尚「就是這個」悟道了！不過大家回去不要亂砍。

「一真法界」是華嚴經名詞，本體的代名詞，以禪宗言，什麼叫一真法界？「就是這個」，當然不是砍了指頭的這個。

禪宗丟開一切名詞，那麼要怎麼辦到？佛法叫「內證」，迴轉來反照自己。

「內證之法，豈在文詮」，文字上找不到的，文字語言只是表達了「這個」給你看，你懂了文字，要丟開文字。我經常說一般人學佛，別的沒學到，滿口佛話，一臉佛氣。唉呀！那個味道真難受，變得每一根神經、肌肉都跳出來的佛法，你看那怎麼受得了！搞久了變成什麼？佛油子，把佛法當口頭禪就完了！真正的佛法不在「文詮」。

「知解莫窮，見聞不及」，如何證道？放下就對了！拿知解研究，越研究越被網住。這一段以「知解莫窮，見聞不及」八個字做結論。

[今爲未見者，演無見之妙見；未聞者，入不聞之圓聞；未知者，說無知之真知；未解者，成無解之大解。所冀因指見月，得兔忘第（竹→皿），抱一冥宗，舍詮檢理，了萬物由我，明妙覺在身，可謂搜抉玄根，磨礱理窟，剔禪宗之骨髓，標教網之紀綱。]

一氣呵成的文章，姑且在此切斷。既然道（佛法）不需要一切文字，永明壽禪師寫這部書豈不多餘？

剛罵了人家，自己又寫書。他說明寫這部書的原因，注意這幾句話：「爲未見者，演無見之妙見」。你以爲明心見性真有個東西看見啊？那叫明心見鬼。無見之見，是謂真見。有些人問觀音圓通法門，聽耳朵、聽聞啊！聞到那裏去？「未聞者，入不聞之圓間」，有個聞就不對了。「未知者，說無知之真知；未解者，成無解之大解」，這是解脫知見。

注意！不管大乘、小乘，學佛有五個程序：戒、定、慧、解脫、解脫知見。譬如學淨土、密宗、禪宗、天台宗……，你說沒有受戒，何必受戒？不敢亂動妄念，一心不亂唸佛，已經是戒了；由戒生定；千百萬解脫，非經過定不可，否則便是狂慧。真的大智慧來了，一一在定境界上、智慧上，定慧不可分，講程序則分開，由戒得定、由定得慧，得了慧然後才得真解脫。真解脫以後呢？大覺之用、所知所見，解脫知，解脫見都來了，所以稱「解脫知見」。

常有同學問我，打坐看光、定，定了以後又怎麼樣？真想甩他兩個耳光。唉！真是沒辦法！耳光硬是甩不出去。也不敢甩，他也沒有資格讓我甩。那怎麼辦？只好說：「曖！你到了那個時候再說嘛」！

你說得定以後怎麼樣？成佛以後怎麼樣？肚子餓了喫飯，喫飽了怎麼樣？還有人問我這樣的問題！你說喫飽了以後怎麼樣？解脫以後如何呢？我只好告訴你：「解脫以後再來問我，當然我有辦法給你」。很簡單，把你綁起來，再去解脫。現在把我的祕密告訴你，解脫以後千萬別再來了，再來就把你綁起來，再讓你去慢慢解脫。

永明壽禪師說他爲什麼寫這部書？不得已的事，爲那些沒有到達的人，未解脫的講解脫。「所冀」，目的是「因指見月，得兔忘筌」。禪宗有部《指月錄》，是根據《楞嚴經》說的；月亮在那裏？不要拿指頭說月亮在這裏，那就糟了！這部書就是用指頭指月亮給你看，你要去找月亮，等獵人網到兔子後就要丟開兔網。

雪竇禪師有一首形容打坐的詩。

一兔橫生擋古路，蒼鷹一見便成擒。

可憐獵犬無靈性，只向枯椿境裏尋。

一隻兔子橫睡路中，鷹看見自空中飛下，一轉眼就把兔子叼走，可憐獵狗沒有靈性，只會向枯椿裏頭尋找。

大家打起坐來拼命想去妄念，妄念象路上的兔子，本來跑掉（本空），懂得的人就曉得兔子早跑掉，沒有了。可是一般用工夫的人都象獵犬用鼻子找妄念。妄念動，那個不相干的在那裏？妄念，妄念早跑掉了！不要去找妄念，那個洞了！

「了萬物由我，明妙覺在身。」文字非常簡單,

可是大家注意！我們都曉得佛法專門談空的多，其實講到佛法的宗旨，是：「空有雙融，非空非有。」如果認定佛法全是講空，那是有偏見的。當然偏有不對，偏空也不對。

這裏講到了佛法真正的見地、宗旨；「了萬物由我。明妙覺在身」特別注意！了萬物完全由我，並沒有講無我。佛最初開始說法傳道時，講「無常、苦、空、無我，諸行無常，一切世間法無常，都會過去，不會永恆存在；一切皆苦，一切皆空。這是佛法的基本理論，幾乎每本佛經不離此理。但是，依《大涅槃經》所說，佛將涅槃時卻宣佈：「常、樂、我、淨」。佛性（自性）是常的，與無常相對；非苦，是樂的，是真我，不是無常；是淨的，空即是淨。

要注意一個「了」字，了了以後才知道萬物由我。這裏發現幾個大問題，文字看起很簡單，好象很容易瞭解，但我們的思想，經常被這些好句子及其豐美的文采覆蓋住，如果不幫大家深思細讀，很容易忽略過去！

第一個大問題：佛法的本性。

第二個問題：自老莊以下，道家思想，綜合僧肇法師的觀念，歸納出兩句話：天地與我同根，萬物與我一體。此爲「心物一元」。這個觀念同「了萬物由我，明妙覺在身。」大家研究看看，拿一句禪宗古代術語來講：「是同是別？」

一般人喜歡學禪，說這個悟了，那個悟了，理（道理）上到達，但境界是否到達（天地與我同根，萬物與我一體」？是個大問題。換句話說，見地與工夫一起到了沒有？沒有到，那是「誤」了！你說心裏空空洞洞，沒有念頭，那很簡單，稍稍喫一點帶麻醉性、放鬆精神的藥，馬上沒有念頭，那也得道悟了？不是這個道理。

第三個問題：後世稱專談修證做工夫的道家爲丹道家（煉丹成仙）。丹道家偏重形而下工夫的求證；儒家偏重形而上的精神。真證了道，是「宇宙在手，萬化由心」，宇宙掌握在人的手裏，萬有的變化由於心念。

我們提出「了萬物由我，明妙覺在身」、「天地與我同根，萬物與我一體」、「宇宙在手，萬物由心」三個觀念，大家研究一下，是同是異？最後可說都是一樣。

《宗鏡錄》以禪宗爲根本，以般若唯識來陪襯其他諸宗。談到修證，也就是如何達到明心見性境界。真了的人，注意這個「了」字，不能隨便了了。真正明瞭，道理上悟到，煩惱、妄念、業力也真了了。這「了」真難了，這一了，了不了？怎麼了？通常我們跟人吵架，說這件事算了，回頭仍說討厭，還是算不了。

此了真難了「真了了」之後，你才能證到「萬物由我」。永明壽禪師寫這個文章不是玩弄文字，他是清淨的人。

第二句話更嚴重。明白、真悟了的人，是「妙覺在身」，就在你這個身上。

去年在佛光別院上課，也提到永明壽禪師的話：「我有一寶，祕在形山」。我有一寶，藏在那裏？就藏在你身上。每一個細胞，上自頭髮，下至腳趾，到處都有它，無所不在，所以，不要以爲佛家所談的空，是斷見的空。有許多學佛的人講空，不錯，佛法初步是談空，但是生老病死來了，今天感冒頭痛，學佛的空嘛！空掉好了！不要痛，空不掉，那都是瞎吹。爲什麼空不掉？心物是連在一起的，你真能把身心分開，那差不多已經修成了一半，分開還要把它組合攏來，由分而合，進而超脫，才達得到「了萬物由我，明妙覺在身」。換句話說，任何佛法，包括禪宗修證，最後皆以此爲標準。達到這個標準，然後才能談如何求解脫。

[可謂搜抉玄根，磨礱理窟，剔禪宗之骨髓，標教網之紀綱。]

他說《宗鏡錄》的著作，是集中了所有經典的骨髓、要點。我們不多講，但是要注意每一個字，文字太美了！往往文學氣韻蓋過了思想。

「磨礱」是農業社會碾米、麥的工具。「磨」，磨的米麥粉細一點；「礱」，磨的粗一點。「理窟」是道理的窟窿，一點一滴雕刻的很精細。

這部著作，挖的是禪宗的骨髓；「教網」是形容三藏十二部經典象個網一樣，標出了三藏十二部所有佛經道理的綱要。

斷惑才能證真？

「餘惑微瑕，應手圓淨，玄宗妙旨，舉意全彰。」

四六文章，對仗，文字一看就懂，講佛學，每一個字都是佛學，它的妙處在於那麼一個需要邏輯思考和佛學專有名詞的東西，他不着痕跡地把它變成文學，美極了！

「餘惑」就是八十八種結使，一切煩惱、妄想、習氣的根本叫惑。小乘佛法「斷惑證真」，把斷除煩惱，證到空的一面叫道，那是小乘境界。諸位注意！看大家修持的日記，大部分思想還停留在這個境界，煩惱一來怕得不得了，都想去妄念，斷惑證真，這是聲聞緣覺的思想。然而真要斷惑也很不容易。出家人常講：忙一點就感覺到在忙中用功之難，這就是「餘惑」未斷。「平常給你清淨，在山裏住茅棚，盤腿打坐，尤其現代人住茅棚，一會兒念頭空了、一會兒煩惱來了，一下歡喜、一下煩起來，還是在那裏搞運動會。假使心裏真的達到空，一定七天、八天、一個月，就算不錯了！下山到人世間一忙，定境就沒有了。所有的工夫是石頭壓草、壓到的地方不長草，草卻從旁邊冒出來。

煩惱的根沒有斷，即是餘惑未斷，有一點餘惑的根沒有撤掉，等於白玉有瑕疵，不圓滿、不清淨。

這些話這麼一講，大家聽起來很明白，都覺得對，其實全錯了！用我剛纔所講的話來表達佛法，會產生一個很大的流弊，認爲煩惱可以斷，斷了惑才能證真。

錯了！煩惱、妄念本身同般若本身一樣，是「非斷非常」、「非空非有」，這個道理很深刻，我們暫時不介紹，留到後面講到唯識時再說明，此書對這一點批判的很厲害，說明得很清楚。

「應手圓淨」，當下就圓滿清淨。

「玄宗妙旨，舉意全彰」，這又是要注意的地方，佛法要我們斷妄念，去掉第六意識，妄想意念空了，才能證到真如。但這裏並沒有叫你空念，「舉意全彰」：必須懂得真正的意之用，體用皆知，完全清楚，不需要放下，當下即證真如。

「能摧七慢之山，永塞六衰之路。」

什麼叫七慢、六衰？這些名詞講義上都有，不再解釋，請自行查閱。

（編案：所謂六衰，即指色、聲、香、味、觸、法等六塵，因爲這六塵能損害到善法，故稱六衰。至於七慢，出自《楞嚴經》及伽毗婆沙論人其內容如下：

一、慢：即同類相傲。士。於相似中，執己相似，於下劣中執已爲勝。

二、過慢：於同類相似法中，執己爲勝；他人勝於己處，執爲相似。

三、慢過慢：即他人本勝於己，而執己爲勝。

四、我慢：即倚持己之所能，欺凌他人。

五、增上慢：即未得謂得，未證謂證。

六、卑劣慢：即以劣自誇，自己但有下劣少分之能，反自矜誇，別人雖有多分之能，反不如自己。

七、邪慢：即實無德，妄爲有德，執着邪見，不禮塔廟，不敬三寶，不誦經典。）

世界上的人，包括我在內，個個有慢心。佛學把慢分成好幾種慢，很難講，通常叫「驕傲」，好聽的名詞叫「自尊心」。自尊也罷，驕傲也罷，反正都是我慢，都從「我」來的。你說某人好謙虛、好內向、好害羞，沒有我慢，沒有驕傲可能比表面驕傲的人還要厲害。

許多人學佛出了毛病，工夫不進步，智慧不開，都因爲「貪嗔癡慢疑」的慢疑來的。比如我經常告訴許多同學：「爲什麼不來問呢？」「我怕老師忙，不好意思麻煩老師。」假的！此爲我慢，總以爲自己會摸索得過去，爲什麼專靠老師？非衝過去不可。你慢慢衝吧！衝個三萬年再來找我，沒有關係，我再等你。我說你那麼笨啊！有一把老骨頭還在，已經吃了幾十年苦頭，你來問一下，我幫忙你一下，不要走冤枉路，多佔便宜呢！再不然翻翻古人的書，古書上都是經驗，你偏要我慢。「沒有啦！」我慢又不承認，就是七慢。這些都是比方。

我慢很容易犯，越是自卑的人越傲慢，凡是傲慢的人必定自卑。沒有東西才傲慢，充實的人不會傲慢。口袋帶個五十萬出門，你敢裝成有錢人的樣子讓人來搶？你一定裝得窮兮兮，因爲充實自然不敢暴露；越沒錢越裝有錢，那一定有問題。

人真到了不慢就真無我，真無我差不多入道了！這個要自己檢查自己。有許多好的表現、好的行爲都是我慢。比方說「算了，人老了沒得進步，也沒得希望，就是這個樣子！」這正是我慢，也正是由「我」來，因爲「我」認爲沒有希望，你怎麼曉得你沒有希望？假使你對你真清楚了，「了萬物由我」你已經成功了。

慢字非常重要；爲什麼永明壽禪師在此特別提到慢？他不是爲了作文章湊數，我們讀書要多一隻眼睛注意這些地方，尤其文字寫得美，很容易被騙過去。

「能摧七慢之山，永塞六衰之路」，六根衰敗、生老病死之苦永遠不會有。

[塵勞外道，盡赴指呼；生死魔軍，全消影響。現自在力，闡大威光，示真寶珠，利用無盡。傾祕密藏，賙濟何窮？可謂香中爇其牛頭，寶中探其驪領。]

什麼叫外道？什麼叫魔道？魔也好，外道也好，都變成你的，隨你指揮，運用自在；生死了了，無所謂邪魔外道，一點影響都沒有。

「傾祕密藏，賙濟何窮」？一講到密宗，大家都喜歡修，以爲另有法門可傳，口袋摸一下，不要給人家看到，拿去修明天就成功。沒那回事。

祕密在那裏？都在你那裏，你自己「萬物由我，妙覺在身」，這纔是真祕密。有個法門、咒子給你叫密法，那纔是笑話！那我可以編一萬個密法給你。祕密藏在你那裏。下面都是形容詞。

「可謂香中爇其牛頭」。青年同學注意！別以爲佛經說牛頭最香，到中央市場買個牛頭來燒，看香或臭？包你臭的要命！牛頭香是植物名，是檀香中最好的香。

「寶中探其驪頷」。在座很多中文系高材生都懂，「驪頷」，驪龍項下之珠，是龍的生命最寶貴的東西，也是一切珠寶中最好的寶，寶中之寶。「驪頷」，在《法華經》裏龍女向佛獻的寶珠就是這個「驪頷」。

[華中採其靈瑞，照中耀其神光，食中喂其乳糜，水中飲其甘露，藥中服其九轉，主中遇其聖王。]

道家的九轉還丹可以起死回生，這些都懂得，不要再解釋。

（編案：《祕傳還丹訣》雲：「以五臟真氣、三田真氣，合和神水下丹田而曰九轉。」又云：「內丹之功，起於一而成於九……轉而成九爲陽數之極，數而至於九，則道果成矣。」又據五代陳摶所傳《九轉內丹訣》，九轉還丹爲：「一轉降丹；二轉交媾丹；三轉養陽丹；四轉養陰丹；五轉換骨丹；六轉換肉丹；七轉五臟六腑丹；八轉育火丹；九轉飛昇丹。功至九轉，無法無訣，任其消遙，爲大圓滿，陳摶詩曰：「九轉消遙道果全，三千功行作真仙。金丹玉簡宣清詔，鶴駕雲車赴洞天。）

明心見性 萬派朝宗

[故得法性山高，頓落羣峯之峻；醍醐海闊，橫吞衆派之波。似夕魄之騰輝，奪小乘之星宿；如朝陽之孕彩，破外道之昏蒙。]

好句子又來了！高潮迭起，文章氣勢壯闊。

「法性山高」是形容詞，最高的佛法求明心見性，真達到明心見性，象高山一樣，高到極點，這是形容真的懂了《宗鏡錄》的真髓，悟了道以後，達到明心見性的境界「頓落羣峯之峻」，站在高山頂上，如喜馬拉雅山，看天下羣山都矮下來；平常在平地仰頭望高山，帽子都要掉下來，到了世界高峯一看羣山如小饅頭。這是形容真正悟了道的人，到達明心見性最高處時的境界。

「醍醐海闊」，這個海不是鹹水的海，也不是太平洋，此處以牛奶經三次提煉出來的醍醐來容海。「橫吞衆派之波」，萬派朝宗，都歸到這裏來，其中包涵了外道、內道、魔道。真的到達明心見性，智慧一通百通，沒有哪種學問不懂，沒有哪個不清楚的。

這些都是永明壽禪師的文字般苦，文采風流。夕魄即月亮，月亮一出來，夜空中小的光都看不見，等於早晨太陽出來一放五彩光芒一樣，一切外道知見，如同昏暗燭光皆消逝無影。

[猶貧法財之人。值大寶聚；若渴甘露之者，遇清涼池。爲衆生所敬之天，作菩薩真慈之父。抱膏肓之疾，逢善見之藥王；迷險難之途。遇明達之良導。]

這些都是形容詞，悟了道的人，真正明心見性，到達佛境界成就了，爲衆生所敬之天，天中之天此即是佛；作菩薩的大慈悲之父，就是佛境界。

「膏肓」，人的背脊骨有兩個穴道名膏肓穴，中國文化稱不可救之病爲「病入膏育」，這在歷史上有典故，諸位可自查辭海。

「逢善見之藥王」，是佛經上講到一位大醫王名叫善見，碰到他的病人沒有一個不得救，善見是人名，並非善於看見。「迷險難之途，遇明達之良導」，譬如在高山中迷路，結果被識途者救出來險難。

[久居暗室，忽臨寶炬之光明，常處裸形，頓受天衣之妙服。]

把這一段和上面所講的統統連貫起來，說個笑話。現代廣告學都要拜永明壽禪師爲廣告學的祖師爺，他把自己的著作，打廣告吹蓋得這樣大。現在我們不覺得這些古文怎麼樣，當年在宋代，這個廣告登出來，呵！家家戶戶都要買，所有好的廣告宣傳詞都被他蒐羅無遺，而且經過他這麼一編導、一組織，美的真是天衣無縫，讀了真是拍案驚奇，嗨！永明壽禪師是廣告學大師，非看這本書不可！當然，加上諸位一字一讀，深思每個字的意義，如古人高聲朗誦一番，是很好。不過，這還不夠味道，如果天氣好，帶着《宗鏡錄》，坐在陽明山高山頂上，旁邊泡一杯好茶，前面點一根牛頭檀香，四顧無人，高聲朗誦一番，那包你不悟道也「誤」了，耽誤了時間，起碼得弄半天下山。象我們這樣看沒有味道，體會不出它的文字境界之美。

人到無求心自平

接下來兩句話是這一段的結論，也是精華：

[不求而自得，無功而頓成。]

這是說。真把《宗鏡錄》的精華懂進去、悟進去，證到了明心見性。見性怎麼見？許多學佛的人打起坐來、拼命求明心見性，早就告訴你「有求皆苦」。

所以、自性本來在這裏，最高的性理和最高用功方法都告訴了，就是這兩句：「不求而自得，無功而頓成」。

我們翻到前面一段：「今爲未見者，演無見之妙見；未聞者，入不聞之圓聞；未知者，說無知之真知；未解者，成無解之大解」。怎麼樣才能做到？啊！告訴你：「不求而自得，無功而頓成」，多好！我也幫忙大家把它組織連續起來讀．如果考試如此回答，包你滿分。

俗話說：「人到無求品自高」，這裏改一個字：「人到無求心自平」

有人問：坐這裏幹什麼？

「盤腿」

修道啊！

「沒有」

幹什麼？

「休息」

休息，爲什麼坐着？

「躺着可以休息，坐着不可以休息啊」！

真休息下來，不求而自得。何以不求而自得？「明妙覺在身」啊！你向哪裏去找？兩腿一盤，本來就在你那裏。

「不求而自得，無功而頓成」，你還去求個功用，做個功夫，修個方法，那早跑了，目標越離越遠。你有個求靜之心，更動得厲害，此謂「背道而馳」。

密宗的最高境界，所謂不傳之密，真的喲！既不貪咒也不講現想，告訴你就是這麼一個東西，看你自己進不進得來，這就是祕密。如到一個空房間找東西，門是開的。東西就在屋中，絕沒有藏起來；找到了有命，找不到完蛋。找了半天實在沒有，你說寶貝在哪裏？空氣嘛！如果把房間的空氣都抽走，非死不可，空氣在屋裏，你天天呼吸都找不到，對不對？

這一段講完了。下面又是另一段。

故知無量國中，難聞名字，塵沙劫內，罕遇傳特。

這些文字都懂了，只有一句「塵沙劫內」年輕同學要注意！這是引用佛經文字變爲中國文學化，佛經經常說「劫數」，宇宙生成到現在究竟經過多少年？當代科學家有很多的推算方法與結果，但都還不是最後的定論。就古代人來說，真是不可知、不可數。佛說經過「塵沙劫」，乃形容時間之極其久遠；佛經常以恆河沙來比方。其實用印度的恆河、中國的黃河比方都太大了；就以臺中大肚溪兩岸的沙子來說，究竟有多少顆？誰知道？活一百年，天天晝夜的數，不曉得數不數得完？一粒沙子代表一百年或一年，一沙一個數字，宇宙開始到現在如恆河沙數，無量無邊，數目算不清，所以叫「塵沙劫」。

「塵沙劫內，罕遇傳持」。千萬不要輕視真正的佛法，從宇宙開闢到現在。難得碰上一次有這樣高明的東西給你，所以碰到要珍惜！

# 第五章 萬象森森一眼明

上次講到一切衆生的本心本性，悟了道的，它的體與用。其中「菩薩修之稱六度行，海慧變之爲水，龍女獻之爲珠，天女散之爲無著華，善友求之爲如意寶」，每一句都有一段佛經上的典故，而每一個典故都與修法、修證的工夫有關，都代表了實際的修持。這些上次都提過，再提醒大家注意。

「緣覺悟之爲十二緣起，聲聞證之爲四諦人空。」

緣起的種類繁多，十二緣起即是：無明緣行，行緣識，識緣名色，名色綠六人，六入緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老死等，這些都是佛學專有名詞。實際上，擴大範圍來看緣起，儒家、道家的一些讀書人，或西方哲學家，由此或多或少都有相當成就的境界。當他們悟了道，看透了人生，就是悟到了緣起，用佛學名詞來說就是「緣起性空」。有許多人看到落花落葉，覺得人生空虛，悟到因緣空了，也就是緣起。

象前天看了一本古人的筆記，有一對修道的夫婦，太太快死了，告訴一起相處幾十年的先生，她死後沒人做飯給他喫，得自己燒飯；先生素來文學造詣高，太太又喜歡聽音樂，要求先生作支曲唱首歌，她聽了好死。夫婦兩都很灑脫。先生寫道：

二十年來我供伊，只緣彼此太癡迷。

忽然四大分離後，你是何人我是誰？

大家死了，將來變成什麼誰也不知道，兩人再見面時互不相識，也許在路上碰到還吵一架呢！後面還有很長一段，都作得很好，最後兩句更值得欣賞：「孝順歌中歸孝順，逍遙樂裏自逍遙。」

我們死了，孝順的兒女悲哭一場，象唱歌一樣，哭完了，孝順的兒女歸孝順，也替不了我們死；再拿些豆腐、肉來拜也喫不到。這對夫婦很高明，先生譜完了歌曲唱給太太聽，太太聽完哈哈一笑，再見，走了！

很妙！這是宋代真實的故事，陸放翁認識這對夫婦，特將這段故事記載下來流傳後世。

象這樣一類人生的故事，在中國文學中非常多，乃至西方文學也有。前兩天報紙刊載一則消息：歐洲有一對老夫妻，兒女長大不在身邊，兩夫妻在一棟房子裏住了廿年。老太太已經死了好幾年，老先生用毯子把屍體裹起來，始終沒把她當成死了，因此外面賣飯的總是送兩份。後來老先生死在廚房也沒人知道，等到臭了才被鄰居發現。鄰居並不曉得老太太死了，找了十天才在牀底下找到乾癟的，變成木乃伊似的屍體。

這種情形就不是悟道，對人生執著至死不悟，硬是抓牢一個東西，其實沒有，還把它當成真的。不知一切皆是因緣所生法。

講這些故事，在說明緣起的道理。在佛學中有一個學理叫十二因緣，十二因緣是根據物現的法則、宇宙的法則、太陽月亮的法則、人生的法則、晝夜的法則而說的。十二個因緣同中國文化十二個時辰：子、醜、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戊、亥十二地支同一道理。把十二時辰與地支的關係演變成學理，一切皆是緣起。因緣所生法，因緣散了就完了。從因緣上突然悟道的，就叫緣覺境界，緣覺也叫獨覺。無佛出世、無人指導，忽然在某種境界上悟到人生的道理，最後修行而證道，叫緣覺。

由濟公傳到紅樓夢

我們都曉得中國人非常崇拜濟公和尚，後世稱濟顛活佛，喝酒喫肉故意胡鬧。他故意胡鬧是在守戒，因爲佛的戒律，得了道有了神通，如果要用神通，正面用犯戒，因此只能反面用。濟顛即以裝瘋賣傻、裝混蛋的姿態出現。他在豆漿店吃了好多年豆漿、油條、包子也不給錢，老闆也不向他討，感情很好，請他寫首詩卻怎麼也不肯。有一次他高興了，要老闆拿筆來寫了一首詩：

五月西湖涼似秋，枝荷花立暗香浮。

明年花落人何在？把酒問花花點頭。

他已經曉得明年春天要告辭不來了，明年夏天再也看不到他了。

我們要注意，中國文學有很多詩詞境界，都在說明緣覺的道理。由於因緣道理而悟道的人很多。譬如年紀大的朋友什麼都看厭了，對任何事感到索然無味，這也是緣覺一部分的道理。知道人生沒有意思，畢竟空，但就是悟不到「道」，證不到那個空的體。

「緣覺悟之」，悟到這個由用歸體，由有返空的道理。例如我國著名的章回小說《紅樓夢》，自始至終講的是緣覺的道理。開始是一個和尚、一個道土出來唱人生畢竟空的歌；賈寶玉夢遊太虛幻境所看到的詩詞也是緣覺境界。這說明瞭一切因緣所造都是假的，最後由「用」歸「體」，由「有」歸「空」。緣覺悟到緣起，證了道，看到了道體空上的一面。

聲聞呢？更小的小乘，證的道爲四諦、人空。四諦就是苦、集、滅、道。人我空是羅漢境界，這是講佛法的部分。在非佛法的部分呢？世界上各種各樣的宗教。各種各樣的修道方法，以佛法看，都有道，不過所見所證境界的範圍大小而已，好比在密室戳破一個小洞看天，不能說他所見不是天，不過沒有看到全體而已。《百喻經》上有一個對事情沒有看到整體的比喻：「衆盲摸象」，這是笑人家見地智慧不高，拿到雞毛當令箭，實際上，令箭上是插了一根雞毛。雖然把象尾巴當成象，你不能說象尾巴不是象的一部分。

所以，以此觀點看各種各樣的人對道的瞭解，都得一點道，但不是全體。

「外道取之爲邪見河」

外道有二種定義，一是站在宗教立場看其他信仰；一是心外求法。譬如佛教對一般不學佛、不信佛教的人稱之爲外道；站在天主教、基督教的立場來講，也可以說不信其教的是外道，這是宗教性外道的定義，具有強烈的主觀成見，不準確。比較準確的定義是以佛法的中心思想來看，一切心外求法的統統叫外道。這裏講的外道不是宗教性的，而是心外求法的外道。抓到了心外求法的觀念就是邪見。不過邪見也是見，當然這個見是不正的。

「異生執之作生死海。」

佛法對生命的分類，有看得見、看不見、有形相、無形相等分成六道。同外道觀念一樣，以人爲中心，不屬於人的生命就叫異生，譬如禽獸叫畜牲道，餓鬼叫鬼道；另外還有天道、阿修羅道、人道、地獄道等。生命從那裏來？生命有一個總體的功能，這個就叫明心見性的「性」，也叫「道」。「異生執之作生死海」，在生死海里浮沉，就是因爲執着了這個東西——生命根本。

關於這一節，永明壽禪師作了個結論：

「論體則妙符至理，約事則深契正緣。」

「道體」是什麼？站在本體立場來說，無所謂外道、內道的差別，都是「這個」變的，比方這個世界（與宇宙不同），我們所感受得到、看得到、聽得見的一切萬物，包括礦物、植物、動物、人等皆依土地而生長，出之於土地，生之於土地，還歸於土地。最後花落了、人死了化成灰，變成泥巴。以這個來比喻世界上的一切，土地等於總體。又如中國五行八卦有一個固定不變的原則：所謂「四象五行皆籍土，九宮八卦不離丘」。金木水火土皆依土。我們現在只是拿這句話作比方，並非說土地就是本體，不要搞錯。

一切萬有，有一個生命的總體。我們再從土地這個總體的立場來看，對人體生命有益的穀子、高麗蔘，是土地生的；那些毒藥也是土地生的。好的、壞的都靠土地而生長，土地並沒有分別，讓好的多長一點、壞的少長一些。它非常平等，因爲好壞並沒有絕對，毒藥有時可以救命，有些病還非喫毒藥不可，也就是俗話所說的「以毒攻毒」。

因此，以土地生長萬物本身的立場看看無所謂好壞；好壞因爲人、因爲生命的作用而有差別。同樣的，也可以用這個道理來說明宇宙萬有本體的生命，這個總體我們叫它「道」。道的體也是如此，不管大乘菩薩、小乘羅漢、外道、內道，以本體立場言，就是「妙符至理」，都對，以分別現象來說也就是「衆盲摸象，各執一端」。

「約事則深契正緣」。一切宗教家、哲學家，各種修道做工夫的，每個傳道的人都說自己的道是正宗的道，別人的是外道。實際上你的對不對、我的對不對，很難講呀！也是「衆盲模象，各執一端。」

在永明壽禪師看來，各種修法所造就的境界，也都悟到了一點，但不是全體。悟到了全體就是佛境界。真正成佛了，如大虛空包含一切。善的、惡的、對的、錯的，都在它包含之內。這是本體的道。

法界無界

[然雖標法界之總門，須辯一乘之別旨。種種性相之義，在大覺以圓通。重重即入之門，唯種智而妙達。]

「法界」二字很難解釋。歸納人類的文化，中國人過去講「天下」的觀念是指整個世界；現在已經曉得這個觀念也不算大。宇宙的觀念比世界大，宇宙有時間、空間，雖然無邊無際，總還有個範圍。佛教《華嚴經》的境界，超越一切有形相的物質世界，及無形相的理念世界。這個境界無量無邊，《華嚴經》給它一個名稱叫「法界」。法界——包括了宇宙、天地、世界等觀念在內。

最近有些年輕人把「法界」觀念當作「本體」，以西方哲學本體論來解釋法界，並不完全對，也可以說不大徹底，因爲法界一詞非常非常抽象，但這個抽象也包括了具體。

《華嚴經》法界的概念，簡單說來包括了四種涵義：事法界、理法界、事理無礙法界、事事無礙法界。

一般文字排列習慣先排理法界；照先後秩序，應該先有事法界，因爲事代表物理世界、有形相、無形相，乃至人等一切事實。理法界包括觀念、概念、思想範圍。有其事必有其理；有其理必有其事。其事無疑就是把理事融會貫通，沒有障礙。

以「事無礙、理無礙、事理無礙、事事無礙」這四句解釋《華嚴經》法界的觀念，是擴大範圍來解釋。

但是這麼一解釋，反而畫蛇添足，因爲既有所界，就變得有範圍。實際上，法界無量無邊，非常空洞；空洞不是假的，包括極爲廣大。然而在思想表達上，又不得不以這四句來解釋法界。

所以，以法界的道理來講，說這本《宗鏡錄》所講的道是總綱；以佛法修證的道理而言，就是《法華經》的一乘道。真正的佛法只有一乘道，拿文化思想作比喻，世界上的真理只有一個，沒有第二個，所以叫「不二法門」。佛說他所講的小乘、中乘、大乘不過是方便法門，事實上所有佛法修證只有一條路、一個目標、一個成果。好比教育層次，有幼稚園、小學、國中、高中、大學、碩士、博士等班的分別。將來一定還來個什麼都不是，再創個新名詞，因爲現在學生程度慢慢向下拉了。教育雖有層次之不同，但是教育的總綱完全在教育你成一個人，一個人品的養成教育，這纔是整個教育的目的。所以《法華經》說只有一乘道。但是，要成就佛境界，必須多方面的知識、多方面的修持。別說這個不容易，世界上、通的教育要完成造就一個人才，也不容易。也許幾十年的教育下來，真正造就一個人才，已經是很了不起的成果，可見教育之難。同樣的，佛的教育，千千萬萬人學佛，能夠修道而成道，更是難矣！爲什麼難呢？見解問題。見地不到、智慧不夠、理念不對。在座很多朋友非常發心打坐修道，拼命想在那裏「坐」出一個佛來。我告訴他，從古到今（當然可能有我不知的，不過看也看了幾十年），沒有看到坐出一個佛來。坐固然很重要，如果貪戀打坐，出家跑到山裏想坐出一個佛來，那不叫「成佛」，應該叫「成坐」，這是不合佛法道理的。佛者，覺也，一般出家、在家專門偏向修道個性的人，要特別反省注意這一點。

但是，如果連打坐、靜坐、入定都做不到，那也免談學佛了。靜是最起碼的條件，如果你靜不下來。認爲佛法不一定在打坐和靜上，而在動上，那又何必學佛！不如學猴子，再不然學電動機械猴，電鈕一接就不停地跳動。其實，大家都動的很厲害。學佛要把這兩方面搞清楚。

爲什麼不能達到成佛的境界呢？知見（見解）沒有明白。我經常說學佛這件事好象科學，但如果說學佛就是科學也錯了，因爲科學是科學、佛法是佛法。不過它同科學一樣，甚至比科學更嚴謹。爲什麼說佛法同科學一樣？因爲佛法是先理解理論，將理論歸納建立一個公式，按公式做實驗求證，求證結果一定要得出什麼答案，這就是科學求證精神。許多同學打坐做工夫做不好，對不住，是理沒弄通。真把學理搞通，然後依這個公式下手去求證，一定到達。所以中國禪宗首重見地，見地不到，做工夫沒有用。哪個工夫最好？外道，可是心外求法，不知一切工夫是心裏造出來的。那個能造的根本沒有搞清楚沒有用，所以見地非常重要。其實不但學佛，做人做事，也重見地。見地即見解。眼光；眼光不遠大，看不到前面。看準了，超過別人沒有看到的就是智慧。

莫將「空」「有」作冤家

那麼，見地怎麼來呢？他下面講

「種種性相之義，在大覺以圓通」。

佛學大體分類爲性宗、相宗。性宗又叫般若宗，說空的。譬如《般若波羅密多心經》、《金剛經》、《大般苦經》等，在佛學上多半歸納爲性宗。相宗是講唯識，它的總綱是五法、三自性、八識、二無我。這篇序文講完了，馬上會講到這些。唯識佔《宗鏡錄》很重要的一部分，現在不做解釋，先請大家注意。

拿中國文學來講，性宗談空、相宗說有；空是真空，有是妙有；也可以說緣起（妙有）性空（畢竟真空），性空緣起。因爲真空，才能緣起妙有。有與空之間並沒有絕對，佛法沒有說空了才叫佛法。好比大家打坐，一坐就想求空，你空不掉的，越想求空越忙。萬事不幹，盤起兩腿鎖眉閉眼，坐在那裏忙一件事，忙什麼？忙着達到空，這忙得多冤枉！邏輯上多矛盾！有這個觀唸的該打兩個耳光。空就空了嘛！何必一定坐在那裏找空？躺着、站着不能空嗎？要空便空去，空還要找的啊！這不是莫名其妙嘛！道理很簡單，這就是見地、見解。

盤起腿來，象很有本事、很用功一樣。「我非要用功不可，但就是空不了」，我聽了這個話只好說：「耶！你真了不起，可欽、可佩、可喜」下面兩個字不說了：「可打」。那麼用功只想求空，你說可不可打。用功就是「有」，怎麼空得了？那麼去找個「有」好不好？包你找不到，什麼都有不了。實際上有擺在前面，這是見解問題。

大家都想學靜坐，兩腿一盤。眼睛一閉，滿好的！有個什麼？有個靜在這裏，你偏要搞亂，破壞這個靜，硬是要找空，拼命打洞鑽。象吹尼龍袋一樣，剛吹好，它又閉攏，空不了。你就守這個尼龍袋（肉體），把它擺好了，氣也打足了，坐在那裏滿好的，是「有」嘛！你偏要求空。叫你找有呢？沒有怎麼辦？念怫，那守什麼東西？守這個皮袋，你那個皮袋擺在那裏本來有嘛！現在四大沒有分離，我就是我，在這裏打坐、唸佛的是我。前面提到「你是何人我是誰？」，禪宗參話頭：「唸佛的是誰？」唸佛是我，我在這裏打坐、講話，本來有，在這裏，你何必上這個當？這都是見地。

所以永明壽禪師說：「種種性相之義，在大覺以圓通」，要徹悟、要明白，不要糊塗。要徹悟就圓融貫通了，那你就可以學佛了；不然你拿着雞毛當令箭，或者令箭當雞毛，亂來一頓，整個搞錯了。佛乃大覺（金仙），要大徹大悟。你說人生如夢，趕緊修道，請問你現在修道有沒有離開過人生？沒有。那麼修道不過是另外一個夢，修道的夢。一個白日夢、一個夜裏夢，沒有兩樣。自己在夢中還笑人家在做夢，忘了自己在瞪起眼睛說夢話。

覺要大覺、圓通。要怎麼圓通？永明壽禪師說靠他這本《宗鏡錄》。他這個廣告做得不着痕跡。

萬象森森一眼明

「重重即入之門，唯種智而妙達」

這是這一段結論。「重重即入之門」文字很好懂，是《華嚴經》的典故。《華嚴經》八十卷，是佛經中的大經，大得不得了，套一句杭州話：「莫老老的大」，不知大到什麼程度！這段與善財童子五十三參有關。善財童子的老師是文殊菩薩，文殊菩薩在佛法中代表智慧第一。談到智慧，觀世音菩薩都要讓位。文殊菩薩是七佛之師（我們這個劫數前面七位佛，包括釋邊牟尼佛都是他的學生），道理何在？一切成佛的人都要靠智慧成就。大悲是行，智慧是中心。

善財童子悟道後，文殊菩薩摸摸他的頭，告訴他：悟到了根本智（道的基本智慧，用現代觀念解釋即一切智慧的種子；在禪宗則是開悟），世界上一切差別智，魔法、外道法、妖怪法……樣樣都要懂。這是善財童子煙水南巡五十三參的原因。

要注意！他不向北邊走、也不向東方走，更不向西方找阿彌陀佛，他要向南方走，去參訪五十三位大菩薩。菩薩不一定出家，善財童子五十三參大善知識，只在開始碰到一個比丘；這位比丘站在妙高峯上，山峯又高又妙，出了家站的又高又妙，高不可攀。

善財童子站在山下找他，什麼都找不到，高的這樣高、妙的這樣妙，上不去，找不到和尚。回頭一看，和尚站在這一峯。這代表什麼？在孤峯頂上立還要下來，非常平凡。

善財童子後來參的都不是和尚，他最後見到彌勒菩薩。彌勒菩薩的宮殿很科學，比現在還要進步，種種無盡的樓閣，房間裏還有房間，大的小的一間套一間，沒有門。一腳進去，門在哪裏搞不清楚；站在哪裏也不知道，始終進不去。東西南北、上下十方，彌勒的樓閣無門可入啊！一切根本智、差別智都完成了，最後卻進不了彌勒菩薩的樓閣，這下慘了！只好找老師文殊菩薩。

彌勒菩薩在哪裏？在他後面；門在哪裏？一看已經站進來了，門就在你那裏。進來以後卻又看到彌勒房子重重無盡。

世界上的學問什麼叫出世法、入世法、一層套一層，無法分開。每一種學問到達最深處，都可以通之於道，道也可以通於每一種學問，沒有分別，所以叫「重重無盡」——「重重即入之門」。

那麼，這個境界「唯種智而妙達」，必須先悟道，悟到本體，根本智、一切智得了，然後起用，你纔能夠達到差別智。所以禪宗明心見性悟道，得個什麼？得種性智、根本智而已，得的只是一部分。一切菩薩還要學一切差別智。中國文化講「一事不知，儒者之恥」，學佛成就的人，能通一切智，徹萬法之源，有一樣不懂不算佛法。雖然拿雞毛當令箭，你不要只抓半節令箭，說自已悟道，有一點沒有貫通的話，你那個悟是靠不住的！

# 第六章 月色如水人如波

[但以根羸靡鑑、學寡難周、不知性相二門，是自心之體用。]

文字很明白，就是我們大家的根器太差，太弱了。「靡鑑」，看不清楚；「學寡」，學問、學識太孤陋寡聞；「難周」，不能圓滿周遍；因此不能瞭解性宗與相宗。

「性」即性宗、指本體、明心見性之性。「相」即唯識宗的真空妙有。真空與妙有二個不是對立，不過是自心的一體一用而已。性宗談空，是講體；相宗說有，是講用。

[若具用而失恆常之體，如無水有波，若得體而闕妙用之門、似無波有水。]

假使只曉得用，那麼象我們一般人沒有悟道以前，六根都在用，而亡失了恆常之體。「恆常」兩個字特別注意，因爲現在有一學派看到「恆常」兩個字，就把佛學這種觀念視爲印度婆羅門教外道，以爲是真常唯心論，認爲的確有個東西主宰生命。佛陀曾批駁這種觀念是錯誤，因所謂的「緣起」並沒有固定存在的東西做主宰，故不要看到「恆常」兩字就以爲是真常唯心論的範圍，那也是拿雞毛當令箭，搞錯了。它只是形容體用，「用」必然有「體」，有個功能，「用」從哪裏來？要找那個功能。

假定說只知道「用」，而失恆常之「體」，等於沒有水，那裏來的波浪？反過來說，有些人只明體，守着一個體，要坐時守着「空」、清淨就是「道」，今天情緒動，思想一來「道」就掉了，這都是不明理！所以「若得體而闕妙用之門」，只守着空，守一輩子幹什麼？守「空」即在抓「有」，老是抓到一個「有」，抓得死死不放幹什麼？老母雞孵蛋，久了才生出一隻小雞，你坐在那裏守空，守了一萬年，出來了什麼東西？這就是不懂「體、用」的道理。

有些人會問：「那我打坐幹什麼」？打坐爲的是正心煉氣。兩腿一盤養氣，同明心見性沒有相干。明心見性是心見，不是腿見。所以一上坐腿就開始發麻，那是你身體內部不好，氣散亂不能歸元。氣脈不通，地、水、火、風等四大雖還沒分離，已經差不多了。人一生下來以後，就開始生病；活了八十年，也病了八十年，最後等到病完了爲止。莊子講的道理一點也沒錯：「方生方死」，你剛剛生出來的一剎那，就是你開始死亡的一剎那，不過慢慢死，死到八九十年而已。

所以你坐起來難過、兩腿發麻，就該曉得你已經慢慢在死亡。坐通了以後，恢復健康，就不麻了。所以不要在兩腿、身體上做工夫，天天在這上面搞，真是「喫飽飯，沒事做」。不過，世界上有許多人飯喫飽了，不這樣幫助消化，日子還真難過！只好弄個圈圈讓他去抓，叫做「修道」，這都是道理不明。所以「若得體而闕妙用之門，似無波有水」。沒有波、那來的水；波是水變的。

「且未有無波之水，曾無不溼之波，以波徹水源、水窮波未」。

看來很羅嗦，又是波、又是水，好象在那裏玩文字花樣，但若以爲永明壽禪師這位南方纔子光只在玩他筆下文字，那麼就被他的文字騙過去了。要注意其中的微言大義。你看到一個字毫不相干，最高深的道理就在裏頭。一句：「曾無不溼之波」，怎樣「不溼」？水性一流動，一定溼掉。我們拿一滴水滴在乾的地方，就曉得他老人家用字之妙。世界上沒有無波之水，而且更要了解沒有不溼之波。波一啓用，就灘開了。所以我們人的本性不動念時，譬如說，睡覺睡着後，不動心（睡覺不是不動心，這裏只是拿來作個比方），此時沒「善」也沒有「惡」、沒「是」也沒「非」。只要一醒來，念頭一動，等於水一樣，一滴一動、溼起來就一片，影響有那麼大！

有一位林酒仙禪師，很怪！同濟顛和尚一樣，悟了道以後，天天喝酒。因爲故意裝瘋賣傻，法號也不取，一般人只曉得他俗家姓「林」，專門喝酒，所以稱他爲「酒仙和尚」，他有個悟道的歌（當然與永嘉禪師的證道歌不一樣），文學境界很高，其中有句很好的詩句：

一點動隨萬變，江村煙雨濛濛

一滴水一動，整個本體就跟着變了。他的文學境界太好，蓋住了最高的哲學道理：由體起用。

我們讀佛經，佛經上說，佛的神通智慧大到什麼程度？所有一切衆生心裏想什麼？他都知道！世界上每次雨下多少滴，他也知道。真可怕！後來我突然知道了，你若問我：「世界上雨下多少滴？」「一滴！千滴萬滴就是這麼一滴。」「一切衆生的。心裏想什麼。」「亂想！」當然，我還沒成佛，這不是佛的境界，只是凡夫境界。所以你要問：「這個人想什麼？那個人想什麼？」那你慢慢去鑽吧！鑽到神經病院去，還沒鑽通呢！

「一點動隨萬變，江村煙雨濛濛」，你看！「江村煙雨濛濛」就是這一點動，可見此唸的可怕！所以你們讀書要注意！將來要如何保存中國文化？讀中國古書？

這些字你們都認識，但是要知道其中的微言大義。顧亭林沒有看懂佛經，就在《日知錄》上講：佛經有如兩個空桶，一桶有水，一桶空的，倒過來倒過去，還是這一桶水。因爲他看《金剛經》「所謂佛法者，即非佛法，是名佛法」。「所謂如來者即非如來，是名如來」。都是倒過來倒過去，這有什麼看頭？他邏輯都不懂！顧先生的道德、學問、文章都好，但對不懂的東西就沒辦法，不懂就是不懂。

信口開河舟客多

又如，清朝才子袁枚，學問也很好。但他一輩子不信佛。年輕時，我喜歡他的東西，也很佩服他。爲什麼？他不敢碰佛！有位朋友看他的書後，寫信給我：袁枚講了一句外行話；佛說：「學我者死」。佛何時說過「學我者死？」我回信給他：不要上袁枚的當，才子有時會這樣，不懂的就「想當然耳」的亂蓋。他想想，大概就是這樣！因爲「涅槃」，一般字面的解釋就是死，所以「學我者死」，沒錯！但佛經並沒有這個意思。所以你不要上這個當！才子們專玩這一套。

蘇東坡二十二歲那年，去參加禮部考試。當時的主考官是歐陽修，他有兩句詩：

書有未曾經我讀，事無不可對人言。

「書有未曾經我讀」，還比較謙虛，世界上的書有些大概我還沒讀過，這表示很謙虛，但又多傲慢！「事無不可對人言」，歐陽修的修養，生平沒有做對不起人的事，任何事都敢講。蘇東坡年輕時，曾聽歐陽修寫這兩句詩。後來他去考試，剛好歐陽修當主考官。你看他怎樣來整歐陽修？當時，歐陽修出了一個題目「刑賞忠厚之至論」。考試及第後，將來是做官，做官則要儘量寬厚，不可隨便判刑。蘇東坡在文章中就引用個典故：「堯的時候，一個人犯了罪，將要被殺，堯的司法官，臬陶曰：「殺之！」向上面報告了三次，都判他死罪。堯日：「宥之。」堯是皇帝，也將他駁下來三次。

據說，歐陽修看考卷時，非常迷信，因爲考卷都密封，不曉得是誰寫的文章，好與壞很難斷定。古時候，是用蠟燭光，在夜裏，溼氣又重，陰陰森森，鬼影幢幢，始終看到一位穿紅袍子的，站在他前面。有時，看到一篇好文章，正想要錄取，但抬頭見到那位紅袍的影子就不敢了，因爲此人一定做了壞事，如果看完一篇文章後，再看到那位穿紅袍的點頭示意，那他就錄取了。所以，他有兩句詩：

文章千古無憑據，但願朱衣暗點頭。

歐陽修一輩子不信這些，可是這回還是信了。文章那個好？那個壞？千古以來沒有憑據，只希望前面那位穿紅袍的神仙暗中點頭，但願不會錄取錯人。

因爲以前考功名，不但考學問，在道德上更重要，這是歐陽修當時的觀念。蘇東坡的文章，大概朱衣是暗點頭。但是這個典故出自何處？這個年輕人真了不起，我沒讀過的書，他竟然知道，非錄取他不可！錄取後學生當然要拜見老師。歐陽修吩咐門下說；「有個蘇軾的新榜生求見時，立刻通報」。先一套公式化的應酬、寒喧完後，歐陽修即問起考試時所引用的典故，出自何書？蘇東坡站起來回答：「老師，我想當然爾！」我想大概是那個樣子，書上根本就沒這個記載！此時，歐陽修有如啞巴吃了記悶棍，不過心裏真欣賞這個年輕人的氣派！雖給撞上了，但只是一笑置之！

你看歐陽修的胸襟多大！（若是現代人，一定大爲光火！你還敢騙我的大罵一頓！）因此，這件事倒變成歷史典故。爲何引用這些？因古人寫作講究的是要有根據。

悟在細行裏

剛纔講到「不溼之波」，一字之間，微言大義，不要輕易看過。古人用字絕不亂用。尤其年輕人，更不能玩小聰明，這全靠工失而來。多讀書，自然曉得其中的道理。

下面：「以波徹水源，水窮波末」，你看他在玩弄文字？不然，這是禪宗的話頭，每一句參透了就可以悟道：「上句指「由用歸體」，下句指「以體起用」。你研究一滴水，用科學方式，將一滴水的分子結構研究清楚後。那所有水分子的原理就抓住了，這是從小點上去參透的「波徹水源」。就如修道、做工夫、研究心性之學。唸佛是個辦法，參話頭也是辦法，數息也是個辦法，什麼方式都行。但這些辦法都是由「波徹水源」，想在一點小用上，透過這點小用，破開了，見到那個本體。所以禪宗稱爲破參，把這一點打破了，一見到那個大點，就是「波徹水源」。但有些言下頓悟的人則「水窮波末」，一上來就對了。譬如，二祖去見達摩祖師，乞師安心，師回：「將心來與汝安。」二祖曰：「覓心了不可得。」師曰；「我與汝安心竟。」二祖悟了。那個就是水窮波末，見得大；但是見大以後，要修持，了生死。所以二祖到晚年，把這個擔子交給三祖後．自己反而吊兒郎當，酒館各處亂逛。人家問他：「你是祖師，怎跑到這裏來？」他說：「我自調心，何關汝事！」我調我的心，與你有何相干？

問題來了，一位徹悟的祖師，最後還要來調心？見得大、行履上是兩回事。象二祖這種境界是水窮波末，見着體；用上，一點小地方也要去試驗。有些修行人，拼命用功，後來一悟，即是波徹水源。

[如性窮相表、相達性源，須知體用相成，性相互顯。]

這兩句注意：「體用相成，性相互顯」，你們真正學佛修道用功的特別注意，有時候工夫用不上路、或中途變去了，因爲你不明白這八個字的原理。有時候你用功時，經過生理、心理的變化，你覺得還是壞的境界，正是好的時候。「性相互顯」，等於寫毛筆字，寫到快進步時，自己真不想寫，愈看愈討厭自己，愈來愈灰心。那麼用功，指頭都起繭了，愈寫愈不成樣；但絕不能放棄，這正是在進步的時候。打拳也是這樣，真練功夫到要進步時，愈打愈不象樣，本來很有力，但好象得了風溼病，使不出力，這都是進步的階段。似天亮前必定有一段黑暗的道理一樣。所以我們用功，要體會這八個字的道理包含很多、深得很。千萬記住：「體用相成」。有許多人說：「我學佛修道用了幾十年工夫，智慧發不起。神通也得不到！」你若只知「用」而不明「體」也不行，但明「體」不在「用」上下工夫也不行，必須「體用相成，性相互顯」。一般學佛的人，學了半天，最後自己一點把握都沒有，乃此理不明，這八個字沒有參透。

「今乃細明總別，廣辯異同。」

永明壽禪師幫助我們在這本《宗鏡錄》上詳細的分析。總法就是明體，別法，就是差別的法門。即把佛法的修持理論歸納起來，詳爲分析，廣爲論辯其中相同、相異的地方。

[研一法之根元，搜諸緣之本末，則可稱爲宗鏡。以鑑幽微，無一法以逃形，斯千差而普會。]

所以我這本書叫《宗鏡錄》，是一面大鏡子，什麼東西到這裏一照，這個光就把你照出來了。「以鑑幽微」，看不見的地方，這個光把整個佛法都照出來。「無一法以逃形，斯千差而普會。」後世一般偏激性講佛法的人，不喜歡這本書，因在編著時，將儒家孔孟、老莊、諸子百家的道理，合於佛法的，都引用過去，因此和尚們反對他。他雖然諸子百家都通了，在家人也不服他，因爲他畢竟是和尚。所以兩邊不討好，真是「豬八戒照鏡子——兩面不是人」。這麼一部好書，就此埋沒了。實際上他的苦心，就是他的大慈悲，一切萬法都融會貫通進來。「無一法以逃形，斯千差而普會」，一切差別法門他都包括了。

[遂則編羅廣義，撮略要文，鋪舒於百卷之中，卷攝在一心之內。]

這本書總共一百卷，它所包括的學術理論有那麼多。全攝在一心之內，實際上就在一念之間，一念之間，明心見性。

「能使難思教海、指掌而念念圓明。」

讀了這本書後，能使不可思議的佛法理論，如看手掌心一樣，那麼清楚。

[無盡真宗，目睹而心心契合。若神珠在手，永息馳求。猶覺樹垂陰，全消影跡。獲真寶於春池之內，拾礫渾非；得本頭於古鏡之前，狂心頓歇。]

「無盡真宗，目睹而心心契合，」文詞之美，有如情書。這段文字簡單，有幾個道理出自佛學的典故，他將其變化成優美的中文。

「神珠在手，永息馳求「是出自於《法華經》的典故。經中講到，大財主的獨子從小流浪在外，四處乞討，非常可憐，根本不知自己生於豪富之家。他父親一直在找尋這個兒子，請人四處打聽。後來得知獨子流落在遙遠的小地方，爲了遷就兒子的歸來，只得移居近處，再密遣形色憔悴的僕役，以便與其兒子平等相處，然後藉機誘導至他家做清潔工人。薪資又高，這窮子表現得更勤快。過了幾年提升爲總管家，當然對這主人是非常忠實。後來，大財主對窮子說：「我是你父親，你自幼離家出走，這裏所有的財富都是你的，你本有的！爲何那麼笨在外流落得如此痛苦？你身上還有無價之寶，在這裏！這顆珠是無價之寶，就在你那裏，而你不懂！」這是一《法華經》的比喻故事。

我們一切衆生都是佛的兒子，佛眼觀衆生，皆爲其子。可惜我們就是不懂事，願意在外面流浪。你若叫他回來說：「你可以成佛！」但他偏不信，非要慢慢去修，他就是不敢！「不曉得在這件父母給我的皮囊色身衣中，就有一顆神珠。《法華經》的故事，就是要我們知道：「在皮囊中就有一顆神珠，你要如何找到？」

你看永明壽禪師多高明，把難懂的佛經，用那麼美的文筆寫出來。懂了這個就「永息馳求」，不會向外面亂跑，本來就是你家的東西。「覺樹」，即菩提樹，比喻證了道。「全消影跡」，一切的妄想都沒有。「獲真寶於春池之內，拾礫渾非」，真正的寶貝在池水中，撿起來就是，不會是泥巴或瓦片。這也是《方等經》中的典故。

「得本頭於古鏡之前，狂心頓歇。」出自《楞嚴經》的典故。佛在世時，城中有一個人，早上起來照鏡子，見到鏡中人的頭很漂亮，但又突然發覺我的頭到哪裏去了？怎麼沒有！因此發瘋了。真的！絕頂聰明的人才會發這個瘋，象我們這些笨人不會！什麼道理？

所以，禪宗引用的非常好，悟道，就是見到本來面目。實際上，我們活一輩子，從沒見過自己的面孔。像機照出來一百張，有一百個樣子，因它的焦距經過調整，翻洗後變動很厲害，絕對不是本來面目。自己在照鏡子時，焦點角度也是交叉變化，我們根本沒見過自己的面孔長成什麼樣子？誰假使見過，若不是世上第一等聰明人。就是第一等笨人！

錯了！這個人太聰明瞭，他懂這個理，鏡中的頭，只是我的反影而已，自己始終無法看清我的面孔，所以愈想愈瘋，瘋得蠻有意思。到有一天，偶然的機會忽然一照鏡子，才發覺我的本頭原來在此！他就不瘋了。

此乃說明「道」本來在我們自己這裏，爲什麼悟不到「道」？不要去找師父了，你自己就是師父。所以「得本頭於古鏡之前、狂心頓歇。」

幻雲滿天疑無日

既在，永明壽禪師宣傳這本書是如何的好。

[可以深挑見刺，永截疑根。不運一毫之功，全開寶藏；匪用剎那之力，頓獲玄珠。]

這本書專門挑你見解上的刺，排出你的知見、思想、智慧上的毛病。永遠截斷你的貪、嗔、癡、慢、疑的根。大家說：「佛說的都對！」古人有兩句詩：「世間好話佛說盡，天下名山僧佔多。」世間上的好話，佛經上都說完了。但是我們爲什麼見不到呢？信不過！因爲我們天性內在的多疑，無論是聰明或愚笨，任何人天生帶來的，不會相信人。以佛法的觀念來看「人」是最可怕的，他永遠不會相信人。

從前，我在大陸時，有位非常老實的學生，連我也確認他實在是無法形容的老實。後來我教會他一樣本事，他對我更加敬畏！

有一天，我們一起坐着，他倒了杯茶給我後，就不見了。過了半天才回來，我問他去那裏？他傻笑了一下回答：「我去證明一件事，現在我完全相信，老師教我的都對！」「我的天！你原來還不相信我？」我上了他一個當。

所以，疑根是天生的。我們不能成道，說是被疑根所害。佛法的道理都懂，實際上，你打坐也好，不打坐也好，你的工夫已經到了，但是因你自己有疑處：「大概不會那麼容易吧？」又跑掉了。永明壽禪師說讀了《宗鏡錄》後，可以治好你這個病，永截疑根。

「不運一毫之功，全開寶藏，匪用剎那之力，頓獲玄珠」不用絲毫的力量，就打開自性之寶藏，不用剎那的力量，頓獲智慧之珠。

「名爲一乘大寂滅場，真阿蘭若正修行處。」

我這本書叫做「一乘大寂滅場」。佛說的，涅槃道的道場，只有一乘道。「真阿蘭若正修行處」，阿蘭若就是茅蓬、寺廟，真正的廟子不是蓋在山裏，而是蓋在你心裏頭。「阿蘭若」是梵文譯音，義爲清淨修道的道場。真正的道場就在你心中。

「此是如來自到境界，諸佛本住法門。」

這是結論，《宗鏡錄》這本書所揭露的最高境界，只有佛，真正大徹大悟的人才能夠到達。「自到境界」是《楞伽經》講的，是佛的一切根本。現在前言，還是在宣傳他的書。

下次我們先從唯識部分講起。

# 第七章 按部就班五階學

現在繼續看序文。

是以普勸後賢，細垂玄覽，遂得智窮性海，學洞真源。此識此心，唯尊唯勝。

文字簡單易懂，就是說「心、識」兩門最重要，佛學理論見地和用功的法門，即心、識兩門所開展出來的性宗與相學。所謂般若性宗，是明心見性、形而上談空的心性之學。而唯識法相的相宗是指以體起用。故後來有畢竟空與勝義有的爭論。實際上歸納起來就講心與識的作用，「此識此心，唯尊唯勝。」接着永明壽禪師的結論：

此識者，十方諸佛之所證；此心者，一代時教之所詮。

這兩句實在是一個意義，但是有差別不同。唯識法相宗，開始是釋迦牟尼佛發揮創立。而唯識這個觀念在釋迦牟尼佛以前，印度所有的宗教形而上思想就有，不過很不完整，經釋迦牟尼佛整理，等於中國文化經過孔子整理歸爲五經一樣。印度文化關於唯識及其他部分都經過佛整理。佛經上的五蘊、六根這些名詞都是原有，不過經佛的裁定整理，如同孔子的刪定禮樂，唯識亦然，確定爲八個部分，即心識分爲八識。

很奇妙，釋迦牟尼佛所裁定的八識與中國上古文化中的八卦竟不謀而合。雖另有法師再細分爲九識，甚至十二識，經後世學者再加研究，還是以佛陀所裁定的八識最好。

後世宗教發展史記載：唯識是彌勒菩薩於兜率天說法，而由無著、天親兩位兄弟弘揚於世。但一般世俗的學術思想家，認爲彌勒菩薩是佛過世幾百年後纔出生的一位大學者，與龍樹菩薩一樣，蒐集佛的思想精華而講的，並非如《瑜伽師地論》所述：無著菩薩晚上打坐入定，將自己的識神升到兜率天，聽彌勒菩薩說法，第二天早晨出定時才記錄下來，因而弘揚此宗。所以後世一般世俗學者，認爲唯識宗是由無著來弘揚彌勒菩薩的法系思想。人就是人，自成學說有道理，對可修證到超神入化之事不太相信，後世學者雖不敢明顯推翻這種說法，但在學術上是疑古，晝做人道化的弘揚，唯識宗在佛教史上的演變大概如此。

永明壽禪師與先聖孔子的態度一樣是信古，關於考據的事情「多聞闕疑。」有可能是這樣，但不是必然正確，寧可保留一點態度，絕不做肯定的說法。而後世學者是疑古的風氣是肯定的說法。這種態度是推翻傳統文化的開路先鋒。後世各種雜亂的思想、邪說，乃至唯物思想得以擴充其領域，實由東西學者的疑古態度，進而推翻傳統而來。

所以，孔子的學術路線對各種說法決不妄下定論，但後世人則非常大膽地肯定。永明壽禪師也採保守性，決不隨便下定論，他還是依傳統的理論，認爲這是當來下生彌勒尊佛所講的。

這句特別注意：「此識者，十方諸佛之所證。」過去佛、現在佛、未來佛。一切諸佛，凡是大徹大悟者必定證到心識圓融的道理。也就是達摩祖師所傳《楞伽經》上講的「自所證知」，諸佛菩薩自己所證到的境界。佛法講一切唯心、明心見性，此心究竟指哪個心？不是我們現在能思想的這個心，所謂「一切唯心」，此心包括心物一元。

「此心者，一代時教之所詮。」哪一代時教？就是釋迦牟尼佛這一代是時教。以佛學而言，我們這個劫數稱爲「賢聖劫」，劫數的觀念是歷史哲學問題，即拿宇宙的時間來看人類世界的變化。賢聖劫很長，此劫有一千個佛要出來。釋迦牟尼佛以前已經有三個，釋迦牟尼是第四個，下一個是彌勒佛。最後一位是現在的護法韋馱菩薩，他希望一切人都成佛了，最後纔來成佛。這個劫數有一千個聖人成佛，賢人如諸大菩薩則不計其數。

我們注意佛說的這個觀念，若以此看人類歷史的演變那更妙了。例如宋朝理學家邵康節，他根據《易經》數理演變，看我們的地球文明由開闢到結束十二萬九千六百年。「天開於子，地闢於醜，人生於寅」，以十二干支作代表。「天開於子」，這階段多少年不管，「地闢於醜」，指地球形成的時間。有人類文化的開始是「人生於寅」，以唐堯登基開始「甲子年」算起，六十年一花甲，直算到亥，地球就要閉了，閉後經過若干萬年，又再重新開始，天開於子，地闢於醜，人生於寅……等。他以這樣十二萬多年的來回，來描述世界人類文明的形成到毀滅的演變過程。

我們街上看到的《燒餅歌》、《推背圖》等，不過是十二萬多年演變裏的一小劫，差不多隻包括了一萬年的文化而已。我們看起來已經非常偉大，而且數字算得很妙，每一代歷史的興哀成敗都算得頗符合。實際上邵康節這一套學問是由佛學裏鑽研出來的，邵康節的老師三代以上的傳承是陳摶，陳摶屬道家，陳摶以上的傳承是和尚，和尚是傳承曹洞宗的。曹山、洞山佛學的《易經》思想哪裏來？這個學術問題牽涉得非常大，一般寫中國哲學史碰到南北朝的佛學，已經寫不下去，那碰到這個問題更寫不下去！但是「劫數」的觀念是由佛家來的。爲什麼扯得那樣遠？就是爲了「一代時教」這個觀念，而由橫面來解釋，不是轉開話題。

「一代時教」包括釋迦牟尼佛這一代。正法住世：他本人還在；他過世後，經典、佛像留下來即相法住世；最後連經、像都毀了，就是末法住世。包括了這三世的佛法住世叫「一代時教」。所以佛法講一切唯心、明心見性的這個心，不是思想的意識作用，是指心物一元的心。「此心者，一代時教之所詮。」詮就是解釋、表達、發揮；只好用「心、性」名詞代號來表達那個東西，有時稱爲涅槃、法性、真如、法身……都是指這個東西。所以心與識的觀念要正確。識，不是認識，把「我認識你」的「認識」當作「識」，那就錯了；若將佛法的「一切唯心」的「心」誤爲是指思想、感覺、知覺的這個心，也錯了。所以此二句文字雖簡單，看似易懂，其實不然。永明壽禪師的文筆太美，我們的思想往往被美化的文句所騙，不是他騙你，是你欺騙自己，有這麼嚴重！

信、解、行、證

唯尊者，教理行果之所歸；唯勝者，信解證入之所趣。

佛學的道理，在中國分爲教理、行果。第一先要研究「教」，經、律、論，都是佛的遺教。爲什麼要研究經典？即要懂理。理懂了，要起行，修行做功夫，做功夫以後才能證果。小乘境界是聲聞、緣覺之果；大乘菩薩界是菩薩、佛之果。研究教理由信入，相信諸佛菩薩所說的都是至理。因爲我們無法瞭解其真假，絕對只有一個「信」字，唯信可入，初由迷信，然後可得到正信。什麼是正信？比如我說：「在前面這杯茶太燙了！」大家一定相信，這是迷信！你沒喝，怎曉得燙？也許是我騙你的，所以這是迷信。必須你親自喝這杯茶，被燙傷嘴後，纔是正信！

天下事正信或迷信實在很難講。有些人自認高明，說自己「一點也不迷信！」其實，他就迷信自己的高明，迷信於那個不迷信的！這更嚴重。過幾年才發現自己不對，這不是上自己的當？所以，迷信與正信是非常難講的，誰敢說自己不迷信？除非同佛一樣，通一切法，徹知萬法之源，那可說是正信。世界上只有成道的佛菩薩，及一切聖賢，可以稱做不迷信。等而下之，搞學問懂一點書，說自己不迷信？唉！這些學問如滄海一粟，不要自滿了！所以初步只有信，信了要理解，融會貫通謂之「理解」。若是隻懂得講理，還不是理解。然後要修行證入，做到信、解、行、證，故說「信解證入之所趣。」趣，就是趣向。

諸賢依之而解釋，論起千章；衆聖體之以弘宣，談成四辯。

一切聖賢諸位菩薩依信解行證、教理行果而來，所以佛說的稱爲「經」，依佛經而起信解行玣的著作稱爲「論」，故說「論起千章」。「衆聖體之以弘宣」，聖賢是中國文化的名詞，即佛教的佛等於聖人；菩薩等於賢人。賢分爲三賢：聲聞、緣覺、菩薩。唯佛稱大聖。一切成了佛的大聖，自己證道後，轉來宣揚佛法，談成四辯。因爲由佛與弟子的問答討論所記錄下來的經典，就包括四種辯論，也就是四種無疑：法無疑、義無疑、詞無疑、辯無疑。

所以掇奇提異，研精洞微，獨舉宏綱，大張正網。

這幾句我們不再加解釋，永明壽禪師乃表明這本書把所有佛法的精華都蒐羅了。

按部就班五階學

撈摝五乘機地，升騰第一義天。

好文章！撈，就如在水裏撈魚蝦，雖有撈到，但由手縫滲漏掉的也不少；擄，就是槽籬，炸好的油條放鐵籬網上，油就滴擄出來。「五乘機地」，佛法不只三乘，學佛要特別注意，五乘道纔是真正的佛法，先學做人乘，由人諸惡莫作，衆善奉行至天乘，由天乘再進一步修四諦法門爲聲聞乘，再進一步修十二因緣法爲緣覺乘，最後轉到大乘。佛法的基礎先從做人作起。所以叫五乘道，不是三乘道。

西藏的密教到後來哀敗了，因爲他們錯用方法，變得很混亂。到明朝，宗喀巴大師大力改革，將傳統密宗的偏失刪掉，創立黃教，並吩咐達賴、班禪、章嘉、哲布尊丹巴等四大弟子，不可入涅槃，要生生轉世。宗喀巴根據印度阿底峽尊者著的《菩提道燈論》而寫成《菩提道次第廣論》，乃以五乘道爲基礎，決不走號稱頓悟成佛的路線，這太危險。一般人很容易走錯路，絕對走漸修的五乘道次第，非常嚴謹，不可有絲毫逾越，後世的人都覺得宗喀巴大師真是了不起！

其實，早在宗喀巴大師之前三、四百年的永明壽禪師，就已提出來五乘道了。他教我們學佛要「撈摝五乘機地，升騰第一義天。」

最高的形而上道「第一義天」，不是欲界、色界、無色界天人之天，這個天是理念世界。這個「本體」是「形而上」的東西，這兩個都是借用名詞，講一聲形而上早變成形而下了，講一聲本體已經不是本體了，一落言語已經不是了。第一義天也是這個道理，至高無上之義，義即是理。後來一般大祖師都引用這兩句，文字好，尤其「升騰」兩個字用得多美！如龍飛於天際，變化升騰，悠遊自在，義理好，佛法的道理，由漸修而到證悟都說完了。

阿誰不歸一乘道？

廣證此宗，利益無盡，遂得正法久住。摧外道之邪林，能令廣濟含生；塞小乘之亂轍，則無邪不正，有僞皆空。

含生就是衆生。《宗鏡錄》所代表的正宗，就是禪宗的正印，禪宗包括教理通，功夫要修證到，這是正統的禪宗。到了這樣以後才能自利利他，即所謂「無邪不正，有僞皆空」，就是《六祖壇經》講的：「正人用邪法，邪法即是正。邪人用正法，正法亦成邪。」什麼叫邪、正？若還未證果，未證得圓融的三賢五乘都還是邪門；必須要圓滿證悟，纔算證果。所以此時到了「無邪不正，有僞皆空」，一切有法整個徹底空了。

（編案：《仁王護國經》雲：「三賢十聖住果報，惟佛一人居淨土。」

「三賢」即十住、十行、十回向諸位菩薩。十聖即十地菩薩。果報即實報土，淨土即常寂光土。依此經而論，地前三賢之人，未得無漏，未能證果，但有智故，能伏煩惱而不能斷，故名伏忍。初地、二地、三地菩薩得無漏信，名信忍。四、五、六地菩薩順菩薩道，名順忍。七、八、九地菩薩妄惑已盡，了知諸法悉皆不生，名無生忍。第十地等覺菩薩諸惑斷盡，清淨無爲，湛然寂滅，名寂滅忍。

若依《大乘起信論疏》，有五不退之說，如下：

一、信不退：即十信位菩薩發大信心、篤信中道圓妙之理，常住平等，不遷不變，信行滿足而無退轉。二、位不退：菩薩十信滿足，入十住位，乃至十行、十回向位，即得分見法身；住正定位而不退轉；三、證不退：菩薩三賢位滿，即入初地，乃七地證遍滿法身，生無返佛土而不退轉。四、行不退：即菩薩七地功德滿足，入於第八無功用地，入等覺位，了煩惱即是菩提，無有煩惱可退轉。

爲便初機，再將有關名詞解釋如下：

一、十信：信心、念心、精進心、慧心、定心、不退心、護法心、迴向心、戒心、願心。

二、十住：發心住、治地住、修行住、生貴住、方便具足住、正心住、不退住、童真住、法王子住、灌頂住。

三、十行：歡喜行、饒益行、無瞋恨行、無盡行、離癡亂行、善現行、無著行、尊重行、善法行、真實行。

四、十向：救一切衆生離衆生相迴向、不壞迴向、等一切佛迴向、至一切處迴向、無盡功德藏迴向、隨順平等善根迴向、隨順等觀一切衆生迴向、真如相迴向、無縛解脫迴向、法界無量回向。

五、十地：依次爲歡喜地、離垢地、發光地、焰慧地、難勝地、現前地、遠行地、不動地、善慧地、法雲地。

大智成大恩

由自利故，發智德之原；由利他故，立恩德之事。

禪宗說開悟證道的人，乃證得三身：法身、報身、化身。法身是什麼體？剛纔講的：「此識者，十方諸佛之所證。此心者，一代時教之所詮。」即是法身之體，法身有斷德。報身是用，比如我們的身體是凡夫業報之身，若悟了道、成就了，即成諸佛菩薩正報的功德報身。

所以，證悟了道的，報身就有智德，有大智慧。至於化身則有大恩德，爲了廣度衆生而現千百億化身。但三身何以成就？就靠明心見性，真切的悟道而證得。所以說「由自利故，發智德之原。」

我們爲什麼打坐用功？在報身上修。不過大家還未修成功，因爲還是業報之身。所以生病的人，苦啊！難過啊！是自己在受業報，這是前生種的因，所以現在受報應。如果悟了道的人，入定在三、四禪天定境中受樂的福報，就叫報身，這個報身在大智慧之智德。再由報身修成功後，化身「由利他故，立恩德之事。」《法華經》上即說觀世音菩薩有三十二應化身。比如幾天前有位同學出家，本來頭髮留得好好的，現在出家了，何以如此？「應以比丘尼身得度者，即現比丘尼身而爲說法」，這是化身的比喻之一。化身是爲了利他，因利他故，有大恩德。

據天台宗的分類：法身，斷德；報身，智德；千百萬億化身，有大恩德。何以見得？那就要研究永嘉禪師的《證道歌》。

三身的成就與解脫、般若、法身三樣缺一而不可。悟道即已證得法身的境界，法身就要解脫，一切煩惱結使都解脫掉。爲什麼能夠解脫？大智慧的般若。

所以，法身、般若、解脫三者不可缺一、不可偏廢。自己認爲有功夫、有證道？這三樣可測驗自己，還不要人家測你，自己都很清楚。道理講得通，打起坐來功夫、境界都有，碰上事情煩惱起來，解脫不了，你那個法身呢？象市場的發糕，發酸了！這不是法身。真正的法身就有解脫、般若，缺一不可。

所以，法身不癡即般若，般若無著即解脫，解脫寂滅即法身，三者是圓的，缺一而不可。真悟道、證道的人，今天得一點利益，法身有一點清楚，解脫的功力就大，般若就發，這是一定的道理。這不是明白、懂理就是，要知道這三德不是可以隨便吹蓋的。

成智德故，則慈起無緣之化；成恩德故，則悲含同體之心。

唯有成道的人有真正的慈悲，因爲他智慧上有智德，自然起無緣之慈悲，因爲他的功力能夠做到，他應化身，成恩德故，纔能夠悲含同體之心，無緣之慈，同體之悲，沒有作用，沒有條件。不是我看他好可憐，因此我可憐他，這已經不是菩薩的慈悲，有條件了。什麼條件？因爲你覺得他好可憐，纔可憐他，不對！無緣之慈是沒有這回事，同體之悲就是沒有這回事，他可憐就是我可憐！這個地方就功力、見地很嚴重地考驗自己，希望諸位真正學佛的人自己注意，據我個人體認自己，因此認識自己，也認識大家，覺得沒有一個真正夠得上資格學佛或學禪的人。所謂悲心！慈心？叫人家慈悲我還差不多！我們哪裏會慈悲人家？好好學習後再講吧！真正做到慈悲，「則慈起無緣之化；成恩德故，則悲含同體之心。」

以同體故，則心起無心；以無緣故，則化成大化。心起無心故，則何樂而不與；化成大化故，則何苦而不收。何樂而不與，則利鈍齊觀；何苦而不收，則怨親普救。

「以同體故，則心起無心。」注意！真正的慈悲是用而不用，無心而用。還有個我要做慈悲，叫什麼慈悲？真正的大慈悲是心起無心，做了自己好像不知道，當然不是昏沉、不是無明，當下就空了，沒有事。說：「哎呀，我佈施他，我做了功德！」那你慢慢去得吧！不是的

「以無緣故，則化成大化。」「無緣」，指沒有條件、沒有相對而起。教化了就教化，自己一點都不留，功德也沒有。迴向衆生，並不是迴向諸佛，要回向給一切衆生，好處都屬於人家的。如此，才能度化一切衆生。

「心起無心故，則何樂而不與；化成大化故，則何苦而不收。」這道理深得很。永明壽禪師的文章與義理是真正中國文化的佛法。將來在世界佛學上，青年同學應該強調中國文化的佛學這一系統特有的精神。將釋迦牟尼佛的真精神拿出來，以中國的文字表達。不要老是跟着外國人，他們亂講你跟什麼？二、三百年的文化，怎能把五千年的文化撇掉。要拿出勇氣來，這是民族文化的自信，是該恢復的時候了。不過話說回來，不要盲目的傲慢，自己要努力充實。

「心起無心故，則何樂而不與。」本來是無心應化，故沒有保留，是真大布施。「化成大化」，教化衆生，沒有任何保留。「則何苦而不收」，好人要收他當徒弟，壞蛋也要收，總歸你要收。世界上魔王、魔鬼都收完了，世界也太平了。苦差事全歸已承擔，所以我不開口，只修行管自己。錯了！善的要收，要教化，壞的也要教化。說壞的你不能教化，你的慈悲何在？尤其是在魔王、壞蛋更要想辦法教化，做到這樣纔是真正叫做學佛，達到「怨親普救」的境界，不但親人要度，怨家也要度，也要救，這纔是真正大慈悲。

遂使三草二木，鹹歸一地之榮；邪種焦芽，同沾一雨之潤。

三草二木等於人、天、聲聞、緣覺、菩薩，這是比方。邪種焦芽指什麼？根據《法華經》所說，那些不曉得發大慈悲心學佛的，只想爲自己修道的就是焦芽敗種。稻子的芽燒焦了，種在土中再澆肥料也長不出來，那是死東西。種子已經爛了，空殼的，埋下去也長不出東西來。小乘人只管自私自利修道的就是焦芽敗種。在《法華經》上，佛將他們趕出去後，纔開始說法。換句話說，佛也教煩了，教了那麼多年，什麼蛋都有，他就清除一部分到別處，也是一種方便！

春滿水滿

斯乃盡善盡美，無比無儔。可謂括盡因門，搜窮果海。故得創發菩提之士，初求般若之人，了知成佛之端由，頓圓無滯；明識歸家之道路，直進何疑。

上面文字不必再多解釋了，都在讚歎這本書怎麼好，包括佛法的大要。

或離此別修，隨他妄解，如構角取乳，緣木求魚，徒歷三祇，終無一得。

我們提出第八節的標題到此爲止。他強調大家懂了這個以後「可謂括盡因門」。象我們大家都是佛，都是菩薩，不要謙虛，每一個人圓滿具足，這是因地上的佛。等於法律上有規定：年滿十八歲以上具有結婚的資格，結婚與否是你的事，你資格夠了。凡是人都有成佛、成菩薩的資格，所以叫你是「菩薩」，儘管承認，你是因地上的菩薩，只有菩薩的資格，不過還未到，功德沒有圓滿而已。

所以我們凡夫衆生都是因位上的菩薩、因位上的佛。我們開始學佛就是學因位上的佛。「可謂括盡因門，搜窮果海。」由因而證果，一直到成佛證果的途徑都包括在內。所以講初求法身、般若大智慧的人，讀了這部書才曉是如何開始修行成佛。「了知成佛之端由，頓圓無滯」，明白了《宗鏡錄》以後，任何法門或修法，都可以圓通了。「明識歸家之道路，直進何疑。」只要照着這本書的道理去修持，你就曉得回家成佛，直證菩提之路。

假定你不相信，「或離此別修，隨他妄解」，跟着別人亂學，善知識雖然在著書立說，惡知識同樣在著書立說。自己智慧不高，不曉得哪個道理是對的？隨他妄解就糟了，所以大家不要隨便亂看。若走錯了路，那沒得辦法！就如擠犢牛的奶，他還沒長大，怎擠得出來？「緣木求魚，徒歷三祇」，縱然你修行三大阿僧祇劫也不會成就！

# 第八章 牛馬道上話前因

若依此旨，信受弘持，如快舸隨流，無諸阻滯；又遇便風之勢，更加櫓棹之功，則疾屆寶城，忽登覺岸，可謂資糧易辦，道果先成。

「若依此旨，信受弘持」，這是最後的宗旨。成佛是大智慧的成就、大智慧的解脫，即所謂大般若成就。永明壽禪師說，《宗鏡錄》的宗鏡，以禪宗爲主，如鏡一般照一切世間、出世間的東西，包括各宗各派法門。

「如快舸隨流，無諸阻滯；又遇便風之勢，更加櫓棹之功」，就象快船順流而下，不但順風，沒有阻礙，又碰到划船技術好。「則疾屆寶城，忽登覺岸。」寶城是《法華經》的典故。一切衆生皆是佛的愛子，佛爲渡愛子而想盡辦法在歸家途中設了許多假的地方——化城，一步步誘導愛子到真正的寶所。

講到這裏，我們又要提《西遊記》的故事，孫悟空保護唐僧取經，快到西天時，在雷音寺碰到一個假佛，同真佛一模一樣，簡直無法分辨。把孫悟空搞得莫名其妙，昏頭昏腦，認不得真假。

修行人有時覺得自己了不起，入了化城而不知，化城盡是魔境。真的寶所是法王之家，歸家穩坐。

福慧雙修 成佛之因

「可謂資糧易辦，道果先成。」大家想學佛，學佛要花本錢的，這個同世間一樣，沒有本錢就想學佛，辦得到嗎？學佛要什麼錢？要「資糧」資本、糧食。哪一種資本？一是福德，一是智慧（般若）。

福德沒有具備，一上來就想悟道，就是做生意也沒那麼便宜的事。想勞力賺點錢多困難！平生沒有種一點福德，坐在那裏只想管自己的人會有福德？那就奇怪了！那些爲世間救世救人、爲他人忙碌的人都白乾了！那真是笨蛋的可以，只有你最聰明，只管自己兩腿一盤就成佛？唉呀！有這樣便宜的事我早幹了！

福德、智慧資糧不具備就想成道？沒有那麼簡單。

但是永明壽禪師說，你必須先了解《宗鏡錄》這部書，所謂「資糧易辦，道果先成，這是一條出路。

披迦葉上行之衣，坐釋迦法空之座，登彌勒毗盧之閣，入普賢法界之身。能令客作賤人，全領長者之家業；忽使沈空小果，頓受如來之記名。

「披迦葉上行之衣，坐釋迦法空之座。」佛拈花微笑，傳法給迦葉尊者，是爲禪宗第一代祖師。

我常跟出家同學講戒律時會提到佛的十大弟子，所有聲聞衆，每一個都捱過罵，經典上不大看得到，戒律上看得到。佛也同我們一樣，脾氣來了痛罵，笨蛋、臭蛋、皮蛋都拿上來。唯有迦葉尊者一生沒捱過罵。迦葉尊者的「行」——修行的行爲、福德、智慧樣樣好。佛一生只真正接受一個人的供養，那就是迦葉尊者所供養的金縷袈裟。

迦葉家族世代有錢，未出家前，是印度首富；出家後，財產全舍了，只帶一件金縷衣出家。金縷衣是無價的珠寶穿成的。

現在出家人穿的袈裟，是一條黃線滾在紅衣服上，叫金襴。袈裟，爲什麼這麼穿呢？這不是印度佛教的制度，是是中國佛教的，唐代以後，大和尚受皇帝賞賜時穿的，一塊塊方形兜攏，那叫福田衣，要爲一切衆生種福田。

佛接受迦葉尊者供養後披上袈裟，涅槃時交待迦葉不準死，到雲南雞足山入定，等彌勒佛下來，把袈裟交給彌勒再涅槃。所以迦葉尊者還在那裏等着。

至於有人懷疑他怎麼會從印度跑到雲南來？因爲雲南當時與印度邊界不分。

「登彌勒毗盧之閣，入普賢法界之身。」彌勒樓閣上次提過。

學佛第一步先要改正心理行爲，那得先研究《華嚴經》的《普賢行願品》，從發願到行履，都要那麼做的。

「能令客作賤人，全領長者之家業，」這是《法華經》上次講過的典故。

「忽使沈空小果，頓受如來之記名。」也是《法華經》的故事。《法華經》先是把小乘根器、焦芽敗種趕出去。佛最後講完這部經又對這些人授記，任何人都會成佛，那些原來被貶被斥罵的，慢一點他又會迴轉過來變成好的，只是時間問題。

未有一門，匪通斯道；必無一法；不契此宗。過去覺王；因玆成佛；未來大士；仗此證真。則何一法門而不開？何一義理而不現？無一色非三摩地；無一聲非陀羅尼門。嘗一味而盡變醍醐；聞一香而皆入法界。風柯月渚，並可傳心；煙島雲林，鹹提妙旨。

任何聲音皆是咒語，最高總持法門。

這些文句很有文學味道，接下來最美的文字又出現了，真是經常高潮迭起！

「風柯月渚，並可傳心；煙島雲林，鹹提妙旨。」很美的句子！任何景緻都可傳心。一片樹葉，風一吹，悠悠一飄，悟道了！月亮照在沙汀上，一看！悟道了！「歸來手把梅花嗅，春在枝頭已十分。」

這些都是好句子。搞文學的人抄起來，將來自己文章寫進去，人家不曉得來源，嘿！就把人嚇倒，學問好。你不要告訴他是《宗鏡錄》上來的喲！他問你，你叫他去查、去讀書。

步步蹈金色之界，念念嗅薝葡之香，掬滄海而已得百川，到須彌而皆同一色。煥兮開觀象之目，盡復自宗；寂爾導求珠之心，俱還本法。

通玄峯頂不離人間

遂使邪山落仞，苦海收波。智楫以之安流，妙峯以之高出。

「妙峯」，《華嚴經》境界。善財童子悟子道，得了根本智，但是差別智難求。世間法都要會，樣樣可通大道。善財奉老師之命出外參訪，第一參就找法名叫「德雲」的和尚，德雲在哪裏？站在妙高峯頂上，又妙又高。善財童子拼命爬，爬到妙高峯一看，連個人影都沒有，那有個德雲比丘？這事怪了！跑到山裏找和尚，山頂上沒有和尚，和尚大概下山還俗去了！

和尚哪裏去了？

回頭一看，和尚在另外一個峯頂。

這個故事，又妙又高。一般總認爲出家、出世是道，結果善財到了妙高峯頂找不到人。

那麼，道在哪裏？

在另外一個山頂上，那個山頂可以入世，也可以出世，那地方就有道。

《華嚴經》五十三參，第一幕鏡頭就把佛法說完了！

妙高峯頂找到德雲，道德如雲，一切道德象雲、雨一樣灑起來，蓋覆天下衆生。這個不是站在妙高峯頂能夠辦到的。一個人在孤峯頂上獨立，萬緣不沾，「不要找我，我要修道」，你永遠找不到這個和尚，而且不能成就道德之雲。

所以德雲比丘在另一個峯頭站着。

但是，話又說回來，你沒有先爬到妙高峯頂的話，你就不會回頭找到德雲和尚。因此你只好剃了頭先爬到妙高峯上再說，不爬到這裏不行，找不到的，這條路只有這樣通。要把這個佛經的故事悟到，可以修道了！

所以，搞通《宗鏡錄》，「智楫以之安流，妙峯以之高出。」那纔是真正的妙，極平凡而極高明，佛法就在世間最平凡，妙高峯就在這兒。

下面一節是結論。

今詳祖佛大意，經論正宗，削去繁文，唯搜要旨。假申問答，廣引證明。舉一心爲宗，照萬法如鏡。編聯古制之深義，撮略寶藏之圓詮。同此顯揚，稱之曰錄。分爲百卷，大約三章。先立正宗，以爲歸趣；次申問答，用去疑情；後引真詮，成其圓信。以玆妙善，普施含靈，同報佛恩，其傳斯旨耳。

「今詳祖佛大意，經論正宗，削去繁文，唯搜要旨。」三藏十二部有多少佛經？永明壽禪師爲我們做整理工作，刪去繁文縟節，集中精要。

「假申問答，廣引證明。舉一心爲宗，照萬法如鏡。」文章體裁是對話問答方式。什麼叫《宗鏡錄》？宗字在此，唯心爲宗，萬法如鏡。

「編聯古制之深義，撮略寶藏之圓詮。同此顯揚，稱之曰錄。」把所有佛法要點集中記錄下來，所以叫《宗鏡錄》。

「分爲百卷，大約三章。」永明壽的分類大約三章，他覺得已經整理得非常科學，那時可以，現在又不行了。

「先立正宗，以爲歸趣；」（這是第一章。）

「次申問答，用去疑情；」（這是第二章。）

「後引真詮，成其圓信。」（這是第三章。）

「以玆妙善，普施含靈，同報佛恩，其傳斯旨耳。」以上是永明壽寫《宗鏡錄》的一篇序文。我們沒有辦法照他的卷一、卷二……這麼講下去，因爲我研究過，照這樣講下去，大家會很無聊。老實講，大家佛學沒有基礎，尤其現在的青年同學，你說中國文字不好嘛！個個很高明，中國字都認得，道理都會講，但是不深入，你說好嘛！實在不行，很難辦。所以我研究半天，只好顛倒過來講。這是第一次試用這個方法。

現在，我們不照次序講，因爲我曾經照次序分段做過一陣功夫，本想做完，但中間跟大家開始研究討論時，又把工作擺下來。我做的工作素來沒有結果，這是學西藏喇嘛的方法。沒有結果，就永遠跟大家在一起；有了結果，涅個槃就跑掉了！所以很多事我都做半截擺在那裏，以保留一個未了之緣。

唯識與因果

接着我們討論第四十二卷。真正的唯識來了。

這裏有一個很嚴重的問題。永明壽禪師對唯識學尤其見解獨到。他把當代各宗各派研究唯識的大師一齊請來，分別提出要點，而歸納出一個總結論。可是後世一般研究唯識的中國人，對他的唯識連理都不理，認爲非正宗，這是很開玩笑的事。換句話說，後世研究唯識的學者，有必要注意及此。

宋代以後，佛教各祖師鹹稱永明壽禪師爲彌勒菩薩的現身，他宏揚自宗唯識，特別講得好。所以我們先研究他的唯識部分。尤其是現代人，配合這個時代即二十一世紀開始的學術文化思想，以及廿一世紀開始的真正佛法，必須先要了解這個。

研究《宗鏡錄》綜合的唯識學，必須先從四十二卷提出一個思想理念：明辯因果。

我經常說，學佛的人，在家也好，出家也好，必須相信佛法三世因果、六道輪迴的思想。

（編案：三世因果、六道輪迴、自作自受等思想，普見大、小經典，現略舉數則，以供參證：一、《中阿含經》：「世尊告諸比丘：『隨人所作業，則其受報如是。』二、《雜阿含經》：「有業報而無作者，此陰滅已，異陰相續。」三、《孛經抄》：「天地之間，一由罪福；人作善惡，如影隨形；死者棄身，其行不亡；人死神去，隨行往生。」四、《光明童子因緣經》：「一切衆生所作業，縱經百劫亦不亡。因緣和合於一時，果報隨應自當受。」五、《涅槃經》：「三世因果，循環不失。」六、《法華經》：「諸世界中，六道衆生，生死所趣，善惡業緣，受報好醜，於此悉見。」）

前年借用佛光別院講課，我鄭重提出，後世學佛顛倒因果，而且坦白地說，少有學佛的人真正相信三世因果、六道輪迴；好一點是迷信，差一點，老實說，就是不信。

有位大法師好幾年前在善導寺公開演講，講了一些很傷心、也是很真實的話，他的話還算客氣，他說；「現在一般居士怕因果，因果怕和尚，和尚怕居士」，他當時對事務性有所感慨而發。當天有位居士聽了跑來告訴我這句名言，他說把他肚子笑痛，眼睛也笑出來了。肚子痛是因爲這個話太好笑，罵盡天下人；眼睛笑出來是因爲講得好傷心。

的確，一般信佛的人真是如此，包括在家出家。自己確切反省，真相信三世因果、六道輪迴了嗎？不見得吧！如果真相信，你的行爲做法絕不是這樣做喔！

明辯因果是重要的一件事。

講到明辯因果，有一個大問題：東方文化非常注意因果，尤其是中國與印度。譬如中國文化源頭的《易經》，就是講因果的，一爻一爻地演變，這爻由那一爻而來，都是前因後果。

所以，孔子在《易經》坤卦《系傳》上就講：「積善之家必有餘慶，積不善之家必有餘殃」。孔子首先提出《易經》就是一部講因果律觀唸的書；包含物理世界的因果律、精神世界的因果律、行爲的因果律、理念的因果律。所以《易經》可以占卜、算命、看病等等，也就是根據這個因果律來的。孔子很傷心地在坤卦《繫辭》上講：「臣殺其君，子殺其父」，講春秋戰國三、四百年中，社會之混亂，人類道德之墮落，兒子殺父親，臣下殺長官的，太多了！此「非一朝一夕之故」，這不是偶然的，「其所由來者漸已」，是因果慢慢累積起來的。

中國文化素來講因果，因此世代尊師重道，孝順父母，都講絕對的因果律。

我經常跟青年同學講到道德觀，大家說現代青年人沒有道德觀念，我說我反對，怎麼沒有？古今中外，道德情操不變，道德的觀點兩樣，如果說現代人沒有道德觀念，你真是同我一樣糊塗！

人類過去的道德是宗教性的，講因果律、報應；現在的道德是經濟的價值觀念——有沒有價值。你不能認爲價值觀念不是因果道理。懂得觀點兩樣的道理，就明白新的文化開始怎麼去領導？你光想返古，用舊的因果律觀點迎合未來時代，培養道德情操，無異背道而馳，幾乎把每一代的善念變成焦芽敗種，這是我們教育錯誤的責任。老一輩大多初舊教育不求新、不求變的包袱捆住，自己也不知道，因此害了後一代，罪過很大。我們要知道如何開發後一代道德的基礎，倫理的觀念情操一樣，就是方式不同，趕快變更自己的方式。

過去傳統文化，講因果是道德性、宗教性，不只中國，世界上皆如此，現在是價值性，過去所講的因果是三世因果，父親做壞事，報應在子孫。我們小時候要當着父親的面，背《朱子治家格言》：「黎明即起，灑掃庭除，要內外整潔……見色而起淫心，報在妻女，若慝怨而用暗箭，禍延子孫……」老一輩都知道，年輕人不知道，好像我在唸無上等等咒。

（編案：朱子指明末清初大儒朱用純（西元1617——1688年），年十七補博士弟子員。越二載遭國變，痛父殉難，棄去儒冠，故乃稱「布衣」；不能效王裒廬墓攀柏，而時時輒灑其淚，故自號「柏廬」。從此隱居教授以養其母，潛心《四書》、《六經》及濂、洛、關、閩之書，探索融會，務在躬行實踐。生平嚴以律躬，不欺暗室。每日晨興，必謁宗祠，莊誦《孝經》一遍。晚年作《輟講語》曰：「中庸成己成物，罔弗由誠。然後謂誠者，不外乎倫常日用之間。今人心中不脫卑鄙二字，倫理上只辦得苟且二字。以此讀書，雖可語於聖賢之學？雖日事講貫奚益哉！」

及其臨終，命設父像，扶起再拜。以平日所著刪補蔡虛齊《易經引蒙》及《四書講義》二書，囑其子曰：「謹藏諸笥，吾將以此見先人於地下。」復語門弟子曰：「學問在性命，事業在忠孝。」言訖而逝，年七十二。

這篇《朱子治家格言》影響中國社會民間教化甚巨，但恐已爲現代青年所輕忽。近年來因社會急劇變遷，其內容或有不合時宜之處，然其一貫精神仍頗有可取之處，謹錄全文，以便覽讀慎思明辯。

黎明即起，灑掃庭除，要內外整潔；即昏便息，關鎖門戶，必親自檢點。一粥一飯，當思來處不易；半絲半縷，恆念物力維艱。宜未雨而綢繆，毋臨渴而掘井。自奉必須節約，宴客切忌留連。器具質而潔，瓦缶勝金玉；飲食約而精，園蔬愈珍饈。勿營華屋，勿謀良田。三姑六婆，實淫盜之媒；婢美妾嬌，非閨房之福。童僕勿用俊美，妻妾切忌豔妝。祖宗雖遠，祭禮不可不誠；子孫雖愚，經書不可不讀。居身務期儉樸，教子要有義方。勿貪意外之財，莫飲過量之酒。與肩挑貿易，毋佔便宜；見貧苦親鄰，須加溫恤。刻薄成家，理無久享；倫常乖舛，立見消亡。兄弟叔侄，須分多潤寡；長幼內外，宜法肅辭嚴。聽婦言，乖骨肉，豈是丈夫？重貲財，薄父母，不成人子。嫁女擇佳婿，毋索重聘；娶妻求淑女，勿計厚奩。見富貴生諂容者最可恥，過貧窮而作驕態者賤莫甚。居家戒爭訟，訟則終兇；處世戒多言，言多必失。毋持勢力而凌孤寡，勿貪口腹而恣殺牲禽。乖僻自是，悔誤必多；頹惰自甘，家道難成。狎暱惡少，久必受其累，屈志老成，急則可相依。輕聽發言，安知非人之誣訴，當忍耐三思；因事相爭，焉知非我之不是，須平心暗想。施惠勿念，受恩莫忘。凡事當留餘地，得意不宜再往。人有喜慶，不可生妒嫉心；人有禍患，不可生喜幸心。善欲人見，不是真善；惡恐人知，便是大惡。見色而起淫心，報在妻女；慝怨而用暗箭，禍延子孫。家門和順，雖饔餮不繼，亦有餘歡；國課早完，即囊橐無餘，自得至樂。讀書志在聖賢，爲官心存君國。守分安命，順時勝天；爲人若此，庶幾近焉。）

因果三式

過去，因果是講直線的，祖宗做不好，禍延子孫，這個問題很大，祖宗做不好，子孫有何罪呢？「見色而起淫心，報在妻女」，不錯，是自尋煩惱，可是妻女又爲什麼應該受報呢？「慝怨而用暗箭」，子孫又有何罪要替你受這個報呢？

中國這個因果律講直線代代報，不能說沒有道理，但也不是至理。

佛家講的三世因果是「自報」，與中國所言「祖父、父母、我」的三世因果不同，佛家講「前世、今世、後世」的三世。這兩個東西是有關係的。中間所講的報應是這麼個十字架；佛家的報應是這麼個圓圈裏加上個十字架，象一個田，啊！真是福田。

西方的因果報應呢？與中、印又不同，很簡單，善人昇天，惡人下地獄，兩頭報，中間偶然站一下。中間怎麼來的？他怎麼那麼有錢、享福？我怎麼那麼苦？這個不知道、不管，這是兩頭報。那麼，不善又不壞，站在中間好不好呢？站不住的，自己還做不了主，要等到世界末日上帝審判，這是西方的因果報。

東西方文化各個宗教、各個民族對因果報應的觀念不同，深入研究又是一篇博士論文。講得最圓滿的，對不住！還是我們這位，在那裏閉眼睛的本師的學問最大，果報講得最圓滿，三世因果包括了上下左右，這是佛法的基礎。

這一篇講的是明辯因果。實際上，我們常講「一切唯心，萬法唯識」，在哲學立場一聽，很高明，唯心唯識這兩句話是真正的因果論，從形上到形下，真正的至理。所以這一段特別重要，因此必須從這一篇講起。

夫大乘圓頓，識智俱亡。云何卻述緣生，反論因果？答：經雲「深信大乘，不謗因果。」又云「深入緣起，斷諸邪見。」

問答對話題，假使重新編排這本書，以一問一答方式分成兩行書寫，後世青年看起來比較清楚，有問題可找，會喜歡看。

他說大乘佛法是圓滿頓悟，一切皆空，本性自空，到了這個境界，識智俱亡，無所謂唯心唯識，也無所謂有智慧。有一知、有一念已經不是了。那麼，既然本體是「本來無一物」，又「何處惹塵埃」呢？

佛法講緣起、緣生，又講建立在因果上，你看永明壽禪師把佛法做假定性的問題來回答。

「深信大乘，不謗因果。」剛纔提出信解行證，你要相信佛說的，大乘道到了徹底究竟既然是「本來無一物，何處惹塵埃」，哪裏有個因果報應對不對？那就不對了！他說大乘道不謗因果，謗，不完全是毀謗之意，曲解、誤解也是謗。因果絕對存在。

又云「深入緣起，斷諸邪見。」體是空的，空的體起用，就是緣起，一用就有因果。所以，根據中國《易經》文化的一句話：「動輒得咎」。房間絕對空，沒有事，有一點灰塵落下，一動就有因果。動就有用，一起用，就有因果。緣起，因果就來，所以說「動輒得咎」，不動則已，一動毛病就來。

所以我經常說孔子講《易經》講得好極了！研究《易經》必須先了解《系傳》。孔子言：「吉凶悔吝，生乎動者也。」

算命、看相、看風水都從《易經》文化來。嚴格言之，吉凶二字就是好與壞，沒有第三樣。悔吝：悔是佛學所講的煩惱、痛苦；吝是不通、障礙住、蔽住；悔與吝兩者是小兇。好就是好，沒有大好、小好之分；不好則有小不好、大不好的差別。《易經》八八六十四卦，有時吉、有時兇，有時悔、有時吝，歸納起來只有兩樣：好與壞。問命好不好？事情可不可做？當然可以，不好就壞。做生意十年，賒本了，很簡單嘛！天下事不好即壞，不用算命卜卦。不過人在小壞中不覺得，以爲自己在好中。

中國有兩句哲學名言：「福無雙至，禍不單行。」好事沒有兩樣一起來的；倒起黴來不是一件喔！剛剛打破碗，完蛋！又割傷手、又弄髒衣服。這是中國人生哲學，人生懂了這些就知道事情的來歷。孔子說：「吉凶悔吝，生乎動者」，做人做事，一動，四分之一的成份可能是好；四分之三必然是壞，可見吉之難。可是世界上的人愚癡、貪瞋癡，不管兇悔，都在求吉。學佛法的人懂得一動就是緣起，也不要算命、卜卦、求神了，自己就會懂了，你這個起心動念、緣起對不對，因果律擺在這裏。要不然，自認爲佛法是空的，不懂得真空知緣起的道理，就落在斷見、邪見上了。這些非常重要，在講邪見，所以要注意！

夫唯識之旨，不出因果。正因相者，由識變故，諸法得生，以識爲因；正果相者，由種識故，生諸分別法體之果及異熟等分位之果。所以上至諸佛，下及衆生，皆因果所收。何得撥無，墮諸邪網？只爲一切外道，不達緣生，唯執自然，撥無因果；二乘眇目，但證偏空，滅智灰身，遠離因果；世間業系，無聞凡夫，五慾火燒，執著因果，盡成狂解，不體圓常，皆背法界緣起之門，悉昧般若無生之旨。

永明壽禪師集中經論的主要重點，告訴我們一般學佛的人，要特別留意因果的基礎理論，乃至小乘羅漢不懂因果，搞錯了，都落在邪見上，嚴重得很！所以好多年來，我經常說佛法基礎建立在三世因果、六道輪迴上，講儘管講，言者諄諄，聽者藐藐。

我們現在從文字上研究唯識宗、法相宗宗旨。實際上，唯心唯識不出因果，因是因，果是果，譬如拍桌子，「啪」一下，拍桌子是因，發出聲音是果，因果同時，就那麼快，因中含果，果中含因，幾乎沒有辦法分辨，有這樣嚴重。不是說，我打了他一個耳光，明天他看到我對我吐口水，果報纔來，中間利息不算，不是這麼回事。「啪！」因果就是那麼快。

這個道理要搞清楚，才能談悟道。唯識之旨不出因果，「正因相者，由識變故」，因果並不是個王、上帝、菩薩在那裏用電腦跟你算帳，是你自己的心識在變。孟子再三引用詩經的話：「自求多福」。反過來說，我們遭遇不好，是自求多禍來的，這是自求的、自變的，儒家、佛家、道家一樣。孔孟之道強調自求多福是深信因果，一切唯心唯識是自變的，這個道理非常深刻、非常基本。

# 第九章 古鏡坦坦輪迴長

研究完四十二卷後，從四十三捲開始是關於唯識的討論。這是研究唯心唯識學理最重要，也是學佛最基本的地方。

夫唯識之旨，不出因果。正因相者，由識變故。諸法得生，以識爲因。正果相者，由種識故。生諸分別法體之果及異熟等分位之果。

到這裏算一小節，現在再重複討論這一段，因爲這一段節是研究佛學、唯心、唯識，以及學佛基本觀念——三世因果、六道輪迴，關係最重大的地方。

「唯識之旨，不出因果」。佛法講唯心唯識。唯心是一般總稱，實際上，佛法經常用到心、意、識三具名詞，尤其禪宗語錄記載最多。譬如禪宗大師提到參話頭，話頭怎麼參？離心、意、識參。對一般人而言，這個話當然很難懂。後世參話頭要起疑情，起疑情後又講離心、意、識參。這幾十年在臺灣大家少見，當年大大陸，問禪宗門下的老和尚，話頭究竟怎麼參？師父回答：「離心意識，參」，頭一歪就不理你了。現在同學問什麼叫「離心意識」，他早跑掉，理都不理，問下一句意思就太笨了。和尚長袖一甩，不足道也！進去了。嗨！那個滋味真難受，不過也蠻有味道。問這麼一句，被人家袖子一甩，頭一歪，進去了，這個師父才象個師父，高不可測？！

佛學上經常用到「識」。

一切唯心，這個心，不是西方哲學觀念，或我們現在所瞭解思想、腦子、情緒分別的這個心。這個心的名詞，代表宇宙萬有本體生命本來的心，爲了讓大家容易瞭解起見，我們解釋爲：「體」。

意，是現象，在唯識學分二大層，詳細分還有更多。唯識把心的作用分爲八個部分，意識在第六位，前面還有識，眼有眼識、耳有耳識、鼻有鼻識、舌有舌識、身體感受有身識。比如諸位坐在這兒看着我、看着黑板，意識、眼識、耳識，注意力集中在這兒，然而你的身體感覺是否舒適？空氣冷不冷？雖然沒有注意，卻自然有反應，這就是身識。眼耳鼻舌身前五個識，加上意識六個部分，不仔細分析，好像只有一個作用；仔細分析，六個部分在剎那間同時作用，當然後面還有兩個部分（末那識、阿賴耶識）也在用，沒有覺得而已，暫時不去管它。現在討論佛學經常提的心、意、識三個東西。

普遍所講唯識學，以相、用爲主，透過相、用來說明一切萬法唯心的作用，所以識分八識，心識者心王，心是最後的總管，在名詞上要先了解這個。

我們插一段話，年輕時皮，研究禪宗、佛學，問老和尚話頭怎麼參？「離心意識參」，離心意識還參個什麼，他這樣一甩，我們也一甩。離了心意識還要我參？還要問你啊！所以禪宗有許多密法，叫「瞞死人」，瞞是古代說法，瞞你，騙死人，有許多不瞭解的，認爲話頭真難參，離心意識參，打起坐來拼命想離心意識，心意識離了就不要參話頭，既然參話頭，心意識全體在用，又想離心意識，又想參話頭，不神經分裂纔怪！離心意識參是這麼一回事。那麼，古代大禪師錯了嗎？沒有錯，這是一種教育法，這個教育法提起你的疑情，引起你的懷疑。離心意識怎麼參？難道心意識以外還有一個能參的東西嗎？參的本身全體是心意識的作用，離了心意識又叫人蔘，離了心意識我去睡覺了，不過睡覺也是心意在作用。

這裏所提的唯識，不是隻講這一部分，包括心意識全體。拿現在新的觀念和西方文化觀念來說，佛法所講的心，不是西方哲學或一般心理學所講的心。這個是形而上的，代表宇宙萬有全體，本體的那個心包括心物一元的作用的這個心，唯識也是這樣。

本體論的迷思

所以說「唯識之旨，不出因果」，換句話說，三世因果，六道輪迴的宗旨，皆是唯心的作用，是唯心、唯識所變。這個道理是什麼？佛法是有一個主要的問題要了解，從佛學立場講，宇宙萬有生命的來源怎麼來的？因緣所生，無主宰。說有個上帝、造物主或有個第一因創造萬物都是錯誤的。宇宙萬有生命來源無主宰，並沒有一個「它」——對象，絕無上帝、神或佛菩薩的對象來做主宰。神、玉皇大帝所以有主宰特性，是人世間權威控制一切的觀念所產生的，不要把本體論搞錯了。

那麼，既然無主宰，是自然的啦！說自然來的，也有一個嚴重的問題。那一切天地間的萬有，如山、石頭、太陽、月亮都是自然有的，自然有也可以說是唯物的，宇宙都是唯物變的。什麼叫心？所謂心也是物的作用。那問題就來了。

他說，不是的，不是自然來的；無主宰非自然，一切萬有是因緣所生，所以叫「緣起性空」。「無主宰，非自然」，這兩個觀念在學理上是非常深的。大家千萬注意，這個觀念道理沒有搞清楚，都偏差到唯物思想範圍去了。對一切否定，這在哲學上又產生了一個什麼嚴重的問題呢？現在整個人類文化史上出現這個大問題，有些哲學家或宗教哲學家認爲佛教理論不承認有主審、不承認有一神能創造萬物，是無神論。換言之，無神論者、唯物論者是同一路線，唯以哲學也否認有一個主宰，也是絕對無神論者。研究佛學的同學，尤其是出家研究佛學的同學，你們侷限在廟子的佛學中，沒有接觸到外界，當然不知道，對廟子外的世界不瞭解，這個問題有如此嚴重。

所以有一批學者，乃至法師們非常反對真常唯心論、一味提倡性空緣起，其論調與著作不知不覺走上無神論。佛法是無神論嗎？不是的。大家要注意！人類今天的戰爭、苦惱全是思想問題，現在人類文化思想問題造成這個困擾，與無神論的思想有很大的關連。學佛法的人沒搞清楚這個問題的嚴重性，在我是經常嚇得一身汗。這些人怎麼搞的？研究佛學的人，竟陷在這個錯誤中而不知，多嚴重啊！不過，好在一般盲目的多，不知道也就算了；一知道的，看了就發抖。因爲人類文化最高的領導思想，這個一錯，就不得了。

那麼，我們曉得佛法雖然講無主宰、非自然，緣起性空、性空緣起；然而一般只着重性空，不曉得緣起，緣起就是妙有。

講一這裏，有一個更嚴重的問題，我們不管人只對事而言，研究佛學的大師們認爲這些禪宗是真常唯心論、外道；真常唯心論，意思是有神論者，他們認爲是錯的（當然象對《宗鏡錄》這些東西，他們沒有明確提出來，他們也沒有這個學問和本事提出來）。換句話說，他們是完全主張無神論者。這還不說（這個學理恐怕有許多同學不清楚，我只提一下），這幾年對《楞嚴經》批駁得不得了。所以，真常唯心論，被搞佛法、挑佛法擔子的人批得一塌糊塗，而不知道《楞嚴經》更進一步連離因緣、離自然都批掉了。你們翻開《楞嚴經》看看，經上說萬有生命的來源既非因緣也非自然性，更嚴重。《楞嚴經》說既非因緣也非自然性，但是就是有個東西，這個東西不能叫它神，也不能稱它爲主宰，勉強叫它爲「心」，是個代號。那麼中國禪宗什麼都不講，就講「這個」。「這個」很難講明，你叫它佛也可以，宇宙萬有來源有這麼一個作用。所以《楞嚴經》「非因緣非自然性」的批判，比「無主宰非自然」還要更進一層。

曾經有一次在佛光山打七，我也提到這個問題，當時也有幾位居士在背後大加反對，說老師講錯了，怎麼講非因緣非自然？有人告訴我，我笑笑，沒有時間管他們。我說你叫他去看《楞嚴經》，「非因緣非自然，」又不是我講的，是佛說的，什麼理由？要好學深思啊！爲什麼「非因緣非自然」？這些都要注意。

佛法講宇宙萬有的創造。譬如我們講到因果，中國一般民間的觀念，認爲因果是有一個主宰的，什麼主宰？人死了之後去見閻王，閻王坐在那裏審判，你不能扯謊，他那裏有個測謊器叫「秦鏡高懸」，秦朝留下來的，一扯謊鏡子就看出來了。如果再審判不了，十殿閻王有十級審判，比我們法院嚴格。

十殿閻王，剛開始第一殿是包公，現在陰間司法行政部把他調了，爲什麼？因爲包公判案太嚴厲，每個鬼來差不多都下地獄，覺得不大好，地藏王菩薩講人情，如果讓包公管第一殿，世界上沒有一個鬼，不被他關起來，現在好了，地藏王菩薩循情把包公調到十殿管最後一級審判，最後一級也審不了的，去見地藏王菩薩。

地藏王閉着眼睛坐在那裏唸佛，他的座下有一隻小狗樣四不象的怪獸，壞人一起來，哪個對、哪個不對、有說謊、沒說謊，一碰他，別再辯了，在這裏沒得理由。大案子最後由地藏菩薩決定了，呈報玉皇大帝，大官司要等玉皇大法官審判，玉皇大帝如果審判不了，不曉得要找誰了，可以說從東漢以後一直到現在，中國人這一套民間因果報應，是有主宰，絕對有主宰。比如做壞事殺了人，臨死時就看到此人來索命。《三國演義》提到曹操臨死前看到鬼魂來索命，有無此事？真有因果報應啊！我就曉得有位朋友，活着迷迷糊糊幾十年當中，經常看到有人向他索命。

現在帶領大家到西方看看。西方文化有主宰，你的善惡逃不出上帝那裏的登記，死後不過讓你休息一陣子，等到世界末日復活，靈魂到上帝前受審判。

印度主宰更多，象我們一樣，供衆神，有馬頭明王、牛頭明王啦！等於我們民間養馬養牛的地方有各種神。印度的宗教哲學有一神教、多神教，比我們更復雜。佛法本來不主張神教，但佛法也吸收了多神教，各種菩薩、各種神，一概都拜。我常講，我們中國文化最好了，憲法規定宗教信仰自由，幾千年來這個民族文化的宗教信仰自由，所以任何教來都可以，是好人，請上座，泡好茶。現在是五教教主排排座、喫果果，凡是好人都好。過去是三教同源，現在有五教同源論。這些屬於宗教哲學的問題，暫時不管，因果是這樣來，都有主宰。

然而佛法說無主宰。果報，沒有個閻王、上帝主宰你，那是自然啦？又非自然。爲什麼？一切唯自己心識所變。唯心的，絕對的唯心，不是唯物的，換句話說，絕對的反唯物，因果絕對的存在，唯心的。所以說「唯識之旨，不出因果；因果相者，由識變故」，一切正因的現象是識變，怎麼變呢？下面原文討論很多，暫時不說。

第一難信之法

「諸法得生，以識爲因。」法包括一切事、一切物，在學理上綜合言之稱法。千萬注意，不要看到一個法字，以爲是手裏拿個牛角嗚嗚地吹，或搖個鈴子，畫張符叫做法，那就糟了，那叫魔術，不是法。法者，一切事、一切物，萬有的總代名詞，精神的、物理的都概括在內。「諸法得生」，萬有一切事物的產生；「以識爲因」，唯識所變、唯心所造的。萬有包括中東石油、包括四大洋海水，都是唯心變的，你看佛法講這個。

年輕時碰到某所大學老一輩心理系系主任，在他家裏喫飯，一起談到這個問題。他說他研究心理學很久，相信佛學，也最欣賞佛學。「你們專修佛學，我很贊成，可是有一點我問你，是不是一切唯心？」「對啊！」我還記得在他家客廳的景象，他一邊講一邊把桌上的東西拿走。「萬法都是心造，你造個東西出來給我看，不能，有問題。科學嘛！要求證據，能，你給我造出來。」他是認真的，真心在研究這個問題，他不是唯物論者，絕對相信唯心，而且相信佛法最高。「你叫我求證，如何求證進去？」這是科學家的佛學研究。

但是，學宗教的說科學家腦子笨，你不要輕易取笑。絕對的學佛的，你拿證據來。一切唯心，兩腿一盤在這入定，坐它一天不動做得到？做不到不是一切唯心。是一切唯腿，不可以嘛！腿麻了坐不住。你說腿麻了還坐得住，心裏不想坐，又如何？你說腦神經的關係，但是除了腦神經以外還有什麼？這個問題很大，所以要注意。

三世唯心

「正果相者，由種識故。」他說一切現象，譬如房間的現象，坐那麼多人看着黑板，看得見的現象、作用，這是因，以識爲因。正果呢？今天晚上大家湊攏來坐在這裏的現象，是後面有個力量，因爲我們要共同研究佛學，所以我自己不揣冒昧，臉也不紅站在這裏亂吹，諸位則坐在這裏看這個傢伙吹得究竟如何。爲了一個研究佛法的因，想求得了解佛法、如何修證的目的，這個是因果的果，所以構成今天的相、現象。

換言之，我們今天坐在這裏共同研究《宗鏡錄》，由《宗鏡錄》的理懂了佛法，並懂得如何修證成佛、成聖，這是果。也就是說，我們現在是因，未來由此理達到成佛是果，所以說正果的相，由種識故。唯識有所謂種子識，以物質世間植物稻、麥、水果來比方心的作用，心識含藏過去、現在、未來三世的種子。近一點說，現在坐在這裏想一想昨天的事，一定想得起來。把昨天當過去、當前生；明天準備怎麼辦事當然想得起來，把明天當未來、當來生；現在坐在這裏當今生。過去、現在、未來三世的種子，腦子念頭一動一切都出來了。一下想明天的事，一下想昨天的事，一下想現在的事，都是這個心識在起作用。

昨天你在街上跟人打了一架的事已經過去了，可是今天越想越難過，昨天這個人講了我一句話，現在想想不舒服。昨天的事過去了，它過去的種子還留在心裏頭。過去的種子生出現在的作用叫現行，起現行的作用。所以人的一生都是前生的業果，象我的長相是個瘦子，瘦得象竹杆一樣，長不滿三尺，重不滿半斤的樣子，是前生的業果；有些人長得又大又胖又壯，走不動，也是過去的種子帶來現在的現行。現在的行爲變成未來的種子。種什麼因，得什麼果，一切唯心，無主宰，誰都做不了你的主宰。

閻王不能干涉你，上帝也無法幹擾你，一切是自我，這個真我也就是釋迦牟尼佛生下來，一手指天、一手指地而說兩句話：「天上天下，唯我獨尊。」釋迦牟尼佛講「唯我獨尊」，不是講他的「我」，他告訴我們大家，人世間就是你，唯心。這也同中國文化一樣，講天地人三才，上是天、下是地，人在中間頂天立地，唯我獨尊，人的生命價值有這樣高。佛生下來的兩句話跟你講完了，誰都做不了你的主。

種子起現行，現行生種子，互爲因果。因果是自心、自體所變，所以說「正果相者，由種識故。」

「生諸分別法體之果及異熟等分位之果。」一切唯心，因果是由此心的轉變，生出一切分別，這個分別指心理作用、現狀，我們心理第六意識在分別。譬如聽了一句話，對這句話懂或不懂、對或不對，起了分別心的作用。一切分別法體之果，由諸法的體，形而上的本體造成種種差別現象。

「異熟」，是唯識學的專有名詞。在學理上、人的本位上，一般把在座的諸位叫人類，我們人類是個種類，假使在座中有隻猴子，它看我們是怪物，猴子是一類。廣言之，人類也好，猴類也好，狗類也好，動植物等等都叫「衆生」，衆生這個觀念是佛法翻譯的名詞，它出自《莊子》的「羣生」，佛教幾千年用慣了衆生這個名詞。「衆生」是依中國文化習慣，方便的翻譯；到了唐朝玄奘法師不滿意，但是也沒辦法。後世翻成「異熟」，異熟就是衆生，以中國文化言，衆生固然翻譯的不大忠實，可是在觀念上很清楚，大家一看就懂，如果講我們都是異熟，我纔不幹呢！我還讓你別放到蒸籠裏蒸熟？我寧可當「衆生」，不當「異熟」。

什麼叫異熟？就是果報，一切萬有、生命、人生的道理等等，是種子生現行，在種子識中，過去的因，出生現在的果，現在的行爲構成未來的因。那麼，種子識中，現在的因是未來的報。譬如大家今天晚上到三點才睡，包你明天上午頭昏腦脹，就得那樣的果，不要上帝跟你算帳，我都知道，如果今晚不來上課，八點就睡覺，包你半夜三、四點就醒來。種什麼因，得什麼果。一切果報是很明顯的現象。

果報之來，構成生命，前後清楚，但是我們現在自己的果報搞不清楚。我們這一生，同樣是人，或同是女性、同是男性、同樣的年齡，受同樣的教育，出自同樣的家庭，同一父母，一輩子的遭遇卻統統不同，爲什麼？異熟，作用不同；怎樣來的？果報來的。所以佛說：「欲知前世事」，我們要了解自己前生做了些什麼事，「今生受者是」，從這一輩子遭遇的環境，就曉得自己做了些什麼。同樣的道理，「欲知來生事，今生做者是。」

有因有果 不要昧卻

前兩天講個笑話，大家看濟公和尚傳，宋朝有位太后信佛，夜裏夢到杭州廟子有個大徹大悟的聖僧。太后形容夢中和尚的樣子，要問她來生做什麼，廟子當家不敢說，這個和尚一天到晚瘋瘋顛顛，衣服破爛不堪，怎麼見皇太后？結果濟顛和尚不曉得從哪裏鑽出來了，皇太后一看就知道是他，他在皇太后面前笑一笑，裏面沒穿褲子，翻個跟頭就逃走了。這還得了！如果皇太后發了脾氣，廟子裏的和尚都沒命。皇太后說：「我懂了，聖僧已經答覆我了，就是來生要變男的，因爲這生做了很多好事。」濟顛用「現身說法」，翻個跟頭就是來生翻個身。管他是小說、真事，小說寫的很好玩，這說明因果現象。等於我們幾個同學討論，「你的前生是女的。」「以何爲證據？」「你看看，一出來這樣的扭兩下，又進去了。」這是比方啦！講笑話。因果的道理一切唯識、唯自己的變。

但是因果不是你打我一拳，我踢你不腿，不一定，所以叫「異熟」，異世而熟、異地而熟。今天做了壞事，種了惡因，並不一定明天受果報，也許三十年後，也許來生受果報，這個爲什麼不能定？用電腦計算，它是因緣生法。戒律方面有個偈子：

縱經千百劫，所做業不亡。

因緣會遇時，果報還自受。

這個果報是異熟的果報，所以構成一切衆生的現象是異熟果報。佛法不是講唯物思想的空，我們所做的善業、惡業，永遠不會掉，不會亡失。「縱經千百劫」，你今天講了一句話，乃至對他瞪一眼，這麼一個因，既便經過百千萬億劫，只要因緣湊合，果報還自受，因此叫「異熟」。戒律上經常提到這個偈子（不是戒本，戒條本子上看不到），這個來由是某人犯了罪，問佛爲什麼犯這種錯誤，佛才說出這首偈子。

自受不是誰作你的主宰，無主宰非自然。「生諸分別法體之果及異熟等分位之果」，什麼叫「異熟分位」？例如在座的，很明顯有四種異熟分位：男人、女人、老的、少的，其實詳細分還很多。譬如有人活二百歲才死，有人活二、三歲就死，有人變成中國人，有人變成外國人，這些都是業力上的異熟分位。

這一節答案還沒有完。這些都是答覆第一個問題「緣生」的，因果是緣生；反過來說，因果既是緣生，緣生就性空嘛！性空怎麼有因果呢？「大乘圓頓，識智俱亡」，大乘佛法講空嘛！無所謂唯心唯識，離心意識了嘛！般若心無所謂知，既然是空的，怎麼還有因緣生法，怎麼還有因果呢？現在就從這個問題開始答覆，我們把它分成兩節，現在接下去看：

所以上至諸佛，下及衆生，皆因果所收。何得撥無，墮諸邪網？

所以說一切唯心，無主宰非自然，上至一切佛，下到一切衆生，站在因果的立場，可以說沒有跳出這個因果。他之所以成佛，是他多生累劫種了成佛之因，這生得成佛之果；我們這生不能成佛，是因我們種了不能成佛之因，得未能成佛之果，不過我們現在開始種因，慢慢修這個果。

所以說：「上至諸佛，下及衆生，皆因果所收。何得撥無，墮諸邪網？」你怎麼認爲佛法講空就是沒有因果呢？「撥無」，撥開，丟開。如果認爲佛法說空而把因果整個空了，是「墮諸邪網」。邪網用得好極了。被邪見網住了，解脫不了。偏見也可以說是偏見之網，把你控制住了，你告訴他這樣、那樣，他總是在網子裏轉，有時碰到那些人討論佛法，頭大了，只好向他投降，「都是你的對。」一句話說好了，因爲他被網住了，我們不要再鑽進去。

道不盡的因果

只爲一切外道，不達緣生，唯執自然，撥無因果；二乘眇目，但證偏空，滅智灰身，遠離因果。

「一切外道」，所謂外道者，心外求法，與一切唯心原則違背的謂之外道。外道並不一定是罵人的話，不要搞錯，它指的是一個內外界線的範圍。外道認爲萬物的發生都是自然來的。學哲學的要問：「自然怎麼來的？」種子來的。「那種子怎麼來的？」「種子就是種子，是自然來的。」這是自然外道，只到自然這裏爲止。

那麼，相反的呢？種子是有個大神造的。在很多民族的創世傳說中，不同名稱的大神創造了人類，以基督文化來說，這個大神就叫上帝。那就要問上帝：「上帝怎麼來的？上帝有沒有媽媽？上帝媽媽怎麼來的？上帝的外婆怎麼來的？」問題很多，這就牽涉到哲學上先有雞還是先有蛋，世上究竟先有男先有女的問題。據說西方極樂世界無男女相，一律都是蓮花化生，不從媽媽肚子生，那又是一套理論。拿因果道理研究，問題重重無盡，佛法基礎在這裏，要注意！

「不達緣生」，之理，不曉得一切法是因緣所生，他們只執着是自然的，沒有什麼因果。唯物主義思想和很多哲學思想都是如此，認爲人死如燈滅。這是個大問題，凡是這一類思想都是「撥無因果」，認爲不是因果來的。

「二乘」，指小乘聲聞、緣覺這些聖人，到了羅漢境界少了一隻眼睛，一隻眼睛看不見了，就是中國禪宗講的「擔板漢」，一個人揹着一塊板子走路，只看到一面，另一面被板子檔住了。「但證偏空，滅智灰身，遠離因果」，二乘聖人，認爲只要證到空就完了。

講到這裏，有一個問題很嚴重。現代佛教有一位大師，比虛雲老和尚年輕一點，已經圓寂了，他的著作幾乎都落在這境界裏，可是很多人恭維得不得了。當年我們在雲南碰面，雲南昆明最的飯店叫商務飯店，飯店前站着衛士。這位和尚披着頭髮，象個女的，拄根柺杖，戴副眼鏡，穿個西裝皮鞋、和尚褲子，一切都很怪。這位大師來看我，卻被士兵擋住，我在樓上看見，親自把他接進來，談這個問題。在他的見解中，認爲一證了空、一進了涅槃就不來了。我說這個不得了，流到偏空外道之見，然後引經據典把他駁得一塌糊塗。可是現在我發現，他留下來的著作還是非常嚴重，甚至認爲永嘉大師的證道歌也是僞造的。你看！文化思想的力量之大，後果堪憂。講到因果，雖然他是我的朋友，我還是很替他耽心，千生萬劫不曉得哪一天再碰到他，會變成什麼？這個很嚴重，思想以文字寫出流傳，一偏差便耽誤了衆生的慧命。

因此「二乘眇目」，證了空以後「滅智」，不求深入，不求大般若成就；「灰身」，不是灰心，譬如白骨觀修成，念頭一動，三昧真火一起，身體譁一下就化掉，不用耗費一點能源。所以大阿羅漢口吐三昧真火，鼻子一吸氣，火光不起即化，這是功夫，可以做到的。「滅智灰身」後認爲「遠離因果」，可以不來。小乘經典上常有大阿羅漢的四句偈：「我生已盡，梵行已立，所作皆辦，不受後有」，這一生是最後一站，修行功夫到家了，清淨梵行並非說善行，梵者代表清淨，修清淨的目的已達到，並不是講道行已立！「所作皆辦」，這一生所做的事，帳也還完了；「不受後有」，再也不來了。

放心，這個話他自己瞎說，他不能不來，大阿羅漢、二乘聖人入定八萬四千劫非動不可，就象睡覺一樣？睡十夜還是會醒。醒來以後怎麼辦？一動念，因果又來了，動則得咎。所以說「二乘眇目，但證偏空」，落在偏空；「滅智灰身，遠離因果」，也是錯的。換句話說，二乘聖人的思想，「幾乎」與唯物哲學的「撥無因果」思想相同。你看佛法做學問的偏差有這樣嚴重，大家要特別注意。

世間業系，無聞凡夫，五慾火燒，執著因果，盡成狂解，不體圓常，皆背法界緣起之門，悉昧般若無生之旨。

第一層批判一切外道的觀念，外道包括一切以外求法的宗教、哲學思想等。第二層包括聲聞、緣覺聖人等等。第三層講「世間業系，無聞凡夫」。凡夫二字在開始的中文意思就是平凡、一般，現在全成了專稱。人生在世遭遇各有不同，世間業力系結束使你不得解脫，所以叫「世間業系，無聞凡夫」，智慧不夠。「無聞」是智慧、智慧不聞而明，雖然讀了點也聽到了點，但「現許不聞」、「聽而不聽」。我經常答覆他多「無聞」的人，他問問題，我答了，沒有等我答覆完，他的問題又來了，這是他沒有聽進去，「無聞」。

「世間業系，無聞凡夫」，一天到晚被五慾火燒，在世間受煎熬，執著因果。有許多人太相信因果，有時我對朋友改變，他說：「沒有辦法，我的命啊！」認命也是執著因果。

算命算什麼？人家問我：「有沒有算命這門學問？」我說：「有。」「那成佛算得到嗎？」「算得到。」因爲算命是算因果的定業，看你前生在什麼規格中，那個規格是大致的，不是詳細的。如果一點一滴都知道，那我請問最高明的算命的人，算我明天第一個念頭想什麼？如果他算得出來，你儘管皈依他，他已經是佛了。最高明的算命可以說出過去是什麼，未來他一點辦法都沒有。算命算定業，可是並非完全不可轉。有謂佛不可轉定業，不然哦！在某一個時間，佛的方便可以轉，不是不可以轉。世間凡夫爲什麼轉不了因果？我們的命爲什麼自己變不了？說我沒辦法，沒有這回事。

譬如今天有位六、七十歲朋友來看我，功夫做得非常好，一打坐半天一天的，氣脈也通了。我問他：「怎麼樣？」「身上長了一個包子一樣的東西，也不痛，一摸裏頭呼嚕呼嚕響。」我說，「去看病去！」他說：「死了都不看，醫生一定說我長瘤！長癌了！然後通個管子，弄半天被他搞死了，我纔不給他玩哩！」我說：「那去看中醫啊！」他說：「中醫一定弄熬水的藥、解毒的藥，吃了半天苦死了。」又接着說：「我來讓老師看看怎麼樣？」我說：「沒有怎麼樣。你不是修定做白骨觀觀得很好嗎？」「對啊！」我說：「你不會觀太陽照鈷六十？」「嘿！我知道了！回去照鈷六十，下次一定好。」我說：「你這麼大年紀，爲這個事那麼耽心做什麼？」這就是在五慾火燒當中執著因果。

這是沒有跳出三界外，還在五行中。算命講金木水火土就是五欲色受想行識、色聲香味觸，眼睛要好的看、耳朵要好的聽，環境要舒服、思想要自由，這些都是五欲。五慾火燒因此「執著因果，盡成狂解」，都是狂人。他不曉得在生命因果之中，無主宰非自然有個東西叫做道、叫做如來，叫做真如，也叫做圓常之體，也等於中國南北朝有位彌勒菩薩化身的傅大士的偈子：

有物先天地，無形本寂寥。

能爲萬象主，不逐四時凋。

就是這個東西。這句話本來出自老子，這個「物」也不要解釋錯了，不是物質的物。很多中國哲學著作認爲老子是絕對唯物的，真是冤枉了老子，我看了真替他們耽心。老子有很多地方提到物，象「道之爲物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有象。恍兮惚兮，其中有物。窈兮冥兮，其中有精」，以及「有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以爲天下母，吾不知其名，字之曰道。」老子幾千年前所講的物，其意不是現在物質的物。這個「物」代表什麼？你想想看，那個地方有個什麼「東西」，「東西」是現代人講法，你也懂，我也懂。不過，幾百年後這句話變了，不用「東西」，後代考據現在的人所講的「東西」是什麼？東：東方；西：西方。那時，東方與西方，東西文化交流。考古學家有可能這樣註解的一塌糊塗。

孔子周遊列國沒有到過楚國，爲什麼？據說他到了湖北邊境，在漢口渡江時，車子壞了過不去。孔子叫子路想辦法借點工具修車，子路在漢水邊看見有個女人在洗衣服，孔子的學生當然都有禮貌，「請問大嫂……」女人回頭問：「幹什麼？」「我子路想向大嫂借樣東西用用。」這女人說：「好！你等着。」也不問他要什麼，回頭拿了一把斧頭、幾根釘子、幾根木頭給子路。子路一看嚇住了！她怎麼知道？「請問大嫂我還沒講要什麼，你怎麼知道？」「東方甲乙木，西方庚辛金，一定要木頭、斧頭、釘子啊！」子路一聽不敢想，「對了！」趕緊回來向夫子報告。孔子說：「楚國不要去了。楚國的女人都是哲學家，學問通，五行都明白，車子修好回去了。」所以孔子不敢到楚國。有時跟兩湖的朋友講笑話：「你們楚國厲害，連孔子都不敢來。」

我們現代語言講「什麼東西」，幾千年以後考證可能也會認爲是五行。老子說的物不是物質，爲什麼幾千年後硬說他是唯物思想，奇怪！那傅大士也是唯物思想？這個物等於我們現在所講的「東西」，禪宗講「這個」，「這個」就是「那個」，「那個」就是「這個」，講不清楚只好用這個代號。「不體圓常」，常是這個，但莫執常。

因爲凡夫不知道緣起性空的道理，「皆背法界緣起之門」，不曉得這個功能，一切果報、三世因果、六道輪迴，自己那個道體本性。法界是個名稱，法界非物質非精神，超越物質、精神世界。緣起即《華嚴經》說的一句話：「一切皆是緣生」。同時，凡夫「悉昧」，完全忘記了，不知道般若大智慧心性的本體，本來「生而無生」之旨。

這便牽涉到不昧因果、不落因果、不住因果的重要課題，禪宗最有名的公案：百丈禪師說法的公案，再向大家提一下：

百丈禪師每天上堂，上堂即說法，現在講上課。老和尚規定每天下午上課，這是佛的制度，佛在世時都在下午說法，大約現在的下午三、四點。《金剛經》說，佛化緣、喫飯、泥巴沾在腳上，回來洗腳，並不是步步蓮花，如果步步蓮花出去化緣，那個佛就不稀奇啦！他是普通人，腳也踩在泥巴上，回去還是洗鉢、洗足、敷座而坐，自己把座位擺好，衣服一拉坐上去，《金剛經》描寫的佛多平實啊！別的經步步蓮花、頂上放光，一出來要把人嚇死了！佛每天飯後打坐，大約二點多出定說法，後來成爲佛教規矩，上堂說法多半在這個時候。

百丈禪師每天上堂，一位白髮、白眉、白鬍子老人家在旁邊聽了好幾年。百丈說法，在家、出家聽的人很多，也沒管他。有一天老和尚興致來了，大概這位老人家最後走，百丈問：「你好像聽了好幾年，有什麼心得？」老人家跪下來說：「師父啊！我不是人，我是狐狸精、狐仙。」據說動物修道要先變成人身，變人身要經過好幾個轉折，很可憐！他說：「五百世前我是個和尚，人家問我一句法：大修行人還落因果否？（換句話說，跳得出因果否？）我當時答覆說：大修行人不落因果。這句話錯了，我也不曉得錯在哪裏，可是所得的果報就變狐仙、野狐精，（所以後世罵人「罷狐禪」，由此而來）解脫不了畜牲道的果報，求老和尚慈悲給我解脫。」百丈笑了，他說：「這樣啊！你問我。」老人家問：「師父啊！大修行人還落因果否？」百丈答：「不昧因果。」此即《宗鏡錄》所言：「上至諸佛，下及衆生，皆因果所收。」可是不能困在因果裏。但是受不受果報？受，大徹大悟乃至成佛也要受。

佛經上講佛有一天坐在地方說法，地上忽然長出一根刺刺到腳心（釋迦牟尼佛是印度人，光腳的，不象我們出家人穿襪子把腳包得好好的），他跳起來移開腳，刺跟着長，佛就用神通跳到空中，刺也跟着長到空中，一直刺到腳流血，沒事了。佛的弟子就問怎麼回事，佛說是果報，過去那一生做了某一件事，雖然現在成佛，果報轉輕，但是應該流血還它，所以這次要流血。流血也同耶穌釘在十字架上流紅血一樣會痛，到了四禪定的人，血流出來是奶油色的不痛。佛也不昧因果。

那麼，這個老人家一問，百丈一答，哦！悟了，他要求百丈禪師第二天帶領弟子、帶着袈裟到後山洞找他的肉體，不要把他當畜牲看待，而要把他當老和尚死了那麼燒化。百丈第二天帶領全體弟子，果然在後山洞看到一隻小牛般大的狐狸，也不管它五百世野狐身的果報，披上袈裟，還是把它當成老和尚燒化了。

禪宗這個故事包含了多少意義，大家以中國文化、佛法的角度研究看看！所以我們知識分子要特別注意！迷惑後代種了這種因還了得？如果講因果，害的是衆生的慧命！精神文化的壽命被斷，那不得了的！所以「一字之差，五百世野狐身」就是指這個公案。大家喜歡寫文章、寫書的小心啊！好多人說我寫了很多書，我說：「著作等身，罪業等身」，不只這一生，只要你有身，罪業就跟着來，所以不能亂寫，千萬注意！

「悉昧般若無生之旨」，不昧因果的昧字，一般凡夫都「昧」去了。我們講昧良心是這個昧，一般白話錯寫成沒有的沒。黑影遮住了，「悉昧般若無生之旨」，就是這個道理，忘記了因果生而不生、空而不空、不空而空的道理，所以談空不是那麼簡單。空而不空，不空而空，後來演變出答即不答，不答即答的笑話，不必講了。

因果與般若

今所論因果者，唯以實相爲因，還用實相爲果。但了平等一心故，終不作前後同時之見。若能如是信入一心，皆成圓因妙果。

永明壽禪師寫這本書，集中了佛教經律論的精華。他說我現在所講的因果以實相爲因。實相無相，實相是什麼？前面講「般若無生之旨「，我們始終不把般若翻成中文，中文意思是智慧，實際上智慧二字的含義不足以代表般若，般若有三重、五重意義：第一重意義是實相般若；第二重是境界般若；第三重是文字般若；第四重是眷屬般若；第五重是方便般若。古德對般若有幾個不同的歸類，觀照般若也包括在內。

換句話說，真有智慧的人一動，原則上五個意義都出來了，五、五二十五，變化百千萬億，這叫般若智慧。實相，明心見性，悟道是證得實相之體，空而不空，不空而空是實相般若。同時般若也可有境界，一般人打坐，喲！我還在空的境界裏，又想把境界空掉？他忘記了般若（智慧）到了，是有境界，有你的意境，爲什麼要把意境空掉？經常有人以爲入定是什麼都不知道，那你去學死，不要學入定，對佛學都沒有搞通。定修得好自然有文字，文字並不一定是詩文作得好，而是真善美，那個美的境界就出來了。心境寬了，佈施持戒，對人一切慈愛都來了，這些都是它的眷屬，附帶的都來了，方便般若，講話等方法多得很，自然出來了。

般若包括五般若或三般若、二般若幾種的分類。因果以實相爲因，用文字答覆，實相是空相，就是禪宗六祖說的「本來無一物，何處惹塵埃」。至於六祖師兄神秀說的偈子「時時勤拂拭，莫使惹塵埃」也對，那是觀照般若，不完全錯。六祖認爲他錯了，是說同實相般若不相干。六祖「本來無一物」就是空而不空。

講禪學的人一提到「本來無一物，何處惹塵埃」，就拿六祖的偈子打人，對不對呢？六祖只講了一面，你不要被他瞞過去。那個時候他是講這一面，但是隻悟一半，沒有大悟，是偏空之果，後來大悟還有偈子。後來的黃龍死心禪師悟道作了首偈子幽默六祖：

六祖當年不丈夫，請人書壁已糊塗。

分明有偈言無物，卻受他家衣鉢盂。

自己不會寫字請人代筆，不是講「本來無一物，何處惹塵埃」嗎？文字是有物嘛！結果還接受人家的衣鉢，還分明是有物嘛！一語雙關，很妙！

講實相的道理，「實相爲因，還用實相爲果。」這中間告訴我們，真的了了，「平等一心故，終不作前後同時之見。」沒有時間、空間的分別觀念，不是唯物思想的斷見，絕對的空靈，我們只好加個字：空靈了。這個是平等一心，所以真到了明心見性的境界，看一切衆生沒有不慈愛的、沒有怨親不平等的。「終不作前後同時之見」，因果同時、先因後果的觀念都錯了，你們研究佛學教理的，對這個理要多研究龍樹菩薩的《中論》，非前後際，非同時。他說，假使有人真相信、真瞭解絕對唯心的道理，那包你成佛——「皆成圓因妙果。」

# 第十章 命河推出因果浪

如《賢劫定意經》雲：指長吉祥，見者悅然，無不吉利，此者皆是一心之報。又云：其演光明，無所不照，多所安隱，是一心報。又云：威光巍巍，無見頂相，是一心報。

永明壽禪師引用佛經說明，大藏經有一本經叫《賢劫定意經》。我們這個劫數叫聖賢劫，有一千位佛出世，釋迦牟尼佛是第四位，彌勒佛第五位，下一次算不定你們哪一位是第六位。《賢劫定意經》裏說：「指長吉祥」，成了佛的人功德圓滿當教主，有三十二種與常人不同的相，有八十種隨行好。佛的手指特別長，指頭均勻非常漂亮，當然不是長臂羅漢，長臂羅漢是異相，也不是瘦子的手指象筷子不好看。爲什麼有些佛像把佛的手印畫的如蓮花？姿態很美，圓滿吉祥，指頭放光，使人看見其指而生歡喜心。見到佛的相，心中安祥得大吉利。人爲什麼會有這樣的相？皆是前生心地果報來的。

我們這個身體叫報身，這一生爲什麼多災多難多病苦？前生自己造的業，今生受此報。你看看有些人的相，讓人一看就喜歡，也講不出來爲什麼喜歡他。他口袋有兩毛錢你喜歡？不是的。有些人對人特別好，怎麼好都令人討厭，都想躲開他，不願意親近他。這都是前生多劫之報，心地法門的報應。

我們有很多同學一天到晚吊着臉，好像可以吊十八個夜壺，這樣一來搞得來生豬看到你都要躲掉，何況人！我經常叫他們多笑一點，多點笑容多好呢！雖然人家不理你也好看嘛！那個臉吊下來很難受啊！所以爲了修行必須買面鏡子。

佛的「指長吉祥」，見者「無不吉利」，爲什麼得如此果報？「皆是一心之報。」經典又說「其演光明」，身體放光，受他光芒照射，有煩惱的一念他，心裏安祥了。有痛苦的一見到他，痛苦放下了，「是一心報。」也是他過去對人的心地果報。

拿西方文化講，愛心就是佛家講的慈悲，也同中國人講仁慈的道理一樣。許多搞佛學的人沒有文化基礎，找佛經辯駁西方人講受心是不對的，說愛是業，打擊愛心的不對。佛教刊物有很多這種幼稚的東西，被人笑死！他不知道西方文化講的愛心雖然名稱不同，其實就是中國人所講的仁慈。

所以，注意啊！這也是一字之差五百世野狐身！你到西方文化講到「慈悲」，只好用「愛心」來表達，你另創慈悲，人家不懂意思。文字般若不夠，方便般若也不懂，不知道人類文化演變，這麼寫文章豈不是防礙了慧命？

佛經又說「威光巍巍，無見頂相，是一心報。」年輕時看佛經看到佛的三十二相之一如「無見頂相」，越想越奇怪，世界上的人，看不到頭頂，一定跟水桶一樣，你說好看嗎？三十二相，如果我成佛只要三十一相，這一相我不要（衆笑）。

實則，這是形容高不可攀啊！把它翻譯成「無見頂相」，有人想不通！那樣佛像頭成了什麼樣呢？「無見頂相」，仰之彌高，一看肅然起敬，也是一心之報。

這是永明壽禪師引用佛經說相好的果報、現象的果報、生命的果報，都是自己前生行爲的因果來的。

接着繼續四十二卷，正式討論因果問題。上次未加分段，現在補充說明。從開頭到「悉昧般若無生之旨」，是一個大段落。從「今所論因果者，唯以實相爲因，還用實相爲果」開始，則講唯心因果。「指長吉祥，見者悅然，無不吉利，此者皆是一心之報。」又云「其演光明，無所不照，多所安隱，是一心報。」這段就是說成就佛果的報身，色身光明，甚至放光照見一切。這是什麼果報呢？就是心地永遠在善良的境界中，是多生累劫修持所得的果報。又云：「威光巍巍，無見頂相，是一心報。」其意同前。現在繼續講《華手經》的經偈。

夢幻非無

《華手經》偈雲：汝等觀是心，念念常生滅；如幻無所有，而能得大報。

嚴重的問題來了，這可以說是因果報應的哲學問題。真正的佛法講一切果報是唯心所造，無主宰、非自然，每一位衆生都是唯心，心物一元的心。《華手經》偈首先指出我們思想、感覺、知覺的心念是生滅的心，象電一樣，它一下一下跳動，跳動以後沒有了。

譬如，我們都能體會到自己，從早到晚的思想、念頭，都不能永恆存在，一直生滅不停，象海上的波浪，象電光、象風吹，隨生隨滅。它是如幻的，佛經就常用「如夢如幻」來形容。幻就象幻燈一樣，如同電影影像一般；但是要注意，研究佛學看到「如夢如幻」很容易犯一個錯誤的觀念，把「如夢如幻」當成沒有。「如夢如幻」並非沒有，幻象來時，或當人在夢境中時，的確是有，不過，不是永恆不變的存在。

譬如，中國文學受佛學影響，經常用一句話：「人生如夢」。不錯，人生是如夢，但是夢也是人生。我們在剎那之間做一個夢，有時幾十年的生活都反映在夢中。象有名的「黃梁夢」，是中國佛道兩家的名人呂純陽得道以前做的夢，他夢到自己考功名、中狀元、出將入相，四十年功名寶貴、家庭兒女樣樣圓滿，最後犯罪被殺頭，頭一砍醒了。醒後看到旁邊有個老頭在煮飯，飯還沒有熟呢！四十年中一頓飯還沒熟，形容人生的短暫。因此呂純陽到這個就修道去了。

實際上一個夢幾十年在一頓飯裏還太長，真正的夢再長沒有超過五分鐘的。有些夢從年輕夢到老，經歷很多事，其實沒有超過五分鐘。夢中的時間與現實生活的時間是相對的，證明一切時間都是唯心相對。人生如夢，夢也是人生。活到八十歲的人回頭看過去的八十年，彷彿昨日的事。我經常說走路可以看到人生，爬山走路看前面還有那麼遠，回頭看看走過的路，很短，人生就是這麼一回事。

生滅當中是有，但它不是永恆的存在，這個地方要細細地體會。念念是生滅，但是能夠使你的念頭發動、跳動的那個東西，它不生不滅。因此，我們曉得「汝等觀是心，念念常生滅；如幻無所有」，它本來是空的，「而能得大報」，爲什麼最後要受大果報？不要認爲念頭空，無所謂，想一想沒有關係。真正瞭解佛法的人，單獨一個人坐在房間，或坐在高山頂上四顧無人，一個念頭都不敢亂想亂動，一想，因果歷然。

所以中國文化儒家曾子的《大學》講「慎獨」，單獨一個人要小心謹慎，連念頭都不敢隨便，乃至曾子引用「十目所視，十手所指」，有這樣嚴重，所謂「戒慎恐懼」也是同樣的道理。東方有聖人，西方有聖人，講心的力量，成了因果有這樣厲害。從現代科學的層面來說，如果這個理論成立，並且能夠證明心力之強，那麼，把心力用到善業上，或用到其它方面，它有無比的功能。

所以，看佛經看到生滅法、如夢如幻，馬上把它們打入空的觀念是錯誤的。生滅法，如夢如幻。將來或可證明心的功能有無比強大的力量，甚至超越宇宙的力量。今後人類的文化會慢慢向這個方向去摸索，其實，現在已經在開始探索了。

唯心緣起

這是《宗鏡錄》引用佛經的話。接着又續引《華手經》的偈子：

又偈雲：是心不在緣，亦不離衆緣，非有亦非無，而能起大果。

心在在緣，什麼緣？老子有句名言講的很對：「不見可欲，使心不亂」，一個人沒有看到過那個東西，沒有習慣，心裏不會亂。物質文明愈發達，人類的慾望愈高。換句話說，物質文明愈發達，犯罪的行爲愈複雜，犯罪的因果也越來越錯綜複雜，這是當然的，因爲是外緣所引起的。老子這種思想說明外緣的可怕，儒家、道家都一樣，曾子也知道外緣的可怕，所以有「慎獨」的說法。

我們的心本來是依外境而引起，譬如我們當年晚看書是點一盞青油灑，後來用洋油爲已經相當奢華了，現在離開電燈不能過活了。當年出門走路、坐牛車也很好，拿把草扇扇涼，涼風習習，無比的舒服，現在好像離開冷氣不能生活。這些心理狀況的變化，都是外緣所引起的。但是，當外緣引起這心的功能，它的作用並不在上緣的上面，而是內在的、唯心的，所以說「是心不在緣，亦不離衆緣。」

簡單地說，外境可以影響心理，心理也可以造成外境，心理因緣很難說一定屬於哪一方面。所以此心與因緣的關係不能說沒有，是有。當你被外緣一引，它是起作用，不是空的，是有。當這個緣過了，好像沒有，實際上還是有。譬如做一件事做過就忘了，尤其年紀大的人，幾十前做過的事自己想不起來，沒有了？不會的。我告訴你，到了什麼時候想起來？快死的時候。爲什麼？因爲心理的反應有一個特殊的作用，幾十年前的事象放電影一樣，很快回轉來，都會再想起來。

非有亦非無，而能起大果。

心的變形

《顯揚論》頌雲：由彼心果故，生已自然滅，後變異可得，念念滅應知。

心理的狀況，一生一滅一生一滅地跳動，這是心的功能所顯出來的成果，即所謂過去生種子識所帶來心的果，後天的教育只能稍稍影響它一點，很難有大的變化。「心果」，只管這個階段，「生已」，便自然滅去了。生出來又變滅，滅去並不是沒有，那個功能、那個影響還是在，當然現代科學還很難證明。

有一點大家要小心，雖然現在科學知識進步到這個程度，有許多足以被我們證明是不錯的，但如果認爲科學是定論，常常會鬧笑話。所以大家研究佛學著作，儘量少引用科學，非常重要，因爲一引用科學，很可能三年以後，定理整個被推翻，你那篇論文因引用錯誤而整個失去價值。

如拿光學來說明，譬如人在這裏，兩個鐘頭以後離開，在七小時以內照相，每個座位都可以照出每個人的影子。也就是說，生滅早過去了，人也早離開了，那個影像的功能都還在。現在科學只能到這個程度。如果拿哲學、佛學道理講，這個影像不只七天，一直還在，但存在的是影像，影像則隨時間而不停在變異，早已不是你原來的那個形態，由你原來那個功能發出來的形態，變異、變去了，變去了不是沒有，而是變另一個形態，所以說「後變異可得」。

所以，儘管我們隨便一個思想、行爲生滅馬上過去了，它的後果的功能依然存在。在唸唸的生滅上，我們應該知道這個道理，思想、起心動念要特別注意關照自己，非常可怕的。我們常常在現實生活看到，一個人動了殺機想害人殺人，立刻氣色就變了，如果當時把血抽出來驗，血液變藍，有毒。當然太高興，血液的糖份就特別多，也是有問題，過份的都不對。所以心性修養與生理的關係有這樣複雜的關係。這些都是借用現代科學上、醫學上一點點道理說明這個東西。現在再說《顯揚論》。

論曰：彼一切行是心果故，其性才生，離滅因緣，自然滅壞，又復後時變異可得，當知諸行皆剎那滅。

這道理怎麼說呢？我們一切行爲，佛法說的「行」字，在五陰中是行陰，陰也有翻成五蘊皆空的蘊，不管是陰或蘊，都有念藏的意思。行是功能，永遠在動，象地球物理一樣，永遠轉動。等於大家靜坐，想一下把心念靜下來做不到，做不到也不要着急，因爲心理與生理功能這個機器永遠在動，要慢慢地沉靜下來，這就叫工夫，所謂工夫是時間的累積。此外，我們心理的思想活動也是一咱行。

前幾天跟女同學講笑話，我說：「你們女同學真是討厭，手始終要動。」女孩子打電話，手喜歡摸電話線，再不然，一邊講話一邊這裏摸摸，那裏動動的，不然無意地摸摸衣服、扯扯頭髮，象這些無意的動作就是行陰。當然不是天下女孩子都是這樣，也有很莊重的。象這樣習慣性，也不是一生的事，可以看出她前生的業力來的。有些同學沒有這個動作，有些就特別厲害，叫她不要動了，講着講着又摸起來了，這個下意識的動作，就屬於行陰，是前生心理習慣帶來的果報，當然它是生滅的。

無明緣行

「其性才生，離滅因緣」，譬如動一個東西，摸一下，等一下就沒有了，念頭又跳動過去了。再舉一個明顯的道理，有人講話喜歡摸衣服，有人喜歡摳鼻子，有人喜歡摸頭髮，每個人都有特殊的表演。有些人一講話就摳，你問他怎麼了？他摳大指頭，問他爲什麼摳？他說沒有啊！等於罵人罵慣了，問他爲什麼罵人？他又一聲：「他媽的！我沒有啊！」象這些地方，就是「離滅因緣」，他不知道自己當下言行是怎麼回事。注意啊！這個行陰就是業果。

所以業果在什麼地方看出來？就在這些中間，只是自己不知道，它就是一股力量，促使你人生的形態自然會向這裏走。譬如有人講話、動作特別囉嗦，叫他簡化一點，是是，然後又講一大堆。叫他說結論，是是，就是結不了論，真是沒辦法。行陰、業力的果報，在這個地方就是始終轉不過來。真正學佛修行是要注意這些地方，千萬不要認爲盤腿打坐唸佛就叫修行。

打起坐來唸佛時很好，下坐以後，卻「阿彌陀佛，阿彌陀佛，你好討厭……阿彌陀佛……」象這樣唸佛，你念再多也沒有用。沒有把那個東西轉過來就往生西方？往北方也去不了。你那個行陰沒有改正方向，加強動力，就象要開車往西方，結果卻向東方走，乃至於向下方走。向東方走還好，有個琉璃世界。

真正的修行人要確實反省的是行陰，結果我們硬是轉不過來。我經常笑自己，人家講不對了，我眼睛一瞪：「你幹什麼的？」真對不起，習慣動輒訓人，那個就來了，毛病大這是行陰的力量。所以「其性才生，離滅因緣」，看起來才生起，自然滅了，過去了、沒有了。但是要注意後面一句：「自然滅壞，又復後時變異可得」，它是變異的，怎麼說？比方我們剛纔舉的例子，有時習慣講人不對了，頭腦就煩起來了：「怎麼那麼討厭，那麼笨呢？」這也是行陰的毛病！對不起。

「當知諸行皆剎那滅」。佛學中對剎那有兩種說法，有說這麼一彈指有二十個剎那，有說六十剎那，管它多少剎那，反正剎那是很快的。我們的心理作用剎那、剎那跳動，現在是剎那生滅、生滅，那個能夠生滅的功能，就象流水一樣永遠在行，你看流水就知道行陰。一條河流前一個浪頭早過去了，後一個浪頭接上來，中間在生滅，可見它這股力量是一條河流，我們的心理狀況也是這樣。

云何應知諸行是心果耶？頌曰：心燻習增上，定轉變自在，影像生道理，及三種聖教。

「云何應知諸行是心果耶？」我們曉得一切因果都是唯心，怎麼樣可以知道呢？剛纔我表達得不好，但是我也只有這麼大的本事，把行陰說明到這個程度。這個行陰爲什麼都是心的果呢？

「頌曰」這是永明壽禪師摘錄《顯揚論》中的原文。他說我們討論心的行陰、心的果，這其中與唯識有關。我們的心是燻習的增上。「心燻習增上」這句話討論起來真要命，佛學最難懂的是「業」，業很難解釋，翻成中文是孤臥孽子、冤孽的「孽」。善、惡、無記都是這個業，拿現在的術語講是一種力量，無形的一條繩子，一個動力、功能。業也翻成「習氣」，習氣是中國文化的講法，我們習慣性構成一個氣，這個氣當然不是呼吸的氣，也不是空氣的氣。氣是一股力量。比方剛纔有些人許多無意的動作：抓抓頭、摸摸鼻子，打電話摸電線、拿東西，這是習慣，習慣形成力量，很難把它轉變過來。人有許多生來的習慣很難改變，有些同學說笑話，某某同學前世大概是女人，好多動作女性化，有些女同學前生是男人，好多動作男性化。這個笑話說明什麼呢？業力、種子，過去帶來的習慣甚難調伏。（這裏所說的過去是講前生，看不見的那一生。）

「燻」，燻臘肉，燻魚一樣，香菸抽久了指頭髮黃，燻出來的。佛像前點香，燻久了變黑。菩薩不好做，做菩薩一臉都被燻黑。燻習這個名詞有二個說明：慢慢燻變成了習慣，過去的種子燻習慣了變異成現在的行爲，變中有異，與過去生不一樣。講過去世、現在世太難啦！我們小時候都喜歡研究自己，再不然嘛，找個對象來研究。小時候在一起都曉得他的習慣，長大了，有些大學畢業、有些當博士、乃至在社會有事業成就，他童年的習慣還在，因爲他那個種子燻習變成現行。現行呢？變了一個樣子還是那個習慣，現行變成未來的種子，這是燻習來的。

還有另一種情況，是由於教育的環境。很多青年人到國外待久了回來，講話「耶、耶！」我說：「耶個什麼？是就是。」但他是有意的嗎？他是無意的，習慣了，這也是燻習來的。外文搞好了，三言兩語夾兩句外文並不稀奇，講慣了。

所以，說種子燻現行，現行變種子。這個心的作用接受了外境，慢慢燻習要以增加。要什麼時候轉變呢？大家學佛打坐修定，只有真正得定的人才轉得了這個習氣，才能把這個燻習轉了，定到最高處才得自在，象觀自在菩薩一樣，纔可以自由自在。

反而言之，普通人、不修道的人、不學佛的人，他已燻習的壞習慣，久了以後，凡夫也很自在，自在就任性，愛怎麼樣就怎麼樣，「你要我轉變辦不到，我習慣了。」就是這個樣子，這是凡夫的自在。你說：「你改一改好不好？」「好。」過一會兒一忘記，老毛病又犯了。菩薩自在，凡夫也自在，兩種自在方向不同。凡夫變成定業，修道的人變成定的功德。其定一也，定的作用一樣，一個是向造業的路上走，一個是向昇華的路上走，定的功能如此。定就是確定、固定、變不了謂之定。

所以學佛爲什麼叫你念佛、打坐？搞修養的人總有種好的方法讓你練習。天天唸佛打坐不過在燻習而已！以爲自己打坐做功夫有道，那還差遠了。大家都在燻習，向好的路上慢慢練習久了變成定心，固定那個形態，把變異變成不變異，不追隨外境轉，那才能轉變，「定轉變自在」。

譬如有朋友告訴我：「某人學佛那麼多年，年紀又大，脾氣還是一樣壞噢！」我說：「他佛也念得好，脾氣也發得大，對啊！同我一樣。」這有什麼用？沒有用。修持儘管修，壞的業力同你並駕齊驅，唸佛這一念的定有沒有轉變燻習的習氣，我告訴你，據我所知沒有用，當然還有許多非我所知的。所以要深入瞭解這個道理，打坐也好、唸佛也好、修密宗也好，燻習增上，你可以自我檢查，「定轉變自在」。

「影像生道理」，什麼叫影像生道理？人生一切的遭遇，是自己過去的因果所發生的一個影像而已。以這個道理來講，我們今天活着，幾十年人生，自己所遭遇的一切，怎麼樣長大、怎麼樣受教育、怎麼樣成家，這些不過是第二重生命的反映。第一重生命的反映是過去力量帶來的影像。懂了這個影像，在這個中間要找出那個原理。所以，真正研究佛法，在現實人生中，透過這個現象找出它的原理，而形成三種聖教，聖教就是佛的遺教大乘、中乘、小乘三種，下面是解釋這些道理的。「心燻習增上，定轉變自在，影像生道理，及三種聖教。」這四句偈含意很多，包含一切唯心業果的綱要。

論曰：由道理及聖教，證知諸行是心果性，道理者，謂善不善法，燻習於心，由習氣增上力故，故行得生。

由上面「影像生道理，及三種聖教」，我們得以知道這個唯心業果的原理，然後還要去求證知。用什麼玉證？上面一句話「定轉變自在」，靠定心去求「證知諸行是心果性」，定這裏面也已包含了戒。諸行，指我們一切心念思想習慣，乃至一切行爲的習慣，諸行是心的果性，都是本性心的功能所帶來的種子、成果，所呈現的性格。所以每個人個性不同，乃至兄弟姊妹那麼親近，彼此個性卻絕對不同。一個喜歡玩弄聰明的人，你叫他規矩一點，做不到；一個笨的人，叫他稍稍學聰明一點，不行；有些講話慢的，快一點好不好，改變不了，有些講話快的慢不了，沒有辦法改變。

現代人喜歡講禪宗，禪宗不是「青蛙跳下水，噗通」一下就開悟了，不是那麼容易啊！真的禪宗是轉變你的心性。所以黃檗禪師說，真正悟了道的人自己曉得：「不異舊時人，只異舊時行履處。」

人還是這個人，你自己的心性自己曉得突然轉變。一個懦弱的人變得堅強；一個講話囉嗦的人變得簡單扼要。如果這些動作都沒有運氣，你說悟了，那是「誤」了，聰明反被聰明誤。那一點理悟到沒有用，要心性的轉變，這是禪宗的真義。所以達摩祖師注重行，要行到，不是理到，聰明一點的人理都會到。

什麼叫「道理」？簡單地說，善，不善（就是惡），兩者對立，中間不善不惡叫無記，我們心理的行爲經常在這三種狀態。大家反省看看，思想不是向好的想，就是向壞的想，你說什麼都不想，象有些人站在那裏愣了半天愣住了，那叫無記。無記是什麼？你看嘛！有兩個朋友，一個牛、一個豬，就經常在這裏頭享受——無記。注意哦！打坐修道的人經常把在無記中當成定了。所以要特別小心，不要把無記狀態當成入定，那是很嚴重的事，千萬小心！

道理就是這三樣：善、不善、不善也不惡（停留在呆呆的狀態）。換言之，從這裏你要知道，心理的行爲是兩個相對的狀態，沒有中間，不善就是惡，中間那個不善不惡的好像平行在走，那是在小昏迷、不清醒的狀態。一清醒的狀態，心理思想作用不是善就是惡，那不善不惡是一段無明狀態，佛學名詞叫無明，禪宗叫黑漆桶。這其中差別很大很大，我們要注意這個。

所以，燻習由心理作用而來。我們這一生帶來過去生的個性，加上現在的環境——「習氣增上力故」。所以生命這個「行」，生命生生不已的功能永遠不會斷絕，心理的作用也永遠不會停止。大家打坐學佛那麼久，爲什麼心念不能得清淨呢？行陰不能斷。你說我想去妄想，怎麼去得了？有意地控制妄想不起，正是行陰的功能，正是大妄想，這個理要通，我經常告訴大家，學佛用功修道，理不透徹沒有用，那是大家哄自己好玩而已！在那裏消耗光陰，莊子所謂「不亡以待盡」，坐在那裏看起來沒有事，其實在等死！

# 第十一章 心中自有黃金屋

由習氣增上力故，故行得生。又脫定障心清淨者，一切諸行隨心轉變。由彼意解自在力故，種種轉變。

現在再來解釋「定」，前面談到「定轉變自在」，定可以使我們產生轉變，而得到自在，原來是「由習氣增上力故，故行得生。」衆生因習氣而不能自拔，被拖着走，「又脫定障心清淨者，一切諸行隨心轉變。」一切藉定而求得解脫，解脫什麼呢？解脫心性的一切障礙，便能反過來轉變一切習氣的牽引，不再受制。大家學佛求解脫，學道求逍遙，結果學了佛、學了道以後，更不解脫、更不逍遙，這是很糟糕的事。

要「脫定障」，脫去這個定業，那些過去累積起來的種種習氣，須要真正入定了，一解脫這些障礙，心就得清淨。當然我們學佛、學打坐，有個大障礙，身體有病的人更糟糕，坐坐就難過起來了。這裏痛、那裏痛。這是業的果報。病由業，業由燻習。過去的種種燻習，現在都出現了。所以要「脫定障」，才能心得清淨，「一切諸行隨心轉變」，而得自在。但這要得大定纔行。所以打坐的人，兩腿發麻了，即使「阿彌陀佛」，念個不停，麻還是照樣麻，轉不了。

道理在什麼地方？在第六意識的功能。必須要把第六意識解脫了，「由彼意解自在力故，種種轉變」，才能初步得「自在力」。認識的功能力量有這樣大，然後而起種種心性的轉化。

有很多學佛、學道的朋友，對第意識還認識不清楚。只曉得第六意識浮面的那些妄念而已，就如水上的遊魚一樣浮在上面。真正的第六意識還不是這樣。等到完全做到了清淨，這個身體坐在這裏，認識很清明的時候，那就是第六意識的出現，但還沒有得到解脫。所以要第六意識解脫了，得自在力，那麼你的習氣慢慢地纔開始了種種的轉變。這不是那麼簡單，不要以爲參個話頭，或如馬祖將百丈禪師的鼻子一扭，就悟了。

意解心自開

又由定心自在力故，隨其所欲，定心境界影像而生，是名道理。

真得到定，前面有個條件，要「意解脫」，所謂「意解心開」，同時也有「脈解心開」的作用。真的意解脫了，心理立刻起了變化，除了身心氣質的昇華外，還可以逐漸明瞭心物一元的作用。因此「定心自在力故」，意解脫了以後得了真正的定，而此定有超出一般的功能。

「意解脫」所產生的現象也可以說是很唬人的，其中涉及到道家、密宗氣脈的道理，象心臟的氣脈「叭」一聲扒開了一樣，有如心臟病爆發。這些道、密的道理不清，真會嚇死人，被嚇死了，那是業，何苦？！有的變成神經病，那也是智力不夠、定力不夠。

有些人佛理懂了，生理、心理沒有起變化，根本沒有被嚇到的機會，那也很可惜。「定心自在力故，隨其所欲」，此「欲」不是後天的慾望。所以不要欲想一個西方極樂世界看看，究竟有沒有。或想要變化一個境界，就會立刻起作用。一切只是自然而然。「定心境界影像而生，是名道理」有些人打坐，往往會看到一些光、一些影像，或是這兒氣通，那兒氣通什麼的。記住，那只是你妄生的影像而已。如果把這當成了不起，當成道，那是自己欺騙自己，沒有用的。道理不通，把自己弄得苦惱、弄得神經。我非常反對這一套，何苦來哉！

諸位看了《金剛經》所提出的「空」。怎麼空啊？就算真的做到了「空」，那「空」也只是認識的影像產生的境界而已。所以要通這個理：「定心境界，影像而生」，其中是有其深刻原理的，學佛就要把原理弄得清清楚楚。

聖教者，謂三種聖言。如經中偈雲：心將引世間，心力所防護，隨心生起已，自在皆隨轉。

這裏提出「三種聖言」，也就是告訴我們有三個重要的綱要。同時引用佛經中的話「心將引世間」。佛法絕對唯心，這物質世界，這宇宙的構成，是所有衆生共同生滅的業力所構成，「將引世間」，由之引發出來的。「心力所防護」，這物質世界的存在，也是在心力的防護影響之下。所以一切的影響都「隨心生起已，自在皆隨轉」，只有大自在的人才能轉得了物質世界。這種唯心的力量，主要是由定境來求證的。

又說：是故苾芻（比丘）應善專精，如正道理觀察於心，乃至廣說。

永明壽禪師又引用經句。佛嚴格地吩咐出家的弟子，「應善專精」去修持。但修持不是那麼簡單，應善爲抉擇，依據正確的道理，好好地反省、觀察自心，這就是「如正道理觀察於心」。「乃至廣說」，一切經典上說的很多，到處都這麼講。

又說：苾芻當知！言城主者，即是一切有、取、識蘊，是名聖教。

「識蘊」，不斷地如音樂的流轉，最後誰作主啊？另有一個不離於形聲、音聲以外，又不拘於其中的一個作主的力量。一切由自己的意識來作主。這意識又如城主一樣，又如帝王一樣，怎麼來的呢？「即是一切有、取、識蘊」，有、取與識都屬於十二因緣。我們衆生有個習慣，要抓個東西，認爲有。爲什麼？我們怕死，因爲死了什麼都沒有。因此習慣把這個世界的「有」，當成實在的「有」，抓得很牢。一旦失去了，就非常痛苦。學佛的人，應該認識清楚。

當然除了證道的人，真正才曉得這物質世界一切皆非我所有，只是暫時借用而已。而且只是影像不是真實的。因爲觀唸的顛倒錯誤，把影像的世界當成真實的有，抓得牢。這就是「取」、「有」。

諸「有」當中，最假的就是「名」。許多不認識南某某的人，可能會談論南某人這麼樣、那麼樣。我還當面碰到一個人說：「南某人還沒死啊？」當然沒死，因爲他說的是一個名，跟我有什麼相干？那只是三個字而已。本想說：「我就是，還沒死。」但那樣不美，我只有這樣回答：「大概還沒死，我也不知道。」你看「名」多假！可是世界上的人，把「名」看得非常重。第二個就是「利」，就是錢……一切利益。這些「利」固然有其「用」，但錢財本來就是聚散無常的，眼看他起高樓，眼看他樓塌了。

（編案：到死還牢抓不放的例子，古今中外都不少。莎翁的名劇《愷撒大帝》中愷撒於西元前四十四年遇刺，在倒下前，除了指責出賣他的心腹，驚愕莫名地說：「也有你呀！布魯塔斯！」，還傲然宣佈：「我啊，恆定如此辰，正確而安穩的方位，整個天穹都無匹儔。」）

在不同時空的因緣變化中，哪有永久不變的東西？可是我們把一切當成非常實在，這就是「取」。這些都叫「有蘊」、「取蘊」，當然最重要的「識蘊」。這心識不瞭解這些東西的假合，勢必對它追逐不已。「有」、「取」、「識」是十二因緣中的三支，這是聖人給我們的教誨。故說「是名聖教」。

（編案：「有」、「取」、「識」三支之濃淡，因每人業報之不同而有所差異；然就一般人而言，則隨歲月之變遷，而有由濃至淡之趨勢。蔣捷的一闕「虞美人」詞，即感性地勾勒出人生少、中、老三個階段的情境，同一聽雨，而至情懷老去，乃能智思清明。

少年聽雨歌樓上，紅燭昏羅帳；中年聽雨客舟中，江闊雲低，斷雁叫西風；如今聽雨僧廬下，發已星星也。悲歡離合總無情，一住階前點滴到天明。）

是知福隨心至，患逐心生。如響應聲，似影隨質。

儒家、佛家一樣都曉得唯心的道理，所以經常引用「自求多福」這句話。「是知福隨心至，患逐心生。」是永明壽禪師的好句子。「福隨心至」，換個角度來講，就是「福至心靈」，不過，就少了唯心因果觀唸的味道了。患，就是毛病，就是罪惡。「患逐心生」，其理亦同。好像影子隨身體走一樣。雙手一拍一定出聲，也一定有迴響。又如陽光下面，由於身子一動，影子立刻跟着轉變，那麼快！我們一生的遭遇，乃至今天的遭遇，罪、福都是由心來的，而且是「如響應聲，似影隨質。」

未到金人且入夢

下面是段佛經上的故事，一般學者都認爲是神話，實在不能令人相信，姑且當神話看也好，當真的看也好，大家想想其中是否有道理。

如阿那律供辟支佛之一食，甘露而常盈空器，金人而用盡還生。

佛有一個弟子叫阿那律出了家。他的果報，佛後來在戒律部分說出來。這個人很有錢，佛的出家弟子有好幾位都很有錢。他的一生有什麼果報呢？他在多生以前，供養一位僻支佛一餐飯，因此所得的果報是「甘露而常盈空器」。一直到他每一次投生以來，他家裏都很富有。誰家生了這個孩子，都受菩薩保佑，米缸空了，自然會生出米來，大概連稻子都不要種。

他家裏還有個金人。沒有錢，把金人手指砍了，換了錢用。結果回來，金指又長出來。砍了腿又長出來，就是這樣。

阿那律者，此翻無貧。《賢愚經》雲：弗沙佛末世時饑饉，有辟支佛利吒行乞，空鉢無獲。有一貧人，見而悲悼白言：『勝士，能受稗不？』即以所啖奉之。食已作十八變。

阿那律翻成中文的話，叫做永遠不窮。

永明壽禪師指出，故事典故出在《賢愚經》。很久以前，在弗沙佛的時代，到了末世。末世也就是地球、世界快要毀滅之時，發生了饑荒。當時也有位辟支佛，他的句字叫利吒，他在行乞，卻「空鉢無獲」，到處化緣化不到一口飯喫，因爲大家都窮苦，都沒有飯喫。當時有一位窮人，非常地困苦，看到這位出家修道的人，端個碗，到處化不到食物，很難過。

世界上同情窮人的人往往是窮人，等到你有錢的時候不大會同情人。患難中的人，最會同情患難中的人；痛苦中的人容易同情痛苦的人。象我們現在沒有痛苦，看到痛苦的人，「哎呀！好可憐」就一句話，是講了，但不痛不癢。「好可憐」，就走了。人在窮苦中那一念發出來的動機，是至善的。有錢人如果施捨了一億的黃金，不及那個沒有錢的人佈施一毛錢的這個念頭。果報是這樣，唯心的，不是講外在形態。

在那時，這個窮人看到他，並不是尊重他有道，我來培養個功德，會得福報，那錯了，你放心，不會得福報，這是作生意心理。他當時沒有管這個人有道沒有道，他只覺得這個修道人餓得這樣扁了，很可憐！他就向他講了：「勝士（就是有道的高人），我窮得很，你能不能喫米糠啊？米都沒了，家裏還些米糠。」這位修道的人說：「我可以喫。」他馬上把自己剩下的米糠，「奉之」拿給他喫。那位得道的辟支佛吃了以後，故意現了神通給他看，現出了十八種變化，這不是「女大十八變」，可不要誤會！但也有其道理。十八是個奇妙的數字，佛經上有許多跟十八有關的，例如準提佛母十依靠臂就代表十八空。

後更採稗，有兔跳抱其背變爲死人，無伴得脫。待暗還家，委地即成金人，拔指隨生，用腳還出。惡人惡王欲來奪之，但見死屍。

後來這位窮人，自己餓得很，沒得喫，到外面去採那壞殼子的稻子。在撥草的時候，有隻兔子跳到他的背上，粘住了，變成了死人，「無伴得脫」，自己推不開，也找不到人幫忙。等到晚上，回到了家，死人才掉在地上，就變成了金人。

拔了根指頭，去換了錢用。「隨生」，又生了個指頭。「用腳還出」，砍了腳，又生出來了。因此他就發財了。

可是有個壞人曉得了這件事，到他家裏搶，搶回來一看，是個死人的屍體嘛，又不是金人。因此，還給了他。到了他家，又變成了金人。

而其金寶九十劫果報充足，故號無貧。其生已後家業豐溢，日夜增益。父母欲試之，盡空器皿往送，發看百味具足。

他爲何有這樣的福報？因爲他有這樣一個動機；這動機是什麼？

他是那麼窮困飢餓，但看到別人沒有飯喫，很痛苦的時候，卻很真誠地發心出來：「我只有這一點米糠，請你拿去喫。」他還先問：「你肯不肯喫啊？這很不好喫的，很粗糙的。」他是這樣地誠心做了，所以「九十劫果報充足，故號無貧。」永遠富有。

又這一生，生下來以後，「家業豐溢」，家裏自然就發財了，「日夜增益」，鈔票滾滾而來。「父母欲試之」，父母也覺得奇怪，自從有了這個孩子以後，從前沒有錢，錢也來了，這錢來得也奇怪，所以父母「盡空器皿往送」，他在外面作事，故意拿個空的便當送給他。等拿到他手裏，便當打開一看，裏面什麼都有，「百味具足」。

而其門下日日常有一萬二千人。六千取債。六千還直。

佛講他這一生，還沒有出家以前，「而其門下」，天天有一萬二千人賓客，靠他生活的有那麼多人。

由此看出，他這一生更是非常慷慨、好義。

「六千取債。六千還直」，就算有六千人花了他的錢，就有六千人幫他賺了回來，就是那麼怪。

出家已後，隨所至處，人見歡喜。欲有所須，如己家無異。

出家以後，無論到哪裏，大家見了他都很喜歡。這很難啊！這也是果報。有些長得很漂亮的人，看了卻讓人很討厭。所以這一生，要多跟人家結歡喜緣。不要見了人，老是掛起那討債的面孔啊！

同時他這一生「有所須，如己家無異。」出了家以後，他心裏想要什麼，就有什麼！還是果報之故。

聽了這故事，是神話也好，是真實也好，上古的事無法考證。可是有一點，故事精神要知道。

佛經上也提到：「富貴發心難，貧窮佈施難。」人在富貴得意時，要學佛、修道、做學問，太不容易。人在富貴時，要發心是很難的。但是也有啊！那就成了佛了。釋迦牟尼佛做到，富貴發心，達摩祖師——也是王子出家的，富貴發心，這太難，不是絕對不可能的。

「貧窮佈施難」，窮人自顧不暇，的確是很難，這是就客觀來說，然而就主觀來說，只有窮人最瞭解人家的苦處，而肯施援手。你說我口袋有一佰塊錢，佈施十塊，這不稀奇。所以窮人佈施難，故難能可貴。菩薩道講求「己未度而度人」，就是這個道理。這是第一點要注意。

第二點要注意，是這種經文從「阿那律者」起，佛說他前生種種的果報，固然不可查證，但這一生，在沒有出家以前，他是如此慷慨、好義，就象中國孟嘗君養門下三千客一樣，廣結善緣。宿世因緣，這一世他是如此，將來也必然顯現這一世的果報。所以讀書要多出一個眼睛來，才能把這種經文的兩個要點看出來。我們平常人喜歡說：「我看得開」。其實，一點也看不開，而是「看進來」，只看到自己，看不到別人。

接下來這段是富貴中發生的故事：

又如金色王施辟支佛一飯，後滿閻浮提，於七日內唯雨七寶，一切人民貧窮永斷。當知此七寶不從餘處來，皆從彼王供養心中出。因起自心中，果不生異處。

金色王供養辟支佛一餐飯。辟支佛現身時，不會告訴你：「我是辟支佛。」都是過後方知。那現身的樣子，又窮又爛、又可憐。不會現身時，放光給你看，讓你來供養，沒這回事。他現身時，各種形態，你不知道。所以看佛經時，若以爲只有供養辟支佛纔有這個功德，那你慢慢等好了。

後來的果報充滿閻浮提。「閻浮提」是佛學名詞，我們這個世界總稱閻浮提，範圍大一點又叫娑婆世界。娑婆的意思也叫堪忍。

因爲這世界是缺陷的世界，不會圓滿，人生定會有缺陷。中國的《易經》也這麼說。《易經》開始講乾坤兩卦，最後結論「水火未濟」，「未濟」就是缺陷，這宇宙是缺陷的宇宙，別的宇宙不是這樣。娑婆是堪忍，衆生在一切缺陷中能夠忍。娑婆世界分四大洲。我們這部分屬於南方，稱閻浮提。

因爲這帝王發了一個大願，全世界的人都得了好處。這裏有個重點要注意，這也是儒家孔子春秋責備賢者的道理，在上位的人領導下面的風氣，全體行善，全體都得大福報。

「閻浮提，於七日內唯雨七寶，一切人民貧窮永斷。」在他的國土中，七日內下雨，下的都是七寶，大家都發了。因此，當家長的，領導一家行善，一家得福報，做社會上一個小單位的主管，能夠領導這個單位行善，這個單位整個得福報，依此類推，職務愈高的人，領導行善的責任也愈重，而產生的福報也愈大。

佛說，當知天上掉下來的七寶是怎麼來的？當知「此七寶不從餘處來，皆從彼王供養心中出。因起自心中，果不生異處。」是因爲這帝王、這領導人他自身之一念至誠，由他供養心感應道交來的。有所感，就有所報應。心念的因果，是如此井然不亂。因爲「因」「起自心中」，所以現生得到的「果」報，也就「不生異處」，心念的因果，是如此井然不亂。

有人說：「我也做了很多好事，怎麼我那麼受罪啊？」只要有這句話，你的果報早就沒有了。心不誠啊！所以做好事，不是做生意，關鍵就在這裏。

如阿那律金人，自作自受。所以福者，見爲金寶；惡人觀是死屍。故知轉變從心，前塵無定。

以上故事，告訴我們阿那律得到金人，就是佛教所言「自作自受」的道理。所以有福德的人，看了是金寶，壞人看了，卻是死屍。看了這段傳奇故事，想到我們的所作所爲，很可怕，後果實在不堪設想。

有人要問：「那做惡的人，爲什麼現在很好？」我說，你注意了，依佛家道理，不是不報，是時候未到。而在儒家的典籍中也指出：「天將禍之，福而報」。有時候一個壞人，是上天幫忙他得意，因爲他得意了，就會快造惡業，快受惡報。你慢慢會看到的，這是很嚴重的。西方文化也提到「上帝要毀滅一個人，必先使他瘋狂。」只有使他快一點瘋狂。忘了自己是什麼，纔會招致毀滅的果報，這也就是「天將禍之，福以報」的道理。

接着是永明壽禪師了不起的文句：「故知轉變從心，前塵無定。」一切因果的轉變，爲善爲惡，就在你自己一念之間，至於外界的情形、景象，沒有固定的，是會變異的。

這個道理就是說，同樣一件好喫的東西擺在這裏，那個福報好的人、胃口強的人，喫得津津有味。我們生病（尤其是胃病）的時候，喫也喫不下。在酒席上，就可看到很多人的果報。好喫的菜，請他多喫一點，他卻不敢喫，怕晚上要喫胃藥，這就是果報。真的，果報就是這個道理，不要看這是小地方。同樣，好的享受，有能活活瞪着眼曉得好，就是享受不到，所以說：「前塵無定，轉變從心」。

又如未開空器，甘露本無，隨福所生，百味具足。善惡之境，皆是自心。

永明壽禪師根據佛說阿那律的故事來評論，象阿那律的父母試驗他，把空的器皿送給他，結果盒子打開，有東西，但是「未開空器」時，「甘露本無」，其中本來就沒有好喫的甘露。然而因爲他的業力帶來這個福報，所以「隨福所生，百味具足。」

象有些人胃口好，一切好喫，不論喫什麼都有味道。有些人錢很多，環境很好，但什麼都不能喫。我經常說笑話，在座的不要見怪，我們現在已經墮到某一道去了，哪一道？各位自己去研究。有些人就是看得到喫不到，象我現在也落到這一道，「餓思道」不想喫東西，胃口不好。所以就：「善惡之境，皆是自心。」一切皆是唯心所變。

故《唯識論》雲：境隨業識轉，是故說唯心。則無有一法不歸宗鏡，已上是世間因果。

永明壽禪師引用《唯識論》作結論說，一切的境轉變是唯心，是本體的心，不是你現在思想的心，那個本體心造境形成的環境，是業力所構成。業力當然是你本體心所起用，所以講「萬法唯心」。他把這個道理及佛經全部的精華，形而上、形而下的道理，都收歸到《宗鏡錄》這一本書上面，永明壽禪師在這裏又做了他這一本書的廣告。以上所講的，還只講到世間的因果，以下講出世間的因果。

# 第十二章 隨緣了緣成佛緣

次論諸佛因果者，如《華嚴論》雲：顯佛果有三種不同：一亡言絕行，獨明法身無作果。

「次論諸佛因果者」，學佛、出世間的因果，據李長者的《華嚴經合論》所提，修出世道的有三種因果。第一種「亡言絕行」，淺顯地說，就是我們修持佛法，打起坐來，沒得妄想，平常也沒有妄念。「亡言」就是無話可說，不可思議，心念也沒有起來。

所以古代禪師有兩句詩：

不是息心除妄想，只緣無事可思量。

當然，修行功夫到達了這個境界是相當高了。這也是經論所講「亡言絕行」的境界。

一切妄想不起，心性不動，念頭不動，就是達到一般所謂真正的空。到了這個境界，只能說達到初步獨覺佛的境界。可千萬不可小看這初步，我們一般人還真容易做到，因爲我們有一個「空」的境界，就已經不是了。

如果自然達到「不是息心除妄想，只緣無事可思量」，一點功都不要用了，幾乎類似道家的「無爲」。當然，這其中是有層次的，真正達到「無修無證」，那是完全成就了，是成佛的境界。

假使真做到了「亡言絕行」，只能說是明白了法身，只悟到了法身。所謂成佛有三身，也就是道的體、相、用三個層面。有趣的是，中國的《易經》八卦，基本上也是三爻推演而成。

所以「亡言絕行獨明法身無作果」，這個法身到達無作果，不造作了，不需要修持。當然，什麼是不造作的情形呢？就是這個境界「不是息心除妄想，只緣無事可思量。」這是第一種，屬於小乘的基礎。

二從行積修，行滿功成多劫始成果。

第二種不是說光坐在那裏把念頭空了，絕不是這樣的，而是要從行上、事上去磨鍊、去修持。所謂「心行」，就是有此心，更重要的是有此行。譬如說，佛法講慈悲，如果我心裏好慈悲，那沒有用。心裏想只是因地，不是果地，慈悲的事情沒有做出來。又譬如說，一個人生瘡了，我們學佛的人看了說：「好可憐，好臭哦！」那已經不慈悲。心裏還是可憐他，是很慈悲，不過好臭哦！心想走開一點。或者爲人治療敷藥時，怕自己傳染到。當然防止傳染是應該的，並不是說戴個口罩就不慈悲了。

所以「心行」是很微妙的。比如自己最心愛的兒女生個爛瘡會傳染，有時當父母的不會顧慮，（但是子女對父母就不一樣啦！）心裏還是會怕傳染，但對自己兒女也就顧不了那麼多。所以說「孝子」，應該倒過來說「子孝」，對子女就不同了。要以那一種愛心，對一切的人，這就行了。

行是多方面的，所謂「行」八萬四千，這是個籠統的數。這個數不是這樣算的，就是我們人一念間（一呼一吸叫一念），有八萬四千差別的煩惱念頭。所以我們在修行上八萬四千都要做到至善的行，而不是隻做一樣。

「從行積修，行滿功成多劫始成果」，要積功累德，就必須從行上去積修。修行不是拿一生來計數，而是多生多世的成果，要經歷多劫才能功行圓滿，這是論「諸佛因果」的第二種，屬於中乘。

三創發心時，十住初位體用隨緣所成果。

第三種是大乘菩薩的初果，上乘到成佛之路。「創」就是開初，就是你開始這一秒鐘說我要學佛，最初發心的時候。要發心修大乘行，經過五十二個程序。所謂十信、十住、十行、十回向等等，然後到了十地，已經要無數劫了。這之間要「體用隨緣」，明瞭空的體，起善行的用，隨緣而修行。

有些人非要躲開人世間，找個清淨的地方修行不可，那不是隨緣行。隨緣行，是沒有清淨的環境，熱鬧中也可以修。即使是廁所那樣的環境也可以打坐，也可當禪堂，但卻不要以爲打坐就是道。行是到處都可以修，要隨緣而行，而且不限於這一生，要多生累劫地精進修行。以上是學佛的因果

初亡言絕行所明法身無作果者，即涅槃、無行等經。是隱身不現，萬事休息。

從最初開始「亡言絕行所明法身無作果」，這是《涅槃》等幾部大乘經典大概的宗旨，是就偏重的路線而言，但不是全都這樣。

永明壽禪師用中國文字來說明，即「隱身不現」，包括有兩重意義。活着時，做隱士，不求名，不求利。譬如現代人特別感興趣的寒山、拾得這一類，以他們外表所現行履而言，就是小乘果。有些以寒山、拾得相標榜，其實卻求名又求利，相距又何止十萬八千里！

還有一到涅槃果位時，不想再到世間來，這是羅漢果。在教理上是做得到的，但卻是暫時的。教理上稱之爲有餘依涅槃，古代又叫做有爲涅槃。

什麼叫「有餘依」呢？依空的境界。以爲空的境界，什麼都不動念，「萬事休息」，這個就是佛法。實際上，以爲清淨就是空，那麼這清淨就是習氣。愛空、愛清淨就是一大習氣。如果認爲清淨不是習氣的話，那你錯解了佛法。不過佛法並不反對清淨，暫時貪戀可以。

在有餘依涅槃裏，這個生命好像暫時不來了。實際上，八萬四千劫以後，還非來不可，這是大問題，大家要去研究。爲什麼大阿羅漢入空，到了最高境界，念空了，卻最多隻證到八萬四千劫，最後還是非出空不可？沒辦法不出來，出來以後，還要回轉小乘的心，再發大乘的願，行道才能成功。

另外還有一點要注意，在我們看阿羅漢入空八萬四千劫，就算我們把牙齒等老也等不及，我們再投幾百千個孃胎來，他的劫數還沒到，這八萬四千劫好長。可是在入空的人，八萬四千劫是一剎那之間就過了！道理在哪裏？大家知道嗎？

我們睡覺六個鐘頭，睡醒時也只覺得是一會兒，當然這不是入空。白天的時候，要打坐四、五個鐘頭，蠻難受的，晚上睡覺幾個鐘頭，爲什麼只覺得一下就過去了？這是凡夫、普通人的境界。我們講大阿羅漢入定，最高定證到八萬四千劫，在他們定境中的人，只覺得是眼睛閉一下就出定了，也是很短暫。這兩個都要去研究。爲什麼情況會如此，爲什麼經八萬四千大劫非出定不可？第二個情況已經跟大家講明瞭。

所以說「隱身不現」包含兩種意義。這一類的人在世的時候，走絕對清高的路子，當隱士。到涅槃時候，以爲住空，不來了。「萬事休息」，一切放下。

不過講老實話，我們想學佛的，初步先要到這裏。在教理上，我們要看得起這小乘的境界。事實上，這是最難達到的，我們就做不到萬事休息，做不到萬緣放下。

又云：羅剎爲雪山童子說諸行無常，是生滅法，生滅滅已，寂滅爲樂。是無作果，不具行故。

此段再解釋第一項。「又云」，指經文再說。我們看到「羅剎」以爲是鬼，不是的。羅剎、夜叉同一類，屬非人，與我們的生命不同，有些羅剎是護法神，也聽過佛法；所以他再告訴雪山童子，佛當時說過的話，真正的佛法，小乘的基本精神：「諸行無常，是生滅法，生滅滅已，寂滅爲樂。」

一切行，一切所作所爲都是生滅，後念不生，當體則空，停留在這裏，「生滅滅已」。這個境界，姑且把它當寂滅。真正學佛的人，初步做到這樣，「是無作果」，初步的羅漢境界。「不具行故」，擔板漢，揹着一個板子走路，看到這一面，另一面看不見。不具足菩薩行，行上沒完全做到。修行、修行，行上一點都沒有做到，怎能叫修行！

所以千萬不要以爲沒事打打坐是修行，這不是修行，充其量叫「修心」，修修心而已。這要注意的，佛法道理大家要搞清楚。所以說種什麼因，得什麼果。大家要反省自己啦。學佛的朋友們，你念念如此，就得如此的小乘果。

行一切善

二從行積修，行滿多劫，方明果者，即權教之中說「從行修成，三僧祇劫行滿所成佛果」是也。

第二種所講的是從修行來的，從功德來的。從行爲上修起，要經過多生累劫修持，才得證果。這還不是徹底的佛法的了義教，是權教、權變、方便的說法。權，是姑且這麼講，教，是教導的方法。從行爲起修，要經過三大阿僧祇劫，不能以地球的成住壞滅來計算。三大阿僧祇劫古代翻成「塵沙劫」，一個劫數拿一個灰塵來計算。你看世界上有多少灰塵、沙子！所以阿僧祇劫是算不清的劫數，三大阿僧祇劫更是無法計數。

「塵沙劫」這個詞，翻得很好。要塵沙劫來修行，生生世世做好人、起好心、動好念、做好事。不是隻這一生，不是昨天做了好人，今天做一下壞事沒關係。念念是好念，修行才能成佛。

此以不了無明十二有支本是法身智慧。厭而以空觀，折伏現行煩惱，忻別淨門。

爲什麼權教裏，佛經上說，要三大阿僧祇劫才能修行成佛呢？諸位研究佛學，要認清楚佛法講修持的目標，在此已經歸納性地說明很清楚，所以要特別注意。第二種修行的方向應該是對了，但是有一個毛病，「不了無明十二有支本是法身智慧。」

十二因緣，是無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老死。平常研究十二因緣，應該寫成圈圈，怎麼寫呢？如果學過陰陽五行，把十二地支配起來寫。無明是亥，行是子，識是醜……如此配合起來研究。因爲無明是一塌糊塗，陰極。又陰中已經生陽，非動不可，所以行就來了。以此類推，這又是一個研究專題。

有時候打坐，腿容易發麻，老實講，是你那個心姑息自己身體，愛得很哪！真要你命的進修，就坐得住了，當然那是強迫的，可是雖然是強迫，你卻可以做到。所以我們愈靜的時候，愈動。無明極了，陰極了，就行動了。十二因緣一般的認識是這樣了。但是真正能進一步認識十二因緣，以「有」來講（「老」、「死」先不要談），才知道它本來就是「法身智慧」。

不明此理的人「厭而以空觀，折伏現行煩惱」，以爲十二因緣的輪轉都是生滅法，靠不住，因此儘量地、慢慢地，在行爲上折磨，把自己修持，把十二因緣每一個行，都解脫了，變成清淨的空觀，使現行的煩惱不起，「忻別淨門」，嚮往另一種清淨的生命境界。比如人在世間是入世的，不是出世的，能夠當下做好事，心中一點都沒有煩惱，行一切善行，這就是心中的淨土，心境界的淨土。心境界的淨土修好了以後，東方有琉璃世界淨土，西方有阿彌陀佛世界淨土，只有我們娑婆世界最髒了，所以要脫離這裏。因爲唯心淨土的關係，兩個互相交感，自然就往生淨土。

永明壽禪師說這是權教的說法，還不是實在的。佛學上有個名詞，「開權顯實」，只有《法華經》這一部經打開了權教的大門，把權教臨時搭的房子都拆掉，最後告訴我們，真實的佛法在哪裏。現在是說明權教第二種修法。

「厭而以空觀，折伏現行煩惱，忻別淨門。」因爲他的動機是出於怕煩惱，因而把現行煩惱折服了，轉化了，第一項把念頭空了，與在行中不起煩惱，也就是在十二因緣一樣的輪轉中不動心的第二項的這個空，兩樣喔！後面的境界要大的多了。這須用心再研究，不多討論。

三從凡十信初心創證隨緣運用所成果者，即《華嚴經》是也。

第三種成佛道路，非常推崇《華嚴經》的境界，是大乘菩薩行。換句話說，也是引發後世唯識法相的修持學理。從凡夫開始起修，經過菩薩十住、十信、十行、十回向到十地等等。由初發心開創、證道、隨緣運用，以至成就果位。

比如「萬事隨緣過」，具大小乘二解。大乘菩薩的「萬事隨緣過」，不是不了了之，「過」不是過去的「過」，而在隨緣過當中修功德，修善行，乃至一念，說一句話，一行、一個思想，如實爲善去惡。不但是積極地在去惡，而且積極地在行善、利他。是這樣地「隨緣運用」自在。這是《華嚴經》的境界。

《華嚴經》有兩句話「一花一世界，一葉一如來」，大家在文學上都運用得很熟。談到行上就用不到了。當一個你不願看的人，那就變成了：一看一煩惱，一理一麻煩。就會有這樣的感覺。所以這個時候，大家學大乘菩薩道就要反省，檢查自己的心地，不要把這話看容易了。

依《華嚴經》的境界來說，好的是佛法，壞的也是佛法，光明面是、黑暗面也是，善的菩薩面是，那兇惡的夜叉面也是；這是蠻困難的，由此看出《華嚴經》的偉大。《華嚴經》沒有分世法、出世法，出世法就在世法中，世法本也沒有離開出世法。

世界上許多文化、宗教、哲學差不多看世界都是悲慘的，看人生是悲哀的。佛教也離不開這樣。但是佛教真到華嚴境界就不是這樣。《華嚴經》看這個世界，看這個人生是至善、至美、至真。無處不善、無一不善，所以這是《華嚴經》的偉大。以華嚴境界看人生、看宇宙萬有，無一不淨，不垢不淨是純淨。這也點出來，真正的佛的胸襟、佛的境界、佛的成果是這樣。

道在方便中

十信終心，即以方便三昧，達無明十二有支成理智大悲，即具文殊、普賢體用法界法門。

所以說由「十信位」至最後成佛，處處都有方便方法，依《華嚴經》的境界是什麼方便方法？爲他好或爲我好？重點在先爲他好，給人方便，後談到爲我好。由此整個過程在通達十二因緣，貫穿宇宙人生的一切變化，成就了理智的大悲心。理是體、智是用，體用成就而起大慈大悲之心，就是所謂等妙二覺的境界。

普賢菩薩、文殊菩薩代表等覺、妙覺的境界。請注意，這一段是講「方便三昧」的運用。方便三昧成就了，便能成就佛果。學佛法的人，如果修持或做人處事不懂得方法，不懂方便，總是拿一個模子來印天下人，那就是笑話，根本連佛法都沒有入門。

佛法處處方便，所以有千手千眼觀世音菩薩，千手千眼，即代表方便法門。他（她）的手、眼特別多，看法、方法也就特別多，所以方便很重要。

普通我們講六度波羅蜜，嚴格說來應是十度波羅蜜：佈施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若、方便、願、力、智等波羅蜜。

第七個就是方便波羅蜜。比如大家唸佛沒有得效果，那是因爲心力沒有形成。大家明白心物一元，心能造物。念頭能不能造得出來？比如心裏想有隻鳥兒在飛，等你心理定力到達了，就會有印象出來，稱作力波羅蜜。所以力波羅蜜最難了。又比如我們大家練武功、練拳的人，爲什麼練久會有功夫呢？實際上是心理造成的，就是力波羅蜜的道理，最後就是大智的成就，智波羅蜜。所以方便波羅蜜三昧有這樣重要。

又如化佛所施因果教行，定經三僧祇中。所有功德總是修生，百劫修相好業。

佛在說《華嚴經》時，尤其說菩薩戒律如《梵網經》時，據說不在人間說，超越了人間，在宇宙之頂，色界的中層說法，呈現盧舍那佛的境界。依據佛教一般說法，釋迦牟尼佛是化身佛，盧舍那佛是報身佛，毗盧遮那佛是法身佛。

真正的佛身，是由父母所生的肉身經由修行，轉化成殊勝的報身，那就是報身成就。《華嚴經》說一切佛，皆是毗盧遮那佛的化身。一切衆生也是毗盧遮那佛的化身。我們也是化佛之一，不過現在忘記了回家的道路。

又如「化佛所施因果教行」，從開始發心學佛，一直到成果，「定經三僧祇中」，必須經過三大阿僧祇劫的修持。所有功德之圓滿，皆從修行來。從心地，處處念念爲善，孜孜爲道。「所有功德總是修生，百劫修相好業」，一切爲了開拓生命，完成生命的莊嚴。

（編案：佛之三身，各種經論開演多途。小乘以戒、定、慧、解脫、解脫知見等五品之功德爲法身，以王宮所生相好之行爲報身，以化彌猴鹿等爲化身。若就大乘來說，則天台宗有法、報、應，法相宗有自性、受用、變化三身之說等等，分別詳見各種經論。）

燃燈得光明，不殺得長壽。佈施得資財。忍辱得端正。

點燈，轉生的地方不會常處在黑暗中，有些衆生還非在黑暗中過呢！這都是果報。供燈，不是一定供養佛，燃燈給衆生，給世界上光明，他生來世果報永遠有光明。

多災多難，一生在病痛中，是多生累劫殺業多。喫葷的人一定帶殺業的，不殺就得長壽，少病痛，此生健康。此生多病痛，那是前生因果帶來，當然有方法去醫治，但要明白這是業報。這一生很窮，因爲多生累劫不肯佈施。能夠忍辱，他生來世相貌自然端正。這皆是果報。

# 第十三章 彈指圓成八萬門

一一因果屬對，相似具足，仍對治種種法門，始得見性成佛。

我們這一生所遭遇的，舉凡生理、心理、環境、家庭、社會、國家、天下等等都有其因果關係，形成我們現在的報應。

這些因果都有「屬對」，也就是有它的來由，我經常體會到的很多例子，有些年青朋友說笑：「這人那麼內向，當是前生給仇人殺了，今生再投胎，看到什麼都怕得那個樣子。」雖是笑話，但何嘗沒有前因？沒有後果？所以因、果之間，有相對配屬的關係。

我們現有的佛教經典是古人翻譯的，表達的方式也是古代的。要把它變作現代的方式，依我個人的構想，現代的青年應該朝這一方面努力，由心理學到各種的科學配合起來，整合爲一個非常高深的心理行爲的科學。當然，其中尤其要尋找出心理、生理、醫理及佛法修證之間的關係來。

現在言歸正傳。修行人要經常體會自己的行爲，有時心裏頭一念動錯了，很快，事情馬上就會擺臉色給你看。只是我們在做人做事上，沒有在這方面自我觀察，所以往往怨天尤人，「怎麼我會遭遇到這種事呢？」真要好好觀察自己，以後就絕不會罵人。清醒，就會發現自己真有過錯。「相似具足」，在我們修行的時候，好像做了善行，不是徹底的，是相似的善行，但是能夠做到相似的善行，並且時時警覺自己的心性，一有不對的起心動念，馬上用佛法種種對治法門來修正。這樣修行不息，行爲的善真正圓滿了，纔能夠真正地明心見性。

慈悲與解脫華嚴

不是說你把一念空了，坐在那裏，然後飄飄然：「哎呀！四面八方都是空，我兩腳踩在虛空中。哈！悟了。」不是的，那是非常初步。但是，要真正起修，也必須要先有那個境界。歸納起來，這三節說明瞭：小乘境界的那個求空是不對的。

事實上，這三節是連起來的。一個真正學佛修行的人，先要求到「亡言絕行」，這一點境界證到了，即所謂初悟。這三節等於禪宗的三關；所講的「亡言絕行」，見一點空，是初關；起方便之行，是重關；最後圓滿成佛，破末後牢關。所以禪宗講「悟後起修」，也就是說，達到了「亡言絕行」的境界，這個時候正好開始修行。

談到禪宗，馬祖有一個公案，現在順便給大家講進。你們年輕人現在喜歡搞禪，「饞」得很。有一天晚上，馬祖帶領了三位大弟子：西堂、百丈、南泉，一齊賞月，馬祖指着月亮要他們說說看，西堂就講：「正好供養。」百丈說：「正好修行。」南泉卻拂袖而去，話都不講。

馬祖就笑了，講禪就歸到百丈，講修行歸到西堂，「正好供養」的這位就是修行。南泉的佛袖而去是解脫。解脫是對，不是說他不對。各有所偏，不全。

（編案：《指月錄》原文爲：『一夕，西堂、百丈、南泉隨侍玩月次，師（即馬祖）問：「正恁麼時如何？」堂曰：『正好供養。』丈曰：『正好修行。』泉佛袖便行。師曰：『經入藏，禪歸海，惟有普願獨超物外』西堂即智藏，百丈即是懷海，南泉即是普願』）

再講第二個公案。有兩個徒弟都悟了道，在路上走，看到路上一個死人，一位馬上口唸「阿彌陀佛，好慘！沒有人埋。」趕快挖地要把他埋了。另一位看到死人，眼睛看都不看，一直走，頭都不回。兩位師兄弟有不同的表現。人家來問他們師父：「您兩個徒弟都悟了，究竟哪個對呢？」「都對！」「怎麼都對？」師父說：「埋的是慈悲，不埋的是解脫。」

說的也是！那個骨頭埋與不埋都要爛的，差不多嘛！但是要注意！真正地學佛，諸行慈悲。在修行上，埋的是對的。解脫是解脫，有時候解脫是不對的，特別要注意！

所以，好像我經常在批駁「禪」，因爲「禪」在這個時代產生了更大流弊，滿街是「禪」，不得了！這個禪已經弄得莫名其妙，與佛教正法的形象，差距太遠了，非常可怕。怪不得，王陽明的王學，流行到了明朝末年，「滿街賢人都如狗」。那個時代真是可怕，民族文化的風氣受害很大。大家學佛的人更要注意。甚至我感覺到，現在佛法越昌盛，這個行願就越糟糕。希望年輕同學特別注意。

這三節是連起來的，所以真正見到空以後，正好供養，正好起修狂不得呀！這一狂，非落因果不可啊！現在因果可是電腦時代，小心呀！不要隨便錯喔！

有個朋友講得很有意思！他說：「老師您這樣一講，對了。我們小時候覺得，要看因果要等兩三代，要孫子死了，纔算受報。現在好像看到自己就受報了啊！」我說：「那你還看到了，現在不但看到自己受報，而且時間更快，算不得個把月就報了，甚至過幾天就報了，電腦時代呀！」電腦的輸入（因）與輸出（果）之間跑起來快得很，千萬要注意！

