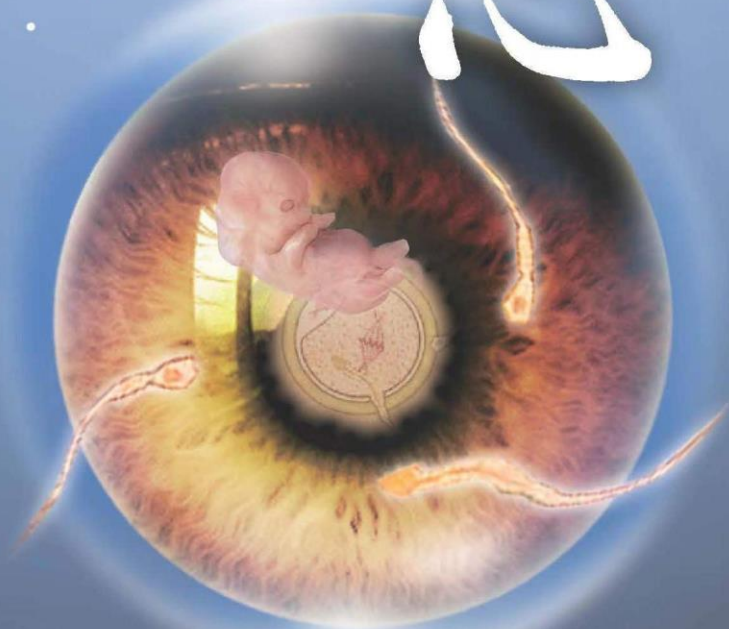


禅宗

看心



【讲录】

第四册

惠空法师讲述

(84-108集)

目录

科判

第三章 黑漆桶

084 第十三节 大光明藏 5	1
085 第十三节 大光明藏 6	20
086 第十三节 大光明藏 7	34
087 第十三节 大光明藏 8	51
088 第十三节 大光明藏 9	69
089 第十三节 大光明藏 10	91
090 第十三节 大光明藏 11	109
091 第十三节 大光明藏 12	131
092 第十三节 大光明藏 13	150

第四章 无明行相

093 第一节 无明行相 1	169
094 第一节 无明行相 2	187
095 第二节 无明为生死流转根源 1.....	201
096 第二节~第三节 无明浅深 1.....	222
097 第三节 无明浅深 2	240
098 第四节 无明无体 1	258
099 第四节 无明无体 2	277
100 第五节 无明即智觉 1	297
101 第五节 无明即智觉 2	315

第五章 禅宗法门两大体系本质一体

102 前言 1	335
103 前言 2	353

104 前言 3	375
105 前言 4	393
106 前言 5	412
107 前言 6	432
108 前言 7	457

084 第三章第十三节 大光明藏 5

科判

壹、总说「觉」之义涵

- 一、总说「觉」义
- 二、「觉」须落实在识心上
- 三、「心体」指如来藏心
- 四、具体可取之心为「意识」
- 五、心离「念」则遍虚空为法身
- 六、如来藏是「觉」，《般若经》为「般若」
- 七、「觉」之义涵

贰、天台「六即」明「本觉」、「即心是佛」义

- 一、由「一心立宗」转成「即心是佛」
- 二、天台「六即」与禅宗「三义」与「三觉」匹配
- 三、「本觉」对「理即佛」
- 四、「始觉」对次「四即佛」和「无心是道」
- 五、佛法一味，「开、合」不同
- 六、「六即」表「觉」之浅深不同
- 七、一切有情皆为「理即」，但非「名字即」等五位
- 八、邪见者曲解「六即佛」
- 九、「理即佛」如「贫子喻」
- 十、「贫女怀王喻」
- 十一、四智、五眼、三身于三毒身中安住
- 十二、「色即是空」亦同

叁、〈本觉〉大段分五小节大意

- 一、总标五小节
- 二、前2小段表「光明具足」

三、3、4二小段表「不见光明」

四、光明、黑闇一体

肆、光明人人本具

一、圆悟禅师——光明本具

二、永觉元贤禅师——本有光明不属揩磨

伍、〈本觉〉前三小段思路次第

一、根尘、大地(器世间)即光明处

二、喻「木柴即是火处」

三、〈本觉〉前三小段主旨、次第

四、根尘、妄想遮蔽光明

五、根尘、身心是大光明处，亦是遮蔽大光明处

陆、「万物放光明处」引文

一、法眼文益

二、佛果禅师

三、宏智禅师之一

四、宏智禅师之二

五、临济公案

柒、「遮蔽光明处」

一、紫柏：蛤蟆有大光明，为什么做蛤蟆？

二、云门

三、佛果

四、神力禅师

五、石琚禅师

六、梵琦禅师

七、法熏禅师

壹、总说「觉」之义涵

一、总说「觉」义

大家早！我们讲〈黑漆桶〉章第十三节〈大光明藏〉。这一节有六大段，第一大段〈导论〉，第二大段讲〈光影和光明〉，后面三、四、五是以《起信论》中三觉，本觉、始觉、究竟觉来彰显大光明义涵。

先看这个「觉」义。引了两段《起信论》觉义：

「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。」

这是《起信论》自己解释什么叫做觉。

二、「觉」须落实在识心上

「觉」，请注意。第一先要把这个觉落实在我们的心，什么东西是觉？或云何处有觉？是我们此心为觉之体。不过此心识也不觉，因为心识迷失了觉，或是说被遮蔽了它的本觉，等一下就讲到什么东西遮蔽了这个觉。

三、「心体」指如来藏心

所言「觉」义者，就是讲心体，这个心体它不是指我们意识，是指所谓「如来藏」真心叫心体。

四、具体可取之心为「意识」

不过凡夫找不到这个如来藏真心，还是要落实在我们的意识心上面来看问题，是说我们的心体「如来藏」被遮蔽以后转成为意识，或者沦落，或是泯灭为现前意识的这个心体，要离「念」，这个念就是执着、妄取。我们这个意识，它有念，就是有这个妄执、妄取，所以要把这个意识的妄执、妄取，「离」就是离开、舍掉。

五、心离「念」则遍虚空为法身

「离念相」者，离开了妄执、妄取的这个心体，等虚空界无所不遍，意识它取什么？意识就是六根取六尘。离开念相，就是六根离开了六尘，

这个时候就等虚空界无所不遍，这个时候你的觉性就等同于一切的虚空，无所不在。这个时候就没有所谓六根六尘六识，而是法界一相，一相就是觉相，就是如来平等法身。

六、如来藏是「觉」，《般若经》为「般若」

大家注意一下，讲这个「觉」，讲这个「心」，是如来藏经论用「心」、用「觉」，如来藏经典讲的这个觉，这个心。般若经典里面的觉义，就叫做般若。般若是从法上面谈，如来藏是从心上面谈，从法上面谈的觉义，就叫做般若；从心上面谈的般若，就叫做觉。

重复一遍，如来藏经典是从心上论，般若经论是从法上论。法上的觉义叫般若，心上的般若叫做觉义。

七、「觉」之义涵

(一)「大智慧光明」义

所谓「本觉」，这个觉义，它继续说：所谓自体有大智慧光明义故，这个觉就有大智慧，有光明义。这个本觉就是这个觉，就是指的本觉或者是始觉或者究竟觉。

(二)「遍照法界」义

遍照法界义故，因为光明所以照法界无所不在。

(三)「真实识知」义

真实识知义故。这个识知义就是「如实了知」，所以这个觉，落实在我們有情的生命境界里面，就叫做知，灵知的知，就是指这个灵知。

(四)「自性清净心」义

自性清净心义故，又讲到这个心来，这个心就自性清净心。

(五)「常乐我净」义

常乐我净义故。

(六)「清凉不变自在」义

清凉不变自在义故。这就是觉义，这两段是讲觉义，最有代表性的说法。

贰、天台「六即」明「本觉」、「即心是佛」义

一、由「一心立宗」转成「即心是佛」

这个觉义，看课本，请看本觉：「即心是佛」是禅宗核心价值，实根基于有情皆具佛性而来，由「具」义，就是有情具佛性，其实有情就「是」，或者他能够证得佛性，就是从「一心立宗」转成「即心是佛」就是由具，「一心立宗」是从具，转成「即心是佛」就是证，或者是是。

「一心立宗」是具，「即心是佛」是证，在这个「一心立宗」转到「即心是佛」，这个中间就叫做「无心是道」。它都是从心，都有「心」--一心的心，无心的心，即心的心，就是我们刚刚讲的，它的本质是从「心」上论。我讲过如来藏、禅宗就从心上论。

二、天台「六即」与禅宗「三义」与「三觉」匹配

天台「六即佛」中的「理即佛」与「究竟即佛」就是这个意思。也就是说：

理即佛就是「一心立宗」；究竟即佛就是所谓的「即心是佛」。

我们这边所讲的本觉，就是理即佛，就是一心立宗。

即心是佛讲的就是究竟觉，《起信论》里面究竟觉和「六即佛」里面的究竟即佛。

用了两家的说法，用了宗派的说法来解释《起信论》里面三种觉。

下面这三大段，就是根据《起信论》中本觉、始觉、究竟觉来谈大光明义，看大光明怎么从本觉、始觉、究竟觉中彰显大光明义精神。

黑板上面用了天台宗六即佛，(1)智者大师六即佛，和(2)禅宗《禅宗心要》三义，来跟这(3)三种觉来做对比，大家一看就知道了，这是禅宗心要的要三义，这是天台六即佛，这是《起信论》三觉义。

三、「本觉」对「理即佛」

我们来看，现在是本觉义，本觉对天台宗的，就是理即佛，禅宗心要是一心立宗。这是一个，完全一样。

四、「始觉」对次「四即佛」和「无心是道」

《起信论》三觉中始觉义，下一段，六即佛里面稍微复杂一点，名字觉、观行觉，相似觉、分证觉、分证即佛，这是四段，这就是始觉，始觉就是配无心是道。这个始觉就是我们的般若智慧的开展。

这四个：名字、观行、相似、分证，就是般若由浅到深开展的过程。这个就是名字即佛、观行即佛、相似即佛、分证即佛，这就是般若智慧开展的一个历程。禅宗三义这边就是「道」，这个道就是指的菩提道，圣道或者是菩萨道或者成佛之道都可以。这个道怎么成立？道就是由般若成就，所以它就是般若，它(四种即佛)也是般若，刚刚不是讲过，觉义从心上论，它就是般若，这就是般若。

究竟觉就是成佛了，所以这边是究竟即佛，这边是即心是佛，这个很清楚。

五、佛法一味，「开、合」不同

佛法只有一个，各宗各经典讲的名相不一样，理论开合有别。什么叫做「开、合」？开(六即佛)就是把理论、架构讲得很细致，像这个讲得细致；「合」(三觉)就是把它讲得什么？一个总相，叫做合。开、合有别，讲得细一点，讲得粗一点，意思一样，架构是一样的。

六、「六即」表「觉」之浅深不同

来看天台，它讲理即、名字即、观行即、相似即、分证即、究竟即，都是佛。听清楚，都是佛。可是，这边有个「即」，究竟即，就是说凡夫乃至蝼蚁都是佛，乃至山河大地、草木无情都是佛，可是大家要记住。都是佛，为什么又分成理即、名字即、观行即？就表示你是佛的层次浅深不同。

七、一切有情皆为「理即」，但非「名字即」等五位

很多人不能够了解这个道理，他只看到了「即佛」，他没有看到、或忽略这里面理即、名字即的差别。

请问各位现在是不是「理即佛」？是不是？我们现在是理即佛。

我们现在是不是名字即佛？也是，因为你听懂了，就是名字即佛。

请问大乐(狗狗)、明心(狗狗)是不是理即佛？是。它是不是名字即佛？不是，因为它没有听我讲课，所以它不是名字即佛，这有差别了，是不是？

那个蚂蚁，天上飞的鸟，它是理即佛，可是它不是名字即佛，牠不知道它是佛。

我们是不是观行即佛，NO。相似即佛-差远了。分证即佛-天边。

八、邪见者曲解「六即佛」

有一句话叫做「烦恼即菩提，淫欲即是道」。听过吧？很多人就以为说我起烦恼就是修行了，我行淫欲就是圣道了，这就是大邪见的人。烦恼即菩提在这个地方(理即佛)，大家记住，在理即的位置。也就是色可以说是空，可是现在你不是空，你是淫欲，你不是道。

所以很多是大邪见人的话，他们抓住文字的表相，去曲解佛法，然后哄骗无知无识的广大群众。这些人是非常可恶的，所以大家一定要明辨、要深思。

九、「理即佛」如「贫子喻」

我们讲说理即佛，刚刚讲过了，每一个在座同学或者视频前的同学，乃至我们说狗子、猫、鸟兽乃至蝼蚁，乃至山河大地草木无情，都是佛，可是他是理即佛。这个「理即佛」，经典上处处都是，来我们几个例子看。

在经中，处处可见，如《法华经》的「贫子喻」：

贫子喻就是一个富翁，大富翁，像现在的比尔·盖茨。

他有个小孩子可能三两岁就丢掉了，找不到，后来无意中遇到已经大了，他就把他找回家来做工，除粪，然后长大，就把家庭产业交给他。

所以「贫子喻」，就是比喻我们每个人都是什么？本来我们就是富人家子弟，富人家就是佛的子女，因为迷失，所以流落在生死中间，后来他还可以继承家业，继承家业就是继承佛无边的功德。

十、「贫女怀王喻」

《佛藏经》「贫女怀王喻」，一个贫穷的乞丐女怀孕，怀了一个转轮圣王的胎，所以她是尊贵，她是转轮圣王之母，这个《佛藏经》也有一段话讲得非常实际。因为前面两个「贫子喻」跟「贫女怀王喻」都是比喻。

十一、四智、五眼、三身于三毒身中安住

《佛藏经》下面这一段就是讲，把有情即心是佛，理即佛这个道理讲得很清楚，它说：

「我以佛眼观一切众生」，佛说他以佛眼看一切众生，

「贪欲嗔恚诸烦恼中，有如来智、如来眼、如来身，结跏趺坐俨然不动。」

所以在有情的烦恼中，贪欲、嗔恨、淫欲、杀害烦恼中间，就有如来的三智或者四智：三智就是一切智、一切种智、道种智；四智就是大圆镜智、平等性智、妙观察智、成所作智。二种智都可以。如来眼，如来有五眼；还有如来身，如来有三身。如来智、如来眼、如来身，表示是具足如来的一切功德。结跏趺坐，它就是这样子，没有动，没有遗失。

十二、「色即是空」亦同

乃至《般若经》讲的「色即是空，空即是色」，空色无碍的思想，都是这个意思。这就是整个佛法核心价值。《佛藏经》讲的跟《心经》讲的是一个东西，大家不要把它分成两个东西。

叁、〈本觉〉大段分五小节大意

此下本觉与后始觉、究竟觉三者，合观大光明藏之整体义涵，所以下面就用《起信论》的本觉、始觉、究竟觉，来看祖师是怎么样的从这

三觉里面来讲大光明。因为大光明祖师讲的很多，所以这一部分引用祖师的话比较多，不过没有关系，辛苦一点，我们收获很丰富。

一、总标五小节

本觉这一大段分五小节，我念一下：

- 1.人人本具光明；
- 2.此光明非但有情自具，且山河万象，处处、物物皆具，且常时放光，彰显此大光明之本具义、常遍义；
- 3.指出，虽常光遍照，而有情闇冥无见，故成黑漆桶；
- 4.以光明与黑闇合故，出生一切世间三界六道；
- 5.虽有情不知，自本具光明不减不增不冥，此大光明恒常遍照。

这总共有五段，每一段里面都有好几个引证，我们来看这个五段的意思，看它怎么思考问题的。

二、前2小段表「光明具足」

这五段，前第1段、第2段是表示都「光明具足」：

第一个有情具足光明，我们每一个有情都具足光明。

第二外器界山河大地都具足光明。

就是从正报和依报立场，我们可以看到很多的祖师都讲到这个道理。就是我们有情乃至狗子、猫、鸡、鸭、鱼、天上飞的麻雀、老鹰，都具足佛性，这是有情、无情、山河大地、草木也具足光明。

三、3、4二小段表「不见光明」

第3、4小段，我们现在就有光明，可是不见。虽然具，可是不见，所以我们现在是大闇中间。前面讲过，我们要看黑漆桶，所以虽然具，不见，所以就大闇冥。

可是这个大闇冥中间，却有一切万物，是大闇中间，也可以说是大光明中出生一切万物。本来是光明的，可是不见成大闇，大闇就是一切光明。

这五个它有没有关系？有！这五段，每一段有好几条引文，这五段

它是有个思路的。

四、光明、黑闇一体

第五段讲：这一边是光明，这一边是闇，看到没有？一二是讲光明，三四讲冥闇，讲的黑闇和光明二者其实是一体的，这是第五段讲的。

一、二讲光明；三、四讲黑闇；第五讲黑闇、光明其实它们是一体的。本觉的这大大段里面，五小段，它就是这个思路，五小段三个部分思路。

肆、光明人人本具

一、圆悟禅师——光明本具

我们先往下看，第一小段是「光明本具」，有情本具光明，第1个，人人有千日的光明，我们来看，这个是圆悟禅师，圆悟是北宋末年大慧宗杲的师父。

第一、人人有千日光明，诸佛、诸祖皆直指此明心见性之法，谓：人人自身有般若光明洞照，如千日并出，如云：

有佛处不增，无佛处不减，人人一段光明，历劫何曾欠少。尽十方世界，是诸人自己；尽十方世界，是诸人本有光明。但以根尘黏合，向外执取，不能自信自知本有此大光明藏，又于世间知识、学说，以己胜出，纯是无明惑业之类，尚自以为高尚而欣喜。

所以它说，其实你有光明，你不知道，本有光明把它遮蔽了，根尘遮蔽了以后，你向外执取、虚妄执取以为自己有知识，以为自己有地位，以为自己有名望，以为自己有眷属，以为自己有权势，其实这些东西都是虚假的。

我们来看原文：

乃祖乃佛直指此大法，直指，佛祖直接指出这个大法，说**人人脚跟下洞照**，人人脚跟下，就是每一个人的身心中间，他就是清楚的照了，**如千日并出**，好像一千个太阳，同时在这边照，这个光不得了。**但趣外奔逸久**，但是我们没有向内，都是六根六尘向外攀缘。**不能自信有如是**

大威德光明，不能够自己相信自己有这样子的千日的光明，**唯务作聪明立知见，向惑业中以谓出乎等夷**，就是你反而自己以为自己很聪明、很了不起，从六根六识中间去分别，就是从惑业，分别你的这种业力的显现，好像自己很了不起，比别人高，**炫耀自得**。

二、永觉元贤禅师——本有光明不属揩磨

我们看第2段，这个是永觉元贤禅师的，本有光明不属揩磨。

有情所以轮回六道，乃至三途，皆因无明惑业而生之苦报，要仗忏悔之功，方除惑业恶果。然，依本有光明，此惑业净尽，不假揩磨用力功夫。若见此本有光明，惑业闇痴刹那销泯成大光明，了知举手投足、拈香择火、礼拜诵经，皆是实相灵知的光明。

他讲到忏悔，忏悔，好像是我们去擦这个镜子一样，因为古人是用铜做镜子，要一直擦擦擦擦擦，它才会亮，它才会看得到这个脸面。

他说虽不无揩磨，虽然也有要用功，努力的操练，可是要自知本有光明，可是要知道其实就是我们本有的光明，跟操练运心，没有关系。是的，我们要假操练、锻炼、精进磨炼，来把本有的光明显现出来，可是本有的光明跟你操练又没有关系。所以他说如果能够见得此大光明，所有一切业障都销泯了。我们看说：**若识得本有光明，则拈香择火无非道场**，诵经、礼拜，**礼拜诵持总归实相**，然此犹是化门边事，更须知有古人道底。

伍、〈本觉〉前三小段思路次第

一、根尘、大地(器世间)即光明处

前第一小段就是有情都本具光明，第二小段就讲到外在山河大地都具光明。第二小段，说：光明遍处，物物放光。

既云：此一片光明人人本具有，有佛处不增，无佛处不减，无量劫来未曾欠少，何以不见？但见五阴十八界、贪嗔痴烦恼耶？

答云：实则虽不见光明，而光明未曾少减。未曾少减在什么地方？

以六根、六尘、六识、山河大地，即是光明体。故祖师云：六根、六尘、六识、山河大地、鸟兽虫鱼，无一处不是放光明。大家注意一下，这个很重要，他说六根、六尘、六识乃至山河大地，无一处，即是光明体，它就是光明体。

二、喻「木柴即是火处」

打个比喻一火，木头就是火对不对？木头就是火，你把木头烧了，木头不就变成了火了吗，所以山河大地根尘识心就是光明处。后面大家看，这光明处，这第二小段说遍处都是光明，第三小段就是光明被遮蔽了。我们来看一下，我在黑板上把这两段做了个比对。

三、〈本觉〉前三小段主旨、次第

我们现在讲第二段，这是第二段，这是第三段，第一段前面讲什么？有情具光明处，第二段就是外面器世界、山河草木都是放光处。下面这一段就讲到没有光，我们现在看不到光，这个光被什么遮蔽了？下面讲被什么遮蔽了？我们前面已经铺陈过了，就是看祖师怎么讲，他说哪些地方是放光处？

第一个山河大地放光；第二乾坤大地放光，乾坤就是天地，天宫、地狱，还有无处不放光；根根尘尘放光；尽大地草木放光，看到没有？都是从山河大地来讲。

四、根尘、妄想遮蔽光明

看第三段遮蔽光明，圆悟禅师说，六根六尘是遮蔽处，就是根根尘尘这个地方。男女、青黄、山河，这也是山河，跟这个一样，跟这两个一样。知解就跟根尘差不多，五蕴身心，还有好像閤室墙壁一样，他做一个比喻：你进入到这个山河大地，就像进到閤室墙壁一样的。

五、根尘、身心是大光明处，亦是遮蔽大光明处

所以大家记住，放光处即是光明处，也就是我们身心山河大地，它即是我们的大光明藏，也是遮蔽了我们大光明藏的东西，第二段跟第三段合起来看它的结论是「遮蔽光明处即是放光处」，这就是结论，这两

个合起来结论，第二小段，第三小段。

整个架构、整个思路，已经交待过了以后，就看里面的说明。然后比对这个一看，你就知道这些祖师这些话引证，整理出来的一个思路一个结构，就是这个遮蔽光明处就是放光明处，放光明处就是遮蔽光明处，所以我们这个身心世界，它就是大光明藏，就是理即佛；就是名字即佛，以及就是究竟佛的意思。

陆、「万物放光明处」引文

看祖师引文。第一个是光明处处透，山河放光明。这边是第二小段放光明处。

一、法眼文益

第一是法眼文益禅师与宝资长老谈到此问题，举古人所云：山河非有隔碍处，以山河处处皆是光明体性。

文益禅师问云：何以说处处法法是光明透出之道理。

宝资和尚说：东畔打罗声。

师，这个师是指的法眼文益禅师问宝资长老。古人道：山河无隔碍，光明处处透。且作么生是处处透底光明？宝资云：东畔打罗声。

我们主要是取古人的这一句话，法眼文益对古人的这一句话，他没有参透，我们现在了解是从文字上面了解。那法眼文益禅师他跟宝资禅师的对话，是说他能够证得，他能够会到，真正亲自会到，唉，为什么山河能够放光明处处透？他亲证这个道理，从文字上面来看。

二、佛果禅师

我们看第二段，第二段也是佛果禅师的。乾坤大地放光明。

佛果禅师上堂告大众云：天久雨不晴，今日雨止天晴，草木青翠，乾坤大地森罗万物尽放光明，墙壁瓦砖开口演说佛法，露柱、灯笼睁开眼、耳看光明、听说法，请问大众僧，你听得如何感想呢？

我们看原文：

上堂云，这是佛果禅师的，圆悟佛果他上堂对大众说：大众，久雨不晴今日晴，乾坤大地放光明，墙壁瓦砾说佛法，墙壁瓦砾都在说佛法，你听到了吗？乾坤大地放光明，你看到了吗？露柱灯笼着眼听。敢问诸人，露柱还有灯笼都睁开眼睛看光明，都睁着耳朵听说法，你看着它们听吗？你看着它们看吗？敢问诸人，作么生听得？怎么听得到。

这个说法的也不说，听法的也不听，到底为什么古人会说这么奇怪的话？露柱、灯笼睁开眼睛看，张着耳朵听，怎么一回事？这就是古代禅师他们证到的境界，山河大地都是光明，都是你的耳朵，都是你的眼睛。

三、宏智禅师之一

我们看第三段无处不遍，这是宏智禅师说：若能了知一切根尘、一切法空，则此心刹那皆空，于一切法自在，尘尘无有挂碍，何以故？有情本有一切光明，无处不遍，无处不放光，随机转化，物物契合，无有根尘、能所相待。

了达一切法空，则心心自在，尘尘透出，本来一段光明，无处不遍。看到就这一句话，本来一段光明，无处不遍。便乃随机而化，遇物则宗，妙照诸缘，廓亡对待。

四、宏智禅师之二

第四段这也是宏智禅师的话，根根尘尘放大光明：

参究深处，先泯根尘，一念不生，无中边，绝前后，灵光独耀，打成一片，则根根尘尘于一切处时、一切物象，出广长舌，演无上法，传无尽灯，放大光明，做大佛事，皆是自己本来家里事，不从他人借得。

我们看原文：

真到无中边、绝前后，始得成一片。根根尘尘，在在处处，出广长舌，传无尽灯，放大光明，作大佛事，元不借他一毫外法，的的是自家屋里事。就是说你能够证到无中边、绝前后，你就看到打成一片，就看到根根尘尘都是放大光明的，都是自己的事情。

五、临济公案

我们看第五段，这是其他祖师引用临济禅师公案的事。我们看这一段，大地草木放大光明。

临济禅师曾三次向黄檗禅师请问，三次被棒打、喝出。谓：棒喝之时，后代祖师谈到问题说，黄檗打临济的时候，棒喝之时，正是尽无边际大地山川草木一时放大光明，这个时候，黄檗打临济的时候，这个时候正是山河大地放光明的时候。大梵天王、帝释天王等赞叹，可是临济不会，然后被大愚长老当面戳破，把这个光明放给临济看，临济就开悟了，也算是平地上摔了个跟斗。

临济当时，在黄檗处吃棒，他去请黄檗，三次请黄檗，三次把他打出来，吃棒就是被打，被棒子打出来。

只得尽大地草木，一时放大光明，帝释梵王，赞叹不及，帝释就是六欲天里面的第二天，梵王就是色界天里面的大梵天王赞叹不及，可惜许被大愚老婆，蓦面印破，未免平地上吃交摔跤。

此山河大地、鸟兽虫鱼，无时、无处皆放光明，说明何意？

谓：凡夫不见，只见诸物，以为声色、觉嗅、根尘所障蔽，实则根尘不实虚相，即是般若之体，故体性光明处处放光不止。

可以知道，经典上面也是这么说，祖师也是这样子讲，六根六尘，根身乃至外面器界，都是不实在的，都是虚相，都是空，也是般若，也就是大光明处。好，前面第二小段的五条引文讲的是放光明处。

柒、「遮蔽光明处」

一、紫柏：蛤蟆有大光明，为什么做蛤蟆？

第三小段讲的就是遮蔽光明处。

我们看，人人皆具大光明藏，生佛平等，田中蛤蟆也入大光明藏中，紫柏大师问弟子：既入大光明藏，因甚做蛤蟆？这一个大光明藏做蛤蟆的公案，我们引了好几次，紫柏大师是明朝人跟憨山大师是好朋友。

有一次跟弟子问说：这个蛤蟆有没有大光明藏？他说：有。紫柏大

师问说：既然蛤蟆有大光明藏，它怎么做蛤蟆？答不出来了，很有意思。既入大光明藏，因甚做蛤蟆？

诚哉是问也。祖师谓：人人有段光明在自己脚下，如十日当空，还见也么，为何不见？

二、云门

云门大师亦云：人人尽有光明在，看时不见闇昏昏。每个人都有光明藏，为什么云门说：看不到呢，为什么看的是灰灰闇闇的，看不到呢？

为什么闇昏昏？因为有东西遮蔽了，什么东西遮蔽了？

云门第一段，寻常用得闇。

云门此句「看时不见，闇昏昏」，禅宗史上甚多祖师引用，佛果圆悟禅师也顺着云门此话云：本具大光明，朗朗明耀于自己脚跟下，既是人人本有之光明，却是人人睁眼不见。何以哉？以其心闇昧，故不见。

三、佛果

我们来看下面：自照列孤明，自家脚跟下，本有此一段光明，就是每个人的心头，都有这一段光明，可是你平常用不到，看不出来。所以云门大师，与尔罗列此光明，在你面前。且作么生是诸人光明？所以云门大师把这个光明点出来了告诉你具足，可是你看不到。圆悟禅师说是被我们的六根六尘所遮蔽。

看下面，佛果禅师在另一段开示也于此中意点明此中，说：人人脚下有此段大光明，灵明透彻，是自家本地风光，生佛本具，在自家方寸中，但为无明、妄想，不觉乍起而蔽障，束限于六根、六尘中，根尘相待，分别翻转，执取一切境界，由是不见光明，随妄境界生死流转。

我们看原文：

人人脚跟下本有此段大光明，虚彻通灵，谓之本地风光。生佛未具，圆融无际，在自己方寸中，为四大五蕴之主。初无染污，本性凝寂，但为妄想倏起障翳之，束于六根六尘，为尘劳相对黏腻执着，取一切境界，生一切妄念，汨没生死尘劳，不得解脱。

所以由无明妄想，无明妄执所以掉入六根六尘里面，被系缚而轮转

生死，所以第一个我们讲到，什么东西遮蔽了光明，六根六尘、无明妄想。

四、神力禅师

第二神力禅师讲的，被男女、山河障蔽的光明。

神力禅师云：或千山鸟飞绝、或大江东去浪淘沙、或楼台曲榭、或庙堂朝会、千军万马，实则皆是如电影中电流转化所成光影，如圆镜本无像，光照其中，男来男现，女来女现，僧俗青黄，森罗万象，各随其形，不是镜有多体，随物而彰，凡夫不知镜无像，取镜像男女、青黄、山河，不见光明。

我们看这一段原文：

譬如圆镜，男来男现，女来女彰，乃至僧俗青黄，山河万物，随其色相，一镜传辉。谁来都可以看得到。不可是镜有多般，但能映物而露，仁者，还识得镜未？若不识镜，尽被男女、青黄、山河类等碍汝光明，看到没有？就这一句话，尽被男女、青黄、山河类等碍汝光明，有什么出气处？

五、石琇禅师

第三段，自生知解，障却光明。

由知解，我们的知见、妄想分别障住光明。

石琇禅师举大茅和尚云：诸佛心当在众生心行中识取，欲见常住不去实相，向万物生灭流转中会取。大茅和尚此段话，说得多么清楚明白，和盘托出今人不知、不解，因为根尘分别，障去自己光明般若，因为你生了知见在你的虚妄分别妄想中间障蔽了。

我们看，**岂不见大茅和尚示众云：欲识诸佛心，向众生心行中识取；欲识常住不凋性，向万物迁改中会取；就是说，其实佛法就在我们有情的正报依报当中。古人怎么说，多少现成，讲得多么明白，多少明白，今人不能洞晓，盖是自生知解，障却本有一段光明。**

六、梵琦禅师

我们再看下面第四段，摩尼珠埋五蕴身，被障在我们的五蕴身心里面

梵琦禅师以摩尼珠喻真心实相，谓：此珠久埋五蕴身田，若出泥中，则光明照耀十方，并能随心意、神通变化，自在无碍，世人谁无此宝，为何不知、不用，辛苦田织营生，贪嗔恶业在生死三途中受苦无边。只因识心为根尘、无明、烦恼缠缚，不得自在，如绍昙禅师云：「大光明藏，聚墨万重，圆觉妙场，泥深三尺。」

他是用摩尼珠被埋在五蕴田里面，这个五蕴就是田，摩尼珠就是我们的佛性、如来藏、法身。我们看原文：

我有摩尼一颗，埋在五蕴身田，昨向泥中取出，光明照烛无边。所为莫不知意，日用寻常现前，世上谁无此宝，昏迷未脱缠盖。死生生死，萦绊果报，或人或天，一旦逢善知识，岂非有大因缘，这个也很明白。

七、法熏禅师

看下面第五段，石田法熏禅师讲，好像到闇室里面，其实是什么？就是指外尘，我们的六根六尘遮蔽了，向外了奔驰，执取，好像在闇室里面一样撞墙撞壁不知道。

我们看：般若真心不离日用生活中，无处不有，饮食起居、瞬目扬眉，俯仰之际，总在其中，若问般若光明何在？又不见其行踪，何以故？因为无始劫来，舍弃本有光明般若，向外执取六尘光影。如《金刚经》云：如人入闇，则无所见。只在六根、六尘黑闇牢狱中，碰墙撞壁，不见天日，不知自己本来大光明，辉天耀地。我们看原文：

佛法不离日用，日用百发百中，饮食起居，折旋俯仰，总在里许，为众生抛家日久，向外奔驰，以此如行闇室，撞墙撞壁，不知自己有大光明，照天照地。

我们把三、四两小段讲完了，我们再来看这个表，大家就看得很清楚。

我们刚刚讲的第二段，放光明处。第三段讲遮蔽光明处，刚刚都已

经讲过了，意思差不多，所以遮蔽光明处，六根、男、女、青、黄、山河、知解、五蕴，指外境六尘，比喻闇室撞壁一样，最后结论就是看到第二小段结合第三小段，遮蔽光明处即是光明处，这就是大光明体，我们就在大光明体，就是我们刚刚讲的，就是理即佛，就是我们现在讲的本觉，处处都在彰显本觉。

085 第三章第十三节 大光明藏 6

科判

壹、五部经义比对

- 一、回顾
- 二、五种经义比对表
- 三、重复讨论之旨趣
- 四、「禅宗三义」、「三觉」与「六即佛」之比对
- 五、《圆觉经》之比对
- 六、《楞严经》比对
- 七、六组经论比对，明佛法纲领
- 八、佛法整体架构作用

贰、《楞严经》(八句)别解

- 一、「一根既返源，六根成解脱」
- 二、「见闻如幻翳，三界若空花」
- 三、「闻复翳根除，尘销觉圆净」
- 四、「净极光通达，寂照含虚空」

叁、何以光明遮蔽而能生出一切

- 一、一切由光明出生
- 二、「本觉」为无明所覆，何以能出生一切？
- 三、「光明」和「光明遮蔽」二者一体
- 四、「手心、手背」喻二者一体

肆、「光明出生一切」

- 一、「根尘依光明建立」
- 二、「万象依光明而出」
- 三、「大地本是光明」

伍、「全体法界是大光明藏」

一、石琇禅师

二、清茂禅师「光中转大法轮」

三、清欲禅师「大光明藏成办一切事业」

四、博山禅师「大光明藏是众生之本源」

五、憨山大师「大光明藏圣凡等现」

六、〈本觉〉五小段互相关系

七、「心、道、果」关系

壹、五部经义比对

一、回顾

大家好！今天看《禅宗看心》第三章黑漆桶第十三节大光明藏。大光明藏内容较多，之前讲〈大光明藏〉这一节有六大段，现在看的是第三段〈本觉〉。第三、四、五，三段是以《起信论》本觉、始觉、究竟觉来看祖师如何地表现出大光明藏思想。

我们上节课讲本觉时，提出了禅宗「一心立宗」、「无心是道」和「即心是佛」，《禅宗心要》三义和《起信论》的本觉、始觉、究竟觉三觉，还有天台宗六即佛做了个对比。

二、五种经义比对表

《禅宗心要》 「三义」	天台 「六即佛」	《起信论》 「三觉义」	《圆觉经》	《楞严经》
一心立宗[心]	理即佛	本觉	清净觉地 (是诸众生)	性净明体 常住真心
无心是道[道]	相似、分证、 名字、观行	始觉	离幻 空华	耳根圆通 二十五圆通
即心是佛[果]	究竟即	究竟觉	(光严住持) 大光明藏 根性、尘性 无坏无杂	真如菩提 大圆镜智

今天把这个表再扩充，加上禅宗祖师最常引用经典，就是《圆觉经》和《楞严经》，对于三觉说法，这两部经典没有很明确地说这三个体系关系，可是在二部经里面都有这个意涵。

刚好上一节课讲过了《禅宗心要》三义、心、道、果的义，这个就是心道果，般若经就叫心道果，《起信论》就是三觉，然后「心要三义」，加上天台的六即佛，所以我们今天再把《圆觉经》跟《楞严经》说法提出来。

三、重复讨论之旨趣

为什么还要再重复讲？

第一个是这个思想很重要，是佛法大纲领，好像人身上脊椎骨一样，是一个纲领。

第二个是再增加了禅宗常常引用《圆觉经》跟《楞严经》说法，也是般若经讲的心、道、果思想。

四、「禅宗三义」、「三觉」与「六即佛」之比对

我们来看一下黑板，「一心立宗」我们上次讲过，这个就是心；「无心是道」就是道；「即心是佛」就是佛果。心道果是般若经思想架构，上节课略有提到，这次再提出来。一心立宗就是理即佛，这个是六即佛，这是天台的说法。理即佛，还有就是名字即、观行即、相似即、分证即佛，这就是在修道的过程。名字、观行、相似、分证，它是属于修道的过程，是属于「道」的概念。最后是究竟即，究竟即就是什么？「即心是佛」所谓「果」证，是一样的，这边《起信论》就是本觉、始觉、究竟觉，这是三觉，这个表我们上节课跟各位讲过了，顺便提。

五、《圆觉经》之比对

我们来看一下《圆觉经》跟《楞严经》，看一心立宗就是什么？

在《圆觉经》一开始讲到说佛入于神通大光明藏，就是这边讲的佛大光明藏。这《圆觉经》讲佛入于大光明藏以后，光严住持乃至到修行到最后圆满，叫做根根尘尘、无坏无杂，这个是佛究竟圆满，可是这个圆满境界就是是诸众生「清净觉地」。

在讲完了佛住于神通大光明藏，光严住持以后，佛的境界就是众生清净觉地，是众生本觉的基础，所以这个就是「本觉」，这两句话就是本觉的意思。

然后〈普贤章〉、〈普眼章〉就开始讲到所谓「离幻」，「幻」就是一切身心山河大地，山河大地、六道有情都是所谓「空花」，这个在《圆觉经》里面讲的很清楚，都是像空花一样的，因眼病故现出天空虚幻空花一样的，就是幻化。所以在整个《圆觉经》讲修行用个「离」，离开

这个幻化，一切身心、山河大地就是幻化，幻化就是前面讲的「光影」意思。我们讲过光影有四个意思，其中一个意思就是山河大地都是光影，山河大地虚幻就是光影的意思。「幻」就是「光影」、就是「空花」。

六、《楞严经》比对

看《楞严经》，《楞严经》讲每个众生都有「常住真心」，还有「性净明体」，这就是本觉的意思。在《楞严经》里面讲〈二十五圆通〉，还有前面〈漆桶章〉讲的，〈两大车轨〉那一节里面讲到「耳根圆通」时，耳根圆通就是把二十五圆通里面每一个圆通做了一个更次第、更细致地开展，让我们看到了在修习圆通时一个从浅到深次第开展，就是耳根圆通，其实二十五圆通就是一个修行的次第，修行到最后面，它就讲到真如菩提、大圆镜智、如来藏等，这就是佛的圆满境界。

所以常住真心就是从本觉立场，从理即佛立场；二十五圆通就从无心是道的立场，从道的立场；真如菩提、大圆镜智、如来藏就是从「即心是佛」，从果位的立场来讲，可以看到般若经就是心道果的概念。

七、六组经论比对，明佛法纲领

可以看到举出了这表上原有的三种，加上《般若经》心道果，就有六个很有代表性派或者是经典的说法，都说明了《起信论》的三觉，就是整个佛法的一个纲领、一个架构。

上次讲了这三个经典对照表，今天又加上《般若经》心道果，加上《楞严经》、《圆觉经》，目的就是要让各位更清楚地看到「三觉」，或是般若经的「心道果」，或是天台的「六即佛」，或者是禅宗的「心要三义」，它就是整个佛法纲领，人的整个脊椎骨一样，让大家很清楚地看到。

八、佛法整体架构作用

这样子大家对于整个佛道，就会有一个坚固确立不拔一个大的框架，很多思想在这么一个大框架之下安立，就有一个可以放置所有思想的一个袋子，或是一个柜夹，可以把它放的很清楚。要不然，你那个零件散了一地，就没有办法用。如果今天有一个框架、有一个东西把它很

好的整理，分门别类整理以后，你要想什么、拿什么，很清楚。

所以我常常说没有整理的资料就是垃圾，整理好的垃圾它就是有用的材料。所以我们这就是利用这个框架把佛法的体系，把它架构出来以后，所有的佛法知识，乃至一个小小的名相往里面放，它就会成为一个有用的思想，而且成为整个框架的血肉。这是把前面这个部分再跟各位复习一遍。

贰、《楞严经》（八句）别解

讲义上面，我引用了《楞严经》修行结果的一段话，有八句话，五个字一句，八句两个偈颂，它就是在销解根尘之后做了个总结，一直到最后成佛的过程，我把它念一下，这个表上面有，两句两句做一个阶段性，我念一下。

一、「一根既返源，六根成解脱」

「一根既返源，六根成解脱。」这个就是我们常常跟各位提到的，大乘无相禅观的起点就是在销融根尘的黏合，这是起点，就是「触」支。所以这边讲的比较深入，就是当我们销融了一个根以后，就是二十五圆通的任何一个根，或者是尘，或者是识的时候。「返源」就是把一根销融掉以后；六根就是只要一根销解，六根就同时销解。

二、「见闻如幻翳，三界若空花」

这两句话就讲到，修行一开始要销融根尘黏合，然后「见闻如幻翳，三界若空花。」当六根销解以后，见闻如幻翳，三界若空花，就是所说的开悟了，就是大地平沉、虚空粉碎、光影销尽的概念。

禅宗祖师里面，正觉宏智讲到他修行境界里面有一句话叫做「超越声色」，这句话我读到以后就非常地有感触，声色怎么超越？其实就是能够看到根和尘的这种不真实性，就是超越。它既在根尘里面，又能够见到根尘的不真实性，这叫超越根尘，所以见闻如幻翳就是所见闻一切都好像什么？像这种「空花水月」一样的幻化。「翳」就是空花，所以

三界如空花，三界都像空花一样的不真实性。然后进一步。

三、「闻复翳根除，尘销觉圆净」

「闻复翳根除，尘销觉圆净」，再把这个空花也销除掉。这两句意思，尘销除掉以后，「觉」就是我们的觉性，就是般若，在如来藏叫做觉，在《般若经》就叫做般若，尘销除掉以后，连空花的这种幻影都销除掉以后，觉就圆满而清净显现，所以我们后面就说，这两句话就是光影销尽，圆觉净现。

四、「净极光通达，寂照含虚空」

当圆觉现出后，「净极光通达」，这时候整个觉性都遍满一切；色即是空，一切都是空色无碍状态；「寂照含虚空」，在这个朗朗大觉中间，三界无边佛国土在中间显现无碍，所以大觉空中万物朗然，这就是我们所说大光明藏，或是佛果的一个境界。

所以这八句话，前四句是属于「无心是道」，是道的过程，修道的过程，是始觉的过程；后面四句是「即心是佛」，是开悟以后的过程。这个是我们做了一个补充。

叁、何以光明遮蔽而能生出一切

一、一切由光明出生

接下来往下看，我们说〈本觉〉这一大段有五小段，把这个表再看一下，大家看一下〈本觉〉这五段关系。上次也讲过了，前一、二段表光明；三、四表冥黑，山河大地属于冥黑；第五段表示光明跟冥黑是一体的，现在讲到第四大段的部分，接下来看这后面。

现在从第四大段开始，第四大段讲到光明出生一切，所谓一切就是指的虚空、大地、山河，还有一切的有情。而这个一切说它是从光明出生，其实是表现出来的就是有情的身心世界，这个就是所谓的黑闇，这就是所谓的遮蔽了光明的东西。看课本：

二、「本觉」为无明所覆，何以能出生一切？

问曰：本觉为无明烦恼、根尘包覆，何以言出生一切？

答曰：如种子虽小，为壳所包藏，埋于土中，然却能长成参天大树，生果无穷，本源涓涓，能成长江、大河。

如《起信论》云：此一心能出生世、出世间一切万法，凡夫不见出世庄严，但见三界人、天、鬼、狱之境。光明即是本觉，即是此心，故祖师常言以光明能出生一切。我们这是第四段。

三、「光明」和「光明遮蔽」二者一体

我们前面讲到说一切都是放光明处，前面第三段，先是说一切草木、山河大地、鸟兽、人、物都是放光明处，过来马上说这些也是遮蔽光明处，这边又讲到说这一切是由光明所出生的，这里就讲到什么？就是光明和光明的遮蔽处。其实二者是一个东西，而这一个东西就是我们身心世界，我们「身心世界」现在就是一个「大光明藏」，只是我们不知道，所以被遮蔽，因为它是大光明藏，在大光明藏里所看到的这些天堂、地狱、六道轮回、草木山河，这一切它本身就是大光明藏的「一体两面」。

四、「手心、手背」喻二者一体

这边(手心)是大光明藏，这边(手背)就是山河大地，它是一个东西。

你看到这边(手背)的时候，就遮蔽了大光明藏(手心)，你看到山河大地的时候(手背)，其实它本身就是大光明藏(手心)，所以大家可以看到它是「一体两面」，就是「色即是空，空即是色」，这个道理其实就是这个意思，各位用色即是空，空即是色，空色无碍这个道理，来体会就很容易理解这个意思。

肆、「光明出生一切」

我们下面有几段祖师讲到光明出生一切的说法，我们来看一下。

一、「根尘依光明建立」

第一个「根尘依光明建立」，修行人真明心见性，须要一穿直透，身心泯然空寂，独存灵知，虚寂灵照，内绝念想，外离根尘，内外洞然，唯灵光独耀，一切眼、耳、鼻、舌、身、意、色、声、香、味、触、法，皆此光明显现建立，灵知虽遍万境而透贯出入自在，以一切森罗万象本无其形体，皆仗此灵知光明而安立，证见此光明，则通达三世、一切皆了。

〈本觉〉这一节五小段，各段之间都是在讲本觉，可是角度有一点不一样、又很接近，所以大家要仔细体会。就是说，所有山河大地都是由本觉、光明，一心所现，有时候说「本觉」，有的时候说「一心」，有时候说「如来藏」，有时候说「灵知」，或是说「实相」，或是说「菩提」、「涅槃」，其实都一样，就是本觉。

本觉就是始觉，始觉就是究竟觉，这三觉本身还是一个东西。所以大家要知道，怎么本觉又是始觉，始觉又是究竟觉？就是看你从哪个角度去诠释它而已，这个大家要能够去领略它的善巧处。

来看下面原文说，圆悟禅师的。如今要直截易透，但放教身心空劳劳地，虚而灵、寂而照，内忘己见外绝纤尘，内外洞然，唯一真实。眼耳鼻舌身意，色声香味触法，皆依他建立。

这个他就是指的光明，就是指的我们这个心、真心、灵知，他就是指的这个光。

他能透脱超越得如许万缘，而如许万缘，如许万缘就是说所有一切身心世界山河草木叫如许万缘，

初无定相，唯仗此光转变，就说万物山河大地本来都没有，都是由我们的本觉、大光明而显现、转变。

苟信得此一片田地及，则一了一切了，一明一切明。你能够相信，你能够体会的到，「信」不是说我知道了而已，不是！而是你能够触证到的意思。祖师讲的很明白，这些都是开悟者的境界。

二、「万象依光明而出」

看第二个「万象依光明而出」，跟前面其实意思一样。应庵昙华禅师说：此心就是光明体，一切万法由此光明发生，乃至僧伽亦依此光明灵觉而得炼锻钳锤，打破世间窠臼，斩断佛祖命根。

故云：山河大地依此光明发生万物，日月星辰依此光明炳曜冥昧，地狱天堂依此光明而住善恶，一切群动依此光明头出头没。

我们来看原文：衲僧依此光明，启大炉鞴，提奔世钳锤，碎圣凡窠窟，断佛祖命根。命根若断，觅其光明来处了不可得。

三、「大地本是光明」

我们看下面真歇清了禅师，清了禅师示众云：虚空无边，大地无涯，何处出生来耶？实则虚空本由心出，此心即是光明体。此一段光明遍满十方三世，常住不动、不变。示众云：尽虚空大地，什么处得来，彻顶彻底，元是个一段光明，弥满洞耀，不落意句，亘尘沙劫，历恒沙界，廓无变易。就说什么东西，这一切本来就是光明体，这光明就是本觉，就是我们说的本觉。

四、无愠禅师

《楞严经》也是这意思，「空生大觉，大觉即光明」，《楞严经》说：虚空由我真心显现，犹如片云点太清。无愠禅师依此义发挥云：无边净秽国土，皆依虚空而生、而起，国土依空生，虚空依大觉生，大觉即是本心，是谓大光明藏。

上堂说：空生大觉中，如海一沤发，有漏微尘国，皆依空所生，国土依空生，空依大觉生，大觉无所依，是谓光明藏。

大家记住，它的次第第一个是心或者如来藏，然后生起大光明。大光明生大觉，大觉生虚空，虚空生国土，国土上面有有情，它是这样的过程，所以根源是我们的如来藏、是我们的真心。

伍、「全体法界是大光明藏」

看第五段「全体法界是大光明藏」，无明为体，根、尘、识、天宫、地狱、虫鱼鸟兽，森罗万象，当体即虚，相而无相，体是般若灵知，相是大光明，故虽有六道善恶、苦乐、天宫玉女、刀山剑林、油锅、冰冻之地，本性空寂，体为大光明藏。这边有五段，我们看祖师怎么讲整个身心都是大光明藏。

一、石琇禅师

(一)开示原文

石琇禅师云：我若直说无上境界，无人晓了，法堂虚寂，庭中草长漫漫，不得已依经佛说法云：大众各人自己烦恼、五蕴身即是个解脱门，尽大地是光明藏，尽大地是金刚眼。

我们来看下面，原文说：**我若真正举扬，法堂前草深一丈，事不获已。向道诸人尽大地是个解脱门，尽大地是个光明藏，尽大地是个金刚眼，若作恁么会，苏卢悉咧，不作恁么会，悉咧苏卢。**

(二)祖师方便说禅

这里面有两个概念，我提一下，第一个就是说开悟的境界，真正是讲不出来的。一直要表现所证得境界，没人听得懂，没人听得懂弟子就跑光了，跑了以后就没人扫地、没人除草，所以草就长满了庭前。所以没办法，只能跟他讲一些浅的，讲一些经典上面的话，他才听得懂。怎么讲呢？就是说整个大地都是个解脱门，整个大地都是个光明藏，整个大地都是个金刚眼，就是山河大地都是空性，就讲这个，这个道理大家听懂，可是你只听文字而已。

(三)世间学问浅深差别

很多时候，就说那种专业人士，他的技术、他的经验，可能你是博士生导师、你是大学教授，你也不一定有人家的专业深；博士生导师的工夫，硕士生导师比不上；硕士生导师，你一个博士不能够比；博士懂得硕士不懂；硕士懂了学士不懂；学士懂得、本科懂得高中不懂；高中

懂得初中不懂；初中懂得小学不懂。这很简单，就是说学问有浅深，修行当然也有浅深，你在浅中就不知道人家到底讲什么东西？

(四)学佛须近善知识

我常常说佛叫我们学佛要亲近善知识，要听经闻法，很多人读了一点点以后自以为是，如果不能够有好的、合适师长，至少你要好好读经。可是有的人读经，他读不懂，为什么？没有那个「悟性」。始终掉在自己的烦恼中间，掉在自己文字知解中间，佛法是超越世间概念的。不是世间学问好，你是博士、教授，你就可以看得懂，比一般人可能容易一点、深刻一点，可是也并不是每个人都能看得懂，很多人就被所知障把他给障住了，这里面谈的就是这个问题。

二、清茂禅师「光中转大法轮」

我们来看第二段「光中转大法轮」，清茂禅师说：人人分上如十日并照，放大光明，三世诸佛皆在光明中，转大法轮，人人具足，各各圆成，不假安排，随处建立。

我们看原文：通人分上，如十日并照，孰不睹其清净光明，过去未来现在三世诸佛，尽在光明里转大法轮。所谓人人具足，各各圆成，不涉安排，随处建立。

每个人的身上都有十个太阳的清净光明，他用十个太阳比光明，其实十个太阳比也不了，一切太阳也比也不了，大光明不是世间的光。所以所谓人人具足，各各圆成，三世诸佛皆在光明里，转大法轮。

三、清欲禅师「大光明藏成办一切事业」

我们看第三段「大光明藏成办一切事业」，清欲禅师说：如来大光明藏，出生一切光明海，而诸凡圣有情无情无不具此光明体，作此光明之用，其用舒卷自在，自利利他，如日轮升空，无所不照，能照所照，二俱平等、寂静，而一切有情假其照耀，自能成办一切事业。

我们看原文：我观如来大光明藏，出生一切诸光明海，若圣若凡、情与无情，无有不具此光明之体，显示此光明之用，本末全收，卷舒无

碍，自利利他，无有穷尽。如大日轮升于虚空，普照一切，无有分别，能照所照，二俱空寂。而诸有情，资其照临，他这边讲大光明藏出生一切诸光明海，都是具此光明之体，显此光明之用，所有一切都是光明，体用都是光明。

四、博山禅师「大光明藏是众生之本源」

我们来看第四段「大光明藏是众生之本源」，博山禅师说：真心竖穷三际，横亘十方，清净光明，岂有六道形体差别，但由无始妄想、无明、妄念随缘，遂感多生生死肉身，不知一切众生与佛平等，皆具大光明藏，虽溺生死，光明不昧，为有情觉性之本，虽下劣痴闇，如鳝钻泥、虱奔闇、蛛结网、鹊营巢，其心灵巧，报体蠢滞，而觉性不昧。

这什么意思？我们这个真心遍于一切的时空，这个清净光明遍于一切的有情，虽然你看它是泥鳅钻在土里面，虱子藏在闇闇的地方，蛛蜘蛛在结网、鸟在做巢，其实它们的心本身不管是灵巧、闇昧，都具足大光明藏，觉性不殊。

我们来看这博山原文，真心弥亘，宁有六道之殊形，妄念随缘，遂感多生之异质。如来大光明藏，是众生净觉之本源，有情最痴闇根，含诸佛妙明之因地，虽报缘聪聪蠢蠢，然觉性完完全全。蛛结网，机械可知。鹊营巢，灵心愈巧。鳝解钻泥而隐，虱惟趋闇而奔，他讲的就是这个意思。

五、憨山大师「大光明藏圣凡等现」

我们来看第五段「大光明藏圣凡等现」。经中说「常寂光土」即是法界法性，就是《圆觉经》所说大光明藏。此光藏中，凡圣平等，依正不分，即是诸佛法身，其体澄湛常寂，此寂光土由一念回光契悟法身，一切有情平等同体。常寂光土，即圆觉经所云大光明藏，此中圣凡平等，依正不分，唯佛法身湛然常寂，乃诸佛所证法身境界。此唯从上诸祖，一念顿悟法身，妙契同体。

它这边讲的三个东西，第一个是法身，第二常寂光土就是身土的概念，三身四土。法身就代表了三身，常寂光土代表四土，三身四土就是

大光明藏统摄起来，说大光明藏就说了三身四土。

这五段，祖师讲的大光明藏遍一切有情，一切山河大地就是大光明藏。

六、〈本觉〉五小段互相关系

因为分开来讲这五段，其实大家有空，你根据五段关系，前面两大段讲光明，两个角度不一样；中间三四两段讲遮蔽光明；后面第五段讲一切都是大光明藏。

大家看这五段，你体会一下它的说法，虽然说五段，每一段里面不同祖师角度，会稍微一点点不一样。

七、「心、道、果」关系

我们最后面第三大段〈本觉〉有个小小结论，讲的就是心、道、果、禅宗心要三义，这五段讲的就是这个东西。

我们来看，此人人本具的光明、本明等五段，前面这五段，叙述说明了有情本是大光明体，但以无明障蔽而不显现。

从「理」上说，直显禅宗「即心是佛」的核心思想；

从「行」上说，信此本具光明，即是发菩提心，显「一心立宗」义；然后修行法门磨莹陶炼此光明就是「无心是道」义。

从发菩提心到无心是道，心道果的思想在这里面。我们看下面说依祖师本具光明之理，以祖师所立之参话头、看心、永嘉禅之法门，就能够渐显光明，开始把始觉彰显，最后成为大光明藏。

我们第三大段本觉，这里面有包含了五小段，我们就讲到这个地方。

086 第三章第十三节 大光明藏 7

科判

壹、「五乘」次第浅深

- 一、「究竟觉」之位置
- 二、三地表
- 三、发菩提心为菩萨
- 四、二乘般若为「人空」
- 五、大光明藏为「地上」
- 六、「始觉」为「地前」加「十地」
- 七、执我为凡夫
- 八、二乘出离生死
- 九、地前菩萨行菩萨道
- 十、地上菩萨十方化现

贰、〈本觉〉段与〈究竟觉〉段比对

- 一、〈本觉〉各段思路
- 二、〈究竟觉〉四段思路

叁、「光明中作佛事」

- 一、普庵肃禅师
- 二、芙蓉楷禅师
- 三、大慧禅师

肆、「大光明即身土」

- 一、圆澄禅师
- 二、应庵昙华禅师
- 三、佛照禅师
- 四、克文禅师

伍、「六根互用」

- 一、十八界生万法
- 二、十八界即牢狱
- 三、根、尘、识体即大光明
- 四、大光明中六根互用
- 五、「千手千眼」即六根互用

陆、祖师谈「六根互用」

- 一、宏智禅师
- 二、清欲禅师
- 三、「光明藏」是华严法界

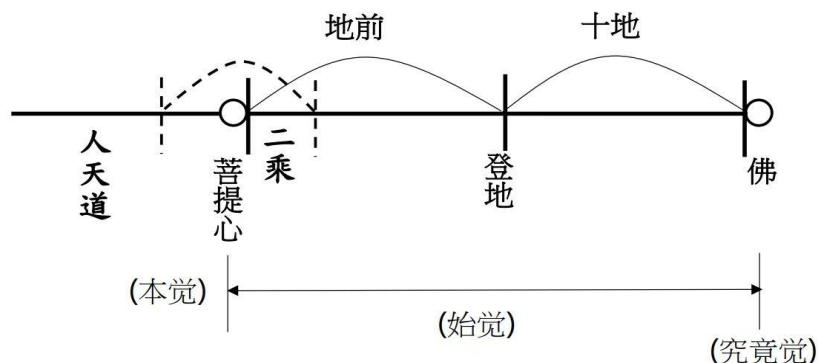
壹、「五乘」次第浅深

一、「究竟觉」之位置

大家早，我们今天继续看《禅宗看心》第三章第十三节，第四大段——究竟觉，这一节讲大光明藏。本节大光明藏主要是用《起信论》三种觉，本觉、始觉、究竟觉来诠释大光明藏。

前面讲过了本觉，现在开始第四大段讲究竟觉。〈究竟觉〉一段中前言，我们用了凡夫、二乘、地前菩萨跟十地菩萨修道的过程，来显示究竟觉的位置，表示究竟觉在什么样位置？

二、三地表



我们看黑板，这边有一个表，大家看一下，这个表是常常讲的三地五菩提表，在讲《般若道次第》菩萨道时讲的，这个表常常用到，这边有三地，就是地前、登地和十地。从发菩提心到成佛，成佛就是究竟觉的位置。

三、发菩提心为菩萨

菩萨道从发菩提心开始，人天道这个一直到地前都是人天，可是为什么这边叫地前菩萨，这边叫做人天？就是有没有「菩提心」和「般若」问题，这个是关键点。都是在人天里面修行，这个大家要有这种意识，因为地前它是以肉身修行，所以是人天道。

四、二乘般若为「人空」

菩提心，二乘没有菩提心，可他也在这个过程，他是这一段，他没有菩提心，地前在什么地方？我打一个虚线就是告诉各位，发菩提心后已经开始修道了，可是因无中道、般若，没有办法到达登地，他在这个地方的哪一个？地前哪一个地方？依什么或为地前？就是「般若」，般若浅深之别。

二乘的圣者他也有般若，龙树菩萨叫做「小般若」，为什么？是人空，或者是浅的法空。所以它在这个位置，在地前的这个阶段里面，可能在这边停，也可能在这边停，也可能在这边停。反正就不能够靠近这个「登地」。从发菩提心开始，就是地前菩萨，然后到登地，到十地，我们所说的所谓大光明藏就是从这边(十地)开始。

五、大光明藏为「地上」

为什么？因为十地菩萨证法身，法身就能够十方化现，能够建立清净的国土，能够随类化现，随类化现就像大光明一样的，无处不在。只是说法身彰显度和究竟觉有一点点不同。

六、「始觉」为「地前」加「十地」

讲的始觉就是这一段(从菩提心到成佛)。本觉意思就是人天道中都有本觉，上次讲过理即佛，人天都有理即佛。始觉就从发菩提心开始一直到这边(成佛)，到成佛前，究竟觉就是这个(佛)地方，所以大家清楚。当然我们讲的大光明藏，刚刚讲说它可以从究竟觉一直延伸到登地，都可以有所谓大光明藏的内涵。

前面导言就讲这个部分：

七、执我为凡夫

凡夫或贪恋眷属，或损人利己，以不知一切有情本无体性，都是自性无明、妄想众生。就是所有的众生都是由无明妄想而生起来的，没有妄想就没有众生，没有无明就没有众生。

八、二乘出离生死

二乘罗汉畏惧三界生死苦，自了出离，不干有情。就是他不管有情，反正他自己出离生死，他不再轮回了。

九、地前菩萨行菩萨道

地前菩萨悲心彻骨，无量劫舍头目脑髓，随逐有情，拔济令度，肉身行化，骨逾百千须弥山，血多四大海水。这个讲到地前菩萨因为般若智慧还没有到达「空色平等」--《般若心经》讲的「**色即是空，空即是色**」中道实相智慧，所以地前菩萨不能够舍弃这个肉身。还是以肉身作为修行的载具，肉身行道，这是地前菩萨。

利益有情就要舍头目脑髓，所以说他骨逾百千须弥山，行菩萨道累积所舍的骨头，堆起来像百千须弥山这么多，所流的血像四大海水这么多，而且随逐有情，跟着有情，不舍有情。

十、地上菩萨十方化现

地上菩萨证法身，了知空色无碍，以法性光明普照痴闇有情，随幻梦有情闇影，光明一触，有情光影斯寂，故祖师处处皆谓于光明中做大佛事。

这个我们讲过了，黑漆桶或者是光影，它是相对于光明来的。黑漆桶或者光影，乃至山河大地虚空，本质是无明。因为把无明转成大光明藏，才成为法身菩萨。

在这个地方，大光明藏就是佛功德，法身菩萨功德，所以它能够转有情痴闇，叫做在光明中做佛事，以功德以神通，这个光明也一种神通表现。光明有很多种，具体的说，如：光明转化有情痴闇，度化有情。

贰、〈本觉〉段与〈究竟觉〉段比对

下面有四段，谈光明中怎么样彰显佛的法身，或者说佛的究竟觉，法身的大光明藏。

一、〈本觉〉各段思路

看黑板，前面一段是属于本觉，这是本觉。本觉有五小段，本觉讲过了，跟本觉对照一下，这个是本觉四小节思路，它后面还有一个含义，重重无尽的思想。

由：(一)一切山河大地万物都放光到

(二)一切都遮蔽光明，我们上次有讲过了，现前山河大地就在放光，因为它就是我们的本觉。

可是我们就

(三)看不到这个光明，我们看到日光、月光、灯光、烛光，可是这些都是属于遮蔽光明的东西，这是遮蔽光明的。又讲到说：

(四)一切万物山河大地，这些万物就是由光明所出生的，光明出生一切，光明就是一切，一切就是光明。

讲了这两个就是告诉各位本觉与光明就是一切万物，万物本质就是一切光明，所以出生一切。大家注意，这个地方在强调有情身心世界，就是大光明藏，主要强调这个问题。

二、〈究竟觉〉四段思路

来看究竟觉它就不一样了，不讲凡夫身心世界跟光明的关系了。而是从法身菩萨或者佛境界，讲佛法身，光明它能够表现什么？

(一)我们来看，光明中做佛事，而且它这边讲的，光明自己十方世界一体无异，这就是佛的究竟觉。佛他能够亲证到这个地方，我们只是道理上知道而已。

(二)所以佛在祖师彻底开悟以后就知道，一切有情山河万物跟我的身心，就是大光明体，二者一体。

(三)然后这个光明可以六根互用，在这个大光明中，它说整个山河大地就是我的一只眼，整个山河大地就是我的一个耳朵，整个山河大地就是我的嘴巴，就是整个山河大地，它就是无边的这个觉性，这就表现出了光明的特质。

