

禅宗心要



序



予高中时，便思索人生真义，苦思不得入门。民国 64 年入大学，即进佛学社学习佛法，虽然一直在净土道场学佛，可是佛学社及道场中，图书馆藏有许多佛法书籍，得以接触各种经论，粗略了解佛法纲要，也接触了一些禅宗典籍。《永嘉集》、《坛经》、《传心法要》、《顿悟入道要门论》等即是此时所读，尤其对《高僧传》及《景德传灯录》传记偏好。可以发觉诚如太虚大师所说：中国佛教的特质在禅宗。

从唐代起，中国佛教的主体就是禅宗，“一华开五叶”是禅宗最辉煌灿烂的时代，但每读至门庭施设、公案提举、颂古答问，就不知所云。也曾经想去接触了解，但民国六、七十年代，没有办法接触到、寻访到可以解惑释疑的禅宗善知识，疑惑始终仍在。

七十年代中期，从禅宗典籍之具体下手用功方法涉猎中，看到大慧、高峰、中峰、博山等祖师之参话头说法，对禅宗参话头修行法门才有了正确信念与了解。而大学时代因已对《永嘉集》有深厚品好，之后又对圆悟、宏智二禅师语录中“观心”之说法反复品味，三位祖师文字虽不一样，但反可互为印证，对观心法门有了粗略架构。可以说，学佛二十年后，才对禅宗参话头与观心（永嘉、默照）这两个修行法门，建立了清晰的信念，然而对禅宗的思想体系仍模糊空白。

清末民初以来，两岸佛教之发展轨迹，次第从经忏、经论讲解，走到人间佛教，走入社会人群中，对菩萨道的精神，尤其是《瑜伽师地论》中〈菩萨地〉六度思想情有独钟。在廿一世纪初的两岸中国佛教，虽有禅宗大德、大和尚苦心提倡，然





而禅宗修学之风，可说非常淡薄。也听到很多佛弟子修学净土、南传、藏密，彼等认为：1. 禅宗太高远，理路不清；2. 禅宗没有次第，没下手处；3. 禅宗不知所云，文字逻辑不通。

中国佛教一千多年来的主体，竟落到让人没办法下手进门，没办法了解而弃舍，也是这时代佛弟子的苦处、难处与深沉无奈。四、五年来，有因缘在几个佛学院讲禅宗，以《禅源诸诠集都序》为内容。此序之主旨，即在对禅宗之流弊以禅教融合导正之。诚如宗密大师所说：“因了自心而辨诸教，故恳情于心宗；因辨诸教而解修心，故虔诚于教义。”此序思想实可为中国佛教禅宗之衡准，而宗密大师千年之前已然明白揭示。七百余年前，元世祖忽必烈于大都皇殿上，召都中汉僧高僧八人，并藏僧大德同论禅教之异同，诸大德即以宗密大师《禅源诸诠集都序》之旨趣以对。世祖欣然，并命刻板流通。可知此序之旨，实为珍宝。

从南宋大慧禅师、宏智禅师以来，中国禅法就只剩参话头仍有人使用，而默照禅则徒剩名字跟理论而已，甚至现在许多僧众对参话头也没有了信仰，因为不清楚此法门之环节、旨趣。

参话头与永嘉禅、默照禅之观心法门，本是开悟、明心见性的利器，是祖师留下之珍贵法门，可是因没人实修提倡，或运心方法讲不清楚，所以大家对参话头或观心的方法，其入手处、次第性、过程开展及证悟结果等认知都缺乏。这是从事上用功，论禅宗所面临困境。

再从理上谈，参话头与惺惺寂寂观心为何可以开悟？何以建立如斯开悟的过程？所悟之理境为何？方法背后的理论、思想是什么？这些问题及理论澄清，可令佛弟子因理论明白确立，而对修行产生良好信念，建立修道信仰，安立完整思想。

了解以上问题，可知汉传佛教，尤其禅宗，需要朝二方面





建立、改进：

1. **思想体系建立**：理论体系建立能使佛弟子产生信心，建立学习的方向，发起修学的动力。

2. **实践法门锻炼**：要发扬禅宗法门的入手操作、次第实践，如参话头、永嘉禅，令大众能学、易学、乐学，学有所成。

禅宗理论、祖师的语录著作绝少如论典般的系统思想，但在问答之际仍不脱理论义涵，仔细披寻，仍可看出一些蛛丝马迹。从散布于祖师语录之思想中，搜罗会集成一原则、脉络，厘清禅宗修行次第及其理由，终而推见到禅宗三义之呈现。

或问：由何处提出禅宗心要三义——“一心立宗”、“无心是道”、“即心是佛”？乃从祖师语录中所提出。或有质疑禅宗不立文字，何来三义心要？盖此文三义可说非出新意，皆是古代宗师禅匠数数铮铮之言，此文仅在提出、重建、确认此心要三义。此原则、脉络之整理成系统性理论，虽然粗略但真实有据；虽语落言诠但易可了解；虽实际功夫尚远，但理地知见不偏。如是确实是历代宗师、禅德所共同标举之禅门思想。

故文中说明禅宗三义，皆引用祖师语录、禅宗著作，证明心要三义确实为历代祖师所提倡、所宣扬、所教学。在确立证明的过程，也从禅宗祖师的语录与著作中，看到宗师对于禅宗三义思想解析，与禅师们实际运用三义在修行中之作用。

此文在阐明此心要三义中，可见浅深三层次：第一证明；第二思想说明；第三修行的作用。由此层次开展铺陈，了解禅宗心要三义。

惠空于慈光禅学院/

2013年三月廿日





禪宗心要



目 录



序	01
第一章 导言	1
第一节 禅宗分期	2
第二节 禅法变迁更替	5
第三节 禅宗心要三义的提出	10
第二章 教证	13
第一节 “一心立宗”教证	14
第二节 “即心是佛，无心是道”教证	22
第三章 一心立宗	31
第一节 前言	32
第二节 理事	34
第三节 教理行果	44
第四章 即心是佛	63
第一节 佛性本具，妄想故不现	65
第二节 心体圆明广大	67
第三节 心佛如水与波，不一不异	69
第四节 明心达本则即心是佛	75
第五节 直下承当即佛	81
第六节 无心即佛	85
第七节 此心灵知即佛	90
结 论	93
第五章 无心是道	95
第一节 无心者无烦恼、无妄心	96



禅宗心要

第二节 无心者境空、无妄境界	101
第三节 无心者推此心无形无处	106
第四节 无心为灵知之性	113
第五节 无心即见闻觉知心	120
第六节 无心即真心	127
结 论	131
第六章 建立禅宗思想体系	139
第一节 禅宗思想体系之价值	140
第二节 三宗“心、道、果”体系	148
第三节 二种心道果体系	158
第四节 三宗思想体系会通	193
第五节 禅宗心要与三宗体系	200
第七章 结论	209
第一节 六章要义	210
第二节 三义一体	213
附篇 读后感	215
编辑序	216
1 禅宗纲要 / 明持	217
2 《禅宗心要》读后感 / 照诚	218
3 《禅宗心要》导读 / 演觉	220
4 参学《禅宗心要》感想 / 陈锡琦	222
5 心要三义之价值 / 妙寂	224
6 现代人习禅的明灯——读《禅宗心要》有感 / 一如	228
7 《禅宗心要》概说 / 佛子	231
8 参禅指南针 / 妙昶	235
9 《禅宗心要》思想梗概 / 义圆	239



第一章 导言

第一节 禅宗分期

第二节 禅法变迁更替

第三节 禅宗心要三义的提出

一、禅宗心要三义的证明与解析

二、禅宗思想体系的建立





第一节 禅宗分期

禅宗在中国历史上，是最有代表性的宗派。许多禅宗著作多从禅宗历史切入，古来有《景德传灯录》、《五灯会元》等各种灯录，近代也有很多禅宗史著作。灯录、禅宗史内容，多是从历史发展时间流，以各宗派祖师传承为纲领，最后落实在每个祖师思想的分析。

关于禅宗分期，各家不一，今略分为六期：

第一、单传衣钵期：从达摩到五祖，皆独传一人——内传心印，外授衣钵，是所谓单传时代。

第二、大开门庭期：五祖传六祖后，六祖阐扬了禅宗思想，以《坛经》为代表，开展禅宗辉煌灿烂时代，一花开五叶，普遍天下。

第三、三宗四家期：六祖弟子从怀让、行思、司空山本净、永嘉、慧忠国师等下，传三、四代，约一百多年间，禅风朴直，宗密大师将之分成三宗四家思想，谓息妄修心宗、泯绝无寄宗、直显心性宗等三宗；并于直显心性宗分出“即心是佛”与“灵知之性”两家。

第四、五宗竞华期：时至唐中晚期，开展出沩仰、临济、曹洞等三宗；五代后，续出云门、法眼二宗，共五宗，前后起落。其共同特质为“门庭施设”，如沩仰宗的圆相，曹洞宗的君臣五位，临济宗的四宾主、四料简。

第五、二宗独盛期：五宗竞放，脉衍至北宋末、南宋初，只剩下临济与曹洞犹盛化不绝。临济宗以佛果圆悟禅师为代表，其下大慧宗杲禅师跟虎丘绍隆禅师，为圆悟禅师下主要传承：大慧提出参话头，而虎丘绍隆一脉支衍不绝至今。曹洞宗则以宁波天童寺提倡默照禅的正觉宏智为代表，后来分灯传到日本





永平寺。所以，从南宋以后，五宗竞华态势转变成“临天下，曹一隅”局面，只剩下话头禅与默照禅，做为丛林间施行用功法门。一直到现在八百余年，其间虽有些起伏，可是一直维持着这两个法门至今。

第六、禅教转合期：从清末、民初到现在，禅门衰微隐没，其现象有四：

1. **宗师隐没：**除来果禅师、虚云和尚外，难觅明眼善知识。
2. **道场乏少：**虽说禅宗子孙遍天下，但实际弘扬禅宗、提倡禅宗法门之道场不多。
3. **法门模糊：**对于参话头、默照禅等法门之实际运心技巧、理论体系与功夫次第，模糊不清，难以依凭修入。
4. **人才流失：**在禅宗宗师隐没、道场不兴、法门模糊等内部因素下，加上南传、藏传禅法之传入，许多有志禅修之人才便流失到南传、藏传等其他法门。

门庭施设，今日已经完全无用，虽还有少部分人用参话头参究、用永嘉禅或默照禅观心、看心，然看心、观心跟参话头也逐渐衰微中。长此以往，禅宗将像没人懂得使用的工具，束之高阁，只剩下文字符号而已。

然而在此禅门衰微中，随时代众生业感因缘，也看到今日禅教融合契机：

第一：现代教育普及，大多数人都有初中以上知识，简单古文都可粗略了解。相对的，百年前，廿世纪初期，绝大部分人都是文盲。所以现代人易于阅读文字，也惯于接受理性的逻辑思维，所以需透过文字的理论说服，才愿意接受禅修的实践，所以要建立禅观理论体系。





第二：二千年来，乃至廿世纪初期时，印刷不发达、交通不畅，取得经典困难，思想理论传播不易。而现代传播媒体发达，资讯取得快速便利，生活事务都须靠资讯来运转。所以需有理论体系来阐扬禅观思想，才能透过媒介的传播来接受资讯。

此禅教融合契机，是时代众生业感所造成根性、需求变化。所以现在应溯本还源，从祖师言论中撷取禅宗思想本源。如初祖达摩诸说、三祖《信心铭》、四祖道信语录、法融禅师要语，到五祖《最上乘论》、六祖《坛经》，乃至三宗四家的思想，都非常精要；及至宋明祖师，也发挥出很多禅宗修行的指导理论。这些修行理论与指导修行的原则、操作，就是禅宗生命力源头。

禅宗祖师对禅理开示、法门指导，多落于实践工夫，然与佛法经义不相差违，故祖师语录中多有引经典证禅理者。所以自古来就有禅教融合说法，如《楞伽师资记》中四祖道信禅师引古德之语说：“学道之法，必须解行相扶。¹”故知远从四祖道信、牛头宗法融禅师，到《六祖坛经》、《永嘉集》，乃至唐末宗密大师《禅源诸诠集都序》、宋永明延寿大师《宗镜录》，皆是代表性人物及著作。

今日，从法门衰微中，看到法门转换契机，要之在以祖师语录为张本，向上看到经典义涵，向下看到法门操作，来开展新的思想，也开展禅宗修行的理路。





第二节 禅法变迁更替

佛法随众生机感施设。佛陀教法流布，有八万四千，因一期众生业感之根器、习气，而有不同相应法门的转换，在流布过程中有兴衰、更迭，或开展、转换现象，此都因众生业感使然。

禅宗分期亦是因众生业感使然：初期达摩乃至五祖、六祖，语录直接了当，文字义味明白，直指心性。而后五宗竞华，大开门庭施设，也是一期教化方便；其本质与三宗四家，乃至前六祖皆同一本源，然其方便手段，实依于当时宗师、子弟一期相应而建立。

宋元之际，丛林衰微，五宗宗师凋零，此门庭施设所存蓄之功能、作用也相对衰弱，其有二个重要现象：

其一：沩仰、法眼、云门相继失传。

其二：临济因大慧倡话头禅，曹洞由宏智倡默照禅，宗风转以单提一个无味话头，或老实打坐看心，取代五宗门庭施设。

①南宋百五十年中，虽有大慧提倡参话头、宏智默照禅之发展，更革门庭施设之禅法。及至元代，整个中国佛教禅宗门庭施设教法还是一直延续着，影响左右，但弊端在元朝愈发明显。因而中峰明本禅师挺身而明言：门庭施设已法久成弊，因为没有适合师长，此禅法教学，反而造成后世禅人迷惑、混淆，而不能掌握住正修行的道路。

达摩西来，单传直指，初无委曲，后来法久成弊，生出异端：或五位君臣，四种料简，三元九带，十智同真，各立门庭，互相提唱，虽则一期建立，却不思赚他后代儿孙，一个个浑身堕在参天荆棘中，枝上攀枝，蔓上引蔓，但见葛藤遍地，无有出期。逗到头白齿黄，命根子欲断未断之际，返思从前知解，豪【毫】发无灵，甘赴死门，悔将奚及。近代





丛林，如斯参学者，波荡风靡，十人而九矣。²

②除中峰禅师对门庭弊端提出针砭，主持云居山之晦山戒显禅师，则从反面立场痛惜禅宗丛林失掉宗法规矩而衰败，可从中证明五宗门庭衰败之史实。其在《禅门锻炼说》很明确讲到：禅宗到元朝，很多宗师主张禅风就是一意坐禅，认为门庭施设只是一些奇特的名相，没有真正作用，限制住学佛人智慧的开展，变成知解文字、形式，不能真正明心见性。当然晦山戒显禅师这段话意思，是主张需要门庭施设，但也正如实反应出禅门里已有对门庭施设反省大思潮出现。

至元代以后，列祖锻炼之法不行，止贵死坐冷禅。寒灰枯木，古庙香炉，冷啾啾地不动不摇以为得力。反诋诸祖机用以为门庭施设，黜五家纲宗为奇名异相，牢笼学者。而宗风遂大坏矣！³

对门庭施设提出反省批判，不只是中峰禅师，其后亦有禅门宗师提出相应说法，试明如下：

③天如惟则禅师认为：将一棒一喝唤做门庭施设，又唤做随机运用，或方便法门，只会扼杀阻断学人慧命。所以天如惟则禅师认为修行只须参个话头就可以，要人赶紧参话头，了脱生死，其余一切恶知恶见，指谓门庭施设、棒喝、公案，要完全舍弃，都是“如经蛊毒之乡，水也莫沾他一滴”。

将一棒一喝唤作门庭施设，又唤作随机应用，又唤作一期方便，塞断学者喉吻。似此要见临济、德山，非但三生六十劫，抑且使二老闻之椎胸有分矣！大抵学者当以生死未了为要紧大事，其余恶知恶解，如经蛊毒之乡，水也莫沾他一滴。⁴

2 《御制拣魔辨异录》 卷续藏 114 册，页 454 下

3 《禅门锻炼说》 卷续藏 112 册，页 995 下

4 《天如惟则禅师语录》 卷续藏 122 册，页 859 上





④呆庵普庄禅师说：门庭施设，机辩纵横，其实都没有出意根虚妄分别，只是欺诳自他而已。

饶汝门庭施设，机辩纵横，未出意根，徒自欺诳。⁵

⑤湛然圆澄禅师讲：古人接引众生，是以不同方便，应不同后学的机因。上上机之人，简单几句话，甚至只是打个手势就可以了解，不须太多手段接引。所以权设机宜，规矩施设，是对中、下根人所立。这些权宜施设禅法、身语对答，因是当时已开悟禅师自己创立，故其方便皆有所本；不同于后人心里没有悟境，所以没有准据。又具体举出棒喝家风使用得很泛滥，师家自己粗心大意，也会让学生产生憎恨心。对于所谓的门庭施设，师徒双方都不是很了解，当然也就无法产生禅法作用。

是伊创立，共有源流。非如今时乱统，一无准据……临济以棒喝家风，间有滥接，非惟师家莽卤，抑且学者增嗔。其间七事三玄，宾主料拣，绝不明了，可痛惜哉！⁶

⑥天界觉浪盛禅师说：禅宗的门庭施设，以当时禅宗行者乃至宗师而言，对君臣五位等法门施设，已经无人能操练此禅法的精髓、正确发挥其功能。所以抨论当代禅人都在门庭施设中斗机智、逞口舌；而真正有善根、有志向行者，却都是拼着性命，抵死用功来了脱生死。

今世徒见君臣五位为门庭施设，又谁能神而明之，毒而攻之哉？⁷

⑦门庭施设法门从元至明末，又历近四百年，其中流弊可谓泛滥，所以蕡益大师对此做了严肃批判。蕡益大师就当时禅

5 《呆庵普庄禅师语录》上续藏 123 册，页 980 下

6 《湛然圆澄禅师语录》上续藏 126 册，页 187 上

7 《天界觉浪盛禅师全录》嘉兴藏 34 册，页 681 中





门现况来讲，看到很多禅师、大长老建立了丛林，立了规矩，可是临命终时不能干净俐落的坐脱立亡，不像憨山、紫柏等禅师都不用门庭施设，只是叫人参个话头，反而临终很洒脱。蕡益大师亲眼看到两者对比，因此结论是：门庭施设无益于生死解脱，反而扼杀了禅者慧命。

故下手时，便从世谛流布中着眼，便向门庭施设处安排。而佛祖真命脉，遂为此等人埋没殆尽。⁸

⑧蕡益大师又说：宗门下的接人手段，本是接上根人，所谓点铁成金，点拨得处即能增明，如此方是门庭施设作用。但现在变成道理商量，不是堕于狂妄无知，就是堕于杂毒知见。昔日五宗门庭施设，是宗师已有见地，方根据所悟，建立教学方法，并配合当时众生业感因缘，所谓从禅出教。但后人没有真实知见工夫，徒然施设方法，当然就没有点拨增明的效果。所以说门庭施设已经法久成弊，不能再用了。

宗门一着，本为上上根点铁成金，今但作门庭施设道理商量，不堕狂罔无知，便堕杂毒知见。更有去施设埽道理者，多落暗证窠臼，盲修瞎炼，实是险涂。无上妙法，流弊至此，三痛也！⁹

从达摩到六祖，乃至到三宗四家，这段禅宗历史中，祖师所说禅法，文字浅白、意蕴清晰、直接，没有太多方便手段、权宜施设。对于五宗的门庭施设，到宋、元之际，许多宗师在思想上有了反省；在修行法门上产生了方法的调整与转换。所以到了南宋初期，就有大慧宗杲禅师提倡参话头，正觉宏智禅师提倡默照禅。这是因为一期众生业感因缘转变了，所以法门也会有所改换更替。

8 《灵峰蕡益大师宗论》嘉兴藏 36 册，页 292 上

9 《灵峰蕡益大师宗论》嘉兴藏 36 册，页 333 下—334 上





佛法的真实性就是无常，三世诸佛成道，也入灭了；印度佛教也衰微、灭亡了。禅宗在“一华开五叶”中灿烂辉煌，也在灿烂辉煌中自然凋零衰微。禅宗的兴衰，是宇宙的现实演化，也无庸疑惑，可是要在历史现象中吸取教训，于众多禅人生命所写成的史实中，学习并知道问题症结，加以调整。





第三节 禅宗心要三义的提出

以上略述禅宗发展与法门变迁。但本文不从禅宗发展史表述，也不介绍修行法门，直接从思想本质，鸟瞰整个禅宗的修行体系，介绍禅宗的核心价值。对于禅宗思想，在此提出三点做为纲领，所谓“禅宗心要”三义：一心立宗、无心是道、即心是佛。此三义将详广释于后数章，在此先略述其义如下：

第一、一心立宗：以一切万法皆唯心所造，心生万法故，三藏十二部经亦皆从此心出，故立此心为佛法之宗本。

第二、即心是佛：现前凡夫分别妄识之心，即具有诸佛法身、般若、解脱、神通妙用、庄严众德，故曰即心是佛。

第三、无心是道：道者，通义。无心者，谓能消融、弃舍、了达此分别垢染之心至究竟、空无。以此无心，即能通达圣道，故曰无心是道。

已略说三义大旨，以下说明本文诠释禅宗三义的两个面向：

一、禅宗心要三义的证明与解析

从禅宗祖师所流下来的语录、著作，各别分析说明三义，证明心要三义确实是禅宗立宗的根本。此证明分成教证与理证：

1. 教证：在禅宗祖师语录里，明确讲到这三义即是禅宗的主体，禅宗修道的依托处、依据，也是禅宗证悟的诠释、证明。所以条列举出文字清晰、意义明确的祖师语录，用以证明禅宗祖师确然明白说到此三义为禅宗要义。此为本文第二章。

2. 理证：从禅宗祖师的语录、著作看到，“一心立宗”、“无心是道”、“即心是佛”三义散布在各宗师语录、著作中，或在教导弟子，或在答问学人，或在申明理论，或在证明悟境过程，处处所彰显的义涵、境界，都在表现这三义是禅宗的本源、





主体。所以将此三义分列为第三、第四、第五章，各别予以证明、分析、解释。

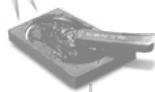
二、禅宗思想体系的建立

禅宗因是所谓教外别传，在禅宗史上，祖师除了用《楞伽经》、《金刚经》及《楞严经》来教导弟子外，一般少用经典思想。在整个佛法中，这三义彼此之间有什么关连？三义如何建立起禅宗的思想体系？而且这三者如何能做为禅宗修行的指导原则？则须对三义之关系及在全体佛法中之定位做一厘清，所以须以系统建立方式诠释。

禅宗历代祖师没有建构思想体系范例，今则透过对比教下的思想体系来建立、印证禅宗的思想体系。教下的思想体系很多，譬如：唯识的五位——资粮位、加行位、见道位、修道位、究竟位；般若的五种菩提——发心菩提、伏心菩提、明心菩提、出到菩提、无上菩提；诸经五十二菩萨阶位；乃至智者大师的“六即佛”等等，都是用以建立佛法思想系统及道次第思想的理论。

本文在经典中，选择、引用大乘三宗思想体系与心要三义互为印证，提出：般若宗“菩提心、菩提道、菩提果”的思想体系，如来藏宗“信、解、行、证”思想体系，唯识宗“教、理、行、果”的思想体系。故第六章即用代表佛陀一代时教之大乘三宗思想体系，来与禅宗三义比对，方便理解此禅宗心要三义，即是如大乘三宗思想结构般，有其体系性理论。以此三义建构起禅宗思想体系，使禅宗思想有一总纲性贯摄。此即本文之根本意趣。





法义闻思



第二章 教 证

第一节 “一心立宗” 教证

- 一、《楞伽经》：佛语心为宗
- 二、达摩所传为一心法
- 三、《六祖坛经》以本心本性为无上菩提之本
- 四、《禅源诸诠集》、《宗镜录》

第二节 “即心是佛，无心是道” 教证

- 一、司空山本净禅师
- 二、马祖大师
- 三、黄檗禅师
- 四、沩山禅师
- 五、佛印禅师与周濂溪大儒
- 六、大慧禅师





所谓教证，是指经典、文献证明。在此为证明、建立禅宗思想，故专从禅宗祖师所留下之言教、语录开示中，提出祖师明确讲到“一心立宗”、“即心是佛”、“无心是道”的语句，确认此三义确实为禅宗祖师所提出，是禅宗思想之要义。以下分两节说明：一是“一心立宗”教证；一是“即心是佛，无心是道”教证。

第一节 “一心立宗”教证

一、《楞伽经》：佛语心为宗

《楞伽经》是如来藏思想代表经典，以如来藏一心为一切万法本源，达摩祖师以之授与二祖慧可，做为后世弟子印心之依据，可说是禅宗最代表经典。其第一品标名〈一切佛语心品〉，太虚大师释谓：一切佛语皆显于一心，故佛语皆以心为宗。如经云：“无上世间解，闻彼所说偈，大乘诸度门，诸佛心第一。¹”即是佛赞许大慧菩萨所说，能契彼佛心。

马祖大师借用〈一切佛语心品〉品名及思想，说明佛所说思想一以“心”为宗，而提出“楞伽以佛语心为宗，无门为法门”这句话。马祖做为禅宗代表性祖师，为天下禅子所景仰，故其所举“佛语心为宗，无门为法门”，说明禅宗即是以心为宗、以心为本、以心为贵、以心为主，亦为后代所宗、认同。

①如《楞伽经纂》举马祖此语来诠释楞伽要旨：

昔马祖谓：楞伽以佛语心为宗，以无门为法门。居士杨公谓：以心为宗，则心外无宗；以无门为法门，则有门非法。此楞伽之指要也。²

1 《楞伽阿跋多罗宝经》大正藏 16 卷，页 481 下

2 《楞伽经纂》卍续藏 91 册，页 386 上





《楞伽经纂》对于此句诠释，其意是说：禅宗宗旨是以心做为修行主体，叫做“以心为宗”。除了心以外，没有任何一法能做为修行主体。而所谓“以无门为门”，是指离开一切心意识分别，才能够入此禅门；凡有所分别、有心识的取着，就无法入此禅门。这就是《楞伽经》的旨趣。又说：心就是法体，有门就是有相有着，是虚妄攀缘，故背离无相心体、法体。所以说“心外无宗，有门离法，楞伽大旨，其在斯乎。”

心之与识，犹海之与浪，本无同异，真源还复，即是心宗，妄缘无明，乃名为识。马祖语楞伽经，谓以佛语心为宗，以无门为法门。以佛语心为宗者，谓即心为宗，除外更无别法。以无门为法门者，谓即心是法，有门即是妄缘。心外无宗，有门离法，楞伽大旨，其在斯乎！故此一篇，特以心识为喻。³

②北宋圆悟禅师也对马祖所举“佛语心为宗”做了诠释。他说“什么是佛语心呢？”就是现前讲话、听话的这个心。此心就是佛，修道成佛以此心为依为源，所以叫做心宗。宗就是主，就是趋向之意。禅宗以心做为禅的主体、禅法的核心价值，而如何进入禅宗之门？其趋入法门，是以无门为门。

马大师尝举楞伽经：以佛语心为宗，无门为法门。乃云：诸人要识佛语心么？只尔如今语便是心，心便是佛。故云佛语心乃是宗也，此宗无门乃是法门。⁴

③《万法归心录》也讲到：“西天东土，上古今时，佛佛手授，祖祖相传，惟此一心，立为宗体。”此即所谓一心为宗。而说“万法归宗，宗即是心，斯心虚灵，融通广大，无住无为，无修无证。”即所谓无心为妙门。为印可此说，所以举《楞伽经》“佛语心

3 《楞伽经纂》卍续藏 91 册，页 321 上一下

4 《圆悟佛果禅师语录》大正藏 47 卷，页 784 上





为宗，无门为法门”为证明。

万法归宗，宗即是心，斯心虚灵，融通广大，无住无为，无修无证。经云：佛语心为宗，无门为法门。西天东土，上古今时，佛佛手授，祖祖相传，惟此一心，立为宗体。⁵

所以，此段用马祖大师“佛语心为宗”证明禅宗一心立宗的思想，举《楞伽经纂》、《圆悟佛果禅师语录》、《万法归心录》，说明祖师对《楞伽经》做为印心经典的认知，就是以心为修行的宗本主体。

二、达摩所传为一心之法

禅宗是达摩祖师由西天印度带来中国，传给二祖慧可，如此祖祖心心相印，以心印心，代代灯灯相继传来。前面《楞伽经》“佛语心为宗，无门为法门”是做为传法印心原则，今进而说明此所传之法，就是各人现前自心，此心即同佛心。这是做为“一心立宗”的重要证明。

①《宗范》说：达摩祖师要二祖慧可“外息诸缘，内心无喘，心如墙壁，可以入道。”慧可说“我已息诸缘。”达摩祖师问：落入断灭否？慧可说：不成断灭，而自了了常知，言说所不可触及处。达摩祖师说：这就是诸佛所传的心体。

祖曰：此是诸佛所传心体。⁶

②马祖道一禅师在《广录》里很清楚讲到，现前大众僧须要建此信心，相信每个人现前见闻分别之心即是佛，此心与佛无二无别，达摩大师所传教外别传之法，就是一心之法。

祖示众云：汝等诸人，各信自心是佛，此心即佛。达磨大师，

5 《万法归心录》卍续藏 114 册，页 812 上

6 《宗范》卍续藏 114 册，页 571 上





从南天竺国来至中华，传上乘一心之法，令汝等开悟。⁷

③黄檗禅师也明确指出：上从诸佛，下至群生，乃至蚊蛾，皆有佛性，因为此现前之心识，即与佛不异。所以达摩祖师所传心法，就是指此有情现前一心之法。

上堂云：即心是佛。上至诸佛，下至蠢动含灵，皆有佛性，同一心体。所以达摩从西天来，唯传一心法，直指一切众生本来是佛，不假修行。⁸

④五祖弘忍也说明了禅宗是教外别传，佛经是各宗所本，而无论宗门、教下皆是以此心为宗、为本，以一切法皆不出此心，故诸祖所传亦传此心，别无余物余法。心是佛陀十二部经典的根本，也是祖师所传的心。

五祖云：欲知法要，心是十二部经之根本，唯有一乘法。一乘法者一心是，但守一心，即心真如门。一切法行不出自心，唯心自知，心无形色。诸祖只是以心传心，达者印可，更无别法。⁹

⑤兴善和尚谓：世尊以降，西天二十八祖、东土六祖以来，皆传一心之法。以我所证印汝心证，心心相印，是为传心。

兴善和尚云：从上已来，祖佛相传一心之法，以心印心，不传余法。初祖指一言以直说，譬如龙吐水至津，津满至河，乃至大海，龙是水之源。以知如今已后学人，相传一心之法，皆是简要说。¹⁰

⑥水潦和尚在马祖门下，被马祖一踏开悟，即是百丈禅师

7 《马祖道一禅师广录》上续藏 119 册，页 810 下—811 上

8 《黄檗断际禅师宛陵录》大正藏 48 卷，页 386 中

9 《万法归心录》上续藏 114 册，页 837 下

10 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 942 中



同门，黃檗禪師師叔。水潦和尚也说从上已来诸祖，都是以心传心，此心即所传法之内涵。

普照十方，犹如明鏡。心地若明，一切事尽皆看破。从上已来，以心传心，本心即是法。¹¹

以上所举诸位祖师，都说明禪宗自达摩传法以来，历代祖祖相传，皆是远承达摩所传之一心法。可以明证，禪门以心立宗，心即是禪之宗要。

三、《六祖坛经》以本心本性为无上菩提之本

《坛经》是中国僧人所出思想中，唯一称为经者，一千多年来为中国禪宗，乃至儒宗、道人所读诵，其所表现的禪门思想，具有绝对代表性。

今录〈行由品〉中，五祖弘忍与神秀大师及六祖惠能，师徒之间传祖心灯对谈之语，以明禪宗所传之心，即此自性清净本心，亦即如来藏心。

如弘忍大师对神秀和尚言：无上菩提，须得言下识自本心。弘忍大师亦对六祖惠能曰：若识自本心，见自本性，即名为佛。六祖对弘忍大师言谓：自性本自清净、本自具足、能生万法。故知《坛经》之旨，亦明一心为修道明心、成佛之本也。

无上菩提，须得言下识自本心，见自本性不生不灭；于一切时中，念念自见万法无滞，一真一切真，万境自如如。如如之心，即是真实。若如是见，即是无上菩提之自性也。¹²

祖以袈裟遮围，不令人见，为说《金刚经》。至“应无所住而生其心”，惠能言下大悟，一切万法，不离自性。遂

11 《宗鏡錄》大正藏 48 卷，页 944 上

12 《六祖大师法宝坛经》大正藏 48 卷，页 348 下



启祖言：何期自性，本自清淨；何期自性，本不生灭；何期自性，本自具足；何期自性，本无动摇；何期自性，能生万法。祖知悟本性，謂惠能曰：不識本心，學法無益；若識自本心，見自本性，即名丈夫、天人師、佛。¹³

四、《禪源諸詮集》、《宗鏡錄》

唐宗密大師、宋永明延壽大師，兩位都是禪宗代表性的思想理論家，禪宗史上僅此兩位各編輯了禪宗祖師百卷語錄：

1. 編纂《禪源諸詮集》百卷的唐朝宗密大師；
2. 編著《宗鏡錄》百卷的北宋初期永明延壽大師。

一位在唐朝，一位在北宋初年，相隔大概一百多年。

兩位把歷代禪宗祖師著作做一總集，將上千位祖師精華淬取、編集成一百卷的巨大祖師言论集。在其認知，都認為“心”是禪宗宗要，以心做為整個禪宗思想主體。從二位宗師編纂的集錄來看禪宗思想，可說有非常深厚的份量與代表性。

(一)《禪源諸詮集都序》

宗密大師在《禪源諸詮集都序》中，指出立心為宗的理由，試以四點說明：

1. 此心有諸異名，或謂真性、如來藏、佛性等，皆為禪之根源，為眾德萬行之本。
2. 达摩所傳法即此心，以心傳心，所傳心法，殊異口耳听说之言詞。
3. 依“此心即佛”理而修之禪宗法門，正是世尊宣說大乘諸經之旨趣，而諸大乘經所說，因果修證之理趣，正是禪宗所

13 《六祖大師法寶塔經》大正藏 48 卷，頁 349 上





行之心。

4. 教法源出于佛心，流贯西天东土祖师之心而入于众生心。故由佛出教理，教理不出此心，故心即宗也。

此真性非唯是禅门之源，亦是万法之源，故名法性；亦是众生迷悟之源，故名如来藏藏识；亦是诸佛万德之源，故名佛性；亦是菩萨万行之源，故名心地。¹⁴

达摩受法天竺，躬至中华，见此方学人多未得法，唯以名数为解、事相为行，欲令知月不在指，法是我心，故但以心传心，不立文字。¹⁵

闻谈因果修证，便推属经论之家，不知修证正是禅门之本事。闻说即心即佛，便推属胸襟之禅，不知心佛正是经论之本意。¹⁶

且推究教法从何来者？本从世尊一真心体流出，展转至于当时人之耳，今时人之目。¹⁷

(二) 《宗镜录》

在《宗镜录》一开始，卷一之中，永明延寿大师从文献及理论两个立场，说明何以立心为宗：

第一、从教法、文献的立场说明：永明延寿大师认为禅宗须以祖、佛为依，方堪教授行人，“祖”即达摩教说，“佛”即经典依据。经典举《楞伽经》要旨“佛语心为宗，无门为法门”为依准，示表所传禅宗之法亦是立心为宗，无心是道的旨趣；祖师则以初祖达摩“以心传心，不立文字”之说为依据。永明延寿大

14 《禅源诸诠集都序》大正藏 48 卷，页 399 上—中

15 《禅源诸诠集都序》大正藏 48 卷，页 400 中

16 《禅源诸诠集都序》大正藏 48 卷，页 400 中

17 《禅源诸诠集都序》大正藏 48 卷，页 408 上





师根据禅宗所依的《楞伽经》要旨，及达摩祖师“以心传心”的说法，说明释迦牟尼佛跟祖师所立，都是以心为禅宗的宗旨。

今依祖、佛言教之中，约今学人，随见心性发明之处，立心为宗，是故西天释迦文佛云：佛语心为宗，无门为法门。此土初祖达磨大师云：以心传心，不立文字。则佛佛手授，授斯旨；祖祖相传，传此心。已上约祖、佛所立宗旨。¹⁸

第二、从理论来说：心即是清净法界，也就是真如妙心，既是诸佛果德之根源，也是有情众生立足之地。心地、佛果功德、真如妙心等等，都是以心为宗的别名，除心之外，没有其他可称为佛果功德或真如妙心等体性可得。或说心为宗，或说心为体，或说心为智，都在说明以心为宗之意：说以心为宗，即是以心为尊；说以心为体，是以心为万法之本性；说心为智，即说心有本然寂照的作用。

此清净法界，即真如妙心，为诸佛果海之源，作群生实际之地。此皆是立宗之异名，非别有体。或言宗者，尊也，以心为宗。

或言体者，性也，以心为体。故云：知一切法，即心自性。

或言智者，心为智，即是本性寂照之用。¹⁹

以上是《宗镜录》卷首中，永明延寿大师以教证与理证来说明以心为宗、立心为宗之意。

永明延寿大师、宗密大师，两位禅门思想理论大家，不约而同，明白标举、申述禅门以心为宗趣，可做为一心立宗明证。

18 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 417 中一下

19 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 417 下





第二节 “即心是佛，无心是道”教证

“即心是佛”，大家比较耳熟能详，在禅宗祖师语录里，可说随处都是，如《坛经》中僧法海问：“即心即佛，愿垂指谕”、

“一念悟时，众生是佛”，可说处处彰显“即心是佛”之旨。“无心是道”相对没那么显著，但亦不在少数。如《坛经》无念、无相、无住，即是无心是道之义。禅宗语录里，二句话分开出现的开示很多，故以下仅就两句话同时出现，且具代表性宗师之说法，来思惟禅师们对“即心是佛，无心是道”的看法：

一、司空山本净禅师

首位最有代表性者，司空山本净禅师，是六祖弟子。在《景德传灯录》本净禅师传中，有段详细“即心是佛，无心是道”的讨论。这段历史发生于玄宗天宝三年，相当于唐帝国富强，国运昌隆时。玄宗天宝三年，唐玄宗遣中使杨光庭，入山采常春藤，碰到了司空山本净禅师。杨光庭进入丈室顶礼，向本净禅师请问，谓自己仰慕佛法已久，今日难得请禅师指点开示。

本净禅师很客气说：天下高僧都群集京师，回京师问他们，可以给你满意说法，我是山野和尚，默默无人知，没什么可以传授指点。杨光庭于是愈加虔诚顶礼恳求。

司空山本净禅师者，绛州人也，姓张氏，幼岁披缁于曹溪之室受记，隶司空山无相寺。唐天宝三年，玄宗遣中使杨光庭，入山采常春藤。因造丈室礼问曰：弟子慕直斯久，愿和尚慈悲，略垂开示。师曰：天下禅宗硕学咸会京师，天使归朝足可咨决，贫道隈山傍水，无所用心。光庭泣拜。²⁰

本净禅师于是舒容说：“你既然这么诚恳，那就问吧！你要





求佛？还是问道？”光庭问：“什么是佛？什么是道？”司空山本净禅师说：“若欲求佛，即心是佛。若欲会道，无心是道。”二人于是做了佛道二字问答。什么是佛？什么是道？第一是问修行最终追求目标，第二是问如何达成这个成佛目标？道是能通之意，两个问题其实不出修道成佛之事。于是本净禅师提出了“即心是佛，无心是道”的说法：如果要求佛，心当下就是佛；如果要修道，悟了无心以后就是道。并对此二句义加以申述旨趣：

即心是佛者，若明心见性，此心即佛，具佛相好妙用；若了悟此心无相如虚空，则佛名亦不有立。无心是道者，谓道体本来虚寂无碍，故了了无心，名为大道；若了心寂知，此无心寂知即是大道。

曰：云何即心是佛？师曰：佛因心悟，心以佛彰。若悟无心，佛亦不有。

曰：云何无心是道？师曰：道本无心，无心名道。若了无心，无心即道。²¹

杨光庭回去，向唐玄宗陈述此段际遇。唐玄宗很景仰，因下诏书请司空山本净禅师到宫庭里来，向皇帝说法。于是司空山本净禅师于该年十二月十三日到了京城，住在白莲寺，过了一个年节，第二年正月十五日，皇帝把京城高僧大德，全部请来宫庭内道场，与司空山本净禅师讨论佛法，如言：“正月十五日，召两街名僧硕学，赴内道场与师阐扬佛理。”

在司空山本净禅师跟皇帝的问答法会中，参与者除禅宗之外，应有很多当时各宗各派的祖师，如唯识宗、密宗、华严宗等各宗领袖齐集，都受请来宫庭与司空山本净禅师对论。很多

21 《景德传灯录》大正藏 51 卷，页 242 中一下





人便对司空山本净禅师所说的“即心是佛，无心是道”提出问难。

时有远禅师者，抗声谓师曰：今对圣上校量宗旨，应须直问直答，不假繁辞。只如禅师所见，以何为道？师答曰：无心是道。远曰：道因心有，何得言无心是道？师曰：道本无名，因心名道；心名若有，道不虚然。穷心既无，道凭何立？二俱虚妄，总是假名。²²

可以看到，杨光庭问司空山本净禅师的两个问题——什么是“佛”？什么是“道”？仍然做为天宝四年正月十五日，在宫廷内道场禅法辩论中，与会者论辩之主题。按常情推论，天宝四年宫廷内道场的这场论辩，应会使司空山本净禅师对于“即心是佛，无心是道”的思想，成为整个佛教重要课题，马上会从京师向四方传开来。因为参与这场论辩的人，不是一般的僧众，全部是皇帝具名邀请的全国各宗各派的代表性人物，他们一定会把当时论辩主题“即心是佛，无心是道”往全国各地传出去，这是一个非常重要的案例。这场论辩所产生的影响，绝对比神会大师立南宗正统的“滑台之辩”效果大很多。因滑台之辩只是地方性的、宗派性的讨论，而这次是国家级各宗派性的讨论，影响力不同。在此须从国家整体机制力量所产生的影响，来看待天宝四年的论辩。

二、马祖大师

在马祖语录，也谈到“即心是佛，无心是道”。

六祖授记怀让说：“汝足下出一马驹，踏杀天下人。”而且“应在汝心”，好好教徒弟吧！六祖知道、怀让也知道，马祖是弘传南禅最有代表性的宗师。在马祖下得法的弟子有一百四、五十位，由





此可知马祖在禅宗地位的重要性。

马祖大师语录里，“即心是佛”的句子多，但未录与“无心是道”同时出现，乃引后世二位禅师引马祖说此二句为例。

①琅邪觉和尚是南岳下第十世，相当于北宋时代，与佛印同时代。琅邪觉和尚示众，举出僧人与马祖“如何是佛？如何是道？”的问答。马祖回答“即心是佛”、“无心是道”以后，这僧人继续问：佛跟道到底相差多少？马祖回答：“佛如展手，道如握拳。”这跟前面司空山本净禅师所说“佛因心悟，心以佛彰。若悟无心，佛亦不有。”、“道本无心，无心名道。若了无心，无心即道。”意思差不多。无心就是佛，佛就是无心，所以马祖对于佛与道之间的差距，比喻为：一是把手打开，一是把手握起来。也就是说，佛与道两者是同一体，只是张手与握拳之别而已。

琅邪觉和尚示众，举僧问马祖：如何是佛？曰：即心是佛。云如何是道？曰：无心是道。云佛与道相去多少？曰：佛如展手，道如握拳。²³

②梵琮禅师亦举此段“即心是佛，无心是道”问答。率庵梵琮禅师是南岳下第十七世，约是南宋时代，比大慧禅师晚一点，大慧禅师是南岳第十五世。此处借用北宋、南宋两位禅师，证明马祖有“即心是佛，无心是道”的说法。

上堂，举僧问马祖：如何是佛？祖云：即心是佛。如何是道？无心是道。佛与道相去多少？佛如展手，道似握拳。马大师尽情撒向诸人面前了也，其或未然，更听一颂：佛如展手，道似握拳，全提正令，无党无偏。²⁴

23 《正法眼藏》卍续藏 118 册，页 91 上

24 《率庵梵琮禅师语录》卍续藏 121 册，页 113 下





三、黃檗禪師

黃檗禪師，是馬祖門下百丈禪師之弟子，即是馬祖的徒孫，臨濟祖師的師父。所以，黃檗禪師也是一位具非常重要地位之人物。

唐朝宰相裴休是大居士，禮黃檗禪師與宗密大師為師，并送中狀元兒子在黃檗座下出家，裴休問：如何修佛？黃檗禪師回答：即心是佛，無心是道。接着說明何以無心之心是佛，謂有情此心本來是佛，但無明妄動，分別取舍，所以迷為眾生。若能當下無此妄取之心，無有彼我、長短、高下等心，則心佛自現，以心本即是佛。

問如何是佛？師云：即心是佛，無心是道。但無生心动念、有無、長短、彼我、能所等心，心本是佛，佛本是心，心如虛空。²⁵

四、沩山禪師

沩山禪師是沩仰宗的開宗祖師，所以沩山禪師也是禪宗代表性的領袖，與黃檗禪師同是百丈弟子。

沩山禪師也標舉即心是佛，無心是道主張。僧問：如何修道？沩山回答：無心為修道之旨趣。僧曰：我不懂。沩山曰：去體取那個不會的。僧再曰：什麼是不會的？沩山回答：就是你自己，不是別人他物。沩山再補充說明：若修行能當下體取，看照自己心头不明不知之痴暗心相，此痴暗心正是佛；佛在心里，向心外求，就找不到佛，好比挖糞染污自己心田，而不是除糞清淨自心，所以，若心向外求，即不是修道。