這說明修行的三節，處處跟着因果走。不要以爲成了佛，就脫開了因果，佛更注意因果，更重視因果。越是聖人，越是小心。下面提到：

法界觀行的重要

如《華嚴經》即不然，一念頓證法界法門，身心性相，本唯法體。施爲運用，動寂皆平，任無作智，即是佛也。

最後境界，成佛的境界，要參考《華嚴經》。華嚴所標榜的理不同哦！修行行門也不同。一念之間，頓證法界法門，空有雙方面都具足了。

一念空，這是佛法的小乘法門，不是法界的圓滿。一念有也不然，這是凡夫的境界，而且有些外道境界也是一念有，也不對。

我經常說：「華嚴法界觀行幾乎失傳了。」這個觀行是「一念頓證法界法門」，空有雙圓，一切具備。

下面要注意這幾個字。「身心」，換句話說就是「性相」，心就是性，身就是相。「身心性相，本唯法體」，這個身心性相的根本，整個是法體的大用。所以你身體生病了，心也病了；身體病好的時候，心也不病了。而且，生理上只要有一點不舒服，你那個心理的病早有了；的之亦然。身心兩個互爲因果，是很快的。

「施爲運用，動寂皆平」，這是講功用、講修行。施爲就是現在所講的作爲，包括一切的行爲、作爲、應用、作用。

「動寂皆平」，動也是道，靜也是道。動也是佛，靜也是佛。不垢不淨，乾淨的是佛，污垢的也是佛，這就是華嚴境界。所以把華嚴的理搞通了，就在一念之間，都具足了。就是六祖所說：「何期自性本自具足！」動靜皆平，道都是一樣，都是平等，沒有差別。

「任無作智」，最後悟道了，佛到哪裏去了？佛都再來一切的世間，普渡衆生，這叫無作智。作而不作，爲而不爲，現在就是佛境界。

你能這樣修持，現在就在華嚴境界。當然打坐可以練習，但不是主要，行纔是主要，不過打坐是練習行之一。如果連盤腿都盤不起來，那更不用談到行了。所以佛法不是那麼呆板的，要曉得所謂「善巧方便。」

我們往往拿一種觀念，一種思想，一種法門來確定佛法就是這樣，這都是自己主觀的看法。沒有到圓頓法門，都是偏見來看的。拿一個模子印一切，就不行哦！

要真正講禪宗，不離唯識、不離華嚴，這是真正的禪。千萬不要象現在一般的年輕人，一動就是狂禪。禪是講求行的，達摩祖師就特別吩咐，禪是從行入的。

爲一切佛法應如是無長無短，始終畢竟法皆如是。於一真法界任法施爲，悉皆具足恆沙德用。即因即果。以此普門法界理智諸障自無，無別對治。

這一段總論理由。一切佛法應該是這樣明白的「無長無短」，，這是理由，要證到，不是理論。

口頭說：「無長無短」。我們做到沒有？學佛、學打坐，說：「我無坐無不坐。」做到沒有？坐與不坐兩樣，都是沒有做到。真做到了，一切平等，盤腿與不盤腿，清淨地方與不清淨地方一樣。這句長短是形容詞，始終就是畢竟，開頭與結果，法皆如是，一切平等。

《華嚴經》告訴我們一個名詞「一真法界」。一切萬有就是一個東西，體也是，相也是。這個東西至真、至善、至美，這個是道，所以叫「一真法界」。

「法界」這兩個字是中國佛學翻譯出來的專有名詞。法界不是宇宙。現在普通所講「國際」這個觀念是包含在「世界」裏；「世界」這個觀念又包含在「宇宙」裏；「宇宙」這個觀念又包含在「法界」的觀念裏面。而法界就是法界，一切事、一切理都包括進去了。

所以《華嚴經》講「一真法界」，一真，一切皆真；一假，一切皆假。所以佛法也有個道理，這裏不是講理哦！這裏有很多求用功修證的人，「諸行無常，皆因假離，離假即真。」世間如夢如幻，但是注意，「離假即真」，離了假，即是真。

比方，這間房子本來要做什麼，不知道。現在我們要在此研究佛學，很嚴肅的；供了菩薩，我們覺得這裏好莊嚴，真真確確。能離了假，真的就來了，就嚴肅起來。「離假即真」，這個道理千萬要注意！

有些修法的人，唸佛、觀佛像，爲什麼修不成功？有些人唸咒子。一方面用功在觀，一方面太聰明：「哎呀！這是我一時想的，假的。」不虔信！「離假即真」，一念堅定，立刻成功。

不要拿哲學、佛學道理來註解，那就錯了。我們的身體何嘗不是這樣「離假即真」？這是至理，也是唯心所造的道理。把這些道理弄明白了，你就可以修。這也是禪哦！

這裏特別提出：「一真法界，任法施爲，悉皆具足」。一點行，具足了一切法，所以大家不要疑，就安心念佛。

現在很多人都發生這種情形。「老師，你教我藥師咒，準提法，又打坐、又空、又聽呼吸、又要氣滿，你叫我學哪樣啊？」我說：「都學。」「哎呀！那不是很亂嗎？」我說：「都放下！」「就是放不下！」我說：「那沒辦法！」叫你提起，你提不起；叫你放下，你又放不下。

問題就是不瞭解修持的道理。你只要「一真法界」，修一法門，信心堅定，一心堅固，萬法皆定。「任法施爲，悉皆具足」。一即一切，一切即一。

佛在經典上說，世間人下多少地獄，他都知道。我年輕時學佛，別說三大阿僧祇劫，九大阿僧祇劫我也修不成，世間人那麼多！後來明白了，我也同佛一樣，世間人下多少地獄我也知道。有人問：「知道多少？」我說：「一地。」永遠是一地，無數萬億塵沙，地也不過一地。天下萬事，始於一，止於一，終於一。一即一切，一切即一。所以你只要專修一個法門，就成就了，不要三心兩意。

爲什麼我們大家學佛的心理會弄那麼多花樣呢？都不放心呢？這就看出人性的弱點，又佔便宜，又貪多，又患得患失。

「哎呀！我念佛，阿彌陀佛唸了，今天沒有念觀音菩薩，恐怕他見怪哪吧。」等於明天，「哎呀！糟糕！準提菩薩忘記了。哎！不好！準提菩薩怪罪下來怎麼辦呢？」好像自己功德又少了。都在那裏找算盤。

一即一切，「任法施爲，悉皆具足」。只要一門深入，「恆沙德用，即因即果。」很重要，因爲它文字太好了，反而被我們迷糊過去了。恆沙同塵沙兩個字一樣。我們中國大河以黃河爲標準，印度以恆河爲標準。黃河、恆河裏頭有多少顆沙？誰知道？我知道！多少顆？一顆。但是一加一加起來，永遠也數不清。無數、無量、無邊。恆沙形容數目之多。

「恆沙德用，即因即果」。因即在果中，果也在因中。「以此普門法界，理智諸障自無。」這法門，就是《華嚴經》所謂「普門法界」。

觀世音菩薩《普門品》是《法華經》中的一品。《普門品》講觀世音菩薩有三十二個應身。有感則應，其數有三十二。其實，觀世音菩薩豈止三十二應身？三萬二、三億二也做得到，不過他只拿三十二應身來方便說。這個數目哪裏來的？這又同中國的《易經》有關係。

其實菩薩有恆河沙數個應身，什麼道理？「即因即果」，這就是普遍存在的普門法界。真理在什麼地方？真理就在你身邊，無時不在。

密法密不透風

「理智諸障自無」，理上的障礙沒有了，懷疑處沒有了，智慧上你看明白了，一切障礙沒有了。「無別對治」，你不要想辦法來修，那是對治。

真要對治，問題還真多哪！例如：

「爲什麼我打坐就是靜不下來？」

「你雜念太多了。就用聽呼吸法，聽呼吸也是一個藥方。」

「哎呀！聽呼吸我不靈光。」

「唸佛吧！」

「唸佛，雜念還是多！」

「唸咒子吧！」

「唸咒子還是一樣！」

有什麼辦法？我傳你一個密法，密宗的法，那難修了！那壇場講究得很，桌子要怎麼佈置起來，上面要鋪什麼顏色的布，每天要怎麼供養，什麼花、什麼水、什麼燈……然後穿什麼衣服，還要什麼樣的鈴杵，還要獻曼達。要設置得美，裝得精緻，東西還要擺得多。擺好了以後，一天已經忙完了。

早上開始修習，在菩薩前面供奉好了，大概要兩個多鐘頭。然後上座，雙盤腿打坐修法下來，三個鐘頭沒了，一天只能修一座。

修法時，眼睛看着經架上那個法本唸經，嘴裏唸咒子「唵啊吽」，一手搖個鈴杵，另一手搖個鼓，兩個要配合好，然後嘴裏念，頭腦裏要觀想菩薩，觀想完後，兩個手東西放下，趕快結手印，手印結完，什麼東西都忘記了！保證你沒妄想。所以密宗的辦法太好了，你愛忙的夠你忙。然後要發脾氣，它有忿怒法；要歡喜的也有，面容還要笑。樣樣都現場表演，熱鬧得很。當年我很誠心學過密宗，也是這個情形。怎麼樣趕都來不及，一天忙得很，忙出一身大汗來，最後忙得連洗澡也沒有時間。一天想修三堂，一堂法修下來，兩、三個鐘頭。又要喫飯，又要做事，又要每天換供養。那供養要具備三白：白米飯、白糖、白芝麻，還要把它粘攏來，做成饅頭，親手捏好了供起來。供了佛的不能過夜哦！不恭敬！明天又得重新做。哎呀！這個法這一忙下來，真的，立刻可以見到空性。忙空了！累壞了！沒得你想的時間了。

所以大家打坐，爲什麼有時候感覺到「哎呀，老師，打坐好像不行！」都是你太清閒了。所以我教你修密法嘛，等你這個咒子練會了，我又來教你下一個咒子了。有位同學的報告就這樣寫道「老師今天教了新咒子，我一邊開車，一邊背那咒子，一點妄想都沒有。」

哪還有妄想，當然沒有妄想！一邊要注意開車，一邊要注意那咒子是什麼。等他熟了以後，他一邊在開車，咒子也在背，妄想卻也在打。人的心理就是這樣。所以注意，爲什麼不成功？不是方法的問題，理不透，心不定！不到做到止入。

簡單迴轉到中國儒家孔、孟的「沒得用情」，所以我經常在日記上批給你們「沒得用」。要切斷！上座不想就不想，愛想就想。大丈夫說：「妄想不出來，就不出來！」大丈夫就有這個本事。

「無別對治」這四個字有那麼多含義，這就是華嚴境界。「無別對治」，爲什麼要修個法來對治自己的心？此心，本來平靜，本來空，本來現成，說它有也可以，說它空也可以，很現成嘛！很自然，你偏要修那麼多對治。

別修別斷，不見變化，變與不變，無異性相故。

「別修別斷」，這四個字有兩種意義。剛纔我講密宗的修法，大家不要當笑話聽，太不恭敬了。真照密宗這方法去修，效果還真快！這是特別的修法，別修就別斷。斷了其它的煩惱，成就其它的功德。

又如修禪，參話頭有參話頭的效果，修空有修空的成果，別修就別斷。一個學佛的人，八萬四千法門，無量法門都要學過，每個方法對治成果不同。等於我們練功夫一樣，練手功，這手練慣了以後，手上肌肉就發達，練腿功，腿的肌肉就發達，這叫做「別練別胖」，同「別修別斷」一樣，這是一個道理。

第二個道理，可以由這個世界上曉得，「別修別斷」，念念生滅中。修了功夫，擺在哪裏？一點也不存在；不存在嗎？還有作用。所以是「別修別斷，不見變化」。因此，明瞭這個道理，看一切世間就無所謂變化，看我們這個宇宙天地就沒有所謂變化。

我昨天想，看了幾千年的歷史，好像沒有變化過。現代人穿的衣服不同，一切的作爲都是同過去一樣。所以一念萬念，萬念一念，都沒有變化的。

我經常喜歡提到，一位禪宗和尚的兩首詩。這位和尚很怪，名字永遠查不到的。晚唐時，他在湖北、廣西一帶很有名氣。每天瘋瘋顛顛的，酒也喝，肉也喫，可是很多人信他信得不得了。他講的話非常靈光，有神通。當時的太守是龐居士的朋友，一聽，認爲這和尚妖言惑衆，去抓他來問。太守問和尚哪裏人，和尚始終笑不答。最後，和尚說：「你拿紙、筆來，我寫給你看。」就寫了兩首詩：

家在閩山東復東，其中日日有花紅。

而今不在花紅處，花在舊時紅處紅。

這位太守雖然掌握兵權，到底還是很風雅，一看笑了，就客氣地再問和尚：「你不要跟我開玩笑。你究竟哪裏人？」和尚就又寫了一首詩給他：

家在閩山西又西，其中日日有鶯啼。

而今不在鶯啼處，鶯在舊時啼處啼。

始終都不清楚這位和尚是什麼人。據說是位大士，菩薩化身。

因爲「不見變化」，所以「其中日日有鶯啼。而今不在鶯啼處，鶯在舊時啼處啼。」一年有四季，春、夏、秋、冬的代謝，但是年年有春三月，沒有變化，本無變化。生命也是一樣。大家所以畏懼生死，不能了生死，是沒有見到自己那個法身自性的本無變化。

因此，「無別對治，別修別斷，不見變化，變與不變，無異性相故。」變化是現象，不變的是功能、自性。一年春夏秋冬，四季是現象，而這虛空是永恆不變的。一年四季在動，整個卻是不動。所以「變與不變，無異性相」。相，現象是變；性，本性是不變。

萬法無咎 因果同時

普觀一切，無非法門，無非解脫。但爲自心強生系著。爲多事故，沈潛苦流故。勞聖說種種差別，於所說處，復生系著。以此義故，聖說不同。或漸或圓，應諸根器。如此經教頓示圓乘，人所應堪受。設不堪受者，當須樂修，究竟流歸畢居此海。是故餘教先因後果，不同此教因果同時。

「普觀一切，無非法門，無非解脫。」故以華嚴境界看，處處都是法門。你不要被困住了，每一種方法無非都是通向解脫的途徑。

「但爲自心強生系著。」都是因爲你自己把自己綁住了。

「爲多事故，沈潛苦流故。」就是因爲我們自找麻煩，所以沉淪在六道輪迴的生死苦海里。

「勞聖說種種差別。」因此纔有釋迦牟尼佛等聖人出世，說了各種的方法。

下面一段，是佛罵我們了，當心啦！

「於所說處，復生系著。」可憐我們這一般人，因爲佛在沒有辦法中想辦法，說了那麼多辦法記錄下來稱爲佛經。結果我們拿雞毛當令箭。佛說的法是教我們求解脫，結果我們把佛法死記在腦子裏，還要翻字典，什麼叫十二因緣？什麼是法身？一天到晚在求空呀！有呀！「於所說處，復生系著」，佛法把你魔住了。

所以從前我的老師說，什麼魔都不可怕，有一個魔碰到，你就沒辦法！什麼魔？佛魔！給佛魔魔住了。一般人學佛都給佛魔魔住了。佛所說法，是叫你解脫的，結果呢？一般人反將解脫的方法，拿來把自己給綁起來。

「以此義故，聖說不同。」因此，佛的說法只好有各種不同，有人喜歡有、喜歡密，就拿些東西給你抓。

剛纔講學密宗，抓得纔多。頭上要戴什麼樣的帽子，而且每一個法一串念珠，唸佛拿的方式又各有不同。真正學密的人出門，後面行李有好幾個大皮箱，法器就是要帶那麼多，不象學禪宗的人，一雙草鞋、一個布包，背起來就走了。禪宗要丟掉，密宗要抓着不放，兩個方法不一樣，所以「聖說不同」。

「或漸或圓，應諸根器。」總而言之，佛經上說的話，或者漸修、或者圓頓，都是看各人根器。

「如此經教頓示圓乘，人所應堪受。」所以《華嚴經》的經教，是頓教、也是圓教。屬於圓乘根器的人，就可以接受了。

「設不堪受者，當須樂修，究竟流歸畢居此海。」假使有人不懂這個道理，乃至不敢接受，自信不過，但慢慢去修行，最後總歸到這條路上來。

「是故餘教先因後果，不同此教因果同時。」總結起來，說明一個道理：圓教是因果同時，即因即果。所以《華嚴經》告訴我們「初發心，即成正等正覺」。你一發心的時候，就已經大徹大悟了，成佛了。爲什麼呢？「因賅果海，果徹因源」。就是因果同時，即在即果，「初發心，即成正等正覺」。

發心不是有人來化緣，發個心，捐個錢；而是發菩提心。初學佛法，一念清淨，純是求道之大悲之心，那個時候，當下即是，即空即有。這一念，就成正等正覺，立刻成佛。

而其它的修法呢？是先修因後證果，只有《華嚴經》是圓教，因果同時。

爲法性智海中，因果不可得故；爲不可得中，因果同時，無有障礙也。

在我們法性的智海，就是衆生與佛共同的本有性上。「因果不可得故」，它的體本來空的；一起動、微微一動，就會有因果。比方大清靜無波的水面上，有沒有因果？不動是因，清靜是果，也是有因果。但不易看出來因果，它因也不動、果也不動，所以好像覺得沒有因果，其實還是有。它的因果報應還真快呢！當清靜無波的海面上，微風一動，波浪就起來了。有感就應，感應是非常地快。

所以，法性的智海當中，「因果不可得故」，是平靜的一面。但在不可得中，因果卻同時存在。就如先前的比方，不動是因，清靜就是果，彼此都無障礙。

佛法的基礎在因果；因果不明，以後研究唯識也沒有用。先把因果明瞭，唯識通了，才能對自己修行真有一點用。所以講解得繁瑣一點，幫助大家瞭解因果的道理，堅定一點信心。

# 第十四章 法爾如是水同雲

《宗鏡錄》到此卷第四十二，是說明因果的問題。將世間、出世間法的因果和三乘道的修行因果都說明瞭。最後提出來，以《華嚴經》所標示的「因賅果海，果徹因源」爲徹底究竟。

對於因果的問題，爲什麼要討論得那麼嚴重，大家也許會覺得很奇怪。主要的道理，是再三說明，一切世間與出世間法逃不出這個因果律。

在現象界來講，是逃不出因果律；而在形而上的本體上講，是因果平等，寂然不動的。但不能說它無因無果，如同我們再三提出來的《易經》道理一樣，這宇宙萬有的本體是寂然不動的，但感而遂通，一動就有因果，而因果是同時的。

這個道理是佛學、哲學上一個非常重要的問題。在中國文化裏，有一點與印度文化、西方文化不同的，即關於這種論點的邏輯推演方面，不太喜歡。

我經常感覺到：每一箇中國人，尤其是沒有受過教育的人都是哲學家。到鄉下問那些非常困苦的老太婆、老頭子：「爲什麼這麼苦啊？」「哎！命呀！」

這一句命，什麼都解決了。命是什麼東西？命就是命，不必囉嗦！不需要再問了。

這中間再沒有什麼思考的。一句「命」等於西方宗教、哲學最後的問題，什麼都把它歸納起來，解決了。當然問題並沒有解決，可是我們這民族喜歡簡單，不喜歡分析思考。

當然也有人喜歡分析思考的，譬如在戰國時，很有名的公孫龍、惠施等名家，喜歡講「白馬非馬」等等論題。在當時，象莊子等人也是講邏輯，但是覺得邏輯只能夠論到形而下現象界的東西，形而上的東西再怎麼討論，永遠沒有底。認爲自己已經由推理解決了形而上的本體，結果還是落在形而下的現象裏。

印度的文化思想一直到佛的時候，同樣地也存在這些問題，所以關於因果的討論非常多。反觀我們中華民族文化的個性，因果，要嘛不相信；若相信的話，「是嘛！都是因果啦！」萬事如有因就有果，因果怎麼來？那不管。因果就是因果！囉嗦個什麼？這就是我們的民族性。喜歡簡單並一定是毛病，也有它的好處。喜歡研究清楚，也並不是不對，也有它的好處，對於這些情況我們要有所瞭解。

在這裏，我們要思考清楚的重點是：一切世間、出世間都有因果。在人世間的因果叫做報應。如同中國觀念稱爲「因果報應」。在物理界不一定叫做報應，物理上稱爲變化或者遷流。

所以後期翻譯佛學時，有見於「因果」與「衆生」這兩個觀念，在梵文裏頭是很難分開的，所以勉強翻譯，叫做「異熟」。

因此，有時候「異熟」就代表了「衆生」這個觀念，有時「異熟」的觀念代表了三世因果。其實這幾個（衆生與三世因果）觀念連在一起就是「異熟」。

就我們中國文字來講，「異」就是變易，包括了時間、空間。「異熟」即是異時、異地而成熟的。因此，在物理世界來講，稱爲變化，稱爲遷流。拿人的立場來講，叫做報應。

現在，回過頭來說明《華嚴經》所說的「因果同時」，這又是什麼道理呢？

因爲在人們的觀念上，講因果，已經把這個觀念自然分成橫的先後，或者豎的上下，很呆板地執著有因纔有果。現在說明不是這樣的。果在哪裏？果就在因中，因就中是中。就拿供桌上的橘子來說，下一代的橘子在哪裏？就在這個橘子的種子裏。把這種子埋在土地裏，這又成長、開花、結果。這個橘子是個果，但果中有因、中間有一個種子，這種子就是未來的因。所以因果是互爲因果，因果是同時的道理，這是第一個理由。下面要說明的，是第二個理由。

離四句、絕百非的中觀哲學

我們曉得，在般若系統的佛學中，龍樹菩薩的《中論》是很重要的一部論著。它所翻譯出來的偈子，等於我們中國的詩。首先它提出一個綱領：

諸法不自生，亦不從他生。

不共不無因，是名爲無生。

大家研究佛學，修道，稱菩薩證到無生法忍。什麼叫無生？

一切萬法不自生，不是自然來的。現在一般科學思想或者唯物思想都認爲萬有是自然來的，也就是說，宇宙物質的世界是自然來的。

宇宙萬有又有認爲不是自然來的，而是另外有一個超自然的能力或者神，就是主宰，在哲學上不叫它主宰，稱第一因，比較客氣，不把它神化。如果把它神化起來，譬如基督教的教義，上帝創造了世界又照他的樣子，塑造了人。他這個樣子是什麼樣子？不知道。這些等等都屬於他生。

除外，認爲另一個時空中的某種力量，能夠控制一切，乃至於舊時社會的老太太們認爲這是菩薩管的、神管的、閻王管的、玉皇大帝管的，從廣義上來說，這些也都是他生的觀念。所以諸法不自生，不是自然來的；也不從它生，不是另外還有一個主宰。「諸法」包括形而上、形而下。

那麼既然不是自生、它生，又是什麼呢？「不共不無因」，不是自他兩個力量合起來的，就叫不共生。那生命是怎麼來的，莫名其妙來的嗎？不是莫名其妙來的。不共生，也不是無因生。是有他的因，有因就有緣。因此佛法叫它做無生。

所以「無生」這個名詞的觀念包括了那麼許多的觀念，每個觀念討論起來，什麼叫「自生」、「他生」、「共生」、「無因生」等等都是專論，那研究起來非常複雜。

因此龍樹菩薩這首偈子：「諸法不自生，亦不從他生。不共不無因，是名爲無生。」生而不生，不生而生。就象有位學者說禪宗：「答而不答，不答而答」，等於沒有結論。

實際上，無生也是中國文化所講的生生不已。有如《易經》上的兩句話：「神無方，而易無體」。這「神」等於佛家所講的明心見性。那如來本性，在中國舊文化就用這個「神」字，它不是宗教性的神。這神沒有方所，無處不在；易無體，沒有固定的體位。

所以講《易經》，是「周遊六虛，變動不居」。我經常提醒來學《易經》的朋友，卦一出來，「哎呀！怎麼這麼壞！」但是不要忘記了：「周遊六虛，變動不居」。卜到一個卦非常壞，人爲地可以把它變好；非常好的因緣，也可以所能它變壞。爲什麼？因爲它「周遊六虛，變動不居」，沒有定位。這個道理也是說明瞭生生不已，與佛家講的因果論同一道理。

「諸法不自生，亦不從他生。不共不無因，是名爲無生。」實際上是講因緣法。佛法認爲宇宙這一切，萬法的構成都是因緣而來。有連鎖性，由這個關係到這個到那個關係，轉了一圈，都不相干，也都相干。一切都是緣生，而緣起性空。緣生的，而本體是空的；因爲是空，所以一動就起緣生的作用。這分兩點，請注意。

我們在座的許多人只管修道、唸佛或者打坐作功夫的，不喜歡聽這些理論。「這些理論與修道有什麼相干！」實際上，功夫做不好，就是這些佛學理念沒有搞清楚。所以到了某一階段，永遠停留在那裏上不去，智力不夠。有時做功夫覺得：「這些理論東西幹什麼？討厭！」當研究這些理論的時候，又覺得「作功夫、打坐幹什麼？那麼麻煩。」好像是矛盾了。

實際上是同一個，這中間很難，要慢慢去體會。所以講學，老子有兩句話：「爲學日益，爲道是損」。學問是一天天累積起來的，今天懂一點，明天再懂一點，後天再懂一點，修道是要把習慣滅掉，今天丟一點，明天丟一點，損之又損，以至於無，統統丟光，什麼都沒有了，合於道。這兩個矛盾。真正大智慧的人，這兩上矛盾是合一的，絕對合一。

所以真正作功夫，想要如禪宗所說的大徹大悟，這些道理必須要通，不通的話，悟不了。

坐在那裏，什麼都不想，又想無念、又想大徹大悟，你看多矛盾，對不對！一般學佛的，遇到第一個問題說：「我怎麼不大徹大悟？！」早「誤」了！可見無念不是悟！關鍵也在這個地方。

因此引用《中論》中的一首偈子，是告訴大家，這是講現象界，一切萬有生起過去了，都是緣生，緣生就是「不共不無因」。不自生，不他生，所以是緣生法。

那麼緣生這個道理與因果的關係是不是有聯帶呢？是有聯帶關係，從邏輯理論的方面來看，緣生的道理自然推演到因果的觀念。

每一件事情有它的起因，就有它的結論。譬如人，生下來是因，最後一定是老了（老了好聽點）。年是因，死是果。在形而上的本體功能，死是因，再生是果。所以這個觀念推論下來，其思想理論是非常深刻而複雜的。我們現在只是簡單大致介紹一下。

無常不是鬼

上次講到因果同時，無有障礙，現在我們照原文繼續看下去：

可得因果，即有前後；有所得者，皆是無常，非究竟說也。

在一般人的思想觀念裏，提到因果這個詞，馬上在腦子裏頭，以爲有個前因，有個後果的觀念，就把它分開成兩個階段。如果我們沒有特別提起注意，通常會那麼想，對不對！事實上，因果不是前後，也不是左右，也不是上下。假使有先後、有所得，有一個因，然後得一個果，把這個果造一個實體的東西，那麼這個所得、所造皆是無常。凡是世界一切的東西，有一個形狀，有一個作用，都是無常。

無常是佛學的名詞。佛學認爲世界一切無常，任何東西不可能永恆存在，世界一切東西都是暫時的。例如，一間房子剛剛落成的那一天，就是它開始毀壞的一天。就人的生命來說，列子、莊子也提到過「方生方死，方死方生」，說明人剛剛生下來的那一天，也就開始在死亡。假使他活了兩百年，等於死了兩百年，不過是慢慢死而已。

佛法這個「無常」的抽象觀念，傳到了中國民間以後，就慢慢轉變成具體的鬼，變成了城隍廟裏的白無常、黑無常。實際上，無常是佛學上一個最高哲理的名稱，稱爲「一切法無常」。物理世界一切東西的存在，乃至精神世界，一切有現象的東西都是無常，不永恆、靠不住、暫時的存在。所謂一百年、一千年的存在，從宇宙的眼光來看，也只是一剎那間，就過去了。

我經常提到，佛學上的「無常」是講現象。就現象講，因爲它容易變化，所以講無常。在佛學還沒有來以前，原始中國文化雖然講究可久可大的原則，但也有個名詞，那就是《易經》上說的「變化」。天下萬事都在變化，隨時隨地。無一不變，無事不變，無地而不變。

當你懂了《易經》這個原則，算命看相有什麼看頭！？

有時候有人一定逼着問：「我現在好不好？」我說：「好啊！我告訴你非常好。」那好了，他高興了。但是我說的是現在非常好，他一轉過身已經不是現在了。好不好我怎麼知道！他一出門那更不是現在了。因爲萬物皆在變化，將來好不好，我說不知道了。

因此一切萬有皆是無常，既然無常，因果也無常。譬如我們八點鐘開始上課，開始那一秒種是因，說到現在，前一句話是果，這個果已經過去了，又是無常。那個果又變成未來的因，念念遷流不斷。因此若認爲因果是個固定的實體，實際的作用，「非究竟說也。」

若先因後果者，因亦不成，故果亦壞也。緣生之法不相續故，即斷滅故，自他不成故。如數一錢不數後錢，無後二者，一亦不成，爲剎那不相續，剎那因果壞。多劫不相續，多劫因果壞。待數後錢時，前一始成。因果亦爾，要待一時中無間者，因果始成。

我們普通觀念，一提到因果，覺得因果有先後，現在告訴你因果同時，而且是無常的。所以佛法告訴你，一切緣生，緣生同時而起，所以叫因果同時。

假如你一定要說有個因、才得個果，那因與果中間是什麼？中間顯然是還有東西。在邏輯上，在理論上講，那中間還是有個東西，那這裏頭就有時間空間的作用。但上面這一段文字，卻說明不是這樣的。其中理論已經講過了，《中論》也提出來過了，就是說明因果是同時的。

象我這個拳頭一拿出來的時候，握舉拳頭是因，握舉拳頭成形是果，此二事沒有前後，因此，那個果已經在了。在這個中間，是有這樣一個深刻的問題。永明壽禪師說，從邏輯的觀念來看，說因果有先後是錯誤的。一定要「一時中無間者，因果始成」。

若爾者，如數兩錢同數，無前無後，誰爲一二？如豎二指，誰爲因果？

這裏舉個例子，譬如說兩個銅錢一起拿出來，這中間不分前後，就是兩個。兩個手指拿出來，就是兩個，因果同時。講了半天，就說明因果是相互爲因果，「圓」生的。

以前年輕時，同大家研究佛學，這個緣生是什麼呢？講了半天，我乾脆畫個圓，緣生的，這個圓的東西無所謂前後，無所謂左右；不是圓圈，是個立體的球。緣生也就是圓的道理。當然是無法解釋中的解釋，此中無時間、無空間。它的體是唯心所造的，本體是心所造的。

下面講人生的的生、老、病、死苦，不外勸我們趕快學佛修道成佛。這些生、老、病、死苦，都要變成老生常談了。我不再講了。

現在我們開始卷四十三，也就是唯識學要開始了。學佛的基本道理在三世因果、六道輪迴。這個基本道理是唯心的。唯心因果，也可勉強地說，是心物一元的因果。因爲「物」在佛學裏頭根本不大承認的，依佛所說，物是心所變現的一種現象而已。

嚴格來講，一切萬有的物質世界與心量是不能相提並論的。以哲學來講「心物一元」，已經是有問題了，拿佛法來講是要打手心的。

因爲物不過是心所生法的一部分。心性法身本體功能，大體把它分三部，就哲學來講，例如希臘哲學家柏拉圖所能這個世界分成兩種世界——精神世界、物質世界。這兩種世界是心的功能的變現。而心的功能在精神世界、物質世界裏頭都存在，都能起作用。因此嚴格地說，就佛家的唯心的哲學而言，是不承認心物一元的哲學，換句話說，講心物一元，都已經是低了一級。明白了這個道理，現在正式講我們中國最流行的禪宗，所謂明心見性、悟道、直指人心、見性成佛。既然是直指人心、見性成佛，後來爲什麼又要講唯識學，把這個心象西瓜一樣分成八部分，爲什麼要這樣切，現在開始講這個道理。

達摩與二祖

夫初祖西來，唯傳一心之法。二祖求緣慮不安之心不得，即知唯一真心圓成周遍。當下言思道斷，達磨印可。遂得祖印大行，迄至今日。云何著於言說違背自宗，義學三乘自有階等？

《宗鏡錄》第四十三卷一開始，就首先標榜出禪宗。禪宗在印度，第一代禪師是由釋迦牟尼佛親傳迦葉尊者，再傳佛的弟弟阿難。如此傳到二十八代的達摩祖師。

達摩祖師是印度的一位王子，同釋迦牟尼的身世一樣，爲求道而出家，在印度繼承了禪宗的二十八代祖師，到中國正是南北朝梁武帝的時代，成爲中國禪宗的初祖。

達摩只傳一心之法，我們所謂心地法門、直指人心、見性成佛、心即是佛。如果再進一步問：「什麼是心呢？」問題就來了！是身體裏面這個心嗎？不是哦！這裏是心臟。頭腦思想是心？這是頭腦不是心！

那心是什麼？問題來了！不過，我們曉得達摩祖師西來所傳是明心見性成佛。這個公案大家都知道，達摩祖師西來，先到南方後到北方住在嵩山，面壁九年，實際上他到中國有十幾年，不過有九年住在嵩山。也不是九年都在那裏打坐，面對着巖壁。不過這也很好玩的，日本禪宗，都學這個，打坐面對着巖壁，把背露在外面吹風，號稱這就是禪宗。據說達摩就是面壁而坐。

當然在中國的巖壁留影的也很多，譬如在嵩山的巖壁上有一個人像，據說是達摩祖師的功夫，當年他坐下來，這個影子就照到巖壁上留下影像，不曉得他修的是不是武俠小說上寫的留影神功！這是說笑的。這些後世流傳的真與假，都不去考慮。他來到嵩山是住了九年沒錯。

（編案：郭元興居士曾費心論證：「壁」爲「璧」之誤，璧爲心淨之喻。則「面璧」義同「觀心」，堪稱別解。然即使形爲面璧，亦不礙觀心。錄此別解，聊供談助。）

首先，他是一個印度人，到中國來，中國話講得如何？不知道。象我到現在，自己是中國人，國語都講不好。當然他有神通，佛法高，比我們講得好一點。爲什麼？我經常舉《指月錄》，常說達摩祖師講了一句中國話，我談了三十年，才談懂。

梁武帝問他，對答一來一往，梁武帝最後給他逼緊了，就問，聖人得了道是什麼境界，達摩答覆說：「廓然無聖」，那就是說無量無邊，空空洞洞，那心境之偉大，包容萬物，但是其中無一個聖人，沒有聖人與凡夫的差別。梁武帝又問：「對朕者誰？」梁武帝第一次問他悟了道的人的境界是什麼樣子，「廓然無聖」，大的無所謂聖，也無所謂得道。自己還覺得有個道可得，那我們就要問那個「道」值幾毛錢？有個東西可得，就有價錢可還了，好辦！那還不是道！梁武帝也很厲害，居然什麼都沒有，你祖師爺來傳法，那「對朕者誰」，那你跟我講，你又是什麼東西！當然皇帝也不能那麼粗魯，總要文氣一點。就問：「坐在我對面的是誰呀？」

達摩祖師講了兩個字：「不識」。這兩個字我講了三十年，「不識」，我們素來讀成不認識。在我也認爲是不認識，大家也講不認識。三十年後，到了廣東，有一天，我也不會講廣東話，朋友派了一位廣東的小朋友跟到我旁邊走，同我做事情，兩人無聊亂扯一頓，反正也沒人，也不怕臉紅亂說，後來我問了一句：「不知道，廣東話怎麼說？」「不識呷。」哎呀！這下《指月錄》讀懂了！「不識」就是「不識呷」。因爲達摩是從廣州上岸的，而且廣東話與閩南話都保留了真正唐朝的音，所以現在研究古書，研究唐音，最好會講閩南話、廣東話、客家話。我說「老弟啊！」他看到我那麼高興！那個廣東小孩子說：「南先生，你笑什麼？」我說：「你不曉得。我三十年總算在你身上談懂了一句話。我很感謝你。」

梁武帝當年一問他，得道的人無境界，那當着我面，你是誰呢？達摩祖師說：「不識呷」。不知道！我也不曉得我是誰、你是誰。就是閩南話「莫宰羊」！這妙得很！後來愈發現愈流汗，以前講課往往都講錯了的！以後大家看祖師語錄，那個祖師一定要查，他是福州人的話，有時候福州話就出來了；蘇州人的話，蘇州話就出來了，沒得辦法！不懂這個道理的話，讀書、讀語錄就錯了。因此，以這句話告訴同學們，讀書之難，尤其是讀這些禪宗語錄。

達摩祖師當時在那嵩山面壁九年，是不是一直九年，當然也是個問題。後來碰到二祖來，二祖當時已是三十多歲了，早已經在山東、江蘇一帶講學，聽衆滿座，很有名聲。講《易經》、講《禮記》、講中國文化，哎呀！他忽然發現這世間的學問不能解決宇宙人生的大問題，因此看佛經，看了《大般若經》，出家了。出家了以後，他又在河南香山，自己一個人在那裏打坐修道了很多年。

因此，我們瞭解：第一，二祖學問好，讀書人出身，不是盲目信仰的。第二，他做過功夫，他一個人跑到香山去打坐已經好多年了。一般人管他有沒有道，他總有腿呀！兩腿總要能夠坐得住呀！我們兩腿坐坐看，坐四十分鐘變麻了！

而且他佛學研究得好，學問也好，他最後來找達摩祖師，達摩祖師理都不理，他站在那裏，就有這樣的畫像。後來儒家到了宋朝有一個故事叫「程門立雪」，這個故事是作者藉程夫子套用二祖而來的。

冬天下雪，二祖見達摩的時候，站在那裏站了好久，或者是一天一夜，或三天三夜，很難確定，反正下雪都超過膝蓋頭了，二祖都沒動過。那誠懇求道的樣子！最後達摩祖師問他：「你找我幹什麼？」二祖說：「我聽說師父您從印度來，拿佛法正統心脈來傳，我要求道啊！」達摩祖師看他這樣一講，就痛罵了他一頓，罵的話很有意思！

我們土一點來講，就是說：「你這個小傢伙！佛法豈是那麼容易得的！要經過多少年呀！憑你這樣子拍拍馬屁，站一下，又算什麼了不起！」他是不是會罵這麼好聽的中國話，不知道！反正是很會罵人啦！

結果，二祖聽他這一罵，抽出了刀。以前和尚的袋子帶着有刀的，等於我們過去軍人腰上配有刀。和尚的刀叫戒刀，不是叫你去殺人、搶人的，是自殺用的！如果做錯了事，甚至做壞了，自己自殺！後來當然有些和尚拿這把刀子不自殺，去做了別的壞事，或殺人也有。因此後來政府追回了，不準帶、只保留袋子代表那個意思。所以當年的出家人是帶刀的，另一方面切菜也好用。因此當時二祖抽出刀就把膀子給砍了！以表示自己的心意、決心。當然，那時候天氣冷，下雪，血馬上就凍結了，不過也是痛得很的！所以後來廟子塑像或畫像的二祖少根膀子。

看到二祖表現出這樣大的決心，達摩祖師就問他：「你求什麼？你爲什麼這樣做呢？」當然我們想得到，他又冷又餓又痛，那真不曉得多痛苦呀！人世間的痛苦在一剎那間都加攏起來！身體的痛苦、肚子的餓、又凍得要死，還要求道！當時不曉得他是怎樣挺過來的！所以達摩祖師問他：「你爲什麼？」二祖當時只講了一句話，他說：「此心不安，請師父給我安心！」

我們後世學禪宗都忘了這個公案中他的學問、他的功夫、他的一切、他的決心。好嚴重！一般人認爲他有道，他還是覺得此心不安。人生最難的，就是這個心，怎麼樣安？當然問題來了，這個是什麼心？怎麼樣安？

所以有許多青年同學學禪，要參話頭，這個就是話頭嘛！這個是什麼心？這個心怎麼安？我們大家坐在這裏，聽佛學的課，你心安不安？自己知道不知道？此時的思想安不安？這是什麼心？怎麼樣安？我們先休息一下，先安一下心來。

# 第十五章 不費一字三藏全

上次，我們提到二祖向達摩祖師求安心，首先提出來有個問題：「安心」，這兩個字非常重要！不但普通人，任何一個人都覺得安心之難。因爲學佛、修道，學了一輩子還是安不了心；反過來說，此心真安了，返回佛性了，就是普通人也成佛了。這是第一個問題——如何安心。

第二，《宗鏡錄》卷第43的原文：「夫初祖西來，唯傳一心之法。二祖求緣慮不安之心不得。」爲什麼花那麼大力氣一再重複說明二祖見達摩這故事呢？這裏有一個點題，點出這個題目來，也就是大家一般人學禪宗、學佛法搞錯了的。我們現在能夠思想、能夠感覺的心，佛稱之爲緣慮心。這個心裏，一個思想接着一個思想，永遠連續不斷的。

莫做無用之功

我們一提到佛法的唯心，就把現在這個能思想作用，能感覺作用的，當成是心，那就大錯特錯了。所以唐代詩人，學佛的白居易有一首名詩：

「空花那得兼求果，陽焰如何更覓魚。」

我們眼睛壞的時候，或眼睛碰壓了一下，起了毛病，就看到虛空中的光點，好象虛空之花，這個本來是假的嘛！但你要說它是空的，卻也是個現象，是病態的現象。所以，以這個空花來求得正果是不可能的。陽焰就是沙漠裏頭的海市蜃樓，就是太陽光照在海面上，因水蒸氣蒸發所產生的光影。另外，在高速公路上，尤其在炎熱夏天，車子開得快的時候，坐在車內看到前面馬路上都是水，開到的時候卻沒有水。乾的。可是那水真像，你就曉得這就是陽焰。所以，「陽焰如何更覓魚」？根本就沒有水，哪裏可以找到魚？我們的緣慮心，一個思想連一個思想的心，以這個心打坐、作功夫，以爲自己在修道，無以名之，就叫做陽焰境界吧！

要注意哦！不管學什麼！禪宗也好、密宗也好，管你天宗、地宗，隨便你哪一宗，都是「陽焰如何更覓魚」。你以緣慮之心去修，以爲這個是「一心」，那是笑話。對佛法基本都沒有認識清楚！

一般學佛的人注意哦！一切唯心不是這個，這個是意識緣慮之心。大家都以爲緣慮之心，是可以做功夫的東西，例如佛法的調心，道家的煉心，儒家的養心，都還是緣慮心，像密宗修觀唸咒子，或者參話頭、做功夫，甚至練氣功，都只能稱爲調心，都是以緣慮心起修，不是究竟。你要求的，應是後面那個本體的心。

所以直指人心、明心見性，事實上不是指這個緣慮心，首先要明白，要搞清楚，不然錯誤大的很；尤其現在國內外講禪宗的，我們只好根據白居易的詩稱它「陽焰宗」。「陽焰如何更覓魚」呀！再不然叫它「空花宗」，「空花那得兼求果」！不可能的呀！

做人要老實

所以我們要了解一件事情：二祖當時同我們一樣，達摩祖師問他：「你找我幹什麼？」神光說：「此心不能安啊！」但是先前，二祖沒有剁膀子以前，不是講這個話；他說的是：「師父您從西邊印度來，有無上甘露的法門。」換句話，像我們有些年輕人，比如我年輕時候，找師父也是這樣，看到就跪，跪下來：「師父呀！聽說你有大法、大道，您一定要傳給我，你叫我怎麼樣都可以！」那句話，嘴巴騙死人不要錢，好甜哦！反正我要求道嘛！緣慮心！

所以二祖去見達摩祖師，也同我們年輕人一樣，那個嘴巴真會侍候人！「您有無上甘露法門」，反正好聽的名字都給它堆上去。碰到達摩祖師不受騙的，被祖師罵一頓，當然自己心裏有數，那些都是空話，捧了空花要來求道。剁了膀子以後，這一句話大概是又冷又餓又痛，痛出來的。達摩祖師說：「你幹什麼？你爲什麼這樣？」二祖說：「此心不安！求師父給我安心！」口也！這老實話來了。

但注意哦！他學問已那麼好，至少在求學方面比我們在座的人好，打坐修道的功夫也比我們只有好沒有差，一切勝過我們，而他說心不安。最後又冷又痛又餓，剁了膀子，當然此心不安，恐怕手還在發抖，不過下雪天沒有關係，且馬上停止了。他問這個心怎麼安，這句話問的倒實在。達摩祖師經他一問，當然我們看書沒有味道，文字記載不夠寫實，當時沒有錄影，他那個眼睛一瞪：「還沒有安心，拿心來，我給你安！」尤其那外國人講話鬍子一翹、眼一瞪，蠻哧死人的。

二祖被達摩祖師問呆了。我的心，在哪裏？找不到！怎麼拿心給你！心到底在哪裏？畢竟找不到！要知道，在那種情況之下，二祖的緣慮心沒有了，更沒有第二心思去造一個假話來了，他已經被整得差不多了，僅剩半條命，纔有最後一句實實在在的話：「覓心了不可得。」達摩祖師說：「那好了，我已經給你安好了。」這一下才開悟。

達摩祖師的教育方法好厲害，但是也很客氣啦！假使是我就壞了，「那你怎麼會講話！」對不對！說我心找不到，卻曉得答覆我找不到，這不是心在講嗎？可見還有一個心。但達摩祖師的教育方法不走這個路線。這樣一逼，會把人整神經的，不可以這樣！所以趕緊告訴他：「你在這個地方，我已經給你安心啦！」無可安處嘛！不需要安處，有一個固定安處，就已經不是了。

就如《易經》上的話：「神無方而易無體」，我們一般人總喜歡捉住一個方位，捉住一個東西，定在那裏，以爲是安心。那錯了！那都是緣慮心，不是真的。這是一段中國禪宗開始的公案。

再看原文，永明壽禪師提出來說：「初祖西來，唯傳一心之法」，二祖答覆他的話：「求緣慮不安之心不得」，找不到。因此可以瞭解，「即知唯一真心，圓成周遍」。我們現在用的心，無以名之，爲了分辨它，把它叫做假心。

我們那個本自具有的本體之心叫做真心。因此你就曉得，天下唯我獨尊的唯一不二的真心，圓成周遍，無所不在，處處都在，處處現成。但是要怎樣才能達到這個境界呢？

你只要當下「言思道斷」，但不是嘴巴不講話；嘴巴不講，心裏頭卻還在講哪！

無言之教

所以，我非常感謝一位朋友。當年我到峨嵋山，想要閉關。就寫了封信給這位朋友說，我三年閉關，禁語不說話。這位朋友回了信，他也是學佛的，他說禁語就不必了，你把嘴巴禁得掉不說話，你禁得掉你的心聲嗎？我看了信，突然一震！對！心聲。一個人自己裏頭常兩個人在對話，不只對話，有時候還吵架，而且有三個、四個吵得很厲害。莊子稱之爲心病。我們心裏頭有干戈在作戰，就像現在的新名詞「心戰」，心裏頭自有干戈。

(編案：現代心理學類皆假設有一統合之人格存在，但弗洛伊德卻將人格從發生學上分成原我、超我、自我，又從實存上劃分爲意識及潛意識。雍格又將後者劃分爲個人及集體潛意識。至於烏斯賓斯基，又分爲知、情、意的我，詳見其所著：《人可能進化的心理學》，真是熱鬧得很。)

所以「言思道斷」，光是表面上的不講話不行；「思」呢？那又是另一個問題來了。因此，接着卷43開始唯識的道理。「思」與「想」原是兩個不同的作用；現在人卻把它們連起來稱作思想。「想」是粗的，譬如我們坐在這裏腦子裏在想，感覺到的這個是想。這「想」變化的很快，雖然無常，卻可以看得很清楚；「思」就不容易找到了。在座諸位，有很多用功修道學佛的；學淨土的也有、參禪的也有、學密宗的也有，乃至修道家的也有。據我所知，各路的神仙濟濟。但是不管你禪定做得怎麼樣好，你那個思的境界沒有斷。那時你好象不在想，你覺得非常靜，非常沉，什麼都不知道，或者偶然有一點影像，這都是思的境界。所以非要把法相唯識學研究得透澈，然後才能講唯心的道理。

所以「言思道斷」，思不是想，想容易斷。譬如說，我們都有這樣的經驗，早上剛睡醒了，眼睛還沒有張開，迷迷糊糊的還在睡，那個若有焉、若無焉的境界，是思的境界，不是想的境界。

還有，我們晚上將睡着未睡着之際，還有點迷迷糊糊，有點影子，都說不知道嗎？還有一點知道，真知道嗎？不知道。那也是思的境界。往往有許多人把這個當成是正路，當成是心寧靜的標的，這是絕對的錯誤，千萬要注意！要「言思道斷」纔能夠瞭解到真心的境界，才能得到達摩祖師的印可。

「遂得祖印大行」，二祖瞭解了真正佛法的心印。「祖印」也就是佛法的心印。中國禪宗所謂的大乘開始了。「迄至今日」，這個「今日」是指永明壽禪師(904—975)寫《宗鏡錄》的時候。他是五代末年，宋朝初年的人。

「云何著於言說，違背自宗？」這段文字，永明壽禪師用的是假設的語氣。禪宗是言思道斷，不立文字的，爲什麼你還要寫這部《宗鏡錄》，違揹你所學的禪宗哪？不過，永明壽禪師後來提倡禪淨雙修。

「義學之乘自有階等」，在中國的佛教大體上就有兩種差別。一種是專門講修行功夫的，例如禪師，過去學天台宗的也叫做禪師。另一種是「義學」，義就是理，是專門研究佛學，講經教的。

所以，過去一般人稱那法師講經教的，就叫義學沙門。古代修禪的人多半是義學出身，例如臨濟禪師，是唯識宗的大師，最後卻絕口不提唯識了。如永明壽禪師等，每一位大祖師，義學三藏十二部都是透徹極了，二祖也是。不象後世修禪，經教不研究，只得參個話決，偷得緣慮之心，這後果很嚴重。

當然，修行與義學這兩派自唐、宋以來，素來有點不太融洽的。從南北朝以來，禪師穿的是修行的黑衣服；義學沙門穿的是紫色的衣服；講經懺則穿的是銀灰色的，有五色衣服的分別。義學沙門穿的比較講究，而禪師邋邋塌塌像小說寫的濟公和尚一樣。

有一天，有個義學沙門在一個地方喫飯，剛巧有位禪師來，曉得他是大法師、講經的，故意逗他玩：

「法師，您也在這喫飯，阿彌陀佛。法師您講什麼經的？」

「我講唯識，大乘宗的。」

「您講多少年了？」

「二十年了！」

「我要請教法師一個問題。」

「什麼問題？」

(在唯識宗有部《百法明門論》，歸納心法一百種。)

「法師啊！我請教您：『昨天下雨今天晴』這是屬於那一法啊？」

這法師呆了！答不出來！臉紅了。這禪師故意逗他，大概是老朋友了，於是說：「那您反問我，我回答！」

「那『昨天下雨今天晴』是那一法啊？」

「這是唯識宗的心不相應行法。」

一點也沒錯，心不相應行法，所以我們緣慮心沒有辦法控制它。譬如時間，說一切唯心，但這自然的現象，根本上識控制不了，總共有二十四種心不相應行法。所以說，過去有許多禪師，你看他不講座，他照樣有階等。

「義學三乘，自有階等」，義學三乘：聲聞乘(小乘)、緣覺乘(中乘)、菩薩乘(大乘)，自有階等啊！《宗鏡錄》是完整的一部佛學大法。爲什麼還要將佛學舉個大綱問號在此，永明壽禪師自問自答：

「答：前標宗門中，已唯提大旨。若決定信入正解無差，則舉一例，諸言思路絕。」

「明心見性成佛，當下即是」。宗旨在前面卷第42時，說得很清楚。一般人都曉得一切唯心，但是那個心？心在哪裏？若說：「我也相信啊！一切唯心」，那你是迷信。一般用的是緣慮心，因爲你沒有見到自性。沒有明心見性以前，你雖然相信，還不能算是真正的正信；要「決定信入，正解無差」，一切知見沒有差錯，功夫到，見地也到，那纔是真正的正信。

「則舉一例，諸言思路絕」，言語道斷，心行處滅，沒有話可說。所以釋迦牟尼佛到了最後只好不說話，拈花！說了沒有？說了。語言，不完全只是嘴巴，有表情，全身都在說，才表達完全。但人與人之間往往當面不用開口，也知道對方心意，迦葉微笑，正是一種「身體語言啊！」《指月錄》載，佛說法而後否定一切：「我說法49年，並沒有說一個字。」

當年在大陸上研究佛學的一些朋友很頑皮：

「唉！要講扯謊，我看釋迦牟尼佛第一。」

「去你老兄，怎麼這麼講！」

「他自己說的，『說法49年，無一字可說』，當面不認賬。」

叫人笑得肚皮都笑痛了，大家都知道在說笑話。事實上是否定了一切，但是也真說了真話。這一切理論說了都不是的；直到了，「言思路絕」纔是。但是爲什麼還要舉這一部書呢？這是一部中國真正的佛學大綱。

「窺見今時學者唯在意思，多著言說。但云心外無法，念念常隨境生。唯知口說於空；步步恆遊有內。」

注意了！爲什麼要寫《宗鏡錄》？因爲慈悲心。看到現在一般學者，用思想頭腦，好高騖遠來學佛，「多著言說」，對於佛法亂七八糟吹得很厲害，吹得頭頭是道。「但云心外無法，念念常隨境生」，理論講得很高，「心外無法」，但裏頭貪嗔癡慢疑，樣樣具全，念念常隨境轉。「唯知口說於空」，嘴裏講空，「步步恆遊於有內」，每步、每步他都空不了，執著得很厲害。這是永明壽禪師說明爲什麼要作這一部書的原因。禪修到宋朝已經變了樣，不得了，口頭上的佛法太多了。這幾句評論，文章好、字句好、意境好，且都對仗：「但云心外無法；念念常隨境生。唯知口說於空；步步恆遊有內。」

「只總舉心之名字，微細行相不知。」

而且一般修禪的人，都在「籠統般若、顢頇佛性」，抓到一點「心」的影子，就認爲悟道了；一點「證」的影子，在無明中便認爲這證了禪，這嚴重的很。

現在一般人只總是舉一個心的名字，對心的功用體會到一點點，可是「心」那微細起的作用，一點都不知道，這個要注意！尤其我們在座用功多年的人，你坐到進入一個定境，卻被心的妄生，思的一面，牽走了而不知道，一樣是走入外道喔！所以見不明，是第二個嚴重問題。

「若論無量法門廣說，窮劫不盡。今所錄者，爲成前義。終無別旨，妄有披陳。」

進一步說，佛法是無量無邊，方法多的很。現在一般修行的人，抓了一點雞毛就拿它當令箭；抓了一點，就以爲都學完了。「無量法門誓願學」，你學了幾個量呢？問號？要廣說佛經無量法門，窮劫不盡，這劫數完了，再來個劫數，永遠說不完。現在永明壽禪師把三藏十二部的精華節錄下來成這本書，「爲成前義」，爲大家學佛找出一個正統的真正的理論。「終無別旨，妄有披陳」，並不想另標旨，也不敢妄加意見。

「此一心法門，是凡聖之本。若不先明行相，何以深究根原？」

凡夫心地迷了，轉入六道輪迴；而悟了本性，就成了聖人。這一明心見性的心地法門，是凡聖的根本，但心的現狀怎麼樣呢？現在國外的心理學、心象學(心的意象，也是心的作用)研究得很多。所以我們打坐，有時候得到清靜，正是心影喔！拿佛學來說，正是心的行相，還在動相喔！還沒有證到心的本體。大家要注意！

所以永明壽禪師再三告戒，「若不先明行相，何以深究根源」，先明行相，它的動向，你沒有看清楚，我們打坐得到清靜，那也是行相之一。有時候打坐有光影，有各種境界，那是第六意識，獨影境界之一。這一認錯，嚴重得很，自己對不起自己。

三種心態 四種體相

「故須三量定其是非。真修匪濫。四分成其體用，正理無虧。」

唯識點出來了，因此達摩祖師當時傳給二祖神光時，叫二祖以《楞伽經》印心，楞伽是法相唯識中的五經十一論重點，也是禪宗的重點。

《楞伽經》唯識講三量——現量、比量、非量。什麼是心的現量？大的心的現量很嚴重喔！舉凡三千大千世界，一切山河大地，都是心的現量。所以有時候，我們大家用功，偶然一念清靜，三際脫空，前念已滅，後念未起，中間好象是空，這不過是意識的偶然現量的一部分。你不要認爲前念已滅，前一個思想過去了，後一個思想沒有來。

我以前強調過，你們再體會一下。前面過去了，過去就過去了。未來？未來還沒有來。中間這一段空空洞洞，要你先認識心意識現量的這一面。但是有許多同學，把這個觀念弄錯了，認爲這個意識清明面，就是現量，也錯了。你假設觀想得起來，前念已滅，後念不生，當前一念，真能觀想阿彌陀佛屹立而不動，置心一處，無事不辦！這也是意識的現量。一個是空像的空量，一個是有像的現量。千萬不要弄錯，弄錯嚴重得很，不要說沒有講過。我講了，如果有一點表達不完全，我有口過的；你們聽錯了的，不關我的事。

當然，這是個人小的現量。大而言之，諸位，真到達了大悟的境界，身心桶底脫落，與山河大地，整個三千大千世界，混而合一，如庵摩羅果在手掌中一樣，一點灰塵，如夢如泡，那纔是證到心意識的現量。不要妄認爲，喔！我這一下就做到了，那很嚴重。平常有一點「空」，就認爲這就是「禪」喔！千萬不要錯認了這個現量境界。

比量：我們一切緣慮心，一切的思想，一切的學問，一切的聰明，都是比量來的。比量是爲計較心來的，一切後天受來的知識，比如我們買東西，這個大，這個小；這個是，這個非；這是因，這是果，這是緣，這都屬於比量。

那非量呢？精神病的時候，或是到我們要死的時候，腦子毀壞的時候，有時打坐的時候，出現的那個境界是非量的境界。非量是錯誤，但也不能完全說它錯誤，以現代新名詞「心影」來說是另一種現量。如果着了魔境，就會把非量當成真實現量。

所以永明壽師說，要修禪悟道，「故須三量，定其是非」，不要籠統。籠統而認爲那就是悟了，那真是「誤」了，聰明反被聰明誤了。一定要在這三量上分別得清清楚楚。「真修匪濫」，真的修行不可以馬虎一點，不能摻水。

「四分成其體用」，四分，唯識的相分、見分。一切物質世界與精神世界都是現象，現象就是相分。而見分呢？我們知道，相分的那個能知之性後面是見道的見分。所以明心見性，是見道的，見道不是證道，不可把禪搞籠統了；以唯識學來說，見道就是見道。

《楞嚴經》上說：「見見之時，見非是見；見猶離見，非見能及」，第一個「見」是能見之見。第二個「見」是所見之見，見相分之見。我們眼睛能看東西，這是眼識的作用，能見到眼識作用的那個能見之見，見那個見道。「見見之時，見非是見」，那個見道之見，不是所見之見。看到光，看到空，那都是影像。「見猶離見」那個能見之見，能所兩空了以後，「非見所及」，姑且稱「見道」，不是我們心見、眼見所能到達的。

這是《楞嚴經》上所提到的，但是現在一般的人都在拼命批駁這部經典。有一預言，《楞嚴經》是所有佛經中最後傳入中土的；將來佛法衰微時，它又會是最先失傳的，那末法就來了。所以我要將《楞嚴經》翻作白話，就是怕它失傳了。因爲到了清末民初，梁啓超指楞嚴是一部僞經。梁氏對佛法的研究較晚且無深刻工夫和造詣，但他當時頗負盛名，所以一舉此說，隨聲附和者不少。所以盛名所致的因果很大。爲人千萬莫出名，一句話錯了，所種的因不只一生啊！

(編案：有關《楞嚴經》之傳入經過及論證，請閱懷師所著《楞嚴大義今釋》之敘言部分)

唯識中指出，見分，見到還不算數，還要證分，身心投入證到這個境界。你說「空」，眼睛一閉，什麼都不知道；那不是空，那叫大昏沉。現量沒有弄清楚。若說：「我有一點知識，大概也清楚。」那叫細昏沉，佛學要有一點研究，心性要分清楚，不然誤了自己，何必學佛？所以要證分，證到這山河大地合一的法界同體。這不是一句空話，要證到；證了還不算，你證的對不對？還要考查考查，叫證自證分。唯識的三量四分，有條理、有秩序、有理論、有實驗，步步絲絲入扣，是非常科學的。所以永明壽禪師說，你們用功，明心見性而證道的，就拿這代理尺碼來量一量。「故須三量定其是非，真修匪濫，四分成其體用，正理無虧」。

「然後十因四緣，辯染淨之生處。」

你悟了道以後，以十因四緣來辯，來決定。那麼你愛生西方極樂淨土也好，東方也好，都可以。

(編案：十因爲：一、隨說因；二、觀待因；三、牽引因；四、攝受因；五、生起因；六、引發因；七、定別因；八、同事因；九、相違因；十、不相違因。詳見《瑜伽師地論》卷38。舊譯四緣爲：一、因緣：六根爲因，六塵爲緣。二、次第緣：心心所法，次第無間，相續生起。三、緣緣：心心所法，由託緣而生還，是自心之所緣慮。四、增上緣：六根能照境發識，有增上力用，諸法生時，不生障礙。新譯四緣爲：因緣、等無間緣、緣緣、增上緣。詳見《瑜伽師地論》卷三、卷五十一、卷八十五、《成唯識論》卷七、《俱舍論》卷七以及《大毗婆沙論》卷21。)

「三報五果。鑑真俗之所歸。」

三時報應，五種果位，你愛出家求真入道也可以，在家、在俗修行也可以，只要你正見清楚。

(編案：三報爲：一、現報：依現在之業，受於現在之果報。二、生報：依此生之業，受於次生之果報。三、後報：由作業之生，隔二生以上後所受之果報。五果爲：一、異熟果；二、等流果；三、離系果；四、士用果；五、增上果。此五果順序及解釋，各種論典略有不同，詳見《顯揚論》卷18、《俱舍論》卷6、《瑜伽師地論》卷28、《辯中論》卷下，尤其《大毗婆沙論》卷121，除總說外，別說更爲詳細。)

「則能斥小除邪，刳情破執。」

懂了這個道理，自然不會走小乘的路子，也不會走邪門外道的路子，更不會被妄想情感所困住，不會落在一般的執著上面。所以他再三的說明，著《宗鏡錄》是爲了後世的學者，纔有這慈悲的著作。

# 第十六章 盡乾坤是個眼

上次講到「三報五果，鑑真俗之所歸，則能斥小除邪，刳情破執」，重點是：要講禪宗的明心見性，就必須把唯識心的作用弄清楚，纔能夠真正徹底地明白見性的道理。

下面是介紹當時宏揚唯識的人：

遂乃護法菩薩，正義圓明。西天大行，教傳此土。

護法是個人名。當時印度護法等人，都是宏揚唯識宗的大將、大宗師。西天指印度。印度後來唯識之學大行，慢慢傳到中國來。

佛日沈而再朗，慧雲散而重生。遂得心境融通，自他交徹，不一不異，觸境冥宗。非有非空，隨緣合道。

這些文字都容易看懂。但如果談修證，一般所謂參禪或其他佛法的修證，偶然的心境上得一點修養、清淨、安祥則有之；但是心地法門與物理世界能夠彼此融通，不是理論，而是事相。事相就是事實、功夫。真正功夫到了，心與境能夠融會貫通了。

一心清淨 萬法圓融

其次，「自他交徹」。我們普通學佛，在境界上達到自己的清淨則有之，心念的安祥是有，他力方面就沒有辦法。比如我對於你，對於他，彼此能夠發生感應之作用則做不到，何況過去有成就的，如諸佛菩薩或諸天神，種種境界，與之「自他交徹」談不到。若不能達到「心境融通，自他交徹」，就不是禪宗所講的悟道。理論上通一點點，，心境偶然的安祥不算的，必須要達到「心境融通，自他交徹，不一不異」，與古佛先聖、後聖會通，二而一，一而二。

「觸境冥宗」，碰到外面的境界，冥，就是能清清淨淨，了無所了，這是佛法心宗的宗旨。文字看得非常清楚，一講修養，真的境界事相來了，做不到。平常打起坐來，參禪啊！自覺得蠻清淨的，而且自覺修養很高，八風吹不動；外面一點不如意的事情，卻火冒三丈。所以要「觸境冥宗」，佛法並非光閉眼打坐，圖自己的清淨；要在利人利事中，觸景能夠冥宗，完全到了心而無心，念而無念。能夠做到這樣利人利事的功德才是，假使不能則不算佛法。

「非有非空，隨緣合道。」同時要能夠做到「非有非空，隨緣合道」纔可以。這句話也是聽起來很簡單，實際上做不到。達到空的境界已經做不到，有的境界更難。你說：「我們現在就有。」現在的有是假有，一個念頭都把握不住，一個思想都停不了，這個是假有，受業力的牽流而變動，自己不能作主。

要把現有的業行，生理、心理方面空得掉，然後再拋去這個空的境界，就是非空，非空就是有了。做到了妙有，起一切作用，在生物之外，生物之內，能夠相互起交感作用。比如神通，這個感應作用。神通能夠起來，起來以後又拋棄掉，就是非有。有而不有，空而不空，做到了，然後纔夠得上說「隨緣合道。」

這一節的話是永明壽禪師說有。佛法到了後來，隨便談空，隨便說有，從龍樹菩薩以後，般若宗談空，說空說得太過份了。所以他在前面提到「唯知口說於空，步步桓遊有內」。因爲這個流弊的產生，所以纔有唯識宗、法相宗的出現。經護法菩薩的整理，在印度大爲流行。到了唐太宗年間，玄奘法師去留學時，印度佛法已經很衰微了，只剩一位已一百多歲的戒賢法師，忍死等待玄奘的到來，而傳法後就圓寂了。所以唐朝以後，唯識宗也曾在中國大爲流行。

若不達三量，真妄何分？若不知四分，體用俱失。故知浪說心之名字。微細行相慒然不知。

「若不達三量，真妄何分？若不知四分，體用俱失。」一般學佛的人，如不能通達三量（現量、比量、非量）境界，什麼是真心，什麼是妄心，就無從分別了。如不能了知四分，心的體用也就搞不清楚，一團籠統，自己還以爲是道。

「故知浪說心之名字，微細行相慒然不知。」

一般學禪的人，名詞都懂，偶然眼睛一閉，心理得到一點清淨都懂。尤其現在的人講禪，「青蛙跳下水，噗通！」空了，這就是禪。或者雁飛過去了，花掉下來了，以爲這就是啊！這個時候覺得很寧靜；哪裏是寧靜？你還在那裏感想哪！早已不空了。這叫做「浪說心之名字。」而對於自己的起心動唸的各種微細現象，都懵然不知。

有些人坐得不錯，什麼都空空洞洞不知道，殊不知那個空空洞洞不知道的，正是你心理的一個造作的境界，已不是現量。換句話說，你感覺坐得好，很清淨，那個是比量，假的，不是真空。那是比較的，因爲你心經常在動亂中。就象瞎貓偶然碰到死老鼠，你覺得空了，那個境界是你在忙亂中偶然得到的，下意識還是知道呀！

你認爲這很清淨，空，大概這個就是禪，這是比量，不是真空，不是現量。而且這個比量的境界，一下就成非量，然後就進入昏沉狀況，好像清楚，好像不清楚。或者，前面有一點光影；或者，這裏跳一下，就以爲不得了，任督二脈通了。其實，哪有這麼容易！這是非量境界。自己落在非量境界不知道，還以爲證得心性之體了，這很嚴重。換句話說，這只是生理感受。

小心患上宗教病

有些唸佛、學密的人，更神祕了。什麼得到感應，又是做了什麼夢，神祕兮兮的，不曉得自己早落在非量境界上，很嚴重。所以心理狀況搞不清楚，我是不贊成人家學的，深怕走入非量境界，說好聽是非量，說不好聽是宗教心理病。所以一定要把心性特別搞清楚，要懂得唯識。

終不免心境緣拘，自他見縛。目下狐疑不斷，臨終津濟何憑。

「終不免心境緣拘，自他見縛。」否則，最後自己的心境初外緣拘住了。外緣就是你心裏頭在寧靜的時候，所產生的一個現象，這個現象拉走了，就是外緣動了。這是心外去求，「自見」被自我主觀意識束縛。他見，如各種二分法的宗教信仰都是。就學佛的人來說，如見菩薩現前，見光影等，已走入比量、非量。佛菩薩就是他，那個他力究竟是真是假？見地不夠，被他束縛了，就是假。

「目下狐疑不斷，臨終津濟何憑。」學了半天道，自己現在還搞不清楚。問問自己：能夠肯定這件事嗎？絕對的肯定無疑嗎？直到無疑之地，做不做得到？這都是問題。平常打起坐來，還能無病無痛，儼然有道，還有點清明。真到了死亡邊際時，手忙腳亂，前路黑茫茫，一身痛得不得了，也叫不出來時，那時「臨終津濟何憑」？茫然無路。這幾十年來，看多了大神仙、大教主，臨終時，不堪……怎麼不堪就不講了。

迴轉來說：「不達三量，真妄何分？」比如大家在研究《宗鏡錄》，我在講，是比量。大家懂了，還是比量，比量是心理就是相對性、比較性的。如同樣講一句話，聽衆不同，各個領受也不同，甚至有的把意思都聽反了。世間的一切知識，都屬於比量心的作用而來的。非量就是幻想的境界，乃至於精神病等病態境界都是，有些人杯弓蛇影地見到鬼，也都屬非量境界。

至於現量境界，比如大家唸佛，唸到念而無念，心理很清明，一個思想都沒有，看起來是意識的現量，其實，這還不是真正意識的現量，只能說是相似的意識不起分別，相似的現量。在這相似的現量當中，還有妙觀察智哪！心念不起，什麼都不動，很寧靜的在那裏。如果什麼都不知道，那是無知，那是昏沉，昏沉也是意識呈現的。假定說這裏頭我知道，前一個思想過去了，後一個念頭未來，中間空空洞洞，都不起分別，一切來我也知道，過去就過去了，而不昏沉，清清明明，可是你知道清明自在，沒有障礙，這是第六意識現量，能夠起妙觀察作用。

螺獅殼裏死人無數

但是意識現量，拿整個的現量來講，是相似的，不是明心見性那個性。大徹大悟，所謂「虛空粉碎，大地平沉」。什麼是我們的真現量？心物一元，三千大千世界如掌中觀庵摩羅果。就是跟宇宙合一了，大而無外，小而無內，圓明清淨，纔是心意識的真現量。所以這個世界、這個宇宙也是阿賴耶識的現量而已。

因此我們用功學佛，心境沒有達到這一個境界，坐在那裏偶得一念清淨，認爲這個就是意識現量，把握這個境界就認爲自己已明心見性，身心修養把握了，這是錯的，禪宗形容這是在黑漆桶裏，這不是參禪，普通修養的人都能做得到。浙江地區的禪師把這種情況叫做「螺獅殼裏作道場」，自以爲得道了，大作法事。

「量」字翻譯得非常好，有擴大的意思。心量要越坐越廣大，結果我們坐在那裏，心境是無限地縮小，螺獅殼裏作道場去了，不知道整個三千大千世界是阿賴耶識的現量。所以現量的道理，我們先要了解清楚。同時，研究唯識、法相宗，不要被那呆板的文字給困住。大宗師們講得很多，但是爲什麼自己作功夫卻用不上，是什麼道理？就是沒有把三量的道理參透。如果三量的道理搞清楚了，才曉得原來我們在螺獅殼裏作道場，閉着眼睛認爲清淨的，還是妄心，不是真心，因此生死到來，抵不住。四大分散時，那個妄心的清淨不來了。

因此我們曉得現在坐起來，偶然的清淨、寧靜，還靠這個螺獅殼裏頭的結構都還好，沒有壞，而形成這一點清淨。要是裏頭哪裏出毛病了，那時你的小量境界毫無用處，那時「心境緣拘」。四大分散，死亡的痛苦所能你拉住了，一樣的起恐懼，一樣的沒有用處。大家平常作功夫，自己以爲了不起，真到了四大分散，還不要四大分散，病了時就不行了。

所以《百丈清規》也說，修道的才希望有病。有病的人才會小心，才肯修道。其次，真正的考驗在病，一下來一個大高燒，快要崩潰，自己一點作不了主時，大痛苦時，測驗你平生的道力夠不夠就在這裏，恐怕那裏不要說談禪談密，連叫哎喲都叫不出來了。所以不要妄談理論。

所以般若是送神符，臨終能令生死無滯。

「所以般若是送神符，臨終能令生死無滯。」剛剛講唯識之理，現在又轉到般若性宗。一般學佛的人，認爲般若是龍樹菩薩系統，而唯識是無著菩薩系統。事實上，由印度到中國，中國而歐美、日本，研究法相唯識的人，多半連帶研究般若，與玄奘法師一樣。這兩宗表面是相對的，一空一有。但研究般若的人，多半不喜歡研究法相唯識，覺得太囉嗦。談空容易，一切都不管，來個空就好了，乾脆利落。講唯識是科學性的，一點一滴要分別得清清楚楚。

不過，研究法相唯識必須要般若智慧作基本。所以般若智慧有這樣重要，是「送神符」，了生死全靠般若。佛法的成就不是功夫，是智慧的解脫。

學禪打坐功夫，是要由定生慧，是培養智慧的最好一個辦法。欲了生死全靠智慧，不是靠功夫。功夫在螺獅殼裏作道場，抵不住事的。臨終要生死無滯完全靠智慧的解脫。所以，我一再強調，學佛乃真正的智慧之事，希望大家一定牢牢記住。

心明幻滅

只爲盲無智眼，教觀不明，從無始已來不能洞曉，違現量而失自心體，逐比非而妄認外塵。終日將心取心，以幻緣幻。

而我們一般學佛的，「盲無智眼」，都是瞎子。「教觀不明」，佛學的理謂之教理，教理沒有求證，那是空談，沒有用。教理拿到心境上求證，由止觀的真正修證，那是教觀。所能，教與觀要明白透徹。

一般人從來沒有搞清楚心的體和用的關係，因此違背了現量而喪失了自心之體。嚴格地講，心物（精神世界與物質世界）都是一個唯心的現量而已，而一般人「違現量而失自心體」，自然「逐比非而妄認外塵」，跟着比量、非量在跑，把物質世界的一切當成真實。

「終日將心取心，以幻緣幻。」請問：「你那個清淨境界怎麼來的？」若說因爲坐得好，那麼清淨是從腿來的？若說因爲作功夫作得好，那麼清淨是從功夫來的？若說從心來，那麼心是怎麼清淨的？照得出來嗎？實際上，心的清淨還不是心照出來的比量。清淨並非外來，放下就是。怎麼放下？你還來一個放下，已經不是了，早已起來了。

現在現量就清淨了，不要加一點力量。不一定閉着眼睛纔行，開眼閉眼是一樣的。心本來清淨的，被自己求個清淨的心撓亂了。心物兩個都是本體心的一個現量而已，還另外去找一個心，就是「將心取心」。每一種境界來，都是虛幻的，結果我們不肯認平凡，喜歡找稀奇古怪的，那就是「以幻緣幻」。

幻境多半由生理的毛病而來，有些是心理的幻想配合生理作用而來，非常複雜。我們打坐時，心理漸漸寧靜下來，可是生理還在活動，氣、血都在活動。身心兩個一摩擦，各種境界就出來了。每個人境界不同，因爲每個人的性別、年齡、生理狀況、健康狀況與心理思想不同，反應也不同。可是一般人喜歡在幻境中去玩弄自己，都是「以幻緣幻」。

似咬狗枯骨，自咽其津；如象鼻取水，還沐己身。必無前境而作對治。

「似咬狗枯骨，自咽其津」這句話，永明壽禪師罵得妙。實際上，「必無前境而作對治」。有些人發生了心理狀況，這樣、那樣境界來，於是諸佛菩薩有八萬四千法門來給衆生對治。

衆生無智，叫他放下，卻放不下，一定要求個法，自己騙對了：「真靈！」有大智慧的人只好「黃葉止兒啼」，「將心取心，以幻緣幻」了。其實，人最煩惱痛苦的事，三天，最多一個禮拜就過去了，七天一個週期，經過時間的變化，自然變去了。不過，這裏有個話頭：是生理的還是心理的？

任何一種情感或煩惱，喜怒哀樂，經過一段時間自然變去了。俗話說：「孩子見到娘，無事哭三場」，不理他，他哭久就不哭了。又如碰到傷心痛苦的人，你不可勸他不要哭，就讓他哭，哭過了，也就雨過天晴了，他哭不出來，那才叫人擔心。爲什麼經過一段時間一定會變去呢？不只時間，空間亦然，所以到外頭散散心，也就好了。那麼究竟是空間變去了它，還是它變去空間，是個話頭，值得研究。

同一理由，你的功夫出了某一個房間就不同了，在什麼地方又有什麼不同？道理何在？這些都是現代的話頭，要好好參究。總之，心理的喜怒哀樂，外境的風雲雷雨，「必無前境」，本來是空的，何需用方法去空它？

# 第十七章 多聞如燭助道明

自從受身含識已來，居三界塵勞之內，猶熱病見鬼，於非怨處認怨；若翳眼生華，向無愛中起愛。妄生妄死，空是空非，都不覺知，莫能暫省，今更不信，復待何時？

「受身含識」四個字要特別注意。譬如六道輪迴，我們現在都是人，有身體存在，身體是有構式的，中間有個東西，就是心、意、識。活着叫精神，死了叫靈魂，不過佛學不稱靈魂。剛死時，還沒有轉胎以前，即還未受身得到另一個陽世身體以前，叫中陰身，是過渡期間的存在。

「受身含識」，身體內部包含這個識。暖、受、識三樣東西是連着的三個作用。身體的暖氣在，壽命就存在，識的作用也還在。人死亡是從下部開始，年紀越大，兩條腿越沒力，慢慢兩隻腳也冷了。有許多人身體特別健康，到老年兩隻腳底心還發熱，襪子都穿不住，那他的壽命一定很長。一般人從下部冷上來，風溼病也來了，慢慢腿也走不動了，最後兩條腿拖着走，這兩條腿已半死亡了。冷卻到什麼地方，壽命就切斷到什麼地方，這個識就分散開了。所以我們臨終，一口氣不來，整個身體就很快都涼了。

因此，西藏密宗曾將八識配合身體作研究，眼耳鼻舌身前五識頒在前面五官；第六意識在頭腦部分；第七識與生命俱來的我識在內在；第八識在哪裏？在督脈脊骨一直到大腦。不過，這是後世研究西方心理學、生理學、醫學而附會上的說法，不一定完全對。

反正我們的精神作用，在每一個細胞、每一個指甲上都有，很奇怪的。頭髮、指甲可以常剪，在沒有剪斷以前，拉你一根頭髮，整個人還是有感覺，動一根汗毛，識還是起作用。當頭發或指甲剪下後再動它，沒有關係。所以研究心、意、識的關係，有很多課題很有意思。唯識學家問禪宗的：「一切唯心，那麼一條蚯蚓或一條蛇砍成兩段，兩頭都在動，本性在哪一頭？有些厲害的，自己還會接合起來；那麼本性在哪一節？」何必說蛇，當我們的指頭用菜刀一下砍下來，指頭細胞還在跳動，你說那裏頭有沒有我？沒有我，它怎麼還會跳動？有我已經跟我們身體分離了，我們只覺得這裏痛，砍下來的指頭曉不曉得痛？還是會痛，只是你沒有去體會。

那麼，唯識學家對於上述自己所提的問題，有沒有自己預認的答案？有，答案很簡單——「餘命未斷」。所謂餘命，就是剩餘的生命。也可以說是「餘力未斷」。比如汽車在高速行駛中，突然緊急剎車，輪胎還往前滑，就是餘力未斷。所以生命也是一股力量，業也叫力，所以稱業力。

以佛學來說，人的生命與其他生命不同，當一個男子的精蟲和女子的卵子結合時，沒有意識、靈魂的加入，不會形成生命。有很多人問我：「試管嬰兒有沒有含識的加入？」我說一樣有，這個同男女性行爲沒有關係。精蟲和卵子結合時，就有一股力量加入，三緣湊合就構成這個生命。受身的時候一定含識，含藏心識的作用。這還是粗淺的現象。

嚴格地講，受身，男性精蟲與女性的卵子本身也是阿賴耶識的功能，這個研究起來就很麻煩了，要討論到心物一元哲學的中心去了，必須結合各種學問來研究，包括自然科學、宗教哲學等等，是很討厭的一件事，但也是很有意義的事。

通常，人受身中即含有識，實際上，人老了，生理機能老化，兩眼濛濛看不見，耳朵也不靈了，這時，前五識逐漸喪失生命的功能，已經慢慢走入死亡的狀態。講死亡太難聽，以中國易經的「盈虛消長」來講，即已牌消散的狀態。那麼，這個時候的前五識就象花瓣一樣，慢慢凋謝，但花還是存在，只是沒有那麼新鮮。在第二個生命快要開始以前，生命的功能收縮了。其間的道理，說起來很多，我們現在大約提個頭，沒有詳細說完，等於只列了幾個剛要、課題，大家去研究，主要的就是說明「受身含識」這四個字。

覺受爲修道大障

「受」感受有這個身體，這又要談到佛法的十二因緣。因爲有了身體，就產生了觸與受。譬如大家坐在這裏，身旁有人坐壹，你感覺好熱，這就是觸。感覺空氣舒服不舒服也是觸。受，一部分是生理，一部分是心理，由生理的受引起心理的感受舒服與不舒服。我們有了這個身體，自己一天到晚在玩弄覺受作用而不知，感覺身體舒服不舒服，健康不健康，乃至近視，難過不難過等等，都是在玩弄覺受。把佛學這個道理搞清楚，回到心理實驗，你能把自己心理上覺受的功能解脫、拿開，身上的病就好了！因爲此身體本來就具有生命本能的治療力量，你越握着感受不放，就越糟糕。

我們實際上一天到晚都在這個生理覺受上打轉，所以十二因緣由觸緣受，由受緣愛，愛就是喜歡自己。我們照鏡子，越看自己越可愛。愛就取，自己抓得很牢；取緣有，有緣生；生緣老死。這十二因緣講起來有先後程序，實際上是一套錯綜複雜，幾乎同時發生的心理功能。現在有很多人學禪學佛，打坐做功夫，實際上都在玩弄覺受，沒有解脫，坐在那裏，今天昏昏沉沉，背脊骨又不舒服；明天，唉呀清淨一點，有進步。這全在玩弄覺受，自己被身體困住了，此即「將心取心，以幻緣幻。」

大家注意喔！千萬不要玩弄覺受。能夠把覺受解脫了，你差不多得定了。所以覺受境界不是定，這個千萬要搞清楚。諸位自己都可以做測驗，我站在這裏，諸位要坐在那裏聽講，你自己反省一下，感覺的情況多？還是聽話、思想多？這是兩件事，大部分坐在那裏都是在感覺自己的身體，一會兒注意聽，一下子又放下腿，覺受困擾非常厲害，這個東西在你生命當中，困住你十分之七；思想困擾你十分之三。今天覺得舒服不舒服，對勁不對勁，都在覺受裏打轉，然後以爲通了奇經八脈，哪裏這樣簡單？督脈任脈通了，不需要戴眼鏡了，這是比方啦！還有很多其它的徵象。

就算奇經八脈通了，仍在覺受的範圍裏，並沒有脫離覺受，只能說，你用功修行有境界，有一點功夫了。功夫很簡單，一聽這兩個字就沒有什麼特別價值。人家問我：「什麼叫功夫？」方法加上實驗，再加上時間就等於功夫，沒有什麼稀奇。這道理是「將心取心，以幻緣幻」來的。

所以，不管修密宗、顯教，一般人多半在玩弄覺受，自己不知道。有病的人學佛靜坐沒有好，爲什麼？佛爲大醫王能醫衆生病，學佛以後喫這個藥沒有好，就因爲你始終被覺受所困。覺受的解脫很難，覺受能夠解脫，就差不多了。嘿！那纔可以吹牛，赤條條來去無牽掛。

換句話說，八識，心的作用被覺受困絞住，其力量之大，始終脫不開。我們的精神就好比一隻螞蟻在快速轉動如電扇的輪迴圈子裏，你怎麼樣都跑不出去。我們的精神意識在肉體中輪迴，血液的循環快得很呢！快得你跑不出來。所以靜坐慢慢幫你澄清一點，有時思想偶然脫出來一下。而心理與生理都具有同等的力量。

所以，我們從「受身含識已來」，始終困在三界（欲界、色界、無色界）。一般說到三界，就想到六道輪迴的三界。其實我們的身體本身就具足三界；欲界從肚臍以下到下部；色界從肚臍以上到喉嚨；喉嚨以上到頭頂則屬於無色界。在中醫裏，也有三焦（上焦、中焦、下焦）的說法，又自成另一套系統。總之，這股含識的，覺受慣性力量，你始終解脫不掉。

是非圈多幻想狂

「居三界塵勞之內，猶熱病見鬼」，腦神經部分高燒時容易看到鬼、看到很多可怕景象，這都是假的，這種幻境屬非量境界。我們現在坐在這裏，以爲自己是清醒的，既沒有高燒，也沒有發瘋；實際上，如果從佛眼來看，我們的心性本來無事的，可是我們現在感覺有那麼多事，還是在高燒、在發瘋喔！這種非量境界，等於「熱病見鬼」。「非怨處認怨」，我們人活着，一天到晚都在是非恩怨中。古人有兩首詩：

廣知世事休開口，縱是人前只點頭。

假使連頭也不點，也無煩惱也無愁。

獨坐清寮絕點塵，也無吵雜擾閒身。

逢人不說人間事，便是人間無事人。

這又扯遠了，這是佛家講修養，以儒家看，是消極了一點，但還是有它的道理。一個人世故人情通達了，「廣知世事休開口」，少說是非，別人跟你說好說壞，點點頭。「假使連頭也不點，也無煩惱也無愁。」第二首是和尚做的。一個人坐在清淨寮房（出家人稱普通睡房爲寮房），碰到人沒有是非可說，真是個修道人，這才叫人世間無事之人。這就說明，人生都在是非恩怨中，在佛法眼中看人世間的是非恩怨沒有標準？沒有絕對的，因時間、空間而異。下一句也是同樣的道理。

愛來怨去，死去活來

「若翳眼生華」，眼睛有病，就容易產生眼冒金花的現象。「向無愛中起愛」，爲什麼佛法常提到「怨親平等」？怨和親是兩個反義詞，一是怨，一是愛，愛的就要親，親的一定愛。西方人寫信稱親愛的，親當然愛，愛一定親，沒有親怨的。以佛法看，這是講恩怨是非的心理狀況，以及處理事情的各種情緒作用。

「妄生妄死，空是空非」，這些是非、生死現象，都是假的現狀，不是心的本體功能，必須把這些假現狀參通了，認得自己的本體，才能得道。所以永明壽禪師感嘆一切凡夫「都不覺知，莫能暫省，今更不信，復待何時」？偶然清醒一下都做不到。現在他警告我們，這一生都不能成道，更待何時？

生死海深，匪慧舟而不渡；塵勞網密，非智刃而莫揮。

這些好文章都不需要解釋，尤其學中文，學文學的，這些都是好句子。學佛成道是靠智慧，不是靠功夫；但是不做功夫，哪裏來的真智慧？因此他強調「塵勞網密，非智刃而莫揮。」

其四分三量諸多義門，下當廣辯

下面要討論的是關於唯識的，在此暫不討論。接下來是另外一節。

知行使一心無跡

問：祖佛大意貴在心行，採義徇文只益戲論。所以文殊訶阿難雲：『將聞持佛佛，何不自聞聞。』爭如一念還原，深諧遺旨？

永明壽禪師講到這裏，有人提出問題。真正的佛法，真正的禪宗、密宗、各宗祖師真正的宗旨，貴在心行，從自己的心行做起。「採義徇文」，問的人說，永明壽大師啊！你現在寫這部書，專門採用經典上摘下來的道理，「義」就道理。「徇文」摘下經典的文章加以解釋。「只益戲論」，學問越好，做功夫越沒有用，有什麼意思？這的確是個好問題。

所以佛經上記載，文殊有一次罵阿難。阿難在佛弟子中多聞第一，佛的演講都是他記錄下來，腦筋很好，道理懂得很多。我們今天能看到佛經要感謝阿難，他不記錄就完了！但是文殊罵阿難「將聞持佛佛」，他說你拿你的功夫、腦筋、耳朵，專門保持佛說的那個佛的作用，光是向外追求道理。「何不自聞聞」？不知迴轉來用功，觀察自己能夠聽到人講話的那個功能，那個東西是什麼？自己問自己的本性多好呢？這兩句是文殊菩薩責阿難的話，現在引用這兩句經文做爲問題的結論。「爭如一念還原，深諧遺旨？」你何必寫《宗鏡錄》？只要一念回機，心理一念不起，就把握到佛法的宗旨。這是所提的問題。接着永明壽禪師的答辨。

答：此爲未知者說，不爲已知者言；爲未行者言，不爲已行者說。若已知已行之者，則心跡尚亡，何待言說。

他說，你要知道，教育、教化的目的是普及大衆的，你懂了可以，還有人沒有懂。何況還有人認識字的人呢！佛經很多，儘管你們懂了，後來的人還有不懂的呢！這是爲未知者說，你已經知道了不用管。其次，爲沒有做到的講，已經做到的不需要講。不過，「若已知已行之者，則心跡尚亡，何待言說。」真的做到要四個字。什麼字？「心跡尚亡」。明心見性、大徹大悟的人，同未悟一樣，那可以說是心跡已經沒有了。如果還有悟的境界在，儼然有道之士，那沒有徹底。

（編案：呂純陽嘗曰：「凡印心無礙，苟於真常活流時，猶自知自覺，則無礙之體段，尚未盡全。必到此莫知其然，方爲無礙上品。」可從並參。）

所以古人說，悟了的人同未悟一樣。那悟了同未悟一樣，我何必悟呢？嘿！這可不一樣，這個道理拿佛法禪宗來作說明很麻煩。翻開中華文化《大學》、《中庸》兩部書看看就知道，「大學之道在明明德，在親民……」、「天命之謂性，率性之謂道……」一路下來，中間都是講修養做功夫，講完了，最後大圓滿成就了，「上天之載，無聲無臭。」不正與「則心跡尚亡，何待言說」同一旨趣？

今只爲初學未知者，己眼不開，圓機未發，須假聞慧，以助初心；爲未行者，但執依通，學大乘語，如蟲食木，猶奴數錢。

他說，我爲初學的人寫這本書。初學的人如同剛生下的嬰兒，眼睛還沒有張開。

「圓機未發」，什麼都不懂，所以必須傳播佛學的知識，以助初發心者。這是講，爲初學的人要選這部書。再說也爲未行者，有許多人研究佛學、聽佛理是一回事，行爲卻又是又一回事。佛理真能配合心理行爲起修行作用，那纔是真功夫。那些沒有做到的人，「但執依通」。依通是佛學名詞，包含兩重意義。

首先，要知道，證了道的人有神通；至於算命卜卦靈得很，乃至有些人眼睛看光等等，都叫依通。象這種靠一個東西來推測未來的事，不是真正的神通；第二，象我們靠讀書、看經懂了佛學的道理，也是依通，是人家的，不是我們的。我們的知識是老闆的，釋迦牟尼佛是這方面知識的老闆，我們只是依之而通。他老人家把垃圾倒出來，我們撿一點如獲至寶。這些人修行沒有到達，「學大乘語，如蟲食木」，怎麼說「如蟲食木」？下面還有四個字「偶而成文」。蟲子喫木頭，有時看似寫文字，讓人越看越象。有人說，學道的人，在山裏搭茅棚，看啄木鳥啄木食蟲，如果把啄成如符咒般的文字學會後，指頭一畫就成就了。

還有人說，端午節五月初五正午時，所有的蟲都躲開了，如果在那裏抓到一隻蛤蟆，趕緊蓋在地上，它會畫符、地遁。把蛤蟆文字學好，你就會土遁。這類說法，事出有因，查無實據。一般學道的專門搞這個玩意的很多。好多年前我還住在基隆山邊，有一次端午節，有個學生抓着一隻蛤蟆拼命跑來，一身大汗：「老師！我抓到一隻蛤蟆，十二點正蓋起來。」「好，蓋起來。」等一下一打開卻沒有了，「怎麼沒有了？」我說：「剛纔你把它蓋上，我就把它放掉了！」「老師你怎麼放了？」我說：「萬一它不畫個符，你打開來多失望呢！早點放了不是蠻好？」他說：「哦！我等了好久，好幾年都抓不到。」

「如蟲食木，偶而成文」就是以前的比方「瞎貓撞上死老鼠」，那不算數。永明壽禪師說這般學佛的，偶然也撞到一點境界，以爲自己對了，「如蟲食木，偶而成文」。靠不住！

「猶奴數錢」，給老闆管帳。佛學講得高明，那是老闆的；孔孟之道講得好，那是四書五經的，同我們不相干。所以他要寫這本《宗鏡錄》。

乃至塵沙教門，皆爲此之二等，因玆見諦，如說而行。具智慧之光，如日普照。多聞之力，猶膏助明。

「乃至塵沙教門，皆爲此之二等，因玆見諦，如說而行。」他說，再者佛法如恆河沙之數。一粒沙代表一個法門，而世界上有數不盡的塵沙。教化的目的，就是爲這兩種人，一個是圓機未發，見地、知識不到的；一個是心行、行爲功夫不到的。有些人功夫做得好，智慧沒有開，那個功夫沒有用；有些人理論、學問知識非常好，一點功夫都沒有，也沒有用。他說，世界上一切教育就是爲這兩種人。「因玆見諦，如說而行」，希望他們懂得這些道理，照着去修行。

「具智慧之光，如日普照。」智慧非常重要，佛法是智慧之學，不是聰明知識。智慧之光象太陽普照一切一樣；後天的知識則如二百、三百燭光的燈泡，範圍有限。聰明一點的人，電燈光亮一些，小聰明小亮光。佛的智慧、悟道之人的智慧則不然，不是一點一點地照，而是如同太陽出來一樣，整個大地普放光明，是同時的。也就是說，一悟百悟，一了百了。年輕同學注意！禪宗所謂明心見性悟道，是一悟百悟統統懂。如果你說見山不是山、見水不是水，那還差遠了！「如日普照」，是太陽普照，統統明白了。

「多聞之力，猶膏助明。」但是你不要忘了學問，學問有同等的功能。學問就是多聞，猶如蠟燭，油越多越亮。《大般若經》專講空性智慧，即有如此的比方。按照佛教的比丘戒，出家人不準看閒書，只准看佛經，而且只准學一門修道、成道，不要亂七八糟浪費時間。然而依照大乘菩薩戒律，要無所不知、無所不通，二者是不是矛盾？有人提出來問佛，佛說，大乘菩薩的智慧就象孔雀一樣，孔雀喜歡喫毒，象蛤蟆、蛇、蜈蚣……，毒品喫得越多，孔雀開屏越漂亮。大乘菩薩多聞的智力象孔雀一樣，毒越喫得多，越學得多，智力就開得越大。但是小乘根器的人，一點毒藥就喫死了。

以劣解衆生從無始來，受無量劫洞（疑爲熾）然之苦，只爲迷正信路，失妙慧門，狂亂用心，顛倒行事。

永明壽禪師說，我們一般人在佛的眼睛看來都是劣解衆生，智慧見解（不論世間、出世間學問）不夠。從無始以來，受無量劫的熾然之苦。人世間生命、生活過程如同火燒一般煎熬痛苦，因爲他找不到自己心性本性的正信道路，失去真正大智慧、妙慧的門路，一切都在狂亂當中用心。我們一切作爲自己認爲是正常、是真量，在佛眼看來是狂亂、顛倒。「顛倒」兩字用得非常妙！人是顛倒得很厲害，顛倒的事更不可勝數。這裏不去發揮了；要發揮起來，有許多滑稽的事可談。

何乃盲無智照，翻嫌真實慧光；貧闕法財，更袪多聞寶藏！

嘿！我們這位大師最後結論都在罵人，因爲上面有人提出問題，禪宗明心見性多簡單，你這麼囉嗦，還把佛經拿來註解。他說，我們這些人同瞎子一樣，沒有智慧照明，「翻嫌真實慧光」！他說，我花那麼大的精神，集中所有佛經的精華跟你講，你反覺討厭。真正光明給瞎子，瞎子卻反覺討厭。「貧闕法財」，無知得不得了，我送那麼多無上法寶給你，「更袪多聞寶藏」，你看到反而怕了！

下面開始引用大乘佛經重要理論，等於佛學大綱。學佛的人光靠打坐做功夫，不深入佛經教理，禪定功夫做不好的，光靠佛學教理，沒有真實禪定功夫，也沒有用的。

# 第十八章 多聞方許叩禪關

《宗鏡錄》四十三卷引用了許多佛經原文，重點在說明佛學修持不一定看經，道在自心。但反而言之，看經卻又非常重要，不要認爲明白道理便可以不研究經典，那是很大的錯誤，他已經說過理由。

禪解相應

如《華嚴經》雲：欲度衆生，令住涅槃，不離無障礙解脫智；無障礙解脫智，不離一切法如實覺；一切法如實覺，不離無行無生行慧光；無行無生行慧光，不離禪善巧決定觀察智；禪善巧決定觀察智，不離善巧多聞。

平常我們敲木魚唸經，或自己看《華嚴經》，這些文字一看都懂，實際上都沒有懂。現在是白話文時代，在過去古文時代，這種古文非常美，文字曉暢，曉是明白，暢是痛快。因爲翻譯得太好、太明白了，反而容易看了過去。根據這許多的經驗瞭解，文字越好，使讀者越不能深入，就象現在的教育，有各種視聽教材輔助，一般年輕人看了好像都懂了，實則越來越不懂，學問貧乏，只有知識。譬如這段經文，我們一讀過去了，實際上有好幾個層次。第一，他首先提出，《華嚴經》說，要想度一切衆生使他們成佛悟道，第一個條件：「不離無障礙解脫智」。

譬如禪宗講悟道，第一步悟道就是無障礙解脫智，要一切無障礙。在座有很多打坐的，坐起來有無障礙呢？兩個腿子酸的麻的腿子障也；身體感覺忘不掉，身子障也；妄念斷不了，煩惱之障也……處處是障礙。那麼，你懂得空的道理嗎？理論上都懂得，真解脫無障礙做不到。例如他首先叫我們忘身，忘掉這個身體，無身見，還不要說無我見，這裏頭有層次的，身體的感覺統統空掉都沒有做到，即使身體的障礙完全空了，你還有一個空的境界，就是還有我在。以禪宗來說，初步破參就要達到這個程度，見到空性，換句話說，初步悟道就應該達到無障礙解脫智，大家仔細研究，誰能做到？

這個修證層次是反過來述說的。第一句講「欲度衆生，令住涅槃，不離無障礙解脫智」，至於無障礙解脫智如何來呢？「不離一切法如實覺」，又進一步了。勉強下個註解，無障礙解脫智是見到空的一面，真的空了，不是說有許多事看開、算了，那是理論上、意念上勉強空掉，那個靠不住，還是有障礙，屬凡夫的空。如何達到無障礙？離不開一切法如實覺。什麼叫一切法？理論上都認爲見到空應該是把身體、四大，一切丟掉，一切物理世界障礙、心理障礙沒有了纔算達到空。其實，進一步，不然。這一切法，包括一切事、一切理，世間出世間一切法都是如實，本來如此，用不着空它。妙有即是真空，真空也就是妙有，一切法如實覺，要悟到這個道理。換句話說，「不離無障礙解脫智」是見空性，見空性根據何來？「不離一切法如實覺」，亦即妙有，就是現在的境界、現有的世間，就在這個有當中自然是空的。

那麼第三步，一切法如實覺怎麼到達呢？一切法如實，都實在，不需要離開。這個東西必須靠「無行無生行慧光」，既不是智，又不是覺，是慧光，是什麼功夫呢？這是功夫境界了！實際修養到，不需要再修行，不需要做功夫，不需要做功夫的功夫是無行，無生是一切念頭生而不生，雖在生生不已中，當下無生。要有這個智慧的瞭解，這個智慧的瞭解不是智，也不是覺，而是慧光，自性光明，智慧的光明自然照到。這是第三步。

再進一步，無行無生行的慧光怎麼來的？要打坐做功夫——不離禪定，不是普通的禪定，是不離禪善巧決定的觀察智。譬如禪宗叫大家參話頭、天台宗修止觀、聽呼吸……，爲什麼大家搞了半天沒有成功？功夫與智慧配合不起來，理論與事實不能合一。所以，做功夫要注意善巧，一切法要善於應用，即使如普通說做人，仁義道德是絕對的原則，仁義道德用之不當則害人害已，善性還要曉得善巧，可可善巧之重要。功夫理論那麼多，真一考試，理論完全沒有融會貫通，可見智慧沒有善巧。把經典理論用之於修證功夫上更不成了！爲什麼無此本事？智慧沒有善巧運用。比如參話頭也好，唸佛、修密宗唸咒子觀想也好，你不會善巧運用，夜裏聽呼吸聽久了睡不着覺，睡不着不是壞事，因爲你氣充滿了！如果要睡覺，趕緊換方法，這是方法問題，要善巧運用。

許多同學跟我說：「老師，這樣實在不行，我們在老師這裏聽的太多，這樣那樣，不曉得哪樣好？」我只好說：「你笨蛋，我辦了一桌菜端上來，你胃口不好少喫兩樣菜喝碗湯算了嘛！能夠喫就多喫，還有什麼辦不了的？怎麼辦？我說涼『拌』！那有什麼不好辦！」這就是不懂得善巧。八萬四千法門，千萬不要弄成死法，都是善巧，有些用在這裏對，有些用在那裏對。比如喫飯，飯好不好喫？喫多了出毛病。你說我今天喫不下，可是老師端來我就喫，我看會喫又端上來，非把你肚子撐破，喫不下不喫嘛！

所以永明壽禪師說，要達到這個境界要不離禪的善巧，善巧什麼？決定性的能夠觀察。這個觀察是經典上的名詞，就是我們平常說的：參啊！要觀察，但是有許多人學佛聽經看經，哪裏有經都去聽，結果聽不聽？都不聽，他沒有觀察研究，因此聽完了講些什麼？「嘿嘿，不知道！」我們這裏也經常有，昨天講什麼？不知道，是不是都悟了道，聽而不聽，見而不見？「老師講的好喲！」但你問他看到哪一行，還要我找一下，都是這樣，沒有觀察智。沒有觀察智一切都白學的。

多聞方許叩禪關

好了，禪善巧決定觀察智怎麼來的呢？「不離善巧多聞」，要學問淵博。多聞就是要淵博，眼睛多看經典，耳朵多去聽，然後把聽的理論喫進去，融會貫通，研究一下，這個對我有沒有用？或者我現在是不是這樣？要對證。所以，永明壽禪師引用這一段《華嚴經》引用得非常好。

大家反省一下，平常都覺得自己看了經書，不要說看佛經，看平常書籍也一樣，每一個字、每個句子都要慎重地想，留意怎麼深入，站在兩個不同的立場觀察，就比較容易瞭解書中的問題。結果看書的人一晃就過去，沒有深入，以爲自己看懂，其實沒有懂，象永明壽禪師引用的這段經文，你把它反轉過來看就瞭解了，學佛第一先從理論下手，理論即多聞，然後從多聞求證、修定，在修定中，把理論與事實配合來觀察，然後再發展智慧自性的光明，使你悟道而得真正大解脫的般若智慧。因此，經典怎麼不重要！非常重要！

接下來是結論：

是以因聞顯心，能辯決定觀察之禪。

這是永明壽禪師的文章，我們剛纔用現代話一打散重新組合而瞭解其意。在宋代當時，因風氣不同，文章理路與我們寫作的方法稍稍不同，同時那個時代觀察事物的思想習慣也與我們現在不同，當時這些句子都是很美的文章，這是中國哲學與西方哲學兩者在方式、形態上的不同。西方哲學靠思辯、邏輯的分析、推理而認識一個東西；中國哲學討厭得很，靠文學境界，可以意會不可以言傳。大概，就是那個樣子，東邊起火，恐怕那邊也冒煙吧！想着想着煙就來了。而西方思想方法：東邊起火，那邊冒不冒煙再去求證，兩者不同，各有理由。

「因聞顯心」，修道的人求明心見性，必須先通教理，多聞淵博，才能顯出明心見性之相是什麼。

「能辯決定觀察之禪」，教理研究清楚才能辨別自己用功的情形：爲什麼今天用功腿子麻？容易昏沉？昨天打坐好一點什麼理由？都有個理由的！大家不從這裏觀察，光問老師。你要自己觀察好了再來跟我研究，那還差不多！結果我們這些人學禪不合邏輯，也懶得用腦筋，沒有觀察智。昨天爲什麼不好？昨天氣候不好？你在哪裏坐？吃了些什麼東西？睡了多少時間？有沒有感冒？都是問題，不去研究，因爲一研究，他馬上有個觀念：這不是妄想嘛？那麼你不要妄想好了嘛，不要妄想做不到，那就要想清楚，你來問我幹什麼？你做不到難道叫我替你做啊？真沒辦法！自己不曉得用善巧決定觀察。「因聞顯心」，因此要教理通，才「能辨決定觀察之禪」。

因禪發起無行無生之慧，因慧了達諸法如實之覺，因覺圓滿無礙解脫之智。

修禪定，定久生慧，不過這個定是方便說，其實本文這裏現在只講禪不講定。老實講，大家不大容易瞭解禪是什麼，爲表達只好說修定，但定是什麼也不懂，只好講打坐，其實打坐不過是定與禪的一小部分，一個形態而已！這一點千萬注意，聽過後不要又忘記了，然後硬把打坐當禪、當定，那就錯了，所以特別申明這一點。他說，必須因禪發起無行無生之慧，因慧再通達諸法如實之覺，最後「因覺圓滿無礙解脫之智」。

斯皆全因最初多聞之力，成就菩提。若離此宗鏡，別無成佛之門，設有所修，皆成魔外之法。

修道開始還靠多聞，亦即淵博的學問。

永明壽大師一再強調這本著作的重要。他說，現在幫助大家把多聞——經典修持成道的精華語句都搜編成冊，寫成這本《宗鏡錄》，有多聞纔能夠成佛道，成就菩提。那麼，要想走這個路子，離開這本《宗鏡錄》，可以說，另外再無成佛之門，如果你不從這本集中許多教理的書來對證自己做功夫，不研究教理亂做功夫，「皆成魔外之法」，不是外道就是魔障，走錯誤的路子。這是他所強調的道理。講到這裏，他又要引經據典佐證其言，免遭亂舌之說。他引用龍樹菩薩所著《大智度論》的句子。

《大智度論》偈雲：有慧無多聞，是不知實相，譬如大暗中，有目無所見。多聞無智慧，亦不知實相，譬如大明中，有燈而無目。

「《大智度論》偈雲：有慧無多聞，是不知實相，譬如大暗中，有目無所見。」有智慧的人，比方在繪畫，作文章或教學，或研究電機等各方面有天賦的人，如果只有天才而沒有學問的培養，沒有和。「是不知實相」，永遠達不到實相般若智慧的體。這樣就等於在黑暗的房間，有眼睛卻看不見。注意！不要說學佛，我經常發現很多青年同學犯一個毛病，靠自己的聰明浮動，不肯徹徹底底沉下來研究，你叫他研究、讀經，他不幹，做不下去。既聰明又肯踏實研究，不管做什麼都成功。聰明人往往是浮的，包括我在內，我也自認是聰明人，聰明反被聰明誤。有天才不力學，何用？等於黑暗的眼睛起不了作用。

「多聞無智慧，亦不知實相，譬如大明中，有燈而無目。」相反的，光做學問，沒有天才智慧，永遠是個書呆子，充其量變個兩腳書櫃，頭腦裝得很多，你問哪裏都懂，到達沒有？證到沒有？沒有。等於有亮光的房間中沒有眼睛，亮光白照空房間。

多聞利智慧，是所說應受，無聞無智慧，是名人身牛。且如有慧無多聞者，況如大暗中有目而無所見，雖有智眼而不能遍知萬法，法界緣起，諸識燻習等。

「多聞利智慧，是所說應受，無聞無智慧，是名人身牛。」這是龍樹菩薩說的，有人學問淵博，智慧敏利，聽了我說的道理，馬上了解接受了。又沒有智慧，又不肯努力研究學問，雖是人身，卻是牛的腦袋瓜。龍樹菩薩罵人罵得非常藝術。

「且如有慧無多聞者，況如大暗中有目而無所見，雖有智眼而不能遍知萬法，法界緣起，諸識燻習等。」有人有智慧，不肯多聞，在黑暗中雖然有眼睛但是看不見，雖有智慧的眼睛，而不能遍知萬法皆從法界緣起，皆從諸識燻習而來。注意這兩個要點，萬法是從「法界緣起，諸識燻習」而來。這八個字講起理論很繁瑣的，可以引進一堆佛學的經論。

舉例而言，在座許多人用功，今天境界好，昨天境界不好，或者昨天夜裏打坐睡不着今天拼命想睡，剛纔說過，都是因爲自己理論不清楚，又不觀察研究，盲修瞎練，不要被龍樹菩薩罵我們是人身牛，那就慘了！各種事物變化的道理何在？法界緣起，有個原因來的的，爲什麼這一堂好那一堂不好？要觀察緣起。

譬如好多同學前幾天非常用功，我說當心白坐，這兩天會生病，爲什麼？空氣中的溼度太大，平常六十二、三度最舒服，前幾天梅雨季溼度達到八十四度，不得了，象我房間擺一部除溼機，晝夜除溼，水一桶一桶倒。外在環境溼度大，而你的飲食又喫得好，糉子什麼的……毒品裝一肚子，外面溼氣一進來，再加上生活上許多事不注意，不病倒纔怪呢！如果不病倒，那才叫佛法無靈，病倒是應該。你想，在這種情況下，做功夫的人，空氣要注意，飲食要注意，沒有哪一點不是法界緣起。當這許多因緣極不合適時，你怎樣去調整它，去解脫這個環境？結果我的話蠻靈，其實是佛法有靈，不是這個鼻子塞了、那個頭痛，再不然感冒，在家裏大病一場。很多原因不注意嘛！佛法不離世間法，這就是法界緣起，一切都是緣生的。

所以這兩天同學送來很多糉子，同學好意要老師喫，我說對不起，一口也不要，我受不了，如果吃了，算不定接着第二個緣就要喫藥，都是喫，但是何苦多麻煩受罪呢！這些是什麼道理呢？法界緣起。有些看到好喫的不喫，叫他好好保養，多穿衣服，他說不要緊，還覺得熱。第二天找老師拿藥，叫你圍一下你不圍，你看我老頭子包的好好的。這叫菩薩畏因，一切事情因一動就害怕；凡夫畏果，我們是人身牛，果不來不知道害怕。人身牛不是我講的，是龍樹菩薩說的。

許多人不曉得我們修行，主要是要把心意識燻習的習氣、生活的習氣整個三百六十度地轉彎，轉彎還是要大轉彎，才能把自己改過來。我們人的習氣大得很，不光是這一生習慣，有許多習慣是前生帶來的。經常看一個剛生下的男孩有女孩味道、女孩有男孩的味道，也是前生習氣帶來的，這個習氣有三世因果。學佛、修養做功夫要轉這些東西。這八個字我們這樣講比較明白一點。我不是佛學家，也沒得學問，喜歡講土話。照佛學家、學問家就不是這樣講，這麼講要打手心的，「法界緣起」，引經據典，學問是學問，同我不相干。那麼，現在把學問的理論打碎了，磨成粉，吸收後體會，也許會比較清楚。

所以，要遍知法界萬法緣起，是諸識燻習等等道理，要確實去了解，不要犯大毛病，學問是學問，行爲是行爲，對佛學所懂的道理與身心修養配不起來，那學問等於白費，做個學者，教教書、講講理論還可以，我們不希望做成這樣，學問要能夠用的。

諸佛遍送醒眼樂

如處大暗之中，一無所見。是以實相遍一切法，一切法即實相，未曾有一法而出於法性，若不遍知一切法，則何由深達實相，故云亦不知實相。

一肚子學問有什麼用？等於在黑暗的房間，什麼都看不見。

這就是學佛。大家喜歡講明心見性，假使我們問，學佛修證、悟了道的、明心見性的人如何呢？能夠遍知一切法。你說我只是明心，其它不知道，那你拿經典來對對看，算不算明心？可以說一點明心悟道、一點空性都不是，那都是意識所造的境界。真的有所悟，要遍知一切法。不能遍知一切法，「何由深達實相」？哪裏能說是悟道？這是這個，那是那個，什麼這個、那個？這就是實相，實相就是智慧之體，你見不到。「故云亦不知實相」，所以說，也不知道實相爲何。實相即般若的實相，拿現代話說，就是智慧的體、形而上的道，也就是我們拼命想修道的「道」，那個東西叫實相。實相是佛學名詞，實相無相。

多聞無智慧者，況如大明中有燈而無目，雖有多聞記持名相，而無自證真智，圓解不發，唯墮無明。大信不成，空成邪見。

他說學問好，沒有真智慧，這其中有層次的。多聞是知識，包括佛學的經典；智慧不是知識。等於講儒家時我提一個口號：學問不是知識。書讀得好、文章寫得好只是學識高；學問是做人做事的真修養。換言之，引用到佛學也是一樣，多聞是知識；智慧是道，天生自然的境界。

多聞沒有智慧，等於光明中有燈沒有眼睛。學識淵博，「記持名相」，一問佛學名詞行得很，六根：眼耳鼻舌身意；八識：前五識加第六意識、第七末那識、第八阿賴耶識；二無我：人無我、法無我，答得都很對，但記持的只是名相。「而無自證真智」，自己沒有證到那個境界，真智慧沒有來。剛纔講悟了道能遍知一切法，爲什麼你不能遍知一切法呢？因爲沒有自證的真智，所以「圓解不發」，圓融無礙的見解發不起來。因此，懂唯識不懂般若、中觀；懂了中觀又不懂唯識，懂了佛學又不懂世間的學問，懂了世間的學問又不懂佛學，不能圓融貫通。什麼原因呢？因爲你沒有「自證真智」。本篇開始即言三量四分，「自證分」要自己證到，由自證真智慧，後圓通見解才能發起。「圓解不發」，因此「唯墮無明」，墮在愚癡當中。

「大信不成，空成邪見。」對一切信仰亂信、迷信。廣義地解釋，迷信爲何？譬如算命的問我有沒有算命這個道理？沒有，一切唯心，命由人轉。如果命斷定你會發財，躺在牀上睡個三年五年，看你發不發財？可見還是要人爲地努力。然而有些人不相信算命，斥爲迷信，我說你胡扯，算命看相在中國也有三千年的歷史，據我所知，中國歷史上的名人，第一流的頭腦、第一流學問的人都還喜歡這一套，包括皇帝，你以爲他笨啊！他接觸的人也多得很，爲什麼還信這一套，去做專門研究？而且迷進去都是第一流的頭腦，還不是差的。可見得算命即使是騙術，騙也有學問，你既然不懂，隨便說迷信，你才迷信呢！不懂亂下批評、不知道而只相信自己的意志就是迷信。如果研究了再批評，那不是迷信，是正信。學佛還不只是正信，要大信，要自己證到纔不是迷信。大信硬要自己求證過。

所以，他說這般人學佛沒有自證智，全是宗教情緒上的信仰，不是智慧上的大信，因此，大信不成，所有見解都成邪見。

如大明中雖有日月燈光，無眼何由睹見。雖聞如來寶藏，一生傳唱，聽受無疲，己眼不開，但數他寶，智眼不發，焉辯教宗。

沒有真正選擇佛法的眼睛，何由修成？

# 第十九章 天意但隨凡心轉

是以未知心佛之寶，甘處塵勞。才聞性覺之宗，便登聖地。

一般人不知心即是佛，自性本心就是佛，自他不二。「十世古今，始終不離於當念；無邊剎境，自他不隔於毫端。」時間是相對的，只在一念之間。三千大千世界，自己與他方國土都是一體的。天地同根，萬物一體，不隔於毫端。不知這個寶貝，而甘處塵勞，願意在黑塵中勞碌終生。假定有人一念回過來，曉得自性就是佛，當下證到了，立刻由凡夫變成聖人。

如《賢劫定意經》雲：喜王菩薩宴坐七日。過七日已，詣佛啓請：『行何三昧能悉通達八萬四千諸度法門？』

喜王菩薩，真正證了禪定功夫的人，一定是法喜充滿，無比快樂。慈悲喜捨，是菩薩面孔上的招牌。假如一副討債面孔的樣子，一定與道毫不相干。什麼叫宴坐？不依身（三脈七輪還是在依身），不依心，不依也不依（即連空的境界也空掉），是名宴坐，亦稱不依不住三昧。反過來說，依住說是三昧，就看你有沒有裁法的正覺之智，空的也對，有也不錯，看你能不能。喜王問佛：修行哪一種方法，能夠瞭解八萬四千一切方法來度人超出塵勞痛苦？

佛告喜王：有三昧門，名了諸法本。菩薩行時，便能通達諸度法門。諸度法門者，諸佛有三百五十功德，一一德各修六度爲因。

這裏說，任何法門當中，有三百五十功德，成就至善的善果叫功德。所作所爲，包括一切心理行爲，平日做人做事的每一行爲都要具備六度：佈施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若。我們學佛的人比普通人更要注重道德修養。幫助一個人，甚至罵一個人，出發點包涵了六度功德才可以。即心理行爲隨時隨地，乃至夢中喪失了這個心行，已經違反學佛的基礎了。這有多麼嚴重，千萬注意，不是打坐幾天幾夜就是宴坐。

心理行爲沒有轉變，是靠不住的。現在佛告訴我們了，每件所作所爲，心理所起的，要具備六度之因；因還不是果，這個因發生善行，變成果了，纔是一件功德。大家努力。

一念天地懸隔

釋曰：諸法本者，即衆生心。若隨善心，成六度門；若隨噁心，作三塗道。當樂土而爲苦境，皆是心成；處地獄而變天堂，悉由心轉。

什麼是一切法之本？就是衆生心，包括我們現在的心理行爲，做人的思想心念。假使我們每個念頭動的都是善心，當時就可能成就六度法門。假如我們念念習慣動噁心，馬上墮落三惡道。人家對不起我們，就非殺了他不可，本身已經墮入地獄道心行中去了。

本來人生無所謂樂苦，皆由心變。本來在幸福中，因自己觀唸的問題而成痛苦的環境，這是自己心理造成的。假使一個人在地獄中，心理一轉變，可以使地獄變成天堂，也是唯心所造。這裏極力說明唯心的作用有這樣大。

或即剎那成佛，或即永劫沈淪，只在最初一念之力。故云『法無定相，但隨人心。如天意樹，隨天意轉。』

不是閻王，也不是上帝使你如此，是自己形成這一股力量、業力。

佛法講心的行法沒有固定，一念之間可把地獄變成天堂，也可把幸福變成苦境，都在自己，一切唯心。據說色界天也有樹，但可隨天人的意而變，其實，人心就是天意樹的根本。

可謂變通立驗，因果現前。不動絲毫，遍窮法界。如牖隙之內，觀無際之空；似徑尺鏡中，見千里之影。有斯奇特，昧者不知。如見金爲蛇，誤執寶成礫。

每天要反省自己。每天所遭遇的，都成前因後果的關係，是絕對科學性，不二的法則。

心的作用有這樣大，遍窮法界。我們的智慧如井蛙觀天那麼有限。我們本體心性的偉大，比宇宙還要偉大，《楞嚴經》也再三提到這個道理。而我們沒有智慧，把這個身體當成自己，是非常渺小，非常可憐的。更愚蠢的是，在那裏打坐，只管到身體裏頭，小之又小，可憐到極點。

故密嚴經偈雲：譬如殊勝寶，野人所輕賤。若用飾冕旒，則爲王頂戴。如是賴耶識，是清淨佛性。凡位恆雜染，佛果常保持。如美玉在水，苔衣所纏覆。賴耶處生死，習氣縈不現。

心識正題來了，剛纔講到心之體的偉大。在哲學思想中，心物一元已經很不得了了，但在佛法看來，心物一元不過是百千萬法中的一法而已，又算什麼？心體的功能，神而通之，超過物理、精神兩方面的力量，不知還要大多少。因爲人類知識所不能到達，所以拿心物一元來比方，已經很偉大了。

這個心如此偉大，因爲難以分別，所以彌勒菩薩把它分成八個部分。最後一部分稱阿賴耶識，其實是心根之根。這阿賴耶識包括了心與物的作用，大家看玄奘法師的《八識規矩頌》就知道，不必再作介紹。

真正的三藏

阿賴耶識具有三藏（能藏、所藏、執藏）的意義。物理世界、精神世界的功能，都從這個體裏頭髮出來，發出來以後變成萬有一切現象，萬有一切現象是它的所藏。它含藏有那麼大的功能。但它造成了物理世界、精神世界一切萬有以後，堅執而長久存在着，就是執藏。比如這個世界幾千年、幾萬年還是存在，當然還是在變動，看起來永遠存在，這是它的執藏功能。

我們的肉體也是阿賴耶識所變現的一部分，所以說四大肉體是假的，不要管，這是小乘說法。依大乘說法，這個肉體四大也是這個心，也是心的一環，等於是物理世界。我們的心理、智慧，則是精神世界。在未死亡前，阿賴耶識還沒分散前，還是這個生命，能藏、執藏、所藏都在這兒，自己會抓得牢牢的。

我們打坐，妄想不能斷，阿賴耶識種子執藏的力量非常大。但是這個執持力量是空的呀！比如特技表演，把空碗轉動，轉得非常快時，碗掉不下來。這是運轉得太快了，這個力量就變成吸力，象地心引力一樣。由此可知，妄念爲何斷不了，身心動得太快，在那裏耍特技，所以妄念斷不了。

「十世古今，始終不離於當念」的這個念，就具備了能、所、執藏。《八識規矩頌》雲「浩浩三藏不可窮」，三藏研究不完，自己觀察自己都觀察不完。「淵深七浪境爲風」，阿賴耶識象深海一樣，心性是深而無底的。「受薰持種根身器」，它保持過去、現在種子，善、惡、無記種子，連未來的種子也包括在內。所以有人能知過去，也能知未來。

「去後來先做主翁」，人死後身體未完全冷卻以前，第八識還沒完全走掉。換句話說，生命的餘力沒完，這時你的腦神經已死亡了，阿賴耶識還有怨恨，很難過。所以一定要等到完全冷卻了再搬動。投胎進，阿賴耶識功能先到。

擒賊先擒王

以阿賴耶識來看，前面七個識都成外境。就是我們現在的意識、思想，都是它的外層作用。我們打坐起來，都在那裏玩第六意識的表層，認爲在做功夫。真正的佛法做功夫從根本上來，從阿賴耶識下手。我們身心兩方面，不過是第八識的一部分。

有同學來講：「比量、非量都是現量。」對的。拿現量境來說，十方三世一切衆生、諸佛，不管是非量還是現量，阿賴耶識冒的煙而已。唯識論上則是限於權分凡聖的範圍來講，有三量之別，真研究經論才知道這個同學講得對，非量也是現量，不過是所現非量而已；比量也是現量，現的是比量而已。

大家用功，不要在第六意識的浮層上用功，應深窮此理，從第八阿賴耶識下手，前面七識的境浪都不理，即空即有，非空非有，那不得了。「才聞性覺之宗，便使聖地」，剛一聽明心見性這些話，你已經使上成聖成佛之途了。這裏只是大概介紹一下阿賴耶識。

《密嚴經》講，阿賴耶識如殊勝寶貝，不識寶的人輕賤它，識貨的人知是無價之寶，尤其拿給皇帝作皇冠，更成了稀世之寶。一般人不認識自己本身有寶，而造業墮落。成了佛是什麼東西成佛？是我們本有的寶拿出來擦亮，如美玉用水洗淨，越來越美。普通人的這塊寶，等於以笞衣包起，在生死裏頭滾，因爲後天的習氣把它纏住了。

於此賴耶識，有二取生相。如蛇有二頭，隨樂而同往。賴耶亦如是，與諸色相俱。一切諸世間，取之以爲色。

阿賴耶識，變成了有毒的東西。一切物理世界色相存在着，它就存在。比方我們的細胞都是阿賴耶識變的，剁了一個指頭，那具指頭的細胞不久就死亡了。這時我們的阿賴耶識是否少了一根指頭？沒有。那個指頭化成灰了，也是我們阿賴耶識全體中的一部分，沒有離開阿賴耶識。

要從這個道理去體會心性，那才曉得自己心性是什麼功能。所以它現在存在着時，同現實世界是相合的。

惡覺者迷惑，計爲我我所。若有若非有，自在作世間。賴耶雖變現，體性恆甚深。於諸無智人，悉不能覺了。

一切物理世界都是阿賴耶識變的。不懂的人迷住了，認爲有個我，實際上無我。你說無我，那個無我的真我，還是有個我。此中分別很麻煩。

你說空也可，叫它有也可。它能夠隨心所欲卻不逾矩，非常自在，造成這個世界，都是唯心所造。它能夠變化一切萬有，體性非常深。可惜我們被自己本身迷住了，沒有智慧，不能覺，不能了，所以變成凡夫。能夠覺能夠了，已找出生命的本源，就成佛了。

# 第二十章 忍教哀樂作主翁

《宗鏡錄》卷四十三，前面先說明經教的重要，也就是說一個修證的人，必須把經教（包括學說）和修行功夫合一，不能偏廢。接下來就談到經典所提「心」與「識」的課題。

研究唯識，事相上比較枯燥乏味，但其中道理深奧，這同時說明瞭一個原則，大家曉得佛法大乘精神的道理，「必出世者，方能入世」，既然求出世，要發起跳出世間困擾的出離心，纔有本事入事。入世，大而言之，救世救人；小而言之，創造事業。否則，「世緣易墮」，沒有出世的真精神、真心性，就談入世的聖人事業，容易被世間因緣牽引墮落。

反過來說，「必入世者，方能出世」，專門走修行路子的人，尤其出家人，必須要能深入世間，要透徹人情世故、明瞭世法，纔能夠談出世，否則，「空處難持」，掉在枯槁的空洞裏，難以保持真空。佛法談空，空的味道並不是好受的。此爲出世、入世，在家、出家講修持最重要的道理。千萬記住：「必出世者，方能入世」，否則「世緣易墮」，「必入世者，方能出世」，否則「空處難持」。

上一次講到心識的關係，接下來：

唯心唯寂

是以若能覺了，即察動心萬境萬緣皆從此起；若心不動，諸事寂然，入如實門住，無分別。

如《入楞伽經》偈雲：但有心動轉，皆是世俗法。不復起轉生，見世是自心。來者是事生，去者是事滅。如實知去來，不復生分別。

青年同學可能覺得這些文字易懂，然而我們卻認爲非常難懂。難懂在什麼地方呢？因爲這是翻譯的文字，永明壽禪師本身的文學境界引發爲文字的般若，太明白太動人了！因此我們有可能被它優美的辭藻困住了！

譬如我們發現一般青年人讀書，不僅粗心大意、不深入，喜歡反傳統，尤其喜歡夾帶外文。我常常聽到很多朋友說看不懂中國書，喲！到美國看外國人的翻譯卻看懂了。我說這樣啊！那我們幾十年白活了！爲什麼看外國人的翻譯容易懂？皮毛的皮毛嘛！當然容易懂。啃不到骨頭啃皮毛，結果我們把皮毛外邊刮一點下來說懂了，這不是笑話嗎！我們發現這類事實很多。

「是以若能覺了，即察動心萬境萬緣皆從此起」，所以，如果能隨時警覺、覺察到自己起心動念，萬境萬緣都是因爲自己心念動了所發生的。隨時覺察自己的思想：想什麼？做什麼？修行本來是這個路子。我們心念動得很厲害，尤其年輕大了失眠睡不着，這個念頭、那個念頭停止不了。不過，失眠的時候還容易覺察到。這個容易覺察的念頭是粗的；細的念頭則不易覺察。一個人反省功夫能夠覺察到細的動念，已經達到一半聖人的境界了。此話希望青年同學記住就是，不是低估了你們，修養功夫不到，不會懂這句話。

如果一個人能夠覺了，「即察動心萬境萬緣皆從此起」，換句話說，做到對人對事、喜怒哀樂、煩惱不煩惱，乃至看到物質世界的一切動心不動心等等，都能清清楚楚。「萬境萬緣」四字包含很多，包含一切的境界、一切的因緣；因緣又包括人事的動向、物理的動向、感情的、心理的等等。你會覺察到，這些念頭都是因爲自己心念動了所發生的。

「若心不動」，假使心完全不動呢？「諸事寂然」，一切萬境萬緣就非常清淨、寂滅。這樣就可以證到「如實」。注意！「如實」是佛學名詞，就是中國人講的般若、悟道、證道的境界，住在無分別境界，對萬事萬物不起分別作用。

問題來了，這是大家讀書要注意的地方，後世一般講佛學、講修養多半被這些文字蓋住了。他們偏重什麼呢？偏重「不動心就是道」的觀念，如同孟子說自己四十不動心一樣。如果不動心就是道，那麼，白癡、腦神經壞的人，乃至腦震盪活着躺在牀上，什麼都不知，那不是更好、更不動心？對不對？

這是個大問題：在這個問題中又有一個邏輯問題。怎麼才叫不動心？永明壽禪師只說心不動，一切事寂然、寂滅清淨。那麼，我們還可以提出個問題：假使我們對一切外緣不動心，心裏只有一個清淨保持，這個清淨算不算動心呢？對，算對心。這也是一緣一境，保持那個清淨也是動心。要注意這個道理，所謂禪宗就是要深入地參究，你保持心境永遠的清淨也是動心。

後世許多儒家反對佛家這些話。老實講，儒家的反對，是因爲對佛學沒有真正深入。不管名氣多大的理學家，都沒有徹底深入佛學。話又說回來，如果深入佛學，就不走理學的路子，也不叫理學家了。他們雖然不深入佛學，但站在儒家理學的立場，其批評也對了一半。

理學家認爲《中庸》所言：「喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。中也者天下之大本；和也者天下之達道。至中和則天地位焉，萬物育焉」是道。這是對的，心可以動，不能說心不能動。動而不離中、得其用，動則不動也；不動則動也，這纔是正確的道理。理學家這一半話對了，可是境界始終不大，只接近而還不到形而上最高的本體。

對於這個問題，此節並沒有答覆，後文有，先保留。這是告訴青年同學，看佛經，不能因爲文字懂就馬虎看過去。

「如《入楞伽經》偈雲」，《楞伽經》是禪宗、唯識宗的寶典，這部佛經說：「但有心動轉，皆是世俗法。」心一動轉，就是世俗法。「不復起轉生」，世間上一切外境皆是自心所造，因此說，世間法一切外境皆是來去生滅分別而來。真能夠如實知，這一知去來就不復生分別了。拿普通話來講，永遠不會轉到另一個生命境界。所謂轉生，轉到菩薩無生法忍，拿佛學來講，生而不生，不生而生。

「見世是自心。來者是事生，去者是事滅。」翻譯得並不太好，但很忠實。「見世」，見不是指眼睛，而心理上一接觸世俗上外界一切事情，心就起作用。見世是自心，唯心所造。「來者是事生」，外緣一引動，心裏就是這個印象、這個事。「去者是事滅」，事情過去，心理上這個事就滅了。

老實講，「去者是事滅」這句話我們世俗的人做不到。修道如同鏡子一般，事情來了，有思想、有念頭、有感情；鏡中一切有我的影像。事情過去了，心裏沒事，鏡子馬上恢復它的清淨、空靈。一般人做不到。如果能做到人來事生，過去事滅，此人不是人，是聖人。永明壽禪師叫我們修養「來者事生，去者事滅」，事情來了，心裏就有事，事情過了，心裏就沒事。事情來去就是個現實問題。現實，佛叫「如實」。

忍教哀樂作主翁

「如實知去來」，來了曉得來；去了知道去，有一個靈明覺知的在。「靈明覺知」四個字是佛學名詞，靈靈明明。對於事情的來去之間，你有一個知道。這個能知的作用，不屬於生滅來去、是非善惡、喜怒哀樂的上面。

例如我們歡喜，一邊知道笑，一邊也知道肚子笑痛了不能再笑。那個知道自己肚子笑痛的那一知不在笑的上面，那一知沒有笑。笑的時候知道笑，控制不了；知道不要再笑了，一面還繼續笑，有二、三個作用在。又譬如發脾氣，明知自己爭不過對方，罵兩句差不多，不要再罵，第三句還是罵出來。那個知道自己不應該生氣、不應該罵的那一知不屬於生氣。

所以，這些心理的現象都是來去的現象，有一個一知，都不屬於來去、是非、善惡、喜怒、哀樂的上面。所以我們要做到「如實知去來」，這個裏頭叫做不起分別，所謂不生分別是指這個。

這裏又有個問題，一般人講中國哲學思想，提到《中庸》所言「喜怒哀樂之未發謂之中」，認爲喜怒哀樂是心理狀態。不對！喜怒哀樂不是人性的本性，喜怒哀樂是情。如果認爲喜怒哀樂是性的作用，那錯了！本性上非喜怒哀樂，而情緒上有喜怒哀樂。所以說「喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和」，偏向由情緒引導到達心性修養狀態。如果有著作說喜怒哀樂是心性的作用，那絕對錯！雖然好學，但未加以深思。

喜怒哀樂是情緒，情緒有一半是屬於生理的，這就關係到修養問題。莊子說，人到了中、老年，哀樂已不大起作用，好像很平和；實際上，這不是真正修養的功夫，那是身體衰敗，「沒法度」。所以這方面的喜怒哀樂與生理有關係，屬於情緒。「天命之謂性」，能知之性不屬於情緒。「天命之謂性」，能知之性不屬於喜怒哀樂。由這個道理，我們曉得佛家講的不知分別，是指能知之本性分別而不生分別。如果認爲把心理的狀態壓下去，象石頭壓草一般，什麼都不動叫做不分別，那何必修道？喫麻醉藥使腦神經麻痹，豈不更乾脆？什麼都不動不叫道，如果這是道，那所謂一切唯心的道理就錯，那叫一切唯物。事實上，唯物是不對的。不對的道理何在？這其中的道理要搞清楚。

因此，我們再回轉來看永明壽禪師引用《楞伽經》偈說：「但有心動轉，皆是世俗法，不復起轉生」，心的轉動都是世俗法，非超世俗法。超世俗法是分別而不分別，換句話說，我們的心，縱然修養到隨時保持清明、隨時保持清淨一念不起，在佛學真正的修持上，保持靈明覺知也是世俗法。《楞伽經》偈說得很明白，這還屬於外道法。在另一部很有名的《楞嚴經》裏，說到五十種陰魔，把聲聞、緣覺也打入外道範圍，四禪八定、四果羅漢都不是真正地悟道。

《楞嚴經》開始便提及：「內守幽閒，猶是法塵分別影事」，這兩句真是翻譯得太好了！在文學的修養上，真要頂禮膜拜。「內守幽閒」，清幽、閒逸，沒有喜怒哀樂。假使我們認爲保持這種內心的清淨、空靈，一念不生是道，就錯了。那不是道，是一種功夫，一種享受。什麼道理呢？因爲這還是法塵、意識的境界。意根相對外境的叫法塵，也就是對外境所起的分別心的第二個影像。等於我們長久居住在繁忙的鬧市中，突然轉換到另一個清淨的山中，明月當空，輕風徐來，四顧無人，獨立高山聽流水，好舒服、好清淨啊！這個清淨是比較來的，亦即唯識學的「比量」來的。

一個人突然從鬧中脫離，感覺換了一個境界，這個清淨是意識上的影事，第二種投影，是比量來的。我相信本來就住在山林中的猴子，並不覺得這個是清淨。可見這個心理作用是比量。這就說明「但有心動轉，皆是世俗法」，轉動到清淨面也是轉動，只不過把鬧轉到清淨上。

大權示現大作小

又若執經論無益，翻成諸聖虛功，則西土上德聲聞，徒勞結集。此方大權菩薩，何假翻經。如抱沈痾之人，不須妙藥。似迷險道之者，曷用導師。

「又若執經論無益，翻成諸聖虛功，則西土上德聲聞，徒勞結集。」一般人如果認爲學佛，光用功就好，不需要看經典，「翻成諸聖虛功」，上古以來，象印度的大阿羅漢等幾百位，結集經典不都白做了？！

「此方大權菩薩，何假翻經。」有一種菩薩叫大權菩薩。權者，權變也。密宗有些菩薩叫大神變菩薩，也就是權變。

根據佛經，大權變菩薩是八地以上十地菩薩境界才能做得到。一切入世有成就的人，包括治世的聖君賢將和許多大居士，並不一定出家，有許多都是大權菩薩化身。菩薩就是有道之士。出世法早已成就纔有資格來談入世，此之謂大權變，看似走反面道路，實際上是以反面形態，在世間出現廣行教化。永明壽禪師闡釋得非常好。

中國佛教大部分好的著作，都是在家居士所作。在家人的著作都要挨當時人的罵，過後卻非看其著作不可，此所謂大權變菩薩也。因爲永明壽禪師到底是出家人，根據佛制而出家，不好意思太捧在家人，只好根據佛經說，「大權菩薩，何假翻經？」何需翻譯經典？

「如抱沈痾之人，不須妙藥。似迷險道之者，曷用導師。」這是宋代寫大文章的體裁，尤其皇帝發表宰相、大臣的宣召，古代稱麻書，麻布制的黃紙，故宮大約還保留一點這方面資料。後來民間用黃紙，我們經常可以從歷史記載，文學作品上看到書麻，也就是皇帝起用內閣大員，將此人的品德、才能以及皇帝對此人的賞識，以一定的格式，恰到中肯地書寫在麻布上，次日早朝宣召。古代這類對仗句子的書麻文誥，素來是大文章的極品。永明壽禪師現在用的就是這對仗體裁，道理就是說，假使不用經典，就等於一個人生病了不要喫藥；在危險的地方迷路了不要嚮導。

良醫終不救無病之人；導師亦不引識路之者。嘉餚美膳，豈可勸飽人之餐；異寶奇珍，未必動廉士之念。

這幾句是倒裝法。嘉餚美膳，必定勸不了肚子飽的人；珍奇異寶，也打動不了不稀罕物質享受的廉潔之士。如果說佛經翻得完全沒有用處，那是不是大家都悟了道呢？一般人認爲這是對宋代禪宗的批駁，學六祖，只要打坐，一念悟道，根本不要看經，做功夫就行，有道才能用。須知教理不深入，功夫上不了路，沒有用的。下面又是另一節：

見與不見，全在心知；行之不行，唯關意密。實不敢以己妨於上上機人。但一心爲報佛恩，依教略而纂錄。如漏管中之見，莫測義天；似偷壁罅之光，焉裨法日。

永明壽禪師著作《宗鏡錄》非常用心，不是一個人做，而是集合全國數百位有修持、對佛學有研究的高僧、居士，蒐集資料編纂，等於一個編譯館，由他當總編輯，出題目、做修正。有一點我們必須知道，永明壽系一名武將出身，文學修養造詣非常高，文武全才，帶兵時就悟道，被吳越王發現，結果，很高興地奉命出家。

他的文字修養非常非常高，在這裏我們可以看出他不放過每一個字。「見與不見，全在心知」，他沒有說「全在心行」，心行是心理行爲，是一種事用。見道與不見道是見地方面的事；行是功德、功夫方面的事，所以說「見與不見全在心知」。關於行爲呢？「諸惡莫作，衆善奉行」，心行之行則「行之不行，唯關意密。」這就是關係心意識起行的作用這種高度的奧祕。所以大權菩薩出世入世兩路，真行菩薩道，而爲外人所不知。這一類都屬於大權菩薩，是意密，以現代觀念來講，是大密宗、大密行。

「實不敢以己妨於上上機人」，他說我編這部書，並不是個人的意見妨礙諸位上上根人。這是對當時禪宗不大滿意之處，因爲學禪宗到了宋代已經發生流弊，不研究經典，只想悟道。今天悟了，明天又不悟；後天再悟一點，大後天又「誤」了。後世禪宗多半如此，還自認是上上根機的人。所以永明壽禪師說，對不起，編輯此書「實不敢以己妨於上上機人，但一心爲報佛恩」，他說自己的志向是爲報佛恩。

「依教略而纂錄「，依據佛經的教理，把與修持有關的編輯在一起。

下面是他謙虛的話：「如漏管中之見，莫測義天」，象一支管子的一點小漏洞，這一點簡陋的見解算不了什麼，沒有辦法推測第一義天。義天是佛學名詞，至高無上。義者，理也，理性之意。後世也叫「性天」，代表道體，以現代東西文化交流的新觀念而言，就是形而上的本體。

「似偷壁罅之光，焉裨法日」，等於偷到從牆壁裂縫照進來的一點太陽光。非常謙虛，也把道理說完了，你不要以爲這一點不是佛法，這一點也就是佛法。青年同學可以效法兩件呈：一方面學習永明壽禪師高明的文學修養；第二點，你看他真是一位大權菩薩的氣勢，既謙虛，又把道理說明，還把人罵了，可是卻看不出教訓人的跡象，他把道理講得清清楚楚。現在寫白話文一樣可以模仿，白話文不過變一變句子，道理還是一樣。

法施第一教爲先

今遵慈敕，教有明文，法爾沙門，須具三施，三施之內，法施爲先。

我現在遵照佛慈悲的意旨。這個是永明壽禪師高度的祕密。以宗教的立場，有人說他是彌勒菩薩的化身。彌勒菩薩就是大慈氏，他這個慈悲有沒有此意，我們不知道，以表面文字解釋，則是奉行佛的慈悲的教理。

經典中有明文規定，出家人必須隨時做到佈施。佈施有三種：內佈施、外佈施、無畏佈施。內佈施就是精神佈施、法佈施，比如教育家所做精神、知識、學問、文化的佈施是無價的，其功德大於外佈施——財物的佈施。外而施是財物的佈施，做好事、幫助他人、出錢出力、出東西。無畏，就是不怕，什麼叫無畏佈施？比如拯救一個失去信心的人，可能要扯謊。這樣的扯謊是善性，一個人到了灰塵心邊緣，你告訴他：不要緊，站起來，有辦法；不行的，我幫忙，一定給你做到。其實你也做不到，你只要把他救住，他就不灰心、不絕望了。實際上自己犯不犯戒？犯戒，這叫方便妄語，精神支持叫人家不要怕、活下去，動機上屬無畏佈施。

永明壽禪師說，出家人必須具備三施，三施之內法施爲先，尤其精神的佈施。這一段說明他著作本書的動機是本着佈施的觀念做的。

此八識心王性相分量，上至極聖下至凡夫，本末推窮悉皆具足，只於明昧得失似分。

文章一氣呵成，爲了講書方便，暫時在此切一段落。

他說明八識心體的作用。唯識宗把心的體分成八個部分作說明，因而叫八識。八識是一心的現象，又叫八識心王，並不是說八識以外，還有一個當皇帝的心王在那裏，八識就是心王，整個心的作用。

「性相分量」，性相是佛學的兩大宗。「性宗」就是般若宗，般若宗講性、形而上之體，一般又稱空宗。象《金剛經》、《心經》，照見五蘊皆空、度一切苦厄、四大皆空等等。「相宗」講唯識法相，又稱唯識宗，先由宇宙形而下的現象、事物瞭解起，透過現象達到性，所以叫相宗。一般認爲相宗屬有。所以有「談空說有」之說，嚴格來講，二者只是教育路線、表達的方法不同，根本則是一樣的。這是關於性相兩宗名詞的解釋，過去講過，但何以再加說明提起大家注意呢？唯識宗很少談到性，因爲八識心王（相）透徹了，自然瞭解性。

唯識宗的翻譯到中國，有「三性」的名詞，一般研究佛學的，一看到唯識宗的三性之性，當成般若本體，那就錯了。中國文字詞彙少，喜歡簡略，一字多方借用。例如中國文化的「天」字，研究上古文化有數個作用、意義。形而上的宇宙，看得到的天體叫天；很神祕的上帝或佛也叫天；有時「天」還代表了心理作用，有時也代表原則。這個文字搞不清楚，隨便念一本書就搞錯了！「性」字也一樣，現代年輕人講性慾問題用這個性；本體問題用這個性；般若、唯識也用這個性。唯識叫「三無性」，也叫「三自性」，大家搞得莫名其妙，把唯識宗的「三自性」與般若中的「自性」都混淆一起。唯識宗的三自性是：遍計所執性、依他起性、圓成實性，名詞稍後解釋。

# 第二十一章 天水潺潺誰解飲

上次介紹到唯識宗的三性，有很多人搞錯了，以爲唯識宗的三自性、三無性教義，與般若宗或禪宗所講的明心見性的性有衝突，當然，對佛學深入一點的不會搞錯，一般研究佛學則容易弄錯，道理何在？

法相宗唯識所講的三自性，是指一般形而下萬有的性質，是剎那變化無常的，因此萬有一切現象不能永恆存在，沒有自性所以叫無自性，只有一個都屬於阿賴耶識會變的緣起，並不是說與佛法基本形而上本體這個性空的自性觀念兩樣，這一點希望大家注意！

「此八識心王性相分量」，性相分量四個字是古文，由此看出古文與白話文寫作不同之處。以現在的觀念必須分開解釋，其中性相有般若形而上的性空以及唯識、法相的道理；分是四分：相分、見分、證分、自證分；量是三量：現量、比量、非量。性相二字是年輕同學讀古文感到麻煩的地方，不過我們走文學教育出身的，覺得這麼寫反而簡潔明瞭，每個名詞不但記在腦子裏，還記到腸子裏「入髒」了，一輩子忘不掉。

凡聖之間

永明壽禪師說關於性相分量的道理，「上至極聖下至凡夫」，在上已經成了佛的聖人，下至一個普通人、愚夫愚婦，「本末推窮悉皆具足」，不論普通人乃至成就的聖人，統統具備心性的功能作用，換句話說，愚夫愚婦的本性生命功能裏，就具備當聖人的能緣。反過來說，一個成聖成佛的人，他的本性成就難道沒有凡夫那一套嗎？都有，不過都轉化了，所以說「上至極聖下至凡夫，本末推窮悉皆具足」。

那麼，爲什麼有聖人與凡夫的不同呢？

「只於明昧得失似分」一個人明白了、悟了道便成聖人；一個人迷糊、沒有悟即是凡夫。注意「似分」二字用得厲害，凡夫與聖人好像有分別，告訴你凡夫即聖人，聖人即凡夫。

我常常告訴大家一個禪宗公案，明朝末年，一位叫密雲悟的大禪師，了不起，他過世後，滿清入關。密雲悟禪師與六祖一樣，沒有讀過書，打柴出身，智慧很高，後來出家悟道，成爲一代禪宗大師，聲聞全國。

（編案：密雲圓悟（1566—1643），江蘇人，俗姓蔣，八歲能唸佛，十五歲耕樵爲生，二十六歲看《壇經》，知有宗門。二十九歲，安置妻室，投於幻有正傳出家。嘗作偈雲：

野衲橫身四海中，端然回出須彌峯。

舉頭天外豁惺眼，俯視十方世界風。

萬聚叢中我獨尊，獨尊哪怕聚紛紜。

————————————————

頭頭頭色非他物，大地乾坤一口吞。

十方世界恣橫眠，哪管東西南北天。

唯我獨尊全體現，人來問著只粗拳。）

密雲禪師與憨山大師不同，憨山大師是明末四大老之一，有學問，不僅名動公卿，甚至名動帝王，神宗及其皇太后都是皈依弟子。一生中對歷史文化、佛教的貢獻非常大。

憨山大師非常高明，曉得大名之下不能久居，除非涅槃，否則一定出毛病，後來果然出問題，坐過牢，與他同時的四大老之一紫柏真可竟坐牢而死。由此看來，一個人有名以後，其處事之難。

（編案：憨山德清（1546—1623），金陵人，俗姓蔡，十二歲入南京報恩寺。三十歲，結茅北臺龍門。一日粥罷經行，忽然立定而不見身心，唯一大光明藏，如大圓鏡，影顯山河大地；有偈雲：「瞥然一念狂心歇，內外根塵俱洞微；翻身觸破太虛空，萬象森羅從此滅」。因發悟無人印證，即展《楞伽經》印證，八個月，經旨瞭然。五十歲時，坐以私創寺院，遺戎雷州，在獄八個月。）

密雲悟禪師學問沒有憨山大師高，但是名氣則在憨山大師之上，他深知名是毒，到處請他當大和尚都不去，不過也住持好幾個大廟子，弟子很多，他悟了道後，學問自然好起來。諸位青年同學莫以此爲標榜，你們經常拿六祖來對付我，只要打坐不要讀書，悟道學問就來了，年輕人以這個爲藉口，不可以。

天水潺潺誰解飲

密雲悟悟道以後學問好，有人問他，儒家《中庸》上說：「夫婦之愚，可以予知焉。及其至也，雖聖人亦有所不知焉」。一般男女生活行爲之間都可以懂得道，但是推到形而上最高處，連悟道的聖人也不知道，就是說，凡夫都有道，都知道，到了最高處，誰也不知道，這是什麼話？這怎麼解釋？問此話的人都是當代第一流的學問家，功名皆在進士、翰林以上，官好、學問好、道德也好才問得出來。這位師父怎麼說？那真是廟子上千古名言：

具足凡夫法，凡夫不知，凡夫若知，即是聖人；具足聖人法，聖人不知，聖人若知，即是凡夫。

一切凡夫具備，凡夫不知，凡夫如果知道這個就是，立刻變成聖人；到了聖人悟了道呢？他不會覺得有道，如果聖人還保持一個有道的樣子，這個聖人就變成凡夫。悟了道的人，這一悟沒有悟的形跡，如果自覺得了道，是聖人，那是乘下來的人、昏人。真聖人、得了道的人，不覺得自己有道，否則，乃盜也。

所以啊！「得失似分」，好像悟道，又好像沒有，這「似」字用得好極了！「明昧得失似分」，凡夫與聖人一樣都具備，以佛法來講，每一個衆生都具有成佛的東西在自己生命中，只是你沒有找出來，「只於明昧得似似分」。

諸聖了之，成真如妙用，盡未來際建佛事門。衆生昧之，爲煩惱塵勞，從無始來造生死事。於日用中以不識故，莫辯心王與心所，寧知內塵與外塵？

「諸聖了之，成真如妙用，盡未來際建佛事門。」一切聖人悟了道，了了這個事，那就不叫阿賴耶識，而叫真如，換一個名稱；也不叫亂作，叫妙用，宇宙中本具這股力量綿綿不絕。悟道者盡未來際，所作所爲皆是佛事，永遠不再迷昧。

「衆生昧之，爲煩惱塵勞，從無始來造生死事。」一切衆生迷住了。所以中國人只講迷與悟，迷的人並沒有少樣東西，譬如在暗室中，未少一物，只是看不見而已！等到一有亮光，什麼都看見，也沒有多一樣東西，你本來都看見，迷悟之間就是如此。

「於日用中」，根據《中庸》「百姓日用而不知」的成語而來。我們平常用的心就是道，因爲自己不悟，分不出哪個是心王？哪個是心所的作用？莫辨心王與心所。因此也不知道什麼是內塵？什麼是外塵？

注意內塵與外塵的差別。一般學佛，外塵容易分辨，譬如我的對面是諸位，諸位是外塵，因爲諸位引起我裏面動腦筋。內塵在裏面，看不見，塵勞煩惱、七情六慾、喜怒哀樂都是內塵，一般人檢查不出。

比如大家修養學佛，儘管打坐一天，並不喜歡，並不快樂，坐在那裏乾熬，看起來象在修行用功，實際上在煎熬。那真是煎熬，道家乾脆得很，稱修行是焚修，象在火裏燒一樣難受，又想下坐到外面玩一玩，又想這樣不對，不是修道人。坐在那裏舒服不舒服呢？煩得很，腿子又發麻，心裏頭越坐越煩躁，真是焚修、煎熬。這些東西屬粗的內塵，容易找到；如果覺得心裏一念不生很清淨，萬事幹擾不了，那正是大內塵，「猶是法塵分別影事」，這些要搞清楚。認爲悟了道，有境界、有功夫，被功夫（道）的包袱困住了，那怎麼叫解脫？那是功夫的包袱，清淨也是包袱，兩者包袱不同，清淨的包袱是白布所困；煩惱的包袱是黑布所困，全是內塵。一般人認不請自己心性本體能所功能的作用，「寧知內塵與外塵」，分不清內緣、外緣。

智眼方識寶

如有目之人，處闇室之內，猶生盲之者，居寶藏之中。

兩個比喻，一是等於有眼睛的人在黑暗的房間中什麼都看不見，你不能說他沒有眼睛，另是眼睛不起作用而已，這是一個比喻。另一個比喻說就象沒有眼睛的瞎子在寶藏中，當然找不到寶藏。這是兩重比喻，很妙！這兩重比喻也等於內塵與外塵、內分與外分的道理。

無般若之光，何由辯真識僞；闕智眼之鑑，焉能別寶探珠。遂乃以妄爲真，執常爲斷，不應作而作，投虛妄之苦輪；不應思而思，集顛倒之惡業。

這是對仗的文字，很容易懂，不需要浪費大家的時間。主要是說明般若智慧的重要，所以我經常大聲疾呼，成佛悟道是智慧的成就，不是功夫，但是也離不開功夫，功夫不到，你本有的智慧不會開發，如果執著功夫是道，那就錯了，因此般若非常重要。沒有智慧的光明，不能分辨真道非道、正道外道；缺了智眼的光明，就沒有辦法找到真正的寶藏，於是「以妄爲真，執常爲斷。」「不應作而作，投虛妄之苦輪」，這是很嚴重的一句話，換句話說，作修養功夫所用的方法，理搞不清楚，修了半天都是「不應作而作」，結果跳進了「虛妄之苦輪」，一如白居易的詩所警示：空花哪得兼求果，陽焰如何更覓魚。

就是這個道理。「不應思而思，不應想而想，不應用而用」。這裏指修持方面而言。經常胡思亂想的人要多加註意，應該牢牢記下作爲座右銘鞭策自己，你不要以爲只是思想一下，沒有做出行爲，這也是造業，叫思業，思業的果報也很嚴重。

良師益友難得

只爲不遇出世道友，未聞無上圓詮，任自胸襟，縱我情性，取一期之暫樂，積萬劫之餘殃。以日繼時，罔知罔覺，從生至老，不省不思。以無明俱時而生，以無明俱時而死；從一闇室投一闇室，出一苦輪入一苦輪；歷劫逾生未有休日，此身他世幾是脫時！

一篇勸世之文，勸導世界上的人。以前我們都說永明壽禪師專門說老太婆的話，喜歡說勸世文，因爲加上幾十年人生經驗，每一句話都明白易懂，變成勸世文章，每句話也都很嚴重。

「不遇出世道友」，老師、朋友、善知識、道友之難找。「未聞無上圓詮」，聽不到圓滿的解釋，善知識難逢，明師良友之難求，因此，東方文化儒釋道三家非常注重良師益友，良師就是益友。換句話說，人，即便是是第一流的聖人，開始的時候，多半還是受依他起的影響，靠良師、靠人的影響。完全不靠人的誘導而悟道非常不容易。現在講一個公案：六祖最初在客棧聞到人誦《金剛經》直至後聞「應無所住而生其心」而大悟，當時那個外地旅客出資使六祖去五祖弘忍處求法，並且爲六祖出路費，供養六祖老母。現在大家修六祖的廟，後面應該供外江佬纔對，那位外江佬纔是六祖真正的良師益友。大家都是俗語說的：「新娘進了房，媒人拋出牆」。大家光念阿彌陀佛，阿彌陀佛是釋迦牟尼佛介紹來的！怎麼忘了釋迦牟尼佛？所以東方文化非常注重師友，佛經中尤其再三強調善知識的重要。出世的道友更難，出世的道友已經悟道，跳出三界，因此「未聞無上圓詮」。

「任自胸襟，縱我情性」，這是一般人的通病，尤其跟我親近的年輕同學注意這八個字，有些人講話：我認爲怎麼樣。我說這樣啊！那就聽你的，你認爲怎麼樣何必來問我，對了就好了嘛！這叫「任自胸襟，縱我情性」。其實良師益友也並不是太難求，只要你真能夠盡其事謙虛地學，這當然很不容易啊！老實講這些都是甘苦了幾十年才體會到的。早年讀這些經典，不覺得有什麼了不起，永明壽老婆禪，囉嗦！年輕時自己就犯了這八個字的錯。

「取一期之暫樂，積萬劫之餘殃」，年輕任性，執著一時的快樂，不曉得自己所造之業，報應留到萬動不能轉。「以日繼時，罔知罔覺。」老婆禪來了，日以繼夜皆在盲目的任性中。「從生至老，不省不思。」不肯反省、不肯思想。「以無明俱時而生，以無明俱時而死」，這些都是永明壽老婆禪的文章，來的時候莫名其妙地來；死的時候莫名其妙地走，所以有些學佛的老朋友，見了面會互相調侃地說：「你弄明白一點走好不好？」但也還有同學告訴我「不想悟道」，「爲什麼？」假使弄清楚了死很不舒服！反正糊塗地來糊塗地走。我說好，你真是天下第一人，有勇氣。

佛經上記載釋迦牟尼佛與堂兄提婆達多的故事，提婆達多反對釋迦牟尼佛，處處與佛作對危害佛，甚至叫人從山上搬大石頭要壓死佛，結果被佛的一位有神通的弟子一掃把把石頭擋回去，佛的大拇趾還因此被碎片彈傷。佛這位有神通的弟子原來不識字，佛教他念掃把，唸了掃字忘了把，唸了把字忘了掃，搞了好多年，後來悟道，曉得掃把就是這個，掃的乾乾淨淨。提婆達多最後活着下地獄，據說，他下地獄的地方還在，此爲「生身下地獄」。

佛到八十一歲快要涅槃時，堂兄弟阿難憐憫堂兄提婆達多，請佛救他，佛說不是不救他，是他不肯出來（大丈夫說不出來就不出來）。阿難問爲什麼？佛告訴阿難，提婆達多在地獄裏有三禪天之樂，比在色界天當天主還快樂。阿難不信，佛示神通帶阿難入地獄，果然看到提婆達多，阿難求他懺悔出離地獄，他告訴阿難在此有三禪天之樂，印證佛所言不虛，把阿難搞得莫名其妙，向佛請示。佛說羅漢知道八萬劫以內的事，八萬劫以外的事不知，提婆達多是早已成就的大權菩薩，專現魔王身跟佛搗蛋，豈只搗蛋一輩子，佛多生累劫開始學佛的第一個老師就是提婆達多，後來生生世世跟佛搗亂。有一生佛變成蝨子，提婆達多就變成跳蚤害佛。蝨子問跳蚤在哪裏喫得又黑又亮蹦蹦跳跳，跳蚤叫蝨子到打坐的胖羅漢身上，結果初果羅漢殺生習氣未斷，一指頭把蝨子掐死。

諸如此類，佛講了許多過去生的因緣，提婆達多總是與佛作對，令佛難堪，釋迦牟尼佛說他永遠永遠感謝提婆達多，提婆達多是早已成就的佛，故意現反面作反教育，所以他有本事下地獄，功夫到了不肯出來，佛最後才把這個大祕密揭穿。當然他不是「以無明俱時而生」，也不是「以無明俱時而死」，提婆達多敢在地獄輪轉，因爲他有這個本事。

我們不同，我們是盲目地在滾，永明壽禪師形容住是「從一闇室投一闇室，出一苦輪入一苦輪」。「此身他世幾是脫時」，永遠沒有解脫的時候。

佛法但由省力得

宗鏡本懷正爲於此。是以照之如鏡，何法而不明；歸之如海，何川而不入。若千年闇室，破之唯一燈；無始塵勞，照之唯一觀。

寫作《宗鏡錄》正是爲了這個目的。暗了一千年的房間，剎那間點亮一支臘燭劃破黑暗，禪宗頓悟到的道理就是如此，真正悟到那個理，一燈而破千年暗室，一千年的無明破了。

「無始塵勞，照之唯一觀」，大家做功夫修止觀觀不起來，佛經上說：「觀自在菩薩……照見五蘊皆空」，這一照就到了，很容易，什麼頓悟不頓悟，頓悟很容易，就是前面所說：「千年闇室，破之唯一燈」，怎麼點亮這一燈？很容易，就是這一念之間：「無始塵勞，照之唯一觀」，一觀照一下，無始塵勞就破掉。

此具足詮旨，信入而不動神情；成現法門，諦了而匪勞心力。若更不信，徒抱惛迷，深囑後賢，無失法利。

對仗句。「具足詮旨「，一切衆生本來具備，個個都是佛，爲什麼我們不能成佛？自己把自己關在黑暗房間中，只要把你生命本有的智慧之火點燃，唸佛也好、唸咒子也好、作觀想也好、參禪也好，不管什麼法門都是這根洋火，一引就出來了。「信入而不動神情」，一信就進入這個境界。其實有很多朋友，房間早已經亮了，自己不知道，到處去找，結果又把開關關掉，聰明反被聰明誤。動都不要動就悟道了，這是現成的法門。「諦了而匪勞心力」，真悟了，也不用心也不費力，早就到了。

「若更不信，徒抱惛迷，深囑後賢，無失法利。」

假使你真的信不過，我這裏有好酒好菜請大家，趕快來研究我這個東西，集中了佛的寶貝，等你來拿。「深囑後賢」，我們都是他的後賢。「無失法利」，不要失去這個利益，只享權利，不需盡義務。

現在講到生死大事。

故《法華經》偈雲：不求大勢佛，及與斷苦法，深入諸邪見，以苦欲舍苦，爲是衆生故，而起大悲心。

我們曉得西方極樂淨土所供奉的西方三聖，中間是阿彌陀佛，兩旁是大勢至菩薩和觀世音菩薩。大勢至，至者到也，也是大勢至佛，過去已成佛。兩位都是阿彌陀佛的助手，將來阿彌陀佛退休，由觀世音菩薩即位，名號也叫阿彌陀；再繼位的大勢至，名號也叫阿彌陀，從此西方極樂淨土只有一個名號阿彌陀。佛經記載很多佛，禪門課誦就有千佛，名號各有不同，各有其所代表的哲學意義。

現在先推開佛經來說，世法也就是佛法。大家應該看過近代一本小說《老殘遊記》，劉鶚作的。中國文人沒有不研究佛學的，凡在佛學中有心得，文章詩詞境界就高。《老殘遊記》談到許多佛法精神，其中談到滿清末年，他已經看到時代的苦難。他說做了一個夢，看到海邊一艘破船在狂風驟浪中，大家要搶救這隻船，他早已看到國家民族前途的危機。

後來他在桃花山上看到一位朋友題的詩：「回首滄桑五百年」，喲！不得了！劉鶚描寫自己遇到神仙，那一段描寫得真好！山上茅蓬有個隱士，穿着黃袍子，相貌古色古香，劉鶚稱他前輩神仙，起碼有五百歲，老先生哈哈大笑，說自己跟劉鶚差不多歲數，詩呢？他回答：「詩人多半打妄語，作詩吹得越大越好。」劉鶚恍然大悟，文人多半吹大牛。後來兩人談到滿清末年國家民族的命運，不得了，中間很多隱語，替皇帝宗室、中華民族算命，算得很對，唉！兩人感嘆那怎麼辦？劉鶚說我告訴你：「一切宗教有個什麼人最大？」那個人想了半天說：「如來佛？」「不是」，如來佛管不了事。「上帝？」「也不行」。上帝最怕魔鬼，魔鬼力量和上帝一樣。他問哪一個最大？「有個叫勢力尊者大勢至，大勢到的時候，上帝也都沒辦法，上帝都怕勢力尊者。」爲什麼唸佛的人拜大勢至菩薩？生命到了醫院，最後的時候，大勢至菩薩來接引你了，那個時候你不要再想上個氧氣多留幾天，不必了！大勢已到，請帖接到就走。

# 第二十二章 張口闢洞庭

現在繼續講《宗鏡錄》第四十三卷。

故《法華經》偈雲：不求大勢佛，及與斷苦法，深入諸邪見，以苦欲舍苦，爲是衆生故，而起大悲心。

我們上次提過大勢佛，每一位佛的名號都有其佛法上的意義，所謂大勢佛就是「時間到」，業力的力量到了某一個程度，無法挽回，所以稱大勢至菩薩乃至成大勢佛。在宗教情感上，念大勢至菩薩是在求大勢至菩薩加持，這是宗教方面的祈求。如果真正從佛法修持的功夫上着手，就是要把身心與時空的關係，那一股不可挽回的力量拉回來，亦即「反其道而行」，甚至把這股力量定住，此所謂「定慧等持」，屬於功夫方面的事。

有心轉定業

如果談到打坐、修定，人不能沒有呼吸，也不能沒有思想，初禪做到念住，是把思想定住（定在一個東西上），而不是沒有思想；沒有思想是不可能的。我常常比方，我們的思想象一堆麪粉，麪粉因風而起，四處飛揚；如果麪粉加水放在某一定點慢慢碾動，逐漸和入所有飄揚的麪粉，就裹成一團面。做功夫修定，感覺到念頭空了。實際上，空的境界正是念頭，正是一團麪粉。大家不要聽了這個觀念，去觀麪粉，那就糟糕了！那對生理影響非常嚴重。我只是打個比方，定是這個道理，麪粉（思想）起初到處飛揚，靠修定功夫慢慢澄清下來。

再打一個比方，修定做功夫，不管是念佛、觀想或參禪，象吸鐵石吸引鐵粉的作用，細鐵粉漸漸被吸鐵石吸住不動。當然，你們也不要把自己當作吸鐵石；不過打起坐來，確實有吸鐵石的作用，人體是有所妙用。

我曾做過實驗，製作一個金字塔，埃及金字塔有一定的高度盡碼，對好南北極，戴在頭上打坐，很容易凝定住。這就是利用宇宙的磁場道理，有助身心得止。國外也做了很多實驗，法國放射學家馬夏，把一塊新鮮的肉放在小金字塔中間，一星期後肉沒有臭，仍然新鮮。這種作用當然對人體關係很大。布拉格的無線電工程師寶巴爾把鈍的刀片擺在小金字塔三分之一高的紙板上一個禮拜，又可以使用

，可見磁場作用非常大。

所以有一派道家、密宗，主張早晨打坐要對着東方，如何把南北極擺好，是有一點道理，當然其中還有很多問題。那麼初步是這樣一個作用，身體內部象吸鐵石一樣，有凝定的作用。把念凝定住了，使自然飛揚的業力定住，普通叫功夫。學佛的人加上許多神祕的佛法的外衣，那又另當別論！

那麼，這是心理方面，由心理方面自然會配合到生理方面，慢慢配合呼吸的往來。一個心粗氣浮的人，呼吸特別粗，這其中又有兩點要做研究。我經常說學佛是科學，不要完全搞迷信。男性事情繁雜會心浮氣躁，女性也一樣，但是兩者不同。女性平常身體的勞動、運動不象男性。有些女性的呼吸本來就很微弱，但這並不表示其思想輕靈，反而跟男性思想一樣粗浮，男女情形相反，即陰陽相反的道理。

先在男性立場講，由粗浮的呼吸，透過靜坐、修定，變得呼吸輕微，乃至變成很長的呼吸。所謂長呼吸是呼吸緩慢。功夫到了某個境界，很久才吸進一下，很久才呼出一點，一呼一吸之間的時間距離比較長，也就是說，呼與吸中間的距離拉長了，這纔是真正的「長呼吸」。一般做功夫的人看到古書「長呼吸」，完了，拼命做很長的呼吸，這樣反而把妄念的力量增強了。因此越坐妄念越大，越不能定，此乃理不明。所以學佛修道不論做任何功夫，明理是非常地重要，它有它的學理。

如此，呼吸間距慢慢拉長，甚至到達好像沒有呼吸，是謂「胎息」。一般人做功夫又搞錯了，以爲胎息是用小腹呼吸（胎兒呼吸）。搞了半天，功夫是有了，肚子也大了。

所謂「胎息」是呼吸非常慢，氣一吸進來，自然曉得充滿全身，甚至到達足尖，每一毛細孔均知吸進來，無表的；然後呼出去也是無形的、很輕鬆的。深長的、無形的呼吸才真是「胎息」。有許多人做功夫說自己已經得到胎息，不用鼻子呼吸，在肚臍呼吸。我說很好，將來賣肉一定多兩個錢，因爲肚子長出大堆贅肉。那不是真的胎息，不要搞錯了！

當然，慢慢沒有呼吸以外，還有很多其他現象，血脈流動緩慢，甚至似流不流，心臟很慢才動一下，好像患了心臟病快要死了！其實不是。那麼，學佛打坐真做功夫，這些現象都會出現，這些現象違反常規。平常的呼吸一來一往，血液順脈循環，念頭紛飛；可是功夫做得細了，便不一樣。就是說，這股業力有非常大的轉動力量，它慢慢反轉來走慢了，這就是自然與生命的一種祕密，由此你的一切當然可以有某種程度的控制。

無求得大勢

求大勢佛要自求多福，自己要達到這個程度。佛菩薩能夠加被你，但不能幫你，所謂加持只是照應你一下，不能永遠跟着你。所以一個人不求大勢佛以及斷苦法，「斷苦法」就很難了！人生沒有哪一樣不苦，「有求皆苦」，世界上求名求利求一切，有求都是苦。那麼不求名求利，求佛法苦不苦？還是苦。「不到無求品自高」，達到了真無所求，那就是境界，佛的境界。所以有求一定苦，不管求哪一樣，求出世法何嘗不在求？但是要能無求，佛法對此點得極明，要從佛學，求佛助，以達到無所求之大勢力，改變人生。

那麼「斷苦」呢？怎樣才能斷苦？無求，真達到無爲法（中文叫無爲，佛經梵文即涅槃畢竟的無爲），人到無求即無苦，所以說一個人必須向這個路上走，至於如何斷苦？原理是「無求」，無求談何容易！無求就是要了心。什麼人去求？我去求，我爲什麼求？我「心」想求。了心才能斷苦，此心不了不能斷苦。

接下來，講到世界上有很多人追求真理、追求超越人生，乃至學佛修道用各種方法，結果走錯了路，深入一切邪見。邪見正見的確很難分辨，哪樣是正的？哪樣是邪的？大邪是否就絕對不正呢？老子有兩句名言：「大音希聲」、「大智若愚」值得深思。大家學佛用功夫，所知所見要深學好思，更要讀經典，不要自認這一點聰明就是正見，這正是我見，往往着了邪見而不知道。

「深入諸邪見，以苦欲舍苦」，什麼叫邪見？邪見容易引起苦。譬如我們做功夫，如果今天打坐功夫沒有得到大快樂，你不能說這個是正道，其中有問題。至於真得到了知見正確，當下一念，比較性的快樂一定得到。否則，你的方法、知見一定有問題。我常說打坐熬腿多苦啊！哪裏是修定？這就是「以苦欲舍苦」，想以苦行捨棄人世間的痛苦得究竟解脫，這是錯誤的。佛說衆生大部分都是走這樣錯誤的路，自己還以爲是正道。

「爲是衆生故，而起大悲心」，因此佛說，我的教化就是爲了世上這麼多走錯路子的人，「爲是」，爲了這些衆生，所以諸佛菩薩生起大悲心。

悟力不思議

爲不依正覺廣大威勢之力，及正念一心法威德力，於心外取法成諸邪見。以生滅爲因，以生滅爲果。本出生死，重增生死。爲是等故，而起大悲，拔其妄苦，以生死是衆苦之本。

「正覺」即梵文的菩提。什麼是不依正覺？前兩天有個青年同學跟我討論到覺悟的覺：「迷路了，忽然發覺剛纔走錯方向算不算悟？」我說：「也算悟啊！」中國人講睡覺的「覺」也是覺悟的覺，睡醒了即是覺醒了。覺有很多，包括世間法、出世法。「正覺」即明白身心性命的根本，乃至宇宙萬物的根本。所謂明心見性，是見到這個程度謂之菩提。正覺不是一般所謂有覺，因此有些經典不翻這個「覺」字，只翻原文叫菩提，覺字很難翻，就是悟到生命的本來。

爲了一切衆生不依正覺，不依正覺是智慧，下面有個名詞：「廣大威勢之力」，這個「廣大威勢之力」是功夫的、修持的境界。比如打坐，有時身上會產生腰痠背痛、頭痛等等痛苦的反應，你要曉得這也是自己生命廣大威勢的力量。此廣大威勢力量有兩層：

第一層，平常未經修持，生理心理沒有轉化，一身都是業力。這個業力是痛苦的業力；現在經過修持，慢慢在轉化，這一股正氣所起的力量與業力在互相消長，於是產生我們感受的痛苦，所以這個時候有廣大威勢之力。

第二層，凡夫衆生的業力也不可思議，威力大得很。譬如這個世界經常有思想的威勢之力的邪見一來，世界上死多少人？又如一個人腦子一動，殺人的武器就發明出來了，象死光的發明，就是衆生業力的威勢之力。這個力量轉過來，就變成佛菩薩智慧神通，救苦救難之力，同樣都是廣大威神之力，這是指實際的功夫方面而言。有人說打坐容易走火入魔，其實根本就沒有魔，自己智慧沒有搞清楚，變成入魔。魔力是自己造的，佛力也是自己造的，廣大威勢之力是這個。

正念萬法基

其次，衆生不曉得「正念一心法威德力」，這要注意一個東西，我們曉得佛的修法有三十七道品，這是顯教的，不管密宗也好、淨土宗也好、禪宗也好、天台宗也好，修法原理都離不開三十七道品。三十七道品基本上分四個架構，四念處：心念處、身念處、受念處、法念處。實際上感受當然屬於身念處；法呢？意識的思想，一切世法、出世法都屬於心念處的，換句話說，三十七道品的修法全在身心兩者。由四念處的修法，最後達到八正道（正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定）的正念。

（編案：《瑜伽師地論》二十九卷，從正見起依次闡述，至成就如是正精進者，由四念住增上力故，得無顛倒九種行相所攝正念，能攝九種行相心住，是名正念，及與正定。）

什麼是正念？比如今天修淨土，認清理論，今天只念就是正念。它有一個範圍，站在今天修淨土法門的立場來講，我只有唸佛這一法門是正念，其它任何一念進來，乃至其他佛菩薩之念進來皆非正念。如果站在其它宗派，修密宗唸咒子或觀想的立場呢？今天唸咒子這一念是正念，其它都不是。那麼站在空念所立場，今天什麼都不念，空空洞洞的是正念，其它都不是。正念是念的力量。以禪宗立場而言，禪宗講無念是正念。拿唯識宗、淨土宗或密宗立場講，以有念爲正念。

當然，正念有範圍，我們可以再定一個範圍，凡是能使身心安樂、安祥的，就是正念；身心感受不安樂、不安祥即非正念。歸納起來，正念並非說空念纔是正念，說我念佛這一念不是正念，那不對的；也不能說只有唸佛這一念是正念，空念不是正念，也不對。八萬四千法門，方便修習，立場不同。

那麼，所謂正念，是有念，不是無念。在座諸位有許多學禪的，假使真能夠忘記身心，一念空空洞洞的，本來無一物，你經常晝夜如此，這個就是正念，可是你不能說它是空，這也是一念，不過在空念中而已。以四禪八定來講，那屬空無邊處定，但還達不到真無邊處，只不過有一個小空的境界而已，這就是正念。如果完全無念而修，坐下就坐下，什麼都不管、什麼都不知道，那叫頑空；不過頑空也是一念，非正念而已！

所以正念的道理要認清楚，換句話說，念念都在正念中就是定、就是慧。譬如修白骨觀的，念念都在白骨這一影像，乃至走路、喫飯、做事，晝夜都在此中，這是正念。其它的念頭，能不能做事？能啊！能不能講話？能啊！那個是正念以外的旁用，沒有關係，這一念始終不變去，這是正念。一得正念當然得定，當然止觀具備，當然包括一切。修淨土的淨土就到了；修禪的禪的境界也到了；修密的密的境界也到了。所以，原理不會離開正念。

一心最威德

爲什麼修這個法？永明壽禪師說，因爲一切凡夫衆生不懂正念一心法。大家如果瞭解這個道理，什麼禪啊、密啊、淨土啊，一切法門就是這一法門，就是這一法，正念一心。所謂提起正念就是這一念。

許多修這個法門的說那個法門不是正念，修紅觀音的說修白觀音的不是正念，這樣一來，你那個根本都不是正念，誰是正念？正念在無念，無念在唸而不念、不念而念，是謂正念。此所以研究教理之重要，理通了以後，你才曉得「方便有多門，歸元無二路」，八萬四千法門樣樣都是對的，不過修持要提起正念。正念的道理，剛纔已經以麪粉、吸鐵石做過譬喻，你確定以這一法門修持，晝夜二六時中，行住坐臥，都是這一念存在。以此去修，不論在家出家，沒有不成就的。

爲什麼不能成就？平常的修持根本沒有用正念一心法，用正念這一念把它定住。所謂定，是把它釘住，譬如掛物，必須拴住兩邊才能釘住。定就是一股力量把它釘住。很簡單。大家不融會貫通世法、佛法，一天到晚打坐要修定，完了，一腦子亂七八糟的邪見都來了！什麼神祕主義、定又怎樣啦……一大堆。不修道學佛還好，一修道學佛亂用那些佛道名詞，釘了一腦子。結果一腦子非正念，叫做「經念」，神經之經，那就糟了！佛法非常簡單、非常明白——「正念一心法」。

正念以後，一切無知嗎？那怎麼叫正念！當然一切皆知，不過，知的沒有關係，只有這一念。譬如本市很多道路，我們從東門到火車站，哪一條是我的正路？中和的路與我不相干，因爲我的目標是到火車站。這一條是我的正路，你不能說其它的不是路，那你全錯了！因此，我們要曉得「正念一心法」的道理。懂了「正念一心法」的道理以後，心的功能、自性的功能就會起大威德之力，心力之強大矣，此所以「正念一心法威德力」之故。這個威德的力量可以了生死，可以去生老病死的痛苦，然而我們搞不清楚「正念一心法」，所以威德之力起不來。

一切凡夫衆生「於心外取法，成諸邪見」，都在心外求法而成外道。一切功夫、一切境界、身心內外，身體能飛起、放光，也是心的作用，這些都是唯心的威德力量。人人可以做到，我們每一個人的生命本有，都具備這個功能；爲什麼做不到？不能「正念一心之法」。做到了也不稀奇，能在空中走路有什麼奇怪？

比如前天跟孩子談空中跳傘的經驗，自三千米的高空跳到地面八分鐘。有時在空中碰到氣流，人在空中轉，上不去下不來有個把鐘頭，怎麼辦？那隻好由它轉，把重心穩住，轉到相當程度，把握住機會。結論是完全靠智慧，這個時候要靈光，如何求生存？是智慧。假使外在境界碰到氣流，就象空中跳傘一樣，只要把自己穩住，這就是定。外界的大勢力、風向、氣流的迴旋，你無法抵擋，不等這個力量過去，你下不來，等於我們修持一樣，此時唯有定，心更要靜定。我問他慌不慌？他說慌啊！那下一步呢？他說我早知道，下一步不對就是死，沒有第二個字。

同樣的，修持的道理也是如此。所以，你只要放下、定住，心裏的威德就起來。跳傘在空中，此時不可能有外力的幫助，在那個大力量的輪迴、大氣流的迴旋中，外力被那股迴流的力量擋住進不來。實際上，那股氣流的力量也是空的，它本身空，空的東西一起動時，其威力之大無法想象。唯空能夠成一切法。成就一切法都是空的力量。一切物質的成就，空的力量使你成就。空也能破一切法，物理的道理也一樣，原子彈爆破的強大威力，也是空的力量。宇宙萬有的成功，也是靠空的寧靜纔起來，所以《心經》上說「色即是空，空即是色」，清清楚楚。

「於心外取法」，不要隨便罵人家外道。以佛的眼光看，聲聞、緣覺、四禪八定、四果羅漢都還是外道。心外求法，沒有迴轉來，不知這一切威力、智慧功能，都是一心所造。因此，一般修行的人「以生滅爲因，以生滅爲果。」凡夫眼睛看到所謂有因果是生滅法，不識因果的體，只看到因果的用。

譬如大家常用的比喻：種瓜得瓜，種豆得豆，這是世間法的現象，生滅的因果。瓜種下去之後慢慢成長，最後又結成一個瓜，當種子種下去，到後來結成瓜時，那種子的功能，亦即現象、作用早就空掉，前因已經過去，只看到新結的瓜的後果。而且新結的瓜中有種子，已經產生另一個前因在其中，因中有果，果中有因，因果同時，這個因果現象是生滅的因果。我們這麼一反省，曉得平常瞭解的因果是生滅的因果，不生不滅的是「非因果、非因緣、非自然性」，此所以佛法的道理既高深又簡易。

凡夫以生滅爲因，以生滅爲果，譬如唸佛，一天念十萬遍，一個月念三百萬遍，不得了，功德積在那裏好像做生意賺錢一樣，這是以生滅心來計算生滅法。又如打坐，一天坐天次，比別人多加中午一次，坐在那裏以生滅心修，一下觀肚臍，一下搞這裏弄那裏，不打坐當然沒有，以生滅心修行。以生滅的因，所得是生滅的果，有生就有滅有滅就有生。佛法以無生爲因，所得爲無生之果，沒有在正念、正心、正道的因地上下手，搞得全是錯誤的路子，所以說一切衆生「以生滅爲因，以生滅爲果」。

永明壽禪師說，本來衆生爲了跳出生死而修行，然而不學佛修道還好，一學佛修道「重增生死」，跳不出生死。換句話說，自性本來無生滅、無生也無死，用不着去了它，因爲我們提了一個觀念要去了生死，因此「重增生死」。

諸佛菩薩「爲是等故」，爲衆生有這樣多的錯誤而起大悲心。所有佛的講經說法、八萬四千法門爲了什麼？爲了「拔其妄苦，以生死是衆苦之本」。拔去衆生根本妄想、生滅妄生的痛苦。衆生本來沒有痛苦，都是自尋煩惱，自尋煩惱的根拔除，是諸佛菩薩教化的用心。

百年剎那間

雖年百歲，猶若剎那，如東逝之長波，似西垂之殘照，擊石之星火，驟隙之迅駒，風裏之微燈。草頭之懸露。臨崖之朽樹，爍目之電光。

永明壽禪師的才氣橫溢，文采風流，一寫文章，好像控制不住筆下才情，文字光芒四射，真是美極了！都形容盡了，他爲段提出生死的問題，生死是一切衆生痛苦的根本，生死乃衆苦之本，所以說「死生之事大矣！」生死是個大問題，人活着固然苦，如果叫你忘了痛，否則下一分鐘就要死，你一定馬上忘，因爲最大的痛苦就是死，死的問題太恐怖。人雖有百年壽命，回頭一看，剎那之間過去，我加一句，要「回頭一看」。我經常體會到，現在老了，回頭一看當年，好像俱在目前，向前面一看，自己還覺得前途無量呢！老年人不要有心靈空虛、前途有限的心境，這種心境受衰老之威脅，很要命，算不定活它三千年，要有這個志氣，心裏不受威脅，就算明天要死，你當還有一萬年，多舒服，雖然不是生死，這也是唯心所造。

我經常跟年輕人一起跑步、做事，逗他們說，自己老了拿不動了，實際上我的心裏沒有這個觀念，要拿就拿，我從來沒有年老與年輕的觀念，年輕不覺得年輕，老也不必覺得老。這些勸告的話，我稱之爲勸世文，年輕人應該聽，老年人可以不必聽。雖百年猶若剎那，滾滾長江東逝水。「似西垂之殘照」，太陽下山，一下子就天黑了。接下來都是形容的文辭，不需再解釋。

若不遇正法廣大修行，則萬劫沈淪，虛生浪死。

這是警告之語。他說我們學佛法一定要求得真正的菩提正法。得了正法之後，還要「廣大修行」，這個很嚴重。據我個人經驗發現，大多數學宗教、學佛的人，心境變得不廣大。搞上這玩意兒，心如淺窪小地，是要命的！學佛修行是發廣大心，換句話說，慈悲就是愛一切衆生，雖然做不到，心嚮往之，纔是廣大的修行；一切難行能行，雖然做不到，心嚮往之，纔是廣大的修行；一切難行能行，難忍能忍是菩薩道。

不過，據我所接觸的經驗，一搞這玩意，變得「狹小修行」，而且有一個最大的毛病，一搞修行，看別人都不對，因爲別人不修行，就覺得不對，這非廣大修行，千萬要注意！尤其中國人喜歡念觀音，觀音菩薩是「大慈大悲廣大靈感」，要注意「廣大」二字，心量胸襟不廣大，不能發大心，不是學佛的正路。這話不是我說的，現在手邊就有「若不遇正法廣大修行，則萬劫沈淪，虛生浪死。」跳不出生死。

得了正法，沒有廣大修行都不行，況且我們還未得正法！假定有人得了正法，就象具備競選美國總統的資格條件，然而你的「功德」不圓滿，聲望不夠，對社會沒有貢獻、功勞，別人不知道你，就不是廣大修行。福德與智慧必須雙重圓滿，福德由廣大修行來，尤其青年同學學佛的特別注意！廣大修行幾年來沒有人做到，更可怕的是越來越狹小，這是我深深感覺到的，今天特別提出來，希望諸位與我共同勉勵。不向廣大心的道上走，那不是修行，要想跳出生死，是不可能！

# 第二十三章 生死兩幻命何寄

如《大涅槃經》雲：複次菩薩修於死想，觀是壽命，常爲無量怨仇所繞，念念損減，無有增長，猶山瀑水不得停住，亦如朝露勢不久停，如囚趣市步步近死，如牽牛羊詣於屠所。

《大涅槃經》是佛快要圓寂的時候說的。永明壽禪師現在引用《大涅槃經》討論生死的問題，後世學禪宗的首先就標榜「了生死」。其實生死不是個問題。但是一般常人的心理，對死有極大的恐懼，生的問題還覺將要，大家仔細想想爲什麼？死了很恐怖，怕死的痛在嗎？對不起！我們都沒有經驗，如果我曉得死後的痛苦，一定來告訴你，可是誰都沒有經驗過。那麼我們可以想象，死的痛苦和病的痛苦差不多，總而言之，就是很痛苦。

仔細研究，我們人活着並不痛快，痛苦耶！不過是慢慢地、細細地痛。人生遭遇，過去，忘記了，回想起來越想越痛，猶如古人比方「鈍刀割肉」。快刀割肉當下還不覺得痛，等血流出來才知道痛。鈍刀是慢慢地割，折磨。

佛家有句話叫人不要化緣，「對人出錢如鈍刀割肉」，當場拿給你沒有關係，過後越想越不是味道。我們人生一切都在「鈍刀割肉」中。

死有什麼苦？我們感覺死後恐怖，是不知道死後是怎麼一回事，對不對？我們下意識真正覺得死之可怕，倒並不一定爲了痛苦，如果知道死後沒有什麼事，我們一定不在乎。

莊子曾經說了一個笑話，比方得非常妙，不知是真是假，也許莊子死過。他說晉國有一位小姐，被選進宮當妃子，這女子同西施一樣是鄉下人，一聽到進宮，痛哭不已，因爲古代女子選進宮，很難再和家人見面，假使不得寵，一輩子是宮裏丫頭，也不放出來，得寵成了妃子，回孃家父母也痛苦，一家人先跪在門口接駕，進屋纔行家人之禮拜見父母。喫飯時，妃子坐上位，父母坐下位陪着，還不敢亂喫菜，這個味道不好受。莊子說這個進宮的女子後來當了晉王的妃子，享盡榮華富貴，想想當初真是哭得冤枉。莊子說，假定死後也是這種情形，那麼死前的哭就哭得沒理由。莊子爲何有這段比方？難道莊子是死後復活再寫？他也跟我們一樣，寫這個故事之前沒有死過。

中國文化素來不把生死看成大事，戰國時代道家思想發達，道家求長生不老、修神仙，正式把這個問題提出來。戰國之後經過七、八百年，佛家思想逐漸傳入中國，與道家思想不謀而合。所以，中國原始觀念對於生死看法並沒有什麼，大禹等傳統文化的聖人都講，生者寄也，死者歸也。活着是寄居旅館，死是回家，生寄死歸是中國文化的根本。易經思想認爲，生是陽面、是動力。死是陰面是休息，盈虛消長。「消息」是易經名詞，很有意思，「消」是成長，有哲學意義，比如一朵生長的花，又如電能，成長正是它的消耗，「息」，表面上看起來是死亡，其實是未來生命成長的準備和充電。它說一個生命活久了應該死亡，電池用久了應該充電，再來就是了嘛！此之謂「生生不已」，所以中國文化始終以「早晨」的觀念看待生命。

要如何瞭解陰陽消息，盈虛消長的道理呢？孔子在《易經系傳》上說：「明乎晝夜之道而知」。你瞭解白天和黑夜的道理，就知道陰陽的道理。有了白天，就一定要休息一夜，這個休息是爲了明天的白天，另外的生長。後來有位禪師悟了道，把孔子這句話加上兩個字：「明乎晝夜之道而知生死」，道理更清楚了。所以中國的本土文化，對生死問題素來就持這樣的看法。當然這種看法屬於一般知識分子，亦即古人所說的君子，不是一般小人或沒有受過教育的平民。不過，據我所瞭解，有許多平民，鄉下人都是大哲學家，你問他怎麼那麼苦？「那是我的命嘛！」他一個「命」字就道盡一切，這是我們所看到的鄉下人。象我的父親，三十多歲就把棺材做好，墳地修好，不願將來麻煩別人，他的好幾個朋友也都那麼做，中國人對這個事情看得很平常。

睡時主人公何在？

佛家難道就沒有如此豁達嗎？我想佛家也一樣看得通，佛經有很多話與中國文化的看法沒有兩樣，問題在於：生如白天，死如睡眠。那麼這一覺睡到哪裏去了？換句話說，我們把生死拿開了，我們睡覺究竟睡到哪裏去了？這是一個大問題。在關睡覺，雖然國外曾做過不少睡覺時生理反應的研究，而弗洛伊德《夢的解析》也以其潛意識理論而轟動全球，但也不是毫無爭議的最後定論。如果再加深入而全面地作專題研究，則又是一門最新的科學，睡覺的樣子有千百種不同姿態，在部隊帶過兵，有過團體生活的就知道，一百個睡覺，有一百種不同的睡相，而且睡相比死相難看，死相差不多就是那個樣，睡相則有張嘴歪脣、有趴着、弓着、有笑、有哭、有發脾氣、有講夢話的，如果把這些資料懼起來研究，學問可大了，而且觀察別人睡眠久了的人，睡者是不是在做夢？在作些什麼夢？你站在旁邊就可以知道，他睡覺的表情——喜怒哀樂完全表達出來了。我們睡了一輩子，不知自己睡到哪裏去。

觀察一個人睡覺，可見這個人還在活動，他沒有真睡着。有人做過夢的研究，一個人做了很長的夢，夢中幾十年，其實最長不會超過五秒種。

所以，根據醫學和我的體驗、觀察，一個人真正睡着覺最多隻有兩個鐘頭，其餘都是浪費時間，躺在枕頭上做夢，沒有哪個人不做夢。至於醒來覺得自己沒有做夢，那是因爲他忘記了。通常一個人睡兩個鐘頭就夠了，爲什麼有人要睡七、八個鐘頭？那是你賴牀躺在枕頭上休息的習慣養成的，並非我們需要那麼久的睡眠時間，尤其打坐做功夫的人曉得，正午只要閉眼真正睡着三分鐘，等於睡兩個鐘頭，不過要對好正午的時間。夜晚則要在正子時睡着，五分鐘等於六個鐘頭。就這個時間的學問又大了，同宇宙法則、地球法則、易經陰陽的道理有關係，而且你會感覺到，心臟下面硬是有一股力量降下來，與丹田（腎上）的力量融合，所謂「水火既濟」，豁然一下，那你睡眠夠了，精神百倍。所以失眠或真要夜裏熬夜的人，正子時的時刻，哪怕二十分鐘也一定要睡，睡不着也要訓練自己睡着。過了正子時大約十二點半以後，你不會想睡了，這很糟糕。更嚴重的，到了天快亮，四、五點鐘，五、六點卯時的時候，你又困得想睡，這時如果一睡，一天都會昏頭。所以想從事熬夜工作的人，正子時，即使有天大的事也要擺下來，睡它半小時，到了卯時想睡覺千萬不要睡，那一天精神就夠了。不過失眠的人都捱過十二點，在牀上翻來覆去睡不着，結果快天亮睡着了，到第二天下午都昏頭昏腦，因此你會感覺失眠、睡眠不足，實際上是你沒有經驗。

爲什麼講到這個道理呢？剛纔講到我們睡覺睡到哪裏去了真不知道！換言之，我們現在清醒清醒，在哪裏也不知道。我們經常形容「人生如夢」，如果我是那個夢，一定提出抗議，爲什麼那麼看不起我，醒了才覺得我是夢，當沒有醒的時候，夢裏很舒服。我們醒了覺得睡眠是夢，大家忘記了一點，我們醒了不過是從那個夢境進入這個夢境而已！現在我們也正在做夢，此所謂大夢，這個大夢哪一天清醒還不知道！而且很難！因爲我們有一個強橫霸道、自以爲是的妄認，妄認自己現在是清醒的，其實正如莊子所言，等到有一天我們大睡而去，才覺得這個夢做得很長，這兩頭的事都很難講。

做人要明白

因此歸納起來，生死是個大問題是指這件事而言，如果不解釋，很容易錯認死的痛苦是個問題。換句話說，人生非常可憐，活了一輩子，不曉得自己怎麼活？爲什麼而活？活着的力量是什麼？對生老病死的過程一概不知。最近我深深感覺到很多人不會照顧自己，連怎麼病了都不知道，來跟我一談，我告訴他怎麼病的，他才說是這個樣子。

我們生老病死，沒有一點在清醒中，所謂菩提者，正覺也，一切都要清清楚楚。學佛的人要有一個個性，跳下懸崖會死，跳下去的整個過程也要看得清楚。等於當年躲防空警報，在洞裏糊裏糊塗，怎麼被炸死，悶死的都不知。因此我一定鑽出洞，躺在外面看飛機怎麼飛過來，炸彈怎麼掉下來，那纔有意思。我們人活着，也同此理，要把自己弄清楚，怎麼病了？怎麼跌倒？怎麼爬起來？都是曉得，如果不曉得就不是學佛的精神。

佛講《大涅槃經》時告訴我們做「死想」，這個很重要，最近兩年特別向諸位提出來，因爲看到這個社會一般走修持的路，尤其看到後世形式的佛法特別興旺，正法沒落非常悲哀。研究佛當年的歸納有十念法：唸佛、念法、念僧、念戒、念施、念天、念休息、念安那般那（簡譯安般，即出入息）、念身、念死，不論小乘大乘不離此。

諸位不論信仰什麼宗教，當然，站在佛教的立場最好信佛教，信了佛教學打坐，爲什麼？怕死，這不叫念死，念死與怕死有差別。佛法第一個要念死，也就是說，人要曉得自己隨時會死。戒律有四句話：「崇高必定墮落，積聚必有消散，聚會終有別離，有命鹹歸於死。」借用《紅樓夢》賈寶玉的話：冤債償清好散場，不是冤家不聚頭，冤家聚頭幾時休？有一天冤債償清就散場，聚會終有別離，有命鹹歸於死，凡是活着的生命，最後歸宿終死亡。「縱經百千劫，所作業不亡。因緣會遇時，果報還自受。」「自淨其意，是諸佛教。」這是研究戒律時常見的，也是守戒的基本原則。

念死，人總歸要死，我們隨時要做死想，做最後的打算，我覺得這個觀念非常好。也許理學家只看半邊，批駁佛家思想消極，我不以爲然，一個人如果隨時存「死想」，就可以產生大無畏的精神，做儒家所說的忠臣、義夫、節婦、烈士，乃至捨身報國，人本來如此，死的帳一定來，沒有不來的。所以修白骨觀就是叫你做死想，肉爛了變成白骨還不算數，白骨還要化成灰，這個很公道。道家謂「道者盜也」，我們偷盜宇宙萬物供養我們生命的成長，最後化爲白骨揚灰還給它，很公道，還歸於自然。死想是第一步。

恩怨相隨

「觀是壽命，常爲無量怨仇所繞」。永明壽禪師叫我們認清楚，現有生命活着本來有許多冤家聚會。人生境界何以謖「怨仇聚會」？這個哲學《紅樓夢》寫得最好，《紅樓夢》這部書完全表達了佛經這句話的意思。壽命常爲無量怨仇所繞，感情越好越是冤債，所以說不是冤家不聚頭，冤家聚頭幾時休？一個人對我們好，不知來生怎麼報？我說來生再愛你，把你愛死去，愛得有進受不了。道家也懂這個道理：「恩裏生害，害裏生恩」，這兩句話非常深奧。中國原始道家，如姜太公《陰符經》，是政治、哲學、兵法、修道的大道理。「恩裏生害」，你給人家太多慈悲、太多恩惠，等於教育一個孩子，愛他反而害了他，恩裏就生害。在政治上也一樣，爲一個領導人，對一個人太好，反作用會出來。譬如教育，父母、老師教孩子打他手心，、屁股，以西方文化的觀念認爲這樣不合理，其實這是希望他好。刑法判一個做錯事的人受刑，不是妨害自由，而是在害裏教育他。同樣的道理，我們愛惜自己的身體，喫特別營養的東西，「恩裏生害」，營養太好了容易生癌症。山裏的鄉巴佬，窮兮兮的，一天喫點紅薯過生活，過去也沒有什麼維他命、維你命、維我命的，影子都沒看過，結果他們活八、九十歲，「害裏生恩」，反而長命。

所以，我們這個生命，嚴格地講佛說的沒有錯，「常爲無量怨仇所繞」，家人、父子、子女等等都是怨仇而來，來討債的，而且是善討，最好的討債方法。如果有人要組織討債公司，最好用善意的面孔去討，天天跪着求他還債，或者天天在他門口燒香，阿彌陀佛，人生就是這個境界，生命活着總是「無量怨仇所繞」，看文章很簡單，要多去想，「無量」包含很多意義。

「念念損減」，當我們生下來一有思想，每一個念頭起來，都是在唸念損耗，減少我們生命的力量。所以爲什麼修道得四禪八定的人，可以返老還童、祛病延年？因爲他念頭減少損耗。這個生命也象電池一樣，節省着用，就保持得久，很簡單。那麼，消耗力量最大的不是體能，是思想、念頭、心力。體能多活動有益處，這是兩重宇宙，你們要注意，尤其修道的青年同學、學哲學的更要留意，體能在靜態是不健康的，所謂「戶樞不蠹，流水不腐」，過去大陸上的老房子，門檻下有一根木條（門鬥），老式的門一開一關，嘎的一聲，因爲經常動，門鬥開來開去，永遠發亮，不會生蛀蟲。「流水不腐」，流動的水不會發臭，水停百日就生蛆。所以身體的氣血要正常流動。有人反問打坐並沒有勞動，你不要搞錯，打坐是身體正常的運動，因爲打坐心念空了，氣血運動上了軌道，平常氣血運動沒有規律，有時岔到外面亂跑。所以打坐在身體來講是個大動，不是大靜；在心境來講是靜，這是兩重世界、兩重宇宙，這個道理不通，學佛修道，包你「永無修成」。這些都是祕訣，不賣的，現在都貢獻給各位，要珍惜它！

等死的人生

所以，我們生命消耗最厲害的是思想，念念在損減，這比體能勞動要嚴重多了。「無有增長」，我們沒有辦法使生命增加、迴轉起來。

「猶山瀑水不得停住」，這個生命象高山流水，永遠向下流，停止不了。

「亦如朝露勢不久停」，又如早晨的露水，迅即消失。

「如囚趣市步步近死」，就象即將受處決的囚犯，遊街示衆，一步一步接近死亡。

「如牽牛羊詣於屠所」，等於把牛羊牽到屠宰場一樣。

我們的生命就是這樣。這是佛經的形容，屬於印度文化，詳細、繁複。莊子呢？五個字：「估亡以等盡」，人生下來沒有死，看似活着，其實在等死而已！

迦葉菩薩言：世尊，云何智者觀念念滅。善男子：譬如四人皆善射術，聚在一處，各射一方，俱作是念，我等四箭，俱發俱墮。復有一人作是念言，如是四箭及其未墮，我能一時以手接取。

佛以射箭打比方。有四個人射箭打靶，古代是拉弓射箭，現在是射擊。大家向同一方向射出，子彈、弓箭一出去，就開始向下墜，因爲地心有引力，射擊手在心中估算射程目標，開始打高一點，否則到了目標一定打不中。但是，箭射出去再遠一定墜，而中間很快用手接住不使它墜下是很難想象的。

善男子如是之人可說疾不？迦葉菩薩言：如是世尊。佛言：善男子，地行鬼疾復速是人，有飛行鬼復速地行，四天王疾復速飛行，日月神天覆速四天王，堅疾天覆疾日月，衆生壽命復速堅疾。

「善男子如是之人可說疾不？迦葉菩薩言：如是世尊。」佛問迦葉，這樣的人速度快不快？迦葉說快啊！當然快，箭一射出，此人輕功功夫高，一個箭步飛快，在中途把箭接住。

「佛言：善男子，地行鬼疾復速是人。」有一種鬼叫地行鬼，在地上行走，比練得最高武功者的速度還要快。這是佛的比方。

「有飛行鬼復速地行」，有半空中飛行的鬼，比地行鬼的速度更快。

「四天王疾復速飛行」，還有快的。靠近太陽系的四天王天的天人，本身有飛行功力，飛行更快。

「日月神天覆速四天王」，日月神天其速又超過四大天王。

「堅疾天覆疾日月」，再高一層，堅疾天天人比太陽系人還要快。然而這些都不算快。

「衆生壽命復速堅疾。」只有衆生壽命死亡得最快。

佛說的道理只能做比方看。每個宗教教主，都是世界上第一會比喻的人，沒有人超過他們，我們一看比喻得好，卻忘了這是個實際的事，爲什麼？假使我們拿歷史的時間來看，中國歷史五千年，看我們幾十年的生命，真是非常快的生命，那真剎那之間，一彈指而已！我們自覺活得很長，六十年或一百年，也夠舒服，這是比較性的、自我的主觀，佛以比較性、對時光相對性的觀念來做比較，所以生命看起來非常短暫。

善男子，一息一眴衆生壽命四百生滅，智者若能觀命如是，是名能觀念念滅也。

做功夫的方法。「一息」：鼻子一呼吸一吸叫一息，也叫一念。「一眴」：頭不動，眼睛左右看一下再回轉來叫一眴。在一息一眴的動作間，衆生壽命有四百個生滅在其中，這個數字相當可怕。以現代數理配合計算，佛說的話皆合乎科學。電子變化快速，的確有此情形。剎那之間有四百生滅，四百是大體的數目。佛當時爲什麼說這個話，這就要我們自己體會了！真正得定的人，即能體會到生命一瞬息之間，微細念頭的生滅太大了。我們現在坐在這裏感覺腦子想得很多，這是自己只發現粗的一層，沒辦法發現細的一層。有定力的人，發現自己細的念頭在一剎那間有四百生滅。比如白骨觀修成的，已經內觀到自己裏頭的生命功能，叫它細胞也可以，叫它荷爾蒙也可以，很快地在生滅中變化，如果你不把它半途接住、定住，它就變去。所謂定，有這樣一個東西，這麼一個事實。所以，有定力功夫的，能在這個生命變化中就把它定住，如此，生命是可以延長，至少它變動的速度減慢了，這就是功夫的道理。

智者，有大智慧的人，觀察壽命的變化如此之快，這個才叫真正學佛，纔是止觀的「觀」，纔可謂「能觀念念滅」也可說能觀念念生。大家打起坐來都怕念頭，你這個念頭是主觀的現象所起的，表面上的一層，你那個能觀的、不動的，要觀到表面上所觀的這一層，這個念念在生滅。那麼，你把它搞清楚，你那個能觀的不動，就半路把它截住。把念頭切斷是方便說法，好象前念過去，後念未生。前念切斷，中間這一段空了，實際上中間切斷的那個空，正是有念，這一念保持住也叫正念，也等於剛纔佛的比方，箭一射出去，快速在半路接住，定在那裏，此所謂定，是實際動力的現象。

善男子，智者觀命系屬死生，我若能離如是死生，則得永斷無常壽命。

看這些經文要注意！平常看經唸經很快看過去，這裏有個大問題。佛說，善男子，諸位，你們注意！「智者觀命」，大智慧的人看自己的生命，「系屬死生」，生死不是生命，生死是生命的現象，要注意！有人說生命就是壽命，這個是什麼東西？佛沒有告訴我們，你要自己去找。「智者觀命系屬死生」，生命看起來好像等於這個生死，因爲有生有死是兩頭，在兩頭的變化中間就看出有一個存在的生命，等於現在所講的存在，活着表示壽命存在，死亡表示不存在、過去了。生命好像附屬於生死，生死變成主體，生命變成賓，賓主分開，表面看起來如此。

「我若能離如是死生，則得永斷無常壽命。」如果我們修持能做到離開生死兩頭作用，了了這個生死，那你可以得到永遠廢除無常壽命。我們的壽命不長久，很容易變去，變去叫無常，假定我們了了生死，換句話說，我們就可以得到不必變去的那個真正的壽命，對不對！這段文字含藏有這麼一個祕密，看出來沒有？我這個賣給你們了！不要不珍惜，不然讀經、讀文章讀死了也不懂，密宗就在這裏，文字裏就有祕密，你們研究經典都說看懂了，哪裏懂？讀書要細心，尤其青年同學，這才叫讀書，讀書不要輕易放過自己，換句話說，不要傲慢，認爲自己懂了，你應該把自己推開，客觀地、仔細地看。

我個性急，有時看書很快，一本沒有看過的書，想很快把它看完。有一天夜裏十二點，同學送來一本新書，看到二點半，看完了大概內容，知道了，自己不敢相信自己，不夠仔細，然而慢工出細活，再一章章慢慢重看。這就告訴青年同學，讀書也不是一件簡單的事，也同修行一樣，要正念，不要馬虎，剛纔這段就告訴你此中祕密。

# 第二十四章 命如電影生已滅

我們繼續上次所講生死的問題。關於這點，有位道友提出了三個問題。第一個問題：

佛說「衆生壽命復速堅疾」。一切衆生（衆生不僅指人）的壽命都消逝得非常快速，比堅疾天天人飛行的速度還要快快到什麼程度，佛經形容是「一息一眴衆生壽命四百生滅。」一息一眴，息是呼吸，一進一出是「一息」；「一眴」，頭不動，眼睛左右看一下再回轉來叫一眴。這位道友問，佛說：「一息一眴衆生壽命四百生滅」，是否指：一、意念的生滅問題？（思想意念）在「一息一眴」之間有四百生滅？二、指生理的生滅？三、指形態的生滅？（不管生理、心理、形態生滅猶如流水般一瀉千里，剎那即逝）。這是這位道友所提的第一個問題。現在我答覆這位道友的問題。佛說的三個比喻都包括在內。

上次曾提過，壽命同時間的關係一樣，是相對的。拿歷史的時間看個人幾十年的生命，真是「一眴」之間，其實連「一眴」都不足以形容其快速，一剎那就過去，一彈指六十剎那。如果拿宇宙的壽命看歷史的壽命已經很短暫，更何況衆生個人的壽命。

佛教小乘經典對壽命的快速，有一個很好的比喻。佛要弟子瞭解壽命的短暫，希望人在短暫的生命中，能夠找出自己生命的真諦，不要浪費時間，佛就問弟子：「生命之快速若何？」許多弟子都回答了，有些弟子說：「我的鞋子今晚脫了，不知明早是否能醒來再穿？」佛對弟子的回答一概否定。最後舍利弗答覆：「生命在呼吸之間。」你看多短暫。當然，這是小乘經典的比喻。

