

十一缘起

禅观体系



— 惠空法师著 —



| 作者简介 | 惠空法师

惠空法师西元1957年出生于台湾屏东市。于大学期间接触佛法并担任师大佛学社社长。1983年披剃于三峡智渝长老座下，时于中华学术院佛研所就学三年。

法师长期投入僧伽教育及青年学佛工作，1987年出任圆光佛学院及佛研所教务长。此后陆续在多所佛学院、佛研所授课，并创办慈光禅学院。现任台中太平慈光寺住持、慈光禅学院院长，曾任：厦门南普陀佛学院研究生导师、广东南华寺曹溪佛学院研究生导师、云居山真如禅寺教授禅宗、江西宝峰佛学院俱舍论、中论讲座、武昌女众佛学院任教中论、净觉僧伽大学研究所教师。

法师长于经论解读，如成唯识论、俱舍论、瑜伽师地论、中论、楞严经、摄大乘论、大乘起信论等，皆能自学并宣讲。又以佛法住世不离教、证，创办慈光禅学院，以各宗禅观理论导正禅修知见。

法师自修禅宗永嘉禅法40年，并带领大众用功。永嘉大师为六祖弟子，融天台禅法于一炉，后期禅宗看心与默照禅，即与永嘉禅法相通脉衍。除永嘉禅法，亦大力赞扬参话头，以高峰禅要、大慧语录等为指南，并以教理剖析参话头参疑之作用。

法师长年带领慈光禅学院闻熏各宗经论禅观，并每年春季、冬季领众禅七。亦于海内外发表三系列专著与论文：

1. 道次第思想：如《般若道次第》中四篇：《胜道四法》、《生天见佛》、《大悲心起》、《成佛大道》。
2. 禅观思想：如《禅宗心要》、《禅宗看心》、《禅法要用》、《十二缘起禅观体系》，并十余篇禅观论文。
3. 僧伽制度：《台湾佛教发展脉络与展望》、《僧伽制度论》中部分篇章，及有关僧伽制度多篇论文。

十二缘生

禅观体系



— 惠空法师著 —



自序

宇宙万事、万物背后都有个支撑它法尔如是运行生灭之理，“理”与宇宙运行之万物为表里关系，或深或浅，或古代，或现代，或中国人，或者西方人，都把“理”做为宇宙万物背后基本支撑。

科学最基本、最深层基础就是物理。所有一切厚生利用工具、科技、知识、技术，乃至由这些科技、技术所产生出器用，火车、汽车、建筑、网路、影视、食物等都是物理为支撑。把这一套思维拿到佛法中，也是如此。科学解决有情此世物质富庶，佛法解决今生乃至无穷安乐，不管是解决今生、来世、无量生，背后都有个“理”字来支持。

每个佛弟子都寻求终完成佛之路，佛陀根据所观察，提出成佛之路——所谓心、道、果，佛陀根据宇宙现象提出三宗两重心、道、果体系，所谓“两重”就是般若宗思想所建构出心、道、果体系、如来藏宗与唯识宗所建构出来心、道、果体系。

般若宗心、道、果体系主体是“严土熟生”，如来藏宗心、道、果体系主体是“无明销尽”，有人会问：

为什么会有两种心、道、果体系？

两个心、道、果体系有何关系异同？

万物现前生命境界，就是六道轮回。推究六道轮回如何来？佛陀就用十二缘起来解释。

般若宗心、道、果是从有情现前生死六道轮回，六道有情根身正报与天宫、地狱、世间依报，有情现前生命为基点来谈如何迈向成佛之路，以度尽一切有情，建设庄严国土，“严土熟生”为成佛终极目标。

如来藏宗心、道、果体系是以有情会在六道轮回生死，背后之理为基点来谈如何迈向成佛之路，有情生死轮回之因即是十二缘起，

十二緣起根源在无明故，以“销尽无明”为成佛圆满。

两个心、道、果体系是一表一里、一相一体。

或问：何以一表一里、一相一体？

可以说，浅深无明是“有情根身正报与天宫、地狱依报内在之体”，有情根身正报与天宫、人间、地狱依报是“外在无明”，一个是表，一个是里，手心、手背关系，销解了无明，就是销解外相有情以及山河大地国土世界。反过来，度一切众生成佛，庄严清净国土，也是销解内在无明。

比喻云雾、雨露、冰霜雪，云、雾是气体，雨、露是液体，冰、霜、雪是固体，固体温度最低，液体温度其次，气体温度最高，温度就是无明，因为温度不同，水形态有液体、气体、固体不同，无明浅深差别造成有情形态差别，世间秽恶、清净庄严，是同个道理。

如来藏与般若心、道、果体系是表里关系，二者与十二緣起有何关系？十二緣起根源是无明，十二緣起就是以无明为根源来开展整个宇宙山河大地，般若心、道、果是依有情依正而明；如来藏心、道、果是依据十二緣起来开展。

如来藏心、道、果终极是销解无明，十二緣起本质也是销解无明，也就是用十二緣起理论来解释如来藏心、道、果。

问：为什么要建立禪觀体系？为何要用十二緣起建立禪觀体系？

禪之本质是禪定与般若，或进言之，般若是禪之本质，而般若之有无、浅深，在无明销尽有无多少，十二緣起十二支即是无明浅深所现不同生命形态地位，依此无明浅深翻转即成般若浅深。

十二緣起把所有整个修道架构都表现出来，十二緣起有表、里二层，一者十二支，二者十二支惑、业、苦后之无明，二种心、道、果各占一边而开展。

第一：十二緣起本质十二支都是无明，以无明为体，十二緣起各支是相、用，所以十二緣起支虽然有不同的相、作用，

每一支每个相、用本质都是无明。

第二：无明流转向下，无明有浅深，越流转向后，无明越重，觉性越浅，各支无明浅深差别，相用亦异，所要对应、契应法门当然就有差别。

佛陀根据有情六道中轮转生死无明浅深，说不同经典开浅深法门，本源无明浅深次第，不知者断章取义，唯尊自法。法无高下，对机者妙，然不碍法有浅深次第，相应有难易、缓急不同，所成就智慧善根也有浅深大小不同，既要肯定法门有应机平等之妙，也须接受法门浅深次第缓急不同，同时能看到所成就智慧功德大小差异。

架构佛陀一代时教禅观体系，根据十二缘起无明浅深次第铺展开十二缘起不同禅观法门，便于认清自己所处地位，自己法门所相应道理，了知所相应之理与无明浅深，及禅观所得智慧功德高下，做出正确法门相应修行。

惠空

民國 107 年佛歡喜
于慈光禪學院

目 录

目录

自序 01

上 篇 十二缘起禅观体系之建立

绪 论 1

第一章 十二缘起法门相应总说

前 言 十二支分四组 11

第一节 他力感通一有、生、老死 13

第二节 声闻戒定慧三学一受、爱、取 16

第三节 大乘法空门一名色、六入、触 19

第四节 大乘三宗理一无明、行、识 23

第五节 无明浅深成十二 27

第二章 觉迷流转之禅观意义

第一节 十二缘起通三乘流转义 33

第二节 唯识经论二缘起三事之流转义 39

第三节 《起信论》三细六粗流转义 43

第四节 法住智与涅槃智 48

第五节 《禅源诸诠集都序》迷悟本末十重 54

第三章 一念十二缘起义涵

第一节 三世两重因果十二缘起 65

第二节 一念十二缘起 77



目录

第三节 三世缘起与一念缘起差别	82
第四节 声闻刹那十二缘起	94
第四章 无明在十二缘起中之定位	
前 言	105
第一节 无明行相	107
第二节 无明为万法本源	116
第三节 各支皆为无明之不同呈现	122
第四节 无明浅深、粗细不同	129
第五节 无明无体	135
第六节 无明即智觉	144
结 论	153

下 篇 各支相应之禅观体系

第五章 宇宙之源—无明、行、识三支定位（三宗建立）	
前 言	157
第一节 无明支与如来藏宗（真如缘起）	159
第二节 行支与般若宗（中道缘起）	166
第三节 识支与唯识宗（赖耶缘起）	175
第六章 定慧资粮—受、爱、取支	
第一节 受支—无我智	187
第二节 爱支—禅定	197
第三节 取支—戒律	202



第七章 他力感通一有、生、老死三支

第一节 有支一忏悔	211
第二节 生支一净土	219
第三节 老死支一念佛	225

第八章 禅观之门一触支

第一节 根、触支之生命结构	237
第二节 触支之销解	244
第三节 禅宗明心入径一无心与灵知	264

第九章 六入禅观之转换与深化

前 言	285
第一节 心境相依	288
第二节 薪火喻	297
第三节 薪火喻之应用	308
第四节 色无边、般若无际	317

第十章 成佛殿堂一名色支之销解

前 言	329
第一节 名色支之相见、能所三位一体义涵	331
第二节 名色支之能所对除	349
第三节 境智相泯	356
第四节 如如智与如如境	372

绪 论

佛法出于教、理、行、果，或信、解、行、证四法。教、理即信、解，依教、理而起信、解，起信、解后导行，由行归入果、证，由教理信解而起行，最后归于果证，是佛法唯一通途大路。

壹、十二缘起是佛教总纲

何者“教”？何者“理”？何者教、理，能令有情信解后，起“菩提行”，最后证得无上菩提“果”证？

此“理”必然能够统摄有情一切思想，并通向佛陀无上菩提之理者。

或者说，佛陀对不同众生讲诸多教理，如是多理行当有一者，能遍摄教、理、行、果，或能够含摄整个信、解、行、证，是整个佛法核心、纲领。

另一说，则谓此法统摄一切世间及出世间之法，做有情依循，修信、解、行、证。

则十二缘起是此佛陀一代时教之核心、纲领，试说明如下：

一、生死、涅槃之枢纽

①十二缘起既有生死流转，又有涅槃还灭义，即是逆返还灭。故经上处处讲，十二缘起即是佛性，由观十二因缘而契入中道。如《大般涅槃经》云：

A、佛性者即是如来，佛性者名十二因缘。何以故？以因缘故，如来常住，一切众生定有如是十二因缘，是故说言一切众生悉有佛性。十二因缘即是佛性。佛性者即是如

来。¹

B、无常无断乃名中道，无常无断即是观照十二因缘智，如是观智是名佛性。²

②十二因缘把宇宙甚深真实根源揭示：无明为宇宙根源起点。所以在《诸佛境界智严经》讲：有分别则成无明，不起无明则无十二因缘，以无明开展宇宙万法根源，就是十二因缘最切中宇宙真理核心思想，以无明是缘起宇宙根本之义、之源，故说见十二因缘即是见佛、见法。

文殊师利！无生灭者，不起心意识，不思惟分别。

若有分别则成无明，不起此无明则无十二因缘，无十二因缘即是不生，不生即是道，道是了义，了义是第一义，第一义是无我义，无我义是不可说义，不可说义是十二因缘义，十二因缘义是法义，法义是如来义。

是故我说：若见十二因缘即是见法，见法即是见佛。³

③十二因缘是有情依以观察入三乘圣道之对象，虽智有大小，所证有三乘，但一皆以十二缘起为圣道本。

二乘之人虽观因缘。犹亦不得名为佛性。佛性虽常，以诸众生无明复故，不能得见。又未能渡十二因缘河，犹如兔马。何以故？不见佛性故。善男子！是观十二因缘智慧，即是阿耨多罗三藐三菩提种子，以是义故，十二因缘名为佛性。⁴

十二因缘在整个佛法纲领架构中，可说是统摄世间、出世间，

1 《大般涅槃经》大正藏 12 卷，页 557 上

2 《大般涅槃经》大正藏 12 卷，页 523 下

3 《度一切诸佛境界智严经》大正藏 12 卷，页 252 下

4 《大般涅槃经》大正藏 12 卷，页 523 下 - 524 上

统摄一切万法生死缠缚根源，以无明为一切万法流瀑根源，又是一切万法最真实清净体性，即佛性、法界、菩提中道义。

十二缘起遍布于、大小乘诸经论，遍布于教、理、行、果中，所以，十二缘起是整个佛法最核心、根本教理，含摄一切，可以依十二缘起统摄整个佛法修行纲领、架构。

二、无上正觉之体

上段经论都在说明十二缘起做为有情生命境界而流转生死，可是有情生命境界当下就是清净觉性，就是真理，就是佛。唯有度十二因缘河，彻底通达十二因缘河，方见佛性。

又说：无明即是佛无上智，即是空、觉性、法界诸义。可知，十二缘起即是有情，而此有情全体即是佛之法身，即是法界，故十二缘起即是有情佛道之全部。

①无明即是一切智智，行、识、名色、六处、触、受、爱、取、有、生、老死即是一切智智。⁵

②法界即无明，无明即法界；法界即行，乃至老死愁叹苦忧恼，行乃至老死愁叹苦忧恼即法界。⁶

③所言无明即是菩提，当知诸有支亦复如是。如是入十二因缘，当知即是入于法界。⁷

佛教众多经论，皆佛陀契应不同众生根性所说；根据各经论理论，又推衍出众多修行法门。行者在修学过程中，多有面临法门抉择困扰，故长时关心：如何理清众生根器差异，将各宗派、法门做

5 《大般若波罗蜜多经》大正藏 6 卷，页 622 下

6 《大般若波罗蜜多经》大正藏 6 卷，页 991 下

7 《大宝积经》大正藏 11 卷，页 391 下

一定位？此问题关键，在于找出一共通基准点为衡量尺寸。基于如是理由：

- 1.遍一切大、小乘经论。
- 2.生死流转，涅槃还灭，三乘皆以十二缘起为观照之本。
- 3.无明为根本，摄一切生命境界。
- 4.表现生命完整流转境界。
- 5.由无明为浅深，开展生命不同层次生命，做为修道阶级次第。
- 6.即是真理、佛性、如来(藏)中道。

故在此提出以佛陀根本教法“十二缘起”，做为定位所有法门修行理论基准。

貳、全书总纲架构

本书分成两篇全十章：第一篇，十二缘起禅观体系之建立，四章，建构“十二缘起禅观体系”之基础理论；第二篇，各支相应之禅观体系，六章，具体分析十二支各支禅观定位，与其所对应修行理论。

第一篇，十二缘起禅观体系之建立

前篇分四章，四章分两部分：第一章与后三章。第一章为十二缘起与诸法门相应总说：总体提出十二缘起各支相应法门，全部十二支统合，构成一完整佛教修行系统。此后三章，从不同角度，说明十二缘起所具有之禅观意义，做为支撑“十二缘起禅观体系”之基础理论。

第一章 十二缘起法门相应总说：先将十二缘起十二支分成四组。第一组前三支（无明、行、识）开展宇宙万法缘起之理（大乘三宗），后三组即是整个佛陀一代时教禅观四种体系所含摄。

第一组：无明、行、识三支为宇宙万有之根源，相应大乘三宗之理。

第二组：名色、六入、触三支为大乘空观（无相）相应法门。

第三组：受、爱、取三支相应于声闻戒、定、慧三学，即是根本四禅与无我无相禅。

第四组：有、生、老死三支，相应于他力感通，即大乘有相禅。

以此四组所相应一代时教禅观，即大乘、声闻禅观四种法门，依以总述十二缘起各宗法门禅观内容，以此内容做为全书纲领。

第二、三、四章，分别以十二缘起禅观重要思想为核心，而开展(1)觉迷流转(2)一念缘起(3)无明义涵，试分述此义。

第二章 觉迷流转义之禅观意义：有情在现实无明大梦中，世尊出世，说法四十九年，令有情由迷返觉，十二缘起所开展是生死流转十二支境界，要透过了解十二缘起而逆返，叫涅槃还灭，消除无明为首之生死流转十二种生命境界。

先谈到十二缘起禅观体系建立，①从十二缘起做为三乘证果修行进入，②讲到唯识“八分别、三事”、③《起信论》“三细六粗”之后，④并提出了法住智与涅槃智，⑤最后用宗密大师《禅源诸诠集都序》之“迷悟十重”，把十二缘起做为生死流转与涅槃还灭体系序幕拉开。

前三节，明十二缘起法住智流转现象。

第四节，用法住智与涅槃智义涵，把十二缘起禅观思想基本精神、结构、性质确立。

第五节，用宗密大师“迷悟十重”做一范例，将十二缘起禅观体系精神架构建立起来。

第三章 一念十二缘起义涵：十二缘起以无明为本质、为始源，无明逐渐增长，觉性消减，次第开展十二支，十二支是不同生命境界，一般是从三世十二缘起解释十二支，以有情众生今生为立场

而观察三世十二缘起，或云以惑、业、苦来观察，非以无明在十二支次第浅深，另外亦可换成以一念中具足十二缘起角度来观察，一念中次第开展十二个不同浅深次第生命层次，提出用“一念十二缘起”，用一念来观察十二缘起说法，佛陀经典中有很明确说法，《大集经》、《华严经》是非常重要观察契入角度。

一念十二缘起说法，中国祖师中主要是以智者大师、慧思大师提出“一念十二缘起”思想。了解一念十二缘起思想，才能将十二缘起与大乘思想、禅观做一个重迭、融和，用一念十二缘起来解析大乘禅观思想，则豁然贯通。

第四章 无明在十二缘起中之定位：“觉迷流转”或“一念十二缘起”都是在观察无明于有情生命境界中流转次第浅深开展，所以，第四章以无明为核心，探讨无明于有情生命中生起相、无明与万法本源、无明粗细浅深不同、无明本质、实体、无明与觉性关系，透过这几个课题把无明在十二缘起中相关问题解析开，透过无明解析知道——如何契入无明？运用无明理论来开展对禅观理论依据。

此二、三、四，三章看似各各独立，实是紧密相连。这三章虽是不同角度来讲十二缘起，确能从三个主要角度，建构起整个佛教禅观体系基本素材。

有此三章铺叙，第二篇中各章节讨论具体各支之相关理论——每一支定位？代表什么义涵？精神？各支于整体中如何串联？就有了基本素材可以操作、思惟，所以这三章是基础理论。

第二篇，各支相应之禅观体系

第二篇六章，具体分析十二缘起各支，所相应之禅观体系。

第五章 宇宙之源一无明、行、识三支定位：讲大乘三宗为宇宙万法本源。从无明、行、识三支位置来说明无明、行、识是一而

三，三而一，是三个各自独立，又纠合在一起，开展宇宙有情生命一切万法生命境界，有情生命在此流转中如何逆返本有清净心体，则由三宗相应理（唯识、般若、如来藏），依此三宗之理而逆返还灭。或者说，前三支为具体宇宙之事，三宗为依事而衍生之理。

第六章 定慧资粮一受、爱、取支：论述七～九支，受、爱、取，是有情生命之惑业起处，相应法门为二乘戒、定、慧三学。

第七章 他力感通一有、生、老死三支：论述十～十二支，有、生、老死，此三支为有情业苦报处，三支相应大乘有相禅。

第八章 禅观之门一触支：根、尘、识三和合，交织成十八界，有情生命境界，业苦报网，故须穿裂此交织界网，裂解法执惑障，进入空性、无尘智、觉性，进而销融衍生十八界之根本——六入支，故由触支契入大乘空观并及六入支。

第九章 六入禅观之转换与深化：由触支契入大乘禅观之门后，智慧开展，智慧火烧无明薪，由触支开展空性智慧，深入、销解六根时，智慧与无明、烦恼转换理论，叫“薪火喻”。

第十章 成佛殿堂一名色支之销解：薪火喻一无明与明之转换，是从触支开始做燃点，贯穿六入支，而通达名色支，当名色支也如薪柴一样被智慧之火销融，名色支就是境、智关系，见、相分关系、能、所关系，当名色支消除后，也就是能、所消除，当能所双泯消除时，即是随三宗理，得见三支本来面目，契入中道，唯识性或佛性，证得空性，这就是大乘禅观阶段性圆满境界，证得初地法身。



法义闻思





第一章 十二緣起法門相應總說

- 前 言 十二支分四組
- 第一节 他力感通一有、生、老死
- 壹、有支
 - 貳、生支
 - 叁、老死支
- 第二节 声聞戒定慧三學一受、愛、取
- 壹、取支—戒
 - 貳、愛支—定
 - 叁、受支—慧
- 第三节 大乘法空門一名色、六入、觸
- 壹、觸支
 - 貳、六入支
 - 叁、名色支
- 第四节 大乘三宗理一无明、行、识
- 壹、无明支
 - 貳、行支
 - 叁、识支
- 第五节 无明浅深成十二
- 壹、各支差別本質在无明浅深
 - 貳、依惑、業、苦之角度顯各支无明浅深差別



前言：十二支分四组

大至长劫菩萨道，短至出家修道一世中，所有步骤或法门，背后所蕴含、必须具备理论体系很多，其中最核心、全面性、系统性，就是十二缘起禅观体系。

常途通说，声闻乘修四谛，缘觉乘修十二缘起，大乘修六度，实则十二缘起做为《阿含经》、做为世尊根源思想，已遍布于所有大乘经论中，不只是声闻、缘觉修行内涵，而是承载了所有佛法系统结构。此中有一重要观点：无明、行、识、名色、六入、触、受、爱、取、有、生、老死，这十二支代表着不同生命境界，不同生命层次，皆依无明深浅而显现。

十二缘起有三世两重因果十二缘起，也有一念十二缘起，也就是在现前这一念当下，就具备了十二缘起所有十二支特质，不管是一念十二缘起，或三世两重因果十二缘起，都说明了十二缘起开展出不同生命层次。

在此从一念十二缘起，建立“十二缘起禅观体系”，当下现前一念中，十二个不同生命层次，由浅入深剖析开来，此由浅入深，就是无明差别。所有无明、行、识乃至到生、老死各支，都是由无明流转到生命不同境界，也就是说这十二支，代表着不同生命相状层次。

从无明浅深差异流转到生命不同境界来看，知道：修行目的，就是要把不同生命境界，由无明转现出之生命枷锁、牢狱解开。有情佛性、法身禁锢在十二重缘起牢狱里，把这十二支销解以后，即是十二重无明业苦牢狱枷锁解开，法身、佛性、觉性分分彰显。

十二支各自对应不同法门理事。可以说，在佛陀教法里，经典中各法门相应者，各种不同根器有情在处理、跳脱浅深不同无明，生命困顿、坑坎时，就是在面对处理这十二支中无明，十二支又可

分为四大部分，标帜着十二种无明浅深有情生命境界：

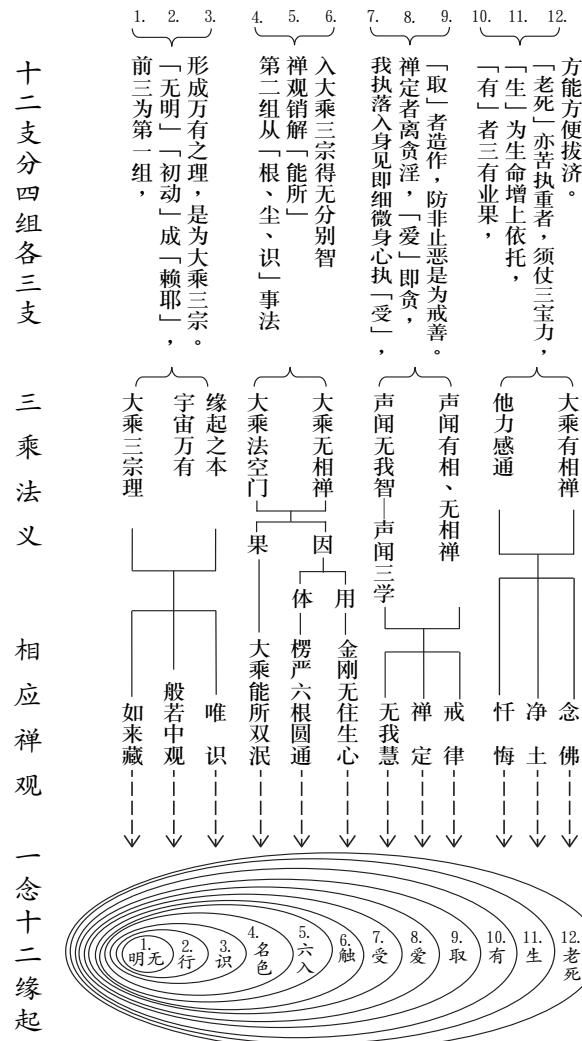
一、前三支，无明、行、识，是宇宙万有生起之本源。

二、次三支，名色、六入、触，是大乘空性入门及圆满证得之整个流程。

三、第三部分，受、爱、取，为声闻乘戒定慧三学所相应。

四、第四末后一部分，有、生、老死三支，为他力感通。

十二缘起禅观法门相应表



第一节 他力感通—有、生、老死

十二缘起支，第四组最末三支：有支、生支、老死支，对应于“他力感通”法门。何以为“他力感通”？有情生命于前述第三组声闻无我、第二组大乘法空之智慧中，若无力契入，则流转入有、生、老死三支，若能于前自力契入，则无须他力。他力者，佛法僧三宝之力也。

壹、有支

何谓“有”？“有”者，就是顺习、造作产生当来业果，果报未现之前名为“有”。“有”之异名为“业”，业则必招感当来果报，所谓天上人间、海底、大山，无所遁形。业有善恶，善业固然不障人天善果、声闻解脱，恶业则堕落三途，障解脱。

业感沦落到最后三支，无明大冥绸缪，沉溺复蔽所有生命动能，有情已经完全丧失自觉自知觉性力量，觉性已毫无动能，内心反照之力无法运转，只有靠外在忏悔来销解惑业苦沉重负荷与枷锁禁锢，依佛力脱离生命纠缠，而生于安乐无缚处，如人遭牢狱枷锁禁锢，自无力出离，须借他人拯救。

佛言：汝等如是至心忏悔，一切善法无不增长。¹

忏悔者，洗净翻改恶业。忏悔假借佛、菩萨及佛法力量，佛菩萨无所不在，须假因缘方得其助佑加护，须借感通，故云“他力感通”。

今对十方佛、法、僧前，所有罪障总相披陈。诚心忏悔已造

¹ 《不退转法轮经》大正藏9卷，页253中

之罪，并愿随忏消除；其未造者，自斯已后，改往修来，更不敢造。²

貳、生支

“生”者，有情于此生歿，投生转世。娑婆惑业苦纠缠干扰，三途剧苦，重业障难，无力为善，要假借佛菩萨力量接引到清净国土，或众善聚会人天之处。

语云：身安道隆。又云：法轮未转，食轮先动。皆明修三乘出世之道，须假资生胜处，以清净乐土为修道苏息依托，所以，生命转换也要借着外在佛菩萨他力来投生在人天善处，或佛国土。

諸佛世尊常法，諸有眾生，以五事因緣禮如來者，便生善處天上。³

諸如來放光明，照察眾生命終時，教令念佛即見佛，命終決定生佛刹。⁴

參、老死支

“老死”，是所有善法安乐最大摧毁力量，所以，老、死是生命中最大苦难，病、老是死之不同表现，死是老、病之最终形式，代表所有世间苦难总体大宗。在老、病、死苦难之下，有情完全无力自救，无法免溺，要假借三宝他力救济。

人生世間死力最大，一切無勝死力強者，若過去世第一妙人

2 《現在賢劫千佛名經》大正藏 14 卷，頁 383 中

3 《增壹阿含經》大正藏 2 卷，頁 674 中

4 《大方廣總持寶光明經》大正藏 10 卷，頁 900 下

无能脱此死者，现在亦无大智人能胜死者。⁵

一切诸世间 无有不老死 众生是常法 生生皆归死⁶

第四组三支下之生命状态，都是要借着外在他力（佛菩萨三宝之力）来拯救拔济，所以，这一组相应法门为他力感通。

5 《坐禅三昧经》大正藏 15 卷，页 274 中 - 下

6 《四分律》大正藏 T22 卷，页 950 下

第二节 声聞戒定慧三學—受、愛、取

壹、取支—戒

“取”对应于戒律。何谓“取”？取是造作，身手动、口讲话，就是取。戒律精神在于防非止恶，清净身口业，此防非止恶为何处生起？即在身口造作时防之。故所落实处在“取”，所有身口作为，透过戒律规范，取则清净，不造恶，是善，是无漏，以持戒得善业，不受恶报苦果，心安无惧，故戒法所相应是“取”。

取道不邪，如人为人所逸，为吏所捕，吏虽执之，其人不恐，用无所犯故；清净持戒，畏佛戒語，坐众人中不恐，心净故，法可久。⁷

具能受學所應學處，成就清淨身語二業。⁸

貳、愛支—定

爱是什么？爱就是贪。爱什么呢？《大毗婆沙》谓有情爱着三法，一男女情欲，二食欲，三资身器具，孔老夫子讲食色性也，诸所爱中最重两个，就是饮食跟男女欲望。所有贪欲再分成（浅深）五根与意根，眼贪色，耳贪声，鼻贪香，舌贪味，身贪触，心中所贪，所指即爱支。

爱所对应是禅定，禅定为何？一般指四禅八定。初禅定义，是离开淫欲、五欲、五盖。在《阿含经》乃至所有声闻论典都如此说。淫欲、五欲、五盖，是以贪为首，嗔恨从贪欲出，所以爱相应于禅

7 《佛般泥洹經》大正藏1卷，頁161中

8 《本事經》大正藏17卷，頁691上

定法门。

思惟贪淫欲、恶不善，有觉、有观，离生喜、乐，得第一禅。⁹

叁、受支一慧

第七受支，何以言“受”？

受与爱二支皆属心所法，“受”为遍一切时处之遍行心所，第八“爱”支为不善心所，有时有处，有；有时有处，不有。“受”之种类有所谓三受、六受、二受，还有一受。

何谓三受？或者五受？一般说五受，就是忧、苦、喜、乐、舍受。三受，苦、乐、舍受。苦受，不适、不好感受；乐受，好、适悦感受；舍受，不苦不乐，加上识心之二受忧与喜成五受。

忧苦喜乐舍从何而来？从六根触对，然后产生六根受，所以忧苦喜乐舍，是在六根受六尘上而有，三受根源是六受，六受是指眼、耳、鼻、舌、身、意六根上受六尘。

六根取六受，可以归纳成为两受，就是身受与心受。身受与心受再归纳成一受，受有情生命，受了“报体”，或说“受身”，受了生命，受了色身，此受生命报体，根源就是“身见”，受根源就是身见，若身见破就是破了我执。初果圣者，断烦恼解脱第一条就是破身见。《阿含经》说：知受不实，即断舍我见，故知“受”支定位为我执身见处。

了受无所有，即离我见。¹⁰

“受”常途言，是忧苦喜乐舍受，三受或五受。三受或五受根源，是六受，六根受用六尘。六受再归纳成为身受、心受二受、一

9 《长阿含经》大正藏1卷，页23下

10 《大生义经》大正藏1卷，页845下

受，一受就是受身，若断身见则证初果。所以“受”，所对应法门，为声闻无我空慧。

第三节 大乘法空门—名色、六入、触

壹、触支

何谓触？根、尘、识三合曰触，六根缘取六尘，六识生起，就是触。因有触，现出山河大地，法执就在触中展现。大乘禅法之目标为“法空”，就从触支下手，《金刚经》云“不住色声香味触法而行布施”，又云“不住色声香味触法而生其心”，此“不住”，可改成“不触”、“不取”、“不缘”，“不触色声香味触法而行布施”，“不触色声香味触法而生其心”。《金刚经》讲的“不住”，住就是触支，这个不住而生之“心”，就是觉性，不住就是“寂寂”，而生其心就是“惺惺”。《华严疏抄》作者澄观大师，所谓“知寂不二”为心之体。

由“不住”析离根、尘、识三合之作用，由根、尘、识之析离进入法空，此为大乘无相般若空之门。

菩萨于法，应无所住，行于布施，所谓不住色布施，不住声、香、味、触、法布施。¹¹

诸菩萨摩诃萨应如是生清净心，不应住色生心，不应住声、香、味、触、法生心，应无所住而生其心。¹²

贰、六入支

触由六入来，六入是体，触是用，谈六入禅观最有代表经典就是《楞严经》二十五圆通。佛在《楞严经》所讲圆通，《般若经》

11 《金刚般若波罗蜜经》大正藏8卷，页749上

12 《金刚般若波罗蜜经》大正藏8卷，页749下



谓空性，由不住、不缘、不取，故根尘黏缚得以析离，由六根、六尘不隅故，于诸法无取，此为大乘法空之初门，就是从六根、六尘、六识，乃至七大，地、水、火、风、空、识、根大；统摄而论，就是六根，因为六根才有六尘，因为六尘、六识以后，才有二十五圆通。所以从触到六根，六根是主体，触是作用。

阿难！汝欲识知俱生无明，使汝轮转生死结根，唯汝六根更无他物。汝复欲知无上菩提，令汝速登安乐解脱寂静妙常，亦汝六根更非他物。¹³

如手摸桌子，眼见青山流水，耳听风声鸟啼，手及眼、耳是六“根”，手触、眼见、耳听有知觉，见闻觉知作用是“触”。根主体，触作用，作用浅，主体深。“根”、“触”二支差别为何？在于无明深浅，六入无明较细、轻，触无明较粗、重。

脱离了“触”，根尘不偶对，或说销泯了触支所含摄之无明后，觉性、觉观力就面对六根，六根是生命深沈凝结，是较触支更细、轻之无明。突破了六根，就能将整个山河大地给冲破。因为山河大地生起与结构，是由六根、六识所形成。看、听、觉、闻、尝、思，自我存在及外在山河大地依报存在，是因为六根六尘相待交织，形成十八界。触之析离，是把根尘识做初步切割，并不表示山河大地解构了，山河大地要彻底解构，就必须销解六根。佛陀为什么要讲十八界？就是在彰显生命的结构，《楞严经》二十五圆通，就是针对销解十八界证得空性而设立。二十五圆通，就是十八界，观六入，或云六入中无明薪柴就是为了销解十八界，所以有《楞严经》二十五圆通之理论。

六入支之销解是由触支所发起空性慧火，不断燃烧，慧火与六

13 《大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经》大正藏 19 卷，页 124 下

人薪柴之互相作用，薪愈多，火愈旺，此即经中所用以“薪火喻”明禅观智慧生起发展之理论。

叁、名色支

一、入胎神识

十二缘起是佛陀依有情生命所开展不同情境，“名色”支是有情人母胎之后，投胎心识（阿赖耶识）与父精母血结合，成为胚胎（医学上叫受精卵），这就是名色之始。

名色前是“识”（阿赖耶识），而后到出母胎，婴儿出生后六根对六尘为“触”支。在出母胎前，这一段怀胎十月的300个日子中，这就是有情变化建构出生命宇宙，内在身心、外在山河大地、宇宙万物之过程。如，人怀胎、出生后，六根构成人色身与人山河大地；鬼投胎后，就成为鬼身心与鬼之山河大地；畜生成为畜生山河色心。所以，名色向下生出六根、山河大地，是佛陀根据有情生命真实境界开展之理论。

二、名色向下衍化→根尘

名色支向下分成了六根，“六根”中，“名”转成意根，“色”转成根、尘，到“触”支就分成五根与五尘。“色”成为五根、六尘，意根就遍在五根上，生起六识。

名色向下到六根、触支境界，由名色转化成根、尘关系。

销泯六根后，六根体性销亡，无六根界别，则有情心识可以六根互用，此时纯一心识，外无尘相，一切外境皆心之影像，此则入于名色状态。

三、名色源头→賴耶

名色向下轉成六觸與根塵關係，若名色前溯其本質是阿賴耶識，阿賴耶識有見、相二分，或能、所二分。

所以，“名色”本質再往前溯源，是八識見相分，或是“識”體，能、所相待。

四、禪觀逆返

無明、行、識、名色、六入、觸、受等是生死流轉，隨無明流轉，所以逆返時，聲聞無我為銷鎔“受”支，大乘空觀則從析離根塵黏縛“觸”支作用起始，進而銷解六根，就銷解了身心，再進一步是名色支，銷解阿賴耶識內在見、相二分，也就是能、所關係。所以，名色支之定位就在於銷解“識”體中見、相二分，證得能所雙泯大乘空性之聖境。

知所取非有者：謂了所取義無所有，次能取亦無者。由所取義，既是非有，故能取心，能取之性，亦不得成。後觸無所
得者：謂从此後觸證真如，由此真如無所得故，名無所得。¹⁴

銷解能、所二分對立後，進入空性，得到阿賴耶識淨化，證法身，見空實相。所以，名色支定位在大乘空性、平等性，或云無生忍、無分別智、登初地得法身，十方普現色身，故可云名色支為“成佛殿堂”。

14 《攝大乘論釋》大正藏 31 卷，頁 353 下

第四节 大乘三宗理—无明、行、识

第三支“识”支，谓神识或谓阿赖耶识，由何而来？识是“无明”妄动，或云觉性与无明和合，何谓妄动？动者“行支”也。行就是动，因为无明妄动，清净觉性、如来藏、佛性与无明和合，无明妄动生起了阿赖耶识，无明妄动，就是行。

《起信论》在一开头就说，无明与如来藏和合生阿赖耶，此文中，把十二缘起前三支点出。

依如来藏【无明支】故有生灭心，所谓不生不灭与生灭和合【行支】，非一非异，名为阿梨耶识【识支】。¹⁵

十二缘起前三支，无明支对应如来藏思想，行支对应般若中观思想，识支对应唯识瑜伽思想。为什么？这三者是宇宙一切万有生起之本源处，三者虽然做为第一、二、三支，好像有次第，就宇宙生起本源处言，三者是混而难分。

如来藏与无明和合，如来藏转成无明性，成为第一支无明，和合就是一种做为、行动，那就是行支，无明与如来藏和合，成为阿赖耶识，就是识支。

说“识”，识由无明与如来藏和合而来，所以识包含了行与无明；

说“行”，行是由如来藏与无明和合而动，所以行借识与无明而表现；

说“无明”，无明无体，是借由如来藏与无明和合（行）后，生起识而表现。

这三者，各自独立，亦不能离开其他二者，所以“无明”中有行、识，“识”中有无明、行，“行”中有无明、识。

15 《大乘起信论》大正藏 32 卷，页 576 中

三者合一后之识体，向下流转生出了名色、六入、触、受、爱、取、有、生、老死，以下九支。经典中普遍把“无明”判成是过去惑，“行”做为过去业，过去惑、业造成今生苦报，以“识”为首。识，就是投胎心识，入母胎有情之主体。由识入母胎以后，成为名色，就是神识与受精卵、精血之和合，成为有情生命根源处，由此开展一切有情生、老死。

以下九支，名色支中含有前三支，六入、触、受、爱、取、有、生、老死，每一支都含摄有前三支生起，可说，有情生命中每一个法都有“无明”，有情生命中每一个法都有“行”支，有情生命中每一个法都有“识”支。而这三支表现不一样，三支——“无明”主体是如来藏性，“行”支主体是起灭性，相应于中道，而“识”之根源及所相应为阿赖耶。

壹、无明支

前三支所相应之如来藏、般若中道、阿赖耶三宗空性之理，落在十二缘起生命境界都染有无明成份，都和无明融会一块，依无明而表现，当三支与无明结合而流转时，产生生命境界，如来藏（觉性、佛性）与无明和合生起并含藏在宇宙万有中，佛陀以如来藏为主体所开示宇宙万有道理，就构成如来藏缘起之生命结构。

如《胜鬘经》言：依如来藏有情生死流转；《如来藏经》云：如来藏能生长万物，犹如种子长成大树。

①世尊！生死者依如来藏，以如来藏故，说本际不可知。世尊！有如来藏故说生死，是名善说。¹⁶

②譬如庵罗果内实不坏，种之于地，成大树王。如是善男子，

16 《胜鬘师子吼一乘大方便方广经》大正藏 12 卷，页 222 中

我以佛眼观诸众生，如来宝藏在无明壳，犹如果种在于核内。¹⁷

貳、行支

“行”支，相应般若中观，如来藏与无明和合，落在有情生命中，即一切万法生灭流行之相，佛陀以“行”之生灭相所开展出缘起与假名，诠释宇宙万有生起道理，就是般若中观缘起性空义。

“行”之定义，通途而言为过去之“业”，此宇宙初起之业，落在现实生命境界中，即是因缘义，故《杂阿含经》云：因缘即业。因缘者，即缘起为假名，所谓因缘和合为假法，故谓假名安立，此假名安立则成十二缘起之宇宙万法。缘起假名为不实、为空，此空即缘起性，缘起、性空，不一不二，即空色无碍之中道，中道开展则成理事法界缘起。

须达答言：如我所见，一切众生悉是有为，从诸因缘和合而有。言因缘者，即是业也。¹⁸

參、识支

佛陀以无明生起之阿赖耶识为主体而开展宇宙万有现象，就是唯识瑜伽。

如，《密严经》谓：阿赖耶识现出一切世间万物，比如魔术师变现。

如，《解深密经》说：一切心识所缘取，所了知之万物境界其本质皆是识性所呈现。

17 《大方等如来藏经》大正藏 16 卷，页 458 中 - 下

18 《别译杂阿含经》大正藏 2 卷，页 448 下

如是可知，佛陀依赖耶而宣说之宇宙真理即是赖耶缘起万物之思想。

①意及于意识 有情阿赖耶 普现于世间 如幻师造物¹⁹

②善男子！我说识所缘，唯识所现故。²⁰

虽然，大乘三宗是佛陀依据前三支无明（如来藏）、行、识，各自为主体性与无明相混融后开展出宇宙万有理论。依此理论逆返而修道解脱，所开展出来就是大乘三宗禅观思想。

大乘三宗贯穿所有生命境界，无明、行、识三者是生命根源，三条交融而又各自独立之脉络，各自开展着宇宙万有，用十二緣起来看大乘三宗，看大乘禪观则豁然贯通。

19 《大乘密严经》大正藏 16 卷，页 771 下

20 《解深密经》大正藏 16 卷，页 698 中

第五节 无明浅深成十二

世尊一代教法可归纳成：大乘有相、大乘无相、声闻有相、声闻无相四种禅观，是从横面来看，本章前言中，十二缘起禅观表把所有佛法系统，所有禅观思想包含进来，是纵向思惟，并从理论根源“不同生命层次相状，都是依无明浅深而显现”，来思维观察。

壹、各支差别本质在无明浅深

不同法门，就是在销解不同生命境界，也同时在销解不同生命境界所具，不同深浅无明，差别境界是由无明流转而来，行、识、名色、六根，或者是往下讲触、受、爱、取等，十二支中每一支，就是一个不同生命境界，何以会形成不同生命境界？是因为境界背后无明深浅不同，愈前，各支无明细轻，愈后面无明愈粗重，无明轻浅觉性高，无明粗重觉性低。

用云、雾、雨、露、冰、霜、雪来比喻，气体为云、雾，液体是雨、露，固体成冰、霜、雪，不同气态、液态、固态是随温度不同而现出，云雾雨露冰霜雪，形体上不同，气体云雾飘在天上，冰霜雪是结固于地上，或往下坠凝结起来，雨、露是流动向下，七者背后是温度差异，这个温度就是无明之喻。

内在无明确确实实，跟生命果报境界结合一起，无明就是十二支体，十二支就是无明相状。无明是生命差别境界之内在实体，生命不同境界是无明浅深外在表相。

销解了外在生命境界果报，其实也是销解了内在无明惑体，翻过来可以说销解内在无明之惑，也就销解了外在生命境界果相。内在无明难以捉摸，没有体质 没有行相，通途只能从外在境界，方可触及，可掌握住者切入，去销融内在无明，当然亦有直取无明体性，以契入销解无明者。



若能直接销解内在无明惑体，外在报体，也自然销解，道理一样，把冰温度一下子提高，冰马上化成水，化成液体，进而蒸发掉。反之，把飘在天上云雾，气温降低，云雾马上就变成液体、固体掉下来，道理是一样。

所有法门从契入点言，都是依托在有情生命境界切入以销解无明，只是所依托生命境界坚实，无明深厚，还是依托生命境界轻利，无明浅薄。是泯外相而销无明，或销无明而泯外相。

从修行禅观境界开展言，则是所销解无明浅深之层次。

貳、依惑、业、苦之角度显各支无明浅深 差别

十二有支分二重惑、业、苦，若加以一念十二缘起合而观之，惑中有业苦，业苦中有惑，如此则可显示诸支无明浅深义。

惑、业、苦三者中无明性，惑最轻；业因惑而造作，加重惑之力量故次；苦果为惑与业之发展延伸，故无明性最重。惑，喻如种子；业，如枝业；果报，如成树开花、结果。此喻可明惑与业、果间之细、大、弱、强差距。

下分四组，从惑、业、苦角度来看四组（各支）无明惑浅深：

第一组，惑为体

十二缘起第一组中，无明支乃最初、根本惑，如来藏体初动，与无明合，所以“蔽障”最浅轻。无明惑运转，就是行，属于业，“无明”次轻。根本无明加上行支造作（动能、作为），加深了原有惑之分量，所以识支“无明”较重。识支是无明、行之果报，惑加深动能后，产生结果，果报经过转化，使得无明蔽缚僵化力量更强，故名苦报。然三者皆属于惑层次，以尚未显现生命根尘万有故。

第二组，前世惑之果报

第二组，名色支为投胎心识之结果，属果报，名色后之六入与触支是果报之衍伸，名色、六入还未现起分别，只是延续、转化、僵化识体，“触”支则生起根、尘分别，分别六尘即是惑之义涵，故触支可谓已在果报体上生起了初步之惑，故“触”支无明性比六入、名色要重，然此名色、六入、触三支皆以果报性为体。

第三组，报上之第二重惑体

从触支所现起受、爱、取三支，其体都是心所。此三心所都是由现前果报（六根、六尘、六识）上所现出之惑体。此受等三支“惑”起是现时生命所生起，于幻取有情报体上所产生之惑，第一组无明、行、识是惑，第二组由前世惑所感现今生之果报身，第三组则为从有情现前幻取之报身上产生第二重惑，所以，惑又更深。

第四组，第二重惑引生起第二重果报

第四组为有支、生支、老死支，这是从第二重惑所产生出第二重业果报，所以，此业、果报中无明又更深重。这时无明已经完全蔽复觉性。

无明 行 识	名 色 六 入 触	受 爱 取	有 生 老 死
(无明轻) 惑	(无明重) 果报	(无明轻) 惑	(无明重) 果报
第一重因果 (无明轻)		第二重因果 (无明重)	

第一重因果(无明轻,无明深),

第二重因果(无明重,无明浅),凸显:

- 1.十二支从无明相用上由轻及重;
- 2.十二支从无明体性上由深及浅;
- 3.因轻重、深浅之对境差别,禅观行法门有浅深、繁简之别。

第一重因果各支禅观般若深而形式简;

第二重因果各支禅观般若浅而形式繁;

般若深浅对治无明深浅,形式简繁对治无明轻重。

第二章

觉迷流转之禅观意义

第一节 十二缘起通三乘流转义

壹、罗汉

贰、缘觉

叁、菩萨

肆、成佛

第二节 唯识经论二缘起三事之流转义

第三节 《起信论》三细六粗流转义

第四节 法住智与涅槃智

壹、法住智所观察对象

贰、法住智之定位义涵

叁、法住智与涅槃智之关系

第五节 《禅源诸诠集都序》迷悟本末

十重





第二章 觉迷流转之禅观意义

佛者觉也。禅观共通要义，在于如何发起觉明、去迷返觉，此即本文提出“觉迷流转”之理由。

十二缘起始从无明，终至老死，每一支各代表着有情生命不同层次之觉迷顺逆流转。除十二缘起外，本章另举唯识经论之“二缘起、三事”；《起信论》“三细六粗”；大小乘经论通说之法住智与涅槃智；《禅源诸诠集都序》“迷悟十重”等诸说，皆经论说明觉性流转之代表思想，各有诠表善巧不同，以此确立“觉性流转、迷悟翻转”，为修道中最根本标准。

本章开为五节：

第一节，十二缘起通三乘流转义：十二缘起为一大藏经中，生死与还灭义之根本，所有相应理论都由此开展，故置于首位。

第二节、三节，举大乘三宗流转义思想。第二节举唯识经典《瑜伽师地论》三事与《摄论》二缘起之流转义，第三节举如来藏《起信论》三细六粗流转义，以此说明大乘三宗中，亦有流转与还灭思想。

第四节，法住智与涅槃智：以阿含部经典中法住智与涅槃智思想，说明法住智（流转义）为涅槃智（还灭义）之基础。佛在《须深比丘经》提出“先依法住智，后得涅槃智”说法，实为禅观开展重要依据。

第五节，《禅源诸诠集都序》迷悟本末十重：中国禅宗禅教融合代表祖师，宗密大师，依本《起信论》及法住智与涅槃智观点，提出迷悟十重理论，既表现大乘思想，又应合于法住智与涅槃智理论，是为表现大乘菩萨道最有代表性之思想体系，故放在最后第五节，以为本章总结。

第一节 十二缘起通三乘流转义

将十二缘起做为禅观之基准点、标准、尺度，理由为何？

十二缘起，表现有情生死流转的客观生命境界，反之，三乘行者逆生死流，则归向寂灭入涅槃，所谓涅槃还灭。顺观，谓由无明有行，乃至生、老死，为生死流转。逆观，谓无明灭则行灭，行灭则识灭，乃至生、老死灭，为涅槃还灭。

故《大毗婆沙论》说：有情生命如顺惑业，则果报流转，于六道生死轮回。反之，逆烦恼生死，则趣入寂灭涅槃。

诸有情类，有流转者，有还灭者。流转者，谓更受生；还灭者，谓趣涅槃。¹

十二缘起，为三乘修行共通法则，三乘都以观十二缘起而涅槃、得道²。以下，举经典证明，三乘皆观十二缘起而还灭。

壹、罗汉

①佛教教法虽通说声闻乘观四谛，其实四谛亦通十二缘起。所以佛为声闻人说观无我时，也有以十二缘起各支为所观境，观其为苦集灭道四谛理进入。如《杂阿含经》287经：

今我如是，得古仙人道、古仙人迳、古仙人迹，古仙人去处，我得随去，谓八圣道，正见、正志、正语、正业、正命、正方便、正念、正定。

我从彼道见老病死（苦）、老病死集、老病死灭、老病死灭道

1 《阿毗达磨大毗婆沙论》大正藏27卷，页515中

2 常途谓：声闻修四谛，缘觉修十二缘起，菩萨行六度，何以此云三乘皆修十二缘起？

答云：彼为从相上说、别说，此为从理体上论；通说，各据一边，互不相妨。

迹，见生、有、取、爱、受、触、六入处、名色、识、行、行集、行天、行天道迹。我于此法自知自觉，成等正觉。³

②《杂阿含经》344经，舍利弗与摩诃拘緹罗于灵鹫山，亦有相同讨论：

如是生、有、取、爱、受、触、六入处、名色、识、行，圣弟子于行（苦）如实知，行集、行天、行天道迹如实知。⁴

贰、缘觉

缘觉乘也是观十二缘起顺逆流转。由无明、行，顺惑业流而下，名生死流转。逆生死流，谓因无明尽还灭：无明灭则行灭，行灭则识灭，识灭则名色灭，乃至生老死灭，此即还灭。

顺生死流为顺观，逆生死流为逆观，此即所谓逆、顺观行十二缘起。若缘觉乘善根成熟，或听佛说十二缘起义，或自己观察到世间无常流转相，便能觉悟，证得辟支佛果。

若诸众生，于辟支佛乘善根成熟，闻佛说【缘觉观】于十二因缘流转、还灭，顺、逆观行，谛了无疑，深生信解；或因世间四时荣谢，觉悟无常，独证圣果。⁵

叁、菩萨

①《悲华经》云：何谓菩萨具足智慧？菩萨观察法时，不见诸法有微尘许相貌；逆、顺观察诸法十二缘起义中，了知无有惑、业、苦生起。

3 《杂阿含经》大正藏2卷，页80下-81上

4 《杂阿含经》大正藏2卷，页95上

5 《佛说巨力长者所问大乘经》大正藏14卷，页830下

善男子！云何菩薩具足于忍？如是菩薩住于法時，不見諸法如微塵相貌，逆順觀行于諸法中，解無果報。⁶

②《摩訶般若波羅蜜經》也說：菩薩自己逆、順觀十二緣起，也教人觀十二因緣。

自逆順觀十二因緣，亦教人行逆順觀十二因緣。⁷

③《般若波羅蜜多心經略疏》也有一段十二緣起逆、順觀法。

《般若心經》云：“無無明，亦無無明盡；乃至無老死，亦無老死盡。”《般若心經略疏》解釋：此段即緣起之順、逆觀說明。“無無明，乃至無老死”，此是順觀無明流转門。為何順觀無明，知無無明？因為法性空故，故無無明等十二支。“無無明盡，乃至無老死盡”，此是逆觀無明還滅門。亦因法性空故，無法可盡，故無無明盡。

此是舉第一支和最後一支說明，中間十支，類此可知。

明“緣起逆、順”門：無無明者，順觀無明流转門，以其性空故，云無無明也。

亦無無明盡，逆觀無明還滅門以真空故，無可盡也。此舉初支，中間十支，皆應准此。⁸

④《華嚴經》也從十二緣起，生死流转與涅槃還滅之逆、順觀法，契入般若空性。

能行逆順觀。菩薩如是入，十二因緣法，知空如夢幻，無作者受者。

6 《悲華經》〈檀波羅蜜品〉大正藏3卷，頁222下

7 《摩訶般若波羅蜜經》〈大如品〉大正藏8卷，頁338中

8 《般若波羅蜜多心經略疏》大正藏33卷，頁554上

如是观因缘，智者修于空，事灭不相续，入于无相行。⁹

肆、成佛

声闻观十二缘起得四果阿罗汉，缘觉观十二缘起得辟支佛，菩萨观十二缘起，知一切法空，入诸法实相，甚深般若，得无生法忍。佛观十二缘起，则得阿耨多罗三藐三菩提。

①《长阿含经》谓：释迦牟尼佛逆、顺观十二缘起，如实知十二缘起，于菩提树下，成无上正觉。

尔时，菩萨逆顺观十二因缘，如实知，如实见已，即于座上成阿耨多罗三藐三菩提。¹⁰

②释迦牟尼佛如此，往昔诸佛也是如此。所以《杂阿含经》中，世尊告比丘说：毗婆尸佛将成佛时，往菩提树下，敷草为座，结跏趺坐，端坐正念，一坐七日，于七日中对十二缘起逆、顺观察：观十二缘起诸法缘生、相续，所以由无明故，行、识，乃至老、死起；是诸大苦聚，由无明灭故行灭，乃至识、名色、老死灭，纯大苦聚灭，于是成正觉。

尔时，世尊告诸比丘：昔者毗婆尸佛未成正觉时，住菩提所，不久成佛，诣菩提树下，敷草为座，结跏趺坐，端坐正念，一坐七日，于十二缘起逆顺观察，所谓此有故彼有，此起故彼起，缘无明行，乃至缘生有老死，及纯大苦聚集，纯大苦聚天。¹¹

由此可见，十二缘起，三乘圣者所共观察，是所有法门、经典

9 《大方广佛华严经》〈十地品〉大正藏9卷，页560中

10 《长阿含经》大正藏1卷，页7下

11 《杂阿含经》大正藏2卷，页101中

共通之法则，既具生死流转世俗“事”面，亦具涅槃还灭之“理”。于“理”之上，建立“行”法。十二缘起具足禅观所有相应性质，是做为所有佛陀教法修行法门共有，具最高典范价值。

第二节 唯识经论二缘起三事之流转义

诸经论中，除十二缘起之流转还灭义，大乘经论中亦有流转还灭义。以下依《瑜伽师地论》三事及《摄大乘论》二缘起，说明唯识经论之流转还灭义：

①《瑜伽师地论》〈真实义品〉说：凡夫愚痴，由无明复故，于无分别性所显真如不了知。故从无明、愚昧因缘，生起八种分别识。此八种分别，能生三事，能起一切有情与器世间。何因缘能生三事？谓阿赖耶。

又诸愚夫，由于如是所显真如不了知故，从是因缘八分别转，能生三事，能起一切有情世间及器世间。¹²

何谓八分别所生三事？三事者：第一为根、尘相对之法执；第二为我见落于色心中之身见；第三为依身见而起之贪嗔痴三毒等烦恼。

《瑜伽师地论》〈真实义品〉谓第一事者：前三分别，能生分别戏论所依，分别戏论所缘事。此中分别戏论即是六识分别；六识分别戏论所依，即六根；六识分别戏论所缘即六尘。即是由根、尘、识三法，生起法之自体、别相、总相之三种分别性。此根、尘、识三法相对于十二缘起，正对应第六“触”支，隐含摄第四支名色、第五支六入。

第二事者，谓我分别与我所分别。此“我、我所”，即诸见及我慢、身见等生起根源。对应于十二缘起第七“受”支。

由身见与我慢，又生起第三事，贪、嗔、痴等烦恼。对应于十二缘起第八“爱”支。

12 《瑜伽师地论》〈真实义品〉大正藏 30 卷，页 489 下

三事八分別與十二緣起支對應表

三事	第一事	第二事	第三事
八分別	根、塵、識 (①法執、②別相、 ③總相)	④我見 ⑤身見	⑥貪 ⑦嗔 ⑧痴
十二緣起	觸(含六入、名色)	受	愛

【一事】謂若自性分別，若差別分別，若總執分別，此三分別能生分別戲論所依，分別戲論所緣事。謂色等想事為依、緣故，名想言說所攝。名想言說所顯分別戲論，即于此事分別計度，非一众多品類差別。

【二事】若我分別，若我所分別。此二分別，能生一切余見根本及慢根本、薩迦耶見，及能生一切余慢根本所有我慢。

【三事】若愛分別，若非愛分別，若彼俱相違分別，如其所應，能生貪欲、嗔恚、愚痴。

是名八種分別，能生如是三事。¹³

②《攝大乘論》說：阿賴耶識有兩種緣起：一者，分別自性緣起；二者，分別愛非愛緣起。

又若略說有二緣起：一者，分別自性緣起；二者，分別愛非愛緣起。¹⁴

何謂《攝大乘論》二緣起？

(1)第一緣起：

13 《瑜伽師地論》〈真實義品〉大正藏30卷，頁489下

14 《攝大乘論本》大正藏31卷，頁134下-135上

谓分别自性缘起，意指法执缘起。对应于十二缘起，即正对第六触支，隐含名色、六入支，根源于识支。

此中依止阿赖耶识，诸法生起，是名分别自性缘起。¹⁵

(2)第二缘起：

就立名，言“爱、非爱缘起”，指十二缘起之第八支“爱”支，以爱与不爱，即贪嗔痴烦恼心之生起源头。

复有十二支缘起，是名分别爱、非爱缘起，以于善趣、恶趣，能分别爱、非爱，种种自体为缘性故。¹⁶

若就论自释第二缘起之义，谓分别“我为作者，我为受者”，则指为第七支“受支”。以受即身见，为我见根本。

若愚第二缘起，复有分别，我为作者，我为受者。¹⁷

总前而论，由诸愚夫于无分别性所显真如不了知故，有阿赖耶识。阿赖耶识现起了两种缘起：

第一缘起，即“赖耶缘起”，是“法执”缘起。缘起什么？即十二有支中之名色、六入、触三支，是名分别自性缘起。

第二缘起，即“三世惑业苦缘起”，起有情之我慢、我执；又于我所生身见上，起贪、嗔、痴诸烦恼，故即是受、爱、取三支。

③由此《摄论》赖耶二种缘起，及《瑜伽师地论》八分别生三事，互相对照可见：

二论旨趣，皆彰显由无明不了无分别性之真如故，赖耶转现出生名色、六入，及触支，此为法执，此为第一缘起，亦即《瑜伽》第一事。

15 《摄大乘论本》大正藏 31 卷，页 135 上

16 《摄大乘论本》大正藏 31 卷，页 135 上

17 《摄大乘论本》大正藏 31 卷，页 135 上

又于法执根、尘、识分别故（瑜伽），缘起故（摄论），生起我执，落于有情色心中，即为身见；又由身见故，生起贪嗔痴等诸烦恼。此为第二缘起，对应为《瑜伽》第二、三事。以表示之：

二缘起、三事八分别与十二缘起支对应表

摄论	二缘起	第一缘起	第二缘起	
瑜伽	三事	第一事	第二事	第三事
	八分别	根、尘、识 (①法执、②别相、 ③总相)	④我见 ⑤身见	⑥贪 ⑦嗔 ⑧痴
十二缘起支		触支（名色、六入）	受	爱（取）

此依于赖耶而有二缘起、三事之流转义，即十二缘起于唯识思想之另一表现，同义异名。故此二缘起三事，亦有还灭之义趣，今以《成唯识论》说明之：

《成唯识论》言：第八识故，执持一切流转法，令诸有情流转生死。诸惑业生皆依此识，是与流转法作依持用，所以阿赖耶识是做为一切有情流转依止。流转依止外，亦能做为涅槃证得之所依转。以有此第八识故，能执持一切顺还灭法，令修行证涅槃。

此第八识故，执持一切顺流转法，令诸有情流转生死。虽惑业生皆是流转，而趣是果胜故偏说。或诸趣言通能所趣，诸趣资具亦得趣名。诸惑业生皆依此识，是与流转作依持用。及涅槃证得者，由有此识故，有涅槃证得。¹⁸

唯识经论依阿赖耶识建立流转及还灭理论，亦含摄真如佛性之如来藏思想。

18 《成唯识论》大正藏 31 卷，页 14 上 - 中

第三节 《起信论》三细六粗流转义

本章首节谈十二缘起生死流转义，次节论唯识二缘起、三事流转义，本节再举如来藏《起信论》三细六粗流转义。

一大藏经中，论及流转义者很多，为何独说此三流转义？

因此三组流转义中，皆始从无明；无明与觉性、真如、佛性结合，生起赖耶；由赖耶见、相分转化，而为意识，意识中起分别心。三者皆由清净觉性到根本无明，到赖耶，到意识，觉性次第流转，无明由浅到深，惑、业、苦次第性开展。

依此选择以十二缘起为核心，次加唯识二缘起与三事，及《起信论》如来藏三细六粗，表显生死流转最重要理由。此中首节之十二缘起，重于表现生命不同阶段之现象；本节三细六粗，重于表现生命无明渐增，觉性渐减之觉迷转换特质。

《起信论》解释三细六粗，从如来藏心与根本无明风动，和合成阿赖耶识开始。此清净觉性、真如，由根本无明与真如和合，转成阿赖耶识，根本无明衍出枝末无明。今所论三细六粗，即属枝末无明。

三细属赖耶，六粗属意识。

三细：为业相、转相、现相。业相即无明初动，无明初动故，成赖耶之体。转相以赖耶体为所依故，转成能缘体性，再流转成觉了相，属于了别性之赖耶见分。第三现相，以了别转相为所依故，虚妄所执之境界现前，所缘境界安立。故论云：喻如明镜现诸色相，明镜属见分转相，所现之境名为现相。此三皆摄属阿赖耶识体。

初业相：能、所同体无别。第二转相：唯具识之见分，唯能见，无所见。第三现相：依能见故，境界妄现，能、所具足。《成唯识论》说相分，现出根身器界，即有情色身与山河日月，即所谓境界相。此三细，属无明微细眷属。

复次依不觉故，生三种相，与彼不觉相应不离。云何为三？一者无明业相：以依不觉故心动，说名从业。觉则不动，动则有苦，果不离因故。二者能见相：以依动故能见，不动则无见。三者境界相，以依能见故，境界妄现，离见则无境界。……

第一业相：能见所见无有差别，心王念法不可分析。……

第二转相：以业相念为所依故，转作能缘，流成了相。……

第三现相：以了别转为所依故，戏论境界具足现前，所缘相分圆满安布。若离了别见之分位，即无所缘境界之尘相。依此见分，现彼相分，譬如依明镜故，现诸色像，名为现相。¹⁹

六粗：由现相缘生起六粗，为无明粗重眷属。依虚妄境界为所缘故，生起六相，六相属意识中。《起信论》将末那归在意识细分，不提第七末那。六相谓：①智相、②相续相、③执取相、④计名字相、⑤起业相、⑥业系苦相。

六相中，①前二相：智相、相续相是法执。②执取相与计名字相，属人执。③后二：起业相与业系苦相，属果报别相，即业报相。

此六相中：第一，二相即是法执；第二，二相即是人执；第三，二相即是业因果报别相。²⁰

《释摩诃衍论》中，将三组之修澄断离判为：一、登地，二、三贤，三、十信。

初二，地上所断；中二，三贤所断；后二，十信所离。²¹

意识六粗中，前二“法执”，为何有法执？是因有虚妄执取。

19 《释摩诃衍论》大正藏 32 卷，页 625 下 -626 上

20 《释摩诃衍论》大正藏 32 卷，页 628 上

21 《释摩诃衍论》大正藏 32 卷，页 628 上

执取什么？执取假名、假相。所执假名、假相为何？谓三假：即相续假、因成假与相待假。

智相是因成或相待所成假相；相续相由相续假所形成假相，故前二粗，智相、相续相，即是三假。

①智相：即因成与相待假名。所谓“智”，就是分别、了别，由分别、了别而印可。谓根尘相合，即有识分别，如眼根与形、显色和合，即有青、黄、赤、白，长短、方圆之分，声、香、味、触法亦然，实则皆和合相待，根尘相待而有故曰假安立。

②相续相：是在智相之后而产生另种法执，为法执粗分。譬如旋火轮，原只有一点星火，在快速转动下，丁豆大小星光在相续流转时，所见则成一火轮。故知有情所见，只是物相在时间中快速流转所呈现假像，即相续相，法执之一种。

“假”谓法假安立，除因成，有相待，也有相续，《起信论》六粗中提出两种，亦包含一切法假安立义。

中二粗为执取相与计名字相，后二粗为起业与业系名相；

③执取相：执取于五蕴身心及十八界、十二入上，有一有情假名相，即我执、身见，名执取相，相应受支。

④计名字相：即于此有情“身见”上，起苦、乐、受，而起贪、嗔、痴，相应爱支。

⑤起业相：相应于十二缘起中取、有支；

⑥业系苦：为生与老死支。

由上知，《起信论》中枝末无明与根本无明所结合成三细六粗理论，即是由如来藏、无明、赖耶（见分、相分）、意识（法执、我执、烦恼、起业果报），次第流转之内容。如下表：

三細六粗與十二緣起對照表

真如 (如來藏)		根本無明		枝末無明									
				三細(賴耶)			六粗(意識)						
三細六粗		根本無明		業相	轉相 (見分)	現相 (相分)	智相	相續相	執取相	計名字相	起業相	業系苦相	
十二 緣 起	如來藏	1 、 無明	2 、 行	3 、 識	4 、 名色	5 、 六 入	6 、 觸	7 、 受	8 、 愛	9 、 取	10 、 有	11 、 生	12 、 老 死

小結

十二緣起、三細六粗、二緣起三事，三种流转义都在说明宇宙生命现象，覺性由高到低渐次泯灭过程，以及无明由浅到深，渐渐不覺过程。修道先須对于现前生命境界及其本质，如实了知，进而了知生命何以形成现今之境况，方能依此①現况本质及②現况发生之因緣，③进而解决生命之根本问题，此即流转义之重要及义涵。

三个体系內容各有出入，彼此间虽开合出入，此有彼无，此无彼有，但整体理路一贯，又共同标举重要标帜，如：(1)覺性：真如、佛性；(2)无明(3)動：无明与覺性和合生起；(4)阿賴耶識：分为能、所；(5)意識：法執、我執、貪嗔痴烦恼、起業果報。

