

# 《宗鏡錄略講》

下冊

南懷瑾教授講述

# 目錄

宗鏡錄略講下冊

第一章	帝都繁華猶谷響	3
第二章	心海潮屏音回吼	8
第三章	萬籟還天觀音耳	15
第四章	夜來千詩由病禪	21
第五章	尋物多害喪心病	29
第六章	大千眼開好識塵	35
第七章	誰堪與佛共指彈	44
第八章	面目悔向鏡底討	55
第九章	無花休怨春	66
第十章	一瞬光衣送夜穿	72
第十一章	遠峰不近看	79
第十二章	諸仙猶羨凡裡閑	87
第十三章	落紅偏愛作痴泥	97
第十四章	光去千里留燈在	104
第十五章	睛彩嚇朦朧	111
第十六章	境來不勞眼	120
第十七章	黃土讓花紅	128
第十八章	止觀豐佛宴	134
第十九章	修行與陰陽的關係	140
第二十章	紅塵送色滌眼青	150
第二十一章	動心禪天遙	160
第二十二章	佛國隨俗世還真	168

第二十三章	道人挑大擔	179
第二十四章	眼外青山心底峰	188
第二十五章	愛網為卿掛夢帳	198
第二十六章	天嘆情路繞地長	206
第二十七章	大好山水誤禪心	216
第二十八章	千功輪一罵	223
第二十九章	跨鶴出銀籠	232
第三十章	開掌大千小	241
第三十一章	性情烹造化	251
第三十二章	無心好像照天鏡	259
第三十三章	有心鬼神看透你	269
第三十四章	秦鏡照影兩重虛	278
第三十五章	月眉弧下別點睛	284
第三十六章	大道消在無言裡	292
第三十七章	泥牛入海怎麼了	300
第三十八章	意密造山河	305
第三十九章	長生殿上空王仙	311
第四十章	吉樂一事無	318
第四十一章	自命超聖反落邪	325
第四十二章	剎海繁興孤零裡	331
第四十三章	善行能發本明耀	339
第四十四章	萬象拈作一毛看	348
第四十五章	道眼由見瞎	359
第四十六章	言行一如水同雲	364
第四十七章	大士由來是童軍	369

## 第一章 帝都繁華猶谷響

在說明觀音法門的修持之前，我們必須了解一個前提，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，而中國道家稱之為修煉。

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念咒，如中國寺廟早晚課誦的唱念。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。在經典上咒語又稱為陀羅尼<sup>1</sup>，陀羅尼的意思是總持，總持就是可以做為中心領導的。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，這個修持的工具哪裡找呢？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：淨土宗的念佛及密宗的念咒，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

<sup>1</sup> 陀羅尼，梵文 dhāraṇī (天城體 धारणी) 的音譯，漢稱「真言」、「持明」。意譯即咒語、密語。陀羅尼以簡短的文字總攝佛、菩薩的功德、誓願及佛法深義，所以又名總持。佛教密宗認為陀羅尼是佛、菩薩、金剛或諸天神的密語，由自性真如中流出，所以又稱為真言，念誦時即可感通神佛。

反觀現在的社會，在七十年代，密宗念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，耳朵裡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！不要自以為會念經、會念咒就是學佛了，不通五明就不夠資格稱為學佛。這五明相當於中國孔子所建立的六藝，禮、樂、射、御、書、數。換句話說，一個人要全才，才有資格說學佛。

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，一天到晚神秘兮兮、小偷不像小偷、大盜不像大盜、神經不像神經，這一類一定是學密的。把外形塑造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，那真是如道家陳搏老祖所說的：「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「噯嗎呢叭咪吽」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，好像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

六藝的意思隨著時代的有不同的內容。六藝是要求學生掌握的六種基本才能：禮、樂、射、御、書、數。出自《周禮·地官·保氏》：「養國子以道，乃教之六藝：一曰五禮、二曰六樂、三曰五射、四曰五御、五曰六書、六曰九數」。漢代之前，六藝與六經不同。六經則是指《莊子·天運》中提出的：「丘治詩、書、禮、樂、易、春秋六經。」漢代以後，六經即是六藝。

龍門石窟上的石刻字，相傳陳搏老祖的手書對聯，是天下第一聯。

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。至於念咒或喜歡學音樂的人，耳朵裡很容易聽到音聲，這是什麼道理呢？這是個大科學，因為我們講話發音時的振動，耳通氣海的原因。例如，老年人耳聾，是因為元氣的地方阻塞了，不是腎虧。如果因為耳聾而吃補藥，那就要早死了，會聾得更厲害。因為裡面已經閉塞了，進補下去更是把那個地方給封閉了，更難辦。普通念咒，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。因為聽覺神經被破壞了，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

因為要講觀音法門，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，也跟我剛才所提的一樣，有個前提的文章放在這裡。

現在我們看原文一如《華嚴論》云：「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、一切理都像空谷的回音是空的。例如，我一拍手就發出聲響，因為空。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。

楞嚴疏鈔云。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，空谷中才會產生回音，因此山谷中的聲音是我們人叫的。「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，是因為氣流碰到了東西，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。因為法界中本來無聲，又哪裡來菩薩的聲音，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，妄心一動才有妄想，動了妄聲音聲就來了。「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裡的執著。

「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，因為執著了才會覺得它是有。「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，因為它本來就空了，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。

### 故經云。是法住法位。世間相常住。如憍陳那因聲悟道。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為一體了。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，好像它都在說些神話故事。但是歷代修學佛法的大師為何對它如此尊崇呢？因為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。這個佛法在哪裡呢？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。因為一般人學佛總希望找到稀奇的、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，這座寺廟是佛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

↑ 阿逸多，舊稱阿逸多，阿瞿多。新稱阿氏多，阿制多。譯曰無能勝，最勝之義。是彌勒菩薩之字。維摩經什註曰：「彌勒，姓也。阿逸多，字也。南天竺婆羅門子。」在佛教史上，彌勒的傳說起源甚早，很可能在第一次結集後、第二次結集前就已經出現，說一切有部將他編入《中阿含經》，分別說部將他編入《長阿含經》。在南傳小部經（波羅延品）中，帝須彌勒（Tissa-metteyya）與阿耆多（Ajita，又譯為阿逸多）是佛陀的兩位弟子。但在大乘經典中，彌勒是姓，阿逸多是名，與

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。所以佛法在哪裡呢？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，佛法才會消失；否則它永遠在這裡。六祖也告訴我們：「離世覓菩提，猶如尋兔角。」

「如橋陳那因聲悟道，妙音密圓」，橋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？那就是一天到晚跟著佛一步也不離開，喜歡聽佛說法。靠著聽佛說法來修行用功，聽了就懂一點，不聽就不懂，所以橋陳那尊者由於聽了佛說法而悟道。「妙音密圓」。由於懂得音聲的奧秘而達到圓滿的境界。

上座部的傳說不同，可能是來自大眾部的傳說。部派佛教時代，已經出現羅漢遇到疑難時入定，以神通上至兜率天，親自向彌勒求教的傳說。

## 第二章 心海潮屏音回吼

古釋云。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。一切眾生依此觀亦得解脫。

這段開始是中國古代大德所說的內容，說明了由小乘的修法，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」，假如不了解能所的問題，就不能了解真正佛法的奧秘。

「悟四諦理」，聲聞眾跟著佛聽聞佛法，而悟苦、集、滅、道四諦之理。人世間一切皆苦，人為什麼那麼苦？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，就好像活得沒有意思，活不起勁。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，幾乎都是繞著這個四諦、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，就是妄想丟不掉，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，巴望著苦，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，心裡頭平靜下來了，再進一步用邏輯去分析這平靜的意境，知道它不是究竟。假如你認為它是究竟，這又掉入「八苦」裡頭去了。因為這個平靜的意境會隨著生理的變化而變化，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人，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。像現在生活在城市的人，營養吃得好、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」，這裡的本覺光明，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「始覺智心」。與始覺相對的另一名詞是「本覺」，即指眾生本有的佛性。意指眾生本來都是佛，都是清淨的，一迷

。典故出【三國·黃梁一夢】。盧生為黃梁一夢之主角。清人陳潢，曾在邯鄲【盧生廟】內題詩：四十年來公與侯，縱然是夢也風流。我今落魄邯鄲道，要向先生借枕頭。

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。「一切眾生依此觀亦得解脫」，這個「觀」不是你打起坐閉起眼睛在裡頭看來看去的觀，而是指觀念。一切眾生只要這個理到了，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。

「若聞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為的一種作用，因此回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」，心裡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。心理行為。「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》到這裡又引用《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，是眾生中的第一人。當時沒有答錄機，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，然而生活上、行為上卻無處不顛倒。「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，因為理上雖然懂了，然而在功夫上、行為上還沒有到，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。

即時如來敕羅睺擊鐘一聲。問阿難言。汝今聞不。阿難大眾俱言我聞。鐘歇無聲。佛又問言。汝今聞不。阿難大眾俱言不聞。時羅睺羅又擊一聲。佛又問言汝今聞不。阿難大眾又言俱聞。佛問阿難。汝云何聞。云何不聞。阿難大眾俱白佛言。鐘聲若擊。則我得聞。擊久聲消，音響雙絕，則名無聞。

「即時如來敕羅睺擊鐘一聲，問阿難言，汝今聞不」，佛命令羅睺羅去撞一下鐘，鐘響後佛問阿難，你現在有聽到嗎？「阿難大眾俱言我聞」，大家都說有聽到。「鐘歇無聲，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？「阿難大眾俱言不聞」，大家都說沒有哇！「時羅睺羅又擊一聲」，當時羅睺羅跟佛很有默契，不需佛的指示又撞了一下鐘。「佛又問言，汝今聞不」佛又問說：現在你們聽得到嗎？「阿難大眾又言俱聞」，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？「阿難大眾俱白佛言」，文字上雖然是大

家一起講，但在當時應該是阿難代表大眾起來回話的。「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」是鐘所發出來的聲。「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。

如來又敕羅睺羅擊鐘。問阿難言。爾今聲不。阿難言。聲。少選聲消。佛又問言：汝今聲不？阿難大眾答言：無聲。又頃羅睺羅更來撞鐘，佛又問言：爾今聲不？阿難大眾俱言有聲。佛問阿難：汝云何聲？云何無聲？阿難大眾俱白佛言。鐘聲若擊則名有聲。擊久聲消。音響雙絕。則名無聲。

佛又命令羅睺羅撞一下鐘，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？阿難和大眾回答：沒有聲音。「頃羅睺羅更來撞鐘，佛又問言，爾今聲不？阿難大眾俱言有聲。」佛又命令羅睺羅撞鐘，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。阿難大眾俱白佛言：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。

佛語阿難及諸大眾。汝今云何自語矯亂。大眾阿難。俱時問佛。我今云何名為矯亂。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。

「佛語阿難及諸大眾：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！「大眾阿難，俱時問佛：我今云何名為矯亂？」阿難就說：我們剛才講的話沒有錯哇！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。

。少選：一會兒；不久。《呂氏春秋·音初》：「覆以玉筐，少選，發而視之，燕遺二卵，北飛，遂不反。」高誘注：「少選，須臾。」《梁書·元帝紀》：「黔首豈可少選無君，宗祏豈可一日無主。」唐·牛肅《紀聞·僧韶光》：「我有少務，要至村東，少選當還。」清·蒲松齡《聊齋誌異·席方平》：「少選，入城。」

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，你們就跟著我的嘴上轉什麼？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。豈彼聞性為汝有無。聞實云無。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」，假如聽的功能隨著聲音的消失而喪滅。那就像一根乾木頭一樣的沒有生機，起不了作用了。鐘聲再打時，你為何又聽到呢？可見你那能聽的功能並沒有隨著聲音的消滅而喪失。

「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。豈彼聞性為汝有無」，那個能聽聞的功能，不屬於有聲或無聲，而是本來就存在的。「聞實云無，誰知無者」，那能聽的功能，如你剛才的回答：「沒有了」。假如真的沒有了，斷滅了，你怎麼曉得沒有了。因為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，非為汝聞。聲生聲滅，令汝聞性，為有為無。汝尚顛倒，惑聲為聞，何怪昏迷以常為斷。終不應言，離諸動靜、閉塞、開通，說聞無性。

佛在這裡繼續跟阿難講。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。因為這個道理你搞不清楚，所以修行起來不能進步。「汝尚顛倒，惑聲為聞」，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，尤其是修淨土宗念佛或密宗念咒的朋友。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，以常為斷」，因為你不懂這個道理，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，而你卻把它當成隨著聲塵的消失而斷滅。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，因為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。不要以為離開了動靜、閉塞，開通這些作用，就找不到聞性的功能。

如重睡人，眠熟床枕。其家有人，於彼睡時搗練舂米。其人夢中聞舂搗聲，別作他物，或為擊鼓，或復撞鐘。即於夢時，自怪其鐘為石木響。於時忽寤，遙知杵音，自告家人，我正夢時，惑此舂音，將為鼓響。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，此性云何為汝消滅。

佛為了說明聞性永恆存在，不會因為離了動靜、閉塞、開通而失去它的功能。在這裡做個比方：有一個人睡著了，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為是打鼓或敲鐘。「即於夢時，自怪其鐘為石木響，於時忽寤，遙知杵音。自告家人，我正夢時，惑此舂音，將為鼓響。」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！我剛才在夢中還以為是擊鼓的聲響哩！「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，人的形體雖然睡著了，但是能聽的功能卻是始終存在的。「縱汝形消，命光遷謝，此性云何為汝消滅」，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

楞嚴疏云：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，此聞不離於聲。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。此之聞性，亦復如是。

這段《楞嚴經》的注解提出，佛指示羅睺羅擊鐘為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自性功能，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？如果因為有聲音而聽見，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」，這裡的「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」，聽到有聲響就以為自己聽到了。「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」能聽的作用像清淨無波的水一樣「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。因為外界的音聲來時，我們依他而起，因此有聽見的作用。

「故有聞相」，因此我們聽到。「聲塵不起聞相即無」，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，一切眾生的那個本性始終是不生不滅的。「聲塵若來還有聞相」，再打一聲鐘還是有聽到的現象。「如水不滅，若風動時即有波相」，就好像水不起波浪時，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。卻徇聲塵生滅之間相。遂乃聞讚而生喜。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」，卻跟著外界聲音的生滅在流轉。因此在日常生活的行為上就形成了「聞讚而生喜」，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。為什麼會這樣呢？因為都跟著現象在轉，這就是凡夫。「以迷本聞」，迷失了本性能聞的作用。「故隨聲流轉」，因此聽到外界的聲音，心就跟著跑掉了，這是一般人。

### 還源去！

**故文殊云：眾生迷本聞。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。**

這裡又引用《楞嚴經》的原文。眾生因為迷失了能聽後面的本性，「循聲故流轉」，而跟著聲音的現象輪迴。「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住叫「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」。在中國文化裡「記問之學不足以為人師」，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，才有資格稱得上是一個知識份子或稱為一個儒者。

阿難雖然強記，學問淵博，文殊菩薩仍把它許為邪思。因此學問越好修道越不容易成功，因為執著名相多，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、修禪或念佛，坐在那裡總是打妄想。因此第一個困難就是妄想不能去。這是什麼道理？就因為不能「旋流獲無妄」，我們的思想習慣就像電風扇開了一樣，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。」

這裡文殊菩薩下了結論，說明了修觀音法門如何悟道成佛。「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，當年他在五台山住茅蓬時不能入定。於是他就找到到底是什麼原因？原來是五台山的積雪融化成水流到溪流嗡嗡作響。他想想沒辦法，於是他拿起蒲團在那橋上一擺，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，能夠在人定以前、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才可以談「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裡？見到了自性才是性成無上道，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

如今以聲為聞，背心循境，豈不是倒聞之機？若能旋聲塵之有流，復本聞之無妄，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。

這裡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，如果跟著聲音走就「背心循境」，違背了你的本心。有許多年輕同學告訴我：老師，我打坐時聽念佛的錄音帶好不好？我說：為什麼？他說：聽念佛錄音帶越聽越清淨。這裡就告訴你，那就是完全跟著聲塵在流轉。你覺得有點清淨，我是承認，但那是你心影裡頭的假像。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」。因為你的心已經動了，跟著音聲的現象在跑了。

「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著流轉了。

「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。

「復本聞之無妄」，能聞的功能回轉來，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，心跟物來混然一體，「是返聞自性」，這個時候，你那靈敏的作用自然回轉來聽那個能聽的自性。

「翳」，就是眼睛得了白內障的毛病，好像有一層薄薄的紗把眼睛給障住了。「內滅翳根」，表示能聞的翳還障在那裡，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，不但自己起心動念的絲毫習氣都知道，乃至外界一切眾生的心理行為也都清楚。「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真實的佛法就是這樣，到這裡又是一節。

## 法眼清淨時

所以佛告阿難：以諸眾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。想相為塵，識情為垢，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，動靜俱泯。

這裡又引用了《楞嚴經》的原文。佛對阿難講，一切眾生從無始劫以來眼睛看到外色、耳朵聽外聲，念頭都跟著外界在跑。「流轉」這兩個字形容得非常好，流就像流水那麼流，「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著的電風扇；剛啟動時慢慢動，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，因為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？因為轉的太快了。

要在什麼時候才知道呢？在開始啟動時就知道。

因此，諸佛菩薩起心動念，念念分明、觀照自在，無明一啟動，習氣一上來，覺察到了就馬上把它關掉。所以說：「菩薩畏因，眾生畏果。」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。因為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」，可是一切眾生不跟著自己不生不滅的自性走，反而跟著外面的生滅法在轉。「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裡滾。

「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。

「想相為塵，識情為垢」，然後返過來告訴我們，凡夫眾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。因為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。

接著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，一切境界跟著皆空，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，了然不生，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，下合十方一切六道眾生，與諸眾生，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，是返回來聽自己念佛的音聲。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，修念佛法門的人，每一字、每一句自己都聽得清清楚楚；乃至不出聲地念，自己回轉來聽意識境界念佛的音聲，一字不漏都聽得清清楚楚。如此持續下去念一百句、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念佛的音聲也沒有了，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，你心中在念佛，一直回轉來聽聽聽，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，只有心中這個念佛的音聲；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，接著就可「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住，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，你依舊照著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，了然不生。」到了這時候外界的一切音聲都了然清楚，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，就像我們聽到的打雷聲一樣大。修到這個程度時動相、靜相都了然，如果不了然就不算數，這個了是明明了了了。在這個時候你想找妄念也找不到，所以說，動靜二相了然不生。

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、聽不見及動靜了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。因為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。不要認為這是迷信，因為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；就像觀音菩薩一樣對一切眾生無比地慈愛。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，他坐在那裡無形中就把你給影響了，可以使你的心念都平靜下來。

「二者，下合十方一切六道眾生，與諸眾生同一悲仰。」有人開悟了，到了這個境界，心裡有無比的悲心自然流露，慚悔自己以前為何如此愚蠢。再看看一切眾生都是在解脫的境界裡自找煩惱，真是好可憐！因此，與未成就的眾生同一悲仰，這裡不用悲力而用悲仰，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。

到這裡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，將來會變成白痴。「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，有一天夜裡，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（楞嚴經裡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；睡不著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。所以修道用功到這裡，智慧爆發開來無所不通，有時候好像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」，到了這個時候才不起生滅心，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？我們眾生為一片無明所障蓋，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，那是因為電池用乾了嘛！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。

**如起信論云：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》<sup>10</sup>來說明這個道理。「如起信論云：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，則法眼立刻就清楚了，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為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。

<sup>10</sup>佛滅後六百年出世之大乘論師名。有馬鳴比丘，馬鳴大士，馬鳴菩薩等稱。梵名阿濕縛窣沙 Āśvaghosa，其紀傳諸說不同。

<sup>11</sup>《大乘起信論》，佛教論書，略稱《起信論》，是大乘佛教的概論之作，全文一萬一千字左右，中心思想為論證「如來藏」（真如）與世界萬物的關係和勸人信奉大乘佛教，是對隋、唐佛教影響很大的一部論著。它的思想代表著此後中國佛教發展的主流方向，為中國大乘佛教各家各派所重視。《大乘起信論》相傳「馬鳴菩薩造，梁真諦法師譯」，據查證，《馬鳴菩薩傳》和《付法藏因緣傳》都未提到《大乘起信論》。對本書的註疏，歷代甚多，其中以隋代淨影寺慧遠的《起信論義疏》、新羅元曉的《起信論疏》、唐代賢首法藏的《起信論義記》最為重要，三書合稱為《起信論三疏》。據說玄奘大師至印度求學時，曾經將此書自漢譯梵，但已經失傳。近代楊仁山居士曾經與英國傳教士李提摩太(Richard Timothy)合作將該書合譯成英文。日本著名的佛教學者望月信亨、村上專精等認為《大乘起信論》是中國人自己造的。

## 眼前三千界，猶如一夜夢

故經云：六自在王，常清淨故。又首楞嚴經偈云：一根既返原，六根成解脫。見聞如幻翳，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。纔得見性，便同覺後。自覺覺他，故名為佛。

「故經云：六自在王常清淨故」，我們凡夫六根被外塵牽著鼻子走不能稱為自在王，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。「又楞嚴經偈云：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，猶如清淨自性的澄清虛空中所起的像一層薄膜一樣的幻翳。看欲界、色界、無色界就像虛空中的花朵一樣虛無縹緲。

「聞復翳根除，塵消覺圓淨。」返聞聞自性，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，寂照含虛空。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，寂照遍含虛空，三千大千世界如在目前，再回轉來看的一切就好像是夢境一樣。

「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，自以為的淨不是真淨，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，自覺覺他故名為佛」，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的夢，這是佛夢。如何才能達到這個境界呢？只要你能見性，心光顯現時即同成佛。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，或觀煖觸而成火光三昧，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，隨處得人，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，隨處得人，不是只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」，有的因為光著腳走路被刺流血，痛的要命！他想痛因哪裡來？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，了解心是本空的也可以悟入。「或觀煖觸而成火光三昧」，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，為人解說佛理的同時，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。

今只為迷性徇文，背心求道者，假以言說指歸自心，從此一向內觀，捨詮究理。斯則豈不是因言悟道，籍教明宗。為此之人，無利益。遂使初心學者，信有所歸，便能息外馳求，迴光反照，頓見自己，了了明心。如正飲醞醕，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。「今只為迷性徇文，背心求道者」，一般人只知道研究佛學跟著文字在轉而不懂得修證。「假以言說指歸自心」，你們念了佛學以為自己通道理，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，使大家能回轉來求證。「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吃進去，向內去觀心。「捨詮究理」，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。「為此之人不無利益」，我作這本書就是沒有悟的人看了也會得到利益啣！「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，迴光反照」，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」，讀了這本書好像是喝了無上的醍醐妙品，打開了佛法全部的寶藏。那個時候才知道跟著佛法的文字跑，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。為是廣大無邊法利故，所以具引全文佛語為證，云何反有背己之言，論文之謔乎？若不觀心內證，法、律、禪師等，各有十種過患。

二  
「故阿難等，因世尊開示自性之後，發自慶言」，阿難因為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，大家為什麼不看佛經。

「為是廣大無邊法利故，所以具引全文佛語為證」，因為佛經有如此廣大無邊的法利，所以我具體地把佛經裡有關修證的部分整個給抽出來。「云何反有背己之言、論文之謔乎」，結果你們還譏笑我，說我不懂還當文抄公抄了一大堆。「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裡宗教與學術爭論的重大問題。如果往上推，這個問題自從釋迦牟尼佛涅槃以後就一直存在著，因為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為尚的情形，學術界千古以來都是爭論不息，這也是人類的一大弱點、一大醜陋面。因此使我想起了古人的幾句話，在明朝時有人在南岳衡山上刻石碑，人生只有三條路，千古來所有的人都陷在這裡，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「恨自己不入帖」，就是恨不得能寫得像字帖一樣；然而書法寫得高明的，則「恨自己不能出帖」，不能自創一格，永遠困在裡頭。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，看別人都對，就好像拿了雞毛當令箭，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。

### 自心不明是己大敵

若不觀心內證，法、律、禪師等各有十種過患。如像法決疑經云：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。釋論云：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、經云非禪不慧，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。經云如人數他寶，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、四眾失真法利，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——「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觀心內證，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《像法決疑經》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」。一個水果擺在那裡是不會生蟲的，除非內部爛了，蟲就出來了。「人必自侮，然後人侮。」一個人一定是先把自己搞失敗了，然後才會招來外界的侮辱。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、吃你的飯，然後在裡頭破壞你。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，但是獅子本身生病了蟲，蟲便會把獅子給慢慢吃死。將來佛教也是這樣，這是佛在《涅槃經》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欲望，最可怕。法師、禪師、律師是佛教最主要的台柱，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」，什麼樣的出家人稱為法師呢？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一些呢？

<sup>5</sup> 像法決疑經：一卷，大周刊定眾經目錄列之於偽經目錄中。然天台以之為涅槃經之結經，往往引用之。法華文句九下曰：「像法決疑經結成涅槃。」釋籤十曰：「彼像法決疑結涅槃。」

「一、但外求文解而不內觀修心。釋論云：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，但執己非他，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他的理論，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，因為到處都看不慣、到處都不對。

「三、不遵遺囑，不依念處修道，不依木叉<sup>13</sup>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、經云非禪不慧，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，這才是定。由定而生慧，達到大智慧的成就。

有人常問：佛法的成就就是什麼？佛法的成就就是大智慧的成就，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乾慧，就沒有真功夫的禪定。「一翅一輪」，定與慧就像鳥的一雙翅膀、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，哪裡能夠遠大地弘揚、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，有三藏十二部經典記錄下來，卻說沒有說得一個字。因為真正的無上佛法，一切本空的境界不是文字言語所能

13 波羅提木叉 Prātimokṣa 之異稱。譯言別解脫，為戒律之一名。巴利文 Pāṭimukha。

到達的。所以說，法本無說。為什麼法師們或是居士的佛學家們要說法呢？「說破貪求」，那就是為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為了這兩個字。名與利，那怎能合於佛法聖人的宗旨呢？

「六、貴耳人口出，何利於己，經云如人數他寶，自無半錢分。」第六點，一般研究佛學的人「貴耳人」，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？一天到晚在貴耳人，然後耳朵聽過來，嘴巴就販賣出去了，就會吹了。就這樣「耳人口出」，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助呢？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，牛奶裡滲了水，不是真牛奶，而且可能還發酵了有酸味，聽進來吃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、四眾失真法利，轉就澆漓<sup>14</sup>。」第九種，佛的四眾弟子，比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，到了後代，因為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，這只要研究戒律就看得得到，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。

<sup>14</sup> 澆漓：亦作「澆醜」。文風浮艷不實。《舊五代史·周書·馮道傳》：「道尤長於篇咏，秉筆則成，典麗之外，義含古道，必為遠近傳寫，故漸畏其高深，由是班行肅然，無澆醜之態。」元·辛文房《唐才子傳·殷文圭》：「唐季，文體澆漓，才調荒穢。」

## 禪家修行的陷阱

禪師十過者。一、經云：假名阿練若，納衣在空閑，自謂行真道，好說我等過<sup>15</sup>。二者、恃行陵他，不識戒取苦集煩惱。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、名利坐禪，如扇提羅<sup>16</sup>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、四眾不露真法之潤，轉就澆漓。十、非止不能光顯三寶，亦乃破佛法也。

「一、經云假名阿練若，納衣在空閑，自謂行真道，好說我等過。」阿練若指的是清淨的道場，這裡引用經文的話說，有些禪師們號稱清淨僧。「納衣在空閑」，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。有些人一天吃飽了沒有事，光是兩腿盤起來打坐，實際上在那裡無事忙。「自謂行真道」，自認為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，但是心裡頭還在打妄想。

「二者。恃行陵他，不識戒取，苦集煩惱。」第二，自己認為我在修行，有一點點功夫了就看不起人家，實際上他犯了見惑裡頭的戒取見，認為這樣才對，不是這樣就不對。例如，我吃素才是學佛，他不吃素理都不願意理。又如：鴨蛋教的人只吃鴨蛋不吃雞蛋，戒取見就使他抓住鴨蛋才可以吃，其他的蛋不能吃。因此更增加了他的煩惱。

「三、無慧修定，盲禪無目，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。

15 語出《妙法蓮華經》卷4。

16 出自《未曾有經》下卷，五扇提羅或五闍提羅。扇提羅：sandhis，石女。未曾有經下卷云：昔五比丘懶惰懈怠，不修經書。時世穀貴，為人所輕，不供養之。五人議云：夫人生計隨其行儀，人命至重，不可守死。各共乞求辦具繩床，坐曠野中，掃灑莊嚴，依次而坐。外形似禪，內思邪濁，見者謂聖，因此招供，飽足有餘。有一女人名曰提章，聞之喜供，提章有十頃園林，令住終身。（中略）提章真心供養福盡命終生化樂天，其五比丘專行巧偽邪濁心，福盡命終生於地獄。經八千劫償其施主，雖復為人，諸根闇鈍，無男女根，名為石女。經爾所劫償施主已，佛告匿王，時提章者今皇后是，五比丘者隨從擔輦五人者是。」

「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，這裡不再贅述。

「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。這種人活著在破壞佛法，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？你啣喝了半天進去一下，看了要供養，人坐在裡面打坐，四周圍著玻璃，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裡，座前鋪塊毛巾，擺個洗臉盆。晚上回去，呵！一臉盆的錢。我心裡納悶會是誰呢？一定是熟人。我一去看果然是個認識的和尚，他閉著雙眼，我們兩個講話，知道他為蓋廟子而來，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，他說不多了。我告訴他趕快回去，他問為什麼叫他回四川？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，有許多人為祈求父母病癒而許願從捨身崖跳下去。捨身崖靠西康大雪山，西藏人帶肉必用布覆蓋。否則就被紅嘴老鷹叨走。紅嘴老鷹專吃人肉，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，好像有人抬著，到了下面都是大岩石，走了三天路才回本廟，你看多高啊！他還是有一套，盤腿坐在那裡，多少有「名利坐禪」之嫌，若真為了名利坐禪，如扇提羅，死後墮入地獄。

## 人定不易莫陷定難

「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，真坐禪人定絕對可以長壽。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，「升天」也是災難，升天福報大，福大即是災難，「貧窮布施難，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，即墮長壽天難」，假設證得了禪定，便墮在長壽天，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」。譬如念咒子、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、四眾不露真法之潤，轉就澆漓」。自己沒有真正去作修證的工夫。

## 律以心戒為宗

律師十過者，一、但執外律，不識內戒，故被淨名詞。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、執律方便小教以為正理，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、四眾不露真法之潤，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；故被淨名詞」，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》等於中華民族五千年的一部大憲法，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。一般學校念的法律，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，一定是一部非常偉大的法律著作。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。譬如吃素，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，因為生病時可不必，為什麼呢？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<sup>17</sup>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，他為什麼不開心……，一天到晚觀察人家，這是錯誤的！守執戒律的名相，因而