上次講到，佛說比如射箭，速度很快，箭射出後未到靶，途中就被武功高強的人給半途截走。你看這個大力士的速度快不快？這是佛經的比方，從這點我們講一個題外話，由此可見釋迦牟尼佛什麼都內行。據他的傳記，十二歲時，武功已經練到全國第一。他可以把一隻活的大象甩出城牆，拉弓射箭一箭可射穿七重銅鑼。可見其武功之高。我們相信這是真的，爲什麼？因爲他老人家受的是宮廷教育，一個國家的帝王，在印度當時，要培養一位太子繼承王位，從小就集中全力，給予一流的教育，加上他資質稟賦，所以文武雙全。

釋迦牟尼佛說這個能快速接到未墜之箭的人速度還不算快，地行鬼、飛行鬼、四天王、日月神天、堅疾天的速度一層比一層快，而衆生壽命又比堅疾天更快。總而言之，快到極點了！

這裏又有一個問題來了。學過物理的知道，一個東西速度極快時看不見，反而覺得慢。上次也引用老子說過的話：「大音希聲」，頻率太高、太大的聲音，人類耳朵聽不過，不過有些動物聽得見。速度太快反而覺得慢，比如地球在太空中運動的速度很快，可是我們並不感覺到地球在動。總之，佛形容速度之快，快到什麼程度呢？我們心理的思想與生理的變化，比這裏所說所有各類變化的速度還快，快到極點。

念速極速

象我個人的經驗，我想諸位也有這樣的經驗，如果準備坐下來寫點東西，不用毛筆，毛筆太慢。往往擺兩、三支鋼筆在旁邊，爲什麼？有時鋼筆沒水，懶得裝。自己發現，寫東西，無論如何跟不上自己的思想。跟我通過信的都知道，我寫信亂書的，經常添字。因爲寫慢了，前面思想過去了，等寫完再看一遍，這一段某個思想掉。如果換紙再加上很麻煩，經常在句子中間加兩句，滿紙亂寫很難看。

筆下當然沒有思想的速度快，但是我們感覺得到的思想的速度，還沒有感覺不到的速度快。這話怎麼說？現在大家靜坐感覺到思想紛飛，而且東跳西跳很快，這還不是喲！這還屬於浮面的思想，也可以叫妄想裏的浮想，這個還可以感覺得到。

大家既然討論到這個問題，要注意！我們真正的念頭，佛說一念之間可以作佛，真正一念的「念」，不是屬於腦子靜下來可以感覺到思想的「念」，這個只是散亂心而已！我們坐在這裏，一剎那之間曉得自己身體坐在這裏，而且這一剎那間，連頭髮、腳趾……全身每一部分都感覺到，只是你不夠敏感。但只要碰你一下，或同時插上一百根針，一百個地方你都會感覺到痛，就有這麼快。

所以，我們這一念這樣多的生滅，不是普通能夠體會的，要定慧到某個境界，才能體會到心念有多快！至於生理上的業力，也是屬於一念的範圍。譬如我們身上血脈的流通，根據現代醫學的研究，把體內粗的、細的微血管和神經全部連接起來，有十萬多公里長，人體血液一天循環一千周，亦即走一千次十萬公里。至於細胞、呼吸生滅的變化，現代醫學對這都測驗得出來，這已不算稀奇了。可見我們的念力與生理上的變化，每一個時間有那麼多生滅。

好了！這位道友提出的三點分析都對，四百次生滅包括心理、生理和形態。但是有一點，我閃生命的生死是不是「一息一眴之間有四百生滅」，我們不敢說這個數字是確定的，形容極多，爲什麼用「四百」呢？因爲人體是四大組合成的，佛經上經常用到四大地水火風分類，所以講四百。

實際上，佛在大乘經典上說，衆生一念之間有八萬四千煩惱，換句話說，有八萬四千的心理變化，這個數字更大，這個數字是否與現代科學完全相合呢？不知道，也可以說是個問題。不過，我們可以得到一個結論，佛在一千多年前，用這麼一個籠統的數字形容「多」，時代不同，但相當準確，他以什麼測驗？是否以神通了解？不得而知，除了真正有智慧的大神通外，是無法知道的，如果知道，這個人就是有智慧大神通，智慧就是大神通。

生滅不等於生死

不過，這裏又產生一個大問題，如果嚴格研究佛學，本經說「一息一眴之間有四百生滅」，並不是講生死哦！怎麼說生滅不是生死？如果以籠統的中文、不用邏輯的方法而言，有時候可以用生滅二字代表生死的觀念，然而仔細研究佛經，生滅並不一定代表生死。生滅是形容一個東西波浪式地放射、波浪式地起伏，是個現象。假使確定把生滅當成生死的話，生滅是個形態，生死是確定的一件事，一個人死了看不見叫死，死了是不是再生？世間觀念不知道，佛學觀點而言應該會再生。所以，他講四百生滅，是指變化的形態而言，我們要留意！怎麼體會它呢？除非有甚深禪定加上甚深的般若智慧，在定慧等持的進修，纔看得出自己的一念之間有那麼多生滅。

剛纔舉過一個例子，大家坐在這裏，當我講「現在」這一聲時，這一念之間，生理上全部的感覺都在其內，但是因爲沒有別的（外境）刺激、沒有反應，自己不知道，這其中不只四百生滅，在一剎那之間同時俱在，講「現在」早就過去，在剎那之間生滅變化有如此之快。

大家學佛打坐，美其名說坐了半個鐘頭，甚至有些人借用名詞，說定了半個鐘頭，什麼定？你坐在那裏亂想了半個鐘頭而已！事實上，坐在那裏即使一念不生，已經不只經過八萬四千的生滅變化。最後佛說，在這麼快速的時間，你把它停留住了，換言之，使速度減疑，而且把慢的速度定住了，就是所求的效果、功夫。我們詳細討論這個文字，有這麼一個問題。這是關於第一個問題簡單的答覆，好像我說的有點語焉不詳，但是現在只說到這裏。

這位道友的第二個問題，提到上次講過的「智者觀命系屬死生。我若能離如是死生，則得永斷無常壽命」。道友問「智者觀命，系屬死生」這句話的「系屬死生」四個字，是否是指衆生的壽命在流注中的意思。「流注」二字原文出於《楞伽經》，所謂生命妄想象流注，流注象什麼東西呢？就在我們今天所看的河流，一百年以後，看到的還是一條河流，實際上，後浪推前浪，每一個水分子不斷過去，後面的就接上來，表面上看似在流，事實上都過去了，當我們第一眼看這一滴水時，再看第二眼不曉得已經跑多遠了！《三國演義》開卷詞「滾滾長江東逝水，浪花淘盡英雄」，一切永遠不斷地過去，這是流注的道理。

《楞伽經》上說，生命的存在，意識（意念）看起來好像有個我，實際上本來沒有一個我，說現在，現在早已成過去，沒有現在。說未來，未來變成現在，一說現在、未來，它又成過去了，前一個思想一講，早已過去，流注式地在動。實際上，中間體空，然而也不能叫它空，當流注有的時候，它這股水永遠看到生命是有。

佛經說：「智者觀命」，觀察人生的生命：「系屬死生」，翻譯得非常好。「系」一個繩子打個結掛在上面，屬於它的叫「屬」。比如兩隻手是屬於我的，如果殘廢砍掉，兩隻手不屬於我的，但是我還是我，不過兩隻手沒有用了，這個叫附屬於我。如果照這樣來講，今天活着的生命、身體也不附屬我，這個身體也不附屬於我；真正的我，不屬於這個身體。這個身體系屬於生滅，生命的作用，系屬於壽命。也可以說，壽命的存在，是因爲這個身體生滅流注的存在。因此，看起來有一個生命，實際上沒有真正的生命，這個說法是小乘的說法。

「性」「命」要緊

大乘的說法則不然，我的這個身體，一切的生滅作用，系屬這個壽命。壽命是個什麼東西？問題來了！暫時不談佛家文化，以中國固有文化來講，孔子已經在《易經系傳》上提出這個問題：「窮理盡性以至於命」。人要修道了生死，先要「窮理」，等於禪宗的參話頭，也等於佛教所言，要把一切經教道理通達透了。「儘性」，然而纔會瞭解到宇宙與人生的本來是什麼。明心見性以後，才知道「命」，生命的奧祕道理在什麼地方。所以，「窮理盡性以至於命」，可以說是孔子提出修養做功夫的三個步驟，先「窮理」，後「儘性」再生命「以至於命」，才懂得命。

我們看孔子一生，「十五歲而志於學」，知道這個學問，「三十而立」，三十歲才確定向這個學問上努力修養；「四十而不惑」，從三十歲到四十歲這十年當中，還有懷疑，到了四十歲確定不懷疑；「五十而知天命」，他才知道命，「六十而耳順」，善惡是非一切無分別，一切皆是順緣，到了「七十隨心所欲不逾矩」。我們勉強拿這一段來作註解。那麼，由明心見性而達到真正瞭解這個命的學問，太不容易。這是中國固有文化孔子的說法。

佛法不大提這個事，不過，在密宗、在禪宗許多祖師的隱語裏，在有些大乘經典如《華嚴經》裏有提過。

「智者觀命，系屬死生」，有智慧的人觀我們現在的壽命，是「系屬死生」，本來我們有個永恆不斷的壽命，那個就是真我。本來無我，勉強叫它「我」，那個是生命的真我。等於「阿彌陀佛」四個字，翻成中文就是「無量壽光」，壽即壽命，光即性光，有相之光是子光，無相之光，常寂光是母光，自己本身的光明。子母光明會合而產生這個光。譬如眼睛所見的電燈光是子光，電的功能是母光，爲無相之光。所以阿彌陀佛是無量的壽命，又翻成無量壽佛。道士看到和尚念「阿彌陀佛」，首士也念，他們念「無量壽佛」。

無量壽是真命，衆生找不到自己的無量壽，都在生死中，念念被生滅牽留了，換句話說，被生滅的流注迷糊了，找不到流注本來的功能，找到本來的功能纔是我們真正的生命，那就是佛最後涅槃時說的四個字「常、樂、我、淨」。佛從開始說法，到中年都說：「世間一切無常、世間一切是苦、世間一切是空、世間一切是無我」。到了八十一歲涅槃時說：「不然，世法是常、樂、我、淨」。這就是無量壽命。現在，因爲我們沒有明心見性，沒有找到自己生命的奧祕，所以把無量壽光、常樂我淨涅槃本身，給生死繫縛住。

因此禪宗提出了生死，了現在的分段生死。我們現在人在六道輪迴是分段生死。什麼叫分段？比如人活到六、七十歲死了再來投胎，或者變牛、變馬、變狗、變男人、女人？不知道。就是說，一個完整的生命分段存在，好比一節長麪包切成一片一片還是麪包。凡夫是分段生死，了了分段生死後，高一層進入「變易生死」，就是羅漢。什麼叫「變易生死」？「分段生死」是父母所生之軀死了再投胎；「變易生死」則能靠禪定的功力，把肉體修到留形後住世，古人能留形住世五百年的很普通。

譬如龍樹菩薩有一弟子，玄奘法師到印度取經碰到它，已經活了八百年。另外，印度有一個和尚，在印度活了五百年，到中國活了五百年，叫寶掌千歲，在中國修了好幾個廟子，他與達摩祖師在異鄉客地相逢，了了道以後才圓寂。他在四川以及其它地方的好幾個廟子，我都住過，象杭州西湖有一箇中印庵，也是寶掌千歲掛單住過的茅棚，後來蓋成廟子。類似這樣的人很多。那麼，留開住世是不是了了生死？還沒有。變易生死可以把生死的快速形態減緩、延長，也就是剛纔講的，箭射出去，中途截住，停一下，把它停留住，就是這個道理。這八個字告訴諸位「應作如是觀」。

接下來另有一句，也是這位道友提出的第三個問題。「我若能離如是死生」，我若能離開現象的分段生死，不隨生滅的形態，找到了自己生命的本源。「則得永斷無常壽命」，無常壽命是指人世間、三界、六道的壽命無常，那麼，無常壽命斷除了，不隨生滅法，永得真常，真常也是假定說法。常樂我淨就是無量壽佛，永遠達到這個境界。

以上所言，據我所知，如果詳細討論這位道友的三個問題，再引經據典發揮起來則更多，我們暫時到此爲止。

# 第二十五章 轉身不踏來時路

現在繼續《宗鏡錄》原文：

複次，智者觀是壽命，猶如河岸臨峻大樹，亦如有人作大逆罪，及其受戮無憐愍者。

有智慧的人看我們現在活着的壽命，非常危險、脆弱，隨時有死亡的可能，等於吊在河岸邊、懸岸上的大樹上，隨時一震動一鬆脫就沒有命了。也象有人犯了忤逆大罪一樣，這個壽命活着是在受罪。佛經翻譯得真好，不翻成人生是痛苦，而翻成煩惱，煩惱並不等於痛苦。譬如快樂的日子，一邊笑，哈！唱得好，可是下意識裏卻覺得很煩，煩者惱也，惱亂。即使在最快樂時，下意識裏並不覺得快樂，甚至還帶有一種淡淡的悲哀，心裏覺得無聊。問好不好玩？好；好不好喫？好。但是心裏頭覺得沒有味道。我想大家都應該有這個經驗。「受戮無憐愍者」，等於感情、肉體被慢慢地亂割，生命多活一年就少了一歲，心裏無所依託，慢慢受戮，沒有人家真正同情你、憐憫你。

如師子王大飢困時，亦如毒蛇吸大風時，猶如渴馬護惜水時，如大惡鬼瞋恚發時，衆生死生亦復如是。

這幾句形容不同的生活形態，表面上看起來在討論人生生命的可怕、短暫，實際上是告訴我們生命的寶貴，在那麼短暫的生命當中，你要加倍珍惜自己，如何找回自己那個本有的生命、本有的本體。

各位看影視影片中的動物奇觀，獅子之所以爲森林之王，在天性上有了不起的地方。一個畜牧場，一大羣羊或馬或牛，一到晚上，一定是母的進棚，公的在外面守護，男人一定保護女人，所以男同學保護女同學應該的，自然界就是如此。獸中的獸王又有不同，它有一種威猛，敵人來襲，首先抗拒的是獸王，第二，有好喫的，它站在旁邊，一看就知是獸王。我在峨嵋山看到猴王，一站出來有我們人那麼高，鬍子白的，傲然王者之態，威儀不同。有人把香蕉、花生一大堆拿給猴王，它眼睛看都不看，不動也不接手，小猴子分啊搶的，然後猴王一轉身，羣猴統統跟着走，就有那麼厲害，王者就是王者。你看了動物世界的王者，也就知道人生是怎麼一回事，也知道做人應該怎麼效法了不起的道理。

「如師子王大飢困時」，獅子王很了不起，用中國文字形容，具有那種「顧盼生姿」的威嚴。餓了、倒黴的時候，仍然不失其威嚴，但餓得受不了，還是很痛苦。人生在世不知有多少英雄，男的女的年輕時，都覺前途無量、後途無窮，實際上是前途有限，後途不可知，就是這樣在跑，等於獅子王在大飢困時，人要到壽命終結的時候，你那個威風沒有了，只有架子。

「亦如毒蛇吸大風時」，這是另外一個經驗了，所以讀佛經，如果知識不廣博，很難解釋。大蟒蛇嘴一張，吸一口氣，所有接近其範圍，空中飛的麻雀、蒼蠅、蚊子、飛鳥，全被大蟒一口吞下去，這一口大風吸進來，一閉住氣可能就會死亡。因此蟒蛇一吸氣，背部弓起來，內部又起呼吸作用，否則很難消化。風也是飲食，所以功夫作得好的人，吸氣也可以長壽。

「猶如渴馬護惜水時」，我們的生命就象一匹馬在沙漠奔馳，缺水立即倒地死亡。人在沙漠中第一個財產就是水，那個時候黃金毫無用處，我們在這裏沒有關係，到沙漠就曉得水的重要。渴馬在沙漠中看到一滴水，那種愛惜，寧可把命給你，當這一滴水可以維繫生命時，絕不讓人碰。這就是說，我們對自己活着的生命，要隨時珍惜、隨時修持。

「如大惡鬼瞋恚發時」，當惡鬼發脾氣時，全身起火，尤其惡鬼發火，據說喉嚨冒煙，我們有沒有作過惡鬼的經驗都已忘記，不過據記載如此。

總之，這一段文句有正反的比方，出家同學把經典找出來，配合生物學的研究，這幾句話可以寫一部很好的小說，而且這些比方非常生動、淺俗、美妙。所以佛說，衆生生死也是如是，要了解自己的生死、愛惜自己的生命，如何趕快努力追求生命的真諦，是本節大意。

置之死地是菩薩地

善男子，智者若能作如是觀，是則名爲修集死想。

十念法中，第十唸的修法就是念死。我們要警惕，生命隨時會死亡。當然，念死的方法不是灰心地念死，而是積極地念死，尤其與佛說的白骨觀的基本修法相關聯。修白骨觀必須修念死觀。修念死觀和白骨觀恰如中國道家所言：「若要人不死，除非死了人」。意思很樸素，就是說，把人心、人慾的心念、妄念打死，生死本來的無量光纔會出現。

善男子，智者復觀，我今出家，設得壽命七日七夜，我當於中精勤修道護持禁戒，說法教化利益衆生，是名智者修於死想。

這是佛對出家的弟子講的，如果出家後壽命還有七天七夜，在這麼短暫的時間內精勤修道、護持禁戒……是名智者修於死想。當然，我們現在出家，壽命何止七天？還前途無量呢！有些人在臨死前出家，歷史上好幾位大人物都如此，尤其宋朝名相，象王旦、張商英等等，吩咐家人，死前爲他換上和尚衣服。

（編案：王旦字子明，河北人。大平興國進士，真宗時入相，進太保，當國最久。事至不膠，有謗不校，引薦朝士，不令其人自知。以天禧元年（1017年）卒，壽六十一，追封魏國公，諡文正。

旦宿奉佛教，生平無慍色。謹言行，老而彌篤，每自謂前身是僧，遺命以僧禮葬，其子素孝，不忍荼毗，乃斂以僧服。

當與比丘常省結淨行社以唸佛，京都士人以入社爲榮，前後聚萬衆禮誦，一時傳爲美談，由是淨土之宗，大行於宋代。

張商英字天覺，號無盡居士，蜀中新津人。第進士，歷官守牧，負氣倜儻，以當張爲任。神宗時內遷監察御史，興荊公共義新法。初始忌佛門，欲撰《無佛論》以闢之，後偶讀《維摩經》，頓起正信。

元祐中除訶東提點刑獄，因朝五臺山，望文殊像，著發願文，未幾轉江西轉運使，謁東林總禪師，有所省。更謁兜率悅，始悟。崇寧中，因惡蔡京，謫峽州，遏覺範洪，語兜率悅真淨文事，洪謂之曰：「真淨老師真藥現前，何不能辯？！」遂於言下頓見真旨。

大觀四年，京罷相，入爲中書侍郎柄政，盡蠲蔡京所爲煩苛，以寬民力。並勸徽宗節侈華，息土木，抑佞偉，帝甚禪之。逾年，爲佞偉所中，出知河南府，旋安置衡州，復相蔡京，太學士爲之頌冤，始復故秩。撰有護法論等行世。

宣和四年（1122年）11月黎明，口占遺表，命子弟書之，俄取枕擲門窗上，聲如雷震，衆視之已薨矣，壽七十九。）

中國人有句俗語說：「平時不燒香，臨時抱佛腳」，人一生事業功名結束了，也老了！感覺無聊，到廟裏找和尚或出家當和尚。有個人官拜宰相，最後退休到廟裏當和尚，人家問他，他說「臨老投僧」，看到身旁有一位有學問有年輕人，問他怎麼樣？年輕人說好啊！「臨死抱佛」，這是挖苦呢？還是恭維？把他搞得白鬍子生煙。都有道理。

佛經常提到，用任何一種方法修持，真正精勤不斷，晝夜用功七日七夜必有收穫，唸佛也是如此。七日七夜很短暫，他並沒有叫你七日七夜不睡覺，不要隨便加註解，加上是我們自己的錯，當然你精神好可以不睡覺。但是我們自己反省，沒有一個人修持能夠七日七夜不眠，很少，幾乎不可能。

他說七日七夜精勤修道，「護持禁戒，說法教化利益衆生」，並不是每一樣都做到，或者精勤修道，或者護持禁戒，什麼是真正的守戒？對任何世法、出世法不起心動念，不是壓制，永遠是清淨一念，自然在禁戒中，不需要持。或者是晝夜不斷說不教化衆生，或者是七日七夜專做好事、利益衆生。他說，這也屬於「修於死想」。因爲七日七夜是個週期。中國《易經》言：「七日來複」，復者回轉，譬如陰曆夏至就是迴轉。冬至一陽生，夏至一陰生。夏至白天最長，明天開始，每日遞減，到冬至則是白天最短。冬至過後，白天時間與日俱增，長到夏至。所以今天是一陰來複，不是一陽來複。一週期一陽來複，無論東西文化、印度、埃及、希臘文化，關於宇宙生滅的法則，爲什麼如此相同？這是人類文化數理上的大問題。

復以七日七夜爲多，若得六日五日四日三日二日一日一時，乃至出息入息之頃，我當於中精勤修道護持禁戒，說法教化利益衆生，是名智者善修死想。

修死觀並不是叫我們躺着裝死，這個事我也修過。我記得小時候，因爲父親喜歡跟和尚、道士來往，在家中聽他們談修道、煉丹，花樣特別多，我一個人站在旁邊聽，聽到有人說要學死纔能夠活，我每天夜裏睡覺學死，枕頭也拿掉。搞了半天也找不到道在哪裏？問他們，他們告訴我：年輕還小，將來一定告訴你，這裏有個竅（大概指頭頂），我東摸西摸，竅在哪裏？始終摸不到。

實際上，「修死」是一個觀念，告訴我們要徹底瞭解自己的生命，隨時可以沒有，不要認爲自己今天活得很健康、強壯，我們對這個生命的確沒有把握，一下子就沒有了，死的機會太高了！所以他說，不要管七天、六天、五天、四天、三天、二天、一天，不要等到明天開始，要有如此急迫來不及的心理，這叫修死想。他解釋得很清楚，並不是躺着修死，要真正瞭解自己的生命隨時會死亡，趕快用功。

轉身不踏來時路

接下來永明壽禪師又舉一個梁武帝的例子：

又梁朝有高僧，奉帝請百大德試有道者，請至朝門，嚴備一百甲兵，旌旗耀日，怖百大德，九十九人悉皆驚走，唯有一大德而無驚怖，王問和尚何故不怕，僧答雲『怕何物，我初生童之時，剎那剎那念念已死。』

「又梁朝有高僧，奉帝請百大德試有道者，請至朝門」，奉梁武帝的命令，考驗哪個和尚有道？把有道的和尚請到中央開會，進朝廷之門。

「嚴備一百甲兵，旌旗耀日，怖百大德」，朝廷調兵遣將、嚴陣以待，大有要把和尚槍決的態勢。

「九十九人悉皆驚走」，和尚一看開會場是此等架式，皇帝要殺出家人的樣子，全都跑掉了。

「唯有一大德而無驚怖」，只有一位和尚毫無驚駭，堂而皇之地進去了。

「王問和尚何故不怕」，梁武帝最後見到這位和尚，問他怎麼不怕死？

「僧答雲『怕何物』」，和尚答覆，怕是什麼東西？

「我初生童之時，剎那剎那念念已死。」當媽媽生下我的那個時候我早就死了。現在我每一秒鐘都在死，看到我還在，這個在是第二、第三、第四個，而第二第三第四以下也了不可得。所以，禪宗有個公案，《大智度論》上講的，梵志出家，梵志是人名，代表一個人，印度婆羅門教出家稱梵，等於在中國當了道士再當和尚。梵志出家六十年後再回到家鄉，家鄉人一看到他就說：這個人不是六十年前的某人嗎？梵志一笑說：「若有其人，實非其人」，你們看到的好像是六十年前的我，「實非其人」，六十年以後的我，實實在在已經不是六十年前當年的那個我，那個我早就變去了。

這位和尚答覆梁武帝說，怕什麼？充其量只是怕死嘛！他說我早死了，媽媽生下來，哇……那一哭，現在已經死掉了。現在的現在隨時過去。生死既然如此，有什麼怕的？這是梁武帝測驗有道之士的一則故事。

故知諸佛苦心菩薩誓志，爲救衆生，如是悲切應須遞相警策，不可倏爾因循。

永明壽禪師引用上面這段，提出生死問題之快速、之嚴重，不容許你觀望因循，不要以爲今天過了還有明天。我經常看到年輕同學猶豫不決，一面想結婚成家，一邊又想修道，魚與熊掌不可兼得，我說你決定一下嘛！他說慢慢來！好，到中年以後再說，當然我不好講，能不能活到中年？這一句話不講了！只好說你到中年以後再說嘛！當然，運氣好，也許活過中年，但是我們看到世界上運氣不好，活不過中年的很多。其實，不僅修道，作學問、做事業也是一樣，諸位同學讀書四年，要做，下去就做了！說明天再講？沒有明天，明天不一定屬於我的，只有現在暫屬於我的，現在也馬上過去。

他說，一切佛的苦心、菩薩的悲願，爲了教化救助衆生，是如此悲切，他很肯切告訴我們，應該警惕鞭策自己，不可「倏爾因循」，「倏爾」形容非常快，不可一絲一毫地因循，因循者，馬馬虎虎，等一下再說，等一下再說就不行了！有時候那一下沒有了，就不是你的了！

死苦逼三界

且三界受身未脫死地，新新生滅念念輪迴。

寫着寫着，永明壽禪師文字的才華又洋溢出來。三界：欲界、色界、無色界中，「受身未脫死地」，始終沒有脫離生死。比如禪定修得好，持戒持得好，不一定跳出三界外喔！修到無念最高處，如果沒有得般若智慧的解脫，住在無色界天，一生壽命是八萬四千劫，比我們長，但是沒有跳出三界外。一般人修定修得好，充其量生到欲界天人，欲界天壽命當然比我們長，仍然沒有跳出生死。所以，要跳出生死很難，一般修持是在「且三界受身未脫死地」。

「新新生滅念念輪迴」，此句引用儒家《大學》的「苟日新，日日新，又日新」，有無比的勇氣，不斷前進。把苟日新、日日新、又日新的觀念一引用，就用到「新新生滅」上，看起來是苟日新、日日新、又日新，實際上，昨天過去，今天也過去，明天又成爲過去，恰與「苟日新、日日新、又日新」相對，他把這些文字套用在生滅中，一點都看不出來，這就叫寫文章的高手，「新新生滅念念輪迴」。

直饒天帝五欲之榮，輪王七寶之富。

一個人做到皇帝不算高明，做到帝釋天主，享受世間的五欲之樂。佛經描寫帝釋天主，欲界天世界的婚姻制度，每一個天人（男人），最起碼有一千個夫人，福報大一點有無數千，要什麼有什麼，不過有一點：爲天人者沒有病苦，只有死苦。天人頭上有花冠，當花冠凋萎，表示即將死亡，衆人爲其哭泣。我說我不想當天人，只想當凡人。我們也有花冠，頭髮白了就是萎縮。天人的頭髮跟我們不同，是開花的，我們需靠電熨斗才能燙成花。他說，當人間的皇帝還不算什麼。「輪王七寶之富」，轉輪聖王有七寶：玉女寶——比朱元璋的馬皇后還要賢慧百倍的皇后；居士寶——掌管經濟、財政第一的大臣；紺馬寶——軍事上的太空船……裝備。輪王有七寶之富（輪王七寶爲：輪寶、象寶、紺馬寶、玉女寶、神珠寶、居士寶、主兵寶）。

阿育王的故事

泰來運合，賞悅暫時，報盡緣終，悲憂長久，物極則返，因果相酬，處業系中，誰能免者。

運氣好的，「地天泰卦」，萬事吉祥，無一不稱心如意，想賞識什麼、愛什麼，隨時有，不象我們在街上選件禮物送人，看了又看，還要考慮價錢，很痛苦！然而「報盡緣終，悲憂長久」，等到壽命、福報盡的時候，痛苦來了。因爲福報太大的人，在順境中不免造下許多錯，自己不知，人在順境中做的壞事最可怕，說錯一句話，後果有多壞，不知道！絕沒有人告訴你。爲什麼倒黴的人容易修行？倒黴的人沒地位，做錯事別人會瞪你眼睛、批評你，難過是難過，還會改進。人到了某個地位，你會說他討厭嗎？只有說對對、是是，所以造的業更大。富貴修行難。

佛經記載印度歷史上阿育王的故事。阿育王是佛涅槃七、八百年後印度的名王，西方亞歷山大帝橫掃歐亞非，最後到印度時吃了一場敗仗，就是被阿育王打回去的。阿育王中年以後信佛，拼命佈施，最後將死之時，躲在牀上不能動還要佈施。宰相告訴太子不能再佈施，中央國庫已經沒有錢，都被阿育王佈施光了，爲了權位、爲了國家政治着想只好限制他佈施。阿育王有個好朋友，是活羅漢，他們倆永遠是好朋友，一個是高僧得道，一個是轉輪王。他們好幾世前，當孩童時，兩個人光着屁股玩沙，釋迦牟尼佛過來，兩個小孩看到就拜，阿育王什麼都沒有，抓一把沙放在飯鉢裏供養佛；另外一個小孩身上只有一毛錢，也掏出來供養佛。佛摸摸他們的頭說，五百年後，印度佛教靠你們兩個。後來一個是阿育王，一個成爲高僧。阿育王同曾國藩一樣，一生有個苦惱，轉輪聖王威風無比，但有皮膚病，皮膚髮癢，因爲他供養的是沙子，沙子怎麼有功德呢？狗供養大便也有功德，我們覺得大便很髒，狗喫大便，等於我們供養一碗很好的飯一樣。供養佛，由心念！價值問題不能拿人類或某一個人的立場、環境來評論。

那麼，阿育王最後還想佈施，但是宰相不準，阿育王曉得了！太監削梨給他喫，吃了一半，眼淚掉下來。召太子、宰相來，話吩咐完了問：今天世界上哪一個人權力最大？太子回答，當今之世只有阿育王權高位重。阿育王說你們不要騙我，我現在權力很大，但是隻能達到半個梨子，我現在還有命令這半個梨子的權力，其它則沒有，我很清楚，現在我要下最後一個命令，半子梨子不吃了，你們給我送到廟上供養和尚。太子也流淚，只好用皇帝鸞駕把梨送到廟上，梨子還沒有到，廟子開始鳴鐘擊鼓，全體和尚都穿起袈裟，披上禮服，到山門外接駕，接阿育王最後一次佈施。半個梨子怎麼辦？煮稀飯，和尚廟用幾千人喫的大鍋煮飯，把梨丟進去熬，跟大家結緣，最後一次佈施。這說明幾個字「報盡緣終」，富貴、威風、權力沒有什麼。年輕大的都當過家長，家長打小孩屁股時的那個威風，比轉輪聖王還大；孩子長大後比轉輪聖王還厲害。我們的老頭子、老太太連半個梨子的權力都達不到，這是當然之理，沒有什麼怨恨，爲什麼？就是這四個字——「報盡緣終」，人生就是這四個字，家庭之緣、父子之緣、六親之緣，如此而已！真的，不是騙大家，學佛一定要把這個搞清楚。不要說子女不孝，即使極孝的子女也有一天「報盡緣終」，極孝順你也會受不了。這四個字，不是年齡到了、不是經驗到了不會懂。

「報盡緣終，悲憂長久」，留下自己內心罪業的痛苦。因果是什麼道理？拿中國文化講，就是「物極則返」，印度文化講因果爲「因果相酬」，生命就在「物極則反」、「因果相酬」中繫縛中，幾人能免？

「處業系中，誰能免者」，生命的狀態流轉下去叫業，生命是股力量、業力，這個業力沒有一個人可以逃得出來，有一個人逃出來，逃出來的人叫做「成佛」。剛纔有位道友問到壽命的問題，壽命與這股業力的連接是流注，構成了現生的生命，不生不滅的那個作用，本體的功能，那個非屬於生滅，屬於不生不滅，姑且叫它真壽命、真常、真我。現在永明壽禪師給這一節作結論：

全在一念間

故《法界箴》雲：莫言無畏，其禍鼎沸，勿言無傷，其禍猶長。爭如一念還原，紹隆佛種，念念不忘利物，步步與道相應，究竟同歸，莫先宗鏡。

又推崇宗鏡，你們開廣告公司先要讀《宗鏡錄》，他三句話不離本鏡，講來講去還是這個好，他跟你賣了許多貨，什麼西洋貨、日本貨，最後還是我們的好，他的文章就是這麼說！

《法界箴》說，你不要說不怕生死。有些人是不在乎生死，土匪在槍決前還後胸脯說，不要緊，二十年後又是一條好漢。「其禍鼎沸」，生死倒不可怕，在生死階段所累積的善惡業果，果報太可怕。「勿言無傷，其禍猶長」，你不要認爲沒有關係，關係太大了！

「爭如一念還原」，這句話太難懂了！禪宗喜歡講「一念還原」，什麼叫一念？一般人講一念還原，就是把心理的思想、分別的作用，生滅，當成一念，錯了！這是散亂、妄心。所謂一念，包括身心兩方面，五陰色受想行識，統統在這一念。換言之，以現代話說，所有的知覺與感覺，內在與外在同時並俱存在的，那一個瞭解之間叫一念，要特別注意。講它的速度，勉強以人世間作比方，是一呼一吸，講它的現象，就是人坐在這裏，身體也包括在唸以內。身體不在唸以外喔！一般人把念搞錯了！打起坐來閉上眼睛，把裏頭的思想當成一念，那一念不是在身體的色殼子之內嗎？身體還在唸以內。內外、五陰、物理、物質、生理、心理，全部都在這一念之間。等於大家坐在這裏，空氣很熱，四周人的熱氣經過也知道。我們身體放的光有這樣大，放射的氣也有這樣大。普通人放射敏感的業力到達這個程度，再超越一點，看你的功夫。所以武功練好的人，差不多二十步以外，一個人過來已經感覺到，不是聽到聲音，而是這個敏感的力量聽到，生命的功能有那麼大，都在一念之間，所以要把一念搞清楚。

諸位不要誤認，閉着眼睛打坐，拼命管思想的跳動。有首歌叫《跳躍的音符》，如果把跳躍的念頭當成一念，你已經偏差了！那是閉起眼睛玩遊戲，水上按葫蘆。身心內外，無邊上下，就是一念。

能夠一念還原的人，才稱得上是佛弟子，纔夠得上資格紹隆佛種。紹者繼承；隆者發揚，才能真正可以繼承佛法、宏揚佛法。諸位要注意！尤其出家的更要注意！所謂出家爲僧，是爲「紹隆佛種」，不要搞錯！出了家只顧自己。紹隆佛種的人要如何？要「念念不忘利物，步步與道相應」，這兩句話已將大乘戒律精神含蓋盡竟，是從彌勒菩薩的大乘戒本和《梵網經》歸納出來，然後再起用。念念不忘利人利世、救世救人。「念念利物」是入世的，入世後出世，容易迷掉；因此要「步步與道相應」。「究竟同歸，莫先宗鏡」，要想做到這個程度，最好是多研究《宗鏡錄》。

所以《華嚴經》雲：佛子，此菩薩摩訶薩，復於一切衆生，生利益心、安樂心、慈心、悲心、憐愍心、攝受心、守護心、自己心、師心、大師心。作是念言，衆生可愍，墮於邪見惡慧惡欲惡道稠林，我應令彼住於正見行真實道。

注意！中國人天天講大乘佛法，《華嚴經》給我們標出了大乘佛法的精神真正的中心所在。《華嚴經》上說，佛子啊！無論出家在家，夠得上資格紹隆佛種的，稱爲佛子。佛吩咐他的弟子，「此菩薩摩訶薩」，以此發心者叫大乘，大菩薩摩訶薩。大菩薩的心願是什麼呢？是自己悟道、了道以後，轉過來利益一切衆生的心，不是利益自己的心，爲衆生求得安樂之心。人家經常問我是不是學佛？我不敢說自己學佛，也不算佛教徒，爲什麼？沒有資格啊！一個真正學佛的人，隨時要有這樣的誠心；生利益衆生之心、使衆生得安樂之心。

「慈心」，慈心與悲心不同。我常用的比方是，慈心是父性、男性的愛，父親愛兒女的心；「悲心」是母親愛兒女的心。慈悲有陰陽兩重的、情緒上的不同。

「攝受心」，一切包容，好的要包容，壞的也包容；善人要包容，惡人也能包容。我的媽呀，那多難！所以我說不夠資格當佛教徒。攝受心還不夠。要「守護心」，你要象保護孩子一樣，保護一切衆生。而且進一步要「自己心」，一切沒有分別，他就是我。「師心」，絕對地謙虛，學佛的人注意！把他當成我的老師，把一切衆生當成師。師心還不夠，一切衆生都是「大師」，都比我高明，並不是我比他高明。這是佛吩咐學佛弟子的話，真正學佛是這種誠心和精神。

「作是念言，衆生可愍」，大乘菩薩以此時存心和觀念，認爲一切衆生都值得悲憫。

「墮於邪見惡慧惡欲惡道稠林」，一切衆生找不到正確思想之路，把自己墮落在邪門惡道中。「惡慧惡欲」，衆生不是沒有智慧，有高度智慧，那個智慧是「惡慧」，不是善慧；慾望不是善欲，是惡欲，比如要民道，一個人想成佛也是欲，屬於善欲，衆生所求的是惡欲。「惡道」一切惡道都去走。「稠林」，象走在原始森林一樣，在裏面鑽不出來。

他說，一個真正學佛的人，要如此存心。應該說，這樣的世界，這樣的衆生，任何一個人都是我的責任，我要「令彼住於正見」，我要想辦法教他，使他歸到正見上。

「行真實道」，走生命真諦的道路。這是《華嚴經》講一個學佛的人應當如此地發心。

又作是念，一切衆生分別彼我，互相破壞，鬥諍瞋恨，熾然不息，我當令彼住於無上大慈之中。

中國人喜歡講大乘佛法，永明壽禪師根據佛經給我們標出大乘佛法的精神，存心如此。所以我們不要妄談大乘佛法。這裏叫「大乘學舍」，我們在這裏學，並不是說這裏是大乘，學不學得到？不曉得哪一天呢？我們不過在學而已！要注意！大乘道是如此。至於一般學大乘道的，我經常感嘆，佛法教我們先去掉人我是非、貪瞋癡慢，然而學佛的碰到人我是非反而比一般人多，因爲一學佛就買了一把尺子，沒事在口袋裏玩尺子，碰到人量量看，喲！不是佛，他忘記量量自己是什麼東西。這是非常可悲的事，是不得了的嚴重的錯誤，尤其學佛的同學要深切地反省！

# 第二十六章 欲舟總向魔域航

又作是念，一切衆生貪取無厭，唯求財利邪命自活，我當令彼住於清淨身語意業正命法中。

學佛的人第一步要放棄貪瞋癡。老實講，修道人的貪心比任何人都嚴重，至少貪圖成佛，說是什麼都不要，其實什麼都要。貪取自己跳出生死、了生死，這個動機是大貪，這個大貪對與不對是另外一個問題，不要認爲自己沒有貪。至於一般學佛修道呢？一邊有這個出世的貪，一邊又不肯去掉世間的貪，自己很放逸，真正的大貪還起不了。貪取是無厭的。「唯求財利」，財利是維持生命必要的，這還算不錯，最可憐的是被財利所迷，不知道爲什麼求財利。

貪則邪

「邪命自活」，學佛有三十七道品，最嚴重的八正道有正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。什麼叫正命？難道我們的生命是歪的？其實站在佛學的立場看，我們現在活着的生命是「邪命自活」，並不知道正命爲何？

正命就是生命的根本，那個東西永遠不生不滅。貪求目前短暫的、靠不住的，把目前生命看得很牢的屬於邪命。其次，我們現在顧全、愛惜自己生命，固然沒錯，但是以佛法眼光看來，現在衆生謀生的方式，大部分屬於邪命的方法，這個問題非常嚴重，值得討論。我們看經典，這些小地方沒有加以研究，很容易看過去。爲什麼這個叫邪命呢？這與經律論的戒律方面有密切關係，大家要注意！

他說，我們不但爲自己，更要爲一切衆生，使他住在真正清淨的身口意三業當中。這些都是學佛最基本的，學佛修持就是要我們去掉邪命的身口意，轉成正命的身口意。

身業有三：殺、盜、淫；語業有四：妄語、兩舌、惡口、綺語；意業有三：貪、瞋、癡。要把惡業轉爲正業。學佛第一步，先修十善業，就是身口意三業。身業屬於生理方面；語業、意業偏向於心理方面。以佛學眼光看，我們無論生理與心理、思想行爲一天到晚都在犯罪，尤其心理上更嚴重，要把這種罪惡行爲變過來、淨化過來，住在身口意絕對清淨的生活中，才接近正命的生活。

身口意的道理，有三分之二是心理方面；有三分之一屬於生理方面，這些道理都是佛經告誡我們的，實際上也是學佛最基本的，可以說非常難做到。一般人學佛只認爲打起坐來求清淨、去妄念很難，其實並不難。要妄念不起或清淨是非常容易的事，反而是要把身口意三業絕對轉入正業則非易事。這就是學佛往往會忽略的基本功夫，光喜歡搞那些看似高遠的，基本的做不到，高遠的也達不到，要身口意三業轉入清淨幾乎不可能，但不是絕對！不可能怎麼學佛？學佛就是要把它轉過來，不能轉就是沒有做到，沒有做到就沒有資格學佛。身口意三業，文字看起來很簡單，極易忽略過去，討論起來卻很嚴重，我們自己都會覺得無立足之地，體無完膚。

又作是念，一切衆生常隨三毒種種煩惱，因之熾然，不解。志求出要方便，我當令彼除滅一切煩惱大火，安置清涼涅槃之處。

這些都是引用《華嚴經》的文字。學佛的人隨時要有如此存心和念頭。他說，一切衆生常常跟着心理上的三種毒素貪瞋疾轉而不自知，更由這三種毒素引發了種種煩惱。換句話說，由於生理與心理互相影響的關係，我們隨時會覺得在煩惱中。身體的不舒服，心理的不痛快，這些煩惱哪裏來的？就是貪瞋癡三毒所引發的，這個問題討論起來很嚴重！乃至我們今天覺得頭昏啦！情緒特別高漲或情緒低落啦！都是由於貪瞋癡的原因引發了心理上、生理上的不痛快。

譬如這兩天看同學們的筆記，有人提出心理影響生理非常大，因一念的懷疑，生理馬上起大變化，這個經驗在同學的筆記中有很多記錄。

我們現在瞭解心理因素還比較容易，透過心理因素瞭解其動機的背後，是貪瞋癡等看不見的那股力量，真不容易！哪個瞭解了，可以談修道、談用心了。光靠表面上的打坐與唸佛是沒有用的！你根本的起心動念自己都沒有檢查出來，哪些是屬於宗教性的情緒？換句話說，宗教性的情緒已經落在貪瞋癡的圈套中，而猶不自覺。所以學佛的人要有除滅一切衆生三毒煩惱的心願。

心開方有悟道份

他說，衆生因爲三毒引發種種煩惱，「因之熾然」，有三個層次，基本上是阿賴耶識種子帶來的，下意識中有三種，這就要研究唯識了，根本煩惱貪瞋癡是一種，引發另外二種，即小隨煩惱、大隨煩惱等等，而歸納起來有八十八結使。這些結釦在心理上或下意識中，自己也檢查不出來。把這些結使一個個解除了，才叫解脫、才叫悟道，並不是「咚」一下，我悟了，這樣的悟道沒有用的，你那個結使力量堅固得很，都在呀！你悟了什麼道？全是自誤，不行的。要把這些結使都解開了，還不是解除根本煩惱，而是解除隨煩惱，解除根本煩惱那更大了！這是第二個層次。

第三個層次，由於三毒引發的煩惱，使我們現有的生命在煩惱中象火一樣地燃燒，心理與生理的火越燒越大，不曉得如何發心立志，求出離煩惱。所謂出世就是離煩惱之牢。不曉得「出要方便」，跳出煩惱之網的要領。「我當令彼除滅一切煩惱大火，安置清涼涅槃之處」，他說我們學佛發心不只是爲自己修，而要使一切衆生滅除一切熾燃的煩惱，使大家與我安住在清淨涅槃之處。這是學佛人的發心。

又作是念，一切衆生爲愚癡重闇妄見厚膜之所覆，故入蔭翳稠林，失智慧光明，行曠野險道，起諸惡見，我當令彼得無障礙清淨智眼，知一切法如實相，不隨他教。

他說，學佛的人應該有此種存心念頭。一切衆生被愚癡、重暗、不正見如白內障的厚膜所覆障，因此進入蔭翳的原始森林。被色、受、想、行、識五陰，生理的、心理的陰翳所遮蔽。我們本有的智慧光明，被後天的蔭翳所矇蔽，因此失去真正的智慧光明，這是第一點。

第二點，自己的行爲太狂放，有如行走在曠野的險道，不僅如此，奔放的行爲又生起一切惡見。邪見以外又加許多惡見，自以爲是。所謂「是」即見解、思想問題。我們學佛一定要使衆生去掉蔭翳、障礙，使他得到無障礙、清淨的智慧的眼睛；使他知道一切法的本來面目——實相般若。

「不隨他教」，真正成佛、大徹大悟，最後的智慧，都是我們本有的，不從他教。換句話說，佛法教我們依教奉行修持，最後成佛是找出我們本有的智慧、光明。本有的智慧光明不是善知識或老師給的，也不從佛得，是我們本有的正命，本有的智慧的實相的光明。

又作是念，一切衆生在於生死險道之中，將墮地獄畜生餓鬼，入惡見網中，爲愚癡稠林所迷，隨逐邪道行顛倒行，譬如盲人無有導師，非出要道謂爲出要，入魔境界惡賊所攝，隨順魔心遠離佛意，我當拔出如是險難，令住無畏一切智城。

一切衆生在分段生死的險道中打滾，快要進入地獄道，此謂生理上造的業接近於地獄的業，好比犯罪雖然沒有觸犯刑法的法律，實際上我們起心動念有許多時候都在犯法的邊緣轉，將墮地獄，或墮畜生餓鬼道中。人生所做許多事，自己不反省檢查，大部分的行爲跟畜生一樣，自己不知道；快要完全進入畜生境界，自己也不知道。而且加上自己有許多見解。人對於自己的行爲，常有許多解釋。思想進入惡見網中跳不出來，結果因爲沒有大般若智慧，被世界愚癡的稠矇蔽了！除了墮落，還在賽跑，墮落在邪道中拼命快跑，所作所爲均是顛倒行。

他說，我們現有的生命又比如瞎子，無人引導。以佛學眼光看，我們現在所受的教育，所得的知識，所做的行爲，並不是真正的超越，而是墮落。爲什麼呢？一切衆生把不能超越的知識，當成寶貴的知識；把墮落的行爲當成了不起的行爲；結果「謂爲出要」，自以爲很高明，實際上已進入魔界，被心理的惡賊所攝服，許多人自認爲學得很對，結果卻是「隨順魔心」，走入魔道。「遠離佛意」，名爲學佛，卻離佛本意越來越遠，而學佛的人，就要發心出離險難，使衆生住在無畏的大般若智慧城中。

欲流如旋瀑

又作是念，一切衆生爲大瀑水波浪所沒，入欲流有流無明流見流，生死洄洑愛河漂轉，湍馳奔激不暇觀察，爲欲覺恚覺害覺，隨逐不捨。

一切衆生心理的思想，隨時有一股力量在支配，這股思想力量如大瀑布一樣進入「欲流」。欲流不作狹義的解釋，男女之慾固然是欲的一種，實際上廣義的欲豈只男女之慾，我們隨時在慾望的瀑流中奔馳。

「有流」，一切想佔有，本來這個世界什麼都把握不住，可是一切衆生隨時想佔有，當然最重要的是想佔有自己的壽命，即《金剛經》所謂的壽者相，想把現有生命留住。當然你會說壽命看得很開，只要孩子們好、學生好，唔！講得很好聽，關鍵時刻孩子學生都可以不管，還是我最重要。如果把四肢截去才活得了，你一定馬上開刀，活着是什麼？其實我們並沒有找到正命，貪執生命就是大有欲。

「欲流、有流、無明流、見流」的形容是形容詞。無明流更普遍，這兩天悶悶地，很難過，爲什麼？既不感冒又不頭痛，找不出理由，簡單地說是「無明之流在作怪」，一股無明的力量發起來，你仔細研究，或者屬於生理的變化，比如女性比男性明顯一點，不是男性沒有變化。女性週期性地生理變化，到時間非悶一下、非煩惱一下不可，脾氣非來不可，過後一下好、一下壞，這就是無明的作用。男性也一樣。許多青年、壯年的朋友，突然莫名其妙地情緒不好，或者胃口不好，飯也喫不下。此種情形皆是這股無明在作怪，它象是一股流水一樣迴轉性地跑，你左右不了它，它左右了你。這就是所謂邪命當中的一股力量，要把這些轉過來，才真正是修道學佛的功夫。

「見流」，我們被自己主觀的思想、觀念如瀑布一般的流水牽着走，這股流進入哪裏？進入愛河漩轉漂流。愛河也是形容詞，愛流與有流是同一個東西，都想佔有，所以說愛就是佔有。以前在學校教書常說這個話，尤其女同學多，經常要我講愛的哲學，發表對愛情的看法。我說我這個人上自天文下至地理什麼都懂，就是中間不懂這個。

佔有就是私心，也不是私心，就是這個意念，也不是意念。這裏頭有個東西，這也是生死的根本，及至了生死也是這個東西，這個東西不了，始終跳不出來。我們無以形容它，只好叫愛。

生死在愛河漂轉，「湍馳奔激，不暇觀察」，我們就在這樣一個邪命、邪見的生命狀態中奔跑，忙得沒有時間反省觀察自己心理、生理方面的東西。學佛觀心，密宗則有所謂修觀想，佛法講淨觀，就是要把這個東西找出來。這股力量的根本何在？怎麼來的？等於我們剛纔提到，不管男女，有周期性的情緒變化，你要找出來。象今天我問一位同學跑到哪裏去了！他說去驗血了。爲什麼？怕有肝癌！他說感覺到最近很容易疲倦，我說對，應該去驗。可見他隨時注意自己，反轉來觀察自己，什麼理由！如他檢驗出不是肝癌，更要進一步找自己心理上是什麼原因會形成這樣？都有其原因。

衆生的劣根性

所以我說真正學佛用功的人，是非常嚴謹地反省自己，隨時檢查自己生理與心理的變化。學佛是科學的。以現代名詞來說，所謂科學就是懂得理論，並從實際實行去實驗，不是情感的相信，情感有時是盲目的。沒有這個精神，沒有時間觀察自己，結果不知道自己被欲覺追逐不捨。注意啊！「爲欲覺恚覺害覺，隨逐不捨」是貪慾。注意這個「覺」字，「佛陀」二字翻成中國文字是正覺，正覺是什麼覺？就是睡覺睡醒了！我們都在睡，白天也睜着眼睛迷糊地「睡」。因此「佛陀」二字不能翻，中文睡「覺」、「覺」悟的覺，含義不能包括完全，知覺、感覺都是這個覺。

「欲覺」，有時候感覺想喫麪，不想喫飯，胃腸的食慾來了，這也是欲，飲食的欲，「飲食男女」是人生基本的欲。今天想喫葷，明天又想喫素；今天想喫甜，明天想喫鹹，這固然是心理作用，但是這個欲覺也是週期性的，欲一來你就感覺到要怎麼做了，被它所支配。衆生聰明得很！

「恚覺」，瞋恚，瞋就是發怒、發脾氣，莫名其妙，心裏一肚子火，看到這個也不對，那個也不順眼，格老子就是我對，這就是恚心。每個人都有這種心理，大家仔細反省檢查一下。儘管有許多人態度友善，那是假的，心裏想：「格老子，我纔看不起你呢？你是混蛋！」這就是恚。這一念瞋恚悶在心裏非常厲害，尤其在我的感覺與經驗看，瞋恚心在內而不外發的人更嚴重，往往會形成肝臟的毛病。我個人幾十年的經驗，常常看到許多朋友就說：「小心肝啊！到中年更要小心。」人家問我：「什麼理由？」「沒有理由。」我不好意思講，這種脾氣壓在裏頭，又不敢發出來，肝不出毛病纔怪呢！百發百中。所以，有許多毛病都是恚覺來的。注意「覺」字，其實你自己感覺得到，力量出不來，有時心裏曉得很討厭，自己沒辦法去掉。學佛的基本在這裏，不是一天到晚阿彌陀佛、阿彌陀佛，嘴上的那個沒有用，要在這裏頭觀察。

「害覺」，害覺厲害了！隨時想占人家的便宜，不但對人，對事情也一樣，總想占人家便宜，害人家一下才過癮。乃至在公共場合，只要過團體生活就看得出來，團體生活哪個有公德心？爲何沒有？明知道不對，會害了別人，幾條抹布擺着，沒人看到就拿人家的抹布擦，絕不用自己的。「怪了！爲什麼自己的東西要保持乾淨，非要擦人家的？」這樣一個微小的心理行爲，大家想想看，都有的，怪得很！隨時生害，以害他爲快樂，這是惡的一面。有時善意的行爲也會害他，過份的招呼和關愛，我反覺受害。等於關懷一個孩子，愛心愈重，愈是害了這個孩子。我們的心理行爲隨時在錯誤中顛倒行，可是平常卻認爲這種心理行爲是對的，自我解釋這種行爲不是害他，是愛他。他說我們的心理行爲在錯誤顛倒當中「隨逐不捨」，接續不能停止。下面還有更嚴重的：

身見羅剎於中執取，將其永入愛慾稠林，於所貪愛深生染著。

把自己身體看得非常重要。身見是我見最明顯的現象，如果對一個學者說他有「我見」，他一定辯稱他大公無私，絕無「我見」。你既然無我，我要你身上一小塊肉、一滴血，好不好？他不甩你耳光纔怪，此即身見。別人多坐了你的位子一下，你就起瞋心，公共汽車、火車上經常可見，自身非常嚴重。能夠捨身見那還得了，全體應該頂禮膜拜，此人差不多了！雖然不是什麼羅漢果，至少也是個小蘋果啦！那已經證得果了！身見是很難捨的。他說我們的身見同羅剎鬼一樣，被惡魔抓住。諸位在此打坐修道學佛，爲什麼不能得定呢？就是「身見羅剎」這個玩意被你抓住了，結果你兩腿一盤坐在這裏搞什麼？跟身見羅剎玩。身見忘不掉，修什麼道？而且，因身見再配合顛倒錯誤的心理作用，「其永入愛慾稠林」，心理與生理兩者配合，兩夥計把我們拖入愛慾的森林中轉不出來，我們的生命對出有的貪與愛，深深地生出了沒辦法，舍不掉。

住我慢原阜，安六處聚落，無善救者，無能度者。

一切衆生當然包括我們，很可憐，由心理到生理，兩方面綜合爲我慢，在我慢的原始高原上。比如自尊心，本來是件好事，一個人沒有自尊心那就完蛋了！自尊心是應該有，但是有許多自尊心理恰是我慢。所謂貪瞋癡慢疑是天生的。嬰兒從一懂事開始，我慢就來了，尤其到了幼稚園、託兒所去看看，小孩子早就生起我慢。然而現代的教育都在培養我慢，尤其西方崇尚個人自由，個人自由的我慢越來越大，這裏頭是個大問題。慢是一個人自我爲第一的那種崇高的心理。由於我慢，「安六處聚落」，就是眼耳鼻舌身意。人生被他這麼一描述，真是一無是處。這個世界上沒有一個人善於救你，也沒有一個人能夠度你。

我當於彼起大悲心，以諸善根而爲救濟，令無災患離染寂靜，住於一切智慧寶洲。

學佛最基本的發心，應當發起大悲心。那麼，幫助人以何種方法最好？就以一切善根而爲救濟，是最好的幫助方法，如何運用？那要看個人的智慧了。換言之，利人利世要以智慧行之，六度波羅蜜均須大智慧，如何使人生起善根善性，方法要隨時變化，如果跟他打一架而能使他從此發了善心，那你寧可跟他打一架，問題在於你要如何使人生起善根？方法怎麼運用？隨你方便，此即方便般若。所以幫助衆生最好以諸善根而爲救濟，激發他的善性，其目的就在使他「令無災患離染寂靜，住於一切智慧寶洲」這是利人利世的目的，所謂度人是如此地度。

使他生起善根，滅除什麼災患呢？使他離開生死苦海的災難。世間惡業的災難、染污太重，把古文「染污」倒過來唸，就變成時髦的名詞「污染」，立刻懂了，此謂新時代，新文化就是那麼一回事，新來新去還是那個東西，新瓶裝舊酒，酒杯還得歪着倒酒纔是時髦動作，不象從前的人兩手斟酒，那落伍啦！其實一樣。

要使他離染；使他住於寂靜，寂靜的涅槃，道的境界，使他住於一切智慧的寶洲。

# 第二十七章 春去引得千春來

又作是念，一切衆生臨世牢獄，多諸苦惱，常懷愛憎，自生憂怖，貪慾重械之所翳縛，無明稠林以爲覆障，於三界內莫能自出，我當令彼永離三有，住無障礙大涅槃中。

這一段引了許多佛經經文，看似重複，仔細看都不是重複，那是因爲文字翻譯得太好、太明白，反而使我們看不清楚。

佛說一切衆生處在這個世界上，就象在一個大牢獄中。沒有成道以前，每一個人都在坐牢，所以佛經說三界（欲界、色界、無色界）如牢獄，三界包括三千大千世界，乃至太陽系中所有的生命也還在欲界中！我們被判了罪住在大牢獄中，自己不知道。雖然是牢裏的犯人，不但兇得很，還管別人。佛說可憐這些衆生，現處牢獄而不自知，而且在牢中多諸苦惱。

更嚴重的是：「常懷愛憎」。衆生的心理，不是貪愛就是討厭。我們的心理一天到晚碰到人、碰到事就是兩件事：愛與憎。在這種心理狀況下，生命都在「自生憂怖」，被種種貪慾的器械所縛綁住，被無明的稠密森林障礙住，在三界中跳不出來。我們學佛的人要使他永離三有：欲有、色有、無色有，住在無障礙的大涅槃中，這是學佛的誠心所在。

五蘊皆空

又作是念，一切衆生執著於我，諸蘊窟宅不求出離，依六處空聚，起四顛倒行，爲四大毒蛇之所侵惱，五蘊怨賊之所殺害，受無量苦，我當令彼住於最勝無所著處，所謂滅一切障礙住無上涅槃。

「諸蘊」就是五蘊：色、受、想、行、識。爲了修行求證，大家要特別注意「六處空聚」，六處：眼、耳、鼻、舌、身、意。在我們感覺是有，在佛學的眼光看，假使有人修行真正證道、悟道，會曉得這六處是「空聚」。空聚不是空，是假有，看起來存在，實際上沒有永恆固定的存在。要在六處證到空聚，學佛用功，差不多有點希望了，這一點值得用功學佛的人觀察反省。大家學佛打坐用功，並沒有瞭解「六處空聚」。我們要在智慧了了解空聚，再做功夫，纔會進步，這是兩層意思。換句話說，打坐、唸佛、參禪做功夫，是內在智慧做功夫，要隨時曉得在「六處空聚」求證空性，這纔是真正的用功，不要搞錯。

一切衆生不知這是空聚，在認識上把它當作實在，所以生起顛倒行，「爲四大毒蛇之所侵惱」，貪、瞋、癡、慢是四大毒蛇。「五蘊怨賊之所殺害」，五蘊：色、受、想、行、識是怨賊。換句話說人生下來雖然是假的生命，非正命，但是也可以把壽命變成如正命一樣，活得很長。爲什麼不能活得很長？被四大毒蛇之所侵惱，被五蘊怨賊之所殺害，認錯了方向作用，因此受無量的苦。這些理論都是功夫。

「我當令彼住於最勝無所著處」，最好就是最好，最好的是什麼？是「無所著」，讓一切衆生住在「無所著」，「所謂滅一切障礙住無上涅槃」。大家找找看，有沒有一個無所著的地方？我們蓋房子、買房子，經常有所著，怎麼去找一個無所著？哪裏是無所著？尤其現在年輕同學，喜歡講禪的，都找到了——《金剛經》上說的：「應無所住而生其心」，那個地方就是無所著。怎麼去「應無所住」？你去體會，從這句話就可以找到「最勝無所著」，滅一切障礙住無上涅槃。

那麼，

永明壽禪師一口氣引用那麼多經典，目的何在？要我們瞭解心意法門和生死的重要。他引經據典給我們參考，我們冒然一讀，不明白他引用那麼多經文幹什麼？你要曉得永明壽禪師編撰這部書的時候，非常用心，佛經浩瀚，他爲什麼抽出這幾段放在這裏？所以不要馬虎看過每一句，忘記當時作者與編者的苦心，如果不瞭解這點，就白讀這本書了。而且當時編輯部不只永明壽禪師一個人，他是總編輯，天下高僧一百多人，都是了不起、有成就的，至少在佛學上都有成就。討論到最後，他引證了這些經典，所以大家不要輕易看過去，每一段都有它的深意。

所以如上經雲，我當令彼住於正見行真實道。又云，令彼安置清涼涅槃之處。又云，令彼知一切法如實相不隨他教。

「所以如上經雲，我當令彼住於正見行真實道。」所以說，上面所引用的經典，概括起來是說：我要使一切衆生住在正見上，思想觀念對佛法的認知要正，然後修行要行真實的道。換句話說，對佛法的認知，對思想、學理的瞭解不正確，你修行走的路子就不是正道。

「又云，令彼安置清涼涅槃之處。」歸納經典說，都是要我們度一切衆生，包括自己，安頓在清涼涅槃之處。

「又云，令彼知一切法如實相不隨他教。」他歸納佛經佛所說的話，重複提出重點。他說佛說的，度一切衆生，教化一切衆生，使一切衆生知道一切法本來是實相，真如實相。真如實相不跟你談空，也不說有。說佛法是談空，錯了；說有，也錯了。形而上本體，生命本有的本來，佛法名詞無法形容，只好給它一個名詞叫「真如實相」。換句話說，實相是真有這麼一個東西。

所以，到了中國禪宗禪師們，無法講。真如啊、實相啊、如來啊、涅槃啊！反正圓的、長的、扁的，都給他們用光了。中國禪師們很簡單，就用「這個」來表示。現在，禪師們也過去了，我們就用閩南語「按呢生」！就是這個東西，這個東西就是真如，就是道。所以只好用「這個」，如果連「這個」都不用呢？就是手拍一拍，腳蹬一蹬，就是它。

他說，一切諸法的實相不屬於他教。剛纔我們也強調過這句話，這是佛說的。達摩祖師也說過「不從人得」，道不是哪個人給你的，你本來就有，你要把自己那個東西找出來。佛的教育就是用種種方法使我們找出生命本來的那個東西，那你就成功了！成佛了！拿西方宗教講，你就得救了！就安心了！

又云，令住無畏一切智城。又云，住於一切智慧寶洲。又云，令彼住於最勝無所著處。故知句句悉皆指歸宗鏡。

永明壽他老人家很高明，他說，這些經文的重點都在我這本《宗鏡錄》裏。所以我說它爲最佳廣告公司，事實也是真的。這本書把佛法的重點包括完了，最寶貴的都歸到《宗鏡錄》了。

心外無法

何者？若悟自心，即是正見，離顛倒故。《楞伽經》雲：心外見法，名爲外道。若悟自心，即是涅槃，離生死故。

這是一切唯心。真正的佛法是絕對唯心、純粹唯心，包括心物一元的那個心。什麼理由？假使真能悟到自心，真正明心見性了，才稱得上正知見。在沒有明白以前，你佛學講得再怎麼倒背如流，不能算是正知見。真正明心纔是正見。得到正見，才離開一切顛倒。

禪宗與唯識宗都宗奉《楞伽經》，這部經上說，佛以心爲宗，佛法以心爲宗旨。人家問你什麼是佛？「心就是佛」，這句話是佛說的，沒有錯，佛以心爲宗。《楞伽經》有三種翻譯，這一段是說「心外見法，名爲外道」，修法學佛在心外求法就叫外道。

千萬不要帶宗教情緒解釋「外道」這個名詞。每一個宗教都說自己是正道，你不信我這個就是外道。其實，「外道」是個通用名稱。凡是學過宗教哲學的人，非常討厭「外道」這個名詞，也可以說，這個名詞很醜陋，怎麼說？因爲這個名詞後面就包括了一種人我意見的鬥爭，實在很討厭。

其實佛法所講的外道並非排他性的。外道有個定義，心外求法都是外道。《楞嚴經》五十種陰魔，最後，聲聞緣覺、四禪八定、阿羅漢、辟支佛都被打入外道，不是我們歸類的，因爲他們明心見性不徹底，只見到一半。我們瞭解佛學真正的道理，不要輕易說別人是外道，這不是佛法的胸襟。所以我常勸人多看《華嚴經》，這部經是什麼胸襟？用《金剛經》的話來說：「一切聖賢皆以無爲法而有差別」。也就是說，一切宗教理論都是對的，只是程度、層次的差別而已！這個胸襟纔是佛。

我年輕時，如果看佛經也同一般宗教一樣，「信我者得救，不信我者下地獄」，我纔不學呢？我寧可下，象下電梯一樣，下了我好到馬路上，沒有什麼了不起。爲什麼這樣呢？這太不偉大了。

所以真正的佛法是：善人要度，惡人也要度；對的要度，不對的更要度，度的方法不同而已。慈悲不分等次的，更不要拿宗教性、排他性來對待別人，這完全錯誤。一位客觀的社會學者、大政治家、思想家都不會搞這種狹隘的事，何況包括三界出世之道。這點特別注意！如果學佛的人有這種觀念，非常抱歉，嚴格地講，他已經違反佛的教誡，就是犯戒。

所以我特別提出這點再三強調，尤其一般學佛的同學們，胸襟要放大，更不要在教內搞宗派觀念，那更討厭！一碰到這些思想到我這兒，煩得要死，我就一句話：「我不懂，你另外去找人。」因爲要把他這些不正確的知見改正過來，要動很大的腦筋，與其爲一個人花那麼大的精神，何不爲千萬人花精神多好呢！等他自己碰了釘子，受到反面教育，回頭再來。

《楞伽經》說，「心外見法，名爲外道」，換言之，學佛在佛教內心外求法，即是外道的修法。

「若悟自心，即是涅槃，離生死故」，明心見性，悟道即是涅槃。證得自心，悟到了自心，證得涅槃，自然就跳出生死。經典都講大原則，就是那麼簡單。怎麼樣才叫「悟到自心」？在沒有悟道以前，有許多修持的方法，我們依此方法慢慢修行而達到悟到自心。接下來是有關《楞伽經》的論著：

論雲：心外有法，生死輪迴。若了一心，生死永絕。若悟自心，即是實相。離虛妄故。

如果學佛的人，有「心外有法」這個觀念，就是在生死輪迴中跳不出來。真悟到明心見性，悟到一心，就脫離了生死。

假使有人真能悟到此心，就是所謂證到實相般若，那麼，就遠離虛妄、顛倒妄想，這就是佛境界。永明壽禪師引用《楞伽經》原文，及其經論再三重複強調，使我們切記：「心外無法」。佛法的宗旨、真正的中心在這裏。還沒有完，下面又引用《法華經》兩句原文：

《法華經》雲：唯此一事實，餘二即非真。若悟自心，即是智城。離愚癡故。

《法華經》的重點是：世界上所有難以言喻的事都假事，只有一件事是真事，什麼事呢？把《法華經》研究完了也不曉得是什麼事。《法華經》之妙難以言喻！《法華經》與《金剛經》一樣，從南北朝以後，影響整個中國文化一千多年，儒家、道家、諸子百家、民間受其影響至深。

念《法華經》，有時念得頭大，尤其令知識分子頭大。因爲裏面專說神話故事，你要透過神話故事，才曉得這麼一件事。等於《莊子》一樣，但比《莊子》難讀多了！《莊子》都是寓言，以一個故事代表一件事情。《法華經》卻拿許多故事代表一件事：成佛。怎麼成佛？你要從諸多故事中自己去領悟其方法，這是它的特點。我們年輕喜歡搞佛學的，一看《法華經》就把它「束之高閣」，懶得看這些神話故事。到了中年，年輕大了慢慢翻來看，唉呀！這裏頭有東西。你看多難！

莫把客棧喚家鄉

世界上的真理只有一個，絕無第二個，有第二個不叫做真理，所以「餘二即非真」。翻開《法華經》，這一件事是什麼事實？你就找不出來了！全是神話故事。「若悟自心，即是智城。離愚癡故」，你真悟到了自心，你就達到了智城。《法華經》中講了許多東西都是化城，化城是沿途的上下站，不是終站。公共汽車到了終站，司機請全體下車，終站就是寶所。

禪宗也好、淨土也好、密宗也好，各宗各派方法不同，佛法的宗旨是一樣的，終站的目的是涅槃、實相，那是寶所。公共汽車沿途的站都是化城，你要在哪一站上、下車都無妨，如果你坐這一站覺得不好，下車走二、三站再上車也無不可，那都是化城。所以他說，若悟此心就到了寶所。成佛就是這麼回事。在沒有成佛以前，佛說衆生愚癡——笨蛋，那是很恭維的名詞，只有真正成佛，到了智城，大徹大悟的人才不笨。

《思益經》雲：愚於陰界入，而欲求菩提；陰界入即是，離是無菩提。若悟自心，即是寶洲，具法財故。

《思益經》是大乘經典，全名爲《思益梵天所問經》，其中佛說得更妙，他說凡是愚癡的衆生，在生理與心理上都是「陰界入」。「陰界入」是三個層次，陰是五陰：色受想行識；界是十八界：眼耳鼻舌身意六根，色聲香味觸法六塵，以及根塵之間的眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識；六入即六根，都被佛罵成愚癡；愚癡衆生在生理上、心理上求道。佛把我們罵慘了！想想看！我們搞打坐、唸佛、參禪，哪個不在這上面求道？真正學佛要提醒自己警覺，兩腿一盤，不要在陰界入上面去求菩提；在這個上面求明心見性，求不到的喲！愚癡衆生都在陰界入而欲求菩提，這是佛罵的第一句。

第二句，「陰界入即是，離是無菩提」，這也是佛說的話。他說生理、心理全體都是道，離開這個生理、心理就沒有道，你說佛他老人家說的什麼話？都是他講的，一方面說這個不好，這個不是拳頭，是手心；反過來，又說手心握起來就是拳頭。這個道理何在？

難怪清初有我的學者顧亭林，看佛經看得厭煩，他就看不懂，學問那麼好，卻沒有智慧。顧亭林比方得很好，他說佛經沒有什麼，一個桶裝水，一個桶是空的；倒過來是空，倒過去還是空，始終是這麼一個東西。他當然看不懂，「所謂佛法者即非佛法，是名佛法，」這是什麼話？一桶水倒來倒去。「愚於陰界入，而欲求菩提」是不對的；接着又說：「陰界入即是，離是無菩提」；倒過來、倒過去都是他說的。

對的。其實我們不管怎麼樣，這些經典我們最容易忽略過去。實際上，想學佛修道，真正踏實的功夫，就要從這個地方去了解。先要離身見、離我見，離開陰界入，空掉了，然後迴轉來瞭解這個心理、生理全體都是它，那纔可以。你不要只看它反過來、反過去。以求證功夫來講，先不能空去身心兩面，認爲這個就是，而在這上面轉，那全錯了！如果空掉身心，認爲空的一面對，那是小乘、羅漢；要反轉過來起妙有，纔是大每菩薩境界，才能證得菩提。

「若悟自心，即是寶洲，具法財故。」你真正能夠悟到自己是佛，悟道、證道了，你就到達空所了，也具備了法財，佛法的智慧福德，你全都具足了！佛再三強調心外無法，離心以外沒有佛法。

接着，引用李長者的《華嚴論》：

《華嚴論》雲：寶洲在何處，即衆生心是。若悟自心，即是最勝無所著處，離住相故。若心外立法，則隨處生著。《法華經》雲：拔出衆生處處貪著。

講了半天，寶洲在哪裏？就是我們的心。

「最勝無所著處」，就是剛纔講的《金剛經》：「應無所住而生其心」，此即寶洲。如果心外求法，處處都在執著中，執著就不是佛法。

「拔出衆生處處貪著」，《法華經》的這八個字很妙，古文很簡潔，以現代眼光看有兩種釋義：一、佛法幫助衆生跳出了處處貪著，二、真正超出三界的衆生就成佛了。在哪裏超出呢？就在處處貪著上。跳出三界外到哪裏去？等於平常恭維人的一句話：「百盡竿頭更進一步」，更進一步到哪裏去？高明到極點還是下來到平實。跳出三界外，沒有第四界喲！第四界也在三界中。《法華經》不但故事妙，經文也妙。

「拔出衆生處處貪著」，佛法教衆生離開貪瞋癡才能成佛。反過來說，若要成佛卻要大貪瞋癡。什麼叫大貪？明明知道衆生度不完，還要度盡一切衆生，這個貪心多大！瞋是發脾氣，一切情感，一切世界情慾，拔起慧劍一刀斬斷。這是多大的瞋念！金剛怒目，降一切魔。明知衆生永遠度不完，生生世世永遠在輪迴中，每位成佛的卻都再來，你看這多癡！真是癡到極點！大慈大悲就是大有情、大癡心。

所以真正成佛，是把個人的小貪瞋癡轉化發展到愛護一切衆生的大貪瞋癡，昇華到如此偉大，如此崇高！這是這個東西。因此真正成佛的人，是「拔出衆生處處貪著」，那纔是真貪著，雖然貪著，但是拔出衆生種種的苦。

春去引得千春來

《金剛經》雲：若菩薩心不住法而行佈施，如人有目，日光明照，見種種色。

六祖因《金剛經》「應無所住而生其心」而開悟，這句話是《金剛經》的重點。

《金剛經》是須菩提問佛修大乘的方法。他問：「云何應住？云何降伏其心？」就象同學問：「在什麼境界才能定住？」打起坐來煩惱妄想不斷，怎麼把它降伏？佛說：「應如是住，如是降伏其心。」佛答覆得很妙。弟子問：「老師，心怎麼降伏？怎麼定位？」佛回答：「是啊！就是這樣降伏，就這樣定住。」說了等於沒有說。如果你們問我，我這樣回答，你不翹嘴巴也會瞪眼睛。你問：「怎麼定？」「說定就定啊！」「怎麼樣把妄想降伏下去？」「說妄想，妄想就沒有啦！」你說：「不懂。」「你不懂，我也不懂呢！」其實就是這樣嘛！很簡單。因爲須菩提不懂，佛只好一再說明，最後才說出來：「應無所住而生其心」，加個應該，已經變成方法，落到下一層。此心本無所住，在哪裏住？住在哪裏？打坐學佛所以不能得定，是你想把心留住啊！留得住嗎？任何一法怎麼留？「逝者如斯，不捨晝夜」，留不住的。因爲留不住，此心活潑潑的，常生一切法，它本來住在這裏，要從這個道理上去悟。

接着佛提出種種比喻，比如以佈施來講，佈施分三種：一是內佈施，包括法佈施等等；二是外佈施，即財物佈施；三是無畏佈施，包括內外等等。現在我們所講的比較偏向內佈施。

「若菩薩心不住法而行佈施」，佈施就是舍。大家念《金剛經》要懂《金剛經》，佛不是把方法傳給你了嗎？「心不住法而行佈施」，結果你打起坐來、念起佛來，阿彌陀佛一次，阿彌陀佛二次……準備念一萬次，你心住於法嘛！唸佛只是個法門，念過就唸過了，此心就是淨土啊！「有時且念十方佛，無事閒觀一片心」，這就是念佛。「有時」，有的時候，不但念西方阿彌陀佛、東方藥師佛、南方寶生佛、北方不空佛，隨便你念。「無事」，沒有事的時候，閒觀一片心啊！此即「菩薩心不住法而行佈施」。

大家在這裏修定慧，定也定不好，慧也慧不起來，換言之，既不定又不慧，什麼道理？「心不住法而行佈施」。你不是修大乘道嗎？最喜歡禪，「饞」，給你你又不喫，金剛鑽端給你喫，你又喫不下。可見你肚子很飽，不饞；真「饞」（禪），就喫下去了！

「菩薩心不住法而行佈施」，如果做到這樣，此人張開了眼睛，一切道理都看通了，本空嘛！就是金剛般若波羅蜜，這道理不是明白清楚得很嗎？《金剛經》都會念，可惜《金剛經》都會念你，你不會念《金剛經》。如果真曉得唸經、真曉得修淨土，好好體會這兩句：「有時且念十方佛，無事閒觀一片心」、「應無所住而生其心」。

是知心目開明，智日普照，光吞萬像，法界洞然。豈更有一纖塵而作障翳乎，如是則空心不動，具足六波羅蜜。

這是永明壽禪師自己的結論。上面引用那麼多「一切唯心」的經典，就是要告訴我們，真正的心地法眼打開以後，智慧就如朗日普照一切。智慧之光是「光吞萬像，法界洞然」，空空洞洞都明白了，這個時候自然解脫，沒有一點灰塵可以障礙。本來無障礙，爲什麼修行修道會有障礙？因自生障礙、心住於法。要做到「心不住法而行佈施」，那就無障礙！

這段重點在「心目開明」。有一點千萬要注意！一般學佛的一看到「心目開明，光吞萬像」，都會產生一個有相的觀念，閉起眼睛找心，把現有的眼睛當成目。這個心目並不是有相的眼與心。比如人在作夢，在夢境中也覺得有眼睛看到景物，所看之物並非這個肉眼在看，這個眼睛在休息。夢中身也類似於菩薩境界的意生身，意識所生的身，眼、耳、鼻、舌、心都有，有感覺，喫東西也覺得飽，實際上是意境中的東西，那個意不純是第六意識的明瞭意識，是第七識緣第八阿賴耶識所生的獨影境。我們平常用功做功夫，都是拿現有肉體的心目去找，基本上是個大錯誤。

「光吞萬像」，禪宗引用得很多，大家往往也有錯誤有觀念，追一個有相的光。有相的光不能吞萬象。研究地球物理、太空平常的就知道，地球外面到其它星球之間是黑光，超過地球，有一層外面全是黑的，這個黑不象地球上黑夜的黑，那又是另一咱黑。過了這一階段，慢慢接近其它星球又有光進來了，當然還是屬於這個太陽系統。現在科學界又有新發現，太空中另有黑洞，不知道是什麼？目前科學界正在追究這個東西，不管什麼東西，什麼光進入黑洞，全化爲烏有。實際上以中國玄學來霽，有太陽有光明，就有黑暗，有陽就有陰，自然有類似黑洞道理存在，跟人體一樣。象這類科學知識必須留意，科學知識越淵博，對修持的道理越有幫助。大家學佛打坐，不要拼命把自己投入情緒的迷信，走入宗教的路線，忘記了這是一個最高最深的佛學道理，要搞清楚。因此，對「光吞萬象」一語，不要執着有相的光。

# 第二十八章 空心具足八萬門

下面一節是《金剛經》的論，就是叫我們「不住於法」：

如是則空心不動，具足六波羅蜜。何者？若不見一麈則無所取，若無所取亦無可與，是佈施義，是大舍義。

佈施就是舍，換句話說，就是空掉，心不住法而空掉。經常有人說心空了，你有個空心已經着法了。

這段解釋內佈施，佈施就是舍，舍就是放下，就是丟，什麼都丟，文字本身解釋得很清楚。「如是」就是這樣。什麼叫空心？如如不動，真達到空就是六度波羅蜜：佈施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若。空是般若的實相，也就是萬法、一切衆生生命本來的體相，這是空。真達到空性不動，已經當下具備了六度波羅蜜；換言之，佛法八萬四千法門都包括在內。「何者」，什麼理由？就是六祖悟道後所說的：「本來無一物」，一點都沒有，不過「一點都沒有」這話有語病，不是世俗所說的沒有，這個「沒有」，還是形容詞，不是斷見，真達到空的境界；不見一塵，自然無所取。比如在座各位用功做功夫達到空的境界，實際上你那個空是有所取，有個境界存在。真的無所取呢？無所謂佈施，無所謂丟掉，也無所謂放下。「是佈施義」，這樣纔是真正的大布施、舍。所謂大布施，沒有放下，也沒有不放下；沒有空，也沒有不空，在理上，此即謂「當下即是」，那麼，在事上要求證。接下來又引用佛經：

故經雲：無可與者，名曰佈施。如是則慳施同倫，取捨平等。不歸宗鏡，何以裁之。

這個佈施是講有相佈施，把金錢、衣物、飲食佈施給他人。在佛法大乘道戒律，學佛的人真佈施要三輪體空，三輪是施者、受者、所佈施之事。佛法的佈施，無所謂施者，無所謂受者，也無所施之事，等於小孩子玩沙子泥巴，玩着玩着隨便就把沙子舍掉了，無心的，此即「無緣之慈」、「同體之悲」，這樣纔是真佈施。如此，就可瞭解「無可與者」，沒有東西佈施，也沒有東西可接受，這叫佈施。懂了這個以後，就曉得慳吝與市施，都是屬於相對的同等範疇。在中國文化楊朱哲學的一毛不拔，大家耳熱能詳，其思想即是西方文化哲學個人自由主義，絕對個人自由，拔我一毛利天下而不爲；同時也不想拔你一毛而利我，這是楊朱哲學的道理。墨子哲學則是：摩頂放踵以利天下在所不惜。兩者皆是孟子痛心疾首所反對：「天下之言，不歸楊即歸墨」。楊朱之學即是慳，堅守本位，慳吝到極點；拿墨子道理來比，兩者絕對相對，思想、作法都相對，在佛法一念皆空，內外佈施、三輪體空的情況下，「慳施同倫，取捨平等」，無所謂取，無所謂佈施，施者受者乃至所施之事，都當下體空，沒有事。要想深切瞭解此理，必須歸到《宗鏡錄》這本書，亦即要了解心地法門的道理，否則，你所講的道理，都得不到真正的仲裁。接下來引證宋代以前，唐末五代有位禪師一鉢和尚的一首歌，歌中提到內佈施的事：

如一鉢和尚歌雲：慳時舍，舍時慳，不離內外及中間。亦無慳亦無舍，寂寂寥寥無可把。

這幾句我建議年輕同學用閩南語、客家語或廣東話來讀，比較接近唐音。「無可把」就是無可把捉，用「把」字，不用「著」，是爲了詩歌音韻的押韻。「慳時舍，舍時慳，不離內外及中間」是講內佈施，當我們一念放下，到達內外皆空的境界。「亦無慳，亦無舍，寂寂寥寥無可把」也講內佈施的道理。

（編案：據《宋高僧傳》〈釋自在傳＞裏，附帶提到一鉢和尚歌。話說前蜀乾德初年，高中令駢持不殺戒二十餘年，後爲男婚娶，禮須屠宰，駢初不欲，親戚言「自己持戒，行禮酒筵將何以娛賓也？依違之際，遂多庖割。不數日即得怪病，後爲裏衣使者所拘。金甲武士扼腕罵曰：「吾護戒神將也，爲汝二十年食寢不遑，豈期忽起殺心，頓虧戒檢？命雖未盡，罪亦頗深，須送冥司懲其故犯。」城隍神問曰：「汝更修何善追贖過尤乎？」駢雖常誦《上生經》，此時卻懵無記憶，恐懼之問自曰：「誦得《三傷頌》一鉢和尚歌」，遂合掌向神厲聲而念。神與武士聳耳擎拳立德，顏色漸怡。及念畢，神皆涕淚。乃謂駢曰：「且歸人間，宜切營善。」拜辭未畢，即甦醒過來，透露這段冥間之事。自此《三傷》、一鉢之歌頌，爲人所傳寫諷誦。自在所著《三傷頌》辭理俱美，而一鉢之歌雖較通俗，但激勸憂思，甚爲深切。〉

下來又引用永嘉大師的《證道歌》。不過最近幾年有一位和尚說，根據他的研究，《證道歌》不是永嘉大師作的，是荷澤禪師作的，我們懶得去批駁他。

又《證道歌》雲：默時說，說時默，大施門開無壅塞。有人問我解何宗，報道摩訶般若力。

這個也是講內佈施的道理，禪宗這類語句詩歌，大家都很熟練，不多加解釋。

心塵若了入無生

又若不見一塵，則無持無犯。故云『若覓戒三毒，瘡痍幾時差，辱境如龜毛，忍心不可得，精進心不起，無法可對治，內外心不生，定亂俱無寄，悉入無生忍，皆成般若門。

這是永明壽大師引用另一位禪師的語錄，講持戒的問題。真正到了一念心空「本來無一物，何處惹塵埃」的境界，不是理論上，修持功夫真證到此境，那就無所渭持戒，無所謂犯戒。因爲真正到了一念心空「本來無一物」，晝夜都在空的境界上，用不着持戒，當然也沒有犯，所以「無持無犯」。凡夫在還沒有成道以前，貪瞋癡三毒，有如身上的毒瘤，假使證得一念空，就不怕這個東西了。那麼也無所謂忍辱了。有—個心去忍辱已經不是真正忍辱，真正證到空，無所謂辱與忍辱。

「忍心不可得」，忍心是對忍辱的事相來講。碰到一件事，我們心裏非常難受，要拼命忍，這是忍境；忍到把這件事解脫了，這是忍心，一個是心的境界；一個是事的境界，他說忍辱也不可得。

「精進心不起，無法可對治」，真達到空的境界，本來就在精進中。沒有成道以前，精進是爲求進步，進步到最後那個空的境界，既然達到空的境界，也就無可進步處，所以說「精進心不起，無法可對治」。不過，這句話要注意，自己沒有到達空的境界而想偷懶，然後拿兩句話念念說，已經到達這個境界，那是自己在造業。

「內外心不生，定亂俱無寄」，真達到了無可得的境界，內心、外境都不起了，無所謂修定，也無所謂散亂。既不散亂，何必修定？修定是因爲有散亂心，有三毒煩惱，真到了無散亂心，無煩惱無妄想的境界，何必修定！爲什麼呢？因爲本來在定中嘛！所以說「內外心不生，定亂俱無寄」。六度都不行而自然到達這個境界的，叫菩薩得無生法忍，「生而不生，不生而生」謂之無生。「悉入無生忍，皆成般若門」，自然而然達到般若境界，這就是大智慧的成就。這是引用經論「心外無法」的道理。

問：本宗大旨舉意便知。何待敷揚勞神述作。答：一切施爲無非佛事，盡堪悟道皆是入門。

永明壽禪師寫到這裏，有人提出問題了：「問：本宗大旨舉意便知，何待敷揚勞神述作」？這兩句是一個問題。有人問：大師啊！您所提諸佛菩薩心中大要的宗旨是什麼？心中大要就是指《楞伽經》的「無門爲法門」，真正的佛法沒有一個方法，以無門爲法門，佛以心爲宗，

本宗大旨，您大概一提我們就知道了！「何待敷揚勞神述作」，何必要您來囉嗦，還寫個《宗鏡錄》幹什麼呢？用現代白話文的意思就是：「何必要你老和尚囉嗦什麼！還寫那麼大一部書！」

「答：一切施爲無非佛事，盡堪悟道皆是入門」這是永明壽禪師的見地，文字般若的境界。年輕同學們尤其要留意文學，白話文學也是一樣的，宏揚一種教化的宗旨，文學的功勞往往佔了十之七八，文學如此重要。永明壽禪師以宋體的駢文寫書，文字美極了！他把簡單的道理；用美妙的文學手法來表達：「一切施爲無非佛事」，依據大乘佛教佛學的道理，一切作爲都是佛事，這句話包含很多意義。譬如念阿彌陀佛是不是佛事？當然是；打坐、參禪、放焰口、唸經、叩頭、拜拜是不是？也是；挑蔥賣蒜做生意也是。出家一切作爲固然是佛事；在家一切作爲也是佛事。在家作爲是佛事出於何處呢？出於《法華經》和《維摩經》。《法華經》說：「一切治生產業皆與實相不相違背」，《法華經》是大乘中的大乘；《維摩經》也說真正的學佛是入世不是出世，非入世不能成道，所以《維摩經》比喻高原之地不生蓮花，把自己弄得太清高、太高超，離開人世一切，等於把蓮花種子種在山頂上，永遠不會開蓮花。蓮花出污泥而不染，必須種在低級的爛泥臭水中，出污泥而不染，反而更清淨、更芬芳，這就是佛法的精神。

「一切施爲無非佛事，盡堪悟道皆是入門」，永明壽禪師這八個字一句的古文，雖然推開了佛經的用語，卻包涵了大乘的義理。這兩句也是很好的駢體文對仗句，你們做佛法生意，開個素菜館什麼的都用得上這些好對於，《宗鏡錄》這些對子多得很。不管哪個佛法，能夠使我們悟道的，就是佛法的入門方法。

所以普賢佛國，以瞪目爲佛事。南閻浮提，以音聲爲佛事。乃至山海亭臺，衣服飲食，語默動靜，異相施爲，一一提宗，皆入法界。

佛法有八萬四千法門，法法皆能應機成就根器不同的衆生，普賢佛國是以瞪眼睛的方式開悟衆生，有人問什麼是佛法？佛菩薩用眼睛瞪你一下，你就悟道了。在中國這類作略的禪師很多。象布袋和尚肩背布袋，人問什麼是佛法，他把布袋一放，朝你面前一站，是嘛！本來我們一切放下，放下布袋就成功了！你不懂，他把布袋一背，又走了。

又如「鳥窠吹布毛」的典故，鳥窠禪師住在杭州，自己在大樹上搭一個小棚，有鵲鳥築巢在旁邊，很乖馴，因此也有人稱他爲鵲巢和尚，唐朝名詩人白居易見過他。他收了一個小徒弟，服侍他很多年。有一天小和尚向鳥窠告假準備辭職，鳥窠問爲什麼？小徒弟說本來出家是爲了要成佛，看老人家有道，服侍多年，也沒有傳他一點佛法，所以要到別的地方求佛法。鳥窠禪師叫徒弟等一等，從身上穿的破舊衣服上找到一根布毛，用嘴一吹，小徒弟悟道了，這就叫「鳥窠吹布毛」，跟瞪眼睛的道理一樣。我們也用掃把掃了好多布毛，怎麼不悟道？

成就者一切事都是佛法，「所以普賢佛國以瞪目爲佛事，南間浮提以音聲爲佛事」，南閻浮提就是我們這個世界，以音聲爲佛事，此語出於《楞嚴經》《觀音菩薩圓通章》：「此方真教體，清淨在音聞」，我們這個南閻浮提世界，以觀世音菩薩最流行，衆生容易因聲音而悟道，並不是別的聲音，因此佛要說法四十九年。在其他佛國並不一定要開口的，有的佛瞪一下眼睛你就悟道了；有些則招一下手就悟道。我們看有些佛像，手勢各有不同，阿彌陀佛的手相就是大施印，他把手一擺，什麼話都不講，讓人一看就悟道。

「乃至山海亭臺、衣服飲食、語默動靜、異相施爲」，各種不同的現象都是接引衆生的妙法。

「一一提宗」：沒有哪一點不提示心法的宗旨。

「皆入法界」：世間任何一個動作、任何一種現狀、音聲都可悟道，都可進入法界。法界一詞引自《華嚴經》。

花飛釧動悟禪心

但隨緣體妙，遇境知心，乃至見色聞聲，俱能證果，華飛釧動，儘可棲神。

又是文采風流的句子。

「但隨緣體妙」：只要隨緣體會那個妙用。

「遇境知心」：碰到任何的境界都可以明心見性。

「乃至見色聞聲俱能證果」：隨便你看到一切色、聽到一切聲音，都可以證果。

「花飛釧動」：風一吹，花飛了！釧是手鐲子，尤其女孩子喜歡戴手鐲子，一碰叮叮噹噹響。

「儘可棲神」：都可以悟道。「棲神」二字一時雖難解釋得清楚，他引用道家名詞來寫。正統的道家，非旁門左道，這個「神」字，近似於佛學裏的「心」字。

講到這裏，我們也可以說，永明壽禪師寫《宗鏡錄》，充分顯示出他佛學學問的淵博。我們平常看經典，沒有讀完三藏十二部是看不到的，他在這裏引用出來，不需要我們讀完三藏十二部經典。接下來引用一部經論：

如論雲：有國王觀華飛葉動得辟支佛。

這是印度的故事。佛過世後的象法時期，這一階段證得羅漢的弟子還不少。他說有一位國王看到花飛葉落，悟道了！因此不當皇帝出家了，所謂出家並不一定剃頭，而是出世去了！所謂「辟支佛」，是在佛過世後，自己無師自通，因因緣而悟道的「獨覺佛」。

釧動者。禪經雲：有國王令宮女摩身，爲鐶釧鬧，令漸漸減釧，乃至唯一，則不復聲，因思此聲，從因緣生，悟辟支佛。

鳩摩羅什翻譯的禪經說，也是象法時期，另有一位國王，每天晚上命一宮女爲他按摩方能入睡。宮女手戴一串手釧，一按摩即叮鈴噹噹響，國王覺得吵鬧，命宮女每天除一隻手釧，最後只戴一個，當然不會發出聲音，國王由這個因緣而悟道。由此可見學佛處處反省。「因思此聲從因緣生」。國王警覺到突然一反省，這個聲音從因緣而生，好清淨！當兩個東西一碰當然發出聲音；講話也是一樣，少了一瓣嘴脣就發不出聲音，一切音聲皆因互相摩擦有之。譬如風無聲，但是一碰到東西便發出聲音。國王因此悟到萬法皆因緣生，相對而起，依他而起，因此悟了道，證到辟支佛果。

重法更要重人

禪經中也提到現在打坐最普遍的七支坐法，我們先說明七支坐法的由來，纔會明白下文的意思。

據佛說，七支坐法是前一劫留傳下來的打坐姿勢，我們現在這個劫數叫「賢聖劫」。前劫是指莊嚴劫，最後一尊佛是思舍浮佛。賢聖劫有一千佛出世、釋迦牟尼佛是第四位，第五位是將來佛——彌勒佛，後面還有很多佛要出世，算不定我們當中有第五百位佛在座，我們不知道而已！最後一位是樓至佛，就是現在護法執金剛神（韋陀菩薩），執金剛神發願護法，等衆生都成佛，他才清場——成佛。

上一位佛圓寂後，釋迦牟尼佛還沒有出來，末法時代，也有些人要修道，修定做功夫不能得定。有五百羅漢在崑崙山頂，就是西馬拉雅山頂修道，當然不是最高峯，得不了定，爲什麼？因爲在冰天雪地修苦行。有一天，五百羅漢看到對面山上有五百隻猴子在盤腿打坐，這五百隻猴子是前佛末法時期的時候活下來的，猴子喜歡學人樣，模仿人打坐，坐雖然沒有悟道，卻得到長壽。五百羅漢見猴子安詳而坐，定有道理，由此因緣而又把七支坐法找回來。所以我們現在的打坐姿勢其實早已失傳；是靠五百隻猴子而流傳下來的，每一位修行者，都必須透過七支坐法才易修成禪定。

亦如獼猴見辟支佛坐禪，後於餘處見諸外道種種苦行，乃教外道加趺而坐，手捻其口，令合其眼，諸外道嘆雲：必有勝法。外道受教皆證辟支佛。

禪經上記載，這些猴子神通廣大，因爲在前一佛那裏學到這個打坐方法而得長壽，看到世界上沒有正法，各種外道在修道。印度外道修法有各種姿勢，現在瑜伽術各種姿勢也都可以入定，有些人入定時翹一隻腳、或拄一枝柺杖，幾天幾夜不動；或頭腳倒立，一定就是好幾天。猴子看了發慈悲，乃教外道盤腿而坐，雙手相疊，大拇指相拄，閉上眼睛。外道看猴子這麼熱心，讚歎必有勝法，接受教導，結果也因這個坐姿而證得辟支佛。

這一段禪經強調，想成佛證果，非盤腿坐七支坐法不可，不從此入不可能，三世諸佛皆以此法而證道，有如此的嚴重！所以不能任性說腿盤不起來就不盤，那是自己喫虧，犯了我慢之見，我慢會害了自己。

故知但遵教行者，依法不依人，無不證果。唯除不信人，千佛不能救。

《大智度論》上有四句話：依法不依人，依智不依識，依義不依語，依了義不依不了義。依佛所教的法，

規規矩矩地相信，不要因人而不相信法。有許多人認爲，老師到底是人不是佛。你要聽聽老師教的法是不是正法，自己要有智慧的眼睛去選擇，如果老師教的是正法，就要依法，不要因爲他是人而不相信這個法，如果依人看人一定氣死人，衆生懷疑，比較的心性多很。當年我在上海，一位老和尚介紹一個人來看我，此人一進門跟我握手就把我的手一抓，我立即知道此人是學外道的，想試探我有沒有功夫。我被他一抓，手心馬上冰涼。我平常手心發熱，他一抓就變冷了。這人個轉過頭對老和尚搖搖頭，我笑笑，懂了：他的意思是：你宣傳他有道，他連手心都冰涼，好象有病，怎麼會有道？老和尚埋怨我，說我平常手心發熱，怎麼那天反常？我說他拉錯了手，我一隻手冰涼，另一隻發熱，他握錯手了耶！

衆生都是依人不依法，很可憐的。實際上重法就要重人；重人也就是重法。

# 第二十九章 朗朗空中罪福明

上次講到「但遵教行者，依法不依人，無不證果」，這個問題還沒有答覆完。

「依法不依人」自然可以證果，這是引用佛經上所說。大家要特別注意！後世學佛多半是依人不依法，很多人拜老師、拜師父變得情感化，以老師或以這宗派爲主，把正法忘了，這是很糟糕的。我們學佛對老師當然要恭敬，但不管哪一位老師，要看他講的是否適法？合不合法？

「依智不依識」，真正的佛法要用智慧求證，印證智慧最好的方法就是拿空慧來印證比較可靠。

「依了義不依不了義」，有些經典是不了義經典，不了義並不是不對，佛經是一種教育方法的記錄，某些時候就某一種教育的需要，給你一點「有」法去行，而不講空法，是不了義之教。譬如在學校唸書，老師覺得學生太不對了，打學生一記耳光，學生長大以後，以爲打耳光是法，那就是以不了義教爲了義。看經教也是如此，有些經典是不了義經，有些教理是不了義的教理，但是真正修法要依了義，不依不了義。

「依義不依語」，看經要了解語言文字所要表達的實際意思，不要抓個話柄，以文害義，那就很糟糕。

永明壽禪師說只要我們但遵教行，依法不依人，一定會證果的。不過，有一種人不能證果——唯除不信人，千佛不能救。

不信正法的人，你對他一點辦法都沒有。拿世間的知識來說，這裏可以作個討論。有的哲學系開有比較宗教學這門課。專門研究各個宗教的教義，並加以分析比較，這是現代全世界人類文化的趨勢，大家要注意！在宗教方面未來將趨向大公教，大公教是西方的名詞，中國人本來走的就是大公教的路子，憲法規定宗教信仰自由，過去雖然沒有法律規定，三千年來，我們素來主張宗教信仰自由，以回教在唐朝傳進來，馬上被接受；唐太宗時基督教聶斯特利派（當時稱景教）進來，也爲其建教堂；外道婆羅門教（襖教）傳，也接受。現在已經是五教同流了，釋邊牟尼、孔子、老子、耶穌、穆罕默德排排坐，喫果果，是好人，講好話，都請上坐，這是中國人的做法，這個風氣現也推行到美國。

所有的宗教在比較宗教之下，會走一個共同的路子，所有的教義歸在一個真理之下，我們要注意這個人類文化的趨勢，大概很快會實現，最多在一個世紀中一定會有。如果真發現有外太空生物的話，恐怕這個人類文化會更快的實現。

佛是萬能的嗎？

那麼，我們曉得某些宗教教義講教主萬能，佛教有沒有呢？拿比較宗教來看，佛教沒有，佛教說佛「萬德莊嚴」，並不講他萬能不萬能，萬法與萬能是兩樣，善性一切圓滿就是萬法莊嚴。佛能「通一切智，徹萬法源」，但成佛有三不能，不是萬能：

一、不能轉定業。譬如這個世界的劫運如此，站在比較宗教哲學的立場，教主萬能，怎麼不來救救這個苦難的世界？爲什麼？那麼佛教答覆：這是衆生的定業，無法轉。

二、不能度不信之人。你說不信會下地獄，他說我下我的地獄，各走各的路，你對他一點辦法都沒有！

三、不能度無緣之人。佛經上講，釋迦牟尼佛要度一位老太太，她看到佛就討厭，佛就現神通從四方八面讓她看，她乾脆蒙起眼睛，來個老子不理你，釋迦牟尼佛毫無辦法。這位老太太與阿難有緣，佛叫阿難去教化，阿難對她說什麼她都信，這就是有緣。

還有一個有關緣的故事；有一次佛在打坐，聽到山門外有吵架聲，一看是舍利弗跟一位老頭子吵架，佛問何故？舍利弗說老頭子要出家，他們一查此人五百生沒有做過一件與佛有緣的事，所以不答應他出家，他硬吵着要出家。佛說你們這些羅漢只知道五百生，五百生以前他幹什麼你們知不知道？再用神通看看，五百生以前他是狗，跟我結了緣，那時我是修道的隱士，死後燒出舍利子，弟子爲我蓋了舍利塔，他是狗，狗喜歡喫大便，跑到廁所喫大便，突然聽到有人過來，一着急尾巴黏了一團大便就跑，結果看到我的舍利塔，把大便一甩甩到我的塔上，跟我結了緣，因此可以出家。這個故事等於判例，說明佛難度無緣之人。

（編注：唐朝元珪禪師提出佛有三能三不能。一、佛能空一切相，成萬法智，而不能滅定業；二、佛能知羣有性，窮億劫事，而不能化導無緣；三、佛能度無量有情，而不能盡衆生界。）

佛這三樣都不能嗎？能，加上時間都能，這點要注意！這也是人生哲學，天下有許多事加上時間與空間皆去，由不能而變成能，定業只有時間的限制，好比犯罪坐牢一百年，百年過後，從一百零一年就開始就可以轉了，定業也可以轉。不信之人現在不信先逗逗他嘛！充其量打你一拳，這一拳跟狗甩大便一樣，就可以結緣，不管善緣惡緣，先結緣再說，將來就會起作用，所以三不能，加上時空變化也可以轉。

爲什麼舉這些例子講這麼多閒話給大家聽？主要說明「唯除不信人，千佛不能救」這兩句話是不了義教，不徹底，現在我們多方補充變成了義教，雖然是不信之人也可以救，不要幹佛，一切衆生都可以度他，因爲加上時空而有此作用。接着引證經文：

如《華嚴經》中說：信爲手，如人有手，至珍寶所，隨意採取。若當無手，空無所獲。如是入佛法者，有信心手，隨意採取道法之寶。若無信心，空無所得。

《華嚴經》有一句話：「信爲道源功德母」，所以菩薩有十信。什麼是信？你說我很信佛。那不是佛法的信，要正信。大家心裏有數，儘管研究佛法，儘管跟某人學佛，老實講，都不信，這也不要難過，這是真的，不信是應該，爲什麼呢？因爲我們是衆生嘛！衆生天生帶來貪瞋癡慢疑，多疑一定不信，不多疑就不叫衆生，人字旁加個「不是」（弗），那不是人，是「佛」。所以我們深切反省，儘管研究佛法，並沒有真信，真信了立刻就成功了，這句話不只包括在座的，大致在家出家，據我所知，天地良心，並不真信，此謂和尚不喫葷，肚裏有數（素）。有人說真信，叫他去修，他又說時間沒有到，他怕萬一修不成上當。有些入說理上信，做起來不得效果，信心沒有建立，被所知障障礙，自己反省不出來，真能夠反省到，知人者智，自知者明，那是天下明白之人。《華嚴經》的信講了多少卷！可見信心之難。

再說普通的信都是迷信，不是正信。如果你說絕對相信，每一句話都信，你是迷信，爲什麼？這些話是《宗鏡錄》的，不是你的。什麼是正信？這句話我證到了那個境界。說空，你信不信？信。空了沒有？沒有空。那你是迷信。你自己證到了空的境界，啊！原來是這樣！這個時候是真信。《華嚴經》要你起的是正信，一信便入道。

如拿儒家的智、仁、勇三達德來講，我們做到智仁勇了沒有？絕對做不到，所以你信智仁勇是對的，那你是迷信。學問修養到達了真智真仁真勇，對自己嚴格地反省、嚴格地修待、嚴格地求學問，這個是大勇，沒有大勇做不到勇猛精進。大家學佛，下了課回去抽一、二個鐘頭看看《宗鏡錄》多好！沒有這個勇氣，因爲事情忙，天氣又熱，夏日炎炎正好眠。那你爲什麼來聽？蠻好聽的嘛！那不是信。「若無信心，空無所得」，不會證果，最後一句話值得注意！沒有證果，因爲沒有正信。

如昔人云：人之無道，猶車之無軸。車無軸不可駕，人無道不可行。

昔人：從前的人。爲什麼講昔人？這是儒家的書上說的，他怕和尚罵人，宗教的情緒很糟糕，唉呀！外道的書，連永明壽禪師都避免這些，只好講「昔人云」，從前有人說，誰說不管了。

假使一個人沒有道，這個道不是講修道的道。人生做人做事或修道，沒有原則信守，等於車子沒有軸心，走不動。車子沒有軸心不可駕，人沒有中心思想不可行，沒有辦法修行。世間法也如此，做人有個原則，原則是不變的。

又云：君子無親，非道不同。何得一向略虛不勤求至道。

永明壽禪師這本《宗鏡錄》，其內容不但蒐羅了佛經的三藏十二部，連諸子百家也一起編進去，以後你就知道，讀了《宗鏡錄》，等於讀了一本真正中國文化的精華，可惜千多年來大家都忽略了這本書，都曉得好，沒有這個勇氣和耐心去讀完它。所以他引用古人的話「君子無親，非道不同」，什麼道理？「何得一向略虛不勤求至道」，他說，一切大丈夫君子唯道最親，真道最親，不是道當然不要追求。人都懂得這個道理，實際上卻不勇猛精進去實行，很可惜！

空寶

此《宗鏡錄》是珍寶聚，能得諸佛無上大菩提法寶，一切不可思議功德。故是清淨聚，無六十二之邪見垢，八萬四千之煩惱濁故。能滿一切衆生願，能淨一切衆生心。

這是永明壽禪師對「本宗大旨舉意便知，何待敷揚勞神述作」這句話的答覆，尚未答覆完。人家問一句話，他老人家唏哩嘩啦一倒出來，彷彿要把人噎死的樣子，可見永明壽禪師的才具。我們看文字都懂，這裏不多做解釋。接着他又引用原文，證明他這個理論。

如《大智度論》雲：是般若波羅蜜，乃至畢竟空亦不著，不可思議亦不著，是故名清淨聚。

他說明自己爲什麼著作《宗鏡錄》的用心和價值，現在又引用龍樹菩薩的《大智度論》加以證明，這個大智慧成就的法門是般若波羅蜜。什麼叫大智慧成就？空的境界，乃至空掉以後，連空都沒有，你打坐有個空已經不是般若波羅蜜，有個空就是有法相可得，《心經》上就告訴你：「是諸法空相」，連畢竟空也不著，不執著空。佛法不可思議，到了最高處連不可思議都沒有，真達到這個境界，纔到達究竟清淨，究竟清淨就是涅槃。「是故名清淨聚」，《宗鏡錄》是一切法的清淨聚，此處引用《大智度論》解釋什麼叫清淨聚。

爾時，須菩提應作是念，是般若波羅蜜是珍寶聚，能滿一切衆生願，所謂今世樂、涅槃樂、阿耨多羅三藐三菩提樂。愚癡之人而復欲破壞，是般若波羅蜜清淨聚。

他繼續引用《大智度論》的話，《大智度論》也是引用佛說的《大般若經》的話，這個來源要搞清楚。講到這裏，佛再告訴須菩提「應作是念」，白話的意思是，你要有這樣一個觀念、你必須瞭解，瞭解什麼呢？般若波羅蜜這個大智慧成就的法門，是珍寶聚，是世界上真正的智慧的寶庫。這個寶庫能滿一切衆生的願望。智慧成就達到空的境界，這一生可以得到究竟快樂，乃至這一生生命結束，可以證得究竟涅槃之樂，不生不滅的境界。也可以證得無上正等正覺，拿中國文字講，大徹大悟境界。可是一般愚笨的人，不知般若空的境界有這樣究竟，反而加以破壞。所以佛說這個般若波羅蜜是清淨的寶庫。

真般若 不落空有

如如意寶珠無有瑕穢，如虛空無有塵垢，般若波羅蜜畢竟清淨聚，而人自起邪見因緣，欲作留難破壞。

有如如意寶珠，沒有瑕疵污穢；又如虛空沒有塵垢。可是一般人自生執著的邪念，自己生破壞想。然而空是要證得的空，不是理論上的空。只是理論上的空，落在佛法的斷見，那不是空，很嚴重的。以爲什麼都沒有，那同唯物思想一樣。唯物思想認爲人死了什麼都沒有，人死如燈滅，三世因果，六道輪迴是騙人的。這些皆屬斷見，斷見即邪見、邊見。一個東西從有到沒有，到了邊際就沒有，也落入邊見，這些統統屬於邪見。南傳小乘佛學談偏空的搞不好就有這種思想傾向的危機。此即東南亞佛教國家落到今天的結果，背後的重要文化思想因素，要今世樂、現行樂大有問題。這一點希望搞文化思想的年輕同學們特別留意！

「空」很難談，很難講，因此後世祖師說「寧可執有如須彌山，不可落空如芥子許」，這是佛教的教育，我萬分之萬同意這個話。所以我經常勸人老實唸佛，走「有」法不會錯。「空」法是無上大法，不是上上根器很難走。「寧可執有如須彌山」抓到有法修；「不可落空如芥子許」，一個偏見在空的這一面，有絲毫偏差，落入撥無因果，錯誤了，不得了！所以禪宗雖以空爲號召，但是強調「空有雙融」。然而後世學禪的，多半走入偏空之果，因而變成狂禪，非常嚴重。

譬如人眼翳見妙珍寶謂爲不淨，故知空華生病眼，空本無華；邪見起妄心，法本無見。

譬如眼睛有毛病，看到好的乾淨的寶貝當作不乾淨的東西。「故知空華生病眼，空本無華；邪見起妄心，法本無見」，這四句話是永明壽禪師的名言，高超的文學意境散發着無比的智慧，真是美極了！「故知空華生翳眼」，眼睛有病看到前面有花，其實沒有。「空本無花」，虛空中哪裏有花？「邪見起妄心」，邪見、邊見、斷見等這些錯誤的思想觀念怎麼來的？因爲妄想所生起。「法本無見」，本體本空，一念清淨，哪裏有這許多邪見？真到了清淨，連正見都空了，何況還有邪見？當

然沒有。這個就是真正的佛法。

朗朗空中罪福明

又若以不信噁心，欲毀壞宗鏡般若正義，但自招謗罪，妙旨何虧。如人以手障矛，但自傷其手，矛無所損。

一個人以不信佛法的心情，想要惡意破壞《宗鏡錄》的般若正義。當時看了這句話，加上人生經驗，即可推想永明壽禪師由於名氣太大，著作此書時毀謗他的人不少，此乃古今中外相同的常情，「謗隨名高」，知名度高，相等的毀謗的聲音自然隨之而來。

「但自招謗罪」，然而這是很可憐的事，而且與我無關，這些人都是自招毀謗正法的罪過。

「妙旨何虧」，他說編輯這本《宗鏡錄》是真理之言，它的宗旨絕不因毀謗而被破壞。

「如人以手障矛，但自傷其手，矛無所損」，等於一個人用手掌心抵擋戈矛，只會傷到自己的手，對戈矛毫無損傷。毀謗正法是自招業報。

夫般若說則福大，謗亦罪深。若隨情謬解，乃至不信等皆成謗。

《金剛經》上談般若空，處處講福報，真正的福報是智慧，人世間的一切福報，功名、富貴、地位、多福多壽多男子，現在加一樣，多錢。古人看錢看的重，《書經·洪範》言五福，中國人過年貼對聯也喜歡寫「五福臨門」，五福是：壽、富、康寧、攸好德、考終命。言富而不言貴，其實富貴富貴，有錢一定貴，貴不在五福以內，由此看來，我們的文化還是錢最重要。壽命長、子孫多、鈔票多、身體健康，世間的福報樣樣全，但是有一樣不是錢能買得來的，那就是智慧。錢多，沒有智慧，沒辦法；當然有智慧學問好，沒有錢也沒有辦法。真福報不是世間有形的東西，成佛是大智慧，所以有般若福報就大。出世間的福報與智慧，不是普通的智慧，而是證得實相空的智慧。

所以說「般若說則福大，謗亦罪深」，具般若智慧的人，沒有不受謗的。釋迦牟尼佛在世時，第一個反對他的就是他的兄弟提婆達多，毀謗他五大罪狀，一直跟他搗亂幾十年，最後現身入地獄，據說此坑在印度還看得到。歷代祖師有成就的，沒有不受毀謗的，不是被害死就是被毒死。達摩祖師、木訥祖師都被毒死，禪宗二祖神光也被害死，所以人最好不要有道，道有多高，謗就有多高，魔亦有多高，而且魔比道的力量大。

因此《金剛經》告訴我們學佛修道的人，要弄清楚一個觀念，爲什麼《金剛經》講空法、說到般若會提這件事，也就是永明壽禪師給我們指出的要點。真學般若真修道的人，真證到空性時，你的魔難就來了！道高一尺、魔高一丈是真實的事，不是假的。如果你說我福報大沒有魔障，那很可能是沒有道，道不高，魔不來。所以碰到這些境界，自己要看清楚，反省《金剛經》上的話：「是人先世罪業應墮惡道，以今世人輕賤故，先世罪業則爲消滅」。這個道理就在這裏，所以說

「般若說則福大，謗亦罪深」。

相反地，要謗般若的人，這個果報還是會回到自己身上，因爲道人空，毀謗不了。空的力量，迴轉的力量大。何謂因果報應？與力學一樣，把五十斤力量往牆壁撞，反彈回來自己受，並非牆壁出力，而是本身打出去的力量反回來。做一件壞事得惡果，是自己招致的惡報。怎麼叫「毀謗佛法」？學佛的人自己反省要注意了！「隨情謬解」，學佛的朋友爲人講佛法或閒談，往往「隨情謬解」，跟着自己情緒觀念變化，隨便毀謗，自以爲說的很好，把人家的道路指示錯了，還不知道，我們當中這種人非常多，他不知自己所造的因果。「隨情謬解」，乃至不信的人都是謗，這個果報你自己去受，不是別人給你的。

如《大涅槃經》雲：我今爲諸聲聞弟子等說毗伽羅論，所謂如來常存不變。若有說言如來無常，云何是人舌不落地，若能正信圓解無差，遍境遍空皆同妙證。

有許多研究佛學搞學問的人，不信大乘經典，例如批評《楞嚴經》是僞經，是後人寫的。我告訴你，寧可不要研究佛學，既研究又謗佛，何苦呢？喫飽了飯沒事，造這個業幹什麼？自己謗還不算，要人家也聽他的意見，何苦嘛！就算是假的，其中的道理，你能駁倒它嗎？講人情世故，人家要賣飯喫，你也不要把人家搞得沒有飯喫嘛！講做人、講儒家的道理都不對，何況學佛！如果大乘法的道理是真的，那你自己這個因果怎麼去受？可是我們自己偏要造業，看到這些人這麼不可救藥，受這個因果，我真替他們擔心。造口業不說，甚至見之於著作的更嚴重，一本著作出來，天人的眼睛都被刺瞎，危害不只幾十年，流傳下去不知害了多少人，嚴重得很。

我這個人是呆板的，我認爲大乘經典都是真的，什麼理由？我可以象永明壽禪師一樣，舉很多理由來證明大乘經典此言真實。那麼，南傳小乘佛教真不真？也真，究竟哪個對？道理很簡單，等於同學做筆記，程度差的，不曉得把你的話記成什麼話！每個禮拜看大家的心得報告，我講風梨，他記成狗屎，你說怎麼辦？現在我還在，他說是我講的話，所以我非看你們的筆記不可，不看筆記，他將來說：「是南某某這麼說的。」死無對證！

這是每個記錄的人程度有差別而發生的偏差，與佛法本身沒有多大關係，我們要靠自己大般若智慧的研究，深切反省，懺悔罪過。

# 第三十章 巍巍大人法

接下來引證《楞嚴經》上的話：

楞嚴會上佛告阿難：十方如來於十八界，一一修行，皆得圓滿無上菩提，於其中間，亦無優劣。

這是佛所說修證的法門。我們要了解一件事，想修行成佛做工夫，靠什麼做工具？一切佛法的修證，除了此身心以外，沒有另外的工具。佛法將身心分類爲十八界，亦即六根對外境的六塵，加上根塵中間假定的界線。何以說這個中間界線是假定的呢？沒有修證的人很難體會。譬如眼睛一接觸光色，當光色進入眼睛時，光色與眼睛中間就有一個界線，這個界線非常微妙。六根、六塵加上中間的六個界線，稱之爲十八界。

佛說，修行有各種方法，離不開六根、六塵等十八界的作用，也就是以十八界做爲修行的工具，如此修持下去，以至究竟圓滿，任何一法都可以大徹大悟而成佛。比如淨土唸佛，重點是用意根唸佛，「南無阿彌陀佛」是由意識作用而產生的一個方法，那麼，這中間有沒有一個他力成就的阿彌陀佛存在？中間是有個界線，在初步感覺有自力得到他力加持的作用。另外，有些人用耳根聽聲音、聽呼吸，在聽與不聽之間有個界線，此所謂觀音圓通法門。

重要的是「十方如來於十八界，一一修行，皆得滿圓滿無上菩提。於其中間亦無優劣」。我們不應有這種方法好、那種方法壞的分別心，只要一門深入，沒有不到家的。而每一位佛所走的路線也許不同，但成就是一樣的。這是佛所說修證的第一個原則。

但汝下劣，未能於中圓自在慧，故我宣揚，令汝但於一門深入，入一無妄。彼六知根一時清淨。

佛說因爲你們智慧太低下，不能在這個中間「圓自在慧」。六根根器不利，拿現代話來講，就是頭腦不利落。我們平常講學佛有鈍根、利根的差別，鈍利二字要特別注意！以佛法的道理，人的根性有利鈍，利鈍也就是智愚的不同，實際上世界上沒有笨人。所以儒家教我們不要輕視任何人。每個人都要自重，但如果自己認爲了不起，那已經是自輕。

每個人的聰明相等，不過表現的程度有快慢，鈍刀和快刀切肉，雖然時間上有差別，結果還是一個，你不能說那把鈍刀不是刀。笨的人告訴他一件事，也許他三天才轉過腦筋來，也許碰了釘子吃了虧才變聰明。聰明人事情一來，馬上反應此事會喫虧上當，不幹。我經常覺得，世界上沒有一個笨人，你騙一個人，他總歸會變聰明，至少臨死會恍然大悟某件事上了當。當然也有人被騙死了他不知道，我想來生一定知道。

所以佛說阿難，你們的根器下劣，並不是下劣的人就無可救藥，沒有這回事！因爲根器下劣，在這個中間不能圓自在慧，什麼中間？就是各種修行方法，唸佛也好，數息觀也好，做別的止觀也好、密宗也好、顯教也好，方法沒有什麼不對，但在這個中間差一個東西，什麼東西？「圓自在慧」，圓融無礙的智慧，也就是能融會貫通的智慧。這個智慧哪裏來的？是你自己原有的，所謂「觀自在」，你要自己把這個慧根找出來。找出慧根後還要發展培養力量，此謂之「慧力」

成佛有十力。從佛學的觀點來看，只有佛有十力，智慧是一種大力。我們靜坐、修止觀，用各種方法培養慧根變成慧力；慧力到達後，智慧自然開發。

成了佛悟了道的慧力就叫「自然智」，也叫「無師智」，不是沒有老師，而是他本身已跟老師到達一樣的境界。同樣道理，諸佛是我們的老師，如果你也到達那個無師智境界，你也是佛。自然智並不是外來的，是我們每個人本有的東西，之所以沒有見到道的究竟，是不能圓融自在，所以不能發展成就自己的自在慧。那麼，怎麼辦呢？

一門深入

佛說：「故我宣揚，令汝但於一門深入」，沒有第二個辦法，你不要想另外去求一個慧，只有走禪定的路子，禪定沒有第二個辦法，只有打坐的路子。打坐不是定，打坐只是練習修定的最基本的方法之一，如果認爲打坐就是定，那你大錯特錯！真得了定，站着、走路、做事忙着，乃至辦公、讀書，都在定境中，那個纔是定。不過要到達此境必須先從打坐做起。所以打坐有如此重要！

打坐是修定最基本的一步，所以佛說他自己宣揚、教化，其實也是教我們一門深入，每個人把握對自己最適合的一個方法，不管是參禪、修觀行，也不管什麼打坐，甚至於世間法的打坐都可以。所謂世間法的打坐，譬如練武功的修看香頭、看光，真正練成以後，也會忘掉自己、沒有身體的感覺，同你學佛打坐忘我忘身的感覺一樣。很簡單，人的肉體總是身、心兩個傢伙，這兩樣到達某一個境界、程度，它的感受大體上差不多。

所以你只要依這個方法一門深入，進入專一的境界，「入一無妄」，沒有任何妄心妄念。大家唸佛爲什麼要先念到一心不亂呢？心裏只有一句「阿彌陀佛」，意念知道自己只有這個佛號，眼睛也不看。如果還是：阿彌陀佛，冷氣太吵，阿彌陀佛，身體不舒服……那根本沒有專一。我們想想看，唸佛也好、唸咒子也好，大家一點都不專一。有些人修密宗，唉呀！唸了五千遍了，怎麼沒有神通、沒有光，阿彌陀佛、唵嘛咪叭咪吽……，唉！怎麼看不見菩薩？這根本沒有專一，沒有用！

要「入一無妄」，專一是最基本的一步。到達以後，「彼六知根一時清淨」，進一步連「一」也沒有了。這時眼耳鼻舌身意、生理、心理作用，知覺感覺統統沒有了！彼，指生理上、心理上。這六根一時清淨，纔可以到達清淨法身的境界。這其中有好幾個層次，先要選擇一個方法一門深入，深入到什麼程度？進入專一境界，沒有其它妄念，「無妄」就是既不昏沉又不散亂。那麼，這還不算數，再進一步，到達六根六塵「—時清淨」。「一時」是頓悟，立刻到達。由「一門深入」、

「入一無妄」是一個程序：到達「彼六知根一時清淨」，這個時候頓悟到則沒有程序，等於電燈開關，一開全亮。

色聲香味觸法皆是入道處

是以憍陳那因聲悟道，優波尼沙陀因色悟道，香嚴童子因香悟道，乃至虛空藏菩薩因空悟道。

《楞嚴經》提到，憍陳那因耳根聽聲音而悟道，優波尼沙陀因眼睛觀色而悟道。嚴格說來，色法包括很多，有表色、無表色之別。這個宇宙世界有些是概念的東西，看得見的黃藍白赤叫色，物質世界的地水火風、山河大地也叫色。香嚴重子因鼻子聞到香味而悟道，乃至虛空藏菩薩，因爲證到空而悟道。

則知自性遍一切處，皆是入路，豈局一門而專以蚊蚋之愚，翻恃鷦鷯之量。

由這個道理，曉得六根、六塵隨處皆可悟道。自性不在一個地方，等於虛空，虛空比方自性，並不在某一個方向。如果認爲只有這個方法才能悟道，或只有這個方法纔是佛法，基本上違反了佛法的觀念。這說明自性遍一切處。「皆是入路」，都是證入菩提的道路。「豈局一門而專以蚊納之愚，翻恃鷦鷯之量」，把一根樹枝當成一棵大樹！

且法無速，見有淺深，遮障之門，各任輕重。是以文殊菩薩頌雲：歸元性無二，方便有多門。聖性無不通，順逆皆方便。初心入三昧，遲速不同倫。

並且這個佛法，也沒有說哪個法能快速成就悟道，哪個法會慢些悟道。法的本身沒有迅遲快慢，快慢迅遲問題出在我們智慧的見解，以現代話說，說是觀念、觀點。智慧大、觀點透徹就來得快，智慧小、觀點不明徹就慢慢來。「法無遲速，見有淺深」，還是在於我們自在慧的問題。

所以「遮障之門各任輕重」，遮障就是魔障，被遮擋住、障礙住了。學佛法做工夫有很多障礙，有時是生理上發生障礙，有時是心理上發生障礙。這種障礙的輕重，並沒有一個主宰或魔王擋住你，「自任輕重」，一切唯心所造。你智慧淺，障礙重，智慧深，障礙容易破掉，完全在於你自己。這一段有一半是《楞嚴經》的原文，後面幾句是永明壽禪師的評論。

接下來又引用《楞嚴經》原文，是文殊菩薩的頌。《楞嚴經》記載二十五位菩薩圓通法門，每一位菩薩報告已當時學佛悟道的經過，最後由文殊菩薩作結論。爲什麼由文殊菩薩作結論？因爲文殊菩薩在佛教中代智慧而且他是七佛之師，他自己早已成佛，釋迦牟尼佛及其前面六位佛都是他的學生，因爲學生當教主，他來捧場，所以現身爲大弟子，稱大智文殊師利菩薩。因此關於智慧方面成就的佛法，到了最後多半開始學佛，進入定慧三昧的境界，有人快，有人慢。譬如禪宗講頓悟，根性明利，很快就到了，有人要三大阿僧祇劫慢慢修，遲速不同。等於走路，有人腳步大走快一點，有人腳步小慢一點，都在走，你不能說他沒有走。老年人慢慢走也在走，小孩子跑碎步跑得快，結果跑了半天還落後。此謂「初心入三昧，遲速不同倫」，不要在那裏比快饅，只要最高目的一樣就對了。

此《宗鏡錄》中，並是十方諸佛大威德不思議法門。

他說這本《宗鏡錄》，編輯收錄三藏十二部中所有佛法的精華，集中十方一切佛最高最大的威性德性不可思議的方法。方法有很多，但到達最高點明心見性的道理沒有兩樣。

「聖性無不通，順逆皆方便。」明心見性悟道後，到達聖人、佛的境界「無不通」，邪道、魔道、外道，在正法佛法的眼光看來，統統變成正道。

沒有悟道以前。學佛法在下意識帶着一種邪心、不正的觀念，自己體察不出，正法也變成魔法歪法。所以「聖性無不通」，只有到達勝境者，看世間法間法無一不是佛法，沒有不通的。

那麼在佛眼看，「順逆皆方便」，走順路，走倒路，都是方法而已！淨土是方法，禪宗也是方法，密宗是方法，律宗也是方法，出世間是方法，入世間何嘗不是方法！一切皆是方法、方便而已！方便者非究竟，究竟就是悟到那個本性、那個東西。

「初心入三昧，遲速不同倫。」開始發心學佛的人叫初心。永明壽禪師引用他的結論中的話：

猶赫赫日輪，豈嬰孩所視；高高法座，非矬陋之能升。唯文殊大人，普賢長子，上上根器方堪能爾。

「矬」，古書考據，矬即矮，後來又有一專門念法念矬（音錯）。這兩句比喻的對子，皆是永明壽禪師才華的流露。赫赫是形容太陽光出來的威光，光芒耀眼四射，使眼睛睜不開，高高法座，不是矮小陋劣的人所能爬得上去。

「唯文殊大人，普賢長子，上上根器方堪能爾」。大乘佛法中有所謂四大菩薩，觀世音菩薩代表大悲，地藏王菩薩代表大願，普賢菩薩代表大行，文殊菩薩代表大智。大悲、大願、大行是連貫而密不可分的，因此，也可歸納爲：智慧與行願。

中國叢林廟子以大乘佛法爲標榜，大雄寶殿的三尊佛像，中間是佛，兩旁是文殊與普賢，代表「智悲雙運」，此即大乘佛法的精神。「智不住三有」，真的跳出三界得了道的人，就不想到三界教化衆生，度人是好痛苦的好麻煩的事。但菩薩要起大慈悲，自己跳出，別人沒有跳出，因此犧牲自我，再入三界度衆生，所以叫「悲不入涅槃」。

大乘之道即這兩句話：「智不住三有，悲不入涅槃」。「智不住三有」文殊菩薩代表，「悲不入涅槃」普賢境界。菩薩道講行願，而且行願與智慧兩者並進。你光想學佛跳出來，對六度萬行有利於他人之事不肯做，沒有用的。悲心不堅固，功德不圓滿．智慧就發不起來，這是大乘的精神。

所以他說，這個境界只有文殊菩薩、普賢長子能做得到。實際上文殊、普賢、觀音都是古佛，在釋迦牟尼佛之前早已成佛，爲什麼再來當學生？釋迦牟尼佛在這個世界教化在家出家弟子，他們「悲不入涅槃」，而再來輔助釋迦牟尼佛的教化。所以稱普賢爲佛的長子，當家的。爲什麼當家的大兒子那麼重要！行願最重！行願不夠，心理行爲不合願力，你修得再好也沒有用。永明壽禪師說，只有文殊和普賢才能做得到。

如《華嚴論》雲：大光王入菩薩大慈，爲首三昧，顯所行慈心業用，饒益自在。

《華嚴論》上說，有一位成佛的菩薩叫大光王，他進入菩薩大乘境界以慈悲爲首，也就是儒家所講的仁慈，以仁慈爲第一個境界。學佛先要使自己心性發起以仁慈爲首的三味，纔能夠顯出慈愛的心，這個慈愛的心發不起來不行。所以大光王菩薩以大慈爲首三味，以慈心起種種業用。以慈悲心入世做人做事，是不是在造業？對，也在造業，造的是善業。佛家講造業包括善惡兩業。造善業不一定是造成佛的業。不爲惡而行善，善也不住，功德我不要，全歸衆生，那就是佛業。如果有心造善業則是人天之果，不是佛乘的道理。獎勵善業，不住善業而舍掉，是佛菩薩的行道。

饒益，相當於現代所說的社會福利。利益爲什麼加一個饒字？饒代表無限量，非常充沛、無止境、沒有範圍地利益衆生，所以叫饒益。利益衆生而一切自在。有人說今天睡得好舒服，爲什麼？因爲做了一件好事，這樣利益衆生並不自在，心中有一個今天我做好事有觀念在，已經不行了。所謂善業不住，過去不留，六祖聽《金剛經》「應無所住而生其心」，如果修佛法做善事，有一個行善的觀念存在，你心裏早有所住，何以言「應無所住而生其心」？此非佛道，重點在此。

令後學者仿之，以明無依之智，入一切衆生心，與之同體無有別性，有情無情皆悉同體，入此三昧所感業故。

他說由這個道理，使後世學佛的人仿效佛菩薩的行爲，依教奉行，這就是大光王菩薩大慈三昧的道理。這個作用在哪裏？就在我們明白「無依之智」，大智慧無所依傍，所以《金剛經》說：「菩薩依法，行無所住」。住法佈施，有所住，住在某一點，已經不是智慧。禪宗對大智慧形容得最好：「如盤之走珠」，沒有方位、定所，它用之於哪一點就是哪一點，好比我們平常說某人做啥象啥，要他演戲扮小丑，他就是小丑，扮皇帝就象皇帝，唱青衣就象青衣，唱花旦就象花旦，這就叫「破格高人」，不住在一個模式、範圍。此之謂「無依之智」，乃至絕口不談佛法也不講佛經，同樣可以用佛法的真義教化衆生。假使這個世界沒有佛學，他可以不利用佛學而利用科學來講，學藝術的用藝術來講，學法律的用法律來講，同樣能把佛法真義講出來，這就是「無依之智」，佛的大智慧成就境界。

以「無依之智」進入—切衆生的心裏。一切人的心理變比、愛好、習慣各有不同，佛是大教育家，他可以用不同的方法，進入到你的心裏，與你合一。「與之同體無有別性」，與你相同，沒有兩樣。

有情是佛耶？無情是佛耶？

「有情無情皆悉同體」，下面兩句話嚴重了！什麼叫有情？人、豬、牛、馬、狗一切生物都是有情，不過生物的有情有分類，看《楞嚴經》就知道，有些生物知覺小，但它有感覺，打了會痛。我們捱打，格老子、討厭！知覺就會起來罵人。有些生物知道痛，會躲開，並個曉得罵人。《楞嚴經》上說到情想的差別，情多想少則墮，想多情少則飛，思想智慧高，情慾慢慢減少，想多則飛．向上界走。天人神仙看我們是下界中人，如公寓的一樓，也可能是地下室，還有地下室的地下。情多則墮，純想則飛，由這個道理可以瞭解唸佛法門的道理，念阿彌陀佛，意識純想，歸到佛的境界，那當然往生。

《楞嚴經》把生物界的有情歸納爲十二類，十二類又可分爲胎生、卵生、溼生、化生四種，其中又有有色、無色之別。有一種生物有物質形體可看到，有一種生物連物質形體都沒有。譬如細菌是有情或無情？在醫學界和生物界還是個問題，在顯微鏡下看得見細菌，我現在還不敢確定細菌有沒有知覺，用高倍顯微鏡看細菌在其世界中活動得很厲害。可見我們身上有多少世界衆生在裏面，我們坐在這裏聽《宗鏡錄》，說不定他們在裏面開運動會、賽跑、打籃球，有時你覺得頭痛，細菌把球打得太高了，你頭就發漲。無情是礦物質。植物有一部分屬有情，有一部分屬無情。

礦物屬無情之物，無情之物能不能成佛，這個問題古人討論過。

三十多年前西藏達賴班禪的師父東本格西，（格西是大法師之意），到成都講經，那時章嘉活佛也在成都。東本格西在臺上講述宗喀巴大師的《菩提道次第論》，口頭之下，把中國佛學一把抹煞，老一輩的居士涵養好，聽後笑一笑而已！年輕一代學佛的就受不了。後來有一位同學站起來問西藏大法師，山河大地成不成佛？這個地球土地是不是佛？東本解釋說不是佛，譁！一班年輕人鬨堂而起，站起來就走，連招呼也不打，什麼都不理，也不合掌。那真不得了，在一個公開場合演講，你們現在的學生都很老實，那個時候年輕人多調皮！

後來搞得老一輩很不好下臺，鬧到章嘉活佛那裏。我正好在旁邊，他們讓我來答，山河大地是不是佛？石頭呢？我說很簡單，都在佛性中。這個問題不在是不是佛，因爲山河大地是依報，西方極樂世界國土是阿彌陀佛的依報，正報是阿彌陀佛。證到菩提，悟了那一點是正報。所以「有情無情皆悉同體」，都在一個佛性中。那麼，這是心物一元的道理。物質世界一切物質是正報的渣子，等於我們經常說的一個比方，蠟燭的亮光是正報，蠟燭燃燒的黑煙是依報。黑煙凝結變成物質世界，亮光的光明變成無形的精神世界。這是比方，還可以做各種比方。

「入此三昧所感業故」。這是佛業所感。所以成了佛，依報世界就很莊嚴。

# 第三十一章 遙兮飛天鳳

有情無情皆悉同體，入此三昧所感業故，令一切衆生及以樹木湧泉悉皆歸流，悉皆低枝，悉皆稽首。

他說由於善業的業力所感而到達三昧（悟道）的境界，此時一切有情的衆生，及無情的樹林、湧泉，全都歸到法性之流，平靜了！佛經甚至記載，樹木自然躬身合掌、彎腰、磕頭。

中唐以後唐玄宗時代，皇帝親自在朝廷主持佛學辯論，就有人辯到有情無情說法的問題。有人說沒有見過無情說法，浙江南陽忠國師即引用《華嚴經》「剎那說、衆生說、三世一切說」等經典記載，作爲無情說法的根據，說明一切物質世界都在說法。譬如《阿彌陀經》講西方極樂世界有七寶行樹、水、鳥等一切音聲皆在唸佛、念法、念僧，這就是無情說法。所以洞山禪師於此有省，作了一首偈子：也大奇！也大奇！無情說法不思議，若將耳聽終難會，眼處聞聲方得知。

有情說法，那還容易懂！山河流水無情之物說佛法，實在不容易懂、悟道了！他說用耳朵聽無情說法永遠聽不到，用眼睛聞聲，才知道無情皆在說法。這其中有非常奧祕的道理。

遙兮飛天鳳

夜叉羅剎悉皆息惡，以明智隨一切衆生，皆與同其業用，一性無二。如世間帝王有慈悲於人，龍神順伏，鳳集麟翔，何況人焉，而不歸仰？

真到達明心見性悟道的境界，夜叉、羅剎、一切惡魔自然沒有壞心眼，都在慈心的感化之下，發了慈悲之念。這就是智慧的成就、智慧的解脫。「以明智隨一切衆生，皆與同其業用」，到了悟道的境界，有情無那情都會跟着善念起作用。「一性無二」，本體是一個，本體的功能發起來就是一股力量。

「龍神順伏，鳳集麟翔」。根據中國文化的觀念和歷史記載，中國上古時代天下太平，社會人心都是至善的時候，龍、鳳、麒麟自然出現。到了孔子的時候，這些動物都絕跡了，最後有個地方得麒麟，死了！孔子聞而絕筆，不再作書，準備「涅槃」，爲什麼呢？在一個亂世生出這麼一個東西，非其時也！時間生的不對。孔子因麒麟而知道自己的命運，麒麟死了！人中之麟也該走了！當太平盛世之時，龍神順伏、鳳麟齊集翱翔，更何況人，哪有不向善歸仰的？

況此大光王，智徹真原，行齊法界，慈心爲首，神會含靈，與衆物而同光，爲萬有之根本，如摩尼寶與物同色，而本色不違，如聖智無心，以物心爲心而物無違也。明同體大慈悲，心與物同用，對現色身而令發明。

這一段一氣呵成，無法切斷，此乃古文寫法，一個觀念接一個觀念，有如一股流水，一個浪頭接着一個浪頭，文章氣一筆下來，卻是很多觀念連成一氣的。

他說大光王「智徹真源」，《華嚴經》提到大光王。智慧的光明與宇宙有相的光相關連。有幾位同學打坐到了這個境界，在定中自己的光明起來了，但是這個光遠不是自性之光，雖然有光明還是自性光明起的用，即所謂子光。子光從母光來，母光是大光王，是本性自性無相之光，即常寂光。《楞嚴經》大勢至菩薩的唸佛法門，也就是子母光相會，有相光與無相光會合的道理。

何以稱爲大光王佛？因爲「智徹真源，行齊法界，」悲智雙運。「智徹」，徹底透徹，大徹大悟，得阿耨多羅三藐三菩提。他的智慧已經透徹宇宙萬有的本體，了悟本源自性，證到真知。真即真如，代表本性，源即根源、根本、自性。那麼他的大慈悲的功德、行爲是「行齊法界」的，他的慈悲與我們一般人的慈悲不同。例如，媽媽愛兒女是母親的慈悲，可是有些媽媽真到了要他命的時候，寧可把孩子捨棄，並不是每個母親都真愛兒女。就算這個媽媽犧牲自己，也只是愛自己的兒女，不能愛別人的兒女，雖是慈悲，但有限量。

真慈悲的佛菩薩「行齊法界」，沒有範圍，這個行是他的大悲大願、大愛之行。一般所謂普愛天下人還是限量、只愛這個世界的人。三千大千世界雖各有其天下，但只要法界圓融，是沒有界的。所以「智徹真源，行齊法界」八個字，包含了佛法的智悲雙運，一般人的觀念中的偉大二字還不足形容，因爲偉大二字仍有範圍。

「慈心爲首，神會含靈」是講悟道的境界。如果有人問中國禪宗所謂悟道的境界是什麼？就是「慈心爲首，神會含靈」八個字。光是撲通一下，青蛙跳下水，那很容易，沒有什麼悟不悟。夏天天氣熱，突然到了阿里山頂，好舒服啊！我們可以形容它象禪一樣，但到底不是禪，只是偶然比較性地得一個清涼、清淨而已。真的到達那個境界，自然慈心發起，並沒有刻意要自己生起一種慈悲之念，自然對一切衆生慈悲。

那麼，慈悲心發起是怎樣？看到人就掉眼淚嗎？那是神經病，那不叫慈悲。慈悲發起，「行齊法界」，無所謂慈悲！喜怒哀樂都是慈悲，現菩薩低眉是慈悲，現金剛怒目也是慈悲，已經沒有慈悲的形跡了，此即謂滅跡。你看不出來他的慈心，這纔是慈心。你看他瞪眼睛，說不定還要揍你不拳，但是他是真慈心，這個是「慈心爲首」。

「神會含靈」這四個字沒有辦法解釋了！中國文化常講精氣神，神，昇華到精神領域，與所遇物、法界會合成一體，等於某個光與其他的光合成一種光，最後分不出二十燭光、四燭光或一百燭光，此爲「神會」。神會了，光還是相、還是用，換句話說，講光，光雖已不是普通的物質，但它仍是物理的東西。神比物理還要高一層，中間有一個東西，這個東西講不出來，叫它靈性，這個東西含在光明中間，也包含着光明。

我這樣解釋也並沒有把「神會含靈」這句話的意思解釋清楚，無法解釋，也只好如此帶過了。這八個字只可意會，不可言傳。等於兩個好朋友坐這裏，你看看我，我看看你，連下巴都用不着翹，兩雙眼睛一看，「神會含靈」，笑一笑，懂了！

悟了以後，「與衆物而同光，爲萬有之根本」，心物一元，物理有形的光，與自性無相的光配合。以現代觀念牽強地說，中國曆代祖師物理都是通的，他們知道萬物本身都在發光，連煤炭也在發光。象我們的眼睛，光光相接才能看到，其實一切衆生也是如此。「爲萬有之根本」到達這個境界，纔可以說明心見性悟道！你不但見到那個本體，你本身也變成那個本體的功能之一了，爲萬有之根本。

這個時候，你見到自性「如摩尼寶珠」。摩尼是梵文，有珠寶、離垢、如意等譯名，《涅槃經》說：「摩尼珠投之濁水，水即爲清。」《仁王經疏》還說：「會意翻雲如意寶珠，隨意所求皆滿足故。」總之，是無價之寶。但是有誰看過摩尼珠？沒有人看過。只有《法華經》記載：龍女「年始八歲……有一寶珠，價值三千大千世界，持以上佛」。她把自己生命之珠獻給了佛，大概只有佛看過。

那麼，這顆摩尼珠怎麼看不見呢？因爲它「與物同色」，在什麼環境就變成什麼顏色，色盲也好、近視眼也好，個個都說看到了。事實上，摩尼珠是什麼顏色？無定色，隨衆生的業跟它所知的量而呈現，如《楞嚴經》所說：「隨衆生心，應所知量，循業發現」，所以是「與物同色」而「本色不違」。

摩尼珠本身有其顏色，什麼顏色？不得而知，只有摩尼珠本身知道，或者成佛的人也知道。《金剛經》上說成佛的人有五眼，肉眼、天眼、法眼、慧眼、佛眼。天眼有很多種，欲界天、色界天、無色界天的天眼各有不同，慧眼、智慧之眼。佛眼是什麼眼？不知道，大概與我們的眼睛差不多，但佛眼看到什麼是摩尼珠的本色。等到一切色看不見時，看到自己本性的本色是什麼。這是拿物理世界的光來說明物理世界的相，都因光而呈現。

那麼，絕對黑暗的地方，什麼都看不見，是有相、無相？有相，那是黑相。黑相也是相，因爲光波排列不同，把別的光遮住了！真到達無相之相，也並未離開一切相。這是勉強拿物理世界的光來解釋本性的光明，是合一的，諸位修光明定的，要特別留意這個道理。

無心處好用心

其次，講明心見性的心，「如聖智無心」，悟了道的人智慧成就，那個心是無心之心，有個心已經不是，所以《瑜伽師地論》有「有心無心地」。什麼是有心地？十地菩薩都還在有心境界，至於二乘羅漢更是有心地，並沒有到達成佛的無心地，只有無餘依涅槃境界是無心地，有餘依涅槃仍是有心地。聖智到達無餘依涅槃是無心。

那麼，悟了道的人一切無心，還不是道，禪宗祖師說：「莫以無心便是道，無心猶隔一重關。」所以無念還不是道，無心要能夠起用。在哪裏看出無心？以無心爲心，以萬物之用爲用，以萬物之心爲心。

如果拿這個道理來解釋孔孟思想，講人心即是天心，這個境界就大了！所以張商英說，因爲學了佛悟了佛理以後，才懂得孔孟之學，這是真實的道理。「以無心爲心」，即儒家所謂的「天人合一之心」。「以萬物之心爲心，而物無違也」，同物理世界一切物質不相違背，這就是悟後起用。

「明同體大慈悲，心與物同用」，到達這個境界，才曉得大慈大悲沒有一個大慈大悲的作用。看可憐就掉眼淚、動不動就哭起來，那是小慈悲。大慈大悲不一定掉眼淚，還兇得很呢！可是卻在一怒之下而拯救天下蒼生。

「對現色身而令發明」，注意這個話！相對呈現。真正達到了同體大悲，心物同用，自然相對地呈現在色身上。肉體本身每一寸肌肉、每一個細胞的光明都出來了、都變現了！這已不是一般所謂的「相由心轉」，而是徹底地心相一如了。所以佛的色身可以放光動地，「對現色身而令發明」，就是透視了這個道理。

故山原及諸草樹，無不迴轉向王禮敬，陂池泉井及以河海，悉皆騰溢注王前者，以智境大慈法合如此。

《華嚴經》上又形容大光王菩薩以大光王佛的境界來修法，當他一出來，一切山河大地自然被這個光吸引住，馬上歸心頂禮，等於磁石吸鐵。「禪宗」及「華嚴宗」講互回，一般學佛說迴向，就是這個道理。唸經迴向，迴向就是感應，相互的關係。他說大光王佛修持到達光明自性的境界，當然這些話都要我們做功夫求證。

到達那個境界，就知道萬物皆歸於己，此即莊子所說：「無地同根，萬物合一」，那個力量自然迴向。乃至於山河渠水、海水、井水，光的力量一吸引，自然冒上來。不要說池水被智慧的神光吸引，氣功、太極拳練得好，手一提可以把臉盆的水吸起來，這個還是氣的道理。智慧神光是什麼力量？他說歸納一句話：「以智境大慈法合如此」，是智慧成就，發了大慈悲，智悲雙運的功德的力量，這是自然的力量，說明瞭明心修證的重要。

花爲情凋 智開光華

若衆生情識所變之境，即衆生不能爲之，如蓮華藏世界中境界，盡作佛事，以是智境非情所爲。

這一節很重要。那麼，悟了道的諸佛菩薩何以有這樣大的神通力量？我們聽了簡直不可想象，只能說是神話，稀奇嗎？一點都不稀奇！我們都有，這是我們人性本有的功能，不過因爲我們被妄想、情意、煩惱等情識所遮住，發不起來。

實際上諸佛菩薩的神變，也就是凡夫衆生的情識所變之境。情就是感情，喜怒哀樂七情六慾，如父母之情、兄弟之情、男女之情。這個世界最容易瞭解的是男女之情，男女談戀愛，想得厲害時在夢裏呈現，兩個做同樣的夢，那種情識是普通的情。衆生的情識也有這個力量。

譬如書家構思一幅山水書，當他進入構思的情境，你叫他他都懶得動。修密宗的人懂得這個道理，觀想就容易了。一個寫文章、寫詩的人，想到入妙處渾然忘我，你過來碰他一下，他也不知道，這是情識所變的境界，屬於凡夫境界。把這種凡夫情識境界轉化放大歸到本體，即變成佛菩薩的力量，佛菩薩也是凡夫做的。所以說：「衆生情識所變之境，即衆生不能爲之」，衆生可憐的是自己這個功能發不起來，自己做不了主，都被依他而起。

比方，天氣熱的時候，假定有修定力作觀想專一的人，一上坐觀想自己坐在阿里山頂很清涼，馬上不流汗，這很容易實驗到，因爲情識所變，甚至定的力量較深的，過一會兒就要加衣服，阿里山下雪。那是假的嗎？假的，是你情識所想。真的嗎？真的，你真會發抖、感冒，因爲自他不二。

你們沒有受過這種訓練，不知道，坐在那裏一邊打坐一邊擦汗，那早就依他起，你打什麼坐？通通跟着情識所變，被外境所轉。凡夫衆生不能爲之，自己轉變不了這個業識，因此依他而起、隨他而變。能夠轉得了，差不多了！所謂修持的功力就在這裏，這個境界轉得了，慢慢地心理行爲的境界也能轉，想發脾氣，把脾氣轉爲慈悲，把煩悶轉爲快樂，這就叫一步一步修行，修正自己的行爲。

譬如有一位老同學要求我上譚不要穿長袍，我問爲什麼？他說他看得受不了，他們在下面熱得要命，我這裏密不通風，他看我既不流汗又不擦臉，怎麼搞的？有問題。我說我是有問題，因爲有怕冷的病，再加一件也沒有關係，你在心境上不要理它可以轉掉，你越在意越轉不掉，這些自己都可以作實驗，非常非常重要。

「如蓮花藏世界中境界，盡作佛事」，所以他舉蓮花藏世界的例子，《華嚴經》講整個蓮花藏世界，一花一世界，一葉一如來，每一個灰塵、每一處髒的地方，都是佛的世界、佛的淨土。看你能不能轉得過來，轉得過來都是蓮花世界。蓮花不垢不淨，處處沒有分別。所以蓮花藏世界中的一切境界，善的惡的、是法非法都是佛法。這種功力如何修得到呢？

「以是智境，非情所爲」，注意這八個字，這是智慧成就，不是情緒、不是情感、不是情識、不是我們現在心量的知識。做功夫的要注意了！「以是智境，非情怕爲」，你心裏想，我想做到，那是用感情、用妄想去做，做不到的。

那麼，剛纔說觀想阿里山下雪，感覺清涼，這是情還是智？這是情轉智的過程境界，因爲你曉得這個時候在做觀想，怕熱也是情識、感受，把怕熱的情識拿開，硬把它轉過去，就是這一轉，轉不動只好先把鑰匙拿到，什麼鑰匙，念阿彌陀佛就是這一轉的鑰匙，這把鑰匙有時候你打不開，轉不動，生鏽得厲害，你只好慢慢去轉。

故聖者以智歸情，令有情衆生報得無情草木山泉河海，悉皆隨智迴轉，以末爲本。

修成功，智慧成就就悟道了，是「以智歸情」，智是主體，使情感歸向智慧。也就是說，情的境界化成智的境界。心能轉物，使一切有情衆生、物質世界山川草木河海等等，跟着精神世界轉動。「皆隨智迴轉，以末爲本」，由枝末回到智慧的根本。

故如世間有志孝於心，冰池湧魚，冬竹抽筍，尚自如斯，況真智從慈者歟。

他引用二十四孝的故事，世界有志於孝順父母的，都能靠堅定的意志，使冰河跳出鯉魚，冬天哭出竹筍，更何況智慧成就的人，大願大行力量更大，願就是志。

「冰池湧魚，冬竹抽筍」，現代人可能會以物理作用來解釋，這一點我們不管，據我所知，歷史記載有好多忠臣，當敵人打進來，硬是寧死抗拒，最後只剩下一個人也不投降，死了屍體也不倒。元朝、清朝就有好幾位這樣的人物，搞得敵人將領都不敢動，跑下來禮拜，等到敵人精神投降，屍體才慢慢倒下來。這就是唯心。

抗戰時，有一、二位中級將領對日作戰，要從敵方手中把陣地搶回來，身負重傷硬闖，自己都看到肚子破了，非打進去才死，結果打進去一笑、眼睛一閉倒下去，這就是精神的力量。以世間法來講，世間的肉體尚能如此，慈悲與智慧的力量更大。

故知得法界之妙用，用何有盡？從真性中緣起，起無不妙。

所以，智慧上悟了道的人，知道法界的妙用，本體就有這個功能，我們自性的本體有無窮的妙用。爲什麼修道的人有神通？你說他修來的？修行修個什麼？就是把本有的自性的功能發出來，所以得了法界的妙用，悟到本來面目，悟到自性功能而發生作用，這個作用「用何有盡」，智慧無窮盡，神通妙用也無窮盡。

「從真性中緣起，起無不妙」，從真空的自性中，因緣所感而起了作用。任何一起用都妙不可思議，不曉得從哪裏來。它無根的，從空性中來，空得越大，力量越大。任何事物的原理都是如此。所謂鯉魚跳龍門，爲什麼鯉魚的力量那麼大？因爲腹中有兩個空的氣囊。你真正得了空，發出來的智慧神通就大。

知行合一方爲道

則理無不事，佛法即世法，豈可揀是除非耶？

到這個時候，理就是事，事就是事，你理論智慧懂到哪裏，功夫就到達哪裏。我們現在打坐學佛，不但智慧與功夫是分開的，兩條腿與頭腦也分開，頭腦想靜，我的媽！腿麻得受不了！心裏想多坐一下，腿實在熬不住，分成兩截。至於理與事更分兩截，空的道理都懂，坐在那裏都是有。聽到人來，趕快張眼睛動一下，空不了。

講起佛法來頭頭是道，嘴巴厲害得很，那有什麼用？自欺欺人的話講多了，只是快一點下地獄，因爲你妄語，你沒有證到。說空有什麼用？以爲自己空，做的都是有，那很糟糕！已經種下了地獄種子。所以理真到了、慧也到了、事也到了。自以爲理到了，卻定都定不住，不要說定，坐都坐不住。理與事合不起來，那這個理就不是真到了。隨便講不是真到的理，豈不是造口業嗎？雖然講的是出世法，卻以善因而種惡果，因爲你隨便談空，把因果談錯了，很嚴重！

動嘴巴的朋友要特別注意！

到這裏「理無不事」，入世法、出世法沒有分別的，這個時候，佛法就是世間法，也就是六祖所說：「佛法在世間，不離世間覺。」這時，「豈可揀是除非耶」，平等平等，無有分別，沒有出世入世的分別。

事無不理，世法即佛法。寧須斥俗崇真耶？

這個「事」就是定力的功夫，功夫到了，智慧就出超，雖然身體在世間，做生意也好、做公務員也好，挑蔥賣蒜開車乃至挑糞都可以，但他是出世的高人，他已經是菩薩的境界，世法即是佛法。

「寧須斥欲崇真耶？」這時你不要認爲這個是在家人、普通人沒有佛法，認爲住山的、出世的纔是真的佛法，那完全錯了！在這個時候沒有差別的。

但是未入宗鏡，境智未亡。與夢念而異法現前，發閫（焰）想而殊途交應。致玆取捨，違背圓常。所以不能喧靜同觀，善惡俱化者，未聞宗鏡故耳。

但是一般人沒有悟道，沒有證達宗鏡的境界，境界是境界，智慧是智慧，兩者均未達到空。真正大徹大悟是「智境雙亡」，好像等於我告訴你們這杯茶不冷不熱，只有三分熱，你們聽懂了，沒有喝體會不到，喝了一口才知道這杯茶溫到什麼程度。境智雙亡，既沒有茶，也沒有著溫也沒有著涼。你們諸位聽了，也懂了，不是你們的，這是「理」上懂。「事」上到了以後，境智雙亡。沒有到達這個境界是境智未亡，沒有空掉。

「與夢念而異法現前，發閫（焰）想而殊途交應」。又是一副對子，永明壽禪師文章寫到最後的結論，才氣就洋溢出來了。「與夢念而異法現前，」他說平常都在打妄想，白天瞪着眼睛做白日夢，夜裏睡覺做妄想夢。妄認這是小乘那是大乘，這樣對那樣不對，妄起分別心。「發閫（焰）想而殊途交應」，所有想法都是虛妄的陽焰之想，把各種事情弄得亂糟糟。

「致茲取捨違背圓常」。因此有分別心，此對彼非，有取有舍，違背了佛法真正圓融常住的真心。

「所以不能喧靜同觀，善惡俱化者，未聞宗鏡故耳。」到這個時候不能喧靜同觀，靜與鬧不能同觀而達平等境界，因此有是非善惡之分別，不能泯然俱化，達到圓融的境界，都是因爲沒有明心見性，沒有悟到宗鏡。

# 第三十二章 空中好翻身

上次講到「未聞宗鏡故耳」。接下來又是另一段，是關於用功學禪學佛見地方面的問題。

任運非禪

問：何不依自禪宗，躡玄學正路，但一切處無著，放曠任緣，無作無修自然合道。何必拘懷局志，徇義迷文，可謂棄靜求喧，厭同好異。

看文字即可瞭解大致意思。永明壽禪師他由禪宗悟道，但一生提倡禪淨雙修。這裏所提出來的問題並非完全假設，而是綜合當時有人提出的疑問，問他爲什麼不直接走禪宗「不立文字，直指人心，見性成佛」的路線？

我們要注意！永明壽禪師著作《宗鏡錄》時，正是五代末宋代初禪宗鼎盛時期，當時教下等各宗派的修持方法已逐漸衰弱，禪宗的五宗派盛行。另外，譬如繼禪宗教理而起，在中國文化發展上大爲興盛的理學家就是一個例子，此外律宗也盛極一時。因爲當時士大夫做學問的風尚篤信心性之學，與一般信仰佛教的佛教徒一樣，教內教外的修養風氣都非常拘謹嚴肅，形成一片死氣沉沉的社會風氣。因此，爲後世崇拜的濟顛和尚（又稱濟公活佛），爲了糾正當時嚴謹的時代毛病，而喫肉喝酒、裝瘋賣傻。其實不是濟顛和尚，還有一位傳奇人物，他們的事蹟都被小說家蒐羅在濟公和尚的傳記中。

這些證道的和尚，表面上看起來行爲不檢，實則是對那個時代的風氣的反動，我們在這裏只大概舉這麼一個例子方便了解。《宗鏡錄》也提到有人問，你爲什麼不提倡禪宗走玄學的正路？「玄學」二字系借用，不是中國文化道家所講玄學，因爲唐宋時代，禪宗表達方式，有許多都借用中國文化，如「玄」字，臨濟宗經常用「三玄三要」，這與老子所講的「玄」的觀念不同，只是借用文字。

他說禪宗指什麼呢？只要一切處不執著、放曠任緣、隨緣度日、逍遙自在，甚至無念就是禪，後世執此觀念都大有人在。如同多年前對西方文化的反動而風行一進的嬉皮作風，乃至流變到現在的吸麻煙、喫麻醉藥品。吸食麻醉藥品後，人彷彿在虛空中，身體沒有感覺。過去有幾位美國同學偷偷做實驗，結果，牀鋪、被子桌子都弄得髒兮兮的，他們吃了麻醉藥後，把房間看成名山大川，到處亂爬，被我痛罵一陣。吃了迷幻藥，整個人不能作主。我說等你們修得深厚的定力，纔有資格喫。

認爲放曠任緣、自由自在就是禪，就是人性的解放，愛怎麼樣就怎麼樣，隨緣度日「無作無修」。禪宗與密宗也提到，成了佛悟了道的人無修無證，不需要用功，「自然合道」，當下就是。「何必拘懷局志、徇義迷文？」何必拿佛教的文字、經典、教義把思想範圍起來？而跟着佛經教理，依文著字講這些道理。接下來八個字是對永明壽禪師嚴厲的評論：「棄靜求喧，厭同好異」，本來當下即靜，大家以見性成佛爲標準，你卻故意標奇立異，要大家把經教研究通了再來修道。

答：近代相承不看古教，唯專己見，不合圓詮。或稱悟而意解情傳；設得定而守愚闇證。所以後學訛謬不稟師承，先聖教中已一一推破。

「答：近代相承不看古教，唯專己見，不合圓詮。」這是指唐末到五代七、八十年間的階段。永明壽禪師寫《宗敬錄》時，趙匡胤還沒有起來，他還在周朝當警備總司令。當時禪宗流行不看古教、經典，只要個蒲團打坐，也不參話頭（元朝後纔有參話頭——唸佛是誰），只是以爲直指人心、見性成佛，自己便認爲見了道，專執己見。永明壽禪師批評當時一般人學佛修道的情形是：

「或稱悟而意解情傳」。有些人認爲自己懂得道理已經開悟了。「意解」：在意識上見解，認爲我這個是對的，其它錯了。「情傳」：彼此互相傳授，陷於意思的情境，拿現代話來講，偏重於主觀的、情感的看法，亦即宗教情感化、個人情感化，非常主觀，認爲自己悟道了，這是一種毛病。我們看當時佛教的毛病，歷史文化是重演的，雖然不完全重演，大原則差不多。

「設得定而守愚闇證」。還有一種人，自己認爲得道了，打坐一定好幾天、幾個月，實際上此定非真定，而是愚癡禪、凡夫禪；以爲無念是定，實際上是大昏沉，所以叫「守愚」，守住愚癡境界。「闇證」，悟道本來清淨光明，結果他證得黑漆桶一個，莫名其妙地只曉得坐，以爲坐久了就禪。

「所以後學訛謬不稟師承，先聖教中已一一推破」。後來跟着這種觀念學佛的越來越錯，而且多半無師自通，既沒有好好跟過善知識求證過，也沒有用過心，下過功夫求證。象這一類現象，在本師釋迦牟尼佛當時的經教中，已經一一點破批駁。

如雲一切處無著者，是以阿難懸知末法皆墮此愚，於楞嚴會中示疑起執，無上覺王以親訶破。

比如認爲一切不執著就是禪的境界，等於現在流行所謂的禪宗，或者學佛認爲達到無念就好。很多同學以達到無念爲歸的，問他：「最近功夫做得怎麼樣？」他說：「唉呀！還有念頭耶！」我說：「死人都沒有念頭，那都悟道了嗎？」六祖言無念也並不是什麼都不知道。無著，很簡單！等於肚子餓了在街上看到饅頭抓了就喫，你的我的都一樣，心裏沒有執著，這也是無著，也是禪嗎？

一般人認爲一切無著就是禪，其實《楞嚴經》中，阿難早已提出這個問題，他知道後世會有人認爲心裏無著無念是禪，而墮在愚癡的境界中，因此在楞嚴會上針對此問題先提出來。結果「無上覺王以親訶破」，心在哪裏？不在內、不在外、不在中間，幾次辯論，阿難說知道了，無著就是心，佛大加呵斥，這是《楞嚴經》上「七處徵心」的論辯，現在永明壽禪師引用出來。

《首楞嚴經》雲：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，名之爲心。則我無著名爲心不？

永明幫禪師引用《楞嚴經》阿難與佛的討論，佛問，阿難答，最後阿難說我懂了！當時你跟四位大師兄講法時說，心在在內、不在外、不在中間，我現在知道一切無著就是心，我做到了無著，這就是明心見性了嗎？在此我們先把阿難的話暫時打住，插進一段話。後世喜歡講禪宗的，《六祖壇經》是必看的入手之書，其中提到《金剛經》「應無所住而生其心」，我們暫且不談「而生其心」，其中「應無所住」這句話是否與「無著」差不多？不一樣，所以阿難說無著就是心，那是阿難對無才的認識。

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像，名爲一切，汝不著者，爲在爲無？無則同於龜毛兔角，云何不著？有不著者，不可名無，無相則無，非無則相，相有則在，云何無著？是故應知一切無著名覺知心，無有是處。

這是《楞嚴經》佛答覆阿難的話，由於文字翻譯偏重於文學之美，反而遮掩住邏輯論辯的精神，事實這裏邏輯論辯層次很嚴謹。

「覺知分別心性」，先留意「覺知」二字，佛的說法非常科學，歸納心性的作用可分爲兩部分來瞭解，這是個教育方法，一個「覺」、一個「知」，如果所覺知二字分開單獨使用，往往把覺當成知、知當成覺，「知覺」二字在中國文化有時是通用的。但是在這裏就不能通用。「覺」是指生理、情感方面，感覺的反應；「知」是屬於思想、精神方面，覺知是兩個部分的作用。

其次，「覺知分別」四字連起來使用，偏重於文字文學組織之美，尤其後世對文意的瞭解，往往被文字障住。「分別」是佛學專有名詞，我們的思想起作用，尤其偏向意識部分的，大都用分別心來代表，意識一起作用就有分別。譬如眼睛對着光明，這裏亮一點，那裏暗一點，其實眼睛象照相機一樣，當光反影到眼睛時，眼睛並沒有明境的分別，覺知明亮與黑暗是意識的分別。所以「覺知」是感覺、思想與意識的分別及整個心的全體的作用，也就是心所起用的現象的分類。如果爲了文字優美，一層一層翻譯看起來沒有味道，也很喫力，尤其中國人喜歡「意會」，不喜歡邏輯詳細的論辯。講邏輯必須「言傳」，要論辯得非常清楚；文學不一定要言傳，可以「意在言表」，透過言語以外的體會，彼此會心懂了，這是文學藝術的境界，這裏把覺知分別心性的作用，以文學意境表達。

佛告訴阿難，你認爲「覺知分別心性」，即生命本源心性的作用「俱無在者」，一切無著。那麼我問你，空中飛的、水中游的、陸地上跑的……等等這個物質世界一切的動植物、水生物、礦物是有還是無？我們觀念上不分別這些物質，而稱爲一切東西。我們的生命在這個世間，與物質世界一切東西有連帶關係，你認爲對一切東西無所著就是心，那麼這一切東西「爲在爲無」？有還是沒有？換句話說，這四個字在《楞嚴經》上很含糊，因爲太文學化而顯得文意不清。

也可以這麼說，我們張開眼睛所看到物質世界一切東西，譬如今天下午下雨，雨下過後沒有了，雨也是一切物質東西的一種，這一切東西過後就沒有，你認爲是無著（此心無著），那心的作用究竟存否？或者是物質環境變（遷），心也跟着變成沒有？「爲在爲無」，可以指物質世界的東西，也可以指導心理精神的作用爲在爲無？兩者都解釋得通。那麼，經典這個時候究竟是指物質世界的東西存不存在？抑或指心理狀況存在不存在？我們很難確定，因爲當時的翻譯太注重文學意境之美，而使文意交待得不太清楚，這一點在邏輯論辯上確有缺點，不過從另一個角度看也有好處，好處就是中國人喜歡圓融的文學思想，用這也可、用那也可，雙方面都觀照到了。

假如一切物質過去就沒有，「無則同於龜毛兔角」。「龜毛兔角」是佛經上常用的形容詞，形容世界上沒有的東西而幻想存在是靠不住的，因爲中國過去與印度的常識範圍，曉得烏龜沒有毛、兔子沒有角，現代這句話要被推翻了，日本北海道及南美洲的確有長毛的烏龜，所以佛經要修正了。如果以這個觀點來反駁佛經，可謂有根有據，佛連這個知識都不懂，怎能說通一切智、徹萬法源呢？可見佛的眼通當時只看到西方，沒有看到東方，這是附帶的笑話。不過我們看經典不要吹毛求疵，不要再把烏龜毛拿來吹一吹找毛病，當時一般人的知識確實沒有看過烏龜長毛，佛也依世人的知識來比喻。

假如一切事情過了就沒有，既然沒有，爲什麼還叫不著？沒有就沒有，加一個不著，豈不多加一個名稱、境界！這不著的觀念豈不多餘！沒有就沒有了嘛！假定有一個境界叫無念、叫不著，那個境界，就不能叫不著，也不能叫無念。等於我們經常引用年輕同學所說的話：「今天打坐很好，空空的什麼都沒有！」我說「你知道？」「知道啊！」「好啊！」「那怎麼叫沒有？你都曉得好，曉得沒有，那不是有一個嘛？」同樣的道理，有一個不著，就不能叫它爲沒有，你早著了嘛！著什麼？著在一個「不著」上面。你說今天坐得一切無念，你早有唸了！什麼念？無念之念，那就是前面所講的「守愚闇證」，落在一個愚癡的境界，守住一個渾渾噩噩的境界上，那叫莫名其妙，不叫不可思議。莫名其妙是老二；不可思議是它的老大，兩兄弟差不多。所以說有一個不著「不可名無」。

「無相則無」，絕對無相，無相就是沒有，沒有就是沒有。「非無則相」，你說不是完全沒有，一切相沒有，不過就是有那麼一點，有那麼一點就是有個東西，就不叫空，那就是相，空也是空相。「非無則相」，這就不能叫它無相了。「相有則在」，有一個境界現象在就是個東西，「云何無著」呢？你有個清淨無唸的境界在，早就著在這個上面了嘛！怎麼叫無著！？

「是故應知一切無著名覺知心，無有是處」。所以你應該瞭解，你認爲一切無著認此爲空就是我的本心是不對的觀念。注意這句話！阿難當時不是亂講，很多同學看了《楞嚴經》，笑阿難好笨，「一切無著名覺知心」，阿難有所指，此心任何一個境界都不留，在這個不留中間，坦然而住，這個是心性本體，阿難當時這樣認定。

這個認定錯在哪裏？這是個大問題，當然我們不是阿難，假定今天有人修持到達這個境界，那真是可喜可賀，儘管佛說這個不對，是不對，還要翻一翻身，然而你沒有達到這個境界，不需要談後面的翻身。佛批駁阿難，是希望他有更進一步的見地和了解。可是我們站在功夫上說，很少有人真到達這裏，能到這個境界也不錯了，但永明壽禪師批評這個不對，批駁得有道理，如果認爲這個就是最高的究竟，那就錯了！不過話又說回來，如果連這個過程都沒有經歷過，你就認爲自己悟了，那真是「誤」了！真正悟道，這種境界必然要經歷，好比搭電梯從一樓到六樓，必定得經過二、三、四樓，即使電梯速度快，也還是要一層一層往上升，這一點特別提出，提醒大家注意！

佛道非由作、任、止、滅而得

又所言放曠任緣者，於圓覺中猶是四病之數。

上一段是永是禪師引用《楞嚴經》中佛與阿難的論辯，批評宋代初期，一般認爲一切無著的境界就是禪的錯誤觀念。其次，認爲「放曠任緣」，一切逍遙自在蠻不在乎就是道的，也是《圓覺經》中所講的四種毛病之一。

「放曠任緣」，看文字很簡單，有些人修持的確到這個境界，心中空空的，一切不在乎，該跳舞就跳舞，該滾就滾，沒有關係。過去有位同學也自認悟了，你的就是我的，可是我的可就不是你的了，怎麼勸也勸不了，最後發生事故遭了果報。

歷代「放曠任緣」者很多，譬如學禪的，尤其明朝末年更多，象李卓吾（不是厚黑教的李宗吾），既是禪又是道又是儒，四大才子之一的金聖嘆也是「放曠任緣」。明末清初，以王陽明的王學與禪的結合，「放曠任緣」的人更多，弄得「聖人滿街走，菩薩多如狗」，學禪學佛學儒都修成「放曠任緣」，認爲一切逍遙自在、一切空就是道，不過有一點絕空不了，他肚子餓了還是要抓饅頭喫；感冒了還是要喫藥，如果這個時候能「放曠任緣」倒還差不多！可羿他不在這個時候反省，認爲「放曠任緣」就是道。

那麼，永明壽禪師引用《圓覺經》經文，提出「放曠任緣」是學佛學禪偏差的四種毛病。

《圓覺經》雲：「善男子，彼善知識所證妙法，應離四病。云何四病？一者作病。若復有人作如是言，我於本心作種種行，欲求圓覺，彼圓覺性，非作得故，說名爲病。

《圓覺經》說，善男子，善知識所證得的妙法，應該離開四種偏差，哪四種偏差？「一者作病」，即有所造作。好比說我今天打了幾次坐，好像到會計室算帳一樣，打坐四次要給四個羅漢果，八次要給他一個菩薩位；十二次要給他一個佛土。或者今天拜了多少佛、作了多少功德。再不然今天修行有多少境界、多少進步，這些都是有所造作的。以修持境界、積功累德爲道，此是「作病」。

假定有人「作如是言」，心理有這種觀念，認爲今天已經作了很多善事、佛事，以此功德圓滿，一定可以開悟證果。「欲求圓覺」，想以造作功德之心，來求智慧開悟之道是錯誤的。「彼圓覺性非作得故」，本來佛法的自性不能造作而得。譬如大家參禪打坐學佛，你不要認爲這兩腿多盤兩天就能盤出一個佛來！佛不是腿能盤得出來的！如果盤腿能成佛，那叫成腿，不叫成佛。那麼打坐幹什麼呢？打坐就是教你以這種修養的方法，找出你自性本來是佛的那個東西。不是認爲累積打坐的功行，象求會計成本一樣，會得到一個佛，那完全錯了！所以說「彼圓覺性非作得故」。如果認爲作得某些功夫、累積多少功德一定會開悟，那就犯了造作病，此是禪病之一。所謂病，就是觀念錯誤，心理見解上的病砨，不是心理病態。心理病態與見解病態不同。

二者任病。若復有人，作如是言：「我等今者，不斷生死，不求涅槃。涅槃生死，無起滅念，任彼一切，隨諸法性，欲求圓覺。」彼圓覺性，非任有故，說名爲病。

任其自然，一切衆生本來是佛，反正總有一天成佛，一切自在，打坐唸佛修持是你們妄用功夫，認爲一切不管就是佛法，那就是任病。生死是空，涅槃也是空，「涅槃生死等空花」嘛！用不用功都一樣，一切本來無生滅，任運自在，這種觀念是任病。《圓覺經》告訴你，「彼圓覺性，非任有故」，成佛也不是人類的本性，放任怎麼可能成佛？這種說法照文字這樣解釋不太容易瞭解，我們進一步用現代語來解說，也就是，認爲涅槃是空，生死也是空，一切放任自在，反正衆生本來是佛，到時間自然成佛，你說他真是逍遙自在嗎？纔不自在呢！一切任他自在就有依賴性，依賴放任已經錯了！依賴放任不就是一念嗎！此其一。

其二，反正本身就是佛，一切自在就好了，你就自在一點吧！你生病了不要喊唉喲好不好呢？一切本來自在，那個痛也很自在嘛！可是他病了，痛苦煩惱來了，他還是難受啊！他那個時候可無法放曠任緣了，可見他那個放曠任緣是心理意識的作用。

三者止病。若復有人，作如是言：「我今自心永息諸念，得一切性寂然平等，欲求圓覺。」彼圓覺性，非止合故，說名爲病。

第三種禪病是我們常犯的，不管學禪也好、止觀也好、唸佛也好、修密宗也好，大家兩腿一盤都想得止得定。嚴格講，定與止有層次的差別，不能得止，就談不上得定。止也好、定也好，一般認爲什麼念頭都沒有就是得定，結果我們看到一般人坐在那裏都很痛苦，皺着眉頭，心中念頭停不了，「剛纔了卻東邊事，又被西邊打一拳」，思想念頭翻上覆下，想求止念求息心，事實上做不到息心止念，卻在忙打念頭，現在一般人容易犯這個毛病。不要說這種情形是錯誤的，即使做到任何念頭不拱上拱下，就算止於一念止住了，那還不是禪。佛說「彼圓覺性，非止合故」，即使做到唸完全止住，與明心見性之道也毫不相干，止念是做功夫可以做到的，有幾種人很容易做到，一個人心裏受到外境嚴重的刺激打擊，灰心到極點，心如止水，你叫他，他沒有反應，那也叫功夫嗎？不是。另一種人，生理機能毀壞，腦神經受刺激，想不起來，止住了，那也是佛嗎？不是的，止，不是道。《圓覺經》說止於一念或止於一個境界，或認爲定久是禪，那都是偏差。

四者滅病。若復有人，作如是言：我今永斷一切煩惱，身心畢竟空無所有，何況根塵虛妄境界，一切永寂，欲求圓覺。彼圓覺性，非寂相故，說名爲病。

止病是止於一念、止於一個境界，或者止於一個佛境界，或是止於一個空的境界，或者止於一個清淨的境界。止不住是散亂心、放任。一般人不是放任就是求止，再不然想求功德，想從積功累德而悟道，此即前面所言，作病、任病、止病三種病。第四種病是滅一切煩惱。有關這點，一般觀念也很嚴重，認爲學佛用功應該永斷一切煩惱，生理、心理畢竟空無所有，此外，也沒有眼耳鼻舌身意、色聲香味觸法，一切都寂滅了，當然普通人很少能做到。

幾十年前我們看到有些修行人專修這種定法，一般叫頑空定，什麼都不管，一切滅下去，一切不動念，久而久之，人慢慢變得沒有記憶力，當場不起分別，看到人問你是誰，對人笑一笑。現代人碰到這樣的人一定認爲此人有道，樣子也很好看，紅光滿面，儼然有道之士。佛說象這一類境界就屬於頑空，冥頑不靈，滅久了之後，記憶力減退，什麼東西都沒有，如果認爲這是禪，那錯了！所以佛說：「彼圓覺性，非寂相故」。涅槃也翻成寂滅，但涅槃不是這個。這一類也不象羅漢有餘依涅槃境界，這完全是一個觀念，這個觀念下意識認爲一切滅完了就是道。後世有言，「莫道無心便是禪，無心猶隔一重關」，把滅絕一切當成無心，錯誤在這裏。

不偏不依好辦道

離四病者，則知清淨，作是觀者，名爲正觀；若他觀者，名爲邪觀。

佛說離開這四種禪病，纔可以瞭解自性本來清淨的道理。由於瞭解自性本來清淨的道理而作是觀者，名爲正觀。「觀」是觀照之觀，我曾經反覆提及想是想，觀是觀。想是粗的，觀是細的。勉強打個比方，東西掉在房間黑暗的角落，拿手電筒照，東找一下西找一下，這是想；觀，等於房間所有的燈一下全點亮了，地上之物全被照到，這是觀，以境界來講是如此，那麼，以作用而言呢？想，是先用第六意識專一起來修；觀不是第六意識境界，而是意根，第七識與第八阿賴耶識照性的功能來了知它的，了即明明瞭了，自然知，但不是第六意識分別妄想的妄知，這其中分別起來非常細微。知道自性本來清淨這一知，是知識上的知道，離開這四病，不求止、不放任、不造作、不求寂滅，非空非有、即空即有。離四病後，勉強用一形容詞，呈現了自性清淨面。由於認識瞭解了清淨面，然後在此境界中止觀雙運而起觀的，才叫佛法的正觀。定與慧等持，智慧慢慢開發，修持慢慢進步，功德自然逐漸圓滿，此謂正觀。「若他觀者，名爲邪觀」，不瞭解正觀的路線，而用其他各種方法來修持作觀的，名爲邪觀。這是佛說的，不是我說的，我不過照文解釋而已！永明壽禪師引用了《楞嚴經》、《圓覺經》原文說明這個道理，他自己並作結論：

如上所說，不唯作無著任緣之解，墮於邪觀，乃至起寂然冥合之心，皆存意地。

解釋得非常清楚，的確是名言。永明壽禪師說，上面我引證佛在《楞嚴經》、《圓覺經》所說的兩段話，不但認爲一切無著，放曠任緣是道的見解屬於邪見，乃至一般學佛，認爲一念不生，寂然不動即合於禪道之心，也是錯的。實際上，一念不生、寂然不動的境界還是第六意識的境界，《瑜伽師地論》稱爲「無尋唯伺地」，心性不亂跳動，可是第六意識還有個東西在那裏看住，等於黃龍南禪師描寫參話頭的境界：「如靈貓捕鼠，目睛不瞬」，形容得非常妙！他叫人家參話頭用功，要用到這樣專一的程度，這只是初步用功參禪的境界，並非這樣就是禪。黃龍南禪師所形容的這種境界，就是《瑜伽師地論》所講的「無尋唯伺地」，也就是小乘禪觀經（禪觀經有數本）所言「有覺無觀」的境界。

這兩天有一本書，同學送我，我還沒有看，他先講給我聽。有個故事說貓捉老鼠，老鼠躲到洞裏不出來，貓在洞外目睛不瞬地守着，等了很久，老鼠突然聽到外面有狗叫，心想貓一定被狗嚇跑了？老鼠爬出來，一把被貓逮個正着，老鼠問貓：「老兄啊！你怎麼聽到狗叫沒有被嚇跑呢？」貓說：「這個時代一個人沒有兩種語言還有飯喫嗎？」

所以，寂然冥合之心還是意地的境界，《瑜伽師地論》所講「無尋唯伺地」也是意地，一點也沒錯！經律論融會貫通，仔細研究，對於你的用功、見道，絕對有最大的幫助，我非常贊成永明壽禪師的意見，真想用功修持，不看經律論，一味地籠統下去，不會有所成就，充其量只有籠統禪，籠統禪是第五病，不能成道的。

# 第三十三章 伸腳就在縮腳裏

如有學人問：忠國師雲：『不作意時得寂然不。』答。若見寂然即是作意。所以意根難出動靜皆落法塵。

南陽忠國師（695—775），歷唐玄宗、肅宗、代宗三朝，是六祖的弟子，也是永明壽禪師的老先輩。有人間南陽忠國師，意念完全不動時，算不算得到寂然不動、寂滅清淨的境界？

南陽忠國師答覆，如果覺得自己在寂然不動的境界，有一個寂然已經是意境上的分別境界，這也是第六意識所造的境界。所以要仔細研究意根，不管是動的境界或者靜的境界，動靜二相都是意境的變態。等於一個手背、一個手心。換句話說，拿意根來講唯識現量境的話，動靜二相也都是意識的現量，動的時候是動的現量；靜是靜的現量。「所以意根難出，動靜皆落法塵」，你所證到動相與靜相的境界，都是法塵影事。

《楞嚴經》提到：「內守幽閒猶是法塵分別影事」，要特別注意「影事」二字。我們門感覺到心境很寧靜的那個境界也是影子。如果問證道是什麼樣子？證道就是我無念無心那個樣子，這個也是比量。如果硬要將它表達出來究竟證道是什麼境界？好吧！證道就象到了阿里山頂，既不颳風又不下雨，什麼都聽不見，這還是比較，比較是意識上的一個陰影，所以叫「法塵」，意根相對的法塵影事。究竟什麼是真的靜？靜是什麼樣子？那是個大問題，希望大家留意。

故知並是執見修禪，說病爲法，如蒸砂作飯，緣木求魚，費力勞功，枉經塵劫。且經中佛語幽玄，則義語非文，不同衆生情見鹿浮，乃文語非義。

如果見地、觀念不正確，執着自己主觀的成見面而修禪，是「說病爲法」，把病當成藥喫，搞錯了！比如認爲無念是定，一上座就求無念，無念變成成見，執著這個成見用功下去，猶如蒸砂成飯，爬到樹上找魚，永遠不會成功，因爲根本下手的路線就錯誤。因此，結論說「費力勞功，枉經塵劫」，你修行三大阿僧祇劫也沒有用，不會成就的。

「佛語幽玄」。一切經典中，佛說的話都非常幽遠而有深度，然而一般人看經典不明佛經深遠的義理，僅僅只是粗淺閱讀不加深思，便妄認明瞭。講經典、研究佛學的，則把經典文字用其它的知識作概括性地比較，把佛經幽深的義理，當成作學問一樣，做比量的推測；看經文並沒有迴轉到自己心地上做功夫，將經典高深幽遠的義理會之於心深加體會。也就是說，一般人看經典，並沒有從內心去體會自己所修的境界。所以說佛經的道理不同衆生的情見，衆生看佛經或任何書，都有一個先入爲主的觀念，這個觀念是很粗糙浮淺的。所以我們要了解，佛經的文字義理並不是一般所講的道理。

又若執任緣無著之事，盡落邪觀，得悉檀方便之門，皆成正教。

如果執著一切放任自在、一切無著無念就是佛法、就是禪，那就落於邪見。但是反過來說，果真證道得到了悉檀，任緣無著雖然不是道，可也是一種入道的方法，那麼，悟道以後，方便任緣都成了正教。

「悉檀」二字不作翻譯，《大智度論》上有「四悉檀」的解釋，勉強翻譯，與中文「境界」一詞相似，不過中文所講的「境界」，我們還比較容易體會，悉檀是得道成就的境界，不是凡夫意識所能意會得到的，用「境界」二字不能概括「悉檀」，因此不翻譯。

惺寂心與昏散意

是以藥病難辯，取捨俱非。但且直悟自心，自然言思道斷，境智齊泯，人法俱空。向衆生三業之中，聞佛知見；就生死五陰之內，顯大菩提。則了義金文可爲繩墨，實地知識堪作真歸。

什麼是病？什麼是藥？很難分辨清楚。在座有一位道友提到永嘉禪師的止觀法門，永嘉所走的路線是天台宗止觀與禪宗修定合而爲一的路線。他提出兩個觀點：「惺惺」與「寂寂」，用中國文字講，惺惺就是清醒的，寂寂就是空空的。我們學修道打坐，「惺惺寂寂是」，空空洞洞什麼念頭都沒有，可是什麼都清楚，這就對了。「散亂惺惺非」，坐起來什麼知道，可是念頭亂七八糟，遊思浮動，那就錯了。「寂寂惺惺是」，空空洞洞、清清楚楚是對的；「昏沉寂寂非」，什麼都空空的，人也迷迷糊糊的就錯了。

所以他說，惺惺可以依止寂寂，一上坐什麼都不想，空空洞洞，這是我們大家的經驗，寂寂以後就昏沉。那麼，你說坐好一點，肩膀端一端、頭揚一揚，眼睛瞪一瞪，腦子清醒一點，一清醒，散亂來了。「惺惺」、「寂寂」是藥，寂寂可以治惺惺，惺惺可以治寂寂，藥可以治病，但是喫多了又生病。所以我們心理的狀況非常難治療。現在醫學發達，有專門醫治心理病的醫生，心理病醫師的大祖宗是釋迦牟尼佛。他對生理、心理的病搞得太清楚了。我們的心理病就有那麼麻煩，所以是藥是病？很難分辨。

魔境界與聖人境界，也是藥與病的差別。悟道以後，魔境變作聖境，不明白本體，即使聖人境界都是魔道，這是藥病之辨的關係。所以他說「藥病難辨，取捨俱非」，取捨就是「擇法眼」，常看佛經上說，佛一次說法以後，有多少多少衆生得法眼淨，比如現在一看經教，阿彌陀佛在世就好了，聽聞佛法後馬上得法眼淨，但別以爲頭上會多了一隻眼睛。法眼淨就是頭腦清楚，曉得正法、非法，對於佛法的選擇是正是邪？或者正的變邪的？邪的變正的？這個選擇搞清楚了就是法眼淨。

「但且直悟自心」，永明壽禪師認爲，主要的還是要真正用功，明心見性。明心見性在禪宗所標榜有幾句話：「言思道斷，境智齊泯，人法俱空」。言思道斷，境智齊泯這八個字非常重要。「言語」包括文字，「思」麻煩，思與言語文字也是一樣，站在哲學的立場，一個人的思想沒有表達出來的時候是思想。表達出來則成爲言語或文字，再變爲行爲。其實言語、文字也是行爲的一種，是已經表達在外的思想。所謂思想，即是內在沒有表達出來的言語，也就是心理的行爲。

禪堂常見「禁語」二字，實際上不掛「禁語」牌，人還不太想說話，掛了牌子以後話反而多了，由此可見人的心理有多妙！你不禁止他講話，他都懶得講；你一禁止他講話，他非講不可，這就叫做衆生。你要他喫的時候，他並不想喫，你故意不給他喫，他一定搶着喫，這就是衆生的心理。

我們平日打坐，心理的語言思想沒有斷過。很多人認爲自己悟了，雖然表面不承認，表現出來的態度好象悟了，看這個不對、那個不對。不管有沒有悟，有一個自我測驗的標昨，等於現在有各種病可以試驗的藥品，這裏有個藥品給你，你有沒有做到「言思道斷」？不是壓下去的無念，也不是壓下去的無著，自然而然不想，從前有個禪師說：

不是息心除妄想，只緣無事可思量。

不是故意有心地去除妄想，是自然不想。言思道斷，斷是形容詞，不是有意切斷，是自然沒有。

伸腳就在縮腳裏

在禪宗典故公案中，南宋初期有位大慧杲禪師，比永明壽禪師晚了一百多年，與濟顛和尚同一時期。大慧杲禪師聰明絕頂，當時禪宗相當流行，他的佛教學問好，文學也好．對禪宗太熟了。他年輕時，每一個善如識、禪宗大師都見過他，個個都喜歡他，認爲他悟了，他自己心理有數。大慧杲認爲天下這些大師沒有一個是真的，都在騙人。他知道自己沒有悟，只是道理通，那真是「和尚不喫葷，肚子裏有素（數）」，可是大家都認爲他悟了，如果這樣也叫禪的話，他準備寫《無禪論》，以免「枉費精神，磋跎歲月。不若宏一經一論，把本修行。庶他生後世，不失爲佛法中人。。

大慧杲的學問不得了！譬如看《華嚴經》看到「十智同真」的境界，他立即寫了一首偈子：

兔角龜毛眼裏栽，鐵山當面勢崔巍；

東西南北無門入，曠劫無明當下灰。

世界上一切事情皆如夢幻空花。鐵山一則形容釋迦牟尼佛修道的雪山，一則比喻達摩祖師面壁，當前一面屏風與外界隔絕了關係。「曠劫無明當下灰」也等於「不是息心除妄想，只緣無事可思量」。悟道的人也不過如此，一看悟道了！假使現在年輕人寫出這麼一首詩，我們一看，也以爲真悟道了。

大慧杲當時這首偈子一寫出來，大善知識洪覺範（著有《臨濟宗旨》等篇)當時五、六十歲，大慧杲二十歲出頭。洪覺範一看大慧杲的詩偈說：「奇怪！我二十年用功，不過到這個境界。」洪覺範說大慧杲悟了，大慧杲抿着嘴笑，這樣叫悟了，這個佛法騙人。

那個時候禪很流行，同現在一樣，青蛙撲通一聲跳下水就是禪，天地一沙鷗，是禪的境界，到處都懂禪。

當時有位守珣禪師剛悟道，呈偈給他的老師佛鑑禪師，而得到印可。這首偈子：

終日看天不舉頭，桃花爛熳始抬眸；

饒君更有遮天網，透得牢關即便休。

但大慧杲的老師圓悟勤禪師就不太相信，他要勘驗，就叫人把守珣找來，一齊遊山，恰巧經過水潭旁邊，突然一推，把守珣推下去，守珣掉進水潭冒出頭來，圓悟勤就問：「牛頭未見四祖時如何？」「潭深魚聚。」「見後如何？」「樹高招風。「見與未見時如何？」「伸腳在縮腳裏。」圓悟勤這才大爲稱許。真悟了，就是這樣。爲什麼這樣整人呢？因爲當時這一類人太多，一看文字，好象悟道了，但是文字不能騙人的，所以須加勘驗。

如何是「言思道斷」的境界？在教理上，前五識、第六識、第七識、第八識都有五遍行：作意、觸、受、想、思。阿賴耶識本身就有「思」的作用，請問「思」怎麼斷？現代年輕人蔘話頭參「唸佛是誰」？有什麼好參的！唸佛是我。我是誰？我就是你，你是誰？你就是狗。狗是誰？狗就是我，一路轉運來就是一句話：同體。那個不要參了！

真的話頭在這裏，阿賴耶識全體心識本身就有作意、觸、受、想、思的作用。請問，阿賴耶識思路真斷了就稱爲斷滅見；如果不稱爲斷滅見，那麼阿賴耶識的「思」怎麼斷？這就是話頭嘛！尤其現在青年，知識普及、邏輯訓練好，應該從這個地方參話頭。過去的話頭：唸佛是誰？狗子有沒有佛性？管他狗有沒佛性，反正送到香肉店都一樣。話頭也要跟着時代走，學問教育普及思想發達，話頭正好在這裏參。

怎麼叫「言思道斷」？五遍行的「思」必然存在一個功能，假使人沒有思，除非白癡。不過這又是個問題，白癡有沒有思？白癡沒有反應，沒有執著。但是白癡曉不曉得肚子餓？人生基本的東西，白癡還是知道，冷了會發抖，見聞覺知仍然有，那麼，這個是「想」還是「思」？這些都是問題，科學時代正好參話頭。現在時代還把話頭擺在唸佛是淮？狗子有沒有佛性？唉呀！退回宋朝做人好了！

真悟道的人，第一、「言思道斷」；第二、「境智齊泯」。問題來了，真悟道了，一切無境界，無智亦無得。有一個境界在，就離不開意識的形式；如果沒有境界，絕對沒有，那又成斷見，大愚癡。如果有所知有所得呢？豈不落在妄想中！這是大話頭，應該在這個話頭上去參，如何是「言思道斷，境智齊泯」？

接下來是講實證功夫。真悟道的人，「人法俱空」，人空、法空。大家唸佛打坐，參禪也好，修止觀也好，有沒有做到人空？連身空都做不到，坐在那裏兩腿發麻，開始還滿清淨，後來是滿「亂麻」，再到後來不是麻，光參腿痛好了！一分一秒地熬腿。我們連腿空都做不到，還妄談人空？人空以後，還要法空。真證道的人的確是「人法俱空」，這個境界到達了，才稱得上悟了一點。悟了以後，轉過來「向衆生三業之中，開佛知見」，然後可以允許「放曠任運」，這個纔是菩薩境界，在衆生身口意三業中處處行菩薩道，不必要一定出家或一定不出家；出家也好，不出家也好，都在身口意三業中行佛道，因此在這個時候纔可以在衆生三業之中開佛知見。

「就生死五陰之內，顯大菩提」，如此，可以在生死中輪迴五陰之內，顯大慈悲、大菩提之行爲

「則了義金文可爲繩墨」，要想達到這個境界，他說佛經大乘經典了義經文，正好做爲你修行的標準，做功夫的指導，爲什麼你不去研究？

「實地知識堪作真歸」，真正的大善知識就是佛。雖然我們沒有親見他，他的遺言遺教等經文還留在這裏，爲什麼要墮在增上慢、我見中，不好好去研究經典？佛所講的，都是實地所證的真知真識，是我們應該作爲依歸的所在。這是永明壽彈師說明不僅要功夫做到，教理也要通的重要性。「則了義金文可爲繩墨，實地知識堪作真諦」，即宗教之理與修證宗旨相配合，如果真做到了，那麼，接下來：

故得智炬增輝，照耀十方之際；心華髮豔，榮敷法界之中。又若深達此宗，不收不攝，即想念而成智，當語默而冥真，出入之定難親，忻厭之懷莫及。故云『忻寂不當，放逸還非。』

此處又可見永明壽禪師四六體對仗文句的文采。他說，教也通、宗也通，宗教的學理通了，配合修證的悟道，得道了，智慧象火炬一般光明，照耀十方。「心華髮豔」，意解心開，全心如花綻開，「榮敷法界之中」，心花開敷，欣欣向榮，偏滿法界。

再說，宗也通、教也通的人深達此宗，自然瞭解各宗各教最後的依歸，沒有差別了。「不收不攝」，收攝二字表示專門歸列某一宗，例如研究淨土的，只認淨土的對，其它都錯了，研究禪宗、天台宗、密宗的，也都抓到雞毛當令箭。真深達此宗鏡的人，就自然「不收不攝」在某一點上。

「即想念而成智」，悟了道，任何起心動念已不是妄念，而是智慧的運用。注意「即想念而成智」這句話！一般想與念都是妄想，妨礙正道，真正悟道的人，即妄心即般若，就是智慧。

「當語默而冥真」，不管開口講話或默然不語，寂然在定，處處在真如境界中。

「出入之定難親，忻厭之懷莫及」。一般人往往認爲入定，得四禪八定成就就是道，不入就不是道。其實，定若有出入，那只是小乘境界、小乘功夫。就形而上的真如本體來說，定本來就無出也無入，既沒有入世也沒有出世，既無出家也無入家，即無所謂入定也無所謂出定，當體即是，無往而不是，所以說「出入之定難親」，拿出定入定來說明道體，都是不對的。

「忻厭之懷莫及」，厭倦生死、六道，厭倦三界，欣樂跳出三界之外，討厭下，喜歡上。有出世與入世、昇華與墮落的差別，都還不是道的真正的境界，所以說「忻厭之懷莫及」。

故云：「忻寂不當，放逸還非」。厭喧，討厭世間的吵鬧煩惱，「忻寂」喜愛出世間的清淨，這兩者都落於邊見。真悟道的人，忻寂與厭喧都是錯誤、偏差的。要兩樣都不著，無所著而生其心。

「放逸還非」，忻寂與厭喧都不對，但放任自然，不加檢點，即落於放逸，那也不對。此中巧妙只有真正悟道的人可以知道。接着永明壽禪師引述李長者的《華嚴經論》。

如《華嚴論》雲：普眼等諸菩薩，以出入三昧，不得見普賢三業及座境界故。

我們都曉得大乘佛教有四大菩薩代表學佛人四大威儀，也是四種見道境界。文殊菩薩代表智慧，所謂大智文殊師利菩薩，他的座騎（即交通工具）是獅子，力大無窮，能破一切障礙，是百獸之王。慈悲心以觀世音菩薩爲代表，大悲觀世音菩薩的座騎多了，我們在畫像上可以看到其中一種，觀音菩薩在大海中立在鰲頭之上。鰲魚是非龍非魚，不是龍也不是普通的魚，即非凡非聖，不是聖人也非凡夫，大海代表一切衆生在苦海中。這就表示，只有觀世音菩薩獨立而不遺，在非凡非聖境界中渡一切衆生。

大行普賢菩薩，大行即願行，行和願一樣，只是稍有差別。拿現代觀念來講。「願」是內在心理的思想、行爲，「行」是由思想表達到外面的作爲。實際上，願就是行，行就是願，願、行是一貫而不可分的。大行普賢菩薩的座騎是白象。中國人喜歡拿駱駝或牛來比喻擔負的責任重大，而印度人則以白象表達力大無比，負荷的責任最大。而用在佛經上，即表示修行者利益一切衆生的重責大任的精神，他的行動是如此任重而道遠。這就是普賢菩薩的精神。

《華嚴經》裏有一位普眼菩薩，普眼就是代表眼睛能普照一切。有一次，普眼菩薩要找普賢菩薩究竟依住在什麼境界？依據佛經教理，初地菩薩不曉得二地菩薩做些什麼？換句話說，初禪定的人不曉得二禪定是什麼境界，等於一年級學生不知道二年級學些什麼？普眼菩薩有一天找普賢菩薩究竟在哪一種三昧出入？三昧即爲正受，即生理與心理的正定覺受究竟在什麼境界？找遍了，始終不得見普賢的身口意三業做些什麼？他的身體做些什麼事？嘴巴說些什麼話？思想想些什麼？普賢的三業當然做的是善業，但是那種境界普眼找不出來。

其實何必找菩薩的境界！大家有兄弟姐妹或最要好的朋友，他們坐在你身邊，心裏想什麼你知不知道？同樣的，凡夫與凡夫之間，也找不出對方的三業在做什麼？菩薩境界也一樣，「不得見普賢三業及座境界故」，座境界在哪裏？不是說他的白象在哪裏站着！而是說，他入定依住的座位，即立足點在何處？那麼，要以什麼方式來瞭解普賢呢？

# 第三十四章 幻境不棲無住心

舉幻術文字中種種幻相無所住處喻，明幻術文字之體了無處所，如何所求。

經典指出一切幻術文字的種種幻相。電影、幻燈片就是幻術，如夢如幻，是變把戲的變出來的東西。幻術師告訴你是假的，可是你當場看是真的。這個世界的一切，也比如一個大變把戲者在變幻，沒有真實的。

「幻術文字中種種幻相」，言語文字都是人類的幻術，文字不過是符號，寫「花」就知道是花。意識透過文字幻術而呈現花的影像。這個花和字都是假的。假使構造中文的老祖宗，用其它符號代表花和狗，現在我們在意境上就會呈現其它的文字符號。所以我們有時看到文字而掉淚，看愛情小說哭的唏哩嘩啦！都被幻術境界所騙。

世人很奇怪，尤其年輕人，愛情小說往往看得入迷而落淚！我們小時候看《紅樓夢》、《茶花女》也會掉眼淚，反正眼淚不值錢。尤其女孩子的眼淚比男孩子更快，還沒有說那件事，她眼淚就來了，實際上很好玩。我經常告訴同學不要神經，你不要把自己寫成愛情小說故事的主角。所謂愛情，能持續多久？你統計一下，最多不到三年，《浮生六記》比較長一些，不到十年。那些一見鍾情，你要注意，看一眼就鍾情，下一眼就看不到了！只有幾天而已！然後寫出一本小說，既騙了自己，也騙了讀者，夢魂顛倒。所以：

多情自古空餘恨，好夢由來最易醒。

好多年前．我在輔大上課，有個同學說這句改一改。我問改什麼？他說：「多情自古空餘恨」，這句不要動，下一句要改成，「好夢由來不願醒」。我說改得好。一切衆生確實是：「好夢由來不願醒」。夢的世界很奇怪，做好夢很快醒，如果夢見得到鈔票，啊！一下子就醒了！如果夢到被鬼壓倒，唉呀！我的天啊，哪個趕快來救命啊！偏偏夢得久。所以古人的詩很有道理。世界上一切文字皆如夢幻空花。

「種種幻相無所住處」。精神世界、物理世界一切萬象，不是永恆存在，它很快地變去。所謂「無所住而生其心」，不是要你去找一個無所住的境界，你說「無所住而生其心」，你早住了。住在哪裏？住在你那個無所住上面。無所住不是你去無所住，而是它本來無所住。如果你徹底瞭解「文字中種種幻相無所住處」，就可以見到普賢菩薩。

普賢的境界如何？引用西方宗教哲學的一句話：「無所在，無所不在，處處皆是」，但是你找不到它。所以永嘉大師說過一句話：「寂滅性中莫問覓」，道在哪裏？自性本來清淨，你不去找它，很現成，你一尋找這個境界，卻找不到了！普眼菩薩不只兩隻眼睛，他有三隻眼，乃至有十隻眼，前面一雙、後面三隻、頂上一隻、喉嚨一隻……。普眼菩薩拿十眼觀照，找不到普賢菩薩，團爲一切如幻相。你找一個實際境界求普賢，普賢不可得、不可見。所以《華嚴經》以這位菩薩的境界來表達佛法。

「明幻術文字之體了無處所，如何所求？」這就告訴我們一切皆是幻，文字遊戲也是幻，乃至三藏十二部的文字都是幻。我們研究佛學，結果被佛學理論、名相困住了！天天在那裏搞佛法、搞佛學、找境界，你早就被騙了！被什麼騙？被幻術所困。「幻術文字之體了無處所」，言語文字是表達意思，意思懂了何必執著言語文字？所以佛在《金剛經》上說，過河需要船，既已上岸又揹着船，豈不愚笨！言語文字也不過如此。

再說在座的青年都是知識分子，至少從小學磨到在大專以上，已經磨了十幾年，你那個文字在哪裏？了不可得。現在當了大學生，與小學一年級時的感覺比較起來，是有不同，多懂了些。現在找找看腦子真有些什麼東西？沒有！一切如夢如幻，都過去了。你說不懂嗎?真懂了一些，懂了什麼？文字了無處所

所以我經常說《西遊記》這部唐僧取經的小說，寫得真好真妙！孫悟空與唐僧一行見到佛，佛說：「你們很辛苦，功德圓滿。好啦！你們的目的是要取經。」佛就吩咐大弟子迦葉尊者把三藏十二部經典交給他們，迦葉尊者問佛：「給哪一種經？」佛說：「他們從遙遠的東方來，功德圓滿很辛苦，給最好的。」

佛未加說明給哪一種佛經。結果迦葉尊者帶領唐僧一行到書庫，準備拿鑰匙開書庫，迦葉尊者把手一伸說：「拿來。」玄奘法師問：「什麼拿來？」「紅包拿來」「啊！」孫悟空氣得要揍迦葉，「世界上到處要錢，你這裏也要錢，你這個老和尚該不該死？」玄奘法師說：「不要吵！最後一次，請師父慈悲慈悲。實在一路取經，碰到九九八十一種魔難，來到這裏已經什麼都沒有。」「那不行，這裏規矩要拿啊！」「實在是沒有了。」迦葉說：「你身上還有衣服。」「出家人只剩了一件架裟」。「一件也可以，拿去當啊！」唐僧只好脫了架裟，叫徒弟快拿去當了。孫悟空一邊生氣一邊抓腦袋要修理迦葉。

這個道理說明什麼？學佛要福智二資糧，一個學佛人先要具備這個紅包（本錢）。福德資糧、智慧資糧不夠，沒有辦法談，《西遊記》用那麼一個故事說明。

好啦！迦葉尊者打開書庫，取出三藏十二部經典交給唐僧，任務完了。西方雷音寺很大，山門很遠，孫悟空猴子鬼精靈，說：師父啊！靠不住，這個老和尚到這裏都要錢，打開檢查看看，該不要弄破的經典，我們那麼辛苦來取經。」「唉！猴子就是猴子。」唐僧說：「你要誠懇相信人嘛！佛的大弟子哪會有錯！」孫悟空說：「靠不住，他還要紅包吔」。打開檢查一看，唉喲！不得了，每一本都是白紙，一面大吵大鬧怪師父，一面嚷着要把迦葉抓出來打死。

這一吵，佛在打坐聽到了，孫悟空向佛報告：「迦葉不但要紅包，拿了紅包還給白紙。」佛笑着說：「猴子啊！你不懂。」佛把迦葉找來問：「怎麼給他們這種經典？」迦葉回答說：「世尊，是您交待要給最好的經典。最好的經典是沒有文字的，本來就是道。」佛說：「你搞錯了。我是那麼講，不過他們智慧低，你還是拿次等有文字的給他們。」迦葉說：「那好那好，拿去換過來就是了。」

第一等智慧不需要文字，《西遊記》即說明這個道理。大智慧不是文字！文字言語是幻術。所以經典上說，在文字上求道找不到道。但反過來說，如果認爲沒有學問，就可以成道，那又錯了。不可以拿文字言語是幻術，作爲不研究教理的籍口。

念念本寂

不可將出入三昧處所求之，去彼沈寂、生滅，卻令想念，明想念動用，體自遍周，用而常寂，非更滅也。

這是普賢境界，在文字言語上求普賢，用再多的眼睛也看不見。要如何得到普賢菩薩的境界呢？不可以從出入三昧處所得之，他沒有一個固定的位置，不在內、不在外、不在中間，不在丹田、也不在眉間，更不在頭頂，那是肉做的，肉老了衰壞了，最後死亡沒有氣了，化爲膿水臭得不得了！這裏有個什麼道？你看住這裏幹什麼？這裏如果有道，你到中央市場買塊肉貼在這裏不就好了！不是的，那是個方便。在這些地方都找不到普賢境界，所以不可從出入三昧處所求之。

「去彼沉寂、生滅」，如果打坐什麼都不想，呆呆的、糊裏糊塗，以爲這個就是道，那是沉寂境界。沉寂，也叫作昏沉，這個不是，要拿掉。那麼，不在沉寂境界，在生滅心上求呢？我們的妄想就是生滅，這個念頭去了，那個念頭來，在這個念頭上用心，或者唸了多少佛、唸了多少咒子、做了多少功夫，這都是生滅心。沉寂和生滅是兩邊，要離開兩邊，「去彼沉寂、生滅」。

「卻令想念，明想念動用，體自遍周」，張開眼睛，一腦子的思想妄念就是想念。除了上面的境界以外，你再也找不出一個境界來了。所以大家都想找空，實際上你坐起來有個空的境界，這個空不是沉寂，就是把想念壓下去，那還是沉寂，再不然就在生滅中。

譬如修止觀的《六妙門》，入手方法是聽呼吸，但是你們要注意！絕不能怪天台智者大師沒有說清楚，只怪我們自己讀經沒有搞清楚。他告訴我們這是上座修止觀以前，一個初步調心的法門，使你比較寧靜。心裏已經寧靜，就不要再聽呼吸了。呼吸是生滅來去的生滅法；你心跟着生滅法永遠搞下去，搞到哪一天？搞到千生萬劫也還在生滅法上。

所以，修一切佛法是「過河需用筏，到岸不需舟」。開始上座，利用它調息、寧靜，既已寧靜就不理呼吸，進一步用別的方法，那就要觀心了。你不這樣走，不是在沉寂境界，就是在想念境界裏，很難上得了路。