僧問：如何是道？師云：無心是道。





僧云：某甲不会。师云：会取不会底好。

僧云：如何是不会底？师云：只汝是，不是别人。

复云：今时人，但直下体取不会底，正是汝心，正是汝佛。若向外得一知一解将为禅道，且没交涉，名运粪入，不名运粪出，污汝心田，所以道：不是道。²⁶

这里举出唐代四位代表性宗师——本净、马祖、沩山、黄檗，都是了不起的宗师，从其语录“即心是佛，无心是道”的说法可以知道，此佛与道之义涵，从盛唐以来，即为宗师所共识而做为禅宗之主体思想。尤其从《传灯录》司空山本净禅师传记中，可以看到天宝四年正月十五日，宫廷内道场所举行的这场京师各宗派领袖大会，其影响力绝对不亚于一宗派思想之影响。从历史上看到，这几位宗师的思想，从盛唐以后仍延续至北宋与南宋，前后四、五百年而不息。

五、佛印禅师与周濂溪大儒

北宋早期大儒学家周濂溪，与佛印禅师同时代。佛印禅师，曾驻锡今日禅刹云居山真如禅寺，其与苏东坡斗机智之趣事，如：一屁把苏东坡打过江，而后又让苏东坡成了一堆粪，这些都是佛门熟悉之事。

佛印禅师驻锡江西庐山归宗寺时，周濂溪去拜访他，提出儒家的道，是“天命之谓性，率性之谓道。”并质问为什么禅门叫无心是道？佛印禅师说：“如果怀疑就不要问，去问别人好了。”当然，佛印禅师对于“无心是道”非常清楚明了，最后亦让周濂溪心悦诚服。

时佛印寓居雩溪之上，公谒见，相与讲道。问曰：天命之谓性，率性之谓道，禅门何得谓无心是道？师云：疑则别参。

26 《潭州沩山灵佑禅师语录》大正藏 47 卷，页 581 中





公曰：参则不无，必竟以何为道？师曰：满目青山一任看。
公心醉。²⁷

这段问答的意义在说明：一位对佛家、对禅宗非常不认同的宋朝大官员，都知道佛门“无心是道”理论，而与当时高僧佛印禅师问答此事，可以证明“无心是道”是佛门的标帜。连儒家思想家都知道这个思想，佛门中人怎会不知道！所以，以此佛印禅师与周濂溪的这段问答，证明无心是道是禅宗重要思想内涵。

六、大慧禅师

大慧禅师是南宋初期，推广参话头的最重要倡导者。大慧年轻时，学习于圆悟克勤禅师座下，在北方靖康之难，金人攻克汴京以后，很多北方出家人纷纷南迁，大慧禅师也避兵乱到福建小岛上。金人撤退后，才再回到建康（现今南京）京城一带弘法。而他的老师圆悟禅师，也颠沛流离回到四川，最后在四川成都昭觉寺圆寂。现在还有克勤禅师之墓在昭觉寺后。

中国禅法到大慧禅师有了大转折：从师徒之间机锋对话，直下体悟，转入老老实实，用参究看照一个无趣话头，发起疑情，而敲开无明痴暗心体的渐修法门。但即使是力倡参话头用功的大慧禅师，也提出“即心是佛，无心是道”的宗旨。

大慧禅师教人，谓参话头只是个敲门砖，进门宗旨仍是此“即心是佛，无心是道”。大慧开示谓：即心是佛，因为佛与有情非二；无心是道，因为道不离心。三世诸佛皆以此心说法，以此道度化众生，此心此道皆无生性空，三世诸佛乃至一切众生，亦皆无生，是为诸佛无生说法。

上堂：即心是佛，佛不远人；无心是道，道非物外。三世





诸佛只以此心说法，只以此道度生。以此道度生，无生可度；以此心说法，无法可说。无法可说是真说法，无生可度是真度生，当知三世诸佛亦如是，现前大众亦如是。²⁸

可知从盛唐、中晚唐、五代、北宋，一直到南宋，可以说“无心是道，即心是佛”的思想，一直充斥贯彻在整个中国佛教禅宗思想脉络中，或许修行法门有些差别——如沩山为沩仰宗开创者；黄檗为临济宗开创诸师之师；大慧禅师提倡参话头——可是“即心是佛，无心是道”的宗旨，仍然被清楚认定为禅宗之核心思想。

以上根据禅宗历史典籍文献，列举中国代表性祖师们所提出“即心是佛，无心是道”说法，其意义在于：

1. **佛法之旨趣**：各宗师语录中，都同时出现这两句话，讨论佛与道这二个重要命题，而其对佛与道的诠释，亦皆同为即心是佛，无心是道之旨。

2. **禅师之代表性**：诸位禅师在禅宗门庭都极具地位，有很大影响力，他们都不约而同谈到这个思想，不得不令人格外警觉到此说法的重要。尤其，不能单纯认知为这只是几位僧人的思想，要看到司空山本净禅师，于天宝四年正月十五日，在宫廷内道场与京城各宗派领袖所谈这番话的重大意义，以及前文所引其他开宗立派代表性宗师的地位，如：马祖、黄檗、沩山、大慧等。从诸大祖师见解中，因而了解“即心是佛，无心是道”在禅宗思想潮流及禅宗史中的位置和重要性。

3. **时间绵长**：从时间上来看，从六祖直至率庵梵琮禅师，前后十九世，约五、六百年间，是禅宗灿烂辉煌的时代，此佛与道之课题，皆为诸大禅师所讲述讨论。由此可知，此“无心是道”，

28 《大慧普觉禅师语录》大正藏 47 卷，页 819 中





即心是佛”确实是禅宗祖师之思想核心。

4. 禅风更迭：此五、六百年中，经历不同禅风时代，如三宗四家、五宗门庭、二宗独盛（临济、曹洞），然此三义皆为禅师共许之思想。

结语

以上从历史文献、人物、事件中，看到禅宗有其核心思想纲要，即本文所提出之“一心立宗、即心是佛，无心是道”三义，说明此三义心要在整个禅宗的地位及价值，同时证明这心要三义，确确实实是禅宗历代祖师所标举的核心价值。以下则具体来看历代祖师，从不同角度诠释此三义心要的思想。



第三章 一心立宗

第一节 前言

第二节 理事

一、理：三界唯心，万法唯识

二、事：一心生万法

第三节 教理行果

一、教

二、理

三、行

四、果





第一节 前言

一、一心立宗名义

佛法中，心有四义：1. 肉团心；2. 意识攀缘的分别心；3. 阿赖耶识第八识心；4. 如来藏真心。此四种心中，凡夫可以了知的唯肉团心跟攀缘心。肉团心是色法，无法分别，不能修行，故真正凡夫生命的主体，是指意识分别之心。

一心立宗，指如来藏心为宗。从“即心是佛”的立场来说，分别心就是阿赖耶识心，就是如来藏心，所以在唯识论典里谓意地通八识，就是说明意识可以含摄七、八两识。如来藏经论中谓八识染污，清净后即是如来藏心。是以所谓分别心、如来藏心、阿赖耶识心三者是一，只是有染污、清净之别而已。所以，一心立宗之心，指的是如来藏心，可是也含摄了八识种子识心及六识分别心。

“宗”者，所谓主也、本也。禅宗以此心为佛教的主体、根本处。所以一心立宗，就是以此心为佛法之主体、根源，此是一心立宗的义涵。

二、为何立一心为宗？

因为佛道依于此心，此心就是修行根源。如果没有如来藏心，有情无法成佛，修行亦不得清净，《圆觉经》说：一切如来成就，都是在因地依此圆觉之性起修，究竟而圆满此本具之觉性，此圆觉即有情之如来藏心也。《起信论》说：诸佛已乘此心到如来地，菩萨将乘此心到如来地：

一切如来本起因地，皆依圆照清净觉相。¹





一切诸佛本所乘故，一切菩萨皆乘于此入佛地故。²

所以此心是有情修道的依据，修道的依托处，最后圆满的佛果也是根据此心，所以叫一心立宗。

三、一心立宗解释分科

1. “理、事”释一心立宗

佛法分成事、理二法，所以首先从理、事两个角度，分析禅宗祖师为何立一心为宗。所谓理者，就是三界唯心，万法唯识之理；事者，就是由此一心所生之一切万法、万物。若能了知于事、于理，皆是此心所摄，则于一心立宗无有疑议。

2. “教、理、行、果”释一心立宗

此是从佛陀教法来看一心立宗。一大藏教经典中，有各各经典、各各宗派思想不同，各经典有各经典的立宗，各宗派有各宗派的立宗，因都以佛所说经典为依据，大家没有异议。但禅宗乃教外别传，故立一心宗则有疑议。今举佛教典下教、理、行、果四法来诠释，证明佛教典下所有一切法——教、理、行、果四法，也是摄归一心，则禅宗以一心为宗即为真实。

² 《大乘起信论》大正藏 32 卷，页 584 下





第二节 理事

一切世间万法，不外乎理、事二者。在此从理、事都归于一心立场，说明一心立宗。

何者是理？理有很多不同立论说法，在此仅以“三界唯心，万法唯识”为论。为什么？因为此理是宇宙最根本真实义，为诸佛诸祖同说同证，而又归于一心。故从“三界唯心，万法唯识”之理上，建立一心为宗。

何者是事？宇宙万事万物，森罗万象都是事，种种事法都从一心所出，所以例举一心所生事法，说明一心立宗。

一、理：三界唯心，万法唯识

大乘佛法主体为三宗，在唐朝已是佛教界共识。宗密大师在《禅源诸诠集都序》中，将禅宗亦分成三宗：息妄修心、泯绝无寄、直显心性，与唯识、般若中观、如来藏等大乘三宗思想做对称配合，释明禅三宗与大乘教下三种都是佛心所出。再从一念十二缘起看，则三宗做为宇宙万有生起之三个根源力量，对应于无明、行、识三支³。

禅宗中虽全具有三宗思想，但以如来藏思想为主。祖师在依本如来藏思想时，同时也全摄唯识思想，因为万法唯识与三界唯心，是同根同源同脉而分枝，本质是一，故禅宗祖师多将两宗思想视为一体。三界唯心思想，在佛陀经典里处处都是，亦见有唯识思想与唯心思想结合，如《楞伽经》、《大乘密严经》、《华严经》等，都是唯心思想含摄唯识思想。禅宗祖师将三界唯心、万法唯识二者合一，视为整个佛法最根本理论。所以唯心、唯识之说，就是佛法根源，亦是禅宗以心立宗根本





理由，因为三界唯心，万法唯识，诸佛同说，诸祖同证。

三界唯心，万法唯识为何做为千经之旨、诸祖共修理论？试以三义申论之。

(一) 诸佛诸祖所证境界

①临济祖师讲：若修行能达到入三途地狱，像游花园一样自在随意；到畜生、饿鬼道而不受恶业报，都是因通达证得三界唯心、万法唯识之理。所以能够了知一切境界如梦幻、空花、水月一样，何止入三途不受苦报，即使十方无边国土，亦能不动本座而分身刹土。何以如此？三界唯心故。这就是修行证达境界。

三界唯心，万法唯识。所以梦幻空花何劳把捉，唯有道流目前现今听法底人，入火不烧，入水不溺；入三途地狱，如游园观；入饿鬼畜生，而不受报。缘何如此？无嫌底法。⁴

②佛果禅师《碧岩录》讲：若能证到佛地，就能将识心，五、六、七、八识转成大圆境智等四智。一念通达了知一切，亦于世雨无量大宝，如观音寻声救苦，千手千眼十方同应，如地藏入十方世界地狱，令地狱火息刃销，利益无量众生，为无量众生作导师。

此六识，教家立为正本，山河大地、日月星辰，因其所以生，来为先锋，去为殿后。古人道：三界唯心，万法唯识。若证佛地，以八识转为四智。⁵

(二) 禅观修行的衡准

①法眼宗开宗祖师文益禅师，初到其师父桂琛地藏禅师处

4 《镇州临济慧照禅师语录》大正藏 47 卷，页 500 上

5 《佛果圆悟禅师碧岩录》大正藏 48 卷，页 206 中



参学时，不投机，欲辞他去。当天正下雪，雪停后，文益告辞，桂琛地藏禅师送到门外。到了门边，桂琛地藏就问法眼禅师说：上座法师你平常讲经，常说三界唯心，万法唯识的理论，庭院里这颗大石头，是在心内？还是在心外？法眼禅师回答：在内心。地藏禅师就说：修行人出门行脚，什么理由放一块石头在心上呢？行脚方便吗？文益不知道怎么回答，就把包袱放下，留下来继续跟桂琛禅师学习。

依照三界唯心，万法唯识的道理，则石头应在心内，为什么却会有挂碍呢？表示三界唯心，万法唯识的道理没有通透，修行还未彻证到这个境界，所以有挂碍。地藏问：行脚还挂一颗石头在心上，不沉累吗？如果修行工夫到了，了达三界唯心，万法唯识，则放不放石头，都一样了无累碍。

雪霁辞去，地藏门送之。问云：上座寻常说三界唯心，万法唯识，乃指庭下片石云：且道，此石在心内？在心外？
师云：在心内。地藏云：行脚人，着甚么来由安片石在心头？
师窘无以对，即放包依席下，求决择。⁶

②荐福承古禅师开示时说：诸位上座法师，常常看到兄弟们来，讲道理讲得很圆满，可是问到他方国土事情，就不知道。古人分明讲三界唯心，万法唯识，既然三界唯心，万法唯识，他方国土就在你心内，为什么却不知道呢？如《楞严经》说心如虚空，十方刹土如片云在虚空中，真证入三界唯心境界，日月星辰，宇宙万象，都在自己心内。所以不知道他方国土境界，就是没有真正证到这个境界。丈外之事，一无所知，终究只是文字、嘴皮上工夫而已。

诸上座！有时见兄弟来说个道理，圆陀陀地，及乎问伊佗方国土事并不知。诸仁者！古人分明向你道：三界唯心，



万法唯识。何得不会？⁷

③紫柏尊者语录提到：灵润法师跟朋友出外，走在树林里，突然野火四边来烧，同行的人都跑掉，而灵润法师做唯心观：观想外在林中之火实是自己的心，既是心中之火，则心自能灭。因以唯心观观之，修观以后，火便熄灭。由此可知灵润法师的修证境界，能真正达观证得外在之火，就是内心之境，所以火能自熄。这是真正证入唯心境界。紫柏大师赞许说：这是真正能破除外境虚妄执着，而证达三界唯心的榜样。

灵润法师野火四来，无逃避处，同行逸散，润师即作唯心观御之：以为火实自心，岂有心能烧心之理？此观稍入，火即潜息，此乃破荡坚习之样子也！如是而尘自忘，而念自消，尘忘念消，本心始全。⁸

地藏、承古、灵润三位禅师，都说明了修行是以三界唯心、万法唯识思想，做为修行证得与否的衡准，这是非常重要、根本的义涵。

(三)正见抉择的依据

①一部大藏经包含各宗、各派、各类经典，都是佛陀教法。什么才是真正正确知见？什么才是究竟圆满知见？经说依法不依人，依了义不依不了义，何者才是了义？才是究竟？所谓三界唯心，万法唯识，就是究竟了义之法。三界唯心，万法唯识，是禅宗立宗的知见，也可说是整个中国佛教最根本知见，也是西天印度各宗各大论师的知见。若认为心外有法，就是外道；三界唯心，万法唯识才是佛法正宗，佛法究竟圆满之道。衡以三界唯心，万法唯识，则执着销亡，妄见止息；如果心外有法，

7 《荐福承古禅师语录》 卍续藏 126 册，页 446 下

8 《紫柏尊者全集》 卍续藏 126 册，页 694 下



则众见纷纭，诸说异执，难以平息。这是做为正见抉择的标准。

故西天诸大论师，皆以心外有法为外道，万法唯心为正宗。盖以心为宗，则诸见自亡，言虽或异，未足以为异也。心外有法，则诸见竞生，言虽或同，未足以为同也。⁹

②憨山大师《梦遊集》谓：外人都认为惠能大师不识字，不通教理，故质问为什么后世禅门要说佛经中唯心、唯识的理论呢？

憨山大师回答：佛祖的慧命只有八个字——三界唯心，万法唯识，因为一切万法都由心所出。万法一心故，一切法空寂，六道三界，如空花水月，了无一痕。因为有识故，万法纷然，一切为识所变现。所以诸佛诸祖要我们返本还源，悟入此心。不仅诸宗各门皆由此八字脉衍而出，即十方诸佛，西天东土历代祖师，亦不出此意之外。

咸谓六祖不识字、不通教，何以道此？殊不知佛祖慧命，只有八个字，包括无余，所谓：三界唯心，万法唯识。以唯心故，三界寂然，了无一物；以唯识故，万法纵然。盖万法从唯识变现耳，求之自心自性了不可得。

所以佛祖教人，但言心外无片事可得，即黄梅夜半露出“本来无一物”。即此一语，十方三世诸佛、历代祖师，尽在里许擘不破。故衣鉢止之，即二派【指行思禅师、怀让禅师两系】五宗，都从此一语衍出，何曾有性相之分耶？¹⁰

③永明延寿禅师在西湖边南屏山上的净慈寺，招集百多位宗师、硕学名德论证，最后集成《宗镜录》，彰显三界唯心，万法唯识之旨。取名《宗镜录》，宗者，意在彰显以一心为佛

9 《圣箭堂述古》卍续藏 127 册，页 197 下

10 《憨山老人梦游集》卍续藏 127 册，页 258 上一下



法宗本也；镜者，喻此一心宗如明镜高悬，照了万法，如神秀大师偈云：“身是菩提树，心如明镜台”，《起信论》亦以四镜喻心。此一心之旨，非但统摄各经各宗，乃至大乘三宗，如来藏、唯识、般若中观，亦皆入于此一心之旨。

意以一心为宗，照万法为镜，撤【撤】三宗之藩篱，显一心之奥义。¹¹

所以可以说，祖师们都是以三界唯心，万法唯识做为抉择的正见，佛法衡准的尺寸。

《智论》四依：依法、依义、依了义、依智，此为明训。古来西天东土历代诸祖、各大宗师皆殚虑精思于此。而此三界唯心，万法唯识之理，的为禅宗各宗师确然定为心骨，以此抉择，法眼方明。

二、事：一心生万法

前面讲到，禅宗之所以立一心为宗，在理上的依据，是三界唯心，万法唯识，诠释一心能生万法。所以六祖说：何期自性，能生万法！就是一心生万法的思想。祖师语录中，三界唯心是理，若具体言一心所生法，此即是事法。

今论一心出生万法，分两段说明：

(一)一心即如来藏心：如来藏心含摄了八识、七识种种虚妄执取。如来藏心是清净的，而八识、七识是染污的，可是都含摄在一心之内。

(二)一心出生万法：从祖师语录可见到一心生出①万象、万法；②三界；③十方国土；④十法界、六道轮回；⑤三种世間；⑥十八法界等诸法。

11 《憨山老人梦游集》卍续藏 127 册，页 566 上





(一)一心即如来藏心

①万松老人《从容庵录》中，引用《楞伽经》说：诸法无性、无相、寂灭名为一心，一心是如来藏义。

楞伽经云：寂灭名为一心，一心者名如来藏。¹²

②《宗镜录》讲到：一切唯识，识如幻梦，但是一心。何谓一心？先将前七识摄入第八识，再将八识归入如来藏一心。谓七转识，都是阿赖耶识，第七末那识、意识、前五识，都是阿赖耶识分出来的功能，其实就是阿赖耶识。前七识都只是阿赖耶识的分支，没有别体；而此阿赖耶识也没有自体，本体就是如来藏，都是一心所建立。

万法虚伪，缘会而生；生法本无，一切唯识；识如幻梦，但是一心。¹³

说一心，谓七转识，皆是本识差别功能，无别体故。¹⁴

谓此八识，皆无自体，唯如来藏平等显现，余相皆尽。一切众生，即涅槃相。¹⁵

③《楞伽师资记》讲：有情心能随缘现起五种法，名、相、妄想、正智、如如。此五法理论是唯识经典中，表显宇宙染净万法之总摄。如《瑜伽师地论》、《楞伽经》、《密严经》等经论，都讲到此五法含摄一切宇宙万法。《师资记》即是以一心生五法，表达一心生一切法之思想。

自心现境界，随类普现于五法。云何是五法？名、相、妄想、正智、如如。是故众物无名，心作名；诸相无相，由心作相。

12 《万松老人评唱天童觉和尚颂古从容庵录》大正藏 48 卷，页 287 中

13 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 425 中

14 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 435 中

15 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 435 中





但自无心，则无名、相，故曰正智、如如。¹⁶

上讲到一心即是如来藏心，此如来藏心含摄八识、前七识，由八识、前七识故，生起一切万法。

(二)一心出生万法

1. 万象、万法

①正觉宏智禅师讲：一心即万象，万象即一心，不远不近，包含天地日月，都在此一心之内。

上堂：一心万象，万象一心，不近不远，极浅极深。与乾坤同其复载，与日月同其照临。¹⁷

②永嘉大师讲：三界唯心，心是一切万法根本。

三界无别法，惟是一心作。当知心是万法之根本也。¹⁸

2. 三界

《少室六门》说：心动，就生出万法，生出万法，则掉入三界轮回里；如果心无念，则一切三界境界当下销归寂灭。所以心生，则三界生；心灭，则三界灭。

若一念心生，即入三界；一念心灭，即出三界。是知三界生灭，万法有无，皆由一心。¹⁹

3. 十方国土

①五祖弘忍大师说：十方国土如虚空，都是一心所作，只要能守住本心，妄念不生，则了知一切万法不出本心之外。

16 《楞伽师资记》大正藏 85 卷，页 1283 上

17 《宏智禅师广录》大正藏 48 卷，页 43 下

18 《禅宗永嘉集》大正藏 48 卷，页 389 中

19 《少室六门》大正藏 48 卷，页 371 上





经云：十方国土皆如虚空，三界虚幻，唯是一心作。²⁰

②黄檗禅师讲：千品万类，都如十方虚空一样，同一心体。尽十方空界，同一心体。²¹

4. 十法界、六道

①天如惟则禅师说：诸佛、菩萨、缘觉、声闻等四圣；天、人、修罗等六道凡夫，此十法界本来没有自体，都是一心所造。心本来如虚空，本来清净无形无相，因生一念，所以有外境起，随内外因缘，成十界有情。

四圣者：诸佛、菩萨、缘觉、声闻也；六凡者：天、人、修罗、畜生、饿鬼、地狱也。如是十法界本无自体，本无自性，亦无自种，亦无自根，皆惟一心之所造也。²²

②《心赋注》也讲到：大乘之法只有一心，因为无明迷惑一心，所以起诸识浪，流转六道。其实六道之浪不出一心之海。因为体达六道皆在一心中，故依于一心，起同体大悲。

六道不出一心，故能起同体大悲。²³

5. 三种世间

《宗镜录》引天台“一念三千”之说，明一念心含摄十方法界及三种世间。五阴世间、众生世间、国土世间，就是三种世间。一心具足十法界，一法界又具足十法界，所以三千在一念之间，介尔有心，即具三千。

五阴世间、众生世间、国土世间，即是三种世间。此一心

20 《最上乘论》大正藏 48 卷，页 378 中

21 《黄檗断际禅师宛陵录》大正藏 48 卷，页 384 下

22 《天如惟则禅师语录》卍续藏 122 册，页 842 下

23 《心赋注》卍续藏 111 册，页 97 下





具十法界。²⁴

此三千在一念心，若无心而已，介尔有心，即具三千。²⁵

6. 十八界

《景德传灯录》临济祖师传说：有情六根由心转化而成，六根触对六尘，引起六识。如果能知道十八界空无所有，就能销融六根、六尘，将六根销融而归为一心，所以说一心含摄十八界。此中所谓一精明者，就是有情本心。

若了知十八界空无所有，束六和合为一精明。一精明者即心也。²⁶

以上所引祖师的语录，讲到一心生起了万法，从世俗的十八界、六道、十法界到十方国土等等，具体说明一心所生起的万法。

一心立宗之义趣，谓禅宗修行之本，建立于此心之上。故在此以三界唯心，万法唯识之理，及一心生万法之事，说明之。诚如《起信论》所说一心具足二门：

一者：真如门一清净平等性空之法一是无生灭之理。

二者：生灭门一生灭染污差别之法一是诸法差别之事。

此二门摄一切世出世间法。由此可知，即此理、事皆一心，一心摄万法，故一心立宗为禅宗法门之本。

24 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 545 上

25 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 545 上

26 《景德传灯录》大正藏 51 卷，页 272 下





第三节 教理行果

前面从理、事谈一心，此则从教、理、行、果来谈一心立宗的意趣。一切佛法不外乎收摄于教、理、行、果四法，谓凡夫由闻佛所传法而修禅入理，乃至明心见性。故经典中所明佛法，就是教、理、行、果。若此教、理、行、果都指归向一心，则可明确认知禅宗本源、禅门旨趣、禅宗修行依托处，即是一心。从佛所传法旨趣、本源即以一心为体，所以叫一心立宗。以下从祖师对教、理、行、果的义涵归趣，检视一心之关系。

①禅宗祖师也直接讲到，教、理、行、果四法都依于一心建立，如永明《观心玄枢》说：欲传扬佛法久远，必须观心。为什么？因为此心就是如来所说法根本，一切修道、法门，都依于此心而成就。所以说，一切佛法，从教法、理法、行法、果法来看，都依此心建立。

若不观心，何以弘法？以一心为如来所说之根本，盖缘如来依此一心而成就故。是则教、理、行、果，皆依此心。²⁷

②《心赋注》中说：因为三界唯心，此心如大地一样，能够承载，生长万物。所以凡夫必须要听闻心地法，如理观察心法，依心性而修行，最后断心中垢障，得无上正觉。故知所有成佛之道：闻教、入理、修行、断证得果过程，皆依于此心。

以是因缘，三界唯心，心名为地。一切凡夫，亲近善友，闻心地法，如理观察，如说修行，自利教他，赞励庆慰。如是之人，能断二障，速圆众行，疾得阿耨多罗三藐三菩提。²⁸

这是祖师直接讲到一心具教、理、行、果四法。以下分别

27 《观心玄枢》卍续藏 114 册，页 853 上

28 《心赋注》卍续藏 111 册，页 10 上





从一心各别具教、理、行、果来看：

一、教

(一) 总说

教分成总说、别说二段。在此先总说从佛陀全体教法来看，说明一大藏经之指归，都指向此一心，所诠表也是此一心法。

1. 达摩所传一心法，即是佛所宣讲经义

①黄檗禅师说：十方诸佛所说法，就说这一心法。故佛付与摩诃迦叶，乃至达摩祖师所传法，也是一心法。这一心法，就是诸佛的教理；此一心法体，遍满法界虚空。

云若如此，十方诸佛出世说于何法？师云：十方诸佛出世，只共说一心法，所以佛密付与摩诃大迦叶。此一心法体，尽虚空遍法界，名为诸佛理论。²⁹

②唐五代十国时期，闽王王审知，请雪峰义存与玄沙师备师徒二人入宫，请问佛法心印。大王问：请禅师为说诸佛及达摩所传心印，及如何修行成佛？雪峰义存禅师说：见性方能成佛。雪峰禅师又说：达摩亲传只是很简单的言语。在整个大藏教典中，全部经论所诠表的就是一心；达摩祖师乃至祖祖相传，也是传这个一心；今天为大王说此事，亦是说此一心。

【闽】王大王请师与玄沙入内，论佛心印。大王问二禅师：诸佛并达磨所传秘密心印，乞师的实为说。且祖佛已来，究竟修何因果，乃得成佛？师云：须是见性，方得成佛。……师云：若称扬此事，尽大地说不能尽。若达磨亲传，只是一言，便转凡成圣，不是小小之事。悟即刹那间，不悟尘沙劫。大王！大藏教中，一切经论，千般万般。只为一心，

29 《黄檗断际禅师宛陵录》大正藏 48 卷，页 385 中



祖祖相传一心。但山僧为大王说此事，未可造次，指示真性。³⁰

③明朝博山禅师讲：今日开示演布之禅法，乃远承诸祖传灯相续而来，能按照祖师所立规范修行，则轻车熟路，易于趣入。而此所传承禅法，其实只是祖师代代相传一心之法，没有其他东西。此法也是众生人人本具之心法；此一心法即是三世诸佛、历代祖师所共同演扬。

今日远承诸祖慈荫，循规蹈矩，借路还家，驾轻就熟。只演一心之法，更无余事。诸昆仲含灵具此一心之法；学人欲明此一心之法；三世诸佛，历代祖师，示此一心之法故。³¹

④明朝憨山禅师也讲到：经典所讲的一心，就是禅的根本。但经典中佛所说一心，是从迷到悟、悟到迷两边说；禅门下讲一心，非迷非悟。其实禅教二者，都指向一心，没有差别。

不知教诠一心。乃禅之本也。但佛说一心，就迷悟两路说透；宗门直指一心，不属迷悟，要人悟透，其实究竟无二。³²

2. 佛经典所诠也是一心

①《千松笔记》讲：从如来法身智海流出言教，汇为一大藏经。经体分十二体裁为十二分教，十二分教凡千百万言，诠表的都是空有相即的微妙道理。此理超越文字之相，皆会归于一心。

皆如来一智而流出十二分教。以十二分教，会归于一心。圆机妙论，巧入深中。数十百万言籍云舒，皆贯空有之美，

30 《雪峰义存禅师语录（真觉禅师语录）》 卍续藏 119 册，页 958 上

31 《无异元来禅师广录》 卍续藏 125 册，页 168 下

32 《憨山老人梦游集》 卍续藏 127 册，页 287 下



独脱于文字之表，悬解于文字之外，皆为活句。³³

②《宗镜录》引五祖弘忍大师说：心是十二部经根本，一切法指向一心。所以欲知法要，要从心悟，此心叫做一乘之法。

第五祖弘忍大师云：欲知法要，心是十二部经之根本，唯有乘法。³⁴

③憨山大师谓：依历代祖师所集一大藏经来看，无论佛、菩萨、祖师，都在教导禅人明了此心，最后会归一心，叫做一乘、最上乘。此一心法，即是佛法中究竟之处。

一大藏经，都说此事，只是要人了悟此心。末后会归一心，即名最上一乘，是名为佛。此教中之极则也。³⁵

④憨山大师又讲：佛四十九年所宣讲一代时教，无非要开示此心之理。为什么讲这么多？因为众生无明有厚薄，根有利钝，故所摄有十善人天法、三乘渐次，乃至大乘一心、三谛、三观等法。可是不管如何，都是以证得法界一心为终极目的。

四十九年所说一代时教，无非要开示此心之指。以众生惑有厚薄，根有利钝。故设三乘之渐次，以十善而免三途之苦以明有；以谛缘而拔三界生死之缠以明定；以三观而破定有之执以明中。然虽巧设多方，必以顿证法界一心为极则。³⁶

(二) 别说

前面总说，是从整个一大藏教的宗旨来述；此别说，是从各经典的经义来谈。以下各别就藏经中代表性经典思想，来看其所诠表的意趣、旨趣。

33 《千松笔记》卍续藏 114 册，页 774 上

34 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 940 上

35 《憨山老人梦游集》卍续藏 127 册，页 344 下

36 《憨山老人梦游集》卍续藏 127 册，页 495 上一下



①永明延寿大师《宗镜录》说佛教法有两种：一是显了说；一是秘密说。显了说，如《楞伽经》、《密严经》等经典，及《起信论》、《摄大乘论》等论典，都将一心立为大乘宗要，而且在经文篇章中，明白标举出一心的名字义涵，所以称为显说。

秘密说的经论，虽然没有明白指称此经的宗趣是一心，但根据各经宗旨而立不同名号，亦不出一心之意。譬如：《维摩经》以不思议为宗，不思议就是此心；《金刚经》以无住为宗，无住也是此心；《华严经》以法界为宗，法界也是此心；《涅槃经》以佛性为宗，佛性也是指此心。所以，不管是显说、直说一心者；或秘密说，立各名号者，虽然有千般差异，万条路途，都是一心别义，都是一心。

又教有二种说：一显了说；二秘密说。显了说者，如楞伽、密严等经；起信、唯识等论。秘密说者，各据经宗，立其异号。如维摩经以不思议为宗；金刚经以无住为宗；华严经以法界为宗；涅槃经以佛性为宗。任立千途，皆是一心之别义。³⁷

②《楞伽师资记》里引《华严经》：“有一经卷，在微尘中，见三千大千世界事，略举妄心。³⁸”所谓一经卷见三千大千世界，指谓佛陀无量经义教法，纳在一微尘中，即是指吾人一心能摄一切佛陀教法。故知此义，即表世尊教法出于、摄于一心之中。

③《心赋注》引《净名经》谓：文殊师利菩萨与维摩诘居士在斗室，方丈之室内谈玄，所谈的就是大乘一心的旨趣。所以《维摩诘经》宗旨也是指的一心。

如净名经云：方丈之内，唯谈大乘一心之旨。³⁹

37 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 427 下

38 《楞伽师资记》大正藏 85 卷，页 1287 上

39 《心赋注》卍续藏 111 册，页 28 上



④憨山大师说：《楞伽经》直指一心，经中所论心体，虽有真心妄心不同，若了知经义，即知阿赖耶识妄染之心，就是如来藏心。若能观此妄心无性，直下便是清净如来藏心。所以达摩祖师以此经为心印，因为此经直指一心，能彰显禅宗的宗趣。所以达摩祖师以《楞伽经》来印心。

至若棱【楞】伽一经，直指一心，虽有真妄，以示识藏即如来藏，不必和会。单显自觉圣智境界，但了自心现妄想无性，即是圣智，不用更转。即其修行，但直观自心流注，妄想现量，顿达自心，亦不立地位阶级。故判教者，名为顿教法门。是故达磨以为心印，以此经示禅宗要诀。⁴⁰

⑤因为《楞伽经》的思想比较艰涩、复杂，到了后期，四传之后，此经变成文字，一般人不能理解，所以黄梅五祖改用《金刚经》印心。《金刚经》是八部般若的代表，般若是入大乘的初门。般若无知而遍知，即是般若心，即不生灭心，修行之根源，佛之根本智，所以用《金刚经》来印心，也是指一心。

此经难明，劣解难入，传至黄梅，则以金刚印心。其金刚乃八部般若之一，文有六百卷，唯此卷独合祖师心印，以般若乃入大乘之初门。正如棱严所说：菩萨以不生灭心，为本修因。而般若乃佛之根本实智，正是不生灭心也。⁴¹

⑥憨山大师又举大乘三藏，经、律、论而言：经的代表是《法华经》，律的代表是《梵网经》，论的代表是《起信论》。憨山大师认为这三本经律论是三藏经、律、论的代表，在经、律、论中最殊胜，是最上乘的思想。而此三经、律、论所诠表之思想，都是一心之旨，成佛之要。

40 《憨山老人梦游集》卍续藏 127 册，页 363 上

41 《憨山老人梦游集》卍续藏 127 册，页 363 上一下





三藏之中，经宗法华，律宗梵网，论宗起信，是则此三皆最上一乘，发明一心之旨。成佛之要，无出此者，乃目前现成公案也。⁴²

由此可知，从佛陀教典的立场来讲，佛陀一大藏教，各各代表性经论，所指归都是一心。所以禅宗祖师所彰示的一心，确实是教典的归趣。

二、理

佛陀教理的核心是缘起之理，缘起又以十二缘起为根本，亦最有代表性。从十二缘起生起了三世业果缘起；从十二缘起生起性空妙有之中道缘起；从十二缘起生起了赖耶缘起；从十二缘起生起如来藏缘起；从十二缘起生起法界重重无尽缘起。这是从十二缘起开展出一切缘起之义。以下就从一心与十二缘起及唯识、如来藏、般若中观三宗缘起之理来观察：

(一) 十二缘起含摄一心

《心赋注》讲到：十二缘起树是从众生心性中建立，为何称为十二缘起树？因为树有根本、枝干、叶、花、果、芽之本末生长义，故以树之本末概念，比喻十二缘起。十二缘起有两种：一是从众生死界谈十二缘起，一是从佛菩萨圣界谈十二缘起。众生界中，以无明为根，用爱水灌注，发名色芽，开有漏花，结生死果，这是凡夫十二缘起树。众圣界中，以佛性为根，发正觉芽，开万行花枝，成菩提果，尽未来际供佛利生，这是圣道十二缘起。不论是凡夫十二缘起，或圣道十二缘起，都是从一心十二缘起的大树生起。所以经中说：十二缘起就是佛性，即是一心。





此十二因缘法，皆从众生心中建立。云何称树？若众生界中，即以无明为根，爱水溉注，抽名色芽，开有漏华，结生死果，生住异天四相常迁，无有断绝。若诸圣界中，发正觉芽，开万行华，成菩提果，尽未来际供佛利生，无有休息。并从一心十二因缘大树生起，故云十二因缘即是佛性。⁴³

《心赋注》文中并引《华严经》〈十地品〉二段经文，证明十二缘起依于一心中出生。从此二段十二缘起依心建立的经义，可知佛陀指出宇宙缘起之理，摄于一心之确证。

如华严经云：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。⁴⁴

了达三界依心有，十二因缘亦复然，生死皆由心所作，心若灭者生死尽。⁴⁵

(二) 如来藏、赖耶一心

①宗密大师《禅源诸诠集都序》讲到唯识思想，谓第八识本无自体，实以真心不觉故，与无明妄想和合，而成阿赖耶。此理论乃宗密大师依本《起信论》而发挥，谓和合是染污的藏识，不和合是不变的真如本体，所以《楞伽经》说：心体寂灭名为一心，一心就是如来藏。阿赖耶与如来藏其实是一体，只是阿赖耶是染污识，如来藏是清净心。未和合清净之体为如来藏，与无明和合为阿赖耶。

然第八识无别自体，但是真心，以不觉故，与诸妄想有和合、不和合义。和合义者，能含染净，目为藏识；不和合者，体常不变，目为真如，都是如来藏。故楞伽云：寂灭者名

43 《心赋注》卍续藏 111 册，页 14 上

44 《心赋注》卍续藏 111 册，页 14 上

45 《心赋注》卍续藏 111 册，页 14 上



为一心，一心者即如来藏。⁴⁶

也就是说，禅宗祖师把如来藏思想跟唯识思想和合为一来看待，只是把赖耶看成是如来藏的染污性而已。所以《禅源诸诠集都序》再以《密严经》思想来诠释此说：如来说阿赖耶识，其体即如来藏，为如来藏在染污性中之藏体。恶慧不能知赖耶识即如来藏，所谓“如来清净藏，世间阿赖耶”，如来藏是清净的，可是落到世间就变成染污性的阿赖耶。同时也举了金与金指环的比喻：金是如来藏，金指环如阿赖耶，二者本质是一，因种种妄想分别，染污众生，而变成不同形体而已。所以能了达世间阿赖耶即清净如来藏，妄想寂灭，最后摄归如来藏为一心。

故密严经云：佛说如来藏（法身在缠之名），以为阿赖耶（藏识）。恶慧不能知，藏即赖耶识（有执真如与赖耶体别者，是恶慧）。如来清净藏，世间阿赖耶，如金与指环，展转无差别（指环等喻赖耶，金喻真如，都名如来藏）。⁴⁷

②《心赋注》从宇宙肇始的角度诠释一心。中国人所谓混沌初开，在佛法而言，即谓最初一念无明不觉而动，由无明不觉生起阿赖耶识，再由八识现起了根、身、器界。八识分成二分，一是没有执受的山河大地器界；一是有执受的有情根身种子。此有情界五阴身心跟无情界的山河大地，都是一心所造。这是从赖耶识体转变成身心与山河大地的角度，说明一思想。

混沌之始者，以不知无始无明，最初一念，不觉而起。第八藏识，一半不执受，为无情世间山河大地等。一半有执受，为有情世间众生五阴身等。皆从一心所造。⁴⁸

③《宗镜录》引《起信论》：如来藏是一心的异名，所谓

46 《禅源诸诠集都序》大正藏 48 卷，页 401 下—页 402 上

47 《禅源诸诠集都序》大正藏 48 卷，页 402 上

48 《心赋注》卍续藏 111 册，页 72 下



一心是“真妄染净一切诸法，无二之性。”此无二之体性，即是诸法之体，此体灵知遍知，所以名为一心。

如来藏者，即一心之异名。何谓一心？谓真妄染净一切诸法，无二之性，故名为一。此无二处，诸法中实，不同虚空，性自神解，故名为心。⁴⁹

以上所引祖师著作，所论及如来藏与阿赖耶识，皆指归一心。

(三) 真空妙有一心

①《宗镜录》谓：一心之中自然具足了理事，而且事理融通无碍，真谛、俗谛交彻互显、互彰。所以若执事而迷理，就落入生死轮回；如果悟理而废事，理证无事就落入但空，不是真正究竟了义。一心事理圆具，真空妙有，真俗圆融，才是了义真实。

但悟一心无碍自在之宗，自然理事融通，真俗交彻。若执事而迷理，永劫沉沦；或悟理而遗事，此非圆证。何者？理、事不出自心，性、相宁乖一旨！若入宗镜，顿悟真心，尚无非理、非事之文，岂有若理、若事之执。⁵⁰

②天如惟则禅师也用空、有思想来诠释真理，认为一心自然圆满具备四义：第一是空；第二是有；第三是非空有；第四是非空即有。也可以说，惟则禅师是从真空即妙有，中道不二的立场来诠释一心。

若夫直示一心妙圆性体，应以四义明之。四义者：当处即空；全体即有；非空非有；即空即有是也。空则不动不变，

49 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 425 中

50 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 496 中



不立一法；有则随缘变现，诸法宛然。⁵¹

③澄观大师讲到：有情人人本具无住心体，灵知不昧，体相寂然。澄观大师以为此心体是寂知不二的，此寂知不二的心体，自然契合空有无碍的中道实相。一心实是空有不二，亦即是般若中道之体。

以知寂不二之一心，契空有双融之中道。无住无着，莫摄莫收，是非两亡，能所双绝。斯绝亦寂，则般若现前。⁵²

以上，从佛法十二缘起之理，及大乘三宗之理观之，可知大乘法理，皆一心所摄。

三、行

禅宗之目的即是明心见性，故所有修行都讲到要明此心。修行即是要明心达本，此于后文详述。今试依总、别而论一心为行法：

总者：谓一切修道皆由、皆依、皆归于一心。

别者：分论增数诸法门，亦摄于一心。

(一) 总说

①破庵祖先禅师说：历代祖师都是踏实的在心上用功，如实解悟，苦修而证得。其所开发出来的这条修行路程，足可做为千古的榜样、万世的典范。而推究历代祖师所流传下来的修行规矩、修行榜样，都没有离开一心旨趣。

个是前辈参禅如实而证，如实而解，吐露出来为光明幢，饶益一切。可谓万世典型，千古榜样。掬其旨归，不出一

51 《天如惟则禅师语录》卍续藏 122 册，页 950 下—页 951 上

52 《景德传灯录》大正藏 51 卷，页 459 下



心之妙用。⁵³

②《宗镜录》说：一心之中，理事圆备，是大悲父，是般若母，是法宝的宝藏，是菩萨万行根源。菩萨行是以大悲为父，般若为母，所以说此心具足菩提心、菩提行的特质，做为万行的根源。故又说一心是万行之原，以了达法界一心故，能起般若之智：虽化众生实无众生可度，以唯心观谓有情皆同一体性。故此大乘万行皆出一心。

此一心法，理事圆备，是大悲父、般若母、法宝藏、万行原。⁵⁴

又只为一心是万行之原，因兹能起同体之悲、无缘之化。⁵⁵

③《万善同归集》讲到：虽说即心是佛，可是因为久被尘劳所遮障，所以必须修行万行来消磨尘劳，方能令本具佛性、清净本心彰显。万行即心，所以不妨透过万行来彰显即心是佛的心体。

今明：心虽即佛，久翳尘劳，故以万行增修，令其莹彻。但说万行由心，不说不修为是。⁵⁶

④《心赋注》云：此一心法是十方三世诸佛修道成佛的处所、说法传宗之根源，一切佛法皆不离此心。

此一心法，是十方三世诸佛得道之场、说法之本。原始要终，不离此法，该今括古，岂越斯门。⁵⁷

⑤佛果圆悟禅师说：如何修行呢？就是念念覲捕心识，令

53 《破庵祖先禅师语录》卍续藏 121 册，页 845 上

54 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 424 下

55 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 528 中

56 《万善同归集》大正藏 48 卷，页 958 下

57 《心赋注》卍续藏 111 册，页 107 下



此现前流转心识，不攀缘在任何尘境上，久而久之，尘垢脱落则心无所住，自然了知一切法本来皆空。唯有此心能不受生灭所牵动，能从古到今亘遍十方，所以修行还是要在心上着力。