緣起諸理論，除了解生命形成流转之实况，亦可知修行时，于逆生死流涅槃还灭之作用。如此由下而上，逆返而前，覺性漸次开

显，无明渐次减损，一消一长，即禅观由迷返觉过程。

各宗派修行法门，均就此关键转折处切入，而有浅深次第不同，修行所依理不同，而渐次开展。

第四节 法住智与涅槃智

法住智与涅槃智为见十二緣起中流转与还灭之智，诸大经论中都有提到，如《大般若经》、《华严经》等，最有代表性的还属杂阿含中《须深比丘经》，为提出法住智与涅槃智最重要经典。

《须深比丘经》中提出一个重要课题：见法得果，必依于禅定否？

大、小乘经论皆谓：见法性须由定而发慧，行者在证真理前须入初禅，乃至四禅，或四空定等，依托于禅定而见法证果，而《须深比丘经》提出不借禅定而证阿罗汉果之说，由此因缘引申出法住智之理。

须深比丘是外道派来世尊僧团中出家偷盗佛法之人，须深比丘碰到五百位阿罗汉，请问彼等依于第几禅而得阿罗汉？五百比丘说：没有依禅定而证得罗汉果位。须深比丘对此怀疑，所以向佛请问，佛回答：他们是因为先有法住智，而后有涅槃智，所以能证得阿罗汉果位。

佛告须深：彼先知法住，后知涅槃。彼诸善男子独一静处，专精思惟，不放逸法，离于我见，不起诸漏，心善解脱。²²

壹、法住智所观察对象

①对于何谓法住智？何谓涅槃智？须深比丘不知道。所以佛继续为须深解释：所谓法住智，是由无明缘行，行缘识，乃至老死之顺观缘起。

22 《杂阿含经》大正藏2卷，页97中

有生故有老死，不离生有老死。如是生、有、取、爱、受、触、六入处、名色、识、行、无明，有无明故有行，不离无明而有行耶？

须深白佛：如是，世尊！有无明故有行，不离无明而有行。²³

②除《须深比丘经》佛以十二缘起解释法住智外，《深密解脱经》亦谓：诸转识依于阿陀那识而现起，如实了知此心、意、识流转之法，即谓法住智。

广慧！如是菩萨摩诃萨依法住智，如实善知心、意、意识，深密之法。²⁴

③《瑜伽师地论》卷 94 中云：以妙慧悟入信解，苦是苦，集是集，灭是灭，道是道，如实了知。如是等依于因果相生所安立法相，所有妙智，名为法住智。可以说，《瑜伽师地论》是以四谛为法住智观察对象。

能以妙慧悟入信解，苦真是苦，集真是集，灭真是灭，道真是道。诸如是等，如其因果安立法中，所有妙智，名法住智。²⁵

如何观察如上所说，①十二缘起、②心意识、③四谛诸法相？《瑜伽师地论》云：依佛所开示教法，无颠倒而正确理解，即是法住智。

云何以法住智？谓如佛施设开示，无倒而知。²⁶

由上可知，法住智所观察对象，即是有情生命流转安立之相，此有何义？

23 《杂阿含经》大正藏 2 卷，页 97 中

24 《深密解脱经》大正藏 16 卷，页 669 中

25 《瑜伽师地论》大正藏 30 卷，页 835 下 -836 上

26 《瑜伽师地论》大正藏 30 卷，页 327 下

貳、法住智之定位义涵

前面已说，法住智所观察对象、境界，为心意识、十二缘起或四谛等法相，此三组法相定位、义涵为何？

(1)《阿毗昙毗婆沙论》说：知生死增长智是法住智，知生死增长灭智是涅槃智；知十二缘起是法住智，知十二缘起灭是涅槃智；知苦集智是法住智，知灭道智是涅槃智。

知生死增长智是法住智，知生死增长灭智是涅槃智。复次，知十二缘起是法住智，知十二缘起灭是涅槃智。知苦集智是法住智，知灭道智是涅槃智。若作是说，则为善通。²⁷

(2)《大毗婆沙》卷 110 也有相同说法。《大毗婆沙》更讲到：知流转智是法住智，知还灭智是涅槃智。知生死智是法住智，知生死灭智是涅槃智。

知流转智是法住智，知还灭智是涅槃智。复次，知缘起智是法住智；知缘起灭智是涅槃智。复次，知生死智是法住智，知生死灭智是涅槃智。²⁸

所谓法住智，是了知诸法流转义；涅槃智是逆观生死，离生死，是还灭智。

(3)《瑜伽师地论》卷 87 讲到：所谓法住智，能了知诸法流行之自相与共相，及苦、乐、舍三受等性。

法住智者，谓能了知诸行自相种类差别，及能了知诸行共相过患差别，谓于随顺若苦、若乐、不苦不乐，三位诸行方便，了知三苦等性。²⁹

27 《阿毗昙毗婆沙论》大正藏 28 卷，页 407 下

28 《阿毗达磨大毗婆沙论》大正藏 27 卷，页 572 中

29 《瑜伽师地论》大正藏 30 卷，页 787 中

④《瑜伽师地论》卷 94 对于什么是法住智，解释说：听闻随顺，对于缘生之法，对于诸法缘起之行，由因至果次第阶位，能够如实以闻、思、修如理思惟，悟入信解，知苦是苦，集是集，此智名法住智。

强调指出“如其因果安立法中”，即从因至果，法尔如是显现法之流转，诸法在时间或在体、相，因果法则之下，次第开展境界、相状，于此如实了知之智，为法住智。

此中云何名法住智？谓如有一，听闻随顺缘性缘起无倒教已，于缘生行，因果分位，住异生地，便能如实以闻思修，所成作意，如理思惟。能以妙慧悟入信解，苦真是苦，集真是集，天真是天，道真是道。诸如是等，如其因果安立法中，所有妙智，名法住智。³⁰

以上几段引文，从不同角度表现由法住智到还灭智之开展，一层层往深处进展，看到由法住智转移到涅槃智之过程。

1. 《阿毗昙毗婆沙论》讲到，从十二缘起、四谛，论法住智、涅槃智主要观察对象，这是从具体事相论。
2. 《大毗婆沙》讲到缘起缘灭、流转还灭，是从原则通则论。
3. 法住智再深入观察，进入到自相、共相，从自相进入共相，就慢慢从事转入理。何谓共相？无常、苦、空、无我，到达假名、空、无我，就进入涅槃智。

叁、法住智与涅槃智之关系

①何谓涅槃智？

《瑜伽师地论》云：依止于法住智，对于苦或苦因缘，作厌患

30 《瑜伽师地论》大正藏 30 卷，页 835 下 -836 上

违逆想，能够于涅槃发起妙慧，悟入寂静，名为涅槃智。

如是依止彼法住智，及因于苦，若苦因緣，住厌逆想，便于涅槃，能以妙慧悟入信解为寂静等。如是妙智，名涅槃智。³¹

②可以了解到，佛在《须深比丘经》里所提出来的法住智与涅槃智，其实就是对于十二缘起中，有情生死流转与涅槃还灭所观察智慧。此法住智于十二缘起外，亦遍及于一切法相，所以《瑜伽师地论》卷 10 说：诸缘起法，非佛所作，亦非余人作，无论佛出不出世，法性常住。

如世尊言：是諸緣起，非我所作，亦非余作。所以者何？若佛出世，若不出世，安住法性。³²

③学习佛法之根本义趣，在趋向涅槃，也是趋向见法性。观诸法实相，见法性，必须要于禅定中发起智慧去观察。禅定是辅助观察，智慧观察之工具，是所有法门中必须工具。而在《须深比丘经》里提出可以不需要这主要工具而能够证得解脱，这就是很重要转折，极不同义涵。取代禅定此重要工具是什么？即法住智。所以《须深比丘经》里，数次提示，佛告须深：“彼先知法住，后知涅槃。”也就是说涅槃智生起，必须要以法住智为前导。

问曰：法住智取代禅定工具之义涵为何？

答曰：禅定之发起在于成就一清净统一之心识，有力能观察思维法相缘起真实性。

前已云，由无明故万法流转，次第变化而现。

今能观察“诸法流转之相”即已达成禅定之作用、目的，故能取代禅定。

31 《瑜伽师地论》大正藏 30 卷，页 836 上

32 《瑜伽师地论》大正藏 30 卷，页 327 下

《瑜伽师地论》卷 94 解释如何依法住智入涅槃智？论云：以其妙慧，悟入信解是真苦集灭道谛时。必须要如实了知，现前法尔，诸法流转的境界相以后，然后方于此流转境界相上，起逆观，起还灭想。所以论说：“如是依止彼法住智。”于法住智所思惟观察之流转境界上发起住厌逆想，而后得到悟入信解。

小结

宇宙现前法尔如是生命境界，有佛无佛法相常住。十二缘起流布，四谛——苦集灭道生起，如是因果，乃至于阿赖耶识，七转识，意识及前五如海浪生起，宇宙万法诸行无常，有佛无佛，法相常在。这是生死流转浅深次第开展，也唯有了解了浅深次第，诸法由因至果，由觉至迷流转过程如实了知，方能次第观察，循序渐进知道法之生起阶次，然后逆转还灭。

唯识二缘起三事，起信论三细六粗及根本无明，此皆法住智之大乘代表经典，而十二缘起为佛所说，散见一大藏经之中，又较此二更为权威而可信，且更适用于各宗派、各法门，故以十二缘起中流转义为法住智之本，从而开展建立十二缘起之大乘涅槃智，即为一必要且根本之事。

第五节 《禅源诸诠集都序》

迷悟本末十重

前节法住智、涅槃智，可知佛法修学逆生死还灭涅槃之要，须对生死流转之真实及其浅深次第，有一如实了知，方能由浅入深，渐次逆返。

本章前三节以十二缘起、唯识二缘起三事、《起信论》三细六粗，说明佛性、真如流转。在佛性流转义中，亦隐含还灭义，可是在论典文字叙述中，并未明文直接谈论还灭义趣，未明确指出如何从三细六粗或三事中还灭。

壹、迷悟十门分四组

唐宗密大师所著《禅源诸诠集都序》内，宗密大师依于《起信论》“一心迷悟，本末始终”，说明众生一心中具迷、悟二重，由本到末，由始到终，显现生死流转与涅槃还灭过程，根据《起信论》一心开二门，真如、生灭门之义，以生灭门彰显凡、圣二相。除根据《起信论》如来藏与无明和合，阿赖耶识生起三细六粗，说明迷真十门外，也提出还灭悟修十门。

宗密大师悟修十门说法，是将大乘经论中有情由常住真心，因无明不觉而流转成生命现象，逆返还灭本末始终次第，做一完整诠释，此是具有创发代表性思想提出。

以下根据《禅源诸诠集都序》介绍宗密大师迷悟十重：

凡夫本末十重，分几组说明：

第一组：①觉性与②无明。

第二组：③赖耶、④见分、⑤相分一组，即阿赖耶；相对于《起信论》，属“三细”。

第三组：⑥法执、⑦我执、⑧烦恼。⑥法执，相应于“六粗”中前二粗；⑦我执、⑧烦恼，相应于中间二粗。

第四组：⑨造业、⑩受报，相应于后二粗。

迷真逐妄与三细六粗对照表

三细六粗			枝末无明									
			三细				六粗					
			1、真如（如来藏）	2、根本无明	3、业相	4、转相（见分）	5、现相（相分）	6、智相（相续相）	7、执取相	8、计名字相		
迷真逐妄十重			1、（本觉）真心（顿悟本觉）	2、法尔（不觉）	3、法尔（念起）赖耶	4、有能见相（见起）	5、世界妄现（境现）	6、执法定有（执法）	7、分别自他（执我）	8、爱嗔诸境（烦恼）	9、造善恶业（造业）	10、受业系苦（受报）

贰、法执、我执位在六粗

也就是说，①、②是真如与根本不觉；③～⑩八重是属于三细六粗，清楚根据《起信论》表现本末十重思想。



此中，①、②是如来藏与无明根本不觉，乃根据《起信论》根本不觉根源思想而说。③、④、⑤相应于三细，也吻合《起信论》思想。

⑥配法执，⑦配我执，⑧配三毒，此说法在诸《起信论》论译本里，没有明确说出，历代祖师诠释，也显少见到。唯有姚秦时笈提摩多翻译的《释摩诃衍论》与宗密大师，明确将初二粗相，⑥智相、相续相，定为法执，⑦第三粗，执取相，定位为我执，⑧第四粗相，定为烦恼性三毒。

《释摩诃衍论》及宗密大师的特点，将⑥、⑦、⑧这三重，定为法执、我执及三毒烦恼。也可以说，《禅源诸诠集都序》如《释摩诃衍论》里，将六粗定位在意识中，具法执、我执、三毒，可说是重要且代表性说法。唯识八分别三事亦如此定位，表此三重在修行过程中之重要地位。

叁、十重修行次第

宗密大师在讲完凡夫迷边迷真十重后，提出悟妄修真，也是十重返妄即真之法。此十法，顺逆次第刚好和前面相反，因为前面是迷真逐妄，所以从微细迷惑顺次开展，一直到粗重迷惑。现在讲悟妄归真，所以从粗重愚痴迷惑开始断起，然后逆返辗转向轻细愚昧、愚痴开展。也可以说，此十重即整个大乘禅观修行道次第。说明如下：

- (1)众生愚昧不知本觉真心，本有真心，依于本有真心而修行，善缘故，闻善知识开示，夙世曾闻，今生得解悟。
- (2)由解本觉真心，起悲智愿，发菩提心。起悲智愿，即是翻转无知迷惑，怖畏生死之苦，所以发菩提心，自度度他，相对于前面六道生死。
- (3)五行即六度，初修故，主要指前五度福德，翻前久造恶业。

- (4)三心善念增长，烦恼渐销，定心开发，翻前⑧三毒，悲翻嗔、智翻痴，愿心翻贪。
- (5)证我空，翻前⑦我执。
- (6)证法空，翻前⑥法执。
- (7)于色自在：已证法空后，进而能了知凡所见色皆是见心，所以于赖耶中相分通达无碍，于色自在。
- (8)于心自在：色心都统摄成清净觉性，故色空无碍。
- (9)离念：翻前③念起，整个赖耶转为清净真如佛性。
- (10)成佛：始觉翻前②不觉，合前①本觉。

又若据逆顺之次。

此一合翻前十。今以顿悟门中理须直认本体，翻前本迷，故对前一二。

二中，由怖生死之苦，发三心自度度他故？对前第十，六道生死。

三修五行，翻前第九造业。

四三心开发，翻前第八三毒（悲心翻嗔，智心翻痴，愿心翻贪）

五证我空，翻前第七我执。

六证法空，翻前第六法执。

七色自在，翻前第五境界。

八心自在，翻前第四能见。

九离念，翻前第三念起。故

十成佛，佛无别体，但是始觉。翻前第二不觉，合前第一本觉。³³

33 《禅源诸诠集都序》大正藏 48 卷，页 410 上 - 中

迷真逐妄与悟妄归真十重对照表

10、受业系苦（受报）	2、发菩提心（怖苦发心）
9、造善恶业（造业）	3、修五行增信（修五行觉）
8、爱嗔诸境（烦恼）	4、显发大菩提（翻三毒）
7、分别自他（执我）	5、知法性无慳等（我空）
6、执法定有（执法）	6、修六波罗蜜（法空）
5、世界妄现（境现）	7、于色自在融通
4、有能见相（见起）	8、于心自在
3、法尔（念起）赖耶	9、觉心初起
2、法尔（不觉）	
1、（本觉）真心（顿悟本觉）	
迷真逐妄十重	
法住智	
涅槃智	
悟妄归真十重	

肆、成佛次第

宗密大师“悟妄归真十重”，从般若经典中成佛道次第来看，亦有完整对应之处：

第一、亲近善知识。

第二、发菩提心。

第三、修福。

第四、修禪定。

第五、修我空。

第六、修法空。

第七、出空入有。

第八、空有无碍。

第九、等觉。

第十、妙觉。

十重次第完备清楚，是希有难得之大乘成佛道次第思想体系。

悟妄归真十重与成佛道次第对照表

悟妄归真十重	1、开示真心	2、发菩提心（怖苦发心）	3、修五行增信（修五行觉）	4、显发大菩提（悲智愿）	5、知法性无碍等（我空）	6、修六波罗蜜（法空）	7、于色自在融通	8、于心自在	9、觉心初起	10、冥于心源（成佛）
成佛道次第	1、亲近善知识	2、发菩提心	3、修福	4、修禅定	5、修我空	6、修法空	7、出空入有	8、空有无碍	9、等觉	10、妙觉

综此可知，前三节，十二缘起、唯识二缘起三事、《起信论》三细六粗，所明真如佛性流转义之开展铺述，实为大乘成佛道次第之理论基础。第四节，法住智与涅槃智，则为由流转义开展还灭义之理论依据。前三节为“理”，为流转义；此“悟妄归真”所开展之“成佛道次第”为“行”，为还灭义，二者相辅而互为表里。

伍、大乘禅观理论基础

故知说明十二缘起之理论为建立大乘禅观般若开展之基础。今将十二缘起、三细六粗与迷真逐妄、悟妄归真做一总表对照：

十二缘起、三细六粗与迷真逐妄、悟妄归真对照表

十二 缘起	如来藏	1 、无明	2 、行	3 、识	4 、名色	5 、六 入	6 、触	7 、受	8 、爱	9 、取	10 、有	11 、生	12 、老死
三细六粗	真如 (如来藏)	根本无明	三细			六粗							
			1 、业相	2 、转相	3 、现相	1 、智相	2 、相续相	3 、执取相	4 、计名字相	5 、起业相	6 、业系苦相		
迷真逐妄十重	1 、真心 (本觉)	2 、法尔 (不觉)	3 、(念起) 法尔	4 、(见起) 赖耶	5 、(境现) 世界妄现	6 、(执法) 法定有	7 、(执我) 分别自他	8 、(烦恼) 爱嗔诸境	9 、(造业) 造善恶业	10 、(受报) 受业系苦			
悟妄归真十重	1 、开示真心 (成佛)	10 、冥于心源 (成佛)	1 、开示真心 (成佛)	10 、冥于心源 (成佛)	9 、觉心初起	8 、于心自在	7 、于色自在融通	6 、修六波罗蜜 (法空)	5 、知法性无悭等 (我空)	4 、显发大菩提 (翻三毒)	3 、修五行 (修五)	2 、发菩提心 (怖苦发心)	
成佛道次第	1 、亲近善知识	10 、妙觉	1 、亲近善知识	10 、妙觉	9 、等觉	8 、空有无碍	7 、出空入有	6 、修法空	5 、修我空	4 、修禅定	3 、修福	2 、发菩提心	

把十二缘起、三细六粗与宗密大师的迷真逐妄十重、悟妄归真十重，比配大乘般若成佛道次第思想，说明十二缘起本身就是成佛道次第思想。

而这五个体系，基本上对应起来，分成四个区块：(1)如来藏与无明；(2)阿赖耶、三细六粗；(3)法执、我执与禅定；(4)起业与受苦。这是对整体佛法做一全面建构，此表即本章所要表现最后结论，将整个大乘禅观思想体系建构起来。

此中，修行中最关键三个问题：禅定、我空、法空，十二缘起为触（第六支）、受（第七支）、爱（第八支）；三细六粗定位在智相、相续相、计名字相；迷真逐妄十重为(6)执法、(7)我执、(8)烦恼三毒；成佛道次第是(4)禅定、(5)我空、(6)法空。

在十二缘起、三细六粗、迷真逐妄与成佛道次第，四个不同体系结构里，名相不同，可是所叙述的是同一问题：

- (1)十二缘起，六入支到爱支，从生命现象论；
- (2)三细六粗，六粗中智相到计名字相，从有情识心特质论；
- (3)迷真逐妄，执法、执我、烦恼，从境界背后之烦恼执取论；
- (4)悟妄归真及成佛道次第，修禅定、修我空、修法空，从修行所面对之课题论。

可以看出，修行之关键所在，就在爱、受、触三支，在计名字相、执取相、相续相、智相下手。



法义闻思



第三章

一念十二缘起义涵

第一节 三世两重因果十二缘起

壹、十二有支名义

贰、三世两重因果义

第二节 一念十二缘起

壹、《大集经》

贰、《华严经》

第三节 三世缘起与一念缘起差别

壹、三世十二缘起一烦恼流转

一声闻乘禅观

贰、一念十二缘起一觉性流转

一大乘禅观

叁、一念心与禅观之运心

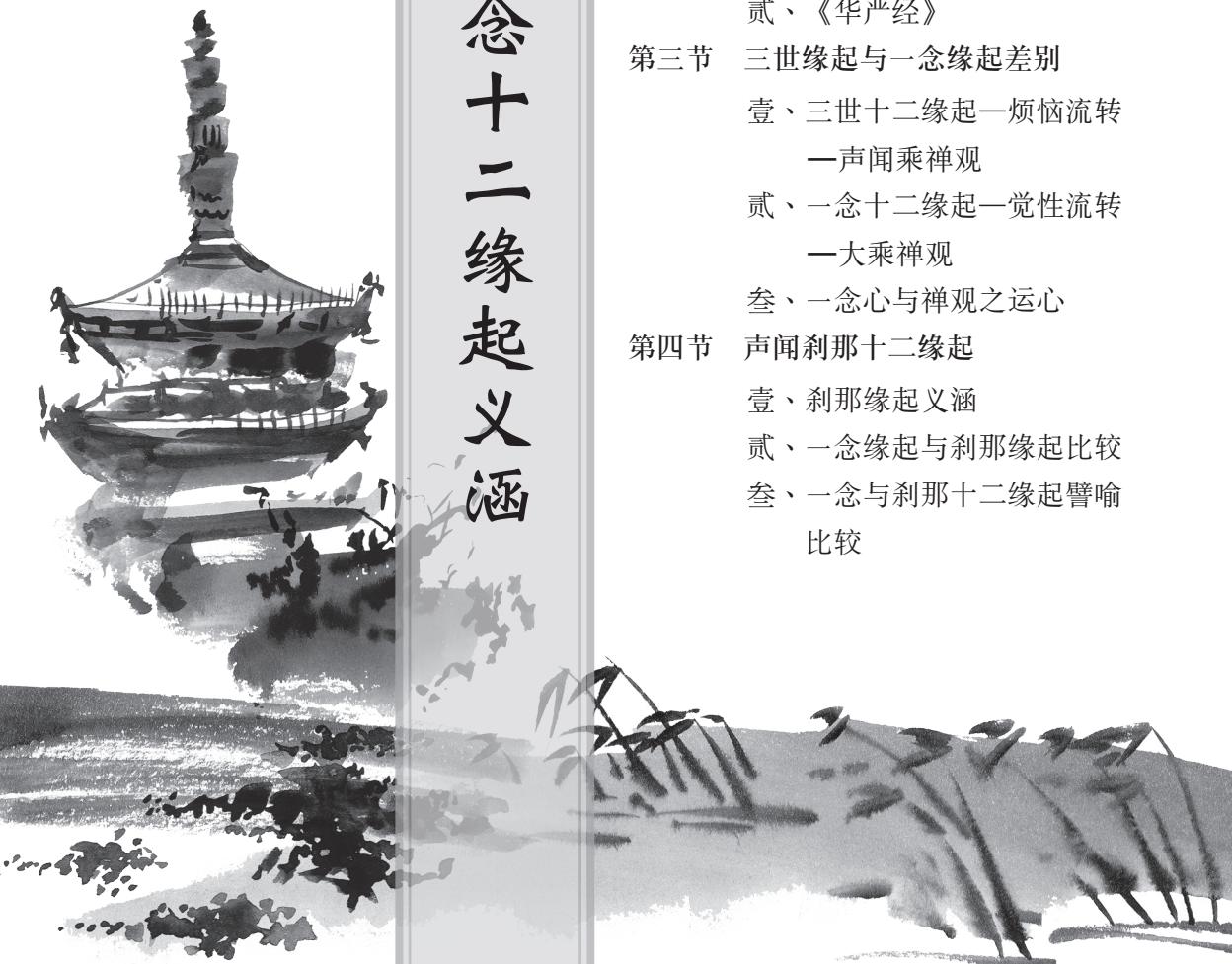
第四节 声闻刹那十二缘起

壹、刹那缘起义涵

贰、一念缘起与刹那缘起比较

叁、一念与刹那十二缘起譬喻

比较





第三章 一念十二缘起义涵

十二缘起，谓法住智，是佛陀教法核心，有其普遍性、代表性与重要性。欲了解佛法修行，须从法住智，即从了解十二缘起着手。

十二缘起，通途依阿含或声闻部派论典三世两重因果而说；然大、小乘经论，也有一念十二缘起之说。两种缘起：三世十二缘起与一念十二缘起，标帜着对法住智、法性实相认知差异，依此开展出声闻乘涅槃智与大乘涅槃智修行之别。

本章从声闻乘三世十二缘起与大乘一念十二缘起思考、分析，做为开展建立大乘涅槃智禅观基础。因以十二缘起做为整个佛法禅观体系衡量标准，故须对十二缘起做深入分析了解。

以下，就四节来讨论：

第一节，先明常途三世两重因果十二缘起之说；

第二节，提出大乘经论中一念十二缘起之教证；

第三节，说明三世缘起与一念缘起，背后所依大小乘根本思想差异；

第四节，举声闻论典中刹那十二缘起，以声闻亦有一时含摄十二缘起之教说，旁证大乘一念十二缘起。

第一节 三世两重因果十二缘起

本节从两个角度：壹、依《大乘义章》解释十二缘起各支义涵；贰、从《杂心论》三世两重因果，看十二缘起思想开展。

壹、十二有支名义

对于十二因缘各支名义，经论及后代祖师解释很多，其中最合宜、得体，推隋慧远大师《大乘义章》。以下依《大乘义章》释十二缘起名义：

一、无明

无明者何物？欲知其体性，先明其处所。无明存在何处？其依托之载体为心体，无明在心上出现，故说心体无明。因为心体痴暗，没有智慧光明，故曰“无明”。

痴暗是什么？即烦恼性。痴暗心体，现在痴暗，未来痴暗，过去也是痴暗。无明为世间一切万法生起根源，将无明定位在过去世。

有人问：过去世烦恼，不只有无明，为何将过去世烦恼都界定为无明？慧远大师说有两个理由：

1. 彰通隐别：

所有过去世烦恼，都有黑暗、迷惑，遮蔽真理之义涵、作用。从此角度言，所有烦恼都有遮蔽真理无明特性，所以也叫无明。

2. 举强摄弱：

或说“依本摄末”。无明烦恼力量最强大，迷昧有情生起本源处，集起发生生死流转力量。所以，从根本、从强大义涵，偏说烦恼皆无明。

可知，无明是一切烦恼根源，喻如国王：王来，其随从则来，王去，随从亦去。

言无明者：痴暗之心体无慧明故，曰无明。过去世中烦恼非一，以何义故偏说故明？释有两义：

一，彰通隐别，故说无明：过去世中一切烦恼，皆有暗惑迷理之义，就斯通义，故说无明。

二，举强摄弱，故说无明：无明烦恼，迷于本际，集起生死，其力最强。从强以名，故说无明。

但说无明，当知一切余结皆随。譬如世间王来王去，余众皆随主得其名，此亦如是。¹

二、行

经论中，通途而言，将无明、行、识三者定位在惑、业、苦，所以“行”即业。其实一切法都是业，一切法都是行。所谓“诸行无常”者，一切法生起、集起，名为“行”。

集起、生起有两种情形、角度：

1. 就业体、法体而言：由众缘中而生起法，名“行”。

2. 就生法功能：能够生起后果，名为“行”。

也就是将“行”做为因，“法”做为果。“业体”从因果一体，“功能”是因果异体，故有两种角度。

所言行者：诸业集起，名之为行。集起有二：

一就业体，缘中集起，名之为行。

二就功能，集起后果，故名为行。²

三、识

“识”之本义为分别、了别诸法。“识”体有三种：

1 《大乘义章》大正藏44卷，页547上

2 《大乘义章》大正藏44卷，页547中

1. 种子心识：受生以前所有心识，能够生起惑果，都名为识支。
2. 求生心识：在还没有受胎前，在中阴位。
3. 受生心识：受生心识，叫做识支。是指已经投胎，识已经入了母胎，这一念染污心与父母精血，起爱着而受胎。

三种识义涵中：种子心识是识体，在未投胎受生前。或言种子心识为识体，后求生，受生万形色质，求生心识与受生心识是做为识体相与用。所以，种子心识是“行”后所有一切法都叫做“行”。

慧远大师又特别说明：如果就整个十二缘起而言，“无明”与“行”，所具心识作用也是“识”支。这句话说明了，所有一切法都由识所转现。

种子心识：说种子心识是行以后，未投胎受生前。

又谓无明、行皆具识性，可知无明、行、识三者微细，互相含摄。

所言识者：分别之义。于中分别，乃有三种：

一、种子心识：作行以后，受生已前，所有心识。为业烦恼所熏发故，能生后果，说为识支。若复通论，无明、行中所有心识，亦是识支。

二、求生心识：在于中阴。

三、受生心识，名为识支。谓受生时，最初一念染污之心，于彼父母精血等事，妄想起于华池等爱，非起淫爱。³

四、名色

名色者，即心与色二法。从诠表世间名字，说心为“名”。六根色身有质碍，所以叫做“色”。

何以心为“名”？心无形无相，幽微难知，不从名言文字看，

³ 《大乘义章》大正藏 44 卷，页 547 中

找不到心，故以“名”字曰“心”。

色相粗显，可以现见觉知，就色法本身指诠，叫做“色”。

慧远大师特别讲：十二因缘，通而论之，都属于名色。十二缘起各支都具色心故，归属色、心二法，离色心则不可指陈，无体无相。故前三支，无明、行、识皆不离色心而存在，无明、行、识无形无色，假色心而安立相用，如此推知，无明、行、识都有名色。但生命现象中，此时此事名色支色心具，所以叫做名色。

言名色者：心从诠目，故号为名；身形质碍，称之为色。

良以心法，冥漠难彰，非诠不辨，故从诠目，说以为名。故楞伽云：以名宣说无色四阴。故说为名。

色相形现，可以现见，当相名色。

十二因缘，通而论之，皆是名色。良以此支色、心始具，名、色相分段，故偏名支。⁴

五、六入

六入，所谓“入”者：生起识心分别之处，名“入”。所生起识不同，分“离”成六种“入”：眼、耳、鼻、舌、身、意。

六入由名色支转换而来：色转换，从一“色”分成五色，叫五根；“名”增长，叫“意”入。

一“色”转变成五根，此生命表象转换背后，蕴涵着觉性与无明消长，借生命境界与功能转变而显示。

言六入者：生识之处，名之为入。入别不同，离分六种，所谓眼耳鼻舌身意。前色增长，今为五入；前名增长，今为意入。⁵

4 《大乘义章》大正藏44卷，页547中-下

5 《大乘义章》大正藏44卷，页547下

六、触

经中“触”支解义有别，依声闻成实、毗昙说法，都是以心所法为触。大乘则就根、尘相对，和合生识，依根就尘，根、尘触对，三事和合，名为“触”。

所言触者：触对尘境，目之为触。

若依成实，对后受支，说想为触。触假之初，故名为触。

若依毗昙，以心法中触数为触。此之触数，依根就尘，能令根尘共相触对，故名为触。大乘法中亦同此说。⁶

七、受

“受”，大分为两大类：

1. 六根受六尘，或谓身受、心受，都是从识体心王论。

2. 三受：苦、乐、舍，或五受，都属心所论。

一是根、尘之受；一是在根、尘受上产生之苦、乐、舍受，两大类。

所言受者：领纳名受。

于中分别广略不定，或总为二，或分为二：一是身受；二是心受。五识相应，名为身受；意识相应，名为心受。

或说为三，所谓苦、乐、不苦不乐。

或说五受，所谓苦、乐、忧、喜及舍。

或说六受，谓六根中所生受也。⁷

6 《大乘义章》大正藏44卷，页547下

7 《大乘义章》大正藏44卷，页547下

八、爱

染境名“爱”。根、尘相触，生起种种心所，此即染义。染境烦恼很多，为何只提“爱”？从两个角度：

1. 体上说：

爱从“我爱”来。执着、执取我，此执即为爱也。执取我落在生命中，名为身见。于五蕴色身上执取有个我，就是身见，此为爱本。

2. 枝末说：

于色身，于身见上，产生苦、乐、舍觉受不同，所以产生爱与憎，由爱生憎等，一切烦恼由此生起。

从我爱、身见到苦、乐、舍觉受，一切都是由执取身见，染着此身为根源而生起一切烦恼。所以说，一切未来生死，由爱牵起，爱力功强，但说爱，余结皆随。

所言爱者：染境名爱。现在世中烦恼非一，以何义故偏名为爱？未来生死，由爱牵起，爱力功强，故偏说之。虽但说爱，余结皆随，亦如世间王来王去，余众皆随。

于中分别，略有二种：一，爱己身；二，爱所须。⁸

九、取

爱增长后，就会去追逐境界，对境界取着、追逐，名为“取”。取着追逐，则动三业。

所言取者：前爱增上，取着境界，故名为取。若具分别，取有四种：一是戒取；二是见取；三是欲取；四是爱取。此之

⁸ 《大乘义章》大正藏44卷，页547下-548上

四种，諸論不同。⁹

十、有

“取”即造作，造作就会有业。现在所有造作，必有未来果；现虽未现前，已有业之力存在，将来必有果，故名为“有”。

“有”即是业，为何不名为“业”？

因为未来果还未有，但从生业功能上说“有”。“有”与“行”支，体相相同。

所言有者：现在行业，能有当果，故名为有。此既是业，何不名业，乃名有乎？当果未有，由业有之故，从功能说为有耳！论其体相，与行支同。¹⁰

十一、生

“生”，是未来报之生起，叫“生”。“生”和阿赖耶识投生心识，受生心识相同。

所言生者：来报始起，说名为生。生之体状，与识支中受生识同。¹¹

十二、老死

衰变尽坏，叫做“老死”。一切未来生者，皆如现前名色、六入等一样无常坏灭。

言老死者：衰变尽坏，名为老死，与前名色、六入等同。¹²

9 《大乘义章》大正藏44卷，页548上

10 《大乘义章》大正藏44卷，页548上

11 《大乘义章》大正藏44卷，页548上

12 《大乘义章》大正藏44卷，页548上

小结

此十二支名为“因缘”，十二缘起法，前后相因，互相辗转借赖，故名因缘。

通说因缘义：“业”是亲生，叫做因；“烦恼”疎助，叫做缘。

慧远大师义：十二因缘义，依惑、业相借名因缘，此义稍窄。所有一切烦恼、或业、或苦，“从前生后，能生他法”，不管是烦恼、业、苦，都叫做因缘。此十二缘起因缘义是从通说，非限定在业为因、烦恼为缘之说法。

此之十二，迭相因由，互相缘借，故名因缘。如四谛中论因

缘者：业能亲生，说之为因；烦恼疎助，说之为缘。今此不然！

莫问一切烦恼、业、苦，从前生后，斯名因缘。¹³

贰、三世两重因果义

本节从两个角度：

1.从《大乘义章》介绍各支分名义。

2.从《杂心论》说明十二缘起诸支生起之互动、相对、相依关系。

部派论典诠释十二缘起，多根据《阿含经》三世两重因果之说。以下依《杂心论》来诠释三世两重十二缘起：

佛在讲到声闻法时，基本上是从五蕴苦性与苦生起之集开始观察。在十二缘起中，也不例外。佛陀教法：四谛是苦、集、灭、道。十二缘起中，也不外乎是苦、集与五蕴身心的生灭流转，亦是对苦、集之观察。

前文已借慧远大师《大乘义章》了解各支分名义，下依《杂心

13 《大乘义章》大正藏 44 卷，页 548 上 - 中

論》談各支分彼此關係。

一、惑、業、苦關係

《雜心論》設問：世尊說緣起是何相？

答曰：世尊所說緣起相者——惑、業、苦三法，次第生起。由惑、業、苦三法开出种种支分，眾生生起。

問：世尊說緣起，彼有何相？

答：煩惱【惑】及業、事【苦】，彼隨次第生，當知是有支，眾生一切生。

三分緣起支，謂煩惱、業、事。此煩惱、業及事，于彼彼生次第起，名緣起支。¹⁴

二、三世因果關係

惑、業、苦分二重三世因果，先論惑、業、苦；惑、業、苦又分三世，即無明、行為過去惑業；生、老死為未來苦報；中間為現在苦、惑與業。

此諸分建立，謂眾生受生，“過二”及“未生”【生老死】，中間說于八，“此諸分建立，謂眾生受生”者：于此三分緣起，說十二支。問：此云何？

答：“過二及未生，中間說于八”：

彼過去生時，諸煩惱分說“無明”；過去生時業說“行”。
現在相續說“識”；彼相續已，六入分未滿說“名色”；諸根滿分說“六入”；

未能分別苦樂不苦不樂，根塵識合說“觸”；

14 《雜阿毗曇心論》大正藏 28 卷，頁 935 中

分别苦乐分齐，而未能分别烦恼分齐说“受”。
乐受于可爱不可爱，若离若合，愚爱生说“爱”。

现在广生烦恼说“取”。

更生后有说“有”。

现在有^种，未来阴生说“生”；未来阴熟说“老”；未来阴舍说“死”。¹⁵

三、前缘起与後缘起二重缘起

前七支是一重缘起惑、业、苦，后五支成第二缘起惑、业、苦。

第一缘起：“无明”为惑，“行”为业，三至七支为苦。

第二缘起：八、九支“爱、取”为惑，十“有”是业，十一、十二“生、老死”是苦。

所以一到七是第一重缘起之惑、业、苦；八到十二是第二重缘起之惑、业、苦。

在两重缘起与三世关系，表现出惑、业、苦特质。

三有支烦恼 二业事则七 七名前有支 五则说后分

“三有支烦恼，二业，事则七”者：谓无明、爱及取三有支，是烦恼；行及有二支是业；余支说事。

“七名前有支，五则说后分”者：当知从无明至受七支，是名前缘起；余五支说后缘起。

前支五说果 余二则为因 后支三说因 余二则为果

前缘起从识乃至受是果；无明、行是因。后缘起前三支说因；后二支说果。¹⁶

15 《杂阿毗昙心论》大正藏 28 卷，页 935 中 - 下

16 《杂阿毗昙心论》大正藏 28 卷，页 935 下

两重缘起产生了何等作用？就现世言，两重缘起间杂了：

- 过去惑、业，与未来苦报。
- 现在苦报为因，生起了惑与业。

过去惑业为因，生起现在苦报；现在惑业为因，生起未来苦报。如此解释了，现前有情生命流转三世因果关系。

在此一阿含与部派之三世二重十二因缘中，对于“惑”、“业”本质，也就是过去惑与现在惑，过去业跟现在业，性质不同，尔后可做进一步分析。

当然三世两重因果重点，是将惑、业、苦关系，即苦集因素分析清楚，能够对苦集生起，惑、业、苦生起、流转清楚了解。

然要深入了解法住智，过去惑、业与现在惑、业浅深次第差别，才是了解法住智关键、枢纽问题。声闻乘将十二缘起中三世两重惑、业，放在阶位平等之立场，而未予差别探究。事实上，有情之惑、业有愚智不同、觉性浅深差别！三世二重缘起间，惑、业力量差距不同，第一重轻细，第二重粗重，此即声闻乘三世两重因果所隐含而未解析、未分别之空缺处。

十二缘起三世二重因果对照表

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
十二支	无明	行	识	名色	六入	触	受	爱	取	有	生	老死
三世两重因果	过去	过去	现在				现在		现在	未来		
	惑	业	苦				惑		业	苦		
	因（集）		果（苦）				因（集）		果（苦）			

相对于声闻三世两重因果十二缘起，大乘经典中，主要有两部经典提出“一念十二缘起”理论：壹、《大集经》；贰、《华严经》。下依二经明一念十二缘起：

壹、《大集经》

《大集经》提出与《杂心论》相同说法：佛陀转法轮说法，教化众生，目的在破坏三道，即惑、业、苦。惑、业、苦就是苦集，实则十二缘起本质是苦集。

《大集经》面对、解决之问题是灭除苦集性，即道灭二谛，还是从涅槃智推到法住智。

一、从触支为例，摄余十一支

思惟十二缘起三道：在三世两重缘起中，将惑、业、苦三道分成了三世。一念十二缘起皆含摄当下一念中，何以十二缘起，过、未诸支在现在一念中表现？下从以触支为现前一念，含摄过、未诸支以明：

现在：《大集经》三道生起点，从“触”支开始，触支为现在，受、爱、取随触生起。

过去：识、名色、六入是现在苦，判属在母胎中，所以，也是属于过去世。如果就投胎心识而言，和无明、行都属于过去世。

未来：未来世“有”支属业，“生”、“老死”属苦报，未来未起，如何表现在触支？

触支是根、尘、识三合。根、尘、识上有色、心二法、心所法，所以，触支一念中已含摄现前诸支，可是过、未如何解释？

二、以隱顯明相攝

在觸支根、塵、識三合之下，它有諸多屬性。這諸多屬性有顯、隱之不同，顯性者就是現前，當下可以表現諸支，隱性者屬性就是過、未。所以《大集經》就用隱含之屬性來表現過、未諸支。

隱含者，從已隱沒特性表現過去，就未發生特性言是未來。以眼見色而生愛，來比喻現前觸支中所具有緣起支義：愛就是無明；愛而造業就是行；心能夠分別、念想就是識；識是心，識與根、塵共起、共有，就是名色；識與名色分出六根，所以叫做六入；和合叫觸，六入、觸有受，；觸貪着受就是愛；乃至根身逐境執取，叫做取；一念觸為因，必有後果，叫做有；法的次第不斷，叫做生；次第斷故，叫做死。

《大集經》是就眼見色、起愛着、執取，而論一念十二緣起支。

善男子！如來世尊于無道中而轉法輪，為壞眾生三種道故。

何等三道？一煩惱道；二者苦道；三者業道。業道者，所謂行、有；煩惱道者，所謂無明、愛、取；苦道者，所謂識、名色、六入、觸、受、生、老死等。

如是三道，何因緣有？觸緣故有。

善男子！因眼見色而生愛心，愛心者即是無明；為愛造業，即名為行；至心專念，名之為識；識共色行，是名名色；六處生貪，是名六入；因入求受，名之為觸；貪着心者，即名為愛；求是等法，名之為取；如是法生，是名為有；次第不斷，名之為生；次第斷故，名之為死；生死因緣眾苦所逼，名之為惱。乃至識法因緣生貪，亦復如是。

如是十二因緣，一人一念皆悉具足。¹⁷

17 《大方等大集經》大正藏 13 卷，頁 163 下 -164 上

三、一念具足十二缘起

结论是：十二缘起一人一念皆具足。一切有情每个心念当下，都具有十二支，这就是《大集经》所说的“一念十二缘起”理论。

《大集经》一念十二缘起，在隋唐由慧思大师《诸法无诤三昧法门》及智者大师《法界次第初门》中，都提出来诠释大乘禅观理论。由此可知，智者大师、慧思大师所依据、提出根源，即《大集经》这一段话“一人一念，十二缘起皆悉具足”。

如是十二因缘，一人一念中心，悉皆具足。名为烦恼，生老病死，十二因缘。¹⁸

次明一念十二因缘：但约一世中，随一念心起，即具十二因缘。亦出大集经中。¹⁹

贰、《华严经》

另一重要经典《华严经》也讲到：三界唯是一心，如来于此，分别演说十二有支，都依一心，从一心建立十二缘起。

《大集经》从一念明十二缘起，《华严经》从一心讲十二缘起，同义。《华严经》所说一心十二缘起，也是就现前一念来说明一念之中具十二缘起义涵。

《华严经》说：“随事贪欲与心共生”，即是从根、尘触对执取，心生起而论：“触”所生心就是识；触本身之生起就是“行”；于此行不能够如实了知，就是“无明”；无明与心共生，就是“名色”；在触支是根、尘、识三合，所以叫做“触”；“触”生就是“受”；“受”无厌足，就是“爱”；“爱”摄不舍，就是“取”；诸有支生，

18 《诸法无诤三昧法门》大正藏 46 卷，页 639 中

19 《法界次第初门》大正藏 46 卷，页 685 上

是“有”；“有”所起叫做“生”；所起生熟为“老”；老熟为“坏”。《华严经》也是从触支上立一心具十二缘起。

三界所有，唯是一心。如来于此分别演说十二有支，皆依一心，如是而立。何以故？随事贪欲与心共生，心是识；事是行；于行迷惑是无明；与无明及心共生是名色；名色增长是六处；六处三分合为触；触共生是受；受无厌足是爱；爱摄不舍是取；彼诸有支生是有；有所起名生；生熟为老；老坏为死。²⁰

李通玄在《解迷显智成悲十明论》里，也引用《华严经》这一段说：十二有支，皆依一心而立。

大乘经云：十二有支，皆依一心而立。²¹

	无明	行	识	名色	六入	触	受	爱	取	有	生	老死
《华严经》	贪心	心是行（贪心生起谓行）	于行迷惑（于心生迷不了之心谓识）	行识共生名色	名色增长六处	三分合	触共生	受无厌	爱摄不舍	彼诸有支生	有所起	生熟为老，老坏为死

20 《大方广佛华严经》大正藏 106 卷，页 194 上

21 《解迷显智成悲十明论》大正藏 456 卷，页 773 中

天台智者、慧思大师与华严宗李通玄，都依大乘经典，提出一念十二缘起在大乘思想中运用，表示中国祖师对一念十二缘起认知与重视，用“一念十二缘起”来诠释大乘思想、理论。

一念十二缘起与三世十二缘起，表面上是十二缘起法相在三世与一念之间差别，事实上，隐含声闻乘和大乘对于从十二缘起观察万法本质、真理根本差异。这也是智者、慧思、李通玄等要撷取、引用《华严经》与《大集经》一念十二缘起，来解释大乘缘起根本意趣所在。

三世缘起与一念十二缘起差异何在？此即佛法真理，在大乘思想之义趣所在。

第三节 三世缘起与一念缘起差别

十二缘起为佛法根本教说，且通大小乘，相较于“三细六粗”、“迷悟十重”等，其在圣言量及理论周延性上更具说服力。经论中对十二缘起阐释，分为“三世两重因果十二缘起”与“一念十二缘起”两大体系，正是做为大乘禅观与声闻乘禅观二者理论依据。

三世（两重因果）十二缘起代表着事相或业感缘起，将十二缘起切割在过去、现在、未来三世。

一念十二缘起标帜着法理或大乘诸缘起，如赖耶、性空、如来藏、法界等缘起理论，将十二缘起含摄在一刹那中，每个念头当下都具足十二缘起支。

这是对于佛法诠释非常重要的不同角度。也可以说，三世十二缘起是做为声闻乘禅观观察对象，而一念十二缘起属于大乘禅观观察对象。说明如下：

壹、三世十二缘起—烦恼流转 一声闻乘禅观

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
十二支	无明	行	识	名色	六入	触	受	爱	取	有	生	老死
三世两重因果	过去	过去	现在				现在		现在	未来		
	惑	业	苦				惑	业		苦		

三世（两重因果）十二缘起，从惑业苦之事相业感缘起角度，说明有情生命之三世轮转。在三世缘起流转中，不坏根尘识实体：因为法有，所以六根有、名色有、投胎识心有、乃至触、受、爱、取、有、生、老死之三世惑业苦轮迴相状宛然存在。

此理论结构相应于声闻乘禅观“法有我无”思想：声闻禅观不坏三世缘起之法，只坏缘起中生命流转受生主体之意地“我执”，此为关键核心处。在《俱舍论》、《解脱道论》中，都承认有根尘识、有五蕴，只是五蕴根尘中没有“我”。

一、法有

此“法有”思想，举《俱舍论》“三科假实辨”为证：有部认为蕴、处、界三科都是实法，经部认为蕴、处是假，唯界是实法。而世亲菩萨对此“三科假实”做一抉择，认为蕴是假，处、界是实法。从“三科假实辨”中可知，三家皆以十八界为实有。故声闻乘不破触支，以触支根、尘、识三合，即十八界。

毗婆沙宗，蕴等三门皆是实法。经部所立：蕴、处是假，唯界是实。今论主意，以经中说略一聚言，许蕴是假，余二是实。²²

	蕴	处	界
有部（毗婆沙）	实	实	实
经部	假	假	实
世亲论主	假	实	实

22 《俱舍论记》大正藏 41 卷 页 29 上

二、十二緣起中无我

在三世緣起中，无明、行为过去惑、業；识、名色、六人为隐伏性之现在果报。就现前一念言，前五支皆为过去（无明、行、识），或已发生，生起中（名色、六入），其中转变有几种：

一者：时间——由过去至现在。

二者：形体作用——诸支转变，形相作用亦别。

三者：无明惑体——“无明”惑体“我执”，流至识为“投胎心识”，名色、六入，则已成“身见”。

諸婆羅門復作是言：汝所讀經中但說無我法，今汝解悟生歡喜耶？

時憍尸迦即為誦《十二緣起》而語之言：無明緣行，行緣識，乃至生緣老死，憂悲苦惱。無明天則行天，乃至老死天故憂悲苦惱天。以從眾緣，無有宰主，便於其中解悟無我。……

又問：若如汝言，生死受身，相續不斷，設有身見，有何過咎？

答曰：以身見故造作諸業，于五趣中受善惡身形，得惡形時受諸苦惱。若斷身見，不起諸業，不起諸業故則不受身，不受身故眾患永息，則得涅槃。²³

佛于《阿含》等經中，言此十二支緣起，皆從眾緣實無主宰，故無有我，若實知見，則十二緣起中無我。

三、身見生起處

身見在什麼位置？《大智度論》〈序品〉從身見生起之法相流轉義上，說明神、我不可得：天地間，若內若外，三世、十方，求

23 《大莊嚴論經》大正藏4卷，頁260中-下

我不可得。为什么？

有情、我之生起：从十二缘起来看，无明、行、识、名色、六入、触，于触支法执上，生起受、想、思等心数法。“十二入和合生六识，三事和合名触”，即指触支；由触而生起受、想、思等心数法。在触之后，所生起受等诸心所法中，第一个生起是“受”，所以身见根源是“受”，受后有想、思。

由无明力故，在受、想、思等心数法上生起身见，身见生，执着有“我”，名为有神，或有情、生命。见苦谛时，苦法智及苦类智断此执着，断此无明惑，断时则不见有情，不见有神我。

可知身见：于定中观察苦，见苦谛时，得苦法智、苦类智，断此身见。

如是天地间，若内若外，三世、十方，求我不可得，但十二入和合生六识，三事和合名触，触生受、想、思等心数法。是法中，无明力故身见生，身见生故谓有神。

是身见，见苦谛，苦法智及苦比智则断，断时则不见有神。²⁴

又在此三世架构下，看不到前面构成根尘识界之微细①根本无明、②行、③识流转部分，只能取现前生命粗显的烦恼流转过程，试说明之：

无明是前世无明，行是前世业，识是今生最初投胎心识，也可以说是在母胎前；名色、六入已在母胎中，出胎后是触。此是生命从前世到今生之流转过程，此前五支为生命缘起中已发生、沉淀、隐伏于现前生命境界，于中不易彰显觉性流转概念。故从六根后，触、受、爱、取，方是现前对境取着之烦恼流转。

前知，声闻不破十八界故，触支根、尘、识和合相，非声闻所破，

24 《大智度论》大正藏 25 卷，页 149 下

所破者身見，身見則為第七支受支，及以下諸支。

或問：阿含經處處說生死流轉謂：無明緣行，乃至生緣老死，反之涅槃還滅則謂：無明滅則行滅，乃至生滅則老死滅。而今為何說聲聞禪觀僅能翻轉我執“受”支以下枝末無明，未破無明，乃至觸支？

答曰：阿含所說十二緣起之還滅，是從諸支無明平等立場，諸支相生而論；今一念十二緣起，是從諸支無明有淺深差別而論，智慧深淺相翻，故淺智無法破除觸以上諸支。

而其具體修學過程，以戒定慧三學為綱領，戒、定保障身心根器清淨，重點在離欲惡不善法，不為現在惑惱所染，故攝屬於“愛”、“取”支。慧是在戒定清淨身心下，從現前生命情境入觀無我，所謂觀五蘊無我或四念處無我。理論上，從識支到取支之現前惑苦，都可做為入觀無我之所緣境，但具體操作上，則以觀察受支深處生命主體之“我受”為方便，證入無我智。

貳、一念十二緣起一覺性流轉一大乘禪觀

十二緣起除三世兩重因果的體系架構外，大小乘代表性經論，如聲聞乘之《俱舍論》、《解脫道論》，大乘之《大集經》、《華嚴經》，都提到十二緣起於一剎那中同時具足的理論，這是建立十二緣起禪觀思想非常關鍵的理論依據，因為如此才能於現前同時碰觸到十二支，尤其是做為萬有緣生最隱微根源的無明、行、識等三支。但因大小乘對法體有無之根本差異，聲聞乘不辨法空，所詮表者是同時異體²⁵之“剎那十二緣起”；大乘站在一切法無自性、平等、無差別之立場，將一切法融攝在一念當中，詮表同時同體²⁶

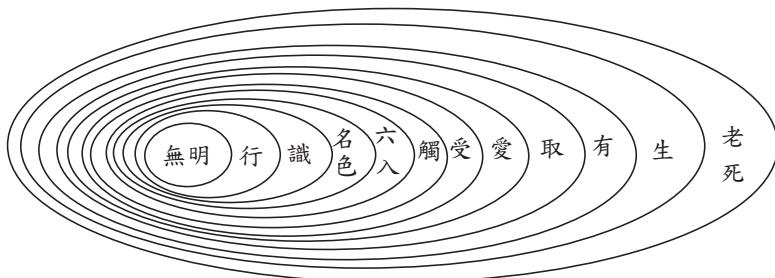
25 異體就時間斷面分，同一時之各體分支

26 同體就法本身而論，一切同時之法皆具十二支

之“一念十二缘起”。

从三世二重因果立场，触为现前之一念心，而前五支或为过去惑（无明、行），或虽现在世，但已发生而隐伏于触支与触共同生灭，此三世二重因果可视前五支为过去之法。

而从一念十二缘起观之，触支为一念之当体，而前五支则不从时间过去之三世角度观之，而从体性积累沉淀之角度视之，即触支中有六入，六入中有名色，名色中有识，识中有行，行中有无明，层层包裹，同时俱有，此即一念缘起之形态。



一念十二缘起谓随现前一念心起，即具足十二缘起，此正为大乘禅观依据。因大乘从一切本自清淨、无差别之空性立场，一念觉性沦丧，即缘生万法，故十二缘起本质就是无明性，每一缘起支都可说是无明浅深之不同呈现。又因一切法是空性，无明当下即是空性，所以十二缘起支差别相可融摄在一念之中平等无别，无明、行、识、名色等都在当下现前一念，即意识所摄：向上统摄七、八识，向下摄触、受、爱等心所，所有禅观入观之门都在意根。所谓：

六七八识，同依意根……又实义门虽有八识，然随机门但有六识。六七八识，同第六摄。²⁷

27 《瑜伽师地论释》大正藏 30 卷，页 885 下

诸法无量，何以但对意用觉以明三昧，不论余者？……若能深心观察，破意无明，则余痴使亦皆随灭。是诸法虽复众多，但举觉意以明三昧，其义苞含靡所不摄也。²⁸

又大乘禅观本质在消融法有之执取，正观法空。所谓“法有”是在根、尘、识上建立，是因意识里无明执着，所以诸法生。所以要证入法空，一定要从根、尘、识解除下手，六根销解，即十八界一切法销解，故从六入（意根）下手，销解六根结构体。解除六根即摄归名色，因为生命主体、如来藏本质，最关键处就是赖耶从一分成二，由一赖耶识体分为相分、见分。见分变成识性，相分变成山河大地与根身，故从六根相分摄入色心一体，进而向上统摄识、行、无明等支，不观余后诸支心所等问题。最具代表性的经论就是《辨中边论》“四法²⁹”、《楞严经》“绾巾解结”一解六亡、《金刚经》谓“不住色身香味触法而行布施”。至于具体从一念十二缘起定位大乘禅观，将在后文说明。

叁、一念心与禅观之运心

本段分三节：

- 一、“一念心”之义涵：此从道理上论“一念心”。
- 二、心念统摄：一念心如何从散乱纷杂统摄归于寂静一念，此从现前凡夫心相状论“一念心”。
- 三、“一念心”结构：如何利用一念心结构契入止观。

28 《释摩诃般若波罗蜜经觉意三昧》大正藏46卷，页621下

29 《辨中边论》：“识生变似义、有情、我及了，此境实非有，境无故识无。论曰：变似义者，谓似色等诸境性现。变似有情者，谓似自他身五根性现。变似我者，谓染末那与我痴等恒相应故。变似了者，谓余六识了相粗故。此境实非有者，谓似义、似根，无行相故；似我、似了，非真现故，皆非实有。境无故识无者，谓所取义等四境无故，能取诸识亦非实有。”（大正藏31卷，页464下）

一、“一念心”义涵

问：“一念”义涵为何？具什么内容？怎么运用这“一念”来修行止观、禅法？

答：首先来说“一念”。

“一念”指现前意识心。就法相而言，意识心具有分别了知作用，意识心同时具种种心所、及种种法尘，通摄五根所现五尘影象、心不相应行法。所以，“一念心”可谓百法五阴具足。

问：“一念”是一刹那，一刹那是很短时间，“短”之尺寸若干？这一刹那能含蕴多少影像、境界？

答：“一念”，常人看是一刹那，事实上，这里含有误区，因为随智慧、禅定之有无、大小所见差别，何以其然？

(1)意识心没有固定形像，会随着福善与禅定智慧浅深、大小、变化，所缘取境也有大小，所以智者大师说“境大心大”，也可以说“心大境大”。

譬如，禅定中，有宿命通，知道过去；有天眼通，看到广大境界，看到未来；有他心通，知道其他许多有情幽冥心念、心想，随通力大小，所见有长劫、短时差别。在禅定中，有他心、宿命、天眼等通，可知心能变化，有浅深大小，如《瑜伽》云“意地通七、八”，乃至如智者大师云“一念三千”。

(2)“念”本身是个瀑流，诸经论皆云“识如瀑流”。常情云“一念”是从横段面来讲，只取横段面一刹那，如果从当下现前一念，向瀑流源头逆流而上，会发觉“念”本身不是一念、一刹之时，而是无穷尽虚空，这一念就是整个宇宙，能包摄天宫、地狱，可以从现前一刹那，一个影像进去，进去一念时，发觉到，这一念本来是事

事无碍法界，因为无明妄动，识性流转，分裂改变，变成现前生灭刹那一个小小细微影像。

二、心念统摄

常途言，有情心念落实当下心境上，一念就是一刹那，一个断面，一个点，生灭不停、杂乱影像。

问：“心如碎镜”，又云“心广无边”，如何从纷乱之心收摄统合，具有禅定、般若、知见无边耶？

答：从现前有情心念来看，一念像是破碎镜子，每一破碎镜片都可取一个影像，心杂乱，像破碎镜片一样，形成很多影像。

随着善根、禅定、般若增进，影像慢慢消除、沉淀，沉淀后，心影像减少，减少到最后，只剩一个影像，甚至影像也没有了，民国初年来果禅师云：从多心、少心，进而到一心，这个一心就属于禅定状态，连一心浅薄影像也消除，这时就进入无心，有个相似无尘智，或惺惺寂寂，或灵知、无心智慧，所谓了心。

再往下去，心量就慢慢开张、打开，发觉到心不是只有一个横段面，是甚深广大心体。

心从多心、少心、一心、无心，到了心，由常人散乱“多心”一直到已经有了少分智慧“了心”，此为一念心五个纵面浅深陈述。

三、“一念心”结构与止观契入

问：如何运心此一念心，以修止观？

答：运心止观须由运转此一念心结构而入止观。

一念心结构，常途有二义：

一者，五别境辅助心王，王、所关系。

二者，心境相依，或云能所、根、尘关系。

“一念”是禅观入门，多人不知“一念”是何物？

修行禅观时，运转一念心结构，譬如营运机场，要知道机场之结构，才能把功效建构起来，由此诸多部分结构整合，整体作用方能顺利完整运转出来。譬如，有一飞机跑道、空桥、停机坪、出入境大楼、停车场，运转空间结构，才能操作整个空港机能。

一念心结构二类表	
王所结构	五别境（欲、胜解、念、定、慧）助成心王
根尘结构	心境（能所）相依

要操作止观，要从运转心之结构下手。

如何操作二种“一念心”结构入止观？

（一）王所辅助³⁰

欲、胜解、念、定、慧：此五别境心所助成心念（心王）运行止观。心所分成六大类，善心所、根本烦恼、随烦恼、遍行心所、别境心所、不定心所，此五为“别境心所”。

别境心所有特殊功能，缘取特殊境像，欲、胜解、念、定、慧，这五个是运转止观禅法重要力量，帮助心王运转，消除欲恶心所，抉择使心进入禅定、智慧。

（二）能所相依

能缘与所缘，心境或根尘关系，第二种心念结构，心与境、能

30 除别境心所辅助心王，亦有善心所之辅助，多少、主次为论。

与所相待，境就是“所”，心就是“能”，所以心、境、能、所是一，这两种心之结构之间有什么差别、关系？

唯识、如来藏、般若宗、禅宗之心念结构皆是能所关系，就是根、尘，或是心、境，都是一样义涵，只是浅深不同而已。能、所，心、境，根、尘是一，在禅法里常常看到能、所用心、境、根、尘来操作止观。

“王所相辅”与“心境相依”两套一念心结构，故有两套止观结构体。

问：这两个种心念结构有何同、异？

答：此二诠释心念结构不一样，依此结构体开展理论与禅法自然不同。

第一种心念结构是五种别境心所来辅助心王止观，由此五种心所助心王专一所缘，并至心清净。

五十一位心所只取其中五个心所，其他四十几个心所舍置，因与止观发起作用较少关系。

“王所结构”，发起禅观，偏向根本定及声闻禅定。

“心境相依”心之结构，根尘、能所发起禅观，主要将心王解析开来，心王解析则所有由心王所发起一切法相结构都是无体、空性，“心境相依”心念结构所起禅观直指空性。

禅观有浅深差别：最简单浅深差别是禅定与智慧，四禅八定只有禅定，没有智慧。般若禅观中有空性智慧，般若禅定。

何以故？因为别境心所，有别境，有心王，是为六根，有根，就有尘，有根尘王所，则法不空，所发起禅定限定在根本四禅与声闻无我慧，有根、尘能所。

“心境相依”，解析“一念”时，直指没有心王，没有心所，心王、心所都没有，心王没有了，则没有了能缘、所缘之心念。

这两套心念结构，在解析心念结构时，一个是有心王、心所，

一个是没有心王、心所，有心王、心所之心念结构成就为根本禅定与声闻禅法，从解析能所、心境之心念结构直指般若空性，是大乘禅观。

第四节 声闻刹那十二缘起

一念缘起有别于三世缘起者，在一刹那中十二缘起支具足。但就一念同时具足十二缘起支立场，除大乘十二缘起外，尚有声闻乘之刹那十二缘起。

壹、刹那缘起义涵

就一念与刹那皆同时义言，刹那同时缘起有两种：1. 同时同体的刹那缘起 2. 同时异体的刹那缘起。

1. **大乘一念缘起为同时同体**：一念缘起是同时同体，指一个心念当下，任何一法皆具足所有十二缘起支。

2. **声闻刹那缘起为同时异体**：刹那缘起是同时异体，六根心所及其他相应法、不相应法，五蕴是一刹那间，同时横面铺展开来，以十二法成为十二缘起。譬如色法、心所法、受想行心所不同铺展开来。

刹那缘起是在一个时间点有十二个法，成为十二支。一念缘是一刹那时间中只有一法，成为十二支，这是不同之处。

刹那缘起理论，在声闻乘南北传代表论典都有：北传论典以《俱舍论》为代表，南传论典以《解脱道论》代表，两者义同。

如《俱舍论》云：

又诸缘起差别说四：一者刹那；二者连缚；三者分位；四者远续。

云何刹那？谓刹那顷，由贪行杀具十二支：痴谓无明；思即是行；于诸境事了别名识；识俱三蕴总称名色；住名色根说为六处；六处对余和合有触；领触名受；贪即是爱；与此相应诸缠名取；所起身语二业名有；如是诸法起即名生；熟变

名老；灭坏名死。³¹

《俱舍论》将刹那十二缘起遍布在心王、心所、色法、心不相应法（老死），横面铺展十二缘起支，归属为不同心所法、心王法、心不相应行法、色法。《解脱道论》亦如是说：

如一心法，以眼见色，痴人起爱。于此时净乐者心痴，此谓无明；思着是无明缘行；心着此，行缘识；知相应心数法，及彼所造色，是识缘名色；从受生喜，缘喜故，喜色缘故，诸根清净，是名色缘六入；无明触是六入缘触；喜触缘受；欲受缘爱；以着取净乐，是爱缘取；以着思，是取缘有；彼法起，是有缘生；住已是老；念散坏是死。

如是于一刹那，成十二因缘。³²

31 《阿毗达磨俱舍论》大正藏 29 卷，页 48 下

32 《解脱道论》大正藏 32 卷，页 450 下

此中：痴是指痴心所，思是指思心所，触是触心所。

	无明	行	识	名色	六入	触	受	爱	取	有	生	老死
俱舍论	痴	思	于诸境事了别	识俱三蕴	住名色根	六处对余和合	领触	贪	与贪相应诸缠	所起身语二业	如是诸法起	熟变名老，灭坏名死
解脱道论	心痴	思着	心着	知相应心数法，及彼所造色	从受生喜，缘喜故，喜色缘故，诸根清净	无明触	喜	欲	以着取净乐	以着思	彼法起	住已是老，念散坏是死

贰、一念缘起与刹那缘起比较

声闻缘起可分“三世二重十二缘起”与“刹那十二缘起”二种，加上大乘“一念十二缘起”，共三种，今依三者两两对比：

一、三世与一念

何以一念缘起做为大乘禅观依据？大乘讲法空，一切法无自性、平等、无差别立场，十二缘起支融摄在一念中。三世缘起是声闻乘，声闻教“法有我无”，因为法有，六根有，名色有，投胎识心有，触、受、爱、取、有、生、老死这一切都存有，十二支中间“我”没有，三世惑、业、苦轮回相状不破坏，只破坏中间我执。

- 1.一念：①破一切法，法空②法空有浅深，浅深交迭含隐，故摄一切法为一法一念，又一念中摄十二支性，表法空诸缘，无明浅深，随破诸支显法空浅深。
- 2.三世：法有、我无，故十二有支非无，然于十二缘起相续诸蕴聚集之“我”则非有，故显十二有而十二上之我无。

二、三世与刹那缘起

二种皆属声闻之理：

- 1.十二支之生起先后论：不同→一为割裂为三世，一为刹那同时俱起。
- 2.十二支之无明浅深论：相同→十二支皆平等，相状有异，体性有别。
- 3.二种缘起明所指真理：相同→法有我无，故皆为断身见，皆为声闻之法住智。