如何去悟道呢？你要明白一切「想念動用，體自周遍」，想念動用生滅來去，是體上起用，等於一個平靜的海面起的波浪，儘管波浪洶湧，它都是水變的。你要把它寧靜回來以後，全波還是歸到水，那個生滅動用的本體，永遠是不變的。這個體在哪裏？無所不在，無所在。

「用而常寂，非更滅也」，這幾個字最重要。爲什麼要怕起心動念？起心動念，用過便休。就象我們七點鐘上課，一開始講那麼多話，諸位也用過了，用在聽話，用了就沒有了，你留也留不住。「用而常寂」，本來在寂滅中，「非更滅也」，用不着再用一個心去滅掉妄想，求一個定，盤腿打坐用功求空，用心去滅妄想求定。你又在生滅中了。「用而常寂，非更滅也」，並不是另外求一個空、滅。《華嚴經》所講，普眼菩薩用有法，用有覺有觀的作用來找不生不滅普賢自在的境界，那都錯了，他永遠找不到。

神通之祕

以是普賢以金剛慧普入法界，於一切世界無所行、無所住。知一切衆生身皆非身，無去無來，得無斷盡、無差別自在神通。

這就是普賢菩薩境界。普賢境界呈現在我們眼前，爲什麼我們看不見普賢菩薩境界？要想看到普賢境界，要以金剛智慧，不是普通的智慧。金剛智慧是不動搖、寂然不動、顛撲不破的。金剛鑽被古人比喻爲最堅硬的東西，其實金剛鑽以高溫處理也能融化，不過不易打碎罷了！古人以金剛做比喻，代表顛撲不破。而在《金剛般若波羅密經》裏，金剛又有能斷一切法，能破一切煩惱的積極含義。

什麼東西打不破？世界上沒有一樣東西打不破，只有一樣，「空」水遠打不破。徒手揮空，毫無影響。李太白的詩：「抽刀斷水水更流」，然而水可以用兩座堤防分開，虛空卻分不開，在虛空中建一棟房子，是佔住虛空，但拆除了房子，虛空仍是虛空，始終不動。所以只有空的境界是金剛慧，無法動搖，顛撲不破。

普賢以金剛慧普入一切法界，以空的智慧、證到空的境界來看一切法，「一切世界無所行、無所住」。換句話說，以佛眼看，人類不管五千年曆史、五百萬年曆史，根本沒有動過，今天就是明天，明天就是昨天，昨天就是過去，一億年、一百億年，也就是一天。我們看佛經一句話「如是我聞」，接着就是「一時」。從人世間學術觀點看，印度文化的缺點是沒有時間觀念。佛經不記載佛是在哪一年哪一天說的，只用一個籠統的名詞「一時」代表盡了。如果拿形而上觀點來看，這「一時」的文字記載是最高明的，不管過年萬代、未來千年萬代，就是「一時」，沒有過去，亦無未來，只有當下。因爲時間是相對的，沒有固定的。地球的時間不是月球的時間，月球的時間不是太陽系統的時間。懂了這個道理，知道世界無所行，普賢是大行，也是無所行。一切行爲過去皆空，未來沒有來是空，現在當下空。所以，本來就無所在、無所行。由這個理就可以瞭解普賢的境界。

「知一切衆生身皆非身」，這一點難了！大家之所以不能求證到佛法的真諦，就是被身見所困，身見難去。普賢境界知一切身皆非身，身都是假有，這句話很難體會。大家坐在這裏，要承認自己沒有這個身體，做不到的，這就是欲界的衆生，容易被身見所困。乃至諸位學佛的，不管修哪宗派的法門，淨土也好、止觀也好，禪宗也好，密宗也好，爲何不能進入？你被身見所困。

大家反省一下，十幾年前的身體是不是這個樣子？一講你就覺得自己很老。孩童時的身體多好！現在是什麼身體？現在早已不是當年的身體，此身隨時變去。今天身體站在這裏，明天再站在這裏，位置也不同了，因爲地球已經轉了一大圈，時間更不同，今日身已非昨日身，新陳代謝不知代謝了多少東西，流汗、大小便等各種排泄，變化了許多細胞，生生滅滅。所以「一切衆生身皆非身」，由此瞭解進去，知此身非身。這句話最重要在這一點。欲界衆生學佛修道難以證到道果，原因何在？第一障礙是身見，身見最難去。普賢菩薩的境界，知一切身皆非身，也知道一切萬象的動靜，無去也無來，沒有過去，沒有未來，當下就是。

「得無斷盡、無差別」，得到什麼境界？不是斷見、不是空，你有個空的境界就是斷見，無斷就是無盡，無盡就是無量無邊。通常大家有一個觀念，只要打起坐來，把妄想、煩惱盡了就證道了！這就是斷見。在《心經》裏，觀自在菩薩告訴舍利子：「無無明亦無無明盡，無老死亦無老死盡，無苦集滅道，無智亦無得」。如果你認爲煩惱盡了是悟道，那你就錯了！落在斷見境界裏。煩惱本來無根，無去也無來，所以說得無斷盡，不是斷也不是盡。

也得到「無差別」見，什麼是無差別見？例如「煩惱即菩提」就是。但還沒有證入本體的我們，是有差別見的，例如喜歡安靜，討厭喧鬧等等。你說，厭喧求靜是小乘境界，他卻說：「道理懂，功夫沒有到，所以要躲開修一下，以後再回來。」那是沒有出息的人講的話，實際是想偷懶的心態。在這個世界受不了塵勞煩惱，對當下無斷盡、無去無來的智慧不瞭解。因此他害怕，只好逃避。以世法來講是逃避心理，絕對逃避，他不敢真到煩惱業中磨練。在煩惱當中煩惱到極點，就空掉了。等於一個普通人稍稍嚇他一下，嚇死了，要是狠狠地嚇他——「怕就要你的命！」他不怕了，因爲要命嘛！所以不怕了，就是這個道理。

所以，徹底瞭解無斷盡、無差別的普賢境界，才能得到「自在神通」。講到神通，別以爲是搖身一變，三頭六臂，有神祕觀念又錯了！大神通是大智慧。神通，以中文解釋，神而通之，通達一切法、通達一切智。

上面幾句是解釋普賢菩薩自身的境界。普賢境界是什麼？我們再重複一遍：「普賢以金剛慧普入法界，於一切世界無所行、無所住，知一切衆生身皆非身。無去無來，得無斷盡、無差別自在神通」，這個是普賢境界。

# 第三十五章 盡虛空是蓮座

此明任物自真，稱之爲神。不爲不思、不定、不亂、不來、不去，任智遍周，利生自在，知根應現，名之爲通。

再來這一段非常重要，尤其諸位學佛想走大乘路線、認識佛法是什麼東西？基本上要特別注意。《華嚴經》講到普賢境界要我們明白什麼呢？明白「任物自真，稱之爲神」。「任物」，一切外境、萬物。比如我們坐在這裏，左右周圍不管什麼，一切都是物，你放任自在，心裏不起分別，內外不離，一切幻的即是真的，這是「任物自真」；用中國文字解釋這個境界，就是神的境界。明朝詩人有兩句詩，講人生做人的道理：

足根立穩千秋定，心境空時萬象現。

希望諸位年輕的同學記注這兩句古人的詩。人生的哲學、教育的最終目標，在建立一個人的人格，不要因爲環境而動搖，功名富貴、有錢無錢、有地位無地位是次要的事，人格要建立。「足根立穩千秋定」，這是大定，不要以爲打坐纔是定。那麼，拿做功夫來講，我把它改一個字：

意根立穩千秋定，心境空時萬象現。

一個人心境、意念一空，森羅萬象與我什麼相干！這就是普賢的境界。所以說，一般認爲中國哲學非常難，因爲中國的文哲不分，哲學思想表現在文學意境中的非常多。當然，爲了文學境界，你也可以把「心境空時萬象現」，改成「心境空時萬象虛」，學文的一定喜歡用這個字，但是不好。心境也空、萬象也空，萬象非心境所空之空，而是心空無我之翳障時，萬象自顯，便入普賢的境界。

剛纔說明「任物自真，稱之爲神」，象這些句子是悟道成道最重要的句子，你們要特別注意！

「不爲不思」，神的境界也就是明心見性。上面告訴我們，文字是幻術，不要被幻術名詞騙去，用「神」字替換明心見性的「性」，不要認爲一個「神」字不是道，這是觀念被文字的幻術所騙，這些都是名詞，透過名詞背後，你瞭解了那個東西就對了，不要被名詞綁住。所以說「任物自真，稱之爲神」，這個時候，「不爲不思」，無爲的境界，再也不要加思維分別，那麼，這個現象就「不定不亂」，這是普賢三昧，如果有一個定的境界，意境已經被一個東西綁住了。

「不定不亂，不來不去」，這個時候是什麼境界？「任智遍周」，你自性的智慧功能普遍存在。每個人生命本有的真智慧，這個智慧能夠了知一切，萬象皆知，而都沒有動過。「任智遍周」，周遍無所不在。「利生自在」，可以自利也可以利他，這個叫做自在。

「知根應現，名之爲通」。什麼叫神通？上面講個「神」，這裏講個「通」，你把「任物自真，稱之爲神，知根應現，名之爲通」四句連起，「神通」便解釋完了。「知根應現，名之爲通」，稱那個能知之性，無所不應，此心象明鏡一樣，物來一照就有現象，物去則不留。

你的知性之根應現無方，沒有固定的，這樣就叫做通。鏡子不留一點塵渣，物來則應，過去不留。

萬法如是無出入定亂，方稱普賢的所行三業作用及座境。這個道理明白了，就曉得一切萬法本閒。禪宗祖師有一句話：「萬法本閒，唯人自鬧。」一切法本來清淨，覺得不清淨是我們自己在胡鬧，自己有分別心。無分別心——萬法本閒。

禪宗史上有一典故：唐末五代時，韓國新羅有位元曉和尚（618～686）來到中國學禪，後來回到韓國寫下著名的《起信論疏》，爲一代祖師。當時交通不便，他從福建上岸，到江西一帶找師父，夜裏在亂山中行走找不到地方，只好在山裏就地打坐，口渴沒有水喝很難過，手往身邊一摸，摸到一個小瓢，再摸有水，端起就喝，啊！好清涼、好舒服，菩薩感應，給我甘露。

早晨睜開眼一看，「我的媽呀！死人的天靈蓋。」死人頭骨爛了翻過來象個小碗，接了雨水。他一看喝的不是甘露，一噁心就嘔吐出來。嘔吐什麼？「萬法本閒，唯人自鬧』，一切都是唯心自鬧，因此他悟道了。這是中韓文化史上有名的禪宗典故。

萬法如是無出入定亂，方稱普賢所行三業作用及座。

所以說「萬法本閒，唯人自鬧」。如果我們瞭解萬法如是，無出入定亂的差別，這個差別是唯心的，是心理的思想、意境、觀念不同所變出來的，所以人的觀念一固執太可怕。懂得這個，才談得上了解普賢菩薩所行三業的作用，普賢身口意三業怎麼樣？座位境界怎麼樣？

盡虛空是蓮座

如十地菩薩座體，但言滿三千大千世界之量，此普賢座量，量等虛空，一切法界大蓮華藏故，明知十地菩薩智量猶隔。

我們看畫像，普賢菩薩的座位上有座蓮花在大象背上，《華嚴經》上說普賢菩薩的座位有多大？佛經上說普賢菩薩的座位「量等虛空」，虛空有多大，他的座位就有多大！到今天爲止，太空科學、天文學如此發達，不敢說虛空有多大！只瞭解到宇宙是無限地擴張，現在科學名詞稱這個宇宙爲無限擴張的宇宙，拿佛學道理來說就是無量無邊，沒有辦法摸到它的邊際。

那麼，普賢菩薩的座位等虛空，周遍法界。我的菩薩！您千萬站住，不要坐下，如果坐下，我們沒得站的地方，都被他蓋住了！所以佛經上說阿彌陀佛的舌頭是廣長舌相。成了佛都有三十二相，舌頭又寬又長！多長多寬？阿彌陀佛一講話，舌頭吐出來量等三千大千世界。阿彌陀佛您千萬不要說話，一說話我們衣服都曬不幹了！三千大千世界都被他遮住了！如果從這個角度看佛法，你怎麼辦？

普賢菩薩座位量等虛空，是個大蓮花藏。《華嚴經》看這個宇宙是一朵蓮花，不是植物園的蓮花，八瓣、六瓣不算數，是一千片花瓣的千葉蓮花，且重重無盡，「一花一世界，一葉一如來」，每一花瓣上生出蓮葉，有一千葉。每一葉上又生出一朵蓮花，又是一千朵，這個宇宙是那麼地層層疊疊，一體相連，發牽一髮而動全身，所以叫「華藏世界」。

所以佛法的宇宙觀實在同現在的科學宇宙有關，科學不瞭解這一點，如果瞭解應該有新的發現。佛法這個觀念屬於科學中的什麼？學科學的青年注意，不要太落伍，這個屬於理論科學，理論科學是科技整合的基礎科學，把物理、化學、太空、電子等等學科全部歸納起來，理論科學接近於哲學，可以說是一種科學哲學。

普賢菩薩的座位，量等虛空，「一切法界大蓮花藏故」，這是講什麼道理呢？剛剛講若真有這麼一個座還真是可怕，我們沒有地方坐了！當然我們也很高興能坐在普賢菩薩的位下。這是要我們明白一個道理，經典上所謂「座」，是立足點，也可說是一個座標，你要把這個開發智慧的「大目標」認清楚。如何認法？

「明知十地菩薩智量猶隔」。普賢菩薩的境界、座位那麼大！凡夫看不見，即使到達十地菩薩，其智慧也是有限，不能等同普賢菩薩。普賢與文殊二位菩薩在佛學上稱「等妙二覺」，文殊是等覺，其智慧與佛一樣；普賢是妙覺，他的行，起妙有的作用。天台宗有空假中三觀，凡夫境界叫假觀。菩薩境界叫幻觀；大菩薩境界叫妙觀。凡夫是假有；菩薩是幻有；大菩薩境界是妙有，真空生妙有。那麼，它的差別在哪裏？智慧的成就。所以說普賢菩薩的座位那麼大，是因爲他的大智慧；反之，心量沒普賢之大，也就不可能達到大智慧的成就。

以此來升此位如許乖宜，入出如許不可說三昧之門，猶有寂用有限障，未得十地果位，後普賢菩薩大自在故。

普賢菩薩的境界有那麼大，因此以普眼菩薩的境界看不見。普眼菩薩想爬到這個境界坐一坐，看看座位放在哪裏都找不到！你說座位放在哪裏？我們把東西放在哪裏最找不到？把鑰匙放在口袋裏，結果東南西北到處拼命找，啊哈！原來在口袋，我們都有過這個經驗，如果連這個經驗都沒有，這輩子好象白做人了！

世界上最妙的事，東西找不到不是在外面，而是在裏面。譬如我們都曉得學佛要明心見性，這有什麼難！凡是一個人活着一定有個心，有個性，可是你就是見不到，等於騎牛覓牛。找自己的東西最難！所以普眼菩薩找普賢菩薩的境界，永遠找不到。

「如許乖宜」，「如許」是中國古文的形容詞，意即「無限」，等於現代白話「很多」，不要把「如許」解釋成「好象許可」。「乖」是錯誤；「宜」是合適，總而言之，不值自己心量的境界，象普眼菩薩拿眼睛去找，怎麼都不對，反正就是不合適。

「入出如許不可說三昧之門，猶有寂用有限障」，這樣無限量的普賢境界，普眼菩薩爲什麼出出入入各種三昧都找不到？普眼是「照見五蘊皆空」，照見法界是空的，可是「妙有」卻看不見，「有」的這一面不懂，所以他只曉得寂用。只知「空」的一面，是偏差、有限、有障礙的，沒有認得十地果位，因普眼菩薩比警賢菩薩差了一點。

後普賢善薩大自在故。普眼始終跟在普賢后面，普賢站在哪裏看不見，因爲普眼向外追求．換言之，他講了半天，經典文字那麼細膩的描述，普眼始終找個到普賢，因爲他向外馳求，不能迴轉來找自己。諸位要注意這些不只是理論。現在是講教理，亦即經教，經教用故事表達也好，用理論表達也好，它的目的是使你瞭解自己。

夢想成真

故三求普賢，三重升進。卻生想念，方始現身。

特別注意這一段，尤其是老前輩的朋友！他說這位普眼菩薩找普賢菩薩找了三次沒有找到，不但普賢菩薩人在哪裏找不到，他的蓮花寶座、白象在哪裏都不知道，連影子都沒有。

「三重升進」，一層一層深入去找，找不到，最後沒有辦法，只好合掌懇切祈求普賢菩薩慈悲現身。普眼菩薩最後走這個路子。

「卻生想念，方始現身」，普眼念頭一動，佛經和《莊子》一樣，多半是寓言故事，可以演電影、電視。昨天有位報館社長打電話給我，告訴接電話的同學叫我一定要去看「釋迦牟尼佛」這部電影，這位同學說老師閉關不想去看，但他自己一定要看。結果他說糟得一蹋糊塗，簡直是糟蹋佛教，所以又跑來一定要我去看看。

我說這個東西沒什麼糟蹋不糟蹋的，拿現有人世間的藝術文化表達形而上的聖賢境界，本來就非常困難，況且一股商業電影還有它生意上的考慮。現在要找一位釋迦牟尼佛的演員還真找不到，不是面孔沒有，而是面孔那種氣質找不到。中國文化講五百年出一個英雄，三百年出一個戲子，不容易！一個電影明星的成就是有他的氣質的，好的電影明星，一身細胞都是戲，只要那麼一動，戲就出來了！天生聖人，到哪裏找？

我們迴轉來看普眼菩薩後來爲什麼找到普賢菩薩？注意一句話：「卻生想念，方始現身」，老前輩用功的同學注意上面有一句：「猶有寂用有限障」，他偏於「空」的那面去了！求普賢呈現都找不到。「卻生想念」，由真空中生妙有，性空中生緣起，「方始現身」，當下就是。你以爲「當下空」纔是，「當下有」的這一面也是。光認識這一頭，這一念過了，當下空了的就是，那隻落在空的一邊。反過來要當下起念，有用這一念就是它，知道真空妙有。所以他告訴你「卻生想念，方始現身」。

及說十三昧境界之事，意責彼十地猶有求於出世間，生死境界未得等於十方任用自在。

佛經上這樣說，普眼菩薩一起念求普賢菩薩現身，普賢就站在普眼面前。普眼即懇求他什麼是你普賢的境界？《華嚴經》說，普賢菩薩當時就告訴普眼十種三昧境界之事，普賢十大願。普賢有十種行願，十種三昧境界。

是法平等 無有高下

這段經典在表達什麼意義？永明壽禪師告訴我們，「意責彼十地猶有求於出世間」，普賢菩薩告訴我們，十地以前的菩薩，沒有到達大徹大悟成佛的境界，心中還有所求、有所差別。求什麼？出世間纔是佛法，還有世間、出世間、生滅、生死不同的分別；實際上出世入世、生與死一樣，涅槃與生死，平等平等。責彼十地菩薩還有求於出世間生死的境界，未能得到平等境界，於十方任用自在。

大菩薩境界無所謂入世、出世，不出也不入叫「平等境界」。如果還有出世與入世的差別，即非平等境界，佛學名詞叫「非平等的智量」，還沒到平等智，還在差別心中。到達智慧平等無差別時，則「十方任用自在」，天上人間、六道輪迴任意寄居，所以地藏王菩薩可以在地獄中度衆生，提婆達多可以在地獄中受三禪之樂，大菩薩是這個境界。

以此如來教令卻生想念，去彼十地中染習出世淨心故，此明十地緣真俗出世餘習氣惑故。

所以普眼菩薩看不見普賢菩薩在哪裏，佛告訴他錯了！偏向於清淨中去找普賢菩薩找不到的，既然叫普賢，即無所不在，淨土中有，穢土中也有；善法中有他，惡法中他更在度人，他是乘大願的，如同一樣，無所不入。

「以此如來教今卻生想念」，你不要偏於空，偏於空找不到，你在唸頭起處去找，就找到普賢了。念頭起處一切皆是幻有。那麼，偏於空還是十地以前的境界，由真空起妙有，由法空起緣起的時候，才超出十地。

十地菩薩的習氣被什麼所染污？被清淨心所染污、被出世的思想所染污。大菩薩如果偏向於清淨、便被清淨的觀念所染污，永遠達不到究竟，你只能肥皂，不能做墨汁，那有什麼用！水可以做清潔劑，也可以做墨汁，它無定性，那就是平等。所以說「去彼十地中染習出世淨心故」。

「此明十地緣真俗出世餘習氣惑故」。永明壽禪師很細心地爲我們引用《華嚴經》這一段經典，引用了原文的道理，又加上評論，使我們瞭解《華嚴經》這一段的境界是什麼？這就叫我們明白十地菩薩在性中生緣起，緣什麼？

「真俗出世餘習氣惑」，出世入世、出家在家、清淨與不清淨的煩惱沒有了，連最後剩餘這一點習氣的力量都拿掉了，非常自在，可以出世也可以入世，即山世即入世，無所謂出與入。哪裏有個出？哪裏有個入？

已上意明治十地菩薩，緣真俗二習未亡，寂亂二習未盡，於諸三昧有出入習故，未得常入生死，猶如虛空無作者。

永明壽禪師的結論告訴我們《華嚴經》這一段經文的原意。經典都是教理，教理的原意叫我們明白「治十地菩薩緣真俗二習未亡」，治即修治、修行，十地以前的菩薩還有在家出家、入世出世的觀念。難怪平常有些人有這個觀念，不怪他，因爲他不到家，不到家有這個清淨的方便，到家以後，「道」無所謂出入．「寂亂二習未盡」，十地菩薩以前的境界，寂、亂二習未盡，還有貪圖清淨、怕亂的習氣存在，清淨地方蓮花穩坐；把蓮花抬到菜市場鬧亂的地方他就完了，蓮花變成藕，花瓣一瓣一辯掉下來。

「於諸三昧有出入習故」，十地菩薩境界還有出定入定的觀念在，打起坐來入定很舒服；放了腳好討厭，又來搗亂，餘習未斷。

不見世間過 多逢菩薩來

「未得常入生死猶如虛空無作者」，因此，十地以前的菩薩不敢在生死輪迴中翻翻滾滾，你叫他涅槃了再來變人，於苦難的世界中度衆生。「對不起！等到下次太平了再來。」太平衆生好做（度），苦難中難度。除了超十地菩薩盡一切願力，最苦難的地方他都來了。你說沒有看到，如果他告訴你：「我是菩薩」，那非菩薩地，菩薩何必要你知道！

所以我經常看到世上很多都是菩薩再來，但是他不一定講一句佛話，很多是再來人也，越是多災多難的地方，菩薩心腸的人越多，你不要看他只有一點行爲、一點好事，這就是菩薩。

菩薩並沒有什麼稀奇，你不要以爲騎在獅子大象上坐朵蓮花就是菩薩，那有時變成馬戲團了。菩薩就在人世間，就在苦難中間，到處都有，你慢慢去找，你看每一個人都是菩薩，你就變菩薩了，很簡單，普賢就是這麼賢。

如果你覺得這個人不對、不懂道、不學佛，不是菩薩；這個人喫葷不是菩薩，你就變成「薩菩」了。你看每個人都有一點長處，忘記了他的缺點，只看到這一點就是菩薩的長處，世界上遍滿菩薩，衆生心理就太平了！學佛的人應該學這個心境，學這個行爲。

可惜一般學佛的人，專門拿一把聖賢的尺放在手中，看到人就量，某個人這裏不對，那裏不好，差一點、太長了，都不是。最後量量自己，長也不夠長，短也不夠短，那就糟了！千萬要學普賢菩薩的行，看一切世界衆生個個是佛，個個是菩薩。這就是儒家「恭敬」的道理，能夠敬一切人，自己纔能夠達到至真至正的境界，也就是佛法普賢的道理。

十地菩薩沒有到達普賢的境界，「故未得常入生死猶如虛空無作者」，這句話是講普賢菩薩境界象虛空一樣，做了等於沒有做。昨天下雨、今天晴，下雨並沒有把虛空打溼；晴天也沒有把虛空曬乾，它永遠是虛空。明天台風來也沒有把虛空吹跑；後天颱風過後，它也沒有覺得颱風很討厭，它還是那個樣子。心如虛空，一切所作用，作無所作，過去了就不留。那麼，當起用、起有的時候皆是幻有，幻有本來無住，一定要成爲過去。譬如說老子就曉得：飄風不終朝，驟雨不終日。

最強烈的颱風中心不到一天就過了；夏天的大雷雨最多下一、二個時辰。同樣的道理，一切境界是無住的，很快過去，虛空還是虛空。「飄風不終朝，驟雨不終日」，是它妙有的作用，你不要認爲這個是壞現象！偏於空的人，把「起有」當作是壞境界，菩薩境界「緣起一定性空、性空知道緣起」，不即不離。

衆生體是佛體

而常普遍，非限量所收，一切衆生及以境界，以之爲體。普賢之智，猶如虛空，一切衆生以爲生體，有諸衆生自迷智者，名爲無明。

瞭解這些道理，曉得普賢菩薩境界、自己自性境界無所不存在，不是我們知識的限量所能達得到，因爲知識限量是妄念境界；放棄妄念境界，你一體會它就到了！一切衆生以及一切境界，都是以普賢這本性爲體，普賢代表無所不在。

「普賢之智，猶如虛空」。普賢的智慧猶如虛空。

「一切衆生以爲生體」。一切衆生依什麼爲生？依虛空般的普賢而生。

「有諸衆生自迷智者，名爲無明」。一切衆生自己迷掉了，不是別人把你迷掉，是自己迷失，迷掉的境界叫「無明」。

普賢早現你我心中

普賢菩薩隨彼迷事，十方世界對現色身，以智無體，猶如虛空，非造作性，無有去來，非生非滅，但以等虛空之智海，於一切衆生處啓迷。智無體相，能隨等法界虛空界之大用故。

所謂普賢菩薩就是這個作用，衆生的迷是自己迷，普賢菩薩就在衆生迷的當中點醒你，十方世界同現在這個色身。「以智無體」，智慧是什麼東西？智慧不是什麼東西！智慧無體，你明白了本來是虛空就是智慧的體，這體「非造作性」，不是你們打坐修來的，本來有的，也無去也無來，不生也不滅，你只要以心量放大，等於虛空的智海，在一切衆生迷處，也就是自己心裏迷掉的地方觀照，無所謂迷，無所謂悟。智無體相，大家求智慧，什麼是智慧？「空」就是真的智慧，智無體也無相。

一切相、一切用就是它的體，這個體在哪裏見？就在一切相一切用上見普賢菩薩。

豈將十地之位諸菩薩，以出入三昧有所推求，云何得見？

一切不及普賢菩薩程度的，總拿一個有所得的心，去推測普賢菩薩的境界，他哪裏見得到！講了半天「普賢」，由菩薩名詞瞭解到什麼？大家自己可以體會，「賢」就是現出來，現成在我們心中，你自己找一下就找到普賢的境界。

# 第三十六章 了無寄處堪大用

是故如來爲諸菩薩說，幻術文字求其體相有可得不，求幻之心尚不可得，如何有彼幻相可求？

世間事物就是那麼在變化，這一切都屬於幻術的境界，所以佛告訴諸菩薩說幻不可求。幻術的範圍包括很廣，文字也是不可靠的，文字是代表人類思想、情感的符號。拿中文來說，幾千年來到現在，文字衍變已有六、七種體裁，將來是不是再有變化還不知道，人類的各種語言的變化都是如此。所以佛說，你要求幻術文字固定的體型是做不到的。這就說明世界上萬事萬物沒有一樣是固定不變的，這個地球、山河大地隨時在變化中。

那麼，我們迴轉來看看，佛法在哪裏呢？我們要研究這一切幻相不可得，怎麼瞭解幻與不幻？從我們的思想、我們的心，迴轉來再找自己瞭解宇宙萬物幻與不幻這個心。「求幻之心尚不可得，如何有彼幻相可求？」連我們這個思想靠不靠得住都是問題，昨天想過、做過的事，今天那個能夠想的早已無影像，不可得、留不住，所以叫「妄想」。

蘇東坡學禪後有句很有名的詞：「事如春夢了無痕」。人世間的事就象做夢一樣，夢醒後，回想夢境一點痕跡都沒有。你說再睡一覺重新做夢，絕對不會一樣，即使連起來做也不一樣。爲什麼要用「春夢」來形容世事如幻呢？因爲春天多疲勞愛睡覺？睡多夢多；夏天晚上不大睡得着，睡着了也快天亮來不及做夢了，所以春天夢特別天。

「求幻之心尚不可得，如何有彼幻相可求？」這句話叫我們認識清楚，現實世界一切現象都是幻，而且沒有現象可以永遠停留。人生來就有老，老了就過去，過去就沒有了！後面的不斷生來、不斷過去，就是那麼在變。

箇中三昧誰識得？

是故將出入三昧及以求心，而求普賢大用無依善巧智身，了無可得。

這是大菩薩境界，不是小乘境界。「將出入三昧」，在定境中，定的境界很多，中文翻譯叫定；梵文結合音譯，音譯而翻成「三昧」，「三」不是數目字，是梵文原音，「阿耨多羅三藐三菩薩」，當時梵文的「三」字，等於中文恭敬的「敬」。「三昧」取音也取義，一般解釋爲「正受」，與現在我們所瞭解入定的「定」有差別。嚴格地差別是：小乘的境界叫做定；大乘境界無所謂定不定，範圍大、力量大、作用大叫三昧、正受。三昧不一定在打坐時纔有，行住坐臥隨時都在大定的境界中。大定的境界有多少種呢？八萬四千種三昧。

比如繪畫，經常可以看到有些繪畫畫得非常好，此人已進入繪畫三昧；文學好的，是文字三昧；武功高的進入武功三昧；插花好的，也有插花三昧，都用得通。換句話說，三昧有它的境界。

但是一般學佛的人，是「故將出入三昧及以求心，而求普賢大用」，兩腿一盤打坐，以爲修定叫三昧，然後希望自己求到定，求定中能見到菩薩。「將」是拿，拿自己出定入定三昧的心，乃至在定的境界中，以有所求的心，求無所得的果，根本上就錯了！我們學佛要注意！道就是所謂普賢見地的問題。學佛做功夫、求證，下手見地一錯誤，就徹頭徹尾地錯了！

《楞嚴經》說：「因地不真，果遭迂曲」，請大家特別注意這句話！要求佛法明心見性「見」的境界，不要「將出入三昧，及以求心」求見菩薩，明心見性本來是空的境界，以有所求的心去見，如何見得到？這點請大家特別留意！

大機大用最善巧

「大用無依善巧智身」，這是《華嚴經》所用的名稱，普通佛學很少用到。這是大菩薩境界，非常難！「大用」，全體的大機大用，可以出世也可以入世；可以成佛也可以成魔，乃至佛與魔都不能到達的境界叫大用。所以，真正得道、悟道、成佛，應起大機大用。不起用，那不是佛法，不過也可以叫佛法，是小乘佛法，小乘中的小乘。真的大乘佛法，起大機大用，可出可入；可不出可不入；纔是完全，它不偏於一點。大乘菩薩見道時，入世而救人，大用但無所依、無所求。有所依有所求則落在一個境界，在一個方式、角度上，那已經錯誤了！所以說「大用無依」。

何以人能夠修養到那麼高深的成就，可以入世可以出世？在出世入世之間，心已經出世了，在魔境中已經成佛了！這個靠什麼呢？「善巧智」，靠他的機變、善巧，非常靈光、非常活潑、聰明的智慧。智慧所得的另外一個身體不是這個肉體了，那個身體是智慧的身體，永遠不死，叫「善巧智身」。不生不滅永遠無生無滅，乃至象阿彌陀佛一樣無量壽光災之身，是「善巧智身」。講到這一方面，佛學比較專門、深入了！因此《華嚴經》是最大、最深的經典。

所以他說，一般人學佛，「將出入三昧及以求心，而求普賢」錯了！那麼，應該以什麼求呢？「大用無依善巧智身，了無可得」，然後悟道。趔明心見性悟到什麼？悟到「本來無一物，何處惹塵埃」，就可達到「了無可得」境界。「了無可得」的「了」字很妙，作何解釋？我只能說「了」就是「了」，無法解釋，再作解釋就錯了！了無可得就是了無可得，十方八面都完了。「了」不是沒有，而是充滿、實在了。「了無可得」是證得的境界。

一念普賢現全身

是故教諸菩薩，卻生想念，殷勤三禮，普賢菩薩方以神通力如應現身。

那麼，《華嚴經》描寫智慧「善巧智身」，本來「了無可得」，爲什麼佛在《華嚴經》上說，用空念一邊去找普賢找不到的，這個道理是什麼呢？比如到空的房間找空，怎麼找得到？等於鹽溶於水，如何在水中找出一粒鹽巴？它無處不是，「普現」嘛！所以你在空境界中，念頭一切空，了無可得，找什麼普賢？你就是普賢嘛！

佛說那只有在空的境界反過來，一念卻生相信，當時佛那麼講了以後，有些人瞭解了，在空中，性空起緣起，一念之有，立刻見到普賢菩薩，就是這個道理，這個比喻。是故佛教一切菩薩卻生相信，你要找普賢，這樣找不到，「普賢」嘛！它普遍存在。等於在空的房間要找一個空來看看，空中找空，那你不是見鬼了！在這裏頭要以有念去看，在空房間中要怎麼看到房間空的樣子？你只有這樣看，把空裏頭做個有，實際上這個空就是那個空的有。

所以佛告訴我們「卻生相信」，然後還要「殷勤三禮」，至誠懇切地磕頭懇求。普賢菩薩這個時候方以他的神通的力量「如應現身」，你有所求，他有感應，如插頭一樣，一插上電燈就發亮。「如應」，有所感應，交感現身。佛當時那麼說，經典那麼記載，佛告訴弟子，要見普賢菩薩很簡單，放空了！根本不要見，你都在他的境界中；你要起「有」念，殷勤祈請，一念專精，普賢就現身了。

那麼，當時佛講了這麼一個故事，作了這樣一個表演，這個道理在講什麼呢？

無依無寄智慧生

明智身不可以三昧處所求，爲智體無所住、無所依故。若想念願樂即如應，現化無有處所依止。故猶如谷響，但有應物之音；若有求，即無有處所可得。

此即說明我們智慧之身「不可以三昧處所求」，哪一種三昧不一定，三昧已經在正受、在某一個境界上，再起心動念求另外一個東西，那就有差別而找不到了。所以，智慧，尤其智慧之身，「不可以三昧處所求」，也不可以空間、方位來找的。注意智慧之身！所謂修成功，學佛悟道或明心見性，就是明那個「智身」，此「身」不是指這個肉體，而是不生不滅的「智身」。

「爲智體無所住、無所依故」，智慧本身的體性，本來是無所住、無所依止的。

「故猶如谷響，但有應物之音。」猶如敲東西所發出的聲響，古人拿谷響來做比方，有些山洞，站在洞口一叫，四面八方就有迴音，以物理作用來看，這種山洞是不能進去的，有些人以爲有妖怪，其實不是，因爲這種山洞空氣不對流，聲音在洞中迴旋，人進入之後，久無空氣即窒息死亡。谷響本來沒有聲音，而是虛假之間迴轉而來。

等於在一個有迴音的山谷叫「喔……」，整個山谷都聽到「喔……」的聲音，好像很多人在叫。

現在都市中的高樓大廈、公寓住宅，也經常會聽到四面傳來的迴音有如谷響，膽子小的會被嚇壞。科學時代不要自己再搞鬼，一切事情不要怕，一探求都有道理，把道理找出來，什麼都沒有。

「谷響但有應物之音」，當然有感應，有一個聲音，經空氣波動迴轉來發出同樣的聲音，這叫回應。

「若有求，即無有處所可得。」那麼你去找個這聲音，一聽迴音，好像四面八方到處有人，一找連個影子都找不到。

「即無有處所可得，」本來沒有個東西，這個道理很簡單。同樣的，我們學佛要了解佛經這些地方都是實際的，不要以爲只聽聽道理就可以，這些道理就是要你做功夫，就是要你自己求證、明心見性。

同樣的，我們自己的思想、妄想、煩惱等心念也是這樣，本來就沒有，都是依他（它）起，絕對沒有，有些同學問：「夜裏在山上打坐很清淨，也沒有別人來惹我們生氣，有時候也會煩躁起來，這是什麼道理？」這有道理的，這個時候你就要檢查你生理上有什麼變化？或者腸胃不舒服，或風寒感冒，同樣也會引起你心理上的煩惱，絕非偶然，只是大家智慧低，自己檢查不出來。若以爲住在山上茅蓬沒人惹卻生起煩惱，大概是魔鬼；這一懷疑，魔鬼來了，因爲你本身就是魔王，帶領小魔鬼來了！這叫「疑心生暗鬼」，感應的道理就是這樣。你要曉得，一切心念與一切音聲、顏色，「若有求即無有處所可得」，你真找它，那個根，根本是無根的。所以大家打坐想去妄想，你看多冤枉，妄念自體本空，結果喫飽了坐在那裏打坐去妄念，你說他是不是閒着沒事找事，本來很清淨，偏要找個不清淨。所以，此理不能，用功修行就走冤枉路，千生萬劫就那麼冤枉下去。

與佛同在

佛言，普賢菩薩今現在此道場衆會，親近我住，初無動移者，明以根本智，性自無依，名爲現在此道場故，爲能治有所得諸見蘊故。

佛經上說，你們要到哪裏找普賢？大家用神通、用智慧到處找普賢，象找迷藏一樣，佛說你找不到的，你要找他，起心動念一念就出來了。佛說我告訴你們，普賢現在就在這裏啊！就在這個道場，而且「親近我住」，就坐在我旁邊，你們沒有看到。大家一定說普賢菩薩用隱身法，沒有這回事。佛說普賢就坐在我旁邊，大家看到釋迦牟尼佛，沒有看到普賢坐在那裏。「初無動移者」，分根本動都沒動過，開始就坐在我旁邊，但是我們找不到他。這不是跟小說一樣？所以我說，如果懂了，看佛經就象看小說一樣，很妙的！這個道理說明什麼呢？

「明以根本智，性自無依，名爲現在此道場故，爲能治有所得諸見蘊故」，佛爲什麼這樣說呢？就是告訴你，普賢普遍存在，無所不在，是在我們這裏。所以佛說「親近我住」，代表每一個人的「我」，當你動念要求佛時，佛就在；當你動念求菩薩，菩薩就在；當你起一念善心時，善就在；當你起一念噁心時，惡就在，到哪裏去另外找一個善惡？善惡就是一念，就在這裏，就在這個身邊，非常清淨，根本沒有動過。佛說這些在說明什麼？明心見性得道的那個根本智，一切衆生，任何一個人，天生下來，只要你生命存在就有這個智慧。你說沒有念過書不懂，唸書以後是不是懂了很多事？在座有許多青年六歲開始讀小學，到大學畢業二十幾歲，你回想看看，是不是比六歲的時候聰明很多？知識多得多？乃至現在到了中年，覺得肚子裏學問一大堆？回想一下，一點學問都沒有，還是同小的時候那一點道理一樣。那麼，這幾十年教育得了什麼？只是知識上多一點，曉得這是書本，那叫什麼表。然而你那個能懂事的那一點作用還是一樣，沒有變動。而且讀了幾十年書，現在這些到哪裏去了？「了不可得」，影子都找不到。

「性自無依」，就是成佛的根本智，自性根本是無依的，不依傍書本，也不依傍任何東西，而無所依的它永遠存在。所以佛說，普賢菩薩永遠就在這個道場。道場是佛經名詞，拿普通言語說：就在這個地方。

講到這裏，我要提醒大家注意，尤其青年同學將來出國留學，要留意「道場」的翻譯。十幾年前，有一位在國外的教授翻譯佛教的書，尤其禪宗的書，那痛苦得很！在外國當教授，比在中國還要痛苦，兩三年沒有新的論文提出來，就被認爲沒有進步，那就沒有飯吃了！所以拼命寫論文。他出國幾十年，年紀又大，時下流行禪宗，他就跑到日本學禪宗。寫論文必須翻譯，也不知道翻譯得對不對，怎麼辦呢？東找西找後來有一位教授告訴他寫信到臺灣跟我連絡。他來信懇求，並連同中英文禪宗語錄手稿也一起寄過來。我一看火大了，你這位老兄在那裏當教授，竟然拿這麼大疊稿子要我修改，我還要請幾位祕書幫忙，我幫你修改好了，你去喫飯，我在這裏喝稀飯、喫西北風？這怎麼辦？最後還是可憐他。

恰好一位六、七十歲的老同學，他是老牌留學生，我們兩人就幫幫他的忙。那位老同學一打開稿子，氣死了，他說不能改，你看他把「道場」翻成什麼？翻成死人的墳墓，這怎麼能當教授！我說真翻錯了，我們把它改過來就是了，不要生氣。我是完全懂得他爲什麼這樣翻譯的。算算看，他到美國三十幾年，在大陸當年哪裏曉得學佛，那時學佛學禪宗是落伍，被人看不起的，哪裏曉得現在變成時髦！當時的大陸，人死了，家裏人找和尚到墳上唸經，就說「走道場」。所以，他一看「道場」就把它翻成墳堆一點也沒錯，因爲他的知識只有這樣的範圍。

「道場」是佛學名詞，譬如我們在這裏講佛經，這裏就叫道場；如果在這裏打坐、唸經、修道，這地方叫道場。那麼，推開佛學「道場」二字的觀念，用普通話講就是「這個地方」，那就懂了。

「名爲現在此道場故」，你們要找普賢，普賢在哪裏？佛說普賢永遠在這個地方，當然不是在我這個地方，在你們大家那個地方。這裏也可以，那裏也可以，沒得地方的那個地方。你說在腦子裏，如果腦子子開刀，那普賢菩薩豈不被也割跑了！就是「這個地方」，這個地方就是中國人說的「這個東西」，「東西」既不是東也不是西，就是那個東西，普賢就在這裏。

「爲能治有所得諸見蘊故」，這是爲了對治、醫治你的毛病。一般人學佛都拿一個有所得之心求一個東西，譬如買三根香蕉或三支香一廟子上拜佛，都是想有所求，希望佛保佑我這樣、保佑我那樣。或者不求保佑，但求佛加持，一定要明心見性，這些都是有所求的心。

「爲能治有所得見蘊故」，「見」就是觀念，要把這個「有所得」的觀念拿開，才能瞭解普賢菩薩無所在、無所不在。

以無礙總別同異普光明智，與十方一切諸佛大用體同，名爲衆會故，無邊差別智海，一時等用。不移根本智體無依住智，名爲親近我住初無移故。

要進入一種什麼智慧呢？一切無障礙，無所謂出世，無所謂入世；無所謂出家，無所謂在家；無所謂不生不滅、不垢不淨、不增不減，這就是無礙了！

「無礙總別」，「總」是籠總、歸納；「別」是差別、分析。「不生不滅」是籠總；「生滅」是差別；「不垢不淨」是籠總；「垢淨」是差別。真正悟道的智慧以「無礙總別異同」，也不分同，也不分異。「普光明智」，普遍光明的大智慧，這就叫成佛、明心見性。在《華嚴經》也不叫明心見性，它稱「無礙總別同異普光明智」，瞭解了以後，你就是佛，你同過去佛、現在佛、佛的大機大用功能之體是相同的。

「名爲衆會故，無邊差別智海，一時等用。」這種智慧，不是普通大學某一個科系或拿一個學位的智慧，拿到某個學位是專門，專門是它的別；淵博是它的總。這個智慧不是世間的智慧。「名爲衆會」，一切融會貫通叫「無邊差別智海」，沒有邊際，無量無邊的，包括一切差別的智慧，統統明白了。「一時等用」，所謂一了百了，一悟千悟，統統明白了。

「不移根本智體無依住智，名爲親近我住初無移故。」佛爲什麼說普賢菩薩就在我身邊，你們沒有看到？這即說明「不移根本智體」，任何一個人本身的清淨隨時呈現，譬如大家打坐找清淨境界，每一個人每一天每一秒每一時刻，隨時呈現清淨境界，只是你自己沒有看自己，這種事很可憐！所以禪宗修行要悟自己「本來面目」，本來面目清淨無礙，從來沒跑掉。

昨天晚上我看了一本書，有一個人埋怨上帝、埋怨盤古，把兩隻眼睛長錯了，眼睛長在人的臉上，看別人看的很清楚，卻看不見自己。如果一隻眼睛長在臉上看別人；一隻長在手上看自己，那就好，人就沒有錯了！這個人埋怨上帝埋怨得非常。我們之所以如此，看不見自己的根本智，大概也是眼睛長錯了地方的關係！

其實，自己的根本智永遠在這裏，所以佛說它本來「親近我住」，自己的就在我這裏。「初無移故」，從出來到現在、到死亡，沒有變動過，它永遠跟着你，只是我們自己沒有看見。

依教明宗

夫若談心，佛唯唱性宗者，則舉一攝諸，不論餘義。今何背已述教迷宗？

假定有人提出問題向永明壽禪師：你是學禪宗出身，禪宗「唯唱性宗」，即心即佛，見性就可以成佛。「舉一攝諸」，你只要拿這個道理就包括一切佛法，一切世間出世間的學問。

「不論餘義」，用不着再講文字講經典。「今何背已述教迷宗」，你又爲什麼要違背自己的宗旨，專把《華嚴經》、佛其他的經論搬出來講？你這麼做不是講教、講經嗎？這豈不迷失了禪宗直指人心、見性成佛的宗旨嗎？

答：夫論至教，皆爲未了之人。從上稟承無不指示。

如果要談論「至教」，「至」是到了極點，佛法到了極點、最高處，不但不需要文字語言，連表示都不要表示，所謂「言語道斷，心行處滅」。再說佛告訴我們，衆生本來是佛，個個是佛，何必還要另外去找？這一句話就到了，一切衆生本來是佛，這是佛說的，我們信不信得過？我是不是佛？你是不是佛？不敢當，絕不是。那麼你爲什麼信不過？問題在我們自己，不在佛。

所以說「未論至教，皆爲未了之人」，對不起！我們都沒有到家，你我皆是未了之人，沒有解脫。這個「了」字用得好，了了就好了，好了就了了。「從上稟承無不指示」，從歷代祖師的傳承都爲我們指示得很清楚。接着他又舉例：

如忠國師臨終之時，學人乞師一言。師雲：教有明文，依而行之即無累矣，吾何言哉。如斯殷勤真實付屬，豈局已見生上慢心？

南陽忠國師是永明壽禪師的祖師，師父的師父再推上去，禪宗大師、唐代國師，皇帝都皈依他學禪。忠國師在臨終涅槃時，學生跪下來要求師父再講一點；忠國師說：「教有明文，依而行之即無累矣」，你們叫我講什麼呢？三藏十二部都說得明明白白，你們只要依照經教的話，其實去修行，絕對不會有拖累。「吾何言哉」，還要我多說幹什麼？我說的再好，也沒有佛經說的清楚。

「如斯殷勤真實付囑」，你們聽聽，南陽忠國師不是禪宗嗎？禪宗不是不講文字嗎？他最後臨涅槃時吩咐學生好好研究佛的經教，他懇切老實地那麼教我們。「豈局已見」，你們爲什麼要有門戶之見？一定認爲禪宗不要文字！把自己一點主觀的成見捆得緊緊的。「生上慢心」，看不起經教、學問，這在佛學上就犯了「增上慢」。人天生都有我慢，我慢就是每個人都覺得自己了不起，最差、最沒出息的人，甚至連一個白癡都會覺得自己了不起，白癡受人欺負也會瞪眼。學問好的人就容易「增上慢」，佛學通，打坐得好，看人家沒有功夫，更覺得自己了不起。人有增上慢，多學一點就多一分增上慢；多一分增上慢就多一分墮落，所以越向上走越墮落。

# 第三十七章 隻眼勝千日

豈局已見，生上慢心，終不妄斥如來無上甘露不可思議大悲所燻，金口所宣難思聖教。

象南陽忠國師這樣，絕對不困在個人成見中而生增上慢心，所以他始終不會說不需要看經教，也絕不認爲妄用一個方法瞎用心就可以，因爲佛說的這些經典，是無上甘露、不可思議佛的大悲心所說出來的。

如雲：「依而行之者，且依何旨趣，不可是依文字語句而行，不可是依義路道理而行。」

他引用南陽忠國師的話：「依而行之」，也就是佛經最後一句話：「依教奉行」四個字。怎麼叫依？「依何旨趣？」不論《金剛經》等任何一本佛經，最後都叫你「依教奉行」。「依何旨趣？」不可依文字語言而行，死死抓住文字文句，呆板地去做，那根本不懂佛學佛法。也不可以「依義路道理而行」，把佛法的道理變成佛學了，等於禪宗本來不需要文字語言，現在禪變成禪學，那就是依義路道理而行，而不依教奉行。如何是依教奉行呢？

直須親悟其宗，不可輒生孟浪。若決定信入者，了了自知，何須他說，聞甚深法，如清風屆耳。今只爲昧性徇文之者，假以言詮方便開示。

「直須親悟其宗，不可輒生孟浪。」必須把宗教融會貫通，然後丟開宗教。把佛學講的道理、要旨抓住，等於喫飯一樣，飯菜進入胃消化以後，菜還是菜、飯仍是飯，那就消化不良。讀書、讀經的道理也是一樣。「不可輒生孟浪」，孟浪是現代話隨便、蠻幹的意思。

「若決定信入者，了了自知，何須他說，聞甚深法，如清風屆耳。」假使把經典讀通悟了道，能真正信得過，此信不是迷信，把道理融會貫通信得過。「了了自知」，心裏清清楚楚、明明白白，何必到法師、老師、居士那裏聽經，自己已經悟道了嘛！即使再聽別人講經，就象風吹過耳朵一樣，對與不對，自己很清楚。如果你們真的了了的話，當然不需要看經教。

今只爲昧性徇文之者，假以言詮方便開示。現在我著這本書，集中網羅了所有佛經的精華，「只爲昧性徇文者，」「昧性」，沒有明心見性，本身還在迷暗中；「徇文」，研究經典變成佛學，依文而解，逼不得已才「假以言詮」，再用文字把它寫出來，詮就是解釋，方便開示大家。方便開示大傢什麼？

直指出六根現用常住無生滅性與佛無異，親證現知分明無惑。

他說這是真指人心、見性成佛的一種方法，我直指出來，大家離開眼、耳、鼻、舌、身、意六根生理、心理的作用，我們本有一個不生不滅的常住真心，你明白了這個東西，「與佛無異」，我們本來就是佛。這些不是講道理，要「親證現知分明無惑」，要親自證驗到這個境界。「現知」當下很明顯地呈現擺在那裏，「分明無惑」，要明明白白瞭解，一點也沒有疑惑之處。

免隨言語之所轉，不逐境界之所流。

又是一副好文字好對子；通過經典的文字真悟了道，不跟着別人言語文字而轉變，也不追逐一切外境而流轉。

父母所生眼

今於六根之中，且指見聞二性，最爲顯現，可驗初心，疾入圓通，同歸宗鏡。

那麼，他現在又要引用經典了。他說，就在我們現有生命，這個身體的眼下、耳朵、鼻子、嘴巴、身體、思想的六個作用上，拿出「見聞二性」，眼睛看得見的「見性」、耳朵聽得見的「聞性」，是最明顯的。「可驗初心」，可以測驗自己，最初學佛的心能不能明心見性？他說不要輕視這一點，懂得了這個道理，「疾入圓通，同歸宗鏡」，很快就能進入佛法圓融自在的境界，最後到「宗鏡」。這本書叫《宗鏡錄》，禪宗明心見性的宗旨，象鏡子那麼明白。

這一段是講經教的重要。接着他引用《楞嚴經》講明心見性的道理。

且見性者，當見之時即是自性，以性遍一切處故，不可以性更見於性，分明顯露，絲毫不隱。

要如何明心見性呢？

永明壽禪師先給「見性」下個定義，這個定義下得非常好！什麼叫「見性」？

「當見之時即是自性」，當我們眼睛看到東西的時候，這個作用就是見了，譬如見到茶杯，曉得這是茶杯，那個能夠起作用，了了分明的，就是自性的功能。所以「當見之時即是自性」，爲什麼呢？

「以性遍一切處故」，心性的本體無所不在，普賢（現）嘛！到處在。眼睛見到茶杯時，你的見性就在茶杯上；眼睛看到黑板時，見性就在黑板。那麼眼睛不看的時候呢？就在那個不看的上面。開眼看到一切，就在開眼的一切上；閉眼看不見，其實沒有看不見，閉眼就在那個看不見上。他說「見性」本來就在這裏，「當見之時即是自性，以性遍一切處」。

「不可以性更見於性，」張看眼睛就看見，閉着眼睛看見沒有？看見了，看見一個看不見的狀況。然而你會問：「當我睡着了，閉着眼睛，那連看不見的也沒有了，見性到那裏去了？」「睡着了！睡着不是沒有了！當你睡醒又看見了。」今天的看見，跟明天、後天的看見是一樣的。

當我們五、六歲，眼睛好的時候的看見，與現在老花眼、近視眼的看見是一樣的，「見相」不同。近視眼沒有眼鏡看見什麼？看見模模糊糊。看見模模糊糊是相，看得清清楚楚也是相，與那個能見之性沒有關係。這個道理先要搞清楚，所以「不可以性更見於性」，當你眼睛有個見性就在了嘛！你不能說，再見一個見性。有些做功夫的張開眼睛，幹什麼？修道耶！修眼通。你不要眼睛看出毛病，那就不通了！以見性更求一個見性就錯了！所以，見性的作用是「分明顯露，絲毫不隱」。

開眼就看見，閉眼看見看不見的，佛在《楞嚴經》上也教人做過實驗，佛經是非常科學的。什麼叫講經？根據佛經的文字作解釋叫講經，佛當時叫「說法」，說法就是對話，對話就是臨場表演。佛問大家：「你見性在哪裏？你閉着眼睛看見沒有？沒有看見，你錯了；看見了，看見什麼？」看見一個看不見的，閉眼見暗，也是看見了。看不見的名稱用文字表達只好用「暗」字。

佛問你開眼看見什麼？看見明，一切都瞭解。閉眼看見什麼？看見暗，看不見。開眼看見明，閉眼看見暗，明暗的現象有變動，你「能見明、能見暗」沒有動過。佛在《楞嚴經》上表達得很清楚，我們自己可以做實驗。開眼見明，閉眼見暗，再開眼又見明，再閉眼又見暗。明來見明，暗來見暗，明暗有變化，這個見性沒有動過，那麼，你還去找個什麼東西？佛用眼睛來做分析，非常清楚。等於我們的思想，思想動曉得動；清淨曉得清淨，你那個動與清淨有變動，你那個知道思想亂與不亂的那個知道沒有變動過，你還要找個什麼？那不是喫飽了飯沒事做？《楞嚴經》就有那麼科學。

看那摩尼殿的飛檐一角

古教雲：摩尼殿有四角，一角常露。

摩尼是梵文，形容無價之寶。一顆無價寶珠擺在中間，人站在四面八方看，每個人看到的光色都不同，因爲你的立場不同、角度不同，反映的光色就不同，顏色也不同。就象一般人看佛的舍利子。

不知道諸位有沒有看過真正釋迦牟尼佛的舍利子，不是後世所泛稱的。那說也奇怪！真的佛的舍利子，一千個人看，一千個人看到的顏色不同。拿佛法來解釋，每個人的業不同，舍利子反映的顏色也不同。拿科學來解釋，每個人的健康、視或腦力不同，反映的光也不同。等於我們看某一樣東西，色盲、近視眼、老花眼所看各有不同，豈只舍利子與摩尼珠！任何一樣東西都如此。他說，古代經教祖師說，摩尼珠建的殿有四個角，有一個常暴露在外讓人看到。

摩尼珠，是一個無價的寶珠，本來是圓的，十方八面都看得見。這顆珠四面八方放光，但是，只露出一個角，只有一面放光給你看。

祖師雲：眼門放光，照破山河大地。

這比方什麼？我們的眼睛。我們的本性在我們身體內部，等於無價之寶摩尼珠，然而被困住了，只開兩個洞。其實等我們功夫修到了，明心見性，不用肉眼的話，十方八面上下都看見了。我們本來就有這個功能。那麼，現在大家爲什麼沒有現出這個功能呢？譬如大家打坐閉起眼睛，始終忘不了前面這雙眼睛對不對？在座做功夫的很多，坐在那裏始終看到這兩個洞，此即不懂道理，你被那兩上洞困住幹什麼？後面可以看，前面、上面、下面都可以看，我們可憐習慣了，天眼通被障住了！如果真曉得自己能放光動地、無所不照，爲什麼要被這兩隻眼睛控制？這兩隻眼睛花花了、死了變成灰，你把它當成寶貝幹嘛？這就是衆生的可憐，認錯了自己的東西。

所以說，摩尼殿有四角，無所不照的，只有一個角露在外在給你看。「眼門放光，照破山河大地」，雖然只有這一角也夠用了，整個宇宙看得清清楚楚，不過可憐一點，象照相機一樣，只對着一面。眼睛也可憐，只看到四分之一。有些人視力好一點，有些人聰明一點，看到的範圍比較大；視力差一點的所見範圍也就較小。

又歌雲：「應眼時若千日，萬像不能逃影質；凡夫只是未曾觀，何得自輕而退屈？」

這首禪宗祖師的歌，「應眼時若千日」，當眼睛看東西時，放光的作用，眼睛的功能同一千個太陽的功能一樣。站在高樓上看臺北市有多少燈？何止萬盞燈光一覽無遺，但你不能加上障礙；如果要數數看有多少燈，那就看不見了，就是這個道理。所以說「應眼時若千日，萬像不能逃影質」，此心不動，眼睛一望，森羅萬象，所有影像象照相機反影一樣，都過來了。

「凡夫只是未曾觀」，一切凡夫沒有迴轉來找自己能看的功能。能見的功能，他找不出來。

「何得自輕而退屈」，因此所自己看輕，認爲自己不是佛。佛經上說，佛眼看三千大千世界，如看掌中庵摩羅果，越想佛越偉大。我們站在中山北路圓山放置廳看本市，也有看掌中庵摩羅果的味道。雖然不是大佛，弄個小佛當一當也不錯！爲什麼不成佛？算算前面有幾盞燈？糟了！站在這裏一眼看過去清清楚楚，如果算有幾個人？完了！只看到一個，跟只看到一盞燈同一道理。所以講見性的道理，非常奧妙，要去體會。

是知顏貌雖童耄，見性未曾虧。

以眼睛看見東西的功能來講，有青年、中年、老年的差別，但能見之性並沒有虧損。老了戴老花鏡眼鏡模模糊糊，不要認爲模模糊糊，那也是看，功能並沒有退失。爲什麼會模糊？因爲用的工具損壞衰老，眼根、眼神經退化了，與那個能見之性並沒有關係。

明暗自去來，靈光終不昧。

佛教導波斯匿王開眼閉眼的道理，開眼見明、閉眼見暗，明暗的去來是現象。心經上說「是諸法空相」，你把現象一丟開，一空了，「靈光終不昧」，你本身的靈光自然在這裏，何必去找？你到哪裏去找一個性？明心見性，性有多大？白的？黑的？它白了就能夠白，黑了就能夠黑。

則是現今生滅中，指出不生滅性。

佛在《楞嚴經》中說，就在我們現有人生生滅滅變動的境界中，不生不滅的本性就在這個地方。就在現有的物質世界中，可以瞭解超物質世界作用的那個不生不滅的本身。

方知窮子衣中寶，乃輪王髻裏珠。

你才曉得悟了道是什麼？窮人衣服裏的寶貝。這句話出自《法華經》裏面的故事。有一個非常富有人家的兒子，自小調皮離家出走，不成器當了太保流氓，最後淪落乞討。世界首富派人到處尋找。他的父母怕兒子不成器，早就在他的衣服中縫了一顆無價的寶珠，兒子不知，穿着那件衣服，等於端着金飯碗去討飯。這個兒子忘了自己是哪裏人？也忘了父親是誰？

上次跟你們講過一件千真萬確的事。有一位本省朋友很有錢，在臺中，結果兒子到哪裏找不到！兒子也不知家在何處？被送到孤兒院。過了五、六個月，一位朋友在孤兒院碰到這個失蹤的兒子，把他領回去。這一對父母的糊塗，加上兒子的塗糊，此是現代的妙事。

總之，這個故事是說佛對於一切衆生象愛這個兒子一樣，我們這些人都是離家出走、浪走他方的流浪漢，自己衣服裏就有顆無價寶珠而不知，欲在外面幹討飯。因此佛囑咐菩薩跟我們一起討飯，行教化。打坐、拜佛，幹什麼？做清潔工作，掃廁所，把大便塵埃掃乾淨。慢慢修得好，再加一點錢，不要做清潔工作，管帳，研究佛學嘛！十二因緣。管了半天慢慢熟了，最後叫你當老闆。成佛，就是這個道理。

「乃輪王髻中珠」，這又是佛經上的另一個典故。轉輪聖王，一個治世的帝王，天生有一顆寶珠在頭頂上，這也是代表最高的智慧。其實我們心裏頭就有寶，所以我常提唐宋時代雲門祖師的一句話：「我有一寶，密在形山」，我們本來有一塊寶貝，不生不死，就在這個形體中，你怎麼去找出來？

貧女室中金，是如來藏中物。

也是佛經上一個典故。《法華經》說貧子指男性，另一本經典講貧女指女性。實際上貧女家中很富有，祖傳遺產，室內遍是黃金，她自己不知道。這裏是講如來藏，藏在裏頭是陰性的，陰性拿女性來代表，男性代表陽，就是我們自己本身就有。

何假高推極聖，自鄙下凡？一向外求，不能內省。枉功多劫，違背己靈。空滯行門，失本真性。

我們學佛常有一個毛病「高推聖境」，把菩薩、佛的境界，假想推測的太高而看不起自己。這些凡夫動不動就流眼淚，我一輩子沒有辦法了。「自鄙下凡」，沒有自信心，自卑感重。衆生何必自卑，佛是聖人，聖人也是凡夫作。

「一向外求，不能內省。」見性成佛很容易，你不要向外面找東西，只要迴轉來找自己一念清淨，一念自在，就行了。成佛也不難，發財才難，做生意、賺錢、謀生什麼都難，就是成佛容易，因爲那些要向外面去找。我一輩子最怕的是錢，認爲發財最難，成佛最容易，自己一找就找到了。錢可不容易，要把你口袋的錢騙到這裏很不容易呢！有神通都騙不過來，因爲每個衆生抓錢的神通都很大。

「枉功多劫，違背己靈。」這一段好得很，一字萬金，不但文字好，也是語重心長的教誨。他說我們修行是「空滯行門」，一天到晚講修行，早晨燒香，晚上拜拜，今天打坐，明天磕頭，處處表示自己在修行，這些都是挑糞啊！《法華經》上講搬大糞，你哪裏有那麼多糞搬？一次清潔，一灑就定然了嘛！

「空滯」，冤枉停留在行門上的事。等於最近教一班同學修白骨觀，白骨觀有幾十個次序，先從觀腳趾頭起。很多同學老是啃那個腳趾頭，一問我，我就生氣。你抱着腳趾頭啃幹嘛呢？這叫「空滯行門」。你不會試第二步、第三步？跳過來不會試？笨的要命！「老師，我沒有問過。」這樣笨！你怎麼不問怎麼活下去？要不要活下去？你能勇敢地活下去，做起功夫來又那麼笨！該聰明的不聰明，不聰明的又要枉做聰明。

所以，以我的推測，包括我在內，世界上最聰明的人是最笨蛋；真笨蛋是假聰明。最怕的是假聰明，看起來樣樣能，門門行，自己認爲高人一等，兩隻眼睛看人都向上面看，結果他什麼都沒有看見，自己看自己更看不見。所以「空滯行門」這句話嚴重得很！也用得好極了！自己停留在行門中，功夫境界。「失本真性」，找不到自己本來的本性。這句話文字美、道理深，回去要深切體會。

就是你這個！

現在他又引用《楞嚴經》佛告阿難明心見性這一段：

所以《首楞嚴經》雲：佛告阿難：「若汝見時，是汝非我；見性周遍，非汝而誰？」

《楞嚴經》載佛跟阿難辯論心在哪裏，這就是有名的「七處徵心」、「八還辯見」。阿難說在這裏，佛說不是；在中間，也不是……共講了七處。「八還辯見」，還：往返討論，阿難說在這兒，佛說不在這兒，如此往返辯論的八次。現在他引用佛與阿難辯論的結論。

「佛告阿難：若汝見時，是汝非我。」佛對阿難說，當你眼睛看見東西時，當然是你看見，不是我看見。阿難是佛的兄弟，你不要看經典文字寫得那麼美，佛當時一定急壞了，瞪起眼睛罵阿難，你注意啊！當你看見東西是，是你看見，不是我看見。佛要阿難瞭解，阿難說是啊！我知道。

「見性周遍，非汝而誰。」見性的功能無所不在，在這一面看見，回頭也可以看見，無所不見。當我們眼睛張開看見光明；閉起眼睛看見黑暗，明暗過去了，那個能見之性永遠存在。一歲看見的，同一百年以後看見的，那個能見之性沒有變動啊！昨天看見，今天張開眼睛還是這樣看，這個沒有變動。「非汝而誰」，這個不是你的本性是什麼人的呢！所以後來禪宗參話頭有「唸佛是誰？」

「非汝而誰」，這個不是你自己，是什麼人？你向哪裏去找？佛急壞了，阿難到底是他兄弟。剛開始，佛問阿難：「怎麼老不修行，搞了那麼久還不行！」阿難說：「我是你兄弟，你成了佛，總有一天給我一點，我也成佛。」佛大加斥責：「簡直胡鬧！兄弟與成佛有什麼關係？我喫飽了飯，你不喫飯，肚子餓不餓？」阿難說：「當然餓。」「好啦！既然我是你兄弟，我喫飽了，你可以不喫啦！」佛是那樣不留情面地教訓阿難。

云何自疑汝之真性？性汝不真，取我求實？故知明暗差別，是可還之法；真如妙性，乃不遷之門。

「云何自疑汝之真性？性汝不真，取我求實？」佛又說：「這個不是你的本性是什麼？你怎麼自己懷疑自己的本性呢？」

「性汝不真」，你懷疑這個就是嗎？有些活寶就是這樣，「老師啊！你所講的我都懂，我就是信不過啊！」阿難也是如此！佛說你怎麼懷疑自己的真性？是不是你覺得這個不實在？

「取我求實」，結果你到我這裏求個明心見性、求一個真實，我怎麼給你？明心見性要你自己去找，你到我這裏找什麼？看文字沒有味道，經過我這麼一表演就有味道了，你不相信。叫釋迦牟尼佛來看。

「故知明暗差別，是可還之法；真如妙性。乃不遷之門。」哦！他的才華又來了！他說所以我們要了解，開眼見明，閉眼見暗，明暗有來去，現象有變化，能見明見暗的並沒有跟着明暗而變動。這個道理懂了吧！

「故知明暗差別，是可還之法」，明與暗可歸還本位。「明」歸還給光明，還給發光的作用。太陽出來、電燈開了，有光明；太陽下山、電燈關了，則沒有光明。「暗」還給不發光的範圍。明暗都可歸還，你那個明來見明，暗來見暗的那東西歸到哪裏去啊？我們可以測驗，現在看到明，等一下把電燈、窗戶關了，我們看到黑暗。明，因爲開了電燈；暗，因爲關了電燈。開燈曉得亮、關燈曉得暗，那個東西要怎麼還給電燈、還給光明、還給黑暗？還不掉的那個正是你的本性。

明、暗這兩者有差別，是可還之法，能見明暗之性，「真如妙性，乃不遷之門。」「真如妙性」，永遠不變動的。真如不變，你本來沒有變動啊！怕什麼？生老病死，唉喲！發高燒難受，拔牙齒牙痛，不痛的時候曉得不痛。這時你生病，你在哪裏？你在痛上？痛也沒關係，不痛也沒關係，你那個痛絕不因爲牙齒拔掉把你本性也拔走一點吧！乃至砍了手，並沒有把本性砍掉一點。痛的時候在唉喲上，不痛的時候在舒服上，本性並沒有變動，所以是不遷之門。

# 第三十八章 明暗還天地

上次講到見性這個問題，引用了《楞嚴經》的經文。有很多同學提出來討論，例如，我們眼睛可看見，瞎子看不看得見？就有一位同學根據《楞嚴經》的說法，認爲瞎子是看不見前面的東西，可是瞎子看見前面黑洞洞的，所以還是看見。另一個同學說，你講錯了，瞎子是看不見前面東西，但是能看見前面黑洞洞，那不叫做看見！那隻能夠說能見的功能，「能見」的「能」看見。這是兩位同學很認真也很有趣的辯論。

明暗之辯

我們上次談過，開眼見明，閉眼見暗。明暗是兩個現象，就是開眼看到一切東西，閉着眼睛看不到一切東西，實際上閉着眼睛還是看見了，看見什麼？如果在燈光底下，就看見一片濛濛的，不過看不見東西而已，如困在黑暗底下，就是看見前面黑暗的，並沒有看到東西而已。實際上，那個黑暗和濛濛也是你所看見的。拿現代的觀念來說，你的眼神經的反應功能還存在。可是假使眼睛瞎掉了，是不是還是這個樣子呢？還是這個樣子，只是程度加深了，那就是說看到前面暗暗的，不過這個話還要注意。

現代不象佛那個時代，而是個科學的時代，人類文化經過幾千年經驗的交流與融合，說法、理解又不同了。我們說，瞎子兩個眼睛，假使拿掉，看到什麼？「什麼都看不見了。」「那你有什麼感覺呢？」「什麼都黑洞洞的。」好，根據這個理論，這個瞎子是因爲他過去沒有瞎以前，曾有「看見」那個經驗。假定他一生下來就瞎了，什麼也看不見，你問他：「你看見什麼？」他會說：「什麼叫看見啊！」對不對？「我只曉得前面……」你說：「是不是暗暗的樣子啊？」他如果跟着你說：「是，暗暗的。」那麼，這個瞎子說了謊話。爲什麼？他天生下來沒有看見過什麼光明、什麼黑暗，也怎麼曉得這叫黑暗呢？對不對？只能夠說：「我也不懂，我只曉得前面……」，他講不出來的，因爲他沒有這個經驗嘛！對不對？這是第一個道理。

第二個道理，我們做夢的時候，往往以爲看到很多東西，如果某人問你：「你在夢中看見什麼？」你一定會說：「噢！我看到很多奇怪的景象」，這個話拿科學、哲學的邏輯來講，是不對的。你是根據人清醒以後的習慣，講自己在夢中看見什麼，實際上你作夢時候並不是看見啊！眼神經並沒有張開看見東西，是你那個意識的境界。用弗洛依德的話來講，是潛意識所呈現的境界，嚴格講起來，不能說是看見，你只能夠說，我夢見。假使你說，我夢中這個眼睛張開看見了，嘿，老兄你注意，那不是夢，你醒了，發神經了，對不對？所以，這與見性不能混爲一談。這些問題，大家肯討論，我覺得很好！對於常識研究會有進步，就怕不知道有問題存在。

我們現在倒回來看，釋迦牟尼佛他當時的一段話：「故《首楞嚴經》雲：佛告阿難：若汝見時，是汝非我；見性周遍，非汝而誰？」這裏頭是有個大問題。

這是個大原則，這四句話佛同阿難講，當你眼睛看東西的時候，「是汝非我「，是你看見，不是我看見。

後面兩句話，講大原則，假使人以眼睛看東西的時候，「見性周遍，非汝而誰」。你那個見性與明心見性，不能籠統混爲一談。千萬注意！這個觀念把握不清楚，那就錯得一塌糊塗，非常嚴重。

我們任何一個人眼睛能夠看見的這個見性，拿現在的話怎麼說呢？你那個能看見的功能，或者說你那個眼睛，能夠看的那個作用，叫它作用也可以，功能也可以。古代詞彙不夠，而中國人又是喜歡簡潔扼要，所以「見性」、「性子」、「性能」、「感性」、「理性」、「明心見性」都是使用這個「性」字，一切功能也是這個「性」。比如唯識論的「諸法無自性」，一般研究唯識學的，都搞錯了，認爲是絕對空沒有自性。實際上，「諸法無自性」是講世界上每一個存在的東西，都沒有固定性，不是永遠在，同明心見性的空性不相干。可是近一、二百年來，大家研究佛學，沒有把這個觀念搞清楚。換句話說，邏輯的範籌混淆了以後，關於佛法、佛學，在見地、理解方面全錯，很嚴重。如果站在受戒的立場來講，那更是非常嚴重的錯誤。

所以佛告訴阿難，你的「見性周遍」，無所不在，當你意識看東西的時候，這是你意識見性的作用，如果這不是你自己的見性，還是誰啊？難道還是我替你看見嗎？

「云何自疑汝之真性？性汝不真，取我求實？」你的見性這個功能很真實啊！「性汝不真」，這個真實的見性的功能，在你的生命上的作用是真實的，你爲什麼懷疑它有假呢？「取我求實」，這個道理在你自己身上，你爲什麼從我這裏求一個東西呢？

「故知明暗差別，是可還之法；真如妙性，乃不遷之門。」這兩句話，不是《楞嚴經》原文，是永明壽禪師加上的。在古文的寫作方法上沒有錯，如果拿我們現在用邏輯的觀點去論辯這兩句話，就嫌文字太模糊，交代不清。問題出在哪裏呢？

我們先看文字，「故知」，所以知道是根據《楞嚴經》的說法，所以知道，「明暗差別，是可還之法」，眼睛張開看到光明，眼睛閉着看不見光明，看見什麼？看見黑暗。明來的時候，暗就跑掉了；暗來的時候，明就沒有了。明暗有差別，有相待，互相接替的，所以「明暗差別，是可還之法。」明和暗這兩件事情，有本位可歸還。

比方說，就在我們這個房間，大家看到了光明是電燈的關係，把電燈關掉以後，這光明沒有來，那麼這個光明還給電燈去；把電燈打開，光明又來了，那樣黑暗還給黑夜了，其實也是還不了啦！這是邏輯觀唸的假定，在我們的理念上，頭腦思想的意識，可以有個範圍把它歸納起來，光明還給燈光，黑暗還給夜晚。

當光明還給電燈，黑暗了，那我們看見看不見？看見啊！看見黑暗來了。這個眼睛能見的見性，沒有變動過。換句放說，可看見的現象有變動，我們能見本身的功能，沒有變動過，你說看到好看的，是看見什麼？看見好看的；不好看的給你，你看見什麼？看見了不好看的。好看與不好看，它兩個現象可以交換，你那個能見好能見不好的功能的那個功能呢？沒有變動。「明暗差別，是可還之法」，我們理解了。

但下面這一句，「真如妙性，乃不遷之門」之間的關係，永明壽禪師就交待不清楚了。在古文的寫作方法，中間可以不必加一介詞，但以現在的觀念來說，要不通了，拿邏輯來講更不能，中間交待不清楚，這裏要交待一句：「以此理推。」也就是說，由這個道理推論，我們那個無始以來的那個「真如妙性，乃不遷之門」，就交待清楚了。

諸位年輕同學如果要寫作文，尤其是學法律、學論辯的，在這個關鍵地方，一個字不能馬虎，要交待清楚。

當然大家一看《楞嚴經》，以爲佛講的這個見性，就等於真如妙性嘛，就是本體功能嘛，馬上就把你搞錯了。尤其後世一般學佛的人，凡是研究聖人的經典，在心理上早就給聖人嚇住了，不敢變動。我們要知道，西方哲學家講：「吾愛吾師，吾更愛真理。」作學問學道，要老實，我們敬我們的本師釋迦牟尼佛，更尊重釋迦牟尼佛的佛法。

真理要交待清楚，現在我們加了這句介詞，「由此推理」，接上，「真如妙性，乃不遷之門。」我們無始以來的那個本性，在佛學上，那個「本性」又叫作「真如」。這「真如」是永遠不變的，換句話說，變就是一切諸法無常。無常是指現象來說，一切萬有的現象都是無常，都要變化；那個能生萬有的本性，是寂然不動的。真如妙性不變，所以叫做：「不變隨緣，隨緣不變」。萬有的現象是永遠在離合之中，所以是無常，而真如妙性是不變的，這個道理我們知道了。

若隨物觀，局大小之所在；若約性見，絕器量之方圓。

接着說明，「若隨物觀」，我們一般人智慧不夠，跟着物理世界的變動，觀察一切的東西的時候。「局大小之所在」；「局」就是範圍、限制、侷限的意思了。我們看見一個大的東西的時候，感覺這個很大，我們意識見性功能放大了；當我們看小的時候，感覺這個好小，那意識見性功能也跟着縮小了。他說這是眼睛見性的作用現象。

「若約性見，絕器量之方圓。」「約」，等於白話文所說的，就什麼觀點而論。這句話是說，若從性見的觀點來說，是不受器量的方圓的影響。比如這個茶杯就是器，它能容納的水就是它的量。這個器量有方的、有圓的，但能見的功能本身，不能說它是圓的或方的。

建十方寶剎，現六趣牢籠

見性即成如來，於一毛端，建十方之寶剎；徇物即爲凡庶，向真空裏，現六趣之狴牢。變易在人，一性無異，迷悟由己，萬法不遷。

這段永明壽禪師的話，文采之好，美極了。現在人在中學時讀的物理、化學那些書多討厭，看到頭就大，因爲它不吸引人，看小說那就有味道了。所以一篇文章要談最高的哲學、科學理論，文采就用不出來了。但是高明的人還是用，象佛學有許多書，談的是最高的邏輯，用的工具卻是最高的文學表現法，這就是中國佛學的特產、特色了。

但中國佛學的問題也出在這裏，因爲搞思想搞通的人，往往文學沒得天才；文學搞得好的人，往往邏輯頭腦不夠。反正醬油跟醋差不多，你說還有什麼論的？告訴你大概是那個樣子，最後就說：啊，只可以意會，不可以言傳，這就是文學。而科學就不能意會，人要拿證明出來，多大就多大，多小就多小。

「見性即成如來」，根據上面的推論，我們意識的功能跟着現象變動的話，那變化萬千，有大有小，有老有少。假設把見性的功能究竟瞭解以後，依此進一步能夠徹底明心見性了，即成如來。見性就成佛，成佛以後呢？「於一毛端，建十方之寶剎」，這句話，永明壽禪師套用《楞嚴經》的原文變化出來的。

《楞嚴經》說，見道悟了道的人，在明心見性了以後，於一毛端、於一根汗毛、一根頭髮的尖尖上那麼細，可以視它爲一個宇宙、一個世界，建一十方世界。十方就是東、西、南、北四方，加上四個角東北、西北、東南、西南，以及上、下。這是東方人空間的觀念。過去中國就先有四方，後來增爲八方，比如文學上有名的「八方風雨會荊州」。四方與八方是就平面而言。道家所稱的六合，是來面四方加上上、下。所以中國古文有「六合之外，存而無論」的說法。佛法講十方，就是八方加上、下。六合四方都是立體的。因爲這十方的觀念代表了空間，在佛學的應用上，有時代表了自然科學觀念，代表無限量的宇宙觀。假定要寫現代的文章就要這樣用了，寫古文就不需要那麼囉嗦，十方就懂了，這是今人與古人觀唸的不同。

「徇物即爲凡庶」，「徇」就是順着。「凡庶」，就是平凡人、庶民、一般普通人。一般普通人，不懂上面的道理，忘記了自性無比無量的偉大體性，只有根據這個體上的應用習慣，而當成自己生命的真諦。「向真空裏，現六趣之狴牢」，而忘記了自己本體真空的境界，結果在六道輪迴裏頭打滾。「狴牢」，就是監獄。佛經說，三界如牢獄，這牢獄除了代表痛苦以外，還代表拘束，範圍被束縛住了。

「變易在人，一性無異」，一切衆生本性就是佛，我們都變成了凡夫，乃至學佛修道，最後再由凡夫返回去成佛；或者說由聖人變凡夫，由凡夫又回到聖人境界。這個變易之間的關鍵，還是在於每個人自己。「一性無異」，本性沒有變動，等於這一杯水，現在泡成茶，這杯水全體變成茶，若釀成酒，全體都變成酒，水性並沒有變，還是液體的性質，味道等等現象卻變了。當我們變成凡夫時，就有了凡夫的性質，但自性的本體功能並沒有變動。

「迷悟由己，萬法不遷」，所以大家學佛想悟道，悟個什麼？悟個自己，你自己悟。叫老師造福，他沒有辦法幫你啊！運氣最好的是阿難了，身爲世子還可以當皇帝，結果他不當皇帝而去出家。阿難想：「哥哥成佛了，總會給我一點吧！」永遠等着，佔便宜，他佔不了便宜嘛！所以迷與悟在於你自己。「萬法不遷」，一切萬有現象在不斷變動，爲什麼又說不遷呢？這裏頭就有很高深的道理，所以鳩摩羅什的弟子中，有位中國和尚僧肇，寫了一本著名的《肇論》，把佛法的精華與孔、老、莊等思想匯合起來，其中有篇就是《物不遷論》。

以物的道理看世界，是質能在互變，物質的現象與能量互相在變化，但能總是存在，而能是什麼東西呢？徹底地說，還是空的，不過科學的空與佛法的空不可拉在一起講，中間是有出入的。然而要知道，科學到現在還沒有最後的定論還在求證中。我們要曉得這個知識，來配合理解。所以一切萬有，說它遷而不遷，看起來有變動但也等於沒有變。

永明壽禪師從《楞嚴經》中引述有關見性的經文以後，又加了那麼多的結論，然後又引用《楞嚴經》的原文了。

如經雲：波斯匿王起立白佛：「我昔未承諸佛誨敕。見迦旃延毗羅胝子鹹言：『此身死後斷滅，名爲涅槃。』我雖值佛，今猶狐疑。云何發揮，證知此心不生滅地？今此大衆諸有漏者，鹹皆願聞。

我們要了解歷史，佛在世的印度，等於我們中國春秋時期一樣，也有很多的國家。這個「國「字在二千多年前的中國與印度，不是現代國家「家」字的觀念，那時候的「國」是地方政治的區域。波斯匿王就是靠近中印度一個地方的國王。他給釋迦牟尼佛蓋了一個講堂，所以有時候佛一年中間總有幾個月，帶領許多弟子前往居住。講《楞嚴經》的時候，佛就是在這個講堂裏頭講的。這部經上說，波斯匿王站起來問佛了。「我昔未承諸佛誨敕」，我從前還沒有親近你的時候，看到印度的外道大師迦旃延毗羅胝子他們都說「此身死後斷滅，名爲涅槃」，他們認爲人這個身體死了以後，就沒有了。實際上那個時候求快死，早死早了早好，而死了那時候那個境界叫涅槃。我們要知道這種哲學家的理論、說法，差不多等於現在流行的唯物論：死了就死了，人是個物質的東西，說什麼死後有靈魂？沒有的，兩派理論，看似相同，但稍有不同，只能說兩者差不多。因爲印度外道不怕死，並且認爲死的那個境界是對的，那個是道，叫做涅槃。

波斯匿王說，我從前聽兩位大師是這樣講的，現在聽了您老人家的話，「今猶狐疑」，你講的理論我都信得過，但是我還沒有成佛啊！我還懷疑哩！波斯匿王講的是老實話，實際上，我們現在一般學佛的人，儘管信佛，只要信佛，徇自信就可以成佛，明心見性，你信不信？不要睜眼說瞎話，有時自己並不相信，有時相信卻又信不過。

「云何發揮，證知此心」，他說，怎麼樣想辦法，請你「發揮」，很透徹地跟我講，使我得到證明。「證知」，注意這個「證」，不是理論上知道，佛學很好，佛經講的很好，那是你的理論，你要真的身、心兩方面投進去，象科學一樣地去求證。「這是一杯水，你知道嗎？」喝喝看，「嗯，是水。」「鹹的還是甜的？」「是水，沒有鹹也沒有甜。」「現在放了糖，變成甜水了。」再喝喝看，「嗯，甜的。」這叫證知，如果告訴你，「放了糖，水變甜水。」你說「我相信。」「你喝了沒有？」「我沒喝。」那你是迷信，甜到什麼程度你也不知道。所以我經常說，佛法以現在的觀念來講，是要有真正的科學精神，要我們自己身心投進去，完全得到證明。

所以波斯匿王請佛發揮，以證知自己的本性就是不生不滅地永遠存在。他說：「佛啊！這不但是我個人的要求，『今此大衆諸有漏者，鹹皆願聞。』而且是在坐的大衆，乃至於您的出家弟子們沒有悟道、證道的人，還是有漏之因，六根都在外漏，都同我一樣，都要聽這個道理。

佛告大王：「汝身現存，今復問汝，汝此肉身，爲同金剛常住不朽？爲復變壞？」「世尊，我今此身終從變滅。」

這段《楞嚴經》原文，翻譯得最美了，道理也講得很透徹。「佛告大王」，佛就答覆波斯匿王，我現在問你，「汝此肉身，爲同金剛常住不朽？爲復變壞？」我問你，你現在人站在這裏，你這個肉體，永遠象金剛一樣永遠不變嗎？還是隨着時間要變壞了的？上面這幾句是佛反問他。「世尊，我今此身終從變滅」，老師啊！我這問題很簡單嘛，我這個肉體，總歸要死，要變滅的。

佛言：「大王，汝未曾滅，云何知滅？」「世尊，我此無常變壞之身，雖末曾滅，我觀現前，念念遷謝，新新不住，如火成灰，漸漸消殞，殞亡不息，決知此身，當從滅盡。」

佛所講的話，現在稱爲經典，在當時就是論辯、問答的記錄。佛說：「那我問你，你還沒有死，你怎麼曉得你一定會死呢？」這個話問的很妙。

波斯匿王答覆佛說，老師啊，「我此無常變壞之身」，我現在這個身體，不會永恆存在，總歸要變去。這個肉體「雖末曾滅」，還好好地站在這裏，但是，「我觀現前，念念遷謝。」這句話很值得注意了。現前，就是現在此時此刻。我們反省自己，「念念遷謝」。我閃的眼、耳、鼻、舌、身固然由於接受了刺激，而會起種種念頭，但即使沒有這些刺激，我們的意識上也不停地湧起念頭，跳躍在現在、過去與未來之間。這些念頭在遷流、散掉之中。

「新新不住」，好像有新的念頭產生了，但又停不住地消滅了，如此在不息的心海中翻浪，波斯匿王由此體會到自己的生命，就象念頭般在生生滅滅之中。

「如火成灰，漸漸消殞」，我看我們這個生命，由現在這個狀況就知道將來的，就象火燒東西一樣，慢慢成灰，漸漸消失。「殞亡不息」，時間促使我們這個生命不朽地消耗，以至消散，沒有了。「決知此身，當從滅盡」，因此可以斷定，此身有一天就會謝了，沒有了。這是波斯匿王對佛所提問題的答覆。

# 第三十九章 觀花眼 流水心

佛經的問答往往都是一層一層轉進的。佛先用波斯匿王提出問題，《楞嚴經》上。是這樣說的：

佛言：「如是大王。汝今生齡已從衰老，顏貌何如童子之時？」「世尊。我昔孩孺，膚腠潤澤，年至長成，血氣充滿；而今頹齡，迫於衰耄，形色枯悴，精神昏昧，發白麪皺，逮將不久。如何見比充盛之時？」佛言：大王。汝之形容應不頓朽。」

這是很容易懂得；佛就說，那麼你現在的年齡已經很大了，你的像貌和你當小孩的時候比較怎麼樣？波斯匿王就從自己小孩子時候的身體談起。膚，皮膚。中醫書上叫腠理，指皮膚的內層這些肌肉。也就是說，皮膚及其內層的這些肌肉都很光潤，充滿張力、彈性。身體各方面都發展到顛峯。「而今頹齡，迫於衰耄」，現在年齡很大，身體衰老了。「形色怙悴，精神昏昧。」；身體(包括臉部)的形狀與氣，都自然老化而乾枯、憔悴了。精神呢，昏昏沉沉，每天看人也迷迷糊糊的，頭腦也慢慢地「憨憨」(閩南話)啦。頭髮也白了，臉上也打皺啦。「逮將不久」，我看我自己活不了多久。「如何見比充盛之時」，那怎麼能和童年的那個時候比啊。

佛說話像法官問話一樣，一層一層逼過來的，他說：「那麼你個形貌相狀總不是一天就老到這個樣子啊！」當然，一般人不是這樣的。不過，最近外國報導，有一個五、六歲女孩子，突然一天當中，就老了好幾年。現在只有十九歲，看來卻已經有五、六十歲那麼老了，這是一個特殊的老化病歷。

明明童顏暗裏老

王言：「世尊。變化密移，我誠不覺；寒暑遷流，漸至於此。何以故？我年二十，雖號年少，顏貌已老初十年時；三十之年又衰二十；於今六十又過於二，觀五十時宛然強壯。」

「變化密移」，我們學佛的人要注意了，這是點眼的地方。人的身體變化隨時要注意，不知不覺之間就衰老。我根據修道作功夫的道理經常觀察到，人的衰老往往是這樣走法：平常好好的，一下子就掉下去；掉下去後就慢慢穩住了；然後，隔一段時間，你看到沒有衰老，其實，是不停地漸漸累積起來的，到時候他就老一下，所以要小心。當你精神絕對健旺的時候，要曉得修持。可惜我們一般人學佛打坐，總是等到「莫法度」(閩南語)的時候，纔想：「算了，我還是學佛的好。」等到精神一好起來，卻又改變主意：「這個慢慢來，我還是先做一點事情好。」這是很嚴重的問題。「我誠不覺」，說句老實話，我自己都不覺得變化。

「寒暑遷流、漸至於此」我們看到這八個字，時間、氣候的變化，隨時影響你的生命。所以這氣候的變化在中國醫學，就叫做外感。春夏秋冬之間的氣候變化，尤其是風、寒、暑、溼的外感，在你還未知覺時，已侵入到裏面，再加上喜怒哀樂、七情六慾等心理的變化，雙層夾攻，這個生命很快的就過去了。

「何以故」，他說，什麼理由？爲什麼呢？「我年三十，雖號年少」，二十歲少年，但是「顏貌已老初十年時」，可是回頭來跟十歲時比，二十歲已經嫌老了。不信的話，請以十歲小孩的眼光來看就知道了。「三十之年又衰二十」，到了我三十歲的時候，回想起來比二十歲又老多了吧！「於今六十又過於二」，現在六十二歲，想退回去變五十歲，這就做不到了。六十二歲回想，如果我現在是五十歲就好，「宛然強壯」還是很有活力。

其實我們的身體，差一年就差得多了。所以我經常跟老友說笑，五十歲的朋友們，一年不見，碰了面會說：「最近好吧？又一年不見了。」一年爲期還可以，到五十五，半年不見，要問一次了。算不定半年以內，他就退票了。到了六十的時候，差不多一兩個月要問一次。六十開外，半個月不見，你趕快打聽、打聽。快得很哪！

當然啦，像有一天在路上碰到一位朋友，「嘿！廿年不見，你頭髮那麼黑，好哇！」「啊！染的。」「喔！這樣啊，那你還有希望啊。」既然六十歲還去染頭髮，他當然要抱很大希望啊！但拿心理學來看，卻是多大的悲哀，想要回轉四十幾歲那個樣子，就是逃避心理，想要逃避現實；可是，現實逃避不了的啊！老了就是老了。

「世尊。我見密移，雖此殂落，其間流易且限十年。若復令我微細思惟，其變寧唯一紀二紀？實爲年變。豈唯年變？亦兼月化。何直月化？兼又日遷。沉思諦觀。剎那剎那，念念之間，不得停住。故知我身終從變滅。」佛言：「大王。汝見變化遷改不停，悟知汝滅；亦於滅時，知汝身中有不滅耶？」

這一段文字寫得很細膩，如果以電影手法就很難表演。波斯匿王站在佛前面答完了話，大概沉思了一下，又接著報告下去。

「我見密移」，我的觀念看起來，這個生命綿密的在變化，「雖此殂落」，雖然看著它，一下就掉下去了。「其間流易且限十年」，中間的變化是姑且以十年爲單位來算，「若復令我微細思惟」，我現在自己很仔細的思考研究，「其變寧唯一紀二紀」，「一紀」是十二年，這是中國的看法，他說，變化豈以十二年做爲一個階段啊！

「實爲年變」實際上每一年、每一年都不同喔！任何一個人，一年不見，樣子就變了。「豈唯年變」，他說不對、不對，豈是一年變化，「亦兼月化」，一個月、一個月就不同了，但還不對，「何直月化？兼又日遷」，不也是一個月，天天都有不同。

最後他的結論是「沉思諦觀」仔細想來，「剎那剎那，念念之間，不得停住」，不能拿天天來計，每一鈔鍾，人都在死亡中，都在變化中。「故知我身終從變滅」，由此看來，我們這個生命，最後它變不動了，不再變化了(我們客氣點不要把它講出來)，那當然就停擺了，就好了嗎！它總歸要停擺的。

好了，這佛啊，教化像抓蛇一樣，慢慢的趕，把蛇趕攏來，盤起來了，三個指頭捏那個脖子，三寸，就這麼一捏，佛跟人家辯論，總是用那個方法，一點一點把你勾，勾得沒得後退了，他一拳就來了。

「佛言大王，汝見變化遷改不停」，佛說，你總算了解了，人世間一切變化無常，生命的變化變遷很快，而且從不停止的。「悟知汝滅」，因此你瞭解，自己總會有一天停擺、死亡。

「亦於滅時，知汝身中有不滅耶」，但是你知不知道，一個人當死的時候，身體裏頭有一個可以不死的東西？本來生命是不一定指這個身體，但是拿活人來講，這個生命的功能，還活在這個身體正面。所以可以拿這個身體做代表。

波斯匿王一聽，這叫做窮人得寶，一定笑得都合不攏嘴來了，不過還是要定下心來，回答佛的問題。

波斯匿王合掌白佛：「我實不知。」佛言：「我今示汝不生滅性。大王，汝年幾時見恆河水？」王言：「我生三歲，慈母攜我謁耆婆天，經過此流，爾時，即知是恆河水。」佛言：「大王。如汝所說，二十之時衰於十歲，乃至六十，日月歲時，念念遷變。則汝三歲見此河時，至年十三，其水云何？」

波斯匿王趕緊合掌致禮，坦白回答佛說：「我實不知」，我實在不知道，最好你給我一點開示，我不死最好了。佛說：「你注意啊，我馬上告訴你，你現在的體內部有一個東西永遠不變，不死的、不老的。」佛接著提出問題：「大王，你幾歲的時候親自看到恆河的水？」

在釋迦牟尼佛還沒有建立佛教以前，印度傳統的文化，都是婆羅門教，也就的現在印度教的前身。婆羅門教是拜天的，拜天主，耆婆天是天神、天主之一，天主有很多。

他說，當我三歲媽媽牽著我，帶我走路經過這條河，那個時候三歲時，我第一眼看到，媽媽告訴我這就是恆河。當時，我的印象很深刻，現在還記得。

這裏頭看個問題，佛爲什麼要拿水流來比方，這個問題先把它安在腦筋裏，要注意！

佛說，如你講的，廿歲的時候比起十歲來已經衰老得多了。乃至活到六十歲開外的人，這六十年當中，每年每月，每月每時，每分每鈔，都在剎那剎那間遷移變化。「則汝三歲見此河時」，那麼你在三歲的時候，看到這條河流的水。「至年十三，其水云何」，過了十年，到了十三歲那個時候，看這個恆河的流水怎麼樣呢？

王言：「如三歲時宛然無異，乃至於今年六十二，亦無有異」佛言：「汝今自傷發白麪皺，其面必定皺於童年。則汝今時觀此恆河。與昔童時，觀河之見有童耄不？」王言：「不也，世尊。」

他說，我三歲的時候看到這條流水，現在六十幾歲看到還是這條流水，沒有什麼兩樣。

佛說，你剛纔講自己感傷年紀老了，頭髮白了，臉也比童年時多了很多皺紋。那麼，你現在眼睛看這條恆河，跟你童年時，你那個能看見的那個作用，有沒有因年紀的老幼而有所不同？

波斯匿王答得很乾脆：「並沒有什麼不同。」

爲什麼他會這麼回答？請注意！「觀河之見」這四個字，如果佛只是這樣籠統的問：「那麼大王，你六十二歲所見的有不同嗎？」假使我是波斯匿王，我的答話是「有不同」。我三歲到十幾歲看那恆河，看得清清楚楚。我眼睛沒有老花，也沒有散光，也沒有近視，很清楚。現在我老了，雖然看見的還是水，卻有點迷迷糊糊了。對不對？所以要注意問的是能見的道理，先不要想到明心見性上去，所見對現象雖然不同了。但能見的功能還是一樣，是沒有變。

佛言：「大王，汝面雖皺，而此見精性未曾皺。皺者爲變，不皺非變。變者受滅。彼不變者，元無生滅，云何於中受汝生死，而猶引彼末伽梨等，都言此身死後全滅？」王聞是言，信知身後捨生趣生，與諸大衆，踊躍歡喜，得未曾有。

佛說，你的面雖然皺了，老了。這裏下了一個定義，「見精」，等於能見的那個功能，這裏沒有用見性，所以與明心見性有不同。但是這見精，如果講學佛成道作功夫亦是有很大作用的。現在教育普及了，近視越厲害，就是懂得如何保養這見精。

「此見精性未曾皺」，眼睛的各種組織雖然老化了，但這見精本身具有的性能、功能，卻沒有老化。

「皺者爲變」，外面的麪皮看到皺了老了，那個是變去了。「不皺非變」，那個生命中間有個見精，沒有變過。「變者受滅」，能夠變去的，那個有生死。而那個不變的見精，生命功能，「元無生滅」，沒有生滅，沒有生死。你要找到這個東西。

「云何於中受汝生滅」，所以在我們生命當中，那個東西，他本來就不變的，不生也不滅的。死了是外形死了，肉體死了，那個功能沒有跟著你的外形變去而死亡的。

佛最後對波斯匿王說，以你過去所學的那些老師，末伽梨等，認爲這個身體死了。那「見精」(勉強以中國話「靈魂」來代表)也跟著死去了，這是不對的。何必引用他們的說法？

波斯匿王聽到佛那麼一指出來以後，相信了。這時於是悟道，於是明心見性，相信了而已。至少在理論相信，這個生命裏面有一個東西，「捨生」，丟開了這個身體死掉以後；「趣生」，另外又去投胎，不一定變人，總是抓住另一個生命。

觀花眼 流水心

講到這裏，我們要注意兩點：第一點，爲什麼叫波斯匿王要以流水來看呢？爲什麼沒有像在靈山會上拿花來看呢？

靈山會上是看花，大家都曉得，佛拈花示衆，那麼轉一轉，不說了；迦葉尊者笑了一下，佛就說，你懂了。那花與迦葉尊者的笑，是另外一回事。但就看花的功能來說，是一樣的。我們今天眼睛看花的，與六十年以後看花的，看的是不是都那麼好看呢？一樣的。等於唐朝人有兩句詩：

「年年歲歲花相似，歲歲年年人不同。」

可是佛爲什麼還是用流水做比方？流水與花不同，花到底一年有十二個月不同的花，正月開的花，落了要明年才能看得見，太煩麻了。「風」也不能比喻，「風」看起來是無形的；「光」可以比喻，但「光」的速度太快了，人的眼睛看不見它的遷移。人看見的物質現象，流水是最妙了。你看這股水，永遠在流，因爲人的腦子智慧很粗，只看到它的永遠在流，實際上流水是每一分鐘、每一鈔鍾過去了，沒有了、變了。看到在流，是後面不斷的接上來，前面的不斷的流走了。過去的不可得，未來的不可得，現在不可得，這三段永遠抓不住的。不停流的變化是無常，但是眼睛從表面一看，卻以爲它永恆的存在。

所以，你可以用這個比方來觀察自己的生命。實際上，我們是隨時都在死亡，隨時又再新生，生生滅滅不已。

第二點要注意的是見精，眼睛看見，是有見精的作用，所以修道要守戒律，要六根不漏、六根收攝。譬如唸佛法門，念阿彌陀佛，要都攝六根，就是把六根所有的精收回來。可能達到「心不亂」這「精」不是精蟲、卵藏的精，是精神的「精」，勉強作個比方，等於這個電的能。佛家爲什麼講修定呢？你修定了定以後，這六根放射的能，拉回來了，可以常在了。這是從見精引伸出來的這理。

《楞嚴經》不但說到見精，還說：「心精元明，含裹十方。」心精、心意識的。實際上，見精以及耳朵所聽的聞精，這些都在心精之中。比如心精像一雙手，眼、耳、鼻、舌、身等於五個指頭，都屬於心精。所以心精的元明，它的功能大得很，含蓋了整個的虛空，這隻講「明心」，還沒談「見性」，所以《楞嚴經》前面所講的，是指「見精」的見性，與「明心見性」的是兩回事。

前面講過，佛問波斯匿王，你小的時候，看過這河水是這樣，六、七十歲看，是不是還是這樣？他答說，是這樣，佛就下結論說，所以你的見精沒有老。這個道理懂了，但波斯匿王並沒有追問下去，我如果在現場，就會代表大家發問：「世尊，我不拿年輕或老花的眼睛來作比較了。我也知道白天我看見東西，閉上眼，我看不見了，卻看見黑洞洞的，也叫看見暗，這都是見精的功能。」我要請問的是，我睡著了，也不看，那見精在哪裏？在腦子裏？在心臟裏？我現在活着有「見精」是沒錯。但死亡後，你老人家說，這「見精」是永遠不滅的，既是不滅，那到哪裏去了？

同學討論到，人在死後的極短時間內，捐出眼角膜，可以使別人復明，如果是腦的移植，那會是什麼情形？

現在科學與醫學承認人的思想都是唯物，都是由於腦的反應。假定這個理論成立的話，如果將甲的腦移植到乙的腦裏，乙的思想是不是與甲的思想一樣呢？如果乙的思想與甲的不一樣，那麼就不是唯物的。若是乙的思想變成甲的思想，那麼唯心論就要跨了。不過現在沒有腦移植的病症，但科學的進步很快，相信不久將來就可以看到結論了。不過，結論之後，又會發生新的問題。

現代學佛，我是主張從真實的問題上，去找宇宙萬有生命的究竟，不能沿襲老套，完全披着宗教的外衣。完全的宗教是，信了就是；但有時是信不下去的。真正的佛法是絕對的科學，這裏頭，問題就是問題，要認真去研究、證實。如果像其他宗教一樣的對待問題；「宇宙萬有哪裏來的？」「主宰給你的。」「主宰怎麼來的？」「主宰是……，唉信了就對，不要問。」那是完全的宗教，那就不談了。

宗教家說：「你進來就行了。」哲學家說：「進來可以，但你應該開個門縫讓我看到一點，不然也要告訴我裏頭做什麼，我再考慮要不要進來。」這是哲學家的態度。宗教家說：「只要進來，你就得救了。」科學家就不然，科學家會說：「把門打開，是真的我就留下，不是真的我就走。」就宗教、哲學、科學這三種態度來說，真正的佛法，當然從「信」入手，但這個「信」包括哲學、科學，是要加以求證的信。盲目的叫我信了就得救，這是宗教性質的迷信。如果就只談宗教，這沒話說。如果真正是學佛法，那麼就要有實證的科學精神。與波斯匿王的討論，正是啓示我們一步一步求證的典範。

# 第四十章 無言處 千口說

佛與波斯匿王討論「見性」的問題，他們辯論的結論是：人的生命有一個不生不死的東西，佛當時提出一個名詞叫「見性」。

當此生命誰爲主

對於「見性」，我要再強調一次，通常我們看到「見性」二字，往往會將之與「明心見性」連在一起。「見性」這個觀念，當然代表唐代以後禪宗的宗旨，它的來源是從《楞嚴經》釋迦牟尼佛「七處徵心」、「八還辯見」而來。上次討論的中心重點在此，而留到這次要討論又更加難以說明。

佛與波斯匿王談到「見性」，佛告訴他以眼睛做引導，當張開眼睛時看得明明白白，閉起眼睛看見了，看見那個什麼都看不見的樣子，我們叫它「黑暗」。「明」與「暗」有代替，是兩個不同的現象；那個「能」見明、見暗的，並沒有跟着明暗現象而變化。這是上次的結論。嚴格而言，這在學理上叫「見性」，以現代觀念來說，我們不講宗教盲目的信仰，真正佛法是要「正信」的，正信是要求證的，所以佛學上有一個名詞叫「證得菩提」，求證到真正的作用。因此，從求證的層面，我們必須先在邏輯上做一個論辯。

開眼見明、閉眼見暗，明暗兩種現象有交換、有代謝，不管這兩個現象，那個能見明見暗的，也不生也不滅。在理論上，我們承認這個說法，但是這裏有兩個問題：

第一個問題：當我們活着時，眼睛、視覺神經沒有毀壞，可以見明見暗；當我們死亡，眼根的生理結構也還沒有壞，然而卻看不見明看不見暗，那個時候本性天哪裏？佛與波斯匿王只討論到活着的時候，死後怎麼求證？這是第一個問題。

第二個問題：當我們醒着的時候，開眼見明、閉眼見暗；當我們睡着，既不作夢又沒有張開眼睛，那個見性到哪裏去了？這是第二個問題（不過有些人雖然未張眼，夢境中仍能見到一片光明，此非一般人所能做到；有畫家、藝術家的夢境是彩色的，因爲他們在意識上經常是彩色的。）

因此，我們可以歸納出一個結論：佛與波斯匿王討論見性，眼睛能看見的「見」，它本身的性能只能在活着的這一段來講。也就是說，佛所舉的這個例子，開眼見明、閉眼見暗，明暗二種現象有交接，然而能見明見暗的本身沒有生滅，沒有生死，這只是指活着的時候，眼識配合眼根而起的能見的性能而已！如果以這個例子說明人的生命本身是不生不死的，在邏輯上有近於以偏概全的味道！

好，有關這段討論到此爲止。接着又是另一段：識相的生滅，這一段牽涉到唯識，即眼、耳、鼻、舌、身、意前六識，及第七末那識、第八阿賴耶識等八識。

又如衆生八識之中，前眼耳鼻舌身等五根及第八識，俱緣現量，得諸法之自性，不帶一切名言，又無二種計度分別、隨念分別，即現前不生滅。

永明壽禪師在這一節舉出唯識的道理。

研究唯識的經常碰到心、意、識三個字，心意識在小乘經典出現得特別多。實際上不論大乘、小乘經典，歸納而言，以中文來講，心意識三個字夠用了。不過，有一個問題要注意！現代研究心理學的都在心意識的「意」這個地方轉。

八識是把心的整個功能分成八個部分。知道八個識，只能說有唯識的常識，沒有深入研究，因爲深入研究唯識學不是那麼簡單。

八識把心的作用八個部分，前面分成眼耳鼻舌身五根。注意「根」字，以現代觀念言，即是生理作用，不是五官。生理學上講的五官是指包括眉毛的頭部；佛學所講的五根不包括眉毛，它是指眼睛、耳朵、鼻子、舌頭、身體，這是古代的分類。

現代研究有很多人不同意這種分法，他們並不是不相信佛學，也不是佛說的理論錯了，而是不完全同意古代的分類。現代研究認爲眼耳鼻舌即包含在身識，何必個別分出？有人認爲古代的分類不合邏輯。不過，也有人申辯，眼耳鼻舌身與我們這個生命活着起作用關係很大，至於身識不是整個生理機能，而且生理的腦神經，這代表身根的作用。根據現代生理學也是一樣，比如中風後半身無知覺，是腦神經某一部分受損或阻塞，所以身根主要是指腦神經。持這一派理論者，認爲不同意古代「眼恥鼻舌身」的分類者，是誤把身識的身，當作全體的身。這是舊佛學配合現代觀唸的解釋，對錯與否，我們不予定論，只是向各種介紹。

此外，又有人提出問題，現代醫學進步，有損獻眼角膜者，當人在剛死之際，取其眼角膜冰凍或立即移植患者身上，患者又可重見光明。現代人又要討論一個問題了！這是眼神經細胞沒有死亡，眼睛裏有眼識，眼識沒有死亡，當眼角膜移植到他人身上時，他人的眼睛是否能象原來的主人那樣看得習慣？這都是佛學中研究的，而現代以科學研究新產生的問題。

那麼，以佛學來看這個解釋，取下眼角膜，眼識沒有死亡，眼識的根本是什麼？是整個阿賴耶識，整個阿賴耶識是一切衆生同體的，我的給他、他的給我都一樣，這個功能相同。所以，與現代唯物思想辯駁心意識的問題，很容易解釋得通，不成問題

唯識學的「三量」說

心起作用的最後一部分——第八阿賴耶識，它含藏一切種子，含藏若干萬億動數的過去，若干萬億劫數的未來，乃至於現在。以現代觀念言，這個功能含藏無窮盡的宇宙、無盡的空間、無盡的時間，整個功能都屬於阿賴耶識的範圍。那麼，眼耳鼻舌身五根以及第八識皆是「俱緣現量」。我們再提醒大家注意！唯識學的三量——現量、比量、非量。現量就是呈現一切擺得很明白，也可以說是現在、當下，呈現在前面，的確有一個事實，一個現象，嚴格討論唯識問題也很多。

有哲學論文，把「現量」比成西方哲學的直覺的境界；也叫直觀，把「比量」當成客觀。這種與西方哲學配合解釋現量、比量的看法，對與不對，仍是個問題，我希望不要勉強湊合，哲學是哲學，佛學是佛學，科學是科學，彼此藉助說明則可，便說這個就是那個，治喪的，因爲範圍不同，這一點作學問的同學要特別注意！講宗教，可以借用；學術範圍則不能含糊。

比量是由分別心來的，比如我們看到粉筆，意識知道是粉筆，好像小孩玩的太空梭玩具，這個觀念是比量。看白板是白色，比黃色白一點，不過正式的白可能還要白，一下子我們腦子有許多觀念馬上進來。所以，能起思維、能起知覺、能起感覺，皆屬比量。換言之，比量是相對性，不究竟的。例如我現在介紹《宗鏡錄》的道理，對與不對是比量，諸位聽到，這個道理懂了，這個道理對與不對，也是比量。換句話說，現有人生一切知識、一切思想，在唯識學範圍都認爲是比量。比量非真實，不一定靠得住。

非量，比如幻想，或者精神病患者的境界有許多影子，自己想迷糊了，硬是看到前面有東西，實際上有沒有？沒有，那都是幻想出來的。一切幻想、不實在的東西，也不屬於世間比量範圍的，都屬於非量的境界。唯識學就有這三量的差別。

有一位同學有一天向我提出問題。他說唯識的分類不大好，怎麼說呢？他說三量就是一量，比量也好、非量也好，都是阿賴耶識功能的現量。我說對，你講得沒有錯！他又問：那爲什麼唯識把三量分得那麼嚴格呢？衆生幾乎被束縛住！這是因爲後世研究唯識的，被一切名言（名相）觀念給捆綁住了。

其實，非量是意識境界，拿現有立場講是非量，也是相對的，它就是比量。例如，以現實世界來說，一名精神病患者，看到我們一般會笑，笑我們這些瘋子怎麼到這兒來？在他的立場看，我們的確是瘋子，而在我們的立場看他是瘋子，覺得他是非量境界。同樣的，以他的立場看我們也是非量境界。所以非量與不非量，本身就是個比量。再說，精神不正常的人的境界，在他的範圍所看到的東西，他認爲非常真實，至於看法對不對是另一個問題，所以這也屬於他當時的現量，三量功能本來如此。

量，翻成中文就是「範圍」，真正講佛法，阿賴耶識轉過來，本體功能是無量的，你只要把握住那個原則，就曉得「量」只是屬於這麼一個範圍而已！爲了讓後世人瞭解心性的本體，只好在教育引導方法上作如此說明。

前五識，眼耳鼻舌身「俱緣現量」，開眼見明，眼睛一看是現量；閉眼見暗，也是眼識現量的呈現。耳朵聽到聲音是現量，聽到一個聽不見的，也是現量。一個聾子聽不見外面的聲音，卻聽得見自己內部噗咚噗呼響。就算沒有耳聾，到了一個空谷，空氣隔絕，什麼聲音都沒有，聽見沒有？聽見了！會聽得害怕，太靜了！那個清淨也是一種現象，這是耳識的現量。這些是對唯識最普通的解釋，其實還有更深的。

當我們張開眼睛，第一眼看到眼前景物那一剎那是現量，第二剎那就不是現量，眼識馬上引導意識起作用，眼前所見皆是人頭，頭髮有白的、黑的，少一點、多一點……意識的現量起來了，現量馬上轉過去。眼識的現量等於照相機，對好焦距按下快門的那一剎那（有些佛經說：一彈指是二十剎那，另有六十剎那、九十剎那之說，一剎那代表非常快速的時間，無法用秒來計算），就是眼識的現量。但是這個現量的境界不容易保持住，假定眼識的現量與意識的現量兩者配合，意識不起比量分別，眼識不起第二剎那的動搖時，那絕對是見山不是山、見水不是水、看人不象人、看狗不象狗。象什麼？什麼都不象，就是有個東西過來就是，那是現量境相的一種現量。然而在唯識學上，這種現量叫什麼呢？叫假象？不是真象，什麼是真象的現量呢？一草一木、一灰塵、一點雨水、山河大地、豬牛狗馬等，整個宇宙、一切萬有等等，所呈現的世界是整個阿賴耶識的現量，整個阿賴耶識的現量就是這麼一個世界，但它是剎那剎那在變化、生滅。

我們大概瞭解這些觀念，唯識太麻煩，永明壽禪師他老人家提到，我們不得不替他講清楚一點。

眼耳鼻舌身五根，以及後面那個功能——心體，體是勉強加的名詞，不是當它有個實在的體，爲了方便大家明白而說「體」。心體的功能叫第八阿賴耶識，也是「俱緣現量」，它對的統統是現量。注意啊！第六意識能夠分別的不算，前面的五個識與最後的第八阿賴耶識是「俱緣現量」。緣者攀緣、抓住。當眼睛一看，被前面境相吸引住，站在物質的立場，也可以說，前面的境相是不是也被我們吸引住？兩者互相吸引，所以「俱緣現量」。

「得諸法之自性」，不要看到「法」就想到佛法；也不要當成是作法的師公，那就搞錯了！同樣一個「法」字，用的地方不同，解釋兩樣。「法」代表一切事、一切物、一切理，萬有的事情、現象，包括精神世界的理，所以前五識跟第八識「俱緣現量」，當它起現量，它在這個時候它瞭解一切法，一切萬物本身的性體。不要把這個自性看成明心見性的性，如果有這一念，全體解釋錯了！我經常發現年輕同學著的佛學論文，在這種地方觀念錯的很嚴重，只要看到性，就是把明心見性、性空連在一起，觀念就搞不清楚。「得諸法之自性」，「不帶一切名言」。比如八識——眼耳鼻舌身意、第七、八識都是名詞。「名」，名詞；「言」各種言語文字。前五識與第八識「俱緣現量，得諸法之自性，不帶一切名言」，當他一看前面，曉得這是人、這是魚，魚是法，人也是法，中間沒有分別。舉眼識爲例，坐此回頭一看好多人，張先生、李先生、男人、女人你全不管，這時眼睛現量一看，「「得諸法之自性，不帶一切名言」，就是這個道理。

「又無二種計度分別」，沒有人我、人法計度分別。計是心裏計算，喲！好多人，這是「計」。這些大概是什麼人，這是「度」。「計」與「度」在中文有不同性質。「計」帶數字性；「度」有推測、推理之意，大概、比量。「分別」，男的、女的、胖的、瘦的、高的、矮的……都是分別。他說，現量境界沒有這些作用。

「隨念分別」，能夠知道這是什麼就是什麼，這是意識的念頭，我們講念頭、念頭就是這個。

剛纔說開眼見明、閉眼見暗，能見明見暗的那個是阿賴耶識的現量，《楞嚴經》上說這個叫「見性」，我們說那個叫「能見」，至於明心見性，則要「能所雙亡」，「能」還要忘掉，這屬於另一層道理，以後再說啦！

他說，在現量境上，一切能知是隨念而來，意識起作用，隨念分別。當我們一切境界隨念分別的時候，比如八點鐘開始上課，到現在已經過了四十分鐘，每一分、每一秒都在生滅中過去了。這中間，我亂講，諸位亂聽的，對與不對，懂與不懂這些分別都過去了！「隨念分別」，這分別的中間，它本身有一個現前並不生滅，也沒有動搖過。就是八點鐘到現在，那麼多廢話，我說過，你也聽過，一生一滅，每個聲音、每個動作、每句話，對與不對，都跳動過去了，我還是我，坐在這裏聽的清清楚楚。他說，我們活着的人在隨念分別中，「即現前不生滅」，就是現在在你面前，就有不生滅的自性功能。

這一節不曉得我講清楚沒有？很喫力，硬是連喫奶的力氣都拿出來了！只有那麼大的本事！在我自己是很不滿意，總以爲報告的不清楚，因爲這一段就是那麼幾句古文，即使勉強說明清楚，也要七、八萬字的白話文，要在這麼短的時候講清楚，很難！諸位應該智慧高，透過我講不清楚的話，你們應該清楚了，希望如此。

唯識學的修證路線

現在迴轉來講唯識的理論，講理論就是修證、做功夫。學佛的多半看過《六祖壇經》，六祖有兩句名言：「六七因上轉，五八果上圓」，第六識、第七識在因位上就可以轉識；前五識、第八識則在果位上圓滿。在座有學止觀、參禪、唸佛、修密宗的，有時候打坐，突然瞎貓撞到死老鼠，心境偶然清淨一下，別以爲這偶然的清淨面就是明心！那個只是意識清淨的現量，不過偶然碰到而已！大家在生活上都有經驗，有時站在那裏看一個東西楞住了！楞的經驗，楞頭楞腦，問他做什麼？不知道，尤其考聯考看書，看不進去楞住了！楞住了也是第六意識的現量，什麼現量？第六意識無明的現量、不清明的現量，把第六意識不清明、無明的現量翻過來，很清明，有些人用功用得好，唸咒子、參禪打七、唸佛、參話頭，心裏累得不得了！象我年輕時學佛，有個同學被狗嚇悟了，從此看到狗就拜，因爲狗對他功勞太大了！他打七參話頭，參的很辛苦，到了第七天，端了茶杯心裏還在參話頭，一腳踏到門外，剛好踩在一隻狗身上，那隻狗痛極了！大叫一聲回頭咬他一口，他受這一驚嚇，茶杯掉地破了，人也悟了！就楞住了！可是那個楞是清明的。哦！他說原來是這樣的，哈！他懂了，後來他說狗是他的善知識，這一輩子不但不喫狗肉，看見狗就拜。我這位同學姓楊，很妙的一個人。

那麼，當一個非常清淨，沒有雜念、妄想。許多人認爲這個就是悟，其實這是意識偶然清明的現量呈現，當然是很好的境界，如果認爲這樣就是明心見性，那大錯特錯。意識經常能保持這個清明、定的境界，念頭過去沒有了，未來唸頭沒有來，當體很光明，沒有雜念，你不要認爲證到了大圓鏡智，沒有，連方鏡、三角鏡都沒有拿到，只是意識的偶然清明。這個時候對了沒有？對了！因上的。那麼因上能夠經常如此修持（這是求證，不是理論），如果能夠永遠這樣定下去，也無所謂定不定了！站着這樣，打坐盤腿也是這樣，隨時這樣，所謂打成一片，慢慢忘記了身體，忘記了我，第七識的「我」轉了。那麼這叫道嗎？還不是，這只是證到因位而已！因爲會變，所以叫「六七因上轉」。如果你用功碰到這樣的境界，你的六七識是有轉機，這個時候貪瞋疾慢疑也不會起。你能把這個因位保持下去，就會證到果位，沒有果位不是從因位來的。我現在所講，是針對有許多朋友，偶然有這個境界呈現，認爲自己悟了道，得了果位，這樣認識是不對的。但是沒有入門的，不管做什麼功夫，淨土也好，禪宗也好，非要走到這個因位上不可。

# 第四十一章 大化不曾留一人

注重做功夫、注重實證的特別注意與唯識有關的這一段，這個問題還沒有討論完。我們在這裏引用六祖「六七因上轉，五八果地圓」的說明，正好與這問題配合參究，而且重點在求證。象修淨土唸佛的，唸到「念而無念，無念而念」，無念怎麼念？「無念」，三際託空，過去不可得，未來不可得，當體自性空，唯心的淨土呈現了。這是第六意識的現量在因上呈現了。一切修法都是如此，必須修到三際託空。

三際指前面、中間、後面三段，過去已經過去，當然沒有；未來還沒有來，一來就變成現在；現在又成爲過去，永遠不會停留，它是生滅法。有些人一輩子做功夫，討厭自己妄念、煩惱多，那叫「天下本無事，庸人自擾之」。當你覺得妄念多，妄念早跑了，你想請它喫最好的素宴留它，都留不住的。這世上什麼都留不住，人的生命也留不住，何況念頭。本來三際不停留。然而問題是，理上知道三際不留，中間託空做不到。大家求的是不讓後念上來，因此用許多方法壓住後面的念頭，不讓它起來，實際上壓也壓不住。

念頭這個東西，正如白居易的詩：

離離原上草，一歲一枯榮。

野火燒不盡，春風吹又生。

野草是春風吹又生，阿賴耶識的現量永遠把你的雜念呈現出來，這是阿賴耶識自性當然的功能，沒有什麼稀奇。但是你知道這個現象不留、不住，所以《金剛經》叫你「無住」，無所住，你爲什麼要在中間這一段求空？住在這裏早已著了一個念。

古人「三際託空」這名詞用得好，手託之託。大家學佛，尤其中國人學佛，很容易搞錯，總覺得自己是中國人，哪裏不懂中文？三際託空嘛！下意識認爲是三際「按」空，硬把它「按」下去，你要硬求一個空，不是「按」空嗎！古人用字用得好，是我們自己讀書不留意！

忘我不等於無我

那麼，真用功，也懂得這個理，一點都不喫力，很自然的，在空性自在的境界上，你求個什麼空？空者不是你去空它，你去空它是壓它，它自然空。也不是它來空你，本空嘛。那麼，你讓它自然來去，生滅去來，一切不管。這個時候，「生滅中有不生滅性」你知道念頭來去的這個並沒有動過，它本來不動。那麼，這個本來不動慢慢澄清久了呢？「我相」忘去了，只能夠說忘去了「我相」，我的一切現象忘了，「人我」沒有忘喔！你坐在這裏打坐，雖然坐到三際託空，我相慢慢沒有，可是我還是我，尤其兩腳，酸還是照酸，麻還是照麻，真正的「人我」沒有去掉，只是在意識上的我相比較薄了。

所以，大家做功夫，必須要研究佛經教理，不通理，功夫一做，就走到外道路上去了。你只能說你的相、一切貪瞋疾慢疑的觀念比較薄了！不過這已經了不起了！比如脾氣壞的變柔和了；性子急的慢慢變得不急了。但是性子慢的人，更慢就完蛋了！他要轉的，你注意「轉」。慢的人反而變得靈敏了；笨的人變聰明；聰明人變笨了嗎？（衆笑）聰明人是變笨一點。聰明人思想跳得太快太急，他慢慢會柔和起來。這些都可以馬上測驗出來的。

所以大家問自己學佛有沒有進上升？有沒有功夫？你在這個地方特別注意自己就知道了。什麼叫學佛？我經常告訴你們，嚴格要求自己、嚴格地反省自己、管理自己就是學佛。不要求自己、不反省自己，光拿兩隻眼睛看別人，這個不合佛法、那個不對，這不是修行人……，那是入魔了！要完全徹底地反省自己，纔是真實地學佛。

由這個因上轉，六七識在這個清淨面的現量上，慢慢轉了什麼呢？脾氣壞的變柔和了！脾氣太懦弱的變得有勇氣了！這個就是轉。一切習氣自然會轉，不要你去轉它，只要在第六意識清明現量上，這些習氣會慢慢轉。所以中國文化到唐宋以後認爲：「學問之大在變化氣質」，內在氣質一變化，外在也變化了，人家一看，喲！滿面祥光（滿面紅光就不對了！也許是喝酒、也許是高血壓，修道修到滿面紅光相當嚴重，那靠不住的），怎麼樣叫祥光？祥到什麼樣子？那要有經驗的人看。外在氣質變化，身體裏面也自然轉。

象修道家的希望打通任督脈、奇經八脈；或者修密宗的人打通三脈七輪，拼命做功夫。其實，六七因地一轉清明，一定久了以後，沒有不轉的，甚至生死也有轉機。所謂奇經八脈、三脈七輪就是生死嘛！但是轉得很慢，有多慢呢？六七因上轉了以後，五八難了！五八要果上圓。

六七因上轉了以後，氣質真變化，連肉體也轉了！有許多朋友碰到這種狀況問題來了，做功夫清淨面境界都有，但是感覺到我還是凡夫境界，我沒有辦法解脫開，我還是我，原因何在？沒有證果，求果可難了！比如前五識，眼識怎麼轉？不管你修道家、天台宗、止觀、淨土……哪一宗哪一派，都有個共同現象，大家打起坐來，閉眼垂簾，半開半閉，看見了嗎？老實講都看見，迷迷茫茫看見前面一點點，張開眼睛更看見。雖然閉眼坐了兩個鐘頭，在裏面看了兩個鐘頭，我和諸位一樣都有這個經驗。

所以，心理意識上儘管清明，前五識的眼識轉不了。耳朵也一樣，雖然兩條腿可以盤四個鐘頭，人來人往聽見沒有？當然聽見，不過沒管而已！如果有罵你，少罵兩句，你有點修養，馬馬虎虎可以不理。若是大罵你一頓，老子不坐了，先打一架再說，你還是聽見，耳識轉不了。鼻識更轉不了，呼吸照樣呼呀吸的。舌識也沒有轉，嘴裏口水有點甜甜的、口水太多了。身識更厲害了，腰痠背痛，兩腿發麻。沒錯！你意識清明，清明瞭兩個鐘頭，前五識可受罪啊！這五位兄弟陪你痛苦了兩個鐘頭。大家用功是不是這樣？良心話，一點也不假。什麼道理呢？你想把五識都轉得了話，非要證果不可！所以叫做「五八果上圓」。

那麼，瞭解這個理論，大家回去可以安心念佛打坐了。現在搞了半天，原來沒有證果，自然地會難過，慢慢等吧！等到因位轉了，因就是累積，比如賺錢，偷雞要把米，沒有本錢先要偷米可難了！有了一塊錢，慢慢累積變兩塊錢，兩塊變三塊。一億美金是從一塊錢來的，所有的果都從因位上慢慢來，這個就沒有辦法了，非要時間不可。所以教理告訴我們，一個凡夫從初修到成佛，要三大阿僧祇劫。不過，禪宗、密宗講即生或即身成就。禪宗、密宗當年在教理上辯論得很激烈。禪宗說：「即生成就」，密宗叫「即身成就」，這一生帶着肉體報身也圓滿了。在教理認爲不可能，非要三大阿僧祇劫不可。不過，禪宗、密宗有個理論：你怎麼知道我不是三大阿僧祇劫的最後一劫呢？這就很難說了！誰也不敢說我是最後一劫，所以教理與宗下在這裏的看法有極大的出入。

然而禪宗、密宗注重因上轉到果上，是不是也有劫數的問題呢？有，大家研究經典，不要被瞞過去，它不叫「三大阿僧祇劫」，它叫「時節因緣」，時節因緣不到不行，時間因緣到了就成就了。諸位懂得此理，有許多懶惰用功的人，就可以派上用場啦！許多同學這兩天被我罵得好像受罪似的跑來說：「老師你別罵了，我時節因緣沒有到，到了，頓悟了，一下就成功了！」唉！你說我有什麼辦法。

我們瞭解了五八是果上圓的道理，那麼，由因位轉到果上的過程呢？比方象賺錢一樣，慢慢累積、擴充，中間修持需要什麼呢？需要方便般若，各種對治的方法。各種對治的修法極重要。比如在座有很多人都有經驗，偶然用功用到心境清淨，瞎貓撞到死老鼠，很高興。一下座，這一下死老鼠喫光了，第二回腿一盤，再也不會來個清淨。什麼理由，知道嗎？你們都不在這些地方研究，這就要研究經教懂得方便般若。

意識在清淨面久了，停留一段時間，唯識有一句話講得很清楚：「境風起識浪」。什麼道理？不要忘了！雖然心境偶然到達意識清淨面，你前五識四大業力的肉體整個沒有轉耶！沒有轉，靜極了氣動，氣動就是風動，境風一起，識浪變了，一點都不稀奇。所以有許多同學報告，上一堂坐得好，一點雜念都沒有，清明極了！我問下一堂呢？沒有了！當然沒有了，當你碰到清明時，你知道，下一個境界來，識浪動，精神更健旺，妄念剎不住、停不掉。那麼，你懂得這個理，曉得下一幕一定是這個境界，根本就無所謂，這個時候，境風起了，識浪動了。

所以禪宗臨濟祖師就叫我們認得真主，爲什麼？前五識生理功能爆發的氣動是「賓」，主人退回，請客人當幾天家，不過主人要看着，否則，隨便招房客進來，算不定連房子都拆掉。主人退開，坐在那裏靜靜地看它。動極必靜，下一個境界就來了。這些道理都是方便。

學佛用功並不難，難還是明理難！真明瞭理，智慧知道，每個境界來，你自己認識得很清楚，這是個什麼東西？這是老大，這是老二，這是魔，這是鬼。魔鬼你都認識了還怕什麼？魔鬼是你朋友，魔來了請坐！你愛魔哪裏你去魔吧！我找個地方給你魔，很簡單！就怕你不認識，被客氣作主。中國人常講「客氣」，客氣二字從《楞嚴經》「客塵煩惱」而有客氣二字，這是唐朝至宋朝間的新名詞。客氣不是主氣，後來的演變，一個人太講禮，我們說不要客氣、不要客氣。這個東西要不要？不好意思，實際上心理要不要？要啊！「主氣」要，客氣的人說不要，這個東西就是「客塵煩惱」。

那麼，我們認清楚以後呢？在這個時候認識賓主，不曉得反覆多少次，看起來好像自己功夫在配合。你把理認清楚了，不斷在進步。所以古人說，修道不怕魔障，經過一番魔障，增加一分道力，道理在此。

好，現在我們曉得前五識、六七識是這種情形，那麼我們再回轉到《宗鏡錄》上，永明壽禪師提出的看法：

又如衆生八識之中，前眼耳鼻舌身等五根及第八識，俱緣現量。

這裏沒有講五識，讀書不要馬虎，五根，都是現量的境界，在生命範圍來講，這叫真現量。至於唯識學上說的第六識，意識的分別，現代心理學有一個很好的名稱叫「第六感」，實際上也不過是唯識學第六意識的一部分的作用，西方心理學將之抽出謂之「第六感」。對現代青年講第六感，他容易接受。你說這是唯識，他說你落伍了！千萬不能那麼講。再不然，講「第六能」，告訴他這是最新的科學，他一定去研究。

第六識、第七識與第八阿賴耶識一樣，不大容易翻譯，只好以數字代表。第七識的譯名是「末那識」，也就是「我執」，又叫「俱生我執」，與生命同在，只要一有生命，「我」的作用就在，生命中有這麼一個意識，也叫做「數取趣」，連續性的生命永遠在抓。人生就如猴子偷玉米（包穀），永遠要抓住一個生命。「數取」，很多次地抓，「趣」，進入那個地方，向那條路上走。這就是我們的生命。所以，「末那識」包含很多意義，不管怎麼翻譯都不能概括全意，只好翻成「末那識」，它屬於心的第七個部分，這部分就是「我」。

年輕人大概沒有看過，猴子偷玉米的景象很有意思，有時我們故意逗它讓它摘，幫我們做工。他抓一個右腋下一挾，再抓一個左腋下一挾，再抓一個右腋下一挾……就那麼左挾右挾挾了半天，聽到人一叫，它拼命跑，以爲帶走很多，其實一個也沒有帶走，這在山上看是很妙的一個鏡頭。

我們的生命就象猴子偷包穀一樣。現在在座的同我一樣，都抓一個「這個」，用了幾十年，也跟猴子一樣，走到民權東路的時候，把「這個」丟掉又去抓一個新的，這是第七識。

六、七兩個識，在一般唯識學上講，第六意識思想感覺的作用，屬於比量、非量的境界；第七識也屬於非量境界，立場不同。拿本體來講屬於非量，本來無我，他當成有一個我，本來這個身體不屬於我，暫時租來借用的，他把這個身體當成我，看得很牢，所以是非量境界，認的是假我。永明壽禪師提出「若」字，假使、假定。假使我們認爲的第六識、第七識這兩個識，落在比量、非量兩個境界上，以及計算、推度、隨念分別這個現象上，那麼，它就是念念常在生滅，它本來變化無常。念念生滅是理論，歸納而言叫無常，不永恆存在，這個生了，那個滅了。

好，這個理論，大師講，也是「於生滅中有不生滅性」。我們不要搞錯，這裏講五根；生理的整個機能，包括每一個細胞，以及第八識，「俱緣現量」。

今天與某同學研究第八阿賴耶識，他建議換個現代化名詞使人比較能接受。我說就叫「生命能」好了。我們這個生命能都是現量境，即本體功能呈現出來的作用。所以修行求證，不但要把整個心理念頭轉清淨，連同此身非要轉清淨不可。這其中就有很多修持的方法。他說我們認識了這個以後：

得諸法之自性，不帶一切名言，又無二種計度分別、隨念分別，即現前不生滅。若六七二識落在比非二量，及具計度隨念分別，即念念常生滅，亦是於生滅中有不生滅性。已上經文，此是因闍王示疑，寄破外道斷見，有此方便，分別生滅不生滅二性。

永明壽禪師講到這裏，引用波斯匿王與佛辯論的問題來加以說明。

前五識，就是我們生命的能，現在活着劫的機器——身體，眼耳鼻舌身。第六識、第七識屬於比量非量的境界，但是沒有交待清楚。在一切生滅的境界中，它自然還有一個不生滅的境界在，不生滅的那個功能，就在生滅的作用上。

「已上經文」，這是永明壽禪師的話，上面所引《楞嚴經》佛與波斯匿王辯論的話，引用這些是因爲波斯匿王示疑，波斯匿王過去跟着外道大師學過，具有外道斷見，認爲人死如燈滅，沒有再來一個生命的道理。所謂斷見就是切斷。因此佛告訴他用眼睛看，開眼見明，閉眼見暗，明暗有代謝，能見明見暗的是不生不滅的。他說這是教育上的一個誘導法，先拿一個道理來誘導你認識這個道理。「有此方便」，因此《楞嚴經》上產生這樣一個教育的方法，分別指示出生滅的作用，現象有生滅，你能見與能聽的功能是不生滅的。

宗教哲學的兩種爭執

若不執斷常見性之人，則八識心王同一真性，皆是實相無有生滅。

結論來了。他說假使此人智慧特別高，不執斷見，也不執常見，斷常二見，以現代話說，就是兩種思想、觀念。拿佛學觀點看世界一切學問，譬如偏於唯物的哲學，認爲人的生命根本沒有靈魂，就是機械作用，死了就沒有了，乾脆燒成灰做肥料。若說死後有來生，那你見鬼了；死後上天堂，誰看見了？那是宗教家哄人的，唯物思想多半是斷見。常見呢？死了以後躺在那裏睡覺，還是存在，睡了很久，有一天你會醒過來，接受上帝審判。認爲生命永遠存在屬於常見，有許多宗教哲學屬常見。常見的人是固定的了！上帝永遠是上帝，老南就永遠是老南，老李永遠是老李，女的永遠是女的，男的永遠是男的。常見認爲生命永遠是一個形態。有些哲學、有些外道是這個理論。中國有「七世夫妻」的小說著作，怎麼那麼倒黴！那個男的永遠是男的，女的永遠是女的，七世如此。歷史上說，宋徽宗詩、書、文學造詣深，是李後主變的。李後主何苦受這個罪？沒有這個事。象這一類認爲生命有固定形態的，都屬於常見。

人類思想對生命來源的看法，大體歸納爲這兩類，不屬於斷見即屬常見。無神論者即屬斷見，佛教界的同學尤其要注意，你們在佛教界少碰到，我與各個宗教有接觸，其他宗教大師問我，佛學究竟是不是無神論！我說你聽他們亂扯。外面一般學術界、哲學家也認爲佛學是無神論，無神論談空嘛！尤其是佛法不承認有個主宰。所以被一般人批駁爲無神論，這是非常嚴重的問題。你們大家在宗教團體中，擇一天到晚阿彌陀佛，看不到聽不見沒有關係，在學術思想界颳起一股大風，外界已經把佛教打入無神論的範圍，這是很嚴重的。我們關起門來當皇帝，自己天大、地大、我大，我就有這樣偉大。你關起門來儘管玩，開門一看，外界對你的看法誤解太深了！

無神論是斷見。那麼，有神論是常見。常見與斷見在佛法的五見中都屬邪見。所以研究佛學的同學們，比如比較宗教，要把各個宗教的哲學理論搞清楚。很多哲學基本理論都屬於斷常二見。那麼，中國民間社會流行的宗教屬於多神教，也可以說是萬神教，廁所有茅神、牀有牀神、竈有竈神、搖籃有搖籃神，每一個都去送紅包，全都送總歸對了吧！這些都是民間的觀念，也是常見的一種，對與不對，有許多值得探討之處，在此不贅。

人的思想，不執斷見即執常見，總要抓一個東西。好比一個人精神好、萬事得意，絕不燒香拜佛。如果看相算命，學心理學的知道，此人有問題。心思不定，看相算命。心思定了，忙都來不及，那有時間問命！如果我是算命的，有人來找我算命，我一定說：先生什麼都好，只是最近有一點不如意，要不要算？要算，告訴你要失點小財，一定靈，給我五十塊錢算命失點小財，不應驗了嗎？這個人如果沒有問題，他便把自己看得很了不起，什麼都不信。有的人說，人都靠自己，算命卜卦是迷信。一旦他受了打擊，他比誰都迷信，看到佛像，表面上跪不下來，怕人家笑，心裏早已經拜了，這是一般人的心理。

所以，人天生都要抓一個東西，就是執著，不執斷見就執常見。執是由第七識的我而來。真正的佛法，明心見性的本體是「非斷非常」的。注意！一般人聽到非斷非常，就認爲佛學是無神論，他把「非」字，下意識下了一個斷語，認爲「非」是「沒有」。佛法說不是斷也不是常，在因明方法就是「破」。

世界上的事，不落在斷見就落在常見。他告訴你，不是斷見也不是常見，那是個什麼見呢？他沒有講，如果他講我這個是「中見」已經不對了！中見也可以說是常見，也可以說是斷見。所以佛法有許多邏輯，其因明用得真是高明，「離四句絕百非」、「即空即有」、「非空非有」，你說這是什麼？「即空」就是空嘛！「即有」就是有，他又來個「非空非有」，你拿他一點辦法都沒有！他就是能破。

所以，世界上最高明的邏輯，能破（把一切不對的掃蕩）以後，就是對的，對的在哪裏？你自己去看。當然一切不對的拿完後，那個就是對的了。

所以他說，假使一個人不執斷、常，已經明心見性了，那麼也沒有什麼八識、七識、九識，什麼識都不識。認得本體，「八識心王同一真性，皆是實相」。實相是無相，假名叫它實相，這個纔是不生不滅的真性。

# 第四十二章 龜跡能卜空有迷

《宗鏡錄》第四十四卷，從這裏開始，講到生滅與不生滅的道理。生滅，一切法有生有死、有斷有常，是跳動性、間隔性的。不生不滅，是講宇宙萬有形而上的本體，是永恆的，然而它不同於普通物質，不能以物質的概念來認識它，也不是我們平常意識的心。

這個道理在理解上並不困難，但要實證卻太難太不容易。因爲一提到不生不滅、永恆存在，人的下意識觀念就會想象一個物體擺在那裏不動。

比如說一座大山，幾百年、幾千年好像都是那一座山。又好比一塊石頭，好像永遠沒有變動過。事實上，一座山也好、一塊石頭也好，隨時都在變化中，山不斷有塵土加上而變大，或其它原因而變小。如果把形而上的本體當成一個物體擺在那裏不動，這在佛學上犯了觀念上的錯誤，即所謂「常見」。

常見認爲永遠存在，象許多宗教講宇宙萬有的主宰，永遠都是主宰、永遠存在。有些宗教說人死了是休息，等到世界末日來臨，人要復活接受主宰最後的審判，這種認爲生命永遠存在的看法就是「常見」。

另一種不屬於宗教的觀念，是科學上唯物哲學的論調，即佛學所謂的「斷見」，這類論點認爲人死了就沒有了，一切事情過去就是過去，昨天一件事過去了就沒有了；今天同樣的事，不是昨天那件事，是兩回事；明天的更不是今天的。「斷同」認爲沒有一個永恆存在的東西，所謂「見」就是觀念，一般講到生滅的觀念，研究佛學也好、哲學也好，或者講普通做人的觀念，我們自己反省，不斷在斷見或常見中爭執，把思想攪亂了！

前兩次提到釋迦牟尼佛與阿難「七處徵心」、「八還辯見」的論辯。他們拿眼睛做比方，開眼見明，閉眼見暗，能見明見暗的並沒有跟着明暗而變化，說明瞭能見之性真錄不變，變化、生滅的只是現象；能使你生滅的那個並沒有生滅。根據釋迦牟尼佛與阿難二人辯論的事實，開眼見明、閉眼見暗，不錯；能見明見暗的沒有變動，也不錯。然而我們可以提出一問題：這屬於現有生命活着時候的情形，假定我們這個現有生命死了，眼睛也壞了，這個時候，它這個見性怎麼樣永恆存在？理論上有，事實上求證非常困難。我們上次討論到此，現在還在這個範圍，永明壽禪師繼續引用解釋：

如大智度論雲：當知色生時但是空生，色滅時但是空滅。

永明壽禪師著作《宗鏡錄》爲了說明八還辯見，能見與所見、生滅與不生滅的功能，他強調一個不生滅性，因此引用比佛晚七百年的龍樹菩薩所著的《大智度論》。佛所說的記載謂之經；後世諸大菩薩的說法與文字記錄謂之論。《大智度論》屬於大般若宗，即所謂性宗，是有名的一部大論，大家念《心經》或《金剛經》，甚至於談明心見性的理論，非讀這本經典不可。我們先解釋其原文。

「當知」，我們應當知道。「色」，一般的瞭解是顏色，除了佛法以外，世俗中各種亂七八糟的書籍，差不多都用色代表男色或女色，指男人或女人的漂亮，這個說法太籠統狹隘。佛法所說的色有四個重點：顯色、形色、有表色、無表色。顯色指顏色，紅黃藍白黑等。形色：長短、方圓、大小。有表色：指事物的伸屈、旋轉等現象。無表色：沒有辦法表達，比如物理學所說的電子、原子分析到最後，它真有物質可以拿到嗎？沒有，但是它有這個作用，科學上叫功能，它接近於抽象，沒有形態的，甚至我們的思想觀念，也有這麼一個作用，這都屬於無表色，沒有辦法用一個實際的東西表示出來。紅黃藍赤黑、長短、方圓可以表示出來，無表色則沒有辦法表示。學科學的知道，能量可以用數據、數理表達，實際上卻很難說出一個具體的東西。

以上是簡單的分析，歸納起來都謂之色，嚴格分析的話還有很多。以現代觀念來說，色代表了物質的東西，很多物理學研究的對象都屬於這個色。好了，這個觀念我們瞭解了，現在再把它簡化，什麼是色？就是有一個東西，不管是具體或抽象的東西，你不要再分析什麼是東西？說東是東、西是西、南是南、北是北，那就糟了！

《大智度論》告訴我們，當我們知道有一個東西產生，「但是空生」，只是空生。「但書」在古文有時當否定詞，例如法律條文有「但書」規定。《大智度論》的「但是」並非「但書」之意。當知色生時，只是空的生；當知色滅時，只是空的滅。這裏有個問題，稍後討論。我們先了解文字。「色滅時」，外面的東西，死亡、過去、沒有了，也是空的滅。《大智度論》講這四句話，以現代觀念來說，當我們看一個東西「有」，是空的生出來，「沒有」並不是真的沒有，只是空的沒有。這樣解釋不知了解了嗎？似乎沒有懂！

剛纔說這裏有個問題，一般看佛經，看到「當知色生時，但是空生，色滅時，但是空滅。」認爲佛法講一切是空的，空生空滅。在座有許多初學佛者，也有不少研究佛學多年者，我們反省，當看到佛經這類說法時，把這個「空」當成什麼？我可以武斷地說（也許並不武斷），一般人下意識觀念都把「空」當成沒有，這是第一個錯誤觀念。第二個錯誤，把「空」構成一個本體，有個空擺在那裏。不管哪一種錯誤觀念，把空當成沒有，等於唯物論者的斷見；下意識有個空的觀念擺在那裏，則落於常見。研究佛學或唸佛經，儘管一天到晚空啊空地念，甚至民間流傳的濟公傳，唱「天也空，地也空，生也空，死也空」，什麼都空，一邊念，一邊講對，很高興！其實你根本不空，因爲你很高興，還是抓着一個東西。

因此，我們要進一步瞭解，佛經翻成中國文字非常困難。古代翻譯與現代不同，現代人學了八、九和年乃至十年的英文，以爲自己懂了英文，或者外國人到中國學三、五年中文，就認爲自己懂了中文，其實不然。文字的瞭解同語言一樣，很難！我們與最親近的父母，彼此在言語溝通上都會產生誤會，更何況又有文字語言的阻礙，想了解文字語言的本意太難了！因此，當初翻譯佛經，非一人之力怕爲，而是集中數百人、數千人，討論數月後才確定句子，可是還是出了毛病。出什麼毛病？「當知色生時，但是空生」，對這個「空」字，我們看佛經就容易發生前述的兩個問題。

現在提醒青年同學研究佛學的注意，《大智度論》這四句話是講「色」與「空」的分析，換句話說，是存在與不存在之間的問題，當我們看到一粒種子從土地冒芽生長，「但是空生」，這個空不是物理世界虛空的空。佛經上對「空」字運用大致有三種觀念：有時指物理世界虛空的空；有時代表形而上、抽象的、絕對的空無；有時代表本體的無中生有，有了以後，回到無的境界，本體的空。在某一種經典、某一詞句上用法不同，理念理解就有不同。如果只以一個觀念看佛經所有的空，同時理解成沒有，那真變成閩南話「空空」了！

費了半天功夫，使大家一步步瞭解《大智度論》這幾句話。當我們知道物質世界的物質生起存在時，「但是空生」。比如一粒種子，發芽、抽枝、開花、結果、果落，沒有了嗎？並非沒有，因爲種子還存在。「但是空滅」只是在虛空的境界中看到好像沒有，這個後面則代表另一個生命的有。這就說明色相、一切境界的生滅變化，只是現象的變化，能使色相生滅變化的那個形而上的本體沒有動過。《大智度論》與佛經的高明在何處！它只告訴你，這一切的生滅都是空花，變化無常，它使我們瞭解這個，體會求證到有一個不生不滅的實體存在。但是佛經上絕不那麼說，說一切變化生滅是空花，而就在這空花以外，有一個不生不滅的實體存在，這不是佛法。爲什麼不是佛法，佛法不會那麼差勁，因爲這種說法，容易使人在觀念上，走入另一個狹谷，鑽入牛角尖，認爲有個東西，誘導有佛可成。

所以印度的因明（邏輯）除講究能立外，更重能破，各種認識上的盲點都要破除。後來禪宗的教育法也是這樣，你問一個問題，認爲這樣，他說不是的；你認爲那樣，他又說不是的；都把你破，四面八方都不是，「是的」在哪裏？「是的」你去找！告訴你一個「是的」又變成「不是的」。這是他在教育上最高明的邏輯方法。所以能破，自然能建立一個東西。人的知識、智慧，建立一個東西，馬上被建立的東西粘住了。佛法基本上叫你不執著，因爲人喜歡去抓一個東西，認爲有佛可成，有道可修。「如果說這裏面進去什麼都沒有，那我進去幹什麼？用爲着！」人會犯這樣錯誤的觀念。因此佛的教育法就是能破了，你去求證，這個不生滅你去找。

有一本書《中論》，也是龍樹菩薩著的。又叫《中觀論》，由佛法辯證空有的問題，而提出「中」，由因爲空有相對落於一邊。可是，建立一箇中，中也變成邊了，大家又死死抓住一箇中觀。後世修行批評人家修的不對，問他修什麼？他說修中觀的，中觀對了嗎？有中就落邊了！比如一個東西有兩邊，兩邊都不對，那麼中才對嗎？有邊與中，又是相對。所以建立一個名相很難！禪宗祖師有一句話：「一句合頭語，千古系驢橛」，一個人如果說一句很對頭的話，建立一個宗旨，完了！「千古系驢橛」，等於搭一個石椿子或木椿子。過去農業社會長途旅行，騎馬或騎驢，途中休息，怕馬跑掉，就搭個石椿或木椿拴馬，從此以後，凡是經過此處休息的人，就把馬拴在椿子上。所以，建立一個東西后，大家的觀念就向那裏頭抓。等於剛纔講佛法談空，大家學佛打坐拼命找空，這在理論上多冤枉！問他：「幹什麼打坐？」「想證空性。」「那你坐在這裏幹嘛？」「求空啊！」聰明人只好對他笑一笑！這不是背道而馳嗎？空就是空，用那麼大一個力量去找一個空，結果坐了半天都不空。中觀的道理也是一樣。

緣非緣 物非物

中觀論偈雲：無物從緣起，無物從緣滅，起唯諸緣起，滅唯諸緣滅。故知萬法既不從緣生，亦不非緣生。

這些邏輯觀念真要命！據我幾十年經驗，中國人的個性對這種用邏輯方法說明的論述，不大歡迎，因爲太費腦筋。如唯識、法相不容易發達，而《金剛經》、《阿彌陀經》因簡單明瞭，很容易流傳。

「無物從緣起，無物從緣滅」，佛經講形而下的世界萬有的現象，皆是因緣和合而來。象我們聚在這裏也是緣起，因爲諸位都是緣，很多緣湊攏，我也湊這個緣上來吹牛。換句話說，你們想找一個人亂吹，象我這樣肯吹的這個緣也很難啊！必須要有我這個緣，大家蜞在一塊聽我吹，這都是緣起。一幢房子的建築，鋼筋、水泥、砂子、木料、木工，統統是緣起和合。佛法不承認有一個萬物之主，世界上沒有一個主宰，萬物皆是因緣所生。但這個因緣怎麼來？不是自然來。如果自然來的話，泥土裏自然生出稻穀，穀子自然裂開跳進我們嘴巴，這是不可能的。必須把米磨去糠，合水、火、電鍋而煮成飯。所以，沒有一個東西不是因緣生。

佛法講一切都是因緣，但是到了《中論》，他叫我們進一步認識，不但沒有主宰，不是自然來，連「緣生」這個道理也是方便，沒有一樣東西真的從緣生。比如十個指頭是十個因，十指合併是一個形狀；八指合併又是一個形狀，這個形狀是從因緣來，但是隻要變動一個因緣，隨時沒有，一因緣湊攏的東西，非散、非變去不可，從生滅中，我們瞭解「無物從緣起」，那麼你說沒有了嗎？沒有不是唯物論的沒有，它又有因緣所生的假象。

「起唯諸緣起」，一切萬有生起是靠因緣湊合而生。

「滅唯諸緣滅」，一個物質構成後，也不大容易滅，要一切的緣都散掉才滅，不是一下子就完了。茶杯因各種因緣物質而製成，摔破後完整的杯形雖沒有，玻璃碴子還存在，從破玻璃渣磨成粉，變成竊，還要經過許多階段，等一切緣散盡了才滅掉，這個道理很清楚。

「故知萬法既不從緣生，亦不非緣生。」有一年打七，提到《楞嚴經》「本非因緣非自然性」，既非因緣也非自然，有幾位大居士，年齡老大、資歷也久一點，所謂老大就是老化。當然，他們對我客氣，當面不講，背後說我講錯了，「既非因緣又非自然」那是什麼東西？人家問我，我也忙，懶得理，錯了就錯了，反正我一天到晚說錯話，已經把它說錯了嘛！沒有關係，說錯就好了嘛！後來這位問的同學緊跟着屁股後面轉，我說你怎麼那麼笨？自己不去找《楞嚴經》看看，又不是我講的，「本非因緣非自然性」，我說錯了，佛也說錯了？！

誰知道佛有時講因緣所生，爲什麼在這些經典上，又把因緣的理論推翻了？因爲講因緣所生，是指現象界而言，形而下萬有的存在與生滅都是緣生緣滅。形而上的本體，不是因緣能生，也不是因緣能滅，所以叫「不生不滅」。所以說「本非因緣非自然性」，很自然的道理。可是這些老大，腦子一下子轉不過來，教育上很痛苦。孟子說得天下英才而教育之，一樂也；我說人生有三苦，得天下笨才而教育之，一苦也。

龜跡能卜空有迷

萬法既不從緣生，不是因緣能生萬法，這句話已經令人摸不着頭腦，跟着又說「亦不非緣生」。佛經的說法，能建能離，建立一個東西，馬上就掃掉，所以禪宗有一個比方：「靈龜掃跡」。通靈的烏龜在地上爬，爬過的地方留下印子，烏龜尾巴立即把印子掃掉，使你找不到。等於高明的小偷戴上手套、套上塑膠襪，偷完東西后，連手印都不留。

因緣不能生法，如果因緣能生法，生出應該永遠存在，但是生出馬上就不存在，所以說「既不從緣生」，說了「既不從緣生」，馬上又說不對，「亦不非緣生」，也不能說不是緣生，也是緣生，即生即滅，即滅即生，不知講些什麼？其實已經把形而上的道理講得很清楚了。

那麼，永明壽禪師已經引用了兩段經文，一段是《大智度論》，一段是《中觀論》的偈，說明生滅與不生滅的理由，還沒有說完。

「又不空亦不生，空亦不生。」

諸位做功夫，求證佛法的人更要注意了！永明壽禪師告訴我們「不空亦不生」，真正的形而上、至性的本體不是空。那麼，不是空就是有嗎？也不是有。「生而不生」、「空而不空」、「有而非有」。有，不是世俗的有一個東西。有，硬是有，大家看到有；我說現在這裏有一枝筆，大家看到沒有筆，可是在觀念裏有，這個觀念是空的。所以不空也不生。雖然生出萬有，生而不生等於沒有生。

第二句話更要注意！「空亦不生」，如果有一個空的存在，生出一個空來，那不對的。學佛修道的人，打坐修了半天，「唔！今天很有進步，坐到空了。」那應該說：「恭喜你，你象生小孩生出一個空了。」你看這不是犯了錯誤！既然空，怎麼還有個境界？空也不生，連空也沒有，空也空。

# 第四十三章 身是泡沫心同海

何者？若一切法是不空者，即無有生，以無自性空故，方能隨緣成諸幻有；若一切法是空者，亦無有生，以無自體故，無有生相，既無有生，亦無有滅。

要解釋這些理論很麻煩，這些理論都是高度的邏輯思考論辯，透過智慧的正思惟，瞭解本體的道理，真正瞭解透徹、明心見性了，就見道了，不是眼睛見到，而是心眼開明、豁然開朗。因爲理就是事，事也就是功夫。換言之，理就是學問；學問就是功夫，功夫也就是學問。

現在繼續申訴理由。「何者」，什麼理由？

「若一切法是不空者，即無有生」，一個實在的東西就不能化生其它的東西，由於它是空靈的，不是死的，所以能化生一切。

「以無自性空故」，因爲任何東西都無自性，這句話是嚴重的問題。唯識學經常提到「無自性」，一般研究佛學的就搞錯了！認爲禪宗或其它般若經典，講「自性」都是錯的。佛經講「無自性」，怎麼又有一個「自性」呢？這是中國文字古代翻譯詞彙不夠的毛病。「無自性」是說一切法沒有自己永恆存在的性能或性質。譬如毛巾無自性，它是由於因緣而生，當毛巾製成成品那一天，就是毀壞的開始，毛巾沒有固定的自性，不可能在幾萬億年以後還是毛巾，它一定要變去。所以說一切法本身沒有自性，沒有自己永遠存在的性質。「無自性」指的是這種無自性，與明心見性的「自性」——見性不見性的詞不相干。可是後世許多著作把不相干的關係，一看到「無自性」就扯到「見性」上了！如果要扯的話，光拿一個性字就有得扯呢！此即說明，研究佛學要有絕對智慧的頭腦，而且絕對要注重邏輯推理的清楚。當然，讀佛經更要非常淵博，三藏十二部融通後，還要正思惟、去參透。

空與有的奧祕

所以說：「一切法以無自性空故，方能隨緣成諸幻有」，譬如毛巾因沒有固定的性質，才能隨緣，隨什麼緣？現在有人需要一條帶子救命，找不到帶子，用剪刀把毛巾裁成幾段結成帶子，這條毛巾不叫毛巾，而叫帶子，它隨緣成諸幻有，這條帶子是假借毛巾、剪刀、人工剪接等因緣變化而成。諸法如此，人也如此，爲什麼？無有生。當嬰兒一出孃胎「哇」一聲，大家高興地說好，男孩子，實際上好嗎？今天第一天生，換言之，今天就開始死亡，明天死一點，後天又死一點，如果活一百年，剛好死一百歲，最後由有歸到沒有，它無自性，不能永恆存在。

我們這個生命存在，也是隨緣成諸幻有。我們一般人的緣是什麼？每天白米飯、麪包、青菜、蘿蔔、牛肉、豆腐、魚加進去，然後新陳代謝，維繫此生。有些人頭髮變化一點花樣，嘴巴抹點口紅，再換些衣服，幻有成這麼一個人。把外緣一脫，象我，再把皮、肉一剝，就變成白骨，一副骷髏。一切法成諸幻有。

那麼，照上面所說，一切法就空了嗎？本來沒有，何有空來？

「一切法是空者，亦無有生」，空就是空的嘛，永遠不會變出個什麼來！我們到殯儀館天天看到哭哭啼啼地抬進去，再過兩天，婦產科醫院一個一個抱出來。空，就不會再生；卻又再生。「以無自體故，無有生相」，因爲它沒有一個固定不變的自體存在，萬有隻是一種虛幻的現象而已！所以叫「無有生相」，生而不生，生了以後沒有了！開天闢地到現在，我們講五千年曆史太少了，不曉得幾百萬億年，生了多少人。它不存在。現在生到我們這一代，我們在這裏也在做客人，做了幾十年再見了！不過走得沒那麼痛快，一把眼淚、一把鼻涕，還捨不得再見，最後哦……幾聲嘆息！拉倒！本來沒有，「無有生相」。

「既無有生，亦無有滅」，一切本來無生，生而不生。所以死亡、滅，也是不滅，生生不已！中國文化從生生不已這一頭看，永遠看到它是生出來的。我常講，只有中國文化從生生不已的立場看生命，它永遠站在婦產科醫院門口看；其他的文化，尤其是宗教性文化，永遠站在殯儀館門口看，可憐啊！悲痛啊！完了啊！站在婦產科門口看，有什麼可憐！又出來一個，男的、女的，忙得很。這兩者所站立場不同，看法兩樣。實際上，從這兩頭看的都落邊見。形而上本體是中觀，既非生又非有，能生能有，反正就是亂忙一氣。那個本來無生也無有，比方象天空一樣，太陽落下叫夜晚，傷心人看到夜色非常悲哀，高興的人看到夜景很美。夜晚與白天，只是兩種不同的現象，與虛空不相干。夜晚是虛空，白天也是虛空。

如論偈雲，果不空不生，果不空不滅，以果不空故，不生亦不滅，果空故不生，果空故不滅，以果是空故，不生亦不滅，但隨心現，畢竟無生。

後世悟道證道的大師著論說，「果」，果位，修行證果難，學佛修行要求證果，得到成果。比如唸佛的人，南無阿彌陀佛，後世叫淨土宗，實則唸佛包括十方三世諸佛。後世所講淨土宗念阿彌陀佛，現生活着有成果，必須唸到一心不亂，念而無念，無念而念。至於死後，起碼要能往生西方，其中階級很多。西方極樂世界九品九生。那麼，生西方就算得果位嗎？也算一個果，蘋果是果、芒果也是果、庵摩羅果也是果，西瓜是果、南瓜是果、冬瓜也是果。真正生到西方極樂世界證果，要八地以上不退轉，甚至阿彌陀佛也是果，最後花開見佛，自己與阿彌陀佛一樣成佛，證得大果。拿淨土宗來講，學佛要求成果，當然做人也求成果，例如讀書求學，畢業拿張文憑，辛苦多年不過一張紙，這個成果叫可惜憐哉！果也是虛空，但是虛空又是真的。果是不生不滅的，證到了不生不滅那個果，你就就了！學佛的目的如此。因爲果不空，不是什麼都沒有，它的存在不是那生生滅滅的現象，所以不生也不滅。

「果不空，不生」，反面理論，佛法的果的本身就是空，因爲空，所以不生也不滅，所以叫「果空故，不生；果空故，不滅」。

「以果是空故」，因爲果本身的體就是空，這個空不是虛空的空，虛空也有形相，眼睛所見太空有形相。佛法所講形而上的空，無形相可得，不生也不滅。講了半天理論，最後怎麼辦？假使現在釋迦牟尼佛在這裏，我們跟他老人家說：老師啊！您說的理我都懂，那您叫我怎麼辦呢？說了半天都是您說的對，四面八方，我怎麼說怎麼不對，都給您駁完了，怎麼求證呢？

業隨心現

「但隨心現，畢竟無生」一切唯心，此即《楞嚴經》佛所提出幾句重要的話。研究科學、哲學或各種宗教的要注意！《楞嚴經》第四卷中間，講物質世界構成與精神世界關聯，也就是心物一元論的地方，有幾句話：

「隨衆生心，應所知量，循業發現」。佛在《楞嚴經》所說的這幾句話，正好說明「但隨心現，畢竟無生」。這是佛法「唯心」的基本道理。這個「心」不是西方哲學所講唯心的心。西方哲學所翻譯的唯心，是把意識思想的心當成本體的心。佛法「畢竟唯心」，是本體形而上的那個東西。例如《楞嚴經》所言「隨衆生心，應所知量，循業發現」。比方一個空空洞洞的房間，沒有任何人、物，每個進來的人都有不同的觀念。某人進來說可以放電影，某人進來說可以打跆拳，畫家一進來說可以擺兩張桌子畫畫，我們這一班人說，這地方好，可以打坐，有人說唸佛好，各人不同，隨一切衆生的心。同樣一個空間，隨個人觀念、需要不同而有不同作用。等於一塊布，不做抹布做襯衫，頭痛的正好做包頭。一切東西隨衆生的心，這個心講的是現有意識的心，不是本體的心。「應」，感應，就是現代科學的話，電感交流。「知」，知道，每個人知識範圍的力量有多大就有多大。等於方纔比方的這個房間，有人進來說太大了，隔成三間就好了，一間當睡房，一間當書房，一間當客廳。有人說太小了，隔兩間就夠用了，我要擺一套什麼東西。每個人心量不同，認識有別，此謂「循業發現」。由於個人心念業力不同，立場不同，觀點就兩樣。你看某人難看得很，有人看卻漂亮極了。到百貨公司一看就懂得佛法，買成衣的人東挑西挑，這一件不好，那一件不好，結果不好的都選走了。「循業發現」。等於鄉下人喜歡拜拜，買豬肉拜豬頭，肉攤最後只剩下一個臭豬頭，我小時候看到這個場面，跟老闆熟，問老闆豬頭賣得出去嗎？他說少爺你不要擔心，等一下就賣出去，我問怎麼呢？他說臭豬頭有爛鼻子的菩薩喫，他聞不到臭味的！哈，我那時聽了好好笑，臭豬頭有爛鼻子的菩薩喫，拿去拜拜，不曉得哪個菩薩的鼻子是爛的？這個道理簡單明瞭，就是「循業發現」。

所以，有些青年男女同學說不結婚，要修道，我聽了只好笑！這叫沒有碰到冤家，碰到冤家自己都昏了頭，老師在後面叫回來打坐，他說等一等，過二十年再回來，好多朋友跟我講過，我告訴他，好吧，我會等你，因爲我想不死慢慢等，這就叫「循業發現」。

大家注意這幾句話：「隨衆生心，應所知量，循業發現」，在古書莊子只用一句話就把這幾句話的意思表達完了！、

「萬竅怒號」。颱風本身沒有聲音，碰到東西才發出聲音，觸物大則音大，觸物小則音小，風本身無聲。不過有人說曠野有聲音，非也！因曠野有泥沙灰塵，積聚多即發出聲音，真空地帶沒有風當然沒有聲音。所以莊子說「萬竅怒號」，竅即有洞之處，這些聲音從哪裏來？「閒即自取」。大洞接受風力大，聲音大。小洞本身力量小，發出的聲音就小。莊子早悟此理，都是自己的搞的毛病。一切衆生煩惱哪裏來？大家打坐不是要去煩惱嗎？修道打坐最怕妄想煩惱，妄想是你去除得掉的嗎？妄想我給你，你去得掉，佛給你，你也去得掉，任何人給你妄想，你都去得掉，爲什麼妄想去不掉？因爲你自己找的，自找煩惱，自己給自己去掉，所以統統是「閒即自取」。聽到颱風來嚇死了！彷彿天地發脾氣，哪有個上帝、如來在發脾氣？都是「閒即自取」，此即《楞嚴經》所言「循業發現」，業力全是個人自己所造。

接着他又引用《楞嚴經》。

如首楞嚴經雲，佛言，善男子，我常說言，色心諸緣及心所使諸所緣法，唯心所現，汝身汝心皆是妙明真精妙心中所現物。

這一節很重要！大家想求真正的佛法，《楞嚴經》這一段都說完了！不管你修淨土、密宗、止觀、參禪……都在其內了！佛在這裏講「心物一元」的道理，上面引用了那麼多，現在引用《楞嚴經》。

佛說，善男子，我常常告訴你們「色心諸緣」。「色」是物質，「心」是有思想、有感情的心。以現代話講，我們這個身體、心理、思想、感情等等作用，以及物質世界的作用，就是「色心諸緣」。

「及心所使」，所使，使者使用，在佛學上也叫心所。由我們意識這個心所使的心。我們思想、知覺、感覺的習慣、習氣，佛學名詞叫「結使」，象打了結一樣堅固。譬如有人愛發脾氣，有些人愛小心眼、愛多心，有些人愛自卑，有些人愛貢高我慢、狂妄自大，這是每一個人心理、結使的習氣。結使就是習氣，習氣結使的作用就叫業，業是一股力量。愛發脾氣的人，看這個也不對、看那個也不對，自己有時思想，何苦嘛？心裏理智那麼想，脾氣照發不誤，因他的習氣、結使形成一股力量，業力循業發現。

佛說，我常常告訴你們，「色心」，物質世界乃至心理思想，諸緣一切、心理意識等等所發生結使的作用，「諸所緣法」，乃至世界，一切精神世界、物理世界，皆是唯心所現。剛纔講過「隨衆生心，應所知量，循業發現」，都是本體心的功能所呈現。換言之，我們這個物質世界，是這個欲界衆生共同的心理、觀念這股業力所形成的。

這麼說還不大清楚，比方這裏二十多年不到三十年的時間，高樓林立。當年來此，到處一片荒田，爲什麼會變成今天的情景？二十年前建三層樓還要但心地震、颱風，哪敢建高樓！現在再蓋三層的樓，人家說這個傢伙落伍、神經。你看物質世界的變化，是一切衆生共同心理唯心所造成，大家認爲這樣纔對，恢復到以前不對，此即心理結使共同的業力所造成。這是地層表面的世界。那麼，我們心理、精神背面那個功能，因爲欲界中的芸芸衆生共同業力而構成這個地球，這一層就更深了！研究起來包含的學問就太大太大了！所以佛說這一切是唯心所現。

失心自欺

接下來佛吩咐：

「汝身」，你要知道你的身體。「汝心」，你的腦子哪些會思想、有知覺、有感覺、有妄想的那個心。

身跟心看起來好像是兩個東西，實際上是一個。五個指頭實際上根根就是一隻手。所以你的身體、心理作用，統統是一個真心的作用。我們把那個心另給一個名叫真心，而把感覺、知覺、想的心叫假心。

「皆是妙明真精妙心中所現物」，你的身心就是真心（本體心）變出來的。這幾個字翻譯成中文，個個字都有作用。

「妙」，不可思議。

「明」，永遠是光明、明白的。

「真」，真實不變的。

「精」，不能當成精華、精神、精蟲的精。此精無法言喻，好得很！

「真精妙心」這個心的作用之大，有神通、有智慧，我們大家都有。

我們現在這個生命存在，有身體、有思想，不算什麼！都是「真精妙心」中所呈現的東西而已！

佛吩咐我們要認識清楚。這麼一來，我們仔細一想，上當了！怎麼上當！大家閉眼打坐，坐在那裏又唸佛、又轉圈子、又練呼吸、又聽聲音……，在黑桶子裏亂搞。佛告訴我們「這一桶」以及你心裏與腦子裏的思想，不過是一個大本體心裏的一點東西，是大本體的心的功能所變現。

所以佛罵我們：

云何汝等遺失本妙圓妙明心寶明妙性，認悟中迷，晦昧爲空，空晦昧中，結暗爲色，色雜妄想，想相爲身，聚緣內搖，趣外奔逸，昏擾擾相以爲心性。一迷爲心，決定惑爲色身之內。

這一段佛把我們罵得很厲害，如果變成白話，當時他一定瞪着眼睛闢裏叭啦一連串罵下來，整個就是一句：「你們都是昏頭」。他怎麼說？

首先，我們的身心不過是本性本體功能所呈現的一點。

「云何汝等遺失」，爲什麼你們那麼笨！把自己本來妙不可思議，又圓又妙又明的本心丟掉！佛用各種好話來讚歎這個本心，又是寶貝、又是光明、又妙不可思議。這個本心你們掉了！

「認悟中迷」，一切衆生本來開悟，哪裏還另外有個開悟！結果自己自找煩惱，本來開悟不明白。「悟中迷」，個個是佛，現在變成凡夫，就是悟了以後的迷。

「晦昧爲空」，這一句話形容得好極了！一提到空，下意識觀念就呈現一個虛空，黑洞洞的，早晨或晚上的天空灰濛濛的，「晦昧爲空」，念頭清淨，證得空了，很舒服！這個時候很對！都空了！其實都在「晦昧爲空」。

晦者看不清楚，昧者黑黑的莫名其妙。禪宗祖師罵人兩隻眼睛一閉掉入黑漆桶，象關在黑暗的房間裏一樣。許多人把這個當成空，然後閉起眼睛在裏面搞鬼。所以我經常問你們在這裏幹什麼？兩腿一盤，鎖眉閉眼，端起肩，好像在那裏修行的樣子！實際上在幹什麼？「晦昧爲空」，在空空洞洞、黑黑暗暗、莫名其妙當中「結暗爲色」，然後覺得氣動了，任督二脈通了！實際上哪有什麼氣什麼鬼！「結暗爲色」，在黑暗中配合下意識幻想的境界，造出黑暗、閉着眼睛，看到亮光。老師啊！我已經發現光，什麼光？黃光？白光？還不是「結暗爲色」！那是什麼？告訴你，坐久了，身體裏的血液仍在周流，呼吸還在循環，四大還在動，心念想靜，四大在動，動與靜摩擦久了而發光。好多人說這是菩薩的光，你問我，我說是啊！你相信觀音菩薩？這叫「結暗爲色」，也叫「色雜妄想」。把生理上色法的變化加上自己下意識的妄想，看到影子，喲！老師啊！不好也！包他要進精神病院。都在那裏自己搞鬼，佛經罵你「色雜妄想」，在四大的色法上，加雜上你下意識的妄想。

「想相爲身」，下意識妄想的念頭，「相」生出了生理變化許多現象，然後感覺身體任督二脈、奇經八脈通了，結果檢查這裏瘤、那裏癌，通吧！通個什麼？「想相爲身」。

因此「聚緣內搖」，打起坐來在那裏，佛用「聚緣內搖」罵透了這一班用功的人，耳朵不向外聽，聽自己裏頭，喲！震動、打雷。心臟本來就呼咚呼咚，靜的地方就聽到。再不然眼睛閉了個把鐘頭，偶然發亮，動一下就放光，這很容易嘛！你現在揉兩下閉起來也放光，這有什麼！此皆

「聚緣內搖」，就象賣棉花糖的搖啊搖。我們坐在這裏打坐，，外表看是在那裏打坐，實際上妄念沒有斷，坐在那裏 「聚緣內搖」。

「趣外奔逸」，，「趣」就是跑步，人是坐在那裏，心裏想外面，有時想我坐了半天還沒有得菩提，不如回到山上找師父，再不然找個茅棚，就這樣坐在那裏「趣外」。「奔逸」，向外面跑。

「昏擾擾相」，鎖眉閉眼打坐，裏面是昏沉沉的，昏君一個。

「以爲心性」，認爲自己在那裏修明心見性。還有些人告訴我已經開悟了！我說你早「誤」了！

你看佛一連串罵下來罵得好吧！每一句話的份量都很重，罵得好極了！「昏擾擾相，以爲心性」，這是我們一般衆生的現象。

「一迷爲心，決定惑爲色身之內」，一般衆生，閉起眼睛認爲自己清清淨淨很有進步，飯也喫得較少，實際上肚子餓了，沒得力氣打妄想。喫飽了營養好，活力大，妄想多，餓昏了以爲自己有進步，清淨了！然後說心定了！「一迷爲心」，自己迷惑了這個心。有許多朋友年紀輕輕跑到山上修行數個月，下來跟我講，老師啊！現在想回到那個境界不容易啦！我問怎麼講？他說那個時候感覺一天都是定，心清淨，現在不清淨。當然，到都市中營養又好，事情又忙。那個時候一天到晚，「晦昧爲空」，自己在那裏頭搞，「決定惑爲色身之內」，自己迷惑了還當究竟。我看天下人，憑我做人數十年經驗，可以下一個結論：人最大的本事是欺騙自己。欺騙人誰都騙不了，尤其現在的時代，一個個高明得很！人第一等的本事就是會欺騙自己，有時候自己一個人坐在那裏會笑起來！我很了不起，懂了很多。這就是人的可憐！

身是泡沫心同海

不知色身外洎山河虛空大地，鹹是妙明真心中物，譬如澄清百千大海棄之，唯認一浮漚體目爲全潮，窮盡瀛渤。汝等即是迷中倍人，如我垂手等無差別，如來說爲可憐愍者。

他說可憐啊！釋迦牟尼佛把我們人的可憐形容得淋漓盡致！但是他老人家慈悲，告訴我們真話。衆生「不知色身外洎山河虛空大地，鹹是妙明真心中物。」由這個身體爲單位開始放大，外洎無量無邊的山、河、大地，整個地球，地球不算數，整個太陽、月亮、無量大的宇宙，不過是我們本體裏的一點東西而已！一點什麼東西？

他說爲什麼我們用功不上路不能證得菩提？可憐啊！兩腿一盤閉起眼睛就在裏頭搗鬼。他叫我們放開、放掉、放掉，整個宇宙不過是我們本心本性的一個水泡而已！可是這一切衆生「譬如澄清百千大海棄之」，與本體相比，總合太平洋、大西洋、印度洋……一切海洋，也不過是一小池而已！《華嚴經》把本體稱爲「華嚴性海」，海是形容詞，本性無量大，結果一切衆生把無量大本性的性海丟提了，只認水面上一個小水泡。我們這個身體只是水面上一個浮漚，在大海上一個水泡算什麼東西？可是我們看得很牢，你不要碰我這個水泡，碰我揍你，我這個水泡多重要，你的水泡不重要。而且把自己這一點小水泡當成宇宙，站在那裏，天上天下唯我獨尊，然後合個掌，你們都要拜我，我最大！好可憐！

所以佛說「汝等即是迷中倍人」，我們個個本來是佛，自己認不清大的，專看小的，迷掉了！現在你們在迷中又來打坐，在迷中找，迷中加迷，加倍地迷。

「如我垂手，等無差別」，就象我的手自然垂下、舉起都是我的手。佛問阿難垂下的叫什麼？舉起的叫什麼？拿起放下都是我的手。但是顛倒衆生就是這樣，隨便我手一指，你就迷糊了！

# 第四十四章 夢醒夢還真

上次《宗鏡錄》正式介紹到《楞嚴經》「七處徵心」，講到明心見性的最高原理。佛的說法是，心物一元的心性之體，涵蓋乾坤、包括整個宇宙。「宇宙」是科學上的名詞，在觀念上可以說是無量無邊的；但也可以說是有量有邊的，因爲三千大千世界的宇宙觀念還是有限量的。此處是借用宇宙一詞來說明無量無邊的大宇宙，不過是本體心中的一點浮塵而已！

隨時反照——境惑不牽

所以，我們不需要閉眼打坐，守着屍體般的身體，在那裏做許多幻想，而把這個認爲是自己的心性，大的不認，反倒看牢小的。比如，麪粉是麥磨成的，在麥尚未變成麪粉以前，它的能既無形象又不拘於一處，結果我們沒有從這個立場去想，就把一個饅頭當成麪粉或麥子，而且坐在饅頭當中，自己覺得是蓋天蓋地，不知天高地厚，洋洋得意。釋迦牟尼佛提示到這裏，最後他說了一句話：「如來說爲可憐憫者」，一切衆生認不清這個原理是最可憐的。

如上所說，見性周遍湛然似鏡常明，如空不動，萬像自分出沒，一性未曾往還。

《楞嚴經》上佛明白地告訴我們這個道理，一切衆生的能見之性無所不在，周遍圓滿如大圓鏡一樣，永遠是清淨、光明的。好比在高山頂上或飛機上看太空一樣，萬裏無雲。

「如空不動」，這句話是比喻，象虛空一樣不動。大家看佛經，往往在這個地方上當，虛空在動，整個宇宙都在輪轉，不過動得太大，眼睛的感覺能達的範圍好像不動。讀經典讀到此處要特別留意！比如翻譯「真如」，往往把真如當成死板的東西，「如空不動」，「如」是借用詞，告訴我們這是個比喻，不要上當。

「萬像自分出沒，一性未曾往還」，萬有的現象出沒，即生死、生滅，好像這一下生、那一下死了。所謂百千萬念在一瞬之間，它只是時間、空間中的萬象變化。萬象的本身無自性，它自己分別出沒、生滅，至於能生萬象的自性並沒有離開。生固然不帶來，死也沒有散滅，它是如如不動在那裏。永明壽禪師要我們體會這一點。

但隨生滅之緣，遺此妙明之性，是以一切祖教，皆指見性識心，不從生因之所生，唯從了因之所了。

把萬象之體與用分辨清楚以後，他以告訴我們，一切萬有之起用依他起，「隨生滅之緣」，生滅是輪轉不停，所以叫輪迴，永遠不停地變化。佛學對因緣是言其現象，在中國文化《易經》的觀念叫變化，萬物皆是變化。他說我們被生死迷惑，跟着生死的現象跑，忘記回來找自己，因此拋棄妙明的本性。

「是以一切祖教，皆指見性識心」，所以一切祖師教育的方法，只是指出要我們如何見自己生命本來的本性，認清楚此心起心動唸的作用。那麼，如何叫悟道、成道、了道呢？以教理言，兩句話：

不從生因之所生，唯從了因之所了。

在座學佛修道做功夫的要特別注意這兩句話。一般人坐下來做功夫，下意識都是求「生因之所生」。比如有些朋友這兩天多用了點功，有時多坐一點，好像又多生出一個道了。

我們在璀上總認爲多用點功夫，道就來了，此謂「生因之所生」，如果真如自性能修得成功，那就跟世間的房子一樣，蓋好要修，不修就壞，那怎能叫不生不滅、不增不減呢？那豈不是有增有減！所以此是現象界之事，做功夫今日做得好、明日做得不好，是境界變化、是生滅，而能使你做好與做不好的那個本體沒有動過，那個本體不是「從生因之所生」，只是「從了因之所了」，一切完了，一切了了，了不是沒有，講個了字早已不了！換言之，所謂一切空，不是你去空它。你說你坐得很好，心境很空，那是意識、境界，是假空，你那個意識是「生因之所生」，非「了因之所了」，自性本空。千千萬萬記住「不從生因之所生，唯從了因之所了。」

相粗易辯，性密難明，隨轉處而莫知，在照時而方了。

現在講到「了因之所了」。要怎麼樣去了它呢？注意哦！

「相粗易辯」，相是外在境界的現象，「相」是現象、境界，是很粗的，一般人學佛修道喜歡被現象所騙。比如昨天有位朋友來辭行，他說在國外講這個東西非常困難，他現在六、七十歲，看了幾十年，多數人學這個東西有兩個目的：一是想身體健康，求長生不老；二嘴裏說求真理，不要神通，結果只要一玩神通就高興，個個在追求神通，這都是在「生因」、「相粗」這方面走，因爲「相粗易辯」，容易搞得清楚。

「性密難明」，明心見性，了因了道，這形而上的本性是怎麼樣？是非常奧祕的，但不是祕密，人的智慧不夠，也懶得去推究它，搞了半天頭大不搞了！所以說「性密難明」。

「隨轉處而莫知」，一般人跟着現象轉。例如普通人一天到晚跟着自己的思想、情緒轉，或者今天有點感冒，身體不舒服，脾氣大，佛法也變成大脾氣。你講他，他說怎麼不好，金剛怒目也是佛法。他是跟着轉處而莫知，隨境而轉。有時候肚子餓一點，胃腸消化系統清理了一點，精神也舒服一點，心境很清淨，頓覺大有進步，菩薩加被，再不然是功夫用得好。這些都是跟着現象而轉，自己沒有智慧搞不清楚，一般人也懶得用智慧，只要境界好、現象好就認爲是道了，等到一生病，上了氧氣，境界全垮，跟着氧氣去轉了，雙淚悲啼，一下掉在害怕中，前路茫茫，此皆隨境而轉。

那麼，怎麼去了呢？

「在照時而方了」，隨時反照自己，也就是反省自己。我經常跟大家講，隨時要反省自己的境界，是生理影響還是心理影響？有時生理幫忙，影響你這兩天精神愉快、飽滿，然後覺得自己儼然有道之士。其實那是那兩天生理比較健康一點，使得心境好一點。有時心理上偶然瞎貓撞到死老鼠，撞到一點道理，影響生理也輕鬆一點，如此而已！並非真見道。所以，學佛要隨時反照自己，「在照時而方了」。《心經》講到用功的關鍵，「觀自在菩薩」，告訴你「照見五蘊皆空」，是智慧的朗照，不是把兩隻眼睛閉起來，拼命往裏面照，照到五蘊皆空，你在那裏很喫力地玩，玩累了以後照樣起煩惱，這不是照。

如今不見者，皆被三惑心牽，六塵境換，不知境元是我，翻成主被客迷，但能隨流得性之時，自然無惑。

永明壽禪師寫這本《宗鏡錄》時是在宋朝，那時同現在一樣，一般人爲何不能明心見性成道呢？

「皆被三惑心牽，六塵境換」，統統被貪瞋癡三毒的心理作用牽着跑，雖然用功修道，沒有反省自己爲什麼搞這個玩意？或者年輕人好奇，好奇屬貪瞋癡的癡，愚癡；有些人對這個世界恨透了跑來修道，這屬瞋；有些人爲神通、長生不老修道，貪。我們要反省自己的動機，究竟爲什麼？要檢查清楚，這就是照。

他說現在一般人爲何不能明心見性成道？在動機上，其來因就不正，「皆被三惑心牽」。

其次被「六塵境換」，有些人坐得好好的，功夫境界，看到光，那不是跟張開眼睛看電燈光一樣嗎？那是境，是外相，都被外面的境界轉變了自己，換言之，都在著相中，被現實的現象所牽引。

在理上不透徹，「不知境元是我」，一切境界都是你變的。譬如曾有位同學很誠懇謙虛討論這一件事，因爲他知道，現在打坐境界都有，比方念頭轉一下，轉到菩薩界馬上見到菩薩，如果菩薩相是黑的，他知道這個很嚴重。也就是說，生理有障礙，會發生這種現象；或者在心理方面，有無始以來憤怒的心情，或很不好的心理形成，憤怒過重，自我過多，就發生這類境界。

有些人打起坐來看到紅光，當心你身體內部有炎症；看到綠光那更要留意有大問題。這些紅光、綠光、黑光……等等都是生理內部反應，我常常告訴大家不要稀奇這些。看到光，以爲自己有眼通、神通，我看到很多人，這個也有通，那個也有通，最後都通到沒有了，通到某一個地方，死亡了！當然每一個人都要死亡，但被迷惑死亡太可怕了！何必去玩這個東西！

其實那些境界「境元是我」，都是因爲心理與生理互相蹭磨而來。譬如靜坐，心裏想靜，但是身體內血液的循環、氣機的變化、心肝脾肺腎的毛病照樣在。心裏靜，而身體內部本能有變化，血液流動，甚至流得更好，因爲平常用心，血液被思想障礙；不大用思想時，血液流得更順暢，當它通過身體某一部分時，或者腦細胞、腦神經，或心臟某部分有毛病，血液象水管的水流到該處，通一下通一下，心裏意識感覺此外摩擦而發光。

還有些人覺得神妙，沒有點香，卻聞到香味，這些在宗教的教育上也有好處，可以鼓勵人。「唔！很好，了不起！你好好去修，菩薩有感應」。實際上香味何處來？人體內部有香、有臭，以醫學道理來講，如果人體不太有病，當然沒有一個人是絕對健康的，真健康的遺體不臭，是香的。口水也是香的，因爲張口接觸空氣中的細菌而變臭。汗也不一定臭，與空氣中的細菌接觸而發臭。所以人體內部，象胃、脾臟慢慢修養好了，到了某一段時間，反聞到內部香氣。人體本來很香。所以，如果講人體臭，也滿髒的，並不高明，其中道理很多。

我們費了那麼大的勁說明「境元是我」，一切境界都是我自己的變化。

剛剛講過，一般人學佛用功，喜歡被境界欺騙，境界一來，認爲自己有道，好啊！清淨啊！好好保留。下午再來，掉了！東西掉了去找回來就是，可是並不簡單！大家學佛修道都有此經驗，不要自己被自己騙了！那都是瞎貓撞到死老鼠，喲！這是道！不是的。但是在教育方法的誘導上可以用，我們告訴他對啊！好啊！努力下去，那是教育上的誘導，慢慢把你哄進來，再跑兩步、跑三步……那等於驢子喫胡蘿蔔。在北方趕驢子長途跑路，驢子喜歡喫紅蘿蔔，趕驢人就用竿子把紅蘿蔔吊在驢子前面。這是教育的誘導法，不要被境界騙走。

如果被境界所騙呢？

「翻成主被客迷」，主觀的被客觀的轟跑了，把客觀的境界當成主觀的，大家都是在這樣瞎搞。那麼，要如何呢？

「但能隨流得性之時，自然無惑」，順其人性而之天性，順其天之性，而之諸佛自性，一切衆生的自性，順流明心見性的時候，徹底地大徹大悟，纔算是大智慧的成就沒有迷惑了！否則都在迷惑中，修道被道迷惑。

密顯本不分

復有云，般若唯以心神契會，以心傳心方成密付，不可以言跡事相而求者，此是爲未入人顯宗破執，恐取相背心，情求意解，故有是說。

也許有人講，大智慧的成就「悟道」唯以「心神契會」。以中文形容悟道，中國先輩、鳩摩羅什等的著作怎麼說？

「心神契會」。中文的神字有好幾種解釋，以哲學解釋就是本性、明心見性的「性」。心與神「契」，所謂契，是一點也不差，完全合攏。心與神二者妙會、融會，沒有一點缺陷、缺漏，所以古人說得道時「以心體心」，只有心傳心。心與心怎麼傳？不用嘴巴。有個榜樣，釋迦牟尼佛拈花示衆，迦葉尊者破顏而笑，長相莊嚴，臉破了還得了！這是說把臉鬆開一下，那裏沒有講話，彼此心裏瞭解，此謂以心傳心。他說古人悟道時，「以心傳心方成密付」，這個就是祕訣，道家等有些外道師父傳道，六耳不同偉，即三人不同偉，兩個徒弟在一起就不偉，這叫以心傳心，真不曉得講些什麼鬼話？真正的密，顯教也是密，佛經這些就是密，都告訴我們心是那麼在！說了半天，我們還是認得那麼小，明明白白告訴我們，我們悟不到，這是無上的大祕密，所以說「以心傳心方成密付」。

「不可以言跡事相而求者」，你怎麼寫此文字講說佛法？

「此是爲未入人顯宗破執」，這些文字是爲沒有悟道、初學佛者，姑且表達佛法的宗旨是什麼。破除他的執著，恐怕他把現象、境界當成佛法，違背了心性之體。

「情求意解，故有是說」，因爲一般初學佛者，乃至求學，都在「情求意解」，感情化地，不是理性化地追求一個東西，而且一聽到道，想盡辦法把他想通。想得通的是意解，不是證道，此仍是意識境界，佛法變成思想的範圍。一般人學佛都犯了「情求意解」的錯誤。那麼，宗教徒們，宗教徒是指廣義的，佛教、道教、天主教，包括我的「睡覺」。人問我信什麼教？我說什麼教都不信，我信我的「睡覺」。宗教牽涉到情緒，你的教、我的教……，然後在那裏生煩惱，宗教徒煩惱多，爲什麼？情感化。情感化太恐怖。任何宗教，廣義地說，是智慧地求真理，不是鬧情緒，尤其佛法，是無上智慧成就。可是一般人犯的毛病是「情求意解」。爲了這些普通人「故有是說」，需要解釋得很清楚。

若融會而論，則隨緣體妙，即相恆真。且如正見相時，是誰見相，以六塵鈍故，名不自立，相不自施。

真的悟了道的人，那就不然了；或者沒有悟道，能把學理融會貫通，那也不同，那就達到「隨緣體妙」的境相，乃至不看佛經佛法就懂了，對一切人事一看就懂了。譬如宋代無名比丘尼參禪幾十年，怎麼都悟不了，突然悟道後寫了首偈子：

竟日尋春不見其，芒鞋踏破嶺頭雲。

歸來手把梅花嗅，春在枝頭已十分。

就是這個道理，看到梅花也可以悟道，但是不一定要看梅花，看到狗屎也會悟道。「隨緣體妙」，跟着一切外緣，哪裏都可悟道。

「即相恆真」，真明白悟了道的人，假的也就是真的。數十年前紅學流行，一般年輕同學見面，不隨口唸出兩句《紅樓夢》的詞句，好像現在不講兩句英文不時髦的味道一樣，比如：「假做真時真亦假，無爲有處有還無」，物質世界一切萬事萬象，你說是假的嗎？等於做夢；你說夢是假的嗎？夢中清楚得很！叫醒了才知是夢，才覺是假。要注意！我們現在活着，瞪着眼睛做夢，算不定有一天不做這個夢了，那幾十年在那個世界上做夢，還夢到有個傢伙在樓上亂吹，你們覺得那是自己以前在做夢，蠻好玩！然而究竟林是假夢、醒是真醒嗎？很難講，假假真真，假外是真，真處亦假。

「且如正見相時，是誰見相，以六塵鈍故，名不自立，相不自施。」現在，我們要體會了！此是哲學中的科學。「正見相時」，我們現在張開眼睛，我見的相，跟你們見的不同。我看到滿堂菩薩，男女老幼在我前面；你們相反，看到有一個瘋子穿着長袍，不今不古、不老不少、不男不女、不高不矮，站在那裏亂說一頓。你們看的相和我看的相不同，「正見相時」。注意第二句話：「是誰見相？」眼睛瞪着，心裏迴轉，誰在看？眼睛看到了嗎？把意識拿掉，想到後面，眼睛看不到了，睜開眼都看不到。所以我說這是哲學中的科學，做實驗的。

「正相見時」，你要找一下是誰見相？比如有些同學是張着眼睛睡覺，其中有一位外交官，當年在大學時，一位女同學準備嫁給他，帶他來看我。那位同學一直看我，談話兩個鐘頭沒有眨過眼睛，走之後我又找女同學和她的父親談。我跟她父親說，你那位女婿樣子看起來蠻有前途，奇怪他的眼睛……？

哈！老師您發現啦！我說我很注意他的眼睛，我素來認爲自己的眼睛很有定力，看到東西不動，那是功夫，難道他的「夫功」比我好嗎？我是功夫，他是「夫功」嘍！那女同學說：「老師！他連睡覺都不眨眼睛。」

怪不得小說上寫張飛是開着眼睛睡覺的，真有這種人！這種人很好，當他要睡覺，觀念一拿，眼睛還是張着，睡覺「照相機」從來不關的。你們把照相機後面的意識拿掉看看，當我們見相之時，要找一下自己，這就是真功夫哦！這就是學佛。那麼永明壽禪師告訴我們，閉起眼睛看不大好找，閉起眼睛再向後找，永遠在黑漆桶中，找不到的。接着講理由：

「以六塵鈍故，名不自立」，什麼叫六塵？色、聲、香、味、觸、法，也就是光、聲音、氣味，法即是思想、感情、情緒。即物質世界與吾人關聯的、相對的，大概歸納爲六種與我們有密切關係的作用，佛學名詞叫六塵。換了名詞，以現代觀念言，物質世界，與我們生理、心理一切相關的作用，大概歸納爲六種。

我們生命的工具就叫六根，佛學的說法是眼、耳、鼻、舌、身、意，以現代語言來說，叫視覺、聽覺、嗅覺、味覺、感覺、思想。如果你跟學佛久的人這麼說，他說你不懂佛學。

六根本身是物質、物理的變化，沒有靈性，很遲鈍。譬如光的本身沒有思想、沒有靈性，它只是功能作用。人是利的，很鋒利，一看到光，感想就來了，此光柔和不柔和，再添點綠的，氣氛就更好了！如果把燈一關，這個道場點一千支蠟燭，那纔有點青燈古剎的味道，這就是人的根利。

他說「六塵鈍故，名不自立」，光不會說自己的名字叫「老光」，它沒有建立一個名詞；聲音也不會說它的名字叫「老聲」，它只是個作用而已！沒有思想、沒有觀念，它本身無有性，因此說「六塵鈍故，名不自立。」

「相不自施」，另一個理由，光不自動，多半是物理作用，再不然是人爲的。現在燈開着是亮的，關了變黑暗，黑暗也是相。光的本身不自施，即不起作用，作用是人爲地施，設施。施即現在所說的設計，所以說「名不自立，相不自施。」

以六根利故，強自建立，而爲緣對。

「以六根利故」，我們的六根反應非常利，因爲人有智慧。「強自建立，而爲緣對」，剛纔我叫大家看兩方面，看的相不同，學佛用功夫就是這樣用，不一定盤腿，你碰到一切，馬上反省一下，或者看到一個人非常生氣，你把自己生氣的觀念拿掉，心裏的思想拿掉後，你瞪着眼睛看看，看不見人，無所謂生氣不生氣了！所以一切唯心造。

由於人勉強建立這些現象，「而爲緣對」，因此產生因緣相對，這個因緣產生也是唯心所造，自心在那裏冤枉地造作，冤枉生氣，我相信大家都有經驗。有一次有位同學氣另一個同學，氣了三天，忍不住告訴我對方罵他。我說：沒有啊！這個同學我保證不會罵你的！我問：他怎麼罵你？他說：他罵我是混蛋！我問生氣的同學那天有沒有戴眼鏡？他想了想說：好像沒有。我說：我記得那天你一早起來沒戴眼睛，你進來，人家在拿掃把打貓！嘴裏念着：「你這個混蛋」，你剛剛跑進來，以爲在罵你。他說：這樣啊！白氣了三天，氣得幾乎要吐血。人都是「強自建立，而爲緣對」，一切都是唯心自己造的。

# 第四十五章 天地一耳聽無盡

若能了境本寂，識自無生，則入平等真空，方稱究竟見性耳。故云見性周遍，非汝而誰。

前面徹底告訴我們「不從生因之所生，皆從了因之所了」的道理，所以假如能了境本寂，徹底地「了」了，了怎麼了？無法解釋，了就是了。真的此心一了，了了一切境界的本身本來清淨，換句話說，我們對境起唸的這個本身也本來清淨。我們及一切境（外物）都是本自清淨，所以古人說「萬法本閒，唯人自鬧」，意指一切法本來都是清淨的。鬧就是亂，一切的亂象都是人爲的。因此了境本來就是清淨，不要你去空它，認識了自己起心動念一切處本自無生，生而不生。

舉個例子來說：自從母胎出生以來，我們思想感情的念頭生生滅滅不知有多少次，其實生過了就消失，本自無生。幾十年如一日，我們儘管長大了，變老了，但是和當年孩提時的童心是一樣的。只是一般人怕人家笑他不懂事，所以添加了一些修飾，反而使生活變得更復雜、更麻煩。體會了我們生命各種情緒的生滅變化，用過了就沒有，生而不生，本來如此。所以說：「本來無一物，何處惹塵埃。」

「了境本寂，識自無生」，這八個字是學佛法的要點，假如智慧的理解及修養的功夫能切實進入這個情況，在佛經的學理上稱之爲「平等真空」。「方稱究竟見性」，可以說是明心見性了，見了佛性。雖然這些道理都懂了，假如心仍在發狂，還是生生不已，還在生滅中，那就不是本來清淨，本自無生了。

「故云見性周遍，非汝而誰」，這是引用《楞嚴經》的原文，佛告阿難：所以說能見之性無所不在，這就是你的本性呀！

一間圓通千萬門

聞性者，即今聞性具三真實。文殊簡出，現證可知。觀音入門，圓通立驗。非從行得，不墮有爲，豈假功成，本來如是。首楞嚴經偈雲：譬如人靜居，十方俱擊鼓。十處一時聞，此則圓真實。目非觀障外，口鼻亦復然。身以合方知，心念紛無緒。隔垣聽音響，遐邇俱可聞。五根所不齊，是則通真實。音聲性動靜，聞中爲有無。無聲號無聞，非實聞無性。聲無既無滅，聲有亦非生。生滅二圓離，是則常真實。

這一節引用了《楞嚴經》上說明修行觀音法門的殊勝處。「聞性者」，前面從眼根下手，這裏則從耳根入門。「即今聞性具三真實」，耳朵能聽聲音的功能具備了三種真實法門。「文殊簡出，現證可知」，楞嚴會上二十五種圓通法門，文殊菩薩一一做了評判，特別推薦最適合這個世界衆生的是觀音菩薩的修行法門。「觀音入門，圓通立驗」，觀音菩薩從耳根來修持的法門，很容易進入圓滿而無所不通達的自性境界。「非從行得，不墮有爲」，此法門不同於一般靠點點滴滴的善行，積功累德而成的有爲法，它乃是清淨無爲之道。「豈假功成，本來如是」假就是藉的意思，此觀音法門不但不是靠有爲的用功而成就的，而且很現成，個個都能修到。

「首楞嚴經偈雲」，這裏引用楞嚴會上文殊菩薩稱讚觀音法門的偈頌。「譬如人靜居，十方俱擊鼓。十處一時聞，此則圓真實。」例如一個人很寧靜地待在某一處，此時十方八面一起敲鼓的話，他能同時聽到這些鼓聲，這證明瞭我們聽聞的能力是圓滿而真實的。「目非觀障外，口鼻亦復然」我們的眼睛只有正前方的東西才能看得清楚，左右兩側面就不太清楚了，至於背後根本不知道有什麼東西存在。而且前方一旦遇到障礙物就看不過去，不能看到障礙物後面的東西，嘴巴和鼻子也同眼睛一樣，受到許多的限制。「身以合方知，心念紛無緒」，身體要接觸到纔有感覺，有距離就不行。至於我們的思想心猿意馬，把握不住。

「隔垣聽音響，遐邇俱可聞。五根所不齊，是則通真實」，雖然隔着一道牆，遠近的聲音依然聽得到。其它眼、鼻、舌、身、意五根，則各有缺陷。只有耳根最好，不會受到阻隔及距離的限制，所以是通真實。

「音聲性動靜，聞中爲有無」，聲響叫動，無聲響叫靜。相對於能聞的功能而言，聽到聲響稱爲有，聽不到聲響稱爲無。「無聲號無聞，非實聞無性」，雖然有時聽不到聲響，然而能聞的本性卻永遠存在。「聲無既無滅，聲有亦非生。生滅二圓離，是則常真實。」有聽到是生，沒有聽到是滅。換句話說，有聽到是動相，沒有聽到是靜相，把動靜二相拿開了，能聞的本性還是擺在那裏，它永遠不變，所以叫常真實。上面引用《楞嚴經》的原文說明聞性具有圓、通、常三真實性。

釋曰：此是直說，如今一切衆生，日用現行聞性三真實之理。一圓真實，二通真實，三常真實。一圓真實者，以聞性遍一切處。十方聲塵，應時無有前後，以同時周遍一一皆不出自性。如水起波，波不離水。以聲處全聞，聞外無法。即是本聞，自具圓通之性。非待證聖，方有斯事。故法華經偈雲：父母所生耳，清淨無瑕穢。以此常耳聞，三千世界聲。又云：持是法華者，雖未得天耳。但用所生耳，功德已如是。

「釋曰」，從這裏開始是永明壽禪師說明觀音法門的殊勝。「此是直說」，觀音菩薩用耳根聞、思、修而證果，只有這個法門是直截了當的。「如今一切衆生，日用現行聞性三真實之理。一圓真實。二通真實。三常真實。」就是一般凡夫，日常生活中一天到晚誰不用到耳朵。現代科技昌明，噪音特別多，是噪音的圓真實、通真實、常真實。因此之故，身心不得安寧。如果真懂了觀音法門的修持要領，第一，耳朵就不再受到噪音的影響，耳朵不會聾；第二，無論是如何恐怖的聲音都不會怕；第三，就是整個地球爆炸了，心念也不會動。

「一圓真實者，以聞性遍一切處」，所謂圓真實者，因爲我們能聞之性無處不在。「十方聲塵，應時無有前後」十方八面的音聲一響，立刻同時聽到。「以同時周遍一一皆不出自性，如水起波，波不離水」，能聽聞十方有聲響，是依自性而起的作用，就好像水上起了波浪一般，波浪本是水變的，所以波不離水。「以聲處全聞，聞外無法」。由此可知，聲音來它完全聽得到，除了能聽的聞性之外沒有第二個東西了。「即是本聞，自具圓通之性」，以人來講，能聞之性的本身具備了圓通的功能。「非待證聖，方有斯事」，並不是要等做功夫證到聖人的果位了纔有這個本事。

「故法華經偈雲：父母所生耳，清淨無瑕穢。」佛在法華會上說，父母所生給我們的耳朵，自性生來本自清淨而沒有雜質。「以此常耳聞，三千世界聲」，如果人的心能夠寧靜下來，所能定力功夫訓練好了，就憑父母所生的肉耳，就能聽到三千大千世界中的一切音聲。

「又云：持是法華者，雖未得天耳，但用所生耳，功德已如是。」真依《法華經》來修持佛法而進入法華境界的人，雖然尚未得到天耳通，就憑我們現有的耳朵就有那麼大的功力，可以聽到三千大千世界的一切音聲。換句話說，可見我們的生命原本具有這個功能。但是這個生命無限的功能一輩子都沒有發起來過，只有靠修佛、打坐靜定到極點的境界，與生俱來的功能纔會復活起來。

二通真實者，且眼根見性雖即洞然，能觀前而不觀後。鼻舌身等三根，皆以閤中知，因能所而生起。若意知根，所緣不定，念念遷移，故五根所不齊，唯耳根圓通無礙。聽響之際，任隔礙而遠近俱聞。妙應之時，無揀擇而大小鹹備。故高城和尚歌雲：應耳時，若幽谷，大小音聲無不足，十方鐘鼓一時鳴，靈光運運常相續。則處凡身而不減，居聖體而非增。常現常通，塵勞不能匿其神彩；非間非斷，天魔不能挫其威光。不壞緣生之耳根，圓具一靈之妙性。

這一段是永明壽禪師說明耳根聞性具通真實的部分，內容大部分我們在前頭已解說了，就不再贅述，請大家自己看。至於高城和尚則是宋代以前的禪師。

萬法如谷響

三常真實者，音聲性動靜者，動靜是音聲之體，性於聞中似有似無。若無聲時號無聞，非實聞無性。以聞性常在，若聞性隨聲塵滅，則前聲滅時，後聲不合更聞。故知聲塵自無，聞性非滅。聲塵自有，聞性非生。又非唯聞性無生。返觀聲塵，亦無生滅。以從緣而起，自體全無。如華嚴論雲：一切諸法，猶如谷響。

我們選重要部分再做一次說明。「以聞性常在」，耳朵聽到外來的聲響時叫動，沒有聽到時叫靜。無論是否聽到外來的聲響，聞性的功能常在。「若聞性隨聲塵滅，則前聲滅時，後聲不合更聞。」假如我們認爲外來的聲響沒有了，耳朵聽聞的功能也就消失了。那麼在前面聲響消失後，我們就不應該會聽到後來的聲響。這就說明瞭我們耳朵聽覺的功能是永恆的存在。「故知聲塵自無，聞性非滅」，由此，我們應該能瞭解，聲音來了耳朵反應就聽見了；聲音沒有了，耳朵還是聽見了，聽見沒有聲音的境界。所以聲塵本身沒有自性，而我們能聽聲音的功能——聞性，並沒有隨着聲音的生滅而起變化。「聲塵自有，聞性非生」，聲音的本身沒有自性，生是自有，滅是自滅；而耳朵能聽的功能則生而不生，應而不應。

「又非唯聞性無生」，再說並非能聽的聞性本身不起作用。「返觀聲塵，亦無生滅。以從緣而起，自體全無。」我們進一步地來觀察聲音的本身，聲音從有到無本身並無生滅，只是能量的轉換而已。這個原理現代的物理科學探討得很清楚。聲音的產生是由因緣和合而有，因此它沒有裨的本體存在宇宙間。「如華嚴論雲：一切諸法，猶如谷響」，由音聲的道理推而廣之，來看宇宙萬有一切現象的產生都和聲音一樣。好像深山的幽谷中循環振盪而起的迴音，雖然有現象，有作用，但是卻沒有真實的本體存在。

《宗鏡錄略講》下《宗鏡錄略講》下

# 第一章 帝都繁華猶谷響

在說明觀音法門的修持之前，我們必須瞭解一個前提，那就是假如想超凡入聖。換句話說，一個普通人想訓練自己變成一個特殊的超人，必須要有一個訓練自己的方法，這個方法在佛學的名詞叫做修持，而中國道家稱之爲修煉。

今天的主題是利用音聲來修持的觀音法門。談到利用音聲的修持就牽涉到唸咒，如中國寺廟早晚課誦的唱唸。我們研究寺廟的早晚課誦本，其內容自唐宋以後有大半是顯教的經典，有一半則是密宗的咒語。在經典上咒語又稱爲陀羅尼，陀羅尼的意思是總持，總持就是可以做爲中心領導的。例如，扇於的頭部或是衣服的領子，換句話說，就是指只要抓住它就可掌握全體。

所謂修煉，就是把普通的材料訓練成特殊的東西。這個訓練的過程必須給它一個工具，這個修持的工具哪裏找呢？不是靠外來的，而是我們現有身體的眼、耳、鼻、舌、身、意，佛學上的名詞就叫做六根。例如：淨土宗的唸佛及密宗的唸咒，就是利用意根及耳根

來修持的；而道家的許多修法中，感覺有氣機發動打通任、督二脈及奇經八脈是利用意根及生理來修持的。六根配合起來產生了許多方法，佛說有八萬四千。

全才好修行

反觀現在的社會，在七十年初，密宗唸咒的修行方法特別流行，尤其是在國外。由於印度教文化的復興，現在有些印度教的人師專拿咒語來教打坐，在歐美一帶很流行，傳到中國叫做超覺靜坐。但是要注意，咒語念久的人，耳朵裏自己會聽到聲音或者聽到菩薩或佛跟你講話。很多朋友就是因這樣而慢慢導致精神崩潰，其實咒語本身沒有問題，而是學的人不通教理。