只如从朝至暮【暮】是个什么？但念念覩捕、心心无住，攸久纯熟，只见光辉。观一切法空不曾有实。唯此一心，亘今亘古可以透脱死生。⁵⁸

(二) 别说

别说者，是从个别个别不同法门，即修行所由不同入径来看一心关系。以下从增数法角度，举一心、二定慧、三观、四德、十波罗蜜来观察。

1. 一心

①《宗镜录》说：修行之方法，但须守此一心，一切修行法门不出一心。所以只要能自知唯心，就能证得佛法。

一乘法者，一心是。但守一心，即心真如门。一切诸法，无有缺少；一切法行，不出自心。唯心自知，更无别心。⁵⁹

②《景德传灯录》云：除此一心法外，没有一法可得。修道人不从此心上悟，反于心外之境上起心动念，向外求佛，都不是证菩提处。所以修行要依于此心，乃能成就佛道。

唯此一心，更无微尘许少法可得，即是佛。今学道人不悟此心体，便于心上生心，向外求佛，着相修行，皆是恶法，非菩提道。⁶⁰

2. 定慧

①《宗镜录》说：修行要途不出止、观；定、慧二门。譬

58 《佛果克勤禅师心要》卍续藏 120 册，页 775 下

59 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 426 上

60 《景德传灯录》大正藏 51 卷，页 270 下



如天候，阴阳调和，草木万物就能枝茂调畅，开花结果；如果阴阳不调，雨多水淹，雨少干旱，万物就衰损。又举说，定、慧如车两轮均平，就能乘车远行；定、慧如鸟两翼具足，就能远举高飞。所以，能了达生死即涅槃，就是定；达烦恼即菩提，就是慧。定、慧其实在一心中，于心中巧修定慧，就能具足一切万行。

修行之要，不出定慧。譬如阴阳调适，万物秀实；雨旱不节，熯烂岂生？若两轮均平，是乘能运；二翼具足，堪任飞升。体生死即涅槃名为定；达烦恼即菩提名为慧。于一心中，巧修定慧，具足一切行也。⁶¹

②永明智觉禅师讲到：必须先能信解三界唯是一心所造之理，进而以禅定融合此理于心。若能了达此心，此心就与定、慧相应，自然能不动尘劳而成正觉。

论云：三界无别法，但是一心作。既信一心，须以禅定冥合。如经云：若能教三千大千世界众生，令行十善，不如一食顷，一心静处，入一相法门。若能谛了自心，以此定慧相应，则能不动尘劳，便成正觉。⁶²

③《景德传灯录》中，唐宰相杜鸿渐镇抚四川，向无住禅师请问金和尚所说的三句法门——无忆、无念、莫妄。无住禅师回答：无忆叫做戒；无念叫做定；莫妄叫做慧。一心不生即具足戒、定、慧，非一非三。所以从修行法门来看，戒、定、慧即是一心。

公曰：弟子闻金和尚说无忆、无念、莫妄三句法门是否？
曰：然！公曰：此三句是一是三？曰：无忆名戒，无念名定，

61 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 546 下

62 《永明智觉禅师唯心诀》大正藏 48 卷，页 998 上



莫妄名慧。一心不生，具戒定慧，非一非三也。⁶³

3. 三观

《景德传灯录》中亦载天台智者大师阐扬三观之行，谓：教理明白以后，还须依教入理，依理起行，借观行恢复本有清净之心。所以须依一心三谛之理，修行空观、假观、中观。所以说，一心中具足空、假、中三观，但观一心，则具足三观。

教理既明，非观行无以复性，乃依一心三谛之理（真、俗、中），示三止三观。一一观心念念不可得，先空，次假，后中，离二边而观一心。⁶⁴

4. 四德

悲、智、愿、行，四大菩萨的德行，亦于一心中具足。黄檗禅师《传心法要》说：文殊当理，普贤是行，观音是大慈，势至是大智，维摩是清净心，诸大菩萨所表现的法性功德，其实有情心中人人都具有，一切智慧功德皆在一心，悟了即是。所以学道人要向心中悟，不可以向外取境，一心中具足了四德。

文殊当理，普贤当行；理者真空无碍之理，行者离相无尽之行。观音当大慈，势至当大智。维摩净名也，净者性也，名者相也，性相不异，号为净名。诸大菩萨所表者，人皆有之，不离一心，悟之即是。今学道人不向自心中悟，乃于心外求，着相取境，皆与道背。⁶⁵

5. 十波罗蜜

《心赋注》云：菩萨所行的十波罗蜜、四摄法，还有菩萨万行，都是从慈悲心起。并引《金刚三昧经》、《般若经》，说明有情心性如虚空遍满，本来具足六波罗蜜、十波罗蜜。

63 《景德传灯录》大正藏 51 卷，页 234 中

64 《景德传灯录》大正藏 51 卷，页 432 上—中

65 《黄檗山断际禅师传心法要》大正藏 48 卷，页 380 上



菩萨所行十波罗蜜、四摄、万行，皆从真慈悲心起。故金刚三昧经云：空心不动，具足六波罗蜜。又般若经云：一具足万行十波罗蜜者。⁶⁶

四、果

《如来藏经》谓：有情五蕴烦恼身心中，具足如来智、如来眼、如来身，结跏趺坐，与佛无异。如来的三身、四智、五眼，都具足在凡夫现前情识当中。所以一切有情当下就是佛，凡夫心念当下就具足了佛的一切功德。此意即一心立宗之所归趣，亦即是“即心是佛”之要义。此“即心是佛”旨趣将详述于后章中，今试以一心即佛之正觉、神通妙用、三身、三德、净土，说明此心具足一切佛果功德。

(一) 佛之正觉

黄檗禅师讲：十方诸佛无少法可得，叫做无上正等正觉，其实就是一心，没有异相。此心就是佛的正觉菩提智慧。

十方诸佛实无少法可得，名为阿耨菩提。只是一心，实无异相。⁶⁷

(二) 神通妙用

《宗镜录》谓：行者修行成就以后，“不改旧时人，只改旧时行履处”。是说修行成就以后，或有随时节因缘而改形换质，变化神通，但都是一心所为。乃至现大神通，出没自在，变小变大，促长时为短日等种种神通妙用，也都是由一心而现。

古人云：不改旧时人，只改旧时行履处。设或改形换质，千变万化，皆是一心所为。乃至神通作用，出没自在，易

66 《心赋注》巜续藏 111 册，页 7 下

67 《黄檗断际禅师宛陵录》大正藏 48 卷，页 384 下



小令大，展促为长，岂离一心之内！故知万事无有不由心者。⁶⁸

(三)三身

①《心赋注》讲：修行成就即现出佛的三身、四智。修行由心，故此三身、四智皆由一心所出。

今日修行引出化身，故知三身四智，皆自心中出，心外更无一事一法而能建立。⁶⁹

②大珠慧海禅师谓从心中现出法、报、化三身：从心无形相来说，自然具足了实相法身；法身体性空寂，能遍满虚空，就是无边化身；修行万行，福慧庄严，就是功德的报身。因此可谓一心中具足法、报、化三身。

心无形相，即是微妙色身；无相即是实相法身；性相体空，即是虚空无边身；万行庄严，即是功德法身。⁷⁰

(四)三德

《心赋注》引用天台教法，说一心具足三轨，所谓真性轨、观照轨、资成轨。也就是一心三德之义：真性轨为一乘体，就是法身；观照轨为般若；资成轨为解脱。一心具三轨，就是一心具足佛的般若、解脱、法身三种功德。

台教于一心说三轨：一真性轨；二观照轨；三资成轨，即是一心三德。以真性轨为一乘体，即是法身；观照轨为般若，只点真性寂而常照，名为报身；以资成轨为解脱，只点真

68 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 497 中

69 《心赋注》卍续藏 111 册，页 8 上

70 《诸方内人参问语录》卍续藏 110 册，页 856 上



性法界含藏无量众善，名为应身。⁷¹

(五) 净土

①《宗镜录》讲到：一切身心的相好庄严及受用资具，都从一心起，乃至无边清净的国土，亦是从一心而起。

故知所现一切依正二报、供具庄严等无边佛事，皆从一心而起。⁷²

②《憨山老人梦遊集》说：十方一切众生依正二报，虽有净秽胜劣，都从一心所变化，以心清净，则所居国土清净。所以《维摩诘经》谓：心净则土净。阿弥陀佛极乐世界，乃至所有十方清净国土，都是由自心所现。

良以十方世界，一切众生依正二报，虽有胜劣净秽之殊，皆从一心之所感变。故云：心净则土净，所谓唯心净土。是则土非心外，净由一心，苟非悟心之士，安可以净其土耶！⁷³

结语

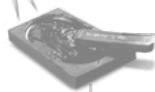
以上详列教、理、行、果四法，总别反复举证，说明教、理、行、果四法皆摄于一心中。又前已备明三界唯心，万法唯识之“理”与一心出生万法之“事”，并现所论教、理、行、果四法，皆摄归一心。故可知，禅宗以此即凡即圣之心，建立为修道之本因，亦为修道之过程，亦为修道之圆满，是故说一心立宗。

71 《心赋注》卍续藏 111 册，页 93 下

72 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 535 上

73 《憨山老人梦游集》卍续藏 127 册，页 492 上





法义闻思



第四章 即心是佛

第一节 佛性本具，妄想故不现

第二节 心体圆明广大

第三节 心佛如水与波，不一不异

一、迷悟之别无有二体，如水冰、拳掌喻

二、物我一如、境即是佛

三、时空无碍，尘尘妙用——万法皆佛妙用

第四节 明心达本则即心是佛

一、明心有体用二种诠释

二、明心有顿渐二种进入

第五节 直下承当即佛

第六节 无心即佛

第七节 此心灵知即佛

结 论





何谓即心是佛？“即心”之心，是指凡夫心；“是佛”是指佛的境界。将现前凡夫生命境界，提升到与诸佛法身平等，谓众生本来成佛，此是佛法最圆满、最究竟的思想。此即《法华经》一乘思想，是为众生修行成佛之理论基础，根据此理修行，也才能突显禅宗顿教特质。

以下分七段解释即心是佛思想，七段中大归三类：前三，中一，后三。说明如下：

前三：三节中，第一节以凡夫心为叙述主体；第二节谈佛心；第三节讲凡心与佛心关系。第一讲即心，即此现前人、我、凡夫之思惟分别心；第二讲即佛，明佛智深广妙用；第三以水波喻与拳掌喻，比喻生佛二者之间的关系。

中一：祖师谓即心是佛，其旨趣在令行人开悟证得，于修行开悟过程中知所旨归。所以祖师西来传心，以心印心，即传此心法。如何印心达到即心是佛？契入即心是佛？就要明此心，所谓明心见性，明心达本。了达心是什么？佛是什么？既能明心达本，则了知何以即心是佛。

后三：怎么明心达本呢？进一步具体而论：明心达本分成顿、渐二类：顿悟就是直下承担，即心是佛；渐修又分成“无心”与“灵知之性”两路。从此顿、渐三种路线进趣，整个即心是佛就完成了。故直下承担也是即心是佛，无心工夫也是即心是佛，灵知之性也是即心是佛，三者都可明心达本，都是即心是佛。





前三	1. 佛性本具，妄想故不现	凡心
	2. 心体圆明广大	佛心
	3. 心佛如水与波，不一不异	凡心与佛心关系
中一	4. 明心达本则即心是佛	转凡心成佛心
後三	5. 直下承当即佛	顿悟
	6. 无心即佛	渐修
	7. 此心灵知即佛	渐修

第一节 佛性本具，妄想故不现

①经论及祖师皆谓有情生命识心，妄想繁兴，而却是人人本具之功德宝藏、清净觉性，所以“即心是佛”，此心即是人人本具的佛性，只是被无明所蒙蔽。达摩东来所传，祖师代代传灯，传的就是这颗清净本心佛性。此觉性众生本来有之，人人本具，无量劫来未曾间断，只是被妄想尘缘所遮蔽。所以祖师要我们确信本有佛性，信有此心，然后明见此心。

祖师诸佛单传显示，不出人人脚根下本有之性。唯圣凡器界，根尘正体，历劫以来曾未间断，但以各人人妄想缘尘翳障。若发起本根大力量，勇猛操持一念不生，前后际断，直下明信此心，明见此体。¹

②楚石梵琦禅师说：清净境界随染净因缘，成为十法界，所谓四圣与六道轮回。整个法界的开展，都是由众生心中本具的佛心所开展。此心无形无相，在空间上遍十方，时间上溯穷三际，包含一切万物。可是在众生边是染污的，形成了六道生

¹ 《佛果克勤禅师心要》上续藏 120 册，页 764 下



死轮回；在佛分上，即具功德无量，净土佛国。事实上，说佛性也好，说无明也好，其实都是幻显的，是众生本具清净的觉性。

师云：真如净境界，一泯未尝存，能随染净缘，遂成十法界。法界者，众生心也。众生心即佛心，大哉心乎！无形无相，充徧十方，亘古亘今，包含万有。但在众生分上，一向染用，谓之无明；诸佛分上，一向净用，谓之佛性。无明、佛性，是二俱空。²

③有情众生之心，本是佛心，为什么现在却成为凡夫众生心？因为被无明所惑。众生与佛只是迷与觉的差别，因为迷而成了众生，觉即知道自己本来就是佛。而迷与觉的翻转，须就现前日用生活当中，一言、一行、一举手、一转身、一动念当中，返迷而觉，就能契入即心是佛。

古德云：即心即佛。以此心本来是佛，因迷之而为众生，是迷觉之变也。吾人日用现前一念觉，则一念佛，念念常觉，则为常住佛。³

2 《楚石梵琦禅师语录》 卍续藏 124 册，页 291 上

3 《憨山老人梦游集》 卍续藏 127 册，页 789 上



第二节 心体圆明广大

①黄檗禅师说：众生本具清净本源佛性，所谓自性清净心。此清净心恒常圆明普照，但众生却迷而不觉，误将现前见闻觉知当做真心，所以被六根、六尘境界所蔽，不能得见广大澄湛圆明心体。

此本源清净心，常自圆明遍照。世人不悟，只认见闻觉知为心，为见闻觉知所复，所以不睹精明本体。⁴

②圆悟禅师形容佛性真心，神妙灵知而光明遍满，像虚空广大寂静，无相无碍，无始以来未曾间断，这就是清净不生灭的真心。它好像十个太阳并列在天际一样的光明遍照，把所有的生死幻境都照破，像金刚山一样巍巍不动，此即有情的清净真心，此心即是佛。

廓彻灵明，广大虚寂，从无始来亦未曾间断，清净无为妙圆真心，不为诸尘作对，不与万法为侣，长如十日并照，离见超情，截却生死浮幻，如金刚王坚固不动，乃谓之即心即佛，更不外求，唯了自性，应时与佛祖契合，到无疑之地。⁵

③六祖说：有情自心是佛，不要怀疑，一切万法都自心中出，所以惠能大师引经说“心生种种法生”。自心能生万法，心为一切宇宙万有的根源，所以《华严经》讲：“心如工画师，能画诸世间。”因为有心，所以一切万法可以生起。《中论》说：“以有空义故，一切法得成。”此空即此有情之心也。

汝等自心是佛，更莫狐疑，外无一物而能建立，皆是本心

⁴ 《黄檗山断际禅师传心法要》大正藏 48 卷，页 380 中

⁵ 《圆悟佛果禅师语录》大正藏 47 卷，页 776 上—中





生万种法。故经云：心生种种法生，心灭种种法灭。⁶

为霖禅师讲：心是湛然圆满，凡圣都具足的，其妙用如观音闻声救苦，无方感赴，千江有水千江月，感应无方，如此妙用皆我心具足。一切皆心影像，三界、六道轮回都由自心所现。心如水、如镜，万物山河如水中月、如镜中像，心无相无体而能随因缘现种种境界，如水月、镜像一样。

汝等当知自己心灵，体离断常，性非垢净，湛然圆满，凡圣齐同，应用无方，离心意识。三界六道，唯自心现；水月、镜像，岂有生灭？汝能知之，无所不备。⁷

惠能、黄檗、圆悟、为霖四位禅师，都在说明有情现前缘取分别之心，此心无始以来具以下三种特性：

- 1.体：不生不灭，不断不常，清净离垢而觉性圆满。
- 2.相：心如虚空无相而现一切相，一念上亘三世而不断，包十方遍满而光明。
- 3.用：心生一切而如空花水月，不动本心而随方应现，弥不遍满。

6 《六祖大师法宝坛经》大正藏 48 卷，页 362 上

7 《为霖禅师云山法会录》卍续藏 125 册，页 989 下





第三节 心佛如水与波，不一不异

前面讲到人人本具，但被妄想尘劳所复盖的佛性，在三途六道中，受恶业牵缠，不得出离；又讲到此心如果日丽天，如大宝藏，亘古自今未曾间断，遍满虚空无所不在。染垢复缠的心也好，光明圆觉的心也好，二者都是有情之心。对于此有情心与佛二者的关系，很多人会有迷惑，试说明此心与佛之关系。

一、迷悟之别无有二体，如水冰、拳掌喻

①无业禅师初参马祖时，说：我对三乘教理也稍有研究，可是对于禅宗所说“即心是佛”的道理，还不是很了解，请和尚慈悲开导指示。

马祖大师说：“你这个不明了的心就是佛，没有别的东西。”因为佛跟众生本来是一，迷了就是众生，悟了就是佛。所以，马祖大师比喻说，好像拳头跟手掌，展开来就是手掌，握起来就是拳头，心跟佛就如拳跟掌的关系一样。

商州上洛杜氏子，初参马大师，问：三乘教理，粗亦研穷，尝闻禅宗即心是佛，实未明了，乞和尚慈悲指示。大师云：只尔不了底心是，更无别物。迷即众生，悟即是佛，如拳作掌，如掌作拳。师言下领旨。⁸

马祖这段话举出一个非常重要思想，就是所谓即心的“心”，指的是现前凡夫五蕴身心中，意识虚妄分别执取之心，此意识妄执之心就是佛。此同《如来藏经》所说“一切众生，贪欲恚痴诸烦恼中，有如来智、如来眼、如来身，结加【跏】趺坐，俨然不动。”⁹ 众生现前意识攀缘分别之心，其实与诸佛佛果功德无

8 《联灯会要》卍续藏 136 册，页 504 下—505 上

9 《大方等如来藏经》大正藏 16 卷，页 457 中—下





二无别，本是一体，即如拳掌关系。

②憨山大师诠释“自心是佛”之众生与佛的关系，就是水跟冰的关系。迷是众生，悟就是佛，好像水结成冰，冰融成水的关系，二者一体。所谓：迷就是不觉，不觉就是众生；不迷就是觉，觉悟之众生就是佛。这种说法，与前面马祖大师的拳掌喻，都在诠释众生与佛之间为迷与觉的关系。

吾人苟知自心是佛，当审因何而作众生？盖众生与佛，如水与冰。心迷则佛作众生，心悟则众生是佛，如水成冰，冰融成水，换名不换体也。迷则不觉，不觉即众生；不迷则觉，觉则众生是佛。¹⁰

③大慧禅师对佛与心这个问题，在对弟子开示时谈到：即心是佛，二者是一体的，心是佛，佛就是心，没有另外的佛，也没有另外的心。所以除了用马祖如拳作掌的比喻，另还用了水与波的比喻：心与佛二者一体，如水成波，波水是一体的。以此说明现前这个心，当下就是佛。

上堂：即心是佛，更无别佛；即佛是心，更无别心。如拳作掌，似水成波，波即是水，掌即是拳。¹¹

二、物我一如、境即是佛

①大慧禅师除了以拳掌及水波来比喻心与佛的关系外，还举了另一段物我一如的思想来诠释心、佛关系：

有出家人问：心佛俱亡的时候是什么样子？大慧禅师回答：“心佛不二，物我一如。”其实心佛不二跟物我一如是一样的，此处大慧用物我一如来诠释心佛俱亡的境界。

10 《憨山老人梦游集》卍续藏 127 册，页 252 上

11 《大慧普觉禅师语录》大正藏 47 卷，页 822 中





“物”是外在的山河，“我”是色身的报体，“如”是无相平等，混同无碍。在有情的认知里，外在山河大地与自己是对立的，即有情与无情对立。开悟见性以后，则一切法平等无相，故外在山河与自己混融无别。因为没有物我的假名，当然没有二者相待对立。

能够了解到佛即心，心即佛，即是了达一切法皆无相而平等，没有心与佛的建立，也没有物与我的假名可得。心与佛平等而不二，物与我亦平等而一如，所以大慧禅师用“物我一如”来说明心佛假立消融后，心佛不二的境界。

僧问：心佛俱亡时如何？师云：卖扇老婆手遮日。乃云：心佛不二，物我一如。若实得一如，则不见有物我之名；若实得不二，则不见有心佛之相。既不见有心佛之相，则全心即佛，全佛即心；既不见有物我之名，则全物即我，全我即物。¹²

②澄观大师在《华严经疏钞玄谈》中，从境也即是佛的角度来诠释“即心是佛”的思想。大多数人只就有情边，认知有情有心，故心即佛；但澄观大师认为不只心即是佛，境也是佛。心是指有情的分别心，境是有情所取的外在境界，一是能取之心，一是所取之境。能取之心是佛，为什么所取之境不是佛？因为心跟境相待，是交融而相混的，在智境相混之下，心与境都消融成空性，平等而无二。所以，心既是佛，境也是佛，此为澄观大师用境智相混、心境一如的思想来说明心即佛的思想。

今人只解即心即佛，是心作佛，不知即境即佛，是境作佛。今明以如为佛，心境皆如，心如即佛，境如焉非？又心有心性，心能作佛，境有心性，安不作佛？以心收境，则心中见佛，是境界之佛；以境收心，则境中见佛，是唯心如

12 《大慧普觉禅师语录》大正藏 47 卷，页 825 上





来。¹³

三、时空无碍，尘尘妙用——万法皆佛妙用

①了庵清欲禅师对心即是佛的见解，认为彻见此心之后，能够大用现前、大机圆应、泯除圣凡差别、拔除生死根源。进而能从空间上，看到无边佛国土；在时间上，了达十世古今，无穷时间，皆不离于当念。所以一切时间、空间所现的一切万物，都是自心的显现，皆是此心之妙用。

大用现前，大机圆应，截断圣凡途辙，拔除生死根源，便见无边刹境，自他不隔于毫端，十世古今，始终不离于当念。全心即佛，全佛即心，无一法不是真乘，无一物不是妙用。¹⁴

②费隐禅师诠释即心是佛，也用水波的比喻说明：心如水，波如佛。水即是波，心即是佛；波即是水，佛即是心，心佛本是一体。心佛一体，所以心光不增不减，圆满遍满法界，心即万法，万法即心，心不小，万法不大，所以小大无碍，故芥子能纳须弥。以此思想来诠释心即是佛，所以说“以大千土作一粒粟，将一粒粟作大千土”。

上堂：即心是佛，水外无波；即佛是心，波外无水。于斯见得，在圣不增，处凡不减。不增不减，则慧光浑圆，弥漫法界，以大千土作一粒粟，将一粒粟作大千土。¹⁵

③千岩和尚诠释“自心是佛”，谓悟得自心是佛，则六根门中，尘尘都是佛的光明，万法都是佛的妙用。用光明、妙用来自诠释一切万法、一切境界，无不是佛的神通妙用。一切境界

13 《华严经疏钞玄谈》卍续藏 8 册，页 667 下

14 《了庵清欲禅师语录》卍续藏 123 册，页 643 上

15 《费隐禅师语录》嘉兴藏 26 册，页 112 中





皆此心光，皆起心用，心跟境融合起来，显现出无边的佛智功德大用。

僧问马祖：如何是佛祖？云：即心是佛。其僧言下大悟，便信自心是佛。六根门中，尘尘是佛之光明；万法境上，种种是佛之妙用。生本不生，死本不死。¹⁶

在此将以上三点做一约摄：

第一、心佛一体，觉迷差别

觉迷关系：马祖禅师与憨山禅师都从心、佛二者一体的关系而论，心佛二而一，一而二。憨山禅师是用众生取代了心，众生就是佛，佛就是众生。

大慧禅师讲佛与众生都是一心，用心来含摄佛跟众生的关系，跟憨山禅师的讲法很像，但不同的是把众生跟佛都放入了一心，就是所谓一心立宗的思想。佛跟众生本质都是心，用心来诠释佛跟众生的平等无二。既然都是心，而且此心不增不减，无形体，没有长短青黄，超过一切名言的对待，所以当下就是。因为众生就是心，佛也是心，而心就是现前这个心，所以心即佛。以此诠释心即佛的思想。

第二、心物与心境统合

大慧与澄观对于即心是佛，皆从心境一如、物我一如的角度诠释。盖凡夫之所以为凡，乃执此色身为我有，身见法执，所以无法透晓。故今由证得三界唯心，万法唯识之旨，故能无我、人、众生、寿者相，而将色身与外境山河销泯其对待而空，以空故混融无碍。此混融无碍即佛法身，亦我心之体相，此为心境同佛，物我一如之义。

16 《千岩和尚语录》嘉兴藏 32 册，页 211 下





第三、体用之说

了庵、费隐与千岩和尚所说即心是佛，谓国土万法皆此心所现，进而将国土身心全体转换为即佛的智慧、神通、大用。用法性重重无尽的境界，诠释此心与佛具有共同功能，以此彰显佛跟心一体；或可说凡夫之心即具有佛之功能，所以心即是佛。心是体，心之用即是佛之用，所以三位禅师皆是以体用关系来诠释心佛之间的关系。





第四节 明心达本则即心是佛

此一人人本具，广大湛澄、清净圆满之心，却被无明妄想、尘埃烦恼所遮蔽。所以禅宗修行，就在明达此心，彰显清净觉性，见此本有心体而见佛性，所以叫明心见性。此节从两个角度说明此“明心即见性成佛”之义：一、明心有体用二种诠释；二、明心有顿渐二种进入。

一、明心有体用二种诠释

(一) 心即佛，明心即成佛

①月幢了禅师教育弟子们说：修道人若只顾着听经学教，都是在走弯路。何谓修道直路？就要在生活中看自己的心：办公判案看自己的心，接待眷属、招呼僮仆，到街坊邻居唱歌、喝酒、吃饭也看心，各种情绪喜怒哀乐也是看心。一直看，看到所有心念都寂静，到无所得处，便了知此心当下就是佛。此现前心虽虚妄，但看到最后见到真心，则此心全体即心是佛。所以月幢了禅师要我们看自己的心，就是做明心见性的功夫。

达磨西来不立文字，直指而已，居士谆谆求老僧法语，早已曲了也。若得不曲，直须回光反复自看，赏刑赏罚处也自看，驱奴使婢时也自看，村歌社饮时也自看，喜怒哀乐时也自看，解带脱衣时也自看。然后看得知觉全无，生死双泯，菩提涅槃，真如解脱，了无所得。于无所得处，全体即心即佛。¹⁷

②方融玺禅师说何者是佛？佛就是觉。什么是觉？觉在什么地方？心是觉悟的主体，所以要成佛必须要觉，而觉要从心上觉，所谓求佛、成佛，就是觉了此心，因为此心即佛。自觉此心即佛，是自利；觉悟众生，令知心即是佛，为利他。觉了心、

17 《月幢了禅师语录》嘉兴藏 29 册，页 450 上



佛及众生，三者平等无别，即是究竟圆满。所以禅师叫我们“回光返照，见自本心”，能觉了明见众生心即是佛，就是修行正途。

师云：佛者，觉也，心即觉之体也。若自觉此心，本来是佛，名自利德；复觉他心，亦复如是名利他德；并觉心、佛、众生，三无差别名圆觉德。圆觉即如来，分觉即菩萨，不觉即凡夫。若能一念回光返照，见自本心，佛之一字犹成剩语，况自他乎。¹⁸

③本人禅师说即心是佛的关键，是心佛一体，没有差别，只要能够明见自心，就不须另外求佛。所以必须在生活中，时时刻刻专心一致，全心着力看自己的心念。要能捕捉住自己的起心动念处，一直看到心的一念不生处，仔细的用心，才能找到心，也才能找到佛。

忽接来翰，深生庆慰，知居士兴居与道念皆胜，是即心即佛之关键【键】矣。心佛既无二途，但识其心，何劳更问其佛？须于二六时中，猛着精彩，觅心所在。要得亲见始得，不可穿凿，以理解会，失却本源，唯当仔细用心。¹⁹

(二) 心即佛，成佛须明心

①圆悟禅师说：诸佛但以一大事因缘出现于世，此一大事即是欲令一切众生成佛。所以劳世尊讲经说法四十九年，种种说示目的，无非要众生明了此心，了达人人本具清净觉性。

佛祖以神道设教，唯务明心达本。况人人具足，各各圆成，但以迷妄，背此本心。²⁰

②博山禅师讲到：了知自心是佛，就是正修行；如果心外

18 《方融圭禅师语录》嘉兴藏 29 册，页 833 下—834 上

19 《本人剩稿》嘉兴藏 35 册，页 494 下

20 《圆悟佛果禅师语录》大正藏 47 卷，页 776 上



取法，心外求法，就是邪知邪见。又说：所谓即心是佛，就是要究明自心，所以真实的识自心，亲见本心了了无疑，叫做心即是佛。信自心是佛，依此自心是佛之理修行，才名正信、正修。

邪正者，自心即佛，名正信；心外取法，名邪信。即佛要究明自心，亲履实践到不疑之地，始名正信。如颠顸罷侗猜三枚相似，但云心即佛，实不识自心，即名邪信。²¹

③宗宝道独禅师说：之所以常常讲即心是佛，是因为“即心是佛”是修行成就之要旨，依此修道是则正途，并要弟子们能够信受奉行此即心是佛的宗旨。

师复云：我所以处处都提即心即佛，我即以即心即佛为宗旨，汝等悉之。²²

④《少室六门》中载达摩祖师所传一偈，说到：佛是假名，心才是实在的。因为三界一切万物，都是生灭幻像，所以佛也是假名，心才是真正主体。心就是佛，所以求佛要向心中求。所谓修行，就是要端坐观心；能明见此心，即是证得佛果。

我本求心不求佛，了知三界空无物，若欲求佛但求心，只这心心心是佛。²³

以下将上述几位祖师思想，约摄为两个角度：

1. 依体明心：如木人禅师、方融玺禅师、月幢了禅师，都提到以心为成佛的主体。

2. 依用明心：因为心是主体，所以要在心上用功，如圆悟、博山、宗宝道独等禅师及达摩偈，都讲到因为心就是佛，佛的主体就是心，所以要将工夫用在心上。

21 《博山参禅警语》卍续藏 112 册，页 949 下

22 《宗宝道独禅师语录》卍续藏 126 册，页 105 上

23 《少室六门》大正藏 48 卷，页 369 下



第一个角度说心就是佛，所以要成佛就要见心，这是从即佛之果上论；第二个角度说因为心是佛，所以要用功在心上，是从即佛的因上论。其实两个角度，是同样意思，但讲法有一点点不同。

二、明心有顿渐二种进入

以上谓修道即是明心，故进而问如何明心？能明心即是佛，然祖师如何明心呢？在说明祖师如何明心前，先了解禅师看待明心工夫的不同层次说法如下：

①黄檗禅师开示说：心就是佛，佛就是法，修行就是求法，即佛之心就是有情生活日用中，讲话的、吃饭的、走路的、穿衣的、嬉笑怒骂的，这个心就是佛，就是法，就是道。离开生活这些心，要去哪里求佛呢？所以说：“心即是佛，佛即是法，不可以以心更求心。”不可以骑牛觅牛，已是佛，岂可另外再去求佛？也不可以已在法中另外去求法。所以，黄檗禅师讲“学道人直下无心，默契而已”，“直下”就是当下，“默契”就是灵知。若有若无之间，与清净觉性吻合，从生活中，嬉笑怒骂、着衣吃饭、言语行走之间的心，让它消融，进入到无心的觉心里。

心即是佛，佛即是法。一念离真，皆为妄想，不可以心更求于心，不可以佛更求于佛，不可以法更求于法。故学道人直下无心，默契而已，拟心即差。以心传心，此为正见，慎勿向外逐境，认境为心，是认贼为子。为有贪嗔痴，即立戒定慧，本无烦恼，焉有菩提？²⁴

然而“直下无心，默契而已”的确不是一般人可以做到，所以黄檗禅师又开示出修定、修慧，或者所谓体用、了知、灵知、惺惺寂寂、参话头、默照禅、十牛图等等方法。然而定慧、惺寂、话头这些修行理论，跟“直下无心，默契而已”有什么关系呢？



黄檗禅师提到：所谓的定慧、鉴用分明、惺惺寂寂、见闻觉知等，皆是境上作解，都是心境相待，还是落在心取境的工夫上，还是在根、尘的虚妄执取中运心修观。所以说这些法门“暂为中下根人说即得”。黄檗禅师很明确告诉我们，这些都属于渐修，是为中下根人所施设，为消磨妄执而建立的次第性渐修法门。

所言定慧，鉴用历历，寂寂惺惺，见闻觉知，皆是境上作解，暂为中下根人说即得。²⁵

②明朝莲池大师《云栖法汇》中，有人问：“即心是佛”这个道理若能信得了，能当下彻见心就是佛，是不是只要自然任运，随缘消业，让妄执的识心自然枯槁，如草木枯萎后，佛性石头就自然从烦恼的草丛中现出来一样，不需要另外用功了呢？还是需要另外起疑情，努力穷参力究用功，日月精勤而求开悟呢？

莲池大师回答说：即心是佛如果能信得真，也能彻见得自心就是佛的悟境，一了百了，彻底干净，没有任何怀疑、挂碍，就可以不假修行，任运过日子，让悟境把多生的习性、妄执逐渐消融掉。可是他又说：如果不到这个程度，还是须努力用功参究。

问：即心即佛不外驰求之理，信得及，见得彻了，为便随缘消业，勿造新殃，任运腾腾，以待夫识干自得耶？为当更起疑情，穷参力究以求妙悟耶？

答：即心即佛。若真信得及，真见得彻，千了百当，更无疑滞者，方可任运过时。如其不然，未可放参。²⁶

③明朝博山无异禅师弟子，宗宝道独禅师亦谓：无念心灭之功夫，若是多生善根利智者，才闻师长一举说，便能直下了

25 《黄檗山断际禅师传心法要》大正藏 48 卷，页 381 中

26 《云栖法汇（选录）》嘉兴藏 33 册，页 138 下



达无心。反之，若是钝根之人，则须下苦心而用功，反复观心，看此心毕竟生起处是何形貌。

古人又道：瞽起一念是境，但无一念便是境亡，心自灭，无复可追寻。若夙生有善根者，闻恁么说，直下便了；其或钝根，反复看他毕竟是什么道理！²⁷

如何明心？黄檗禅师谓：惺惺寂寂、止观定慧，暂为中下根说。莲池大师亦说：若不能直下承当，须提话头用功。宗宝禅师亦谓：上根者能直下便了，钝根者则须反复观心。由三段言论可知，自古以来，从唐朝黄檗禅师，到明朝宗宝禅师、莲池大师，许多禅师都标举出修行有顿、渐两条路：

1. **直下承担**：即是顿悟直契，此须大善知识点拨，亦须上根利智行者，师资道合。一言一机之下直见本心，直证佛境。如佛世时，佛语善来，比丘即证四果，此即所谓慧解脱阿罗汉种类，能直下洞见无我真理，不须依初、二、三、四禅次第入定而后依定作观四谛、缘起。直下承担即与此慧解脱阿罗汉，同一案例也。

2. **精勤参究**：此属渐修之类，须在法门上精勤勉力的用功参究。或惺惺寂寂，或反观自心，或提话头参究，潜心默照，逐渐销解识心中角立之根、尘，截断如瀑流澎湃的识流，或打破如铜墙铁壁的妄执，才能会入即心是佛的正见。

以下第五至第七节，分别以顿、渐两条路，诠释祖师们即心是佛的思想：一条路是直下承担的顿悟，于第五节中说明；第二条路是无心与灵知二种精勤参究之渐修功夫，分别于第六及第七节中说明，第六节说明即心是佛就是无心的工夫，第七节则说明此心此佛即灵知之性。



第五节 直下承当即佛

心即是佛，故要明心达本。上节提到明心达本有顿、渐两路，此节先明直下承当顿悟之路。

①所谓顿，在于不假方便，直下契合，如黄檗禅师讲：修行唯在直下无心，默契而已。

学道人直下无心，默契而已。²⁸

②圆悟克勤禅师说：要发起大力量，要“勇猛操持，一念不生，前后际断。”克勤禅师所谓的“一念不生”，就是黄檗禅师所说的“直下无心”义涵。

可是这里所谓的无心，不是渐次而来的无心，是强调“当下”的一念不生，“直下”的明心。“直下明信此心，明见此体。”就是当下，能够勇猛心，一下子见到心体如虚空一样广阔明亮，灵明如白日丽天。圆悟克勤禅师讲了两个“直下”，谓当下彻知，就能证见即心即佛。

若发起本根大力量，勇猛操持，一念不生，前后际断，直下明信此心，明见此体，宽若大虚，明如果日，不分能所，不作限量，透顶透底，直下彻证，便透得即心即佛，无别有心是佛，无别有佛。²⁹

③颙愚衡和尚也说：论明心见性，不在多有知识，也不在有多用功，只在直下承担。如何直下承担？承担我心即是诸佛果体。我心既是诸佛果体，故我心就是菩提涅槃；又我心既是涅槃，所以我心就是佛。心既是佛，身随于心，故身也是佛，山河大地也都是佛，所以无处不是佛。

28 《黄檗山断际禅师传心法要》大正藏 48 卷，页 381 中

29 《佛果克勤禅师心要》卍续藏 120 册，页 764 下





若论此事，不在多知多能，只要直下承当。如何承当？承当是我心即是诸佛果体，诸佛既以密证我心而为果体，我心即是菩提涅槃也。既是我心即菩提涅槃，岂非我心即佛耶？心既是佛心，身从心转，身亦佛身也。身心皆佛，非佛而何？³⁰

④有弟子问黄檗禅师说：什么是佛？禅师说：“汝心是佛，佛即是心，若离于心，别更无佛。”弟子又问说：假设心是佛，祖师如何传授指导？禅师回答：达摩祖师来传心佛，直指一切有情当下分别思维的心就是佛，如果能直下见此心即是佛，就能“顿超三乘一切诸位，本来是佛，不假修成”。

问：何者是佛？师云：汝心是佛，佛即是心，心佛不异，故云即心是佛。若离于心，别更无佛。云：若自心是佛，祖师西来如何传授？师云：祖师西来唯传心佛，直指汝等心本来是佛，心心不异，故名为祖。若直下见此意，即顿超三乘一切诸位，本来是佛，不假修成。³¹

这段祖师话语中，提到三个观点：

- 1.指示一切有情，自心当下即是佛性，一切有情本来就是佛。
- 2.能当下彻见心是佛，就能顿超三乘。此说明了顿证义涵。
- 3.佛是本来就有的，如《法华经》所讲：珠本来就在怀里，贫者本来就是长者的继承者，所以不假修行。

以上所举黄檗、圆悟克勤、颖愚衡和尚等禅师思想，都有一个共通点——直下，都用“直下”这两个字，或直下无心，或直下彻证，或直下承担，或说直下见此意。直下就是当下、立即的意思。

30 《紫竹林颖愚衡和尚语录》嘉兴藏 28 册，页 678 下—679 上

31 《黄檗断际禅师宛陵录》大正藏 48 卷，页 385 中





⑤黃櫱跟圓悟禪師都講到無心或一念不生，所以還是要借着無心，一下子切斷所有妄想。此猶如高峰禪師所講：將石頭投入明澈的潭水中，石頭就會一直落入潭底。所以，高峰禪師又說：如果能依據一個疑情參疑，七天七夜不放掉這個疑情，就一定能開悟。

若論此事，如萬丈深潭中投一塊石相似，透頂透底，了無丝毫間隔。誠能如是用工，如是無間，一七日中，若無倒斷，（某甲）永墮阿鼻地獄。³²

綜述以上幾位禪師所言，直下之義涵有二：

1. 很短的時間：直下是指修證過程很短暫，能很快證悟覺性、明心見性。如高峰禪師所喻：像石頭從水面落到水底般快速。高峰禪師所說的七天七夜，對修證而言，其實已是很短的時間；當然，直下也可能只是一秒的時間。

2. 頓證、頓見：頓證、頓見：頓證還有一重要義涵，即是在一剎那間，完全見到了佛的境界，而不是分次、部分見佛境界。

試舉直下承擔數例：

(1)禪師常常“無言而示”，蓋“道”在一聲一色間，亦遍處無不是。如唐肅宗皇帝問話慧忠國師，國師不視理。肅宗問：朕為大唐天子，國師何以不視？慧忠國師答：陛下見虛空向汝眨眼否？

(2)故禪師往往在一機一境中，無時無處提示行人，即如馬祖、百丈、黃櫱、俱胝等禪師，常待弟子出門，而后突叫喚其名，待其猛然回首，前想念乍息、後境未起之剎那際，示以大道，往往多有悟者。如無業禪師與馬祖的問答：“如何是祖師西來

32 《高峰原妙禪師禪要》卷續藏 122 冊，頁 718 下—719 上



密传心印？祖曰：大德正闹在，且去别时来。师才出，祖召曰：大德！师回首。祖云：是什么？师便领悟礼拜。祖云：遮钝汉礼拜作么。³³”

(3)洪州水潦和尚初参马祖：“如何是西来的的意？祖乃当胸蹋倒，师大悟。起来抚掌呵呵大笑云：大奇！百千三昧无量妙义，只向一毛头上便识得根原去。便礼拜而退。³⁴”

(4)沩山禅师一日亲侍百丈禅师时：“百丈问：谁？师曰：灵佑。百丈云：汝拨炉中有火否？师拨云：无火。百丈躬起，深拨得少火。举以示之云：此不是火！师发悟礼谢，陈其所解。百丈曰：此乃暂时岐路耳。³⁵”

虽然许多禅宗祖师都要人直下承担，就像石头从水面一直贯到水底一样；像贫子一样，一下子就继承父亲所有财产，不用长期累积财富；又像太子一样，一出生就是太子，不须长时营谋。但很多祖师也都讲到要长远行持，如：长庆坐破七个蒲团，赵州行脚四十年，正因为有这样长远的过程，在最后临门一脚时，才能直下顿证、直下无心、直下一念不生。

33 《景德传灯录》大正藏 51 卷，页 257 上

34 《景德传灯录》大正藏 51 卷，页 262 下

35 《景德传灯录》大正藏 51 卷，页 264 中



第六节 无心即佛

前面讲到即心是佛，但直下承担，就能见佛全体境界。所谓直下承担，黄檗禅师说“直下无心，默契而已”；圆悟禅师说“一念不生，前后际断”，都强调无心的重要，以无心做为证得即心是佛的主要通路。此即祖师所以提出“即心是佛，无心是道”的理由。所以极须深究祖师们怎样从无心的角度，来理解、进入即心是佛的思想、境界与修证。

①先看六祖大师的意见。《六祖坛经》里有段法海与六祖对即心是佛的问答。法海是韶州人，即南华寺当地人。初参六祖时问：“即心即佛，愿垂指谕。”六祖惠能说：“前念不生即心，后念不灭即佛。”心不生即是无心，故六祖意谓：若达无心之念，即是佛体，佛即离一切之念。如《金刚经》云：“若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。”、“见诸相非相，则见如来。”

僧法海，韶州曲江人也。初参祖师，问曰：即心即佛，愿垂指谕。师曰：前念不生即心，后念不灭即佛；成一切相即心，离一切相即佛。³⁶

②又达摩祖师传慧可时说：内心无喘可以入道。慧可说他内心寂静，达摩祖师再问他：断灭还是不断灭？内心寂静就是六祖所谓的前念不生；不落断灭就是不灭即佛。前念不生就是无念、无心；后念不灭就是灵知、觉明之性。般若中观的代表性思想“不生不灭”，在禅宗而言就是无念、无心与灵知的义涵。此观点将于后文详述。

外息诸缘，内心无喘，心如墙壁，可以入道。³⁷

昔达磨谓二祖曰：汝但外息诸缘，内心无喘，心如墙壁，

36 《六祖大师法宝坛经》大正藏 48 卷，页 355 上

37 《少室六门》大正藏 48 卷，页 370 上



可以入道。二祖种种说心、说性俱不契。一日忽然省得达磨所示要门，遽白达磨曰：弟子此回始息诸缘也。达磨知其已悟，更不穷诘。只曰：莫成断灭去否？曰无。达磨曰：子作么生？曰：了了常知故，言之不可及。达磨曰：此乃从上诸佛诸祖所传心体，汝今既得，更勿疑也。³⁸

③再看黄檗禅师对无心的观点。黄檗禅师谓只要能息灭妄念，佛自现前。此一说法非常直接了当，因为此心即是佛，佛即是众生，所以只要当下将有情的五蕴意识攀缘心消融，就能证得佛的境界。这与教理上所谓：泯绝掉根、尘、识和合，消融了六根攀缘心，则佛自然现前的道理一样。

不知息念忘虑，佛自现前。此心即是佛，佛即是众生。³⁹

④黄檗禅师又说：此即心是佛的心，本质就是无心，所以能达到无心，就是佛的境界，就是究竟圆满的佛。可以看到黄檗禅师把无心定位在即心是佛的境界上，无心就是佛。

此心即无心之心，离一切相。众生诸佛更无差别。但能无心，便是究竟。⁴⁰

⑤圆悟禅师讲到：能用功到一念不生处，即能明见此心体，如开大宝藏相似。这就是无念无心的休歇境界。

若发起本根大力量，勇猛操持，一念不生，前后际断，直下明信此心，明见此体。⁴¹

⑥圆悟禅师又说：要能又快又省力证得这个境界，只有一条路，就是息却妄缘。所以息却妄缘本质即是无心工夫。息却

38 《大慧普觉禅师语录》大正藏 47 卷，页 925 中

39 《黄檗山断际禅师传心法要》大正藏 48 卷，页 379 下

40 《黄檗山断际禅师传心法要》大正藏 48 卷，页 380 中

41 《佛果克勤禅师心要》卍续藏 120 册，页 764 下



妄缘后，又说疑情尽处，便是自己透生死处。因为疑情就是有情无明处，不能见得自心觉性，就是疑情；妄心绵密就是疑情，所以疑情净尽，即是妄心无明尽处。圆悟禅师对疑情的这段解释，与参话头所说疑情为“不知不会底”义涵一样，只是角度不同。圆悟禅师所说的疑情，虽不是参话头所带起的疑情，然其无明、无知、不会的本质，与参话头的疑情是相同的，都是不见、不知本性的意思。未通达本性，未见本性，就是疑情。