三、一念与刹那之差异

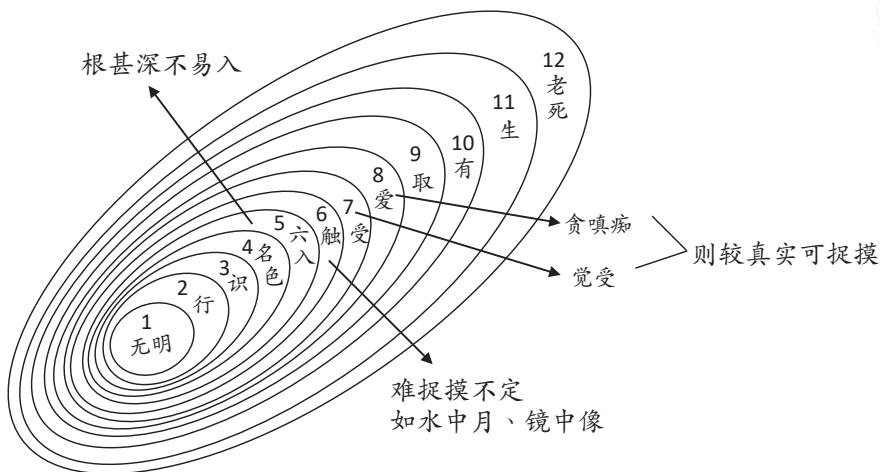
- 1.时间先后：相同——刹那缘起、一念缘起，都是在一念中具足十二缘起。
- 2.无明浅深：
 - ①刹那十二缘起，十二支，各支无明体性相同。
 - ②一念十二缘起，各支所具无明、觉性浅深，次第等差不同。
- 3.表现真理不同：
 - ①刹那缘起表现涅槃智是无我智。
 - ②一念缘起展现涅槃智是法空中道智，或如来藏。
故禅观立场上可以如此认为：
 - 1.刹那十二缘起，禅观是抓住一念中之“受”、“爱”两支，进行对治，以期斩断流转缘起。
 - 2.一念十二缘起，禅观是针对当下之生命状态，随禅定智慧浅深入到相应各支，次第销解无明。

叁、一念与刹那十二缘起譬喻比较

一、法说

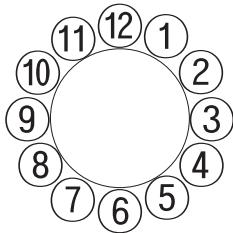
(一) 一念十二缘起：同时同体

大乘一念缘起与声闻刹那缘起，皆是在一念时间下，同时具足十二缘起，但不同者为大乘一念缘起为任何一法中具足十二缘起，声闻则是众法（十二法）各别为不同十二支而具足十二缘起。



(二) 刹那十二缘起：

同时异体，异体者，以心王、心所色法及不相应法组合而成。



- ④心王一识体
- ⑤相应心所：触心所（触支）、作意心所、苦乐受心所（受支）、贪心所（爱支）、思心所（取支）、痴（无明支）
- ⑥心不相应行一生、老、死、生灭（行）
- ⑦色法一六根、六尘

二、喻说

如一寺院为缘起法，僧众为缘起支。

(一) 一念十二缘起：如一人寺院，一人同时担任十二种职务。

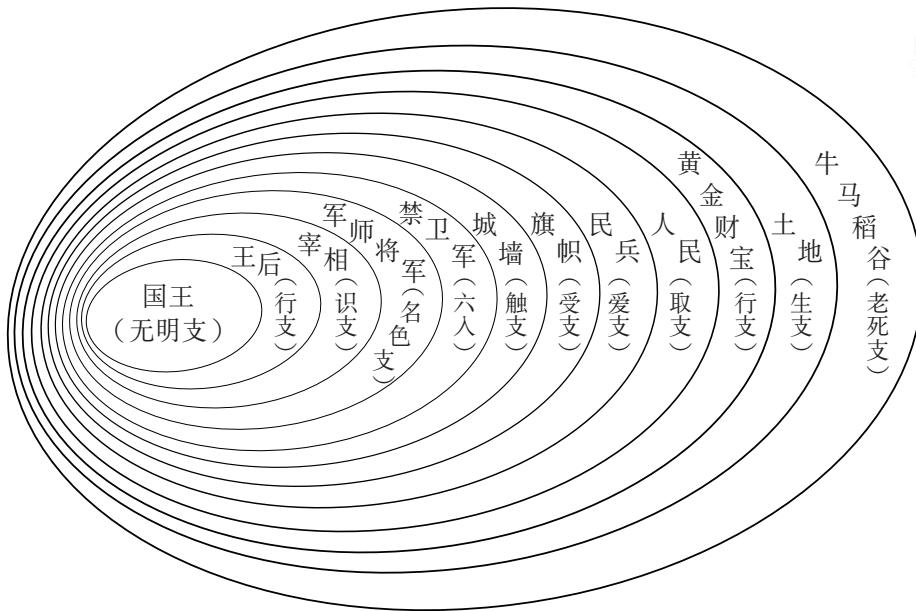
1. 住持
2. 当家（总管）
3. 知客（接待）
4. 典座（煮饭）
5. 司机（开车）
6. 会计（管钱）
7. 香灯（殿堂管理）
8. 文书（电脑跟档案）
9. 打扫（清洁工）
10. 园丁（菜园、果园）
11. 维那（负责诵经）
12. 库头（物品管理）

(二) 刹那十二缘起：如多人寺院：住持、当家，乃至库头等，由不同人各司其职。

三、十二緣起支还灭关键

(一) 刹那十二缘起破我执，珠如缘起支，绳为身见我执：
十二颗珠子，串成一串念珠，从任何一个地方将线剪断，珠子就散落。

(二) 一念十二缘起，由外而内，由浅而深，次第而进：攻打无明大王时，须穿过大臣、军队、城池、人民等十二重卫护。



→ 攻打战略：所有十二重卫护（代表浅深无明），本质皆体为觉性。

故永嘉云：“无明实性即佛性，幻化空身即法身。”

马祖云：“凡所见色，皆是见心。”

→ 大乘禅观修行原则：

1、一念中具足十二个不同浅深层次的无明

2、十二支具不同浅深无明，都是清净觉性

惑、业、苦，一切十二支皆是三障性，于生命流转之无明轻重浅深差别，彰显生命情境差别，有惑、业、苦，乃至十二有支之不同。



法义闻思





第四章 无明在十二缘起中之定位

前言

第一节 无明行相

- 壹、无知
- 贰、冥暗
- 叁、虚妄分别
- 肆、小结

第二节 无明为万法本源

- 壹、一切生死流转根本
- 贰、三道一惑、业、苦

第三节 各支皆为无明之不同呈现

- 壹、无明为十二缘起根本义
- 贰、无明即诸支

第四节 无明浅深、粗细不同

- 壹、根本无明、枝末无明—
《起信论》
- 贰、五住地烦恼

- 叁、见思惑、尘沙惑、无明惑

第五节 无明无体

- 前言：知见无明即明
- 壹、因缘相续
- 贰、毕竟空
- 叁、虚妄分别

第六节 无明即智觉

- 前言：无明即明
- 壹、理
- 贰、果
- 叁、破无明得真实

结论



前言

壹、首三章结构做为十二缘起之源

本篇首章明十二缘起为三乘修道共通观察主体，略明十二缘起，分成四组各支相应于佛陀一代时教之浅深法门。

第二章依于十二缘起流转门与涅槃门之基础，对照唯识与如来藏经典之流转思想及阿含部之法住智与涅槃智之生起关系，明十二缘起是有情契入菩提涅槃之重要路径。

第三章讲到，大乘禅观从一心、一念含摄十二缘起，由大乘一念十二缘起说明法住智统摄在一心、一念之中。法住智十二支次第、差别相，而一念、一心、一相、总相。故从法住智及一念十二缘起两立场观察，展现十二缘起既差别遍布十二支宇宙万相，又统摄在一念、一心之中。法住智与一念十二缘起，共同提供观察十二缘起框架、契入点。

此契入点有一值得思考者，即：为何会有既一又异之体？法住智契入涅槃智，透过一心中转换完成，如何于一心中转换？为此须提出另一重要理论，第四章“无明遍十二缘起”概念来诠释。

故本篇即以此四章，四个理论，开展十二缘起禅观体系总体、基本理论架构。

贰、本章诸节之义，互相串联

由解析无明在十二缘起中体性、相状、作用，能了知无明在法住智与涅槃智定位，才能运用其特质、定位，开展十二缘起禅观体系思想结构，这是本章思路之源。

以下分六节探讨无明体性、相状、作用：

六节之关系

第一节	无明行相	无明总相
第二节	无明为万法本源	无明别相
第三节	各支皆为无明不同呈现	
第四节	无明浅深、粗细不同	
第五节	无明无体	无明与觉性之转换
第六节	无明即智觉	二者和合一体

第一节 无明行相

《楞严经》云：“知见立知，即无明本。”可知，只要是“知”，只要是“见”，就是无明，因为有知，因为有见，所以无明现行。《楞严经》从“知、见”开展无明之特性，可说是非常有价值之契入点。

以下顺着“知、见”角度，探讨无明三根本行相：无知与冥暗，及由无知、冥暗所产生种种虚妄分别。

壹、无知

无知者，谓不知、不觉、不了，是心之暗昧，没有觉性，没有觉了、觉照，不通达、不了知。于什么而不了知？于以下几法不了知：一、于圣境真理不了知；二、于四谛不了知；三、于无我不了知；四、于诸事不了知。

一、於圣境真理不了知

①于胜谛无知

《十地经》解释十二缘起中第一支无明，谓：于胜义谛理无知，名为无明。由无明所产生之业果为行，相续辗转，引申出十二缘起。此中于“谛”无知，即于真理无知。

菩萨作是思惟：以胜义相，于谛无知，名为无明；无明所作业果名行；行为依止，初心名识；与识俱生余四取蕴，说为名色；名色增长，说为六处。¹

②不了达真理

¹ 《佛说十地经》大正藏 10 卷，页 552 下 -553 上

《佛說大乘稻莖經》說：不了達真性，顛倒無知，叫做無明。此中“真性”即真理。

不了真性，顛倒無知，名為無明。²

③不了達一切無所有

《大般若波羅蜜多經》中，佛告舍利子：一切法本無所有，以因緣故有，于此因緣而有，實無所有之法，不能了達，是為無明。此中無所有法即緣起性空，于此不知，故曰無明。

佛告舍利子：如無所有，如是而有。若于如是，無所有法，不能了達，說為無明。³

以上三部經典，都說明無明對於真理無知。何謂真理？《十地經》名“勝義諦相”，即法界真如；《大乘稻莖經》名“真性”；《大般若經》謂“無所有”，無所有就是空，就是緣起。故說，於緣起真理不能通達，就是無明。

二、於四諦不了知

大乘真理為真性、勝義或緣起性空。聲聞乘真理是四諦，於四諦不能覺了，稱為無明。

①《大乘緣生論》說：於苦集滅道四諦中不覺知故，名為無知。此無知者，即是無明。

此無知者說名無明，于苦集滅道中不覺知故，名為無知。⁴

②《大毗婆沙論》說：無明對於四聖諦，一向愚鈍、暗昧、不明了、不決擇。

2 《佛說大乘稻莖經》大正藏 16 卷，頁 825 上

3 《大般若波羅蜜多經》大正藏 7 卷，頁 867 下

4 《大乘緣生論》大正藏 32 卷，頁 487 上

如是无明于四圣谛，一向愚钝，一向暗昧，一向不明了，一向不决择，以为自性。⁵

两部论典都说明，于四圣谛法无知、暗昧、不明了，就是无明。

三、於无我不了知

无明于真理不了、不知，此即法执，由法执转起我执。此于无我不知，执有实我，此亦无明。譬如：

①《大乘缘生稻蘚喻经》说：何谓无明？对于六界缘起无自性空法，起一、常、我想执等，此即无明。此是由无明对于六界之法，生起我执不了知之性而论。

云何无明？于此六界起一想、合想、常想、坚想、常恒想、乐想、静想、众生想、命想、寿者想、意生想、儒童想、吾我作者想，生如是种种无知，名为无明。⁶

②《瑜伽师地论》说：不能如实了知，叫做无明。由不了知故，产生虚妄执着，叫做“见”。所谓萨迦耶见，即是由无明不了知故，执着有我、我所。

此中如实不了行相，是名无明。由有如实不了行故，邪执事相，是名为见，谓萨迦耶见，由无明力执我、我所。⁷

四、於诸事不了知

于事相不了知，也是无明。

①六触——六根、六尘

5 《阿毗达磨大毗婆沙论》大正藏 27 卷，页 196 下 -197 上

6 《慈氏菩萨所说大乘缘生稻蘚喻经》大正藏 16 卷，页 820 上

7 《瑜伽师地论》大正藏 30 卷，页 612 上

《杂阿含经》中，尊者舍利弗说：何谓无知？无知就是无明。无知什么？对于眼无常不如实知，叫无知。眼生灭法不如实知，叫无知，乃至于耳、鼻、舌、身、意无常不如实知，也是无知。所以，对于六触等不知、不见、愚暗，叫做无明。

尊者舍利弗言：所谓无知，无知者是为无明。云何无知？谓眼无常不如实知，是名无知，眼生灭法不如实知，是名无知。耳、鼻、舌、身、意亦复如是。如是，尊者摩诃拘緹罗！于此六触入处如实不知、不见、不无间等、愚暗、无明、大冥，是名无明。⁸

②时间与空间——前后际、内外

《大宝积经》说：什么是无明？所谓前际、后际、前后际无知，三际就是过去、现在、未来三世，这是对时间无知。内无知、外无知、内外无知，这是对空间无知。

云何为无明？所谓前际无知、后际无知、前后际无知，内无知、外无知、内外无知。⁹

六根、六尘、时间、空间，都是从事相上论无明无知。

可知，从对大乘空性、真理无知，到对声闻乘四谛无知，由法执无知到我执无知，乃至对种种六根、六尘、时间、空间无知，一切法无知性，即是无明行相。

貳、冥暗

《楞严经》：“知见立知，即无明本。”说明无明是因虚妄知见而起，离开知见，则是涅槃。

8 《杂阿含经》大正藏2卷，页60中-下

9 《大宝积经》大正藏11卷，页200上

知、见是有情六根中，了达、分别万物最重要两根——心知、眼见，经典处处用知与见来形容有情识性运转特性。无明除了无知外，另一重要行相就是不见。为何不见？因为黑暗，无有光明，所以不见。眼见需要光明，无明者没有光明，所以无明“冥暗”不能见。

经典常引黑暗、冥暗形容无明之行相。如：

①《妙法莲华经》说：天生瞎眼之人，一切都看不到，比喻六道生死流转中，有情对佛陀正法不能听闻熏习了知，所以烦恼增长。烦恼增长就是无明，因为无明故，虚妄造种种行业，行业生起，有识、名色、六入等等，于是有大苦聚，生死流转。此是以盲人暗无所见，比喻无明黑暗相。

其生盲者，即是六趣流转中住所有众生，若于正法未有知觉，烦恼盲暗则当增长，及彼无明暗冥，以无明暗冥故行业聚集；以行业为缘故名色，乃至唯有大苦之聚积集当生。如是无明暗冥众生流转中住，唯有如来超出三界。¹⁰

②《出曜经》说：何谓被黑暗所遮蔽？如人晚上在路上走，没有星光，没有烛火，什么都看不到。又如天生瞎眼之人，没有眼睛，看不到青、黄、红、绿。此二冥暗无见之事，夜行无光，乃至生盲无目，都还不足以表现出甚深幽蔽冥暗，真正所谓大幽冥、大冥暗者，是指无明缠络在有情生命中，无一不是，无一不处，才是真正大黑暗复盖众生。

《出曜经》意谓：宇宙、世间中最大黑暗，就是无明、愚痴。

深蔽幽冥者，犹人夜行不覩颜色，生盲无目不见玄黄，如此幽冥盖不足言。所谓大幽冥者，无明缠络，遍人形体，无空缺处，是谓大冥复蔽众生。¹¹

10 《添品妙法莲华经》大正藏9卷，页154上

11 《出曜经》大正藏4卷，页612上

③《佛说大乘稻芊经》说：所谓大黑暗，叫做无明。因为无明造作故，所以产生诸行，了别产生诸识，乃至十二缘起。

大黑暗故，故名无明；造作故名诸行；了别故名识；相依故名名色；为生门故名六入；触故名触；受故名受；渴故名爱；取故名取；生后有故名有；生蕴故名生；蕴熟故名老；蕴坏故名死。¹²

④《坐禅三昧经》说：种种不知、不慧、不见，暗黑无明，就叫无明。《坐禅三昧经》把不知、不见跟黑暗结合，说名无明。

如是种种不知、不慧、不见、暗黑无明，是名无明。¹³

⑤《大毗婆沙论》说：无明行相是什么？无知、黑暗、愚痴，即是无明行相，乃至不了行相，也是无明行相。

问：如是无明行相云何？

答：无知、黑暗、愚痴，是此无明行相。……彼说无明行相不尽，谓此更有不了行相。有说不了即是无知、黑暗、愚痴，无相违过。¹⁴

⑥《持世经》云：由无明故，产生种种行与业，行、业从颠倒无明中生。其实无明与行、业本来就是虚妄不实，本性不可得。无明无体无相，但以暗冥法相故，名暗冥，因暗冥故生行、业，实则无明与行、业，皆不可得。

如是无明诸行业，以颠倒故从无明生，此中不得无明，不得诸行业，不得无明性，不得诸行业性，但以暗冥数名暗冥。以是无明暗冥故，分别说行业，从无所有法而起作故，无明

12 《佛说大乘稻芊经》大正藏 16 卷，页 825 上

13 《坐禅三昧经》大正藏 15 卷，页 283 上

14 《阿毗达磨大毗婆沙论》大正藏 27 卷，页 196 下

行业皆无所有。¹⁵

黑暗就是不见，无见就是黑暗、无知，《坐禅三昧经》、《大毗婆沙论》将黑暗与无知并列以示无明行相，说明无知与黑暗是无明两个根本行相。

叁、虚妄分别

无明二根本行相是无知与冥暗。由有无知与冥暗，生起种种行、业或烦恼。行、业、烦恼就是虚妄分别。所以由根本无明而现出一切宇宙万法，此即是由无知、暗冥所生起之行与识。虚妄分别可说是无明行相后，所产生作用。

①《摩诃般若波罗蜜经》云：凡夫以无明力渴爱故，虚妄分别诸法实有。凡夫因无明故，不知不见诸法本性空寂、不可得，妄想分别而执有色等五蕴，乃至十八不共法等种种万法。

此中将无明（体）与不知、冥闇不见（相）与虚妄分别（用），无明体、相、用结构完整表现。

是中凡夫以无明力渴爱故，妄见分别，说是无明。是凡夫为二边所缚，是人不知、不见诸法无所有，而忆想分别，着色乃至十八不共法。¹⁶

②《分别缘起初胜法门经》说：为何无明行相殊胜？佛答：无明以隐复真实，显现虚妄为行相，这就是无明行相殊胜之处。

由无知、黑暗遮蔽了真实性，遮蔽了真理，所以显现了虚妄分别行相。

复言世尊：云何无明行相殊胜？世尊告曰：如是无明隐复真

15 《持世经》大正藏 14 卷，页 656 上

16 《摩诃般若波罗蜜经》大正藏 8 卷，页 238 下 -239 上

实，显现虚妄，以为行相。是名无明行相殊胜。¹⁷

③《圆觉经》也说：一切众生无始来，妄想执有我、人、众生及与寿命，颠倒执此四法为实我体，便生憎、爱二境。由无明故，生起种种虚妄分别，虚妄分别又重生虚妄分别，于是有惑、业、苦，轮转生死无穷无尽，妄执加妄，所以不能得入清净涅槃。

善男子！一切众生从无始来，妄想执有我、人、众生及与寿命，认四颠倒，为实我体。由此便生憎爱二境。于虚妄体，重执虚妄，二妄相依，生妄业道，有妄业故妄见流转，厌流转者妄见涅槃。由此不能入清净觉。¹⁸

无明体、相、用表

无明	体
无知、暗冥	相
虚妄分别	用

肆、小结

由无明出无知与冥暗而后妄想分别，此流程若依八识生起而论，可分别于三能变而显示。今依赖耶与意识以释明：

一、赖耶：《起信论》论无明风动与如来藏和合成赖耶，赖耶即有见分、相分之虚妄分别，此为赖耶深层之无明行相。

二、名色：有情神识入母胎，转入名色，六根中于母胎中无根、

17 《分别緣起初勝法門經》大正藏 16 卷，页 837 下

18 《大方廣圓覺修多羅了義經》大正藏 17 卷，页 919 中

尘之作用，故无知可见，此即意识中无明行相——无知与暗冥。

三、意识：及至出胎，六根与六尘生意识作用为十二缘起触支，意识分别万象，此则《楞严经》所谓“知见无明本”也。

无明无体，遍一切处，深不可测，故须指出行相以资利用，此无知与冥暗二根本行相，加上由二行相所生起之虚妄分别，是为无明作用相，二本相及作用相共三行相即是做为有情了达无明之标帜。喻人，以眠力无明此为无明（体），转作沈睡中昏昧无知、无见（二根本行相），然于睡中梦起，于梦中妄见种种山河、人物，种种造作虚妄分别（无明作用）。

无明体、相、用梦喻表

无明	体	眠心
无知、暗冥	相（本相）	眠中无知、暗昧
分别	用（末相）	梦中分别

第二节 无明为万法本源

上节论无明行相，本节说无明是一切宇宙万法本源。

佛法中分清净法与染垢法，涅槃还灭与生死流转。真性、佛性、如来藏、空性、唯识性，是清净之法；十二缘起、蕴界入三科、三界六道轮回，是杂染之法。一切杂染有为之法都由无明所起。

从无明为首开展十二缘起立场，已确定“无明是一切万法根源”，为深刻理解，还将经典上“无明遍一切”观点，从两点说明：壹、世间万法根本；贰、三道一惑、业、苦根本。

壹、世间万法根本

①《圆觉经》云：以无始无明做为有情生命根源，所以一切众生无有智慧，乃至没有光明清净之念，一切身心现象都是无明。

由有无始本起无明为己主宰，一切众生生无慧目，身心等性皆是无明。¹⁹

②《金刚上味陀罗尼经》也说：愚痴是无明，由无明生起一切万法。

佛言：文殊师利！痴是无明，从无明生一切诸法。²⁰

③《大智度论》用梦喻说明：作梦之人因为睡眠力量，在意识虚妄心中，看到梦中种种山河大地染污境界。事实上，梦中境界不实有、虚幻，人亦如是，由无明眠力故，于种种一切六道有情、山河大地，皆无有而妄见为有。

19 《大方广圆觉修多罗了义经》大正藏 17 卷，页 919 中

20 《金刚上味陀罗尼经》大正藏 21 卷，页 851 上

《大智度论》这个比喻讲得很好，将无明配眠梦幻惑力，以梦中境界不实，喻现前境界不真实性。

复次，梦者眠力故，无法而见；人亦如是，无明眠力故，种种无而见有，所谓我、我所，男女等。

复次，如梦中无喜事而喜，无嗔事而嗔，无怖事而怖；三界众生亦如是，无明眠故不应嗔而嗔，不应喜而喜，不应怖而怖。²¹

④《大乘起信论》说：无明能生一切杂染之法，生起一切有情生命境界，这是因为一切有情生命境界都是以“不觉”为性，故知是以无明为体而生起分别之法。

当知无明能生一切染法，以一切染法皆是不觉相故。²²

《释摩诃衍论》对此段论文，做一比喻解释：譬人看见树林，即知是由种子生起，同理，见到烦恼，亦知烦恼根源为无明。因为无明能生起一切烦恼染污之法。

论曰：譬如有人见林树等，决定当知有其种子；见诸烦恼知无明有，义亦如是。如本当知，无明能生一切染法故。²³

⑤《成实论》说：一切众生所有烦恼衰败之事，都由无明而起。反之，一切利益成就增长之事，皆由明而起。

又一切众生所有衰恼败坏等事，皆由无明；一切利益成就增长，皆由于明。²⁴

21 《大智度论》大正藏 25 卷，页 103 下

22 《大乘起信论》大正藏 32 卷，页 577 上

23 《释摩诃衍论》大正藏 32 卷，页 628 上 - 中

24 《成实论》大正藏 32 卷，页 313 中

貳、三道——惑、業、苦根本

以上，说明一切生命境界、世间万象，都由无明而起。世间生死流转即十二緣起，十二緣起支分为惑、業、苦三道。所以，从一切法都依无明而言，一切有情惑、業、苦三道，也都以无明为本质。以下分别说惑、業、苦，皆以无明为根本。

如《緣生初勝分法本經》中，比丘問佛：为什么一切烦恼、業、果報，都以无明做为根本因由？

佛說：因为对于真实道理、真实法性，有种种愚昧故，所以惑、業、苦三道生起、炽盛，所謂：

- (1)本来没有烦恼，虚妄生起；已起烦恼，增长广大（惑）。
- (2)未生杂染業，令生起；已生杂染業，积集广大（業）。
- (3)未生果報，令生起；已生果報，坚固不可动转（苦）。

所以，一切种类烦恼、業有、果報，都以无明为根本，为发源力量。

比丘白佛：大德！云何此一切种烦恼染、業染、生染，皆以无明而作由緒根本住处？

佛言比丘：于實諦中二种愚故，未生①烦恼染而令其生，若已生者渐大增多；未生②業染而令其生，若已生者复随积集；未生③生染而令其生，若已生者不可移转。是故說言一切种烦恼染、業染、生染，皆以无明而作由緒根本住处。比丘！此是无明由緒勝異。²⁵

一、惑（烦恼）根本

十二緣起分惑、業、苦，一切惑、業、苦都由无明生起。此段先说无明为惑（烦恼）根本。

25 《緣生初勝分法本經》大正藏 16 卷，页 831 上

①《大乘稻芊经》解释十二缘起支时，谈到：无明故，于境界起贪嗔痴，于境界起贪嗔痴，即是无明缘行。此段经文，用无明与三毒关系，解释无明如何生起行业，此即所谓烦恼之本质是无明。无明故，一切贪嗔痴等烦恼生起。

有无明故，于诸境界起贪嗔痴。于诸境界起贪嗔痴者，此是无明缘行。²⁶

②《菩萨璎珞本业经》说：四住地者，有爱、色爱、欲爱、见一切住地，此四住地是世间见思烦恼，见思烦恼生起有情一切生死烦恼。因为四住地烦恼以前，没有其它烦恼生起，所以将四住地前之无明烦恼，名为无始无明。由此可知，无始无明是为四住地等一切烦恼根源。

以此四住地，起一切烦恼故，为始起四住地。其四住地前更无法起故，故名无始无明住地。²⁷

③《成实论》说：从一切烦恼生起种种行、业，而经中又说从无明生诸行、业，故知一切烦恼都可名为无明。

又从一切烦恼生诸行，而经中说从无明生行，故知一切烦恼皆名无明。²⁸

《成实论》〈无明品〉又说：烦恼中无明最强，可知烦恼即是无明。

又诸烦恼中无明最强，如经中说无明罪重，亦难除解。²⁹

④《弥勒菩萨所问经论》问：十二缘起中，何以过去烦恼称为无明，未来烦恼称为爱？答云：无明力大故，能遍一切境界。

26 《佛说大乘稻芊经》大正藏 16 卷，页 824 下

27 《菩萨璎珞本业经》大正藏 24 卷，页 1022 上

28 《成实论》大正藏 32 卷，页 313 上

29 《成实论》大正藏 32 卷，页 313 下

意謂：无明能通过去烦恼，乃至三世一切烦恼。而爱烦恼，面对根、尘境界，在境界上所生起执着。因为爱是从境界生起，而无明是遍一切境界，故说无明是一切烦恼惑根源。

問曰：以何義故，過去分中唯說無明而不說愛，未來分中而但說愛不說無明？

答曰：大境界故。此明何義？以無明遍一切境界，愛不如是。此以何義？以彼無明遍一切處，愛不遍故。³⁰

二、業根本

①《佛說勝軍王所問經》說：一切萬法，一切有情，生生滅滅，相續輪轉，無有窮盡。此生死輪回，都以無明為最初生因，為最初生起力。

生天相續輪轉，無有窮盡，皆是無明為因生故。³¹

②《大法炬陀羅尼經》說：有情愛着、取着于三有，于欲界、色界、無色界不能出離，于涅槃、無為處不能了達，恒常求于生處，取我而受生，都由無明為一切生命存有根源。

所言着處及以着者，謂于諸有不能舍離，于無為處未有智慧，恒念受生及求生處，皆是無明作生有根本。³²

以上所謂“生滅相續”輪轉，或是“求生、生有”，都是所謂的業，業之根源就是無明。

三、苦根本

①《雜阿含經》說：一切諸惡不善法，都以無明為根本，因无

30 《彌勒菩薩所問經論》大正藏 26 卷，頁 268 中

31 《佛說勝軍王所問經》大正藏 14 卷，頁 790 中

32 《大法炬陀羅尼經》大正藏 21 卷，頁 666 下

明生一切恶不善法，而后有业、有苦报。

世尊告诸比丘：若比丘！诸恶不善法，比丘，一切皆以无明为根本，无明集、无明生、无明起。所以者何？无明者无知，于善、不善法不如实知……
若诸善法生，一切皆明为根本，明集、明生、明起。³³

②《成实论》说：无明是十二因缘根本。假设没有无明，业则不能集成。如诸阿罗汉没有众生相，即是没有无明，所以业不能集成，业不能集，所以一切十二缘起的惑、业、苦不生。以此了知，有无明故，所以有业；有业故，所以有苦，所以知道无明是诸苦根本。

又无明是十二因缘根本，若无无明，则诸业不集不成。
何以知之？诸阿罗汉无众生相，无无明故，诸业不能集成；
业不集故，识等诸分不能复生。故知无明是诸苦本。³⁴

小结

以上引经论释明，无明为惑、业、苦之源。惑、业、苦为十二有支之本质，故可知，无明为十二有支之本质。

前已明

- (1)无明为一切法生起之本；
- (2)无明是惑、业、苦之源；
- (3)无明是十二缘起各支之本；
- (4)无明遍一切境界；

可知，无明是有情生死流转之一切因素，所有有情生命中顺、逆、世、出世境界皆是无明所成，故解决生命解脱之匙，即是无明。

33 《杂阿含经》大正藏 2 卷，页 198 中 - 下

34 《成实论》大正藏 32 卷，页 313 下

第三节 各支皆为无明之不同呈现

前二节谈到：无明是世间生死流转根源，此生死流转即十二緣起所表现惑、业、苦三道，也可以说即是十二緣起诸支。十二緣起支是一切生命相状代表，分成十二支表现，故十二緣起支，都以无明为本质而形成不同生命情境，无明遍于十二緣起支。

以下引经说明：由无明力贯穿于十二緣起诸支中，随十二緣起诸支在生命情境不同因缘下，现起不同相状作用。由此看到，无明做为十二緣起支体性、内涵。

下分二节说明：壹、无明为十二緣起支根本义；贰、无明即诸支。

壹、无明为十二緣起支根本义

无明何以为十二支体性？以下分：一、因缘义；二、助成义；三、随顺义，三角度说明：

一、因缘义

因缘义者：无明为因，生起诸缘。

①《大宝积经》说：无明为因生起行，无明是行之因；行又为识之因，生起识，故无明亦为识因。由无明为根本之因，贯穿到十二緣起支每一支中，每一支中都以无明为根本因。此谓以无明为根本因，而生十二緣起支生命境界。

无明为因诸行为缘；诸行为因识为其缘；以识为因名色为缘；名色为因六处为缘；六处为因诸触为缘；诸触为因受为其缘；以受为因爱为其缘；以爱为因取为其缘；以取为因有为其缘；以有为因生为其缘；以生为因老死为缘。³⁵

35 《大宝积经》大正藏 11 卷，页 220 中 - 下

②《大毗婆沙论》亦引经说明此十二支以无明为根本因，由此因为根本，递相衍生余十一支之因果相生义，并附带说明有佛、无佛，此因果义皆不失。

如何会释彼所引经？

答：经说因果决定义故，谓：佛出世若不出世，无明决定是诸行因，诸行决定是无明果。如是乃至生决定是老死因，老死决定是生果。³⁶

《大毗婆沙论》亦谓：无明是行之因，乃至生为老死因，意思跟《大宝积经》一样，皆以无明为十二缘起支根本之因。

二、助成义

何谓助成义？助成义亦是一种因缘义，然别显其“助成”义，谓无明有力，能助十二缘起各支在生命境界中，显现各自相状、作用。以无明能助成十二缘起各支显现、十二缘起支生起，故名助成。

①《华严经》说：无明令行支缘起不断，即是无明助成行；行令识缘起不断，是助成识；乃至令老死苦不断，助成老死苦。

又无明缘诸行者，无明令行不断，助成行故；行缘识者，令识不断，助成识故；识缘名色者，令名色不断，助成名色故；乃至生缘老死，忧悲苦恼者，令死不断，助成死故。³⁷

《十地经论》解释《华严经》这段话，也是从缘起不断故，说明助成义。

何者是无明等因？缘行不断，助成故。³⁸

36 《阿毗达磨大毗婆沙论》大正藏 27 卷，页 116 下

37 《大方广佛华严经》大正藏 9 卷，页 559 上

38 《十地经论》大正藏 26 卷，页 169 中

②《起信论》代表注解本《释摩诃衍论》谈到：十二緣起有所谓生死流转之法住智，与涅槃还灭之涅槃智，所谓二种因缘：法住智叫“上下因缘”，涅槃智叫“下上因缘”。所谓“上下因缘”，谓由前者或上者施力、助力与后或下者，即所谓“下下与力，不越其数”。前支与后支力量，令其生起，此是由无明根本之力，辗转相因，施力给行、识等十一支。同样的，“下上因缘”则从涅槃还灭角度，谓：“上上与力”，由老死逆推至无明。

这段话说明，由无明“下下与力”故，行有无明的力量，识有无明跟行的力量，名色有无明、行、识的力量，这叫做生死流转之“上下因缘”。

复次更有二重因缘。云何为二？一者上下因缘；二者下上因缘。言上下者，无明为始，果报为终，下下与力不越其数，作因缘故。言下上者，果报为始，无明为终，上上与力不越其数，作因缘故。³⁹

三、隨順義

隨順義者，義為“同类相助”，與前助成、因緣義同。

①《阿毗曇毗婆沙論》說：无明與行作緣，隨順不同余支。《婆沙論》意思是說：无明與十二緣起各支都有作緣之作用，可是對行支隨順度較強。亦可說各支都有隨順義，然強弱不同，故可說无明隨順入于十二緣起各支。

无明與行作緣隨順，不同余支，是故說與行作緣，不與余支。⁴⁰

②《釋摩訶衍論》講到有二種因緣：一種叫本變因緣，二種末

39 《釋摩訶衍論》大正藏 32 卷，頁 629 中

40 《阿毗曇毗婆沙論》大正藏 28 卷，頁 94 中 - 下

变因缘。本变因缘者，举根本无明及本觉性，染、净二者，于后六识心皆有普遍存在义，故曰本遍。根本无明可以遍于三细六粗相，三细即赖耶，六粗为意识，乃至前五识，本觉也可以遍于六粗相，故谓：根本无明及本觉心，于六粗有因缘义。

更有二重因缘，云何为二？一者本遍因缘，二者末遍因缘。

言本遍者，举根本无明及本觉心，望于六粗相，有因缘义故。⁴¹

③《阿毗昙毗婆沙论》说因缘有两种：一是近因缘，一是远因缘。无明缘行，说无明为行之近因缘，无明对其他支则为远因缘。远因缘也是缘，但从远近差别，说近不说远。

所以，十二缘起支讲无明缘行，是因为无明是行的近因缘，其实无明也可以做为识因缘，做为六入、名色、触、受等十二缘起支因缘。

问曰：如无明是十二支缘，何以但说无明缘行？

答曰：或有说者，应说而不说者。当知此说有余，乃至广说。

复有说者，缘有二种：有近有远。若说无明缘行则说近缘，若于余支则说远缘，是中说近不说远。⁴²

小结

以上，从因缘义、随顺义、助成义，可见十二缘起支表现了完整生命境界，三世中生死流转惑、业、苦，三道相状，生命境界有种种不同，本质都是无明，由无明作因，或谓无明随顺，或谓无明助成，现起十二缘起支，在不同生命因缘下，表现了不同生命相状与作用。

41 《释摩诃衍论》大正藏 32 卷，页 629 上 - 中

42 《阿毗昙毗婆沙论》大正藏 28 卷，页 94 中

貳、無明即諸支

講因緣義、隨順義、助成義，在表示無明與其他十一支的關係，有本末義涵，無明如樹根，余十一支如干、枝、葉、花、果。其余十一支本質都是無明，只是表現出不同相狀。前文用因緣義，用助成義，用隨順義來說明，今則具體講到，各支體是無明，也就是說，十一支就是無明，無別有十一法。

①《大般涅槃經》講到：聖者五陰由無明所出，凡夫身心也是由無明所出。

綜合隋慧遠大師所作《義記》，看到此中可有二思惟、角度：

第一：由無明惑之立場直接開展，做為生命諸法生起之因，故無明即愛、即取、即有、即受等諸支。

第二：以業苦報立場回溯諸支論，以行、有轉成識支，以識支做為現前果報之體，再由此識支涵蓋、統攝余支。

明惑、業、苦三道做為十二支本質，而惑、業、苦三者本身又互相交融，以無明為本。

善男子！我于經中作如是說：聖人色陰乃至識陰，皆是無明因緣所出。一切凡夫亦復如是，從無明生愛，當知是愛即是無明。從愛生取，當知是取即無明、愛；從取生有，是有即是無明、愛、取。……

次論現果。從有生受即行有者，此名識支，以之為受。識支即是現報之體，從因納得故名為受，即前有支轉為此受，是故此受即前行有，亦應即前無明愛等。⁴³

《大般涅槃經》講到惑、業、苦三，是十二緣起支本質。惑、業、苦三，本質都是無明，所以《大智度論》說：“此苦業因緣，皆是

43 《大般涅槃經義記》大正藏 37 卷，頁 865 上

无明诸烦恼所作。”

菩萨见此，如是思惟：此苦业因缘，皆是无明诸烦恼所作。⁴⁴

②《大乘义章》说：十二支中，余十一支皆为无明。除十一支外，无别有无明自性可得；乃至前十一支，都是老死。所以，慧远大师最后结论：十二缘起同一体性，互相缘起，以无自性故。提出三个观点：

(1)同一体性：各支体性中共同者，就是无明，也即所有十二支体性都是无明。

(2)互相缘起：每一支都具足其他十一支体性，互相缘起。

(3)互相缘起之理：慧远大师最后用“无自性义”串联、解释此互具与互起两个概念：无明无自性可得，乃至行、识等，亦皆无体、自性空。

此十二中，就余十一说为无明。余十一外，无别无明自性可得。乃至宣说前之十一以为老死，前十一外，亦无老死自性可得。以十二缘同一体性，互相缘起，故十二缘皆无自性。无自性故，悉皆空寂。⁴⁵

③《阿毗达磨俱舍论》说：世尊约分位说，诸缘起有十二支。若支支中皆具五蕴，具惑业苦三道，为什么立无明、行、识诸支差别？

可以如是思惟：十二缘起支本质都是无明，可是在不同十二支中，也就是在不同生命境界中，无明表现在行、在识、在名色时，表现比较殊胜，相用彰显，所以就把无明分成了十二个不同阶段，用十二支各别不同名义，说明各支在生命情境，各别不同时节因缘

44 《大智度论》大正藏 25 卷，页 177 下

45 《大乘义章》大正藏 44 卷，页 550 上

之下相状、功能、作用，所以立十二支名，其实本质都是无明。

论曰：传许世尊唯约分位说诸緣起有十二支，若支支中皆具五蕴，何缘但立无明等名？以诸位中无明等胜故，就胜立无明等名。⁴⁶

从《大般涅槃经》、《大乘义章》、《俱舍论》可以知道，十二支本质都是无明，也可以说，十二支是无明在宇宙生命境界中间，显现出不同之十二种相状。

在《分别緣起初勝法門經》中，“无明等起殊勝”部分：“如是諸分，各由自緣和合無闕，相續而起，如是名緣起句義”，既说明十二支相续而起，形成承先起后，次第引带的关系，也说明十二支由自緣和合无闕，各支相互含摄，一时等起。

说明各支的不一不异关系。

46 《阿毗达磨俱舍論》大正藏 29 卷，页 48 下

第四节 无明浅深、粗细不同

十二缘起支统摄而言，不出惑、业、苦。业苦之因在惑，惑断，则一切有情生命轮回之业苦都尽。而一切浅深、粗细烦恼惑，根本处都是无明。也可以说，由无明为根本所开展浅深、次第、粗细不同烦恼惑，造作生起宇宙一切万有、有情根身器界、六道轮回。

下面谈无明、烦恼浅深、粗细不同，而皆以无明为本之义。

无明、烦恼在经典上，有多种不同浅深次第之说，譬如子时无明、果时无明；迷理无明、迷事无明等等，兹举三种：(1)《起信论》所说根本无明与枝末无明；(2)《璎珞经》、《胜鬘经》等所说五住地烦恼；(3)天台宗依《胜鬘经》所建立见思惑、尘沙惑、无明惑。

壹、根本无明、枝末无明—《起信论》

《起信论》说：根本无明与佛性、如来藏和合，生起阿赖耶，此是无明初动。枝末无明为“三细六粗”，皆由根本无明而出：由无明现出阿赖耶之业识、转识、现识，此是赖耶自体分、见分、相分，或叫“三细”；由赖耶三细，生起六种粗相无明，名为“六粗”。

三细属赖耶；六粗属意识。

心生灭者，依如来藏故有生灭心，所谓不生不灭与生灭和合，非一非异，名为阿梨耶识。⁴⁷

依不觉故生三种相，与彼不觉相应不离。云何为三？

一者、无明业相。以依不觉故心动，说名为业；觉则不动。

动则有苦，果不离因故。

二者、能见相。以依动故能见；不动则无见。

47 《大乘起信论》大正藏 32 卷，页 576 中

三者、境界相。以依能见故境界妄现；离见则无境界。

以有境界缘故，复生六种相。……

当知无明能生一切染法，以一切染法皆是不觉相故。⁴⁸

可以说，根本无明即十二緣起中无明支，因为无明动心，所以有“行”，“行”是什么？“行”就是无明与如来藏和合，就是心动和合。无明与如来藏和合后，有阿赖耶，此是由“行”转入赖耶，“识”支体即阿赖耶，就是三细。故《起信论》将识下十支定位为枝末无明。

无明、行是无明与佛性、如来藏和合处，此是根本无明处。也可以说，根本无明开展了枝末无明，两者开展了十二緣起支，所以十二緣起支本质就是根本无明。虽有八识、六识，识相不同，可是根源处都是根本无明。

貳、五住地煩惱

①《菩薩瓔珞本業經》謂：四住地能起一切煩惱，故名始起四住地。四住地前更沒有法起，所以无明住地名为“无始”，称为无始无明住地。

以此四住地，起一切煩惱故，為始起四住地，其四住地前更無法起故，故名无始无明住地。⁴⁹

②《勝鬘經》謂：住地有四种，何等为四？见一处住地、欲愛住地、色愛住地、有愛住地。此四种住地，生一切煩惱，生一切煩惱故，出現有情及器世间生死轮回。

又说，此四住地与有情意识相应，另有与意识不相应者，为无

48 《大乘起信論》大正藏 32 卷，页 577 上

49 《菩薩瓔珞本業經》大正藏 24 卷，页 1022 上

始无明。此无始无明其力最大，统摄四住地，喻如第六天王于色力眷属得自在，无明亦如天王于四住地，得自在统摄。除于四住地自在外，另亦有恒沙烦恼亦依无明而住，此无明力大故，二乘圣者所不能断。

世尊！如是无明住地力，于有爱数四住地，无明住地其力最大，譬如恶魔波旬于他化自在天，色力、寿命、眷属、众具，自在殊胜。⁵⁰

③《大乘义章》举《胜鬘经》五住地之名，并释其体相：

- (1)见一处住地：谓三界内五种见惑，实指身见为主。
- (2)欲爱住地：欲界贪、嗔烦恼为主。
- (3)色爱住地：指色界贪、痴、慢等烦恼。
- (4)有爱住地：指无色界烦恼。
- (5)无明住地：三界无明，叫做无明地。此无明又二：一是染污，一是不染污。迷理无明，名为染污。事中无知，名不染污，二者合为无明住地。此迷理无明即根本无明，事中无明即尘沙无明。

名字如是，体状如何？

- (1)三界五见，名见一处。
- (2)欲界所有一切烦恼，除无明见，名为欲爱。
- (3)色界所有一切烦恼，除无明见，名为色爱。
- (4)无色界中一切烦恼，除无明见，名为有爱。
- (5)三界无明，名无明地。无明之中，义复有二：一者染污，二者不染污。迷理无明，名为染污；事中无知，名不染污，此二合为无明住地。⁵¹

50 《胜鬘师子吼一乘大方便方广经》大正藏 12 卷，页 220 上

51 《大乘义章》大正藏 44 卷，页 561 下

四住地分成两类：一者见惑（见烦恼），一者思惑（爱烦恼）。见一处住地，即是以身见为主的见烦恼，断了见一处住地，即断身见，则证初果。欲爱、色爱、有爱，为二果、三果、四果所断三界思惑，就是爱烦恼。

四住地之上，还有无明住地，即三界所有无明，分成理——根本无明，事——尘沙无明。

从五住地之无明，即能将整个三界展现出来，因为有五住无明，所以有三界。五住无明根本处，还是无明住地。

叁、见思惑、尘沙惑、无明惑

前面《胜鬘经》、《璎珞经》都提出五住地烦恼，有四住地烦恼与无明住地烦恼之别，故知五住地烦恼，重点在四住烦恼与无明住地关系。

①《胜鬘经》中除有五住地之说，又提出有恒沙上烦恼。恒沙上烦恼，是无明积聚所生三界外一切修道上烦恼，譬如：止、观、禅定、三昧、但空、波罗蜜利他方便等等圣法上烦恼、障碍。由此提出所谓尘沙惑，此依无明住地生起，要等到佛智、菩提智才能断。

如是过恒沙等上烦恼，如来菩提智所断，一切皆依无明住地之所建立。⁵²

四住指二乘所断见思惑，四住烦恼加上恒沙烦恼，天台智者大师就把它转成天台宗特有之见思惑、尘沙惑跟无明惑三种。

②天台宗将见思惑、尘沙惑跟无明惑，做为分段生死、变易生死，及佛果所断三种烦恼。《观音义疏记》说：(1)三界六道生死轮回内，分段生死之惑业苦三道，以见思惑为烦恼道；(2)三界外方便

52 《胜鬘师子吼一乘大方便方广经》大正藏 12 卷，页 220 中

三道，以尘沙惑为烦恼道；(3)实报中惑业苦三道，以无明惑为烦恼道。

- (1)分段三道，谓见思惑为烦恼道，烦恼润业名为业道，惑界内生名为苦道。
- (2)方便三道，谓尘沙惑为烦恼道，以无漏业名为业道，变易生死名为苦道。
- (3)实报三道，谓无明惑为烦恼道，非漏非无漏业为业道，彼土变易名为苦道。⁵³

③进而，再以三观对治此三烦恼，谓：(1)空观破见思惑，成一切智；(2)假观破尘沙惑，成道种智；(3)中观者，破无明惑，证一切种智。这就是天台宗由三惑、三观与三智所成就思想体系。

- (1)空观者，破见思惑，证一切智，成般若德。
- (2)假观者，破尘沙惑，证道种智，成解脱德。
- (3)中观者，破无明惑，证一切种智，成法身德。⁵⁴

天台宗智者大师以下，将声闻乘所断、菩萨乘所断，乃至佛所断烦恼，用见思、尘沙、无明开展。而事实上，见思、尘沙本质，都是无明惑。

根据《分别缘起初胜法门经》，析明无明具十一种特征，可归为惑、业、苦三，如下：

1. 惑

- (1)行相殊胜：无明以隐复真实，显现虚妄为行相。
- (2)转异殊胜：有随眠、缠缚、相应、不共四种转异无明。

53 《观音义疏记》大正藏 34 卷，页 939 上

54 《修习止观坐禅法要》大正藏 46 卷，页 473 中

(3)障礙殊勝：无明能障礙慧根及聞思修三智。

2. 业

- (1)所緣殊勝：一切諸雜染法與清淨法皆是無明所行境界。
- (2)因緣殊勝：無明能作一切煩惱雜染諸業因緣根本依處。
- (3)等起殊勝：能引所引，能生所生諸緣起中，無明皆與作等起緣。
- (4)邪行殊勝：無明能發起增益、損減二種邪行。
- (5)作業殊勝：無明能為生死所依之事業，亦能為障礙涅槃之事業。

3. 苦

- (1)相狀殊勝：無明的自相微細，難知難了，共相廣大，遍一切境。
- (2)隨縛殊勝：無明能隨轉三界一切有情。
- (3)對治殊勝：無明非有漏智所能對治，唯法界妙智所能對治。

第五节 无明无体

前言：知见无明即明

佛在《须深比丘经》提出：先知法住智，后入涅槃智。法住智即顺观十二缘起，了知无明为一切万法、生死流转根源之智；涅槃智，谓逆观十二缘起，由现前生命境界，知见“无明”根源。前已说无明行相、无明为生死流转根源、无明浅深不同，基本上是就法住智而论。

法住智如何入涅槃智？即是要亲见无明本质。所以，见无明体性，即是由法住智转入涅槃智之一根本门路、趋向、要务。

①《持世经》谓：能通达一切法无所有，是即得明，得证真理之智，于“无所得”外，更无余明。如何通达无所得？《持世经》明确标帜说到：“知见无明是为明”。

知一切法无所有，是法不尔如所说。若说一切法无所有，即是说知见“不明”；能通达一切法无所有，是为即得明。于此中更无余明，但知见“无明”，是名为明。⁵⁵

②《释摩诃衍论》也说：无明即是空性，无明之体与用都空，故说无明无体、无用，此道理能明白现前、了达，就是明。

《释摩诃衍论》举喻：兔角本来无体、不实，大家都知道兔无角，就像知道无明无体、无用，这就是明，就是觉性，就是所谓般若智慧。所以《释摩诃衍论》引《无始契经》说：根本无明实无所有，虚妄遍计执有，其实不真实。

论曰：空无明者，体用俱空，故名为无。如是道理明了现前，

55 《持世经》大正藏 14 卷，页 656 上

故名为明。譬如兔角本来无体，一切人众皆悉现知。无始契经中作如是说：根本无明无所有事，遍计所执性故。⁵⁶

③《妙法莲华经》谓以四种正见之药对治无明病。如何对治？以四种正见，见无明，无明则灭，所谓空、无相、无愿、寂灭四种，为无明之药。此谓了知无明、空、无相，即灭无明，乃至大苦聚灭。

当如是见，如四种药，即是空、无相、无愿、涅槃门；当如是见，随所服药，其病随灭，即是空、无相、无愿、解脱门。正修念已，无明当灭，无明天故行灭，乃至唯有大苦聚灭。⁵⁷

可知，要见无明才能灭无明，即由法住智转入涅槃智。无明体性为何？

本节观察无明体性，以：壹、因缘相续；贰、毕竟空；叁、虚妄分别，三者解释：

一者，就十二緣起而言，緣起本身就是“因缘相续”，因缘相续则性空不可得。顺逆观十二緣起时，了知緣起从无明、行、识做为初始，故欲逆返法住智，与观相应，见无明之理厥为如来藏、唯识与般若中观。

再者，唯识与如来藏本质是识心，是从分别、缘取来体现。

三者，般若中观从因缘集起之生灭流行相契入，即“行”而体现“集起故空”。

故本节从十二緣起之“因缘相续”；般若中观之“毕竟空”；唯识、如来藏之分别“虚妄分别”，观察无明无体。

壹、因缘相续	十二緣起
贰、毕竟空	般若中观
叁、虚妄分别	唯识、如来藏

56 《釋摩訶衍論》大正藏 32 卷，页 623 下

57 《添品妙法莲华经》大正藏 9 卷，页 154 上

壹、因缘相续

所谓因缘相续者，就是无明缘行，行缘识，前支生起后支，此有故彼有之因缘关系，这是十二缘起支生起基本理则。于此因缘相续中，了知“缘起则无起”。

①《方广大庄严经》说：无明与行之关系是不即不离，由无明缘行故，无明即是行，可是“无明”行相又不即是“行”之行相，故知二者体性空寂。何以其然？因为无明缘行是由因缘和合、因缘相续，于因缘中，究其“无明”体性与“行”体性，皆不可得。

从于无明，能生诸行，无明与行，亦复如是。

不即不离，体性空寂，于因缘中，求不可得。⁵⁸

②《大方广佛华严经》〈十地品〉亦由缘起立场，论说无明缘行，乃至生缘老死之十二缘起支不真实。于短短四、五颂中，举观待、离缘、离因生果关系、不随顺缘起、知缘性离等五个角度，说明十二缘起支特质：

- (1)观待若断，边际尽。
- (2)于缘得离，缚乃尽。
- (3)从因生果、离则断。
- (4)不随无明，诸有断。
- (5)知缘性离，得无相。

此都从缘起不相续、缘起不真实来表现无明空性，并作出结论：如是观察缘起之行，此有故彼有，此无故彼无之相待性，则知无明缘行乃至十二有支，皆不真实：ⓐ如梦、幻、光影、阳焰；ⓑ空、无相。

无明与行为过去，识至于受现在转，爱取有生未来苦，(1)观待若断边际尽。

58 《方广大庄严经》大正藏3卷，页568中

无明为缘是生缚，(2)于緣得离縛乃尽，(3)从因果离則断，观察于此知性空。

(4)随顺无明起诸有，若不隨順諸有斷，此有彼有无亦然，十种思惟心离着。

有支相续一心摄，自业不离及三道，三际三苦因缘生，系缚起天顺无尽。

如是普观缘起行，无作无受无真实，如幻如梦如光影，亦如愚夫逐阳焰。

如是观察入于空，(5)知緣性离得无相。⁵⁹

③《大智度论》说：三界由无明缘行，乃至十二缘起所现，可是三界体性虚妄，如梦如幻。如斯似梦如幻之三界是由因缘故有，因缘之法则无常灭坏，无有真实，本性是空。大乘般若之智与虚妄相违，故能摧破三界虚妄。

是三界虚诳，如幻如梦，无明虚妄，因缘故有，因果无有定实，一切无常，破坏磨灭，皆是空相。以摩诃衍与三界相违，故能摧破胜出。⁶⁰

④《入大乘论》说：有情因无明，而有善、恶，乃至生、老死等十二因缘相续。因为不能通达因缘相续本无实体，妄计为实，而生死轮回。其实，无明体性本来空寂，所以，行、识、名色，乃至生、老死，一切生死轮回之法都空，但以世间假名而说有生死相续。

因无明故，有善恶行，乃至因生，故有老死，凡夫不解因緣相續，妄計為實。无明体空故，行亦体空；乃至生体空故，老死体空。以世间假名，有相续故。⁶¹

59 《大方广佛华严经》大正藏 10 卷，页 195 中 - 下

60 《大智度论》大正藏 25 卷，页 424 上

61 《入大乘论》大正藏 32 卷，页 41 下

贰、毕竟空

因缘性，故空。前段，从因缘性说无明无体；本段，直言无明体是毕竟空性。

①《大宝积经》说：入十二因缘就是入法界。为什么？因为无明体不可得，性自离故。所谓“性自离”就是无自性，空故。所以说：就第一义谛而言，无明实不可得，为方便教化有情，说“无明”。

世尊！彼无明无明体不可得，何以故？性自离故。若法无体性，彼即非物；……

唯是但名、但假、但用、但世俗、但言说，为教化一切凡夫众生故，彼无明于第一义实不可得。⁶²

②《大乘同性经》谓：一切世间因缘所生之法，都不真实，因为世间缘生之法，都是由无明与爱而显现。观察无明与爱，其实无体，一切法如空、清净而不可执取。故云：无明、爱皆空，不可说。其同译本《证契大乘经》也如是说。

世谛缘法悉非真 无明、爱根世间现
真观无爱及无明 诸法如空净叵说⁶³

③《大智度论》说：十二因缘中，已说无明毕竟空，所以不生行、识、名色等；无明虚妄颠倒，无有实法，所以也无法可灭。

龙树菩萨进一步以流转义之“转”字，明法住智；以还灭义之“还”字，明涅槃智。更言，以无明无体不实故，无生死流转，以无转故，亦无涅槃还灭。如般若心经云：“无无明，亦无无明尽”。如是分析、讨论皆在明“无明无体”之义。

如十二因缘中，说“无明毕竟空，故不能实生诸行等；无明虚

62 《大宝积经》大正藏 11 卷，页 391 中 -392 上

63 《大乘同性经》大正藏 16 卷，页 641 中

妄颠倒，无有实定，故无法可灭。”

说世间生法，故名为“转”；说世间灭法，故名为“还”。

般若波罗蜜中无此二事，故说“无转、无还”。⁶⁴

④《大智度论》〈实际品〉说：菩萨要断无明。怎么断无明呢？要了知、观察无明实相。所谓无明实相即诸法实相，所谓空、无体，故观察无明无体时，就能入毕竟空。所以观无明无体，即能了达诸法实相。

菩萨欲断无明故，求无明体相，求时即入毕竟空。……

复次，菩萨求无明体，即时是明——所谓诸法实相，名为“实际”。⁶⁵

叁、虚妄分别

上二段，经中从无明缘行，行缘识等十二有支“不相续”、“空”之观察，了知无明无体、毕竟空。然，何以无明缘生无体，毕竟空，可是却有种种无明、行、识之生起？

经上说：因为众生虚妄分别。无明体，即是虚妄分别；虚妄分别故，说无明体不实。

①《圆觉经》从虚妄分别立场，举两个比喻说明无明无体：

(1)睡梦中人作梦时，梦境不是没有，醒时了无所得。

(2)人眼睛生了病，见天空有金星、有花，眼睛好了，不可以
说虚空中花灭了。

为什么？因为无明本来没有生起，所以亦无灭处。是因为众生于无生灭中，妄见生灭，所以说有轮转生死。此无明是由众生妄见、

64 《大智度论》大正藏 25 卷，页 517 中

65 《大智度论》大正藏 25 卷，页 697 上

妄执而妄见生灭。故说，无明无体，于无生灭中妄见生灭。

善男子！此无明者非实有体，(1)如梦中人梦时非无，及至于醒了无所得；(2)如众空花天于虚空，不可说言有定天处，何以故？无生处故。一切众生于无生中，妄见生灭，是故说名轮转生死。⁶⁶

②《楞伽经》说：世尊告诉弟子们：无明、爱，乃至种种业果，都是以妄想为缘，而生起种种世间，种种因缘是不同名字而已，都是由妄想分别而起。

世尊亦说：无明爱业，妄想为缘，生诸世间。彼因此缘，名差别耳，外物因缘亦如是。⁶⁷

③《持世经》说：无明所生诸行业识，乃至种种业果报，都是因为颠倒分别而有，所以说由无明生起行、识等。真实而言，没有无明，也没有行，也没有种种识业，只是因为无明、冥暗故，颠倒妄见。

如是无明诸行业，以颠倒故从无明生，此中不得无明，不得诸行业，不得无明性，不得诸行业性，但以暗冥数名暗冥。以是无明暗冥。⁶⁸

④《方广大庄严经》也讲：无明由不正思惟分别而生，除此不正思惟外，再无他法可做无明因。而此不正思惟分别，自亦无体，亦不能生无明，故言“不至无明”。

由彼分别不正思惟而生无明，更无有余为无明因，而此分别

66 《大方广圆觉修多罗了义经》大正藏 17 卷，页 913 中 - 下

67 《楞伽阿跋多罗宝经》〈一切佛语心品〉大正藏 16 卷，页 507 上

68 《持世经》大正藏 14 卷，页 656 上

不至无明。⁶⁹

⑤《大宝积经》谓：什么叫做痴相？答：其实无明体性空寂，本来没有生起，没有一丝一毫之法而有生起，也没有所谓冥暗、愚痴、无明。可是凡夫在无愚痴、无黑暗中，妄生愚痴分别想，于无所着生着，就好像在天空结个绳子，虚假不实在。所以说：愚痴人于无所有中所做一切法，都因有杂染、虚妄分别而有。

云何名为痴相三昧？即说颂曰：

无明体性空 本自无生起 是中无少法 而可说为痴
凡夫于无痴 而妄生痴想 于无着生着 犹若结虚空
奇哉愚痴人 不应作而作 诸法皆非有 杂染分别生⁷⁰

⑥《大智度论》有段有德女与佛对话之长文，于中对于无明实性有深刻讨论。

有德女问佛：无明从空间上，有没有内、外、中间呢？从时间上，有没有前世、今世，乃至后世呢？如果无明都没有，如何由无明缘行、识、名色，乃至众苦集？譬如，无明为最始初生起法，就好像树根，没有树根，怎能生枝、叶、花、果？

佛答：无明本来确实是空，因为凡夫没有正闻，没有智慧，所以生起种种烦恼，因种种烦恼，生起身、口、意，有种种生死。

佛又说明：好像幻师，所变幻术种种人物，幻术所现有真实否？没有！

佛又继续说：凡夫人因为无明愚痴所毒害，所以于一切法中作“转”相，转相就是虚妄执取，非常作常想，于苦作乐想。所以说，凡有取着心相，都是没有智慧。有心识取着分别，叫心相，因为心

69 《方广大庄严经》大正藏3卷，页608上

70 《大宝积经》大正藏11卷，页161中

也是虚妄，都是由无明所出。

是中无有实作烦恼，亦无身、口、意业，亦无有受苦乐者。
譬如幻师，幻作种种事；于汝意云何？是幻所作内有不？答言：不！⁷¹

复次，菩萨思惟：凡夫人以无明毒故，于一切诸法中作转相——非常作常想，苦作乐想，无我有我想，空谓有实，非有为有，有为非有，如是等种种法中作转相。⁷²

客观而言，十二缘起，从缘起立场，无明因缘性故无体。因缘性无体故，所以说空。

无明为何会生起世间一切有情，种种业果生死轮回？就是因为“虚妄分别”、不正思惟。故如理思惟，正确了知法住智，即是见无明实相。

无明实相为何？无明无体！

71 《大智度论》大正藏 25 卷，页 102 上

72 《大智度论》大正藏 25 卷，页 171 下

第六节 无明即智觉

前言：无明即明

无明是一切生死根源，又知无明无体。如何由无明无体转入涅槃智，成就佛法身？因为无明无体，所以宇宙万法本然清净，就是佛之法身、众生之佛性、如来藏性。所谓世间生死即是涅槃，或谓五蕴即是涅槃。如《中论》云：“涅槃与世间，无有少分别，世间与涅槃，亦无少分别。涅槃之实际，及与世间际，如是二际者，无毫厘差别。⁷³”

无明无体，做为由生死根源，转入清净法身之处。故无明无体进一步义涵，为“无明即明”。

①经上常理，世间是无明性。无明实性，即是涅槃性。所以《持世经》谓：菩萨不分别是明，还是无明，因为无明实相就是明。

菩薩爾时不分別是明是無明，無明實相即是明。⁷⁴

②《维摩诘经》中，电天菩萨曰：明、无明为二，无明实性即是明，明也不可得，离一切相，一切法平等无二，名为入不二法门。

電天菩薩曰：明、無明為二。無明實性即是明，明亦不可取，離一切數，于其中平等無二者，是為入不二法門。⁷⁵

《维摩诘经》说“明与无明不二”，《持世经》说“无明实相即是明”，故欲求明，即须于无明中求。

③《大智度论》说：菩萨观察无明体性时，即得明，所谓诸法实相、“实际”。

73 《中论》大正藏 30 卷，页 36 上

74 《持世经》大正藏 14 卷，页 657 中

75 《维摩诘所说经》大正藏 14 卷，页 551 上

如是等一切是无明相；如先品，《德女经》中“破无明”广说。复次，菩萨求无明体，即时是明——所谓诸法实相，名为“实际”。⁷⁶

龙树菩萨解释为何观察无明能得诸法实相？因为真实性与无明和合后，即变异转不清净，除却无明，得其真性，故名“法性清净”。

实性与无明合，故变异则不清净；若除却无明等，得其真性，是名“法性清净”。⁷⁷

④《起信论》也讲到：无明风动，与如来藏和合成阿赖耶识，阿赖耶识则不清净，所以生起一切万物。

依如来藏故有生灭心，所谓不生不灭与生灭和合，非一非异，名为阿梨耶识。⁷⁸

无明即是明，有两个义涵：

(1)对治义：如《大智度论》说“求无明体，即时是明”，因为无明本质是明，所以可从对治无明求得。观察无明无体就是对治。

(2)不二性：经上处处谓无明即是明，无明与明一体。无明从明来，亦从无明中得到明，此即不二义。

说有对治义、不二义，本质都是“无明即明”，一体而二义。

各经典用不同名词表示“明”之义涵，如佛性、真如、般若、菩提、法界等等。无明即是明，法尔如是，是中又有两个角度：(1)众生未成佛，“理即佛”立场，(2)众生已成佛，“究竟即佛”立场。以下即从理边、从果边论“无明即明”，并就行边论“破无明得真实”之对治、转换义。

76 《大智度论》大正藏 25 卷，页 697 上

77 《大智度论》大正藏 25 卷，页 298 下

78 《大乘起信论》大正藏 32 卷，页 576 中

壹、理

“无明即是明”，从理上说，或谓佛性、真如、般若、菩提、法界等，下举经论说明。

一、佛性

①《大般涅槃经》说：一切无明烦恼，就是佛性。

善男子！一切无明烦恼等结，悉是佛性。⁷⁹

②《释摩诃衍论》以水跟风比喻，解释《起信论》“无明风动，如来藏与无明和合成阿赖耶识”：风大中有水大者，比喻根本无明中有本觉佛性。

《释摩诃衍论》又引《无尽藏契经》说：无明烦恼大海中有圆满如来，宣说常住之理。本觉实性中也有无明众生，起无量无边烦恼之波。

彼水大中亦有风大者，喻自性清净本觉心中有根本无明。彼风大中亦有水大者，喻根本无明藏中有本觉佛性。……

诸佛无尽藏契经中作如是说：烦恼大海中有圆满如来，宣说实相常住之理。本觉实性中有无明众生，起无量无边烦恼之波。⁸⁰

二、真如

所谓真如者，“真”者不变，“如”者不别。不改变，无差别，平等性，就叫做真如。

①《大般若经》说：无明性空。为什么？因为无明性空与不变

79 《大般涅槃经》大正藏 12 卷，页 571 中 - 下

80 《释摩诃衍论》大正藏 32 卷，页 621 上

平等之真如，乃至清净法界，无二无别。所以，无明性即真如性。

庆喜！无明，无明性空。何以故？以无明性空与彼真如，乃至不思议界，无二无二分故。⁸¹

②《大乘起信论》说觉与不觉有两种相：一者，同相；二者，异相。同相者，谓如瓦器都是同一微尘性。所以，无漏法与无明所起种种虚幻业果，都同真如性。所以，经上依无明即真如性，说一切众生本来即是常住，入于涅槃。

《起信论》这段话在说明：从不觉的无明与清净真如觉性而言，无明虽与觉性不同，亦有相同处。相同者，如瓦器都是同为尘，陶瓶跟陶盘形状不一样，可是都是微尘性。所以无明、行、识所生种种幻业与真如性，都同一清净觉性。

复次，觉与不觉有二种相。云何为二？一者，同相，二者，异相。

同相者，譬如种种瓦器皆同微尘性相，如是无漏、无明种种业幻，皆同真如性相。是故修多罗中依于此真如义故，说一切众生本来常住入于涅槃。⁸²

三、般若

般若是缘起性空之妙智慧。

①《大般若经》言：无明不实，无明空。所以无明不离空，无明就是空；空不离无明，空就是无明。如心经：“色不异空，空不异色；色即是空，空即是色”，色即五蕴，五蕴以无明为性，故曰无明即是空。空者，般若也。