(四)还有讲光明藏，最后讲重重无尽，就是华严境界，无量须弥山

入一个芥子，重重无尽的华严境界。这都标显了，从本觉跟究竟觉它还是有一些不同的角度。

究竟觉这一大段思路，稍微跟各位铺陈过，来看这边四大段祖师的诠释，下面来品味一下祖师开悟的境界。

叁、「光明中作佛事」

一、普庵肃禅师

普庵肃禅师普说：所谓宝所者，就是佛性、真心、如来藏，非从妄想所生，是从自具心地之光明，由此光明应化万缘。他这边讲心地光明，应化万缘的说法。

我们看原文：

普庵肃禅师为行者普说：此中宝所，非从妄想发生，心地光明，应化万缘。

二、芙蓉楷禅师

(一)二种功夫功德比对

我们看第二段：光明无量，无边众生，一时度脱。

芙蓉楷禅师对于如何度众生，以「讲经弘法」与「参禅明心」二种形式作对比云：若从经卷册子上下功夫，即便语言文字上有得慧解进入，但此闻思慧仅如萤虫之火光，自救尚不得，若能于心头上一匝透过掀翻天地，如百千日月放大光明，无边众生一时度脱。

我们看原文说：

劝汝诸人，莫向经卷册子上寻求，设使言语文字中，有个入处，譬如萤火之光，自救不了。你若向空劫时，悟明自己，譬如百千日月，光明无量，无边众生，一时度脱。你若未明，直须退步就已始得，自休休去，自歇歇去，似古庙香炉去，一念万年去。

(二)二种光明大小不同

这一段芙蓉楷禅师的说法，这里面有几个亮点，我们可以看一下。

第一个他是从闻思文字的角度和修证的角度来比较两者的光明，两者都有光明，闻思有慧，慧是光明，禅修，修证有慧，慧是光明。

这两个光明，一个像萤火虫的光，一个像百千日月的光。所以这个比喻，让我们大家很清楚知道，闻思和禅修修证的差异，什么才是尊贵的？只有最后真正的能够以禅悟修证明心见性这个才是最大的目标，最究竟的目标，最大的功德，这是第一个。

(三)悟后度生无量

第二个这边讲到就是说，如果悟了以后，就像百千光明一样的，然后由这个光明能够度脱无边的有情，这个就是有了开悟明心见性的这种神通力，就能够转化有情。

(四)开悟须「退步、看心」

另外就是在没有开悟之前，叫退步就已始得，这边有个退步。我们讲过看不会章第二章就引用了佛眼禅师，叫退步-看-不会。「退步」就是向我们内心心源处看，这边讲的自休休去，自歇歇去，如古庙香炉去，万年去。这个就是属于一种看心止息心念，止息妄念。这个在禅宗就是无心是道；《楞严经》叫做妄心暂息，歇即菩提的意思，都是一种无念无心的旨趣。我们就不多开展了，我们就提一下。

三、大慧禅师

(一)大慧明西方即现在径山道场中

第三段我们看，大慧禅师举起拂子说：无量寿佛在径山拂子上放大光明，其光照不可说、不可说微尘数佛刹世界，于诸世界中转大法輪，作无量无边佛事，其中一切有情，若正若邪、若草若木、有情无情、遇斯光者，皆获无上正等菩提。此光即是诸法实相，所以诸佛得之，成一切种智，菩萨得之，成就诸波罗蜜。

复举起拂子云：看看无量寿世尊在径山拂子头上，放大光明。照不

可说不可说又不可说佛刹微尘数世界，于诸世界中转大法轮，作无量无边广大佛事，其中若凡若圣、若正若邪、若草若木、有情无情、遇斯光者，皆获无上正等菩提。所以诸佛于此得之，具一切种智，诸大菩萨于此得之，成就诸波罗蜜。

(二)径山寺在今杭州郊

他这边就是讲说为什么径山拂子头上，因为大慧禅师在杭州郊区一个径山的大丛林道场，我去过那个地方一次，那边那个法师住持请我去给他们讲《高峰禅要》。

(三)显自心净土

所以他说在径山就是指他自己，就是大慧自己他说我拿了一个拂子，其实就是彰显大慧自己所证的这个悟境。

他说阿弥陀佛，无量寿佛就是阿弥陀佛，在我这个拂子上面放大光明，看不懂的人，怎么会阿弥陀佛跑到大慧禅师的拂子上面来了，不是！他讲的就是，因为他证到彻悟境界以后，西方即是娑婆此间，此间径山即是西方。

(四)《三时系念》即唯心净土

在中峰明本禅师《三时系念》里面就表现得很清楚这个思想。就是娑婆跟西方极乐世界是一体的，大慧禅师意思就是这样，只是他的文字没有像中峰的《三时系念》讲的这么明白，其实意思就是这个意思。我现在这个地方就是西方极乐净土，然后阿弥陀佛就在我这个拂子上面放大光明。

大光明中间就什么？第一个照不可说不可说佛世界，度转不可说不可说无边的大法轮，作大佛事。

肆、「大光明即身土」

前上所说，大慧、芙蓉所说是第一段大光明中作佛事。以下第二就讲大光明其实就是国土，就是有情，所以说有情、国土，身土跟光明是

一体的。

一、圆澄禅师

(一)大光明中无六道生死

看第一小段，圆澄禅师说，佛祖安住于大光明中。圆澄禅师说：修行人若能一念不生，则知见身心销殒，一切无所有，何来我身往来六道，无边有情生死耶？所以历来祖师皆言「无心」，如惠能大师云「无念、无住」，即此无念、无心，即顿入大光明藏，入此光明藏则见总法界，都是自己身、自己口、自己眼、自己心，一切三世佛佛祖祖皆在此大光明藏中，一体无别。

我们看原文，若能一念不生，身心当下无有处所，何处见有生死来？所以贫道劝人常住无念，自然前后泯净，即此无念，顿入大光明藏，总法界都是自己法性。从上佛祖都向此中安住，何必临终求验也。

(二)悟后一切皆是自心

这段话有点意思，这段话讲的就是说，第一个，一念不生就是什么？身心当下无有处所。就是你开悟以后的话，没有自己的自身，也没有了虚空，没有处所，那是什么？他说整个法界都是大光明藏，都是自己。

(三)诸佛皆大光明中

在这个当中，他讲到两个小事情。大家注意一下，这个跟我们一般凡夫就比较有关系，第一个讲，何处见有生死来往，没有了身心，没有了国土，哪里有所谓六道轮回？哪里有你在六道轮回中间来往？没有，没有什么来往。

这是第一个，就是没有了身心世界，无有处所以后，当然就看不到了这个生死轮回来往相。这个身心世界当下无所有的大光明藏，就是自己的法身，就是自己，一切三世诸佛也都在这个光明藏中间。

(四)现在即是，不必临终方验

第二：圆澄禅师还讲了后面一句话。他说何必临终求验也，你不必

去看，哪一个祖师临终时候，有什么灵验之事？什么佛来迎？坐化、预知时至等，不用看这些，因为就在大光明藏中间。何必去看哪一个祖师临命终时，像金碧峰倒立现神力，他倒立的死。

二、应庵昙华禅师

看下面，第二条十方世界是自己光明，应庵昙华禅师举长沙和尚开示云：若我依宗门下教导子弟，则无人可学、愿学，尽弃他去，则道场庭院草长可藏人，不得已用教下经典义来说：法界事事重重无尽，犹如芥子纳须弥，十方法界是一法，如十方世界是①沙门眼，②沙门身，③自己光明，④在自己光明里，⑤一切有情是自己。最后以三世诸佛、法界众生皆是大般若光明藏为结论，这个是应庵昙华举长沙和堂话来谈的。

长沙和尚说：我若举扬宗教，法堂前草深一丈。事不获已，所以向诸人道：尽十方世界是沙门眼，尽十方世界是沙门全身，尽十方世界是自己光明，尽十方世界在自己光明里，尽十方世界无一人不是自己，我常向诸人道，三世诸佛，共尽法界众生，是摩诃般若光。所以他这边讲到就是十方世界都是自己光明，自己光明遍十方世界。十方世界是光明，十方世界就是我的眼睛，十方世界就是我的耳朵，十方世界就是我的色身。

三、佛照禅师

我们看第三条，祖师与皇帝皆入大光明藏。佛照禅师，我们看下面第 306 个注解：

孝宗皇帝召对便殿。……帝问师：生何处？嗣法何人？师对曰。……末后于大慧禅师宗杲处打彻。遂法嗣之。

上曰：朕惜不见大慧。

师云：陛下既留心祖道，时时与大慧于大光明藏，把手共行，岂在聚头接耳为相见耶？

这什么意思？孝宗皇帝是南宋时，北宋靖康年，金兀朮攻打汴京把徽、钦二宗及大官，还有皇室宗族三千人掳到金朝东北去，南宋高宗在

杭州即位，所谓南宋，高宗后就是孝宗。

因为大慧禅师是高宗时代，他的子弟佛照禅师是在他这边开悟，有一天孝宗召请佛照禅师去偏殿，不是在金銮宝殿上，跟佛照禅师请问，问以后，就问到他的修学的因缘，他就说我以前在哪里出家，后来在大慧禅师这边开悟的。

人都是耳朵听到的比较容易相信的，孝宗想：我现前的这个高僧，他的师父是大慧，那个大慧可能更厉害，所以他讲，可惜我没有碰到大慧，不能够见见大慧禅师，这是孝宗皇帝的话。

佛照禅师就安慰他，他说：皇帝你这么好乐禅宗，你现在就是跟大慧禅师见面了。

讲一句俗话：这是拍马屁。我讲笑话啦！其实这就是我们所说的「方便善巧」，这是古人禅师方便善巧，孝宗皇帝他哪见得了大慧，这是安慰他的话，鼓励他的话，可能我讲不出这个话。

我们看这一段，佛照禅师与对宋孝宗皇帝云：陛下既有心用功于参禅悟道，当现今时便与大慧祖师共同把手共行于大光明藏中，不必拘于一定于宫中、道场相遇共言，方为相见。

师云：陛下既留心祖道，时时与大慧于大光明藏把手共行，岂在聚头接耳为相见耶？

四、克文禅师

这个克文禅师与王安石谈《圆觉经》「六成就」的时候，就说《圆觉经》体不属三世、古今。如今克文禅师亦与王安石居士，同在大光明藏中，游戏三昧。

原文是说：

只今老僧与相公，就是王安石，称相公，其实王安石是宰相。同入大光明藏，游戏三昧，互为宾主，非关时处。

这里面没有时间、空间隔碍，我们都在大光明藏。大光明藏，什么叫互为宾主？你的大光明藏，我就是客人；我的大光明藏，你就是客人，其实是同一个。

这个大光明藏中间怎么彰显出神通妙用？就是看到「六根互用」，

大光明藏就是一个眼睛，大光明藏就是这个世界，就是一个耳朵，大光明藏就是一个世界，就是我的身手，无处不现身，无处不有眼，无处不有耳。

伍、「六根互用」

一、十八界生万法

有情由无明为因，生行、识、名色、六入、触，十二缘起中的「触」支就是六根、六尘、六识，所谓「十八界」。

由此十八界为基础，生出了「十法界」——四圣、六道，天、人、修罗、地狱、饿鬼、畜生，正报有情身心，依报山河大地、天宫、地狱。由六根、六尘生起六识，开展出一切。所谓「十八界」，「界」就是界别，就是有界限有差别。

二、十八界即牢狱

十八个不同生命的境界，眼根与耳根接收的尘不一，声尘、色尘、味尘、触尘、法尘，又是不同的存在。十八界就是十八个不同的法相，十八界即十八个不同的牢狱，彼此是有界限的，有情就被关在十八个牢狱里面。有情被局限、割裂、绑架、黏附在十八界里，不得自在、脱离。

三、根、尘、识体即大光明

开悟后就把六根六尘六识，根、尘、识的黏合，根尘识的关系，把它打破，把它销泯，没有十八界隔碍、局限、遮蔽，于是就现出了本具大光明清净体。

看下面，有情大光明藏清净、无垢，本无一切身心世界，五蕴、十八界，因无明而妄现十八界。这十八界是虚幻的，销解了十八界的根、尘、识体性虚寂，十八界的主体就是根尘识，根尘识它的体性转为虚幻不真实，进而转成清净觉性，觉性就是光明体，祖师常讲：六根、六尘清净，六根、六尘就是觉性、般若、光明。

大家注意，一切万物都是以六根六尘为体性，为基准，六根六尘销

融以后，六根六尘转换，转换成觉性了，觉性就是光明，所以六根六尘它当下就是大光明藏。

四、大光明中六根互用

翻过来讲我们见到了大光明藏以后，大光明藏就是我的眼睛，就是我的耳朵，就是我的手，就是我的身，可以于无边国土，无量有情边做任何的神变。

我们看，本光之中没有六根、六尘、六识隔碍，没有障碍，这种「界限」区隔，六根可以互用，眼根可以听、眼根本来可以见，它现在可以听，也可以见、也可以尝、也可以触、也可以觉、也可以知，耳、鼻、舌、身、意亦然。

五、「千手千眼」即六根互用

所以，观世音菩萨号称「千手千眼」，「千」只是一个数字，一个大数字的说法，其实是无量的手，无量的眼，不只是千手千眼，亿兆手，亿兆眼。

祖师讲：山河大地都是你一个眼，山河大地都是你的身，山河大地就是你一个耳朵，说明六根互用的这个境界。

陆、祖师谈「六根互用」

「六根互用」，已经讲得很清楚了，来看看祖师怎么表述的，我们引了两段。

一、宏智禅师

宏智禅师上堂说：因为本性本来清净，本有神通光明照耀无边世界，所以六根清净。山河大地是我手，山河大地是我眼，山河大地是我口，能眼处作耳处佛事，眼处能听、看、尝、说，能随处现身。所以道：一切尘成一切智。所有的根尘境界，它就是佛的一切种智。经典中说：色清净，则般若波罗蜜清净，一切清净无有分别。

上堂云：一性湛圆，本地之光明发耀，六根互用，通身之手眼随宜，

便能眼处作耳处佛事，耳处作鼻处佛事。所以道：石人机似汝，也解唱巴歌，汝若似石人，雪曲也须和。

什么是阳春白雪、沔里巴歌，「沔里巴歌」就是一些民谣，民歌小调，这个「雪曲」就是什么？就是很庄严很美丽的歌曲，不管怎么样，石头它就像你一样，它也听得懂乡下人唱歌，假设你像石人一样，你也可以唱出很美妙的歌曲。能如是也，于一切尘成一切智，不见教中道：若色处清静，若般若波罗蜜多清静，若一切智智清静。无二无二分，无别无断故。

看到吗？一切尘成一切智，所有的六根六尘它就是佛的一切智，就是佛的法身，就是大光明藏，在根尘当中互用无碍。所以大家记住，这一段六根互用就是把大光明转成了六根互用的作用。从六根互用中间看出了佛菩萨如何的度化有情。

二、清欲禅师

我们来看下面神通光明六根互用。

(一)凡圣皆具大光明

清欲禅师讲：一切有情虽分圣凡，都各具无边神通、光明，谓不可思议，你信得过吗？能提出来用吗？如果还没有办法、本事的话，我不惜面皮，为各人说：眼处、耳处、鼻处、舌处、身处、意处都有无边神通光明，不可思议。只要心不去取境，不去附尘，心心无形，不落空寂，一心寂静，清静灵知不昧不息，六根可以互用，一根可行诸根之事，一根如此，诸根、诸法亦然，一人如此，一切有情也如此。

(二)祖师不仅「但空」，由空入大光明

大家记住，它跟以前的讲法什么不一样？以前的讲法只是说，我们一切身心，一切根尘识都是虚幻的，都是不真实，都是空的，到此为止。

可是这边讲到就是说，我们的眼耳鼻舌身六根，还有六尘，它不只是「空」。它进一步讲到，我们的眼耳鼻舌，眼根它就是无边的「光明」，它从空讲到什么？讲到了光明，大光明藏。再从大光明藏讲到什么？讲

到了你的眼根不只是空，它就是大光明，而且它就是耳根，就是鼻根，就是舌根。

(三)由大光明入六根互用

从「空」转入「大光明」，转入「六根互用」，这样思惟，让我们对于修行禅法最后它的目标，最后开悟是什么东西？我们就比较清楚。所以这就是我们在学习祖师讲开悟境界里面一个标的，一个最终极的目标、方向，指引，它的很重要的价值。

所以他说：诸人分上，各有一段神通光明，实谓不可思议，还信得及么？还捡点得出么？

就是说，我们每一个人本有一段神通光明。他说：我为诸人点出，我帮你指出来，你诸人眼处所有神通光明，不可思议。

你诸人耳处所有神通光明，不可思议。

你诸人鼻处所有神通光明，不可思议。

你诸人舌处所有神通光明，不可思议。

你诸人身处所有神通光明，不可思议。

你诸人意处所有神通光明，不可思议。

(四)表述繁复或简约各有利益

此开示中，六根都讲出来了，大家注意一下，清欲禅师他表述手法，有人会嫌啰嗦，一般就像《般若心经》讲色即是空，空即是色，受、想、行、识亦复如是，就好了。有个亦复如是就OK了，就不要讲那么啰嗦，我跟各位讲，简约有简约的好处，繁复一一的举例，有一一举例的好处。

是让你的思惟，去检视耳根有个大光明藏，眼根有大光明藏，舌根有大光明藏，身根也有大光明藏，鼻根有大光明藏，意根有大光明藏。所以其实它是什么？因为我们有情的心，随着语言文字，第一个它会跟着语言文字转，第二个每个人转的速度跟脚步不一样。

(五)为迟钝者引导思绪

有的人话，你说：你跟着我走，他走走。说：后面你自己走，他走不动了，一样啊，就这样转这样转，他站那不会动了，他没有办法推理下去，他那个思惟迟钝，他过不去，所以你带着他转一下，他就很清楚了，其实还有很多不同的功能，我举这两个大家就听懂了。

我们来看下面，**你若心不附物，意不停玄，眼处便可作耳处佛事，耳处便可作鼻处佛事，鼻处便可作舌处佛事，舌处便可作身处佛事，身处便可作意处佛事，一根既尔，诸根亦然，一法既尔，诸法亦然，一人既尔，诸人亦然。**所以他显得比较啰嗦，可是啰嗦就有对那个啰嗦人的好处。

三、「光明藏」是华严法界

我们继续看第四段，光明藏是华严法界。各位知道，经里面讲空有无碍，讲得最具体最清楚表列的，就是这个华严的事事无碍，也就是这边的重重无碍的说法。

古人说不读华严不知佛法的尊贵，神圣庄严。所以《华严经》把宇宙世界描述的非常地具体，非常庄严神圣生命境界出来。这个是世间上所有宗教、思想、哲学，乃至科学，都没有办法想象的境界，科学它想不出这些道理，更不要说他能证得。

时间关系，下次一起进行。

087 第三章第十三节 大光明藏 8

科判

壹、「大光明藏」即重重无尽

- 一、回顾
- 二、经典各有宗趣
- 三、四镜互照显重重无尽(空间)喻
- 四、时间上三世摄于一念
- 五、〈普眼章〉从根尘、幻境到幻灭，到重重无尽
- 六、根尘清净转为大光明藏

贰、紫柏「一灯十镜」喻

- 一、镜未破、灯未灭，犹鉴照古今
- 二、「一灯十镜」喻
- 三、东平镜破公案
- 四、德山灯灭公案
- 五、灯未灭，犹如十日丽天
- 六、「十镜」喻事事无碍

叁、一多无碍，大小互入

- 一、释迦放光，摄无边佛国
- 二、昙华原文

肆、一尘光明现十方世界

- 一、一微尘现十方世界
- 二、古庭原文

伍、杜顺和尚《法界三观》

- 一、「真空绝相观」
- 二、观「无相无体」
- 三、「法界三观」

四、「理事无碍」

五、互摄互入，一多无碍

陆、结论

一、光明藏是「六根互用」

二、身土义是「光明义」

三、显大神变

四、大神变而凡夫不知、不识

五、知见视野决定大小

柒、「黑闇」本质

一、量子力学把万物皆视为光

二、「光」在佛法中义涵

三、先明「黑闇」本质

四、「黑闇」三义

五、世人烦恼，故无福

六、烦恼者谓可怜悯

捌、「光明」种类(五大类)

一、《阿含经》中列五种

二、「光明」种类表

三、《阿含经》文

四、「浅深思惟」是一重要思惟模式

五、五种义涵及本质

六、「四谛法光明」最胜

玖、各种「光明」本质

一、「世火」物质大小多少

二、欲天为施、戒之福

三、「禅天」本质为禅定

四、「佛火」为福慧功德

五、「四谛」为真理

壹、「大光明藏」即重重无尽

一、回顾

大家早。请各位继续看《禅宗看心》第三章〈黑漆桶〉第十三节〈大光明藏〉。大光明藏是黑漆桶这一章的最后一节，是祖师开悟四个境界里第四个，也是最圆满境界。为了诠释祖师大光明藏，我们从起信论三觉，本觉、始觉、究竟觉三个角度来看祖师怎么谈大光明藏。

二、经典各有宗趣

我们上次刚讲到第肆大段，究竟觉的第三段讲过了。我们看第肆段，大光明藏指的是华严境界。经典里面，平常都听的《法华经》、《涅槃经》、《华严经》、《大般若经》，这几个是我们常常听说，而且是有代表性的经典。《法华经》给我们的印象，就是「三乘归一乘」，《涅槃经》就是「常乐我净」，永恒的常乐我净；般若就是「空、无所得」；《华严经》给我们印象就是「重重无尽」。此段就是从「重重无尽」彰显「大光明藏」。

三、四镜互照显重重无尽(空间)喻

祖师对华严表诠，例如：

电梯里面，有的电梯刚好四面都是镜子。电梯四面都是镜子。这个时候，镜子里面，这一片镜子照其它三面镜子，这时候你会发觉，镜子里面的镜子还照着镜子。然后会发觉，镜子里面的镜子一直重重无尽的延伸进去，找不到尽头。这就是所谓华严「重重无尽」境界。

第二个是大小、「一多无碍」，就是小的东西，我们平常是小的东西在大的东西里面，大的东西不可能在小的东西里面。华严境界是大的东西可以在小的东西里面，这个境界就很难想象了。很多的东西在一个东西里面，这是空间。

四、时间上三世摄于一念

如果是时间那就更奇特了，在现前这个时间里面，可以容摄到所有的时间都在里面，同时出现。过去的、未来的所有时间都在我这一刹那

中间同时显现。所以华严境界是佛经里最难以令人思惟的境界，这就是佛法最高明境界。大光明藏，祖师所证大光明藏，讲的就是这个重重无尽，祖师语录里面，很多祖师就把大光明藏说成是华严重重无尽境界。

五、〈普眼章〉从根尘、幻境到幻灭，到重重无尽

我们来看这个说法，先看这一段说明。先从《圆觉经》的〈普眼章〉谈，《圆觉经》〈普眼章〉说：了知一切五蕴、十八界都是幻梦，一切身心世界都是幻化，如梦相。知幻即灭，如果知道境界是虚幻的。这个境界就消灭了。幻尽觉现，当虚幻的境界灭掉时，觉性就显发。

眼前所有外尘、六根都是幻，灭了以后，当下幻境根尘就是你的觉性，所以叫做尘尘根根、幻灭觉现。所以我们的六尘变成了清净无相的觉性，尘尘清净，根清净，根根清净。所以现前生死轮回六根六尘的境界转成了幻化再转成清净觉性，然后清净觉性就互相摄入，成为重重无尽华严境界。

六、根尘清净转为大光明藏

所以这边说：

尘清净，尘尘清净，根清净，根根清净，尘清净尘遍法界，根清净根遍法界，尘遍法界尘无碍无杂，互摄互入，根遍法界根无碍无杂，互摄互入。

这个就是由我们现前真实十八界，六根六尘六识转成了幻化转成了无相，无相就是清净，清净就是觉性，觉性就是光明，光明就是互摄互入，就成了重重无尽的华严境界。所以由此根根尘尘互摄互入，如百千灯光交杂无碍，此事事无碍，光光严照之大光明藏，就是诸佛法身，这个大光明藏就是佛法身。

贰、紫柏「一灯十镜」喻

一、镜未破、灯未灭，犹鉴照古今

我们来看明朝紫柏大师谈的一段话，先解释一下明朝紫柏大师举的

「东平禅师打破镜」、「龙潭禅师吹灭灯」。灯、镜都有光明的意涵在里面。这两个公案表示后代子孙根器不足，不解破镜、灭灯公案，以为灯、镜已灭、已破，混昧不知，却不知一切有情在行、住、坐、卧、扬眉瞬目之际，都放大光明。

其实「灯」没有灭，能见闻觉知；「镜」也未曾破，能鉴彻了知，知见一切森罗万象。东平的镜、龙潭的灯，它代表的就是我们的觉性未灭。所以他说慧灯能照生死长夜，智镜能辨生死魔惑，有形之灯与镜虽无形寂灭，可是明照与鉴影之功用如如不动，灯照为无尽之灯，镜鉴为无穷之鉴，鉴照三世无量于有情心、目而不知。有情本具觉性、灵知，始终未灭，可是常人不知。

二、「一灯十镜」喻

一切如幻，开如幻之教，设如幻之道场，度如幻之众生，作如幻之佛事。紫柏大师又以「一灯十镜」来比喻此重重无尽之境界：

东南西北、四维上下，十方各安十镜，各安一片镜就有十个镜子，中间点一个灯，十镜喻十法界，一灯喻一真心，十法界在十镜中重重无尽，十个镜子互相影摄其他九个镜子，然后镜子中间的镜子又影摄其余九个镜子，如此重重无尽。

所以说十法界如十镜中重重无尽，都有一灯，十镜中都有灯，灯灯无尽。紫柏大师以「一灯十镜」说明：灯是理，一理成无差别之事，所以事事无碍。由一灯全照差别镜，所以镜镜交参，一镜不动，便能摄入，一事不坏，即彼即此，一多无碍。「一灯十镜」表现出重重无碍境界。念一下，大家慢慢的看，紫柏大师的这段话：**东平打破镜，已三百余年，龙潭吹灭灯，复四百余载。**

三、东平镜破公案

东平是汾山和东平这段公案，龙潭是龙潭与德山的公案，看下面的311跟312的引文，这两个公案原来出处，

师住东平时，汾山令僧送书并镜与师。师上堂，提起示众，云：「且道是汾山镜？东平镜？若道是东平镜，又是汾山送来；若道是汾山镜，

又在东平手里。道得则留取，道不得则扑破去也。」众无语，师遂扑破，便下座。

东平禅师，因为住东平，故名东平禅师。汾山叫人送一个镜子给东平，东平禅师拿到镜子说，你们说镜子是东平的？还是汾山的？因为是汾山送来的，现在在我手上，到底是东平的？还是汾山的？镜子是汾山送来的，可是现在在我手上，他就问镜子是东平的还是汾山的？大家讲不出来，就把镜子摔破了，这是一个公案。

四、德山灯灭公案

第二个我们看 312 引文：龙潭因德山请益抵夜。潭云：夜深子何不下去？山遂珍重揭帘而出。见外面黑就回来说：外面很黑，不好走。于是龙潭就点蜡烛给德山，德山准备去接，「拟接」就是准备去接，还没有接到手，龙潭就把蜡烛给吹灭了。于是德山于此忽然有省，就做礼。这是龙潭，德山灯灭的公案。

五、灯未灭，犹如十日丽天

我们看下面，他说：

后代子孙，迷于正眼，谓镜破灯灭，而不知：行住坐卧，放大光明，灯未曾灭也；见闻觉知，虚鉴万象，镜未曾破也。

灯虽无景，能照生死长夜；镜虽无台，能辨生死魔惑。镜与灯，光光常寂；明与鉴，幻幻皆如。照之无穷，则曰无尽之灯；鉴之无穷，则曰无尽之镜。日用不昧，昭昭于目之闲，但众生迷而不知，故有修多罗教，开如幻方便，设如幻道场，度如幻众生，作如幻佛事。

六、「十镜」喻事事无碍

譬如东西南北，四维上下，中点一灯，外安十镜。

以十镜喻十法界，一灯况一真心，一真心则理不可分，十法界则事有万状，然则理外无事，镜外无灯。虽镜镜有无穷灯，无穷灯惟一灯也，事事中有无尽理，无尽理惟一理也。以一理能成差别事故，则事事无碍。由一灯全照差别镜故，则镜镜交参。一镜不动，而能遍能容能摄能入，

一事不坏，而即彼即此，即一即多，主伴融通，重重无尽。

紫柏大师的讲了两段，前面一段是东平的镜和龙潭的灯，后面一段就是十镜一灯的比喻，事事无碍。

叁、一多无碍，大小互入

一、释迦放光，摄无边佛国

看下面第二段，大光明中无量为一，小中现大，就是刚刚讲的华严境界，刚刚用十镜一灯比喻，下面讲的就是华严另外一种境界，就是「大小互入」，「一多无碍」。这一段是应庵昙华禅师拿着拐杖的一段说法。

应庵昙华禅师拿着拐杖说：释迦如来就在我山僧拐杖头上，放大光明，此光清净无坏无杂，光光交杂，尘尘普入，无量佛刹全在光中，无量为一，一为无量，大中现小，小中现大，于一毫端现宝王刹，于微尘中转大法轮。

应庵昙华禅师所讲无量为一，一为无量，尘刹普入互彰，大小一多，交参无碍，于一毫端，现宝王刹，坐微尘里，转大法轮，具体说「一多无碍」道理，这就是佛方便智。也就是说，应庵昙华禅师他先从一个拐杖，讲到说释迦牟尼佛就在拐杖上放大光明。大光明中，就现出了华严大小无碍一多互摄的这一个境界，华严的理论。

二、昙华原文

我们来看原文，这是应庵昙华，他说：应庵昙华他拿着拐杖说：释迦老子，祇今在山僧拄杖头上，放大光明，其光清净，无坏无杂，光光相罗，前后无别，尘尘普入，刹刹全彰，然后无量为一，一为无量，大中现小，小中现大，于一毫端，现宝王刹，坐微尘里，转大法轮。这刚刚是第二小段。

肆、一尘光明现十方世界

一、一微尘现十方世界

第三小段是一尘光明现十方界，同样也是。这一段是古庭禅师讲的话，我们来看古庭禅师说：

参究透达，明心见性则知，就是你一旦开悟，一切山河、万物、有情都是虚相，本来都是清净、光明的觉性，凡圣无差别，平等一如，十方世界森罗万象，以及诸佛清净三昧，到这个时候都平等无相无别，根根尘尘都是大光明藏。大光明藏中，有十方诸佛、十方国土，入一微尘光明，一微尘光明现十方诸佛国土，诸佛不动，我也不去，寂寂如如，无彼无此。一个微尘中间含摄了十方佛国土，这是什么境界？

二、古庭原文

我们看原文说：这边那畔，通明透彻，凡情圣解，宛尔一如，尽十方世界森罗万象，总诸佛清净无碍三昧，到恁么田地，说甚么文字情解，根根尘尘，悉是大光明宝所，有时摄十方诸佛光明入一微尘光明，一微尘光明现十方世界诸佛。诸佛非来，我亦非动，寂寂如如，无彼无此。

伍、杜顺和尚《法界三观》

紫柏、昙华、古庭三位祖师讲大光明藏，就是「尘尘互摄」、「小大无碍」、「一多互入」这个理论、境界。这个境界怎么体会？在华严宗，初祖杜顺和尚有本着作叫《华严法界观门》，《法界观门》把华严境界分成三个层次。

一、「真空绝相观」

第一个叫做真空绝相；第二个叫做理事无碍；第三个就是事事无碍。这三观各分成十个小观，十个流程，三个十，共三十个层次。

第一个叫做「真空绝相」，这是最基础，最根本观察方法。有情身心世界就是六根六尘，都是有相、实有，所以第一步先观察我们六根六尘六识，是空、无相，连「相」都没有了，怎么会有所谓彼此隔碍，有

彼此隔碍是因为占有时间跟空间。连相、空间都没有了，哪会有所谓的隔碍问题，所以一切万物没有了空间、时间，就没有「隔碍」之问题。

二、观「无相无体」

刚刚讲「无隔碍」，你看我这个手，我的手就不能穿过桌子，我的手在这一边，不可能变魔术说我手在这一边，手从桌面上跑这桌下面来了，穿过桌子跑来，不可能。

我现在坐在这边，不可能跑到隔壁大殿去，我不可能跑到隔壁这栋教学楼里面去，我在这边有时间、空间。这个空间，就不是隔壁这右边栋大楼空间，也不是左边大殿空间。它是有隔碍的，可是为什么有隔碍，因为大殿跟隔壁大楼，还有我们这个教室，药师殿，它是在不同空间里，空间就是有相。现在就是说，当我们去观察到空间无相，无相它就没有空间隔碍。

三、「法界三观」

所以无相以后，隔壁右边大楼无相，我们坐着药师殿的教室无相，左旁边大殿无相，这三个都无相，无相与无相相融，合为一体。三者无相三者一体。所以大殿就是大楼也就是药师殿，三个变成一体。三个变成一体，推论出所有万物都可以变成一体，这时候就重重互摄互入了。

所以第一个就是真空绝相，就是我们体会重重无尽最重要的起点，无相、真空无相、真空绝相，第一步一定要把所有的万事万物都会入什么？一切法缘起空性。

四、「理事无碍」

第一观：会入一切万物都是空性以后，它就融成一体了，第二观：再把融成一体里面，空即是色，色即缘起，空出万法，缘起就是事相。所以第二步，就是在「真空绝相」里面，显出万物事法，怎么出事法？这是空，这个「空」是融摄了教室、大殿、大楼，所以在这个「空」同时具有了大殿、大楼跟教室这三者的事相。这三者的事相同时在这个空里面出现，因为我们是刚刚把三者融成一个空，所以现在这个空里面就

同时具足了这三个建筑物。这个时候，你能够在同一个空里面，体会到它就同时的具足这三个建筑物，这时候就踏入了什么？所谓的「理事无碍」的境界。

五、互摄互入，一多无碍

第三观：在这个空中同时的具足了三个，乃至无穷无尽事相，这无穷无尽的事相，既然都在同一个空中，所以它们之间又「互摄互入」，所以这一个「教室」就包含了「大楼」包含了「大殿」，我的教室可以包含大殿可以包含大楼，其他所有「一切事相」都可以包含在这个教室里面，所以这个时候，一个「佛国土」，也可以在教室里面。「无尽佛国土」，也可以在我的教室里面。就多入一，大入小，这时候就形成了所谓「事事无碍」、「重重无尽」的境界。

这一段话，虽然比较简单，可是已经把杜顺和尚法界三观简单梳理了、表现了一下，大家可以仔细回味、思惟、品味一下。

陆、结论

看小结，我们把〈究竟觉〉梳理成四个小结论。

一、光明藏是「六根互用」

光明藏是六根互用，故观音千手千眼，无处不现手、眼。刚刚讲第四段大光明藏，它就是六根互用。六根互用，其实什么？它就是把六根作用加上了事事无碍的境界，就是所谓六根互用，这是第一个。

二、身土义是「光明义」

由身土义是光明义，光明义又是重重无尽华藏世界，所以十方化现，普现色身，作大佛事。因为身就是佛化身，佛化身跟土都是所谓光明义，而光明义又是重重无尽，所以身就重重无尽，十方化现。这里面就是用重重无尽表现了两个观点：

第一个就是观音菩萨的六根互用，无处不现身，

第二个就是十方化现，这两个意涵差不多。

三、显大神变

此虽禅宗祖师语录，却显示等同佛经十地菩萨大神变，威德无量。

四、大神变而凡夫不知、不识

各位知道，开悟祖师不现神通，可是他们现大神变，就是重重无尽这种神变。他在无穷尽世界里面度化众生，而我们却不见不知，毫不察觉。

禅宗祖师语录中间，绝无神通奇特变化之事，而实变化于六道有情日用生活中而不知。

第四段讲祖师在重重无尽境界里，显示大神变，可是凡夫看不到重重无尽境界。祖师用重重无尽境界中大光明神变力量，因为你看不到，所以你不知道他在度众生，你看不到他在做大佛事，我们只可以看到，炉香乍热，法会的境界，我们看不到他在重重无尽的无边的佛国土中间做大佛事。

五、知见视野决定大小

所以我有时候常常讲，很多人他如果不懂得佛法，他的眼光只会看眼前生活的那一点，柴、米、油、盐、酱、醋、茶，就只会看到了眼前生活的那一点名利、喜乐、毁誉、嗔讥的这些人我是非的问题，人家讲他一句话，不得了了，那个火冒到天上去，你知道吗？为什么？因为他不懂得佛法的庄严、神圣，所以眼睛只看到眼前的那一点名利、安乐、享受，看不到佛法庄严神圣，心中没有追求佛法那一份热情，因为他不了解佛法。

即使他剃头出家了，可是他一天到晚就关心的就是那一些柴、米、油、盐、酱、醋、茶，关心就是自己的名、利、权利、享受这些东西，关心自己的身心的感受而已，人家不能讲他，然后好东西都要他拿，苦差事不愿意干，一天到晚就找理由推托，他为什么？他没有佛法，我们学习佛法应该什么？我们出家修道应该什么？就是天天的想问自己你到底你的智慧增长没有？你有没有在菩萨道上面利益一些有情？你没有做这些事情？这才是佛法的味道，你要想的是这些事情。我们第四大

段究竟觉先讲到这边。

这一节黑漆桶第三章的第十三节，这是开悟的第四种境界，而且是最圆满的境界，大光明藏，我们用觉，《起信论》的三觉来表现。

祖师在语录里面，历代祖师讲了很多有关大光明藏开示，把它分成了三种觉，本质还是大光明藏。

柒、「黑闇」本质

一、量子力学把万物皆视为光

下面想要让各位知道，祖师所讲大光明藏和经典里面所讲光明意涵是什么。我们把主题改换，换成了大家，所有佛弟子、学佛人，或者社会人，感兴趣的观点，就是「光」。

现代量子力学把一切万物都看成是「光」，也就是光是一切万物本质，这是量子力学结论。

二、「光」在佛法中义涵

下面所谈内容，把主题换成大家比较感兴趣「光在佛法中意涵」。在佛经里面搜罗一些资料，把它整理一下，给它用一个主题叫做「光在佛法中意涵」，我们来谈这个问题。

三、先明「黑闇」本质

来看这份资料，把它当成一个小章节，分成三大段。

(一)不如实知

第一个导言，导言第一段谈黑闇是什么？我们引用三段经论来看，第一个《瑜伽师地论》说：**法明能治三种黑闇**。「法明」就是佛法光明，佛法光明具什么？我们还没有讲，我们等一下就讲。

佛法的光明能治三种黑闇。由不如实知诸法故，于去来今，去来今就是于三世中种种事物，多生疑惑，于佛法等亦复如是。对佛法，对世间事物跟对法都是产生种种疑惑。

为什么会产生疑惑？是因为「不了知」，所以不知。在这不如实了知诸法中产生疑惑。为什么会疑惑是因为不知所以疑。为什么不知就因为叫无明，所以此中无明及疑俱名黑闇。无明和疑都叫做黑闇。这里面无明无知是根本，由无明产生了无知，由无知而疑惑，这些都叫做黑闇。

(二)「无明」义

来看《大乘稻芊经》：「**大黑闇故，故名无明。**」因为黑闇所以叫做无明，刚刚讲过为什么叫做无明？因为不知。

(三)「烦恼」义

还有《破心相经》讲：「**世间愚痴之人亦复如是，一切烦恼因痴爱如起，遂成我慢疑惑，黑闇托斯弘矣。遂成三障无明掘宅，此之是也。**」

所以《破心相经》讲的又比较多了，愚痴人因为愚痴而贪着，愚痴而贪着以后，就成了我慢，成了我慢以后，就产生种种疑惑，所有黑闇就在这个愚痴烦恼中间生起。

四、「黑闇」三义

《大乘稻芊经》跟《破心相经》，在前面漆桶这一节里面，已经讲过了，在前面黑漆桶这一章，有跟各位介绍过，「黑」是什么意思？无明、业识、愚痴。对黑闇基本意涵，再复习一下。

黑闇本质什么？就是无明、业识以及烦恼，烦恼、愚痴是本。贪嗔痴里痴是根本，由贪、嗔又产生了什么？傲慢和怀疑，所以贪嗔痴慢疑，这五个是属于根本烦恼。

五、世人烦恼，故无福

你看很多人，慢心很重，自己什么都没有。又没有才干，又没有福报，还脾气很大，这种人最差劲。没有福报，没有才干，你规规矩矩，他还不，自以为了不起，什么人都指挥不了，这种人什么都不是。叫做可怜悯者，他根本没有办法生存。去哪人家都不会欢迎他，自己没有才干，没有福报，你还脾气那么大，你能生存吗？

六、烦恼者谓可怜悯

比如说做清洁工，在流水线上做个简单工人，还可以过平平日子，自己没本事做不好，还怪上司，你看这种人没办法，没药救。后来生活都没有办法料理，他在大众中间不能够跟人家和合，一定自己的生活也管不好，自己家庭什么都没办法处理好，为什么？因为烦恼太重了，所以叫做可怜悯者，最后一定沦落三途。

看下面第二段，黑闇本质是什么？无明、业识、痴闇、烦恼，痴闇、烦恼里面主要是贪嗔痴慢疑。

捌、「光明」种类(五大类)

一、《阿含经》中列五种

下面提出来一个观点，光明有大小，有不同种类。有一段《长阿含经》念一下，再来解释，这里面有 ABCDE，五段光明，五个种类光明，

A 是人世间的火，四种。

B 是五到十，总共六个，就是六欲天光明。

C 是十一到二十一总共十一重天，就是初禅二禅三禅四禅光明，总共十一重天。

D 是佛光明。

E 是四谛光明，总共是五大类，2 3 种光明。

刚刚念这一段《长阿含经》，把它归类成了下面这个表，大家看《长阿含经》经文还不是很清楚，看这个表归类五大段 2 3 种光明就非常清楚。

二、「光明」种类表

A 人世間火	B 六欲天光明	C 色界天光明 (無色界無光明)		D 佛 光 明	E 四 諦 光 明
①螢火	⑤四天王天	初禪	⑪梵迦夷天		
		二禪	⑫光念天		
		三禪	⑬遍淨天		
②燈燭	⑥忉利天	四禪	⑭果實天 (廣果天)		
	⑦焰摩天		⑮無想天		
			⑯無造天 (無煩天)		
③炬火	⑧兜率天		⑰無熱天		
	⑨化樂天		⑱善見天		
			⑲大善天 (善現天)		
④積火	⑩他化自在天		⑳色究竟天		
			㉑地自在天(大自在天)		
物質	施戒善福功德	禪定功德		佛功德	般若

三、《阿含经》文

「诸比丘！萤火之明不如灯烛，灯烛之明不如炬火，炬火之明不如积火，积火之明不如四天王宫殿、城埤、瓔珞、衣服、身色光明，四天王宫殿、城埤、瓔珞、衣服、身色光明不如三十三天光明，三十三天光明不如焰摩天光明，焰摩天光明不如兜率天光明，兜率天光明不如化自在天光明，化自在天光明不如他化自在天光明，他化自在天光明不如梵迦夷天宫殿、衣服身色光明，梵迦夷天宫殿、衣服、身色光明不如光念天光明，光念天光明不如遍净天光明，遍净天光明不如果实天光明，果实天光明不如无想天光明，无想天光明不如无造天，无造天光明不如无热天，无热天光明不如善见天，善见天光明不如大善天，大善天光明不如色究竟天，色究竟天光明不如地自在天，地自在天光明不如佛光明。

从萤火光至佛光明，合集尔所光明，不如苦谛光明，集谛、灭谛、道谛光明。是故，诸比丘！欲求光明者，当求苦谛、集谛、灭谛、道谛光明，当作是修行。」

四、「浅深思惟」是一重要思惟模式

看到这一段，我很高兴，因为我在讲禅法时，在讲很多佛法理论，

我都强调世间所有理论，所有架构，一定有「浅深差别」，有「各种种类」思惟。在思惟佛法，思惟所有事物、道理，很重要思惟取向，就是要产生这种思惟、分析能力。

这一段很具体告诉了我们，光有不同种类，而在同样即使同一个种类里面，也有大小差别，浅深差别。

五、五种义涵及本质

大家看这一段《长阿含经》下面，我把这一段经典做了一个表，大家一看表就很清楚了，是不是很清楚，我分成A B C D E五大段。

(一)世火

A 是世间四种火，萤火就是萤火虫不如蜡烛灯，蜡烛灯不如什么？一堆火，一个火把，你说一堆火就是二、三十个木头。二、三十个木头，你怎么比？当然比一根木头火要大。所以这四个是世间。还可以加什么？加上星星、月亮、太阳光，就省略了。这是A四种火，世间火、人世间火。

(二)六欲天光

B 项是六欲天指四王天、忉利天、夜摩天、兜率天、化乐天、他化自在天。前面十个就分成两类A、B。

(三)禅天光明

看C是11到21，它就是初禅是梵迦夷天；二禅就是光念天；三禅是遍净天；四禅从果实天一直到第21大自在天是四禅，当然大家可以看到四禅天，总共四禅，初禅二禅三禅四禅，十一重天，从第11到21，这十一重天，分布在四禅里面。

它的阶位，当然初二三禅乃至四禅里面，从广果天(果实天)一直到大自在天，也是从四禅第一重天一直到大自在天四禅最高点」也是由低往高分布，是很自然，光大小差别。大自在天是色界最高天，他的光明比不上佛光明。

(四)佛光：佛色身常光。

(五)四谛火：苦、集、灭、道真理光明。

六、「四谛法光明」最胜

最后这一段《长阿含经》经文讲到，即使是佛和大自在天是世间光明最大最亮两种光明，他也比不上四谛光明，这里面就有一个很特殊意涵。你说大自在天光明比不上四谛明，而佛的光明也比不上，为什么佛光明比不上？这一边讲的佛光明，是指佛身光。这身光是有生灭的，佛身都会入灭。佛都会入涅槃，所以佛身所放出来明，光明就是佛身，佛身就是光明，佛身会入灭。所以光明也会入灭，它还是无常性的，可是四谛是真理是常恒不变，所以它的光明是最究竟。当然这边讲是声闻，放在大乘说法也是这样子。

玖、各种「光明」本质

一、「世火」物质大小多少

再跟各位谈一个问题各种光大小形相，外相由内在体而表现各种大小不同光，其内在体性亦不同，其体为何？萤火就是世间物质的燃烧，这个我们比较理解，只是燃烧的物质(如木头、油脂)大小不同而已。

二、欲天为施、戒之福

欲界天光的本质是什么？我们知道，之所以会生在欲界天，因为有什么？法的功德，就是布施、持戒福报，所以欲界天人光明本质，是布施、持戒福报显出光明。这个光明特别讲到宫殿、城郭、珠宝、饰品，包括衣服、身体，都会放光。

各位衣服会不会放光？会哦。那个料子不一样，看起来那个光就不一样。人会不会放光？人会放光。你看电影明星就是光彩焕发，你不要看，电影明星也会老，老了以后就不好看了。因为内在光体减少，年纪轻光体充沛，外在容光焕发。

花也是一样，花是含苞待放时，刚刚乍放，那是最美的时候，为什

么？花苞内涵光泽正在散发，最旺盛时候。你看那个花，樱花灿烂，玫瑰艳丽，兰花优雅，莲花清静，它正在绽放时候，都看的很美。如果枯谢以后就不好看了，谢的时候，枯萎谢落就不好看了。同样也是一样。

重点是什么？刚刚讲过重要思维就是花为什么会谢？是因为它内在能量没有了，人为什么会变憔悴、衰老，因为身体能量没有了，老掉了。所以同样欲天有五衰相现，光就没有了，身体本来是香气，然后变成发臭了，就没有了香，也没有光，为什么？福报尽了。

所以大家知道欲界天，光大小根源是什么？是「福报」大小，什么福报？持戒、布施福报。

三、「禅天」本质为禅定

C类就是从初禅天一梵迦夷天，二禅天光念天到第21大自在天，这总共十一重，四禅总共是十一重天，禅天天人本质是什么？是「禅定」大小，色界就是禅定，所以本质是禅定大小。

四、「佛火」为福慧功德

D佛的光明，本质是佛福慧庄严，还有佛跟众生因缘。佛福慧是无穷无尽，这里面一个很重要条件就是佛因缘，佛跟我们有情的因缘没有了，佛就入灭了，光就没有了。佛光明是无穷尽的，可是跟我们的因缘尽了以后，佛光明就没有了，所以这里面主要是佛跟众生因缘。

五、「四谛」为真理

四谛光明就是真理，真理是永恒的，所以真理四谛光明是最大、最光亮。今天跟各位讲的这个主题，

第一，第一段黑闇什么意思？为什么讲黑闇？目的彰显光明跟黑闇对比，光明是为了转黑闇，光明是为了破黑闇的。

第二，讲到可以看到光明种类跟大小不同。

088 第三章第十三节 大光明藏 9

科判

壹、「光」之种类与本质

- 一、导言回顾
- 二、「黑闇」义涵
- 三、「光明」种类与大小
- 四、五种光明总表
- 五、「光」之本质
- 六、《阿含经》「光明」种类重在「福」业

贰、「般若」道体为光明

- 一、「光明」总表
- 二、「光」分福、慧二种
- 三、慧分「地前」与「登地」二类
- 四、「地前」分六种
- 五、「地前」六种光明为菩萨行内容
- 六、「地前」菩萨与「登地」菩萨修行主体差别
- 七、「登地光明」有二种
- 八、「无分别智」与「后得智」差别
- 九、佛从「后得智」边起化

叁、问题讨论

- 一、「五乘佛法」皆有光明
- 二、「登地」跟「地前」什么不一样？
- 三、「地前」光明体即菩萨行内容
- 四、「光明」即五乘佛法

肆、无量寿佛佛身以「光」为体

- 一、「净土三经」之要旨
- 二、千年来净土宗以「念」为主
- 三、《无量寿经》以隋慧远大师注解最佳
- 四、慧远大师以三字摄《无量寿经》要旨
- 五、所「行」
- 六、所「成」
- 七、所「摄」
- 八、所成之庄严依正
- 九、无量寿佛正报即「光、寿」二字
- 十、《药师如来本愿功德经》
- 十一、药师如来本愿十二
- 十二、药师如来本愿正报亦以「光」为体
- 十三、二佛佛身皆以「光」为体
- 十四、《佛说无量寿经》经文
- 十五、《药师如来功德经》经文

伍、成佛之道即「光」之显现

- 一、地前为「始觉」，登地为阶段性「究竟觉」
- 二、祖师所示与经上义涵相通
- 三、成佛过程即「光」之开发

陆、天福无常过患

- 一、光明本质——天福
- 二、引经证
- 三、鬼神喜净洁处
- 四、善神喜闻经法
- 五、诵经闻妙香案例
- 六、鬼神喜护慈悯、智慧

七、「天光」之体为「福」业

八、大福光压灭小福光

九、诸天光与佛光如焦柱与金

十、天福「光」大，犹有过失

十一、福业无常过

壹、「光」之种类与本质

一、导言回顾

继续跟各位介绍《禅宗看心》第三章黑漆桶第十三节大光明藏，前面〈究竟觉〉讲完了，我们讲〈始觉〉，插入一个主题，就是「光」在佛法中之意涵。一直在讲「大光明藏」，很多人会对于大光明这个「光」，在佛法中是什么地位？有想法，所以谈谈这个主题。上节课讲了导言两小段。

二、「黑闇」义涵

第一小段：是黑闇有何义？为什么要讲黑闇？因为光明是破黑闇的，没有黑闇就显不出光明，所以要把黑闇的意涵跟各位介绍。黑闇意涵在前面黑漆桶各节里，都谈的很详细，黑闇有三个意涵，就是无明、业识、烦恼。烦恼主要是「痴」，由痴引申出来的「贪」和「嗔」，由痴引申出来的「我慢」还有「怀疑」，这个是黑闇意涵。

三、「光明」种类与大小

第二小段：讲到光明有各种种类，还有大小差别。看讲义上面这个表，是根据《长阿含经》一段经文，说出光明种类、大小问题，《长阿含经》这里面有 23 种光明，分成五类：

- 第一个，四种光明是人世间的火；
- 第二种，六种光明是六欲天的光明；
- 第三种，11 种光明，是色界四禅天的光明；
- 第四种，光明是佛的光明；
- 第五种，光明是四谛的光明。

四、五种光明总表

A 人世間火	B 六欲天光明	C 色界天光明 (無色界無光明)		D 佛 光 明	E 四 諦 光 明
①螢火	⑤四天王天	初禪	⑪梵迦夷天		
		二禪	⑫光念天		
		三禪	⑬遍淨天		
②燈燭	⑥忉利天	四禪	⑭果實天 (廣果天)		
			⑮無想天		
			⑯無造天 (無煩天)		
③炬火	⑦焰摩天		⑰無熱天		
			⑱善見天		
			⑲大善天 (善現天)		
④積火	⑨化樂天		⑳色究竟天		
			㉑地自在天(大自在天)		
	⑩他化自在天				
物質	施戒善福功德	禪定功德		佛功德	般若

五、「光」之本质

世间的光，是物质为本质；六欲天的光明，是人天的「施戒忍—善法功德」为本质；色界的光明，是以「四禅—禅定」为本质；佛的光明，是以佛的「福慧庄严」为本质；四谛光明，是以「般若慧」为本质。

这个很重要，前面谈过跟各位再复习一下，我们来看第三小节。

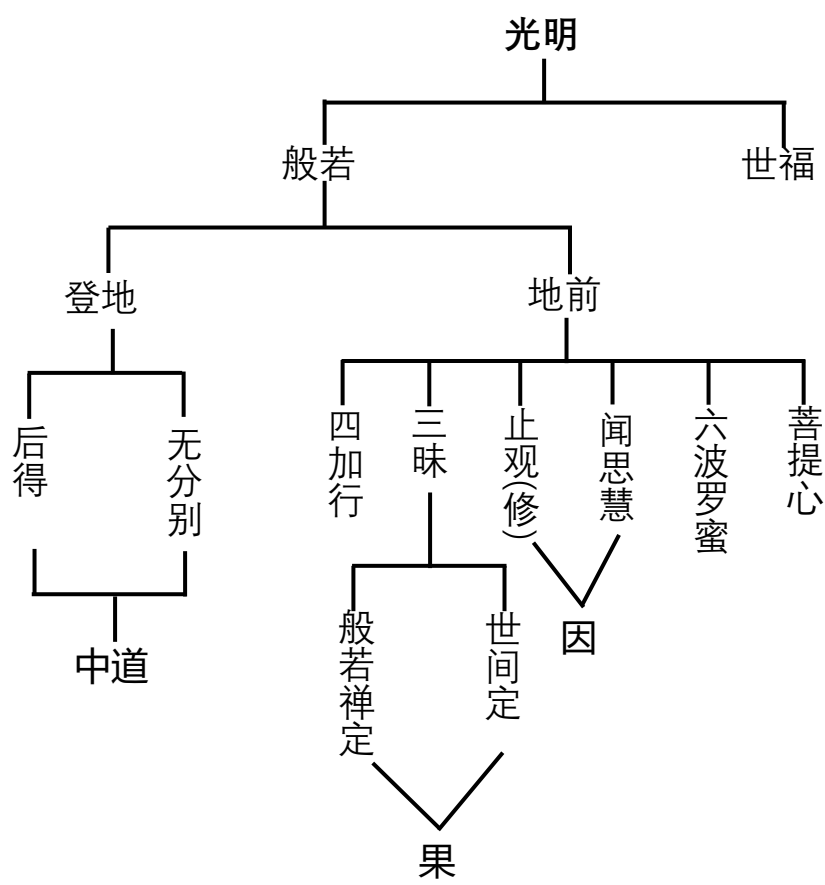
六、《阿含经》「光明」种类重在「福」业

下面第三小段，是光明总表，有人问；刚刚不是已有光明表，前者是《阿含经》所出，主要是对比人天光明和佛功德以及四谛般若功德光明的对比。它举了很多天光明，最后告诉你天光明是比不上四谛法光明，它主要讲这个意思。

贰、「般若」道体为光明

一、「光明」总表

下面这个光明总表，是根据很多经典而归纳出之光明，可以说从这个表中看到了，「光明」在整个佛法中全面意涵，也是整个佛法中「成佛之道」，衍申出：所有功德都具有「光明」这个说法。在黑板上这个表。



二、「光」分福、慧二种

我来讲一下这个表，从经典里面看到了，光明分成两大部分：第一个就是世间福报；第二个是世间跟出世间般若智慧。

三、慧分「地前」与「登地」二类

般若智慧里面，又分成两大段：一个是「地前」智慧——般若智慧；一个是「登地」的智慧。

四、「地前」分六种

地前的智慧，列有六条：

第一个，菩提心。是大乘菩萨道开始所发悲悯有情之心，也叫菩提心。

第二个，起六波罗蜜。这边的六波罗蜜是比较通泛波罗蜜，主要讲的是布施、持戒、忍辱、精进、禅定，讲到世间六度。六度有很多的层次。

第三个，闻思的智慧。我们听经、闻法、思惟法义，这就是闻思慧。

第四个，止观，就是修止观的智慧。

第五个，三昧。三昧就是一种禅定，可是这个禅定，又分成两个部分，大家记住！同样是禅定分成两个部分，它现在是地前的禅定，到了地上还有禅定。地上的禅定，就是后面「无分别智」跟「后得智」的基础。

我们回过来看「三昧」，三昧分成「世间定」，跟「般若禅定」——就是出世间有智慧禅定。世间定，它只有定没有慧；般若禅定是以禅定为本、为基础而有的般若智慧，叫做般若禅定。

第六个，叫做「四加行」。就是临近了登地的智慧，叫做四加行。

五、「地前」六种光明为菩萨行内容

这里面，我们列了六项，所引举这六项，都是地前功德，我们发起大乘菩提心后，地前菩萨所要修行就是这些内容，主要是般若，本质都是以「般若」为体。

六、「地前」菩萨与「登地」菩萨修行主体差别

地前菩萨跟登地菩萨不同点，这是在学习佛法一个非常重要基础知识。

「地前」，修行的身体，就是主体，这个有情是以「人天身」，这个人天就是会有投胎转世。有时候会以鬼或以畜生身、修罗身来生，他以大悲心，愿意投胎到恶道去，修罗、鬼、畜，以悲心去度化各恶道有情，愿以恶道之身来行菩萨道，不过这个是地前。总而言之，地前菩萨就是以这个「肉身」——肉身就是色身，以这个色身来行菩萨道。

「登地」菩萨就没有「色身」，不投胎转世，是以「法身」行道。法身遍一切处，以法身而行菩萨道，法身可以无边无尽，十方化身之变化身而行菩萨道。这个时候，所利益有情就非常的广大，因为它可以分身无量，一个时间里面，去无量的有情身边，度无量有情。可是如果你是「色身」，是肉身，只能以你这个色身——肉身的福报，以你一身之力，用你广大的福报来益有情，它还是非常有限、局限，这是讲到地前跟登地重要观点。

七、「登地光明」有二种

讲了地前六种，就是：1.菩提心 2.六波罗蜜 3.闻思慧 4.止观修慧 5.三昧 6.加行。在这里面止观是因，三昧是果；闻思止观是因，三昧是果。

讲完「地前」，我们讲登地。

登地菩萨具两种智慧：一种叫做「无分别智」；一种是「后得智」。下面有个「中道」，中道就是两者平衡叫做中道。一般就讲无分别智跟后得智，无分别智跟后得智是唯识经论，或是如来藏经论所用。般若经典也有这种说法，般若经典叫做「一切智」，或者叫做「一切种智」，有的时候加一个「道种智」。

「无分别智」，又叫做一切智，有的时候又叫做根本智，有的时候又叫做实智，这都是一样的名词，一样的东西。无分别智、根本智、实智、一切智，这都是一样的概念。只是不同的经典用的名词不一样。

「后得智」又叫做什么？又叫做道种智、一切种智，或者叫做权智，或者叫做方便智，都可以。

这些是不同经典说法，大家看到这些不同名词，知道其实它们是一个东西。

八、「无分别智」与「后得智」差别

无分别智跟后得智二者有何差别？

无分别智是「性空无相」之智；

后得智是「缘起有相」之智。

空有无碍、空色平等、色即是空、空即是色。两者同时的具足「色即是空、空即是色」。空即是色、色即是空，这两个是平等的，是一体的，可是如果从「空」边讲就是无分别智；如果从「色」边讲就是后得智。无分别智是从「性空」边讲的；后得智是从「缘起」边讲的，这样子大家就听懂了。

九、佛从「后得智」边起化

佛度化有情是从哪边讲？从「缘起」边讲，从「后得智」边讲度化有情。大家记住，我们一般所见到佛光，是后得智，那你说中道智可不可以？因为中道智，就是后得智跟无分别智同时出现的，也可以。你说佛是中道智也可以，一切种智也可以。

这个表，是整个主题——光在佛法中意涵。我们列了整个总表。整个总表列出来用意，就是让各位知道，在这个主题下，「光」到底有哪些意涵？大家有个总体架构的了解。下面再一段一段引经典原文证明，来看经上是怎么讲的。

叁、问题讨论

在这个表上，有一些要进一步厘清的思维，我们举了三个问题来跟各位再讨论一下。

一、「五乘佛法」皆有光明

第一个问题是说，光明之下，有两个大项：一个是世福；一个是般若，从这两项里面，都有光明，给我们什么样启示？

也就是说，佛法中间有「五乘佛法」，人天是世间福报，般若是三乘智慧，也就是说，只要是善法，指五乘佛法，都有光明，这个非常重

要。

大家记住，人天善法，世间善法，乃至三乘出世般若，都具有光明，可是种类不一样，大小不一样，等一下就会看到经上所讲。

二、「登地」跟「地前」什么不一样？

第二个，就是「登地」跟「地前」什么不一样？刚刚已经解释了，地前菩萨是以「肉身」而行道；登地菩萨是以「法身」而行道。不管是地前或者是登地，都以「大悲」和「般若」为体，黑板表列上面写是般若，在这边告诉各位说，「般若」为体，可是还有「大悲心」。

这个般若是指三乘之成佛之道，所以地前跟登地，它们在朝向成佛之路前进时，路的内涵，除了「般若」为主以外，还有「大悲」。般若、大悲二者是为菩萨道之体，所以看到这个表，就可以看到地前跟登地的内涵，它其实就是整个成佛、菩萨道整个修行的内涵。所以菩萨道核心价值就是「般若和大悲」，地前跟登地，下面所含摄所有项目，所有功德智慧，都是以般若、大悲为体。

大悲虽然可以向下通人天世俗，也能够一直通达十地菩萨，都以这个大悲为善法功德体性。这是我们把登地跟地前以般若为体，再补充上以大悲为方便、也是体，菩萨光明是以大悲、般若二者为体。因为菩萨道的内涵就是般若大悲为体。这第二个问题。

三、「地前」光明体即菩萨行内容

第三个，登地两种就是性空跟缘起智慧，比较清楚，「地前」这几条，怎么去看地前这几条？从菩提心、六波罗蜜、闻思、止观、三昧、四加行，刚刚有稍微提过，这就是整个菩萨道、菩萨行内涵。

四、「光明」即五乘佛法

透过刚刚讲到了，

第一个五乘佛法；

第二个讲到了，登地、地前二者合成一个成佛之道过程，以大悲、般若为体；

第三个讲到地前的这几个科目，就是整个菩萨道、菩萨行具体内涵。

可以看到，光明在佛法中意涵，就是整个五乘佛法，就是整个成佛之道、菩萨道全部内涵，也是说，除了在人天善法上面会有光明，在整个成佛道上面，所修所有功德都有光明，这就是这个表，带来这个结论。这个表我们就讲到这个地方。

肆、无量寿佛佛身以「光」为体

后面举了很多的例子，我们先举一个，就在这个导言里面，我们举一个例子，这个例子是很有趣的。

一、「净土三经」之要旨

我们举了两段经文，这两段是我们常常读诵的经典。一段是《无量寿经》。

我们知道净土有三经，《无量寿经》、《观无量寿佛经》、还有《阿弥陀经》。一般我们早晚课念的是《阿弥陀经》。这三部经典是净土宗所依据的经典，一般大家修行依据在这里面。

《观经》跟《阿弥陀经》是讲修行的；《无量寿经》它是讲到西方净土，阿弥陀佛它是怎么形成的因果关系。《无量寿经》它比较长，《无量寿经》它就是整个西方净土的理论结构，讲的就是西方净土的理论。

具体修行是落在了《观经》跟《阿弥陀经》上面。可是《观经》它是以「观」为主，观十六观，观佛的相。

《阿弥陀经》是以持佛名号，以「念」为主。

二、千年来净土宗以「念」为主

观和念，它是两个系统。「观」比较难，所以历史上面修行的很少，一千多年来净土宗祖师教导行人修净土法门，还是以《阿弥陀经》的「持名念佛」为主，可是《观经》有很多理论，可以让我们了解净土法门的一些思想，所以《观经》的理论还是很重要的。