<sup>17</sup> Upai·又作優婆利，鄔波離，優波離，憂波利。譯曰近取，近執。羅漢名。悉達太子執事之人。是本行集經五十三優波離因緣品所說。持律第一之比丘。

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為是的善裡，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，碰到了這個行為，以這個行為的事實來做判斷；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，才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。為了名譽而遵守戒律，真正的動機、發心並不是為修道，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<sup>88</sup>，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

<sup>88</sup> Anāpāna。舊稱安般，安那般那，阿那般那。新稱阿那波那，阿那阿波那。譯曰數息觀。數出息入息鎮心之觀法名。俱舍論二十二曰：「言阿那者，謂持息入，是引外風令入身義。阿波那者，謂持息出，是引內風令出身義。」

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、執律方便小教以為正理，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為。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、大豪杰。大英雄小地方他一定知道，不知道那叫大糊塗蛋，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、著眼在大處，那才是大丈夫之行。

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「細人」，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，一下子變得大概跟我一樣越來越小了！最後變成「人扁」了！

這裡《宗鏡錄》說不要執律小教的方便，以為是正理而障礙自己的大道，應該在小處要知道，而在大處著眼。

「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。

永明壽禪師為什麼要提出這十種過失呢？因為上面引用《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。

如大智度論云，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，要不空吃人世間一口飯，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、得道者為菩薩。中文剛開始也有翻成大士，後來覺得不恰當，又翻成開士。後來又認為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」。要想不空食國人的布施，應當修學般若波羅蜜大智慧成就，要求大徹大悟。

又寶梁經云，若學大乘佛法者，受施主搏食如須彌山，受施主衣可敷大地，如不學者，若未墮僧數，十方無睡地處。

19

這裡講，你們要修大乘佛法的人，不管在家出家，自己專門去修持，接受別人的布施，受施主的一搏食就有如須彌山那麼多。佛法中關於飲食分為好幾種。人吃的飯叫搏食，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，分段吃。中國人吃飯用筷子；西方人用刀叉；印度人吃飯用手抓；新疆人吃抓飯，一手捏起一團飯叫一搏食。段食以外有思食，思想是一種飯食。欲界眾生靠段食；天人境界是思食；入定的人吃什麼飯？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、一搏食的布施，就像須彌山那麼多。你要曉得吃一口飯很不容易，那都是社會上許多勞苦功高者的付出，我們才吃得到，你不修道沒有成就，欠的都是帳。「受施主衣，可敷大地」，受施主布施一件衣服，甚「如不學者」，修道人不好好學，即使接受一件衣也還報不了，因為這都是社會大眾功勞、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。

⑤ 《寶梁經》二卷，北京·沮渠氏都姑臧沙門釋道龔譯，後被收入《大寶積經》第四十四會，從隋·法經《眾經目錄》以來，在屬於「乘藏錄」的經錄記載中，多被歸為「大乘律」一類。

「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「無立錫之地」，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，因為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，纔起學心，便有為人天之分。或聞宗鏡一句，定成佛無疑。**

《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，就是佛在這裡也一樣，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，往往因為好奇、喜歡、興趣，問他為什麼學？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。

**故法華經云，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，一副專家很懂的样子，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，因為他自以為聰明。

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，認為是妖魔鬼怪。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，斥之為邪門、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、三個比丘尼在那裡，他無聊隨便翻翻經典，看到《金剛經》，站在那裡不動。看完了講一句話：「我這個一生幾乎錯過了一！」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，這件衣服裡就有無價的寶珠，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裡陳設給人看的，沒有自己去披尋。

忽遇緣差，空無所得。所以瑜伽論云，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、或痰發動，或所飲食，不正消化，住在身中，或宿食病，或為於外，蛇蠍蚰蜒，百足等類諸  
惡毒蟲之所蛆螫，或復為人非人類等之所驚恐。因斯天沒，於如是等諸橫死處，恆常思惟，修無常想，住不放逸。

### 莫等閑，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，是為自己而學，為自己找生命的根源而學佛，就不能夠慢慢來。其他  
為謀生、為職業而學的知識也應該學，但是為形而上道，《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。他接著又說，人隨時可能死亡，你不要認為自己還年輕，人有種種的死法，身體裡或者一下風動，  
氣不對，或者高燒使你死；或者痰塞使你死；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佛要切實修持。那麼，講修持，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，儻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，如是名為不緩加行。

20

這一段不作字句分析，注意前後兩句話：「由住如是不放逸故……名為不緩加行」。「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裡的錢哄到自己口袋裡。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、念經，因為吃得太飽消化不良，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，請為微細開拆，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，並不是只求學問好，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」，自以為有點功夫就愈傲慢，看不起別人，看每一個人都不是佛、不是菩薩，這只能說是墮落，不能說是上進。

「若但尋教而不觀心，受執指數寶之謔」，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「數寶之謔」，等於為別人管帳當會計，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，自己在修持上都證驗過，這才是真正的佛法。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，請為微細開拆，以決深疑」，現在你寫《宗鏡錄》這本書，廣泛搜羅了祖、教（教、觀）的意見，足以把教、現這兩方面的是非貫通起來，請詳細地為我們剖析說明，以解決我們深深的疑惑。

答：教觀難明，須分四句。如云，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。

「如云，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，好比一個是麵粉，一個是成品。佛經所有的教義是麵粉；禪宗祖師悟道以後講出來的話變成饅頭，由麵粉做成饅頭；淨土宗法師講出來的話也可比做是麵粉做成的麵條；有些宗派的修法，是把麵粉做成了餅乾，反正麵粉是一樣，作法不同，可是樣樣都吃得飽。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，以賣竹篩子為生，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床頭，天天用耳朵聽，等雞蛋開口說話就悟道了。這個嫂嫂因為信他，就相信了，果然設法做了一個網袋把雞蛋掛在床頭天天聽，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，啟發到最高處，自然靈性也就啟發了。

第三種，教門就是理門，因為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，香花燭果布置莊嚴，站在佛前拜《大乘妙法蓮華經》，念一聲「大」拜一拜，有一天念到「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，因為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，或者念佛、參禪、念咒子，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，因為真得道就解脫，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，才是學佛。

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：漢譯阿蘭若為寂靜處，是出家眾所居住的寺院總稱）

## 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？我們在這裡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。因為佛所說的都是方法，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，如果過了河還背著船走路，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，跟著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，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

眾生三無差別。

「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，此心在哪裡？此心就在這裡。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，都在這裡。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開，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為二，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。此乃隨著根器的利、鈍而有此方便說法。（注：開是允許的意思；遮是禁止的意思）

剛才提到信，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。為什麼？因為太不慈悲不博愛。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，尤其現代知識份子，一看學佛打坐信宗教的，就斷言為迷信。這個話不是現在才講；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，因為迷者不懂也，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？這是跟著科學迷信的人。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。譬如這裡有杯茶，我喝了一口，告訴各位很燙，你們信了就是迷信，因為你們沒喝過呀！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<sup>21</sup>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<sup>22</sup>！自己做的詩，碰到大禪師、開悟的人就這麼教育你，這個就是剛才說的「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：「信為道源功德母」，信心最重要。等於做一個人或做

<sup>21</sup> 貫休或貫休法師（832年~912年），字德隱，俗姓姜氏，蘭溪人，是唐末至五代十國時期的和尚，精通詩畫，尤其聞名於繪畫羅漢。貫休以81高齡圓寂於前蜀。與齊己、皎然並稱為「唐三高僧」，後人編纂《唐三高僧詩集》。貫休出生於詩書官宦人家，七歲時便在和安寺出家。曾為吳越國錢鏐所重，後謁成汭於荊南。汭欲貫休授書法，貫休曰須登壇乃授，被汭怒遞放之黔。天復時到益州，受前蜀王建所禮遇，署號禪月大師或稱呼得來和尚。

<sup>22</sup> 五燈全書有段記載記說：成都大隨院法真和尚，得法於長慶大安，乃南岳下第四代傳人。平常住在院側一株空腹古樹中，修頭陀法，十餘年影不出山。休禪師耳其名，親往探訪，相談甚歡。和尚問云：「聞公有詩曰：禪客相逢祇彈指，此心能有幾人知。是否。」師云：「然。」和尚曰：「如何是此心。」師便默然。和尚撫掌大笑。似此平易，何殊尋常雲水，有誰能辯竟是雲南八國鎮國大師。

一番事業，對自己、對事業沒有信心就垮了！如果一個人活著對自己沒有信心，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。學佛乃至念佛也好、修禪也好，為什麼大家用功不上路？老實講，沒有信心，一邊阿彌陀佛，一邊心裡嘀咕修不修得好？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，為什麼人對自己那麼沒信心，一邊念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？阿彌陀佛有沒有把人境證開給他，沒有把握！

學佛第一要信心，信心非常重要，信心成為正信，沒有不成的。信的相對一面即是疑。佛法講根本煩惱貪嗔痴慢疑。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，大都因為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」著手，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。總認為找個老師傳一點秘訣，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<sup>23</sup>，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，又是打針又是吃藥的。有個徒弟跟著慈明禪師幾十年未開悟，有一次向他辭行告假，禪師問為什麼？徒弟答說跟著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秘密傳法，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！而那徒弟以為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<sup>24</sup>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，他在路口等著。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

<sup>23</sup> 慈明禪師(986~1039)宋代禪僧，乃臨濟義玄之六世孫。全州清湘(廣西桂林)人，俗姓李，名楚圓，字慈明。少為儒生，潛心舉業。二十二歲迴心向道，於湘山隱靜寺得度出家。未久遊襄沔之門，與守芝穀泉結伴入洛陽。聞善昭之道為天下第一，遂赴汾州，依止二年仍未許入室。每見必詬罵，或毀詆諸方，所訓亦皆流俗之鄙事。師一夕訴之，語未竟，昭熟視而罵曰：「是惡知識，敢禪販我！」舉杖逐之。師欲伸解，昭更掩其口。師忽大悟，曰：「是知臨濟道出常情。」遂服役約十二年(一說七年)，盡領其旨，並嗣其法。師因求道心切而被稱為西河師子。後至并州，訪唐明智高，更與當世名士楊大年、駙馬都尉李遵勗時聚論道。後欲歸鄉省母，過筠州(四川省連筠縣)，於洞山見曉聰禪師，依止三年，又遊仰山。時楊大年寄書宜春太守黃宗且，請師住於袁州(江西宜春)南源廣利寺，居三年，辭歸省母。又謁神鼎洪諱。洪諱大加讚賞，由是聲名大揚。既主潭州(湖南)道吾山，次住石霜山崇勝禪院，又轉、南岳山福嚴禪院，後遷潭州興化禪院。宋仁宗寶元二年正月(一說康定元年)於潭州興化寺示寂，世壽五十四，諡號「慈明禪師」。弟子為其建塔於石霜山。垂寂之際，感染風疾，口吻已斜，侍者泣曰：「奈何平生呵佛罵祖，今乃爾！」師聞，以手正之，垂目而化。法嗣五十餘人中，以黃龍慧南、楊岐方會最為知名，且各成一派，即是「黃龍」、「楊岐」二派。遺有石霜楚圓禪師語錄一卷，及黃龍慧南所編《慈明禪師語錄》一卷。

<sup>24</sup> 楊岐方會(992~約1049)中國宋代禪師、禪宗楊岐派宗師。因方會住袁州楊岐山普明禪院(今江西萍鄉上栗縣楊岐山普通寺)，故名。方會禪師，俗姓冷，出家於筠州九峰(在今江西高安)，師事臨濟宗門下之石霜楚圓禪師(986-1039)，自成楊岐派，世稱楊岐禪師。其所創門派為臨濟宗的一派。宋朝慶元五年(1199)，日本泉涌寺僧俊仍(1166-1227)到中國杭州徑山，從楊岐派第六世元聰受法；後辨圓(1202-1280)亦入宋從徑山無准師範嗣法，回國後(1241)為東福寺開山，由此楊岐派相繼傳入日本。

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，方人宗鏡與此相應，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。信佛法的行為與佛法本體的功行都是同一個東西，念念皆歸到佛法裡，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，是為信行；因思入者，是為法行。

「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，這裡提到薩婆多<sup>25</sup>派和曇無德<sup>26</sup>派。

<sup>25</sup> 說一切有部，小乘二十部之一，音譯為薩婆多部，(梵語天城文：सर्वत्रयस्य सार्वस्तिवादः, savvāsti-vāda, 韓文：sarvasti-vada, 日文：セツツセツツセツ), 佛教上座部部派之一，簡稱有部，別名說因部。佛滅後三百年初，從上座部分出，說一切有部的根本重地在罽賓(迦濕彌羅, Kashmir)地方，出生在南印度的龍樹曾經到此學法，他之後的世親也出自此派。傳統佛教有三世的說法：已生已滅是過去，未生未滅是未來，已生未滅是現在。說一切有部認為，過世現在未來這三世都屬實有，因此被稱為說一切有部。他們主張「人無我」，而「法體有我」。他們分析一切的現象，分析為名法、色法，這些外在現象都是由極微(anu, 類似我們所說的原子)所積聚而成。他們認為，假有必須依於真實。依於真實，才能夠成前後的相續同時的和合相及相續相。應用這個方法，去分析一切精神與物質的現象，直到不可以分割的單元，就是事物的實體自性。依於這極微的實體自性，緣起假有和合，就形成虛幻的世間。立有為無為一切諸法之實有為宗，且一一說明其因由，故稱為說一切有部，又名說因部。

<sup>26</sup> 曇無德 Dharmagupta, 比丘名。意思為法藏，法護。佛滅後百年優婆塞多五弟子中之一。於律藏立一部，名為曇無德部。律名四分律由四部分構成 (Dharmagupta-vinaya 又稱《曇無德律》)，為五部廣律之一。宗輪論中名法藏部。

「薩婆多明此二人位在見道」。薩婆多派的理論認為，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，為什麼有困擾呢？因為教理不通，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！

薩婆多派認為這種信行是法行來的，位在見道。

「因聞入者，是為信行；因思入者，是為法行」。因為聽到、看到佛經而進入這個境界，這叫信行，因信而修行。因參話頭、或念佛、或修止觀法門而來的是「思入」，這個叫法行。這是佛涅槃後小乘說一切有部——薩婆多派的想法。

## 見道是菩薩行的序曲

曇無德云，位在方便，自見法少，憑聞力多，後時要須聞法得悟，名為信行；憑聞力少，自見法多，後時要須思惟得悟，名為法行。

曇無德派認為，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，還沒有成為正科生。什麼理由？「自見法少，憑聞力多」，自己悟到的少，多半憑藉佛或祖師悟道的理論的幫助，而又懂了一點，那是靠人家、靠老板那裡借來的錢，這老板是釋迦牟尼佛，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。然而曇無德又認為，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，不要以為悟了道，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，譬如我們看到銀店裡的金剛鑽，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，為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？

**止觀云，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，天台宗修正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，條地他走了！叫笨人向後轉，挨了耳光還莫名其妙，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，歷法觀察故。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，歷法觀察故」。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？站著也好、躺著也好、坐著也好，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」，「歷法觀察故」，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！認為自己與佛差不多，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」（台語），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，或者認為只要修行，不看經典才對；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，千萬不要這裡悟了，那裡看經卻「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，總綱抓在手裡。

「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，你統統徹底了解了。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，也就是修正觀的要點，比如大家念佛一心不亂就是止，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，如何念咒子觀想開悟？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。

這裡引用智者大師天台宗的止觀法門，學禪不要輕視天台宗止觀法門。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，坐在那裡打起坐來，呼——吸——呼，然後聽聽鼻子，問他修什麼的？「修正觀」，笑話！這樣就叫止觀？那不過是呼吸、調氣，是修正觀法門開始調整的步驟而已！

然而後世的人就把那個抓著當止觀，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。

所以為什麼大家修正觀不能成就？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？修正觀，接著不要問了！他坐在那裡搞鼻子呼吸，還以為這個就是止觀。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，啣！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，才來談修持，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，自己還認為很高明。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，人家靠近你耳朵秘密傳你一個方法，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。

## 這是倒楣大團圓的地方？

更約智者大師對法行二人，以止觀安心，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人、法人兩種人的修行方法，歸納為止觀法門，修習止觀法門可以得到四悉檀<sup>27</sup>。悉檀是梵文，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，為志何等。

這是智者大師的教育方法，等於一個學生來報名學佛，先要問他為什麼學佛、打坐？為什麼要求智慧、修定？「為志何等」，為什麼學佛？

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，佛法裡有個什麼功夫？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

<sup>27</sup> 佛之說法不出四悉檀也。悉檀 Siddhanta 者，古師一譯為成。在佛教中，四悉檀的主要意義為「稱機說法」，以不同的方法說法現身，以做到利益眾生、佛法正信。

一、世界悉檀：又稱「樂欲悉檀」，即佛陀隨順世間法而闡明因緣和合的道理。

二、各各為人悉檀：稱「生善悉檀」，即佛陀應眾生根機與能力不同，而解說各種出世的實踐法，令眾生起善根；即先觀察眾生稟賦與根器，再隨機說法，建立信心，循序漸進，善根滋長。

三、對治悉檀：又稱「斷惡悉檀」，即佛陀針對眾生的貪、瞋、痴等煩惱，對症下藥，使其滅除煩惱並擺脫惡業。

四、第一義悉檀：又稱「入理悉檀」，指佛以各種善巧方便度人，依最直接的、根本旨意來說明佛法，令眾生破除疑惑，證明真理。

年，結果你來學這一套連吃飯都吃不飽的事，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才來學佛，難道學佛都是倒楣來學的。我這裡本來有一幅對子；上下五千年，縱橫十萬里。

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，裡面有幅真對子：「發財不相見，倒楣大團圓」。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？這不成了倒楣大團圓的地方嗎！

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，那你就個什麼生死？講得恍恍惚惚。我這個話不是在跟諸位講笑話！換言之，在坐諸位要弄清楚為什麼研究這個？晚上的日子好過得很耶！買一張電影票去修止觀，隨便到哪裡玩都很好，跑到這裡來搞這個，這個玩意是什麼？別弄錯了。

所以智者大師問人家「為志何等」？為什麼學佛？你的立志是幹什麼？

**其人若言，我聞佛說，善知識者，如月形光，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，好像小牛跟著母牛，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……」，佛化緣回來吃飯，飯吃飽了，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，欣捨惡覺，如棄重擔，當知是則法行人也。**

另有一類人，問他為何學佛？因為他了解一點佛法，或者東聽一點、西聽一點，道聽途說，或者看經論，「菩提本無樹，明鏡亦非台」，他也許這麼說，如果心裡沒有妄念，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。**

「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為何？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，對於此人要使他自已能夠安心、能夠明心見性。

**咄，善男子，無量劫來飲狂散毒，馳逐五塵，昇沉三界，猶如猛風吹兜羅毘，大熱沸鑊煮豆昇沉，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，兜羅眊像柳絮一樣輕。

他又說人身無始劫以來，像在沸騰的熱油鍋中煮豆子，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，鏡子裡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」，人活著，自己靈魂什麼樣子，沒有看過；死了以後靈魂回轉來看自己屍體，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，投胎成為雙胞胎時兩人吵架，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」，眾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，修持止觀只有四個字：「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」；釋迦牟尼佛告訴我們：「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，為什麼沒有效果？因為不能「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，裡面熱鬧得很！又要聽呼吸！又要念佛；這裡有思想、那裡又腿痛；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，你看你那個意在那裡鬧得厲害！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，是因為你的意不能專一。

## 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！比方拿念佛來說，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？套個佛學名詞乃因為我們用的是生滅心。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。因為人都是忙亂慣了的，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床上穩穩睡上一覺，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「截斷眾流」，因為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，雖然一邊在念佛或持咒，但心裡頭卻在叫痛，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著要開悟，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。為何空不了呢？只因為意念不能止。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。

他老人家首先讚嘆修定的重要。

**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，唯此為快。善巧方便，種種因緣，種種譬喻，廣讚於止。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。佛說一切眾生以集苦為樂，就好像我們把吃苦瓜當成是好味道。若不集苦為樂就是滅道，得了道滅一切苦。「苦集得一」雖然是凡夫，若能修到意念專一，「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了，因為無明在專一中，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，廣讚於止，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

我們在這裡先插一個故事，大家都知道有畫符念咒之事，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，為什麼不靈呢？因為精神意念無法專一。尤其是我，學了這些一定不靈，因為我不信嘛！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！學畫符念咒的有一句老話：「不會畫符，為鬼所笑」。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，如天亢旱，河池悉乾，萬卉焦枯，百穀零落。娑伽羅龍王，七日構雲，四方注雨，大地霑洽。一切種子皆萌芽，一切

29 娑伽羅 Sagara(the ocean) 又名娑竭羅，海名，譯為鹹海。娑伽羅龍，依所住之海而得名。參考法華經序品曰：「娑伽羅龍王。」同提婆品曰：「大海娑竭羅龍宮。」

根株皆開發，一切枝葉皆鬱茂，一切華果皆敷榮。

這裡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。因為在阿賴耶識田中，我們過去的種子還在。我們過去的種子不起作用，那是因為我們不在定中，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，悟道才是根本。

## 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。禪定河乾，道品樹滅，萬善焦枯，百福殘悴，因華道果，不復成熟。

我們一般人為何變成普通人而不能得道，因為自己「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。而且人因為散亂、放逸而嚴重到「已生善還退失」，這一生一些善根剛剛萌芽的，因為你散亂、放逸，這點善根也退失掉了。「禪定河乾，道品樹滅」，禪定之河也乾了，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，而且所有福報因為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，因為不修定，所以不復成就。

若能閑林一意，內不出，外不入，靜雲興也。發諸禪定，即是降雨也。功德叢林，煖頂方便，眼智明覺，信忍順忍無生寂滅忍。

「若能閑林一意」，我們打坐做功夫，不管念佛或是空觀也好，假使能做到只有這一念，就叫做閑林一意。「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酸，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裡面的念頭就跟著跑出來了，而覺得這裡酸、那裡脹，因此無法做到內不出、外不入，往往功夫就到此為止而無法再進步。

假如你能認識這些現象不過是定的前兆，靜雲興也。進一步才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，不要被生理轉著走。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。跟著下面得到定了以後，「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。「煖頂方便」，「煖」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。若功夫只到暖頂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，到了四加行的煖頂位後，所有修行的方法才會清楚。

「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；或是明了它是講哪一種漸次所用的方法。「明覺」，是自己悟了。「信忍」，因為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干擾。「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，悉皆剋獲。善巧方便，種種緣喻，廣讚於止，生其善根，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，「悉皆剋獲」。「善巧方便種種緣喻廣讚於止」，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，經上所讚嘆的是修正修定的重要，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，穴鼻駱駝翻倒負馱<sup>30</sup>。疾於掣電，毒逾蛇舌，重沓<sup>31</sup>五翳，埃藹<sup>32</sup>曜靈<sup>33</sup>。睫近霄遠，俱皆不見。

「又」，再說，「夫散心者，惡中之惡」，人的犯罪行為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」，這裡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。「穴鼻駱駝翻倒負馱」，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。「疾於掣電，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樣。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。

<sup>30</sup> 語出大智度論卷17。又作決鼻駱駝（宋）或穴鼻駱駝（元·明）。決（拼音：jué，注音：ㄐㄩㄝˊ）通「缺」，破裂。

<sup>31</sup> 重沓（拼音：chóng，注音：ㄔㄨㄥˊ）：重複繁冗。

<sup>32</sup> 埃藹曜靈：語出西晉左思所撰寫的《三都賦·蜀都賦》：「霹靂張天，則埃藹曜靈。本文中的埃藹，又作埃藹（拼音：āi，注音：ㄞˊ），意思為塵土。《後漢書班固傳上》：「抗仙掌以承露，擢雙立之金莖；軼埃藹之混濁，鮮顛氣之清英。」《文選班固·西都賦》作「埃藹」。唐·姚合《賦月華臨靜夜》詩：「長空埃藹滅，皎皎月華臨。」

<sup>33</sup> 曜靈：太陽。語出《楚辭·天問》：「角宿未旦，曜靈安藏？」王逸·注：曜靈，日也。

## 得定之利

若能修定，如密室中燈能破巨暗，金鑷<sup>34</sup>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，廣讚於止，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。「金鑷抉膜，空色朗然」，中國古代的針灸，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彌漫，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，要先到止。所以佛經上許多地方用各種方法，因緣比喻，無非是讚嘆教導我們如何修止。「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，因為睡眠是大昏沉。有時打坐用功到相當的程度，你的睡眠也會相對地減少。因為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著。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，因為睡眠是為了休息，而一個真得定的人隨時都在休息中，因此他可以不需要睡眠來休息。人之所以要睡眠，是因為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蒙蒙的，年輕人之所以看書看不進，是因為腦子被蒙住了。但是為了考學校便拼命地用被蒙住的後腦看書，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

<sup>34</sup> 金鑷（拼音：jīn，注音：ㄉㄨㄛˋ）：古代印度眼科外科手術器具，長而尖。《涅槃經》有盲人詣良醫，醫即以金鑷刮其眼膜，使復明。《杜甫詩》金鑷刮眼膜。

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著一個字一個字看，眼睛不近視、頭腦不崩潰才怪哩！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。因為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。所以為人父母的要清楚，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，廣讚於止，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。因為自己有了智慧，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，好像夜裡看到電光。「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。以這個來做為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，廣讚於止，即會真如」，經典上像這類的方便說法就歸納為「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。即應為說，三惡燒然，駝驢重楚，餓鬼饑渴，不名為苦；痴暗無聞，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，不過聽著玩玩可以，腦袋裡卻始終進不去。「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」，三惡即貪嗔痴。「駝驢重楚」，人若被欲望困住了就像駱駝或驢子一樣，拖著一大堆東西。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，拖著那麼多責任。

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，才剛長大，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！囉嗦！你在旁邊等著，看有哪個不要命的再把他的一些給你吧！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，還站在那裡等。

等一下有一個人來，閻王一翻簿子說：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。這個人說：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：我做人四十幾才到中年就要死掉，我在這裡不妨害你辦公，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吃果子去！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著走；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，後面拖著一大堆，然後就覺得自己很偉大，人生責任如此。這個「楚」，就是苦楚。「餓鬼饑渴」，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饑渴。「不名為苦」，他說這類人，真正的道理聽不進去，但是你跟他講其他的知識他很有興趣，你要告訴他上面我們所講的世間上的苦都不算苦。

「痴暗無聞，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，這個才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，是名為最樂。從多聞人間甘露樂，如教觀察知道，遠離坑塹，直去不回，善巧方便，種種緣喻，廣讚於觀，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為上的惡業。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，是名為最樂。

「從多聞人聞甘露樂，如教觀察知道，遠離坑塹，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。「遠離坑塹」，那麼去修行做功夫即能脫開魔障。「直去不回」，順著這一條直路就可順利地到達目的地。「善巧方便，種種緣喻，廣讚於觀，發悅其情，是名隨樂欲以觀安心。」

上一段是講修正的重要，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，因為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、比喻來讚嘆於觀，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，為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，你為何不直接講出來？其實早就講過了，是你們沒有聽懂，聽了等於沒聽。因為你們沒有慧觀，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<sup>35</sup>。坏<sup>36</sup>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，以觀為根本，無量功德之所莊嚴。善巧方便，種種緣喻，廣讚於觀，生其功德，是名隨便宜以觀安心。

「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。「坏不遇火，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。被火鍛煉過後才能起作用。「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」，心理的行為，起心動念的是非善惡，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

<sup>35</sup> 膠彩畫：膠彩畫使用的膠質可由動物、植物提煉出來，中國古代唐朝張彥遠所著的《歷代名畫記》中，記載了膠彩畫使用鹿膠、鱉膠、牛膠作為媒材。這些煉膠的方法在中國漸漸失傳，在日本使用軟質、硬質鹿膠、鱉膠、牛膠、兔膠、粒膠、三千本膠等膠材，這些膠的煉製方式，是依古代由中國傳入的方式煉製。膠彩的顏料來源為天然礦石研磨而成的粉末，在《歷代名畫記》中，就提及顏料依粗細、顏色濃淡、質感等層級的分類。

<sup>36</sup> 同坏，沒有燒過的磚瓦、陶器。

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，以觀為根本」，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，才算是把它莊嚴起來。同理，止是功德，要把功德莊嚴則需智慧。「善巧方便，種種緣喻，廣讚於觀，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 遠峰不近看

《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」<sup>37</sup>，「觀」的梵文是「毗鉢舍那」<sup>38</sup>。有些唐代翻譯的經典，認為中國文字用「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，大家又更不容易了解！

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，如果認為打坐就是修定，基本觀念就錯誤！打坐不過是修止觀初步練習修正的一種方法而已！並非打坐就是定。什麼是定？不一定打坐能得定，站著講話、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

<sup>37</sup> 奢摩他 samaha(quiet, tranquility, absence of passion)，又作舍摩他、奢摩陀、舍摩陀。禪定七名之一。譯曰止、寂靜、能滅等。攝心住於緣，離散亂也。

<sup>38</sup> 毘鉢舍那 vipāśyanā，又作毘鉢舍那。譯曰觀，見，種種觀察等。觀見事理也。起信論元曉疏下曰：「奢摩他，此云止。毘鉢舍那，此云觀。」Vipāśyanā = vi + paśya(beholding, rightly understanding)

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。因為向心力過強，離心力必隨之而起。為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著多了！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，認為自己方法很高明，什麼都不用，既不念佛也不念咒、也不做什麼，只是靜坐、空啊！你哪裡空得了？愈空，離心力一大，向心力集中，你越放空，越空不了，什麼事都想起來。你真空了，一定看得很清楚。譬如大家看房間裡的某樣東西，被桌椅擋住看不清楚，搬開桌椅，房間一空，什麼都看清楚了！哪裡有一點髒的、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！以為不想是把念頭壓下去什麼都不想，注解錯了。注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，可以說此人在那裡打妄想，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！為什麼？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，剛開始攏好，水仍然晃動，只有慢慢等它靜，泥渣沉底，水乾淨了！

一般人念咒子，或者用現想、念佛求止，往往是自己在擾亂，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！忙著與心意爭鬥，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，在那裡打坐，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，修道家的稱為龜息。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。鹿也是站著睡覺。因此，有人練習打坐，眼觀鼻、鼻現心、心觀尾，把身體卷成圓拱狀。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。外面宣傳這家人都有道，快要「拔宅飛升」，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。他們家中沒床、沒椅，地上鋪的全是席子，一家大小兩夫妻、兒子、女兒全打坐，快要修到拔宅飛升。漢朝淮南王拔宅飛升，全家成道，雞犬升天，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，房間裡就看到好幾個球在那裡滾。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，為什麼房間全鋪席子？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，我心裡有數，這個與大陸一種道家的打神拳一樣，站著先學韋馱抱杵，念「噶嘛呢叭咪吽」，咒音的力量壓久了，全身慢慢抖起來，閉著眼睛就打起拳來，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，啣！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。