世尊！是无明非无明空，是无明空非无明，无明不离空，空

81 《大般若波罗蜜多经》大正藏 5 卷，页 643 中

82 《大乘起信论》大正藏 32 卷，页 577 上

不离无明，无明即是空，空即是无明，行乃至老死愁叹苦忧恼亦复如是。⁸³

②《大般若经》从时间说：无明于前际、中际、后际，三世中皆不可得，故说为大。由无明大故，般若也大。此中无明不可得，即是般若空义，故说无明大故，般若亦大。

以无明等，前、中、后际皆不可得，故说为大。由彼大故，菩萨摩诃萨所行般若波罗蜜多亦说为大。⁸⁴

③《大般若经》又从无明体性清净说：无明清净，就是般若波罗蜜清净；般若波罗蜜清净，就是无明清净。所以说，无明与般若，无二无别。

善现！无明清净即般若波罗蜜多清净，般若波罗蜜多清净即无明清净。何以故？是无明清净与般若波罗蜜多清净，无二、无二分、无别、无断故。⁸⁵

四、菩提

①智者大师举《大般涅槃经》解释“烦恼即菩提”义：十二因缘名为佛性，故无明、爱、取三支烦恼，亦是佛菩提，故说烦恼即菩提。此乃无明即菩提之义。

大经云：十二因缘名为佛性者，无明、爱、取既是烦恼，烦恼道即是菩提。⁸⁶

②《大乘集菩萨学论》说：一切法缘起空性，故烦恼亦无实体，无贪、嗔、痴和合相。能如此理解，就了达烦恼性即菩提性，这就

83 《大般若波罗蜜多经》大正藏5卷，页206中

84 《大般若波罗蜜多经》大正藏5卷，页543中

85 《大般若波罗蜜多经》大正藏5卷，页988上

86 《妙法莲华经玄义》大正藏33卷，页700上

是如理思惟法义。

了诸法性无有二相，是诸烦恼无积聚性、无贪性、无嗔性、无痴性。若能如是悟菩提者，了烦恼性即菩提性，是为法念处。⁸⁷

③《大乘庄严经论》说：离开法性外，没有其他诸法可得，烦恼也没有离开法性之外，故说烦恼即菩提。此“烦恼即菩提”，即经中“无明即菩提”旨趣。

由离法性外 无别有诸法 是故如是说 烦恼即菩提

释曰：如经中说：无明与菩提同一，此谓无明法性施设菩提名，此义是经旨趣。⁸⁸

五、法界

法界者，一切法之真实性。《大般若经》谓：法界不是无明，可是也不离开无明；法界非十二缘起，可是也不离开十二缘起。因为法界即是无明，无明就是法界；法界即是十二缘起支，十二缘起支即是法界。

此从即义，不离、不二边论；若从离、从异言，则无有无明，但清净法界尔。

世尊！法界非无明，亦不离无明；法界非行、识、名色、六处、触、受、爱、取、有、生、老死愁叹苦忧恼，亦不离行乃至老死愁叹苦忧恼。

法界即无明，无明即法界；法界即行乃至老死愁叹苦忧恼，行乃至老死愁叹苦忧恼即法界。⁸⁹

87 《大乘集菩萨学论》大正藏 32 卷，页 122 中

88 《大乘庄严经论》大正藏 31 卷，页 622 中

89 《大般若波罗蜜多经》大正藏 6 卷，页 991 下

貳、果

佛性者、般若者等，是从因地，众生本具佛功德性而说。实际言，众生修与不修，都具足与佛平等功德。以下从果德立场，说明：现有无明、烦恼、贪嗔痴之有情，具足佛之三身、四智、五眼等功德。

①《如來藏經》说：佛以佛眼观察众生时，了知一切众生本具如來宝藏，在无明壳复盖中，譬如种子在果核内一样。

善男子！我以佛眼观諸众生，如來宝藏在无明壳，犹如果种在于核内。善男子！彼如來藏清凉无热，大智慧聚妙寂泥洹，名为如來應供等正覺。⁹⁰

②佛在《如來藏經》继续说：在諸众生贪、恚、痴烦恼中，有如來智、眼、身。此无明烦恼身中，有如來藏，没有染污，一切功德圆满具足，与十方諸佛平等无异。

我以佛眼观一切众生，貪欲、恚、痴諸烦恼中，有如來智、如來眼、如來身，结加趺坐，俨然不动。善男子！一切众生，虽在諸趣烦恼身中，有如來藏常无染污，德相备足，如我无异。⁹¹

③《釋摩訶衍論》解释如來藏義，谓：虽然有情现在为无明所包藏，可是这无明所包藏的自性清净如來藏性，能摄持一切种种功德不增不減，摄持功德完好无缺。

《釋摩訶衍論》继续说：如來藏之義，彰明一切众生本具自性清净心，无始已来，就三智具足、四德无缺。

无明藏中自性净心，能摄一切諸功德故。……所謂显示一切

90 《大方等如來藏經》大正藏 16 卷，页 458 下

91 《大方等如來藏經》大正藏 16 卷，页 457 中 - 下

诸众生自性清净心，从无始已来具足三智，圆满四德，无所阙失故。⁹²

④《佛说不增不减经》云：“众生界即法身”，此谓无明、烦恼之众生，当下具有佛清净法身、报身、化身，乃至佛十力、四无所畏。

不离众生界有法身，不离法身有众生界。众生界即法身，法身即众生界。⁹³

⑤《妙法莲华经文句》说：一色、一香无非都是实相。观无明烦恼、业生起，当下无生、空性；有情五蕴、十二入、十八界之苦报，即是法身。故说烦恼、业、报三障，即是法身，非离障后，谓之法身。

若色若香无非实相，观烦恼、业，生即无生，无生不生，故曰无生。阴入界苦即是法身，非显现故名为法身。障即法身。⁹⁴

⑥《新华严经论》说：无明为发菩提心起始，通达此无明，即为大圆镜智。意谓无明体即真如性，故亦为大圆镜智，所以说无明众生与佛无殊。

明诸菩萨从谁发心者，皆于自心无始分别。无明为发心之始，达此无始无明为大圆镜智故，即与十方毗卢遮那如来同善根故。⁹⁵

92 《释摩诃衍论》大正藏 32 卷，页 608 下

93 《佛说不增不减经》大正藏 16 卷，页 467 中

94 《妙法莲华经文句》大正藏 34 卷，页 9 中 - 下

95 《新华严经论》大正藏 36 卷，页 856 中

叁、破无明得真实

前面说无明为万法本源，一切有情生死根源，遍惑业苦三道、十二有支；又说无明无体、无明即实性。

从法住智立场，众生有生死，有惑、业、苦；从涅槃智立场，无明无体，无明即佛性，无明即法性。

就佛而言，众生本来成佛，无明无体，无修无证；可是就凡夫言，无明虚妄，妄生执取，所以有无明。故经上常言，有情仍须要有“破无明，证法性”之过程。

无明就是法性，无明就是法身，可是要有转换、还灭过程。此说明了“无明即法身”义涵有二：(1)法身之显现，须有对治无明之过程；(2)对治义者，破、转也，破无明，转为法身，法身由无明来，故可知，无明就是法身，无明就是法性。所以就凡夫而言，还是要有对治过程。

下引经论中“破无明，证法性”之说：

①《大方等无想经》说：如来所说，能消灭一切众生无明，得智慧宝，令众生得见如来常乐我净。

如来今说，则能消灭一切众生无明大暗，得智慧宝，令诸众生明见佛性，得见如来常乐我净。⁹⁶

②《大般涅槃经》说：佛性恒常，无有变易，可是众生被无明所复，不能得见常住佛性。故知，须破无明，方见佛性。

佛性常恒，无有变易，无明复故，令诸众生不能得见。⁹⁷

③《释摩诃衍论》说：无明能生染、净诸法，并引《佛性解脱契经》说：从无明种子出觉知树；从觉知树开出功德、智慧花；从

96 《大方等无想经》大正藏 12 卷，页 1082 下

97 《大般涅槃经》大正藏 12 卷，页 523 中

花出生法身解脱果。

从种、树、花、果演进过程，可知由无明到佛法身，亦有一转换过程。

根本无明能生一切染、净诸法，……从无明种出觉知树；从觉知树出功德、智慧华；从两轮华结法身解脱果。⁹⁸

④《大智度论》说：法性者，诸法实相。除去心中无明、烦恼，以清净智慧观诸法实相，见诸法本性，名为法性。

“法性”者，诸法实相；除心中无明诸结使，以清净实观，得诸法本性，名为“法性”。⁹⁹

⑤《大智度论》说：圣人除却无明以后，诸法实性便得明显，譬如乌云复盖、遮蔽虚空清净性，将乌云吹散，虚空清净即还显现。

圣人除却无明等，诸法实性还得明显；譬如阴云复虚空清净性，除阴云，则虚空清净性现。¹⁰⁰

结 论

本章前四节，可说从法住智边，论无明之生死流转，表明十二缘起支本质就是无明；后两节，从涅槃智边，论无明翻转成智觉。

所谓“先知法住，后知涅槃”，故知要翻转法住智进入涅槃智，关键枢纽在于无明。一切十二缘起支生命境界，都以无明为本质，故须针对无明对治、翻转，若离开无明本质，缘取无明分别所现虚妄根尘境界，都落入枝末，只能分破无明。

进入法住智与涅槃智之门，在无明无体。知道无明体性不真实，

98 《释摩诃衍论》大正藏 32 卷，页 624 上

99 《大智度论》大正藏 25 卷，页 334 上

100 《大智度论》大正藏 25 卷，页 334 上

是有情对于生死虚妄执着根本翻转：有情执着无明真实，由无明真实而惑、业、苦真实，沦落生死，故须逆返、翻转。悟无明无体后，则知无明本质就是法性，离无明则无有佛性，如《中论》云：“涅槃与世间，无有少分别；世间与涅槃，亦无少分别。”千经万论都指出，此无明性即是佛性，无明即涅槃，无明即法身。大乘禅观基本理路、法门次第开展、所趋向终极目标，都立基于此。

本章所设定三个思惟主轴，为大乘禅观之基本理则，佛陀所开展禅观，都依循此理则而建立：

- (1)无明行相为无知、黑暗；
- (2)无明为一切生死根源、无明即是十二緣起；
- (3)将此生死根源之无明，转换至无明无体，乃至无明即佛性、无明即法身。

故本章六节，可视为一禅观之路径：

首节为切入无明之门、入口处。

二、三、四节，以无明贯入十二緣起生死流转，将生命情境中不同浅深差别之惑业，以一无明性而统摄贯穿。

第五节将此贯穿诸支、诸惑之一体无明，翻转入无体即空。

第六节由空转入般若、菩提、法身，以成佛智。

此一流程，将全体成佛道之次第过程，统摄于一无明下，切入无明，并翻转无明即智觉之义，厥为大乘禅观之根本路径。

第五章 宇宙之源——无明、行、识三支定位（三宗建立）

前言

第一节 无明支与如来藏宗（真如缘起）

壹、如来藏与无明合

贰、一心生万法

叁、一心开二门

第二节 行支与般若宗（中道缘起）

壹、行之根本义

贰、行支义涵—三支一体三义

叁、假名—三假

肆、中道义

伍、华严法界缘起（理事无碍、
事事无碍）

陆、小结

第三节 识支与唯识宗（赖耶缘起）

壹、唯识义（唯识无境）

——一切由阿赖耶识所现

贰、赖耶生起根身、器界、种子

——现起宇宙一切境界

叁、赖耶生起一切生命主体（诸
识）——自变现所缘

结 论



前篇四章已依十二缘起之(1)觉迷流转义，(2)一念十二缘起，及(3)无明生起，遍在一切法三义，总体建立(4)十二缘起支四组禅观法门，以下各章即依四组，说明各支所对应法门之理。先论大乘三宗一无明、行、识三支为宇宙本源。

就所相应成佛道次第而言，法性湛然，自性本净，因一念无明妄动，本有清净觉性中妄现宇宙万有，故无明、行、识三支为宇宙万法之源，亦为觉性之本，能契入、翻转无明、行、识三支，则能见本有如来藏性、中道缘起、唯识性。

而此契入无明、行、识三支之觉性，由大乘禅观始从触、六入支，销解根尘证法空；觉性次第深入，乃至销解名色能所二法，见平等性。见平等性，则得法身、入菩萨位，渐次深化方便有智，于十地中空有二谛双照，终至成佛。

欲明三宗于十二缘起中定位，试先思维诸问题：

一、一切经论法门皆归摄於三宗

十二缘起所以为大乘禅观基本原则，理由为，①十二缘起前三支是宇宙本源，为大乘三宗之本，②触及六入支是做为大乘禅观之门、径，名色支是般若门通向成佛殿堂，③受、爱、取相应于声闻戒、定、慧，④有、生、老死为业苦报。

大乘如来藏、般若中观、唯识三宗，在唐时已是各宗共许，各宗立宗并依三宗以建立禅观修持，包括台、贤、禅、净、密、律、忏仪等，都建立在大乘三宗之理上，但善巧差异。

二、三宗是佛陀所规定或自然有？

三宗是佛陀宣说宇宙真实妙理，是有情借以返迷人觉之大道。



然则此三宗如来藏、唯识、般若中观，如斯妙理是佛陀所创或世尊所制、所造。

若非佛所创、所制则本来如是。如经言：“有佛无佛，法性常在”。

三、真理发现者或创造者？

若有佛无佛法性常在，则三宗之理法尔本然，则佛非创造者而是发现者。

又问：佛依何发现三宗之理，即三宗之理由何而来，云何安立？喻，理为原则，原则须有一生命境界为其实体，方有相应之理，依理起用。如下举例：图表。

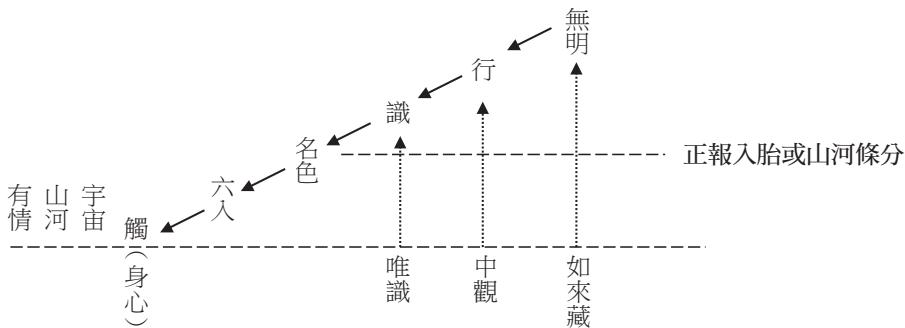
	产生利用	物理原理	物性本然
喻一	自来水管、飞机飞行	气压理论	大气压力
喻二	各种灯之制造	光学与灯明理论	钨丝、水银、LED 通电发光之现象
喻三	核能发电	原子理论	原子运转
法说	三宗法门	三宗理论	无明、行、识三支

四、本来在→如何存在？存在状态？

三宗之理与十二缘起前三支相应之义本来存在，则须说明或进而了解其如何存在，存在状态及其益用之功。

由此思惟，故须此章开展以明大乘三宗本于十二缘起无明、行、识三支，开展宇宙万法之义。

十二缘起中，无明、行、识三支位于有情生命色心根尘未形之前，是宇宙生命最幽隐难知处，分别对应于大乘如来藏、般若中观、唯识三宗。



第一节 无明支与如来藏宗（真如缘起）

无明支做为十二缘起根源，是就心体之觉明与否为流转初始，所谓：“痴暗之心体，无慧明故，曰无明。¹”而如来藏思想直指一切众生皆有如来清净法身常住不变，但为无明烦恼所复，故须“除天烦恼，显现佛性²”。

又如来藏禅观强调觉迷之辗转相待，就现前心识当下，体转无明性即智觉性。所谓：

知是空花，即无轮转。³

一切如来本起因地，皆依圆照清净觉相，永断无明方成佛道。⁴

此无明者非实有体，如梦中人梦时非无，及至于醒，了无所得。⁵

再者，《起信论》讲到：如来藏与无明和合成阿赖耶。

1 《大乘义章》大正藏 44 卷，页 547 上

2 《大方等如来藏经》大正藏 16 卷，页 457 下

3 《大方广圆觉修多罗了义经》大正藏 17 卷，页 913 中

4 《大方广圆觉修多罗了义经》大正藏 17 卷，页 913 中

5 《大方广圆觉修多罗了义经》大正藏 17 卷，页 913

依如來藏故有生天心，所謂不生不天與生天和合，非一非異，名為阿梨耶識。此識有二種義，能攝一切法、生一切法。云何為二？一者、覺義，二者、不覺義。⁶

可知，無明支是建立於如來藏之上，依於如來藏方有無明，故說無明支對應或生起如來藏緣起。

在在說明：

1、如來藏思想所觀察的對象，就在無明支。

2、又此無明與覺性不相舍離，無別異體，就是清淨心體本身。

如《起信論》云：

以一切心識之相皆是無明，無明之相不離覺性，非可壞非不可壞。⁷

還有經典講到：無明即是菩提，無明即是如來藏。說明無明無體，無明本質就是如來藏性，就是佛性。

可以知道，無明雖然是第一支，可是也流貫、遍布在整個十二緣起的全部（每一支），所以說，十二緣起本質是如來藏，本質就是佛性。

從無明支所對應是如來藏，佛陀根據如來藏與無明和合，開展出整個緣起宇宙萬法，根據無明所相應宇宙萬法道理、真實境界，宣說了如來藏緣起義。此義以條列陳布于下：

1. 十二緣起是生命實相 → 从凡夫一事立場
2. 身命本質是如來藏法身 → 从聖者一理立場
3. 現實有情境界是法身入十二緣起 → 凡聖、事理二合
4. 如來藏法身入十二緣起即入十二支 → 入第一支即入無明支

6 《大乘起信論》大正藏 32 卷，頁 576 中

7 《大乘起信論》大正藏 32 卷，頁 576 下

5. 如来藏法身与无明支和合 → 无明盖复如来藏
6. 无明支生起一切缘起 → 如来藏缘起万法
7. 如来藏缘起由此出生

如来藏与无明支相应，下面分三段来说明：

壹、如来藏与无明合

无明本无其法，本无其体，由无明与如来藏和合后，有情无明妄动，所以觉性沦丧，如来藏转为阿赖耶识，生出有情生死流转境界，所以经典凡言，宇宙初先：则讲如来藏与无明和合。

①《起信论》说：自性清净就是如来藏心，因为无明风动，起识波浪。此中如来藏与无明、阿赖耶识，这三者都无形体，三者非一非异。如来藏是阿赖耶识之本质，无明灭，识亦灭，可是如来藏性不坏，所以叫智性不坏。

可知，无明体所相应就是如来藏性。

自性清净心因无明风动，起识波浪。如是三事皆无形相，非一非异。然性净心是动识本，无明天时动识随天，智性不坏。⁸

②《大方等如来藏经》又说：庵罗果种子果核不坏，种在地上，就会成一棵大树王。如来藏在无明壳中，好像果种子在核里面，核就是无明壳，如来藏就是种子。

譬如庵罗果内实不坏，种之于地成大树王，如是善男子！我以佛眼观诸众生，如来宝藏在无明壳，犹如果种在于核内。⁹

③《大方广如来藏经》又讲到：在一切有情贪、嗔、痴、无明、烦恼中，有如来藏性，有如来智、如来眼、如来身结跏趺坐，表示

8 《大乘起信论》大正藏 32 卷，页 585 中

9 《大方等如来藏经》大正藏 16 卷，页 458 中 - 下

无明复盖如来藏性。

如来以如来眼，见一切有情欲、嗔、痴、贪、无明、烦恼乃至皮肤边际，彼欲、嗔、痴、无明、烦恼藏中有如来藏性，以此名为有性；若能止息名为清凉，则名涅槃。若能净除无明烦恼，是有情界是则名为大智聚体，彼之有情名大智聚。¹⁰

④《楞伽经》讲到：如来藏为无明、烦恼所迷醉，凡夫不觉，所以有种种虚妄心所起，或者说是如来藏与无明所起七识和合，共成阿赖耶，阿赖耶是由如来藏与无明和合以后才有。

大慧！如来藏者，受苦乐与因俱，若生若灭，四住地、无明住地所醉，凡愚不觉，刹那见妄想助心。¹¹

大慧！阿梨耶识者，名如来藏，而与无明七识共俱，如大海波常不断绝，身俱生故，离无常过，离于我过，自性清净。¹²

《起信论》、《如来藏经》、《楞伽经》等如来藏经典，都说如来藏体性为无明所蔽复，无明所和合，所以，无明支所相应之体即如来藏，因为无明无体，依如来藏而有，所以无明就是如来藏性，无明隐含者就是如来藏体。

貳、一心生万法

如来藏为无明所隐复，可是却生起宇宙万法，经典上说：如来藏是诸佛菩萨无量无边清净功德性之本，也是有情六道轮回生死流转之因，所以一心生万法。

下有五段经文来表现如来藏一心生万法思想：

10 《大方广如来藏经》大正藏 16 卷，页 463 上

11 《楞伽阿跋多罗宝经》大正藏 16 卷，页 512 中

12 《入楞伽经》大正藏 16 卷，页 556 中 - 下

①《圆觉经》说：一切有情种种生命万有境界都如幻化，由圆觉妙心所出生，圆觉妙心是如来藏心，种种幻化是宇宙一切万法。

一切众生种种幻化，皆生如来圆觉妙心，犹如空花从空而有，幻花虽天空性不坏；众生幻心还依幻灭，诸幻尽灭觉心不动。¹³

②《金刚三昧经》讲：众生心本清净，因为虚妄，由心化生万物、三界，无明染污，所以有三界。三界是由如来藏心所显现。

佛言：如是！众生之心，实无别境。何以故？心本净故、理无秽故，以染尘故，名为三界。三界之心，名为别境。是境虚妄，从心化生；心若无妄，即无别境。¹⁴

③《胜鬘经》说：一切世间是依于如来藏而安立、建立。所以，生死之法，都是如来藏，离开如来藏没有一切有为相。

世尊：死生者此二法是如来藏，世间言说故，有死有生。死者谓根坏，生者新诸根起，非如来藏有生有死，如来藏者离有为相，如来藏常住不变。是故如来藏，是依是持是建立。¹⁵

④《入楞伽经》说：依如来藏有世间流转与涅槃安乐，有苦有乐，只是世间人不知，掉入虚妄执着。

依如来藏故，有世间、涅槃，苦乐之因，而诸凡夫不觉不知，而堕于空虚妄颠倒。¹⁶

⑤《大乘密严经》说：人天等诸趣及至染污，轮回生死之法，以及一切诸佛庄严国土、清净之法，如是染法、净法，都以如来藏

13 《大方广圆觉修多罗了义经》大正藏 17 卷，页 914 上

14 《金刚三昧经》大正藏 9 卷，页 369 中

15 《胜鬘师子吼一乘大方便方广经》大正藏 12 卷，页 222 中

16 《入楞伽经》大正藏 16 卷，页 560 下

为根源、本因。

人天等诸趣 一切佛刹土 如是染净法 如來藏為因¹⁷

叁、一心开二门

前两段说明如來藏为一切生死流转染法之因，也为一切涅槃还灭清净之本，乃至诸佛国土之因。如來藏如何能显现如是无量无边染、净境界？

《大乘起信论》讲：一心开二门。一心分成真如门与生灭门。真如门摄一切清净万法，生灭门摄一切生死染污亦摄清净道法。

所以，《起信论》里以“一心开二门，二门三大”而表现了如來藏緣起宇宙万法思想体系。

依一心法，有二种门。云何为二？

一者、心真如门，二者、心生灭门。

是二种门，皆各总摄一切法。此义云何？以是二门不相离故。

心真如者，即是一法界大总相法门体。所谓心性不生不灭，一切诸法唯依妄念而有差别，若离妄念则无一切境界之相。¹⁸

心生灭者，依如來藏故有生灭心，所谓不生不灭与生灭和合，非一非异，名为阿梨耶识。

此识有二种义，能摄一切法、生一切法。

云何为二？一者、覺义，二者、不覺义。¹⁹

17 《大乘密严经》大正藏 16 卷，页 765 上

18 《大乘起信论》大正藏 32 卷，页 576 上

19 《大乘起信论》大正藏 32 卷，页 576 中

小结

无明支与如来藏和合才有阿赖耶识宇宙万法形成，从此可以看到，无明支所对应所含藏是如来藏，与如来藏思想相应。由如来藏能够生起万法，说明如来藏具有缘起一切清净、染污之力。

再由《起信论》“一心、二门”思想显示如来藏缘起系统性理论。

十二缘起做为整个佛法纲领，无明支所相应是如来藏体系。

第二节 行支与般若宗（中道缘起）

壹、行之根本义

行支随无明起，为十二缘起第二支，惑、业、苦三中为业。今依此，开行支为三义：一者业义；二为集起；三者妄取。

一、业义

“业”者，造作为义，本无能、所，乃至山河、根身依正二报，但有情无明冥复无知、造作，故业行。

①如《持入经》云：由无明为本，实无所有，以无知妄取而有，此“有”为行业。

所曰无明，用无明故有众行业，便致十二。愚冥凡夫所不能达，自投邪冥，悉无所有，反造所有，故曰为行。²⁰

异本：无明因缘诸行者，诸法无所有，凡夫人无明暗冥中，狂惑作诸行业。是行业无形无处。可知，或以“有”，或以“业”释行，“有”即业义。

②《般若灯论释》云：无明之所复，造作彼三种，善、恶、无记等业，润生三有。

无明之所复 造作彼三种 后有诸行业 由此往诸趣……
以诸行因缘 识托于诸趣 识相续托已 尔时名色起²¹

20 《持入菩萨经》大正藏 14 卷，页 633 上 - 中

21 《般若灯论释》大正藏 30 卷，页 131 中 - 下

二、集起义

①《大乘义章》对于“行”支，有段切要解释，谓“诸业集起”。集起，即是众缘和合而生，而有二义：一就生起当体而言，所谓“缘中集起”；二就当业能生后果而言，所谓“集起后果”。

诸业集起，名之为行。集起有二：

一就业体，缘中集起，名之为行；

二就功能，集起后果，故名为行。²²

“行”支，一般多从能作业之“集起后果”而言，这是从三世十二缘起对“行业”解释。

就业体“缘中集起”而言，现前每一法当体都是众缘而起，故诸法在众缘中生起名为“行”。“行”即业义，现前万物出生之源，或经中言：业者，因缘和合。“因缘和合”即是法生起之义。

一切众生悉是有为，从诸因缘和合而有，言因缘者，即是业也。²³

②《法华经》说：有情对佛陀正法不能听闻熏习了知，所以烦恼增长。烦恼增长就是无明，因为无明故，虚妄造种种行业，行业生起，有识、名色等等，于是有大苦聚，生死流转。

若于正法未有知觉，烦恼盲暗则当增长，及彼无明暗冥，以无明暗冥故行业聚集；以行业为缘故，名色乃至唯有大苦之聚积集当生。²⁴

22 《大乘义章》大正藏 44 卷，页 547 中

23 《别译杂阿含经》大正藏 2 卷，页 448 下

24 《添品妙法莲华经》大正藏 9 卷，页 154 上

三、妄取义

行支除(1)集起义、(2)业义，第三则为妄取义，以无明蔽复，本无所有而做诸行业，故虚妄分别，如《中论》〈观行品〉中说：

如佛经所说 虚诳妄取相 诸行妄取故 是名为虚诳……

虚诳妄取者 是中何所取 佛说如是事 欲以示空义²⁵

此中，青目菩萨注解说明谓：佛说行为虚诳妄取者，何义？佛说妄取者，为明此行是空义。

佛经中说虚诳者，即是妄取相。第一实者，所谓涅槃，非妄取相。以是经说故，当知有诸行虚诳妄取相。……

若妄取相法即是虚诳者，是诸行中为何所取？佛如是说：当知说空义。

问曰：云何知一切诸行皆是空？

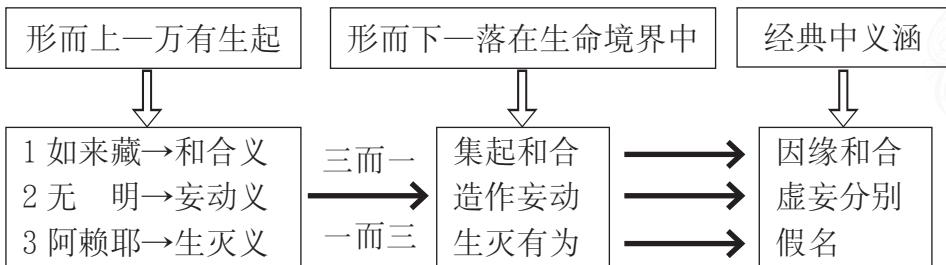
答曰：一切诸行虚妄相故空，诸行生灭不住，无自性故空。²⁶

贰、行支义涵——三支一体三义

此行支由无明来，衍生为识者，若如来藏、唯识经典义：无明妄动与如来藏和合，有阿赖耶。和合即业，对应于行支。此三支一体，不能离开其他二法而独立存在，三而一，一而三，如三股线拧成一绳。此均属理上论，于法未生前而论，从形而上论。故此三义亦于三支上皆可安立，今于行支论由三义故，衍为经典中则有(1)因缘和合，(2)虚妄分别，(3)假名义，今列表如下：

25 《中论》大正藏 30 卷，页 17 上 - 中

26 《中论》大正藏 30 卷，页 17 上 - 中



今于般若经中，举《智论》、《宝积经》、《胜天王般若经》中于此三义诠释之。

诸经论“行”支三义旨趣：

- (1)一切法本来清净，缘生无自性，是“因缘和合”。
- (2)由无明蔽复，无知故于缘生无性，“虚妄分别”。
- (3)由虚妄分别执取，故缘生无自性法上，生起“世间假名”，阴界人、男女、六道，实皆如空华水月。

经文如下，并如来藏经典中《入楞伽经》亦如是说，表列如下：

经典义涵 诸经	因缘和合	虚妄分别	假名
大智度论	因缘和合故有	颠倒见故有	知但假名
大宝积经	因缘和合起	虚妄因缘	知有于假名
胜天王般若	因缘和合	虚妄分别	假名
入楞伽经	因缘集故	虚妄分别	我说假名

①《大智度论》

行者观有为法、无为法实相，无有作者，(1)因缘和合故有，(2)皆是虚妄，从忆想分别生。不在内，不在外，不在两中间。凡夫颠倒见故有，(3)智者于有为法不得其相，知但假名，以

此假名导引凡夫，知其虚诳无实，无生无作，心无所着。²⁷

②《大宝积经》

(2) 以虚妄因缘 而起于嗔恚 无我执为我 及由粗恶声……
(1) 嗾不在于声 亦不身中住 因缘和合起 离缘终不生……
(3) 嗾性本寂静 但有于假名 嗾恚即实际 以依真如起²⁸

③《胜天王般若波罗蜜经》

世间诸法皆因缘生，无我、作者，(1) 因缘和合，无一实法受生天者；(2) 虚妄分别，于三界中但有(3) 假名，随业烦恼而受果报。²⁹

④《大智度论》

婆罗门！我说因无始戏论，(2) 虚妄分别，烦恼熏习，故说彼三有，以不觉知，唯是自心，分别见有，非见外有如外道法。……我不如是，我不说因，亦不说无因，唯说自心分别，见有可取、能取境界之相，(3) 我说假名，(1) 因缘集故，而生诸法。³⁰

叁、假名—三假

诸经中皆明一切法，五蕴、十二入、十八界为虚假不实，如何安立此宇宙万有诸缘起相，而明其不实，则诸经以“假名”而称，以凡夫执实有，智者知不得其相，故以有者唯“假名”，如《大智度论》云：智者菩萨知法不实，故以假名引导众生，令其生解舍执。

27 《大智度论》大正藏 25 卷，页 289 上

28 《大宝积经》大正藏 11 卷，页 161 上 - 中

29 《胜天王般若波罗蜜经》大正藏 8 卷，页 712 中 - 下

30 《入楞伽经》大正藏 16 卷，页 548 上

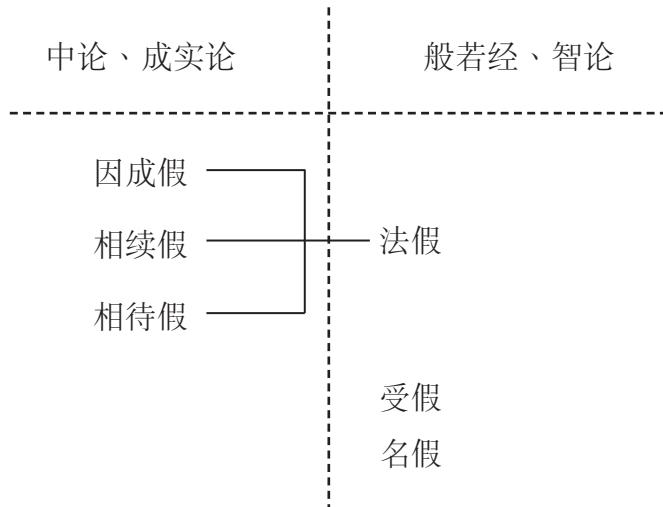
①声闻法中城喻众缘实有，但城是假名；捷闼婆城，众缘亦无，如旋火轮，但惑人目。声闻法中为破吾我故，以城为喻；此中菩萨，利根深入诸法空中故，以捷闼婆城为喻。³¹

②凡夫颠倒见故有，智者于有为法不得其相，知但假名，以此假名导引凡夫，知其虚诳无实，无生无作，心无所着。³²

一、二种三假（三假名义）

一切皆假名之法，此假名万法，如何可令凡夫知其假，虚诳无主？须假方便，故佛以三假解释，令有情由解析三假而知一切皆假，虚诳不实。

三假有二种，《般若经》、《智论》为名假、受假、法假，《中论》、《成实》，为因成、相续、相待，则中论之因成、相续、相待，解析法空彻底。



31 《大智度论》大正藏 T25 卷，页 103 中

32 《大智度论》大正藏 25 卷，页 289 上

今释二种三假，名义差别如下：

法 假：色心等法，缘集而起，体不实有，故名法假
受 假：总法含受别法而成一体，揽别为总
名 假：一切诸法之名，名虚无实，故曰假

因成假：一切有为法乃因缘所成
相续假：前念既灭，后念复生，相续成法
相待假：诸法假对待而成，如对长说短

法之外相
法安立，组成之理由

二、因成假、相续假、相待假

三假者：依法上三种和合义而成法体，法体不实，由相待、因成、相续而有，故曰为“假”。由有三义，故曰“三假”。诸经论释三假者，先依《大乘义章》铨释，后依诸经论，罗列下表：

《大乘义章》：“一因生假亦名缘生。二因成假亦名缘成。三相待假亦名相形。四相续假。

①言因生者：从因生果，别体相起，故曰因生，生假因起，名因生假。生托缘集，名缘生假。

②言因成者：法有总别，别为总因，总为别果，揽彼别因而成总果，果假因成，名因成假。又揽别缘而成总果。是故亦名缘成假也。

此中，因生与因成实为相同，可合为一，故因成与相待、相续共成三假。

③相待假者：长短大小高下等事，相形分别，相待名别，名相待假。

④相续假者：有为迁流，借前生后，前后两边，相摄名续。所言假者，前后两边，互以相望相假续成，名相续假。亦可相续以成一法，一假续成，名相续假。”

三、各经论三假比较

三 假				
1 大乘义章	因生假	因成假	相待假	相续假
2 仁王般若经	缘成假 (一切法皆缘成，假成众生，俱时因果，异时因果，三世善恶，一切幻化)		相待假 (一切名相待，亦名不定相待，如五色等法，有无一切等法)	相续假 (非一非异，一亦不续，异亦不续)
3 大乘玄论		因成假 (以四微成柱，五阴成人)	相待假 (如君臣父子大小，名字不定，皆相随待)	相续假 (前念自灭，续成后念，两念接连)
4 成唯识论		聚集假	分位假	相续假
5 取因假设论		总聚假 (于一时有多法聚)	分位假 (于一事有其多性)	相续假 (于异时因果不绝)
6 大智度论		假名有 (以因缘合故有，如酪有色香味触四事因缘合故)	相待有 (以相待故有，如长因短有，短因常有)	法有(相续) (诸法相似相续有；诸法但空，因缘和合相续生)
7 摩诃止观		因成假 (法尘对意根生，一念心起)	相待假 (待余无心，知有此心)	相续假 (前念后念，次第不断)

各论译名，相续假、相待假，诸家译名多同。因成假，唯识诸论中，如《成唯识论》、《取因假设论》多以“众集”义为“因成”之翻译名。

肆、小结

(1) 行支与无明支、识支，虽立前后三支，实则于生命境界中三而一，一而三，实不可分。

“行”从体性上是业，相用上是緣起、集起义，由有集起义，有情就会与业、集起相、緣起法上，起虚妄执着，因为“起”就是执着，而这三义是由如来藏、无明、阿赖耶三者和合产生，三者一而三，三而一。在《起信论》当中有段论文说此三非一非异之义。

三事皆无形相，非一非异，然性净心是动识本，无明天时动识随天，智性不坏。³³

(2) 行支义中，妄动为因，而有集起緣生之义，衍为假名之万法，此为世俗义。

落实在世间，行支上有三义，就是因缘和合、虚妄分别、假名。

假名者，就是宇宙一切万法，就是三科（五蕴、十二入、十八界），显现出一切万法，这个宇宙万法，假名者：所谓緣生之法本无实体，而众生虚妄执着，以为有真实，落人生死轮回。

(3) 集起、緣生为行之本义，即业义，假名者即行之果性，由集起假名，假名析为三假，即是中道义，将“行”由生命流转生死转而为清净真实，此为第一义。

(4) 由中道五义：①中道离二边②中道不二③中道如梦幻十喻④中道为色空不二⑤中道为空生万法，开衍出宇宙万有之緣起观。

假名从世俗边讲，假名开衍出三假，由三假解析世俗进入空义，由空义进入中道义，离二边，不二义，由色空无碍，最后形成宇宙中道緣起，抑或法界緣起之緣起论。

所以，行支所相应即般若经“中道法界”緣起思想。

33 《大乘起信论》大正藏 32 卷，页 585 中

第三节 识支与唯识宗（赖耶缘起）

十二缘起中，“识”支指赖耶识体或投生心识，其义相通：

十二缘起谓从赖耶识体，现出见相二分到名色，乃至根身、山河器界。

投生心识，在母胎中长养出名色二法、六根（身），乃至出胎后触对尘境器界。而唯识根本理论正是从赖耶识体，变现出一切有情、山河大地之“识变”理论，诠释整个宇宙万物现象之赖耶缘起，所谓：

“阿赖耶识因缘力故自体生时，内变为种及有根身，外变为器。³⁴”。所以从十二缘起看唯识，就是以“识”支做为唯识思想源头。

十二缘起前三支（无明、行、识）和合，成为一切万法本源，而三者又一而三，三而一，交合在一块而又各自独立，漫衍出一切宇宙万法。

“无明”支相应于如来藏缘起，由无明加上如来藏义涵后方建立起宇宙万法缘起。

“行”支是妄动义、集起义、假名义，由此三义转折，进而三假析假名表现中道，相应于中道缘起。

无明开展如来藏缘起，行支相应于中道法界缘起，二支皆须有法义转换、开展、衍生过程。

十二缘起中，由无明支、行支到识支，识支义涵从两个角度说：

一者，从三世十二缘起有情生命境界而言，识代表投胎心识，

由前世无明惑起贪着心后，阿赖耶识入母胎，入母胎成为胞胎，名色法生起六根，六根出胎后，形成有情色心正报、山河大地依报。

34 《成唯识论》大正藏 31 卷，页 10 上

所以，从生命境界而言，识是指“投胎心识”。二者，一切法都是识所变现。从理上说，识是一切生命本质，是一切境界源头，所以，识支义涵为“唯识所现”。

由阿赖耶识现起宇宙一切生命境界缘起理论来讲，第三识支如何建立起由阿赖耶识缘起宇宙一切万法的缘起论？以下从三义说明：

- (1)唯识义——一切由阿赖耶识所现；
- (2)赖耶生起根身器界种子——现起宇宙一切境界；
- (3)赖耶生起一切生命主体——诸根、识。

壹、唯识义（唯识无境）——一切由阿赖耶识所现

唯识义是唯有识体，无有外在六尘境界，唯识无境义。欲明此义试思惟下三点：

- (1)一切外在六尘境界都无实体，不真实。
- (2)外在境界从那里来？都是由识心所变现。
- (3)外境既无，识何所取？所取一切还是自心所现。

以此三义表现“唯识无境”道理。如：

一、外境无实

①所有外在六尘，色、声、香、味、触、法，乃至五根与山河大地、宇宙日月天宫，都是不实显现，无实体性。如何无实体性？但是识体，好像梦中所现境界皆无实体。

谓如梦中都无其义，独唯有识，虽种种色声香味触、舍林地山，似义影现，而于此中都无有义，由此喻显应随了知，一

切时处皆唯有识。³⁵

②《大乘唯识论》说：唯识只有心，没有一切外境。怎么知道没有外境？好像人有眼病，看见空花、犍闼婆城等虚妄种种境界相，有情真实外在色、声、香、味、触诸境界，没有，都是虚妄所见，所见都是唯识所现。

唯识论言唯识者，明但有内心，无色香等外诸境界。何以得知？如人目有翳，妄见毛轮、犍闼婆城等种种诸色，实无前境界，但虚妄见有，如是诸众生等，外诸境界。故言唯识。³⁶

③《成唯识论》说：实在没有外境，只有内识好像外境产生。

实无外境，唯有内识似外境生。³⁷

④《大乘密严经》讲：世间所有色，诸天宫殿等，变异可见，都是阿赖耶所现。反之言，阿赖耶识，变现一切，世间诸色，有情等皆如幻梦似有色有心，但无实体。

世间所有色，诸天宫殿等，皆是阿赖耶，变异而可见。

众生身所有，从头至手足，顿生或渐次，无非阿赖耶。³⁸

阿赖耶识亦复如是，变似一切世间众色，如翳目者，以翳病故，见似毛轮。一切众生亦复如是，以习气翳住藏识眼，生诸似色，此所见色，譬如阳焰远离有无，皆阿赖耶之所变现。³⁹

35 《摄大乘论释》大正藏 31 卷，页 338 中

36 《大乘唯识论》大正藏 31 卷，页 70 下

37 《成唯识论》大正藏 31 卷，页 7 上

38 《大乘密严经》大正藏 16 卷，页 743 中

39 《大乘密严经》大正藏 16 卷，页 741 中

二、由识所变

①《摄大乘论》说：一切唯有识量，所见一切外尘都无所有，因为所取一切诸法离开识都不实在，所以一切境界、六识都唯有识量。

论曰：唯有识量。

释曰：于六识中，若如理研寻，但唯见识，不见余法，何以故？

论曰：外尘无所有故。

释曰：所识诸法，离识实无所有故，说六识唯有识量。⁴⁰

②《成唯识论》说：神我、有情或者三科、五蕴、十八界诸法，离开识所变现，都不实在，都不实有。为什么？一切法都是由能取、所取，没有一个法能离开二相（能取、所取），所以一切有为都是虚假，不离识体。

彼实我法，离识所变，皆定非有，离能所取无别物故，非有实物，离二相故。是故一切有为、无为、若实、若假，皆不离识。⁴¹

③《成唯识论》说：经上说“三界唯心”，又说“所缘唯识所现”，又说“诸法皆不离心”，又说“有情随心垢净”，所以，一切法唯识所成、所现。

如契经说三界唯心，又说所缘唯识所现，又说诸法皆不离心，又说有情随心垢净，又说成就四智菩萨能随悟入唯识无境。⁴²

④《大乘密严经》说：内、外境界，了达都是唯识，由了唯识，

40 《摄大乘论释》大正藏 31 卷，页 184 中

41 《成唯识论》大正藏 31 卷，页 38 下

42 《成唯识论》大正藏 31 卷，页 39 上

故能无我。

内外之境界，了达皆唯识，能远离于我，亦离于我所⁴³

三、所取为自心所现

前言外境无实，唯识所变，则吾有情心识所取，一切境界为何法？由何而来？所取皆唯自心所现，故云：心识所缘，唯识自所变现。

①《摄大乘论释》说：在定中，所现、所取影像是识，佛跟慈氏菩萨弥勒说：识所缘取境界、对象，还是唯识所现。

由彼影像唯是识故，我说识所缘，唯识所现故。⁴⁴

②《解深密经》也讲：一切法，我说识所取、所缘，唯识所现。

善男子！我说识所缘，唯识所现故。⁴⁵

贰、赖耶生起根身、器界、种子—

现起宇宙一切境界

唯识，无有外境一切都是唯识所现，有二义当明：

一者，唯识现起什么？现起一切世间万法。

二者，此能现一切外境之识为谁。

此义讲最完备是：

①《成唯识论》所讲：“阿赖耶识因缘力故，自体生时，变成两个：

内在变为六根色身，正报，内心习气。

43 《大乘密严经》大正藏 16 卷，页 764 下

44 《摄大乘论释》大正藏 31 卷，页 338 下

45 《解深密经》大正藏 16 卷，页 698 中

外在变为器世间，宇宙山河大地、天宫、地狱。

所变内、外二法是相分，以所变相分为所缘，见分能缘，缘取相分生起自心行相。

有根身者，谓诸色根及根依处。……阿赖耶识因缘力，故自体生时，内变为种及有根身，外变为器，即以所变为自所缘，行相仗之而得起故。⁴⁶

②《楞伽阿跋多罗宝经会译》讲：佛告大慧，色身及外在资生器世间等，一切都是阿赖耶识所显现，由阿赖耶识见分、相分所变现出。

大慧：身及资生器世间等，一切皆是藏识影像，所取能取二种相现。⁴⁷

③《解深密经》讲：心意识（阿赖耶识）甚深秘密之义，于六道生死轮回中，在有情中，或在卵生、胎生、湿生、化生中，身分初起时，阿赖耶识此时名为一切种子识，成熟、和合、长大后，生起两种：一者，有根生；二者，心分别言说执受。

此段经文是从赖耶相分变现正报六根身及种子习气之说。

广慧当知，于六趣生死彼彼有情，堕彼彼有情众中，或在卵生、或在胎生、或在湿生、或在化生，身分生起，于中最初一切种子心识成熟、展转、和合、增长、广大。依二执受：一者、有色诸根及所依执受；二者、相名分别言说戏论习气执受。⁴⁸

④不只唯识这样说，在般若经系《大智度论》说：十二因缘第

46 《成唯识论》大正藏 31 卷，页 10 上

47 《楞伽阿跋多罗宝经会译》卍续藏 1 卷，页 488 中

48 《解深密经》大正藏 16 卷，页 692 中

三支阿赖耶识是有情六根，或是有情五蕴。

六根是五众，龙树菩萨对于“阿赖耶识即是六根”说法作了这样解释“阿赖耶识生起名色，由名色中“色”分成五根，“名”生成意根，阿赖耶识由名色转入六根，六根转入五蕴。

由此说，阿赖耶识就是六根或阿赖耶生起六根。

何以故说“识即是六情，六情即是五众”？

答曰：是识，十二因缘中第三事；是中亦有色，亦有心数法，未熟故受识名，从识生六入。是二时俱有五众，色成故名五情，名成故名意情；六情不离五众，以是故说识即是六情。⁴⁹

故知：能生一切者，阿赖耶识。所生起者，生起有情内在身心，以及外在山河大地。

叁、赖耶生起一意识

有情生命主要还是以七转识为主体，阿赖耶识隐伏不见。有情生命中，实在无法碰触、捉摸，以赖耶无体无相，有情可以觉察了知分别是转识。

在一切有情现前生命境界安立、依托在六识上，所以，“意识”是阿赖耶识所生起之主体。

①《大乘入楞伽经》直接讲：阿赖耶识像瀑流一样，用整体瀑流来形容阿赖耶识，阿赖耶识中种种浪就是形容七转识，或者前六识。

用瀑流或大海水形容阿赖耶识心海，吹起种种前六识转识波浪。

阿赖耶识如瀑流水，生转识浪。如眼识，余亦如是。于一切诸根微尘毛孔眼等，转识或顿生，譬如明镜现众色像；或渐

49 《大智度论》大正藏 25 卷，页 376 下 -377 上

生，犹如猛风吹大海水。心海亦尔，境界风吹起诸识浪，相续不绝。⁵⁰

②《大乘密严经》讲：阿赖耶识在世间习气像瀑流，生起意识与前五识。

世间众生习气复心生种种戏论，意与意识及余诸识相续而转，五法、三性、二种无我恒共相应。譬如瀑流为风所击起诸波浪，浪起相寻而流不息。阿赖耶识在于世间亦复如是，无始习气犹如瀑流，为境界风之所飘动，起诸识浪恒无断绝。⁵¹

③《解深密经》有讲到“阿陀那识”，即所谓如来藏识，如来藏识就是阿赖耶识。阿赖耶识摄持有情身心，阿赖耶识让有情根生建立，六识生起。

由此识于身随逐执持故。亦名阿赖耶识，何以故？由此识于身摄受、藏隐、同安危义故。亦名为心，何以故？由此识色声香味触等积集滋长故。

广慧！阿陀那识为依止、为建立故，六识身转，谓眼识、耳、鼻、舌、身、意识。⁵²

除了《楞伽经》、《密严经》、《解深密经》有外，《瑜伽师地论》、《成唯识论》也都讲到阿赖耶识恒常，依类相续，成为转识，相续不断，诸识以意识为主体。

十二缘起识支是开展出唯识缘起理论，用阿赖耶识开展唯识缘起万法生命境界，开展出有情根身器界种子，内在身心，外在山河

50 《大乘入楞伽经》大正藏 16 卷，页 594 中

51 《大乘密严经》大正藏 16 卷，页 727 上

52 《解深密经》大正藏 16 卷，页 692 中

大地，开展有情第七识我执、六识。

由阿赖耶识开展有情境界后，由阿赖耶识开展出唯识之理，当然可以依唯识理论修行，逆返生死流，而进入无尘智、唯识性真如。

本章结论

“无明”支对应如来藏缘起，“行”支对应性空中道缘起、法界缘起，“识”支对应阿赖耶缘起，三者都开展宇宙万有，为一切之本源。三者，互相交融，又各自独立，在宇宙万有中，如来藏缘起中含有性空般若法界缘起，也含有阿赖耶识缘起，般若法界缘起中含有如来藏缘起与阿赖耶缘起，阿赖耶缘起也含有如来藏缘起与性空般若缘起。

“无明”支相应如来藏，如来藏以心为缘起主体，第二“行”支相应缘起，以生灭相为宇宙万有本质，以生相为宇宙万有生起之主体，第三“识”支阿赖耶缘起，以识体为宇宙万有生起本质。

大乘三宗是根基于宇宙万有生起三支本然而建立，佛陀亦由此开出诠释整个宇宙三条万有生生无尽之缘起论，亦由此之缘起论开出三条逆生死，涅槃还灭成佛大道。



法义闻思



第六章

定慧资粮——受、爱、取支

第一节 受支—无我智

壹、受支定义

贰、受即是见（身见）

第二节 爱支—禅定

壹、爱支定义

贰、禅定定义

叁、禅定特质

第三节 取支—戒律

壹、取支定义

贰、取支烦恼性

叁、戒律种类

肆、戒律名义

伍、小结



第一节 受支—无我智

十二缘起禅观体系分为四组，从第一组无明、行、识三支是宇宙万法本源，到第二组名色、六入、触是大乘禅观始起门径、终至证法身成佛圣殿，第三组受、爱、取三支为声闻戒、定、慧三学所相应生命境界。

就所相应成佛道次第而言，受、爱、取三支，人天修福基础上，开展自力修行，由“持戒”折薄烦恼，进修“禅定”，若定中依声闻法观四谛行相，十二缘起所缘境为受支¹，显发“无我慧”，破除身见我执，则成声闻乘。

第三组中，取支相应于“戒”，爱支相应于“定”，理路浅显，易解，受支相应于“慧”，无我慧，则一般人难以理解。本节所要探讨重点，受支何以相应于无我慧。

壹、受支定义

在谈受支相应于无我慧之前，先界定受支定义？引《大毗婆沙》、《达摩多罗禅经》、《大乘义章》三部经论中“受”之定义。

①《大毗婆沙》讲到：“受”是从触起，能够分别苦乐，可是还没有到达贪爱位置，界定了受之界际。

云何受？谓能别苦乐，亦能避损害缘，不触火触刀，不食毒食粪。虽已起食爱而未起淫及具爱，是受位。²

②《达摩多罗禅经》与《大乘义章》都讲到受之种类。《大乘义章》把受分成了一受，叫领纳，二受是身受、心受，三受是苦、乐、

1 参考第六十页十二缘起三细六粗对照表

2 《阿毗达磨大毗婆沙论》大正藏27卷，页119上

舍，转成五受是忧、苦、喜、乐、舍，还有六受是六根之受。

触相起已，次第生受。譬如水泡，三种相现，若分别诸根，则有五受。³

所言受者：领纳名受，于中分别广略不定，或总为二。或分为二，一是身受，二是心受，五识相应，名为身受，意识相应，名为心受。或说为三。所谓苦、乐、不苦不乐。或说五受。

所谓苦乐忧喜及舍。或说六受。谓六根中所生受也。⁴

实则，受是从触支领纳根、尘、识，其实是领纳六根、六尘，识之生起是根接受尘境界，受成就取境作用，所以叫领纳。领纳之境有粗、细，或者是总、别二种。

所谓“领纳”有身受与心受，“六受”是身受、心受二受之开衍，身受是五识，心受是意识，所以是六受。

六受是受六根领纳尘总相，属于“细相”。所受六尘境界有差别相，即违顺境界，谓“粗相”，就总相言：所受都是色、声、香、味、触、法尘境。若就别相而言：所受六尘境界有违顺，有情生命违顺相，产生五受（忧、苦、喜、乐、舍），属于别相，或者是粗相，这是通途而言。

貳、受即是我見（身見）

受两种：粗、细，或者总、别说法，常途说法是这样。

在经典里，有对于“受”作更进一步、更细微分析，在受二种义涵外有第三种，指“受”更深一层更细微是身見、我見。

身見是我見、我執落于生命中具体执取相，身見执取相在十二

3 《達摩多羅禪經》大正藏5卷，頁323中

4 《大乘義章》大正藏44卷，頁547下

缘起支中没有明确位置。事实上，身见（我执）在有情生命缘起中是具体存在，则在十二缘起中当然也具体存在。

问：既然身见存在在十二缘起中，具体位置为何支？

曰：身见在“受”支位置。

问：何以其然？“受”是身见所在？

曰：身见是藏于“受”中细惑，或可以说，“受”是身见表相，身见是“受”之体性，身见是体、是性，受是相、是用，所以，“身见”为本，“受”为末。

总上所说，十二缘起中受支，承担了三个概念：

①细微、隐伏在初显“受”中之身见（我执）。

②常途所说身心之“六受”。

③常途所说苦、乐、忧、喜、舍之“五受”。

总十二缘起中“受”义涵依上三义释则明了并圆满。

对于“受有细微体性，细惑是身见（我见）”，说法或有人有疑，实则在经典里处处有谈到如是说法，隐显不同而已，下面分四段举经典中说明“受”支就是身见（我执）。

一、身见我见

①阿含经中《大生义经》说：佛很明确为阿难说“无受法”，所谓“无受法”，就是离我相。所以，佛说：“如果有我，受法随生；如果无我，就没有受者。”

所以，“无受”法就是“无我”。

在这段经文随后，佛从另外一个角度说：了受无所有，即离我见。

前段经文言：无我则无受，后段经言：无受则无我。可知此中阿含经明确把“受”定在“我执”。

世尊告阿难言：我今为汝说无受法，汝当谛听谛受，如善作意记念思惟。

阿难！当知离于我相，即无受法。何以故？我法若有，受法随生；为由了达我法是空，何有受者？⁵

了受无所有，即离我见。⁶

②《大智度论》也谈到十二缘起之触支，就是根尘和合生六识，三事和合名触。触后受等心数法，随着无明力故，于“受”法上有身见起。

《大智度论》这段话，很清楚讲到：唯有断除受之身见，舍离神我，初果圣者苦谛智则生起。

如是天地间，若内若外，三世、十方，求我不可得。但十二入和合生六识，三事和合名触，触生受、想、思等心数法。是法中，无明力故身见生，身见生故谓有神。是身见，见苦谛，苦法智及苦比智则断，断时则不见有神。⁷

此论文中，龙树菩萨指出：

- 身见等由无明力故有，见苦谛时断；
- “是法”指受、想、思而身见生→故知受为身见也，因为想、思，以受为首，不为身见；
- 由此可知，我执在根、尘、识三合后开展，即受支中安立。

③《中论》〈观邪见品〉谈到：从五阴身与我关系观察，从“即五阴有我”，还是“离五阴有我”来看，把五蕴身心中“受”做为身见主体。

就即阴我而论：五阴身不是我，因为五阴身有生灭相，而我非生灭。又，怎能以所受之五阴身，等同于能受五阴之人！此受阴人

5 《大生义经》大正藏1卷，页845中

6 《大生义经》大正藏1卷，页845下

7 《大智度论》大正藏25卷，页149下

即身见也。

再就离阴我来说：说离五阴身别有我，此事不能成立！何以故？因为没有一个身见可依托之受身，故所说之我，无实体，不可得，说不受五阴身而有我，也是不可能的！

此颂以“受”为五阴之代表，为核心，如无受（五阴），则不可得，明受为我，离受无我。

但身不为我 身相生灭故 云何当以受【五阴】 而作于受者
【身见】

若离身有我 是事则不然 无受【五阴】而有我 而实不可得⁸

此二颂离阴、即阴无我之颂文皆将“受”作为我而讨论。

二、受用主

“受”作为有情受用万法之主体。

①《大智度论》说：有情烦恼未断，则有我见、我执，应该思惟：

ⓐ心是无常，谁来知心？

ⓑ心既无常，心是谁？谁为心主？

ⓒ所受用一切诸物、苦乐，是谁在拥有、受用苦乐及诸物？

思惟这三个问题后就知道，心之主是受用苦乐诸物主人，就是“我”，如果有智慧通达，这只是五蕴相。如果不能了解，就会起我心，起受用我心，就会起受，因为有“我”，所以起“受”，起“受”后，就会起贪、嗔、痴等诸烦恼心。

所以说，推寻“受”之受用主就是我见。

结使未断故，或生吾我。如是思惟：“若心无常，谁知是心？

⁸ 《中论》〈观邪见品〉大正藏 30 卷，页 37 上

心為屬誰？誰為心主？而受苦樂一切諸物，誰之所有？”即分別知無有別主，但于五眾取相故，計有人相而生我心，以我心故生我所。我所心生故，有利益我者生貪欲；違逆我者而生嗔恚。⁹

②《辨中邊論》講：阿賴耶識是一切轉識根源，由阿賴耶識生起七轉識，就是受者，因為它受用了種種境界，其實七轉識里都具有緣取境界義涵，于緣取受用境界義中“受心所”特別殊勝，所以叫作“受”。¹⁰

述記中特別指明第七識，第六識與同時生起之受心所（俱時之受）三者都名為受者。《辨中邊論》講三個層次，就是前面所說(1)身見、(2)六根受、(3)五受，受支三種義涵。

為什麼三個都叫“受”？因為都有“受用”境之作用，虧能受用有三，但所受用則同。由此識體（我）于緣取境中，受用義勝，故立此我執身見為“受者”名。

頌曰：一則名緣識 第二名受者 此中能受用 分別推心所
論曰：緣識者，謂藏識，是余識生緣故。藏識為緣，所生轉識，受用主故，名為受者。¹¹

即七轉識，皆名受者。以受用境，受數用勝。識從俱時之受，立受者名。¹²

③《瑜伽師地論》講：外道因為無明所生起“受”，衍生起了

9 《大智度論》大正藏 25 卷，頁 286 中 - 下

10 在前面講過，“受”有六根的受，就是六識，受心所是屬於五受心所，還有第七識，如此觀之《辨中邊論》及窺基大師述記中都指出七轉識為受者，此“受者”其實有三：①第七識是我執識、②六識、③受心所。

11 《辨中邊論》大正藏 31 卷，頁 465 上

12 《辨中邊論述記》大正藏 44 卷，頁 5 上

我，我是从什么地方生起？就是从三门。三门就是由三种受，哪三种“受”？欲界受、色界受、无色界受。

《瑜伽师地论》说：由三门故，生起我见。其实就是由三种受而生起我见。所以，我见是藏在受中细惑。

外道触对无明触所生受，由三门故，于其无我缘生诸行，分别有我起见施设。云何三门？

甲. 于欲界未得离欲，于欲界系【苦乐舍】三种受中，妄计一分，为明我所；妄计一分为受者性。分别有我起见施设。

乙. 于欲界已得离欲，第三静虑未得离欲，唯于乐受计有所得，即妄计此，为明我所，计此受外别有实我。是能受者，起见施设，谓即此我，是有受法，即用彼受，领纳其受。

丙. 于第三静虑已上【四禅及四空定】，不苦不乐微细诸受，不能通达，分别有我。谓于诸受都非受者，起见施设。

如是一切由三种门，所起我见，皆不应理。¹³

下将此三门三受于三界中所起我之说，表列以明：

三门		三界差别	于受计我
甲	欲界未离欲	欲界	苦乐舍三受
乙	已离欲界欲， 第三静虑未离欲	初二三禅	乐受
丙	第三静虑已上	第四禅及四空定	不苦不乐微细诸受

13 《瑜伽师地论》大正藏 30 卷，页 832 上

三、結縛本

結縛：枷鎖系縛義，是生死本。“受”是有情生命生死輪回主體，所以斷了身見，斷了“受”，就解脫生死輪回，“不斷受”則為繩索所系縛於生死中，故經中以斷受為離生死因。

①《大方等大集經》講：“受”即是有為，有為就是生住流转，如果能够不见受，不见我，就是菩薩修行方便趋入解脫之路，所以要离开“受”。

見一切受，即是有為。若是有為，即是生天散漏無住。如是觀已。不見于我，不見受者。是名菩薩大智方便。¹⁴

②《雜阿含經》講：如果斷了無明，斷了愛，就不復受更受，因为不受身故，就没有了身見、我見，不再更受身，那就得解脫生死，所以，“受”是生死輪回之本。

彼無明斷，愛緣盡；無明斷，愛緣盡故，身壞命終，更不復受；不更受故，得解脫生、老、病、死、憂、悲、惱、苦。¹⁵

③《楞嚴經》“五十陰魔”中，五十陰魔是五陰各十種禪定幻境，叫五十陰魔。在“受陰盡”一段經文中言，受陰離開身體後，就能夠解脫生死，所以，《楞嚴正脈疏》中即明確指出：“身見為諸見之本”、“受陰為結縛之本”，受陰離開色身，身見解脫，此行者即生死輪回自在。

此即說明受即身見，是有情生死結縛。

經文：若魔咎歇【受陰盡】，其心離身【身見離】，反觀其面，去住自由，無復留碍，名受陰盡。……

14 《大方等大集經》大正藏 13 卷，頁 177 中

15 《雜阿含經》大正藏 2 卷，頁 84 上

疏：首句，即受阴尽。其心下，即能发自在用也。心本不局身中，无始迷执，非局而局，生局现阴，死局中阴，无时不局于身，妄有离身自由之分，要皆受阴以为结缚之本。故受才尽，便离身观面，去住自由也。……
身见为诸见之本，受尽离身。身见解脱。¹⁶

四、烦恼根

“受”是烦恼根，从“受”是生死轮回果报而言，是结缚之本，“受”也是造作后来生死苦报起点，所以叫做烦恼根源。

要能够得到安乐，就必须断除烦恼根源。

①《大萨遮尼干子所说经》说：有受皆苦，要毕竟得到安乐，就要断受，为何断受得安乐，以断身见我执故解脱安乐。

此中明受是解脱安乐与否之关键，此义即明“受”是“我执”，所以要断“受”，“受”就是身见。

作是思惟：有受皆苦。毕竟乐者，断一切受，即是常乐。¹⁷

②《达摩多罗禅经》讲：无明支与受支是烦恼根本。

所以《达摩多罗禅经》把无明支与受支做为烦恼根源，就说明了无明支是一切烦恼根源，受支是有情生死轮回根源。有情生死轮回六道根源是我见、身见，所以“受”是我见、身见。

缘起方便观：观无明支、受支，是故缘起方便观是彼对治，何以故？受及无明，是诸烦恼根本。¹⁸

③《中论》〈观涅槃品〉也讲：涅槃是有，既是有如何无受？若有“受”，就是有为，所以“受”是一切烦恼根本，如果有所受，

16 《楞严经正脉疏》正续藏 18 卷，页 836 上

17 《大萨遮尼干子所说经》大正藏 9 卷，页 349 上

18 《达摩多罗禅经》大正藏 15 卷，页 325 上

则有烦恼，就不名涅槃。

所以，“受”是一切有情生死本源，就是烦恼根。

若涅槃是有 云何名无受 无有不从受 而名为有法¹⁹

第三偈“有受”破者，若涅槃是有，则是有受。受是烦恼根，
何名涅槃？²⁰

受诸因緣故 轮轉生死中 不受諸因緣 是名為涅槃²¹

小结

以上从这四段：①受是身见我见、②受是受用主、③受是结缚本、④受是烦恼根，可知十二缘起中第七支受支是身见，是身见所在，受支所相应是声闻乘无我慧。断身见则证初果，进入生死解脱之门。

确立受支相应为身见我执，则应了达无我智之证得，即如何断身见。经中对无我之证得有（顿、渐）二途说如何？

①顿，利根闻法或观即阴我与离阴我、阿含经五求之说即此，
观成则得无我智。

②渐，于定中观身受心法，观苦谛四行相，苦、空、无常、无我，
则见色中无身见，证苦法忍、苦法智，得初果须陀洹，渐次
至四果无我智。

19 《中论》大正藏 30 卷，页 35 上

20 《中观论疏》大正藏 42 卷，页 156 下

21 《中论》大正藏 30 卷，页 35 中

第二节 爱支—禅定

十二缘起支从“触”三和合根、尘、识生起有情正报：色心、六根。依报：外在山河、天宫、地狱、日月星辰及诸六尘境。在六根触对六尘时，生起六识，识为心王，取境，了别六尘境界，而触支时，识取境则会有“受”。

“受”支前节已明有三层次：①“受”是我执身见，②“受”是六根、六识，③由六识心王所生起“受”心所。六根取境，有违顺境界，由违顺境界有苦、乐、忧、喜、舍，五受分别。由有情对于苦、乐、忧、喜、舍五受分别产生顺、逆分别性，顺逆分别性就是烦恼。

顺者则起贪欲，起追求之心，逆境则起违抗、舍弃心。顺境起追逐、好乐之心，是贪，逆境取违拒、舍弃之心，则是嗔，不取不舍是痴。由贪、嗔、痴生起一切烦恼性。

所以，“触”之后“受”，“受”有三：有我执、有六根识、有苦乐舍五受，由六根取境起受，境上生起我执产生贪、嗔之心，贪、嗔心是所谓“爱”支。

壹、爱支定义

“爱”所相应法门是禅定，何以故？论爱支如何相应于禅定之前，先明“爱”支定义。下举《大毗婆沙论》、《大乘义章》、《达摩多罗禅经》来说：

①《大毗婆沙论》谈到爱支起了对于饮食、男女，以及资具贪着。

云何爱？谓虽已起食爱、淫爱及资具爱，而未为此四方追求

不辭勞倦。是爰位。²²

②《大乘義章》謂：染境為“愛”，為什麼說眾多煩惱中，唯一取“愛”？因為“愛”對於生死牽引力最强，所以說“愛”。

《大乘義章》講到“愛”是煩惱總集。

言愛者：染境名愛。現在世中煩惱非一，以何義故偏名為愛？未來生死，由愛牽起，愛力功強，故偏說之。雖但說愛，余結皆隨，亦如世間王來王去，余眾皆隨。

于中分別，略有二種：一愛己身；二愛所須。²³

③《達摩多羅禪經》講：“愛”是一種渴愛、追求義涵。

受起己，次生渴愛，譬如舌舐蜜涂刀刃。²⁴

可以知道，“愛”是一種貪求，是一種煩惱性。“愛”是眾煩惱心所之首（貪欲）。

貳、禪定定義

為什麼貪欲相應於禪定支？先講禪定定義。下舉《長阿含經》、《瑜伽師地論》、《大智度論》三部經典來講什麼是禪定。

何謂禪定，通途指初、二、三、四禪為代表。習者多半從初禪入，初禪定義是離淫欲、離惡不善法，就能夠進入、得到初禪五支，五支心所，尋、伺、喜、樂、定，為建構初禪主要心所特性，得初禪禪定。