修學佛法必須要通因明，所謂因明即是辨析宇宙現象存在的真理，它相仿於現代哲學邏輯論辯的精神，而真正發心修學大乘菩薩道的人，更要懂得五明：一、內明：即明心見性。二、因明：要懂得邏輯推理；換句話說，即要懂得東西方文化的哲學思想。三、聲明：即音韻學或是任何一種的外國語文。四、工巧明：泛指一切的科學技術。五、醫方明：指一切的醫藥都要懂得。所以，真正學佛好難啊！不要自以爲會念經、會唸咒就是學佛了，不通五明就不夠資格稱爲學佛。這五明相當於中國孔子所建立的六藝，禮、樂、射、御、數、術。換句話說，一個人要全才，纔有資格說學佛。

有一次，我和幾位學密宗咒語的朋友聊天，大家都有同感開玩笑說，看到兩眼直直的，擺出一副道貌岸然的樣子，這個人一定是學佛的，一天到晚神祕兮兮、小偷不象小偷、大盜不象大盜、神經不象神經，這一類一定是學密的。把外形塑造成這樣是嚴重錯誤的路子，要自我好好反省。我們看看佛，那種超凡入聖，胸襟是何其偉大、態度是何其開朗，那真是如道家陳摶老祖所說的：「開張天岸馬、奇逸人中龍。」

曾經有位常來這裏的朋友，他老兄一天到晚都在求咒語。我逗他說，你下個星期來我傳你咒語，不過你現在要先買一本因明的書來看。買來了，我要他看某一節的某一段。下星期他來了，他說：你要我看的，就是「聲音是無常」這一段嗎？我告訴他，這句是佛說的，是最高的咒語。不是一天到晚「嗡嗎呢唄咪吽」就是佛法，那是在玩弄音聲。一切音聲都是無常，是靠不住的，這是第一等咒，但他不太信。我要他再找一部密宗的大經典《大日經》，這部經告訴我們「一切音聲皆是陀羅尼」。很多人學咒語，好象上百貨公司買東西一樣，千挑萬選看哪一個咒子，修了以後，第一能發財、第二能長壽。這種發心與見地早是背道而馳了，又如何能與佛、菩薩感應道交呢？

我說這些，就是要提醒學過靜坐的青年朋友，如果教理不通，如《金剛經》所云：「凡所有相皆是虛妄」的話不體會，沒有不變神經的。至於唸咒或喜歡學音樂的人，耳朵裏很容易聽到音聲，這是什麼道理呢？這是個大科學，因爲我們講話發音時的振動，耳通氣海的原因。例如，老年人耳聾，是因爲元氣的地方阻塞了，不是腎虧。如果因爲耳聾而喫補藥，那就要早死了，會聾得更厲害。因爲裏面已經閉塞了，進補下去更是把那個地方給封閉了，更難辦。普通唸咒，耳朵聽聲音把元氣提上，慢慢把某部位的聽覺神經給震裂開了。因爲聽覺神經被破壞了，再加上潛意識的作用，就會聽到講話或是念佛的聲音。這是個病態或是元氣失了，如果要詳細研究還很多。所以千萬注意，佛法是真正科學的，不可盲目去搞，否則非糟糕不可。

帝都繁華如谷響

因爲要講觀音法門，所以先把前面的道理跟大家探討清楚。而且在《宗鏡錄》，永明壽禪師所引用的，也跟我剛纔所提的一樣，有個前提的文章放在這裏。

現在我們看原文一如《華嚴論》雲：「一切諸法猶如谷響。」我剛剛所講的，等於在解釋這一句話。這個意思是說一切事、一切理都象空谷的迴音是空的。例如，我一拍手就發出聲響，因爲空。一拍才發聲猶如谷響，假如是實的就拍不出聲了。雖然產生了聲音，但它存在嗎？聲是無常，它本來是空的。不只是聲音的本質如此，就是天地萬物人間諸事，儘管百態繁華，都如聲音一樣，猶如谷響、本來空。

楞嚴疏鈔雲。如谷中無聲。無聲即無響。法界中皆無聲。一切聲皆是妄心。妄心不動時。皆無妄想。以有差別心，執受即有聲，四大如枯木，即本無聲。皆緣執故。諸大菩薩。不以音聲聽法。是知聲塵本無。皆因執有。情消執喪。萬法本虛。有無既虛。生滅何有。則知我性與如來性無異。一切世間法即是佛法。

「谷中無聲」，山谷中本來沒有聲音，除非有人喊一聲，空谷中才會產生迴音，因此山谷中的聲音是我門人力的。「無聲即無響」，既然無聲就不會產生音響。「法界中皆無聲」，實際上，法界中本來是沒有聲音的。舉例來說，颱風來了，雖然風很大，但沒有聲音。颱風來時的聲響，是因爲氣流碰到了東西，有阻礙摩擦而產生的。所以，學佛做工夫若覺得菩薩在跟你講話，那就糟了。因爲法界中本來無聲，又哪裏來菩薩的聲音，跟你講話呢？那你說有沒有菩薩？有呀！但是菩薩是如我們人一樣的方式跟你講話。「一切聲皆是妄心，妄心不動時，皆無妄想。」例如，我們大家都睡過覺，但睡覺不能說是不動心，而是昏沉。昏沉也是不動心．不動心時沒有妄想，妄心一動纔有妄想，動了妄想音聲就來了。「以有差別心執受，即有聲四大」，一起分別心執著了，就有地的聲、水的聲、火的聲及風的聲，四大類。「如枯木即本無聲」，如果心如枯木的話，一切音聲就起不來。「皆緣執故」，所以一切的聲音還是起因於你心裏的執著。

「諸大菩薩，不以音聲聽法」，因此一個學佛的人不著聲塵，不以音聲來聽佛法，而是掌握說法者所傳達的義理。「是知聲塵本無，皆因執有」，一切的聲音是外塵，它是本空的，因爲執著了纔會覺得它是有。「情消執喪，萬法本虛」，學佛若能做到情消執喪，那就表示成功了。此時一切心境的妄想、情感都空了，自然一切都不執著。萬法都不執著，就不要所求個空了，因爲它本來就空了，所以說萬法本虛。「有無既虛，生滅何有，則知我性與如來性無異，一切世間法即是佛法。」這個時候不管它是空或是有，就是「有無既虛」。到了這個境界，一切世間法都是佛法。

故經雲。是法住法位。世間相常住。如僑陳那因聲悟道。妙音密圓。

這是《法華經》的要點，而《法華經》是上上乘的法門。見其自隋唐以後，《法華經》與《金剛經》和中國文化就已經結合爲一體了。曾有多少文學歌頌了《法華經》，但平當我們去讀它、去研究它，會覺得沒有味道，好象它都在說些神話故事。但是歷代修學佛法的大師爲何對它如此尊崇呢？因爲這部經有好幾個地方是畫龍點睛，把佛法的要領給點出來。如這兩句話就是點睛的地方。

「是法住法位，世間相常住」。「是法」，指這個法。這個佛法在哪裏呢？就在佛法的本位上。翻成白話只能這麼翻譯，但是你會覺得這句話說了等於沒說。因爲一般人學佛總希望找到希奇的、奇特的，其實世間一切都是佛法。記得年輕時，我們常到四川青城山山腳下的靈泉寺，這座寺廟是怫的弟子阿逸多尊者所建的。寺廟後面有個大岩石，在那岩石上不知是哪個朝代的人留字在上頭，寫得真好！上面的字是這樣寫的：「願天常生好人，願人常做好事」。這是世間法．也是佛法。父慈子孝、兄友弟恭就是佛法。所以佛法在哪裏呢？是法住法位，世間相常住。因此，正法是永遠都存在的，除非世間萬有都沒有了，佛法纔會消失；否則它永遠在這裏。六祖也告訴我們：「離世覓菩提，猶如尋兔角。」

「如僑陳那因聲悟道，妙音密圓」，僑陳那尊者是釋迦牟尼佛早期的五大弟子之一，是修聲聞乘的。何謂聲聞乘呢？那就是一天到晚跟着佛一步也不離開，喜歡聽佛說法。靠着聽佛說法來修行用功，聽了就懂一點，不聽就不懂，所以僑陳那尊者由於聽了佛說法而悟道。「妙音密圓」。由於懂得音聲的奧祕而達到圓滿的境界。

# 第二章 心海潮屏音回吼

古釋雲。若有能所。未得名密。悟四諦理。推能聞及所聞。皆是自心。心即是本覺光明。圓照法界。始覺智心亦圓照法界。即是因聲得悟。一切衆生依此觀亦得解脫。

這段開始是中國古代大德所說的內容，說明瞭由小乘的修法，因聲悟道而跳上大乘的境界，其內容是要我們修佛法的人一定要認清能所的道理。實際上，能所的關係從哲學、邏輯的道理可知。譬如說，不管你是念佛、參禪或是修止觀，當你寧靜到一個念頭都不起；非常清淨時，這是什麼境界呢？也是心所所呈現的意識境界上的清淨狀態。在學理上來講，這也是心所境界。用功修持到這個境界，不屬悟道，但也沒有走錯路，能修持到有這個功夫是很不錯的。

然而悟道是智慧，當你修到心所呈現清淨的意識境界時，你那個知道現在清淨的，不著於清淨境界上，而你知道這個清淨是心所呈現的境界，那個「知」即屬於般若，屬於悟道的悟。進一步再去找能使意識呈現清淨的能，在什麼地方？當你在找時你會發現它不在內、不在外、也不在中間，它無在無不在。找到了那個能，就知道這個清淨只是個變相。雖然它只是變相，但是不管你是在家、出家或是什麼職位，以什麼方式謀生，假如在日常生活當中，你的修持功夫能隨時隨地心境念念都在清淨上，自然可以證果。

「若有能所，未得名密」，假如不瞭解能所的問題，就不能瞭解真正佛法的奧祕。

「悟四諦理」，聲聞衆跟着佛聽聞佛法，而悟苦、集、滅、道四諦之理。人世間一切皆苦，人爲什麼那麼苦？那是人甘願的，自己去「集」，抓來許多的苦，把它當成人生，一天不抓些苦，就好象活得沒有意思，活得不起勁。這個苦、集就是凡夫的境界。什麼是道呢？一切的苦痛沒有了，煩惱沒有了，滅了一切苦、滅了一切集，這就是道的境界。學佛的人都知道人生有八苦：生、老、病、死、求不得、怨憎會、愛別離、五陰熾盛苦。尤其這二十幾年來佛教雜誌大量發行，幾乎都是繞着這個四諦、八苦的主題在討論。許多人往往都在理上搞，從沒有在現實生活中去切實反省，改正心行。

依我看越是學佛的人，越是巴不得求這個苦給自己受，所以這「八苦」就變成「巴苦」。就好比曾經有個讀書人所說的：

四十年來公與侯，縱使是夢也風流。

就是這股味道。明知道人生如夢，但是能做做這個夢也不錯呀！這就是人，這是很糟糕的。其實你知道是苦，只要不求就無苦，這是很簡單的，這中間並沒有什麼方法。雖然講起來那麼簡單，但是常常有學生來問我說；「老師呀！我打坐什麼都好，就是妄想去不掉，有什麼方法可以使我不妄想？」其實，妄想也沒什麼難辦，只要你不會八苦，巴望着苦，不去自找煩惱，妄想自然不生。由此可知，四諦理也不好懂。

本覺與始覺

這個懂了以後呢？「推能聞及所聞，皆是自心」然後你用智慧去推理，心裏頭平靜下來了，再進一步用邏輯去分析這平靜的意境，知道它不是究竟。假如你認爲它是究竟，這又掉入「八苦」裏頭去了。因爲這個平靜的意境會隨着生理的變化而變化，到時候，你又煩惱，你的佛法掉了。其實這個平靜的意境，任何人突然間都會碰到。尤其是體力勞動者或是愛運動的入，在累到極點時隨便坐在一塊石頭上喘口氣，當下馬上清淨。所以，中國古人說：「勞者善心生」，一個人體能上的勞動很重要，一勞動善心就起來了，社會風氣就可以得到改善。象現在生活在城市的人，營養喫得好、日子又安定，大家舒服得很，因此壞事就多了。

假如你知道了這個意境的清淨不是道，而只是境界、只是功夫。你就會「推」，就是分析。「能聞及所聞」，就修觀音法門則言。「皆是自心」，就會發現能分析、能呈現清淨意境的能與所都是本體的心所造的。你只要一認清這個本心就悟道了。

「心即是本覺光明，圓照法界」，這裏的本覺光明，圓照法界，只是文學上的形容詞。它的意思是，心就是道，心就是佛。在教理上，這時的悟境叫政「始覺智心」。與始覺相對的另一名詞是「本覺」，即指衆生本有的佛性。意指衆生本來都是佛，都是清淨的，一迷了才成凡夫．所以我們的自性是「本覺智心」。什麼情形叫始覺呢？禪宗常講：「他開悟了！這下子他明心見性、悟道了。」悟了就是開始覺悟了。所以，諸佛菩薩剛開悟時叫做始覺菩薩。始覺，覺個什麼？就是覺本覺。所以，悟到底悟個什麼？就是悟到本覺智心。今天剛剛明白就叫始覺。

「亦圓照法界」，這個始覺智心亦無所不在，所以說圓照法界。「即是因聲得悟」，這是由於修觀音法門而開悟的。「一切衆生依此觀亦得解脫」，這個「觀」不是你打起坐閉起眼睛在裏頭看來看去的觀，而是指觀念。一切衆生只要這個理到了，就可以得到解脫。所以，佛法很容易，你明白了就得到解脫。

心聲之辨與觀音法門

若聞聲可意不可意生憎愛。便被聲縛。但觀心海中是聲出處。以心海元無有相。心雖含聲，聲亦無相。無相即於一切聲中而得解脫。

「若問聲可意不可意生憎愛，便被聲縛」，比如拿耳朵聽聲音來講，假如聽到合己意的生貪愛心，不合己意的生討厭心，就被聲音給綁住了。這個時候如何求解脫呢？「但觀心海中是聲出處」，我們要曉得聲音也是心理行爲的一種作用，因此迴轉來返觀念頭的出處。「以心海元無有相」，因人心的本身就是空的，其實也無所滯空，也無所謂有。「心雖含聲，聲亦無相」，心裏頭雖然有聲音的影像留下來，實際上聲音的本身是無相、本來就是空的。「無相即於一切聲中而得解脫」，你懂得聲音是無常、無相以後，就不會再讓聲音給騙去了，自然在聲音中而得解脫。

故知無法不心。無心不法。如是明達。則於一切諸法。不合不散。無縛無脫矣。

由此道理，我們就知道「無法不心」，這是由外而影響內，也就是一切的客觀環境會影響你而形成主觀的。心理行爲。「無心不法」你自己主觀的觀念隨時會影響你客觀的環境。「如是明達」，人要是懂得這個，通達了。「則於一切諸法，不合不散，無縛無脫矣。」這是佛法修持的重點了。「則於一切諸法」，你的修持已能對於一切萬法，聲音也好、色相也好。「不合不散」，不會被粘縛住，也不需要解開它。因此不要入世、也不必出世。「無縛無脫矣」，根本就沒有受束縛，何須再求個解脫，本來就在解脫中。理論聽起來很容易，但是真要達到這個境界是很困難的，真能做到這樣就不是人，而是佛了。

故佛告阿難。汝學多聞。未盡諸漏。心中徒知顛倒所因。真倒現前。實未能識。恐汝誠心猶未信伏。吾今試將塵俗諸事。當除汝疑。

《宗鏡錄》到這裏又引用《楞嚴經》的原文，還是佛跟阿難的辯論。

當時佛跟阿難講，你隨我出家那麼多年，「汝學多聞」，阿難學問非常淵博，而且記憶力超強，是衆生中的第一人。當時沒有錄音機，但是佛每次說的話，阿難每個字都記得，所以叫多聞第一。「未盡諸漏」，雖然學問淵博，但是在妄想尚未清淨之前都是有漏的。

「心中徒知顛倒所因，真倒現前」，雖然藉由聞法你知道了顛倒的道理，然而在生活上、行爲上卻無處不顛倒。「實未能識」，而你卻不知道。「恐汝誠心猶未信伏」，我現在就怕你誠心不夠，因爲理上雖然懂了，然而在功夫上、行爲上還沒有到，這不是佛法。「吾今試將塵俗諸事，當除汝疑。」我現在把普通世間的道理跟你做個試驗，使你在佛法上能建立正信而不再起懷疑。

即時如來敕羅候羅擊鐘一聲。問阿難言。汝今聞不。阿難大衆俱言我聞。鍾歇無聲。佛又問言。汝今聞不。阿難大衆俱言不聞。時羅候羅又擊一聲。佛又問言汝今聞不。阿難大衆又言俱聞。佛問阿難。汝云何聞。云何不聞。阿難大衆俱白佛言。鐘聲若擊。則我得聞。擊久聲消，音響雙絕，則名無聞。

「即時如來敕羅候羅擊鐘一聲，問阿難言，汝今聞不」，佛命令羅候羅去撞一下鍾，鐘響後佛問阿難，你現在有聽到嗎？「阿難大衆俱言我聞」，大家都說有聽到。「鍾歇無聲，佛又問言，汝今聞不」，過了很久不再有鐘聲時，佛又問：現在你們有聽到嗎？「阿難大衆俱言不聞」，大家都說沒有哇！「時羅候羅又擊一聲」，當時羅候羅跟佛很有默契，不需佛的指示又撞了一下鍾。「佛又問言，汝今聞不」佛又問說：現在你們聽得到嗎？「阿難大衆又言俱聞」，大家都說我們聽到啦！

「佛問阿難汝云何聞，云何不聞」，佛問阿難：怎樣你叫做聽到，怎樣你叫做聽不到呢？「阿難大衆俱白佛言」，文字上雖然是大家一起講，但在當時應該是阿難代表大衆起來回話的。「鐘聲若擊則我得聞，擊久聲消，音響雙絕，則名無聞。」阿難說：這個道理很簡單嘛！鐘敲時，我就聽到了。等音波散開後。「音」是鍾所發出來的聲。「響」，是我們所聽到的鐘聲。這個音跟響都沒有了，就叫做聽不到。

如來又敕羅候羅擊鐘。問阿難言。爾今聲不。阿難言聲。少選聲消。佛又問言：汝個聲不？阿難大衆答言：無聲。又頃羅候羅更來撞鐘，佛又問言：爾今聲不？阿難大衆俱言有聲。佛問阿難：汝云何聲？云何無聲？阿難大衆俱白佛言。鐘聲若擊則名有聲。擊久聲消。音響雙絕。則名無聲。

佛又命令羅候羅撞一下鍾，問阿難說：現在有聲音嗎？阿難回答：有聲音。「少選聲消」，過一陣子聲音消失了。佛又問說：現在有聲音嗎？阿難和大衆回答：沒有聲音。「頃羅脈羅更來撞鐘，佛又問言，爾今聲不？阿難大衆俱言有聲。」佛又命令羅候羅撞鐘，再一次地問：現在有聲音嗎？阿難回答說：有聲音。「佛問阿難：汝云何聲？云何無聲。阿難大衆俱白佛言：鐘聲若擊，則名有聲，擊久聲消，音響雙絕，則名無聲。」佛問阿難：怎麼樣叫做有聲音？怎麼樣叫做沒有聲音？阿難回答：撞鐘時就有聲音；過一陣子，鐘不打了就沒有聲音。

佛語阿難及諸大衆。汝今云何自語矯亂。大衆阿難。俱時問佛。我今云何名爲矯亂。佛言。我問汝聞。汝則言聞。又問汝聲。汝則言聲。唯聞與聲。報答無定。如是云何不名矯亂。

「佛語阿難及諸大衆：汝今云何自語矯亂！」佛就說：真奇怪！你們簡直在亂說話，不合邏輯嘛！「大衆阿難，俱時問佛：我今云何名爲矯亂？」阿難就說：我們剛纔講的話沒有錯哇！怎麼會是亂說話呢？「佛言：我問汝聞，汝則言聞；又問汝聲，汝則言聲。唯聞與聲，報答無定，如是云何不名矯亂？」

佛說；在第一次、第二次敲鐘時，我問你們聽到嗎？你問就說聽到了。沒有撞鐘時，問你們聽到嗎？你們說沒有聽到。在第三次。第四次撞鐘時，問你問有聲音嗎？你們說有聲音。沒撞鐘時，問你們有聲音嗎？你們說沒有聲音。我問什麼，你們就跟着我的嘴上轉什麼？這不是亂說話嗎？拿現在話來講，就是一點頭腦都沒有，不合邏輯。

主客之間

阿難。聲消無響。汝說無聞。若實無聞，聞性已滅，同乾枯木。鐘聲更擊，汝云何知。知有知無。自是聲塵或無或有。豈彼聞性爲汝有無。聞實雲無。誰知無者。

阿難！聲音消失沒有音響了，你把它叫做聽不見。假如真的聽不見。「聞性已滅，同於枯木，鐘聲更擊，汝云何知」，假如聽的功能隨着聲音的消失而喪滅。那就象一根幹木頭一樣的沒有生機，起不了作用了。鐘聲再打時，你爲何又聽到呢？可見你那能聽的功能並沒有隨着聲音的消滅而喪失。

「知有知無，自是聲塵或無或有」，有時聽到有鐘聲，有時聽不到鐘聲，那是客觀環境有的時候有聲音，有的時候沒有聲音而引起的。「豈彼聞性爲汝有無」，那個能聽聞的功能，不屬於有聲或無聲，而是本來就存在的。「聞實雲無，誰知無者」，那能聽的功能，如你剛纔的回答：「沒有了」。假如真的沒有了，斷滅了，你怎麼曉得沒有了。因爲曉得沒有了這個功能和那能聽到的功能是同一個作用。佛用各種教育的手法，只是要告訴人們，無始劫來我們本覺的自性從來未曾變動過，個個都是佛，只要你找到了生命功能的本性，你就成佛了。

是故阿難。聲於聞中自有生滅。非爲汝聞。聲生聲滅。令汝聞性。爲有爲無。汝尚顛倒。惑聲爲聞。何怪昏迷以常爲斷。終不應言。離諸動靜閉塞開通。說聞無性。

佛在這裏繼續跟阿難講。在聞性的功能中，聲音的現象是客觀的，它有生滅，而我們自性的主體並不在聲音的生滅上，所以不能說它是空或是有。因爲這個道理你搞不清楚，所以修行起來不能進步。「汝尚顛倒，惑聲爲聞」，你現在最嚴重的錯誤便是把現象界的聲音抓得牢牢的，當成真實。這八個字很重要，尤其是修淨土宗唸佛或密宗唸咒的朋友。有的人迷信咒語的力量大得很，其實咒子本身是對的，音聲也有無比力量的作用，但它仍是心所，是物理的，客觀的現象，不是主體。

「何怪昏迷，以常爲斷」，因爲你不懂這個道理，所以現在迷了。其實我們的本性永遠是不生了滅、不垢不淨、不增不減，是清淨的，而你卻把它當成隨着聲塵的消失而斷滅。比如：年紀大的人，老化了，記憶力差了，其實你的本性一點也沒有差，只不過是由於腦神經老化，因此記憶力變差了。如果有一天我們不做人而成佛或做鬼，那時所有或許多記憶力都會恢復，因爲那時不會受到生理機能的限制。

由此可知，若修定得力把生理機能轉化過來，記憶力和悟性都會大大恢復。因此，要求智慧，求博學多聞，需要修定，有了定力生理機能一轉，智慧的現象就開了。「終不應言，離諸動靜、閉塞、開通，說聞無性」。拿聲音來講，聽到聲音叫動相；聽不到聲音叫靜相。「閉塞」，例如加了隔音設備使音聲不得傳遞。「開通」，撤掉了隔音設備，使聲音流暢。不要以爲離開了動靜、閉塞，開通這些作用，就找不到聞性的功能。

如重睡人。眠熟牀枕。其家有人。於彼睡時搗練舂米。其人夢中聞舂搗聲。別作他物。或爲擊鼓。或復撞鐘。即於夢時。自怪其鍾爲木石呼。於時忽寤。遄知杵音。自告家人。我正夢時。惑此舂音。將爲鼓響。阿難。是人夢中，豈憶靜搖開閉通塞。其形雖寐。聞性不昏。縱汝形消。命光遷謝。此性云何爲汝消滅。

佛爲了說明聞性永恆存在，不會因爲離了動靜、閉塞、開通而失去它的功能。在這裏做個比方：有一個人睡着了，他的家人在他睡時舂米，那個睡覺的人在夢中把舂米聲誤以爲是打鼓或敲鐘。「即於夢時，自怪其鍾爲木石響，於時忽寤，遄知杵音。自告家人，我正夢時，惑此舂音，將爲鼓響。」醒過來時，才知道是杵舂米的聲音，於是告訴他的家人，原來是你們在舂米喲！我剛纔在夢中還以爲是擊鼓的聲響哩！「阿難！是人夢中豈憶靜搖開閉通塞，其形雖寐，聞性不昏。」

這些故事暫不管它，重點在於當我們在睡覺時，旁邊有人做事（真熟睡時有時聽不見）萬一聽到了我們會做夢，而把聲音當錯了。雖然聽錯，但沒關係，最重要的是，人的形體雖然睡着了，但是能聽的功能卻是始終存在的。「縱汝形消，命光遷謝，此性云何爲汝消滅」，佛說：就是死了、肉都爛了，變成白骨頭了，然後化成灰了，形體消失，那個能問的本性卻沒有生滅。這說明本性是不增不減、不垢不淨、不生不滅，學佛修道就是在於如何找到這個本性。

# 第三章 萬籟還天觀音耳

楞嚴疏雲。擊鐘以辨真妄者。即聞性而可真。舉聲塵而辨妄。若因聲有聞。此聞不離聲。若離聲有聞。此是真聞。汝今但執隨聲之聞。此間不離於聲。只合是聲。不合是聞。若真聞性如水不滅。聲塵如風。鼓水成波、故有聞相。聲塵不起。聞相即無而聞性不滅。以性不滅。聲塵若來還有聞相。如水不滅。若風動時，即有波相。如色真性遍十方界。隨心感現。則有色相。此之間性。亦復如是。

這段《楞嚴經》的註解提出，佛指示羅候羅擊鐘爲阿難辨別真妄的方法。這個方法「即聞性而可真」，就在能聽到聲音的這個地方，體會自己能聞的作用與所聞的聲音之間的目性功能，在這個地方可以辯證出來而參透能聞本性的真實作用。「舉聲塵而辨妄」，聲音就和我們心中的妄念一樣．它本身只是個現象，這個現象是無常、不實在的，至於能聽到聲音的功能，自己要找出來。「若因聲有聞，此聞不離聲，若離聲有聞，此是真聞。」我們能聞的自性要如何去找呢？如果因爲有聲音而聽見，這是外在現象的作用，要離開聲音找出自己能聞的功能，那麼「此是真聞」，這裏的「真」字，不是指明心見性的那個真；而是耳根能聽聲音的那個「能」的作用。

「汝今但執隨聲之聞」，他說，我們一般人聽到聲音的時候「執隨聲之聞」，聽到有聲響就以爲自己聽到了。「此聞不離於聲」，這個聽到的作用不離於現象。因此沒有聲音你就會覺得沒有聽到。「只合是聲，不合是聞」，這種情形之下，你所知道的是所聽的現象，不是能聽的真聞。

「若真聞性如水不滅，聲塵如風，鼓水成波」能聽的作用象清淨無波的水一樣「不滅」，它永恆存在。「聲塵如風，鼓水成波」聲音是外界的現象所以叫做塵，它猶如風吹一樣，使平靜的水變成了波浪。因爲外界的音聲來時，找們依他而起，因此有聽見的作用。

「故有聞相」，因此我們聽到。「聲塵不起聞拍即無」，如果沒有外界的音聲，我們能聽的功能不起作用就沒有聽見的那個現象。「而聞性不滅」，可是能聽的功能本身存在。「以性不滅」，透過能聞後面，一切衆生的那個本性始終是不生不滅的。「聲塵若來還有聞相」，再打一聲鍾還是有聽到的現象。「如水不滅，若風動時即有波相」，就好象水不起波浪時，水還是水，風一吹它又可以起波浪。

由這些道理反覆地說明聲音及我們能聽的作用。由此而推究到一切物理的色塵也是一樣。「如色真性，遍十方界，隨心感現則有色相，此之聞性亦復如是」，如我們眼根所看到一切物理現象的作用，當眼睛沒有看到時，這個能見的本性還是無所不在的。聞性的道理也是一樣的。下面是永明壽禪所下的一個結論。

故知不認自體恆常之聞性。卻徇聲塵生滅之聞相。遂乃聞贊而生喜。聞毀而起嗔。以迷本聞。故隨聲流轉。

由此道理，我們知道一般人平常的生活習慣，並沒有體認「自體恆常之聞性」，即沒有返回來尋找生命最初的那個本源。「卻徇聲塵生滅之間相」，卻跟着外界音聲的生滅在流轉。因此在日常生活的行爲上就形成了「聞贊而生喜」，別人恭維你就高興。「聞毀而起嗔」，聽到別人說我們的不是，就恨不得想殺掉他。爲什麼會這樣呢？因爲都跟着現象在轉，這就是凡夫。「以迷本聞」，迷失了本性能聞的作用。「故隨聲流轉」，因此聽到外界的音聲，心就跟着跑掉了，這是一般人。

還源去！

故文殊雲：衆生迷本聞。循聲故流轉。阿難縱強記。不免落邪思。豈非隨所淪。旋流獲無妄。又云旋汝倒聞機。返聞聞自性。性成無上道。圓通實如是。

這裏又引用《楞嚴經》的原文。衆生因爲迷失了能聽後面的本性，「循聲故流轉」，而跟着聲音的現象輪迴。「阿難縱強記，不免落邪思」，興趣廣泛什麼東西都看叫「博聞」；真有頭腦把看過的東西都能記得注叫「強記」。但是博聞強記還不是學問，只能說是學識不錯，這在中國古文叫做「記問之學」。在中國文化裏「記問之學不足以爲人師」，充其量不過只是個書櫃；其次就是辭章之學，這是文章寫得好；還有一種是義理之學，等於哲學，這是真正的理透過修養應用在待人處世上。拿中國文化來講，義理之學的完成也就是內在修養的成功，還必須辭章也好，又能博聞強記，纔有資格稱得上是一個知識分子或稱爲一個儒者。

阿難雖然強記，學問淵博，文殊菩薩仍把它許爲邪思。因此學問越好修道越不容易成功，因爲執著名相多，因此妄想多，這在佛法就叫做「所知障」。「豈非隨所淪，旋流獲無妄」，不管學密、修禪或唸佛，坐在那裏總是打妄想。因此第一個困難就是妄想不能去。這是什麼道理？就因爲不能「旋流獲無妄」，我們的思想習慣就象電風扇開了一樣，這個旋動的流轉太快了。修道的道理就是把這個流轉先緩慢下來；然後再返回來，回到本位上不動了，達到真如不妄想的程度。這個過程就叫做「旋流獲無妄。」

「又云旋汝倒聞機，返聞聞自性，性成無上道，圓通實如是。」

這裏文殊菩薩下了結論，說明瞭修觀音法門如何悟道成怫。「旋汝倒聞機」，假如修觀音法門把耳朵都塞起來，還是聽到心跳及血液流動的聲音，仍然在能所對待的境界。要把心靜下來聽，聽到內在及外在的聲音都與你毫不相干，等於沒有聽見一般，就是「倒聞機」。

例如，明朝的《憨山大師年譜》記載，當年他在五臺山住茅蓬時不能入定。於是他就找到底是什麼原因？原來是五臺山的積雪融化成水流到溪流嗡嗡作響。他想想沒辦法，於是他拿起圃團在那橋上一擺，索性坐在最吵鬧的地方讓它去吵。忽然什麼都聽不見，等他一出定已經過了七天了。什麼都聽不見，這是功夫，不能說是他悟了道，這就是「旋汝倒聞機」。那個能聞的作用不聽聲音了而回到能的本位上。

進一步要「返聞聞自性」，什麼都不知道也是一個定的境界，有了這個基礎後，能夠在入定以前、出定以後或是功力再深在那什麼都聽不見時，再用靈敏的智慧推究：這個現象是如何變來的，後面是個什麼東西？這就叫做「返聞聞自性」。在這個地方一悟，悟道了就「性成無上道」，也就是明心見性，證得菩提。因此，隨時隨地六根六塵要關閉就能關閉纔可以談「定」，有了定以後，才由定生慧而開悟。所以「返聞聞自性」的「聞」不做耳朵聽聞的聞來解釋，我們勉強把它換個字叫「返聞追自性」，即一直追究下去看看自性在哪裏？見到了自性纔是性成無上道，就證到了耳根圓通。「圓通實如是」，耳根圓通的道理在這個地方。

混元與圓通

如今以聲爲聞。背心循境。豈不是倒聞之機。若能旋聲塵之有流。複本聞之無妄。則是返聞自性。得本歸原。內滅翳根。外消塵境。能所既脫。本覺道成。寂照圓通。真實如是。

這裏永明壽禪師自己再做結論：他說現在我們聽到的聲音是所聞的現象，如果跟着聲音走就「背心循境」，違背了你的本心。有許多年輕同學告訴我：老師，我打坐時聽唸佛的錄音帶好不好？我說：爲什麼？他說：聽唸佛錄音帶越聽越清淨。這裏就告訴你，那就是完全跟着聲塵在流轉。你覺得有點清淨，我是承認，但那是你心影裏頭的假象。是妄覺。例如，聽到高雅的音樂情緒會被引到有些飄飄然，這是意境的境界，是大妄想境界。對普通人來說是對的，但對修道求證的人來講則是錯的，這就是「背心循境」。因爲你的心已經動了，跟着音聲的現象在跑了。

「豈不是倒聞之機」，這個機關開顛倒了，不但沒有關閉反而打開了跟着流轉了。

「若能旋聲塵之有流」，打坐起來聽錄音帶好不好呢？好呀！要能做到旋聲塵之有流，開始聽得很悠雅，聽到後來什麼都沒有。乃至打雷或原子彈的爆炸都不受動搖。

「複本聞之無妄」，能聞的功能迴轉來，回到本位上，這個境界上沒有妄想也無所謂能聞。道家的思想就用「混元一體」來形容它。是人與宇宙混然一體，心眼物來混然一體，「是近聞聞自性」，這個時候，你那靈敏的作用自然迴轉來聽那個能聽的目性。

「翳」，就是眼睛得了白內障的毛病，好象有一層薄薄的紗把眼睛給障住了。「內天翳根」，表示能聞的翳還障在那裏，要把它拿掉。「外消塵境」，一切外境都不相干了。「能所既脫」，所聞的聲塵及能聞的作用，這兩種都解脫開了。「本覺道成」，本來是佛的本性就現前了。「寂照圓通」，這四個字是形容詞，形容自己的本性是永遠寂滅的，如果到達了這個境界就是到最熱鬧的西門町或是最吵鬧的地方，他的身心內在的感覺都是寂滅的。雖然寂滅，然而一樣能照見一切，不但自己起心動唸的絲毫習氣都知道，乃至外界一切衆生的心理行爲也都清楚。「圓」，就是圓滿。「通」就是通達。不能把這四個字看成一個概念就帶過去了。「真實如是」，真如自性就是這樣或是真實的佛法就是這樣，到這裏又是一節。

法眼清淨時

所以佛告阿難。以諸衆生從無始來循諸色聲。逐念流轉。曾不開悟，性淨妙常。不循所常。逐諸生滅。由是生生。雜染流轉。若棄生滅。守於真常。常光現前。根塵識心。應時消落。想相爲塵。識情爲垢。二俱遠離。則汝法眼。應時清明。云何不成。無上知覺。是以若了聞性。即成正覺。於是心境雙融。動靜俱認。

這裏又引用了《楞嚴經》的原文。佛對阿難講，一切衆生從無始劫以來眼睛看到外色、耳朵聽外聲，念頭都跟着外界在跑。「流轉」這兩個字形容得非常好，流就象流水那麼流，「轉」就是輪迴。有許多人問有沒有輪迴？這個道理就好比課堂天花板上吊着的電風扇；剛啓動時慢慢動，轉到後來就分辨不出扇葉而只看到中間的那一點。還有，我們的地球也在轉動，但是我們並不覺得；習氣也一樣，因爲每天都以這種模式生活，習慣了，因此不覺得它在動。所以輪迴的道理你怎麼能體察的出來？因爲轉的太快了。

要在什麼時候才知道呢？在開始啓動時就知道。

因此，諸佛菩薩起心動念，念念分明、觀照自在，無明一啓動，習氣一上來，覺察到了就馬上把它關掉。所以說：「菩薩畏困，衆生畏果。」真正用功修行的人有一天把電源關掉了，解脫時才知道自己的心念轉得那麼快。因爲電風扇把電關掉以後，要慢慢地轉半天才會停下來。看了電風扇你就會懂得用功淨化習氣的道理也是一樣的。

「曾不開悟，性淨妙常」，因此永遠不能開悟，證入妙不可言、不生不滅、乾乾淨淨的本性。「不循所常，逐諸生滅」，可是一切衆生不跟着自己不生不滅的自性走，反而跟着外面的生滅法在轉。「由是生生，雜染流轉」，因此生生世世就在摻雜了後天壞的習氣，染污了壞的心住在輪迴裏滾。

「若棄生滅，守於真常」，假如有一天，我們能夠拋棄了生滅法，安住於不生不滅的境界。「常光現前，根塵識心，應時消落」，靈光一現前，六根都起不了作用，外界的色、聲、香、味、觸都與你不相干了、意識不起了、妄念也不動了。「消」，猶如把油滴在大火上頓時化去一樣。「根塵識心，應時消落」，這句話是形容禪宗頓悟的境界。

「想相爲塵，識情爲垢」，然後返過來告訴我們，凡夫衆生被思想模式所構成的意識形態給困住了，因此老是看別人不順眼、不合己意。就是這個看不到的灰塵（想相即意識形態）把我們給障住了。第二種是意識所變成的感情作用，這種情緒會影響到生理作用，這就是垢。例如，衣服穿了好久不洗它就會髒得變成衣垢。一個內向、憂鬱、多煩惱，一點事情就想不開的人，要小心肝病、小心癌症。因爲他幾十年積下來就會變成這種垢。照中國的醫理，病都是由心理來的。

「二俱遠離」，修行的人想相與識情這兩種都要遠離。「則汝法眼、應時清明」，那麼你的法眼就開了。所以一個人要得到智慧的法眼，必須具備上述的條件，想相的塵勞沒有了、識情的污垢去掉了。這時才能法眼清明、把智慧的眼睛打開。此時雖然能認識佛法修持的路，哪一條是對，哪一條是不對，但還沒有悟道。「云何不成無上知覺」，法眼有了知道該走哪一條路，慢慢去修一定成功。

接着又是永明壽禪師自己的說明。「是以若了聞性即成正覺」，所以說，由觀音圓通法門的返聞自性進入，一定可以成佛。「於是心境雙融」，到達了返聞聞自性的程度，由於心平等而歸到真心，真心也空了，一切的音聲也空。音聲空廣，一切境界跟着皆空，此時心與境自然相互圓融。「動靜俱泯」，因此，聽到音聲的動相與沒有聽到音聲的靜相，這兩種相都平靜了。

# 第四章 夜來千詩由病禪

如觀音言。彼佛教我。從聞思修入三摩地。初於聞中。入流亡所。所入既寂。動靜二相。瞭然不生。如是漸增。聞所聞盡。盡聞不住。覺所覺空。空覺極圓。空所空滅。生滅既滅。寂滅現前。忽然超越，世出世間。十方圓明。獲二殊勝。一者。上合十方諸佛本妙覺心。與佛如來。同一慈力。二者。下合十方一切六道衆生。與諸衆生。同一悲仰。

觀音菩薩報告他當年修持的經驗是走這個路線進來的。「從聞思修入三摩地」。聞，是返回來聽自己唸佛的音聲。且一邊參究，這是思，晝夜二六時中如此修去，這是修，就這樣進入了最高定慧等持的三昧境界。

「初於聞中，入流亡所」。比如，修唸佛法門的人，每一字、每一句自己都聽得清清楚楚；乃至不出聲地念，自己迴轉來聽意識境界唸佛的音聲，一字不漏都聽得清清楚楚。如此持續下去唸一百句、一千句都一直不亂，就差不多要「入流」了，進入法性之流，順流而去。久而久之就「亡所」，外界的音聲聽不見了乃至唸佛的音聲也沒有了，自己就安住在那個境界上，這個就是「入流亡所」。

因此，修淨土法門的道友也應該這樣走才比較確實，你心中在唸佛，一直迴轉來聽聽聽，自然不聽外界的音聲，即使外面有人罵你，你也不理他，慢慢地就聽不見了，只有心中這個唸佛的聲音；或者是聽外界的音聲來修也可以，古人喜歡在水邊林下修道，依我的經驗，在松樹林最好，風一吹那個聲音特別美，你慢慢地聽聽聽就入流了，接着就可「亡所」。由此自然就可進入到下個境界。

如果說這個境界你無法保任，又迷糊了，那又變成凡夫了。好比天天求黃金，有一天黃金到手了偏偏又把它搞丟，那有什麼辦法呢？因此，你依舊照着原先用功的方法用功下去，若干時或是剎那間「所入既寂」，那個時候我們修持的境界會更進一步地深入到寂滅的狀態。「動靜二相，瞭然不生。」到了這時候外界的一切音聲都瞭然清楚，但對你毫無妨礙。此心如如不動、生而不生，一切都清楚，那怕是風吹草動，甚至此時，有一隻螞蟻爬過，你也能聽到。因此，當年達摩祖師在嵩山少林寺面壁時「聞蟻鬥如雷鳴」，聽到了螞蟻在地上打架的聲音，就象我們聽到的打雷聲一樣大。修到這個程度時動相、靜相都瞭然，如果不了然就不算數，這個了是明明瞭了之了。在這個時候你想找妄念也找不到，所以說，動靜二相瞭然不生。

這個樣子到家了沒有？還沒有。「如是漸增」，再求進步。「聞所聞盡」，能聞與所聞都沒有了。「盡聞不住」，什麼都聽不見，連聽不見的也聽不見；一切聽見、聽不見及動靜瞭然的那個境界也不住。就如《金剛經》所云：「應無所住而生其心」，雖然有那麼好的境也不住、不理，順其自然。

接下來的就不是由音聲來的聞；而是知了覺性的覺，禪宗的說法就是悟了。但是，如果你覺得自己開悟了，那個「悟」就變成耽誤的「誤」。「覺所覺空」，悟到了覺性，能覺的與所覺的也空了。「空覺極圓」，空了以後有空的境界，空與悟境都不住，悟了以後當然是空，真空了以後自然就悟，無論是空也好，悟也好，都不住，這個時候就圓融了。「空所空滅」，所以能空與所空都沒有了，談不上空不空。因爲空而自性自然起妙有，因此能空與所空都滅了。

「生滅既滅、寂滅現前」，一切生滅輪迴也自然地解脫。此時寂滅的自性現前，二六時中行、住、坐、臥都在寂滅自性中。觀音菩薩把修持的功夫境界都切切實實的告訴了我們。如果我們還不懂那就只好慢慢地持誦觀音菩薩的聖號，求他老人家的加被。不要認爲這是迷信，因爲你虔誠持誦佛號的關係，使得你的心與菩薩的心越來越接近而相應，他一定會來度你。

「忽然超越，世出世間，十方圓明，獲二殊勝」，「忽然」即頓悟了道理，突然之間你自己悟了，不但跳脫了世間也跳脫了出世間，無所謂在家或出家。「十方圓明」，在這個時候也無所謂空間及時間的觀念，圓滿清淨，在一片的智慧光明中。「獲二殊勝」，獲得兩種特殊的、講不出來的好處。

是哪兩種好處呢？「一者，上合十方諸佛本妙覺心，與佛如來同一慈力」，修持到了這個境界依禪宗祖師的說法是，與三世十方一切佛同一鼻孔出氣，即你已修證到了佛果與諸佛合流了。合什麼流呢？慈力，即法界慈悲的心願；就象觀音菩薩一樣對一切衆生無比地慈愛。慈下面還有一個力，有這個力量；我們凡夫發慈悲心沒有這個力量，心力發不出來。修持到家的人，那個力量發出來有影響力，他坐在那裏無形中就把你給影響了，可以使你的心念都平靜下來。

「二者，下合十方一切六道衆生，與諸衆生同一悲仰。」有人開悟了，到了這個境界，心裏有無比的悲心自然流露，慚悔自己以前爲何如此愚蠢。再看看一切衆生都是在解脫的境界裏自找煩惱，真是好可憐！因此，與未成就的衆生同一悲仰，這裏不用悲力而用悲仰，意指仰慕悟道的人是多麼解脫、平靜，而發出了無比的悲感。

離妄法眼淨

是以初從聞性入時。先亡動靜聲塵之境。次亡能聞所聞之心，既心境俱亡。又不住無心境。及能覺所覺之智。則覺智俱空。此空亦空。方成圓覺。故云空覺極圓。空所空滅。始盡生滅之原。到寂滅本妙覺心之地。

到這裏又是永明壽禪師所下的結論：「是以初從聞性入時，先亡動靜聲塵之境，次亡能聞所聞之心。」

從聞性進入的觀音法門，第一步先亡去動相、靜相的聲塵境界。第二步再亡能聞及所聞之心。「既心境俱亡，又不住無心境」，「心」，此心念的體相，「境」是外面空的境界，「俱亡」，都沒有了。但是他不住在無心的境界。所以古人說：「莫道無心便是禪，無心猶隔一重關。」若到了無心境界便要當做是道，將來會變成白癡。「及能覺所覺之智」，翻過了無心境界，你的智慧會突然開發，即使從來沒有讀過書的人也會變成什麼都懂。

例如，《憨山大師的年譜》記載他年輕時修行經驗，在他用功的過程中，有一天夜裏，突然文字智慧的境界打開了，就在半夜之間毫無思考地寫下一千首好詩，想停卻停不下來，此時才知道是禪病來了（楞嚴經裏的五十種陰魔都是禪病）。

他回想起曾經參訪過一位老前輩談到禪病的問題，那位老前輩告訴他，得了禪病只有靠睡才能治好；睡不着就得靠喝酒把自己醉倒大睡一番。後來他老人家大睡一覺才把它給脫開。所以修道用功到這裏，智慧爆發開來無所不通，有時候好象整個地球都被你看透了，好是好，但若著了相就會落入魔障。所以永明壽禪師告訴你「則覺智俱空」，連悟道的智慧境界都要空掉。「此空亦空」，連這個空的境界也要丟掉。「方成圓覺」，才能到達圓滿覺性的境界。

「故云空覺極圓，空所空滅，始盡生滅之原」，到了這個時候纔不起生滅心，所以大家在問：如何才能不妄想？你若修到這個時候自然沒有妄想，生滅心不動了。生滅心不動了，不是什麼事都不知道，而是什麼事都更清楚。什麼是我們心理現狀的生滅心？我們衆生爲一片無明所障蓋，猶如身處黑暗。我們修行用功的人就彷彿拿了一把手電筒在找，有時候好境界來了，亮了一下境界又掉了，那是因爲電池用幹了嘛！這就是生生滅滅的狀態，當然不是圓覺。

無生滅是什麼？就好比陽光出現普照大地一樣，即使你不用力，也是無所不照。因此，這個時候你不起生滅心的作用，但是天地萬物你無所不知、無所不照。「到寂滅本妙覺心之地」，這是菩薩成道的境界，在這個時候寂滅自性現前，到了本性妙不可思議的覺心地位。這是永明壽禪師所加上的結論。

如起信論雲。一切諸法。皆由妄念而有差別。若離妄念。則無境界差別之相。故知妄念空而根境謝。識想消而塵垢沉。則法眼應時清明。常光了然頓現。見聞本性既爾。諸根所現亦然。

下面他又引用馬鳴菩薩所著的《大乘起信論》來說明這個道理。「如起信論雲：一切諸法皆由妄念而有差別，若離妄念則無境界差別之相」，這句話的意思，即心生則一切法生，心滅則一切法滅。「故知妄念空而根境謝，識想消而塵垢沉，則法眼應時清明，常光了圓頓現。」妄念空了以後六根與外塵自然清淨了，自然對境心不起，業識所造的妄想消滅了，則身心內外的塵垢都會消失，擇法眼立刻就清楚了，這個時候智慧之光頓現，不加任何力量豁然開朗。「見聞本性既爾，諸根所現亦然。」話說回來，這段話是說明觀音菩薩從耳根爲工具聽聲音入手修行，返回到聞性的結果。其實不只是觀音法門，用任何一根來修行，如眼根或是鼻根呼吸來修止觀，最後到達的境界都是一樣的。

眼前三千界 猶如一夜夢

故經雲。六自在王。常清淨故。又首楞嚴經偈雲。一根既返原。六根成解脫。見聞如幻級。三界若空華。聞復翳根除。塵消覺圓淨。淨極光通達。寂照含虛空。卻來觀世間。猶如夢中事。但以未覺悟前，於染淨中有一毫見聞取捨之處。皆在三界無明長夜生死夢中。才得見性。便同覺後。自覺覺他。故名爲佛。

「故經雲：六自在王常清淨故」，我們凡夫六根被外塵牽着鼻子走不能稱爲自在王，要六根都清淨了才能自在。因此《心經》一開始就是觀自在三個字，要我們回頭來找自己的那個東西得到自在，六根都非常自在自然在清淨中。「又楞嚴經偈雲：一根既返原，六根成解脫。」《楞嚴經》上也說，一根修成功了，六根同轉自然就解脫。「見聞如幻翳，三界若空華」．這個時候眼睛所看到、耳朵能聽到的作用，猶如清淨目性的澄清虛空中所起的象一層薄膜一樣的幻翳。看欲界、色界、無色界就象虛空中的花朵一樣虛無縹緲。

「聞復翳根除，塵消覺圓淨。」返聞聞目性，本性找到了，那一層薄膜的障礙就沒有了。一切外境的六根、六塵消失了，本覺自性圓滿清淨、真正的淨土現前。「淨極光通達，寂照合虛空．卻來觀世間，猶如夢中事」．真正悟了由自性的定．不用到西方，西方淨土就現在眼前。這個時候淨極的心光通達了，寂照遍合虛空，三千人於世界如在目前，再回轉來看的一切就好象是夢境一樣。

「但以未覺悟前，於染淨中有一毫見聞取捨之處，皆在三界無明長夜生死夢中。」這個夢和上一個夢不同，這幾句話是永明壽禪師加的，他說一般人在未悟道以前，自以爲的淨不是真淨，因此染淨二法都是染污。假如有一毫的分別這是染法、這是淨法而有取捨，老實講都還在三界無明中，在長夜生死的大夢當中。

「才得見性便同覺後，自覺覺他故名爲佛」，反過來說，假如從人生的大夢中覺醒成佛了，還是在做夢，這個夢是瞪起眼睛故意做得夢，這是佛夢。如何才能達到這個境界呢？只要你能見性，心光顯現時即同請佛。雖然尚未達到古佛的程度，但是這一見性和古佛成佛的第一步完全相同。這時菩薩發心了，自覺以後覺他，弘法利生，這個樣子就叫做佛。

又此自心之性。遍一切處。隨處得入。非獨見聞。或意消香界而入圓通。或心開塵境而證法忍。或入水觀而達性。或審風力而悟宗。或刺足疼痛而純覺遺身。或了心無際而入佛知見。或觀暖觸而成火光三昧。或演法音而降伏魔怨。當此大悟之時。終不見有一境可生。一言可執。

「又此自心之性遍一切處，隨處得入，非獨見聞。」

這是永明壽禪師對《楞嚴經》中二十五圓通法門的歸納。再說此心之性遍一切處，隨處得入，不是隻有在眼睛或耳朵上玩。「或意消香界而入圓通」。如，香嚴菩薩聞到沉水香味就開悟。「或心開塵境而證法忍」，有的只在思想念頭上觀心，心一打開也到達這個境界。「或入水觀而達性」，有的則修水觀而悟道。「或審風力而悟宗」，有些是聽呼吸修止觀，呼吸是依風大而修也可悟道。

「或刺足疼痛而純覺遍身」，有的因爲光着腳走路被刺流血，痛的要命！他想痛因哪裏來？腳痛？大腦痛？還是心在痛？就這樣一參悟道了，疼痛不見了，身體也沒有了。「或了心無際而入佛知見」，直接由觀心法門，瞭解心是本空的也可以悟入。「或觀暖觸而成火光三昧」，有一位火頭金剛修氣脈而覺得全身發暖，得暖相而後進入火光三昧。「或演法音而降伏魔怨」，有些菩薩就走弘法利生的路子，爲人解說佛理的同時，自己也悟道了。

「當此大悟之時，終不見有一境可生、一言可執。」開悟的時候沒有一個境界可談，若有一個境界早被這個境界束縛而耽誤了，也不再執著任何經典的一言一句。

例如：雲門祖師開悟了以後，把八十八佛的名字都貼在褲頭上，表示都不需要了。可是別人跟他學，雲門祖師嚇死了！有人看到雲門祖師可以把諸佛的名字貼在褲頭上，他也想學學開悟人的樣子，於是把諸佛的名字也貼在褲頭上，結果全身都爛了。雲門祖師把諸佛的名字貼在褲頭上是恭敬及無上的慈悲，告訴我們修到這個時候就無一境可生、無一言可執，你沒有到這個境界而學這種狂態，果報就立刻呈現。

今只爲迷性徇文。背心求道者。假以言說指歸自心，從此一向內觀。舍詮究理。斯則豈不是因言悟道。籍教明宗。爲此之人。不無利益。遂使初心學者。信有所歸。便能息外馳求。回光反照。頓見自己。了了明心。如正飲醍醐。親開寶藏。方悟隨言之失。深慚背己之愆。

永明壽禪師寫這部大作是在宋朝，當時全國都籠罩在學佛的氣氛之下，佛學是那麼興盛然而修行求證卻慢慢衰落，他看到佛法的機運下去了，所以作了這部書。「今只爲迷性徇文，背心求道者」，一般人只知道研究佛學跟着文字在轉而不懂得修證。「假以言說指歸自心」，你們唸了佛學以爲自己通道理，但是我們現在用的方法就是把佛經上有關修證道理的要點抓出來，使大家能迴轉來求證。「從此一向內觀」，你懂了佛法的文字、學問好有什麼用？學問好了以後要把學問喫進去，向內去觀心。「舍詮究理」，拋棄了理解，參究真理的境界。「斯則豈不是因言悟道，藉教明宗」，所以我寫這部書的目的是藉此懂得佛經的理，你來求證而有所悟人，真正懂得佛法的宗旨。「爲此之人不無利益」，我作這本書就是沒有悟的人看了也會得到利益喲！「遂使初心學者信有所歸」，初學的人看了將來會成就。「便能息外馳求，回光反照」，能放棄向外追求稀奇古怪的心理，不會讓你精神的光明向外浪費而走上真正用功的路。「頓見自己。了了明心」，立刻可以悟到自己的本來面目，明心見性。「如正飲醍醐，親開寶藏，方悟隨言之失，深慚背己之愆」，讀了這本書好象是喝了無上的醍醐妙品，打開了佛法全部的寶藏。那個時候才知道跟着佛法的文字跑，而不知修證返回自己的本地風光是錯誤的。

故阿難等。因世尊開示自性之後。發自慶言。消我億劫顛倒想。不歷僧祇獲法身。故能不動塵勞。現身成佛。祖佛言教有如是不可思議之力。爲是廣大無邊法利故。所以具引全文佛語爲證。云何反有背己之言論文之誚乎。若不觀心內證。法律禪師等。各有十種過患。

「故阿難等，因世尊開示自性之後，發自慶言」，阿難因爲佛給他講了這個法門以後很高興，就說了一個偈子來說明《楞嚴經》的偉大。「消我億劫顛倒想，不歷僧祇獲法身。」使我無始劫來顛倒妄想的觀念沒有了，不需要經過三大阿僧祇劫就可悟道而獲得法身。

「故能不動塵勞現身成佛」，懂了這個法以後，不論在家或出家就是在塵勞煩惱中也可成佛。「祖佛言教有如是不可思議之力」，永明壽禪師此時語重心長地說，佛經祖師的話有如是不可思議的力量，大家爲什麼不看佛經。

「爲是廣大無邊法利故，所以具引全文佛語爲證」，因爲佛經有如此廣大無邊的法利，所以我具體地把佛經裏有關修證的部分整個給抽出來。「云何反有背己之言、論文之誚乎」，結果你們還譏笑我，說我不懂還當文鈔公抄了一大堆。「若不觀心內證，法律禪師等各有十種過患。」不管是講經的法師、講戒的律師或是打坐的禪師，如果沒有真正地用功就有十種毛病。

# 第五章 尋物多害喪心病

上次我們談到有關於永明壽禪師的評論。首先我們要知道，他所提的是中國唐宋以來佛教界裏宗教與學術爭論的重大問題。如果往上推，這個問題自從釋跡牟尼佛涅槃以後就一直存在着，因爲佛涅槃以後他的弟子們對於佛法的修持與見解就分了很多派別，而且彼此間爭論得很厲害，經過大約一千年的演變，就成了般若宗的談空與法相唯識宗的說有，這兩家在爭論。當佛法傳到中國時與中國的固有文化儒家、道家又發生了爭論，到了隋唐間十個宗派的興起，彼此間又是爭論！唐宋以後又有出家人與在家居士的爭論。

如果推開了宗教立場，光是從人類文化的立場來看，不論東方或西方都有以爭論爲尚的情形，學術界千古以來都是爭論不息，這也是人類的一大弱點、一大丑陋面。因此使我想起了古人的幾句話，在明朝時有人在南嶽衡山上刻石碑，人生只有三條路，千古來所有的人都陷在這裏，是哪三條路呢？那就是自欺、欺人、被人欺。另外在寫字方面，古人說剛開始寫字時「恨自己不入貼」，就是恨不得能寫得象字帖一樣；然而書法寫得高明的，則「恨自己不能出帖」，不能自創一格，永遠困在裏頭。我們學佛也一樣，剛開始學佛就怕自己不入佛，學了佛以後則拿了一宗一派的方法，看別人都不對，就好象拿了雞毛當令箭，而不能出佛，跳出這個範圍。要能出入自由才能成佛。這是今天這堂課開始前的序言。

自心不明是已大敵

若不觀心內證，法律禪師等各有十種過患。如象法決疑經雲。三師破壞佛法。略各有十過。一法師十過者。一、但外求文解。而不內觀修心。釋論雲。有論而無慧。所說不應受。二、不融經息諍趣道。但執己非他。我慢自高。不識見心苦集。三、不遵遺囑。不依念處修道。不依木叉住。非佛弟子。四、經雲非禪不慧。偏慧不禪。一翅一輪。豈能遠運。五、法本無說。說破貪求。名利弘宣。寧會聖旨。六、貴耳入口出。何利於己。經雲如人數他寶，自無半錢分。七、無行而宣。何利於他。八、又多加水乳，無道之教。教誤後生。九、四衆失真法利。轉就澆漓。十、非但不能光顯佛法。亦乃破於佛法也。

「若不觀心內證，法律禪師等各有十種過患」，永明壽禪師是極力地提創真正地學佛，一個學佛的人不管在家或是出家，目的都在求證佛法，自己要悟道、證道成佛。要想悟道、證道成佛只有四個字一「觀心內證」。不管是哪一種法門都要力求觀心內證，一個學佛的人如果沒有達到現心內證，不管他是法師、禪師或律師都會產生十種毛病。永明壽禪師的批評是很客觀的，他引用了釋迦牟尼佛在《象法決疑經》的話來批評。「三師破壞佛法，略各有十過」，法師、禪師、律師破壞佛法，簡單地說各有十種過患。

這個問題不但是宗教，就個人的事業而言也是如此，你的事業成功了，最後失敗的因素是什麼人？嚴格反省起來還是你自己。外來的宗教或其他力量想來打擊一個宗教，那是不可能成功的，破壞的是自己內部；一個政治、社會、企業，甚至一個家庭也是如此。所以中國文化有句名言，「物必自腐，然後蟲生」。一個水果擺在那裏是不會生蟲的，除非內部爛了，蟲就出來了。「人必有自侮，然後人侮。」一個人一定是先把自己搞失敗了，然後纔會招來外界的侮辱。所以，佛在臨死前問已經皈依的魔王，我走了以後你怎麼來破壞佛法，魔王說：穿你的袈裟、讀你的經、喫你的飯，然後在裏頭破壞你。佛說，你真偉大，我鬥不過你，這樣做我一點辦法也沒有。因此佛講了一句名言：「獅子身中蟲，自食獅子肉。」獅子是百獸之王，誰都對它沒辦法，但是獅子本身生病生了蟲，蟲便會把獅子給慢慢喫死。將來佛教也是這樣，這是佛在《涅架經》上所說的話。因此我常告訴青年同學，將來做事業時不需去防範別人，你真正的敵人很可能就是你最親信的左右手，而且最嚴重的是，你自己的心破壞了你自己。真正的敵人是自己的慾望，最可怕。法師、禪師、律師是佛教最主要的臺柱，但是一不小心很容易破壞佛法，簡單地說各有十種過患。

法師弘法的歧路

「法師十過者」，什麼樣的出家人才稱爲法師呢？必須是研究經教，佛經的大小乘、三藏十二部都通的人。以佛教的戒律而言，大法師是佛，其次的法師最起碼是通一部經或一部論。破壞佛法的法師的十種過患有哪些呢？

「一、但外求文解而不內觀修心。釋論雲：有論而無慧，所說不應受」，只曉得研究佛學，文字的解釋很有道理，但自己沒有內觀修心做真正的功夫。所以解釋這段文字說：有理論但沒有真正的功夫所發出來的大智慧，他所說的不應該接受。

「二、不融經息諍趣道，但執已非他，我慢自高，不識見心苦集。」，第二種過患是，不能融會各種經典的道理，平息爭論趨向修道，結果學問越高了，自己主觀的成見也越來越深，堅持自己的理論而批評其它的理論，因此我慢也越來越高，然而卻認不到「見心苦集」，換句話說，學識越高煩惱越大，自己的心念都平靜不了，平息妄念是學佛最基本的功夫。有些哲學家到了最後只好自殺，因爲到處都看不慣、到處都不對。

「三、不遵遺囑，不依念處修道，不依木叉住，非佛弟子。」第三種呢？就是法師們光是研究經典而不遵循佛的遺教來修行，不依佛所教的三十七道品的四念處來入道。木叉的翻譯就是戒，小乘的戒律又稱別解脫戒，不依佛所制定的戒律來生活，所以佛說這不是佛的弟子。

「四、經雲非禪不慧，偏慧不禪，一翅一輪豈能遠運。」第四，佛經告訴我們要想修證只有一條路子，那就是修定修慧，打坐不是修定而是練習修定的基本，所謂定，不一定要盤起腿來打坐，真正的佛法若真得了定，不論是行、住、坐、臥乃至跑步、跳舞都要在定中，這纔是定。由定而生慧，達到大智慧的成就。

有人常問：佛法的成就是什麼？佛法的成就是大智慧的成就，而不是功夫。但是真正的大智慧一定要功夫到了才能成辦，所以佛經上講：非禪不慧。不修禪定則不能得到真的智慧。「偏慧不禪」，如果只是光通學理的幹慧，就沒有真功夫的禪定。「一翅一輪」，定與慧就象鳥的一雙翅膀、車子的兩個輪子，缺一不可。「豈能遠運」，一個出家的法師假使不能定慧等持，哪裏能夠遠大地弘揚、運轉法輪。

「五、法本無說，說破貪求，名利弘宣，寧會聖旨。」第五，真正的佛法沒得話說，因此佛在《金剛經》中說，他沒有說佛法，明明說了四十九年法，有三藏十二部經典紀錄下來，卻說沒有說得一個字。因爲真正的無上佛法，一切本空的境界不是文字言語所能到達的。所以說，法本無說。爲什麼法師們或是居士的佛學家們要說法呢？「說破貪求」，那就是爲了破除一般人貪求世間的名與利。「名利弘宣，寧會聖旨」假如有人說法的動機是爲了這兩個字。名與利，那怎能合於佛法聖人的宗旨呢？

「六、貴耳入口出，何利於己，經雲如人數他寶，自我半錢分。」第六點，一般研究佛學的人「貴耳入」，比如我們同學們常說：老師找個時間講什麼課給我們聽，好不好？一天到晚在貴耳入，然後耳朵聽過來，嘴巴就販賣出去了，就會吹了。就這洋「耳入口出」，心中沒有正念。「何利於己」？佛學很熟，但碰到事情就過不了，這樣對自己又有什麼幫他呢？這也是我常講的：「看得破、忍不過；想得到，做不來。」佛經上說這種人整天雖然很辛苦、很用功，但都是在替人家數錢財，自己一點本事也沒有。

「七、無行而宣，何利於他。」，第七種，自己沒有真地修行就隨便信口開河亂講，沒有真正在宣揚一個東西，這樣做不能利己更不能利他。

「八、又多加水乳無道之教，教誤後生。」第八種，有些在講的時候，牛奶裏滲了水，不是真牛奶，而且可能還發酵了有酸味，聽進來喫進去可能就腸胃不適，這就是無道之教。「教誤後生」，真正的佛法越來越變質了，而耽誤了後一代。

「九、四衆失真法利，轉就澆漓。」第九種，佛的四衆弟子，比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，到了後代，因爲真正的佛法沒有了而越搞越糟。

「十、非但不能光顯佛法亦乃破於佛法也。」第十種，凡是研究佛學的不管在家或出家，假如沒有觀心內證。非但不能使佛教弘揚而有前途，而且他自己也在破壞佛法。

這在宋朝時就提出來，有那麼嚴重的情形。然而不只在宋朝，就是在佛在世的晚年已經親眼看到發生這種情形了，這隻要研究戒律就看得到，佛在世時就已經吵了不得了。以上是專門批評搞佛學的人。以下則是批評專門講功夫又未能觀心內證的禪師們。

禪家修行的陷阱

禪師十過者。一、經雲假名阿練若。納衣在空閒。自謂行真道。好說我等過。二者、恃行陵他。不識成取苦集煩惱。三、無慧修定。盲禪無目。寧出生死也。四、不遵遺囑。不依念處修道。不依木叉而住。非佛弟子。五、無慧之禪。多發鬼定。生破壞佛法。死墮鬼道。六、名利坐撣，如扇提羅死墮地獄。七、設證得禪，即墮長壽天難。八、如水乳禪，教授學徒，紹三塗種子。九、四衆不沾真法之潤，轉就澆漓。十、非止不能光顯三寶，亦乃破佛法也。

「一、經雲假名阿練若，納衣在空閒，自謂行真道，好說我等過。」阿練若指的是清淨的道場，這裏引用經文的話說，有些禪師們號稱清淨僧。「納衣在空閒」，納衣有兩種意思，一個是袈裟又稱福田衣；另外禪師的衣服又稱補納衣或是百家衣。有些人一天喫飽了沒有事，光是兩腿盤起來打坐，實際上在那裏無事忙。「自謂行真道」，自認爲把兩腿盤起來就是修道。「好說我等過」，而且還批評這個不對、那個不對。雖然把腿盤起來了，但是心裏頭還在打妄想。

「二者。恃行陵他，不識戒取，苦集煩惱。」第二，自己認爲我在修行，有一點點功夫了就看不起人家，實際上他犯了見惑裏頭的戒取見，認爲這樣纔對，不是這樣就不對。例如，我喫素纔是學佛，他不喫素理都不願意理。又如：鴨蛋教的人只吃鴨蛋不喫雞蛋，戒取見就使他抓住鴨蛋纔可以喫，其它的蛋不能喫。因此更增加了他的煩惱。

「三、無慧修定，盲禪無日，寧出生死也。」第三，道理沒有搞通，沒有真智慧就跑去打坐修定，不管是用哪種方法，都不可能成功。我經常告訴同學們，佛法是個大科學，因此先要把理論弄清楚了再來實證。理論都沒有搞清楚就來盤腿，學佛是修行不是修腿，盤上腿就有佛法，放下腿就沒有佛法，這就叫做無慧修定，等於盲禪，瞎修而沒有法眼，這樣就想跳出生死，那是不可能的。

「四、不遵遺囑，不依念處修道，不依木叉而住，非佛弟子。」這第四種過患是同法師的一樣，這裏不再贅述。

「五、無慧之禪，多發鬼定，生破壞佛法，死墮鬼道。」第五，沒有智慧就去學打坐修禪。「多發鬼定」得定了沒有？是得定了，也曉得些什麼事情，也看到一些什麼。這就是鬼定，其結果輕一點是神經衰弱、重一點則神通的兄弟就來了而變成神經。這種人活着在破壞佛法，死了則墮在鬼道。

# 第六章 大千眼開好識塵

對於教理不通，光是做功夫，也是一種偏差。並非修禪不對，而是沒有智慧的禪，很可能發生鬼定。鬼定就是五陰境界的定，我們對《楞嚴經》所言五陰境界要搞清楚。再來講第六種病。

「六、名利坐禪，如扇提羅死墮地獄」。佛涅槃後也有位弟子叫扇提羅，打坐工夫非常好，一定好幾天，實際上不是定，那叫「熬」定，硬撐來的，「名利坐禪」，給人看的。過去在大陸也碰到很多這種情形，記得年輕時初學佛，聽到杭州某某廟子有人閉關，那時沒看過人閉關，不知閉關幹什麼？你喲喝了半天進去一下，看了要供養，人坐在裏面打坐，四周圍着玻璃，給人看的。當時雖然沒有深入佛法，卻覺得不是味道。

另外還有一件也是我親眼所見，我經常拿來跟出家同學說笑。抗戰勝利，從峨嵋山下來一個和尚，自南京到杭州，抗戰八年未到杭州看西湖，第一個願望，萬事不管，先看看西子無恙乎！西湖廟子不多，大家都曉得峨嵋山來了個大和尚，有道，問之不知其名，戴頂斗笠，一天到晚雙盤坐在那裏，座前鋪塊毛巾，擺個洗臉盆。晚上回去，嗬！一臉盆的錢。我心裏納悶會是誰呢？一定是熟人。我一去看果然是個認識的和尚，他閉着雙眼，我們兩個講話，知道他爲蓋廟子而來，他問我怎麼也到杭州了？我說我家鄉在這兒，回來要先跟地頭蛇打個招呼，這是玩笑話。我問他搞了多少了，他說不少了。我告訴他趕快回去，他問爲什麼叫他回四川？我說你再不回四川來不及了！出家人不懂時局變化。這是真實之事，我不講人名。

然而你說那人沒有佛法嗎？的確有一點，他是修淨土的，我們雖然說說笑笑，開他玩笑，但對他還是很恭敬，他在峨嵋山，的確有一套。峨嵋山有座捨身崖。萬丈懸崖，有許多人爲祈求父母病癒而許願從捨身崖跳下去。捨身崖靠西康大雲山，西藏人帶肉必用布覆蓋。否則就被紅嘴老鷹叼走。紅嘴老鷹專喫人肉，在捨身崖下等人往下跳。這個和尚做了很多好事，在捨身崖沒有路走，他想一個人慢慢走下去，有一次一不小心失足滑下去，結果還是沒有捨身。我問他怎麼回事？他說他也不知道，好像有人抬着，到了下面都是大岩石，走了三天路纔回本廟，你看多高啊！他還是有一套，盤腿坐在那裏，多少有「名利坐禪」之嫌，若真爲了名利坐禪，如扇提羅，死後墮入地獄。

入定不易莫陷定難

「七、設證得禪，即墮長壽天難」。要注意！這是真正坐禪，雖然沒有學理，真坐禪入定絕對可以長壽。不過，在佛法來講，學佛是求解脫，不求長生不老。佛法講三災八難，長壽即是一種災難，一個人活得老不死是災難，還有坐禪坐得好，「昇天」也是災難，昇天福報大，福大即是災難，「貧窮佈施難，富貴發心難。」在佛法言，長壽天、福生天、廣果天，都是八災難之一。但話說回來，真能坐禪得定，長壽不是問題，如果諸位只求長壽，要多打坐，此話絕不假。「設證得禪，即墜長壽天難」，假設證得了禪定，便墜在長壽天，三災八難中之一難。話雖如此，如果你真有本事有工夫到達長壽天，一轉而證得菩提而解脫，我並不反對。

「八、如水乳禪，教授學徒，紹三塗種子」。譬如唸咒子、聽聲音，以各種各樣的工夫，本是權巧方便，卻當做是真禪，這是「水乳禪」，牛奶加水，走了樣的禪，拿這種方法來教授學生學禪，結果種得是三塗種子，地獄：俄鬼、畜牲下三塗。

「九、四衆不沾真法之潤，轉就洗漓」。自己沒有真正去作修證的工夫。

律以心戒爲宗

律師十過者，一、但執外律，不識內戒；故被淨名訶。二、執律名相諍計是非，不識見心苦集。三、然戒定慧相資方能進道，但律不慧不禪，何能進道？四、弘在名譽，志不存道，果在三塗。五、不遵遺囑，不依念處修道，不依木叉而住。六、執律方便小教以爲正理。而障大道。七、師師執律不同，弘則多加水乳。八、不依聖教傳授，誤累後生。九、四衆不沾真法之潤，轉就澆漓。十、非止不能光顯三寶，亦乃破佛法也

「律師十過者」，此「律師」是佛教中戒律的律師，不是法律上打官司的律師。律師所犯的十種錯誤有：

「一、但執外律，不識內戒；故被淨名訶」，一般講戒律的人，只知外形的條例，好比學法律不研究法理學。換言之，不研究法律哲學。例如四書五經、漢律、唐律，乃至宋元明清律是中國的法律哲學，建立在人倫道德上；而《禮記》等於中華民族五萬年的一部大憲法，也是最重要的法理學，所以我經常鼓勵學法律的人研究這本書。一般學校唸的法律，不是大陸法系就是海洋法系的西方法律系統。我們的法律是參考日本演變而來，而日本則是學西洋法律，吾人自己的漢唐宋元明清所構成的法律系統，則無人研究。把自己的法律系統研究廣，再配合禮記和佛教大、小乘的律學，一定是一部非常偉人的法律著作。這是講到戒律，順便一提人類道德重整的問題。

那麼，他說一般守戒律的只注重外形。譬如喫素，有許多解釋，可以說不在戒律範圍內，也可以說在戒律範圍內，因爲生病時可不必，爲什麼呢？因這些問題是偏於外在的，那研究起來多了！戒律最主要的是內心的起心動念，心滅了，菩薩戒律八萬四千法，都不犯，一切都在起心動念，動機有一點錯誤就犯戒，此是菩薩戒律。拿普通話說，「居心何在」。

所以他說一般講戒律的只曉得執外律而不識內在的戒律，內在沒有定力，一起心動念就犯戒。真講戒律，大乘戒律，妄念不斷等於是天天在犯戒，不管什麼妄念，甚至善的妄念也已經犯了禪定戒——根本菩提大戒。

「故被淨名訶」，「淨名」即維摩居士。佛的十大弟子持戒第一的優波離尊者也被維摩居士訶責。有兩個比丘犯戒，其罪應墮無間地獄，兩個比丘煩惱得要命，心理受自責自譴的壓力快要死了，後來被維摩居士痛罵一頓，連優波離律師也罵過去。結果兩個比丘聽了維摩居上的話後，當下悟道證得菩提。這是內律的道理，心念的關係。

同是天涯淪落人 相諍不如共識

「二、執律名相諍計是非，不識見心苦集」。只抓到戒律的名相，名即是觀念，邏輯的概念；相即是現象，戒律的條文是戒相。他說一般研究戒律的，只曉得抓住戒律外表的名相，因此沒有變成守戒，反而在心理上專門觀察別人的是非善惡，這本身已經犯了戒。看這個也不對，看那個也不對，那個人眉毛打個結，他爲什麼不開心……，一天到晚觀察人家，這是錯誤的！守執戒律的名相，因而變得「諍計是非」，在是非心上計較。

我經常告訴同學，善惡之心的分辨就是是非。人類社會一切道德教育、法律、法治、民主等等人倫之道，就是明辨善惡是非，這是人道，很好。但是講形而上道，明辨善惡的觀念太厲害，即是非心太切，搞得嗔念太大，並且有許多是執在自以爲是的善裏，便很有問題。「厚善薄惡」也是一種嗔念，對壞人看不慣，無法包容，沒有慈悲心，也是一種錯誤。

這是戒律內在的範圍，真正研究起來非常難，它不像普通人世間的法律，人世間的法律是比較刻板的，碰到了這個行爲，以這個行爲的事實來做判斷；戒律是除了事實，更重進一步追究心理動機。至於佛法究竟的戒律，管你心理善惡是非動機，任何一個動機都是錯，都是比量，都是非量，這就嚴重了！所以說起心動念都是犯戒。

「不識見心苦集」，他說只知執著戒律的名相，諍計是非，善惡心分別過激，自己不能反省，執著了見取見、戒禁取見，心理充滿了苦，要滅掉一切苦，達到滅道，就得道了。等持三學心在道。

「三、然戒定慧相資方能進道，但律不慧不禪，何能進道？」戒定慧是三位一體的。曉得持戒，持心念之戒；曉得修定，做工夫；曉得參慧，戒定慧三樣，平等平等，不可缺一，而且要真誠，不可輕忽。「才能進道」，戒定慧等持，纔可以談進入修道的範圍。「但律不慧不禪，何能進道」，光曉得成律，智慧沒有，功夫也不到，如何開悟證道？

「四、弘在名譽，志不存道，果在三塗」。動機在標榜持戒，不要等毀謗人家，其實已有毀謗他人的犯意。爲了名譽而遵守戒律，真正的動機、發心並不是爲修道，這個果報是墮落三惡道。外表看起來是做善事，實際上，善的外形會招來惡果。

「五、不遵遺囑，不依念處修道，不依木叉而住」。不管禪師、法師、律師，三種各異有所偏差，所以我常告訴大家修四念處，不淨觀、白骨觀、安那般那數息，都是四念處的範圍，（注：四念處又名四念住，即身念處、受念處、心念處、法念處。身念處是觀身不淨；受念處是觀受是苦；心念處是觀心無常；法念處是觀法無我）不依念處修道，不依木叉而住，不管你修哪一個宗派法門，都是在破壞佛法，不是真正的修道，你看有多麼嚴重！

「六、執律方便小教以爲正理，而障大道」。戒律沒有研究清楚，專門抓住細行來否定一切大行爲。這點尤其青年同學要特別注意！不但學佛如此．一個人幹事業也是如此。據我自己的經驗，人，做任何偉大的事業，有個最大的弱點，喜歡在小事情上表現自己的精明，而且往往喜歡把自己的聰明用在小地方上。因此人很少有大英雄、大豪傑。大英豪小地方他一定知道，不知道那叫大胡塗蛋，不叫大英豪，但是知道了根本不在意，這是最難的，細行都知，而見地、着眼在大處，那纔是大丈夫之行。

這句話，請青年朋友注意了！不但學佛如此，就是在世間做一個了不起的人，也應如此！我們讀史書經常可以看到「小人」，秦漢以後不大用「小人」，漢朝歷史叫「抽入」，閩南話也叫「細人」，一點也沒錯，在小地方計較。我們學做人，尤其學佛，要把心胸、氣度放大。不過，我經常有經驗，某人本來蠻好，一學佛、一打坐，一下子變得大概踉找一樣越來越小了！最後變成「人扁」了！

這裏《宗鏡錄》說不要執律小教的方便，以爲是正理而障礙自己的大道，應該在小處要知道，而在大處着眼。

「七、師師執律不同，弘則多加水乳」。佛法從佛弟子以後，各個宗派、祖師，戒律規矩每個廟子不同，佛法變成牛奶加了水。「師師執律不同」．每個老師所執戒律不同，雖然在弘揚戒律，若是加進自己主觀的意見，那等於滲水入乳。

「十、非止不能光顯三寶，亦乃破佛法也」。法師、禪師、律師，每一種都有十種毛病。永明壽禪師非常客氣，實則從佛說的經典中全部節錄下來並不只十點，他老人家已經筆下留情，只列舉十點叫我們反省。

永明壽禪師爲什麼要提出這十種過失呢了？因爲上面引用《楞嚴經》直接告訴我們怎麼明心見性？從這一段開始，要慢慢告訴我們修持方法以及悟道。

「是知若不觀心，具如上之大失」。這是永明壽禪師的話。所以要了解，真正修行，若不向心念上觀心反照，就會發生上面所講三十種偏差的過失。

如大智度論雲，菩薩摩訶薩，若欲不空食國中之施者，當學般若波羅蜜。

龍樹菩薩在《大智度論》中講，走大乘道的人，要不空喫人世間一口飯，你就要研究如何智慧成就、超凡入聖。摩訶即「大」，菩薩摩訶薩翻譯成中文即「大菩薩們」。菩薩梵文是菩提薩埵，簡稱菩薩，中文不好翻譯，勉強翻譯即是有道、成道、得道者爲菩薩。中文剛開始也有翻成大土，後來覺得不恰當，又翻成開土。後來又認爲這兩個翻譯仍不夠圓滿，乾脆音譯原文，叫做菩提薩埵。

菩薩摩訶薩假使要不空食人世間一粒米，換言之，沒有成道以前，消耗了人世間生活的米糧，都還是欠債，將來要還的。尤其出家有一句話：「佛門一粒米，大如須彌山，今生不了道，披毛帶角還」。要想不空食國人的佈施，應當修學般若波羅蜜大智慧成就，要求大徹大悟。

又寶梁經雲，若學大乘佛法者，受施主摶食如須彌山，受施主衣可敷大地，如不學者，若未墮僧數，十方無唾地處。

這裏講，你們要修大乘佛法的人，不管在家出家，自己專門去修持，接受別人的佈施，受施主的一摶食就有如須彌山那麼多。佛法中關於飲食分爲好幾種。人喫的飯叫摶食，又叫段食，一天三餐，加宵夜四餐，再加點心五餐，若再加喝茶信仰就六、七餐了，分段喫。中國人喫飯用筷子；西方人用刀叉；印度人喫飯用手抓；新疆人喫抓飯，一手捏起一團飯叫一摶食。段食以外有思食，思想是一種飯食。欲界衆生靠段食；天人境界是思食；入定的人喫什麼飯？思食，真正入了定，舌識不動，鼻識不呼吸，《八識規矩頌》提到「眼耳身三二地居」，與這個道理有關。佛說修大乘佛法接受人家一碗飯、一摶食的佈施，就像須彌山那麼多。你要曉得喫一口飯很不容易，那都是社會上許多勞苦功高者的付出，我們才喫得到，你不修道沒有成就，欠的都是帳。「受施主衣，可敷大地」，受施主佈施一件衣服，甚「如不學者」，修道人不好好學，即使接受一件衣也還報不了，因爲這都是社會大衆功勞、血汗的成績，我們憑什麼該享受？學佛的人要曉得這個道理，如果你悟了道，可以還，那還的方法很多。

「若未墮僧數」，所以出家要真正做一個僧，什麼僧？要證果悟道，做個賢聖僧，那可以。不然，「十萬無唾地處」，換言之，不修行不成道，空過一生，儘管這個世界土地這麼大，連吐一口口水那麼丁點大的地方，都沒有你的份，你非墮落不可。有那麼嚴重！

「無唾地處」是佛在印度形容而翻譯成中文的文字，假使不用梵文詞句翻，直接以中文翻譯就是他生來世「無立錐之地」，站都沒有你站的地方。換言之，沒有人身給你變啦！這塊土地你還有資格站嗎？沒有資格在地球上站，因爲你再變出來就不一定是人啦！這都是佛說的，不是我說的，不要搞錯了。

學問之道

維摩經亦云，敬學如師，才起學心，便有爲人天之分。

《維摩經》也說，真正學佛修道的人，要發起真正的恭敬心。對任何一種學問知識，尤其佛法的見地，要敬它，不是敬老師，這個學問本身就是老師，就是佛在這裏也一樣，會「敬學如師」。只要真正發起對人、對法、對學問的恭敬心的人，你發起這種修行、學習的心，便有人天的立定點甚至已經天人合一，超越人世間了！

大家求學，往往因爲好奇、喜歡、興趣，問他爲什麼學？有興趣，這個話拿學佛來講。先打三百下手心，趕出山門外。這個「興趣」很難聽，其動機不是一種恭敬的追求心追求真理。所以《維摩經》告訴我們，求佛法一定要發起恭敬心。

「或聞宗鏡一句，定成佛無疑」。這是真的，《宗鏡錄》所輯全是佛經的精華，抓住其中一點，決定可以成功。

故法華經雲，若有聞是法，無一不成佛，唯除未聞者，盲冥不信人。

《法華經》說「唯信能入」。這個不是迷信之信，要正信，要自己證進來的信。當然正信前總有迷信的一段過程。我經常跟朋友講，你不要搞這個玩意，搞這個要問自己發瘋沒有？硬發瘋摸進來，還必須具備一個肯上當的心情，發瘋要上這個當，你把它抓一下看看！它究竟是個什麼東西？其實不但學佛法，任何一門學問，不發「瘋」不會成功的。你說你聰明，這個東西研究研究，一副專家很懂的樣子，戴個厚厚的手套，表現得很聰明，實際上這種人反而是個大笨蛋，百無一成，因爲他自以爲聰明。

所以要誠敬心，以誠敬心由肯放手投入的「迷」信而進入正信，無有不成功的。

一個儒生的佛緣

若已聞者，皆是曩因既受衣珠，曾親佛會，不可放逸，須志披尋。

這是告誡我們的。假使已經聽聞到，也都是過去生的因緣，不是這一生的因緣，「曩」即過去。佛家講三世因果，不是這一世的因緣，而是多生的因緣。譬如昨晚找資料，偶然翻到二百多年前清朝人寫的一本書，很有意思。他說明朝末年滿清入關時，有個讀書人，不信佛的。過去的儒家不得了！對宗教觀念很排斥，看到和尚道士，理都不理，認爲是妖魔鬼怪。哪像現在獎勵大專青年研究佛法，沒有這回事！年輕人搞這一套事，老一輩的人眼睛瞪得像鴨蛋那麼大，斥之爲邪門、異端，門口貼張條子：「僧道無緣」，不要來化緣。這個人也是如此，學問、修養好，又有功名，明朝亡國，滿清入關，他也不出來做官，意志清疏，行止瀟灑。有一天跑到一個廟子的小庵堂，有二、三個比丘尼在那裏，他無聊隨便翻翻經典，看到《金剛經》，站在那裏不動。看完了講一句話：「我這個一生幾乎錯過了！」也不曉得怎麼了。此人回來以後就開始打坐，六年以後圓寂了！玉津雙垂，頭頂放光。儒家一般都不信的也都親眼看到。「玉津雙垂」，死時鼻孔流出來的不是鼻涕水，而是白玉一樣的筷子插下來，比燒的舍利子還高一點，玉津散掉就燒出舍利子。整個村莊風雲雷雨，異香三天。這是一個讀書人反對佛法，到了晚年幡然覺醒，最後得到這個成就。這就是正信的道理。這種人不是一生的因緣，「皆是曩因既受衣珠」。貧子衣中珠，《法華經》的比喻。這個「衣」不是我們身上穿的衣，把衣服脫了還有一件衣，是媽媽給我們用皮做的，不要本錢，是爸爸媽媽給的本錢，穿了幾十年，這件衣服裏就有無價的寶珠，你找到就成佛了！這是《法華經》上的形容。

「曾親佛會，不可放逸，須志披尋」，親自見到過佛說法，所以這一生有這個因緣，絕不可放逸，要立志把經典翻開、披開去找、去研究，不要買了經典放在那裏陳設給人看的，沒有自己去披尋。

忽遇緣差，空無所得。所以瑜伽論雲，不緩加行中，又能如是勇猛精進，謂我今定當趣證，所應證得，不應慢緩。何以故？我有多種橫死因緣，所謂身中，或風、或熱、痧痰發動，或所飲食，不正消化，住在身中，或宿食病，或爲於外，蛇蠍蚰蜒，百足等類諸惡毒蟲之所蛆螫，或復爲人非人類等之所驚恐。因斯夭沒，於如是等諸橫死處，恆常思惟，修無常想，住不放逸。

莫等閒 白了少年頭

他告訴我們大家，尤其年輕人，既然知道這條形而上的路，是爲自己而學，爲自己找生命的根源而學佛，就不能夠慢慢來。其他爲謀生、爲職業而學的知識也應該學，但是爲形而上道，《瑜伽師地論》說：「不緩加行中」，拿上話講就是「慢不得」，不能說今天沒空，等到明天再來，要勇猛精進。他接着又說，人隨時可能死亡，你不要認爲自己還年輕，人有種種的死法，身體裏或者一下風動，氣不對，或者高燒使你死；或者痰塞塞使你死；或者飲食中毒、胃潰瘍、消化不良，各種壞食殘積身中；或者在身外被蟲咬傷等等，有各種死亡。譬如前兩天媒體報導有個小孩在屋外棚架下被豬咬死，才幾歲的小孩，本來有七、八十年的未來，誰知道會被豬吃了指腳而致死。生命是很脆弱、最靠不住的，求真理、自己生命來源的這個學問，本可以遲疑。你說等等，兒女結婚，沒事再來，等一下又抱孫子……，來不及的，要趕快啊！

# 第七章 誰堪與佛共指彈

本書作者永明壽禪師是在宋朝初年，看到當時的佛法、佛教已經分道揚鑣。宗教修持的人與研究經典的人，彼此不能夠融通，換言之，大家對學佛如何求證的功夫沒有了！因此永明壽禪師對當時佛教佛法這種普遍的情形作了一番批評。批評以後又勸大家學怫要切實修持。那麼，講修待，同時要知道修持不是那麼簡單，不管淨土宗、禪宗、密宗哪一種修法，必須把學理、教理融會貫通，配合修持方法切實求證。

現在繼續講永明壽禪師教我們如何修持，怎麼修止觀。

由住如是不放逸故，恆自思維，我之壽命，償得更經七日六日五日四日三日二日一日一時半時須臾，或經食頃，或從入息至於出息，或從出息至於入息，乃至存活經爾所時，於佛聖教，精勤作意，修習瑜伽，劑爾所時，於佛聖教，我當決定多有所作，如是名爲不緩加行。

這一段不作字句分析，注意前後兩句話：「由住如是不放逸故……名爲不緩加行」。「加行」是佛學名詞，就是現代名詞「加工」的意思，如棉紗加工成布；布再加工染色成花布。學佛的人要趕緊加工，加工的道理就是「不放逸」。

佛學上有兩個名詞：「精進』，、「不放逸」。看似意近，但兩者還是有別。「精進」是非常努力地用功，好比做生意賺錢，晝夜苦思如何把別人口袋裏的錢哄到自己口袋裏。晝夜努力叫精進。

「不放逸」就是不馬虎，與精進不同，一般人總是原諒自己，原本今天想要修持、打坐、唸經，因爲喫得太飽消化不良，先睡一下，等消化完了再念佛，這個就是放逸。原諒自己，對自己很寬鬆，或者今天有一點不舒服，馬馬虎虎先休息，明天一早起來努力。第二天鬧鐘響了又覺得太早，再睡半個鐘頭，一睡三個鐘頭又過去了！這個就是放逸。精進是積極的；放逸是消極的。

這一段告訴我們真正學佛用功的人要不放逸，「不緩加行」，不可慢，不可縱容自己，要努力加工。下面提出一個問題：

有宗有教名「宗教」

問：義學多樂聽讀，禪宗唯精內觀，然教觀二門缺一不可，若但觀心而不尋教，墮暗證上慢之愚；若但尋教而不觀心，受執指數寶之誚，有不達者遞相是非。今宗鏡廣搜祖教意足，請爲微細開拆，以決深疑。

在中國佛教，講道理、研究佛學理論的叫「義學」。過去講經的法師叫「義學沙門」，專門研究經典。

義學的人「多樂聽讀」，喜歡研究經典，或者喜歡讀經、聽經。禪宗一般修法不管這些，專打坐、內觀，參究用功，也不管經教不經教，懂一點《六祖壇經》，好像已經很對得起六祖了，只管自己用功。一個是宗，一個是教，兩個合起來叫「宗教」，也叫做「教觀」，教是研究佛經教理；觀是反觀、反照自己。

「然教觀二門缺一不可」，真正學佛的人，研究佛經理論與修持，少一樣都不可。

「若但觀心而不尋教，墮暗證上慢之愚」，他說假使只觀察自己內心修持，而不研究佛學經典的理論，容易墮落在昏暗傲慢的愚昧中，未證言證。研究經典理論是要找出自己怎麼修持的方法，並不是隻求學問好，寫佛學文章給人家看。「暗證」是求證不到，譬如我們都曉得佛法言空，我們空得了嗎？什麼都空不了！脾氣來的時候，一邊曉得空，一邊脾氣照發不誤；有煩惱來了，明明知道空，煩惱空不了；肚子餓了，說空會不餓？做不到的。那麼，可見這樣一來，佛法就變成理論，不是一個實際的東西。實際上真空得了，這些事情做得到，不是做不到的。「暗」是看不見，「暗證」是永遠達不到，閉起眼睛來黑洞洞的，沒有用。

「上慢」，自以爲有點功夫就愈傲慢，看不起別人，看每一個人都不是佛、不是菩薩，這隻能說是墮落，不能說是上進。

「若但尋教而不觀心，受執指數寶之誚」，光研究教理而不觀心，抓到指月亮的指頭當月亮，抓住經典的理論當佛法，自己內心一點也不受用，那叫「數寶之誚」，等於爲別人管帳當會計，每天經手幾千萬，自己一個月不過拿三千塊，還不夠用。他說這樣不行，均有所偏。可是一般研究教理與講修持的，兩方面不能圓通、融會。要佛學好，功夫也好，那就圓融了！研究了佛學理論，自已在修持上都證驗過，這纔是真正的佛法。可是社會上要找到這樣的人不容易！

「有不達者，遞相是非」，於是平研究佛學的人，批評光用功、不懂教理的人什麼都不懂，是錯誤。反之，用功的人看到光研究佛學，兩條腿盤不了，盤起腿都發漲的人，則取笑理論有什麼用！這兩種人皆不能通達另一方面而「遞相是非」．互相指摘對方不對。

「今宗鏡廣搜祖教意足，請爲微細開拆，以決深疑」，現在你寫《宗鏡錄》這本書，廣泛蒐羅了祖、教（教、觀）的意見，足以把教、現這兩方面的是非貫通起來，請詳細地爲我們剖析說明，以解決我們深深的疑惑。

答：教觀難明，須分四句。如雲，一、教門非理門，教是能通，理是所通，能所異故。二，理門非教門，吾聞解脫之中，無有言說故。三、教門即理門，文字即解脫故。四、理門即教門，解脫即文字。

「答：教觀難明，須分四句」。這是綱要。他回答，研究佛經的理論，與實際修持現心的法門，有四方面的理論必須要懂得。

「如雲，一、教門非理門，教是能通，理是所通，能所異故」。比方說，佛經經典上所講的道理是教門，教門不是理門。譬如《六祖壇經》所引用佛經的名詞非常少，直接告訴你這個就是道，此仍講理，是屬理門，不是講教。講教的人，譬如講「金剛般若波羅蜜」，他會解釋什麼叫金剛；什麼叫般若；什麼叫波羅蜜；這些解釋是講教，所以教門不是理門。「教是能通」，教是佛法根本的依據：「理是所通，是講理。禪宗許多祖師的語錄是講理，他自己悟道，隨意用普通的言語講出自己悟道的道理，此是所通。而教是根據佛經講教理。教門、理門是兩樣，好比一個是麪粉，一個是成品。佛經所有的教義是麪粉；禪宗祖師悟道以後講出來的話變成饅頭，由麪粉做成饅頭；淨土宗法師講出來的話也可比做是麪粉做成的麪條；有些宗派的修法，是把麪粉做成了餅乾，反正面粉是一樣，作法不同，可是樣樣都喫得飽。能、所二字差別在此。現在跟大家講的也是理，這麼一比喻，大家就懂了，否則只在文字上解釋又變成教了。

「二，理門非教門，吾聞解脫之中，無有言說故」。第二，理門不是教門，悟道的人，不一定通教。譬如唐代了不起的大和尚馬祖道一禪師，馬祖未出家前俗家姓馬，是四川人，悟道以後回到四川城都，父親家中並不富裕，以賣竹篩子爲生，四川俗語叫「畚箕」。家鄉人聽說從江西回來一位大禪師，同鄉列隊歡迎。結果一看是馬畚箕的兒子，他會悟道？大家都不信。所以馬祖感慨地說：「修道不還鄉，還鄉道不香」馬祖的嫂嫂非常相信他，但是沒有讀過書，怎麼辦？馬祖教她把雞蛋吊在牀頭，天天用耳朵聽，等雞蛋開口說話就悟道了。這個嫂嫂因爲信他，就相信了，果然設法做了一個網袋把雞蛋掛在牀頭天天聽，聽了三十年，吊線氧化，有一天晚上正在聽時，雞蛋的線突然斷了，雞蛋「叭嗒」一聲掉下地，她開悟了！開悟以後什麼都會了，這是理門，道理懂了！得了理門，即得解脫。

理門不是教門，理門是解脫之道，解脫之道「無有言說」，什麼叫般若？不需要了！金剛不金剛都一樣，都可以，悟了就是悟了。這是第二種。

文字即道體

「三、教門即理門，文字即解脫故」。那麼，一定只修道，不要看經典而悟道嗎？不一定。有許多禪宗大師或淨土宗大師，看經教經典開悟的很多。理通了一定會開悟，讀書後發智慧，啓發到最高處，自然靈性也就啓發了。

第三種，教門就是理門，因爲文字本身也可以使我們解脫，有時在一句話上、一個字上可以得到解脫。譬如宋朝有位大師是拜《法華經》的，佛教中有這種人，非常誠懇，字認得很少，靠拜經開悟，念一個字拜一拜，香花燭果佈置莊嚴，站在佛前拜《大乘妙法蓮華經》，念一聲「大」拜一拜，有一天唸到「屎」，要拜下去的時候，突然反問：大便拜它幹什麼？一下開悟了！所以說教門是理門，也就是這個道理，因爲文字本身也可以使你解脫的。

「四、理門即教門，解脫即文字」。第四種，如果不研究佛經而自己用功，或者唸佛、參禪、唸咒子，真的開悟了，所有經典俱通，沒有讀過的書也會了！所謂一了百了，一通百通。所以說理門就是教門，因爲真得道就解脫，解脫本身智慧就出來，自然就有文字。

這四種不是呆板固定的，所以不要抓住某一邊。

四種宗教徒

故又以門對教，四句分別。一、得教不得門，文字法師是。二、得門不得教，觀慧禪師是。三、得門復得教，聞慧法師是。四、門教俱不得，假名阿練若是。

「故又以門對教，四句分別」。所謂「門」就是走一條路，用一個方法，走這一門。所謂「教」即佛說的所有三藏十二部經教。以「門」對「教」來講，也有四種區別作用。

「一、得教不得門，文字法師是」。光曉得研究佛經，講經也講得天下第一，自己沒有修持的功夫，這叫做文字法師，研究文字佛學的法師而已！

「二、得門不得教，觀慧禪師是」。第二種，只知用功，用功到了某一種程度，境界也有，功夫也有，但是一問教理，不是一竅不通，大概三竅通半竅，講得差不多，但是不對。等於會修水電器的工人，水電器修得很好，問他電機是什麼？沒有讀過電機學，不懂，他是懂得實際功夫，不懂學理。如果叫一個電機學博士修理一個小機器，可能搞半天還修不好，還不如叫一個工人來修。博士懂理，不一定有實際功夫，要功夫與學理兩樣都到，纔是學佛。

所以「得門不得教」者，有技術、有境界、有功夫，然而學理不通，也只是打坐、修禪的「觀慧禪師」而已！

「三、得門復得教，聞慧法師是」。第三種，學理也通，功夫也證到，這是真正大智慧的多聞法師。

「四、門教俱不得，假名阿練若是」。第四種，門也不通，教也不懂，是假名的佛弟子出家人，阿練若是僧道道場。（注：漢譯阿蘭若爲寂靜處，是出家衆所居住的寺院總稱）

方法和目的之間

又或隨方便之詮，則執權害實，若達圓頓之教，則了實開權。執權則教觀兩分。了實則人法一旨。人法一旨，則境智俱冥。教觀兩分，則信法雙現。信法雙現，則有觀有聞。境智俱冥，則無內無外，斯乃隨根利鈍，有此開遮。

「又或隨方便之詮，則執權害實，若達圓頓之教，則了實開權」。佛法有二種：一者「權便」，方便的說法；二者「真實」，真正的佛法。

《法華經》講得很徹底，真正的佛法是什麼？我們在這裏研究的不是真正的佛法，真正的佛法沒得話講，個個都是佛，只要曉得此心是佛，已經到了，而講這句話也已經多了，那是真實。所以《金剛經》上佛說他說法這麼多年沒有說一個字，佛不是當面扯謊嗎？這些經典都是他說的，他說沒有說一個字。因爲佛所說的都是方法，亦即方便。《金剛經》有一個比方：「如筏喻者」，方法像過河的船一樣，人過了河，要棄船上岸，如果過了河還揹着船走路，那多笨呢！

一切佛經所說的方法，大部分是「開權顯實」，權者方便；實者真實，開方便以顯真實。

「又或隨方便之詮」，詮即詮釋，跟着佛經以文字詮釋道理的方便。「則執權害實」，抓住佛當時權宜、方便所說出的一種教育的方法，而當成了真實，那豈不是「以權害實」嗎！

「若達圓頓之教，則了實開權」，如果真正開悟，懂了以後，不需要佛經一樣成佛，這就是圓滿頓悟。此謂「了實開權」，徹底了了，便能以權便的方法教人。

「執權則教觀兩分」。如果不曉得這個道理，看佛經，抓到雞毛當令箭，那就糟了！教觀兩分，教理不通，功夫也不到。

「了實則人法一旨」。佛法真正告訴我們就是一句話：「心就是佛」，如果真正悟進去、懂了，則「人法一旨」，無所謂人我，心佛衆生三無差別。

「人法一旨，則境智俱冥」。曉得心就是佛，何必向外面找什麼佛法呢？此心就是佛，此心在哪裏？此心就在這裏。你說此心要空，你空他幹什麼？它根本要空你的。你說此心留不住，怎麼留不住？昨天與今天，今天與明天都一樣，都在這裏。能在這個地方悟進去，則「人法一旨，境智俱冥」，無所謂境界，也無所謂大智慧，兩樣都清淨了！

「教觀兩分。則信法雙現」。因此。一般人沒有悟道，把佛經教理，與修持止觀的方法分齊，分開就產生一個問題：信佛法與修持佛法變成兩條路線、信佛法與修佛法一分爲二，變成兩樣。

「信法雙現，則有觀有聞」。「信」很難，稍後再討論「信」。信與法兩條路線呈現，沒有辦法，只好以種種方便來告訴我們修行的辦法。「有觀」，怎麼觀？「有聞」，耳朵聽到道理，怎麼理解這個道理？「有觀有聞」是修行的方便過程。

「境智俱冥，則無內無外，斯乃隨根利鈍，有此開遮」。假使真相信「心即是佛」這句話，無境界也無煩惱。無所謂內也無所謂外，不管鈍根利根，就在這個地方都可了悟。此乃隨着根器的利、鈍而有此方便說法。（注：開是允許的意思；遮是禁止的意思）

剛纔提到信，我們先作廣義的解釋。

任何一個宗教，都是要人們信，信就進去了！甚至旁門左道的，也要你信，才進得去。其他宗教也一樣，信則得救，不信不得救。我說我不信。爲什麼？因爲太不慈悲不博愛。真仁愛真慈悲信者得救，不信者更要救。

那麼，這種信普通叫迷信，尤其現代知識分子，一看學佛打坐信宗教的，就斷言爲迷信。這個話不是現在纔講；幾十年來我都如此告訴人家。我問他懂不懂？不懂怎麼知道人家不對？你才迷信，因爲迷者不懂也，莫名其妙就說別人迷信，你本身就迷信。譬如現在是科學時代，有許多人動不動就說你這個不科學，你要先問他學哪一種科學？沒有學過，那你懂什麼科學？這種人叫人不要迷信，就等於街上有一家原子理髮店，他叫你千萬別進去，當心頭爆炸！他懂不懂原子。原子是個什麼東西？這是跟着科學迷信的人。當然也有迷信宗教的，開個菩提店賣波羅蜜，什麼叫菩提？波羅蜜是鳳梨嗎？

所以，宗教叫人信，本身可能是迷信，但是要人不迷信的，他自己也不見得不迷信。這都不是佛法的信，佛法叫我們求正信。

什麼是正信？很難講。譬如這裏有杯茶，我喝了一口，告訴各位很燙，你們信了就是迷信，因爲你們沒喝過呀！沒喝過怎麼被我騙呢！

這個就不是正信。什麼是正信？我說過這杯茶很燙，必須要你親自拿到手喝了說燙，這個時候才叫正信。所以真正的信要證得、求證到，在沒有證到以前，皆非正信。

還有，信是信這個理，真理所在。譬如拿佛法來講，心即是佛，翻開大乘小乘經典都有這個道理，這句話，在坐大部分學佛的人能不能信得過自己這個心呢？例如講中國文學時提到過，唐朝一位名詩僧貫休和尚有兩句詩：

禪客相逢唯彈指，此心能有幾人知。

表面上一看是開悟的詩，結果他去看一位當時開悟的大善知識。悟了道的人得了解脫，文字自然很清楚。大善知識說，你詩作得很好，我問你，你說：「此心能有幾人知？」怎麼樣是此心？此心即是佛，怎麼樣是你的心？貫休答不出來了！光玩文字，沒有真正開悟、沒有真正證道，答不出來就是障礙！那位禪師說，你照原話問我。貫休說，請問大師如何是此心？禪師答：「能有幾人知啊！」將就他的話打他一耳光，都是你說的嘛！自己做的詩，碰到大禪師、開悟的人就這麼教育你，這個就是剛纔說的「開權顯實」的權，佛法教育，信手拈來都對。信要正信，真正正信進去。《華嚴經》佛有一句話：「信爲道源功德母」，信心最重要。等於做一個人或做一番事業，對自己、對事業沒有信心就垮了！如果一個人活着對自己沒有信心，立刻可以死，現代心理學許多事實可以證明。所以探視一個有病的朋友，尤其危急的病，要增強他的信心。像我有許多例子，我說你一定會好的，活下去，大概他對我有點迷信，聽我講話更有作用，我說我早看到你活得很長；你壽命起碼還有二十年，有信心，活下去，結果真的好起來。

如果看到他一把鼻涕、一把眼淚，怎麼得這個病……那你不是咒他早死嗎？這就把他信心擊垮了！生命的力量依傍信心非常大，千萬注意！普通人要信心，學佛的更要信心。學佛乃至唸佛也好、修禪也好，爲什麼大家用功不上路？老實講，沒有信心，一邊阿彌陀佛，一邊心裏嘀咕修不修得好？許多人來跟我講，老師啊！你教是教，我恐怕不行哦！我火大了！你既然不行何必來找我嘛！那不是花我時間、開我玩笑嗎！找我一定行，爲什麼人對自己那麼沒信心，一邊唸佛一邊疑惑不曉得有沒有西方極樂世界？臨死時不知道會不會往生？阿彌陀佛有沒有把入境證開給他，沒有把握！

學佛第一要信心，信心非常重要，信心成爲正信，沒有不成的。信的相對一面即是疑。佛法講根本煩惱貪嗔癡慢疑。人是最多心的，懷疑這樣、懷疑那樣，人的疑害了自己一生，學問不成功、道德不成功、做事不成功、學佛不成功，大都因爲自己對自己缺乏信心，尤其一般做功夫的人，道理懂了，到了境上，喲！這個不曉得是不是？說空，有時想想覺得空很好；有時想了發抖，這個空恐怕不是空吧！很多人跑來問我，我說你這個不是空，是什麼東西？空當然有大小，大空是空，小空也是空，對空還要起懷疑！你說這樣笨到什麼程度？這個理論都不懂，你說我空得太小。那你放大一點就是了，很簡單嘛！佛法是非常簡單的，之所以求證不到，就是缺乏「信」，理論上搞不清。疑的害處很大。

所以學佛要從「信」着手，用懷疑心念佛能夠一心不亂嗎？說一心不亂已經一心不亂了！若說有時候還有妄想，妄想沒有關係，慢慢練習慣了就化得了！不要懷疑，一路下去很容易的，要有信心。我就是怕一般年輕同學，越是佛學學得好，信心越喪失，東一下、西一下，都是自己在搗亂，這個疑會害了自己。

禪宗的信心

再來，就法來講。一般人有個最大的毛病——好奇。總認爲找個老師傳一點祕訣，偷偷在耳朵邊上講一聲，然後明天就成功了！人類生來就有這麼一個劣根性，對自己沒有信心。

所以古代禪宗祖師有一些教育方法很不同，像宋朝的慈明禪師，了不起，悟了道的，就有這種教育方法。慈明禪師連佛、祖師都罵，罵到晚年嘴巴歪了！徒弟說：師父啊丟臉啊！慈明問什麼事？弟子說：「你一輩子呵佛罵祖，現在果報來了，大家都在笑你。」禪師一摸嘴：「正起來！」嘴就正了，他就有這樣大的本事。

我們現在中風一定嚇死了，又是打針又是喫藥的。有個徒弟跟着慈明禪師幾十年未開悟，有一次向他辭行告假，禪師問爲什麼？徒弟答說跟着師父出家學佛要悟道，可是出家這麼多年，師父教我做這樣做那樣，也沒有傳個法，所以沒有開悟。慈明說；你要開悟啊！來來我告訴你。徒弟聚精會神把耳朵湊過去，「啪」一耳光，這一耳光真把徒弟打得開悟了！你想他那個信心多具足！全副力量都在等師父祕密傳法，多誠心啊！當他的誠心達到極致時，「啪」一耳光，什麼念頭都打光了！他就等這一下，這是禪宗的教育法，研究禪宗這些教育方法很妙的！而那徒弟以爲他師父要傳他密法的信心，是迷還是正呢？大家分辨看看！

慈明對另一個徒弟楊岐禪師也是如此。慈明實在很高明，楊岐信心不夠，最後這一關過不了，心想老和尚總是不告訴我，有一次發了狠，學小太保，曉得師父晚上從小路回來，他在路口等着。一看到師父，立即趨前抓住師父問：「師父啊你要告訴我，不然我要揍你。」師父笑一笑說：「夠了吧！」大概他練過功夫，把他一拉說：「你過來，我要過去」，一拉過來，師父過去，楊岐開悟了！所以你們學佛打坐的妄想，妄想有什麼關係！你過來，我要過去，把妄想一拉開就是了嘛！

# 第八章 面目悔向鏡底討

若能就旨圓融自無取捨，則塵塵合道，信行同法行之機，念念歸宗，教門等觀門之旨，如是則無一心可照，誰執觀門，無一法可聞，孰論教道，方入宗鏡與此相應，未達斯門終成隔礙。

這一段是說，若能把佛法的宗旨與教理完全圓融了，自然沒有取捨分別，那麼也就能「塵塵合道」，人世間世俗上的事，都合於佛法的道理。信佛法的行爲與佛法本體的功行都是同一個東西，念念皆歸到佛法裏，無所謂教理，無所謂方法，教門與觀門的宗旨都一樣。如是，則無一心可照，誰來執著觀門？無一法可聞，如何論教道？如此方人宗鏡，與之相應，如果未能通達這個道理，終究還是有障礙阻隔。

且教中具述有二種修行人，一是信行，二是法行。薩婆多明此二人位在見道。因聞入者，是爲信行；因思入者，是爲法行。

「且教中具述有二種修行人，一是信行，二是法行」。佛告訴我們的教理中，關於修行的正路有兩條：一是「信行」，由信念而修行；二是「法行」依佛法而釋迦牟尼佛涅槃後，佛弟子分成很多派，對修持方法各有不同看法，這裏提到薩婆多派和曇無德派。

「薩婆多明此二人位在見道」。薩婆多派的理論認爲，光從信行而入道，或依佛教教法而悟道，這兩種人初步的程度在「見道位」。懂了這個理，或見到空性，是見道，然見了空性，破了我見、邊見，但思惑沒有斷。貪嗔等習，以及習慣性的思想殘餘這個力量還沒有達到空，換言之，空只切掉了一半障礙。古代有一位悟了道的人去見一位大師，他對自己有點懷疑，雖然見了道，還是有困擾。這位大師告訴他，這就好比把窗子戳破一個洞看天空，空是空，但只是一小孔，要慢慢把窗子打開，房子也拆掉，在高山頂上、半空中看空又不同，這還得靠功力慢慢增加。一般人修持，爲什麼有困擾呢？因爲教理不通，不去研究經教。我經常拿一個比喻告訴大家，你們看過點蠟燭了嗎？（也許千百年後看不到了）蠟燭雖然在燃燒，黑煙也同時不斷地冒。懂了蠟燭燃燒的道理，你有一點定力，如同燭火的亮光，煩惱猶如黑煙儘管讓它冒，沒有關係，你只管亮光，不管黑煙，慢慢使它消掉，此所謂漸修。但漸修與頓斷、頓悟又不同了！

薩婆多派認爲這種信行是法行來的，位在見道。

「因聞入者，是爲信行；因思入者，是爲法行」。因爲聽到、看到佛經而進入這個境界，這叫信行，因信而修行。因參話頭、或唸佛、或修止觀法門而來的是「思入」，這個叫法行。這是佛涅染後小乘說一切有部——薩婆多派的看法。

見道是菩薩行的序曲

曇無德雲，位在方便，自見法少，憑聞力多，後時要須聞法得悟，名爲信行；憑聞力少，自見法多，後時要須思惟得悟，名爲法行。

曇無德派認爲，見道有信入的、有法入的，只能說還在「方便位」而已。曇無德派給這兩種位階的評價並不高，換言之，只是預備生或旁聽生，還沒有成爲正科生。什麼理由？「自見法少，憑聞力多」，自己悟到的少，多半憑籍佛或祖師悟道的理論的幫助，而又懂了一點，那是靠人家、靠老闆那裏借來的錢，這老闆是釋跡牟尼佛，自己真賺到的本錢太少。那麼，這一類人，以後還要慢慢用功，將來「聞法得悟」，忽然聽到善知識的指導，或者看到佛經某一句話，突然徹悟了！才談得上是信行。

假使「憑聞力少」，經典看得少，聽善知識指導的機會少；「自見法多」，靠自己悟過去這一方面道理的多，那麼，這一類路線的，將來還要「思惟得悟」，自己必須好好地參究，才能真正徹悟，這一種人謂之法行。

曇無德派是律部中的一派，對「信行」和「法行」的判別如此。然而曇無德又認爲，即使到了此一境界，也不過進入菩薩方便位而已！所以，學禪宗的要明白，何況沒有真悟，就算是悟了，也不過是「方便位」而已！還只是行菩薩道的前奏，不要以爲悟了道，就顛狂起來，最後只是一個嘴巴厲害，變成言字旁誤，要曉得此時還在方便位上。

薩婆多與曇無德兩派理論，對信行和法行的判別，看似有差別，其實並無多大差別。「見道位」，並非見道就行，譬如我們看到銀店裏的金剛鑽，難道「看到」了這個戒指就是我的嗎？不是的。此在「見道位」，我們還得一毛一毛賺，賺夠了幾十萬再把戒指買回來套在手上。即使套在手上也還不屬於你的，算不定明天被小偷偷走了，也會掉的。所以，見道位也等於方便位，還不是你的，教理要搞清楚。

因此自己用功的人，自己到了什麼程度？何必隨時要老師！有時我被問煩了，什麼老師、老師，我死了你怎麼辦？你也要活下去，自己走路，爲什麼不把教理搞清楚呢？

以上所講是印度薩婆多派和曇無德派的看法。那麼，現在講到在中國方面，天台宗智者大師創立的「止觀」派呢？

止觀雲，若論利鈍者，法行利，內自觀法故；信行鈍，藉他聞故。

在中國佛法，天台宗修止觀的智者大師對法行、信行又另有看法。智者大師是中國的小釋迦，他等於當時中國的現代佛。智者大師的判教說，人的根性有利根、鈍根。所謂利根，是絕頂聰明的利，像快刀一樣快。利根的人是可愛！你叫他向後轉，他不轉，後面一定有人打我，倏地他走了！叫笨人向後轉，捱了耳光還莫名其妙，怎麼有人在後面打他呢？利、鈍之人差距懸殊。

智者大師說，法行人利，靠自己內在參究用功，觀心進來，信行人鈍，靠佛菩薩、善知識幫忙指導，不是自己參悟來的，問一點懂一點，不問則不懂，這就是鈍根。所以禪宗祖師馬祖有時候罵弟子「鈍根阿師」，就是這個道理。

又信行利，一聞即悟故；法行鈍，曆法觀察故。或俱利，或俱鈍。信行人聞慧利、修慧鈍；法行人修慧利、聞慧鈍。已上且約三師所說。自然不可偏執，觀心與教道，定據聽學與坐禪。今若得一心萬邪滅矣，則何心而非教。若一聞千悟，獲大總持。則何教而非心，何教而非心則心外無法；何心而非教則法外無心。

「又信行利，一聞即悟故；法行鈍，曆法觀察故」。但反過來說，真的利根的人，信行不同，一聽說空，一句話，已經到了！空嘛！就空下去了！禪宗有一輩子就說一句話的，隨便什麼人問他，他只答「莫妄想」，很多人因這句話而開悟，不妄想就不妄想了嘛！可是我們都是鈍根，兩腿一盤，師父叫你莫妄想，你還反問怎麼莫妄想？此即鈍根。莫妄想還盤腿幹什麼？站着也好、躺着也好、坐着也好，莫妄想就是了嘛！

所以說「信行利，一聞即悟」，這是真信。如果聽了以後，還要打坐三十年修到不妄想，那就是「法行鈍」，「曆法觀察敵」，靠這個方法慢慢研究觀察才達到。

「法行利、信行鈍；信行利、法行鈍」這是兩種相反的說法。

「或俱利，或俱鈍」。另外，有信行、法行俱利，也有信行、法行俱鈍的人。這是講人的根器各有不同。佛法叫「根器」，用現代心理學名詞叫「性向」不同；用醫學來講，頭腦不一樣，有些人冬瓜，有些人西瓜，有些人南瓜，各人腦瓜子不同。

他說有些人「或俱利」，信行與法行兩者皆利，悟性非常高。譬如昨天跟同學討論到，有些人記憶力非常好，大概現代青年的腦子都訓練到這種程度，很會考試，那我真是佩服。老實講，現代的聯考，叫我考，我寧可不讀書，一定考不取。現代許多年輕人，腦瓜記憶力之好，沒有話講，當然是死記的，聯考過了問他，什麼都忘了。雖然記憶力好，悟性卻差得很。有些天才悟性特別高，你叫他記一樣東西就不行，記性差。腦子前後左右的部分不同，用處不同。

有些人兩樣都利，又有信心，修行又好。然而往往有些人，修行好，信行沒有了，看到佛滿不在乎！認爲自己與佛差不多，這是信行差了！有些人盲目地變成迷信，不研究佛法。有些人兩樣都鈍，鈍得氣死人，像用一把鈍刀裁紙，很麻煩。

「信行人聞慧利、修慧鈍；法行人修慧利、聞慧鈍」。再分析，有些信行的人聞慧利，一聽就懂，但是功夫證不到。有些法行人修慧利，聞慧鈍，叫他住茅棚閉關打坐，本事大得很！叫他講經說法，結結巴巴講不出來，般若講成「菠菜」；真如講成「斤如」（臺語），這就沒有辦法！

全心是三藏

「已上且約三師所說」。以上舉出佛弟子印度兩派和中國天台宗智者大師等三種說法。

「自然不可偏執，觀心與教道，定據聽學與坐禪」。

後世學佛的人，不可偏執某一方面，或者認爲只要修行，不看經典纔對；或者執著只要看經即可開悟，不需修禪，有所偏執就錯！

「今若得一心萬邪滅矣，則何心而非教」。

如果真正明心見性，悟到了一心，那麼這些偏差沒有了。「則何心而非教」，這個時候一切教理自然通達，這是真的，現在大家流行講禪宗，不是那麼容易啊！禪宗真正悟了，所有經典，沒有看過的，拿上手都看懂了，不要人家教的，如果你相信自己有點道理，千萬不要這裏悟了，那裏看經卻「誤」了，那就更糟糕！真正悟了，所有經教的道理，世間一切學問拿上手，人家要學五年，你幾個鐘頭就會了。智慧的靈光自然顯現，這是真的，什麼理由？心的力量，真正悟道，心就有這個力量，所以說「若得一心萬邪滅矣」。懂了一點，其他千百樣都懂了，「若一聞千悟，獲大總持」，一切世間學問、出世間學問，總綱抓在手裏。

「則何教而非心，何教而非心，則心外無法；何心而非教，則法外無心」。

心與教兩面都說了。真地悟道、明心見性，什麼道、什麼法，你統統徹底瞭解了。所以說何心而非教，何教而非心，沒有差別！

以上是一段。接下來又是另一段，也就是修止觀的要點，比如大家唸佛一心不亂就是止，如何往生西方極樂世界就是觀。乃至坐禪的人，一念清淨、一心不亂即是止；如何開悟就是觀。又等於修密宗的人，如何唸咒子觀想開悟？觀想成就即是生起次第，包括了止，然後由生起次第達到萬緣皆空的圓滿次第就是觀。如果拿止觀二字言，一切佛法大乘、小乘、三藏十二部都是止觀，沒有不修止觀而能成道的。止觀是因，果是定慧，定慧等持．自然能成就、得道、了生死。

這裏引用智者大師天台宗的止現法門，學禪不要輕視天台宗止現法門。第一、先了解小釋迦智者大師；第二、止觀法門包括一切佛法的修持。譬如西藏密宗黃教宗喀巴大師的《菩提道次第廣論》的修持方法，全是止觀，止觀是一切佛法的正統修法。

但是有一點要搞清楚，我們修天台宗止觀，坐在那裏打起坐來，呼——吸——呼，然後聽聽鼻子，問他修什麼的？「修止觀」，笑話！這樣就叫止觀？那不過是呼吸、調氣，是修止觀法門開始調整的步驟而已！

然而後世的人就把那個抓着當止觀，於是乎幾十年打坐，一天到晚聽呼吸、觀鼻子。你觀這個鼻子做什麼？鼻子兩個煙囪，等斷氣後，不過是一塊臭肉。而且你猛觀氣幹什麼？氣是你管得住的嗎？那個氣被鼻子吸進來，一定要出去，出去又吸進來，你管它幹嘛！你想把氣管住不吸、不呼，不可能的。

所以爲什麼大家修止觀不能成就？都是拿到草紙當公文、雞毛當令箭。現代人很好玩，問他修什麼？修止觀，接着不要問了！他坐在那裏搞鼻子呼吸，還以爲這個就是止觀。還有些人問他打坐幹什麼，「守丹田」，肚子修得大大的。女孩子尤其不能注意丹田，注意丹田非出毛病不可，要人命的！至少變得月經不正常。有些人一打坐，喲！氣脈通了，任督二脈通了，結果一臉烏黑，搞得肝臟發炎，神經緊張；再不然紅光滿面，血壓高，真的，不是跟你們開玩笑。所以不管止觀不止觀，必須先把教理搞清楚，纔來談修持，不要亂搞。

以前我經常提到，有一古人說人生只有三件事，不是自欺就是欺人，再不然被人欺。一般人一輩子就是做這三件事，自己還認爲很高明。有時自欺，天大、地大、我大，我最了不起；再不然欺人，有一點雞毛蒜皮的功夫，氣通了，告訴大家這樣通、那樣通，害別人生了病都不知道；或者被人欺，人家靠近你耳朵祕密傳你一個方法，你把它當寶貝，不能講。佛法是公開的，凡是道是天下的公道，是大家的，沒有什麼可以欺人的地方。現在我們來談這個道理。

這是倒黴大團圓的地方？

更約智者大師對法行二人，以止現安心，隨四悉檀意，以逗機宜，俱令人道。

佛法到了中國，天台宗智者大師把信入、法入兩種人的修行方法，歸納爲止現法門，修習止現法門可以得到四悉擅。悉擅是梵文，很難翻，我們不講教理，不然又是一大堆理論，聽起來很麻煩。

智者大師歸納出佛法修持的方法，達到了四種很高成就的境界，使任何一種根器的一般人皆可入道。

師即問言，汝於定慧，爲志何等。

這是智者大師的教育方法，等於一個學生來報名學佛，先要問他爲什麼學佛、打坐？爲什麼要求智慧、修定？「爲志何等」，爲什麼學佛？

幾十年來的經驗，我也常感覺到，第一句話很重要，有些人很乾脆，我說年輕人好好地人不做，來學佛打坐幹什麼？他說想練功夫，噢！我說這樣啊！那你到功夫館去，佛法裏有個什麼功夫？就是給你坐好也要四、五十年工夫，你頭髮都白了！父母養你二十幾年，結果你來學這一套連喫飯都喫不飽的事，你學了幹什麼？學佛是學空的，不要負了親恩又負了佛恩。如果說我想成佛，那還差不多，但是幾十年來沒有聽到一個敢說這種「狂話」。

從某一角度來看，這種「狂人」，很值得欣賞，其狂亦可觀也！但是沒有這樣氣魄的人。再不然問學佛幹什麼？「人生沒有什麼意思」，人生沒意思跑來學佛？學佛就有意思啦？你的觀念是人生沒有意思纔來學佛，難道學佛都是倒黴來學的。我這裏本來有一幅對子；

上下五千年，縱橫十萬裏。

經綸三大教，出入百家言。

人家說老師這幅對子好，我說這幅是掛在外面做招牌的，裏面有幅真對子：「發財不相見，倒黴大團圓」。有錢得意之時不見人影，人生沒有意思才跑來學佛，你說那佛家是什麼呢？這不成了倒黴大團圓的地方嗎！

這都不是佛法的道理。還有一些人，唉呀我想了生死，我說你對生死有沒有經驗？當然沒有死過，那你了個什麼生死？講得恍恍惚惚。我這個話不是在跟諸位講笑話！換言之，在坐諸位要弄清楚爲什麼研究這個？晚上的日子好過得很耶！買一張電影票去修止觀，隨便到哪裏玩都很好，跑到這裏來搞這個，這個玩意是什麼？別弄錯了。

所以智者大師問人家「爲志何等」？爲什麼學佛？你的立志是幹什麼？

其人若言，我聞佛說，善知識者，上四月形光，漸漸圓著，又如梯蹬，漸漸增高，巧說轉人心，得道大因緣，志欣渴飲，如犢逐母，當知是則信行人也。

假定有一種人，智者大師的經驗，你問他來幹什麼？他說我聽佛說的，善知識明師很重要，明師像天上的月亮，漸漸光明，越來越圓。大善知識又像登樓的梯子一樣，讓人漸漸登高。大善知識的善巧說法能轉人心，是使人可以得道的大因緣，所以對於老師我非常仰慕，希望你教我，好像小牛跟着母牛，左轉右轉，老師早、老師好、老師不得了、偉大……一大堆。當知這一類人是信行人。此信行還不是大信行人，往往在某一段時間有興趣而已，或者此信有一點問題，什麼問題？盲目信。

你說老師怎麼樣，老師是人，釋迦牟尼佛也是人耶！看《金剛經》就知道，《金剛經》講得最平實：「飯食訖，收衣鉢，洗足已，敷座而坐……」，佛化緣回來喫飯，飯喫飽了，把衣服整理好，鉢洗好，腳上沾了泥巴洗乾淨，然後鋪好坐墊準備休息……，就是這麼平常。金剛經並沒有說佛出門走路離地三尺、一身放光等等。

若言，我聞佛說，明鏡若不動，色像自分明，淨水無波，魚石自現，欣舍惡覺，如棄重擔，當知是則法行人也。

另有一類人，問他爲何學佛？因爲他了解一點佛法，或者東聽一點、西聽一點，道聽途說，或者看經論，「菩提本無樹，明鏡亦非臺」，他也許這麼說，如果心裏沒有妄念，一切事相像在玻璃境中一樣，照得清清楚楚；又如淨水無波，水中魚石看得明明白白，討厭自己煩惱、妄念多，腦子不清淨，想來跟老師學打坐，求解脫。這一類性向動機來的，接近法行人，只想從功夫路線來，不想從學理路線下手。

「既知根性，於一入所八番安心」。智者大師的教育，學生跟你學，你要先了解他心理的動機爲何？觀察他根器的利鈍，如果是一把鈍刀，你的教育法是找一塊磨刀石，叫他天天去磨；利刀不能再磨了，再一磨就要發瘋了！利刀要想辦法使他鈍；鈍刀要想辦法使他利，這是佛法的教育法。

你知道了此人根性，對於此人要使他自己能夠安心、能夠明心見性。

咄，「善男子」，無量劫來飲狂散毒，馳逐五塵，升沉三界，猶如猛風吹兜羅毦，大熱沸鑊煮豆升沉，從苦至惱、從惱至苦，何不息心達本，以一其意」。

「咄」等於發脾氣罵人。智者大師的教育法多半第一棒就打下去，咄！善男子，你要曉得一個人的生命，從無量劫以來都在飲狂散毒。以佛法看來，世界上沒有一個正常人，都是精神病、狂人，心裏發狂，如中毒一般，追逐色聲香味觸五塵，在三界中升沉，在男女的觀念裏滾來滾去跳不出來，像打擺子一樣，今天清淨一點，明天又不清淨，後天又清淨起來。被一股風力吹動，好似猛風吹木棉花，以中國的語言表達，就像三、四月開在楊柳樹的白花，微風一吹，漫天飄散，兜羅毦像柳絮一樣輕。

他又說人身無始劫以來，像在沸騰的熱油禍中煮豆子，上上下下翻騰不已。唱京戲的有兩句話「過了一天又一天，心中好比滾油煎」倒是很恰當地形容了這個人身。人身在滾燙的油中還跑得滿快樂，「從苦至惱，從惱至苦」，由痛苦到煩惱；由煩惱到痛苦，不要看成玩文字，苦和惱兩樣，煩惱是輕微的痛苦；嚴重的煩惱就是痛苦。

「何不息心達本」，何不把心念休息下來，「狂心頓歇，歇即菩提」，就回到生命的本來，即佛的境界，一放下就息心，回到本來面目。禪宗祖師這句話了不起，「本來面目」——中國禪宗祖師所創，此話用了幾千年，很簡單，仔細一想真厲害，人活了一輩子，自己面孔長得什麼樣子？不知道。我是沒有看過自己長得什麼樣子，不曉得諸位看過沒有？世界上真正準確的鏡子很少，就算準確，鏡中影像左右相反，鏡子裏看的也不是我們本來面目。我們活了一輩子，本來面目看不見，因此「生不認魂，死不認屍」，人活着，自己靈魂什麼樣子，沒有看過；死了以後靈魂迴轉來看自己屍體，不認得。

最近有位同學翻譯了一本有關投胎研究的書，西方心理學家做實驗，以催眠術使人回憶投胎的過程，內容牽涉很廣，頗有研究價值．催眠回憶時敘述媽媽前生是他什麼人，爸爸前生是他兒子，投股成爲雙胞胎時兩人吵架，一個要紅頭髮、一個要黃頭髮，各人搶「屍體」等等，很妙的一本書。

「生不認魂，死不認屍」，衆生自己的本來面目沒有看過，所以要息心達本，認識我們心性的本體。

「息心達本」就是明心見性。「以一其意」是方法，在沒有明心見性以前，修持止現只有四個字：「以一其意」，把意識專一起來。

「意若一者，何事不辦」。專一意識，沒有事情辦不成。觀心也是意識專一，佛經八萬四千法門，真正修持方法就是一句話：「繫心一緣」；釋跡牟尼佛告訴我們：「制心一處，無事不辦」，若能心念意識專一，身心便有轉機，只看大家能不能專一！

譬如現在很多同學學佛、學打坐，爲什麼沒有效果？因爲不能「以一其意」。有的也是偶然瞎貓撞上死老鼠，撞到一下子而已。一些人學佛好些年，外表看起來在打坐，裏面熱鬧得很！又要聽呼吸！又要念佛；這裏有思想、那裏又腿痛；這兒腳發麻、那兒又有聲音來，吵死了！一會兒又討厭人家從你前面走過、一會兒又怕風，你看你那個意在那裏鬧得厲害！真一心，或者一句佛號，專一其意，沒有什麼困難，就是一句話：「以一其意」。總之沒有境界、沒有效果，是因爲你的意不能專一。

# 第九章 無花休怨春

上次提到止觀是定慧之因；定慧乃止觀之果。修道學佛基本上要先能做到定，要得定則先要得止。而且世界上所有宗教凡求出世法的，都必須要修止、修定。像現在各位的打坐乃至淨土宗、密宗、禪宗的方法，拿止觀的道理來講就是要求止。「止」也是最大的一個問題。譬如大家靜坐，不管功夫做得多麼好，內在的思想、意念能否永遠停在某一處呢？做不到！比方拿唸佛來說，阿彌陀佛、阿彌陀佛就已經是兩個念頭了，再阿彌陀佛、阿彌陀佛，已經是四個了。這個念頭總歸不止。不止的道理何在呢？套個佛學名詞乃因爲我們用的是生滅心。我們的思想、念頭一個一個來，就像波浪似地此起彼落，而且還是不連貫的，中間還有許多亂七八糟的念頭隨時會插進來，這是讓人很討厭的事。

不管哪一宗，哪一派，用哪個方法，當你覺得自己坐得很好時。嚴格來講，這個自己覺得坐得好，都是屬於生理感受的狀態。因爲人都是忙亂慣了的，一旦上坐，腦神經及身體的肌肉都休息下來，當然會有一種很輕鬆、舒服的感覺。很多人卻以此種感覺而覺得修道很有用處。其實我們仔細想想，這是生理在一個休息狀態所得到的必然結果。換句話說，即使你不盤腿打坐而是躺在牀上穩穩睡上一覺，精神也會很好、很舒服。至於內在的思想、念頭不管你功夫做得怎麼好、它幾乎沒有停止過。所以，世界上學佛修道的人那麼多，不管哪一宗、哪一派，意念從來得「止」的究竟有幾個呢？

止不了就空不了

這個止在禪宗而言就是「截斷衆流」，因爲我們的思想就像一股流水一樣永遠地流下去，要如何才能把它給截斷呢？當過去的念頭已經過去，未來的念頭還未來的中間，這個念頭就是空，止於這個空上面，就把它給截斷了。不管修哪個法門，意念若無法做到止於專一，那麼所有的工夫都是白費的。想要了生死那是不可能的，想成仙、成佛也不可能，只能說是在玩弄自己。以這個道理來看就不難發現世界上所謂修、做功夫的人往往難免在自欺、欺人，不然就是被這個法門所欺。

要再次提醒大家的是，不要把靜坐上一點寧靜的感覺當作是功夫、是佛道。懂了這個原理之後再來研究如何使意念專一得止。

以我們現代醫學的道理來說，意念不能止就是腦波不停地在跳動。假如意念專一的話，腦波跳動的就呈現不一樣而變成平靜得多。然而對初學靜坐的人而言，生理上的障礙會把意念給牽走，如腿痛發脹等感覺，雖然一邊在唸佛或持咒，但心裏頭卻在叫痛，這都是意念在波動，因此無法專一。

若不能得止，學佛都是空談。四禪八定都達不到就想着要開悟，大有問題。然而我們大家在道理上卻都是悟了的，凡是中國人都知道四大皆空，人生如夢，大家在勸人家時都是如此慰藉對方的。但是當事情真正降臨自己頭上時，卻是半點也空不了。爲何空不了呢？只因爲意念不能止。因此真正的修行，釋迦佛告訴我們是：「制心一處，無事不辦。」上次我們也曾提到過。今天有位同學問：何謂無事不辦？只要心境專一能夠做到，要入定就入定、出定就出定。要智慧開發智慧、求神通會發神通。出世也好、入世也好，都可以做到，問題就在於我們無法做到制心一處。

這個道理我們知道了！再來看永明壽禪師的原文。

他老人家首先讚歎修定的重要。

意若一者，何事不辦。苦集得一。則不輪迴。無明得一。不至於行。乃至不至老死。摧折大樹畢。故不造新。六弊得一。則度彼岸。唯此爲快。善巧方便。種種因緣。種種譬喻。廣贊於止。發悅其情。是名隨樂欲以止安心也。

「意若一者，何事不辦」。這同我剛剛提到的「制心一處，何事不辦」是同樣的意思。「苦集得一，則不輪迴」，這苦集二字乃四聖諦中苦集滅道的苦集。一切凡夫在未得道前都在痛苦中，如生老病死等苦。佛說一切衆生以集苦爲樂，就好像我們把喫苦瓜當成是好味道。若不集苦爲樂就是滅道，得了道滅一切苦。「苦集得一」雖然是凡夫，苦能修到意念專一，「則不輪迴」，可以避開生死不入輪迴。「無明得一，不至於行乃至不至老死」，拿十二因緣來說，無明煩惱若能得到定境，專一了就不會有後面的十二因緣而了生死。

「摧折大樹畢，故不造新」，得了止，意念專一以後不起無明瞭，因爲無明在專一中，因此叫「摧折大樹畢」，「故不造新」，有許多禪宗祖師悟了以後，他們描述自己的生活是「隨緣消舊業，更不造新殃。」把過去的業力，善、惡的債都還光了，現在連一毛錢的賬也不賒欠了。悟了道的人如何能做到只還舊債而不欠新賬呢？必須要做到專一。所以說「摧折大樹畢，故不造新。」

「六弊得一，則度彼岸」，六弊即六根。得止專一以後六根自然不違越，甚至空了，就得道了而登彼岸。

「善巧方便，種種因緣，種種譬喻，廣贊於止，發悅其情，是名隨樂欲以止安心也。」一切經典上，佛用各種善巧方便的方法，用種種因緣、種種譬喻說了那麼多教理，無非是讓我們認識清楚了，很高興去修定、修止，這在佛學名詞上就叫做「隨樂欲以止安心也」。

符咒的奧密

我們在這裏先插一個故事，大家都知道有畫符唸咒之事，比如喉嚨被魚骨頭刺到了，拿個符這麼一畫，這杯水喝下去就好了。這是小事情，還有許多大的也很管用。這種咒語畫符很容易學，但是多半都不靈，爲什麼不靈呢？因爲精神意念無法專一。尤其是我，學了這些一定不靈，因爲我不信嘛！其實不是符與咒語靈到什麼程度，而是每個人的精神力量就有如此偉大。只要你專一，隨便怎麼畫都靈！學畫符唸咒的有一句老話：「不會畫符，爲鬼所笑」。畫符降鬼，符不會畫，鬼都笑你。有些符字很多，而且還有上古時代的字，術者都要認得會寫，他一枝筆拿來哈一口氣，呼吸閉住，一口氣就把這符給畫完，而且中間還不能有第二個思想，必須全神貫注在這枝筆上來畫符，這張符才靈。我們誦經、持咒的道理也一樣，所以以止安心有如此的重要。

如何開發記憶力與智慧

又善男子。如天元旱。河池意幹。萬卉焦枯。百穀零落。婆伽羅王。七日構雲。四方淫雨。大地霑洽。一切種子皆萌芽。一切根株皆開發。一切枝葉皆鬱茂。一切華果皆敷榮。

這裏說明修止是學佛的第一步，等於夏天大旱到處一點水都沒有，得了止以後就好像天上有甘露降下來，乾枯了的百草都會重生。婆伽羅王，就是佛經上的大龍王，以七天的時間興雲施雨。得了止後有什麼好處呢？下面就是它的形容：一切種子皆萌芽，一切根株皆開發，不但此生的記憶恢復，就是很多劫以前的事你也都會清楚。假如過去讀過書的，得了定以後智慧開發了，詩也會作，文也會寫了。因爲在阿賴耶識田中，我們過去的種子還在。我們過去的種子不起作用，那是因爲我們不在定中，因此無法發生作用。

「一切枝葉皆鬱茂，一切華果皆敷榮」，譬如大家學佛都想得神通，其實神通是修道的枝葉，悟道纔是根本。

無花休怨春

人亦如是，以散逸故。應生善不復生。已生善還退失。禪定河干。道品樹滅。萬善焦枯。百福殘悴。因華道果。不復成熟。

我們一般人爲何變成普通人而不能得道，因爲自己「散逸」，散是散亂，逸是放逸。所以應該生的善根沒有發起。不能說我們全都是壞人，我們前生也曾做過好事，可是我們沒有定力，以致於前生的善報發不起來。而且人因爲散亂、放逸而嚴重到「已生善還退失」，這一生一些善根剛剛萌芽的，因爲你散亂、放選，這點善根也退失掉了。「禪定河干，道品樹滅」，禪定之河也幹了，得道也沒希望了。「萬善焦枯、百福殘悴」，放逸、散亂的果報會使得我們的萬善焦枯那麼嚴重，而且所有福報因爲沒有得定也都憔悴了、凋零了。「因華道果，不復成熟」，修定是因，成道是果，因爲不修定，所以不復成就。

若能閒林一意。內不出。外不入。靜雲興也。發諸禪定。即是降雨也。功德叢林。暖頂方便。眼智明覺。信忍順忍無生寂滅忍。

「若能閒林一意」，我們打坐做功夫，不管唸佛或是空觀也好，假使能做到只有這一念，就叫做閒林一意。「內不出、外不入」，我們的念頭不向外攀緣想東想西，外面的境界也不會影響到我們做功夫。「靜雲興也」；這就是初步達到靜的境界。

「發諸禪定，即是降雨也」，靜的境界不是定，而是定的前兆。他比方說，我們修定的人若是意念專一了，而內不出、外不入時，就好像在下雨前天上起雲了，這個形容得非常好。明白一點地說，各位學靜坐的，一上坐兩腿一盤、手一擺準備靜的時候，此時最靜，你把握這一刻就對了，再過一下子就不靜了。真的是不靜嗎？其實不然！雖然坐到後來腿脹腳麻腰痠，其實正是靜雲興也。就好像天之所以會下雨是由於地上的水氣經過蒸發上升，碰到冷氣團就凝結成雲霧。

其實只要心理靜到極點，念頭一定，生理的變化就是靜雲興也。只要這一點認識清楚了就可以慢慢做功夫了，而一般人所謂的打通任、督二脈、三脈七輪，其實在教理上都是屬於靜雲興也。

然而一般我們做功夫，由平靜使生理起變化而裏面的念頭就跟着跑出來了，而覺得這裏酸、那裏脹，因此無法做到內不出、外不入，往往功夫就到此爲止而無法再進步。

假如你能認識這些現象不過是定的前兆，靜雲興也。進一步纔可以談到如何發諸禪定，到了這個定境界就轉入意念的境界了，不要被生理轉着走。一轉入這個境界「即是降雨也」，頭頂上慢慢清涼而有甘露水下來，也有一個名詞叫醍醐灌頂。甘露下降，頭頂清涼是開發定的境界的前兆。在教理上還未到初禪而是輕安，「輕」是身體變得輕巧，走起路像樹葉在空中一樣地舒服；「安」是安詳，所有的病痛都沒有了。所以叫輕字，而且一定是從頭頂上發起。跟着下面得到定了以後，「功德叢林」，佛教育我們要修功德，到了定的境界一切功德才能成就，就像原始森林一樣的茂盛。「暖頂方便」，「暖」以密宗而言，就是發起拙火，得暖的話打坐腿就不會麻了，慢慢地全身發暖，暖了以後就柔軟了，不管是九十幾或一百幾，得暖以後原本硬化的老骨頭都會變成像嬰兒般。「頂」，是開頂，到達了頂，氣脈就全通了，有一天身體機能壞了，就可以很瀟灑向親朋好友道別而來去自如，只有很輕微的不適而不痛苦。若功夫只到暖位想生死來去自如是做不到的，腿還發麻的就差得更遠。「方便」，就是方法，在修行的過程中不同的程度要用不同的方法，到了四加行的暖頂位後，所有修行的方法纔會清楚。

「眼智明覺」，智慧的眼睛打開了，一打開書就知道這是正法或是邪法；或是明瞭它是講哪一種漸次所用的方法。「明覺」，是自己悟了。「信忍」，因爲對於佛法有了真正的體悟，因此生起堅定的信心得以安住，而不會被自己心理上偶爾現起的煩惱所幹擾。「順忍」，乃至於有人無理地打罵也不會動氣，而是自然地寬宏大量及無限的慈悲。「無生寂滅忍」，萬緣不起，一念不生。這是講到由靜到定的初步就能生起那麼大的功德力量。

# 第十章 一瞬光衣送夜穿

乃至無上菩提。悉皆克獲。善巧方便。種種緣喻。廣贊於止。生其善糧。是名隨便宜以止安心也。

上次講到信忍、順忍、無生寂滅忍，乃至由定而達到「無上菩提」，即大徹大悟，「悉皆克獲」。「善巧方便種種緣喻廣贊於止」，不管大小乘的經典所講的道理，都是它的善巧方便，用種種因緣來比喻。總而言之，經上所讚歎的是修止修定的重要，由止而生出一切的善根。由這些善巧方便歸納起來的叫「隨便宜以止安心也」。

又善男子。夫散心者。惡中之惡。如無鉤醉象蹋壞華池。冗鼻駱駝。翻倒負馱。疾於掣電。毒逾蛇舌。重沓五翳。埃藹曜靈。睫近霄遠。俱皆不見。

「又」，再說，「夫散心者，惡中之惡」，人的犯罪行爲都是由於心亂而引起的，因此散亂心是罪惡中的罪惡。我們犯罪的動機都是在於自己心念的錯誤，即散亂的關係。「如無鉤醉象蹋壞華池」，這裏說散亂心的罪過很大，就像那個發瘋的象。尤其是在印度、泰國，神經病的象發狂了隨便就把人用鼻子一圈，隨時都可以殺死人。「冗鼻駱駝翻倒負馱」，等於北方的駱駝，駱駝疲勞了，它的鼻子變相了，這個由它的呼吸可以看得出來。背上馱的行李馱不動了，都掉下來。「疲於掣電，毒逾蛇舌」，這個散亂心一來，壞得不得了，破壞一切事業快得像閃電一洋。就像毒蛇吐舌頭一樣。所以一切犯罪的。心理就如此產生。「埃藹曜靈」，它使你看不清天上的星星。「睫近霄遠，俱皆不見」。它是形容散亂心是最大的無明，把一切都遮蓋住了。心不能專一就有如此嚴重的後果。

得定之利

若能修定如密室中燈能破巨暗。金篦抉膜。空色朗然。一指二指三指皆了。大雨能淹囂塵。大定能靜狂逸。止能破散。虛妄滅矣。善巧方便。種種緣喻。廣贊於止。破其睡散是名對治以止安心也。

假使能從散亂心中修定，打坐只是修定練習的初步，並非打坐就是定，定指的是意念的專一。假如能修定，等於暗室中的一盞明燈照破了千年黑暗。佛經上比方，我們之所以不能明心見性是由於被一片無明所遮蓋，無數劫來都是一片黑暗。只有智慧的明燈，這一點亮光才能照破幾千億萬年的黑暗。「金篦抉膜，空色朗然」，中國古代的針炙，可以用一支銀針把瞎子的眼睛給治好，瞎子都看得見了。「一指二指三指皆了。」瞎子本來什麼都看不見的，因這一施針，一個指頭、兩個指頭、三個指頭都看得見了。

「大雨能掩囂塵，大定能靜狂逸」，這是兩句名言，比如有些城市的空氣污染灰塵瀰漫，一陣大雨下來空氣都整個乾淨了。真正得了定，一切狂心，無始無明一概都拋掉了。「止能破散，虛妄滅矣」，修止可以破一切的散亂心，一切的虛妄煩惱心。因此修道的第一步，要先能做到止。所以佛經上許多地方用各種方法，因緣比喻，無非是讚歎教導我們如何修止。「破其睡散」，普通一個人的生命，不睡眠會死人，失眠精神會崩潰的。但是一個真正的修道人是沒得睡眠，因爲睡眠是大昏沉。有時打坐用功到相當的程度，你的睡眠也會相對地減少。因爲我們普通人睡眠的習慣有晝夜的概念，是對立的。而做功夫的人往往把這種對立的習慣給破解了，能拉長了。有時說不定三天三夜不用睡，如果躺下一睡三天三夜也可以睡得着。甚至功夫到了，根本不需要睡眠。所以，財、色、名、食、睡，只是習慣。至於它的原因，拿科學的道理來說是很簡單的，因爲睡眠是爲了休息，而一個真得定的人隨時都在休息中，因此他可以不需靠睡眠來休息。人之所以要睡眠，是因爲日常生活中散亂心太厲害，精神消耗很嚴重，所以需要睡眠，由這個止的定把它補充回來。「是名對治以止安心也」，歸納起來這個叫對治法門，對治散亂、睡眠（包括昏頭昏腦）。

尤其是年輕的同學都有一種通病，雖然年輕但頭腦是昏的，經常覺得後腦就像一塊硬板一樣灰濛濛的，年輕人之所以看書看不進，是因爲腦子被矇住了。但是爲了考學校便拼命地用被矇住的後腦看書，因此眼睛就近視了。其實，此時要休息一下或看不懂的地方跳過不看，把一本書來回看幾次就自然看懂了。如果在看不懂的地方硬是盯着一個字一個字看，眼睛不近視、頭腦不崩潰纔怪哩！年輕時腦子便大半都在昏沉中，這是什麼理由呢？是生理問題。因爲年輕人的腦子尚未成熟，人的腦袋要在六十五歲到七十歲之間才真正地成熟，才長得健全。所以爲人父母的要清楚，孩子「笨」一點好，慢一點成熟也算是後福嘛！不然就像水果一樣早熟早凋謝，這是人類的悲哀。如果年輕人想把腦子早日充實，使智慧開發，除非修定。這是講到睡、散亂聯想起來告訴大家的。

一瞬光衣送夜穿

又善男子。心若在定。能知世間生滅法相。亦知出世不生不滅法相。如來成道。猶尚樂定。況諸凡夫。有禪定者。如夜見電光。即得見道。破無數億洞然之惡。乃至得成一切種智。善巧方便。種種緣喻。廣贊於止。即會真如。是名隨第一義以止安心也。

一個人真得定了，「能知世間生滅法相」，這是佛學的名詞，換句話說一個得定的人看社會上一般的學問一看就會，都看得很清楚。而且對於宗教，哪個有問題，道理對與不對自己很清楚不需問人。因爲自己有了智慧，因此對於出世間不生不滅的現象都知道而不需求人。以下是永明壽禪師語重心長的話。「如來成道，猶尚樂定」，阿彌陀佛，釋迦牟尼佛都是已經成了道的人，他們現在一天到晚在做什麼事呢？都在定中，成了佛的人「猶尚樂定」，還在入定。「況諸凡夫」，何況是我們未得道的人，更應修定。

「有禪定者，如夜見電光」，得到禪定的人，好像夜裏看到電光。「即得見道」，電光一閃什麼都看清楚就頓悟了，這個智慧的亮光一動就破除了無數劫來的惡業。「乃至得成一切種智」，禪宗所謂的開悟或明心見性也是得到一切種智的成就；所有世間、出世間的智慧叫做差別智。所謂一切種智，指萬法都是從這個種出來的。換句話，即一了百了、一通百通。悟了道以後一切學問、一切經典不用人教都看懂了。以這個來做爲自己是否已開悟的一個測驗標準。不然很多人有一點小境界都說自己開悟了，結果是誤盡天下的蒼生。「善巧方便，種種緣喻，廣贊於止，即會真如」，經典上像這類的方便說法就歸納爲「隨第一義以止安心也」，第一義，就是明心見性，不可說、不可說，至高無上的道理。

牛馬狗猴的人生

其人若言。我聞寂滅。都不入懷。若聞分別。聽受無厭。即應爲說。三惡燒然。駝驢重楚。餓鬼飢渴。不名爲苦。癡暗無聞。不識方隅。乃是大苦。

有些人生來個性不同，他說，你講佛法我聽不進去，不過聽着玩玩可以，腦袋裏卻始終進不去。「若聞分別，聽受無厭」，假如講別的東西，如世間一般學問，這種分別的道理卻越聽越有味道。碰到這種性向的人，就應該跟他講「三惡燒然」，三惡即貪嗔癡。「駝驢重楚」，人若被慾望困住了就像駱駝或驢子一樣，拖着一大堆東西。另一種漂亮的名詞叫責任感。拿佛法來講，很對不起，責任感就是駝驢重楚，把痛苦掛在屁股後面一道走。然後再說，你看我多偉大，拖着那麼多責任。

以前我曾講過一個故事，有一個人死後去見閻王，閻王一查他上輩子做得還不錯，還可以投胎做人，但是壽命只有二十年。這個人一聽就向閻王講，拜託我不去了，你叫我去投胎做人，纔剛長大，就在二十幾的黃金時代就要死了，這有什麼味道呢？無論如何求你老人家給我加點壽元。閻王說：我沒辦法，幫不上忙。但是這個人拼命地要求，閻王很討厭而且公事又忙，就講：你吵什麼呀！羅嗦！你在旁邊等着，看有哪一個不要命的再把他的分一些給你吧！最後有一個傢伙一來，閻王一查說：你不行啊！你很壞！你要投股做馬二十年。那個人一想做馬那麼苦，因此搖頭說：故然我已經錯了，但求你老人家給我減一點吧！閻王說：不行啊！這個我做不了主。但是他拼命要求，閻王一看說：你覺得壽命太長，他覺得壽命太短，你倆私底下商量，跟我沒有關係。

要做馬的跟那人商量：老兄我把十年馬的壽命給你，我去做十年馬，你去做三十年蠻好的！這個人已經有三十年的壽命了，還站在那裏等。

等一下有一個人來，閻王一翻薄子說：你這個人壞極了，要做牛二十年，最後還要被絞成碎肉包餃子。這個人一聽說道：我懊悔啊！能不能讓我少做十年牛。閻王說：你去找那個人商量看看。這個牛說：老兄我給你十年，我做十年牛。這個人已經有四十幾的壽命了，閻王說：你可以走了。這個人說：我做人四十幾纔到中年就要死掉，我在這裏不妨害你辦公，讓我多等一下，看有沒有不要命的再給我來一點。

又有一個來了，閻王一看：不行！你壞得很，變狗二十年。做狗的也要求分十年給他。最後來了一個，閻王一看：這個人愛動腦筋、心思多，但沒有大好也沒有大壞，變猴子二十年到山上喫果子去！這個猴子想想也不好玩，也要求分了十年給他。閻王說：你已經有花甲子年大壽了，可以滾蛋了！於是就把他給趕走了。

所以，我們真正做人二十年；後來結婚是做馬的階段，給人騎在上面拿鞭子趕；三十到四十歲，孩子生了一堆是做牛的階段拖着走；四十到五十歲，兒女長大了變成給兒女看門，是做狗的階段。到了五十到六十歲時，連看門都不要你，只好在公園曬曬太陽、抓抓癢，就是做猴子的階段。

在坐的各位很多都是在做牛、做馬的階段，這就是駝驢重楚。人生就像駱駝、驢子及牛一樣，後面拖着一大堆，然後就覺得自己很偉大，人生責任如此。這個「楚」，就是苦楚。「餓鬼飢渴」，你告訴創建人生的境界，現有的就有駝驢重楚這些痛苦，而死後的果報就是餓鬼飢渴。「不名爲苦」，他說這類人，真正的道理聽不進去，但是你跟他講其它的知識他很有興趣，你要告訴他上面我們所講的世間上的苦都不算苦。

「癡暗無聞，不識方隅，乃是大苦」，沒有真正的智慧，沒有頭腦，「無聞」，沒有學問。「不識方隅」，人生的方向都認不清楚，這個纔是真正最可憐的人生、最痛苦的人生。

勸君會得真止觀 無上佛道彈指間

多聞分別樂。見法法喜樂。以善攻惡樂。無著阿羅漢。是名爲最樂。從多聞人。聞甘露樂。如教觀察知道。遠離坑陷。直去不回。善巧方便。種種緣喻。廣贊於觀。發悅其情。是名隨樂欲以觀安心。

「多聞」，即學問淵博，融會貫通。「分別樂」，知識多了本會妨礙修道，但是能融會貫通則萬法歸一不會妨礙修道。「見法法喜樂」，看到一種法即能馬上得到佛法的法喜。所謂法喜，即得到法的利益。「以善攻惡樂」，以善業攻擊了心理上行爲上的惡業。最後達到空的境界，一切無著、無住。無著、無住即是阿羅漢境界。應無所住而生其心就是阿羅漢境界，是名爲最樂。

「從多聞人聞甘露樂，如教觀察知道，遠離坑陷，直去不回」，他說若想修道做功夫，必須先把修道的理論、方法先搞清楚，因此要從多聞而得到甘露。「如教觀察知道」，把佛經上的道理研究清楚。「遠離坑坎」，那麼去修行做功夫即能脫開魔障。「直去不回」，順着這一條直路就可順利地到達目的地。「善巧方便，種種緣喻，廣贊於觀，發悅其情，是名隨樂欲以觀安心。」

上一段是講修止的重要，這段開始告訴我們定中要有慧，是講觀的重要。因此要研究、要觀察，因爲沒有慧的定是屬於外道定，這是定與慧的差別。他說，經典上有一類用各種善巧方法、比喻來讚歎於觀，即在定中自己要清楚這是什麼樣的境界。若不在止的境界上所理解的，就不叫慧觀而叫生滅妄想，是沒得用的。

因此，止與觀相當於一部車的兩個輪子，缺一不可。例如，爲何不能心念專一而得止，這個道理要研究出來，若真研究出來，懂得那個理，就馬上可以得止。

大家也許會問，你爲何不直接講出來？其實早就講過了，是你們沒有聽懂，聽了等於沒聽。因爲你們沒有慧觀，沒有把所聽到的道理會之於心，沒有在自己的心地上用功。要透過別人的語句、文字，直接把語意會之於心，就會聽懂了。以上是觀的第一種歸類。

又善男子。月開蓮華。日興作務。商應隨主。彩畫須膠。杯不遇火。無須臾用。盲不得導。一步不前。行無觀智，亦復如是。一切種智。以觀爲根本。無量功德之所在嚴。善巧方便。種種緣喻。廣贊於觀。生其功德。是名隨便宜以現安心。

「月開蓮華」，在古書上記載，有一種蓮花是在月亮圓滿的時候開花。「日興作務」，太陽出來了，我們出來活動謀生活。「商應隨主」，到遠方做生意要跟對一個好領隊。「彩畫須膠」，作畫的顏料須要膠合調色。「杯不通火，無須臾用」，如果做陶器的東西沒有用火燒過，它仍是泥巴所作成的模型，被雨一淋就壞了。被火鍛鍊過後才能起作用。「盲不得導，一步不前」，瞎子沒有人領路就寸步難行。「行無觀智，亦復如是」，心理的行爲，起心動唸的是非善惡，乃至做功夫的對與不對，自己也要有智慧來觀察，光靠老師來指導是不夠的。因此修定做功夫沒有慧觀的智慧是靠不住的。「一切種智，以觀爲根本」，因此若想開悟得一切種智則必須（需）以觀慧做根本。「無量功德之所莊嚴」，前面講修止有無量功德，這功德要讓它莊嚴則需觀慧。

比如說一塊塊的黃金譬如功德，但要把這些黃金材料變成了戒指、項鍊等，纔算是把它莊嚴起來。同理，止是功德，要把功德莊嚴則需智慧。「善巧方便，種種緣喻，廣贊於觀，生其功德，是名隨便宜以觀安心。」這是觀的第二種歸類。

# 第十一章 遠峯不近看

《宗鏡錄》第四十四卷，正式談到「止觀」的問題。止觀是一切學佛修道用功的基本道理，不論用何種宗派，何種方法，都包括在止觀中。止觀的成果是定慧，由止得定生慧。

上次根據《宗鏡錄》的文字，把「止」講完了，文字上立刻轉到「觀」的部分。老實講，把止觀的作用、修持的方法，在理論上完全認識清楚了，不管修顯教淨土、密宗、禪宗，乃至修外道法門，都有辦法了！問題是一般修持者對止觀的正見不太容易把握。

我們首先說明止。

「止」的梵文是「奢摩他」；「觀」的梵文是「毗鉢舍那」。有些唐代翻譯的經典，認爲中國文字用「止觀」二字，意義表達不清，因此直接翻譯梵音奢摩他、毗鉢舍那。不過，這麼一翻，大家又更不容易瞭解！

止，以中文意義而言，就是如何把心念思想靜止下來。今天很多同學跟我討論到這個問題，所以再提出來仔細研究。

大家學佛或做功夫都想得定，如果認爲打坐就是修定，基本觀念就錯誤！打坐不過是修止現初步練習修止的一種方法而已！並非打坐就是定。什麼是定？不一定打坐能得定，站着講話、跑步、在空中翻筋斗都可以定。並非打坐心入定。如果把打坐、或者打坐睡覺叫入定，那真是自欺欺人！坦白講，打坐也不能跟「止」劃等號。

大家打起坐感到最困難的，就是思想意識停止不了，因此想盡辦法停止思想意識。這在基本上就犯了極大的錯誤！我們要曉得，人的思想意識停止不住的，世界上第一等笨蛋才幹這些事，連第二等聰明人都不做，何況第一等聰明者。要把自己思想意識定住在一點，做不到的，這是什麼道理。我經常跟大家說，心理作用同力學原理是一樣的。譬如捏拳，捏的愈緊愈痛愈難過，就想趕快放鬆。因爲向心力過強，離心力必隨之而起。爲何一個東西捏緊會爆炸？向心力到達極點，離心力便起而爆炸。所以，想要把念頭空掉，阿彌陀佛、阿彌陀佛……愈阿彌陀佛，陀佛阿彌的事情就跟着多了！一下子想到茶葉沒有買、那件衣服沒有洗乾淨、那個人欠我十塊錢……什麼都想起來了！你如果不想把心念壓緊，什麼都想不起來。然後，你有時候想，認爲自己方法很高明，什麼都不用，既不念佛也不念咒、也不做什麼，只是靜坐、空啊！你哪裏空得了？愈空，離心力一大，向心力集中，你越想空，越空不了，什麼事都想起來。你真空了，一定看得很清楚。譬如大家看房間裏的某樣東西，被桌椅擋住看不清楚，搬開桌椅，房間一空，什麼都看清楚了！哪裏有一點髒的、黑的，清清楚楚，那是必然的。

所以，不明白此理，拼命用功壓心念，想得止得定，如何靜得下來？佛法叫我們莫妄想、不起分別，沒有錯，但是大家搞錯了！以爲不想是把念頭壓下去什麼都不想，註解錯了。註解錯誤與佛法沒有關係。如果把念頭壓下去叫不妄想，豈非死人！那何必修佛，修死不就什麼都不想，再不然變石頭人，石頭、木頭不會想。

所以，基本上這個道理要弄清楚。佛叫我們不妄想，而我們想求得定、想求靜下來、想求空就是個大妄想。因此大家盤腿用功，可以說此人在那裏打妄想，想成佛、得定的妄想擋住了一切。

那麼，如連這個妄想都不想，我們如何能得止呢？佛經只叫你止，修止入門；至於怎麼樣修止，查遍了佛經也沒有對止多作定義。

這剎那不就是止嗎？

中文對止的解釋就是停止，其實止很容易達到。譬如大家盤腿打坐，兩手放好，這樣子就已經是止了嘛！爲什麼？兩條腿不跑步，兩隻手不再玩花樣，嘴巴不講話，眼睛開也好，閉也好，不隨便張望，不要理自己的思想，你感覺一下，已經止了！你要認識這個境界，就在這個情況下就是止！佛罵人頭上安頭，人本來有個頭，頭上安頭，豈不多餘！一個頭已經夠累，兩個頭很辛苦耶！你說思想還沒有澄清，佛經說譬如一杯濁水，剛開始擺好，水仍然晃動，只有慢慢等它靜，泥渣沉底，水乾淨了！

一般人唸咒子，或者用現想、唸佛求止，往往是自已在擾亂，止不了，這個道理要認清楚。

初步學止，先求身的止，五根不動，而意根未停，慢慢轉過來。大家注意！身心不是止得了的，是觀，唯有觀才能止。不管修密宗或顯教哪一宗、哪一派，學佛修道者多，成道者少，是理上不清楚，因此功夫用不上路。大家坐起來都忙得很！忙着與心意爭鬥，想把心意搞下去，於是越搞越忙，修了六十年，你忙了六十年，看起來很清靜，在那裏打坐，實際上也夠忙了！

注意！念頭不是止止得了的，念頭是靠觀來破的。老實講，全部佛法就是一條路：「止觀」。

第三個問題來了。

什麼叫「觀」呢？觀心法門，梵文毗鉢舍那，即中文「觀」的意思。據我幾十年經驗，走了不少路，也接觸不少學佛修道的人，大多對觀的理論始終搞不清楚，一看到觀，瞪起眼睛修觀。

修密宗的修「觀想」，不曉得密宗教理，觀是觀，想是想，兩者絕對不同。而密宗的觀想與止觀，在理論上是一個，但方法兩樣。

講到修觀，許多學打坐的強調眼觀鼻，鼻觀心，一般人打坐，除非鬥雞眼可以看到一點鼻尖，則絕看不見整個鼻子。不過，眼觀鼻還勉強可以，鼻觀心怎麼觀？鼻子又沒有眼，如何看心啊？這種人很多，坐起來像雞蛋一樣。

此外，還有些道家的修法，那厲害了！眼觀鼻、鼻現心、心觀尾，打坐練功彎頭，鼻子差不多要碰到肛門，這叫太極，修道家的稱爲龜息。在道家龜鶴象徵長壽，鶴頸長，立睡，頸子彎曲，鼻子插到屁股，呼吸與肛門相通。鹿也是站着睡覺。因此，有人練習打坐，眼觀鼻、鼻現心、心觀尾，把身體捲成圓拱狀。你們所見有限，我們在大陸湖北宜昌親眼看到一家人如此修道。外面宣傳這一家人都有道，快要「拔宅飛昇」，這還得了！我趕緊親自去拜訪。聽說這一家人修的法，千古失傳，喲！那更要學啊！管他要多少錢，叩多少頭都要學。他們家中沒牀、沒椅，地上鋪的全是席子，一家大小兩夫妻、兒子、女兒全打坐，快要修到拔宅飛昇。漢朝淮南王拔宅飛昇，全家成道，雞犬昇天，萬一雞飛到半空中掉下來，至少還可再活一千年。那家人本事真大，從老頭子起，到七、八歲的小女孩，打坐慢慢轉，頭硬對到下部，像個圓球，房間裏就看到好幾個球在那裏滾。我想這一道我大概學不到，沒有那麼軟的身體，可見人體很妙。還有，爲什麼房間全鋪席子？半夜子時陽氣一發動，身體內氣動，開始「滾球」，妙的是一家七、八口打坐滾動，怎麼也撞不到一塊兒，這樣滾上一個時辰。

看了這種情形，我說我不修了，我心裏有數，這個與大陸一種道家的打神拳一樣，站着先學韋馱抱杵，念「嗡嘛呢叭咪吽」，咒音的力量壓久了，全身慢慢抖起來，閉着眼睛就打起拳來，這叫神拳，沒有路線，愛打什麼拳就打什麼拳。如果旁邊有人暗示打猴拳，過一會他就像猴子一樣打起猴拳；暗示他來段天女散花，他立刻打一段天女散花。一般人學佛對這些很迷信，我們到底見過，也學過一點科學常識，這是心理作用，人體壓緊，氣一振動，加上神通的弟弟——神經的觀念，喲！氣動了！菩薩、神到我身上，要我這樣動、那樣動，就抖起來了！

所以，我看了肉球打滾，叫它肉球道，不修了！這個我懂，何必跟你修！道理就是眼觀鼻鼻觀心，現出來以後，心觀尾，而害成這樣，可以說是受害者。

遠峯不近看

眼觀鼻是肉眼觀看的觀；止觀的觀是觀察之觀，觀察即是反省，也就是後世禪宗所講的「參」，一般用「觀心」，不是用眼睛看，用你的意識觀察這個道理。其實一個人隨時在止的境界，你一盤腿，一靜，要它靜下就靜下來了嘛！

至於有沒有得定，是觀的作用。譬如這一堂坐得不舒服，心煩意亂，你怎麼知道？意識上知道就是觀的作用。所以我們現在產生一個矛盾，你禪坐修觀，把觀的作用冤枉地用力，拼命求達到一個止，全把工具和道理搞反了！永遠不會得止觀，也得不到好處。譬如大家隨處一坐就已經得止了，這個時候不需要起觀，不必刻意再進一步去觀，止當中就有觀。舉個例子，不一定打坐，眼睛一閉，就感覺跟普通活動不同了，那個感覺就是觀，你那個不同已經來了嘛！觀也來了，止也來了，就在那裏很現成的，別再鑽牛角尖。

然後要它慢慢寧靜，進一步寧靜，你進一步體會，進一步體會，進一步寧靜，這樣止觀雙運，兩者同時並進。

那麼，怎麼才能達到空呢？止觀中本身就是空的。當我們理解到，一開始盤腿到現在寧靜的階段，所有的動相靜相過去，自然就空了！大家打起坐來在止觀的境界犯了一個錯誤，用意識另外求一個空的現象，把自己害了！沒有一個另外的空。

這是第一節說的四點。

第二節再說明止觀的道理。

那麼，照這麼說，我們平常都走錯了？也不盡然。一般學佛，小乘修法止在一念。我們假定把淨土宗的「南無阿彌陀佛」一句佛號拿來當小乘的修法，用一句南無阿彌陀佛的念頭來止住其他所有的念頭，一句佛號好比溼的麪粉杆，所有雜念好比灰塵紛飛，行住坐臥皆以溼麪粉杆沾粘飛塵。唐朝白居易原來修止觀、修禪，最後修淨土，有一首偈子：「行也阿彌陀、坐也阿彌陀，就是忙似箭，還是阿彌陀」這個就是小乘修法，一念一念……，有些人心念老是提這一念，提久以後睡不着羅！普通人準嚇住，糟糕！唸佛念得失眠，只要你唉呀這一下，走火入魔。其實本來沒有魔，也沒有火，沒有這句話，因爲最近幾年小說亂寫，寫多了走火火魔，哪有魔？哪有火？還不都是自己。這是因爲念久、念緊張，自然睡不着；大家習慣睡眠，看到自己睡不着，嚇慌了！實際上沒有關係！如此止在一個念頭上，那一個念頭，抵一切念頭，以一念粘住雜念，即小乘的一念修止。

止觀與開悟

大乘的一念修止不走這個路線，走什麼路線？因爲本來就止。比方，現在拿一個說話音聲止的境界給大家聽聽春，注意喔！（靜默）我沒有講話，你注意個什麼？這一段沒有講話不是很寧靜嗎？這個時候就是止了。你那樣止也可以，這樣止也可以，不一定打坐，很寧靜就止下去了，因爲這個念頭自己不停留。大乘境界不走特別意念統一的路子，就是自然地擺平，它就止了！

剛纔叫大家注意，我不是故意開玩笑，注意我說話，要聽到，然後沒有講，你在注意沒有講、很寧靜這一段，止當中就是在觀嘛！因爲你在注意嘛！我們平常所講的觀，就是普通所說的「注意」，那個注意力就是觀的作用。拿現代的觀念來說，觀就是那個注意力；止就是安詳、寧靜，非常簡單！人只要外界不起作用，自然很安詳，也就是止。同時你把注意力集中觀察自己當時的心理狀況就是觀，是這麼一個作用。

所以，從止觀，到最後悟道成佛，不是止的功夫喔！完全是觀。在中文，觀的作用就叫悟，但是在理論上的悟，而沒有止的觀，不算開悟，止的功力到了的觀，叫開悟。這是一個道理，補充第二節的。

思想的分界

現在補充第三節。

密宗所講的觀想，觀是觀，想是五陰色、受、想、行、識中的第三個。

學佛要了解「思想」這兩個字。本來這二個字是佛學名詞，想是想，思是思。粗的叫想，細的叫思。譬如諸位坐在這裏，心裏想到樓下或者想到家裏。或者另有一件事掛在心上，或欠人家錢、欠人家感情的人，坐在這裏，《宗鏡錄》每一句都聽得進，可是跟人家約會，或明天要還五百塊錢，身上只有三十元，不曉得怎麼辦！心裏煩得很，佛經也不大聽進去，那個念頭去不了。打主意怎麼樣做，那個是想。

思，則沒有想的成份。譬如身體不舒服，你坐在這裏聽《宗鏡錄》，樣樣聽得進，但是，下意識覺得身體不舒服，那個可沒有去想，那是思，很細。所以，白天所想，夜裏做夢，是思的作用。

想會構成一個東西。譬如寫一篇文章、畫家構圖起畫稿，影像一想，意識境界已經有了，這個是想。所以說觀想，想是這麼粗的東西。修密法想不起來不談觀，開始想是外層，粗的，慢慢迴轉到內在，這個時候進入觀的情況。

那麼，由觀的情況進入思的境界呢？想的東西變成一個現實。等於精神病的人說某人要抓他，我們看不見，但在他是真實的，在他的意識狀態，的確看到這個境界。所以我常跟大家講，如果在精神病院住久了，很難下定論，究竟我是精神病，還是他是精神病？兩個搞不清楚，我們說他們是精神病；他們看我們絕對不正常。大家在這個世界上本來都在精神病狀態中，不過那一種病與我們的病兩樣而已！我們現在這裏也是精神病。

這是在繼續止觀法以前，綜合答覆這幾天中同學們的研究。

所以止觀這個法門要搞得很清楚，才能談學佛。一般人錯認，多走冤枉路而修。順便再告訴大看到一位道友在這裏想起來，一般人學佛做功夫，可憐的是什麼？被感覺、感受牽着走。坐了幾天，三天打魚、兩天曬網、五天頭痛，八天血壓高，實際上他真在用功，毛病出在哪裏？他跟着感覺狀況在跑。

一打坐，腿發麻，唉！空的嘛！空是空，腿還是麻得痛，然後坐不住，背發脹，發脹是什麼道理？該不要走火入魔出毛病？那是不是在修止觀？那叫凡夫止觀。

他是在修止，因爲天天打坐，修靜下來，萬事不管，如果講那樣不算修止，那又冤枉他了！那麼他在修什麼觀呢？我給它一個名詞，修感覺痛苦觀。他用萬年的功夫也沒有用，這不是修智慧的慧觀（修慧），什麼理？他沒有反過來想，感覺到痛苦這一點意念作用，怎麼把這一點意念作用突破就對了，那就恭喜他了。否則，浪費費時間、浪費米糧，坐在那裏玩這個幹什麼？

接下來看永明壽禪師的話：

止觀兩帖藥 知時並知量

又善男子，智者識怨，怨不能害；武將有謀，能破強敵。非風何以捲雲？非云何以遮熱？非水何以滅火？非火何以除暗？析薪之斧，解縛之刀，豈過智慧？善巧方便，種種緣喻，廣贊於觀，使其破惡，是名對治以觀安心。

文字大家都懂，意思是，善男子啊！一個聰明人認識了害他的冤家，曉得某件事做了會受害而絕不接受，那麼冤家就不能害他。一個真正智勇雙全，有思想、有才氣的大將軍，能破強敵。「非風何以捲雲？非云何以遮熱？」。沒有風，如何吹散天上的雲、空中的霧？反過來說，沒有一片雲，烈日當空，又如何遮蔽炎熱？所以，有風捲雲，令人神清氣爽、意態閒適；有云遮日，使人消暑解熱。頓覺清涼。

「非水何以滅火？非火何以除暗？」水能熄火，而火能除暗。每一句話都有正、反兩面的說明譬喻，說明什麼道理呢？沒有水無法滅火……，沒有火不能照明、炊飯……，這是講觀的道理，破一切惡的念頭。爲何要兩邊說明？有兩個作用，在止觀的道理都告訴你了。人要修定打坐，完全空念頭什麼都不想，念頭空久了不曉得起觀，空久了變昏沉，愛睡覺。用定來修止對治散亂心，止是一包藥，病好了卻還繼續喫藥，藥喫多了不又變成病了嗎！所以這個時候得了止定，下去主要起觀了，就要拿智慧用心觀了。用心觀，你說懂了，又亂想想了半天，觀久了坐不住，又起散亂。所以止觀要平等等持，這就是教我們打坐做功夫修寫，與智慧觀察必須兩者並行。

至於如何並行，又有人問：「老師，哪個時候該用止？哪個時候該用觀？」唉呀！我常爲這些問話火冒三丈。釋迦牟尼佛比我們本事大，佛在禪定修法的經典上告訴你，自己要「知時知量」。問我何時用止、何時起觀？怎麼不來問我喫幾碗飯會飽？你肚子曉得嘛！吃了這餐，下一頓什麼時候喫？你餓了就喫嘛！餓了就喫，飽了就停。結果我們學佛的人做功夫，禪也好、密也好，既不知時，又不知量；既不起觀，又不曉得修止，那樣不統統變成盲修瞎練嗎？

# 第十二章 諸仙猶羨凡裏閒

接下來這一段文字偏重於「觀」，我們略微帶過，不作詳解：

又善男子，井中七寶，暗室瓶盆，要待日明，目既出己，皆得明瞭，須智慧眼，觀知諸法實，一切諸法中，皆以等觀入。般若波羅密最爲照明，善巧方便，種種緣喻，廣贊於觀，今得悟解，是名第一義以觀安心。如是八番，爲信行人說安心也。

「等觀」，等是平等之意，止觀二者同時並進是爲「等觀」「般若波羅密」：智慧到彼岸。

「第一義」：就是等觀。

「八番」：上次是講止，正反八次；這次是講觀，八番明觀。

《楞嚴經》上有七處徵心、八還辨見。這一點我常常跟學哲學的同學說明，西方哲學，尤其黑格爾的辯證邏輯正反合，影響這個時代兩個多世紀。辯證法，了不起，任何事都是正反合，肯定、否定、否定的否定……等等。

有許多研究中國文化的人說，《易經》好，也合乎邏輯。此話真是糟糕！《易經》是三千多年前的文化；邏輯辯證只有幾百年。你們現在常說佛法有些與西方心理學差不多，這就好比祖父與孫子站在一起，人家說祖父了不起，很像孫子，這真是混帳話！等於說爸爸了不起，與兒子一樣，罵人罵透頂！可是有許多人就是這樣罵自己的文化。這並非文化界線的偏見，事實上兩者歷史年代差距懸殊。

那麼再問，《易經》如何與辯證法一樣？答言陰陽嘛！也是正反合，你以爲《易經》的辯證是正反合？《易經》的辯證法是講十番辯證，不是正反合三重，《宗鏡錄》這裏還只講八番，因爲大家不懂，認爲陰陽就是道，正反就是合，那真是笑話！西方文化的辯證法與東方文化各有其本身的價值，兩者硬是放在一起作比較，難免會失之偏頗，好比矮子與高個子，高的就是高的，矮的就是矮的，各有各的價值和型態，沒有什麼差不多。這一點如果發揮，牽涉極廣。這是講到八番順便引伸的，現在是講佛法。

這一段有一個名詞「等觀」，是佛經一個重要名詞，佛藏有一部著作是《等不等觀論》。等是平等，定與慧到了家，這個時候，空與有雙融，無所謂有，無所謂空，即空即有，非空非有，空有雙融，這個是「定慧等觀」。所謂「悟解」或「解悟」是理上的開悟，還不是真正的禪宗，真正的禪宗是「證悟」，身心都求證到。等觀纔是禪宗的悟，要求證。你說身體是空的，你空空看，肚子餓了就空不了！至少要做到肚子餓了也能空得了，不會餓；肚子飽了能馬上消化空了，否則全是空洞的理論，不求證不行的。這是重點說明等觀的作用。

加法和減法

接着，關於止觀，他再作結論：

其人若雲：「我樂息心，默以復默，損之又損之，遂至於無爲，不樂分別，坐馳無益。」此則法行根性，當爲說止。

這裏所講的，涉及到現代教育的性向問題。他說，有一種人來說，我什麼都不想，只要讓我坐在那裏安安靜靜，「我樂息心，默以復默」，含默不語。「損之又損之」是借用老子「爲學日益、爲道日損」的話。學問是天天讀書，慢慢加上去的，是加法；修道是減法，所有的東西都要丟，丟到空，最後連空都要丟掉，「遂至於無爲」，到達無爲，就是道。兩者看似相反，然而又不相反，在佛家來講，大菩薩兩者皆會。在爲學方面，益之又益；在修道方面，損之又損，此即大乘菩薩之難修也！小乘是「爲道日損」；大乘菩薩到了成佛境界是「等觀」，爲學時日益；爲道時日損。所以不要以爲中國佛法是講大乘，你大到哪裏去？要有這樣大的本事！一般人爲學日益是在妄想上加妄想，禪宗祖師叫「屎上加劍」，再加一點更尖的東西。做學問是精細又精細；修道是減之又減。所以大家不要動不動要修大乘道，大到哪裏去？慢慢來，一個人權太大，孤苦零仃很可憐！

「我樂息心，默以復默，損之又損之，遂至於無爲」，只想無爲，什麼都不管。譬如同學在一起久了，很容易看出每個人不同的個性。有些人的個性是，最好什麼恭維的話都不要到他身上，阿彌陀佛，我管我的。有些人不然，樣樣都想管，管不了也要管，各人個性不同。

「不樂分別」，有些人什麼都不想管，以至於無爲，心裏不起分別。「坐馳無益」，坐馳二字出自《莊子》，罵一般人打坐，看似修道，其實內在思想有如開世界運動會一樣亂跑。這種人認爲坐在那裏打坐亂想無益，這類人的性向是「法行根性」。「當爲說止」，法師們尤其要注意！這是教化衆生的教育法，這類人要爲他說修定、修止的路子。

「汝勿外尋」不要用別的方法。現在教你們修止的方法：

但內守一，攀覺流動，皆從妄生。如旋火輪，輟手則息。洪波鼓怒，風靜則澄。

「但內守一」，這一類喜歡走個人路線的人，個性比較內向，也比較以自我爲中心，偏向小乘管自己，那麼你要教他不要向外面追求什麼佛法，只要內在守一。這個問題大了！守那個一？「守一」思想出於《老子》，老子曰：「神得一以寧。」佛也說過「制心一處，無事不辦。」「但內守一，」只要守個清淨的境界，眼睛一閉覺得清淨，只要抓住這個清淨境界就守一不變了。「攀覺流動，皆從妄生」，攀覺是兩個觀念，攀是攀緣心；覺是妄覺心。人喜歡攀緣，譬如由老張認識其友老李，由老李認識老王……一路攀下去，由這一件事想到那件事皆是攀緣。攀緣心與妄想心不好，這兩種心理現象的流動性很大，「皆從妄生」，這個就是妄想，看清楚，這其中就是觀，你要看清楚，妄念怎麼停？妄念是假的。

「如旋火輪」，譬如於暗室旋轉一支香，不只看見一點亮光，而是看到一圈火光，實際上並無圓圈，因爲轉動大快速，一點小光變成一圈火光。留意這個道理，我們打坐，感覺自己妄想不斷，其實妄想沒有那麼多，千點萬點就從這一點來，就是這麼一點妄念，因爲這一點妄念在裏面攀緣得太快了，使我們害怕，覺得自己思想多，其實並沒有那麼多，你只要把這一點妄念突破，整個就破了！這個道理大家要搞清楚，所以說妄念如旋火輪。

「輟手則息」，輟是停掉，把手一停，不轉圓圈，那一點火光不動，就沒有火輪。

「洪波鼓怒，風靜則澄」，如颱風海面上的浪濤高及十幾層樓，海水本來平靜，因風而起浪。所以坐在這裏，認清楚而突破這一點念頭，實際上千點萬點就是這一點，當下突破，它就寧靜了！這個時候，不會起波浪，不管外境界的風，外境界風不動，風靜則澄。

接着他又引用佛經證明。

應無所「得」而生其心

《淨名經》雲：「何謂攀緣？謂有三界；何謂息攀緣？謂心無所得。」

《淨名經》就是《維摩經》，維摩居士是在家佛，釋迦牟尼佛是出家佛。

怎麼叫攀緣？我們的心在三界裏，總想抓一個東西。人生來就要抓東西，要發財啦！要這樣要那樣，抓慣了。有些人學佛以後，說什麼都不想，就只是學佛，我說唉呀！你了不起啊！看空啦！想空，你看看，他說不想？照樣想。再不然說什麼都不想，只想修道、想解脫，那還是想。說不想，談何容易！攀緣的習慣永遠在抓。

那麼，怎樣息攀緣心呢？「謂心無所得」，只要此心無所求，無所得。打坐想求清淨，犯了一個基本的錯誤，已經在有所求了。應無所「得」而生其心，有所得已經錯了！爲什麼不得？《維摩經》告訴你，因爲你是以有所得的心，求無所得的果。白居易的一首詩：「空花哪得兼求果，陽焰如何更覓魚」就是這個道理。

又引用佛經。

去邪滅罪在一心

《瑞應經》雲：「其得一心者，則萬邪滅矣。」

佛說只要達到一心不亂，則萬邪滅矣！什麼是一心？無所得、無所住，不是有境界，也不是沒有境界，現在就是一心，不要另外求個清淨。得到一心的人，萬邪就停止了！這是佛說的。

再引用龍樹菩薩說的：

龍樹雲：「實法不顛倒，念想觀已除，言語法皆滅，無量衆罪除，清淨心常一，如是尊妙人，則能見般若。」

龍樹菩薩可說是佛教中第二個釋迦牟尼佛，是中國大、小乘佛法的八宗之祖，嚴格講是十宗之祖。龍樹菩薩在《大智度論》中告訴我們修法，真正的道，是明心見性的實法，不是顛倒心。那麼，不顛倒就是悟道的境界。這個時候既沒有心意、觀想，也沒有文字。

如果能夠究竟達到這個境界，無始罪業立刻消除，這個境界就是清淨心，清淨心若能保持永恆一致，就是了不起的見道的人，當然能得般若到彼岸。

仔細研究永明壽禪師所選擇引用的經典譬喻是很妙的！包含了入世、出世，先選用維摩詰的居士經，再選用釋迦牟尼佛的《端應經》和龍樹菩薩的論。最後結論。

諸仙猶羨凡裏閒

夫山中幽寂，神仙所贊，況涅槃澄靜，賢聖尊崇。

他告訴我們清淨的重要。既不告訴你修定，也不叫你修現，一念清淨就是止觀雙運，就是定慧，你不要另外去求個定慧。這句話說到底了，一念清淨，定慧在其中。不過不要搞錯了！經常有些學佛修道的人，把「一念清淨」當成沒有、空掉，又解釋錯誤！這裏頭沒有跟你說「有」，也沒有跟你說「沒有」，只叫你一念清淨。

他說山林中幽然寂靜，一切神仙都讚歎山林中的清淨。但是山林中、太空中的清淨還是有相，不及自性涅槃的清淨。如果一個人得到涅槃，澄清寧靜到極點，那麼，涅槃澄靜境界，是一切賢聖所推崇的。

《佛話經》雲：「比丘在聚，身口精勤，諸佛鹹憂；比丘在山，息事安臥，諸佛皆喜。」

《佛話經》是佛所說戒律方面的經典。聚者聚落，都市村莊中有大衆的熱鬧場合。一個出家人在大衆中，有忙不完的事，講不完的話，沒有話也要找話講，身口皆忙於應酬，即便他身口精勤，諸佛看到這種情形，都要憂愁得掉眼淚。如果比丘在山，息事安臥，寧可沒事規規矩矩睡覺，不打妄想，至少少造業，諸佛也會歡喜。真得定，行住坐臥都在定中。

況復結伽束手，緘脣結舌，思惟寂相，心原一止，法界洞寂，豈非要道，唯此爲貴，餘不能及。

不要說修道，一個出家人能在山中安臥，更何況盤腿打坐，雙手結印，不說話。

「思惟寂相」，內在思維寂止。「心原一止」，此心在止定的境界上專一。「法界洞寂」，自然擴大到整個宇宙在空的境界。「唯此爲貴，餘不能及」，地位高，有錢不是貴，唯有清淨、有道纔是最珍貴，非其他所能及。

善巧方便，種種因緣，種種譬喻，廣贊於止，發悅其心，是名隨樂欲以止安心。

這是因材施教，你看此人是修定的性向，你要叫他修定；此人是走修觀的路子，你要叫他修現；此人修密，你要叫他修密；此人走淨土的路子，你就要叫他修淨土。想用一包藥、一粒八卦丹、一瓶萬金油治百病，做不到的。所以法帥要懂八萬四千法門，你要什麼有什麼，此謂「隨樂欲以止安心」，乃至他喜歡邪門左道，你暫讓他走邪門左道，一引導他就歸入正途，那就在於法師本身度入的善巧方便，法帥的方法、法門要多。

欲行真願 必具止力

其人若雲：「我觀法相，只增紛動。」善法不明，當爲說止，止是法界平正良田，何法不備，止舍攀緣即是檀。

「我觀法相，只增紛動」，有一種人性向與前者不同，雖然兩者都愛清淨，拿心理學來講，根本兩樣。前面所說第一種人，天生內向愛清淨，碰到事情不耐煩，你叫他做什麼事都不幹，你要他做事，叫他拿回家慢慢做，做好拿來，那勉強可以，有些人天生如此。第二種人也愛清淨，但與前者不同，他由經驗來看清淨，人生煩得很，觀察一切現象「只增紛動」，只會增加自己的紛擾。那麼勸這一類人立刻修佛走最高的路線不對。

「善法不明」，他只求自己的安心、清淨，搞不清什麼是善法、惡法。「當爲說止」，這一類性向、根器的人，你應該告訴他怎麼修定，要讚歎止，當然賣瓜的要說瓜甜；賣花的就說花香。這個時候你要對他說修定好啊！打坐有什麼什麼功德！儘量讚歎。

「止是法界平正良田，何法不備」，本來如此，大家想修神通，不得止不得定，哪裏能發神通？那隻能發神經，定一得，何法不備？

「止舍攀緣，即是檀」，佛真會說法，拿一個定套上一切。佛在教我們怎麼當法師，出去弘揚佛法就要知道善巧，修定好啊！你一修定，六度萬法都修啦！怎麼說呢！「止舍攀緣即是檀」，修定要丟掉一切妄想、攀緣。檀就是佈施，梵文叫檀波羅密。

止體非惡即是戒。止體不動即是忍。止無間雜即是精進。止則決定即是彈。止法亦無，止者亦無，即是慧。因止會，非止非不止，即是方便。一止一切止，即是願。止止愛，止止見，即是力。

「止體非惡即是戒」，他說修定好．人一定，不起壞念頭，不妄想，自然得戒。

「止體不動即是忍」，一得定後，萬緣不起，別人罵你混蛋，混蛋跟雞蛋差不多，你也不管、不生氣了！止體不動就是忍辱波羅密。

「止無間雜即是精進」，一得定，在止的境界，沒有雜念，一路下去就是精進。

「止則決定即是禪」，得了止、定後，一切功德隨之而來，這就是真禪。

「止法亦無，止者亦無，即是慧」，最後，由定生慧，無所謂止，無所謂定，一切皆空，就是般若波羅密，你必須從這個路上引導。

「因止會，非止非不止，即是方便。一止一切止，即是願」，一念一停，止在那裏，一切念都具備，這是願波羅密。

「止止愛，止止見，即是力」，力波羅密一修成功即成佛，力波羅密有如此重要。力波羅密是十種波羅密的第九位，入佛之位靠力波羅密。所以諸位學佛修道，雖然沒有什麼心得，不要談心。反過來講，大家都有點影子，但是這點影子力量不夠，這個力量是要功德智慧修來的。所以力波羅密成就就成佛。譬如大家發願，救天下、國家、救人類，在坐許多青年常對我說：「將來要跟着你的思想救人類、救世界。」我說：「我是開萬和牛肉店的，你開的牛肉店比萬和還要大一點。」你說他對不對？對啊！有這個願，爲什麼達不成？功德達不到，其力未充。所以庵提遮女問文殊菩薩，明知生死是幻，還是被生死這股力量轉走，其理由何在？文殊菩薩回答四個字：——「其力未充」。你說看空了生死，但是生起病來還是害怕的。你看空了那一點沒有用。爲什麼唸佛、唸咒子不能起作用？其力未充故，力量不充實。力是十波羅密的最後一位，力充實就成佛了！

力要如何充實？普通講定力、願力、智慧之力。譬如打坐腿發麻，硬是狠心定下去做不到，其力不充。我常說你不會真受不了，如果現在來個歹徒在旁邊威脅你，起來就槍斃你，你的腿不會曉得痛，一定坐下去，充其量兩條腿死掉，人還活着。所以坐不下去被腿動搖，也是力未充。

當然，你不要硬幹，我是講理論，不要認爲我那麼講，自己拼命熬腿，受了傷找外科，然後埋怨我，這也是其力未充。

了生死的下手處

「止止愛，止止見」，愛與見是三界生死的根本，爲什麼不能了生死？智慧力量未充。爲何智慧力量未充？愛與見轉不了。悟了道，拔出慧劍斬情絲。爲什麼割不斷？因爲是鈍刀，今天割一點，明天割一點，割了後面，前面長出來。生死沒有斷是愛見未斷，這是廣義的愛，不只男女之愛，愛見不斷，生死不能了。修道、證道要斷九十八位結使。前年我在佛光別院特別提出這個問題，結使的根本是愛，廣義的愛有很多。你說你願意度衆生，好聽的講是薩埵，薩埵者有情也。古人說得好：「人若有情，天下太平。」每一個人真有情，整個天下太平，但人不是菩薩，做不到。人對什麼人最有情？對自己最有情。你說你愛太太、愛兒女，到必要時，還是自己先跑。等到自己生病，腫瘤不割掉會死，你不會愛它了，你真正愛的是「我」。「我」是個什麼東西不知道？結使。愛是很厲害的，愛斷了，超出了欲界升色界。

第二個最難斷的是「見」。見是什麼？意見。每個人的觀念，裕老子我認爲對嘛！這就是意見。每個人都有意見，意見不得了！我經常跟同學們說笑，譬如同學說：「某個同學對你沒有話講。」我說：「我知道，你對我也沒有話講，都很服氣，我也討厭你們服從，爲什麼不提意見？有意見要提，光是服從有什麼用？」其實服從就是意見，他那個意見變成服從。「見」就是這個東西，你說他「無我」？服從也是我。

見，比愛還厲害，見就是思想。解脫三界，愛與見兩樣斷了最後才能解脫。你不要認爲對付思想那麼容易！要教化一個人，轉變他的思想，據我的經驗，自己對自己還轉不過來呢！如何去轉別人？不曉得你們自己能不能轉過來？你們號稱自己已經轉過來了，我聽了非常佩服，都是萬和牛肉店的朋友，吹牛吹大了！

愛與見這兩個基本結使不解脫，生死不能了。要解脫愛與見，只有拿「定」來磨練，定力充實了，「止」能止愛；「止」能止見，此即力波羅密。

此止如佛止，無二無別即是智。止具一切法，即是祕藏。但安於止，何用別修諸法？善巧方便，種種緣喻，令生善根，即是隨便宜以止安心也。

「此止如佛止，無二無別即是智」，修到了最後，我就是佛，佛就是我，佛與我無二無別，沒有分別，此謂智慧解脫。所以說，打坐修定，止是那麼重要。

「止具一切法，即是祕藏」，修密宗，止就是大祕密，你止得住嗎？止不住當然找不出祕密。六祖悟道後，師弟惠明在後面追趕而問：「師父究竟有沒有祕密傳給你？」他說：「有啊！祕密在你那裏，不在我這裏。」祕密在每一個人自己那裏。所以說止具一切法，你得了定的時候，自然一切都明白，這個是大祕藏。

「但安於止，何用別修諸法？」只要你得了定，何必修一切法！何以不用修一切法？因爲一切法自然明白，都證到了。

「善巧方便，種種緣喻，令生善根，即是隨便宜以止安心也」，所以佛經有種種善巧方便，用各種不同的教授法教導不同根性的人，隨他的便宜讚歎止的重要以安其心。人都愛貪便宜嘛！就給他便宜撿，由這個路線使他走上正修佛法的道路。

# 第十三章 落紅偏愛作癡泥

現在繼續講修止，即打坐如何才能入定的階段。不過，有個觀念必須要了解，打坐並不就是修定，而是修定的初步練習的方法，真正的定不是要坐着才能定，不管走路、做事、睡眠，無處而不是、無時而不是，這是心地法門，並不是有個定的境界。至少大家不要搞錯，以爲整天坐在那裏傻傻地什麼也不想叫做入定，如果這樣叫做入定，我看大家不需要修這個玩意，因爲修了變成一個無用的廢物，那有什麼意思。

人生不在散亂中，便在睡夢中

我們都知道入定必須要先做到止，那麼什麼是止？不要誤以爲一切都停擺了才叫止。那樣止是邪道，是不對的！而是作意地把心定在某處而能做到超越時間與空間，超越生理與心理，這個纔是止的道理。譬如唸佛是我們有意地把心定在佛號上，不去管其它的雜念，這樣心會變得更活潑，但是在活潑當中心並不是亂想的。

若言我觀法相。散睡不除者。當爲說止。大有功能。

假定有個學人說，「我觀法相」，我對於佛學的理論都很清楚，即對於一切法的相（現象）都清楚。例如，我們學佛的人都知道四大皆空，但是實際上我們一點都空不了。理論上，四大皆空是對的，但實際上連半大都空不了。歷史上很有名的一個故事，蘇東坡自認爲佛法的修養已經到了八風吹不動，佛印禪師一批「放屁」，他一看生氣了就過江來問和尚，我這個偈子寫得這麼好，你怎麼說我放屁。佛印禪師說，嘿！你不是八風吹不動嗎？怎麼一屁就過江來，一風就把你給吹動了！我們也一樣，嘴裏說四大皆空，其實半大也空不了。

有的人發現了，雖然自己對於佛學的道理，一切佛法的現象理論都很通，然而「散睡不除」，心很亂、情緒也很亂，人家一逗就火冒三丈；或是有一點不如意時就灰心到極點，這學什麼佛呀？這不叫學佛而是鬧情緒，要鬧情緒何必學佛？問題就在於散亂心無法

散亂以外就是睡眠，睡眠就是昏沉，我們的人生仔細一研究很糟糕，很沒有味道，剛睡醒眼睛未張開的思想就來了，散亂地忙了一天，累得很，不散亂時就想睡覺了。因此，我們的人生就是睡醒了想，想夠了睡，反反覆覆在這兩種境界中度過了一生，不管是六十歲也好，一百歲也好，幾乎沒有中間路線。

有人說，我沒有亂想也不像睡眠，只是傻傻地楞在那裏。這種是輕度的疲勞引起的輕度的睡眠。有人一天到晚腦子裏楞楞的，看書也看不進去，好像老僧入定的樣子，實際上他一天到晚都在半昏迷的狀態。

所以，人生就這兩個境界，散亂跟昏沉。有的人佛學的理論很通，但是散睡不除，一點都沒有辦法、除不掉，「當爲說止」，這時你應該告訴他，只有得止得定才能除掉散亂及睡眠。不是什麼都不知道叫做得止得定。假如有人打坐坐在那裏什麼都不知道，那不是修佛法而是修魔法，修外道法。那不是入定，而是功夫練到可以盤着腿來睡覺，是輪迴之道。

先前我們提到過是我們有意地要進入某種情況，超越時間及空間、超越生理與心理，那個境界才叫做止，才叫做定。若修行不能得止不叫學佛。嚴格來說叫玩弄佛法，玩弄自己。「大有功能」，得了止才具有大的功德與能力。

當老和尚遇到小鬼

止是壁定。八風惡覺不能入。止是淨水。蕩於貪淫，八倒猶如朝露。見陽則晞。止是大慈。怨親俱憫，能破恚怒。止是大明咒。癡疑皆遣。

「止是壁定，八風惡覺不能入。」從這裏起是對於止的形容與讚歎，真得了止，心就像牆壁一樣隔離了內外，達摩祖師當年在嵩山面壁九年，二祖來求道時問，禪有什麼方法可以契入？達摩祖師說：外息諸緣，內心無喘，心如牆壁，可以入道。就是禪宗在未開悟以前，必須要走的路子，也就是修止的功夫。外息諸緣，把周遭環境的事物通通放下，因此上坐前必須先把所有事情都處理妥當、了無牽掛了纔好打坐。

古來叢林下有一故事，相傳從前有一位禪師自小出家，後來成了當時很有名氣的大師，生活一直過得很忙碌，比在家人都要忙，一直忙到七八十歲，有一天睡覺時看到閻王派兩個小鬼來抓他了。他問小鬼說：「我從十二歲出家一直到現在都沒有一點時間讓我修行，能不能寬限七天？」小鬼說：「不行，閻王叫人三更死，絕不留人到五更。」老和尚說：「不同啦！我是個出家人。」小鬼心裏也有數，雖然他未成道，要再受輪迴，但是他這一生所積的功德很大，而且沒有犯過大的錯事，不過小鬼仍說：「不行！不行！」老和尚說：「不然我們打個商量，你們寬限我七天，成了佛先度你們兩個，不要再做鬼工，跟我去做個菩薩。」鬼一打算盤說：「若你有把握在這七天成道，可以答應你。」老和尚說：「你們就到外面玩玩，不要再回到閻王那裏報到，過了七天我成道了度你們，閻王就管不着你們了。」

於是小鬼買了這個帳，他七天用功，到了第六天內外一片光明，悟了道，這時安住在大寂光定中了吧！到了第七天，鬼回來找，結果發現師父已經得道了，因爲在一片光中小鬼進不來。小鬼說：「師父呀！你要度我們的耶！」他因爲在光明中入定了，也沒有聽見。這兩個小鬼急了說：「我們怎麼辦呢？現在我們相當於走私犯了法。」於是他們兩個想辦法要使他散亂而出定，一出走就把他給抓住，其中一個說：「呀！我曉得了！我們看看這一片金光中還有一點點渣子呢！這一點渣於像一條線一樣吊着，嗯！他還有一點情絲未斷，但這一點情絲是牽到哪裏？」於是他們找找找，終於發現他這個情絲是因爲繫念在這個鉢上面。這個鉢是皇帝供養的紫金鉢。這個時候他們商量說：「怎麼辦？太好了，我們變成老鼠夾咬這個鉢。這個金鉢雖然咬不爛，只要我們把它弄響，他就會動念。」

於是他們兩個變成老鼠打架把鉢碰響，然後老相尚本來在光明定中萬念皆息了，忽然一念唉呀！我這個鉢不要被老鼠給……，結果這一動念，就被兩個小鬼給抓住了。老和尚說：「我剛剛不是得道了嗎？怎麼會被你們用手銬給銬起來呢？」小鬼說：「是啊！我們剛纔也找你不到呀！」老和尚說：「我怎麼給你們找到的？」小鬼說：「因爲你還有一念在呀！」老和尚說：「我……我曉得了！」於是拿起那個鉢往地上一砸。這兩個小鬼又看不見和尚了，急得不得了，於是又求了起來。最後老和尚又出定，這一下出定他們抓不住了，帶着兩個小鬼說：「走！我帶你們去見閻王去，他看到我都要跪下來！」

佛家的擋風牆

外息諸緣就拿叢林下相傳老和尚的故事，最後這一念的好名之心（自己是當今皇帝的師父），因此對於皇帝所供養的紫金鉢盂這一念的情絲還在。結果，外緣就不息了。內心無喘，因爲念頭一動呼吸就動，念頭完全空了，呼吸就自然不呼不吸也就是無喘了。「心如牆壁」，此心就像打造了一面牆一樣，隔開了世間的習染及六道輪迴。「可以入道，」若能做到上面所說的，就差不多可以來談學佛了。可見學佛有多難，不是外息諸緣、內心無喘，心如牆壁，就是入道。沒有「就是」呀！而是「可以」入道，可以有資格來進入菩提大道。

「八風」，利、衰、毀、譽、稱、譏、苦、樂。人生都是圖利，不只是做生意，連搭公共汽車及上課都要找自己最有利、最舒服的地方。利就是得意，衰不是失意，人生在得意忘形，在失意時也忘形。毀，即毀謗；譽，是當面的恭維。稱，是到處受到稱讚，如有些人不怕今生受苦受難而力求萬古留名；譏是譏笑、諷刺。苦、樂就是痛苦與快樂。這就叫做八風。

「惡覺不能入」即壞的念頭、壞的感覺不來。有些人打坐，坐起來覺得好舒服、好清涼呀！有光明呀！這些是善的感覺；有些人坐起來則是發酸、發麻、發癌，這些都是惡覺。他說假如真正得止到達了堅定的境界，八風惡覺就進不來，但不是沒有八風惡覺的境界。因此，打坐若不是真正得止，隨便一點風就把我們給吹動了。

美人如玉什麼禪？

「止是淨水，蕩於貪淫」，真得定，等於觀音菩薩淨瓶裏的甘露，可以把身心都洗得非常空靈。貪是情與愛，淫是生理上性的衝動。尤其是青年朋友，一打坐用功就生理壓迫得受不了，慾念就來了。而且用功得不好還不來喔！爲何會如此？你們最困擾的就是在這個地方。因爲沒有得到止的清淨境界。因此，八風惡覺就來了，因爲你的心不能止，它的力量就吹動了你，如果你真得止、得定了，它這股力量來了反而變成了你的助道品，增加了你的道力。這就是《大般苦經》中所說的孔雀不怕喫毒物，而且蜈蚣、毒蛇……越喫得多，它的羽毛就越漂亮。假如沒有得止的話，那這一切就空談了！

古代文學好的人總喜歡談禪，而且文學好的人一談禪，文字上可高得很。例如，清朝的名士龔定庵學問好，才氣高、佛學也好，但是他最不喜歡禪宗，他認爲禪宗太狂，因此他走天台宗的止觀路線，這纔是他認爲真正靜的路線。他的詩一看也是屬於文人的狂禪，定力不夠。但就文學來講，中國文化這一百多年來，通通受龔定庵的影響，如康有爲、梁啓超等等，不管是左派或右派沒有不受他的影響的。他的詩集中有兩句話談到關於悟道的，他說：

萬一樣關砉然破，美人如玉劍如虹。

這一看就知道沒有真正得止。因真得止了則止是淨水，焉能如凡夫一般蕩於貪淫。但是他沒有真得止，所以情關終究難破，過不了這一關。古來文人犯這個毛病的很多，換句話說，只講學理而沒有真正得到止、定的功夫，那個佛法是白學了，終究抵不了生死的！

定，你的名字叫慈悲

「八倒猶如朝露。見陽則晞」種種的顛倒煩惱就像是早晨的露珠一樣，一得定以後顛倒煩惱就像碰到太陽一樣被曬乾了。真的得定是大慈悲，有很多學佛的人說，慈悲心發不起來要怎麼發？沒有真得定，悲心會發起來纔怪呢！有些人看見情事就容易哭，那不是悲心而是愛哭、愛流眼淚的心，大悲心唯有在定中才發得起來。真正的大慈悲是怨親平等，對於父母、子女及親愛的人與對仇人、冤家都一樣平等關愛。因此，對於善人固然要愛護，對於惡人也一樣要愛護。

我們一般人爲何無法做到怨親平等呢？因爲我們都是先天性地帶來恚怒，也就是瞑心。因此對於自己看不慣的人與事就會發脾氣。是非善惡要分明，不分明就是糊塗蛋，是非善惡分明，但是有無比的慈愛這就是佛法。如果這個人是非善惡不分明，對好人很好，對壞人也很好，就是個糊塗蛋，那不叫慈悲而是糊塗。