## 遠峰不近看

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停止了，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，就在那裡很現成的，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，一句佛號好比濕的麵粉桿，所有雜念好比灰塵紛飛，行住坐臥皆以濕麵粉桿沾粘飛塵。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，提久以後睡不著囉！普通人準嚇住，糟糕！念佛念得失眠，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，因為最近幾年小說亂寫，寫多了走火入魔，哪有魔？哪有火？還不都是自己。這是因為念久、念緊張，自然睡不著；大家習慣睡眠，看到自己睡不著，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？因為本來就止。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，因為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！

剛才叫大家注意，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！因為你在注意嘛！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。譬如諸位坐在這裡，心裡想到樓下或者想到家裡。或者另有一件事掛在心上，或欠人家錢、欠人家感情的人，坐在這裡，《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！心裡煩得很，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，你坐在這裡聽《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，夜裡做夢，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，慢慢回轉到內在，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！我們現在這裡也是精神病。

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裡想起來，一般人學佛做功夫，可憐的是什麼？被感覺、感受牽著走。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，毛病出在哪裡？他跟著感覺狀況在跑。

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？那不是不是在修正觀？那叫凡夫止觀。

他是在修正，因為天天打坐，修靜下來，萬事不管，如果講那樣不算修正，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，浪費時間、浪費米糧，坐在那裡玩這個幹什麼？

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。非風何以卷雲？非雲何以遮熱？非水何以滅火？非火何以除闇？析薪之斧，解縛之刀，豈過智慧？善巧方便，種種緣喻，廣讚於觀，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。「非風何以卷雲？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，有風卷雲，令人神清氣爽、意態閑適；有雲遮日，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。為何要兩邊說明？有兩個作用，在止觀的道理都告訴你。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，病好了卻還繼續吃藥，藥吃多了不又變成病了嗎！所以這個時候得了止定，下去就要起觀了，就要拿智慧用心觀了。用心觀，你說懂了，又亂想了想了半天，觀久了坐不住，又起散亂。所以止觀要平等持，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！我常為這些問話火冒三丈。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？怎麼不來問我吃幾碗飯會飽？你肚子曉得嘛！吃了這餐，下一頓什麼時候吃？你餓了就吃嘛！餓了就吃，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 諸仙猶羨凡裡閑

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，日既出已，皆得明了。須智慧眼，觀知諸法實，一切諸法中，皆以等觀入。般若波羅密最為照明。善巧方便，種種緣喻，廣讚於觀，今得悟解，是名第一義以觀安心。如是八番，為信行人說安心也。

「等觀」，等是平等之意，止觀二者同時並進是為「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<sup>39</sup>，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。

<sup>39</sup> 辯證法（dialectic。德語 dialektik）原本是意味對話或辯論的方法。一般是意味並非片面或偏頗的，而為多方面、整體性的見解，指對立事物的統一而言。此項見解的成立是根據所謂現實、具體存在的事物皆不受制於片面規範的一種認識。即使是一個事物有時亦帶有對立的規範，而複數的事物亦有對立的情形。此時，「對立事物統一」的辯證法便告成立。進而在時間、空間上加以統一時，則形成極為綜合性、整體性的見解。運用此種辯證法的哲學家以德國的黑格爾（Georg W. F. Hegel，1770~1831）最為知名。

那麼再問，《易經》如何與辯證法一樣？答言陰陽嘛！也是正反合，你以為《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》這裡還只講八番，因為大家不懂，認為陰陽就是道，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。等觀才是禪宗的悟，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

接著，關於止觀，他再作結論：

**其人若云：「我樂息心，默以復默，損之又損之，遂至於無為，不樂分別，坐馳無益。」此則法行根性，當為說止。**

這裡所講的，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，只要讓我坐在那裡安安靜靜，「我樂息心，默以復默」，含默不語。「損之又損之」是借用老子「為學日益、為道日損」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，「遂至於無為」，到達無為，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。在為學方面，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「為道日損」；大乘菩薩到了成佛境界是「等觀」，為學時日益；為道時日損。所以不要以為中國佛法是講大乘，你大到哪裡去？要有這樣大的本事！一般人為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，大到哪裡去？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，遂至於無為」，只想無為，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，以至於無為，心裡不起分別。「坐馳無益」，坐馳二字出自《莊子》<sup>6</sup>，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。這種人認為坐在那裡打坐亂想無益，這類人的性向是「法行根性」。「當為說止」，法師們尤其要注意！這是教化眾生的教育法，這類人要為他說修定、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，也比較以自我為中心，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？「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，因為轉動大快速，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，因為這一點妄念在裡面攀緣得太快了，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

<sup>6</sup> 莊子·人間世：「瞻彼闕者，虛室生白，吉祥止止。夫且不止，是之謂坐馳。」

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。所以坐在這裡，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。

接著他又引用佛經證明。

## 應無所「得」而生其心

《淨名經》云：「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？我們的心在三界裡，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！為什麼不得？《維摩經》告訴你，因為你是以有所得的心，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》<sup>11</sup>云：「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：

龍樹云：「實法不顛倒，念想觀已除，言語法皆滅，無量眾罪除，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。

<sup>11</sup> 又名：太子瑞應本起經，二卷，吳支謙譯。與過去現在因果經同本。過去現在因果經，四卷，宋求那跋陀羅譯。佛說過去於普光佛所，得授記，行生生菩薩之道。乃至於今生八相成道。示一一往因，中有與仙人論破冥諦及非想天之事。太子瑞應本起經，異出菩薩本起經與之同本。

## 諸仙猶羨凡裡閑

夫山中幽寂，神仙所讚，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！這裡頭沒有跟你說「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，一切神仙都讚嘆山林中的清淨。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》云：「比丘在聚，身口精勤，諸佛咸憂；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，都市村莊中有大眾的熱鬧場合。一個出家人在大眾中，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，緘唇結舌，思惟寂相，心原一止，法界洞寂，豈非要道，唯此為貴，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。「唯此為

此經經錄不載。金剛仙論曰：「佛在鐵圍外二界中間，說佛話經。」

貴，餘不能及」，地位高，有錢不是貴，唯有清淨、有道才是最珍貴，非其他所能及。

**善巧方便，種種因緣，種種譬喻，廣讚於止，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，你要叫他修觀；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。所以法師要懂八萬四千法門，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人的善巧方便，法師的方法、法門要多。

### **欲行真願，必具止力**

其人若云：「我觀法相，只增紛動。」善法不明，當為說止，止是法界平正良田，何法不備，止捨攀緣即是檀。

「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。「當為說止」，這一類性向、根器的人，你應該告訴他怎麼修定，要讚嘆止，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！盡量讚嘆。

「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，哪裡能發神通？那只能發神經，定一得，何法不備？

「止捨攀緣，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！「止捨攀緣即是檀」，修定要丟掉一切妄想、攀緣。檀就是布施，梵文叫檀波羅密<sup>43</sup>。

**止體非惡即是戒。止體不動即是忍。止無間雜即是精進。止則決定即是禪。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，止在那裡，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，力波羅密是如此重要。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，大家都有一點影子，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：「將來要跟著你的思想救人類、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，為什麼達不成？功德達不到，其力未充。所以庵提遮女問文殊菩薩<sup>44</sup>，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

<sup>43</sup> 檀波羅密 *danaparāmī*，六波羅密之一。又十波羅密之一。檀為檀那之略，譯曰布施或施主。以財或法施與人也。波羅蜜，譯曰度，或到彼岸。調度生死海而到涅槃彼岸之行法也。布施即其行法之一。

<sup>44</sup> 《指月錄》卷二，「庵提遮女問文殊曰：明知生是不生之理，為何卻被生死之所流轉。殊曰：其力未充。」

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。為什麼念佛、念咒子不能起作用？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，人還活著。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，不要認為我那麼講，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，為什麼不能了生死？智慧力量未充。為何智慧力量未充？愛與見轉不了。悟了道，拔出慧劍斬情絲。為什麼割不斷？因為是鈍刀，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、證道要斷九十八個結使。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。你說你願意度眾生，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，格老子我認為對嘛！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，為什麼不提意見？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。你不要認為對付思想那麼容易！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，即是秘藏。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，即是秘藏」，修密宗，止就是大秘密，你止得住嗎？止不住當然找不出秘密。六祖悟道後，師弟惠明在後面追趕而問：「師父究竟有沒有秘密傳給你？」他說：「有啊！秘密在你那裡，不在我這裡。」秘密在每一個人自己那裡。所以說止具一切法，你得了定的時候，自然一切都明白，這個是大秘藏。

「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？因為一切法自然明白，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，隨他的便宜讚嘆止的重要以安其心。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 落紅偏愛作痴泥

現在繼續講修正，即打坐如何才能入定的階段。不過，有個觀念必須要了解，打坐並不是修定，而是修定的初步練習的方法，真正的定不是要坐著才能定，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，以為整天坐在那裡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，因為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？不要誤以為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，這個才是止的道理。譬如念佛是我們有意地把心定在佛號上，不去管其他的雜念，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，當為說止，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，蘇東坡自認為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，嘴裡說四大皆空，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學

佛。

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，只是傻傻地楞在那裡。這種是輕度的疲勞引起的輕度的睡眠。有人一天到晚腦子裡楞楞的，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，「當為說止」，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裡什麼都不知道，那不是修佛法而是修魔法，修外道法。那不是人定，而是功夫練到可以盤著腿來睡覺，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，蕩於貪婬，八倒<sup>45</sup>猶如朝露，見陽則晞<sup>46</sup>。止是大慈，怨親俱憫，能破恚怒。止是大明咒，痴疑皆遣。

<sup>45</sup> 八倒：凡夫二乘迷執之八種轉倒也。常樂我淨為凡夫之四倒，非常非樂非我非淨為一乘之四倒。止觀五曰：「止是淨水，蕩貪婬八倒。」  
<sup>46</sup> 晞：拼音：xī，注音：ㄒㄧˊ。乾，乾燥。

「止是壁定，八風惡覺不能入。」從這裡起是對於止的形容與讚嘆，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，了無牽掛了才好打坐。

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。」小鬼心裡也有數，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，不要再回到閻王那裡報到，過了七天我成道了度你們，閻王就管不著你們了。」

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，因為在一片光中小鬼進不來。小鬼說：「師父呀！你要度我們的耶！」他因為在光明中入定了，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的法。」於是他們兩個想辦法要使他散亂而出定，一走就把他給抓住，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！這一點渣子像一條線一樣吊著，嗯！他還有一點情絲未斷，但這一點情絲是牽到哪裡？」於是他們找找找，終於發現他這個情絲是因為繫念在這個鉢上面。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，然後老和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？怎麼會被你們用手鏑給鏑起來呢？」小鬼說：「是啊！我們剛才也找你不到呀！」老和尚說：「我怎麼給你們找到的？」小鬼說：「因為你還有一念在呀！」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，這一下出定他們抓住了，帶著兩個小鬼說：「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，因為念頭一動呼吸就動，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，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、發痛，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，蕩於貪姪」，真得定，等於觀音菩薩淨瓶裡的甘露，可以把身心都洗得非常空靈。貪是情與愛，淫是生理上性的沖動。尤其是青年朋友，一打坐用功就生理壓迫受不了，欲念就來了。而且用功不好還不來喔！為何會如此？你們最困擾的就是在這個地方。因為沒有得到止的清淨境界。因此，八風惡覺就來了，因為你的心不能止，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《大般若經》中所說的孔雀不怕吃毒物，而且蜈蚣、毒蛇……越吃得

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，清朝的名士龔定盦<sup>45</sup>學問好，才氣高、佛學也好，但是他最不喜歡禪宗，他認為禪宗太狂，因此他走天台宗的止觀路線，這才是他認為真正靜的路線。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，通通受龔定盦的影響，如康有為、梁啟超等等，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：

萬一禪關畧然破，美人如玉劍如虹。

48

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，悲心會發起來才怪呢！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。

<sup>45</sup>龔定盦，龔自珍（1792年8月22日（乾隆五十七年七月初五）—1841年）字璣人，號定盦。曾字爾玉，曾更名易簡，字伯定，再更名為鞏祚。浙江仁和（今杭州）人。清朝中後期著名思想家、文學家。

<sup>46</sup>龔定盦詩《夜坐》：

沉沉心事北南東，一睨人材海內空。

壯歲始參周史席，髫年惜墮晉賢風。

功高拜相成仙外，才盡迴腸蕩氣中。

萬一禪關畧然破，美人如玉劍如虹。

我們一般人為何無法做到怨親平等呢？因為我們都是先天性地帶來恚怒，也就是嗔心。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。

大慈悲是非善惡絕對分明，因為知道他是惡人，因為他走錯路了，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！

## 落紅偏愛做痴泥

「止是大明咒，痴疑皆遣」，唯有得了定才是真正開悟，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，釋意為總持法門。「痴疑皆遣」，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為，不是痴就是疑。痴就是迷，如龔定龔的詩：

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！等於人痴情到極點，死了還在那裡纏綿一樣。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痴是不會成功的。例如，《紅樓夢》就是一本痴書（男女之間的痴），《水滸傳》則是屬男人的痴書，從佛眼來看歷史就是一部痴迷的小說。人的痴有時非常可愛，不痴不成其為世界，痴跟情連在一起。

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，人生隨時都在痴疑當中，他說唯有得定的人痴疑皆遣，才沒有痴、才沒有疑。我們為何對這些文字加以說明？因為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。假如自認為自己得了止、得了定，自己檢查看看痴疑等的心理行為還有沒有？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<sup>56</sup>，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。因為打坐時心念止不了，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，有人打坐生理上這裡不舒服，那裡有障礙，就以為是打坐坐出了毛病。其實打坐出毛病的例子是有，但是太少了，大都是因為心理上出了毛病，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。止就像阿伽陀藥遍治一切，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，祝由科是不吃藥的，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癥下藥以止安心。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。

49 阿伽陀，一作阿揭陀 Agada·藥名。譯曰普去，無價，無病，或作不死藥，丸藥。

## 光去千里留燈在

其人若言，我觀察時，不得開悟，當為說止。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，種種緣喻廣讚於止，是為第一義以止安心。

「其人若言，我觀察時，不得開悟，當為說止」，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，佛學越搞得越好，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。我們知道自己在做什麼的那個知，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。因為本身散亂，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，以為無妄想就是坐在那裡一個思想都不起。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。因為不清淨聽不進來，這就是「寂而常照」。因為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」，如何才是真的得止、得定呢？不定而定。我們上座以後兩腿一盤、眼睛一閉，然後在那裡拼命用心求個定，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！同躺著、站著或坐著都一樣。「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，你坐在那裡幹什麼？什麼也沒幹。那你不是坐著？坐著就坐著。多起一念，多問一句都是多餘的。

例如，禪宗的藥山大師<sup>50</sup>是不准弟子看經的，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。因為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、有人念佛、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，那是空到極點自然回轉來的一股力量，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？下台一鞠躬回家去了。這是一定的嘛！為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？我們都變成了獨眼龍，執著單面的清淨認為這個境界好。他這個佛法明天就不清淨了，因為境界變了，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，因為自己的佛法掉了，好像都是你害我的。

## 佛的爸爸媽媽是誰？

<sup>50</sup> 藥山惟儼禪師，(751-834)唐代禪僧，屬青原行思之法系，山西絳州人，俗姓韓。十七歲依廣東潮陽西山慧照禪師出家。大曆八年(773)，二十九歲就衡山希操受具足戒。博通經論，嚴持戒律。後參謁石頭希遷，密領玄旨，證得心法並嗣其法。前後服侍石頭禪師共計十三年，其間嘗住澧州(湖南省)藥山(芍藥山)。參謁馬祖道一，言下契悟，奉侍三年。後復還石頭，為其法嗣。不久，至澧州藥山，廣開法筵，四眾雲集，大振宗風。一夜，登山經行，忽雲開見月，大笑一聲，遍於澧陽東九十餘里，居民均聞其聲。朗州刺史李翱贈詩云：「選得幽居愜野情，終年無送亦無迎；有時直上孤峰頂，月下披雲笑一聲。」

「止即佛母」，什麼叫作佛母？比如說，準提佛母，人家都認為準提菩薩是女的，因為佛母嘛！一定是媽媽。其實般若才是佛母，因為大智慧才能產生佛，故稱為佛母。止即佛母，因為定能造出佛來。「止即佛父」，止也可以稱做佛父。「亦即父即母」，即成佛的父母，因為因它而出生，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，如釋迦牟尼佛十九歲出家，修無想定三年、修非想定三年，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」，佛最後涅槃是涅槃到哪裡去啊？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，廣讚於止，是為第一義以止安心。」剛才講的是第一義，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。要能做到這樣才是第一義的於止安心，這是無上大定。

下文接著談觀，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。我說為什麼？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，教理上就稱為觀。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。當為說觀，推尋道理。七覺中有擇覺支，八正中有正見，六度中有般若，於法門中為主為導，乃至成佛，正覺，大覺，遍覺，皆是觀慧異名，當知觀慧最為尊妙。如是廣讚，是為隨樂欲以觀安心。

「彼人言，止狀沉寂，非我悅樂，當為說觀。」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。這裡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，因為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，「當為說觀」教他如何做觀想。「推尋道理」或教他做學問研究經教。因為容易昏沉的人，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<sup>2</sup>，今天的中國南方之士群居終日，言不及義；南方人太聰明了，大伙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，不要認為他是個人才，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裡頭有擇覺支，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。「於法門中為主為導」，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！因為要做到無妄想，因此不能用心。他以為這就是道。宗喀巴大師說，這樣修道，他生來世當心變成老黑豬。

<sup>2</sup> 顧炎武認為士人的職責在「戮力以匡天下」，而晚明士風則虛浮玄言充斥，顧炎武批評南北學者之病云：「飽食終日，無所用心，難矣哉！今日北方之學者是也。群居終日，言不及義，好行小慧，難矣哉！今日南方之學者是也。」

「乃至成佛、正覺、大覺、遍覺，皆是觀慧異名。」因為你用心去觀，去參這個理，所以才有悟。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，因為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。「當知觀慧最為尊妙。」他說，我們學佛的人應當知道，觀與智慧在佛法裡頭為最尊、最妙。很多人學佛不肯用心研究，而光是打坐，在那裡痴痴地等待開悟，這是錯誤的，因此要修觀慧。「如是廣讚，是為隨樂欲，以觀安心。」各種經典都廣泛地讚嘆觀慧的重要，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，眾善普會，莫復過觀。是為隨便宜以觀安心。**

「若勤修觀」，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才能夠得到解脫。學佛是為了求解脫，心裡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。因為他自己不知道病，也認不清病的來源，也不知道該吃什麼藥！因此，要清楚自己心理行為的毛病，要知道修哪個法門來對治才有道理。

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。「眾善普會」，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、眾善奉行，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「隨便宜以觀安心」就是佔了便宜了，這樣你就得了喜樂、很快地成就。

**觀能破闇，能照道，能除怨，能得寶，傾邪山，竭愛海，皆觀之力。是為隨對治以觀安心。**

「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」，觀慧一來心裡頭會發慈悲心而做到怨親平等。心裡頭若有怨氣、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，竭乾了愛水之海。「皆觀之力」，都是觀慧的成就。眾生有哪一種煩惱，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 精彩嚇朦朧

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，是為隨對治以觀安心」。

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，是為用第一義以觀安心。**

如果在修正觀的觀法時，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，以心所來發達，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？它從哪裡來？到哪裡去？這是心的「能」。拿現代話來說，就是意識思想的根源從哪裡來？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。心裡思想、思慮這種作用沒有調整好，「虛豁」，感覺上有一點空空洞洞的樣子，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，坐在那裡虛虛幌幌。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。往往會狂妄地認為自己對了，道理也通了！實際上全不對，完全是個假像，為什麼說不對呢？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。

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。好比大家吃過紅薯稀飯，我說紅薯稀飯好吃，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，只能講到這裡，因為大家沒法懂。

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。佛說一切眾生皆是佛，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，以後不要認為這是佛教的規矩，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！把佛學的術語滑裡滑氣地引用，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「是為用第一義以觀安心」，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。

**是為八番為法行人說安心也。**

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：「明辨利鈍」。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》搜集了對法師們的教授法，掌握教育的法則，使我們了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。這裡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。

**復次人根不定，或時回轉，薩婆多明轉鈍為利，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，一切眾生有五種極性，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？在其他的經典上認為，一切眾生的極性是過去生、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。我們現在的所作所為成爲一種習慣以後，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為業力可以轉變，一切唯心，同時人也可以轉變自己，所以說「人根不定，或時回轉」，有時可以把它扭轉過來。

「薩婆多明轉鈍為利」，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「轉鈍為利」的看法。

「成論明數習則利」，《成實論》<sup>52</sup>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

<sup>52</sup> 《成實論》(梵文 Satyasiddhi-sastra)，共十六卷，印度訶梨跋摩(Harivarma)所著，成實宗的主要經典。由姚秦鳩摩羅什大師由梵譯漢。《成實論》旨在闡述一代如來教法，經、律、論三藏中的「真實義」，故名《成實論》。《成實論》是屬於那個部派，自古即有種種的異說。作者訶梨跋摩，劉宋時又譯作「師子鎧」，從說一切有部的究摩羅陀出家，後至華氏城與大眾部僧共住，「研心方等」，在論中明白說到了提婆的『四百觀論』，說明他在此時也研讀了大乘經論。他繼承經部鳩摩羅陀的思想，但羅陀是標準的譬喻者，而訶梨跋摩已大小兼學，着重於義理的立破，思想自由，表現出獨到的立場。姚秦弘始二年(公元410年)，鳩摩羅什翻譯完成《成實論》，在翻譯的同時，邊對他的門人，作詮釋講解，再由他的門人僧叡宣講給其他的門人學習。由曇影整理《成實論》，分列諸品，歸編成五個部分，稱爲《成實五聚》共二百零二品。在印度，此論未見流傳。梵文原本早已佚失，現存梵本是從漢譯本還譯的。南北朝光宅寺法雲撰《成實論義疏》，莊嚴寺僧旻，著《成實論義疏》10卷，開善寺智藏撰《成實論義疏》14卷及《成實論大義記》，合稱成實論三疏。

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。

**今明眾生心行不定，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為的基本原則，非常好！現代有所謂的性向學、人事管理學等等都與心理行為有關。

永明壽禪師前面先舉出佛學大小乘重要經典中，對眾生心性的看法，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，他認為一切眾生的心性不定，有些人「須臾而鈍」，聰明的人聰明一世，糊塗一時，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。剎那之間變得很快，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著，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連轉、任運，非常自然地。但是佛學不大用自然二字，因為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。

為什麼人有時候聰明，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，我坐在那裡很急。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……這樣才對」，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，不要以為一句話他說得很好，變聰明了，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」。永明壽禪師在這裡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，認為他們的定論不對。忽爾聰明，忽爾愚笨，並不是根轉了，也不是數習來的。譬如學佛的都會念咒子，有些咒子非常拗口，呼嚕呼嚕、悉哩呼嚕……，翻來復去搞不清楚，三年念得滾瓜爛熟，半年不念又呼嚕呼嚕，呼嚕呼嚕記不得了！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，每個頭上三只眼睛；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，九個頭每個三只眼睛、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，因為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，不過是在這個影子裡頭覺得空空洞洞，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！禪宗故事裡有一位香嚴禪師<sup>53</sup>，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，還有些聽自己念佛的聲音，聽了幾十年也聽不出個所以然。西方極樂世界，鳥在念佛、念法、念僧，他根本沒有聽到，聽了半天，還是東方世界冷氣機，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。

**若法行轉為信行，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，站著念佛，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，法行要轉為信行，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。

<sup>53</sup> 唐鄧州香嚴山智閑禪師，青州人，就為山靈佑禪師而契悟，法化盛行，死後勅諡襲燈大師。見宋高僧傳十三。

<sup>54</sup> 潭州為山靈祐禪師語錄：師一日問香嚴，「我聞汝在百丈先師處，問一答十，問十答百，此是汝聰明靈利，意解識想。生死根本，父母未生時，試道一句看。」香嚴被問，直得茫然。歸寮將平日看過底文字，從頭要尋一句酬對，竟不能得，乃自嘆云「畫餅不可充饑。」屢乞師說破。師云，我若說似汝，汝已後罵我去；我說底是我底，終不干汝事。香嚴遂將平昔所看文字燒却，云「此生不學佛法也。且作箇長行粥飯僧。免役心神。」乃辭師，直過南陽，覩忠國師遺跡，遂懇止焉。一日芟除草木，偶拋瓦礫，擊竹作聲，忽然省悟。遽歸，沐浴焚香，遙禮師云「和尚大慈，恩逾父母，當時若為我說破，何有今日之事。」乃有頌云「一擊忘所知，更不假修時。動容揚古路，不墮悄然機。處處無蹤跡，聲色外威儀。諸方達道者，咸言上上機。」

「逐其根轉」，一般學佛修道，都落在這四個字上，自己跟著自己的個性轉。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，跟著自己根器轉。那麼，為了使他能夠見道，為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，然後認為自己慢慢可以證得，實際上他也受主觀作用的影響，等於有些學般若經的認為般若對；講唯識的人認為般若不對，只有唯識對；有些人認為說空才對，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，自己被自己主觀的個性所左右、欺騙，跟著自己根器在轉。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，令念相寂然，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周歲的時候，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巨著。《紅樓夢》描述一個大家族的興衰，男主角賈寶玉周歲時，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，還是只抓口紅，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裡就好，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。我曾經在那裡住了七天陪他，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，也吃素，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、豬排都好吃，那叫洋芋排。好吃是好吃，但是油鹽煎過的鍋難洗。做一頓飯吃兩天，吃完了碗筷懶得洗，我早就設想到了，一個人住茅棚買了五十多個碗盤挑上山，用完了丟到水裡，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！一天到晚為了這個東西忙，所以《西游記》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」，只想跑到山裡求個清淨，告訴你，沒有清淨！所以說，做自了漢是傻瓜做的，為什麼叫傻瓜？根本人生自了，了不了在哪裡？這是我的經驗告訴你們。這些生活我都嘗試過，因為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，不知哪裡來？不知哪裡去？佛經叫它無明。無明就是不明白，黑咚咚地，睡了不曉得到哪裡去？死了也不曉得到哪裡去？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；理上的無明是因為沒有開悟，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，息心則眾妄皆靜。若欲照知，須知心原，心原不二，則一切諸法皆同虛空，是為隨樂欲自行安心。**

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！我們為何打坐？為了治療心理疾病，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。「息心則眾妄皆靜」，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？問題就在這裡。

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「息心則眾妄皆靜」，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。可是生理上的酸痛麻，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「息心則眾妄皆靜」，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，心為什麼息不下來？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，你哪裡能夠達到「眾妄皆靜」？

## 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，一般人兩只眼睛都是向外照，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、心理的行為道德也是這樣，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！修養道德和行為，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？必須了解清楚。

「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，文字上讚嘆人家成功、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，更進一步爬到哪裡去啊？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（眾笑），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，就是這一心不能明了，善惡、是非、好壞、美醜，都是一心的變化。「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。

「是為隨樂欲自行安心」，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，嘴裡講自己很定，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？

現在再接著下一段：

**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。所以念佛，要念念都在這個法門上。譬如嘴裡念阿彌陀佛、阿彌陀佛，心裡想著今天九號，愛國獎券十五號開獎，這就是嘴裡念佛，而念念在獎券，想發財，或者想吃牛排或川菜，這個是念頭。因此念佛要心念，念念在佛的境界上。「諸惡莫作，眾善奉行」，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，知道眾善奉行，但是如毫毛一般的善的心理行為，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，眾善奉行，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？大家在這裡打坐坐了半天，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，但我認為我心不壞」。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。你看人的心性裡頭有多少壞念頭啊！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，人的兩只眼睛看人家很明白，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，不要說變成行為，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為，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！不為惡就是善，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

接著再進一步告訴我們：

**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，不過跟著睡眠就來了，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，你認為他在入定嗎？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，夜裡管幾百個工人，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，找個牆角站著，兩個肩膀靠緊，手插在褲袋儘管睡，那些工人以為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，坐還是坐著，眼睛半開半閉，不要全閉；或者計數目字，或者撥唸佛珠，計算一天唸幾千聲阿彌陀佛，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，因為你懶得用腦，頭越來越痛。

「當計校籌量，策之令起」，這個時候你應該計較籌量，提起心念精神。策是馬鞭子，也可解釋為算盤子，要鞭策自己提起心念。然而，這麼一提心念又糟糕了！血液上沖，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，跟死人一樣直著走，腿已經死了半截。又如思想過頭，夜裡失眠，思想如汗馬奔逸。那麼，這個時候趕快用止念的方法來對治馳蕩。

這是指心理狀況而言；以生理狀況來講，可以趕緊吃點藥，再不然將雙腿泡在高溫水中，強使血液下降，也可以睡著，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；吃飽了消化不良；不吃嘛又餓壞了。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，因為手動慣了。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；把暗昧當成空，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觀，「破諸昏塞」。「塞」字用得好！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。

### 修正既久，不能開發，即應修觀，觀一切法無礙無異，怙怙明利，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。

「修正既久，不能開發」，只有定的功夫，沒有智慧，不算悟道。你不要認為打坐坐得好就有道！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<sup>3</sup>，已經坐了三十幾年，它們早成道了！」那不是道，那只是訓練修正的一種功夫。修正既久不能開發，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，身體酸痛的地方，你能叫它不酸不痛嗎？它才不理你呢！你還非聽它的不可！有時聽它的，酸痛得讓你眼淚直流，有障礙。無罪無礙做不到，這是個關鍵，障礙就是業力，把生死根源糾纏封鎖在裡頭，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，牆紙裡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，

<sup>3</sup> 疑為陳濟堂將軍墓前石獅子。位於台北市新北投丹鳳山。墓已荒廢，石獅子一對已遭竊。

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」。

「怙怙明利」<sup>56</sup>，怙現在講是古文，在當時卻是白話。古文有「妥貼」二字，翻成白話就是恰到好处。怙怙就是妥貼的形容，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！你看人生活著，每個人回想身體哪裡有舒服的時候？不是腿酸、腰痛，就是頭昏、眼睛看黑板看得難受，不妥貼。

<sup>56</sup> 怙：拼音：hù，注音：ㄏㄨˋ。平定，安寧，安靜。

## 第十七章 黃土讓花紅

57

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涌現出來。一般的觀點認為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。

講到這裡使我想到，今天有一位泰國某大學的校長被介紹來我這裡，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吃一餐，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，因為他修瑜伽，呼吸可以停止一、二分鐘來打坐。