并入无念无心休歇境界，所谓一句了然超百亿，饷间千般万种、千句万句岂更差别耶？如今要省力，但知息却妄缘，疑情净尽处，便是自己透生死处，只此便是金圈粟棘，应须直下领取。⁴²

⑦大慧禅师在开示时也举大梅问马祖：什么是佛？祖说：“即心是佛”，大梅和尚在言下息诸缘。此息诸缘与圆悟禅师的息却妄缘是同样义涵。大慧禅师继续说：诸缘既息就不会散乱，就没有妄想攀缘心；不攀缘妄想，内心就寂静，这就是达摩祖师讲的“内心无喘”工夫。从息缘到不取，从妄想不取到妄想不生。妄想掉举不生，其实是内心不取；内心不取就内心寂静，不去攀缘。内心寂静就无心无念，内心无喘，寂灭现前。寂灭现前时，行、住、坐、卧、语、默、动、静都在无心状态。无心到了极致处以后，就自然见到所谓的本地风光，本来面目。所以，这就是大慧禅师所说的用功与息心、无心的过程：从息心息缘到纯一寂静心，到寂灭现前，到开悟明心见性。

昔日大梅和尚在江西问马祖：如何是佛？祖曰：即心是佛。大梅于言下便息诸缘。诸缘既息，掉举不生；掉举不生，则内心寂静，夫是之谓内心无喘。内心无喘则寂灭现前，寂灭现前，则行住坐卧，语默动静，纯一无杂。当恁么时，

42 《佛果克勤禅师心要》上续藏 120 册，页 764 下



头头物物上，无非是自己本地风光，亦谓之本来面目。⁴³

⑧此一过程，由纷乱的多心，到达少心，从少心到达一心（粗心），从粗心到细心，从细心到微细心，一直微细到不可捉摸处，就是到无寻处。所以古德说“学道先须细识心”就是要仔细去追究细微的心，“细中之细细难寻”一直寻到心非常细微处，由粗到细，细到无处可寻，所谓“寻到无寻处”，就自然见到心的本来面目，也就是即心是佛的境界。所以“无寻处”，就是无心的工夫。

所以古德颂云：学道先须细识心，细中之细细难寻。可中寻到无寻处，方信凡心是佛心。⁴⁴

⑨此段古德细心旨趣，在参话头工夫中，亦有类似说法。如宋末元初高峰禅师谓：

正念坚凝，精穿向上之玄机，研味西来之密旨。切切拳拳，兢兢业业，直教丝毫无间，动静无亏，渐至深密幽远，微细、微细、极微细处。⁴⁵

又如民初高旻寺来果和尚谓参话头从多心，到少心，到一心，到无心，到了心，其间无心工夫旨趣一也。

密云禅师说：真要了生死，须向一念未生时看，行也看，坐也看，卧也看，看到坐不是坐，卧不是卧，行不是行，住不是住，乃至语默动静都不可得，则一念未生，就是根尘的脱离。这时身心已经消融，没有内外攀缘心，到此一念未生境界，自然见到全体佛的法身。民国初年的虚云老和尚，亦有参话头工夫看到一念未生起处的说法，其旨趣与密云禅师全同。

若果实证，则一心是佛，回头之岸亦剩语矣。况可謂虛生

43 《大慧普觉禅师普说》 卍正藏 59 卷，页 974 上

44 《宗镜录》 大正藏 48 卷，页 486 中

45 《高峰原妙禅师禅要》 卍续 122 册，页 709 上



人世面，更见女流之相哉。若真要了生死，须向一念未生时看，行也看，住也看，坐也看，卧也看，看到卧不是卧，坐不是坐，住不是住，行不是行，乃至语默动静了不可得，则一念未生，全体自现。⁴⁶

所谓一念未生处，或寂灭现前，或前念不生，或细到无寻处，或息念忘虑，基本上都是指要将现前攀缘心止息。也唯有在现前心彻底止息，才能见到清净觉性。用十二缘起来讲，就是消融根、尘、识的和合，乃至到达境智相泯，能所消融的状态。

46 《密云禅师语录》嘉兴藏 10 册，页 46 下





第七节 此心灵知即佛

上节讲无心即佛时，引《坛经》六祖惠能谓即心是佛之旨趣，就是前念不生即心，后念不灭即佛；同时也引达摩祖师“不落断灭”来说明。

①朝宗禅师对于惠能大师所诠释不生不灭的“念”，解释为：前念不生是从“止”边说，所谓前念不生是寂灭性；后念不灭从“观”边讲，就是“了了常知”。所以说“全体寂灭时，恰恰了了常知”，说明前念不生这无念之体的本质，就是了了常知，如果不了了常知，就掉入昏昧无知之念。“了了常知时，恰恰全体寂灭”这即是永嘉大师所说：惺惺时没有妄想，寂寂时没有昏沈，惺惺就是寂寂，寂寂就是惺惺，惺惺离不开寂寂，寂寂离不开惺惺，惺惺寂寂一体，是一心的两面。也可以说，了了常知的“知”，就是心体，也就是佛。

师云：前念不生则全体寂灭，后念不灭则了了常知；成一切相则法法全该，离一切相则一法不立。须知全体寂灭时，恰恰了了常知；了了常知时，恰恰全体寂灭。

成一切相底，正是一法不立；离一切相底，正是法法全该。即心名慧，便非妄觉之慧；即佛乃定，便非滞寂之定，故为定慧等持。达磨西来，直指人心，即心即佛之旨，无过此矣。⁴⁷

②澄观大师在〈答皇太子问心要〉中，亦对此寂然而灵知的心体，有详细叙述。以下从四个角度分析：

1. 修道依本于心：修道主体在心，而心体是无住的。澄观大师举出两个特质来形容此无住的心体：(a) 灵知不昧；(b) 体相寂然，此即灵知与无心两义涵。此灵知而寂然的无住心体，具有四义：(1)无边德用；(2)体相深广；(3)没有始终、生灭、有无等相；





(4)不可得，亦无失。澄观大师用此四义，形容灵知而寂然的心体。

2. 心体迷觉差别：于此灵知无心心体，迷则轮回六道，悟则十方朗现。

3. 悟则知心即佛：有情之心即是佛的法身。虽说“即心是佛”，也要修证后才能确知凡夫心即是佛。此所谓证知，亦是无所得。

4. 如何证知“即心是佛”？一念不生，照体独立：

(1)要一念不生，此即无心。

(2)无心至极，则照体独立。照体即灵知。

(3)灵知至极，则物我皆如。

(4)物我皆如，是谓直达心源。

(5)达本心源，则知其实本来是佛。本来是佛，故成佛也无修、无得、无智。

可以了解到，澄观大师此文将心体定位在二法：第一、寂然无心的状态；第二、灵知不昧的觉性。

1. 至道本乎其心，心法本乎无住。无住心体，灵知不昧，性相寂然。包含德用，该摄内外；能深能广；非有非空，不生不灭，无终无始；求之而不得，弃之而不离。
2. 迷现量则惑苦纷然，寤【悟】真性则空明廓彻。
3. 虽即心即佛，唯证者方知。然有证有知，则慧日沉没于有地；若无照无悟，则昏云掩蔽于空门。
4. 若一念不生，则前后际断，照体独立，物我皆如，直造心源，无智无得，不取不舍，无对无修。⁴⁸

③《天乐鸣空集》讲得更明白：佛就是觉，觉就是灵知之性，所以说即心是佛。此心此佛，即是灵知之性，灵知之心就是觉性。又举荷泽、宗密大师“知之一字，众妙之门”，说明此灵知妙心无人不具，无不是佛。只因众生迷此灵知，所以轮回六道，随逐尘

48 《景德传灯录》大正藏 51 卷，页 459 中一下



境，颠倒流浪于六道生死中，所以说“求佛者舍此灵知，而向外寻觅，是乃以佛觅佛”。《天乐鸣空集》把即心是佛之此心此佛，认定为灵知之心、灵知之佛。佛就是灵知，故即心是佛就是即心是灵知。这就是达摩单传的旨趣。

佛者觉也，觉者灵知之心也，故曰即心是佛。七佛偈曰：佛不见身知是佛，若实有知别无佛。又曰：知之一字，众妙之门。是知灵妙心就不具足？谁不是佛？阳明子致良知，亦由是耳。众生迷此灵知，随逐尘境，以故颠倒流浪，今之求佛者，舍此灵知而向外寻觅，是乃以佛觅佛，何有了日？若见灵知本佛，则尽法界不出此知，除知之外复有何物？是谓单传直指也。⁴⁹

④幻有禅师开示修行用功时，要人在一天时时刻刻中，首务在不起分别，不起妄想执着，也就是无念之意。能契入无念，则“此心即是佛，佛即是此心”。在无念，不起分别、不起妄想执取下，“此心历历孤明，惺惺不昧”。此所谓历历孤明，惺惺不昧，就是灵知之性，在无形无相、灵知惺惺不昧的心相中，一切物即是我心，我心即是一切物，所以说此心即佛。

此段，幻有禅师从无念下手，从去除分别执取妄想，进入惺惺不昧的灵知之性，进而能证达一切万法无形无体，我心即是万法，万法即是我心，而了达此心即是佛。

小参师云：汝等但于十二时中，第一要不起分别之念，不作妄想执情，则此心即是佛，佛即是此心。

此心历历孤明，惺惺不昧者是，此心虽无形相，亦不离形相，即世间无一物不属吾心。以吾心之外无一物耳，故谓此心即佛，佛即此心。⁵⁰

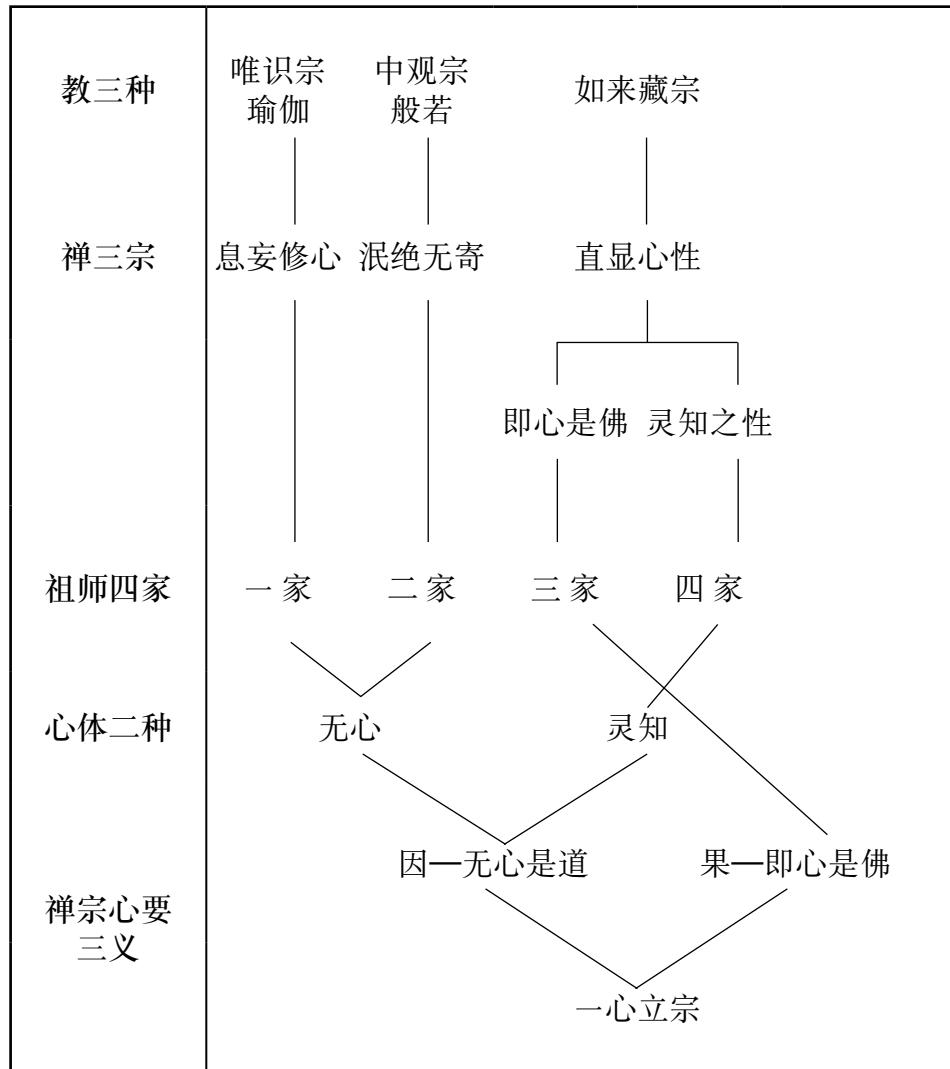
49 《天乐鸣空集》嘉兴藏 20 册，页 473 中

50 《幻有传禅师语录》乾隆藏 153 册，页 513 下



结论

无心与灵知两者是心一体两面，是法性本然，说无心是佛也对，说灵知是佛也对，说此心既无心也灵知也对。所以宗密大师根据修道过程中的不同知见，将禅宗宗派分成三宗四家。今试将三宗四家、心体两种、禅宗心要，表列如下：





前面两家，即三宗之前二宗——息妄修心宗（瑜伽、唯识）、泯绝无寄宗（中观般若），此即六祖所说前念不生，属无心的说法，是从无心的角度来理解。第四家直显心性宗——灵知之性，此是就灵知即佛而言，即六祖所说后念不断。

息妄修心、泯绝无寄后，必不落于断灭，此不落断灭之心，即心之灵知，故妄心息后即为灵知之性；而心体灵知之显发，必须先息妄修心、泯绝无寄。故无心与灵知是真心的一体两面，毕竟无心与圆满灵知，即证“即心是佛”。故无心与灵知，既是心体，亦是道体，是做为契入即心是佛的两条主轴，如鸟之两翼，车之两轮，缺一不可。故此三家可摄属于心要三义中之“无心是道”。

而第三家，即直显心性宗中，直倡即心是佛者，标举禅宗圆顿法门，此摄属心要三义中之“即心是佛”。

各宗宗师，在表达诠释契入即心是佛，或心证即心是佛的过程，其实不外乎宗密大师所说三宗四家的说法。虽然四家最后宗旨，都是即心是佛，但四家中，三家从无心是道论宗趣；一家从即心是佛论宗趣。或从因说，或从果论，此即马祖所说拳与掌之别。



第五章 无心是道

- 第一节 无心者无烦恼、无妄心
- 第二节 无心者境空、无妄境界
- 第三节 无心者推此心无形无处
- 第四节 无心为灵知之性
- 第五节 无心即见闻觉知心
- 第六节 无心即真心
- 结 论



此禅宗三义：一心立宗、无心是道、即心是佛，从修道立场而言，应是无心是道在前，即心是佛之果证在后，为何在此将“无心是道”放在“即心是佛”后章说明？所谓“说之次第，非行之次第”，说明修道与表述之次第可有不同。固然，修道次第为发心、行道、证果，但为理解方便，说明时，次第可以调换。譬如四谛法——苦集灭道，苦集是修道之因，知苦集而发心修道，因修道而证灭。可是佛陀亦先明灭谛，因为要让佛弟子确认修行目标，建立目标，才能根据目标制定修道的过程跟方向。如苦集灭道四谛中，先说灭谛，后说道谛，故禅宗心要三义中，亦先说即心是佛，后说无心是道。以即心是佛是灭谛，无心是道是道谛故。

第一节 无心者无烦恼、无妄心

世人宝爱此身，所以引来忧悲苦恼大患，以于尘境有令我乐者、有令我苦者；苦则憎厌，乐则欣爱，故有忧悲苦恼，此即所谓烦恼。无心者，即指无此烦恼之心也。

一、无烦恼心

临济祖师说：在生死中流浪轮回，是因有烦恼驱使身心造业而生死。烦恼在那里？烦恼由心故有。既然烦恼寄托、依止在心上，如果没有心，烦恼就没有依托处，所以说“无心烦恼何拘？”。“拘”是寄托、依止的意思；“不劳分别取相”是说不须去用心、运心、分别，只要无心，自然就能得道。此中无心，从无烦恼而说，所以无心所“无”对象，是指烦恼。

生死海里沉浮，烦恼由心故有，无心烦恼何拘？不劳分别取相，自然得道须臾。¹



二、无爱憎心

大珠慧海禅师《顿悟入道要门论》说：对于一切境界不起爱、憎心，即是所谓无心。此中对于境界起憎爱之心，就是三毒的烦恼心。世间人皆知贪瞋乃恶法，但率尔而起，难以遏制，今以十二缘起各支觉性浅深差别而略析明之：

贪、瞋、痴，属十二缘起支中爱支；贪瞋即爱憎。

憎爱根源在什么地方？因有苦乐受，苦则憎、乐则爱，所以生起爱憎。而为何有苦乐受？因有六根，六根深处细微之受，则是身见依止处。六根受苦、受乐故，我则生憎、生爱。六根何以生受？因取六尘境故，六根、六尘、六识则落入十八界中，此则为十二缘起触支。

所言一切处无心者，无憎爱心。是言憎爱者，见好事不起爱心，即名无爱心也。见恶事亦不起憎心，即名无憎心也。²

三、无妄想、境界

黄檗禅师《宛陵录》引《净名经》云：有情众生心像猴子一样蹦蹦跳跳，故佛为教化众生，用很多法门来调伏种种像猿猴攀爬之心。因为境由心造，宇宙一切万法，乃至六道境界，都由心现，都由心造。所以说要学无心，顿息诸缘，不生妄想分别，无人无我，无贪瞋、无憎爱、无胜负。此即所谓：心起则法生，心灭则法灭。文中所谓贪瞋、憎爱、胜负，就是烦恼妄想。顿息诸缘之“诸缘”是指对种种尘境分别攀缘。黄檗禅师这段话，也是从妄想分别烦恼相来说明所“无”的对象。

难化之人，心如猿猴，故以若干种法制御其心，然后调伏。
所以心生种种法生，心灭种种法灭。故知一切诸法皆由心

² 《顿悟入道要门论》卍续藏 110 卷，页 852 下





造，乃至人天、地狱、六道、修罗，尽由心造。如今但学无心，顿息诸缘，莫生妄想分别，无人无我，无贪瞋、无憎爱、无胜负。但除却如许多种妄想，性自本来清净，即是修行菩提法佛等。³

前临济、大珠、黄檗三位禅师所提出销融之三种心：烦恼心、贪瞋心、妄想分别心，皆是无心之对象，三种烦恼皆落在意识的根尘和合中，或意识的烦恼心所中。试分析如下：

第一、烦恼心，总说心上所起各种染污心所。

第二、贪瞋心，别指前染污心所中，最粗重、最主要的烦恼。

第三、妄想心，又分为二，一是前二所说的总相烦恼或别相贪瞋；第二则是指烦恼及贪瞋生起之因，即心所取之境。

四、烦恼心二种体相

前各祖师所说之无心，盖从所执取之烦恼深浅种类而论。而永明延寿大师在《宗镜录》解释无心，则就心之体性有无，从经典中归纳出两种无心：

第一，澄湛令无：澄湛是水清澈无垢，清澈没有垢痕，就是没有形体。从清澈没有形体，转成动词用，则澄澈即谓运心止观。将本来有形有相念想，所谓觉观或襟、慮，用澄湛的止观工夫，谓摄念，谓蠲销，谓虚静，使之销融到无形、无相、无体的无心状态，叫澄湛令无。由粗至细，从粗重浊显的妄想，消除至细轻幽微妄想，此粗细念想即所说的爱憎烦恼心，及执取虚妄境界心。

第二，当体是无：了知所有念想，当体本来不存。当体是无，指一切妄想，当下无体寂静，指妄想无体。





“澄湛令无”与“当体是无”二者差别：在澄湛令无，是有妄想而渐渐销融；当体是无，是体妄想本空而无。两者都是空寂妄想，无心之法门。二者建立是对妄想的本质认知的不同，一个是有妄想，一个是妄想本空。

又无心约教有二：一者澄湛令无；二者当体是无。澄湛令无者，则是摄念安禅，蠲消觉观，虚襟静虑，渐至微细。当体是无者，则直了无生，以一念起处不可得故。经云：一念初起，无有初相，是真护念。⁴

前说三种无烦恼、贪瞋、妄想之心，旨在从所无之对象说明烦恼体相；而今所论二种无，盖从当体无、澄湛无，二种运心方法，论烦恼体相有两种。

五、妄心本源

前述四段论烦恼心，皆就烦恼体相而论。今依烦恼生起之因，或生起之源头而论：

永明延寿大师《宗镜录》在诠释“无心是道”的叙述中，分三段说明：第一明真心起妄；第二明妄心轮回；第三明妄心返真。此三段说明有情生命主体妄识心之“生起一轮转一还灭”过程，分析如下：

以真心无性，不觉而起妄识之心，遂遗此真心妙性，逐妄轮回，于毕竟同中，成究竟异。一向执此妄心，能缘尘徇物，背道违真。则是令息其缘虑妄心，若不起妄心，则能顺觉。所以云无心是道，亦云冥心合道。⁵

1.真心起妄：“以真心无性，不觉而起妄识之心，遂遗此真

4 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 680 中

5 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 875 中一下





心妙性，逐妄轮回，于毕竟同中，成究竟异。”主要说明妄心之本源为真心。由无明不觉故，由真起妄，故于清净心中而生种种分别妄执，是为妄识之心。

2. **妄心轮回**：“一向执此妄心，能缘尘徇物，背道违真。”此是说妄识心轮转。由真心起妄后，此妄心便取境而轮转。“徇物”意谓随逐虚妄的外在境界。
3. **妄心返真**：现今修行，“则是令息其缘虑妄心，若不起妄心，则能顺觉。所以云无心是道，亦云真心合道。”妄心无心，故合道、成道。

在诠释妄心执取的根源时，依《起信论》、《楞严经》旨趣说明：真心无体、无相，然由不觉而虚妄动念，遂迷此本有真如妙心。无始以来，即以此妄执之心逐物缘尘，所以佛祖出世，令有情息此攀缘分别妄识心。

此缘虑虚妄心，指意识分别心，由分别执取，由我、人而起贪瞋烦恼。于此有三个层次：一是意识分别心；二是人我之心；三是爱憎之心。这三个层次在十二缘起里代表了触支、受支、爱支这三支。此缘虑妄心主体，是指触支的根尘识三合；销融此分别心，则能随顺觉性，向上进入根尘销解。所以说，无心是道。



第二节 无心者境空、无妄境界

一、境空而后心空

(一) 境起心生

《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，是因有境的相待。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，根与尘的对待。

“境起心生，境亡心灭”，说明境与心的生灭关系；“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。境空是无心的另一义涵。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。⁶

(二) 境空

《宗镜录》说：有心则有分别；有能分别，则有所分别。所分别无论圣凡、善恶、细大，皆如《金刚经》所说：“凡所有相，皆是虚妄。”喻如梦中所见：梦中所见，皆是妄想执着，不离三界无明大梦所有。如果能够无心，则如醒觉后，一切梦中境界都不可得。若存有一点点可修可证之法，仍如梦中所见般虚妄不实。所以要无心无到彻底处。

当知但有心分别作解之处，俱是虚妄。犹如梦中，若未全觉，所见纤毫亦犹是梦中事。但得无心，即同觉后绝诸境

⁶ 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 952 下



界。但有一微尘可作修证不思议解处，俱不离三界梦中所见。⁷

究竟而言，五阴、十二入、十八界等一切境界，

1.从般若中观立场，谓“众缘所生无自性”，故境不真实，境空。

2.从唯识立场，一切法由识性所变，是识体所显现，故境不真实，境空。

3.从如来藏立场，一切境界都是常住真心所现，故境不真实，境空。

所以究竟而言，没有一切境界，如《金刚经》所谓：“一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。”一切都如镜中像、水中月般不真实。此即是无心境空之义。

(三) 观阴界入空

有弟子问慧忠国师：南方亦说即心是佛，忠国师亦说即心是佛，为何国师不许南方？

慧忠国师回答：因为南方错将妄心，言是真心。

弟子问：如何可离此过？

慧忠国师问：反观五阴、十二入、十八界，有法可得否？

弟子回答：静心细观此五蕴身心，实无一物可得，身心即空。身心无有内外，亦无他物。

国师曰：如此可离过。

曰：若为离得此过？

师曰：汝但子细反观阴入界处，一一推穷，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？⁸

二、心境相待

《宗镜录》引《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。⁹

《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。¹⁰”

前智者大师、永明延寿及慧忠国师三段，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。

⁸ 《景德传灯录》大正藏 51 卷，页 438 下

⁹ 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 925 上

¹⁰ 《少室六门》大正藏 48 卷，页 371 中





三、心空自然境空

既谓心境相依，能量、所量归于一心，此一心则统摄前心境二法。盖一心之心为真心，心境之心为妄心，无妄心则入真心，故此真心实为一切法之根源。此心生万法之说，诸经皆谈，诸祖并说，下引数则祖师语录因谓“无心则无境”之例以证明之。

(一) 境空由心

《顿悟入道要门论》云：所谓一切法体性空寂，即是指一切处无心，因为心跟境是平等一体的。所以一切处无心，即是无一切境，即是无有一相可得。为什么？因为心空故境空。

法性空者，即一切处无心是。若得一切处无心时，即无有一相可得。何以故？为自性空故，无一相可得。¹¹

(二) 三界空无，由心空故

《少室六门》说：六道众生、三界境界广大无边，而此心局限于肉体色身，实在微少有限。如果但只是观心、修心，怎能将此三界六趣的广大境界翻转过来呢？

答说：一切三界境界都由心所生，所以《华严经》云：“应观法界性，一切唯心造。”若能无心，则三界一切业报当下粉碎，销融尽净，便出于三界。此即《楞严经》二十五圆通销释根尘后，所谓“却来观世间，犹如梦中事”。

问：六趣三界广大无边，若唯观心，何由免无穷之苦？

答：三界业报唯心所生，本若无心，于三界中，即出三界。¹²

11 《顿悟入道要门论》正续藏 110 册，页 843 上

12 《少室六门》大正藏 48 卷，页 367 中



(三) 妄境无体

《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。¹³

此节三段，由(1)世间人随境生心之体验，到(2)心境相待而存立，进而(3)了知心生万法，境依心有。此中究竟之旨，厥为心空故境自空，此理诸祖多说，会引诸家之说以证明之：

- (A)若欲无境，当忘其心，心忘即境空。——黄檗禅师
- (B)心境相对，见生于中，若内不起心，则外不生境。——《少室六门》
- (C)于一切处无心，则种种差别境界自无矣。——大慧禅师
- (D)若无心，则无一切名字。——《摩诃止观》引《毘婆沙论》

13 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 680 中





第三节 无心者推此心无形无处

一、觅心了不可得

无了烦恼妄取，心还有否？推寻此心，实无真实形体，也无安住处所。推此心无形无处最有代表性的经典，即达摩祖师与弟子慧可的对话。达摩祖师，从南印度泛海到广州后，至南京见梁武帝，话不投机，一苇渡江，到嵩山面壁。慧可神光禅师求见达摩祖师，立雪三昼夜，达摩问：“为何来此？”慧可说：“我心不安，求祖师给我安心。”达摩说：“拿心来，我替你安。”慧可禅师说：“觅心了不可得。”达摩说：“我与汝安心竟。”这段话大家耳熟能详，说明此心无形、无体、无处。

北宋末，临济宗最有代表性圆悟佛果禅师，在语录里就引了这段公案，同时说明心是什么。圆悟禅师问弟子：现前大家会讲话、听话，怎云无心呢？但如果不能体会到现前这个会说、会看、会动作的心是无心，修道就很难找到入口处。并举古语谓：修道首要在于无心，如寻牛依迹则牛不失，若能无心则道不远矣。便举二祖慧可无心的这段公案。

所以二祖见达磨断臂立雪。磨云：将心与汝安。二祖云：
觅心了不可得。¹⁴

二、心无体段、无形貌

《景德传灯录》中，慧忠国师与僧灵觉问答无心是道，此段文甚佳。慧忠国师问灵觉说：“你说有心，心做什么体段？”所谓体段，就是形貌样子。僧灵觉回答：“心没有样子。”国师说：“既然心无形貌，则知有情本无心。”

师曰：我问汝，有心心作何体段？曰：心无体段。师曰：





汝既知无体段，则是本来无心。¹⁵

三、无三心

禅宗无心是道的代表性公案，除二祖觅心、慧忠国师心无体段外，还有德山见龙潭的点心公案。德山俗姓周，精熟《金刚经》并为作疏，号称周金刚，闻禅宗即心是佛之旨，则欲摧毁南宗，即赴龙潭处。腹饥，于路边见有卖饼婆子，即前欲买点心吃。婆子问：“囊中何物？”云：“金刚疏。”婆子言：“问一句，答得即供养点心。”婆即再问：“金刚经云：现在心不可得，过去心不可得，未来心不可得。请问欲点何心？”周金刚答不上，婆子云：“别处买饼。”《金刚经》所云三心不可得，与此德山公案中，即表示从时间流中觅心不可得。

德山本姓周，为金刚经座主，满车载疏钞游南方，直欲摧毁魔子窟宅。当恁么时，甚生气概。于途中遇卖油糍婆子，买油糍点心。婆云：汝是讲金刚经座主，经中有一段义，若答得白吃油糍，不要钱。遂问：过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。三心中点那个心？座主无对。¹⁶

四、无四运

《宗镜录》从有为法生、住、异、灭之四运迁流检测心识，说：推究心识流之源头处，本来清净，无形无相、无生灭、无形体，也非一体，非异体。因为宇宙万法建立之基本形态，即是生、住、异、灭四相，所以如果从生、住、异、灭四种生灭运转中都找不到心的形相，则可说此心根本就没有，找不到，亦即彻彻底底告知，心没有形相。尤其“四运检心，毕竟叵得”这句话，最是有力。

15 《景德传灯录》大正藏 51 卷，页 439 上

16 《佛祖历代通载》大正藏 49 卷，页 720 下





夫心原本净，无为无数，非一非二，无色无相，非偏非圆。
虽复觉知，亦无觉知。若念未念，四运检心，毕竟叵得。 ¹⁷

五、三处无

前面《宗镜录》“四运检心”，从无形无相论无心，此处《无心论》“三处无”从无处所论无心。

《无心论》说：怎样能得知是无心呢？答说：你但仔细反观内心，看看心是什么相貌？复可得是心、不是心否？观察此心在内？在外？还是在中间？乃至于一切处推求，都找不到心。故知心无处所，即是无心。

问曰：若为能得知是无心？

答曰：汝但仔细推求看，心作何相貌？其心复可得是心、不是心？为复在内、为复在外、为复在中间？如是三处推求，觅心了不可得，乃至于一切处求觅亦不可得，当知即是无心。¹⁸

六、如木石虚空

黄檗禅师《传心法要》讲：无心是没有一切分别心，并用木石、虚空两个比喻来形容心：一说心如木头石头，没有任何动摇、没有任何生灭相；一说心如虚空，无有障碍。不塞不碍，意谓此心无形体，故无所障碍。

而除前面所提无相貌（无四运）、无方所（三处无）外，黄檗禅师还多提出两个无心之特性：无能所、无得失。

无心者，无一切心也。如如之体，内如木石不动不摇，外



如虚空不塞不碍，无能所、无方所、无相貌、无得失。¹⁹

七、无初相

《宗镜录》从四运的角度，进一步细微分析心无初相可得：初心起，就是生相。心初起时，即知无初相，不用后念更灭，自然无体。所以说，初生的“生”相一念，毕竟不可得，故知毕竟无心。

无心者，知初起时即无初相，不待后念更灭，以正生一念之时，毕竟不可得故。²⁰

对比前面所讲无心两种：一是澄湛令无；一是当体是无。此心无初相，就是当体是无的义涵，谓心体无生相可得，当下即空。《起信论》中也有相同说法。

此节对于此心无形无处的解释，七段之关系为：①觅心不可得。②为何觅心不可得？因为心无体段。为何心无体段？③从三世时间流观察，无过、现、未；④从法之迁变观察，无生、住、异、灭四运；⑤从空间之存有观察，无内、外、中；⑥从根尘相待立场，则无能所；⑦从心之体性而言，当体无生。所以反复检索此心，终无可得，故知此心实无可得，如虚空性。

小结

(一) 对比十二缘起无心

以上三节论无心，从第一节无烦恼、妄想心，到第二节无根尘相对之心，乃至第三节穷究此心毕竟无形、无处，不可得，此乃祖师们随弟子因缘，指示契入不同浅深无心，然并无有明确理论体

19 《黄檗山断际禅师传心法要》大正藏 48 卷，页 380 上

20 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 638 中





系。故在此从“十二缘起禅观体系”，由佛陀一代修行体系之定位中，对比“无心”之修道次第，亦是一有意义思考角度。

十二缘起从圆满觉性开始，由无明初动、行、识流转向下，顺生死流而觉性愈浅、执惑无明愈重。反之，无心是道之还灭，愈逆返向上翻转惑执，而觉性渐显，初始对应于人天道之忏悔法门，乃至声闻道戒、定、慧三学，进而大乘法空慧：

1. 有支对应于邪见，即无“拨无因果”之心，此相应于忏悔法门。
2. 取支对应于造作，即无“造恶”之心，此相应于声闻戒学。
3. 爱支对应于三毒，即无“贪瞋”之心，此相应于声闻定学。
4. 受支对应于我执，即无“人我”之心，此相应于声闻慧学。
5. 触支对应于法执，即无“根尘”之心，大乘法空慧从此开展，禅宗之用功处亦由此入手。
6. 六入支对应于内外分别，由销解触支，知外境不实，但仍有识境，须进而无内外之心。
7. 名色支对应于能所，是法执之微细根源处，达到无能所之心，即证入无分别智，证法身。





试将十二缘起与无心是道之次第相应表列如下：

十二支	对应无明	对应无心	相应法门
无明			
行			
识			
名色	法执	无能所之心	大乘法空慧
六入		无内外之心	
触		无根尘之心	
受	我执	无人我之心	我空慧
爱	三毒	无贪瞋之心	禅定
取	造业	无善恶之心	戒律
有	邪见	无 _因 ^{拨无} 因果之心	忏悔
生			
老死			

(二) 无心即佛

心要三义：一心立宗、无心是道、即心是佛，为修道之起点、过程、终点。从“一心立宗”初始发心，中间修道过程之浅深次第，即“无心是道”，依循无心之道，达“即心是佛”，即显圆满觉性。故“无心”到究竟极致处，则知此“无心”即





是佛心，故曰“无心即佛”。

从“无心是道”而“即心是佛”，故将此无心即佛，申明如下：

1. 禅宗祖师在无心这一主题下，逐步由浅入深，销减凡夫虚妄执取，慢慢显出本有常住真心。道者，通也，“无心是道”，善巧指示运心方便，慢慢从无粗糙之心、无细微之心、无初生之心，最后寂静虚明，彻底无能所之心，就显露出真心。此真心就是本具佛性、功德法身，此时便从无心是道，通到了即心是佛。慧忠国师所谓“无心可用，即得成佛”，又谓“无心自成佛，成佛亦无心”。可以说，由“无心是道”而契入“即心是佛”，正是禅宗祖师为不同众生根器，所开展的修道方便次第。下例举祖师“无心即佛”诸说，以明此旨。
2. 《少室六门》：“知心是空，名为见佛。何以故？十方诸佛，皆以无心不见于心，名为见佛。²¹”
3. 《少室六门》：“若识心寂灭，无一动念处，是名正觉。²²”
4. 《最上乘论》：“妄念不生，我所心灭，后得成佛。²³”
5. 《黄檗山断际禅师传心法要》：“息念忘虑，佛自现前。此心即是佛。²⁴”
6. 《宗镜录》：“学道先须细识心，细中之细细难寻。可中寻到无寻处，方信凡心是佛心。²⁵”

21 《少室六门》大正藏 48 卷，页 370 下—371 上

22 《少室六门》大正藏 48 卷，页 370 中

23 《最上乘论》大正藏 48 卷，页 378 上

24 《黄檗山断际禅师传心法要》大正藏 48 卷，页 379 下

25 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 486 中





第四节 无心为灵知之性

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，这是所有经典、所有圣者共同宣说的道理。从这个道理来说，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。二者都空寂，心却灵知不昧。这段话是宗密大师对无心即灵知，精简扼要之诠释。

诸法如梦，诸圣同说。故妄念本寂，尘境本空，空寂之心，灵知不昧。即此空寂之知，是汝真性。²⁶

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、寂知两个角度来论心：心之体是寂静的，心之用是照了、觉知的，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

26 《禅源诸诠集都序》大正藏 48 卷，页 402 下



水以润湿为体，透明、显像、润滑、流动则是水的用。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。²⁷

(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释。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。²⁸

(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释词汇。《无心论》中引两段经文诠释其义，一是《维摩诘经》，一是《法鼓经》，以此二经中无心之义，诠释般若“一切法不可得”道理。最后举一首偈子总结，偈谓：迷时有心，悟时无心。虽然无心，却有照了功能，此照了功能，就是灵知、正知。

27 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 539 下

28 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 780 上



可知《无心论》中，谓般若即无心，无心即寂静，寂静而照用，以此诠释无心即“照用常寂”之义。

诸般若中，以无心般若而为最上，故维摩经云：以无心意、无受行，而悉摧伏外道。又法鼓经：若知无心可得，法即不可得，罪福亦不可得，生死涅槃亦不可得，乃至一切尽不可得，不可得亦不可得。乃为颂曰：

昔日迷时为有心，尔时悟罢了无心，虽复无心能照用，照用常寂即如如。²⁹

(四) 无心灵鉴为灵知

《宗镜录》诠释般若无知说：般若是空性之智慧，了达一切法之真实性。然所谓般若“无知”，是从空性立场，说无心、说无知；实则般若本具有灵明不昧，鉴知一切功能。此灵鉴了了而知之心，即灵知之性，非待外缘而有，是本有，自然而有。

般若无知者，但是无心，自然灵鉴，非待相显，靡假缘生，不住有无，不涉能所，非一非异，而成其妙道也。³⁰

前述澄观大师、《无心论》及《宗镜录》四段无心灵知，旨在说明：有情心识中，般若、正知、菩提之性，或谓禅宗知寂不二、寂照双行等体用之义。

此寂照体用，于何处而在？于何法而取？如何起用？此亦须明析之要旨也。下依祖师语，明此无心灵知如何起用。

二、用

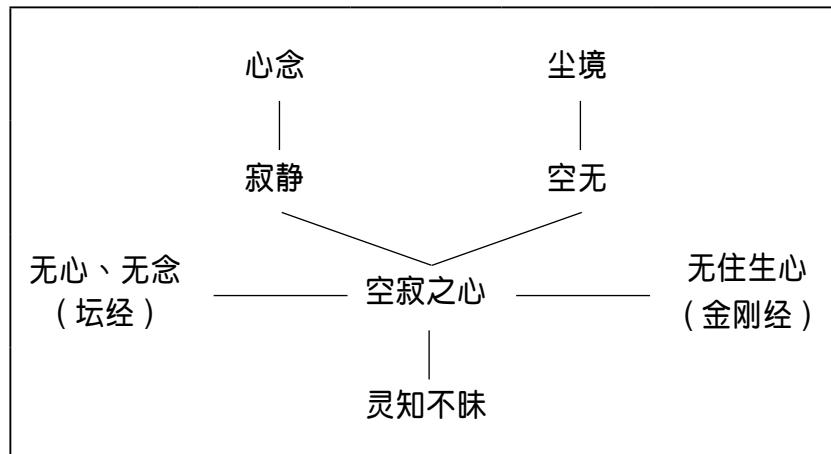
已知其体，欲明无心灵知起用，先明处所。前宗密大师所承荷泽神会之说，谓“妄念本寂、尘境本空，空寂之心，灵知不昧”

29 《无心论》大正藏 85 卷，页 1270 上

30 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 629 下



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。³¹

于诸境上，心不染，曰无念。³²

(一) 永嘉

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，

31 《六祖大师法宝坛经》大正藏 48 卷，页 351 中

32 《六祖大师法宝坛经》大正藏 48 卷，页 353 上



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，念天非知。知天对遗，一向冥寂，阒尔无寄，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。³³

(二)不住为灵知

大慧宗杲禅师解释无心，谓：无心不是如木头、石头般无知。一般人以为修行无心就是寂然不动，此从心不取、无境角度，只能说是描述了禅定的特质。如要将禅观完整内涵表现出来，还要有“灵知之性”特质。大慧禅师说：

33 《禅宗永嘉集》大正藏 48 卷，页 389 中





一者：此心在对境触缘时，不受境缘所动，而能心定不动。

→谓此为无心之相

二者：此心虽不取尘境，却能遍知一切境界而无障无碍。

→无碍

三者：此心不受贪瞋、六尘染污，也不离六识心处而有。

→无染

四者：此心能通达了知一切身心如梦幻。

→能通达如幻，即无心而灵知

即是灵知之义

大慧禅师这段话，以心不受转、不取、无染污、了知空寂，来形容灵知无心之心。强调虽无心但有心之用，说心定不动，表示有一颗能了知的心。此心能了知却不取境，不受贪瞋所染污，不为色声六尘所黏缚，入一切境而了知境幻空寂。

所谓无心者，非如土木瓦石顽然无知。(1)谓触境遇缘，心定不动。(2)不取着诸法，一切处荡然无障无碍。(3)无所染污，亦不住在无染污处。(4)观身观心如梦如幻，亦不住在梦幻虚无之境。【结】到得如此境界，方始谓之真无心。³⁴

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。





第五节 无心即见闻觉知心

前节无心是灵知，不堕断灭，不是无知；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，离开现前的念头、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，即刹那刹那的见，刹那刹那的闻，刹那刹那身体的感觉，刹那刹那念念的了知，都具足灵知之性。所以黄檗禅师谓：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的精采问答，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，念念见闻觉知中有个无心？

答：“即心得无心。” 在见闻觉知当下说无心。

再问：明明就有见闻觉知，怎么说是无心呢？“即心是有心，云何得无心？”

答：“不坏心相，而无分别。” 不破坏现前的见闻觉知，却有一个无分别、无形体的了知之心。“不坏心相”，指的是不离当下的见闻觉知；“而无分别”指有一无心之法在见闻觉知当下。承认、接受、不否定有一个心，叫做“不坏心相”；没有取任何境界、任何影像，叫“而无分别”。





三问：这不就是知了吗？“岂不辩知也。”

答：“即辩知无能所，是无心也。岂浑无用，始是无心。”纵使有知，也是没有能、所之知。有知，就是灵知之性；此知没有能所对立，离开能所分别，即是无心。虽然无心，却有知之作用。

问：无心者，为当离心是无心？即心得无心？

答：即心得无心。

问：即心是有心，云何得无心？

答：不坏心相，而无分别。

问：岂不辩知也。

答：即辩知无能所，是无心也。岂浑无用，始是无心。

譬如明镜照物，岂有心耶？³⁵

二、见闻觉知即无心之知

再从《无心论》“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？此与前节《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。”所回答的这句话，是一种矛盾的表述：既说无心，又说能见闻觉知。实则此即大乘禅观之关键处，故宗密大师谓“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”是谓不取六尘；而生其“心”，此心即是灵知之性。

此一段无心能觉、能知之义，牛头宗法融禅师说得非常精到：“无心恰恰用，常用恰恰无，今说无心处，不与有心殊。³⁶”

再问：既有见闻觉知，就有心，怎又说无心？此问题还是扣

35 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 681 上

36 《景德传灯录》大正藏 51 卷，页 227 下



紧“有见闻觉知就是有心”的角度思考。

答：“只是见闻觉知，即是无心。”在见闻觉知当下就是无心。

此意即同宗密大师跟永嘉大师，谓没有外在六尘境界可取，也没有内在六根意识分别能取的心念。既没有内心、外境二者，就见闻觉知当下，即是无形无相；可是却又非木头、石头、枯木死灰，这就是灵知。

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。

问曰：既能见闻觉知，即是有心，那得称无？

答曰：只是见闻觉知，即是无心，何处更离见闻觉知别有无心！我今恐汝不解，一一为汝解说，令汝得悟真理。³⁷

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关系的立场。

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的，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。只为情生智隔，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。³⁸

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。³⁹

五、闻声即无心之知

《景德传灯录》中无住禅师传中有段对话，将本章第四、五、六节，三个次第的无心思想结合在一起：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。当时有位杜鸿渐宰相，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

38 《镇州临济慧照禅师语录》大正藏 47 卷，页 497 中一下

39 《少室六门》大正藏 48 卷，页 375 上



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；声音没有的时候，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。⁴⁰

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，此能见的功能是常住不变、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，有童毫不？

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。⁴¹

41 《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中一下





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。





第六节 无心即真心

此没有离开见闻觉知当下的灵知之性，没有境界，没有形象，没有执着，是什么？就是常住真心。所以说无心者，即常住真心。

能契会无心即真心，便与“即心是佛”结合。司空山本净禅师回答无心是道，说：无心名为道，“若了无心，无心即道。”诠释即心是佛，谓：“若悟无心，佛亦不有。”所以无心是道，即是佛心，一是握拳，一是舒手。无心到了尽头，最后会入真心，就是即心是佛，正呼应“无心是道，即心是佛”之心要。