三、《无量寿经》以隋慧远大师注解最佳

我们这是讲到《无量寿经》在净土三经里面的这个地位，它的意涵、价值。

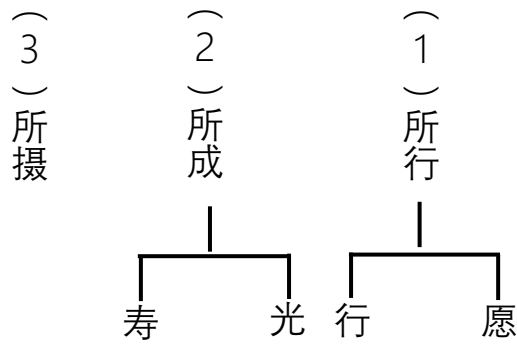
所以这里讲到《无量寿经》是净土思想，西方极乐净土理论依据，理论架构。我写黑板，大家对着看会比较好了解。

我们来看，《无量寿经》根据隋朝慧远大师所诠释，在所有的注解本里面，隋朝慧远大师的注解是写得最好的，日本有净土宗，日本流行的，日本早期净土宗的祖师，它们都依据隋慧远的这个注解，中国就不用讲了，讲这样就听清楚了。

四、慧远大师以三字摄《无量寿经》要旨

隋朝慧远大师，他把《无量寿经》的正宗分，分成三科，就是正宗分有三个要旨，他用三个字，就把这个要旨提摄了。

- 第一个叫做「所行」；
- 第二个叫做「所成」；
- 第三个叫做「所摄」。



五、所「行」

所行是什么？行就是什么？愿行，就是法藏比丘在世自在王佛前面，发的四十八大愿，就是所愿。

这法藏比丘，在世自在王如来前面发了四十八大愿之后，他就根据这个愿，就在不可思议劫载，这个「载」是很大的时间，「不可思议」也是很大的时间，不可思议劫载行菩萨道，这就是「行」。不过《无量

寿经》内，对这个「行」，叙述的没有很详细，是总括的叙述。

六、所「成」

法藏比丘无量劫载的愿行，于是成就了今天西方极乐净土，阿弥陀佛现已成佛十劫，这个就是「所成」，所以「所成」就是指现在阿弥陀佛极乐国土的依正庄严，在《无量寿经》里面接着第二段就讲到，这个依正庄严的部分。第二段这叫做所成。

七、所「摄」

第三个所摄。阿弥陀佛为什么要建设西方净土？是因为他为了要摄化有情来到西方来修行，所以它讲到如何的去摄化有情，这个我们先搁下。

八、所成之庄严依正

我们讲到说现在法藏比丘，法藏菩萨经过无量劫载，以四十八愿为蓝图、为指导，所建构西方极乐世界，到底长什么样子？于是就有了所谓依正庄严：

「依」就是宫殿、鸟、水、行树，种种的装饰、技乐，这叫依报。

「正」报，当然就是指阿弥陀佛佛身，阿弥陀佛佛身，一般讲弥陀佛身们讲的是什么？讲佛白毫怎么样？眼睛怎么样？鼻子怎么样？这个五官怎么样？身体怎么样？不是，不是的。《无量寿经》不是讲这个，它讲的什么？

它只有两个字：一个是「光」；一个是「寿」。它在讲到阿弥陀佛正报的时，只讲了两个概念、两个主题，一个就是光，叫做「无量光」；还有个叫做寿，叫「无量寿」。

九、无量寿佛正报即「光、寿」二字

我问各位，这个光、寿二者，哪一个为主体？哪一个？「光」。为什么是光为主体？如果没有光，有没有寿？就没有寿。光是「空间」的概念；寿是「时间」的概念。时间是在空间上面才会建立，没有身体，哪里有身体活多久的问题，所以光是主体。

「寿」是在光上面所现，也就是说，《无量寿经》在讲佛身时，只讲一个核心概念，就是「光」，这就是很奥妙的事情，讲阿弥陀佛，什么都没有讲，只讲阿弥陀佛的「光」如何？如何…，其他的都没有讲，这是不是很有趣。好了，等一下我们来看。

十、《药师如来本愿功德经》

接下来讲，前面提到两部经典，一部是《无量寿经》，是代表阿弥陀佛经典，还有一尊佛很重要，我们在大殿里面看到三尊佛，一尊是释迦牟尼佛，一尊是阿弥陀佛，还有一尊是哪一尊？药师佛。代表药师佛是哪一部经典？《药师如来本愿功德经》。《药师如来本愿功德经》跟《无量寿经》地位是一样的，也是讲药师如来本愿。

十一、药师如来本愿十二

药师如来本愿有几个？十二个。这十二愿怎么分？来，听我道来，这里面，四十八愿，是分成三个：

- 1.摄法身
- 2.摄净土
- 3.摄有情。

四十八愿里面是这样子分的，这是慧远大师分的，

四十八愿就三个概念。摄法身就是身；摄净土就是土；还有摄有情。

摄法身「正报」；摄净土是「依报」；摄有情，其实就这个地方。可是这是讲到四十八愿。

药师的十二大愿，这三种摄里面，《药师经》十二愿中没有摄净土，十二愿里面你们仔细去看，它有没有谈到净土？可是四十八大愿，重点是在净土。摄众生是要旨，可是主要它先有个净土，所有摄众生是围绕净土而成就的。

十二、药师如来本愿正报亦以「光」为体

可是药师的十二大愿里面，没有净土，它只有什么？摄法身，还有摄有情。

摄法身——前二愿，

摄有情——后面十愿，

就十二愿，其他就没有了。所以它没有摄净土。

摄法身这巧了，只有一概念，「光」，你说巧不巧？太巧了，所以它也是讲到药师佛身之「光」。所以可以知道，我们最常见的二尊佛，两部经典里面，看到对于佛身叙述，都只讲到「光和寿」，「寿」是客；「光」为主。

十三、二佛佛身皆以「光」为体

所以《无量寿经》里面，讲到阿弥陀的法身——佛身，会讲到以「光」为内涵、为体；药师如来十二大愿讲到，将来成药师佛时，佛身也是以「光」为主体。这就使我们知道，佛主体就是「光」，这就给了我们很有价值启示。看这两段经文，大家就比较清楚。

十四、《佛说无量寿经》经文

我们看《佛说无量寿经》，我引了这一段：「佛告阿难…」，从这边开始就是慧远大师所讲的，「所成」里面的正报这一段，它下面还有很长，我们看下去。说：「佛告阿难，无量寿佛，「无量寿佛」就是阿弥陀佛，威神光明最尊第一，诸佛光明所不能及。或有佛光照百佛世界、或千佛世界，取要言之，乃照东方恒沙佛刹，南、西、北方四维，上、下亦复如是。或有佛光照于七尺，或照一由旬，二、三、四、五由旬，如是转倍乃至照一佛刹。是故，无量寿佛号无量光佛、无边光佛、无碍光佛、无对光佛、炎王光佛、清净光佛、欢喜光佛、智慧光佛、不断光佛、难思光佛、无称光佛、超日月光佛。」看到没有？所以，下面就整个讲到「光」的部分。「寿」的部分，大家有兴趣自己去看。

十五、《药师如来功德经》经文

我们来看第二个，《药师如来功德经》：「曼殊室利！彼佛世尊药师琉璃光如来，本行菩萨道时，发十二大愿，令诸有情，所求皆得。第一大愿：愿我来世得阿耨多罗三藐三菩提时，自身光明，炽然照耀无量无

数无边世界，以三十二大丈夫相、八十随庄严其身；令一切有情，如我无异。第二大愿：愿我来世得菩提时，身如琉璃，内外明彻，净无瑕秽，光明广大，功德巍巍，身善安住，焰网庄严，过于日月；幽冥众生，悉蒙开晓，随意所趣，作诸事业。」第一大愿跟第二大愿它讲的都是什么？都是「光」，都是讲到光。

我们特别把常见两尊佛代表经典，《无量寿经》和《药师本愿功德经》提出来，看到在描绘，叙述这两尊佛时，从它所成就佛身，或者是所发愿将来要成就佛身言，都讲到佛身主体就是「光」。

伍、成佛之道即「光」之显现

一、地前为「始觉」，登地为阶段性「究竟觉」

大家看这个表，这个表我们刚刚讲过了，世福跟般若，这个是地前跟登地整个菩萨道修行菩萨行内涵都在这个表上面。

这边所列(始觉、究竟觉主题)，是我们引用了历代祖师开示对于大光明藏说法，这里面分成「始觉」跟「究竟觉」，始觉是属于什么？这一段(地前)就是属于始觉，这一段(地上)就是属于究竟觉部分，或者说(地上)是阶段性圆满，登地就是阶段性的圆满。始觉，就是整个从初发心一直到登地，或者是到成佛过程，这叫始觉。

二、祖师所示与经上义涵相通

前面讲光明的说法，是「灵知」、破痴闇，这些都可以看出来，在整个修行成佛过程中间，是一个转换我们烦恼、转换无明的过程。光明的本质再深入，它就是般若真理，就是最究竟的实相般若，这是始觉。

究竟觉就讲到佛的境界，就是说，成佛以后，在光明中间度化有情。这边的光明，就是佛的法身净土。我们刚刚讲过了，《无量寿经》讲的阿弥陀佛，它成佛后的身土，在光明中间就能够十方变现，就六根化用，就是华严世界，这一边就讲到地上菩萨或者究竟成佛这个光明的作用。

可以看到就是，祖师所讲的始觉跟究竟觉，可以说跟经典上面所讲

意涵，可以说非常贴近、相同。

三、成佛过程即「光」之开发

我们讲完了〈究竟觉〉，再回过来讲〈始觉〉，在始觉还没有开展之前，我们把经典里面对于光明意涵，做一个总的整理，大家核对、对比一下，就可以看到，这个「光」，在整个修行中间，在整个成佛道的过程中，它具一个非常重要的价值。

也可以说，在成佛过程中，成佛过程主要的内涵是什么？就是「般若」。当然不只有「般若」，也有「大悲」，大悲就是缘起功德性，类似于世间福报，人天福报。光，所有般若都有光，而且还有世福也有光，从这里可以看到，整个五乘佛法，所有成就五乘人天善法以及三乘般若，本质都是光，或者光是整个五乘、整个成佛道另外一个具体表现，从物相或表相，就是光。

我们说「光」，它是整个五乘佛法，是整个成佛道过程中物相表现，可是同样是光，它有不同本质、种类也有大小差异。回过来对比一下，下面要讲光的意涵，大家就会比较清楚。

陆、天福无常过患

一、光明本质——天福

下面我们就一段一段讲，先讲光明本质，分两大段，第一个讲到福，第二个般若，先看福的部分。福，它的本质就是福德，或者另外讲，就是福业，是「业力」角度。

二、引经证

我们引了天福的光明，引了几段经典，主要是《阿含经》，《阿含经》这个案例很多，还有一段《般若经》，我们看一下，大家看这个文字。

(1)这一段《长阿含经》说：「尔时，执乐天般遮翼子，于夜静寂无人之时，放大光明，照耆闍崛山，就灵鹫山。来至佛所，头面礼佛足已，在一面立。」这个叫做放大光明。

(2)另外一段《杂阿含经》说：「尔时，尊者大目犍连住耆闍崛山，后夜起经行，见有光明遍照迦兰陀竹园。见已，「作是念：今夜或有大力鬼神诣世尊所，故有此光明。」佛告尊者大目犍连：「昨暮后夜，释提桓因，来诣我所，」「释提桓因」就是忉利天的天王。稽首作礼，退坐一面。」」就是昨天晚上有一个忉利天的天王，释提桓因来到我这边跟我请法。

(3)下面一段《杂阿含经》：「时，有天子容色绝妙，他长得非常的庄严，于后夜时来诣佛所，稽首佛足，却坐一面，身诸光明遍照祇树给孤独园。」

(4)下面也是《杂阿含经》：「时，天帝释及鞞卢闍那子婆稚阿修罗王，身诸光明，包括阿修罗王也是身诸光明，普照祇树给孤独园。」

这四段《阿含经》都讲天子、天王或者阿修罗王，他们来到佛所，晚上的时候，来到佛的地方，因为晚上天很黑，而且是后半夜来到佛所。然后在远处佛的弟子像目犍连等人，远处看到祇树给孤独园有很大的光明。这样子的经典，在《阿含经》里面随处可见，很多，这个我不多讲了。

至于说他们跟佛问了什么？佛答什么？重点不在这，我们告诉大家就是说，很多的天人，甚至是龙王、阿修罗王，来到佛的地方，尤其是晚上，就看到有很多很大的光明，照在佛的精舍里面。讲起来它就是天的光，天的光的背后是什么？是天福，天的福报的业感。

(5)我们看下面一段，说《佛说佛母出生三法藏般若波罗蜜多经》，就是《三法藏般若经》说：「善男子、善女人，若见有大光明，当知即是诸天龙神等众，来至其所听受正法。又复，若闻诸微妙香，当知此相亦是诸天龙神等众来至其所。」

(5-1)因为我怕引文引的很多，所以我把后面这一段《三法藏般若波罗蜜多经》下面的文字再引出来在注解里面，大家看一下，这个注解第1，是故，憍尸迦！受持此正法者善男子、善女人，随所住处，常应清净严洁其舍，去除一切秽恶等物。若彼诸天龙神等众，或时来至其所，见是清净等相，彼天龙神心生欢喜适悦快乐，是中有诸先住小力鬼神，皆悉远避出离其舍。

三、鬼神喜净洁处

我可以把这个引出来，让各位看一看，这个有意思的经文，这个跟我们很有关系，就是说：它前面讲到这个光明，还有讲到什么？「妙香」，还有讲到就是，我们要常常把家里面打扫的干干净净的，不要有一些乱七八糟，一些臭秽的东西。

鬼神就会常来这个地方，大的鬼神。那大的鬼神来了以后什么？小的恶鬼就会跑掉，所以我们要很恭敬常保净洁。

四、善神喜闻经法

比如我们诵经的时候，要找一个很清净的地方来诵经。还有一个就是说，在传记里面看到一些高僧，他们在诵经时，清净诵经就会有「天香」，就是香气，还有什么？「天乐」，更贵重的还有「天花」落下来，就很厉害了。

五、诵经闻妙香案例

有一年结夏的时候，我们这边诵《法华经》，结夏曾经诵过《华严经》、《法华经》。慈光寺。记得有一年诵《法华经》的时候，好几次好几次，我就闻到有那个很细微很好很好的香味，如果说那个是高级檀香的话，可能比高级檀香还要香，那个香味很特别，很细致很香，我问坐前面的人，你们有没有闻到？都没有闻到。那一年诵《法华经》，我问了最少两三次，我说你们有没有闻到？不是一次，两、三次，你说是后面这个檀香炉出来的吗？我们慈光寺的香没有那种香味，买不起那种檀香。市场上也有这种檀香，很香很香，很好的香味，上品檀香，慈光寺没有那种香，慈光寺的香一般一般的。当然不敢确定，只是猜测，那可能就是鬼神来了，听我们诵经的。

六、鬼神喜护慈悯、智慧

我讲这个话给各位听就是说，其实鬼神不一定说你地方很干净而已，重点是你要有智慧、要有佛法，要有福报、持戒清净，戒、定、慧是最大的福报。

持戒清净在什么地方清净，大家知道？在内心没有贪嗔痴慢疑的烦恼，这是持戒清净的高的层次。

(以下持戒四个层次)

(一)不要说我这个不犯，那个不犯，

(二)你从内心里面能够没有贪嗔痴慢疑的烦恼，这是很高的持戒境界。

(三)再高的境界，就是你内心里面，常常对于身边所有的有情起一种「悲愍心」，这就是比没有贪嗔痴还要更高层次就叫做悲愍之心，起对众生的一种慈悲的心，这就更高层次了。

(四)再下来就是「智慧」，就是你内心常常有高的灵知觉性，这就是比我们刚刚讲，比你有悲愍心更殊胜更难得。

七、「天光」之体为「福」业

我们把天福讲完，下面还一段天福，总共有三段。刚刚举了五段天福经文，这个是讲到天福有光，天人下来的时候都有光，天光是什么为它背后主体？是业报。所以下面引了两段经文里面，就讲到光是相，相的背后什么为体？以福报为体。

八、大福光压灭小福光

比如我们说，四王天福报比忉利天福报小，所以忉利天天光就压过四王天，以前不是有这个经文，夜摩天福报又比忉利天福报大，所以夜摩天天光又压过忉利天，兜率天又比夜摩天的天光强，又压过兜率天。初禅天的定力比他化自在天的福报大，所以定力又压过了福报，所以定力也算是一种业，禅定也算一种业。所以这两段经文主要告诉我们，「光」是福报的相；福报的体，就是你布施、持戒、忍辱、禅定的业力，为光的体。

九、诸天光与佛光如焦柱与金

我们来看这两段，下面是《摩诃般若经》，的话，是说：「**是诸四天王天乃至首陀婆诸天，业报生身光明**」。

刚刚讲四禅有十一天，其实有很多天，我们刚刚《长阿含经》里面，那个二十一种光明里面十一个天，就是四禅天，四禅天它是定力所成的业报，而生到四禅天。六欲天是还有淫欲的，是施戒忍的福报；色界天是禅定的福报，所以它们两界天的福报，施戒忍跟禅定，都是「业力」，由业力所招感色身，叫做业报生身。

业报所招感身体的光明，于佛常光百分千分千万亿分不能及一，就是说哪怕你就是色界四禅天天王的光明，你比佛也比不上百千万分之一，乃至不可以算数譬喻为比。世尊光明最胜最妙最上第一，诸天业报光明在佛光边不照不现，譬如焦柱比阎浮檀金。」

就好像什么？你就是个烧焦的柱子，色界诸天王的光，就像个烧焦的柱子，烧焦的柱子有没有光？没有光，佛像阎浮檀金光闪闪一样，你一个烧焦的柱子怎么跟黄金比？所以它这边讲了两次诸天业报光明身，讲的就是诸天的光明，包括欲界跟色界天，它们的光都是由「业报」所成。

我们现在看《小品般若经》：「尔时释提桓因，与四万天子，俱在会中；四天王，与二万天子，俱在会中；娑婆世界主、梵天王，与万梵天，俱在会中；乃至净居天众，无数千种，俱在会中。是诸天众，业报光明」。

《摩诃般若波罗蜜经》跟《小品般若经》就告诉你，不管是欲界天、色界天，不管是天人、天王，他们都是属于业报生身所得的光明，他的光明相，这个光明大小是根据业报大小、福业大小而决定的，「以佛身神力光明故，皆不复现。」不论天光大小，他们业报光明都不现，佛的光太大了。

十、天福「光」大，犹有过失

讲到天福光明，本质都是由「业」，福业的大小或定力的大小而决定，定力也是一种业。下面就告诉你，天的光，这个业力所形成光，它还是有过失的。

我们先看，因为经文很长，我就不引，先解释一下，就是有两个梵天，梵天就是初禅以上的天人，他们是由禅定力所生的天，这两个天，他们有善根，要去见佛，另外一个大梵天，他天的定力比较高，这个光

明就把他们两个的光明给遮住了，另外一个大梵天就问这两个梵天说：你们两个干什么去？

二位梵天说：我们去见佛。

大梵天说：你看看，我这个光明多大，你们不见我，你们去见佛干什么？

二位梵天说：你的光明有过失，不见你。他们俩去见佛了。

这段经文的前因后果是这个样子的，我就只引了这两句，这个两个梵天，就回应另外那个梵天，说：你们怎么不来礼拜我，你去礼拜佛干什么？他回答说：

「尔时，二梵以偈答言：汝今有少光，映蔽于梵天，当知此光色，皆有诸过患，明智得解脱，不乐斯光色。」

他就回答说：你不要以为有一点点光明，就跂了，你以为你的光明很大，你可以把别的梵天的光明遮住，你就以为了不起，你要知道，你这个光还是有过患的，这个光不长久，它是无常性的，智者要朝向解脱之路，不要贪着你的光明广大，还能够遮住人家的光。

十一、福业无常过患

重点这句话讲说，你是业力所成就的光，就是无常性，就有过患。就像天福一样，这个光就像天福一样，天福就会消散，一切世间有为之法，皆什么？无常所坏，就是还有过患。

我们下面两个问题，福业是什么？我们刚刚讲过了，我们在这个叙述过程都有讨论过，福业有两种，一种就是施戒忍；一种就是禅定，都是属于福业。福业为本，光明为相，为什么这个梵天说，另外一个梵天这个福报有问题？因为无常故。我们今天这个光在佛法中的意涵，我们先讲到福业的部分。我们下一节课再跟各位继续。

089 第三章第十三节 大光明藏 10

科判

壹、「光明」种类表

- 一、介绍「光明」之义涵
- 二、「光明」种类表
- 三、「地前」有六种
- 四、「登地」有二种

贰、「菩提心」光明

- 一、《华严经》
- 二、《大乘宝要义论》

叁、「六度」光明

- 一、《大般若经》
- 二、《小品般若经》
- 三、《三法藏般若经》

肆、「闻思慧」光明

- 一、《大般若波罗蜜多经》
- 二、《瑜伽师地论》
- 三、《瑜伽论记》
- 四、「闻、思」皆有光明，生胜福

伍、正确理解法门及其义涵

- 一、法有各种宏转形式
- 二、「转经轮」是给不识字者种善根
- 三、放生要妥善令有情续命
- 四、于有情起悲悯心

陆、法会祈福超荐之机制

- 一、清明法会为「慎终追远」
- 二、《地藏经》是弘扬「孝」道经典
- 三、家用电器后有一庞大复杂机制
- 四、使用电器简易
- 五、网路、邮政、交通亦机制使然
- 六、存款、提款有 APP
- 七、各种大小法门犹如佛法 APP
- 八、如法诵经、礼拜与 APP 作用感应
- 九、如大蒙山召请饿鬼施食之作用
- 十、闻思光明产生法门作用机制

柒、修慧光明与机制

- 一、光明能治「沉掉」
- 二、四种「法」故有光明
- 三、止观有光明
- 四、禅定有光明
- 五、「光」随般若、禅定有大小
- 六、禅定光明案例一
- 七、禅定光明案例二
- 八、光明种类随法门而决定
- 九、定中之光明依法门为何？
- 十、由因知果

捌、禅定光明经证

- 一、《禅法要解》
- 二、《出曜经》
- 三、《贤愚经》

玖、般若光明经证

- 一、《大方便佛报恩经》
- 二、《大方等大集经贤护分》
- 三、《增壹阿含经》
- 四、大小乘皆有「四加行」
- 五、《宝云经》
- 六、「四加行」本质为般若

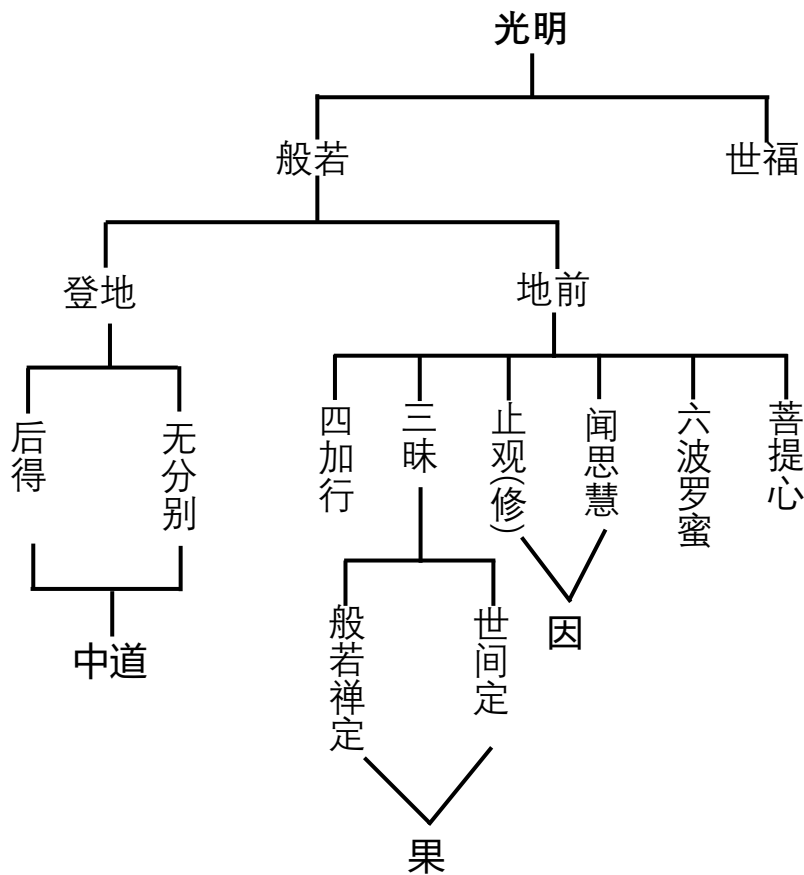
壹、「光明」种类表

一、介绍「光明」之义涵

大家早！我们继续跟各位介绍《禅宗看心》第三章漆桶第十三节大光明藏。讲到大光明藏，我们用了《起信论》始觉、本觉、究竟觉，来介绍祖师对于大光明藏的一些说法。

讲完〈究竟觉〉，我们引用了一些经典对于光明的诠释，来看看光明到底在佛法中间，是什么样意涵？什么样位置？

二、「光明」种类表



已经讲了一节课了，今天继续跟各位讲〈光明在佛法中意涵〉，黑

板上有一个表，大家看这个表，各位手上也有讲义。大家看黑板上面，跟各位介绍，光明它分世间的福报跟出世的般若智慧两个系统。

「世福」就是施戒忍加上禅定，我们把禅定归入地前三昧里面，等一下我们再一起谈。

三、「地前」有六种

「般若」分成地前跟登地。

地前有六条：菩提心、六波罗蜜、闻思慧、止观、三昧，止观(修慧)，它是闻思的果，可是止观(修慧)，它又是三昧禅定的因。

最后四加行，就是登地以前，或者是初地以前，或者初果以前的世间最高的智慧—四加行。

四、「登地」有二种

登地菩萨的智慧，我们分成两类：一种叫做「无分别智」，一种叫做「后得智」。如来藏跟唯识经典，用无分别智跟后得智，般若经也有，可是般若经一般用一切智跟一切种智，或加一个道种智，其实是一样的。

般若经用三智，就是一切智、道种智、一切种智，其实跟唯识如来藏用的无分别智跟后得智是一样的意思。这是我们这个总表。

贰、「菩提心」光明

下面一条一条看，从地前菩提心开始，看经典对于光明说法。

一、《华严经》

1.大家看第一条，《华严经》说：「**菩提心者，犹如盛月，诸白净法悉圆满故；菩提心者，犹如明灯，能放种种法光明故。**」

在《华严经》里面用大量文字来赞扬菩提心。这里面有一种说法，就是能够放出种种法光明，明灯是一种比喻，法光明是一种真实法的光明。它就是一种法，就叫光明，叫法光明。

二、《大乘宝要义论》

2.《大乘宝要义论》说：「发菩提心亦复如是，乘一切智心大光明炬，入于有情心意闇室，随入其中，彼不可说百千劫已来积集一切业，烦恼障无明黑闇皆悉销除，以大智光能出生明照。」《宝要义论》用菩提心来说明菩提心有光明作用，光明本质，菩提心生起在有情心中，有情内心里，无量劫所积集烦恼业障、无明黑闇都销除，所以菩提心是光明体，也具有光明照闇、破闇。

叁、「六度」光明

一、《大般若经》

第二条：六度

《大般若经》说：「复次，舍利子！有菩萨摩訶萨安住六种波罗蜜多，常为有情作法明照，恒不远离佛法光明，最后证得所求无上正等菩提。」这边也是讲六波罗蜜，它就是佛法光明。

二、《小品般若经》

1.我们继续看《小品般若经》说：「六波罗蜜是菩萨道；六波罗蜜是菩萨光明；六波罗蜜是菩萨炬。」这也是菩萨光明。

三、《三法藏般若波罗蜜多经》

2.《佛母出生三法藏般若波罗蜜多经》：「又复，六波罗蜜多是菩萨大师，六波罗蜜多为所行正道，六波罗蜜多为世间光明，六波罗蜜多为大法炬，六波罗蜜多为大法光明。」六波罗蜜有很多的意涵，其实六波罗蜜是所有菩萨道的主体，它可以表现出各种意涵，其中有一段很重要就是它是一种光明。

肆、「闻思慧」光明

来看第三个是闻思慧，刚刚讲的六波罗蜜，主要是指施戒忍，就是

菩萨道施戒忍。智慧是闻思修，现在把闻思和修分开来。

一、《大般若波罗蜜多经》

1.《大般若波罗蜜多经》说：「善男子、善女人等，以净信心，书、持般若波罗蜜多，供养、恭敬，当知是处，有妙光明除灭闇冥，生诸胜福。」

二、《瑜伽师地论》

2.《瑜伽师地论略纂》说：「由发闻行正法光明者。谓求法时。闻慧照法光明。因闻生修故。言等持光明等由内心净者。」

这一段话是解释《瑜伽师地论》说由发闻行正法，就是由闻思而发起正法光明，说因为修行时，在闻思，听闻经典、阅读经典，从闻经典这个闻慧所生起来光明，由闻慧又能生起修慧、禅定，等持就是禅定光明。

三、《瑜伽论记》

3.《瑜伽论记》是解释《瑜伽师地论》的：「光明有四。一法光明。即是闻慧了达教法故名也。第二义光明。即是思慧于义决了故名也。说法、义二光明能断思惟瑜伽时障碍法。」

《瑜伽师地论》讲到我们在闻思，由闻思慧，这个慧的起因，由听闻、阅读经典法义，还有内心寂静，思惟佛法道理，所产生智慧叫做「闻思慧」。

四、「闻、思」皆有光明，生胜福

闻慧，还是依文字在运心，思慧慢慢脱离了文字，纯粹是以法的意涵在思惟，当然这个思慧也是渐渐，它还有一点残留文字相。

不管是闻慧或思慧，经上都讲到就是说，我们在闻思时，就有这种慧的光明体性，光明作用，破除我们修行佛法时障碍。

所以《大般若经》也讲到，在书写、在读诵、在供养还有恭敬般若经典，都会产生这种光明，生种种胜福。

伍、正确理解法门及其义涵

一、法有各种宏转形式

我多讲几句，在佛门里，常常举行诵经法会，还有古时候，因为印刷术没有这么发达，要读经典就要用手抄，所以古时候很多人就是抄经，自己不会写，就请别人抄。

另外有一种叫「转经轮」，就是把经典放在这个轮子里面，在这边转，一部经也好，十部经也好，百部经也好，这样子转，这个转，大家记住，它算不算闻？它不算闻，它只能说是恭敬供养，它不是闻慧。

二、「转经轮」是给不识字者种善根

所以，我们要正确理解佛法，以及佛法修行各个法门真实意涵，有一种「转经轮」这种修行方法，那个是对不识字的人，甚至他可能也听不懂你讲佛法的人，不识字他可以听你讲佛法，对不对？对吧？是不是？唉不是叫我惠空没事这样子转，我也修行这样子转，你懂意思吗？我需不需要，不需要。大家也不需要，现代人都不需要，你都上过高中了，对不对？你不需要这样子做吗？听懂我的意思了吗？

我刚刚讲过了，就是说这个「转经轮」话是对那个不识字的，甚至他连佛法都听不懂的人，或是他没有办法静下心来听讲的人，或者是为了完全不信佛法的人，给他一种好奇心，引导他，给他结个善缘，这样子可以，他需要那个转经轮给他摸一下，转个两圈，给他种善根，懂意思吗？这个东西我们可以接受，也认同，可是要知道本质是给这些宿世没有善根的人种个善根。

三、放生要妥善令有情续命

所以很多佛法修行的法门，我们要懂得祖师设计这个法门它的意涵在哪里？不是只是盲目地去追求这个外形，追求外在的形式而已，不是的，要懂得他内在的意涵。

比如我们说放生，大家拿钱去放生，那么放生者要什么？要妥善的让这些要放生的生命，它能够活下去，这个很重要。不是说我们买来以

后呼噜丢了，结果都死掉了，这就失掉放生本意了，我们也变成什么？去杀生，就不好。

四、于有情起悲悯心

而且在放生时，要常常对这些众生生起一种慈愍心情，而且我们在放生当中，要常常去宣扬对众生大悲心，放生本质是什么？是对于有情生死苦难的一种悲愍心。从我们内心生起的悲愍心，这才是最大福报的泉源，那么你放了它的生命，免得它被屠宰，被杀死的这种痛苦，当然这个也是很大的福报，这是两种福报，由放生带动我们内心的这种大悲，悲愍有情的心，这是一种福报。你真实的让众生免除屠杀之苦，这是另外一种福报，两种福报都有。

陆、法会祈福超荐之机制

一、清明法会为「慎终追远」

所以我常常说我们要正确的理解佛法，各种佛法各种法门，不管是修福的法门，修慧的法门，它内在意涵，所要带给我们生命提升作用在哪里？

所以讲这个闻思特别因为佛门里面常常有这种诵经的法会，很多人不知道诵经法会，为什么可贵？我再讲一个道理，比如慈光寺最近举行清明法会，一般清明都诵《地藏经》清明一般中国人是属于「慎终追远，民德归厚」。是为了纪念我们的祖先、怀念我们的祖先，感恩我们的祖先，是一种孝道文化。

二、《地藏经》是弘扬「孝」道经典

而《地藏经》它就是一种孝道经典，是超荐我们的祖先，《地藏经》里面讲的光目女、婆罗门女，都是为他过往母亲而发大愿来超度他的母亲，对吧？《地藏经》本身就是一种弘传孝道的一种精神，跟我们清明法会是非常吻合。那为什么诵《地藏经》能够超荐，这里面就讲到一个「机制」的问题。

三、家用电器后有一庞大复杂机制

「机制」，比如说这个电，你不必去发电，也不必懂得电力道理，也不必去架设电力网路，对吧？有核力发电，有水力发电，像三峡大坝，我们中国有多少水力发电！台湾有很多水力发电，像日月潭就是水力发电厂，石门水库也是水力发电的，对不对？那火力发电，风力发电，核能发电等等。

四、使用电器简易

这么多发电原理，还有架设电网，发电以后要架设电网到千家万户去，还有电力理论，你不必懂，你只管开关按一下就好了。对不对？按一下灯亮了，按一下冷气来了，按一下除湿了，按一下电视机看电影对不对？同样这就是一种机制，对不对？

五、网路、邮政、交通亦机制使然

比如说我们现在说网路也是一样，或是交通工具，有飞机、轮船或者邮政机制，打个电话来收东西，然后东西到那边去了，买个东西，现在快递，包括早餐午餐都可以在家里面接收，打个电话，手机这个样子按一按就来了。所以我们刚刚讲电的输送、银行金钱的管理、邮政的传递、交通的运输、网路的讯息的输送，它本身都是一种机制，每一个机制它背后都有很大的理论架构，很巨大物质、精神、人力体系在运转着，我们不必懂，只管使用就好了。

六、存款、提款有 APP

现在网路，你要存钱，台湾有个叫 line pay 对不对？用 line pay，以前一般我们是用邮政划拨，现在 line pay 用手机就可以了。大陆有微信，有微信红包、有支付宝，扫码就可以了。你要开会，就下一个腾讯视频，下个 zoom、一个 boom，就可以开会了。加好友，加个微信，加个 line 对不对？你要上网弄个 google，还有 face book 什么的。我们说这个叫做 app 是不是？app，就是一个软体，一个机制的软体。

用这个网路机制我们可以了解到，有很多的机制在网路上面，我们

刚刚讲机制很多，电力的机制、交通的机制、银行的机制，各种的机制。

我们现在用网路的机制做比喻。比如你要看电影，就下个爱奇艺，你就是用这个爱奇艺看电影，对不对！

很多这种机制，我刚刚讲我们要转钱给人家，以前我们都是用银行转或者是邮政划拨，现在不用了，现在用微信红包、用支付宝，台湾用 line pay。

七、各种大小法门犹如佛法 APP

如果把网路这个概念拿来佛法上来讲，佛法有很多修行方法，对不对？放个大蒙山，就是一个大蒙山的本子、册子，叫做大蒙山 app；《梁皇宝忏》叫做《梁皇宝忏》app；我们诵《地藏经》，就《地藏经》app；《法华经》就《法华经》app；《华严经》就《华严经》app。干什么？你诵《普门品》，你就跟《普门品》里面所叙述的 app 的功能，观音菩萨感应了，你就使用了观音菩萨的这个功能。

八、如法诵经、礼拜与 APP 作用感应

你诵《地藏经》的时候，你就跟地藏菩萨 app 感应，地藏菩萨的这一个，在宇宙中间、我们看不到，可它具有这样子 app 的这种功能机制，就随你诵《地藏经》而产生了运行。你在诵《地藏经》的时候，就开始跟地藏菩萨 app 感应，产生了运行的作用。地藏菩萨他什么机制？就是地藏菩萨他跟宇宙中间不可思议的这种神力，可以到地狱道、饿鬼道苦难众生，把他拔荐出来，就具有这种功能。

九、如大蒙山召请饿鬼施食之作用

比如我们说大蒙山或者是焰口，这个 app 什么作用？就是可以召请很多很多的孤魂野鬼，主要是孤魂野鬼，可以说街头流浪汉，或是无家可归那些可怜的人，或者贫民窟里面闹饥荒的人。现在看不到很多这种乞丐，现在物质条件比较好，可是地狱里面、饿鬼道里面到处都是，把这些饿鬼请过来，给他们食物，这就是大蒙山或者焰口 app 所产生的机制，所产生的功能。

十、闻思光明产生法门作用机制

所以我们讲这个光明，光明就是一种力量，我们等到看到佛的光明，地上法身菩萨光明，它就是具有这种解救众生苦难，甚至消除众生惑业苦的这种功能。因为我们讲闻思，讲到闻思就讲到我们在佛门里面，常常举办的诵经法会，如何跟闻思慧、跟闻思光明结合思考，所以讲到诵经机制、意涵。

柒、修慧光明与机制

闻思有这种机制，修慧当然更具有这种机制，来看下面修慧止观。

一、光明能治「沉掉」

1.《瑜伽师地论》讲：「多所修习。以之为食。」

问：此盖谁为非食？

答：有光明相，及于彼相，如理作意，多所修习，以为非食。

就是说这个睡眠盖，食就是增长，非食就是它不能够增长，反而是消灭了。这个光明能够消除昏沉睡眠，所以叫做以为非食，就是它不能够增长昏沉睡眠，反而被消除。

所以说明有三种。

一治闇光明。治闇光明就是治昏沉的，

二法光明。

三依身光明。这是讲到光明相能够治伏昏沉睡眠，在打坐中。

二、四种「法」故有光明

2.下面一条《瑜伽师地论》刚刚讲：「当知此中有四光明：一者法光明。二者义光明。三者奢摩他光明。四者毘钵舍那光明。依此四种光明增上，立光明想。」

这什么意思？就是说，刚刚讲有四种光明，其实就是闻思修的光明，法光明是「闻」，义光明是「思」，奢摩他跟毘钵舍那就是「止」和「观」，也就是修慧，其实就是闻思修都具有光明，世间有没有闻思？有，可是

世间不具备光明，因为它们同样是闻思，可是它不是闻思佛法。所以闻思不是重点，而是闻思佛法是重点，以闻思佛法而产生的光明，叫法光明。

你说你去看《红楼梦》，看《太平洋战争》，会不会有光明，没有光明？听懂意思吗？那个没有光明，那个不是佛法，同样是闻思，没有光明。

三、止观有光明

所以奢摩他是止，毘钵舍那是观，都有光明。

止观是「因」地，来看这个「果」，「果」上说就是禅定。

四、禅定有光明

禅定，分成世间禅定跟般若禅定--出世间具有般若智慧的禅定。

前面讲了一个重要说法就是，在前面讲说有一个比对，世间的四种光明的表，还有欲界天、六欲天、还有色界十一重天，四禅总共十一重天。

色界天，它是禅定的果报，四禅的果报，四禅的果报有光明。四禅的因也有光明。我再说明一下，世间的物质有光明，萤火虫、灯烛、火炬乃至日月有光明，这是世间的物质。六欲天的福报、施戒忍的福报也有光明。初禅二禅三禅的果报，四禅天也有光明。

可是光明有大小，重点就是光明有大小：天的福报比世间物质光明大很多；禅定的福报，比施戒忍六欲天的福报也大很多；出世禅定福报，就是般若禅定福报，比世间禅定福报当然也大。

五、「光」随般若、禅定有大小

这里面所以我们就提出了一个禅定的有无。我们刚刚讲过了，六欲天没有禅定，四禅天有禅定，四禅天因为有禅定，所以禅定的光明比六欲天的光明大，而且大很多。讲世间禅定光明跟般若禅定光明，般若禅定光明大很多。就是这个光明随着禅定有无、禅定浅深、禅定有没有般若，而有差别，光明大小就形成了不同。

世间福报讲完了，我们讲禅定跟般若。

六、禅定光明案例一

下面引一些，世间禅定跟般若禅定，大家对照一下，就会比较清楚。这个其实很重要，在实际修行打坐会有很大差异。

上节课讲到了虚云老和尚，他在早年时候，晚上打坐看到了禅堂外面有人在那上厕所、在小便。那个时候整个都是黑闇，在禅堂里面很黑，可是他可以看到外面，这就是光明的作用，因为你如果没有光明，你看不到外面的东西，而这种光明就是属于禅定光明。

七、禅定光明案例二

我认识以前一个常来慈光寺打七的女众，那个女众 20 多年前打坐的时候，就功夫很好。

她跟桂清讲说她有一天在房间里面打坐，就看到整个房间都很亮，在打坐寂静中间就看到整个房间都很亮，后来下坐以后，她就走出房间看，外面都还是一片漆黑的，可是她的房间里面很亮，她没有开灯，房间里面很亮，我说这个应该是属于禅定光明，就是这边讲禅定的光明。

八、光明种类随法门而决定

讲说世间物质，日月星辰有光明；福报 六欲天福报有光明；禅定大小有光明。般若智慧，刚刚我们看到了：诵经闻思般若智慧也有光明，修也有光明，最后到无分别智还有光明，所以般若智慧浅深大小也有光明。禅定大小也有光明，这一次不是讲过了：初禅天光明比不上二禅，二禅比不上三禅，我们在上一节课谈的这个问题，有个表格大家看到了吗？

九、定中之光明依法门为何？

了解这个光明本质时，我们就很清楚，你打坐用的是什么方法？

如果用的是世间禅方法，当然在整个运心过程中，禅法就在世间禅，那么你所散发出来光明，就自然就是世间光明。

如果你打坐时，法门就是因地，本因、根源是什么？是般若，当然

你在打坐中间，不管是入定了，或者定浅定深，它都是散发出般若光明，这个是无需争辩很确定事情。

了解这些道理以后，就会对于你在打坐中间，闭上眼睛你看到光明，干什么？其实很简单，你不管看到哪种光明，我问你，你修的是什么法门？我们做了四种归类，对不对？有相禅，世间有相禅、大乘有相禅；声闻出世无相禅、大乘无相禅。而大乘无相禅又分成三宗，三宗又分出禅宗。所以不管你看了什么的光明，要推回去问你修的法门是归摄在哪一类里面，你的光明自然是在那一类，不用问多少，这样子的话，思惟点就很清楚。

十、由因知果

要不然你说我看了光明多大！我光明多亮！哇看到什么红光、白光、金光的什么东西，你解决不了问题。我们根据这个道理，从果上往因推，问题就很简单。听懂意思吧？

捌、禅定光明经证

刚刚讲了禅定的有无、浅深，般若差别，我们来看下面两段引文，第一个讲世间定。

一、《禅法要解》

1.我们先看第一段说《禅法要解》：「问曰：得初禅相云何？答曰：如先以正念呵止五欲，未得到地，（未得到地就是未到地定），身心快乐柔和轻软，身有光明。得初禅相转复增胜。」

未到地定是属于初禅的近分定，它算是欲界，可是它算是初禅近分定，就是证得初禅以后才算色界。那么这未到地定属于欲界的，可是得到未到地定，它身也有光明。那么得到初禅相以后，这个光明转复增胜，这个光明又增加了，说：得初禅相转复增胜。

刚刚讲到说，未到地定的时候身有光明，那么得到初禅，那初禅就是色界，刚刚讲「未到地定」是色界「初禅」的门户，那么证入初禅就

是等于到了房间里面，转复增胜，就是这个光明更加的增胜。

「色界四大遍满身故柔和轻软，离欲恶不善一心定故能令快乐，色界造色有光明相，是故行者见妙光明照身内外。」

大家看，它这个讲禅定，初禅跟初禅的门户，未到地定的时候，它讲两个东西：

一个就是身体的感受，是喜悦的、轻软快乐的。

一个就是它的相貌就是身放光明。所以这个光明是一个善法，或者是禅定，或者智慧的一个非常重要的表征。好，这是我们讲的初禅。

二、《出曜经》

2.我们来看第二《出曜经》讲说：**「得安般定者，在众修行人中，威神独显，颜貌光曜，无与等者。」**

很多修行人，刚开始修行，还没有证得初禅的人。这个证得安般禅定的人，容貌光颜，非常的有亮光，而且有威严。

三、《贤愚经》

3.《贤愚经》：**「是时如来，大众围绕，各悉静然端坐入定。有一比丘，入慈三昧，放金光明，如大火聚。」**

它说佛在讲法的时候，很多比丘都围绕着佛，大家坐在那一边静静听佛开示说法，有一个比丘他入了一种三昧叫做慈心三昧，「慈心三昧」，基本上还是属于世间禅定，就是叫「四无量心」，慈悲喜舍各有无量的这种观察，观察有情的这种慈悲心。

因为慈心三昧的关系，所以他放金光明，这个光明，不但是光明，而且是金色光明，好像大火聚一样，非常光耀。

《禅法要解》、《出曜经》、《贤愚经》这边讲的都是属于世间禅，这个安般定、未到地定、初禅跟慈心三昧，都是属于世间禅，而它都有大光明相。

玖、般若光明经证

我们看第二般若禅定，这个就是有般若智慧的禅定，前面是世间没有般若智慧，这个是有。

一、《大方便佛报恩经》

1.我们看《大方便佛报恩经》说：「尔时华色比丘尼即入三昧，以神通力，放大光明，华色比丘尼就是证入圣者了。照阎浮提，请召有缘天龙、鬼神、人及非人。」

二、《大方等大集经贤护分》

2.我们看《大方等大集经贤护分》：「贤护！若复有人能善宣说是三昧时，彼应正言：『是三昧王能破一切诸法黑闇、能作一切大法光明。』」这是讲三昧，三昧就是一种光明。

三、《增壹阿含经》

3.我们再看《增壹阿含经》说：「尔时，一切圣众尽入炎光三昧，照彼讲堂，靡不周遍。是时，耆婆伽即时长跪，伸右手指示如来言：「此是如来，最在中央，如日披云。」是时，王阿闍世语耆婆伽曰：「甚奇！甚特！今此圣众心定乃尔。复以何缘有此光明？」耆婆伽白王：「以三昧之力故放光明耳。」」这三昧是佛的光明，佛是福智圆满，所以耆婆就跟阿闍世王说，这个是佛的三昧力，三昧力既有禅定，也有般若，还有更广大的福报。

四、大小乘皆有「四加行」

我们下面看四加行位暖、顶、忍、世第一。声闻圣者有暖、顶、忍、世第一，大乘的圣者也有暖、顶、忍、世第一。声闻乘是在「初果」前有四加行，大乘圣者是在「初地」前面有四加行。

五、《宝云经》

《广释菩提心论》引《宝云经》说：安立四种顺决择分，而彼四位

有软中上智光明出，此四皆观「诸法无我」。这边《宝云经》应该是指的大乘的四加行，它这个四加行有「软」就是小的、下等的，还有「中」等的、「上」等的。

我们看：**彼四位有软中上智光明出**，这四位就是指四抉择分，四加行位。软就是下，中就是中等，上就是上等，有就是有浅深大小光明，这光明是指以智慧为本质，为什么？

六、「四加行」本质为般若

因为四种顺抉择分，暖、顶、忍、世第一，它的本质就是智慧，也就是世间的智慧到了最顶点要突破，突破这个世间智慧，而进入到出世间智慧的时候，叫做世第一。前面的暖、顶、忍也是属于智慧，所以四加行都是属于智慧。这四个都是以观察诸法无我而成就的智慧，所以这个是指大乘菩萨登地前的一种智慧，而这种智慧，它的相貌就是光明相。所以我们从此可以看到这个地前，从菩提心、从闻思修、从六度、从止观、从禅定，乃至到最后登地前的四加行，都是属于光明相。

090 第三章第十三节 大光明藏 11

科判

壹、般若为「光」体

- 一、无分别智是「空」，后得智是「有」
- 二、无分别智先「体」，后得智后「用」
- 三、般若为光明「体」

贰、无分别智光

- 一、《妙法莲华经玄义》
- 二、《摄大乘论本》
- 三、《大宝积经》一
- 四、《大宝积经》二

叁、后得智光

- 一、《华严经疏钞》
- 二、《摄大乘论译》
- 三、《华严经探玄记》
- 四、《紧那罗王所问经》

肆、中道智光

- 一、《大般若经》光相「不来不去」
- 二、《仁王般若经》「三谛」现前
- 三、《仁王经疏》解释「三谛智光」
- 四、《法华文句》佛是「三谛智光」
- 五、《法华玄义》三种光破三种闇
- 六、三谛智光，理事双照
- 七、双照事理即事事无碍
- 八、如理如量，二智光破盲闇

九、二智光即真俗智

十、别译论文

伍、问题讨论

一、三个问题

二、同是「光」，本质不同

三、「空」、「有」智慧不同

四、「地前」与「地上」光不同

陆、光明破痴闇

一、何种「光明」破痴闇？

二、「无分别」无相，何来光相？

三、佛菩萨放光拔三恶道业罪

四、「光明」破惑、业、苦

五、破痴闇

六、破无明

七、破三毒

八、破恶业

柒、佛光救拔「三途」

一、《地藏经》

二、《阿弥陀经》

三、《普门品》

四、《分陀利经》

五、《大涅槃经》

六、《佛说无量寿经》

七、破三毒

捌、小结——禅定中所见「光」种类为何？

一、「大光明藏」是地上菩萨之光明

二、「大光明藏」是彻悟后所得

- 三、修禅入定未悟所见光明为何？
- 四、定中所见光明，种类有五
- 五、所缘境是「漆桶」不可能有光

壹、般若为「光」体

一、无分别智是「空」，后得智是「有」

这第三节课讲「光明在佛法中义涵」，黑板上这个表，说福跟智慧是光明的本质，智慧分成地前智慧跟登地以上智慧。登地以上智慧有两种智慧，就是「无分别智」跟「后得智」，无分别智有时候叫做根本智。

二、无分别智先「体」，后得智后「用」

这两种智，我们说大乘三宗，般若宗用「一切智」跟「道种智」、「一切种智」，其实跟无分别智、后得智是一样的，就是空、有两种智慧，无分别智是「空」，后得智是「有」。

无分别跟后得智是「先」得无分别智，得了无分别智「后」，就可以依无分别智起后得智，这两个智其实是一个，可是要以无分别智为先、为体，后得智为后、为用，无分别智就是证得般若空的中道、空的智慧。

我们看说光明，以无分别智为体，或者以后得智为体，而生起的光明，二者皆是甚深般若，我们先看光明以般若为体。

三、般若为光明「体」

(一)《宝篋经》

我们看《大方广宝篋经》说：须菩提！般若光照，一切结使悉同一色。这是般若光，谓佛法色。

(二)《大般若经》

《大般若经》：舍利子：如是般若波罗蜜多甚能照了。（佛言）如是！极清净故。我们翻过来看，舍利子言：如是般若波罗蜜多是大光明。所以般若波罗蜜多就是一种大光明。

(三)《文殊般若经》

《文殊师利所说般若波罗蜜经》：尔时文殊师利复白佛言：世尊！放此光明，是持般若波罗蜜相？佛告文殊师利：如是，如是！文殊师利！

我放此光明，是持般若波罗蜜相。光明就是般若波罗蜜持。

(四)光明、如来、有情「光明」一体

再看下面说：此光明者是般若波罗蜜，般若波罗蜜者是如来，如来者是一切众生。光明就是般若波罗蜜，般若波罗蜜就是光明。

这个是「般若即光明」义。

贰、无分别智光

我们下面看无分别智，光明就是以无分别智为体。

一、《妙法莲华经玄义》

我们看《妙法莲华经玄义》说：得无分别智光，成真实性。是则理乘本有，随得今有。

就说无分别智是我们本来有，而后你今天证得。

二、《摄大乘论本》

《摄大乘论本》说：能正了知，周遍无量，无分限相，大法光明，顺清净分，无所分别，无相现行。就是了知这个光明它就是一种无分别相、无分别的这种境界。

三、《大宝积经》一

《大宝积经》说：诸菩萨摩訶萨住此行时，舍一切行，无所执取。具斯行者非数量行、非随相行、无相、无行，乃能得此大法光明。

就说光明就是无相之行。

《大宝积经》：诸菩萨摩訶萨住此道时得法光明，以光明故能见一切诸法缘起，自性本空、自性无相、自性无起，不于色中而见于色，受想行识亦复如是。就说得法光明，光明就是一种智慧，就能够见一切法的缘起，一切法就是自性空。

所以我们可以看到，光明就是无分别的一种智慧。

无分别智慧就是所谓无生法忍。

四、《大宝积经》二

我们看这个《大宝积经》)说：诸菩萨摩訶萨闻我此说，则于一切法界理趣便获无边大法光明，以法光明得无生忍。无生忍是证得无分别智以后得无分别忍。

叁、后得智光

一、《华严经疏钞》

我们看下面后得智，《华严经疏钞》：言法门名为法体者。则显光明是用。体有二义。一即上地法由此证真(证得根本智)。证真就是根本智，故能了俗，名为光明。二即「后得智」为体，能了一切余法。证得两种智慧，真就是无分别智光明。

后得智，能够了一切差别，也是光明。

二、《摄大乘论译》

我们看《摄大乘论释》，这个是世亲菩萨的释论：

菩萨于此地中。地是指的第三地，未曾离三摩提及三摩跋提，以不退此定故。所说大乘教是此定依止，大法谓大乘法。无分别智及无分别后智名光明，

这边讲无分别智及无分别后智叫光明。

三、《华严经探玄记》

《华严经探玄记》里说：又正证名智慧，后智名光明。「正证」就是证得无分别智，「后智」就是后得智，叫光明。

又论经名「大乘光明」者，谓此二无我慧。

两种无我慧就是无分别智跟后得智，过二乘，故名大乘。无分别智跟后得智它能够照了诸法，照了诸法两种照了的方式，一个是照了诸法「实相无相」，一个是照了诸法「缘起相」。

四、《紧那罗王所问经》

我们来看《紧那罗王所问经》：阿难！如来有此智慧光明，如来以此智慧光明，能知一切众生心行。

众生心行就是什么？有两种相，一是众生心行是「无相」的，一种众生心行是无量「差别相」，都能了知之义，以此两种智而了知。

肆、中道智光

来看下面中道，中道就是也空也有、非空非有，就叫做中道。

一、《大般若经》光相「不来不去」

来看下面《大般若经》讲说：文殊师利白佛言：世尊！如来放光加我神力，此光希有，非色非相，不去不来，不动不静。

所以经上特别讲光无色、无相，也不来、不去，也不动、不静。不来不去、不动不静，这就是中道实相体。这面有一点就是一切万法本身就是不来不去，可是为什么又用光来表现？这就是最特殊的一个，佛为什么放光来加持？表明这个光是什么？这个是在佛法中间一个非常特殊的地位。

二、《仁王般若经》「三谛」现前

我们下面看《仁王般若经》：无二无照达理空，三谛现前大智光。

主要是什么东西？就是这个智光。「智光」是做为什么？它是无二。无二就是一切法同一性，叫无二；它也没有照，就没有所谓能所的关系；然后证得，它本身就是证一切法性空叫理空。性空特别加强讲这个「空」什么意思？三谛现前，能够通达三谛现前，这个东西就是一种光。所以整个前面的这一句话跟三谛现前，都是形容智光。

三、《仁王经疏》解释「三谛智光」

智光，《仁王经疏》就讲：真即是俗，俗即是真，故言叫无二。就是空有一体。无能、无所故言无照，就我刚刚讲的无照无能，说内证生

法两空，故言达理空。具足能证真俗二谛，及第一义，故言三谛现前大智光。

所以刚刚讲三谛就是无分别智、后得智所证的真俗二谛，无分别智证真谛，后得智证俗谛。另外就是第一义证第一义谛，就是中道，所以叫三谛现前智。所以智光就是一种中道之光。

四、《法华文句》佛是「三谛智光」

《法华文句》里面有讲：佛光是中道。无分别智光，照本有三谛洞明也。也就是照三谛的中道。

三谛就有所谓三种光，就刚刚我们讲无分别智光、后得智光，还有中道光，就是我刚刚讲的《般若经》讲三智，三谛就是三种智，三种智破三种无明闇。

五、《法华玄义》三种光破三种闇

所以《法华玄义》讲：修一切智光。一切智光就我们讲的说，无分别智或叫根本智、叫一切智光，破见思闇；

修道种智光，道种智光就是后得智，破尘沙闇；

修一切种智光，就是中道智，破无明惑闇。

所以光就等于是三种智为体。

六、三谛智光，理事双照

我们刚刚讲说，先说明了光是以无分别智为体，叫无分别智光；加上光以后得智为体，是叫后得智光；最后是以中道，叫做中道三谛智光。智光照了什么、通达什么？

智就是指照达「事理双照」，事就是缘起的差别相，理就是真空无相之体。所以三谛或者是二谛的光，就照了事理之事。

我们看下面，经典讲说智光如何照了事理，《华严经疏》说：

文殊演智光，双照事、理。令众觉悟法之性相。(二合者)良以事理俱融，唯一无碍境。故得一事即遍无边。而不坏本相。身、智无二。(唯一)无碍光故。涅槃经琉璃光菩萨处云。光明者。名为智慧。

七、双照事理即事事无碍

它这个是疏文，所以它比较没有那么紧密的文气，它是一段一段解释的。就是智光能够双照事理，因为唯有能够双照事理才能够了达、通达法的本性；因为事理通达了以后，然后才能够事理圆融；事理圆融才能够证得无碍境界。

无碍的境界就是事事无碍，以一事遍无边。一事遍无边就是所谓的事事无碍，而不坏本相；就是无量即一，一即无量、一多相融、大小无碍的这种境界，这个就是双照事理的境界，开展出来事事无碍、大小无碍、一多无碍的这种境界。也就是我们刚刚讲，中道其实开展出来就是一种事事无碍的境界。

各个经典都讲「中道」，般若经典就是所谓的三谛，「三谛」开展出来就是华严的事事无碍。

八、如理如量，二智光破盲闇

我们看《摄大乘论释》说：智障极盲闇，谓真、俗别执，由如理、如量，无分别智光，破成无等觉，灭心惑无余。常住德圆智，恒随行大悲。

这个是世亲菩萨解释《摄大乘论》里面的一段，解释一下这段话：讲说以三智或者是二智，无分别智跟后得智，双照事理功能跟它的开展。

说「智障」其实就是对于有情智慧的障碍，是什么东西障呢？是一种无明黑闇的东西，叫做「极盲闇」。它是一种无明黑闇的东西障碍了我们的智慧，什么东西无明？就是真、俗的执取，真俗事、理的执着。

九、二智光即真俗智

由如理、如量二智，「如理智」就是空的智慧，「如量智」就是缘起的智慧，如理智就是根本智，如量智就是后得智。由无分别智光破除了这种真俗智执着，由如理、如量智破除了真俗的执取，成无上正觉。灭除了我们内心无明黑闇，了无一点点黑闇，全部破尽。常住就常乐我净，常住不来不去佛功德圆满。里面是佛的智慧圆满，也随利益有情，大悲恒常生起，叫恒随行大悲。智慧圆满，大悲也圆满、常常现起。

讲的重点是所谓无分别智光跟后得智，它是双照真俗执取，由如理智、如量智。如理智就是空的智慧、根本智；如量智就是缘起智慧、后得智，我们都是讲双照事理。

十、别译论文

下面是《摄大乘论释》不同翻译，都是同一颂，讲的都是同一个。

诸破所知障翳闇，尽其所有，如所有。尽其所有跟如所有就是所谓的真俗之别，

然后诸法真、俗理影中，妄执竞兴于异见。这个就是指真俗执取的妄执。

斯由永离诸分别，无垢清净智光明，获得最胜三菩提。这个跟前面讲的一样。永离诸分别就是无分别智光「破」妄执，无垢清净智光明就是惑心灭无余，其实意思一样，不同的译本，同一段文本不同翻译。

伍、问题讨论

这个讲完了，跟大家讨论一下，这节课讲了一个主题，就是地上菩萨乃至佛，依于无分别智、后得智，以及中道智，放出照了万法光明。有一点大家要记住，智就是光、光就是智，这里面有几个问题：

一、三个问题

第一个就是说，为什么说「智就是光、光就是智」？这是一个很有意义的思惟，这是第一点。

第二点就是说无分别智智光、后得智光这两个光，一个是「有」的智慧，一个是「无」的智慧，这两个光是两种光，这两种光有什么差别？这是一个问题，这第二个问题。

第三个问题就是说，这两种光都是地上菩萨、法身菩萨的光，它跟地前菩萨的光又有什么不一样？它跟世间的禅定，比如说色界天的也有光，跟欲界天人的光、福报的光，有什么不一样？

二、同是「光」，本质不同

这三个问题，翻过来讲，先讲后面第三个问题，说同样都是光，可是本质不一样。

就像我们说，同样都是一尊佛，这尊佛可能是泥巴做的，也可能是木头做的，也可能是石头雕的，也可能是铜做的，也可能塑胶做的，也可能是纸画的，也可能黄金做的，所以同样都是佛像，可是它的体性不一样。

所以同样都是光，可能凡夫的人看了以后，觉得都是光，觉得好像没什么差别，或许看见有一点差别，或许没有差别，我们不知道，因为我们也没看过天人的光，也没看过佛的光明。就是我们诵经也有光，我也没有看到过光，我们看不出来。

有没有差别？当然有差别。说它都是光，都是一样，就像我们刚刚都是佛像，可是它的本质不一样；所以表面上都是光，地上菩萨的光、地前菩萨的光、色界天人的光，欲界天人的光，跟凡夫的光，都不一样，我们只能说它的本质不一样。这是第一个问题，它的本质不一样。具体的现出来什么样差别，我们没看过，我们没办法判定。

三、「空」、「有」智慧不同

「无分别智」跟「后得智」这两种光有什么不一样？还是从二者的体性上不同来说。无分别智是「空」的智慧，你说空有没有相？空本来是无相的，可是无相的为什么它又有光，光就有相，这个就说不清楚了。

我刚刚特别讲过光的本质是智慧，所以大家要记住，无分别智本身就是无相的，可是它告诉你它是无分别智，说它无分别智，它就是无相的，所以「光」，说它是光，它也是无相的。

说后得智，后得智是缘起，缘起智就是有相的，它可以现无量无边有情能见到境界。同样光也能够现出有情所见无量无边境界。

所以还要从本质上面来看，无分别智光跟后得智光，它们就是一个是「有相」、一个是「无相」，后得智有相，无分别智光无相。

四、「地前」与「地上」光不同

第三个问题：「地前」光跟「地上」光有什么不一样？

二者为因跟果之间差别，地前光是属于无分别智光的因地，属是「空性」，地前一定是先入空的智慧。可以说地前的光是从无分别智空性这边进去的，可是它是因地，所以它是浅的、是小的，无分别智光的一种形相。

前面看了第二大项里面，就是无分别智是光明，还有后得智是光明，还有中道是光明，接下来我们看第三大段光明的作用。

陆、光明破痴闇

一、何种「光明」破痴闇？

光明的作用，第一个讲叫破痴闇。「痴」是愚痴，就是无明愚痴。因为无明愚痴，所以「冥闇」无知，所以破「痴闇」是体跟相同时的破，痴是体，闇是它的相，光明有破痴闇的作用，于是就衍申两个黑板上我写的问题，什么光明破痴闇？