有個同學在東沙群島工作，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，因此他每次都躲在海底不想上岸，直到氧氣不夠時才上來，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。因為海底是下面亮而上面暗，人若掉落到海裡拼命向亮的地方鑽，愈鑽就愈向海底深處。因此要記住，若掉進海裡時要向暗的地方就爬上來了，海底是因為陽光折射的關係，因此是亮的。

跳過經文：修觀若久，闇障不除，宜更修正。止諸緣念，無能無所，所以我皆寂，空慧將生，是為自修法行。八番善巧布歷，令得心安。信行安心者，或欲聞寂，定如須彌，不畏八動，即應聽止。

## 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，因為妄念必須要靠智慧才能破除。其實妄想就像虛空中飄游的微塵一樣，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著妄想跑。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》在這裡告訴我們「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」，這聽字在這裡是聽任、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，把所有的思想都稱為妄想。為什麼叫妄想呢？因為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，因為一切飄浮不定。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。修密宗的人就是要想把變成一個事實。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，我們坐在這裡，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，把觀想認為是一個方法是對的，假如把它認為就是道，那是錯誤的。

## 如何「練精化氣」？

聽觀多，如日燠芽，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，一念住<sup>88</sup>，即應聽止，以治散心。

「聽觀多，如日燠芽，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，檢查自己就是觀想。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。這就是轉妄想為觀想的問題，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的！

像我十幾歲就曉得，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，裡頭烏黑的，就插在燒好的紅燒豆腐裡。我那些學醫的同學說，這怎麼吃呀？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？然後人的行為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！因為怕昏沉不明，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「如日燠芽」，剛剛萌芽那點清淨的打坐功夫，在裡頭道理一轉，等於是燈泡太亮了，就像鎂六十一樣，照得那個定的根

58 回·拼音·pò·注音·ㄆㄛˋ·不可。

芽都焦了。此時就要趕快不要再思想，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」。道家認為妄想就是火，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火頭亂吹，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，藥吃多了會生病，生病來要吃藥。病好了整天抱著藥在吃，一定會吃死掉。「聽定淹久」，光是在定的境界上等於是給水淹了，淹得太久了。「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」。定久等於泡在水裡久了，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」，使人一切心理行為的良善現前，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為本、方便為門。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。」

我們的心裡理論上講愛天下人、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，喜就是對一切都喜愛，捨就難了，捨是布施，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。像這樣哪裡來的慈悲喜捨？愛心容易發，做到非常難，結果只變成一種情緒發泄而已。為什麼難做到呢？這裡告訴我們，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，就不會再掛著那張討債的臉孔。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，有了這個基礎才算是修行人門了。但這樣有時候還會馳覺，就是因為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。或聞觀朗朗，即專聽觀，是為自修信行，八番巧安心也。

「或沉昏濛濛坐霧」，一上座因為心跑累了，那個散亂心剛剛休息下來，因此還覺得沉靜，然而坐久了便糊裡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，但是裡頭沒有打坐的定境。「即專聽止」，因為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，因為要專心地修定。「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。「是為自修信行，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。

若法行心轉為信行，信行心轉為法行，皆隨其所宜，巧鑽研之。自行有三十二，化他亦三十二，合為六十四安心也。

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。不管是在哪個法門，一定要選自己性向相近，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，合為六十四安心也」，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正觀的六十四種法門，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為中國人所敬重，就是印度的修行人亦尊稱為東方小釋迦。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，放在這裡。

中國從隋唐以後的第一流的知識份子，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，然而內心裡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、中國哲學的演變史裡頭去了。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。下面我們接著看：

### 胸藏萬卷書之弊

**復次信法不孤立，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，不要以為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，這個問題出在哪个本子上，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，但是問題一到他手裡，他就可以抓出一個重心來。那是一種思想的才能，這屬於思。有聞不思不成其為學問，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，無論是白天或是夜裡永遠是清醒的。

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！整天想著要賺錢，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，夜裡更加不會有夢，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，還更思惟，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，還即思惟，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，但是不要以為是到家了，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，准前可知。此乃聽少思多，名為法行，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，在這裡頭還要正思惟，正思惟很難解釋，徹底講在禪宗也就是還要這麼一悟，心裡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傻的樣子，有點半神經似的，如果定的功夫不夠，又未能由捨入寂，便成了一種乾(拼音：gan, 注音ㄍㄢ)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，准前可知。」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為看不過去，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。

清末劉鶚的《老殘遊記》裡頭有首詩非常好，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

59 劉鶚(1857年10月18日—1909年8月23日)，字鐵雲，筆名洪都百鍊生，中國清代作家。祖籍江蘇省鎮江府丹徒縣，1857年10月18日出生於江蘇省六合縣。劉鶚著名的文學作品爲《老殘遊記》，是晚清四大譴責小說之一，最初發表在《繡像小說半月刊》，後因故而止，後重刊於《天津日日新聞》，共二十回，這部小說對當時不少時弊都有很深刻的描述，但有專家認爲後半部有偽作的成份。其描寫技術受到胡適的盛讚。

種向道昇華的功能，還要轉化，這些道理「准前可知」，上面都講過了。「此乃聽少思多，名為法行，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，而只是自己在那裡空想、苦思、用功，換句話說，很少研究學理，而憑自己的聰明去修。「名為法行」，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」，並不是講完全不聽法。

**信行端坐，思惟寂滅，欣踴未生，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，真道不啟，起已聞止，豁如悟寂，是為信行。**

這一段再來講信行人。「信行端坐，思惟寂滅，欣踴未生」，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，容易變成在念頭上打轉，「欣踴未生」，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，依之而行反能嘗到學法的甜頭。

「端坐念善，善不能發，起已聞止，信戒精進，倍更增多」，信行人坐在那裡思惟善的各種內涵，端端正正地坐在那裡念念想學到慈悲。「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？我們的心理行為是很微細的，先要反省自己，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」，坐在那裡希望自己思想裡壞的念頭少動一點，但是卻做不到，這叫做「瞎子吃湯圓心裡頭有數」。儘管在那裡學佛，但是肚子裡有多少壞念頭，只有自己知道。有時候自己很痛苦，我這個學佛的，為何還那麼多壞念頭，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裡只想善惡之理，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。「真道不啟」，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，真道不啟」，坐在那裡，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。「是為信行」，這是信行人破除障礙的道理。

**坐少聞多，非都不思惟。前作一向根性，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，合前為一百二十八安心也。**

「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，因為教學相長，發心教人家，有時會因為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根器上的變化得失。

「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，合前為一百二十八安心也。」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，以止為飲，以觀為食。**

「夫心地難安」，他說，學佛真正講起來就只有一件事，就是為了安「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

教都是為了安心。「違苦順樂」，一切眾生，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，我們要把活著的生命保養好，不管吃的或者是喝的也好，都要吃得自己舒服適當，這個壽命才能維持住。「養法身亦爾，以止為飲，以觀為食」，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；觀則是法身要吃飯。因此，若想悟道而得不生不死的法身，除了修正修現、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。以止為丸，以觀為散。

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、散引喻為修持的方法，等於人生病吃藥，有時吃藥丸，有時吃藥粉。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。為什麼在中國文化中要把陰陽二字稱其為一「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，雖然嘴裡斥之為迷信，心裡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，為何此人會得胃病？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。中國古代用夏歷，現在過陰曆年正月初一拜拜，也是夏歷的規矩。夏歷早就用太陽歷，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、癸酉……壬戌、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，心裡很剛強時，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。

我們講這一段為什麼囉嗦了半天？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，要到什麼時候才算修道成功？「跳出三界外，不在五行中」。只要是還吃飯的，飲食、農具不能斷去，做不到寒暑不侵，氣候濕度一高，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，勉強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，為什麼感覺比較冷？因為下雨，加上濕度，尤其臺北是盆地，濕度更重，再加上大家身體不好，還要加上一個度數——感覺溫度，怕冷加濕度，倍覺寒冷，又加三度。有些身體好的不在乎，已經去了三度。

濕度一高，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，再加上晚上油膩吃多了，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。

「日多則燥」，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，坐在那裡昏昏沉沉。有些腿子練得很熟，有時也可坐一、兩天，你以為對了？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，站著走了，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，如唐代鄧隱峰祖師<sup>8</sup>。一般有道的人，死時大都是打起坐來走的，站著的也有。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，還是順著身體倒立著，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，站著又死了。坐脫立亡不一定得道，當然鄧隱峰是得道了，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，念佛最好，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，因為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

<sup>8</sup>景德傳燈錄第八，懷讓禪師第二世下五十六人（馬祖法嗣）。五臺山隱峰禪師者，福建邵武人也，姓鄧氏（時稱鄧隱峰）幻若不慧，父母聽其出家。初遊馬祖之門，而未能睹輿，復來往石頭雖兩番不捷（語見馬祖章）而後於馬大師言下契會。師在石頭時，問云：「如何得合道去？」石頭云：「我亦不合道。」師云：「畢竟如何？」石頭云：「汝被遮箇得多少時耶？」一日石頭和尚鑿草次，師在左側叉手而立。石頭飛鏟子向師面前鏟一株草。師云：「和尚只鏟得遮箇不鏟得那箇。」石頭提起鏟子，師接得鏟子乃作鏟勢。石頭云：「汝只鏟得那箇，不解鏟得遮箇。」師無對（洞山代云：還有堆阜麼？）師一日推土車次，馬大師展腳在路上坐。師云：「請師收足。」大師云：「已展不收。」師云：「已進不退。」乃推車碾過，大師腳損。歸法堂執斧子云：「適來碾損老僧腳底出來。」師便出，於大師前引頸，大師乃置斧。師到南泉，睹眾僧參次，南泉指淨餅（同瓶字）云：「銅餅是境，餅中有水，不得動著境，與老僧將水來。」師便拈淨餅向南泉面前瀉，南泉便休。師後到滄山，於上座頭解放衣鉢。滄山聞師叔到，先具威儀下堂內，師見來便倒作睡勢，滄山便歸，方丈師乃發去。少間滄山問侍者：「師叔在否？」對云：「已去也。」滄山云：「去時有什麼言語？」對云：「無言語。」滄山云：「莫道無言語，其聲如雷。」師以冬居衡嶽，夏止清涼。唐元和中荐登五臺，路出淮西。屬吳元濟阻兵違拒王命，官軍與賊交鋒未決勝負。師曰：「吾當去解其患。」乃擲錫空中，飛身而過。兩軍將士仰觀，事符預夢，鬥心頓息。師既顯神異，慮成惑眾，遂入五臺，於金剛窟前將示滅。先問眾云：「諸方遷化，坐去，臥去，吾嘗見之。還有立化也無？」眾云：「有也。」師云：「還有倒立者否？」眾云：「未曾見有。」師乃倒立而化，亭亭然其衣順體。時眾議昇就荼毘，屹然不動，遠近瞻視，驚歎無已。師有妹為尼，時在彼乃附近，而咄曰：「老兄疇昔不循法律，死更榮惑於人。」於是手推之，憤然而踣，遂就闍維（即荼毘之另音譯），收舍利入塔。

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，他假托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，我們要知道調配。

「貴在得意」這四個字最為重要。「得意」不要當成名詞解釋錯誤，以為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，開始都是從意根著手起修。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，游來游去；那個自在，我就在這裡。

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，才是「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，這個時候才是真自由，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，引偈云：「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，他在這裡引用宋朝的實例。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，也不許人家念佛、念咒，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，是自我麻煩。「思思徒自苦」，老是在那裡用參究的功夫，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。

這個偈於認為只要打坐、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，引偈云：「止止徒自止，昏闇無所以；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」，何必在那裡打坐熬腿呢？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，「昏闇無所以」，越來越昏頭，智慧不開。「止止即是道，觀現得會理」，這個「止止」不是讚嘆止，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。因為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，老師被塑為具有權威性的人。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，因為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裡聽的，那真是沒辦法！他自己「不得意」，自己沒有思想，不得意的境界，「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。鎖匠可以為你打造鑰匙，智慧之門要你自己套進去開啟，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。因為學生自己沒有智慧，光是盲目迷信地接受，「一向服乳，漿猶難得，況復醍醐？」等於小孩光吃母親的奶，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。

## 吃飯不知粥，呆！

若一向作解者，佛何故種種說耶？

這裡提出假定問題，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為對，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。很多同學在這裡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：「最好回到你媽媽那裡去吃奶吧！」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，都是廚房裡的佐料，今天要吃鹹一點，醬油、鹽都有；明天要吃甜一點，白糖、蜂蜜都可以。

你一定要每天吃某樣菜，不但胃口倒了，也把胃吃壞了。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。因為假定藥吃了有效果，病情減輕，份量就要減，或者病情發展到另一個叉路，發現另一種病癥，又必須變換藥方對癥下藥。

譬如有位同學今天來了，我說你事情多，元氣不夠，稍稍吃一點補藥，不過看你有風，吃一點驅風的藥。他問這兩樣合著吃可以

嗎？可以啊！因為剛剛開始只有現象，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，而吃下補藥，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，但不一定天天吃飯，有時麵食，有時稀飯。「世間尚爾」，世間法所講也經常如此。「沉出世耶」，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，自己要知道病調方，曉得因時因地轉變。

### 今隨根隨病回轉，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，要隨著不同的根器，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，合五百一十二，三悉檀是世間安心。

從前面一直講下來，都是天台宗修止觀的法門，由止觀隨著根器轉變，綜合其差別的方法有那麼多。我們隨時要曉得調整。「悉檀」，勉強解釋即是各種境界、法門，能成就眾生者。佛法講四悉檀，前三悉檀：世界悉檀、各各為人悉檀、對治悉檀，屬世間安心之法，後一悉檀：第一義悉檀，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，修行是醫治眾生的心病。「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。最後才是菩薩道。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」。

## 止觀能開佛秘藏

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，而是剛才所說的調心，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」，這是個秘密的迷語，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」，是個大秘密，畢竟沒有講出來。所以佛說法四十九年，說他沒有說一個字。那麼這個秘密什麼人揭發過呢？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秘訣沒有？六祖說有啊！在哪裡？在你那裡啊！不在我這裡，你問的那個就是。就是「我有一寶，秘在形山」，就在你身心上。所以佛到最後說不可說，不可說，無話可說；維摩詰居士最後堵口，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，兩者互為因果。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，

先從修正心理行為做起，人事都沒有處好而妄談學佛？那正如明朝末年一位名士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，在空裡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！剛才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，中觀才對。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，才能夠到達。

## 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。

一日之羅不能得鳥，得鳥者，羅之一目耳。眾生心行各各不同，或多人同一心行，或一人多種心行。如為一人，眾多亦然，如為多人，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」，但是能捕捉住鳥的就只是一張網的一個洞眼，它能把鳥頭套住。如果你認為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裡，這個方法不對，換一個地方插插看，一下插對就行了！

### 我相眾生相

下面是進一步的申訴。眾生心性各各不同，研究心理學、行為科學，乃至政治哲學、社會學各方面都用得到。他說一切人的心勝，心理的行為、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，亂捏一把就丟在那裡，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。因此當一個老板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凶什麼？人的心性一秒鐘就有很多變化，我們檢查自己也是這樣，心理行為有這樣可怕，所以說一人多種心性。

「如為一人，眾多亦然」，在心理行為上，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，同時也了解天下人。

「如為多人，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裡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裡的睡相，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吃飯，人很可怕，手裡拿著一雙筷子，這個動作好像要把什麼東西都塞進去。而且眼睛盯著桌上的菜……看了真要悟道。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，一想到白骨心裡就打顫。中醫書上記載，牙齒是骨之餘，指甲是筋之餘，髮是血之餘，皮膚是腸胃之餘，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，捕心行之鳥耳。

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：「眾生無邊誓願度，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：「正人用邪法，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，就像網子的一個洞一個洞，你要準備很多方法來捕捉心行之鳥。現代青年人喜歡用現代文學新名詞「捕捉」。捕捉自己心性的方法要多。「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，在西藏修密教卻准許，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？真哭夠了心裡就清淨了。你愛笑，就盡最放任你笑；吃飯盡給你吃，吃到肚子痛，夠了，再也不敢吃，就是這個道理。要有各種方法，捕捉你如飛鳥的心性，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》，搜羅各種修持的原理，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他，希望後世聽聞到這個法門後「頂戴修行」，像頭頂上戴個帽子，恭敬地放在腦子裡不忘，照此修行，決定成就。

以上是卷四十四。接著卷四十五又是另一階段，慢慢轉入唯識方面。

## 夫已上是引台教，明定慧二法安心，次依華嚴宗釋。

《宗鏡錄》搜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。為什麼要明心見性？為求得安心，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。

**華嚴經云：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。譬如念佛有兩個方法，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。另一個是心裡念，嘴裡也出聲念，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，有些方法不從意識著手，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著兩只眼睛，他看什麼？什麼都不看，瞪著眼睛不起意念，眼睛還是張著，那也是一種定。

他說有一種方法從眼根著手入正定，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，不要聽了這些拿著雞毛當令箭，瞪著眼睛亂看，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。夜裡看到的是黑色，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，對天人說。說了多少呢？百萬偈，我們翻譯過來的很少。那是龍樹菩薩認為自己悟了道，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溟海。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秘密。

「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，你以為喜歡看男人、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，死了我那個天堂，招待周到，上帝做老板。佛教說不要緊，極樂世界阿彌陀佛當大老板，另有股東老板觀世音、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？地藏王菩薩也在那裡開飯店。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裡等著，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，死了到那裡……

## 紅塵送色滌眼青

但是華嚴境界不是，《華嚴經》認為整個世界，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」，多個儻！可是悟道了！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、無上的秘密的道理，「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。這樣奧秘的境界，除非悟道、成佛了，才能懂。因此，「於色塵中人正定，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。怎麼人定？

滾滾中就是定，定就是滾滾，儘管滾，儘管定，他就是在出世，出世在哪裡？就在世法中，當場就出世，也無謂出世，無出不入。於色塵中人正定，定有很多種，四禪八定，不一定算是正定，只有如來大定才是正定。

但是有些大乘根器就在色法中人正定，如《聊齋誌異》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，結果兩人結為夫妻，成為道友，幾十年夫妻，並沒有夫妻之行為，兩人感情好得不得了！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，兩人一起坐著走了！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，自性現前，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，哪裡有出有人呢？哪裡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裡出來，這個是中國創宗的，在印度沒有的。

**疏釋云，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。

為華嚴作注解的祖師很多，其中有清涼國師<sup>62</sup>。為華嚴作疏；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》準備到山裡注釋經典，在往山裡的路上遇到一隻凶惡的老虎擋住去路，他拍拍老虎說：是不是給我帶路的？老虎點點頭，他跨上老虎任牠奔走。老虎把他帶到一個山洞，李長者只帶著筆、墨、紙、《華嚴經》，一個人在洞中三年注釋《華嚴經》。後來來了兩個天女，到時就給他送飯；他要的東西，兩位天女會為他送來，自然心念一動就來了，他一切不管。注解完了，此人亦不知所終，最後如何？到哪裡去也不知道，這也是華嚴會上的菩薩，他的注解非常有名。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已！你看我們有多少的寶貝沒有人看。

疏釋是注解《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、念佛就叫事上修，那不過是事上修的一種，事上修是心性上的修，在心理行為上改變習氣、改變貪嗔痴、改變做人做事待人接物的一切行為，打坐不過是事上修的一件修法而已！這個道理千萬弄清楚，不要認為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，丟了人就入山。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。

<sup>62</sup> 華嚴宗四祖，(738~839)唐代僧。四祖諱澄觀，字大休，俗姓夏侯氏，越州會稽人也。號清涼國師、華嚴菩薩、華嚴疏主。生於玄宗開元二十六年。十一歲出家。嘗以十事自勵，嘗問徑山欽西來宗旨，默受印記。住五臺山，疏華嚴經。後居京師，德宗迎入內，賜號清涼國師。生歷九朝，為七帝門師。開成三年，三月六日，召上足三教首座寶印大師海岸等，囑曰：吾聞偶運無功，先聖悼嘆，復實無行，古人恥之。無昭穆動靜，無綸緒往復，勿穿鑿異端，勿順非辨偽，勿迷陷邪心，勿固牢門諍。大明不能破長夜之昏，慈母不能保身後之子。當取信於佛，無取信於人。真界玄微，非言說所顯，要以深心體解，朗然現前，對境無心，逢緣不動，則不孤我矣。言訖，跏坐而逝，世壽一〇二，僧臘八十三，塔於終南，名曰妙覺。

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，坐在那裡東一個妄想、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，不要認為這個是制心一處。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。念停了，念是死的。

念住以後到二禪才可以氣住、脈住。如果念不能住，別人來給你改姿勢，眼睛先瞪開，隔著四、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「念佛是誰」，一天到晚念「念佛是誰」，那麼變成念佛，不叫參話頭。「參」就是像發瘋一樣，念佛是誰？阿彌陀佛，念佛是誰？阿彌陀佛……要這樣才是參。你沒有念佛，參念佛是誰幹什麼？你也不在念佛，阿彌陀佛，念出來佛的是什麼東西？誰在念？它從哪裡來？那才叫參念佛是誰，真參念佛是誰是這個樣子：阿彌陀佛，誰在念；阿彌陀佛，誰在念；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。

所以禪堂不准人進去看，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，才有發財份。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。為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裡，一旦想出一個辦法，啪一下，他的錢非到這裡來不可，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。

前輩大德給我們注解出《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，不要用力去除妄念，是妄念在除你，你想讓它離開，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、禪秘要法，光講做功夫，你不要認為光講功夫才是佛經，它是一門深入，單講用功的一面，你還要參考其他經典的理。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。

「或敵體事理，止觀相對」，敵體也表示相對，二者相平等。中國文字裡夫婦二人稱為「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卷開頭，引用華嚴宗的修持法門的理論階段。

② 敵體：謂彼此地位相等，無上下尊卑之分。漢·班固《白虎通·王者不臣》：諸父諸兄者親，與己父兄有敵體之義也。

## 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，尤其是天台宗修正觀的法門，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！千萬不要因為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，以為文字懂就認為懂了，問題很大。

上次曾引用《華嚴經》：「於色塵中人正定，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，然後怎麼從眼神起定，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，幾千年來認為這著作是最了不起的。不過近代以來卻有梁啟超等一批人認為這部論是偽書，其理由是：中國人造的，因為文字寫得太好了。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。

**如起信論云，止一切相，乃至心不可得為止，而觀因緣生滅為觀。**

《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，為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，尤其是詩歌更是膾炙人口，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，會認為不合邏輯。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，因為翻譯得太好，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，念佛也好、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，認為沒有妄念就是得道，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。譬如你有念，念佛或者密宗修觀想，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「心不可得為止」。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，不要認為自己看得懂中國字，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，才可以說是得止。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，這還是有為法、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。如果眼睛閉著，心裡空空洞洞，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！多大的妄念在那裡！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

已討論，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「觀因緣生滅為觀」，自然而然，這個自然自然是觀，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，結果是兩邊無著落，生死兩難，進退不得，那千萬不要玩這一套，不要以為佛學很好聽，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

此經云，一心不動入諸禪，了境無生名般若若是也，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，一心不動才可以進入禪的境界。要注意這幾個字，因為

這些文字很容易懂，但我特別為大家挑出容易誤會的地方，不然你一晃眼就溜過去了，認為一心不動就是禪，那錯了！一心不動才可以進入禪的境界，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才不動心。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，兩只耳朵又不是驢子，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」，最後七十歲才算到了家。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个階段，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」？你哪裡曉得將來的人不比我們高明！但是孔子也說「四十、五十而無聞也」<sup>3</sup>，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。

34

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閑話，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，進一步才可以進入禪的境界，不要認為一心不動就是禪，那錯了！

<sup>3</sup> 《論語·子罕》：子曰：「後生可畏，焉知來者之不如今也？四十、五十而無聞焉，斯亦不足畏也已。」

<sup>4</sup> 出自《增廣賢文》：「……黑髮不知勤學早，看看又是白頭翁。月到十五光明少，人到中年萬事休。兒孫自有兒孫福，莫為兒孫作馬牛。……」

「一心不動入諸禪」就是講定，與剛才所說「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，自然智的智慧和發起。「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。譬如現在在坐大眾跟我一沒有入定，你在打坐，你以為坐中是靜嗎？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。

有人說中國文化吃虧，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，你反而感覺到靜。由這個理由，諸位要了解，你以為打坐在靜嗎？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了解。

### 宇宙萬象發生之秘

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」<sup>9</sup>，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。他用一個中文「了」而不是用「知」境無生，這個「了」字也可以解釋為了解、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？用台語講就是清潔溜溜。「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去的：就是這個道理。

<sup>9</sup> 白居易《賦得古原草送別》。

「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

此經云，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，拿一條繩子拴著沿繩面走，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，等於走路拿拐杖。譬如修淨土的人，抓一句佛號，就是一個緣，此心念在一句阿彌陀佛上，就是心緣一境。又如修密宗念咒子的人，或作某種觀想的，他心裡隨時隨地在這一緣上，而平常照樣做人做事，照樣吃飯、走路、做生意，可是這個意境始終在心裡所要緣的那個緣上。那個現象叫修止，並非說修止修定，人就不要走路、不要動了，一天到晚坐在那裡學死。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，永遠持著這個心。假定大家打坐的時候心境很好，其實並不好，坐在那裡像水上按葫蘆一樣很吃力，心中妄念紛飛。然後偶爾與妄想的境界不同，因此錯覺以為自己坐得很好，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，得到這個境界才是真正的止。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，此時自然的智慧了解了，境界了解了，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，因為連定慧的束縛、限制也沒有。或者定慧兩種都不用，或者定慧兩持，同樣到達這個境界。

**非定非散，或即觀之定，但名為定，如觀心性，名上定是也。或即定之觀，但名為觀，如以無分別智觀，名般若若也。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為，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！沒有人定，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，但也並不是散亂，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。「但名為定」就叫它為觀中的定，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，但名為觀」，有些人性向偏重功夫入定，在定中啟發了自己的智慧，這個也可稱它為觀。「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，以智慧為依歸。

「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？忙著入定。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」才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，皆有剋證，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、心念狹窄局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，就先人為主認為自己所學才是究竟，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，皆有剋證，然非圓暢」。剛才提到華嚴境界，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，皆有剋證」，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。但是如果把自己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，永明壽禪師歸納為四個字：「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，為顯根境唯是一心，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。譬如念佛法門用頭腦意識、心理意識來念；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。像這些問題釋迦牟尼佛在世時，弟子就問過他，人的眼睛為什麼白天看得見，夜裡看不見，佛說這是因為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了解，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，出到哪裡去呢？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。超越以後跳到哪裡去？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？「為顯根境，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。這裡所講的心是形而上，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，使一群男女老幼會聚一處。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，人群散去，又是空的。一切現象都是因緣偶然的聚合，因為性空，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。在這裡再插入一段話，「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為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」是一切眾生的至性、本體。所以不要把理性的意義與現代人所講的理性混為一談。

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」，有些人在觀念上以為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，出定的出到哪裡去？入定又入到哪裡去？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，以為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。

### 學問裡嘗得禪滋味

**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，境中即云分別色相，斯事觀也；根中即云性空寂者，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，剛才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」，應該走到定的境界裡，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。此所以為什麼禪宗以禪為標榜，以事入理為重要；以修定起慧為重要。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為「釋迦文佛」，換言之，他的文化成就登峰造極。

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，這裡學個法，那裡求個法，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」，因為你做到心一境性，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」，永明壽禪師在這裡點出什麼叫入正定。佛經叫我們學佛入定，只叫人人入正定，哪一種是正定？我打起坐來

端身正坐，就沒有人歪定，也沒有人弓腰駝背定。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，境中即云分別色相，斯事觀也；根中即云性空寂者，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」，如果真了解止觀的方法，跳出觀慧地境界，「境中即云分別色相，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，迴光反照馬上入定，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，「根中即云性空寂者，理觀也」，剛才提到對觀境的描寫，假定在場眾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。但是當你回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為智慧的修法。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秘；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！還有不空如來在那裡等著，這都是釋迦牟尼佛介紹出來的，他創立這一套系統的理论是個什麼東西？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，覺得非常吃力；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、念佛；都是走這個路子，為什麼呢？要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、研究理論著手。學問是學問、理論是理論，同我不相干。知識份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，至高無上的道在哪裡？就在人世間的世俗中。那麼，你說佛法在哪裡？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……，一天到晚念佛念法念僧，同我們一樣在念，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，一切捨掉，表出世法。諸大菩薩可不然哦！又抹胭脂，又擦口紅，又掛繯絡，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，認為有個真如，有個道可以出世也不對。如果有一個世界可以跳出，你跳到哪裡去啊？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。跳到哪裡先要找好地方，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，人世間即是出世間，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了解。

為什麼是「真俗雙融」呢？因為法界不二，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、出與人都是雙融雙泯，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、事觀上著手。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，吃飽了飯，嫌飯討厭，沒有飯你飽不了肚皮。年輕人學佛說沒有分別心就是道，我反問，那釋迦牟尼佛為什麼講那麼多啊？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，繞著六祖走了三匝，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：出入無礙，以起定即是入定故，起定而心不亂。

剛才提到什麼叫出定，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。你真以為有個出定、有個入定？以為有個影子放光？可別人迷了！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？我說哪裡不可以走？渾身八萬四千個毛孔哪裡不可以出入？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？因為思想、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、觀境。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。

95

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。

<sup>95</sup> 法眼文益禪師，法眼宗的創始人。(885~958)五代僧，法眼宗之開祖。餘杭(浙江餘杭)人，俗姓魯。七歲出家，嗣羅漢桂琛於漳州，後周顯德五年秋閏七月五日示寂，世壽七十四。該日剃髮澡身，告眾訖，跏趺而逝，顏貌如生。諡「大法眼禪師」，葬於江寧縣丹陽鄉，塔名「無相」。後又追諡為「大智藏大導師」。著有《宗門十規論》、《大法眼文益禪師語錄》各一卷。《宗門十規論》痛論當時禪家之流弊，並提出「明事不二，貴在圓融」與「不著他求，盡由心造」之主張。嗣法弟子六十三人，以德韶、慧炬、文遂等十四人最勝。見傳燈錄二十四。法眼宗在教學上最大特徵，為強調禪旨與淨土思想之融合。此外，本宗之禪師最喜拈弄古則公案，成為本宗另一特色。又本宗之師家接化學人之特點為「先利濟」，即隨順學人之根機，懇切提撕，接化自在。如《碧巖錄》第七則所載之著名公案「慧超問佛」，慧超嘗問法眼文益：「如何是佛？」文益答曰：「汝是慧超。」慧超於言下大悟。故《人天眼目》卷四謂此宗：「箭鋒相拄，句意合機。始則行行如也，終則激發，漸服人心，削除情解，調機順物，斥滯磨昏。」