大慈悲是是非善惡絕對分明，因爲知道他是惡人，因爲他走錯路了，所以要更慈悲！那麼要如何才能修養到這個境界呢？唯有得定！

落紅偏愛做癡泥

「止是大明咒，癡疑皆遣」，唯有得了定纔是真正開悟，開悟就是大明，得到定的本身就是明咒。《心經》也說般若波羅密是大明咒、是無上咒，是無等等咒。咒在梵文叫陀羅尼，釋意爲總持法門。「癡疑皆遣」，先前我們講，散亂與睡眠是一切動物與生俱來的，而散亂中有兩種的心理行爲，不是癡就是疑。癡就是迷，如龔定庵的詩：

落紅不是無情物，化做春泥更護花。

論文學境界或男女間的言情小說，再也寫不過這兩句。花凋謝了，掉落在地上，我們看了覺得很悲哀，他說落紅不是無情物，花瓣慢慢又變成泥巴，再回頭來培養花木使花開得更茂盛，你看這講得多美啊！等於人癡情到極點，死了還在那裏纏綿一樣。但是人生的境界，不管是哲學、經濟、教育、文學或藝術，尤其是文學與藝術不癡是不會成功的。例如，《紅樓夢》就是一本癡書（男女之間的癡），《水滸傳》則是屬男人的癡書，從佛眼來看歷史就是一部癡迷的小說。人的癡有時非常可愛，不癡不成其爲世界，癡跟情連在一起。

第二個是疑，不信任自己。有人說，我只相信真理，因此對人生沒有多大的懷疑。但是當你問他：你媽媽還沒有把你生出來以前，究竟有沒有你？這個世界……先有雞先有蛋？先有男的還是先有女的？這個生命到底是怎麼來的？他又不能不懷疑了。這是大疑；今天做生意不知是否會賺錢？或做一件事後來要怎麼辦？也不知道，這是小疑。因此，人生隨時都在癡疑當中，他說唯有得定的人癡疑皆道，纔沒有癡、纔沒有疑。我們爲何對這些文字加以說明？因爲每一句他所形容的定的文字及理論，都是我們在修道做功夫的一個考驗。假如自認爲自己得了止、得了定，自己檢查看看癡疑等的心理行爲還有沒有？這是一個很嚴格的檢驗。

# 第十四章 光去千里留燈在

止即是佛。破除障道。如阿伽陀藥。遍治一切。如妙良醫咒枯起死。善巧方便。種種緣喻。令其破惡。是名對治以止安心。

「止即是佛」，止就是佛境界。「破除障道」，可以破除一切修道上的魔障，至於打坐會走火入魔，那是武俠小說上寫的，後來就變成了一個流行的術語了。因爲打坐時心念止不了，而把幻想的境界當成事實，那麼就是入魔了。其實沒有這回事，一切都是唯心．都是自己造成的。譬如，有人打坐生理上這裏不舒服，那裏有障礙，就以爲是打坐坐出了毛病。其實打坐出毛病的例子有是有，但是太少了，大都是因爲心理上出了毛病，心念沒有得止。換句話說，你覺得打坐生理上有障礙，就是上面所講八風的惡覺，被那種感覺給牽引走了。假如你真得止了，對於這些障礙不加理會，便自然而然地能突破它。如果真得止了，不僅是指打坐，而是在二六時中不管行、住、坐、臥都是如此，則「如阿伽陀藥」，在印度當佛在世時，佛的弟子中有位名醫，佛說他的藥是阿伽陀，是萬靈丹、是仙丹，一切病都治得好。止就像阿伽陽藥遍治一切，什麼病都治得好。

「如妙良醫，咒枯起死」，古代中國的醫術和印度一樣，醫療都和巫術連在一起，因此除了內科、外科、傷科、婦科、小兒科外，還有祝由科，祝由科是不喫藥的，拿現代來講就是精神治療。符一畫、咒子一念就好了。這一科在中國從黃帝軒轅氏時就有了。祝由科真修好了可以「咒枯起死」，樹木枯了的根本不能發芽，咒子一念又重新生了。人死了他咒子一念、符一畫又活起來走路了。這是形容止定的功夫有這樣地好、這樣地重要。換句話說，你真得定，返老還童還是次要，而且還可咒枯起死，連生命枯槁了的東西都可以使它復活。

下面是這一段的結論，「善巧方便，種種緣喻，令其破惡，是名對治以止安心。」佛經上用種種因緣，比喻要我們趕快修定、入門就可以破除一切令我們衰敗的東西，把佛經上這類歸納起來就叫做對症下藥以止安心。二祖慧可大師問達摩祖師如何安心？我們此心不能安啊！心能安就成佛了。要如何安心？唯有修止、修定。

光去千里留燈在

其人若言。我觀察時。不得開悟。當爲說止。止即體真。照而常寂。止即隨緣。寂而常照。止即不止止。止雙遮雙照。止即佛母。止即佛父。亦即父即母。止即佛師。佛身。佛眼。佛之相好。佛藏佛住處。何所不具。何所不除。善巧方便。種種緣喻廣贊於止。是爲第一義以止安心。

「其人若言，我觀察時，不得開悟，當爲說止」，有些人性向不同了。「觀察」。就是參究、研究。當我打起坐來拿佛學的道理來求證，越看越亂、越坐越頭痛，佛學越搞得好，人變得越糊塗而不能開悟。這時你告訴他，唯一的辦法只有努力修定。下面是形容這個定，「止即體真，照而常寂」，這個止的本身就是明心見性的本體，就是真如。這一念能夠止，這一念的本身妄想即真如，真如即妄想。止的本身就是體，就是真如本身。「照而常寂」，止能觀照事物而它本身是定的。比如，當我們在想某件事情的同時，我們自己都很清楚我們正在想某件事情，這就是照而常寂。我們知道自已在做什麼的那個知，就好像是用電燈照東西一樣，電燈照到東西的同時，它本身是止的，很清淨不亂的。因爲本身散亂，它就照不見任何東西了。所以，止的本身全體就是真如，不要在止以外再去找個道、找個真如。它的作用雖然能致遠照物，但它恆常寂靜不動。

「止即隨緣，寂而常照」，我們一般人求止，無論是靜坐或是念佛都是想把心念停止不想，這是一般學佛修道的人在基本見地上最大的錯誤，以爲無妄想就是坐在那裏一個思想都不起。就算是給你修三大阿僧祇劫時間的兩倍，六大阿僧祇劫也是修不成。就算你修成功了也是外道法。像各位現在上課聽我在講就是隨緣，同樣，我也是隨緣，有人要聽我就要講。當你在聽課時不須很刻意或很用力就把話給聽過去了，這時候就是止，本身就是寂滅的，是清淨的。因爲不清淨聽不進來，這就是「寂而常照」。因爲本身清淨所以把話聽得很清楚，也把道理懂得很透徹。

讀書禪

「止即不止止」，如何纔是真的得止、得定呢？不定而定。我們上座以後兩腿一盤、眼睛一閉，然後在那裏拼命用心求個定，這正是一個大妄念，定不了的。止就是不止而止，你上座就是上座嘛！同躺着、站着或坐着都一樣。「雙遮雙照」，雙遮，即不空也不有、也不止也不觀、也不內也不外。人家問說，你坐在那裏幹什麼？什麼也沒幹。那你不是坐着？坐着就坐着。多起一念，多問一句都是多餘的。

例如，禪宗的藥山大師是不準弟子看經的，可是他老人家有一天坐在山門外看經書。他的徒弟過來就問：師父呀！你不准我們看經，怎麼你自己看起經來了呢？他說：你們看經呀！牛皮都看得穿，我看經是遮遮眼睛用的。因爲我們一般人讀書用心鑽進去，往往越是這樣用心越記不住。他所謂遮遮眼睛是看而不看，影像出來了，來了以後馬上就空了。所以是遮遮眼睛的，一點也沒有錯。

「雙照」，什麼都知道。各位在坐的道友們，有人學佛已經有幾十年了，有人打坐修止觀、有人唸佛、有人修密法，但是都說自己沒有進步。我總覺你們很有進步，然而你們最大的錯誤就是在於理不透。始終不肯用心參究，定的境界並不是始終不變的。你說這兩天頭腦空空的好清淨、好舒服哇！要是你問到我，我就知道大概明天你就會想睡覺了，而且一睡很昏沉，會睡上好幾天。過了兩、三天再來找我說，老師呀！糟了！這兩天那個東西掉了。實際上，功夫並沒有掉，那是空到極點自然迴轉來的一股力量，就是陽極陰生、陰極陽生的道理一樣。這個是境界、是現象，所謂諸行無常，因此是會多變的。這個不是定而是現象，不要把境界、現象當成是定境。人生的境界一定會多變的，比如說，我現在的境界下一步是什麼？下臺一鞠躬回家去了。這是一定的嘛！爲什麼這境界來了自己認不清楚呢？有雙遮，什麼都不知道很清淨；可是有時候是雙照哦！纖毫的變化都清楚。結果呢？找們都變成了獨眼龍，執着單面的清淨認爲這個境界好。他這個佛法明天就不清淨了，因爲境界變了，因此又在後悔，後悔的結果就會發脾氣，自己對自己發脾氣，人家碰一下脾氣更大，因爲自己的佛法掉了，好像都是你害我的。

佛的爸爸媽媽是誰？

「止即佛母」，什麼叫作佛母？比如說，準提佛母，人家都認爲準提菩薩是女的，因爲佛母嘛！一定是媽媽。其實般若纔是佛母，因爲大智慧才能產生佛，故稱爲佛母。止即佛母，因爲定能造出佛來。「止即佛父」，止也可以稱做佛父。「亦即父即母」，即成佛的父母，因爲因它而出生，這也就告訴了我們止是成佛的正因。

「止即佛師、佛身、佛眼」，止是佛的老師，如釋跡牟尼佛十九歲出家，修無想定三年、修非非想定三年，再修苦行六年。這十二年中間都在打坐，最後才悟道，而悟的那一剎那並不一定要靠打坐。但是他後來之所以能悟，卻是靠打坐漸修而來的。所以，止也是佛的法身的作用，也是佛的眼睛。「佛之相好」，佛有三十二相、八十種隨形好，這些是怎麼來的呢？都是從定力的功德來的。「佛藏」，佛的一切智慧的根本是從定中來。「佛住處」，佛最後涅槃是涅到哪裏去啊？難道是到館子去端個盤子就叫涅槃啊！所謂涅槃是佛永遠都在那個定中不動。然而當我們稱念他的名號時，他可也聽得清清楚楚。

「何所不具」，得了止，神通、智慧、菩提樣樣自然具足。反過來說，一天到晚只想得神通、智慧、菩提而不修定，那些就永遠只是妄想而不能成就。「何所不除」，得了止就能解除一切障礙。「善巧方便、種種緣喻，廣贊於止，是爲第一義以止安心。」剛纔講的是第一義，至高無上定慧的修法。重點在於要體會到「照而常寂、寂而常照」。「寂而常照」，雖然此心在定中但能做一切的事業。「照而常寂」，儘管在一切事務上，在紅塵滾滾中，但此心在定中。要能做到這樣纔是第一義的於止安心，這是無上大定。

下文接着談觀，止與觀是大有差別的。剛剛我們提到寂而常照、照而常寂，這寂與照是否就是止觀呢？差不多是一樣，而中間有很微細的差別。寂照是成果的說法，止觀則是製造過程的說法。換句話說，止觀是因、寂照是果。

現在講到觀的方面，觀是觀察。有些同學說，經典的道理我都聽懂了，但是我還是不知道什麼是觀。現在再說明一次，希望各位用心體會，比如你們打坐，下座後說，老師今天我坐得不好。我說爲什麼？腿好麻哦！唉呀！心好亂。我問：你知不知道嘛？他說：知道呀！心亂時知不知道？也知道呀！這就是觀嘛！所謂觀就是你看到了。不是眼睛看到而是你知道腿麻、心亂，觀就是這個道理，這就是觀的作用。但這只是普遍生理及心理層次的觀。佛法的觀還要更進一步，比如說，我現在覺腿麻得受不了，這種感覺傳達到大腦，而有了知覺，腦子知道了，你要觀察這個麻到底是腦子曉得才麻呢？還是腿麻？你要好好觀察這個麻的作用究竟是如何起來的。這個研究在禪宗就叫做參，教理上就稱爲觀。這是第二個層次。

到了第三層次這樣一觀，心的本體就是真如，這一念自然就空，這一念空了以後，你知道這一念空了，空空靈靈的，這個境界就是觀照，這樣就可以進入佛法了。

亂動腦筋與不動腦筋的人

彼人言。止狀沉寂，非我悅樂。當爲說觀。推尋道理。七覺中有擇覺支。八正中有正見。六度中有般若。於法門中爲主爲導。乃至成佛。正覺。大覺。遍覺。皆是觀慧異名。當知觀慧最爲尊妙。如是廣贊。是爲隨樂欲以觀安心。

「彼人言，止狀沉寂，非我悅樂，當爲說觀。」有一個人跑來說，老師呀！我打坐不行耶！一上座我就想睡覺。止狀沉寂，一打起坐來永遠是沉默的。這裏的寂非涅槃的寂靜而是昏迷。而且在沉寂當中，非我悅樂，不喜歡這個沉悶，換句話說，有人不喜歡修定，因爲一修定他說容易昏沉。對於這一種人，法師們就要注意不要硬是教他學打坐，「當爲說觀」教他如何做觀想。「推尋道理」或教他做學問研究經教。因爲容易昏沉的人，天生就不用心，懶得動腦筋，根據我的經驗，一千人大約有九百五十人是這樣子的。

明朝末年顧亭林對於時世很感慨地說，今天的中國南方之士羣居終日，言不及義；南方人太聰明瞭，大夥在一起不是打牌就是玩，從來沒有講過人話。北方之士則飽食終日無所用心。因此對於沉寂的人，不要認爲他是個人才，沉默寡言，其實往往是他腦瓜子做到極點，懶得用心。因此，這時候你的教育方法是如何引起他的興趣，使他能研究教理，讓他在這方面用心。所以佛經的三十七道品中的七覺支裏頭有擇覺支，選擇研究佛法。八正道中有正見，六度中有般若度，也就是智慧度，非要用心不可。「於法門中爲主爲導」，因此智慧的觀察在佛法中還是個主體。

修禪宗的人有些說，用心就是打妄想，不用心就好了，因此有許多年輕人字寫不好，文章也不學。他說我要學禪呀！因爲要做到無妄想，因此不能用心。他以爲這就是道。宗喀巴大師說，這樣修道，他生來世當心變成老黑豬。

「乃至成佛、正覺、大覺、遍覺，皆是觀慧異名。」因爲你用心去觀，去參這個理，所以纔有悟。因此，禪宗的名言，疑則悟，小疑小悟、大疑則大悟。比如，如何是父母未生前本來面目？要好好去參，這叫話頭，話頭就是問題。古人叫做話頭，現代的術語就叫找問題，因此學禪要找問題，因爲找問題而悟了的叫做觀慧。

觀也好、慧也好、中國禪宗叫做悟也好，都是同一種東西的不同名稱。「當知觀慧最爲尊妙」．他說，我們學佛的人應當知道，觀與智慧在佛法裏頭爲最尊、最妙。很多人學佛不肯用心研究，而光是打坐，在那裏癡癡地等待開悟，這是錯誤的，因此要修觀慧。「如是廣贊，是爲隨樂欲，以觀安心。」各種經典都廣泛地讚歎觀慧的重要，因此教育方法，要看他的性向、根器，再想辦法誘導他走入智慧的路線，觀慧修成此心就安了。

觀無礙解脫法門

若勤修觀，能生信、戒、定、慧、解脫、解脫知見。知病識藥，化道大行，衆善普會。莫復過觀。是爲隨便宜以觀安心。

「若勤修現」，一個學佛的人若精勤修習觀慧，深刻地研究、仔細地反省。「能生信、戒、定、慧、解脫。解脫知見」，就能產生正信而不迷信，才能得戒，守戒若呆板地照教條做就不對了，而是要用智慧去守。得「定生智慧，戒定慧三學圓滿了以後纔能夠得到解脫。學佛是爲了求解脫，心裏頭壞的習慣解脫不了不叫學佛。解脫靠什麼？靠解脫知見。「知病識藥」，學佛要教導人家也好、要自修也好，要曉得毛病在哪一方面？應該要用哪個方法，自己要認識呀！不肯用心、不肯認識，有些人說，我什麼都懂，就是我這個好。像這種人是永遠也修不成功的。因爲他自己不知道病，也認不清病的來源，也不知道該喫什麼藥！因此，要清楚自己心理行爲的毛病，要知道修哪個法門來對治纔有道理。

該修定的時候修定，有時候修定久了會落昏沉，此時就要轉出來修觀了。「化道大行」，乃至定慧到了以後你的教化大行。「衆善普會」，所度的人都是善男子善女人，一切善事自然成就。「莫復過觀」，因此要想達到諸惡莫作、衆善奉行，唯有修慧觀，把道理研究清楚，這是修觀的重要。以這樣來教化人，就叫做「隨便宜以現安心」就是佔了便宜了，這樣你就得了喜樂、很快地成就。

觀能破暗。能照道能除怨。能得寶。傾邪山。竭愛海。皆觀之力。是爲隨對治以觀安心。

「觀能破暗」，智慧一觀照就破除了黑桶的黑暗，自然內在就發光了，「能照道」，能照菩提大道。「能除怨」，觀慧一來心裏頭會發慈悲心而做到怨親平等。心裏頭若有怨氣、悶氣，智慧一觀，就發現這樣不對，原來我被這個境界給困住了，當下風停影歇，雲開月淡了。因此，觀能除怨。「能得寶」，得智慧之寶。「傾邪山、竭愛海」，傾倒了邪見之山，竭幹了愛水之海。「皆觀之力」，都是觀慧的成就。衆生有哪一種煩惱，就用哪一種觀行來修持對治而成就的，就叫做「對治以觀安心。」

# 第十五章 睛彩嚇朦朧

上次講到「觀」方面的修持，最後一句是：「觀能破暗，能照道，能除怨，能得寶，傾邪山，竭愛海，皆觀之力，是爲隨對治以觀安心」。

接下來又轉入另外一個主題。

若觀法時不得能所，心慮虛豁，朦朧欲開，但當勤觀開示悟入，是爲用第一義以觀安心。

如果在修止觀的觀法時，不能分辨能、所。所謂止觀就是在定靜的境界中所發出的慧觀——智慧的觀察，以現代語言來說，就是研究或者正思維。這個智慧的觀察「不得能所」，不曉得是哪一種心所起作用？譬如我們現在在講話，大家在聽話，一邊聽話，一邊還在看，而且腦子在思想，這是心所，心所起的作用。換言之，以新詞來發達，就是心的動向，或者心的動態，也對以說是意識的動態。

那麼，心理意識的作用，是誰使它動？怎麼會去想？我們靜坐或睡眠時，沒有任何外來的因素，突然起了一個特殊的想法，這個特殊想法的現象是心「所」；是誰叫它去想？它怎麼會想？它從哪裏來？到哪裏去？這是心的「能」。拿現代話來說，就是意識思想的根源從哪裏來？這是心的能所二者之分別。

所以，修觀法時，對心的意識作用「能、所」兩者分不開，搞不清楚它的來源，就會有「心慮虛豁，朦朧欲開」的情狀。心裏思想、思慮這種作用沒有調整好，「虛豁」，感覺上有點空空洞洞的樣子，好像清淨，又清淨不下來。有些人學佛學得很狂，空啊、有啊，這些理論講得頭頭是道，叫他修持，定住吧！他定不住，坐在那裏虛虛幌幌。像這一類就是「朦朧欲開」，形容得非常好！心理上迷迷糊糊，你說他睡眠嗎？不是睡眠；入定嗎？又不是入定，有點迷迷糊糊、懵懵懂懂，又好像懂得很多的道理。「欲開」，心境好像要開闊、打開了！這種現象，在普通一般學佛修持做功夫的。往往會狂妄地認爲自已對了，道理也通了！實際上全不對，完全是個假象，爲什麼說不對呢？這也是人心理意識的一種形態，構成了一種狀況，與明心見性、證得菩提毫不相干。

法華經的旨趣

所以在這個時候，唯一的法則是「但當勤觀開示悟入」，要研究再研究，思考再思考，精勤地用觀慧以達到開示悟入。學過佛的都把「開示」變成一種口頭語，碰到法師或善知識，就請開示開示。「開、示、悟、入」四個字是《法華經》上的道理，所謂開佛知見、示佛知見、悟佛知見、入佛知見，這四個道理是不同的。

「開佛知見」，譬如把佛學道理搞得很通，突然心境豁然開朗，禪宗講開悟了、明心見性，心境豁然打開，到這個時候，人自然達到無身心的感覺，甚至連物質世界的感覺都沒有，一片空靈，這是意識上的。不是意識上，就是另外一個境界，大家沒有經驗，無法體會。好比大家喫過紅薯稀飯，我說紅薯稀飯好喫，你們一聽就懂。但現在講禪的初步開悟，只好加上形容告訴大家，只能講到這裏，因爲大家沒法懂。

怎麼樣是「示佛知見」？表示的確有，真空真懂了，但不是理論上的知道，而是證得。以我們這個生命，生理與心理整個身心都投進去，證到那個境界。證到空，還只是一半，要證到有。譬如真有西方極樂世界這回事嗎？有位大菩薩說有啊！手隨便一按，馬上看見了，比電視還快，這是比方。你說真空怎麼樣妙有？妙有馬上要呈現到身心上來，呈現到自己心境界的範圍中來，這是「示佛知見」。

「悟佛知見」、「入佛知見」，在道理上像禪宗所講的明心見性，豁然開朗，領受請佛的智慧，這是悟佛知見。有時悟到了並不就是成功，還要證入這個狀況，入佛知見，證到同佛一樣的境界。佛說一切衆生皆是佛，他成佛，你也成佛，同他一樣，謂之「入佛知見」。

開、示、悟、入是《法華經》所說學佛的四個基本步驟，它的程序並不一定是開在第一、示在第二、悟在第三、入在第四。它沒有一定的次第程序，我只是方便提出以這個程序來作說明。

講了半天說明開示二字的意思，以後不要認爲這是佛教的規矩，把向人請教問題說成開示，那就成了口頭語，有時聽多了就煩，常有人跑來要我開示，唉！怎麼腦筋變成佛油子了！把佛學的術語滑裏滑氣地引用，好像在西門町販賣東西，三塊錢、兩塊錢叫賣，學佛也變成這樣，很討厭！

他說，當我們清淨修持達到這個境界，卻不能真正悟入時，應該勤修觀行，真正求證到開示悟入的境界。那麼，這樣的修持學佛叫做「是爲用第一義以觀安心」，至高無上的法門，沒有第二。我們看最後這段觀行的結論，是智慧現行的成就，觀是慧觀。

接下來是這一節的總結論。

是爲八番爲法行人說安心也。

番就是反反覆覆，「止」相對的有八種；「觀」相對的也有八種，止觀正反相對各有八種。

「法行人」就是喜歡做功夫求實證的人。他告訴我們安心法門，如何明心見性。明心見性沒什麼了不起，安心最難，真到了安心就成佛。

幾種教育的根本學說

接下來又轉入另一個主題：「明辨利純」。學佛的人是利根或鈍根？要分別清楚。這一節可以說是《宗鏡錄》蒐集了對法師們的教授法，掌握教育的法則，使我們瞭解如何去教育一個人。這些教育法則也同時提醒大家注意，可以用作功夫和體會自己心理作用的參考資料。這裏有很多與教育心理學、人事行政管理、性向問題、人性分類、心理分類……，等社會科學、人文科學有關的資料。不過都是古文，文字簡潔，如果用現代白話文字分析，每一段都可以作發揮。

複次人根不定，或時迴轉，薩婆多明轉鈍爲利，成論明數習則利，此乃始終論利鈍，不得一時辯也。

永明壽禪師引經據典，把大藏經中好的東西都摘錄下來。他說，關於修行，要怎麼樣修定修慧？如何能夠入定？前面講過止觀，其次第二個問題論及「人根不定」的問題。人的根性沒有一定。

依照小乘的理論。人的根性是一定的，《楞伽經》也指出，一切衆生有五種極性，其性向從出生時就差不多已經定型。換句話說，笨人就是笨人；聰明就是聰明；喜歡文學的就是喜歡文學；喜歡數學的就是喜歡數學。世間法叫「天才」的人，以佛法來講，是前生帶來的種子，阿賴耶識種子的根性，在出生時就確定了。一個人後天的修行，或者我們這一生的修行，能夠改變得了前生的習慣、根性，那就是成功的人，可以證果成佛。絕大多數人的根性改變不了，明知是空，空不了；明知不能發脾氣，到那時候脾氣又來了；明知不能囉嗦，到時候又囉嗦了；明知要多說兩句話，到了節骨眼，講半句話又咽回去了，這都是根性問題。

根性如何轉變？在其他的經典上認爲，一切衆生的極性是過去生、前生的種子帶來的，亦即阿賴耶識的種子變成這一生的性向、現行。我們現在的所作所爲成爲一種習慣以後，又變成未來世種性，其中都有前因後果，即所謂三世因果。

然而，在大乘佛法理論來講，人的根性是不定的，是可以改變的。換句話說，人可以控制自己的生命和命運。命運是什麼？過去生的種性，所得業力的結果，這一生應該受到什麼業力的果報，構成了這一生所謂的命運。那麼大乘最上乘的佛法認爲業力可以轉變，一切唯心，同時人也可以轉變自己，所以說「人根不定，或時迴轉」，有時可以把它扭轉過來。

「薩婆多明轉鈍爲利」，薩婆多是佛過世後的出家弟子，這一派認爲一個鈍極的人多加修持，可以變成大智慧。薩婆多派闡揚「轉鈍爲利」的看法。

「成論明數習則利」，《成實論》這本論典認爲「數習則利」，轉是可以轉，但要努力練習、修持。譬如畫畫的，我經常笑自己不會畫畫，一個圓圈都會畫成橢圓形的雞蛋，直線畫成彎線，手笨得要命，心想直，手卻畫彎。然而真地畫不好嗎？多練習，硬是要畫好，還是做得到，並非做不到。好比一個凡夫修行，「定」做不到嗎？我經常打比方，假如有個人拿枝槍逼你打坐三天，動一下就槍斃你，能坐三天放你一命。包你大小便也不急了，兩條腿也不敢叫麻了，三天無論如何要熬過去。人就是那麼個東西！它的習性如此！「數習則利」與中國文化「勤能補拙」的道理一樣，再笨的人，只要勤勞、不斷努力，最後也會成功、也會變聰明。

「此乃始終論利鈍，不得一時辯也」，這兩句話是永明壽禪師的結論，佛經始終有討論利鈍的問題，什麼是利鈍呢？一時也講不完。

今明衆生心行不定，或須臾而鈍，須臾而利，任運自爾，非關根轉，亦不數習或作觀不徹，因聽即悟；或久聽不解，暫思即決，是故更論轉根安心。

他列舉了觀察心理行爲的基本原則，非常好！現代有所謂的性向學、人事管理學等等都與心理行爲有關。

永明壽禪師前面先舉出佛學大小乘重要經典中，對衆生心性的看法，有薩婆多派與《成實論》這兩派的說法。他現在把大小乘佛法綜合起來講，他認爲一切衆生的心性不定，有些人「須臾而鈍」，聰明的人聰明一世，胡塗一時，絕頂聰明的人，有時候會做絕對笨蛋的事。「須臾而利」，非常笨的人，有時做一件事，說一句話，忽然靈光一閃，變得絕頂聰明。須臾就是剎那的意思。剎那之間變得很笨，剎那之間又變得很聰明。他說這個道理是「任運自爾」，如同電風扇的開關開着，只要電流不斷，自然會連轉。生命流動的力量亦復如是，它自然轉動。風在虛空中吹動，就是氣流不斷地流動；地球在太空中也不停地運轉、任運，非常自然地。但是佛學不大用自然二字，因爲印度有一種自然外道，把自然當成一個東西在用。自然是個抽象的名詞，但他們卻幾乎把自然當成一個抽象的實體。所以佛學中不大引用，因而自創一個名詞叫「任運」。換句話說，也是任其自然，天然地任其流轉，這叫任運。

爲什麼人有時候聰明，有些事情又蠻笨的？人的生命的功能，現代人喜歡講頭腦，頭腦自然有這個毛病，等於一部機器，卡噠一下頓住就變笨了；卡噠一下脫開又變聰明。我也經常在許多人事上做測驗，拿些問題要他們馬上答覆，我坐在那裏很急。不過我現在已經曉得了，有些人馬上答覆，有些人是慢三拍的，有些人是慢五拍的，「這個這個……這樣纔對」，半天才講出來。當然有些更笨的，要等到明天才答覆。當人事管理或小領導人，要了解每一個同事的個性，希望某個人辦某件事，就要計算他的遲鈍。

「任運自爾，非關根轉」，偶然聰明的人，變成偶然地笨；或者很笨的人，變成偶然地聰明，不要以爲一句話他說得很好，變聰明瞭，因此對什麼事都變聰明，那你就錯了！他的根器沒有轉，「非關根轉「。

「亦不數習」。永明壽禪師在這裏對古代成就大阿羅漢的佛的弟子，在佛經經論上所提出的理論有所批評，認爲他們的定論不對。忽爾聰明，忽爾愚笨，並不是根轉了，也不是數習來的。譬如學佛的都會唸咒子，有些咒子非常拗口，呼嚕咔啦、悉哩呼嚕……，翻來覆去搞不清楚，三年念得滾瓜爛熟，半年不念又咕嚕咔啦，咔啦咕嚕記不得了！又譬如唱歌的人曲不離口，練拳的人拳不離手。久不練唱，唱不出來；幾年不練拳，那一套拳就丟光了，雖然練了幾年，丟了幾年照樣忘記。所以根性與數習也沒有多大關係，根就是根。

或者有些人「作觀不徹，因聽即悟」。有些人修行修了幾十年，叫他智慧地觀察，觀不起來，搞不懂。或者有些修密宗的作觀想，如黃教修大威德金剛，剎那之間（一彈指六十剎那）馬上把自己轉成大威德金剛，九個頭，每個頭上三隻眼睛；兩個角，十八隻手，三十六隻腳，而且每隻手上戴的金戒指、手鐲啦、身上掛的各類裝飾……，每隻腳踏的死人、老虎、美人、壞人……，都要在剎那之間就觀成功。你說先觀第一隻眼睛，下面兩隻像畫畫一樣慢慢畫，畫完了再畫鼻子，那不行，非要剎那之間觀成功。你觀想觀世音菩薩，剎那之間觀世音菩薩就站在你的意境前面。這個叫密宗的觀想。

據我所知，有學了幾十年的，你叫他講良心話，不要自欺欺人，觀成功了嗎？不僅要觀起全身，九個頭每個三隻眼睛、兩個角……，連旁邊許多東西都要在剎那之間觀成功，意境的敏利有這樣快，就像電子開關一樣，指頭一按就要跳出來。

不可限定的忽然之法

有些人作觀不能徹底，因聽即悟。譬如大家觀空，一上座，別的做不到，只覺得空空洞洞，其實你那空空洞洞的感覺，只不過一個人坐在大黑桶中，那個境界不叫空，因爲人體本身有放射性的光與電，它的寬度就是兩隻手畫圈那麼大，不過自己沒有感覺。現在用克里安攝影儀器，可以照得出來這個光圈，本來每個人都有。不但人，雞鴨豬也有，凡是有生命，活力還在的，形體外在就有這麼一圈光環。那麼大家覺得空空洞洞，不過是在這個影子裏頭覺得空空洞洞，實際上根本不是空，也就是說，你作空觀，空也不能徹底。

有些人雖然在意識上修觀，不能徹底，因聽即悟，忽然聽到人家講道理或聽到某個聲音開悟了！禪宗故事裏有一位香嚴禪師，參禪用功幾十年不能開悟，有一天挖到一塊瓦片，順手撿起一丟，瓦片碰到竹子，啪一聲，他開悟了！這就是「作觀不徹，因聽即悟」。

「或久聽不解，暫思即決」，有些人打坐，修數息觀，聽自己呼吸，還有些聽自己唸佛的聲音，聽了幾十年也聽不出個所以然。西方極樂世界，鳥在唸佛、念法、念僧，他根本沒有聽到，聽了半天，還是東方世界冷汽機，汽車的聲音。那麼「反聞聞自性」沒有聽到，越聽越氣，結果變成反聞聞自氣，修不成功，只好生氣。他說沒有關係，久聽不解，忽然用思維一參，由意識境界上來，一下，就到達淨土的境界，真正大定的境界。「暫思即決」，偶然運用一下思維心就解決問題。

「是故更論轉根安心」，因這個理由，修行人要自己把自己的根性轉過來，求如何達到明心見性以後，再論安心法門。接下來又是另外一節。

若法行轉爲信行，逐其根轉，用八番悉檀而授安心。若信行轉成法行，亦逐根轉，用八番悉檀而授安心。得此意，廣略自在說之。轉不轉，合有三十二安心也。

他說有些法行人，專門喜歡講打坐，做功夫，或喜歡拜佛、行般舟三昧，站着唸佛，或專修一句佛號，也不研究經典。這些都是法行人，喜歡求修證的，法行要轉爲信行，什麼信行？由修行而證到佛法的境界，生起了正信，這個道理在這篇開始我們就講過。

「逐其極轉」，一般學佛修道，都落在這四個字上，自己跟着自己的個性轉。媽媽生下來以後先天帶來的個性，主觀非常強。有些人叫他這樣辦快一點，他說不行，偏要搞他的，跟着自己根器轉。那麼，爲了使他能夠見道，爲了使他能夠證得菩提，教授的方法，就要了解前面止觀所講，用八番悉植教授他如何安心。

「若信行轉成法行，亦逐根轉，用八番悉檀而授安心。」相反地，有些人喜歡信行，喜歡窮理，先把佛學道理想透徹，生起正信，然後認爲自己慢慢可以證得，實際上他也受主觀作用的影響，等於有些學般若經的認爲般若對；講唯識的人認爲般若不對，只有唯識對；有些人認爲說空纔對，講有不對。尤其宗教界中，往往這個反對那個；那個反對這個，講人家都是外道，他知道自己的主觀「亦逐根轉」，多生累劫帶來的習氣，自已被自己主觀的個性所左右、欺騙，跟着自己根器在轉。那麼這一類人怎麼樣去教育他呢？他說只有用八番悉檀教授他如何安心。

「得此意，廣略自在說之。轉不轉，合有三十二安心也。」一個學佛的人。尤其是一個宏揚佛法，想利他、教化別人的人，這一方面非要仔細地研究不可了。「得此意「明白了這個意思，懂了這個道理以後。「廣略自在說之」，擴而言之，道理更多；簡單地說，隨便舉一點說，「轉不轉，會有三十二安心也」，一個人的根器能不能轉化、教化過來，綜合起來，反反覆覆，正反的、相對的有三十二種安心法門的原理。

自行安心者，當察此心，欲何所樂？若欲息妄，今念相寂然，是樂法行；若樂聽聞，徹無明底，是樂信行。

注意！這是教育人，也是教育自己。一個學佛的人要隨時注意反省觀察自己的意識和心理狀態。

「欲何所樂」，自己所追求、所喜歡的是什麼？我經常提到，中國人常常在小孩過週歲的時候，測驗一個小孩子未來的志向。比如《紅樓夢》，現代青年大概很少人會留意這部古典文學鉅著。《紅樓夢》描述一個大家族的興衰，男主角賈寶玉週歲時，家族準備了筆、墨、胭脂、刀槍、書。……各類物品，放在桌上要賈寶玉抓，賈寶玉什麼都不要，只取了女人的胭脂。家人把胭脂拿起，再把書本、刀槍堆到他面前，他扒來扒去，還是隻抓口紅，這就是賈寶玉，天生如此。賈寶玉的哲學是，女人是水做的；男人是土做的，土見到水就化了！這是普通人個性的欲樂。現在講學佛的人根性的欲樂，自己可以檢查得到，也可以觀察別人。尤其年輕同學和年輕法師們，幾十年後我們老一輩投胎再來，看到你們叫老前輩、老伯伯，風水會輪流轉的，你們現在趕緊學會，將來讓人家叫老伯伯、老婆婆的時候，才知道怎麼樣教人家。

他說有些人的個性「令念相寂然」，腦子的思想控制不了，他希望腦子什麼事都不想，只要舒舒服服地坐在那裏就好，這一類個性的人是樂法行，喜歡走實際功夫的路子。譬如我們經常聽到有些出家人什麼都不要，請他當大方丈、法師，絕不幹！現在我也認識這種和尚，在大陸一輩子在山上搭茅棚住。在香港也有一位和尚在大嶼山上搭茅草棚，一個人住了三十多年。我曾經在那裏住了七天陪他，我告訴他這樣搞不行的。但是他什麼都不要，請他下山也不幹。最近寫了封信給我，我寄了一本書給他。我說你再住下去也是個死漢。實際上他自了沒有？沒有了。

我當年也在大陸山上住過茅棚，第一件令我受不了的事是一天只吃一餐。其次是山上沒有電，做飯還得自己砍柴燒。砍柴要防下雨，山上有連下二、三個月的雨，所以晴天就要連砍幾天柴堆積。砍柴已經夠忙了，每天還要忙做飯，也喫素，油、鹽、洋芋都帶上山。洋芋切片隨便丟在泥土中一定會發芽生長，很方便。所以菜是洋芋，飯也是洋芋，點心也是洋芋。洋芋和花生在那時是上品。洋芋放點油煎一煎，哈！比什麼牛排、豬排都好喫，那叫洋芋排。好喫是好喫，但是油鹽煎過的鍋難洗。做一頓飯喫兩天，喫完了碗筷懶得洗，我早就設想到了，一個人住茅棚買了五十多個碗盤挑上山，用完了丟到水裏，一個禮拜或十天清洗一次，最後越堆越多越看越討厭，洗碗要洗一天。一個人招呼自己原來那麼麻煩，不幹了！

一個人住茅棚，一天到晚沒得空，才感覺到人真是可怕！一天到晚爲了這個東西忙，所以《西遊記》叫它是無底洞——妖怪，孫悟空、唐僧碰到無底洞沒有辦法，上面裝進去，下面漏出來，裝了一輩子沒有填滿。

所以，住茅棚的人，光想「令念相寂然」，只想跑到山裏求個清淨，告訴你，沒有清淨！所以說，做自了漢是傻瓜做的，爲什麼叫傻瓜？根本人生自了，了不了在哪裏？這是我的經驗告訴你們。這些生活我都嘗試過，因爲我非要自己去過過這種生活，才曉得是個什麼東西！真的？假的！騙我還是沒騙我！騙我上當也要來一下，這叫做實驗。

# 第十六章 境來不勞眼

「若欲息妄，令念相寂然，是樂法行；若樂聽聞，徹無明底，是樂信行。」喜歡息滅妄念，達到清淨寂然的境界，這一類人的性向是「樂法行」。相反地，有些人不喜歡打坐，而專門聽聞研究佛經，乃至聽人說佛法的道理，由此去「徹無明底」，要把念頭的來去研究透徹，這一念起，不知哪裏來？不知哪裏去？佛經叫它無明。無明就是不明白，黑咚咚地，睡了不曉得到哪裏去？死了也不曉得到哪裏去？永遠不明白，所以叫無明，沒有一點光明。在相上的無明是沒有光明；理上的無明是因爲沒有開悟，未徹底明白。有些人想在理論上研究透徹無明的根底，這一類性向是樂於信行。

樂寂者，知妄從心出，息心則衆妄皆靜。若欲照知，須知心原，心原不二，則一切諸法皆同虛空，是爲隨樂欲自行安心。

樂於寂然的人，知道妄念皆從心而出，只要把心休息下來，一切妄念皆歸於寂靜。套用現代名詞，這是心理治療，不一定要把打坐修行講得那麼嚴重！我們爲何打坐？爲了治療心理疾病，使心理平安，凡是沒有成佛以前，都是病人，都有精神病，心理不正常，因此我們也有必要盤起腿來醫病，做心理治療。

身也是心

「樂寂者，知妄從心出」，我們已經知道，思想妄念從自心所出。「息心則衆妄皆靜」，只要把自己的妄心休息下來，自然不會胡思亂想。這個理論大家都懂，但是我的媽呀！這個妄心怎麼樣休息得了呢？問題就在這裏。

以前學佛，把白衣觀音供在前面，我的菩薩！怎麼樣使我證道啊！叫了半天，她是白衣，我是灰衣，終兩不相干，他不幫助我，一點辦法也沒有，此心還是亂得很！道理上知道「息心則衆妄皆靜」，此話看起來容易懂，實則難懂，大家不要被文字騙過去。什麼是這個心？心與妄念是兩回事。我們覺得現在的思想是心，都是妄念，虛妄不實在。我們現在講的心是身心兩面，連這個身體都屬於心所包含的範圍。那麼有時打坐，意識上叫自己不要思想。可是生理上的痠痛麻，或者消化不良、胸口堵塞，或者傷風感冒、腦子嗡嗡。生理這一部分變成心的煩惱，它就不給你休息；它不休息，你妄念就停不了。這個心是「心物一元」那個心，所以大家要研究唯識了。

因此，在理論上明知道「息心則衆妄皆靜」，實際上，心息不下來，大家要特別注意！像諸位在坐的男女老幼、青年朋友等等，心爲什麼息不下來？這個（指腦）息不下來，腦電波的跳動使它寧靜不了，你拿它沒辦法！身也是心的一種，它息不下來，你哪裏能夠達到「衆妄皆靜」

？

一個不二的空

「若欲照知，須知心原」，你要反照自己。人是很奇妙的動物，一般人兩隻眼睛都是向外照，看人家看得很清楚，觀察自己很難，人唯一看不到的就是自己。

因此我們做人、心理的行爲道德也是這樣，對人家的善惡是非看得很清楚，這個不對、那個不好，但自己永遠看不清自己。

修持要特別注意！修養道德和行爲，要回轉來把自己看清楚，不要光看人家。「若欲照知」，普通是照見外面，現在要回轉照見自己。「須知心原」，心的根源是什麼？必須瞭解清楚。

「心原不二，則一切諸法皆同虛空」，如果找到心的根源，明心見性、曉得不二法門，那麼一切法，不管善法、惡法皆同虛空，本來就是空的。空就是一個。

你在每個廟子上大都能看到「不二法門」四個字。什麼是不二？不二就是一，沒有兩個，就是一個。我們學佛常常被文字騙了，文字上讚歎人家成功、了不起，用「百尺竿頭，更進一步」，年輕時碰到老前輩寫給我們勉勵的話，有一天仔細一看，「百尺竿頭，更進一步」，爬到頂了，更進一步爬到哪裏去啊？再更進一步掉下來，對！要掉下來。百尺竿頭，更進一步要踏到很平實的地方，站的太高還是不保險，要平平實實，由高明到了中庸，到了陸地。

不二法門，佛學真了不起！就是一個，叫不二。如果我的名字叫「南不二」一定很好聽，叫「南一個」那就沒有意思（衆笑），文字會騙人的。「心原不二」，心只有一個，就是一心。現在找不到不二法門，就是這一心不能明瞭，善惡、是非、好壞、美醜，都是這一心的變化。「心原不二」能夠悟到這「一個」，中國禪宗祖師連「一個」也不講，什麼是道？「這個」。「這個」是什麼？不二法門，你要是悟到了這個，一切法皆同虛空。

「是爲隨樂欲自行安心」，這個理透徹了，隨便你喜歡靜也好、動也好，就可以進入定的境界了！

講完了！他把方法告訴我們了！理論就是方法，結果我們還是定不了，嘴裏講自己很定，沒有什麼問題，提得起放得下。到那個時候定不了，那就是空洞理論。

慈悲是什麼東西？

現在再接着下一段：

其心雖廣分別，心及諸法，而信念精進，毫善不生，即當凝停莫動，諸善功德因靜而生。

學佛的青年朋友們要特別注意喲！當我們用起功來，理論上都知道，這樣可以靜。「其心雖廣分別」，佛學淵博，能多方面分別。

「心及諸法」，什麼是心？心的本體是空，理論也懂。「諸法」，唯識、般若、大智度論……什麼經典都看過，考試一百分，但是信心不足。很多人佛學道理講得頭頭是道，真的信心沒有建立，不是迷信喲！是正信心沒有建立。不能依法而行就是信心、念力沒有建立。信是信，念是念，念念都在這個法門上的心沒有建立。所以唸佛，要念念都在這個法門上。譬如嘴裏念阿彌陀佛、阿彌陀佛，心裏想着今天九號，愛國獎券十五號開獎，這就是嘴裏唸佛，而念念在獎券，想發財，或者想喫牛排或川菜，這個是念頭。因此唸佛要心念，念念在佛的境界上。「諸惡莫作，衆善奉行」，隨時注意在這個善念上，不是口頭的。所以說有許多人學佛，信是信，念是念。

「信念精進」，隨時不斷地努力，並非只有打坐才叫修定，要隨時修定。在做人處事時心境怎麼定？在待人接物時心境怎麼定？講話走路心境怎麼定？要隨時研究。

他說有些人佛學道理懂得很多，信、念、精進等等，但是「毫善不生」，像一根頭髮一樣小的善行生不出來。譬如我們都曉得學佛第一個學慈悲，我們有很多同學也討論這些，討論的同學都是有修養的喲！沒有修養講不出來。有位老同學楊先生，修法很多年，經常跟我講，他說：「我就是慈悲心發不起來，我怎麼檢查自己對人家要慈悲，老實講我沒有，慈悲不起來，可是我也沒有做壞事啊！也沒有對人家不好，每個人求到找，我一定幫忙，但是要我幫助人家又生起慈悲，我做不到耶！沒有這個東西耶！」我說：「你講這個是老實話！」大家儘管學佛，知道衆善奉行，但是如毫毛一般的善的心理行爲，沒有建構成善的形態。

靜母生善子

他說這個時候，你要真想做到諸惡莫作，衆善奉行，第一步先要求得定靜——「凝停莫動」，先把心念訓練到住在一個境界上不動，不是空，而是止！或者念阿彌陀佛，念念都在阿彌陀佛境界不動，做得到做不到？大家在這裏打坐坐了半天，你能不能在一個咒語上、一句佛號上，或者聽呼吸、觀鼻子紅、鼻子白，觀腳趾頭也可以，隨便用一個方法，把一念凝定住！？這個「凝」字用得非常好！也就是中國正統道家所講的「神凝氣聚」；佛家的道理是定，儒家也叫定，《大學》一開始就講：「大學之道在明明德，在親民，在止於至善」，以及「知止而後定」的道理。

所以他說，善念不能生起要先修止，達到凝停莫動。有許多人講：「叫我學佛做不到，但我認爲我心不壞」。我說：「對啊！你這個很了不起啊！」「我一輩子沒有做過壞事」這個話，叫作化妝擦粉，自己照照鏡子蠻漂亮！我可不敢說我一輩子沒有做過壞事。你看人的心性裏頭有多少壞念頭啊！任何一個人做不到的！不要給自己臉上擦粉，心性的念頭是很難檢查的，人的兩隻眼睛看人家很明白，看自己很難。一個人每天有多少思想！這個思想、感覺、感情的浮動，不要說變成行爲，這個壞念頭很多耶！依據現代科學的研究，人腦思想一動，好的念頭、壞的念頭所放射的光，顏色都不同，要發財、想鈔票放出的光一樣；想佛的時候又一樣。

我們一天到晚有那麼多不好的心念行爲，假定有人能在這幾個鐘頭，或者一天，把念頭始終定在很純善的一念上，他不要做功德，就已經有多少功德了！不爲惡就是善，所以他告訴我們定的重要，「凝停莫動。」

「諸善功德，因靜而生」，注意這幾個字，一切善行、一切功德，非定不可！你要想成就，非修定不可，等於科學定律，沒有辦法變動。

沉滯待策進 馬奔慰蹄勞

接着再進一步告訴我們：

若凝停時，彌見沉寂，都無進忍，當計校籌量，策之令起。

永明壽禪師又進一步告訴我們，當我們修定時，想把心境定住，隨即進入沉寂狀態。你們諸位也有這個經驗，兩腿一盤．眼睛一閉，手一放好，那一剎那就定住，不過跟着睡眠就來了，沉默寂然！有些老修行非常有本事，明明沒有功夫，兩條腿坐一天都坐得住，你認爲他在入定嗎？沒有，他在沉寂睡覺。他怎麼睡？打起坐來，兩個肩膀一緊，頭在肩膀上卡緊了，外行睡覺會點頭，內行的則不會。我懂了這個道理以後，一次一個朋友到紗廠當管理，夜裏管幾百個工人，怕工人睡覺，他說：「我的媽呀！我都想睡得厲害，怎麼叫人家不要睡！」我問他：「怎麼辦？」他說：「我戴副黑眼鏡，靠在牆上睡。」我說：「你笨蛋，戴墨鏡大家也曉得你睡覺。告訴你，找個牆角站着，兩個肩膀靠緊，手插在褲袋儘管睡，那些工人以爲你眼睛看見就不敢懶了！』，就是這個法子，不過壞事不要學，講笑話給你們笑笑。

有些人一定下來「彌見沉寂」，越來越昏沉。「都無進忍」，打了幾個鐘頭坐，白坐的，沒有進步，把雜念切斷的功夫做不到，換句話說，做不到神凝氣聚」。實際上「進忍」就是神凝氣聚，也就是佛家的「氣住脈停」。這個時候怎麼辦呢？他告訴我們方法，以密宗來講就是傳法。此時要動腦運用思想，坐還是坐着，眼睛半開半閉，不要全閉；或者計數目字，或者撥唸佛珠，計算一天念幾千聲阿彌陀佛，拼命撥珠子，手停了就曉得不對。不用心容易睡眠，這個時候非用心不可。用心就是用腦，腦不怕用，越用越靈光。年輕同學不大用心，一看書就頭痛，因爲你懶得用腦，頭越來越痛。

「當計校籌量，策之分起」，這個時候你應該計較籌量，提起心念精神。策是馬鞭子，也可解釋爲算盤子，要鞭策自己提起心念。

然而，這麼一提心念又糟糕了！血液上衝，精神來了！

若念念不住，如汗馬奔逸，即當以止對治馳蕩。

當念頭一提起來，眼睛一睜開，阿彌陀佛停不了，那糟了！這一下念念不住，心念停不下來，像一匹疲勞過度、跑出一身汗的馬，馬蹄止不住。等於行遠路，一天走一百多里，最後兩條腿已經不知道是自己的腿，只曉得本能地向前走，不會轉彎，跟死人一樣直着走，腿已經死了半截。又如思想過頭，夜裏失眠，思想如汗馬奔逸。那麼，這個時候趕快用止唸的方法來對治馳蕩。

這是指心理狀況而言；以生理狀況來講，可以趕緊喫點藥，再不然將雙腿泡在高溫水中，強使血液下降，也可以睡着，有很多方法。

你看佛法的研究多細膩！我們的心理和生理狀態那麼難弄！必須要靜，靜了卻又想睡，不讓睡又亂想……，你看自己的心多難對付！這個身體也難對付，穿多了流汗多，容易感冒；穿少了又怕傷風；喫飽了消化不良；不喫嘛又餓壞了。生理難對付，心理也難對付。睡久了昏沉，越睡久昏沉越厲害；反之，越不睡散亂越厲害，這個真難辦！

睡時應能看 看境無兩般

若靜默然，無記與睡相應，即當修觀，破諸昏塞。

有時候你心境靜下來，一默然容易落入無記狀態。佛經告訴我們心念有三種狀態，善念、惡念、無記念。無記就是昏沉，莫明其妙，做了也不知道，現在叫下意識。有些人下意識喜歡打人，你問他怎麼打人？他根本不知道，因爲手動慣了。這個無記沒有意識的。善有善報，惡有惡報，無記有無記報，來生變一個笨蛋。修行注意喲！打坐，搞得不好，把自己腦子弄得楞頭楞腦，把無記的無念當成是定、當成空，來生就變這樣一個人：打他一下，他哦一聲：「幹什麼！」你們大概看過這一類人，無記報。

靜坐，默然以後無記很嚴重！往往很多人修行把無記當成定；把闇昧當成空，這是不對的。無記與睡眠相應，雖然沒有真睡，卻是輕微地昏睡。這個時候要警覺自己立刻修現，「破諸昏塞」。「塞」宇用得好！一個人在定也好、睡也好，昏沉得厲害，腦神經閉塞，乃至鼻孔閉塞呼吸不通。鼻子常塞住的人，換句話說，腦筋也不大靈光，真智慧沒有，假聰明是有。昏與塞放在一起，一點也不錯，所以此時趕快修觀行。

修止既久，不能開發，即應修現，觀一切法無礙無異，怗怗明利，漸覺如空。

他說我們修定，在一個無念或清淨境界修持久了，或者住一境界久了，「不能開發」。老是定下去，不是佛法。佛法要修定，外道也要修定，定是「共法」，不是「不共法」。這些佛學名詞要搞清楚。

「修止既久，不能開發」，只有定的功夫，沒有智慧，不算悟道。你不要認爲打坐坐得好就有道！那毫不相干。我經常說：「打坐修得好就算有道，那北投成濟堂前的一對石獅子，已經坐了三十幾年，它們早成道了！」那不是道，那只是訓練修止的一種功夫。修止既久不能開發，要趕緊轉，要起心動念、要窮理、要研究、要修觀。

那麼，在止靜所引起的觀慧，「觀一切法，無礙無異」，這四個字很嚴重，不要輕易看過去！譬如在坐許多人都有打坐的經驗，也稍有定力，你有障礙嗎？有障礙，身體痠痛的地方，你能叫它不酸不痛嗎？它纔不理你呢！你還非聽它的不可！有時聽它的，痠痛得讓你眼淚直流，有障礙。無掛無礙做不到，這是個關鍵，障礙就是業力，把生死根源糾纏封鎖在裏頭，使你開發不了，所以無法解脫。好比建築房子裝設開關，壁紙一貼，外表看起來很漂亮，牆紙裏面是電源電線與水泥混絞一起。你解脫不了，就沒有辦法無礙。

何謂「無異」，異就是兩樣。我們是有點異，或許沒有兩樣，開眼看得見，閉眼看不見，是兩樣「色即是空，空即是色，色不異空，空不異色」，我們做不到，色是色，空是空；暗是暗，明是明。我們是有異，修到了是無異。所以要觀一切法，使觀的成就到達「無礙無異」。

「怗怗明利」，怗現在講是古文，在當時卻是白話。古文有「妥貼」二字，翻成白話就是恰到好處。怗怗就是妥貼的形容，不管定也好，慧也好，乃至身體空洞舒服得恰到好處的意思。那當然沒有障礙，也沒有頭痛、腰痛，一身妥貼得不得了！你看人生活着，每個人回想身體哪裏有舒服的時候？不是腿痠、腰痛，就是頭昏、眼睛看黑板看得難受，不妥貼。

# 第十七章 黃土讓花紅

欲聞利觀，破諸煩惱，如日除暗，即應聽觀。

許多人學佛打坐最困擾的問題就是妄想不能斷。更嚴重的問題是，許多習慣性的習氣改不了，譬如，有人功夫做得愈好脾氣反而變得愈大。這是什麼原因要找出來。脾氣還是屬於比較明顯的，實際上很多其他微細的習氣是我們比較觀察不到的。例如，靜坐得好有許多思想平常不太注意的，這時變得強而有力地湧現出來。一般的觀點認爲這種現象是打坐的功夫沒做好，因此想在靜坐方面拼命想使自己能定下去。我們要知道，定下去並不能轉變這個習氣，要轉變習氣只有憑智慧來破除，也就是在理上要剖析得很透徹、很清楚。這個也是觀的道理。

講到這裏使我想到，今天有一位泰國某大學的校長被介紹來我這裏，他是華僑，中國話會講，中國字說認得不多。他說他學了好幾年瑜伽術，打坐也有好幾年了，功夫做得非常好，眼睛閉起來打坐可以看到很多境界，雖然事業忙碌但一天只需喫一餐，而且走起路手一張開就好像人在空中飄一陣地舒適，在游泳池可以沉下去水底打坐。我說那好呀！那清靜得很。他說對！那真清靜。一個人要是沉到水底或海底打坐，外面的聲音一點也沒有，完全被隔開了。那真是清靜無比，舒服得不想起來。但是你們可不要亂試，因爲他修瑜伽，呼吸可以停止一、二分鐘來打坐。

有個同學在東沙羣島工作，他常常帶了一個氧氣筒沉到海底去玩，他說海底那個世界真美麗，尤其是到了珊瑚區那真是好看啊！至於聲音，什麼都聽不到，世界上沒有比這更清靜的地方了，因此他每次都想躲在海底不想上岸，直到氧氣不夠時纔上來，而且每次上岸時他都覺得非常遺憾。實際上，打坐功夫做到了，就像在海底一樣很清靜，很亮、很寧靜。因爲海底是下面亮而上面暗，人若掉落到海里拼命向亮的地方鑽，愈鑽就愈向海底深處。因此要記住，若掉進海里時要向暗的地方就爬上來了，海底是因爲陽光折射的關係，因此是亮的。

莫妄想去妄想

這位大學的校長先生，雖然瑜伽術練得很好，打坐功夫也不錯，而且也念咒，但是他現在碰到的難題就是妄念去不掉。很多人都想借助方法來把妄想空掉，這本身就是一個大妄想。因此，若想藉助方法來把妄想空掉，這是走錯誤的冤枉路，因爲妄念必須要靠智慧才能破除。其實妄想就像虛空中飄遊的微塵一樣，自作聚散。因此，你要看清妄想的本質，它是永遠也留不住的，它自去自來，不需要你去空它，而且你那能夠知道妄想的那個並不會跟着妄想跑。所以，要破除妄想只有用智慧來觀察，這個現在中國後世的禪宗就叫做「參」，這個「參」包括了觀、正思惟及研究。因此，《宗鏡錄》在這裏告訴我們「欲聞利觀，破諸煩惱」，觀得好，便「如日除暗」，如太陽出來一樣除去了一切的黑暗。那麼要修什麼法才能做到這樣呢？「即應聽觀」，這聽字在這裏是聽任、信任的意思。也就是聽任觀的方法。這個觀，是觀察的觀，慧觀的觀。

有人問我，那麼如何把妄想轉成觀想？觀想、妄想、思想，名詞不同，但是作用一個。普通學術上把一個人念頭往來連繫的作用叫做思想。但是在佛學上卻很嚴格地分出，思是思。想是想。在佛學上，把所有的思想都稱爲妄想。爲什麼叫妄想呢？因爲它是虛妄而不實在的。佛學進來中國後，把思想翻譯成妄想，而在中國文學上有時不叫妄想而叫浮想。研究中國文學的人，常看到「浮世」這樣一個名詞，這個世界是虛浮，不實在的，人的一生也是虛浮不實在的。所以有時候在文學上稱虛妄就叫浮世，因爲一切飄浮不定。妄想就是這麼一個來源。

觀想也是佛學進入中國以後所產生的一個名詞，這是密宗的用法。其實觀是觀，想是想，這是兩步的功夫。修密宗的人就是要把想變成一個事實。密宗以它的方法叫做觀想，也就是把人幻想的能力加強變成一個事實。譬如，我們坐在這裏，假想前有一張一千萬的支票，想不想得起來？我想沒有人想得起來，有人想得起來是什麼人？不是觀想成功有神通的，就是想瘋了有神經的。

看到前面有這麼一張東西，這種情形還是想，不是觀；要你所假想的東西永遠擺在你觀想地方，如心中不管走路或做事，這個境界都不會變去，這個才叫觀。

大家想想，不管是觀想或是妄想是不是都是心理上所起的作用，名詞不同而已。若站在明心見性，形而上的道體來講，不論是妄想或是觀想，一概都是妄想。而就修持的方法來講，不過是用假定一個目標的觀想換取了所有的妄想。因此，把觀想認爲是一個方法是對的，假如把它認爲就是道，那是錯誤的。

如何「練精化氣」？

聽觀多，如日蕉芽，即應聽止，潤以定水。或聽定淹久，如芽爛不生，即應聽觀。令風日發動，使善法現前，或時馳覺，一念叵住，即應聽止，以治散心。

「聽觀多，如日蕉芽，即應聽止，潤以定水」。聽觀則理論、思想就來了。比如我們妄念多了，檢查自已就是觀想。我經常告訴大家學佛之道，就是經常檢查自己、反省自己。唉呀！我脾氣那麼壞，嗔念重。嗔念是什麼？是無明。無明怎麼來？無所從來也無所去，那怎麼會發脾氣？那是一念無明而起，無明則不明白，既然是無明那算了，乾脆丟了它。丟了它，果然不錯了。這不是觀嗎？我這是粗略描寫心理的觀察歷程。這就是轉妄想爲觀想的問題，假如妄想可以轉成觀想，那麼我們把痛苦拼命想成快樂不是蠻好嗎？是蠻好的，這要看你做不做得到！

像我十幾歲就燒得，當年在大陸鄉下上館子，跑堂的端個菜來，指甲長得好幾分長，裏頭烏黑的，就插在燒好的紅燒豆腐裏。我那些學醫的同學說，這怎麼喫呀？我說把眼睛閉起來，把它想成是纖纖玉手端來的，我說吃了管它！在大陸有許多鄉下地方，走路一邊是毛坑臭得不得了，一邊是垃圾堆，大家說這怎麼過呀？有些現代化的同學，把白手帕拿來捂在鼻子上，我說幹什麼？他說不衛生。我說，去你的，人家住的鄉下人活得蠻長壽的，這邊是青山、那邊是綠水，我們優哉樂哉地過去吧！人若是那麼容易變過來，這不是蠻好嗎？然後人的行爲也能夠因此一下轉過來，就更好了。

但是這樣轉變心理狀況，聽觀多，就完了！因爲怕昏沉不明，因此要提起來觀理，但理搞多的人一天到晚用思想，等於太陽光太熱了，所以說「如日蕉芽」，剛剛萌芽那點清淨的打坐功夫，在裏頭道理一轉，等於是燈泡太亮了，就像鈷六十一樣，照得那個定的根芽都蕉了。此時就要趕快不要再用思想，也就是禪宗講的放下。這個時候「即應聽止」，就要修定不要再起觀，這樣是「潤以定水」。道家認爲妄想就是火，因此修道的人說：開口神氣散，意動火功寒。意就是妄念，做功夫妄念動了就好像煮飯一樣下面的頭亂吹，飯就煮不熟了。所以想的道理多了，火太大了把一點靜的根芽都燒了，光是修慧而沒有功夫不能得定就無法成道。因此，此時要趕快走修定的路子。

「或聽定淹久，如芽爛不生，即應聽觀」。藥就是病，病就是藥，藥喫多了會生病，生起病來要喫藥。病好了整天抱着藥在喫，一定會喫死掉。「聽定淹久」，光是在定的境界上等於是給水淹了，淹了太久了。「如芽爛不生」，那萌芽的根都爛了沒有重生的力量。這時要馬上轉過來「即應聽觀」，因此定慧要等持，止觀要雙運。

黃土讓花紅

「令風日發動，使善法現前，或時馳覺，一念叵住，即應聽止，以治散心」。定久等於泡在水裏久了，會清涼，得清淨，清淨久了，就容易昏沉。這時必須要使它起智慧的觀察，在定中能起一點昇華的力量，這段文字比喻得很好，昇華的力量就靠氣動。生命的氣脈如風，智慧如太陽，風一來烏雲就散開了，太陽一照萬物都光明，這是兩個比方。有了智慧的觀照及身體氣脈起了變化了，就是「風日發動」。「使善法現前」，使人一切心理行爲的良善現前，好像大地讓花草萬物生長，這點意義很重大。

普通小說上講學佛的人慈悲爲本、方便爲門。但是我們仔細反省，有多少時間我們做到了真慈悲。清朝有位名士袁枚，他說：

「愛民心易起，只是治民難」。

我們的心裏理論上講愛天下人、愛這個社會、國家，這個心念容易起。把這個愛民的心拿到人世間來處理事情的時候就困難了，複雜得很。從愛民之心到有愛民的事實，這中間太難了。例如，學佛的四個基本態度，慈悲喜捨，慈是男性的愛心，悲是母性的愛心，喜就是對一切人都喜愛，舍就難了，舍是佈施，一切都捨得，講起來很容易。

有時候有人來說老師你這東西蠻好，是呀！蠻好！他多看兩下，想摸一下，我說你不要給我拿髒了，你看這樣都捨不得給人家多碰一下。像這樣哪裏來的慈悲喜捨？愛心容易發，做到非常難，結果只變成一種情緒發泄而已。爲什麼難做到呢？這裏告訴我們，必須風日發動，也就是要智慧朗照及身體上的氣脈通了，自然會達到慈悲喜捨的境界，就不會再掛着那張討債的臉孔。這個時候才能使喜法自然現前，而不是裝裝樣子的。

「或時馳覺，一念叵住」，雖然修到了風日發動，使善法現前的境界，但還未到家，只是剛剛有資格稱得上是學佛的人，有了這個基礎纔算是修行入門了。但這樣有時候還會馳覺，就是因爲觀久了起散亂而使得覺性跑開了。「一念叵住」，不能安住在覺性就會起妄念，但不論是善念或是惡念不可讓它停留住，停留了就會變成執著，執著久了就會變成絕對的妄想，妄想變成習慣了，連串的妄想就是習氣。所以「即應聽止，以治散心」，只要念頭一散亂就要回過頭來修定，來對治散亂的心。

止觀雙運驀直去

或沉昏濛濛坐霧，即當聽觀，破此睡熟。或聽止豁豁，即專聽止。或間觀朗朗，即專聽觀，是爲自修信行，八番巧安心也。

「或沉昏濛濛坐霧」，一上座因爲心跑累了，那個散亂心剛剛休息下來，因此還覺得沉靜，然而坐久了便糊裏糊塗墜在濛濛的霧中。「即當聽觀」，這時要趕快起智慧的觀照。「破此睡熟」，把渾渾噩噩智慧發不起來的境界破除。「或聽止豁豁」，豁豁，是虛有其表沒有內涵。雖然打坐修止，但是裏頭沒有打坐的定境。「即專聽止」，因爲修的定是空空洞洞的，就是風日沒有發動，氣不充滿，智慧沒有朗照，不是真的得定，因爲要專心地修定。「或聞觀朗朗」，如果在理上空的境界都解釋觀察得到，朗朗，像燈開了，兩旁的燈也開了，光線太強了，慧觀用得太強了。這時也要將就下去，「即專聽觀」，要順勢續下去，把它凝聚下來。「是爲自修信行，八番巧安心也」，上面所講的我們學佛自修，從信門修行進入的方法，相對地修定太過了容易昏沉時要修觀；修觀太過了容易散亂就要修定。如此反覆地八次，叫做八番。善巧方便，自己知道變化，以此安心。

若法行心轉爲信行，信行心轉爲法行，皆隨其所宜，巧鑽研之。自行有三十二，化他亦三十二，合爲六十四安心也。

我們修行學佛，想證得佛法成果的人，不論是走做功夫的法行路子；或是從理上入門的信行路子，甚至二者互轉，由此入彼。不管是走在哪個法門，一定要選自已性向相近，或是選環境自己比較適合的地方，要善巧地、專一地鑽進去研究它。「自行有三十二，化他亦三十二，合爲六十四安心也」，自己修行，不管是走做功夫來的或是從理上來的，合起來反反覆覆有三十二種變化，同時你懂得自修以後，將來你有所成就要教化人家的，合起來也有三十二種變化，這兩種合起來共有六十四種法門。這就是天台宗的止觀法門。

# 第十八章 止觀豐佛宴

上一回講了天台宗修止觀的六十四種法門，對於這個法門大家不要輕視了它，它代表了中國的佛法，也是中國的佛教。這是在隋唐之間的智者大師把三藏十二部的教理及修法整合在一起，智者大師在當時不但爲中國人所敬重，就是印度的修行人亦尊稱爲東方小釋迦。他當年所編輯而成的止觀法門絕對是正信之路，萬不可忽略，若想研究天台宗的教義，則智者大師的《摩訶止觀》更是不可不讀。該書前後共有二十卷，對於一般人而言須費上好多的功夫，然而永明壽禪師把其中的精華抽了出來，放在這裏。

中國從隋唐以後的第一流的知識分子，上自帝王將相，乃至唐太宗本人，雖然官做得大，表面上看來都在做世間的事業，然而內心裏頭都是從事於這種修養，而且走的都是止觀的路線。這是最穩當、最實在的。嚴格來說，宋明的理學家大部分修養的方法也都走止觀的路線。只不過他們是用儒家的四書五經的名詞來表達，因此這個止觀的原理牽涉到中國文化、中國哲學的演變史裏頭去了。真研究起來，我們的祖先留給我們多少的財產，年輕的同學都不知道。下面我們接着看：

胸藏萬卷書之弊

複次信法不孤立。須聞思相資。如法行者。隨聞一句。體寂湛然。夢妄皆遣。還坐思惟（同維）。心生歡喜。

再說「信法不孤立」，由理論、思想進入的照樣可以成就。因此，不要以爲走思想的路子不會成就，中國道家所謂「精思入神」，思想進入了專精的狀態而到達了神化的境界，也一樣進入形而上。但是有個重點，須「聞思相資」，走思想路線必須要學問淵博，就研究佛學來講，無論大、小乘等三藏十二部經典都必須融會貫通。這些淵博的學問屬於「聞」的範圍。聞了以後還要「思」，研究。聞而不思，就變成了書櫃，以前上一輩的前輩有人學問很好，比如有位已去世的老前輩吳先生，不管是西洋哲學或是中國典籍，沒有哪一樣不好，而且記憶力又強，但是同輩中叫他書櫃。有時他來，熟的人就問，這個問題出在哪個本子上，他馬上回答，在哪一本的第幾頁。這個在佛法就叫做多聞；有些人沒有讀過書，但是問題一到他手裏，他就可以抓出一個重心來。那是一種思想的才能，這屬於思。有聞不思不成其爲學問，而變成了書櫃。有思想而沒有淵博的學問則易偏狂，在《論語》中，孔子說：「思而不學則殆」，只思而不學就太危險了！因此必須聞思相資。因此走研究教理的路子一樣會有成就。這是信行的部分。

夜夢易醒 白日夢難遣

「如法行者」，有些人喜歡做功夫的，真正佛法的功夫要做到什麼程度呢？「隨聞一句，體寂湛然，夢妄皆遣」，只要聽到一句教理，解了只做功夫之偏，「體寂」，當下就開悟了。「湛然」，清清楚楚、一通百通、一悟百悟，什麼都曉得了。自然如止水澄清，夢和妄念都沒有了。功夫到家的人有幾個特點，身輕如燕、夜睡無夢、晝夜長明，無論是白天或是夜裏永遠是清醒的。

因此我們說，佛者覺也，覺就是睡醒了的人；凡夫永遠在睡眠中。夜醒無夢不算本事，要晝夜無夢，連白天的夢也沒有。我們大家做的白日夢更多啊！整天想着要賺錢，房子要多蓋一層樓……。

前兩天我給小孩寫信，我說人生有三件事永遠解決不了，房子永遠缺一間、鈔票永遠少一張、人才永遠少一個。所以人啊！白天的夢永遠也做不完。

如果說能做到如法行的人，隨聞一句：「體寂湛然，夢妄皆遣」。人生如夢、夢如人生，不做人生的白日夢，夜裏更加不會有夢，妄想皆空。這個時候，「還坐思惟、心生歡喜」，回到你那人生的本位上，「思惟」，不是沒有思惟，還是知道。「心生歡喜」，初地菩薩叫歡喜地，有無比的歡喜。「隨聞一句，體寂湛然，夢妄皆遣」，這也就是禪宗言下頓悟的境界。

正思惟的修行路線

又聞止已。還更思惟。即生禪定。又聞於止。還即思惟。妄念皆破。又聞止已。還更思惟。朗然欲悟。

「又聞止已，還即思惟，即生禪定」，在理上及事上到達這個「體寂湛然，夢妄皆遣」的時候就自然得止了，這個止不同於初步把所有妄念掛在一個念上的止。到了這個時候，還要取正思惟，然後才能得到禪定。「又聞於止，還更思惟，妄念皆破。」又聽到這個理馬上心念空掉了，絕對沒有妄念。「又聞止已，還更思惟，朗然欲悟。」有些人一聽到這個理心念清淨了，但是不要以爲是到家了，還要正思惟，就像十五的月亮從東方一出來，整個世界照得都很清楚，好像要開悟了。

又聞觀已。還更思惟。心大歡喜。又聞觀已。還更思惟。生善破惡欲悟等。準前可知。此乃聽少思多。名爲法行。非都不聽法也。

再來講現，「又聞觀已，還更思惟，心大歡喜」，法行人由止生觀來平衡，觀理或觀境，在這裏頭還要正思惟，正思惟很難解釋，徹底講在禪宗也就是還要這麼一悟，心裏頭便可生出大歡喜來，所以有些行者在這時候一整天對人都是嘻笑傻笑的樣子，有點半神經似的，如果定的功夫不夠，又未能由舍入寂，便成了一種乾（幹）慧，有人變得很會作詩，詩興不止，也是一種毛病。

「又聞觀已，還更思惟，生善破惡欲悟等，準前可知。」有一些人一聽到這個理，觀念上到達了，還要正思惟，而生出善法的境界，不過這時有的又成了執著，看到別人有不好的行爲看不過去，對於自己有不好的雜念也無法忍受，好像是開悟，但還是毛病。對於善惡分別得太清楚，在心地上就無法善惡清淨。

清末劉鍔的《老殘遊記》裏頭有首詩非常好，其中兩句：

自從三宿空桑後，不見人間有是非。

佛教戒律中頭陀行不可三宿空桑，怕留情人間，意思是自從學佛以後，此心已經平了，無是無非。有時候用功到了某種階段對於是非善惡，反而分辨得更清楚，這也會成爲一種偏執的魔障，千萬不要認爲是道哦！在觀中所現的「生善破惡欲悟」等現象，它是一種向道昇華的功能，還要轉化，這些道理「準前可知」，上面都講過了。「此乃聽少思多，名爲法行，非都不聽法也」。這種情形就是由於「聽少思多」，不喜歡看經典，也不喜歡到善知識處聽聞正法，而只是自己在那裏空想、苦思、用功，換句話說，很少研究學理，而憑自己的聰明去修。「名爲法行」，也可以說屬於做功夫這一路，專門用思想去做功夫。「非都不聽法也」，並不是講完全的不聽法。

信行端坐。思惟寂滅。欣踊未生。起已聞止。歡喜甘樂。端坐念善。善不能發。起已聞止。信戒精進。倍更增多。端坐治惡。惡不能遣。起已聞止。散動破滅。端坐即真。真道不啓。起已聞止。豁如悟寂。是爲信行。

這一段再來講信行人。「信行端坐，思惟寂滅，欣踊未生」，信行人走教理研究的路子，坐在那邊思惟悟空的「寂滅」之理，因多用思想，容易變成在唸頭上打轉，「欣踊未生」，不能從中得到寂靜之樂。「起已聞止，歡喜甘樂」，這時聽到修止的法門，弄清楚了，依之而行反能嚐到學法的甜頭。

「端坐念善，善不能發，起已聞止，信戒精進，倍更增多」，信行人坐在那裏思惟善的各種內涵，端端正正地坐在那裏念念想學到慈悲。「善不能發」，但是慈悲卻發不起來，我們仔細反省，學佛有幾個人真正地起了慈悲？有呀！都是希望別人給我們慈悲！我們大家的心都很好，唉呀！這個人修行不對喲！其實重點不是他對不對，而是你自己對了沒有？這種心態會是我們總希望人家成功，而自己壞了沒有關係嗎？我們的心理行爲是很微細的，先要反照自己，其實我們的善心很不容易發起來。

「起已聞止，信戒精進」，他說你這個時候就需要好好修止，研究止的道理，這樣反能使你的理觀落實，而更合於佛法的戒行、精進等功德，向前進步。有的人相信佛法、相信宗教，知道做好人是對的，戒律也知道，但這只是理論。「端坐治惡，惡不能遣」，坐在那裏希望自己思想裏壞的念頭少動一點，但是卻做不到，這叫做「瞎子喫湯圓心裏頭有數」。儘管在那裏學佛，但是肚子裏有多少壞念頭，只有自己知道。有時候自己很痛苦，我這個學佛的，爲何還那麼多壞念頭，希望它不要再來，但是不然，它比討債的人還要厲害，排遣不了。他說你不要光是在那裏只想善惡之理，而要「起已聞止」，在聽聞研究教理中，還要修止，這樣便能使「散動破滅」，伏了散亂心。「端坐即真」，我也曾講過，哪個打坐的境界最對呢？就是你把蒲團鋪好，雙腿剛剛盤好的那一剎那就是對的。「真道不啓」，但是當你動了念頭，我要好好打坐時，就已經不對了。當你準備認識這是真的定境界，已經不是真的定了。「端坐即真，真道不啓」，坐在那裏，想合於真道，做不到。

這時不可再如此瞎耗下去，「起已聞止」，應該再研究止的教理，然後確實去修定，到了那一天才可以「豁如悟寂」。悟的那個時候是豁然開悟，胸口好像拉開了一樣，打開了心胸，身心清淨了。這個時候，你不用刻意去求清淨、求定，自然就在定中，這個定叫做寂滅之定。「是爲信行」，這是信行人破除障礙的道理。

坐少聞多。非都不思惟。前作一向極性。今作相資根性。就相資中。復論轉不轉。亦有三十二安心。化他相資。亦有三十二安心。合六十四。合前爲一百二十八安心也。

「坐少聞多」，有人專門講經教的道理，打坐很少。「非都不思惟」，並不是做不正思惟。「前作一向根性」，前面所說的有些他的性向有這個偏好，有人生來就喜歡修道，但是光想修道學佛，教理不研究透徹是沒有用的。「今作相資根性」，思多以聞相資，聞多以思相資。並且，在教法上也有相資。所以我常鼓勵大家多出去教教人家，因爲教學相長，發心教人家，有時會因爲人家提出來的問題而對你有幫助。「就相資中，復論轉不轉」，就聞思和信法二種互相資助中，就知道轉與不轉，也就是止觀互用在各類報器上的變化得失。

「亦有三十二安心」，總共合起來有三十二種安心法門。

「化他相資」，由教化別人而幫助了自己的進步，教學相長。因此，發心是利人的，絕對的願不虛發。「亦有三十二安心」，這中間也有三十二種安心法門。「合六十四，合前爲一百二十八安心也。」加上前面的總共有一百二十八種安心法門。

心的食譜

夫心地難安。違苦順樂。今隨其所願。逐而安之。譬如養生。或飲或食。適身立命。養法身亦爾。以止爲飲。以觀爲食。

「夫心地難安」，他說，學佛真正講起來就只有一件事，就是爲了安「心」立命。外面要先能做到安「身」立命，我們外在的學問從六歲起求學一直讀到大學畢業，就是學得技術如何去謀生。要先求安身，不可好高騖遠。我很怕年輕人年紀輕輕的就學佛，滿腦子裝滿了般若、菩提、真如，叫他做事結果一件事也辦不好。謀生之道，安身都不能，何況安心？拿什麼安心哪！不管東方或西方的宗教都是爲了安心。「違苦順樂」，一切衆生，不管是螞蟻或者是人，求生存都有個共同的目的，那就是離苦得樂。

「今隨其所願，逐而安之」。我們佛法的教法隨其所願，使任何人都能安心立命，這是學佛的人，弘揚文化的人所要走的路子。

「譬如養生，或飲或食，適身立命」，例如，我們要把活着的生命保養好，不管喫的或者是喝的也好，都要喫得自己舒服適當，這個壽命才能維持住。「養法身亦爾，以止爲飲，以觀爲食」，父母給我們的這個肉身的生命是生滅法，不究竟，就是你養身養得最好，大不了讓你活一百年，最後還是要毀壞。悟了道得意生身，就叫有了化身。法身是永遠不生不滅，而補給我們法身慧命的能源就是止與觀，止就是法身要喝的水。法身要水喝，等於我們的身體沒有喝水不行；觀則是法身要喫飯。因此，若想悟道而得不生不死的法身，除了修止修現、修定修慧外，別無他法。

# 第十九章 修行與陰陽的關係

藥法亦爾，或丸或散，以除冷熱，治無明病，以止爲丸，以觀爲散。

一切佛法、一切修持的方法，在佛學上有一個專有名詞叫「法藥」。醫生治病也是如此，或用丸，或用散。「散」是中國醫藥中一種製藥的方法，藥製成粉叫「散」。製藥者，中國古話叫藥店官，現代話叫藥劑師，起碼要學會膏、丹、丸、散四種本事。那麼，永明壽禪師將丸、散引喻爲修持的方法，等於人生病喫藥，有時喫藥丸，有時喫藥粉。他說對治我們心中的無明煩惱，心念不能停止，主要的一味藥就是修止，也就是通常所講的修定，一般打坐就是練習修定的初步。

如陰陽法，陽則風日，陰則雲雨；雨多則爛，日多則焦。陰如定，陽如慧，定慧偏者，皆不見佛性。

這一段文字的意思，與中國原始道家或用陰陽修煉丹法，或用陰陽論理事，是同一道理。在佛學尚未傳入中國，大約在漢朝以前，中國文化思想九流十家中，就有陰陽一家。陰陽的思想與《易經》有關係；算命、五行等都是從陰陽家的思想而來。爲什麼在中國文化中要把陰陽二字稱其爲一「家』」呢？「家」等於現代科學所稱的「科」，這一門學問可以說是中國上古時代的一種科學觀念，由實際運用的科學走入抽象理論科學的一個法門。那麼，陰陽家影響中國的文化非常大，甚至到我們這一代也或多或少受其影響，乃至年輕人標榜頭腦科學，絕不迷信，到現在也都擺脫不了陰陽家的觀念。結婚算八字，雖然嘴裏斥之爲迷信，心裏卻早已被這句話一箭中毒，他再說不算，也要偷偷去問一下。這些算命、卜卦、風水……都是陰陽家的東西，後世講《易經》的學問，多半被陰陽家所包含，這一門學問包羅萬象，天文、地理等各方面均有，尤其中國醫藥，更是採用陰陽辨症。我們經常有個比方，西醫理論基礎是建築在科學，而偏重於生理與物理，中醫的原理建立在哲學，而偏重於心理與精神，因此學中醫最難，難在哲學理論。中國古代醫術高明者，必須深通陰陽家，看病人，先了解何時發病，再看他的相，即可斷定其病根病源，爲何此人會得胃病？是陰陽不調，陰陽不調歸諸於氣候、生理、心理影響等各種因素非常多。

講到陰陽，我們順便提出有關這方面的知識。這是我們固有文化中的一個寶庫，必須去探討，當然也需要與現代科學，甚至未來科學作一個配合。

再順便一提陰陽與讀書的關係。一位朋友花兩萬元買了一幅古人寫的對聯，下聯是「剛日讀經，柔日讀史」，剛就是陽日，柔就是陰日。中國古代用夏曆，現在過陰曆年正月初一拜拜，也是夏曆的規矩。夏曆早就用太陽曆，一年二十四節氣，不過已簡化用六十花甲代表：甲子、乙丑、丙寅、丁卯、戊辰、己巳、庚午、辛未、壬申、癸西……王戌、癸亥等等。譬如天干、地支也有陰陽的分別。

陽日讀經，人的情緒有時脾氣大，壯志凌雲，心裏很剛強時，讀書應該讀古代經典，以調和自己的心性。「柔日讀史」，有時情緒低沉，精神也不好，最好看看小說、歷史，引起人的精神、興趣。讀古書的一看到「剛日讀經，柔日讀史」很現成，現在不現成了，日子哪有剛日子、軟日子？所謂剛、柔是指天氣，陰雨天屬柔日；炎陽晴天則屬剛日，氣候變化對人的身體、情緒都有影響。

我們講這一段爲什麼羅嗦了半天？諸位打坐、學佛做功夫，必然受這個氣候影響，氣候影響調整不好，你的功夫白做。中國有句老話，要到什麼時候纔算修道成功？「跳出三界外，不在五行中」。只要是還喫飯的，飲食、農具不能斷去，做不到寒暑不侵，氣候溼度一高，天氣一冷，你那個功夫馬上就變成「夫功」了！功夫完全跑掉，感冒來了，頭也發脹，打坐腿也發酸。所以「跳出三界外，不在五行中」，並非易事，非得定的人不可，得三禪以上的定，勉勉強強可以做到寒暑不侵，冬天夏天差不多，沒有關係。

「陽則風日」，風大、太陽烈屬陽日。「陰則雲雨」，下雨的天氣是陰日。「雨多則爛」，水多食物容易黴爛。像今天天氣冷，實際上據氣象局報告，十七度左右，不算太冷，爲什麼感覺比較冷？因爲下雨，加上溼度，尤其臺北是盆地，溼度更重，再加上大家身體不好，還要加上一個度數——感覺溫度，怕冷加溼度，倍覺寒冷，又加三度。有些身體好的不在乎，已經去了三度。

溼度一高，人的身體都受影響，會中醫的一看，此人病了。像我們現在看看，滿堂人十分之七以上，面帶臘黃之色，不是衣服穿不夠，就是傷風，已經不行了，再加上晚上油膩喫多了，包你明天頭昏腦脹。就是這個氣候，與人的身體、做功夫都有密切的關係。

「日多則焦」，夏天太陽照久了人會發脹。

那麼，永明壽禪師分析氣象給我們做指示。

「陰如定」，打坐、定境界是陰境界。「陽如慧」，智慧的境界是陽境界。陰陽兩者要配合，是這個配合，不要搞錯了！所以有功夫得定，沒有慧觀發不起來，坐在那裏昏昏沉沉。有些腿子練得很熟，有時也可坐一、兩天，你以爲對了？統統走入陰境界。走入陰境界後，即使能夠做到「坐脫立亡」，還是在陰界中。

破記錄的死法

「坐脫立亡」是禪宗術語。坐脫，兩腿一盤走了；立亡，站着走了，譬如五百羅漢，還有中國祖師，把徒弟召集起來就走。當然，也有人倒立而亡，如唐代鄧隱峯祖師。一般有道的人，死時大都是打起坐來走的，站着的也有。他問徒弟有沒有倒轉的？徒弟答說沒有。他就倒轉來死，兩雙手撐在地上，穿個長袍，如此倒轉死也沒有問題，長袍卻也沒有翻掛下來，還是順着身體倒立着，本事很大，就是要特別表演一手。他的姐姐也是出家的比丘尼，悟了道的，聽到弟弟倒立死了幾天，跑去看他，姐姐打他一下說：「你生也調皮，死也調皮，連死了都不正經。」弟弟一聽這樣不正經，反轉過來，站着又死了。坐脫立亡不一定得道，當然鄧隱峯是得道了，以佛法來講，證得菩提了。坐脫立亡是修定的功夫，有些人還是在陰境界中，修行中要特別注意！因此歷代提倡淨土的祖師告訴大家修淨土最好，唸佛最好，原因何在？你不要考慮定慧，只要念念在佛上，定在其中，慧也在其中，這是給後世非常方便的一個法門，因爲後世人般若智慧差了，慧觀起不來。慧觀起不來，學佛修行都喜歡在定境上做功夫，功夫做得好，走入陰境界的非常多。陰境界當然也有好處，縱然做到坐脫立亡，死了以後也得一個學位，鬼仙而已！然後有人扶乩，他假託濟公和尚或其他什麼的就來了，這往往都是鬼仙在作怪，在鬼道中他也可以活得很久。

這是定慧、陰陽的分別，特別注意這一段。接下來極重要的一句話：「定慧偏者，皆不見佛性」，或者偏於修定。修功夫；或者偏於修慧，注重學理的觀，兩者偏一都不可能明心見性而悟道。所以學佛的一條正道就是「定慧等持」，二者要平等修持。

心意自在方合道

八番調和，貴在得意。

這八個字很重要，從上次講到現在，告訴我們如何修定，如何修觀，偏重於做功夫的同學特別注意！光做功夫沒有慧觀是不行的。由上次到這次，其中有八番相對的道理都告訴我們，偏向於觀時如何處置；偏向於定時如何對治，我們要自己知道調配。

「貴在得意」』這四個字最爲重要。「得意」不要當成名詞解釋錯誤，以爲是中了一等獎心理很得意的意思。「得意」是意識狀態，八萬四千法門，隨便哪一種方法，開始都是從意根着手起修。有許多人說沒有妄念，你那個沒有妄念正是意識的意根，正是意識清淨面的現量狀態，並沒有脫離意識。

所以，大家對於心意識的理論、學理先要搞清楚。至於如何能夠悟道達到成佛之果？如何能夠修到定慧？「貴在得意」，你的意識的應用是不是能夠自由、自在？現在流行說自由，佛法比這個名詞更好的是「自在」，「觀自在」。自由是流動的，遊來游去；那個自在，我就在這裏。

所以，凡夫的意識被無明的煩惱所左右。自己不能自在，真正能夠達到觀自在這個境界，纔是「得意」，得到意識自在的境界。如果拿世俗的話來講，人生的自由，這個時候纔是真自由，生死也可以自由，由我作主，倒轉死也可以，躺下來死也可以，爬起來也可以，這個叫「貴在得意」。

「止」病與「觀」病

一種禪師不許作觀，唯專用止，引偈雲：「思思徒自思，思思徒自苦；息思即是道，有思終不睹。」

現在講偏執的毛病了。這本書的作者永明壽，是禪宗大師、淨土宗祖師，他在這裏引用宋朝的實例。中國禪宗到宋朝，幾乎走上衰落的途徑。他說這個時代有一種禪師，不許人家作觀想，也不許人家唸佛、唸咒，專門叫人家打坐、修定就好。而且這種禪師還引用古偈說：「思思徒自思」，打坐不要追究佛學的道理，這樣用思想參究是不對的，是自找麻煩。「思思徒自苦」，老是在那裏用參究的功夫，是自尋苦惱。「息思即是道」，只有把思想放下，這個就是道。「有思終不睹」，假使還有一個思想、念頭，就不會明心見性。

這個偈於認爲只要打坐、做功夫就是道，這是錯誤的。可見由宋朝開始，同我們現在一樣，早就走上這條莫名其妙的路。

又一師不許作止，專在於觀，引偈雲：「止止徒自止，昏暗無所以；止止即是道，觀觀得會理。」

又有一派專門研究佛教經典理論、搞思想的，自己不會打坐，也不許人家學打坐。「專在於觀」，專門注重搞學理，以觀慧來修道。他們也引用前輩大師的偈子，「止止徒自止」，何必在那裏打坐熬腿呢？坐了半天可憐兮兮，搞得腿子酸脹發麻，而且越來越沒有記憶力，「昏暗無所以」，越來越昏頭，智慧不開。「止止即是道，觀現得會理．」，這個「止止」不是讚歎止，而是叫你停止修止，不要修定，只要觀察自己能觀的智慧之性，透那個理，理一透就成道了。

教育的原理

兩師各從一門入，以己益教他，學者不見意，一向服乳，漿猶難得，況復醍醐？

永明壽禪師作了一個公平的論斷。他說這兩派的主張，各從一門而入，創宗立教的人本人修持都對。因爲他的性向從一條門路進入，他在這條路上得了好處，遂「以己益教他」，自己得到了利益，也叫學生非走這條路不可。注意哦！在坐青年同學有在外面當老師的，或者學教育的特別注意！教學生用一個法門，走一條路線是不能成就學生的，有些學生性向不同，教育方法就要改變，教育的目的是使每個人成就，如果用一個呆板的方法，那根本違反教育的原理，好比殺人不用刀。犯了殺戒，應該判死刑，拿佛法來講是「殺人慧命」。所以教育方法絕不能呆板、普通教育也是如此，甚至家庭教育也一樣，研究對方。怎麼樣才能使他接受得快。成就得快。如果把自己得益的路線法門，教人家也依樣畫葫蘆，沒有用。

我經常跟同學講我很生氣，到現在還找不到一個好學生。同學說：「老師，學你學不到。」我說：「那完了，你學到我又怎麼樣？充其量同我一樣，到老了還在賣嘴巴，一點用也沒有。再說，你學到我，已經比我遲到幾十年，你跟不上來，老是在屁股後面跟，對嗎？」一個好學生要超越老師；老師找學生就要找會跳的，當然，亂蹦亂跳、胡鬧搗蛋的，那個叫調皮學生，不是超級的。沒用。

所以教育的方法。不要以自己得到的利益，教人家依照自己的路線走，這是講做老師的方面的。那麼，做學生方面呢？「學者不見意」，大部分學生素有崇拜性、尤其小學生最崇拜老師，老師被塑爲具有權威性的人。我的經驗很多，一生不上此當，你們也可以學學我，人被人家一叫老師，一恭維，你已經入土了。幾聲老師，看到你那個恭敬的樣子，一叫就把你活埋，那是謀殺人不花本錢最好的方法，給你恭維一番，你自己就昏了頭，越覺得自己偉大。千萬不要受人家恭維禮拜，那是最上當的事。可是學生對老師的崇敬，也有天性上的缺陷，因爲始終找不出自己要走的道路，就是拿老師所教的照樣畫葫蘆，這是當年老師教的，老師教錯了；他也辯解是在老師那裏聽的，那真是沒辦法！他自己「不得意」，自己沒有思想，不得到意的境界，「學者不見意」，不見到智慧從自己意識發出來。所謂老師是什麼？我經常比喻，是做鑰匙的鎖匠，老師不過是個匠人。這把鑰匙壞了，另外打一把，開門還是要自己來。一開，腦子智慧開發了。鎖匠可以爲你打造鑰匙，智慧之門要你自己套進去開啓，如果靠鎖匠開，那你是笨蛋一個。

學者，當學生的要「見意」，要自己見到意識智慧的境界。因爲學生自己沒有智慧，光是盲目迷信地接受，「一向服乳，漿猶難得，況復醍醐？」等於小孩光喫母親的奶，母親營養不良，擠出的奶水如清水，連奶漿都得不到，何況醍醐？從品質最好的牛奶、羊奶中再提煉精華奶油叫醍醐。他說我們同小孩子一樣，如果學的人自己沒有智慧，光喝媽媽營養不良的奶水，沒有用。

喫飯不知粥，呆！

若一向作解者，佛何故種種說耶？

這裏提出假定問題，如果人完全靠自己的智慧，有些人蠻聰明，妄作聰明的又不對了！妄作聰明非真智慧，可是他的鬼名堂特別多，腦子靈光得很，各種事物都會說出道理。我們從小聽一句話：「世界上歪理千條；正理只有一條。」正理一條難找；人走歪理的多，靈光一出來，歪理就出來。假使智慧靠自己生出，那麼歪理也是智慧，當然，在智慧立場講，歪理也叫智慧，不過要加一個姓，叫歪智慧，不能證菩提道果。

如果這些人一向只以一個見解爲對，那佛何必用種種方法來說呢？他答覆：

天不常晴，醫不專散，食不恆飯。世間尚爾，況出世耶？

這個道理很簡單，等於天氣不會永遠晴，也不會永遠雨天。你看天地宇宙的變化，你就知道自己用功的方法是不是呆板的。很多同學在這裏學了很久修持的方法，常常讓我碰到頭痛的事，有人會問：「老師啊，我要去閉關修持啦！你看我要用那個法子呢？」唉呀！我真想講：「最好回到你媽媽那裏去喫奶吧！」這個修持道理，所有的方法都給你了，你自己要曉得調整變化，天無常晴也無常雨，一切修行的方法，可以說都是調心的法門，都是廚房裏的佐料，今天要喫鹹一點，醬油、鹽都有；明天要喫甜一點，白糖、蜂蜜都可以。

你一定要每天喫某樣菜，不但胃口倒了，也把胃喫壞了。修持道理也是這樣，所以說「天不常晴，醫不專散」，高明的醫生不會只開藥粉，而且會視病情的發展調配處方。因爲假定藥吃了有效果，病情減輕，份量就要減，或者病情發展到另一個叉路，發現另一種病症，又必須變換藥方對症下藥。

譬如有位同學今天來了，我說你事情多，元氣不夠，稍稍喫一點補藥，不過看你有風，喫一點驅風的藥。他問這兩樣合着喫可以嗎？可以啊！因爲剛剛開始只有現象，風寒在表沒有深入，一方面把風寒趕出去，一方面也把元氣培養出來。如果風寒進人身體內部，你不先驅風寒，而喫下補藥，重病一場，等於土匪進門，你把門鎖住，那就完了！

「食不恆飯」，每天都要飲食，但不一定天天喫飯，有時麪食，有時稀飯。「世間尚爾」，世間法所講也經常如此。「況出世耶」，何況我們修出世法的人。這句話特別注意！學了那麼多佛法，修出世法．自己要知病調方，曉得因時因地轉變。

今隨根隨病迴轉。自行化他有六十四。

上面所講止觀的道理，告訴我們在教育時，要隨着不同的根器，針對各種不同構毛病，反覆對治指導，乃至自己修行或教化他人，有六十四種法門。我們要曉得轉變。

若就三番止觀，即三百八十四，又一心止觀復有六十四，合五百一十二，三悉擅是世間安心。

從前面一直講下來，都是天台宗修止觀的法門．由止觀隨着根器轉變，綜合其差別的方法有那麼多。我們隨時要曉得調整。「悉擅」，勉強解釋即是各種境界、法門，能成就衆生者。佛法講四悉檀，前三悉檀：世界悉檀、各各爲人悉擅、對治悉檀，屬世間安心之法，後一悉檀：第一義悉擅，屬出世安心方法。

世醫所治差已，復生一悉檀是出世安心。

修行的方法同世間的醫生治病一樣，修行是醫治衆生的心病。「世醫所治差已」，世間的心病醫好了；「復生一悉檀」，才能修出世間法。

這一段也要特別注意！佛法通常講聲聞、緣覺、菩薩三乘道，實際上真正的佛法是講五乘道，先從人乘修起，譬如十善業道等等。人乘道修好，才修天乘，儒家說天人合一。天人乘道修好，才能進一步談出世間法，出世阿羅漢、聲聞，再翻一個身，可以修更進一步的出世法，超過阿羅漢、聲聞，屬於緣覺。最後纔是菩薩道。所以要談修持，必須把世間的人道先修好，基礎穩固，世間法安心做到了，才能再談出世間安心。

這個地方值得我們特別提出，我們都曉得學佛最難的是安心法門，能夠安心就成佛。世間的安心做不到，一上來就想求出世間的安心，那就是孟子所說的「緣木而求魚「。

止觀能開佛祕藏

如來所治畢竟不發，世出世法互相成顯，若離三諦無安心處，若離止觀無安心法。

強調天台宗的道理。「所治」，不是政治的治，而是剛纔所說的調心，有時候講修養也叫治心，此心最難治，人人能把自己的心治理好，就是儒家《大學》的道理，誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下，先從誠意下手，先修自己的意識。心念如何安？治心非常難，所以說佛所講的治心法門「畢竟不發」，這是個祕密的迷語，佛所用至高無上的治心法門是哪一種？般若嗎？還是《金剛經》上說的應無所住而生其心？用這個治心嗎？還是念佛？聽呼吸？都是佛說出的法門。那麼，如來、一切成佛的人，他自己頓悟的那一下，是個什麼方法？「畢竟不發」，是個大祕密，畢竟沒有講出來。所以佛說法四十九年，說他沒有說一個字。那麼這個祕密什麼人揭發過呢？中國禪宗六祖慧能揭發過一次，當他得了衣鉢逃回廣東的路上，後面追來一位軍人出家的惠明和尚，六祖將衣鉢放在岩石上，惠明欲取衣鉢而不動，他是個大將軍，武功很高，一件衣服、一個鉢拿不動，是何道理？這下，他放下了，向六祖求道。悟道以後還問六祖，師父傳給我的法還有祕訣沒有？六祖說有啊！在哪裏？在你那裏啊！不在我這裏，你問的那個就是。就是「我有一寶，祕在形山」，就在你身心上。所以佛到最後說不可說，不可說，無話可說；維摩詰居土最後堵口，把嘴巴一閉，文殊菩薩說：這是真說。

因此說「如來所治畢竟不發」。那麼又如何去進行佛的教育法呢？

「世出世法互相成顯」，要想學佛成功，應該先從做人學起，人都沒有做好，所成之佛不曉得是什麼佛？那當然非人佛，佛本來非人，那是超人。佛法再三告訴我們，學佛從學做人開始，萬丈高樓平地起，做人沒有做好而能做好佛，那很奇怪！無此理，無此事。世法、出世法互相成顯，兩者互爲因果。換句話說，人做好了，不要修道，本來就是修道。中國話「修行」兩個字，以現代話解釋，先從修正心理行爲做起，人事都沒有處好而妄談學佛？那正如明朝末年一位名土龔自珍所講的一句話：「人生三件事，不是自欺、欺人，就是被人欺。」那就不是學佛，是學自欺法。

諸位學佛的青年朋友特別注意這八個字：「世出世法，互相成顯」世間法與出世法是互相完成、互相顯露的。「若離三諦，無安心處」，這八個字強調天台宗，天台宗的三止三觀也叫三諦觀，即空、假（有）、中。初步修持先求妄想清淨，不能說妄想沒有，彷彿證到空的一面，這個空，況且大家沒有做到，假定做到有一點空的境界，那也不是空，是假的，是你意識上的空，所以呈現這個空。當你證到空的境界，一念不生。有時候少數同學有幾回經驗，但這個經驗不是修持到達，我經常說這是瞎貓撞到死老鼠，碰上的，有時身心都空了，但是那個空還是意識境界。而且光守空，在空裏住久了以後會變成昏沉，無明的陰境界，這時要趕快修有（假）觀。或者先從假觀來，譬如大家閉起眼睛妄念不停，這個妄念是假的，本來空，不要你去空它，想留、想追也追不到，比男女青年同學談戀愛還難追，不相信你追追自己的妄念看！

隨便提一個問題，你昨天早上第一個念頭想什麼？影子都跑了！剛纔你進這個門以前念頭想什麼？早沒有了！妄念本身是假的，它自性是空的，所以即空即有，即有即空。念一句佛，一句咒，或有個境界光明，這些執有都不是道；落空也不是道。非空非有、即空即有，中觀纔對。天台宗講三止三觀，禪宗講「離四句，絕百非」，一切都掃，不掃也掃，無可掃處，所以不掃，那麼可以勉強說四段。

所以永明壽禪師說「若離三諦無安心處」，天台宗強調，我們修安心法門，只有走三止三觀的路線，纔能夠到達。

# 第二十章 紅塵送色滌眼青

若心安於諦，一句即足，如其不安，巧用方便令心得安。

此心能夠安定，那麼一切佛說的道理都是多餘。佛所說無非要使你求得安心，假使隨便用什麼修持方法，而此心還是不能安呢？那你就要留意上面所說的各種法門，要曉得如何調伏此心使它安定。此心安，謂之第一步。

一目之羅不能得鳥，得鳥者，羅之一目耳，衆生心行各各不同，或多人同一心行，或一人多種心行，如爲一人，衆多亦然，如爲多人，一人亦然。

「一目之羅不能得鳥」，羅就是打漁的網，網羅，由很多洞眼連結成一張大網。只有一個洞的網抓不到鳥。「得鳥者，羅之一目耳」，但是能捕抓住鳥的就只是一張網的一個洞眼，它能把鳥頭套住。如果你認爲下次不要浪費那麼大的網，只要用繩子圈一個洞，鳥就會飛過來，那是不可能的。同樣的，修持方法用對了，我經常比喻，就像電燈的插頭，插對了就靈光，但是你要多準備一些插頭放在那裏，這個方法不對，換一個地方插插看，一下插對就行了！

我相衆生相

下面是進一步的申訴。衆生心性各各不同，研究心理學、行爲科學，乃至政治哲學、社會學各方面都用得到。他說一切人的心勝，心理的行爲、思想、情感、脾氣各各不同，所以中國人有句老話：「人心不同各如其面」，人的面孔沒有一個相同。我們年輕時經常想這些事，覺得很奇妙！上帝也好，菩薩也好，閻王也好，造人的倉庫不曉得有多少五官的模型？怎麼能每一個都不同！有時候年輕同學問我怎麼那麼瘦？我就反問他怎麼那麼胖？我說找大概出來投胎的時候，跑得太快，管它呢！臨時來不及選擇，拿個瘦的、小的，好背得動，一套就跑來了。再想想看，人的五官也好奇怪！鼻子蠻好的，偏要歪一點或拱一點，我說大概上帝造人的模型造煩了，亂捏一把就丟在那裏，摸錯了隨便摸一個套上去就不對了！

所以人的心性也與人的面孔一樣，沒有一個相同。因此當一個老闆或者做一個主管的要知道，如果要求部下心性完全相同，那是自己昏了頭！人的心性沒有一個相同。

接下來又更深入地分析。

「或多人同一心行」，或者很多人在某一點思想上相同，那麼這一班人就在某一點思想上相同，那麼這一班人就變成好朋友。還有呢！「或一人多種心行」，心理學上，有一種人是變態心理，一下晴，一下雨，情緒好，高興起來，不曉得有多好、多慈祥！一下子脾氣來了，連臉上的神經、肌肉都像要殺人的樣子。一個人有多種的心性，是嘛！我們每個人都有很多種心性，爸媽一叫，笑嘻嘻地走過來，回過頭來馬上對弟弟說你兇什麼？人的心性一秒鐘就有很多變化，我們檢查自己也是這樣，心理行爲有這樣可怕，所以說一人多種心注。

「如爲一人，衆多亦然」，在心理行爲上，我們要檢查自己，學佛就是要反省、檢查自己。由這個原理了解一個人以後，同時也瞭解天下人。

「如爲多人，一人亦然」，或者觀察別人，譬如一個主管或帶兵帶慣的人，地位高的，手邊有幾十萬人，那你看了人生應該悟道，各種樣子都有。我的經驗是最好在夜裏到營房觀察士兵的睡相。在戰場上看到死人不覺得可怕，看活人睡覺最可怕，歪嘴呲牙翹鼻，有些人蹬起腿的……，各種怪相，大概一個人看過千百人在夜裏的睡相，我覺得會悟道，原來人這部機器是這個樣子！白天都蠻好看，笑嘻嘻的。據我的經驗，人最可愛的是兩種時候，笑的時候很好看；哭的時候也不錯，就是不哭不笑的時候最難看。

還有一種難看的時候，我經常不敢抬頭看人喫飯，人很可怕，手裏拿着一雙筷子，這個動作好像要把什麼東西都塞進去。而且眼睛盯着桌上的菜……看了真要語道。要觀察多人，人看多了就悟到——人——我，原來也是這樣，然後就會覺得自己非常醜陋。我記得年輕時有一個階段修白骨觀，到後來不敢看人，尤其怕看人家笑，一笑，牙齒一露，一想到白骨心裏就打顫。中醫書上記載，牙齒是骨之餘，指甲是筋之餘，發是血之餘，皮膚是腸胄之餘，經常新陳代謝，洗澡用刷子刷皮膚可以刷下一堆，反正人並不好看，也並不好想。這是講到多人，一人亦然，也是這個道理。那麼，以佛法來度人呢？

須廣施法網之目，捕心行之馬耳。

這兩句話文學意境美，道理也高深，所有修持方法都包括在內。我們修持對付自己、反省自己，要具備多種方法，做什麼呢？「廣施法網」，修持方法要懂得多。所以佛教早晚課有四句話：「衆生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷，法門無量誓願學，佛道無上誓願成」。無量的法門都要學，外道、魔道都是法門，要用得正確。《六祖壇經》說：「正人用邦法，邪法也是正；邪人用正法，正法也是邪」就是這個道理。所以，真要修持，要廣施法網之目，目就像網子的一個洞一個洞，你要準備很多方法來捕捉心件之鳥。現代青年人喜歡用現代文學新名詞「捕捉」。捕捉自己心注的方法要多。「捕心行之鳥」，捕心行煩惱。人的煩惱之多，就像鳥在空中亂飛一樣，怎麼樣能夠抓住它，把它套住不動？要把心念停止，止於一念。若要繫心一緣不動，你必須要有多種方法。譬如有些方法在顯教中不允許，在西藏修密教知準許，有時允許你唱歌跳舞，可是要把你隔離開，自己關在一個大關房，你愛跳、愛叫、愛鬧，讓你盡情發泄，愛哭也讓你哭個夠，師父過一會兒回來問哭夠沒有？真哭夠了心裏就清淨了。你愛笑，就盡最放任你笑；喫飯盡給你喫，喫到肚子痛，夠了，再也不敢喫，就是這個道理。要有各種產法，捕捉你如飛鳥的心注，抓住了就是「止」。

如是委細種種安心，利鈍齊收，自他兼利，若有聞者頂戴修行。

他很慎重地講這一卷，其中包括許多關於天台宗修止觀的方法。他說我現在著作這一本《宗鏡錄》，蒐羅各種修持的原理，很仔細地告訴大家種種法門使我們安心，不管是利根、鈍根的修法都包羅無遺，這個所及自他兼利。能夠自修就是自利；教人時則用這個原理利地，希望後世聽聞到這個法門後「頂戴修行」，像頭頂上戴個帽子，恭敬地放在腦子裏不忘，照此修行，決定成就。

以上是卷四十四。接着卷四十五又是另一階段，慢慢轉入唯識方面。

夫已上是引臺教，明定慧二法安心，次依華嚴宗釋。

《宗鏡錄》蒐集了三藏十二部中重要的修法理論。他說上面四十四卷所講的，是天台宗的四十八教，這些教育方法告訴我們如何修定，如何修慧，最後達到安心。爲什麼要明心見性？爲求得安心，安心是佛法最究竟處。他說這個道理已經講過了，其次，現在開始，要依照華嚴宗的解釋，釋示修持方法。華嚴宗是中國佛教十宗之一。

華嚴經雲：於眼根中入正定，於色塵中從定出，示現色性不思議，一切天人莫能知，於色塵中入正定，於眼起定心不亂，說眼無生無有起，性空寂滅無所作。

永明壽禪師特別選出《華嚴經》這一段，也是修行的方法。「於眼根中入定」，六根之一的眼根，包括眼神經。有些修法是利用眼睛。譬如唸佛有兩個方法，一個是心念，用意念，不出聲的，那就是用六根中的第六意識起用。另一個是心裏念，嘴裏也出聲念，這個法門包括二根。修行要用工具，不同法門用不同工具。那麼，有些方法不從意識着手，而用眼睛。如觀自在菩薩、觀世音菩薩，乃至有些觀想中間的觀，注意這句話哦！我講有一些觀想中的觀還是用眼睛來。我們經常看到達摩祖師的畫像瞪着兩隻眼睛，他看什麼？什麼都不看，瞪着眼睛不起意念，眼睛還是張着，那也是一種定。

他說有一種方法從眼根着手入正定，利用眼睛，在密宗的修法叫看光，看光的方法至少有二十多種，而且很快可以入定。不過年輕人注意，我現在只講原理，沒有講方法，不要聽了這些拿着雞毛當令箭，瞪着眼睛亂看，搞得不好眼睛先遭殃，多戴一副眼鏡，再嚴重算不定就變成白內障。不要亂搞，先吩咐了！

有些方法從眼根中就可以入定。那麼出定如何出呢？進入這個定境，「於色塵中從定出」。眼根的相對面是現象界，現象界在佛學中叫色塵。我們的眼睛始終離不開色，這個世界充滿了光色。夜裏看到的是黑色，黑色也是顏色，有些人怕鬼，懂得這個道理，不怕了，黑也是一種顏色，有什麼可怕！黑夜一來，一身黑色也蠻好看，鬼都拿你沒辦法。如果你覺得鬼難看，你欣賞他的難看，難看也是一種美。以華嚴境界來看，天地間沒有什麼叫醜陋。醜陋有醜陋的美，明此理，世上無醜人，也沒有什麼煩惱的事，煩惱有煩惱的美。所以說，於眼根中入定，於色塵中出定，出定還是從光中出。當然，這個道理太深了！華嚴境界是相當深，而且大家沒有修持過這個方法，先別亂搞！現在只要懂這個道理就可。

有關《華嚴經》，我們必須知道，據說這本經不是對我們這個世界的人類說的，而是佛在色界天中對天人們說的。用什麼語言也不知道，那是天話，叫天文說。說了多少呢？百萬偈，我們翻譯過來的很少。那是龍樹菩薩認爲自己悟了道，想創教當教主，後來一個龍王接他到龍宮圖書館看經，他走馬看經題，三個月沒看完，這下知道佛法真是浩如煙海。之後龍樹菩薩要求把《華嚴經》帶出一部分，就是現在留傳下來的八十卷《華嚴經》，這些都是對天人說的話，對凡夫而言相對有所祕密。

「於眼根中入正定，於色塵中從定出」包含的意義很多，本經有一句話是對上面兩句話的結論：「示現色性不思議」，是大經。顯教的經典大多強調離色，譬如以《心經》來講，「色即是空，空即是色」。我們說這個人好色，你以爲喜歡看男人、女人就是好色嗎？其實喜歡漂亮就是好色，此人喜歡花的衣服，或者藝術家喜歡某種顏色，稱讚這個線條好美喲！唉呀這個流水、唉呀這座山！我常常聽到人家叫美，我也走遍了天下的名山，我說有什麼美？不過一堆土、一股流水，沒有什麼美，人都被泥巴給騙了！人自己瘋了，被色塵所引誘。所以顯教的道理離色就成道，「色即是空」。到了華嚴境界則是「色性不思議」。

如果在文學研究所講比較宗教學，這是新開的一門宗教學課程，把各個宗教教義來作哲學比較，絕大多數的宗教看人生都是灰色的、悲觀的，看這個世界是悲慘的，佛教一部分也是如此。這不是笑話，宗教好像都勸人早點死，每個教都在另外一個世界開發觀光飯店，而且向我們拉生意。你不要怕死，死了到我那個天堂，招待周到，上帝做老闆。佛教說不要緊，極樂世界阿彌陀佛當大老闆，另有股東老闆觀世音、大勢至菩薩，應有盡有。不過，把幾個宗教的觀光飯店一比較，佛教的生意做得最大，飯店開得最多，死了往生阿彌陀佛極樂世界；那不死不活在苦海中的呢？沒有關係，觀世音菩薩救苦救難；萬一下了地獄呢？地藏王菩薩也在那裏開飯店。東方藥師佛、西方阿彌陀佛、南方寶生佛、北方不空佛，上方香積世界的維摩詰居士都在那裏等着，十面八方，這個生意全做完了。

所以我說其他的宗教算了，少開一點吧！全被佛教包了！而且佛教中攬生意的人又多，都是招待周到，使你了生脫死，不但解決這一生的問題．還解決來生。這個是宗教性，但是嚴格地講，大多數宗教看世界是灰色的，沒有什麼好留戀，不要怕死，死了到我那裏……

紅塵送色滌眼青

但是華嚴境界不是，《華嚴經》認爲整個世界，一切好的、壞的、是的、非的、善的、惡的，統統是真的、善的、美的。所以一般顯教講色法是壞的，華嚴則是「色性不思議」，有不可思議的功德。好色，壞嗎？

有些人因好色而悟道，你看有位祖師睹桃花而悟道，多風流啊！可是他悟道了！有位無名比丘尼：「竟日尋春不見春，芒鞋踏破嶺頭雲，歸來手把梅花嗅，春在枝頭已十分」，多倜儻！可是語道了！這就是色性不可思議，真正的至善，沒有善惡的分別，一切善法、惡法昇華了，都是善，此乃華嚴境界。

他說關於這個高深的、無上的祕密的道理，「一切天人莫能知」，不要說人世間人類的智慧不能透知，以天人的智慧都不能深入到這樣奧祕的境界，除非悟道、成佛了，才能懂。因此，「於色塵中入正定，於眼起定心不亂」，他說，有些大根器的人，不需要出世，也不需要出家，就在紅塵滾滾中人走去了。怎麼入定？

滾滾中就是定，定就是滾滾，儘管滾，儘管定，他就是在出世，出世在哪裏？就在世法中，當場就出世，也無謂出世，無出不入。於色塵中入正定，定有很多種，四禪八定，不一定算是正定，只有如來大定纔是正定。

但是有些大乘根器就在色法中入正定，如《聊齋志異》上有一篇故事，講某生到普陀山朝山，半路上碰到一個妓女也去朝山，結果兩人結爲夫妻，成爲道友，幾十年夫妻，並沒有夫妻之行爲，倆人感情好得不得了！有時打坐相對一笑，盡在不言中，最後兩人修了幾十年，可以走了吧！沒錯，兩人一起坐着走了！蒲松齡寫的這個故事，就是「於色塵中人正定」，在色塵當中而成道。

「於眼起定心不亂」，那麼他用不用眼根呢？普通人看都不敢看，尤其修道的人，或是小乘的戒律，走路只能看前面三步。幾乎什麼都不敢看，笑也不敢笑，白骨（牙齒）不能露，小乘戒律這樣嚴重。大乘戒律不管，要看就看，於眼起定，而此心寂然不動，沒有散亂，這就是如來正定。這說明什麼？「說眼無生無有起，性空寂滅無所作」，眼根與色塵之間，本來即不生不滅，目性現前，也就是《心經》所言：色不異空，空不異色。它本身即空性，既然萬法皆空性，哪裏有出有入呢？哪裏能夠說避開一面叫出世呢？根本就錯了！

華嚴告訴我們直接進入。華嚴的教理是圓教，也稱圓頓教，頓入圓融，華嚴宗的大祖師們都從禪宗裏出來，這個是中國創宗的，在印度沒有的。

疏釋雲，定慧雖多不出二種，一事二理，制之一處無事不辦，事定門也。

「疏」；《華嚴經》的疏理。「釋」：《華嚴經》的解釋。

爲華嚴作註解的祖師很多，其中有清涼國師爲華嚴作疏；李長者（李長者是居士），唐朝人，據經作論釋，兩位都是不得了的人。唐朝皇帝姓李，李長者是皇室，也是個王子，但他沒有出家，而是以居上身「出家」走了。李長者讀《華嚴經》而悟道，背了一部《華嚴經》準備到山裏註釋經典，在往山裏的路上遇到一隻兇惡的老虎擋住去路，他拍拍老虎說：是不是給我帶路的？老虎點點頭，他跨上老虎任它奔走。老虎把他帶到一個山洞，李長者只帶着筆、墨、紙、《華嚴經》，一個人在洞中三年註釋《華嚴經》。後來來了兩個天女，到時就給他送飯；他要的東西，兩位天女會爲他送來，自然心念一動就來了，他一切不管。註解完了，此人亦不知所終，最後如何？到哪裏去也不知道，這也是華嚴會上的菩薩，他的註解非常有名。一般學佛的，尤其青年同學們，能夠發心把這兩本疏釋研究完的，大概萬人中只有一人而且！你看我們有多少的寶貝沒有人看。

疏釋是註解《華嚴經》的，他現在引用這疏釋來講：「定慧雖多不出二種，一事二理，制之一處無事不辦」，他說我們學佛做功夫要想修成就，就是兩個法門一條路：修定修慧。然而修定修慧的原則原理只有兩件事：一個是事上修，一個是理上修。所謂事上修，並不是說一天到晚打坐、唸佛就叫事上修，那不過是事上修的一種，事上修是心性上的修，在心理行爲上改變習氣、改變貪腹癡、改變做人做事待人接物的一切行爲，打坐不過是事上修的一件修法而已！這個道理千萬弄清楚，不要認爲我一天到晚打坐就是在學佛，不打坐就不是學佛，那叫修腿，不叫修佛，修腿的話，金華火腿多好！何必買你那兩條腿！要注意修行不是在修腿，而是在心性上修。

第二是理上修。要窮理，一天到晚盲目打坐是盲修瞎練，不看經，不窮理，光曉得佛教好，佛學好，佛教的著作這麼偉大，而古人，功名富貴「啪」一下就丟了，丟了就入山。能夠有這樣的著作出來，而後世卻不知，這不是很慚愧的事嗎！所以佛學研究透了一樣成佛，這叫窮理，從理上來。

不管從理上來或事上來，非有定力不可。什麼叫做定？就是「制心一處」四個字。佛經的名言：「制心一處，無事不辦」，大小乘佛法用這八個字說完了。

今天下午一位七、八十歲的高齡老道友問我，上次你講制心一處無事不辦，辦個什麼事？對啊！辦什麼事啊！無事不辦的事，要神通有神通，就是山東話「要什麼有什麼」，要智慧有智慧，就是要定，修定的原理就是制心一處。大家可以測驗自己，打坐坐得很好，心也跑得很好，坐在那裏東一個妄想、西一個妄想，不過有時輕一點，然後又來個大妄想：我這一堂坐得非常好。千萬注意！這個就是沒有制心一處，不要認爲這個是制心一處。制心一處的話，初禪到達「念住」，念頭住了，不叫「念停」，佛經用字用得妙！叫「念住」，是活的，不是死的。念停是死了，念住是活的。

念住以後到二禪纔可以氣住、脈住。如果念不能住，別人來給你改姿勢，眼睛先瞪開，隔着四、五步靈感就來了，這叫制心萬處。再不然還沒有到你面前五步你就知道，叫制心五步，有時還制不住呢！又笑又擺、又動又搖，那如何辦？「制心一處，無事不辦，事定門也」這是事上起修，屬於事定門。

由參悟正定

能觀心性契理不動，理定門也。

那麼從理上進入的一樣得定，所以說「思之思之，鬼神通之」。禪宗的參話頭，「參」就是窮理。如果參「唸佛是誰」，一天到晚念「唸佛是誰」，那麼變成唸佛，不叫參話頭。「參」就是像發瘋一樣，唸佛是誰？阿彌陀佛，唸佛是誰？阿彌陀佛……要這樣纔是參。你沒有唸佛，參唸佛是誰幹什麼？你也不在唸佛，阿彌陀佛，念出來佛的是什麼東西？誰在唸？它從哪裏來？那才叫參唸佛是誰，真參唸佛是誰是這個樣子：阿彌陀佛，誰在唸；阿彌陀佛，誰在唸；阿……你們沒有看過，我們在大陸看到參者，硬是跟瘋子一樣，內行的老和尚、禪宗大師一看便知。我們外行的就問這和尚是不是瘋了，那些老和尚一把擋住你：不要妨礙他，怕他聽到，受這句後的刺激會變瘋。

所以禪堂不準人進去看，有些用功用得幾乎瘋了一樣。後來我也發現一個道理，一個人不要說學佛，想在世界上、社會上成功一件事，不發瘋不會成功，藝術家繪畫繪得好，他對畫發了瘋了！做生意賺錢，他天天都是錢吶！格老子我就是錢在運轉，什麼人情世故、你你我我一概不管，錢要緊，一般要到這個發瘋程度，纔有發財份。又來搞搞生意，又來搞搞打坐，那能發得了財？那能坐得好？

所以話頭要以發瘋的精神參。參話頭是窮理。爲什麼不叫窮理而叫參呢？中國人喜歡簡單，參包括了窮理，你去研究、你去思想、揣摩、你去反省、你去追吧！包括的意思很多，你去參去！不然參個什麼？我走路還要人「攙」呢！參是窮理，窮理窮到最後，「精思入神」，一樣地開悟，到成佛的境界。觀心也就是參，「能觀心性」，要找你那個能觀的心性之體，好！然後理悟到了，「契理不動」，「契理，就是相合，中國文字走契約，合攏叫契，「契理」，事與理兩個合了！身心到達理的境界中，道理到了，身心也會到的。等於想盡辦法要把別人口袋中的十塊錢弄到我的口袋裏，一旦想出一個辦法，啪一下，他的錢非到這裏來不可，那就叫契理。悟道也是這樣，那一下就進入，不是說光靠打坐就可以悟道。窮理，學問到了一樣悟道。契理到達如如不動境界，這個是理上所得的定。

要分事理通事理

明達法相，事觀也；善了無生，理觀也。

前輩大德給我們註解出《華嚴經》這幾句話。他說假使能夠觀察一切心性的事象，或者反省觀心，或者打坐修定，走到一念不生時，「一念不生全體現」，這就是明達一切法，法包括一切事理、一切心性，心相呈現，這個是事觀。

什麼是理觀？善了無生，理上到了，萬法本自無生，不要用力去除安念，是妄念在除你，你想踉它離開，不要作夢了，它本來就離開你，妄念沒有留戀過我們，是我們自作多情怕妄念來，它念念不停留的。所以善了無生之理，就到達無生法忍，這就是理觀。

諸經論中，或單說事定，或但明理定，二觀亦然，或敵體事理，止觀相對，或以事觀對於理定。

他叫我們看佛經要注意，一切經、一切論，或單說事定，有些經典光講做功夫，事上的定，譬如禪觀經、禪祕要法，光講做功夫，你不要認爲光講功夫纔是佛經，它是一門深入，單講用功的一面，你還要參考其它經典的理。有些經典單說理，譬如《心經》單說明理，心性之理，六祖悟道就是聽《金剛經》而明《心經》之理悟道。

「二觀亦然」，定慧，止觀二法門也是這樣。

「或故體事理，止觀相對」，敵體也表示相對，二者相平等。中國文字裏夫婦二人稱爲「敵體」，平等相對，敵對的，彼此有矛盾的統一。他說有些經典講止觀相對，譬如《圓覺經》，也是華嚴的圓頓教，有幾段講止觀相對；有時純講形而上之義。

「或以事觀對於理定」，或者有些經是拿現實的事來說明這個理論。也就是用修持的事實、經過，說明形而上明心見性的道理，各個經典不同，叫我們留意。

現在我還停留在四十五捲開頭，引用華嚴宗的修持法門的理論階段。

# 第二十一章 動心禪天遙

《宗鏡錄》四十四卷對於止觀的方法，也就是佛學修證的方法，尤其是天台宗修止觀的法門，已經整個做了一個結論。四十五卷則介紹華嚴宗的基本理論與修觀的方法，永明壽禪師引用天台宗的佛學和《華嚴經》教理的真義，我們首先要注意！這些文字看起來容易懂，實際上卻不然！千萬不要因爲文字上容易懂就輕易看過去，大凡受過教育、懂得中國文字、研究佛學或禪宗的很容易犯此通病，以爲文字懂就認爲懂了，問題很大。

上次曾引用《華嚴經》：「於色塵中入正定，於眼起定心不亂，說眼無生無有起，性空寂滅無所作」，疏釋部他講到怎麼樣從眼根、色塵入定出定，我們曾經提過用看光的方法可以入定，然後怎麼從眼神經出定，繼續又說到事與理兩方面，所謂定的原則就是「制心一處，無事不辦」。

現在再來引用一部很傑出的論——《大乘起信論》，是修淨土宗、華嚴宗、唯識宗乃至一般研究佛學的必讀之書，幾千年來認爲這著作是最了不起的。不過近代以來卻有梁啓超等一批人認爲這部論是僞書，其理由是：中國人造的，因爲文字寫得太好了。凡文字寫得太好的書都是假書，這一派的說法非常有意思，現在不討論考據的問題。

如起信論雲，止一切相，乃至心不可得爲止，而觀因緣生滅爲觀。

《大乘起信論》是釋迦牟尼佛過後六百年，佛教界一位了不起的大菩薩——馬鳴菩薩所作，因其出生時，全國的馬同時鳴叫，爲紀念此一因緣而名之。馬鳴菩薩的文學造詣高，是印度佛教界的大文學家，他的修持更不在話下，《起信論》是一本有關修持的學術性論著；而他的文學著作，尤其是詩歌更是膾灸人口，當時流傳非常廣，全印度人民讀其詩歌、受其影響，得人生無常，十之八九都想出家、修道。國王下禁令也禁止不了，因此跟他商量不要再寫文章了，再寫這個世界就非世界了！

《起信論》講佛學的基本道理，他解釋什麼叫止呢？止是修定，人怎麼得定？心念怎麼止？「止一切相」，注意這句文字！青年同學特別留意！像古文這種寫法，以外文來看，會認爲不合邏輯。這句話可以兩頭解釋，「止一切相」就是停止了一切現象，文字很簡單，但是中文另有解釋，止就是得定那個境界，一切相，任何方法、任何事情都可以入定，「定」是一個原則，要到什麼樣的程度才叫止呢？這是第二個解釋。大家要留意文字，因爲翻譯得太好，眼睛一晃好像知道了，翻過來一看並不見得懂。

心專一與了不可得

現在解釋第二個意思：一切相、一切方法都可以入定，唸佛也好、修觀想也好、參禪也好……各種方法，得定是最基本的，但是初步如何先得止？心念之流如何停止、集中在一點？譬如大家打坐希望坐到沒有妄念，我們首先要弄清楚，假定坐到沒有妄念，只是假定，況且一般人很難真做到。假定坐到沒有妄念，那不是悟道，也不是得道，正是一個止相，心念止在一個沒有妄念的現象上。一般學佛好像有個錯誤的觀念，認爲沒有妄念就是得道，那真是差了十萬八千里還不止！因此，對於這一點，首先要辨清楚。

那麼，實際上的止呢？不一定什麼念頭沒有。譬如有念，唸佛或者密宗修觀想，這是有念，你能不能止在這一念？如果不能做到止在這一念而起修，所有的功夫都是白作，不管你打坐坐得多麼好，至少臨死的時候抵不住了，抵不住身心四大分離的痛苦，就如同平常身體上一點小病痛，你不能克服就是止不了，就是你受陰的這一念沒有止，那根本沒有用，你儘管打坐坐得好，同修道學佛不相干。這個觀念首先要認清楚。

現在回過來看，依據馬鳴菩薩《大乘起信論》上說：「止一切相」，假使在一切方法上達到止的境界，這當然是好事。「乃至」，進一步「心不可得爲止」。剛說初步止在一個念上，不過是止的一個現象，這個現象是什麼？止在一個沒有妄想的境界，還是「有心地」。地就是地步，還在有心的程度上。悟道的人是達到「無心地」，才初步可與羅漢證果的境界相應。我們特別反覆解釋這些古文，提醒青年同學留意，不要認爲自己看得懂中國字，要深入。他說，在一切相上，用任何一個方法，假使能夠達到止的程度，甚至進一步，比任何一個止的程度還要高，到達心了不可得、無心可得這個境界，纔可以說是得止。這是《大乘起信論》告訴我們的。

第一步，「止一切相」是初步修定，也就是上面所說的「制心一處」的止，這還是有爲法、有心地。第二步，由有心地達到無心地，此心了不可得，禪宗祖師喜歡用了不可得這句話。如果眼睛閉着，心裏空空洞洞，你說已經了不可得，那你正有所得，得什麼？得個「了不可得」，那個心多大啊！多大的妄念在那裏！所以，你真的達到心了不可得，能與羅漢修行的境界相應才叫止。但是進一步要自己討論，假定達到無心地境界，既然無心是萬事無知嗎？如果達到無心地，所謂證到果位是萬事無知的話，那何必學佛？那是學死人，或者學成功而變成一個木頭人麻木不仁，那何必佛？這種佛法在世界上根本是騙人，我們何必受騙！

理與事齊 定和慧通

所謂止觀雙運是止中有觀，定中有慧，在心不可得中間而「觀因緣生滅爲觀」，自然而然，這個自然而然是觀，在佛學上就叫做「無師智」，亦即「自然智」，自然而來，禪宗大師常引用佛經的話：「法爾如是」，自性、本性上有這個功能，真到靜定的時候，大智慧爆發，慧力非常強，能一悟千悟，一通百通，無所不通。所以，大止大定中有靜觀，這個時候自然觀到一切萬法皆是因緣生滅，看得非常清楚，此時即是「止中有觀」，所謂止觀雙運。

「或以理觀對於事定。」或者在這個情形之下，對一切事理深刻地觀察透徹了，也可以得定。中國有句老話：「學問深時意氣平」，由學問或思想研究真到了家，也能得定。所以讀書、作學問要參透，鑽到底鑽通了，也可以得定證果。做功夫定到了極點也可以開悟、證果，就伯你是個半吊子！我經常跟同學講，不要弄得佛也學不好，人也做不好，兩頭落空，何苦搞這個事。基本上我強調應該先把人事研究好再來學佛，連世間的學問都搞不好還來搞這個，結果是兩邊無着落，生死兩難，進退不得，那千萬不要玩這一套，不要以爲佛學很好聽，喜歡來湊熱鬧。

所以說「理觀對於事定」，理真正到了最高處，也達到空定的境界。

通禪的孔子和孟子

此經雲，一心不動入諸禪，了境無生名般若是也，或俱通二。

這兩句話是《華嚴經》所說。一心不動進入到一切禪的境界，也就是說，一心不動纔可以進入禪的境界。要注意這幾個字，因爲這些文字很容易懂，但我特別爲大家挑出容易誤會的地方，不然你一晃眼就溜過去了，認爲一心不動就是禪，那錯了！一心不動纔可以進入禪的境界，心不動並不是最高的境界。譬如佛法未傳入中國以前，孟子早已說過「四十而不動心」，他修養作學問到了四十歲纔不動心。我們年輕時讀四書、讀孟子，那時正是五四運動後一股潮流都在反對傳統文化，有同學講笑話，同現在年輕人一樣的調皮，孟子說四十而不動心，你看梁惠王罵他：「叟，不遠千里而來……」，孟子一下發脾氣的話都出來了，早就動了心。

那麼，什麼叫「四十而不動心」？孔子講自己的修養是：「十五而志於學，三十而立，四十而不惑」，你們六歲讀幼稚園，孔子十五歲才立志讀書。「三十而立」是說身體不大好，三十歲才站得起來嗎？不是的，這是講做人到三十歲而立定了宗旨，非向這條路上走不可，等於佛家講發願。十五歲志於學，經過十五年的猶疑、痛苦、煎熬、煩惱、矛盾，到了三十歲將中年階段，才確定人生該走這條路。再加上十年修養、讀書，「四十而不惑」，到了四十歲再不動心，沒有懷疑了！「五十而知天命」，然後到了五十歲才入門，悟道了。「六十而耳順」，耳朵順了，兩隻耳朵又不是驢子，哪有不順的？難道六十歲以前耳朵不好，到了六十歲才掏通？不是的。到了六十歲，善惡是非化得平了，真到了禪宗所謂的重關了。「七十而從心所欲不逾矩」，最後七十歲纔算到了家。這是孔子對他一生的報告。

他也是講四十而不動心，四十歲是很重要的一個階段，不管男女，孔子說後生可畏，年輕人不要輕視自己啊！「安之來者之不如今」？你哪裏曉得將來的人不比我們高明！但是孔子也說「四十、五十而無間也」，到了中年沒有成就，什麼搞頭都沒有，一切念頭無用了，這個人衰下去了，淘汰了。這個中年關頭很重要，所以古人有句話：

人到中年萬事休，月逢十五光明少。

一年有十二個十五，但是大半看不到真的圓月；人到中年差不多了，後來我們把它改成「人到中年飯自兜」，添飯都要靠自己添了，年輕時有父母添。這是講到不動心所引出來的閒話，卻說明一心不動並不是悟道，那是調理自己心性的一個方法的一種成果、一種現象的一點。能夠做到一心不動，進一步纔可以進入禪的境界，不要認爲一心不動就是禪，那錯了！

「一心不動入諸禪」就是講定，與剛纔所說「止」的道理一樣。那麼進一步呢？定中有觀，在這個境界上一心不動，在定中，自然智的智慧發起。「了境無生」，這就難了！定是一個境界；亂也是一種境界；被人打一拳昏過去，昏是一種境界；喝醉了，醉也是一種境界；喜怒哀樂都有各種不同的境界，你真到了一心不動，一念不生，也只是個境界而已！這是定的境。在這個時候發動自性的智慧，了了境，無生，生而不生，一切境界都是無常的、變動的。你說定，定不會變動嗎？定也隨時在變動。譬如現在在坐大衆跟我一沒有入定，你在打坐，你以爲坐中是靜嗎？坐中是大動哦！它隨時隨地在變化，一層一層鬆懈，靜、靜、靜，慢慢進入最靜的境界，也是最大的一個行動。拿宇宙的法則來講，這個宇宙沒有靜止過。

有人說中國文化喫虧，與西方文化比較，中國文化主張靜，西方文化主張動。我說根本不通，中國文化哪一本書是主張靜的？中國文化從《易經》來就闡明宇宙是不斷在動的，所謂靜止，是相對、緩慢的動。地球動得很快，但是我們感覺不到。譬如坐在汽車、飛機上，如不向外看，你感覺不出其速度之快，反覺安詳，動得最大時，你反而感覺到是靜。由這個理由，諸位要了解，你以爲打坐在靜嗎？打坐的確在動，這個動、靜之間的道理非常深刻，不是簡單幾句話所能瞭解。

宇宙萬象發生之祕

那麼，在這個時候，定靜也是一個境、也是無常，你現在入定就有定，你不入定就沒有定，它不是永恆不變的，不是諸法皆是無常，而它本來無生，生而不生。我們看田野中的草尤其清楚，唐人詩：「離離原上草，一歲一枯榮，野火燒不盡，春風吹又生」，草每天的發生，也都過去，過去又不斷生長，它生而不生，永遠沒有回頭，也永遠沒有斷絕過，就是在這麼一個變化無常的狀態進行。所以你在定中了境無生。他用一箇中文「了」而不是用「知」境無生，這個「了」字也可以解釋爲了解、知道了，但是也可以進一步解釋，比了解還要進一層：完了。此話怎講？用臺語講就是清潔溜溜。「了境無生」，生而不生，無生並不是死個東西，也等於《易經》說的，生生不已謂之無生。生而不生，不生而生，懂得了，就是般若。定中悟出來的，能夠了境無生的，這個智慧不叫智慧，叫般若，表明佛法之智的殊勝。「是也」，這兩個字是永明壽禪師自己加上的：就是這個道理。

「或俱通二」，或者有些人智慧特別高，修持上的功夫到了家；學問智慧也到了家，兩頭通。那麼，真是了不起！

緣的道理和三昧的事功

此經雲，禪定持心常一緣，智慧了境同三昧是也。或二俱泯。

《華嚴經》提出一個道理。我們修禪定時，要保持心境在一緣上。禪定與禪宗有差別，禪定偏重於功夫，由四禪八定到達聲聞、緣覺、菩薩大定，乃至到如來正定的境界，都是屬於禪定。禪定是個總名，禪定三昧種類非常多，普通的禪定就是能夠持心，要注意！我們講修持、修行，就是保持你那個心境常常在一緣上，這個緣字就是拴住，拿一樣東西，立一個目標，拿一條繩子拴着沿繩面走，緣者沿也，勾住、抓住的意思。

譬如讀《孟子》「緣木而求魚」，靠木頭爬上去叫緣木，抓住一個東西，緣就是把握住。「心緣一境」，你念要把握住。「心緣一境」，你心念要把握住一個東西，等於走路拿柺杖。譬如修淨土的人，抓一句佛號，就是一個緣，此心念念在一句阿彌陀佛上，就是心緣一境。又如修密宗唸咒子的人，或作某種觀想的，他心裏隨時隨地在這一緣上，而平常照樣做人做事，照樣喫飯、走路、做生意，可是這個意境始終在心裏所要緣的那個緣上。那個現象叫修止，並非說修止修定，人就不要走路、不要動了，一天到晚坐在那裏學死。定是你的心境、意境永遠保持在定中，外形的變化不管，你去當運動員也可以，跳舞、跑步也可以，可是意境始終在制心一緣。

所以，禪定是持心法門，永遠持着這個心。假定大家打坐的時候心境很好，其實並不好，坐在那裏像水上按葫蘆一樣很喫力，心中妄念紛飛。然後偶爾與妄想的境界不同，因此錯覺以爲自己坐得很好，實際上是自欺的話。不過有一點好處，身體血液下降一些，心臟速度、腦波速度跳慢一點，心理上淨化一點而已！因此說好啊！好啊！自欺欺人。所以持心沒有持好，不能能專心於一緣，永遠不能得定，就是說，你能不能做到行、住、坐、臥都心住一緣。

假使禪定持心得一緣，得到這個境界纔是真正的止。那麼，在定中自然有慧。「智慧了境同三昧，這個時候，定中所發的智慧了了一切境界，定也是境界，此時自然的智慧瞭解了，境界瞭解了，定慧等持。注意「同三昧」，同真正的有所成就、有三昧境界的人，差不多相同了，並不是說你已經證到了三昧，而是有相同之處。這些地方是重點，稍不注意一個字就解釋錯了！

辨別幾種定慧類型

「或二俱泯」，再進一步，有些高度智慧的人，有時候也不求定，也不求慧，兩樣空了。「泯」，不作死亡、斷滅或枯槁解釋，它是活潑、充滿滿的，因爲連定慧的束縛、限制也沒有。或者定慧兩種都不用，或者定慧等持，同樣到達這個境界。

定非散，或即觀之定，但名爲定，如觀心性，名上定是也。或即定之觀，但名爲觀，如以無分別智觀，名般若是也。或說雙運，謂即寂之照是也。

這段完全是佛法的因明，也就是普通所講的邏輯分析，分析得非常細，其實分析到最終還是分析每一個人自己修持的心理行爲，要你反省、觀察自己的心理狀況。

他說，再進一步是「非定非散」，這是最高境界了，很難！沒有入定，跟普通人一樣，但普通人在散亂中，他卻沒有散亂。當然這個境界很難體會，姑妄言之姑妄聽之，真到達這個境界就是大菩薩修持，不是定，但也不是散亂，這就是所謂自然智。

或者「即觀之定」，在智慧觀照的境界中就有定，這種現象的成分偏於定。「但名爲定」就叫它爲觀中的定，譬如參禪的人走觀心法門、觀念頭的路線，由觀心性、觀理而進入這個境界，可是它的重點偏於定，所以也叫定。由觀心性、觀理而入定的，「名上定是也」，所走的路線比較高一點，，好比坐直升機。

修持法門因人的性向、根器不同而有差別。還有一種「或即定之觀，但名爲觀」，有些人性向偏重功夫入定，在定中啓發了自己的智慧，這個也可稱它爲觀。「如以無分別智觀」，此乃等於在不分別一切法中自然而觀，叫般若，不是普通的觀，而是永遠在定中，無分別的觀，雖然能夠觀一切理、通一切智，卻是沒有妄念。這個「無分別」是反映第六意識無分別，到達七、八兩識所起的作用，不屬於分別、無分別的界線。那麼這種情形偏向慧觀的成分多，因此叫它觀，這種觀在佛學名詞上謂之修般若，以智慧爲依歸。

「或說雙運」，還有一種人，止觀雙運，他的性向根器是定中有慧、慧中有定，定慧等持。這種根器特殊的，可以多頭同時到達。

「謂即寂之照是也」，所謂「雙運」的心性是隨時住在涅槃寂滅的境界中。「寂」超過定的境界，有個「定」還忙得很呢！忙什麼？忙着入定。到達了涅槃自性寂滅，非定非散，無處而不寂滅，到處是清淨，那麼這個時候的清淨不是死寂的，它是生機活潑潑，充滿愉悅、快樂的，所以寂中有照，「觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空」，寂中有照，自然的「寂之照」纔可以說到達止觀雙運的境界。

所以局見之者，隨矚一文互相非撥。偏修之者，隨入一門，皆有克證，然非圓暢。今此經文巧顯無礙，略分五對。

作者永明壽禪師發出最大的感嘆！我們看到佛教界、佛學界修行的，古今中外天下烏鴉一般黑，這在宋朝初年也與現在一樣。他說有些智慧不夠、心念狹窄侷限於自己偏狹的觀念，自己從哪個法門入手，或者看了某本書，就先入爲主認爲自己所學纔是究竟，別人搞別的就仇恨，結果互相排斥、批駁別人的不對。這是講見地的錯誤，也就是講心性主觀成見的錯誤。

「偏修之者，隨入一門，皆有克證，然非圓暢」。剛纔提到華嚴境界，華嚴是圓頓之教，上上根器一悟通悟；中下之智先開一門，再慢慢開多門，一步一步來。修行的方法也是一樣，有些人全修，什麼都會；有些人偏修，而偏修的人多。「偏修之者，隨入一門，皆有克證」，偏修的人隨便選擇一個法門都有好處，修好了，要承認他也有剋期證果的證驗。但是如果把自已的智慧見解陷入修持一門的心得經驗中，那就走入小路了。

總而言之，有些人從學識入手，有些人從修持入手，有所偏差的，永明壽禪師歸納爲四個字：「然非圓暢」，都沒有到達學佛圓滿自在暢通的程度，換言之，就是不通。

「今此經文巧顯無礙，略分五對」。現在《華嚴經》所講的修證的境界，是事理合一、極圓頓的境界，經文內容呈現高超巧妙、事理無礙的意境。那麼歸納起來分成五對，即正反相對有五。到此暫時停住，下次繼續講。

# 第二十二章 佛國隨俗世還真

第一對根境無礙，謂觀根入定，應從根出，而從境出者，爲顯根境唯是一心，緣起無二，理性融通，是故根入境出耳，境入根出亦然。

「第一對根境無礙」根是指六根：眼、耳、鼻、舌、身再加上意識思想的意根。大家都想學佛成道，你說拿什麼去成？做門要找木匠，工欲善其事必先利其器，必須把工具備好，修行的工具何處找呢？我們本來有的，就是父母所給我們的身體的機能。譬如唸佛法門用頭腦意識、心理意識來唸；或者有些人聽呼吸，則是用父母給的鼻子呼吸，以耳朵來聽，一定要用這個「根」。「境」呢？是與根相對的外境，譬如鼻子管呼吸，呼吸作所緣外境觀之；眼睛能夠看一切光色，光色是物理世界自然的現象，也是外來的。

所以說根境是第一種相對，根境要無礙。普通人根境是有礙的，拿眼睛來說，眼睛沒有障礙嗎？眼睛很好，既沒有近視也沒有眼疾，就算近視戴上眼鏡也沒有障礙！其實障礙大了！人白天能看，黑暗卻看不見，而狗和老鼠在黑暗中看得見。象這些問題釋迦牟尼佛在世時，弟子就問過他，人的眼睛爲什麼白天看得見，夜裏看不見，佛說這是因爲我們眼睛虹膜少一種色素，而狗眼睛是紅色的，就是現在所謂紫外線、紅外線之類的，所以夜間也看得見。佛答覆得很妙，現在看起來非常科學。實際上我們的六根如果修持成成就，可以達到無礙境界，普通是有障礙的。

年輕同學研究古代佛學就要在這種地方加上新觀念，「根境無礙」只是一句古文，然而透過這句話可以瞭解，人的生命功能是無限的，只是我們沒有把自己生命的功能發揮出來，因此而受障礙。如果能把生命功能發揮到極致，人也可以修到天眼通，使眼根不受色塵、物理的障礙。那麼天眼通怎麼來的？修來的，怎麼修來的？不是菩薩給你的，是你生命功能本來具有而把它發揮出來，怎麼發揮？還是靠你本身的工具，它的方法只有兩個：定慧。

「觀根入定，應從根出」，這幾個字你體會一下，文字都看懂了，但是進不去。譬如拿眼睛、眼根來講，怎麼樣叫「觀根入定」？從眼境界上進入定境，做得到嗎？做不到！兩眼一閉，前面黑洞洞的，定不定呢？還怕鬼呢！定什麼！甚至有些看光，練境界、練神通，亂七八糟就來了，神通沒練成，神通的兄弟「神經」得到了，然後眼睛也有了問題。

因此，怎麼樣才能觀根入定？再拿眼睛來說，見而不見，不見而見，這樣就由眼根入了定。譬如觀自在法門，是從眼根入定，眼根而出；觀世音法門聽而不聽，不聽而聽，從耳根入定，耳根而出。所以「觀根入定，應從根出」，重點在「應」字上，應該從根上出定。「即此用，離此用」是禪宗馬祖道一大師告訴百丈禪師的原則。在這個時候，就這樣從根出定。當然有些人不一定如此，並不是說他不對。從根入定而從境跳出的，出到哪裏去呢？智慧生出來，解脫了，不受境界的限制。佛法的目的在求解脫，初步在解脫生理習氣的障礙和心理習氣的障礙，這是兩層哦！然後才能進一步解脫物理世界的障礙，而超越物理世界、超越身心。超越以後跳到哪裏去？還在身心中，自在而已！非常自在。

所以有些人可以從眼根而入，從色境出定。我們眼根所觀是相對的外境的色塵，色塵是佛學名詞，亦即物理世界的光色。利用眼睛入定，何謂入定？心念止於專一的境界。然後眼睛對色塵而出定，怎麼叫出定？達到身心解脫的境界，此即「從境出」。

然而「應從根出而從境出」的基本原理呢？「爲顯根境，唯是一心」，不管根與境，基本原理是心物一元，所以說根境二者相對，唯是一心所變現。這個心不是西方哲學所講「唯心論」的心，也不是意識思維分別的心，意識思維分別只是心的一部分作用，換言之，是第六意識的作用。這裏所講的心是形而上，本體的心。本體起用的心，唯是一心。

佛法的理性

那麼接下來說「緣起無二，理性融通」。眼根是緣起性空，物理世界也是緣起性空。譬如眼前所見之光，是因電燈開了，而電燈是因緣所生，因有人發現電的原理等等許多因緣湊合而有亮光的境界。而亮光照見滿堂的人，也是許多因緣湊攏，使一羣男女老幼會聚一處。這些都是因緣湊合、緣起性空，本來在大家沒有來以前，這層樓是空的；過一會下課了，人羣散去，又是空的。一切現象都是因緣偶然的聚合，因爲性空，所以有緣起的作用，緣起性空，性空緣起，這是佛法所講「因緣所生法」的理論，不過仍是基本所在，「緣起性空」還不是最高處。

「緣起無二，」

無二就是一。在這裏再插入一段話，「緣起性空，性空緣起」這兩句話八個字，可以寫成一部博士論文的專論，可以從科學、哲學、文學、宗教各個角度表達，然而最後都是無二之理，真理只有一個。那麼在「緣起無二」這個基本原則上達到「理性融通」。這個理性不是指現代人用的術語「理性」，現代名詞是表示道德行爲學或者科學理性方法以及哲學理性主義的專有名詞。通常我們說這個人有沒有理性是現代的用法，也是借用佛學名詞。佛學在唐宋已用「理性」二字，這個理性是指形而上，至高無上、本體第一義的真理。這個「性」是一切衆生的至性、本體。所以不要把理性的意義與現代人所講的理性混爲一談。

他說在這個道理上我們懂得了「理性融通」的基本原理。「是故根入境出耳」，因此你可以做到從眼根進入定境，從色塵的境界出定。注意「出定、入定」，有些人在觀念上以爲出定大概是從頭頂上出去；入定是從頭頂進入。在此要反問你，出定的出到哪裏去？入定又入到哪裏去？定是無所謂出入的，一個偶然靜止的狀態叫「入定」；把這個靜止的狀態變動了叫「出定」。出定、入定只是兩個方便名稱。如果把觀念搞錯了，以爲是頭頂戳個洞跳出一個嬰兒翻筋斗、跳舞，那是神經分裂。

相反地，「境入根出亦然」，也有些人先從外境進入定境，從眼根而出定。現在我只是簡單講一點原理，什麼叫根境入定的方法，非專修的實際經驗無法懂得。所以我們不免會怪看佛經沒有用，看了半天沒有心得，那你只能怪自己，不能怪佛經。佛經在原理之中有方法，只是你找不出來而已！也可以說是自己讀書不留意，如果把每一本書前後連貫起來，方法都在其中，這是第一對的道理。

學問裏嘗得禪滋味

第二對理事二定無礙，謂分別事相應入事定，而入理定；欲觀性空應入理定，而入事定，以契即事之理而不動故。入理即是入事，制心即理之事，而一緣故。入事即是入理，而經文但云入正定，不言事理及乎出觀，境中即雲分別色相，斯事觀也；根中即雲性空寂者，理觀也，亦合將根事對於境理，以辯無礙。

這一段就是佛學，一些年輕同學看現代白話寫得佛學很好看，這一段卻是佛經的話，每一句話含意深廣，都是可以寫專書的。

《華嚴經》所提出的第二對是「理事二定無礙」。理是理性的，剛纔講的理性就是學問之道，從佛學的思想進入；事是做功夫，專門從打坐、從修戒定入慧下功夫。理與事二者皆能達到如來大定最高境界，沒有障礙，不起分別。本來理與事二者是相對的，我們經常感覺到，孔子說四十而不惑；孟子說四十不動心，而我們很難得不惑、不動心，有很多地方是我們搞不清楚、無法搞定的。世界上有許多事，在道理上這樣做絕對通，到事實面來行不通，這類矛盾多得不勝枚舉。譬如錢，在理論上，既不是你的，也不是我的，資源是大家的。天下的錢乃天下人的，你的就是我的，我的就是你的，理論上通，事實上做不到。世上有許多事，理與事二者很難合一。「理事二定無礙」我們在理上懂了，應該馬上悟道、立刻入定，結果不能入定，可見事理二者絕對有障礙。做到了「事理二者無障礙」，達到最高境界，就是所謂悟道、圓通了。他先講原理，原理也是事。

「謂分別事相應入事定，而入理定」，我們用邏輯方法去思維、推理，完全靠意識起分別作用，分辨到極點，也就是管子所講，「思之思之，鬼神通之」。最後由事理窮到極點，分別事相，「應入事定，而入理定」，應該走到定的境界裏，結果契入形而上最高的理，那就是宋儒所講：「思入風雲變幻中」。

精神可以入神，真正作學問，思想到極點，分別事相，理窮到極點而得定，事理無礙。

「欲觀性空應入理定，而入事定」，契就是相合，事理合一。所以禪宗所講的證悟是事理合一，即由契理而使禪定到了家。此所以爲什麼禪宗以禪爲標榜，以事入理爲重要；以修定起慧爲重要。因此契到相合於事理，自然到達如如不動境界。所以說，「入理即是入事」，真正學問到達了，一定得定、成佛。所以釋迦牟尼佛在中國古文的翻譯爲「釋迦文佛」，換言之，他的文化成就登峯造極。

同樣的道理，「制心即理之事，而一緣故。入事即是入理」，有些人從功夫入手，只要制心一處，修定修止觀，用任何方法，「制心即理之事」，這事修便是理性的開發。要注意！很多學佛的朋友，尤其年輕同學，我們也從年輕人過來，很入迷於方法，這裏學個法，那裏求個法，反正這種事很簡單，要哄他，隨便編個東西就是一法，他就被你這個法給困住了。其實任何方法有個基本原理，就是要你制心一處，「而一緣故」，因爲你做到心一境性，制心在一緣上，「入事即是入理」，你功夫到了，理也通了。

對境已入定 心在看時亡

「而經文但云入正定」，永明壽禪師在這裏點出什麼叫入正定。佛經叫我們學佛入定，只叫人入正定，哪一種是正定？我打起坐來端身正坐，就沒有入歪定，也沒有入弓腰駝背定。那麼，哪一種叫正定呢？正定就是事理圓融。「不言事理」，不再由事理兩對立面去講。

「及乎出觀，境中即雲分別色相，斯事觀也；根中即雲性空寂者，理觀也」，永明壽禪師把佛經修持華嚴境界的方法作了一個分析。這一卷摘述華嚴境界的文字仍是序論。

「及乎出觀」，如果真瞭解止觀的方法，跳出觀慧地境界，「境中即雲分別色相，斯事觀也」，在那個現有的境界中，譬如我們現在的境界是電燈光下滿堂人頭，這是一個境界；後坐的人眼睛一掃，滿堂後腦，這個就是觀境。當我們眼睛看到後腦也好，頭髮也好，就起分別的意識，前面坐的是男同學？女同學？或年紀大的、頭髮白的、花的……等等，自然意識有分別色相的作用。這個分別色相是事觀。真實的世界，眼根一看，第六意識的分別意識一配上，就看出是個什麼環境，這是普通人的心理作用。

那麼，進一步利用普通的心理作用進入佛法呢？佛法所說的定並不一定叫你盤腿，就是利用目前的境界，大家眼睛一張，分別前面的色相，觀察到這個境界，回光反照馬上入定，任何姿態都可以。入定並不是看不見前面的境界，心就好像一面鏡子一樣，照見這個境界，與心境了不相干。不這個味道就可以體會進去了。所以在境界中言，分別色相是事觀的道理。這個「事」前面要加個「斯」字，斯就是即，即事觀也，白話解釋就是：拿現在眼睛前面的環境，就可以進入定觀的境界。不一定要入山林。坐在後坐的人往前看，就如同觀看一片森林，入定了。

但是相反的，「根中即雲性空寂者，理觀也」，剛纔提到對觀境的描寫，假定在場衆人看到前面這個境界，意識馬上起分別，即事而觀的時候，這就是事觀。但是當你迴轉來對你生理上的眼根來說，理論又不同了，自性空寂，無能觀之性。意識分別心理是第六意識的作用，一般修行使第六意識不起分別並不是見性，那個能觀的作用，自性本空，這個就是理上之性，所以叫做理觀。反照自己，觀自在能觀之性本空，此即是理觀。

「亦合將根事對於境理，以辯無礙」，進一步呢？也可以將根與事綜合而爲智慧的修法。眼根與外面的現象，亦即根識與外在境界的理性結合，當下即悟，這也是禪宗的辦法，「歸來手把梅花嗅，春在枝頭已十分」，一切不必空，就可以達到分辨而無障礙的境界。

大家要注意！佛法最容易談空，真正佛法有所謂五方佛，代表東方的藥師如來；西方的阿彌陀佛；南方寶生佛；北方不空如來，這包含了宇宙的大奧祕；這樣分配五方佛所代表的方位，是有大道理的。學佛不要空啊空！還有不空如來在那裏等着，這都是釋迦牟尼佛介紹出來的，他創立這一套系統的理論是個什麼東西？我們要搞清楚。如果這個時候我們會通了，可以綜合根境理事而無礙。這是第二對華嚴宗修持的方法原理。

佛國隨俗世還真

第三對事理二觀無礙，謂欲分別事相，應從事觀起，而反從理觀起，以所觀之境既真俗雙融法界不二故。分別事智即是無生之智，二觀唯是一心故。亦應將境事理對根事理，以辯無礙。

事是功夫，理是理論，觀是智慧觀察，由思考、思維入手無障礙。

現在我們用普通語句表達，覺得非常喫力；如果不用普通語句表達，那很輕鬆，大可依文解義，用東西方哲學一大堆名詞解釋，堆砌文字，就是一大篇章，不過堆了半天還是一個人工造景的假花園，假人、假山、假亭、假流水，寫文章本來就是造假庭園，愛怎麼想就怎麼想。現在我們不走這個路線。

「謂欲分別事相，應從事觀起，而反從理觀起」，你要認識自己第六意識能夠起分別，起思想作用的這個境界、功能，應該從現實事件上反照觀察自己的心理狀態。換句話說，一般學打坐，尤其學參禪、修止觀、唸佛；都是走這個路子，爲什麼呢？要你在那種環境的影響下，先觀察出自己第六意識分別心的作用。這就是「欲分別事相，應從事觀起」。

但是有些人，乃至有些經典，走相反的路子，「反從理觀起」，不從內心反省、不從第六意識下手用功，反而從做學問、研究理論着手。學問是學問、理論是理論，同我不相干。知識分子容易走入這個路線，理論得很多，事情過不去。「反從理觀起」，他說事實上真到家的人，從理觀起也可以。

「以所觀之境既真俗雙融法界不二故」，先觀察外面，由事物境界之理可以達到「真俗雙融」。「真俗雙融」難了！真俗是兩個佛學名詞。什麼是真？得了道成佛證得自性真如，成道是達到超越世間的真理。物理世界、人事，三界以內都是世俗的。小乘佛法是離開世俗，專門修道，才能證得真如，所以出世法與入世法分開。大乘佛法不然，「真俗雙融」，即真即俗，至高無上的道在哪裏？就在人世間的世俗中。那麼，你說佛法在哪裏？佛的西方極樂世界有沒有世俗呢？一樣有，有蓮花、七寶行樹、鳥唱歌……，一天到晚唸佛念法念僧，同我們一樣在唸，真中有俗，俗中即有真。換言之，這天地，善中有惡、惡中有善；是中有非，非中有是；清中有濁、濁中有清……，一大堆，最快的利嘴說一萬年也說不完。真俗不二，這是理上。

事實上呢？你看佛教諸尊的標誌，只有出家的聖人羅漢們剃個光頭，穿得簡簡單單，一切舍掉，表出世法。諸大菩薩可不然哦！又抹胭脂，又擦口紅，又掛纓絡，每位菩薩打扮得比我們還漂亮，大菩薩沒有出世哦！他真俗不二。所以離俗即違真，認爲有個真如、有個道可以出世也不對。如果有一個世界可以跳出，你跳到哪裏去啊？我經常問同學一個問題，大家口頭學佛都會講：「跳出三界外，不在五行中」，我說慢點。跳到哪裏先要找好地方，佛有說過有個第四界可跳嗎？「不在五行中」，第六行可沒有哦！所以大家不要口頭亂講，自己要認識清楚，必須真俗不異、真俗無礙。真俗無礙還是片面的，要達到「真俗雙融」，即真即俗，入世間即是出世間，真出世間的人，也就是真入世間，所以釋迦「文佛」，這個道理我們由此可以瞭解。

爲什麼是「真俗雙融」呢？因爲法界不二，用現代話說，真理只有一個，沒有兩個。如果非要這樣跳出來修才能成道，留了頭髮都不能成道，那法界有二了！跳與不跳、出與入都是雙融雙泯，不出也不入，出也即入。

分別心是般若智

「故分別事智即是無生之智」，注意！一般人學佛以後都害怕妄念，換言之，害怕分別心。這種學佛犯了一種毛病：不從智慧上、事觀上着手。他告訴你「分別事智即是無生之智」，分別智就是道智，沒有它，你還成不了道呢！就是這麼一件事，喫飽了飯，嫌飯討厭，沒有飯你飽不了肚皮。年輕入學佛說沒有分別心就是道，我反問，那釋迦牟尼佛爲什麼講那麼多啊？釋迦佛講的是菠菜(般若)，我問菠菜與青菜差錢？他把分別智一轉就是無生智，轉其名而不轉其實，看你能不能轉這一轉？這一轉就是最難轉，理上轉還不是事上轉，你想在事上轉這個境界，三大阿僧祇劫也轉不了。這不是功夫，這是智慧。

所以，禪宗永嘉大師有「一宿覺」之譽（此公案請參考《六祖法寶壇經》），他見六祖時，沒有說話，故意傲慢，繞着六祖走了三匝，持杖而立，沒有恭敬頂禮。六祖說何方大德！呵斥這個年輕人如此傲慢，說了幾句話，彼此契合，永嘉便跪下了。最後六祖又問他：莫非你起分別心？永嘉大師答：分別本來就是在無意的狀態，也不錯啊！六祖說：是的、是的。永嘉大師本來談完了話準備走，從浙江跑到廣東，路途遙遠，六祖以這個印證的因緣，留他在曹溪住了一晚，所以叫一宿覺。

分別也不錯，非理透不可。所以大家想去妄心，求真理，想去妄想而走入定境界，萬生萬劫也修不到，修到了也是大外道。非般若度、大智度不可。大家在這個地方請特別注意！

「二觀唯是一心」，因此你要曉得，不管理觀、事觀，都是一心的作用。

「故亦應將境事理對根事理，以辨無礙」，所以外境的事理，還有分別心意識的事理，要辨別清楚。學佛是非常重因明邏輯的，頭腦要清楚分辨。

第四齣入無礙，以起定即是入定故，起定而亂。

剛纔提到什麼叫出定，什麼叫入定，「以起定即是入定故，起定而心不亂」，這是大原則，是佛法的大定。你真以爲有個出定、有個入定？以爲有個影子放光？可別入迷了！有沒有這個作用呢？有，但理通了又不同。有人說死了以後要從頭頂上走，何必一定從頭頂走呢？我說哪裏不可以走？渾身八萬四千個毛孔哪裏不可以出入？如果修成功了還有這樣的限制，那我不修了！

所以，如來大定無出入，起定即是入定，散亂即是定；定即是散亂。「故起定而心不亂」，此乃是真定。如果打起坐、閉起眼睛是入定，下了坐就沒有定，那不叫修佛，叫修腿。把腿一盤就有佛法，沒盤腿就沒有佛法，難道佛法只是兩腿法？所以要起定而此心不亂。無出入之境，無散亂之境，隨時在定。

事理配根境 四通並八達

若以事理相望，應成四句，謂事入事起，事入理起，理入理起，理入事起。

「若以事理相望」，那麼，這個道理要深入研究，必須「以事理相望」。「相望」是中國古文，拿現代白話講說是這個事實和理論，兩相對照比較起來，或者說兩頭對等比較，古文就是四個字：事理相望，構成四個綱要。

「應成四句，謂事入事起，事入理起，理入理起，理入事起」，他說有時候你的定，是從現實進入，從現實出來，這是一種。另一種從現實、事實上進入定境，從理性、智慧上跳出來；或者理性進入定境界，理性跳出；或者理性進入定境界、現實、事實上跳出來。這些分析起來多複雜，諸位不要怕沒有書寫，愛寫文章有的是題材，隨便抓一個題目發揮，尤其寫博士論文，小題大做、冷題熱做、東南西北、上下古今五千年的理論都套進去，這個博士論文不成問題。

若以根境相望，又成四句。

此所以華嚴內容之豐富！換句話說，何以那麼豐富？因爲思想、智慧太高了！每個邏輯都產生許多的分門別類，假定認生理與外境相對來講，又有四個綱要。

謂根事入，境事起等，一一思之，皆有所由。

永明壽禪師寫到這裏也怕囉嗦，因此一語帶過，上面的原理懂了，下面也就懂了。根是六根；事是做功夫的事實、現境。從六根入，從外境界、事實上起定。總而言之，你要靠智慧去思考。「一一思之，皆有所由」，都有它的原理，都有它的理論基礎和邏輯的條件。

又或以理觀對於事止，謂契理妄息也；或事觀對於理寂，謂無念知境也；或事觀對於事寂，謂觀於一境心不動搖也；或理觀對於理寂，亡心照極也。

我們平常看完一部經，很難從中抓出幾個要點，永明壽禪師就像做化學實驗的提煉，引經據典，抽出佛學經論中的要義。

他說這其中有些是「理觀對於事止」，從原理上反照觀察，在功夫事相上進入定境界，這在華嚴佛學的名詞叫「契理妄息」，理到了，妄念自然停息，等於禪宗的法眼禪師有一首偈子：

理極忘情謂，如何有喻齊。

到頭霜夜月，任運落前溪。

果熟兼猿重，山長似路迷。

舉頭殘照在，元是住居西。

心行處滅。到達了形而上真理的境界，沒有話講，什麼比喻都沒有用，因此佛在《金剛經》上說他說法四十九年，沒有說過一個字，最後一概推翻在人世間的口供，這是釋迦牟尼佛做的事，明明說了那麼多佛法，他推得清潔溜溜，這個就是「理極忘情謂，如何有喻齊」的道理。

真神通與真神經的分界

四十五卷講到華嚴宗修證的方法，表面上看起來都屬於理論上介紹，實際上理、事是合一的，事就是功夫，不過，通常我們都把理與事分開了。事實上，這是人的智慧不透徹，自己在心理上把理、事分隔了。其實理真正到了，事上也會有轉變，理徹比打坐或做別種功夫還要重要。理到了，事一定到，好比平常處事做人，忽然在道理上懂事了，在心理上的喜悅與工作上的快速便利，會有非常大的差別。因此在聽理的時候，感覺上雖然沒有像講實際的一套功夫那麼有趣，其實它有比實際修持功夫還有重要之處，請大家特別注意！

上次講到華嚴宗「以理觀對於事止」，由理上智慧的觀察、理解，而能「事止」，就是功夫到了定的境界。「謂契理妄息也」，契就是合，真正透入理，理變成一個事實，那麼一切煩惱妄念自然止息了！

「或事觀對於理寂，謂無念知境也。」有些人走事觀的路子，就是從功夫、修定入手。這裏不說「事到」，而說「事觀」，就是說，我們在做功夫、修定的時候，如果僅僅只是呆坐或呆板的唸佛、修止觀，那是沒有用的！爲什麼唸佛？誰在唸佛？爲什麼修定？誰在修定？這中間有許多理要透徹，所以說事境要觀。事觀透徹，拿禪宗來講，就是最後的徹悟或大徹大悟。所謂語，是理到了極點，謂之「理寂」。事觀到了極點，達到形而上境界，形上、形下合一了，即一般所說的明心見性，自然寂然不動，那麼，這個時候纔是真正的無念。有一點千萬注意！無念並不是無知，真達到妄念止息無念以後，無所不知，更空靈！譬如神通、智慧，基本上必須從無念而來，這是真神通，不是假神通。假神通多得很，這個也曉得前生，那個也曉得來世；這個也看到光，那個也看到光，紅的、綠的……，那都不相干！那些的確不是神通，多半是神經，也不是多半，幾乎是全體。所以真神通要達到無念境界。

# 第二十三章 道人挑大擔

「無念知境」，無念以後不是不知，是全知，換句話說，幾乎達到全能。理的重要性也是如此。過去曾經上過顯密圓通修證法門的課，上次也提到禪宗法眼祖師、法眼宗的重要性。像我們手裏這部書《宗鏡錄》，是淨土宗也是禪宗大師的著作，他從禪宗出來，他的系統是法眼宗。法眼宗的傳承很快就斷絕，爲什麼？因爲太難！換言之，法眼宗在用功、證道上的要求非常嚴格。上次提到法眼禪師的詩偈：「理極謂，如何有喻齊。到頭霜夜月，任運落前溪。果熟兼猿重，山長似路迷。舉頭殘照在，元是住居西。」有人研究中國禪宗，尤其禪宗祖師們的詩偈，認爲幾乎與彌勒菩薩的《瑜伽師地論》的大智慧一樣高超，有時一首偈子的涵意包含甚廣。

「理極忘情謂」，理到了極點、悟道了！「情」、妄想、「謂」，無話可說。

「如何有喻齊」，什麼比喻都不需要，沒有一個比喻可以與它相比。

「到頭霜夜月」，文學的境界也是悟道的境界。冬天清、冷、靜、寂的霜夜，月光遍照，整個天地都空了！

「任運落前溪」，清光一照，百尺竿頭還是落到平地。

「果熟兼猿重」，雖是寫景，理到了就是功夫，樹上的果子熟了，猴子偷摘果子。猴子、果子掛在樹幹上，樹枝因承重而彎曲。猴子代表心猿，果是道果。理論、功夫到了，自然果熟，心境自然到達莊嚴的境界。

「山長似路迷」，這是大家都能體悟到的，你們用功的情形就像扭秧歌，今天進三步，明天退兩步；這兩天進步一點，一會兒功夫卻又跨掉了。修道這條路程非常遙遠，有時疑似無路可走，越修越糟糕，在進步中間是有這種感覺。

「舉頭殘照在，元是住居西」，描寫夜晚的景色，也是修證到的境界，原來還是自己本來的那個房子。「西」也可以解釋成原來又是歸到西方，這個西方並不一定完全代表極樂世界，也可以代表心地法門，本來清淨。這裏是真淨土。「舉頭殘照在」完全到了家；「元是住居西」原來就是自己的故鄉，我的本家就在這裏。

這是法眼禪師陳述悟道境界偈頌，法眼宗是禪宗的一大宗派，永明壽禪師是法眼禪師的徒孫。

這裏強調理與事的重要，我們要切記法眼禪師「果熟兼猿重，山長似路迷」這兩句偈。大家在用功階段，有時反而覺得自己在退步；走一段長途，往往會覺得疲勞而沒有勇氣再走下去，不曉得何時到家，好像走錯路！其實沒有走錯，只要一想到法眼禪師這句話：「山長似路迷」，便能不退道心，鍥而不捨地修去。

客塵不住主人家

「或事觀對於事寂，謂觀於一境，心不動搖也。或理觀對於理寂，亡心照極也」。事觀，事寂；理觀，理寂，這裏舉出相對的道理。以華嚴宗的修法，或者以事觀對於事寂，修持的功夫到了，智慧也到了以後，—切達到寂滅涅槃的境界，自然空，不需要你求個空。那麼，走哪一條路線呢？是觀心法門的道理。「觀於一境，心不動搖」，妄念來也不拒、去也不送；來不迎、去不追，就是一心坦然而住，心不動搖，理與事一齊到。這是華嚴的圓教，也是禪宗入手功夫最痛快的地方，隨時隨地在觀心。《楞嚴經》比方我們此心是主人，一切妄念是客人，叫客塵煩惱，主人端端正正坐在屋內看着門，客人來了也不起立迎接；客人走了不相送，一切是不動不搖，何必跟妄念打交道！《楞嚴經》再三提到客塵煩惱，你越理它，煩惱、妄念越多；只要主人做得了主，客塵煩惱自然有塵埃落地的時候。這個法門是事觀對於事寂，觀於一境，心不動搖，當然這個法門相當高，一路到底就可以到家，甚至到達即生成就。然而大家走這個路線容易起懷疑的原因何在呢？也就是法眼禪師所講的「山長似路迷」。學佛修道者常有一種做生意的心理，貪心，都想今天做，明天就會，最好今天做今天就會，一修就成功。修了兩、三天不幹了！劃不來！浪費時間！不曉得他準備把多餘的時間拿去做什麼用！實際上只要一心一路下去，拋棄了時間、空間的觀念，就可一路走到底；中間偶然起疑，就要能自覺。這個疑不是對佛法、道理的疑，而是對自己懷疑起來，這是要命的！人最大的敵人是對自己懷疑，尤其修持的人，在理上不透徹的，容易犯這個錯誤！

「或理觀對於理寂，亡心照極也」，這是最後，最好是智慧成就，以理來觀，透過智慧成就，自然到理的大定。「理觀對於理寂」，此時無心無念，自然到達無心地。不論小乘、大乘，無心地是修極果的基本道理。「亡心」，心沒有了；「照極」，照見五蘊皆空，空到極點，就達到觀自在的境界。

按着他引用經論來說明：

心空能見十方剎

如《百門義海》雲：「明出入定者，謂見塵性空；十方一切真實之理，名爲入定也。」

他特別抽出《百門義海》這部經論的精華，書中說：真正明白出定、入定的道理，「謂見塵性空」。此話怎講？怎麼叫真正入定？怎麼叫真正出定？你不要認爲兩腿一盤、眼睛一閉、昏頭昏腦、搖頭擺腦，坐在那裏黑洞洞地一鑽就是入定，那是落昏沉，絕不是入定。雖然兩腿可以盤上一天、十天，都沒有用，都在昏沉中。什麼叫入定出定？「謂見塵性空」，六根六塵，包括物理世界，也包括肉體，真正入定，沒有肉體的感覺了。你說對啊！睡着了也沒有肉體的感覺，但那是大昏沉。肉體是四大的塵，所謂沒有肉體的感覺，是與太空一樣相合一，完全空靈了，這個稱之見道，不是眼睛的見，而是心地法眼見到塵性本空。那麼見塵性空的人，真入定了，我們看不到這個人，因爲他一念塵性空，整個四大肉體就與虛空相合，我們的肉眼無法看見。

「十方一切真實之理，名爲入定也」，這個時候沒有時間、空間的觀念，不但功夫到了，十方世界中一切真實的理也到了極點，這個是真正的入定，接近所謂如來大定；也接近所謂楞嚴大定。

最近我聽了很多奇怪的事，有學生說他學得一個楞嚴大定法，我說奇怪！楞嚴大定還有法可傳？所以對於妄覺妄爲的人，覺得連一笑也多餘，只好聽了就聽了。這裏順便提醒各位，不要被求一個法、求一個名相所騙！那是自欺！真正定的原則、原理都說明過了。接着他又申訴理由：

然此見塵無性空理空時，乃是十方之空也。何以故？

這兩句話是永明壽禪師加註的評論。永明壽禪師距今約一千年，言語、觀念都有所差異，我們用現代話再敘述一遍。就是說，上面所講的真正的入定，見到物理世界的空，乃至物理世界之塵無性的空，如此到達理空的智慧時，乃是十方之空也。這句話如何解釋？我們曉得太空的空仍屬於物理世界的空，不是明心見性般若性空的真空，這個觀念千萬搞清楚，佛法所講的空，不是科學界所說物理世界太空的空，因爲太空的空也是物質，是屬於五大中的地水火風空中的「空」，這都屬於物理世界。至於本性、至性空的性空，不是物理世界，那是形而上的，非物理世界所能包含，但它包容了物理世界。一悟了物塵本空，等於是通達「十方一切世界皆空。

「何以故」，這是鳩摩羅什法師翻譯時創作的文字，中文文法倒裝句，拿現代話講：什麼理由？

由十方之心見於一塵，是故全以十方爲塵，定亦不礙，事相宛然，是故起與定俱，等虛空界。

他說什麼理由呢？「由」字在古文寫作中很重要，現代白話寫作就不用「由」。因爲此心達空，心已不是我身中之心，而是十方之心，盡虛空遍法界。此十方之心，能見一方之一塵，亦同時可見十方的種種塵。十方之種種塵也就是此方之一塵，「一多融通，同異無礙」。

「定亦不礙」，這些塵塵剎剎的存在，不妨礙這個心不動。當你真理解，理透了，物理世界雖有障礙，照樣入定。

「事相宛然」，一切事實、現狀很明顯地擺在這裏。

「是故起與定俱，等虛空界」，這時入定、出定是同是時的，換句話說，入定與出定一佯，真正到達，這人隨時隨地都在定中，但也等於已經出了定，並不需要盤起腿來入定。有時候盤腿閉眼好像入定，其實都落在昏沉，不是真得定。真定的人閉眼、開眼都在定，是故起與定同時俱在，心相等於整個虛空，真正地空了

多少異同會心通

但以一多融通，同異無礙。

這是華嚴境界的名言。拿數理哲學來講，若以數學來推測這個宇宙有多大，是無法推測的，然而真正地無法推測嗎？非也。宇宙是個零，數學乃至最高的數理哲學，其基本就是一。千數萬數起於一，第一個數沒有動以前，有個數——零，這個零就是空；代表沒有數，也代表無窮數、無量數、無邊數，代表有也代表無，這個零有這樣重要。所以，你懂了這個理，甚至念一句阿彌陀佛，就到達了西方極樂世界，因爲一即多，一多無礙，不在乎你是否「若一日、若二日、若三日或若七日」一心不亂，只要一念專精即可往生。它的原理就是「一多融通」，一與多是一樣的。「同異無礙」，相同的意見、不同（或反對）的意見；相同的方法、不同的方法，本體上都是零，都是個空，所以說同異是無礙。

是故一入多起，多入一起，差別入一際起，一際入差別起，皆悉同時。一際成立，無有別異。

這些不需要多講，文字一看就懂。換句話說，真由理上悟透的人，在任何時間、任何境界上都可以達到定慧等持的境界。

「一際成立，無有別異」。只有一點，成功了、到達了，中間沒有差別、分異。

當知定即起、起即定，一與一切同時成立，出入無礙也。

這是華嚴境界所謂圓頓之教，頓悟、圓滿了！

第五對，二利體用無礙。

第五個原則，相對地講，「二利體用無礙」。二利就是指自利或者利他。先自利還是先利他？是佛學界幾千年來的爭論。學佛的人，基本原則先自利，然後才能利他，自己還不能過河而想揹人家過河是做不到的，所以先要自修，成功了再渡（度）人，這是一條路。另一條路，相對的理論，大乘道是先利他，寧可一切衆生先成佛，我最後沒有關係，這是真菩薩發心，先利他，自利擺在後面。這兩派理論是尖銳的相對。還有一種理論是調和派，自修自利與利他同時並進，此乃菩薩道。這三條大道都可以走。

那麼華嚴境界所言「二利體用無礙」，可以說是圓融，自利利他，在體用兩方面沒有障礙，也沒有先後同異之分別。

定力在自利利他的體用

謂於深根起定心不亂，是體也，自利也。

這要注意了！真正學佛走大乘路線的人，定力、慧力的根基非常深。當然你要經過一段修持，使心理堅固，生起定心不亂的力量。所謂定心不亂並非打坐就叫入定，真正入定，你蹦起來在太空中、水中，飛機摔下來，肉體變成肉醬，你還在定中，那才叫定。要認識清楚，千萬不要胡說，以爲打坐是入定，那不相干。所以說「深根起定心不亂，是體也」，這已經接近菩提道道體，是自利自修的功夫。你能夠做到深根定心不亂，有這個自利，下地獄度人都可以，你到紅塵滾滾中儘管去滾，隨便滾到哪裏去都能利他，因爲你本身不論在哪一種環境中都能自利。

而不礙理舒於廣境，是用也。人天不能知，利他也。良以，體用無二故，自利即是利他。

以這個定力入世，在輪迴中變畜性、下地獄，有無數的化身不障礙，在理上永遠舒展於深廣的境界。「於廣境」，深廣，六道輪迴無所不包，這個是定力智天慧到的人，自利利他的妙用，到達了最高的境界。

「人天不能知，利他也」。大乘菩薩道到了最高境界，有所謂「順行」，專修善法，像釋迦牟尼佛這一生走的是順行。有些大權菩薩不是普通的菩薩，也就是佛，十地以上的菩薩是大權變，他能夠使用權變，所以《華嚴經》上說，非十地以上的菩薩沒有資格當「魔王」；非十地以上的菩薩不能當治世的轉輪聖王，因爲這兩種聖人與英雄，必須具備大權變的功德。他說大權變菩薩境界，有時候以「逆行」，走相反的路線，表面上看起來很壞，其實這種境界不但人不能懂，連天人都不能瞭解。大菩薩起利他作用時，他究竟是何用心？要做什麼？我們沒有辦法推測，因其所爲超越了恆理，用常理或一般佛理推測，不屬於他的範圍。

「良以，體用無二故，自利即是利他」究竟來講，自利、利他二者沒有分別，因爲體用不二。所以自利也就是利他。

記得好多年前有位朋友問我一個問題，問題的背景必須先說明一下。我們知道天台宗是智者大師所創，其實智者大師之上還有慧聞傳慧思，再傳智者大師。智者大師的師父慧思禪師在湖南南嶽，一輩子在峯頂住茅蓬沒有下過山。志公問他，大師啊！你成了道，爲什麼不下山度人？他說何必下山！我就是在這「三世諸佛被我一口吞盡，更沒有衆生可教化」，我度衆生的事已經做完了。當年這位朋友問我這是什麼道理？我說這個道理是大權變的境界，也就是體用不二，自利即是利他，後來他又再一次問我究竟怎麼樣？他還是參不透。我說參不透跟你講第二樣。我說因爲慧思有個好徒弟嘛！這個徒弟當了中國的釋迦佛，用不着師父出來。一個人有這麼一個好兒子，夠了！替他做完了！等於中國人有一幅對子說：

粗茶淡飯布衣裳，老夫耄矣。

治國齊家平天下，兒輩爲之。

老年退休萬事不管，這種事交給兒子們去做啦！老頭子氣派很大，倚老賣老。這幅對於很妙！

慧思之所以不下峯頂，的確是「氣吞諸方」，有智者大師這麼一個弟子就成了。假使我們當中能夠找到這樣半個學生，牙齒都要笑掉！連下巴都要笑歪了！

因此，自利即是利他，接着是結論：

聲色場中三昧深

此上十義，同爲一聚法界緣起，相即自在，菩薩善達，作用無礙。

以上所講的十種義，義就是原理，修持的原理與定的原理。這十種原理有一個共同的大原則，「一聚法界緣起相即自在」，整個法界是因緣所生，它所呈現的現象，在諸佛菩薩成就應用的時候有絕對的自由，順行、逆行皆是他的權變。所以大權菩薩徹底成就地懂了這個道理，善於通達這個作用，沒有障礙。

又經且約根境相對，亦應境境相對，謂色塵入正受，聲香三昧起。

又依經典上說「且約根境相對」，生理上的六根眼耳鼻舌身意；對外境色聲香味觸法（即物理世界），上次已經在《華嚴經》內義上提過「根境相對」。他說現在也要引用「境境相對」，每一個境界對境界。換言之，以現代觀念來作說明，「根境相對」四個字，是在我們生理與物理世界相對的中間，求證佛法的一個答案。而「境境相對」呢？這個境不一定指物理世界物質的作用，物質與精神各有各的境界，比如我們看嬰兒經常有他的境界，一會兒笑、一會兒皺眉頭生氣，你不能說嬰兒沒有思想。有些人在夢中又哭又笑又翹嘴，他有他的境界。精神病人也有他的境界。諸位在坐的人，儘管身體坐在這裏聽課，心裏還是另外想到某一件事，有自己的境界。所以說境境是相對的，先要了解這個境界，這個境界也可以說是心境、意境，意識上的境界，也指物理的境界。「境境相對」是講色塵，色塵是物理世界。譬如今天男女老少穿着紅黃藍白黑的衣服齊聚一堂是一個境界；聽到講《宗鏡錄》的聲音是個境界，這個境界就叫色塵的境界。現在每個人的身體是物理世界的因緣所湊合，因緣湊因緣，構成了這個現象。這個現象在佛學名詞籠統地說就是色塵，也就是色法，物理世界的塵也可以代表物質。佛經用中文釋譯「塵」這個字，翻譯得真是無話可說、無懈可擊，沒有辦法再翻譯了！不管清淨的東西，不清淨的東西，對本性光明都是障礙，物理世界的一切都是塵，紅塵、灰塵，總而言之謂之色塵。

「色塵入正受」，這不是我們所能瞭解的境界。一般修顯教、修小乘是避開人世間的色塵，所以小乘是「非禮勿視、非禮勿聽、非禮勿言」；大菩薩的境界則不然，他可以在色塵中進入定境，入到正受三昧，小可以在聲色場中，歌廳舞廳，乃至於在戰場上炮火連天中出三昧，或者可以在那個時候入三昧。物理世界的變化對他毫無障礙，不需要另求清淨，這是華嚴最高的境界。不是普通顯教也不是小乘的境界。

# 第二十四章 眼外青山心底峯

復應根根相對，謂眼根入正受，耳根三昧起等。

利用六根入定、出定。有些人以眼觀空或觀光而入定，禪宗裏有個故事，傳說過去禪堂有一堂人全部入定，七天七夜坐着不動。後來有一個老修行問：「爲什麼不叫他們出來？」怎麼出嘛！叫也叫不醒、又不能碰，碰也不動，結果在每個人耳邊一敲引磬就出定了。此聽以後來廟上非常注重引碧的緣故。這是必然的，由眼根入正受，耳根三昧出定。至於從科學層面研究，爲什麼入定必須在耳邊敲引磐而出定？什麼道理？那麼鬧鐘、電話鈴聲的效果如何呢？二者與引碧絕對不同，當然，這要有入定經驗的人才會曉得。大家平時留意，每個環節都是大問題。

雲色性難思等者，即色等總持，是色陀羅尼自在佛等。

這都是華嚴境界，到此佛說的都是心物一元極高深的道理。「色性、色法」是佛學名詞，四大（土水火風）屬於色法，物質世界的物質在佛學中屬於色塵。在唯識學中再深一層分析有所謂有表色、無表色。有表色是可以表示出來的，例如青黃赤白黑……等七彩的顏色。無表色是抽象的境界，譬如意識上的思想是無法表達的；又如電子、原子、核子，只有專門學科學的在實驗室中才能理解，電子分解到最後還是空，超過可以表達的作用，幾乎到了無表色的境界，在物理學上稱爲「能」，它無法用現象表示出來，可是它有這個作用。

還有，意識中所生的色（物質世界），等於意識到了心物一元的狀態。譬如夢中的意識思想可以生起另外一個人物或世界。一般來說，佛法裏小乘、大乘等顯教，偏向於心的表達，亦即從心性方面入門，然而事實上，到了最高處，不一定靠心法入門，藉着物理一樣可以到達。當然今天自然物理科學的研究，相對於佛法來講，還只是在起步階段而已！說不定幾個世紀以後，人類也許會在物理方面能直接達到形而上，這不是不可能，而是很有可能的。固然現在還不能斷定人類的智慧真能到這麼高的境界。

所以，色性本身也難思議，這一點青年同學特別注意！一般佛書都說佛性不可思議，現在這裏告訴你，色性也不可思議，物質世界的東西與形而上道一樣神妙不可思議，你不要輕視它，當然，也不可偏重物質，二者是一體的兩面。

因此，「色等總持，是色陀羅尼自在佛」，色法，它本身就佛，特別注意！色法本身就是佛。很明顯地，如果不做科學講法，而以普遍性的講法面向生活層面、教育程度不相等的人說，色是陀羅尼自在佛，泥巴是地大，泥巴塑的佛像我們要拜，因爲色的活動，它就是佛嘛！沒有錯！那樣解釋也對，但是很粗淺。進一步解釋呢？「色等總持」，「總持」是佛經翻譯的名詞，比如「南無阿彌陀佛」一句佛號，現在極爲普遍，似乎是顯教法，實際上是密教。「阿彌陀」三個字就是總持法門，通常不翻其意，若翻譯則是無量壽、無量光的意思。

爲什麼不翻譯？因爲無量壽、無量光只能勉強表達「阿彌陀」三個聲音的一部分，無法表達全體。其實「阿彌陀」三個音就是總持一切的法門。「色等總持」，「總持」就是陀羅尼，陀羅尼就是總持，總綱的總綱，以現代觀念不叫總綱，叫中心的中心，它的本身就是佛。

亦應雲分別眼性難思有眼陀羅尼自在佛等。

因此我們身體本身每一個部分也有一個佛，譬如眼根的功能，眼神經、眼球等，其本身也是不可復思議。現在醫學、科學再發達，能醫治許多眼疾，但是卻治不好近視跟，眼睛本身有不可思議的業力。這一代人的眼睛業力重，近視眼特別多，慢慢地聾子也會多起來，因爲電視、收音機發達，噪音危害愈嚴重。現在近視眼戴眼鏡，將來耳朵毛病可能要普遍地戴耳機，未來人類也許全身都要藉助各種儀器！

眼睛有不可思議的功能，你懂了這個道理以後，就知道父母所生的這對肉眼，經過修持可以發神通而具備五眼，即肉眼、天眼、慧眼、法眼、佛眼。

又眼中雲性空寂滅，即眼之度門。

有些人悟道就是靠眼睛一看東西而悟道，譬如密宗的修法，專門利用眼睛觀看佛像或觀一朵花，現在則可以利用現代化或科學化的設備。我理想曾有此構想，在一個房間裝設物理的配備，配合光線等等，但是一算錢不得了！不過人一進到那種環境，自然可以到達念頭、雜念不起的的境界，不是不可能，原理就是「眼中雲性空寂滅」，眼觀色，當下可以進到性空寂滅的度門，靠眼睛就可以得度成佛。

眼等本淨，亦應雲色等度門。色等本淨，不唯取相爲染，無心爲淨而已也。

拿眼睛來講，眼與色二者本身就是淨土，色是眼睛前面相對的光，它們沒有什麼髒或不對。那麼走在街上眼睛多看人家一跟，人家會拿刀捅你，爲什麼？因爲看你討厭。其實眼睛本身無善惡，眼睛觀色法是本淨，這是個度門。所謂「度」就是利用這個方法修持可以成佛。「度門」是佛學名詞。因爲眼睛本身是淨土，它無所謂善惡、是非，也無所謂美醜。一個好看的東西，看慣了也平常；一個不好看的東西，看慣了也很美、很可愛。所以眼與色本身都是淨土，不淨的是你意識分別所生，眼識起了作用，與意識一搭配而起善惡、是非。

因此說眼、色本淨，也可以反過來說，色等本淨，取相爲染污，執著相就是染污，只要此心不起分別，無心當下就是淨土。真達到無心、無色相，我們這個娑婆世界就是極樂世界，琉璃爲地，一道清光、一片平靜。

所以說「無心爲淨」。什麼是淨土？念而無念，無念而念是無心，無心是爲淨。

活在有沒有之間的人生

又以《智論》三觀束之，分別色相等是假名觀也；性空寂滅，是空觀也；此二不二，色性難思，中道觀也。

再說，以《大智度論》般若宗的觀點來說，以三智三觀的道理來約束這個理論。在天台宗的理論，眼睛能夠分別色相就是假觀。而我們知道色塵本淨，意識不起分別，眼睛觀外面的境界——色塵，不起作用，性空寂滅，這就是空觀。空觀並不是究竟，你落在空的意境上還住在空。「此二」，空與假，「不二」，並非二分。所謂假是代表有，世界上一切的有都是假有，我們現在活着的生命，這個肉體都是你的假有，因爲你佔據了它，活八十歲就租用八十年，並不是屬於你，只是暫時歸屬於你使用。所謂身外之物，這個肉體上面的衣服更不是我的，是我們假體上面的假東西，等於假中作假，這個世界一切東西都是假，沒有一樣是真的，因爲我們生命所有一切都是假借來的，沒有一樣屬於我之所有，所以說假觀就是有觀。

這個世界的有是假有，空是真空。不過嚴格來說，也非真空，對於假來說，勉強叫真空，其實這個空也是假空，因此你在修證空的境界中，拼命想把空抓住，你抓不住的，因爲空也是假，那也是意境修持偶然暫有的一個境界而已！你要抓它是智慧不夠。不過，對一般人來說，教育是個誘導法。有時你告訴我達到空了，我說：「好啊！你了不起！證到空了，好好保住，保持住。」實際上，我嘴巴給了個方便。明知道他一定保不住，保不住更可貴，慢慢修持再找回來，慢慢跟他兜圈子，大家逗着玩，假觀，都是假的。

「此二不二，色性難思，中道觀也」，空有二者不二，是一體的兩面，懂了以後，住空而不被空騙，就是不執著於空；住有也不被有騙，有即是空，空即是有，這叫中道觀。天台宗說「中道」；龍樹菩薩著的論是《中論》；西藏密宗黃教創始人宗喀巴大師也有《中觀》方面的論述。其實說一箇中，早已不中了，有這一個中觀存在都是方便說法。

三無前後，皆是一心。上來無礙，深妙唯思。始學之流，如何趣入？

他說有、空、中三止三觀修定的法門，是沒有前後之分的，如果你認爲非先修定，然後修慧；或者先修慧，然後修定，再修中觀，那都是空話。「三無前後，皆是一心」，明白了一心，當下就到。「上來無礙」，前面所講的這些根本就沒有障礙、沒有次第，但是嚴格分析、思議它，卻是「深妙難思」，不可思議。「始學之流，如何趣入」，剛剛開始學習佛法的人，怎麼樣能夠趣入？幾乎是進不來，不要說功夫進不來，理論也進不來。

眼外青山心底峯

今當總結，但能知事理無礙，根境一如，念慮不生，自當趣入。

永明壽禪師對我們作一個結論。他說你們初學者其實也很容易進來，怎麼進來？總歸一個結論，「但能知事理無礙」，你只要知道事與理沒有障礙，是合一的；「根境一如」，六根與外境是一個；「念慮不生」，這些亂七八糟的道理，一股邋遢全丟到太平洋、印度洋，也不管有沒有根器，有沒有智慧。總而言之，我就是佛，萬事不管，不滯於萬事，你做到就行了！「我就是佛」這句話，連狂一點的也不敢承認，爲什麼？「萬事不管」，對不起，做不到。你樣樣都要管，那麼你就不是佛。你真能夠做到「念慮不生」，那麼「自當趣入」，自然入佛知見，《法華經》說的入佛知見。

是以事中即理，何曾有礙？心外無境，念自不生。

永明壽禪師真是天縱其才，他的文章才華於此又表露無遺。「事中即理」，我經常說，人世、宇宙間的事，有其事必有其理，而我們不知其道理，是學問不夠、智慧不夠。有沒有鬼？有，的確有人看到，道理在哪裏？不懂。反過來說，有其理必有其事，在理論上，只要人能夠想得出來的幻想，在宇宙間就可以構成事實。你說沒有看見，那是經驗不夠；你說積人類過去五千年經驗沒有看到，那六千年就會有了，你慢慢活一千年等吧！所以說「事中即理，何曾有礙」。

「心外無境，念自不生。」絕對純粹的唯心論，這個心包括心物一元的心，此心以外沒有佛法；此心以外，也沒有物質世界。這個物質世界都是這一心所造的，「心外無境」。所以永明壽禪師的師父天台德韶國師就有這麼的詩偈：

通玄峯頂，不是人間；心外無法，滿目青山。

「心外無法」』，這是他有名的偈子，也是他的招牌、廣告。他在天台山山頂住過，心外無境，人生在這個境界是很舒服，所以他不肯下山，一口吞了諸方。

如是則入宗鏡之一心，成止觀之雙運，才能究竟定慧莊嚴，自利利他，圓無盡行。

才華洋溢的佛法句子，我經常讚歎這些地方是他的「無上咒、無等等咒」，透過文學而表達佛法最高的境界，此所謂撣。他說如果你真做到「事中即理，何曾有礙，心外無境，念自不生」的話（這四句是名言，要記注！），那麼《宗鏡錄》所謂「宗鏡」，把各宗各派、三藏十二部的精華，用此「心」鏡一照，到達這個境界，無所謂修止、修觀、修定、修慧，止觀已雙運了，你就可以到達究竟處。那麼這個時候，「定慧莊嚴，自利利他」，圓頓之教，圓滿功德，是無盡之普賢願海。這一段又顯露了永明壽禪師的才華，文學價值之高！宋代文章到他手裏，真是美到極點！

佛法的文學境界勘破人生的戲謔

又若心不安人，在三界內，未入止觀門，非習學之者。

注意這句話！不但文字好，也是一條鞭子。你儘管學佛，在理論上吹噓；功夫上兩條腿坐得麻麻地痛，此心不安的人，永遠在六道中輪迴，根本沒有證入止觀法門。換句話說，淨土也屬於止觀。一心不亂就是止；念而無念、無念而念，淨土現前就是觀。然而心若不安，在三界內，你根本沒有進入止觀法門。那麼，你們雖號稱學佛，卻「非習學者」，夠不上是真正學佛的人。這是一條鞭子抽打我們。

接下來也是絕佳的文學意境：

情牽萬境（「境」另一版本作「種」），意起百思。投五欲旋火之輪，未曾略暇；陷五濁狴牢之處，何省暫離。塵網千重，密密而常籠意地；愛繩萬結，條條而盡系情田。聳高阜於慢山，橫遮法界；洶長波於貪海，吞盡欲流。若蟻聚蜂攢，攀緣役役；如鼠偷狗竊，結構營營。八苦之焰長燒，二死之河恆沒。輪迴生滅，苦惱縈纏，皆是不能自安心耳。

一路的鞭子打下來，我們看了真喫不消！每句話都罵到了底。現在青年同學寫文章，每一句話都能藉以發揮成很好的文學作品，就看你們有沒有這個天份。

這一段古文也是駢體文和韻文，且是音韻對仗，真是高明到了極點。平常念不說，尤其在高山頂上念，味道無窮。當年我在峨嵋山頂閉關，空山絕巖，到了冬天，萬山冰雪，那真是！別說沒有人，鬼也看不到半個影子，太清淨！有時無聊起來，自己拿這一段一念……啊！那個時候就覺得自己很偉大，天大、地大，就是我最偉大，那真是「通玄峯頂，不是人間；心外無法，滿目青山」！天地無人，只有我一個，念這種韻文，那個味道出來了！在古代這種韻文是用唸誦的，而且要背，還可以配點音樂，音樂調門很短，是單調的。我今天喉嚨不大好，但還是要念給你們聽（師誦唸：「情牽萬境，意起百思。投五欲旋火之輪，未曾略暇；陷五濁狴牢之處，何省暫離。塵岡千重，密密而常籠意地……」）。

「愛繩萬結，條條而盡系情田」，我們尤其在心理上是「愛繩萬結」，形容愛情的繩子一萬條把你綁住，兒子的愛、父母的愛、兄弟的愛、異性的愛等等。

「聳高阜於慢山，橫遮法界；洶長波於貪海，吞盡欲流」，爲什麼不能成道、悟道？因爲貢高我慢，自以爲了不起；因爲貪念，一切都要。洪波滾滾，心裏頭的波浪洶湧。「吞盡欲流」不是講我們吞盡欲流，而是說我們的生命不能悟道，被慾望把我們吞沒，使我們沉淪下去。

「若蟻聚峯攢，攀緣役役」，這是描寫我們的人生像螞蟻一般，一天到晚聚攏鑽爬，騎輛摩托車或開個汽車，到處想賺錢；像蜜蜂採花粉一樣到處攀緣、找關係，這個人給我介紹一下，那個生意我要去搭，這件事我要去做，你給我介紹，我請你喫飯等等，「人家」是服勞役。

「如鼠偷狗竊，結構營營」，我們可真被他老人家罵慘了！人生都像老鼠一樣在偷；像狗看到肉，口水直流，跳上前叼起就溜，形容得非常真切！「結構」就是現代活動腦筋、想辦法，怎麼把這件事辦好！怎麼把這些錢賺到？怎麼把這個人追到？「營營」就是經營。

「八苦之焰長燒，二死之河恆沒」，生老病死苦、五陰熾盛苦、求不得苦、愛別離苦、怨憎會苦、苦苦、壞衝、行苦，八苦像火一樣燒；我們被燒，還說烤得好溫暖。「二死之河恆沒」，分段生死、變異生死叫二死之河，我們就在生死裏出沒。

「輪迴生滅，苦惱縈纏」，因此我們在輪迴中生生不已！永遠在苦惱中。

我們這位老師在這一段展露了他的文學才華，每次講到這一段，就像當年你們看到凌波、樂蒂演的《梁山伯與祝英臺》一樣，自然會搖頭晃腦。搖頭是何意？讀這個句子，心裏體會他那個意境，晤！罵得好，說得對！搖頭是同意。「如鼠偷狗竊，結構營營」，衆生多是這樣，騙人家、偷人家。因此「八苦之焰長燒，二死之河恆沒。輪迴生滅，苦惱縈纏」。尤其在高山頂上，深山夜雨，當你念到「輪迴生滅，苦惱縈纏」，兩行眼淚叭嗒掉下來，那個時候體會到人生是怎麼一回事，因此假觀就來了！

以天地爲靈堂的一篇祭文

我們當年唸書是這樣教育出來的，尤其到了下午六點鐘，喉嚨最辛苦，說穿了是老師最辛苦，老師坐在上面聽念，我們念不好，他的眼睛張開看一下，這樣念叫背書，背了以後，不用思想的。像我們現在拿筆寫東西寫得出來，就是當年那麼搖進去的；現在只要一搖就出來了，這是功夫。現代人講書也沒有辦法這樣背，譬如：唐太宗，年號貞觀……，怎麼背嘛？一點意思都沒有，韻文就有這個好處。我經常鼓勵大家，要研究佛經，中國文學先搞好，你會寫這種文筆，然後看佛經，看他翻譯得好不好、講得好不好？我們呢？對不住，像這樣的文章就寫得出來，這個功夫在二十歲以前早就完成了；現在你們要到大學、博士班研究佛學，慢慢去唸吧？博士班還在打圈圈的階段。

提醒大家千萬注意這一段，我不想講了！因爲每一句文章包含的意義都很多，每個句子都很美，美到什麼程度？我們再看它最好的、能使我們感動的句子；

「塵網千重，密密而常籠意地；愛繩萬結，條條而盡系情田」，這種句子所用的字，平仄去入皆有其規律，像音樂指揮，此音節高起，彼音節低下去，韻文這個字高起，那個字低下去，平仄一定要和，否則一念，某個字翹起來就唸不下去、就不對。我們當年學這種古文時，老師教得沒那麼科學，不過一學會就懂了，自己寫文章時，頭也搖，筆也寫了，嘴裏還在哼。哼下來這個句子不對，念不下去要換字，在音韻上，也就是調門上的音波起伏要能諧調。這些句子看起來平常，每一個句子都敲過、打過，它的結構有那麼嚴密，而且每句都是相對的。「塵網千重」對「愛繩萬結」；「密密而常籠意地」對「條條而盡系情田」。你要注意！單獨抽出就是一副對子。天對地；雨對風；大陸對長宅；來鴻對去雁；楊柳對梧桐，都對好的，老婆對老翁，要對準。又如「聳高阜於慢山」對「洶長波於貪海」，高山要對大海，如果山對山，老師一看打××，然後叫過去敲一下，「狗屁！」就給你一句，你就喫不消。

「若蟻聚蜂攢，攀緣役役；如鼠偷狗竊，結構營營」，蟻聚對鼠偷；蜂攢對狗竊，而其本身就是對子。

可是光教文學的技巧還不行，你要把哲學和科學的道理透出來，難就難在這裏！所以古人的文章寫出來幾千年不能動搖，他下了苦功夫的，「十年寒窗無人問」，統統在搞這個玩意啊！現在是十年窗下計工時。當然現代發明東西也要下功夫，沒有一點創見學了都白學。

「攀緣役役」對「結構營營」，都是佛學，佛學與科學書一樣，有人會覺得枯燥！把它變成文學就不一樣了。

「八苦之焰長燒，二死之河恆沒」這一篇拿到濱儀館靈堂當祭文念，眼淚非掉不可，所有人的一生都是這樣過來。有時人家叫我寫祭文，我說何必寫！這篇隨便哪裏抄一段，男女老幼統統合適，個個如此，這就是一篇好祭文。當然，罵人的部分要去掉，「如鼠偷狗竊，結構營營」，不能用。不過「八苦之焰長燒，二死之河恆沒」這兩句可以偷來用的。千古文章一大偷，男女老少都相應。但是在點紅蠟燭、貼雙喜的日子千萬不能念這個。

「輪迴生滅，苦惱縈纏」又是一對。

這一段好文章，我們的本子都是密密麻麻的紅圈點，每個字都用得好，這就是文藝，藝術表達到了最高處，這就是中國文化、中國佛學的特色，與印度不問。馬鳴菩薩的《大乘起信論》，梁啓超看了已經讚歎得不得了，說翻譯得好！我看差不多。翻譯得好的還是《楞嚴經》，它就是用這種文章結構譯寫的，結果那麼高深的哲理，那麼高深的科學修持方法，用這種文學技巧表達，在全部的佛經中，真是隻有一部《楞嚴經》，高明極了！

其次，拿中國佛教文學來講，除了《楞嚴經》以外，就是鳩摩羅什翻譯的《金剛經》，準確、有力，翻譯得非常好！這都是中國佛學、中國文化特有的。有人要寫中國哲學史，我都替他捏一把冷汗。連這一部影響宋代的《宗鏡錄》的古文文章都不會寫，而想寫哲學史，那變成死哲學了！中國哲學之難寫，本身要具有何等的才學！中國文化方面的文學造詣要高，然而光是文學造詣高還不夠，本身要會作詩、會填詞、作曲，詩詞歌賦、琴棋詩畫樣樣都會，佛學會、道家會、易經會、陰陽八卦會，然後纔可以寫哲學史，否則沒有資格寫的。大家現在只看到這些，還有更好的東西呢！這本書的價值有如此重要！我們不要被文字騙過去了。

迴轉來講本課題，接下來還有一句話：「皆是不能自安心耳。」禪宗二祖神光向達摩祖師求安心法門，就是因爲此心不安。沒有悟道以前，人生統統被永明壽禪師這篇「祭文」包括了，沒有一個是真安心的！

# 第二十五章 愛網爲卿掛夢帳

我們特別要注意一點，華嚴宗所講的是事理一致的。真正的學佛修道，必須先把理弄透徹，理透了，修證所走的路線纔是心地法門。如果理不透，光靠做功夫或盲目修證，就是外道。所謂外道，並不是罵人的話，佛法對「外道」一詞所下的定義是：心外求法就是外道，一切功夫皆是唯心所造，心性的理不透，就是心外求法。如果光在身體的感受上或身心的境界上，抓一點現象的感覺，把這種情形當成是用功、進步，那完全錯了！所以永明壽禪師在《宗鏡錄》上提出，一切佛法修證，歸到最後是兩個字：安心。如何求得安心？若要此心安非常困難！

不談佛法，近二、三百年來，書信格式末後語，大多祝頌對方什麼什麼安，因頭情況、對象、階層、關係的不同而有不同的祝頌語。好比官場上用春安或春祺。在我近年來的感覺，一律用「敬祝平安」四個字。人生最難得的是平安；學佛到了究竟，最難的也是平安；這個社會、世界也是如此。在政治哲學方面來說，幾千年來，各種理論、各種主張，歸納起來不過八個字：風調雨順，國泰民安。廟子上可以常看到這八個字，看起來古老而無意義！其實意義可大了！人類社會，不論任何地區，只要能做到「風調雨順、國泰民安」，沒有天災人禍，國家太平，人人平安；這就是大同世界，也是現實人間的極樂世界。