讲到说光明有两大类，一个是无分别智，或叫根本智、一切智，这是无相的；一个是有相的，后得智、缘起智。破是两个智一起破，还是两个智哪一个破？这是第一个问题。

第二个问题就是，如果说无分别智它既是无分别、无相的，哪来的光明？

这两个问题，

跟各位解释一下，我们再看下去，后面就是经文引证问题了，这一大段光明破痴闇作用，我们必须要先交待的思路，法义问题。

二、「无分别」无相，何来光相？

我们先讲无分别智既是无相、无体的，哪来的光明？

在《观音玄义记》里面有谈到，它讲到说**色心其体不二。色性即智，智性即色。岂惟光然。一切色然。**

《义记》讲光的体性说：不只是色心不二，色性就是智性，智性就是色性，一切的色法都是智性。

在天台的思想里面，它不仅说色即是智性，而且色可以照智，色跟智是可以互相照了通达的。天台宗有「智照境」，还有「境照智」的说法。

「境」为什么能够照智？因为境，所谓的色法，境或是色法的本性就是般若空性。所以《心经》中才会有：色即是空，空也即是色；色不亦空，空也不亦色的这种说法。

所以我们从这个角度来看，虽然它说无分别智就是光明，其实无分别智光，它在一切五蕴、十二入、十八界中显现无分别智光明。这是我们第一个先解释无分别智光的说法。

三、佛菩萨放光拔三恶道业罪

我们来看，后面会谈很多佛或者是十地菩萨到三恶道，乃至在人天道放光明，照破众生的愚痴、恶业、苦报，这个时候所放的光，是什么光？就是我们刚刚的第一个问题。

「光明」，我们前面有讲过，光明分成「根本智」，就是无分别智；还有「后得智」、缘起智；还有就是二者一体的「中道智」。

在经上没有很详细地讲说，诸佛菩萨，菩萨是十地菩萨以上，在救度三途苦难众生的时候，他是属于放无分别智光、还是后得智光、还是中道光？它没有讲。

我们的判断应该是兼合无分别智和后得智的「中道光」，两个光是一体放出来的；体是无分别智跟后得智一体的光，可是显现出来的相，因为无分别智本身是无相的，显现出来的当然就是后得智的光。

借着这两个问题，把后面光明破痴闇的这一段，各个小节里面相关的问题，跟各位解释了，我们看这里面的说法。

四、「光明」破惑、业、苦

光明是智慧，智慧破惑业苦；「惑」，最根本的惑就是无明惑，无明就是痴闇，有的时候用痴闇，我刚刚讲痴就是无明，就是一切惑。闇就

代表无明的体相，相的特性。所以破痴闇是经典里面常常用的一个表述，也有直接讲破无明，或者破烦恼，乃至破恶「业」，最后要破恶的「苦」报。

五、破痴闇

(一)《法藏般若波罗蜜多经》

我们来看，第一个我们先看破痴闇，《法藏般若波罗蜜多经》说：**所谓菩萨摩訶萨于长夜中广众生作大方便，欲令众生拔无明箭出生死苦，以一切智光破诸「痴闇」，是名菩萨摩訶萨能为世间作大光明。**

这边是一切智光，也可能是中道光，叫做一切种智光。有的时候《般若经》里面一切种智会省略成为一切智。不是说看文字是一切智，它就是一切智，就是无分别智，不是的。一切智有可能是一切种智，总而言之就是说，我们刚刚跟各位讲过了，十地菩萨跟佛，他们都具有无分别，也具有后得智。十地菩萨跟佛就像天上的明月，十地是十四以前的月，佛是十五的月。同样都是月，都具有无分别智跟后得智的法光明，能够破一切有情的痴闇、恶业、苦报。

(二)《佛母三藏般若波罗蜜多经》

《佛母三藏般若波罗蜜多经》就是讲到说：**长夜中为众生作方便，拔众生出生死苦难，破除痴闇，因为痴闇是一切苦报的根源。**

我们看《华严经》说：**满足本愿无量功德，以大智光灭「世痴闇」，为诸世间无上福田。这也是破痴闇。**

(三)《除盖障菩萨所问经》

我们看下面。《除盖障菩萨所问经》：**菩萨亦复如是，以智光明周遍照耀，广一由旬或百或千，乃至无量无数世界，智光普照一切有情，智光照故，而诸有情「无智闇冥」悉得破散。这个是破痴闇。**

下面也是一样的，说：**智光普照一切有情，除去一切「痴冥闇蔽」。**也是破痴闇。

六、破无明

痴闇的体性就是无明，我们看破无明。

(一)《华严经》

《华严经》说：愿我速以大智光明，破彼众生「无明黑闇」。

(二)《瑜伽师地论》

《瑜伽师地论》说：汝今乃能于入广大「无明黑闇」众生类中。独求获得大智光明。

(三)《宝雨经》

《宝雨经》说：菩萨如是，以智慧明，光耀周遍百踰缮那，或千踰缮那，或百千踰缮那，乃至无量阿僧企耶诸世界中一切有情，皆蒙智光明耀周遍。有情遇此智光明故，破坏一切「无明黑闇」。是名菩萨如火光明。

七、破三毒

下面破三毒烦恼。

(一)《遮尼干子所说经》

《遮尼干子所说经》：文殊师利！如来智火亦复如是，即彼一智光明之性，次第增长成就如来一切知见大智光明，能烧「一切诸染烦恼」。

(二)《父子合集经》

《父子合集经》说：牟尼具胜智光明，能破「贪恚愚痴闇」。

八、破恶业

下面破恶业。

(一)《佛说护国尊者所问大乘经》

它说(佛说护国尊者所问大乘经)：我观无等无边佛，眉间毫光普照

耀，如军那花及朗月，过于珂雪与砗磲。前面军那花及朗月、珂雪、砗磲，都是用世间的实物来形容光的这种洁白、光亮，如是皎洁大光明，除灭众生诸「罪闇」。

它最后讲破这个罪，罪闇就是指「恶业」的意思。

柒、佛光救拔「三途」

我们刚刚前面讲破痴闇，下面讲化众生。化众生主要是度化三途、解救三途众生的痛「苦」。

一、《地藏经》

这里面我们举几部大家平常常常看到的经典。第一个讲到《地藏经》，《地藏经》讲到地藏菩萨到地狱去救度苦难的众生，地藏菩萨或是放光，或是以化身进到地狱去解救苦难、有缘的众生。

为什么加个「有缘」？佛经里面有个叫做佛不度无缘之人。佛可以度一切的有情，可是不度无缘众生。就是有这个因缘聚合以后，佛菩萨就能够度所有的众生，所以同样都是地狱众生，为什么有的众生，地藏菩萨去度？有的众生没有度？就是缘分。

比如说我们常说《地藏经》说，如果有情到了恶道以后，如果蒙亲人眷属为他修福报干什么的就能够解脱，这就是缘份。亲人眷属在世间替你修福报，诵经、供僧，虽然以恶业故堕在地狱里面，可是就能够蒙此因缘，世上亲人眷属修福、诵经、礼忏，能够把你拔济出来，蒙佛菩萨救度，把你拔济出来，出三途，这是第一个《地藏经》案例。

二、《阿弥陀经》

第二个，常讲的《阿弥陀经》。人世间，我们临命终时候，称念弥陀名号，弥陀就化身在我们的前面，接引我们到西方净土去，这也就是一种救度，可它救度是什么有情？是人道众生，而且是救度到清净国土去，所以不全是在恶道里面去救度众生。

三、《普门品》

或者是人道中间。比如说观音菩萨，你生病了、你碰到痛苦了，你碰到牢狱之灾了，你称念观音菩萨，就可以解除你的这个痛苦，这也是什么？菩萨救度有情，在人间或者是各种恶业苦报中间。

我们刚刚讲了《地藏经》、《阿弥陀经》跟《普门品》，也就是说其实我们不必太多讲到经典，就可以看到我们平常就读诵到佛菩萨来救度众生的经典案例。

下面讲到众生最需要救度，最痛苦的，其实就是三途，地狱、饿鬼、畜生道的众生。

四、《分陀利经》

我们下面举了几部经典里面，第一个就是《分陀利经》，第二个是《大涅槃经》，这里面就讲到什么？就是佛放光明，光明中现出化身，把地狱、饿鬼道，乃至畜生道的众生，第一个是先消息他的痛苦，火烧、刀割、山压的痛苦；然后把他救度出地狱的苦报，救度出饿鬼的苦报、畜生的苦报。

我们把这一段经文念一下，大家看一下，《大乘分陀利经》：**尔时世尊即于座上，欲现神通入于三昧，名集一切福德，出广长舌相以自覆面。于其舌相放十亿光，是诸妙光，普照三千大千世界，地狱、饿鬼、畜生、人、天无不周遍。**这一段先讲到佛放这个光，佛先入了三昧以后叫做集一切福德，以这个福德相；然后照耀一切三千大千世界，所有的有情都照到。

「地狱」众生遭焚烧者，以斯光故，有凉风起暂得受乐；于地狱中一人前化如来身，皆三十二大人之相，八十种好以自庄严；彼地狱人以见佛故快乐充足，心生此念：「蒙斯大士，我等今得欢喜快乐。」于如来所，心爱生喜恭敬。如来告彼说：「咄！汝众生！作如是说，南无佛、南无法、南无僧，能令汝得长夜安隐。」闻佛语已，彼地狱人叉手合掌作如是言：「南无佛、南无法、南无僧。」彼地狱众生，缘是善根即舍地狱，或生天上，或生人中。若有寒冰地狱众生，热风来吹，乃至得生人

中。

这一段它先讲说地狱有很多地狱，第一个先讲到被火烧，或者是烤炙，有的是大火，就是那种猛火；有的就是在密闭的空间里面，下面的火一直地烧烤，就像我们说在社会上卖那个烤鸭、烤鸡、烤猪，它那个不是火直接地烧，它是隔着一点点隔着空气，或者是隔着什么东西，有一个瓦或者是陶器什么在那边烤。地狱里面也是这样子的一种刑法，有直接用火烧的，也有用烤的，所以它不管是烧，或者是烤，最重要它就是热，它就凉风来吹，这个火就息了；

后面是寒冰地狱众生，它这个寒冰就消了，热风来吹让他身体暖和起来了等等的。比如刀，刀就停了等等的。

第一个就是我们看它的痛苦，刑具的逼迫稍稍地止息，外在刑具(地狱苦的刑具)逼迫的这种痛苦舒缓，然后就有化佛跟他讲，教他念皈依佛、皈依法、皈依僧。

我问各位有没有不会念的，有没有地狱众生不念？还真的有，他就不念，不念就出不来。所以大家要记住缘分很重要。我刚刚也讲过说佛不度无缘之人，他在地狱里面，佛化身去叫他念皈依佛、皈依法、皈依僧，他也不念，就有这种人，你怎么办？所以我多年以来，一般我都不主动跟人家讲佛法，除非我看他有一点点善意，我就跟他讲几句，为什么？没缘，你跟他讲那些干什么？浪费。这个我们念完了。

它说：如是「饿鬼」饥渴身然。它前面讲的地狱道，其实《分陀利经》这边讲的是什么是？是火烧地狱、寒冰地狱，还有其它很多地狱它省略而已。

下面讲的饿鬼道，饿鬼饥渴，身上被饥渴的火烧着了，然后被佛的光明照，光明照已，饥渴火灭，得受快乐。一一饿鬼化佛现前，在每一个饿鬼前面都有一个化佛现前，有三十二大人之相，八十种好，以庄严身；彼见佛已，喜乐充足，于世尊所，心生喜爱恭敬。佛随其语而教化之。缘是善根，于中舍身，有生天上，有生人中。就是佛也教化他，教他念皈依佛、皈依法、皈依僧；然后跟他讲佛法；后面讲如是化畜生乃至人天。后面一直度化畜生道，乃至人道、天道等等，六道有情都以光明而度化。

五、《大涅槃经》

可以说这一段到后面这《大涅槃经》的，它们这两部经典在讲到佛以光明度化三途众生，是非常有代表性的两部经文。

我们把《大涅槃经》再念一小段：是诸光明皆悉遍至阿鼻地狱、想地狱、黑绳地狱、众合地狱、叫唤地狱、大叫唤地狱、焦热地狱、大焦热地狱。是「八地狱」其中众生，常为诸苦之所逼切，所谓烧煮、火炙、斫刺、剝剥。遇斯光已，如是众苦悉灭无余，安隐清凉，快乐无极。是光明中宣说如来秘密之藏，言：「诸众生皆有佛性。」众生闻已，即便命终生人天中。乃至八种「寒冰地狱」等等的。

我们在这里面可以看到，在《分陀利经》它没有讲八寒、八热地狱；《大涅槃经》八寒八热地狱它逐次地讲。然后在《分陀利经》它是化佛现前，叫他们皈依三宝；这边是跟他们说法，说什么？一切众生都有佛性等等的这种说法，其实化佛也是在说法。所以大家要知道，惟有这个方法，佛现前以后还是要说法，才能够让我们超离，「法」之力量让有情超离苦难的果报。

讲完地狱以后，《大涅槃经》也讲到饿鬼道、畜生道众生，一个一个的讲，这个我们就不念了。

六、《佛说无量寿经》

下面我们来看一小段的《佛说无量寿经》：若在三涂勤苦之处，见此光明，皆得休息，无复苦恼；寿终之后皆蒙解脱。《佛说无量寿经》也讲到阿弥陀佛的光明照到三途苦难众生之处，三途众生蒙此佛光皆得息诸痛苦。

这个是讲到破苦报，因为苦报可以说是最令人可怕的事情，当然有果是因为因的关系，所以因就是三毒。

七、破三毒

我们看下面破三毒。

(一)《普曜经》

《普曜经》：佛言比丘：是菩萨身演大光明，普塞恶趣。普塞就是偏照到恶道里面去，灭除八难，病者得愈，恐怖得安，系缚得解，聋盲瘖病皆悉解脱，贫者大富，尘劳热者悉彼疗治，饥渴饱满，怀妊得产，老耄强健；当尔之时，悉无欲缚，无淫怒痴，不想患厌，无有诤讼。它破淫怒痴，前面是破什么？它这面主要讲人道的苦难。

(二)《无量寿经》

《无量寿经》也说：其有众生遇斯光者，三垢消灭，身意柔软，欢喜踊跃。三垢就是三毒。

(三)《菩萨本行经》

接下来看，《菩萨本行经》讲说：一分光明遍照三千大千世界在人道者，光明化佛弥漫世界，一切人民见其光明又覩化佛，「嗔恚」盛者忿意消灭皆发慈心，「淫火」盛者欲心消除观其瑕秽，「愚痴盲冥」皆悉醒寤解四非常，牢狱系闭悉皆放解，盲者得视，聋者得听，哑者能语，拘躄者得手足，癯残百病皆悉除愈。这里面讲到它主要是破三毒，当然其它的苦报，盲、聋、音哑都能够解除。

捌、小结——禅定中所见「光」种类为何？

后面我们还有一些讲到光明普照一切有情，还有讲到光明无量无边，我们就不多讲了。

我们这一节课这一大段，讲了三节课多一点点，三节课的主题就是「光明在佛法中间定位」，我们举了很多经典中有关光明的义涵，跟各位做了一个系统的解释。

一、「大光明藏」是地上菩萨之光明

我们这一段花了三个多钟头、三节课跟大家讲，是因为我们谈到了大光明藏，所以我们想了解大光明藏在经典中间它是什么地位？所以我

们透过这两节课的经典的梳理，我们可以很明确知道，大光明藏是地上菩萨的智光，智光包含有两种，一种就是无分别根本智，一种是后得智缘起智的光明，这个我们就不多讲。

这个问题其实比较容易理解，我们今天所以花这么大的篇幅，三个多钟头的时间，其实是想透过一个完整的梳理来解决这个问题，就是禅修在打坐中间所见的光是什么？就透过了这三节课的梳理我们可以看到，其实光明分成两个层次。

二、「大光明藏」是彻悟后所得

一个就是我们所说的大光明藏。开悟以后从打破漆桶、大地平沉到光影销尽，到最后才是大光明藏。所以真正的大光明藏是彻底开悟后而见到的，不是在你修行的过程中间见到；甚至你证入了一小部分的开悟、阶段性的开悟，也没有见到光明。在这个之前其实都是属于黑漆桶，这个是我们一直讲过的。

为什么说开悟的第一个阶段是黑漆桶？是从一开始就以黑漆桶做为看心所缘境，在整个到达打破漆桶之前，修行中所看到都是黑漆桶，哪里来的光明？只不过黑漆桶在工夫转进过程中，觉性会明亮一点，觉性灵知会敏锐一点，这时说你的灵知、觉性，敏锐、灵敏一些，说有一点点光明相可以，可是它不是这边所说的大光明，所以确定了在彻底开悟之前是没有光明的。

三、修禅入定未悟所见光明为何？

也就是说如果修禅，其它有相禅，不在此论。从修禅立场上，大乘无相禅而言，修禅中很多人会看到光明，那个光明什么东西？

第一个佛菩萨光明，比如说我们修念佛法门的时候，我们讲到说佛菩萨会放光明照耀三途，乃至人天众生，请问你打坐时候会不会看到佛菩萨光？当然可能。

四、定中所见光明，种类有五

①第一个很可能是佛菩萨光明，这要看你是修什么方法了？

②禅定光明：第二个是禅定的光明，我们前面也特别讲过了，在数息、初禅的时候，或慈心三昧时候，各种禅定都有光明；

③天人光：天人光，我们前面讲过，欲界六天有没有光明？你在定中有没有可能看到欲界天的这种境界，当然可能，所以看到天人的光明；

④鬼神：鬼神也有光明，你可以看到鬼神，鬼神可以放光明给你看，所以鬼神光明；还有什么？

⑤幻境光明：你自心识心所现的幻境光明。当然这五个之外，也可能有其它的可能性，可是我们把这主要的可能出现的大类别跟各位介绍。

五、所缘境是「漆桶」不可能有光

这样就很清楚了，再重复讲一下，因为从一开始下手用功，所缘境就是黑漆桶，黑漆桶一直缘缘到你打破漆桶，这个过程都是漆桶，所以它不可能有光明。所有的光明都是虚幻不真实东西，一定只是落在这个部分而已。打破漆桶以后，还要大地平沉，还要光影销尽，最后大光明藏，这个才是真正的无分别智光明、后得智光明。

所以以后谁要是说我见到「光」之类什么东西的？你就拿这一个结论给他讲，他就哑口无言。记住，当然我们刚刚讲过，如果他是修念佛法门的，是修大乘有相禅的，很可能他见的是这个光(佛菩萨光)；他如果是修禅定，他很可能见这个光(禅定光)。所以我们把这样列出来以后，我常常讲我们不是说我对、你错，不是，而是我们把每一个法门、每一个思想，把它在佛法中间的定位。所以大家看，我这边讲了个什么字？定位。它的意涵把它确定下来。

我们这一节课就上到这个地方。

091 第三章第十三节 大光明藏 12

科判

壹、《胜道四法》

- 一、如何判断坐中光明？
- 二、复习十三节架构
- 三、〈始觉〉六段要旨
- 四、胜道四法引言入「始觉」说法
- 五、胜道四法就是修学佛法总纲
- 六、善知识二种
- 七、光明说法为「理、果之法」

贰、五家宗旨

- 一、佛果禅师：佛佛祖祖在柱杖上放光说法
- 二、五家宗旨
- 三、南宋后五家宗旨不传
- 四、靖康之乱外在因缘扫荡
- 五、主要是内在自己生命力销亡
- 六、五家宗旨是历史事实

叁、随处放光

- 一、虎丘绍隆禅师
- 二、大慧禅师
- 三、修行态度、决心是根源

肆、惠空法师学禅因缘历程

- 一、朝正确道路前进
- 二、大学佛学社喜看禅师语录
- 三、参访白云禅师

四、彼此无缘

五、圣严法师不投机

六、见灵源画佛像

七、决心自学语录、经典

伍、光明为灵知般若(一)

一、黄檗禅师——灵知即始觉

二、不取法，非无心

三、修行二要点

四、僧俗弟子学佛以此自省

五、「没滋味」是真滋味

陆、光明为灵知般若(二)

一、虚堂和尚

二、宏智禅师

三、林泉引云门

四、笑隐欣禅师

五、憨山老人(一)

六、憨山老人(二)

七、始觉以「知」字为义

壹、《胜道四法》

一、如何判断坐中光明？

大家早，〈黑漆桶〉这一章讲的很长，今天继续跟各位看〈黑漆桶〉第十三节，看到第五大段〈始觉〉。在前面三节课，在〈本觉〉、〈究竟觉〉讲完后，插入了一大段，有三节课，讲「光明在佛法中意涵」这个主题。借着经典里光明说法来看看，我们如何在禅坐、禅修中去判释光明的定位。

接下来看〈始觉〉。在看始觉之前，我们再把第三章这十三节还有第十三节几段跟各位再看一下。

二、复习十三节架构

这边黑板上面，这是第三章〈漆桶章〉十三节的架构。这个表我们看过很多次，再看一下，这十三节分成四大段。

前面三节〈死时〉、〈未入手时〉、〈无明痴闇义〉，这讲到黑漆桶的意涵、内涵，黑漆桶到底是什么？

第二个就讲到用功的功夫，这是〈半途全黑〉跟〈用功处〉。接下来就是开悟前境界。开悟前的境界，我们先讲开悟。比如一个现象就是漆桶，本来黑漆漆的，然后漆桶放光明，所以由〈漆桶放光〉往前看，在一个放光前就有〈悟前征兆〉、〈禅病〉跟〈两大车轨〉，这样的一个现象，悟前的境界。开悟以后就是〈打破漆桶〉、〈大地平沉〉、〈光影销尽〉跟〈大光明藏〉。我们现在讲到大光明藏这个部分。这四个开悟境界，我们讲了很长一段时间，这四个是有先后次第的。

三、〈始觉〉六段要旨

来看这第十三节大光明藏六大段。

第一个是导言。

第二个是光影与光明的关系。

第三个就是用《起信论》的三觉--本觉、始觉、究竟觉，来看看祖师怎么样看光明藏，分成这三个架构。这三个架构其实我们在引用祖师

的开示里面，有些互相交合的部分，就是不完全切割，有一些是很清楚可以看出来是本觉，有些是始觉，有些是究竟觉，可有的地方，它讲本觉可能跨到究竟觉或始觉的地方来，有这种可能性。最后一个小小的结论，我们现在看的是第五个始觉的部分。

在黑板上讲一下，在三节课「光明在佛法中意涵」后，大家再回过头来，回到课本上面看一下会比较清楚现在的地位。

始觉的部分，因为我们前面讲过本觉、究竟觉，又讲过了光明在佛法中的定位、义涵。后面也是引用了很多祖师语录，基本上意涵都已经讲差不多了，就带各位念一下。

四、胜道四法引入「始觉」说法

前面有一个导言说「胜道四法」是佛在各经典中宣说，为佛弟子修学佛法的方式、路径。「四法」中，首重善知识，是成佛作祖之全梵行，由有善知识，方有后面说法、听法、如理思维、禅定修行之开展。

为什么会讲到「胜道四法」？因为下面讲到是「光明说法」，佛大光明藏，无处不遍，大光明时刻在说法，在度化有情。讲到「说法」是善知识在说法。讲到善知识就讲到「胜道四法」，「胜道四法」是从光明说法中间来契入。「胜道四法」是哪四法？

亲近善知识、听闻正法、如理思惟、如法修行这四者，叫「胜道四法」。「胜道」者，胜是胜利的胜，是非常殊胜，也可以说是行菩萨道的四个方法、路径。

五、胜道四法就是修学佛法总纲

这里面：

第一个是善知识，「亲近善知识」，亲近善知识，由善知识说法而后我们听闻佛法。

第二个就是「听闻正法」，因为善知识说法，所以听闻正法。

听闻以后，「如理思惟」，思惟过以后，

按照所思惟的「如法修持」、修证。就是闻思修。

闻思修，是佛法纲领、总则，就是这边所说胜道四法。总则有时候，

它转化成什么？「以见导行」或者「解行并重」。由解行并重、以见导行，就转化了「禅教融合」。这些说法其实都是一样的。主要就是以见导行，解行并重、闻思修，就是佛法的一个基本纲领、总则，就是如何去修行佛法。

六、善知识二种

这边讲善知识，「善知识」有二种：

一个就是「有情」为善知识，就是我们所说的佛、菩萨、祖师或者凡夫僧，乃至好的善伴、道友，就是可以教导我们的，儒家孔子说「三人行必有吾师」。就是我们身边能够给我们启发，增广善法、正法，都叫做「善知识」。

第二个就是「法」：法有多种，就是教、理、行、果。「教」就是言教，语言音声或者是经典，一般讲就是指经典、文字。「理」就是遍一切处、遍一切时、遍一切物的真理。科学讲叫做物理，万物本具或隐含的一些真实的意涵、真性、道理，叫物理。

「行」就是当有情的身、口、意相应于、符合于般若。

「果」就是有情身心与真理结合，彻证真理。

七、光明说法为「理、果之法」

今，「光明说法」在不同经典、法义，口耳言音，就是理、果之法，以此遍一切处、时、物之中，自是无上般若真实，物物自具口舌，时时放光演说，有情见触，即身证般若成法身。

这边刚刚讲的就是说，遍一切时、处、物之中，这个是理，也可以说是果，理、果是究竟真实的东西，可是我们凡夫不见。虽然不见，它却时时放光说法，这就是我们所说的「觉性」。其实它本身是理，是本觉，这个理就是本觉；是果，是「究竟觉」。可是有情看不到、听不到、触摸不到，可是它却时时的在说法，这就是「始觉」。我们听得到那就是始觉。触证得到，理解得到，这就是始觉了。

贰、五家宗旨

我们来看下面光明说法。

一、 佛果禅师：佛佛祖祖在拄杖上放光说法

1.佛佛祖祖在拄杖上放光说法

佛果禅师云：山僧不吝面皮与大家说破禅机，拈着拄杖说：看着这拄杖吗？三世诸佛、历代祖师，都在我这杖头上放大光明，权、实说法，现机、现境，临济、曹洞、沩仰各宗门庭、法门，都在此显现。我们看原文。

山僧不惜两茎眉毛与诸人点破，遂拈拄杖云：还见么？三世诸佛、历代祖师、天下老和尚，尽在这杖头上放大光明。现权、现实、现机、现境。列五位君臣、开三玄宗要、机境相投，箭锋相拄。一字三句同源，境相圆相境致殊别，若也于此委悉，百草头上罢却平生事，根株亦不留。

二、五家宗旨

从现权、现实、现机、现境，后面列五位君臣、开三玄宗要、机境相投，箭锋相拄。一字三句同源，境相圆相境致殊别。这几个就是五位，五家的主要的宗旨、方法。下面有引一些文。

(一)曹洞五位臣

君臣五位就是曹洞宗的门庭施設，是曹洞宗教育子弟的方法。这些我简单讲一下：曹洞宗洞山良价禅师，以真理立为正，以事物立为偏，一般讲就是理、事。理和事有什么？它是互相的交融在一起的，所以立了五位：正中偏、偏中正、正中来、偏中至、兼中到。洞山的弟子曹山，继承所谓的五位之说，叫君臣五位：君位、臣位、臣向君、君视臣、君臣合道。

(二)临济三玄之要

三玄三要是临济宗的说法。临济禅师说「一句语须具三玄门，一玄门须具三要，有权有用。」

(三)法眼

法眼宗箭锋相拄，是指法眼宗，所谓「四机」，也是教导学人四种方法。哪四机？第一叫箭锋相拄，第二个就是泯绝有无，第三个就身拈出，第四个随流得妙。

(四)云门

云门宗有所谓的三句：函盖乾坤、截断众流、随波逐浪。

(五)沩仰

沩仰宗是「圆相」的说法。

五家的门庭宗旨，各位查字典，或者看一些禅学的概论，都可以看得到。我就不在这边多陈述。

三、南宋后五家宗旨不传

跟各位提醒一点，五家是从唐一直到北宋，大概三四百年之间；到了南宋以后，所谓五宗门庭施設就销泯、终止了。改成以大慧宗杲为代表「参话头」，跟正觉宏智代表「默照禅」。事实上并不是像一刀切，像桌子角边、像断崖似的，二者前后是有一个逐渐替代的过程，就是参话头跟默照禅，在南宋以前就已经存在了，可是二者不是那么的明显。

四、靖康之乱外在因缘扫荡

等到南宋以后，因为靖康之乱，金人把整个宋朝各地全部都打了，一直打到南方去，所以很多的道场都完蛋了。所以这个时候，就等于所有道场都摧毁过以后，重新来过的时候，旧的五宗门庭就彻底的没了，所以这个时候就突显看到了参话头跟默照禅，被大慧宗杲跟正觉宏智提倡起来。就是借着兵灾，金人打北宋，靖康之难的过程，把旧的这些门庭全部扫荡，摧毁尽了，反而就突显了重新立起来的新法门，这是一个历史外在因素。

五、主要是内在自己生命力销亡

我们要想到，回过头来讲，为什么摧毁过以后，它的生命力就没有了，五宗门庭没有了？因为它们真的已经没有了生命力。比如清朝，清朝有没有文字？有，可是现在还有没有在用？清朝灭以后，一百年以后没有人用了，清朝当然还用它的文字，因为辛亥革命，所以不再使用。

辽、金、西夏，有没有文字？都有，可是现在没有了，只有剩文字，没有人在用了。甚至很多很多的语言，它没有文字只有语言，也已经失传了，很多民族的语言没有了。你像现在西藏文还有在用，梵文没有在用了。梵文在历史上印度用了很久，还有就是巴利文，巴利文现在没有人在用了，只有在读佛经的时候用。也就是说在生活中，它已经没有了这种功能，很多这种案例。

跟各位讲就是：这个方法还可以看到，五家门庭，看到它文字上面还有叙述，可是事实上已经没有在用了。已经失传从南宋到现在已经一千多年了，请问这个东西，还能够代表我们禅宗修行吗？不能！这是摆在那很明显问题。我们应怎么看待这个问题？

六、五家宗旨是历史事实

我跟各位讲，它是一个历史事实。对我们了解禅宗历史，了解禅宗历史上这些方法，它是有用的。这种用，它只是对极少的人，或者有一些已经修行到这个境界的人，它是有用的。对于广大的群众，初学或者是在修行没有证到开悟之前，这些人基本上没有实质用途。

那你说要不要学？我个人的观点：了解可以，把它当成是一个历史资料来了解，毕竟它是禅宗历史一个过程，是一个历史事实，我们这样去理解它。

反而我们在面对禅宗修行时，面对佛弟子要朝向明心见性，朝向成佛之路，反而要去看重参话头、永嘉禅、默照禅，这些实际可行，实际还有在用，可以操作、下手这些方法，它背后的理论跟技巧，这是我们在读到五宗门庭的时候，须要有一种正确态度、知见。

叁、随处放光

一、虎丘绍隆禅师

2.无处不可放光说法

虎丘绍隆禅师开示说：要知诸佛出世处吗？现在诸人眉毛、眼睫上，正在转大法轮说般若之法。要见祖师西来意吗？即在诸人六根门头，日夜放大光明，光明交织如网，乃至山河大地、草木鸟兽，皆在诸人大光明中显现。我们看原文。

要识诸佛出世处么？现在诸人眉毛眼睫上转大法轮，演说摩诃般若，离四句、绝百非。要识祖师西来意么？现在诸人六根门头昼夜放大光明，交光相罗，如宝丝网，以至山河大地，草木丛林，尽在诸人大光明中发现。

这就讲到祖师跟诸佛无时的不在我们六根前放大光明、说法，可以说祖师证得到这个境界，与佛平等，无处不在放光说法。我们看下面大慧禅师。

二、大慧禅师

3.草木瓦石皆放光明助说道理

大慧禅师云：修禅须是自己亲证，他人分上不得力也。纵使太虚空成为口舌，如云门禅师善说、善导，草木、瓦石都放光明，助说般若亦不得力，才知明心此事不可从他人处可学而得，须是自证、自悟，自己亲到，方能彻底。今得一笑，顿亡能所，即是归家，亦无须多言。

我们看下面说：

使太虚空为云门口，草木瓦石皆放光明助说道理，亦不奈何，方信此段因缘不可传不可学，须是自证自悟，自肯自休，方始彻头，公今一笑，顿亡所得，夫复何言。

这是大慧禅师讲的意思，跟我们所要引用的意思不同。

我再说明一下，我们在这引了大慧禅师的话，他其实不是主要在讲草木瓦石放光说法的道理。他在说什么？他在说即使大禅师、佛来跟你说法了，没用！你要自己修。他主要讲这个道理。我们就用了草木瓦石

都在帮云门说法，云门在给大众说法。

就是像云门禅师这样了不起的祖师跟你说法，甚至佛祖、草木鸟石都放光跟你助推、跟你说法，没有用，你必须自己用功的修行。大慧禅师是讲这个道理。那我们就借着草木鸟石给我们说法的道理，它这边侧面的说法，来说有这么一个意思在。我们这一边，这段引文是借用草本瓦石助说法的道理。

三、修行态度、决心是根源

那我们回过头来看大慧本意是，修行一定是自己要下功夫。

借着大慧的意思，谈一下修行态度。修行，尤其是禅宗是上根利智方法。很多人就说，我很笨，好像听不懂。也不懂得怎么参话头，也不懂怎么看心，怎么办？我是不是不适合修？

我问大家，你适不适合成佛？很简单，你要不要成佛？你要成佛，你要修，你不能说我根器钝，我就不要成佛！谁都是根器钝的。在成佛的前面，其实哪一个人根器都不利，只有五十步笑百步之差别而已。你五十步我一百步，比你多五十步，我又多多少？没有多多少！所以我们学佛，只有你的态度、决心有差别，你的努力有差别。你没有态度、没有决心，你就输人家了。你有了态度，你想要往前走，你确定要往前走，可是你不用功，你就输别人了。

肆、惠空法师学禅因缘历程

一、朝正确道路前进

我自己回想自己，觉得当年我在大学时，在佛学社学佛，那时候学社、同学大家都是同一个学校，所以大家程度差不多，聪明才智看起来都差不多，分数考进去都差不多，同一个学校。甚至有人比我们还要巧，可是到后来为什么就剩我一个人慢慢这样走？而且不只我们一个学校，还有很多学校都有很多年轻人学佛，大学生学佛，后来剩没几个，现在佛教界我们六十几岁以上没几个人了。为什么？我跟各位讲，我自己回想我就一股傻劲。真的，有一股傻劲，抱着禅宗就是开悟的宗派，就往

前走。不是挑那个难的，是挑最正确的，朝着成佛路上去走。

我也没有人教，人家说你不是圣严法师教的吗？其实圣严法师，他教我们《宗教学》。他教《中论》，上《中论》课都是我们同学自己讲的。永嘉禅还是我自己摸出来的，这个《禅宗看心》也是我自己摸出来的。所以也就是说，自己发觉到这一些问题，自己慢慢去摸索，一个傻劲就是认定了祖师，认定了佛法经典。我跟你们讲过这个经验吧？

二、大学佛学社喜看禅师语录

我大学时代，是在西莲净苑学佛，这个大家都知道。所以西莲净苑我师父智谕上人他是念阿弥陀佛的。他从来不讲禅宗祖师语录，可是我那个时候怎么会学禅？我在佛学社它有一个图书馆，小型图书馆，里面有很多书籍，我就东摸一本，西摸一本，一看看到《永嘉集》，看到圆悟，看《黄檗禅师心要》，这几本书，还有《竹窗随笔》，还有一个也是莲池大师写的《禅关策进》。这些都小小的一本，它讲的都是禅宗祖师的东西，还有一些其它如《大珠顿悟入道要门论》这些，很多。我就喜欢这些东西，看了就感兴趣。都是一小本一小本，我刚念这几个，都是一小本一小本的东西，它很简单，可是很精要，我就喜欢。我就常常自己看这些东西，后来看了《景德传灯录》等等这些。所以我自己私下后来打坐，我就是去西莲净苑，坐在那边静下来我就看心，大家念阿弥陀佛，我也念阿弥陀佛。打佛七我就念阿弥陀佛，平时时打坐我就自己看心，我自己两边走，后来最后我就不念阿弥陀佛了。大概有十年的时间。

三、参访白云禅师

后来我大学毕业以后，就想要继续学禅，毕业以后，就要去外县市教书。那个时候可以分发，大家都往城市里面去走。后来我就看佛教界那时候，比较有名气修禅的，有一个叫白云禅师，那是45年前，我那时候22岁，现在65岁了，所以这是40多年前。白云禅师有两个道场，一个在台南关庙，一个是在彰化大城，那是在海边，浊水溪的出口。后来我就分到彰化，我就看彰化刚好可以选在大城乡，我就分到最偏远的地方，没有人要去的地方。我其实可以选在彰化市区里面，我就选到大城

去。

四、彼此无缘

教国中时就住在学校宿舍里，没有事的时候，我就骑着脚踏车，寺院就在大城街道的边上，不是很远，10 分钟就到了。从大城国中骑脚踏车 10 分钟就到了。没事就去看。现在千佛山的头儿叫若旭法师，他有几个师兄叫若迁、若照都还在。我那时候就跟他们认识，他们都在那个地方。我印象还有一个叫若石，这个人不知道去哪里了。那边大概有六七个男众住在那个地方，一个小小的道场。白云禅师常常去那个地方。他有时候跟他的徒弟讲课，我就在旁边听。我那时候才大学刚毕业，才几岁你知道吗？23、24 岁，才学佛 5 年而已。我听了他讲东西，我就不想听了。这个不是我现在讲，真的那个时候我听了一两次课以后，我就不想听了。我只能说没有缘，不能讲什么，就没有缘哪。

五、圣严法师不投机

后来教两年书以后，这边不行哪，本来是来这边想要亲近白云禅师，后来就不对头啊。后来刚好那个时候，圣严法师也是号称修禅的，圣严法师在办学招生，刚好第二届，我就把教书辞了，我就报名去。结果，上圣严法师的课，他也打禅七，我去他那边打了一次禅七。不投缘，真的，一点不投缘。我只能说不投缘。这边不契机，那边不投缘。

六、见灵源画佛像

从此以后，我不再找别人了。哦对，我还去十方大觉寺惟觉的师父，叫什么？灵源老和尚。灵源老和尚是虚云老和尚传法弟子。虚云老和尚把南华寺交给了灵源。就是广东我常去讲课的南华寺，交给灵源。后来灵源随着国民党政府撤台，跑到台湾，盖了十方大觉寺。所以他算不算正宗的？惟觉跟圣严都是传他的法。圣严法师，你看他的传法是从灵源下来的。我还专门跑一趟去见灵源。灵源老和尚胖胖的，很憨厚的一个人。长得一看很憨厚，目光非常的柔和、憨厚。他在那边画佛画，念阿弥陀佛。真的他在画佛画，念阿弥陀佛是我想的。我看他画阿弥陀佛

画，我想他就念阿弥陀佛。这是我想的。参禅的不会画佛画，我不会画佛画。

七、决心自学语录、经典

接触这三个人之后，就确立一个心态。之后还接触有一个叫传布法师，那是后来的事情--出家以后。灵源也是出家以后的事情。白云跟圣严是出家前。传布是承天寺广钦老和尚的徒弟，他在埔里那个地方，我还跟他认识，接近了好几次。还有屏东(铁炉寺)有个法中，跟他比较久。最有缘的是跟法中。

我接触了最早是白云，过来是圣严，过来是灵源以后，我从此就不再去找了。我就相信，没办法了，没有路了。我就确定从祖师语录、经典去找。我就一头栽到祖师语录中去了，自己去看，自己去找。

外面找不到！真的要可以跟你契机的，可以给你指引的很难。我们也不能说人家真的不行。很多徒弟就把他师父崇拜得不得了。所以，最后认知就是要我自己从书本上面去找。

伍、光明为灵知般若(一)

二、光明为灵知般若

我们看有几段引文，祖师以日轮当空说：觉性明照破长漫黑夜，亦以光明破愚痴无明，光明就是智慧，般若灵知，寂照平等。

一、黄檗禅师——灵知即始觉

1.光明自然不照而照

黄檗禅师说：修行人须心不取根、尘有境，亦非冥然无知，则此心灵知，如大日轮，光明在空，不照而照，无纤毫挂碍，即是明心见性成佛之路。只为你初始用功般若力未丰，不能顿超。若能三、五十年，埋头用功积累，自然有个人处，自然会得。我们看原文。

黄檗云：但离却有无诸法，心如日轮常在虚空，光明自然不照而照，到此无栖泊处，即是行诸佛路，是你清净法身。为你力量小，不能顿超，

但得三五十年，须得个入处，自然会去。

我们这边讲到说，光明就是一种「始觉」，前面的说法还不是那么的明显，其实已经有这个意涵了，光明为「灵知、般若」，这边几段引文，就很清楚。

二、不取法，非无心

黄檗禅师这一段说，心离诸法，可是却什么？离却有无诸法，就是它既不取法有，可是却不是没有心，有心，「不取境却有心」就是灵知。所以它说心如日轮常在虚空，在空中，虚空就好像在空中不染一尘，所以不照而照，

「不照」就是不取尘境，不取有相。

「而照」就是而照而知一切，

到此「无栖泊处」，就是没有任何的着力处，就是没有任何的所缘、所取，可是却照却知。

这就是诸佛之路，是你清净的法身。既然是诸佛清净法身，为什么我们不开悟？为你力量小，不能顿超，但得三五十年，须得个入处，自然会去。

三、修行二要点

这一段话很珍贵。黄檗禅师这一段话可以说是我们修行用功的基本态度，怎么讲？这里面有两个重点：

第一个就是「功夫」，心的正确态度，正确的心相是什么？就是这边所说的，我再强调一下，刚刚已经讲过了，就是这边所说的，离却有无诸法，心如日轮常在虚空，我刚刚已经讲过这个意思，就是我们所说的什么？就是「知寂平衡」，而却「能所和合」，就符合了我们所说的禅的两个基本原则，知寂平衡，惺寂一体和能所和合。

第二，既然有了这个东西，为什么不能够顿超？是因为我们的力量小，这是第二个重点。符合了这两个原则，你的力量还很小，虽然你能够知寂平衡、惺寂一体，这是第一点。第二能所和合，薪火喻，这是第二点。可是我们功夫还小，所以不能够突破、开悟、顿超，只要三五十

年有个入处，自然会去。

所以这里就告诉我们，黄檗禅师讲的这两个重要修行的态度跟原则：

第一个就是你的方法要正确，方法要正确就是这边所说的，离却有无诸法，心如日轮常在虚空，就这一句话。

第二个就是要知道自已的位置，还力量小，才是刚开始修行的时候，所以要三五十年，甚至三五十生，这样子坚定不移努力下去，自然有个入处，就会开悟。

四、僧俗弟子学佛以此自省

居士们或是僧众要对这样一个道理要有自己定见，不只是心要定，非常清楚的事情就是说：第一个首先要问自己的方法对不对。我们在前面讲的非常的清楚，知寂平衡，能所一体，这两个我们最后总结出来的两个原则。

第二，有了这么一个好的方法，然后就坚定不移地慢慢地往前走，我常常跟大家讲，很多人就是不甘寂寞。他老是想要这个境界、那个境界，他就被那些外面的人糊弄过去，为什么你知道吗？因为我听到别人有这个境界、有那个境界，我心里面还会一动，这好像很厉害。后来我想想，不对！这个很重要，要有定见，坚定不移的知见，就这样的方法，默默地耐住寂寞这样走下去。

五、「没滋味」是真滋味

虽然好像看起来没什么消息，好像很枯寂的感觉，没什么好玩，没什么滋味、没成就的感觉，其实这才是真正的滋味。你会觉得慢慢地功夫，方法用起来慢慢地越来越简单、轻松，这就是进步了，你就慢慢的往前进，就对了。这一段大家要深切的品味，祖师讲出来，黄檗禅师讲出来的话，看似平常，有深意。有很深的意涵。

陆、光明为灵知般若(二)

一、虚堂和尚

2.一毫心灯光明，遍照刹海

虚堂和尚说：诸多世灯光明，日、月、火、炬、烛、萤等，无如心灯最明，此心灯乃般若之光，心灯一出，虽毫芒之大，彻照无边佛土，光明如千日。若不会转心，回光返照，虽有心灯，闇如漆黑无灯用。这原文说：

元宵上堂：世间之灯，莫若心灯最明。心灯一举，则毫芒刹海，光明如昼。其间不善剔拨者，虽有如无。

他主要是告诉我们，心灯光明才是最大的力量。心灯的光明。我们看下面，这是宏智禅师的话。

二、宏智禅师

3.一切时处，惺惺了知，放大光明

此心宽扩无边际，而般若空慧相合；普应十方，而神通妙用无边。般若智慧则灵知而照，神通妙用则力用不绝，故于一切时、处、物中，放大光明，办大佛事。

上堂云：廓净无际，而智与之俱；普应无方，而神与之会。智虚也惺惺自照，神用也绵绵不勒，便能一切时，一切处，放大光明，作大佛事。所以道：山河无隔越，光明处处透。

这是用光明来形容我们惺惺照了的觉性。也是说心的觉性。

这边「惺惺自照」，就是前面所说，心体知寂平衡、能所和合的这么一个觉性，就能够放大光明。

三、林泉引云门

4.寂照了知，灵光独耀

林泉引云门开示：人人皆本有无边光明，何以睁眼却看不见，眼前一片黑漆昏闇。

又引石头和尚说：若不取外尘，回心内观，便得入道，此觉了之心

遍满一切，非内非外。若能如二师所说：则已有本具惺惺灵知，灵光独耀，寂而能照，照而能寂，脱根尘漆桶于万象中，独露灵知。如此所生之禅定境界，即是一切众生本具灵知之性。

这是丹霞禅师的颂，《虚堂集》里面的。

师云，云门道：人人尽有光明在，看时不见闇昏昏。他引了云门跟石头的话说：又石头云，回光返照便归来，廓达灵根非向背。若向这里会得，即寂之照，即照之寂。灵光独耀，迥脱根尘。万象之中独露身，唯人自肯乃方亲，果必如是甚生次第，斯乃一切众生本具灵明觉性，非吾强言。

这个里面就是把石头跟云门的话拿来证明，就是人人本有的光明，这是云门讲的。看似不见，我们引用了好几次。就是把我们的本有的觉性开发出来以后，这个就是我们的始觉、般若智慧。像这里能够提出本有的觉性，觉性就是什么？就是这边讲的「即寂之照，即照之寂」。这就是我们一直强调的「知寂平衡」，照就是指的知或叫惺寂平衡，照就是惺，照、惺、知是一个意思，「寂」相应都是同一个义涵，照寂、惺寂、知寂是一样的。

灵光独耀，迥脱根尘。这个时候，「知寂」能够一直不断扩大以后，就能够把根尘销解。根尘脱离了以后，就于万象之中，法身显现。还是那个话，就是我们的觉性，现在讲的始觉，祖师就把觉性用这一些话来表示，寂照，照寂这些话，这是第四段。

四、笑隐欣禅师

5.了了常知即广大光明

还是那个「知」，知很重要，所以宗密大师引用神会的思想，就说明「知之一字，众妙之门」。

看下面，我今教你，直下知回家之路，何者？即是你自己昭昭灵灵，了了觉知之心，与无始劫前，万物未生前，一切本有广大光明，平等无别，此广大光明由无明一念便成三界、六道，升沉轮回。

如今，能以此心回光反照，澄湛如止水，清澈光洁如月珠，却能于生死出入间，舍身、受身来去自在，如游园观。

吾今教汝直下知归，当头领略，汝即今，自己昭昭灵灵，了了常知底。还是那个，我们刚刚讲的，昭昭灵灵，了了常知，就是刚刚讲的「知」，知就是惺惺寂寂或者寂知一体，寂照一体的那个灵知之性。

与空劫那畔未有人物世界已前，一段广大光明，曾无少异。就是与众生本有的佛性，广大光明，其实是一样的。

这一段话就是把把我们这个主题，「光明就是始觉」，就是所谓的「昭昭灵灵，了了常知」，说成一个东西。只为瞥起一念，便有三界二十五有，就是无明，瞥起一念就是无明所缚，所以三界二十五有轮转升沉，无休无息。

如今将此一念回光反照，湛如止水，莹若明珠，常觉不昧，寂而常照，照而常寂，至于出死入生，舍身受身，去来自在，如游园观。

如果能够把始觉提起来以后，寂而常照，照而常寂，这个才是我们的本性，这才是有情本身，你有了寂而常照，照而常寂的觉性以后，在三界六道中间就自在出入，如游园观，生死自在。这也是讲到广大光明，就是我们了了常知的灵知之性。

五、憨山老人(一)

6.了了常知，光明普照

吾人日用之间于六根门头，虽见色、闻声而不为蒙昧，此「了了常知」，不被六尘分别妄想遮障之「灵知」，光明普照，灵觉昭然，此心即是佛之境界。

我们看，这个是憨山的，这几段都是憨山的，这总共四段都是憨山大师的，他这里面还是讲「了了常知」，就是宗密大讲的「灵知之性」，就是祖师讲的，「寂而常照，照而常寂」，或者是永嘉大师讲的「惺知」，「惺惺寂寂」。

即吾人日用六根门头，见闻不昧，了了常知，不被尘劳妄想之所遮障。光明普照，灵觉昭然，即此一心是佛境界。

六、憨山老人(二)

每一个人六根都有「知」，可是「知」却与六尘合，一合了以后，

就掉入了分别妄想当中，所以不被见闻所昧，重点就是「不被见闻所昧」，就是不被尘和声所遮蔽，而能够了了常知，这就是「光明普照」，这就是佛的境界。憨山大师就是用了了常知来形容光明、佛的境界。我们看下面还有几段引文。

以我自心，元是般若光明，本来无物，但因一念之迷，故日用而不知。般若就是灵知、光明。

第二，众生本有佛性，名般若，具大光明，常然不昧，良由无始无明，故昧而不觉。所以用觉、般若来形容光明。大光明中，无物不有，无物不空，真俗二谛，于中影现。这边就是光明中，就是空有不二的中道。

我们这一节课，就讲了两大段，始觉里面的两大段，一个是光明说法，一个是「光明是灵知和般若」这两大段，下面第三段「光明破痴闇执取」还有第四段「光明即法界真实性」，我们下一节课再讲。

七、始觉以「知」字为义

现在回想就是说，这一大段主要还是在讲「始觉」。可以看到几个祖师，他们对于始觉一个很重要的认定就是「知」这个字。就是宗密大师讲所谓灵知之性这个知。也是我们所讲「惺惺寂寂」，「知寂一体」这个东西。「寂而常照」、「照而常寂」。所以这个知是非常重要的一个观点。这个知就是光明，这个知就是般若的根源，也就是我们常说的惺惺寂寂。

所以大家要在读祖师语录中间，要体会到这么多祖师所讲的，都集中在那一个点上面，就是「知」这个字。所以祖师讲知之一字，众妙之门。这就是以这段而言，这节课讲完以后我的感想，就是知这个概念，它是一个根源。可以说，所有的祖师把他们修行的核心点，都集中到知这个字上面了，就是「惺惺寂寂」。所以大家要深刻去体会祖师所说，这都是他们无量劫善根在今生，为了悲心所开示给弟子们、后代的有情的精华。怎么样的取到这个知？怎么样运转这个知？其实祖师讲很简单，就是提住话头。像我们讲的看住你的心念，看住你不会、黑茫茫的、黑漆漆的，这个知就慢慢起来了。

时间到了，我们今天就下课。

092 第三章第十三节 大光明藏 13

科判

壹、祖师以「大光明藏」为彻悟境界

- 一、「大光明藏」出自经典
- 二、《大光明藏》以「三觉」为架构开展大光明
- 三、引用大量祖师语录为取「信心」
- 四、宋以后大量祖师以「大光明藏」为开悟境界
- 五、〈经典中光明义涵〉亦令产生信心
- 六、光明以「般若」为体，破有情痴闇
- 七、「无明、行、识」三支生起万法
- 八、光明、灵知破根、尘、识

贰、光明无处不在

- 一、《六祖坛经》
- 二、圆悟禅师
- 三、正觉《从容庵录》
- 四、三家主旨相同
- 五、般若光明无处不在
- 六、贵汝知见，不贵工夫
- 七、以开悟简易，妄说自己达悟境
- 八、不知浅深，不解祖语

叁、「光明」即真实法界

- 一、正觉宏智
- 二、雪岩禅师
- 三、紫柏禅师
- 四、紫柏禅师二

肆、小结

- 一、不取无明，即是佛身
- 二、般若、灵知就在身心
- 三、「顿」、「渐」悟入不同

伍、本节结论之一

- 一、悟境四种不同
- 二、四种有浅深差别
- 三、前三悟境皆为「破」、「坏」之义
- 四、所破、所无为「无明」体相
- 五、大光明藏是「显」法身
- 六、前三彼此亦有不同
- 七、大原则中仍含有小差异
- 八、惑业及苦报之差别
- 九、光影为「识」所现
- 十、「无明」不坚实，即转作「虚相」、「光影」
- 十一、四种悟境体相表

陆、结论之二

- 一、先明「光影与光明」义涵
- 二、「光影」四种义涵
- 三、名词同，义涵有别
- 四、三觉显示大光明图表
- 五、光影与光明所示
- 六、「三觉」图示说明

壹、祖师以「大光明藏」为彻悟境界

一、「大光明藏」出自经典

大家早，今天继续跟各位介绍《禅宗看心》第三章黑漆桶第十三节〈大光明藏〉。第十三节它有六大段，我们看到第五大段「始觉」部分。

大光明藏这一节，在一开始用了两部非常具有代表性如来藏思想经论，提出大光明思想，一个是《圆觉经》，就是直接讲大光明藏。一个是《起信论》讲到我们的如来藏具有光明遍照义，也是大光明藏意涵。

二、《大光明藏》以「三觉」为架构开展大光明

所以十三节〈大光明藏〉这一节，就用了《起信论》的始觉、本觉、究竟觉，这三个框架来铺展祖师对于开悟或对于光明，在我们整个修道过程中间的说法，祖师的开示。有时候是从本觉上面讲，有的时候从究竟觉上面讲，有时候从始觉上面去讲。

三、引用大量祖师语录为取「信心」

这一节里，引用祖师语录很多，或许有人会疑惑，为什么要引用这么多材料？主要一个用意就是「取信」。前面我们讲了祖师开悟，在经典里面有很多说法，比如：《楞严经》有讲六根互用，也是种开悟境界；《华严经》讲的重重无尽等等；还有很多经典讲「梦幻」境界，这些都是属于圣者开悟境界。

对于在修道过程，尤其是禅宗修道过程中，分成顿、渐两个。顿，我们讲过，像：竖一指开悟了；譬如说五祖弘忍给六祖讲《金刚经》应无所住而生其心，开悟了。到底开悟身心相貌如何，我们不得而知。五宗以下，开悟各种因缘，各种形式开悟太多了，可是具体开悟境界不得而知。

四、宋以后大量祖师以「大光明藏」为开悟境界

从宋以后，当然可能也有在宋前。宋以后很有代表性祖师，举了很多，从打破漆桶、大地平沉、光影销尽到大光明藏。一千多年来，可以

说这四种开悟境界，前面特别在大地平沉，还举了开悟祖师法脉传承，在〈大光明藏〉，又举了大量祖师谈大光明藏。这些祖师很有代表性，北宋圆悟，南宋正觉宏智、密庵等等，明朝的憨山、博山、元长等等，还有元楚石梵琦禅师，宋元明这几代祖师，包括清也有。这一千多年来，这些代表性宗师，大量讲到开悟大光明藏语录，对光明在开悟中意涵。就是让各位很清楚看到，这么多的祖师，对于大光明藏在开悟在修道过程中义涵、地位。

五、〈经典中光明义涵〉亦令产生信心

我们之前用了三节课时间，讲了经典中光明在修道，在成佛开悟中的意涵、地位，主要用意，都在于让大家能够信服接受这样一个思想。

六、光明以「般若」为体，破有情痴闇

第五大段〈始觉〉部分有三小节，看这第三小节。这一节是举了几个祖师语录，讲到了光明。光明就是般若，能够破除有情痴闇，愚痴黑闇的执取。

七、「无明、行、识」三支生起万法

我们看下面，无明者，无光明义，以无明故蔽覆一切，由无明、行、识、名色、六入、触，由「触」支现山河大地、天宫地狱、六道有情生死轮回，皆在无明大闇中。

这就是佛法基本思想，是佛陀根本教理，由无明、行、识三支现起了宇宙万物，而所现起一切都具有无明，由「识」来表现。

八、光明、灵知破根、尘、识

继续看，前说光明就是般若、灵知义，前面反复提到光明，这边所说光明，讲的就是《般若经》的般若义，在如来藏思想、禅宗也叫做灵知。由有般若光明，照破根、尘、识之无形长夜黑闇牢狱。祖师常云：光明破六根尘识，乃至破能所识体、山河大地。

光明就是有情心中灵知，由灵知、光明，才能够照破无明所聚集结合六根六尘六识有情的黑闇牢狱。

贰、光明无处不在

一、《六祖坛经》

下面看第一个，这是《六祖坛经》里这一段，很有代表性，我们看：

1.大智慧光明，照耀六门清净。

六祖云：山河大地、天宫、地狱都是无明烦恼所成，若无无明、业识、贪、嗔、痴诸烦恼，三界有情一时解脱，如自心上妙觉如来放大智慧，光明照耀，六根清净，照破六欲诸天，乃至净除三毒烦恼，地狱化成清净池，一切山河洞彻，无垢无碍，即是清净国土。

这个说法讲的太多了，刚刚在前面讲，由无明故行、识，由识故显现一切山河大地，由有六根六尘六识显现一切具体万物，天宫地狱、六道轮回、一切有情，这些本源都是无明。无明由识，就是八识，十二缘起第三支「识」支来表现，所以当无明消除，一切由无明为本为根有情身心世界，六根六尘乃至贪嗔痴烦恼，全部销融。

我们看《坛经》这一段，**三毒即是地狱，愚痴即是畜生，十善即是天堂**。无人我，须弥自倒；除邪心，海水竭；烦恼无，波浪灭；毒害除，鱼龙绝。自心地上觉性如来，放大智慧光明。这一段《坛经》它就把光明和智慧，大智慧、大光明合在一块。照耀六门清净，六门就是六根，照破六欲诸天，下照三毒若除，地狱一时消灭，内外明澈，不异西方。不作此修，如何到彼？

二、圆悟禅师

下面一段圆悟禅师的。

2.六根门头昼夜放大光明，照破山河大地。

看圆悟禅师说：一切有情六根门头，日夜常放大光明，照破山河大地，眼能放光，耳、鼻、舌、身、意皆放光明，光明自照照他，无一丝毫挂碍，清净澄湛，一大光明藏。

我们看原文：古人道：汝等诸人，六根门头昼夜放大光明，照破山河大地，不止眼根放光，鼻舌身意亦皆放光也，到这里直须打迭六根下无一星事，净裸裸赤洒洒地，方见此话落处，雪窦正恁么颂出。

这一段《圆悟碧岩录》它是讲六根门头放大光明，《坛经》讲自心地觉性如来，放大智慧光明。这两个有什么不一样？其实一样。

六祖讲是从本具如来藏上，如来藏性上面，从自心上面放大智慧光明，然后照破六根门头。

佛果圆悟禅师，讲说六根门头，其实跟自心地上觉性如来放大智慧光明，是一个意思。讲的角度不一样而已。六根门头也是从所谓自心地上觉性出来，把大光明始觉讲到六根门头上来，其实一样。我们再看：

三、正觉《从容庵录》

3.由除影响，放出光明。

这个影响还是一样。前面两个是从放光明破六根，这边他也是讲光明破除六根，可是六根破除放更大光明。

我们看这一段，说：色、声、香、味、触、法，六尘外境幻化不实，如水月镜像，三千界光明照破影响，六尘如幻梦水月，由破影、响尘影，放出大光明，故如百丈古灵云：灵光独耀，迥脱根尘，由根尘清净，觉遍法界故，根根尘尘皆遍法界，如光光互照，根根尘尘互入互摄。

我们来看这一段。

以声色为影响，表不实也，影谓镜像水月，响谓空谷传声，此皆在道心中，为搀抢也。万国犹万法也，十二处犹六根六尘也，三千界光明，照破影响。由除影响，放出光明，不见，百丈古灵道：灵光独耀，迥脱根尘，忽若根根尘尘皆遍法界，又作么生？

这一段祖师从一个圣者立场来说，其实外在音声，外在色尘境界，是一种虚幻不实，像水中月、镜中像，像空谷回音一样影响不实。所以说，「影」谓镜像水月，「响」谓空谷传声，就是这一切其实都是什么？识心所现虚妄境界、虚妄执取。

四、三家主旨相同

他这边讲说三千界光明，其实跟前面讲六根门头光明，讲自心地上觉性如来光明，其实一个意思。把六根照破，跟前面讲照破山河大地跟照耀六根六门清净，照破六欲诸天，这三祖师意思其实一样，这三段话

讲的意思都是一样，这是《天童从容庵录》，也算是正觉禅师说法。可以看到惠能大师、圆悟禅师、正觉禅师三位讲的话都一样。

五、般若光明无处不在

来看这三个祖师，他们都谈到一个很重要观点，就是光明由我们自心，或是由六根，或是由山河大地出来，这就说明般若智慧无处不在，也就是「色相无边，般若无际」，就是「色即是空，空即是色」，也就是说，一切万法本性就是空性。当我们觉性慢慢慢慢显发后，到达一定程度，觉性就是光明、般若智慧，能够穿透一切万法或是六根六尘六识，一切六根六尘六识就是一切万法，穿透了六根六尘六识，就知道它们不真实，就是这一段讲以声色为影响。声色本质是虚幻不真实。这个时候，就透达了，就是前面所说光影销尽。六根六尘因为般若力量，转为虚相，转为一种不真实，好像镜中像、水中月，不真实一样，慢慢连不真实虚相也都落尽，什么不尽？本有觉性光明不尽，变大光明藏。

六、贵汝知见，不贵工夫

所以大家知道，我们参禅用功，知见是第一重要。祖师讲说「贵汝知见正，不贵汝禅定」，不贵汝功夫，功夫就是指禅定。很多人禅定功夫很深，可是知见不对，始终掉在禅定里面，就出不来。知见正就是知道正确路是怎么一回事，怎么走的？什么样的境界是正确的路，就是能够一直缘取住漆桶，一直往前走，而后打破漆桶，漆桶放光，而后山河大地销殒，光影销殒，然后放大光明。这才是真正一千年来祖师告诉我们明心见性真正形象、具体相貌。

七、以开悟简易，妄说自己达悟境

有个人，网路上看到这些视频，来加好友，我跟他问，他说他跟一个圣人学习，我说什么圣人，他就介绍圣人证什么境界？拿一个大地平沉、光影销尽就丢出来了。

另外，我们有一个研讨班，有一个参加研讨的居士，他加进来有半年了吧？然后他就说他打坐好像什么境界？契入了大地平沉的境界了，

又讲自己已经六根互用了，我问：你现在有六根互用吗？他说没有。

其实很多人都会犯这个毛病，而且这个毛病很严重。我在现场就喝斥这个居士，说这个是非常重大过失，要好好忏悔，否则的话，这个恶业，你是还不清的。后来这个居士有在群里面跟大家忏悔。

八、不知浅深，不解祖语

很多人他以为开悟是很简单事情，好像一个念头转一下就开悟了，其实不是。你一定先要问你自己，你的功夫在什么位置？你一定要很清楚。我常常跟各位讲语言文字，很多人他根本不了解语言文字，他就乱配。他就以为，自己想的那个东西就是祖师开悟那个话，差太远了，我说十万八千里都不止。

叁、「光明」即真实法界

我们看下面，第五大段始觉里面的第四小节，光明就是真实法界。我们在〈始觉〉、〈本觉〉、〈究竟觉〉里面都有谈到这个问题，祖师讲的光明就是真实，光影销尽也是真实。我们来看这一段，

一、正觉宏智

1. 尽十方世界是尔自己。

正觉宏智禅师说：若彻见本性，则十方世界是你自己一只眼，见一切十方世界，是汝自身，随处现身，十方世界是你光明彻照一切，十方世界是解脱门，如此何处、何时不是汝成佛、说法因缘耶？我们看正觉宏智禅师原文。

所以道：尽十方世界是尔一只眼，尽十方世界是尔自己，尽十方世界是尔光明，尽十方世界是个解脱门，什么处不是尔成佛处？什么时不是尔说法时？

宏智禅师又说，他又举了另外一段话：世界处所，差别境像，俱是自所建立，与我四大同出，何所碍焉。山河无隔越。光明处处透。

这两段话，意思都是一样，现前六根六尘、山河大地、天宫地狱、

十方佛国土，都是我们清净觉性，也就是所谓的大光明藏，也就是你法身，也是诸佛法身，讲的就是这个意思。

二、雪岩禅师

来看第二段，雪岩禅师讲的。雪岩禅师：2.十方三际，是个大解脱场，是个大光明藏。十方就是空间，三际是时间。

雪岩禅师谓：修行人须十二时中行、住、坐、卧、着衣、吃饭、屙屎放尿，单提个坚固话头，如须弥山，如此心心相续，念念不移。因缘时节，一翻翻掉，则知十方三世皆是解脱处，是大光明藏，与佛佛祖祖同一受用，游戏自在于自己光明藏中。我们来看这一段话。