## 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。這裡不說「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念佛、修止觀，那是沒有用的！為什麼念佛？誰在念佛？為什麼修定？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。所謂悟，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，這個時候才是真正的無念。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。像我們手裡這部書《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，為什麼？因為太難！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：「理極忘情調，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，認為幾乎與彌勒菩薩的《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。

「理極忘情調」，理到了極點、悟道了！「情」、妄想、「調」，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。這裡是真淨土。「舉頭殘照在」完全到了家；「元

是住居西」原來就是自己的故鄉，我的本家就在這裡。

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。

這裡強調理與事的重要，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，鏗而不捨地修去。

## 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，這裡舉出相對的道理。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，一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愉快的地方，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著門，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！划不來！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。

接著他引用經論來說明：

### 心空能見十方刹

如《百門義海》云：「明出入定者，謂見塵性空；十方一切真實之理，名為入定也。」

他特別抽出《百門義海》<sup>67</sup>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？你不要認為兩腿一盤、眼睛一閉、昏頭昏腦、搖頭擺腦，坐在那裡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！睡著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，真人定了，我們看不到這個人，因為他一念塵性空，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，名為入定也」，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，這個是真正的人定，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？所以對於妄覺妄為的人，覺得連一笑也多餘，只好聽了就聽了。這裡順便提醒各位，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。接著他又申訴理由：

<sup>67</sup> 即《華嚴經義海百門》，一卷，法藏法師著。法藏法師（公元643年~712年），唐代佛學高僧，又稱賢首國師，華嚴宗三祖。

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，因為太空的空也是物質，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？

「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，是故全以十方為塵，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」。因為此心達空，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裡。

「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，入定與出定一樣，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。拿數學哲學來講，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，因為一即多，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背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，寧可一切眾生先成佛，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，以為打坐是入定，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，隨便滾到哪裡去都能利他，因為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，在輪迴中變畜牲、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，因為這兩種聖人與英雄，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，連天人都不能了解。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，因其所為超越了恆理，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，因為體用不二。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岳，一輩子在峰頂住茅蓬沒有下過山。誌公問他，大師啊！你成了道，為什麼不下山度人？他說何必下山！我就是在這「三世諸佛被我一口吞盡，更沒有眾生可教化」<sup>89</sup>，我度眾生的事已經做完了。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。我說因為慧思有個好徒弟嘛！這個徒弟當了中國的釋迦佛，用不著師父出來。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，兒輩為之。

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，以老賣老。這幅對子很妙！

慧思之所以不下峰頂，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！

<sup>89</sup> 宗門拈古彙集卷第四：南嶽慧思禪師因誌公令人傳語云：「何不下山教化眾生，目視雲漢作麼？」思曰：「三世諸佛被我一口吞盡，何處更有眾生可教化。」

因此，自利即是利他，接著是結論：

## 聲色場中三味深

此上十義，同為一聚法界緣起，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，儘管身體坐在這裡聽課，心裡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著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」，這不是我們所能了解的境界。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 眼外青山心底峰

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，禪宗裡有個故事，傳說過去禪堂有一堂人全部入定，七天七夜坐著不動。後來有一個老修行問：「為什麼不叫他們出來？」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磬的緣故。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，為什麼入定必須在耳邊敲引磬而出定？什麼道理？那麼鬧鐘、電話鈴聲的效果如何呢？二者與引磬絕對不同，當然，這要有人定經驗的人才會曉得。大家平時留意，每個環節都是大問題。

云色性難思等者，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（地水火風）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，在物理學上稱為「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，佛法裡小乘、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，藉著物理一樣可以到達。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，現在這裡告訴你，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，因為色的活動，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，現在極為普遍，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。

為什麼不翻譯？因為無量壽、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。

**亦應云分別眼性難思，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，但是卻治不好近視眼，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，因為電視、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借助各種儀器！

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。

**又眼中云性空寂滅，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、雜念不起的境界，不是不可能，原理就是「眼中云性空寂滅」，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，亦應云色等度門。色等本淨，不唯取相為染，無心為淨而已也。**

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眼，人家會拿刀捅你，為什麼？因為看你討厭。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。因為眼睛本身是淨土，它無所謂善惡、是非，也無所謂美醜。一個好看的东西，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，取相為染污，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，琉璃為地，一道清光、一片平靜。

所以說「無心為淨」。什麼是淨土？念而無念，無念而念是無心，無心是為淨。

## 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，我們現在活著的生命，這個

肉體都是你的假有，因為你佔據了它，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，因為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，因為空也是假，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，大家逗著玩，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。其實說一個中，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，如果你認為非先修定，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。

## 眼外青山心底峰

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，一股攏邊全丟到太平洋、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，為什麼？「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」，自然人佛知見，《法華經》說的人佛知見。

**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奇才，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，道理在哪裡？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<sup>⑤</sup>就有這麼的詩偈：

通玄峰頂，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，方能究竟定慧莊嚴，自利利他，圓無盡行。**

<sup>⑤</sup>天台德韶（八九一—九七二）吳越王之為師也。三十二祖傳曰：「德韶，處州龍泉人，族陳氏，法眼之法嗣也。入天台山建寺院，大興玄妙之宗，吳越王錢元瓘尊為國師。時天台智者教典散落，惟新羅國有全本，往彼國繕寫備足，入藏。傳法弟子百餘人，永明壽為上首。嘗以涅槃四種闡示學者，曰聞、不聞、不聞聞、不聞不聞，諸方目為四料揀，清雍正十二年封妙慈圓徹禪師。」

才華洋溢的佛法句子，我經常讚嘆這些地方是他的「無上咒、無等等咒」，透過文學而表達佛法最高的境界，此所謂禪。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，要記住！），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，無所謂修正、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！宋代文章到他手裡，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，條條而盡繫情田。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，結搆營營。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，我們看了真吃不消！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<sup>20</sup>和韻文<sup>21</sup>，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，空山絕岩，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「通玄峰頂，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念誦的，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（師誦念：「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。塵網千重，密密而常籠意地……」）。

「愛繩萬結，條條而盡繫情田」，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；洵長波於貪海，吞盡欲流」，為什麼不能成道、悟道？因為貢高我慢，自以為了不起；因為貪念，一駢文是古代中國一種特有的文言文體，其句多四六對仗，故又稱四六文或四六、駢儷、駢體等，具駢文要點而有押韻者稱駢賦。該文體在文學史上評價不高，主要因為後期華而不實，適於寫景而不適於敘事。此文體生於秦漢，興盛於魏晉和六朝時期，沒落於宋，復興於清。全篇文章均由對偶構成，除少數散句外，都可以分為上下聯，字數、詞性和結構幾乎完全相同。行文流暢。對偶句由四字或六字組成。初期以四字、六字為主，偶爾摻雜有五字、七字。齊梁以後四六格式定型化，所以也稱四六文。

<sup>20</sup> 韻文是講究格律的，甚至大多數要使用同韻母的字作句字結尾，以求押韻的文體或文章。押韻是指在某些句子的最後一個字，都使用韻母相同或相近的字，使朗誦或詠唱時，產生鏗鏘和諧感。這些使用了同一韻母字的地方，稱為韻腳。中國的韻文包括了如賦、詩歌、詞曲等。不同時代、語言都有其流行的韻文文體。在中國，有：

周、春秋：詩經，以四言為主的詩歌。

戰國：楚辭

漢、魏晉南北朝：漢賦、古詩、樂府

唐：唐詩（近體詩為主）

宋：宋詩、宋詞

元：元曲（包括散曲和戲曲）

明、清：戲曲、賦

近代：新詩、歌詞

由於不同語言或方言，有不同的發音體系，因此押韻的實際情況亦有所不同。

切都要。洪波滾滾，心裡頭的波浪洶涌。「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，被欲望把我們吞沒，使我們沉淪下去。

「若蟻聚峰攢，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，我請你吃飯等等，「役役」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，跳上前叨起就溜，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、壞苦、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，我們就在生死裡出沒。

「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《梁山伯與祝英台》一樣，自然會搖頭晃腦。搖頭是何意？讀這個句子，心裡體會他那個意境，唔！寫得好，說得對！搖頭是同意。「如鼠偷狗竊，結構營營」，眾生多是這樣，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！

## 以天地為靈堂的一篇祭文

我們當年念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，慢慢去念吧？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！因為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，條條而盡繫情田」，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，某個字翹起來就念不下去、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，嘴裡還在哼。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「條條而盡繫情田」。你要注意！單獨抽出就是一副對子。天對地；雨對風；大陸對長空<sup>2</sup>；來鴻對去雁；楊柳對梧桐<sup>3</sup>，都對好的，老婆對老翁，要對準。又如「聳高阜於慢山」對「洵長波於貪海」，高山要對大海，如果山對山，老師一看打XX，然後叫過去敲一下，「狗屁！」就給你一句，你就吃不消。

「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，難就難在這裡！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

<sup>2</sup> 出自《笠翁對韻》·明末清初·李漁：天對地，雨對風。大陸對長空。山花對海樹，赤日對蒼穹。雷隱隱，霧蒙蒙。日下對天中。風高秋月白，雨霽晚霞紅。牛女二星河左右，參商兩曜斗西東。十月塞邊，颯颯寒霜驚戍旅；三冬江上，漫漫朔雪冷漁翁。

<sup>3</sup> 出自《聲律啟蒙》·清朝·車萬育：雲對雨，雪對風。晚照對晴空。來鴻對去燕，宿鳥對鳴蟲。三尺劍，六鈞弓。嶺北對江東。人間清暑殿，天上廣寒宮。兩岸曉煙楊柳綠，一園春雨杏花紅。兩鬢風霜，途次早行之客；一簑煙雨，溪邊晚釣之翁。

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！這篇隨便哪裡抄一段，男女老幼統合適，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》，梁啟超看了已經讚嘆得不得了，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，真是只有一部《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，然後才可以寫哲學史，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。

回轉來講本課題，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，就是因為此心不安。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

### 愛網為卿掛夢帳

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，修證所走的路線才是心地法門。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、物件、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，心裡不安到極點！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。用功夫不是腿酸就是頭痛，腰酸背疼，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，因為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，從黑森林中大大刺刺出來，我們腦子裡馬上浮現那幅畫面。就這幾句話，一點古文學境界都沒有，沒有什麼「愛繩萬結，條條而盡繫情田」，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為止，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為參考，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、雅致三個原則。佛經的文字翻譯幾乎做到了通達、雅致，然而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吃奶一樣，有十分之四的營養是自己吸收，剩下的才能喂給孩子，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

<sup>74</sup> 出自唐朝大詩人劉禹錫（西元772年~842年）的著名詩作《竹枝詞》。《竹枝詞》是巴渝（今四川省重慶市）一帶的民間歌謠，劉禹錫在任夔州刺史時，依照這種歌謠的曲調寫了十來首歌詞，以本篇最為著名。

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，不要浪費時間。

## 擠在生死暗巷中的苦力

今為於生死長夜、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。永明壽禪師為什麼人著作《宗鏡錄》呢？為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，用不著多費腦筋重新組織。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，不要認為自己還年輕，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「黑暗的生之道」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，要跟著時代走。「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合成一句話，一看便懂，無需連接詞或介詞，因為介詞已經存在意識裡。好比小孩說：「媽媽麵包」，媽媽一聽就懂，小孩要麵包，「我要吃」三個字省略了。

「無明」是佛學名詞。有兩個要點要注意，第一點，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，凡夫眾生沒有悟道以前，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，自性光明黑矇矇一片。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。那才是真明了。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、或念佛念得好，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」。

因為有物質世界存在，使我們人生的生命一輩子忙忙碌碌，不得休止，所以叫做「勞」。古人稱人生為「勞生」，一輩子在煩惱、忙碌中。綜合這許多概念就叫「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、畜牲下三道；欲界的上層是欲界天人、阿修羅（魔鬼），為什麼不翻成魔鬼道，因為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》：「夢裡明明有六趣，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，單獨為了覺悟人類。「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？你儘管念佛、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，哪裡有離開三界的念頭，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，想打坐治病延年，不要打針吃藥，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圾，怕髒到手、髒到自己的眼睛，看都懶得看一眼，那才是厭離心生起。

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，割開愛網才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，為了這些「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。

從這裡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。什麼叫頓悟法門？這樣就對了。換言之。若求安心，而另外用一個方法求安心，為了方法而忙碌，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，現在哪裡有真密宗？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，上師本身在壇城內念經念咒，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，這個壇場才可以傳法。

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。如果你不發神經而相信自己是佛，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。

接著下一句「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，真正的大密宗在哪裡？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！因為做不到，所以腿是腿、我是我、佛是佛，那只好走漸修的路子，修法、修定修慧。

「直下相應，無先定慧」，這個理就是事；這個事在哪裡？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，這才可以談「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，為什麼不能定呢？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，因為體用不二。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》<sup>75</sup>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著老公公打坐，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，問好在哪裡？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了解什麼是禪！心境一寧靜，過去、未來的事全會了解，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。大家不要以為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吃的、苦的東西，不會想吃，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，兩面要丟下都丟下；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》云：「以禪定智慧力得法國土」。又云：「定慧力莊嚴，以此度眾生」。

《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，以此度眾生」。當法師弘法的人，要想度一切眾生，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，才有資格度一切眾生。

《華嚴經》頌云：「眾生惑見恆隨縛，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。為什麼祖師們作的經偈叫偈而不叫詩？因為以文學標準來說，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。

「眾生惑見」，惑、見是兩個名詞。我們為什麼不能成佛、悟道？因為有感，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」。思惑是貪嗔痴的妄念不能清淨、被障礙住。見、思二種惑構成了習氣，習氣就是結使。人的主觀成見和私欲習慣了便成「結」，久而久之使意識思想形成一種形態，而且非常堅固。以心理行為做嚴格的分類，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、愚痴重，因習氣業力轉生使腦子笨，也沒有辦法成道。

「恆隨縛」，一切眾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」，無始以來的惑見像原始森林一樣，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。每個人的個性在未出娘胎時就已經有了。有些老媽媽生孩子的經驗多，就知道每個孩子個性不同。有些孩子在肚子裡開運動會，拳打腳踢，有些個性很文靜；有些哭愛鬧的連母親的情緒也受影響。

惑見的稠林與生命的意志俱來，和後天的心理作用並生，跟著生命而變化。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，才算成功，這是非常困難的！現在把你關在這裡打坐，坐二、三個月，一天到晚瞪起眼睛看著你，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？這叫吃飽飯沒事做，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，告訴他先吃素七天。來問法時，洗澡洗乾淨，帶些供養來，跪著，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，還以為有效、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，這句話不在我這裡哦！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！

一個人好好地活著做什麼功夫呢？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，心在哪裡呢？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！這裡是個什麼道（指肚腸）？這裡是白骨一砣；是腸子，最髒的地方。如果道在這裡，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，心在哪裡？無處所，沒有一個固定的位置。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。不要著急，要慢慢做功夫，定力深了，才能排除這些妄想。不過，別以為定力深了，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才不退轉。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！守著這個身體這裡搞那裡通，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，要到金剛道滅才行。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，到六道打滾度眾生還在定中，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，用不著修，也用不著證，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，才算登彼岸，才是「金剛道滅方緣起竟」。這是永明壽禪師引用《華嚴經》的一段話，接著又引用《大涅槃經》。

## 不迎佛骨卻參禪的韓愈

《大涅槃經》云：「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」。學佛為什麼要先修定？好比修定為什麼要先打坐，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，你看阿彌陀佛是站著的，站著也能定；跳舞姿勢一擺也可以定；講話、走路也可以定，無往而不定。不要以為打坐閉眼才叫定，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著，幾千年也不會動。大家要把定的道理搞清楚。

「先以定動」，為什麼定要用個「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，為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。兩人為友，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，為他解惑，在禪床敲三下，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，因為這個是理，到底韓愈未悟入，講理沒有用。

## 業力與定力拔河

《大智度論》云：「禪定為父，智慧為母，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，那為什麼稱佛為媽媽？佛母者，智慧為母，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，「禪定為父，智慧為母」，只有禪定與智慧能生一切導師，導師就是佛，眾生之所以能夠成佛，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，或者死時乾脆俐落一點，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，因為心不能了，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。一切眾生在六道中輪迴，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。接著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煉，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，即為上定。**

「謂禪無智，但是事定」，光作功夫，打起坐來迷迷糊糊、舒舒服服地在那裡享受，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，即為上定」，在禪定功夫中，由佛法的智慧達到明心見性，才是上等的定。但上等的定並不一定是禪宗，不要把禪定和禪宗混為一談，不過，禪宗離不開禪定。此話我已再三申明。

**若智不得禪，乃為散善分別慧，若有定，如密室燈，寂而能照，離動分別成實慧故。**

「若智不得禪，乃為散善分別慧」，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。「乃為散善」，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」，不是知止為善。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，這才是真正的智慧法門。

### **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」，這種人是菩薩的境界，不一定出世，就在人世、做事的動中永遠清淨，動寂融會，貫通為一，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一樣在動，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，去偽存真，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，同時為你們解剖分析；削去繁複之言，力求簡化扼要；捨去假的，保留真的。為什麼說那麼多話？無非要使一切含生入此宗鏡，明心見性！

「眾生」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、沒有感情的眾生不能成佛，只能成為佛的附屬，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》，出錢買書的出家眾、在家居士確實做了功德，值得歡喜讚嘆！不過，都供養了眾生——書蟲。佛經開示的法門無數，一般人哪有功夫去看？永明壽禪師搜集了佛法的精華，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。如房間裡的金礦寶庫，沒有碰到識寶的人挖不出來。

**若珠蔽內衣裡，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？設或明了，信入無疑，更在當人，剋已成辦。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，如果用長聲慢念的方法念，不但不覺得囉嗦，反覺得很清楚。

他說，《宗鏡錄》為我們引出佛法的法寶。「珠蔽內衣裡」是《法華經》內的典故。眾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裡，結果我們不知道，還在外面討飯，很可憐！如果找到自那衣服裡的珠寶，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，你如何知道自己富裕？一旦悟道了，回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。

「設或明了，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？你以為有個老師可以傳你一個秘訣幫助你成道？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，以為佛是他哥哥，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，剋己成辦」，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……哪裡能夠幫助你成道！「更在當人，剋己成辦」，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，轉變為生路。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？念佛也好、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？什麼時間該修定？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吃飯、幾時喝水！肚子餓了就吃飯，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，宜啟慧門。

「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。然而為何不用中文的正受來翻譯，而依然保持它梵文的音「三昧」？因為中文的正受並不能完全地代表三昧的原義，如果中譯為正受，很難解釋哪一種感受才是正受，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，但這只限定在初步的範圍。

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？普通我們所了解的，思想妄念的浮動，眼看、耳聽、手動……都是動相。靜相在哪裡呢？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，認為心念的清靜，比如，坐在那兒如如不動什麼都沒有想，好像是空的，就認為這是靜相。那就是大錯特錯！錯在哪裡呢？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。當你心裡什麼都沒有，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，高頻率的音聲，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。

這裡說明了掉舉心和散亂心是如此地嚴重，這個時候則「須行三昧」，求正定，比如入空定以達到見空性，如何是空，要確實地了解透徹並且要證得，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，把它認為是空，那就嚴重了。因為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」，也可在雞蛋裡挑骨頭。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裡頭求證菩提之果，有時在靜態裡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！不要看到懶就以為不對，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<sup>9</sup>。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，宜啟慧門」，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裡兩個肩膀掛下來，就好像麵條給水泡得軟軟的，頭頸也怪怪的。真的人定沒有這個狀態，比如開水在燒，正開的那個氣冒上來是筆直的。又如天氣將開展晴朗的時候，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樣，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。這裡要是不清楚，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》裡頭，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，就是到畜生道裡去了。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，人為什麼會昏沉？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。老年人有時睡不著，那不是功夫到了，而是

<sup>9</sup> 懶殘是唐代禪僧，據《宋高僧傳》卷十九《唐南岳山明瓚傳》：「釋明瓚者，未知氏族生緣。初游方詣嵩山，普寂盛行禪法，瓚往從焉。然則默證寂之心契，人罕推重。尋于衡岩閑居，眾僧營作，我則晏如，縱被詆呵，殊無愧耻，時目之『懶瓚』也。一說伊僧差越等夷，或隨眾齋食，或以瓦釜煮土而食，云是彌陀佛應身，未知何證驗之？」云好食僧之殘食，故殘也。《祖堂集》卷三：「五祖忍大師下傍出一枝：神秀和尚、老安和尚、道明和尚。神秀下普寂，神秀下懶瓚和尚，在南岳。《甘澤謠》『懶殘』條：懶殘者，唐天寶初，衡岳寺執役僧也。退食，即收所餘而食，性懶而食殘，故號『懶殘』也。可知懶殘法號明瓚，俗姓及出生地不詳，為普寂法嗣，居于衡山之寺廟，因其懶惰，被稱為『懶瓚』，又兼之『好食僧之殘食』，又被稱為『懶殘』。《齊東野語》卷五「李泌、錢若水事相類」條：泌在衡岳，有僧明瓚號『懶殘』。泌察其非凡，中夜潛往謁之。懶殘命坐，撥火中芋以啖之，曰：『勿多言，領取十年宰相。』」

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動，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，「宜啟慧門」，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裡死修，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，基本的原理在這裡說明了，至於詳細的方法沒有講，因為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，有時候把肚子都笑痛了。

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吃，他吃完以後神經麻木了、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。為什麼我稱他為不成器的祖師？沒錯，他是悟了道的，但是因為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，因為妄念清淨，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，就會認為他的心臟有問題。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，才是證道位。然後才是行道位，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，不要因為做功夫過程中偶然呈現的一些境界，就以為自己證道了，那就錯了。有人問這個境界會不會掉？會掉，因為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，那才是與定有一點相近，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。

**不可如二乘匆匆取證，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、「匆匆取證」，急急忙忙，拿到一根雞毛就當成了令箭，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，這就是小乘人匆匆取證。急急忙忙的以為自己到家了，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，門縫裡看人，把人看扁了。因此我們可以說，二乘人見的空是門縫裡看天，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！修行人要看看空呀！」實際上，他在逃避，逃避到哪裡？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。因為光是求解脫，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

又不可做無聞比丘，妄指無生，求昇反墮。

龍樹菩薩所著的《大智度論》裡，有提到無聞比丘是佛的一個弟子，在他證到後，自認為對了，就離開佛，不再好好學，自己跑到山裡頭，自以為這就是道。後來墮落了，照佛的經教與戒律，守空以為究竟，修持下去的果報是墮入了阿鼻地獄。因此，不要以為修行這條路好走，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。因為他「妄指無生，求升反墮」，他認為一念不動就是道，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，抓到壇經裡所謂的無念不放。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，以為苦行是道。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，我要快樂才是道，這也錯了。這裡講的苦行非道，是指有些修外道的法門，一天餓著不吃飯，以為餓就是道；或是冬天冷得要死也不穿衣服，以為凍就是道等等。這些在台灣比較少，我們在大陸則常看到。比如，有位修道家的，每天都要跳進茅坑裡去洗個澡（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，還要跑到清水池裡洗乾淨。結果有一天他跑到峨嵋山來，那時我正在那兒閉關，在峨嵋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裡，要吃七、八個月。他在廁所裡先洗了澡，然後要泡到水坑裡去，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，他的法門以苦行為師，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，不像我們現在台灣的廁所，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，我說人為什麼不能見道？不管你是修哪一宗、哪一派，基本的教理要了解。因為見、思二惑有身見、邊見、邪見、見取見、戒禁取見和貪嗔痴慢疑諸結使。我們之所以無法成道，就是因為這心裡頭的結無法打開。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，我認為就是這樣，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，苦行外道堅決認為不修苦行，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，才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，他們誤以為參話頭就是禪。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，本來期望著能開悟，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

昇第一義天之兩翼，等學而明見佛性，莊嚴而可度眾生，為法國土之王。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，有時代代表宗教上的觀念，代表主宰性，有時代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。「莊嚴而可度眾生」，定慧等持才能達到智慧圓滿、福德圓滿，兩大莊嚴才能救度眾生。「為法國土之王」，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娑婆世界，娑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才會覺得它髒。有一回有人問釋迦牟尼佛為何會在這地面不平，有高山、海洋及人心險惡的娑婆世界成佛，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他佛淨土沒有兩樣，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；也就是因為有見惑及思惑才会有善惡、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：「其力未充。」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，破愚暗而如日照世。動邪見之深刺，拔無明之厚根。為大覺海之陰陽，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嘆之詞，大家都看得懂，我們就不再細述了。接著下面這一段，也就是在講述見空性的道理。

## 治標與治本的差別

前據台教，明五百番安心法門。皆為逗機，對病施藥。今依祖教，更有一門，最為省要，所為（另一版本為「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，他是在那兒吃飽飯沒得事情做，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。等於我們吃的點心，是肚子餓了偶然吃的；要是把點心當飯吃，吃上一個月，保證要去看腸胃科了，因為會出毛病的，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」，有五百種正反對，那麼多的止觀修法。永明壽禪師像是個百貨公司的老板，當他要推銷天台宗時，便站在天台宗的櫃台向客人推銷，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，有這個病就吃這個藥。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」，他說為什麼會這麼講呢？「若有心則不安」，這個心是妄想心，是意識思想的心境。凡是有心就不安，人要是有所思、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。

故先德偈云：「莫與心為伴，無心心自安；若將心作伴，動即被心謾。」《法華經》云：「破有法王，出現世間。」

77

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。因為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。「莫與心為伴」，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。二祖因為有心才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」，這裡要注意，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，之所以不成道就是墮在這句話中。

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」，因為一切眾生都是抓有。即使是想成道或成佛都是在抓著一樣東西；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？

77 「莫與心為伴，無心心自安；若將心作伴，動即被心謾。」語出：萬松老人評唱天童覺和尚頌古從容庵錄三，第四十三則：羅山起滅。萬松老人（1166年~1246年）即萬松行秀禪師，自稱萬松野老，為金、蒙古帝國時期佛教曹洞宗的高僧，前50年在金朝生活，後31年是在元代度過的。河內（今河南洛陽）人，俗姓蔡，于荊州出家據《五燈嚴統》本傳：行秀對諸子百家之學無不會通，對《華嚴經》下的功夫最多。他精通曹洞宗的禪說，又長於機辯，年輕時就聲名赫赫。他同時深通儒家典籍，金章宗于1193年召見他，賜居燕京（今北京）西郊的棲隱寺。元初，耶律楚材曾拜在他門下學佛三年。萬松老人82歲圓寂，著作有《從容錄》、《請益後錄》、《萬壽語錄》等。世人尊稱為萬松老人。行秀圓寂前留下一偈：「八十一年，只此一語，珍重諸人，且莫錯舉。」

《淨名經》云：「除去所有，唯置一床」。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，為什麼是一丈，而不是九尺或一丈一呢？這裡面也是有秘密的。在維摩居士的方丈室裡什麼都沒有，只有一張禪床。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，唯置一床」，《淨名經》講的維摩詰居士一無所有，只有一張禪床。下面是永明壽禪師的注解，「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。因為有求皆苦，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，盡是在那裡求有。「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》云：「是故當知，一切世間境界之相，皆依眾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。永明壽禪師為了說明無心的觀念，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，生嗔惱強賊干懷。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，夜裡怕黑覺得有鬼，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。因為我們本身是鬼。有些年輕女同學說，哎呀！夜裡看到鬼！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。因為人無法進入空的境界，因此「以逆境故，生嗔惱強賊干懷」，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！強賊干懷，心裡頭已經有賊了。人生大部分都在逆境中，中國有兩句老話，「不如意事常八九」，人一生裡頭所碰到的事，不如意的十分裡頭有八九分，「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，因此往往是啞吧吃黃蓮，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，我紅包包好等著你。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」，因為順境就愛，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，因為捨不得放掉。有愛就有情，愛與情合起來就是一顆很漂亮的子彈，這裡叫「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怕。「能令心動，故稱不安。」逆境界不大動心哦！人碰到倒楣了就阿彌陀佛了，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，千難殊對而不干其慮。

這裡要注意，尤其是年輕有志人世的同學更要注意。他說要悟了道，真到了無心之地的人，才可以入世做大事業、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」，萬機啣！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，「而不干其慮」，心境永遠是清明的，這就叫做無心無念，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發揮得淋漓盡致。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，千難殊對而不干其慮」，在這中間當下即空。也就是《中庸》講的，「喜怒哀樂未發謂之中，發而皆中節謂之和，致中和天地位焉，萬物育焉。」就是這個境界，那才是道。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裡瞎摸稱打坐，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，佛問阿難心在哪裡？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」，但是總覺得心裡不安啊！有些同學說，老師啊！我這兩天心裡發跳呀！我說，睡覺去就不跳了。但我睡覺也睡不著，這要怎麼辦？吃點鎮定劑就好了嘛！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。因為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，走起路來笑咪咪。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，因為本來就是無心的，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，因為本來無心，所以不會和外境成對待。「何勞遣蕩之功」，哪裡還需要去把妄念拿掉了或是念個咒子？假如無心何必念呢？因為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，燭消覺觀，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，無心又可分為兩種。一種是「澄湛令無」，這是漸修法門，就像從河裡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」，比如念佛或念咒子、聽呼吸或參禪，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，只要念佛或念咒的心專一了，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「燭消覺觀」，「燭消」，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。」本來一切眾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。如果認為，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未動。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，因為兩邊都是店，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。

經云：「一念初起，無有初相，是真護念。」

78 燭，拼音：juàn，注音：ㄐㄩㄢˋ。除去，免除。

「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」。「護念到「過去心不得、現在心不可得、未來心不可得。」護念到「如來者，無所從來，亦無所去，是名如來。」才是善護念。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》云：「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。」

79

修證佛法最主要的是如何能做到「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，坐在那裡半天，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」，要做到離的超脫的人，才能有無身的感覺。這無身也就是四大皆空，四大真正空了，不被四大轉，功夫才算有了基礎。「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為法身，法身是無量無邊。因為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眾生。假如有個朋友寫信給你而自稱大心眾生，看起來很謙虛，實際上非常自負，因為這等於他自己認為是開悟了，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。

是以執身為身者，則失其大應；執心為心者，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。「執身為身者」，抓著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，把我們眾生自性原本無比的功能，可以起大神通妙用，有就應的功能給喪失了。這是講我們學佛卻又抓著身體在玩的人可憐！「執心為心者，則失其大智」，抓著自己的心，把自己的意念、思想境界當成是真心在那裡玩；還有些人把思想「空」了所呈現出來一片清淨淨的境界，以為這個是空。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，坐在那裡，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，方為器用。若有身者，則有身礙，有身礙故，則法身隱於形骸之中；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，方為器用」。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為真金，然後才可以做成金飾。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，現在都陷在這四大裡頭。這也是雲門祖師講的：「我有一寶，秘在形山」。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」，因為有身體的障礙，「則法身隱於形骸之中」，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制住了。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骸之中，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」，因為有心去求道，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、念佛或觀想，弄出一個清淨境界就以為在修佛修道，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挨罵了。「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，因為中間有個「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，因為真理只有一個，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，其實心裡頭惶惶無主，忙得很。一下子，哎呀！氣到耳朵裡發脹了，耳神在亂了。有時候，眼睛看到東西了，哎哟！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裡搞鬼。「六境外緣」，眾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。然後拼命在裡頭看，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裡發神經，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裡修道嗎？「晝夜惶惶，無有止息矣」，一天到晚在那裡慌得不得了，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，也就是心裡不安，因此才會如此地「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。**