曰：云何即心是佛？师曰：佛因心悟，心以佛彰，若悟无心，佛亦不有。

曰：云何无心是道？师曰：道本无心，无心名道，若了无心，无心即道。⁴²

一、真心本有

大凡明心开悟，都有其时节因缘。所谓时节因缘，是指修行工夫到了时，像忽然间将以前遗忘的东西记起来了，才发觉原来自己宝物本来就在自己身上，不是从外而得的。所以沩山禅师引一段祖师的话说：悟了同未悟一样，因为一切本自具足。没有心也没有任何一切法，一切无所得，只是没有虚妄境界而已。无心即本来之性，本性清净无相，故无心即是清净无相之真心。

经云：欲识佛性义，当观时节因缘。时节既至，如迷忽悟，如忘忽忆，方省己物不从他得。故祖师云：悟了同未悟，无心亦无法，只是无虚妄、凡圣等心，本来心法，元自备足。⁴³

42 《景德传灯录》大正藏 51 卷，页 242 中一下

43 《潭州沩山灵佑禅师语录》大正藏 47 卷，页 577 上





二、真心无相

心本来清淨，本无分别，只因被客尘染污，所以有差别。永明延寿禅师在《宗鏡錄》里引《持世經》云：菩薩觀心，心無心相，從本以來，不生不滅，體性清淨，然因被煩惱客尘染污，所以有分別相。究竟而言，此心本來空性，無形無見，文中以四義釋之：一者心空；二者心無定法；三者心無法；四者心無形。

持世經云：菩薩觀心，心中無心相。是心從本以來，不生不起，性常清淨，客尘煩惱染，故有分別。心不知心，亦不見心，何以故？**是心空**，性自空，故根本無所有。**是心无有一定法**，定法不可得故。**是心無法**，若合若散。是心前後際不可得，**是心無形**，無能見者。⁴⁴

三、真心常寂

《宗鏡錄》說：心體無形無相，本自常寂，可是却有照了之用。故知此段《宗鏡錄》文，以體來用以詮釋此心，體常寂，用照了。此常寂之心即一切萬法之體，就是真理，真理就是無心之心。所以無心中，無佛、無眾生，生佛平等。

當知一切眾生恒自無心，心體本來常寂。寂而常用，用而常寂，隨境鑒辯，皆是實性自爾，非是有心方始用也。只謂眾生不了自心常寂，妄計有心，心便成境。⁴⁵

四、真心妙用

《無心論》說：既云一切無心，不就跟木頭、石头一樣嗎？回答說：不是的，我所謂的無心，不同於木頭、石头冥顽不靈，而是像天鼓、如意寶珠般，沒有分別，可是却能自然現出一切

44 《宗鏡錄》大正藏 48 卷，頁 431 下

45 《宗鏡錄》大正藏 48 卷，頁 681 上



宝物来利益众生、教化众生。所以说，无心虽是没有形相，却能照了诸法实相，也能出生无量无边佛法功德，具般若、法身。

问曰：和尚既云于一切处尽皆无心，木石亦无心，岂不同于木石乎？答曰：而我无心心不同木石，何以故？譬如天鼓，虽复无心，自然出种种妙法教化众生。又如如意珠，虽复无心，自然能作种种变现。

而我无心，亦复如是。虽复无心，善能觉了诸法实相，具真般若，三身自在，应用无妨。故宝积经云：以无心意而现行，岂同木石乎！夫无心者，即真心也；真心者，即无心也。⁴⁶

此四真心，沩山谓此心本有；《持世经》谓心本清净；《宗镜录》谓体性常寂；《无心论》谓妙用无尽。本有、清净、常寂，从体边论；妙用，从用边论。

小结

(一) 四祖运心偈

以上无心之六个浅深层次，从无烦恼、妄执之心，到根尘销解无境界之心，到灵知之性，乃至最后常住真心显现，正表现“无心是道”之道次第思想。今以四祖道信对法融禅师开示用心之旨，归纳证明此六层次为无心是道，即以无心建立禅宗修道次第：

境缘无好丑，好丑起于心。心若不强名，妄情从何起？妄情既不起，真心任遍知。⁴⁷

46 《无心论》大正藏 85 卷，页 1269 下

47 《景德传灯录》大正藏 51 卷，页 227 中





四祖道信开示用心	无心是道六层次
1 境缘无好丑	2 境空
2 好丑起于心	1 妄心
3 心若不强名，妄情从何起？	3 心无形貌
4 妄情既不起	5 无心即见闻处
5 真心	6 真心
6 任遍知	4 灵知之性

(二)三种次第约摄

以上六节对无心的分析，本身确实是一深浅次第。此中引用很多祖师说法，每一条都是无心是道。无心是道，最浅可到凡夫虚妄心，最深可到佛智慧，所以祖师在分析时，其浅深没有绝对定准。此六节次第，是根据祖师随机感施设的方便开示，粗略划分六个浅深次第轮廓。

此无心是道六阶次第，可归纳为三种形式：

第一，六者次第浅深开展，即如前次第开展，四祖道信所说。

第二，六者二分：前三就妄心不生，遮诠边论心；后三就真心，表诠边论心。

第三，六者皆为运心修禅起点，而六者为六类根性之差异。

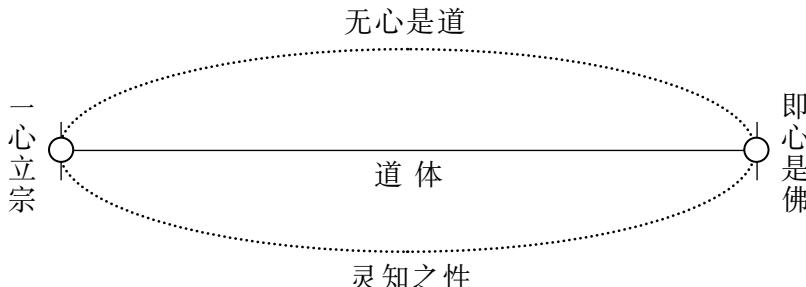




结论

本文提出禅宗心要三义：一心立宗、无心是道、即心是佛。三者前后因果相连，而又以“无心是道”为枢纽贯穿始终。从“一心立宗”本具圆满觉性提出，到毕竟“即心是佛”觉性彰显，中间修道过程，即“无心是道”之浅深次第。

文章标题虽名“无心是道”，但六节中，前三节从遮诠边，显心无分别，后三节从表诠边，论无心以灵知为性。所以，“道”可以说“无心是道”，也可说“灵知是道”，皆祖师接引学人之善巧施设。



禅宗祖师强调“无心是道”者，除第二章教证中引证之司空山本净禅师、马祖大师、黄蘖禅师、沩山禅师、佛印禅师、大慧禅师外，达摩祖师谓“外息诸缘，内心无喘”，六祖谓“无念”、圆悟禅师谓“一念不生，前后际断”等，乃至《金刚经》“不住”皆是从无心边论，只是文字表达巧妙不同，用词小异耳。

提出“灵知之性”者，以神会禅师为代表，宗密大师力倡发扬之。代表者，如永嘉“忘缘之后寂寂，灵知之性历历”；永明大师谓“灵知不昧，寂照无遗”；智者大师谓“灵知寂照，名佛知见”；澄观大师谓“佛者是觉人，有灵知之觉”，皆强调无心即彰灵知之性。





事实上，灵知与无心，二名一体，如手掌之握拳、展掌，手心之与手背，一心体具有二义。祖师或单论无心而含灵知；或单论灵知而含无心；或一隐一明；或一前一后；或二者同举。要者，二者实为一体二面，举一即二，无有阙少。

下举诸宗师二者同举，以明二者一体之义，如：

- ①澄观大师谓“寂知不二”
- 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”
- ⑤永嘉大师谓“惺惺寂寂”
- ⑥正觉宏智之“默照”
- ⑦澄观大师谓“无住心体，灵知不昧”
- ⑧黄檗禅师谓“息念忘虑，佛自现前”
- ⑨宗密大师谓“妄念本寂，尘境本空，空寂之心，灵知不昧”
- ⑩子璇大师谓：“心既离念，则无暗昧，唯一灵知，名之为觉”
- ⑪朝宗禅师谓“全体寂灭时，恰恰了了常知；了了常知时，恰恰全体寂灭”

本章从“无心是道”之道义，看到祖师以“无心”和“灵知”二道，进入“即心是佛”，此中所代表之修道义涵，分五段申述：

一、道体——无心即佛、灵知即佛

无心是道或灵知是道，皆明无心和灵知即是道体，二者体一，前已述明。故所有修道者，都须以彰显此无心或灵知为要行。所谓“成佛坐道场”，即是圆满彰显此无心和灵知，故谓“灵





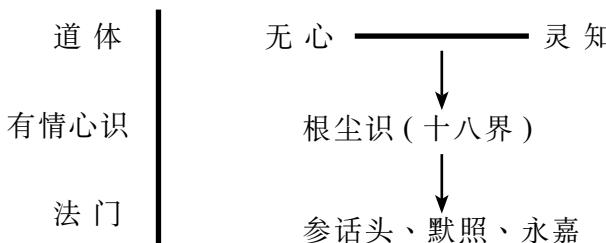
知即佛”或“无心即佛”。修行所以成就，定是透过道体——灵知、无心，而明心见性、成佛。

道之内涵为何？就理边论，是人人本具本觉、真理、空性；就行边论，是所谓般若、佛知见、涅槃智之开展。觉性、真理之性何在？般若、佛知见依存何处？谓即心是佛，即众生五蕴身心、根尘心识，即是道体处所，故须依托于现前生命结构，开展涅槃还灭功能。

此有情生命法相结构为何？从代表生命流转之十二缘起观之，即无明业识向下流转所出之十八界诸法，谓第六“触”支，根、尘、识三合。故道行者，可说即为逆反销解根、尘、识所开展之般若、佛知见、涅槃智。无心和灵知皆以销解根尘为“用”，亦以圆觉、真心、般若实相为“体”。

二、法门——道器相应差别

既谓无心、灵知是道体，是修行主体、核心，然为何一般修道皆指法门运心？法门与道体关系为何？前段论道体云：道者，于有情根尘心识中体取、证得，如何体取、证得？此即须有一方法、工具。无心与灵知者，无形无相，如何在有情心识中？故知道体——无心与灵知，落于有情身心心识者，即为法门之工具也。



举喻说明：法门者，祖师接引入道之方便，如参话头、默照禅之励力做工夫；或临济棒、德山喝、俱胝竖一指等令承当于当下，或立五位君臣、四宾主等门庭施设。所以，法门不是道体，而是盛道之器皿、工具，如盛水之瓶、钵、碗盘，或装鱼之鱼网、鱼篓。

道体如水、如鱼，就像鱼在湖里，水在河中，如何把鱼拿到家中，拿到手上？如何把水放到口中、杯里？就要有桶、有壶、有瓶来盛水，有网来捞鱼，有篓来装鱼。所以，无心与灵知，如水与鱼；默照禅、参话头、永嘉禅，及门庭施设之三玄三要、四宾主、圆相、五位君臣等，如器皿、如瓶、如桶、如盆、如网、如篓，透过法门运转，如瓶盛水、如网捞鱼，方可体取、保住道体。

所谓函盖相合、道器相应，无心与灵知之“道”体，各有相应法门之“器”具，形成两大禅宗法门体系：

无心相应者，有沩山、德山等“看不会”，云门、千山等“漆桶”，黄檗、圆悟、大慧宗杲、高峰等“参话头”，以及马祖、百丈、普明、梁山等“牧牛”。

灵知相应者，以惠能大师与圆悟禅师“体究”，神会、宗密大师“灵知之性”，牛头法融禅师与永嘉大师“惺寂”、正觉宏智禅师“默照”等为代表。

三、心识相应——依心识能所二分，分无心与灵知

为何道体是一，而说有无心、灵知二义？此乃对应于法尔本然之心识一体二分而开展。何谓“心识二分”？浅处为根尘，深处是见相、能所二分，根尘、见相、能所。

凡夫未见空性，未证法身之前，所有心识都定有根尘、见相、能所二分相待。能边是能分别心识，所边是妄取境。就根



尘而言，根、尘二者对立，然又相待成立，根依尘起，尘因根立。

此根尘、见相、能所二分既相待而有，亦相待而无，禅宗宗师依此一体二分之心识，各取一边，建立销解根尘之禅观运心理则，即成偏重能缘边与偏重所缘边之两大法门体系：

无心是道，从尘边、所缘边，销解根尘、能所而成道。

灵知是道，从根边、能缘边，亦销解根尘、能所而成道。

心识有二分，此为法尔如是之身心结构，故据此所开展之道体与法门，则有从能缘边契入之“灵知是道”，与从所缘边契入之“无心是道”，两条修道之路。

四、经义相符——无心、灵知与大乘三宗义理通同

禅宗祖师所提出之无心与灵知，对照于大乘教下三宗义理，虽说法不同，其义通同：

无心者，般若经典谓“不住”、“无知”；唯识谓“无尘识”，如来藏《楞严经》谓“根尘销泯”，皆显所缘无体之旨。

灵知者，如来藏《起信论》谓“始觉”、《圆觉经》谓“圆觉”；唯识谓“无尘智”或“唯识性”；般若经典谓“般若”、“中道”，则显相应空、无相之觉智。

此无心与灵知一体之义，经论亦处处可见，最具代表性即《金刚经》“应无所住而生其心”，“无住”即无心，“生心”即灵知。

又如《大智度论》谓：凡夫所见之差别诸法，以佛眼知见则皆空、无相。佛得证此无相知见，以无上正遍知空相、无相故，得名为佛。

凡夫所知，诸相各异；佛知皆是空相，空相即是无相，佛得是无相。“得”者，是知，无比遍知故名“得”。⁴⁸

48 《大智度论》大正藏 25 卷，页 549 中





五、道体浅深

道者，通向明心见性、成佛之路。以上四段，从道体、法门道器相应、心识法尔二分、经典道义相符，可知，无心与灵知二者，都可代表整体成佛道，始从无心，终至无心，从“无心是道”而“无心即佛”；始从灵知，终至灵知，从“灵知是道”而“灵知即佛”。此始、终之间，即彰显道有次第浅深。

前言“道体”者，理上言，是本觉、真理；就行上言，是般若、佛智之开展。故行上，即有情反迷还觉之过程。有情愚智有别、行道有先后故，所成之道亦有浅深次第。道本无别，全是般若、本觉智体，随行人而彰浅深差别。

道有浅深，无心与灵知也有浅深差别，如《起信论》谓依本觉开展始觉，至究竟觉；唯识有加行位、唯识性；般若亦有三地等差，即使地前般若，亦有闻、思、修、顶墮、顺忍等不同浅深般若智之开展。

禅宗祖师对此无心与灵知，亦有浅深不同之叙述，今略举北宋圆悟禅师心要⁴⁹中，对无心与灵知之浅深略述，以明修道阶渐，而显道之浅深次第。

圆悟禅师心要中，处处可见无心与灵知或二者并举，或一前一后，或一隐一显，要者，是二者一体之义。如云：“从上来人诲示训导，唯务无心，非无真心，但无一切净秽依倚分别知解执着之心耳。”此中真心即灵知之体之本也。

下分五阶，明无心与灵知之道体浅深次第，先述五段次第之义，再举文对照：

1、摆拨尘缘：道体初发，犹在万丈红尘，牵缠不清，故须以





道力摆拨遣荡。

- 2、安心工夫：道力发起，故安心于法门，道体长时运行，故“时时看取”、“万年一念”。
- 3、拨转根尘：工夫久则道体力增，能拨转解拆无始根尘心识结构，故云“覩破万缘”、“销融情尘”、“流动时见本性”、“打成一片”。
- 4、超越声色：道体日增，则无明渐销，坚实根尘所成身心世界，亦转如梦幻水月，纯一智觉心体，故云“如汤沃雪”、“骑声盖色”、“超然独运”、“照体独立”。
- 5、大光明藏：道体全彰，则还我本来大光明藏，了知物我一如，此心如十日当空，体若虚空，亘古亘今，一切本来如是。

道体浅深次第一无心与灵知		
	无心	灵知
1. 摆 拨 尘 缘	<p>①小小得失是非、荣枯寂乱，直下截断，把得住、作得主。</p> <p>②歇却意识，息却妄想。</p> <p>③于常时些子境界中，转得行、打得彻，不存解、不立见。</p>	<p>①须令此心长时现前，不堕沉昏、不生聪慧。</p> <p>②盖定慧之力回转业缘，正要惺惺地勇猛果决。</p> <p>③倘间被世缘牵拖，便能覩得不随他去。</p>
2. 安 心 工 夫	<p>①更须教一念万年，万年一念，二六时中纯一无杂，才有纤尘起灭，则落二十五有。</p> <p>②万年一念，初纵未全，抵死摆拨。……长教胸中洒洒落落，无一尘事。</p> <p>③直须长时虚闲自做工夫，消遣诸妄。</p>	<p>①长令念兹在兹，自覩捕。</p> <p>②向逐日日用之中，行时行时看取，坐时坐时看取。</p> <p>③但静默沉审，然后举看，攸久之间，须知落处去。</p>
3. 拨 转 根 尘	<p>①但知息却妄缘，疑情净尽处，便是自己透生死处。</p> <p>②向日用中高着眼，覩破萬緣，一切胜劣境界，了无一实。</p> <p>③才得此意，历落通透，情尘意想，见解胜智，自然销融。</p>	<p>①才于转变处得幽深之旨，向流动时彻见本性。</p> <p>②绵密无间，寂照同时，岁月悠久打成一片。</p> <p>③以极清净本源，而能玲珑照了，彻透鉴觉。</p>

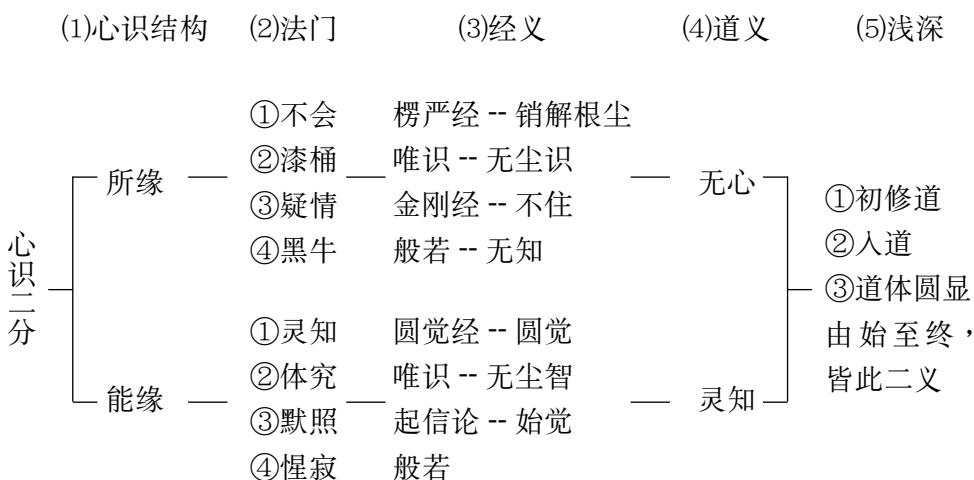




4. 超 越 声 色	<p>①根尘生死，境智玄妙，如汤沃雪，遂自知时，更无分外底，名为无心道人。</p> <p>②无事于心，于心无事，平澹无为，超然独运。</p> <p>③于一切法皆无取舍，向根根尘尘应时脱然自处。（孤运独照，照体独立--灵知）</p>	<p>①发起作用，透古超今，骑声盖色，虚而灵，寂而照。</p> <p>②向根根尘尘，应时脱然自处，孤运独照，照体独立。</p> <p>③饷间行住坐卧，无不透彻，物物头头，靡有间隔，唤作干白露净，单明自心。</p>
5. 大 光 明 藏	<p>①一念不生处，彻透渊源，翛然自得，体若虚空，莫穷边量，亘古亘今。</p> <p>②一念不生，顿超二十五有，圆证自己本有，如如妙性。</p> <p>③求其形相毫末，了不可得。极其谛当，则吃饭着衣，四威仪中全体成现。</p>	<p>①直下明信此心，明见此体，宽若大虚，明如杲日。</p> <p>②此心本来澄湛，物我一如。</p> <p>③人人跟下，本有此段大光明，虚彻灵通，谓之本地风光。</p>
注： <input type="checkbox"/> 尘缘 <input type="checkbox"/> 功夫 <input type="checkbox"/> 大光明		<input type="checkbox"/> 灵知 <input type="checkbox"/> 功夫 <input type="checkbox"/> 大光明

最后将此五义，并互相关系，图示如下：

五义图表



第六章 建立禅宗思想体系

第一节 禅宗思想体系之价值

- 一、何以中国佛教禅宗需理论体系？
- 二、此理论有何价值作用？
- 三、佛法有如是之理论体系否？
- 四、如何建构禅宗思想体系？

第二节 三宗“心、道、果”体系

- 一、略明心道果
- 二、心道果之经证

第三节 二种心道果体系

- 一、菩提心
- 二、菩提道
- 三、菩提果
- 四、结论

第四节 三宗思想体系会通

- 一、如来藏“信、解、行、证”体系
- 二、唯识“教、理、行、果”体系
- 三、三宗体系会通

第五节 禅宗心要与三宗体系

- 一、禅宗心要三义与大乘三宗体系比配
- 二、“一心立宗”与“菩提心”、“信”、“教、理”会通





第一节 禅宗思想体系之价值

一、何以中国佛教禅宗需理论体系？

所以提出禅宗心要三义，将整个禅宗思想做一总纲性收摄，用意在尝试建立禅宗思想体系。为何欲建立禅宗思想体系？本书于第一章导言，即论禅宗为适应不同时代众生根器，而有不同教学方法、修行理路技巧等禅风转换；加之，近两百年来，外在环境动荡战乱、文化遭移，佛教受到很大冲击。所以今日，需要有一禅门修行理论体系，做为廿一世纪佛弟子禅修之依凭。在此将建立禅宗思想体系之内外客观现实需求，归纳为七点：

(一) 教育普及，人之阅读思惟需求(能否阅读)

百年以前，民国初年时代，百分之九十以上的人不识字，少部分人识字，读懂文言文也不多，何况读佛经！能读懂文言文、读懂经典长篇理论体系的人，都是高级知识份子，位于社会金字塔尖端，而广大群众没有阅读理论性文字能力，故没有建立理论体系的迫切需求。但现在社会教育普及，基本上都有高中毕业，具一定阅读能力，因此而有阅读思惟需求，欲透过文字理解、吸收知识。

(二) 交通资讯发达、物资丰沛，客观条件允许(有书阅读)

现在物资丰沛，佛教思想传递之客观条件允许。譬如，以前经典取得不易，寺院若能拥有一部大藏经，即当镇寺之宝，盖藏经楼典藏；现在几万块台币就可以买一套大藏经，甚至电子佛典免费结缘，几套大藏经都在光碟中。

此外，交通发达、网路资讯传递便利，可阅读资讯多，如果佛教没有提出一套客观、可广为流传思想，其他外道思想、社会资讯就会趁隙占据广大有情思想。所以佛教为因应时代资





讯普及潮流，须提出明确具体思想体系。

(三)科学发达，人群思惟体系化(习惯思惟)

现代教育制度，为西方学校式教育，重条理化科学逻辑思惟，乃至所有人文、哲学、历史，全部理论体系化，所谓社会科学。人群思惟模式，受科学化训练影响，习于系统化思惟，所以需提供一套体系化思想，以符合社会大众科学化思惟习惯。

(四)南传、西藏佛教冲流(比较自己有无)

南传、藏传佛教，各有其思想体系，随着国际化及交通便利，进入汉传佛教，并扩大其影响力。如果中国佛教，或代表中国佛教之禅宗，没有明确提出思想体系、道次第理论，在面对南传、藏传佛教时，如何与其思想对应？如何建立中国佛教佛弟子对中国佛教及禅宗修行信心？如何安住中国佛弟子信念？

(五)多年战乱，宗师隐没，法门模糊(原有模式流失)

禅宗“以心印心”，心印法永，代代相承，灯灯相续，由禅堂为器，而传此法门、心印。故中国佛教禅宗以禅堂为中心，发展一培养人才、传递教学内涵的“丛林清规”教学体系、制度、文化等软硬体工具，赖以流传千年，如：硬体设备—禅堂、法堂；僧团制度—丛林清规、禅堂钟板；思想教育内涵—禅宗各宗各派思想；教学方法—参话头、默照禅等等。

然因时代动荡，多年战乱、斗争，禅宗道场没落，禅堂文化制度消失，致法门模糊，人才断层流失，传承心印之宗师隐没，禅宗原有教育体系功能迨几沦丧。乃至，以禅堂为核心建构之丛林清规，亦随禅堂凋零而隳废，未依随方毗尼及僧制精神，契应时代业感而规范修订，如近代清末民初禅宗巨匠来果禅师，建立中国南方最有名之禅宗道场高旻寺所用清规，在高



旻寺清规重印序中，重兴高旻寺之德林和尚，即明言此清规已不符合时代需求，此即明证。

道场破坏，有钱可以恢复，但人才培育，需重新建构或加强原有中国禅宗教学体系，此是禅宗内部的主观需求。

(六) 千年来禅宗宗师思想整理(已有丰富，弃而不用)

中国禅宗千年未，留下很多修行理论、法门，及大量宗师修证历程与典范。这么多宗师，在这么长时间里，在广大时节因缘下，面对这么多有情众生，可以说每个修行流程、每个特殊时节因缘课题，或浅处入手，或中间禅定过程，或深处开悟境界，都包罗涉及。只是这么多点点滴滴现成内容，没有经过整理消化，像一堆杂物无用，在中国禅宗祖师语录里，很多人看不懂。譬如深山之珍木、玉石，一般人无法受用，经过人为雕琢，雕成佛像、艺术品，人人都可欣赏。这些中国祖师珍贵修行经验、教学理论体系，如何让大家都能受用？即需经过系统性整理。

(七) 中国佛教道次第与禅观体系之建立(非是创新，从已有内涵中汰陈立用)

从判教立场而言，中国佛教自来重视圆顿思想，但现时代在人根转钝及科学化系统思维需求下，讲究道次第思想，所谓次第性理论体系。中国佛教须有道次第的建立，落在修行上，就是禅观体系建立。

中国佛教二千年历史中，最重要的修行宗派，是禅宗；最悠久流长的修行宗派，是禅宗，有一千多年；最有修行成果，开悟明心见性禅师不断的宗派，也是禅宗。禅宗明心见性祖师不断、有广大修行经验、文字累积，足以建构禅观修行体系，惜古来未见提出！



今日须依据历史上禅宗祖师修行经验、足迹所留传下的精髓，建构起适应现时代众生因缘的修行体系。此理论体系，将不止是禅宗理论体系，而是中国佛教的修行体系，也是整个佛教的修行体系。所以要建立禅宗的思想体系，用意在此。

二、此理论有何价值作用？

建立此禅宗思想体系，有何价值作用？

相信很多人读《禅宗心要》时，可能会问：禅宗不立文字，以心印心，建立禅宗思想体系不就是立文字了？历史上禅宗未建立思想体系，今建立禅宗思想体系是否有其必要性？

此疑问，须从时节因缘不同上思惟：

1. 固然禅宗不立文字，但历史上，各宗派所留传典籍以禅宗最多。初祖达摩尚传《楞伽经》印心，五祖倡弘《金刚经》、六祖留传《坛经》以显宗旨，皆意在以语言文字导引后世弟子正确修行知见。宋明清以来，多参研有“成佛法华，开悟楞严”之说的《楞严经》，如民国初年白圣长老，在其自传中言其年轻时，曾于五六年中，于江浙一代各道场，听十位法师讲《楞严经》。

2. 早期禅宗祖师以心印心，不须法门渐修，但从南宋临济大慧宗杲、曹洞正觉宏智两大宗师，提出参话头、默照禅法门，至今八九百年来，皆为丛林遵奉。故大慧禅师、雪岩祖钦禅师（高峰禅师之师），都谓永嘉《证道歌》所谓“行亦禅，坐亦禅，语默动静体安然”，是修行已有功夫者境界，绝大部分初学者，皆须老实在法门上淬砺，销融无明、烦恼习。所以不立文字、以心印心，是对上根利智人说。

若干这里识得他面目【开悟】，始可说“行亦禅，坐亦禅，语默动静体安然。”未能如是，当时时退步，向自己脚跟



下子细推究。 ¹

晨沉掉举之根，起于业识颠倒之顷，今欲拔而斩之，非力坐死究，则不能胜矣！固曰“行亦禅，坐亦禅，语默动静体安然”，此亦得底人田地【开悟】，若是未得底人，谓之执药成病，安有海印发光时节。²

3. 对于借言教入理与不立文字，直下承当，二者关系，兹举圆悟禅师二段语录会释。圆悟禅师为北宋末第一禅宗代表人物，下出大慧宗杲、虎丘绍隆大宗师级人物，其语录为近千年禅宗代表语录，故其说法，值得佛弟子重视：

佛祖言教筌耳，借之以为入理之门，既廓然明悟承当得，则正体上一切圆具，观佛祖言教，皆影响边事。³

如上所说尚是理论，以言遣言，以理会理，令人渐有趣向。⁴

佛祖言教者，佛、菩萨、经论、祖师语录也。盖为未悟前，初学没有个入门下手处，故须以文字语言略加点示，待依文字语言入理入门，乃可下手用功，乃至明心得法，则文字如上岸舍船，得鱼忘筌。故知初学根机迟缓者，仍须假文字以引路。

举譬喻言：禅门中上根利智者，以心印心，不假文字，相当社会上资产十亿美金以上之大企业家、大银行家，据富比士富豪排行榜，全世界六十亿人口中，不到二千人。而初学中下根人，就像一般升斗小民始做小本生意，摆小摊位，台币十万、五十万本钱，人民币五万、十万，可以养家活口，这种人占百分之八九十以上。充其量，有点能力开店面，大不了台币五百万，人民币百万；开小公司、工厂，台币五千万，人民币即一千万，

1 《大慧普觉禅师语录》大正藏 47 卷，页 898 中

2 《雪岩祖钦禅师语录》卍续藏 122 卷，页 567 下

3 《佛果克勤禅师心要》卍续藏 120 卷，页 727 上

4 《佛果克勤禅师心要》卍续藏 120 卷，页 754 上



已经算不错了。因为小老百姓就这么多家产，不可能普罗大众都有上亿美金资产来做生意。

此比喻很真实，不可能大多数人都有上亿美金资产，就像不是普罗大众、广大佛弟子都有直下顿悟，不假方便的善根，故须借语言文字导引正确知见，了解正确理路、修行方法，才可放手用功。

此禅宗心要定位为广大初学佛法、初修禅宗者安立，可视为禅宗导论或概论而学之，让广大、多数、根器迟缓、初学者，对禅宗旨趣建立正确知见、坚定信心，及下手趣向之台阶门户。若入手精进实修，自有禅宗祖师语录现在，由此而进入实修精进励行，做一台阶、引道、扶手、拄杖，不亦善哉。

有了思想体系的宏观，再来看各禅宗祖师思想、各宗派思想、各修行法门，就会有些脉络可寻。掌握了这些思想脉络，对于禅宗的发展、宗派、宗师思想及法门运作，就能前后融会贯通。故其意义在于从时空、宗派、法门中，纵横贯摄全部禅宗之宗纲：

- 1、时间上，自达摩到现在相通。
- 2、空间上，各地祖师都相通。
- 3、宗派上，各个宗派会通。
- 4、法门上，所有顿、渐修行法门也可互相联贯。

三、佛法有如是之理论体系否？

何谓佛法思想体系？即诠表一代佛陀时教之纲领。

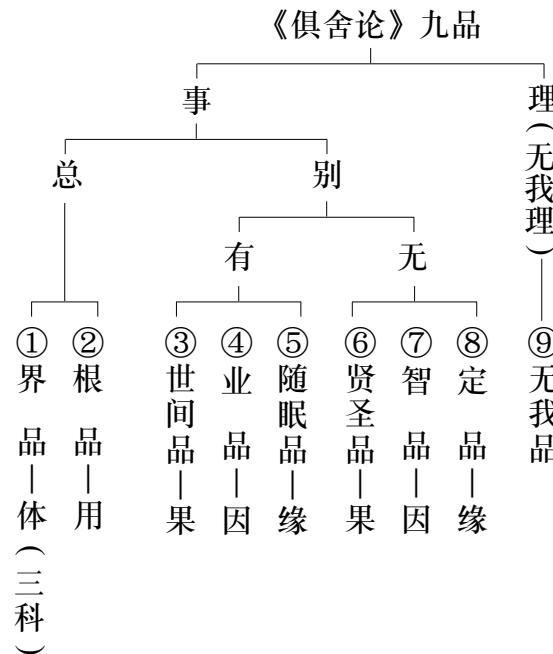
声闻乘中，《阿含经》或南传代表论典《解脱道论》，以戒、定、慧增上三学为体系，统摄佛陀教法，如《解脱道论》释造论因





缘：“此解脱道为得解脱，是具足道，以戒、定、慧，谓解脱道。⁵”

北传声闻代表论典《俱舍论》则以世间、出世间，生死流转与涅槃还灭之因、缘、果关系为架构，诠释统摄佛陀教法，兹举全论九品架构示之：



可说各各经论，都有将所有佛法思想做整体建构的意趣。在大乘里，最具代表性的就是三宗思想体系：般若经系的心、道、果三菩提关系；如来藏经系的信、解、行、证架构；唯识经系的教、理、行、果体系。





四、如何建构禅宗思想体系？（思路、着手）

宗密大师于《禅源诸诠集都序》谓⁶

1、禅、教不同，“禅”随问答破，“教”安立体系：禅宗祖师开示教人，多是“随问反质，旋立旋破，无斯纶绪，不见始终。”与佛经皆有义理因果、信解修证阶位次第不同。

2、禅虽文字不同，旨趣相合：然祖师于具体修行，亦有指授方便，或一言之下顿见本性，或潜心默究，或单提话头。

3、佛心（禅）、口（教）必不相违：祖师禅意本出佛心，诸佛心口必不相违，佛心正是经论本意，故得以教照心，以心解教。

祖师随机指点时，透过语言文字指陈佛法禅意以引导行人，一定还是落在佛法整个体系当中。唐朝宗密大师将禅宗分成三种，与教下三宗匹配，此一见解，千年来皆为诸宗师所赞同。教下有思想体系，禅宗自然当有思想体系。所谓“心要”，即依类于宗密大师旨趣，以教下思想体系框架，来定位禅宗的思想体系，所以名之为“心要”。

实则三宗经典、禅师语录皆是佛法，随所对众生因缘不同，于一佛法，施设种种名字而已。故在此先了解三宗体系，再举出禅宗心要与三宗体系相结合。

6 此三点摘自《禅源诸诠集都序》

7 《禅源诸诠集都序》大正藏 48 卷，页 399 下





第二节 三宗“心、道、果”体系

大乘三宗思想体系，以“心、道、果”最具代表，此“心、道、果”架构，可说是成佛道最精要性叙述。虽说三宗都有“心、道、果”架构，但其中以般若经系最明确彰显；唯识经论中则多将菩萨道改称菩萨行；如来藏经论虽亦有“心、道、果”思想，但文字稍隐。

三宗经典文字中，除对“心、道、果”架构有显隐不同说法，祖师对于如来藏和唯识思想，又另从不同角度诠释：如来藏以“信、解、行、证”为架构；唯识以“教、理、行、果”为体系。实则“心、道、果”、“信、解、行、证”、“教、理、行、果”，三者旨趣相通，只是诠释方便不同而已。为令不同根性众生有不同角度理解，在此将三宗相同与不同之心、道、果思想并存讨论。

三宗“心道果”同名、异名表		
	同	异
般若	心道果	心道果
瑜伽	心道果	教理行果
如来藏	心道果	信解行证

一、略明心道果

般若主体之菩萨道，此菩萨行思想，以心、道、果之因果关系来建构。

1. **菩提心**：菩提心是大悲心与般若慧之结合。所谓般若以为母，方便以为父，般若就是智慧，方便就是悲心。其般若空慧之义涵，更是般若思想之核心，如谓：

以无所得为方便故，于所发菩提心、无等等心、不共一切





声闻独觉心……于一切法亦无取执，由此义故名摩诃萨。⁸

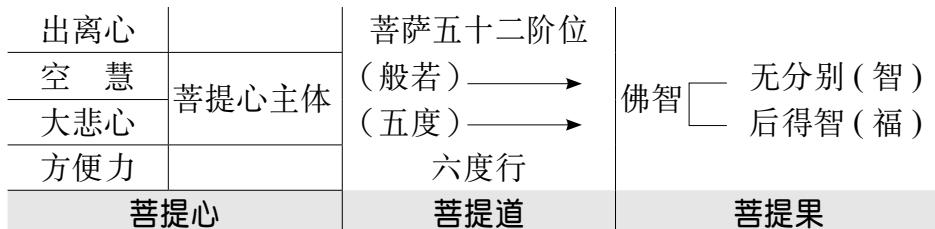
2. **菩提道**：菩提道即六度行。所谓道者，是能通之义。位居菩萨时须行道，成佛后则无须修道；修道是为了得到无上正等菩提，所以名为菩提道、菩萨道。

菩萨时有道，佛已到不须道，是道为得阿耨多罗三藐三菩提故，名为菩提道。菩萨行是道故，名菩萨道。⁹

3. **菩提果**：菩提果即佛果，谓菩萨因修般若慧，行道圆满，证入空性，得佛之无分别智与后得智。

此三者之间有一因果关系：由发菩提心而修菩提道，因行六度菩提行而证得佛菩提果。此心、道、果的结构，就是般若经部对于整个佛道所建构的思想体系。

【般若经论之成佛道体系】



二、心道果之经证

大乘三宗诠释菩萨道修行成佛，最普遍、有力之精要纲领，即心、道、果之思想体系。

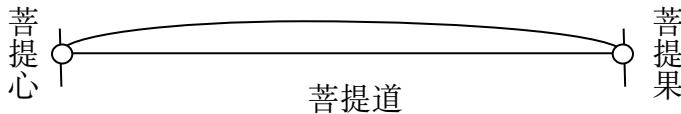
何谓菩提心、菩提道、菩提果？凡夫有情初始发起觉悟成

8 《大般若波罗蜜多经》大正藏 5 卷，页 267 下

9 《大智度论》大正藏 25 卷，页 440 下



佛愿心，做为修行菩萨道起点，此初始发心，名“菩提心”。从初发心至成佛，经三大阿僧祇劫修菩萨行，此整个过程名为“菩提道”。修菩萨行所证得之功德果报，为“菩提果”。



何以得知此心、道、果思想，即为大乘佛法菩萨道、大乘成佛之纲领？大乘佛法以三宗——般若中观宗、瑜伽唯识宗与如来藏宗，统摄一切大乘思想。所以，证明大乘三宗确实有心、道、果之成佛次第理论，即证明心、道、果之体系，确为大乘共通之成佛纲领。以下各别说明大乘三宗之心、道、果菩萨道体系。

(一) 般若中观宗之心、道、果体系

般若中观思想中，提出心、道、果架构，最有代表性经典，当属《大般若经》。

①《大般若经》中，佛问善现：证得阿罗汉果位时，是否见到有情发菩提心，修菩萨道，乃至证菩提道果？善现回答：于有情心、道、果都无所得。

佛又问：既都无所得，为何说有发心、行道、证果之事？善现答：说有发心、修道、道果，是从世俗说，非从胜义说。

可知：依世俗谛，说有情发菩提心，行菩提道；行菩提道，得证无上菩提。心、道、果思想体系，很明确在《大般若经》中提出。

佛告善现：于意云何？汝于先时依止断界，断诸烦恼得无漏根，住无间定得预流果，次一来果，次不还果，



后阿罗汉果，汝于彼时颇见有情若心、若道、若诸道果，有可得不？

善现对曰：不也！世尊！

佛告善现：若汝彼时依止断界，断诸烦恼得无漏根，于有情心、道及道果都无所得，云何言得阿罗汉果？

善现对曰：依世俗说，不依胜义。¹⁰

②在《大般若经》〈严净佛土品〉中，佛说菩萨专心正念，求于无上佛菩提果时，心无散乱，住于三摩地中。此时，菩萨以身心安住于菩提心故，所行菩萨道则能不为余事所扰乱。此一段亦明心、道、果之因果关系：

善现！是菩萨摩诃萨专求无上正等菩提【果】，于一切时心无散乱，诸有所起身、语、意业，无不皆与菩提心俱。善现！是菩萨摩诃萨住菩提心，起菩提道，不为余境扰乱其心。¹¹

③同样的，在般若同宗经系之《大宝积经》里也讲到，菩萨修行，要能发起菩提心、思惟菩提心，而后修菩提道，最后希望能得到菩提果，发愿愿求菩提果。所以，此段经文亦是以发起菩提心而修菩提道，行菩提道而最后证得菩提果，标举出心、道、果之理论：

善臂！如是菩萨摩诃萨，发起菩提心，念菩提心，修菩提道，希望菩提，愿求菩提【果】，是名无量无边持戒善根。¹²

④《大乘悲分陀利经》云：菩萨欲庄严佛国土，当要发起菩提心，行菩萨行，消除国土中一切众生苦痛，最后证得阿耨多罗三藐三菩提，成无上佛果。

10 《大般若波罗蜜多经》大正藏 7 卷，页 402 中

11 《大般若波罗蜜多经》大正藏 6 卷，页 1034 下

12 《大宝积经》大正藏 11 卷，页 530 下



设我得如意佛土，我当发菩提心，乃至证阿耨多罗三藐三菩提【果】时，我尔所时行菩萨行，天佛土中一切众生苦。¹³

⑤《大乘二十颂论》为般若中观论典，谓：佛见有情众生沦落生死，哀苦无救，所以起悲愍念，发起菩提心，广修菩提行，得无上无分别智果，利益有情众生。

佛见彼无救，乃起悲愍意，故发菩提心，广修菩提行，得无上智果。¹⁴

以上所引诸般若经论，都说明修行成佛过程，即为发菩提心，修菩提行，成无上佛果。此是整个成佛历程最简明结构。

(二) 瑜伽唯识宗之心、道、果体系

唯识瑜伽思想也提出菩提心、菩提道、菩提果架构。然在说明菩提道时，少用“菩提道”一词，多用“菩提行”表述。菩提行即是菩提道。菩提道者，从所行道路、所行境界而言“道”；菩提行，从于道上所行所为之事，名“行”。又，菩提行从能行有情立场论；菩提道从有情所修法立场论。

菩提道	菩提行
所缘境界、所行道路	所行、所为之事
所修法门	能行有情
别论	总论

①《菩萨善戒经》云：何为真正菩萨摩诃萨？谓菩萨能发起菩提心，修行大乘广大利他行【道】，摄取一切善法，得到无上正等正觉果，即名为菩萨。

菩萨若能发菩提心，则得名为菩萨摩诃萨，定得阿耨多罗

13 《大乘悲分陀利经》大正藏 3 卷，页 245 下

14 《大乘二十颂论》大正藏 30 卷，页 256 中



三藐三菩提【果】、修大乘行。是故初发菩提之心，则能摄取一切善法。¹⁵

②《菩萨善戒经》又云：菩萨见众生沦落生死苦恼中，故心生悲愍，发起菩提心。因菩提心，修三十七品菩萨行，最后得到阿耨多罗三藐三菩提果。

菩萨摩诃萨见苦众生，心生怜愍，是故菩萨因慈悲心，发阿耨多罗三藐三菩提心；因菩提心，修三十七品【行】；因三十七品，得阿耨多罗三藐三菩提【果】。¹⁶

③《瑜伽师地论》说：菩萨先安住于清净善根种子，此无漏净法善根种子，待时节因缘成熟，能发起成佛菩提心。发心后，行种种自度利他菩萨行；由菩萨行无杂染故，渐渐纯熟，生出种种方便善巧，故于利他无有疲厌。由此，种种善根增长，能证得无上正等菩提果。

谓诸菩萨要先安住菩萨种性，乃能正发阿耨多罗三藐三菩提心。既发心已，方正修行自他利行。于自他利正修行时，得无杂染方便。无杂染故，得无厌倦方便。无厌倦故，得诸善根增长方便。于诸善根得增长已，能证无上正等菩提【果】。¹⁷

所以从《菩萨善戒经》及《瑜伽师地论》也可以看到，瑜伽唯识经论中，于成佛之道体系，也有菩提心、菩提行、菩提果之建构。

15 《菩萨善戒经》大正藏 30 卷，页 964 中

16 《菩萨善戒经》大正藏 30 卷，页 964 中

17 《瑜伽师地论》大正藏 30 卷，页 575 中





(三)如来藏宗之心、道、果体系

以下举例说明如来藏经典之菩提道思想。

①《华严经》中亦有心、道、果之菩萨道思想：谓由发菩提心而生出无边福智功德，此功德与诸佛、菩萨皆同。何故菩提心即能与诸佛菩萨齐等？盖由菩提心故，得出生一切菩萨自利利他行，由菩萨行成就故，诸佛得成菩提果德。此段经文清晰表明心道果之体系。