须是十二时中行坐时，着衣吃饭时，屙屎放尿时，单单提古人一则没意智底话头，如一座须弥山，顿在八万四千毫窍，三百六十骨节之间，心心相续，念念相承，忽于用力不及处，尽底一翻翻却。

到此之前，雪岩讲到应该精进不懈、时时刻刻提话头用功。后面尽底一翻翻却，这后面就是讲开悟，开悟以后什么样子情形，**穷十方三际**，穷就是遍的意思，遍满一直超越，所有十方三际，**是个大解脱场，是个大光明藏**。大家注意一下，「大光明藏」这四个字是《圆觉经》里面出来的。

雪岩是南宋的，南宋末年的人，他是高峰祖师师父。所以也可以知道，从南宋以后，开悟境界就可以说，祖师就是把《圆觉经》大光明藏把它放在开悟境界里面来表现。

三、紫柏禅师

我们来看这一段，3.证大光明藏而不能用。

紫柏大师常言：是大光明藏，岂婆伽婆，与诸大菩萨独有之，而一切众生果无分耶？是以贫女宅中之宝藏，穷子衣里之明珠，现有而不能用，一切众生皆证圆觉，此我婆伽婆之语也。故众生亦具大光明藏而不能用。

故问弟子曰：《圆觉经》云：如来入于神通大光明藏，田中虾蟆，入神通大光明藏否？

云：入。弟子回答说：有，也在大光明藏中。

于是紫柏就问说：虾蟆既然这个有情入了神通大光明藏，为什么又变成虾蟆？他弟子说没有在里面。前说众生与佛皆证大光明藏，也说田中虾蟆也入大光明藏，为什么做虾蟆呢？这个回答，意味深长，大家体会。

一切有情都在大光明藏中间，虾蟆也在大光明藏。可是为什么虾蟆它有大光明藏，它变成虾蟆？

其实还是很简单，虾蟆跟我们有情是一样，跟我们人一样的，都是被困在六根六尘六识里面。什么东西困在六根六尘六识里面？我们的如来藏性、佛性、法身，被无明所缠绕，所以困在六根六尘六识里面，天、人、虾蟆、地狱、鬼道众生之所以不同，是因为它的六根六尘六识的业力不同而已，其实被困在六根六尘六识是一样的。

这里面分成两个层次，所有的虾蟆，我们人乃至天宫的天人、地狱、饿鬼道众生，大家都在同一个等级，困在六根六尘六识中，那什么东西把我们困在中间？是我们的佛性、如来藏、法身，被困在六根六尘六识中，为什么佛性大光明藏会被困在六根六尘六识中间，是因为被无明所缠绕、所蔽覆，所以困在六根六尘六识中间。

虾蟆、人、天、地狱、饿鬼为什么不一样？是因为六根六尘六识的善恶果报不一样，被困在六根六尘六识是同样的、同等的。只是六根六尘六识的果报不一样，大家都有六根六尘六识。所以这个其实不是很难，还是从人的立场来看，一样。只不过是我们一般是从人的立场来谈佛性跟无明的关系，现在把人换掉，用虾蟆来讲，大家可能觉得好像很新鲜很奇怪，其实一样。我们来看第四段：

四、紫柏禅师二

4.身在光明藏，何以又现地狱火炭

这一段是紫柏大师，也跟那个前面的一样的。「毗卢遮那如来」译成汉语，就是光明遍照一切处，愈深知此意，愈感慨心痛，何以其言耶？谓：既光明遍照一切处，则有情生命，上至梵天，小至蝼蚁，「屙屎放尿，一动一静，无一刹那顷，不在此光之中。」既在此光中，何以善恶

差别，下有地狱、畜生，上有诸佛菩萨，若如是地狱相现时，如来之功德及其光明神变何在？反之，佛三十二相现前，地狱火炭刀山又在何处烧割？我们看紫柏大师的原文：

毗卢遮那佛，此言光明遍照一切处，吾于此未尝不痛心也。何故？既言光明遍照一切处，则凡血气之属。屙屎放尿，一动一静，无一刹那顷，不在此光之中。如何十恶熏之，则地狱相现，乃至缘因佛性熏之，则现如来之身，且道：现地狱相时，如来之身，毕竟在恁么处？现紫金聚时，地狱相何在？

这里面就是讲到，它提的后面一个问题，地狱相现时候，佛身在哪里？佛身的时候，地狱相在什么地方？其实这两者都不实，都是因缘和合不真实。我们众生，因为无明妄执、执取的时候，它就有所谓的三十二相紫金身或者地狱火炭的差别，有情无明执取的时候就陷入差别。你不执取的时候，一切都是因缘无性。

肆、小结

一、不取无明，即是佛身

看后面小结，第五大段小结，〈始觉〉小结。现地狱相时，如来全身在什么处？紫柏问弟子：田中虾蟆在大光明藏，何以作虾蟆？

我们看这两段文字，是一样的，地狱刀山火炭时候，佛三十二相在哪里？在虾蟆的时候，它也是大光明藏，是的、没有错。刚刚讲过了，其实刀山火炭跟佛三十二相，虾蟆跟大光明藏，其实都是因缘生性。因为无明所蔽覆，所以我们执取虾蟆，执取刀山火炭。你不执取的时候，就是佛三十二相、大光明藏。

二、般若、灵知就在身心

人身就是般若灵知，般若灵知就在我们身心当中，这个看了就比较清楚。就在六根门头放大光明，这祖师讲的六根门头放大光明，一样的意思。所以这个叫什么？就是所说「色相无边，般若无际」，一样意思。佛法讲到最后其实就很清楚了。六根六尘六识，它就是因缘和合、不真

实，也就是空性、般若、法身，也就是大光明藏，也就是神通妙用，一样都是一样。

这两个问题都是紫柏尊者语录里提出来。一切有情都是大光明藏而不自知，就是我们刚刚讲的，有情都是大光明藏。故祖师出霹雳手、眼，一棒一喝，利根上器即见自光明藏。中下之根，犹田中虾蟆，呱呱自鸣而乐，不得已，祖师令参一个死话头，冀由此中提取寸丝惺知光明，如闇夜之萤光、烛光，由此小火渐增，渐破长夜大闇。

三、「顿」、「渐」悟入不同

所以这就讲到，这里面就提出了顿、渐两个角度来衬托大光明藏就在我们六根身心当中的意思。我们不知道，自己就在大光明藏中间。祖师出霹雳手眼顿根的就马上就知、就会，我就在大光明藏中间。虽然我是虾蟆，我就在大光明藏中间，大光明藏就是我，我就是大光明藏。虽然地狱众生，它就在大光明藏中间，一样的道理。

所以有上根利智的人，他马上就on知道，我就在大光明藏中间。

中下之根，不要说敲一棒，敲十棒，敲破头也敲不会。那只好参个话头，看着自己的心念。慢慢从中间把无明蔽覆，深覆纠结的痴闇把它慢慢化开。化开以后，大光明藏觉性慢慢显现以后，最后把它照破。小结结束，第五大段就到这边。

伍、本节结论之一

一、悟境四种不同

继续第六大段〈结论〉，〈结论〉里面有两小节两主题，我们看第一小节。

一、四种开悟境界，同、异对比。从祖师语录里面，看到有四种开悟境界。从北宋以后，渐修方法中，祖师提出了四种开悟境界，就是打破漆桶、大地平沉、光影销尽、跟大光明藏。在这四种中间，虽然都是开悟境界，可是它还是有先后浅深的不同。

二、四种有浅深差别

我们看课本，四种开悟的境界同异对比。如憨山大师所说：将(1)打破漆桶、(2)大地平沉、(3)光影销尽、(4)大光明藏，在开悟境界合为同等一说，然此仍有根器利钝、浅深之差别。

一开始跟大家提出此观点，最有代表性是憨山大师把这四种开悟境界，在同一个开示里面，前后四种很清楚把它次第表现出来，这样一个次第表现，在对比我们对于这四种开悟境界，各各不同宗师表述里面，我们看到，四者其实是有浅深先后差别。

三、前三悟境皆为「破」、「坏」之义

它不只是浅深四种境界体性、相、用都会有一些不同，我们简单谈一下。打破漆桶、大地平沉、光影销尽三种，前面各节就有提过，此地再做个总结，打破有个「破」字，大地平沉有个「沉」字，光影销尽有个销「尽」，这三个字都是属于一种销坏的动词。这里面的漆桶、大地、光影，代表是什么？是无明体跟相。所以这三者漆桶、大地、光影代表了

- (1)漆桶代表的是无明行相，
- (2)具有无明性的大地是根尘，
- (3)光影就是识影。

四、所破、所无为「无明」体相

所缘境为无明性或说是根尘性，是「无心」之对象。所以「漆桶」、「大地」跟「光影」，是所缘境，这个所缘境的本质是无明体性或是无明表相，属于根尘。所以这是所无之对象。禅宗核心旨趣就是「无心是道」，所无的是有情分别心，是无心之对象，所以说它是灭尽，灭尽跟后面第四大光明藏不一样。

大光明藏是出生变化，光明显现一切，灭尽以后就是空性。所以从「空」边，是从无心这一边来谈，表现开悟。这是讲到前面三个，打破漆桶、大地平沉、光影销尽。

五、大光明藏是「显」法身

翻过来，现在要谈的是大光明藏跟前三个对比，大光明藏是法身、实相般若之义，如博山禅师云：大光明中无物不有，无物不空，真俗二谛于中影现。它是「空有无碍」、「空有平等」之义。

所以博山禅师此中，「有」与「空」、「真」与「俗」于中影现，就包含前面三者，因为前面三者是从空边，大光明藏这是空有无碍，再从空中出有，空有无碍中间就表现什么？就是出生变化之义，跟前面三者的「破」、「沉」、「尽」就不一样，所以是一种出生变化，是从「有」边、灵知边来表现开悟，这是第一个不同点。

六、前三彼此亦有不同

第二个，前三者，打破漆桶、大地平沉、光影销尽，都是「空」边、「无心」边开悟，但彼此仍有别。这个部分我们在前面〈光影销尽〉这一节结论也有谈到，此地结论是把这四节相关问题做一个收束，所以在这边一起来展现，其实这些都提过了。

同是什么？它们是有浅深。都是破除根尘、或山河大地诸法执取，将入空色无碍悟境，都是销融了对于一切法执取。

异、不同点就表现所灭除，为刚刚讲这三者，它都是从无心要销融掉无明体或者是相。三者所消除惑、业、苦不同。

本书之始，从看心所缘境论所缘、所破乃惑、业、苦之别，而此三者开悟境界表现亦由此而现。所谓：无明为器界根身之「体性」，器界根身为无明之「表相」。

七、大原则中仍含有小差异

在前面讲到宗门、教下三种禅境路径就讲过，这里面所谈到问题就是，祖师几种法门，所谓能缘边、所缘边，教下、宗门下，基本是从大原则，大理路来谈。祖师开悟，因为从能缘边、所缘边，从惑边、苦边，里面转折是非常复杂。我们只能从原则性理路，来比对不同祖师路径会有什么变化。我们所谈的原则，细分还是有很多变异可能性。

八、惑业及苦报之差别

打破漆桶是从无明惑业体性而论，漆桶就是所说无明为体。大地平沉是器界根身，这是两个相对的，一个是无明「体」质，一个是无明「表相」。光影尽绝，就「兼具」二者。

为什么兼具二者？

看心漆桶、不会则无明渐销。无明渐销，则器界根身虚相显现，以其本为八识体性。由妄执坚固故，成山河、六道流转，今无明转识渐灭，坚执破灭渐亡，则山河大地之体像亦虚化成光影，故知光影之说为无明渐消之根身器界之表现，兼具二者也。

九、光影为「识」所现

我把这个意思再跟各位说明一下，在讲光影这一节提过，光影本质是「识」所现山河大地。山河大地本质都是「识」所现，识现就像我们说什么？我们看山河大地，我们认为很真实，其实它就像什么？光影，光影其实就像镜像、水月、空花一样或者像梦中境，大家体会一下梦中境界就知道，你在梦中觉得非常真实，醒来以后觉得什么都没有了。山河大地其实它就像梦中境界一样的，我们现在看了非常真实，其实等到你开悟以后，就会觉得像梦境一样，什么都没有。

十、「无明」不坚实，即转作「虚相」、「光影」

识体在显现有、无之际是怎么个表现？在「有」时候，就是我们现在所执着的五蕴十八界，为什么五蕴十八界，它会转化成像梦一样光影？是因为它内在无明逐渐被销殒销减掉。这个时候，很坚实执取相，慢慢不坚实了，不坚实后就变成虚幻、虚相。虚相的概念在大乘止观，慧思大师大乘止观里面，谈清楚。唯识里面讲叫似色、似尘、似根、似识，「似」就是相似的似，好像是色，好像是尘，好像是识，跟虚相是一样的。它不是我们现在所认知这种非常扎实、真实的根尘识，它只是「好像」而已。这个跟大乘止观的虚相很像。虚相就是光影另外一个角度诠释跟理解。我们说光影，它既是山河大地果报，又有从无明体性上面去销减它，所以同时无明销解，也造成了五蕴十八界，外在山河大地

果报转换，所以它兼具二者。

十一、四种悟境体相表

	打破漆桶	大地平沈	光影销尽	大光明藏
体性	惑	苦	业	灵知
相	无明体性	器界根身	兼二	灵知
能所	无心			灵知
真妄	妄			真

课本上这个表就是黑板上这个表，刚刚讲的就是这个意思。我把这个表再跟各位提示一下，大家会看得比较清楚。这个是四种开悟的境界，它的体性是「惑」就是无明；「苦报」就是山河大地；「业」就是兼具二者。所以它(漆桶)是无明体性，(大地平沉)是根身器界，光影就是兼二者。「大光明藏」是彻底觉悟，它没有什么所缘、所破，前三是所破，这个(大光明藏)没有破，直接彰显它本有究竟觉性，它都是灵知，这边(前三)是所缘境，它是有所破的，刚刚我们讲过了破、沉、尽。这个是有所破，这个(大光明藏)没有所破，这个就是本具的光明，它是灵知。这是所破的，这是灵知。无心它是从破法，有须要去销融掉惑业苦的立场，从无心是道。这是灵知，这是从妄边、从所缘边，这从灵知边、从真边讲，这个表就是我们刚刚所讲的意思。第一小节(主题)讲完了。

陆、结论(贰)

一、先明「光影与光明」义涵

我们看第二小节，第二小节就是上面这个表。第六大段结论里面有两小节，刚刚我们讲第一小节，看第二小节：

二、光明不同阶段浅深差别。

我们先讲(一)光明和光影同异，

光明本质是「觉」性、是真，是灵知之性，始觉由微至着，慢慢浅深次第开显。

光影本质是「迷」、是妄，是无明体性，以六根、六尘识性为相，无明体性渐次减损至灭尽。首先把光影与光明它的定位先讲一下，它的意涵、定义先讲清楚。

二、「光影」四种义涵

在这里提醒一下，前面第十二节讲光影时，举了经典也举了祖师对于光影定义，经典有四种，其实祖师也是这四种。各位看 295 页，光影是半途。301 页光影是中道。

「光影是半途」它就是从光影销尽的角度讲。

「光影是中道」，就是从大光明藏的角度讲的。所以这个时候已经是彻底地突破了光影销尽，就是光影销尽以后再往前进才是「光影是中道」。

所以这边现在光影跟大光明藏对比，是站在「光影是半途」的立场说，是就「光影是半途」的意涵来谈光影和大光明藏的对比。如果说从「光影是中道」的话，光影就是大光明藏，大家记住这个意涵。

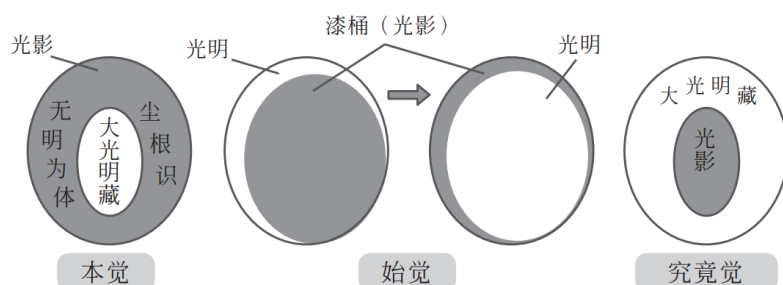
三、名词同，义涵有别

先把这两个，有一点点歧异跟各位提醒过以后，我们常常说同一个名词它可能有不同程度，甚至不同种类意涵，可能同一个境界，会很多不同的名词。

这个部分，比如像我们之前讲的动静。《楞严经》讲的动静，它其实是一个渐次销亡，有粗细、有觉性跟无明的对比的一个过程，它本身不是病。它只是一个我们在修行过程中，能缘跟所缘、粗无明跟细无明之间，互相销亡的一个对比的关系，这个是动静。这是《楞严经》本身讲的动静，祖师根据《楞严经》的动静讲出什么？动静它就是两种能缘、所缘，两种不同的它的体质是平等的一种禅病，同样是讲动静，意涵不一样，这边同样讲光影，一个是半途，一个是中道，意思一样。就是名词一样，所代表意涵不一样，这个特别大家要注意的。

这一节十三节就是以《起信论》的觉义，觉义就有光明遍照义，为什么用《起信论》讲的「三觉」？因为觉本身就是光明遍照义，《起信论》定义。

四、三觉显示大光明图表



把「三觉」在这个地方用图跟各位表示一下，用光影跟大光明藏角度来跟各位表示，看这个图比较清楚。我们说：

「本觉」，它是什么？它就被光影，被外在什么呢？我们刚刚讲，光影就是惑业苦综合体，就是我们山河大地的一种虚相、幻影。所以它是一种根尘识，是一种虚伪不实根尘识。它以无明为体，凡夫执以为实有，这是外在，真正大光明藏，被光影所包覆，我们看到是外在山河大地虚幻境，这是本觉，这个大光明藏是本觉。

「始觉」就是这个。这个是始觉，为什么会两个圆？

这是什么？这是初，这是后，这是初一，这是十四。这是月亮、初一的月亮，红色这个地方。现在月亮已经剩一点点黑，到十四，马上就要圆了，这还有一点点光影在这个地方。所以始觉就是白色部分。

「究竟觉」整个光明、觉性充满了，可是它的里面，光影还是不舍一切万法，所以我们把这光影画在里面，就是它是大光明与光影两个交融的，空有是交融的。这个图表看起来很复杂，讲起来其实没什么，就是这个意思。

我们把这个念一下就好了，这个意思，其实黑板的图讲的很清楚，我们念一下，带一下就过去了。

五、光影与光明所示

光影，是迷边，是虚妄，是以六根、六尘、六识为相用，渐次无明减损，光影渐尽。

光明，本质是觉，是灵知之性，无始来本觉光明里为六根、六尘所包覆，这个从本觉讲。

由始觉开始，接下来讲始觉，光明渐显，光明与根、尘、识、漆桶之间消长，光明渐长，根、尘、识之漆桶无明性渐减，光明渐次如初月至十四，最后十五日圆满就是究竟觉。

我们再看下去，光影就是光明，光影从无明--根、尘、识边；惑、业、苦边；生、死边讲。光明是从光影根、尘、识中灵知边、涅槃边讲，本质是一。

六、「三觉」图示说明

我们下面就讲本觉、始觉、究竟觉，就把上面的图用文字再表述一下。

「本觉」是光明被无明为体之六根、六尘所包覆，以大光明藏为体，外现无明行相，这是图上面的，以大光明藏为体，外现无明行相，就是第一个本觉。

第二个始觉，「始觉」是无明与光明二者合一之心体，光明渐增，无明渐灭。光明讲的就是觉，我们用始觉来代表大光明藏。

「究竟觉」是根、尘、识无明为体之光影为大光明藏所包覆。大光明藏中含摄六根、六尘、六识之光影。了解此光明、光影消长关系，在修行过程中即知所抉择。

就是这个图表，其实下面的叙述，就把这三个图表的关系做一个文字的说明。

我们漆桶这一章就到这一边正式圆满。其实很不容易，漆桶这一章其实还是蛮精彩的。我们今天讲到这个地方。

093 第四章第一节 无明行相 1

科判

壹、前三章祖师要旨

- 一、本章五节
- 二、本书前三章主旨
- 三、对祖师所说深信不疑
- 四、前二章思路
- 五、前二章要旨三点

贰、本章五节思路

- 一、五节架构表
- 二、第一节〈无明行相〉
- 三、第二节〈无明流转有情生死〉
- 四、第三节〈无明的浅深〉
- 五、无明种类一体
- 六、各种无明浅深出自经典
- 七、第四节〈无明无体〉
- 八、第五节〈无明即智觉〉

叁、「逆、破、转」与「破、转、即」同异

- 一、「逆、破、转」从「工夫」论
- 二、「破、转、即」从「理体」论
- 三、「即」字凸显「遮蔽光明处还是放光明处」
- 四、「即」表「即心是佛」
- 五、五节思想全部引用经典证明
- 六、前三章三点要旨(课文)
- 七、五节要旨及定位(课文)

肆、本节「无明行相」有三

- 一、从「知」、「见」开展无明行相
- 二、「知」、「见」二根代表六根、十八界
- 三、「知、见」即宇宙万法
- 四、「知、见」止息才看取「无知与冥闇」
- 五、「不知、不见」为隐，虚妄分别(知见)显

伍、「不知」对象

- 一、「不知何法」对象表
- 二、于事、于理不知

陆、于理不知

- 一、《十地经》
- 二、《稻芊经》
- 三、《大般若经》
- 四、真理各经典名词不同

柒、于「四谛」不知

- 一、佛法有四种「谛」
- 二、《大乘缘生论》
- 三、《大毘婆沙论》

捌、「无我」不知

- 一、《稻秆喻经》
- 二、《瑜伽师地论》

玖、于事法无知

- 一、《杂阿含经》
- 二、《大宝积经》

壹、前三章祖师要旨

一、本章五节

大家好，今天开始《禅宗看心》第四章〈无明行相〉新章节。本章有五节，前面有个〈导言〉，先从〈导言〉跟各位说明，导言主要的用意是把这一章这五节，要表述什么样内容，做一整体叙述。

在讲这个之前，我们就要谈到，为什么第一章讲「知见是无明本」。其实它是整个《禅宗看心》的总纲。

二、本书前三章主旨

《禅宗看心》主要、主体内容在第二章〈不会〉章和第三章〈黑漆桶〉章上。这两章大家学过以后就知道，是在借着〈不会〉章跟〈黑漆桶〉章，说明禅宗从千年以来，顿法转到渐法。渐修就是「参话头」跟「默照禅」、「永嘉禅」，三法门所缘境指不会和漆桶。把不会和漆桶如何表现在我们生命中现象，怎么样的缘取，逆、破、转作用缘取。然后到祖师说明，叫弟子去缘取不会、漆桶。最后开悟，开悟前面有〈禅病〉或者〈开悟征兆〉以及四种开悟境界，〈打破漆桶〉、〈大地平沉〉、〈光影销尽〉跟〈大光明藏〉。〈不会〉章和〈漆桶〉章，二章思路一样。虽然这两章节数跟繁简或有不同，整体思路是一致，是一个从初学的运心，到最后开悟整个流程。

三、对祖师所说深信不疑

前三章中，纵使引用了很多祖师语录，也穿插了一些经典说法，主要是祖师语录。还是有人会对这么个观点、思惟，这么个禅宗看心法门系统性理论架构会有怀疑。你就是祖师说法，他硬要拿经典有无来看问题，当然可以存在这种思惟。

所以这一章就是比照〈不会〉和〈漆桶〉这两章思路，用经典框架来思惟，来看看。这是第四章讲〈无明行相〉思惟缘起。

四、前二章思路

我们看〈导言〉说：禅宗看心法门之所缘境，本质是业识、无明。所缘境不会、漆桶，是意识中一种相貌，一种意识心的相貌。而这个相貌，是一种痴闇心相，而「痴闇心相」深处本质是「业识」和「无明」。前面章节反复讲过。

此无明、业识特质落实在现前意识，虚妄分别心中所表现出行相，是「不会」无知的行相，和「漆桶」冥闇的行相。

整个修行过程，就是于此「不会」、「漆桶」所缘行相上，由凡心转到圣心，由无明转成智觉。

五、前二章要旨三点

这是把前面两章思惟，简单再叙述一下。把这样叙述归纳成三点，刚刚前面一段叙述把它整理成三个要点。

看黑板上面，课本上面文字，把它写在黑板右方，大家看一下这三点。

(一)第一个就是看心，禅宗法门运心，任何一个法门都有一个所缘境。这个我们反复讲，禅宗参话头或者是永嘉禅、默照禅，它的所缘境是什么？行相是「现前意识」心中「无知」跟「黑闇」，无知就是不会，黑闇就是漆桶。

这边讲到「现前意识」，这个和「心识深处」，这是一个对比，这两点我们反复讲，今天再提出来，下手运心缘取到的相貌是「现前意识」，就是我们凡夫，每一个人可以触摸到的现前意识，现前意识的「无知」和「黑闇」行相，行相是无知、黑闇，就是不会、漆桶这两个。

(二)第二意识所缘取无知、黑闇深处，这个相貌的「心识深处」到底是什么东西？比如说我们看了一棵树，它的根(心识深处)是业识和无明，业识、无明是体，它是隐藏在现前意识里面。行相--不会、漆桶，无知、黑闇，它是相貌，是显的。一个体、一个相；一个隐、一个显，这是我们反复讲。看心即是看取无知、黑闇行相，跟行相背后业识跟无明。

(三)第三，修行过程为转无明成智觉作用，整个修行过程就是要把现前意识的无明行相深处业识跟无明把它翻转，抓着无明行相，一直深入到业识跟无明本质上，然后把它翻转成智觉。

贰、本章五节思路

一、五节架构表

节次	定位	节名	内容与《禅宗看心》对应
第一节	相	无明行相	无知、冥闇、虚妄分别
第二节	用	无明为生死流转根源	浅处无知、闇冥
第三节	体	无明浅深粗细不同	可直捣无明深处
第四节	破转	无明无体	无明与觉性之转换
第五节	转即	无明即智觉	二者和合一体

这是把前面三章透过祖师语录所表现核心价值、主要精神，把它统摄在这三点。为什么要讲〈无明行相〉这章？因为有人说那还都祖师说的，你中国祖师说的，他就不信。

所以今天就把这么个禅宗祖师核心价值，主体思想，根据经典思路，大家再一起看一下。这一段从第四章的导言以后，就是这五节。我们来看这五节。五节(指黑板图表)，这边是「节次」，然后这是「定位」，这是「节名」，这是「内容对应」的部分。

二、第一节〈无明行相〉

第一节叫做〈无明行相〉，是什么？是引用经典里面说明无明是什么样子，这个有意思。我们就从经典中找到什么？经论讲无明是三个行相？「无知」、「冥闇」还有「虚妄分别」。你看看经典所说，不是跟这边祖师所说一样了吗？跟这边一样是不是？

经典讲无明行相就是祖师讲的这个意涵。前面三章讲的就是经典中意涵。

那你说「虚妄分别」是什么东西？虚妄分别是在意识里面，再现出来一种执取，主要体质还是无知跟冥闇，到后面会再讲虚妄分别跟无知、冥闇什么关系？

无知、冥闇，它就是现前意识，现前意识它是没有相貌的，然后由无知冥闇心体，不知不觉中又生虚妄分别，所以产生所谓虚妄分别，在后面讲第一节再来看。

三、第二节〈无明流转有情生死〉

本节内容分三大段：

1. 无明是万法根本。
2. 无明生起十二缘起。
3. 无明是惑、业、苦根本。

三大段主旨在说明无明浅深，遍一切生命境界皆流转生死之作用。

四、第三节〈无明的浅深〉

接下来第三节，无明浅深粗细不同，讲到无明有不同浅深，最后还是归入什么？就是业识跟无明，它还是无明深处。浅处的无知、闇冥，可直捣深处无明。无明它有浅深，这边有浅深粗细不同，不管是浅的、深的、粗的、细的，就是它都可以让我们有情生死流转。

把这三节(第一节至第三节)定位成这个是无明的相，无知、冥闇这是无明的「相」，无明从惑、业、苦、十二缘起流转生死为「用」，无明浅深为「体」。

五、无明种类一体

「体」这里讲到几种浅深：

(一)根本无明、枝末无明

第一种是根本无明、枝末无明，根本无明它还是无明。

(二)五住地无明

还有五住地无明，五住地无明，也是分根本无明、枝末无明。把枝

末无明再分的细一点而已。

(三) 见思、尘沙无明

见思、尘沙无明还是从根本无明细分成见思跟尘沙。

所以我们讲的粗细无明它的本质，这三种从《起信论》根本无明、枝末无明到天台的尘沙、见思、无明，还有《胜鬘经》讲五住地无明，其实它都是什么？根本都是无明，只不过由根本无明，发展出不同经典、不同宗派浅深枝末不同而已，其实还是一个，它是无明为体。

六、各种无明浅深出自经典

根本无明、枝末无明是《起信论》讲的；天台宗讲见思、尘沙、无明，这是《胜鬘经》讲的；还有《胜鬘经》也有讲五住地无明；《璎珞经》也有讲五住地无明。

这都是无明浅深粗细不同，到了第三节，大家就会看到这些说法。这些说法都算是佛法基本知识。这个无明，不管是根本无明、枝末无明，不管是五住地无明，不管是无明惑、尘沙惑、见思惑，它都是浅深粗细不等无明，都是无明为体，然后无明就会流转有情生死不断之作用，所以说无明是生死流转根源。

七、第四节〈无明无体〉

下面第四节、第五节，第四节这一节名称叫做〈无明无体〉，第五节叫做〈无明即智觉〉。来看它讲什么？因为无明无体所以转成了智觉。

八、第五节〈无明即智觉〉

这第五节无明即智觉，无明跟智觉是一个东西、一体的。这边讲一体。这两个有一点点不一样，怎么不一样？我们来看这个地方(表上定位栏)。「定位」就是把各节主题的位置确定了。

这边(第四节)是破无明以后转为智觉，叫破、转。

第五节是转、即，就是无明不用破，它就是智觉，把它转成智觉就好了。

你看我的手，这是什么？手心，翻过来手背，就好了。要不要破，

要不要把手心打掉？不用，你转过来就是，这就是无明(手心)、这就是智觉(手背)，只须转过来，无明、智觉，因为二者就是一个东西，所以这边(四节)是破、转，这边(五节)是转、即。

叁、「逆、破、转」与「破、转、即」同异

一、「逆、破、转」从「工夫」论

有人就会问：惠空法师，这破、转、即，这有个「破」，有个「转」，有个「即」，这个跟逆、破、转有什么不一样？

答：其实一个东西。

逆破转前面是「逆」字，这是初学初修下手用功处开始讲起，就是要取一个所缘境，就是这边(第一节)无明行相的问题。因为所缘取无明行相，所以这个地方(第一节)，从无明所缘行相这边开始讲「逆」。主要还是要「破、转」，你光「逆」有没有用？你光取所缘境有没有用？没有用，重点是要「破跟转」。

二、「破、转、即」从「理体」论

现在是讲理论，不讲用不用功夫，讲这个「理」本质是什么东西？在理上谈无明和智觉关系，所以用「破、转、即」，我在讲《中论》，就是用「破、转、即」。这是从「理」上讲，就是无明跟智觉本质关系，怎样把无明跟智觉转换，就是破、转、即关系，有两层关系，其实跟逆、破、转是一贯概念。

三、「即」字凸显「遮蔽光明处还是放光明处」

所以把「即」突显出来，是告诉我们所有一切身心世界本质就是觉性，前面第三章第十三节〈大光明藏〉反复讲过，光明就是佛智慧、功德，一切有情山河大地正报依报，就是放光明处，也是遮蔽光明处，后面又讲到说一切不管是遮蔽光明处还是放光明处，就是大光明，反复讲到，这就是「即」的概念，遮蔽光明处，就是放光处，放光处就是遮蔽光明处，「即」义。

四、「即」表「即心是佛」

表现「即」概念，所以无明即智觉。止观初浅或者是初下手过程要破要转，「转、即」是「即心是佛」圆满层次。也可以说禅法最终结理论。第四节表现出了功夫，第五节表现出了背后「即心是佛」理论，或是说破、转是初修，转、即是开悟圆满境界，可以从两个角度，一个是功夫，一个是理论。一个是初修，一个是后证开悟。

五、五节思想全部引用经典证明

可以看到，第四章五节里所有引用来证明，这无明体、相、用，无明「破、转、即」跟智觉关系，都是用经典，说明了什么问题？第四章五节全部用佛法经典来证明这么个思路，跟祖师，从前三章提炼出核心价值、主要思惟完全一致。

这一章，不厌其烦从经典角度开展了五节来说明、表现五节思路，就是要证明祖师语录开展出来〈不会〉章、〈漆桶〉章，祖师整个修行流程完全符合佛所说道理。

六、前三章三点要旨(课文)

祖师思路在黑板上已经讲了，把课本念一下。

说归纳三点，刚刚在黑板讲完，把它念一下：

第一，看心所缘之「心识深处」为「业识」、「无明」，是体、是隐。

第二，看心所缘行相为「现前意识」心中「无知」与「黑闇」。它是相、是显。

第三，看心修行过程为转无明成智觉之作用。

此三概念，是禅宗祖师语录提出看心之法。把这三个观点提出来，统摄了一千多年来，禅宗祖师修行核心价值，核心理论。或有人怀疑此说法成不成立？为证明禅、教无别，在此举经典证明佛陀教法中，也有此三个看心概念。

七、五节要旨及定位(课文)

本章这第四章，从教下经典理论，分五节探讨无明体性、相状、作

用，呼应第二章「不会」与第三章「漆桶」：

第一节，说明无明行相为无知、冥闇、虚妄分别。

第二节，说明无明为一切生死流转根源，而有浅深不同，反证禅宗看心由现前一念浅处无知、闇冥，可直捣深处无明根源。

第三节，很多经典都讲到就无明有浅深之问题。

证明前三章讲，由无明行相浅处，依浅处，深至业识、无明。

举了个比喻说，无名山寨大王它的小卒、哨兵、间谍，抓到以后一直追索，顺藤摸瓜一直摸，摸到山寨。然后把山寨攻破，抓到山寨大王，道理是一样。

第四、五两节，为转凡心成圣心，翻转的理论基础。

肆、本节「无明行相」有三

下面这五节内容跟定位对应表，透过表更清楚看到五节思路。

一、从「知」、「见」开展无明行相

讲完导言，继续看第一节无明行相，先念一下。

《楞严经》云：「**知见立知，即无明本。**」可知，只要是「知」，只要是「见」，就是无明，因为有知，因为有见，所以无明现行。

《楞严经》从「知、见」开展无明之特性，可说是非常有价值之切入点。所以我们这一节，以下顺着「知、见」角度，探讨无明二根本行相：无知与冥闇，由无知、冥闇产生种种虚妄分别。

二、「知」、「见」二根代表六根、十八界

看黑板，就是这一节，所说无明行相有三个，无知、冥闇和虚妄分别。为什么第二章以不会为所缘境，第三章以漆桶冥黑为所缘境？

在第一章，引用了《楞严经》「**知见立知，即无明本。知见无见，斯即涅槃。**」

这一段话在第一章就分析过，《楞严经》因为是四字四字一句，用字用的非常简奥，这一句话原文应该是什么？「知见立知见，是无明本。」

知见无知见，斯即涅槃。」也就是说，生死、涅槃枢纽、根源就在我们的知见，「知、见」是什么？在前面也讲过，知见是心知眼见，是六根中两根。为什么六根举这两根，因为这两根是六根中作用力最强、最明显、最有代表性两根，六根里把这两根抽出。比如说鼻、舌感觉就比较淡，耳跟身感觉就比较强一点，可是知跟见就更强。

三、「知、见」即宇宙万法

所以知见，我们说它就是六根，只是繁简不同而已。知见就代表六根，就是我们所说的十二缘起里面的触支，而且佛陀在经典里面就把六根六尘六识十八界作为宇宙万法的一个总的代表。

四、「知、见」止息才看取「无知与冥闇」

所以知、见讲的就是十八界，就是二十五圆通。

为什么无知行相要列三义，知见讲过了，在第一章也讲过了，知见是可以触摸到。可是「不会」和「漆桶」是我们在生活中间触摸不到的。必须要把知、见息下来以后才看到后面「不会」和「漆桶」。所以知见本身是虚妄分别，必须要当虚妄分别止静、止息以后，才能看到无知跟冥闇。

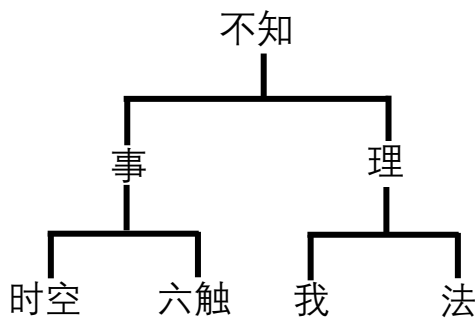
曾经用永嘉禅法讲过，要怎么看到黑，必须先要什么？透过永嘉禅法第一步忘尘息念；第二步先寂寂后惺惺；第三步惺惺寂寂，寂寂惺惺；第四步以后以惺惺为主，照了寂寂心体之后，才能够看到不会和冥黑。

五、「不知、不见」为隐，虚妄分别(知见)显

无知就是不会，冥闇就是漆桶，是隐，而分别就是知见本身，是显。隐的不知、不见是惑业，显的分别是果。所以把生命中知见，内部行相、体性，跟它外面相显的果都把它列出来了，这是惑、业跟苦报关系，所以这一节举了三种无明行相，就是无知、冥闇跟分别。这是这一节三个主要探讨对象。

伍、「不知」对象

一、「不知何法」对象表



来看这一边，现在讲第一个「无知」，三个里面第一个，这是第一大段无知。第一大段举了两个内容，一个是理，一个是事。一切万法不出理事二者，这是无知内容。

理有「法无我」跟「人无我」不同。

事就是「六触」，六触就是十八界，由十八界生出了空间、时间，这就是事。

也就是说，在经典里举出了对什么东西不能够如实了知？就是对于理跟事，「理」有法无我、人无我，「事」有十八界跟时、空。

这是把这节三个内容跟第一大段无知，无知什么东西我们讲了，第一大段无知。

二、于事、于理不知

无知者，谓不知、不觉、不了，这就是心，意识心的一种闇昧，没有觉性，没有觉了、觉照，不通达、不了知，这个讲到什么叫做「无知」。不了知什么东西？于什么而不了知？于以下几法不了知：

- (一)于圣境真理不了知；
- (二)于四谛不了知；
- (三)于无我不了知；
- (四)于诸事不了知。

这前面三个讲的都是理，只有第四个是事。

陆、于理不知

一、于圣境真理不了知

一、《十地经》

下面引了《十地经》，《十地经》就是《华严经》十地品。解释十二缘起中第一支无明，谓：

于胜义谛理无知，名为「无明」。由无明所产生之业果为「行」，辗转相续，引申出十二缘起。此中于「谛」无知，就是于真理无知。谛就是真理，讲的就是大乘实相。

我们看《十地经》说：**菩萨作是思惟：以胜义相，于谛无知，名为无明**；我们看，把它画起来了这两句话，「于谛无知，名为无明」。后面就是由无明所生起来的十二缘起支。**无明所作业果叫做行；行为依止，初心名识；与识俱生余四取蕴，说为名色；名色增长，说为六处。**这就是十二缘起支，把十二缘起中无明，叫做于谛无知，谛就是真理。

二、《稻芊经》

下面《佛说大乘稻芊经》说：不了真性，颠倒无知，叫做无明。此中「真性」就是真理。我们看经文，

不了真性，颠倒无知，名为无明。

这三句话，简洁表现出了什么？就是不了真性，颠倒无知，颠倒就是错误了知，错误的了知就是因为「不知」，所以才会错误了知，才会颠倒才会无知，不了也好，无知也好，颠倒也好，都是对于真性，真性就是「真理」，就是「诸法实相」，就叫做无明。

三、《大般若经》

下面看不了达一切无所有，这是《大般若经》讲的。《大般若经》中，佛告舍利子：一切法本无所有，以因缘故有，于此因缘而有，实无所有之法，不能了达，是为无明。此中无所有法即缘起性空，于此不知，故曰无明。

这一段话，已经讲的很清楚，再把它说明一下，般若讲的就是什么？

般若讲的最后就是空、不可得，为什么不可得？因为没有东西。为什么？就是空，为什么空？因为缘生故。

所以大家知道《般若经》最核心价值就叫做「缘生性空」，因为一切法是缘生所以是性空。这边就是把缘生性空，转化名字就叫做无所有法，就是一切法不可得，你对于缘生性空、无所有法不了达、不了知，这就叫无明。

《大般若经》这一段，

佛告舍利子：如无所有，如是而有。若于如是，无所有法，不能了达，说为无明。

把这一句画起来，若于如是，无所有法，不能了达。无所有法就是所说一切法真相就是缘起性空，你对于缘起性空无所有法，不能了达，叫做无明。

把这三段，《大般若经》、《华严经》十地品还有《大乘稻芊经》，这都是大乘经典，讲的都是对真理不能够了达，这就叫做无明。

四、真理各经典名词不同

以上三部经典都说明无明是对于真理无知。何谓真理？《十地经》叫做「胜义谛相」；《大乘稻芊经》说叫「真性」；《大般若经》叫做「无所有」，无所有就是空，就是缘起。所以说，于真理不能通达，就是无明。所以这三部经典，《华严经》、《稻芊经》、《大般若经》，都是很有代表性经典。

柒、于「四谛」不知

二、四谛不了知

一、佛法有四种「谛」

谛是真理、实相的意思，佛法中间谛有几种？

第一个就是我们刚刚讲的《般若经》不可得或诸法实相，就叫做一实谛，叫一谛。

又有二谛，真俗二谛，这也是大乘的。

还有三谛，就真俗再加上一个中道，这也是大乘的。

另外四谛，四谛就是苦集灭道，一般说是声闻乘的，其实大乘也可以通，不过常说是用声闻乘，这也是真理的一种。

我们看四谛，大乘真理为真性、胜义或缘起性空。声闻乘真理是四谛，于四谛不能觉了，称为无明。我们看

二、《大乘缘生论》

①《大乘缘生论》说：于苦集灭道四谛中不觉知故，名为无知。此无知者，即是无明。看原文，

此无知者说名无明。于苦集灭道中不觉知故，名为无知。就是苦集灭道中不知，不知就叫做无明。

三、《大毘婆沙论》

②《大毘婆沙论》说：无明对于四圣谛，一向愚钝、闇昧、不明了、不抉择。如果我们具有无明对于四圣谛，就会产生愚钝、闇昧、不明了、不能抉择，因为有无明关系，使我们心对于四谛产生愚钝闇昧。说明了，这几部论典都说明，于四圣谛无知、闇昧就是无明，无我指的是声闻乘我执，对于「神我」有情执取，这就是声闻乘，大乘也有破我执部分。

捌、「无我」不知

三、于「无我」不了知

无明于真理不了、不知，这就是法执，由法执辗转起我执。于此无我不知，执有实我，这也是无明。

一、《稻秆喻经》

我们看①《大乘缘生经稻秆喻经》说：何谓无明？对于六界缘起无自性法空，起一、常、我想执等，此即无明。

此是由无明对于六界之法，生起我执不了知之性而论。六界就是地

水火风空识，其实它跟五蕴一样，表述角度，是从地水火风质碍色法方面来开展的，其实它就是五蕴。于五蕴上面生起一个我、有情想，这是五蕴以外另外一种表述，我执一种。我们看这一段。

云何无明？于此六界起一想、合想、常想、坚想、常恒想、乐想、静想、众生想、命想、寿者想、意生想、婴童想、吾我作者想。

这里面都是由「无我」不知，还有作者还有众生等，这一些「想」为根本生起种执取，「想」就是一种执取。生如是种种无知，名为无明。为什么？因为六界，就是六界，没有一个所谓我，没有一个众生概念，没有一个所谓常、恒这些东西，它只是一个和合不实六法。

二、《瑜伽师地论》

②《瑜伽师地论》说：不能如实了知，叫做无明。由不了知故，产生虚妄执着，叫做「见」。有一种见叫做萨迦耶见，就是我执、就是身见。即是由无明不了知故，执着有我、我所。此中如实不了行相，是名无明。由有如实不了行故，邪执事相，是名为见，谓萨迦耶见，就是我执，就是身见。由无明力执有我、我所。

我们来看这一段《瑜伽师地论》的，**此中如实不了行相，是名无明。由有如实不了行故，邪执事相，是名为见，谓萨迦耶见，由无明力执我、我所。**

所以它说不了知，不了什么？或者是六界，或者是五蕴，其实没有一个有情，你不了知，以为有有情，这叫做无明。因为无明，执取成一个萨迦耶见，就是「身见」，把六界或者五蕴，有情色身执为是我自己，由无明力执我、我所，这是我的。这是我，「我」就是我执，「我的」就是我所执，这就是身见。把这个肉体执成为我，我所寄托的地方。

我们看第四个，前面三个都是理。或者是大乘「缘起性空」之理，不可得之理，或者是「四谛」，或者是「无我」，其实都是理，根本还是理。因为理所以才衍生出事。事我们刚刚讲了就是，事的主体就是我们的六根六尘六识，就是十八界。

玖、于事法无知

四、于诸事不了知，也是无明

最主要的思想就是六触，「触」就是根、尘、识三合，指十二缘起第六支，就是指六根六尘六识。

一、《杂阿含经》

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

我们来看《杂阿含经》的原文说：尊者舍利弗言：所谓无知，无知者是为无明。云何无知？谓眼无常不如实知，是名无知，眼生灭法不如实知，是名无知。耳、鼻、舌、身、意亦复如是。如是，尊者摩诃拘絺罗！于此六触入处，

六触就是六根，根尘识和合，也叫做六入、六处，如实不知、不见、不无间等、愚闇、无明、大冥，是名无明。就是对于六根六尘六识不如实知。

另外，还有一个重要事法就是时间、空间，有情执着时间空间是真实，所以对时间、空间真相不如实知。

二、《大宝积经》

我们看第二段，《大宝积经》说：什么是无明？所谓前际、后际、前后际无知，前际后际就是时间、三世，前就是过去，后就是未来，前后际就是当下，三际就是过去、现在、未来三世，就是对时间无知。

内无知、外无知、内外无知，这是对「空间」无知。内就是我们色身，外就是指外在山河大地，内外就指六根，所以六根六尘时间空间无知。

云何为无明？所谓前际无知、后际无知、前后际无知，内无知、外无知、内外无知。

这就是无明。《大宝积经》这个引文很简洁，把关键引出来就好了，

看了就很清楚了。

六根、六尘、时间、空间，都是从事相上论无明无知。可知，从对①大乘空性、真理无知，到对②声闻乘四谛无知，由法执无知到③我执无知，乃至对种种④六根、六尘、时间、空间无知，一切法无知，都是无明行相。

可以看到，这一大段无知，就把佛法中关键性几个概念，真理、事相、真理法、我执，事相根尘识、时间空间，都举例了。可以看到，禅宗讲的参话头、疑情，在经典里面讲的很清楚，本质就是无明。

后面这个冥闇，留下一节课再跟各位谈。

094 第四章第一节 无明行相 2

科判

壹、无明以「冥闇」为行相

- 一、四章五节表
- 二、前三章祖师旨趣
- 三、第一节〈看心缘取二行相〉
- 四、本篇三种「无明行相」
- 五、「冥闇行相」从眼见而安立
- 六、六部经典三个角度诠释无明「闇冥」义

貳、六部经典论述「无明冥闇」

- 一、《法华经》
- 二、《出曜经》
- 三、《大乘稻芊经》
- 四、《坐禅三昧经》
- 五、《大毘婆沙论》
- 六、《持世经》

叁、「虚妄分别」

- 一、「虚妄分别」与「冥闇」之关系在十二支之地位
- 二、「梦中境界与无梦眠」之比喻
- 三、「无明」与「万法」之关系

肆、经典引证

- 一、《摩诃般若波罗蜜经》
- 二、《分别缘起初胜法门经》
- 三、《圆觉经》
- 四、《起信论》「六粗」论「执取」

伍、小结

- 一、《起信论》「识心裂变」不谈「七识」
- 二、生命中「八识」、「意识」，依「名色」支分
- 三、触支「前」为冥闇，「后」为虚妄分别
- 四、有情依无明行相「冥闇」与「无知」而契达「根本无明」

壹、无明以「冥闇」为行相

一、四章五节表

大家好，我们今天继续跟各位看《禅宗看心》，我们进行到第四章，无明行相。前面讲过为什么要讲无明行相这一章，曾经列了一个表。

节次	定位	节名	内容与《禅宗看心》对应
第一节	相	无明行相	无知、冥闇、虚妄分别
第二节	用	无明为生死流转根源	浅处无知、闇冥
第三节	体	无明浅深粗细不同	可直捣无明深处
第四节	破转	无明无体	无明与觉性之转换
第五节	转即	无明即智觉	二者和合一体

二、前三章祖师旨趣

此表把前面三章旨趣列出来。说明禅宗看心所缘境，是看到内心深处本质，由痴闇心体到业识、到无明。那么怎么看到「痴闇心体」，是由缘取这个无明行相，「无知」跟「黑闇」。透过缘取无知、疑情、跟闇昧、黑漆桶为行相，而翻转业识和无明，这就是整个见性成佛大道通途，是前面三章旨趣，也可以说是《禅宗看心》这本书在阐释禅宗法门核心价值。

三、第一节〈看心缘取二行相〉

这一章是因为前面三章主要引用了祖师语录来表显这个核心价值。所以有人会认为祖师讲的，不是那么能够接受，所以这一章五节里面，全部引用经典的文字来证明经典也有这个旨趣。

第一节无明行相说明，看心、参话头所缘取行相就两个，一个是无知、一个闇冥。这一节就告诉大家在经典里面，确确实实也是把这个无知和闇冥、黑漫漫作为无明的行相。除了这两个行相以外，另外列了一个「虚妄分别」，这个虚妄分别就是现前六根、六尘、六识。由现前分别销泯了，在这个识心分别性里面，再看到无知或者疑情、黑漫漫、漆桶，以上是这一章和这一节要义。

四、本篇三种「无明行相」

上一节课看了第一大段无知，现在看第二大段黑闇，黑板上，写到这一节举出了三种无明行相，第一种就是无知，第二种就是黑闇，第三种就是虚妄分别，我们看这个经典上讲闇冥部分。

五、「冥闇行相」从眼见而安立

请各位看下面第二闇冥，《楞严经》云：「**知见立知，即无明本。**」经文后面还有一段话「**知见无见，斯即涅槃**」。说明无明是因虚妄知见而起，离开知见，则是涅槃。知、见是有情六根中，了达、分别万物最重要两根——心知和眼见，经典处处用知见来形容有情识性运转特性。

无明除了无知以外，另外一个重要的行相就是不见。为何不见？因为黑闇，无有光明，所以不见。也可以说由于黑闇没有光明所以无知。眼见需要光明，无明者没有光明，所以无明冥闇不能见。

下面就引经典常常说到这个形容黑闇、冥闇、无明行相的经典。

六、六部经典三个角度诠释无明「闇冥」义

这一段我们引用了六部经典，来看经典谈到：黑闇、漆桶是无明行相的证明，这六部经典我们可以分三个部分：

(1)《法华经》、《持世经》跟《稻芊经》它是从十二缘起来讲无明的，等一下我们再来注意看。

(2)另外有两部经论：《坐禅三昧经》这是禅经的一种。第二《大毘婆沙》是有部根本论典，是把前面不知跟现在不见、黑闇同时来讲，二者就是无明行相。

(3)第三部分《出曜经》讲这个无明，它是遍有情身心，无处不在。这是一种黑闇无处不在。

以上三类思惟表述「黑冥」角度不一样，可是都是指出了这个闇冥不见，就是无明行相。

贰、六部经典论述「无明冥闇」

一、《法华经》

1、我们就来看下面六部经论，《法华经》说：天生瞎眼之人，一切都看不到，比喻六道生死流转中有情对佛陀正法不能听闻熏习了知，所以烦恼增长。烦恼增长就是无明，因为无明故，虚妄造种种行业，行业生起，有识、名色等，于是有大苦聚，生死流转。此是以盲人闇无所见，比喻无明黑闇相。

《法华经》的这个表述，它怎么样去诠释这个无明，因为我们是从十二缘起，十二缘起表述，十二缘起旨趣就是在用十二支来开展表现有情流转的现象，生死轮转的现象，用十二支表现出有情的惑、业、苦，由惑业苦开展有情生死轮回前后因果关系。所以《法华经》就用十二缘起思路来说明，为什么会有这个生死流转？就是因为种种无知业力造作生起的，为什么会有这种无知业力造作，是因为无明关系，根源是从无明来的，所以就是说这个「冥闇无知」。

我们来看下面，**其生盲者，即是六趣流转中住所有众生，若于正法未有知觉，烦恼盲闇则当增长，及彼无明闇冥，以无明闇冥故行业聚集。**

先看前面这一段，第一个讲的就是「生盲」，生盲就是生下来就瞎眼的人，《法华经》用这个生盲来形容这个六道流转众生，是说众生在六道中，就是瞎了眼的人。为什么？因为我们对于生死流转毫无知觉，毫无察觉，所以经说若于正法未有知觉，烦恼盲闇则当增长，因为不知道正法，不知道这个生死流转道理，所以就起烦恼，这个就叫做盲闇。这个盲闇不断增长，就是无明闇冥，因为无明闇冥，所以行业聚集。因为行业关系所以生起了名色就是投胎在六道里面轮转，所以**乃至唯有大苦之聚积集当生。如是无明闇冥众生流转中住，唯有如来超出三界。**

所以各位看一下，这里面用了无明、行、业、名色，「无明、行、业、名色」就是十二缘起前面的四支，这一段话里面，它用了几个所谓的黑闇的词，大家看一下，

它说：烦恼盲闇则当增长，第一个是盲闇就是看不到。

第二及彼无明闇冥，这是第二个。

第三个以无明闇故，

然后第四后面有一个无明闇冥，

有三个无明闇冥跟一个烦恼闇冥。所以这个短短的一段话，它就有了四个无明闇冥的这么一个词出来，它把无明和闇冥连用，就是告诉你无明就是闇冥，闇冥就是无明，所以《法华经》的这一段话，可以充分的看到了无明的本质就是一种大黑闇。

二、《出曜经》

2、我们看下面《出曜经》说：何谓被黑闇所遮蔽？

如人晚上在路上走，没有星光，没有烛火，什么都看不到。

又如天生瞎眼之人，没有眼睛，看不到青、黄、红、绿。

此二冥闇不见之事，「夜行无光」，乃至「生盲无目」，都还不足以表现出甚深幽蔽冥闇，真正所谓大幽冥、大黑闇，是指无明缠络在有情生命中，无一不是，无一不处，才是真正大黑闇覆盖众生。

这个《出曜经》很有意思，它形容有情生命中这种无明愚痴，这种黑闇，因为太黑闇了，它没有办法形容，它用个比较的方式，先用两个黑闇来说明，你看这个黑不黑闇？这个黑闇。有情这个烦恼为闇冥，这个愚痴闇冥，它比这个黑闇，举两个，

第一个叫做「生盲」，生盲就是天生瞎眼的人，这个闇不闇冥？当然很闇冥。

第二个晚上没有星月没有任何灯光烛火之时，全部都大黑闇，你伸手不见五指，你根本看不到脚下什么东西，因为丝毫没有光，你下一步，你就不知道你下面是什么东西？可能前面是万丈深渊，都不知道，可能前面就蹲着一个老虎，一条毒蛇，你也不知道，就踩下去，因为你完全看不到。它说这两种黑闇一个是生盲，一个是没有灯光的「大黑夜」中。

它说这两个黑闇还不是真正的黑闇，最黑闇叫做大幽闇，无明的缠络，这个无明就是指我们有情的生死无明，有情烦恼根源，这个黑闇，它不是只有遮蔽了我们的心而已。遮蔽眼睛不算黑闇，前面两种算是遮蔽了眼睛，生盲和大黑夜中，只是遮蔽了我们的眼睛，无明它遮蔽了我们的心，不但遮蔽了我们的心，它遮蔽我们所有觉知六根六尘，遮蔽了

所有身心世界，把你遮蔽把你盖住，让你看不到真实身心世界，这才是叫做真正大黑闇。

我们看《出曜经》讲的：宇宙、世间中最大黑闇，就是无明、愚痴。

我们看，说：深蔽幽冥者，它说这种甚深、隐微黑闇，犹人夜行不睹颜色，第一种晚上夜行看不到任何的灯光。第二个生盲无目不见玄黄，生下来就瞎眼的人看不到青红黄绿，如此幽冥盖不足言。

它说这两种人，它这种黑闇、幽冥还不算真的黑闇，什么是真正的黑闇？所谓大幽冥者，无明缠络，遍人形体，无空缺处，是谓大冥覆蔽众生。

它说真正大黑闇是指这个根本烦恼无明缠络在有情生命中，遍有情形体，无处不在，无有缺空，就是没有地方，它没在的，所有你身心的一切都在无明缠络包裹中，这才是真正大冥覆蔽众生，这才是真正大黑闇遮蔽有情，这个《出曜经》讲的非常深刻。

三、《大乘稻芊经》

3、看第三段《大乘稻芊经》说：所谓大黑闇，叫做无明。因为无明造作故，所以产生诸行，了别产生诸识，乃至十二缘起。

《稻芊经》比较一般表述，什么叫做大黑闇？这就叫做无明。造作故名诸行；了别故名识；相依故名名色；为生门故名六入；触故名触；受故名受；渴故名爱；取故名取；生后有故名有；生蕴故名生；蕴熟故名老；蕴坏故名死。经文就是把无明意涵解释，大黑闇叫做无明。然后由无明延伸了十二缘起各支。

重点我们看到就是说，《稻芊经》用什么意涵来形容这个根本无明的，就是用「大黑闇」，它什么都不用，就用大黑闇来形容这个无明，就知道十二缘起支无明支本质就是一种大黑闇。

四、《坐禅三昧经》

4、看第四段《坐禅三昧经》说：种种不知、不慧、不见，闇黑无明，就叫无明。《坐禅三昧经》把不知、不见跟黑闇结合，说名无明。

我们看，如是种种不知、不慧，不慧就是不知的另外一个表述，就

是没有抉择力，还有不见，前面讲过不知、不见就是漆桶跟不会，然后闇黑无明，叫做无明。它还用这个闇黑无明，叫做无明，这里面为什么有两个无明？大家记住，这个闇黑无明是从「光明」角度来讲，后面这个无明是从「愚昧」、「愚痴」、「业识」无明来讲。

所以《坐禅三昧经》这个不知不会，它是从知边讲，不见闇黑无明是从眼见讲，不知不会是从心知。这有两个角度。所以经文把心知、眼见这不知不见，还有这个不会、黑闇都统一在这个无明下面。

五、《大毘婆沙论》

5、《大毘婆沙论》也有这个意思，我们来看，说：无明行相是什么？无知、黑闇、愚痴，就是无明的行相，乃至不了行相，也是无明行相。

看下面，问：**如是无明行相云何？**它讲什么叫做无明行相？提出这个无明行相，前面都直接讲无明，这边讲无明行相，它说：**无知、黑闇、愚痴，此是无明行相。彼说无明行相不尽，谓此更有「不了行相」。有说不了即是无知、黑闇、愚痴，无相违过。**它这边有个所谓叫做不了行相，不了就是不了知。

《大毘婆沙论》特别提出无明行相，这个在前面两章，我们特别讲过了，为什么用这个「无明行相」来讲，就是说无明，把它分成了本质和行相二类。

我们用一种「浅深」思惟来看就是说，无明有浅深，般若有浅深，禅定有浅深，开悟也有浅深，我们常常用浅深思惟，就是说无明有浅深，深无明是无明本质，凡夫没有办法缘取，所以我们只能缘取浅无明，那么这个浅的无明，我们就冠一个名就叫做「无明行相」。

之前用山寨大王是无明大王，那么这个无明行相就是它派出来的间谍，或者是巡哨小兵，用这个山寨大王跟派出来间谍或巡哨小兵来形容这个无明行相，大家可以了解的到。

六、《持世经》

6、第六个《持世经》也是用十二缘起这个角度来说明无明和闇冥特质。我们看《持世经》云：由无明故，产生种种行与业，无明、行、

业就是前面三支。行、业从颠倒无明中生。其实无明与行、业本来就是虚妄不实，本性不可得。无明无体无相，但以闇冥法相故名闇冥，因闇冥故生行、业，实则无明与行、业，皆不可得。

我们先看原文，**如是无明诸行业，以颠倒故从无明生，此中不得无明，不得诸行业，不得无明性，不得诸行业性，但以闇冥数名闇冥。以是无明闇冥故，分别说行业，从无所有法而起作故，无明行业皆无所有。**

《持世经》思惟很特别，怎么样来形容无明？如经说我们所有生死轮转，从阿赖耶识生起来。后面名色、六入，它就不讲，单用前面无明、行、识这三支，行、业是所有有情生死轮回根源，那么行、业从哪里来？行、业从这个无明来的，先把基本概念交代一下，它这个思路一转，它说无明不得。「不得」就是没有、不实，无体的意思。无明不得，行业也不得，行业也无体不可得。明明有情生死轮回根源就是无明、行、业，怎么又说无明不得？它说因为闇冥故，所以有无明，它先说了无明、行、业是一切有情生死轮回根源，又说无明没有，那无明没有，那怎么会有所谓的无明、行、业是一切生死根源？它就说明因为「闇冥」故，它把这个有情生死根源，十二缘起最根本，把它推到了一个闇冥，这样一个概念上来。也就是真正无明就是一种「大黑闇」。

《持世经》的这个思路很特别，以前在讲十二缘起的时候，只是知道有一个名词叫做无明，它是一切有情万法生起、生死轮回的根源，可是这个《持世经》它把一切有情生死轮回根源，用另外一个名称取代，来代换它，叫做「大闇冥」。所以我们从《持世经》可以看到这个生死根源就是一种黑闇。

以上课本引用了六部经论来说明闇冥，「黑闇」它就是无明的体性、行相，它不只是无明相貌，它就是无明本质、体性。这六部经典都很有代表性，每一部经典讲的角度不一样，都很深刻，即使是同一个角度从十二缘起讲，讲法都不完全一样，都有它独特一个切入角度，所以非常有价值。

叁、「虚妄分别」

我们看第三个叫做「虚妄分别」，这个妄分别指的是什么？指的就是我们现前的意识和五识的分别取相。

一、「虚妄分别」与「冥闇」之关系在十二支之地位

我们先说这个虚妄分别和无知、冥闇的关系，因为有无知、冥闇，所以有虚妄分别。前面讲过了，说十二缘起里面，最根本这个无明它的本质就是冥闇跟无知，因为有冥闇跟无知，所以有业、行，行、业以及名色、六入，有名色、六入以后才会有所谓的触、受、爱、取、有，所以虚妄分别，其实它是属于行、业乃至后面名色、六入、触，这一个部分的东西。

从十二缘起来讲，无明本质是冥闇、无知，是比较深的；虚妄分别是属于六入、触、受，这个比较浅的。

二、「梦中境界与无梦眠」之比喻

刚刚讲十二缘起，是从比较深的理论上讲，我们落实在具体事相，落实在生命境界来看，这之前举过这个梦，「无梦眠」的时候是无知跟黑闇。当我们在做梦的时候，就是一种「梦境」中意识分别，独头意识的分别，我们的梦栩栩如生，在梦中我们以为一切真实的，那个就是虚妄分别。梦境中意识虚妄取为真实的梦境，这个虚妄分别，是从我们在无梦中间的无知跟冥闇中间生出来的，所以无梦眠的状态。比较浅，就是它的无明比较浅，由这个无梦的状态，再往更虚妄虚假的这种分别，那就是所谓的梦境，所以我们总归讲就是说，这个虚妄分别是在这个冥闇和无知上面再发展出来的一种生死流转，业果的部分。

三、「无明」与「万法」之关系

下面看这个，这边讲虚妄分别，无明二根本行相是无知和冥闇。由有无知和冥闇，生起种种行、业或者是烦恼。行、业、烦恼就是虚妄分别。所以由根本无明而现出一切宇宙万法，此即是由无知、闇冥所生起的行、识。虚妄分别可说是无明行相后，所产生的这个作用。刚刚我们

用十二缘起来讲，讲的前面一点就是无明是指冥闇无知，那么后面虚妄分别就是行业，再往下讲就是冥闇无知指的无明行业，虚妄分别就是名色、六入、触、受等。

肆、经典引证

一、《摩诃般若波罗蜜经》

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

我们来看原文，《摩诃般若波罗蜜经》：**是中凡夫以无明力渴爱故，妄见分别，说是无明。是凡夫为二边所缚，是人不知不见诸法无所有，而忆想分别，着色乃至十八不共法。**