從這裡可以知道，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，以為打坐把眼睛一閉就是學佛了，結果在那裡整天六神內亂，那是迷信。但是不迷信的人，若只是在那裡研究教理，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裡頭了。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，這裡講的是老大。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。到了後世才不大使用，以為是小乘法門，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裡演繹出來。「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」，這裡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，因為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

故經云：「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，有風邪在裡頭轉動，因此才會有這種感覺，那怎麼叫法身呢？因為他還有個身相。有的人則說我覺得好像有一個東西從頭頂分出一個我，那個我好小、好小，這個是法身吧！其他這都是幻境、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。所謂大身就認為身體大得不得了，比阿里山還要大，就是證得大身，那就是妄想。因為我們有身體的觀念，因此把有這種身體的就叫做人，這是我們這個世界的看法。我相信外太空其他星球必有生物，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。我們不要自認為這個身體很美，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，下面下了個注解，「心亦如是」。我們想明心見性，若認為心是有形像的那就錯了，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」。接著「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。在分科判教裡頭，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，因為你的心不能清淨，於是告訴你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？他就站在那裡把布袋一放、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，假的東西從哪裡來呢？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，也沒有吃你的飯、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！它才不留呢！那個妄念早跑掉了！所以妄念你去除它幹什麼！妄念是假的，然而假從哪裡來呢？從真來。有許多同學問《楞嚴經》中的無明從哪裡來？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，方為器用，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。「方為器用」，這金子找出來還要經過鍛煉，還要懂得用工具打成金戒指、金鏈子等等。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，一切功德都圓滿才行。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煉以後，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。因為你心裡不想它來，可是它卻偏來。或是因為一切唯心造，我把身體丟開了，若五蘊無法鬆開丟不掉，那麼這些理明了沒有用。因此必須經過修持，不修持，那些空洞的理論一概失效。

「大冶者謂大道」，大道就是指心性之體。冶是指化學鍋爐或像煉鋼廠的火爐，無論是什麼廢鐵、金屬一丟進去通通化成漿液，重新地鍛煉，冶就是鍛煉。「此大道冶中，造化無窮，流出萬宗」。在心性之體的鍛煉中達到造化無窮，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：「既然眾生個個都是佛，都有佛性，那為什麼我們悟不到呢？」過去普通人罵讀書人就像茅坑裡的石頭，又臭又硬。不錯，你是塊金子，但是這塊金子丟在廁所裡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，非要把它丟進爐子裡鍛煉不行。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

故經云：「有佛無佛，性相常住」。

佛經上說，佛在世時為正法階段，佛過世後的五百年仍可算作正法，再來的五百年中為像法階段，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，永遠在那裡。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。因為真理只有一個，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，我們問為什麼？「因為以後的世界不得了，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。」因為「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，因為性相常住，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，但是我這一件躺下來就是睡衣，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，但為愚夫著相，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？「但為愚夫著相，畏無相也」，只是為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！那裡一切都好得很。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裡的環境並不太好，在這裡幾十層樓，裡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為愚夫著相，喜歡抓個相，「畏無相」，怕空、怕無相的境界。因為凡夫怕無相，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，為彼外道著於無相，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。這裡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。有些外道認為一切都是空的，等於現在西方國家的唯物思想，認為人死同燈滅一樣，沒有靈魂再轉世投胎，這種觀念在佛學上就稱為斷見；另一種觀念叫常見，認為這個生命是永遠存在的。

「所以說相者，為彼外道著於無相，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」，偏於空不對，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，對於一般眾生，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，一天到晚都在那裡抓。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。因為他有身見，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，無取無捨，無彼無此，亦無中間，則不假聖人言說，理自通也。如上所述，皆為有心成障。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」，這裡他下了結論，上面所說的各種理論，「皆為有心成障」，都是因為我們一般的眾生，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。

講到這裡我們要做個討論了，從上一次講到這裡，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：「你為什麼做成這樣？」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，這是個問題。然而，無心不是不知喲！如果把糊塗、把愛忘記、把腦子白痴當成是道，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？因為他們兩兄弟都是大菩薩，定力都很高，無著菩薩夜裡打坐到兜率天內院去聽彌勒菩薩說法，像跟我們在這裡上課一樣。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，認為只有小乘才是真正

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自殺一個人還嚴重，因為思想觀念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，所以天親認為自己罪過很大。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，好像一個人走路為什麼跌倒呢？因為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，為什麼不會用這支筆反過來讚嘆大乘呢？天親這時才想通！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，要到哪裡呢？是去阿彌陀佛那裡，還是藥師佛那裡？」他說：「我還是跟彌勒菩薩。」天親菩薩說：「哥哥你究竟不在那裡，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，最後沒著落。等了三年一點消息也沒有，究竟佛法靠得住，還是靠不住，他自己心裡也有一點動搖了。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裡？」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》裡頭把學佛一步一步的功夫都告認了我們，包括大、小乘總共分為十七個層次。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，三千大千世界，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，道在哪裡？老師說要空，看看我空不空？都在那裡找，也就是尋。那不尋的時候呢？就在那裡等，呆呆地等著，呀！今天好空哦！在那裡發呆，這是伺，二者都有就是尋有伺。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，在那裡等，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，才是屬於有心地。

而尋伺在小乘經典裡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？都在那裡有覺有觀，在那裡哎呀！頭上有風，這時感覺來了；要不然就是妄念好多，然後嘿！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，一天都在那裡玩。大家以為在那裡打坐就是用功在學佛修道，套句王陽明先生講的話，是在那裡「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裡玩弄精神。要到達無覺無觀、無尋無伺才是有心地，有心地再翻過去才是無心地，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！達到了無心地才可以起步來修持。無心地就是《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，才算是達到了無心。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

接著引伸到唯識方面來了，從這卷開始後面很多都是唯識的東西。

如《釋摩訶衍論》云：「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。」<sup>80</sup>

普通唯識學都講八識，而《摩訶衍論》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為八識，因為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。

<sup>80</sup> 釋摩訶衍論：十卷，龍樹菩薩造，筏提摩多譯。釋起信論者。常略稱為釋論。諸家疏注如下：釋摩訶衍論記一卷，唐聖法鈔。釋摩訶衍論疏六卷，缺中卷本末。唐法敏集。釋摩訶衍論贊玄疏五卷，宋法悟撰。釋摩訶衍論記六卷，宋普觀述。釋摩訶衍論通玄鈔四卷，宋志福撰。「摩訶衍」是梵語 mahayana 之音譯，即「大乘」之義。「摩訶衍論」是指《大乘起信論》而言，即本論是《大乘起信論》之注釋書。有關本論作者及於何地撰寫，當然於《大乘起信論》相同，但亦有不少議論，而真言宗之創立者空海認為本論是龍樹之真實作品，成為古來值得研究之重要典籍之一。大概推斷是於七、八世紀之頃由中國或韓國人所著作。

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，就在這裡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<sup>82</sup>台灣有，叫車前子<sup>83</sup>，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。千萬不要因為這一念的清淨而自認為悟了道。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。

### 眾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，為何身體多病，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

<sup>82</sup> 庵摩羅果有兩種解釋：一種從梵文 amalaka (巴利文 amata) 餘甘子。善見論十七曰：阿摩勒果，此是餘甘子也。有部毗奈耶雜事一曰：餘甘子，出廣州，堪沐髮，西方名庵摩洛迦果。另一種從梵文 amra (巴利文 amba) 芒果 (水果) 庵沒羅，橢圓，大如梨，食用。玄應音義二十一曰：「阿末羅，舊言庵摩羅，亦作阿摩勒。其葉似小棗，花亦白小，果如胡桃，其味酸而甜，可入藥分」。查葉似小棗樹，只有芒果。餘甘子為羽狀複葉，似含羞草葉。又慧琳音義二十六曰：「阿摩勒果，此云無垢」。慧琳誤，阿短音為無垢梵文 amala)，長音則果名。易混淆。

<sup>83</sup> 車前子 Plantain Seed 為草本植物其果呈細小籽狀，似非庵摩羅果。

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界。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，在那裡泡茶享受、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，凍得牙齒發抖天天感冒，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，唯識認為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。佛經對眾生而言是比量。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裡，看病人被麻醉了蠻好玩的。啊！現在看到上帝了，過耶誕節嘛，當然看得到上帝。那個病人受了麻醉說，是啊，因為我信仰虔誠啊！因為要準備開刀，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裡也是非量境。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。你不要以為在打坐、持咒、念佛念得好，啊！我看到菩薩，對不住，這是非量境界。那個非量哪裡來！是從比量來的，因為你心裡頭有個佛啊菩薩的，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，猶如片雲點太清裡，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，那個境界才是明心見性。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。因為我在山上看到過，很好玩嘛！猴子偷包穀，猴子來偷包穀的時候，四面一看沒有人就右手摘一個挾在左腋下，它以為放得很妥當，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包穀一樣地在攀緣，不斷地攀這個緣或攀那個緣，都以為自己抓到了。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，分為十種，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，如果有人抽煙的話，也能聞到煙味，而身體冷不冷也感覺得到，這就是多可以為一，一也可以為多，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著這種功能。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。

## 一即一切的真心心

如是十中，初九種心，不緣真理；後一種心，得緣真理，而為境界。

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，而為境界」，只有一一識心才是自性本體整體的現量。一切萬境為真現量，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，因此無論升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，唯自所依緣為境界故。

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」一切佛的大經裡頭，「作如是說」，這樣講，怎麼講？「甚深真體，非餘境界」，這自性的本體，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！這裡好美喲！這是意識觀念感受上的美，不是本體上的境界。「唯自所依緣為境界故」，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，因此下面他接著引用《楞伽經》來說明。

## 是心非心的方法論

《楞伽經》云：「非心之心量，我說為心量者」，謂以非心量，為遣心量。若以非心量為是，斯即心量。今謂非心量即不思議之心量者，不礙心量故。

83

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，因此能廣為流傳。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，因為我沒有悟、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注釋，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像的，不是意識心。「我說為心量者」，那麼我在表達的時候，為什麼也把無心的現象說是心量呢？「謂以非心量為遣心量」，我說一個空並非是真的空，那是因為你像那猴子一樣把包穀抓得太牢了，我叫你放下就可以自由自在了，就是這個道理。這是為遣除你心量的限制，所以才講個非心量。

「若以非心量為是」，假如你認為空了，一切無了這才是佛法。「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

83 楞伽阿跋多羅寶經卷第三：觀諸有為法，離攀緣所緣，無心之心量，我說為心量。

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為是不能思議，沒有告訴你不能思議呀！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！這點請大家了解清楚。

## 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，大家可能又只認為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為悟道的「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，認為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。大家必須了解佛經的一個道理，成了道的諸佛菩薩，智慧功德不可思議、無量無邊。相反地說，一切眾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，世界上一切眾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，轉凡夫為聖人，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。

接著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、開闊不可想像。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，不過因為我們沒去過，不知道好不好，不過因為沒去過，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。

## 黑暗在光明的口袋裡

如《華嚴經》云：「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裡，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，因為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，人對自己的行為態度並不察覺，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，黑暗在光明的口袋裡，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吃力，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，我的心在哪裡找不出來，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，統名之為心。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裡？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，把男女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……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，牙齒發光，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」在那裡幹什麼？當然要起用，端起盤子請你吃飯，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；度一切眾生、犧牲自我就是他的用，所以致中和則天地位焉，萬物育焉。這個宇宙天地生發萬物，老子所講的道理很對，人最可惡！這個天地永遠為我們工作，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，大地如此勤勞承載著我們，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才是聖人，才可以學佛。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，而對一切眾生不捨離，犧牲自我而度一切眾生，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，有感覺就是情，這是情的道理。有些佛經翻譯一切眾生也稱有情，一般學佛的人認為去了情才可能明心見性；認為一切感情都沒有，變冷冰冰的像木頭一樣才可以學佛。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。我們回轉來看「情作非情，非情作情」，一切眾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，眼淚跟著人家的鼻涕流。你掉淚，他鼻涕照流，你要想辦法給他治療吃藥，或者戴個帽子，那還有點道理。然而一切眾生誤解了，把「情作非情，非情作情」。這個道理非常深，我們解釋文字到此為止。

## 多情乃佛心

若執於非心處，示生於心，是非情為情者，既言示生，非真無情為有情矣。

如果執著心本空，諸佛菩薩本空，佛既然證到空，空了就算了，為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眾生，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，拯救眾生出苦津。

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眾生出離苦海，「翻將覺海作紅塵」，就是剛才所說「示生於心，是非情為情者」，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，那是個無情眾生，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。諸佛菩薩為什麼要度眾生？佛菩薩都很多情，所以這首詩也是讚嘆觀世音菩薩的多情，毒藥當作補藥吃，翻將覺海作紅塵，所以是「非真無情為有情矣」。

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？一天到晚在肚子裡嘀咕，又空不了，真是把「砒霜當作醍醐用」，拼命把毒藥當作甘露吃，還硬說我是學佛的，吃的是多種

維他命丸，結果吃得中毒。「翻將覺海作紅塵」，一切眾生本來心地清淨，本來是佛，因為你學了佛、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。接著再引用《大寶積經》：

### 我就是定！

《大寶積經》云：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，行就是行為，發展成實際的行為即是普賢境界；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，因為學生在台上演講，他來報名當學生，在台下捧場，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，知道有些人有問題不好意思問，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了解答。

「佛言：文殊，翻成白話就是「佛說：文殊啊！」如果敲個木魚嘟嘟……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，人不思議三昧？」這個心性之體，天天想明心見性，你見到哪裡去啊！我們自己身心本身的功，能就是不可思議，為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「念佛是誰」，盤起腿坐個半個鐘頭，我下座不參了。你問念佛是誰？是「我」在念佛，念佛就是我。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」，知道念佛是誰，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！我才不幹呢？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。

我們從這些地方回轉來對照中國文化：「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，卻說他人定了，那只有天知道！定無出入，就是佛問文殊菩薩是否常人不可思議三昧定？而文殊菩薩答說我本身就在定中……這一段話。你怎麼不定呢？今天曉得吃飯，明天也曉得吃飯，你的東西被誰拿走都知道，你本來蠻定的，哪裡有亂過？！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，這裡文殊菩薩說我，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，還要進到哪裡去呢？

所以，學佛真正的道理在哪裡？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」。佛不是只講他自己，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」，為什麼還要進入一個我？我進到哪個我去呢？我進到哪個心裡去呢？

## 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告告訴你了，剛剛所提的大學之道也在裡面。未頓悟自性不思議，就要漸修繫心一緣。

這裡實際做功夫的人要注意！不管是念佛、修密、修止觀，文殊菩薩在這裡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！要你來出個努力，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裡掏出錢來，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，整天機關關著向外亂跑，只要我們把機關開了回轉來，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，你向哪裡找？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。比如我們心裡的行為，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，用不著加力量。心理行為的起用如

此，入定、出定也是一樣。

所以我們現在了解了文殊菩薩的簡報，知道定的境界沒有一個樣子，你若以為定還有個什麼樣子呀？以為入定了裡面有光哦！外面也放光哦！假使這樣以放光為是，我們都會向你恭維，不怕受能源危機的威脅，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，都在那裡玩弄妄心。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」，因為練習久了，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，因為練習慣了，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」，念念都在佛境界裡頭。

「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裡，念佛、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」，心裡頭輕輕鬆鬆、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！這些寶貴資料在哪裡呢？在佛經裡頭，大家不看看有什麼辦法？現在永明壽禪師幫忙我們，很多人都買了大藏經在家裡，那真叫做大藏經，大大地把它藏在那裡，然後廣度眾生，讓書蟲飽餐一頓。

真正的佛法都在經典裡頭，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，為什麼不能入定？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

又先德云：一念妄心纔動，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。一念妄心纔動，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，心裡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吃你，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，所以為什麼要修定呢？「如人在荊棘林，不動即刺不傷」，他說的，要你不動。你不動就沒事，不會受傷。比如我們跑到森林裡，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，以為修行就是要做到念頭不動才對，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

故經云：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，又沒有員警來抓你，肚子又不餓，餓了也不想吃，如果想吃還要沖開水泡速食麵，就有點不「平安」了。因此，平安就是福。什麼是樂？清淨才是真樂。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，那不是笨得要死嗎？這跟參念佛是誰是一樣的。念佛的是你，發樂的也是你，清淨也是你，做人做事也要把握這個原則，欲望多了「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，所以就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：為不了本自無心，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。為什麼？「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？他跟著馬祖大師好多年，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，只有挨罵的份，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，大概馬祖飯吃飯了，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，這時一群野鴨子飛過。你們看禪宗的典故不要亂看，古文文字記載簡單，百丈一邊跟著師父，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著，突然落霞與孤鶩齊飛，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念佛或是在參念佛是誰，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：到哪裡去了？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，往廟裡跑回自己的房間裡大哭。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。師兄弟們都圍著他，看到他哭是件很嚴重的事，因為他是跟在師父這邊，而且師父很看重的一個學生。那你究竟為什麼哭？百丈說，你們不要問我，去問師父去。大家一群人就跑出來問馬祖，說海侍者（即百丈）跑到他的房間

裡頭大哭，是為什麼？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！（眾笑）

## 悟前未至善，悟後照吃飯

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，以為是一切都不動了，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，因為「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：悟了以後照樣吃飯（眾笑）。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？為善也無心，絕對不會為自己，念念為善，念念為他，一切無心，自己心心得解脫。

接著第二個問題來了，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，為什麼有心就是妄念，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、沒有一個當老板的在那裡掌握控制。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裡。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，就有想當老板的，然後權利、義務等等就跟著產生了，這是世間法。心法也是這樣，有心就有主宰，有一個自以為是的想法與種種作為，以為有一個我在幹什麼。「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」，我們一般人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，都是由以為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，為當離心是無心，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，就是心裡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。因為你的思想念頭的本身是空的。因為講時空，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裡思想而產生的，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？當知一切眾生，恆自無心，心體本來常寂，寂而常用，用而常寂，隨境鑒辯，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，那就用不著去辯知了嘛！也用不著看那麼多部經典，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，因為這是論辯的問題，這個問題很重要。有些人學佛以為佛經的那些道理用不著管，只要你肯打坐，什麼都不想，一直下去就能成道。這樣很危險，容易把昏沉當成是定，換句話說，你整天閉著眼睛坐在那裡，也是心裡畫出來的一個境界，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，因為它是本空、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，我們心裡這個「能」是心能，「所」是指心裡所起的各種現象。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」，不是昏頭昏腦地閉著眼睛打坐，就以為是無心，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，有一大隊驟

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濕了。他就問徒弟，怎麼搞的，這個地方變成這個樣子？徒弟說，剛才有一大群騾馬隊從這兒過去。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，無往而不一。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，跟著那麼多人，一天到晚圍著他，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群大象在聚集，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，認為這個是道、是人定，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，鏡子裡有我，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。

「當知一切眾生，恆自無心」，我們向哪裡找無心？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，因為空所以能夠用，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，因為不空啊！假如，這裡空就可以做各種用途，現在是課堂，待會兒也可以變舞廳，因為它空嘛！

「隨境鑒辯」，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」，那為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。「當知一切眾生，恆自無心」，還不講佛的境界，就是我們一般的眾生本來就是無心的。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，為何這個話講過了，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」，因為常寂是空，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，後來大家又評論了幾千年，關鍵就在這裡。「用而常寂，隨境鑒辯，皆是實性自爾」，一切眾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？所以在這裡所講實在是太嚴重了，為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」！**

只謂眾生不了自心常寂，妄計有心，心便成境。

因為「眾生不了自心」，這個「了」在這裡不是明白、知道的意思，而是解脫、徹底解決的意思。

所以「只謂眾生不了自心常寂」，這個「了」很難，一個人真能夠了，一切都了就是一筆勾銷，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。因為眾生不了解這個，沒有證到自己本來這個心就是這樣，所以一直在那裡惹事生非，其實一切不要你去忙，也不要經過三大阿僧祇劫去忙，你本因為不了，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，中國佛教稱為歸家穩坐，最後還是回到清淨寂滅的老家。

### 別在光影門頭上玩弄精神

因為眾生不了自心常寂，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，愛國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，你坐在那裡放光也好、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為是道，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，除了傻瓜及白痴以外，你那個本來無一物正是個境界，還是心造出來的。

### 五字真言與千杯的秘密

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」，因為本心是無心，「故心恆是理」，所以，心不叫心了而是理。後來宋朝儒家以孔子為標榜而創理學，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。因此接著說，「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，在台灣也有了，過去在大陸流行於黃河南北一帶，不抽煙，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，在這個教裡是萬古不傳之秘，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，那個師父坐在台上架勢很好，台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。水到底喝到哪裡去了呢？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，只準在肚子裡念，功夫念到了，耳朵貼著他肚皮可以聽到。在萬難的時候一開口，這五字真言就靈光。你們要不要學啊？（眾應：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裡去了？大家都還是心中有疑的。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裡去了呢？後來專程到他座位去看，那真有功夫，他是光著腳坐在椅上，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，毛巾都是濕的。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，因為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，口中還念念有詞，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，很神秘，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。因為一切眾生都是此心不能安，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，因為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。因為講無心，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，下面接著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，即是眾生不生；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：「人欲淨盡，天理流行」。所謂「非禮勿視、非禮勿動」，都是在去人欲，人欲淨盡了自然見道，明心見性。禪宗講明心見性，儒家稱為天理流行。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》裡頭出來的，天理則是孔子從《易經》裡頭拿出來的。因此，「人欲淨盡，天理流行」，就成了道了，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，即是眾生不生；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，也不會把他們看作眾生了。反之「不動心相故，即是佛亦不生」，真到了不動心亦無佛可成，因為本

來大家就是佛，不會有一個眾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」，因為眾生與佛的自性本空，既然是本空，那麼眾生跟佛就是一樣，本來就生而不生，修道悟到了這裡才是佛經講的平等自性。平等自性才是真正的無我，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，這才是佛法。

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，因為這個話一講出來就是妄想。即使不講出來，在心裡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，這幾年有個好現象，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。只以為睡覺時才做夢，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。自以為現在很清醒，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，晚上睡覺那個作的才是夢，現在白天這

是真的。究竟白天看到的是夢，還是睡覺時作的才是夢，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」，就我所了解，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裡那麼多的和尚。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，昨天夜裡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。飯也不吃。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！不要以為這個禪師在說笑話，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？你心裡的事隨便就給別人料著了，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？因為真正悟道了，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？你沒辦法想像，這叫不可思議。所以，這裡告訴我們「所見纖毫」，有一點悟道的樣子，有那佛法的影子，那點味道還在那裡，「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。

這裡我們要注意，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著，把棉被蓋上，叫他不要動再多睡一下，要馬上就睡著，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著跑，或是被壓，心裡想：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，你是蠻有境界的！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！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，我給它下個注解，「一切無境界是名大境界」。人生哪裡沒有境界，身心內外一切都是境界。比如，大家坐在這裡四面都是人，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，以為自己很有見地，那是南柯一夢。夜裡是睡夢，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，度眾生也夢幻。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，密教裡就多了。這之間並沒有性別上的差異，因為本性是平等的。

## 凡是有所得，皆在退轉中

經云：無有少法可得，佛即授記。無生義云：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。

84

「經云：無有少法可得，佛即授記。」這句話是《金剛經》裡頭的意思。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。因為我一無所得佛才給我印證，假如我有所得的話，佛就不給我印證了。

「無生義」<sup>85</sup>，什麼叫諸法無生呢？要修證到無生法忍才進入到大乘境界。「無生義云」是《無生義經》所記載的。這個道理《大寶積經》中也有，《華嚴經》裡也有。「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，到了第八地才是不退轉。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轉的時候。若菩薩起退心比普通人還要嚴重，所以要到了第八地才是不退轉，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，才敢說到了不退轉地。初關一破證一點空，悟了，那個悟算什麼東西，要到了重關才到了不退轉地，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

<sup>84</sup> 語出《思益梵天所問經卷第四·等行品第十四》：思益言：「汝未曾見此佛土耶？」天子言：「此佛土亦未曾見我。」思益言：「此佛土不能思惟、分別見與不見。」天子言：「我亦不思惟、分別曾於佛土見與不見。」思益言：「何人未見能見？」答言：「一切凡夫未見聖法位。若能入者，是為先所未見而見；是法位相非眼所見，非耳、鼻、舌、身、意、識所知；但應隨如相見如，眼如、乃至意如，法位如亦如是。若能如是見者，是名正見。」

<sup>85</sup> 《無生義》為傅翕(497~599)所說，六世紀為智瓚所集結，散文體。內容偈頌嘗被宗鏡錄多處屢次引用，此書今已佚。此書八世紀時嘗為樓穎從智瓚結集中編次進《善慧大士錄》，至少在十世紀末尚存於世間。內容當屬整理闡述他人撰述之作，即疏解「無生」也。「義」乃文體之一種，所為本其理而疏之也。《無生義》雖佚，藉宗鏡錄所援引之偈頌，吾人尚能一窺大士的禪風。

阿彌陀佛的願力與極樂世界一切眾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，何況是芸芸眾生界，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，「同床異夢」，其實啊！世界上哪有兩個人睡同床做同樣的夢？

所以我們人與人之間相處，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，中央則是涵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，也沒有餅乾吃，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，是因為它離一切分別，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。此處是不空的；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；此處是涵蓋一切，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裡去？

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

接著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。

融大師云：「鏡像本無心。」說鏡像無心，從無心中說無心。人說<sup>有</sup>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。

96 此處之「說」為衍字。為「人有心，說人無心。」

我們照鏡子，鏡子裡頭有個我的相，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，鏡裡頭的相是人的影子，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，鏡子裡頭那個影，它可是無心的，這樣我們這個有心不就不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，這裡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，為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，一切眾生本來無心。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。

**眾生計有身心，說鏡像破身心。眾生著鏡像，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，稱為印度教。現在我們到印度去找佛的遺跡，是有呀！那個山還是山，水還是水，不過找佛法的跡象啊，卻豈是箭過西天，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，是因為看中國人不大喜歡用思辯，凡事講得籠統，一開口、一下筆就是涵蓋一切的人生哲學，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。因為「眾生計有身心」，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，這就是在那裡計度這個身心，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「眾生計有身心」，都是把這個身心抓得很牢。那麼法融禪師說如鏡像一樣，說鏡像是為了破一般眾生身心堅固的觀念，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，看著鏡子在打坐，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。因為鏡子的性質，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，眾生著鏡像」，般若裡頭是講畢竟空，徹底空，把這個鏡像影子也破了，所以說「眾生著鏡像，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，因此接著說「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」在哪裡。

永明壽禪師講到這裡為止，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，這就是我們眾生！永明壽禪師為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？這個眾像是誰造的？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，而佛為大醫王，能治各種病。病從哪裡來？業從業來。業從哪裡來？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，不是光叫你看鏡子裡頭的像，而是要悟此身如鏡中影，不然就把佛經糟蹋了。

現在，大家坐在這裡，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。為什麼變？心動了就變。現在大家坐在這裡很自然，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，痕跡留在身上行為的粗細每一處，我們學佛要徹底了解這些。

## 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！我聽我後面那個老板，老板要坐我就坐下，老板要站我就站起來，唉！說話說回來，老板自己也做不了主，老板還要聽後面那一個。」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著這個身體跑，身體又跟誰跑？跟著念頭跑，念頭跟心跳，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。為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，因為它本身哲學的論辯，始終是至高無上的，而且條理清晰非常科學的。

這裡永明壽禪師又說「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裡嗎？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。因為它本空、本不生。不但佛的道，乃至釋迦牟尼佛創的這個宗教，其實佛本身並不想創教，創一個宗教的形態是後來佛的弟子們所發展而成，是人為的。「直是空心性」，佛因為證到了真空自性，然後出來教化眾生，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：你們不要認為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，有一個比丘坐在那裡叫：「哪位師兄啊！幫我來穿一下針啊！我看見不見。」縫衣服的針看不見，那些師兄們都在那裡打坐入定去了。佛聽到這位眼睛看不到的老比丘這樣說著，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。所以這裡說「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」，以破除眾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，問題談到這裡，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，為什麼呢？既然心不可見，「佛何以故說」，佛為什麼又說「如實知不可見心？」要我們老老實實知道那空的、見不見的那個心。心本無，不可見，佛為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，如實知眾生心。眾生心自相空，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，因為打坐以後，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。就是因為有了一點定力，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，整個音符在跳動，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。修白骨觀的人還有一個好處，什麼好處？隨時可以發現念頭回轉來在自己身上。普通人不曉得念頭回轉來，縱有分心，一想到其他該辦的事，能夠照應得

來，但一下自然返回本來，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」，各種眾生心性不同，業力不同，教育的方便也不同，就是這個道理。因為眾生的業力心性不同，佛為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：「如實知眾生心。眾生心自相空，故無相相。」要成佛的人才能了解一切眾生的心理，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，而其眾生心的根本是徹底的本空。

## 五眼簡介

復次，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。

「復次，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。以這五眼看一切眾生，所以曉得一切眾生的心，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。這裡牆壁一隔，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」，它的物件是色相，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，他到哪裡跟到哪裡。他一看這個地方不能躲，哦！好多好多，手也沒有腳也沒有，不要躲這裡，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，因為他嘴巴沒遮攔，坐在客廳裡，喂！那邊誰呀！這邊有個人在那裡喝茶，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，然後他到朋友家裡就坐在那裡同他們溝通，那家人坐在那裡一個個都汗流浹背。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；山林裡頭，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，拜托拜托，你把書翻給我看看。他在那個地方翻書，我這裡就抄。

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。所以若以為天眼已經了不起，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。不是像有些人在那裡跳呀蹦的，才看出什麼似的。

肉眼不能見道，天眼也不能見道。慧眼呢？也不能見道，因為「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，看一切眾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。現在這裡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。因此這裡告訴我們「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為看到一個東西，尤其在外道的法門裡頭，譬如人在打坐時，定中看到內在一片光明，以為這個是見性，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了解，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注解。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，他腦子裡只有憶沒有想。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；濕氣太重了，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。譬如佛法裡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。哪裡來過？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了解過回想過的經驗，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。為什麼如此？因為人不能明心，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