我們學佛學了半天，安心最難；除了成佛，沒有人是心安的。在坐許多學佛的，老實問問自己的心安不安？每天拜佛打坐，心裏不安到極點！而且拼命想求自己心安，此心卻怎麼都安不了。沒有辦法只好叫觀音媽，觀音媽不管你，阿彌陀佛也不理你。用功夫不是腿痠就是頭痛，腰痠背疼，此心沒有一刻平安。上次講到「情牽萬境，意起百思……皆是不能自安心耳」，就是最後這句話，大家最好能把這一段背誦起來。中國的佛法，尤其永明壽禪師在《宗鏡錄》上所講的佛法，用高度的文學意境，淋漓盡致地把佛法的精神表達出來。

文學與佛法興衰的關係

有一點青年同學也要留意，古文學意境美，白話文學到了藝術境界也一樣的美，例如五代有名的白話詩：

楊柳青青江水平，聞郎江上唱歌聲。

東邊日出西邊雨，道是無情卻有情。

這是絕佳的白話詩，無法更改一個字。一篇文章不論白話、文言，達到了「藝」的境界就是特殊成就。所以古代武功練得好的叫武藝；文學好叫文藝。舊文學和新文學的藝術精神是相通的，把舊文學的藝術精神參通了，下筆寫白話文，一樣寫出漂亮句子。記得小時候恰逢五四運動階段，很興奮地推開了舊文學，因爲腦子裝了太多舊東西，覺得討厭，拼命學白話，曾經也背過白話《水滸傳》，景陽崗武松打虎那一段，武松喝醉酒，氣憤地手持棍棒，在月光下，把老虎當大貓一樣耍。而我們最欣賞的是他描寫李逵，手拿圓圓大大的板斧，腳穿八耳芒鞋，從黑森林中大大喇喇出來，我們腦子裏馬上浮現那幅畫面。就這幾句話，一點古文學境界都沒有，沒有什麼「愛繩萬結，條條而盡系情田」，可是寫得好就是好。

因此連帶提到，我們想研究中國佛學，乃至把佛學融會到心境上，文字工具非常重要。中國的佛經至少到目前爲止，沒有一本是用白話寫的，然而時代的趨勢，有人提議用白話寫佛經，我非常反對，用白話一寫，佛經就沒有了。譬如佛有預言，翻譯到中國的最後一部經典是《楞嚴經》，文辭藻麗，而佛法末期，《楞嚴經》先消失。毋庸諱言，清朝末年已有學者攻擊《楞嚴經》是假的，我擔心此事，因此把《楞嚴經》翻成白話，想把《楞嚴經》精神留住。不過，譯成白話我也同樣擔心，因此在文後提上幾個字：「白話出，楞嚴沒；願其不沒，故作此說」，不得已而翻成白話。但我依然要勸人只能將白話本作爲參考，到底譯成白話不是楞嚴的本意。

玄奘法師對翻譯經典有句名言：必須信、達、雅，三者兼顧，也就是信實、通達、雅緻三個原則。佛經的文字翻譯幾乎做到了通達、雅緻，然而能不能完全如佛當時所講？是否能完整透徹地表達佛法之意，有問題。所以玄奘法師說，最好的翻譯像母親喂孩子喫奶一樣，有十分之四的營養是自己吸收，剩下的才能餵給孩子，這說明佛經翻譯能真實、通達到什麼程度還是個問題。而根據中文翻譯的英文佛經，問題更是大了，弄不好，這也是末法要開始的現象了。現在乃至白話寫的佛法文章許多也是錯誤的一塌糊塗，有什麼辦法？這個時代的趨勢，不是一人、兩人的力量能夠挽救的！開始不說，最重要的是鼓勵大家，要深刻體會這些道理，不要聽過後，書本一合，經典是經典，佛法是佛法，我還是我，那麼，對於學佛沒有用，聽課也沒有用，不要浪費時問。

擠在生死暗巷中的苦力

今爲於生死長夜、無明塵勞、三界大夢之中，獨覺悟人，割開愛網，欲透苦原，將求如來大寂滅樂者。

現在說到《華嚴經》的精神。永明壽禪師爲什麼人著作《宗鏡錄》呢？爲一般在生死黑夜中的人。

「生死長夜」是一句成語，學古文的人順手就能寫出，用不着多費腦筋重新組織。然而用白話文又如何表達呢？再插一段題外話，過去的社會是六十年一個變化；之後三十年一世；現代的社會則是二、三年就有變化，大專青年跟小學生接觸，溝通已有困難，小朋友看你已經老了，不要認爲自己還年輕，一副前途無量、後途無窮的樣子，再不努力，是前途有限，後退無路。

拿現代觀念寫「生死長夜」，會有理解上的隔閡，寫「黑暗的生死道」還算是美！年輕人或可接受，否則他覺得你們這些拜佛的老頭子、老太婆落伍。落伍者，該報銷也！學佛學久了，千萬不要變成年輕老太婆，要跟着時代走。「生死長夜」也就是生死的黑巷子，人在沒有「了」、沒有悟道以前，都在生生死死的黑巷子中轉。

「無明塵勞」，古人用兩層不同概念的名詞組含成一句話，一看便懂，無需連接詞或介詞，因爲介詞已經存在意識裏。好比小孩說：「媽媽麪包」，媽媽一聽就懂，小孩要麪包，「我要喫」三個字省略了。

「無明」是佛學名詞。有兩個要點要注意，第—點，在生死的黑巷中，我們的情感、思想、妄想等念頭，不知從何而來？往何處去？此謂無明，無明就是不知道、不明白的意思。第二點，凡夫衆生在沒有悟道以前，打坐修道，開眼、閉眼，都是靠外界的光明才能修行或看見東西，自性光明黑濛濛一片。真悟了道的人，能夠不靠外界的光明，自性的靈光能照三千大千世界。那纔是真明瞭。所以「無明」在理論上是不明白、迷糊的；在功夫上是在黑暗中，諸位做功夫，或打坐參禪、或唸佛念得好，眼睛一閉就在生死長夜中滾，沒有跳出無明。

「塵勞」也是佛學名詞。塵就是色塵，三界都在色塵中；色又代表物質，物理世界四大是色塵；有物質存在就有色塵的障礙，由色塵的誘惑，影響我們情緒、思想的波動，所以叫「塵」。

因爲有物質世界存在，使我們人生的生命一輩子忙忙碌碌，不得休止，所以叫做「勞」。古人稱人生爲「勞生」，一輩子在煩惱、忙碌中。綜合這許多慨念就叫「塵勞」。

愛夢編織了整個人生

「三界大夢之中」，三界都在夢中。我們大約在欲界的中層；欲界的下層是地獄、餓鬼、畜性下三道；欲界的上層是欲界天天人、阿修羅（魔鬼），爲什麼不翻成魔鬼道，因爲阿修羅並非一般所說的魔鬼。阿修羅屬於神道，並不一定壞，只是脾氣大一點。人道中也有脾氣大、愛打架的，那是人中的阿修羅。人、天、阿修羅屬於欲界上三道。研究佛學應該先把六道輪迴、三界天人的差別弄清楚，由人昇華到色界、無色界的境界，還有許多層次，各有不同境界。配合現代天文學、科學研究，月亮、太陽整個系統還在欲界中，未來科學可能發展通達到銀河系統，大約要等一百年吧！銀河系統可能仍屬於色界範圍。那麼無色界究竟在什麼地方？以現代人類知識領域仍無法測知。所以學佛的人隨便吹牛，要跳出三界外，我們到六層樓還得靠電梯，連三層樓都跳不出去，妄談跳出三界外。

永嘉禪師《證道歌》：「夢裏明明有六趣，覺後空空無大千」，三界都在大夢之中，所以說「生死長夜、無明塵勞，三界大夢之中」。在這個情況下，他說他著作這本書，單獨爲了覺悟人類。「割開愛網」，這四個字可難了！狹義的愛網，也是最厲害的愛網，是男女、夫妻之間的感情，然而這也不過是愛網中的小網，擴而充之，所有對子女、兄弟、親屬、人世間的感情等等，統謂之愛網。總而言之，愛網不破，沒有辦法談修持。所以，以佛法來講，真正學佛的人，初步要先發起厭離心。

許多人學佛用功怪自己沒有成就，卻找不出原因何在？你儘管唸佛、打坐，而厭離心根本沒有發起，對這個世界仍充滿了幻想、情意，或者想趁年輕把身體坐好一點，將來前途無量，一大堆妄想，哪裏有離開三界的念頭，厭離之心根本沒有動過，用功怎麼會上路？全是做生意的心理，想打坐祛病延年，不要打針喫藥，坐一次起碼賺它五、六仟，這些與厭離心毫不相干，厭是厭惡三界。我這麼講，也許有些人大不承認，有些朋友說他對這個世界已經毫不眷戀，灰心透了，沒有一點希望。果真前面有點好的希望逗他一下，他又活起來了！那不是厭離心，我們對自己心理念頭要檢查清楚。世界上做人，不光是學佛修道，第一，不要自欺，自己欺騙自己是最愚笨、最可憐的人；其次，不要把自己心情上的灰心，當成是生起厭離心，那就全錯了。厭離心不是灰心，而是第一等智慧，把人世間的一切看得太透徹了，看人世間真是可以丟掉的垃吸，怕髒到手、髒到自己的眼睛，看都懶得看一眼，那纔是厭離心生起。

厭離心生起以後，才能慢慢割開愛網。然而，割開愛網遠不是佛法的究竟，只是初步發心。換句話說，割開愛網纔是真正發起了厭離心。

第二步要「欲透苦原」，要求自己跳脫人世間的苦海。我們有時候很想跳出苦海，坐累了想站起來，坐是苦海；站久了腿發酸想坐下來，站是苦海，而這個不是「苦原」，原就是源，要透過苦源，苦源在何處？在心中。

因此接下來要講的是，爲了這些「將求如來大寂滅樂者」，準備求得達到成佛境界的人們，所以寫這本《宗鏡錄》。

如前所述安心之門，直下相應，無先定慧。

從這裏開始又是另一個段落。這一段起告訴我們，直接走佛法修證的路線。

「如前所述」，如前面所講。「安心法門」，我們如何去找一個安心法門？他說安心法門不要找。「直下相應，無先定慧」，這是頓悟的法門，直下相應就是禪宗的直下承當。直下就是當下；承當就是擔當，一直下去就對了。什麼叫頓語法門？這樣就對了。換言之。若求安心，而另外用一個方法求安心，爲了方法而忙碌，那個方法就令你不安心。沒有方法的方法，「直下相應」，「無先定慧」，無所謂先得定，也無所謂先得慧。

現在宗教界的風氣很流行談密宗，我經常告訴年輕人，現在哪裏有真密宗？說一段故事給你們聽。我們當年學「大」密宗的法，很痛苦！求法就求了好幾個月，天天到上師面前磕幾十個頭；天天供餐，上師始終不理你，幾個月後總算答應了。據說要與大法有緣的才能傳，一百多人報名登記，只圈定二十多個有緣的人。傳法前，上師本身在壇城內唸經唸咒，手中的鈴杵叮叮咚咚，比唱歌演戲還要忙；壇場從早到晚供佛的檀香、沉香不斷，莊嚴的不得了，修七天七夜，要修到護法神現身。譬如道場的護法若是韋陀、關公，那硬是修到韋陀、關公站出來讓你看，這個壇場纔可以傳法。

到傳法時嚴重了，前門上鎖，後門上鎖，有衛兵站崗，二十多個人，膝蓋早已跪酸了，也不敢抬頭，偷望一眼，上師寶坐依然是空的。最後終於等到上師出場，壇場莊嚴肅穆，這下可傳大法了！搞了一百多天，了那麼多錢，老人家一上坐，靜悄無聲，桌子一拍「啪」一聲巨響，半天沒有開口，再偷偷一看，上師不見了！莫非上師有隱身術？原來進房間去了，是上師不高興吧？然後我們央求大師兄再恭請上師，上師上坐說：「大法已經傳完了，沒有懂嗎？」他罵了一頓。好，大法下懂，比大法差一點的傳給你們：「我，就是佛，一切不管，好了！」又下坐進去了。兩句話，花了那麼多錢，磕了那麼多頭，這個大法傳完了！這是大密宗，你看厲害吧！實際上他傳了嗎？真傳了！你們當中有敢相信自己就是佛嗎？除非發神經。如果你不發神而相信自己是佛，那就差不多了。但是凡夫多是不信自己是佛，或者信成發神經。

接着下一句「一切不管」，你做到了你就是佛。你能一切不管嗎？樣樣要管，阿彌陀佛，那個茶壺、杯子；阿彌陀佛，你對不起我；阿彌陀佛，他欠我十塊錢……。真做到一切不管即是直下承當。所以，真正的大密宗在哪裏？在中國的禪宗，我即是佛，一切不管，求人不如求己。問題是你做不到一切不管，假如能做到一切不管，何須管他定不定、慧不慧？兩腿一盤，我就是佛，死了也不下坐，一切不管做到了，兩腿就不痛了！因爲做不到，所以腿是腿、我是我、佛是佛，那隻好走漸修的路子，修法、修定修慧。

「直下相應，無先定慧」，這個理就是事；這個事在哪裏？就是中華文化儒家道理的：大智、大仁、大勇。大勇就是忍辱波羅蜜、精進波羅蜜、力波羅蜜，說放下就放下、切斷就切斷，沒有這個氣派、婆婆媽媽學什麼佛？學佛是大丈夫事，說放下就放下，這纔可以談「直下相應，無先定慧」。

定慧的體用與提放

定是自心之體，慧是自心之用，定即慧故，體不離用；慧即定故，用不離體。雙遮則俱泯；雙照則俱存。體用相成，遮照無礙，此定慧二法，修行之要，祖佛大旨，經論同詮。

上面兩句話「直下相應，無先定慧」是頓悟；若不能頓悟則退而求其次，「我就是佛，一切不管」，再做不到，不要吹牛了，只好走漸修的路子修定、修慧。

他說定是自心之體，此心本來定，爲什麼不能定呢？後天的習慣染污了，所以此心不定。

智慧是什麼？智慧是由「體」上起的用。什麼是體？什麼是用？多數人誤解了體用二字的意思，體、用是古文，以現代的觀念來說，體等於「能」，譬如電燈會發光、播音器會發音、電動汽車會走動，這些都是電的用，由本能起的用可以有多項用途，但是這些用途只有一個來源，也就是電能，而電能就是所謂的體。所以說，定時境界是自心的體；智慧是自心的妙用。

先認清楚定之體、慧之用，卻又不能執著這兩句話，進一步還得認識「定即慧故，體不離用」，定就是慧，因爲體用不二。通常在散亂中用的思想，不算是慧，較好的只能叫做聰明。定是有層次的差別的，譬如四禪八定、九次第定，依寧靜的程度而區別，好比一杯清水有不同程度的清淨，真到了如來大定，如同純清到底的清水一樣，本身清淨到了極點，就能照見萬象，所以定本身就是慧，這是講大定。因此心境稍稍寧靜一點，就發起一點慧。

《笑禪錄》中有個笑話，一對老夫妻學禪打坐，老婆婆原來反對老公公搞這一套，被逼得沒辦法只好跟着老公打坐，坐了以後突然告訴老公，「禪那」真好啊！真管用。老公一聽，老婆大概悟了，問好在哪裏？她說某人二十年前欠我十塊錢，一打坐就想起來了！

高明的人透過這個笑話就瞭解什麼是禪！心境一寧靜，過去、未來的事全會瞭解，這是慧的發動，不過，若被慧動抓走了又變妄想，不執著就是慧。所以說，定即慧故，體不離用。大家不要以爲入定以後什麼都不知道，沒有慧叫什麼學佛！腦子變木頭，那又何必學佛？越定慧力越大，能夠無所不知，就是佛智慧的成就。

再進一步，「慧即定故，用不離體」，真正的大智慧成就一定是有大定力的人，所謂智、仁、勇三者是不分的。大智慧成就者自然在大定，理透了就得大定。譬如普通人看一樣難喫的、苦的東西，不會想喫，那是慧知道，知道了當然放下，慧就是定，放不下的是你笨，所以說慧即定故，用不離體。

「雙遮則俱泯」，不談定，不談慧；即不管有，也不管空，空有俱遮，你叫他佛也好，非人也好、人也好，兩樣都沒有。

「雙照則俱存」，兩邊都不擋掉，定慧圓明，定中有慧、慧中有定，體用相成。修定者，理不透（無慧）修不成。反過來講，佛學搞得再好，定力不夠，一點小習氣都改不掉，那學什麼佛？不要自欺了！體用兩個是相成的，遮、照皆障礙，兩面要丟下部丟下；要提起都提起，這叫無礙。所以定與慧是漸修第一步必須做到的，要想成佛作祖，任何一部經典、任何一個修法都是這個原則。

# 第二十六章 天嘆情路繞地長

所以《法華經》雲：「以禪定智慧力得法國土」。又云：「定慧力莊嚴，以此度衆生」。

《法華經》上說，要想成佛必須先修禪定。禪定並非禪宗，二者有所差別。由禪定中得到智慧的力量、得到法身、得到佛法淨土，此稱法國土。比如淨土宗阿彌陀佛的淨土，即是法國土。

「定慧力莊嚴，以此度衆生」。當法師弘法的人，要想度一切衆生，必須定力、慧力莊嚴。所謂莊嚴，不是現代建築的裝潢氣派，那是假莊嚴；真莊嚴必須定慧成就，纔有資格度一切衆生。

《華嚴經》頌雲：「衆生惑見恆隨縛，無始稠林未除翦；與志共俱心並生，常相羈繫不斷絕。」

頌和中文的詩一樣，有長短句。爲什麼祖師們作的經偈叫偈而不叫詩？因爲以文學標準來說，偶不合音韻，不夠詩的標準，但是格式又像詩，所以另創一名叫偈，白話、文言均可作偈。

「衆生惑見」，惑、見是兩個名詞。我們爲什麼不能成佛、悟道？因爲有惑，被迷住了，不知道就是惑。惑有見惑、思惑。見惑就是現代所講的主觀的成見、意見或觀點；被見惑所困就是所謂的「我見」。思惑是貪瞋癡的妄念不能清淨、被障礙住。見、思二種惑構成了習氣，習氣就是結使。人的主觀成見和私慾用慣了便成「結」，久而久之使意識思想形成一種形態，而且非常堅固。以心理行爲做嚴格的分類，這種結使有九十八種之多。結使不能斷，連小乘的果位都證不到，不要說大乘的菩薩道了！惑也叫惑業，這個業力永遠把你捆綁住。學問越好的人，見惑越厲害，也越難成道。那學問不好的呢？是水泥一坨，頭腦不空靈，思想沒有智慧，屬於思惑中的無明、愚癡重，因習氣業力轉生使腦子笨，也沒有辦法成道。

「恆隨縛」，一切衆生永遠被惑見捆綁住。所以說究竟成佛是一個觀念問題，一念轉變，萬法唯心。

「無始稠林未除翦」，無始以來的惑見象原始森林一樣，濃濃密密、一重重地把你遮住，使你上不見天日。每一個人生來習氣不同，觀念不同。有些人愛笑、有些人愛哭，有些人愛罵人、有些人喜歡恭維人。

個性不同，各有習氣，這都是無始以來惑見的稠林把你罩住了！所以修行要轉識成智，此習氣轉不了，沒有希望的。

「與志共俱心並生」，無始以來，不只此生，多生累劫惑見的業力，配合意志共同與生命俱來。每個人的個性在末出孃胎時就已經有了。有些老媽媽生孩子的經驗多，就知道每個孩子個性不同。有些孩子在肚子裏開運動會，拳打腳踢，有些個性很文靜；有些哭愛鬧的連母親的的情緒也受影響。

惑見的碉林與生命的意志俱來，和後天的心理作用並生，跟着生命而變化。所以學佛的人把現有的心理習氣轉變了還不算數，最難的是把無始以來習氣的根轉變過來，纔算成功，這是非常困難的！現在把你關在這裏打坐，坐二、三個月，一天到晚瞪起眼睛看着你，你蠻乖的，那是假的，無始以來習氣的稠林去不掉的，遇緣進發，碰到外在環境一變又爆發了。

「常相羈繫不斷絕」，無始以來這股習氣、煩惱，永遠把你羈絆住，斷不了，使你跳不出生死。

但唯妄想非實物，不離於心無處所。

同學經常問妄想怎麼去？妄想不是一個東西，妄者虛妄也；虛者不實在，它沒有一個東西，是不實在的、假的。我們思想本身就是空洞的，所以叫妄想。既然是妄想，你何必再費事想辦法去除妄想？這叫喫飽飯沒事做，你想另用一個方法去除妄想，也是一個大妄想。可是有些水泥做的腦子，他就是點不通。當法師的只好因材施教，告訴他先喫素七天。來問法時，洗澡洗乾淨，帶些供養來，跪着，慢慢求。過三個鐘頭再傳你一個法，法多得很，愛怎麼傳就怎麼傳，然後慢慢去妄想。其實是拿一個大妄想給你。你抓住大妄想，覺得小妄想清淨，還以爲有效、有進步！人不自欺就欺人，再不然被人欺，根本就是妄想。

所以，《華嚴經》告訴你，只是個妄想，妄想的本身非實物，它不是一個東西，這句話不在我這裏哦！在經典上。

妄想怎麼來的？「不離心無處所」，妄想唯心所生，妄想本身就是個妄念，你求佛修道做功夫就是一個大妄念，已經被自己欺騙了！一個人好好地活着做什麼功夫呢？打通任督二脈，眼睛看什麼境界，那不是學神經嗎！這些都是唯心所生，你自己被心所騙。所以佛經告訴你「不離於自心」。那麼，心在哪裏呢？此心無處所。

道家有些修法說是傳你一個道，或者守竅、守肚腸、守丹田。女人守丹田是大危險，容易月經錯亂，嚴重且有血崩之虞，不要亂搞！據我所知，有一些地方亂傳！這裏是個什麼道（指肚腸）？這裏是白骨一砣；是腸子，最髒的地方。如果道在這裏，我的肚皮算便宜一點賣給你！不要自己欺騙自己！道也不在身體上，一切都是唯心所造，心在哪裏？無處所，沒有—個固定的位置。說道應該從某個地方開始修已經錯誤，那是自欺欺人的玩意兒。所以勸各位要看佛經，看了自然懂，自然知道方法：不離於心。

定功有進退 智慧無生滅

禪定境排仍退轉，金剛道滅方畢竟。

佛告訴你真話！其實妄念幾時去得了？我們學佛最大的困難就是見、思惑去不掉。不要着急，要慢慢做功夫，定力深了，才能排除這些妄想。不過，別以爲定力深了，心境絕對清淨時就成道了！注意佛經告訴你的話：「仍退轉」，靠不住的，仍然會退轉的，非到達八地菩薩以上纔不退轉。所以說，即使到達禪定的境界，一念清淨，還會有退轉時，況且你還有心呢！守着這個身體這裏搞那裏通，那是道嗎？那是在打大妄想，把有限的時間、精神耗在修身體上，爬來爬去，你是變螞蟻還是變什麼？又想轉河車引導，沒有用的，非出毛病不可的。

真正成佛，心念絕對純淨、純空，明心見性，要到金剛道滅纔行。菩薩從初地、二地……到十地還不算數，十地以後要得金剛喻定。什麼叫金剛喻定？如金剛之顛撲不破，到六道打滾度衆生還在定中，永遠不破、不變。金剛道滅除一切煩惱時，就到佛的境界，佛境界無修無證，用不着修，也用不着證，自然無惑了。所以到了第八地以後無功行道，不需要用功，自然在用功。但是八地無功行道還不算數，到達了金剛喻定以後，得了大定、大智慧，到達無修無證，滅一切苦，度一切煩惱，纔算登彼岸，纔是「金剛道滅方緣起竟」。這是永明壽禪師引用《華嚴經》的一段話，接着又引用《大涅槃經》。

不迎佛骨卻參禪的韓愈

《大涅槃經》雲：「定慧等學，明見佛性」。又云：「先以定動，後以智拔。」

要想明心見性成佛，除了修定修慧，沒有第二條路可走，這是佛在《大涅槃經》告訴我們的話。

「先以定動，後以智拔」。學佛爲什麼要先修定？好比修定爲什麼要先打坐，打坐並不是修定，也不是真正修道，只是開始練習修定。定並不一定打坐，你看阿彌陀佛是站着的，站着也能定；跳舞姿勢一擺也可以定；講話、走路也可以定，無往而不定。不要以爲打坐閉眼才叫定，如果只有打坐才叫定，我勸你別修了，拿一塊泥巴捏一個泥人坐着，幾千年也不會動。大家要把定的道理搞清楚。

「先以定動」，爲什麼定要用個「動」字？動者，動搖習氣的根本。在思想領域中，煩惱、妄想污濁齷齪，先用定把它淨化，轉化習氣，使習氣動搖，所以叫「定動」。那麼如何才能跳出三界外，不在五行中呢？靠智慧，定到極點，智慧成就，業根拔掉。此乃「先以定動，後以智拔」。這八個字在中國佛教禪宗史上有一段有名的公案。唐憲宗信佛，但是不懂佛法，只是宗教情緒的迷信，耗費無以數計的人力、財力，從印度迎佛舍利供養。韓愈站在儒家立場批駁，爲了一個死了的老和尚的一塊骨頭而動員國力浪費公帑，如果把那些錢用來替國家作社會福利，可以辦多少事啊！韓愈反對得並沒有錯！然而唐憲宗聽不進去，把韓愈貶到邊疆，其實他規規矩矩並不反對佛，只是反對當時的佛教與和尚。韓愈到了潮州，與悟了道的大和尚來往，並且供養和尚三件衣服。兩人爲友，不談佛法。一日韓愈向大和尚求道，大和尚默而不語。韓愈不明其意，小沙彌三平看韓愈年紀大蠻可憐，爲他解惑，在禪牀敲三下，韓愈仍不懂，三平便告訴他：「先以定動，後以智拔」。韓愈感謝不止，說在小和尚處得了一點好處。師父一聽，拿起棍子要打徒弟，罵他多嘴，怪他講得不好，因爲這個是理，到底韓愈未悟入，講理沒有用。

業力與定力拔河

《大智度論》雲：「禪定爲父，智慧爲母，能生一切導師。」

很多人問準提佛母是不是女的？佛菩薩沒有男女相，那爲什麼稱佛爲媽媽？佛母者，智慧爲母，大智慧成就。所以學佛修道最後的成就不是功夫，是智慧；智慧不到，不會成就。功夫是修出來的，靠不住的，凡修得成功的東西就壞得了！只有一個東西不會壞：不生不滅的大智慧，也就是《摩訶般若波羅蜜多心經》所講不生不滅的大智慧。修行要先由禪定開始修，「禪定爲父，智慧爲母」，只有禪定與智慧能生一切導師，導師就是佛，衆生之所以能夠成佛，非修定得慧不可。

又云：「以業力故入生死；以定力故出生死。」

注意哦！想了生脫死，或者死時乾脆利落一點，除了修定，沒有第二條路可走。你說打坐算不算修定？不算，如果打坐還要聽腿指揮，那不要學打坐，兩腿一麻就唉喲下坐，那不是聽腿指揮嗎？那不叫修定，那叫修腿。打坐只是練習修定的方法之一而已！與定不相干。打坐腿痛是四大業力牽制之故，四大一身都是業力，因業力而病。病由業生，業由心造，因爲心不能了，所以說「以業力故入生死」。

「以定力故出生死」，要跳出生死，或臨死瀟灑一點，就要具有定力。先不管悟不悟，說某某人破參，破個什麼參？再參也沒有用，那不叫參，叫「跛參」，實在太差了！定力都不到，還被生老病死所困。一切衆生在六道中輪迴，被生死所轉，那是什麼力量呢？非上帝的力量，也非菩薩的力量，更不是閻王的力量，是自心的業力所支使。接着永明壽禪師引用禪宗的著作：

散男子、散女人對善男子、善女人

故云：「禪非智無以窮其寂；智非禪無以發其照。」

「故云」不是佛經上的，讀書要注意，這是永明壽禪師引用中國禪宗祖師的著作，分析得很清楚。

「禪非智無以窮其寂」，修禪定功夫時，如果沒有大智慧的定，就不能達到涅槃寂滅的境界。什麼是涅槃寂滅的境界，也就是智慧的解脫。那麼，智慧如何成就呢？

「智非禪無以發其照」，智慧的妙用如果沒有經過禪定功夫的鍛鍊，就不能如太陽般照亮天下。智慧是大照明的明燈，非經禪定修持，就無以發其照。

何者？謂禪無智，但是事定；若得智慧，觀於心性，即爲上定。

「謂禪無智，但是事定」，光作功夫，打起坐來迷迷糊糊、舒舒服服地在那裏享受，這叫凡夫禪，充其量只是靜的境界，還不算禪定。因此，禪若沒有智慧的發照作用，只能算是一點靜坐功夫而已！與定不相干，這點千萬注意！

「若得智慧，觀於心性，即爲上定」，在禪定功夫中，由佛法的智慧達到明心見性，纔是上等的定。但上等的定並不一定是禪宗，不要把禪定和禪宗混爲一談，不過，禪宗離不開禪定。此話我已再三申明。

若智不得禪，乃爲散善分別慧，若有定，如密室燈，寂而能照，離動分別成實慧故。

「若智不得禪，乃爲散善分別慧」，你先研究經教的理，佛理搞通了，很有智慧，但是功夫不到、定力不夠，妄念一動，或生理一起作用，你就把握不住，縱使把《華嚴經》全部背得，也抵不住事，此即「智不得禪」，禪定功夫不夠。「乃爲散善」，如此不能說你不善，算是好了；也不能說你不在學佛，是在學佛，然而走「散善」，不是知止爲善。有時善心發了，就阿彌陀佛；有時毛病來了，就「阿彌陀佛」，這叫散善，不是真善。所以佛經上說「善男子、善女人」是不容易的，我們年輕時調皮，把善男子、善女人，諧音成「散男子、散女人」。因此有智慧學問好，沒有真定禪定的功夫，只能算是散善而已！仍屬人道中的事，這個散善叫做分別智慧、妄想智慧，不是真智慧；不是能得解脫、證涅槃的智慧。

「若有定，如密室燈，寂而能照」，智慧若有了定力，如密室中的燈不晃動，永遠在清淨境界中，照見萬法萬象。禪定的心鏡照見五蘊皆空就是這樣。

「離動分別成實慧故」，這個時候，真得定力的智慧，沒有分別心，都照見。照見不是不知道，是知道而無分別雜念。換句話說，雜亂的念頭不跳動，此心寂照，這纔是真實的智慧法門。

起念現定境 心寂智無邊

若定慧雙運，動寂融通，則念念入三昧之門，寂寂運無涯之照。

又是一副好對子！再進一步更高明的人，「若定慧雙運」，定慧如車之雙輪，同時連轉滾動，有定即有慧，有慧即有定。

「動寂融通」，這種人是大菩薩的境界，不一定出世，就在入世、做事的動中永遠清淨，動寂融會，貫通爲一，走的是上乘佛法的大菩薩道，不能拿普通定慧來規範他。

「則念念入三昧之門」，已無法用怎麼修定，修哪一步功夫這些標準來範圍他了，他的起心動念無一而不合於佛法的三昧。

「寂寂運無涯之照」，他雖在凡夫界中與凡夫—樣在動，但此心永遠在涅槃寂滅中，有無量無邊的智慧。

禪宗所走的路子就是「念念入三昧之門，寂寂通無涯之照」。

信受奉行正當時

如上種種開示，種種證明，如是調停，如是剖析，削繁簡要，去僞存真，以無數萬億諸方便門，皆令一切含生盡入此宗鏡。

以上所言種種開示，全是《華嚴經》、《大涅槃經》、《大智度論》等經論的要旨，我用這種方法將其中修持要點抽出，並有調停組成另一系統，同時爲你們解剖分析；削去繁複之言，力求簡化扼要；捨去假的，保留真的。爲什麼說那麼多話？無非要使一切含生入此宗鏡，明心見性！

「衆生」是包括了有生而無命，無知覺、無思想的；「含生」是含有塵性的生命，有知覺、有感情。唯有含生的生命才能成佛；沒有知覺、沒有感情的衆生不能成佛，只能成爲佛的附屬，謂之眷屬佛，是附屬國土而已！

「入此宗鏡」，此宗即成佛之宗；此鏡能照見一切，所以本書也叫「宗鏡」。

如囊中有寶，不探示之，唯有智者，猶室中金藏，未遇智人，何由發掘。

許多廟子上都收藏了《大藏經》，出錢買書的出家衆、在家居士確實做了功德，值得歡喜讚歎！不過，都供養了衆生——書蟲。佛經開示的法門無數，一般人哪有功夫去看？永明壽禪師蒐集了佛法的精華，把佛經中的寶藏挖掘出來，編輯成《宗鏡錄》。好比口袋中的寶貝。不是智人不給他看；你是智者就傳給你。如房間裏的金礦寶庫，沒有碰到識寶的人挖不出來。

若珠蔽內衣裏，弗因親友所示，爭致富饒；似窮子之家珍，非長者之誘引，曷能承紹？設或明瞭，信入無疑，更在當人，克己成辦。煉磨餘習，直取相應。一切時中，不得忘照。自量生熟，各逐便宜，此是修定時，此是修慧時。

這一段古文看起來有點囉嗦，如果用長聲慢唸的方法念，不但不覺得囉嗦，反覺得很清楚。

他說，《宗鏡錄》爲我們引出佛法的法寶。「珠蔽內衣裏」是《法華經》內的典故。衆生的肉體本來就有不生不滅的長生之寶，是我們自己找不出來。等於佛菩薩把一顆無價的寶珠縫在我們的衣服裏，結

果我們不知道，還在外面討飯，很可憐！如果找到自那衣服裏的珠寶，你本來是個大富人。

「弗因親友所示」，親友等於善知識，沒有善知識的指示，你如何知道自已富裕？一旦悟道了，迴轉來找到自己的寶貝，你就知道自己是個富有之人。

「似窮子之家珍，非長者之誘引，曷能承紹」，這也是《法華經》上的故事。佛菩薩就是家長，我們都是佛菩薩的兒女。我們離家出走，菩薩們只好用誘導式教育把我們找回來，不然不能成佛。

「設或明瞭，信入無疑」，「設」字古人常用，即假設之意。假定明心見性、悟道了，真正信進去，沒有懷疑了。那麼，怎麼悟道呢？你以爲有個老師可以傳你一個祕訣幫助你成道？沒有這回事！連佛都幫不了你，佛只能教化人，沒有辦法代你修代你悟。佛的弟弟阿難，跟他幾十年都走了錯誤的路子，以爲佛是他哥哥，在他頭上一指就可以成道！所以他不肯修，最後被佛罵一頓。修行要靠自己，不要搞錯了！

「更在當人，克己成辦」，在世間做任何事業，不能信賴任何一個人，朋友、社會互助則有之，信賴則不行，要靠自己站起來。修行更是不能信賴他人，佛菩薩、善知識、老師……哪裏能夠幫助你成道！「更在當人，克己成辦」，要發狠自己站起來，限定自己做到什麼程度。如果做到悟了道，悟道以後還要不要修持呢？問題來了。

「煉磨餘習，直取相應」，道是悟了，習氣則是要靠自己修行作功夫，慢慢磨轉過來，然後直下承當。

「一切時中，不得忘照」，任何時候，隨時隨地，不要忘記照顧自己的心念。

「自量生熟，各逐便宜」，把自己過去所走的老路、惡業的熟路疏遠隔離，轉變爲生路。把不習慣的修道之路慢慢熟練。修道是證自量境界，唯有自己知道，如人飲水，冷暖自知，別人沒有辦法幫低估，所以是「自量生熟，各逐便宜」。用什麼方法呢？唸佛也好、打坐也好、參禪也好，任何方法都可以用。

「此是修定時，此是修慧時」，什麼時間該修慧？什川時間該修定？有些同學寫日記問我：「老師給我安排一個修持的時間表。」我一看，唉呀！又是水泥的腦筋，你怎麼不叫我替你安排幾時喫飯、幾時喝水！肚子餓了就喫飯，口乾就喝水，你自己要「自量生熟，各逐便宜」。什麼時候該用什麼方法，或者什麼時候該換一個方法，要懂得變通。視自己情況而變，該靜時，不隨境物轉動；不需要靜時，做別的或看經也可以。知時知量，調正身心，這才叫修行。

永明壽禪師什麼話都吩咐完了，師父領進門，修行在個人，你要有自己的心得。

# 第二十七章 大好山水誤禪心

若掉散心，須行三昧。若昏沉意，宜啓慧門。

「若掉散心」，掉散是兩個名詞的總和，掉是掉舉，散是散亂。普通顯教的經典對亂動的妄念，粗相叫散亂，細相叫掉舉。不管修顯修密，或依任何一宗一派修持。有時覺得粗的心念非常清淨，可是細的心念在不知不覺之間還是有，這就是屬於掉舉心。不論是散亂或掉舉都必須要修三昧之定。三昧是梵音，如果中國文字來翻譯就是正受。然而爲何不用中文的正受來翻譯，而依然保持它梵文的音「三昧」？因爲中文的正受並不能完全地代表三昧的原義，如果中譯爲正受，很難解釋哪—種感受纔是正受，哪一種不是正受。問題就因此而產生，在譯成正受之後，下面就必須下一大堆的定義。簡單說，佛法基本上先從般若的空觀入手，假如沒有達到真空的狀態，這整個修持的過程都不算是正受，但這隻限定在初步的範圍。

比如，今天下午有個道友提出動靜二相之間的問題，這個理論非常漂亮。我就請問他，什麼叫動相？什麼叫靜相？所謂動靜之間在什麼地方？普通我們所瞭解的，思想妄念的浮動，眼看、耳聽、手動……都是動相。靜相在哪裏呢？幾乎很少人能認到靜相。一般所謂靜相，是把動靜兩個現象對立起來，認爲心念的清靜，比如，坐在那兒如如不動什麼都沒有想，好像是空的，就認爲這是靜相。那就是大錯特錯！錯在哪裏呢？現在是科學時代，大家學佛法不能將宗教盲目地接受就套到身上來，應該非常理性地把它看清楚。當你心裏什麼都沒有，在那極清淨的境界，那正是動相。就是在你感覺到有個空，那個空正是動相，那是第六意識的波浪似乎不動所造成的那個清淨面，因此在觀念上我們把它認作是靜相。其實錯了，那正是大動相。換句話說，我們得了個結論：「大動如靜」。比如，這個地球在動，我們人生活在地球上並未感覺到它在動，又如「大音希聲」，這是老子的話，高頻主的音聲，人的耳朵聽不見，比如現代科學知道，銀河系統在每一秒中都有爆炸的音聲，可是我們聽不見，這就是大音希聲的道理。

這裏說明瞭掉舉心和散亂心是如此地嚴重，這個時候噸「須行三昧」，求正定，比如入空定以達到見空性，如何是空，要確實地瞭解透徹並且要證得，如果把身心偶然瞎貓碰到死老鼠的時候，忽然覺得身體沒有了，空空洞洞，把它認爲是空，那就嚴重了。因爲你那空空洞洞充其量就那麼大，那還是屬於意識境界的範圍，而不是空的三昧。

年輕同學要注意，「若掉散心，須行三昧」，也可在雞蛋裏挑骨頭。怎麼挑法呢？就是掉散心可以用行動、修行來除滅。如果把「行」硬是拉過來做成這種解釋，也非常通，這是更微細的讀法。一般學佛的人都在靜態裏頭求證菩提之果，有時在靜態裏頭求正定是做不到的。假使能配合上適當的運動，反而在行中很容易得定。年輕人精力過剩，散亂的心太大，給他來些運動，運動疲勞了，什麼都不想，雖然不是正三昧，至少也是個懶三昧。常懶的三昧也不錯喲！不要看到懶就以爲不對，假如要你同一個姿勢睡個三天三夜都不動，如果你做到了也差不多了，就伯你做不到。因此，懶三昧也不錯，禪宗就有位懶殘禪師很有名的。下面與散亂相對的就是昏沉。

莫將消沉作定神

「若昏沉意，宜啓慧門」，昏沉也是佛學修持的名詞。昏沉分兩種，粗昏沉是睡眠，細昏沉則是打坐的人坐在那裏兩個肩膀掛下來，就好像麪條給水泡得軟軟的，頭頸也怪怪的。真的入定沒有這個狀態，比如開水在燒，正開的那個氣冒上來是筆直的。又如天氣將開展睛朗的時候，那個清氣是一條線筆直的不動搖的。人體生命的功能也是這佯，真得了定，生命的功能發揮到高度昇華時候，必然自己會端正，雖然不求氣脈之道，而氣脈之道自然而來。這裏要是不清楚，很多人都把細昏沉當成入定。因此，密宗黃教的宗喀巴大師在他的《菩提道次第廣論》及《略論》裏頭，再三地提到，希望不要認錯了，把細昏沉當成定來修持；否則如此下去所得的果報，就是到畜生道里去了。如此學佛，就是修善因而反得惡果。

不管是粗昏沉或是細昏沉又分兩種，因此在顯教的經上，有弟子提出來問題問釋迦牟尼佛，人爲什麼會昏沉？答覆有兩個原因。一是身疲勞，肉體疲勞了需要睡眠，至於老年人則是身體衰弱到極點而不想睡，嬰兒一天要睡十二到十四小時的睡眠；八、九歲的幼童則需要七、八個鐘頭的睡眠，十幾歲、二十歲前睡七個鐘頭，中年睡六個小時就夠了。老年人有時睡不着，那不是功夫到了，而是身體衰退到了極點。另外一個則是心疲勞的昏沉，一個人灰心到極點成天都想睡覺，一個被判死刑的人，灰心到極點連身體都拖不功，都需要兩個人架起來走，腿都不屬於他的了，這種灰心到極點也是昏沉。

「若昏沉意」，若意識不清明就如昏沉的境界，「宜啓慧門」，這個時候需要參究經教的理，要思想不是不思。因此，教理不透只是呆板的盤起雙腿在那裏死修，或死敲木魚，就是木魚被你敲破了也沒用。在這個時候，就要打開你的智慧之門。關於我們修持最重要的，調伏散亂心及昏沉心的對治法門，基本的原理在這裏說明瞭，至於詳細的方法沒有講，因爲方法發揮起來有很多。

若處見修位中，此是行時，非是證時。若居究竟即內，此是證時，非是行時。

首先，我們先要了解佛學教理上的兩上名詞，見道位及修道位。所謂見道位，就是明心見性，見空性。時下年輕人流行談禪，其實真正的禪是很不容易的。譬如，有許多的著作常常提到禪宗不成器的祖師（很對不起，我給他下個評語是不成器的祖師）他說過的幾句話：未見道時，見山是山，見水是水；見道時，見山不是山、見水不是水；成道後，見山還是山，見水還是水。在美國、歐洲、日本，禪學非常流行，一談到禪，這些話就經常被引用。我覺得很好玩，有時假把肚子都笑痛了。

見山不是山、見水不是水，換句說，見人不是人，見狗不是狗，就是禪了。假如這樣，那很簡單，只要把高度的鎮定劑給他喫，他喫完以後神經麻木了、自然看山不是山，狗不是狗，那不都成了道了？有些人灰心到極點或是眼睛患有白內障，東西都看不清楚，那不都成了道了？真是胡扯。爲什麼我稱他爲不成器的祖師？沒錯，他是悟了道的，但是因爲講了這個話不周全被後人用錯了，被誤解了，是很嚴重的。因此一位禪師所講的話，是必須經過相當慎重的考慮。

真正見道，到空性的時候，見山不是山，他知道是山，只是不起分別而已；見水是水嗎？是水！知道是水，而不是無知的狀態；若無知則是大昏沉，不是見道；知道是水，只是無妄念、無分別。因此，勉強用「見山不是山，見水不是水」來形容它。但這樣就是見到空性了嗎？不是！只是粗相的妄念偶然地靜止下來。現代的科學來講，如果有人修行到這個境界，我們請一位醫生來看看他的心電圖，因爲妄念清淨，所以他的心電圖就是呈現平穩的水平線，醫生不懂，一看嚇死了，就會認爲他的心臟有問題。因此，在心境很清淨的時候，心電圖就不波動了，腦波也一樣。

見道、修道、證道、行道的難度

假如我們做個科學的檢查，發現心念到達了這個境界，呼吸也將近等於沒有了，即使這樣也還不是見道位，只可以說是功夫已經初步地做到了某個階層。然而，有些人雖然見到了一點空性，功夫卻未必能做到這步田地，見道雖然是見了，但是修道的功夫還沒有到。因此，見位及修位是不同的。佛經所使用的這個「位」字，拿現代的觀念來講就是層次，因此見道與修道，是兩個不同的層次。證道位，是見、修都圓滿了，纔是證道位。然後纔是行道位，我平常跟各位感嘆；見道不難，修道難；修道不難，證道難；證道也不難，行道難啊！真地能以大慈大悲來入世、來行道是很艱苦的事，唯有大菩薩才肯犧牲自我，因此行道是最難的，《華嚴經》最後也提出「普賢行願品」來證明。

「若處見修位中，此是行時，非是證時」，假如修行人還在見道位或修道位，那麼是做功夫對治散亂與昏沉的時候，不要因爲做功夫過程中偶然呈現的一些境界，就以爲自己證道了，那就錯了。有人問這個境界會不會掉？會掉，因爲那只是瞎貓碰到了死老鼠，靠不住的。假如，見道及修道真到了家，那麼無論何時何地，哪怕是在六道中，在動亂中或在清淨中，都能隨時保持在這個境界，那纔是與定有一點相近，否則就是自己欺騙了自己。我們做人，千萬不能自欺。

「若居究竟即內，此是證時，非是行時」，假定有人大徹大悟、修證成功了，而居究竟即內，心外無法，隨時隨地不在道外，那麼散亂及昏沉的境界與理論，就另當別論了，這個時候是證道的時候，不是修持做功夫的階段。真證道的人，不管是散亂或昏沉皆在道中行。

不可如二乘忽忽取證，沉實際之海，溺解脫之坑。

他說，關於散亂與昏沉，如何來對治修持，一個修大乘道的人，理論真要認識清楚，然後修持。千萬不可像小乘的人，他用三句話來形容小乘的人：一、「忽忽取證」，急急忙忙，拿到一根雞毛就當成了今箭，或是拿了一張衛生紙。小乘的人得了一點清淨，抓到一點空的境界，便說自己悟道了，然後叫人「不要吵我呀！」要他發點心做個事，「哎呀！不行！我的功夫就垮了。」都不能入世，只想住茅蓬，不要人打擾，這就是小乘人忽忽取證。急急忙忙的以爲自己到家了，其實還沒起步呢！結果他落到什麼地方呢？二、「沉實際之海」，二乘人見到的那點空，對不對呢？對！不是不對。好比說，以前的紙窗，用筆頭戳了個洞，眼睛透過這個洞去看虛空，他自己覺得他看到虛空了，這就是虛空，但他不曉得這個宇宙有多大。這就是我們平常有句話，門縫裏看人，把人看扁了。因此我們可以說，二乘人見的空是門縫裏看天，空被他看成一條線。因此說，他看不到浩如大海的境界而沉沒了。因此

，得到一點空，便萬事不敢動，一個念頭來，或你找他做一點事都怕得很，他會說：「哎呀！修行人哪有這麼多囉嗦，哎呀！修行人要看空呀！」實際上，他在逃避，逃避到哪裏？三、「溺解脫之坑」，你覺得自己空了是解脫，這個解脫是陷人坑呀！把你坑下去了。因爲光是求解脫，功果是永遠也無法成就，功德沒有成就，你想證得菩提之果而證初果，免談。所以要特別注意，尤其是出家的同學很容易被這個境界所困住。

錯解無生無生路

又不可效無聞比丘，妄指無生，求升反墮。

龍樹菩薩所著的《大智度論》裏，有提到無聞比丘是佛的一個弟子，在他證到後，自認爲對了，就離開佛，不再好好學，自己跑到山裏頭，自以爲這就是道。後來墮落了，照佛的經教與戒律，守空以爲究竟，修持下去的果報是墮入了阿鼻地獄。因此，不要以爲修行這條路好走，我常勸青年同學好好的人不做，玩這個東西幹什麼？萬一玩得不好更麻煩，所以不可效法無聞比丘。因爲他「妄指無生，求升反墮」，他認爲一念不動就是道，這是我們大家很容易犯的錯誤，尤其是這幾十年來《六祖壇經》很流行，抓到壇經裏所謂的無念不放。其實，六祖大師解釋得很清楚呀！他說「無者無妄想」，但不是不知道哦！「念者念真如」。但是，一般學佛的人，誤解抓住一個無念即究竟，就變成無聞比丘。這樣學佛啊！「求升反墮」，本來想走昇華之路，結果卻墮落了，墮落到阿鼻地獄。阿鼻地獄也沒有什麼可怕，只是在陰境界，陰陰沉沉，自性的光明永遠也不會亮起來。

道在屎尿，莫向屎尿掬

似苦行外道，唯投見網，期悟遭迷。

這更要注意了，有些朋友的修持特別喜歡般舟三昧，以爲苦行是道。錯了，苦行非道，但是你聽了苦行非道，那麼我就不打坐、不盤腿，吃不了苦，我要快樂纔是道，這也錯了。這裏講的苦行非道，是指有些修外道的法門，一天餓着不喫飯，以爲餓就是道；或是冬天冷得要死也不穿衣服，以爲凍就是道等等。這些在臺灣比較少，我們在大陸則常看到。比如，有位修道家的，每天都要跳進茅坑裏去洗個澡（以前大陸有大茅坑）他說是最高的道，他還引用莊子的話「道在屎尿」，屎就是大便，所以，他要下去洗澡。最後，還要跑到清水池裏洗乾淨。結果有一天他跑到峨嵋山來，那時我正在那兒閉關，在峨媚山九月以後大雪封山了，根本沒有雨水，都是靠雪融化的雪水在一個水坑裏，要喫七、八個月。他在廁所裏先洗了澡，然後要泡到水坑裏去，那我們要喝什麼水呀！最後把他叫過來問，我說你是不是封師爺的弟子？因四川西寧有個大阿羅漢封師爺，就是封師父，他的法門以苦行爲師，但他是真有道的。他一輩子住在廁所上面，我們要向他頂禮，還要跑到廁所上面去。當年大陸的廁所，不像我們現在臺灣的廁所，我們這邊的廁所，還可以住，當年那邊的廁所髒得要死。我說你是不是他的徒弟？他說是的。我說你混帳，我要把你帶去給你師父，我不准你洗，後來硬是把他給戒掉。其實，封師父也沒有這樣教他，是他自己亂搞的。

見網是迷惘

其實，苦行外道都是落在見網。今天我跟一位同學講話，我說人爲什麼不能見道？不管你是修哪一宗、哪一派，基本的教理要了解。因爲見、思二惑有身見、邊見、邪見、見取見、戒禁取見和貪瞋癡慢疑諸結使。我們之所以無法成道，就是因爲這心裏頭的結無法打開。什麼是見呢？就是我們主觀的成見，那種意識狀態的觀念解脫不了。比如，見取見，我認爲就是這樣，把佛經的理論錯解了，主觀的觀念形成了，這種觀念非常牢固的時候，就是佛說的話也聽不進去，見有這麼厲害！還有思惑，思不是想哦！思惑是那形成你阿賴耶識的成份，成了你自己欲習的慣性，或者是無明，它永遠障礙住你。

因此，苦行外道堅決認爲不修苦行，不足以圓滿功德，不足以成道，因此被見網所困。同樣地，有人說，非清淨不能成道，也是被見網所困。我們要知道見思二惑隨時在套住我們，這是大魔障。相反地，不被見思二網困住，見思二惑完全解脫了，纔可以說是真正在修道。「期悟遭迷」，他說，這些人非常可憐，他修行的目的是希望能開悟，現在不但不能開悟，反而更加倍地迷。像現在，很多學禪宗的外國朋友來問參話頭，他們誤以爲參話頭就是禪。其實參話頭是禪宗沒落時的辦法，是宋朝、元朝以後，禪宗衰退了，逼不得已所創立的法門。因此，我們千萬不要走上這個錯誤的路；如果走上這條路，本來期望着能開梧，卻愈走愈迷路。

斯定慧門，是真修路，照宗門之皎日，泛覺海之迅航，駕大白牛車之二輪。

「斯定慧門，是真修路」，上面所講的定慧等持的法門，是真正修行的道路。「照宗門之皎日」，不只是禪宗，包括天台宗、密宗、華嚴宗等等都普照了。「泛覺海之迅航」，這是文學的句頌，我就不再解釋了。「駕大白牛車之二輪」，大白牛車是《法華經》的比方，經文說有三乘，羊車是小乘，鹿車是中乘，大白牛車是大乘。乘字的意思，是坐上這個交通工具就可以到達目的地，因此，我們中文這個乘字就用得好，不是大車、小車的問題，而是大乘、小乘。坐車也叫乘，坐船也可以說乘船，騎馬也可說乘馬，背一個人過去叫乘人，所以它是活的。假如，照呆板的翻成大車、小車，那我坐飛機就不能列彼岸，而只有坐車子了。

# 第二十八章 千功輸一罵

升第一義天之兩翼，等學而明見佛性，莊嚴而可度衆生，爲法國土之王。因茲二力，出生死海之底。

「第一義天」是中國佛學特有的名稱。中國上古文化史中，天與道兩字的定義就有四、五重解釋。比如，四書五經中的「天」字，有時代表宗教上的觀念，代表主宰性，有時代表自然科學天體的天，而《中庸》的「天命之謂性，率性之謂道」，這個「天」字不是自然科學的天，也不是宗教性的天，而是理性的天，也就是在南北朝時代佛經翻譯所用的第一義。義者，道理。第一義，就是至高無上的真理，智慧中的智慧。給它加個形容詞，就成了第一義天。也就是明心見性，見到本地風光的智慧，在佛學上又叫做菩提、涅槃、真如等名詞。他說，這個定慧雙修的法門是升第一義天的兩翼，用現代的科技來講，相當於飛機的動力加速推進器。

「等學而明見佛性」，要修定，同時也要修慧，光是打坐修定而不修慧是不行的；或者只是把顯教、密教的理研究得通透而沒有實證的功夫，也不行。因此，定慧要等學才能明見佛性。「莊嚴而可度衆生」，定慧等持才能達到智慧圓滿、福德圓滿，兩大莊嚴才能救度衆生。「爲法國土之王」，如極樂世界是阿彌陀佛的國土，釋迦牟尼佛的國土則是這個裟婆世界，裟婆世界你不要看成很髒哦！其實它和淨土一樣莊嚴，只是我們業力的關係纔會覺得它髒。有一回有人問釋迦牟尼佛爲何會在這地面不平，有高山、海洋及人心險惡的裟婆世界成佛，佛說我這個地方並不賴，因此以手指按地，與會者都看見這個世界和其它佛淨土沒有兩樣，這個道理就是「心淨則國土淨」。只要我們的心一寧靜就是壞環境也變成好環境；也就是因爲有見惑及思惑纔會有善惡、是非、好壞的差別，假如見、思惑都清淨了，則一切國土本來莊嚴。

「因茲二力，出生死海之底」，很多同學問：「道理明明懂，但做功夫不上路是什麼道理？」你的見解、學問雖然有了，但是還不能形成一股力量，因此大乘的十波羅密中的第九波羅密是力波羅密。庵提遮女曾提出一個問題來問文殊菩薩：「明知生是不生之理，生死是空，但總是被生死所轉，是什麼道理？」文殊菩薩回答：「其力末充。」因此，這一節極力地勸我們要定慧雙修，不可偏廢。

全假雙修，散妄亂而似風吹雲，破愚闇而如日照世。動邪見之深刺，拔無明之厚根。爲大覺海之陰陽，作寶華王之父母。備一乘之基地，堅萬行之垣牆。以此相應，能入宗鏡。

這一段是對定慧等持的讚歎之詞，大家都看得懂，我們就不再細述了。接着下面這一段，也就是在講述見空性的道理。

治標與治本的差別

前據臺教，明五百番安心法門。皆爲逗機，對病施藥。今依祖教，更有一門，最爲省要，所爲（另一版本爲「謂」）無心。

他已經把天台宗講完了，現在要講的是禪宗的路線。這一路下來，我們介紹了天台宗及一切大、小乘修止觀的方法。很多同學經常相互地問：「你是修什麼的啊？」他說：「我修天台宗的止觀法門。」結果不用問也知道，他是在那兒喫飽飯沒得事情做，數空氣的，這不是天台宗。這個宗並沒專叫你數空氣。所謂天台小止觀中的數息觀、隨息觀，這些是對治法門，可以偶爾一用，但不能常用。等於我們喫的點心，是肚子餓了偶然喫的；要是把點心當飯喫，喫上一個月，保證要去看腸胃科了，因爲會出毛病的，所以不能把聽呼吸等於修止觀，而說我在修天台宗。不然，你不是自欺就是欺人。

上面他引用的天台宗方法有五百種變化，「明五百番安心法門」，有五百種正反相對，那麼多的止觀修法。永明壽禪師像是個百貨公司的老闆，當他要推銷天台宗時，便站在天台宗的櫃檯向客人推銷，說明天台宗有多好。天台宗講完了，他說這些只是應機說法，對病施藥，有一種人不是頓悟的根基，必須漸修而來的就用這個方法，有這個病就喫這個藥。現在他又到禪宗這邊來當經理了。

「今依祖教，更有一門」，現在依照禪宗祖師的傳統，他說有一個最上乘的修行法門，絕對可以成佛。是什麼東西呢？他把它叫做「無心法門」，你到了無心就成功了。

你的心不是你的好朋友

何者？若有心則不安，無心則自樂。

「何者」，他說爲什麼會這麼講呢？「若有心則不安」，這個心是妄想心，是意識思想的心境。凡是人有心就不安，人要是有思想、有感覺、有執著就永遠不能得到安心。「無心則自樂」，真樂就是涅槃境界，也就是常、樂、我、淨的境界。涅槃不是代表死亡，不要搞錯了。「無心則自樂」這是定義。

故先德偈雲：「莫與心爲伴，無心心自安；若將心作伴，動即被心謾。」《法華經》雲：「破有法王，出現世間。」

這是中國古代禪宗祖師的詩，但這在文學資格上並不能構成詩，而是詩的一種變相。因爲中國的詩偏重於情意的境界，偏重於理性的解說就不叫做詩，而叫做偈子。「莫與心爲伴」，我們不要抓住心念的境界，比如今天有個同學說要抓住這個心念，要抓住心念的境界，碰到空的境界就拼命想抓住這個念，這就錯了。「無心心自安」，到達無心之地就成功了，心自然安。二祖因爲有心纔去求達摩祖師來安心，被達摩祖師罵一頓，罵完以後到達了無心之境，達摩祖師說已經把你的心安好了，就是這個道理。「若將心作伴，動即被心謾」，這裏要注意，很多朋友學佛修道做功夫都犯了這句話的錯誤。「動即被心謾」，自己騙自己，之所以不成道就是墜在這句話中。

佛在《法華經》上說「破有法王，出現世間」，所有的佛到這世間來的目的就是「破有」，因爲一切衆生都是抓有。即使是想成道或成佛都是在抓着一樣東西；反過來說，假如一個人能把執有通通放下，就自然能成道。因此，佛示現世間就是來破有。所以，佛稱法王，也稱空王。

福氣是什麼氣?

《淨名經》雲：「除去所有，唯置一牀」。即是除妄心之有。外境本空，以心有法有，心空境空故。

《淨名經》就是《維摩經》。維摩居士的方丈空，四方只有一丈大小，也就是見方一丈，故稱方丈。但是，爲什麼是一丈，而不是九尺或一丈一呢？這裏面也是有祕密的。在維摩居士的方丈室裏什麼都沒有，只有一張禪牀。雖然這個處所這麼簡單，但是當文殊菩薩帶領了那麼多的大菩薩、小菩薩、大羅漢、小羅漢、男的、女的、老的、少的，那麼一大堆人來，同時，天上也來了一大堆的天人，他這個方丈室卻都能容納得下。

「除去所有，唯置一牀」，《淨名經》講的維摩詰居士一無所有，只有一張禪牀。下面是永明壽彈師的註解，「即是除妄心之有」，他說《淨名經》這句話的意思，就是去掉我們心中有所求的心念。因爲有求皆苦，想求佛、求道、求福報，那就是一天到晚讓自己受罪。有人說，這位老先生、老太太好有福氣喲！我們要知道福有多大，氣就有多大，你要是肯受氣嘛，那就去修福。人家說，你兒孫滿堂真是好福氣喲！那可真是受盡了氣。所以，我常跟我的孩子講，你們長大了走你們的，跟我不相干。他們說，爸爸要什麼？我說什麼都不要，你們不給我氣受就已經很好了。換句話說，你們不給我出事情，我就很感激你們了。所以，世間的福氣呀！有福就有氣。這是真的！不是說笑話。因此，假如有這些妄心，就要把它去掉。

「外境本空」，對於境界你不需要去空它，它本來就空。外境不理你的，是本空的，你想求個空，盡是在那裏求有。「以心有法有」，想修個什麼道呀！那盡是給自己找麻煩。把這些妄求都拿掉，那就是「心空境空」了。

《起信論》雲：「是故當知，一切世間境界之相，皆依衆生無明妄念而得建立。如鏡中像，無體可得，唯從虛妄分別心轉，心生則種種法生，心滅則種種法滅故。」

這一節文字是馬鳴菩薩所著的《大乘起信論》中的原文。永明壽禪師爲了說明無心的觀念，所以找了許多佛經的資料來。這一節文字很明白，我們就不再解釋了。

人生格言中的佛理

是以但得無心，境自不現。即無對待，逆順何生？以逆境故，生瞋惱強賊幹懷。以順境故，牽愛情華箭入體。能令心動，故稱不安。

在說明本節文字前，要注意上節所引用《大乘起信論》的最後兩句話：「心生則種種法生，心滅則種種法滅」，這是學佛的第一步，因此必須把它認識清楚。假如，夜裏怕黑覺得有鬼，那麼那個鬼就愈厲害；若你一不害怕，什麼事情都沒有。它本來不是鬼，鬼是沒有的，是我們自己引來的。因爲我們本身是鬼。有些年輕女同學說，哎呀！夜裏看到鬼！我跟她們講，鬼有什麼可怕的呀！世界上最可怕的是人。只要當心人就好，不需要去怕鬼。

對於「心生則種種法生，心滅則種種法滅」，永明壽禪師怎麼解釋？「是以但得無心，境自不現」。人只要真正修養到無心之地，萬境就自然空了。「既無對待，逆順何生」，到了空的境界，是絕對的，而不是相對的。沒有相對的東西，就無所謂順境或逆境。因爲人無法進入空的境界，因此「以逆境故，生瞋惱強賊幹懷」，我的心想這樣，結果不是這樣，偏是那樣。那樣與這樣，兩個相對起來就是逆境而產生了煩惱。一有煩惱呀！強賊幹懷，心裏頭已經有賊了。人生大部分都在逆境中，中國有兩句老話，「不如意事常八九」，人一生裏頭所碰到的事，不如意的十分裏頭有八九分，「可與人言無二三」，有時候，痛苦不如意的事，還沒有辦法跟朋友講呢！或者，講的時候人家還笑你，因此往往是啞吧喫黃連，有苦說不出。

還有個同樣的話，「十有九輸天下事」，在世界上做人做事十件就輸了九件，沒有一樣是痛快的。「百無一可意中人」，認識的一百個朋友當中，說不定沒有一個是真正自己的朋友。這是由對待順逆而生。由這些中國的名句、人生格言，就懂得當我們做事情不如意的時候，沒有什麼好煩惱的。

我常告訴大家，人生就是一個大賭場，有氣派就去下賭注，管你怎麼個賭法，狂賭、豪賭、亂賭、顛倒賭，都好。有許多同學要結婚問我對不對？我說這個有什麼對不對，昏了頭就去結婚。算不定贏了，算不定輸了，有氣派就勇敢地上場賭，我紅包包好等着你。若是賭輸了不要怨恨；賭贏了也不需高興。最怕的是，你們學佛的同學想賭又不敢下去賭，深怕好不容易掙來的錢賠本了，叫你不賭嘛，手又發癢，真是沒出息。沒有出息的人不能學佛喲！學佛是大丈夫的事，像我們這輩子就這樣賭下去了，將來會成個什麼東西不知道，但遲早會成個骷髏是知道的。

相反的一面是得意，但是得意的煩惱、痛苦比失意更大。「以順境故，牽愛情華箭入體」，因爲順境就愛，人一得意，比如五子登科啦！車子、房子、金子、妻子、兒子，通通都有了，樣樣要如意。這個時候墮落得最快，因爲捨不得放掉。有愛就有情，愛與情合起來就是一顆很漂亮的子彈，這裏叫「華箭」很漂亮的一支箭。「入體」，射進了心窩，心胸都已經給它射穿了，一看還說，啊！好漂亮。「華箭入體」，永明壽禪師的文學天才真是高極了，因此順境界是那麼可伯。「能令心動，故稱不安。」，逆境界不大動心哦！人碰到倒黴了就阿彌陀佛了，安靜得多。但是，碰到得意的事就更動心了。因此，順逆二境都使人不能安心，真能安心就得道了，所以學佛很簡單，成不成道，就看安不安心嘛！就是這個問題。

《中庸》的大乘菩薩法門

今若無心，坦然無事，則萬機頓赴而不撓其神，千難殊對而不幹其慮。

這裏要注意，尤其是年輕有志入世的同學更要注意。他說要悟了道，真到了無心之地的人，纔可以入世做大事業、行菩薩道。那個時候「坦然無事」，心境中沒有事。「則萬機頓赴而不撓其神」，萬機喲！一天從早到晚是忙得不得了，所有的煩惱都到你的身上來，叫做「萬機頓赴」，要擔當天下的大事，真悟了道的人「不撓其神」，這時他還在定中哩！雖然，日理萬機，對於該罵的人就罵兩句，做好的人就獎勵兩句，他沒有動過念頭。雖然，看到他在發脾氣或是獎勵你，但是喜、怒、哀、樂無動於衷。「千難殊對」，上千種的困難一起來到你前面，「而不幹其慮」，心境永遠是清明的，這樣才叫做無心無念，這才叫做大乘的菩薩道。這兩句話不但文學句子美到極點，也把佛學大乘菩薩的精華髮揮得淋漓盡致。不是說到鄉下或山林種菜、住茅蓬，聽到冷雨打在竹子、芭蕉上淅瀝嘩啦地，席地參禪才叫做清淨。要在「萬機頓赴而不撓其神，千難殊對而不幹其慮」，在這中間當下即空。也就是《中庸》講的，「喜怒哀樂未發謂之中，發而皆中節渭之和，致中和天地位焉，萬物育焉。」就是這個境界，那纔是道。首先，這個見地要弄清楚，不要學了佛以後，一個人躲在小茅蓬閉起眼睛在那裏瞎摸稱打坐，那就錯了。

阿難與神光的對錯

所以阿難執有而無據，七處茫然；二祖體無而自安，言下成道。若不直了無心之旨，雖然對治折伏，其不安之相，常現在前。

在《楞嚴經》的七處徵心，佛問阿難心在哪裏？阿難回答在內、在外等等，結果佛都說不對，有人說，是阿難答得不好，不合乎邏輯。其實我們可以說，《楞嚴經》是一部劇本，編劇及導演都是釋迦牟尼佛，演員的安排也是他，阿難只不過是當個演員，來演主角的角色。阿難代表抓心、抓道、抓有的這一方面，因此佛說阿難說的都不對。二祖神光見到達摩祖師求安心，後來達摩祖師印證他已經安心了，「二祖體無」，因此二祖親證到空而自安，所以言下成道。「若不直了無心之旨」，因此說假如一個人學佛不能直了無心之旨，「雖然對治折伏」，用各種方法來修持，「其不安之相，常現在前」，但是總覺得心裏不安啊！有些同學說，老師啊！我這兩天心裏發跳呀！我說，睡覺去就不跳了。但我睡覺也睡不着，這要怎麼辦？喫點鎮定劑就好了嘛！簡單得很。你若是要用各種方法去求得心安，結果就會越弄越糟；換句話說，你越求方法來安心，心就越不安。因爲那個方法的本身就是不安的動力，所以不安之相會常現在前。

若了無心，觸途無滯。絕一塵而作對，何勞遣蕩之功；無一念而生情，不假忘緣之力。

他文學漂亮的句子又來了。「若了無心，觸途無滯」，他說真到了無心的境界，任何跟你接觸到的萬事萬物都沒有障礙。我經常看到很多學佛的功夫用得很好，走起路來笑眯眯。但是碰到對面來了個人，那個眉頭不安的死相又來了，這就叫做觸途成滯，碰到外境一測驗就完了。因此，自己要當心啊！有時候有許多朋友功夫用得蠻好，我經常耍個花樣，叫人去罵他幾句，結果他那個功夫就垮掉了。這樣子，你還想坐蓮花到西方極樂世界去啊！恐怕半路上你那個蓮花瓣被那天風吹得七零八落的，上不上，下不下，那才討厭哩！因此一定要做到觸途無滯，任何接觸境界來都沒有動心過。但是不動心不算本事，因爲本來就是無心的，如此則慈悲喜捨四無量心就完成了，碰到好的對他好，不好的對待他也差不多。

「絕一塵而作對」，塵就是外境，因爲本來無心，所以不會和外境成對待。「何勞遣蕩之功」，哪裏還需要去把妄念拿掉了或是念個咒子？假如無心何必念呢？因爲無心就是在佛境界嘛！「無一念而生情」，假如任何起心動念不被愛與情所困的話，「不假忘緣之力」，何須假藉一個方法來達到空的境界。

漸頓達無心

又無心約教有二，一者澄湛令無，二者當體是無。澄湛令無者，則是攝念安禪，蠲消覺觀，虛襟靜慮，漸至微細。當體是無者，則直了無生，以一念起處，不可得故。

就教理而言，無心又可分爲兩種。一種是「澄湛令無」，這是漸修法門，就像從河裏拿來的一杯水慢慢讓它沉澱，沉澱到極點，心清淨到極點，連清淨、空都要把它丟掉而到達無心。「攝念安禪」，比如唸佛或唸咒子、聽呼吸或參撣，可用各種法門，其目的無非是要把所有的念頭捆在一個念頭上。這種方法可用不太好聽的「肉包子打狗」來比喻它，佛號、咒子、觀想就像包子，妄想就是狗。狗一來就用包子打它，它吃了那個肉包子就不再亂叫了，尾巴夾攏來了就偷偷地走了。同理，妄念來時，只要唸佛或唸咒的心專一了，妄念就沒有了。因此，這些方法不過是攝念而已。攝念以後，漸漸地身安、心也安了。然後「蠲消覺觀」，「蠲消」，什麼都丟掉，無覺無觀。「虛襟靜慮，漸至微細」，虛襟靜慮，就是本來無一物，何處惹塵埃的境界，慢慢就到達無心。

第二種是「當體是無」，這是智慧的成就，不是功夫了，當下就是空，就是無心，因此是「直了無生。」「以一念起處，不可得故。」本來一切衆生個個都在無心的境界中，生而不生。比如，我們這堂課講了那麼多，你們也聽了這麼多，但是一個念頭都沒有，我也沒說過話。如果認爲，我在上課、說話，那就是你們在冤枉我。要不然拿出證據來，但是不可拿錄音帶來，錄音帶是錄音帶，與我不相干。這就是當體即空，說而不說，你們聽的人也一樣。所以說，一念起處不可得，本來就沒動過。今天有法師到外面弘法，我歡迎他們，問他們，你們有沒有感覺到出門以前和回來以後都沒有動過啊！懂得了這個，直了無生，動而無動。一百年就像一瞬間動而末動。我也常跟你們提到，走路也可以悟道，走路時向前走總覺得好遠、好累，走過了路回頭一看好短哦！就是那麼一點嘛！就是這個道理，尤其是在鄉下曠野中間的路途，這種感覺就更親切。在街上走路不算數，因爲兩邊都是店，由於有看不完的東西而迷糊了，因此不會覺得遠，也不會覺得近。

經雲：「一念初起，無有初相，是真護念。」

「護念」，這兩個字要注意。人家說，《金剛經》只有一句話，你懂了就悟道。「如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩」，一切修行法門只有兩個字「護念」而已，起心動念要處處看清楚，能清楚自己的起心動念，八萬四千法門就是這句話「善護念。」護唸到「過去心不得、現在心不可得、未來心不可得。」護唸到「如來者，無所從來，亦無所去，是名如來。」纔是善護念。所以，經上說：「一念初起，無有初相」，念頭一起就像水上的泡沫一樣，隨起隨空。「是真護念」，這樣就解了真護念，也是真無心。

# 第二十九章 跨鶴出銀籠

《寶藏論》雲：「夫離者無身，微者無心。無身故大身，無心故大心。大心故，則智周萬物；大身故，則應備無窮。」

修證佛法最主要是如何能做到「離」，這個「離」是超越的意思。普通經教講，學佛的第一步要先發起厭離心。所謂厭離心就是對於這個物質世界一切的誘惑，有一種想超脫的感受及觀念，這是在理論方面；在功夫方面要做到離開身心作用的束縛。比如說，我們一般學佛打坐的人，坐在那裏半天，都是幹什麼呢？都是在玩弄自己的身體，這邊舒服或不舒服，這邊痛了、那邊酸了，根本沒有離開身體的窠臼，無法拋開身的觀念。還有，我們學佛打坐通通都在用心，即便是有個空的境界，這也是心理意識造成這個相似於空的境界。因此，整個來講始終沒有真正離開身及心這兩方面的自我範圍。「離者無身」，要能做到離的超脫的人，纔能有無身的感覺。這無身也就是四大皆空，四大真正空了，不被四大轉，功夫纔算有了基礎。「微者無心」，至於心的方面，要參透它的至微細處，此心化到精微之極點，便可以達到無心的境界。

「無身故大身」，這個大身在佛學上又稱爲法身，法身是無量無邊。因爲我們的功夫無法證到離身的境界，因此得不到法身。「無心故大心」，所謂無心是凡夫的意識心、思想、感受及執著離開了，才能達到無心的大心境界，也就是菩薩道。在佛經上，菩薩的另一個名稱叫做大心衆生。假如有個朋友寫信給你而自稱大心衆生，看起來很謙虛，實際上非常自負，因爲這等於他自己認爲是開悟了，是菩薩境界，而有如此的自稱。

「大心故，則智周萬物」，此心精微到極點到達了無心境界，則智慧成就了，因此無所不知，也就是「智周萬物。」

「大身故，則應備無窮」，把我們肉體的四大假合之身離了、解脫了，則證得了法身的大身，這大身的妙用可以起千百億的化身。應就是應化，備是無所不具備，他的能力是無盡的，因此叫無盡藏。

是以執身爲身者，則失其大應；執心爲心者，則失其大智。

從這段開始是永明壽禪師的評論。這四句話是給我們學佛的人的嚴重警告。「執身爲身者」，抓着這個父母所生的四大肉體，把這個看成是自己的身體的話，「則失其大應」，那麼就墮落了，把我們衆生自性原本無比的功能，可以起大神通妙用，有感就應的功能給喪失了。這是講我們學佛卻又抓着身體在玩的人可憐！「執心爲心者，則失其大智」，抓着自己的心，把自己的意念、思想境界當成是真心在那裏玩；還有些人把思想「空」了所呈現出來一片清清淨淨的境界，以爲這個是空。實際上，這個是心所造的，還是心，同前者一樣不能大徹大悟，智慧發不起來，坐在那裏，眼睛一閉，永遠是黑漆桶一個。

身礙心礙成智障

故千經萬論，莫不說離身心，破於執著，乃入真實。譬如金師，銷礦取金，方爲器用。若有身者，則有身礙，有身礙故，則法身隱於形殼之中；若有心者，則有心礙，有心礙故，則真智隱於念慮之中。

他說，所以一切的佛經所告訴我們的方法，都是教我們如何解脫這個身心的修法。「莫不說離身心，破於執著」，身心的執著破了，「乃入真實」，便能明心見性，看清宇宙生命的實相。

「譬如金師，銷礦取金，方爲器用」。譬如挖金礦的人，開了礦以後，先要把金石給挖出來，再將千萬年來包在黃金上頭的泥沙、礦石給去掉，一步一步把金質提煉出來成爲真金，然後纔可以做成金飾。換句話說，我們現在學佛就是在開我們的這個礦，我們本有自性的金礦，現在都陷在這四大里頭。這也是雲門祖師講的：「我有一寶，祕在形山」。我們的寶貝都被這個身體給限制住了，要是跳不出這個身體來修持的話，那麼搞的都是假的，最後都抵不住生死。

「若有身者」，一般執著自己身體的人。「則有身礙」，之所以不能悟道，不能悟得菩提，都是被身體障礙了。「有身礙故」，因爲有身體的障礙，「則法身隱於形殼之中」，那無比大，無量無邊、不生不滅的自性法身就被這個色殼子給限礙住了。這點大家要注意，很多人學佛修道喜歡身體上的氣脈，什麼任督二脈、奇經八脈或是密宗的三脈七輪，玩來玩去都是在身體上轉。在這個身體上轉來轉去，則你的法身始終都隱於形殼之中，都沒有跳出這個身體的範圍。沒有跳出身體的範圍又如何能夠解脫呢？因此，很注重氣脈覺受的人，都是給自己設下陷阱，這個是非常錯誤的路線。

「若有心者」，有心去修行，有個方法做做功夫，「則有心礙」，那麼就被心意識所障礙「有心礙故」，因爲有心去求道，有心去修持，就通通被這個心念給困住了。「則真智隱於念慮之中」，因此般若智慧就埋沒在後天的思想、知覺中而無法現前了。等於一個自然界的現象，假如今天天陰，有烏雲出現，這烏雲被氣流一轉動，遍佈天際，太陽被遮住，什麼東西都看不清了。我們的心念也是如此，假如我們很用心、很造作地去修行，不管打坐、唸佛或觀想，弄出一個清淨境界就以爲在修佛修道，其實你那清淨境界也是念慮的一種，它一樣障礙了自性的光明。

道平內外患

故大道不通，妙理沉隱，六神內亂，六境外緣，晝夜惶惶，無有止息矣。

這幾句話文字很美，也把我們給罵死了，幾乎所有的修行人都捱罵了。「大道不通，妙理沉隱」，不管是真如、涅槃或是菩提，這許多不同的名稱，總括起來用中國的文化就叫「道」。如果有些學者來研究，就反對《宗鏡錄》，說是道家思想來了，因爲中間有個「道」字，所以那是外道。一般人的智慧就是如此。其實永明壽禪師是借用中國文化的名稱來闡釋、弘揚這個道理，使中國人能夠很容易深入。因此，我經常跟一國外去講佛法的同學說，不管你學的是什麼教，要知道西方文化的基礎在《聖經》，要是把《聖經》的原文弄熟了，那弘法很方便。等於中國人的文化在四書五經及諸子百家，佛經後來的翻譯許多的名稱都是借用它們的，這樣才能弘揚得開，因爲真理只有一個，名稱不同沒有關係。你要弘揚的是真理，不要被拘束在名稱上。

「大道不通，妙理沉隱」，自己被自己的身心塞住了，不能開悟。「六神內亂」，六神是眼耳鼻舌身意的精神作用。雖然我們一天到晚在那邊打坐修道，其實心裏頭惶惶無主，忙得很。一下子，哎呀！氣到耳朵裏發脹了，耳神在亂了。有時候，眼睛看到東西了，哎喲！有天眼通了，眼神在亂了。一下子覺得脈通了，是身神亂了。結果幾十年下來都是在那裏搞鬼。「六境外緣」，衆生的六根都是向外攀緣，才坐得比較上路點，嘿！有一點亮光，不得了了。然後拼命在裏頭看，嗯！有一條狗、有一座山、有一個人，結果意識亂了起來，糟了，這一條狗大概是我的前身吧！要不然，看到別人就說別人是狗變的。其實都是自己的意識在那裏發神經，不過永明壽禪師不講發神經，而是講「六神內亂，六境外緣。」

一般學佛修道的人是真地在那裏修道嗎？「晝夜惶惶，無有止息矣」，一天到晚在那裏慌得不得了，惶惶無主呀！每天都講，哎！我慚愧呀！沒有進步呀！東一個慚愧、西一個慚愧。這種心態是蠻可憐的，也就是心裏不安，因此纔會如此地「晝夜惶惶，無有止息。」

跨鶴出銀籠

夫不觀其心者，而不見其微；不觀其身者，而不見其離；若不見其離微者，則失其道要。

從這裏可以知道，佛法真正的修持就在於止觀。這用語，在佛經的教理用觀，而中國人覺得用佛學的教理麻煩，因此把觀、思惟等等綜合起來就叫看。看是叫我們觀察的，不是不用智慧盲目相信的人，以爲打坐把眼睛一閉就是學佛了，結果在那裏整天六神內亂，那是迷信。但是不迷信的人，若只是在那裏研究教理，那是散亂、是妄想。應該要回轉來，既不妄想也不迷信，而是要觀心，參究心性的道理，察證其精微處。

「夫不觀其心者，而不見其微」，若不向內再走觀心法門入手，就不能明心見性，發現心性的精微之體。孔子在介紹五經的道理時，講到《易經》用四個字來形容，那就是「潔靜精微。」潔靜精微就是形而上的道，然而後世不用這種文字了，佛法則用「圓明清淨」。但是圓明清淨只是「潔靜」的一面；而神通妙用無窮則是「精微」的一面。在上古時代一句「潔靜精微」就通通把道的體用都包括在裏頭了。由清淨圓明而起神通妙用，這個神通不是一般我們想的，我們想的都是神經。神通和神經是兩兄弟，神通是老大，神經是老二，這裏講的是老大。真正的神通是大智慧。

第二要觀身，研究所有的佛經就會發現，不管是大乘或小乘，二千多年以前佛陀在世時，當時他老人家親自教導弟子們的修行路線，幾乎都是從觀身開始，例如白骨觀、不淨觀。到了後世纔不大使用，以爲是小乘法門，其實這是修學佛法的基礎。白骨觀及不淨觀，有三十幾步的工夫，包括了顯教與密教都是從這裏演繹出來。「不觀其身者，而不見其離」，若不走觀身法門則永遠也無法達到解脫。有些人在這期的生命終了的時候，很瀟灑地跟朋友們道別，脫開身心與名利的牢籠，駕鶴西歸，眼睛一閉就走了，既不痛苦，也不需到醫院上氧氣，這種本事都是從觀身法門來的。

「若不見其離微者，則失其道要」，這裏把修持佛法的精華一句話就講完了，若達不到解脫，不能做到離身微心，那麼你冤枉學佛修道，因爲修道的要點都抓不到，即使修一輩子也沒有用。

大身非身是法身

故經雲：「佛說非身，是名大身。」心亦如是。此謂破權歸實，會假歸真。

這句話出自《金剛經》，首先我們知道，法身並沒有我們一般身體的觀念存在。然而我們一般人實在不容易離開這種身體的觀念。有些人說：「老師呀！我昨天好像得到法身了。」我說：「怎麼了呢？」「我昨天打坐的時候覺得身體好大好大，大得不得了。」其實，那是身體感冒，有風邪在裏頭轉動，因此纔會有這種感覺，那怎麼叫法身呢？因爲他還有個身相。有的人則說我覺得好像有一個東西從頭頂分出看到一個我，那個我好小、好小，這個是法身吧！其它這都是幻境、是妄想。《金剛經》告訴我們「非身」，不是我們現在這個身體的概念。所謂大身就認爲身體大得不得了，比阿里山還要大，就是證得大身，那就是妄想。因爲我們有身體的觀念，因此把有這種身體的就叫做人，這是我們這個世界的看法。我相信外太空其它星球必是有生物，而且他們那邊人的身體絕對和我們的不一樣，說不定他們有好多雙手，說不定他們的手形狀和我們不一樣。我們不要自認爲這個身體很美，我們這個身體，別的世界的人看起來可能是很醜陋的，沒什麼了不起。

永明壽禪師引用《金剛經》的句子，下面下了個註解，「心亦如是」。我們想明心見性，若認爲心是有形象的那就錯了，明心見性不是見到一個東西，會發亮，又光明、又潔淨，那是妄想，是意識的境界，是習慣性的觀念。真正的心之體是無體相可見的。、

妄念沒有對不起你！

「此謂破權歸實，會假歸真」。接着「破權歸實，會假歸真」的文句，拿中國佛學的用法叫做分科判教，於西方文化講就是批判。權與實的講法是中國後代一些有成就的大法師們把整個佛經拿來批判一番，分科歸類做一個科學性的整理。他們用分類的方法來評斷化法教理的層次旨要，叫分科判教。在分科判教裏頭，說有些經典屬於破權歸實。這個權不是權力的權，而是方法、權便。比如，因爲你的心不能清淨，於是告訴你要聽呼吸或是念佛或是觀想，這些都是方法、權便，不是佛法的究竟理趣。所以佛法的經論上又說所有八萬四千法門都是黃葉止兒啼，小孩子哭了，鬧個不得了，實在沒辦法，在路上看到黃葉子，只好拿片黃葉來哄他，說這是寶貝要他好好玩。這只是一種權便、方便。

真正的佛法是破權顯實，所有八萬四千種權便的方法都不用，而把真實的東西直接顯示出來的是什麼呢？就是無心。所謂明心見性，本來無事。有一位禪宗祖師一輩子說法只說一句「莫妄想。」有人問他：「什麼是佛法？」他說：「莫妄想！」問他：「怎麼才能無妄想？」他說：「莫妄想！」一句莫妄想就到家了。其實莫妄想是權便，真懂得的人連莫妄想也不要了。像布袋和尚的說法更好，他永遠背一個布袋，走在街上人家問他什麼是佛法？他就站在那裏把布袋一放、看一下，也不問你懂或不懂，你不懂他提起布袋又走了。其實我們的身體就是一個皮袋，有一天把皮袋放下就對了。所以許多禪師的作法都是破權歸實。

「會假歸真」，權就是假的，假的東西從哪裏來呢？有許多同學說，我的妄念那麼多，要如何才能把它們除掉？我說，妄念沒有對不起你，也沒有喫你的飯、喝你的茶，你那麼討厭它幹什麼！妄念來了，你就說，妄念請坐，你請坐吧！它纔不留呢！那個妄念早跑掉了！所以妄念你去除它幹什麼！妄念是假的，然而假從哪裏來呢？從真來。有許多同學問《楞嚴經》中的無明從哪裏來？佛說無明從明來的，就是這個道理。

悟道正好修道

譬如金師，銷礦取金，方爲器用，滅相混融，以通大冶。大冶者，謂大道。此大道冶中，造化無窮，流出萬宗，若成若壞。體無增減。

有人做學術研究的，看到這一段難免會罵起永明壽禪師，說這些都是中國文化中儒家及道家的文字。還有，宗教情緒很濃厚的人也會特別反對他這些話。譬如金師，他說譬如一個專門取金礦的工程師。「銷礦取金」，把金礦挖開後去掉泥沙，把真的金子找出來。找出金子來就是我們第一步要明心見性，找出真性。然而光是悟了沒有用，還要經過修行，沒有修持不行。「方爲器用」，這金子找出來還要經過鍛鍊，還要懂得用工具把它打成金戒指、金鍊子等等。若見了空性，不修八萬四千法門是不會真正成就的，必須要行一切善，一切功德都圓滿纔行。在空中行一切善，修一切功德，這是起用，起用的時候是「滅相混融，以通大冶」，把金子找出來通過大火爐鍛鍊以後，才能變成有用的東西。因此各位悟了，見點空性算什麼稀奇呀！悟了以後非修持不可，非起大用不可。比如，大家都曉得妄念很難去掉，也知道一切唯心造，那麼妄念有什麼難去呀！我不想它就是了。假如做不到，那麼「一切唯心造」這句話就說不通了。因爲你心裏不想它來，可是它卻偏來。或是因爲一切唯心造，我把身體丟開了，若五蘊無法鬆開丟不掉，那麼這些理明瞭沒有用。因此必須經過修持，不修持，那些空洞的理論一概失效。

「大冶者謖大道」，大道就是指心性之體。冶是指化學鍋爐或像鍊鋼廠的火爐，無論是什麼廢鐵、金屬一丟進去通通化成漿液，重新地鍛鍊，冶就是鍛鍊。「此大道冶中，造化無窮，流出萬宗」。在心性之體的鍛鍊中達到造化無窮，流出萬宗的境界。心性之體的功能是無窮盡的，經過體悟又加事境的歷練，更能盡顯它的妙用，通達一切法與形形色色世界的事理。有同學曾經問：「既然衆生個個都是佛，都有佛性，那爲什麼我們悟不到呢？」過去普通人罵讀書人就像茅坑裏的石頭，又臭又硬。不錯，你是塊金子，但是這塊金子丟在廁所裏頭已經有幾千萬年的無數劫數了，外面都已被大便、泥巴給包了起來。這塊被大便及泥巴團團圍住的金子是不是金子？是呀！說它不是金子，那冤枉啦！真是我的本性呀！但是無始以來那麼多塵渣去不掉，非要把它丟進爐子裏鍛鍊不行。也就說，明白了、悟了以後還要經過修持，把無始以來的渣子、塵垢都清洗乾淨了，才能恢復那原來的亮光，到了這個程度，「若成若壞，體無增減」，無論天地與人生的種種生滅變化，此消彼長，自性的本體都不增不減。

真理只有一個

故經雲：「有佛無佛，性相常住」。

佛經上說，佛在世時爲正法階段，佛過世後的五百年仍可算作正法，再來的五百年中爲像法階段，有佛經、佛像，修行的人還有像真正佛法的樣子，然後像法以後就進入到末法階段。到了末法佛法便衰落了，沒有真正的佛法，連像不像都有問題。這是一般宗教性的講法，其中正法、像法、末法各別的時間長短，有幾種不同說法。

但是大乘經典告訴我們「有佛無佛，性相常住。」既是這個世界上釋迦牟尼佛、阿彌陀佛，或是善知識及菩薩都沒有了，真理卻是永恆存在的，永遠在那裏。儘管將來一千年、一萬年以後，人類的文化沒有佛教的文化，也不須擔憂。佛法不會衰弱，只是佛教的形態沒有了而已。因爲真理只有一個，不會變的，只是文化或名稱的表達不同而已。所以「有佛無佛，性相常住。」

談到「性相常住」，使人想起以前年輕的時候，我們的老一輩常常擔心將來長大了會很苦，我們問爲什麼？「因爲以後的世界不得了了，不曉得會變得怎麼樣，你們苦得很哪！」但是我覺得活了這幾十年並不苦呀！現在又聽到我們這些老朋友常感嘆。「哎呀！變得不得了，將來不知道會怎樣？」我說：「你放心，我們死了，這個世界還是一樣的好，太陽一樣那麼大，地球還是一樣轉下去，你不用擔心了。」因爲「性相，常住」是不滅的。你說現在的人沒有道德，其實是新的道德觀念產生了。我常說，以前的道德是宗教性的，講因果的。現在的道德是經濟性，講有沒有價值的。無論如何變，總有個標準出來嘛！總要合乎個道理！說法不同不用擔心，因爲性相常住，真理是不變的。

拿衣服來說，人家說穿那身唐裝好落伍呀！但是，我看現代人穿的那個衣服才真是落伍，天氣冷了怕風，還要加一條圍巾；我這個就簡單了，頸部的扣子一扣就好了；穿西裝，睡覺時還得換睡衣，但是我這一件躲下來就是睡衣，打坐時就是蓋腿巾，髒的地方就是抹布，什麼都好。這個有什麼不好？只是觀念不同，沒有這個對，那個不對。所以「性相常住」的道理要懂，真理只有一個，永遠都不會變，因它是不生不滅，隨時代推移而有形態的不同。

所言混融相者，但爲愚夫著相，畏無相也。

「所言混融相者」，上面說修道要修到混然一體、融會貫通。永明壽禪師告訴我們，他是騙你的。那個名詞也是哄哄你的，是權不是實。他說，什麼叫混融相呢？「但爲愚夫著相，畏無相也」，只是爲了那些沒有智慧的人把現象抓得很牢，因此給他說個現象，說不要緊，你好好地念佛，將來可以往生東方藥師琉璃光如來淨土，那邊都是琉璃做的喲！那裏一切都好得很。究竟東方世界、西方世界、上方世界……有誰看到？照佛經上的描寫把它畫出來看看，並不及現代科技文明發達所能呈現的境界漂亮。現在假如搭一個玻璃潛水艇到海底世界去一看，那比佛經上所描寫的佛世界漂亮多了。當年佛經中的寫景是依當時的生活景觀給幾千年前的人聽，到了現代，有些人看了可能覺得那裏的環境並不太好，在這裏幾十層樓，裏頭壁紙一貼比那個世界好呀！所以經典上的這些境界都是因爲愚夫著相，喜歡抓個相，「畏無相」，怕空、怕無相的境界。因爲凡夫怕無相，所以說個相給你抓，這是教育的誘導法，再慢慢達到無相的境界。

# 第三十章 開掌大千小

所以說相者，爲彼外道著於無相，畏有相；所以說中道者，欲令有相無相不二也，此皆破執除疑，言非盡理。

外道，這個名詞有兩種意義，一種是一切宗教通用的名詞，外於我者，不同於我者都叫外道。另一種是佛法性的，經義中所說的外道，凡是心外求法的人都是外道。這裏所說的外道是以當時印度文化的宗教觀念來說的，當佛在世時候的印度，除了釋迦牟尼的弟子外，另外尚有六大學派，影響力也都是非常大。有些外道認爲一切都是空的，等於現在西方國家的唯物思想，認爲人死同燈滅一樣，沒有靈魂再轉世投胎，這種觀念在佛學上就稱爲斷見；另一種觀念叫常見，認爲這個生命是永遠存在的。

「所以說相者，爲彼外道著於無相，畏有相」，講有，有些外道相反的會害怕，這是他們的知見。而真正的佛法是講中道的，在佛滅後六、七百年間印度出現了龍樹菩薩，他特別提《中論》思想的中觀正見。「所以說中道者，欲令有相無相不二也」，偏於空治喪，偏於有也不對，偏空或偏有是觀念上、邏輯上及見解上的差別。「此皆破執除疑，言非盡理」，不管是說有相、無相或中道都是教育上的方便。佛經講破執除疑，拿現代觀念來看則是教育方法。宗教的大教主是個教育家，也可以是同於普通從事教育的人，其教育的方法是「破執」。一個小孩子不乖，壞習慣抓得很牢，你想盡辦法把他的壞習慣改掉，養成一種良好的習慣，這是普通教育的目的。佛法的教化也一樣，對於一般衆生，不管是偏空、偏有，都執著得太厲害，或對於真理的認識有所懷疑之處，因此有時講空、有時講有。但講了一個空、一個有，又有人兩邊都抓，多一點更好，因此只好又說即空即有、非空非有等等。可以說，一般學佛的人忙得很，一天到晚都在那裏抓。他怕你太忙啦！所以叫你這些都放下就是「中道」。可是，哎！一講個中道，學佛人又來抓中道。

「言非盡理」，這是古文的寫法，現代的觀念是不論是說有相、無相或中道，他們的理論都非常合乎邏輯，都是對的，但是如果你自己沒有求證到，還是不對。比如，學佛的人都曉得空，但是你自己沒有達到空的境界，空不了，一天到晚都被那個身體給困住了。一個緊張的人，隨便弄一點小事來逗他就緊張萬分。因爲他有身見，身、心兩見都沒有解脫。事實上，他也知道自己太緊張了，要是能不緊張多好，但是就是做不到。因此，理論上雖然知道，甚至比佛說得都還要漂亮，卻是求證不到，這是「言非盡理」的意思。

無心的道理

若復有人，了相無相，平等不二，無取無舍，無彼無此，亦無中間，則不假聖人言說，理自通也。如上所述，皆爲有心成障。若乃無心，自然合道。即是離其妄心，真心不動。

假設有一個了不起的人，他一切都不管，什麼空、有、無相、有相通通都丟到九霄雲外，一切平等不二，空有都把它平等，不抓這邊，也不抓那邊，沒有這個，沒有那個，也沒有中間。「不假聖人言說」，則佛經都可以不用再看了。「理自通也」，這就是禪宗說的自己悟了，悟道了這些理自然就通了。「如上所述」，這裏他下了結論，上面所說的各種理論，「皆爲有心成障」，都是因爲我們一般的衆生，有心去求道、學佛，想成佛因此有了障礙。「若乃無心，自然合道」，假如真達到無心，那自然就是道。「即是離其妄心，真心不動」，所謂無心就是離開一切妄想心，那個真心本來就沒有動過。

講到這裏我們要做個討論了，從上一次講到這裏，強調「無心」就是道。但是我們有幾個問題，第一：什麼叫無心？好像我們同學常常做錯事，我問他：「你爲什麼做成這樣？」他說：「老師啊！我無心的嘛！」那他這是不是得道了？有些人，當人家責問他：「哎呀！你怎麼搞的忘記了？」他說：「哎呀！我無心嘛！」是不是也悟道了？若是，所謂有無心就跟糊塗差不多了，這是個問題。然而，無心不是不知喲！如果把糊塗、把愛忘記、把腦子白癡當成是道，那就錯了。因此古德禪師曾講過一句話：「莫道無心便是道，無心猶隔一重關」，無心不是道，這是禪宗的大師們所提出來的，這是第二個問題。

第三個問題在彌勒菩薩所講的《瑜伽師地論》，當然學者們都會說那是無著菩薩著的。在佛滅後六百年出現了馬鳴大師，他著了《大乘起信論》。七百年後是龍樹大師，那更不得了了。到了九百年後是無著、天親兩兄弟，這兩個兄弟都是弘揚唯識宗，是唯識法相的泰斗。而唯識法相又以彌勒菩薩講得最清楚，但是彌勒菩薩跟佛一樣，距離他們大約有一千年的時間，那麼他們是什麼時候聽到彌勒菩薩說的呢？因爲他們兩兄弟都是大菩薩，定力都很高，無著菩薩夜裏打坐到兜率天內院去聽彌勒菩薩說法，像跟我們在這裏上課一樣。早晨出定回來了，再把它記錄下來匯成了這部《瑜伽師地論》。

他們兩個兄弟的故事很多，天親菩薩本來是反對大乘佛學，著了許多部書罵大乘佛學。他是研究小乘的，認爲只有小乘纔是真正的佛法，他哥哥無著也拿他沒辦法。等到後來他悟了道，要自殺。幾十年寫的書全錯了！這還得了！害死天下人，害死後世的人，非自殺不可。他哥哥說，你自殺沒有用呀！那怎麼辦？我的罪業太大了。因此，寫文章的人要注意，一句話錯了，文字流傳的禍害往往比你去殺一個人還嚴重，因爲思想觀唸的錯誤一誤下去那是遍及天下蒼生，以空間、時間來講真是貽害無窮，所以天親認爲自己罪過很大。他哥哥說，你怎麼那麼笨！「如人因地而倒，因地而起」。這句名言就是天親的哥哥無著說的，好像一個人走路爲什麼跌倒呢？因爲給地上的東西絆倒了，你跌倒了沒有地還爬不起來呢？你既然有本事用筆來毀謗大乘，爲什麼不會用這支筆反過來讚歎大乘呢？天親這時纔想通！後來兩兄弟的著作都是大乘的，最後也都成道了。

當無著菩薩要涅槃的時候，跟天親菩薩說：「告訴你，我要走了。」天親菩薩問：「你走了，要到哪裏呢？是去阿彌陀佛那裏，還是藥師佛那裏?」他說：「我還是跟彌勒菩薩。」天親菩薩說：「哥哥你究竟在不在那裏，要給我一個消息，在我入定的時候，你來跟我講一聲，我才放心。」無著菩薩走了以後，天親菩薩就一直在等他哥哥的消息了，不料功夫做了半天，最後沒着落。等了三年一點消息也沒有，究竟佛法靠得住，還是靠不住，他自己心裏也有一點動搖了。有一天他在入定的時候，他哥哥出現了。「哎呀！你總算來了，你是不是往生到彌勒菩薩那裏?」哥哥說：「是呀！」「那你怎麼都不給我來消息？」無著說：「這不我馬上就來了嗎。」天親抱怨說：「但是，我卻等了三年啊！」「我去報到以後，彌勒菩薩在上課，我坐下來不好走呀！下課了，我就馬上來跟你講一聲。」這是他們傳記上的記載。

在印度凡是修道有工夫的都叫做瑜伽師，在《瑜伽師地論》裏頭把學佛一步一步的功夫都告認了我們，包括大、小乘總共分爲十七個層次。初步從個人身心所起的前五識地講起，講到第六意識地包括的範圍就很廣了，三千大幹世界，整個宇宙只不過是唯心的意識範圍。因此整部《瑜伽師地論》有一百卷，而第六意識地就講了有十幾二十卷之多。最後講到修持，第一是有尋有伺地，比如打起坐來在找道，道在哪裏？老師說要空，看看我空不空？都在那裏找，也就是尋。那不尋的時候呢？就在那裏等，呆呆地等着，呀！今天好空哦！在那裏發呆，這是伺，二者都有就是有尋有伺。有尋及有伺都是意識思想的境界。慢慢做到了無尋。心不再亂找，比較有點清淨了是伺，在那裏等，就像瞎貓在等死老鼠來好抓，等一個道的境界來。要做到無尋無伺地以後，纔是屬於有心地。

而尋伺在小乘經典裏頭早期翻成有覺有觀地，我們大家打坐都在這一地上，都是登地的菩薩，登的是哪一地呢？都在那裏有覺有觀，在那裏哎呀！頭上有風，這時感覺來了；要不然就是妄念好多，然後嘿嘿！這下好清淨；或者一下子看到佛菩薩了，看到亮光、看到五臟六腑了，一天都在那裏玩。大家以爲在那裏打坐就是用功在學佛修道，套句王陽明先生講的話，是在那裏「玩弄精神」。因此，若是在有覺有觀地，就是一天到晚沒事做都在那裏玩弄精神。要到達無覺無觀、無尋無伺纔是有心地，有心地再翻過去纔是無心地，但是無心地並不是就到家了，而是可以開始學佛了，可以走小乘路線了。小乘修完了才走緣覺乘，緣覺乘修好了才走菩薩乘。這是根據法相唯識的道理所講的學佛用功的次序一步一步清清楚楚。

因此，縱使到了無心地也還不是究竟。不過，在《宗鏡錄》的這一部分是強調無心地的重要，在尚未達到無心地以前，你說你在學佛，其實是還沒有起步哩！達到了無心地纔可以起步來修持。無心地也就是《六祖壇經》所講的無念、無妄想境界。如何又是無心地的境界呢？就是上一次所講的身、心兩方面都能解脫了，纔算是達到了無心。這是學佛修持非常實際的功夫。

悟道的現量——觀大千世界如掌中果

接着引伸到唯識方面來了，從這捲開始後面面很多都是唯識的東西。

如《釋摩訶衍論》雲：「離心緣相者，心量有十：一者，眼識心；二者，耳識心；三者，鼻識心；四者，舌識心；五者，身識心；六者，意識心；七者，末那識心；八者，阿賴耶識心；九者，多一識心；十者，一一識心。」

普通唯識學都講八識，而《摩河衍論》就是大乘論標榜有十個識而不只是八識。實際上，這個識的作用的分析，在佛在世的當時，印度就有多達十二個識的。撇開佛法立場，拿學術觀點來講，從釋迦牟尼佛整理上古的文化以後，學術的發展，關於心識、心性學問的研究，到了後世已經發展到十二識的階段。一直到了無著、天親兄弟還是把它裁定爲八識，因爲太發展下去會囉嗦得不得了。而玄奘大師到印度取經回來後，主要弘揚的也是法相唯識的學問。

他現在舉出《摩訶衍論》講的，「離心緣相者」，學佛都想息心除妄想，達到空的境界，這要做到心相、外相皆離。要達到這個目的，先要認識我們的心量，「量」，就是範圍，要先認識心識的十種範圍。

在唯識學關於心量把它歸納成三種，一是現量；二是比量；三是非量。何謂現量？依唯識的道理，這個世界、宇宙一切物質、精神、心理的現象是整個心的體第八阿賴耶識的現量境。換句話說，西方的柏拉圖把世界分成物質與精神的兩重世界，這兩重世界都是屬於第八阿賴耶識的現量境。這叫做真現量，現在國內外都流行禪宗，真正的禪宗悟道的，身心解脫而進入現量，就在這裏不需要天眼也能觀三千大千世界都明白。因此佛經上說，觀三千大千世界如掌中庵摩羅果，庵摩羅果臺灣有，叫車乾子，三千大千世界，就像橄欖一般大小，能看得如此清楚，這是真現量境。

有時候，即使我們沒有打坐，心境很清淨，沒有妄想，既無歡喜亦無悲，沒有煩惱很清明的時候，這是第六意識境界所呈現的一點現量境，是第六意識的清淨面，也可以說是第六意識的相似現量，也就是還沒有跳開第六意識的範圍。千萬不要因爲這一念的清淨而自認爲悟了道。雖然有了第六意識這一念清淨的經驗，但是第七識末那識及第八識的阿賴耶識的影子還尚未模到呢？這個現量的道理要懂。

衆生業報是唯識的現量境

換句話說，父母所生的業報身乃至思想、精神，都是多生累劫阿賴耶識的業識所帶來的現量。像我的現量就是這種瘦巴巴、怪模怪樣的樣子。有些人的現量是矮矮的、高高的或是胖胖的，有些是女的，有些是長頭髮，有些沒有頭髮，這一切都是他的阿賴耶識所呈現的現量。懂了這個，我們自己頭腦聰不聰明，爲何身體多病，都是前世業力所帶來的現量。命運遭遇的好壞，有沒有上過當，也都是業力的現量。

所以人家問，老師算命這個東西到底有沒有啊？我說，有啊！那就是宿命論？我說不是宿命論，命運是你走到了這個階段的現量境。真正禪宗悟道，明心見性要做到那個現量。比如，修淨土的，西方極樂世界阿彌陀佛淨土是阿彌陀佛的功德智慧所成就的他的佛世界，他的現量的呈現。諸佛的淨土都是諸佛的無始劫來修的功德智慧所成就的現量。這個道理等於說，你發了財、賺了錢了，買了這一層樓又把它裝璜得像皇宮一樣漂亮，在那裏泡茶享受、怡然自得，這是你的現量。你說，我窮得不得了耶！他住高樓，我住茅蓬，那個茅蓬冬天來還過風的，連棉襖、夾克都沒有，凍得牙齒髮抖天天感冒，這也是你的現量。這就是現量的道理。

比量的世間有非量的人生

此外，我們的思想是屬於比量，善惡、是非、明暗，都是比較性的，不是絕對的。換句話說，唯識認爲一切知識範圍都在意識的比量範圍。所謂比量，拿現代話來講，世界上沒有一個絕對的東西，今天下雨明天晴，永遠天晴是不可能的，這是比量，比較性的。佛經對衆生而言是比量。在經典上有另外一個名稱，這個比量叫做聖教量。聖人教化的範圍屬於聖教量。而非量則是錯誤的思想、幻想、精神病，乃至人在受了麻醉後所起的境界，都屬於非量境。人在吸食強力膠或上了麻藥以後好玩得很，如果是信佛的馬上看到一條亮光，嘿！阿彌陀佛來了，如果是信上帝，那麼上帝穿了白衣，聖母抱個娃娃就來了。自己要看什麼都有，蠻好玩的，或者自己飛起來……，等等什麼都有，喜、怒、哀、樂所有的帳都來找你算。所以麻醉醫師在手術房裏，看病人被麻醉了蠻好玩的。啊！現在看到上帝了，過聖誕節嘛，當然看得到上帝。那個病人受了麻醉說，是啊，因爲我信仰虔誠啊！因爲要準備開刀，所以麻醉師陪在病人旁邊跟他玩，這是非量境。

實際上，不但夢境、神經病、受麻醉是非量境，就是現在我們坐在這裏也是非量境。你現在聽我講課這個境界，你覺得蠻有趣，等一下時間到了，大家擠進電梯下去，一切如夢如幻，同樣是非量的境界。人世間一切都是非量境界。你不要以爲在打坐、持咒、唸佛念得好，啊！我看到菩薩，對不住，這是非量境界。那個非量哪裏來！是從比量來的，因爲你心裏頭有個佛啊菩薩的，有個光明的境界，不是你真的見到佛，真佛是無相。你非達到真現量，就是《楞嚴經》上所說的「當知虛空生汝心內，猶如片雲點太清裏，況諸世界在虛空耶！」一切山河大地、物質、星星都是真如本性中的一點，如浮、如塵、如夢、如幻，那個境界纔是明心見性。所以，大家要學佛修持，無論是禪宗、淨土、密宗等等，教理不通不能學佛，不然，通通走入心理變態去了。

猴子也很聰明！

「離心緣相」，我們現在的心理思想在佛學名詞叫攀緣心。我們現在的思想由這個念頭想到那個，由那個念頭又想到別的。有些人攀緣心快，思想靈敏得很，功作也快，就是攀緣心大。這個道理，我經常講比方給大家聽，也表演給你們看。因爲我在山上看到過，很好玩嘛！猴子偷苞谷，猴子來偷苞谷的時候，四面一看沒有人就右手摘一個挾在左腋下，它以爲放得很妥當，再四面看看深怕有人來，然後再摘一個也放在左腋下。看它摘了很多，結果地上卻沿路灑了一堆，我們在後面一叫，猴子就被嚇跑了，摘了半天結果一個也沒有拿到。我們做人一輩子就像猴子偷苞谷一樣地在攀緣，不斷地攀這個緣或攀那個緣，都以爲自己抓到了。愈是聰明、學問愈好、本事愈高的人愈想抓住某個東西。抓住這個人、抓住這個錢，都想抓來，然後一跑，什麼都沒有。唉！看到這個境界覺得很妙，所以人生的確是在攀緣中過日子。

心的十種作用範圍

而我們修道則是要離這個心緣相，把現有心理思想的境界，讓它能夠不起。離開了心緣，你才能初步地明心，見到自己的心量。他現在依《摩訶衍論》的說法來說明心量，分爲十種，這不同於唯識的分法。「一者眼識心、二者耳識心、三者鼻識心、四者舌識心，五者身識心」這個身識心要注意，我們打坐起來感覺到身上氣脈的變化，這都是身識心的作用。什麼叫做氣脈？是你身識心的作用。第六是「意識心」，意識思想的心；第七是「末那識心」，也就是平常我們講的靈魂，這個生命投胎與出胎的東西，也可以說是那永遠不死的生命，死了又去投胎，反反覆覆。第八是「阿賴耶識心」，包含了過去、現在、未來，所有業識的種子。普通的唯識就講到阿賴耶識。第九是「多一識心」，這是我們普通人都能體會得到，當你的心念一寧靜的時候，一個人同時可以做很多的事，在一剎那間當眼睛在看的時候，耳朵還在聽聲音，手還可以寫字，當然還可以邊講話，如果有人抽菸的話，也能聞到煙昧，而身體冷不冷也感覺得到，這就是多可以爲一，一也可以爲多，這是心的功能的變化，多一識心。有許多同學讀書讀到，或是修道修得把腦子變得呆呆板板，喂！我正在做一件事，請不要來打擾我！我的話還沒講完，我不聽你的回答，就這樣把自己搞得笨笨的。他不曉得去發揮心體功能的多一作用。我現在雖然跟你們講話，但是旁邊在做什麼都能聽得很清楚。這個多一識心就是心體的功能所發出來的作用。這個道理懂了以後，就知道人修持到某種程度就自然有神通，這神通並沒有什麼稀奇，而是每一個人生命本來具備着這種功能。第十是「一一識心」，這作用就多了，無所不知。因此佛可以智周萬物，一花一世界，一葉一如來。拿《易經》的用語來說即是萬物各有一太極，由一當中又產生一，有無窮無盡的一，不可盡、不可說，而作用無限。這是一一識心，總共有這十種心。

一即一切的真理心

如是十中，初九種心，不緣真理；後一種心，得緣真理，而爲境界。

這節根據《摩訶衍論》的說法，與無著、天親的唯識學派稍有不同的意見。「如是十中，初九種心」，他說這十種心量中的前九種心，從眼識心到多一識心，「不緣真理」，普通都叫做妄心、妄想；「後一種心，得緣真理，而爲境界」，只有一一識心纔是自性本體整體的現量。一切萬境爲真現量，宇宙萬有都是一一識心的功能所發起的，而構成了各種境界。物質世界是它的境界之一，三千大千世界也是它的境界之一。而《瑜伽師地論》把三千大千世界整個萬有的範圍都歸納在第六意識心的範圍，因此無論昇天或下地獄都是第六意識心所造的業而形成的。

今據前九，作如是說。離心緣相，本有契經中，作如是說。甚深真體，非餘境界，唯自所依緣爲境界故。

根據《摩訶衍論》講心性之體的說法，「離心緣相」，要我們離妄想心、攀緣心，這些心的現象離開了，自性的本體就呈現了。「本有契經中，作如是說」，「本有」，自性的光明是本有的。「契經中」一切佛的大經裏頭，「作如是說」，這樣講，怎麼講？「甚深真體，非餘境界」，這自心的本體，也就是成佛成道的本體，沒有境界，有一個境界都不是。那麼它到底有沒有境界？有境界，它自己本身是境界。普通我們講一個境界，呀！這個好清淨，這個境界是意識的作用，不是本體的作用；呀！這裏好美喲！這是意識觀念感受上的美，不是本體上的境界。「唯自所依緣爲境界故」，反過來說，一切物質世界及精神世界，一切至真、至善、至美的，都是它的功能、它的境界。一一識心是所謂的一即一切、一切即一，這個道理是非常難懂、難知的，因此下面他接着引用《楞伽經》來說明。

是心非心的方法論

《楞伽經》雲：「非心之心量，我說爲心量者，謂以非心量，爲遣心量。若以非心量爲是，斯即心量。今謂非心量即不思議之心量者，不礙心量故。

這是《楞伽經》的原文，當初從梵文翻譯過來的時候，翻得很老實，但是以看過中國文字的中國人來看，就會覺得翻譯得很難懂。然而像大家常誦的佛經，如《普門品》、《藥師經》、《阿彌陀經》等，都很容易懂、很好懂。《普門品》的內涵求衣得衣、求食得食，因此能廣爲流傳。反過來看《楞伽經》好難懂，所以難以流通，很少有人去讀它。

「非心之心量」，不要用現在的文字去翻譯，我有過經驗，千萬不要隨便動手想去翻譯佛經，在還沒有大徹大悟以前不要去做這種翻譯的工作，翻成了白話很難懂。不過我曾做過這種的翻譯工作，因爲我沒有悟、膽子大，假使悟了就不敢翻了。因此，古代有人曾經想把佛經再做翻譯註釋，把它寫得更明顯一點，碰到了南陽忠國師，國師問他，你要把佛經翻譯呀？他說，是的。國師說，好！就叫一個徒弟說，你倒一碗水來，再放進七顆米，碗上再放一雙筷子。國師問，你看我這是什麼意思？這個人說不懂；國師說，哦！我的意思你都不懂，那你還懂佛的意思！所以，佛經不要亂翻。

「非心之心量」，非心就是佛講的無心，所謂明心見性的這個心，不是我們現在習慣所講的這個心。那個真的心量不是你所能想象的，不是意識心。「我說爲心量者」，那麼我在表達的時候，爲什麼也把無心的現象說是心量呢？「謂以非心量爲遣心量」，我說一個空並非是真的空，那是因爲你像那猴子一樣把苞谷抓得太牢了，我叫你放下就可以自由自在了，就是這個道理。這是爲遣除你心量的限制，因此纔講個非心量。

「若以非心量爲是」，假如你認爲空了，一切無了這纔是佛法。「斯即心量」，那你早就著相了嘛！已經又抓了一個妄想了。「今謂非心量即不可思議之心量者，不礙心量故」，因此，佛說我沒有辦法表達，只好跟你們講，這個道呀！是不可思議的啦！不可思議就是不去想！想也想不通的！不可以用你的思想你的方法去追求、去討論。佛說不可思議，這句話是方法論。不可以用思想、用普通的知識去研究它。在佛經上叫遮法，就是障眼法。嘿！這一面很髒，因此擺一個不可以看的標示牌；這一面太亮了，你看了眼睛會看壞的，因此把它擋起來，這就叫不可思議。一般我們看佛學常把不可思議誤以爲是不能思議，沒有告訴你不能思議喲！有真智慧就可以思議，因此叫你觀心！如把不可思議解釋成不能思議就錯了，不可思議指的是研究的方法論，而心性的本體則是要你止觀觀到了極點，觀法成就了以後，證得了阿耨多羅三藐三菩提，因此大智慧是由思惟修來的！這點請大家瞭解清楚。

# 第三十一章 性情烹造化

上次講到《楞伽經》心量與非心量的問題。佛學有一個「無量無邊」的名詞，無量無邊是沒有邊際、沒有度數。一般而言，物理世界形而下的任何東西都有度數、邊際，唯有此心——形而上之體是沒有邊際、沒有度量的。不過，這麼一說，大家可能又只認爲無量無邊是指形而上的本體而言，其實當心的本體作用時，唯識學者提出了三量的說法，即現量、比量、非量。簡單說來，整個三千大千世界（也有說「法界」的），就是阿賴耶識體、相、用的現量境界，亦無邊際。而人類的知識，不論宗教、哲學都屬於比量的範圍。其實「比量」一詞也是人類習慣性的認識。比量的範圍是有限度、非究竟的，譬如人世間的善與惡、是與非、好與壞、美與醜、對與不對等等，都是相對性的比量。我們打坐覺得空，還是意識的比量，是有限度、非究竟的。那麼超過比量範圍以外的各種幻想、精神病、心理病態所呈現的境界，乃至打坐時看到光、看到神、看到鬼各種心理上的現象境界，都屬於非量。這個境界更是短暫、慮幻、非究竟。

本體、現象、作用是三量範圍的分類。而普通所講的無量無邊呢？一般學佛的觀念都認爲悟道的「空」是無量無邊，好像一般的解釋都是如此。我說好像也許有些方面沒有看到，如果作此解釋，認爲心性之體是無量無邊，而心性的作用屬比量、非量，是有限度的，這個觀念是對佛學非常嚴重的錯誤認識。大家必須瞭解佛經的一個道理，成了道的諸佛菩薩，智慧功德不可思議、無量無邊。相反地說，一切衆生的業力也不可思議，也無量無邊。以中國文化《易經》陰陽的道理來講，當太陽出來，其光普照無邊，不可思議；但當太陽下山，黑暗無所不在，也是無量無邊。因此，世界上一切衆生的業力所造人世間種種情形，其業力所造也是無量無邊。換句話說，比量、非量的範圍也是無量無邊的。這一點希望大家好學深思、多研究，把佛學的道理參透！因此，一個人想學佛修持，轉凡夫爲聖人，到成佛的境界，要下多大的功夫才能轉得了！這兩個力量是同等的。

接着本文又引用佛經最大的一部經——《華嚴經》。學佛的人都知道一句話：「不讀華嚴，不知佛家之富貴」，即言其包羅萬象，思想之淵博、開闊不可想象。我也經常提醒各位注意，世界上一切宗教、哲學，大而言之，看這個人生是灰色、悲觀的；看這個世界是悲慘、不好的，趕快走，到另外一外世界。另外一個世界我們沒去過，不過因爲我們沒去過，不知道好不好，不過因爲沒去過，總覺得好一點吧！唯有《華嚴經》則不然，看這宇宙一切善、惡、美、醜等等無非是華嚴世界，一切都是至真、至善、至美。所以「一花一世界，一葉一如來。」如何轉成這樣一個境界，是你心量轉的問題，華嚴就是這個道理。

黑暗在光明的口袋裏

如《華嚴經》雲：「菩薩住是不思議即非心量，於中思議不可盡，即是心量，以二相即奪故，思與非思俱寂滅。」

這一段叫我們先認識自己心性體、相、用的道理而引出佛經的原文。《華嚴經》說，大菩薩們、有道的成就者，住在一個不可思議的境界裏，這不可思議是「非心量」，不是我們心量的思想範圍可以達到的。換句話說，不是比量、非量的範圍所能推測那個本體的境界。

「於中思議不可盡，即是心量」，相反地，你用意識、用思想來推測無量無邊的境界、功能究竟到什麼程度是不可知的、說不完的。拿宇宙數理的道理來講，是數也數不完的。但這個數不盡的功能實際上沒有離開心量的範圍。換句話說，你想把心量的範圍研究、計算完，是白費精神，因爲知道心量的大小這個本身就是心量的作用，心量的現量起作用。等於我們自己看不見自己的鼻子有多大？眼睛是什麼樣子？這也跟人的學問、修養一樣，人對自己的行爲態度並不察覺，當自己瞪眼看人時，只看到別人的討厭，沒有發現自己更討厭。因此以心這個有量的東西求非量是做不到的，所以叫不可思議。

「以二相即奪故」，思議與不可思議兩種現象互相凌奪。到了不思議時就空了，當你空的時候本來不可思議，你真要想，是想不完的，想不完的那個空你想不出來嘛！想出來的不是空！所以當你有想時，絕對不會是空，空時絕對不會想。此二相彼此在侵奪，當光明來時沒有黑暗，拿理論來講，黑暗在光明的口袋裏，看不見了；當黑暗來時沒有光明，光明在黑暗的口袋中，黑暗與光明二者相互侵奪。

「思與非思俱寂滅」可思議與不可思議觀察清楚了，本來是寂滅的。寂滅的梵文是涅槃，涅槃不是死、滅，而是清淨圓明、常樂我淨。

中華文化與佛法的「性情」之道

又云：「於非心處示生於心者，人多誤解，情作非情，非情作情。」

這些古文邏輯的論辯看起來很喫力，用白話文固然無法完全表達，但比較清楚，這就得靠頭腦的邏輯了。

「於非心處示生於心者，人多誤解，情作非情，非情作情。」什麼叫非心？沒有心。在沒有明心見性以前，我的心在哪裏找不出來，即使解剖心臟、頭腦也找不出一個心。「心」在中文是一個代名詞，有知覺、有感受、有思想、有情感等等一切的作用，統名之爲心。但此心非心，心也是一個假名、代號，本來無所謂心不心，然而在作用上有現象，是會產生心的作用，這是相與用，可是它的體究竟在哪裏？找不出來。一般人對這個道理誤解了，將「情作非情，非情作情」，這是很嚴重的問題。

中文有兩個名詞「性」與「情」，我們先要分辯清楚。

性與情二字在中國數千年前的周朝文化——《禮記》上已有記載，後來經孔子整理而出現這兩個名詞。佛學傳入中國後，翻譯明心見性就是借用這個「性」字，因此，性代表心性的本體。那麼情是什麼呢？普通講情就想到感情，這是後世把情這個觀念簡單地範圍了，愈到後來範圍愈狹窄，把男子之間的感情解釋成情。情，在中國古文化的看法是心性的作用。

《中庸》說：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教，道也者不可須臾離也，可離非道也……，喜怒哀樂之未發謂之中；發而皆中節謂之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之達道也。至中和，天地位焉，萬物育焉。」人心境上的喜怒哀樂還沒有動以前是道體，等於佛家說的無念，一念不生。下一句很厲害了，「發而皆中節謂之和」，聖人並非絕對沒有喜怒哀樂，聖人也有喜怒哀樂，《楞嚴經》上記載釋迦牟尼佛發脾氣罵他的兄弟阿難：咄！這個道理還不懂……。我們敲木魚嘟嘟嘟……念過去，好像沒有體悟出，阿難東問西問，問得佛煩了就「咄」，發脾氣罵人。佛有時也很高興，一笑，牙齒髮光，有時不笑也放光，佛經中有很多這些資料。

要如聖人的喜怒哀樂發而皆中節可難辦了！中哪一節呢？就是要合適。你要修道，父母死了也不哭，管他的，那是不中節。該哭的時候就要哭；該笑的時候就笑，捂住嘴巴硬不笑，連胃都憋痛了，那就發得不中節。

「天地位焉，萬物育焉」這兩句話解釋起來很麻煩。體要起用，諸佛菩薩修到涅槃不起用，一天到晚「端個盤子」在那裏幹什麼？當然要起用，端起盤子請你喫飯，這個起用要恰到好處。大慈大悲就是他的用；大仁、大愛、大勇就是他的用；度一切衆生、犧牲自我就是他的用，所以致中和則天地位焉，萬物育焉。這個宇宙天地生髮萬物，老子所講的道理很對，人最可惡！這個天地永遠爲我們工作，天上的太陽照射養育萬物，人們給曬了還嫌太陽太熱，好討厭。土地生長萬物滋養人類、讓我們懷念，大地如此勤勞承載着我們，我們還報給土地什麼？把垃圾、屎尿往地上倒而已！但是天地沒有生氣，永遠生生不已！胸襟要大到天地這個境界纔是聖人，纔可以學佛。菩薩的慈悲與天地一樣，情是它的作用。喜怒哀樂是情，不是心的性，而且這個情並非完全是精神作用，有時候是生理作用，今天生病了，情緒受影響，心理覺得煩惱，這個情是從生理上來的；今天身體好、精神好，看到誰都笑，別人罵你兩句也無所謂，這是情，不是性。喜怒哀樂不是代表思想、思維境界，不是性的的境界，是情的境界。關於這一點，講中國文化哲學思想、講中庸思想，從古到今需要澄清的地方頗多。

對中庸這個道理要認識清楚，瞭解情是什麼東西，所以佛經翻譯的菩提薩埵（簡稱菩薩），菩提是覺悟，是理性方面的；薩埵翻譯成有情，是慈悲的。理性上達到了空的境界，而對一切衆生不捨離，犧牲自我而度一切衆生，這是多情，所以佛與菩薩是最多情的，可是他的多情不是我們現在所講的感情，有感就是情，這是情的道理。有些佛經翻譯一切衆生也稱有情，一般學佛的人認爲去了情纔可能明心見性；認爲一切感情都沒有，變冷冰冰的像木頭一樣纔可以學佛。說此人什麼都不動心，不動心就是無情的死東西，這個情與性是相等的，無情沒有慈悲心不能成佛，除非走小乘又小乘的路子，暫時請假可以，但非究竟。

現在暫不再討論性與情這個問題，討論起來又是一篇論文，可以寫出幾十萬字的專著。我們迴轉來看「情作非情，非情作情」，一切衆生沒有把心性的體相用的道理認識清楚，該起用不起用，怎麼樣才消用歸體？怎麼樣才由體起用？搞不清楚，所以「人多誤解」。該慈悲時，他怕自己太慈悲、太有情，情變成非情；不應該起感情時，他感情起得厲害，看別人流鼻涕，眼淚跟着人家的鼻涕流。你掉淚，他鼻涕照流，你要想辦法給他治療喫藥，或者戴個帽子，那還有點道理。然而一切衆生誤解了，把「情作非情，非情作情」。這個道理非常深，我們解釋文字到此爲止。

多情乃佛心

若執於非心處，示生於心，是非情爲情者，既言示生，非真無情爲有情矣。

如果執著心本空，諸佛菩薩本空，佛既然證到空，空了就算了，爲什麼還要說法四十九年教化人？到八十歲走了，這四十九年不是多餘嗎！佛何必多事，由此看來釋迦牟尼佛非常多情！

《法華經·普門品》講觀世音菩薩百千億化身度衆生，求子得子、求官得官、求衣得衣、求食得食，你要什麼給什麼，這是對觀世音菩薩的形容。清雍正皇帝則有一首贊觀世音菩薩的詩偈：

三十二應現全身，拯救衆生出苦津。

砒霜當作醍醐用，翻將覺海作紅塵。

菩薩現全身是他的妙用，他大慈大悲救度一切衆生出離苦海，「翻將覺海作紅塵」，就是剛纔所說「示生於心，是非情爲情者」，觀世音菩薩是真多情！假使諸佛菩薩成了道，什麼都不管的話，那是個無情衆生，我們不需要皈依他，也不需要拜他了！石頭無情，拜個石頭也一樣。諸佛菩薩爲什麼要度衆生？佛菩薩都很多情，所以這首詩也是讚歎觀世音菩薩的多情，毒藥當作補藥喫，翻將覺海作紅塵，所以是「非真無情爲有情矣」。

那麼，既然有情才能成佛，那我又何必空念頭呢？乾脆多情一點好了！你拼命去追女人，那就叫墮落，此情非那情。這一段所引用的經文是講心起作用之時，它的現象與體用，其價值觀念，要擴大心量，這是學佛的境界。

我看到許多青年，平常蠻好的，一學佛之後變得冷冷的，有情變成無情，然後萬事不管，本來要管的，學佛以後偏不管，看空了！真空了嗎？一天到晚在肚子裏嘀咕，又空不了，真是把「砒霜當作醍醐用」，拼命把毒藥當作甘露喫，還硬說我是學佛的，喫的是多種維他命丸，結果喫得中毒。「翻將覺海作紅塵」，一切衆生本來心地清淨，本來是佛，因爲你學了佛、修了道，忙了半天，本來已經覺悟，反而變成迷糊，越學越迷，把覺海作了紅塵。諸位年輕同學要注意！不要學一輩子佛，反而搞反了，那就慘兮哉啦！這樣是雍正這詩偈後二句的凡夫境界，而不是菩薩境界。接着再引用《大寶積經》：

我就是定！

《大寶積經》雲：佛言，文殊，汝入不思議三昧耶？文殊師利言，不也，世尊。我即不思議，不見有心能思議者，云何而言，入不思議三昧？

《大寶積經》上有一段文殊菩薩與佛的討論。文殊菩薩故意裝作不懂而問佛。文殊菩薩在佛教中代表大智慧，一個人成佛成道是大智慧的成就，不是兩條腿一盤做功夫的成就，最後的成功悟道是智慧。

佛教四大菩薩中，文殊師利菩薩代表大智慧；觀音菩薩代表大慈大悲；普賢菩薩代表大行，行就是行爲，發展成實際的行爲即是普賢境界；地藏王菩薩代表大願力。文殊菩薩是七佛之師，也是釋迦牟尼佛的老師，他自己早已成佛，因爲學生在臺上演講，他來報名當學生，在臺下捧場，這是文殊菩薩的境界。年輕同學值得學習了！文殊在這一生當佛的大弟子，知道有些人有問題有好意思問，他代表大家故意提問題，阿難也經常如此發問，不但給自己解決了問題，也讓別人因同樣的困擾而獲得瞭解答。

「佛言：文殊」，翻成白話就是「佛說：文殊啊！」如果敲個木魚嘟嘟嘟……平平淡淡念過去，一點味道也沒有；你把佛經當劇本、現場記錄看就有意思了。佛開口叫文殊：「汝入不思議三昧耶？」佛問文殊，你是不是經常進入那個不思議的境界呢？換句話說，你常常入定嗎？

「文殊師利言：不也」，文殊菩薩說，世尊，沒有這回事！

「我即不思議」，我本身就是不可思議！

「不見有心能思議者，云何而言，入不思議三昧？」這個心性之體，天天想明心見性，你見到哪裏去啊！我們自己身心本身的功能就是不可思議，爲什麼還要再去找一個不可思議的定來入呢？就是這一句話答覆完了。

我們當年參話頭，參「唸佛是誰」，盤起腿坐個半個鐘頭，我下座不參了。你問唸佛是誰？是「我」在唸佛，唸佛就是我。我是誰？「我」就是我，這個話頭沒有什麼參頭。那你究竟是誰？我就是沒有找到，找到了何必參！如果解決了「我」，知道唸佛是誰，就不要參了。後來師父給我換一個話題：「狗子有佛性也無……」，我一看，也不參了。我說我自己的事情都管不了，管狗有沒有佛性，唉呀！真是多餘！我纔不幹呢？而且這個話頭本身已經答覆我了！「狗子有佛性也無」，有也是無，就是空的嘛！空還要參個什麼？

所以文殊菩薩說，我本身就是不可思議。有些人問我入定怎麼入？出定怎麼出？定無出入，這些話是多餘的。換句話說，你本身就是定。

我們從這些地方迴轉來對照中國文化：「大學之道，在明明德，在親民，在止於至善。知止而後有定，定而後能靜，靜而後能安，安而後能慮，慮而後能得……物格而後知致，知致而後意誠，意誠而後心正，心正而後身修，身修而後家齊……」所謂誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下，都是由止定功夫進來的，它的程序倒是簡簡單單。把心理狀況拿相用來講，你先求止，止以後定，此定是小定；定以後靜，靜是小靜；靜以後才能安；安以後才能慮；慮以後大智慧爆發了；慮而後能得，見到自己自性，大學叫「明德」。

普通一般講入定、出定，什麼是定都弄不清楚，打起坐來在昏沉之中，卻說他入定了，那只有天知道！定無出入，就是佛問文殊菩薩是否常入不可思議三昧定？而文殊菩薩答說我本身就在定中……這一段話。你怎麼不定呢？今天曉得喫飯，明天也曉得喫飯，你的東西被誰拿走都知道，你本來蠻定的，哪裏有亂過？！本身就是定，你另外去求個定，把自己弄得忙得不得了，那都屬於非量境界。本身就是現量，所以文殊菩薩說：我，本身就是不可思議。佛法講無我，這裏文殊菩薩說我，在我本身不可思議境界以外，「不見有心能思議者」，「云何而言入不思議三昧」，我自己就不思議，還要進到哪裏去呢？

所以，學佛真正的道理在哪裏？我經常說，佛下生以後兩句話就告訴你消息了——「天上天下，唯我獨尊」。我是個什麼東西？把這個根本找出來，你就同天地一樣，與宇宙同體，就如莊子所言：「天地與我同根，萬物與我一體」。佛不是隻講他自己，每一個人的我，個個都是佛，你悟到了，唯我獨尊。那個佛菩薩、上帝、主，沒有你去拜他，有什麼用？你拜他，他就靈了，一切都是我。這個我的真體找到了，就如文殊菩薩所說，你本身的生命就是不思議。「不見有心」，爲什麼還要進入一個我？我進到哪個我去呢？我進到哪個心裏去呢？

# 第三十二章 無心好像照天鏡

文殊菩薩的理由還沒有說完：

我初發心，欲入是定，而今思惟，實無心相而入三昧，如人學射，久習則巧。後雖無心，以久習故，箭發皆中，我亦如是，初學不思議三昧，繫心一緣。若久習成就，更無心想，恆與定俱。

千萬注意！學佛要做功夫的，不管你念佛也好、修密宗也好、參禪也好、修止觀也好，文殊菩薩這一段話，把所有成佛之路的方法告訴你了，剛剛所提的大學之道也在裏面。未頓悟自性不思議，就要漸修繫心一緣。

這裏實際做功夫的人要注意！不管是念佛、修密、修止觀，文殊菩薩在這裏把成佛之路通通都講完了。「我初發心」，關於發心兩個字特別重要，經過幾千年來的演變，佛教的發心已經變成一個專有名詞了。要叫你做個功德，就說你發個心吧！要你來出個勞力，說你發發心吧！這個發心就是動念、動機，發動心念的作用，但真正佛法中的發心是悟道，明心見性才叫發心，也就是發明心地法門。然而到了後世的佛教則變成勸人出錢出力的一種說詞，一聽到發心就知道要從口袋裏掏出錢來，反正把真正佛法的意義搞狹小了。

文殊菩薩說，我開始發心的時間，也就是立志，「欲入是定」，想證入不可思議的定之境界。然而真正達到了，便無所謂定或不定，而是自己心性的本體，它本身就是個不可思議的三昧之定。你只要隨時如古德所言「一念回機」，則「一念回機，便同本得」。請注意這個「機」字，我們這個思想、感情的念頭，整天機關關着向外面亂跑，只要我們把機關開了迴轉來，就已經是你本來的那個東西，這東西你本來已經得到的就是「便同本得」。這話講得清清楚楚，你向哪裏找？但是，我們一打起坐來一念回機，跑回來之後還要再找本來，因此笨呀！自己上自己的當！這樣做功夫，那你三大阿僧祇劫慢慢去找吧！

「而今思惟，實無心相而入三昧」，現在他成功了，成功了才知道以前走的都是冤枉路。他說，我現在才曉得，實在沒有一個心相，沒有一個方法、現象而進入不可思議的三昧境界，無所謂入，無所謂出。比如我們心裏的行爲，現在對某一個人非常生氣非要打他不可，一念回機，突然一想這個小子呀！算了！好吧！好吧！我倆不要生氣了這一念回機即本善的，用不着加力量。心理行爲的起用如此，入定、出定也是一樣。

所以我們現在瞭解了文殊菩薩的簡報，知道定的境界沒有一個樣子，你若以爲定還有個什麼樣子呀？以爲入定了裏面有光哦！外面也放光哦！假使這樣以放光爲是，我們都會向你恭維，名利受能源危機的威脅，將來把電線在你身上一接就好了。入定了有放光沒有呢？有看到內在放光，也有看到外在放光。但這往往變成非量境界，不理它就對了，理它就不對了。理它就變成非量，不理它就是現量。你覺得自己放光了，然後光太小了一點，把它放大一點就好了，這則是比量，都在那裏玩弄妄心。你懂了這三量的道理，就能隨時隨地都在現量中，「一念回機，但同本得」，意識的現量是一切呈現的，現量就是一切本來擺在你前面的嘛！文殊菩薩也這麼說，「無心相而入」。

盤腿打坐也要

要不要盤盤腿子？要不要打打坐？要的，不要還不行。「如人學射，久習則巧」，等於學習射箭一樣，練習久了，功夫到了就成功了，就巧妙了。熟能生巧。因此想了生死還是要盤腿，還是要入定。久了以後隨時一念回機，隨時一念可以四大不管就丟掉了。「後雖無心，以久習故，箭發皆中」，因爲練習久了，每箭射出來都準了。隨時都在定中，不管是走路，講話或是做事忙得很，因爲練習慣了，變成不用方法就到了。就像我們學佛的人搞慣了以後，一說話：「喂！老兄呀！請你來一下。阿彌陀佛！我請你辦一件事情，阿彌陀佛！」那個阿彌陀佛有口無心，念慣了，在在處處都答覆別人最好的話，這個很禮貌。所以說：「以久習故，箭發皆中」，念念都在佛境界裏頭。

「我亦如是」，文殊菩薩說，我也是這樣，「初學不思議三昧」，從開始練習入定到現在如同學射，剛開始愈定愈糟糕、心愈亂。怎麼辦呢？「繫心一緣」，只好找一個點來把心拴在那裏，唸佛、觀佛或研究教理都是。「若久習成就」，久久練習成就了，「更無心想，恆與定俱」，心裏頭輕輕鬆鬆、坦然安住，不需動念，卻能隨時都在定中。文殊菩薩的這段報告多好！太切實了！這些寶貴資料在哪裏呢？在佛經裏頭，大家不看有什麼辦法？現在永明壽禪師幫忙我們，很多人都買了大藏經在家裏，那真叫做大藏經，大大地把它藏在那裏，然後廣度衆生，讓書蟲飽餐一頓。

真正的佛法都在經典裏頭，現在我們的大法師，這位永明壽禪師把它提出來，所以，大家做功夫沒什麼要顧慮的，你只要肯去做，久久練習自然就有成就。你說，我學佛也學了三年了，也打坐了三個月，爲什麼不能入定？你那個三天打魚，兩天曬網，一天坐半個鐘頭就好像諸佛菩薩都欠你了，你很對得起他們一樣，這樣是不行的。要久習！

六道四面皆是刺

又先德雲：一念妄心才動，即具世間諸苦。如人在荊棘林，不動即刺不傷；妄心不起，恆處寂滅之樂。一念妄心才動，即被諸有刺傷。

「先德」，這不是指文殊菩薩了，永明壽禪師是五代宋朝末期的人，所以這個「先德」，指的是唐宋時代禪宗的祖師，也是前輩。「德」字在佛教是個代名詞，代表有德有道的人，老前輩成就了的。這段是他們修行的經驗，告訴我們的話。我們的妄想就是非量境界，我們的思想是靠不住的、是幻滅的。念頭起來，它本身自然幻滅。因此叫它妄心，不可靠。但是人呢？被自己騙了，一念妄心才動就慘了。什麼叫一念？我們一呼吸之間叫念。但這一念之間包含八萬四千煩惱。在這一呼一吸之間，心裏作用的本身具有八萬四千個敵人都想抓你，換句話說，有八萬四千個魔鬼想喫你，你要注意。

因此「一念妄心才動，即具世間諸苦」。痛苦怎麼來的？心理作用。自己心理起了妄念了，一切痛苦就產生了，所以爲什麼要修定呢？「如人在荊棘林，不動即刺不傷」，他說的，要你不準動。你不動就沒事，不會受傷。比如我們跑到森林裏，樹木都長刺，你要是動就會被刺傷，要能不動它也不能傷你。六道輪迴的四面八方都是刺，我們內外的環境就有這麼的可怕。

「妄心不起，恆處寂滅之樂」，妄心不動很重要，但是觀念不要搞錯了。一般學佛所謂的不動，是一上坐閉起眼睛拼命想把心壓住。那你才動得很厲害，動的什麼？想壓住不動嘛！然後這個念頭來了！唉呀！糟糕！把它空掉、丟掉。丟掉以後下面一個念頭又跑來了，又唉呀糟糕，愈來愈忙，結果一直都在動妄念。所以「妄心不起，恆處寂滅之樂」，不被妄想騙，本來就是寂滅清淨的。

「一念妄心才動，即被諸有刺傷」，你只要動一念，一切世間的有都刺傷你了。有念就被一切折磨，這是古人對開始修行感受痛苦經驗的報告。但是這幾句的報告，我們在坐有做功夫的人有同感嗎？然而這只是講用功夫最初經驗的痛苦，千萬別認識錯了，以爲修行就是要做到念頭不動纔對，那就錯了。所以佛經很不容易看。什麼叫做不動心？又是另一個問題了。這個動心與不動心之間的道理要參透，也同上次我們講的情與無情的關係一樣。

樂非樂 清淨最樂

故經雲：有心皆苦，無心乃樂。當知妄心不起，始合法身寂滅樂也。

這兩句話不只是對做功夫想成佛成道的人要注意，就是我們做人也要注意。「有心皆苦，無心乃樂」，假如你聽到這兩天黃金漲價想湊足鈔票去買它一兩，《宗鏡錄》就聽不下去了，這就是有心之苦。世間上什麼是快樂？有些人打了坐，來問我：「老師，我打坐坐了好久都不樂？」我說：「清淨不清淨？」他說：「很清淨。」清淨就是樂嘛！要是有一個樂，這個樂就消失了。要是你說，我發樂，樂得要命喲！樂得都笑起來，你要發瘋了，我告訴你，這不叫得樂。因此，我平常寫信給人家，我慣用祝賀人家平安。平安就是福啊！世界上的人得到平安就是大福。不生病、不感冒、不必看醫師，又沒有警察來抓你，肚子又不餓，餓了也不想喫，如果想喫還要衝開水泡方便麪，就有點不「平安」了。因此，平安就是福。什麼是樂？清淨纔是真樂。有個樂已經不清淨，不是真樂了，所以，聽了佛經，修法拼命要發樂，那不是笨得根死嗎？這跟參唸佛是誰是一樣的。唸佛的是你，發樂的也是你，清淨也是你，做人做事也要把握這個原則，慾望多了「有心皆苦」。

「當知妄心不起」，若妄心不起，即非量、比量的心事不起，自然就合於現量法身寂滅的境界。這個就是你本來的法身，不生不滅的。不動心當然是不生，不動心我也不怕它空掉，就是不滅了。那麼「一念回機，便同本得」，你法身現前就是現量境界。上面所說的，就同現代人寫論文一樣，先引用許多的資料，永明壽禪師怕我們不信，所以所能釋迦牟尼佛給搬出來，把文殊菩薩給搬出來，把前輩祖師給搬出來。下面論述來了，有人提出問題。

鼻子被扭出來的祖師

問：本自無心，妄依何起。答：爲不了本自無心，名妄，若知本自無心，即妄無所起，真無所得。

有人問，既然我們的心是空的，那妄想是怎麼來的？這個問題提得很好，而且大家都想問，那個心本來是空的，但是打起坐來，那個妄想我沒有想它，它偏來，它是怎麼來的？下文的答法，還是慈悲的答法，永明壽禪師是學禪宗的，他著作這本書的解答是用道理上來解答，走慈悲的路線。要是禪宗的祖師用禪宗的手段來回答這個問題便不一樣，表面上不慈悲，但其實更慈悲。要是你問這個問題，他手上隨便拿個東西在你頭上「咚」一下，給你當頭一棒，讓你當下清楚過來。爲什麼？「本自無心，妄依何起」？妄心怎麼起啊？你的頭本來不痛，一棒子打下去就痛了。很簡單，這個問題的本身是多餘的，換句話說，當你問這個問題時，你已經有心了，你有什麼資格問無心啊！你本來無心，如果成功了也不會問了。因此，只有給一棒子最乾脆。

禪學上常提到，百丈是如何開悟的？他跟着馬祖大師好多年，從小和尚跟起，有好多年了。他後來當馬祖禪師的侍者，當侍者是很苦的，只有捱罵的份，每一件事情都要做，而且還在師父的這邊做，出錯馬上被盯到。有一天，大概馬祖飯喫飯了，天氣又好，就到山門外走走。當時馬祖大師在江西，而江南一帶山水很清幽，所謂「落霞與孤鶩齊飛」（出自《滕王閣序》），其中孤鶩就是野鴨子。馬祖大師在前面走，侍者跟在後，這時一羣野鴨子飛過。你們看禪宗的典故不要亂看，古文文字記載簡單，百丈一邊跟着師父，一邊還在參禪，是很用功的。馬祖教育徒弟很注意，看到他那麼用功，很高興但他也不說話。

百丈就跟在馬祖後頭走着，突然落霞與孤鶩齊買，那個野鴨子正從空中飛過，就回頭問他：喂！那個是什麼？你說。馬祖活了幾十年了，在江西也住了幾十年了，野鴨子認不到還要問徒弟？其實，當時百丈不知道是在唸佛或是在參唸佛是誰，不曉得有多專一，便藉此問話把他的心給引開。師父問話，徒弟一定要答，這是禮貌。他抬頭一看說是野鴨子。又問：到哪裏去了？百丈答：飛過去了。這個時候，馬祖使力用手指將百丈的鼻子那麼一扭，百丈痛得叫「哎喲「！馬祖手放掉問：你怎麼不說飛過去了呢？這痛也是鴨子飛過去了，扭的時候痛，不扭就不痛了。知覺、感覺都是這個東西啊！

被這一句話一點，百丈真是悟了，便回頭就跑，往廟裏跑回自己的房間裏大哭。很多師兄弟都過來問他怎麼了？想家了？想媽媽了？是不是被打了？百丈都回說沒有。師兄弟們都圍着他，看到他哭是件很嚴重的事，因爲他是跟在師父這邊，而且師父很看重的一個學生。那你究竟爲什麼哭？百丈說，你們不要問我，去問師父去。大家一羣人就跑出來問馬祖，說海侍者（即百丈）跑到他的房間裏頭大哭，是爲什麼？馬祖笑一笑說，他會了，他開悟了。這個會，會得很簡單，各位也來扭扭看，多扭幾下一定開悟吧！（衆笑）

悟前未至善，悟後照喫飯

假如你知道本來無心就妄無所起，妄念起了用也是無嘛！不必怕用，因此「不俗即仙骨，多情乃佛心」，大慈大悲用過也空，千萬別把「妄無所起」給解釋偏了，以爲是一切都不動了，那你就變木頭了。「妄無所起」，一切的妄想、妄心本來起而不起。換句話說，你求一個悟、得一個道也錯了，因爲「真無所得」。有一個真如的境界，有一個道的境界可以得，那個正是妄念。這是第一個問題。

有人發問，請問老師禪宗特別注重開悟，那悟了以後又怎麼樣呢？答：悟了以後照樣喫飯（衆笑）。又問：如果是這樣，那麼悟與不悟又有何差別？答：大有不同！悟後正好做人，悟後正好修行。悟後才能修行，要是沒有開悟，所有做好事、做好人、起好心，不見得是真好、真修行。悟後的修行是什麼？爲善也無心，絕對不會爲自己，念念爲善，念念爲他，一切無心，自己心心得解脫。

接着第二個問題來了，所問問題的，一個比一個追問得厲害。

誰在生死路上行？

問：何故有心即妄，無心即無妄。答：以法界性空寂，無主宰故。有心即有主宰，有主宰即有分劑；無心即無主宰，無主宰即無分劑，無分劑即無生死。

那麼請問，爲什麼有心就是妄念，無心就是沒有妄想？「法界性空寂」，法界指本體，本體的自性本來是空的，無所謂的主宰。這個主宰並不是宗教哲學所講的意義，而是沒有一個做主的、沒有一個當老闆的在那裏掌握控制。譬如，我們的思想並沒有一個領頭的，而是連續的、圓周性的關係。比如，早晨一醒來的第一個念頭是什麼？從過去、現在、未來都是終而復始成圓周性的關係，並沒有一個專門的、固定的中心主宰在那裏。一切念相本空，所以依本體來講無主宰。若有心呢？就有主宰。講空呢？一切無主宰。有了現象，宇宙人類的社會既然有了，就有想當老闆的，然後權利、義務等等就跟着產生了，這是世間法。心法也是這樣，有心就有主宰，有一個自以爲是的想法與種種作爲，以爲有一個我在幹什麼。「有主宰即有分劑」，分劑即是分別，是比量。有了主宰就有比較性，就有是非善惡的分別去裁決。

「無心即無主宰」，無心呢？本來空嘛！因此是無所主，是絕對的、徹底的自在。「無主宰即無分劑」，不立一個自我當主，就沒有由此產生的妄想分別造作。「無分劑即無生死」，我們一般將人進了殯儀館才叫死，實際上，我們隨時都在生死中，小的生死是我們的念頭，念起了叫生，念沒有了叫死。還有一個生理的生死，晚上睡覺叫死，明天醒了又生了。生也好，死也好，都是由以爲有一個我是主的分別心而來，假如不起分別心就無所謂生死。

心只是個樣子

問：無心者，爲當離心是無心，即心得無心。答。即心得無心。

現在有人懂了，要無心才無生死，可是什麼叫無心呢？「當離心是無心」，當離心，就是心裏念頭一起來就把它丟開，把它空掉，這樣叫無心呢？還是「即心得無心」，念頭本身就是無心，就是空的？

答覆得很簡單，你自己的念頭本來就是空的，你不需要另外再去求個空。這也是前面文殊師利菩薩講的，因此大家打起坐來不要閉起眼睛，用很大功夫去求個空。因爲你的思想念頭的本身是空的。因爲講時空，講過更空了，你那聽話的作用、念頭也是本來就空的嘛！因此是「即心得無心。」

問：即心是有心，云何得無心。答：不壞心相而無分別。

「問：即心是有心，云何得無心」，我那思想、感覺來的時候，硬是有個東西在作用，這個是有啊！怎麼說能得到無心的境界。

「答：不壞心相而無分別。」空與有是你的意識形態所造的兩張畫面。假如，你沒有空的觀念，事情過去了就沒有了，還管它空與不空。因此空與有之間的差別是你自己心裏思想而產生的，是意識上的分別作用，比較性的。一切只是有一個心的現象的樣子，而實則沒有在分別的心。

問：豈不辯知也。答：即辯知無能所，是無心也，豈渾無用，始是無心。譬如明鏡照物，豈有心耶？當知一切衆生，恆自無心，心體本來常寂，寂而常用，用而常寂，隨境鑑辯，皆是實性自爾，非是有心方始用也。

問：照這麼說，那麼我們何必修道呀？又何必管它是空還是有，管它是有心或無心，那就用不着去辯知了嘛！也用不着看那麼多部經典，還要打坐、修道，那都是多餘了！

同「病」相憐的法王與象王

答：這個問題，永明壽禪師發揮得比較多了。他也不得不發揮，因爲這是論辯的問題，這個問題很重要。有些人學佛以爲佛經的那些道理用不着管，只要你肯打坐，什麼都不想，一直下去就能成道。這樣很危險，很容易把昏沉當成是定，換句話說，你整天閉着眼睛坐在那裏，也是心裏畫出來的一個境界，這就大錯特錯。世界上許多學佛修道的把這個大錯誤的境界，當作是自己在用功，其糊塗不可思議，其果報亦不可思議。因此，非辯知認清楚不可，差一點點就差得非常大。

「即辯知無能所，是無心也」。他說，必須要把理論推演到究竟，理論清楚了，用功起來你就曉得，自己起知覺與感覺，這個心的作用是無能也無所，沒有相也沒有作用。一起便空，因爲它是本空、無體的。「能所」，能即代表本體；所即是用與現象。佛學就用「能所」兩個字，在中國文化來講，「能」這個字是佛經翻譯時先提出來的。這個能就是能源的能，我們心裏這個「能」是心能，「所」是指心裏所起的各種現象。他說，你要辯知能也空、所也空，即是無心。先認清這個理，然後去求證這個境界。

「豈渾無用，始是無心」，不是昏頭昏腦地閉着眼睛打坐，就以爲是無心，那是昏頭不是無心，是大昏沉。換句話說，成佛以後入定是無所不知。那麼你說是真的啊？那我問個難題。根據佛經記載，佛有一次在恆河邊上打坐，當時有很多弟子在一起，有一大隊騾馬過來要渡過恆河，他們走了好幾個鐘頭也吵了好幾個鐘頭，佛就在河邊打坐，當佛出定一看，唉喲！旁邊怎麼有那麼多的馬大便，河邊也都被水花給濺溼了。他就問徒弟，怎麼搞的，這個地方變成這個樣子？徒弟說，剛纔有一大羣騾馬隊從這兒過去。佛您怎麼不知道啊？由此，佛也入渾然之定啊！怎麼講是有知呢？你說佛無知嗎？佛說自己入定三千大千世界如觀掌中庵摩羅果，看得清清楚楚，可見他有知啊！這要如何說？古人沒有提出來問，我現在提出來。

我們要知道「喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和」，明白了道理，昏沉也是定，散亂也是定，無往而不定。假如不明白道理，就是入定也是昏沉啊！散亂更是混帳！佛者覺也，最主要的是覺與不覺。佛在那個時候講經說法，說得疲勞了，他要休息就入那個定去了。佛經上可以看到，佛有一天「煩」極了，跟着那麼多人，一天到晚圍着他，雞毛蒜皮的事情也問他，你說他煩不煩。針怎麼縫衣也問他，針怎麼穿線也問他。他被囉嗦得走開了，一個人跑出來，跑到山裏頭。他在那裏也聽到那一邊有一羣大象在聚集，那些象吵起來，打啊鬧啊！那個象王也煩得很，也走開了，剛好跟釋迦牟尼佛碰了個頭。釋迦牟尼佛摸摸這個象王的頭，這個時候我的心情跟你是一樣的，我懂得你！因此，佛的喜怒哀樂與大家平常人都一樣，只是他即用即空，這是辯知的問題，所以佛者覺也。「豈渾無用，始是無心」，你把那昏頭昏腦，一切不起作用，認爲這個是道、是入定，那就錯了。古文只加一個字「豈」，意指不是這個道理。什麼叫無心呢？就是這樣。

無心的真諦

「譬如明鏡照物，豈有心耶」，那個鏡子把它擦得乾淨，一點灰塵都沒有，那個叫無心。當然我們去照它，鏡子裏有我，但是我離開了，鏡子還是無心，因此鏡子的起用就好像我們講的感覺，有事則應，應過了本空，過去則不留。這難道是有心嗎？所以無心的道理要在這個地方認清楚。

「當知一切衆生，恆自無心」，我們向哪裏找無心？他告訴我們，我們個個都是無心的。當然，你不能把那個昏頭昏腦當成是無心。媽媽說，你出門幫我買一包草紙回來，回來時，啊！忘記了。你怎麼連草紙都忘記啊？我學佛，我無心嘛！那是糊塗，不是無心。要如明鏡照物粗細不遺。你看那明亮的鏡子照萬物，連個灰塵都跑不掉。

「心體本來常寂」，寂就是空，心體本來常空，那是方便的說法，只講空的一面。要「寂而常用，用而常寂」，隨用隨空，隨空隨用，因爲空所以能夠用，不空就不能用。比如，這個教室我們都把它坐滿了，人家想再進來就做不到了，因爲不空啊！假如，這裏空就可以做各種用途，現在是課堂，待會兒也可以變舞廳，因爲它空嘛！

「隨境鑑辯」，辯知，這一知是相對的依他起性。唯識學所講的依他而起，對境就認知。「皆是實性自爾」，那爲什麼會有這個作用呢？是我們心性本來的功能。「非是有心方始用也」並不是靠你起心動念硬是挑起而引動這個心性的作用。所以，神通妙用是個個都有的，只是你沒有找到心的本源，因此自己把自己神通的功能給喪失了。打起坐來，本來的智慧、神通不用，專門去看那些幻相，然後把眼睛看得紅紅的。真神通是大智慧，能知過去、未來。有沒有？有！是你心性本來就具備了這個功能。所以，只要隨時都在清淨的智慧中，神通一定會發起的。

# 第三十三章 有心鬼神看透你

上次《宗鏡錄》中所提出的是屬於明心見性以後到了無心地真正成就，最後是關於有知性與無知性的問題，表面上看起來非常簡單，卻是學佛最高也是最基本、最深刻的問題。換句話說，真正入大定、見性成就大智慧的人究竟是有知或無知。就此永明壽禪師在答辯中提到，「辯知無能所」，真證到了是無能也無所，這似是無知的境界，然而，「豈渾無用，始是無心」，但是無心並不是完全無知。「譬如明鏡照物」，無心而照，而鏡像自然明明歷歷。「當知一切衆生，恆自無心」，還不講佛的境界，就是我們一般的衆生本來就是無心的。這就是要我們自己去體會了，比如大家在聽課，我在講話是不是有心？假如是無心，何以聽得見？何以能夠講話？假如是有心，爲何這個話講過了，聽過了就沒有了？這確實是個大問題。

「心體本來常寂」，什麼是無心？要注意下面的文字，這涉及用功夫與悟道，體跟用連起來的道理。心之體，心的原始本體是常寂，是永恆清淨的，染污不上的，是不增不減、不垢不淨的。雖然心體是常寂清淨，卻「寂而常用」，因爲常寂是空，因此能起普遍地用；假使不空就不能普遍的用。所有《大般若經》佛理的討論翻過來、翻過去幾百卷，後來大家又諍論了幾千年，關鍵就在這裏。「用而常寂，隨境鑑辯，皆是實性自爾」，一切衆生同諸佛菩薩的自性一樣，本來是這個樣子。並不是有心去修，修出一個無心來，那是個笑話。這基本是矛盾的，既然是無心何必要你去修？修了半天要修到無心，那現在不是在白忙嗎？所以在這裏所講實在是太嚴重了，爲了講這本書其他段落，我們也只好就這樣跳過去。大家可以整篇前文後句連貫地去深思體會。

就這麼「了」！

只謂衆生不了自心常寂，妄計有心，心便成境。

因爲「衆生不了自心」，這個「了」在這裏不是明白、知道的意思，而是解脫、徹底解決的意思。

所以「只謂衆生不了自心常寂」，這個「了」很難，一個人真能夠了，一切都了就一筆勾銷，一切清淨。這不是消極而是徹底地解決了。因此「不了自心常寂」，不能透徹悟到，現在悟到還不行，要事實上、功夫上證到。但只有功夫做到也不行，要理上透徹了。事理兩個都徹底了，要了了自心常寂，心本來是永恆的寂滅境界，就是不生不滅、不垢不淨、不增不減，這是對心常寂的形容。因爲衆生不瞭解這個，沒有證到自己本來這個心就是這樣，所以一直在那裏惹事生非，其實一切不要你去忙，也不要經過三大阿僧祇劫去忙，你本因爲不了，所以慢慢開始修持，經過三大阿僧祇劫的修持，最後還是要了，最後回家做如來。所以，中國佛教稱爲歸家穩坐，最後還是回到清淨寂滅的本家。

別在光影門頭上玩弄精神

因爲衆生不了自心常寂，因此「妄計有心」，怎麼樣修持呢？就是拿有心去修持。憑良心講，我們在坐的男女老幼哪個修道不算有心啊！而且還都是做生意的心態，想一本萬利，打一天坐就想成佛，這個妄想多大？燒一柱香就想有無量的功德。至少，拜一拜保佑我的丈夫，或太太、子女都好，而且鈔票也有，體育獎券也中獎等等一大堆，這是那麼一柱香，處處卻都是有心求，而佛法最後是證入無心之果，這基本上不是個大矛盾、大笑話嗎？此其一。

再說，大家用功夫來修定也好，或修其他各種法門也好，哪個不是在有境界的地方玩弄，這就叫玩弄光影。玩弄光影是禪宗的用語，王陽明用儒家的觀念叫玩弄精神。一切的境界，你坐在那裏放光也好、動地也好，都是自己精神的變化。其原因都是妄計有心。因此「心便成境」，你有心去練一個功夫，修什麼功夫都修得出來，但那不是道。要是把練出來的功夫認爲是道，那就是自欺了。道是要了自心常寂，本來無相。大家都看過《六祖壇經》的「本來無一物，何處惹塵埃」，那你說，我做到了，我坐下來什麼都不求就是本來無一物，除了傻瓜及白癡以外，你那個本來無一物正是個境界，還是心造出來的。

五字真言與千杯的祕密

以即心無心故，心恆是理；即理無理故，理恆是心。

心之體本無，因此古人有心體本無論。所謂本無，也就是本空。本來就空，這個空不是你造出來的。「以即心無心」，因爲本心是無心，「故心恆是理」，所以，心不叫心了而是理。後來宋朝儒家以孔孟爲標榜而創理學，說理就是心，心就是理。當然，這個理並不是講道理，一天到晚跟人家吵架，說我在講理學。這「理」是個代名詞，其觀念是從孔子所著的《易經繫辭》而來。理就是心，心就是理，等於現代的話，修道就是修真理，天下的真理只有一個。

但是，說個理怕大家又抓個理字，被理字騙了。因此接着說，「即理無理故，理恆是心」。理也沒有理，理就是心。講到這個理，從宋朝以後，中國新創了一個宗教叫理教。現在，在臺灣也有了，過去在大陸流行於黃河南北一帶，不抽菸，不喝酒，也打坐用功，是儒釋道三教一貫的。念五字真言，這五字真靈得很，只有五個字，但是平常是不準念出聲的，在這個教裏是萬古不傳之祕，碰到萬難的時候一念出聲來絕對得救。

大四、五十年前，我在大陸看到傳這個教門的祖師爺，他不受人家任何其他供養，每個徒弟都一樣只要供養一杯茶。而且，每一位徒弟供養的茶，他拿起來都喝下去。我們在旁邊觀看，那個師父坐在臺上架勢很好，臺下弟子大約有數千人，每人上來供一杯茶，師父就喝一杯，從早上九點一直到下午三、四點鐘都不曾起坐。水到底喝到哪裏去了呢？他又不起來上廁所。我們覺得他真是有道，非求他傳五字真言不可。不知叩了多少頭，走了多少門路，我這輩子這種事做得多，只要你有道總是去求啊！不管你開任何條件都可以。最後，他傳給了我，只有五個字，只准在肚子裏念，功夫唸到了，耳朵貼着他肚皮可以聽到。在萬難的時候一開口，這五字真言就靈光。你們要不要學啊？（衆應：要學）好！好！這五字就是「觀世音菩薩」。

那麼理教的這位祖師喝那千杯的水到底喝到哪裏去了？大家都還是心中有疑惑的。後來我得到那五字真言，我知道對我不靈，原來是這五個字，這我早就知道，而且我想再加「南無」兩個字那不更好。他那個茶水到底喝到哪裏去了呢？後來專程到他座位去看，那真有功夫，他是光着腳坐在椅上，前面看不見，下面一疊又一疊厚厚的毛巾，他用氣功把喝進去的水逼到腳底下去了，毛巾都是溼的。水喝進去不從尿道排出，而逼到腳底心。因此，武俠小學上寫，酒喝下去從腳底心走是真的。那個理教的老師父九十多歲了，氣色還是相當的好，因爲腳底下氣通了當然長壽，這是一門。

另外在湖南也有一門，那也很神奇，不管任何的病痛，拿一碗水來一劃，口中還唸唸有詞，把水給病人喝下去，病就好了。這真是很怪異的事，我們覺得這也好，這也真有道，很神祕，又是一套，因此大家又叩頭又供養。但是要得到傳授是很難的，要考察你，還要上天答應，你怎麼會曉得上天答不答應？其實，他說答應就答應，只有聽他的。私底下我們也只好求上天，你一定要答應，一定要傳給我。後來傳了，這個咒的內容是「大學之道在明明德，在親民，在止於至善。」唉呀！假如是請「上當店」，我這一輩子常碰上當店，專門上當。但你說上當了嗎？又不全上當。這也是一個法門，不管它對不對？都是使人制心一處的方便。因爲一切衆生都是此心不能安，總是以有所求之心來學佛，而忘記了學佛乃無所得之果，不增不減，不生不滅，不垢不淨。大家一定要把握住這個原則，不要以有所得之心去求。

現在話說回來，因爲人很容易把正的觀念變反，講一個理就變成另外一個有的東西。因爲講無心，這個觀念太熟了，所以又講一個名稱作代號，然後這個代號又被大家變成有。所以，下面接着永明壽禪師就跟你講：

理恆是心故，不動心相；心恆是理故，不得心相。不得心相故，即是衆生不生；不動心相故，即是佛亦不生。以生佛俱不生故，即凡聖常自平等法界性也。

「理恆是心故，不動心相」，真理本來就是此心，此心有什麼好再去想得個、貪個、看個、知個什麼呢？所以心念如如不動。如如不動就是天理流行，宋朝理學家的名言：「人慾淨盡，天理流行」。所謂「非禮勿視、非禮勿動」，都是在去人慾，人慾淨盡了自然見道，明心見性。禪宗講明心見性，儒家稱爲天理流行。因此，我們一般覺得被人家冤枉而辯解時都說：唉呀！天理良心呀！這兩個名詞都是儒家的話，良知良能是從《孟子》裏頭出來的，天理則是孔子從《易經》裏頭拿出來的。因此，「人慾淨盡，天理流行」，就成道了，這時舉心動念無一非天理。我們一般只知道講天理良心，卻很少知道它的意義，所謂天理就是至道。

「心恆是理故，不得心相」，此心本來合道，而道實無相，心在道中何必再起心動念，這樣明心見性的心就是全體天理流行。儒家的天理，我們把它換個名字叫真如。天理流行就是如如不動，無一不如，「所謂如來者，無所從來，亦無所去，是名如來。」

「不得心相故，即是衆生不生；不動心相故，即是佛亦不生」，所謂不生者即是無生法忍，不生不滅。既然不生，當然不滅。換句話說，我們人怕生死，如果不來投生還有什麼怕死。不過這只是一邊的話，換過來講，不死呢？就不必再生了。但是人總是要往兩頭跑，非生即死，非死即生。在這中間要是了道了，就是不生不死。「不得心相故」，悟道本來是空，此心無心無相，那麼看到世界上幾十億的人口乃至不可盡數的動物，也不會把他們看作衆生了。反之「不動心相故，即是佛亦不生」，真到了不動心亦無佛可成，因爲本來大家就是佛，不會有一個衆生與佛不平等的邪見。

「以生佛俱不生故，即凡聖常自平等法界性也」，因爲衆生與佛的自性本空，既然是本空，那麼衆生跟佛就是一樣，本來就生而不生，修道悟到了這裏纔是佛經講的平等自性。平等自性纔是真正的無我，唯識學所講的，把第七末那識的俱生我執轉成無我，真正的無我才能達到真平等。真平等是自性平等，凡聖都平等，沒有凡夫與聖人的差別。當然，其中本無男女相，亦無來去相。所謂平等自性是法界的本性。自性的本來是平等、是空。

悟境是夢境

純一道清淨，更無異法。當知但有心分別作解之處，俱是虛妄，猶如夢中。若未全覺，所見纖毫，亦猶是夢中事。

現在又慢慢地講到修證功夫上來，「純一」，要求佛法，真理只有一個。純一之理的道是什麼？是清淨圓滿。不是你做功夫造出來的，造得了亦壞得了。本來的不增不減、不生不滅，所以純一清淨。「更無異法」，除了這個法門以外，更無其他的。這是禪宗號稱最上上乘法，也是佛在《法華經》說的，我沒有傳過三乘教，只有一乘，只有一個沒有第二。沒有第二法，也不分三乘，只有一道。純精一道是清淨，這纔是佛法。

下面要我們認識修行打坐做功夫時，「當知但有心分別作解之處，俱是虛妄」，只要你有心起分別，去理解什麼的，只要有這麼一點作用，俱是虛妄，都是妄想。你說，我今天一點妄想也沒有，好像這個道理懂了、悟了。其實，這句話很好笑，因爲這個話一講出來就是妄想。即使不講出來，在心裏想我今天一點妄想也沒有，好像悟了，你們看這不是妄想嗎？「猶如夢中」，這都還是作夢。有些人說，我修行好多年來，這幾年有個好外，就是不作夢。我問，是真的呀？他說，一點夢都沒有。我說，那一整天都在幹什麼？他說，我念唸佛、打打坐、參參禪。我說，真的呀！沒有夢哦！他還是說，沒有、沒有。我說，那好！好！你們看，他這不是正在說了半天的夢話。只不過，一般人把眼睛閉起來的妄想叫作夢；而不曉得我們現在這個夢是睜開眼睛在做的。這個夢可以馬上沒有，不相信你把眼睛給閉上，這個夢就沒有了。只以爲睡覺時才做夢，那真是天下的笨蛋，大家都曉得講人生如夢；我常說你不要忘了，夢如人生。自以爲現在很清醒，只要當場把眼睛給閉上，你看前面的夢馬上就沒了。我們不能說，晚上睡覺那個作的纔是夢，現在白天這是真的。究竟白天看到的是夢，還是睡覺時作的纔是夢，很難分辨。所以說，有一切境界的分別心都是虛妄「猶如夢中」。

有心鬼神看透你

「若未全覺」，假如未完全徹悟，「所見纖毫，亦猶是夢中事」，就我所瞭解，有些覺得自己悟了的人都有一個現象，馬上就會變得很狂妄。走起路來頭都是往上仰的，好像是「舉頭天外看，誰與我一般」。在禪宗講，有一點悟境沒有消除，還有一點修行的味道都還不是，大修行人反而被人家看不出來他在修行。

有位禪師是大叢林的大住持，有一天要下山去收租，我們講這個故事已有一千多年了，古代農業社會大從林廟子有很多田地都是放給老百姓種的，一年到了要去收租回來供養廟子裏那麼多的和尚。大和尚自己去走一趟，一方面也很久沒下山了，順道下山來走走。到了佃戶家素席都已經擺好了，他一看，唉呀！奇怪！你們怎麼會曉得我要來呢？他們說，我們曉得你要來，我們每一家都準備好。他問，怎麼回事呀？他們答，昨天夜裏土地老爺託夢跟我們講：老和尚明天下山，叫我們趕快迎接。禪師一聽，算了！回山。飯也不喫。他說，老僧修行不得力呀！我的心念鬼神都看得出來，那我還修個什麼呢！不要以爲這個禪師在說笑話，這是真話，大修行人起心動念給鬼神看出來，那不是個笑話嗎？你心裏的事隨便就給別人料着了，那不氣結！他說，老僧修行不得力讓鬼神知道落處。他這句話究竟是什麼意思？因爲真正悟道了，此心常寂、常空的嘛！你拿什麼去猜這個空？你說，這個虛空將來幾千萬億年以後會變成什麼樣？你沒辦法想象，這叫不可思議。所以，這裏告訴我們「所見纖毫」，有一點悟道的樣子，有那佛法的影子，那點味道還在那裏，「亦猶是夢中事」，還是在作夢，只是這個夢的內容不同，作的是佛夢而已。

一切無境界，是名大境界

但得無心，即同覺後，絕諸境界。但有一微塵可作修證不思議解處，俱不離三界夢中所見。

這裏我們要注意，尤其是要做大修行的人，想開悟的，你要是證到無心之地，「即同覺後」，就同佛一樣，悟了就悟了，等於我們睡覺，睡醒了就是醒了。醒了以後叫他再多睡一回兒，尤其是年輕人你把他按着，把棉被蓋上，叫他不要動再多睡一下，要馬上就睡着，這個功夫蠻難的，醒了就是醒了。同樣的道理，那個死不領悟的人，你叫他清醒也很難。

因此，我也發現一個道理，一個人在作夢的時候，我經常勸人家不要叫他，我說把夢中人叫醒了是一大罪過，萬一那個是好夢的話是很舒服的。不過呢？世界上的事奇怪了，好的夢最容易醒。所以，古人有兩句話；「多情自古空餘恨，好夢由來最易醒」。作好夢，作得高興的時候，呀！沒了，醒了。但是如果夢到後面被人家趕着跑，或是被壓，心裏想：唉呀！快點醒了吧！卻怎樣也起不來、動不了。惡夢難醒，這就是人生。我們白天做人，幾十年也是這樣，好緣易散，冤家路窄。這很奇怪！實際上真有這個道理，奇怪嗎？唯心，一切唯心。人在舒服的境界，時間是相對的，很長的時間覺得很短；痛苦的時候，時間雖短，但是卻覺得很長，還是心的作用。

「絕諸境界」，真正悟了以後沒有境界，有些人學佛那麼久，佛經也看了那麼多，卻一天到晚愁眉苦臉的，老師啊！我打坐都沒有境界。你說，這怎麼辦呢？只好假找一些境界給他，你是蠻有境界喲！真的啊？真的！找一點境界給他，他就高興了。這叫做「飄飄黃葉止兒啼」，小孩哭了，沒辦法，經上說，只好拿一片樹葉給他，這兩天黃金漲價，這片黃葉是金做的喲！不哭了就好了，教育法就是如此苦心。因此，我們要認得真正悟了「絕諸境界」。話說回來，我給它下個註解，「一切無境界是名大境界」。人生哪裏沒有境界，身心內外一切都是境界。比如，大家坐在這裏四面都是人，能不能做到四顧無人？做不到，你就有感受，有感受就有境界。要是真做到了，坐在千萬人中猶如四顧無人，天上天下，唯我獨尊。這是比喻悟後絕諸境界的產量。

「但有一微塵可作修證」或是「不思議解處」則「俱不離三界夢中所見」，就尚未跳出三界。換句話說，根本就在欲界中，欲就是有要求、有所求。以有所求之心去修無所得之果，根本就是在欲界打轉，不是修佛。因此，只要一點點法在那邊修來修去，以爲自己很有見地，那是南楠一夢。夜裏是睡夢，白天作白日夢，學佛是佛法夢。不管是哪一種夢都不離三界夢中所見。不過，話說回來，你說我學佛這樣作作夢，對不對呢？雖然是夢，不過是善因的夢，寧可這個夢多做些，將來會得好的夢果，那就是成佛。

換句話說，佛也是做夢。這個話可不是我講的哦！而是女性中最了不起的人說的，有一本經典講到有位恆上女，是在恆河上方住的一位女居士，大徹大悟的，走在路上和釋迦牟尼佛兩個人當面碰上。他問佛，你何必去弘法呢？這不是製造麻煩嗎？一切皆如夢幻。佛說，是的啊！佛法也是夢幻，說法也是夢幻，度衆生也夢幻。恆上女說，那你老人家何必夢中作夢。佛說，善哉！善哉！如是、如是。這等於當面把佛損了一頓。只有這位女性夠大膽，佛也承認她是女性佛。在戒律上，雖然把女性和居士都說得低一點；但在佛經上沒有，在家佛是維摩居士、出家佛釋迦牟尼佛，女性佛顯教有恆上女，密教裏就多了。這之間並沒有性別上的差異，因爲本性是平等的。

凡是有所得 皆在退轉中

經雲：無有少法可得，佛即授記。無生義雲：不退轉天子言，此佛土未曾思惟分別於我見與不見，我亦不思惟佛土見與不見。

「經雲：無有少法可得，佛即授記。」這句話是《金剛經》裏頭的意思。是佛與須菩提的對話。佛問，你悟道的時候還覺得有所悟嗎？須菩提說，我一無所得。因爲我一無所得佛纔給我印證，假如我有所得的話，佛就不給我印證了。

「無生義」，什麼叫諸法無生呢？要修證到無生法忍才進入到大乘境界。「無生義雲」是《無生義經》所記載的。這個道理《大寶積經》中也有，《華嚴經》裏也有。「不退轉天子言」，這位天神已經不是神，而是修到菩薩境界了，而且是第八地的菩薩，到了第八地纔是不退轉。學佛有許多人非常虔誠，有些還說自己有點心得，但是這些都不算數的，未到第八地菩薩的境界都還會有退學的時候。若菩薩起退心比普通人還要嚴重，所以要到第八地纔是不退轉，不退轉地也就是不動地，那就是如如不動。拿禪宗來講就是到了重關的時候，纔敢說到了不退轉地。初關一破證一點空，悟了，那個悟算什麼東西，要到了重關纔到了不退轉地，成了佛才破了末後牢關。

這本《無生義經》中，不退轉天子說自己修證到的境界，「此佛土未曾思惟分別於我見與不見」，任何佛土，西方極樂世界阿彌陀佛國王、東方藥師如來國土，北方不空如來國土……乃至這個娑婆世界釋迦牟尼如來的國土，這些是有形的國土，如西方極樂世界是阿彌陀佛的願力與極樂世界一切衆生共同的同一願力所造成的。第二種國土，是無形的國土，心淨則國土淨，一念清淨處處皆是淨土，是唯心的淨土。這位菩薩證到這個境界，他說，我所謂的佛土是怎樣一個境界呢？「未曾思惟分別於我見與不見」，念念清淨從來不分別我悟道還是沒有悟道。「我亦不思惟佛土見與不見」，我也沒有考慮說要見佛或往生哪一個佛土。一念清淨就已經往生佛土，佛性的光明自然跟你接近。所謂「不移一步到西天，端坐西方在目前」，一念清淨極樂世界來將就你，不要你去將就它了。

# 第三十四章 秦鏡照影兩重虛

下面要講到見地同修證功夫的配合。

故知諸見從有心而生。佛土無心，故不見天子。天子有心而不生念，故言不見佛土。便成不異，故知有心無心俱空。

他解釋《無生義》這部經典的道理，經中這位不退轉天子已證到無生位的境界，這是他自己修證見地功用的心得。我們要了解「諸見從有心而生」，以佛法來講，稱見地；在普通來講，就是觀點、觀念、意見的不同。

在佛法的見地，小乘聲聞的見地同菩薩的見地不同，與佛的見地又不同，光是佛法的知見程度便有各種等差，何況是芸芸衆生界，有如中國人一句老話：「人心不同，各如其面。」你看同樣一個面孔，都是五樣東西兜攏來，世界上卻沒有一個相同。面孔都是如此，心理那更是不用說了。平常我們說一對意見不同的夫妻，「同牀異夢」，其實啊！世界上哪有兩個人睡同牀做同樣的夢？

所以我們人與人這間相處，意見當然不同，不可能一樣。因此在修養方面，只有收回自己的意見，將就人家的意見，這就是菩薩情懷。要聽我的意見，你的意見收起來，這是英雄心態。菩薩道則是我都沒有意見，聽你的，這是菩薩。

五方佛的冤情

一般世間的見，乃至佛法的見，很明顯地就是一個有見取、有所境界、有所得的此心未了，所以說「故知諸見從有心而生」。比如諸佛的國土，像五方佛土，我們大家學佛的把它的名詞參研一下，也可以徹悟。西方的叫極樂世界，是無量光；東方是琉璃世界，北方是不空如來，南方是寶生如來，中央則是含蓋一切的毗盧遮那佛。毗盧遮那佛的佛土是一個大世界，一切具足在其中，哪有方位的分別？五方佛就是一個毗盧遮那佛，十方三世佛土就是一個。

像《華嚴經》最後就把這個八萬四千法門帶到迴向西方。西方什麼？極樂淨土。涅槃就是極樂，極樂就是涅槃。涅槃不是死亡，不是枯槁，不是那個地方沒有汽水賣，也沒有餅乾喫，什麼都沒有的，那個不是涅槃。這個涅槃是「常樂我淨」，之所以不翻譯它的意義，只翻譯它的音，是因爲它離一切分別，無有諸見，非語言文字所能形容。所以極樂世界也就涅槃境界，涅槃境界也就是極樂世界。此外是不空的，此處是透明的琉璃光生生不已的，長壽而不生不滅的；此處是俱備一切萬法，所以是寶生的；此處是含蓋一切，所以是毗盧遮那的。這些在佛土的名稱中都給你說明白了，是我們自己沒有去用心，硬將五方佛作差別心解，好像你們替那諸佛菩薩做主，把他們分家，每個公寓給他們分蓋一間，這一間是南方佛，這一間是北方佛，好在佛是不動心的，否則一寂靜氣死了，你們究竟把我擺在哪裏去？

佛土是清淨的，清淨是無心，無心之心是名佛土。真到了淨土境界，乾乾淨淨的，一念不生，所以「佛土無心，故不見天子」，無心的淨土是不見天子，什麼人也看不見，鬼也看不見，神也看不見，無一境界可見。「天子有心而不生念，故言不見佛土」，他說這一位天神，雖然也是一位普通人，不過他善果成就了，所以成天神，他同我們人一樣有心，可是他悟了道，本有心而不再生念，到達無心地，因此他說我沒有見過一個佛土。十方三世的佛土，我一個都沒有看見，這是真佛土。這樣，這個境界成就了，達到不疑，不疑就是不分別，不二法門，沒有兩樣，「便成不異」，「故知有心無心俱空」，無心是空，有心也本來空，二者都是空境界。這一段又說明「生無生」的道理，同時這個問題也還與前面所說的那個知與無知有關。

寶鏡三昧論

接着永明壽禪師引用牛頭融禪師的話。唐代時現在南京的附近有個山，這個山上住了位大修行人法融禪師，在禪宗史上很有名氣。

融大師雲：「鏡像本無心。」說鏡像無心，從無心中說無心。人說有心，說人無心。從有心中說無心。有心中說無心，是末觀。無心中說無心，是本觀。

我們照鏡子，鏡子裏頭有外我的相，這個我的相是無心。法融禪師說，在鏡中那個人的相是無心，拿這個觀念來推理，鏡裏頭的相是人的影子，那個影子本來沒得心，所以那是從無心的立場來說明無心的實際。我們現在站在鏡子前面，我們本來是有心的，鏡子裏頭那個影，它可是無心的，這樣我們這個有心不就發同鏡中影相的無心嗎？這就是「從有心中說無心」，以我們有心念的修養，成就到無心的境界。永明壽禪師下面引伸的道理，看起來話很重複，但如果我們仔細地一參究，就智慧開發了，可以悟道了。有許多人不大喜歡邏輯，不喜歡思辯，覺得那很繁複。事實上，不肯思辯的人往往他所悟的境界、修成功的境界，都非常籠統，籠統便不切實際。所以菩薩道要學五明，包括因明，必須要思辯深刻，這裏這種繁複就是要讓大家思辯得深刻。

「有心中說無心，是末觀。無心中說無心，是本觀。」從人的立場，人本來有心，爲什麼竟在討論道的最高境界是無心呢？這就像站在樹頂上看一棵樹一樣，沒有從根本上來觀察。換句話說，這是分析它的現象，從它末尾的地方下手，在有心中體會無心，這是「從有心中說無心。」

若從根本的本體而言，萬物本來無心，天地本來無心，一切衆生本來無心。這樣從「無心中說無心」，「是本觀。」簡言之，有心中說無心，是講修持的作用，由用歸體；而本來無心，是直接從本體上開示，本來如是。

衆生計有身心，說鏡像破身心。衆生著鏡像，說畢竟空破鏡像。若知鏡像畢竟空，即身心畢竟空。假名畢竟空，亦無畢竟空。

這一段文字看起來反反覆覆，難免令人不曉得玩些什麼花樣。當時，在唐朝以前的印度，佛學還流行，佛教還沒有滅亡，但到了唐朝的初年，玄奘法師去留學時，印度的正法已經衰敗了。到了宋朝，完全沒有了，佛法都到中國來。所以，我經常說要研究印度的最高文化，中國的《大藏經》替它保留了全體。宋朝以後，回教的力量，阿拉伯的勢力進入了印度，佛法衰退了，慢慢舊有的婆羅門教就恢復了，稱爲印度教。現在我們到印度去找佛的遺蹟，是有呀！那個山還是山，水還是水，不過找佛法的跡象啊，卻是箭過西天，連影子都找不到。所以說，在印度當時佛法在時，乃到中國唐宋禪宗、唯識學流行的時代，這種因明的論辯是非常重要的。西方人笑中國人根本沒有哲學，是因爲看中國人不大喜歡用思辯，凡事講得籠統，一開口、一下筆就是含蓋一切的人生哲學，說得很高明，但是在學術的論辯上，比較疏忽簡省。尤其我們中國禪宗根性的似乎比較多一點，一問聰明得很，一搞好像就懂了，就悟了。其實，真的悟了什麼？往往像粘到一起的軟紅薯一樣，一塌糊塗，思辯不清楚，沒有學問。真正悟了道的人，必有學問。人家都說六祖不識字，但六祖還會說一部《壇經》，你念別的經給他聽，他也會解。所以你如果也說我不要讀書，能同六祖一樣悟道，那可要小心了。且不要說你能不能也留部《壇經》，光是不肯研究學問，就是逃避現實，自甘糊塗了。

現在我們看永明壽禪師的論辯。因爲「衆生計有身心」，這個計就是度計、估計、量度、猜度，譬如一般年輕同學犯這種錯誤非常多，儘管是學佛、打坐，一天用功得很，目的是什麼？耶！一修呀！將來修到老了，能夠出來一個年輕不老的，返老還童，這就是在那裏計度這個身心，甚至估計另外一個身心的好處。大家仔細從阿賴耶識下意識反省一下，都有的。口口談空，步步求有，一邊說學佛我看空了，如果碰到一點打擊，唉唷！好像佛法都不靈了。你看他是學空嗎？可見是在學有嘛！所以「衆生計有身心」，都是把這個身心抓得很牢。那麼法融禪師說如鏡像一樣，說鏡像是爲了破一般衆生身心堅固的觀念，但是說鏡像，又有人抓到鏡像那一邊去了。

因此有些學道家學密宗的還專門買一個鏡子來，看着鏡子在打坐，然後看這個鏡中像就是我的像或佛菩薩本尊的像，這是佛法的方便法門。因爲鏡子的性質，畫個什麼就有什麼，畫個葫蘆就有個葫蘆，於是大家都來學畫葫蘆，你畫個葫蘆，他也畫一個葫蘆，人人都來依樣畫葫蘆。畫歸畫，可惜不明佛意，說一個鏡像，就修一個鏡像法，然後深著其中，真是沒得辦法。這叫做「說鏡像破身心，衆生著鏡像」，般若裏頭是講畢竟空，徹底空，把這個鏡像影子也破了，所以說「衆生著鏡像，說畢竟空破鏡像」。同時又交待，「若知鏡像畢竟空，即身心畢竟空」，此身本同鏡中影本來空。但又怕後人又執一個空，因此接着說「假名畢竟空，亦無畢竟空」。畢竟空只是一個權設的名相，千萬別最後又留一個「畢竟空」在哪裏。

永明壽禪師講到這裏爲止，一路顯空的真義，他是宋朝人，不曉得宋朝以後中國的佛學，唯識跟般若兩家爭的是「畢竟空」還是「勝義有」，諍得一塌糊塗，還又爭下去。如果他老人家又來的話，又要寫一部《宗鏡錄》了，又要將旨意依時代需要重新著作過了，這就是我們衆生！永明壽禪師爲了破抓住鏡像境界的過患，說畢竟空，破鏡像。我們一定要在這個上面好好反省自己的身心就是空。大家這個肉體，是我們造出來的。每個人的像，臉有長一點的，圓一點的，有些人尖一點、方一點，有些人面寬一點、窄一點，有些人身材胖一點、或瘦一點，有些人近視眼，有些人遠視眼，有些人耳朵聽不見，有些人耳朵特別靈光。這是什麼道理？這個衆像是誰造的？其實我們這個像是鏡中之像，是心鏡的造影，我們生理的業報就是心象的呈現。所以大家要了解，尤其年紀大的朋友，身體衰老了，得各種的病苦，而佛爲大醫王，能治各種病。病從哪裏來？病從業來。業從哪裏來？業由心造。真正了了心

，生老病死是可以解脫的。所以所謂鏡像，不是光叫你看鏡子裏頭的像，而是要悟此身如鏡中影，不然就把佛經糟蹋了。

現在，大家坐在這裏，我們馬上測驗，我當然不好意思，好意思的話，我就暗示你後面的人給你一拳或捅一下，你那個鏡中像馬上就變了。爲什麼變？心動了就變。現在大家坐在這裏很自然，一副菩薩相。如果在路上跟人家吵一架，那個樣子變了，心鏡一變，這個像就變了。心慈悲就現慈悲相，心煩惱就現煩惱相，痕跡留在身上行爲的粗細每一處，我們學佛要徹底瞭解這些。

莊子的參禪法門

所以，這個鏡像的原理體會不到，那你根本學佛還沒有入門。

同時，大家也可體會莊子所寫的《齊物論》那一篇。所謂魍魎與影子的故事。一個人在陽光或燈光下面一站就有影子，影子還有個朋友魍魎，它是這個影子之影，即在影子外面有個較談的圈圈。有一天魍魎向影子說：「你老兄啊！唉呀！真討厭，看你好麻煩，一下又躺下來，一下又站起來，一下又走，一下又坐。」那個影子跟魍魎說：「老弟啊，你不知道，我做不了主耶！我聽我後面那個老闆，老闆要坐我就坐下，老闆要站我就站起來，唉！說話說回來，老闆自己也做不了主，老闆還要聽後面那一個。」那一個是什麼？不知道。莊子的道理也就說明，你看，我們人的影子在燈光下面跟着這個身體跑，身體又跟誰跑？跟着念頭跑，念頭跟心跑，這正是鏡像的道理。

如果你真懂得鏡像畢竟空，徹底的空，那麼你就離一切相，就證道了，不是理論上到，是身心就到了，立刻就空掉了。身心畢竟空，這就悟了。悟了以後，就要掃除悟跡。拿禪宗來講，悟了道，卻沒有悟道的樣子，若只是一天到晚擺個修道的樣子，那不是修道，反而會得精神病的。所以連悟跡也都要空。要知道所謂畢竟空，也就是假名而已。「假名畢竟空，亦無畢竟空」，你有一個畢竟空在，已經不對了。

本無佛如世間日

若身心本無，佛道亦本無，一切法亦本無，本無亦本無。若知本無亦假名，假名佛道。佛道非天生，亦不從地出。直是空心性，照世間如日。

這是引用佛經徹底的佛法，所謂的無上義。爲什麼說佛教儘管衰敗，但佛法變成了佛學，佛學思想在人類文化上始終是上升而且站在好高一個地位，那同佛教沒得關係，因爲它本身哲學的論辯，始終是至高無上的，而且條理清晰非常科學的。

這裏永明壽禪師又說「若身心本無」，那麼「佛道亦本無，一切法亦本無」，佛道也是本來空的。一切法也是本來空的。既然是「本無」，這樣還會有一個本無在那裏嗎？所以「本無亦本無」，假的一個代號而已，無所謂空，無所謂有，二百六十字的《心經》，都給人講完了：「無無明，亦無無明盡。乃至無老死，亦無老死盡，無苦集滅道，無智亦無得，以無所得故……」。

「佛道非天生，亦不從地出」，佛的道並非有個什麼來源，不是天地所生。因爲它本空、本不生。不但佛的道，乃至釋迦牟尼佛創的這個宗教，其實佛本身並想創教，創一個宗教的形態是後來佛的弟子們所發展而成，是人爲的。「直是空心性」，佛因爲證到了真空自性，然後出來教化衆生，教化久了以後，四十九年教化的成績開了風氣，「照世間如日」，他的大智慧、大功德猶如太陽出來一樣，大地都受它的光明普照。佛說佛法的道理就是如此，而佛本身則又推得乾乾淨淨，佛不像後世學佛的人自欺欺人，他老人家在《金剛經》上說：「我說法四十九年，沒有說一個字！」不但《金剛經》，其他經典他說了很多：你們不要認爲我有個東西傳給你們啊！什麼都沒有，我等於沒有做一件事。我們翻開《華嚴經》各種大經看看就知道了。後世佛教不同啊！我傳你一個法，我是你的上師，我最大最高，你非要恭敬不可，不能背叛，不聽我的話，那不行。

我看佛說法，他一切推得乾乾淨淨，不是我的，這是真的畢竟空。尤其我們看戒律上，有一個比丘坐在那裏叫：「哪位師兄啊！幫我來穿一下針啊！我看不見。」縫衣服的針看不見，那些師兄們都在那裏打坐入定去了。佛聽到這位眼睛看不到的老比丘這樣說着，就親自把他的針線拿來，給他穿好。這位老比丘就問：「師兄啊！你是誰呀？」佛就拍拍他的肩膀：「是我啦！你好好縫衣服吧！」老比丘說：「佛啊，你怎麼來給我穿針線呢？」佛說：「你不要驚慌嘛！我也要培功德。」老比丘說：「成了佛也要培功德嗎？」培功德，諸佛菩薩都要培功德，無窮無盡，換句話說，做善事還有停止的時候嗎？成了佛更好做善事。就是這個話，這就是佛的態度，此所謂是教育，是大聖人，我們做不了。所以這裏說「直是空心性，照世間如日」。

# 第三十五章 月眉弧下別點睛

在論述「身心本無，佛道亦本無」，以破除衆生對身心與佛法的執著後，永明壽禪師又引用《大智度論》：

《智論》問曰：「若知心不可見，佛何以故說如實知不可見心？」

好，問題談到這裏，上面所得結論的一句話：「若知心不可見」，那麼另外一個問題來了，爲什麼呢？既然心不可見，「佛何以故說」，佛爲什麼又說「如實知不可見心？」要我們老老實實知道那空的、見不可見的那個心。心本無，不可見，佛爲什麼要我們修持學佛呢？要我們明心見性呢？去求一個不可見的心，又怎麼樣去見呢？明心要怎麼樣去明呢？

答曰：有坐禪人，憶想分別，見是心如清淨珠中縷。觀白骨人，中見心次第相續生。或時見心在身，或見在緣。如無邊識處，但見識無量無邊。破如是等虛妄故。佛言，如實知衆生心。衆生心自相空，故無相相。

這裏的答法，他說我告訴你「坐禪人，憶想分別」，世界上有些人學禪，就是修定打坐，這是講稍稍有定功者，能夠反省觀察到自己的妄念。「憶」在中文是回憶。憶想的想是分別，因爲打坐以後，這個佛經也懂一點，那個道理也好像知道了，然後哲學、科學乃至許多學科也都似乎靈光起來，知識更多了，結果越搞越亂，好像搞不清了。不學佛以前蠻好，像一個佛，學了佛以後，佛都像他了。就是因爲有了一點定力，因此能覺到自己的心許多細微的妄念，很討厭自己這個思想妄念。怎麼不用功還好，越用功越來越囉嗦了。怎麼那麼囉嗦，這個念頭不想都來了。是有如發現自己心如淨珠當中裏頭，那一條一條的絲一般的紋路，全看得很清楚。沒有禪定功夫的人還不覺得，有靜功，可是覺得妄念斷不了，這個念頭跳來跳去，就像我們到音樂廳聽音樂一樣，整個間符在跳動，這是一種現象。

「見是心如清淨珠中縷」，這已經是相當有定力的人了。另外，「見心次第相續生。或時見心在身，或見在緣。」看到自己心念一個接一個地來，看得很清楚，但跟前者不同。修白骨觀看人進入狀況，這個心念生起變化的「次第」程序很清楚。修白骨觀的人還有個好處，什麼好處？隨時可以發現念頭迴轉來在自己身上。普通人不曉得念頭迴轉來，縱有分心，一想到其他該辦的事，能夠照應得來，但一下自然反回本來，不會一直馳求而浪費精神。

禪定達到了四禪八定的無邊識處，意識境界無量無邊，那境界大得很，看整個三千大千世界好像在手中晃的樣子。那個時候在定中，就曉得自己這個心念意識的力量，也就是生命精神功能的作用。這也是一種修禪的現象。

實際上每個學佛的人經驗不同，境界整個不同，所以做一個善知識教化人，千萬不要拿一個萬金油去治百病，不可能的。所謂「法門無量誓願學」，各種衆生心性不同，業力不同，教育的方便也不同，就是這個道理。因爲衆生的業力心性不同，佛爲了破除這些虛妄的下意識心理的浮面，因此要我們明心見性，「如實知不可見心」。故佛有言：「如實知衆生心。衆生心自相空，故無相相。」要成佛的人才能瞭解一切衆生的心理，普通阿羅漢，乃至八地以前的菩薩都做不到。真圓滿的話，唯佛知道，而其衆生心的根本是徹底的本空。

五眼簡介

複次，佛以五眼觀此心不可得。肉眼天眼緣色，故不見。慧眼緣涅槃，故不見。初學法眼，分別知諸法善不善有漏無漏等，是法眼入實相中，則無所分別。如先說一切法無知者無見者，是故不應見。佛眼觀寂滅相，故不應見。乃至不如凡夫人憶想分別見。

「複次，佛以五眼觀此心不可得。」大家注意喔！佛經上提出五眼，佛有五種眼睛，悟道了就有這五眼，程度有深淺。以這五眼看一切衆生，所以曉得一切衆生的心，根本不可得。

「肉眼天眼緣色，故不見。慧眼緣涅槃，故不見。」父母給我們可以看的這個肉眼，現在還要戴上眼鏡，也不過看得這樣遠。這裏牆壁一隔，外面做什麼就看不見。肉眼的功能就是那麼可憐，而且只看前面，後面看不見，這也是車禍那麼多的原因吧！當然功夫好一點的人可以看到後邊，「肉眼緣色」，它的對象是色相，是物質世界，所以有障礙有限度。

那麼天眼通好不好呢？「天眼緣色」，天眼通也有限度。譬如有些人天生鬼眼，可以看到鬼，那是報通，前生修過，這一生的果報所得來。過去我在大陸有一個畫家朋友，他就天生鬼眼，所以當年日本飛機來了，我們跑警報時，一定拉住他，他到哪裏跟到哪裏。他一看這個地方不能躲，哦！好多好多，手也沒有腳也沒有，不要躲這裏，到那邊去才安全。但如果跟他做朋友，就不好受了。一般人不喜歡跟他做朋友，因爲他嘴巴沒遮攔，坐在你客廳裏，喂！那邊誰呀！這邊有個人在那裏喝茶，把這一家人嚇得坐立難安。不過，有時候朋友出了問題，會主動請他去，然後他到朋友家裏就坐在那裏同他們溝通，那家人坐在那裏一個個都汗流浹背。但他覺得無所謂，鬼有什麼可怕？到處都是呀！越是熱鬧的地方鬼越多，鬼也同人一樣，喜歡熱鬧；山林裏頭，鬼也怕寂寞，不大去的。

我還有一個朋友官做得很大，他就告訴我，他說：「我十六歲以前都看到耶！」我說：「你幾時看不見？」「嘿，結婚的第一天就看不見。」他說小的時候，讀書要默寫寫不出來，他一邊看到老師，一邊就叫那個過來過去穿紅袍子或綠袍子的，拜託拜託，你把書翻給我看看。他在那個地方翻書，我這裏就抄。

這些天生的鬼眼也是天眼。真的天眼有很多種，神的天眼、鬼的天眼、羅漢的天眼。羅漢的天眼也有程度差別。乃至無數世的前生，因修持的功力程度不等。不過天眼不是道，所以學道的人千萬不要去修眼通啊！神通一成就往往悟不了道，那都是道的虛花。所以若以爲天眼已經了不起，不對的，「天眼緣色」而已，所以不能見道。真的天眼通很自然的，就是那麼一晃，他已經看見了。不是像有些人在那裏跳呀蹦的，纔看出什麼似的。

肉眼不能見道，天眼也不能見道。慧眼呢？也不能見道，因爲「慧眼緣涅槃，故不見。初學法眼，分別知諸法善不善有漏無漏等，是法眼入實相中，則無所分別。如先說一切法無知者無見者，是故不應見。」只看到空的那一面。法眼呢？法眼是善能分別一切法，只見有的那一面。佛眼則真能見道，佛眼是大慈大悲，看一切衆生都是值得憐憫慈悲的。我們做人，尤其是學佛的人，要學習以佛眼看人，慈悲看人。不要老是帶個有色的眼鏡，或者是瞪個三角眼去看人，以懷疑眼去看人，這些都是不好的。

肉眼、天眼、慧眼、法眼、佛眼等五眼的問題很深奧。現在這裏主要是講五眼與有關如何見道的問題。

佛眼無所見、不可見、沒有見

「佛眼觀寂滅相，故不應見。乃至不如凡夫人憶想分別見。」此外要特別注意，《金剛經》上特別提到的問題，什麼是佛眼？佛眼的體與相的分別，所謂相是現象，現象與用。佛眼就是慈悲眼，大慈悲眼就是佛眼，但是這一個佛眼是佛的相與用，不是佛眼的體，佛眼的體是什麼呢？一切寂滅，無所見，不可見，沒有見，不得見。換句話說是見而不見，那是佛眼體的境界。因此這裏告訴我們「佛眼觀寂滅相」，真正佛眼的體是看到什麼呢？畢竟空，一切寂滅，這是佛眼所見的。大家要知道，禪宗所講的，一切見道的時候，如《楞嚴經》所言：「見見之時，見非所見，見猶離見，非見所及。」什麼是見道？第一句話兩個見，「見見之時」，第一個見是能見之見，第二個見代表所見道這個道。當我們心眼要見道的時候，我們普通講明心見性總以爲看到一個東西，尤其在外道的法門裏頭，譬如人在打坐時，定中看到內在一片光明，以爲這個是見性，這是錯誤的。那個光明並不是見性，只要你心誠修正法，都可能呈現這種光明的狀況，那是相，那是用，是四大的變化。真正見道時，「見非所見」，見道那個見，所謂明心見性，這是代名詞，並非像我們眼睛看到一個東西那麼地見。所以「見非所見，見猶離見」，見道那個見，離開心眼意識分別所有的見，「非見所及」，不是我們肉眼看東西或慧眼瞭解，不是這樣的見。是一切見都空了，了不可得，這是見道的境界。

《宗鏡錄》上永明壽禪師集中各類的經典告訴我們，佛眼是觀寂滅相，這個寂滅相以《楞嚴經》佛這四句偈做很好的一個註解。見到光，見到佛像等等什麼，他說統統是非量的或者屬於獨影的境界，非真見道。「乃至不如凡夫憶想分別見」，見道那個見不像普通一般人的這個憶想分別之見。大家學佛修道想悟道，或者想成就一個東西，已都落在分別憶想中。比如老年人在一起，就千篇一律地，我從前怎麼樣，年輕時又如何。下一次來還是說這些話，他腦子裏只有憶沒有想。換句話說，只有看回頭路，不敢向前面看。至於年輕人，沒得回憶，只有向前面的幻想，想死了。

東方人的天堂與西方人的天堂

我們修道、學佛、做功夫，許多的境界是落在這兩個心理狀況中，唯識所生，唯識所變，非憶則想。譬如我們拿佛法的道理來體會，一個人做夢有很多種，以佛學的歸納夢有五種。一種夢是病夢，譬如身上發炎了，內臟火大，容易夢到火；溼氣太重了，容易夢到漲大水、下雨；消化不良或者關節發炎，容易夢到被人追趕而又跑不動，或者東西壓在身上。一種就是想夢，相信一個東西多了，想發財想瘋了，一夢就夢到鈔票、金子。另一種夢呢？回憶所引起，過去曾經經驗過，或者思想上聽到過引起的。還有一種最奇怪的夢，有許多人都有經驗，夢到未來的事。譬如佛法裏頭有個修法叫做夢成就法，可以修到類似神通，將來的事可以在修法夢中知道，看得清清楚楚。例如人生有許多經驗，年輕時候做的夢，幾十年後到了那個地方，唉唷！我來過的。哪裏來過？夢中來過。什麼地方，看見什麼人，談些什麼話，最後都會兌現。這一類是特殊的夢，也是阿賴耶識的根本功能。

但是現在我們還是講憶想的範圍因此我們要了解自己，你看世界上任何一個人，所有的夢你把它兜攏來，都屬於平常見過聽過瞭解過回想過的經驗，你沒有想過、見過、聽過，你絕不會夢到過。所以西方人畫的天堂，是西方那個境界；東方人畫的天堂，東方人的境界。人類的思想範圍就是那麼狹小，超不過它現有知識的程度。爲什麼如此？因爲人不能明心，不能明白自己身心的本體，無量無邊的作用發不起來，所以都在有量有邊的限度之間輪迴。一切凡夫的修行，他的觀念往往落在憶或想中，再不就是現有的意識狀態中而不自知。在此我們要注意這句「凡夫憶想分別」所標明的這三種心理狀態。若是佛眼的見道，絕不如此。

聖人不信用五眼

複次，五眼因緣和合生，皆是作相，虛誑不實。佛不信不用。是故言不以五眼見。

再者，世間看東西沒有不靠肉眼的，我們這個依眼神經腦神經的肉眼，是「因緣和合生」。一個人幻想多了，於一般現實中另外看到東西，那不是這個眼睛的作用，而是憶想分別作用，是精神的錯亂。若是悟了道那一種眼的作用叫它是慧眼、法眼，屬於精神思想的高廣領域；沒有悟道以前，則是非量，屬於種種精神病態。但是，不管是哪一種眼，包括佛眼，都是因緣和合而生。佛法講世間現象離不開因緣，世間法一切有形的東西都是因緣和合而成。譬如我們眼睛能夠看得見東西，要九個因緣，這還是簡單的、粗的歸納。眼睛前面如果沒有空間、沒有距離，就看不見。沒有光，看不見。必須空與光加上腦神經、眼神經等等的作用纔能夠看見。耳朵能聽要有八個因緣，耳朵不須要光，所以這個因素可以去掉了。至於鼻子的作用，條件又減少下來，這些道理留待講唯識時再說。

「眼」能見是因緣和合而生，「和合」是佛經的舊文，中國的古詞，拿現在話講就是撮合攏來發生看見的作用。所以下面告訴你「皆是作相」，那都是人爲的後天造作出來的作用、現象，這是虛妄不實，靠不住的。譬如我們都曉得人閉着眼睛那個妄想叫做作夢，卻都忘記了現在瞪起眼睛也是在作夢。我看到你，你看到我，全是作夢境界。因此，把眼睛一閉，前面就看不見了，也就夢過了，原來所見只是「虛誑不實。」「虛誑不實」並不是講沒有，有，但只是偶然的、暫時的，不實在，只是騙人地虛晃一下。因此真正悟到佛理的人，「不信不用」，不信什麼？不信世間一切是真實的，甚至於不用，不在上面繼續作文章。

我們人經常喜歡聽人家講些消息謠言，或者對人的批評，中國文化有一句千古名言的老話：「謠言止於智者」。世間上的謠言、空話、虛妄不實的話，或者對一個人的誹謗，或者對一個人的讚歎，或者對一件事情的曲扭，這是人與人之間都會碰到的事。但是這種謠言到哪裏爲止呢？碰到一個絕對有智慧的高明人就完了，這個謠言造不起來了。謠言止於智者，也就是非量止於智者，這便是「不信不用」，這樣才叫大智度。如果佛執一個佛眼在用，那就不是真佛眼，他也不是真佛了。

大菩薩的好毛病

又問曰：舍利弗知心相常淨，何以故問？

這裏又提出一個問題，那難道佛的弟子舍利弗，他也是悟了道的，在佛的弟子裏智慧第一，他還不知道這個心，自心本身本性本來是永遠清淨的，何以他還要懷疑而提出見道明心見性這個問題來？