这一段经文，它讲的几个观点，这是说因为一切万法本身是缘起性空的，是无所有的，为什么我们会执取这个身心，有这个山河大地，有这个六道？是因为无明力渴爱故，「渴爱」是一种强烈的执取，追逐执取，所以无明是一种心的一种渴爱，渴爱就是一种贪着，贪着就会去抓、追逐、执取，因为贪着、因为抓、因为执取的关系，所以就产生了虚妄分别。

无明产生渴爱，追逐、执取、虚妄分别，说是无明，所以这个虚妄分别就是一种无明。

是凡夫为二边所缚，或者是有或者是无，或者是来或者是去，或者一或者是异，这两边我们说的八不，是人不知不见诸法无所有，而忆想分别，就是说，它这边说一切法本来是不真实、无有的，可是因为我们的虚妄分别，所以贪着、取着色受想行识，色声香味触法乃至一切，以为真实有，这是世间的有，乃至一切出世间的有，都是不真实的。

二、《分别缘起初胜法门经》

《分别缘起初胜法门经》说：为何无明行相殊胜？佛答：无明以隐覆真实，显现虚妄为行相，这就是无明行相殊胜之处。由无知、黑闇遮

蔽了真实性，遮蔽了真理，所以显现了虚妄分别的行相。

此处每一段经文，意思一样，主旨一样，可是它诠释的角度，它思维角度会让我们有不同理解无明特性。它说为什么说无明殊胜？这个殊胜就是很厉害、很有力量，世尊就告诉为什么说无明很有力量？它说因为无明「隐覆真实」，「显现虚妄」。

这个是在《起信论》里面，法藏大师就用隐覆真实，显现虚妄，这个概念来诠释无明特性。

因为《起信论》它就讲了，为什么会有生灭？是因为生灭与不生灭和合，无明和如来藏和合，生起阿赖耶识以后，就产生了山河大地，就是这个无明隐覆真实，显现虚妄，就是会有这种力量，它是隐覆真实性，显现虚妄的力量，所以重点在这个显现虚妄。这个以为行相，这就是无明的样子，所以说无明行相殊胜，这个「显现虚妄」就是虚妄分别，这就是无明的一种行相。

三、《圆觉经》

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

《圆觉经》这段说：**善男子！一切众生从无始来，妄想执有我、人、众生及与寿者，认四颠倒，为实我体。由此便生憎爱二境。于虚妄体，重执虚妄，二妄相依，生妄业道，有妄业故妄见轮转，厌轮转者妄见涅槃。由此不能入清净觉。**

经文主要讲的就是，两种虚妄执取，

第一种就是虚妄执取有我、人、众生，其实在此之前，

还有一种就是叫作虚妄执取，有十八界，应该是第一个先是「法执」，法执以后再「人执」，人执以后再执取「爱憎二境」。

四、《起信论》「六粗」论「执取」

每一部经典诠释重点不太一样，如果我们用这个《起信论》的三细

六粗而言。三细我们不讲，就是阿赖耶识变现出山河大地。变成山河大地我们看不到。

看到的执取就是第一个就是智相跟相续相，这个是「法执」，这个就是「虚妄分别」，这个法执就是我们执取六根六尘六识是真实的，主要是六尘。执取色声香味触法是真实的。

「智相」是最细微的，就是有，然后「相续相」就是。比如说这水泥柱子，昨天有、今天有、明天有，去年有、今年有、明年有，这个柱子的相续它一直存在这个地方，这个相续相就是这个东西。

那么执取相就是我执，就是我、人、众生、寿者。

然后再往上就起这个好恶两种境界，计名字相，就是这个虚妄执取，这个虚妄分别，这个虚妄分别什么？这个六粗是在意识里面。

伍、小结

在《起信论》里，第七末那识，论中不讲，马鸣菩萨把末那七识放在这两个(六识、赖耶)里面都有，我们借用六粗、六相来讲这个执取、虚妄分别。

一、《起信论》「识心裂变」不谈「七识」

最后有个对这一节小小结论，说由无明出「无知」与「冥闇」而后「妄想分别」，这三个我们说这种无明行相，在最末梢行相。这个流程如果依唯识经典八识生起而论，可分别于三能变而显示。就是七识八识六识，可是我们如果根据《起信论》而言，它不讲七识，因为七识在八识跟六识里面都有，讲八识讲六识就隐含了七识。

所以我们根据《起信论》的这思惟，我们看第一个赖耶《起信论》论无明风动与如来藏和合成赖耶，赖耶就有见分、相分之虚妄分别，此为赖耶深层之无明行相就是赖耶的见、相分，这个是赖耶这种无明行相。

二、生命中「八识」、「意识」，依「名色」支分

那么有情神识入母胎，转入「名色」，「六根」中于母胎中无根、尘

之作用，故无知、无见，这就是意识中无明行相：无知与闇冥。及至出胎，六根与六尘作用为十二缘起触支，云有分别万象，此则《楞严经》所谓「知见无明本」也。就是说如果阿赖耶就是无明、行、识的三支，那么到了意识就是名色、六入、触，开始就出来了。

三、触支「前」为冥闇，「后」为虚妄分别

到了触支以后就是虚妄分别，那么在六根跟名色的部分，它虽然有知见的作用，可是它无知、无见，所以它是属于无知跟冥闇的部分。到了触支就是虚妄分别。这是我们用《起信论》的「赖耶」跟「意识」的这两个来简单的把无知、闇冥跟虚妄分别做一个定位。

四、有情依无明行相「冥闇」与「无知」而契达「根本无明」

我们看下面，无明无体，遍一切处，深不可测，我们在前面《出曜经》讲的说：无明缠络，遍人形体，无空缺处，无处不在。故须指出行相以资利用，就是其实它遍一切处，可是我们又找不到它，又看不到它，所以我们要找出来，到底无明行相是什么东西？

此无知与冥闇两个为根本行相，由二行相所生起的虚妄分别，就是为无明枝末行相。这个根本及枝末二行相，我们这边讲的「根本」是指无知跟冥闇，这是根本，这个跟我们说的根本无明枝末无明不一样。我们这边给它定位就是：无知跟冥闇是属于无明的行相，属于主要的行相，附起的行相就是虚妄分别，这样子大家比较清楚。就是主要跟辅助的行相或者是附加的行相，这两个。这三个行相是作为有情了达无明的标志。

这个比喻我们刚刚讲了，好像比喻人，以眠力无明故，昏昧无知、无见这个是在无梦眠的时候，这是两个主要的无明行相。那么在睡中起了梦，于梦中妄见种种山河、人物，种种造作虚妄分别这个是属于枝末，枝末就属于附加的行相。

这一节我们引了些重要的经论来证明，在祖师所讲的黑漆桶或者黑漫漫，疑情或者无知、不会，作为禅观、作为看心参究的所缘境，其实在经典里面也确实是如此的这种说法。好，我们这一节讲到这边为止。

095 第四章第二节 无明为生死流转根源 1

科判

壹、回顾总说

- 一、前三章祖师「看不会、黑漫漫」
- 二、第四章用经典明亦取「无明行相」
- 三、四章五节表
- 四、前三节为无明「体、相、用」
- 五、〈引言〉三个主旨

贰、本节三段关系

- 一、本节三段主旨与彼此关系
- 二、「十二缘起」表万法生起状态
- 三、惑、业、苦依「因、缘、果」收摄十二缘起
- 四、「因、缘、果」是一万法关系重要义门
- 五、小结：三大段彼此关系
- 六、「大光明藏」与「无明」皆生起万法

叁、「无明」为万法根源经证

- 一、《圆觉经》
- 二、《金刚上味陀罗尼经》
- 三、《大智度论》
- 四、《起信论》
- 五、《释摩诃衍论》
- 六、《成实论》

肆、「无明」为惑、业、苦根源

- 一、惑、业、苦依「无明」为本
- 二、《缘生初胜分法本经》「由二愚昧，三道生起」
- 三、《法本经》经文「比丘问」

四、佛回答：由二种愚故

五、业可转，报不可转

伍、无明为「惑」根本之一《大乘稻芊经》

一、由「无明」明贪、嗔

二、前《大智度论》明三种「无明」烦恼

三、由心识「无明浅深」显禅观次第

四、每部经典侧重思想不同

陆、无明为「惑」根本之二《菩萨璎珞本业经》

一、无明生「四住」，四住生「世间」

二、「五住地」烦恼表

三、每部经典侧重思想有别

四、「五住」包含见思及无明

五、四住以「见惑为本」

六、由「身见」、爱身而起贪、嗔

七、「四住」即见、思二惑

八、声闻以断身见(我见)为准

九、菩萨不断「身见、贪嗔」

十、菩萨有法空、大悲及菩萨功德

十一、菩萨以法空故，能削减贪、嗔、无明

柒、无明为「惑」根本之三《成实论》

捌、无明为「惑」根本之四《弥勒菩萨所问经论》

一、过去名「无明」，未来烦恼称「爱」

二、喻：「无明」为水，「爱」为池中水

三、论文

四、「无明」遍一切，「爱」随境界起灭

壹、回顾总说

我们继续跟各位介绍《禅宗看心》第四章无明行相第二节无明为生死流转根源这一节。

一、前三章祖师「看不会、黑漫漫」

《禅宗看心》这本书总共有五章，前面三章是主体，主要讲禅宗如何去参「疑情、不会」和去看「黑漆桶、黑漫漫」这个行相。把禅宗参究这一法，看心这个理论，整个流程跟它背后思想讲清楚了。

二、第四章用经典明亦取「无明行相」

第四章所引用跟前面三章不一样，前面三章所引用的都是祖师的话，少量，极少经典。而第四章〈无明行相〉引用的都是佛经上面的，为什么？就是要利用佛经经文，来证明前面三章思想是缘取无明行相，然后翻转无明行相背后本质--无明、业识、痴闇心体，成为觉性。

三、四章五节表

节次	定位	节 名	内容与《禅宗看心》对应
第一节	相	无明行相	无知、冥闇、虚妄分别
第二节	用	无明为生死流转根源	浅处无知、闇冥
第三节	体	无明浅深粗细不同	可直捣无明深处
第四节	破转	无明无体	无明与觉性之转换
第五节	转即	无明即智觉	二者和合一体

把前三章这一思想从经典里面看到，就是黑板上这个表。可以看到黑板上面，前面三节，第一节无明行相，第二节无明为生死流转。

四、前三节为无明「体、相、用」

看第一节无明行相，讲的是无知、冥闇、虚妄分别，这个我们刚刚讲过，它就是无明的行相，是这个无明的「相」。

我们这一节(第二节)讲到无明为生死流转的根源，为什么？

「用」，因为无明使得我们生死流转。

第三节无明之「体」，讲的就是无明的浅深，就是在佛法中，经典里面讲到无明有哪些不同种类。这不同种类，讲的就是不同浅深，不同种类无明。

般若思想的「破、转、即」，就是什么？这一个(第四节)是「破、转」，无明无体，我们怎么样地去翻转？就知道「无明无体」，进而一步知道无明就是我们的智觉，就是我们的佛性。

五、〈引言〉三个主旨

这个表作为总纲，大家一定要记熟，还没有进入第二节前的这一段话，有两个重点。

一个就是这第四章主要旨趣，是用经典来证明前三章禅宗参究的理论。

第二个就是把这第四章五节架构，结构主旨跟各位回顾一下，复习一下。

贰、本节三段关系

一、本节三段主旨与彼此关系

我们来看第二节无明为生死流转根源。

第二节它有三大段，

第一大段讲到世间是万法的根源。

第二大段讲到无明是惑业苦根源；

第三大段讲的就是十二缘起是万法的根源。

那么这三大段说万法的根源，所谓生起，就是生灭。生起就是一种作用，这三段都是在说明无明如何作为万法生起作用。大家会想到说，这个无明怎么会跑到惑业苦、跑到十二缘起去？我们黑板上写的这几句话，第一段说无明为万法之根源这是主要。

二、「十二缘起」表万法生起状态

经上处处讲无明是生起万法的根源，很明白很直接。那为什么会讲到惑业苦？讲到十二缘起？十二缘起支无明缘行，行缘识，名色、六入、触、受、爱、取、有、生、老死，大家都很熟悉了。十二缘起支就是讲到一切万法生起的一个「流程」和它具体生起的「形相」。也就是说，生起的万法，到底生起了什么样万法？它生起过程是什么？十二缘起支把它讲清楚了。也就是说十二缘起支，是把无明生起万法根源，这一个命题，这个主题，把它更具体彰显，把它更具体内涵表现出来了。

三、惑、业、苦依「因、缘、果」收摄十二缘起

这「惑、业、苦」是什么？用这个惑业苦，再利用因缘故，我们知道佛法一个很重要的思考，就是万法它们的关系。就是如果是两个人，两个人之间什么关系？相对关系？三个人，三个人什么关系？四个人，四个人什么关系？比如说你们两个是师生的关系？是父子的关系？是兄弟的关系？朋友的关系？还是长幼的关系？还是没有关系的关系？听懂意思了吗？你这个关系是什么？是亲疏的关系。

四、「因、缘、果」是一万法关系重要义门

在佛法中最重要解释万法关系，一个思惟义门--思惟很重要的一个结构，叫做「因、缘、果」。十二缘起作为宇宙万法十二种现象，佛陀在经上就把十二缘起支，这十二支把它收束的关系，叫做「三道」，叫做惑、业、苦。经上很多都讲到，十二缘起这三道，把十二支收束成惑、业、苦三个关系。

五、小结：三大段彼此关系

无明作为一切法生起根本，无明生起一切万法，是一切万法本质。一切万法收束为惑、业、苦，惑业苦就是一切万法的根源。

我们把第二节的三大段关系讲清楚了，我们大家现在就知道这一节是在讲到无明作为宇宙万法生起的作用根本。

这一节我们用了三个概念：①「无明」为万法的根源；②十二缘起

为生起一切万法的行相、流程；③惑业苦，利用因缘果关系把它收束成三道。

六、「大光明藏」与「无明」皆生起万法

我们来看，前面有一个小小的引言，我念大家看：上节论无明行相，本节说明无明是一切宇宙万法的本源。有人会怀疑说：你前面这个「大光明藏」讲说大光明生起一切万法，这边怎么又说「无明」生起一切万法？

大光明生出一切万法，它是从觉性边讲，一切万法依大光明而建立，从法性的本然边建立，也就是它从本觉，从究竟觉而讲。那么无明是从无明不觉边讲。两边都可以生起万法。

我们再看下去，说佛法中分清净法与染垢法。清净法本觉、大光明藏可以生起一切万法；垢染法无明也生起一切法。说涅槃法与生死流转：真性、佛性、如来藏、空性、唯识性、中道、法界等等是「清净法」；所有一切「杂染法」，十二缘起、蕴界入三科、三界六道轮回，业杂染有为之法都由无明所起。从无明为首开展十二缘起立场，已确定「无明是一切万法根源」，为深刻理解，再还将经典上「无明遍一切」观点，从三点说明：

第一、世间万法的根本一无明；

第二、三道一惑、业、苦根本；

第三、十二缘起支根本义。

叁、「无明」为万法根源经证

一、《圆觉经》

下面就一段一段看，看第一大段世间为万法根源。我们在这一大段里，举了五部经论来看经典上怎么诠释，经典讲得其实很简单很直白，第一个《圆觉经》。

《圆觉经》说：因为无始本起无明作为有情生命根源，所以一切众生无有智慧，乃至没有光明清净之念，一切身心现象都是无明。

我们看《圆觉经》：**由有无始本起无明为己主宰，一切众生生无慧目，身心等性皆是无明。**这个身心等性，就是身心一切万法都是无明。

我记得前面在 361 页这边《出曜经》讲到这个冥闇，它说什么是冥闇？就是所谓大幽冥者无明缠络，遍人形体。就是说「无明」，它就是遍于有情每一个细胞，全身每一个地方，都是无明，宇宙中间山河大地、天宫地狱，没有一个地方不是无明所包裹交缠的，《出曜经》讲的就是这个意思。其实经典上处处都是这个意涵。

讲到身心等性皆是无明，大家要再加上一个思惟的角度，就是无明：

第一个种类不同，

第二有浅深不同，

这样子大家就会对整个无明遍于有情身心世界一切的这个意涵，就会更清楚。到下一节就会讲到，无明种类跟浅深不同。种类跟浅深是同时存在的，既存在种类的不同，也存在浅深的不同。

二、《金刚上味陀罗尼经》

(一)无明相是「痴」相

看下面第二大段，《金刚上味陀罗尼经》说：愚「痴」是无明，由无明生起一切万法。

佛言：文殊师利！痴是无明，从无明生一切诸法。

无明行相是什么？是无知、是愚痴。前面已讲得很清楚了，是冥闇，是虚妄分别。这个「痴」，「无明行相」，大家一定要去体会，前面讲〈无明行相〉这一节非常有价值，因为它具体让我们体会到什么是无明。你唯有看清楚了无明是什么，你才能够抓住它。我们一直强调要抓住到贼对不对？讲到看不会、看漆桶，有没有讲过--抓贼要知道贼长什么样子？所以你一定要看清楚了，无明长什么样子？两个样子，第一就是「愚痴相、无知相」；第二个就是「黑漫漫」相，看不到的样子。所以这边讲「痴是无明」，这是当头棒喝。

(二)考试不会就是「痴」相

你看我们在考试的时候，有的人就考一百分，有的人就考七十分，

有的人考四十分，有的人考个位数。

记得我们读书那个时候，那个时候升学比较难，不像现在大学很多。那个时候竞争比较激烈，很难得可以考上大学。所以从小学开始竞争，其实现在也是一样。那个时候还有什么？不到六十分写成绩是写红色的，叫红字，可是现在没有了。我们常常看着满江红，就是整个都是不及格的，几科都是不及格的，五六科七八科都不及格。我们成绩单都是给爸爸妈妈签名再交回去，气死了！每次拿成绩单就要打一顿。

这个「痴」就是这个样子，为什么？很多人他就是看不懂，其实那个题目很简单，很明白，不一定是简单，其实很明白。看不懂，转不过来，那个就是愚痴相。

(三)背书、做事、待人不明白，也是「痴」相

比如你背书，记不住、背不起来；写作文不会写，不知道该写什么？那都是一种愚痴相。

比如，做事不懂得怎么做、讲话不懂得怎么讲、做人不知道怎么做，都是愚痴相。因为愚痴所以起贪欲心、起嗔恨心，起了为非作歹之心，都是因为愚痴。看不清楚，不能够分辨清楚虚妄执取。所以文殊师利！痴是无明，从无明生一切诸法。这个愚痴相。

三、《大智度论》

(一)山河大地虚幻如梦不实

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

我们来看这一段，这一段其实很有价值。《大智度论》这个比喻讲得很将无明配眠梦力、惑力，以梦中境界不实，喻现前境界不真实性。

(二)《大智度论》原文

我们来看《大智度论》这一段原文，说：**复次，梦者眠力故，无法**

而见；人亦如是，无明眠力故，种种无而见有，所谓我、我所，男女等。复次，如梦中无喜事而喜，无嗔事而嗔，无怖事而怖；三界众生亦如是，无明眠故不应嗔而嗔，不应喜而喜，不应怖而怖。

(三)无而见有，是二空，人空、法空

大家看这一段话分成两大段，前面是什么？「无而见有」。后面是什么？「有生嗔喜」。

无而见有里面有两个问题，

第一个是什么？是无法。

第二个什么？是无人。

没有法，你执着有法；没有人我自他，你生起了人我自他，这叫做无而生有。

(四)有生嗔喜，执有生烦恼

那么「有生嗔喜」，因为不了解是没有虚妄的，所以不应起喜起贪，生喜贪，不应嗔恼起嗔恼，这是第二种，其实这个就是我们所说的什么？法执、我执，还有什么？还有根本烦恼。

(五)根本烦恼有六

部派(《俱舍论》)讲根本烦恼，讲六根本烦恼，就是见、贪、嗔、疑、慢、疑，「见」就是指的前面的法执跟我执而言，部派他不讲法执，他讲我执而已。那么后面这个「贪嗔痴慢疑」，就是我们第二部分讲的。

(六)以梦解空，非常善巧

其实这《大智度论》它这一段讲的可以说把所谓的由无明力故生起万法，讲的非常的贴切。它用这个眠梦力来讲，大家记住，我个人在学习佛法的时候，常常对于经典里面讲，一会儿讲有，一会儿又讲空，一会儿又讲有，就空中出假，常常的会搞迷糊，这是第一个问题。

(七)见触真实，何以说「空」

第二个问题是说，明明是有，怎么变成空，这个空是怎么空的？搞

不清楚，你知道吗？你怎么去讲这个，我就明明看到有一个馒头、有一个冰淇淋，怎么说没有？明明前面就有一个女人、有个男人长得很漂亮，怎么会没有？明明前面就有大把的钞票，怎么会没有？实在搞得很迷糊，怎么会没有？奇怪？

(八)善用「梦」喻解空义

等到看到《大智度论》或是类似经典讲到说像梦中境界有，了解了。这个梦的比喻，梦的比喻来解释我们佛经上讲的一切法幻化不实，太好了。这实在是一个解开我们对于佛法所谓的空，一切法空不实的这么一个思惟，是一个绝妙的一个思惟的角度。是一个非常有力的角度，大家要常常的利用这个梦中的这个比喻，就《大智度论》讲的这一段话，大家要把《大智度论》牢牢记在你的心里面，你可以不要记文字，可是你要把它的义理，把它的思惟的角度牢牢记在你的脑瓜里面去。

四、《起信论》

看下面第四段《起信论》说：无明能生一切杂染之法，生起一切有情生命的境界，这是因为一切有情生命境界都是以「不觉」为性，故知是以无明为体而生起分别之法。当知无明能生一切染法，以一切染法皆是不觉相故。

经典里面有很多讲到无明生起宇宙万法，可是每个角度多少有一点点不同。这边讲到无明本质是不觉，那么它所生起的万法，当然也就是不觉为体相。

比如说它所生起的人天六道，那个畜生道不觉，它是愚痴相对不对？鬼道众生它也不自觉，不自觉这个生命、六道轮回是虚幻的。我们有情即使是聪明的人，智商二百的人，他也不知道这个世间是虚幻的。天上很有福报、很有禅定的人，他也不知道这个世间是虚幻的。为什么？一切有情五蕴身心，外面山河大地本质都是不觉相，就是愚昧无知体性，为什么？因为它被无明所蔽覆，有情正报、依报，我们的识心，被无明所蔽覆，所以它体性是不觉，生起万法。

我参考了不同祖师来讲这个《起信论》，我讲了《起信论》讲了很

多遍，还有视频。比对了不同祖师注解，还是以法藏大师讲的最佳，所以我用法藏大师的注解，《大乘起信论疏》还有后人有对它做的【记】，对这个法藏的疏跟《起信论》再做一个解释。

五、《释摩诃衍论》

除了中国祖师对《起信论》注解以外，大藏经典里面还有一本叫《释摩诃衍论》。《释摩诃衍论》这一本是西域翻译来的论，它也是解释《大乘起信论》的，可是这一本论可能很少人注意到。它对解释《起信论》很有价值，里面有很多观点，是非常有价值的，可是很少人注意到这一本论。

我们下面引的是《释摩诃衍论》，为什么我没有把它另外列一条，这一条是《释摩诃衍论》，它不另列一条，它是解释我们第四条《起信论》这一段论文的。

我们来看《释摩诃衍论》这段话说，对此段论文，《释摩诃衍论》做一解释，它说：譬人看见树林，即知是由种子生起，同理，见到烦恼，亦知烦恼根源为无明。因为无明能生起一切烦恼染污之法。无明为什么生起一切的染法？染法就指烦恼法，一切染法都是不觉相的。其实染法不只是烦恼，我们一般讲说是烦恼。因为外面的山河大地，它是无情物，所以不讲烦恼。如果深究而言，它还是有烦恼性的。

所以《释摩诃衍论》说：譬如有人见林树等，决定当知有其种子；见诸烦恼知无明有，义亦如是。如本当知，无明能生一切染法故。

六、《成实论》

《释摩诃衍论》这一段话我们就讲完了，我们最后讲《成实论》。《成实论》它是小乘的空宗，虽然是讲声闻的法，可是它认为罗汉能够证得「法空」，所以它也承认法空，就是三科，五蕴、根、尘、识是空的，所以它认为声闻罗汉也证法空，所以叫小乘空宗。

看这一段《成实论》说：一切众生所有烦恼衰败之事，都由无明而起。反之，一切利益成就增长之事，皆由明而起。

一切众生所有衰恼败坏等事，皆由无明，这个可以理解，这个我们

以前讲了。那么为什么说一切众生所有衰恼败坏等事，皆由于「无明」；**一切利益成就增长，皆由于「明」**？所以说一切众生所有衰恼败坏等事皆由无明，这个就很清楚了，这个我们前面讲过。那么成就利益皆由于明，这个明就是指着觉性，就是指的般若，这个就很简单了。

肆、「无明」为惑、业、苦根源

一、惑、业、苦依「无明」为本

刚看了第二节第一大段〈无明是一切万法根源〉，能生一切万法。我们看第二大段惑、业、苦三道作为一切万法的根源，皆依无明而有。我们看前面有一段引言，说「以上」就是前面第一大段，说明一切生命境界、世间万象都由无明而起。世间生死流转即是十二缘起，十二有支分为惑、业、苦三道。所以，从一切法都依无明而言，一切有情感、业、苦三道，也都以无明为本质。以下分别说惑、业、苦，皆以无明为根本。

二、《缘生初胜分法本经》「由二愚昧，三道生起」

如《缘生初胜分法本经》中，比丘问佛：为什么一切烦恼、业、果报，都以无明作为根本因由？

佛说：因为对于真实道理、真实法性，有两种愚昧故，所以惑、业、苦三道生起、炽盛，所谓：

(一)本来没有的烦恼，虚妄生起；已起的烦恼，增长广大(惑)。

(二)未生杂染业，令生起；已生杂染业，积集广大(业)。

(三)未生果报，令生起；已生果报，坚固不可动转(苦)。

所以，一切烦恼种类、业有、果报，都以无明为根源，为发源。

三、《法本经》经文「比丘问」

我们看这一段文，说比丘白佛：大德！云何此一切种烦恼染、业染、生染，就是烦恼、业、苦报，皆以无明而作由绪根本住处？

我们特别选这一段，是作为第二大段的引言，就是可以从《法本经》这一个问题里面，看到说，就是惑、业、苦都以无明为根本住处，「由绪」

就是它的根源，这个问题就是我们要讲的主题，佛把这个问题，把这么一个主题，把它确认肯定下来了，解释清楚了。

四、佛回答：由二种愚故

我们看佛的回答说，佛言比丘：于实谛中二种愚故，

①未生烦恼染，「染」就是无明染污，而令其生；若已生者渐大增多。没有生的烦恼令它生；已经生的让它增长广大，这是第一个烦恼。

②未生业染而令其生；若已生者复随积集。没有生的「业」，令它生；已生的业令它再不断地累积。

③没有生的果报，生就是生出来的果报，而令其生；若已生者不可移转，果报生出来就不可能改变了。

五、业可转，报不可转

比如说，我们举个例子：业，你要受。业里面，有可转的业。比如你可能有业要受贫穷报，可是因为你忏悔，你积集广大的布施，你这个贫穷报，就消除掉了。因为你本来没有钱，可是因为你一直的布施，一直的忏悔以后，慢慢就有钱了，就把这个贫穷报给转了。这是可转的业。

可是果报不可转，什么样的果报？比如说，我生下来眼睛就瞎了，就不可转了。比如说你生下来就得了小儿麻痹症，就不可转了。所以有的果报，它就不可转。所以它说若已生者不可移转，它就可以让你已经生的果报，让你不可能转。那请问果报生了，可不可以转？也可转，现在也有移植眼睛的，还有可以义肢的。

是故说言一切种烦恼染、业染、生染，皆以无明而作由绪根本住处。比丘！此是无明由绪胜异。所以佛就说了，有两种愚昧，所以令惑、业、苦增长，因为这些都是由无明为根本。

伍、无明为「惑」根本之一《大乘稻芊经》

我们来看下面，就讲到我们分这个惑业苦三小段，我们这一大段里面分成惑业苦三小段来看，先看惑烦恼。

十二缘起分惑、业、苦，一切惑、业、苦都由无明生起。此段先说无明为惑的根本。

一、由「无明」明贪、嗔

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

我们看这一段话，我们引文尽量简单，让大家一看就明白了。「有无明故，于诸境界起贪嗔痴。于诸境界起贪嗔痴者，此是无明缘行。」

二、前《大智度论》明三种「无明」烦恼

第三段引文，《大智度论》讲说，无明眠力故，无而见有。从无明眠梦力故，不可喜而喜，不可嗔而嗔。这里面分成几个烦恼，其实是什么？有「法执」一种烦恼。「我执」二种烦恼，「贪嗔痴慢疑」三种，其实这三个是分开的，这个我记得我们在跟各位讲这个《起信论》六粗的时候，有没有讲过？

这个讲过好几次对不对？智相、相续相这是「法执」，细微的法执。过来执取相是「我执」，计名字相就是所谓的「贪嗔痴慢疑」。

三、由心识「无明浅深」显禅观次第

为什么说《起信论》这个三细六粗的可贵，在于它运用了八识、六识两个架构，而把八识、六识，细化分层次的表现出了我们的烦恼层次，由八识、六识细化的烦恼浅深层次，让我们在转换、在销融烦恼浅深层次，或说由无明浅深而开展禅观的浅深次第，这就是《起信论》三细六粗最大的价值所在。

四、每部经典侧重思想不同

每一部经典，它表现的方式、内涵是什么？三细六粗，表现的是从识心的结构，就是六识、八识结构中间，显示出了浅深的层次；这边的话，它直接讲的就是无明和贪嗔痴的关系，比较简单。不管简单，还是

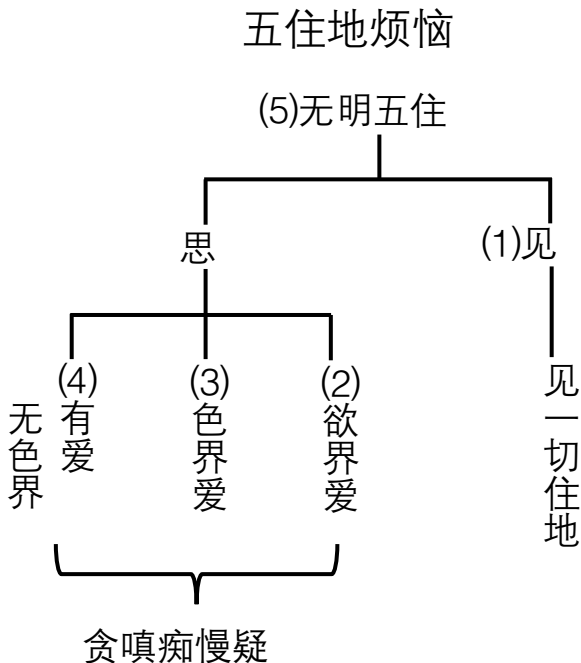
比较细致、比较完整层次分明，其实它们都互相地可以对照这个佛法体系架构，确实是如此。

陆、无明为「惑」根本之二《菩萨璎珞本业经》

一、无明生「四住」，四住生「世间」

看下面第二段《菩萨璎珞本业经》说：四住地者，或言五住地烦恼？
有爱住地、色爱住地、欲爱住地、见一切住地，此四住地是世间「见思烦恼」，见思烦恼生起有情一切生死烦恼。因为四住地烦恼以前，没有其他烦恼，所以将四住地前之「无明」，名为无始无明。由此可知，无始无明是为四住地等一切烦恼根源，四住加无明成「五住地」。我把这个写一下，

二、「五住地」烦恼表



这个是从《菩萨璎珞经》出来的叫五住地烦恼，我们以前读的时候，五住地烦恼怎么样怎么样？其实很简单，这个表一下子就看很清楚了。

三、每部经典侧重思想有别

我常常讲每一部经典，它们讲的

第一个名相会不一样，

第二个它的体系的结构，可能会不一样，

第三个它偏重的重点会不一样。

第四个它的繁简程度会不一样，繁简就是有的比较简单，有的比较完整，

比如《华严经》讲的是地上菩萨的境界；像如果是《阿含经》它讲的声闻的部分。《本缘经》讲地前菩萨的菩萨道精神就比较偏重。就是每一部经，它所偏重所诠释的地方。比如说《无量寿经》，讲的就是西方净土的那个地方，它不一样。

所以很多经典它的偏重不一样，还有它的体系不一样，种类不一样。所以我们来看，这边讲什么？这边专门讲烦恼。

比如说，净土三经，它讲的是佛的功德；《华严经》讲的地上菩萨空性的境界，功德的境界；《般若经》讲法性的空性、菩萨道的精神。这边是讲到烦恼的种类，烦恼的种类里面，就显出烦恼的浅深。所以这就是经典它诠释的角度不一样，比如说后面会讲到烦恼有三种，无明、尘沙、见思。

四、「五住」包含见思及无明

这边，「五住烦恼」其实它讲了两种，就是无明跟见思两种，尘沙没有提到。所以这边讲四住地，我们不是有四住地，还有一个五住地烦恼，五住地就是五种我们有情身上的烦恼，叫做五住地烦恼。

五种烦恼里面，表现出来的有四种，就是四住地。第一个叫做见一切住地，见一切住地，其实它讲的就是「见」惑，就这边讲的见惑。

后面的欲爱住地、色爱住地、有爱住地，讲的就是「思」惑。什么叫三界的思惑？这边写的欲界、色界、无色界，叫做思惑。思惑就是贪嗔痴慢疑；见惑指的就是身见。因为在身见上面，所以生起了什么？思惑。

五、四住以「见惑为本」

我刚刚讲了，这个四住地烦恼，是见惑为本，在见惑上生起了思惑。见惑就是我见，我见落实在我们有情身上，我见怎么表现？就是执着你这个色身为我。是不是我们每个人执着这个肉体为我？那么这个肉体是我，你死了以后，这个肉体就不是我了，那这个我跑哪里去？我又去执取了另外一个肉体为我！所以，这个「身见」的本质是我见，我见怎么表现？我见就表现在这个身见。

六、由「身见」、爱身而起贪、嗔

「身见」就是执取这个肉体为我，叫做身见，执着这个色身，那么因为这个色身以后，所以才会什么？欲爱、色爱、有爱。

不讲其他的色爱、有爱，我们先讲这个欲爱。欲界，你执不执着这个肉体为我，人家打你，你会不会不高兴？你说这个是我的房子，这是我的眷属，我的儿子，我的老婆，我的先生，我的钱，我的名誉，我的地位，所以你侵犯到了我的什么什么的时候，人家就跟你没完没了，对不对？

这个就是从见惑中而开展出来的什么？

欲爱。欲爱重点是「爱」，贪着嘛！这个欲爱就是贪着里面夹杂了个最烦重，就是男女的淫欲跟食欲，当然还有其他的爱，可是最重要的它有这个东西。

色爱就是色界，它没有男女的淫欲，可是还有这个我执的爱，贪着色法。

有爱就是无色界，它没有色质，还贪着有一个精神体，有一个我执。这里最重要的就是「贪」。

七、「四住」即见、思二惑

那么我们来看这个问题，就是这个四住地的根源在什么？在无明住地。所以这就是《瓔珞经》讲的，一切的惑，这都是惑，这就是我们有情的惑，叫四住地。以前有的人讲「四住地」，搞不清楚什么叫做四住地？其实就是见、思二种惑。

天台宗讲到无明、尘沙、见思，怎么跟四住配和呢？记住，五住地就只有无明跟见、思，四住就是见、思惑，你这样子就很清楚了。四住地就是见惑跟思惑两种，思惑再把它分成三界的思惑，这不就清楚了吗？

八、声闻以断身见(我见)为准

我要讲一个问题，就是佛法里面有很多不同系统的分类处理。声闻乘人，他是以断「身见」、断「我执」为判定是声闻阿罗汉是否？你是否为阿罗汉，是从你有没有断我执而确立的。我们刚刚讲过了，断欲爱、色爱、有爱，他是必须要从断见惑开始的。刚刚不是讲了，思惑是从见惑上面产生的，你对于贪嗔疑慢疑的生起，是因为你对于这个身而起的一种执着，我身的这种执着而起的贪嗔痴慢疑。「我」很厉害，我最重要，我的需要，我的名誉，都是我，贪嗔痴慢疑都是在这个「我」上面生起的。那么我们又讲了，声闻乘是否证初果，是以先有没有断身见为主，你断了身见你就证初果。初果以后，你就不会再成为菩萨，你就直接证四果了。

九、菩萨不断「身见、贪嗔」

那于是大家就问，那么菩萨他不断「身见」，不断身见，你就有身见，有身见是不是就有贪嗔痴慢疑，对不对？那你就始终是凡夫了，你说你有空性，你证得般若空，你是不是还是烦恼？各位听懂意思吗？

因为他始终不断「身见」，一断身见就是初果，初果以后，你就往四果方向，就不往菩萨上面走了，对不对？那这个我们就很难想象：菩萨不断身见，不断身见就不能断贪嗔痴慢疑，那是不是菩萨就跟烦恼交缠在一块，那怎么修行？那菩萨怎么叫做菩萨？所以这就是一个很大的问题存在。也就是说，菩萨在这个世间，其实他跟世间的凡夫是同一个基础存在的，为什么？所谓同一个基础，是他的身见跟见思都存在。

十、菩萨有法空、大悲及菩萨功德

可是有一点，大家记住，菩萨因为他有「法空智慧」，还有一个他

有「大悲心」的发起，除了有法空的智慧，他一直修般若，一直的发起这个大悲心，对不对？所以除了这二个以外，他还有无量劫修行菩萨道，「利益广大有情」，所累积的广大功德，世间的功德。

十一、菩萨以法空故，能削减贪、嗔、无明

所以，我们功德先放在一边不谈，福报先不谈，先谈这个烦恼。菩萨除了有广大大悲心、慈悲心以外，还有广大的智慧。而这个悲心跟智慧，就能够消减，而且约束了这四住地烦恼。还有一点，因为他也同时的消减了无明住地烦恼，无明住地烦恼浅了，是不是他的四住地也浅了。这五个同时的消减。

在《大智度论》就讲到：菩萨有没有贪嗔痴慢疑的烦恼？有！可是是什么？被菩萨的智慧、悲心，以及利益广大的有情的功德，把烦恼关起来。听懂吗？有没有？这个(烦恼)有没有？有！关起来了，就像一个杀人十恶不赦的恶魔，可是已经被关在地牢里面了，虽然它在，可是它不能够危害有情。所以菩萨身上虽然有这些烦恼，可是它已经细微细微，非常的细微，随着菩萨的智慧、悲心以及福德的广大，这个(烦恼)就非常的细微，最后时间到了，就一枪把它给毙命，就证初地菩萨。那不是等到时间一到，就把他拉出来枪毙就好了！他已经被关起来，已经奄奄一息了，拉出来枪毙，就很简单的东西，随时要枪毙就枪毙了，对不对！所以这一点大家要知道，这个是非常细微、奥秘，这个部分在我的另外一本著作，《成佛大道》里面谈到，这个非常有趣味、有价值的理论架构。就是菩萨和声闻乘，对于这五住地烦恼，如何降伏？它们是两条路，这是非常有趣佛法重要理论架构。

我们看原文：以此四住地，起一切烦恼故，为始起四住地。其四住地前更无法起故，故名无始无明住地。这个后面我们还会讲这个部分。

柒、无明为「惑」根本之三《成实论》

第三段《成实论》说：从一切烦恼生起种种行、业，而经中又说从无明生诸行、业，故知一切烦恼都可名为无明。又从一切烦恼生诸行，

而经中说从无名生行，故知一切烦恼皆名无名。所以一切烦恼本质，都是无名，也可以叫做无名。

《成实论》〈无名品〉又说，是另外一条《成实论》讲到无名跟烦恼的关系，说：烦恼中无名最强，可知烦恼即是无名。所有的烦恼，我们讲的贪嗔痴慢疑，还有很多其他细微心态烦恼性，这里面无名性最强，无名性就是愚痴性，所以烦恼即是无名为体。又诸烦恼中无名最强，如经中说无名罪重，所以亦难除解。

捌、无名为「惑」根本之四《弥勒菩萨所问经论》

一、过去名「无名」，未来烦恼称「爱」

看最后一条《弥勒菩萨所问经论》说：十二缘起中，何以过去烦恼称为无名，未来烦恼称为爱？

答云：无名力大故，能遍一切境界。

意谓：无名能通过去烦恼，乃至三世一切烦恼。而爱烦恼，是指将要生起的烦恼，面对根、尘境界，在境界上所生起执着。因为爱是从境界生起，而无名是遍一切境界，故说无名是一切烦恼惑根源。

它这一段是讲到无名跟我们所谓的贪爱，就是无名与贪欲关系，无名，它是一个既深又广又普遍的烦恼，所有的烦恼都可以叫做无名。那么这个爱烦恼，它只是无名不同种类、不同浅深、不同因缘下面的某一类，小类的烦恼。

二、喻：「无名」为水，「爱」为池中水

比如说无名就是「水」，水听懂意思吗？水，那么你这个爱只能说是属于自来水厂里面的水，那么海水里面的水算不算水？天上的水算不算水？下了雨算不算水？雪算不算水？湖水里面的水、河里面的水、池塘里面的水、地下水算不算水？都是水，对不对？你不能够把这个所谓的自来水厂里面的水才叫做水。所以无名是一切水的通称，那么自来水厂里面只是种种不同无名种类，不同浅深无明的一个部分。其实讲的就是这个意思，我们要听懂这个道理。

三、论文

所以我们看原文说，问曰：以何义故，过去分中唯说无明而不说爱，未来分中而但说爱不说无明？

就是说，其实这只是一种对比的说法，就是过去中只说无明，十二缘起过去惑叫做无明。那未来，就是在未来的什么？就是对于境界所起的这种无明，叫做爱，它说：

大境界故。此明何义？以无明遍一切境界，爱不如是。此以何义？以彼无明遍一切处，爱不遍故。

因为这个无明所起的境界是一个广大的境界，它这边这个经文就解释说，无明是一个广大的境界，无所不遍。我们刚刚举的比喻，所有的水就叫做无明，我们用水来比喻，无明就是所有的水，只要水就叫做无明，那么自来水厂里面的水也叫做水，河里面、江里面、井里面、地下的水、天上掉的雨水，都叫做水，所以也是无明的一种类，也叫做无明。

四、「无明」遍一切，「爱」随境界起灭

所以它说无明遍一切处，爱不遍，「爱」是什么？是对于你现前的境界，你喜乐的，可以让你产生喜乐的这种境界，你就爱。那也有不喜乐的境界，比如说仇人拿刀对你，你爱不爱？不爱。对不对？人家把你的钱抢去了，你爱不爱？

有谁说：来你们抢我的钱，我很喜欢。没有这种傻瓜，对不对？

所以有的境界你不爱，有的境界你爱，让你产生喜悦、欢悦的你爱，对不对？这一段话是讲到说，无明从跟爱的对比中间来彰显「爱」是一个狭小、特定时间的一种无明，而「无明」是无所不在的烦恼爱。

我们今天这一节课就先讲到这个地方。

096 第四章第二节 无明为生死流转根源 2～

第三节 无明浅深 1

科判

壹、本节三段旨趣

- 一、回顾总说五节
- 二、本节三段旨趣
- 三、三段与「无明」开合关系

贰、「无明」为「业」根源

- 一、《胜军王所问经》
- 二、《大法炬陀罗尼经》
- 三、《成实论》

叁、「无明」为苦报根本

- 一、《阿含经》
- 二、《成实论》

肆、「无明」是「十二缘起」根本

- 一、「无明」是「十二缘起」支根本
- 二、「十二缘起」是佛陀最有代表、最普遍之教法
- 三、「十二缘起」支皆「无明」为体
- 四、《宝积经》证
- 五、《释摩诃衍论》
- 六、《毘婆沙论》

伍、慧远大师用华严「重重无尽」来解释「十二支」

- 一、「十二支」皆是「无明」无有余别之法
- 二、十二支各具余十一支
- 三、十二支皆无自性
- 四、经论与慧远大师说法比对

五、课文

六、《大乘义章》原文

七、各种角度诠释「无明」,「无明」为万法本质

陆、烦恼种类依背景、法相而开展

一、回顾前三前「体、相、用」关系

二、本节分三段大旨

三、「五住地」本质是「见思」与「无明」二种

四、「尘沙惑」是什么？

五、三种「惑」皆是「无明」和「见思」为体

六、各烦恼分类依背后法相而侧重表现不同

柒、全章五节脉络一贯

一、「惑、业、苦」中三种浅深「无明」皆具足

二、刹那、刹那具「虚妄分别」之无明行相

三、「冥闇无知」与「虚妄分别」之关系

四、前三节「体、相、用」之铺垫作用

五、全章五节前后脉络相贯

六、课本本节〈引言〉

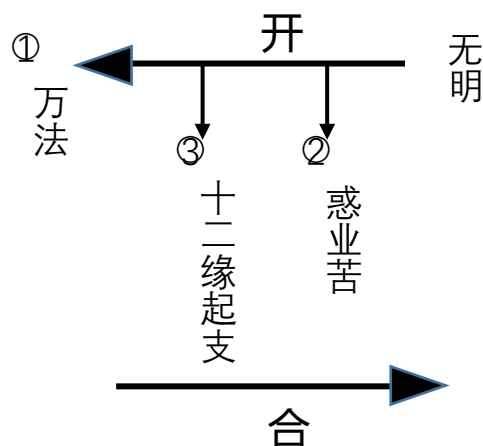
壹、本节三段旨趣

一、回顾总说五节

大家早！今天继续介绍《禅宗看心》第四章第二节，第四章分成五节，之前讲过本章五节定位关系，前三节是讲无明体、相、用，第四节、第五节讲无明如何破、转为「空性」，或是「智觉」，这是第四章全部五节要义。前几次讲课都有画一个表。

二、本节三段旨趣

无明与法相开合表



现在第二节讲的是无明对有情生死流转作用。这个作用，分三个层次来讲，黑板上有写，这里面有三个层面：

- 第一个无明是万法根本；
- 第二个无明是惑业苦；
- 第三个无明是十二缘起支。

大家看，第二节讲「无明是生死流转根源」，生死流转就是万法，万法就是六道，六道有情生死轮回。从「无明流转到万法」，这就是所讲主题，中间再加上惑业苦，这惑业苦跟十二缘起支，它就是万法。

三、三段与「无明」开合关系

十二缘起支是佛陀教法普遍的架构，每一部经典、每一个宗派都有十二缘起支思想。是佛陀一代时教最普遍、最核心的法义。所以十二缘起表现的就是有情生命的结构，由无明流转生死整个结构。「惑、业、苦」是把十二缘起支收束成三个不同层面，就是从时间上、从体性上，有惑业苦这三个层次。我这边写一个「开」，由无明开展到宇宙万法，透过惑业苦来开展。万法收束成无明就是从十二缘起支，跟惑业苦把它收束起来，这叫「合」。其实这四个法相(无明、万法、惑业苦、十二缘起支)，其实是一体的概念。整个最核心的部分就是「无明」，无明和万法的开合关系。第二节的思惟结构，就是黑板上这个表。

贰、「无明」为「业」根源

一、《胜军王所问经》

讲了前面无明生起万法，上一节课也讲到无明是惑业苦根本。惑讲过，我们看这个「业」，这几段引文跟各位带一下。

第一段我们引了《佛说胜军王所问经》说：一切万法，一切有情，生生灭灭，相续轮转，无有穷尽。此生死轮回，都以无明为最初生因，为最初生起力。

生灭相续轮转，无有穷尽，皆是无明为因生故。

二、《大法炬陀罗尼经》

第二段《大法炬陀罗尼经》说：有情爱着、取着于三有，于欲界、色界、无色界不能出离，于涅槃、无为处不能了达，恒常求于生处，取我而受生，都是由于无明为一切生命存有的根源。

我们看经原文：所言着处及以著者，谓于诸有不能舍离，于无为处未有智慧，恒念受生及求生处，皆是无明作生有根本。

这两段经文，所谓《胜军王所问经》的「生灭相续」，还有《大法炬陀罗尼经》的「求生」、「生有」，它就是所谓的业，根源就是无明。

大家看后面一页，后面这一页有直接讲业。

三、《成实论》

《成实论》第12行说又无明是十二因缘根本，若无无明，则诸「业」不集不成。所以《成实论》就直接地讲到就是业。

叁、「无明」为苦报根本

业讲完，我们看「苦报」，无明是苦根本。

一、《阿含经》

《杂阿含经》说：一切诸恶不善法，都以无明为根本，因无明生一切恶不善法，而后有业、有了苦报。我们看下面它说，

世尊告诸比丘：若比丘！诸恶不善法，比丘，一切皆以无明为根本，无明集、无明生、无明起。所以者何？无明者无知，于善、不善法不如实知，若诸善法生，一切皆明为根本，明集、明生、明起。所以它这边讲一切的恶不善法，恶不善法也是属于业，也是属于苦报。

二、《成实论》

我们看下面《成实论》说：无明是十二缘起的根本。假设没有无明，业则不能集成。如诸阿罗汉没有众生相，即是没有无明，所以业不能集成，业不能集，所以十二缘起的惑、业、苦不生。以此了知，有无明故，所以有业；有业故，所以有苦，所以知道无明是诸苦的根本。我们看《成实论》的原文，

无明是十二因缘根本，若无无明，则诸业不集不成。何以知之？诸阿罗汉无众生相，无无明故，诸业不能集成；业不集故，识等诸分不能复生。故知无明是诸苦本。无明是一切惑业苦的根本，惑业苦就是一切有情的根源。

肆、「无明」是「十二缘起」根本

一、「无明」是「十二缘起」支根本

无明是惑业苦的根源，我们讲过。我们看第三大段，无明是十二缘起支的根本义。

看第三大段，前面谈到：无明是世间生死流转的根源，此生死流转就是十二缘起所表现的惑、业、苦三道，也可以说就是十二缘起的诸支。十二缘起支是一切生命代表的相状，分成十二支的表现，故十二缘起支都是以无明为本质所形成不同生命情境，无明遍于十二缘起支。

二、「十二缘起」是佛陀最有代表、最普遍之教法

这里面讲了一个什么问题？讲到十二缘起支是有情生命完整的一个表现。有情的生命从哪里来、到哪里去？从无明来、到生、老死这个地方去。这是佛陀对于有情生命现相最有力、最代表、最主要的一个教法。我们刚刚念的这一段里面讲到说，十二缘起支是有情生命最代表性的一个说法，可是它的根源是无明，所以十二支的每一支，也就是有情的每一个节点，比如「有情」说，是色声香味触法，眼耳鼻舌身意，六根六尘。六根六尘在生命中间的任何的一个境界，任何的一个部分，它都含有不同成份的无明，它的出现都是以无明为本质而出现的。只不过是十二支出现的时节因缘不一样，它的行相作用不一样，可是十二支都是以无明为体而出现的，这就是这一段要表示重要的意涵。

三、「十二缘起」支皆「无明」为体

看后面几段引文，其实都是在表现这么一个说法。

以下引经说明：由无明力贯穿于十二缘起诸支中，随十二缘起诸支在生命情境不同因缘下，现起不同相状作用。由此看到，无明做为十二缘起支的体性、内涵。就是说不管你十二缘起支，你在什么因缘下、你现起什么样的相状，它的本质就是无明。

四、《宝积经》证

我们看这个，无明何以为十二支体性？看《大宝积经》里说：无明

为因生起行，无明是行之因；行又为识之因，生起识，故无明为识因。由无明为根本之因，贯穿到十二缘起支每一支中，每一支都以无明为根本因。以此所谓无明为根本因，而生十二缘起支生命境界。

也就是说虽然每一支是以它的前一支，比如说老死是以生为因，生以有为因，有以取为因，可是事实上面，每一支表面上看它是以前一支为因，其实每一支的前一支它都是以无明为因，所以每一支都是以无明为因。

我们看《大宝积经》的原文说：无明为因诸行为缘；诸行为因识为其缘；以识为因名色为缘；名色为因六处为缘；六处为因诸触为缘；诸触为因受为其缘；以受为因爱为其缘；以爱为因取为其缘；以取为因有为其缘；以有为因生为其缘；以生为因老死为缘。它虽然一个一个递次地为因、为缘，可是它的根本还是以无明为因。

五、《释摩诃衍论》

我们来看下面《起信论》。

(一)「上下因缘」与「下上因缘」

《起信论》有一本注解叫《释摩诃衍论》，我们看到很多的注解都是中国的祖师著作的，《释摩诃衍论》是印度祖师所作论典，解释《起信论》。

说《起信论》代表注解《释摩诃衍论》谈到：十二缘起有所谓生死流转之法住智，与涅槃还灭之涅槃智，所谓二种因缘：

法住智叫做「上下因缘」，

涅槃智叫做「下上因缘」。

所谓「上下因缘」，谓由前者或上者施力、助力与后或下者，即所谓「下下与力，不越其数」。前支与后支力量，令其生起，此是由无明根本之力，辗转相因，施力给行、识等十一支。同样的，「下上因缘」则从涅槃还灭角度，谓：「上上与力」，由后支生觉性逐次向前，由老死逆推至无明。

(二)「上下与力」与法住智

这段话说明，由无明「下下与力」故，「行」有无明的力量，「识」有无明跟行的力量，「名色」有无明、行、识的力量，叫做生死流转之「上下因缘」。这个部分，我们在黑板跟各位写一下，大家看起来比较清楚。

首先我们来看，这一边是无明、行、识、名色，这是十二缘起一直到老死。这里面有两个智，大家看，一个叫法住智，一个叫涅槃智。

(三)「法住智」与涅槃智

什么叫「法住智」？法住智就是一切有情生命当中，万法生起的一种智慧，叫做法住智。有情生起的这种因缘，就是无明、行、识、名色、六入、触、受、爱、取、有、生、老死，这就是法住智，十二缘起从无明一直到生老死，这个法住智就是万法生起的一种智慧。看得懂，了解、看得到万法如何生起，了知就是一种法住智。

「涅槃智」就是能够把生死翻转，生死它是什么？它是一直的轮转、生灭不停的。涅槃智就是把生灭轮转的有情生命的这种境界把它止息，所以它就从后面的老死开始，由末梢最小、浅薄觉性生起一直往上，最后把无明消灭掉以后，整个的十二缘起支就停息了，这就是涅槃智。

(四)「上上与力」与涅槃智

《摩诃衍论》里面它讲的这种力量的传递，「法住智」力量传递，它叫下下与力，就是一直往下，由上往下，或是一直往下传递这个力量，叫做法住智，就是无明一直往下传递。

涅槃智是反向的，从下往上，叫上上与力。这样就很清楚了，这是上，这是下，所以无明是一直往下传递，一直传到生老死。

涅槃智，就从下往上叫「上上与力」，它一直不断地翻转，就我们在觉性开展的时候，是从最末梢的那个生灭老死的力量开始翻转觉性。翻转觉性，然后慢慢慢慢你的觉性扩大以后，生老死，它就不生不老死的，什么不生不老死？就是我们的念头不生不老死，由刹那念头不去攀缘，攀缘以后，就生老死、就生灭了，念头不去攀缘以后，每一个念头

都止息。为什么不攀缘？因为知道它不真实，就不去执取它真实，执取真实有就是堕「生灭」，它不去执取一切、每一个念头，乃至每一个法，它不真实有「生」就没有老死，就没有有，就没有取这一切，慢慢慢慢它就往上递转，这就是所谓涅槃智，就是我们禅观的力量。

(五)论文

《释摩诃衍论》，要告诉我们的意思，就是所谓「下下与力」，就是说明了所有的十二缘起支，它都是以无明为根源向下推，一直推推到最后的生老死，它都是由无明所推衍出来的，叫下下与力。《衍论》主要表达这么一个概念。

我们把原文《释摩诃衍论》念一下，**复次更有二重因缘。云何为二？一者上下因缘；二者下上因缘。**

什么叫做上下因缘？这是法住智。无明为始，果报为终，下下与力不越其数，就是一层一层的往下推衍这个力量。

什么叫下上者？就果报为始，无明为终，这是涅槃智。上上与力不越其数，作因缘故。涅槃智就是还灭之智。

六、《毘婆沙论》

(一)「近因缘」与「远因缘」

再看第三条《阿毘昙毘婆沙论》，因缘有两种：一是近因缘，二是远因缘。这一主题其实跟上面《释摩诃衍论》有一点点味道相同，说无明缘行，说无明是为「行」的近因缘，无明对「其他支」则为远因缘。远因缘也是缘，但从远近差别，说近不说远。所以十二缘起支讲无明缘行，是因为无明是行的近因缘，其实无明也可以作为识的因缘，作为六入因缘、做为名色、触、受爱取有十二缘起的因缘，这一段它讲的很有意思。

(二)「远近皆是因缘」

还是用这个表，我们看无明，无明是行的近因缘，直接的因缘就是近因缘，行是识的因缘，识是名色的因缘。可是无明是识的远因缘，行

是无明的近因缘；可是无明是识的远因缘，识又是名色的近因缘；行是名色的远因远，无明又是名色的远远因缘。

不管是「近因缘」、「远因远」，算不算是因缘？远也叫因缘，中国叫「一表三千里」。反正有血缘关系就是亲戚，你有没有血缘关系？有啊。所以无明有没有给名色、六入、触、因缘？有。就是我们所说的下与力，不是直接给你产生力量，我是间接给你的，可是间接给你的也是有力量在里面。大家要记住，我们这个下与力跟所谓的近因缘、远因缘这个说法，表现个什么义涵？都是在说明了无明是十二缘起支所有支的根本。十二支里面其他十一支都有无明作为它的力量，作为它的成份。这表现这么一个意思，大家要知道。

(三)论文

我们看《阿毘昙毘婆沙论》的原文，问曰：如无明是十二支缘，何以但说无明缘行？它说无明是十二支的缘，所有的十一支都是无明的缘，为什么只说无明是行的缘？答曰：或有说者，应说而不说者。当知此说有余，乃至广说。它说有这种说法了。它说这种说法有一些它不是讲得很完整，它说还有一种说法，比如说，有近有远。若说无明缘行则说近缘，若于余支则说远缘，是中说近不说远。它只是说了近因缘，没有说远因缘，其实也都有因缘，都是无明的缘。

我们看《大宝积经》，还有《起信论》、《摩诃衍论》，还有《阿毘昙毘婆沙论》，其实都已经把无明作为十二缘起支讲得很清楚了，就是无明是十二缘起支的成分，十二缘起支都有无明的成分。

伍、慧远大师用华严「重重无尽」来解释「十二支」

一、「十二支」皆是「无明」无有余别之法

下面《大乘义章》慧远大师的，各位看他的说法，更可以看到慧远大师对于思想剖析的深刻力度。

《大乘义章》说：十二支中，余十一支都是无明。除十一支外，无

别有无明自性可得。一开始慧远大师就提出很震撼的说法，说十二支，这十一支都是无明，除了无明以外其他没有东西，是不是讲得更透彻，更直接。十二支除了无明以外，无明本身就是无明，无明支就是无明，其他的十一支，都是无明，太直接了。

二、十二支各具余十一支

乃至说十一支都是行，十一支都是识，这一下子又开展另外层面。也就是说，第一个说法说十二支都是无明；接下来讲十二支都是行，十二支都是识，十二支都是名色，十二支都是六入，十二支都是触，十二支都是受，十二支都是爱，乃至十二支都是老死，这就把十二支都是无明，又推向一个更深刻的层面。

三、十二支皆无自性

大家看这里面有两个层次，第一个说十二支都是无明，这个只是在强调了无明是作为十二支的根本，无明变十二支，讲这个意思。

可如果接下来讲说十二支都是行，十二支都是识，这个说法就是把十二支都是无明又开展出了宇宙万法「互摄互入」的一个思想，用华严的重重无碍的思想来解释十二缘起支。

我们来看下面，所以慧远大师最后得到结论：十二缘起支同一性，互相缘起，以「无自性」故。他把十二缘起支又提出另外一个说法，十二缘起支是一个东西，无自性故。

来看我们，我把这个问题擦掉，我们再来讲。

四、经论与慧远大师说法比对

根据刚刚的意思，把这个说法写在黑板上，带大家一起看，会比较清楚。

第一个讲到说十二缘起支，它讲十二缘起支每一支都是无明支，大家记住，这个是我们本来要表现给大家看到的，也就是说前面的《大宝积经》、《释摩诃衍论》、《毘婆沙论》这几个引文，其实它们主要表示是在这个地方。十二缘起支的每一支都是无明，就表这个。可是慧远大师，

隋慧远不是东晋慧远。

隋慧远大师在他的《大乘义章》里面就进一步的发挥十二缘起支皆无明为体的思想说，十二缘起支的每一支都具有其他的十一支，由这个理论再推到什么？十二缘起支是同因缘，它们都是一个大的缘起性，「互相缘起」。

每一个支都摄含其他各十一支，所以大家都是共同缘起，是同一个体性。十二缘起同一性，什么体性？「无自性」。所以我们这里面大家看到，这里面有几个要点，

第一个就是都具无明，都是无明为体。

第二个什么？它能够每一支都具备其他支，所以它们是同一缘起。同一缘起就是互相缘起。

第三个就是同一性，然后无自性为体，这几个要点大家掌握住。

这个是《大乘义章》，慧远大师的对于十二缘起支的解释里面，我们看了慧远大师把十二缘起支，从每一支都是无明为体的这么一个思惟，把它再开展、转化更深刻地发挥了十二缘起支深刻的意涵。

五、课文

来我们把这一段跟各位念一下，《大乘义章》说十二支中，余十一都为无明。除十一支外，别无有无明自性可得。乃至前十一支都是老死，所以慧远大师最后结论，十二缘支同一性，互相缘起，以无自性故。

提出三个观点：

第一同一性：各支体性中共同的都是无明，也就所有十二缘支都体是无明。

第二互相缘起：每一支都具足其他十一支体性，互相缘起。

第三无自性：上互相缘起之理：慧远大师最后用「无自性义」串联、解释此互具与互起两个概念：无明无自性可得，乃至行、识等，亦无自性空。慧远大师最后用「无自性义」来串联、解释互具与互起两个概念：无明无自性可得，乃至行、识等，亦皆无自性空。

六、《大乘义章》原文

我们来看原文，此十二中，就余十一说为无明。余十一外，无别无明自性可得。这一段就是这两句话，其实主要是像我们前面的《阿毘昙毘婆沙论》，《释摩诃衍论》，以及《大宝积经》所讲的意思，主要是讲到十二缘起支是以无明为十二支的体性。

下面它又继续开展说，乃至宣说前之十一以为老死，前十一外，亦无老死自性可得。就说十二支都具足其他的各支的体性，为什么？

以十二缘同一体性，互相缘起，故十二缘皆无自性。无自性故，悉皆空寂。

互具，「同一体性」就是互具，「互相缘起」就是互起。互具互起，如果把它放在佛教思想里面，它就是华严的思想，或天台所讲的一念三千的思想。只不过是这边慧远大师用来解释十二缘起的深刻意涵，用互具互起来表显十二缘起支的十二支。

七、各种角度诠释「无明」，「无明」为万法本质

来看我们下面，以上，从「因缘义」、「助成义」，可以见十二缘起支表现了完整生命境界，由无明作因，或无明助成了十二缘起支在不同生命因缘下，表现不同生命相状与作用。无明与其他十一支的关系，虽有本末的义涵，无明如树根，余十一支如树干，如枝、叶、花、果，其实十二支本质都是无明，也可以说，十二支是无明在宇宙生命境界中，显现出不同的十二种相状，而都以无明为根本。

所以我们最后结论还是在回过头来说明到，无明是十二缘起的根本义，十二支都以无明为体。

陆、烦恼种类依背景、法相而开展

一、回顾前三前「体、相、用」关系

我们这一节就讲到这个地方，我们接下来讲第三节。

大家看，我们现在进行到第四章的第三节，讲的主题就是「无明浅深」，或者是粗细不同的无明，这就是把无明的内涵提出来了。我们来

看，第一节、第二节、第三节，

这个(第一节)是什么？是无明的「相」；

无明流转生死(第二节)这是「用」；

这是无明浅深(第三节)是无明的「体」，就是无明到底是什么东西？就这个东西(无明浅深)，就是它。

无明表现我们在禅观里面是要抓到无明的「相」，这三节什么作用、什么关系？等一下我们来看，最根本就是这个(五住地)。这两个我们都讲过了，上一节课跟这一节课，我们讲了是无明的流转，我们说无明流转与有情生死，这个就很清楚了，无明最大作用就是让有情在生死长劫流转。

二、本节分三段大旨

无明浅深它分三大段，

第一个就讲到「根本无明」和「枝末无明」。根本无明就是无明，枝末无明叫做三细、六粗，这个我们有提过。「三细」，细是属于赖耶的部分；「六粗」部分属意识，这个我们都讲过了。这个「根本无明、枝末无明」是《起信论》讲的；