復次，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、眼神經等的作用才能夠看見。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」，那都是人為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著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，或者對一個人的讚嘆，或者對一件事情的曲扭，這是人與人之間都會碰到的事。但是這種謠言到哪裡為止呢？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？

這裡又提出一個問題，那難道佛的弟子舍利弗，他也是悟了道的，在佛的弟子裡智慧第一，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，為有為無。

這裡又要特別注意了！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，執著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容易斷，往往在妄念裡頭打滾。要行願必然就會深入深著，雖然了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」，又去揣摩無心的境界，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，為有為無？」因此舍利弗提出這個問題，明知道這個心本來空，為什麼空不了？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，何以讚嘆是無等等心，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，何以讚嘆是無等等心，當成佛道。」如果心性本來是無的、空的，為什麼我們中國人幾乎都會念的二百六十個字的《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，最後為什麼又來一句「真實不虛」？這是什麼道理？

為什麼一下一路講空，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，無等等等。必須瞭解無等等心，才能成佛道。

舍利弗提出這些問題，接著由須菩提來答覆。我們曉得佛的弟子裡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，才是究竟的圓明清淨。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？」什麼情形才可以說是悟道了，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，你跟不上在相對。你覺得自己很清閑，正在那裡忙呢！譬如有些人打坐，坐在那裡說我空了，什麼都不想，這是求個清閑。他一天到晚很忙地在把握那個清閑，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！在那什麼狀況都是閑，所以叫做無心相。

下面接著告訴我們，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 大道消在無言裡

如經云：若有眾生能觀一切妄念無相，則為證得如來智慧。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，說明了「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，佛法的修證才能有所成就。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，把自己蒙在理裡，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，在他那裡當學生不容易喔。他學問很好的，但是他一進門，不管出家在家都要跪著；不跪著，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！為什麼不拜？」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。在他那裡上課，算不定三個月還沒有同他講過一句話。他一個人在裡邊看書讀經，有問題你來問他，他罵幾句，就算答覆了。吃的飯呢，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。一班弟子圍著他：「先生啊！此時你如何？」「沒有用。你們啊！從今以後，好好念佛吧！」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，他自己下注解了，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，成了佛悟了道才是大福報。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，死後或者升天，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，然後一葦渡江過河去了。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？由戒定才能夠得慧呢？戒定就修功夫。修功夫何以能夠顯理呢？因為你沒有悟，「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為同做人的行為，沒有一點可以馬虎。你說這個是小事，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。你不要認為磕頭不要緊，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著。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，他曉得我嘴裡愛哼啊哈啊的，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，水是不是還擺在那裡。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，因為我父親很佩服他。

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，但你不要認為非打坐不可。結果佛也不肯拜，什麼也不來，然後一天恍兮惚兮的，以為這是一個法門，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念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，水裡有石頭有魚就都看得清清楚楚，功夫到了。你不要認為事行不重要，事行是大功德。當然事行不是你三根香蕉一根香，或者這裡出一百元錢、那裡出五十元，以為自己做好事。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，看到人家沒有飯吃，十塊錢給他，那才是大好事，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。因為你懂了一點點道，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，修行幾十年才可以成為一個大和尚一樣，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嘆，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，才開始拜佛，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為打坐就可以成功，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。為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，大地就光明了，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」，每天坐在那裡，這個念頭慢慢去掉了，那個念頭又按下去了，在那裡「收攝伏捺」。今天，唉！念頭不大好，昨天，坐起來不對，今天這裡發麻，明天又那樣，這些都是在那裡調心，好像水上按空葫蘆一樣，這裡按下去，那一邊又冒起來。如果一天到晚打坐在那裡只搞這個事，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。

**故經偈云：若學諸三昧，是動非是禪。心隨境界流，云何名為定。**

87

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。這是眾生的妄念，在那裡打妄想亂動。「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，云何名為定。」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。也不要認為要這個法門才是佛法，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。」一切人世出世都一樣，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」，這才能夠做到「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裡，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，歸到佛法的心宗裡頭，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，因為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。

引自《佛說法句經·普光問如來慈愍答品第十一》偈頌。萬善同歸集卷上亦引用。

如《永嘉集》云：以奢摩他故，雖寂而常照；以毘婆舍那故，雖照而常寂。以優畢叉<sup>85</sup>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，杜口於毘耶<sup>86</sup>。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，雖然在寂定的境界裡頭，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。」因為它能照見一切法，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。」因為它心境本來是空，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，杜口於毘耶。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，因為都碰過他的釘子，挨過他的罵。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

<sup>85</sup> 另譯「優畢捨」。upeksa = upe+ksa，又作憂畢叉。譯曰捨。平等。持心平等，不偏一方。捨者捨偏心也。涅槃經三十曰：「憂畢叉者，名曰平等，亦名不諍，又名不觀，亦名不行，是名為捨。」慧琳音義二十六曰：「優畢叉，此云捨也。」大乘義章十曰：「止觀捨者，經中亦名定慧及捨，此乃修中之差別也。修義不同，一門分為三：止者外國名奢摩他，此翻為止，守心住緣，離於散動，故名為止。止心不亂，故復名定。觀者外國名毘婆舍那，此翻為觀。於法推求簡擇名觀，觀達稱慧。捨者外國名優畢叉，此翻為捨，行心平等，捨離偏執，故名為捨。」

<sup>86</sup> 毘耶，地名 Vaisali，毘耶離城也，維摩居士之居處。語出僧肇之無名論：「釋迦掩室於摩竭，淨名杜口於毘耶。」掩室，掩閉室而不接於人也。調如來成道後，三七日間，坐思而不說法也。肇論新疏下曰：「法華說：如來成佛，三七日中，而不說法。智度論第七云：佛得道五十七日，不語等。義言掩室也。」

領這些弟子去探維摩居士的病。每個弟子都挨過他的罵，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，哪像我們在這裡講那麼多。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。佛教裡頭有兩件大事，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竭。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「釋迦掩室於摩竭，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》云：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，輾轉妄想，無有是處。

這裡非常重要，這是佛在《圓覺經》裡所講的。「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」，實際上這個妄想哪裡來？都是六塵，外界色聲香味觸法所引起。比方現在年輕人，因為密宗流行了，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」。也在那裡打坐玩光芒。何必呢？去看電影多好，看閉路電視也可以。這都是六塵緣氣，因為你念頭在動，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！「輾轉妄想，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：「有個學佛的要來見老師。」我說：「你不是看到一臉佛氣，滿口佛話！」那就是輾轉妄想中人，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。佛要吃飯，就去托鉢。化緣回來，把飯吃完了，佛還自己把鉢盂洗得乾乾淨淨，還要自己洗腳，因為是光著腳走路。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，吃完中飯後碗收好，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、吃飯、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。因此這裡告訴你，如果「用此思惟，辯於佛境，猶如空華，復結空果，輾轉妄想，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，接著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，那麼怎麼樣才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。」兩塊石頭打造的兩只老虎，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」，兩只泥巴塑的牛打架，打到海裡去了，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，薰習差別義理，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》云：如世尊言，一切法無我。

06

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

<sup>8</sup> 五位百法，是法相宗對一切萬有諸法進行的分類。其分為五類：心法（八種）、心所法（五十一種）、色法（十一種）、心不相應行法（二十四種）、無為法（六種）。共計有百種法，所以稱為「五位百法」。

為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，薰習差別義理，瑜伽唯識百法，五位事相法門。」為什麼從此以後，你卻要談諸識的種種現行，在薰習中產生林林總總的差別境界，這一方面的道理。因為唯識的道理講種子生現行，現行薰種子，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，而這一生的所作所為和心理思想，又變成他生來世的種子，這是薰習來的。薰，等於抽香煙一樣，那煙薰久了，把指頭薰黃了。我們在這裡燒香燒久了，也把杯子都薰黃了。人的習氣是慢慢薰過來的，慢慢染污的，既然前面講了直截了當的明心見性，立地成佛，現在為什麼講一切種種的現行薰習呢？乃至於要把種種薰習差別的道理，包括生理心理的行為，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，講的是心物二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》云：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。空的最高目的就是為了達到明心見性。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，是因為心物一元的修法，可歸納成一百個範圍，所以叫做百法明門，要使我们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

② 具名大乘百法明門論。一卷，唐玄奘譯。自瑜伽論本事分中略錄百法之名數者。本論各家之註述如下：百法明門論解二卷，附科文一卷，唐窺基註解，明普泰增修。百法明門論疏二卷，唐普光撰。百法論顯幽鈔二十卷，唐從芳述。百法論義一卷，明德清述。百法明門論纂一卷，明廣益纂釋。百法明門論贅言一卷，唐窺基註解，明明昱贅言。百法明門論直解一卷，明智旭解。

家要特別注意的，這個心法，我們所了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「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裡面。」云何「二無我」，怎麼樣叫做「二無我」，二無我就是人無我、法無我。每一個人每一個眾生每一個生命，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，因為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，到最後捨不掉。所以我非常怕，本來佛是要我們人法空，結果在這裡面，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，認為諸法無常，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，哪裡還有個原來的我。

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，佛一出娘胎，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。為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，才了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。因為有一個空，也很不清淨，天天守著空，就像天天看守空房子，這裡有顆灰塵啊，那裡又髒了，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，你在紙上塗鴨，老師問你為什麼亂寫，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，喜歡抓一個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？因為文章沒得中心。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觀的觀念拉在一起，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，尤其在佛法裡頭，這個心法是包括心物一元的。大家學佛以為閉著眼睛打打坐，坐起來心與腦子思想一下！哈！我這裡有個心法，那叫做坐在那裡活見鬼！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，這裡縮縮，那裡動動，然後氣在轉，認為這是心法，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，才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，以心為經，就是以明心見性，求證到這個心法。

## 第三十八章 意密造山河

若一切眾生，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，假使一切眾生，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，為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，如念咒語等是聲音瑜伽，念咒念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、眾生互相的感應。「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。如果我們眾生的身、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！我認為自己讀書不敢說一目十行，一眼掃描下來，差不多全篇都了解了，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》唯識這一部分認為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，這一切都是眾生心意識所變的。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，因為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。所以不只是色界裡的光音天、大自在天，是在第六意識的現量境界。我們今天坐在這裡，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，嘴裡念念有詞，然後有了一點佛學六根、八識的常識，在那裡轉過來轉過去，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，因為聽不懂。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，這只是代表你肚子裡或腦子裡，是個裝書的書櫃而已。

「如瑜伽論，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。他因為夜裡打坐入定，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。

**論云：無著菩薩，位登初地，證法光定，得大神通，事大慈尊，請說此論。**

92

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」，大智慧的成就才是大神通，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，跟著彌勒菩薩聽課。彌勒菩薩簡稱為大慈氏。「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。

93 初地之菩薩證此定，放大法之慧光，是故名法光定。唯識樞要上本曰：「無著菩薩亦登初地，證法光定，得大神通。」

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。

這裡說明了研究《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，要研究一切眾生的婚姻制度就要研究《瑜伽師地論》。地獄道眾生的婚姻制度如何？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，像這些例子多得很多，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》裡頭，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注解。「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」，一切眾生的執著，修道的障礙都在論裡給破除了。「行無不修，果無不證」，內心的行為及外面的行為，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，五十幾個階段的大乘修行境界，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。

**正為菩薩令於諸乘境行果等，皆得善巧，勤修大行，證大菩提。**

這部經典的著作是為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」，心理行為起的變化、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，而在這裡上課的感受、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

廣為有情常無倒說，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，名為瑜伽理中最極，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。但是和舊家具一樣的笨重，很牢固可以當古董，但就是少了那份輕妙。「廣為有情」，這部《瑜伽師地論》是彌勒菩薩、無著菩薩，為了廣度一切有情眾生。所謂度就是要使一切眾生能夠昇華、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著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，比如淨土宗的念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。大家在這裡修學，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》<sup>93</sup>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？

<sup>93</sup>《現觀莊嚴論》，全名《般若波羅密多要訣現觀莊嚴論頌》，為頌偈體的《小品般若經》註解書，相傳為彌勒菩薩所造，由無著傳出。最早得到此論並加以宏揚

煖、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煖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，也只不過是煖法的現觀、現量境界之一而已。煖之後還有頂，還要開頂與三千大千世界合為一體。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。

若是煖、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，在世間上不了不起了，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「朝游北海暮蒼梧」，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。「袖裡青蛇膽氣粗」，他的交通工具是一把劍，那把劍會發出一股劍氣。「三醉岳陽人不識，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「朝游北海暮蒼梧，袖裡青蛇膽氣粗，三醉岳陽人不識，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」<sup>4</sup>，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。「名為瑜伽理中最極」，這才是修瑜伽，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，因為不用心、不下功夫嘛！當然沒有心得。一般學佛的人來跟我學打坐，在這裡搞個位置，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！

的是解脫軍，但是解脫軍得到此論的傳承過程，後世並不清楚。藏傳佛教認為此論為彌勒五論之一，在藏傳佛教中相當受到重視。但是此論未傳入中國，最早將此論漢譯的人為近代法尊法師，但是他只作摘譯。

<sup>4</sup> 岳陽樓名聯：呂道人太無聊，八百里洞庭，飛過去，飛過來，一個神仙誰在眼！（指呂純陽）

范秀才真多事，數十年光景，什麼先，什麼後，萬方憂樂獨關心。（指范仲淹）

「功德」二字不要用神秘、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，不願勞苦就無功，無功就無德。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，我們以為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」，行為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，有一天一起吃飯，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，我在這裡請你吃飯，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，站在櫃台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，但過後一想又不一样了。佛教裡有句話「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，這個道理說明了從容赴義難。

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，功德是人的道德行為，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，於淨名疏中間云：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？今本為佛教，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，若觀門遺蕩安心入道，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，而學術界則是在觀念的意氣上爭得很厲害，有時候恨不得把你打下十八層地獄。不要以為修道的人就是無我，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，那才是真正達到無我。晚清劉鶚的《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？世人為名利爭，學者在見解上爭，美其名為了真理，其實往往摻雜著人性微妙的弱點在裡面。比如佛教，在釋迦牟尼佛圓寂後弟子們就分為三十幾個宗派，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，還在那裡爭誰對誰錯，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》在這裡就替我們提出一個結論來澄清。

「是以智者大師，於淨名疏中間云」，智者大師<sup>95</sup>是天台宗的創宗祖師，也是走龍樹的學術系統。這裡有一個秘密，這個秘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，我忍著不敢死就是為了等你來。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

<sup>95</sup> 智顛（538年~597年），俗姓陳，字德安，荊州華容（今湖北潛江）人，一說潁川（郡治今河南許昌）人，世稱智者大師，天台大師，是中國佛教天台宗四祖，天台宗的實際創始人。

以為龍樹的系統走般若路線，講空，以證人空法空為下手外。這位隱士說要玄奘留在他那裡二十年，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，我不能留在這裡跟你學，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，智慧浩如溟海。

## 真理一個法萬千

智者大師以《法華經》為主，用《大智度論》及《般若經》為嚮導，創立了天台宗。龍樹菩薩的學術以華嚴、般若為主，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》所作的注解，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，為什麼還講唯識的道理呢？

「答：龍樹天親，豈不同入不二法門乎？今本為佛教，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？現在為了佛法的弘揚教化，因此隨著佛的教理而用各種的方法來開示、注解。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？就因為有結惑生死，有一個關鍵的「結」在那裡解不開。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，為什麼呢？因為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，而是眾生的根器不同。為什麼會有各種不同的心性呢？「諸行名義」，一切的心理行為，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，不成為學者，就成為瘋子。非經過分析無法透徹地了解各種心性的道理，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，變成台語所說的「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，因為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，這上哪裡去找呢？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》<sup>96</sup>，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眾生得到多聞的智慧。「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。若不先診候察其病原，何以依方施其妙藥。

97

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。假使我們不了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了解什麼是根塵。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、念佛、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

<sup>96</sup> 攝大乘論(mahāyāna-saṅgraha-sāstra) 佛教大乘瑜伽行派的基本論書。簡稱《攝論》。印度無著撰。梵文原本已佚。中國先後有三種漢譯：即北魏佛陀扇多譯，二卷；陳真諦譯，三卷；唐玄奘譯，三卷。此外，還有藏譯一種。玄奘譯本與藏譯本十分接近。影響大、流行廣的是真諦和玄奘的譯本。《攝論》與印度《大乘阿毗達磨經》的關係極為密切，此經已佚，且未傳入中國。據玄奘的《攝論》譯本稱，此論係解釋此經中的《攝大乘品》的，但佛陀扇多、真諦和藏譯都說《攝論》是解釋全經的。此論比較集中地闡述了瑜伽行派的學說，其中尤以對成立唯識的理由、三性說以及阿賴耶識等問題，作了比較細緻的論述，并強調它和小乘佛教以及其他大乘學派的不同，從而奠定了大乘瑜伽行派的理論基礎。

<sup>97</sup> 診，拼音：zhěn，注音：ㄓㄣˇ。同「診」。察看；診察。如：診治(診斷治療)；診視(察看病情)；診脈(診脈)。

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，成為意識思想的東西而累積下來的一種染污。染污到你打坐時，因為生理的變化而引起思情所起的作用。有些人會因此而認為這個是好的境界，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，往往眼睛閉著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，既不能認為好，也不能認為壞。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，在颱風要來以前的天氣，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，因為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<sup>8</sup>。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！多為你們留一天，明天再走吧！到了那個時候，「對不起，不留下了。」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

<sup>8</sup> 羅近溪（1515—1588），又名羅汝芳，江西南城人，明代著名的思想家，泰州學派的重要傳人，被稱為泰州學派「唯一特出者」。近溪臨終，猶與門人講學不輟，又告諸孫曰：「諸事俱宜就實。」孫問：「去後有何神通？」答道：「神通變化，皆異端也。我只平平。」隨拱手別諸門曰：「我行矣。珍重珍重。」諸門人哭留，近溪愉色笑許曰：「為諸君再盤桓一日。」次日午刻，整冠更衣而逝。

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，生死分為兩種。一種是分段生死，眾生六道中生死死，死後升天、下地獄或變畜生、畜生變人，這種生死輪迴在佛法就稱為分段生死，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日飛昇的人，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，如果到幼稚園，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，必須研究唯識學才能有基本的了解，了解了才可以修持。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

「又焉得依龍樹觀門遣蕩。如無差別，無可圓融。」再說，假如不了解「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，其實哪裡放得下。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！為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、孫子許多閑事放下就好了，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，為什麼空不了呢？因為對你來說，現在的一切，身體也好，房子也好，通通是實有。這個「有」從哪裡來呢？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。因為不懂唯識，往往在境界上將一些狀況認為那是空。

「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。

「若不先診候察其病原，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癥下藥呢？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，才好抉擇適合自己的法門來加以對治。

## 第四十章 吉樂一事無

說明了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為釋迦佛護法，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。這裡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。這裡面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「注解」。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為「疏」。」如淨名疏問，這是智者大師在《淨名經》注解中的句。

「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，將來會像東方娑婆世界的人一樣，連刮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涵蓋了巨細靡遺的眾生品類，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等等，這就叫願力。就像一個做生意的人，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。到了那裡想穿衣服，衣服就馬上到了身上，手都不要伸。想到吃的，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，都到我那裡住，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，唐朝那個窮得一塌糊塗的詩人，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。」<sup>93</sup>

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！千萬不要以為在佛前面跪一下、拜一下，我發願了！這拜一下，一切眾生都得好處。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，你一個工程庇蔭多少人啊！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、三千人靠你吃飯。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。這樣念了半天，如果是真買東西來供，前面香蕉、蘋果供的還是我自己吃掉。願若只是這樣，就有問題。願要以真實的行為去利益人，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。一般人以為自己在學佛，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。所以大家對這個行為的行要特別注意。

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。

<sup>93</sup> 《杜甫·茅屋為秋風所破歌》：月秋高風怒號，卷我屋上三重茅。茅飛渡江灑江郊，高者掛胃長林梢，下者飄轉沉塘坳。南村群童欺我老無力，忍能對面為盜賊。公然抱茅入竹去，唇焦口燥呼不得，歸來倚杖自歎息。俄頃風定雲墨色，秋天漠漠向昏黑。布衾多年冷似鐵，驕兒惡臥踏裡裂。床頭屋漏無乾處，雨腳如麻未斷絕。自經喪亂少睡眠，長夜沾濕何由徹！安得廣廈千萬間，大庇天下寒士俱歡顏，風雨不動安如山！嗚呼！何時眼前突兀見此屋，吾廬獨破受凍死亦足！

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，但為什麼有人生得高，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。為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著了，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，夜裡不看點書睡不著，所以我經常看到自己疊了那麼多書，這是我的業報，而且是不能解脫的罣礙，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，不要認為天底下讀書最好。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。」他聽了就一直拿書去處理，該扔的扔，該燒的燒。等到晚上我要看書，問他：「喂，你那本書拿去丟掉了啊？」「不是說要清理嗎？」「耶……你把它丟到哪裡去，快去檢回來。」這是我個人的事實，你看習氣多大。有這麼一點習氣，就罣礙，就有障礙，你以為這個是好事啊！又比如你愛一件袈裟，愛這一件衣服，也同樣是罣礙。所以你們年輕人頭髮捨不得剪，剪了有什麼關係？這是連頭髮也在罣礙，卻來這裡修行。有了罣礙，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？為什麼地平如掌？因為阿彌陀佛的國度，沒有人事是非。我們這個世界為什麼有坡坎、有山之高有海之低？因為我們的心彎彎曲曲、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，這是因為煩惱執著，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，凡是摸得著、看得到都叫土，那麼，「何得猶有煩惱四分之一因疾」，他說為什麼像維摩居士那樣，以他本是處「實報障礙土」的人，為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，世界上的聖賢活著一生都會示現生病。這是什麼道理？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吃，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<sup>100</sup>也一樣還活著啊！佛吩咐他們不准死，要留形住世，要活著就活著，這又是什麼道理呢？佛能教徒弟了生死，可是自己又吃藥！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，現在回轉來再問，為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，也沒有家具。因為它空，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，不會腰酸腿麻的。趙州便說：「放下著！」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。<sup>101</sup>

<sup>100</sup> 賓頭盧頗羅墮 Pindolabharadvāya，具曰賓頭盧頗羅墮誓。略曰賓頭盧或賓頭。十六羅漢中之第一賓頭盧尊者也。永住於世，現白頭長眉之相。名賓頭盧，姓頗羅墮，又曰賓頭盧突羅闍，賓度羅跋羅憍闍。賓頭盧翻言不動，頗羅墮譯言捷疾，利根，重瞳等。婆羅門十八姓名之一。此人原為拘舍彌城優陀延王（又云優填王）之臣，王以其精勤，使之出家，證阿羅漢果。而對於白衣，妄弄神通，為佛呵責，不得住於閻浮提，使往化西瞿耶尼洲，後閻浮四眾，思見之，白佛。佛聽還，而不聽入於涅槃。使永住於南天之摩梨山，度滅後之眾生。元照彌陀經疏曰：「賓頭盧此翻不動，頗羅墮真諦翻捷疾，或利根，或廣語。婆羅門中一姓也。」名義集一曰：「賓頭盧翻不動，字也，頗羅墮姓也。本行集經翻重瞳。」法住記曰：「第一尊者賓度羅跋囉墮闍，（中略）與自眷屬千阿羅漢，多分住西瞿陀尼洲。」雜阿含經二十三曰：「時王（阿育王也）見尊者賓頭盧，頭髮皓白，辟支佛體，（中略）尊者賓頭盧以手舉眉毛視王言：我見如來於世無譬類。」

<sup>101</sup> 嚴陽山在武寧縣東南四十里，有趙州和尚嗣法上首諱善信者，樂山之奇秀，結庵其間。信以道德崇重，世不欲名，故稱嚴陽尊者。二虎一蛇，馴繞左右。尊者嘗問趙州：一物不將來時如何。趙州曰：放下著。尊者曰：既是一物不將來。又放下箇甚麼。趙州曰：放不下便擔取去。

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為，但其實一點事也沒有。如果悟不到這點，在心念行為上計較，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，凶又佔一半，吉轉為凶，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，則吉佔得更少，只佔三分之一而已。所以為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，與眾生共患難、豈欲樂，明知山有虎，偏向虎山行，明明知道利益眾生之時自己得受苦，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，捨二邊生死即是嗔斷。迷一實諦無明未盡，故猶有痴也。三分等取即是等分，此即是根本之三毒。

「所以然者」，什麼道理？為什麼會這樣？「取自體一實諦即是貪愛」，如果你光認為萬緣放下，念念清淨。永遠在清淨上，以為是成道，即落在貪愛，愛清淨也是貪念，只是天天想住茅蓬，不能成道。「捨二邊生死即是嗔斷。」你說我得了生死，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，我就在這裡請假了，人空，這是大嗔心耶！「我再也不來了！」嗔得很啊！所以「迷一實諦無明未盡，故猶有痴也。」你貪圖一念清淨，貪圖這一念就是無明，所以還是有痴。這個痴，痴在，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，然後以為這個才叫修道，那完了。你就是「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嗔痴當中、佔便宜當中，只要這些有一分絲毫在那裡，便不能成道。貪嗔痴這三分，是「三分等取即是等分」，很多人的的人生，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。人生活著，照佛家的壽命來計算，人原始的壽命是八萬四千歲，因為人起貪嗔痴，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床上，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裡打妄想，真正頭腦清醒醒活著，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？都是被貪嗔痴這三樣東西毒壞了。

**故《請觀音經》云：淨於三毒根，成佛道無疑。何況業繫凡夫分段生死之病。**

有一本《請觀音經》<sup>102</sup>，其中兩句話是要點：「淨於三毒根，成佛道無疑。」我們學佛不要貪著打坐叫做佛法，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。

「何況業繫凡夫分段生死之病。」維摩居士已經成了佛，他起用度眾生時，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。「業繫凡夫」，生命由業力構成，你看看，一條繩子拴在那裡，牢牢地拴住，人被拴在那裡就叫業繫的凡夫，那根繩子叫貪嗔痴。

業繫的凡夫都在分段生死中，譬如我們年紀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。不要以為下了班回去睡覺，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。眾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

<sup>102</sup> 請觀音菩薩消伏毒害陀羅尼咒經之略名。

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

講到這裡，永明壽禪師引經據典論述了眾生因貪嗔痴三毒所產生的業繫是那麼地嚴重，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裡。所以，整個佛法的修行，其中微細的三毒現象很多，絕不可潦草籠統，必須要理徹精微，事無偏漏才行。所以他接著說：

**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。」這裡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裡，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，便能淨一切業繫煩惱全部丟得乾乾淨淨，悟到「空了」。這種修行的錯誤心態，嚴重得不得了的弊病，又有幾個人不犯呢？

### 被業力牽著走的「誤道者」

拂跡而跡不泯，歸空而空不亡，以不出法塵，全為影事，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，如醉如痴，懵無知者。智燈既闔，定水全枯，未審何門能得清淨。

結果，有許多人閉門造車，糊裡糊塗在那邊打坐，勉強得到一個意識暫停的境界，或者坐到忘我，使以為自己空了，也有人偶然間有一種空靈的感覺，便以為自己悟了，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阱裡，整個來講還是猶如《楞嚴經》所說的「內守幽閑，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，卻留著掃時的痕跡，空了以後，又留一個空的样子在那裡，到頭來「不出法塵，全為影事」，他的

身心狀況仍然執著佛法的名義以及由這些名義想像出來的意境，抓了一個得道自以為是的感覺。

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，大家不管在那裡打坐也好，念佛也好，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著他跑了，「微細根塵生滅起處，心流注，念念現行。」剛剛學佛三天，看著蠻規矩的，因為學佛打坐精神也來了，心裡也開心了，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，六根的作用跟著業力在跑，可惜許多人不了解。

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，正是痴喔！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，六根就跟著跑。所以有些人打坐起了一些狀況就神經兮兮起來，自以為有什麼門道了，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，哪一點是因為生理作用而引發的，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，像瀑布嘩啦啦地沖擊著，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，卻又常常誤以為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，為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，因為前生愛念「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。欲知來生事，今生做者是。」然後我們眾生的人心就在這種「心流注，念念現行」的情況下「如醉如痴，懵無知者」。

「智燈既闇」，頭腦裡頭一點都不靈光，頂多小燈泡一個，智慧的燈沒有帶來，心智不明。接著一句話一樣嚴重，「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，自己心裡沒有主張，作不了主，永遠只是跟著環境在轉，沒有辦法。「未審何門能得清淨」，這樣的觀念，這樣的人生，這樣的行為，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。尤其現代人以為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。

327

## 自命超聖反落邪

但學成現高茆之語，名標眾聖之前；都無正念修行之門，跡陷群邪之後。

「但學成現高茆<sup>103</sup>之語，名標眾聖之前。」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，覺得自己的學問修行都在古人前輩之前，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，實際上他的行跡行為落在嚴重的群邪後面，「跡陷群邪之後」，也就是跟著邪門外道走。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，為了佛法教育的普及，使眾生能夠了解自己的心病。這個心病怎樣來治療？「令能服行」，只有自己好好反省，將三毒貪嗔痴的根拔掉，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。馬鳴製大乘起信論，廣說阿賴耶等三細識、六麤相，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

103 茆：拼音：máo，注音：ㄇㄠˊ。同茅。

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偽經、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，假離了就真的了。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，為什麼要這樣規矩呢？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，習慣了便成為你的本色，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，只想我發了大財才來做。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。

有不少人認為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。這一班人由梁啟超開始，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，只有自己裡面的人來破壞佛法，那沒得辦法。像《大乘起信論》現在一些學者認為是假的，尤其是日本人。外國人這麼說，我們便跟著亂叫。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，這裡還活動，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「去後來先做主人翁」。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准馬上搬動。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，丟在池子裡，男女老幼都泡在那裡，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，放在那裡供人瞻仰。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，過了三天家裡面的人才把他抬到大廳裡來，準備人殮出殯，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，第七末那識便跟著阿賴耶識走。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，因為手也沒感覺了。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，哪裡還需要傳個法，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，則是眾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為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。這裡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，不只在事理上弄透徹了，也要在自己身上體察得明白。這是《大乘起信論》指導我們修行的宗旨。

### 欲識其體，先辨其相

龍樹製《摩訶衍論》，引一百本大乘經，證說八識心性相微細等義。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，寧語其土。**

大家在此又可以了解到永明壽禪師他的苦心了，他編寫了這麼一大部萬學匯論的巨著，一再強調對於佛法法相的條理層次，修行人一定要弄清楚。因為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，而還自以為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，因為當時學佛修禪的人，大多犯了事相法理的無知，教沒搞通，禪也誤了！