佛子！菩提心者，如是无量功德成就，悉与一切诸佛菩萨诸功德等。何以故？因菩提心，出生一切诸菩萨行，三世诸佛成正觉【果】故。¹⁸

②《大般涅槃经》讨论如何发起不退之菩提心时，谓：有人听闻佛法，知有佛能度众生出离生死苦，得无上菩提之事。因听闻此菩提道可修可证，亦欲修行证得之。而要修菩提道，必须先发菩提心。所以，以此因缘发菩提心，行菩提道，所作一切或多或少功德，悉用以回向成就无上菩提果德。

有人闻佛能度众生生老病死，不从师谘，自然修习，得阿耨多罗三藐三菩提。若菩提道是可得者，我当修习必令得之，以是因缘发菩提心。所作功德若多若少，悉以回向阿耨多罗三藐三菩提【果】。¹⁹

③《楞严经》说：佛哀愍会中缘觉、声闻二乘等未发起菩提心之众生，及为令佛灭度后末法众生得发起菩提心，故开示正确发菩提心之法，及最上乘成佛修行之路。佛告诉阿难：要发起菩提心，长时不倦求取诸佛无上菩提妙定，应当先了知初发心二种正确知见。

18 《大方广佛华严经》大正藏 9 卷，页 776 下

19 《大般涅槃经》大正藏 12 卷，页 778 下





世尊哀愍会中缘觉、声闻，于菩提心未自在者，及为当来佛天度后末法众生发菩提心，开无上乘妙修行路，宣示阿难及诸大众：汝等决定发菩提心，于佛如来妙三摩提【果】不生疲倦，应当先明发觉初心二决定义。²⁰

④《胜鬘经》虽未直接使用菩提心、菩提行及菩提果之名词，但章节义涵明显表现了菩提心、菩提道、菩提果的思想：以“愿”表现菩提心义涵；以“六波罗蜜”表现菩萨道；以得到“一乘”表现佛菩提果。

《胜鬘经》之代表注解，吉藏大师《胜鬘宝窟》说：《胜鬘经》章节义理中，表现菩萨修行因果次第，即发菩提心、修菩萨行，及得菩提果。故吉藏大师科释《胜鬘经》第一章为发菩提心；次三章，修菩提行；第五章，明得佛果。

对于心、道、果之结构关系，吉藏大师以出门远行为喻，说明人到远处一定要具三件事，方完成圆满的旅行历程：第一发心，确定想要到达的目的地；第二菩萨行，指正发行而往；第三长途跋涉后，到达了所在。《胜鬘经》前五章，即表现了菩提心、菩萨道、菩提果的义涵。

一门因果次第者：一者发菩提心；二者修菩萨行；三者得于佛果。所以但明三者，如人欲到所在，必具三事：一发心欲到；二正陟路而行；三得到所在。胜鬘五章亦唯此三义：初一章谓发菩提心；次三章谓修菩萨行；后一章明得佛果。²¹

吉藏大师不只分析《胜鬘经》前五章为心、道、果架构，也类比了《金刚经》内容思想。《金刚经》虽也没有心、道、果名相，但也有心、道、果义涵。吉藏大师谓：

20 《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 122 中

21 《胜鬘宝窟》大正藏 37 卷，页 40 上





(1)须菩提问云何降伏，云何安住其心？佛回答广大心等四心，所谓大乘正宗分，此即发菩提心。

(2)不住六尘行于六度，即是菩萨行。

(3)后明不可以身相见佛，即是明无为法身之果报。

所以《金刚经》也具有菩提心、道、果思想。

金刚般若亦明此三章：初广大等四心，谓发菩提心；次不住六尘行于六度，即行菩萨行；后明不可以身相见佛，明无为法身果。²²

吉藏大师提出以“心、道、果”建立整体佛法修行结构，其义涵价值在于：吉藏大师既可用“心道果”思想，定位《金刚经》及《胜鬘经》两部没有“心道果”名相之经典，当然亦可用“心道果”定位其他经典，则此“心道果”思想可定位所有经典，亦表示此“心道果”思想即是大乘佛法共同体系架构。

吉藏大师是隋末唐初人，出生于隋，活耀初唐，为三论宗代表宗师，远在一千三百年前，已清楚认识“心道果”为佛道完整架构。吉藏大师以如人行远路，必有起点、过程、终点，说明“心道果”法尔如是之理。

此是中国佛教史上一划时代之开创思想，然无后继者发扬光大，故鲜为人知。吉藏大师以“心道果”统摄全体佛法之重要观点，值得后人重视、发扬。

④再举一例，如《起信论》亦无“菩提”一词，但用“觉性”一词表示其义涵。究实言，“菩提”翻译成华文就是“觉”义。故《起信论》以觉性之本末始终，开展佛菩提之架构，用本觉、始觉、究竟觉表现心、道、果思想。本觉即菩提心，始觉即菩提道，究竟觉即菩提果。





所言觉义者，谓心体离念。离念相者，等虚空界无所不遍，法界一相即是如来平等法身，依此法身说名本觉。

何以故？本觉【心】义者，对始觉义说，以始觉者即同本觉。
始觉【道】义者，依本觉故而有不觉，依不觉故说有始觉。
 又以觉心源故名究竟觉【果】，不觉心源故非究竟觉。²³

《起信论》本觉、始觉、究竟觉，对应于心、道、果思想，是非常清楚的概念、义涵，但全论中同样没有出现菩提心、菩提道、菩提果之名相。类推于吉藏大师对《金刚经》及《胜鬘经》的解释，可知，固然很多经典有心、道、果的名词，但也有很多经典虽不用心、道、果名相，却具有心、道、果的义涵。以上，华严、涅槃、楞严、胜鬘、起信，皆是中国佛教最具代表性之如来藏经典，其中心、道、果之思想确然安立，更可见吉藏大师提出“心道果”做为整体佛道思想体系之价值。

23 《大乘起信论》大正藏 32 卷，页 576 中





第三节 二种心道果体系

菩提心、道、果思想，固然以《般若经》为主流，但在其他经典体系，也有心、道、果理论。在此将大乘三宗归摄为两种心、道、果系统²⁴，主要依据般若及如来藏两者不同菩提心义而开展。二者对于菩提心、道、果解释或有不同，所用名词也有差异，但终究殊途同归于无分别智与后得智之证得。譬如，如来藏代表论典《起信论》中心、道、果名义，将菩提心定位为“本觉”，菩提道定位为“始觉”，菩提果定位为“究竟觉”。觉者，对应于般若经之般若智慧，义涵等同，唯《起信论》强调“本觉”，众生本有觉性、本具佛性义；般若经强调“始觉”，以闻思修开发智慧觉性。

古来大乘三宗多有异论，或般若与唯识空有之议，般若说空，唯识论有；或将三宗分成相宗、空宗、性宗，各有其立论所据，唯多就法之空、有认知而论，实则三宗见解皆即空而有，只是诠释方便善巧不同。今借由安立两种心道果体系，或可从整体佛法完整系统，全面性对比三宗思想差异，其意义如下：

第一，安立不同二种大乘经典之思想体系，并差别所在：前虽引证三宗都有心道果，然未具体指陈心道果之义，故根据经典，具体将两种心道果义涵提出，可见佛法确然有两大心道果体系差别。

第二，二种（般若、如来藏）皆以心道果体系而差别义涵：两种体系虽皆以心道果为共同框架，而各有不同义涵，进而就心、道、果对比思想差异。

第三，由共同体系（心道果），而差别义涵，方显其义趣不同：在共同框架下，却有不同内涵，此同异之处，正能彰显二者之





不同义趣。

第四，由义涵不同故，判释其本质差别，及方便趣向之所在：二种体系之心道果不同义趣，深层而言，即是对整体佛法思想见解不同，故依此判释其对佛法认知之本质差别。而由对佛法基本观点不同，所开展整个佛道之趣向方便自然不同。

第五，由判释不同心道果成佛道开展义趣方便，以观所有依此经典所摄、所开展宗派及法门之义趣差别：依据二体系对整体成佛道次第、方便差异，具体落实在三宗经典所开展之宗派与法门，可便于判释其法门特质与位次趣向。

心道果体系，是佛法之完整思想架构，透过般若经论与如来藏（唯识）经典，两组心道果体系，可从根本大框架、思想本质、修行佛道趣向，提供理解大乘三宗之另一思惟，是其价值所在。

以下依菩提心、菩提道、菩提果，铺述般若与如来藏（唯识）二体系义涵。

一、菩提心

菩提心之主体，以大悲和智慧为本质。然大乘三宗对菩提心之悲智诠释，有隐显、主辅不同，般若经系统对菩提心解释，是悲、智合论，而如来藏思想对菩提心解释，是以有情本有清净心，本有如来藏心为主。故将菩提心大分为两类：一为般若经论之菩提心义；二为如来藏与唯识经论之菩提心义。今就两类菩提心义，各举代表性经论诠释。

（一）般若经论之菩提心义—悲智合论

般若经系菩提心义涵，代表者厥为金刚经正宗分之菩提心义。经中须菩提问：云何应住？云何降伏其心？佛答：度尽一



切众生，皆令至无余涅槃，而实无众生可灭度。此段经文，实为般若经代表之菩提心义。

世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心？……

佛告须菩提：诸菩萨摩诃萨应如是降伏其心：所有一切众生之类，若卵生、若胎生、若湿生、若化生；若有色、若无色，若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而天度之。如是天度无量无数无边众生，实无众生得天度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。²⁵

世亲菩萨在《金刚般若波罗蜜经论》将之约摄成四心：(1)广大心、(2)第一义心、(3)常心、(4)不颠倒心。此四心再约摄：(1)广大心、(2)第一义心，属福；(3)常心、(4)不颠倒心，属慧。

广大第一常 其心不颠倒 利益深心住 此乘功德满

此偈说何等义？若菩萨有四种深利益菩提心，此是菩萨大乘住处。何以故？此深心功德满足，是故四种深利益摄取心生，能住大乘中。²⁶

从《金刚经》来看，般若经系将菩提心主要内涵，摄归在悲、智：

(1)广大心：指心量广大，总括四生、三界无量有情，皆誓愿度脱。

(2)第一义：指度生事业久远，直至令人无余涅槃。无量有情、功行久远，是皆事法，虽皆为利他，但落于事相，仅为福善，故属悲。

(3)常心：指度生之心常不退失。度生而不着所度，无众生

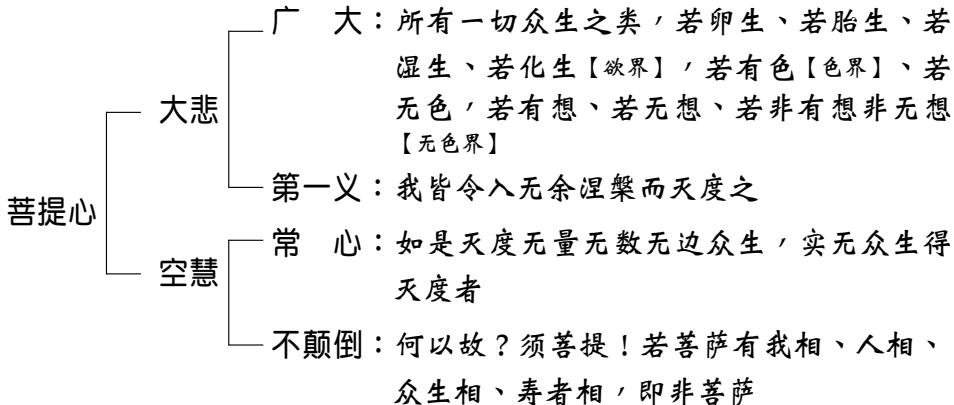
25 《金刚般若波罗蜜经》大正藏 8 卷，页 748 下 - 749 上

26 《金刚般若波罗蜜经论》大正藏 25 卷，页 781 下



相故，不为众生所苦，故能常度不退。

(4)不颠倒心：契会如如，见真实义，故非颠倒。指虽度无量有情、历无量僧只劫，而知众生如幻，能度之人亦体性空寂。



(二)如来藏与唯识经论之菩提心义—觉智为主

相对于般若经论悲智合论之菩提心，如来藏和唯识思想，则强调以众生本有佛性、如来藏为菩提心主体。

①如来藏和唯识思想，论修行起始之菩提心，乃对于本有如来藏或佛性所发起之信解心，依以起行，乃至证得圆满觉。代表经典如《圆觉经》、《起信论》、《楞严经》等。

文殊汝当知，一切诸如来，从于本因地，皆以智慧觉，了达于无明。知彼如空花，即能免流转，又如梦中人，醒时不可得。觉者如虚空，平等不动转，觉遍十方界，即得成佛道。众幻灭无处，成道亦无得，本性圆满故，菩萨于此中，能发菩提心，末世诸众生，修此免邪见。²⁷

27 《大方广圆觉修多罗了义经》大正藏 17 卷，页 913 下



②《大乘本生心地观经》讲到：自觉悟本心即是菩提心，二者无有差别。

善男子！以是因缘，服于空药除邪见已，自觉悟心能发菩提，此觉悟心即菩提心，无有二相。²⁸

③《大乘法界无差别论》谓菩提心本质为无差别相，但随位立名：(1)不净位时，说名众生；(2)有染有净，名菩萨；(3)究竟清净，名如来。此凡圣无别之菩提心，即如来藏思想之宗本。

复次此菩提心，无差别相故，(1)不净位中名众生界；(2)于染净位名为菩萨；(3)最清净位说名如来。²⁹

此中《无差别论》说得最为明白显见，所谓此心唯一，为真心如来藏，只因无明垢染蔽复，故清净与垢染虽有不同，此心无改易。则此菩提心，即菩萨道，即佛果法身，三者一体无别。

(三)两种菩提心比较

般若经典与如来藏经典之菩提心义，总结同异如下：

第一，菩提心之引发有别：般若经论菩提心，从听闻教说引发；如来藏经论菩提心，为本具觉心。

第二，从本质论，则有同异：同者，般若菩提心义，悲智合论，如来藏经典强调本具觉性，智与觉性相通。异者，般若菩提心义有利他度生之悲心，如来藏经典强调除无明。

两种菩提心本质同异		
	般若	如来藏
同	智(闻)	智觉(本有本具)
异	悲(度众生)	除无明

28 《大乘本生心地观经》大正藏 3 卷，页 328 下

29 《大乘法界无差别论》大正藏 31 卷，页 893 上



可说，如来藏和般若经典之菩提心义，关键差别在除无明与度众生之别，由此起始差别，便分出两类经典修道差异，度众生是向外，除无明是向内。当然终究而言，众生性即无明性，无明性即众生性，本质是一，但在诠释和修道方便上有别，故迨至所证菩提果，同归无上正等菩提。

二、菩提道

《般若经》讲六度菩萨行，三轮体空，无修无证，此与如来藏经典中本来成佛说法，在某个义涵上，其本质深究到细微处，实在殊途同归，然在表述上仍有些差异。

在此从菩提道义与菩提道特质两点，各别分析般若经论与如来藏（唯识）经论之菩提道思想，并加以对比。菩提道义者，说明菩提道之思想内涵；菩提道特质，则进而从思想内涵中提摄其宗旨义趣，分主辅之说：“主”者，即正面表述，如般若经中之菩萨行二道，所谓方便与般若；如来藏经论中为觉性彰显。“辅”者，意为遮诠或销减之表述，如般若经中为“无所得”，如来藏经中为“无明无体”。

（一）般若经论

1. 菩提道义

般若系统菩提道，有三义：一是众行为道，谓六度四摄等种种菩萨行；二是真理为道，即般若法空、诸法实相，或无所得等空义；三是以全体佛道为义，从因地发菩提心，行六度，最后圆满证得佛十力、四无所畏、菩提涅槃等成佛道全体。

下分总说和别说，介绍此三义。总说，是将三义同时在一段经文表现；别说，是经文于三义中侧重不同，或偏明众行、或偏明真理、或偏明全体道义。



A总说：(1)众行；(2)真理；(3)全体道义

总说中，选择同时具有菩提道三义之《大般若经》经文三段，明此三义：

①《大般若经》卷395中，先论(2)真理道义：谓布施时，了知能施者、受施对象、所施事，三轮体空，皆无自性。此段从般若空义、诸法实相表现“道”义。

次论(1)众行道义：由所修波罗蜜多，布施、持戒、忍辱、精进、禅定、般若等，能自利利他，做为成佛菩提资粮，故名菩萨道。此是从自行化他，六度众行而论。

最后，总论(3)全体道义：从三世诸菩萨行菩萨道、得无上菩提，因果合论自行，乃至化他，令三世有情度生死海，证涅槃乐，展现因行果证、自行化他之完整成佛道义。

(2)于中都无分别执着，谓作是念：“此是施等，由此、为此而修施等。”是三分别执着皆无，知一切法自性空故。

(1)由是所修波罗蜜多，能自饶益，亦能饶益一切有情，令出生死得涅槃故，说为善法，亦名菩萨菩提资粮，亦名菩萨摩诃萨道。

(3)过去、未来、现在，菩萨摩诃萨众行此道故【因】，已得、当得、今得，无上正等菩提【果】【自行】，亦令有情已、当、今，度生死大海，证涅槃乐【化他】。³⁰

②《大般若经》卷379中，先明菩萨修行般若波罗蜜多，表六度众行；次从初发心为因，乃至安坐妙菩提座果成佛，表全体佛道；后明善知诸法自性，圆满菩提道，即从无自性空明道义。可说此段经文亦隐含菩提道三义：(1)众行；(2)真理；(3)全体道义。



菩萨摩诃萨(1)修行般若波罗蜜多，

(3)从初发心【因】，乃至安坐妙菩提座【果】，将证无上正等菩提，常应善知诸法自性。

(2)若能善知诸法自性，则能善净大菩提道，亦能圆满诸菩萨行，成熟有情、严净佛土。³¹

③《大般若经》卷 306 中，“乘如是乘，行如是道”两句从因地论众行；最后两句“此乘此道，当知即是甚深般若波罗蜜多”，从真理论道，甚深般若即是中道实相。

而此段经文中含摄自利之因果，及得菩提后种种利他之行，因果自利利他合论，故是全体道义。

善现！{(3)一切如来、应、正等觉，[(1)乘如是乘，行如是道]【因】，来至无上正等菩提【果】；得菩提已，于一切时供养恭敬、尊重赞叹、摄受护持是乘是道，曾无暂废。}{(2)此乘此道，当知即是甚深般若波罗蜜多。}³²

B别说

(1)众行

①《摩诃般若波罗蜜经》中，佛言：有佛无佛，法相常住，但众生不知，故菩萨为众生故，行菩提道，拔众生出生死苦。

佛言：如是，如是！有佛无佛，是诸法法相常住。以众生不知是法住法相，为是故，菩萨摩诃萨为众生故生菩提道。用是道，拔出众生死。³³

31 《大般若波罗蜜多经》大正藏 6 卷，页 958 中

32 《大般若波罗蜜多经》大正藏 6 卷，页 560 下

33 《摩诃般若波罗蜜经》大正藏 8 卷，页 408 上 - 中



而此段经文别译本，《大般若经》卷393中，则将“为众生故生菩提道。用是道，拔出众生死”译为“为饶益故起菩提道，由菩提道拔济有情”均意指行利生之六度万行。

如来出世、若不出世，诸法法界法尔常住，然诸有情不能解了诸法法界法尔常住，诸菩萨摩诃萨为饶益故起菩提道，由菩提道拔济有情，令永解脱生死众苦。³⁴

②《大智度论》〈昙无竭品〉云：过去诸佛本行菩萨道时，住布施等六度中，以闻般若及方便二道故，得佛菩提。此亦由六度表现众行，也可说含摄从因至果之全体菩萨道。

过去诸佛本行菩萨道时，亦如是住布施中【六度】，得闻般若波罗蜜及方便力【二道】，得阿耨多罗三藐三菩提。³⁵

③《大般若经》卷355说：般若统摄一切波罗蜜多及一切菩提分法，行于自利利他正道，成就佛道。波罗蜜多与菩提分法，有何不同？菩提分法重在定慧，波罗蜜多重在布施、持戒、忍辱等利他之行，即六度中前三度与后三度差别，波罗蜜多是前三度，菩提分法是后三度；或说一切波罗蜜多即含摄六度亦可。此中虽也隐含从因到果自利利他之成佛道义，但侧重于六度众行。

如善御者驾驭马车，令避险路行于正道，随本意欲能往所至。甚深般若波罗蜜多亦复如是，善御一切波罗蜜多及余一切菩提分法，令避生死涅槃险路，行于自利利他正道，至本所求一切智智。³⁶

34 《大般若波罗蜜多经》大正藏6卷，页1034下

35 《大智度论》大正藏25卷，页745下

36 《大般若波罗蜜多经》大正藏6卷，页827下



(2) 真理

①《大般若经》卷365谓：菩萨虽行布施等六度菩提道，而知菩提道无自性。此说明菩萨道本质为无性空，故是从实相理边论。

善现！是菩萨摩诃萨虽行布施波罗蜜多学菩提道，而知菩提道无性为自性；虽行净戒、安忍、精进、静虑、般若波罗蜜多学菩提道，而知菩提道无性为自性。³⁷

②《大般若经》卷393：菩萨于初学菩萨道时，即应思惟观察诸法自性都不可得，唯是分别执着而妄现，故不应于毕竟空中有所执取。此段明诸法性空，不可得。

善现！诸菩萨摩诃萨于菩萨道初修学时，应审观察：诸法自性都不可得，唯有执着和合所作，我当审察诸法自性皆毕竟空，不应于中有所执着。³⁸

③《大智度论》以“菩提”为“道”义，并自释“菩提”即诸法实相，所以“道”就是诸法实相。诸法实相者，空、中道。

菩提即是道，道即是菩提。【道即诸法实相】

“菩提”名诸法实相，是诸佛所得究竟实相，无有变异。

一切法入“菩提”中，皆寂灭相；如一切水入大海，同为一味。是故佛说：菩提性即是道性。³⁹

(3) 全体道义一成佛之路

此段全体道义，是从成佛之由因至果全体历程而言。

①《大般若波罗蜜多经》卷365，从菩萨道之圆满与否，展

37 《大般若波罗蜜多经》大正藏6卷，页880下-881上

38 《大般若波罗蜜多经》大正藏6卷，页1032下

39 《大智度论》大正藏25卷，页708上



现成佛之修因与证果关系：行菩萨道时，若未圆满一切智（空智）、道相智（有智）、一切相智（中智）等三智，乃至慈悲喜舍、十八不共法、十力等，都属修道途中，未得成佛。而何谓菩萨道圆满？接着说：于一切自行利他六波罗蜜多圆满后，还须以妙智慧，断尽最后根本微细无明惑，所谓“一切微细烦恼习气”永断无余，方能证得如来一切相智而成佛。

此段经文，除展现成佛道之因果，值得注意的是“一刹那相应妙慧，证得如来一切相智”及“一切微细烦恼习气相续永不生”说法，是对成佛刹那之难得论述，也是三宗两种心道果理论之会通处，可与如来藏之断无明成正觉，做一会通。

如是修行一切智学菩提道，如是修行道相智、一切相智学菩提道，乃至未得如来十力、四无所畏、四无碍解、十八佛不共法、大慈、大悲、大喜、大舍、无忘失法、恒住舍性、（三智）一切智【空】、道相智【有】、一切相智【中】，皆名学菩提道未得圆满。

若于此道已得圆满，则于一切波罗蜜多亦已圆满。波罗蜜多已圆满故，由一刹那相应妙慧，证得如来一切相智。尔时，一切微细烦恼习气【无明】相续永不生，故名无余断，则名如来、应、正等觉。⁴⁰

②《大般若经》卷388谓：菩萨安住法性空（空智）中，为破除众生我执及法我执，行道相智（有智），以三乘教法化导众生。何以从空智入有智？因为众生、执惑差别故，须入一切法相中，方能济度化导有情解脱人、法二执。可知，一切三乘修行，都在菩萨道中开展。最后，于一切道圆满，成熟有情，严净佛土，证无上菩提。

此中菩提道，也是从三智断惑之觉性开展立场，诠释成佛



之路。

ⓐ 诸菩萨摩诃萨住本性空波罗蜜多【空】，为欲解脱诸有情类，执有情想及法想故，行道相智。是菩萨摩诃萨ⓑ行道相智【有】时即行一切道，谓声闻道、若独觉道、若菩萨道、若如来道。

善现！是菩萨摩诃萨于一切道得圆满已，便能成熟所化有情，亦能严净所求佛土，留诸寿行趣证无上正等菩提。⁴¹

③《大智度论》卷 91 中，则从心、道、果之菩萨道架构，标举全体道义，谓从初发菩提心，行六波罗蜜菩萨道，到证得佛果十八不共法，于中一切成就众生，净佛国土之菩萨行。

菩萨从初发心，行六波罗蜜乃至十八不共法，是菩萨道；行是道成就众生、净佛国土。⁴²

④《大般若经》卷 392，亦从心、道、果开展完整菩萨道义，所谓：ⓐ菩提心，修行起点；ⓑ六度，菩提道中间历程；ⓒ三智及ⓓ无量无边佛法，菩提果圆满终点。

佛告善现：诸菩萨摩诃萨从ⓐ初发心，所行ⓑ布施波罗蜜多，所行净戒、安忍、精进、静虑、般若波罗蜜多……

所行ⓒ(三智)一切智【空】、所行道相智【有】、一切相智【中】，及余ⓓ无量无边佛法，皆是菩萨摩诃萨大菩提道。⁴³

再将般若经论之菩萨道义涵，要点提摄：

第一，众行：以般若为导之六度自利利他行，约摄而言，即般若与方便二道。

41 《大般若波罗蜜多经》大正藏 6 卷，页 1004 中

42 《大智度论》大正藏 25 卷，页 704 上

43 《大般若波罗蜜多经》大正藏 6 卷，页 1027 下 – 1028 上





第二，真理：所行菩萨道，须相应于无自性、毕竟空，或诸法实相。

第三，全体道义：从成佛始终因果表现全体菩萨道，又有二义，一以心道果架构表现；一从断惑圆满三智表现。

2、菩提道特质

前述般若经菩提道三义：众行、真理、全体道义，从此三义中，提摄出主、辅二种特质，即般若与方便二道之自利利他众行，及无所得空之方便。

A主一般若、方便二道众行

般若经论菩提道主要特质，是以二道（般若道、方便道）自利利他众行为主，而此众行，具体落实在方便道化他上表现。

般若经典中，《大智度论》谓菩提道之“道”，广义而言，是以发心到成佛间一切善法为修道内涵。这些善法是有差差异性的，差异相就是方便道。

汝所说六波罗蜜等即是道，知是道、行是道，得一切智，何所疑？复次，初发心乃至坐道场，于其中间一切善法，尽名为道。⁴⁴

除了以一切善法善行为共通内涵外，具体分成三道：自度的六波罗蜜道、教化众生的方便道，及净佛国土的净世界道。此三道，归摄而言，即二道，而从自觉觉他、自利利他之方便道角度，诠释菩提道思想。

佛道有三种：波罗蜜道，方便道，净世界道。⁴⁵

44 《大智度论》大正藏 25 卷，页 259 中

45 《大智度论》大正藏 25 卷，页 258 上





B辅一空无所得

般若经论主要精神，在自行化他众行，当然此中所行自行化他，必须和诸法实相、无所得空相应。故菩萨众行方便是以“无所得”、“五度如盲，般若为导”等三轮体空思想而起，如《金刚经》讲“庄严佛土者，则非庄严，是名庄严。”说明菩萨在方便度化众生或净佛国土时，是以三轮体空思想体现。所以般若经中菩萨道思想，是从严土、熟生，提升到三轮体空之无所得思想。

如《大般若经》中，佛告善现曰：世尊于因地修菩萨行，始从初发心，历六度万行，乃至登地、十地，庄严国土、利乐有情，此皆本于“无所得”而行。

善现当知！我本修行菩萨道时，于法自性都无所得。⁴⁶

由内空乃至无性自性空故，于此般若波罗蜜多甚深教中，以无所得而为方便，广说摄受诸菩萨摩诃萨从初发心展转乃至第十发心诸菩萨道。⁴⁷

可以了解，般若经菩萨道思想特质有二：一是二道自行化他众行；二是以无所得空为方便。

(二)如来藏经论

1. 菩提道义

如来藏之菩提道义有三：(1)除无明为行；(2)道即真理；(3)自他无明尽，为道之总义。

(1)除无明

46 《大般若波罗蜜多经》大正藏 6 卷，页 958 上

47 《大般若波罗蜜多经》大正藏 7 卷，页 542 下



如来藏经论将修道内涵，具体落实在除无明上，包括除自心无明，自行，和除众生无明，化他。

①《大集经》谓：第一义谛（真理）能荡除一切烦恼、无明，使身心安乐，入于正道，觉性渐显，入菩萨位，成就佛道。经中，对于如何破无明以成就菩提道，举种种比喻：

破义	荡	灭	度	枯竭	超过	破	照除
无明义	结垢	恶	淤泥	爱河	旷野	见网	无明

结垢、恶、淤泥、爱河、旷野、见网，喻种种烦恼，最后照除根本无明，解脱一切魔怨、忧戚，此即从断除无明，成就佛道而论。

善男子！第一义谛荡诸结垢，灭一切恶，能度众生烦恼淤泥，枯竭爱河，超过一切流转旷野，破诸见网，照除无明，降伏诸怨，断除忧戚，诸根适悦，令入正道，觉悟诸法，增长善根，舍诸凡愚，入贤圣位，到菩提道。⁴⁸

②《圆觉经》云：一切诸佛于凡夫因地修行时，皆以圆满照达本有觉性，断尽无明而成佛。又说：一切诸佛始从因地修行，以智慧了达无明如空中花、梦中事，虚妄不实，最后觉性圆遍十方而成佛道。

一切如来本起因地，皆依圆照清净觉相，永断无明，方成佛道。……

一切诸如来，从于本因地，皆以智慧觉，了达于无明。

知彼如空花，即能免流转，又如梦中人，醒时不可得。

觉者如虚空，平等不动转，觉遍十方界，即得成佛道。⁴⁹

48 《大方等大集经》大正藏 13 卷，页 316 下

49 《大方广圆觉修多罗了义经》大正藏 17 卷，页 913 中 - 下



③《大方等大集经菩萨念佛三昧分》说：有一普密王菩萨，为度众生，示现出家、苦行，乃至于菩提树下，于成道前最后一刹那，以觉慧断除无明，证阿耨多罗三藐三菩提。强调菩提道最后阶段，还须断除无明才能成就佛果。

有一菩萨摩诃萨，名普密王，现生世间，为世间故，舍家出家，示修苦行，诣菩提树，坐于道场，以一念慧，断除无明，烦恼习气，即证阿耨多罗三藐三菩提。⁵⁰

此三段，从自行除自心无明立场，说明初始发心，终至得佛菩提，整个菩提道历程，都以断除无明为旨趣。下两段，明化令众生除无明而成佛。

④《诸菩萨求佛本业经》言：菩萨于眠卧、静坐时，常念令十方有情远离爱欲烦恼系缚，爱欲之根即无明；菩萨于醒觉、起身时，常念令十方有情得佛智慧。此中，卧坐与觉起，表四威仪，前令永离爱欲烦恼；后令成就佛慧功德。意谓行菩萨道，即是令众生断无明、成佛道。

菩萨卧坐时，心念言：十方天下人皆使不复系于爱欲，勤苦中悉净洁。

菩萨觉起时，心念言：十方天下人皆使得佛智慧、得十力。是为菩萨常所行道。⁵¹

⑤《华严经》谓：往昔一切菩萨修行般若波罗蜜，都以微妙圆满智慧，开导一切众生，令于无明眠梦中醒觉，成就菩提道。

往昔所修一切菩萨三世所行智波罗蜜，恒以一切微细境界圆满智力，启悟法界一切众生无明睡眠，咸令开觉，究竟

50 《大方等大集经菩萨念佛三昧分》大正藏 13 卷，页 836 上

51 《诸菩萨求佛本业经》大正藏 10 卷，页 454 上



出生一切智道。⁵²

从自觉悟，到令众生觉悟，可知如来藏经典以除断无明，圆满觉性为菩提道本质。

(2) 真理

①《华严经》云：依佛所说教法，审观三世诸法，皆平等不二，无有差别，何以故？一切法空、无相故。此不二、空、无相，即诸法真实相，此即是甚深微妙菩萨道，也是修道方便力。此明菩萨道即诸法实相。

一切过去世，未来现在法，随顺佛所说，善念谛观察，
觉三世平等，如其真实相，是诸深妙道，无比方便力。⁵³

②《华严经》说：若人能随顺法义正思惟，自然得悟入无上道。何谓无上道？即《中论》所谓“八不中道”，不生不灭、不常不断、不一不异、不来不去，或《心经》不垢不净、不增不减等，此即诸法实相。以了达诸法实相故，永离虚妄颠倒，得成佛智，圆满菩萨道。

随顺思惟入正义，自然觉悟无上道，诸法无生亦无灭，亦复无来亦无去，

不于此死而彼生，深解一切诸佛法，了达诸法真实性，于法性中无所着。

永离诸法虚妄相，彼人得见诸佛智。⁵⁴

③《度一切诸佛境界智严经》从凡夫现前意识心之观行立场，说明须不起分别，无心、无念，方能与不生不灭之中道相应。因为有心有念，动念分别，就是无明妄动；无明动，就有阿赖

52 《大方广佛华严经》大正藏 10 卷，页 692 中 - 下

53 《大方广佛华严经》大正藏 9 卷，页 425 下

54 《大方广佛华严经》大正藏 9 卷，页 520 中 - 下



耶识，就有十二缘起。故心不起分别，无心、无念，则无无明、无十二因缘轮转，一切法不生，此即究竟了义之道。此中“不生就是道”与《华严经》“自然觉悟无上道，诸法无生亦无灭”义涵一样，以相应真理为菩萨道义。

值得一提，此段经文指出断除无明、相应真理之下手处，在于不起心识分别，此即心要三义“无心是道”旨趣。何谓心识分别？有见分相分，有能有所，就是分别。故不起分别，即是能所双泯，证得空性，无分别智。

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。⁵⁵

(3)自他无明尽，为道之总义

最后举《涅槃经》：“自破无明，复为众生破坏无明”，总摄道义，谓：宿昔以来修行菩萨道，今已成就，并以此道教化众生。此修道内容为何？即自己销破无明，也让众生破坏无明；破无明后，得清净佛眼、法眼、慧眼，也让众生破无明得佛眼、法眼、慧眼。故此是从破除无明之自他利行，表现菩萨道整体义涵。

昔未得道，今已得之，以所得道为众生说。从本已来未修梵行，今已修竟，以己所修，为众生说。自破无明，复为众生破坏无明；自得净目，复为众生破除盲冥，令得净眼。⁵⁶

2、菩提道特质

相对于般若经菩萨道之二道自行化他众行及无所得真理，如来藏经典中，如《楞严经》及《圆觉经》所提出菩萨修道思想，

55 《度一切诸佛境界智严经》大正藏 12 卷，页 252 下

56 《大般涅槃经》大正藏 12 卷，页 469 中



是从本具圆满觉性立场契入，重在觉性之彰显，辅助以无明无体、无明销尽，表修道之历程。

A主一觉性彰显

①《圆觉经》云：因地植本于圆觉而起行，了知无明为空华，无明障尽而成佛。成佛者，证得圆觉之体。

若诸末世一切众生，于大圆觉起增上心【心】，当发菩萨清净大愿，应作是言：愿我今者住佛圆觉【道】，求善知识，莫值外道及与二乘。依愿修行，渐断诸障，障尽【无明无体】愿满，便登解脱清净法殿，证大圆觉【果】妙庄严域。⁵⁷

《圆觉经》以止观运心为修道内涵，以修习(1)“奢摩他”寂静行，(2)“三摩钵提”如幻观，及(3)“禅那”空有双照三种法门，做为菩萨成佛之道内涵。而此三法门，皆本于圆觉，亦随顺于觉而修，显此圆觉，得成圣果。

三种妙法门，皆是觉随顺，十方诸如来，及诸大菩萨，因此得成道。

三事圆证故，名究竟涅槃。⁵⁸

②《楞严经》中谓：和合者，根尘粗相；不和合者，能所细相，皆是无明流转所脉衍生死相。能远离此二相，则灭此生死相续，证不生灭性。此不生灭即清净心，常住本觉。

若能远离，诸和合缘及不和合，则复灭除，诸生死因，圆满菩提不生天性，清净本心，本觉常住。⁵⁹

伏愿弘慈施大慧目，开示我等，觉心明净。⁶⁰

57 《大方广圆觉修多罗了义经》大正藏 17 卷，页 916 上

58 《大方广圆觉修多罗了义经》大正藏 17 卷，页 918 上

59 《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 113 下

60 《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 113 上



B辅一无明无体

①《圆觉经》为由无明起行生识，由识现根尘身心及六尘幻识，此根身器界皆无明为体，依圆觉修，了无明如幻无体，方证觉体。

此无明者非实有体，如梦中人梦时非无，及至于醒了无所得。⁶¹

从于本因地，皆以智慧觉，了达于无明。知彼如空花，即能免流转。⁶²

②《楞严经》亦是以十八界，并地水火风空识根等七大之二十五圆通行法，销融六根，六根圆通，真心全现。此朗然觉体，反照世间六道，犹如昨梦，知一切如梦幻空华，而证入圆满真心，做为整个修道内涵。

解结因次第，六解一亦亡；根选择圆通，入流成正觉。⁶³

见闻如幻翳，三界若空花，闻复翳根除，尘销觉圆净。

净极光通达，寂照含虚空；却来观世间，犹如梦中事。⁶⁴

在此将般若与如来藏两种菩提道，从理、行两角度简单对比：

一、从真理相应而言：两种菩提道都谓须与真理相应；所言真理亦都谓诸法空、不生不灭、中道义；乃至初初契入法空之入门，亦都从销解根尘识，十八界入手，如《金刚经》“不住”色声香味触法而生其心，《楞严经》“二十五圆通”。对于菩提道之与真理空性相应，三宗本质一致。

61 《大方广圆觉修多罗了义经》大正藏 17 卷，页 913 中

62 《大方广圆觉修多罗了义经》大正藏 17 卷，页 913 下

63 《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

64 《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 131 上



二、从所修行法而言：如何修行而圆满菩提道？两种菩提道虽都有自行与化他两阶段，但行法不同，般若经典以度众生众行为主，如来藏思想主要表现断除无明。断无明和度众生，此即般若经典和如来藏经典最大差别处。当然，究竟处言，佛法没有二法，只是修道过程有善巧方便不同，般若经强调度众生，如来藏思想强调断除无明。

如此则度众生与断无明如何会通？关键在于“众生性即无明性”之思惟转折：

1. 从十二缘起而言，无明流转之十二支不同生命境界，皆是无明，所谓有情身心正报，与外在山河大地依报，本质皆是无明。故众生亦属无明。

2. 《金刚经》大乘正宗分菩提心义言：若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，有所度众生、能度菩萨，则不名度众生；了知“无众生可度”，方名真正度众生。为何无众生可度？因为众生是无明颠倒妄想所现。

如是天度无量无数无边众生，实无众生得天度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。⁶⁵

3. 《大智度论》亦对“成佛度众生”释义言：佛不度尽一切众生，若众生度尽，别人如何度众生而成佛？众生不可度，因为众生不真实，无有真实众生，度哪个众生？

若一佛尽度一切众生，余佛则无所复度，是则无未来佛，为断佛种，有如是等过。以是故，一佛不度一切众生。
复次，是众生性，从痴而有，非实定法，三世十方诸佛，求众生实不可得，云何尽度一切？⁶⁶

65 《金刚般若波罗蜜经》大正藏 8 卷，页 749 上

66 《大智度论》大正藏 25 卷，页 210 中 - 下



4. 既无众生，为何又说要度众生？从事、理两种四弘誓愿而言：事愿明“**众生无边誓愿度**”，外有众生可度；理愿明“**自性众生誓愿度**”，度心内众生。从真实理边言，众生不在心外，乃自心无明所现，故真实度众生者，销尽心中无明也。无明尽，了知无众生相，即究竟度众生。

从“**众生性即无明性**”之思惟，可将般若经典与如来藏经典做一会通，也看到法门之同异处：般若经典于度众生时了知“**无众生可度**”，即是销解了心内无明性；如来藏经典于销解心内无明时，由无明所现之外在众生，亦随无明净除而解脱清净。

(三) 唯识经论于二种菩提道之转化

上已明由般若与如来藏二种菩提心—一大悲度生与显本觉性之起始差别，开出二种菩提道义，表现为六度众行、自利利他之般若菩萨道，与觉性彰显、无明尽除之如来藏菩提道。

今所明唯识道义，实亦不出六度众行与尽无明二途，然唯识代表经论中，或有偏明六度者，如《瑜伽师地论》、《大乘庄严经论》；或有偏明断惑者，如《成唯识论》；或有兼明此二，如《摄大乘论》。兹简单介绍三部唯识代表经典：

1. 《瑜伽师地论》：主要谈十七地三乘修行，而于大乘菩萨行中，以六度思想为主，少分言唯识。可以看成是贴近般若经典六度众行、自行化他之唯识思想。而《大乘庄严经论》以八事具体开展地前和地上六度。

2. 《摄大乘论》：主要论阿赖耶识之转化，少分言六度。论中一开始即以“所知依”明阿赖耶识体；以“所知相”明三性空有之别；以“入所知相”明唯识观行，然后方论六度行。已从般若经典六度众行之自利化他特性，转向心识之觉性彰显、





无明垢尽除。

3. 《成唯识论》：释唯识三十颂，主要论断惑（无明）证道，直至佛道方言庄严国土，利乐有情之事，可说是贴近了如来藏之觉性彰显与无明消尽特质。

以下主要引《成唯识论》、《摄大乘论》、《转识论》，明唯识道义之断惑证真，最后以《瑜伽师地论》别译本《菩萨地持经》及《大乘庄严经论》，明唯识中自行化他之菩萨道思想：

①《成唯识论》一开卷，即将立论宗旨提出，谓：造论旨在为迷惑于人、法二空者，令生正解，进而断除由我、法执所生之烦恼障和所知障。由断烦恼障，我执，证阿罗汉；由断所知障，法执，得大菩提。

由此看出此论之修道趋向，旨在断惑证真，二空即所相应真理，不提度众生、行波罗蜜。亦可知，就真理而言，般若、唯识、如来藏经典，所相应空性无别。

今造此论，为于二空，有迷谬者，生正解故。生解为断二重障故。由我法执，二障具生。若证二空，彼障随断。断障为得二胜果故。由断续生烦恼障故，证真解脱。由断碍解所知障故，得大菩提。⁶⁷

②《成唯识论》：因有能断除无明之智慧，断除无明惑，无明断尽，即证得涅槃。此中能断“道”即智慧觉性，以智慧断除惑无明。

由能断道，断所断惑【无明】，究竟尽位，证得涅槃。⁶⁸

67 《成唯识论》大正藏 31 卷，页 1 上

68 《成唯识论》大正藏 31 卷，页 14 中



③《成唯识论》卷9，明修道阶位，所谓唯识五位，以唯识五位之道次第，表现菩萨道思想，是非常有价值的。

何谓唯识五位？如何依序进入唯识五位？文中不论面对众生之六度行，而是面对有情自我识体，了达阿赖耶识性相，以将赖耶中无明尽除。五位修证，即是对唯识之理，做浅深不同层次通达。

(1)资粮位：属修道预备位置，修习大乘顺解脱分。顺解脱分，广义言即所有一言一行相应于大乘佛法，可做为将来成就大乘解脱之种子。故乃至合掌礼敬僧人、念一句佛号、供养一支香，或在佛门扫个地，每个动作都名顺解脱分。在此，则指于所听闻唯识理能深信解，故知资粮位属闻思阶段。

(2)加行位：修习大乘顺决择分，决择以慧为性，引导通向真理，即由闻思慧进入修慧，于禅定中，开展大乘空观，渐渐销解根尘、能所。

(3)通达位：通达位谓已见真理空性。由前加行位于禅定观察唯识真谛，至彻见万法唯识，证法空无分别智，名通达位。

(4)修习位：指见空性后之修道，以所见唯识无尘之理，继续销除细微无明惑障。

(5)究竟位：谓究竟永断无明，觉性圆满显现，成就佛果，此为自利。成佛后，能尽未来际教化众生，令众生亦尽除无明，成佛正觉，此为化他。此与前如来藏道义所引《大涅槃经》自他无明尽为道之总义，同一义趣，根本意图在断惑证真。

何谓悟入唯识五位？一资粮位，谓修大乘顺解脱分。二加行位，谓修大乘顺决择分。三通达位，谓诸菩萨所住见道。四修习位，谓诸菩萨所住修道。五究竟位，谓住无上正等菩提。云何渐次悟入唯识？谓诸菩萨于识相性【真理】(1)资粮位中，



能深信解。(2)在加行位，能渐伏除所取能取，引发真见。(3)在通达位，如实通达。(4)修习位中，如所见理，数数修习，伏断余障。(5)至究竟位，出障【无明】圆明，能尽未来，化有情类，复令悟入唯识相性。⁶⁹

此《成唯识论》之唯识五位，与无著菩萨依据《金刚经》提出之般若三地，及《大智度论》龙树菩萨提出之五种菩提，三者可说是整体佛法中，最经典、最重要之道次第阶位思想。

④《摄大乘论释》云：所知障之无明性，指法执，为菩萨修行十地之障惑，故说为染污菩萨，染污即垢染障碍义。菩萨行菩萨道，须于十地中地地分破无明，方能升进，故说此无明为菩萨十地之障，障菩萨入十地故。而二乘修行不入十地，故此无明于二乘不为障。