第二「五住地」，这个是《菩萨瓔珞本业经》讲的，这个前面也有提过，五住地是见爱住地、欲爱住地、色爱住地、有爱住地。见处就是见惑，欲爱、有爱、色爱就是三界思惑。

第三，这就是这边的三种无明惑的说法，我们等一下再看。

三、「五住地」本质是「见思」与「无明」二种

五住地，这是一、二、三、四四住地，还有一个叫无明住地。五住地其实就是「见、思惑」跟「无明惑」。这就是见思惑，这是见惑，这是三界思惑，这是见思惑，这个是天台宗提出来的三种无明--见思惑、尘沙惑、无明惑。也就是说其实无明惑和见思惑，这个在经典里面讲的很多，尤其声闻乘所讲的，它讲的就是指见思惑，所有的烦恼就是见思惑；

四、「尘沙惑」是什么？

大乘讲「无明惑」，天台宗提出了一个「尘沙惑」，尘沙惑其实也不特别，就是所谓的出空入假的智慧，就是尘沙惑，为什么会见思、无明又跑一个尘沙惑？就是出空入假的智慧，就是要去面对尘沙万法，因为「尘沙」就指有情世间无量无边，对这无量无边的万法无知，就叫做尘沙惑，在见思、无明后多了一个尘沙惑，这是菩萨破除万有(无知)，就破了尘沙惑。

五、三种「惑」皆是「无明」和「见思」为体

可以看到，天台宗所讲无明、尘沙、见思惑，其实跟五住地是一样的，《瓔珞经》讲的见思惑把它分成了四个住地，其实一样，《起信论》讲的根本无明跟枝末无明，其实也就是五住地。枝末无明它分成三细六粗，根本无明是根本无明；三细六粗，六粗里面就是见思惑，其实一样。可以看到，这五住地烦恼其实是一个很有价值的一个说法。

六、各烦恼分类依背后法相而侧重表现不同

这里面看到各家说法是相通的，只是每一家说法，着重点跟它所依据探讨背景工具不一样。

(一)心识结构

比如说：根本无明跟枝末无明，是依据无明跟赖耶所产生的阿赖耶识，阿赖耶识生起六识，根据「识心结构」而分出了根本无明跟枝末无明。

(二)有情三界

(五住地)是根据有情的「三界」，所以重点在四住地烦恼。这四住地烦恼其实第一个先分见思惑；见思惑以后，再分成了三界的思惑，因为断见惑，是一断永断，三界同时的断。声闻乘说法就是你断见惑，不是一点点断，是一断就是所有的见惑一起断；思惑就是分分的断，所以分成三界。所以五住地就是无明和见思分开以后，然后根据有情的三界，

分出三界思惑而有了五住地。

(三)无量法相

天台智者就是把见思惑跟无明惑中间加一个尘沙，这个是根据菩萨出空入有所面对「无量世法」而建立的叫尘沙惑，所以我们可以看到，本质上面就是两个--无明跟见思，可是因为每一部经典使用的法相，所使用的根据不同的有情因缘，而开展出了不同的无明特性、无明的开展。

柒、全章五节脉络一贯

一、「惑、业、苦」中三种浅深「无明」皆具足

着重把这一节三种无明浅深跟各位介绍，我们来看这三种体相用关系是什么呢？大家看一下。我们在前面讲到十二缘起惑业苦的时候，我们就讲了有一个很重要观点，无明在所有的一切法中间，在惑业苦中间、在十二缘起支中间都具足，我们都讲过这问题，请问具足的是根本无明、还是枝末无明？是哪一个住地？大家听清楚，是每一个都有。枝末无明也有，根本无明也有，所以这两个部分的关系，我们搞清楚了；这三个其实是一个；这三个也是一个。这里面(无明、尘沙、见思)分浅深，这里面(惑业苦)分成了相貌的不同，其实它们两个都是所有无明体，都具足在有情生死流转的生命境界当中，这个没有问题了。

二、刹那、刹那具「虚妄分别」之无明行相

再看无明行相什么？「无明行相」是指的我们有情在生命的每一个刹那当中，它表现在有情心性识心的生灭当中最细微的那一个部分，就是这个(无明行相)。

比如说我们看虚妄分别，「虚妄分别」是每一刹那，每一刹那的时候，由我们的根尘而分别出来的识心分别，你耳朵听到有没有虚妄分别？眼睛看到有没有虚妄分别？现在有没有虚妄分别？上面有没有虚妄分别？下面有没有虚妄分别？都有虚妄分别，所以也就是说在任何法中间有没有虚妄分别？有。在惑业苦有没有分别？有。所以十二缘支任

何每一支都有虚妄分别。

三、「冥闇无知」与「虚妄分别」之关系

这个虚妄分别从哪里来？从冥闇、无知，前一刹那是冥闇和无知，后一刹那就是虚妄分别，在虚妄分别还没有起来之前，它叫无知、冥闇，起来之后就叫做虚妄分别。

四、前三节「体、相、用」之铺垫作用

你问说惠空法师你讲这什么用？是要告诉各位，我们说体相用，这三个主要就是让各位知道，在修行时候，所取「无明行相」，它跟无明什么关系？这个关系如果只是单纯这样讲就容易了，它就是无知冥闇跟虚妄分别而已。可是本章后面会讲到「无明无体」、「无明即智觉」，讲到无明就是一切法，无明就是惑业苦，无明就是十二缘起支，就会讲到这个问题：为什么无明无体、无明马上转成智觉？因为无明就是一切惑业苦，(五住地)虽然比较粗，(无明行相)比较细，可是不管是粗细，它们的性质是一样的。所以无明无体，也就是无知、冥闇、虚妄分别无体，一切法、惑业苦、十二缘起无体，根本无明、枝末无明、五住地、尘沙见思无明都无体。所以它是一贯的。

了解了这些道理以后，再讲到下面第四节无明无体，以及无明即智觉的时候，思惟就可以透过佛法的道理，从无明行相这边开始深入到无明体用里面去，把无明翻转。这是我们了解这三节无明的义涵，其实只是做为后面两节无明无体跟无明智觉的一个铺垫，一个基础的思路、基础的知识，到了后面再来谈无明即是智觉，无明无体有前三节铺垫、具有一些思惟基础。

五、全章五节前后脉络相贯

还没有进入第三节前，先把前三节彼此关系跟各位梳理一遍。透过梳理，大家就会知道说前面讲的两节跟这一节无明浅深粗细，它们之间的关系，前三节跟后面两节无明无体跟无明智觉的串联，整个五节架构的一个思路。

六、课本本节〈引言〉

前面有个小引言，讲一遍再下课，念一下。

第三节无明浅深、粗细不同，十二缘起支统摄而言，不出惑、业、苦。业苦的因在惑，惑断了，则一切有情生命轮回之业苦都尽。而一切浅深、粗细的烦恼惑，根本处都是无明。也可以说，由无明为根本所开展的浅深、次第、粗细不同的烦恼惑，造作生起宇宙一切万有、有情根身器界、六道轮回。

下面三大段谈无明、烦恼浅深、粗细不同，而都以无明为本之义。不管怎么浅深都是无明，体都是无明，浅的、深的、细的、粗的都是无明。

无明、烦恼在经典上，有多种不同浅深次第之说，譬如子时无明、果时无明；迷理无明、迷事无明等，这个就不多讲了，举了三种比较有代表性的。

第一、《起信论》所说的根本无明跟枝末无明；

第二、《楞珞经》、《胜鬘经》等所说的五住地烦恼；

第三、天台宗依《胜鬘经》所建立的见思惑、尘沙惑跟无明惑。

这个是在第三节前面有一个引言，先把前面的两节跟这一节做个介绍，然后提出来我们这一节将要根据三种说法来解释无明浅深不同。

这节讲到这边。

097 第四章第三节 无明浅深 2

科判

壹、五章思路串联

- 一、首章导引出二、三章主体思想
- 二、二、三章思路一致
- 三、第四章以经典证前三章组说
- 四、本章五节思路与前三章相符

贰、由「无明浅深」明「无明」义涵

- 一、第一节「无明行相」
- 二、「行相」根本为无明(体)
- 三、本节三种「无明种类」
- 四、由「无明浅深」知「无明」义涵
- 五、「无明浅深」有三种说法
- 六、无明为一切「惑、业、苦」之根源
- 七、三种经论「无明浅深」

叁、《起信论》「根本无明」与「枝末无明」

- 一、无明与如来藏和合生「三细」、「六粗」
- 二、唯识与如来藏一体二角度
- 三、唯识赖耶「染法」、如来藏赖耶「清净」为体
- 四、「四法」为宇宙万有根源
- 五、唯识讲「识变」，《起信》讲「无明」
- 六、由「心识浅深」结构开展「无明浅深」
- 七、「三细」、「六粗」心识浅深于禅观参照指引作用

肆、「三细、六粗」与「十二缘起」对照

- 一、对照表
- 二、如来藏、无明和合为「根本无明」
- 三、赖耶、名色为「三细」

- 四、「六入」以下为「六粗」
- 五、「意识」粗细与禅修关系最密切
- 六、「六粗」粗细表翻转「无明浅深」
- 七、《起信论》原文(根本无明)
- 八、「三细」原文
- 九、「十二缘起」支即根本无明与枝末无明

伍、「五住地」烦恼

- 一、天台依《胜鬘》出「三种烦恼」
- 二、「尘沙惑」与「假观」
- 三、「五住地」为何？
- 四、「四住地」以「见、思」为体
- 五、何谓「身见」？
- 六、欲爱、色爱、有爱为三界「思惑」

陆、「五住地」经证

- 一、《菩萨瓔珞本业经》
- 二、《胜鬘经》
- 三、《大乘义章》
- 四、《义章》原文
- 五、「五住地」即「见、思」二惑
- 六、无明含「尘沙惑」

柒、天台三种「惑」

- 一、《胜鬘》「恒沙之说」
- 二、天台提出三种「惑」
- 三、「三道」配「三惑」
- 四、「三观」治「三惑」

壹、五章思路串联

一、首章导引出二、三章主体思想

大家好，今天讲《禅宗看心》，第四章〈无明行相〉的第三节无明浅深、粗细不同。我们再把《看心》整个书的架构跟这一章结构跟各位再复习一下。

本书《禅宗看心》五章，第一章是以知、见开展出后面第二章、第三章禅宗看心的所缘境。第二章不会，第三章漆桶，这两章是整个看心的主要的内容。

二、第二、三章思路一致

第二、三章的结构，思路是一样的，都是从所缘境不会和漆桶。不会是以心知，漆桶是眼见为体的两个所缘境开展，一直到进入禅定，然后最后开悟，整个修行从初下手，一直到明心见性的流程。这里面有很多禅修流程背后的理论。

三、第四章以经典证前三章组说

第三章漆桶讲完以后，这本书主体思维就可以算结束了，为什么有第四章？因为有人会疑惑就是，这些说法都是中国祖师讲的，不算数，我们要看经典，要依据经典。

所以第四章就比照〈漆桶〉和〈不会〉二章思路，还有第一章「知见立知，即无明本」这一个思路，把前三章的思路，再根据经典的经文，在大藏经里面引用出各个相应经典，再把它走一遍，所以就有第四章无明行相这五节。

四、本章五节思路与前三章相符

这五节前三节其实就是利用经典里面讲到无明体、相、用的说法，把第一章、第二章、第三章所讲到以「漆桶」和「不会」作为无明行相，作为看心所缘境这一个意涵，把它证明一遍。

第四节〈无明无体〉跟第五节〈无明即智觉〉讲到把无明翻转的过

程，所以整个五节它的思路完全是跟前面这三章是一样的。这是《看心》这整本书全部五章的思路。

贰、由「无明浅深」明「无明」义涵

一、第一节「无明行相」

来看这一章，这一章前面二节已经讲了。今天开始讲就是第三节〈无明浅深〉这一节，再把前三节再跟各位串联一下。

前三节，第一节是无明行相，这个就是第一章借着《楞严经》的知见立知，是无明本，知见不见，斯即涅槃的经文所开展出无知跟冥闇，这个就是「不会」，这就是「漆桶」，这是惑。虚妄分别就是我们的妄分别心，六识的分别心，这个就是苦报，这个我们已经讲过了。

二、「行相」根本为无明(体)

不会、漆桶二行相，无明行相的根本就是无明。无明会产生什么样的作用？就是借着十二缘起、借着惑业苦，流转一切有情于生死轮回当中，这个是我们顺便提一下。主要就是讲到无明到底是什么无明？就是「体」，这边(第三节)讲的是「体」；这边(第一节)讲的是「相」；「用」(第二节)的部分我们讲的比较少，大家只是知道有用而已。

所以在前三节的表述、思路里面，重点是无明的「体」是业识跟无明，还有痴闇心体，「相」就是我们所要缘取的痴闇心体的行相。

三、本节三种「无明种类」

在第三节里面，我们举出了经典里面三个最有代表性的无明的说法，

第一，是根本无明跟枝末无明的说法，这是《起信论》讲的。

第二个说法是五住地无明，是《璎珞经》讲的，《胜鬘经》也有讲到。

第三种是天台，是根据《胜鬘经》《璎珞经》讲的见思、尘沙跟无明惑，三种。这本来是《璎珞经》跟《胜鬘经》讲到，天台把它发挥成

三种无明。这就是浅深无明。

浅深无明，主要是让我们大家知道无明到底有哪些浅深，这个「浅深」就构成了整个禅观，也是看心整个修行开悟过程的浅深次第架构。

四、由「无明浅深」知「无明」义涵

由无明浅深相应到它的「相」，也就是你从这个无知、冥闇，「不会」、「漆桶」，缘取到最后就是缘取到这些行相。这一节就是借着经论所提出来三种无明说法，浅深说法，来介绍无明到底有哪些？让大家对于无明有一个更深刻的认识。

五、「无明浅深」有三种说法

无明浅深里面我们分成三段：

第一个就是《起信论》讲的枝末无明跟根本无明。

第二个是五住地。

第三个是无明、尘沙跟见思，三种无明。

我们一段一段来讲，我们先看根本无明跟枝末无明，先把课文带各位念一下，再来看黑板上对于根本无明、枝末无明的表。

请各位看第三节无明浅深、粗细不同。前面有一段小小〈引言〉，我念一下，上节课有看过，再带着各位看一下。

六、无明为一切「惑、业、苦」之根源

十二缘起支统摄而言，不出惑、业、苦。业苦之因在惑，惑断，则一切有情生命轮回之苦，业苦都尽。而一切浅深、粗细的烦恼惑，根本处都是无明，所有烦恼的根源都是无明。

也可以说，由无明为根本所开展的浅深、次第、粗细不同烦恼，造作生起宇宙一切万有、有情根身器界、六道轮回。下面谈无明、烦恼浅深、粗细不同，而都以无明为本的说法。无明、烦恼在经典上，有许多种不同浅深次第之说，譬如子时无明、果时无明；迷理无明、迷事无明等等。

七、三种经论「无明浅深」

现在挑比较实用的，大家比较常常接触到、使用到的三种：

(一)《起信论》讲的根本无明跟枝末无明；

(二)《胜鬘经》、《璎珞经》讲的五住地烦恼；

(三)天台宗依《胜鬘经》所建立见思惑、尘沙惑、无明惑的这种说法。

叁、《起信论》「根本无明」与「枝末无明」

一、无明与如来藏和合生「三细」、「六粗」

前述先把这一节三大段、三个主题先带出来，下面来看这三段的主题。第一个讲到根本无明和枝末无明，这是《起信论》讲的，先看《起信论》简单的说法。

《起信论》说：根本无明与佛性、如来藏和合，生起阿赖耶，这是无明初动。生起阿赖耶以后就开始了枝末无明，枝末无明叫做「三细六粗」，它是由根本无明而出：

由无明现出阿赖耶之业识、转识、现识，这是赖耶自体分、见分、相分，或叫「三细」；

由阿赖耶的三细，生起六粗，这在意识里面。六种粗相的无明，叫做「六粗」。三细属赖耶；六粗属意识。

二、唯识与如来藏一体二角度

在一般讲唯识或者是如来藏时，我先插进来一段话，就是唯识跟如来藏，可以把它看成是一个思想的两个角度，它们讲的主体都是「阿赖耶」，那这两个都讲的阿赖耶，什么不一样？

三、唯识赖耶「染法」、如来藏赖耶「清净」为体

如来藏是阿赖耶上另外建一个更高明、更源头的东西就叫做「如来藏」。

唯识思想，它不讲如来藏，它直接讲阿赖耶识，可是阿赖耶识，它

叫做染污体，因为有没有如来藏的建立，所以唯识的阿赖耶和如来藏的阿赖耶就有了清净跟染污的不同。所以唯识赖耶是绝对染污的，它当然也有清净种子，它这个叫做染污体中隐藏(清净)种子。可是如来藏的阿赖耶它是一种清净为本质的阿赖耶，这就跟唯识阿赖耶产生了很大的区别，这是我个人学习唯识跟如来藏的心得，就先搁在这儿，以后各位再慢慢去思惟。

四、「四法」为宇宙万有根源

回过头来讲，就是《起信论》它是依如来藏为体，因为《起信论》是如来藏思想。如来藏与无明和合以后生起了阿赖耶，所以在《起信论》的如来藏思想里面，它是在阿赖耶的前面有两个东西，一个就是根本无明，一个就是如来藏，这两个才是宇宙万有的根源，因为如来藏和无明和合以后才有阿赖耶，阿赖耶之后才有所谓的意识，这四个东西，如来藏、无明、阿赖耶、意识，这是《起信论》对整个宇宙万有的四个主要内容就这四个东西。

五、唯识讲「识变」，《起信》讲「无明」

一般唯识在讲到「阿赖耶」时，或讲到「意识」，重点是放在阿赖耶识如何变现万法，意识是如何变现种种色心诸法等等概念。它的重点在「变现」。

可是《起信论》在讲到「赖耶」就叫做三细，或者「意识」六粗的时候，它的重点在「无明浅深」。

六、由「心识浅深」结构开展「无明浅深」

那你说你讲这个什么意思，因为我们现在所要谈的主题是什么？

如何的在禅修当中捕捉到无明，怎么捕捉无明？

是从最小的无明行相，开始捕捉一直渐次地深入到无明深处，无明山寨大王把它消灭、把它翻转，禅宗看心修行核心主旨，中心思想是这个。

所以《起信论》开展识心就是阿赖耶识跟意识，在开展识心结构，

刚刚不是讲过了吗？《起信论》识心结构就是如来藏、无明、阿赖耶跟意识。在开展阿赖耶跟意识的时候，主要思路是根据无明浅深而开展识心结构，所以这个就使得我们在了解识心时候，就顺便掌握到了无明浅深和识心的一个对应关系。

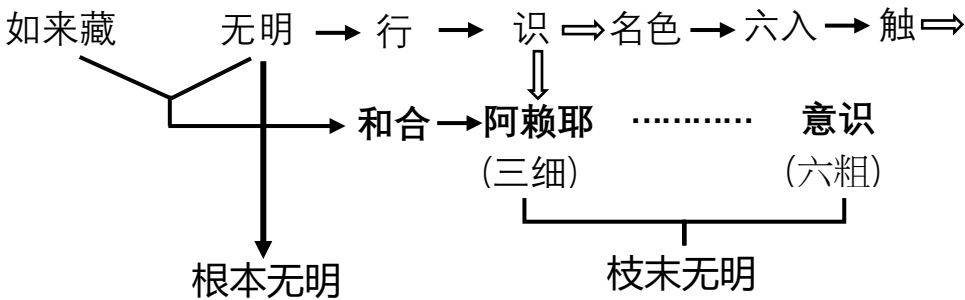
七、「三细」、「六粗」心识浅深于禅观参照指引作用

翻过来讲，在修行时也一定是根据识心而开展的，禅修就是看心，心就是指我们的识心，就指意识跟阿赖耶。所以《起信论》的三细六粗对于我们在禅修看心或者止观这一个由浅入深的次第，就有了很大的参照指引作用。

这是借着讲到赖耶三细，还有意识六粗，举出《起信论》根本无明、枝末无明，对于我们禅修的价值、作用在什么地方。

肆、「三细、六粗」与「十二缘起」对照

一、对照表



《起信论》对于三细六粗的开展，我们借着十二缘起，看到也有这种说法，借着把《起信论》中，根本无明、枝末无明的说法，和十二缘起来跟各位对应一下，大家看一下黑板的说法。这样大家会更了解，这边所说根本无明、枝末无明它讲的什么义涵。

《起信论》讲如来藏思想第一个主体是如来藏，第二个是无明，第三个是阿赖耶，第四个是意识，这个是《起信论》讲的部分，它对应的部分，直接地跟十二缘起的无明、行、识、名色、六入、触对应上来，

所以我们就来看这个部分。如来藏，这是佛性、中道法界、般若实相等等的。

二、如来藏、无明和合为「根本无明」

《起信论》讲的不生灭与生灭和合，就是如来藏与无明和合以后，和合就是这个「行」支，和合以后就生出来阿赖耶，就是无明、行、识，所以把如来藏跟无明搁在这个地方。所以这边是无明，它就是指的「根本无明」。

三、赖耶、名色为「三细」

那你说赖耶？赖耶是属于「枝末无明」，所以和合以后生起阿赖耶，阿赖耶再生起，就是从我们讲的从识、名色、六入，六入就是什么？就是意识出来了。那你说名色？属于赖耶的部分，可是不直接把它讲，就是大家知道名色属于赖耶的部分，不把它定位的这么明确。

四、「六入」以下为「六粗」

阿赖耶就分成了「三细」，然后到六入支、触支就是属于意识。就是「六粗」的部分，大家要记住，六粗是由浅到深的，它不是横排，它是纵排，有浅深次第的。像水深浅不同一样的。

五、「意识」粗细与禅修关系最密切

修行是从意识开始，所以在这里与修行最有关，最有价值无明的描述，就是六粗。因为它有六个层次，让我们看到了在修行禅观中间浅深的问题，为什么？因为你要往前进，你的禅观要往前进，你必须要深入到心识深处，才能开展。所以粗细就是浅深问题，当你的禅观往前进，就是进入到了心识意识或者赖耶更深处，才能转换内在、心识内部无明。无明跟心识是合在一块进展的。

六、「六粗」粗细表翻转「无明浅深」

所以要透过《起信论》所描述六个意识浅深粗细不同而推入到所要翻转的无明去，价值在这个地方显现。虽然它没有那么的架构大，可是

六粗的结构，就彰显了「意识浅深」次第差别不同的思路，这个就是对禅观帮助最大的价值所在，这是我们讲的这个部分，课本上也是根据这个来叙述，我们来看一下。

七、《起信论》原文(根本无明)

我们看下面原文，心生灭者，依如来藏故有生灭心，所谓不生不灭与生灭和合，不生不灭就是如来藏，生灭就是无明，和合就是行动，非一非异，名为阿赖耶识。

它不是一也不是异，是和合起来的阿赖耶，它既不是无明和如来藏是一个东西，也不是两个东西，就是很微妙的一个体，非一非异，非一非异是阿赖耶，阿赖耶识里面什么东西非一非异？「无明」跟「如来藏」非一非异。

八、「三细」原文

下面讲阿赖耶的三细。说依不觉故生三种相，与彼不觉相应不离。这个时候阿赖耶识因为本身是有无明不觉成分在里面，所以依不觉就产生三种识心跟不觉是和合不离的。哪三个？

(一)业相

一者、无明业相，就叫做业相。以依不觉故心动，说名为业；觉则不动，如果有觉性它就心不会动。动则有苦，果不离因故。动就有苦，苦报跟无明，无明就是愚昧无知。

(二)见相

二者、能见相，就是我们叫做业相、见相、还有第三个就是境界相。以依动故能见；不动则无见。能见就是能了知的意思，就是属于见分。

(三)境界相

三者、境界相。境界就是所知的部分，以依能见故境界妄现。因为能见就看到了虚妄的境界；离见则无境界。以有境界缘故，复生六种相。因为境界的关系，从境界里面又生出了六种粗细相，这就是意识，就从

我们的相分又生起了我们的意识。当知无明能生一切染法，以一切染法皆是不觉相故。所以说一切的万法都是无明为体的不觉之相。

九、「十二缘起」支即根本无明与枝末无明

我们看下面，可以说根本无明就是十二缘起中无明支，因为无明动心，所以有「行」，「行」是什么？「行」就是无明与如来藏和合，就是心动和合。无明与如来藏和合后，有阿赖耶，此是由「行」转入赖耶，「识」支体就是阿赖耶，就是三细。故《起信论》将识下十支定位为枝末无明。无明、行是无明与佛性、如来藏和合处，此是根本无明处。也可以说，根本无明开展了枝末无明，两者开展了十二缘起支，所以十二缘起支本质就是根本无明。虽有八识、六识，识相不同，可是根源处都是根本无明。

伍、「五住地」烦恼

一、天台依《胜鬘》出「三种烦恼」

第一段，我们引用了几段《起信论》把根本无明跟枝末无明跟各位介绍了。

下面两大段讲的一个是五住地。第二个就是讲到天台根据《胜鬘经》跟《楞伽经》讲的三种烦恼：无明、尘沙跟见思，我们两个合起来一起讲，一般我们讲的就是见思惑跟无明惑这两个。

天台的祖师根据《胜鬘经》提出了尘沙烦恼。尘沙烦恼我们等下一起来跟大家讲尘沙跟见思什么关系？天台宗它讲的就是这三个是什么差别？他就还是用天台三观说，见思是「空观」所破，尘沙是「假观」所破，无明「中观」所破。这样子就把三种烦恼分别出来。这样子也好。

二、「尘沙惑」与「假观」

「空」相当于菩萨道的地前。菩萨道地前都是以空，十八空为修行的内涵。到了登地以后，就出空入假。假观，也相应于天台的，也没有问题。

「假」是什么？天台就是破无量事(法)无知，也就是菩萨到了登地以后，它要入世间叫做出空入假，它要入到世间去度一切的有情，所以它必须要通达一切世间之相。所以叫做事法、假，意思就在这个地方。为什么说是事，是假，就是这个意思。因为菩萨从地前的十八空的空性通达一切法真实空性以后，他要返回世间度一切有情，所以这个时候他必须要通达一切事的这种智慧，面对对象就叫做尘沙惑。尘沙就是什么？就是像三千大千世界都碎为微尘这样的烦恼。烦恼就是无量无知，对于一切万事万物的一种无知，这就叫做尘沙惑。

透过了假观，就可以把尘沙的这种事法无明，对于万事万法的事相，世间种种万事万法无知无明破除掉，这是假观，最后中道是根本无明破除掉。

我们就把见思，空假中的角度跟大家叙述，等一下我们后面天台就这样子讲，就把「尘沙无明」跟「见思无明」的关系讲了，我们重点讲了尘沙。

三、「五住地」为何？

根本无明、枝末无明，我们也对比过了。我们来看，现在就讲到见思，就是讲到五住地的问题，五住地是哪五住地？

第一个住地就是无明住地，这是第一个，无明住地。第二个就是见一切住地，第三个欲爱，第四个色爱，第五个有爱，这就是五住地，五种烦恼。

四、「四住地」以「见、思」为体

四住地都以无明住地为本，那四住地是哪四住地？四住地分成「见惑」跟「思惑」，见思就是地前或者声闻所断的，就叫做见思惑。见惑是以身、边、邪、见、戒为主，主要是身见，断身见就一切见都断了，重点就是身见。

五、何谓「身见」？

什么是「身见」？身见就是指把肉体执为我的这种妄「执」，就叫

做身见。比如说，这个肉体是我，这个桌子就不是我。你们坐在前面其它的有情，你们觉得众生都不是我，只有这个肉体是我。你把桌子打坏了，跟我没有关系，把黑板砸坏了，跟我没有关系，不是我。可是你碰到了我身体它是我了。所以这就是身见，我执落在具体有情生命上，就是身见。就是见。「见」若一断，三界总断，它不是断一界一界断，是三界一起断。

六、欲爱、色爱、有爱为三界「思惑」

断了身见就证初果，所以它是跟声闻乘有直接关系，二果、三果断，欲爱、色爱、有爱。是什么东西？欲爱就是欲界的爱，色爱就是色界的爱，有爱就是无色界的爱，「爱」是什么东西？贪、嗔、痴、慢、疑的烦恼，这是贪嗔痴慢疑，这就是「思惑」。当然这是以这五个为主，还有其他的東西，怀疑，嫉妒，还有什么？杀害等等的其他的，都跟贪嗔痴慢疑有关的。

见思就是声闻乘的，还有就是菩萨跟整个所有的烦恼，声闻、菩萨整个架构在这里。讲完了以后，我们来看课本上，基本上大概就是这个意思。

陆、「五住地」经证

我们看贰、五住地烦恼。我把它念一下，我们刚刚黑板上讲过了，

一、《菩萨瓔珞本业经》

①《菩萨瓔珞本业经》说：四住地能起一切烦恼，四住地就是见一切处地、欲爱、色爱、有爱然后起一切贪嗔痴慢疑等等的。

故名始起四住地，四住地前更没有法起，所以无明住地为「无始」，称为无始无明住地。以此四住地，起一切烦恼故，起一切烦恼就是起贪嗔痴慢疑，嫉妒嗔恨这些的。为始起四住地，其四住地前更无法起故，故名无始无明住地。所以这四个以前没有，就是只有无明，所以叫无明住地。

二、《胜鬘经》

②《胜鬘经》谓：住地有四种，何等为四？见一处住地、欲爱住地、色爱住地、有爱住地。此四种住地，生一切烦恼，生一切烦恼故，出现有情及器世间生死轮回。

又说，此四住地与有情意识相应，另有与意识不相应者，为无始无明。此无始无明其力最大，统摄四住地，喻如第六天王于色力眷属得自在，无明亦如天王于四住地，得自在统摄。除余四住地自在外，另亦有恒沙烦恼亦依无明而住，此无明力大故，二乘圣者所不能断。

它讲无明住地它大，它好像第六天王魔波旬对所有的力量、色爱还有寿命眷属等等都能够自在。

我们来看《胜鬘经》说：**世尊！如是无明住地力，于有爱数四住地，就是前面讲的四住地。无明住地其力最大，就是讲到无明住地跟其它四住地的关系，无明住地力量可以统摄其他四住地，譬如它举一个比喻。譬如恶魔波旬于他化自在天，色力、寿命、眷属、众具，自在殊胜。对于他化自在天，所有的都能够自在无碍。**

三、《大乘义章》

③《大乘义章》对《胜鬘经》的五种住地，把它作一个具体的解释。

(1) 见一处住地：谓三界内五种见惑，其实主要是指身见为主，见五种见惑就是身边邪见戒。

(2) 欲爱住地：欲界贪嗔痴烦恼为主。

(3) 色爱住地：指色界的贪、痴、慢、疑，没有嗔，到色界就没有嗔恼了。

(4) 有爱住地：指无色界的烦恼。

(5) 无明住地：三界无明，叫做无明住地，这就是五住地烦恼的基本的解释。

四、《义章》原文

此无明又有两类：一是染污，二是不染污。迷理无明，名为染污。事中无知，名不染污，二者合为无明住地。此迷理无明即根本无明，事

中无明就尘沙无明，迷事无明就是尘沙无明。它说名字如是，它的名字，五种住地的名字讲完了，它的相状是什么？它说：

- (1) 三界五见，五见就是身边邪见戒，叫做见一处住地就是见惑。
- (2) 欲界所有一切烦恼，除无明见，名为欲爱。
- (3) 色界所有一切烦恼，除无明见，名为色爱。
- (4) 无色界中一切烦恼，除无明见，名为有爱。

为什么叫做除无明见？就是表示三界中间都有无明。

- (5) 三界无明，名无明地。无明之中，义复有二：一者染污，二不染污。迷理无明，名为染污；事中无知，名不染污，此二合为无明住地，

其实这里就已经包含了尘沙。

五、「五住地」即「见、思」二惑

四住地分成两类：

一者见惑，我们现在解释四住地，就是见烦恼，
二者思惑就是爱烦恼。

见一处住地，即是以身见为主的见烦恼，断了见一处住地，即断身见，则证初果。欲爱、色爱、有爱，为二果、三果、四果所断三界思惑，就是爱烦恼。

六、无明含「尘沙惑」

四住地之上，还有无明住地，就是三界所有无明，分成理——根本无明，事——尘沙无明，就是无明惑，就是无明又分成尘沙跟无明这两种，尘沙就是「事」，无明就是「理」。从五住地之无明，即能将整个三界展现出来，因为有五住地无明，所以有三界。五住地无明根本处，就是无明住地。

柒、天台三种「惑」

我们看叁、见思、尘沙无明，它本来是《胜鬘经》里面提出来的，

尘沙烦恼，天台宗把它跟见思跟无明合起来，变成三种烦恼。

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

一、《胜鬘》「恒沙之说」

①《胜鬘经》中除有五住地之说，又提出有恒沙上烦恼。恒沙上烦恼，是无明积聚所生之一切修道上烦恼，譬如：止、观、禅定、三昧、波罗蜜利他方便、十力、四无所畏等圣法上烦恼、障碍。由此提出所谓尘沙惑，此依无明住地生起，要等到佛智、菩提智才能断。

我们来看《胜鬘经》。如是过恒沙等上烦恼，如来菩提智所断，一切皆依无明住地之所建立。

我们现在来解释四住地跟尘沙的关系，四住地是二乘所断见思惑，四住烦恼加上恒沙烦恼，天台智者大师把它们转成天台宗特有之见思惑、尘沙惑跟无明惑三种。

二、天台提出三种「惑」

②天台宗将见思惑、尘沙惑跟无明惑，作为分段生死、变易生死，及佛果所断三种烦恼。《观音义疏记》说：三界六道生死轮回内，分段生死之惑业苦三道，以见思惑为烦恼道；三界外方便三道，以尘沙惑为烦恼道；实报中惑业苦三道，以无明惑为烦恼道。分段就是指投胎，我们投胎转世，从母胎出来的就叫做分段生死。然后如果是断除了分段生死，就证得初地以上，初地以上就是所谓的尘沙惑，就是无漏业为主体开展的烦恼，变易生死为苦道。

三、「三道」配「三惑」

我们来看，它还是用惑业苦来讲三道，三道就是指惑业苦。

(一)他说分段生死的惑业苦是什么？是以见思惑为烦恼道，烦恼润的业就是我们见思烦恼就是贪嗔痴慢疑的所润的业叫做业道，所招感的六道轮回，界内生死六道轮回叫做苦报的道叫三道。三种惑业苦。

(二)方便三道，就是地上菩萨的尘沙惑，这个时候就不是见思惑，就是尘沙惑属于烦恼。无漏业就是已经登地了以后，它就没有了烦恼，所以没有了这贪嗔痴慢疑的烦恼。这是它的业，它以种种的无漏业为它的业。变易生死，这个时候没有分段生死的因，已经脱离了肉胎、母胎，就叫做变易生死，还有细微刹那刹那的生灭，就是变易生死，叫做苦道。

(三)实报三道，就是与无明惑为烦恼道，非漏非无漏业，它不是漏也不是无漏为它的业，彼土变易名为苦道。这个就是实报，实报庄严土，它的苦报就是它已经到达了实报庄严的境界。

我们再看下面这一段《观音义疏记》它是把分段跟方便跟实报三种生死来看惑业苦。下面就是怎么样的破三种惑，见思、尘沙、无明，就是以空假中三观来破见思、尘沙、无明。我为什么举天台的就是。我们举了三段，前一段就讲到尘沙惑出处是什么？这是《胜鬘经》讲的，然后根据天台讲的三种惑，它们的惑业苦是什么？然后这边就讲怎么样破三种惑。

四、「三观」治「三惑」

《修习止观坐禅法要》是天台止观比较简要说，进而以三观对治此三烦恼，谓：空观破见思惑，成一切智；假观破尘沙惑，成道种智；中观者，破无明惑，证一切种智。这就是天台宗由三惑、三观与三智所成的思想体系。

这一个就是地前、登地跟十地跟佛智的关系，就是地前、登地、十地，然后最后成佛智。我们来看原文说：

(1)空观者，破见思惑，证一切智，成般若德。

(2)假观者，破尘沙惑，就是登地以上十地菩萨的境界是假观，破尘沙惑，证道种智，成解脱德。我们刚刚讲过尘沙惑就是十地菩萨，他在入到世间度一切有情的时候，它要通达一切有情的事法的这种智慧，而一切事法智慧还有无量无边的无知的时候，无量无边的无知就叫做尘沙，像恒河沙一样多的这种无知，对一切世间，就是像我们宇宙，像科学要解决掉很多这种真理，这个都是菩萨要面对的尘沙惑。

(3)中观者，破无明惑，证一切种智，成法身德。天台宗智者大师

以下，将声闻乘所断、菩萨所断，还有佛所断烦恼，用见思、尘沙、无明开展。而事实上，见思、尘沙本质都是无明惑。

我们这一节讲完了。

098 第四章第四节 无明无体 1

科判

壹、五节结构关系

- 一、〈前言〉主题为「知、见无明即明」
- 二、见「无明无体」即「涅槃智」
- 三、本章五节即依「二智」而分
- 四、五节关系表
- 五、前三节为「无明体、相、用」
- 六、后二节「转换无明为明」
- 七、「无明转为般若」即禅观核心价值
- 八、「抓贼、杀贼」喻
- 九、「无体」与「智觉」为浅深差别

贰、无明无体「三义」

- 一、无体「三义」
- 二、本来没有，为「毕竟空」
- 三、无明「体、相、用」，毕竟空
- 四、「三义」为如何杀贼(无体)
- 五、「三义」所空对象为前「体、相、用」

叁、本节思路

- 一、引经证明「无明无体」三义
- 二、「见」无明即成三义
- 三、「知、见无明」即禅观技巧、方法
- 四、逐义、逐段引经证明「三义」

肆、「知、见无明」即明之经证

- 一、《持世经》
- 二、《释摩诃衍论》

三、《妙法莲华经》

四、经文所写义涵

五、三义即具「无明相貌」与「无体特性」

六、三义即是「无体特质」

七、「三义」依法性分析

八、看心由无明「行相」延申至无明「体性」

伍、「因缘相续」

一、「此有故彼有」为因缘相续

二、缘起由无明，故「缘起不起」即无明不起

三、「无明」与「行」皆因缘相续

四、《大庄严经》

陆、《华严经》中「因缘相续」义

一、四种「因缘相续」说法

二、「十二缘起」即幻梦不实

三、经文四段

四、此有故彼有，此无故彼无

五、「顺」、「逆」观十二缘起

柒、《大智度论》

捌、《入大乘论》

一、「十二缘起」假名而相续生死

二、不解因缘，妄计为实

三、由「因缘相续」，故一切不真实

四、「因缘相续不实」二个主体→万法与无明

五、「十二缘起」支代表佛陀核心教法

六、「缘生故性空」为核心义

壹、五节结构关系

一、〈前言〉主题为「知、见无明即明」

大家好，今天跟各位介绍《禅宗看心》第四章的四节〈无明无体〉。

这一节也是三大段，另外前面有一个前言。请各位看〈前言〉。前言主题叫做「知见无明即明」，这题目什么意思？就是你能够知道，能够看见无明，就表示你明了了。

二、见「无明无体」即「涅槃智」

看主题下面的说明，佛在《须深比丘经》提出：先知法住智，后入涅槃智。

法住智即是顺观十二缘起，了知无明为一切万法、生死流转根源之智；

涅槃智是逆观十二缘起，由现前生命境界，知见「无明」的根源。

前已说明①无明的行相、②无明为生死流转的根源、③无明浅深不同。基本上就是从法住智而论。法住智如何入涅槃智？就是要亲见无明本质。所以，见无明体性，即是由法住智转入涅槃智之一根本门路、趋向、要务。

三、本章五节即依「二智」而分

见无明就是法住智转向涅槃智，就是要去见到无明。这一节讲的「无明无体」，一开始提出法住智跟涅槃智，前三节是「法住智」，后两节是「涅槃智」，主要就是谈到什么？叫做「知见无明即明」的概念。

四、五节关系表

节次	定位	节 名	内容与《禅宗看心》对应
第一节	相	无明行相	无知、冥闇、虚妄分别
第二节	用	无明为生死流转根源	浅处无知、闇冥
第三节	体	无明浅深粗细不同	可直捣无明深处
第四节	破转	无明无体	无明与觉性之转换
第五节	转即	无明即智觉	二者和合一体

还没有谈知见无明，先把整章五节关系架构，跟各位做一个回顾和整理。

大家看黑板，黑板画了一个表。这个就是五节标题跟纲领。

五、前三节为「无明体、相、用」

第一节是无明行相，无知、冥闇和虚妄分别，这是无明的「相」。

第二节无明流转一切万法，就是一切法，惑、业、苦，十二缘起，这些都是流转的法、一切万法，它是由无明产生流转作「用」所成。

第三节无明浅深，讲到具体各种无明，举了三种：

一是根本无明、枝末无明；

一个五住地；

还有一个无明、尘沙、见思三个无明。

这是实在无明的本质「体」。

体、相、用，前三节内容基本上讲的都是：实实在在的无明、具体无明是什么？只不过是分了体、相、用来开展无明的内涵。

六、后二节「转换无明为明」

这一边(后二节)，就是把具体无明，就是事相、具体的事--无明是什么？无明体是什么？无明相是什么？无明用是什么？把它转换到浅深的般若空性里面，这就是(四、五)两节的主旨。

第四节是〈无明无体〉，

第五节是〈无明即智觉〉，

这两节刚刚讲到把具体无明的事相转换到浅深的空性，般若或智觉里面。这个(无明无体)是浅，这个(无明即智觉)是深。无明无体浅，无明即智觉深一点。

体相用就是具体的无明；这一边(浅深般若)的「破」跟「即」，转是两边都有。这边(无明无体)彰显特质是破；这边(无明即智觉)彰显特质是即。它所表现的就是浅深般若。

七、「无明转为般若」即禅观核心价值

前面把无明讲完以后，从这一节，下面这一节开始讲到无明无体，就要跟各位介绍无明(事法)如何地转为般若空性(理边)，这就是禅观，禅的核心概念、核心旨趣。这一边(前三节)讲的，讲的还是无明，从体、相、用讲无明是什么。

八、「抓贼、杀贼」喻

为什么要讲无明是什么？就是我们常说抓贼要知道贼长什么样子。

所以前面这三节无明的「体、相、用」，就是让我们知道，你现在要去抓无明，抓贼，问题是你要知道贼长什么样子，就是依体、相、用来告诉各位，无明贼什么样子。知道以后就把它(无明贼)转换，就是把它绑起来、把它杀掉，这就是杀贼的过程、杀贼的理论、杀贼的方法。

九、「无体」与「智觉」为浅深差别

把无明转换成明，转换成般若空性的这一个过程里面，我们分两段：

无明无体；

无明即智觉。

一个把无明转成无体，一个把无明转成智觉，这两个转换。这两个什么差别？等到进入到这两节以后，再跟各位分析这两节差异。

贰、无明无体「三义」

一、无体「三义」

首先来看这一节(第四节)，这五节的关系我们讲过了，我们要讲的这一节〈无明无体〉。「无明无体」，它怎么个无体？它告诉你三个角度：

第一个因为它是「因缘相续」，所以它无体。

第二个它告诉你，它本来就没有，叫「毕竟空」。

第三「虚妄分别」，所有一切都是分别而有。

二、本来没有，为「毕竟空」

你们注意看我桌子上，你看我这什么，你知道吗？十个黄金锭，一个五十两的黄金锭，黄金金条在这一边，你看到没有？你说惠空法师你胡说，没有。对啊，我没有，我嘴巴讲有，有没有？没有。这就是毕竟空，说有黄金十条，十个金条，有没有金条？说有一堆钻石，有没有？没有。说有摩尼宝珠，有没有？没有，空的。所以告诉你它本来就没有，这叫做毕竟空。

三、无明「体、相、用」，毕竟空

所以它是怎么没有？就告诉你本来就没有。什么东西本来没有？无明这一切本来就没有。前面讲的体相用这些，全部都本来没有。毕竟空是谁空？是这一些(前三节)因缘相续，这一些(前三节)毕竟空。所以说无明无体，所以说这一些无体，我们刚刚不是讲吗？为什么要讲这前面三节无明的体、相、用？就是告诉你现在要杀的贼是什么样子，是什么样的贼，长什么样子。

四、「三义」为如何杀贼(无体)

现在这三点也是告诉你「怎么杀」。第一个就告诉你①因缘相续，为什么？因为它们都是因缘相续的不真实，这边就告诉你是②毕竟空的，这边告诉你③虚妄分别。

怎么虚妄分别？你们大家想，十根金条，有没有？没有。你们想啊，桌上有一堆钻石，一颗就几十万几百万美金，有没有？为什么？因为是

虚妄分别，是你自己想的，所以这一些无明全部是虚妄分别的。

大家要记住，这三个讲的什么东西？你不要到时候讲了半天，什么是虚妄？什么是毕竟空？什么是因缘相续？前面这些(前三节无明体、相、用)全部讲的都是这个(无明无体)。

五、「三义」所空对象为前「体、相、用」

①「因缘相续」什么相续？前面的无知、冥闇相续，惑业苦、十二缘起相续，根本无明、枝末无明，五住地无明，尘沙、无明、见思无明因缘相续。什么空？

②什么「毕竟空」？前面的根本无明、枝末无明、五住地无明、尘沙无明毕竟空。

③什么是「虚妄分别」？无知、冥闇虚妄分别，惑业苦虚妄分别，根本无明、枝末无明、五住地无明虚妄分别。所以它是无明无体。

前面这一些无体，因为它们这些无明在这三个角度下的无明，所以「无体」。

叁、本节思路

一、引经证明「无明无体」三义

下面就分三段，分三段怎么样？举经中经文，都是很有代表性的经文。看到经文说无明就是因缘相续，无明就是毕竟空，无明就是虚妄分别，就好了。课就讲完了，为什么？因为经上讲它是因缘相续所以无体。你们看，经上讲无明因缘相续，无明毕竟空，无明虚妄分别，那不就是无明无体的证明吗？所以这整节的思惟，就是这样子解释清楚的。

二、「见」无明即成三义

这里面转换无明什么地方？就是怎么能够看到无明无体，怎么样能够知道因缘相续？怎么知道毕竟空？知为「虚妄分别」。就是你能够看到无明的时候，当你看到无明，就知道它因缘相续、毕竟空，它是虚妄分别，它就「明」，就没有无明了。

三、「知、见无明」即禅观技巧、方法

这一边「知见无明即明」，大家看〈前言〉标题。〈前言〉的标题是把无明因缘相续不真实，无明毕竟空不真实，无明虚妄分别不真实，告诉你怎么样的能够达成无明无体。是告诉你，你要去知道去看到无明的时候，你就知道它是

- ①因缘相续所以无明无体，
- ②无明是毕竟空，所以无明无体；
- ③无明是虚妄分别，所以无明无体。

知、见无明，知无明、见无明，这就是如何达成无明无体的一个技巧、方法，这就是禅观的精髓，知见无明即明，「明」就是指的般若、灵知、觉。这一节讲完了。

四、逐义、逐段引经证明「三义」

本节的思路，整个思想架构讲完了。剩下的就是我们一段一段的看，看我们拿出经典的话，来证明知、见无明即明，因缘相续即无明无体，毕竟空即无明无体，虚妄分别故无明无体。我们下面看经文的例证，整个思惟过程就是这样子。

肆、「知、见无明」即明之经证

大家看下面，〈前言〉举了三段经文，讲到「知见无明即明」的主题、说法，这个说法引用经典的话，来让大家看一下经典是如何地诠释「知、见无明即明」的观点。

一、《持世经》

第一个先看《持世经》。《持世经》说：能通达一切法无所有，是即得明，得证真理之智，于「无所得」外，更无余明。如何通达无所得？

《持世经》明确标志到说：「知、见无明是为明」。也就是这个标题，知、见无明即明，其实是由《持世经》得出来的结论。这个结论别的经文虽然没有这一句话，意思是跟《持世经》是一样的。所以我们就把这一句

话「知见无明即明」，作为前言的主题来看。

我们看《持世经》的这一段经文，它说：**知一切法无所有，是法不尔如所说。若说一切法无所有，即是说知见「不明」。**

大家看一下，它说知一切法无所有，因为法不是像你所说的那样子真实的。如果你说一切法或者能够知见一切法无所有，无所有就是空的概念，无所有就是无体的概念，即是说知见无明，不明就是无明，所以我把不明括起来了，就是你能够了达一切法无所有，就是你能够知或者是见到无明。

能通达一切法无所有，是为即得明，就是你能够通达一切法无所有，你就是得到了明。**于此中更无余明**，就是没有什么叫做明。明就是「般若」，什么叫做明？就是你知道一切法无所有、空，这就叫做「明」。除了空以外，没有另外的东西叫做觉，叫做明，叫做般若。所以说，

但知见「无明」，是名为明。

这个文字已经很清楚了。

二、《释摩诃衍论》

我们看第二段，《释摩诃衍论》也说：无明即是空性，无明之体，与用，无明的体和用就是我们这边讲的，黑板上体、相、用。体、用其实都是空，所以说无明无体、无用，此道理能够明白现前了达，就是「明」。

《释摩诃衍论》的语态，叙述的思惟没有那么硬邦邦，它说你能够见到无明无体、无用的道理，能够在你的心，现出来明白了，这是表示你的心明了。它的语词意思跟《持世经》一样，可是它语态、叙述的比较委婉，比较清晰一点。

而且《释摩诃衍论》也举了一个比喻，它说兔角本来就无体、不实。大家想，兔子没有角。牛有角、鹿有角，兔子没角，大家知道兔无角，就像知道无明无体、无用一样的。无明就像兔子的角一样，本来就没有。这就是「明」，你知道无明像兔子角一样不存在，这就是明，就是觉性，这就是所谓的般若智慧。

所以《释摩诃衍论》引《无始契经》说：根本无明实无所有，虚妄遍计执有，其实不真实。

根本无明无所有，虚妄遍计执有。我们虚妄偏计执，现在所执着一切世间山河大地的真实，这个都不对，都不真实。

我们来看原文，论曰：空无明者，体、用俱空，故名为无。就是把无明空掉，把无明的体、用都空掉了，这个叫做无，道理明了现前，叫做明。「明」就指的般若、觉性。

譬如兔角本来无体，一切人众皆悉现知。大家都知道兔角无体一样的，无明无体像兔角无体一样的，大家都知道。这是真实不虚的。

所以引了《无始契经》说：根本无明无所有事，遍计所执性故。它说根本无明就没有，它就是一个虚妄执取的东西。根本无明乃至说枝末无明它都是没有的东西。像兔角一样的，因为它们都是虚妄执取而现出来的。

三、《妙法莲华经》

我们再看第三段《妙法莲华经》讲的。《妙法莲华经》以四种正见之药对治无明病。如何对治？以四种正见，见无明，无明则灭，所谓空、无相、无愿药，来对治，来见无明的时候，无明就灭了。以无明之药(空、无相、无愿)、寂灭四种，来为无明之药。此谓了知无明空、无相、即灭无明，乃至大苦聚灭。

当如是见，如是四种药，即是空、无相、无愿、涅槃门；当如是见，随所服药，其病随灭，即是空、无相、无愿、解脱门。正修念已，无明当灭，无明灭故行灭，乃至唯有大苦聚灭。

《法华经》讲的也很清楚，经说我们有无明病，每个人都有无明，每一个有情都有无明的病，那要吃药。无明药是什么？空、无相、无愿、涅槃。这就是三解脱门，就是般若空门，就是一切法无所有。所以当你服用了般若的药，服用了这三解脱门的药，那么你的无明就没有了，因为无明本来就没有。所以你服用了药、无明灭了以后，所有一切生老病死全部消灭，大苦聚灭。

来看这三段经文，举的《持世经》《释摩诃衍论》跟《法华经》做个收束。可知，要见无明才能灭无明，就是由法住智转入涅槃智。无明体性为何？本节观察无明体性。

我们这一节前言就是告诉大家，你必须见到无明，你才能够消灭无明。你见到无明无体，你就消灭无明，这里面有两个概念，

第一个是见到无明，

第二个是见到无明就知道无明无体，

这是连贯下来的概念，所以怎么样的见到无明？这里面还包含了

第三见到无明的什么样子的时候，就知道无明无体。

四、经文所写义涵

我刚刚讲过了，这里面有两个概念我再重复，可能大家一下子没听清楚。我们刚刚举的《持世经》《释摩诃衍论》跟《法华经》说见无明无体，知见无明即明，然后有三解脱门的无明药，这里面含有两层意思，

第一个就是要见或者知道无明，

第二个就是知道了无明，见到无明，就知道无明无体，就消灭了无明。

所以下面就更细微是说，

第三个见到无明的什么样子，就知道无明无体。这里面就具体的把无明无体的一个转换意涵含在里面了。

五、三义即具「无明相貌」与「无体特性」

我再说明一下，所以下面三段话，三段论述、主题，①因缘相续、②毕竟空、③虚妄分别，它隐含了无明的相，你要看到它，而你看到这样子的无明之「相」，你就知道无明是无体的，所以它这里面，这下面的因缘相续、毕竟空、虚妄分别，它不是随便讲的，虽然我们是根据经典讲的，经典不是随便讲的，经典就是把无明的一种特殊相貌，在这一种相貌下面彰显表现出了无明无体的这种特性。佛陀善巧告诉我们。

六、三义即是「无体特质」

下面说本节观察无明体性，你要观察无明什么体性？你看到无明什么样子时，就知道它是无体的？

第一个因缘相续，你看到无明它是因缘相续的时候，你就知道它无

体。

第二个你看到它本来就没有毕竟空的时候，它就无体。

第三个你看到它就是一种虚妄分别的时候它就无体了。

七、「三义」依法性分析

我们来看解释这三个概念。

第一就十二缘起而言：

缘起本身就是一种性空，十二缘起本身就是一种「因缘相续」的概念，因缘相续则性空不可得。既然是因缘产生，所以就不真实。逆观十二缘起时，了知缘起从无明、行、识作为初始，故欲逆返法住智，与观相应，见无明之理厥为如来藏、唯识与般若中观。所以当你逆观的时候，你就发觉到十二缘起，这种种因缘相续法，就是无明因缘相续的特性，它的本质就是般若、如来藏或者是唯识体性，就知道它是空。

第二毕竟空：

般若中观从因缘集起之生灭流行相契入，即「行」而体现「集起故空」，这就是毕竟空。

第三虚妄分别：

「毕竟空」跟下面「虚妄分别」它就根据什么？毕竟空，是从中观般若立场来看它的体相；虚妄分别，是从唯识、如来藏的立场来看。唯识与如来藏本质是识心，是从分别、缘取来看。所以这是第三个虚妄分别。

所以本节从十二缘起之「因缘相续」；般若中观之「毕竟空」；唯识、如来藏之「虚妄分别」，观察无明无体。

八、看心由无明「行相」延申至无明「体性」

刚刚讲过了，为什么后面要讲这个问题？〈前言〉要举「知见无明」，再补充一点，因为无明的样子，你是看不到的。

举了这些东西，这里面我们唯一可以看到是什么？就是前面「漆桶」和「不会」心中无明行相，其他枝末无明、根本无明、尘沙无明、见思无明、根本无明，你都看不到，我们回来从漆桶、疑情、不会慢慢慢慢

看到深处根本无明，看到根本业识的时候，透过了唯识、中观特质看到了虚妄分别的无明性，看到了毕竟空缘起的因缘性，才能够知见无明，而成就「明」，主要是这么一个思惟。〈前言〉部分就到这个地方。

伍、「因缘相续」

一、「此有故彼有」为因缘相续

请各位看一下第一大段，「因缘相续」。

所谓因缘相续者，就是无明缘行，行缘识，前支生起后支，「此有故彼有」的因缘关系。这边举了三个概念来解释因缘相续，第一个就是无明缘行，行缘识。然后说这是前支生起后支，然后说此有故彼有，这就叫做因缘相续，就是因缘相续而生起的万法，或是说无明的形体是由因缘相续而现，而生起的，这是十二缘起支生起基本理论。于此因缘相续中，了知「缘起即无起」。

二、缘起由无明，故「缘起不起」即无明不起

这里面有个问题：「缘起即无起」，跟「无明无体」什么关系？

因为有无明所以有缘起，所以缘起无起就是表示无明无起，无明无起就是无明无体。

大家会困惑为什么要了知缘起则无起，跟无明无体什么(关系)。我们这一节的主题是无明无体，大家不要忘掉。所以这一边的缘起则无起就是讲因为无明是十二缘起的根源，因为有无明所以有缘起，没有缘起就没有无明。缘起无起就是表示了无明无起，无明无起就是无明无体。

三、「无明」与「行」皆因缘相续

下面《方广大庄严经》说：无明与行的关系是不即不离，由无明缘行故，无明就是行，可是「无明」相又不即是「行」相，故知二者体性空寂。何以其然？因为无明缘行是由因缘和合、因缘相续，于因缘中，究其「无明」体性与「行」体性，皆不可得。

四、《大庄严经》

我们看经文，《大庄严经》讲的。**从于无明，能生诸行**，它还是从十二缘起的生起开始讲的，由无明生行，行生识，这样一个缘起的概念，它说**无明与行，亦复如是**。无明和行这二者，它既即，不是一，也不是二，离。它是体性空寂，为什么？因为它们都是由因缘相续而起，

于因缘中，求不可得。

大家要记住，一切法因缘故无生，只要是因缘而有的就是无体、不有，所以《中论》龙树菩萨有一句话很有名的。

「如诸法自性，不在于缘中」。

所谓诸法自性就是法的体，法的真实性，它不在于缘中，只要是缘有的就没有。

陆、《华严经》中「因缘相续」义

一、四种「因缘相续」说法

我们看《华严经》〈十地品〉这一段话。《华严经》〈十地品〉也是由缘起立场，说明无明缘行，乃至生缘老死之十二缘起支不真实。于短短四、五颂中，举看待、离缘、离因生果关系、不随顺缘起、知缘性离等五个角度，说明十二缘起支特质：

(1)看待若断，边际尽，

(2)于缘得离，缚乃尽。

看待就是相待，没有了相待就没有了「系缚」。离开了缘以后，这一切的生老死系缚就尽了。

(3)从因缘生果，离，则断。没有了因缘跟果的关系就生起断掉了。

(4)不随顺无明起，诸有断。如果不跟着无明起生灭的话，就断了三有的轮回。

二、「十二缘起」即幻梦不实

知缘性离，知道这一切缘，本身是离，一切真实就无相。这都是从

缘起不相续、缘起不真实的立场来表现无明的空性，并作出结论：如是观察缘起之行，则知无明缘行乃至十二有支，皆不真实：如梦、幻、光影、阳焰；或者空、无相。

三、经文四段

我们看下面这一段，五颂半。它是七个字一颂，蛮长的，五颂半《华严经》的，来看它讲的前面五个观点，上面有标号，我就念一下，大家看。

无明与行为过去，识至于受现在转，爱取有生未来苦，

它这三句话先把十二缘起支的各支判定为过去现在未来的惑业苦三道。然后对十二缘起这十二支诠释，

(1) 观待若断边际尽。如果十二缘起循环不断的话，那么就无边无际地生死轮回。如果「观待」，就是彼此之间的因缘相生的关系断掉了，生死就断了，就边际断，生死尽。

无明为缘是生缚，无明为缘是一切生老死系缚的根本，把缘离开的话，生死的系缚乃尽，

(2) 于缘得离缚乃尽。

(3) 从因生果离则断，从因生果，就生死不尽；如果离开，生死就断，**观察于此知性空。**

(4) 随顺无明起诸有，若不随顺诸有断，如果顺着无明，因缘相续生起，那么则「诸有」，就是三界的老死不断；假设不去随顺无明的因缘性，那么诸有三界的六道生死断离。

四、此有故彼有，此无故彼无

最后它做了一个总述说：

此有彼有，无亦然，

因为此有故彼有，此无故彼亦无，所以叫做无亦然，十种思惟心离着。这种种的正见思惟的话，所以心离开了取着。**有支相续一心摄**，十二缘起相续，它都是由我们的一心所统摄在十二支里面的，这就是一念十二缘起的一个说法。

自业不离及三道，就都是自性业果，它都是惑业苦而起的。**三际三苦因缘生**，过去现在未来的三苦，苦苦、受苦、行苦都是由因缘所生，就是种种的过去未来现在各种苦都是因缘生的。**系缚起灭顺无尽**，就是如果系缚顺着生死，那就永无止境。**如是普观缘起行**，所以我们要观这一切是缘起。

无作无受无真实，前面是这六句是讲到生死轮回的部分。下面就讲到返逆生死轮回，所以我们要观缘起行的话，就知道一切的十二缘起支的有情生灭，无作、无受、无真实，一切不真实。

如幻如梦如光影，亦如愚夫逐阳焰。它就后面就举了四五个比喻，幻、梦、光影，还有阳焰，**如是观察入于空**，最后入到空里面，**知缘性离得无相**。知道一切都是缘起的法，本性离就是无相，所以叫做离。

五、「顺」、「逆」观十二缘起

我们简单的把〈十地品〉讲到因缘相续，它这里面讲了很多，五颂半。它这里面有 22 句。这五颂半主要讲的十二缘起的逆顺观的问题。

「顺」就是十二缘起的生死流转，「逆」就是十二缘起的涅槃还灭的这种观，观到最后观缘起性，最后知道这一切都是如梦幻泡影的空无相，为什么？因为都是缘起故无性。所以这边就是讲到因缘相续，讲十二缘起既是缘生性，就是无体无相。

柒、《大智度论》

我们看下面《大智度论》。《大智度论》说：三界由无明缘行，乃至十二缘起所现，可是三界体性虚妄，如梦如幻。如斯似梦如幻之三界是由因缘故有，因缘之法则无常灭坏，无有真实，本性是空。大乘般若之智与虚妄三界相违，故能摧破三界虚妄。

我们看这一段，**是三界虚诳，如幻如梦，无明虚妄，因缘故有，因果无有定实，一切无常，破坏磨灭，皆是空相。以摩诃衍，摩诃衍就是大乘般若、实相般若，与三界相违，三界就是我们的妄取因缘的相，故能摧破胜出。**

捌、《入大乘论》

一、「十二缘起」假名而相续生死

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

二、不解因缘，妄计为实

来看这一段，这一段也很有深意。因无明故，有善恶行，这是它还是从十二缘起支来讲的，**因无明故，有善恶行**，就是无明行，**乃至因生，故有老死**，它把十二缘起支的前两支跟生老死后两支，把它列出来，说明了前两支相续生起，乃至最后到后两支的相续生起，这些十二缘起的相续生起的因缘是什么？

凡夫不解因缘相续，妄计为实。

这就是凡夫不解因缘相续，妄计为实，到这边为止，这边有个句号，这是一段。这一段跟后面这一段刚好对立。这一段讲的就是叫做法住智，就是世间虚妄生死相续的相貌。

下面反过来就是涅槃智，就是一切法因缘不实的思惟，叫做**无明体空故**。无明本来不真实，本来体性空寂，所以**行亦体空**；行体空，识、名色、六入，**乃至生、老死，体空故**。**以世间假名**，为什么十二缘起都体空了，有情却在十二缘起中生死轮回不断？是因为其实这一切的世间相续生死，都是假名而相续的。假名就是假相，假的相貌叫做假名，为什么有假相？凡夫无明虚妄执取。

三、由「因缘相续」，故一切不真实

我们引了两部经《华严经》跟《大庄严经》还有两部论《大智度论》跟《入大乘论》，大家可以看到这两部经、两部论。它们都是用了十二缘起支的「因缘相续」的意涵，来说明第一个世间种种的相不真实；最后讲到什么？就是无明不真实。它讲两个不真实：

第一个就是根本无明不真实。

第二个就是世间的一切相、缘起相不真实。

无明不真实，一切世间万法不真实的根源，是因为它们都是「因缘相续」故。都是由因缘相待性故，相续就是相待性故，所以不真实。

这里面大家记住，这里面两个很重要的论点，我们不开展，不过提出来。

四、「因缘相续不实」二个主体→万法与无明

第一个，我们四段两个经文、两个论文表达了，因缘相续故无明不真实的这个主题，它都是用十二缘起支来表述的。十二缘起支表述里面，一个概念就是以无明为根本。

第二个是由无明根本所生出来的万法。

这是一个叙述的主体。谈论什么，以什么东西为讨论的主体？就是十二缘起这个部分。

五、「十二缘起」支代表佛陀核心教法

这里面有个大家注意就是，为什么这些代表性的经论，探讨这个主题的时候，它都是以十二缘起来表述？十二缘起支确实实、真真实实是佛陀一代时教中间最核心、最普遍、最有代表性、最全面性的叙述了宇宙万法生起的一个理论架构。这是第一个大家要注意的。所以我们根据概念提出了十二缘起禅观体系，用十二缘起来总摄一切禅观的这么一个思想，这是第一个。

六、「缘生故性空」为核心义

第二个从这两部经两部论里面，我们看到什么问题？就是它利用十二缘起支的十二支的相生相续的现象，告诉我们，如果是缘生性、是相生相续，相生相续就是缘起，相生相续缘起的这种特质，它就是空、无相无体的意涵。这就是般若，或者如来藏、唯识讲缘起性空最核心思惟，叫「缘起故性空」。