什麼是欲？什麼是惡？什麼是不善法？

《大智度論》龍樹菩薩特別講：欲者，是五欲，或者是淫欲。

22 《阿毗達磨大毗婆沙論》大正藏 27 卷，頁 119 上

23 《大乘義章》大正藏 44 卷，頁 548 上

24 《達摩多羅禪經》大正藏 15 卷，頁 323 中

恶不善法，是五盖。五欲者五根贪着五尘，五盖者：意识心中烦恼缚。贪欲盖、嗔恚盖、掉举盖、睡眠盖、疑盖，还是以贪欲盖为首。为什么说五欲是贪欲？五盖也是贪欲？二者贪何同异？

智者大师说：五欲贪在五根，五盖贪在意根深处，所以五欲贪与五盖贪是深浅或五识与意识不同而已，本质皆是贪。

此中佛自引为证：我本为菩萨时，行六波罗蜜：离欲、离恶不善法，有觉有观，离生喜乐入初禅。

“离欲”者，离五欲；“离恶、不善法”者，离五盖。²⁵

所以，禅定定义是在离开贪欲，离开烦恼性。

①思惟贪淫欲，恶不善。有觉、有观，离生喜、乐，得第一禅。²⁶

②远离诸欲恶、不善法。有寻有伺。离生喜乐入初静虑具足安住。²⁷

叁、禅定特质

佛陀讲到十二缘起里，第八支爱支体性就是贪欲，贪欲是烦恼心之首重者，禅定就是离开贪欲、离开烦恼心，故从禅定定义可知，爱支所相应是禅定。

除从禅定名义上知道禅定离贪欲烦恼心。在经典里，更深刻解析禅定定体，从禅定体性可以看到禅定是离开贪欲、烦恼性。经上讲禅定体性：

禅定特质有两种说法：

25 《大智度论》大正藏 25 卷，页 665 中

26 《长阿含经》大正藏 1 卷，页 23 下

27 《瑜伽师地论》大正藏 30 卷，页 397 下

一、專一所緣

在《阿毗達磨俱舍論》與《成唯識論》里講：什麼是初禪（初靜慮）？初禪體性叫“專一所緣”、“心一境性”。

什么叫“心一境性”？心一境性是專注于一所緣境，前后相續不亂。《成唯識論》說是“令心專注，不散為性”，這是禪定第一種體義也。

①定靜慮體，總而言之，是善性攝心一境性，以善等持為自性故，若并助伴五蘊為性。何名一境性？謂專一所緣。²⁸

②云何為定？于所觀境，令心專注不散為性，智依為業，謂觀德、失、俱非，境中，由定令心專注不散，依斯便有決擇智生。²⁹

二、心清淨

①心清淨為禪定體性，這是以《俱舍論》經部說法，叫心清淨為定，這是定體第二種義涵。

即心一境相續轉時名三摩地，契經說此為增上心學故，心清淨最勝，即四靜慮故。³⁰

②《瑜伽師地論》謂“由心清淨增上力，正審慮故”或說“心增上故”，為靜慮名義。

諸靜慮名差別者，或名增上心，謂由心清淨增上力，正審慮故。³¹

28 《阿毗達磨俱舍論》大正藏 29 卷，頁 145 上 - 中

29 《成唯識論》大正藏 31 卷，頁 28 中

30 《阿毗達磨俱舍論》大正藏 29 卷，頁 145 中

31 《瑜伽師地論》大正藏 30 卷，頁 331 上

③《解脱道论》说：戒是戒清净，定是心清净，慧是见清净。戒者，洗犯戒垢，定洗缠垢，是谓心清净。

可以看到，《解脱道论》说：定洗垢缠，这个“垢缠”是烦恼性，以贪为主爱心所相应的十二缘起中生命境界。

戒是戒清净，定是心清净，慧是见清净。戒者洗犯戒垢；定洗缠垢，是谓心清净；慧除无知垢，此谓见清净。³²

《俱舍论》与《瑜伽师地论》都讲到：定之体性是心清净义涵，所以从《解脱道论》、《瑜伽师地论》、《俱舍论》所讲禅定体性是以心清净为体。

若“心清净”为定体，而“专一所缘”也是禅定定体，二者何别？

“专一所缘”与“心清净”，都是定体之义。二家说法是从不同角度。“专一所缘”是从修行禅定得到心清净之过程与方法而言，透过“专一所缘”过程，表现心之专注，因为心清净后，心专注，或是专注后，心清净。“心清净”是从禅定本质最后达到心清净结果，才是真正达到禅定定体。

从禅定特质、体性上说，心清净是禅定体质，禅定是洗垢缠，所以十二缘起中爱支所相应是禅定。

32 《解脱道论》大正藏 32 卷，页 400 中

第三节 取支—戒律

十二缘起通途言：“取”是现在惑；而本篇禅观体系中说：“取”是造作，相应于防非止恶之戒律。两者如何会通？

“取”是烦恼心相应所引起造作。故从烦恼心相应，说为惑；从造作边，说为业。但不同于“有”，“有”是业已形成，是“取”造作后，所形成之业；“取”是正在造作。

壹、取支定义

由《大毗婆沙论》、《达摩多罗禅经》、《大乘义章》看到，三部经论共通是“取”由爱支来，“爱”是贪欲，贪欲是由饮食、男女与资具三种爱。

三部经论都说“取”由爱而来，“取”是爱烦恼之增上。

由爱烦恼增上，或言四方追求，或者不辞劳倦，或者取着境界，或者增诸烦恼，此诸义等就是“取”。

所以，“取”有去追求境界，追求作为，由烦恼发动身口之作为。

①云何取？谓由三爱【食爱、淫爱及资具爱】四方追求，虽涉多危峻而不辞劳倦。然未为后有起善恶业。是取位。³³

②爱增诸烦恼，名为取。³⁴

③所言取者，前爱增上，取着境界，故名为取。³⁵

烦恼与业有之间，即是造作义。

“取”之后是有支，有支是已经成就之业，成为造作业。“取”

33 《阿毗达磨大毗婆沙论》大正藏 27 卷，页 119 上

34 《达摩多罗禅经》大正藏 15 卷，页 323 中

35 《大乘义章》大正藏 44, 卷，页 548 上

在爱支（烦恼）、有支（业）之间，是所谓取支。所以，烦恼与业之间是由烦恼发动身口作为、造作意。这个“造作”是正造作或将造作之间，由烦恼已经发动身口正造作或将造作，造作已即是有业，所以，是烦恼发动身口将造作或正造作，名为“取”。

“取”如何与戒律相应？

贰、取支烦恼性

有人问：“爱”是禅定，“取”属于戒律，“爱”支烦恼与无明心以贪欲为主体，“取”支烦恼心是什么？

答：“取”支体性相应戒律，戒义造作，造作即落入善、恶业，或邪、正，世间善与恶，或清净无漏，杀、盗、淫、妄本质是恶，造善得善业，造恶得恶业，关键是知见。往往很多人造恶业，有两个问题。

一者，不信业果：在没有正知见，或疑，对正知见、三世业果未有信心，放肆为恶，以邪知见或不正知见故。

有正知见者对三世因果确信，不会杀、盗、淫、妄恶业，乃至小小戒，都能遵守，这是根本。

二者，也有些具正见：习气所迫，贪、嗔、痴、慢、疑所迫、趋使，所以造恶，虽造恶业，有正知见，不至于为大恶。

“取”支无明在于邪见，则“心所”范围。

辅助则为贪、嗔、痴三毒烦恼。

叁、戒律种类

戒义有多种，律师分成四种：戒法、戒体、戒行、戒相。戒法是理，戒相是名言文字相，戒体是清净心，或者是清净觉性，戒行是由此清净本心所生起种种清净行为，由戒体而起行为，叫戒行。

但戒相多途，非唯一軼，心有限，取之不同，若任境彰名，乃有无量。且据枢要略标四种：一者戒法；二者戒体；三者戒行；四者戒相。³⁶

四种戒中与“取”相应者，谓由戒体而生起戒行，所以，下面就略述戒体、戒行。

一、戒体

戒体是由有情作为，求受戒后，将圣法透过造作，纳于心，与所纳戒体，一起起用。

“用”是防遏缘非。戒体有防遏缘非作用。

夫戒体者，所谓约圣法于心胸，即法是所纳之戒体。然后依体起用，防遏缘非。³⁷

戒体分成大乘与小乘，(1)有部以戒体为无表色，(2)昙无德戒体是非色非心，(3)大乘是以善心为戒体，所以智者大师与《璎珞经》以善心为戒体，大乘戒体是心。

若萨婆多人解无作戒，是无表色，不可见，无对。若昙无德人明无作戒，是第三聚，非色非心法。诸部既异，虽不可偏执，约小乘教门，终是无作为戒体。³⁸

若大乘教门中，说戒从心起，即以善心为戒体，此义如璎珞经说。³⁹

一切菩萨凡圣戒，尽心为体。⁴⁰

36 《四分律删繁补阙行事钞》大正藏 40 卷，页 4 中

37 《四分律行事钞批》卍续藏 67 卷，页 591 上

38 《释禅波罗蜜次第法门》大正藏 46 卷，页 484 中

39 《释禅波罗蜜次第法门》大正藏 46 卷，页 484 中

40 《菩萨璎珞本业经》大正藏 24 卷，页 1021 中

这是大、小乘各宗对于戒体不同解释。

二、戒行

依戒而行，叫戒行。是随顺戒体出于身口之言行，由此身口方便随顺戒相，行不违体，由种种戒行而不违体，若造非法之事，则违背体之相，就违戒体。

戒行者，依戒而行，名为戒行。言谓方便修成，顺本受相者，谓随行之举动运为，如持衣说净等，名方便修成也。由此方便，不违受体，故曰顺本受相。若造非法，即是违受体之相。⁴¹

肆、戒律名义

戒律有三种名：毗尼（律）、尸罗（戒）、木叉（别解脱）。

一、毗尼一律

毗尼翻译为“灭”。为什么叫“灭”？能够灭业非，或是得到究竟、寂灭圣果，叫做“灭”。戒能够灭除恶业，所造业不善法。

言毗尼者，是外国语，此翻名天。……若论毗尼，体非是天。……何故戒行名曰毗尼？有其两义：一者戒行能灭业非，故称为天。二能得彼究竟天果，故说名天。⁴²

或者叫做“律”，“律”是调恶之法，依律而行，就能调伏恶法，或调伏烦恼，或灭诸恶法。

所以，“律”主要是调伏恶法、烦恼。

无作之善，说为律仪。所言律者，法之别称，调恶之法，名

41 《四分律行事钞批》卍续藏 67 卷，页 591 上

42 《大乘义章》大正藏 44 卷，页 467 下 -468 上

之为律，行依律戒，故号律仪。⁴³

毗尼者，调伏烦恼，为知烦恼，故名毗尼。⁴⁴

毗尼者名天，天诸恶法，故名毗尼。⁴⁵

因为恶法能够产生恶业，所以叫灭业。

二、尸罗一戒

尸罗是戒，戒是息诸恶，不作众恶，所以尸罗又叫做清凉，能除禁，能行善，转为清凉，转为善法。

所以，戒有不作恶而好善，得到清凉之义，清凉者：现前身心不为贪、嗔烦恼火烧，来世得人天善妙清凉池，安乐宫室。

①所谓戒者，息诸恶故。⁴⁶

②梵志问曰：云何名之为戒？

阿那律曰：不作众恶，不犯非法。⁴⁷

③尸罗（秦言性善），好行善道，不自放逸，是名尸罗。⁴⁸

④言尸罗者，此名清凉，亦名为戒。三业炎非焚烧行人，事等如热，戒能防息，故名清凉。清凉之名，正翻彼也，以能防禁故，名为戒。⁴⁹

43 《大乘义章》大正藏 44 卷，页 663 中

44 《清净毗尼方广经》大正藏 24 卷，页 1078 上

45 《毗尼母经》大正藏 24 卷，页 801 上

46 《增壹阿含经》大正藏 2 卷，页 555 上

47 《增壹阿含经》大正藏 2 卷，页 581 上

48 《大智度论》大正藏 25 卷，页 153 中

49 《大乘义章》大正藏 44 卷，页 468 上

三、木叉一别解脱

“木叉”叫别解脱，顺着戒律行，能够于一条条恶法上得到解脱，“木叉”者，防护诸根，增长善法，或者身口意业不犯，或者摄持身口意，行三善业。

所以，“木叉”有从解脱恶业立场说，得到善法。

是中波罗提木叉者，以此戒防护诸根，增长善法，于诸善法最为初门故，名为波罗提木叉。⁵⁰

持戒者，或言戒在身，或言持戒不犯，是名持戒。护持者，身口意业不犯，或言行无上法，或言受具足波罗提木叉法，是名守护持。⁵¹

若说法者，持波罗提木叉，自摄身口意，善行三业。⁵²

可以看到，恶法①障善念、善心、正知见，②障人天善道，③障解脱。恶法是一切生死轮回苦因，所以，戒是要能够离开恶法。

伍、小结

因为“取”造作，造作所形成习惯，名为等流习气等流果，宿世及未来造恶习性，以及造作恶所成“有”之异熟果果报，会遮蔽善业，遮蔽善道，遮蔽善根。若已造，业已形成，已经犯戒，已经违背戒律，那就要忏悔，有恶业就要忏悔。所以，经中常说，如果犯戒，就要忏悔，造恶犯戒，就是有了恶业，堕入“有”支，“有”就要用忏悔来净除。

云何出罪？汝长老犯如是如是罪，当发露忏悔，莫复藏。是

50 《弥沙塞部和醯五分律》大正藏22卷，页122上

51 《善见律毗婆沙》大正藏24卷，页782上

52 《毗尼母经》大正藏24卷，页831下

名出罪。⁵³

菩薩摩訶薩常不犯惡，設有過失即時忏悔。⁵⁴

戒的功能是在未造惡業前，未形成“有”之前，取支是未造、未形之“有”，有是已行、已形之“取”、已造業，已成之業要靠忏悔，所以，須于未造業前抉擇，持戒是防非止惡，清淨身口意，在取支上，相應于“取”，在煩惱初動能够依循戒律而行，就能够免除業苦障礙。

取支相應于戒律法門。

53 《薩婆多部毗尼摩得勒伽》大正藏23卷，頁596上

54 《大般涅槃經》大正藏12卷，頁519下

第七章

他力感通—有、生、老死三支

第一节 有支—忏悔

壹、有支定义

贰、忏悔义涵

叁、忏悔作用

第二节 生支—净土

壹、“生”之义涵

贰、随业受生—引、满业

叁、受生之处

肆、三处净土

伍、仗佛力生善处、净土

第三节 老死支—念佛

壹、“老死”支之义涵

贰、“老病死”苦

叁、死即生

肆、三宝功德大

伍、佛力感通



有、生、老死三支，觉性随无明流转，沦落至最末端，唯靠自力翻转觉性不易，须假佛菩萨方便神通为助力，除障增福。就所相应成佛道次第而言，则为人天善法：以宿世善根，今得人身，遇善知识，皈依三宝，听闻正法，知有三世业果，乃至成佛之事，起信愿好乐之心。自知无始以来迄至今生，善恶杂行，怖畏恶业来追沦溺三途，今世励力依佛忏悔、修福，希来世托生人天善处，或生佛国见佛闻法。

取、有二支于六粗中为起业相，于悟妄归真中为修五行增信。¹

第一节 有支—忏悔

从“识变”义，“有”、“生”、“老死”中，“有”属种子，生、老死是果报，种子是“业”，“取”是播撒种子造作，身、口造作，造作以后才有“业”种子，种子成熟现前增长，变成果报。“从种子与果报”之对应关系来看此有、生、老死三支。

“有”支定义是在现在的业，“生”、“老死”是未来苦果。成为业，已经进入现在身、口、意范围之外，脱离识心执取部分，隐藏到六识分别范围之外，变成业，分别心不能触碰到业。

“生”、“老死”是业之延续，延续到下一世，原本烦恼心已经转成业，或未来苦报，不是现前烦恼性，无明惑业体性不是现前意识分别心所能缘取到，表示无明惑体性又加重，加重到不能缘取。

“有”与“生”、“老死”有时空之差别：

(1)现形不现形

“有”是现在业行，今世造业，可以透过今生忏悔，马上消除，

¹ 参考第六十页十二缘起悟妄归真对照表。

因为尚未现形。也就是说，“有”、“生”、“老死”都具转成业果报之作用，已经造作成善业或恶业，只是现形或没有现形，“有”没有现形，“生”、“老死”是现形。

(2)时间上差别

差别在今生与来世，“有”之业力今生未现形果报，“生”、“老死”是来世已现形之业。

壹、有支定义

十二缘起中，第十支有支相应法门是“忏悔”，何以有支所相应是忏悔法门？

先从有支定义来看，举《大毗婆沙论》、《达摩多罗禅经》、《大乘义章》来看“有”支定义：

“有”在三部经论中，都定义为“业”。为什么不直接言“业”，而是“有”位？是指现在所造之业，能够有当来后果，譬如：

①《大毗婆沙论》讲：为后有起善、恶业。

云何有？谓追求时，亦为后有起善恶业。是有位。²

②《达摩多罗禅经》讲：已播种，有当来果。

取次生有，有三种业，业起当来果，故名为有。已种生而未受，名为未来生。³

③《大乘义章》讲：现在行业，能有当果。

所言有者，现在行业，能有当果，故名为有。此既是业，何不名业，乃名有乎？当果未有，由业有之，故从功能说为有

2 《阿毗达磨大毗婆沙论》大正藏 27 卷，页 119 上

3 《达摩多罗禅经》大正藏 15 卷，页 323 中

耳，论其体相，与行支同。⁴

指现在业有生起来报义涵，慧远大师《大乘义章》讲：未来果还没有起，所以它有起业之功能。所以，慧远大师特别用“起业功能”，用“功能”来表示有义，而且说明“有”之体性与第二支“行”支相同。

可以了解，有支定义是未来生果之业。

问：本书名为《十二缘起禅观》，有支之禅观为何？

答：一切禅法浅深不离戒、定、慧，或云浅深般若，但有远近（浅深）、难易差别。如“有”为业体，业之禅观为忏悔，以业有轻重之别，故所相应禅观忏悔法门亦有浅、深、难易三种，以下释忏悔。

贰、忏悔义涵

为什么要忏悔？业有善业，有恶业。恶业障善心、障善根、障人天善道、障解脱生死、障成佛之道。恶业不但障善道，而且还会牵引堕落到三途，堕落到三途就有种种剧苦，恶业是有情生死最可怕之处。

所以，有“菩萨畏因，众生畏果”之说。菩萨所谓“畏因”，是畏惧此业因必“有”将来生起之果，业无形相，无所惧，果苦切身方畏。有情畏业果。怕障善道、障善念、障解脱、障成佛，而且会牵引堕落，受大剧苦，惧畏恶业故须净化，恶业不除，则堕大苦。

如何净化恶业？在佛法里，是忏悔法门。佛法中说，忏悔则业清净。什么是忏悔义？

⁴ 《大乘义章》大正藏 44 卷，页 548 上

一、释忏悔名

“忏”是梵语，具言应为“忏摩”，此方翻为“悔”，合言“忏悔”，乃双存梵华之语。对忏悔一词语意，古德多有申述，今列举数则，将可易便从中了解忏悔内涵与精神：

1. 义净大师《南海寄归内法传》云：“说己之非，冀令清净。⁵”

2. 道宣律师在《羯磨疏》中谓：总说忏悔是不造新恶业。忏是断除未来过失，悔是羞耻心对于往昔所犯罪过，由忏悔断此未来相续之恶与追往愆尤，这就是善。所以，已起恶业因缘不具足，将要生恶业不相续，已起、将生二者，透过忏悔斩断因缘，所以叫做“行除”。

因忏悔因缘除掉恶业相续作用，又由这种善法招感来世未来乐善果报，由恶业苦报转为善业，所以脱离苦因缘，叫做“报除”。

取其义意谓不造新。则此忏谓止断未来非，悔谓耻心于往犯。

由斯善故，已起无缘，当生无续，双碍缘续，说名行除；又由斯善，来感乐报，差彼苦缘，名为报除。⁶

道宣律师这一段讲到忏悔义涵，主要是对过往过失，透过忏悔净化，说明这种净化之功，是从因缘不相续立场，因为透过忏悔力量，断除恶业相续作用，由断除相续义涵上表达忏悔对于业力转换功能。

3. 智者大师《金光明经文句》讲到：忏是白法，悔于黑法。

(1) 黑法是恶法，恶法需要悔过，不要再作。白法须企望，努力去达成。由取善法，由舍恶法，合名为忏悔。

(2) 往日所作不善法弃置，悔恶之，叫做“悔”。往昔未作、所

5 《南海寄归内法传》大正藏 54 卷，页 217 下

6 《四分律删补随机羯磨疏》正续藏 64 卷，页 995 下

舍离善法，要精勤努力修行，叫做“忏”。所以，弃往求来，叫做“忏悔”。

(3)从修善舍恶立场谈到，忏悔要披露众失，发露过咎，断相续心，厌悔舍离。智者大师从斩断、消除恶业立场，已作过失销毁，未作过失斩断，从斩断已作过去、未来过失合论，叫做忏悔。

①又忏名白法，悔名黑法；黑法须悔而勿作，白法须企而尚之，取舍合论，故言忏悔。

②又忏名修来，悔名改往；往日所作恶不善法，鄙而恶之，故名为悔，往日所弃一切善法，今日已去誓愿勤修，故名为忏，弃往求来，故名忏悔。

③又忏名披陈众失，发露过咎，不敢隐讳，悔名断相续心，厌悔舍离，能作所作合弃，故言忏悔。⁷

4. 四正勤义

归结上述对忏悔一语说明，可以用“破恶生善”一言以蔽之，而此中不同浅深层次，又与四正勤有相通之处：

第一、已作罪令灭：对于往昔所作诸罪，生起惭愧羞耻之心，并对他人披陈发露，令罪垢清净。即所谓内心克责，外不复藏；内外既断相续之心，则业缘难续。

第二、未作罪令不造：因顺伏于佛之教诲，或对往罪生起惭耻之心，或恐受恶果报，能自誓不造新罪，断未来非。

第三、未生善令生：相对于前除罪止非而言，更能积极企求白法，勤修善业，即所谓未生善令生。

第四、已生善令增长：善由身口意三业所造，而人心无常，随

7 《金光明经文句》大正藏 39 卷，页 60 中

时会受外在因缘或内心烦恼影响，而停止善法的修习。所以为要坚固善业，须努力维系已生出善法，使其延续增长而不停止，即所谓已生善令增长。

二、忏悔意义

了解忏悔“破恶生善”义涵后，次将说明忏悔对于有情生命，在无边宇宙时空中之意义。此可以从三个角度说明：

1、生死轮回业果立场

就一般凡夫而言，在日常身、口、意三业中，总是善恶夹杂；为善生人天，为恶堕三途，终必随业受报。而今虽为人身，已是诸苦交煎，又尚不知有多少无始恶业障伺缘成熟感报；即使暂生天上，天福尽仍不免下堕。故为免三途、人间生死苦报，必须忏悔。

未作之罪不敢复作，已作之罪今悉忏悔。所作业障应堕恶道、地狱、畜生、饿鬼、阿修罗、生十二难处，愿我此生所有业障皆悉天尽，未来不受。⁸

2、修行解脱立场

众生在趣向解脱过程中，由于烦恼、业、果报三障障蔽，于三十七道品不能修习，所以不能出离生死，故须借忏悔之力灭除诸障。如《金光明经文句》云：

出家人虽欲修道，为五烦恼所障，心不得停，心为四颠倒所惑，不得入四念处，亦须忏悔除灭业障。⁹

8 《合部金光明经》大正藏 16 卷，页 368 下

9 《金光明经文句》大正藏 39 卷，页 60 上

3. 究竟成佛立场

相对于圆满清净佛果位而言，虽是解脱二乘和登地菩萨，仍有微细无明烦恼存在。所以等觉以下，都须忏悔。这说明了，虽然三乘业障、烦恼有等差，就清净法身而言，都未清净，都须忏悔。如《金光明经文句》中云：

当知忏悔位长，其义极广。云何而言止齐凡夫？是故五十校计经，齐至等觉，皆令忏悔。¹⁰

这里对忏悔采取最广义定义，即是从“身心清净而相应于法性”角度来说明。而在此广义定义下，忏悔，亦可说是止观别义，即瑜伽和阿毗昙中所谓相应于真如、对应于觉性止观义。

叁、忏悔作用

前述忏悔义涵，主要是破恶生善。经上亦云忏悔有破恶生善作用：

故涅槃云：佛法有二健儿，一者自不作罪，二者作已能悔。

①《大般涅槃经》讲：若怀惭愧者，罪即除灭，恢复本有生命清净心。

王若忏悔怀惭愧者，罪即除灭清净如本。¹¹

②《业报差别经》也说：若人造业，能够自己深自心责忏悔，能够拔除本业。

若人造重罪，作已深自责，忏悔更不造，能拔根本业。¹²

③《比丘戒本疏》也说：能够忏悔不敢复藏，忏悔则安乐，不

10 《金光明经文句》大正藏39卷，页60中

11 《大般涅槃经》大正藏12卷，页477下

12 《佛为首迦长者说业报差别经》大正藏1卷，页893下

忏悔不安乐。

今向大德发露忏悔不敢复藏，忏悔则安乐，不忏悔不安乐。
忆念犯发露，知而不复藏。愿大德忆我清净戒身，具足清净
布萨。¹³

忏悔能够净除恶业，“有”支是已形成业，善业、无漏业固然是人天增上，或是出离资粮，若具足善业人天资粮，善法增上，就能够得到禅定，得到无我智慧，得到大乘空性。恶业所以需要忏悔，以净除恶业障蔽及未来果苦，恶业“有”支需要忏悔，“有”支所对应是忏悔法门。

13 《四分比丘戒本疏》大正藏 40 卷，页 478 上

第二节 生支—净土

壹、“生”之义涵

常途从三世两重因果来看十二缘起支义涵，两重惑、业、苦，从业与苦之因果关系来看，十二缘起中，有两支代表业力：(1)行支，(2)有支。有两支代表果报现形：(1)“识”支，(2)“生”支。

“行”是前世业，“有”是今生所造业。前世造业，所以“阿赖耶识”是今生投胎心识。“生”是来世投胎转世，这是从十二缘起中直接谈“行”之义涵。

三世二重因果对照表

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
十二支	无明	行	识	名色	六入	触	受	爱	取	有	生	老死
三世两重因果	过去	过去	现在				现在		现在	未来		
	惑	业	苦				惑		业	苦		
	因(集)		果(苦)				因(集)		果(苦)			

若从“生”义直论，如《大乘义章》云：未来世中。最初一念受生心识。说为生支。

“业能感果”言，来世投生都由业而来，经上讲业因，业能与果或随业受生。



贰、随业受生

①《杂阿含经》讲：尊者阿那律与阿难讲：以清净圣者天眼见到众生，在生死中，随业受生，去人天善道、地狱、畜生、恶鬼恶道，或者是好果报，或坏果报，或殊胜果报，或低下果报，都是随业受生。

这段话，虽然很简单，却讲出有情在生死轮回中基本因果原则：一切都是业决定生生世世果报。

尊者阿难！我于此四念处修习多修习，少方便，以净天眼过天、人眼，见诸众生，死时、生时，好色、恶色，上色、下色，善趣、恶趣，随业受生，皆如实见。¹⁴

由投生在善趣、恶趣，每一趣中财富、眷属、身心安乐，都是由业决定，类似说法很多，如《守护国界主经》云：

如来天眼清净过于人眼，见诸众生死此生彼，所谓下劣、最胜、善色、恶色、若好、若丑，如是种种随业受生。

②《立世阿毗昙》也是引用佛告比丘说：佛以清净天眼，见到众生在生死之际，往善道，往恶道，果报或好或坏，如是受生，都能如实了知。

佛世尊说：比丘我以天眼清净过于肉眼，见诸众生退没生起，善色、恶色、若妙、若熏，或住善道、或住恶道，随业受生如实我知。¹⁵

③比丘应当思惟：观世间乃至于六欲天上种种安乐，都不坚固、不自在，为无常所坏、灭尽。这些人间、天上五欲，诳惑有情，不知终将消尽。

14 《杂阿含经》大正藏2卷，页140中

15 《佛说立世阿毗昙论》大正藏32卷，页213中

所以比丘作是思惟、观察已，殊胜微妙天上五欲也能舍离，虽如是天中所受乐，乃至无量善业都绵绵不尽，可是众多无量天福果报，终将归尽，业尽还退失人间，乃至三途，因为随业而受生。

比丘思惟是已，复观世间诸乐，悉无自在，无常退没，为爱所诳，不知退没。作是观已，厌舍天欲，如是天中所受之乐，乃至善业不尽，业尽还退，随业受生，或堕地狱、饿鬼、畜生。¹⁶

叁、受生之处—引业、满业

有情随往昔所造业流转五趣，如《苏婆呼童子请问经》云：是身无主，由业流转一切诸趣，无所依止，舍此身后复受余形，善恶业因由斯不绝。

由业招感，此生命终之后随业到下一处投胎转世。投胎到何处？如何决定未来投生之处？

经上说：从随业受生，随何业？业有引业与满业。

引业：牵引到六趣中业，决定有情生命属于六道中那一道业。

满业：到这一道后之贫富、贵贱、美丑、夭寿、眷属差异。

“满业”是有情之贫富、美丑、眷属等资具安乐之因，乃至生生世世苦乐情境。最重要，要投生到善处，就是“引业”。

善处有那些处？

《阿含经》说：众生来世投生善处有三：(1)人道，(2)天道，(3)涅槃道。

大乘加上“他方净土”，如西方弥陀净土，东方药师净土。

16 《正法念处经》大正藏 17 卷，页 128 上

若命终之后，生三善处，生天上、人中、涅槃之道。¹⁷

肆、三处净土

人、天道是安乐处，有情从三途出至人间，复增上至天乘安乐，人道可说是三途苦趣与天乘增上及三乘圣者出离枢纽。人、天虽然是善处，天福胜妙，五欲炽盛、欢乐、喜悦，色界天寿命长远、微妙、寂静，福尽而堕，沦入三途，长久生死轮回，不管生人间、天上，最终目的要能出离，得证法身。

凡夫出离妙门者“在佛教化”，有佛教化处，又安乐长寿者，厥为净土。净土有三：天上净土、人间净土、他方净土。

（一）天上净土

娑婆世界、六欲天中，第四兜率天恒常有补处菩萨居此教化，补处菩萨位居等佛，居此教化天人，兜率天上、内院、外院皆有风树、光明、水声三重法音，宣说六度、四弘、缘起之法，兜率天寿命抵人间五亿七千六百万年，长寿、安乐、有佛教化，这是净土基本义涵。

弥勒菩萨居兜率天恒常宣说不退转法门，天人闻说不退转法门，能速证不退转。

（二）人间净土

人寿八万岁时，弥勒佛下生人间，龙华树下成佛，三会龙华，初会即教化九十六亿释迦佛弟子，八万岁，人寿可说最长。

现在，五浊娑婆，人寿百岁，善少恶多，乐少苦多，五亿七仟六百万年后，人寿八万岁，弥勒佛出世时，金轮圣王教化，人皆行

17 《增壹阿含经》大正藏2卷，页717下

十善，弥勒佛龙华三会，三会有二百八十亿人得度，皆释迦佛法中弟子未得度者，委由弥勒佛初会得证四果阿罗汉或大菩萨，今时佛弟子若不能生兜率天者，随业受生，将于彼时得度，有佛教化长寿安乐，所以是人间净土。

（三）他方净土

如西方极乐净土，阿弥陀佛在此教化，与兜率天一样，八功德水，黄金为地，风、光、水声，都在演说四弘誓愿、六度、缘起性空道理。诸上善人共聚一处，人寿无量，可以一生直修不退转至登地法身菩萨，乃至一生补处。

他方净土、天上净土、人间净土，虽有差别，共同特质是长寿、安乐、有佛教化。有佛教化最重要，有佛教化，易能开悟，出离生死，有情无量劫生死沦溺，能生得到净土，就好像搭上了离开六道轮回火车、轮船，能一直驶出六道轮回，驶出三界苦难，通向菩提正觉大城。

伍、仗佛力生善处、净土

有情生死，舍此色身，来生去处，随业而生，为什么又说仗佛力生净土耶？

仗佛力实是三宝力，因为三宝由佛出生，法与僧是佛同类，如佛所出生，佛好像是大树树根、树干，法、僧好像枝叶与花果，是同棵树，不同形象而已。

有情随业受生为通则，业有善业、恶业。善业生人、天，乃至净土，得殊胜人天胜妙功德、佛法。恶业堕三途，受长久剧苦。

在人天善业或要减轻、超离恶苦，最重善业就是在三宝（佛、法、僧）中修行，尤其在佛边修行。

所以讲三宝功德大，举很多例子，讲佛、法、僧大功德。要信

受三宝，三宝中学习，实践佛法道理，今明“生”支，谓来世投生善处，而善处中，上善厥为净土，欲生净土，最大之主要力量为佛力加持，如：

一者，往生他方国土：经上说：往生他方国土，有两个因素：

一是圣智功德：圣者般若智慧、禅定而起大神通殊胜作用而生，自力往生；

二是蒙佛接引：要与佛感应，此中感应即谓“念佛三昧”。

如《金刚三昧经》云：故须净心；以心净故便得见佛；以见佛故当生净土。

又《虚空孕菩萨经》云：尔时彼诸众生以念佛故、以闻佛音故，心生欢欣。命终已后，舍五浊世即生净土，值遇诸佛听受正法。

二者，往生天上净土：欲界第四天。常途而言，仗善业而生，或有胜福过四天，或不足者，如人中破戒而不得生彼，若借弥勒菩萨神通之力亦得往生。

如《上生经》云：若有得闻弥勒菩萨摩诃萨名者，闻已欢喜恭敬礼拜，此人命终如弹指顷即得往生。

三者，往生人间净土：人间五亿七千万年后，人寿八万岁，弥勒佛下生，龙华树下成佛，时有金轮圣王出世，国土犹如忉利天宫，人民皆行十善，有佛教化，人民安乐，是为人间净土。但犹须于释迦法中，闻法修习，方能乘释迦遗愿生于弥勒龙华会中，故亦是仗佛力而生也。

如《上生经》云：但得闻是弥勒名者，命终亦不堕黑暗处、边地、邪见、诸恶律仪。

从自力人天善业而言，佛力功德是最殊胜善业。从往生“人天善处”而言，仗乘佛力是诸善业中最大、最殊胜有力者，就生“三种净土”言，仗佛力亦是主要之力量。

第三节 老死支—念佛

壹、“老死”支之义涵

言老死者，色身渐衰为“老”，坏尽命断为“死”。而衰败之中，自然无常衰为老，四大不调，恶业摧坏败为病，老、病皆为渐渐衰败。无常骤至，一切舍尽为“死”。老、病、死皆无常为体，摧败有情身命，但有渐、顿之别，如《增壹阿含经》云：若老来至，无复少壮，坏败形貌，支节渐缓，若病来至。丁壮之年，无复气力，转转命促，若死来至。断于命根，恩爱别离，五阴各散。

一、老苦

《大乘义章》云：老有二义：一者终身老，所谓发白形枯色变，是时名老。二者念念老，始从识支乃至老死，运运迁迁，名之为老。

二、病苦

病亦有二义：一者身病，所谓四大增损不调及余客病。二者心病，所谓欢喜忧愁恐怖愚痴等也。

三、死苦

《大乘义章》引经说有三：

一者，命尽而福不尽：正报虽灭，依报（眷属、财富）犹存。
 二者，福尽而命不尽：依报（眷属、财富）虽亡，正报犹在。
 三者，福命俱尽：依正俱灭。

老死支，可分二义：“老”义与“死”义。何者：

一者，从时间上言：“老”为今世，漫长岁月。

“死”即后世，刹那改变。

二者，从法义言：“老”之流类为病，或加贫苦。

“死”之流类为生，死即投生。

今分老、病、死与死生二义而论：

貳、“老、病、死”苦

一、老、病、死苦

- 1.一切有情皆不离老、病、死，经中所云：三天使常在，周围示现警知。
- 2.凡有身即是“生”，生则有老、病、死苦，愁忧苦恼，如是苦恼恒随逐人，流转不息。此身即是自我大怨，不自观察是怨，而更于他竞争构怨，愚昧之甚也。
- 3.有情执色身为我，不知身是苦器，老、病、死苦如影随形，虽贵为帝王、将相，亦不可免。复不可以言说，财物代替而得脱免，如死囚待戮。

生、老、病、死实可厌恶，愁忧苦恼流转不息。¹⁸

太子答言：以吾所见，天地人物，出生有死，剧痛有三，老、病、死苦，不可得离。身为苦器，忧畏无量，若在尊宠，则有憍逸，贪求快意，天下被患，此吾所厌故欲入山。¹⁹

18 《出曜经》大正藏4卷，页641下

19 《修行本起经》大正藏3卷，页468中

二、老、病、死喻

经中以诸喻言此老、病、死：

一者，如云三天使常在身旁。

二者，苦恼诸众生，犹如恶毒疮，加复燥恶灰。

三者，如大街头树上繁茂花果，为众人所攀折零落。

四者，如鹿兔，为狮所搏吞噉。

五者，如迅流河水，急驶逝去。

三、觉老病死

众生无明，执此身为我，故有老、病、死诸苦，恒随不舍。智者观之，如梦中事，观一切有情处于生死长夜大梦之中，于是悲悯，发出离心、大悲心自觉而利他。

如《大乘本生心地观经》中云：生、老、病、死三界舍宅。如彼童女处于梦中，虚妄分别亦复如是。琰魔鬼使忽然而至，如彼饿虎于虚空中接彼婴孩而噉食之。一切众生念念无常老病死苦，亦复如是。谁有智者爱乐此身？

另《阿含经》中，阿那律白佛言：厌恶此老、病、死、愁、忧、苦、恼，为苦所恼，故欲舍之，是故出家学道。

叁、死即生

一、随业受生

有情轮回，随业受生，生死无间，循环不已，此死彼生，刹死刹生，故云“死即生”，如《童子请问经》云：是身无主。由业流转一切诸趣。无所依止。舍此身后复受余形。

随业受生，故视先所做业，来世即受其报。若上者，或修西方安乐净土之业，命终即生西方净土；或闻般若，舍身他世，得见无

量诸佛；或修弥勒法门，命终即生天上净土；或修禅定，命终生四禅天。若为诸恶，破律仪，则命终墮三途苦趣。

下依经举死后各生异处例：

二、生西方净土

①《观无量寿佛经》

若观是地者，除八十亿劫生死之罪。舍身他世，必生净国，心得无疑。作是观者，名为正观。若他观者，名为邪观。²⁰

②《不空罥索神变真言经》

舍此身后，往于西方安乐国土，上品莲生，具诸相好，识宿住智，得不退转。²¹

三、得见诸佛

时千梵志，以闻甚深般若波罗蜜，身心欢喜，不生惊疑、怖畏、诽谤，即得超越五十亿劫生死之罪。舍身他世即得值遇十六亿佛，于诸佛所得念佛三昧，以庄严心，念佛三昧庄严心故，渐渐于空法中心得开解。²²

四、生天上净土

中品之人，或修观佛三昧，或因作诸净业，舍此身后，生兜率天，得见弥勒，至不退转。²³

20 《佛说观无量寿佛经》大正藏 12 卷，页 342 上 - 中

21 《不空罥索神变真言经》大正藏 20 卷，页 335 下

22 《佛说千佛因缘经》大正藏 14 卷，页 70 下

23 《弥勒上生经宗要》大正藏 38 卷，页 300 中

佛告阿难：若比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷，系念住意，心不散乱，端坐正受，住意一处，闭塞诸根。此人妄心念定力故，虽无境界，舍身他世生兜率天，值遇弥勒。与弥勒俱下生阎浮提，龙华初会最先闻法悟解脱道。²⁴

五、生四禅天

外道修无想定既得成就，舍此身后，生在第四禅天。五百劫中，前六识心及彼心所长时不行，惟有第七识俱生我执，与第八识仍在，揽彼第四禅中微细色质为身。²⁵

六、生三恶趣

遂发邪愿：“愿我舍此身后，生暴恶药叉，食此城中所有男女。”发是愿已寻即命终，受药叉身于此旷野丛林中住。²⁶

复有比丘专行劫夺，攻破城邑及与聚落以自活命；复有比丘毁坏佛塔，取其宝物以自活命。如是无量地狱因缘，舍命之后皆堕地狱。²⁷

肆、三宝功德大

一、佛

佛涅槃日晨朝，招阿难扶侍到醯连溪水边，佛要沐浴身体，在沐浴后，就告诉阿难说：附近有一朝华淳居士今天午斋要供养我，

24 《禅秘要法经》大正藏 15 卷，页 268 下

25 《百法明门论直解》正续藏 76 卷，页 924 中

26 《根本说一切有部毗奈耶》大正藏 23 卷，页 884 上 - 中

27 《莲华面经》大正藏 12 卷，页 1072 下

夜半我要般涅槃，你应该要告诉朝华淳说：你供养佛，佛受你供养斋饭，晚上般涅槃，应该要起大欢喜心，不要悲伤佛涅槃，不要啼哭。供养佛一顿饭，得到五种利益福报：(1)长寿，(2)庄严端正，(3)大财富，(4)帝王、将相尊贵，(5)得生天上。佛德不思议，供养一顿饭，得到五种殊胜大福。

若告淳言：佛从若饭已，夜半当般泥洹，若当欢喜。

语淳：莫啼哭，若一饭佛得五福，若饭佛，佛持若饭食气力用般泥洹，淳得长寿，得端正，得富贵、尊豪，得生天上。
佛可敬，一饭佛得五福。²⁸

二、法

法分经、律、论：

(一) 经

会稽，现在杭州一带，山阴县有一书生，身上有病，发愿写《维摩诘经》，刚写经题，晚上睡觉，作梦梦见有天女来抚摸他身体，帮他治病，书生醒来后，身上病苦就没有了。

就更发信心，写完一部，又发愿为已经过往父母亲写一部。到〈问疾品〉时，看到有天人乘着云彩来到房子上面说：我是你父亲，因为恶业故，堕到黑暗地狱，你为我写经，所以光明照身，业苦消除，生到天上。因为欢喜故，所以来告。

书生就问爸爸：妈妈在什么地方？

妈妈因为贪财，堕饿鬼中，你写〈佛国品〉，她就离开痛苦，生到不动国，我将来也会生到不动佛国。

梦醒后，感动流泪，写完一部又供养，晚上，又梦到有一官人

28 《佛般泥洹经》大正藏 1 卷，页 168 下

服装，持着旗来告诉他说：阎罗王本来要拘召你性命，因为写《维摩诘经》，将生到金粟佛国。阎罗王又以你写经功德，延汝命二十年，后来这书活到七十九岁，死时身显金色。

（二）律

昔时，罽宾国末田地罗汉精舍，有一阿罗汉，三明六通，通达三藏，尤其对戒律精严清高，好像昔日优婆离尊者在世一样。

他常常呵斥门徒说：你们要好好精勤修学戒律。为什么？我知宿命，昔因恶业故堕为鼠身，在石窟中住，有一比丘晚上住在石窟中诵律藏，鼠身听闻律藏后，乘闻律善根受人身，得阿罗汉。今天戒律精明，我以鼠身闻律，尚且能得阿罗汉，何况人身信心出家修行，而不得圣果吗？

（三）论

迦腻色迦王与胁尊者招集五百阿罗汉于迦湿弥罗国作《大毗婆娑论》。

这五百阿罗汉前世善根因缘是什么呢？

往昔，在南海海边，有一大枯树，五百蝙蝠枯树洞穴中聚居。有一队商人在树下休息，日冻风寒，人又饥饿，就聚积一些枯枝生火，在大枯树下，烟焰炽燃，火漫延到整个枯树。当时商队中有一商人，半夜后，读诵《阿毗达磨论藏》。蝙蝠虽为火困烧身，因为想听《阿毗达磨论藏》，忍受火烧不去，最后五百蝙蝠都被火烧命终，随业受生，俱得人身，后舍家修学，都成阿罗汉。

这是五百阿罗汉造《毗婆娑论》前世能得到佛法因缘。

三、僧

《阿含经》讲到，昔日有一居士，年逢旱灾，又有煌虫噬虐，

五谷不熟，人民饥饿，有一辟支佛到处乞食，很难得到，碰到居士后，向居士乞食，居士只有一鉢饭，本来是自己今日口粮，居士发好心，把整鉢给辟支佛。

辟支佛说：“现在天时不好，你可以一半给我，一半你自己保存生命。”

居士就说：“仙人！我是在家人，家里还有锅、碗、瓢、盆，有竈、柴火，还可以找到谷米，你慈愍我，接受这个食物。”辟支佛慈愍故，受了整鉢食物。

这个居士因为施了辟支佛一鉢食功德，七次生天，得为天王，七次下生人间，又为人王。而后，出家修道。

所以，三宝门中修福功德不可思议。

四、小结

问：老、病、死恒时遍一切有情，何以劝人敬信供养三宝得人天胜福耶？

答：佛说五乘，人、天虽为世间，所以赞三宝功德，令得人天胜福者。

一者：佛、法、僧当然为出离无上胜因善缘，但有情善根具足、成熟，差别因缘，虽不得现前出离，但为阶渐，人天为三途剧苦酥息处，以三途之苦无可忍受，人、天方得少宁于生死中。

二者：人、天进为三乘圣道之基，以人天身方得良器，截受佛甘露妙味，故人天身为生死沈升之枢纽，以人天身方截进圣道。

有情苦于老、病、死重累中，无力建出，故须借佛、法、僧三宝力拯济，仗三宝功德少得胜果，稍得净信，而能进道，或有善根成熟者，便得即时解脱。

三者：三宝为出离胜缘，今借三宝力，暂居人天胜妙安乐，以得三宝胜缘故，复值佛世，善知识聚会，闻法殊胜。

伍、佛力感通

问：“有”支相应于忏悔法门，忏悔须念佛、念法、念僧，“生”支亦相应于念佛法门，仗佛力往生净土、人天善处，今“老死”支亦相应于念佛法门，三支皆同相应于念佛，有何差别耶？

答：在来世投生人天善处，得胜妙安乐果报，须假三宝功德，念佛之力。

“有”支相应于忏悔是用忏悔法门相应三宝，消除已造恶业，脱免来世苦报，作用是在今世。

“生”支是相应于三宝边，生起无边善福，而作用于来世。二者皆于今世实践业果显现行相，时空有别，“有”即当下清净，“生”为来世感果。

天上净土、人间净土，须假佛力，方易无碍得生。
他方国土投生，更是必须假借佛力，念佛三昧感应。

“老死”支是生命衰败苦果，自力无得脱免，须假佛力、三宝力而得拯济。

三支关系而论，因果一对，今世、后世一对。

“有”为现世因，今生即净除恶业之因，成就来世生、老、死之善果。

“生、老死”为后世果，求得后世善处托生，亦离老、病之沈溺苦报。

“生”→成就来世所至安乐

“老死”→成就来世所离苦累

无论，今世、后世托生善处或临老、病、死处少酥息，皆是有

为生死安乐苦报已成，自力不得脱免之事，唯有三宝，有力能济，故十二缘起后三支为“他力感通”。

有人问：众生根器不一，在修行戒律（取支）或者在修“有”与“生”、“老死”这三支时，也可以用浅深般若来穿透“有”支、“生”支、“老死”支消除恶业，不是绝对都限定仗三宝力量（佛力）来消除？

答：本书主轴是讲到“一念十二缘起”，在一念之间都可以穿透十二缘起支。如果般若智慧有能力亦可直接穿透“有”、“生”、“老死”支，或从“生”、“老死”直接穿透到“有”支，乃至“爱”、“取”、“受”到“触”，或者是到“六入”支。

“有”与“生”、“老死”已经不是生命中可以触碰到，凡夫心力，身、口、意已经不能触碰到、改变、运行到未来“有”、“生”、“老死”三支，必须要假借佛菩萨力量来消除恶业，或未来苦报。

若般若智慧力充，有般若智慧，当然可以消除业与惑苦，譬如：二乘圣者，声闻、缘觉，如果有智慧，马上消除，而证到初、二、三、四果，消除“有”与“生”、“老死”三支证悟或者菩萨能证入到地前，或登地菩萨。

就是因为没有具足般若智慧，自力身、口、意亦不能触碰到“有”支与“生”、“老死”，所以必须要假借佛菩萨力量。

没有般若智慧，所以要借佛菩萨力量，来消除已经造成“有”支未来三有业力，以及三有业力所形成未来苦报——“生”、“老死”支。

第八章

大乘禅观之门——触支

第一节 根、触支之生命结构

壹、根、触支在十二缘起中之定位

贰、根、触支之源为赖耶识体

叁、识性相续流注

肆、一念缘起下之流转性

伍、结论

第二节 触支之销解

壹、总说根尘销解

贰、龙树菩萨对销解根、尘在般若禅观之定位

叁、唯识宗→名义互为客(销解根尘)→无尘智

肆、般若宗→无住生心

伍、如来藏宗

第三节 禅宗明心入径——无心与灵知

壹、无心

贰、灵知

叁、无心、灵知之所在——无心即见闻觉知心



触支谓根尘识三合，在般若成佛道位置，相应地前菩萨修十八空。菩萨以般若为体，故谓“小般若小菩萨，中般若中菩萨，大般若大菩萨，没有般若假名菩萨，圆满般若究竟成佛。”地前菩萨修行般若，从十八空入手，始观根尘识空，称内空、外空、内外空为小空，“小”者，初始入门之义，故知触支所代表之根尘识和合，为大乘法空入口。

六入、触支为六根体、用，与十二缘起相应第一粗，二粗为智相、相续相，悟妄归真十重为修六波罗蜜法空¹。

第一节 根、触支之生命结构

欲明六根及触支所相应禅观法门，首先须了解根、触二支之特性，及在有情生命中之结构位置，故本节以①根、触支在十二缘起之定位，②根、触支之源为阿赖耶识，③识性相续流注，④一念缘起下之流转性，⑤结论，五段以释根、触二支于生命之结构。

问：本章禅观主体在销解十二缘起之“触”支，何以此处触、六根并论耶？

答：诚然，本章止观之对象、主体在触支，然，“触”为根之用，“根”为触之体，根实触虚，借明“根”之结构，以明“触”之体性，故根、触并论。

又下章明销解六入禅观，故于此一并明六入体相。

¹ 参考第六十页十二缘起与悟妄归真对照表。

壹、根、触支在十二緣起中之定位

依《大毗婆沙》、《达摩多罗禪經》、《大乘義章》、《華嚴經》，試析触支及六入支之义涵：

- 1.六根定位在什么地方？六根定位是母胎，即三百日怀胎时，有情色身及外在器界之形成，未至出胎位，故六根暗昧，无有明了分别。
- 2.名色之后有六根，六根由一色转为十一色一五根、五尘(法尘)；由一心(名)为六识，即是物质与精神之转化。此转化亦即觉性之沦丧。
3. “根”者又名“入”，谓生识之处，尘亦名“入”，亦是生识之处。然根为正报，觉受力强，故云根身，为生识之处。
- 4.有根、有尘才有识，根、尘、识三合，名为触，出母胎后方有“触”。有触后，则次第生变，由此流转向下，故触者，既是根、尘和合生识之处，亦是解析根、尘合识之切入点。

① 《大毗婆沙論》

云何六处？谓已起四色根【四大为体】。六处已满即鉢罗奢法位。眼等诸根未能与触作所依止，是六处位。

云何触？谓眼等根虽能与触作所依止，而未了知苦乐差别，亦未能避诸损害缘。²

② 《达摩多罗禪經》

乃至诸根未成，说为名色二相。

诸根既开，名为六入。诸根始开，未有所作，于触愚痴，不

² 《阿毗达磨大毗婆沙論》大正藏27卷，页119上

知适与不适，如雨滴注水，水则泡起。

情、尘生触，复如是，外刺【尘】刺身【根】，触【识】从中起。

亦如然灯油炷所成，是名修行观尔炎触相。触相起已，次第生受。³

③《大乘义章》

言六入者，生识之处，名之为入，入别不同，离分六种，所谓眼耳鼻舌身意，前色增长，今为五入，前名增长，今为意入。

所言触者，触对尘境，目之为触。⁴

贰、根、触支之源为阿赖耶识

触支溯源：名色流转向下到六入、触支，名色支源头为识（阿赖耶）。实则识、行、无明三支交融，一而三，三而一。

问曰：今论根、触二支，何以追溯至赖耶识？

答曰：①者：六识虚妄分别之主体于根尘相和合而有，故须溯根尘至源，厥为识支也。

②者：虽有三源，而无明、行二支赖识而彰显。

③者：分别者，假有执成真有
从无至有→如魔术师变现诸物

无至有，即假有、假名→此即虚妄不实处

以下举《成唯识论》、《解深密经》、《大智度论》三部经论，说明有情根身由赖耶变现而有。

此中①《成论》谓：阿赖耶内生起有情诸色根及根依处，外变

3 《达摩多罗禅经》大正藏 15 卷，页 323 中

4 《大乘义章》大正藏 44 卷，页 547 中 - 下

起尘境山河世界。②《解深密经》谓：一切种子心识（即赖耶异名）成熟和合增长，故身分生起。③《大智度论》即说：十二缘起中第三识支生起六根。

① 《成唯识论》

阿赖耶识因缘力故，自体生时，内变为种及有根身，外变为器。即以所变为自所缘，行相仗之而得起故。……有根身者，谓诸色根及根依处。⁵

② 《解深密经》

彼彼有情众中，或在卵生，或在胎生，或在湿生，或在化生，身分生起。

于中最初，一切种子心识【赖耶】，成熟、展转和合，增长广大。依二执受：一者有色诸根及所依执受【现行】；二者相名分别言说戏论习气【种子】执受。⁶

③ 《大智度论》

何以故说“识即是六情【根】，六情【根】即是五众”？

答曰：是识，十二因缘中第三事；是中亦有色，亦有心数法，未熟故受识名，从识生六入。是二时俱有五众，色成故名五情，名成故名意情；六情不离五众，以是故说：识即是六情。⁷

5 《成唯识论》大正藏 31 卷，页 10 上

6 《解深密经》大正藏 16 卷，页 692 中

7 《大智度论》大正藏 25 卷，页 376 下 -377 上

叁、识性相续流注

问：心是相续流转，但何以五根、五尘色法亦相续流转？

答：

1. 有情生命固态物质(根与尘)，化为动态液体(识如瀑流)，对比微小现前心念，亦为流动性。
2. 从空间之固态到时间之无常流动。
3. 从固态独立性，转成流动之转化。
4. 其根本旨趣在了知五根、五尘之本质为赖耶识体，故有如水流之特质。

如《成唯识论》云：阿赖耶识相分变现成根身器界种子，六根就是根身，相续流注这个概念就在说明阿赖耶识相续。像《解深密经》、《密严经》、《楞伽经》、《成唯识论》、《瑜伽师地论》诸经论，都讲阿赖耶识相续流注，如瀑流汹涌奔腾。阿赖耶识相续流，意谓：既然六根由阿赖耶识所变现，所以六根当下本质是阿赖耶识，有情色身之六根也是相续流注。

如投影于布幕上，屏幕上所显示之山河、人物、鸟兽，看有生命实体，本质实为光束粒子瀑流。

① 《大乘入楞伽经》

阿赖耶识如瀑流水，生转识浪。如眼识，余亦如是。⁸

② 《大乘密严经》

阿赖耶识在于世间亦复如是，无始习气犹如瀑流，为境界风

⁸ 《大乘入楞伽经》大正藏 16 卷，页 594 中

之所飘动，起诸识浪恒无断绝。⁹

③《瑜伽师地论》

阿赖耶识于所缘境，念念生灭。当知刹那，相续流转，非一非常。¹⁰

肆、一念缘起下之流转性

阿赖耶识就整个身心世界言，是相续流注，一刹那是阿赖耶识横断切面，横断切面具足了十二缘起不同无明浅深，其实十二缘起十二支前后，本身就是无明浅深差别，相续流注现象。

《大集经》云：生死因缘众苦所逼，名之为恼，乃至识法因缘生贪，亦复如是。如是十二因缘，一人一念，皆悉具足。一念十二缘起是在一刹那上，开展无明浅深次第，展现出相续流注，是说相续流注有两个概念：

1、时间：识体前后相续流布在时间长流中，这是从赖耶识相续流布而言。阿赖耶识在前、后流注时，不同无明浅深境界，前后次第流布生起。如《楞伽阿跋多罗宝经》说：

五识身者，心·意·意识俱。善不善相，展转变坏，相续流注。¹¹

2、在每一念，每一个阿赖耶识当下，赖耶识体会有种种识变之作用，此识变中即有觉性高到觉性低，相续流布呈现，一刹那中会现不同浅深无明识体相貌，在一念当下流布出不同境界。

9 《大乘密严经》大正藏 16 卷，页 727 中

10 《瑜伽师地论》大正藏 30 卷，页 580 上

11 《楞伽阿跋多罗宝经》大正藏 16 卷，页 512 中

《大智度论》也讲到：种种烦恼、业、事，是惑业苦关系，这三法次第展转相续生，叫十二缘起。

十二因缘生法，种种法门能巧说烦恼、业、事，法次第展转相续生，是名十二因缘。是中无明、爱、取三事，名烦恼；行、有二事，名为业；余七分，名为体事。¹²

伍、结论

①六根为体，触支三合为用。

六根为有情色身及识心，并外在山河大地、天宫、地狱之体性，由有六根故，现外在器界，故云六根为体，为有情生识之体。

触支为用者，由有六根与器界，六根触对六尘，有六识之分别，此分别为有情生命之运行，故云用也。

②六根之源为赖耶识，识如瀑流，相续流注，故六根实亦相续流注，生生灭灭。

③六根、六识相续流注，生生灭灭，则皆一念具十二缘起，一念具十二等差无明，一念具十二重生命境界。

④此一念十二缘起生命境界皆刹那生灭，于此刹那中皆识体转变。

⑤识体转变于刹那，刹那中识体转变，刹那者相续义，转变者相待义，相续相待，则非有成空，由此义故，说根、触支可入于大乘空观。

12 《大智度论》大正藏 25 卷，页 100 中

第二节 触支之销解

壹、总说根尘销解

一、大乘禅观之门

从一名色，分出六根。“根”之特质，是对尘分别了知，根、尘接触生识，若根、尘不触不对，识不起分别，则起少分相似无尘智。

根、尘不触，此大乘禅观契入处，与禅宗永嘉“忘尘息念”；默照禅“不触境、不对缘”；惠能大师“无念、不住”；澄观大师“寂知”；法融“非取”等禅宗观行理路一致。

通途而言，凡夫世俗分别之义有粗、细二分。粗者为根尘角立，细者境、智或相、见二分，然则粗、细二者，相通无妨，此义三乘经典通说。

《成唯识论》即说：声闻者谓有外境，为根所缘取，根所取影相为相分，根情能取为见分，而唯识宗义，知无识外之尘境。

故心心所必有二相，如契经说：

一切唯有觉 所觉义皆无 能觉所觉分 各自然而转

执有离识所缘境者（分别粗者），彼说外境是所缘。相分名行相，见分名事，是心心所自体相故。……达无离识所缘境者，则说相分是所缘，见分名行相（分别细者）。¹³

问：此根尘偶对，相见二分之分别心与十二缘起无明流转义如何相应，又如何反转入涅槃还灭耶？

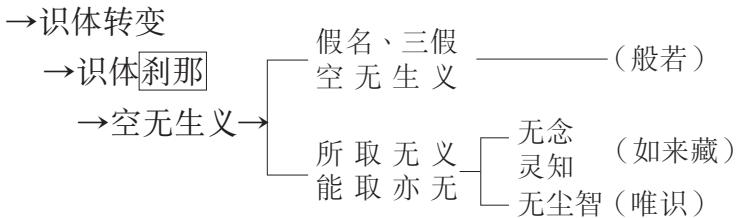
答：此则十二缘起中，触支为门（根、尘、识三和合）穿彻六

13 《成唯识论》大正藏 31 卷，页 10 上 - 中

入支后至达销融名色，此三支实为大乘禅观通达法性中道之通道，此根尘角立，为触支。

今从十二缘起无明、行、识为起处，以赖耶为主体，生起有情根身器界，由赖耶如瀑流，开衍识体变现义，刹那生灭义而为空无生义，并明三宗皆由此刹那识体，开出大乘禅观之契入，表示如下：

十二缘起→识体流注



二、根尘为生死本

①有情于生命中，不觉轮回，智者告之方知。生死轮回如圆圈圈，首尾相联，不知何处为破圆之开口处。佛慈悲告云：六根为：(1)生死根结，(2)安乐解脱。

十方微尘如来，异口同音告阿难言：善哉，阿难！汝欲识知，俱生无明，使汝轮转，生死结根，唯汝六根更无他物。汝复欲知无上菩提，令汝速登安乐解脱寂妙常，亦汝六根，更非他物。¹⁴

②何以故？身心世界、山河大地，由根了取，生识故现起，若无六根作用，则尘无偶，识分别不生，有情山河，则一切皆空。

觉明初起，能所妄生，湛性既分，六根成异，根尘偶对，业性即生，轮转无穷，生死长缚，斯六根为生死结缚之源也。

一念无念，能所都亡，根尘识心，应时消落。无真可得，无

14 《大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经》大正藏 19 卷，页 124 中 - 下

妄可除，覺性圓明，法眼清淨，斯六根為自在解脫安樂妙常
之源也。

其猶冰水，由氣之動移，相雖變異，體性常一，結解同貫，
亦復爾也。¹⁵

由契性空故亡根塵，心所知法一切皆空，故亡塵也。能知之
心亦不可得，故亡根也。由內亡故，根不能系，由外亡故，
境豈能牽，真解脫也。¹⁶

③若根塵謝落，即無明業識垢淨，本光智性顯現，則六根互用，
圓通神用現前，故云安樂解脫，此之謂也。

根塵銷落，諸緣天盡也。承上天緣既不碍見，則根塵銷，而
豈不決發圓通乎。圓妙即圓通，乃根身器界大自在之境也。¹⁷

三、根塵虛妄不實

問：根塵既為生死根源，如何破此根塵，出離生死黏縛？

答：若實有根塵，則不可破，以實無根塵之體可得，方能出離
生死，何以故？今試依《楞嚴經》、《廣百釋論》、《金
剛仙論》，《唯識論》諸經典，以釋此根塵幻化無體之義。

①《楞嚴經》中，佛對根、塵、識構成有情身心、山河宇宙論
斷如是說，謂：根塵皆賴耶相分所現，故是同源一体不實，不實不
生則無解無脫，根塵互取，生起六識，亦如虛空幻化無有，凡夫根
塵所見，有者實是如交芦，相待不實。

佛告阿難：根、塵同源，縛脫無二，識性虛妄猶如空花。阿

15 《首楞嚴義疏注經》大正藏39卷，頁891中-下

16 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》大正藏36卷，頁228下

17 《楞嚴經正脈疏》卽續18卷，頁570上

难！由尘发知，因根有相，相见无性，同于交芦。¹⁸

②《金刚仙论》云：世人了知依于六识，而识起亦须假借于根尘，实则三者交合相待，真智观达，则此分别六识寂然无有，所分别取相之作用亦无，以识体本无实也。

如世人燃灯，要以清油净炷及以灯炉，三法相假，后方得燃。识法亦尔，要假根尘和合。因贪爱等，或识法得起，有取境之用。证智起时，此识寂然，无取境之用，以其即体不实，虚妄故也。¹⁹

③《广百释论》谓：

- A、幻事非真无体，亦能令有情生妄分别，故眼六根、色六尘虽虚妄，然亦能生妄分别识性；
- B、根、尘皆不实非有，则所生识体，亦不实非有；
- C、识借境起，离境何有识生，然识亦随境假有妄起，若无境，何可言有识妄立？

如诸幻事体实虽无，而能发生种种妄识。眼等亦尔，体相皆虚，如矫诳人，生他妄识想随此发，境岂为真。

根境皆虚，如先具述。此所生识亦复非真，所现皆虚犹如幻事。非诸识体即所现尘，勿同彼尘，识无缘虑，亦不离尘别有识体，离所现境，识相更无，如何可言识体实有。²⁰

④菩萨智慧了知一切心外之法，六根、六尘皆无实体，唯识所变现，见有根、尘乃虚妄执取，实无一毫根尘之法。

谓菩萨观无外六尘，唯有内识，虚妄见有内外根尘，而实无

18 《楞严经》大正藏 19 卷，页 124 下

19 《金刚仙论》大正藏 25 卷，页 873 上

20 《大乘广百论释论》大正藏 30 卷，页 229 上

有色等外塵一法可見，乃至實無一觸可覺，如是觀察，得入因緣諸法體空。²¹

此四者以三義釋根塵無體：

- ①《楞嚴》以根塵相待假名为不實義。
- ②《金剛仙論》及《百論釋》皆以妄取分別而有外境，若無明惑執離盡，則無外境，亦無分別識心。
- ③《唯識論》明外塵境無體，皆由識所妄取，若了無塵唯識，則入法空。

四、銷解根塵之契入

前明根塵為生死本，解脫因，又根塵不實，當如何契入耶？

①《圓覺經》明此六根所依色身，六根，乃至根所緣塵，皆不實無體，何以故？

地、水、火、風四大假合而有，由此六根、內外四大和合，而有分別緣取作用，假名为分別心，實則識心依根，根依四大，四大分离，一切假立，何來分別緣取能、所作用？若如此知，是名契入。

如《圓覺經義鈔》云：如來奢摩他行，堅持禁戒，安處徒眾，宴坐靜室，恒念此身四大假合，根塵緣相，假名为心。畢竟無有幻身、幻心、幻塵。

即知此身畢竟無體，和合為相，實同幻化。四緣假合，妄有六根；六根、四大中外合成，妄有緣氣，于中積聚，似有緣相假名为心。善男子！此虛妄心若無六塵則不能有，四大分解無塵可得，于中緣塵各歸散天，畢竟無有緣心可見。²²

21 《唯識論》大正藏 31 卷，頁 67 上

22 《大方廣圓覺修多羅了義經》大正藏 17 卷，頁 914 中 - 下

②《楞严经》里，佛告诉阿难说：“根尘同源，解缚无二”。也就是说，生死之结在六根，生死之解也在六根。

“解”，佛作一个动作，佛把手帕打了六个结，六个结之手帕从左手拿到右手，从右手拿到左手，问阿难“结解了没有？”，“没有！”，“所以说，我以手迁到左，不能解，我以手迁到右，不能解。那么应该要怎么解，才能真正把结解开呢？”