此无明，应知于二乘非染污，于菩萨是染污。

释曰：二乘修行不为入十地，此无明不障二乘，非二乘道所破故，不染污二乘。菩萨修行为入十地，此无明障菩萨十地，为菩萨道所破故，染污菩萨。⁷⁰

⑤《转识论》云：行菩萨道时，若智慧未能通达唯识义，证得法空理，则由人、法二执所生之种种烦恼亦不能灭离。所以须建立大乘佛法，学习菩萨道以通达唯识义，方能断除无明二执。故此段文仍以通达唯识义为菩萨道义。

若人修道，智慧未住此唯识义者【法空真理】，二执随眠【无明】所生众惑，不得灭离，根本不灭故。由此义故，立一乘皆令学菩萨道。⁷¹

⑥《菩萨地持经》为《瑜伽师地论》异译本，其所明菩萨道，

69 《成唯识论》大正藏 31 卷，页 48 中

70 《摄大乘论释》大正藏 31 卷，页 26 上 - 中

71 《转识论》大正藏 31 卷，页 63 中



可与《成唯识论》、《摄大乘论》、《转识论》所谓通达唯识义、断无明惑，做一对照，谓：菩萨欲行菩萨道时，先发菩提心言：我当求无上菩提，令一切众生究竟证得无余涅槃及如来大智。此发心因缘，乃缘于菩提觉性及众生而起。

菩萨发心而作是言：我当求无上菩提，安立一切众生，令究竟无余涅槃及如来大智。如是发心求菩萨道，是故初发心名为求行菩萨，缘于菩提及缘众生而发心求。⁷²

故知《瑜伽师地论》之菩提心、菩萨道，近似于般若经系之悲智合论，从度化众生而起菩提心，与《成唯识论》、《摄大乘论》通达唯识义有别。

⑦《大乘庄严经论》更具体以八事表现菩萨道成佛内涵：第一，具足菩萨修道善根；第二，信有真实三宝；第三，发菩提心；第四，地前行六度；第五，证空性入初地；第六，前七地中成熟众生；第七，八地后净佛国土；第八，登佛地。

此中自行化他之六度思想很清晰：地前行六度，是自利；地上化他行，表现两个概念，成熟众生与庄严国土。此全同于《大智度论》所谓三道——波罗蜜道、方便度有情道、净佛国土道之般若菩萨道特点。

此以八事总摄一切大乘。八事者：一种性，如性品说；二信法，如信品说；三发心，如发心品说；四行行，如度摄品说；五入道，如教授品说；六成熟众生，谓初七地；七净佛国土，谓第八不退地；八菩提胜，谓佛地。⁷³

从上引文，可看到《成唯识论》、《摄大乘论》、《转识论》中，或谓断障，或谓断惑，或谓破执，以相应唯识真理，此断惑证真特质，其实正是如来藏断无明，显智觉之菩萨道义涵。

72 《菩萨地持经》大正藏 30 卷，页 889 中一下

73 《大乘庄严经论》大正藏 31 卷，页 655 上





而《瑜伽师地论》和《大乘庄严经论》，则偏向般若经六度菩萨行，庄严国土，利乐有情。所以说，三宗菩萨道思想，实归类成两类，而非三种。

此中，更可从唯识经典中兼具二种菩萨道义，看出唯识经典于般若经系之六度众行与如来藏经典除无明之转化位置；亦可知，大乘菩提道之开展，即在度生与断惑之间有不同多分、少分之差别趋向。

(四) 三宗菩提道义比对

对于三宗两种菩提道思想，从众行和真理两点，提出总结并以图示：

1. 由所行方便不同，三宗归摄为两类菩提道：

- (1) 般若经典以一切善法、六度，或教化众生、净佛国土，做为菩提道之具体事行，而一一导归三轮体空之空性本质。
- (2) 如来藏经典则纯粹以尽除无明、觉性彰显为菩萨道本质。这是如来藏宗与般若宗二者菩萨道根本不同点。
- (3) 唯识经典则介于两者之间，两种思想都兼具。
- (4) 而于度众生与除无明之间，又可以在“众生性即无明性”概念下会通。

2. 由相应真理皆同，明三宗本质与证果一义

虽说如来藏之菩萨道辅以无明无体为义，般若经辅以无所得为义，但三宗皆大乘佛法，故亦平等互用。如般若经虽说无所得，亦言“无明无体”；如来藏虽说无明无体，亦言“无所得”。如《楞严经》中谓诸根互用，得超五十二位菩萨，圆满菩提而“无所得”；《般若心经》亦言“无无明，亦无无明尽”，如是等



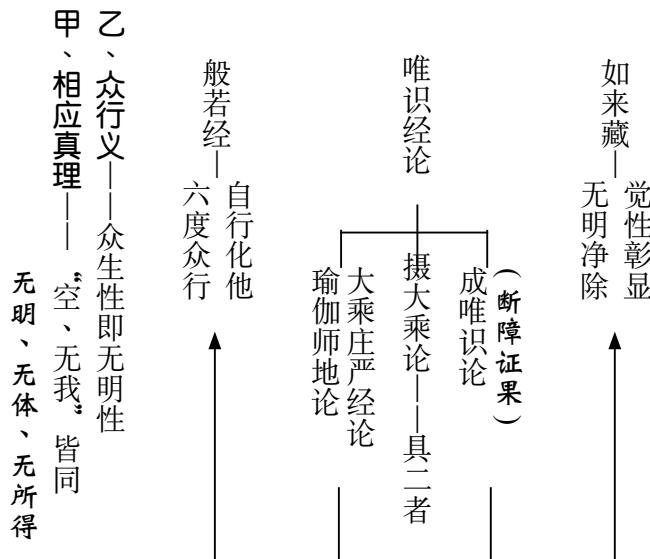


皆明三宗本一义，随机分别也。

识阴若尽，则汝现前诸根互用，从互用中能入菩萨金刚智慧，圆明精心于中发化，如净琉璃内含宝月，如是乃超十信、十住、十行、十回向、四加行心、菩萨所行金刚十地、等觉圆明，入于如来妙庄严海，圆满菩提【果】，归无所得。⁷⁴

无明，无明性空；乃至老死愁叹苦忧恼，老死愁叹苦忧恼性空。⁷⁵

三宗菩提道义比对



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 154 中

75 《大般若波罗蜜多经》大正藏 5 卷，页 206 中





小结：从三宗道义论佛法正宗

就以上三宗菩提道之总结，再从“众生性即无明性”综合申论：

1. 根本上论，破无明、证法身，为成佛正义

三宗菩提道差别，归结而言，就是六度利他与无明销尽两概念，而此二义又以“众生性即无明性”会通，故知破无明、证法身，方是成佛根本旨趣。因为若说有众生可度，即不能度众生，所以度众生深义，即了知众生无体，无众生相。众生相即无明义，故无众生相之相对义涵，即是销尽无明；度尽众生，方成佛道，就是无明消尽，觉性彰显之义。

2. 度生者，为令众生出无明生死泥

既谓破无明、证法身，为成佛正义，如是者，则不度众生否？又为何大乘经论处处言度众生，乃至所举《涅槃经》之如来藏经典亦谓“为众生破坏无明”？

首先确认何谓度众生？就第一义谛言，如《金刚经》谓：“皆令入无余涅槃而灭度之”，试问若不破无明，见真理，如何能入无余涅槃而成佛？故度众生者，为令众生出无明生死泥，毕竟成佛。

故从“众生性即无明性”言，般若经典于度众生时，了知“无众生可度”，即是销解了心内无明；然“无明性亦即众生性”，如来藏经典于销解心内无明时，由无明所现之外在众生，亦随无明净除而解脱清净。会通而言，自他众生，皆心中无明，故度他众生无明，或度自无明众生，与真理相应是一。

3. 故佛道者，以觉性彰显、无明销尽为正义

故从对比三宗“心道果”成佛道体系中，得出结论：修学





佛道核心价值，以如来藏经论菩萨道义所表显之觉性彰显、无明销尽为正义。此中无有三宗空性浅深高下问题，而是从解析三宗整体佛道思想，所做价值判释。

4. 此即龙树菩萨远道、近道之义

《大智度论》龙树菩萨谓：六度是远道，三十七品是近道。行六度利他是远道，因杂有世间众行；三十七品是近道，直修定慧，相应觉性彰显，无明消除故。故从觉性彰显、无明尽除立场，方易理解龙树菩萨远道、近道之义。

远道，所谓六波罗蜜菩萨道也；近道，所谓三十七品菩提道也。

六波罗蜜中布施、持戒等杂，故远；三十七品但有禅定、智慧，故近。六波罗蜜有世间、出世间，杂，故远；三十七品、三解脱门等乃至大慈大悲，毕竟清净，故近。⁷⁶

5. 故知禅宗“即心是佛”，是佛法本义

从教下三宗菩提道义，得出佛道以觉性彰显、无明销尽为正义之结论，以此看禅宗“即心是佛”，即知此为佛法大宗、真义。禅宗“即心是佛”，直指从现前一念做功夫，彰显本有佛性，从内心将无明消除，彰显觉性，实是佛法近道、本义。

76 《大智度论》大正藏 25 卷，页 440 下





三、菩提果

般若经论中之菩提道，以六度累积福德资粮，证般若为体之无分别智与后得智所显之中道；而如来藏思想认为修习菩提道，主要在显发本有觉性，众生本来成佛，非新修成佛。般若就是无分别智；本有觉性，亦即是无分别智，两者于所证所得，实无差别。

般若经中空而无所得，与如来藏经中无明无体，皆旨在销解妄取，所彰显中道、如如与如来藏之佛性，亦实一义。

(一) 般若经论之菩提果义

《大般若经》中，天王问佛：何谓诸法真如？佛回答：诸法真如名为实相般若，也名真如、实际、无分别相、真空、法界等异名。

胜天王再问佛：如何能证得此真如法界？

佛答：以无分别智及后得智，能证、能得。出世般若波罗蜜即无分别智。

佛继续解释：所谓证者，以般若如实知见为证；后得智通达，名为得。

由此文可知，证得无分别智，即是如实知见真理，所谓法界不二相等。另〈现相品〉中亦有此说。

世尊！何谓诸法真如？……

天王！是名实相般若波罗蜜多、真如、实际、无分别相、不思议界，亦名真空及一切智、一切相智、不二法界。

尔时，最胜便白佛言：世尊！云何能证、能得如是法界？

佛告最胜：天王当知！出世般若波罗蜜多及后所得无分别智，能证、能得。

世尊！证、得，义有何异？





天王当知！出世般若波罗蜜多能如实见，故名为证；后智通达，故名为得。⁷⁷

诸佛境界，寂静离说，无分别智，及后所得【智】，之所能了。⁷⁸

（二）如来藏与唯识经论之菩提果义

①《成唯识论》云：无分别智证真如以后，方于后得智中，了达依他起性如梦幻等显现。

无分别智证真如已，后得智中，方能了达依他起性，如幻事等。⁷⁹

②《佛地经论》谓：无分别智与后得智，体皆般若，但于用有别。无分别智能通达真理，后得智能分别万法。然要先通达真理，才能分别事法。故二智中，以无分别智为根本。

缘真义边，名无分别智；缘俗义边，名后得智。虽缘一切，行相微细，不可了知。……体虽是一，义用有多。随用差别，分为二智，亦无有过。要达真理，方了事俗，故虽一心，义说先后。⁸⁰

从《佛地经论》、《成唯识论》可了解，须证得诸法空性无分别智，才能起后得智。无分别智证无相空理，后得智证幻有缘起，二智一体。

《大般若经》、《成唯识论》、《佛地经论》，此三宗代表经论，都明佛果体性以二种智为体。如来藏经典中说佛果德体性，或名圆觉、真心、佛性、涅槃、如来藏、法性、法身等；般若经中或名中道、法性、真实、法界、如如等，皆佛果德之差别相名，体即无分别与后得二智也。

77 《大般若波罗蜜多经》大正藏 7 卷，页 929 中 - 下

78 《大般若波罗蜜多经》大正藏 7 卷，页 946 中

79 《成唯识论》大正藏 31 卷，页 46 中

80 《佛地经论》大正藏 26 卷，页 302 下 - 303 上



世尊！如是般若波罗蜜多能示中道，令失路者离二边故。⁸¹

舍利弗！菩萨摩诃萨欲知诸法如、法性、实际，当学般若波罗蜜。⁸²

无上法王有大陀罗尼门，名为圆觉，流出一切清净真如菩提涅槃及波罗蜜教授菩萨。⁸³

一切众生，从无始来生死相续，皆由不知常住真心，性净明体。⁸⁴

闻是经已，即知一切无量众生，皆有佛性，以是义故说大涅槃，名为如来秘密之藏。⁸⁵

如来藏者，是如来境界，非一切声闻缘觉所知。如来藏处，说圣谛义。⁸⁶

佛告大慧：我说如来藏，不同外道所说之我。大慧！有时说空、无相、无愿、如、实际、法性、法身、涅槃、离自性、不生不灭、本来寂静、自性涅槃，如是等句，说如来藏已。⁸⁷

81 《大般若波罗蜜多经》大正藏 5 卷，页 924 下

82 《摩诃般若波罗蜜经》大正藏 8 卷，页 219 下

83 《大方广圆觉修多罗了义经》大正藏 17 卷，页 913 中

84 《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 106 下

85 《大般涅槃经》大正藏 12 卷，页 411 下

86 《胜鬘师子吼一乘大方便方广经》大正藏 12 卷，页 221 中

87 《楞伽阿跋多罗宝经》大正藏 16 卷，页 489 中



四、结论

今将二种心道果体系，比对表列如下：

心	道		果	
	主体(表诠)	辅助(遮诠)	相(理)	体(智)
般若	悲、智合论	般若、方便 二道(空有无碍)	空无所得	中道、实际
如来藏 (唯识)	本觉	觉性彰显	无明无体	佛性 如来藏

由三宗二种心、道、果系统观之，可谓：

(一)二种心、道、果表现有别，实则一体

一者，从心论：本觉，本有清净觉心，即是悲智为体之般若心。

二者，从道论：

1. 主体言：如来藏觉性亦见真空妙有二道之用，故觉性即般若与方便二道合。

2. 辅佐言：无明无体即是从众生根本痴暗而言，由有痴暗故生空花三界国土妄起，若无明无体则一切寂靜涅槃归无所得，故知二者一旨同趣，表述思理有殊。

三者，从果论：如来藏经与般若经之佛体皆具二智、三身、四净佛国土..等，一切佛功德平等平等。

(二)三宗与禅宗旨趣无别

一者，般若经中六度利他之有情度化、庄严国土，实乃为迷中之众生安立，《大般若经》中所谓世谛安立故，实则了无所得。





二者，三宗修行证果之本，皆归于二智，则觉性、佛性之彰显，可谓大乘之根本宗义。

三者，三宗所趋者，中道、法性、真实，或如来藏、佛性、涅槃，皆一义。

四者，如上所言，则禅宗之核心义趣“即心是佛”，与众生本来成佛，圆觉体性，无有二致。





第四节 三宗思想体系会通

一、如来藏“信、解、行、证”体系

前节已明三宗皆有“心道果”体系，如来藏经典除有“心道果”思想外，另依信、解、行、证为思想架构，开展佛法修行思想，以《华严经》、《圆觉经》、《楞严经》为代表。

“信”相当于菩提心。上节文中谓菩提心有二类，一在《般若经》里以大悲和般若慧为内涵。二为如来藏菩提心义，在《起信论》谓本觉真心；《涅槃经》谓众生本有佛性；或谓如来藏、妙真如心，为菩提心义。《华严经》、《圆觉经》、《楞严经》所说的“信”，是指信有此心，譬如《圆觉经》信有圆觉，以圆觉为心；《楞严经》指妙真如心为所信、所起的信心；《华严经》以如来刹海、如来华藏世界，众生皆俱，令众生起信心。

佛法中信有五种，盖依信之浅深，开展修道之次第，所谓：信实有、净信、信解、信行、信证。实有者，正见、正理也，亦前真心、菩提心义。依此心、正见、正理，故判离邪见、愚痴、烦恼，故心清净，是谓净信。心清净故，如水清镜明故影现，是谓信解。

《华严经》谓：“信为道元功德母”，由信起行，因行证果，一皆源于信也。由信展转生起大乘之解，由信有本具佛性、如来藏心，而生起正见、信心，信心里含有正见、正念，由正思惟生正智慧，引生正解。因信心本具正见、正智的力量，由信心而生起对佛性如实的知见。

信、解、行、证，不单单是理论建立，亦是华严、圆觉、楞严全经之纲领结构。叙述如下：

(一) 《华严经》



①一部华严八十卷，分成九会，九会思想即是四分之开展，初会是信，次六会明解，第八会约行，第九会唯证。

或信解行证摄尽。经有四分：初会是信；次六明解；八约成行；九唯证故。如下当知。⁸⁸

华严九会与“信解行证”比配		
一	寂灭道场会	信
二	普光法堂会	
三	忉利天宫会	
四	夜摩天宫会	
五	兜率天宫会	
六	他化天宫会	
七	重会普光法堂	
八	三会普光法堂	行
九	逝多园林会	证

②《华严经行愿品疏》说明此信、解、行、证义涵，谓：以众生皆有佛之华藏世界，而劝生“信”。“解”，谓分别解了修因契果的因果相，生起所谓修圆因，契妙觉果之正知见。“行”，谓依托正法、正解，增进修习，皆令成行。正解目的在于起行，修行最后结果必有所证，所以证果。

第一、以第一会为举果劝乐生信分，谓举如来华藏刹海身云周遍，令物欣乐，知皆有分而生信故。

第二、从第二会尽第七会，名修因契果生解分，谓修五位之圆因，契妙觉之满果，令物正解因果相故。

第三、以第八一会，名托法进修成行分，谓托六位所有法门，增进修习，皆令成行。解在行故。

第四、以第九会，名依人证入成德分。⁸⁹

88 《大方广佛华严经随疏演义钞》大正藏 36 卷，页 123 中

89 《华严经行愿品疏》正续藏 7 册，页 508 上 - 下



(二) 《圆觉经》

①《圆觉经》正宗分十一章，也是依信、解、行、证而行布彰显：第一章信心；次五章解，完整述明修真断惑方便，及证入行相，做为前后发起止观之依据；次四章为行，如止、观、双运，三观开展即修行之体，证圆觉之行，余章止四相、除四病，亦为除障之智慧行；后一章明证果，所谓觉心静极周遍，百千世界众生起念都能了知，乃至百千世界中一滴之雨，犹如目睹所受用物等等，此等经文所指即是证果之相。

言初一信者，虽有了达无明等解，但成信家之解，总属信故……。

次五解者，备明修真断惑方便、证入行相，方名实解。

……次四行者，三观诸轮，正是修习行体，即证真之行也；四相四病除障之行也。

后一证者，文云：静极觉遍，百千世界众生起念一能知。又云：乃至得知百千世界一滴之雨，犹如目睹所受用物。⁹⁰

《圆觉经》正宗分十一章与“信解行证”比配		
一	文殊章	信
二	普贤章	
三	普眼章	
四	金刚藏章	解
五	弥勒章	
六	清净慧章	
七	威德自在章	
八	辨音章	行
九	净业障章	
十	普觉章	
十一	圆觉章	证

90 《圆觉经大疏释义钞》卍续藏 14 册，页 605 上



②《圆觉经大疏释义钞》释一经之旨，谓由此信，展转生起解、行，由行得果证。

从最初开示本心，展转生其行解，乃至证入次第。⁹¹

(三) 《楞严经》

①《楞严经》亦以自心本具菩提心，即妙明真心为宗本，开展信、解、行、证之修行趣入。

此经唯以自心本具，性修无碍，三一圆融妙定为宗，令众生生信、发解、起行，以至究竟极果为趣。⁹²

②《楞严经指掌疏悬示》说：正确知见发起艰难，唯有凭借所信之妙真如心，方能由正信而发正解，而后依解起行。

谓正解难生，唯信可凭，故以圆信藏性为宗。信不徒信，意在令其由信发解。⁹³

小结

①为何有此信、解、行、证四分之体系结构？

《华严悬谈会玄记》说：四分开展，为修行证入之方便。佛道长远，在整个佛道修行次第开展下，自然有此四者先后浅深次第。信、解、行、证，法尔应该如是。

问：何故有此四分？

答：入法方便，信、解、行、证，理应尔故。⁹⁴

②宗密大师赞美《华严经》与《圆觉经》信、解、行、证思想，开展得非常圆满周备，谓“纶绪始终，唯斯二典”，说此

91 《圆觉经大疏释义钞》卍续藏 14 册，页 658 上

92 《楞严经指掌疏悬示》卍续藏 24 册，页 161 中

93 《楞严经指掌疏悬示》卍续藏 24 册，页 162 上

94 《华严悬谈会玄记》卍续藏 12 册，页 15 中



二经，从开示众生本具的本心佛性，依序展转生起行解知见，随后证入次第菩萨阶位，其中门户脉络条理清楚，前后血脉连带，钩索连环。此是评论《华严》及《圆觉》二经，赞美其所诠表之佛法整体理论结构，乃为佛陀教法中最圆满之经典。

此乃文虽广（八十卷）略（一卷），妙轨攸同，纶绪始终，唯斯二典。⁹⁵

纶绪始终者，从最初开示本心，展转生其行、解，乃至证入次第。⁹⁶

以上为如来藏重要代表性三部经典，所开展之整体佛法思想架构。

二、唯识“教、理、行、果”体系

唯识思想除心、道、果架构外，主要从“教、理、行、果”来判示整体佛法，此与如来藏“信、解、行、证”大义相通。

①唯识经论中将佛陀教法判释成教、理、行、果者，代表性经典有二部，一为《成唯识论》，二者《瑜伽师地论》。如窥基大师于《成唯识论述记》中说，教、理、行、果四种法宝，即摄一切佛法也。

教、理、行、果四种法宝，言唯识性，即摄一切四种法也。⁹⁷

②在其他思想经典，如《大乘本生心地观经》也讲法宝中有教、理、行、果四法，此四法宝能引导众生出生死海，到涅槃岸，是三世诸佛所依于修行的成佛之法。此法能断障，得涅槃，尽未来际利益众生。

95 《圆觉经略疏钞》卍续藏 15 册，页 315 上

96 《圆觉经大疏释义钞》卍字续藏 14 册，页 658 上

97 《成唯识论述记》大正藏 43 卷，页 233 上



于法宝中有其四种：一者教法；二者理法；三者行法；四者果法，一切无漏能破无明、烦恼、业障。声、名、句、文名为教法；有无诸法名为理法；戒、定、慧行名为行法；为无为果名为果法。如是四种名为法宝，引导众生出生死海到于彼岸。善男子！诸佛所师即是法宝。所以者何？三世诸佛依法修行，断一切障得成菩提，尽未来际利益众生。⁹⁸

③《大宝积经》谓众生闻正法教，而如理思惟修行，最后证得解脱的果报，亦教、理、行、果结构。

彼诸有情闻正法【教】已，如理修行，证解脱果，为如是等得义利故，诸佛世尊出兴于世。⁹⁹

④《瑜伽师地论》论本也是以教、理、行、果说明此四法是一切大乘所具，如〈菩萨功德品〉说有八种法，能具足摄一切大乘，此中，前三教，次二理，中二行，后一果，即谓教、理、行、果摄一切大乘。

有八种法能具足摄一切大乘：一者菩萨藏【教】；二者即于如是菩萨藏中，显示诸法真实义【教】；三者即于如是菩萨藏中，显示一切诸佛菩萨不可思议，最胜广大威力之【教】；四者于上所说如理听闻；五者如理思为先，趣胜意乐。六者趣胜意乐为先，入修行相；七者入修行相为先，修果成满；八者即由如是修果成满，究竟出离。¹⁰⁰

可是《瑜伽师地论释论》、《辨中边论》解释瑜伽时，却将之分成境、行、果三法。仔细来看，境、行、果中，境摄教与理，何以故？境分成了事境跟理境，事境又摄教法，因教法是名、言、文，所以归在事境当中。可以说“境、行、果”就

98 《大乘本生心地观经》大正藏3卷，页299中一下

99 《大宝积经》大正藏11卷，页219下

100 《瑜伽师地论》大正藏30卷，页548下—549上



是“教、理、行、果”。

三、三宗体系会通

如来藏经典之“信、解、行、证”与唯识之“教、理、行、果”，二者大体通同，何以故？行、证即行、果，其义可知，故差别在教、理与信、解之不同。教、理是从所信、所解的对象而言，从法而论；信、解从行边论，指能修、能见教理之能修行心：

一从能修行心边说，谓信、解。

一从所修行法边说，谓教、理。

教、理即是信、解，“教、理、行、果”即是“信、解、行、证”。可说，唯识瑜伽的说法与如来藏的说法，是异曲同工之意。可做如下会通：

如来藏	信	解、行	证
唯识	教、理	行	果

《大宝积经》、《大乘本生心地观经》近于般若经系，亦具有“教、理、行、果”之思想架构；而如来藏思想如《涅槃经》亦有“心、道、果”思想，可知三宗之三种思想体系，虽从不同角度诠释佛陀一代大乘教法，但实是一体三面：从同而论，三者互通；从异而论，三者互补。三宗思想相辅相成，现仍依三宗，将整个大乘佛法归成三菩提、信解行证，及教理行果三个系统。

中观般若	菩提心	菩提道	菩提果
如来藏	信	解、行	证
唯识	教、理	行	果

亦有经论直接将信、解、行、证配入菩萨的五十二阶位，信配十信外凡位，解、行配内凡三贤位，证配十地等觉、妙觉位，虽不尽全同，但其体相当。





第五节 禅宗心要与三宗体系

如大乘佛法有三个思想体系：一是般若宗的三菩提，一是如来藏的信解行证，一是唯识的教理行果。禅宗心要三法与此三大体系有何交涉？试申论之。

或问：三宗体系为佛经典，有经典可依为体系。而禅宗无经典，何以有体系？答曰：佛经乃佛金口所说，此所说经，盖由世尊亲证真实所得无分别智而出，所谓由禅出教。此禅即圣智所证之心。而达摩所传心法，亦即世尊所证圣智之心，传与迦叶，祖祖相传，以心印心。故诸祖所说，以由禅出教之立场观之，则亦可类比诸世尊菩萨由自心现量所出，是故可依凭为佛法禅宗体系。

一、禅宗心要三义与大乘三宗体系比配

(一) “一心立宗” 配菩提心

一心立宗配如来藏所说的菩提心，即如来藏真心。以祖师所传、所印之心，做为整个佛法修行的主体，依此信此：信有此心，依此心而思惟、而解、而行，最后圆满证此心即是佛。

(二) “无心是道” 配菩提道

禅宗的菩提行，谓无心是道，此即如来藏的“解、行”。众生皆有如来智慧，但以妄想执着不见不知，若能将所有烦恼无明去除，如来藏便显现。无心是道，就是无虚妄之心，彰显本有觉心，如《法华经》贫子得宝，怀中珠现。

(三) “即心是佛” 配菩提果

“即心是佛”之心，虽指凡夫之心，可是与佛体平等无二，所以名之“即心是佛”。大慧禅师语录中对这一观点，引用真





净和尚说：“悟心之人，如实知自心究竟本来成佛，如实自在、如实安乐、如实解脱、如实清净。¹⁰¹”这段话与如来藏经说五蕴烦恼身心中，具足如来智等果地功德的思想一致，般若经谓无证无得，也是此义涵。

佛法体系图【心要三义与三宗体系表】

中观般若	菩提心	菩提道	菩提果
如来藏	信	解、行	证
唯识	教、理	行	果
禅宗心要	一心立宗	无心是道	即心是佛

二、“一心立宗”与“菩提心”、“信”、“教、理”会通

前将心要三义与三宗体系做一体系性比配，再从三义各别一一对应三宗来看，则如来藏“教、理、行、果”，唯识“信、解、行、证”，与《般若经》“心、道、果”，三宗都有行、果，此部分与禅宗无心是道、即心是佛，基本大同，此已略述。

故禅宗心要与大乘三宗思想体系之会通，主要放在一心立宗讨论。一心立宗确立以后，后面的道、果就能成立。所以以下分三点会通：一心立宗与“菩提心”会通；一心立宗与“信”会通；一心立宗与“教、理”会通。

(一)一心立宗与“菩提心”会通

先论一心立宗与般若中观体系之“菩提心”的关系。

①永明大师在《宗镜录》中说明菩提心思想，引用《大集经·海慧菩萨品》佛说有四种菩萨之说：第一是初发菩提心者；第二是修行菩提道者；第三是证得不退转地的菩萨，就是登地

101 《大慧普觉禅师语录》大正藏 47 卷，页 923 上



菩萨；第四是一生补处的菩萨。经中对菩提的解释，主要从“所证得的菩提”为何的立场来说，谓：不退转菩萨“见如来身及一切法，皆悉平等”，这是从一切法平等来说菩提本性；一生补处菩萨，则“不见如来所有功德及一切法”，从平等观，升化成空性。

菩萨有四种：一者初发菩提之心；二者修行菩提之道；三者坚固不退菩提；四者一生当补佛处。……不退菩萨，见如来身及一切法，皆悉平等。一生菩萨，不见如来所有功德及一切法。何以故？所得慧眼，了了净故，断二见故，净智慧故。若不见净，不见不净，不见非净非不净，是人即能明见如来。¹⁰²

同段，《宗镜录》又引天台止观来诠释菩提义涵，谓一念自心就是一切法性、一切法界，十方诸佛与一切众生平等、无住，法界与身心、与国土，无彼无此，无根无住处，一切无住、无相。在此永明大师诠释禅宗自性清净心即法界，佛与众生平等、身与土平等，同一无相、无住。

又古德释台教止观云：只达一念自心是法界，十方诸佛与一切众生，同一无住，本一法界，为身为土，无彼无此，无根无住处。¹⁰³

除《宗镜录》所引《大集经》外，《万善同归集》也对什么是菩提心，引《般若经》来诠释，谓：菩提本自圆满，不需重新再发起菩提心。又说：菩萨了知心性即是菩提，而能发起大菩提，从无所求中而求之，知一切法皆无所发，而发菩提心。此是从无所求、无所得来诠释菩提心。

问：菩提理本，性自周圆，何假发心，故兴妄念？

答：《般若经》云：若菩萨知心性即是菩提，而能发起大

102 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 514 上—中

103 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 514 中



菩提心，是名菩萨。又上首菩萨云：吾于无所求中，而故求之，又无所发。菩萨云：知一切法皆无所发，而发菩提心。¹⁰⁴

由此可见，永明禅师对菩提心，借用这两部经典，诠释菩提心本性无相、无住、无得的立场。

②大珠和尚《顿悟入道要门论》说：什么是菩提心？了知心不住一切处，了了见本性。不住一切处之心即是佛心，也是菩提心，也名无生心。大珠和尚《顿悟入道要门论》所谓不住一切处之心，与六祖引《金刚经》“应无所住而生其心”诠释菩提心，其义是一。

若自了了知心不住一切处，即名了了见本心也，亦名了了见性也。只个不住一切处心者，即是佛心，亦名解脱心，亦名菩提心，亦名无生心。¹⁰⁵

③《心赋注》说：“应观察自心，诸众生心及诸佛心，本无有异，平等一相。¹⁰⁶”此众生与佛平等之心，即是菩提心。其中诠释菩提意趣和前两部经：《大集经·海慧菩萨品》四种修菩提行者，及《万善同归集》所引的《般若经》相同。

④《宗镜录》也引法藏大师《华严经义海百门》，从众生与佛平等、一体的立场来诠释菩提心。

是故佛是众生之佛，众生即佛之众生，纵有开合，终无差别。如是见者，名菩提心，起同体大悲，教化众生也。¹⁰⁷

⑤黄檗禅师《宛陵录》说：如何发菩提心？谓菩提心，无所得！成佛亦无所得，众生亦本具足。可以了解，黄檗禅师所

104 《万善同归集》大正藏 48 卷，页 977 下

105 《顿悟入道要门论》弘续藏 110 册，页 844 上

106 《心赋注》弘续藏 111 册，页 64 下

107 《宗镜录》大正藏 48 卷，页 492 中



谓菩提心，是指有情现前心之觉性，此心即无住清淨、无所得心，是诸佛之所传，亦是禅宗立宗之心。

云：如何发菩提心？师云：菩提无所得，尔今但发无所得心，决定不得一法，即菩提心。菩提无住处，是故无有得者。故云：我于然灯佛所，无有少法可得，佛即与我授记。明知一切众生本是菩提，不应更得菩提。¹⁰⁸

⑥黄檗禅师《传心法要》以无心为修行本体：谓此本具的清淨心，与一切众生、诸佛及山河大地的器世间，都无相平等，统摄生、佛、世界，无二无别，交融互入，即是菩提觉性。此自性清淨心，人人本具，而为见闻觉知所障，但得无心，即是修菩提道，若能直下无心，此菩提本体自然显现，即是佛果。

此本源清淨心，与众生、诸佛、世界山河、有相、无相，遍十方界，一切平等，无彼我相。此本源清淨心，常自圓明遍照。世人不悟，只认见闻觉知为心，为见闻觉知所复，所以不睹精明本体。但直下无心，本体自现。¹⁰⁹

⑦天目明本禅师说：菩提心就是修道之心，即所谓菩提道思想。而要发菩提心、修菩提道，就要单提一个话头，如果另起心去发菩提心、求菩提道，都是虚妄。此是从无心是道、参禅、明心见性的修道角度，来诠释菩提心的义涵。

菩提心是梵语，此云道心。诸人若无向道之心，今日决不肯来此高高山顶，摩棍擦袴，昼夜勤苦，取究死生。当知此个道心，远从多劫之前已曾发起，只为心多懈怠，意逐攀缘，未由取证。逗到此际，正宜剪断众缘，休息万虑，单单提起个所参话，向三根椽下尽其形命，一生了辨，不为分外。¹¹⁰

108 《黄檗断际禅师宛陵录》大正藏 48 卷，页 385 下

109 《黄檗山断际禅师传心法要》大正藏 48 卷，页 380 中

110 《天目明本禅师杂录》卍续藏 122 册，页 728 下



小结

以上诸师语录对菩提心之诠释，可约摄为以下三点：

1. 般若经系菩提心之义涵：《宗镜录》引《大集经》、《万善同归集》引《般若经》之说法，确立了经论中以无住、无相之心为菩提心义，进而发此无住、无相之心而行菩提道。如《金刚经》所谓不住色、声、香、味、触、法而行布施之菩萨行，则能见诸相无相，而见如来，得证佛果。
2. 禅门宗师对菩提心之认知：诸位禅师亦将菩提心定位为有情现前之心，此心亦三际不可得，无取、无相。如大珠和尚谓“不住心”；《心赋注》谓“平等心”；《宗镜录》谓“无差别心”；黄檗禅师谓“无所得心”。若明了此心，即是菩提行，得证菩提果而成佛。
3. 禅宗依此菩提心而发菩提行：依此菩提心而发起菩提行者，如黄檗禅师《传心法要》说“直下无心”，中峰禅师则谓“提个话头”，此皆谓无心是道也。

是知，禅宗之心要与般若之心、道、果思想体系通同无别。

(二)一心立宗与“信”会通

试举死心、楚圆等诸禅师之语录，申论一心立宗与如来藏信、解、行、证的说法会通。

①死心禅师说：一色一声皆是解脱门，皆是三昧门，能依此而信、解、行、证，即此修行，即是禅门心宗。这段文字明确说出禅宗即是一心立宗。一心立宗知见所行布之信、解、行、证的过程，就是佛的心宗。所以，死心禅师认为佛心宗修道过程，就是由此知见而产生的信、解、行、证修学过程。佛心宗即禅宗也。





若能如是知见，如是信、解，如是修、证，如是悟入，我说是人达佛心宗、入佛知见。¹¹¹

②石霜楚圆禅师说：达摩西来，只传一句，所谓“直指人心，见性成佛”。此“直指人心，见性成佛”的道理，能不能信受？如果信得了，就与诸佛同参，证悟佛境。石霜楚圆禅师所谓信得及，是能够相信得彻底，能够承担得了。此“信”即接受、行持之义，亦与信、解、行、证之“信有佛性真心”同义。

达磨西来，教外别传一句。且道，别传个什么？直指人心，见性成佛！只如诸人，尽是祖师指出底人，还信得及么？若信得及，与祖师同参。¹¹²

③普庵印肃禅师说：你的心就是佛，佛就是你的心。所以，他又说，“自心即佛，何劳向外驰求？¹¹³”，“汝若信佛，佛即汝心，汝但师心，遇魔不退。¹¹⁴”此心即如来藏经典所说之自性清净心，真心本觉之义故，禅宗所说一心立宗，即此“即佛即祖”之自心。

信知佛祖，只是自心。¹¹⁵

普庵印肃禅师所说的自心即佛，强调要能相信、承担，方能成佛，信自心即是佛的清净心。

信者，信自心清净，即得作佛。不信者，背失本源，永沉苦海，生死何休？¹¹⁶

④佛果克勤禅师说：达摩祖师传一心之法，行者若能明信

111 《死心悟新禅师语录（黄龙四家录第三）》卍续藏 120 册，页 246 上

112 《石霜楚圆禅师语录》卍续藏 120 册，页 162 上

113 《普庵印肃禅师语录》卍续藏 120 册，页 557 上

114 《普庵印肃禅师语录》卍续藏 120 册，页 561 上

115 《普庵印肃禅师语录》卍续藏 120 册，页 547 上

116 《普庵印肃禅师语录》卍续藏 120 册，页 638 下





此心，信得及，万缘放下，胸中空荡荡的，即是长养圣胎之妙行。由此心起信故，而能发起正修行，长养圣胎，故知此心即如来藏经典所信之真心。

祖师西来只是直指人心，令人见性成佛。既明信入此心，信得及，万缘放下，常令胸次空劳劳地，此长养圣胎，入真正修行也。¹¹⁷

如上，死心、石霜、佛果、普庵等禅师，皆谓从释迦牟尼佛首传迦叶，迦叶代代相传至达摩，乃至中土各祖师，都信此心即是佛，佛即是此心；达摩来此，唯传此心，指此心即是佛，令人见性成佛。如来藏经典所行布之信、解、行、证，所信，就是信此现前之心即是佛性菩提，此即前《圆觉经》所言：信众生皆有佛性，信众生皆有本觉，相信每一有情都有菩提心。

(三)一心立宗与“教、理”会通

试依祖师语录申述此一心立宗之心，即是唯识瑜伽宗体系——教、理、行、果之“教理”义涵。

①玄沙师备禅师说，整个大藏经都在说一心，教理就是指诠一心。

大藏教中，一切经论，千般万般，只为一心。¹¹⁸

②五祖亦谓此心即是佛陀一大经藏之根本。

五祖云：欲知法要，心是十二部经之根本，唯有一乘法，一乘法者一心是。¹¹⁹

③宗密大师说，明此心即佛旨趣，正是佛教一大藏理论旨

117 《佛果克勤禅师心要》 卷续藏 120 册，页 747 下

118 《玄沙师备禅师广录》 卷续藏 126 册，页 396 下

119 《万法归心录》 卷续藏 114 册，页 837 下





趣。

不知修证正是禅门之本事，闻说即心即佛，便推属胸襟之禅，不知心佛正是经论之本意。¹²⁰

从三位代表性禅师话中可知，一心立宗正是经教旨趣。

结语

综上所述，祖师都认为佛经典所诠释的如来藏性也好，菩提心也好，唯识性也好，所指的就是这个心。此心即般若中观之菩提心，即是所信之如来藏真心，即是唯识所说的教理，三宗与禅宗都以此为修道的基础。所以，一心立宗即与三宗之菩提心、信心与教理同一旨趣。

前已比对一心立宗与菩提心、信心与教理同一旨趣；而禅宗三义本身结构，与般若、唯识、如来藏等三宗结构已做比对，由此可知，禅宗三义与三宗思想体系完全吻合。



第七章 结 论

第一节 六章要义

第二节 三义一体





第一节 六章要义

本文六章已详述于前，现在对此六章做一统合说明。

第一章：导言——反省抉择

禅宗在历史推移中，随众生业感而法门变迁。对祖师所留下的思想，须就不同机感因缘，不断反省思考，提出抉择：没有用的搁置不用，有用的保留、发扬、深入。譬如，对于参话头、永嘉禅法、默照禅等实修法门，要深刻、大力实践、锻炼。对于初祖到三宗四家诸祖语录，乃至宋明诸祖所阐述的禅宗精义，应发扬并建立理路及体系，从而汲取禅宗最根源的精髓养分，灌注于禅宗之树而枝叶繁茂，花密果实。

第二章：教证——信仰确立

前章节中看到，如司空山本净、马祖、黄檗、沩山、宗密、永明延寿，乃至佛印、大慧这些开宗立派的一代大宗师，都将禅宗心要三义做为教导后学修道之要义。让后代乃至廿一世纪今日禅宗学习者，可以坚定相信，禅宗心要三义，确实为禅宗历代宗师精髓思想。这些语录，让无量佛子禅人对此“心要三义”做为禅法修学的依据，产生明确的知见、坚定信仰。

第三章：一心立宗——修行主体

一心立宗确立了禅宗：

- 1.修行的本源处，是依如来藏真心而立。
- 2.修行的下手处，是意识分别心。
- 3.修行所净化对象，是赖耶的种子染污识。

从一心立宗可以了解到，发心修行佛法圣道，乃至明心见性，一以此心为本。





第四章：即心是佛——圆顿之法

1. 直指人人本有清净心，此心具有与佛平等之无边功德，这是佛法尊崇至高思想，也是《法华经》所表显的一乘思想，亦是《华严经》人人都具如来德性的圆教思想。此一乘圆教思想，即是禅宗顿悟法门，以因缘时节若至，当下即证佛体。

2. 是佛：是上契诸佛果德圆顿之教法。即心：下契众生因心，看到凡夫现前贪瞋痴具足的心识，即是佛性。此亦与般若空理“色相无边，般若无际”、“烦恼即菩提”相呼应。可以看到：即心是佛的思想，向上提升至华严圆教、法华一乘；向下会归到般若缘起空性，乃至凡夫识心处。

3. 心体即是无心与灵知，也即是道体，所谓“无心即佛”、“灵知即佛”，做为契入即心是佛的两条主轴，如鸟之两翼，车之两轮，缺一不可。

4. “即心是佛”显现顿悟法门，亦流布“无心”与“灵知”渐修思想。此顿悟亦摄渐修之思想，在理解禅宗、理解教典时，是非常重要旨趣。

第五章：无心是道——修道衡准

1. 贯穿佛道明心历程：道是整个佛法修行的次第，始从凡夫初发出离心、菩提心，乃至登地明心见性，见法身、证菩提，全部学习成佛过程都是无心是道。

2. 统摄一切修行法门：所有法门都会于佛道，道的本质即是无心，所以无心摄一切法门。

3. 摄持所有顿渐根性：由无心而即佛，可顿而无心即佛，亦可渐而无心即佛。故无心是道，含摄了顿悟，也含摄了渐修。

4. 含蕴心性寂知特质：“无心是道”中之无心与灵知，如澄





观大师所说，知寂不二之心体，亦即道体。此道体为一切法门修行共有之特质。

5. 衡准具体运心法门：无心即参话头的疑情，永嘉禅之惺惺寂寂，默照禅之默照，宗密大师所谓灵知之性等等，都是从无心生起，亦即体是无心。

无心：①做为修道起点；②做为道体；③做为修道全部历程；④做为修道原则、方向；⑤圆满悟境。所以无心是道，是非常珍贵的修道价值标准。

第六章：禅教融合

除了相应禅宗有情，还有广大有情是从经典教义而趣入解脱。故从大乘三宗之般若的“心、道、果”，到如来藏的“信、解、行、证”，唯识的“教、理、行、果”，用三宗思想体系来与禅宗心要三义互为印证，证明禅宗三义吻合了大乘三宗思想的结构，也可以说：

- 1.禅宗三义即佛陀一大藏经思想架构，只是祖师因应众生不同因缘，用了不同诠释手法，表现在禅宗思想理论中。
- 2.禅宗三义确实可以做为禅宗与教典经义的会通桥梁。
- 3.做为禅宗弟子禅人修行禅宗各宗法门，理解禅宗思想的依据。
- 4.做为所有佛弟子思惟教义、修行法门之衡准。





第二节 三义一体

“无心是道”串连“一心立宗”与“即心是佛”，此中有两重因果关系：“一心立宗”为因，“无心是道”为果；“无心是道”为因，“即心是佛”为果。

以修道依托于心，故心为因，道为果。以修道故，得证佛果，故说道为因，佛为果。

因为三者有密切因果关系，也可说三者实为一体，今从两个角度分析禅宗心要三义一体之义：

一、心有染净，论三义一体

以一心立宗中三种心，分染净二法，用此三种心染净二法，将一心立宗与无心是道融合；亦将一心立宗与即心是佛融合，从而将禅宗三义融为一体。三义之交融义说如下：

无心是指无“意识分别心”跟无“赖耶心”，而存“如来藏心”；即心是指“分别心与赖耶”即是如来藏心。

无心是道——无赖耶心与分别心，存如来藏心——离异边论

即心是佛——分别意识心与赖耶心，即如来藏心——合一边论

二、心有顿渐、寂知之特性，论三义一体

一心立宗的三种心中，含有顿渐与寂知两组心的特性，这两组心性在禅宗修道中是最重要、根本概念，故以此两种概念，将禅宗心要三义融为一体：

上述解析“即心是佛”、“无心是道”中，顿渐两根与寂知两门，其本质都是心性，一是从修道迅速，论顿悟与渐修的心性；一是从觉性特质，论寂静与灵知的心性。顿渐与寂知两组心性，在“无心是道”与“即心是佛”中都具有。