104 綆，拼音：gèng，注音：ㄍㄥˋ。汲水用的繩子：綆短汲深（喻才力不能勝任，多用作謙辭）。

## 第四十二章 剎海繁興孤零裡

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，比如四分法裡的相分、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裡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，你也不能認為它沒有，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，也是非常非常重要。經上說諸佛菩薩的智慧神通之力不可思議，同樣地，眾生的業力也不可思議，轉化了眾生的業力，那就成佛了。換句話說，佛的神通智慧你悟不到，就變成眾生不可思議的業力！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？譬如唯物思想以為物質決定了一切，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。」你心裡想這不可能嘛！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」，求證到你自已所證到的這一部分的東西其實程度到哪裡，這不能馬虎的。佛法不像一般自然科學，它求證的物件是我們自己的身心，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。所以研究學問了解事物，千萬別只看「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，老師講到哪裡，學生肚子裡那些書都背過的。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。那時候老師們手裡頭沒有帶本子，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，穿著長袍或西裝褲，天氣冷，圍巾一圍，煙這樣一抽，悠悠游哉，椅子斜坐，兩只眼睛斜著看，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，學生每個人手裡不停地記錄，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差啦！只好看看那些概論。再以後啊當老師的就吧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。

他說我們為了「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。為什麼要論辯清楚？佛學不是哲學，論辯清楚是為了求證，為了自己修持證果，為了自己修持成佛。所以論辯清楚是為了下面四個字：「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？念佛，這個念佛的理路對不對？為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，為什麼？不是說念阿彌陀佛這句佛號不對，也不是念法不對，為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？

為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<sup>105</sup>和宗密大師<sup>106</sup>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」，道理隨著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。

<sup>105</sup> 清涼國師澄觀（西元738~839）華嚴四祖。清涼國師，諱澄觀，字大休，山陰人，姓夏侯氏。身長九尺四寸，垂手過膝，口四十齒，目光夜發。晝乃不眴，日記萬言，七行俱下，才供二筆。年十一，出家。嘗以十事自勵，嘗問徑山欽西來宗旨，默受印記。住五臺山，疏華嚴經。後居京師，德宗迎入內，賜號清涼國師。生歷九朝，為七帝門師。開成三年，坐逝。壽百二十歲。塔於終南，名曰妙覺。後有僧至闕，言在葱嶺見金神取華嚴菩薩大牙歸供養耳。有旨啟塔，貌如生，而失二牙。佛祖統紀二十九曰：「初德宗誕節，召講經內殿，以妙法清涼帝心，遂賜號清涼法師。」釋氏稽古略三曰：「帝顧調群臣曰：朕之師，言雅而簡，辭典而富，能以聖法清涼朕心，仍以清涼賜為國師之號。」

<sup>106</sup> 圭峰宗密大師（西元780~841年），華嚴五祖圭峰宗密禪師姓何氏。果州人。唐元和二年赴貢舉，值遂州道圓禪師，因求披剃。一日，於任灌家赴齋，得圓覺經，誦未終，即感悟。圓曰：此經佛授汝耳，速參方去。後謁荆南忠，洛陽照，皆契印可。繼覽華嚴疏，欣然曰：吾逢圓覺，心地開通。今遇此疏，何其幸哉！乃以書達清涼，敘門人之禮。觀國師答書印可曰：毘盧性海，與吾同遊者，舍汝其誰歟。文宗詔賜紫衣。著有論疏九十餘卷。會昌元年正月六日坐滅。其月二十二日奉全身於圭峰。茶毘得舍利，如玉，塔曰青蓮。宣宗追謚定慧。

「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，一切都在這裡，悟了！「悟了」這句話很容易講，你做到悟了嗎？你坐在這裡悟，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「一多緣起」，「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為二；二加一，為三；三加一，為四……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，一般是難以想像的，因為緣起不可思議，眾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表，再也不喜歡用過去的機械表，電子表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，為什麼？因為電子表走起來沒有什麼聲音，我以為它摔壞了，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，電子表用得很舒服。

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；沒有的時候，並不是沒有數字了，「空」不是沒有數位，空的數位最大，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！因為「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為這位永明壽禪師因為文章很好，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，現在的醫學因為科學進步，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，總綱怎會搞得不好？「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。

**只為今時，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。故四弘誓願云：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，現在就在這裡罵了，不是我罵你們，這是永明壽禪師說的，「只為今時」，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。只急著見性成佛，性在哪裡呀？性怎麼見啊？都不要問，亂說一氣，等於現在禪學流行，「青蛙一聲撲咚跳下水」，這樣就是禪，怎麼撲咚啊？不通倒是真的！「執總滯理」，道理不特別地了解，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，掉到哪裡去？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。那麼為什麼掉了？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。我們為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，早晚功課上經常念到的，「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？為什麼早晚功課提到這些呢？「眾生無邊誓願度，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！我們早晚課念到這裡要嚴格地反省自己，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念過去，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！下到哪裡去呀？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，天下有這樣的痴笨之人嗎？

## 第四十三章 善行能發本明耀

守愚空坐，辜負四恩，若愚痴人，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，因為唯識法相的微細理事和空慧不是兩件事，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。

所以接著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，不被種種境界蒙蔽，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，臨終才有幾許把握。

接著下面的一大段文句，大意與前面一路講來的理則回應，不再多言。我們跳過去幾行<sup>55</sup>，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。」

<sup>55</sup> 跳過經文：故法華經云：佛所成就第一希有難解之法，唯佛與佛，乃能究盡諸法實相。所謂諸法，如是相，如是性，如是體，如是力，如是作，如是因，如是緣，如是果，如是報，如是本末究竟等。故知一心實相，悉是諸法，諸法所生，皆從現行善惡熏習。第八識含藏種子為因，發起染淨差別報應為果。若不微細剖析，問答決疑，則何由到一心總別之原，徹八識性相之際。古德云：提綱意在張網，不可去網存綱；舉領意在著衣，不可棄衣取領。若祇集而不敘，如無綱之網；若祇敘而不集，如無網之綱。故知理事雙明，方通圓旨；教觀齊運，始達一乘。且如等覺菩薩，妙果將圓，卻入幻網門，倒學凡夫事，習世間三昧，具工巧神通。今之所宗，且明大旨，須先立後破，以洗情塵。然即破立同時，而無所破，不同權教定執教相之有門，寧比小乘唯證析法之空理。今則以別成總，將偏顯圓，別成總而一際無差，偏顯圓而萬法齊旨，開合自在，隱顯無方。若執之成萬有之瘡疣；若定之為四魔之根蒂。此百法明門。大乘菩薩初地方了，乃至十方諸佛，本後二智，俱證俱緣，若不證唯識之性，不成根本智，無成佛之期。若不了唯識之相，百法明門，不成後得智，闕化他之行。此唯識百法者，乃是有為無為真俗一切法之性相根本，所以經云：若不證真如，焉能了諸行。若不證唯識真如之性，焉能了唯識百法之行相。故云根本智，證百法性；後得智，緣百法相。大乘起信論云：信成就發心。略說有三：一發正直心，如理正念真如法故。二發深重心，樂集一切諸善行故。三發大悲心，願拔一切眾生苦故。

## 佛教的開礦術

問：一切眾生一切諸法，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，救一切眾生。

依佛理來講，一切眾生和一切法，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，乃至變成廁所裡的水，水性是一體的，現象不同而已。既然「一切眾生一切諸法，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，救一切眾生」，又為何要行善救度眾生，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。一個人得了這裡寶珠在身邊，你想什麼有什麼，你天天睡覺，想美鈔，美鈔就掉下來，口袋裡就裝滿了。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個寶珠。

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，但這顆寶珠還在礦裡頭，必須開採出來才有用。比如我們手裡帶鑽石或翠玉，作成飾品戴在手上、掛在脖子上，很漂亮，但它包在石頭裡，根本是一塊頑石而已。這塊石頭，有經驗的人看得出來，這裡頭有一塊寶，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，只是天天在想像裡頭有摩尼寶珠，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、念咒子，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，功力連續使下去才行。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，那為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，為什麼我們不能成為佛呢？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，救一切眾生，離彼無邊客塵垢染，顯現真法。

108

108 語出《大乘起信論卷下》：問一切眾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眾生。答不然。如摩尼寶本性明潔在礦

「是故，要當集一切善行，救一切眾生」，所以啊，應該發大悲心修一切善行，救一切眾生，這樣才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。

到這裡的回答，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。為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，為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，因為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，善的行為在中國醫學上，或依陰陽家來說，是屬於陽的光輝的一面，是開發性的，而惡的行為屬於陰性的，它是收縮的、緊張的，會使自己起恐懼感、痛苦感。那麼，這個善惡的行為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，救助眾生，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。這就說明了一種唯心的功能，在善惡差別的作為上，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。因為心的道理的微妙，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為，不敢去為惡而已，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，不要認為古人的話，認為大菩薩的話，我們不敢起懷疑，那你就

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。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。是故要當集一切善行救一切眾生。離彼無邊客塵垢染顯現真法。

不明事理而迷信了，這樣佛是不歡迎的。真正佛法，要我們智慧透徹地了解，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，是注解十三經。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》云：一直心正念真如法者，即心平等，更無別岐，何有迴曲，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，行為也不同，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眾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，一切眾生凡有生命的，都要平等。平等心，心平等比行為的平等更重要。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，何有迴曲」，這心沒有一個岔路歪路，沒有一點齜扭，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！我給他吃，吃是要給他吃，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。為何這麼痛快？直心嘛！很坦然，哪裡都舒服。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，愛一切眾生。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，又變成十二人、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？住在哪裡？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「生從哪裡來？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，這個人從哪裡來？這就是生從哪裡來？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裡。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為上的成就，任何一點小

善都不捨棄而真做到才行。

## 兩位佛儒前輩的啟示

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，根本外人都沒見了。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，他坐在那裡，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，我們心裡都顫一下。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。」捨什麼法？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<sup>109</sup>，一代碩儒，當時我名片一遞進去，搞了半天，我坐在冷板凳上，心裡也差不多要起火了，你這個老頭有什麼了不起！可是接著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，這才看到馬先

<sup>109</sup> 馬一浮（1883-1967），國學大師，書法家，篆刻家，近代新儒家學派的代表人物之一，與梁漱溟、熊十力齊名，有「一代儒宗」之稱。馬一浮原名浮，字一佛，幼名福田，號謙翁，被揭，晚號蠲叟、蠲戲老人。浙江紹興（今浙江紹興上虞）人。1899年（16歲），應科舉鄉試名列第一。1901年，與馬君武、謝無量等人合辦《翻譯世界》。1903年，留學美國，學習歐洲文學，後又游學德國、日本，研究西方哲學。1911年，回國，支持孫中山領導的辛亥革命。後又潛心國學。抗日戰爭期間，任國立浙江大學教授。1939年，在四川建復性書院并親任院長。1953年，任浙江文史館館長。1964年，任中央文史館副館長。1967年文革期間，家被搜羅一空。抄家者席捲而去之前，他懇求道：「留下一方硯臺給我寫寫字，好不好？」誰知得到的却是一記耳光。爾後，他更一貧如洗，悲憤交集，不久即去世。

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？原來人家是在裡頭隆重準備接待你，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。馬先生和眾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！修行要這樣修才行。行善布施你說有什麼功德呢？做好事，自然有好報，至少的好報，你心裡頭已快樂了嘛！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。心理的行為可用物理來比喻。你把拳頭拼命捏緊，為什麼那麼痛呢？因為向心力強的時候，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，善行並不是都為他，嚴格而言根本是自利，也才是真正的自利。

**大悲心者，是普濟義。故言欲拔眾生苦故，即是利他之行本也。**

行一切善嚴格來講還是消極，為什麼是消極呢？因為行善的結果，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，沒有說善人頭上才給他亮光，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。這是純利他的行為，是普濟的道理。

因此說發大悲心的人，是「欲拔一切眾生苦」，是要度盡一切眾生，沒有前提，沒有後設。所以拿另一層道理講，佛是大痴心、太多情了，「即是利他之行本」，這種痴心多情是利他的根本，沒有其他原因，這才是學佛真正的發心。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。檢查自己的心理行為有沒有這三種心理行為的一點影子，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？一開口就是為自己，對不對？同一切眾生有什麼相干？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。一個善的行為，比你坐在那裡搞枯禪，像枯木一樣坐在那裡一萬年厲害得多，這是行為的厲害，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，坐著也好，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。這裡講直心是「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為。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裡一萬年，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，因為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，救度眾生，所以行是佛法最後圓滿的表現。

又開此直心為十心：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。

接著我們來了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<sup>10</sup>。《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。大日如來在哪裡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，已經被鏟平沒有了。我們還是回轉來講唯識分法的這十心。

## 細檢已心大道明

三〇 此真言宗之教相判釋也。其名目雖本於大日經十心品並大日經疏（亦本於菩提心論，釋摩伽衍論），至其本質，實可稱為日本弘法大師之獨創。故其本據在弘法之十住心論及秘藏寶鑰：

一、異生羝羊心，異生為凡夫，六趣，四生等各異之生，即如所謂群生也。羝羊為牡羊，其性下劣，除求水草念姪欲外，他非所知，以譬凡夫愚痴闇昧不解世理，醉生夢死，非道惡人，無信，無德者。屬於此部者。本不可列於教判之內，以皆為可進第二心之階段，故列於此處也。

二、愚童持齋心，愚童者，愚昧之童子也。持齋者，持八關齋也。惡者非始終為惡，為內薰與外緣所誘，亦修五戒十戒等作善，忠孝仁義禮智等德者是也。人乘之教，如儒教等皆攝於其中。

三、嬰童無畏心，嬰童為母所抱則安，願生於天得神佛擁護則滿足。如弘法註：「外道生天，暫得蘇息。」（秘藏寶鑰）乃修四禪六行之生天教也。以上為世間三個之住心，攝於胎藏界曼荼羅第三大院外金剛部之眾，以下為出世間。

四、唯蘊無我心，入佛之法門最初之住心也。畏生死，厭苦，願寂滅後涅槃者，觀四諦之理。執三世實有法體恆有，得唯我空者，即聲聞乘之佛法也。如小乘二十部，俱舍，成實是也。

五、拔業因種心，較前者更進。處於無佛世界，修無言等業，見飛華落葉，觀十二因緣之法者，即煩惱所作之因雖拔而其習氣未薰在者，如緣覺乘是也。以上二乘小乘教之類攝於胎曼釋迦院之眷屬。

六、他緣大乘心，他緣與無緣同，住於自他怨親平等之觀，悟真如平等，度眾生界使歸入佛界也。正與法相宗所教相當。彌勒菩薩之內證法門也。

七、覺心不生心，從前心之賴耶緣起進一步，入於心境俱空之證，覺悟心性之不生不滅。說三論宗所謂八不中道，起信論所說當之。此文殊菩薩之內證也。以上二心為三乘教，以下三心為一乘教。

八、一道無為心，又名如實一道心。如實知自心，空性無性心。法華所說，以心即境無為無相為極意，大日經謂為「如實知自心」配於天台宗。觀音菩薩之內證也。

九、極無自性心，有淺深之二釋。淺釋者，華嚴法界諸法即真如實相，真如無自性，隨變不守自性，染淨真妄交轍，事事無礙重重無盡之義也。深釋者，是由毘盧遮那之教覺而無自性。華嚴之法門當之，以為普賢菩薩之內證。以上九心是為顯教之攝也。

十、秘密莊嚴心，秘密者金胎兩部六大三密五相五智等之無盡法門也。等覺十地亦不能見聞，其法門之德謂之莊嚴。即真言宗教之心地也。此十住心有橫豎二者，橫十住心者於一十住心又有十住心，委如十住論。橫十住心為胎藏界之十住心，豎十住心為金剛界之十住心，胎金不二之處謂為不二之十住心。出決義鈔直牒十。

「一廣大心。調誓願觀一切法，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，為什麼來學佛呢？大概在坐的青年都挨過我這個棒子。你來問我佛法，你為什麼嘛？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，這樣才夠得上學佛的條件。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，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，是因為觀一切法皆空空故，誤解了空。一說學佛，唉呀！空的、什麼都空的，一切都不管，然後只有打坐才好，只有吃素才對，只偏重在一點上作文章。現在《宗鏡錄》這裡下面告訴你，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，這種行為我看了都頭大如斗。

「二甚深心。調誓願觀真如，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？找到一切法的本源才是上策，才是目的，這就是深心。

「三方便心。調推求簡擇趣真方便故。」學佛人要懂得方法，方便就是方法。我們中國的文化裡頭，佛經翻譯創作了兩個字——方便。以後，後世人把方便都濫用了。方便在這裡是方法的意思。

我們學佛要懂得一切方法要盡量研究「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趨入了道成佛的境界，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為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。道心是只問耕耘，不問收穫的，那還只是中國世俗文化的名言。以佛法來講，還不止於只問耕耘，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，那個道心就跟著工作和鈔票掉了。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。」學佛要能把自已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。在這裡換一個名稱叫折伏心，折伏就是把妄念掐斷。那麼這裡面包括幾點，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。為什麼記不下來？不一定是腦筋衰老，而是你心裡不夠凝定。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，但這並不一定就是衰老的關係，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？因為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，那個痴念卻很重，因為腦子長得不夠成熟，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，而是整天到晚混混噩噩，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，這就不定了，不定當然是失念。辦事也是這樣，經常忘了這樣，忘了那樣，失念了。

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》裡頭所講的：「盡日裡情思昏昏」，那就是煩惱，一天到晚生活中頭腦悶悶的。這種悶悶的狀況，心裡不舒服的狀況，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。你說為什麼？那真是《西廂記》上所說而我經常引用的：「閑愁萬種，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「閑愁萬種」。那個愁是閑愁。什麼叫閑愁呀？吃飽了飯沒有事情做，花掉下來了也去愁一愁，不愁不行。閑愁有萬種，什麼都令人愁，這萬種愁到「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，為什麼把那麼美的花吹掉了。閑到沒得罵，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，江楓漁火對愁眠。

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著，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，江楓漁火對愁眠。」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，但因為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，都是感覺他快要倒楣了那個味道。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。」這個念頭掛在那裡。「唷！」我說：「你現在已經中了一顆毒子彈在裡頭了，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，所以才來跟我訴苦嘛！也是「閑愁萬種，無語怨東風」了嘛！

## 惱人的幸福日子

所以，由這樣一個例子，我們就了解修持觀心之難。「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。中國人吃、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裡天天想些花樣來弄。那個點心的花樣，有什麼叫菊花餅的囉，反正麵粉做的東西，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，大家享這麼美的痴福。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像的。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，修閑生出來的煩惱。

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，在家裡蹣跚起二郎腿，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，人坐在那裡張著嘴巴口水直流，瞪著那個電視，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，你現在坐在這裡，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，在很長的時間裡都覺察不到。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。譬如剛才我講的這個朋友，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！你在那裡打坐兩個鐘頭，實際上你那個心跑到哪裡去了，你自己都不知道，那坐一百天、坐一百年也沒有用。佛法主要在觀心。

「七善巧心。調觀真理，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，儘管嘴裡講大乘，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，「調觀真理」，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。今天我在工廠裡做工，一邊把應該做的事做好，比人家都做得恰當，盡了責任，但是在這個事，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，而且心裡頭不妨礙修行。

所謂「隨事」，跟著事情在做人處世，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？如何做到布施、持戒、忍辱、精進等等？這才是「巧修萬行」的大乘。你說：「那假使我在工廠裡做事，或者管機器，或者管行政，哪有什麼去布施啊！」不然呀！你處理一件事，假使這個東西做出來，不曉得到誰的手裡去了，你要希望買到這個東西的人能夠用得，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，我心裡在做好事呀！真的是這樣嗎？這裡面一念之差，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，因為水桶可空也可有，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」，隨時在念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，要到這樣你的佛法才有希望。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！既是不出太陽，又是沒有下雨。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為一。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，這個人的性格很清明，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，裡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？「地下你們一定認為有，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，在虛空裡坐著，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，總以為他是個軍人。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，能夠離地三尺走路。」我們很好奇，圍著他問：「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裡來。」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楚整個法界。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，坐微塵裡轉大法輪。」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。「坐微塵裡轉大法輪」，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，這樣才是成佛。

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，才算明心見性，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，才能夠完成。所以不要隨便，以為打打坐呀，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。接著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。在這裡不要失念喔！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，它要由形而下之奉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，接著《宗鏡錄》又再強調性相圓融的道理。

是知一心為萬法之性，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。

這一段再次讚嘆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，明鏡亦非台，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，心如明鏡台，時時勤拂拭，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「時時勤拂拭，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《楞嚴經》云：幻妄稱相，其性真為妙覺明體。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，其性真為妙覺明體」，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，都稱為幻妄相，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「為妙覺明體」，是絕對唯心的，不是唯物物的。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，都認為物質世界的萬有是虛妄不實在的，這是佛法第一層觀念。因為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，因為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！因為它不能永恆地存在，所以稱為幻，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「一切有為法，如夢幻泡影」，夢幻在當時卻是真實的喔！譬如在夢中時，你難道認為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，因為它清淨透明，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為一百種，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，你通通出世間法就成佛了。成佛是什麼法？無為法。無為法可分為兩種，一種是徹底的無為——成佛的境界。一種是一半的無為，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

除此之外在百法裡頭，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，它並不因為你打坐入定了，地球就乖乖跟著你打坐不轉了。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，別再跟著走入歧途。其實，心不相應行法是屬於心法以內的百法裡頭的一個範圍，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，那要真正實證才行。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，稱萬象為幻有，說「幻妄稱相」，一切萬有的現象是幻妄的，又說「其性真為妙覺明體」，它的本體真性，稱為妙覺明體，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，因為大家用妄念這個觀念習慣了，很容易把它解釋為一個一個念頭的妄念。這裡的「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，沉溺在空裡，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裡便以為這個是道，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，頭頂這裡有個軟軟跳動的部分，一長大了，兩三歲這裡就堅硬地封閉起來，叫「彌封」。你我就是「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，認為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，不是你想象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。常見認為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。你也別以為你信佛教，就對了，佛學研究不好，抓一個不生不滅，那已經落在常見裡頭了。哲學的唯物主義偏屬於斷見，因為認為一切唯物，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，認為人死了永遠存在，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，可以在那裡把你的祖宗叫來跟你對話，出來的人那聲音好像蠻像的，講到家裡的事情，什麼東西放在哪裡，有時候還真給他找出來。已經死了三十多年，好像那個人躺在那裡，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才行。

## 五見蒙蔽眾人心

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，大家都想身後升天堂也好，到西方也好，都想自己這個肉身不要緊，到那裡（天堂、極樂世界）去我才得救得度，這就是一直在想我的存在，身見已在那裡。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，我這個佛法的東西才是，你們這些宗教都不對，只有我這個才是無量無邊的，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為上，建立一個禁戒、一個範圍，超過這個道德範圍，便認為是邪道。本來那個禁戒是由善出發的，卻被僵執成一種觀念的嗔心，這須同戒律、

大小乘整體的教理配合來探討才行，其中的問題很大很多。戒禁取的取，就是抓得很牢，認為這樣才是道，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、上帝已經降臨到這裡，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裡頭看精神病人，我會站在那裡欣賞半天，我也傻掉半天，究竟他是清楚的，還是我才是神經的，搞不清楚了。因為全體神經病都在一起，裡面兩個人對話起來，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，這樣才是對，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，眾生、這些眾生。但他們看我們樓上這些人也夠可憐的，一天吃飽了飯，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》偈云：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」，深入了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，才可以了解的，不是下機者所能通。永明壽禪師接著提出來兩部南北朝以後影響中國文化最深入的大經《法華經》與《華嚴經》來證明，其中《法華經》比《華嚴經》影響的歷史更深人民間一些。《法華經》裡頭講「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，才能啟發出來。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」也跟著大，天天煩惱死了。真正的大福報是清淨無為的大智慧，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」，這全部宇宙人生秘密的真相，只有佛和佛才知道。

譬如我們中國佛教的出家人，手裡拿一百零八顆念佛珠，人家經常問起，為什麼是一百零八顆？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？虱子有幾隻腳？虱子腳上，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的，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，那才是科學精神，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？」在那裡專搞這種事。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，剛才聲明過，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。若定慧未薰，如摩尼之匿礦；性相不辯，猶古鏡之未磨。欲望兩寶鑒容，無有是處。若意珠既淨，心鏡纔明，更以萬行薰修，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」。理論了解到，行為就要做到。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！你到我那裡去看好不好，吃一餐飯。」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。我哪裡有時間去呢！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」，是心理與行為，見解和事行要相應合一，這是「足」。如兩只走路的腳，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。若定慧未薰，如摩尼之匿礦；性相不辯，猶古鏡之未磨。欲望兩寶鑒容，無有是處。若意珠既淨，心鏡才明，更以萬行薰修，轉加光潔。

「目足更資，理行扶助」，道理通了，心理行為，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。「若定慧未薰，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。必須要在定中啟發自己的無師智，那才是慧。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，要慧到了才是真得定。所以定慧沒有薰修，等於你那個摩尼珠永遠埋藏在泥石頭裡。「性相不辯，猶古鏡之未磨。欲望兩寶鑒容，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，這智慧是自動啟發的，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！「更以萬行薰修，轉加光潔」，一點細行都不能馬虎，一定要時時處處，諸惡莫作，眾善奉行，這樣才能到家。

如《華嚴經》云：佛子，譬如金師，善巧煉金，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，教化眾生，皆為修行清淨地法。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。

這裡所引是佛教裡頭最大的一部經典《華嚴經》，一看是非常清楚的，因為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，譬如像一個金店裡頭的金師，要把金子再三地鍛煉，放進火裡燒，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，教化眾生」等等。對上對下，拿中國文化來講，就是「承先啟後，繼往開來」。就在這種行為上，「皆為修行清淨地法」，能夠憑借事的磨煉和調理，使心地更為潔淨。以教化眾生來講，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。

為什麼要這樣做呢？統統都為修行達到清淨的境地。這裡請注意，並不像其他經典說為了達到空的境界。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，自己所得到的好處，自己一概都不要了，統統迴向，布施出去，貢獻出去，給什麼地方？「一切智地」，和眾生一起達到最高智慧的成就。這就是「供養諸佛，教化眾生，皆為修行清淨地法。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為有落差，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，並不是問你哪裡畢業。你哪裡畢業根本不在話下，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。在佛法裡頭比通字還要進步，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。往往你佛法越了解，個性卻越來越古怪，行為越來越狹窄，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為柔軟慈善。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：「眾生易度否？」「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」。「眾生易度否？」「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眾生之難。眾生不容易度，因為剛強眾生，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，能夠成就利益大眾之事。在這種情況下，佛又加一句話：「然雖萬行磨練，皆是自法所行」，各種的行為，在磨煉自己的習氣與個性，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，佛菩薩的力量才能夠得到。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。

所以這裡特別強調，「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！我也念佛念了好幾年！」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。他因為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，所有善行都是在使眾生剛強的個性調柔，而這些「皆是自法所行」，都是自動自發的行為。

如先德云：一切佛事無邊化門，皆依法融轉而行，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。「先德云：一切佛事無邊化門，皆依法融轉而行。」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、念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。我們只想人人為我，我卻不必去為人人。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，一切的行為都是佛事，都是自心無邊的化門，由善心自然發起的種種教化、感化和愛護眾生的行為，這是永無止盡的，「皆依法融轉而行」，全是這個心的力量，生生不息地圓融連轉的功

### 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》裡頭所講的「不生不滅」。我們這個肉體要生不死，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」，呈現法身本體的真相，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，這是因為過去的種子帶來的。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，是應眾生之需要來教化眾生，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，也難以想像了。

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、變麥桿、稻草，給牛吃下，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著，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，一切眾生也是那麼可笑。所以化身在哪裡？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。究竟是青菜豆腐吃我，還是我在吃豆腐青菜，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，可以坐在這裡入定，另外一個身體出去了，這是定力有相當程度的。也就是說，今天我們坐在這裡，說不定旁邊左右還有些出陰神的朋友，也在這裡聽課呢！可能他就坐在你頭頂上，你也不知道。但是他知道，看這裡的一切看得很清楚，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，因為那是陰神。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裡，

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，另一個卻在這裡聽《宗鏡錄》，一邊在打麻將，一邊這裡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，另一個我就站在那裡看，或者看到自己歪倒，看到自己低個頭流口水。他以為站在那裡看的那個是法身，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「皆依法融轉而行，即自心中有真如體大，今日體解，引出身。」你修行是要自己轉變心理行為的習氣，轉變以後，不執著身體，不認為這個肉身是我，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，所以稱為「體大」。「今日體解，引出身」，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，便引出身，現出自己本有本能的那個法身。換句話說，法身哪裡來？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，佛的用是救度眾生。哪怕抽一支煙，煙草做的是它的體，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，這是眾生的自性裡本有無窮的相大，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，那是笨蛋才有這個相，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。並且我們人是有胳膊窩的，佛是這裡一張開也是平滿的，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，大概可以做七弦琴或提琴的線用，所謂「白毫宛轉五須彌」，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。為什麼佛的舌頭能這樣，因為生生世世沒有說過一句謊話，才有這個果報。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乾了。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裡，那不個個都是女佛了！為什麼？因為那裡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，可是我們這裡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

接著講化身，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，他的歷史事跡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，修理一萬只雞，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，光坐在那裡打坐，越坐往往越昏沉。禪修叫做思惟修，你不求智慧的思維修，卻只在那裡呆呆板板的，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，每一隻手心裡頭有一個眼睛，他如果站到這裡來，我們一定嚇死了，因為他的手像個蜘蛛網一樣，如同我們在廟子裡看到的一樣。廟子裡的千手菩薩你會拜，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？是不是外太空其他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。他的無量手眼都是為了幫助眾生，所以稱為大慈大悲，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、任何一個眾生，本身的功能都有千手千眼的大智慧、大妙用，為什麼我們發不出來呢？因為我們心量太小了，沒有經過修證。大家想想看，我們一天想的就是我，我要吃，我要上街看看，這個東西蠻好，我要弄錢來買，除了這類的，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」，才能夠成就化身。所以這裡接著說「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為，「但是自心中引出」，都是自心所變化生出來的。這就說明了，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」，一切行為都是心，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，這菩薩哪裡來？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。」你說夜裡睡覺怕鬼，嗖——什麼都是鬼的聲音，就來了，有沒有鬼呢？有。在哪裡？在你的心中。像我們一生總想想看鬼，有時候知道那個地方感受上已經有點古怪，像我就非要過去蹣蹣看不可，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。如果你以為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。

## 進進退退為哪般

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，這個手那麼捏個拳念咒子，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「砰」一下就更厲害了，馬上把你手心打爛掉，你就完了。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，你修密宗念咒子，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裡，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，他自己一直在那裡輪迴，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。這裡講信是講「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，可是這裡特別提出理信，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，心理行為要「乘戒兼急」，自己的戒律、道德的標準建立得非常堅固，以此為要務，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，你的心行是靠著外境而定的，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！

（下冊完）

2009.11.16 校訂補注 重新排版