阿难说应该要从结心中把它解开。结心是什么呢？就是根、尘、识和合，就是触支三合作用。

佛告阿难：吾今以手左右各牵竟不能解，汝设方便，云何成解？

阿难白佛言：世尊！当于结心解即分散。²³

③《思益梵天所问经》说：要能满足成就佛之智慧萨婆若，应该如何？谓于眼无所着，于色、声、香、味、触、眼、耳、鼻、舌、身无所着，这样就能成就佛一切智。

什么叫“无所着”？

无所着，是般若经讲的“不住”，《金刚经》讲的“不住色、身、香、味、触、法”。“不着”、“不住”是一个意思，所以说，不受根尘，无着根尘，不是离开根尘而求不着。是于眼不着于色，为什么呢？因为色性空，眼也无分别，这就是契入根、尘、识之契入点。

我得如是满足萨婆若，于眼无所着，于色、耳、声、鼻、香、舌、味、身、触、意、法无所着，是故如来名为无碍知见萨婆若。²⁴

23 《楞严经》大正藏 19 卷，页 125 中

24 《思益梵天所问经》大正藏 15 卷，页 46 下

貳、龍樹菩薩對銷解根、塵在般若禪觀之定位

本節首段總說根塵銷解，依四義(1)根塵為解脫、生死之本，(2)故根塵為大乘空觀之門，③了知根塵無體不實，(4)故由根、塵、識三合觸支契入大乘空觀。

下分四段明三宗如何以根塵為門戶契入大乘般若空，前導以龍樹菩薩對根塵為大乘般若入空之定位。

菩薩道是一漫长旅程，經中有许多次第階位之說法，般若經中最有代表之說法為“三地”，地前、登地、十地，三地皆以二道，方便道(六度)、般若道(二諦)而貫攝，地前所修般若空為十八空，是依世諦、真諦相待淺深般若空，禪宗所說開悟²⁵，即从此十八空而漸次前进深化，十八空為菩薩空之初階，為禪宗明心見性之體性，然十八空亦具淺深，亦由淺至深漸次開展，此中龍樹菩薩即依十八空中之內空(根)、外空(塵)、內外空(識)三種空，判為小空，自性空、自相空為中空，畢竟空、無所得空、第一義空為深空，將十八空分為三大類淺深之空，展开地前菩薩修行十八空之次第。

一、總說淺深

今依龍樹《大智度論》明十八空之淺深：

龍樹《大智度論》引經中須菩提問：“云何如實觀諸法？”

佛言：“觀空、觀一切法皆空，是如實觀。”

須菩提復問：“用何等空？”

佛答：“用自相空。”

論中，龍樹菩薩設問云：十八空中，何以佛但用自相空，而觀諸法，龍樹菩薩即云：內外空等是小空，自相空是中道空，畢竟空、

25 禪宗各派，法門殊異，悟有頓、漸、淺、深之別，此從漸修而論。

无所得空是深空，并解释以自相空具思维法义之空理破法易，观空时心不沈没局限，并由此自相空能到甚深空中。

须菩提问：云何如实观诸法？

佛言：观空。须菩提！若菩萨能观一切法若大若小皆空，是名如实观。

复问：用何等空？

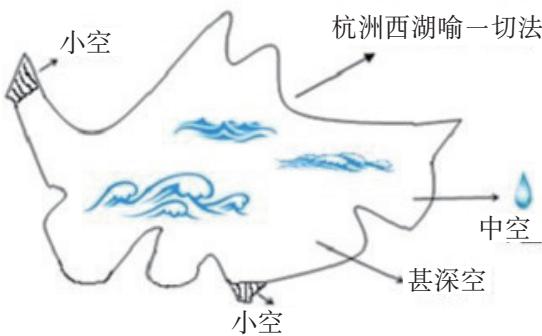
佛答：用自相空。

问曰：十八空中，佛何以但说“自相空”？

答曰：是中道空。内外空等是小空；毕竟空、无所得空（第一义）等是甚深空；自相空（自性）是中空。自相有理破故，而心不没，而能入甚深空中。²⁶

此小空、中空、甚深空以譬喻明之。

若世间阴界入森罗万象之法，以湖水为喻，“万法”如洞庭湖、杭州西湖，“小空”喻如湖之一隅，“中空”喻如湖之水性湿、下，“甚深空”喻全湖。



26 《大智度论》大正藏 25 卷，页 721 中

今依此小空、中空、甚深空而釋諸空義，以明十八空之淺深。
小空者：入空之始，由破境而得，境未廣、未遍，有局限，故所成空亦淺小。

中空者：般若空之體性，其義遍一切法，如般若有淺深，自性空亦隨所空法而淺深，法淺則自性空淺，法深則自性空深。

深空者：空境遍廣，一切皆空，故曰深。

小空	內空、外空、內外空、空空、大空、有為空、無為空
	無始空、散空、無法空、有法空、無法有法空
中空	性空、自相空、諸法空
深空	第一義空、畢竟空、不可得空

二、入空門戶

龍樹菩薩對十八空中何以佛將內空、外空、內外空三空置于十八空首者，有深意而對其有所申述，今舉三義：一者小空，二者破一切，三者初得般若氣味。

1、**小空者**：謂三空是淺近般若空，是初學者所入所學，是般若空之門戶。蓋修般若空从此而入，故云小空。何以故？

一者，以內根外塵，是凡夫心量、識心分別處，現前所對，須由此根塵而入空。

再者，以根塵粗重，破根塵執着者，但破識中粗重無明妄取，所得“空”淺，故云小空。

2、破一切者：

内空：六根

外空：六尘

内外空：六识

十八空中：初三空，破一切法。²⁷

此三即十二入、十八界，摄一切法，摄一切“有”义，实有法执为凡夫所知量，亦是无明粗显处，故云入空门户。

再者：空者，所空为根、尘、识，离根、尘、识，行者无所破，亦无所入空，故云破一切法。

此破一切义即摄万有，由此为门。

3、初得般若气味者：如《大智度论》中云：若有菩萨观根、尘得见空，则心中踊跃，如人久闭幽暗，乍见微隙透光明入，则大欢喜，自谓众人之中我独得见此光明，益发喜乐生大信心。

菩萨亦如是，观根尘得入空故，初得般若气味，念如何从此六根牢狱墙得出。由是知六尘六根实为有情般若空之初始。

如人闭在幽暗，微隙见光，心则踊跃，作是念言：“众人独得见如是光明”，欣悦爱乐，即生深心，念是光明，方便求出！

菩萨亦如是，宿业因缘故，闭在十二入无明黑暗狱中，所有知见，皆是虚妄；闻般若波罗蜜，少得气味，深念萨婆若：我当云何于此六情狱得出，如诸佛圣人！²⁸

故知，初学入空门户者，先空根、尘、识三者，此即大乘禅观所缘境中，三宗禅定所缘境入空之义也。

27 《大智度论》大正藏 25 卷，页 296 上

28 《大智度论》大正藏 25 卷，页 411 下

叁、唯识宗——名义互为客（销解根尘） →无尘智

前已略言根、尘、识是生死束缚，亦是安乐解脱处，为大乘禅观门户。又云：龙树菩萨以小空定位根、尘、识为般若禅定之门户，下以三宗如何契入而论：

一、唯识无外尘²⁹

唯识经论中，以“唯识无尘”之理论，明法空进入，今说明如下：

①唯识经论亦从十二缘起，根、尘、识三合触支为入手处，利用根、尘、识三者相待生起之理论，从而相泯相尽，进入法空。

《摄大乘论》即谓：根、尘、识三，受一必具余二，明此“触”支之理实三和合而有。

又根、尘、识必不相离，无有受生有根，而无尘及识受。余二亦尔，受一必具余二。³⁰

②唯识理论，谓一切色法皆非实有，所取、所见闻之尘境，皆自心识所现，自心妄现，自心妄取，故无实体。

《唯识论》谓：由心妄执，故有声、香、色等受用，实无色等外诸境界。

譬如人目，或有肤翳热气病等，是故妄见种种诸事，于虚空中覩见毛炎等，见第二月，及以梦、幻、干闼婆城。如是等法，实无前事，但虚妄见，而有受用色香味等。外诸境界，皆亦如是！无始世来，内心倒惑妄见有用，实无色等外诸境界。³¹

29 此段文节引自作者《般若道次第》

30 《摄大乘论释》大正藏 31 卷，页 184 上

31 《唯识论》大正藏 31 卷，页 64 下

《摄大乘论》亦云：一切皆识所变现，虽有内六根，外六尘，诸事相不同，实皆识所变现，无有根尘之体。

论曰：如此众识唯识，以无尘等故。

释曰：识所变异，虽有内外事相不同，实唯一识，无有尘等别体故，皆以识为名。³²

由此梦譬，于十八界等处，应知唯识无尘等。³³

③行者依此，现观一切外境，皆非真实，外境则空；所取境无，能取识亦无，故云：“尘无体故，识亦不生。”³⁴

论中引经中喻：幻师变现幻虎，幻虎食幻师，幻师为虎食故，幻师灭；幻师灭故，幻虎亦无。以喻，正观尘无体不实，尘（幻虎）无故，意识（幻师）不生，则根、尘相泯而尽，成无尘法空智。

《佛性论》谓此无尘智。

①由意识生起。

②所生之智知无尘故名唯识智，亦名无尘智。

③唯识智生还灭本意识。

经中佛以幻师为譬：迦叶，譬如幻师作诸幻像，所作虎等还食幻师。迦叶，如是观行比丘，随观一境，显现唯空故，实无所有，虚无真实。

云何能得离此二边？由依意识，生唯识智。唯识智者，即无尘体智；是唯识智若成，则能还灭自本意识。何以故？以尘无体故，意识不生，意识不生故，唯识自灭故。

意识如幻师，唯识智如幻虎。以意识能生唯识故，唯识观成，还能灭于意识。何以故？由尘等无故，意识不生，譬如幻虎

32 《摄大乘论释》大正藏 31 卷，页 182 中

33 《摄大乘论释》大正藏 31 卷，页 182 下

34 《中边分别论》大正藏 31 卷，页 463 上

还食幻师。³⁵

二、名义互为客→无尘智所在与契入

前言无尘智或唯识智是唯识观之主体性，如何观外尘，不实无体耶？

唯识经论中提出“名义互为客”或“四寻思四如实智”之契入理论。

《摄大乘论》说：入唯识观，由四种寻思，于下品无尘观忍，得智慧禅定。

是时正入唯识观位中，有四种三摩提，是四种通达分善根依止，菩萨云何应见？由四种寻思，于下品无尘观忍，先得三摩提。³⁶

这里有三个问题：

A、四种寻思为何？

B、什么是无尘观？

C、什么是忍？

A、释四寻思、四如实智

四种寻思是修唯识观，禅观趋入空性时，开展唯识无有外尘境界观察之法。

“无尘”是无有外在六尘境界。玄奘大师亦文云：应知由四寻思，于下品“无义忍”中，有明得三摩地。所以玄奘大师译“无尘智”为无义忍，无尘观为观“无义”。

应知由四寻思，于下品无义忍中，有明得三摩地。³⁷

35 《佛性论》大正藏 31 卷，页 809 中 - 下

36 《摄大乘论》大正藏 31 卷，页 123 下

37 《摄大乘论释》大正藏 31 卷，页 352 下

所谓“无尘”是实无有尘，唯有识体显现为尘。这是真谛三藏说法。

玄奘大师所说：“无义”者，是无所取，或“无义”者，当知外境实无所有。

当知无有义者，谓由前说种种道理，当知境义实无所有，欲显其识如境亦无故，言由此亦无识。所识境义既无所有。由此应知能识亦无。³⁸

既然无实物，没有实在，为什么成境？好像梦境、水月、镜像，幻象却成真实境界。

若实无义，云何成境。为治此疑，说幻事喻，显依他起，譬如幻象，虽无实义，而成境界，义亦如是。³⁹

唯识真实契入是从四种寻思，而后进入无尘观忍，所取境无，这就是“无义”或无尘智。

四种寻思，寻思观察“名”、“义”，叫“名义互为客”，即般若宗三假之义。

论曰：名义互为客，菩萨应寻思。

释曰：名于义中是客，义于名中亦是客，以非本性类故，菩萨入寂静位，应观此道理。⁴⁰

“名”者，名言文字相，“义”者，法相，六根、六尘为义，法体。名义互为客，其实就是般若经三假（名假、受假、法假）。

名义互为客，名义互相相待成立，由相待成立，故无实体，所以，“名”无实体，“义”亦无实体，皆假名安立。

38 《摄大乘论释》大正藏 31 卷，页 367 下

39 《摄大乘论释》大正藏 31 卷，页 344 中

40 《摄大乘论释》大正藏 31 卷，页 210 下

“假”是安立在那里？世俗假安立是安立在“义”，即六根、六尘上。由名、义相待而安立，最后通达义无实体，“义无”者，就是六根、六尘不真实性。

契入唯识观第一步——由观察名义互为客，观察到相待假安立，知法“无尘”、“无义”，进入所取相无，境空，由境空而后心空，后心境双泯，于通达外境实无，唯有自心识体，此时于三昧中安住，如实了知，曰“忍”，此忍即“般若禅定”，此唯识契入大乘空性流程，其转折点，观察不实、假名、空，就是四种寻思，后进入无尘智。

肆、般若宗→无住生心

一、无住生心（交芦）

“不住”是修般若空，最具代表法门。六祖惠能大师在东山，听五祖弘忍讲《金刚经》，至“不住色、声、香、味、触、法而生其心”开悟。

不住色、声、香、味、触、法，即是从十二缘起第六支触支，根、尘、识三事和合下手，十八空之小空，因为触支是众生法执生处，亦是般若法空起点，由此而契入不住。不住，另个说法，名“无念”、“无心”。

不住者，不取、不触、不和合。则根、尘不偶，不起心分别，破六尘相；尘相破，则根、识亦破。此时“触”支无体，是为法空入门。

①〈集散品〉中，须菩提与世尊讨论，菩萨如何行般若？须菩提说：菩萨行般若，于五蕴中不住，于十二入、十八界中不住，于十二缘起中不住。

这段不住五蕴、十二入、十八界，乃至四念处、六波罗蜜等经

文，龙树菩萨总结说：此段经文，是须菩提以“不住门”，直接为菩萨说般若波罗蜜。故龙树菩萨因不住门，开演出禅定观空之修行般若次第流程。

世尊！菩萨摩诃萨欲行般若波罗蜜，色中不应住，受、想、行、识中不应住；眼、耳、鼻、舌、身、意中不应住，色、声、香、味、触、法中不应住。……⁴¹

今须菩提以“不住门”，直为菩萨说般若波罗蜜。⁴²

②《大品般若》与《金刚般若》皆有不住声、香、味、触、法而施，而生心之文。

善现！菩萨摩诃萨远离一切想，应发阿耨多罗三藐三菩提心，不住于色应生其心，不住非色应生其心，不住声、香、味、触、法应生其心，不住非声、香、味、触、法应生其心，都无所住应生其心。⁴³

须菩提！菩萨于法，应无所住，行于布施，所谓不住色布施，不住声香味触法布施。⁴⁴

不住色、声、香味、触、法，乃至不住一切法，此中有二问题须思考：

一者：不住者谁？不住为何相？尘空故，心亦不立。

二者：何以能不住色、声、香味、触、法？三假故空，尘空故，心亦不立。

初问：何以有情未能不住？

41 《摩诃般若波罗蜜经》大正藏8卷，页235上

42 《大智度论》大正藏25卷，页366中

43 《大般若波罗蜜多经》大正藏7卷，页982下

44 《金刚般若波罗蜜经》大正藏8卷，页749上

初答：一者，心中惑執相重，未能離邪見；二者，心散亂無能觀察。

再問：如何去惑正觀耶？

再答：須假定力。初由定力澄淀粗濁惑，再由心統一有大力能觀。

三問：若具四禪八定，可成“不住”般若空耶？

三答：尚須正見、正思惟般若法義，結合禪定方可入般若禪定。

四問：何者正見、正思惟？

四答：三假。由三假故，能不住而生心，入般若空。

二、根、塵三假故空

三假者，因成假、相續假、相待假。

因成者：眾因（緣）和合，法方成就，故法假安立，如林、如屋。

相續者：法前后相續和合，亦法假安立，如河、如川、如月、日。

相待者：二法彼此相因、相待方成，故法假安立，如父子、上下。

此三假者為一切法構成之因，故一切法假名，由觀三假知一切法假，今以三假觀根、塵、識亦假名不實，如：

①《中論》〈觀合品〉云：我以眼根見有色塵，三者和合作用，似有三法生起，而實三者各在異處，異處無和合，法亦無生起，故無三法，我、眼根、色塵。

問曰：何故眼等三事無合。

答曰：見、可見、見者 是三各異方 如是三法異 終無有合時
見是眼根，可見是色塵，見者是我，是三事各在異處終無合時。⁴⁵

45 《中論》大正藏 30 卷，頁 19 上

②如是和合故，诸法相待而起之义，皆不实在，如〈六情品〉亦云：眼等六根取色等六尘，眼尚不见自身，何能见他物，是故六根亦不缘取六尘。

眼耳及鼻舌 身意等六情 此眼等六情 行色等六尘……
是眼则不能 自见其己体 若不能自见 云何见余物⁴⁶

③由根、尘皆假名无体，故佛说：根、尘诸法，如梦如幻，镜像水月。故知，一切法皆空。

色声香味触 及法体六种 皆空如炎梦 如干闼婆城
如是六种中 何有净不净 犹如幻化人 亦如镜中像
色声香味触法自体，未与心和合时，空无所有，如炎如梦，
如化如镜中像，但诳惑于心无有定相。⁴⁷

般若宗在面对“外尘假立”之观察，亦是思惟一切法假立，无体性，在《中论》中用“三假”来观一切法空，“三假”即唯识之“名”、“义”互为客之无尘观。

伍、如来藏宗

如来藏经典中，对“根尘假立”以禅观契入之说甚多，今举最代表之《楞严经》“耳根圆通”之说。

(一) 亡前尘

于耳根隅对声尘起耳识流之时，逆(耳)识流之黏缚，故失其“尘”，失所取“境”，则耳根自寂，此则谓根尘不隅，“触”支销散，无和合，无非和合相。

46 《中论》大正藏 30 卷，页 6 上

47 《中论》大正藏 30 卷，页 31 中

《楞嚴經》：“初于聞中，入流亡所，所入既寂，动静二相，了然不生。”

《直指》云：

“蓋由六根流逸奔尘，【所谓六根流逸奔尘，即是六根取六尘为实。】此不随流，而返观根性，故曰入流。当入流时，便远尘境，故曰亡所。【返观根性者，即心向分別起处观，而不向外尘了別，功夫力久，则尘不偶脱落。】

“动”即尘境，“静”即入流时，恐涉静相，此正显深达根性，动静二相，了不相涉也。”

（二）尽内根

《楞嚴經》：“即如是漸增，聞所聞盡也。”

十二緣起中，大乘無相空慧始由“觸”支為門，即前入流亡所，謂遣尘境，次即銷解六根體性，即此段“聞所聞盡”謂亡六根，此雖為《楞嚴經》耳根圓通之禪觀流程，實則暗合十二緣起支之法相理路，善哉！善哉！

此段經文：“聞所聞盡”諸注家皆云亡根、盡根，前“入流亡所”為遣尘境，“六尘”既亡，觀力漸增則靈知火旺，燒“六入”薪成無尘智，六根銷解，故云盡烬。

①

上是遣境，以动静二相屬境，动静不涉，惟真根性，此乃遣根，會歸如來藏心，則能所俱盡矣。⁴⁸

②

前因圖作亡尘方便故，立能所二聞，令其聞根而亡尘。今尘

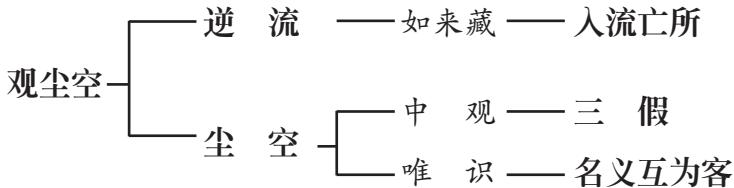
48 《楞嚴經直指》卽續 22 卷，頁 796 上

相既尽，故外无所对，则根亦不存。⁴⁹

若就“所观对象”，或观察先后言，唯识“名义互为客”，般若中观“三假观空”都是直观外尘空与如来藏宗之“入流亡所”，是先遣尘，后观根空大同。

若论“观空方法”，则如来藏与唯识、般若宗之技巧则不同。

《楞严经》所云“入流亡所”，从逆流之手法，与唯识、中观之直以假名观尘空有所差别。



问：逆流与直观有何同、异？

答：“直观尘空”是以相待假名之理，析尘境为空，观之作用在外“尘”，“逆流”是体尘境自性本空，或可言从不外取尘而返内，溯自心识流，由根不分别而尘自空，观之作用在内“根”，不分别而空尘境。

49 《楞严经正脉疏》卷18，页637中

第三节 禅宗明心入径——无心与灵知⁵⁰

前明大乘三宗观空门户，今明禅宗。

禅宗有顿、渐二法，顿、渐都指明心见性，只是方法与过程有迟、急不同。六祖惠能大师，于时师资俱利，所以一言之下顿悟本性，南宋后，人根转钝，用死方法（渐修）。其实顿、渐，祖师都明指要从根尘入手，对禅观修行提出“无心与灵知”二义，或说无心，或说灵知，无心就是灵知，灵知就是无心，翻掌、复掌是祖师从不同角度来诠释。

对应于唯识、般若中观之理，禅宗亦俱，各时宗师偏重有别，或可云多数祖师偏重如来藏思想。

无心与灵知在唯识讲：无外尘、无义（玄奘大师译为无义——即无外境）即为“无心”。另所谓无尘智，或唯识性，或无分别智，即是“灵知”。

般若中观而言，所谓假名、三假、缘生无生，就是“无心”。三假后成大、小空或浅、深般若、中道属于“灵知”。

今论无心与灵知，一者表三宗之理同，再者无心与灵知在千年长时、大量宗师实际运心于法门明心见性，故其教示于法门运心，可资行人参考入手及禅观过程之实际作用。

壹、无心

祖师讲无心很多，或者讲无念，譬如：

①六祖在《坛经》解释无念，从六根下手入无念法门，谓：六识出六根、六门，于六尘中不住，名无念。

50 此节文字节引自作者《禅宗心要》第五章。

但净本心，使六识出六门，于六尘中无染无杂，来去自由，通用无滞，即是般若三昧、自在解脱，名无念行。⁵¹

惠能大师承《金刚经》所开出无念法门，实为大乘修行之通途，今举唐宗密大师及北宋圆悟禅师二人，对无念法门之推崇与赞许。

②唐宗密大师以空寂灵知为修行之体，然亦以无念为修行妙门，谓：修行妙门，唯在于此。

宗密大师对“无念”之解析，可从二段而言：

一者，从所觉、所念之境相空，明无念由境空，故心自寂。

二者，所觉、所念之境如何空，谓随心所念，念起即觉，觉之即无，是为念空。

若得善友开示，顿悟空寂之知，知且无念无形，谁为我相人相？觉诸相空，心自无念。念起即觉，觉之即无。修行妙门，唯在此也！⁵²

③佛果禅师则谓：须顿息万缘，放教无念，并讚无念法门云：千圣万圣，无有不从此入者。

祖师道：但尽凡情，别无圣量。凡情尽处，圣量见前。直须顿歇妄缘，无念、无为，放教虚静，千圣万圣未有不从此门而得入者。⁵³

一、境空而後心空

祖师在讲到无念时，不从根尘，也不从见相二分，禅宗祖师从心境来讲，说心境是相依而有，所以境空则心空，心空则境空，本质是一，下手方便善巧而已。

51 《六祖大师法宝坛经》大正藏 48 卷，页 351 上 - 中

52 《禅源诸诠集都序》大正藏 48 卷，页 403 上

53 《圆悟佛果禅师语录》大正藏 47 卷 页 751 中

①《智者大师与陈宣帝书》讲到：心本无形相，无有住处，为何现在有心？谓由境而生。所谓：“境起心生，境亡心灭”，心之生起，是因有境相待。为何有境？法尔如是。心生起时，自然分成见、相二分，能、所二取，即心与境，根与尘对待。

“境起心生，境亡心灭”，说明境与心之生灭关系；“色大心广，色小心微”，更进一步说明心境相待义涵。心起是因有境，所以无心必须空境；境空以后，心自然无。境空是无心之另一义涵。心境由是相待生灭，最后解了自心空寂，就能解脱，证得真如。

心无形相，内外不居，境起心生，境亡心灭。色大心广，色
小心微，乃至知心空寂，即入空寂法门。⁵⁴

《景德传灯录》中毗舍浮佛偈与《宗镜录》之高城和尚歌，皆谓无境则无心。如云“前境若无心亦安”、“若能了境便识心”，以一切法皆不实幻化梦影。

②《景德传灯录》

毗舍浮佛（庄严劫第一千尊）偈曰：

假借四大以为身 心本无生因境有
前境若无心亦无 罪福如幻起亦灭⁵⁵

③《宗镜录》

高城和尚歌云：说教本空无相理，广读元来不识心。识取心，了取境，识心了境禅河静，若能了境便识心，万法都如閼婆影。⁵⁶

54 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 952 中 - 下

55 《景德传灯录》大正藏 51 卷，页 205 上

56 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 511 下

二、心境相待

《密严经》说：世间一切境界，如天热时水气腾飞，本来没有境界景物，但因分别执取而有。心是能觉知，境界是所觉知，心因境界而生起，境也依心而有。心境二法相互依待，心因境有，境因心有，离一则无二；如同光跟影子，两者相依存，没有光就没有影，没有影就没有光，相待故无。所以无心也无境，都是由一心所出，是见、相二分所成。

密严经偈云：一切诸世间，譬如热时炎，以诸不实相，无而妄分别。觉因所觉生，所觉依能觉，离一则无二，譬如光共影。无心亦无境，量及所量事，但依于一心，如是而分别。⁵⁷

《少室六门》中，也有心境、色心相依相待之义，所谓：“色不自色，由心故色；心不自心，由色故心。⁵⁸”

前，智者大师、毗舍浮佛偈、高僧和尚歌，都言心依境起，境空心空。此《密严经》、《少室六门》能觉、所觉相依，能量、所量皆依于一心，色心相待，则说明心境二法相依于一心而立之理论。

三、心空而境空

《宗镜录》引《起信论》说：一切境界都由自心所现，实无有体，随心而转。只要无心，一切境界则灭，真心自现。

外境本空，以心有法有，心空境空。故起信论云：是故当知，一切世间境界之相，皆依众生无明妄念而得建立，如镜中像，无体可得，唯从虚妄分别心转。心生则种种法生，心灭则种种法灭故。是以但得无心，境自不现。⁵⁹

57 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 925 上

58 《少室六门》大正藏 48 卷，页 371 中

59 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 680 中

此中究竟之旨，厥為心空故境自空，此理諸祖多說，會引諸家之說以證明之：

- A、若欲無境，當忘其心，心忘即境空。——黃檗禪師
- B、心境相對，見生于中，若內不起心，則外不生境。——《少室六門》
- C、于一切處無心，則種種差別境界自無矣。——大慧禪師
- D、若無心，則無一切名字。——《摩訶止觀》引《毗婆沙論》

四、三處無心

境空后心空，心境相依而空，心空而后境空，旨趣皆在于無心。今論此當下一念為在根、塵、識，為在內、外、中。

①《無心論》說：怎樣能得知是無心呢？答說：你但仔細反觀内心，看看心是什麼相貌？復可得是心、不是心否？觀察此心在內？在外？還是在中間？乃至於一切處推求，都找不到心。故知心無處所，即是無心。

問曰：若為能得知是無心？答曰：汝但仔細推求看，心作何相貌？其心復可得是心、不是心？為復在內、為復在外、為復在中間？如是三處推求，覓心了不可得，乃至於一切處求覓亦不可得，當知即是無心。⁶⁰

②《景德傳燈錄》慧忠國師問：“反觀五陰、十二入、十八界，有法可得否？”

弟子回答：“靜心細觀此五蘊身心，實無一物可得，身心即空。身心無有內外，亦無他物。”

國師曰：“如此可離過。”

60 《無心論》大正藏 85 卷，頁 1269 中

曰：若为离得此过？

师曰：汝但子细反观阴入界处，一一推究，有纤毫可得否？

曰：子细观之，不见一物可得。

师曰：汝坏身心相耶？

曰：身心性离，有何可坏？

师曰：身心外更有物不？

曰：身心无外，宁有物耶？⁶¹

五、小结

问：此四段皆论无心、无境，有何同异耶？

答：同者：四者皆依于“自性空”或“心境相依”之义而论。

异者：在四者契入此境由心生之浅深理路有别。

首者：境空而后心空，以初心行者根尘角立（心境角立），而心境中，境粗易知，故观境而入，由粗境入细心。

次者：境空而后心空，其所依之理在于心境相依、相待，前为事入，今从理入。

三者：心空而后境空者，此从心境相依、相待深化依唯心之旨，明境由心有，境末心本，本若已空，末何由起，故言心空境空。

四者：三处无心，此依心境相依言，而直观心所依境为根、尘、识三者，若三处无心，则一切处无心，心若无者，三处亦无。

61 《景德传灯录》大正藏 51 卷，页 438 下

貳、靈知

宗密大师说：一切法因缘所生或唯心所现，如梦幻泡影不真实，是所有经典、圣者共同宣说道理。由此理说，则“妄念本寂，尘境本空”。此中有二法不真实：

一是意识，像野马奔腾意识心实是无相寂静；

二是外境，外在六尘境界也是本来虚妄空寂。

此二者，一是六根，叫妄念；一是六尘，叫境界。二者空寂，不落断灭，凸显当下此心灵知不昧。这段话是宗密大师对无心即灵知，精简扼要之诠释。

諸法如夢，諸聖同說。故妄念本寂，塵境本空，空寂之心，
靈知不昧。即此空寂之知，是汝真性。⁶²

心没有形段，境界也空，是否落入了断灭？不落断灭！此无心本质即灵知之性，从遮诠说是无心；从表诠说是灵知；从法门功夫下手处，即说名为落脚处、方便处。若从般若中观八不中道，不生不灭、不来不去旨趣论，不来相当于不生，不去相当于不灭，则不生不來者为无心，不灭不去者即为灵知。

此无心即灵知之义，以下分“体”、“用”来诠释。所谓“体”者，即无心于有情现前心念中之灵知；所谓“用”者，即此无心灵知起止观用，除垢明心。

一、体

（一）知寂不二为灵知

澄观大师回答唐顺宗皇帝为皇太子时一段话，从体用、寂知两

62 《禪源諸诠集都序》大正藏 48 卷，页 402 下

个角度来论心：心之体是寂静，心之用是照了、觉知，所以心是寂而知，知而寂，以此说明无心即是灵知。此体用寂知之心是一而二，二而一，不一不二特性。法有体、有用，如水以润湿为体，透明、显像、润滑、流动则是水之用。所以在此以体用概念，善巧将一法二体关系解释开来。澄观大师文中举镜子为喻，镜子的明与照亦是体用关系：明是镜体，为无心义；照物、显像是镜用，为了知义。体用不相妨碍，故无心即灵知。

寂照无二，为菩提相。犹如明镜，无心为体，鉴照为用，合为其相。亦即禅宗，即体之用自知，即用之体恒寂。知寂不二为心之相。⁶³

（二）照寂双行为灵知

《宗镜录》论正念正知，从无念而正知，正知而无念之立场诠释无心：说有念有知或无念无知都不对。真正无念，是无念而正知，虽知而无相。念、知为心体，则以照寂为心用而诠表。无念为寂相，有知为照用，寂照双行方为正念正知，强调无念与正知双行，不偏于一边。

故云常在正念，亦名正知。非是有念有知，亦非无念无知。有无皆想，俱非正知。但无念而照，名曰正知。若唯无念，寂而失照；若但照体，照而失寂。并称不正，正在双行。⁶⁴

（三）照用常寂为灵知

对于般若一义，有很多诠释角度，“无心般若”可说是经典中最特殊的诠表词汇。《无心论》中引两段经文诠释其义，一是《维

63 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 539 下

64 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 780 上

摩訶經》，一是《法鼓經》，以此二經中無心之義，詮釋般若“一切法不可得”道理。最後舉一首偈子總結，偈謂：迷時有心，悟時無心。雖然無心，却有照了功能，此照了功能，就是靈知、正知。

可知《無心論》中，謂般若即無心，無心即寂靜，寂靜而照用，以此詮釋無心即“照用常寂”之義。

諸般若中，以無心般若而為最上，故維摩經云：以無心意、無受行，而悉摧伏外道。又法鼓經：若知無心可得，法即不可得，罪福亦不可得，生死涅槃亦不可得，乃至一切盡不可得，不可得亦不可得。乃為頌曰：

昔日迷時為有心，爾時悟罢了無心，雖復無心能照用，照用常寂即如如。⁶⁵

（四）無心灵鑒為靈知

僧肇大師有篇〈般若無知論〉明，般若照鑒而無知。

《宗鏡錄》詮釋般若無知說：般若是空性之智慧，了達一切法之真實性。然所謂般若“無知”，是從空性立場，說無心、說無知；實則般若本具有靈明不昧，鑒知一切功能。此靈鑒了了而知之心，即靈知之性，非待外緣而有，是本有，自然而有。

般若無知者，但是無心，自然靈鑒，非待相顯，靡假緣生，不住有無，不涉能所，非一非異，而成其妙道也。⁶⁶

前述澄觀大師、《無心論》及《宗鏡錄》四段無心灵知，旨在說明：有情心認中，般若、正知、菩提之性，或謂禪宗知寂不二、寂照雙行等體用之義。

此寂照體用，于何處而在？于何法而取？如何起用？此亦須明

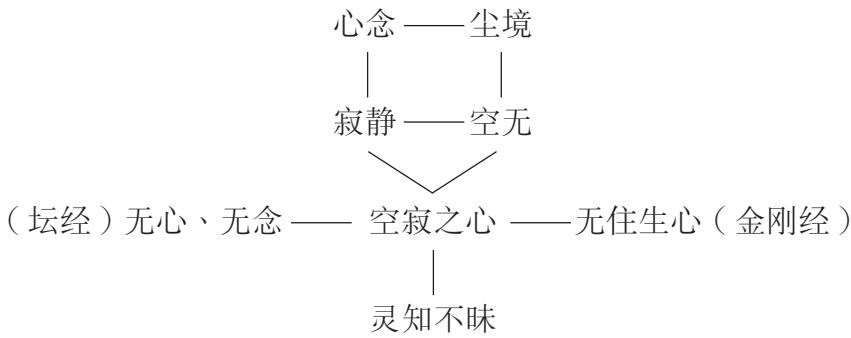
65 《無心論》大正藏 85 卷，頁 1270 上

66 《宗鏡錄》大正藏 48 卷，頁 629 下

析之要旨也。下依祖师语，明此无心灵知如何起“用”。

二、用

已知其体，欲明无心灵知起用，先明处所。前宗密大师所承荷泽神会之说，谓“妄念本寂、尘境本空，空寂之心，灵知不昧”此段由“妄念”与“尘境”之相待相生，并相待而无之论述，最能表现灵知之所在，今以图示：



故《金刚经》云：于色声香味触法无住而施，“无住”而“生心”。此无住即无心，无住而后生心即灵知。六祖惠能大师《坛经》明“无念”，皆明此无住灵知心于六尘上生起，即灵知之所在为“根、尘”。

于六尘中无染无杂，来去自由，通用无滞，即是般若三昧、自在解脱，名无念行。⁶⁷

于诸境上，心不染，曰无念。⁶⁸

牛头法融禅师对“灵知”在运心止观之诠释，是最有代表之禅师，而永嘉大师继承了法融禅师之理论，并融会在高度禅修价值著

67 《六祖大师法宝坛经》大正藏 48 卷，页 351 中

68 《六祖大师法宝坛经》大正藏 48 卷，页 353 上



作《永嘉集》一书中。牛头法融禅师禅法理论具有般若空性思想，永嘉大师继承之，在《永嘉集》“奢摩他”修习法门中，以“忘尘息念”说明止观运心由有心入无心之过程。此“忘尘息念”即永嘉大师对无心工夫入手之解析：

知道尘空，所以尘忘，故心无所对、所取，名为“尘遗非对”。

知境本空，分别取境之心念自然而息，因无所知，所以叫“念灭非知”。

由此知，永嘉大师亦如宗密大师于根尘相对之“尘”与“念”二法之相依而生入手。

分别了知的“知”销融了，相待所取的“尘”境也空了，心一片寂静，此寂静之心即是本心天性。此天性即是指灵知之性，所谓“忘缘之后寂寂，灵知之性历历”，“忘缘”者，脱离尘境之黏缚；“寂寂”，明离境之无心；“历历”，表灵知之湛然。所以永嘉大师也是强调，在忘缘、境空、念息、无心之后，有一寂寂明白灵知之性。

忘无所忘，尘遗非对；息无能息，念灭非知。知灭对遗，一向冥寂，閴尔无寄，妙性天然。

如火得空，火则自灭。空喻妙性之非相，火比妄念之不生。

其辞曰：忘缘之后寂寂，灵知之性历历，无记昏昧昭昭，契真本空的的。⁶⁹

小结

一、体

前面论无心四段语录，说明无心不是如木头、石头一样冥顽不知，而是无相之知。可知诸禅师所说无心，皆是无心即灵知，二者

69 《禅宗永嘉集》大正藏 48 卷，页 389 中

一体之义涵。如①澄观大师谓“寂知不二”为心体；②《宗镜录》之“寂照双行”；③《无心论》之“照用常寂”；④般若无知之“无心灵鉴”。

二、用

1、灵知之说在禅宗祖师中，首要代表性人物首推荷泽神会大师，而宗密大师继承、发扬其思想，在其最能发挥统整禅宗理论思想名著《禅源诸诠集都序》中，推此灵知之性为禅宗最重要之理论。其“妄念本寂，尘境本空，空寂之心，灵知不昧”之说法，最能表现灵知之所在。

2、已知“灵知”体为“知寂不二”，而其处所为空寂之尘、根(念)，然则如何将此尘念(根)处之灵知，转为运心之觉知、无相之般若？首推永嘉大师继承法融之说，依般若“理事不二”之理，于根尘相依相生，推衍出二者亦本无生，此无生之体即灵知。其“忘尘息念”，实为中国大乘禅观独一无二之运心宝典。

永嘉大师对“灵知”赋予特有之义涵，名曰“惺惺”，而“无心”则类诸禅师所指，名曰“寂寂”。且于禅观运心中标举此“灵知”义之“惺惺”，实为修行明心见性之主要功能所在，曰“惺惺为主，寂寂为辅”，此说为明朝莲池大师赞为千古独见。

3、灵知之体，如澄观大师等之“知寂不二”。

灵知所在处所，如宗密大师之“妄念本寂，尘境本空，空寂之心，灵知不昧”。

灵知之摄取运转，如永嘉大师之“忘尘息念”、“惺惺为主，寂寂为辅”。

则大慧谓：无心非无知，而一切境缘无碍，观如梦幻。厥为灵知之大用、妙用，扫荡根身器界而运行，人间天上出入自在。

叁、无心、灵知之所在——无心即见闻觉知心

前云无心是灵知，不堕断灭，虽无心但有知；虽然知，而又无形无相。既有灵知，就有依托处。此灵知之性依托何处？不是把万物都撇开，离开眼睛看、耳朵听、心里思维、身上触，而能找灵知；灵知之性就在现前见、闻、觉、知当下，离开现前念头、意识、见闻觉知之外，没有灵知之性。所以，无心之心，就是指见闻觉知之心。

一、即心是无心之知

此灵知之性，在尘境空并分别心息灭后，到底在何处？就在当下见闻觉知中，所谓见，眼见；闻，耳闻；觉，身觉；知，心知。见闻觉知分别心当体，就是灵知之性，即刹那刹那之见、之闻，刹那刹那身体之感觉，刹那刹那念念了知，都具足灵知之性。所以黃檗禅师谓：但于见闻觉知处，认本心，本心不属见闻觉知，亦不离见闻觉知。《宗镜录》中，有段无心即见闻觉知精采问答，分析如下：

问：“无心者，为当离心是无心？即心得无心？” 所谓无心，是离开现前见闻觉知有个无心？还是在现前当下念念见闻觉知有个无心？

答：“即心得无心。” 在见闻觉知当下说无心。

二、见闻觉知即无心之知

再从《无心论》中“见闻觉知即无心”之问答，来看此意。

问：如果是无心，即当没有见闻觉知，怎可说无心还有见闻觉知？此与前《宗镜录》谓无心是离心？还是即心？思考角度大同。

答：“我虽无心，能见、能闻、能觉、能知。” 所回答这句话，

是一种矛盾吊诡表述：既说无心，又说能见闻觉知。宗密大师谓修行之要，唯在此门，此不取色、声、香、味、触、法之心，却能有知，即《金刚经》“无住生心”：“无住”是谓无心不取六尘；而生其“心”，此心即灵知之性，能见闻觉知。

问曰：既若无心，即合无有见闻觉知，云何得有见闻觉知？

答曰：我虽无心，能见、能闻、能觉、能知。⁷⁰

三、六根是无心之知

妙明真心，无形无处，而通贯十方三世，遍一切法。然如何体认？临济禅师说：在六根上体认，所谓“在眼曰见，在耳曰闻”，“本是一精明，分为六和合”，如果能无心，则随处解脱。这是临济禅师对灵知之性与五蕴系缚身心之见解。

他更直接说明了：其实目前当下没有形体、能明明白白解法听法者，就是佛，只因“情生智隔，想变体殊”，所以轮回三界，受种种苦。故说无心之灵知，表现在当下见闻觉知中，此灵知即佛。

是什么解说法听法？是尔目前历历底，勿一个形段孤明，是这个解说法听法，若如是见得，便与祖佛不别。

但一切时中更莫间断，触目皆是。祇为情生智隔，想变体殊，所以轮回三界受种种苦。若约山僧见处，无不甚深、无不解脱。

道流！心法无形，通贯十方，在眼曰见；在耳曰闻；在鼻嗅香；在口谈论；在手执捉；在足运奔。本是一精明，分为六和合。一心既无，随处解脱。⁷¹

70 《无心论》大正藏 85 卷，页 1269 上 - 中

71 《镇州临济慧照禅师语录》大正藏 47 卷，页 497 中 - 下

四、身口是无心之知

临济祖师所说一精明分六和合，诸家亦多同说，如《少室六门》谓：佛即自心，佛心者觉义、灵知义，此灵知即遍于举手投足、举目扬眉之间。此语与临济全同，谓接物、扬眉、瞬目、运手、动足，皆是自己灵觉之性。

佛是自心，莫错礼拜。佛是西国语，此土云觉性。觉者灵觉，应机接物，扬眉瞬目，运手动足，皆是自己灵觉之性。性即是心，心即是佛。⁷²

五、闻声即无心之知

《景德传灯录》中无住禅师有段对话，将本段三个次第无思想结合在一起：一、无心为灵知之性；二、灵知之性就在当下见闻觉知中；三、无心者就是真心。这三个无心，都可以含摄在这个公案典故中。

四川无住禅师，属五祖下旁支。当时宰相杜鸿渐，到四川当省长，便向无住禅师请法。当杜鸿渐请问无住禅师时，乌鸦在树上叫，这官员问：禅师听到了吗？听到了。然后乌鸦飞走了，他问：禅师听到了吗？听到了。他就奇怪：有乌鸦叫，你听到；没有乌鸦叫，你也听到。这能听的是什么东西呢？无住禅师说：能听的，叫做闻性，不随声音而有无。

公案说到：闻性就在声音上，可是不随声音生灭、不随声音有无。声音有，有闻性；声音没有，闻性还在。声音有的时候，闻性没有形相；声音没有时，闻性还是没有形相。有而没有形相，就是灵知之性。灵知之性无形无相，不随声音、色相、见闻觉知而生灭

72 《少室六门》大正藏 48 卷，页 375 上

有无。究竟而言，这闻性就是常住真心。

于时庭树鷗鸣。公问：师闻否？曰闻。鷗去已。又问：师闻否？曰：闻。公曰：鷗去无声，云何言闻？师乃普告大众：佛世难值，正法难闻，各各谛听。闻无有闻，非关闻性。本来不生，何曾有灭。有声之时是声尘自生，无声之时是声尘自灭。而此闻性不随声生，不随声灭。悟此闻性，则免声尘之所转。当知闻无生灭，闻无去来。⁷³

六、见物即无心之知

《楞严经》里的十番显见，即是从能见之性彰显常住真心。世尊时代，印度有个波斯匿王，佛问波斯匿王：“大王，你见过恒河吗？”大王说：“见过。”“你几岁见过？”“我三岁时母亲带我过恒河时看过恒河水。”“大王，你现在还看恒河吗？”“还看。”“大王，你小时候看恒河，皮肤非常光滑，可是你现在脸已经皱了，你现在看恒河的时候，能见之心有没有皱？”“没有！”小时候看恒河，跟现在看恒河的见性，此能见功能是常住不变、无生灭的。

用现在医学角度讲，人得了白内障，眼睛就瞎了，可是把白内障的翳障去掉后，眼又可见得分明。表示能见的见性，本身不生不灭，只是有没有障来障住此见性而已。所以用医学角度来检视，肉眼见或见性见，二者有所分别。

另外从光学知识角度讲，近视眼，看不到远处，模糊模糊，但一戴上眼镜，就能看得很清楚。所以重点不是不能见，而是见的工具——肉眼，有障碍。

肉眼做为能见的工具，可喻如下：看远处、天上，只看到灰蒙

73 《景德传灯录》大正藏 51 卷，页 234 下



蒙或蓝蓝的一片，如果用天文望远镜，就可以看到星空，无穷无尽的星海、星团。再如看泳池，或湖水、河水，清清澈澈什么都没有，但在显微镜下就会看到很多微生物。这表示能见的力量其实无穷无尽，透过适当的工具，天上天体看得到、水里细微生物看得到，连电子、原子都可以看得到。为什么肉眼有所不见？因为被肉体的色身报障障住了。乃至天眼、慧眼、法眼都是工具，也有多障少障的差别，故所见亦有不同。唯具佛眼，方是本心见性全体彰显，而能遍知一切。

所以《楞严经》十番显见这段话，可说谓灵知之性就在见闻觉知当下，也就是指常住真心无处不在。

佛言：我今示汝不生天性。大王！汝年几时见恒河水？

王言：我生三岁，慈母携我谒耆婆天，经过此流，尔时即知是恒河水。

佛言：大王！如汝所说，二十之时衰于十岁，乃至六十，日月岁时念念迁变，则汝三岁见此河时，至年十三，其水云何？

王言：如三岁时，宛然无异，乃至于今年六十二，亦无有异。

佛言：汝今自伤发白面皱，其面必定皱于童年，则汝今时观此恒河，与昔童时观河之见，有童耄不？

王言：不也，世尊！

佛言：大王！汝面虽皱，而此见精性未曾皱。皱者为变，不皱非变；变者受天，彼不变者，元无生天。⁷⁴

小结

前六段可分三组约摄：第一，即心辨无心；第二，总约六根辨

74 《大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经》大正藏 19 卷，页 110 中 - 下

灵知；第三，别就一根辨灵知。

第一组，即心辨无心：《宗镜录》、《无心论》，谓于见闻觉知当下即辨无心。

第二组，总说诸根：①临济禅师谓此心为一精明或孤明，分成六根；②《少室六门》谓此心为觉性，依托于日用举手动足间。

第三组，《楞严经》与无住禅师二段，是别就一根之上，论见性闻性常在不灭，即是灵知。



法义闻思





第九章

六入禪觀之轉換與深化

前 言

第一节 心境相依

- 壹、根尘角立
- 贰、心境相待
- 叁、解结由意识

第二节 薪火喻

- 前言、境智相依之理论
- 壹、薪为火源
- 贰、薪火相依——境智相依
- 叁、薪多火旺
- 肆、薪尽火灭——境智相泯

第三节 薪火喻之应用

- 壹、总说止观薪火喻
- 贰、经论中薪火喻
- 叁、天台
- 肆、禅宗
- 伍、小结

第四节 色无边、般若无际

- 壹、色无边
- 贰、凡夫众生
- 叁、三毒
- 肆、业
- 伍、十二缘起
- 陆、唯识三性亦理事不二
- 柒、如来藏、真如生灭亦理事不二
- 捌、小结



前各章中讲到，从第六支触支、第五支六入支到第四名色支是大乘禅观之流程，由触入门，而终归于名色销亡，能所双泯，证得平等性中道，这是一个漫长修道过程。教下说，要一大阿僧祇劫。时间长短还看修行过程顺利与否。

一、慧火生起

大乘三宗中，般若宗“不住色声香味触法”，从“不住”析离根尘入手。

唯识宗讲“观名义互为客”，而成就“无尘智”。

如来藏宗《楞严经》所说“忘尘遣根”，销融尘与根下手。

各家各宗说法，起手处皆为“触支”，所依理别，故相用不同。

1.唯识，先销融外尘，然后把外尘转为内识，内识也亡。

2.般若所说“不住”，“不住”者由三假而不住，根尘皆不住，根尘皆空。

3.如来藏之觉性增故尘空而后析离触支，进而销融六入支。

由析离触支根尘和合之“用”，进而销融六入支“体”，六入支表现有情根身、色身、正报，有情依报，外在山河大地、天宫、地狱。如此身心世界又怎样透过禅观力量将之销融，入空或入唯识性，或转为觉性，乃至于销融六根后，进入到名色支？

前已论三宗各有法门销融触支，或者“不住”、假名空，或者“观名义互为客”后，无尘智之发起，或是入流闻性发起，觉性开展，真心显现，都是从“触”支引发大乘空性智慧，析离根、尘、识三合作用，进而销融六根体性。

此触支销融，龙树菩萨谓为小空，即般若空，慧火初起。

二、智慧火销融生命境界之理由

由触支根、尘、识三者析离所生起智慧，如何销融六根，乃至名色？这就是本章要讨论、思维问题。

第一篇中讲到：

- ① “法住智”，是生命流转，也是生命阶梯性向上，涅槃还灭之次第。
- ② “一念十二缘起”，一念中具足了生命流转次第，也就是无明浅深。
- ③一切境界背后主体是无明性，十二缘起支所现不同相状、特质，背后主因是无明浅深差别。

由此三章内涵知道，由触支进到六入支，乃至到名色支，就是一个涅槃还灭，一个由浅慧、浅悟，触支无明销融，进入到六入支无明，乃至到名色支无明，各“支”销融，本质是无明销融。什么能够销融无明？只有智慧之火销融无明。

法住智开展法相缘起，生灭逆还者涅槃智，十二缘起“流转”当下，于一念中开展智慧并翻转无明，念念之中，将念念所具浅深无明翻转，销融无明翻转成智慧、觉性、空。这就是止观运心之旨趣。

三、智慧火之增长广大

前已言析离根、尘之用，现明由“触”支析离进到“六入”支，由般若智慧翻转六入支无明，然无明深广，遮蔽整个身心、宇宙山河大地，无穷无尽无明如何翻转呢？就要“借力使力”。由析离根、尘所得般若空慧尚微弱，难以对抗铺天盖地遮蔽一切之无明，所以要借力量。如何依托本有清净觉性，开展出智慧烈火，这里有几个问题，要先探讨。

怎么样能够使已经生起小小般若火苗能够发展、扩大？有三个

思惟：

- ①智慧发起：由佛菩萨或祖师教示法门、由闻、思、修般若经典智慧、由禅定中发起般若智慧，得到小小无尘智，或不住生心，或灵知等等智慧之火。
- ②六根中所具浅深无明，何等相状、体性？如何转换销融？
- ③有情本具佛性，本有清净觉性，如何显发借力？

(1)不住、灵知、无尘智；(2)六根无明；(3)本具觉性，三者之间互动关系，由外正闻思惟发起本具觉性，本有觉性生起灵知、无尘智、不住等智火，智火燃烧无明薪，复增智火，火薪互助、互增，如此迅速、顺利开展般若空慧。翻转无明，到大乘空性，经典所说，就是“薪火喻”。

四、本章分五节

本章分四节：

第一节：心境相依：凡夫现前六根、六尘相待、角立情境，衍申出心境相依之关系。

第二节：薪火喻：经典中对薪火喻说明、主要义涵。

第三节：薪火喻之应用：中国祖师中，如何运用薪火喻来禅观，主要以天台与禅宗祖师说法来诠释具体禅修中运用。

第四节：薪火喻止观运心理论，经中用“色无边，般若无际”来说明。

第一节 心境相依

壹、根尘角立

有情生命主体是色、心，更细、深刻说是精神是心。当然，心也要与色相待作用，这就是根、尘相应。有情主体是六根，由六根对六尘生起六识，六根、六尘、六识作用就是有情生命主体，佛法叫“十八界”。

所以，“根”与“尘”加上“识”，就是佛法讨论有情生死、世间真理主要对象。

根、尘、识是怎么样一个状况呢？

根、尘、识相待而立，“相待而立”，中国祖师用形象化，说像牛角、鹿角两个角互相对立。由根与尘对立结合，把本具佛性用两扇门锁起来一样，也可比如说：像磁铁阴极与阳极一靠近就密合、黏合在一起，有情智慧本性就因根、尘和合，被闭锁在根、尘之中。

①一切有情生命境界，本来没有根能取，也没有所取尘，因为六根与尘境如牛角相待而立，根取尘，尘应根，互相牵引，搅结成六识，因六识有山河大地纷起。

本无能取，亦无所取，今以根境角立，互相牵引，搅结成根，遂成能取所取。¹

②众生清净觉性本来绝待，可是虚妄无明，因无明妄想像胶水一样凝结，心境、根、尘像鹿角一样对立，由根、尘对立，起惑造业。

以吾人妙圆真心，本来绝待，向因妄想凝结，心境根尘，对待角立，故起惑造业。²

1 《楞严经合辙》卍续藏 22 卷，页 429 上 - 中

2 《憨山老人梦遊集》卍续藏 127 卷，页 225 中

③根、境黏合、牵引，即使有正确般若知见，犹不能把根、境打破，还是落入根、尘和合识心分别当中，在一切境上，没有办法把境界、识心分别析离，所有境界在任何地方都有障碍，虽然有般若知见，还是没办法脱离根境系缚。

解悟也：多落知见，于一切境缘，多不得力，以心境角立，不得混融，触途成滞，多作障碍，此名相似般若。³

④有情被无明牵扯、系缚，所以根尘角立。翻过来讲，如果无明消亡，角立根、尘也销解，没有角立能所关系，所以天然禅师说：有情本性清净、光明、圆满，一切含摄，无边光明，没有任何对待之物，好像水中树影、镜中山水一样，没有隔碍，没有任何根尘角立对待事。

而清光圆满，互相容纳，无有角立，如水中树影，如镜里像。
只今汝诸人心光亦复如是。⁴

贰、心境相待

心境相待，就是“根尘角立”另一说法。

根、尘是有情当下粗显差别之事相，心、境相待细微相是通相，二者相通。

问：前章“触”支止观与此章“六入”支，皆于根、尘、识三合上销解，有何同异耶？

答：一者：

就所销解之对象言：触支为根尘和合相，是根尘之用。六入支为根尘，本质是根尘自体，触支之境识心易觉知，且境浅小。六入

3 《憨山老人梦遊集》卍续藏 127 卷，页 224 中 -225 上

4 《庐山天然禅师语录》嘉兴藏 38 卷，页 141 中

支境，常人识心未能了知，其境深广。

二者：

就能销解之定慧言：触支由禅定发起观慧，由心一境性慧火发起而销解根、尘粘合之无明，未坏根、尘之体。

六入支，已具慧火，由根、尘境薪增故，般若智火猛盛燎原，销燃色身诸根与山河器界。

①经典里说“心境相待”最具代表性《密严经》云：一切世界本来没有心境对待，没有根尘角立，因无明所蔽，虚妄而分别，就好像梦中没有任何境界，而见到梦中境界一样，虚妄分别。

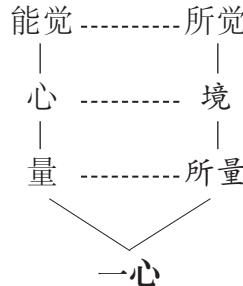
虚妄分别，有能分别“能觉”与被分别“所觉”，“能”就是心，“所”就是境；“能”是能量之心，“所”是所量之事。心因境有，境由心现，离一则无二；如同光跟影子，两者相依存，没有光就没有影，没有影就没有光，相待故无。

都是一心所现，分别之主体是意识。

密严经：一切诸世间，譬如热时炎，以诸不实相，无而妄分别。觉因所觉生，所觉依能觉，离一则无二，譬如光共影。

无心亦无境，量及所量事，但依于一心，如是而分别。⁵

心境相依表



5 《宗镜录》大正藏 48 卷, 页 925 上

②心境相依，禅宗《少室六门》是从色、心讲，“色”就是境，“色不自色”，色由心而知道色，心也不自起，由色而起心，心、境是相依、相待而有。

色不自色，由心故色；心不自心，由色故心。⁶

③《宗镜录》于心境相依、相混，有段精要讨论：

- 1、境有，心便有，心无，境也不生，是从心、境彼此相待来说。
- 2、若心、境和合，心、境都成虚妄分别。其实，心、境是虚妄不实，各自独立，无体寂静。
- 3、如果了达境不实，心也不起，如果迷心起分别，执实有境，心境即互相牵缠角立。
- 4、知境不实，心即清净，翻过来，心不起分别，境也清净。所以，要知心本无取境之事，也知境没有心可取之形体。
- 5、如此境空，心寂静，心照空境，心也不动。

①境立心便有。心无境不生。

②若将心系境。心境两俱盲。境心各自住。心境性恒清。

③悟境心无起。迷心境共行。若迷心作境。心境乱纵横。

④悟境心元净。知心境本清。知心无境性。了境心无形。

⑤境虚心寂寂。心照境冷冷。⁷

④心与境关系，《楞严经》中讲：解无明“结”在心与境之间。所以，禅法从心与境之间，从触支下手，再深入销解六入。

真歇清了禅师对心、境销解过程说：

(1)能照了者是“心”，所了知照见，是“境”。境因有心而现，心仗境而生。

6 《少室六门》大正藏48卷，页371中

7 《宗镜录》大正藏48卷，页943中

(2)假设心不起念分别，境即不实，相对的，了知境无相、无体，而心自然寂静。

(3)所以，知道境空，能分别之心就灭，能分别心不分别，境就销融。

(4)境转成空之理境，心分别转成般若智慧，理智泯融无碍。

根、尘互见，人是“能”见、能分别，牛是“所”见、所分别，内外都销融。

还知么：①能照是心，所照是境，境因心起，心因境生。②心无念而境空，境无相而心寂。③故得能随境灭，境逐能沈。④理智冥符，人牛不见。⁸

叁、解结由意识

从根尘角立到心境相依，强调要在心境中解无明惑结。修行者会掉入两个思维陷阱：

第一：心与境是相依待，祖师与经典《密严经》、《少室少门》、《宗镜录》都讲：心境是两个同时销融，心与境如何同时取得销融？要先面对尘境？还是要先面对根？

第二：如果从根尘角立立场止观时，根、尘、识三亦纠结，因为从根、尘、识三者言，根与尘都是色法，识是心法，这三个关系是什么？如果从十二入立场，识是在根，也在尘上发起。行者在运心时，怎样从根与尘上析离出识，再从识与色心关系来析离，这就陷入名相陷阱？

如果掉入这种逻辑思辨，掉入法相辨析时，在实际禅观修行上就会掉入泥沼无法出离。

8 《真歇清了禅师语录》弘续藏 124 卷，页 644 中

从一念无明起，十二缘起论，每一念当下都有无明，有浅深不同无明，触支有触支无明，六入有六入无明，就在当下一念。当下一念是什么？指“意识”⁹。

如何从现前一念下手修禅观：分祖师工夫与教典理论二方面谈：

一、祖师工夫

理论上是根尘角立，理论上是心境相依，实实在在运心时，就是守住当下一念。

①如大慧宗皋禅师示弟子，虽言参个话头，但参话头就是守住现前一念，故示弟子用功要径言：“只向未起求径要指示前看。”

如此用功锲而不舍，一直做去，看来看去，功夫纯熟，瓜熟蒂落，自然如睡梦醒来一样开悟，这就是大慧禅师自己用功之法。

只向未起求径要指示一念前看，看来看去，忽然睡梦觉，不是差事。此是妙喜平昔做底得力工夫。¹⁰

所有理论都可以跟当下一念、意识结合，为什么呢？

②宗宝禅师云：于现前一念寂止处，所谓不思善，不思恶，冷冷看去，若能于此现前一念深看，则有二大利益：

一者，功夫不会差池，能直指心源。

二者，不落人情识妄分别心中，不受根尘情识遮复，只要功夫不断，自然心开慧明。

但向不思善不思恶处，冷冷看去，再不怕工夫差池，再不怕用在情识上，极是直指，没有一些盖复。但二六时中，心不异缘，常要顿在面前，自然露裸裸地，迥脱真常。¹¹

9 参看第三章第三节第三段“一念心与禅观之运心”。

10 《大慧普觉禅师语录》大正藏47卷，页935中

11 《宗宝道独禅师语录》卍续藏126卷，页163上-中

③话头工夫

憨山大师于此看现前一念云：若深深看顾，看来看去，则销根尘无明，了知一切，无生如幻梦、水月，无量劫来，六根情识分别，直下顿脱，根识销脱，即名为悟，此皆由看此现前一念，意识分别心而来也。

若穷究此一念深深覷之，覷来覷去，原无起处，本自无生，若一旦了悟一念无生。则永劫情根，当下顿脱，此名为悟，非是别有玄妙可悟也。¹²

二、经典教说

除禅宗祖师云：直观当下现前一念外，唯识从分析心识结构来明何以止观运心在于意识。

①《成唯识论》说：因为意识是能分别主体，意识深处就是“意”，意识之根本，或名“末那”、“我执”，分别之主体是意识，擒贼擒王，所以要从意识下手。

唯说意识能遍计故，“意”及“意识”名意识故，计度分别能遍计故。¹³

问：汝依唯识言“意地通七八”，或祖师言“但看此心”，又云“现前一念即具浅深无明”，但此又如何与前“根尘角立”、“心境相依”合而用之？

答：现前一念意识中，有意识分别心，亦具法尘，故根尘与心境皆于一念意识心中具足，但在禅法用心巧妙不同。

从具体析解心境二法言：由彼此相待，故心无念，尘境空，

12 《憨山老人梦遊集》卽續藏 127 卷，页 466 上

13 《成唯识论》大正藏 31 卷，页 45 下

若运心止观、灵知，或无心，则根尘自解，心境涣然。

《摄大乘论》也说：意识是计度、分别心。心如水，分别如风，风动则波纹万千，分别则起波纹“名言”，名言者“心分别相”。

当知意识是能遍计，有分别故。所以者何？由此意识用自名言熏习为种子，及用一切识名言熏习为种子，是故意识无边行相分别而转，普于一切分别计度，故名遍计。¹⁴

②《瑜伽师地论释》讲：如果从唯识十二缘起讲无明、行、识，识支是一切生命根源，识支是指阿赖耶识，阿赖耶识深细难以测度，虽然理论上有七识，可是如果从众生根机可以测度，可以思惟分别，只有六识，六、七、八识都同摄归在第六识里。只要能守住第六识，就能从第六识中，穿透第六识无明，破除第七、八识执取。

实义门虽有八识，然随机门但有六识。六七八识，同第六摄，就所依名，故但言意。¹⁵

③《华严经决疑论》讲到：一切山河大地都是意根取相而成识体，由意根第七识执第六识分别，成三界有漏之法。

安住在意识上，销融意识，心境自然相融，意亡境谢，意识销融后，一切山河大地、天宫、地狱都销融，识转成智，无始坚固山河大地崩解、销融，本觉心性清光显现。

三界、六道、人天、地狱一切世界都是意想、妄尘所生。运心修行，从根尘角立到心境相依，真正在运心止观时，一个诀窍，就是守住现前这一念意识，销融意识中无明，自然根尘角立、心境相依销融，山河大地、六道、天宫、地狱意识销融。

一切内外山河大地，及水火风等境界，皆意根取相起识，执

14 《摄大乘论本》大正藏 31 卷，页 139 中

15 《瑜伽师地论释》大正藏 30 卷，页 885 下

成名為七識。但以執處成名，亦無別體，隨成業處，生三界有漏界，名為第八種子，亦無別體，但是一個意識所成。今修行者但止意根，不動如山，心境自然相盡，意亡境謝，識天智成，無始迷塵，只緣意惑，意亡智現，十方朗然，心境空虛，名為智地。……

三界六道人天地獄一切世界，皆是意想妄塵所生，意天故妄境界隨天，如薪盡火天。意盡業空，四大同謝，山河大地，與意俱喪，此非放蕩情亡，思念都盡，以正定相應方知也，不在情識斟酌。論主頌曰：山河大地及火風，三界境界由意生，意識天盡如虛空，一切境界同時天。¹⁶

16 《略釋新华嚴經修行次第決疑論》大正藏 36 卷，頁 1025 上 - 中

前言：心境相依到薪火喻

初问：前节论“心境相依”与此节“薪火喻”，有何相涉耶？

初答：二主题实一脉相贯，但有数重浅深转折，今试申明之：

1. 心境相依与境智相依：心转为智，心、智皆识心为体，心由“妄分别”之识转为“般若空”之智。
2. 境智相依与薪为火源(境为发智处)：二者，一为法，一为喻。
3. 薪为火源与薪火喻：薪为火源，为事喻，外在粗显事法之原形，薪火喻为法理，内心境智止观之运心。
故知，心境相依为客观事相之状态，薪火喻转为主动止观之运心理论。

再问：薪火喻与十二缘起六入支止观销解无明有何相涉？

再答：薪火喻证明六入支之止观销解无明，为六入止观之理则，何谓也？

前章明“触”支由根尘析离，般若空慧已生，根身与尘境黏合之无明，转为般若空慧。

今“六入”支在根尘析离所生般若空慧上，销融六入支。六入显现，三界尘境，无边国土、山河、天宫、地狱。六入、国土即是赖耶相分，《成唯识论》云：赖耶相分变现出有情根身(六入)与器界山河(六尘)。

触支是根、尘黏合作用无明。

六入支是根尘体性无明。

在触支销解后所生微小般若上，如何进一步销解有情自身根身与无边外在山河器界，乃至色欲三界天宫、地狱，若非有大力用，无边无明借根尘所变现出之天宫、地狱、器界、山河，无由破转销融，故须借力、使力。

三问：借力、使力之义为何？

三答：经中，佛说一喻，小火与无边薪共战之喻：

火跟薪柴约定七日后要战斗，七天后，很多干树枝、树叶聚集像须弥山一样，小火朋友向他说：“对方这么多人来，你怎么不找些人来帮你，可以抵挡吗？”火回答：“薪柴伴党虽然多，我能应付。”

譬如猛火与诸干薪，结期七日当大战鬪。尔时一切干树草木种种枝叶，悉共聚合，如须弥山。尔时猛火有一亲友而语之言：汝今何故，不自庄严多求援助，彼薪众多，汝唯一己，何能当之。时火答言：彼怨虽多，我力能敌不须伴党。¹⁷

知由薪火喻止观之理，由智慧火与无明薪相持，则六根所现天宫、地狱、器界、山河之境，愈广愈深，则般若空慧之火愈大愈旺。

论曰：器界山河、天宫、地狱为无明借根尘而现，今以止观般若契入根尘之无明行相，般若慧火，然根尘中无明薪柴，薪愈多，火愈旺，根尘中无明尽，则根尘形空质销，器界山河、天宫、地狱亦了无痕迹。此为薪火喻之根本义。