答曰：以菩薩發阿耨多羅三藐三菩提心，深入深著，故雖聞心畢竟空、常清淨。猶憶想分別，取是無心相。以是故問是無心相心，爲有爲無？

這裏又要特別注意了！我們經常說大話，要修大乘佛法。大乘佛法難得很喔！修大乘佛法非大願力不可，不然就最容易墮落下去。大乘是走入世的路子，先入世間這個污染的大缸，你非給它染污不可。所以大菩薩要發無上正等正覺的心，也就是先要真有求大徹大悟佛法的決心，才能成就大乘佛法。但是走大乘路子容易犯一個最大的毛病，什麼毛病？「深入深著」。你說菩薩道非入世不可，不然你的願力始終不會那麼廣博，不會那麼普及；這一走廣博普及了，就越陷越深，幾乎到達不可以自拔，等於是騎虎難下。其次，願力越大，執着於願力的實行也越強，這是菩薩戒律，屬於大戒的地方，「深入深著」，行菩薩道容易走入這種情形。但是，不走菩薩道的路，不能「深入深著」，又不能成就其大願力。

所以有人提出問題：舍利弗既然已經明白此心本來是淨土，本來是清淨，何以還問這個道理？永明壽禪師就答說：「菩薩發阿耨多羅三藐三菩提心，深入深著，故雖聞心畢竟空、常清淨。猶憶想分別。」

大乘菩薩境界妄念不大容易斷，往往在妄念裏頭打滾。要行願必然就會深入深著，雖然瞭解自心本來就是涅槃，「雖聞心畢竟空、常清淨」，本來就清淨，理上到了，但因「深入深著」，而「取是無心相」，又去揣摸無心的境界，因此還在憶想分別中。這是大菩薩們的好處，也是大菩薩們的大病所在。「以是故問是無心相心，爲有爲無？」因此舍利弗提出這個問題，明知道這個心本來空，爲什麼空不了？並且此心究竟是有還是空的？

無等等心非斷滅

若有，云何言無心相。若無，何以讚歎是無等等心，當成佛道。須菩提答：是無心相中，畢竟清淨。有無不可得，不應難。

「若有，云何言無心相。」假使這個心的體，生命心性這個功能本來是有，何以佛經講心性的相是無相呢？

「若無，何以讚歎是無等等心，當成佛道。」如果心性本來是無的、空的，爲什麼我們中國人幾乎都會唸的二百六十個字的《心經》「是無上咒，是無等等咒，能除一切苦，真實不虛」。佛法是真實不虛，不是虛幻空的喔！《心經》前面是講「不生不滅，不垢不淨，不增不減」，下面則一路眼耳鼻舌身意地無呀無到底，都空完了，最後爲什麼又來一句「真實不虛」？這是什麼道理？

爲什麼一下一路講空，然後經典上又一下讚歎這個心是「無等等心，當成佛道。」「無等等心」是佛經上常用的文學句子，這類句子都很美，把一個超升的哲學，包括科學的邏輯，無法用文藝來表達的，結果用文藝表達得妙不可言。什麼叫「無等等」？無法給它兩個來相等，此心是這樣無等等之心，沒有可以與之相等的東西，沒有一堆囉哩囉嗦的東西，無等之等。必須瞭解無等等心，才能成佛道。

舍利弗提出這些問題，接着由須菩提來答覆。我們曉得佛的弟子裏頭舍利弗尊者智慧第一，須菩提尊者解空第一，所以《金剛經》就以他作代表。

「須菩提答：是無心相中，畢竟清淨。有無不可得，不應難。」

他說我們要曉得佛所提示我們我們的心性之體，其相與用皆空，是無心的相與用。換句話說佛經告訴我們「圓明清淨」，既然圓明清淨，就沒得空了，有一個空就不清淨，連空也空了，纔是究竟的圓明清淨。有一個有更不清淨，有當然要空，但你說我有空了，有個空，已經等於有個有。有一個空就不是無等之等，所以連空也空，畢竟清淨。

清淨就是清淨，你說清淨是什麼樣子，清淨有個樣子就不叫清淨。所以須菩提答覆說「是無心相中，畢竟清淨。」真無心是徹底清淨，「有無不可得」，說一個有是多餘，說一個空也是多餘。「不應難」，這個難不是困難，是你不要故意問問題，你這個問題沒有什麼值得懷疑的。

舍利弗復問：何等是無心相？須菩提答：畢竟空一切諸法無分別，是名無心相。此無心相，是即心無心，非待斷滅。

非常重要的一段話。舍利弗提出來問：「何等是無心相？」什麼情形纔可以說是悟道了，證到了空的無心的境界。須菩提的答覆是，畢竟徹底的一切法皆空。什麼叫做空呢？就是「一切諸法無分別」，意境上不起分別。假定你現在說我很空，外緣一切都放下了，你有個空就是意識在起分別，你跟不空在相對。你覺得自己很清閒，正在那裏忙呢！譬如有些人打坐，坐在那裏說我空了，什麼都不想，這是求個清閒。他一天到晚很忙地在把握那個清閒，如果你叫他：「喂！幫我一下。」「不行，妨礙我的清淨。」這不是畢竟空。畢竟空是一切諸法沒有分別，不起分別。忙中也清淨啊！在那什麼狀況都是閒，所以叫做無心相。

下面接着告訴我們，此無心相，「是即心無心」。你們要求個空嗎？空念頭嗎？他說你的心當下就自己空的，不是你去空它的。譬如我們每天的每個念頭，毫不停留。它本「即心無心」，用了便休。你要造一個空的境界出來，那是你的分別，不是真的空，換句話說佛法所講的空，是它來空的，不是你去空它。如果打坐用功夫求出一個空境界，那是造作相，那是妄念造出來。所以「是即心無心，非待斷滅」，不是說我兩條腿盤起來，「不要吵哦！我現在空了」。那是把一切割斷了，自己守一個範圍的空，根本是妄念境界，不是真空。這下落於佛法的大戒——斷見、斷滅相。空不是斷滅相，「即心無心」，也就是六祖悟道所講的「本來無一物，何處惹塵埃」。空是什麼？當下即是。當下你這個念頭不要把握它，它自己跑掉了，本空嘛！何必去找個空？「非待斷滅」，等待你做功夫來斷一切妄想證得空，那就錯了。再來又引出佛經來證明。

# 第三十六章 大道消在無言裏

如經雲：若有衆生能觀一切妄念無相，則爲證得如來智慧。又且無心者，不得作有無情見之解，若將心作無，此即成有，若一切處無心如土木瓦礫，此成斷滅。皆屬意根強，知妄識邊事，是以稱不思議定者，以有無情見不及故。又澄湛是事，當體是理，事有顯理之功，亦有覆理之義。

這一段講到事理修證的功夫，也講到佛法的真理及求證的重要，說明瞭「事有顯理之功，亦有覆理之義」，要在智慧之理與功夫之事上達到平衡，佛法的修證纔能有所成就。現在接下來講：

理有成事之力，亦有奪事之能。各取則兩傷，並觀則俱是。

那麼光研究佛法的理，不做修證功夫的人，結果如何？「理有成事之力，亦有奪事之能」，學問也好，理也透，有助做功夫的成就，有這個成事成佛的力量。但是一味強調學問的理，往往又會被學問的理所騙，把自己蒙在理裏，所以「亦有奪事之能」，有時反而沒有辦法入手做功夫。

譬如我所知道的一位前輩，辦了個學校，在他那裏當學生不容易喔。他學問很好的，但是他一進門，不管出家在家都要跪着；不跪着，他那脾氣大，一發起來，三根筋就上來了，「你們出家人戒律不拜在家人，沒有錯啊！但是佛經上還有一條戒律呀！出家人也要拜善知識，我是善知識呀！爲什麼不拜？」可是他們，不管出家還是在家，一要跪下來拜，他就先跪下來了。你要跪，他比你跪得快；你不跪，他罵得你狗血噴頭。在他那裏上課，算不定三個月還沒有同他講過一句話。他一個人在裏邊看書讀經，有問題你來問他，他罵幾句，就算答覆了。喫的飯呢，臭豆腐乳，一點點鹽巴，一點鹹菜，蠻好。最後，佛學那麼高明，臨死的時候，痛苦啊！眼淚都掉下來。一班弟子圍着他：「先生啊！此時你如何？」「沒有用。你們啊！從今以後，好好唸佛吧！」學問越好，也有修道越難的弊病，所知障太多了。理知道的太多，你一講般若，有的人一大堆什麼都來了，般若是梵文，般若就是智慧的意思，他什麼都懂，上通天文、下知地理，跟我一樣，中間不通人事，有什麼用？所以我們大家要注意，理和學問是絕對要。學問不通，功夫做不好。但光去搞佛學的理，「理有成事之力，亦有奪事之能。」尤其是亂七八糟的學問多了，碰到一個境界，他自己下註解了，這是什麼境界，那又是什麼境界。常常我看到報告，「我說你很通理，呀！學問很好，唉！只可惜是你的佛的理，不是真正佛的理，叫做自有理由。」那有什麼辦法，就是假學問太多了，不成氣候。

「各取則兩傷，並觀則俱是。」所以功夫與學問要並進，福德與智慧是雙修的。你看《金剛經》上只講福德不講功德，對不對？別的經典上多講功德，少談福德。人生最大的福德是成道，成了佛悟了道纔是大福報。所以《金剛經》說來說去是福慧雙修，就是事與理雙修。功德是你做好事做善事，蓋廟子辦大法事，那是求功德，所以達摩祖師跟梁武帝講：「並無功德。」梁武帝說我蓋大廟子做了那麼多的法事，你看我怎麼樣？「此乃人天小果，有漏之因。」達摩祖師說，你充其量他生來世福報大而已，有個人天小小的有漏果，死後或者昇天，或者升大自在天，或者升大梵天，了不起天主給你做，最後還是墮落，非究竟之道。梁武帝所問，達摩祖師棒他一頓，然後一葦渡滿過河去了。他答覆他的是道，真正的菩提。

所以福德跟智慧要搞清楚，理多了，好像很有智慧，其實障礙你的福德，證不到佛果，所以說「各取則兩傷」，偏一邊不行。因此理事二者是要「並觀則俱是」，如果太執著一邊，都錯了。下面申述理由。

拜九年佛、睡三年覺的奇僧

何謂顯理？若妙性未發，須假事行助顯莊嚴。如水澄清，魚石自現。

怎麼樣叫做功夫能顯出智慧來呢？由戒定纔能夠得慧呢？戒定就修功夫。修功夫何以能夠顯理呢？因爲你沒有悟，「妙性未發」，本性還沒有開發，「須假事行」，你必須要多修行，多拜佛多誦經。所以我經常給出家同學們講，你們世間法要留意；又跟在家同學們講，要多留意出世法。「萬行門中不捨一法，實際理地不著一塵」。萬行門中包括一切心理行爲同做人的行爲，沒有一點可以馬虎。你說這個是小事情，這個是小善我不做，我要做大善，你一輩子卻沒有機會做大善。大善由小善而來，而實際理地，如果真悟了道，「本來無一物，何處惹塵埃？」處處一塵也不著，一切都要放下。

也就是說你沒有達到本空的時候，必須要念念注意，事事修行。你不要認爲磕頭不要緊，要緊得很哦！像我們修密宗先要磕滿十萬個大頭，拜滿十萬大拜。自己規定自己，拿一條鞭子一樣，到時間抽自己，功課沒有做完都睡不着。大家要曉得這個道理，什麼叫做學佛？就是對自己的要求非常嚴格，不可以馬虎。因此說「妙性未發，須假事行」。你沒有悟以前，必須借用功夫。做功夫不一定打坐，譬如有人天天拜佛，就是功夫。

我八、九歲的時候，父親拿了一本書，他曉得我嘴裏愛哼啊哈啊的，愛念《千家詩》。他說你把這一本詩集背會了，你要什麼，過年時我給你買。一看那些詩，有些字也不認得，小的時候，請老師教，一背就喜歡。後來父親告訴我，這本書是我們家鄉一個和尚的。他那個廟子靠海邊，小廟一個，大殿都是石頭方塊一塊一塊疊起來的。他打漁出身，出了家還是一個字也不認識，天天跪下來拜佛。他拜佛的地方，兩隻手擦得那個石頭都光滑起來，兩個膝蓋跪下來，在石頭上留下了印痕。他拜了九年的佛，不拜了，睡覺去了，睡了多長時間？睡了三年。他的師弟問師父：「這個師兄死了吧！」師父說：「說不定，你不要管。」師父罵了他後，還叫他倒一碗水放在他師兄屁股上，過三天再去看看，水是不是還擺在那裏。結果水不動不搖，就這樣睡了三年覺才爬起來，這下詩也會作，文也會作，什麼都會了。我小的時候第一本詩集就是念他那一本。我父親說這個很好，你念念看，因爲我父親很佩服他。

所以，你妙性一發，那不同了。而修行的門路，八萬四千法門，拜佛也是一個法門啊！當然打坐也是個法門之一，但你不要認爲非打坐不可。結果佛也不肯拜，什麼也不來，然後一天恍兮惚兮的，以爲這是一個法門，這不是法門，這是搖擺不定。所以說「妙性未發，須假事行，助顯莊嚴。」你這個是修福德，由功德開始進入福德的境界，幫助你顯出來自性的莊嚴清楚。

永明壽禪師說這就是「如水澄清，魚石自現。」你看，我們的腦筋渾得像一杯濁水一樣，你把自己約束起來拜佛唸佛或者修種種的法門，等於把這個水，慢慢慢慢把它澄清下來了，水一澄清，水裏有石頭有魚就都看得清清楚楚，功夫到了。你不要認爲事行不重要，事行是大功德。當然事行不是你三根香蕉一根香，或者這裏出一百元錢、那裏出五十元，以爲自己做好事。那做什麼好事？你反正一仟塊錢用不完，所以出五十塊，等你只有十塊錢，要買饅頭，不買饅頭就會餓死了，看到人家沒有飯喫，十塊錢給他，那纔是大好事，自己寧可餓死，那是菩薩道。菩薩道不管你錢多少行多少，看你心地。

教理次第須辨明

何謂成事？若功行未圓，必仗理觀引發開導。

但是同時又講你必須要研究佛經，要通這個理，理才能使你成功修證，使福德圓滿、功德莊嚴，這個叫成事之功。因爲你懂了一點點道，曉得學佛的一點點路，但是你修行的功夫沒有到，如同一個沙彌出家，修行幾十年纔可以成爲一個大和尚一樣，那是苦行來的，慢慢慢慢修來的，這是功行要圓。功行不圓滿呢，「必仗理觀」，必須先要學教理。所以在西藏我就非常讚歎，黃教密法的修法，六歲八歲出家當沙彌，第一步先學十二年的經教，到了二十歲左右，可以受戒了。真正的十二年教理學通了以後，纔開始拜佛，先磕滿十萬個長頭，五體投地那麼拜，整個身體趴下去，一塊木板大家磕得那個木板都光了，十萬個長頭磕滿了，那是真功夫喔！這才慢慢地、漸漸地學一點三皈依四皈依，至於上師相應法，還早呢？真傳你密法要到四五十歲了。受戒是九年，三年沙彌戒，三年比丘戒，這中間都要考察你，以後才受菩薩戒，這才叫做佛的制度。現在幾乎都沒有，現在連知道這樣的人、事的也都少之又少了，這很糟糕，很危險。所以說選通教理，才能成事，即是「功行未圓，必仗理觀引發開導」。

何謂覆理？若一向執事坐禪，反迷己眼。未識玄旨，徒勞念靜。

覆就是障礙蓋住了，我們喜歡打坐做功夫的朋友請注意，理始終不去參透，那麼永遠不會成功的，這就是覆理。如果你一向貪圖只以爲打坐就可以成功，越坐越久，盲修瞎練，沒有用，功夫做得再好，「反迷己眼，未識玄旨」，形而上的道理，玄之又玄的道理，你透不過去。「徒勞念靜」一天到晚光圖個清淨，那與道無關。

天真一現百妖除

何謂奪事？若天真頓朗，如日消冰。何須調心收攝伏捺。

再者，他說假如智慧高的人，「天真頓朗」，言下頓悟，一句話就開悟了，這種人如古代的禪師們，像馬祖的作略或德山棒、臨濟喝，一進門問佛法，給你一頓臭罵。「喝！」叫一聲就開悟了。什麼叫臨濟喝？就是罵你一下，你這就開悟了。爲什麼這些人能夠言下頓悟呢？「天真頓朗」，那麼一下本性就現前了。「如日消冰」，好像太陽一出來，大地就光明瞭，不須要一點一點地湊合打點，冰凍也就自然化掉了。因此又「何須調心」，每天坐在那裏，這個念頭慢慢去掉了，那個念頭又按下去了，在那裏「收攝伏捺」。今天，唉！念頭不大好，昨天，坐起來不對，今天這裏發麻，明天又那樣，這些都是在那裏調心，好像水上按空葫蘆一樣，這裏按下去，那一邊又冒起來。如果一天到晚打坐在那裏只搞這個事，這個不叫打坐，這叫玩把戲，玩給自己看，然後告訴菩薩我在用功，如此而已。

故經偈雲：若學諸三昧，是動非是禪。心隨境界流，云何名爲定。

你如果說我有心在學一切三昧，修苦行，今天修般舟，明天又坐禪，或者學密作止觀，有心去學的，那是動，不是禪。這是衆生的妄念，在那裏打妄想亂動。「心隨境界流」，這心一直在境界上打轉追逐。今天坐好一點，清淨一下，明天又不清淨了，然後後天又對了，大後天又錯了。「心隨境界流，云何名爲定。」這怎麼能叫做修定呢？

是以不可執一執二，定是定非。但臨時隨用圓融得力，自諳深淺。

這是徹底地講定慧雙修而悟道的話。不可以抓到一邊，也不可以抓到兩邊，這要你自己理上去透了。也不要認爲要這個法門纔是佛法，那樣做不是佛法，這叫「定是定非」，你錯了。因此你不如覺得「無心於事，無事於心。」一切入世出世都一樣，行雲流水，過了就過了，這是「無心於事」，這句話，勉強做得到「無事於心」，萬箭攻身之間，心中還是無事，這是大修法。這樣「臨時隨用」，這纔能夠做到「圓融得力」。那麼一天一天自己就會進步，自己知道自己的功夫到哪裏，有沒有進步，這叫「自諳深淺」。

若也歸宗順旨，則理事雙消，心境俱亡，定慧齊泯。

然後若是講達到究竟悟道成佛的境界，歸到佛法的心宗裏頭，如楞伽、華嚴這些境界，「則理事雙消」，無所謂理也無所謂功夫，無所謂智慧，也無所謂福德，都圓滿了。這個時候「心境俱亡」，心念也空，處境也空，定也空，非定也空。也無所謂定，也無所謂慧，也無所謂戒，因爲他這個時候不須要戒，他本身就是戒，這是「定慧齊泯」。所以永嘉禪師對於這樣的頓悟修法有幾句名言告訴我們。

如《永嘉集》雲：以奢摩他故，雖寂而常照；以毗婆舍那故，雖照而常寂。以優畢叉故，非照而非寂。照而常寂故，說俗而即真。寂而常照故，說真而即俗。非寂而非照故，杜口於毗耶。斯則不唯言語道斷，亦乃心行處滅。

奢摩他是止，毗婆舍那是觀。「以奢摩他故，雖寂而常照」，真正所謂止就是寂定，雖然在寂定的境界裏頭，卻無所不照，樣樣皆知。換句話說，你真得了止，頭腦六根就比普通一般人更靈敏。雖然是寂，卻像攝影機一樣，到處照到現象，而它永遠本身是空寂的，「以毗婆舍那故，雖照而常寂」，那觀呢？也像我們攝影機一樣，雖然是照，照見了，可是那個玻璃鏡面，本來他自己是空的，它把影像照進去，但它自己什麼事也沒有。此心「無事於心」，這就是毗婆舍那觀的道理。

「以優畢叉故，非照而非寂。」如果到了定慧等持那個境界，則「非照而非寂」，既不是有個照的作用，也沒有一個空的作用。

「照而常寂故，說俗而即真。」因爲它能照見一切法，而此心念念本空，所以照見世間法一切事物上，當下便是真如之道，這是「說俗而即真」。

「寂而常照故，說真而即俗。」因爲它心境本來是空，卻又能夠辦一切事，這是在出世的真諦當下，或者說現出家相時，便同時已入世俗境界了，走菩薩入世的路子。

「非寂而非照故，杜口於毗耶。斯則不唯言語道斷，亦乃心行處滅。」但是真正到了最後，佛法也不是空寂，也不是觀照一切，而是不可說不可說。因此維摩居士杜口，把嘴巴閉起來。就在毗耶這個地方，他故意生起病來，佛就派一班大弟子代表佛去問候他，所有大弟子誰者不敢去，因爲都碰過他的釘子，捱過他的罵。最後佛說誰去呢？七佛之師的文殊菩薩說：好吧！我去。佛說好，你帶領這些弟子去探維摩居士的病。每個弟子都捱過他的罵，然後文殊菩薩來辯論，最後兩個人不說話了。這叫「杜口於毗耶」。

在對話進行間，文殊菩薩問維摩居士：什麼叫不可思議？維摩居士嘴巴一閉不說話。到達這個境界沒有道理可講，哪像我們在這裏講那麼多。真到了最高處，「言語道斷」，文字言語不能表達；「心行處滅」，心念如如不動，沒有心跡。佛教裏頭有兩件大事，一個是在家居士維摩杜口於毗耶，一個是教主釋迦牟尼佛掩室於摩羯。釋迦牟尼佛到了中年說法，三十多年以後也厭倦得很吧？這是有名的「釋迦掩室於摩羯，維摩杜口於毗耶」，兩個典故可成一付對聯。

學佛難得是平凡

所以《圓覺經》雲：有作思惟從有心起，皆是六塵妄想緣氣，非實心體，已如空華。用此思惟，辯於佛境，猶如空華，復結空果，展轉妄想，無有是處。

這裏非常重要，這是佛在《圓覺經》裏所講的。「有作思惟」，我們有心去做功夫修道，有一個境界，是「從有心起」，換句話說，從妄念來。「皆是六塵妄想緣氣」，實際上這個妄想哪裏來？都是六塵，外界色聲香味觸法所引起。比方現在年輕人，因爲密宗流行了，最喜歡講氣脈，經常說：「老師啊！這是不是任督二脈通了？」我說：「通了！早通了。」我以前小的時候，很少有人問到這些問題。現在知識開通，什麼道家、密宗，動不動氣脈通。一旦說到氣脈，通通落在那個感覺的狀態。感覺是色受，是受陰境界。再不然，「哦！我最近打坐放光了，眼睛看見了一片光明」。也在那裏打坐玩光芒。何必呢？去看電影多好，看閉路電視也可以。這都是六塵緣氣，因爲你念頭在動，身上的氣機還在流動，一摩擦就生電，所以有光。

《圓覺經》這一句話給我們講得最透徹了。這些境界都是心起動了念，都是「六塵妄想緣氣，非實心體」，同明心見性毫不相干。你如果把這些氣脈功夫抓住當成道，那「已如空華」，本來妄想就像空中的花朵，抓住空的花朵當究竟在玩。「用此思惟，辯於佛境」，用這種妄想來推測成佛的境，「猶如空華，復結空果」，在虛幻的花上生出來一個果。哪生得出來啊！「展轉妄想，無有是處」，這樣你本來目的在除妄想，結果實際上是在增加一個更大妄想。所以經常有同學來告訴我說：「有個學佛的要來見老師。」我說：「你是不是看到一臉佛氣，滿口佛話！」那就是展轉妄想中人，我有什麼辦法？佛都沒有辦法。要把這個佛氣拿掉，最平凡的就是大聖人。你看《金剛經》中佛多平凡。佛要喫飯，就去託鉢。化緣回來，把飯喫完了，佛還自己把體盂洗得乾乾淨淨，還要自己洗腳，因爲是光着腳走路。然後把自己那個座位鋪好，開始打坐了。佛，你翻開戒律，翻開經典研究，他講經大概都是下午三點多鐘以後。到五、六點天黑了，再入定。他過午不食，喫完中飯後碗收好，洗了腳，然後鋪了座位，打坐入定去了。精神休息夠了，讓弟子們上課講法。你看佛真是大聖人，但還是照樣要洗腳、喫飯、洗碗，所以最偉大的聖人，就是最平凡；有所奇特者，那就變妖怪了。因此這裏告訴你，如果「用此思惟，辯於佛境，猶如空華，復結空果，展轉妄想，無有是處。」我們青年同學學佛，對於這些話要特別注意。真正的佛法要非常平凡，把人做好了，自然成佛，不要做成特殊的樣子。

# 第三十七章 泥牛入海怎麼了

前面永明壽禪師提到此心寂照同時的道理，接着有人又提出一個問題，事實上都已包括在上頭的辯證中回答了。

問：既不得作有無之解，如何是正了無心？答：石虎山前鬥，蘆華水底沉。

真正佛法明心見性，也不能談空，也不能說有，那麼怎麼樣纔是能夠達到無心的境界呢？永明壽禪師式的佛法又來了。

答：「石虎山前鬥，蘆華水底沉。」兩塊石頭打造的兩隻老虎，在山前打架。石頭雕成的老虎怎麼會打架？蘆花一入水底就變成泥巴，影子都沒有了。禪宗祖師經常有這類的話，如「兩個泥牛鬥入海」，兩隻泥巴塑的牛打架，打到海里去了，哪還有影子？一碰到水就化光了嘛！這是禪宗的話，說了等於沒有說。這是告訴我們，「言語道斷，心行處滅」，此無心境界，文字言語所不能表達。你勉強要問，只好這樣說，告訴你懂了就懂了。所以無心的道理就此打住。

識神常生因緣果

問：前標宗不言法相，云何已下更用廣說諸識種現，燻習差別義理，瑜伽唯識百法，五位事相法門。答：祖佛大意，唯說二空。證會一心真如本性。所以《百法論》雲：如世尊言，一切法無我。

現在唯識法相的問題來了。《宗鏡錄》上的唯識，中國一般唯識學家不願意承認，也不願意碰的。《宗鏡錄》特殊的唯識的見解，在一般的研究佛學學者，老實講是不同意的。換句話說，你沒有求證的功夫，當然不敢去碰，何以能同意或不同意。中國佛教史上以爲永明壽禪師是彌勒菩薩的化身，他親自說這個唯識。《宗鏡錄》上面講了那麼多，禪宗、天台、華嚴，所有宗派都給你說完。最後，他還是賣他自己的貨，講到唯識。

發問的說，你前面幾十卷談了各家各宗，每本經的大要都講，但是不談唯識的道理，「云何已下更用廣說諸識種現，燻習差別義理，瑜伽唯識百法，五位事相法門。」爲什麼從此以後，你卻要談諸識的種種現行，在燻習中產生林林總總的差別境界，這一方面的道理。因爲唯識的道理講種子生現行，現行燻種子，我們這一生所遭遇的是過去生阿賴耶識種子帶來的，現行生出現在的業力事況，而這一生的所作所爲和心理思想，又變成他生來世的種子，這是燻習來的。燻，等於抽香菸一樣，那煙燻久了，把指頭燻黃了。我們在這裏燒香燒久了，也把杯子都燻黃了。人的習氣是慢慢燻過來的，慢慢染污的，既然前面講了直截了當的明心見性，立地成佛，現在爲什麼講一切種種的現行燻習呢？乃至於要把種種燻習差別的道理，包括生理心理的行爲，搞得那麼清楚？還有也包括了《瑜伽師地論》、《百法明門論》這些大典，這通通是談五位事相的法門，講的是心物一元之心的現象的大哲學。

未達身空 更執法有

答：祖佛大意，唯說二空。證會一心真如本性。所以《百法論》雲：如世尊言，一切法無我。云何一切法，所謂心法。云何二無我，所謂人無我、法無我。

不管佛法，任何祖師任何一宗的說法，真正的要點，都說二種空。哪兩種空？人空、法空。由人空、法空而證會一心的真如本性。空的最高目的就是爲了達到明心見性。而天親菩薩所造的《百法明門論》，就是在唯識上解釋分析空的道理，是一本唯識的基本論典。叫做百法，是因爲心物一元的修法，可歸納成一百個範圍，所以叫做百法明門，要使我們明白證得菩提的道理。

「云何一切法，所謂心法。云何二無我，所謂人無我、法無我。」永明壽禪師說，怎麼樣叫做一切法？一切法就是心法。但是大家要特別注意的，這個心法，我們所瞭解就是這個念頭思想，叫做心，其實佛法的心，指的是心物一元的心，《華嚴經》所謂一真法界，整個宇宙的精神世界，各方面的萬有，都包括在一切法的心法裏面。「云何二無我」，怎麼樣叫做二無我，二無我就是人無我、法無我。每一個人每一個衆生每一個生命，都是我，但其實無此我。其次一切事一切理，乃至佛法，都是法，畢竟也是空，也是無我，叫法無我。

現在我們撇開《宗鏡錄》所提到的《百法明門論》，我們研究佛法，尤其是現代人，必須要加上自我老實修行。

第一點我們學佛的人誰做到了人無我、法無我？根本不可能，當然包括我在內。譬如有些人在打坐，偶然暫時地瞎貓撞到死老鼠一樣，暫時身體沒有了，那是不算數的。換句話說，實際修持的人，證到初步的果位，證到身空的人，站到太陽底下，沒有影子了。這種身空，物質的障礙沒有了，但是這樣還不算人無我，因爲他心中還有個我證了道了，這還是有個我的存在。所以人無我不那麼簡單。其次，說法無我，每個人都有個我，尤其學佛修道的人，學了一個法，或者念一句佛號或者學某一種法門的人，但都抓得牢牢的，到最後舍不掉。所以我非常怕，本來佛是要我們人法空，結果在這裏面，人法的執著反而更多更重，這完全違反學佛的宗旨，這點是很值得討論的。

無我的人最尊貴

第二，佛法的最高要點，是天親菩薩所引世尊所言「一切法無我」。達到究竟，證得涅槃，就是無我。那麼我們學佛，就不要盲目地迷信，而要修證求證。譬如佛經常說法，認爲諸法無常，世界上一切無常靠不住的，任何事情都會變去。譬如人世間的一切是暫時偶有的，人的感受錯了，叫做幻有。所以世事無常，世間一切畢竟空，沒有一樣東西不變去。既然無常都變空了，一切世間或世間的一切都是無我。當第一天媽媽把我們生下來，這個身體已經不是我的了，第二天就變了樣子，昨天的我與今天的我早已變去。所以，像我們現在，身體是借用幾十年的一個假體，始終畢竟無我，最後還是一堆白骨頭，再久一點，又化成土灰，白骨無白骨之我，土灰也無土灰之我，哪裏還有個原來的我。

我們都曉得佛法歸納起來，平常顯教所講的，是世間一切諸法無常，一切皆空。但是，我們佛教本身有一個問題，照佛的傳記來看，佛一出孃胎，就會走路，走了七步路，一手指天一手指地，說了兩句話：「天上天下，唯我獨尊」。好在他父王那麼多年沒有孩子，孩子生下來就會說兩句話還覺得蠻可貴，假使是普通人生的孩子，生下來會走七步路而且會講這樣的話，大概嚇死了。爲什麼他當時會講那樣的話？從表面上來看，好像藐視一切，非常傲慢。實際上來看，世界上唯一值得恭敬的就是證到了真正的無我，才瞭解到了那個不生不滅的真我。把這個假我完全空完了，真我，生命本來那個不生不滅的，就呈現出來。

再說，我們曉得佛四十多年平常說法都說到無常、苦、空、無我，最後，他要涅槃了，又說《涅槃經》，卻跟平常說法完全相反，提出：常、樂、我、淨。我們假使證到了自性本身的道體，不生不滅，變而不變，所以常。常，是生命的真諦。世間一切皆苦，但生命本身是極樂的、常樂的，而不是苦的。這個是真正的我，是畢竟清淨，也不是空，也不是有。因爲有一個空，也很不清淨，天天守着空，就像天天看守空房子，這裏有顆灰塵啊，那裏又髒了，很忙的，怎麼能清淨呢？所以，我們真正學佛，就要研究佛的一生，他的修持。

我與我之間

再來第三點要說明，我與無我之間的問題，我們在這個世間做人學佛修道，佛告訴我們要能做到無我。記得幾年前，有兩個大學同學，一起來要我演講一次青少年問題，他們說隨便我講。因此我便以「我與無我之間」這個問題來談。一般學佛、學哲學的人，多少會知道我與無我，假使要做人做事，真地能做到無我嗎？假使以無我那個心情來做人做事，一定雜亂無章嗎！叫你寫字，你在紙上塗見鴨，老師問你爲什麼亂寫，唉呀，我無心無我嘛！這成什麼話？這個問題也牽涉到另外一個人生哲學問題，大公與個人私我之間，世界上究竟有沒有大公？這也是問題。所以後來我講到：佛法說一切無我，是針對世間的人喜歡認一個假我，喜歡抓一假我的東西當真實而方便說法。要做事，無我是做不到的。假使一個文學家無我，這一篇文章寫的不曉得是什麼？因爲文章沒得中心。所以任何人做人做事，各有各的風格，沒有一個人一樣。大人教小孩們要專心，專心必須要有我，讀書讀好必須要有我，「你要用心啊！」用心一定要有我，無我怎麼用心？所以做人做事要有我，修道學佛要無我，這是理論。理論非常好聽，實際做起來，就非常難。所以人生處世，同做事的道理一樣，有我與無我之間，形上與形下之間，如何方便配合地應用，就要去修方便波羅蜜。要懂得這個方便，就要智慧的成就，真正成佛是十度波羅蜜，最後還是大智慧成就，要自度。

身見最難忘 果位更難捨

我們推開書本和《百法明門論》這一段，特別提醒大家，研究佛法，尤其研究求證的佛法，不是空談理論。再者，所謂心法，普通人往往把這個心法與西方哲學所講的唯心唯物的觀念拉在一起，這也是個大問題。東方文化也好，儒家也好，道家也好，所用這個「心」字是個代號，並不是講心臟，也不是腦子，更不是講妄念思想，尤其在佛法裏頭，這個心法是包括心物一元的。大家學佛以爲閉着眼睛打打坐，坐起來心與腦子思想一下！哈！我這裏有個心法，那叫做坐在那裏活見鬼！你在欺騙自己，對於佛法的心法觀念都搞不清楚。再有些人傳了你一個方法，這裏縮縮，那裏動動，然後氣在轉，認爲這是心法，那才更可笑。那自己會把自己搞壞了的，輕一點搞得神經兮兮，嚴重的搞出精神病。所以這個心法，心的定義要搞清楚。還有佛經常提到二無我，就修證的過程，沒有證到身空，根本達不到無我。沒有證到了人無我，而想求證到法無我，那是不可能的。必須身空，先求證到人無我，進一步把所證到的果位捨棄了，纔可以進入法無的境界。

我們學禪宗的朋友，更要注意，黃檗禪師曾說：「身見最難忘。」大家學佛打坐，坐了半天，你問他，你在幹什麼？我在打坐，這樣必定的不會悟無我，你怎麼打坐呢？喔唷腿子好麻！唉唷身上氣如何，這就是身見，身體的感受、身體的觀念丟不掉，真是身見最難忘，這都是講初步的，還不是究竟。

所以我們曉得唯識的心法，同禪宗不可分別。《楞伽經》達摩祖師交給二祖時，說可以楞伽印心。而《楞伽經》正是唯識宗的一部大經。它的要義，其中佛說的法，以心爲經，就是以明心見性，求證到這個心法。

# 第三十八章 意密造山河

若一切衆生，但得人法俱空，知一切法即心自性，復更有何異法而敷演乎。如《瑜伽論》，是無著菩薩請彌勒所說。

這是永明壽禪師替大家提出的問題，假使一切衆生，人空法空都做到了，他已經無我，知道一切萬物諸法，不管物質的，不管精神的，都是我們自己自心本性生命功能所演變出來的，爲什麼還要說那麼多囉嗦話去演講表達？一句明心見性，就結了，又何必提出一大堆如瑜伽唯識那麼複雜的道理？

「如《瑜伽論》，是無著菩薩請彌勒所說。」《瑜伽師地論》是一部修行求證功夫的專著。目前社會上流行的瑜伽術，是身瑜伽。真正瑜伽的道理，還有聲音瑜伽和心瑜伽，如唸咒語等等是聲音瑜伽，唸咒唸到最後跟觀音法門是相通的。而心瑜伽則涉及唯識的禪定求證功夫，乃至於達到開悟。不管是修身體的，或者修心的，都屬於瑜伽。

什麼叫瑜伽？瑜伽就是「相應」。那什麼是「相應」？跟天地、法界、諸佛菩薩、衆生互相的感應。「相應」有如電器插頭插對電源，亦如物品的蓋子和物身吻合，一蓋便合上了。如果我們衆生的身、口、意的修行，與常、樂、我、淨的諸佛菩薩境界，互相感應，歸一了，這就是心瑜伽最高的道理。真正有修持做功夫求證的瑜伽師，他一步一步每一層的境界，就叫做「地」。《瑜伽師地論》是告訴我們身心修持的過程，一步步地介紹，其中有很多不同的發展方向和轉折，呈現了心性體相用的事理。

玄奘大師所翻譯的《瑜伽師地論》文意很艱澀，一般人看了要頭痛的吧！我認爲自己讀書不敢說一目十行，一眼掃描下來，差不多全篇都瞭解了，對於《瑜伽師地論》，只好一字一字慢慢來，不敢大意。據我的經驗，不少人研究這一方面的書籍，往往連文字大意都沒有搞清楚，何況是唯識部分的內容，再加上它這一部書是講功夫的求證，功夫的求證沒有，很容易把文意弄錯，甚至是搞反了。譬如我們講第六意識，又講現量等等，這些名稱都懂。而《瑜伽師地論》唯識這一部分認爲整個的宇宙三界萬有，都是意識所現。例如講欲界天的人，他們的婚姻制度，生兒育女的方法，以及色界天人、無色界天人的生活方式，這一切都是衆生心意識所變的。好！那麼請大家注意！你說：「我一念清淨，於事不動。」告訴你，還早得很，因爲你那個一念意識清淨，也正是意識變的。譬如我們在坐有位先生，他是真地有點功夫，最近他內外都是光明，這個光正是意識的境界，是意識現量的一種，但是不可執著，也不能丟，要不捨不取。所以不只是色界裏的光音天、大自在天，是在第六意識的現量境界。我們今天坐在這裏，這樓房、土地，乃至這條地毯等等一切，都屬於第六意識的現量的範圍。你說那個意識範圍有多大？你說我也在看經，也念經，你那個不過是看看而已，嘴裏唸唸有詞，然後有了一點佛學六根、八識的常識，在那裏轉過來轉過去，卻沒有弄清楚這些名相的真實義涵和實況。

學佛要想求證就要先要《瑜伽師地論》。我們發現幾十年來有些學者，往往高攀玄奘法師的文章，說他的文章寫得高啊，很古老很古老，然後他的學生一代代下來標榜是弘揚唯識宗的佛法，因此文章往往就走這個路線，後人越看越不懂。講課講得使人聽不懂，學生會覺得你很高，因爲聽不懂。寫文章也一樣。但是我總覺得，教育跟上課，是要把最高深的學問，怎麼樣變成最普通的道理，使你一聽就能理解，這是教育的一個目的，不是說我背了一大堆的書，寫了一大堆的黑板，然後你聽了以後不知所云，這不是教育，這只是代表你肚子裏或腦子裏，是個裝書的書櫃而已。

「如瑜保論，是無著菩薩，請彌勒所說」，這一部《瑜伽師地論》的作者是無著菩薩。無著世親兩兄弟的故事已再三講過，無著、世親是距離佛過世以後一千多年，約我們的魏晉南北朝時代，玄奘法師沒有去印度以前，佛教大乘佛學的兩位大菩薩。無著菩薩寫這一部《瑜伽師地論》，可以說是他一部聽課的記錄。他因爲夜裏打坐入定，神識升欲界天的中心，聽彌勒菩薩上課，天一亮，把他所聽的法記錄下來。所以在一般學術上，稱作彌勒菩薩的學術系統。譬如《金剛經》、《心經》等等，這是比無著菩薩早，約釋迦牟尼佛過世以後七百多年，龍樹菩薩所弘揚的系統。又譬如《大乘起信論》等相關理論，是佛過世以後五百年，馬鳴菩薩的佛學系統。

論雲：無著菩薩，位登初地，證法光定，得大神通，事大慈尊，請說此論。

無著菩薩寫這部著作，他是位登初地的菩薩。大乘菩薩修證的次第最後階段分有十地的境界。初地是歡喜地。佛教的修持很嚴格，以無著菩薩的修持不過是在初步菩薩的階段而已，後面還有九地。初地不知二地在幹什麼，等於樓下的人不知我們十樓在幹什麼。無著菩薩在初地上已證到了法光定。「證法光定」證到一切佛法、智慧光明的境界。「得大神通」，大智慧的成就纔是大神通，不是一般指的天眼通、天耳通、他心通……等等。「事大慈尊」，他服侍彌勒菩薩，跟着彌勒菩薩聽課。彌勒菩薩簡稱爲大慈氏。「請說此論」，無著請彌勒菩薩開演《瑜伽師地論》。它是講一個普通人開始修持到成佛證果的理論、方法、過程。

理無不窮，事無不盡，文無不釋，義無不詮，疑無不遣，執無不破，行無不修，果無不證。

這裏說明瞭研究《瑜伽師地論》這部經典的重要。「理無不窮」，一切世間哲學、出世間修行的最高理論，沒有不被包括在內。「事無不盡」，人世間的一切事，剛剛我們提到《瑜伽師地論》所講的意識地中包括了三界的事，甚至我們講了個笑話，要研究一切衆生的婚姻制度就要研究《瑜伽師地論》。地獄道衆生的婚姻制度如何？人世間的婚姻制度如何？欲界天的婚姻制度如何？色界天的婚姻制度又如何？諸天天人生孩子是怎麼樣的？有的生孩子是男人懷孕後從頭頂上生的，或從肩膀上生的，像這些例子多得很，因此說「事無不盡」。換句話說，我們將來研究發展宇宙科學、太空科學，由此而來的現在外國流行科學幻想小說就已經讓人看了驚奇得不得了。而在佛經的《瑜伽師地論》裏頭，把三界建立的事況描寫得詳細而生動。

「文無不釋」，不管是佛經任何一段重點的文字，沒有不解釋清楚的。「義無不詮」，義就是哲學最高的理，就是把佛經所有的道理都下了註解。「疑無不遣」，所有的懷疑，世間法形而下、形而上的大問題都解決了。

「執無不破」，一切衆生的執著，修道的障礙都在論裏給破除了。「行無不修，果無不證」，內心的行爲及外面的行爲，入世的、出世的，如何去修證都指示得清清楚楚。從小乘的果位初果羅漢到十地以上菩薩的成佛之路，五十幾個階位的大乘修行境界，包括小乘的四禪八定任何一個法門，你懂了《瑜伽師地論》的理，依此修持沒有不證果成就的。上面這幾句話字字句句可圈可點，而且看了以後知道《瑜伽師地論》非研究不可。

正爲菩薩令於諸乘境行果等，皆得善巧，勤修大行，證大菩提。

這部經典的著作是爲了一般人發心奉行修菩薩道，使他們能夠達到各項進程與目標。「令於諸乘境行果等」，不單是大乘，乃至小乘的修行，包括了三個項目「境、行、果」的種種內涵理事，都有方便能使人成就。「境」，不管是顯教或是密宗，只要作功夫一定有境界，有好的境界與壞的境界，這一切境界的起因都要檢查清楚。「行」，心理行爲起的變化、生理作用上起的變化都屬於行。「果」，修行的成效、成果。因此，修行不離這三個項目，不只是佛法，就是外道法，乃至世間世俗的事，也是這三個字「境、行、果」。就拿我們現在上課的場合來說就是境，一個境界，而在這裏上課的感受、心得就是行。有正確的感受、心得就會有成效，這就是果。「皆得善巧」，都懂得方法巧妙地修，拿普通話說，就是對各種大小乘的境行果等都懂得了修行的訣竅了。「勤修大行，證大菩提」，因此能夠努力精勤地修行，最後大徹大悟成佛。

佛法要能百分之百兌現

廣爲有情常無倒說，乃至瑜伽中行觀無少法欲令證得，及欲現觀，或說究竟清淨真如，名爲瑜伽理中最極，一切功德共相應故。

這段也是玄奘法師所翻譯的文字，這些文字非常嚴謹，每字每句都無懈可擊。但是和舊傢俱一樣的笨重，很牢固可以當古董，但就是少了那份輕妙。「廣爲有情」，這部《瑜伽師地論》是彌勒菩薩、無著菩薩，爲了廣度一切有情衆生。所謂度就是要使一切衆生能夠昇華、超越而達到無痛苦、無煩惱而跳脫生死輪迴的境界。「常無倒說」，永遠說的是真話，沒有顛倒說話，沒有說錯話。

「乃至瑜伽中行觀」，我們打坐做功夫修行，修行就是觀心。這句話是玄奘法師照着原本老老實實地翻譯而成的，但是這句話是「乃至瑜伽中行，觀無少法」，還是「乃至瑜伽中行觀，無少法」呢？這問題就來了。那麼他的原意是什麼呢？就是我們修行的那個境界，「欲令證得」，修行的觀想法門沒有一點遺漏掉，因此可讓我們後世人能夠依據它來修行，而證得佛果。

「及欲現觀」，修行要達到現觀的境界，這是個大問題。現觀就是現量境，是佛學的專有名詞，尤其是唯識宗常用的。這個三千大千世界是我們阿賴耶識的現觀，比如淨土宗的唸佛往生西方極樂世界，花開見佛是淨土法門的現觀、現時境界。大家在這裏修學，修白骨觀、止觀或參禪，這些都是想要「現觀」，但現的並不多，沒辦法達到那個現量境。比如，禪宗所提的，「見山不是山，見水不是水」，也只是偶然地見與不見中間一點的現觀而已。整個佛的國土、佛地境界，四禪八定乃至菩薩的神通妙用都是一個現量，現觀的境界。

彌勒菩薩的另外一本著作《現觀莊嚴論》強調修行中四加行法的重要，小乘有小乘的四加行、大乘有大乘的四加行。何謂加行呢？暖、頂、忍、世第一法。像現代青年人喜歡搞的打通任、督二脈，氣脈通了有什麼了不起？它只不過是四加行法初步暖法的一點點現量而已。甚至於你奇經八脈、三脈七輪都打開了，也只不過是暖法的現觀、現量境界之一而已。暖之後還有頂，還要開頂與三千大千世界合爲一體。忍，大的果位得無生法忍，小的果位得氣住脈停。這四個簡單的名稱，已包括了所有內道、外道一切功夫的境行果。

若是暖、頂位成就了的人，可以在虛空中飛來飛去，但這樣算是什麼？只不過是世第一法，還沒有跳出世間，在世間上了不起了，如此而已。因此，呂純陽祖師的境界在空中飛來飛去，跟密宗的密勒日巴祖師可以隨意飛行一樣。他的詩「朝遊北海暮蒼梧」，早晨還在東北玩，晚上就到了廣西了，和現在的飛機差不多快。「袖裏青蛇膽氣粗」，他的交通工具是一把劍，那把劍會發出一股劍氣。「三醉嶽陽人不識，朗然飛過洞庭湖」，他在湖南三度示現，沒人認得，一下人已飛過了湖南洞庭湖到了廣西。你看那境界是很舒服呀！那個跳傘表演的人已經舒服得不得了，何況呂祖的「朝遊北海暮蒼梧，袖裏青蛇膽氣粗，三醉嶽陽人不識，朗然飛過洞庭湖」，那個境界多好！只是到了清朝有個秀才看了這首詩不服氣，因此寫了個對子：「飛過來飛過去，一個神仙誰識得」，你這個神仙飛來飛去算個老幾？這位秀才就是具有這個氣概。

功德是完善的實踐

「或說究竟清淨真如」，修持到了極點證到自性清淨的真如本體。「名爲瑜伽理中最極」，這纔是修瑜伽，做功夫到了家了。「一切功德共相應故」，「故」放在下面是佛經的文學，外文倒寫法；我們中文習慣的用法則是放在前面而成「故一切功德共相應」，證到清淨真如，自然和一切功德相感應，瑜伽就是相應。假如一個修行的人一直上不了路，心定不了就是沒有功德，沒有和功德相感應。換句話說，無論學任何一樣東西，沒有進步就是沒有功德。例如，學英文學了半天沒有學好，就沒有功德，因爲不用心、不下功夫嘛！當然沒有心得。一般學佛的人來跟我學打坐，在這裏搞個位置，然後坐它五十分鐘，好像對得起書院、對得起班主任，又好像給我很大的面子一樣。唉！

「功德」二字不要用神祕、宗教的觀念去想它。所謂功德就是去行，好比你想發財就要勤勞去做事賺錢，還要節省用錢，慢慢地積少成多，這就是功德嘛！假如，成天想發財又不節省、又懶得做事，那就沒有道理，是無天理。功，就是功勞，由勞苦得來就有功，不願勞苦就無有，無功就無芊。德者得也，得不到任何東西。因此瑜伽的道理，是「一切功德共相應故」，想修持有所成就、進步的人，不是靠一點功德，而是靠智慧、善行的一切功德來共同完成這一件事。因此，修行的成就不是一個因素的，光是天天打坐或道理上懂得多，是有點功德，但是沒有利他。去利他以後，利這一樣沒有利那一樣就不圓滿，也還不行，這一點要特別注意。像這種文字，我們以爲看懂了一下子就溜過去了，但其實一點功德一點用都沒有。

所謂「境行果」，行爲上根本一點都沒有變，因此怎麼會有所成就呢？我們學佛一下子勇猛發心很容易呀！譬如，我們做人一樣，「慷慨就死易，從容赴義難」。當情緒被激發出來時，連命都捨得，要怎麼做都可以！但是，慢慢想一下就捨不得。我有一個朋友，有一天一起喫飯，那時愛國獎券頭獎二十萬，有一個老太太過來說買一張呀！買一張呀！我說你就買一張吧！他說好，就買了一張。我說，我在這裏請你喫飯，你買的中獎了，我有沒有一份？他說有，當然有。我問，那後天開獎你給我多少？他說他想一想。過了一會兒他說想好了，二十萬總該給你五仟塊，別人一定講說要跟你對半分，但那是空話！而且你不要等我通知你，你自己要打聽我哪一天到銀行領，站在櫃檯上錢一拿到就把五仟塊拿走，馬上離開不要回頭看我，等到我鈔票放進口袋呀！就捨不得了。我說你說的是真話，絕對的真話。這是人，在沒有錢的時候，說我給你多少，很容易，但過後一想又不一樣了。佛教裏有句話「勸人出錢如鈍刀割肉」。快刀割肉不知道痛，過了以後才知道痛；用鈍刀割肉，那割不下來慢慢地捱，越想越痛，越痛越難過，這個道理說明瞭從容赴義難。

比如，做人行功德，做善事，一下子發勇猛心很容易，這兩天很用功，一副天上天下唯我獨尊、萬念皆空的樣子。此時若想個辦法刺激他，一切又都垮了，可見道心、恆心之難。做人做事也都一樣！因此，功德是很難修的，功德是人的道德行爲，而且要始終如一，不受任何的影響，也就是儒家所講的「擇善而固執」。換句話說，道的修行是要有我去修，而不是無我去修。假如是無我怎麼修？本來就無我何必做好事。有人說，他受冤枉了、他苦得很！唉呀！本來就無我，哭一陣子就沒有關係了。無我就是這樣子嗎？行則是要有我的，至於無我是講證到形而上的道體的時候，比如人在睡覺狀態像是無我，而睡醒了眼睛一動就有我。但是要注意，動則有我，而動則得咎，因此毛病就出來了，一切痛苦煩惱皆因動而引起。因此。我與無我之間是修行、證道的關鍵，這之間的關鍵處大家要特別注意。

# 第三十九章 長生殿上空王仙

是以智者大師，於淨名疏中問雲：今依龍樹之學，何意用天親之義。答：龍樹天親，豈不同入不二法門乎？今本爲佛教，隨義有所開而用釋，何得取捨定執也。若分別界外結惑生死及諸行名義，當細尋天親所作，若觀門遣蕩安心入道，何過龍樹。

看到這一段就很感慨，我們研究人類的文化史，會發現人類的可悲與醜陋。普通人爭名爭利，而學術界則是在觀唸的意氣上爭得很厲害，有時候恨不得把你打下十八層地獄。不要以爲修道的人就是無我，要做到如《金剛經》中所說的「無諍三昧」，在言語上沒得爭鬥、沒得意見，那纔是真正達到無我。晚清劉鄂的《老殘遊記》有幾首好詩，比如「自從三宿空桑後，不見人間有是非」即是其中好句之一，你若真修行，放下俗家的執著，豈還會有人世間的種種紛爭呢？世人爲名利爭，學者在見解上爭，美其名爲了真理，其實往往摻雜着人性微妙的弱點在裏面。比如佛教，在釋迦牟尼佛圓寂後弟子們就分爲三十幾個宗派，爭論得我不服你、你不服我。如果離開學術立場，純粹從宗教觀點來看，都是大阿羅漢，但是怎麼搞的，似乎大家還有什麼未了，還在那裏爭誰對誰錯，大阿羅漢也許沒啥問題，終究能了，但他們

弟子就愈爭愈扯愈陷愈深了。到了中國的唐代，佛教又有十個宗派的爭論，古人如此，現在也一樣。《宗鏡錄》在這裏就替我們提出一個結論來澄清。

「是以智者大師，於淨名疏中問雲」，智者大師是天台宗的創宗祖師，也是走龍樹的學術系統。這裏有一個祕密，這個祕密一千多年來少有人提及。玄奘法師到印度，涉及兩個主要的學術系統，一個是龍樹菩薩系統，《大般若經》及《中論》都是他翻譯的；另外一個是唯識宗，無著菩薩系統的著作也是他的翻譯。

龍樹學術系統，玄奘法師是跟一個在家人學的；唯識法系則是依戒賢法師。當時戒賢法師已是一百多歲了，很衰弱，看到玄奘法師很高興地說，我忍着不敢死就是爲了等你來。在玄奘法師的傳記中，記載他碰到過龍樹菩薩的真正弟子，據說已八百歲。這位大師不出家，在家又不像在家，就像中國人所說的隱士一類，旁邊有兩個侍者，這兩個徒弟都兩百多歲了。玄奘法師想跟他學，很多人都以爲龍樹的系統走般若路線，講空，以證人空法空爲下手外。這位隱士說要玄奘留在他那裏二十年，而且初步就是學醫藥，要先能證得長生不老的果位，要有那麼長的壽命才能修完一切佛法。玄奘法師考慮了以後說，我不能留在這裏跟你學，我離開我的國家時發過願，二十年要回去啊！我留下來跟你學二十年，學不學得成還不知道，但我若到時不能回去，我覺得對不起我自己的國家，因此請你原諒。他就這樣離開了。

龍樹菩薩是八宗之祖，他年輕時，一切的旁門左道無所不通，真是「理無不窮、事無不盡、文無不釋、義無不詮」，他的學問可真是汪洋淵博，智慧浩如煙海。

真理一個法萬千

智者大師以《法華經》爲主，用《大智度論》及《般若經》爲嚮導，，創立了天台宗。龍樹菩薩的學術以華嚴、般若爲主，而華嚴宗的祖師所走的也是空宗、性宗。雖然如此，智者大師也非常注重唯識。《淨名經疏》就是智者大師對《維摩詰經》所作的註解，他在疏中對於當時人們的爭論有所回答。當時的爭論是，「今依龍樹之學，何意用天親之義。」你依的是般若、講空，爲什麼還講唯識的道理呢？

「答：龍樹天親，豈不同入不二法門乎？今本爲佛教，隨義有所開而用釋，何得取捨定執也。」智者大師這樣答覆，龍樹菩薩與天親菩薩都是悟道的大師，而天下的真理只有一個，道體都是一個，難道還有不同的嗎？現在爲了佛法的弘揚教化，因此隨着佛的教理而用各種的方法來開示、註解。如果學了某個法門，抓住某個學理而否定了一切，這就執著得太過厲害，就叫「定執」，這是不行的。

病結要解析清楚

「若分別界外結惑生死及諸行名義，當細尋天親所作」。假如自己要研究「界外」，三界的內外，這宇宙之間及人世間的結惑生死，和諸行名義，那就要好好研究天親菩薩的唯識道理。結就是結使，惑就是煩惱、念頭。比如，我們打坐時都不要妄想，但是妄想不請自來是什麼道理呢？就因爲有結惑生死，有一個關鍵的「結」在那裏解不開。好像每個人的個性不同，那個個性就是稟賦的業力所形成的，也就是結使，那個結就使你一直這個樣子下來。我們如果研究自己有時候都會討厭自己某部分的個性，討厭它就把它給改了，這就是解脫之門，爲什麼呢？因爲那牢牢的結使被解開就脫困而自由自在了。普通我們說，打起坐來什麼都不管，只要一句阿彌陀佛或是參一個話頭就是了，其實一個萬金油是治不了那麼多的奇病怪症的，並不是法門不對，而是衆生的根器不同。爲什麼會有各種不同的心性呢？「諸行名義」，一切的心理行爲，範圍不同、作用不同，所以名稱不同。這方面當依天親菩薩所著的唯識來仔細研究，這有助於達到畢竟空，因此先要把百法明門給搞清楚。

入道要心空乾淨

「若觀門遣蕩安心入道，何過龍樹。」如果分析每一個心理的狀況、心理的煩惱，假使專走這種分析的路線，不成爲學者，就成爲瘋子。非經過分析無法透徹地瞭解各種心性的道理，但是若太執著分析則心性就無法解脫開來。有利就有弊，因此般若的空與唯識的有非同時學習不可，這是佛法的談空說有。修行觀心的法門排遣心中的妄念，使妄念不起與道相應，「何過龍樹」，這就離不了般若空的法門，但是光是走空的路線，一路空到底，最後會變得糊塗，變成臺語所說的「空空」，那就昏頭昏腦了。如果想走空的路線而不變成糊塗，就要自己去分析心相。這幾十年來我接觸很多有學問的人，有學問的人來學佛修道幾年來不能成功，因爲他所知障的執著太重；但是我也最喜歡有學問的人，要不然講了半天什麼都沒有聽懂，看起來好像有道，但那是假道。因此，這是很難的，要有學問、有智慧，還要有空的道，這上哪裏去找呢？真正一個學道的人，上面告訴你唯識法相宗的分析是學問路線，學問真正到了極點，精思可以入神，也可以入道，就怕你未真精思。然而像六祖一樣一字不識，萬緣放下、萬念皆空也可以成道，就怕你未真空。

修行是科學的實驗

若不取地論、攝大乘論相映望者，他或謂於非義理多端強說也。

假使學佛的人不取《地論》和《攝大乘論》，一個是唯識的，一個是般若的，來摻合研究，雖然是在學佛修道，但是不合義理，走的是歪路。因此，我經常講，學佛是科學路線。所謂科學，是先有理論，懂得了這個理論，再進入實驗室去實驗、求證，不可以馬虎。不可以上來一盤腿或是一讀經就說我已經在修持了。

故知菩薩製作，一一關於聖典。故非出自胸襟，廣引證明令生聞慧。宗鏡纂集大意亦同。

因此一切佛理的著作都是與佛法有絕對真實的關係，不像後世一般人是由心理的妄想編排出來的，而是「廣引證明令生聞慧」，引用種種經論來使一切衆生得到多聞的智慧。「宗鏡纂集大意亦同」，永明壽禪師說我這本《宗鏡錄》製作的目的也是這個樣子。

根塵相對產生的修持境界

若不先明識論天親、護法等，剖析根塵微細生死，又焉得依龍樹觀門遺蕩。如無差別，無可圓融。若不先胗候察其病原，何以依方施其妙藥。

這個道理在文字上非常明白，不需多加解釋的。我們學佛的人，在佛法的修證上，首先要了解兩個基本的理論。一個是般若，另一個是唯識。假使我們不瞭解天親菩薩與護法菩薩所說的唯識系統，那又如何能以龍樹菩薩的空觀化除凡夫的粗細病執。這個唯識的理論在幹什麼？四個字「剖析根塵」，分析得很清楚使我們瞭解什麼是根塵。根是眼、耳、鼻、舌、身，是生理這部分起作用的。比如，我們靜坐，不管是參禪、修密、唸佛、止觀等等，各種法門，許多人在打坐時都有身體的感覺，四大的障礙去不掉。前面我們講到身見最難忘了，一個人學佛身體的障礙去不掉，即被眼耳鼻舌身的身根所制。眼耳鼻舌身即包含了四大地火水風的變化，這個最難去掉。

其次，什麼是塵？比如，大家打坐時常說，眼前看到光及各種境相，這個就是塵，是意識的思情。那是平常我們看過的東西，成爲意識思想的東西而累積下來的一種染污。染污到你打坐時，因爲生理的變化而引出思情所起的作用。有些人會因此而認爲這個是好的境界，有些人則害怕會走火入魔，都是自找煩惱，原因在理論上搞不清楚，沒有自我「剖析根塵」。因此身根及思情上即精神意識上所發生的現象，假如自己在用功的過程中看得很清楚，就知道是不實在的，只是過程。比如大部分的氣機，這種風大的作用，當它經過後腦這一部分，往往眼睛閉着也可以看到很多的境界。實際上，拿現代的觀念來講，後腦部分有視覺神經，這個視覺神經受到了氣血的刺激而發生阿賴耶識識根的一種反應現象，既不能認爲好，也不能認爲壞。當氣機真的上頂了，這種現象就自然消失了。

這種現象好比氣候不好的時候，你在海中航行或是在空中飛行，會看到虛空中有很多的霧呀雲呀，有許多虛幻的境界。假如是在海上，在臺風要來以前的天氣，往往在海洋上會看到有城市、有人、汽車等幻相。我們用功到了這個境界可不是走火入魔，也不是眼通起作用。認不清楚的就是對佛法沒有真正的認識，因此必須對唯識的道理徹底地體會清楚，才能「剖析根塵」。這點很重要，一點一點把它認識清楚，哪些是六根的作用？哪些是六塵的作用？

預知時至的大儒

「微細生死」，這點更重要。很多修道的人說了生死，或者說死時也可能作主，預知時至。現代少了，因爲現代工商業社會專修的鮮有。修到預知時至，也不算解脫的境界。知道自己某日某時要死，因此在事前通知了許多的親朋好友。比如，明朝的一位儒家羅近溪他沒有學佛，也沒有修道。但他是屬於王陽明這一派的大儒。他早在半年前就寫信向學生們通知，他哪一天告別了，因此到時學生們都跑來了。那一天，他洗好澡、穿了衣服準備走了，那些學生跪了下來請求他多留些時日。他說，你們都看不開、捨不得，好吧！多爲你們留一天，明天再走吧！到了那個時候，「對不起，不留了。」隔天他就死了。像這樣看起來很了不起，好像了了生死，但是大有差別。像羅近溪是否了了生死是另外一個問題，我們不討論。但原則上講，能預知時至並非就是了了生死。

就佛法來講，生死分爲兩種。一種是分段生死，衆生在六道中生生死互，死後昇天、下地獄或變畜生、畜生變人，這種生死輪迴在佛法就稱爲分段生死，一切凡夫都在分段生死中。但是要注意喲！我們本有的生命是不生也不死的，現在看到死了又生、生了又死，這只是個現象，不是根本。就好比電燈，開關打開了，燈就發亮，關起來就暗了。燈亮了叫生，燈暗了叫死，但並不是電不存在，這就叫分段生死。

生死現象的粗細

一般修道的人或是證到阿羅漢果位的人，例如聲聞、緣學，他們徹底了了生死沒有？不見得！他們了了分段生死而走入變易生死中。像中國所講的神仙乃至能白是飛昇的人，他們往往還在變易生死中，當然並非全體如此。他們能把分段生死的方式靠做功夫修持變化，本來六十多歲要死，他可以拉到好幾百歲。其實好好反省自己，我們沒有修道的凡夫也在變易生死。像嬰兒滿月時，已經不是生下來那一天的嬰兒了，也剎那剎那在變易中。每個人每天生理都在新陳代謝，十八歲比十七歲老一點，十九歲又比十八歲時老了點。你們從年輕蹦蹦跳跳到現在大學畢業，起碼都是二十幾歲的人，如果到幻稚園，人家看到你們也是老頭子、老太太，早就變易了。其實人生隨時都在分段生死及變易生死中而不能了生死。因此我們對於自己微細生死的關鍵及了生死的微細道理，必須研究唯識學纔能有基本的瞭解，瞭解了纔可以修持。所以說研究了唯識才能「剖析根塵、微細生死」。

勸人放下易 自己做到難

「又焉得依龍樹觀門遺蕩。如無差別，無可圓融。」再說，假如不瞭解「唯識有」，即一切法皆有的現象世界，光是念《金剛經》、《大般若經》，光講空沒有用，空不了。空宗是龍樹法門，就是般若宗。般若宗是以空觀的法門遣蕩一切，把一切都丟掉，因此禪宗講放下就是。大家也會講放下就好了，其實哪裏放得下。今天很冷，放下來就不冷了，不打噴嚏也不流鼻水。但是放不下的啦！這個肉體的障礙就是放不下！爲什麼大家明知一切皆空，先不講學佛的道理，就世間法方面，兒子、孫子許多閒事放下就好了，勸人家的時候和大師一樣講得很好，但是自己卻一點都放不下。這就是無法遣蕩。換句話說，理上知道是空，爲什麼空不了呢？因爲對你來說，現在的一切，身體也好，房子也好，通通是實有。這個「有」從哪裏來呢？他說，你要是不從唯識學把它分析清楚，光是能把《金剛經》、《大般若經》倒背如流，還是無法徹底將根塵等一切清除。因爲不懂唯識，往往在境界上將一些狀況認爲那是空。

「如無差別，無可圓融」，般若講畢竟空，唯識講勝義有，兩個完全對立。在本體上面，萬法皆空，一起用則樣樣都有。空有之間搞不通它們的差異，也就「無可圓融」，無法融會貫通它們。

「若不先胗候察其病原，何以依方施其妙藥。」這句話很清楚，就是說如果生病了，若不先望、聞、問、切，仔細觀察、診斷生病的原因，那麼如何開處方來對症下藥呢？學佛修道，法門那麼多，也要先了解自己的缺點或心理毛病的所在，纔好抉擇適合自己的法門來加以對治。

# 第四十章 吉樂一事無

說明瞭唯識和般若必須合參的道理後，永明壽禪師又以維摩居士示疾的公案進一步分析。

只如淨名居士位臨等覺，尚有原品無明實因疾未盡，現受後有生死實果疾猶存。如《淨名疏》問：實報無障礙土，何得猶有煩惱四分之因疾。答：開菩薩自體法界緣集，即有四分。

維摩居士是金粟如來乘願來爲釋迦佛護法，本是妙覺之佛，卻在現在佛的法運中示現、權作等覺菩薩。等覺就是已經與徹底覺悟、覺行圓滿的妙覺之佛相等，但又有極些微的差別，雖有極些微的差別，而事實上也可說與佛相等了。這裏是說已經達到等覺的維摩居士還有一點極微細在因位的無明未消，因此仍有疾病的果相呈現出來。這裏麪包含的佛理實在是太深微了，不是三言兩語可以講得清的。

「如《淨名疏》問」，「疏」是現代文章所謂的「註解」。疏就是把它清理，等於我們那個梳頭髮的梳子。頭髮亂了把它一條一條梳清楚。古制的經文把它用文字的科學條理、系統地整理出來的著作就稱爲「疏」。「如淨名疏問」，這是智者大師在《淨名經》註解中的句。

「實報無障礙土，何得猶有煩惱四分之因疾」，我們知道西方極樂世界，有沒有這個世界？有！距離我們很遠很遠。反過來說，阿彌陀佛講經也會告訴他們國土的人，要好好修呀！假如不好好修，將來會像東方裟婆世界的人一樣，連颳風下雨都麻煩痛苦得不得了！那些菩薩們聽了之後，也想，哦！在距東方十萬億佛土那麼遠、那麼遠有個地方叫做娑婆世界。這個叫實報的國土。但是佛的國土是「實報無障礙土」，是由於已經證悟了空理而顯現的沒有障礙的國度。由淨土宗的經文我們可以知道這個國土的由來，也與阿彌陀佛的四十八大願有關，而且這四十八大願還是歸納性的，如果仔細地演繹開來，那可說是天羅地網一般含蓋了鉅細靡遺的衆生品類，能化度不同根性的有情。這是在修行初發心的時候這麼誠懇，假使我成佛了，與我在一起的人都沒有生老病死苦等等，這就叫願力。就像一個作生意的人，發誓說如果我發財了，我要蓋三十層樓的洋房，每個朋友都有兩個房間且不需要付水電費，還提供飲食。阿彌陀佛發了個願，蓋了個極樂世界，而且還蓋得那麼好。到了那裏想穿衣服，衣服就馬上到了身上，手都不要伸。想到喫的，食物就到了胃，嘴巴連張開都不用，而且一切還不止於此。

這樣的世界我們看起來像神話，然而並不是神話。假使有一個有力量的人，要造一個優質的生活環境，凡是跟我認識的人，都到我那裏住，生活都不要愁，你們愛打坐就打坐，愛打滾的就打滾，反正都叫打嘛！你怎麼打都可以。只要這人有心有力量是可以做到的。阿彌陀佛建構極樂世界，他的願當然不是一次發的，他的願力越發越大，最後能集其大成。杜甫，唐朝那個窮得一遢糊塗的詩人，他卻發了一個很有名的願：「願得廣廈千萬間，大庇天下寒士俱歡顏。」

說到發願，你也發願，我也發願，我們的願怎麼完不成呢？願要配上行啊！千萬不要以爲在佛前面跪一下、拜一下，我發願了！這拜一下，一切衆生都得好處。你自己都沒有得，哪有這樣大的本事。這不是願嗎？這是願，你個人先培養你自己心理的善念，這是慈悲的開始，既然是慈悲的開始，願力就要去實踐，實踐圓滿了那個果位便成就了。像阿彌陀佛成就了極樂世界，像世界上有些人立志，我要做一番事業，卻說我不是願力啦，我不過是做工程發財而已。這不算是願力嗎？這就是願力，你一個工程庇廕多少人啊！六百人，你這個願力蠻大的。六百人，一個人八佰塊錢一個月，回去包括老婆兒女的生活，起碼養了四口，這樣算起來，起碼有二、三千人靠你喫飯。你垮了，這幾千人就麻煩了！雖然這非大願，也是願。

如果我們打起坐來觀想一下，我要供養佛，這樣修是蠻好的，但是那麼大的一個西瓜觀想來供養，不花一個本錢嘛！然後結個手印，這就是花，這就是果，這就是茶。這樣唸了半天，如果是真買東西來供，前面香蕉、蘋果供的還是我自己喫掉。願若只是這樣，就有問題。願要以真實的行爲去利益人，哪怕小善，今天能夠幫忙人家一句話，某件事情，給人家一點利益，這個人流鼻涕，你給他一點點藥，使他不流了，這就是小行的一種，很重要。所以願要行，修行修行，要修就要行。大家發發願就成道了，這是什麼？根本的貪心。一般人以爲自己在學佛，其實貪得厲害。一進門磕三個頭，燒一支香，還不到一分錢，然後盤一個腿就想證菩提，那個菩提三分錢都不值。像這樣佔盡天下便宜的事情是不會成道的。所以大家對這個行爲的行要特別注意。

所以不管是阿彌陀佛的極樂世界，或維摩居士在上方國度成佛，都是真修行來的，都是諸佛菩薩多生累劫修行下來的實報所成。我們的業報身也一種實報，只是障礙太多，不是實報無障礙。這個身體，你們諸位是媽媽生的，我也是媽媽生的，這都一樣；個個都相等，但爲什麼有人生得高，有人生得矮，有人長得胖，有人長得瘦，有些人生下來病了一輩子，有些人生得健康，這是每一個人的實報不同。這些問題分不清楚，唯識學就白學了。爲什麼有些人那麼聰明，讀起書來過目不忘，有些人拿起書來就睡着了，這是唯識所現的業報。有些人的業報就是智慧暗鈍，記憶讀不進去。當然像我也是業報，夜裏不看點書睡不着，所以我經常看到自己疊了那麼多書，這是我的業報，而且是不能解脫的掛礙，我也覺得討厭，這是同樣的一種業報習氣，表現不同而已。

大家要認識一點，不要認爲天底下讀書最好。我搬了幾次家，比如這次，我告訴某同學：「喂，我那些書你全權處理，你看該丟的就丟，該燒的就燒，不要問我。」他聽了就一古腦兒拿去處理，該扔的扔，該燒的燒。等到晚上我要看書，問他：「喂，你那一本書拿去丟掉了啊？」「不是說要清理嗎？」「耶……你把它丟到哪裏去，快去撿回來。」這是我個人的事實，你看習氣多大。有這麼一點習氣，就掛礙，就有障礙，你以爲這個是好事啊！又比如你愛一件袈裟，愛這一件衣服，也同樣是掛礙。所以你們年輕人關發捨不得剪，剪了有什麼關係？這是連頭髮也在掛礙，卻來這裏修行。有了掛礙，就好妨礙修證，那麼你這個身體，也就是你的實報就不莊嚴了。

另外還有一個，講西方極樂世界那個國土，其依報是平坦，沒有坡坎？爲什麼地平如掌？因爲阿彌陀佛的國度，沒有人事是非。我們這個世界爲什麼有坡坎、有山之高有海之低？因爲我們的心彎彎曲曲、高低不平，心傲慢如高山，心不直像海水一樣摸不到底。這就是我們的依報，整個都是唯識變現的道理。佛的國度是「實報無障礙土」，而我們現在所處則是業障重重之地，這是因爲煩惱執著，不能證得菩提，這些理論大家都知道，就是沒辦法，所以永明壽禪師才寫這本《宗鏡錄》來幫我們、化導我們。所謂「土」不是土地的土，凡是摸得着、看得到都叫土，那麼，「何得猶有煩惱四分之因疾」，他說爲什麼像維摩居士那樣，以他本是處「實報障礙土」的人，爲何還有煩惱所生的事相，還有生老病死。

豈止維摩居士示現生過病，釋迦牟尼佛也示現過，豈止佛，世界上的聖賢活着一生都會示現生病。這是什麼道理叫？釋迦牟尼佛不是等妙二覺即生即身成就的？那他老人家何以有病呢？有一回，他叫阿難去化一點酥油來給他當藥，而他每一次病了，就叫他的醫生弟子祇陀開藥給他喫，這又是什麼道理呢？以釋迦牟尼佛成就在這個世界，他何以還表現一點病相。現實世界，生老病死人生的四大階段，總是免不了的，那麼你說釋迦牟尼佛只有這麼大的本事嗎？不然，他的徒弟本事都比他大，他教出來的，迦葉尊者到現在就沒有死呀！賓頭盧尊者也一樣還活着啊！佛吩咐他們不準死，要留形住世，要活着就活着，這又是什麼道理呢？佛能教徒弟了生死，可是自己又喫藥！這又是什麼理由？你們假使要學禪宗參話頭，這些是大話頭了。

那麼，現在迴轉來再問，爲什麼已經達到實報無障礙土的人，「何得猶有煩惱四分之因疾？」

吉樂一事無

「答：開菩薩自體法界緣集，即有四分。」大菩薩們所證到生命的本體，本來無一物，何處惹塵埃，一切乾乾淨淨，空的，什麼障礙都沒有。但是，要起用的時候，則是緣生的因緣湊合的。譬如這個房子，原來是空的，也沒有裝璜，也沒有傢俱。因爲它空，所以使用的價值無比，不曉得做什麼用，也許給我們打坐做佛堂，也許要開舞廳呢！一旦成有了以後，譬如禮拜五我們研究《宗鏡錄》它給我們做教室，就緣起了，這是起用；又譬如諸位打坐想空，空不了，你就有嘛！也就像禪宗趙州大師的一則公案一般。有一位和尚參禪多年，頗有修持，一進來叉手而立，就叫聲「和尚」，古代稱和尚是很恭敬的，和尚就代表佛。然後便問「一物不將來時如何？」拿現在的話，什麼都沒有時怎麼樣？就是那個味道。我們現在看這個文字好像很美，其實它是唐朝人講的土話。趙州一看這個年輕和尚這樣，雖然年輕，起碼兩個腿也是熬了十幾年，那個打坐功夫比我們好多了，不會腰痠腿麻的。趙州便說：「放下着！」你給我放下。年輕的和尚說，都一物都不將來了，什麼都空了，還放下個什麼？這時趙州振威一喊：「放不下，擔取去！」這麼一下，那年輕和尚開悟了。

什麼道理開悟了？放下了法界自體本空。一起用，就要一切擔起來，緣起的各種事物都來了。起用在做事的時候，你還要空，而空的當下你還要能做事，不然就變死人了。做事的時候就是有，有的時候不怕有，曉得這個有之用是緣起性空的，就對了。一邊做事一邊想求空，那就太沒擔當了。所以「開菩薩自體法界緣集，即有四分」。菩薩由本體起用現出因緣和合的緣起之有時，就有四分。四分是什麼呢？就是生、老、病、死，就是生、住、異、滅。唯識講我們念頭一生出來，一下就要變動的，異了，最後這個念頭自然跑掉則是滅。物理世界也是一樣。生命的生、老、病、死即是空，一經起心動念變成行爲，但其實一點事也沒有。如果悟不到這點，在心念行爲上計較，那麼生、住、異、滅，以好事來講，生、住佔一半，然後便異、滅地跑掉了，兇又佔一半，吉轉爲兇，這又有什麼真吉呢？

佛學講四分煩惱，在《易經》上的道理等於吉凶悔吝，則吉占得更少，只佔三分之一而已。所以爲什麼維摩居士同佛都示現生病呢？自體法界，一念放下，萬緣皆空，歸之於涅槃自體，了無一事，這是大吉大利。但一起心動念，相對的事境就來了，有健康，有生病，菩薩之所以偉大，就是由「自體法界緣集」，在煩惱中行，與衆生共患難、豈欲樂，明知山有虎，偏向虎山行，明明知道利益衆生之時自己得受苦，但他願意犧牲自己，利益別人，這就是菩薩道。

貪道最貪

所以然者，取自體一實諦即是貪愛，舍二邊生死即是瞋斷。迷一實諦無明未盡，故猶有癡也。三分等取即是等分，此即是根本之三毒。

「所以然者」，什麼道理？爲什麼會這樣？「取自體一實諦即是貪愛」，如果你光認爲萬緣放下，念念清淨。永遠在清淨上，以爲是成道，即落在貪愛，愛清淨也是貪念，只是天天想住茅蓬，不能成道。「舍二邊生死即是瞋斷。」你說我了了生死，不來了，多麻煩，再找個媽媽，一輩子有還不完的孝順債，不幹了，我就在這裏請假了，人空，這是大瞋心耶！「我再也不來了！」瞋得很啊！所以「迷一實諦無明未盡，故猶有癡也。」你貪圖一念清淨，貪圖這一念就是無明，所以還是有癡。這個癡，癡在，把清淨當成道。「三分等取即是等分」，如果天天貪圖在山林中打打坐，修修法，然後以爲這個才叫修道，那完了。你就是要「江上清風，山間明月」，這是處處佔便宜，清風明月是不要錢的，比跑去喝咖啡還省！一不小心修道中處處貪念而不自知，所以學佛的人，千萬隨時檢查自己的心理，看看是否察得出來自己隨時都在貪瞋癡當中、佔便宜當中，只要這些有一分絲毫在那裏，便不能成道。貪瞋癡這三分，是「三分等取即是等分」，很多人的人生，總是這三樣，所謂等取等分，即平等地去取，樣樣都有，是學佛的根本三毒。人生活着，照佛家的壽命來計算，人原始的壽命是八萬四千歲，因爲人起貪瞋癡，每一百年減一歲，這樣累積下來，壽命便越來越短，到現在這樣。道家有一本帳，說人本來可以活一萬歲，笑一下，減少兩年，哭一下減少四年，它算得很清楚。結果減減扣扣算了人的心性和心理活動後，只剩六十年。但經我再一算，沒得六十年，六十年中有一半睡在牀上，只三十年。三十年當中，三餐飯加上大小便，又去了一半，只有十五年還不到。這十五年當中，有時候傷風感冒流鼻涕，有時候人的腦子愣在那裏打妄想，真正頭腦清清醒醒活着，六十年當中，不過只有兩三年，這個叫做人生。因此，這筆帳這樣一算，人生簡直沒有道理，太荒謬了。原因何在？都是被貪瞋癡這三樣東西毒壞了。

故《請觀音經》雲：淨於三毒根，成佛道無疑。何況業系凡夫分段生死之病。

有一本《請觀音經》，其中兩句話是要點：「淨於三毒根，成佛道無疑。」我們學佛不要貪着打坐叫做佛法，而打坐的宗旨是教你如何使自己的三毒淨化。三毒的根完全清淨的時候，這個人脾氣真好，真慈悲啊！毫無利害心。如果過年你給人送個禮，他笑得很慈悲，那不算數。碰到事，痛苦給你，無理的加在你身上，這時你能慈悲別人嗎？這就是心性的修行。所以「淨於三毒根」，把三毒全拿掉，「成佛道無疑」，那一點問題都沒有，當然成佛了。

「何況業系凡夫分段生死之病。」維摩居士已經成了佛，他起用度衆生時，故意表現給你看一下，進入四分煩惱境界，何況我們做凡夫的。什麼叫凡夫？叫凡夫那已經太客氣了，凡夫是古文，現在的白話叫一般人。不過用凡夫這字眼對人來說，比較光滑一點。其實「夫」字不一定指人，而指這一批東西，換句話說，用現在科學名詞的語法，叫做我們這一批生物。什麼生物？「業系凡夫」，生命由業力構成，你看看，一條繩子拴在那裏，牢牢地拴住，人被拴在那裏就叫業系的凡夫，那根繩子叫貪瞋癡。

業系的凡夫都在分段生死中，譬如我們年輕大的經常到醫院看朋友，進去以後擔心，明天出院又是那個高興啊！這一段總算又救回來了，可是下一段怎樣？又擔起心來了。不要以爲下了班回去睡覺，睡了七、八個鐘頭，迷迷糊糊，小死而已，不知道明天那一雙鞋子是不是你穿得到還不知道。衆生本來都在分段生死中，生命分成一段落一段落，而你有個根本的生命你不知道，那個是不生不滅的。在不生不滅的下面切一段切一段在搞，所以叫分段生死。在分段生死當中，瞎子摸象，多起紛爭煩惱，當然常常有病，受罪的日子也就反反覆覆了。

# 第四十一章 自命超聖反落邪

講到這裏，永明壽禪師引經據典論述了衆生因貪瞋癡三毒所產生的業系是那麼地嚴重，乃至你不要世間名利權勢，想要超出世間悟一個道的境界，這還是「取自體一實諦，即是貪愛」，想得到自心自性的唯一真實的體悟，其實也還是在貪愛的執著裏。所以，整個佛法的修行，其中微細的三毒現象很多，絕不可了草籠統，必須要理徹精微，事無偏漏纔行。所以他接着說：

然今時多不就已仔細推尋，及廣披聖典，教觀俱昧，理行全虧，唯尚隨語依通，一時遣蕩。

這是永明壽禪師講當時的修行人（其實現在也是），在功夫的事上大多不好好反觀自照或仔細參究自己身心活動的起處和善惡方面的缺失，在見地的理上也不好好深入經藏去廣泛地研究佛的言教。結果是「教觀俱昧，理行全虧」，教理不通，觀照不會，理論和事行都缺，「唯尚隨語依通，一時遣蕩。」這裏永明壽禪師很不客氣地指出當時學禪人的通病，都是想要在已經悟道的善知識那裏，聽到一句兩句奇言巧語，貪這種便宜，希望就這麼地來一下兩下，便能淨一切業系煩惱全部丟得乾乾淨淨，悟到「空了」。這種修行的錯誤心砨，嚴重得不得了的弊病，又有幾個人不犯呢？

被業力牽着走的「誤道者」

拂跡而跡不泯，歸空而空不亡，以不出法塵，全爲影事，殊不識心王心所種現根隨微細根塵生滅起處，心心流注，念念現行，如醉如癡，慒無知者。智燈既闇，定水全枯，未審何門能得清淨。

結果，有許多人閉門造車，糊裏糊塗在那邊打坐，勉強得到一個意識暫停的境界，或者坐到忘我，使以爲自己空了，也有人偶然間有一種空靈的感覺，便以爲自己悟了，實在都不知道這都不是真正悟到空，乃至於你若真悟了空，化掉了一切相，卻又落在空的那個陷井裏，整個來講還是猶如《楞嚴經》所說的「內守幽閒猶是法塵分別影事」，也就是「拂跡而跡不泯，歸空而空不亡」，這個心雖是說空掉一切相，掃掉了一切相，卻留着掃時的痕跡，空了以後，又留一個空的樣子在那裏，到頭來「不出法塵，全爲影事」，他的身心狀況仍然執著佛法的名義以及由這些名義想象出來的意境，抓了一個得道自以爲是的感覺。

永明壽禪師說現在一般學佛的人得瞎樣的修行病，他們不知道「心王心所種現根隨」的道理，大家不管在那裏打坐也好，唸佛也好，參禪也好，觀想也好，都在那心所中用妄念，沒有找到那個生命的根，所以「種現根隨」，那個阿賴耶識種子帶來的習氣，一發露的時候，六根整個的身體全都跟着他跑了，「微細根塵生滅起處，心心流注，念念現行。」剛剛學佛三天，看着蠻規矩的，因爲學佛打坐精神也來了，心裏也開心了，然後一下子什麼名堂都出來了，就瘋了起來，這是業力種子的現行，六根的作用跟着業力在跑，可惜許多人不瞭解。

你看你們打坐的時候，年輕人就懂，精神差一點坐起來很不清淨，給你三天休息下來，可是你不去熱鬧處跑跑，就受不了了，然後便說：「老師啊！我去調劑調劑哦！」調劑調劑正是「種現」，業力種子起現行，那個六根按耐不住了。你不知道的，有時候精神特別高興，情緒高漲，正是癡喔！但是我們自己對各種唯識的道理沒有觀察清楚，業力種子一發現，六根就跟着跑。所以有些人打坐起了一些狀況就神經兮兮起來，自以爲有什麼門道了，天天說鬼話，這就是神經病的種性。

什麼叫「微細根塵生滅起處」？對於什麼是心理作用，哪一點是因爲生理作用而引發的，生理心理微妙交織所起的種種現象，他沒有智慧，分不清楚。這個微細的生滅起處，怎麼來怎麼去？什麼原因起這個念頭，自己不知道，所以「心心流注，念念現行」，每一個妄念串連起來像一股流水一樣在轉，像瀑布嘩啦啦地衝擊着，這是多生累劫帶來的種子，這一生變成現行，你就自己搞不清狀態，陷在其中不能自拔，卻又常常誤以爲這一些狀況是悟了道。

我們拿天才兒童來講，人都是媽媽生的，爲什麼有人會是天才呢？他過去生的種子帶來，現在起現行。有些人生來就有多心病，因爲前生愛念「多心經」而來投胎的，生來多疑。有些人生來就多病，有些人內向，有些人好動，都是這個道理。「欲知前生事，今生受者是。欲知來生世，今生做者是。」然後我們衆生的人心就在這種「心心流注，念念現行」的情況下「如醉如癡，懵無知者」。

「智燈既闇」，頭腦裏頭一點都不靈光，頂多小燈泡一個，智慧的燈沒有帶來，心智不明。接着一句話一樣嚴重，「定水全枯」，這一生沒有修定，一點定力的功夫都沒有。沒有定力就常常見異思遷，自己心裏沒有主張，作不了主，永遠只是跟着環境在轉，沒有辦法。「未審何門能得清淨」，這樣的觀念，這樣的人生，這樣的行爲，修哪一種法門能得清淨的境界？你說禪宗不學，學密宗，淨土不學，學禪宗，換來換去都沒有用，哪一宗都不宗。尤其現代人以爲只要能得到一個無上法門來修，一學就會成就，那真是搞不清狀況。

自命超聖反落邪

但學成現高茆之語，名標衆聖之前；都無正念修行之門，跡陷羣邪之後。

「但學成現高茆之語，名標衆聖之前。」這兩句話永明壽禪師罵得更厲害了，他說只曉得學些現成古人的論著學問，高茆之語，住茅蓬的那些高士的警句大話撿到以後，自己就貢高我慢起來，覺得自己的學問修衣都在古人前輩之前，比聖人前輩都要好。「都無正念修行之門」，沒有一念真修行的正念和用功的途徑，看起來在修行，實際上他的行跡行爲落在嚴重的羣邪後面，「跡陷羣邪之後」，也就是跟着邪門外道走。我們要有這個警覺。

今普使知病識藥，令得服行，淨三毒之根，見一心之性。

現在我不得已在這本書上把唯識與心地法門合起來討論，爲了佛法教育的普及，使衆生能夠瞭解自己的心病。這個心病怎樣來治療？「令能服行」，只有自己好好反省，將三毒貪瞋癡的根拔掉，便能明心見性而成佛。下面引出一些理由。

真假之間

且如馬鳴龍樹，皆是西天傳佛心印祖師。馬鳴制大乘起信論，廣說阿賴耶等三細識、六粗相，一心真如生滅二門。

這幾句話把《大乘起信論》的要點標出來。馬鳴菩薩比龍樹菩薩早五百年，佛過世以後先是馬鳴菩薩出世，留下了後來翻成中文的《大乘起信論》。他是印度的大文豪而出家的，出家以後，舊文學的詩作更好了，所以印度當時，只要是馬鳴菩薩的詩詞寫出來就風靡全國，全國的人一讀他的詩，不得了，太感動，有的人一下自然看空了，出家去了。後來皇帝召見他說：「你這樣搞下去，全國的老百姓都當和尚去了，那國家怎麼辦？」後來兩人訂了契約，好嘛！那我不作詩了，我也不曉得我的詩影響力那麼大。

至於他著的《大乘起信論》，到了這兩三百年來很怪，《楞嚴經》也好，《大乘起信論》也好，《圓覺經》也好，越是好地經典，後世的法師學者越說是僞經、假的。我經常說，不要說它是假的，就算它是假的，能假到這種程度，我寧可用這種假經。我有一位前輩，曾是政府要員，當年我在峨嵋山閉關，他沒有事，一天到晚給和尚們擦香爐，他看看和尚的香爐沒有擦，他就自己動手，看到人都是笑咪咪的。他一生最愛買字畫，卻專買假畫，不買真的。比如真的唐伯虎的畫他不要，送給他他都不要，但是他曉得這是唐伯虎的畫。假的，好，他買了，又便宜。你看，假到這個程度同真的一樣，何必一定買那個古董。

出家有一句話，「諸行無常，皆因假立。」事物的存在起有都是假有，離假即真，假離了就真了。這個道理你們青年同學要弄懂，做人，一開始要學好人，做好人很難，要規規矩矩。有些同學說我要灑脫呀！我要自由，爲什麼要這樣規矩呢？你慢慢要把生活規律起來，開始是假的，做假以後，做假要變成真的，習慣了便成爲你的本色，道德是這樣養成的，善行是這樣修的。你說這一件小善，我不做，你做做看，你慢慢做久了以後，就變成大善了。小善都不做，你永遠不會建立你的善心。有許多青年同學，小善我不做，只想我發了大財纔來做。錯了。我經常說，你發了大財，我等不及了。而且你這一輩子會不會發大財，那真不敢相信。雖然是小善，有能力做就做，那多好呢！所以行之難行，哪怕你做善事做假的我都贊成，開始是假立，做久了，便離了假，即假即真，這些道理希望年輕同學仔細體會。

有不少人認爲剛剛所說的幾部經論是假經典，你怎麼曉得？幾千年的事情，就憑你的判斷。這一班人由梁啓超開始，現在有些法師們都這麼講。佛在《涅槃經》上說，什麼魔王都拿我沒辦法，只有自己裏面的人來破壞佛法，那沒得辦法。像《大乘起信論》現在一些學者認爲是假的，尤其是日本人。外國人這麼說，我們便跟着亂叫。我是極力推崇馬鳴菩薩的《大乘起信論》的。

阿賴耶識與生死輪迴

馬鳴菩薩同龍樹菩薩都是西天傳佛心印慧命的祖師，《大乘起信論》的宗旨就在說明生命的來源阿賴耶識的道理。比如像一個人快要死的時候，這裏還活動，有時已經進入昏沉半死狀態，這時阿賴耶識一部分已經到別的地方去投胎了。阿賴耶識是「去後來先做主翁」。一個人死了以後，全身冷完了，最後某一處最後冷，是代表六道輪迴阿賴耶識最後離開身。所以學佛的人，包括中國的《禮記》很重視父母死了以後不準馬上搬動。不像現在，一斷氣立刻送冰凍庫，然後把衣服一剝，一條魚一樣，丟在池子裏，男女老幼都泡在那裏，像菜場賣那個死的鹹魚一樣，再來要出殯那天，把這個屍體撈起來，拼命地刷，刷豬那樣地刷，刷完了，口紅一打，粉一擦，一副蠻漂亮的樣子，放在那裏供人瞻仰。現在的青年同學們不懂，這在中國古禮上是絕對不可以的。

老一輩人死了，三天不能動（有一種病，古人叫假死病），三天以後復活了，過了三天家裏面的人才把他抬到大廳裏來，準備入殮出殯，這是有道理的。以佛法來講，人死以後，全身都冷完了，阿賴耶識才完全離開身體，換句話這個人才真正離開。人死時，意識先昏迷，前五識眼睛看不見了，耳朵聽不到了，第七末那識便跟着阿賴耶識走。孔子的弟子曾子要死的時候，腳沒得感覺了，他叫他的學生把他的腳放好。放好後，曾子說你把我的手擺好，因爲手也沒感覺了。都擺好了，曾子知道，你們都幫我弄好了，以後我再也不會有錯誤的時候了。這一輩子真正結束了。阿賴耶識最後去，投胎則先來。一個嬰兒生出來，阿賴耶識在那兒，但第六意識沒有成長。你懂了這個道理，生死之理自己可以了了，做功夫自己可以懂這個道理，生死之理可以了了，做功夫自己可以懂得做，哪裏還需要傳個法，傳個什麼法？

「廣說阿賴耶識等三細識六粗相」，即是在講阿賴耶識一活動所現三種微細現象的形成，在這三種微細現象的形成中，現出能見的我相和所見的境界相、世界相，這是三細識的範圍。至於六粗相，則是衆生之我相在執著所見境所起的六種意識心理活動，這一些道理一一都與我們爲什麼會生死輪迴有直接的關係。要了生死，你不研究這些阿賴耶識活動的體相用所起的我人身心作用，那是不保險的。這裏面就要我們認得變與不變，也就是辨別清楚「一心真如生滅二門」。你要觀照得到我們的心之不生不滅與它起生生滅滅種種現象的事理，不只在出售上弄透徹了，也要在自己身心上體察得明白。這是《大乘起信論》指導我們修行的宗旨。

欲識其體 先辨其相

龍樹制《摩訶衍論》，引一百本大乘經，證說八識心王性相微細等義。云何末學不紹先賢，可謂綆短而不勾深泉，翅弱而弗能高逝。

這一段我們不再逐一解說，整個大意還是在強調前面所說的唯識和般若的道理。永明壽禪師感嘆後人不能追隨前賢的引導，自誤誤人。

又若不先論其事相之表，何以辯其體性之原。如世間法，未見其海，爭識其波。未見其山，寧諳其土。

大家在此又可以瞭解到永明壽禪師他的苦心了，他編寫了這麼一大部化學匯論的鉅著，一再強調對於佛法法相的條理層次，修行人一定要弄清楚。因爲這一些心性上所現的意識與生理作用的複雜變化，如果不能慎思明辨，那你很容易掉在其中一處，不能自拔，而還自以爲達到什麼成就的境界呢！必須將這些「事相之表」理清，才能「辨其體性之原」，可以探得心性本體的根源，這樣來講明心見性，比較保險，因爲當時學佛修禪的人，大多犯了事相法理的無知，教沒搞通，禪也誤了！

# 第四十二章 剎海繁興孤零裏

接下來，所要講的比較麻煩，它牽涉到「智辯」智慧的論辯這個嚴重的問題，也就是你修證佛法的見地是否徹底。以唯識的道理，比如四分法裏的相分、見分、自證分、證自證分來講，相分包括了物理世界、精神世界的一切法，有物質可指的，或沒有物質可指而只是一種概念、理念之名，這些都屬於相分。比如我們說「悟道」，道是個什麼東西？怎麼悟法？有這樣一個名詞的概念，卻不像物質世界如茶杯有一個具體的東西，如此一個「悟」的觀念或「道」的道理，這已變成大家在思想領域裏頭非常確實的一件事物，這也屬於相分。

物理世界、精神世界從佛法來看，往往使人產生誤解幻覺，這些誤解幻覺都是屬於名相部分的學問。它們是虛幻、暫時不實在的。可是其虛幻、暫時不實在的東西，當它似乎存在的那一剎那，你也不能認爲它沒有，它的確也能夠影響我們的身心，起各種的變化。所以名相的作用，雖然是世俗的凡夫境界，但是我們要曉得三界以內，皆是名相所引起的業力現象，因此從佛法的見地去認識它，也是非常非常地重要。經上說諸佛菩薩的智慧神通之力不可思議，同樣地，衆生的業力也不可思議，轉化了衆生的業力，那就成佛了。換句話說，佛的神通智慧你悟不到，就變成衆生不可思議的業力！這兩個力幾乎是同等的。這些是屬名相之相分部分。

再者，我們修禪人動輒想要明心見性，能夠見名相空，還不算數；能夠空中起妙有，還不算數；乃至於見即空即有、非空非有，見了中道理，這些都屬於「見道分」。所謂明心見性的這個見，不是眼睛看見的見，而是心地上真實的體悟。更進一步說，這心地上的體悟也牽涉到生理的活動狀況。見道分也屬於見分，而見分並非究竟。見道在佛法上並非究竟的果，還只是在因位。逐漸地見道以後修道，這才向證分上求證道。

譬如，我們學佛的都曉得講「四大皆空」，但是生病的時候，神經痛、肌肉痛、頭痛，渾身不對驅勁，四大一點都空不了。明知道「四大皆空」，病時苦還是苦，病還是病，那個理論抵不住一個事實。所以，雖然你懂得理論，沒有修證到四大皆空的真實境界，那些理論反有妄語之嫌，愈修得多，妄語往往愈大。這不是真正的修證，而是非常錯誤的墮落。因此說，必須要證到以達到證分，這就是自證分。真正清淨到所謂空，是怎麼樣空法？所謂真空生妙有，妙有又是怎麼樣有？譬如唯物思想以爲物質決定了一切，人的生命死了就完了，不需要考慮後面，「人死如燈滅」，像蠟燭燒了一樣就沒有了。什麼唯識、靈魂的存在，根本沒有這回事。至於佛法的「唯識思想」絕對不承認物質可以決定一切，比如醫藥是屬於物質的範圍，我們經常同醫生們說笑話：「不管中醫西醫，醫藥再如何發達，醫生儘管醫術如何高明，但是有一個病你醫不了——要死的病。」醫藥儘管再發達，人們照樣地死去，可見「唯物」求不了「唯心」的這一面，這有很多的理由可以說明，不過不是現在我們的專題。

唯心、唯物之間，後來產生心物一元的說法，但是心物一元在科學上講要拿證據出來，現在假設病了，我的心識不病，馬上我的心要把這個病弄離開身體，是不是做得到？假設做不到，那麼你這「心物一元」的理論便有問題。在三、四十年前某個大學心理系主任同大家論辯佛學上的問題，他把桌上的東西都拿開說：「好，一切唯心造，我承認，現在桌上什麼東西都沒有，你幫我造一隻金雞出來，而且這個金雞每天生一個金蛋。」你心裏想這不可能嘛！既然不可能，「一切唯心造」便是理論上的說法，事實上做不到。科學的時代一切講求證據，但是我們轉過來說，佛法正是講究求證。所以你理論懂了，相分知道了，見分合理，也就是見地到了，理論到了，你修持的功夫求證到什麼程度，這即是「自證分」了。

自證要合於公道

再來「證自證分」。你所證到的對不對？譬如有些人打打坐，眼睛也看到什麼東西了，自謂獲得眼通，實際上「神通」和「神經」兩個是兄弟啊！有時候把弟弟神經當成哥哥神通，那就糟了。你證到的智慧神通境界，究竟是真還是假，有沒有偏差。有證也要有求證，印證所證是真實或虛妄，這不可以馬虎，是屬於「證自證分」，你若把理解上偶然在心理上、意識上的一種文學境界的領悟，當成了悟道，這便完全錯誤，這點需要特別注意。

「證自證分」，求證到你自己所證到的這一部分的東西其真實程度到哪裏，這不能馬虎的。佛法不像一般自然科學，它求證的對象是我們自己的身心，因此永明壽禪師講到《宗鏡錄》的一半提出來唯識這一部分的重要。但是唯識的重要往往與般若的修法有很大的相關，你見道體會到空以後，返轉回來，還要研究彌勒菩薩學系的唯識學的系統。

以上是對前文再做一個提綱挈領，現在我們再看原文：

今欲總別雙辯，理事具陳，不達事而理非圓，不了理而事奚立。

他說，現在我們開始要「總」的概括性的；「別」——特別地、分別地、有條理地把它分析出來講。一個「總」，一個「別」，這兩個觀念，「總」是籠統性的。譬如，我們說般若講「空」，唯識講「有」，般若說真空、畢竟空，唯識說妙有、勝義有，這是「總」的說法。什麼是有？什麼是空？空是怎麼樣空，有是怎麼樣有，這就不是「總」的說法，而是「特別」的說法，說得特別的清楚。所以研究學問瞭解事物，千萬別隻看「概論」，而不看原典。好多年以前，我在大學、研究所上課，我就特別鼓勵同學們一切的學問要研究原典。研究外文的東西要看它的原著，不要只看翻譯；讀中國文化的東西，我們可以故意「放狂」一點地要求自己非兩千年以上的原典不看，不要都只看些二手貨，乃至轉了好幾手的。

七、八十年以前，當舊的文化被推翻掉以後，新的學校成立，那時北京大學剛剛開始變成現代學府，那些學生大都是秀才、舉人的水準，學問都很好，老師學問更好，老師講到哪裏，學生肚子裏那些書都背過的。因此在當時的大學上課並不需要一條一條逐一講解，哪像現在，現在我們到大學、研究所授課好像在給小學生、幼稚園上課一樣。那時候老師們手裏頭沒有帶本子，兩隻手負在背後，帶一支粉筆最多了，粉筆也不用帶，黑板架上有，學生們書也不用帶的，穿着長袍或西裝褲，天氣冷，圍巾一圍，煙這樣一抽，修哉遊哉，椅子斜坐，兩隻眼睛斜着看，看你這個老師有多少學問，講得好不好。因此，老師們提出一個問題「概論」，大概地討論，滔滔不絕地講下去，學生每個人手裏不停地記錄，等老師講完，一本筆記也出來了。譬如說政治學概論、西洋哲學概論、中國哲學概論，大概論點就出來了。幾十年以後大家的學問愈愈差啦！只好看看那些概論。再以後啊當老師的就把前輩老師的概論一把剪刀和一盒漿糊，剪一段，自己加一段，然後再過了幾十年，我們青年學生讀的全是概論的概論了。你們若這樣一直下去，那學問就糟了。「總」「別」這兩個字，我們費了那麼多精神說明，這目的是要求諸位同學對文字的內涵、訓詁、它的解釋，不要馬虎，要好學而深思。

他說我們爲了「總別雙辯」，這概括的觀念方面和詳細分析方面，二者都要把它論辯清楚。爲什麼要論辯清楚？佛學不是哲學，論辯清楚是爲了求證，爲了自己修持證果，爲了自己修持成佛。所以論辯清楚是爲了下面四個字：「理事具陳」。理事是「道理」和「事實」，事實就是功夫，禪宗、般若的功夫證到了就是「事」，而禪定、般若的功夫證到，必須要把如何修持的理論搞清楚。譬如我現在修持這個定，整個對不對？唸佛，這個唸佛的理路對不對？爲什麼我們念幾十年佛，「阿彌陀佛、阿彌陀佛，討厭、討厭，你們那麼討厭，妄念一直打擾我。」兩個心聲，不能統一，爲什麼？不是說念阿彌陀佛這句佛號不對，也不是念法不對，爲什麼不能達到一心不亂？它的「理」與「事實」你們能不能配合起來？不能配合就是「理事不能具陳」。「具」是同時，「陳」是擺在那兒，「理事具陳」，理事同時擺在那兒。你說妄念本空，我們兩腿一盤坐，眼睛一閉，坐在那兒就是空不了啊！你不是說本空嗎？又說人生「如夢如幻」，你怎麼夢幻不起來？

爲什麼我們不能到達這個境界？那是我們沒有把佛學的「理」弄清楚。所以說要「總別雙辯，理事具陳」。下面申訴理由——「不達事而理非圓」，所謂「事」是指功夫。你說禪定很簡單，這是佛法的共法，不是什麼了不起的功夫，打坐得定，外道也可以做得到！你說外道那個定是外道，你是內道，你修的是佛法，了不起！佛法能通一切法，不但自己能夠成就，外道的法他通通懂，「法門無量誓願學」，外道都能做到得定，你怎麼不能得定？這下理論上你就垮了嘛！對不對？如果你說外道能的，我都能；我所能的外道不能，那是佛法、不共法。所以這是一個事實，不是空的理論，不是吹牛。事實上求證，「不達事而理非圓」，你不通達、不求證到這個功夫的境界，你那些佛學的道理不算圓滿，是偏見，甚至於是誤解。同樣的，「不了理而事奚立」，我們要達到禪定，甚至證到道，必須要曉得如何修持才合於真正的佛法。所以我經常說佛法真正是科學，先把理論清楚了，依據這個理論來求證它。「理」都不清楚、不透徹，「事」也就是「功夫」，怎麼做得到？

故云理隨事現，一多緣起之無邊。事得理融，千差涉入而無礙。

這是《華嚴經》說的道理，清涼國師和密宗大師他們的言語。這兩句文字都是十分優美的四六體。他說「理隨事現」，道理隨着你求證到的事實而呈現。我們常常喜歡研究禪宗，有事沒事就說什麼忽然言下頓悟、打破一個茶杯開悟的公案，你不要光看茶杯破了，你要看他那兩條腿受的罪，已經坐了幾十年一直悟不了，後來正在酸、麻、痛的時候，茶杯一碰，破了，腿也不痛了，頓時悟了。

「理隨事現」，理論是跟隨到事實，功夫到了便呈現。功夫一旦到了，證實果然是空的，身體的感覺也沒有了，一切都在這裏，悟了！「悟了」這句話很容易講，你做到悟了嗎？你坐在這裏悟，後面的人的呼吸你都聽得到，但是坐久了覺得不舒服，「我」就出來了，不能悟，「理」不能跟到「事」現。所以「理隨事現，一多緣起之無邊」，「一多緣起」牽涉到數理哲學，也是《華嚴經》上所說種種佛法基本的道理，是「萬法即真如，真如即萬法」，一即一切，一切即一，這就是「一多緣」，「一」概括了「多」。

我們講到《易經》，都知道這種數理哲學，萬事萬物始於一，一加一爲二；二加一，爲三；三加一，爲四……不管有多少的數字，都開始於一，加到九是十，「十」是十個一，是另一個一的單元，「百」又是另一個一的單元，「萬「也是始於一。一以前是零，零是無窮數，沒有數，不可知數，無量無邊數。「零」不是完全代表沒有，零就是空，空不是沒有，是無量無邊，無盡無數。宇宙萬有始於一，萬有就是一，一就是萬有。因此見道的人一悟就百悟，一通就百通，一了就百了。所以一與多，都是無量無邊的數，「一多緣起之無邊」，一與多，都是因緣所生法，後天的名相，宇宙萬有的作用，都是由一現多的緣起作用，它的力量是無窮，無比的。

今天自然科學的發展、科技進步時代，比如像電腦會把人類帶到怎樣的未來，一般人是難以想象的，因爲緣起不可思議，衆生的業力也不可思議。舉小一點的例子來講，像我們現在都習慣用電子錶，再也不喜歡用過去的機械錶，電子錶一個電池那麼小可以用一年。這兩天我表壞了，我告訴一個同學，我說我把表掉在地上，拿起來聽沒有一點聲音，一定是壞了，你幫我拿去修理。交錢給他，過了兩天，這位同學跟我說，你這個表無可救藥了，修都修不了，再買一個新的。又隔了幾天，我們兩個再看看這個表，發覺上當了，它好好的，安然無恙，爲什麼？因爲電子錶走起來沒有什麼聲音，我以爲它摔壞了，事實上它還在勞苦功高地走，一分一秒都沒有停留。這樣一來，我們就發現科學真是進步，電子錶用得很舒服。

科學會進展到什麼程度還不可知，而能使科學一馬當先的，便是數學。數學的最高哲學原理、數學的哲學，它是「一多緣起」，也就是緣起法，因緣生法。所謂「因緣生法」，當它緣起的時候，它是存在，但是暫時的；沒有的時候，並不是沒有數字了，「空」不是沒有數字，空的數字最大，無量無邊。我們佛學上說「佛法無邊」，以數學哲學的角度一聽，這個數字好大，「無量無邊」。數字是不可知！青年同學們注意，不要一聽「無量無邊」，馬上就有一個觀念是「空」，是「沒有」，錯誤！「無量無邊」正是有啊！是「不可知數」啊！所以「理隨事現，一多緣起之無邊」，換句話說，你修持真正證到了空性的時候，你智慧無邊，所以你神通妙用亦無邊，這個理必須明白。因此，就怕你修持不能真正求證到空的境界，真正證到空的境界，「一多緣起之無邊」，真是可以達到。但是這個高深的形上與形下的哲學，這個理要怎樣悟進去呢？「理隨事現」，你必須功夫求證到，才深深地體驗到「一多緣起之無邊」，不是空洞的理論。

反過來說，「事得理融，千差涉入而無礙。」事就是功夫，假定這樣大的佛法無窮無邊，三大阿僧祇劫才能證得，我們兩腿一盤，眼睛一閉，就好像悟道了，證得無量無邊，這怎麼可能呢？是可能！因爲「一多緣起」。要「事得理融」，你功夫證到了這個境界，「如來大定」，發起真正福德的智慧，「事得理融」，道理融會貫通，一通而百通，那麼千差萬別的道理，等於大智慧的證得，毫無障礙地通通貫通。

因此，悟道者無所不知，沒有念過書的人，像八指頭陀，根本沒念過書，一有悟境就會做詩、會寫字，凡事能觸類旁通。這幾十年來我們在這邊看得少，以前在大陸經常看到出家人，修持一、二十年，雖然沒讀過書，文章也會了，字也會寫了，甚至有人開他玩笑，問他科學的問題，他也答得出來。那他怎麼知道呢？不是神通，是智慧，大智慧是真神通。這就是說「事得理融，千差涉入而無礙」，千差萬別的法門、學問，通通融入自性圓融的境界而沒有障礙，這是一個事實而不是空洞的理論。

佛道行者是發願遍學一切法的大通人

又從總出別，因別成總。不得別而何成總，不因總而豈稱別。則理事總別，一際無差。

這是他的結論。你看這是文學境界的文字，我們看表面的文字可能以爲這位永明壽禪師因爲文章很好，在玩文字遊戲，玩來玩去，四個字翻來覆去，毫無道理。如果一個人學過邏輯的，腦子是科學的，他一定非常佩服永明壽禪師。「從總出別」，從一個總體，總綱說起，分門別類，講他「差別」的道理。譬如說：我這個「人」，這是「總」；我這個人的頭，我這個人的左手，我這個人的右手，這是「別」，「差別」之別，等於現在科學上的分門別類，非常繁多。比如我過去經常同醫學院的同學說笑話，現在的醫學因爲科學進步，分門別類得太多，過去說喉嚨痛、耳朵痛去看耳鼻喉科，現在耳朵痛去看醫生，檢查之後，他說你這是右耳的毛病，不在我這邊，我這邊只看左耳。將來科學進步，一旦耳朵痛，左耳、右耳必須分別給醫生看了之後再會診。這就是「從總出別」，總體是一個整體，分門別類單一的研究會比總體來的精細，「從總出別，因別成總」，分析到最精細的時候，整個地做一份總綱的結論，所以「因別成總」。

「不得別而何成總」，你條理分析、知見都搞不清楚，那你總體是絕對弄不成的。比如我們經常說：「唉！這是空的嘛！」人家問你怎麼空啊？牙齒空啊？眼睛空了，牙齒不一定空，鼻子空了，耳朵不一定空，這是總別的差別，不能籠統。

所以過去一般研究宗教佛學的法師們罵那些學禪宗的禪師說：「通宗不通教，開口便亂道」，而法師光研究教理，不用功夫，那叫「通教不通宗，好比獨眼龍」，也就是永明壽禪師所講的：「從總出別，因別成總。不得別而何成總」，差別的法門搞不清楚，總綱怎會搞得好？「不因總而豈稱別」，總綱沒有抓住，你研究專門差別的道理，會搞岔了路。所以歸納來說，「理事總別，一際無差」，「理」，宗教的道理；「事」，求證的功夫，本來是一體，不能偏廢，這兩個沒有差別。

只爲今時，但唯執總滯理，見解不圓，法眼將明而不明，疑心欲斷而非斷，皆是理事成礙，總別不通。故四弘誓願雲：法門無量誓願學，佛道無上誓願成。何乃虛擲寸陰，頓違本願。

在座各位同學特別注意，今年參加過準提七的許多同學發生過這個毛病，現在就在這裏罵了，不是我罵你們，這是永明壽禪師說的，「只爲今時」，他當時著作這部書的時候是在宋朝開始的階段，唐代的末期，他說現在一般學佛的人，「但唯執總滯理」，只曉得籠統抓一些總綱，什麼是佛？心就是佛。只急着見性成佛，性在哪裏呀？性怎麼見啊？都不要問，亂說一氣，等於現在禪學流行，「青蛙一聲噗咚跳下水」，這樣就是禪，怎麼噗咚啊？不通倒是真的！「執總滯理」，道理不特別地瞭解，因此「見解不圓」，這「見解」兩個字不要混合在一起哦！見是見地，前面我們引用過唯識的「見分」；解是理解，禪宗叫做「知解」，你說知道了叫做知解，所以嚴格來講，見、解這兩個字要分開。見是見道的見，解是理解的解。所以他說後世的人見地與理解不能圓融，因此「法眼將明而不明」。在佛法的「眼」指的是觀點，對於佛法的觀點看似明白，事實上愈說愈糊塗，所以「法眼將明而不明，疑心欲斷而非斷」。

這一段是事實啊！我們在坐同學講求證功夫的經常犯了這個毛病。有時候自己對佛法非常有信心，第二天完了，跑來跟我說，老師我掉了，掉到哪裏去？此事本來不可取、不可得，陳沒有得到，也沒有掉了；本來很現成。那麼爲什麼掉了？就是犯了這個毛病——「疑心欲斷而非斷」，就是自己給自己找來麻煩。我們爲什麼會變成這樣的現狀？「皆是理事成礙，總別不通。」換句話說，你佛學的道理不透徹。像六祖是提倡禪宗的四弘誓願，我們每一個學佛的同學們，尤其是出家的同學們，早晚功課上經常唸到的，「法門無量誓願學」，究竟我們學了多少？你說這個法門我不能學啊，我是這一宗的，你不知道這就犯了基本的法性大戒！「佛道無上誓願成」，你成功了多少？爲什麼早晚功課提到這些呢？「衆生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷」，我們能夠斷了哪一點煩惱？度了哪一個人？學了哪一個法？每一天要檢查自己！我們早晚課唸到這裏要嚴格地反省自己，究竟做到了多少？假設一點都沒有做到，空過一日，非常值得慚愧！可悲！所以永明壽禪師在這邊特別提到四弘誓願「法門無量誓願學，佛道無上誓願成」，我們平常木魚一敲就唸過去，你要注意「誓願」兩個字，賭了咒的，發大願非成功不可，立了重誓，不成功，下去！下到哪裏去呀？下面那十八層的地方。

「何乃虛擲寸陰，頓違本願。」這八個字我們學佛的同學們又要特別注意。他說假使每天沒有成就，便虛擲一寸的光陰，每天等於是空過了；「頓違本願」，違背自己本願，沒有做到自己所發的願，等於在打妄語，犯了基本大戒，扯謊，而且這個扯謊扯得非常有趣，是欺騙自己，天下有這樣的癡笨之人嗎？

# 第四十三章 善行能發本明耀

守愚空坐，辜負四恩，若愚癡人，不分菽麥，似牛羊眼，罔辯方隅。現今對境尚不圓明，臨終遇緣焉能甄別。直須達事通理，徹果窮因。無一法而不明，無一塵而不照，則見聞莫能惑，境界不能拘。

永明壽禪師一邊辯證佛法空與有、般若與唯識的深理，強調修行人不可只抓一個總綱，含糊地抱一個籠統般若，沒頭沒腦就想見性成佛，因爲唯識法相的微細理事和空不慧不是兩件事，若不明唯識法相，那麼對自心空性的體會容易發生偏差。同時他又一邊警惕後學一定要記取自己學佛修道的本願，不可背棄四弘願，要確實去實踐它們。這才能印證一多緣起無邊的法界，達到一切的智慧。

所以接着他又說了上面的這幾句話，一再苦口婆心勸化我們。真正事理都通達了，宇宙人生來龍去脈也都連貫起來，這時世法、出世法沒有一樣不清楚，再小的事物或自己的起心動念以及問題的細節都觀照得到，這樣才能解脫自在，不被種種境界矇蔽，也就是我常跟大家說的，學佛人要做到不自欺、不欺人、不被人欺。你若真正在這上面下手，那便是對境圓明，臨終纔有幾許把握。

接着下面的一大段文句，大意與前面一路講來的理則響應，不再多言。我們跳過去幾行，轉入另一個話題，所涉及的是悟後起修的問題，也就是你理到了，見地透徹，甚至是悟了，那這樣佛法的修行便完成了嗎？不是的，悟道以後才能真正修持。所以禪宗五祖弘忍大師告訴六祖惠能大師一句話：「不識本心，學法無益。」

佛教的開礦術

問：一切衆生一切諸法，皆同一法界，無有二相。據理但應正念真如，何假復修一切善行，救一切衆生。

依佛理來講，一切衆生和一切法，只有一個本體，三界六道同一根源。比如說水，水變成海水是鹹的，變成泉水是甜的，變成雨水是從上面落下來，變成泉水是從地下冒出來，不管哪一種水，乃至變成廁所裏的水，水性是一體的，現象不同而已。既然「一切衆生一切諸法，皆同一法界，無有二相」，沒有什麼差別，那我們只要「據理但應正念真如」，只要一心在本體的真如上就可以了，「何假復修一切善行，救一切衆生」，又爲何要行善救度衆生，借用功德呢？你一悟，一切都放下，一切都了了，還那麼殷勤勞動幹什麼？只要打起坐來，閉起眼睛，一念不生全體現，就好了，在山上住個茅蓬，兩腿一盤，空了，這就是佛法。我空了，你也空，大家都空，做好事也空，做壞蛋也是空，既然都空了，何必幹什麼善行呢？這問題問得非常重要。

答：不然。如摩尼寶，本性明潔，在礦穢中。假使有人勤加憶念，而不作方便，不施功力，欲求清淨，終不可得。

摩尼寶珠是梵文，等於一顆無價的寶珠，在中國人講就是如意珠。一個人得了這裏寶珠在身邊，你想什麼有什麼，你天天睡覺，想美鈔，美鈔就掉下來，口袋裏就裝滿了。想饅頭包子，就有饅頭包子，想什麼有什麼，你要成佛，它就讓你成佛。當然，我們都沒有看到過這裏寶珠。

永明壽禪師說，假定有這樣一顆寶珠，它的本質是非常光明潔淨的，但這顆寶珠還在礦裏頭，必須開採出來纔有用。比如我們手裏帶鑽石或翠玉，作成飾品戴在手上、掛在脖子上，很漂亮，但它包在石頭裏，根本是一塊頑石而已。這塊石頭，有經驗的人看得出來，這裏頭有一塊寶，然後有開採技術才能將出來，再慢工細活地切割。

假使它剛好在中間，那塊石頭有時像桌子那麼大，你切到中間，一刀切下去，搞不好便把它切成兩截了，那價錢就差多了，這過程手續很多，最後才變成一塊發光的瑰寶。我們這個人性，本來光明清淨，無始以來在宇宙中間，不曉得做人做狗、做牛做馬，乃至於變植物，不曉得經過了多少變化，在本性所起的現象中沉迷了本性，現在佛法要給你找出來。「如摩尼寶，本性明潔，在礦穢中。假使有人勤加憶念，而不作方便，不施功力」，雖然如此，你光是得到這塊石頭，只是天天在想象裏頭有摩尼寶珠，它光明清淨，這樣沒用的。你用思想想它光明清淨，「不作方便，不施功力」，那光明不了、清淨不了的。什麼叫方便？要有方法，必須要懂得用加工的方法，也就是修持。所以打坐拜佛、唸咒子，這些都是修行的方便，加工的一種。

不過，你雖然有了方法，今天開一刀，停了三年再去開一刀，也沒有用，功力連續使下去纔行。所以，你見到、知道這個本體真如的摩尼寶珠，要想真正徹底證到「一念不生全體現」，理論上容易，事實上很難，非修持不可。你只在那邊求個清淨，終不可得。本性本來是空，般若經這麼說。但是什麼是空？「空」這個字很容易講，你去空空看，今天肚子餓了，你說我學佛的，餓本空，一下就不餓了，你試試看，有沒有這本事？你本來肚子已經空了，又加上一個空，更空、更餓。但是真的悟道的人，做得到嗎？做得到的。餓也空，就不餓了，無所謂餓與不餓，那爲什麼我們懂得空的理而不能證道呢？你沒有修持的功夫，不懂得修持的方便。永明壽禪師繼續回答：

善行能發本明耀

真如之法，亦復如是。體雖明潔，具足功德，而被無邊客塵所染。，假使有人，勤加憶念，而不作方便，不修諸行，欲求清淨，終無得理。

我們人性本來個個是佛，爲什麼我們不能成爲佛呢？無始劫來這個染污塵垢去不掉，非要用方法來修治它不可，修行可使它恢復本來的光明。

是故，要當集一切善行，救一切衆生，離彼無邊客塵垢染，顯現真如。

「是故，要當集一切善行，救一切衆生」，所以啊，應該發大悲心修一切善行，救一切衆生，這樣纔能夠脫離無邊的苦海，露出真如本來的清淨光明，「離彼無邊客塵垢染，顯現真如。」所以叫作客塵，這是中國文學加上去的。本性的光明是主體，外界的染污叫作客塵，靠修行才能把主體顯示出來。

到這裏的回答，同學們對它滿意不滿意？大家很客氣，我代表你們回答：我不滿意。爲什麼一定要加工修善的，加工修壞的不可以嗎？都是加工嘛！既然加工，用刀細切是功，拿斧頭來亂砍也是功，爲什麼非要修一切善呢？那變成教條了嘛！硬性的規定，其理由沒有說出來，何以修一切善會有這個加持修行的功能？譬如我們中國文化有一句名言：「行善最樂」。行善最樂四個字，大家都知道，平常看了這四個字，大家不大在意，因爲把它看成是一個傳統式的教條條文，把它當做鼓勵人家的話。其實不是的，人的心理非常怪，我們做了任何一件不好的事，心理會不安、不快樂，內心不對勁，這個不安不對勁不是對別人，而是對自己，慢慢臉色神氣都會變壞，精神弄走樣了。假使你真正無條件絕對地行善，幫助人家，有利於人家，做了一件好事，心境自然非常快樂。那個快樂，不是道理上講得出來的。

所以，善的行爲在中國醫學上，或依陰陽家來說，是屬於陽的光輝的一面，是開發性的，而惡的行爲屬於陰性的，它是收縮的、緊張的，會使自己起恐懼感、痛苦感。那麼，這個善惡的行爲在心理上的差別影響，心理的狀況又影響了自己的生理，有這樣的嚴重性。因此，真正修一切善，救助衆生，人性的光輝自然發生，智慧便逐漸發起來了。一念善心起，智慧必然開展，甚至立刻就變。這就說明瞭一種唯心的功能，在善惡差別的作爲上，它的作用是有這樣大。這個力量只能拿物理的道理作比方，而沒有辦法用物理學的方法去作說明。因爲心的道理的微妙，不是觀察物性那類方法所能界定的。這可由你自己去測驗看，做一件真正的善事，自己內心有講不出來的舒服，那一天覺也睡得特別地好，特別痛快。因此如果這樣累積善行下去，那個自性的光明，你不要打坐，不要盤腿，都出來了。

盤腿打坐修禪定是消極的行爲，不敢去爲惡而已，還少積極的善行。所以，菩薩道是積極地行善，你不要打坐，禪定境界一樣地到達喔！而且到達得很快。所以對這個道理，我們必須要好學深思，不要認爲古人的話，認爲大菩薩的話，我們不敢起懷疑，那你就不明事理而迷信了，這樣佛是不歡迎的。真正佛法，要我們智慧透徹地瞭解，理由在什麼地方？就是這個道理。那麼它下面引用一段《起信疏》的解釋，我們其實已拿自己的意見先說完了。《起信疏》就是中國大師們對《大乘起信論》所做的梳理，過去叫作「疏」。疏，是什麼呢？就是現在人講的整理，把佛經思想體系整理出來，把它有條理地作科學、邏輯的整理。這個名稱是儒家先開始有的，比如所謂十三經注，是註解十三經。注是注，疏是疏，有條理地扒疏出來叫疏，那是一種文章的題材，專門作歸納性的、有條理的分析。

直心之善，爽快！痛快！

《起信疏》雲：一直心正念真如法者，即心平等，更無別岐，何有回曲，即是二行之根本。

中國大師們對《起信論》的疏解，第一點是「直心正念真如法」。學佛修行第一種發心要發正直心，真正一個從事修持的人，剛剛心念一定，馬上思想不同，行爲也不同，做的事情非常正直，不走歪曲的路線，佛法立刻見效，這是修證的功夫。在理論上講，所謂「直心正念真如法」，一個正直之心念念在道上，這個是什麼情況呢？「即心平等」，他就是有一種平等心。

我們知道，人類文化第一個提出衆生平等的口號和內義的是釋迦牟尼佛。兩千多年以前他就提出來了，不止是提出人類要平等，一切衆生凡有生命的，都要平等。平等心，心平等比行爲的平等更重要。此心念，善惡平等，是非平等，能夠包容一切，不受一切所困囿。也就是說，成佛者此心能包容一切，看善人固然是可愛，對惡人一樣要慈悲，也可愛。善事固然是可喜，惡人更值得可憐可憫，更應該可喜，要度化他，要有這樣包容萬物的平等心。《起信疏》上說：真正發了直心正念的人，此心是平等心，沒有差別心，「更無別岐，何有回曲」，這心沒有一個岔路歪路，沒有一點蹩扭，不會起一念說：「這個固然要平等，不過這個傢伙太壞了，我稍稍給他一個耳光總可以吧！」這就是差別慈悲的曲心起來了。平等心的人也不會起一念說：「這個人很可憐哦！我給他喫，喫是要給他喫，不過給你已經對你好了，我拿遠一點，你來拿吧！」真正發正直心、平等心，此心對人對事、逢緣對境，不會拐個彎，抹個角，陷害別人。

此所謂的平等心，你要曉得「即是二行之根本」。什麼是二行？自利、利他之行。第一，直心是對自己受用。一個人處處直心，如《維摩經》上講：「直心是道場」。自己生活上處處直心，生活就是道場，這人生活得多痛快啊！「平生不做虧心事，半夜敲門心不驚」，不怕鬼的。爲何這麼痛快？直心嘛！很坦然，哪裏都舒服。這非常舒服是自利。利他是直心，慈悲一切人，愛一切人。不但愛一切人，範圍太小了，愛一切衆生。那種愛心流露出來，讓大家也不再躲在自己的拐彎抹角中而放不開，別人的心因你之大肚大量、因你之開通誠摯，也都平直了，這是利他。因此說，直心是自利利他二行的根本。

深心之智，透頂！透底！

二深心者，是窮原義。若一善不備，無由歸原，歸原之來，必具萬行。故言樂集諸善行故，即是自利之行本也。

什麼叫深心？我們經常罵人：「某人怎樣呢？好不好交朋友？」「喔！不可以，這個人心很深喔！」這種深心，不是學佛的這個深心。這種世間法的深心是指人的心腸很歪曲，鬼主意多，而且喜怒不形於色。佛法所講的深心，是人很有深度的，不是粗淺的，不像我們大家研究佛學，什麼六根、六塵呀！般若、真如呀！名詞都知道，然後一天只寫寫組合名詞的文章，翻過來覆過去，又變成十二外、十八界和真空妙有什麼的。講來說去，一直在那邊打轉，沒有「窮原義」，沒有進一步追求真正的道理在什麼地方。真正的哲理，要透頂透底地體會，這樣才合乎科學的精神。

真正的學問是，一個問題要追求徹底。怎樣才叫徹底？那個東西是怎麼樣？怎麼樣的東西又怎麼樣？等於我們問，先有雞還是先有蛋？就是要問到徹底。先有上帝，上帝是誰生的？上帝的外婆。好，那上帝的外婆又是誰呀？姓王呀？姓李？上帝的外婆？住在哪裏？說這些是用來比喻深心，是對事物徹底研究明之心，這是「窮原義」。因此禪宗要問「生從哪裏來？死向何處去？」不是問前生我是怎麼來投胎的，那個不是生死問題啊！本來這個世界上沒有人種，這個人從哪裏來？這就是生從哪裏來？成佛是要見地透徹，理無絲毫迷惑。

再來還要事上圓滿，「若一善不備，無由歸原」，你要具足一切善，才能成就一個人人格的圓滿。如果善行積多了，但還缺一點，那如百科全書少了幾頁，便不是百科全書了。只要你還有一善不足，那你還歸不到真如本體圓滿的清淨光明裏。等於一個圓球的東西，它永遠在滾，只要缺了一角，它就難滾或滾不動了。所以，「歸源之來，必具萬行」。所以佛的境界是要有行爲上的成就，任何一點小善都不捨棄而真做到纔行。

兩位佛儒前輩的啓示

像四川萬縣鐘鼓樓有一位能緣老和尚，是清末到民國以來，禪宗的幾位大老之一，其中虛雲老和尚是名氣最大的。能源老和尚，我們去見他的時候，已經年紀很大，退休了，根本外人都不見了。他老人家一個人住在鐘鼓樓，鐘鼓樓也不是大廟，佛寺不像佛寺，他坐在那裏，抽個老古式的長煙筒，眼睛都睜不開的樣子。可是實在可怕喔！不能張開眼睛，他張開一看我們，我們心裏都顫一下。他兩個眼睛就像手電筒打開那麼閃一下、亮一下。我們一到，當然老規矩，先見老和尚，磕頭一拜。完了，他看到年輕人更客氣，說：「坐坐坐。」然後自己就去燒水泡茶。我們說：「太老師啊！您不應該給我們燒茶。」他說：「耶！你們年輕人不懂，我呀！萬行門中，不捨一法。」就是一句古話。禪宗經常用這一句話。還有下一句，「實際理地，不著一塵。」什麼叫實際理地？心性那個境界，空的。那個境界，一念都不能留，空都不能留。空留到了，就著一塵。「實際理地，不著一塵」，就是返本還源。但是你悟了道，在空境界，要起用呀！悟了道的人，你說：「我悟道了，格老子，你愛磕頭，你就拜吧！你愛拿錢就拿吧！」這是什麼道？「實際理地，不著一塵」，所有皆空，起用的時候，「萬行門中，不捨一法。」舍什麼法？不拋棄任何一點善行。所以老和尚當時給我們這一印象非常深刻。現在你們年輕人，你來看我，你是客人呀！我來燒茶，當主人應該的。這就是「萬行門中，不捨一法」。這真是前輩的風範，就這麼一個動作、一句話，佛法都開示完了。

又譬如當年我去看馬一浮先生，一代碩儒，當時我名片一遞進去，搞了半天，我坐在冷板凳上，心裏也差不多要起火了，你這個老頭有什麼了不起！可是接着人家那個中門忽然打開了。古時候屋子的中門，平時是關到的，現在突然嘩地打開了，這纔看到馬先生從中門出來，兩排的學生，列隊隨後而出，問哪位是南先生。這是大開中門迎接，弄得我趕快跪下。這一棒子打得我可厲害了，原來一肚子火，等那麼久，你擺什麼架子呢？原來人家是在裏頭隆重準備接待你，人家叫學生趕快穿衣服，跟我出去接客，而且平時都走偏門的，這次大開中門。馬先生和衆弟子從中門那個大禮迎賓地出來，一下我那個雙腿啊！不知膝之曲也！自己都不知道兩個腿會跪下來。請注意，年輕人啊！這都是我親自經驗的前輩的風範。那麼，馬一浮先生接見我的這個動作，就是《法華經》中佛說的不輕後學，也就是孔子所說的「後生可畏」。並不是我可畏，而是人家對後生的期待重視。

真正的佛心是什麼？

大家看看，「萬行門中，不捨一法」的善心境界，不得了啊！修行要這樣修纔行。行善佈施你說有什麼功德呢？做好事，自然有好報，至少的好報，你心裏頭已快樂了嘛！你做了壞事，這個報應馬上來，雖然偷了他一點點，總是不安呀！不曉得怎麼辦好耶！果報是很現成的。所以，利他實際上就是自利。心理的行爲可用物理來比喻。你把拳頭拼命捏緊，爲什麼那麼痛呢？因爲向心力強的時候，它立刻物極必反，離心力起作用，非放開不可。人也一樣，尤其你們年輕人談戀愛，往往你越追他，他就跑了，不理他，他又來追你。我們越給人家的時候，心理的力量回轉來，你心越踏實越安祥，更圓滿。處處想顧自己的人啊！非常痛苦的。而且顧自己的人，睡也睡不好，一切煩惱得要命，這是很自然的力量反應。所以說，善行並不是都爲他，嚴格而言根本是自利，也纔是真正的自利。

大悲心者，是普濟義。故言欲拔衆生苦故，即是利他之行本也。

行一切善嚴格來講還是消極，爲什麼是消極呢？因爲行善的結果，果報是自利。真正的利他，那佛的菩提心，沒得條件的，無所謂善不善，只有大慈大悲地施出去，比方像物質世界的太陽一樣，它的光明照下來是普遍的，沒有條件的，沒有說善人頭上纔給他亮光，惡人頭上不給他亮光，沒有的，它一概是光明。你自己看不到太陽光，是你自己把它遮掉的，太陽光它永遠都是透下來，大悲心如太陽光明一樣普照下來。這是純利他的行爲，是普濟的道理。

因此說發大悲心的人，是「欲拔一切衆生苦」，是要度盡一切衆生，沒有前提，沒有後設。所以拿另一層道理講，佛是大癡心、太多情了，「即是利他之行本」，這種癡心多情是利他的根本，沒有其它原因，這纔是學佛真正的發心。一個人真正得了佛法的修養，有一點點心得的時候，這三種直心、深心、大悲心的心理自然會發起。檢查自己的心理行爲有沒有這三咱心理行爲的一點影子，你就知道你自己了。你說我也在學佛，我也有心得，根本是胡扯。

經常有些同學們來講：「我這兩天坐得很好。」我就瞪眼睛對他，你坐得很好，同我有什麼相干？一開口就是爲自己，對不對？同一切衆生有什麼相干？我們要檢討自己。所以，再三地說，善行到了，功德到了，你坐得好不好沒有關係，你真做了功德，你把腿盤起來試試看，它立刻就到達某一個境界了。這就是證明唯心的力量有這樣大。一個善的行爲，比你坐在那裏搞枯禪，像枯木一樣坐在那裏一萬年厲害得多，這是行爲的厲害，也是心的力量。

# 第四十四章 萬象拈作一毛看

永明壽禪師引用《起信論》方面的著疏講了直心、深心、大悲心三心的道理後，就再直心這一項續作說明：

又此初一直心，唯正念真如之法，是宗是本，因此起深重心大悲心是行。

修行不利世，你成佛與我何干？

平常學佛講「直心是道場」，什麼是直心呢？等於你們春節專修，有些人偶有所得，坐着也好，走路也好，有一種坦然而住那樣境界的感覺，心中無念，這也就是一種直心。這裏講直心是「正念真如之法」，佔出了這直心是「是宗是本」，是佛法的宗旨、學佛的根本，由此直心便會生起深重心和大悲心的行爲。你若真能在這個念念空的境界，坦然而住，定久了，自然對佛法的一切事理產生深入而敬重的體會，也同時會自動自發而有利世利人之意。起深重心，起利世的心，這是佛法起用。假使不起用，你天天在那個空的境界裏一萬年，就算這樣叫成佛，那你去成你的佛，多你一個佛，同我屁都不相干，因爲一切只多你一個空的東西嘛！那個有什麼用呀？佛法的價值就在它能利益世界，救度衆生，所以行是佛法最後圓滿的表現。

又開此直心爲十心：一廣大心。謂誓願觀一切法，悉如如故。二甚深心。謂誓願觀真如，要盡原底故。三方便心。謂推求簡擇趣真方便故。四堅固心。謂設逢極苦樂受，此觀心不捨離故。五無間心。謂觀此真理，盡未來際不覺其久故。六折伏心。謂若失念，煩惱暫起，即便覺察，折伏令盡，使觀心相續故。七善巧心。謂觀真理，不礙隨事巧修萬行故。八不二心。謂隨事萬行，與一味真理融無二故。九無礙心。謂理事既全，融通不二，還令全理之事而相即入故。十圓明心。謂頓觀法界，全一全多，同時顯現，無障無礙故。

接着我們來瞭解這個直心所包括的十個內涵。我們第一念發心要學佛修道，這一念一直下來，坦然而住，念念空，依唯識宗的分法有十心的範圍。密宗的主要經典《大日經》和其疏論也分十心，叫十住心。《大日經》同淨土法門有關係，經中的大日如來也是無量光、無量壽。在第二次世界大戰發生前，日本人在杭州里西湖日本領事館的大石頭上，貼了四個字——大日如來，唉呀！我們年輕人看了，連佛經都不想看了，很痛恨。他們把佛經用到侵略性的道路上了。大日如來在哪裏就是我們日本人要來了。等到抗戰結束了，我到杭州先去看這個玩意兒，已經被剷平沒有了。我們還是迴轉來講唯識分法的這十心。

細檢己心大道明

「一廣大心。謂誓願觀一切法，悉如如故。」一個學佛的人，尤其是一個學佛的青年，當然我們老年人學佛的，已經學了那麼多年都知道了，現在最要注重的是你們年輕人，要怎麼樣呢？第一要發起廣大心，換句話說，一個真正學佛的人，先學度量的寬廣，沒有度量，什麼都免談了。講到這一點，我有無比有感慨，我經常發現，年輕人不學佛都蠻好的，一學佛啊！反而好像都得了狹心症，越學越小，根本與佛法相違背，如果這樣那又何必來搞這一套呢？所以我經常告訴你們，你們好好的人不做，爲什麼來學佛呢？大概在坐的青年都捱過我這個棒子。你來問我佛法，你爲什麼嘛？幹什麼呢？真正學佛可以呀，先要發起廣大心，胸襟寬廣，志量恢宏，這樣纔夠得上學佛的條件。一天到晚閉目鎖睛，變成楞頭楞腦的樣子，一身的佛油氣，那已經走在狹心症的路上了。

佛法的真正教育，先要能發廣大心，「誓願觀一切法，悉如如故。」這個誓願很嚴重喔！賭了咒一樣的，要如何呢？「觀一切法悉如如故。」青年同學們請注意，我們一般學佛的人之所以廣大心發不起來，是因爲觀一切法皆空空故，誤解了空。一說學佛，唉呀！空的、什麼都空的，一切都不管，然後只有打坐纔好，只有喫素纔對，只偏重在一點上作文章。現在《宗鏡錄》這裏下面告訴你，要發願觀察一切法都是如如，都是佛法，都是如如不動的。所謂一切法即如來，一切出世法、世間法都是如如的佛法。我們看四弘誓願之一的「法門無量誓願學」，我們學了幾個法門啊？先不要講佛法，你的學問如何，世間的事理懂了多少？恐怕你所修的本科本門，你都沒有學好。一個學佛的人，要發廣大心窮一切事理，觀一切法統統如如不動，都合於佛法的原則，這就要看《華嚴經》的境界了。

我們要有這樣的廣大心，不要有宗教門戶的狹隘觀念，更不要有宗派門戶師承的狹隘想法，一切聖賢皆是我們的老師；一切善人皆是我們的善知識，甚至，一切惡人也是我們的善知識。不要說：「唉唷，他是不學佛的，我們是學佛的。」每到一個地方都坐兩邊，這種行爲我看了都頭大如鬥。

「二甚深心。謂誓願觀真如，要盡原底故。」真正學佛要有深心，要發願把人生的本末究竟徹底弄清楚，修行就要觀真如，體悟到本體而證道。今天得一點境界，明天得一點境界，那算什麼呢？找到一切法的本源纔是上策，纔是目的，這就是深心。

「三方便心。謂推求簡擇趣真方便故。」學佛人要懂得方法，方便就是方法。我們中國的文化裏頭，佛經翻譯創作了兩個字——方便。以後，後世人把方便都濫用了。方便在這裏是方法的意思。

我們學佛要懂得一切方法要儘量研究「簡擇」，扼要選擇真正有用的方法。要找出哪一種方法對我成道有幫助，「簡擇趣真方便故」，這個「趣」字，不是興趣，是同「趨」字相通，趨向、進入的意思。哪一種方法能使我們趣入了道成佛的境界，你要「推求」。學佛要懂得方便，要研究方法，不能亂迷信一種方法。同時，所謂方便包括了做人、處世、自修、利人和學識多方面的事理，都在佛法修學的範圍內。

再來，第四是堅固心，發修道的堅固心。

「四堅固心。謂設逢極苦樂受，此觀心不捨離故。」你真正修心養性有所心得，遭遇到極痛苦的事，這種觀真如的心也不會岔開，當然若是天天在幸福中舒服地過日子，也一樣不會背離。這個在理論上聽到很容易，我們每一個人都會認爲自己修行的心很堅固，有時候想自己比石頭都還堅固，但是真正一碰到痛苦的事件、極痛苦的刺激，乃至於極高興極幸福的環境，道心馬上掉了。所以，這一點非真正悟道的人，非真正有堅固心的人，沒辦法做到不動搖。

「五無間心。謂觀此真理，盡未來際不覺其久故。」其實這十種心不一定是指悟道以後起修的道理，我們平常做人做事的道理也是一樣，悟的人是這樣，沒有悟的人也應一樣。所謂無間心，就是此心不斷地精進努力，這是非常難的。

一個人研究佛法的真理，要準備多少年啊？我們經常聽年輕的同學說：「唉呀！我都打坐三個月了。」還有些說：「我已經坐了好幾天，一點影子都沒有。」嗯！你看，都是一種做生意的心理，已經投資了幾塊錢了，馬上要收回。道心是隻問耕耘，不問收穫的，那還只是中國世俗文化的名言。以佛法來講，還不止於只部耕耘，不問收穫。這一方面的佛法的心理是無間心，你要追求研究佛法的真理，沒有任何時間中斷，而且盡於什麼時候呢？未來際。這未來際是佛法時間觀念。以過去和未來來講，過去有多少時間呢？不可數，不可知，不可量，沒得數字。同樣未來際也是無量，沒得數字可以計算的，換句話說，是永遠下去，永遠研究下去，這個中間你不會有時間的概念，不會有久暫的觀念，只是一直不斷地修行下去，這個樣子叫做無間心。

就像我們經常看到一般做學問和修道的朋友，最多是搞了一年兩年，然後中間遭遇到環境的挫折，便什麼都完了。譬如有許多年輕大一點的朋友，本來修道很勇敢，求學問也很勇敢，忽然環境一個變動，或者是從工作上退休下來，或者是鈔票少了一點，那個道心就跟着工作和鈔票掉了。所以講到佛法的無間心，大家都要非常慚愧的。因此我經常說，假如修行求道的人，把這個事情擺成第一位，其他擺成第二位，這個人修道必定是成功的。可惜我們大家，把這種事情當成是興趣，只是一種興趣主義，擺在第二位，功名富貴是第一位，這樣修行在佛法原理上都是不相合的。我們現在引進佛法的精華，報告它的原理。

「六折伏心。謂若失念，煩惱暫起，即便覺察，折伏令盡，使觀心相續故。」學佛要能把自己的思想情緒觀念降伏得下去，譬如《金剛經》第一個提出來「善男子、善女人發阿耨多羅三藐三菩提心，去何應住？云何降伏其心？」

人要把自己的狂心降伏很難。在這裏換一個名稱叫折伏心，折伏就是把妄念掐斷。那麼這裏麪包括幾點，第一個是失念。失念在佛學上、做學問上是非常嚴重的，我們要認識什麼是失念。譬如我們背書，剛剛看到這個文字很好，想背下來，但卻硬記不下來。爲什麼記不下來？不一定是腦筋衰老，而是你心裏不夠凝定。這種背不下來的情形就是一種失念。

所以年輕大了，我們覺得是腦筋衰老，當場的事情或看了的書，不像年輕時一樣記得，馬上就忘掉，忘掉就是失念，但這並不一定是衰老的關係，而是那個心境的清明本相，被人生的經驗染污得太厲害了，散亂得太嚴重，因此老年人容易失念。

何以證明老年的失念，不一定是腦筋衰敗了呢？因爲老年有一個念頭很重，孔子也說過，人到晚年要「戒之在得」。你愈老愈什麼都想抓住，這個房子買了以後，將來怎麼維護它？或者打聽一下，最近有沒有漲價，還有要放兩個錢當養老金啊！利息方面怎麼辦呢？這些念頭你絕不失念。這不是一個笑話的問題，諸位要嚴格檢查自己。可見我們大都不是衰老了記憶力不夠的失念，往往是心理的染污，越來越厚了，所以清明的正念喪失。

同樣的，年輕的同學們也是一樣。當然我是雙重資格都有的，我也是從年輕來的，而且現在也是步入晚年，幾乎是垂垂向暮的境界了，所以經驗上的體會都非常確實。年輕，也同樣地失念。年輕散亂心重，甚至有些年輕人沒有散亂，那個癡念卻很重，因爲腦子長得不夠成熟，因此腦子經常一團白一樣。所以我跟年輕人談話，我說你們讀書讀不進去，思想意志不能集中。許多年輕人看書，經常感覺頭腦像有一塊板隔住一樣，悶悶的。不是悶悶不樂，而是整天到晚昏昏噩噩，昏頭昏腦。如果自己有興趣的時候，那可好得很，若不是在那個妄念的興趣上，他馬上就悶住了，這種情形都叫作失念。

失念就是正念喪失了，所以佛法要大家修定，所謂定就是止觀，不散亂又不昏沉，就是定，就是止觀。你有一絲一毫的思與想的心，就是散亂，你有一點不經意，就是昏沉，這就不是定了，不定當然是失念。辦事也是這樣，經常妄了這樣，妄了那樣，失唸了。這失念是非常糟糕、非常嚴重的。所以真正的修持，失念這種情況要把它折伏下去，失念不能折伏下去，修持毫無成果。

被美化的煩惱

第二點是煩惱，煩惱是人心中根本不能有一點保存的。煩惱不是痛苦，譬如妄想多了是煩惱，昏沉嚴重也是煩惱。煩惱是講不出來的事，心中一天總是有事，什麼事？講不出來，說不明白。譬如，你們現在年輕人很少看到古書《紅樓夢》裏頭所講的：「盡日裏情思睡昏昏」，那就是煩惱，一天到晚生活中頭腦悶悶的。這種悶悶的狀況，心裏不舒服的狀況，在《百法明門論》中有提到，嚴格地說，修持的人都要認識清楚。像我現在這個狀況正在煩惱中。煩講不出來這個佛法道理的幽微處，很悶。你說爲什麼？那真是《西廂記》上所說而我經常引用的：「閒愁萬種，無語怨東風」。《西廂記》還有許多名句，比如：「花落水流紅」。從文學來講，這個境界多美啊！看到花掉下了，紅的花在流水中，水流都變紅色了，然後看到這種「花落流水紅」的境界，你不是掉眼淚就是憂煩起來了，真是「閒愁萬種」。那個愁是閒愁。什麼叫閒愁呀？喫飽了飯沒有事情做，花掉下來了也去愁一愁，不愁不行。閒愁有萬種，什麼都令人愁，這萬種愁愁到「無語怨東風」，看到花落了，唉！就罵起這個東風來了。風，你太討厭了，爲什麼把那麼美的花吹掉了。閒到沒得罵，只好罵起風。你看，講文學境界，多美哦！講佛法境界，正在煩惱中。又譬如大家曉得唐代詩人張繼的詩：

月落烏啼霜滿天，滿楓漁火對愁眠。

姑蘇城外寒山寺，夜半鐘聲到客船。

「姑蘇城外寒山寺，夜半鐘聲到客船。」就暗示了詩人他睡不着，失眠了，正在煩惱中，可是詩表達出來卻很美。而上面的二句：「月落烏啼霜滿天，滿楓漁火對愁眠。」這就直接供出他在愁，整個江岸的風光都是他一個人愁字的寫照，因此半夜打鐘也聽到了。這就是煩惱的道理。

這個道理就是我們人要認識自己的心理，人生隨時地在煩惱中，沒有一分、一秒鐘真正叫做人生快活的境界。那麼學佛的道理，悟後起修也罷，先修後悟也一樣，必須要「煩惱暫起」，立刻能夠檢查得到，「即便覺察」，自己能夠反省得到，馬上曉得現在我中了煩惱的毒，立刻「折伏令盡」。譬如今天有一位中年以上的同學來跟我談他的修行。他以前對親戚朋友都很好，但因爲他一學佛修行了以後，親戚朋友都是另一種眼光看他，而且一看到他，都是感覺他快要倒黴了那個味道。不過據他講：「無論如何啊！我是不在乎！」我說你少吹牛了，你不在乎？怎麼會來跟我談呢？說不在乎，你有這樣高的修養？不可能的。你說你不在乎是真的，那你下意識上不就是覺得：「唉！這些人不懂啊！他們不懂。」這個念頭掛在那裏。「唷！」我說：「你現在已經中了一顆毒子彈在裏頭了，然後卻來跟我講不過我是不在乎。」大家想想看，其實他很在乎，所以纔來跟我訴苦嘛！也是「閒愁萬種，無語怨東風」了嘛！

惱人的幸福日子

所以，由這樣一個例子，我們就瞭解修持觀心之難。「謂若失念煩惱暫起，即便覺察，折伏令盡」，煩惱一起自己要立刻審查得到，曉得心理是走在什麼地方，馬上把這個煩惱消除掉，「使觀心相續故」，恢復自己的清明，也就是所謂「了無意識」，沒有任何意識上分別的煩惱。上面這個「了」難啊！我們有時候還覺得意識空了容易，但這個「了」字可難哪！

在兩百多年前，滿清的初期乾隆那個年代，歷史上這幾十年社會的富庶到了極點，一般來講好多人生活舒服到極點，所以你看我們近代的文學藝術上很好的作品出現很多。中國人喫、穿的講究，也都在這個階段特別發展，名士如鄭板橋、袁枚等人也都出現在這個時期。這個時期青年人日子過到了什麼程度？如《紅樓夢》所描寫的，許多人家的生活太富庶了，所以小姐太太們在家裏天天想些花樣來弄。那個點心的花樣，有什麼叫菊花餅的羅，反正面粉做的東西，你今天做一個像菊花樣子的，明天做一個像桃子樣子的，再按上一個個如詩如畫又好聽的名字，大家享這麼美的癡福。那個時代有一個年輕的世家公子，他說了一句名言：「平生不做無義之事，何以遣此有聊之生。」人生到了這個境界，每天不做一些無意義的事，真不知道要如何打發這個人生。活幾十年，這日子怎麼殺得掉呢？那真是我們這一代從戰亂中過來的人所無法想象的。人到了生活最富庶、社會最安定時，年輕人覺得沒有事情做的那個痛苦的狀態，因而搓麻將就是這樣產生、興隆了的。像這種情況之下，也就是煩惱，修閒生出來的煩惱。

災難固然給我們很多的煩惱，好日子卻往往給我們更多的煩惱，所以上面講，苦受你要檢查得到，樂受也要檢查得到。假使被樂受拉走了，那修行也完了。譬如我們有些朋友到了晚年，很舒服呀！這我知道的，退休了拿兩個錢，在家裏蹺起二郎腿，有電視可看，電視和你對愁眠，到了六點半以後，黃金時段的節目接二連三來了，人坐在那裏張着嘴巴口水直流，瞪着那個電視，這日子很好過耶！所以每天不打開電視，不看一些無益的節目，何以遣此有益的光陰呢？就是這樣一個環境，正是煩惱。樂受以後的痛苦，你知道嗎？因此這些心理的作用，念頭一起來，就要能夠檢查得到。這一句話講到實際的修養，學佛很難喔！

你每次生氣多久？

我們假定在測驗自己，先不論一個思想心念的對與不對，你現在坐在這裏，從八點鐘開始聽課，你當時第一個感想或第一個念頭是什麼？你很難回想把它抓得住，經已經飛過去了。也就是說，你覺察自己的心理不夠清楚，心不夠清明因此自己打了一大堆的妄想，給情緒思想牽走了，在很長的時間裏都覺察不到。再者，自己心理犯了一種錯誤的思想，要很久很久才轉過來。假使有個人逗你生一下氣，你起碼要三天以後氣才平得了，修養高的人兩個鐘頭，最高的人大概也要氣他個一個半鐘頭。所以，佛法修行見真章的地方在此。你煩惱一來，痛苦一來，念頭馬上覺察到，唉呀！我已經上當了。要能這樣已經很難。覺察到了，把念頭硬放掉，「折伏令盡」，那更難。令盡，盡就是說後面習氣都沒有。譬如剛纔我講的這個朋友，他說：「你們不懂啦！我是不在乎這些。」這個習氣沒得盡，還有這麼一點，那不行。連這一點都沒有，這才叫做修止觀，學佛的觀心法門。「使觀心相續不斷」，這才叫做修持、修行。並不一定在打坐。打坐是練練身體啦！你在那裏打坐兩個鐘頭，實際上你那個心跑到哪裏去了，你自己都不知道，那坐一百天、坐一百年也沒用。佛法主要在觀心。

「七善巧心。謂觀真理，不礙隨事巧修萬行故。」我今天也跟法師討論到，大凡學佛的人容易患一個毛病，儘管嘴裏講大乘，走的卻是小乘的路線，而且非常消極，逃避一切。真正大乘佛法絕不逃避一切，一定面對現實。真正的修持，在人世間最煩惱最痛苦當中去修持，這是大乘道。所以，修行當中要有什麼呢？要具備有善巧心。什麼是善巧心？就是一個善於利用、非常巧妙的心理。在世間修行你不斷修前面所說觀真如、觀心的法門，「謂觀真理」，說是求證空也好，說是要明心見性也好，在這件事中，「不礙」，不礙什麼呢？不妨礙入世，「不礙隨事巧修萬行」。你就在世間一切處境、一切事務中無礙地觀心、觀真如、觀真理。今天我在工廠裏做工，一邊把應該做的事做好，比人家都做得恰當，盡了責任，但是在這個蹭，自己同時又在修行，直心觀真如，在自然的觀心中非常寧靜，非常光明。今天處理公事，盡忠於公事，都辦好，而且心裏頭不妨礙修行。

所謂「隨事」，跟着事情在做人處世，而「巧修萬行」。修持什麼？假定入世的人，自己本身責任以內，盡心盡力做好，這只是小乘，要隨時隨處在修行上有善巧方便，如何利他？如何做到佈施、持戒、忍辱、精進等等？這纔是「巧修萬行」的大乘。你說：「那假使我在工廠裏做事，或者管機器，或者管行政，哪有時間去佈施啊！」不然呀！你處理一件事，假使這個東西做出來，不曉得到誰的手裏去了，你要希望買到這個東西的人能夠用得好，東西不會有問題；或者處理公務，希望這麼辦下去，受影響的人能得到利益，這就是隨時巧修萬種的善行，這樣才叫做學佛的人、修道的人。不過話又說回來，你說因此我做生意也不錯呀！金錢儘管賺，我心裏在做好事呀！真的是這樣嗎？這裏面一念之差，失之毫釐，差之千里，你在做生意中修，很好，但是巧到做了好事沒有痕跡，沒人知道，那才真是善巧方便了，也就是善巧心，菩薩的善巧心。

「八不二心。謂隨事萬行，與一味真理融無二故。」上面叫我們走大乘道，並不是一定要出世，而是指絕對地在隨時隨地修行。現在第八強調這之間還要做到不二。我們到廟子上都會看到「不二法門」的題字。不二就是一。假使我們寫一個——一法門，沒得味道，不夠文學味了。所以佛學、佛教了不起，文學境界高。不二即一，非空即有，非有即空，「不二」、「非空」、「非有」這是佛法常用的語法。好，那「非空非有」呢？

這究竟是空還是有啊！它也不給你下結論。可是你如果用論理的比喻來辯，是一個水桶嘛！這下倒掉水是空，那下進水是有，倒過來倒過去而已。但是把它當文學境界看，那就把你蓋住了。「耶！這個東西是非空非有的呀！」我們一聽：「高啊！很妙。」而且其實拿邏輯來分析，人家會說你亂講一頓，非空就是有，非有就是空，怎麼個非空非有法？所以，最後你只好拿禪宗來對付，禪師在這個問題上一轉身就進去了，不答覆你，因爲水桶可空也可有，不能下定論。禪宗這個辦法最好。有時袖子一拂，拂袖而去，不理你。這一下，比非空非有還厲害！再不然，他在門中間一站，問你：「我是出來，還是進去？」你一點辦法都沒有，這是禪。

修梵行當中你要做到不二心，也就是一心不亂，「謂隨事萬行，與一味真理融無二故」，隨時在唸念清淨中以善巧方便做種種事業。那拿禪宗的話來講，就是打成一片。什麼打成一片？與生活打成一片，在忙亂的生活中，我絕對是在超脫的極樂世界的境界。在最艱難的痛苦當中，乃至身上開刀，全身到處都拉開了，這個時候此心不二，非常寧靜，就在極樂世界的淨土中，要到這樣你的佛法纔有希望。平常你吹的那個非空非有的不二法門，你儘管吹就是了，那個反正莫名其妙嘛！你說非空，我就說非有；你說即空，我就說即有。再不然就隨你蓋，太陽出來，好啊這是慧日當空，佛光普照。下雨了呢？沒有關係，慈雲法雨嘛！那既不下雨又不出太陽時如何？這是法雲地呀！有去不出太陽，有去沒有下雨。佛法講理要圓融，在論辯上可以給你轉圓融，引導人家去理解，但是真理只有一個，「不二心」，這是絕對要能在事實上修行，要非常老實，一步一步做到的。如果沒有打成一片，那就只有剩下兩片嘴皮了。

打成一片，你的身心完全和生活融合爲一。這個生活包括很多，譬如說你白天能夠做得了主，你做夢的時候就做不了主了；白天時我說我什麼都不要，空的，做夢時自己就會去要了。這樣便沒打成一片。你說做夢也做得了主，我到年老或生病昏迷的時候做不了主，那也是不能打成一片。還有，有些人生活在艱苦的環境中，他能夠保持他的寧靜，這個人的人格很清明，心境很好，可是給他一個順利的環境，他就昏了頭了，他就撐不住了，這一樣沒有打成一片，沒有「不二心」。

「九無礙心。謂理事既全，融通不二，還令全理之事而相即入故。」事理不二是佛法中很高很高的境界，理論上如此。在你們學佛的年輕人當中現在最流行的西藏密宗的密勒日巴傳，裏面講到密勒日巴他修成功了，跟別的法師辯論，他問法師：「這個虛空，依你這個佛學道理，是空的呀！我說有，我爬上去給你看。」他一下就站在虛空上睡一覺，跳舞給對方看。那地下呢？「地下你們一定認爲有，我說空的。」他就到地下，鑽下去又鑽出來，你看空的嘛！這就是說，修持隨時要合於理事不二，理到事就到。

所以，學佛必須要做到理到事到。事就是功夫，功夫不到，你那個佛法講得天花亂墜，沒有用。反之，你假使打坐，功夫做得很好，能夠騰空變化，在虛空裏坐着，不須要坐墊了，但理不透，等於心外求法，也沒用。我見過很有功夫的人喔！年輕時我碰到一個前輩的老軍官，海軍出身的。我們年輕開始學佛的時候都不曉得他，總以爲他是個軍人。後來他看到我們就笑了：「你們學打坐幹什麼？」我說：「打坐想學道。」他說：「耶……你們年輕人搞這一套！」以後慢慢大家拉住他談過去的經驗。他當年曾到日本和英國留學，他說：「我看得多了，當年我在北京，碰到一個出家師父，他會修白骨觀。那個師父後來教了一個徒弟，能夠離地三盡走路。」我們很好奇，圍着他問：「那你有沒有看到？」他說：「當然看到呀！」十幾年以後，我才知道，離地三尺走路正是他本人。他是對我們扯了一個謊，轉了一個彎，方便妄語一下。不過假使你功夫到了，離地三尺走路，那都不稀奇。理沒有搞清楚，不悟心地法門只有異能，也不是佛法。必須要「事理既全，融通不二」，事也到了，有功夫，理也透了，有智慧。而且還要使它「令全理之事而相即入故」，這就難了。比如有人問：「有沒有西方極樂世界？」你說：「有呀！」「先生，你拿來我看看。」結果你把手一伸，說：「你看，我把西方極樂世界請到這裏來。」如果這境界是假的，你也應立刻玩得出來，然後再告訴對方神通也是假的、是夢幻。這就是「令全理之事而相即入」，事與理彼此套成一個。

「十圓明心。謂頓觀法界，全一全多，同時顯現，無障無礙故。」

觀法界是頓觀的，當時立刻剎那間便看清整個法界。法界的觀念包括了宇宙，宇宙的觀念在法界之內。法界是個抽象的名稱，宇宙則可以解釋代表無盡的空間與時間，至於有形的天體的觀念那更小了。法界的觀念是佛法特有，尤其是華嚴宗特別標舉，它概括了一切抽象的理則和具體的事物。

你要「頓觀法界，全一全多」，在一點上可以包涵了整個宇宙林林總總的境界，這是「全一全多」。所以《華嚴經》上有兩句有名的話：「於一毫端現寶王剎，坐微塵裏轉大法輪。」在一根毫毛，比如身上的毛掉了，那個嫩毛剛剛長出來，細得看不見，那個是毫毛。在那個毫毛的端上，「現寶王剎」，可以含藏整個宇宙、整個世界和無量無邊的佛世界。「坐微塵裏轉大法輪」，意思一樣，都是「全一全多」的道理，等於另一種說法——「芥子納須彌」。這法界可以「同時顯現，無障無礙」，頓觀得到，圓融無礙，這樣纔是成佛。

我們現在報告了《宗鏡錄》所引用的這十種心，十種心就是一心。換句話說，大家現在喜歡流行講禪宗禪學，真正禪宗的明心見性，是這十種心一念之間皆具備了。理事俱全，纔算明心見性，不是拿一朵花幌兩下，唉！好美哦！這樣就是禪。這十種心，就概括了唯識宗第八阿賴耶識，也將阿賴耶識的習氣完全轉過來了，這到成佛之地，纔能夠完成。所以不要隨便，以爲打打坐呀，參個話頭，咚……一下，這就是禪，那差多了。

即此十心，理行具足，且無理不能導行，無行不能成理。可謂即真如之理，成真如之行，無有一法，能出唯識之性相矣。

悟了以後的人要悟後起修，必須把唯識法相的百法明門的理事絕對地搞清楚，但不是拿這個作學者，而是拿這個觀察自己修行的心地。接着永明壽禪師又告訴我們，「無理不能導行」，理論不通，你那個修行功夫會錯的。但是，你說我光研究佛學，功夫不到，「無行不能成理」，你有理無功夫，那理也不成立了。在這裏不要失念喔！這一看文字，一下把它記住了。所以，唯識宗的學問修養，「可謂即真如之理，成真如之行。」真如代表諸法的本體，真如之理是形而上本體的道理，它要由形而下之事行證到形而上的理體，二者相即相入。想超凡入聖，達到這個境界，「無有一法，能出唯識之性相矣」。唯有一個法門，把唯識形上之性和形下之相二者搞通，那就成了。

# 第四十五章 道眼由見瞎

講究十心的內涵以及一念頓圓法界全體全用的圓滿佛法後，接着《宗鏡錄》又再強調性相圓融的道理。

是知一心爲萬法之性，萬法是一心之相。相即性之相，是一中之多。性即相之性，是多中之一。若不了性，亦不了相，其相即妄；若不識相，亦不識性，其性即孤。應須性相俱通，方得自他兼利。

這一段再次讚歎理論與實際功夫並行的重要，說明研究唯識，你這個本體之性要證到。譬如禪宗經常講的：「一念不生全體現，六根才動被雲遮」，那就是講本性。又六祖所講的「菩提本無樹，明鏡亦非臺，本來無一物，何處惹塵埃」，也是側重在言性，指出形而上本體的這一面。至於六祖的師兄神秀大師所說的「身是菩提樹，心如明鏡臺，時進勤拂拭，勿使惹塵埃」，是講用講相那一面。前者指出實際理地，後者點到現實的事行，二者沒有差別。不過在教化的方法上，見地的通透上，看起來呈現形而上這邊的氣勢來得大，但是神秀那個「時時勤佛拭，勿使惹塵埃」，也正是一切修行做學問必走之路，也蠻可愛的。所以，南能北秀這兩個禪學是沒有差別的，假定把它們切開，那就有問題了。

夢是真有還是假有？

如《首楞嚴經》雲：幻妄稱相，其性真爲妙覺明體。是以若偏執相而成妄，定據性而沈空。今則性相融通，真妄交徹，不墮斷常之見，能成無盡之宗。

《楞嚴經》講到這一段性相的關係，說「幻妄稱相，其性真爲妙覺明體」，指出萬有是幻妄的，這一切幻妄的存在，世界的存在，物質的存在，人生種種的存在，一切所有的現象，都稱爲幻妄相，而能夠構成宇宙萬有的妄想的根本功能，佛學上叫做性體，「其性真」是「爲妙覺明體」，是絕對唯心的，不是唯物的。萬有的本性，其性至真，微妙不可思議，是一個覺性，它有無比的靈知、靈覺，它永遠是光明清淨的。

《楞嚴經》的這兩句話，我們研究佛學特別要小心，在小乘的法門，以及大乘的初步，都認爲物質世界的萬有是虛妄不實在的，這是佛法第一層觀念。因爲一切的存在是暫時的，即使是億萬年，在整個法界宇宙來看，也不過是一瞬間就過去了。億萬年只是一眨眼而已，因爲宇宙本身的時間是無窮盡的，這是一個事實。但是在大乘的境界就不同了，物質世界的萬有是幻有。幻有並不是講它絕對沒有，有喔！因爲它不能永恆地存在，所以稱爲幻，是變化出來的。換句放說，它是那個清淨本體的投影過來，而生起這個幻有。它是第二重的投影，不是它真正的本性，故名幻有，而以如夢似幻來比喻。一般人經常搞不清楚，看到佛經上夢幻兩個字，很容易把自己帶入到灰色消極的悲觀中。所謂「一切有爲法，如夢幻泡影」，夢幻在當時卻是真實的喔！譬如在夢中時，你難道認爲你當時的狀況是假的嗎？你在夢中的喜怒哀樂，同現在是一樣。如果你覺得：「唉呀！這是假的，我在做夢。」你已經清醒不做夢了。所以在夢中那個短暫的一剎那，在那個立場上是真實的。

世間一切的現象作用，站在本體的立場看是幻有；站在現象與作用上看，則它當時不能說它不是真實的存在。這是佛學的第二層觀念，還屬於中乘道。但如果是大乘菩薩到了成佛的境界，看這個幻有不是幻有，是妙有，是「妙覺明體」不可思議的一種投影的作用。譬如這一塊玻璃的本身，它永遠是清淨透明的，因爲它清淨透明，所以它立刻有顯現影像的作用。如果它不是清淨透明，便不能起如此作用。因此妙有與真空，二者是同等相對的，心物是一元的。我們研究《百法明門論》，其中將心法一共歸納爲一百種，而心法就是心物一元那個心的體，所歸納的一百種法，包括世間法與出世間法，你通達出世間法就成佛了。成佛是什麼法？無爲法。無爲法可分爲兩種，一種是徹底的無爲——成佛的境界。一種是一半的無爲，不徹底的，譬如成了阿羅漢或者是沒有成佛以前的菩薩境界。

心與物相應不相應的問題

除此之外在百法裏頭，還劃出有二十四種心不相應行法。這下大家研究《百法明門論》有時候就搞不清楚了，既然心物一元，可是的確又有二十四種心無法同它關連的法，心法不能拉住它的，譬如時間就是。你想：「我今天一夜不睡，可以把一萬年的時間縮短成一夜。」這你作不到。你說我在打坐入定了，達到不動，可是地球還在轉，它並不因爲你打坐入定了，地球就乖乖跟着你打坐不轉了。還有勢力，那個活動的力量，物質世界那個動力，它是你的心所不能相應的。

後世講唯識學的犯了不少錯誤，把心物兩個對立起來了。各位青年同學，你們將來研究這一兩百年的唯識要特別注意，別再跟着走入歧途。其實，心不相應行法是屬於心法以內的百法裏頭的一個範圍，這個心不相應行法的心不是指本體心。第六意識與二十四種法不相應，它要把時間縮短或拉長了，做不到。可是在本體心那個功能上，是可以做到的，那要真正實證纔行。在實證到那個境界，萬有不是幻有，而是妙有。《華嚴經》的事理就是從這一點立足而來的。我經常講，世界上所有的宗教，看人生都是灰色的，看這個世界都是悲觀的，唯有佛法的華嚴境界看世界、看人生，永遠是真善美，悲哀也是美，你懂得了，年輕固然是漂亮，但不漂亮也有不漂亮的美。究竟的佛法看生死是圓融的，真空妙有是一貫的。所以大家念《心經》就要曉得「色不異空，空不異色，色即是空，空即是色」，知道真空妙有是一體。

依這個道理，《楞嚴經》在指導大家修證佛法的某一階段上，稱萬象爲幻有，說「幻妄稱相」，一切萬有的現象是幻妄的，又說「其性真爲妙覺明體」，它的本體真性，稱爲妙覺明體，告訴我們真與妄之間的關係。「是以若偏執相而成妄」，我們如果偏重在現象這邊，太著相，那就掉到虛妄境界的這一邊。妄，並不是指妄念，因爲大家用妄念這個觀念習慣了，很容易把它解釋爲一個一個念頭的妄念。這裏的「幻妄稱相」和「若偏執相而成妄」，是說我們太著相的這一邊、有的這一邊去修持，不管你是修哪一種法門，這種偏執就是妄想。「定據性而沈空」，那如果你說我只走形而上本體的路，直指人心，見性成佛，則又往往落在偏空，沉溺在空裏，被困住了。所以，我們講修證一定要避免「沉空住寂，滯殼彌封」。一般人只要一念清淨坐在那裏便以爲這個是道，實際上往往是沉空，是住寂。還有我們做功夫也會患「滯殼」的錯誤，是什麼殼啊？就是這個肉體。你做功夫，唉唷！我清淨了，發光了，其實還是在身殼內作文章，這樣也就是「彌封」，封口被封住了，超越不了。我們因而生下來，頭頂這裏有個軟軟跳動的部分，一長大了，兩三歲這裏就堅硬地封閉起來，叫「彌封」。你我就是在「滯殼」的情況下被自己封起來，許多人就算他打坐，坐得好，還是不出這麼一回事，在「滯殼彌封」中玩來玩去，這是很可笑的事情。

斷煩惱小心落斷見 信宗教小心落常見

總之偏執事相，容易成妄，太講性理，容易沉空。因此《宗鏡錄》這一部書告訴我們修持之路，特別把三藏十二部的精華抽取出來，告訴我們修持要「性相融通，真妄交徹」，這樣便「不墮斷常之見，能成無盡之宗。」斷見與覺見是很嚴重的。所謂小乘的佛法就落在斷見，認爲斷了一切煩惱就成空，就成道，這是斷見的觀念。你把相轉了，煩惱化去了，它的根是不可能沒有的。所以斷煩惱，實際上也就是文學上李太白那兩句詩：「抽刀斷水水更流，舉酒澆愁愁更愁。」煩惱的本身就像白居易的詩：「離離原上草，一歲一枯榮，野火燒不盡，春風吹又生。」假使煩惱可以斷的話，斷一個妄念，你證一個道。其實你不曉得你覺得很空很清淨，那正是一個大煩惱，只不過換一個樣子而已。因此煩惱的本身，不是你想的那種斷法去斷了就能成道。《維摩經》上不就說「煩惱即菩提」嗎？煩惱本身即是道，這是免你斷煩惱而落斷見。但因此若有人專門找煩惱的事情來幹，那你就落魔障了。

學佛修持從理論最高的見地上來看，大多數人不落在斷見，就落在常見。常見認爲得了道以後就不生不死了，我就永恆存在。差不多有很多的宗教都是這一類的常見。你也別以爲你信佛教，就對了，佛學研究不好，抓一個不生不滅，那已經落在常見裏頭了。哲學的唯物主義偏屬於斷見，因爲認爲一切唯物，物質消滅了也就沒有了，人死了也就沒什麼了。而許多的宗教，大部分都是常見，譬如我們民間的信仰，認爲人死了永遠存在，過個三十年想起親人來，去找一個會走陰的靈姑，大陸上叫做走陰，走到陰間去，可以在那裏把你的祖宗叫來跟你對話，出來的人那聲音好像蠻像的，講到家裏的事情，什麼東西放在哪裏，有時候還真給他找出來。已經死了三十多年，好像那個人躺在那裏，那個靈魂永遠存在的樣子，這落於常見。如果你說沒有一個鬼魂或靈魂，它有時候講得對了又是怎麼回事呢？你要解決這個問題，必須要把唯識研究通了纔行。

五見矇蔽衆人心

佛法的修持在見地上絕不可以落在斷見與常見之中，那很可怕的。佛法有五見的道理，你拿五見去看這個世界的宗教的哲學，包括佛學和學佛的人，大多數落在這五見中：身見、邊見、戒禁取見、邪見、見取見。這個「見」字不是眼睛看見的見，拿現在的話講，就是觀念。第一身見，我們講身見最難去掉，你如果拿身見這個立場，來批判世界所有的宗教以及學宗教的人，大家都想身後昇天堂也好，到西方也好，都想自己這個肉身不要緊，到那裏（天堂、極樂世界）去我才得救得度，這就是一直在想我的存在，身見已在那裏。身見是「我」的根本，所以身見最難去。邊見，佛法本來是無量無邊的，我們拼命抓住說，我這個佛法的東西纔是，你們這些宗教都不對，只有我這個纔是無量無邊的，這樣他已經自己落在邊了，落到什麼邊？落到無量無邊這一邊，早就有邊了。思想會落邊見，落邊見就不圓融，非佛法。邪見與邊見有關，邊見已經太嚴重，又加上各種不善心和偏執就是邪見。戒禁取見，建立了許多的戒條，這些戒條本是助道之用，到後來變成一種單一的偏執，無法與心性的根本融會貫通，執著非做某一事不可在自己的信仰和行爲上，建立一個森戒、一個範圍，超過這個道德範圍，便認爲是邪道。本來那個禁戒是由善出發的，卻被僵執成一種觀唸的瞋心，這須同戒律、大小乘整體的教理配合來探討纔行，其中的問題很大很多。戒禁取的取，就是抓得很牢，認爲這樣纔是道，不是這樣不是道。

見取見，自己的主觀形成了，的確嘛！我見到那個空了嘛！那個無形的力量，就在我身上起了作用啊！乃至有些人，嘿！發抖呀！清淨呀！這個不得了，照有些宗教的講法，神、上帝已經降臨到這裏，我已經靈得很，菩薩給我灌了頂，很舒服呀！你說他這樣假的還是真的？這等於我經常到精神病院裏頭看精神病人，我會站在那裏欣賞半天，我也傻掉半天，究竟他是清楚的，還是我纔是神經的，搞不清楚了。因爲全體神經病都在一起，裏面兩個人對話起來，談事情像真的一樣，我一聽，他們的對，我的全錯了。反之，如果是我們一起去看那個神經病的，我們全對，他錯了。所以世界上誰是瘋子誰不是瘋子，如果你隨便下斷語，你就是笨人。我到精神病院一看，再看看我自己，真是很神經，他們不可憐我們就已經很慈悲了，結果我們還覺得他們很可憐。

所以一個主觀的成見你抓住了，這樣纔是對，抓得很牢，便是見取見。主觀的觀念形成了，以有色的眼睛看整個世界，世界都變色了。許多人學了佛有一點道，看不慣人家，就跑來跟我講：「唉呀！我看世界這些人都很可憐。」我說：「怎麼呢？他們活得好好的嘛！」「耶！他們不曉得修道。」我說：「你懂得修道？」「當然。」你說他該不該送精神病院！我們看樓下那些人，他們勿勿忙忙跑來跑去，唉呀！好可憐，衆生、這些衆生。但他們看我們樓上這些人也夠可憐的，一天喫飽了飯，沒有事做，什麼《宗鏡錄》的，錄個什麼嘛！所以我們要懂得這五見是討厭的東西，隨時會把我們綁起來，萬劫不能超生。學佛的人要隨時觀照自己是否落在五見中，落在斷見常見中，這樣就「能成無盡之宗」，成就無盡藏的智慧這一宗。哪一宗？佛法的心宗。

# 第四十六章 言行一如水同雲

永明壽禪師一再強調「性相融通，真妄交徹」的究竟佛法理趣，他又說：

故知若欲深達法原，妙窮佛旨者，非上智而莫及，豈下機而能通。所以《法華經》偈雲：如是大果報，種種性相義，我及十方佛，乃能知是事。

修持佛法要「妙窮佛旨」，深入瞭解真正的佛法是什麼。要「深達法源」，弄清楚宇宙萬有的根源。這除非是上上智的人，纔可以瞭解的，不是下機者所能通。永明壽禪師接着提出來兩部南北朝以後影響中國文化最深廣的大經《法華經》與《華嚴經》來證明，其中《法華經》比《法華經》影響的歷史更深入民間一些。《法華經》裏頭講「如是大果報」。這是一個大果報，是很大的善果，要想智慧地成就，達到成佛的境界，必須要有種種的功德所累積形成一個大善果，才能啓發出來。真正的大福報是智慧，世間物質的獲得只是小小的福氣而已。況且一般來講，有福就有氣，福氣大的人，受「氣」也跟着大，天天煩惱死了。真正的大福報是清淨無爲的大智慧，這是佛法的大果報。還有，「種種性相義」，那包括形而上本體的「性」與形而下萬有現象的「相」，它們存在與發生的道理，也就是「義」，這全部宇宙人生祕密的真相，只有佛和佛才知道。

譬如我們中國佛教的出家人，手裏拿一百零八顆唸佛珠，人家經常問起，爲什麼是一百零八顆？佛說《楞伽經》的時候，大慧菩薩提了一百零八個問題，這一百零八顆珠子就代表了那一百零八個問題。那一百零八個問題，各式各樣，佛全體都回答了，但也等於都沒有回答。你問窗子上幾顆沙子？蝨子有幾隻腳？蝨子腳上，有幾顆灰塵？像這類問題複雜而又莫名其妙。可是就算是莫名其妙，凡是世界上一個神經病問得出來的問題，實際上就存在。所以，我常常以哲學觀點來說，世界上存在的事情，往往是你意料之外的，有這個事實，你研究不出道理來，那是你智慧不夠，學問沒有到家。你說鬼，有人說看到，有人說沒有看到。有這件事，但道理找不出來，這是我們人類的智慧不夠，不明它的「性相義」。另外，人類只要幻想得出來，有這個理，可是人類沒有經驗過這個事，那是經驗不到，慢慢來，慢慢等，活長一點，你等到那個時候就看見了，經驗到了。所以，有其理，無其事，不要隨便否定它，那纔是科學精神，隨便否定，那你是迷信。有其事，無其理，參究不出來，那就是智慧不夠。所以智慧夠了，經驗夠了，性與相的道理和事實你便都通達。成了佛的人，徹底悟道了，能夠完全知道宇宙生命種種性與相的道理。所以說「我及十方佛，乃能知是事」。只有到達成佛境界者，也就是佛與佛之間才懂，比佛的程度底一點，菩薩境界都還不能知道。佛經上說，初地菩薩不曉得二地菩薩的事。等於我們坐在十樓，不曉得十一樓在幹什麼？智慧的程度差別有如此之嚴重，所以做學問要特別小心，經常碰到許多年輕同學們，人小心大，底樓門鎖都沒有打開，偏要問：「你頂樓鋪的是什麼磚啊？大理石呀？還是水泥地呀？」在那裏專搞這種事。你不答覆他，他說：「耶！我們年輕人應該有幻想呀！」都是神經病。幻想本身就是神經病，但是我講神經病並不是一定錯，剛纔聲明過，究竟我們是不是神經病還是個問題。

又見解圓明是目，行解相應是足。目足更資，理行扶助，可趣涅槃之域，能到清涼之池。若定慧未燻，如摩尼之匿礦；性相不辯，猶古鏡之未磨。慾望雨寶鑑容，無有是處。若意珠既淨，心鏡才明，更以萬行燻修，轉加光潔。

言行相應難

這段文字，音韻和文學境界美得很，「又見解圓明是目」，學佛第一要見解圓融通達，有法眼。見解不通達，你學的是外道法，修的是外道法。第二，光理論上懂沒用，「行解相應是足」。理論瞭解得到，行爲就要做到。我經常告訴青年同學們做事情，言行相應很難，不要輕易講一句話。你年輕，有時候高興起來，便隨口答應人家事情。往往有許多朋友說：「耶！你到我那裏去看一看好不好，喫一餐飯。」我說：「好呀！」其實我是告訴你絕對可以，但是不一定喔！因此我上面這一句話，自己曉得講錯了。說好好好，是給人家的誠意逼到那個牆角去，沒得辦法了，順口答應下來。但是下面，我害怕了，這句話騙人的。我哪裏有時間去呢！我事情多得動不了。所以人的話說要這樣，但是人生的種種其實是永遠不一定的。年輕人不懂，不知道「言行相應」很難，尤其答應了一句話做不到，那很痛苦的。所以真正修行的「行」，是心理與行爲，見解和事行要相應合一，這是「足」。如兩隻走路的腳，踏實地實踐佛法。修行要有眼睛看到正路，不是走的歪路，然後兩隻腳要踏實地一步一步地走去。

目足更資，理行扶助，可趣涅槃之域，能到清涼之池。若定慧未燻，如摩尼之匿礦；性相不辯，猶古鏡之未磨。慾望雨寶鑑容，無有是處。若意珠既淨，心鏡才明，更以萬行燻修，轉加光潔。

驟雨難滌久污鏡

「目足更資，理行扶助」，道理通了，心理行爲，幫助修持，「可趣涅槃之域，能到清涼之池」，這樣便可達到真正的解脫自在。因此打坐修定是重要，但是求智慧更重要。「若定慧未燻，如摩尼之匿礦」，沒得定，也沒得慧，你說我很聰明，書讀得很好，那不是慧，那是學問。必須要在定中啓發自己的無師智，那纔是慧。什麼叫無師？並不是說不要老師，而是跟佛一樣，佛所見到的這個理我也見到了，自己證到。換句話說，不得到真慧，你那個打坐也不算數，那只是打坐。真正得到定，要慧到了纔是真得定。所以定慧沒有燻修，等於你那個摩尼珠永遠埋藏在泥石頭裏。「性相不辯，猶古鏡之未磨。慾望雨寶鑑容，無有是處」，性相的事理永遠不清楚，等於一個古鏡沉埋太久了，沒有擦拭乾淨，你想天上下一場雨，便把它洗乾淨，可以照出面孔，那做不到的。你不修定，不修慧，想把自己無始以來這個骯髒的心鏡，能夠變成容光煥發照見萬物，無有是處。「若意珠既淨，心鏡才明」，重點在意珠，我們第六意識這個意珠，要活潑潑的，亮晶晶的，由定修到那個智慧源源不絕而來，這智慧是自動啓發的，卻不是妄想，是清明的心鏡，本來無一物。這樣到達了這個清明的心鏡的智慧境界，還要不要修呢？要！「更以萬行燻修，轉加光潔」，一點細行都不能馬虎，一定要時時處處，諸惡莫作，衆善奉行，這樣才能到家。

如《華嚴經》雲：佛子，譬如金師，善巧鍊金，數數入火，轉轉明淨，調柔成就，隨意堪用。菩薩亦復如是，供養諸佛，教化衆生，皆爲修行清淨地法。所有善根，悉以迴向，一切智地，轉轉明淨，調柔成就，隨意堪用。然雖萬行磨練，皆是自法所行。

這裏所引是佛教裏頭最大的一部經典《華嚴經》，一看是非常清楚的，因爲它翻譯的文字非常美，但是在邏輯的思辯上，在佛法修持的層次上，則要特別留意。佛說一個修證佛法的人，譬如像一個金店裏頭的金師，要把金子再三地鍛鍊，放進火裏燒，加高溫，使很堅固的東西化柔軟了，再用他的智巧和技術，將它變成了一件應用品或藝術品。這煉化過的金子，你隨便愛怎麼樣變化它，就怎麼樣變化它。這個譬喻說明修大乘菩薩道的人「亦復如是」，也是同這個樣子一樣。這種煉化即所謂菩薩的修行，包括「供養諸佛，教化衆生」等等。對上對下，拿中國文化來講，就是「承先啓後，繼往開來」。就在這種行爲上，「皆爲修行清淨地法」，能夠憑藉事的磨鍊和調理，使心地更爲潔淨。以教化衆生來講，教化不一定居師道的位子，對社會人類做一番非凡的貢獻，就是教化。

中國文化裏的通人

爲什麼要這樣做呢？統統都爲修行達到清淨的境地。這裏請注意，並不像其它經典說爲了達到空的境界。所謂佛法談空，只是一個初步而已，並非了不起的究竟。佛法最高的境地是達到清淨地，而且依大乘佛法的精神，所有自己所修的善根，自己所得到所有的好處，自己一概都不要了，統統迴向，佈施出去，貢獻出去，給什麼地方？「一切智地」，和衆生一起達到最高智慧的成就。這就是「供養諸佛，教化衆生，皆爲修行清淨地法。所有善根，悉以迴向，一切智地。」所以，我經常同諸位青年同學們說，所謂悟道成佛，不是別的東西，正是最高智慧的成就，也就是成就一切智地，使智慧「轉轉明淨」。譬如有許多人，在佛學或人生哲學的理論上都到了，要如何做人，理論講起來都很好，但往往碰到事情便過不去了。智慧到了，行不到，心理同所做現實的行爲有落差，那麼所講的理論都是空話。因此一切善行不論對上或對下都是使智慧「轉轉明淨」的實驗，也是智慧真正明淨的證明。

我們中國文化，老一輩子問一個人讀書，並不是問你哪裏畢業。你哪裏畢業根本不在話下，話都懶得提，你是哪個學位也不管，碩士也好，博士也好，都不問，就問你這個人啊！讀書讀通了沒有？書讀得很多，學問很好，做人不通達，做起事情來，學問跟人事配不上，沒有用，那是書呆子。要做過去所稱謂一個通人，非常不易。在佛法裏頭比通字還要進步，通了還要明，心智通明，照見一切。通明還不算，沒有一點殘餘的渣子，心地、心智要修養到這個程度才合乎佛法。

諸佛所遇到的難題

大家學佛都知道，對人要和善慈悲，講起來很容易，理論上早做到了，事實上卻做不到。往往你佛法越瞭解，個性卻越來越古怪，行爲越來越狹窄，這有什麼用呢？所以我經常說你們不要學這一套好不好？這學了毫無用處。學佛要「轉轉清明，調柔成就」，要把自己剛強尖銳化的氣質轉爲柔軟慈善。所以我經常說，佛與佛之間有個外交辭令，這個外交辭令差不多固定有幾句：「衆生易度否？」「少病少惱否？」這兩句話一定有的。等於一個國家元首到另一個國家彼此互祝「政躬康泰」、「國運昌隆」。「衆生易度否？」您身體不大有病吧？！煩惱少吧？！我們反過來看，可見成了佛，第一個碰到的困難是教育衆生之難。衆生不容易度，因爲剛強衆生，很難調伏，那麼強的個性，那個討厭的氣質，根本很難調柔。所以修持用功夫，打坐也好，修什麼法門也好，主要就是兩個字——「調柔」。

自動自發 自助自度

調柔還不算數，心性柔軟了，變成軟糕一樣，也沒有什麼用，還要使它成就，變成有用有成果的東西，能夠「隨意堪用」，出世也好，入世也好，一切皆在佛法中行，能夠成就利益大衆之事。在這種情況下，佛又加一句話：「然雖萬行磨練，皆是自法所行」，各種的行爲，在磨鍊自己的習氣與個性，並不是靠他力。「他力」是佛學的專有名詞。他，就是講藥師佛、阿彌陀佛等諸尊，或其他宗教講的上帝、天、或者鬼神。人所謂成就，普通事業成就也好，佛法事業的成就也好，都是自助自度自救，即使有他力可以依仗，但也要自助而後天助。換句話說，你能夠站得起來，佛菩薩的力量纔能夠得到。你不是一塊鐵，他再給吸鐵石也沒有用，要你本身是鐵，吸鐵石才能起作用，這是仗他力的道理。

所以這裏特別強調，「然雖萬行磨練，皆是自法所行」，是由自己自動自發地在自己的心地法門上修。有許多人學佛說：「唉呀！我也念佛唸了好幾年！」又有些人說：「我念了三十年佛，一點感應都沒有。」這就是在做生意。我都做了三十年生意了，一個銅板都沒有賺到。就是這個心理。他因爲不曉得佛法的道理要

「萬行磨練，皆是自法所行」，你先要捫心自問，不要沒有真心自動自發地修行，卻求他力要這樣、要那樣，這樣是不成的。

# 第四十七章 大士由來是童軍

佛法的修行是要達到一切智慧的成就，所有善行都是在使衆生剛強的個性調柔，而這些「皆是自法所行「，都是自動自發的行爲。

如先德雲：一切佛事無邊化門，皆依自法融轉而行，即自心中有真如體大。今日體解，引出法身。由心中有真如相大，今日了達，引出報身。由心中有真如用大，今日修行，引出化身。乃至十波羅蜜一切塵沙萬行，但是自心中引出，未曾心外得一法行一行。若言更有從外新得者，即是魔王外道說。

佛學是絕對唯心的宗教哲學，永明壽禪師又引佛教界老前輩的話來做說明。「先德雲：一切佛事無邊化門，皆依自法融轉而行。」我們學佛人做佛事，並不是說我們現在到廟子給亡故的親友放個焰口、念個經，這叫做佛事。當然放焰口、唸經超度也是佛事的一種，一切佛事無邊化門之一而已。廣義來講，什麼是做佛事？就是做人事。譬如我們大家小時候學的名言：「日行一善。」一個人一天起碼做一件好事。我們小時候受教育時，這個是最起碼的。你看，真正做個童子多好，可惜我們現在已不是童子了，每天也還日行一善，但是要別人對我日行一善，我卻不想對你日行一善。我們只想人人爲我，我卻不必去爲人人。人越老了，年輕越大了，可能就變成這個心理，這是很可怕的喔！

如果我們始終保持童心，就是佛行。小孩子都很純真，看到別人容易起同情心，容易想做好事。可是等人世間的經驗越多了以後，那個純真的心理就不純了。所以佛事就是童真純潔、仁慈至善，依這個心理，一切的行爲都是佛事，都是自心無邊的化門，由善心自然發起的種種教化、感化和愛護衆生的行爲，這是永無止盡的，「皆依自法融轉而行」，全是這個心的力量，生生不息地圓融連轉的功能。

不生不滅的法身和奇妙的化身

我們都曉得，一個人修道成就，能證到佛的法、報、化三身，如《心經》裏頭所講的「不生不滅」。我們這個肉體要不生不死，不可能。父母所生的這個身體，有生必定有死，有死也必定有生。然而法身就不是這樣了，勉強說它是一個精神生命，那個東西是形而上的，是一切存在現象的本體。說它是法身，這法身的法，就是智慧的意思，法身就是智慧的生命之身，它無有生滅，是宇宙萬有的本源。修佛法的人要認得這個，怎麼認呢？「即自心中有真如體大，今日體解，引出法身。」要能體會省悟自己的精神生命具足那個叫真如的本體，由此去「引出法身」，呈現法身本體的實相，證明到它。

我們的身體，包括釋迦牟尼佛的肉體，都叫做報身，受報來的，也可以叫做報應身，用來指成佛者的報身。我們的就叫做業報身，受業報來的，這是因爲過去的種子帶來的。這一生變成男人、女人，或者變成胖子、瘦子，或者是身體健康、不健康，都是一種業報的現象。而佛的報應身是應化來的，是應衆生之需要來教化衆生，所以這個報身也是有盡的，這是顯教一般的道理。但是另有一說，假使法身真證得的人，這報身他也可以加工修持，修到父母所生的這個肉身留形住世，變化無窮。那是特殊的一種方法。另外，所謂化身，就是報身成就可以留形住世的人，依他的智慧功德與心行，可以化身千百億，隨緣度化，大作佛事，這對凡夫來講，更是不可理解，也難以想象了。

其實，在理論上講，我可以說就是諸位的化身，諸位也就是我的化身；我們是佛的化身，也是狗的化身、蒼蠅的化身，反之亦然。本來父母生我們這個身體，第一天生下來就在新陳代謝中，七年一個變化，七歲以後同七歲以前，已經換了一個身體。如果說骨頭沒有變，十二年以後連骨架子也都變了。事實上，身體的變化是分分秒秒、剎那剎那變去。青菜、葡萄、牛肉、大蒜、洋蔥都放進去和身體一起變化，然後身體把它們排泄出來，又去變洋蔥、青菜、變麥杆、稻草，給牛喫下，牛又變化出牛奶被我們喝了。同時身體就這樣長大，這樣變老，生了下一代的男男女女和下下一代的子子孫孫一大堆。天地萬物就這樣彼此連在一起變化着，互相變來變去，化來化去，到頭來大家都認不得了，你罵我，我打你，原來打的、罵的還是自己的老祖先，甚至是自己。人類就是那麼可笑，一切衆生也是那麼可笑。所以化身在哪裏？我們現在這個身體本來也就是在化身中，都在變化中，互相都有關連。究竟是青菜豆腐喫我，還是我在喫豆腐青菜，都搞不清楚了。這是從根本原理去講天地萬物的化身變化。

另外，從特別事上的變化來講，又有兩種化身，譬如道家所講的出神。出神有兩種，一種叫出陰神，得了定的人，可以坐在這裏入定，另外一個身體出去了，這是定力有相當程度的。也就是說，今天我們坐在這裏，說不定旁邊左右還有些出陰神的朋友，也在這裏聽課呢！可能他就坐在你頭頂上，你也不知道。但是他知道，看這裏的一切看得很清楚，講的什麼也都聽得清清楚楚。他也拍拍我們的頭跟我們打招呼，可是我們沒有感覺，因爲那是陰神。但是，如果真成就了，可以出陽神。所謂陽神是一個肉體的報身坐在這裏，這個報身可以分化出來很多的報身，一個報身可以回家跟人來搓麻將，另一個卻在這裏聽《宗鏡錄》，一邊在打麻將，一邊這裏的每一句話都聽得清楚。這種情況，不是兩邊而已，而是可以有許多個，這是陽神的化身，都是有相的，而法身則是無相的。但是不管化身與報身的成就，其中都有法身的功德，沒有法身，這兩種都不能成就。所以禪宗所謂悟道明心見性，是見自性法身。

有許多朋友打起坐來，出現一此狀況，跑來說：「唉呀！老師啊，今天我到了」。我說：「什麼到了？」「我看到自己了。」有許多人做功夫做得好些的時候，忽然看到自己，面孔看得很清楚，另一個我就站在那裏看，或者看到自己歪倒，看到自己低個頭流口水。他以爲站在那裏看的那個是法身，那不是法身，也不是化身，那是你用功太緊了，把自己的精神憋到軀殼外面去了，形成一種精神飛越的現象，同離魂症、夢遊症的道理一般，不是化身，也不是陰神。一般所謂的催眠術也有同樣的作用，但跟化身或法身都不相干，大家千萬要認識清楚，不要亂搞。

生命放得下 才能現大莊嚴、起大作用

以上是法、報、化三身成就的大原理，《宗鏡錄》引古德的話說「皆依自法融轉而行，即自心中有真如體大，今日體解，引出法身。」你修行是要自己轉變心理行爲的習氣，轉變以後，不執著身體，不認爲這個肉身是我，放得下生生死死的肉身，然後擴而充之，悟到包含虛空的那個「真如體大」，使它開顯出來。真如是個佛法的代名稱，拿現在哲學的用語就叫本體，這個真如的本體，本來是無量無邊的，所以稱爲「體大」。「今日體解，引出法身」，這兩句話用得太巧妙了。「今日體解」可以做兩種解釋，體解是體會到、理解到，這是就理論上講。如果講功夫上的，就是身體解放掉了，到達了身體四大的結構分散，也就是把肉體化空了。肉體真正化成空，所以解脫了。這樣肉體的報身化空了，便引出法身，現出自己本有本能的那個法身。換句話說，法身哪裏來？並不是外來的，它是我們生命與生俱有的功能。

再來，「由心中有真如相大」，既然我們生命與生俱有法身的本體，那它必然也會有它的相和用。譬如這個黑板，它是金屬造的，這是它的體，而體在便有一個它的相貌在，這是相。還有它是能使用

，有功能的，可以用來寫字，這是用。任何東西都有體、相、用。人都有個肉體，有一個你肉體的相，我有我的相，佛有佛的相。然後這人的體相便可以作運用。人的用是搗亂世界，佛的用是救度衆生。哪怕抽一支菸，菸草做的是它的體，用白紙包的一根直直的，就是它的相。用嘛！大家都知道。佛的報身就是他的相，是心中真如體大的顯相，非常莊嚴，這是衆生的自性裏本有無窮的相大，殊勝的模樣。「今日了達」，你悟道了，「引出報身」，這報身的法相它就現前了。

佛的幾種奇相

佛經記載佛有三十二相、八十種好，都是非常人的特徵，不是一個普通肉體的樣子，比如佛有行如鵝王相，而他的手指非常修長好看，叫手指纖長相。足底心是平滿的，如果照中國人看相，足底都平平滿滿的，那是笨蛋纔有這個相，聰明人沒有這樣，越聰明的人，足板心越凹進去的。可是佛的足底卻是那麼平滿，大概下地的時候就凹進去了，然後抬起來便平滿了，我們不曉得，沒有親眼見過，這是足安平相。並且我們人是有胳肢窩的，佛是這裏一張開也是平滿的，叫兩腋滿相，這個相依我們常人去感覺自己也這樣，那難過了。年輕時學佛我也很想自己修成功這些相。又比如佛的眉間有白毫相，生出一支白毛卷起來，白毛一拉開，大概可以做七絃琴或提琴的線用，所謂「白毫婉轉五須彌」，好長啊！「紺目澄清四大海」，那個眼睛青綠色，像四大海水那麼澄清。還有佛有廣長舌相，他的舌頭吐出來，可以到頭髮的邊際。我們舌頭，吐出來舔自己鼻尖都不夠長。爲什麼佛的舌頭能這樣，因爲生生世世沒有說過一句謊話，纔有這個果報。不過據說佛的舌頭還不只如此，他真要伸出來，可將這個三千大千世界蓋滿。唉呀！我說佛你老人家不要吐舌頭，一吐舌頭我衣服都曬不幹了。後來曉得，高加索地區的女人舌頭吐出來大都可以到髮際這裏，那不個個都是女佛了！爲什麼？因爲那裏的女孩子生下來就訓練，拿個東西用舌頭來舔，慢慢舔慣了，舌頭就變那麼長。在高加索看這樣子覺得很美，可是我們這裏卻喜歡罵女孩子長舌婦，蠻奇怪的。後來也就懂了，三十二相八十種好，其實我們每個人都有，我的相你不能有，我的鼻子眼睛生在你的臉上，你也不像你，我也不像我了。釋迦牟尼佛他有他的三十二相，我有我的三十二相，你有你的三十二相，此理要明，就是：「由心中有真如相大」，真悟了道，你自己個人了達清楚了，便能彰顯你自性的報身。佛經上常說佛在放光動地，真不真呢？真的。三十二相到底是真的嗎？真的。法身成就可以使報身變成這樣，同時要放光動地也並不難。

這個一用就靈

接着講化身，這是「由心中有真如用大」，我們此心的應用本來就無窮無邊的啊！譬如清朝名臣曾國藩，他就說過一句名言。曾國藩是距離我們現在不過一百多年的人物，他的歷史事蹟我們年輕人應該知道。他是一個書生，後來打太平天國的時候，那真叫做一天當中起碼拔一萬個雞毛，修理一萬隻雞，這是我講他笑話，「日事萬機」，可是他修養很高。他說：「腦子是越用越聰明」，沒有錯。所以我們許多光想一味學佛的人，也不用腦子，光坐在那裏打坐，越坐往往越昏沉。禪修叫做思惟修，你不求智慧的思維修，卻只在那裏呆呆板板的，是落大昏沉中，昏沉到了底，就變成昏天黑地的混帳，那就糟糕了。所以曾國藩在世間法上都知道人的腦子是越用越出來的，佛現在也告訴你，化身是由心中有真如用大，自心它的功能功用有無比無限的力量，這是生命的作用。「今日修行，引出化身」，你要修行，便能引發這種大作用的化身功能。

我們經常看到佛教塑造的觀世間菩薩的像，中國人很流行的是白衣觀音，再不然是十八手或千手千眼觀音。你說一個人假使長成像白衣觀音菩薩那樣，蠻好看嘛！可是若有一千隻手，每一隻手心裏頭有一個眼睛，他如果站到這裏來，我們一定嚇死了，因爲他的手像個蜘蛛網一樣，如同我們在廟子裏看到的一樣。廟子裏的千手菩薩你會拜，可是假使有一個這樣的菩薩真這樣過來。你說我們大家是不是都要往太平門跑？到底有沒有這樣一個人呢？是不是外太空其它星球就有這樣的東西，我們不知道。但是理論上千手千眼是代表各種不同的手段和智慧。千手，手就代表手段、方法。千眼，眼睛就是代表各種不同智慧的看法，觀音菩薩都會都能，所以叫千手千眼。他的無量手眼都是爲了幫助衆生，所以稱爲大慈大悲，你不要把菩薩都想成是一個怪物，這千手千眼的智慧和手段就是化身的成就。

妖怪是人造的

實際上這「真如用大」是我們每一個人生命功能所具備的，在坐的與世界上任何一個人、任何一個衆生，本身的功能都有千手千眼的大智慧、大妙用，爲什麼我們發不出來呢？因爲我們心量太小了，沒有經過修證。大家想想看，我們一天想的就是我，我要喫，我要上街看看，這個東西蠻好，我要弄錢來買，除了這類的外，再也沒有想過別的。我的心有無比大的領域，這一方面你不敢想，只被花花綠綠的鈔票與物質享受、名利需求困得牢牢的，所以智慧和妙用發不出來，要引出來心中的「真如用大」，纔能夠成就化身。所以這裏接着說「乃至十波羅蜜」，一切成就佛法的課目，「一切塵沙萬行」，各種數不盡的善行作爲，「但是自心中引出」，都是自心所變化生出來的。這就說明瞭，什麼是佛法？什麼是外道？自心求證到的法是佛法，心外求法，就叫做外道。所以又說「未曾心外得一法行一行。若言更有從外新得者，即是魔王外道說」，一切行爲都是心，乃至說我一跪下來，忽然看到頭上一陣光，菩薩就站在我頂上看我，這菩薩哪裏來？你心中來。你心中不看，那名堂就沒有了。所以中國文化古人講的八個字非常好：「物從心造，妖由人興。」你說夜裏睡覺怕鬼，嗖——什麼都是鬼的聲音，就來了，有沒有鬼呢？有。在哪裏？在你的心中。像我們一生總想看看鬼，有時候明知道那個地方感受上已經有點古怪，像我就非要過去碰碰看不可，可是你一過去，他再也什麼怪都不見了。如果說你感覺那個地方不對，「唉唷！有鬼」，轉身就逃，後面越來壓力越大，真有個鬼跟來了，那你就完了。佛法講一切唯心，心外無法，心外也無道。如果你以爲修行是從外面得個什麼，那就是外道的理論，那是錯的，絕對地錯。

進進退退爲哪般

問：信入此法，還有退者否。

現在要來下個結論，佛法是什麼？心法，心外無法。我們打坐做功夫乃至練氣功搞了半天，氣一下到了頭頂，一下到了腳尖，都是心法。如果你天天練手心這部分，手心就起作用。你們看過有些練道家掌心雷的，這個手那麼捏個拳唸咒子，一天念一百遍，還要到一個雞犬不聞的山頂去，一百天以內不能看到一個人影。如果練了九十九天，突然一個人來看你，完了，破功了，第二趟要練兩百天。兩百天，你練了一百九十九天，有一個朋友來看你，或者聽到雞叫一聲，完了，又破功了。第三次要練三百天，練完了，所謂掌心雷成就了，可以手一放來個「咚」地那麼一下，我說還不如拿一把槍「嘭」一下就更厲害了，馬上把你手心打爛掉，你也就完了。那麼掌心雷到底有沒有這種功夫啊！我告訴你，一切唯心，心外無法。所以，你修密宗唸咒子，做觀想，那是一切唯心，由自己下意識的心去製造成功，你那些氣的感覺，還有什麼結了丹在那裏，千萬注意，不要亂搞啊！這一切都是唯心，心理暗示自己變現出來。你若不清楚這個道理，就迷糊地神經兮兮起來，糟糕了。

既然一切唯心，那麼「信入此法，還有退者否？」你一信入這個一切唯心的道理後，還會不會退轉呢？有人在得意的時候，告訴我：「老師啊！這一回我再也不會退了。」過了兩三個月後，通通退掉了。過三年以後，聽到我來，趕快躲開。然後再過幾年，他又信了：「唉呀老師啊！我那幾年真糟糕，現在我真信了。」其實，他自己一直在那裏輪迴，在搗鬼。到底你信了此法，下文又如何呢？

答：信有二種。一若正信堅固。諦了無疑。理觀分明。乘戒兼急，如此則一生可辦，誰論退耶。

他回答你，信有二種，任何宗教都講信。這裏講信是講「正信堅固」的信，能夠「諦了無疑，理觀分明。」一般宗教的信仰往往是情感、情緒的作用，可是這裏特別提出理信，絕對理信，要將佛學的修持理念完全通了，心不再疑惑動搖，這就是「諦了無疑。」諦字，代表仔細又精細，徹底又透底，一切道理明明白白地，「理觀分明」，道理知道了，觀察清楚了，心理行爲要「乘戒兼急」，自己的戒律、道德的標準建立得非常堅固，以此爲要務，這樣來修證佛法，「一生可辦」，這一世一定成就，絕對不可能有退轉。

二若依通之信，觀力粗浮，習重境強，遇緣即退。

什麼是依通之信？我們大家大都是依通之信，今天看看佛書，「唉呀！好久沒有看佛經，好難過。」然後一看，阿彌陀佛，好清淨哦！這是依通，不是你自己通了，是佛經通，你靠佛經給你打通的。你到了廟子看人家打坐，嘿！他們都在打坐，我也來打打坐，一坐，「唉呀！這兩天跟到你們打坐，蠻舒服的。」這也是依通，你的心行是靠着外境而定的，這不是正信，靠不住的。「依通之信，觀力粗浮」，這種依通之信，證明你智慧觀察的能力太薄了，「習重境強」，生命平常帶來的習氣太重了。「境強」，外界的環境引誘力量大強。這種情形不是正信，「遇緣即退」，一個冤家碰到對頭，我還是先去了冤家再說，說信佛學佛，其實就是這樣一件事，這樣一種「遇緣即退」的狀況而已！

（全文完）