禅宗心要

此寂知两门与顿渐两根，既皆心性，盖可归摄于“一心立宗”之内。为何不见在一心立宗中讨论，却在即心是佛与无心是道中彰显呢？

因为一心立宗是客观的存在，此客观事实向成佛之道前进，开展为“无心是道”、“即心是佛”。所以 1. 顿渐 2. 寂知，两组心性，在一心立宗向前开展时，即转成“无心”而成为“道”；也转此两组心，直下“即佛”。故此顿、渐之心与无心、灵知之性，在“道”与“佛”中，彰显其作用。

禅宗心要（终）



附 篇 读后感

编辑序

- 1 禅宗纲要 / 明持
- 2 禅宗心要》读后感 / 照诚
- 3 禅宗心要》导读 / 演觉
- 4 参学《禅宗心要》感想 / 陈锡琦
- 5 心要三义之价值 / 妙寂
- 6 现代人习禅的明灯——读《禅宗心要》有感 / 一如
- 7 《禅宗心要》概说 / 佛子
- 8 参禅指南针 / 妙昶
- 9 《禅宗心要》思想梗概 / 义圆





编辑序

《禅宗心要》为慈光禅学院惠空院长，为禅宗课程所著教材，成书以来，亲自在多所佛学研究所讲授。因学僧具有一定佛学思辨力，又透过课堂的讲解提示，对于本书“建立禅观思想体系”之主题意识、根本思路、纲目架构、内容要义等，都能有所理解与认同。

学僧课后心得，各自表达其不同角度的学习感想与体会，《心要》出版以来，亦多有道友、居士给予鼓励与肯定。在此一并集成读后心得，做为认识《禅宗心要》之推介、导言。藉此与更多读者，一起分享学习《心要》的喜悦，或也能做为进入《心要》之台阶。





禅宗纲要

明持【中學老師，學佛三十年】

笔者于学佛之初即对禅宗有莫名的爱好，只可惜当时坊间可以找得到的禅宗书籍，像日本人铃木大拙的著作，或古代的景德传灯录、五灯会元等，都只让笔者停在高山仰止的阶段，完全不得其门而入。今经友人推介此书，仅看至前面精简篇即深感此为极罕见的佛法心要。

书中将佛法三宗体系明白揭示，精简扼要，深感理路畅通，胸无阻塞，佛法纲要，一时了然于心，畅快无比。又禅门语录向来晦涩难解，犹如无字天书；作者却能以其高度慧解力，析出其隐而不显的脉络；并可说是慧心独具，以禅宗心要三法来涵摄整个禅宗体系，并将之与佛法三宗体系对照，让一向难解的禅宗进入可理解的体系，这是发前人之所未发。再者用功的方法在禅宗也一向是隐而不显，除了开悟者的机锋开示，由学佛者自行用功的方法绝少详细的指引。此文仅举月幢了禅师的修法开示文字，虽简短，却可知其为明眼人的提点。

故此书绝不仅止于资料性的整理，实在是处处指陈佛陀教法的精要，处处提点悟入的方向，让人在阅读中能统整一向之所学，并确认可能努力之方向。实在讲，有经有纬，有提纲挈领，有细腻解说，处处为读者导向更高的学习层次，说这本书是一本活的佛法纲要实不为过。





《禅宗心要》读后感

照诚【僧，厦门闽南佛学院研究生】

木棉花开的日子里，导师莅临闽院，为我们讲述《禅宗心要》。学僧有幸成为首批受众，得法师法乳之恩，永感五内，一入耳根即成善法，永成善种。此篇文集是法师的多年心血，诚如序文所言。师呕心沥血二十余载，完成禅学巨作《禅宗心要》。此文中，法师构架了一个完整的中国禅宗修学体系的理论框架，为乱麻般的禅宗诸系，举一绳矩，禅之下手处跃然纸上。

《禅宗心要》三义：一心立宗、无心是道、即心是佛。从体相用三支的角度来说：“一心立宗”是为体，“无心是道”是为相，“即心是佛”是为用。但是若从理论解析角度来看，实际上“一心立宗”本身即是三支具足，为体、为相、为用。即心是佛、无心是道亦如是。但是为使此心要体系明确，故不强分。

“一心立宗”做为理论基础部分——教，是从理论的总体方面来明确“心”的重要性，诚如《心要》二章所言，心就是指如来藏心：

以一切万法皆是唯心所造，心生万法故，三藏十二部经亦皆从此心出，故立此心为佛法宗本。

这里的宗是禅宗的宗，也是整个佛法的宗，心在佛法中有着广泛含义。此不赘言。称之为宗的这个“心”，可以贯穿整个佛法脉络，心的诠释过程就是领会佛法的过程，诠释的差别就形成了各个学派，乃至宗派。心的超越就是佛法的超越。也是修行的过程。

谓无心是道：道在无心，有心即是执着相显。窃以为：无





心是道就是去心的过程，就是远离分别、缘虑的过程，道是到达彼岸的路径，成就菩提的资粮，此道系无为，落有为即是落有心之地。既然说出无心是道，就有了下手处，这就是学僧课上所说的那样，无心是法门，是下手处，不论依第五章哪一部分下手都是对的，也都是对治法门，简单来理解就是，这里的理论是禅师当年觉悟之语，是禅师心得，故可回到其本质之处——指导修行、解脱。

即心是佛：经言心、佛、众生三无差别，指的是如来藏性，都是无二无别的，是就第一义谛而言的；但是在烦恼层面是有差别的，在自在妙用也是有差别的，这是就世俗谛而言的，佛的觉悟是究竟圆满的，众生是具少分，但少分也能起妙用，依少分觉起修，终可至究竟觉。即心即佛、即心是佛、即心作佛，这三种观点是有层次性的，为何不立“即”、“作”为心要三义之果——立“是”为果。他人看到此文也会有这个想法，窃以为，“是”是可以含摄“即、作”的，因为“即”是理，虽高但是却非相应之果。而“作”过于迂曲，是末流，有分别义。“是”是取其中道，不偏不倚，不知是为然否？

看过这篇书的人会明白，法师要达到绪论里的两个目的已经完成，剩下的就是看后来人如何用、修。无中生有是大智慧，锦上添花的是小聪明，法师构架禅宗体系就是这种大智慧，末学定当努力。





《禅宗心要》导读

演觉【僧，厦门闽南佛学院研究生】

《禅宗心要》一文，是惠空法师有感而发，悲心所现的一篇重要著作。法师自高中时，便思索人生真义，大学时开始接触禅宗典籍。几十年来，勤学不辍，躬身践行，收获颇丰。有感于当今学人于禅宗修学不知次第，不摸头绪，无有门路，法师综合几十年的修学体验，悲心切切，著成此文，以引导学人对禅宗整体和重点有一个清晰明了的把握。

本文共分七个章节，从教证和理证二大部分论述，且每一章节都有明晰的主题与全文呼应。

在第一章导言部分中，法师从禅宗分期、禅法变迁和更替、禅宗心要三义的提出三个方面，叙述了此文的构思和写作缘起，阐述了提出心要三义的主要意义。明确指出此文的根本意趣即是“以此三义建构起禅宗思想体系，使禅宗思想有一总纲性贯摄。”

在第二章的教证部分，法师从“一心立宗”的教证和“即心是佛、无心是道”的教证两个小节进行论述。其中，一心立宗的教证主要引用了《楞伽经》、《禅源诸诠集》、《宗镜录》和达摩所传心法，这些极其核心的经典和理论做为论据，奠定了整个文章架构的坚实基础。在第二节的论述中，法师采用了各个时期具有代表性禅师的语录做为论据，既对禅宗有了一个纵向的覆盖，又使论据和论证显得亲切生动。

在接下来的理证部分，法师用三个大的章节分别对“一心立宗”、“即心是佛”、“无心是道”进行论述，而又以“无心是道”为枢纽贯穿始终。从“一心立宗”本具圆满觉性的提出，到毕竟“即心是佛”觉性的彰显，而中间的修道过程，即是“无心





是道”。三者前后因果相连，次第浅深。法师指出，禅宗祖师在“无心”这一主题之下，逐步由浅入深，销减凡夫虚妄执取，慢慢显出本有常住真心。道者，通也，“无心是道”非常善巧的指示我们运心方便，慢慢的从无粗糙之心、无细微之心、无幽隐之心，最后寂静虚明，彻底无能所之心，就显露出真心。此真心就是本具佛性、功德法身。此时便从无心是道，通到了即心是佛。最后，法师强调指出，由“无心是道”而契入“即心是佛”，正是禅宗祖师为不同众生生根器，所开展的修道方便次第。

在第六章，法师进一步明确了提出心要三义和建立禅宗思想体系的价值，在于“有了思想体系的宏观，再来看各禅宗祖师思想、各宗派思想、各修行法门，就会有些脉络可寻，掌握了这些思想脉络，对于禅宗的发展、宗派、宗师思想及法门运作，就能前后融会贯通。”在这一章节中，最有意义的是，法师以其深厚的修学底蕴，将心要三义与大乘三宗的思想体系进行了比对和会通。论据之确凿、论证之可信，让学人叹为观止。最后得出结论，一心立宗与“菩提心”、“信心”、“教、理”同一旨趣，而禅宗三义本身结构与般若、唯识、如来藏大乘三宗思想体系完全吻合。

最后一个章节，是法师单独做的一个综述，对前面六章所论述的内容进行了提纲挈领的指点，并从每一个小标题中可以对每一章节的内容定位和彼此关系一目了然。尤其是此章第二节关于“三义一体”论述，显得颇有功夫，在文章结束之余，仍然给人一种意味深长的感觉。



参学《禅宗心要》感想

陈锡琦【国立台北教育大学教务长，学佛三十八年】

法华经提到，诸佛如来以一大事因缘故出现于世，所谓一大事因缘就是度一切众生皆成佛，可见佛陀的教育目标是要众生都如他一样修行成佛。众生学佛应以成佛为核心目标，亦即以回归生命本来为首要之务。

禅宗道场向来有选佛场之称，可见禅宗所做所为与诸佛如来同出一脉，成就了相当多的祖师大德，修行心要以各种形式存在不同典籍中。禅宗随着时空的推演以至于今，许多人都觉得禅宗高深难懂？上根利器者才修得起？到底如何修？甚至敬而远之？或有种种问题的产生。

惠空法师睿智卓见，提出当代禅宗需朝建构禅宗思想体系与实践法门锻炼来发展，这不但符合传统佛法解行并重的核心价值，也与现代教育强调理论与实务辩证的精神契合。禅宗心要一文的显现，正是因应上述禅宗发展问题而来，也是法师三十多年来专心禅宗的心得，对当代禅宗或佛教发展，或对禅宗有志或有兴趣者来说，都是一份重要的参考文献。

禅宗心要重点在心，以心建构禅宗的思想体系，开展为一心立宗、无心是道、即心是佛三项核心内容，虽为三项，三义一体，归为一心，心佛众生三无差别。华严经提到，一切众生皆具如来福慧德相（一心立宗），只因妄想执着而未能证得，故名众生，若能放下妄想执着（无心是道），就叫佛陀（即心是佛），所以众生学佛可以成佛。



如何修行成佛？心是重点，禅宗心要一文可做为我们的指引明灯，依笔者阅读经验，它可建立我们对佛法与禅宗的正确知见，激发修行成佛的信心与愿望，其中所引述的经教及祖师大德的经验，值得我们细细品味、学习，可做为修行或印证的参考，让人法喜充满。

笔者幸蒙法师慈悲护念，禅宗心要一文摘要及初稿始出，要我阅读参学，发现成佛有望又有路，法喜充满。今沾法师的光，提出心得与有缘者分享共勉，普愿法界有情共成佛道，一切圆满吉祥。





心要三义之价值

妙寂【尼，佛学院老师】

禅宗曾是中国汉传佛教最光辉灿烂的史页，曾是中国佛教最源远流长的一脉，亦曾是汉传佛教法门龙象之最大冶炉。而今，禅宗虽仍是中国佛教最丰硕之瑰宝，然随着禅门宗义不彰，只能徒为佛弟子的感性怀想，甚或望而却步之痛惜！试想，做为中国佛教灵魂与主体之禅宗若隐微不彰，中国佛教将何以为根而壮大？广大佛弟子将何以为道而行履？书前序文，虽说是作者自述本书写作缘起，实正刻划着此汉传佛弟子于佛道中苦苦参寻的波折与慨叹。

解决之道，唯有从祖师语录中，重新发扬禅门知见，厘清禅宗法门，才能使祖师们之菩提道迹焕显于今日。诚如序文所言：

了解以上问题，可知汉传佛教，尤其禅宗，需要朝二方面建立、改进：

1.思想体系建立：理论体系建立能使佛弟子产生信心，建立学习的方向，发起修学的动力。

2.实践法门锻炼：要发扬禅宗法门的入手操作、次第实践，如参话头、永嘉禅，令大众能学、易学、乐学，学有所成。

本书提出“禅宗心要三义”——一心立宗、即心是佛、无心是道，可说是作者在上述两个努力方向下，为第一点“建立禅宗思想体系”所提出的论述。此三义思想体系，虽说都出自祖师智慧，但禅宗重在心地法门、随机指点，致此三义散落在祖师只言片语间，后学往往不能窥知全貌而掌握大旨，就像缝在垢衣的宝珠般，被缝埋在语录禅典中；也像一棵棵古木参天的





大树，孤赏于群山间。而此“禅宗三义体系建立”，可说不仅重新从一部部禅典中搜罗、探索、发掘出祖师的智慧，更重要的，还加以契应众生因缘的巧思与创意，让星散在语录中的禅门要义，系统化、组织化、理论化、次第化，如将宝珠串成项炼般、将古木建构为殿堂般，易为现今佛弟子接受而受用。

以下仅就“心要三义”对澄清、标帜禅宗思想的价值，略述浅见：

一、禅门法印，抉择宗义

禅宗从达摩西来，历唐宋明清至今，脉衍千余年，遍及中国大江南北，南顿北渐、一花五叶、门庭施设、机锋公案，各秉宗风，难窥全貌。

本书既定名“禅宗心要”，正欲在此广大时空、宗派歧路中，分辨、抉择出禅宗通同不变之核心宗旨，以提纲挈领贯穿禅宗思想。此用意即相当于声闻三法印“诸行无常、诸法无我、涅槃寂静”，或大乘“一实相印”之价值，期能以此徵诸禅门各宗，皆能印证其旨而不偏。

二、禅宗体系，三义一体

单就“禅宗心要”命题而言，本身即具有总摄而贯穿的开创性价值，进而随全书铺展的论证过程，更叹服于此三义之深刻入理，要简圆融。

所谓三义者，一心立宗、即心是佛、无心是道：

1.一心立宗，既谓从如来藏心，向下含摄赖耶及意识心；又可从现前意识心，向上通达赖耶及如来藏心。此即生死流转与涅槃还灭之转合处。

2.即心是佛，就因中说果而言，顿指此现前意识心不离如来





藏心；就实际果证而言，体达此心无妄灵知，即同佛心。

3.无心是道，现前心识虽即佛心，要当人离妄始得，此即须做“无心”之功夫。无心至极，则显灵知真心，即证“即心是佛”。

此三义，不仅各有宗旨，各自体现了禅宗的核心价值，而又因果环节紧扣，含摄修道之始终本末、顿渐两路、理事二边，浑成一严谨之体系架构。此三义架构之意义，堪比佛法中代表性之体系架构：三世业感之“惑、业、苦”缘起、菩提道之“心、道、果”架构、“信、愿、行”之三资粮、“体、相、用”之法体解析等，皆一以体系性思想，来架构修道之蓝图张本。

三、禅宗心髓，以简驭繁

心要三义，“一心立宗、即心是佛、无心是道”，仅三句十二字，文字直白，简洁易记。又善巧地均嵌以“心”字，标举宗门“以心印心”、“以心传心”之旨，其价值正在于要简不繁，而切中于禅宗明心之根本旨趣，亦类如《心经》以简短260字，而为数百万字《大品般若》心髓之作用。其形式上虽为禅宗思想体系建构，内涵上却紧扣禅宗修道要旨而切入。

四、禅教会通，增益信行

本书本着“以禅宗证据禅宗”精神，提出祖师对“心要三义”之教证（第二章）与理证（三、四、五章之三义剖析）。但犹恐大众对禅宗信心不足，乃更以“心要三义”与大乘三宗之“心、道、果”、“信、解、行、证”、“教、理、行、果”思想体系比对之，始信知禅、教宗旨无别，且“心要三义”完全吻合三宗之体系。此可说是在宗密大师《禅源诸诠集都序》“禅三宗与教三种”之禅教融合基础上，具体将禅教思想体系做一沟通。如此则能以教明心、以禅证教，佛陀一代时教与禅门向上





行履，得相资益。

就个人学习而言，“心要三义”一经提出，对于禅宗之核心要义，顿有豁然贯通之感。以此三义，一一对照于昔日所读之祖师语录、禅典，更能朗然其知见与修道旨趣，对于修习禅宗法门，更添几分信心与掌握。此或忝能不负作者之初衷，谓：“理论体系建立能使佛弟子产生信心，建立学习的方向，发起修学的动力。”





现代人习禅的明灯——读《禅宗心要》有感

一如【公务员，学佛二十年】

禅宗是中国禅师依据中国思想文化，吸取并改造印度佛教思想而形成的具有中华文化的成果，从唐代起，中国佛教的主体就是禅宗，“一花开五叶”是禅宗最辉煌、灿烂的时期。禅宗在人类思想文化史上产生了巨大的作用和影响。禅宗经历了准备、兴盛和衰落的过程，历史悠久，流派众多。禅宗主流标榜不立文字，教外别传，直指人心，见性成佛。其间不同流派或云即心即佛，或谓非心非佛，或言即事而真，或称本来无事，还有诸如扬眉、瞬目、叉手、踏足、竖佛、口喝、棒打，甚至呵祖、骂佛等类机锋，其教学与禅修的方法更还有语录、公案、古则、话头、默照，以及云门三句、黄龙三关、临济三玄三要、四料简、四宾主、四照用、曹洞五位等，五花八门，纷然杂呈，令人眼花缭乱，困惑难解。究竟什么是禅宗的思想体系？许多人在探讨这个问题时，一般从佛陀拈花微笑写起，阐述禅宗发展历史，而对禅宗的本质则避而不谈。或有人从禅宗公案入手，解释的内容完全是自我体验及感觉，如以此为参考修学，必入歧途。或有人把禅宗做为学术研究，有关禅宗的精神、实质、道路等文章汗牛充栋，但不过是无实证的纸上谈兵，内容倾向于片面化和碎片化。

惠空法师体众生轮回之苦，悲心显发，集四十年的佛法修学理论、实践于一体，总摄禅宗纲领，构建禅宗思想体系，完整而准确的回答了什么是禅宗。此书的问世，不仅让一部分试图论证心、道及禅的精神、意义、方法、道路、目标的人选择沉默，还可使佛弟子在修习禅法时有章可循，有法可依，有标准可衡量，有次第可进阶。





《心要》共分七章。第一章在略述禅宗历史后，提出了心要三义——“一心立宗”、“无心是道”、“即心是佛”，其目的在于鸟瞰整个禅宗修行体系，介绍禅宗的核心价值。

1.一心立宗。一心立宗，指以如来藏心为宗，“宗”，就是主体。禅宗以此心为佛教的主体、根本处。此是一心立宗的意涵。此心是修行的基础，修道的依托处，最后圆满的佛果也是根据此心。如果没有如来藏心，有情无法成佛，修行亦不清净。三界唯心，万法唯识，是禅宗立宗的知见，也可以说是整个中国佛教最根本的知见，这是做为正见抉择的标准。

2.即心是佛。书中分七段即心是佛的思想，前三段讲述凡心和佛心的关系，中间一段讲祖师谓即心是佛，其旨趣在令行人开悟证得，于修行开悟过程中知所旨归。后三段进一步论证如何明心达本。故直下承担也是即心是佛，无心功夫也是即心是佛，灵知之性也是即心是佛。

3.无心是道。无心是道做为禅宗修道理论，以“无心”贯穿整个修行，透过无心而达到即心是佛的境界。无心是道具深浅层次，从无烦恼、妄执心，到根尘销解而无境界、无形体之心，到灵知之性，乃至最后常住真心显现，正表现“无心是道”的道次第思想，无心建立了禅宗的修道次第。

《禅宗心要》一书，正知正见，构思精巧，文笔凝练，所言有据，逻辑周密，推理严谨。初读时会感到理论性太强，不易理解。但多读几遍，就能理解《心要》的大意，当然细致之处还需自己揣摩。

禅宗之所以在中国大地生根、发芽，是在于禅宗的简洁、直接，抛弃繁琐经教，直指人心，见性成佛，非常适合国人喜欢简洁、迅速而达到目的的特点。谈到禅宗，很多人会说，一直坐下去就好，只管参，自然会有结果。这样说不能说是错的，





但肯定不能说是对的。惠空法师曾在不同的场合说过：在大海航行，在天空飞翔尚且需要座标指引，何况是探索最极微、隐秘而丰富的心性？如果没有正确、丰富的经教理论指导、背景知识，只是跟着自己的感觉走，必然不会步入正轨，如此这般的错下去，将会万劫不复，慧命不在。

希望有缘者能细读《心要》，按照书中的习禅次第，仔细品味，必有所获。

感恩师父将如此的珍贵法宝奉献世人。





《禅宗心要》概说

佛子【尼，厦门闽南佛学院研究生】

《禅宗心要》是台湾慈光寺惠空法师所著。是一本把握禅宗整体思想架构的重要著作。

一、写作缘起

佛教的流传，随着各个不同的历史时期，有着各自不同的特色。今天的禅宗，不见唐五代时的兴盛境况，虽然很多寺院仍冠有“某某禅寺”，但很难寻到明眼的宗匠，“佛弟子也认为：1. 禅宗太高远、理路不清；2. 禅宗没有次第，没下手处；3. 禅宗不知所云，文字逻辑不清，而修学净土、南传、藏密等法。”

法师大学时开始学习佛法，后来，一直热衷于解读经论，同时也倾心于禅宗参话头与永嘉、默照等修行法门的理论探究。近年来于多所佛学院讲授禅宗，还参加很多关于禅宗的学术会议。法师以其自身对禅宗的独特心得，痛禅法的没落，悲现今众生之苦楚，为令众生对禅宗有门可循。所以，受《禅源诸诠集都序》中“禅教融合”思想之启发，搜寻禅宗祖师，而汇集成“禅宗三义”，这也就是禅宗的思想体系。

二、内容构架

全书共有七章，其中第七章是对前六章的总结，其余六章的主要内容是：

第一章是导言。首先根据历史的发展和禅法的演变，分禅宗为单传衣钵期、大开门庭期、三宗四家期、五宗竞华期、二宗独盛期以及禅教融合期的六期。其次，说明教法的流布是应众生之机感的，随着时代背景的不同，丛林的衰微、明眼宗师



的凋零、众生根机的陋劣，独盛于唐五代的五宗“门庭施设”已经难以为继。有感于此，法师提出法门转换的契机：通过禅宗祖师语录来撷取禅宗思想理路，并依此指导法门的操作。所以，最后，法师从禅宗思想本质出发，把握整个禅宗的修行体系，介绍禅宗的核心价值，提出：一心立宗、即心是佛、无心是道三义的禅宗心要。再从教证和理证两方面来解析三义是禅宗立宗的根本。最后再与大乘三宗相匹配，进一步说明此三要义有其体系性理论。

第二章教证。就是从经典以及禅宗祖师的语录等文献，证明三义确实是祖师所提出。文分“一心立宗”的教证和“即心是佛、无心是道”的教证两节来说明。从法师所列举的《楞伽经》等重要文献，黄檗、马祖、司空山本净等具有影响力的祖师，就可以看出此三义心要在整个禅宗的地位和价值。以下三章是依历代祖师，从不同角度分别诠释三要义的思想。

第三章是一心立宗。说明禅宗修行之本，是建立在如来藏心的基础上。分别从“三界唯心、万法唯识”之理和“心生万法”之事，以及教理行果，两个角度来说明。由此可知，禅宗是以心来建立修道之因，其修道过程，乃至修道之圆满也不离此心。

第四章是即心是佛。即此现前凡夫就与佛无别，只是无明妄想遮蔽，所以妙用不得显现。文分三段来阐述：首先叙述凡夫心、佛心、以拳掌喻来说明生佛不二的关系。其次，说即心是佛，就是为了修行过程中有所旨归，欲通达即心是佛，必须要明了此心，也就是明心见性的修道过程。最后，说明明心见性有顿渐两种路径。顿就是上根利智之人，能直下承担即心是佛；渐就是通过“无心”或“灵知之性”来悟入即心是佛。

第五章是无心是道。从无烦恼、妄执之心，到无心是真心等六个浅深层次来说明无心，从中可以看出无心是道的有其修



学次第。此章小结，法师还以此六个次第来与四祖道信开示用心相对应，来归纳证明此六个层次就是无心是道。并以表格的形式列出十二缘起与无心是道的相对应关系。最后，通过无心是道，可以进而了知无心即佛。

第六章是建立禅宗思想体系。法师提出禅宗心要三义，就是为了总摄整个禅宗思想，建立禅宗的思想体系。此三义的提出，从时间、空间、宗派、法门上摄取了整个禅宗之纲。为了更好地说明此三要义是禅宗的思想体系，法师进一步以其与般若的心、道、果，唯识的教、理、行、果，和如来藏的信、解、行、证三大宗思想体系相会通，由此可知，禅宗三义与三宗思想体系完全吻合。

第七章除了综合总结前六章内容外，还从心有染净和心有顿渐、寂知之性两个方面，说明一心立宗、即心是佛、无心是道三义是一体的关系。

三、阅后感想

1.此书是针对现在很多人的“汉传佛教禅宗没有修行体系”而作，是一本建立禅宗体系的重要著作，阅读此书，就能纵横无碍，总览整体禅宗思想，所以是禅宗的纲要书，也是快速了解禅宗的入门书，可以说是一本禅宗修学的指导手册，实是入无门之门径。

2.禅宗心要三义与大乘三宗思想体系的匹配，在证明禅宗三义是禅宗思想体系的同时，也会通了禅宗与教下，契合“佛法一味”之理，对禅教矛盾之调和也起到了重要作用。

3.阅读此书，在体会禅宗思想体系的同时，也能感受到法师构思的巧妙，结构的完整、逻辑的清晰，尤其是“一切以证据说话”的宗旨、对章节次序的反覆斟酌、引证人物或文献的





精挑细选，无不看出学术的严谨。翻阅全书，有理有据，层层推进，用字精准，每一句话都是不可或缺的。

4.面对汉传佛教，尤其是禅法的衰微，或许很多人都会想到己力势单力薄而无济于大环境的改变，除了哀叹时节因缘之外，很难为之做点什么。法师则不然，通过对禅宗兴衰历史的反省，抉择出一条重兴禅宗之路——建立禅宗思想体系。法师受“不忍圣教衰，不忍众生苦”之悲愿心所使，加上对禅法的研究和教典的解读之深厚底蕴，才有此《禅宗心要》的出现。此书的构思、资料的搜寻、写作修改，乃至到出版，期间历经种种的艰辛是可以想像的。从法师的践行可以了知，护法护教不能只停留在口号上，只有身体力行，一天进步一点点，都能多带来一分光明，去除一分黑暗。





参禅指南针

妙昶【尼，佛学院老师】

禅宗始自佛陀灵山会上拈花示众，尊者大迦叶破颜微笑，而成以心传心、教外别传一宗。此实相无相、不立文字的微妙法门，自达摩祖师一苇渡江传来中国后，亦成为中国佛教的一大宗派。

然而这种不立文字、以心传心的法门，虽成为中国佛教一千多年的主体。对于初学者不但无从下手，亦难以从浩瀚的藏经中找寻出禅宗的思想理论。以至于现在所见，尚提供大众熏修的禅宗祖庭，上焉者是带领大众在禅堂静坐打七，参话头、讲开示而已；许多则是偌大禅堂，寥寥无数人；论及禅宗思想、用功理论体系更是模糊不清。这是末学出家十几年来浅见认识的禅宗道场。

2011年，末学佛学院毕业，仍在学院教习中，接触了惠空法师提倡修学禅宗的两个可操作的入手方法，一是参话头；一是永嘉禅。

今年初，惠空法师写出《禅宗心要》一书，这本书可说具有时代影响及意义。因为造成现在禅宗门庭冷落的因素，除了社会变迁、文化影响等客观因素外。从禅门内部来讲，一者，因时空、人事因缘变了，故后人离开当时的时空，祖师随众生业感之根器、习气施设的语录，变得零散或无从理解；二者，祖师语录多随机而设，故少有完整的体系及次第；三者，禅宗为教外别传的法门，脱离经典思考范围，使得语录与经典有疏离，虽涉猎经论者，于解读语录亦有难度。所以从法门的衰微中，要有法门转换的契机，才能开展禅宗修行的理路。惠空法



师针对这些问题写了此书。所以可以说，要了解禅宗需读此书，要了解禅宗思想体系需读此书，要了解禅宗与教下汇通也需读此书。

相信见闻此书者一定会有种相见恨晚之感，读过《禅宗心要》者，应会认为惠空法师是真正对禅宗思想理论有深刻贯通。能够写出具有深厚内涵思想理论体系的《禅宗心要》一书，可说不只对宗下理论洞察无余，更对教下理论有深刻的认识，诚如宗密大师所说：以圣教为明镜，照见自心；以自心为智灯，照经幽旨。

末学细读《禅宗心要》后，内心许多感慨，今略将心得分享一二：

一、心要三义思想理论如鼎之三足

“一心立宗”，此心是众生死生轮回、返本归源、成佛做祖的根源；“一心立宗”，让学人找到了修学下手处，即应该在“心”上用功。

“无心是道”指出了超凡入圣、从迷到悟、通向成佛的过程。要成就，一定要以无心为道体，也就是要在具体操作方法修学上，达到从多心到少心、到一心、到无心的一个过程，向心识的源头穿透，返回心源就是道。

“即心是佛”是禅宗思想的核心，即凡夫众生的一念心中，具有如来智慧德相，此心当下就是佛。

“一心立宗”是参禅的基础、命脉，“无心是道”是方向，“即心是佛”让人对已产生信心。如此三义如鼎之三足不可或缺，让学人从此确立修学的方向目标，并发起修学的动力。《禅宗心要》封面设计的青铜鼎之卓有力的三足，想必就是此三义内涵之所喻。



二、心要三义的理论，让学人不用再摸着石头过河

《禅宗心要》三义的理论，让学人深刻了解到禅宗的宗旨就是在心上用功及用功理则，如此则不会走弯路，能够体会到这点，可以说对禅宗有了决定性的认知。体认到禅宗不只是一般人所认为的坐在那默默参究，及不着相、应无所住而生其心而已。

惠空法师在浩瀚的经典、祖师语录中，搜罗会集成精炼的禅宗心要三义思想，犹如到处找摸石头过河一样，虽然摸索了很久，但终于找到了岸边。而我们能够见闻此三义，犹如法师在河上建了一座桥梁，我们是踏着法师建的桥梁过河，轻松易过，不用到处摸寻石头过河，也不用怀疑是否走错了路。

三、心要三义与三宗的汇通，如公路系统交流道

《禅宗心要》最大的特点，不仅仅是提出了明确的禅宗思想理论架构，而是又与般若的心、道、果，唯识的教、理、行、果，如来藏的信、解、行、证，大乘三宗的思想理论做了汇通，如此不但使各个宗派有了结合，更使得整个佛法有了统一。如同《禅宗心要》封面三足青铜鼎上，纵横交错的公路系统交流道一样。从一个主体分出各个支叉，而各支叉又能回归到主体。说明禅宗与各宗派思想体系是融汇贯通的，无论宗门、教下的思想，都是诠释统摄佛陀的一代教法。法师能将宗门与教下的思想做如此融汇贯通，可以说是这个时代最有价值的创见。

四、有理可寻、有据可考

此《禅宗心要》三义的提出可说是“有理可寻、有据可考”，非凭空想像。如：

“一心立宗”的最可贵处在于，引用禅宗、如来藏思想最





具代表性的重要经典《楞伽经》“佛语心为宗”，及将禅宗从印度传来东土，中国禅宗初祖达摩祖师“达摩所传为一心法”做为例证。

编纂百卷《禅源诸诠集》的唐朝宗密大师，与编著《宗镜录》百卷的北宋初期永明延寿大师，二位禅教巨匠都以心做为整个禅宗思想的主体。举出相隔百年两位祖师的言论做为教证，可以说是更具说服力的证明。也由此看出“一心立宗”的立足力量之浑厚。

“即心是佛、无心是道”则引用在中国佛教禅宗史上，赫赫有名的一代宗师，或是师出名门、具有影响的祖师。如：

被唐玄宗召请到京，与两京名僧硕学在宫廷辩论，阐扬佛理的司空山本净禅师；六祖惠能大师授记怀让说：“汝足下出一马驹，踏杀天下”的马祖大师；唐朝宰相裴休及临济禅师的师父黄檗禅师；沩仰宗的开山祖师沩山禅师；驻锡今日禅刹云居山真如寺，北宋的佛印禅师；推广参话头最重要倡导者，南宋的大慧禅师等均提出的“即心是佛、无心是道”做为教证。

惠空法师编纂的《禅宗心要》一书的问世，相信不但对现世、后世修学禅宗的佛弟子有可依循处；更能让学人节省摸寻的时间，真正在“心”上下手用功，做为通往佛道的桥梁。





《禅宗心要》思想梗概

义圆【僧，厦门闽南佛学院研究生】

一、提出禅宗“心要三义”的时代意义

一切法门的安立，皆是教化众生的一时方便，随众生根机浅深之不同，而有不同层次法门之施设，故佛陀所说的三藏十二部教典，正是为了一一应对众生根机而方便施设。从禅宗史的分期与变迁来看，历代祖师亦是顺应众生根机，而大开方便接引学人。初期达摩祖师至六祖惠能，其间所传禅法简捷明了，干净俐落，直指人心，见性成佛；而后五宗竞兴，各宗祖师对应弟子的根器，而大开门庭施设接引学人。如临济宗的当头棒喝，曹洞宗的君臣五位等等。可知，无论是诸佛菩萨所说的三藏教典，还是禅宗祖师所立的门庭施设，其根本旨趣都是随顺众生根器、习性，做为教化众生的方便手段。这同时也体现出了诸佛菩萨方便智慧的悲心流露，以及历代祖师为接引弟子而不择手段的良苦用心。

时至今日，由于众生根性的薄弱，对已有的禅法教学已不能领会。因此，有必要提出一种新的禅宗教学方式，来适应当今众生的根器。但这种新的教学方式不是一种创新，而是将禅宗本有的思想要领提炼出来，再结合从浅入深的道次第方式，来建立整个禅宗思想体系。所以，本文从禅宗的思想本质出发，提出禅宗思想的核心价值，所谓“禅宗心要”三义：即一心立宗、无心是道、即心是佛。此心要三义的提出，能使学人很容易的掌握禅宗修行的核心要领。

二、禅宗“心要三义”的基本义涵

因禅宗是教外别传，直指心性的修行法门，所以禅宗历代



祖师并没有建构禅宗思想体系，最初仅以《楞伽经》、《金刚经》做为印证心性的准绳；后来五宗兴起，虽各宗祖师施设门庭、创立宗风，但实际也没有脱离经教本身，只不过将经教的思想，转化为适应现前当机众生的一种教学方式。而禅宗“心要三义”的提出，不仅能将佛陀教法、祖师语录做一总纲性收摄，还能建构禅宗思想体系，即以一心立宗、无心是道、即心是佛三义，做为整个佛法修行的原则。具体而言，一心立宗，是指以众生所具的佛性、如来藏心为宗，即以祖师所传之心，做为整个佛法修学的主体。无心是道，是指众生虽本具如来藏心，但因妄想执着故不显现，若能销融无明烦恼，如来藏心就能显现。所以，无心是道，即是无虚妄分别之意识心，而彰显本有的妙明真心。即心是佛，是指凡夫众生现前虚妄分别之心，即具有诸佛之法身妙用，与佛体平等无二，所以名为即心是佛。

三、建立禅宗思想体系

明了心要三义的基本义涵后，需进一步说明心要三义如何能做为禅宗修行的指导原则，或者说，心要三义如何能建立起禅宗的思想体系。此可以从二方面来论：一是从心要三义与教下三宗的会通来论，二是从心要三义内在之因果关系来论。

就禅宗三义与教下三宗之会通而言，虽然大乘三宗各有其相应的思想体系，但只是名言安立的不同而已，其本质都是相同的。其中，般若中观是以心、道、果来贯穿整个修行体系；瑜伽唯识是以教、理、行、果来贯穿整个修行体系；如来藏则是以信、解、行、证来建立修行体系。从心要三义一一对应三宗思想体系来看，则一心立宗对应菩提心、信、教理；无心是道对应菩提道、解行、行；即心是佛对应菩提果、证、果。如禅宗心要三义与大乘三宗体系匹配图所示：



般若中观	菩提心	菩提道	菩提果
瑜伽唯识	教、理	行	果
如来藏	信	解、行	证
禅宗心要	一心立宗	无心是道	即心是佛

如图所示，心要三义与三宗体系可一一对应匹配。但是在三宗与三义的匹配中，最难把握的是一心立宗与三宗之菩提心、教理与信的会通。只有确立了一心立宗与三宗会通后，后面的行、果就能成立。其中，一心立宗与般若中观体系之“菩提心”的会通，是从无所求、无所得的角度诠释菩提心；与瑜伽唯识体系之“教、理”的会通，是从一切经教皆阐明一心的角度诠释，即一心立宗是一切经教的旨趣；与如来藏体系之“信”的会通，是从信自性清净心的角度诠释。由此可知，无论是教下还是宗门，都以此心为修道的根本基础。

通过大乘三宗体系与禅宗心要三义完美的匹配结合后，这样就可以三宗思想体系做为有力的佐证，来证明心要三义确实可以做为禅宗的修行原则。

从心要三义内在的因果关系来论，此三义前后因果相互关联，形成了结构完整的道次第体系。具体而言，从“一心立宗”提出本具圆满觉性开始，到最终“即心是佛”圆满彰显觉性，此中间的修道过程，即是“无心是道”的浅深次第。此“无心是道”即是禅宗修行的起点，其修行的起点有六个层次的浅深次第，即①无烦恼、妄心，②无妄境界，③心无形无处，④无心为灵知之性，⑤无心即见闻觉知心，⑥无心即真心。此六层次的浅深次第，皆可做为修行的起点，学人可根据自身根性，选择相应的起点契入修行。但由于众生根性有优劣之差异，其选择的修行起点亦有高下之悬殊，大体可分为顿、渐两条路径。根性利顿者，能当下体悟妄念本寂，尘境本空，直接体认无心





即是灵知之性。根性渐缓者，需一步步销融能所，最后能所双泯，彰显本有觉性。

在心要三义的道次第修行结构中，“无心是道”与“即心是佛”是相互限定、关联的不一不异关系。不一，是指二者体性不同，即前者是能证因，后者是所证果；不异，是指二者相互限定，不能独立存在，所谓无心即佛。同时由“无心是道”与“即心是佛”相互限定的关系，亦可以揭示出不生不灭的中道思想，即在二者相互限定的意义上，“无心是道”后不会落入断灭，“即心是佛”则不会落入常见。可知，在禅宗心要三义的思想体系结构中，是以“无心是道”做为枢纽，前后贯穿“一心立宗”与“即心是佛”。由此三义前后相互关联的因果关系，而能建立完整的禅宗思想体系。





慈光禅学研究所 招生简章

一、研所简介

所长惠空法师，长年致力于僧伽教育，并有丰富佛学著作：

1、僧伽教育：现任净觉僧伽大学研究所教师、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，曾任圆光佛研所教务长、厦门南普陀佛学院研究生导师、江西宝峰佛学院等讲学。

2、佛学著作：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。

二、培养目标

1、以“禅教融合”教学理念，培育真实解行并重正法僧才。

2、以深入经论及论文写作，养成独立佛学研究能力。

3、以复讲制度，培养教学和弘法能力。

三、课程设置与师资

1、课程设置：设置禅宗、般若中观、瑜伽唯识、天台、道次第、僧伽制度（含括近现代佛教史、台湾佛教）专业课程，并不定期开设专题讲座。





2、师资：聘请两岸佛学院研究生导师，及大学佛学专业博士生导师。

四、学制

1、研究生学习年限为3年。

2、在3年学制内须修满教学计划规定的所有课程，并完成宗教学修实践，和通过毕业论文答辩。

五、报名条件

1、身份：出家僧尼，或有志出家修道之未婚在家男女青年。

2、健康状况：六根具足，无重大伤病、精神疾病，能遵守寺院生活及学院相关规定。

3、年龄：40岁以下。

4、学历要求：佛学院本科毕业或其它社会大学本科以上。

六、申请入学流程

1、报名：请至佛藏山网站 (www.fozang.org.tw) 下载报名表，填写报名表、缴交报名相关资料，E-mail 至慈光禅学院信箱 (tsang20@hotmail.com)。

2、审核：报名资格符合，并入学申请论文审核通过者。

3、办理来台签证：海外学生审核录取者，学院协助办理来台事宜。

七、在校期间待遇

1、学杂费全免，上课教材由学院发给。

2、免费提供食宿、生活日用、衣物。





3、免费提供医疗照顾。

八、缴交报名资料

- 1、报名表，白底两吋证件照片 4 张。
- 2、身份证件（正反面）影本一份。
- 3、本科应届毕业生须缴第三学年成绩单；已毕业者缴交毕业证书影本一份，及第四学年在学成绩单。
- 4、遵奉学院院规与教学课程意愿书。
- 5、半年内常规体检表电子扫描件。
- 6、3000 至 10000 字佛学论文一篇。
- 7、自传（800 字以上，内容须含学佛经历、报考动机等）。

九、联系方式

地址：台中太平慈光寺 · 慈光禅学院教务处〈台中市太平区坪林路 50 号〉

电话：886-4-23923364 传真：886-4-23928497

e-mail : tsang20@hotmail.com





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。

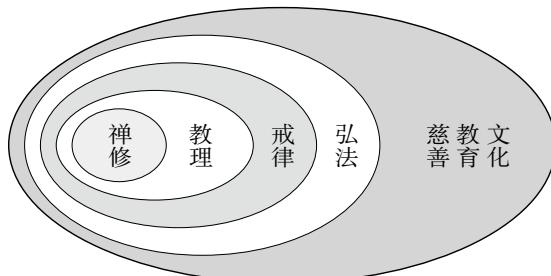
而弘法、文教等利他事業，則是于三者行有余力之後，隨緣隨份而為。

慈光禪學院課程分為三部分：

- 一、以“律儀清規”預備修道工夫：戒為三學之首，禪觀中都有清淨身器之預備工夫，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“正知覺明”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。相應于 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，由惠空法师主七，以禅宗参话头及永嘉禅法为用功方法，以“无念正知”与“禅教融合”为禅修理念：

1. **无念正知**：“无念”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“无念正知”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“无念正知”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>《生天见佛》：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>《禅法要用》：本书汇集惠空法师诸多禅观切要、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，希望对禅行者有理路澄清与运心借镜之实际作用。书分六章：一、根本禅与无相禅之转换；二、所缘境之运心；三、禅观流程；四、明心见性之主体—无心与灵知；五、魔事与禅病；六、中国佛教禅观本质与特色。</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>《高峰禅要》DVD (含教材):一花五叶，曹洞留下默照禅，临济留下参话头，至今仍以临济参话头一法为普遍，因其起手极简，功效极速、路径直捷，成就最高。惜因善知识远离隐没，佛弟子不得其门而入。高峰祖师为临济宗传人，所述禅要从初心下手到修证过程诸般境界，直到开悟行相，都非常详尽。实是参话头法门绝佳指南、是禅宗的摩尼宝珠。</p>
	<p>《圆觉经》DVD (含教材):《圆觉经》以十二位菩萨与佛的十二个问答，分为十二章。正宗分十一章中，第一章为总，以依圆觉，永断无明，方成佛道，为修行所依之理。后十章，依解起行，广明上、中、下三根修证。此三根修证是中国佛教禅观思想之主流结构，且符合今日次第性、理论性之学习诉求。</p>
	<p>《禅观思想与法门运心》DVD (含教材):此中收录慈光寺民国99年冬、100年春两届禅七中，惠空法师讲授的禅法课程。其中有对于禅观思想的总论，也有禅定境界的检查，及永嘉禅与参话头具体运心的方法，都是比较实用的禅观理论。</p>
	<p>《梁皇大义》DVD (含教材):《梁皇宝忏》是中国千古灵验之忏仪，惠空法师将之做一思想纲领之提摄分析，以助于广大信众礼拜《梁皇宝忏》时信受得益。并于解析梁皇要义前，将忏悔理论做更符合佛法、符合大众思维的分析，让大众在思维逻辑和心理上都能信受的前提下，透过接受忏悔理论，建立对忏悔法门的信心，进而实践忏悔而受益。</p>





禪宗心要

国家图书馆出版品预行编目(CIP)资料

禪宗心要 / 惠空法师著述. --初版. --台中市

:

太平慈光寺, 2013.05

面； 公分

ISBN 978-986-88116-3-8 (平装)

1. 禅宗 2. 佛教修持

226.65

102008869

禪宗心要 - 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：04-23923364

传真：04-23928497

台湾护持帐号

- 邮政划拨：22128651 户名：慈光寺（请注明护持项目）
- 银行帐号：合作金库太平分行1128717714296
- 户 名：慈光寺

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】

西元二〇一九年四月再版