薪火喻之进程如下图示：

初生般若慧火→然根尘中无明薪  薪火喻→根尘体之无明漸尽→根尘销烬→器界山河、天宫、地狱亦无痕迹。

17 《大方等大集经》大正藏 13 卷，页 54 中 - 下

本节分四段，一、薪为火源；二、薪火相依；三、薪多火旺；四、薪烬火灭，引经以明：

壹、薪为火源→境为智发处

从根尘角立到心境相依，转为境智相依，再为薪火喻，心与智都是识心，心是虚妄识心，智是识心具有般若真实之分，这个“智”是以前触支根尘析离生起，尚微小少力。

微小初生般若智，如何在面对广大无边根身器界时，能销融无边根身器界，即是薪火喻之作用。

薪火喻，事喻以说法，“薪”是境，“火”是智。

薪火喻，在诠释止观运心时，说明尘境如何转化为智，从小小般若智慧发展成甚深广大般若空慧，连带说明智从那里来。先说“智从境生”：

为什么说智从境生？火大、旺、烈，是因为有很多薪柴，说明智火源头是因为有薪柴，说境界“薪”是智慧“火”发生处。

①火是智慧，大薪能生智慧

《十住毗婆沙论》说明：薪能令火燃，也能令猛盛。火之生起与猛盛本质都是因为有薪，多薪。

龙树菩萨在《十住毗婆沙论》里讲到：火是智慧，大薪、多薪，是能生智慧之法，说明薪是火之源头。

如薪能令火然，亦令猛盛。如是闻思修慧，1能生大慧，2能令增长。如火能烧、能煮、能照，智慧火亦如是，烧诸烦恼、成熟诸善根、照四圣谛。如火是智慧，大薪是能生智慧等诸法。¹⁸

18 《十住毗婆沙论》大正藏 26 卷，页 90 中 - 下

②智于境转

大乘与二乘般若智有大、小不同，可是智慧都是从境界上生起，《大毗婆沙论》说：智于境转，能烧，有胜智暖火生起，能烧烦恼薪。

它举比喻：钻火时，因为有两木头互相钻摩，有火生起，能烧薪木。

问何故名暖？答：智于境转，故有胜智暖生，能烧诸烦恼薪，故名为暖。犹如钻火，上下【二木】相依，有火暖生，能烧薪等。¹⁹

③离薪离境，火智无地

紫柏尊者讲到：火由薪燃，智仗境生，智火之源是薪境，故薪境多且大，则智火自然旺盛，这是一个本末对应关系。

薪多火多，境大智大。离薪离境，火智无地，是故达人就阴息影。日中逃影，离境覓智，从上以来，无有是处。²⁰

④如结水为冰，无别性也

《大毗卢遮那成佛经疏》讲：无明若能转变，无明本质就是明，“无明”是薪，“明”是火。

又举比喻：众生心水本清净，无明令清净觉性转成愚昧、贪嗔恶法，好像结水为冰。

翻过来，用热汤去浇冰，把冰消融，冰融成水，无明冰本质是般若水，水从冰来，冰化成水，冰越多，水越多。

若无明转，即变为明。今邪见亦如是，举体即是慧性，为若转令端直，即是正见。不同声闻，灭诸烦恼，别求圣法也。

19 《阿毗达磨大毗婆沙论》大正藏 27 卷，页 28 上

20 《紫柏尊者全集》卍续 126 卷，页 910 上

不善亦尔，转此善性而为不善，如结水为冰，无别性也。²¹

问²²：烦恼是惑，境是业果苦报，经中或有时以惑为薪，或以业苦报境为薪，惑与苦报二者为薪，有何不同？

答：惑业苦三，于有情实是一体而三，三而一体，三者交互缠络，然于时节因缘，事相显隐有别。

五尘山河器界为业苦报，实亦含有惑无明性，六根中亦有等量之惑无明体，根尘实由十二缘起中根本无明辗转而来，无明惑中有根尘性，根尘中有无明惑，此二于止观中随法门与止观运心差别，所缘取境有别，须知根尘根身器界，皆由无明来，“无明体实，根尘相虚”，虽取根尘为所缘境，实则止观销鎔乃根尘中之无明，以无明为根尘体，须待构成根尘无明销尽，根尘方尽，根尘尽，器界山河、天宫、地狱如镜中影，了无痕迹。

贰、薪火相依——境智相依

问：薪火相依与薪为火源，二者有何不同？

答：实为一事，但事随时转，以不同因缘事法有所调整改变，或可说一事二个角度言，薪火相依、境智相依，从二法平等相待言。薪为火源，从二法（平等）相待，转为因果相待。薪火相依是“原形”，薪为火源是“应用形”。

①二事相待，离缘净无智净

龙树菩萨在《大智度论》讲到：“清净”有两种：一叫“智慧”，就是智火；二叫“所缘”、薪境。

21 《大毗卢遮那成佛经疏》大正藏 39 卷，页 764 下

22 可与①第一章第五节，壹：各支差别在无明浅深；②第四章第三节，贰：无明即诸支；与③本节前言中〈薪火喻进程〉一段对照思惟。



龙树菩萨说：二事相待。若无缘境则智不生。譬如无薪，火无所然。

没有种种外境，就不能生起智慧，好像没有薪柴，火就没有办法生起，没有薪，生不起火，小薪生小火，中薪生中火，大薪生大火，由薪为火燃，衍申出后面“薪多火旺”。

“净”有二种：一者、智慧净，二者、所缘【境】法净。此二事相待，离智净无缘净，离缘净无智净。所以者何？一切心心数法从缘生，若无缘则智不生。譬如无薪，火无所然；以有智故，知缘为净，无智则不知缘净。此中智净、缘净相待，世间常法。²³

②《宝藏论》在论无明（妄）与般若（真）之时云：如空忽云，如镜忽尘，说明真妄实为彼此互相缘起，亦以水、冰之喻以明，“彼此缘起”、“二法相待”，皆是从境（妄）智（真）二者平等相依、相待立场而言。

如空忽云，如镜忽尘，彼此缘起，而以妄存。有妄曰愚，无妄曰真。真冰释水，妄水结冰。冰水之二，其体不异。²⁴

叁、薪多火旺—境大智大

从薪火相依（智境相依）原形转进成薪为火源之应用，从喻上言，薪愈多则火愈旺，境愈广，智愈大，此义涵世间有佛、无佛皆具之真理。无明痴暗之本质即般若觉性，般若之开展深化不离世间，一切世间即是般若之体，由此理故，借薪火喻明止观运心之轨则，法门契理则无明痴暗流转而来之根身器界转为无边般若智觉，以下

23 《大智度论》大正藏 25 卷，页 507 上

24 《宝藏论》大正藏 45 卷，页 143 下

以经论、祖师之言明之：

①薪火喻最有代表性经典《大宝积经》，佛对弥勒菩萨谈薪火喻说法，这段以喻说与法说两段文义：

佛先对弥勒菩萨说：譬如有人在大火聚一直不断添加薪柴，在添加薪柴之后，火焰转增炽烈，光明更加闪耀、增盛。

讲完喻说，就讲法说。智慧行菩萨用智慧火来烧烦恼痴暗，用智慧贴近取烦恼无明痴暗薪柴，无明痴暗薪柴越多，智慧火越旺，转更增明，无有灭尽。

此段，佛与弥勒菩萨答问薪火喻，是经典中薪火喻明止观运心最直接明白代表性说法。

弥勒！譬如有人，于大火聚，投以薪木，数数添之。如是添已，其焰转炽，弥更增明，无有尽天。弥勒！慧行菩萨亦复如是，以智慧火，烧烦恼薪，数数添于烦恼薪木。如是添已，智慧之火，转更增明，无有尽天。²⁵

②薪火喻在般若智慧转化止观过程中，中国祖师非常熟悉，禅宗、天台宗祖师可以说深得其中三昧，举永嘉大师。

永嘉大师是天台宗转入禅宗，学习天台时，即深谙此薪火喻旨趣。

《永嘉集》讲：“如火得薪，弥加炽盛”。薪柴越多，火越炽盛，“薪”喻增长智慧之境，“火”比了知、通达境之般若妙智。

《永嘉集》里，把薪火喻作为大乘禅观重要运心法则，看出中国祖师对于般若禅观重要理论掌握标帜。

如火得薪，弥加炽盛。薪喻发智之多境，火比了境之妙智。²⁶

25 《大宝积经》大正藏 11 卷，页 523 中

26 《禅宗永嘉集》大正藏 48 卷，页 390 下

③南宋末年，禪宗代表性宗師高峰原妙禪師語錄講到：信有十分，疑有十分，疑得十分，悟得十分，譬如水漲船高，泥多佛大。

“水漲船高，泥多佛大”旨趣與“薪多火旺”意思一樣。“泥”就是薪，“佛”就是火。水、泥與船、佛是因果關係。

須知疑以信為體，悟以疑為用。信有十分，疑有十分。疑得十分，悟得十分。譬如水漲船高，泥多佛大。西天此土，古今知識，發揚此段光明，莫不只是一个決疑而已。千疑萬疑，只是一疑。²⁷

明朝紫柏大師也有“薪多火大，境大智大”之說。

永嘉、高峰、紫柏，乃至於歷代祖師都很清楚，在般若智慧運心展開過程中，根本理則就是：無明本質就是覺性，一切法相陰界入本質就是般若空性，要找到般若空性，找到覺性，必須在無明流轉出來之十八界取材，雖緣十八界實是緣取十八界源之無明，就是“薪火喻”根本理則。

肆、薪盡火天——境智相泯

“薪多火旺”是大乘禪觀核心主流之理，此薪多火旺在修行般若智覺之開展是一漫长旅程，如禪宗牧牛圖，“牛”喻意識心，此意識心為無明煩惑所蔽，所以是“黑牛”，由般若水火陶煉，漸漸轉白，喻無明漸盡，般若增。從尋牛迹、牽牛鼻，此是慧火始生之意。牛慢慢變白，黑牛慢慢變白牛之過程即是薪火喻之意趣。

牧牛即禪宗看心，是一個由境薪（黑牛）轉到智火（白牛），火燃薪盡，最後是什么呢？

27 《高峰原妙禪師語錄》卽續藏 122 卷，頁 677 上

牧牛十二图²⁸

图一：寻牛



图二：见迹



图三：未牧



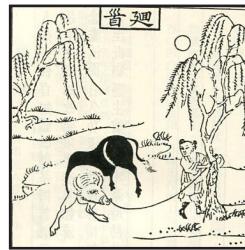
图四：初调



图五：受制



图六：回首



图七：驯伏



图八：无碍



图九：任运



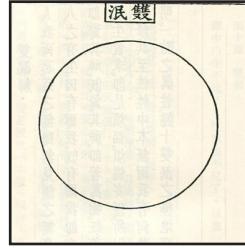
图十：相忘



图十一：独照



图十二：双泯



28 这是普明禅师十图加上廓庵禅师二图，合成十二图。

至图九任运、图十相忘，乃至图十一独照、图十二双泯，即为境智双泯之旨趣。

此牧牛图可形象表显薪火喻，境智相泯之旨趣。

“境智相泯”本是下章名色支所谈，与本章薪火喻有始终一贯之义，又境有大小、深广，智有浅深次第，境智相泯亦有浅深之旨，故于此略言俾于整体十二缘起各支契入有一鸟瞰。

①《般若心经》说“照见五蕴皆空”，“五蕴皆空”这个“五蕴空”在般若经或讲五蕴如梦幻。一切法如梦幻义，在唯识、如来藏经典亦如此说。

《圆觉经》以“一切如幻”立场说明修持之契入。《圆觉经》讲到：一切外在根、尘、识、身心、山河，固然如幻，了知外境识心也如幻。

识心如幻，修习离幻境、离幻识之智也如幻，心、境如幻者要远离，远离幻识之智也如幻，也要远离。离开智这个幻离还要远离，一切都是幻。“得无所离”，就是“境智相泯”，即除诸幻。

“幻”主要有两个：一是境，一是智。《圆觉经》以“两木”：上面木燧钻，下面木枕。下面大木是境，上面木燧钻是智，两木相因，火出木烬，火出来后，木枕与木燧钻也烧烬，灰飞湮灭。用“两木相因，火出木尽”来比喻得一切境幻、智幻都离。

由坚执持远离心故，心如幻者亦复远离，远离为幻亦复远离，离远离幻亦复远离，得无所离，即除诸幻。譬如钻火，两木相因，火出木尽，灰飞烟灭；以幻修幻，亦复如是。²⁹

②《密严经》讲到：好像烧火，火烧木头，木尽火不留，种种执着知见，执有阴界入诸法，执有识心分别观智，执见薪木烧烬，

29 《大方广圆觉修多罗了义经》大正藏 17 卷，页 914 上

空智之火亦灭，内外空，智也空。

譬如火烧木，木尽火不留，见木若已烧，空火亦应灭，内外空、智空。³⁰

③《大日经疏》说：如来智火也是一样，烧一切烦恼薪尽，一切皆尽，乃至缘待皆尽，智慧火也无所依，也尽。

如来智火亦复如是，烧一切戏论烦恼薪尽，乃至缘待皆尽，即此慧光亦无所依。³¹

举《圆觉经》、《密严经》、《大日经》都可以看到境、智相泯，用薪火喻来比喻境、智相泯理论，在经典中可说处处都是。

30 《大乘密严经》大正藏 16 卷，页 772 上

31 《大毗卢遮那成佛经疏》大正藏 39 卷，页 586 上

第三节 薪火喻之应用

壹、总说止观薪火之用

经典、祖师中，常以“薪火喻”，明所观惑业苦境增广、深密，反令智慧增益猛盛。今借此薪火喻以明禅宗以“无心”与“灵知”为运心主体二大主流，实为一体之义。何谓也？禅宗二大系统，于薪与火二事中，各取一边：

薪喻：惑、业、苦，或根尘、五蕴、十二入、十八界之法，为重所缘边，疑情、漆桶、不会、黑牛之体。此为无心之旨。

火喻：般若智慧之觉性，为重能缘边之惺惺、灵知、默照、体究之体。此为灵知之性。

为明此义，此下从经论、天台止观、禅宗看心，三部分，析明薪火喻之义：

一、经论中薪火喻：佛陀在经典里以薪火喻诠释禅观智慧开展，可见此薪火喻法源。同时透过经典说明薪火喻精神与内涵，以经典所铺展之系统层次，建构薪火喻之禅观理论体系。

二、从天台宗观察：主要分析智者大师《摩诃止观》中薪火喻及相关比喻，所开展止观理论。智者大师所作《摩诃止观》是中国大乘禅观宝典、宝藏，含摄大乘禅观精义，体系完备。故借用智者大师《摩诃止观》薪火喻思想，解析薪火喻在禅观体系义涵。

三、禅宗薪火喻：禅宗祖师对于“看心”智慧来源与智慧增进之说明，虽不多用薪火喻，但所用诸喻亦与薪火喻相同义涵，类比水冰喻及天台诸喻，分成两个系统：

- 1、永嘉禅：用薪火喻，取类如经典、天台之薪火喻。
- 2、参话头：多用大疑大悟、小疑小悟语。如高峰禅师泥

多佛大等。

主要以参话头跟永嘉禅为代表之二系统，说明禅宗如何用薪火喻思想，彰显惺惺寂寂、参话头等法门，功夫悟境开展过程。

贰、经论中薪火喻

薪火喻，明一切法门在观行深化增广时，转无明、业识为般若灵知之理之事。“薪”喻烦恼，“火”喻智慧，以智慧火烧烦恼薪，薪材加多则慧火增盛，此中即有三个思维：（一）智破烦恼一火喻智，薪喻烦恼；（二）智慧来处一火生由薪；（三）智慧增长一薪多火旺。下以经典三段说明：

（一）智破烦恼一火喻智，薪喻烦恼

经典中多有将智慧喻为火，烦恼喻为薪，明智慧火能破烦恼薪之义。

①《华严经》谓：以智慧火，烧烦恼薪，能永断生死轮回，具足菩萨功德，成就一切智。明确讲到智慧火能破烦恼薪。

以智慧火，烧烦恼薪，永断一切五道生处，具菩萨行，向一切智。³²

②《佛说除盖障菩萨所问经》云：菩萨智慧之火，能烧贪嗔痴等烦恼薪。

以智慧火，能烧所起贪嗔痴等及随烦恼，是为菩萨能烧烦恼之薪。³³

32 《大方广佛华严经》大正藏 10 卷，页 721 上

33 《佛说除盖障菩萨所问经》大正藏 14 卷，页 719 上 - 中

（二）智慧來處一火生由薪

境與智即境與心之關係，經中多有智生由境、境空由智之說，蓋如兩手互相揩摩。以智由境故，明智慧生起其來源由境，境無量則智深廣。根、塵、識，煩惱、惑業、無明，皆境也。此智生由境之說，經中多有此意，亦如水、冰喻旨趣也。

①《大毗婆沙論》解釋四加行中“暖”法名義：暖為勝智，暖生火出，即能燒薪。然此智火從何而起？以“智于境轉”，說明智生須仗境而起，再以上下钻木取火為喻，說明境智相依相生之理。此為“智生由境”意也。

問：何故名暖？答：智于境轉，故有勝智。暖生能燒諸煩惱薪，故名為暖。猶如钻火，上下相依有火，暖生能燒薪等。³⁴

②《十住毗婆沙論》也以薪火喻，明智慧火雖能燒煩惱薪，但還須依薪而生，故云：薪材能生智慧火。

火是智慧，薪是能生智慧。³⁵

③《華嚴經》亦云：“譬如然火，隨所有緣，于爾所時，火起不息。”³⁶以燃火須薪緣，薪在火則不息，比喻菩薩成就度生之方便智慧，須緣有情境界而起。

澄觀大師解釋經義，謂：“火隨薪緣，薪多火在。喻菩薩生界緣廣，用無涯。³⁷”比喻菩薩于有情眾生界，所緣廣大，故力用無有边际。

34 《阿毗達磨大毗婆沙論》大正藏27卷，頁28上

35 《十住毗婆沙論》大正藏26卷，頁90下

36 《大方廣佛華嚴經》大正藏10卷，頁226中

37 《大方廣佛華嚴經疏》大正藏35卷，頁848上

(三) 智慧增长一薪多火旺

①《大宝积经》中，佛对弥勒菩萨说明慧行菩萨之智慧善巧方便，先举譬喻，后以法说：有人于大火聚中，不断投薪木加入火堆，一直不断添加柴薪，火焰转更炽盛，光明晃赫，广大无边。慧行菩萨亦是如此，用智慧火烧烦恼薪，烦恼薪越多，智慧火转更增明，无有尽灭。

弥勒！譬如有人，于大火聚投以薪木，数数添之。如是添已，其焰转炽，弥更增明，无有尽灭。弥勒！慧行菩萨亦复如是，以智慧火烧烦恼薪，数数添于烦恼薪木，如是添已，智慧之火转更增明，无有尽灭。³⁸

②《大智度论》云：“以薪益火，其明转多³⁹”此文直接明于薪助火烧，薪愈多，火光更大。

③《佛说海意菩萨所问净印法门经》讲到：菩萨积集最上佛法，能摧灭一切世间烦恼，随有烦恼之处，即智火所烧、增长其势力之处，辗转燃烧，慧明增长，终能照破诸烦恼。

譬如有火得干薪，随处增长其势力。

菩萨增长慧光明，悉能照破诸烦恼。⁴⁰

叁、天台

《摩诃止观》第七章正观为全篇主体，观法备述。此章根据前六章所说微妙理论、知见，开展正观、正行，章中论运心功夫，以薪火喻而明逆、破、转业识惑障为慧觉之义。

38 《大宝积经》大正藏 11 大正藏 39 卷，页 523 中

39 《大智度论》大正藏 25 卷，页 144 下

40 《佛说海意菩萨所问净印法门经》大正藏 13 卷，页 490 中

开章谓：正修止观时，行、解既立，精进努力，譬如蜡油与焰明互相资生，三障四魔便纷然竟起，产生沈重昏暗及强烈散动，遮蔽慧明，动荡定水。

智者大师谓：不可随、不可畏。须更有方便善巧，以智慧觉观，力观昏暗，知道昏暗本质就是智慧，转昏昧成光明觉性；以止来止住散乱，了知散乱本身是湛然定心，止散乱为湛澄心水。

当以观观昏，即昏而朗。以止止散，即散而寂。⁴¹

接下来，智者大师举了四个比喻：①猪揩金山；②众流入海；③薪炽于火；④风益求罗。此四个比喻，前二喻止，后二喻观，并以二手互相揩摩喻止、观互用，除障增明。明而照，定而润，相依前行，则如金刚智慧，能割破敌兵阵；如强健定足，能越生死流野。

如猪揩金山，众流入海。薪炽于火，风益求罗耳。⁴²

“薪炽于火”、“风益求罗”，此二喻观行，谓以观智照于痴暗，则痴暗反增益慧明。“薪炽于火”即前面经典所说“薪多火旺”之义；“风益求罗”喻中，求罗指迦罗求罗虫。此虫身体很微细，得到风就可以转大，乃至最后能吞噬一切。以薪、风譬于暗，以虫、火譬于明，薪愈多而火相愈盛，风愈猛而虫身愈大，比喻观力未成，所照未畅，触境成照，其用转明。

故借求罗以喻能所，观照于暗，暗增于明。故以薪、风而譬于暗，复以虫、火而譬于明。所以薪唯多而火相逾盛，风唯猛而虫身越大。⁴³

41 《摩诃止观》大正藏 46 卷，页 49 上

42 《摩诃止观》大正藏 46 卷，页 49 上

43 《止观辅行传弘决》大正藏 46 卷，页 278 下

肆、禅宗

禅宗从观心、看心功夫言，有二大体系⁴⁴：

- 一为重能缘边之灵知，神会、宗密提出。灵知之类，如牛头法融、永嘉之惺寂，圆悟之体究，宏智之默照。
- 一为重所缘边之无心，本净、马祖、黄薛等提出。无心之类，如，参话头之疑情、不会、及黑漆桶。

一、灵知

《永嘉集》永嘉大师〈毗婆舍那颂〉：“如火得薪，弥加炽盛。薪喻发智之多境，火比了境之妙智。⁴⁵”

永嘉本宗天台，后为惠能大师所印证，故其禅法有天台思想。《永嘉集》中〈奢摩他〉“惺惺寂寂”后，功夫增上，发起甚深广大智慧，则用薪火喻以明用功之法。惺惺之智火燃烧惑业苦之境界薪，薪增火旺，此为永嘉禅智增上之旨趣。

二、无心

问：何以无心是薪火喻之应用耶？

答：灵知为智火，智火燃薪柴，无边无明业识暗冥烦恼，及根尘识果报“薪”为智火所燃，渐渐销烬。以此无明暗冥及根尘识果报薪为生识心分别之源，阶段性惑苦报之销融，则粗动浅深差别之分别心止息，故曰“无心”。

44 无心、灵知、看心二大体系请参看惠空法师所著《禅宗看心》。

45 《禅宗永嘉集》大正藏48卷，页390下

(一) 大疑大悟

問：何以參話頭“疑情”是薪火喻之力用耶？

答：“疑”者，猶豫不決定，此不決定之本質由“無知”，不知、不會體即暗冥，無明枝末粗顯之行相，猶如境界薪。以“參究”惺惺靈知，反復逼撞此無知、不會之疑情，此即火薪相合，火燃之功生焉！

久久反復逼籠參究、靈知之“智火”，燃無知、不會。“薪柴”愈大、愈深（大疑），“智火”愈旺、愈烈（大悟），而無知、不會、疑情則愈銷減，此即薪火喻功用。

參話頭，不外起疑情。所謂小疑小悟，大疑大悟，不疑不悟。疑，即參也。夫“疑”之念，因為覺體之障，而因其勢而善用之，則反可假之以為破障之術。以疑之與悟，其機相待，其勢相因。故求悟者，必貴疑也。⁴⁶

(二) 泥多佛大，水漲船高

高峰原妙：“疑得十分，悟得十分，譬如水漲船高、泥多佛大。”⁴⁷

南宋末年，高峰原妙禪師在其語錄《高峰禪要》中，將“小疑小悟，大疑大悟，不疑不悟”，與“水漲船高”、“泥多佛大”結合。

“水漲船高”、“泥多佛大”即“薪多火旺”之義蘊，水跟泥是境、是薪；船跟佛是智、是火。所以“水漲船高”、“泥多佛大”即是薪火喻不同語詞而同義思想。故可推知，疑與悟之關係，亦為禪觀中境與智之薪火喻。

禪宗祖師語錄中“小疑小悟，大疑大悟，不疑不悟”，高峰禪

46 《百丈清規證義記》卽續藏 111 卷，頁 852 中

47 《高峰原妙禪師語錄》卽續藏 122 卷，頁 677 上

师谓“疑得十分，悟得十分”，其义一也，均以“疑”做为悟之源头，何以故？

“疑”者，不知、不会，故疑。不知、不会即是无明体、相也，故境薪之大者，无明体也。此即薪火喻，“疑”就是薪，为“参”、“看”之火所转而成“悟”，所以小薪喻小疑、小无明、小火喻小悟，大薪大火与大疑大悟完全一致。

参话头中之疑情是参禅所缘境，此境即惑业之本，以无明为体，即为薪。能参、能看此疑、能看取不会者，即是惺惺灵知之智慧火，故祖师以薪火喻之义理说出此“大疑大悟”之语。

问：薪火喻为何是在“六入”支，而非“触支”耶？

答：大哉问！

如大木堆积，自己不会起火燃烧，须有一小火持续烧炙，待烧热，燃点已足，木薪方起火燃，此一小火非初心行者所具，此小火即是从止观纯熟，乃至已析离根尘所成小空智慧火。

固然薪火喻由浅入深，“触”支销解亦用此法则，“六入”支为根身器界，固正是所缘。

伍、小结

在大乘经典及西土祖师已是昭然丽日中天，标举薪火喻在禅观运心中之核心价值。及至东土天台宗智者大师已做深刻发挥，一千余年来，禅宗祖师于此更做出法门长时运用，是将薪火喻之理论发展到纯熟之处。

以上从经典、智者大师《摩诃止观》、禅宗祖师语录叙述中，可明白了知：

1、薪火喻是禅观明心过程中必然之路，是于运心入门，智慧火种发起后，定慧增长之根本理论。

- 2、薪火喻中，火为惺惺灵知，为能缘之心；薪为无明业识，为所缘之境。
- 3、薪火相合辗转增益，亦能、所相合；境、智互融之义，此为二者一体，一体而二用。则禅宗二大法门系统——无心（重所缘）与灵知（重能缘），二者实为一体，祖师于一法上，善巧不同。

以表列此薪火与二系统法门、理论之对照：

喻	薪	火
法	无明、业识、分别心	看、智慧、觉性
能所	所取境	能看心
系统	无心	灵知
法门	疑情、牧牛、不会、漆桶	默照、灵知、体究、惺寂

第四节 色无边、般若无际

引言

佛法不外教、理、行、果。

“教”是能诠一切所有理、行、果之文字音声。

“理”是有佛、无佛，常住般若法性真理、平等性。

凡夫迷昧此理，虚妄颠倒，沈溺六道生死。

“行”为戒定慧，或六度，分为福善与止观。

“果”为三乘菩提，今由教知理，由行契理，以契理故，返颠倒虚妄为真实清净，由此方入三乘圣果，无上正觉。

今薪火喻为止观开显般若智慧核心理则，而止观所契之理厥为“理事不二”。

事者，五蕴、十二入、十八界、男女、六道一切法相。

理者，般若实相，菩提、法性、法界等。

理事不二者，凡夫执事昧理不见般若、菩提、觉性，二乘只见空，不见空中即事。菩萨知事即理，理依事显，求理在事，此“理事不二”之义，经论中处处皆是不胜举例，今略举“事法即理”五条以明：

世间不出惑、业、苦。

一、苦报，即凡夫身心，分人、法二者。“人”者，有情；“法”者，三科，以色代表。

二、惑以三毒为主。

三、业即三性业。

惑、业、苦是“别相”，“总相”即十二缘起。此诸法皆事相，经言：此诸事即理，“理”者，般若、菩提、空等。

	事	理
1	色（三科）	般若
2	众生	菩提
3	三毒、烦恼	菩提
4	业	菩提
5	十二缘起	法界、空

壹、色无边

经典讲“理事不二”，“理”是菩提，或是般若，或是空；“事”，即五蕴、十二入、十八界，其中五蕴以“色”为代表。

①《小品般若经》说：在何处、云何出生般若？

佛告须菩提：“色”是生起般若之处，色无尽故，生般若波罗蜜亦无尽。

世尊！应云何出生般若波罗蜜？

须菩提！色无尽故，是生般若波罗蜜；受、想、行、识无尽故，是生般若波罗蜜。⁴⁸

②《大般若经》佛告诉忉利天王憍尸迦：如何行般若？因为色无边，般若也无边。

憍尸迦！色无边故，菩萨摩诃萨所行般若波罗蜜多亦无边；受、想、行、识无边故，菩萨摩诃萨所行般若波罗蜜多亦无边。⁴⁹

③佛又告诉憍尸迦：般若出生在色，色大，般若大，色无量，

48 《小品般若波罗蜜经》大正藏8卷，页578下

49 《大般若波罗蜜多经》大正藏5卷，页547中-下

般若无量，为什么？

因为，般若所缘是“色”，就好像薪，能缘般若是智，薪多火大，所缘事境薪多，能缘理智火即大，如佛告诉憍尸迦云：所缘无边故，般若亦无边。

色大故，当知般若波罗蜜多亦大；受、想、行、识大故，当知般若波罗蜜多亦大。

憍尸迦！色无量故，当知般若波罗蜜多亦无量；

复次，憍尸迦！所缘无边故，当知般若波罗蜜多亦无边。⁵⁰

《思益梵天经》直接明说：阴界人即是菩提，离阴界人没有菩提。

④《入印法门经》也说：世间即是涅槃，涅槃不异世间，世间不异涅槃。

所谓世间体即涅槃体。何以故？以涅槃体不异世间体，世间体不异涅槃体，即世间体是涅槃故。⁵¹

这些都讲到，一切世间果报法，五蕴、十二入、十八界，就是般若，就是菩提，就是真理。

貳、众生凡夫

凡夫执着有二：一者法，即五蕴、十二入、十八界、三科；二者人、六道、男女、人、我相，此亦果报之法。

①文殊师利法王子问妙慧：如是者一切凡夫就是菩提？

答曰：你以为菩提与凡夫不同吗？不要这样看。为什么？因为菩提、凡夫是同一法界相。

50 《大般若波罗蜜多经》大正藏 7 卷，页 772 上

51 《信力入印法门经》大正藏 10 卷，页 930 下

若如是者一切凡夫應即菩提。答曰。汝謂菩提異凡夫耶。莫作是見。何以故。此等皆同一法界相。非取非舍無成壞故。⁵²

②《維摩詰經》講：如果彌勒菩薩得阿耨多羅三藐三菩提無上正覺，一切眾生也應得。為什麼？一切眾生即菩提相，所以彌勒得滅度，一切眾生也滅度，眾生是事，寂滅是理，理事不二。

夫如者不二不異，若彌勒得阿耨多羅三藐三菩提者，一切眾生皆亦應得。所以者何？一切眾生即菩提相。若彌勒得天度者，一切眾生亦應天度。所以者何？諸佛知一切眾生畢竟寂天，即涅槃相，不復更天。⁵³

《諸法無行經》直接云：眾生即菩提，菩提即眾生。

③《理趣六波羅蜜經》說：若以正智慧了知涅槃即生死性，生死即涅槃，本性無二故。

以正智慧了涅槃性即生死性，生死性即涅槃性，本性無二故。⁵⁴

叁、三毒

常途對於學佛弟子都說世間最可怕就是貪、嗔、痴三毒，三毒驅使有情造殺、盜、淫、妄惡業，三毒為惑，驅使有情造殺、盜、淫、妄，以惡業故，輪回三惡道，受無量苦，所以要遠離三毒，要破壞三毒，若從薪火喻、理事不二言則不然，何以故？

①《諸法無行經》說：三毒不可壞，也不要壞，為什麼？

因為三毒，貪欲、嗔恚、愚痴，是空，是諸法真實性，如果要

52 《大寶积经》大正藏 11 卷，页 548 下

53 《維摩詰所说經》大正藏 14 卷，页 542 中

54 《大乘理趣六波羅蜜多經》大正藏 8 卷，页 894 中

成佛，要了知三毒皆空，三毒就是诸法实相，这样才成佛。

若人欲成佛 莫坏贪欲性 贪欲性即是 诸佛之功德⁵⁵

若人欲成佛 勿坏于贪欲 诸法即贪欲 知是则成佛
贪欲及恚痴 无有能得者 是法皆如空 知是则成佛⁵⁶

②一定会怀疑：为什么跟平常所说要破坏三毒，要舍弃三毒，背道而行耶？

《大宝积经》讲：众生所有贪、嗔、痴三毒烦恼，都是从虚妄幻想生，而三毒虚妄烦恼自性空，本没有体相，如果能这样觉悟，就是菩提。所以烦恼之性就是菩提。

观诸众生所有烦恼，皆从虚假妄想而生，知诸烦恼体性自离。何以故？是诸烦恼等趣了义，无少烦恼可积可集，如是随觉即是菩提。烦恼之性即菩提性。⁵⁷

肆、业

由惑造业，业得果报，惑、业、苦三轮转不息。

①善业，生人天胜妙安乐果报。恶业，堕三途痛苦果报。杀、盗、淫、妄是恶业中重者，其中恶业最重是五逆罪，堕无间地狱。

可是《大宝积经》说：五逆就是菩提、觉性。因为菩提空、无相，五逆也是缘起空、无相。五逆无相，菩提无相，所以五逆就是菩提，五逆、菩提无二相。

菩提即五逆，五逆即菩提。何以故？菩提、五逆无二相故。无觉、无觉者，无见、无见者，无知、无知者，无分别、无

55 《诸法无行经》大正藏 15 卷，页 760 中

56 《诸法无行经》大正藏 15 卷，页 751 上

57 《大宝积经》大正藏 11 卷，页 309 中

分别者。如是之相名为菩提，见五逆相亦复如是。⁵⁸

②要生人天，必须要持戒，这是常途世间人，以阴界入真实之见知。

《净业障经》说：菩萨如果观犯戒即是不犯，观非戒律不合戒律，就是戒律，观系缚就是解脱，这是地上菩萨之般若智见。

为什么呢？因为所有犯戒、造恶，本性都是空寂、解脱，这就是“事理不二”。所有事相、善恶法、五逆、破戒本质也是空寂与三毒空寂一样。

若有菩萨观于犯戒即是不犯，观非毗尼即是毗尼，观于系缚即是解脱。⁵⁹

于此须深诫分别，有一类愚痴、障重、邪见者，见说“犯戒是解脱”、“五逆是菩提”，断取经文，曲解法义，诳乱无知识佛弟子，恣行男女淫欲，以男女淫欲秽恶为道，殊不知经律中明言，谓“淫欲是道”，若见有男女相行淫者，必堕大地狱，于此有识正见者当深戒、深戒。

伍、十二缘起

有情苦报，根身器界三科、蕴界入、三毒烦恼及所造善恶业，皆由十二缘起而有，十二有支亦分成惑、业、苦三，此世间流转相即一切事法惑、业、苦为别相，十二缘起通相，无论通、别皆是由无明不了虚妄执取而有。

实则通、别世间相皆本法性、佛性、唯识性，此亦经中处处如是说。今引经证明：

58 《大宝积经》大正藏 11 卷，页 653 上

59 《佛说净业障经》大正藏 24 卷，页 1098 上

①《大集经》以十二因缘摄一切五蕴十八界法与菩提。

又云：三界事法与佛法理体，平等无二相，此即明理事不二。

一切法即十二因缘，菩提者亦十二因缘。梵天言：善男子，
夫佛法者将不过于三界法耶？梵天，三界、佛法，性无差别。
三界平等，佛法平等，无有二相。⁶⁰

②十二缘起以无明为首，生起行、识、名色，乃至生、老、死。

无明即是空，空即是无明，行乃至老死愁叹苦忧恼亦复如是。⁶¹

凡夫无明、无知，执为实有，故流转生死中，智者知“无明即明”，此即“理事不二”，无明事法不实，即般若自性空，甚多经典皆有此说，如《父子合集经》云：所言无明即是菩提，诸有支等亦即菩提。如是入解十二缘生，即是入解真实法界。

明与无明无二无别，如是知者，是名中道诸法实观。⁶²

陆、唯识三性亦理事不二

前五段由总相十二缘起，别相惑、业、苦，举《般若》等经说明“事法即理”，以明经中诸多“理事不二”言论，今复举大乘三宗之唯识、如来藏明“理事不二”之说，如下：

①三性：唯识将世间、出世法相归为“遍计所执”、“依他起”、“圆成实性”，“遍计所执”指五蕴、十二入、十八界，所以唯识说，一切法有三性，“三性”是一切法性。遍计执是世间虚妄，依他起是世间真实，圆成实是胜义。前二，是世间，圆成实是真谛，是世

60 《大方等大集经》大正藏 13 卷，页 57 下

61 《大般若波罗蜜多经》大正藏 5 卷，页 206 中

62 《大宝积经》大正藏 11 卷，页 633 下 -634 上

間勝義諦，勝義諦就是世俗諦，所以理事不二。

謂唯識性，

略有二種：一者虛妄，謂遍計所執。二者真實，謂圓成實性。
為簡虛妄說實性言。

復有二性：一者世俗，謂依他起。二者勝義，謂圓成實。為
簡世俗故說實性。⁶³

②《轉識論》

一切諸法但有三性，攝法皆盡。如來為眾生說，諸法無性，
亦有三種。三性如前說：前二是俗諦，后一是真諦。真俗二
諦，攝一切法皆盡。⁶⁴

柒、如來藏宗、真如生天二門亦理事不二

①《起信論》以真如、生滅二門言理事，真如門者理，謂自性空，
般若實相；生滅門者事，謂五蘊、十二入、十八界、男女等事相。

理、事二門不二，何以故？謂真如有隨緣義，故通于生滅，生
滅門有體空義，通于真如，二門互通，故曰“不二”。

故有“全理成事，名生天門；全事即理，名真如門”之說。

互通者，以真如門有隨緣故，通于生天。生天門有體空故，
通至真如也。⁶⁵

②僧肇大師云：以法身、真智言理，色身虛妄分別為事，而此
法身、真智雖埋隱于色身妄心，而實不變不改，而凡夫色身緣慮體
空寂，不變真體有隨緣之性，體空妄心有成事之用，二者合而一

63 《成唯識論》大正藏 31 卷，頁 48 上 - 中

64 《轉識論》大正藏 31 卷，頁 63 中

65 《起信論疏筆削記》大正藏 44 卷，頁 329 上

也，事法体空，真性随缘，其义本于《起信论》。

法身隐于形壳之中，真智隐于缘虑之内。然其形壳缘虑，本来体空；空寂觉知，元来不变。不变之真，本自随缘；体空之妄，元来成事。⁶⁶

结论

前广引三宗经论证明“理事不二”确是大乘真实之理。

然，此“理事不二”落在止观修行上实有遥远路程，即所云“浅深般若”之意，止观随般若浅深，无明渐销，所契理事不二真理亦浅深相应。

薪火喻正利用此“理事不二”法尔之理，所谓顺水乘风，此是由禅观运生深般若之核心理则。

前以三科，有情三毒，十二缘起明有情即菩提，“色无边故，般若无边”，可以视为“众生无边，般若无际”，众生为薪，般若为火，众生无边能生般若大火，《华严经》薪火喻中，澄观大师即以众生为薪释薪火喻，〈普贤行愿品〉中，亦有树王喻，以众生为根，佛菩萨为花、果，即此“众生薪，般若火”喻同义也。

譬如旷野沙碛之中有大树王，若根得水，枝叶、华果悉皆繁茂。生死旷野菩提树王，亦复如是。一切众生而为树根，诸佛菩萨而为华果，以大悲水饶益众生，则能成就诸佛菩萨智慧华果。何以故？若诸菩萨以大悲水饶益众生，则能成就阿耨多罗三藐三菩提故。是故菩提属于众生，若无众生，一切菩萨终不能成无上正觉。⁶⁷

66 《起信论疏笔削记》大正藏44卷，页340上

67 《大方广佛华严经》〈入不可思议解脱境界普贤行愿品〉大正藏10卷，页846上

众生根，须大悲水而浇灌，如《智论》中云“不舍众生菩萨禅，
禅中皆发大悲心”，如是般若、大悲和合之说，经论所在多是。

第九章

六入禪觀之轉換與深化

第十章

成佛殿堂——名色支之销解

前 言

第一节 名色支之相见、能所三位

一体义涵

壹、生命流转

贰、止观运心

叁、阶段果证

肆、小结

第二节 名色支之能所对除

壹、三宗禅观所泯除之能所关系

贰、销除能所之喻—交芦之喻

第三节 境智相泯

壹、能所二法之定位与理论

贰、能所转换

叁、三宗之境智相泯

第四节 如如智与如如境

壹、境智平等

贰、无分别智

叁、如如智、如如境

肆、结论





第十章 成佛殿堂一名色支之销解¹

前言

就十二缘起而论，十二支根源都是无明，从无明辗转流出行、识、名色等各支，觉性渐次支流转向下，无明烦惑转增。虽有无明、行、识等十二支差异，但背后都是由一无明所现。而十二支无明浅深次第差别，即代表十二重阶次之迷悟生命境界，此理同于《起信论》中三细六粗之本末无明渐次流转意趣。以之对应于禅观修行而言，不同禅观法门、理论，虽都立基于由迷返觉之原则，但随其所设定众生根性之无明厚薄，各选取不同缘起支相应之无明，为对治对象。此即十二缘起禅观体系建立之根本理由，并以之做为统摄修行禅观基准定位。

已论前三支，无明、行、识为显现成立大乘三宗之理所依，又明触支为大乘智慧之初火，燃六入支之无明薪柴，而转进深入智慧，进而照了名色支。今更论名色一支为三宗进入法身殿堂共用大门。何以故？以三法，名色支、相见二分、能所二取等三法一体而论：

第一，从生命境界觉性流转渐次递减而论，生命境界在第三赖耶识支后，分裂成名色二法，形成名色支。

第二，从阿赖耶识识体结构立场，名色支即相分与见分。

第三，从众生虚妄执取功能而言，名色支即能所相对之能取与所取。

¹ 本章前二节，引自作者〈大乘禅观入径 -- 名色支之禅观定位〉一文

三 法	立 论 依 据
名、色	生命境界觉性流转漸次递減
相、见	阿賴耶识识体结构
能、所	众生心识虚妄执取功能

【注：能、所取之论有数种，在此为相、见；名、色支，余处则或为根、尘】

名色支、相见二分、能取所取，三位一体，一而三，三而一。以下即从此三者合一立场，立基于十二缘起觉迷之流转与还灭观察，说明大乘禅观由名色支，发起智慧觉性，销解能所对立之无明，以进入平等性之过程，论证其所具有，做为所有宗派、法门进入成佛殿堂之特性。故本文旨在说明名色支在十二缘起大乘禅观体系中之地位，其主轴在于：

名色支之相见、能所三位一体义涵：借由“名色支”、“能所”，及“相见二分”，此三个佛法重要理论体系三位一体概念，说明名色支所成互相依托能所架构，既是二体，又互相依持，在觉性返源修行过程中，以能所双泯做为大乘所有修行法门悟入初地重要关卡。

第一节 名色支之相见、能所三位一体义涵

名色支位于十二缘起第四支。《大乘义章》云：“良以此支色心始具，名色相分，故偏名支。²”就三世业感十二缘起来看，名色支是投胎心识与父精母血结合，生命体自始开出色心二法。这是从七转识而言，“名”为心法，“色”为色法。

若从一念十二缘起而论，则推究色、心两分之根源，即相当于赖耶识体内之“见分”与“相分”。赖耶本识之见分相当于“名”、相分相当于“色”。故今所论名色支之相见、能所三位一体义涵，立本于一念十二缘起，是就赖耶本识而论。这是先须对名色支定义之理清。

生命觉性流转至名色支，从一赖耶识体，独立无寄，分出色心对立，然尚未沦丧为六入根尘相对之万法。此时觉性向上即能契入三宗空性之理，反之流转向下即开展虚妄世间万有，可说正是凡圣觉迷关键。此赖耶识体之见分与相分，法尔有能缘及所缘之对应，而此能所之返觉，对应双亡，更是证入初地无分别智之里程碑。

从大乘三宗教理来看：

般若经将一切现前生命境界都视为虚妄，乃至涅槃空无所有，一法不立，不立见相二分。然修行至极，亦以能所二亡，无分别智之证得为宗趣，盖能所双亡，则一切惑累皆尽，不尽者，无分别智也。所谓：一切诸法无不皆空，知空相亦不可得，以离诸能知及所知相。如是，则天王等问佛，如何能证此法界或能了诸佛境界，佛谓无分别智及后智之所能了。此《大般若经》中能知、所知相即是

² 《大乘义章》大正藏 44 卷，页 547 中 - 下

见分、相分之义，无分别智即是离此二之所得，此与唯识、如来藏大同：

虽知諸法无不皆空，而知空相亦不可得。……謂都不見内外諸相，離戲論相、離分別相……離諸能知及所知相。³

世尊！云何能证、能得如是法界？佛告最勝：天王當知！出世般若波羅蜜多，及后所得无分别智，能证、能得。⁴

諸佛境界，寂靜離說，无分别智及后所得之所能了。⁵

而唯识及如来藏代表经论，架构生命流转理论，都提出从赖耶识体分出“相见二分”，并为“能、所对应”。故十二缘起第三识支后所现出“名色”支，谓色、心始具，名、色相分，就是唯识思想之赖耶见、相二分，就是禅观理论之能、所相待。能缘见分当“名色”支的“名”，所缘相分即是“色”。

以下引经论，分三角度说明此三位一体之理论：壹、生命流转；贰、止观运心；叁、阶段果证。

壹、生命流转

真心本净，因无明风动故，开展十二缘起流转，从行支、识支流转到名色支，相当于赖耶自证分、见分、相分之理论结构。

一、《成唯识论》

玄奘大师揉译《成唯识论》中，谓从赖耶相分，现出有情山河大地依报，及正报色身和烦恼习气种子；赖耶见分，缘相分所现器

3 《大般若波羅蜜多經》大正藏7卷，页930上

4 《大般若波羅蜜多經》大正藏7卷，页929下

5 《大般若波羅蜜多經》大正藏7卷，页946中

界、根身、种子而起。相見二分或甚微细，或甚广大，凡夫心境难以了知，说为不可了知。兹引文及表解于下：

此识行相所緣云何？謂不可知執受、處了。了謂了別，即是行相，識以了別為行相故。處謂處所，即器世间，是諸有情所依處故。

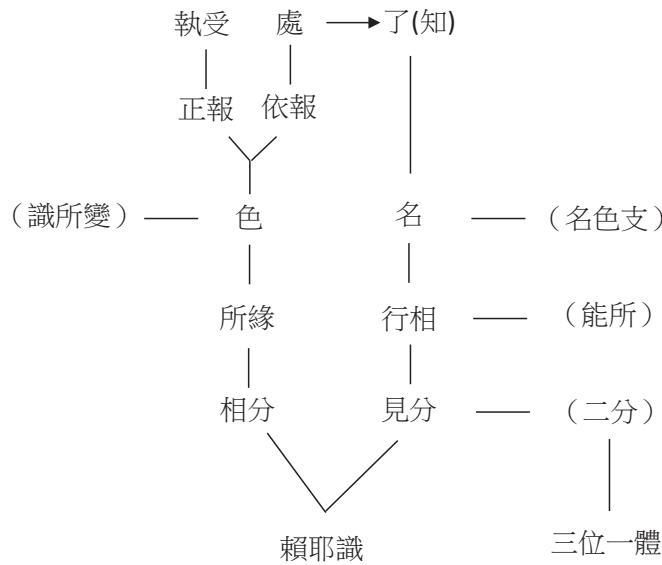
執受有二，謂諸種子及有根身。諸種子者，謂諸相名分別习氣。有根身者，謂諸色根及根依處。此二皆是識所執受，攝為自體，同安危故。

執受及處俱是所緣。阿賴耶識因緣力故，自體生時，內變為種及有根身，外變為器。即以所變為自所緣，行相仗之而得起故。

此中了者，謂異熟識于自所緣有了別用，此了別用，見分所攝。然有漏識自體生時，皆似所緣、能緣相現，彼相應法應知亦爾。似所緣相，說名相分，似能緣相，說名見分。⁶

此一段文中，明白將 1. 相分 2. 能所緣 3. 識所變現之“色” — 山河、根身、種子境界，與“名” — 了別之心識功能，三者三位一体關係明確開展顯示。

6 《成唯識論》大正藏 31 卷，頁 10 上



二、《起信論》

《大乘起信論》提出由无始无明开展出枝末无明，曰三细六粗。三细谓业相、能见相（转相）、境界相（现相）。

依不覺故生三种相，與彼不覺相應不離。云何為三？一者無明業相，以依不覺故，心動說名為業。覺則不動，動則有苦，果不離因故。二者能見相，以依動故能見，不動則無見。三者境界相，以依能見故，境界妄現，離見則無境界。⁷

唐·法藏大師解：業相為最初一念心動不覺之相，此時能、所未分，當賴耶自體；轉相則初具能、所，但所緣尚微細不可知，故相當於賴耶見分；現相為賴耶相分，依前能緣見分而現種種境界。

7 《大乘起信論》大正藏 32 卷，页 577 上

此中，依赖耶自体转相能见，是为识支后名色支之“名”；所谓由现相，赖耶相分现出山河大地，是为“色”：

- (1) 业相：自体。“此虽动念而极微细，缘起一相，能所不分，即当梨耶自体分也。⁸”
- (2) 转相：见分。“如是转相虽有能缘，以境界微细故犹未辨之。……既云所缘不可知，即约能缘以明本识转相义也。⁹”
- (3) 现相：相分。“依前转相能现境界，故云依见故，境界妄现。¹⁰”

三、《入楞伽经》

《大乘入楞伽经》中亦提出识体三相之说，谓转相、业相、真相。此与《起信论》之三细名称少异而意义大同。此中真相指本净之如来藏心，业相同指赖耶自体，转相包含能缘所缘之见、相二分：

言真相者，如来藏心在缠不染，性自神解，名自真相。根本无明起静令动，动为业识，即是赖耶极微细相，名为业相。转相者，依前业相，转成能缘及所缘境，生七转识，同名转相。又从静起动名之为业，从内趣外名之为转。¹¹

四、《密严经》

《大乘密严经》中亦从法尔有能觉、所觉之对应立场，说明所现境相皆从心有，一切山河身心，离心之外无有一法，以一切皆是唯识故：

8 《大乘起信论义记》大正藏44卷，页262下

9 《大乘起信论义记》大正藏44卷，页262下

10 《大乘起信论义记》大正藏44卷，页262下

11 《注大乘入楞伽经》大正藏39卷，页443下

能取及所取，众生心自性。瓶衣等诸相，离心无所有，一切唯有觉，所觉义皆无。能觉所觉性，自然如是转。¹²

经文中“能取及所取，众生心自性”，谓能取及所取即是赖耶之见、相二分。法藏大师在《大乘密严经疏》中，解释本段能取、所取问题时，几次提到能、所即相、见二分：“于一心中分成见、相。言能取者，是见分心。言所取者，相分尘也。心自性者，自体分也。¹³”

“瓶与衣”是现实众生根尘所对情境，由心所现，没有实体，故“离心无所有，一切唯有觉”，一切唯有识性。“所觉”就是所取外境，“所觉”瓶衣等一切外相，都是无所有，只是识性显现而已。

为什么识性会现出外境？“自然如是转”说明所觉外境与能觉识心法尔自然显现。“能觉”是能缘能取识心，“所觉”是外在身心世界山河大地。即如是由心成能、所二分，再由内境之所缘相分，转为外在山河大地、根身、瓶衣等，此识体转变过程，即经中所谓“自然如是转”。

五、《华严经》

《华严经》中谓由无明境界风动，故藏识转变，经中举出识起如波浪，喻有三者：

（1）谓藏识体如瀑流，相续不断：“藏识转变，识波浪生，譬如瀑流相续不断。¹⁴”

（2）谓心海起诸转识波浪，相续不断：“猛风吹大海水，波浪不停。由境界风，飘静心海，起识波浪，相续不断。¹⁵”

12 《大乘密严经》大正藏 16 卷，页 731 下

13 《大乘密严经疏》正续 34 卷，页 527 中

14 《大方广佛华严经》大正藏 10 卷，页 704 中

15 《大方广佛华严经》大正藏 10 卷，页 704 中 - 下

(3) 谓识作用如明镜顿现众相：“譬如明镜顿现众像，诸识亦尔。¹⁶”

但此藏识转变起诸七转识之生起次第为何耶？经中自谓“由业生相，深起系縛，不能了知色等自性五识身转。¹⁷”此“业”字，《华严经行愿品疏》澄观大师谓即起信论三细中第一业相；所生相，即当三细之转、现二细相也；深起系縛，即六粗之意识中分别也。“由业生相”就是赖耶自体生种种相，不是生住异灭之相，是指相分之相，生起所有境界相。业是赖耶之体，所生之相就是赖耶见、相分。

以下将五部经论对于从赖耶自体，流转出见、相二分说法做一比对：

	如来藏	自证分 (识)	见分 (名)	相分 (色)	意识中 分别法
《成唯识论》		赖耶自体	能缘见分	所缘相分	
《起信论》		业相	转相	现相	
《入楞伽经》	真相	业相	转相	转相	
《密严经》		心	能觉	所觉	瓶衣
《华严经》		业	相	相	色等五识身

16 《大方广佛华严经》大正藏 10 卷，页 704 中

17 《大方广佛华严经》大正藏 10 卷，页 704 下

六、《仁王经》

《仁王经》中，谓有不可说之赖耶识体，变为有情色、心二法：“有不可说不可说识，生诸有情色、心二法。色名色蕴，心名四蕴，皆积聚性，隐复真实。¹⁸”这段经文未述赖耶中见、相二分之能缘、所缘关系，而直接说明从识体转出色、心二法，实是佐证了二分转变为名、色之义。而“隐复真实”，亦说明了色、心于生死流转之阶位及染污之作用。前已举《般若经》中有能缘、所缘之事，今又谓识生名色，则有(1)此识如何生色、心？(2)色心如何能缘、所缘？(3)如何由色心翻隐复，显现真实？等等关系。则亦可旁证以上诸经，于本识即不可说识，于流转中建立三位一体之说。

故可从以上诸经论，证明前所谓名色、能所、相见三位一体之说真实不差。

貳、止觀運心

诸佛圣贤为方便引摄众生进入实相，说法时有二谛或四悉檀之别。就真谛或第一义悉檀言，能观智尚空，所观境亦无，一切无所得。如《七十空性论》说：“若谓能取色，则无取自体，缘生心无故，云何能取色？¹⁹”但就俗谛或世界、为人、对治悉檀言，现前生命境界通体落在能、所相待关系中。故修观时，所有法门都须在能观心上取一所观境，虽因所依理差异而取境、转境方式不同，但此心中所取影像，就是经上所谓“自心取自心”法尔如是道理。此“自心取自心”背后之理，也就是识体见分缘相分之法性本然。以下举经论证明：

18 《仁王护国般若波罗蜜多经》大正藏 8 卷，页 838 下

19 《七十空性论》《现代佛教学术丛刊 78 · 西藏佛教教议论集（二）》页 147

一、《解深密经》

《解深密经·分别瑜伽品》在讨论观行之内心所取影像，与能观心一异时，从唯识所现立场，说明所缘境相都是识性。然为何自心能见自心？谓：虽就第一义无能见、所见，但世俗谛中，法尔随心生即有缘相显现。此心生、像现，可说即是从俗谛，无明流转向下开展色、心或相、见二分角度说明：

慈氏菩萨复白佛言：世尊！诸毗鉢舍那、三摩地所行影像，彼与此心当言有异？当言无异？佛告慈氏菩萨曰：善男子，当言无异。何以故？由彼影像唯是识故。善男子，我说识所缘，唯识所现故。世尊！若彼所行影像即与此心无有异者，云何此心还见此心？善男子，此中无有少法能见少法，然即此心如是生时，即有如是影像显现。²⁰

理论上，无有少法能见少法，心不能自缘心，如刀不自割，手不自触，故不应有此心还见此心之现象，这是大家都有的共识。但落实在具体观行运心时，却有心自缘心事实。所以，弥勒菩萨请问：毗婆舍那与三摩地所缘影像，与心体是同还是异，为什么？佛当然同意在理论上，指不自指，刀不自割，但却又肯定观行时的影像与自心同体——“心缘自心”真实现象。为什么？理由是：“此心如是生时，即有如是影像显现”，因为“唯识所现”故。唯识所现，正解释何以心缘自心：因为由一识体上分出了两个部分——见分缘相分，故心能缘自心。

二、《摄大乘论》

无著菩萨《摄大乘论》，进而根据《解深密经·分别瑜伽品》

20 《解深密经》大正藏 16 卷，页 698 上 - 中

中“自心緣自心影像”该段经文，发挥唯识禪观理论：

又薄伽梵解深密经亦如是说……然即此心如是生时，即有如是影像显现……于定心中，随所观见诸青瘀等所知影像，一切无别青瘀等事，但见自心。由此道理，菩萨于其一切识中，应可比知皆唯有识，无有境界。²¹

依于自心緣自心“唯识所现”教理，无著菩薩即从修定立场，举不淨观为例，说明在不淨觀定心中，所觀見青瘀等相，其实还是自心所現，所以“一切无別青瘀等事，但見自心”。由此推論，所有心识活動，乃至禪觀運心，皆依准于“一切唯識”的自心緣自心影像，此一理論來觀察。

三、《大乘密嚴經》

《密嚴經》中对于如何修觀行以契入唯心境界，亦举三个譬喻说明“自心現境自緣”的禪观道理：

如人以己手，還自摩握身；亦如象以鼻，取水自沾沐；复似諸婴儿，以口含其指。如是自心內，現境還自緣。是心之境界，普遍于三有。久修觀行者，而能善通達，内外諸世間，一切唯心現。²²

就真实法界而言，所有遍于三界內世間万法，都是自心所現境界，然此唯心所現道理，須透過久修觀行才能通達，所以说：“是心之境界，普遍于三有。久修觀行者，而能善通達，内外諸世間，一切唯心現。”而行人如何修觀行通达一切唯心所現呢？其觀行方式，就是用自心之能緣，去緣自心影像，了达一切境界由内心所現

21 《攝大乘論本》大正藏 31 卷，页 138 中

22 《大乘密嚴經》大正藏 16 卷，页 732 上

而自心缘取，所谓“如是自心内，现境还自缘²³”。因此，《密严经》为解释观行时能缘跟所缘之关系，用手摩触自身、象鼻吸水沾沐象身，及口吸手指等三个比喻，说明心缘自心之理论。

能	所
己手	摩身
象鼻	沾沐
口	含指

叁、阶段果证

从修证阶段性结果，看到默照禅“超越声色”之后，和五重唯识观第二、三观理论，都达到统摄心、境修证过程，即摄外境在心识体内，转成赖耶，灵光独耀。五重唯识观与默照禅禅观体系，清楚表现出将色、心融和在一个识体里，最后把识性销融，转净阿赖耶识之禅修智慧境界。

一、五重唯识观

五重唯识是慈恩宗开展出之唯识思想次第禅观系统，今依此明“名色”支禅观所证。

第一重，遣虚存实：明外境非实。

第二重，舍滥留纯：窥基大师谓：识是内，境则通外，舍外境，唯留内识，所以名舍滥留纯，“由境有滥，舍不称唯”。事实上一切诸法都因众生心而有，然境界有内境跟外境差别，一切外境虚妄

23 《大乘密严经》大正藏 16 卷，页 732 上

不真实，所以要舍掉，“恐濫外故，但言唯識”。內境还是有，可是內境在識體里。當把外境舍掉后，虽然还有內境，但因为是在識體内，獨一識體而无有外境，所以叫“純”。

第三重，攝末歸本：初入觀時，心內所取境界顯然存在，在舍濫留純后，識心里還有境界，所以“心內所取境界顯然”。而能、所取是相對，內心也有執取境界之作用。“此見相分，俱依識有”內心所取境界是相分，內心取境功能是見分，都是由賴耶識性所現。這時“攝相見末，歸識本故”，“末”是指取境功能見分，及所取識內境相分，這兩者離開賴耶識體，都無法存在。所以說，把見、相二分末，歸于識本，將能取內境見分功能，與所取相分影像，都攝入本識，叫做“攝末歸本”。

若就十二緣起支之覺性階位而言，可以說，“舍濫留純”屬名色支前段工夫，“攝末歸本”為銷融名色歸入賴耶識體，後半所證。至于其他經論所述的“事歸于理”，或“理事圓融”、“真俗圓融”、“緣起性空”等道理，亦都屬此攝末歸本範疇之思想。

二舍濫留純識：

雖觀事理皆不離識，然此內識有境有心，心起必托內境生故，但識言唯，不言唯境。成唯識言：識唯內有，境亦通外，恐濫外故，但言唯識。

又諸愚夫迷執于境，起煩惱業生死沈淪，不解觀心懃求出離，哀愍彼故說唯識言，令自觀心解脫生死，非謂內境如外都無。由境有濫，舍不稱唯，心體既純，留說唯識。……

三攝末歸本識：

心內所取境界顯然，內能取心作用亦爾。此見、相分俱依識有，離識自體本，末法必無故。三十頌言：由假說我法，有種種相轉，彼依識所變，此能變唯三。成唯識說：變謂識體轉似二分，相、見俱依自體起故。解深密說：諸識所緣，唯

识所现，摄相、见末，归识本故。所说理事、真俗观等，皆此门摄。²⁴

二、默照禅的超越声色、照体独立²⁵

（一）超越声色

正觉宏智禅师之默照禅观，其销解根尘作用时是逐步瓦解。观照力强后，外在声色因根尘作用瓦解，所缘境已非声色相，超越了声色所缘境。所以《广录》中常会出现“无影响相偶”、“不与外尘作对”之类语词。所对色声尘境消失，整个山河大地境界慢慢脱离声色本有相状：声渐转成了闻，色亦转成了见，六尘色法质碍性，在逐渐失其体相，朝识性转向。见与闻即是觉知之性，故整个山河大地都转成了知觉。此即是禅观修证中超越声色的理论。此超越声色理论，在其他禅师禅法也多有所见。如：

马祖道一大师说“凡所见色，皆是见心²⁶”，说明声色本质就是我们自性。

圜悟佛果禅师说“声色翳障全消，闻见之源亦脱²⁷”。

在理论外，正觉宏智禅师举了几个特殊譬喻，说明根境交融之过程。

- 1、天水合秋，雪月同色
- 2、如水涵秋，如月夺夜
- 3、如秋在水，如月印空

随禅境逐渐转深，默照禅在净除渣滓，消融所缘时，根尘逐渐

24 《大乘法苑义林章》大正藏 45 卷 页 258 下 -259 上

25 此段默照禅文字引用笔者所著〈正觉宏智禅师——禅法解析〉2008 年天童寺发表。

26 《景德传灯录》大正藏 51 卷，页 246 上

27 《圆悟佛果禅师语录》大正藏 47 卷，页 766 上

消融，身心定境觉观力慢慢深化。正觉宏智禅师前所用诗意图之比喻，即取譬相似二者，合而一体之喻。

（二）照体独立

当把外色转成内识时，根尘相待之外色没有了，但内识中尚存色质。此内识色质在觉观力下分分扫除，正觉禅师分三段层次说明：

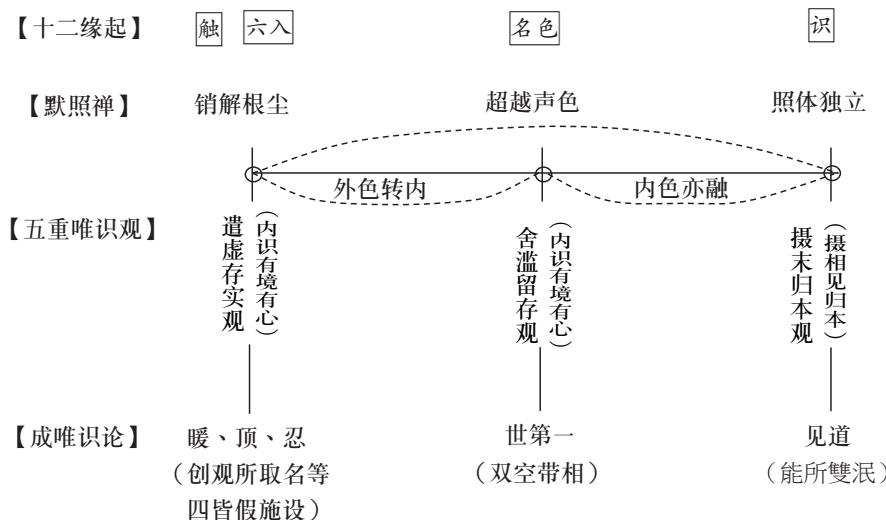
- 1、**照落光影**：觉性究竟彻照时，根尘对应关系完全销亡，色身脱落了，细微影像也消失，但此时心识却照达分明，清清楚楚的受用一切。谓：“及得尽、照得彻，光影俱忘，
皮肤脱落，根尘净尽，自然眼目分明，受用具足。²⁸”
- 2、**真照孤明**：宏智禅师以“真照孤明”，形容独立绝对之真照觉性之显发光耀。“真照孤明，个时影像俱尽。尽不得底，幽灵绝对，生天莫得。²⁹”
- 3、**彻照渊源**：觉性超越了声色、根尘，一切影像、身心脱落，觉性增明，深探微细识体。“彻照渊源，细中之细，混然明莹，一色无痕。³⁰”

28 《宏智禅师广录》大正藏48卷，页76中

29 《宏智禅师广录》大正藏48卷，页76中

30 《宏智禅师广录》大正藏48卷，页74下

【默照禅与五重唯识观、成唯识论、十二缘起之概略配当图】



三、《成唯识论》

《成唯识论》在加行分，暖、顶、忍、世第一时，于暖、顶、忍伏除外尘境所取，于世第一伏除能取，见道时，能、所取同时销亡，见证真如。能取、所取皆无，即见到平等性。

依明得定发下，寻思观无所取，立为暖位。谓此位中创观所取名等四法，皆自心变，假施设有，实不可得。……如是暖顶依能取识，观所取空。下忍起时，印境空相。中忍转位，于能取识，如境是空，顺乐忍可。上忍起位，印能取空。世第一法，双印空相。皆带相故，未能证实。³¹

若时于所缘，智都无所得，尔时住唯识，离二取相故。论曰：

31 《成唯识论》大正藏 31 卷，页 49 中

若时菩萨于所缘境无分别，智都无所得，不取种种戏论相故。尔时乃名实住唯识真胜义性，即证真如智，与真如平等平等，俱离能取、所取相故。能、所取相俱是分别，有所得心戏论现故。³²

“能”是能分别，“所”是所分别。名色支所代表之八识见、相二分之能、所，微细难知，凡夫生命境界碰触不到。故修行时，还须从触、六入中穿透六识能、所，再穿透七识能、所，最后穿透八识能、所，销解名、色进入空性。这中间虽有六、七、八识做为禅观觉性显发之里程碑，但其实六、七、八识能所每一阶段性销融穿透，都是一长距离大面积旅程。在此禅观旅程中，处处皆是不同能所销融过程及境界，销减一分无明，能所对应就清明一分。

肆、小结

以上三段从（1）生命流转（2）止观运心（3）阶段果证，三者论名色禅观之理论。今将三者关系或同异处，试贯联说明之：

1 · 第一段心性流转：

说明法尔觉性次第流转到生命境界不同层次：从阿赖耶流转到见、相二分、六根乃至山、河、屋、衣、身心等境界，说明了名色与见、相二分之功能及位置。名色支是在前三支之后，第五、六支六根、触之前。这时，名色支相当于阿赖耶之见分、相分，也相当于能、所二取。

32 《成唯识论》大正藏3卷，页49下

2 · 第二段止观运心：

名色支定位在赖耶，说明能、所跟见、相二分关系：见、相二分或能、所，是通于八识都有，从禅观运心角度，所谓心自缘心，是运转意识能所、见相，属十二支中触支，从而穿越六根到达名色。触支含有赖耶见、相分无明之特性，此即《转识论》、《观所缘论》所说，八识各具能、所，即是各具见、相二分。

六识与八识相通，因六识是由八识转现出来。这时能缘、所缘是透过意识去缘取八识见、相分。因为凡夫生命根尘结构不能直接缘取八识，了别作用限定在第六意识中，从十二缘起支则限定在“触支”中，止观定慧渐增力增，十二缘起中，触支中之意识观照智慧就突破了“六入”支，从而渐渐销融“名色”支之能缘、所缘。观行中，能、所关系定位在《解深密经》心自缘心、《密严经》之色心自然而转，都是就意识而论，属触支，与前面生命流转所论名、色是赖耶相、见二分关系，有所不同。如何善说一念十二缘起中，此名色支在能、所二取，相、见二分之八识或意识之差异？关键在于意识与赖耶二者显隐相通，如：

- (1) 《瑜伽师地论》所言意地通八识。
- (2) 华严谓七转识与赖耶互依互转生起。
- (3) 《观所缘缘论》谓八识皆具能、所。

因诸识皆相通，所以透过意识观行推破外境，即推破触、六根、名色，进入赖耶。触之根尘如交芦，体质虚伪。故十二缘起中，触与六根、六根与名色、名色与本识，四支彼此之相生缘起皆如交芦。此赖耶识支，名色支、六入支、触支，四个生命境界彼此因缘相生相灭，犹如交芦；而此四支各各自体，又以能、所相依，亦如交芦而似假名显现。

从生命流转现境角度：识支与名色支是两个位阶，但都在根尘未现之前；六入跟触虽位阶有差别，但因都属名色支下，在根尘相

形之后，合并来看，更突显与名色支差异。

3 · 第三段阶段果证：

说明能、所之观行还灭，向上销融色心过程：从生命流转说，名色支位阶属在阿赖耶。既是阿赖耶，则是见、相分，也是能、所。可是在观行时，又说能、所位属意识，当十二缘起中触支。一会儿前说赖耶（名色），一会儿后说意识触支，这不是矛盾吗？实因前说生命流转向下，后说观行还灭向上。因为，从对向涅槃还灭观行中，须从现前五蕴身心下手，推破十二缘起中触、六入二支，方能渐进穿透名色支进入赖耶。此即是所有大乘禅观修行之关键结穴处。

第二节 名色支之能所对除

前节从三段论述三位一体，说明赖耶识体中，法尔有见分缘相分之生命境界开展。故各宗派在修行瑜伽止观中，都依借此能、所或见、相理论，做为禅观运心之基本，返迷还觉之大道。而此返觉之关键，即从名、色，能、所，见、相法尔相待立场，于观定心中，生起相依相亡之理，证得无分别智。此相依、相亡之理，诸宗法门各以智境双泯、缘观俱尽、火薪俱尽等理，说明禅观运心销亡能、所之径，试说明如下。

壹、三宗禅观所泯除之能所关系

前节论生命结构、止观运行，及阶段果证中，一切生命万有之生灭现象皆离不开名色、能所、见相立场。今试就禅观角度，观察大乘三宗其“能所双泯”说法，为禅修者契入空性之依本。

一、中观

《中论》以“八不”为核心，八不又以“不生”为主体。一切法无生、无体、无性，这就是《中论》核心价值。何以无体？一切法因缘生故。从“中观”观察一切法，都是因缘而有：不论是众缘相生，或众缘同时异体、多体，或一法异时，都是由众缘和合而成。所以，对于法真实认知，法之有无、生灭问题，都要从“缘”去观察。摄岭大师依据《大智度论》、《中论》提出观众缘，而后一切法尽，一切法不生。以智慧观一切法之“缘”会，了知一切法不生；缘尽法空后，所观缘之观智也同时销亡，名之缘观俱尽。

摄岭大师云：缘尽于观，观尽于缘。

缘尽于观者，凡夫、二乘、有所得大乘，此诸缘尽于正观之

內，以正觀既生，如此之緣即不生故，云“緣盡于觀”。

在緣既盡，正觀便息，故名“觀盡于緣”。非緣非觀，不知何以美之？強名為中，強稱為觀。³³

二、唯識

《轉識論》講到，唯識禪觀先遣除外境不真實，將外境遣除後，剩下心識。但遣外境主要目的，最終是为了將心也空掉。所以，境銷融掉，心識也泯除掉，“境識俱泯”，方是唯識根本意图；境識俱泯，方是唯識實性。唯識思想是將識與境，一先一後泯除，雖有先后、一時之別異，但在能所相泯思想上是一致。

如此識轉不離兩義：一能分別；二所分別。所分別既無，能分別亦無。無境可取，識不得生。以是義故，唯識義得成。何者？立唯識義，意本為遣境遣心，今境界既無，唯識又泯，即是說唯識義成也。³⁴

問遣境在識，乃可稱唯識義。既境識俱遣，何識可成？答：立唯識乃一往遣境，留心卒終為論，遣境為欲空心，是其正意。是故“境識俱泯”，是其義成。此境識俱泯，即是實性。³⁵

三、如來藏

如來藏經論中，對能緣、所緣多以境、智相對而論，今試舉《圓覺經》及《永嘉集》理論陳述。

①兩木相因，火出木盡

从心境相依到境智相依，到薪火喻，到境智相泯，薪火喻从薪

33 《中觀論疏》大正藏 42 卷，頁 50 下 -51 上

34 《轉識論》大正藏 31 卷，頁 62 中

35 《轉識論》大正藏 31 卷，頁 62 下

为火源，转到薪多火旺。

薪多火旺，说明般若空智消泯，转化无明根、尘、识过程。薪为火源，木头终归销尽，无明随也销尽，待到根、尘无明销尽后，又是何法？没有薪木，薪火相依，薪多火旺再深进，是所谓薪尽火灭，也就是境智相泯。

薪火喻可分为：①薪为火源，②薪火相依，③薪多火旺，④到薪尽火灭，四个流程。

在修行过程，到达薪尽火灭时，也就是在境智转换过程，完全转换，如在前牧牛图是“独照”。 “独照”唯是识智火，最后连智火也不存，就是所谓“双泯”。这是牧牛图中祖师之知见。

这个理论在经典里，也有很多代表性经典，如《密严经》、《大日经》都讲这个道理，譬如：

②《圆觉经》也讲，一切身心世界、山河大地、根、尘、识、五蕴、十二入、十八界，都是由于虚妄分别而有，外境根、尘、识是幻，须离。离此幻尘之智亦幻，须离。离幻智之离亦幻，幻离离尽，无所得，如火烧烬，灰飞烟灭，此即喻，幻尘、幻智喻“薪境”，幻智、幻离喻“火智”。

《圆觉经》谓境如幻，智也如幻，离此幻智之离亦幻，心、境、智、离，两两互为能、所。境、智之对除犹如两木相烧，薪多火旺，两木烧尽，喻境智如木火双尽：

由坚执持远离心故，心如幻者，亦复远离。远离为幻，亦复远离。离远离幻，亦复远离。得无所离，即除诸幻。譬如钻火。两木相因，火出木尽，灰飞烟灭。以幻修幻，亦复如是。³⁶

36 《大方广圆觉修多罗了义经》大正藏 17 卷，页 914 上

四、小结

从上三段中可知，大乘三宗禅观之核心价值，其建立之理，均依本于此能所相泯之义。此能所相依而相尽，即名色支、见相分三位一体之止观转化理论基本雏型。

一切万法皆是能所相对、因缘相待，呈交芦义而生起。故此能所、见相、名色之相待生命境界，即是一切万法交芦义之代表模型。

貳、销除能所之喻——束芦之喻（两木相因、灯焰相续、两手指摩）

经中常以束芦或交芦来比喻法相之关系，交芦就是两根芦苇相交迭架在一起，相依靠而站立起来，去掉其一，另一个就不存在。以此比喻任何两法互相依托、相待、相因而行，任去其一，另一就不存在。

除束芦（交芦）理论外，还有焰柱相烧、两木相烬、两手指摩等比喻，皆近同于交芦之喻，在佛法禅观思想里常常用到。“交芦”在经中所指何意境？在禅观思想里到底提供了什么理论依据，可令吾等借此理论来修观？此中尤须重视不同经典中，1. 交芦所喻、所指对象不同，及2. 其所喻之理为一之现象。以下先举证经中交芦所指诸事法，后再归摄其义。

一、交芦之法

（一）根与尘，相分与见分互为交芦

《楞严经》中，对根尘与相见两两互为交芦之义，说得精简绝佳：其谓根因对尘境而有知见生起，而尘亦因根之执取而生起六尘之影相。又此尘、根相对和合生识，识体即具见分与相分之特质。

此根尘、相见皆两两相依相因，以相依相因故，二即为交芦义，皆不实有。

由尘发知【见】，因根有相。相、见无性，同于交芦。³⁷

《杂集论》中谓眼根、眼识与色尘三合之中，非眼取色尘，亦非识取色相，实则三者皆无自体，以因缘和合故，假立功能说有见，而随世俗说眼见色。

非眼见色，亦非识等，以一切法无作用故，由有和合假立为见。又由六相，眼于见色中最胜，非识等。³⁸

（二）十二缘起支之无明与行，行与识，诸支之间，互为交芦

十二缘起无明生灭乃至老死，十二支之相生相起，皆是因缘和合义；聚合成惑业苦三道，是和合相义，犹如束芦。故《华严经》与《毗婆沙论》都把十二缘起中支支视成互为交芦。

佛子！此中无明、爱、取不断是烦恼道，行、有不断是业道，余分不断是苦道；前后际分别灭三道断，如是三道离我、我所，但有生灭，犹如束芦。³⁹

识缘名色，余处复说名色缘识，此二种何差别？答：识缘名色，显识作用；名色缘识，显名色作用。⁴⁰

（三）六界为交芦

一切万法皆交芦义，法之深浅多样差异，故所表现交芦义亦有多探。

37 《大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经》大正藏 19 卷，页 124 下

38 《大乘阿毗达磨杂集论》大正藏 31 卷，页 703 中

39 《大方广佛华严经》大正藏 10 卷，页 194 中

40 《阿毗达磨大毗婆沙论》大正藏 27 卷，页 120 上

众生执取地、水、火、风、空、识等六界和合为我，此六界和合亦互为交芦（束芦）。

以何六界和合？所谓地、水、火、风、空、识界等和合故。

应如是观内因缘法缘相应事。……名为空界。五识身相应，及有漏意识，犹如束芦。⁴¹

（四）赖耶与七转识

唯识理论中，谓赖耶做为种子识，与七转识（现行杂染法）之间互为交芦义。此于《成唯识论》中说得非常清楚，除于颂文中说二者彼此互为因果义，并引《摄大乘论》文说焰炷展转生烧，及束芦互相依住等二喻，来说明此义。

諸法于识藏 识于法亦尔 更互为果性 亦常为因性

此颂意言：阿赖耶识与诸转识，于一切时展转相生，互为因果。摄大乘说：阿赖耶识与杂染法互为因缘，如炷与焰展转生烧，又如束芦互相依住。唯依此二建立因缘，所余因缘不可得故。⁴²

二、一切万法皆交芦义

由上诸经论可知：

- （1）六界作为身心的组成。
- （2）赖耶识与七转识之互为因果。
- （3）根与境的发生，相分跟见分的生起，识见万有。
- （4）十二缘起支，支支相缘生起。

皆交芦义，可推出宇宙万法生起之结构，皆不外交芦之理。而

41 《佛说大乘稻经》大正藏 16 卷，页 824 中 - 下

42 《成唯识论》大正藏 31 卷，页 8 下

一切生命境界万法生起，随有情无明深浅等缘差异，因此有层层种种不同之交芦生命境界，迭迭而成立惑业苦。生命流转无尽，一切万法生起，都是因缘而现，相因相待而有，以交芦关系而生起。所以《般若经》谓诸法相待、相因故假有，就是交芦概念。修行禅观，就是从不同生命层次，契入交芦因待关系，去破解钩锁连环和合相、假相过程。名、色或相、见分，或能、所取，是生起万法重要环节，是销解万法结穴处。

三、交芦相关理论

一切万法皆交芦义，法之深浅多样差异，故所表现交芦义亦有多样。

交芦的另一相通观点是“不二”。一切万法皆是相因相待而存在，此为交芦义。一切相对之二法，彼此没有差别、无二，因为无体故无二，无二即相混，相混故相尽。所以诸经中所说不二义，即是交芦之相通义。一切法不二，一切相待法都是不二，自他不二、根尘不二、色心不二、相见不二、能所不二、一切相对应法不二。交芦是佛法从名色支、相见分两者对应关系，对于万法生起重要喻说。

十二缘起都是交芦，万法都是交芦，但因有无明浅深不同，故有十二缘起支不同层次。是说，在不同无明浅深生灭层次当中，任一生命境界显现，都是一种交芦现象。在破除对生命境界执着时，就要从交芦——万法相因相待的理论进入。从观察法法之间交芦相因，认知到一切万法不真实性，而突破对生命境界执取，进入还灭，销融妄执，觉性光显。

第三节 境智相泯

壹、能所二法之定位与理论

能、所是心识之法尔基根结构，但心有定散、有定慧，慧有浅深、大小差别，故能、所关系在不同理论法门下，呈现行相有别。

不同法门设定不同能、所理论，同时亦将能、所不同名相与义涵含摄其中。

能与所不同对应关系，不同经典，佛陀用不同语词来诠释，譬如根与尘、境对识、境与智、缘与观等。

- 1、阿含经、部派经典属根与尘之关系，以皆境意识，如不净观、十遍处、佛身观、无常观、四念处。包括：大乘净土、密教本尊观、佛像观、落日观等，某个义涵上亦属根尘对应。
- 2、唯识：唯识用识、境表现能所对应关系。唯识根本理论谓唯识无境，一切外境皆识所现，故将识体分成识与境，或相与见二部分。
- 3、如来藏：用境、智，因为一切皆真故，境即智体，境智不二。
- 4、般若中观系统：谓一切法生灭皆因缘性，故以正观观之而知缘生无性，故是用缘与观之对应：“智度论释集散品云：缘是一边，观是一边。离是二边，名为中道也。⁴³”

无论是根与尘、境与识、境与智、缘与观之对应，都是“能与所”对应关系，亦即前节所谓名色、见相二分，三位一体之理论。此能所对应关系也是各宗、各经论共通特质，所谓“交芦”。

不同禅观，各自安立不同生命情境思维。不同生命境界对应，

43 《中观论疏》大正藏 42 卷，页 50 下

关键在背后理论不同，所设定义涵就不一样。对真理认知不同，所设定名词义涵亦别，不同“名相”，有细微义涵不同，但“能、所”本质是共同。

貳、能所转换

能与所二相待之法，可以是“能依所转”，亦可是“所依能变”，何以故？以境智能所关系来论。

若谓智照境，则智为能，境为所；

若谓境发智，则境为能，智为所。

由此故知，境智在能所对应中，不是绝对谁能、谁所之关系，如下述之：

1、从无相心转为有相心：

所有心识都有相分（所缘）跟见分（行相），此是从根、尘对应，转换到唯识行相跟所缘。此从无影像心转成有影像心，或可言，由“不定影像”转成“唯一影像”，是以境影响心：

由外境引发行相（所缘），以所观境来带动能观心。

如，心本来没有不净相、青黄赤白影像，由观外尘境，引发无影像或不定影像心而转成有相，唯一行相。又如：净土佛身观，密教本尊观及声闻佛身观、十遍处、不净观等。

2、从有相境转成无相境：

大乘无相禅观，如唯识、中观、如来藏——以能观心带动所观境，能带动所。从内心名言设立，渐观渐转，令外境尽空。

止观转换对象不是绝对，有相、无相也不是绝对，乃至是能、是所也不绝对。大乘在论境跟智、缘跟观时，能待所，所待能，或是境待智、智待境，其关系都是相待或因缘性。

境智为什么会相依相泯？是因有照了通达之过程一止观运行。

常理而论，都是智照境：智是心，是能观；境是尘，是所观。

观与境是对立的：境是无情、无心，是所照，不具照了之用。

而大乘禅观中，境智相泯、境智不二，此时智就是境，境就是智，境智平等不二，如十牛图之独照、相忘，进而如如智、如如境，而结归显佛三身。

是故所言圣智无知者。由无所知之境。则了境之智亦亡。以无能所取相。故云不得相耳。所谓唯如如智独存。殆非绝然无知也。⁴⁴

从根尘对立、色心对立、能所对立之法，如何证达如如智、如如境？试述如下：

（一）先境空，而后心空

佛法谓一切法空，此为通论。盖境智双泯之理，须先了知一切境不真实，诸大经论中此点论述甚多，今试依《楞伽经》、《大般若经》略述之：

①《楞伽经》卷4，有止观无所，而后无能之说法，以(1)境界(2)知(3)能知心(4)所成就智等四法，将大乘止观的基本流程解析成四过程：

- 1、知尘境空：建立所观所缘外境不真实之知见。
- 2、空外尘境：了知所观所缘外境不真实。
- 3、能知也空：知道外境不真实后，能知之心也不可得。
- 4、无分别智：能所皆空不落断灭，即是无分别智。

若知境界但是假名都不可得，则无所取，无所取故，亦无能取。能取、所取二俱无故，不起分别，说名为智。⁴⁵

44 《观楞伽经记》新文丰版卍续藏25卷，页927中

45 《大乘入楞伽经》大正藏16卷，页612上

②《功德庄严经》云：了知达观外蕴界处，如幻、空、无所得、不生，如是通达外境无体，能通达之心亦无知无见，一相无相入无分别。

一切法者，谓蕴、处、界。云何通达五蕴？应观五蕴如幻、远离、空性、无所缘、寂静、不生不灭。作如是通达，亦不见通达者，亦无所见，无知、无思，亦无分别及所分别。⁴⁶

③《中边分别论》亦言外尘境体不实，由了知外无境故，能取之识心亦不得生，后入无所得。

一切三界，但唯有识，依如此义，外尘体相，决无所有，此智得成。由所缘境，无有体故。能缘唯识，亦不得生。以是方便，即得入于，能取、所取，无所有相。⁴⁷

从境、智如如不二立场回溯来看，现前世间根尘对立、色心对立，乃至一切宇宙万法之对立、隔碍、差别，是从如来藏真心与无明和合，宇宙万象生灭开始，喻如类似科学家所讲“宇宙大爆炸”理论。和合而后有行、有识，识体分裂成名色二法，名色再分成六根，之后所有万物现前。如何把宇宙森罗万象，有情、无情统合成清净觉性，佛法由迷返觉旨趣，即是“境智相泯”、“境智不二”。然色尘外境有隔碍，是无情，怎么能跟万物融合呢？这就是境智相融，乃至境智如如须面对问题。

在此，三宗都有其独特理论：

A、唯识把外尘转成内识，进而销融内境。

B、如来藏谓，外境就是觉性，一体同质。如《楞伽经》言，亦先空外所取境，后空内能取心，二皆先后不起分别。

46 《大圣文殊师利菩萨佛刹功德庄严经》大正藏 11 卷，页 903 下

47 《中边分别论》31 卷，页 451 下

C、中观、般若，直指一切万法空，空故般若无知。万物是空性，空如何与观智融合？

《大般若经》中亦有先境空，后智空而境智双泯之说。

所以“色相无边、般若无尽”，将一切色质转为般若智觉，内在观心是般若智，外在根身、尘境也转为般若智觉，于是“如水合水，如空合空”。“般若无知”与“般若无边”，说明了中观、般若思想如何销融外境，如何将境智融合理论。

而后，天台更根据以上三宗理论，才有“境照智”、“境照境”的发挥。

二、境空本於心空

大乘三宗都讲：先销融外境，体达境空，境空无体，能缘无知，而后心空。先境空，后心空，诸多经典里所说。

在如来藏经典里，提出另外异解，先心空，境自空，一切境空是本于心空。

①《起信论》从两个角度讲：

第一：从宇宙万法十二缘起之生灭起动来讲：

生死流转，从法住智立场讲。

三界一切森罗万象都以心为自性，离心（如来藏心、佛性、真心），就没有一切外在六尘境界。

为什么？

一切诸法以心为主，由无明与如来藏心和合起阿赖耶识，而后阿赖耶识变现山河大地，一切都是由真心或阿赖耶识心而起。

一切世间境界都是依于有情无明妄念，由赖耶杂染建立，虽有一切三界根、尘、识，可是如镜中像、水中月，无体可得，心虚妄分别而起。

由心虚妄分别，所以种种法生，心灭则一切境界灭。

是故三界一切，皆以心为自性，离心则无六尘境界，何以故，一切诸法以心为主，从妄念起。凡所分别，皆分别自心，心不见心，无相可得。

是故当知，一切世间境界之相，皆依众生，无明妄念，而得建立。如镜中像，无体可得，唯从虚妄，分别心转，心生则种种法生。心灭则种种法灭故。⁴⁸

以上是从生死流转，法住智讲。

第二、从涅槃还灭，涅槃智讲：

如果了知一切境界都是由心妄动，毕竟没有真实，修远离法，起种种闻、思、修作为，心不起分别。

心不起分别，无所取着，无明渐灭。

无明渐灭故，心相不起，心相不分别故，境界相灭。

从《起信论》可见，从法住智，法之缘起，从涅槃智，法之还灭，都是本于一心，心灭则境灭。

知一切境界，唯心妄动，毕竟无有，以能如是如实知故，修远离法。起于种种诸随顺行，无所分别，无所取着，经于无量阿僧祇劫，惯习力故，无明则灭。无明天故，心相不起。心不起故，境界相灭。⁴⁹

②《华严经》也说：世间一切事法都以心为主，随所见、所取一切森罗万法，都是虚妄由心而起，不真实、不生，所有能缘、所缘，种种法之生灭，都由心而动。

48 《大乘起信论》大正藏32卷，页586上

49 《大乘起信论》大正藏32卷，页586下

世间所见法，但以心为主，随解取众相，颠倒不如实。
世间所言论，一切是分别，未曾有一法，得入于法性。
能缘、所缘力，种种法出生，速灭不暂停，念念悉如是。⁵⁰

③《楞严经》讲：十方如来及十地菩萨，自住法性三摩地中，一切分别与所缘取之万相，都好像虚空花、水中月，没有实体，所有缘见、所取一切境界都是自性清净，无相、无生灭之法。

十方如来及大菩萨，于其自住三摩地中，见与见缘并所想相，如虚空花本无所有。此见及缘元是菩提妙净明体。⁵¹

《华严经》、《楞严经》表现一切法由心而起，三界所分别境界都是由心而起，是由有情生死流转从法住智缘起立场来说，《华严决疑论》从涅槃还灭立场而言，亦由心灭故，一切境灭。

《华严决疑论》讲：既然法生起是由心而起，法之还灭还是由心还灭。

由心而起，是由真心、阿赖耶，由心而灭，这个“心”是意识心，因为意识心本源是赖耶、真心。

真心、赖耶隐藏于意识心中，所以要由意识心来灭除。

“修行者但止意根”，就是修行者安住在意根、意识上，不动如山，所有一切心所取境界，自然销尽，意销亡，一切外在境界都消灭，能取分别之观智，识心也灭，唯“智”独存。

无始以来，虚妄迷惑根尘山河境界，都是由意识虚妄分别而现，“意亡”、“智现”，心意亡，智显现后，一切万境销亡，十方朗朗，一切境界转为智慧、光明，这就是无分别智。

一切内外，山河大地，及水火风等境界，皆意根取相起识，

50 《大方广佛华严经》大正藏 10 卷，页 66 下

51 《大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经》大正藏 19 卷，页 112 中

执成为七识，但以执处成名，亦无别体随成业处，生三界有漏界，名为第八种子，亦无别体，但是一个意识所成。

今修行者但止意根，不动如山，心境自然相尽。①意亡、②境谢，③识天④智成，无始迷尘，只缘意惑，意亡智现，十方朗然，心境空虚，名为智地。……

论主颂曰：山河大地及火风，三界境界由意生，意识天尽如虚空，一切境界同时天。⁵²

叁、三宗之境智相泯

佛在经中说：了知法住智，能至涅槃智。

何谓法住智？就是十二缘起生起智慧。

十二缘起生起，就是宇宙万有现象，由无明、行、识三支作为宇宙一切万有本源。

由识进入母胎，而后生起有情根身、色心，就是名色支，后生起六入支，有了宇宙外在器界山河一切万法，六道生死流转由此开展。

涅槃智，就是由此法住智逆返还灭。

声闻契入宇宙，是“受”，“受”是我执深藏、隐没之处。

大乘法执法，由“触”支所结构，根、尘、识三合，所以“触”是大乘法空门户。由触支到六入支，触支“根、尘销解”，到六入支“薪火喻”，到名色支“交芦义”。

名色、六入、触、受，乃至生、老、病、死，一切有情流转相本源是三支。

唯识、如来藏、般若宗三宗之理，佛陀宣说以此契入三支，三

52 《略释新华严经修行次第决疑论》大正藏 36 卷，页 1025 上 - 中



支乃宇宙之本源，由三宗契入法住智成涅槃智。如来藏相应于“无明”支，唯识相应于“识”支，般若相应于“行”支。三支之后，名色支以下每一支都具三支，名色支、六入支、触、受、爱、取、有、生、老、病、死一切有情，每一生命境界、每一生命时段、刹那，都具有三支，每一支皆可从三宗而契入。

前讲到，三宗契入由观一切假名，观三假而进入，销解触支根、尘、识和合。同样，销解六入支，三宗也各有自己理论，名色之境智相泯，三宗也各有所依之理。止观契入，虽同是境智相泯，所依之理不同，所以，止观契入也异趣。

一、唯识

在大藏经唯识论典里，最有代表性是《摄大乘论》、《辩中道论》、《转识论》、《成唯识论》等论典，根据这几部论典对于名色支，能、所销融、境智相泯理论作讨论。

①唯识主张唯识无境，没有一切外境，只有识体。什么是外境？

唯识把“境”用“义”来表示，一切外境本无所有，唯有三种虚妄分别：名分别、自性分别、差别分别。这三种分别相当于般若经“三假”。

《摄大乘论释》说：因为外境无故，内分别心识也无，为什么？因为必须要有所认知、所分别之境，才有能认知、分别心。义境无所有，分别心也无，这就所谓境无故心无，也就是境智相泯。

(境无故心无)

观于义本无所有。唯有三种虚妄分别，谓名分别、自性分别、差别分别。彼【义、境】无故此【分别识心】无者：谓义无故分别亦无。何以故，若有所分别义，可有能缘分别，由义【境】

无所有故，当知分别【心】亦无。⁵³

②唯识言，一切森罗万象由识所变现，《摄大乘论》说：一切识三种虚妄分别，《辩中边论》也说，一切识变现出种种外境，似有外境，叫“似义”。

那些外境呢？

一者，外境根、尘、识、山河大地，二者自我，三者有情，四者能了知外境、有情、自我分别了知之识心。

《辩中边论》言，由识生变似义，我、有情及了，变现出四种境。事实上，这四种境不实有，因为是由识所变，这四种境不实有一一似义、似根、似我、似了，不真实。

境无故，能了别境之识也无。

这也是讲到，能所双泯，由泯除了“所”（外境），与境相对“能”了知之识，就是智也无。

识生变似义 有情我及了
此境实非有 境无故识无……

此境实非有者。谓似义、似根无行相故，似我、似了非真现故，皆非实有。境无故识无者：谓所取义等，四境无故，能取诸识，亦非实有。⁵⁴

③有人会认为：既然说“唯识无境”，把境销融，或收摄在识里，即可名“唯识”。如果境已遣，境遣后识也遣，就什么都没有了，如何叫唯识呢？

《转识论》对这问题回应说：立唯识义，主要是为了遣除外境，要了知，遣境最终目的是为了要“空心”，心、境俱空，“境识俱

53 《摄大乘论释》大正藏 31 卷，页 353 中

54 《辩中边论》大正藏 31 卷，页 464 下



泯”，才是唯识真正宗趣，“识境俱泯”才是圣智所证。

问：遣境在识。乃可称唯识义。既境识俱遣。何识可成。

答：立唯识乃一往遣境，留心卒终为论，遣境为欲空心，是其正意。是故境识俱泯，是其义成。此境识俱泯，即是实性。⁵⁵

二、如来藏

三宗虽本源是十二缘起之无明、行、识这前三支，三宗由三支本源有异，对法相诠释亦不一，但在面对十二缘起“法尔如是”法性时，世间一切万法生起源头是“名色支”，以一切万法皆具名色二法，名色支是能取、所取“法尔如是”境界，所以三宗也都有能取、所取理论。

三宗粗言根尘，都谈外境与内心，也就是境、智，由境智相待论禅观，先销融外境，如唯识言“境不真实”。

①《入楞伽经》讲：佛说：一切境界根、尘、识，都是假名，都不可得，没有一法可取，所取境空、无相，能取之心也不生，能取、所取俱无，不起分别，这时不落入断灭，独存者“智”，就是“无分别智”。

如佛所说，若知境界但是假名，都不可得，则无所取，无所取故，亦无能取，能取所取二俱无故，不起分别，说名为智。⁵⁶

②《大乘密严经》中，金刚藏菩萨为梵天王讲：一切法虚幻如阳焰、梦幻、水月、镜中像不实，一切世间五蕴、十二入、十八界、男女、六道、日月、山河等一切境界，如梦幻水月一样不真实。

一切万象，赖有能取心与所取相二者相因待，既为因待，所以

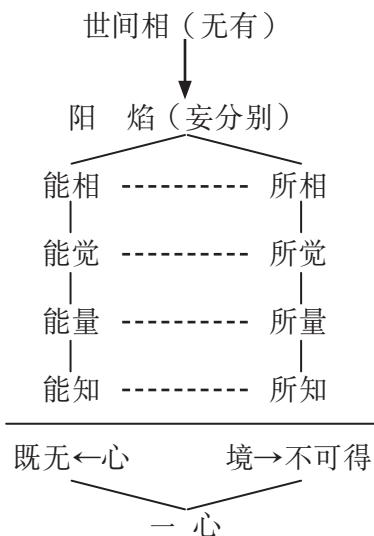
55 《转识论》大正藏 31 卷，页 62 下

56 《大乘入楞伽经》大正藏 16 卷，页 612 上

本质是假合，没有质体，由无明虚妄分别而起，从所相境说能相心，从能知方立所知，能知与所知相依待，所以能觉生所觉，所觉依能现。

不管从境相讲，从觉知、了别讲，能、所都是彼此相待，如交芦一样，离彼则无此，如光影相随，无心也无境，能、所都不存在，本质都是一心。

我今为开演 仁主应谛听 热时见阳焰 世间相亦然
能相、所相因 无而妄分别 能觉生所觉 所觉依能现
离彼则无此 如光、影相随 无心亦无境 能、所量俱无
但依于一心 如是而分别 能知所知法 唯心量所有
所知心既无 能知不可得⁵⁷



③所生、能生，就是能、所，境、智二法，彼此相依、相待而

57 《大乘密严经》大正藏 16 卷, 页 751 上

有。因为是相依、相待，所以能、所本体性空寂，无实有，是由虚幻，如梦幻、水月、空花而显现。

《金刚三昧经》进一步分析：境与识，能了别之识与所了知之境相依待，识未生时，境不存立，翻过来，境没有时，识也不存在，因为彼此相依、相待而有，二者都体性不实。

地藏菩萨对境、智作一总说：一切法都如是，内分别心智与外所了知境都空，境、智二众，本来寂灭，这就是如来所说实相真空。

地藏菩萨作一结论：“境、智二众，本来寂灭。”，这就是境智相泯代表性结论。

所生能生二，是二能所缘，俱本各自无，取有空华幻。

识生于未时，境不是时生，于境生未时，是时识亦灭。

彼即本俱无，亦不有无有，无生识亦无，云何境从有？

尔时，地藏菩萨言：法相如是，内外俱空。境、智二众，本来寂灭。如来所说实相真空。⁵⁸

三、般若

①罗什来华前汉地，即陆续有《放光》、《小品》诸般若经翻译，罗什来后译《金刚经》与《中论》、《摩诃般若波罗蜜经》、《大智度论》等，般若思想焕然大明，往后南北朝各宗师于般若发挥能秉承经旨，不离经宗。

般若讲“境智双泯”，最有代表性是《大般若经》，佛告诉最胜天王：菩萨摩诃萨修深般若波罗蜜多，灭一切戏论，所得空性、般若为何？菩萨观察了知一切所观境界，阴界人，乃至六道男女相，悉皆空无，寂静无相。既无所观境，能观之心也相对寂静、空。无能观心、所观境两种差别，万法一相，所谓无相。

58 《金刚三昧经》大正藏 9 卷，页 373 上 - 中

如此观察，消遣一切内智、外境，不见内有身心，外有山河大地，一切法不见，如此相续，静修止观。

这是般若经系里，论能所相泯，先无外境，次无内智，由消除外境，次遣内智，境智双冥，一切无相不可得，虽不可得，而双照空有，境智宛然，此明止观入中道最有代表性说法。

天王当知！诸菩萨摩诃萨行深般若波罗蜜多，修习空行天戏论法，作是思惟：“所观境界，皆悉空无，能观之心，亦复非有，无能、所观二种差别，诸法一相，所谓无相。”如是思惟遣内外相，不见身心，亦不见法，次第相续修学止观：观谓如实见法。止谓一心不乱。⁵⁹

②《仁王经》亦有对境、智(心)二空之诠释，经先明境空，后论心空，前、后二段述。

境空又分总说与别说。

先总说一切法，一切外境空。后别说境空三义：三义中初说，诸法差别空相，再说人空，后以虚空喻说空。

法境界空【总空】，【别空分三】(1)空、无相，不转、不颠倒、不顺、幻化；(2)无三宝、无圣人、无六道；(3)如虚空故。⁶⁰

前明“境空”，下明“心空”分三段：

初明心空，以一切境空故，能知之智亦无知。缘观并寂，故不行、不缘、不受。

次以虚空喻此境智双泯：谓缘观俱寂，故无心行了知，无心行了知，而大悲度生无尽，如虚空。

后言，外境、内智皆空寂，如斯法相何有心行相可得？虽智境

59 《大般若波罗蜜多经》大正藏7卷，页935上

60 《佛说仁王般若波罗蜜经》大正藏8卷，页828上-中

空寂，而行道度生宛然，又何无心可得耶？

般若(1)无知、无见、不行、不缘、不因、不受。

【观、缘并寂，故云不行、不缘。不从因生故云不因，无法可受故云不受。】⁶¹

(2)不得一切照相故行道，斯行道相，如虚空故。

【不得一切照相故者，释岂是无心不知无因不见，但以理观照不可得故也。斯行道相下，二举况（喻也）。】⁶²

(3)法相如是，何可有心得、无心得？⁶³

【心境俱空，何可有心得？心境俱假，何可无心得？⁶⁴】

对于“境智双泯”，僧肇大师有精彩说明。

《肇论》说：一切万法离有无相，圣者也无有无之知，因为境无相，心无知，心空。由圣者无知，所以无心于内，内亡知照，外则一切万法离相，则无有森罗万象，一切境界无碍。外无境，内无智，所以境、智相泯，物我冥一，这就叫涅槃。

僧肇大师也是从一切森罗之境与圣智之知，“境”与“知”相待而起、而有，也相待而无，诠释境智双泯。

境智双泯后，一切万物，如如平等。

然则：法无有无之相【境空】，圣无有无之知【心空】，圣无有无之知，则无心于内【亡知绝照】。法无有无之相，则无数【名相也】于外【离名绝相】。

于外无数【则境绝】，于内无心【则智绝】，彼【境也】此【心也】

61 《仁王护国般若经疏》大正藏 33 卷，页 277 中

62 《仁王护国般若经疏》大正藏 33 卷，页 277 中

63 《佛说仁王般若波罗蜜经》大正藏 8 卷，页 828 中

64 《仁王护国般若经疏》大正藏 33 卷，页 277 中

寂灭【心境双绝】。物我冥一【物我如如】，怡尔无朕，乃曰涅槃。⁶⁵

③吉藏大师《净名玄论》引昙影大师论境智双泯云：一切法森罗万象，有一共同之相，就是“无相”、“空”。无相、空如何趋入？趋入无相处就是“无心”，圣者以无心妙慧契达一切万法无相空宗，内、外并冥，外境与内智相泯俱寂。

虽缘智俱寂，一切境智宛然而在，这就是中道不可思议境界。

影公云：夫万化非无宗，而宗之者无相【境】。虚宗非无契，而契之者无心【心】。故圣人以无心之妙慧，契彼无相之虚宗，则内外并冥，缘【境】、智【心】俱寂【真空】。虽缘智俱寂，而境智宛然，故名不可思议也。【转入假名】⁶⁶

65 《肇论略注》新文丰版卍续藏 96 卷，页 640 中

66 《净名玄论》大正藏 38 卷，页 871 下

第四节 如如智与如如境

壹、境智平等

一、境智相泯

大乘禪觀从十二緣起“触支”契入，銷解根塵，入般若空，漸次由薪火喻銷解“六入”，交芦喻銷解“名色支”，達境智平等，進向成佛大道。

前節已舉大乘三宗境智相泯之說，今復依《大般若經》明“境智相泯”。

①《大般若經》举能觀之心、所觀境界，二皆空無，一相無相，外遣一切陰界入境，內遣身心知見，如此修習止觀，如實見法。

所觀境界皆悉空無，能觀之心亦復非有，无能、所觀二種差別，諸法一相，所謂无相。如是思惟遣內外相，不見身心亦不見法，次第相續修學止觀：觀謂如實見法，止謂一心不亂。⁶⁷

②復以外无可執受與內无能執受，明諸法實相，何以故？

以一切內、外之法皆不堅實，如夢、幻、水月、鏡像，故知境智一相無相。

以一切法不可隨取、不可執受、無能隨取、無能執受。何以故？善勇猛！無有少法應可執受，亦無少法能有執受。所以者何？若能執受、若所執受俱不可得。何以故？善勇猛！以一切法皆不堅實，如幻事故；以一切法皆不自在，堅實之性不可得故。⁶⁸

67 《大般若波羅蜜多經》大正藏7卷，頁935上

68 《大般若波羅蜜多經》大正藏7卷，頁1099上

二、般若无边

前说境空故般若无知，若反推之，色相无边，故般若无尽。此是由境空故般若无知，转到一切色声香味触法皆是般若、皆是观智。此色相无边，般若无边，可以说明为什么境可以照智？因为色相就是般若，故境即是智。

橋尸迦！色无边故，菩薩摩訶薩所行般若波羅蜜多亦无边。⁶⁹

虛空无边，色无有底，波羅蜜无有底。⁷⁰

般若无知是从境空边，论智无所取，故智亦空；般若无边是从境空故，境转成智而论。

《般若经》中有“色无边故，般若无边”之说，唯识经典从一切外境皆识所变现，故转外境为内识，而内识再转为无分别智，转识成智，故一切外境先转为识，再转为智，世间一切境、识皆本质是智，如此可说一切境智平等，所谓事理不二，事即是理。

三、境智相照，境智平等

因境先已转成无分别的实相，所以境亦是心，故能智照境、境照智。一般讲智照境，天台进而提出了智照境跟智照智、境照境跟境照智之说法。前段“般若无知、般若无边”已善释其义，今依天台宗义说明之。

天台宗义谓境乃不思议境，境即是心，境即是空，境即是智，故能智照境，亦能境照智。

智既是心，境亦足心，既俱是心，俱是法界，心心相照有何

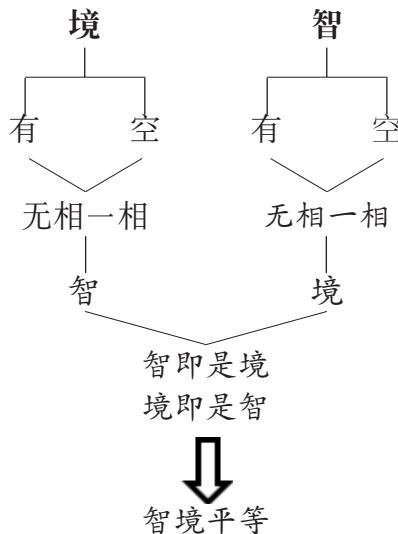
69 《大般若波羅蜜多經》大正藏5卷，頁547中-下

70 《光贊經》大正藏8卷，頁215下

不可。⁷¹

境能发智，智能照境，境智智境，境智是空，境智即非境非智，平等无二。⁷²

天台提出“境能照智，境能照境”之说，华严亦有类似之说。



澄观法师《华严经疏》从智、境非一非异，明境智相泯、平等。

是故，于境：则不碍真而恒俗。于智：则不碍寂而恒照。即境智非一。

境则不碍俗而恒真，智则不废照而恒寂，即境智非异。

境则空有无二，智则寂照双融，故云无差别也。⁷³

71 《法华玄义释签》大正藏 33 卷，页 864 中

72 《大品经遊意》大正藏 33 卷，页 64 中

73 《大方广佛华严经疏》大正藏 35 卷，页 536 下

貳、无分别智

“境智相泯”、“境智平等”后，或说“无所得”，或说“平等平等”，或说“一相无相”。“相泯”、“无相”、“无所得”，如何可说？

于此当思惟二义：

一者：境智相泯后，有情生命存留何物？

二者：境智相泯在修道过程居何地位？

般若经、唯识、如来藏经典都讲“境智相泯”。

般若经谓见“平等性”，得“无生忍”，在登初地阶位。

唯识、如来藏谓“无分别智”，无分别智就是“无生忍”，见道位、登初地。

境智平等、境智相泯、一相无相、无所得后，不落断灭，是“无分别智”或名“无生法忍”。证得无生法忍、无分别智，就是初地菩萨阶位，创得法身。这时，境智相泯转入如如智与如如境。下引经证明：

①《摄大乘论》说：先起外境，已遣义想，一切似义，无容得生。一切外境遣除，唯识识体也泯除、不生，安住一切法无分别中，尔时菩萨所缘能缘，平等平等，得无分别智生起，悟入诸法实相，圆成实性。

异本《摄大乘论》很清楚讲到，境智相泯后，就是无分别智。如云：由所取义，既是非有，故能取心，能取之性，亦不得成，复触无所得，谓从此后触证真如，此真如即无分别智。

尔时菩萨，已遣义想。一切似义，无容得生。故似唯识亦不得生。由是因缘，住一切义无分别名。于法界中，便得现见，相应而住。尔时菩萨，平等平等，所缘能缘，无分别智，已

得生起。由此菩薩名已悟入圓成實性。⁷⁴

②《轉識論》里也說：在修觀圓滿，一切妄執無明銷盡，無所得，境智相泯，非心非境，這時所得就是“智”，出世間無分別智，境智無差別，叫做“如如智”。

由修觀熟、亂執盡。是名無所得，非心非境。是智名出世無分別智。即是境智無差別。名如如智。亦名轉依。⁷⁵

③《中邊分別論》明言見道位所得，無分別智為如如智。論云：見道位中顯現智覺特質。什麼是“覺”？就是無分別智，即是如如智。

見道位中顯立覺分，覺者何義；無分別如如智是名覺。⁷⁶

④《華嚴決疑論》是从實際下手修行工夫次第來談：修行人只要安住在意根，把意根逐漸銷泯後，心境自然相盡。從消除意分別，一切外境謝落，外境謝落，所以能分別識心也滅盡，境、識相泯後，就成無分別智。

由境、識自滅，無明塵迷，無始來根、塵迷惑，由意分別所成根、塵妄執分別，十方朗然，心境空虛，無相不可得，所以叫做“智地”，這就是“無分別智”之處。

今修行者但止意根，不動如山，心境自然相盡。①意亡、②境謝，③識天④智成，無始迷塵，只緣意惑，意亡智現，十方朗然，心境空虛，名為智地。……

論主頌曰：山河大地及火風，三界境界由意生，意識天盡如虛空，一切境界同時天。⁷⁷

74 《攝大乘論釋》大正藏31卷，頁351下

75 《轉識論》大正藏31卷，頁63下

76 《中邊分別論》大正藏31卷，頁459上

77 《略釋新华嚴經修行次第決疑論》大正藏36卷，頁1025上-中

问：何谓如如？何以有如如境、如如智？
 答：“如如”者，法尔如是，不动不易，所谓一切法非一非异，即是诸法实相、法界。此诸法实相自体觉知。所谓“正遍知”，非一，故分智、境；非异，故智境相冥，无相一相。

如如智，如如境，即是中道、双照空色、双遮空色，三观冥于三谛。

叁、如如智、如如境

前谓境智皆空，无所得，有人或执所证、所得断灭，诸佛果德庄严犹如火燃灯灭。为明非落入如是断灭见，经中提出前云“无生忍”或“无分别智”，或有云此无分别智即“如如智”、“如如境…”。

如，《中边分别论》即云：见道位所得觉性，即无分别如如智。如《心地观经》说：以如如智会证诸法如如性。

《金光明经》更进一步讲到：一切智无出如如智，一切境无出法如如，也就是如如境。此二种如如不一不异，就用“涵盖相合”来说明如如智跟如如境冥合，或“水乳相融”来说明如如智跟如如境不一不异。

①《合部金光明经》将无分别智解释为如如智，又云：如如境、如如智，二者冥合，不一不异，即是无分别智，具足后得智之义。

善男子！离无分别智更无胜智，离法如如无胜境界，是法如如、如如智，是二种如如，如如不一不异。⁷⁸

②《金光明经文句》复用《起信论》“始觉”、“本觉”，谓境是本觉，智是始觉，论如如境与如如智云：虽分始本而是一觉，

78 《合部金光明经》大正藏 16 卷，页 363 下

智境用始、本，不觉有异，觉了冥一，故云：“境不异智，智不异境”，其体一故，方能冥合。

又引《仁王般若》为证云：智是般若，境是实相，能观之智与所观境处，同是般若，亦是基本于“智外无境，境外无智”，此皆明“境智相冥，一体不异”旨趣也。

境是本觉，智是始觉，虽分本始而是一觉，境、智既尔，方曰相冥，无二之法。故举此经如如不异，如名不异，即境不异智，智不异境，亦云一合。其体一故，方能冥合。

二经言下引证。经即仁王般若也。智是般若处是实相。能观之智与所观处。同是般若，智外无境也。二皆实相，境外无智也。境智相冥其状如是。⁷⁹

《文句记》发挥此意云：复以菩提名如如智，为“能”应冥。法性名如如之境，为“所”应冥。以“函盖合”喻相应义。函盖虽合犹存际畔。复以“水乳融”喻其相冥。此乃泯然而成一相。

如如智，如如境，只是三观、三谛、三智、中道之旨，但诸经说法有别，如说“如如智”为无分别智、无生法忍，义同也。

问：何以不用三观、三谛、三智，而用如如智、境论三身耶？

答：三观、三谛、三智，亦可论三身，今以智如如、境如如明三身，以从“根尘相泯”、“薪火喻”、“交芦喻”到“境智相泯”契入名色支，转入境如如，智如如，皆从能所，境智而明般若止观，盖一脉相承之意趣也。

79 《金光明经文句记》大正藏 39 卷，页 113 下

肆、如如境、如如智明三身

①如如智者，无分别智，或言深般若，此无分别智可从三浅深阶次言：

初者：一切有情乃至三途有情皆具，言如如智遍如如理，此“遍”者，谓有情皆具此无分别智，隐涵藏于一切色心法性中。

中者：地前菩萨修浅深般若，得如如智“满”如如理，此“满”者渐增、成长、达至义，此为般若由浅至深，终至无分别智。

後者：十地菩萨所得无分别智，如如智即是如如理，理智一体故云“复”，此“复”喻涵盖相合，有相即冥合义。

智慧如云者譬如如智有三：一道前性得、二道内修得、三道后至得。文言遍者：性得如如智“遍”如如理，满者：修得如如智“满”如如理，复者：至得如如智“复”如如理。境智相称，云即是雨。⁸⁰

②《法华文句·释寿量品》解如来义中，依《大智度论》以①如如境、②如如智及③境智合，论佛之法、报、化三身，可说将如如境、智发挥到极致之地步。此如来三身义，境智对比如下：

法身→如如境→智度大海佛穷底

报身→如如智→智度大道佛善来

化身→境智合→智度相义佛无碍

三如来者，大论云：如法相解、如法相说，故名如来。

1. **如者法如如境**：非因非果，有佛无佛性相常然，遍一切处而无有异为如。不动而至为来。指此为法身如来也。

80 《华严经探玄记》大正藏 35 卷，页 372 下

2. 法如如智：乘于如如真实之道来成妙觉，智称如理。从理名如，从智名来，即报身如来。故论云：如法相解，故名如来也。

3. 以如如境、智合故：即能处处示成正觉。水银和真金，能涂诸色像；功德和法身，处处应现往。八相成道转妙法轮，即应身如来。故论云：如法相说，故名如来也。⁸¹

③如如智、境，即无分别智、后得智，亦三观冥三谛成三智，实皆一义，以佛说法有别，如《智论》以如如境、如如智明佛三身。

如如境、智即无分别智，无分别智即具后得智，后得智即能十方普现色身，故《金光明经》以日月、水镜、光明三法和合，而有镜像、水月之影，喻境如如、智如如，虽无分别，以本愿自在故，随众生感，故应化二身，即现众生心水、镜中。

譬如日月无有分别、亦如水镜无有分别、光明亦无分别，三种和合故得有影。如是，法如如、如如智亦无分别，以愿自在故，众生有感，故应、化二身，如日、月影和合出生。⁸²

④故如如智，如如境即无分别智，后得智，色心依正，同一觉体，能八相成道，十方国土，普现色身。

以如如智。照如如境。境智既融。色心依正，同一觉体。八相成道，百界度生。⁸³

云：报化出法身，随有情感十方普现色身，如水月、镜像，此皆从缘起边论如如境、智，若从寂灭边言，如如智外无一法，何须要现，万法即如如境，即法身，更何所现，一切皆唯如如境，如如

81 《妙法莲华经文句》大正藏 34 卷，页 128 上

82 《合部金光明经》大正藏 16 卷，页 363 上 - 中

83 《圆觉经夹颂集解讲义》新文丰版正续藏 87 卷，页 863 中

智独存。

伍、结论

许多经典强调，法界本来清淨无染。之所以会有根尘、境智、能所、相见二分这些对待差别，都是无明所生。有情生命中现出如此森罗万象对立、相待等法，实则如交芦义，本来皆空，都是无明为根本因。一切法本来清淨无染，唯须有上述止观流程，从心意地去除无明、无知。故知，所有大乘无相禅观，皆从境智、缘观、能所、相见二分对立相待交芦现象，辗转销融。

大乘禅观从十二缘起逆观：“取”相应戒，“爱”相应定、“受”相应无我、“触”相应根尘销融、“六根”相应薪火喻，诸支上溯，到“名色”支，是所有各宗大乘禅观根尘、心法、识境、缘观、境智、能所，入甚深般若。

名色支之禅观转换，进入境智双泯、境智平等而入如如智与如如境，由境智相泯得无分别智，而如如智、境出佛三身，可知，境智双泯是十地菩萨证法身之标帜，“名色”支是大乘禅观转换枢纽，是成佛之圣殿。

慈光禪學院簡介

慈光禪學院創辦于1996年。院長惠空法師，秉持《俱舍論》“教、證住世，名為正法住世”之理念，舉出戒律、教理、禪修三者為道法內涵：

1. 以戒律居道法外圈，做為攝持僧團、清淨身器之用。
2. 以教理確立知見，深入經義禪理。
3. 以禪修為核心，開發心性智慧，養成佛教實修人才。

而弘法、文教等利他事業，則是於三者行有余力之後，隨緣隨份而為。

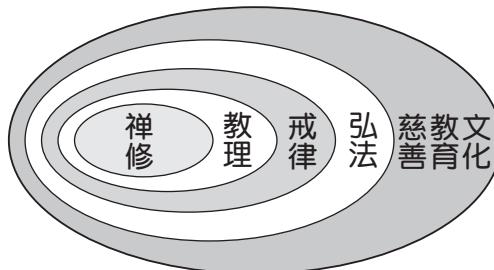
慈光禪學院課程分為三部分：

一、以“律儀清規”預備修道功夫：戒為三學之首，禪觀中都有清淨身器之預備功夫，中國佛教僧團更宿以清規為千年常軌，故以律儀做為學程前置之重要課程。

二、以“禪教融合”相應佛法本質：將南北傳各經論禪觀作綜合比對，開設各種禪修理論課程。

三、以“無心靈知”契入慧觀開發：熏修禪宗永嘉禪法及參話頭法門，每年舉辦10期禪七。

禪宗及禪觀思想，是中國佛教最重要的核心價值，兩岸雖都有涉及，但慈光禪學院特別側重發揚，故有值得兩岸佛教青年學習空間。目前，台灣方面已開放大陸出家、在家佛教青年來台就讀佛學院。相應於21世紀社會急遽變遷、國際化等外在客觀因素，及中國佛教、東南亞佛教、印度佛教等佛教三大區塊發展。慈光禪學院傳承中國佛教大乘禪觀，面向台灣、大陸及海外招收出家、在家佛教青年。報名簡章備索！



慈光寺禅七活动报导

慈光寺禅七为慈光禅学院课程之一，以禅宗参话头及永嘉禅法为用功方法，以“无心灵知”与“禅教融合”为禅修理念：

1. **无心灵知**：“无心”谓心念所取的六尘境界虚妄不实，故妄取的念无有。然此无念非如木石无心，而是以一能知之心，离开虚妄所缘境，转成清净的本心或觉性，此知此心谓之“灵知”，也叫“正知”。这一“无心灵知”的禅观理路，为禅宗直观心性本质，法融、惠能、永嘉、宗密、延寿、圆悟、正觉等诸大禅师，皆以此为本源一路。故“无心灵知”既通永嘉之“忘尘息念”，亦可说即是参话头参究向上之基本理路。

2. **禅教融合**：通过对禅观理论之慧解，着重对法门实际运心之特质解析与次第进入引导，注重学理化与次第化，将实际禅观法门与经教理论会通。

惠空法师长年于各佛学院从事僧伽教育，特别关注各宗禅观理论，并提倡禅宗法门的用功。关于参话头及永嘉禅法的解说，有《高峰禅要》、《永嘉集》之DVD出版流通。为帮助打七者正确使用方法用功，禅七期间设有禅法教学。教学内容除次第解说永嘉禅法及参话头的法门具体操作外，还包括禅修基本观念、佛教禅观理论等，辅助精进用功。

慈光寺每年举办10期禅七，开放四众弟子参加：过年前打七个七，于农历11月初起七；过年后打三个七，于元宵节后起七。因大陆自由行开放，两岸交流来往手续愈趋简便，欢迎四众弟子事先报名，可参加全程或单期、数期。

惠空法师著作结缘

索书请加好友！

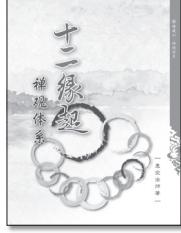
慈光禅学院院长惠空法师，长年于佛学院讲授各宗代表性经论、教导各宗禅观理论，并领众禅七，出版多本著作，并有各视频教材、讲义，免费与大众结缘。

1. 道次第思想：《般若道次第》四篇：《胜道四法》、《生天见佛》、《大悲心起》、《成佛大道》。
2. 禅观思想：《禅宗看心》、《禅宗心要》、《禅修手册》、《禅法要用》、《十二缘起禅观体系》。



诸供养中 法供养第一
经法流通 有助于佛法正见建立 令正法久住

惠空法师著述书目及内容简介

	<p>《十二缘起禅观体系》：惠空法师根据佛陀十二缘起根本教法，提出大乘“一念十二缘起”理论，以十二缘起支“觉迷流转”之禅观通义，定位禅观浅深，统摄三乘自力、他力各宗法门。</p> <p>所谓：以无明、行、识三支，为大乘如来藏、般若中观、唯识三宗之根源；触、六入、名色三支，为大乘法空入径；取、爱、受三支，为声闻戒定慧三学；有、生、老死三支，对应他力感应法门。具体将各宗禅观，定位、判释在十二缘起禅观架构中。</p>
	<p>《般若道次第》—全书简介</p> <p>全书以“五乘佛法”为外框，以二种“心、道、果”为宗骨，贯穿大乘成佛核心两大主题，一曰严土熟生，二曰无明销尽。蕴涵“四种禅法”，以浅深般若禅法贯穿于三乘、菩萨三地，内实以“六度”菩萨行，互为表里，依《大般若经》、《大智度论》等般若经论，彰显汉传佛教道次第体系与价值。</p> <p>书分四篇，前三篇《胜道四法》、《生天见佛》、《大悲心起》，是菩萨道初基；第四篇《成佛大道》为菩萨道主体，共成五乘道次第。</p> <p>一、胜道四法：说明吾人修学佛法之仪则与方便（所谓：亲近善友、听闻正法、如理思惟、如法修证），加上人乘之因果，皈戒、业果、忏悔三章。</p> <p>二、生天见佛：说明天乘教法及其在佛道中之位置，并抉择以往生天上兜率净土，见弥勒佛亲近善知识闻法，为成佛安乐之道。</p> <p>三、大悲心起：由人天转入菩萨行，为菩萨道起点。先论1.出离心；2.禅定；3.二乘，而后进入主体思想：4.菩提心与5.大悲心、6.六度四摄。</p> <p>四、成佛大道：明三地二道--地前、登地、十地之方便道（六度-道相）与般若道（空慧-道体）。以三种六度与三种二谛贯穿于三地，明菩萨道相与道体。</p>
	<p>《胜道四法》：为《般若道次第》第一篇，申明人乘为五乘成佛道之初基。从佛门常语“人身难得，佛法难闻”分两部分说明：</p> <p>一者，闻佛法：以胜道四法--亲近善知识、闻、思、修，说明吾人修学佛法之仪则与态度。</p> <p>二者，得人身：以三皈五戒、深信业果与忏悔业障，建立善恶因果知见，切实履践，能免恶道。</p> <p>佛出世间，人中修道殊胜，当珍惜学法。</p>

	<p>《生天見佛》：人生苦短，死后托生之选择，为佛弟子首务。佛法五乘，死后可择托生善处有三：一者涅槃道，二者生天，三者人道。佛弟子死后多半生天，然而生天之说，传说中多有无知，由无知而误解。</p> <p>书名“生天见佛”，“生天”即天乘本义，“见佛”即天上兜率净土之义，以生彼天即得见当来弥勒尊佛，闻佛说法，临近开悟，所谓“花开见佛，悟无生”是也。</p> <p>本书《生天见佛》为《般若道次第》第二篇，五乘教法中“天乘”。人天虽为世间，然为入道初阶，有相之行，初心行者便于领受，亦方便有缘于人乘、天乘、天上净土行之人。</p>
	<p>《大悲心起》：本书为《般若道次第》第三篇，为人天转入菩萨行之菩萨道起点。先论1.出离心；2.禅定；3.二乘，而后进入主体思想：4.菩提心与5.大悲心、6.六度四摄。</p> <p>全书名“大悲心起”者，以悲、智析离大悲心、菩提心，二心隐显相待，而详明如何起大悲心。</p> <p>《成佛大道》之“浅深般若”，显彰大乘智慧深广；《大悲心起》之“隐显二心”，发明了大乘慈悲特胜，开演“大悲经般若锻炼成方便道”之理。此显隐二心之说，犹如金刚宝剑断无知暗惑，由显隐说，畅明二心、二道、二果之心、道、果次第因果。</p> <p>隐：菩提心→般若道→涅槃智。 显：大悲心→方便道→法住智。 实为一心、一道、一智果。</p>
	<p>《成佛大道》：为《般若道次第》第四篇，为菩萨行之成佛道主体。依《大般若经》、《大智度论》等般若经论，以二道三地，架构般若经论成佛道次第。二道谓道体一般若道，和道相一方便道；三地谓地前、登地及地上。</p> <p>道相：方便，顺世俗，现菩萨道行相，以三种六度诠三地道相。 道体：般若，胜义性，菩萨行相之体，以三种二谛述三地道体。 二道贯摄三地，开展成佛之途，实由大乘无相禅观所开展之浅深般若，层层深广，谓始由小空、中空、平等性，终至观成化物。</p>
	<p>《禪法要用》：本书汇集惠空法師諸多禪觀切要、实用文章而成，于选取、编排有其次第合理与统整一贯之思惟，希望对禪行者有理路澄清与运心借镜之实际作用。书分六章：一、根本禪与无相禪之转换；二、所缘境之运心；三、禪觀流程；四、明心见性之主体—无心与灵知；五、魔事与禪病；六、中国佛教禪觀本质与特色。</p>

	<p>《禅宗看心》：禅宗以看心而明心，利根者直下见性，钝根者须法门渐修。本篇从渐修立场，明禅宗看心所缘境，为意识心中无明行相——“不会”与“黑漆桶”，并以“不会”与“漆桶”之所缘境转换过程，建立禅宗法门修证次第。</p> <p>再从能缘、所缘相待立场，将禅宗二大体系法门交合于一炉，所谓：侧重所缘边之“不会”、“漆桶”、“牧牛图”、“参话头”；侧重能缘边之“灵知”、“体究”、“默照禅”、“永嘉禅”，本质一体。</p>
	<p>《禅宗心要》：本书搜罗引用祖师语录、著作，将之会集成一原则、脉络，而提出“禅宗心要三义”，所谓一心立宗、即心是佛、无心是道。此“心要三义”非出新意，皆是古代宗师禅匠数数铮铮之言，可藉此建立禅宗思想体系，是一本可令读者具体掌握禅宗思想纲领及修行法门的“心要”。</p>
	<p>《台湾佛教发展脉络与展望》：本书乃惠空法师二十余年来，所撰写有关台湾佛教发展之十九篇文章，修订后结集出版。或可藉此与关心佛教发展之人士，一方面检视台湾佛教过去六十多年来发展的形态及生存发展的足迹、瞻视未来可能面对的问题及趋势；一方面呈显台湾佛教发展的理念、形式，为佛教三大区块（中国、东南亚、印度）提供端倪、徵兆，以做为不同角度的省思，及佛教发展的教材、典范。</p>
	<p>《禅修手册-永嘉禅与参话头》：慈光寺所提倡的永嘉禅与参话头两个法门，源于唐宋宗师流传的禅法，重于自力、觉性。法门与法门之间，在方法、觉受、境界等等都会有很多差异。此《禅修手册》做为慈光禅学院基本禅修教材，对于参话头与永嘉禅两个方法的具体操作技巧、用心要领，和操作技巧背后的理论，做了基本说明。相信对于一般大众，也应足以做为自己用功运心的依凭与准则。</p>
	<p>《居士学佛手册》：本书编辑旨趣，在令初学佛居士，知其学行尺寸及正见，将身心实践于具体佛门行事中，而能于生活中履行福慧之庄严。</p>

	<p>《永嘉集》DVD (含教材)：《永嘉集》内实禅宗心法而外形天台理论架构，于教理、行果、愿行各方面，都有非常理论性、层次性说明，可称天台摩诃止观之菁华版，是从禅宗立场掌握佛法本质的理想教材。尤其禅观操作次第清晰而直接，适合初学及各根机者做为入手方法。</p>
	<p>《高峰禪要》DVD (含教材)：一花五叶，曹洞留下默照禪，臨濟留下參話頭，至今仍以臨濟參話頭一法為普遍，因其起手極簡，功效極速、路徑直捷，成就最高。惜因善知識遠離隱沒，佛弟子不得其門而入。高峰祖師為臨濟宗傳人，所述禪要從初心下手到修證過程諸般境界，直到開悟行相，都非常詳盡。實是參話頭法門絕佳指南、是禪宗的摩尼寶珠。</p>
	<p>《圓覺經》DVD (含教材)：《圓覺經》以十二位菩薩與佛的十二個問答，分為十二章。正宗分十一章中，第一章為總，以依圓覺，永斷無明，方成佛道，為修行所依之理。後十章，依解起行，廣明上、中、下三根修證。此三根修證是中國佛教禪觀思想之主流結構，且符合今日次第性、理論性之學習訴求。</p>
	<p>《禪觀思想與法門運心》DVD (含教材)：此中收錄慈光寺民國99年冬、100年春兩屆禪七中，惠空法師講授的禪法課程。其中有對於禪觀思想的總論，也有禪定境界的檢查，及永嘉禪與參話頭具體運心的方法，都是比較實用的禪觀理論。</p>
	<p>《梁皇大義》DVD (含教材)：《梁皇寶忏》是中國千古靈驗之忏儀，惠空法師將之做一思想綱領之提摺分析，以助於廣大信眾禮拜《梁皇寶忏》時信受得益。並於解析梁皇要義前，將忏悔理論做更符合佛法、符合大眾思惟的分析，讓大眾在思惟邏輯和心理上都能信受的前提下，透過接受忏悔理論，建立對忏悔法門的信心，進而實踐忏悔而受益。</p>

国家图书馆出版品预行编目(CIP)资料

十二缘起禅观体系 / 惠空法师著. -- 台中市 : 太平慈光寺, 慈光禅学院, 2018.10
面； 公分

ISBN 978-986-94077-6-2(平装)

1.佛教修持

225.7

107017879

十二缘起禅观体系 - (简体版)

著述者：惠空法师

发行所：太平慈光寺 · 慈光禅学院

地 址：41151台中市太平区坪林路50号

电 话：886-4-23923364

传 真：886-4-23928497

大陆护持帐号

· 银 行：中国光大银行上海天山支行

· 银行帐号：6226630600731219

户 名：周稚（惠空法师）

海外护持（外币）帐号

· 银行名称：TAIWAN COOPERATIVE BANK TAICHUNG BRANCH

SWIFT：TACBTWTP 022

· 帐 号：0220 188 250041

户 名：CHE KUANG TEMPLE

【佛藏山网址：www.fozang.org.tw】

西元二〇二一年九月修订

台中慈光禅学院

在教理上：深入各宗代表性禅观经论。

在禅修上：早晚坐禅，每年春、冬两季
举办数期禅七。

在生活上：以道场作务、生活仪则调练心
性，培养自觉自省的能力。



● 禅七禅法教学



● 禅七禅堂止静



● 学院上课



● 过堂用斋

慈光寺每年春、冬两季举办数期禅七：过年前于农历
11月初起七；过年后于元宵节后起七。

教务专线：886-4-2392-2762

E-mail：tsang20@hotmail.com 【报名简章备索】



惠空法师根据佛陀十二缘起根本教法，提出大乘「一念十二缘起」理论，以十二缘起支「觉迷流转」之禅观通义，定位禅观浅深，统摄三乘自力、他力各宗法门。

所谓：以无明、行、识三支，为大乘如来藏、般若中观、唯识三宗之根源；触、六入、名色三支，为大乘法空入径；取、爱、受三支，为声闻戒定慧三学；有、生、老死三支，对应他力感应法门。具体将各宗禅观，定位、判释在十二缘起禅观架构中。

Ⓐ 慈光禅学院



参话头禅修
(微信订阅号)



扫一下，般若泉来！



慈光寺
(微信)



步步增上
(中国移动云盘)