我们刚才讲的，「如诸法自性，不在于缘中」，《中论》龙树菩萨的

这半颂。这个思惟是我们这四段经论里面的一个核心思路，也可以说这是佛法中间讲到空最具代表性的一个思路。这两个概念，希望大家往后在思惟佛法的时候，能够常常地放在心头，可以说这是非常核心的佛法的概念。

我们这一大段就讲到这边，下面第二大段毕竟空，我们下一节课跟各位谈。

099 第四章第四节 无明无体 2

科判

壹、回顾

- 一、用经典证明祖意
- 二、破、转无明
- 三、「无明无体」三义

贰、《大宝积经》（毕竟空）

- 一、无明「性自离」
- 二、「空色无碍」
- 三、毕竟空是「色即是空」
- 四、《宝积经》经文
- 五、根尘万法，佛假名说为化凡夫故
- 六、「无明无体」假名说有

叁、《大乘同性经》（毕竟空）

- 一、万法由「无明与爱而生」
- 二、观「无明、爱」即知诸法空
- 三、以「无明、爱本空」故
- 四、「无明」遍一切，「爱」随境有

肆、《大智度论》（毕竟空）

- 一、以「转」明法住智，以「还」明涅槃智
- 二、三段经文皆有「无明体空」之文
- 三、「无明空」是佛经中普遍概念
- 四、「无明无体」非常重要思想
- 五、具「无明无体」知见，修行易入
- 六、不具「无明无体」知见，修行叵入
- 七、《大智度论》

八、助《心经》「无无明尽」了解

九、无「转」，无「还」

伍、《大智度论》之二(毕竟空)

一、断无明须观察「无明实相」

二、由断「无明」，观「无明」引入禅观理论

三、四段禅观理论表

四、「断」字显禅观旨趣

五、由「求」而后方「断」

六、求无明「体」即是「明」

七、「无明体」为何？

八、何以求「无明体」为「明」

九、完整禅观理论

十、「求时」即明

十一、四段经论诠表「无明」与禅观理论

陆、「虚妄分别」故无体

一、「虚妄分别」中说明无体与三界六道关系

二、「无明无体」之诠释重点在前二段

三、「无明体」虚妄分别故「无体」

柒、「无体」经证

一、《圆觉经》

二、《持世经》

三、《方广大庄严经》

四、《大宝积经》

五、《大智度论》

捌、五段经文中具二概念

一、五段经中具二概念

二、《圆觉经》

三、《持世经》

四、《大庄严经》

五、《大宝积经》

六、《大智度论》

七、三义相依相成

八、不正思惟即「虚妄分别」

九、核心为《大智度论》「求无明时入空」之思惟

壹、回顾

一、用经典证明祖意

大家好，今天我们继续看《禅宗看心》，第四章〈无明行相〉，第四节〈无明无体〉。第四章是把经论里面对于无明行相，以及无明体性是什么？如何的取无明行相，把无明体性转成无体、转成智觉，用经典的经文来一一证明此禅观理论架构。因为这个架构就是本书前面三章看「不会」和「漆桶」，这前三章祖师看心之思想结构，用经典来证明祖意、祖说。第四章，黑板上本章五节架构表，各节纲目。黑板都有，大家稍微再复习一下，整章各节关系有整体的观点。

二、破、转无明

前三节就是无明的体、相、用，第四节我们现在讲的这一节，是如何的破无明，就叫「无明无体」，然后进一步深化这个无明无体，就是「无明即智觉」。

三、「无明无体」三义

〈无明无体〉这一节有三大段，从三个角度来说明无明如何是无体，第一个就是无明都是由因缘相续而形成的，它是用十二缘起，无明缘行这样一个思路来说明无明的结构，都是因缘相续。

第二个是无明毕竟空、无体，

第三个是说无明是虚妄分别故无体。

上一节课讲过了这个因缘相续故无体，这一节课来看这个「毕竟空」。

请各位看第二大段毕竟空，因缘相续性，故空，这是前第一段。从因缘性说无明无体，这一段直言无明体就是毕竟空性。

贰、《大宝积经》（毕竟空）

一、无明「性自离」

这一段举了四段的经文，

看第一段《大宝积经》说：入十二因缘就是入法界。为什么？因为无明体不可得，性自离故。所谓「性自离」就是无自性，空故。所以说：就第一义谛而言，无明实不可得，为方便教化有情，说「无明」。

讲这个毕竟空，我们用最常见的这个「色即是空」来讲，这个空有两个层次，或者说三个层次，也可以，

二、「空色无碍」

第一个是，「色即是空」。

第二个是「空即是色」，这两个层次，如果一定要说

第三个层次，就是「空即是色，色即是空」，这两个层次，同时存在，这是第三个层次，简单就用《心经》，大家熟悉的经文来诠释比较清楚。

三、毕竟空是「色即是空」

如果是两个层次，这个毕竟空就属于「色即是空」，也就是这个色，它是空，就没有色这个法，套用这个「色即是空」，无明即空，很简单，就是这个意思，叫毕竟空。

四、《宝积经》经文

我们看《大宝积经》这一段，

世尊！彼无明，无明体不可得。

直接讲体不可得，所以我把这一段《大宝积经》放在第一个经证，第一句话就看到无明体不可得，

何以故？性自离故。

为什么无明体不可得？性自离可能很多人乍看，还不一定很清楚。常举龙树菩萨讲：如诸法自性，不在于缘中。

如诸法自性不可得，叫性自离。它的体性本来就没有，叫性自离。

若法无体性，彼即非物。如果法没有它的自性，就是没有这个东西，彼即非物，非物就是没有东西。

五、根尘万法，佛假名说为化凡夫故

那我们看到什么东西？我们摸到什么东西？就明明有摸到，你看这个书有没有？有没有？有啊！这桌子有没有？有啊，那这是什么？这就是说，

你说没有，我看到有，你解释为什么我所见跟你所说不一样？

于是经义就说：**唯是但名**，唯是什么？只是什么东西？你看到的只是一个「假名」，是一个假法，是一个用，是世间人的虚妄执取，是什么？

是诸佛**为教化一切凡夫众生故**，佛不是也说有桌子嘛？有人？有山河？佛不说有吗？佛说是「假说」，是为了要教化众生。所以说有，**彼无明于第一义实不可得**。就佛的立场，就最真实的立场，就是第一义**实不可得**。

六、「无明无体」假名说有

《大宝积经》这一段话，对于「无明无体」讲的再彻底不过，再直白不过，非常干净利落地告诉你，而且告诉你为什么你会看到有，其实说无明有，只是名字假说，是一个作用，是世俗人叫的，是佛，是诸佛菩萨的言说而已。

我们来看第二个经证。

叁、《大乘同性经》（毕竟空）

一、万法由「无明与爱而生」

《大乘同性经》说：一切世间因缘所生之法，都不真实，因为世间缘生之法，都是由无明与爱而显现。观察无明与爱，其实无体，一切法如空、清净而不可执取。故云：无明、爱空，不可说。另外有一本别译本经典，是不同译者，也是这个样子意思。

二、观「无明、爱」即知诸法空

来看《大乘同性经》的这首偈子讲的很也是很好，它说。

世谛缘法悉非真，世谛缘法就指的我们世间人所看到的一切万法，五蕴十八界，天宫地狱悉非真，都不真实，没有。为什么？因为这些世谛缘法？

无明爱根世间现，都是无明和爱所现出来在世间的，这一切世间法，刚刚所说的五蕴、十八界、山河大地、天宫地狱，这些世间现出来的这些法，它的根源是无明跟爱，这有无明吗？它说没有。

真观无爱及无明，它说如果真实地去观察是不是有爱和有无明？没有，真实的观察就知道，爱和无明没有，这一句话就是我们要讲的，没有爱也没有无明，

诸法如空净叵说。所以由爱和无明所生的一切法，因为爱和无明没有，所以这一切由爱和无明所生的法，也清净不可说。

三、以「无明、爱本空」故

这一句就很清楚讲到真观无爱及无无明，它省略了一个「无」字，就也没有无明，所以这个《般若心经》就说，「无无明亦无无明尽」。为什么说这个爱和无明？因为每一部经典它着重点不一样，有的时候说万法生起是由无明、行业，就把前三支提出来说法生起，那这一边它是从无明跟爱来说万法。

四、「无明」遍一切，「爱」随境有

上一节课有讲过，无明是过去，爱是现在，无明遍一切处，爱是随境界而有。无明遍体性无性无所不在，爱是随境界有所局限。可是无明和爱本质相同，都是从生起万法的角度来讲。这是第二个经证。

肆、《大智度论》（毕竟空）

一、以「转」明法住智，以「还」明涅槃智

看第三条《大智度论》说：十二因缘中，已说无明毕竟空，所以不生行、识、名色等；无明虚妄颠倒，无有实法，所以也无法可灭。龙树菩萨进一步以流转义之「转」字，明法住智；以还灭义之「还」字，明涅槃智。更言，以无明无体不实故，无生死流转，以无转故，亦无涅槃还灭。如般若心经云：「无无明，亦无无明尽」。如是分析、讨论皆在说明「无明无体」之义。

《大智度论》讲般若的时候，多次的探讨十二缘起，很多次的讲到这个十二缘起的这个思想，有的时候从「法住智」，就是从缘起边，有的时候从还灭边，就是从「涅槃智」这一边，这是把两边合起来谈这个。

二、三段经文皆有「无明体空」之文

我们看《大智度论》原文说，如十二因缘中，说「无明毕竟空，故不能实生诸行等；无明虚妄颠倒，无有实定，故无法可灭。」

你看这《大智度论》这一句话有没有？「无明毕竟空」，看到了吗？你看我们现在引的三段，《大宝积经》讲的无明体不可得；《同性经》说观无明无无明；《大智度论》就讲到无明毕竟空，看到吗？还有说无明虚妄颠倒。

三、「无明空」是佛经中普遍概念

所以，这三部经论它们随使用一句话就直接的告诉你，无明就是「空」，也就是说，「无明是空」这一个观念，在佛经里可以说是一个非常普遍的概念，普遍到

第一、一句话就可以把这个问题讲的清清楚楚。

第二、就是说明这样子的案例，非常多。

下面另一条《大智度论》也是这个意思，我们现在随便一举就举了四个，不止四个，很多，《心经》讲无无明亦无无明尽，有没有？是不是到处都是？

四、「无明无体」非常重要思想

所以这一个观点就是说，大家要非常清楚，没有无明，无明空，「无明无体」这一个观念，它是一个非常重要的思想，在佛法的思想体系，可是我相信可能很多人，没有意识到这个问题，那你说有意识到，没意识到又有什么？那大有问题。

五、具「无明无体」知见，修行易入

如果你认为无明是实有，那无明不可灭，你就不会想到从「无明无体」这个角度去修行，听懂吗？如果你老是认为有无明，你要去把无明消灭的话，那就很麻烦，就很难找到这个消灭无明的方法，一条路进去。反之，如果你确认无明无体的时候就很简单，这就是最重要的差别在这个地方。

这就是我们为什么在讲了无明的体、相、用以后要提出无明无体这个观点来，因为它是大乘禅观最核心价值。

六、不具「无明无体」知见，修行叵入

如果没有这个无明无体的话，修这个无明行相，要翻转无明，这个禅宗看心、参话头、默照禅、永嘉禅它就没有办法成立，就不知道该怎么办去进行了。所以讲了很多很多很多，无明无体，所有问题都解决了，这就是讲本章最核心的结穴所在，就是画龙点睛的那么一点，所以它是非常重要的一个观点。

七、《大智度论》

我们看《大智度论》这个原文说：

如十二因缘中，说无明毕竟空，故不能实生诸行等。因为没有无明，所以它不能生起诸行，那诸行有什么？因为你颠倒妄执所有，无明颠倒虚妄，无有实定，没有一个真实的无明，所以也有无明可灭。你不用灭无明，所以这个就是无明的所谓亦无无明尽的意思。

以前的时候，在读这个《心经》时，就常常会觉得「无明亦无无明尽」，这什么意思？我们不是讲十二缘起，无明缘行，行缘识，名色、

六入，触、受、爱、取、有、生、老死，对不对？怎么还有个无无明亦无无明尽，现在清楚了。

八、助《心经》「无无明尽」了解

你对《心经》这一句话「无明亦无无明尽」，就很清楚了。因为没有无明所以也没有无明尽，故无法可灭，这个「无法」可灭是什么？它既是无明也是一切万法，因为一切万法的本质就是无明，无明就是一切万法，所以既然无明无体，所以一切万法也不可灭，无明也不可灭，无明因为不需要灭，没有这个无明。

九、无「转」，无「还」

刚刚这个《大宝积经》里，不是有万法？不是佛说无明缘行，行缘识，识缘名色、六入、触、受、爱、取、有、生、老死，不是有这些吗？你说世间种种法，生法，叫做「转」，就是因缘相续，所以给它另外一个名称，叫做「转」，就是我们前面讲的因缘相续。或说生死流转，这个所生起的万法，我们说这个叫做生死流转，这是转，就是生起的意思，就是因缘相续的意思，这个转就是因缘相续。

那么又说世间灭，世间法灭，叫做「还」，叫做涅槃还灭。

其实般若波罗蜜中无此二事，故说「无转、无还」。

说真实胜义谛中，没有生死流转，也没有涅槃还灭，就是我们讲的无无明亦无无明尽，「无无明」就是没有生死流转，亦「无无明尽」也是没有涅槃还灭，其实就是这个意思。

伍、《大智度论》之二(毕竟空)

一、断无明须观察「无明实相」

我们看第四个案例(经典)也是《大智度论》，《大智度论》〈实际品〉说：菩萨要「断」无明。怎么断无明呢？要了知、观察无明实相。所谓无明实相即诸法实相，所谓空、无体，故观察无明无体时，即能入毕竟空。所以观无明无体，即能了达诸法实相。

二、由断「无明」，观「无明」引入禅观理论

《大智度论》就把这一个无无明的这个问题带引到了禅观实际的理论跟操作上面来了，

菩萨要断无明故，毕竟众生有这个虚妄无明，所以怎么断无明，就求无明体相，

求无明体相，求时即入毕竟空。怎么断无明，就是你要找到无明无体，当你找的时候，你在求的时候，你就进入毕竟空，因为无明无体，你在找无明体相的时候，你就知道无明的体相无体。所以你在找无明的时候，你就进入毕竟空了，进而一步，它说：当你在求无明体的时候，这个时候就是，**所谓诸法实相，名为「实际」**。大家看，这里面有几个概念，它是一个相关序的一个概念。

三、四段禅观理论表

1.欲 <u>断</u> 无明	}	求 无明 时 即 明
2.求无明 <u>体相</u>		
3. <u>求</u> 无明体即 <u>时</u> 是明		
4. <u>求时</u> 即入 <u>毕竟空</u>		

四、「断」字显禅观旨趣

画在黑板大家就会很清楚，这一段《大智度论》，它也是讲无明毕竟空，可是它非常的善巧，它把无明毕竟空导入禅观的概念里面来，怎么讲？大家看一下：

禅观的概念在什么字上面看到呢？这个「断」字，看到没有？我们说破，「破」的别义就叫做断、舍、离、尽、灭。所以这个断字，它就是破的概念，怎么样的破无明？怎么样的尽无明？怎么样的灭无明的概念。

五、由「求」而后方「断」

所以大家要看这个「断」字的时候，就知道，这就是禅观、看心，这就是我们所说的「破、转」的概念就出来了，所以怎么样的断无明？要「求」，重点就是要这个「求」字，看到没有？求字。

如何「求」？禅师讲：追、入、究参、看，就是去「求」疑情、漆桶无明行相，这是主题，告诉你我们在谈什么？我们谈断无明的这个主题。

六、求无明「体」即是「明」

下面三段就是告诉你怎么「断」。包含这个「断」背后的理论跟结构，怎么断呢？重点就在于「求」无明体相，求无明体相跟断无明什么关系？它下面就解释，为什么求无明体相，跟断无明产生了密切的关系，看到了没有？求无明，因为求无明体，就是明，就解释了，听懂了吗？就解释这个问题，因为你在求无明的时候，就是无明，看到什么？无明体相什么东西？

七、「无明体」为何？

「无明体相」我们这边跟各位复习一下，无明体相，「体」？就我们前面讲三种惑，无明、尘沙、见思，根本无明枝末无明，对不对？体呀！

「相」就是什么？就是漆桶、不会跟虚妄分别，这个漆桶不会是「惑」，虚妄分别就十八界「苦」报，就求这个，求这个相。

八、何以求「无明体」为「明」

求无明体的时候就是明，有的人说，求无明就是无明，怎么会变成明？对不对？它就告诉你，因为什么？

因为求的时候就入了毕竟空，所以是明，为什么？

因为无明无体，最后什么？

第五个，它这个没有讲，其实这边已经讲就入毕竟空，你懂意思？已经讲了，因为无明体就是毕竟空，因为无明无体，无明体就是毕竟空。

补充一下，我们前面三段讲的，都是告诉你无明就是毕竟空，无明无体，对不对？其实这一句话都已经表达了，可是有的人说：无明怎么就入毕竟空，因为无明就无体，听懂意思吗？

九、完整禅观理论

你看看，这个是不是一个非常完整禅观理论架构，看到没有？所以如果看《大智度论》这一段话，看懂的话，就豁然开朗，对于解释禅宗参话头的思想，求无明体相，怎么样能够断无明，必须要求无明体相，要去找漆桶、不会，为什么？求无明体即是明，这就是般若，这个明就是般若，是不是？所以这一段话，它不仅解释，而且明明白白地把禅宗的参话头、永嘉禅、默照禅，它们去看疑情，去看黑漆桶的理论，一刀就切开来，看到没有？清清楚楚，明明白白的，无可辩驳。

十、「求时」即明

求无明体即时是明，为什么？「求时」，求时看到没有？它特别把这个时，求时的「时」，这个非常重要，即时是明这个时，听懂意思？你求的时候，就入毕竟空，求的时候，就是明、是般若，非常的精彩，这一段话，非常精彩，大家记住，这一个就是把参话头、默照禅、永嘉禅为什么要看不会、漆桶的理论，讲的明明白白的，直面打开，就是这样子，清清楚楚，毫无疑问，毫无辩驳之地，太好了太精彩了。

十一、四段经论诠释「无明」与禅观理论

我们这一节主要讲这个无明无体，刚刚这一大段，我们举了《大宝积经》还有《同性经》还有《大智度论》，尤其《大智度论》第二段，很清晰地诠释了无明无体和禅观关系。

陆、「虚妄分别」故无体

一、「虚妄分别」中说无体与三界六道关系

第三大段「虚妄分别」，它是只在补充解释，既然无明无体，为什

么会有有情及所安住的三界六道，也就是说，讲完了前面这一大段无明无体，这一节核心思想已讲完了，后面这一大段虚妄分别是补充说明，也是从万法真实角度诠释「无明无体」。

二、「无明无体」之诠释重点在前二段

上二段，经中从无明缘行，行缘识等十二有支「不相续」、以及无明「空」的观察，了知无明无体、毕竟空。然，何以无明缘生无体，毕竟空，可是却有种种无明、行、识之生起？就是说我们其实在前面两段已经说完了这一章的主题无明无体，那么此段「虚妄分别」只是在补充说明，既然无明无体，为什么又有有情山河大地的现前。

三、「无明体」虚妄分别故「无体」

所以经上说：因为众生虚妄分别。无明体，即是虚妄分别；虚妄分别故，说无明体不实。为什么无明会有山河大地生万物，就是因为虚妄分别而有，因为是虚妄分别所以分别不实，分别不实所以无明无体。

柒、「无体」经证

一、《圆觉经》

下面举了五部经论，都很有价值，第一个《圆觉经》，

《圆觉经》从虚妄分别立场，举两个比喻说明无明无体：

第一个是梦中所见梦的事情，

第二是人眼病以后看到天上有金星，眼冒金星，这个叫空中花。

睡梦中人做梦时，梦境不是没有，有，梦中说是有的，醒时了无所得，这是第一个比喻。

第二个比喻，人眼睛生了病，见天空有金星、有花，眼睛好了，不可说虚空中花灭了。为什么？因为无明本来没有生起，所以也没有灭处。

是因为众生于无生灭中，妄见生灭，所以说有轮回生死。此无明是由众生妄见、妄执而妄见生灭。所以说无明无体，于无生灭中妄见生灭，

就是空花、梦，是无明，那么这个空花、梦，它是哪里来的？是没有，所以空花、梦是无明，而空花、梦又没有，所以说无明无体，从这个角度说无明无体。

我们来看，善男子！此无明者非实有体，所以《圆觉经》一开始也把把这个核心的思想叫做无明非实有体，为什么？它说，如梦中人梦时非无，及至于醒了无所得，这是第一个。

第二个是如众空花灭于虚空，不可说言有定灭处，何以故？无生处故。因为本来就没有花，一切众生于生死中妄见生灭，是故说名轮转生死。

为什么说虚妄分别是无明无体的意思，《圆觉经》此义讲的很清楚了。

二、《持世经》

第二段《持世经》，《持世经》说：无明所生诸行业、识，乃至种种业果报，都是因为颠倒分别而有，所以说由无明生起行、识等。真实而言，没有无明，也没有行，也没有种种的业识，只是因为无明、冥闇故，颠倒妄见。

这一段这个《持世经》它还是从十二缘起的这个角度来讲。

来看经文，如是无明诸行业，就是前三支，以颠倒分别故，这个分别是我加上去的。以颠倒从无明生，此中不得无明，不得诸行业，就是，虽然说有无明、行业，业引申即生阿赖耶识，说无明跟行其实是颠倒分别有。

那么此中不得无明，其实没有无明也没有诸行业，不得无明性，不得诸行业性，但以闇冥数名闇冥，这个「数」是一种分别的意思，因为黑闇所以叫做冥闇，以是无明闇冥，这个也是解释无明是一种冥闇性。这边也讲说：不得无明性，不得诸行业性，就是没有无明没有行，乃至没有一切的万物。

三、《方广大庄严经》

第三，《方广大庄严经》也讲说：无明由不正确的思惟分别而生，

除此不正思惟外，再无他法可做无明因。而此不正思惟分别，自亦无体，亦不能生无明，故言「不至无明」。

我们来看这一段经文，**由彼分别不正思惟而生无明，更无有余为无明因，而此分别不至无明。**所以这个刚刚解释很清楚，这个无明，它有的时候从无明说不正思惟，这边是从分别不正思惟说无明，其实是一个东西，就是说我们现前身心山河世界，它就是无明，它就是不正思惟，看你要从哪里讲也可以，无明所以不正惟山河大地。山河大地因为不正思惟，所以无明，其实它是一体的。

四、《大宝积经》

我们看第四大段《大宝积经》说：什么叫做「痴」相？答：其实无明体性空寂，本来没有生起，没有一丝一毫之法而有生起，也没有所谓冥闇、愚痴、无明。可是凡夫在无愚痴、无黑闇中，妄生愚痴分别想，于无所著生着，就好像在天空结个绳子，虚假不实在。所以说：愚痴人于无所有中做一切法，都因有杂染、虚妄分别而有。

它这边说，**云何名为痴相三昧？即说颂曰：无明体性空，本自无生起，**看到没有？大家记住，我们这一段比较特别，前面只要讲到无明无体就好了，可是我们举这一大段，无明是虚妄分别无体的话，它一定把无明跟虚妄分别结合起来讲无明无体，所以它说无明体性无，本自无生起，**是中无少法，而可说为痴。**

所以第一段第一首颂四句话，它主要是在讲到说，无明无体，无明空，那么没有一点点叫做痴，它把这个无明转到了这个痴的这个概念，再由痴再转到了所谓的想，这个妄生想，这就是所谓的虚妄分别。**凡夫于无痴，而妄生痴想，**这个痴想，就是分别，**于无着生着，**这个「着」也是分别，**犹若结虚空结。**在没有分别没有执着中间生一个执着，好像虚空打一个结一样，你们看，我在虚妄这边画了一结，有没有？没有，我说把你绑起来，虚妄把你绑起来，有没有绑？没有？

奇哉愚痴人，不应作而作，诸法皆非有，杂染分别生。看到没有？最后这一句话，杂染分别生，本来没有的法，由虚妄分别而生，这里面就是痴想跟分别生，这个就是所谓的虚妄分别的意思，本来没有分别，

虚妄分别，本来没有万法，虚妄而分别有。

五、《大智度论》

(一)「无明」在时、空皆无，何以能生万法？

第五大段，《大智度论》有段有德女与佛对话之长文，于中对于无明实性有深刻讨论。这一段话因为经文很长，所以我们把前面的这一个部分，把它省掉，把前面的意思说明一下就好了。

有德女问佛：无明从空间上，有没有内、外、中间呢？从时间上，有没有前世、今世，乃至后世，三世？有没有内外中间以及前后中的这个三世？如果无明都没有，如何由无明缘行、识、名色，如果没有在时间中间三世，在空间中间没有的话，那为什么会有无明、行、识、名色乃至生、老死？

(二)如树无根，何以有林、叶、花、果？

它说譬如，无明为最始初生，就好像树的根，没有树根，怎么会有枝、叶、花、果的这个现相？这个是有德女问的这个内容。佛就回答说：无明本来确实是空，因为凡夫没有正闻，没有智慧，所以生起种种的烦恼，因对种种烦恼，生起身、口、意，而种种的生死。

这种说法，学佛佛弟子在经典上到处都看到，就是愚痴而生起种种身心世界。因为愚痴无明生起种种世界，它就本来没有，这身心世界也没有，无明也没有，愚痴烦恼也没有，这个道理我们讲到这边。

(三)幻师以幻术现幻人物

佛继续又说，又解释，好像幻师，所变幻术种种人物，幻术所现有真实否？没有！佛又继续说：凡夫人因为无明愚痴所毒害，所以于一切法中作「转」相，转相就是虚妄执取，非常作常想，于苦作乐想。所以凡夫有取着心相，都是没有智慧。有心的取着分别，叫心相，因为心也是虚妄，都是由无明所出。

(四)「无明无体」由妄分别而生万物

所以这边我刚刚讲过了，前面一大段我们讲到「无明无体」的时候，只要讲到无明无体就可以了。这边是把无明无体，延伸至有虚妄分别生出世间种种万法，万法空无体，虚妄分别空无体，无明也空无体，所以它讲的内容这个关联性的比较复杂一点的。

(五)原论文

来看这一段论文，是中无有实作烦恼，也无身、口、意，也无有受苦乐者。

譬如幻师，幻作种种事；于汝意云何？是幻所作内有不？答：不！这是比喻，佛回答的比喻，佛又继续说，**菩萨思惟：凡夫人以无明毒故，于一切诸法中作转相**，就是生起虚妄，这个「转」就是一种虚妄执取的意思。非常作常想，苦作乐想，无我有我想，空谓实有，非有为有，有为非有，如是等种种法中作转相。这个「转」，还有这个「想」，有没有？什么想？这个什么**想**？常想、乐想、我想、有想，这个想就是释这个转相，这个**想**，就是一种虚妄分别的意思。

捌、五段经文中具二概念

一、五段经中具二概念

可以看到这五段，这里面有两个概念，

第一个概念就是「无明无体」，

第二个概念什么？就是「分别不实有」，我们回过头来，大家再检测一下。

二、《圆觉经》

比如我们来看《圆觉经》，《圆觉经》一开始无明者非实有体，看到没有？这个就是虚妄分别，说：于无生中，妄见生灭，看到没有？这个妄见生灭就是一种虚妄执取，这个妄见生灭就是虚妄执取有一切万法的生灭，这个「见」就是一种**执取**。

三、《持世经》

这第二段《持世经》此中不得无明，不得诸行业，看到没有？那么诸行业什么？以颠倒故从无明生，这个颠倒就是一种颠倒分别的意思，这是《持世经》讲的。

四、《大庄严经》

我们看下面《大庄严经》说分别不正思惟而生无明，不正思惟就是妄分别，这一段比较没有那么直白，不过也有这个意思。

五、《大宝积经》

我们来看第四段《大宝积经》《大宝积经》说，第一句话就说无明体性空，本自无生起。这个很清楚了，凡夫于无痴，而妄生痴见，没有愚痴，它生起了痴想，然后诸法皆非有，「杂染分别生」。看到了吗？就很清楚。

六、《大智度论》

第五段《大智度论》也是一样的，它这边讲的无有实作诸烦恼，这前面有讲到就是无明，这个前面 经文没有引过来，就是没有无明体没有烦恼，然后一切烦恼思惟什么？都是非常做常想，苦做乐想，这个「想」，就是一种虚妄分别，所以种种法中做转相，一切诸法中做转相，这个「转」相就是一种虚妄执取的概念。

我们讲完了这五段以后，我们再把这五段它这两个主要的概念就是「无明无体」，还有「虚妄执取」生万法虚妄无体的这个概念，虚妄分别就是由无明而来的，这个概念跟各位再检视一遍。

七、三义相依相成

我们最后看这个小小的结论。

第一，客观而言，十二缘起，从缘起立场，无明因缘性故无体。因缘无体故，所以说空。这一句话是什么思惟？就是一切万法本质就是十二缘起(因缘相续)，这是第一。

第二，那么可是因为缘起，所以无明无体，因为无明是由缘起，因为无体所以说无明「空」。

第三，无明空为什么会生起一切有情，种种业果生死轮回？就是因为「虚妄分别」。

把这三段，①因缘相续无明无体，②毕竟空无明无体，③虚妄分别无明无体，这三段把它做个串联。

八、不正思惟即「虚妄分别」

所以它说无明为何会生起世间一切有情，种种业果生死轮回？就是因为「虚妄分别」、「不正思惟」。所以由如理思惟，正确了知法住智，即是见无明实相。无明实相为何？无明无体！

九、核心为《大智度论》「求无明时入空」之思惟

这一节最核心思想，还是黑板上这一段，主要核心内容，其实在第二大段无明无体这一部分，第二大段里面我们举了这个四个经证，这四段都很精彩，尤其《大智度论》虽然写的很简单，可是把几个概念串联起来就变成明晰禅观理论，如何从无明无体看到了禅宗参话头、永嘉禅、默照禅禅观背后理论结构。

我们这一节课第四节无明无体就讲到这个地方。

100 第四章第五节 无明即智觉 1

科判

壹、五节关系总说

- 一、「无明即明」彰显「无明即智觉」思想
- 二、五节架构
- 三、五节关系表
- 四、四节为「破」、五节为「即」
- 五、破、即比喻表
- 六、四、五二节比喻一
- 七、比喻二
- 八、五个字表禅观思想

贰、三宗皆具「空」义

- 一、「明」即「智觉」
- 二、「无体」是般若空，「智觉」是如来藏
- 三、「无明」与「明」皆存在三宗中
- 四、「空」义，三宗皆具
- 五、三宗皆由前三支而开展

叁、世间即涅槃

- 一、涅槃与世间无别
- 二、中观可用「破、转、即」三义诠释
- 三、《阿含》等经说佛已般涅槃
- 四、「破」与「即」表现二者思想浅深不同处

肆、「无明即明」经证

- 一、《持世经》
- 二、《维摩诘经》

三、《大智度论》

四、《起信论》

伍、「无明即明」二思维角度

一、对治义

二、不二性

三、二义比喻

四、学习态度——善说与善听

五、「六即佛」表现「无明即明」

陆、「理即佛」表显「无明即明」——无明即佛性

一、《大般若涅槃经》

二、《释摩诃衍论》

柒、无明即真如

一、《大般若经》

二、《大乘起信论》

三、《大智度论》

壹、五节关系总说

一、「无明即明」彰显「无明即智觉」思想

大家好！我们继续跟各位看《禅宗看心》第四章第五节〈无明即智觉〉。

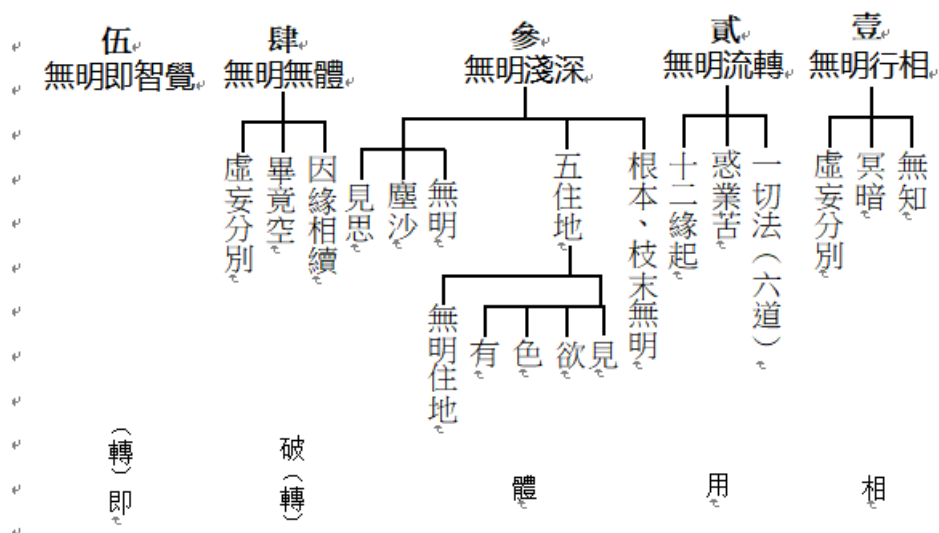
这一节还没有开始前，先看一下前面有一个〈前言〉讲到「无明即明」。讲「无明即明」主要是把这一节的主题「无明即智觉」深一层的或内层理论先彰显出来、先提示出来。

从知道「无明即明」再去理解「无明即智觉」就容易了。所以〈前言〉把「无明即明」提出来，而且引了四部经论来证明「无明即明」这个道理。

二、五节架构

第五节「无明即智觉」，在还没有进入这节内容，没有进入〈前言〉「无明即明」，我们还是回顾一下第四章〈无明行相〉这五节的思路和整个前三章是一样的。前三章是祖师的语录，祖师对于禅、对于看心思维、架构。这一章五节就是根据前三章思路，用经典来证明祖意，证明祖师所说是符合经典的。

三、五节关系表



黑板上我们写五节内容及关系表，大家可以看黑板，第四章五节。前三节就是表现了无明的「相」、「用」跟「体」。

四、四节为「破」、五节为「即」

第四节〈无明无体〉就是「破」、「转」、「即」，《看心》前三章本来讲「逆」、「破」、「转」，可是等到修证、证悟的时候，就讲「破、转、即」。所以第四节主要是从「破」与「转」的立场来看。第五节主要从「即」或者从「转、即」的立场来看。

大家看一下这个黑板上面。看这个，这是第一节、第二节、第三节，体、相、用，然后破、即，破、转(四节)跟转、即(五节)的架构。五节关系回顾了，我们来看，看到什么问题呢？

我们说：第四节，它是「破」，第五节是「即」，「转」二者，都具有。

前面第四节讲「无明无体」，我们说「因缘相续，故无明无体」、「毕竟空，故无明无体」、「虚妄分别，故无明无体」，这个我们大家比较清楚了第四节的内容，刚刚我们讲过了。

来看第四节跟第五节什么关系呢？

五、破、即比喻表

破、即比喻表

喻	四节	五节
水	— 气	— 冰
无明	— 无体	— 智觉
黑影	— 光影	— 佛像

六、四、五二节比喻一

先讲一个比喻，大家看一下黑板。这个表就是比喻。我们说：有一杯「水」，这水比喻无明的话。你说：这一杯水，对不对？可是我说：它没有。为什么？因为它是 H_2O ，它是氢氧的结合。或者我不一定要分析到氢氧，我说：天气一热以后，明天你再来看这水有没有啦？没有了，蒸发掉。所以水它蒸发掉，没有了，变成水气，变成蒸气了，没有了。

可是如果天气冷的时候，它就变成什么？变成冰。

所以水看不到了，就是把水销融掉，无体了，水就是无明，变成水蒸气了，蒸发掉，没有了，就是无明无体，就是「破」，无明无体。水就是无明，变成蒸气就是无明无体。

水就是冰，就是「无明即智觉」。

七、比喻二

再讲第二个比喻。

比如说：我们到一个黑房间去，哎哟！看一个黑影，吓一跳，不知什么东西。这「黑影」就是无明，你打开光一看，原来只是个影子而已，影子就是没有东西它没有个实在东西，是「破」，就是个影子而已，无

体。

一看那黑影原来是佛像，黑影就是佛像，所以就是「即」、就是智觉。

这个比喻虽然不是非常的真实，不过，大家可以从这个比喻里面可以看到：「无明无体」和「无明即智觉」的差异、意味。

八、五个字表禅观思想

这样子就把这五节架构，再梳理一次。我们说：

修行就是把无明的体、相、用，把它「破」或「即」，转到般若智慧或是法身、真如上。

所以，「破」、「即」，无明之体、相、用，就是这五个字，表现了佛陀一代时教宗纲，也是禅观根本理论。所以，大家记住：

禅观理论就是「破」、「即」，或是逆、破、转，就是什么呢？无明的体、相、用。很简单，就五个字就可以了。

这样大家就会很清楚、很简单抓住了佛陀一代时教、大乘禅观精义。

贰、三宗皆具「空」义

一、「明」即「智觉」

我们把这五节，尤其是第四跟第五节，「破」跟「即」，这两节的主旨跟各位交代。现在来看这个〈前言〉的「无明即明」，这个「明」就是智觉。

上面，我们把「无明即智觉」和「无明无体」，还有这个〈前言〉「无明即明」关系、主旨跟各位说明了。下面引申旁论一个话题：

二、「无体」是般若空，「智觉」是如来藏

就有人问说：可不可以这样理解？「无明无体」是般若，是无明即般若，「无明即智觉」是无明即是如来藏，可不可以这样理解？

纯粹从字面说「无明即无体、无明即觉，无明即智」的这个角度来讲。这样子三个文字的解析是可以成立的，可是它的意涵呢？跟我们这

边讲「无明无体、无明即智觉」先后、浅深，这样的比喻，他讲的角度不完全一样，可是可以通，怎么通，我等一下来解释。

三、「无明」与「明」皆存在三宗中

可是我要说「明」，就是这个角度，它是通于这三者，前述破、即是一种纵深的，现在这个角度是把三宗的思想摊开来讲，「无明」从般若中观立场来讲，无明从如来藏思想来讲，无明从唯识思想来讲，它是分开三宗讲，可以无明无体、无明即觉，无明即智，可以这样讲。这边(喻先后、浅深)是从纵深角度来讲。

四、「空」义，三宗皆具

其实，无明无体，它就是「空」，大家都知道「空」的概念，不全然，不是只有般若宗有，如来藏宗、唯识宗也都具足「空」的思想。我们说：「三宗的禅观都由根、尘销融而尽。」记得这个话吗？根尘销融，它就是「空」的表现。「空」就是要由根尘销融开始表现。

所以说，无明无体，它就是般若，就是中观宗，就是般若宗。

无明即觉，怎么说？如来藏是讲「觉」的，《起信论》讲「本觉」、「始觉」、「究竟觉」。

你说：唯识讲「无尘智」的，所以说，「无明即智」就是唯识讲的，也可以。

也就是说，般若里面，它自具「无体」跟「觉智」的成分。这里面(如来藏)也自具「空」跟「智」、「觉」的成分，它这个(唯识)也自具了「空」跟「智」、「觉」的成分。

把它分成三个角度，可以讲。那为什么呢？

五、三宗皆由前三支而开展

因为，所有万法都是由无明支、行支、识支开展出来的。每一支都具有十二缘起的前三支，就可以依前三支而开展出三宗，以三宗进入前三支，所以可以这样开展。这是旁论。正式解释，我们还是从这个角度(先后、深浅)来解释。这是有人提了这么一个附带的问题，我说明一下。

叁、世间即涅槃

一、涅槃与世间无别

请各位看〈前言〉的部分，我念，大家看：

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

二、中观可用「破、转、即」三义诠释

这个是《中论》〈涅槃品〉的两颂。早年时候，我读到这两颂没什么感觉，反正就是讲「空」。到了后来，年纪大一点，对佛法思维深入点以后，就提出了这个「破、转、即」的思想，所以把《中观》这一部论分成了「破」、「转」、「即」这三个浅深不同的思维来看，这两颂就是代表了《中论》「即」的思想，也就是佛法最高深道理、极高深道理，就是一切世间，当下是涅槃境界。

三、《阿含》等经说佛已般涅槃

所以，经上说：佛没有涅槃。有的经说：佛涅槃了。《阿含经》就说佛涅槃，而且佛涅槃的时候，弟子们都哭，然后烧的舍利，八王来争舍利，带着军队来抢舍利，干什么的。写佛涅槃，写得轰轰烈烈，非常的华丽、壮观的一场盛宴，一个大的法会。

可是，如果从这个点(即)讲，佛的法身没有涅槃，佛常住世间。所以，「即」是佛法的一个最崇高、最庄严、最神圣的境界，不可思议的境界，世间即涅槃。

四、「破」与「即」表现二者思想浅深不同处

我们看一下，下面说：

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

所以，本来只是什么呢？「破」。我们跟各位讲过了，「无明无体」，它的精神在破无明。那么，「破、转、即」这三者，我刚刚用《中论》的一部分的思想框架讲，其实《中论》，它整个思想可以用「破、转、即」来分析，龙树菩萨把般若中观经典「中道」思想，用「破、转、即」三个层次来表现。

所以「无明无体」重点在「破」，「无明即明」重点在「即」。「无体」的「无」字跟「即」字，二字在一般文字用法，彼此就是两个截然不同的概念。

「无」就是没有的意思，而且「没有」的字最重要的那个体性「无体」。

「即」它就是有，「有」的概念，而「有」的概念有所有的就是最庄严的什么呢？「明」，就是什么？就是般若法身，「明」就是般若或者法身的意义。

所以，可以看到「无明无体」跟「无明即明」这两个语词都是属于对于无明的一种禅观的转化，可是二者实质在境界上面是有浅深差别，所以讲：一个是「破」，一个是「即」。

这边有句话说：无明无体进一步义涵，为「无明即明」。它有一个先后、浅深转进不同处。

肆、「无明即明」经证

下面引经证明「无明即明」这一概念。思维基础就是：每提出一个重要理论、主题、概念，必须有经典的证明。

这「无明即明」，也是一个很不平常的思想。无明怎么就是「明」了呢？无明就是无明！无明怎么就是「明」了呢？你不是颠倒说吗？

很多人他没办法理解为什么「无明就是明」呢？所以，我们要把经典经证拿出来，下面举几个：

一、《持世经》

看①《持世经》。《持世经》，前面在「无明无体」也提过。经上常

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

所以，世间我们都认知是无明的，我们都掉了这个坑里面，而圣者、佛菩萨他知道这个世间就是「明」，就是涅槃相，所以《持世经》这样讲。

《持世经》原文说：

菩萨尔时不分别是明是无明。

所谓「不分别」，不是说他不去看的意思，不是！而是说：他知道他既是明，也是无明，既不是明，也不是无明，所以他不去做这样一个区隔。

为什么？因为无明实相就是「明」。

无明实相即是明。

这就是无明即是明，很直白的一个经文，「无明即是明」就很简单。

二、《维摩诘经》

(一)入不二法门

我们看②《维摩诘经》上说：电天菩萨曰：「明、无明为二，无明实性即是明，明也不可取，离开一切的相，其中平等无二，叫入不二法门。」

这个是入不二法门。「无明即明」其实就是《维摩诘经》所讲的「入不二法门」，这就是叫做「不可思议境界」。「不二法门」在《维摩诘经》就叫做不可思议的境界。一切法不二，一切法不二就什么？就进入了华严重重无尽的境界，我跟你不二，我跟所有一切有情都不二，是不是我们都是一多无碍？

(二)多入一，大入小实例

刚刚讲：我们拿所谓「不二」立场去看，我跟所有有情都不二，所有有情都入到我的身体里面，就多入一，对吧？

大入小，也是一样。所以，在《维摩诘经》里面就具体地用一个实在的场景来表现「多入一、大入小」的境界。怎么样呢？很多很多的须

弥宝座，那个须弥宝座可能像一个喜马拉雅山这么大的须弥宝座，无数的菩萨都乘坐着须弥宝座来到维摩诘的房间里面，就像我们这个教室一样的。不要说须弥山好了，就像一个体育场一样这么大的一个宝座，而且不是一个，是很多很多的宝座，都进到我们小教室里面来，那不是「多入一、大入小」吗？就是华严的境界，就是在《维摩诘经》里面所表现的一个所谓叫「不可思议的境界」，就是华严的境界，一多无碍、大小无碍的这种境界。

(三)「明、无明不二」原文

我们看原文：

电天菩萨曰：明、无明为二。

世间凡夫认为「明」是智慧、般若，「无明」是愚痴、黑闇，这两个即是「**无明实性即是明**」，无明又即是明，实性即是明，跟前面《持世经》讲的一样，同样一句，《持世经》也是「**无明实相即是明**」，这边是「**无明实性即是明**」，其实一句，完全一样。

明亦不可取，离一切数，「数」就是一种分别的概念，于其中平等无二者，是为入不二法门。「不二法门」我刚刚解释过了。

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

「明」是般若，是我们的智慧。我们的智觉呢？在哪里求呢？在无明中求。

三、《大智度论》

(一)求无明时即明

我们看③三段《大智度论》说：菩萨观察无明体性时，即得明，所谓诸法实相、「实际」。我们看这一段：

如是等一切是无明相；如先品，《德女经》中「破无明」广说。

复次，菩萨求无明体，即时是明——所谓诸法实相，名为「实际」。
求无明体，即时是明，你去求无明的时候，它就是「明」。

(二)用「如来藏变易」来解释般若清淨

我们再看下面，龙树菩萨解释为何观察无明能得诸法实相？因为真实性与无明和合后，即变异转不清淨，除却无明，得其真性，故名「法性清淨」。

我们先看原文：

实性与无明合，故变异则不清淨；若除却无明等，得其真性，是名「法性清淨」。

你看，龙树菩萨，他讲的是般若。解释《摩诃般若经》，可是这句话

「实性与无明合，故变异则不清淨；」

这个概念，就是如来藏的思想，「实性」就是如来藏与无明和合，成阿赖耶，变异就转成了不清淨的阿赖耶，阿赖耶我们说就是染污的。

假设把无明除去，阿赖耶上的无明除去以后，就得到了阿赖耶清淨的本性，这就叫做「真如」，又返还了他清淨如来藏性。其实一样。你看那文字不一样，其实是一样的。

(三)三宗诠释不同，「空有平等」理同

所以，大家以后要知道，不要再掉入了，中观是「空」，唯识是「有」，这是一个很可怕的陷阱，不要掉入，都是「空」，也都是「有」。我跟各位说：这种说法叫做无事生非，叫做伪命题。

当然，你从唯识在诠释万法的角度来说，它是说「有」的。可是，那是一个诠释的方便、诠释的过程，它的本质是「空」的。

你从般若中观的角度说它是「空」的，那也是一个诠释的方便跟诠释的过程，「空即是色」怎么讲呢？空不是即是色吗？《心经》你天天背、天天诵，「空即是色」，你就不会解释了吗？「空即是色」怎么解释？「空即是色」还是「空」吗？「空即是色」就是「有」！

(四)三宗依缘起三支开展

大家要知道，佛讲了「三宗」的思想。其实是根据十二缘起支是宇宙万法根源，生起宇宙万法根源无明支、行支、识支三支，变现一切万

法，宇宙现实生命境界而开展出来。不是只是文字理论架构，它是根基于有情世间真实实体，三宗背后是有一个实在的法相，一个万物的依托，说唯识、中观、如来藏，目的是借着这三宗的理论，般若空理论，三宗都具有般若空的特质，销解了我们生命中间三种成分，依这三种成分的任何一个成分进入实相，这样子一个旨趣，大家抓到以后，就不会掉入了三宗矛盾，反而可以得到三宗是互相依托、互相成就这个旨趣。

所以，回过头去，当我们认识到了无明支、行支、识支这三支和合，生起宇宙万法的时候，你就知道，这一个三支和合生起宇宙万法跟三宗的配合，这是佛法一个极大、重要枢纽处。

四、《起信论》

讲完《大智度论》，我们来看下面：

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

我们刚刚就讲，《起信论》就这个意思。

依如来藏故有生灭心，所谓不生不灭与生灭和合，非一非异，名为阿赖耶识。

这个就很清楚了，我们就不多解释，来看下面一段。把「无明即明」作一个简单的收束、结论。

伍、「无明即明」二思维角度

无明即是明，可以有两个角度的义涵：

一、对治义

对治义：如《大智度论》说「求无明体，即时是明」，因为无明本质是明，所以可从「对治」无明求得。观察无明无体就是对治。

你透过观察无明的真实性，「观察」就是一种对治、转化的意思，就得到了「明」。这是第一个「无明即明」。

二、不二性

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

说有对治义、不二义，本质都是「无明即明」，一体而二义。

我跟各位讲一下。还是拿比喻跟各位讲，拿水跟冰说。

三、二义比喻

冰块，冰块就是水(不二性)，对不对？对吧！冰块是无明，水就是明，这没问题吧。

我说：我把冰块融化了(对治性)，就可以拿到水，是吧！

所以「不二性」就是冰块、就是水，「对治性」就是说我吧冰块融化了，就可以取到水，这个意思一样。

所以常常跟各位讲，在讲《看心》一开始的头一、两节课里面，我就提出一个叫「善说、善听」的概念。

四、学习态度——善说与善听

这本书，讲了快四百页了，核心思想基本上快结束了，再一、两节课就结束了，我还要提出就「善听」跟「善说」的学习基本原则，就是我们刚刚讲说：

一种是从它的对治、从它的方法、从它的修行的过程讲；

一个从它的根本的理论上讲。一个是从行边解，一个从理边解。

所以我们从行边解的时候，我们要知道它有理边的说法，我们从「理」边解的时候，我们知道它有「行」边的说法。这就是「善说」与「善听」。很多人怎么样呢？你跟他讲「理」边，他就拿行边跟你抬杠，你跟他讲「行」边，他就拿理边来跟你说词，你怎么办？这种人就是叫无言以对，怎么办呢？」

上面〈前言〉部分，我们就告一个段落。下面讲到「无明即明」从理、从行这两个角度讲。

我们刚刚讲完了「无明即明」，可以从两个角度来思维：

一个就是对治义，一个是不二义。

五、「六即佛」表现「无明即明」

下面我们从另外一个层次，就是「理即佛」跟「究竟即佛」的角度。

智者大师提出「六即佛」，非常有价值，可以帮助我们理解佛法深层、浅深、多层理论，为什么无明即是明？为什么色即是空、空即是色、世间即涅槃这样一个深层的理论？「六即佛」，它很好的诠释了一切世间不同差别的等级、不同般若浅深，都是法性、真如的各种因缘之下的表现。

「无明即明」也可以用「六即佛」来表现。现在我们这边的是「理即」跟「究竟即」，那你说：「观行即」、「分证即」可不可以？也可以。

那我们来看这一段：

各经典用不同名词表示「明」之义涵，如佛性、真如、般若、菩提、法界等等。无明即是明，法尔如是，是中又有两个角度：(1) 众生未成佛，「理即佛」立场，(2) 众生已成佛，「究竟即佛」立场。

其实众生未成佛，「理即佛」，也可以从什么？从「观行」、「分证」来讲。

以下即从理边、从果边论「无明即明」，并就行边论「破无明得真实」之对治、转换义。「行」边就是我们后面讲的「观行」跟「分证」的义涵，整个其实都是跟「六即」相应的。

我们看下面。第一个从理即立场：「无明即是明」，从理上说，或谓佛性、真如、般若、菩提、法界等。

陆、「理即佛」表显「无明即明」——无明即佛性

下面举经典，主要是举些经典证明来看，下面是理从几个，佛性、真如、般若、菩提、法界来看，无明就是这些佛性、真如、法界等。

一、《大般涅槃经》

我们看①「无明就是佛性」。《大般涅槃经》说：一切无明烦恼，就是佛性。

我们看经文：

善男子！一切无明烦恼等结，「结」就是烦恼结的意思。悉是佛性。

无明是根本烦恼，由无明所生出的个个浅深、大小不同烦恼结都是佛性。

二、《释摩诃衍论》

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

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

我们看《释摩诃衍论》引的《无尽藏契经》，还有它本身的说法。说：彼水大中亦有风大者。我们说：四大，地、水、火、风，水大中也有风大。喻自性清净本觉心中有根本无明。彼风大中亦有水大者，喻根本无明藏中有本觉佛性。

本觉是清净，本觉中有无明，无明中有本觉。就这两句话，它用水大跟风大互相摄有，互相有对方来说明了无明跟本觉两个是互相相摄。

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

意思跟上面一样，就是佛性。

柒、无明即真如

下面真如。真如就是阿赖耶识清净以后，就叫做真如。

所谓真如者，「真」者不变，「如」者不别。不改变，无差别，平等性，就叫做真如。我们看引的经。

一、《大般若经》

①《大般若经》说：无明性空。为什么？因为无明性空与不变平等

之真如，乃至清净法界，无二无别。所以，无明性即真如性。

我们看《大般若经》原文：

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

无明性和真如，乃至不思議界，就是法界，或者是华严的重重无尽叫不思議界，没有分别。

二、《大乘起信论》

我们看《起信论》。

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

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

无明跟这个觉性都把它用更高的「真如」，把它统摄起来。

我们看《起信论》原文说：

复次，觉与不觉有二种相。云何为二？一者，同相，二者，异相。

同相者，譬如种种瓦器皆同微尘性相。

他用「微尘性」来统摄一切不同的陶器，不同的陶器就代表了无明跟觉性，它就是不同的陶器，可是，虽然无明跟各种觉性像不同的陶器形有不一样，可是它们的本质都是瓦，都是微尘性，都是真如。

所以说：

如是无漏、无明种种业幻，皆同真如性相。是故修多罗中依于此真如义故，说一切众生本来常住入于涅槃。

一切法都是真如性的话，所以说众生本来就入涅槃，本来就是佛。

三、《大智度论》

我们看《大智度论》说：

③《大智度论》也说：「如」者，名为诸法实相，常住不坏，不随有情生灭心性而转变。菩萨得「如」时，就破无明邪见，得到真实法。意谓：无明颠倒覆故不「如」，得「如」时，知无无明，无明体即真如。

我们看原文说：

「如」，名诸法实相，常住不坏，不随诸观。

菩萨得是「如」，即破无明邪见等诸颠倒；是人得实法故，一切世间法，总相、别相，了了知。先凡夫时智慧眼病，以无明颠倒覆故，不能实知。

《大智度论》确实有很多智慧的思维。我们看这一段，其实很有意思。

它说：「如」就是诸法实相，常住不坏，不随诸观。

「观」，就是指观想。也就是说，我们有情从凡夫修种种的禅观，转换无明，其实都是白做工夫，它说：「如」就是实相，他本来就在那个地方，你观到最后，你也是回到原来的本位，就是诸法实相，「如」。

「如」，诸法实相，它不会随着你的观而改变。所以，菩萨得是「如」，即破无明邪见等诸颠倒；是人得实法故，一切世间法，总相、别相，了了知。

所以，菩萨得到诸法实相，就「如」以后，一切世间、出世间法，他都了了分别，了了知。之前在凡夫的时候，因为眼睛生病了，所以产生了无明颠倒，所以不能够知一切法真实性。

这边，他也是讲「无明即是明」，一切法本来就是，无明本来就是「如」。

今天时间到了，下面还有般若、菩提跟法界三个引文，我们下一节课再讲好了。

101 第四章第五节 无明即智觉 2

科判

壹、回顾本节地位旨趣

- 一、回顾第四章各节主旨
- 二、本节(第五节)前言「无明即明」旨趣
- 三、「无明即明」分三段旨趣
- 四、「理即佛」分诸义

贰、「无明即般若」经证

- 一、《大般若经》之一
- 二、《大般若经》之二
- 三、《大般若经》之三
- 四、数数举经证之作用—无诤与生信

叁、「无明即菩提」

- 一、《大般涅槃经》
- 二、《大乘集菩萨学论》
- 三、《大乘庄严经论》

肆、无明即法界

- 一、《大般若经》之一
- 二、《大般若经》之二

伍、「果地」言，无明烦恼身中具佛三身

- 一、众生即具「三身、四智、五眼」
- 二、「智」有三种
- 三、《如来藏经》之一
- 四、《如来藏经》之二
- 五、《释摩诃衍论》
- 六、《不增不减经》

七、《妙法莲华经》

八、《新华严经论》

陆、「分证、观行」言「无明即明」

一、分证、观行言「无明即明」

二、从凡夫「因地」言，有修有证

三、凡夫修证二义

四、凡夫与佛立场不同

五、「六即佛」明思惟立场浅深、高下不同

六、「六即」可检视思惟误区

七、「六即」分首、终、中三段明「无明即明」

柒、灭无明需假修证之经证

一、《大方等无想经》

二、《大般涅槃经》

三、《摩诃衍论》

四、《大智度论》之一

五、《大智度论》之二

捌、结论

一、前三节依「法住智」，后二节依「涅槃智」

二、破「惑」较破「果」易

三、禅观理路基于「无明即法性」、「世间即涅槃」

四、本章思维主轴表

五、四思维理路

六、课文

七、全书五章，分前四章与后一章两部分

壹、回顾本节地位旨趣

一、回顾第四章各节主旨

大家早！我们继续看《禅宗看心》第四章第五节〈无明即智觉〉。第四章是引证经典文字来证明前三章〈看不会〉、〈看漆桶〉逆取「无明行相」不会、漆桶而翻转为「打破漆桶」、「大地平沉」、「光影销尽」到「大光明藏」一禅观整个思路。

第四章五节，前三节讲的是无明「体、相、用」，反复的讲啊。黑板那个表，很清楚了。

第四节讲到「无明无体」，重点在「破」。

第五节呢，「无明即智觉」，重点在「即」。

二、本节(第五节)前言「无明即明」旨趣

所以，在〈前言〉提出了「无明即明」这个经证，指出这一节就在讲「无明就是明」的这么一个思维。一切外在根、尘、识、六道、地狱、天宫、一切有情万物，这个从果报立场来讲，乃至从惑、业立场，就是各种浅深无明，当下就是般若，就是清静觉性、如来藏、佛性、真如、法界等等。

三、「无明即明」分三段旨趣

所以，在〈前言〉提出「无明即明」这个思路，下面分三段讲到，

第一，从「理即佛」讲，从理之立场来说，一切万物都是清静法性；

第二，从「究竟即佛」来讲，一切法、一切万物、一切有情、凡夫境界都是什么？佛的功德、果报；

第三，从「无心是道」立场，就是「分证即」、「观行即」立场来讲。修行整个过程，也就是每一分都是在转成觉性。

四、「理即佛」分诸义

第一大段部分，第一大段分成了几个角度：因为「真理」在经上有很多不同名相，佛性、真如、般若、菩提、法界、中道、实相等等很多，

我们上次讲到第三个「般若」。

贰、「无明即般若」经证

请各位看到下面第三小节「般若」，般若是缘起性空之妙智慧。引了几部《般若经》：

一、《大般若经》之一

第一段《大般若经》言：无明不实，无明空。所以无明不离「空」，无明就是空；「空」不离无明，空就是无明。如《心经》：「色不异空，空不异色；色即是空，空即是色」。「色」就是指着代表五蕴，因为它后面还有受、想、行、识，亦复如是。它把「受即是空，空即是受，想即是空，空即是想」，把它省略了，所以叫做「亦复如是」。

所以，「色」代表了五蕴，五蕴以无明为性，所以说无明即是空。空者就是般若。看下面这个，第 75 条引文，这一段是从《大般若经》引出来，这里其实从语法、从文字表述上可以看到，它讲的、它的语法就是「色即是空，空即是色，色不亦空，空不亦色。」这个语法，完全一致。

来看这一段《大般若经》的经文：**世尊！是无明非无明空，是无明空非无明**，他先讲说：无明空，也不是无明。下面他就说：**无明不离空，空不离无明**，这就是「色不亦空，空不亦色」。**无明即是空，空即是无明**，这就是「空即是色，色即是空」。所以，这两句话就很清楚了。说**行乃至老死愁叹苦扰亦复如是**。

不是用五蕴来讲，跟「空」做一个相即的思维，他是用十二缘起的十二支来和「空」作一个相即的思维。总而言之，就是要告诉我们「无明即是般若，般若即是无明」。

二、《大般若经》之二

我们看第二大段：《大般若经》从时间说：无明于前际、中际、后际，三世中皆不可得，故说为大。由无明大故，般若也大。此中无明不

可得，即是般若空义，故说无明大故，般若亦大。

就是说，无明有多大，般若就有多大，所以从此可以证明：无明就是般若。这也是《大般若经》讲的。这三段都是《大般若经》的这个思路。说：以无明等，前、中、后际皆不可得，故说为大。由彼大故，菩萨摩訶萨所行般若波罗蜜多亦说为大。

看到吗？就是这个。先说无明是什么样子，说无明很大，多大呢？过去、现在、未来都不可得，所以说他无边无际为大。那么无明大，般若也大，因为无明就是般若。因为无明就是般若，所以说无明大就等于是说般若大。

三、《大般若经》之三

我们看第三大段，又从无明体性清净说：无明清净即般若波罗蜜清净；般若波罗蜜清净即无明清净。所以说，无明与般若，无二无别。

这一段他说：无明清净就是般若波罗蜜清净，般若波罗蜜清净就是无明清净，为什么？因为两个是一个。何以故？是无明清净与般若波罗蜜多清净，无二无别、无断故。

这三段话，可以说，任何一段都非常清楚表明了：「无明就是般若」这一个特质。

四、数数举经证之作用一无诤与生信

这个「理即佛」啊，只要举一、二段就可以了，书中不但举了五个主题，而且每一主题还了三、四条的经证，全部十几条经证。为什么？

无非就是让各位彻底的看清楚了，经典上这样子论述随处可拾，到处都有，非常普遍概念。也可以说明，「无明就是真理」、「无明就是般若」、「无明就是菩提」，这么一个思维呢，是佛法很重要、很核心高价值、思想。

叁、「无明即菩提」

一、《大般涅槃经》

看下面「菩提」：智者大师举《大般涅槃经》解释「烦恼即菩提」义：十二因缘名为佛性，故无明、爱、取三支，亦是佛菩提，故说烦恼即菩提。此乃「无明即菩提」之义。菩提就是「觉」，翻译成中文就是「觉」。

大经云：「大经」就是《大涅槃经》。十二因缘名为佛性者，无明、爱、取既是烦恼，烦恼道即是菩提。这个引《涅槃经》讲的。

二、《大乘集菩萨学论》

看第二条：《大乘集菩萨学论》：一切法缘起空性，故烦恼也没有实体，没有贪、嗔、痴和合相。能如此理解，就了达烦恼性即菩提性，这就是如理思惟法义。**了诸法性无有二相，是诸烦恼无积聚性、无贪性、无嗔性、无痴性。若能如是悟菩提者，了烦恼性即菩提性，是为法念处。**

他讲这个「烦恼性」，因为烦恼本质就是无明。所以，先是讲说：一切法没有二相，所以烦恼没有积聚性、贪性、嗔性、痴性。我们会以为烦恼就是贪、嗔、痴的特质，可是他这边告诉你，烦恼没有这种特质。为什么呢？因为烦恼性空，因为烦恼没有积聚相，没有积聚相就是没有一个体性相，没有东西在那个地方，没有东西你怎么说它是贪呢？怎么说是嗔呢？怎么说是痴呢？就没有「相」啊！所以说，如果能够这样子了解这个觉性菩提，就是「烦恼性即菩提性」，这句话把这个主旨讲出，烦恼性本身就是觉性。

三、《大乘庄严经论》

再看《大乘庄严经论》说：离开法性外，没有其他诸法可得，烦恼也没有离开法性以外，故说烦恼即菩提。此「烦恼即菩提」，即经中「无明即菩提」义。这边也是，这是引《庄严经论》，说烦恼即菩提呢，就是经中所说的「无明与菩提同一」。这个他引经意思。

由离法性外 无别有诸法 是故如是说 烦恼即菩提。释曰：如经

中说：无明与菩提同一，此谓无明法性施設菩提名，此义是经旨趣。

到没有？「此义是经旨趣」，就是说无明与烦恼菩提平等，无明就是烦恼，这就是经典的趋向，经典宗旨。

肆、无明即法界

一、《大般若经》之一

看第五个「法界」。法界者，一切法之真实性。《大般若经》谓：法界不是无明，可是也不离开无明；法界非十二缘起，可是也不离开十二缘起。因为法界即是无明，无明就是法界；法界即是十二缘起支，十二缘起支即是法界。此从即不离、不二边论；若从离、从异言，则无有无明，但清净法界尔。

二、《大般若经》之二

看这边，也是《大般若经》讲的：

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

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

所以，这段《大般若经》讲的，就是「无明即法界，法界即无明」，讲得很清楚。法界非无明，亦不离无明，其实这跟《心经》讲「色不亦空，空不亦色」一样，只是把这个「空」换成法界，意思一样。他这边又把无明后面的十一支，也说「乃至亦是如是」。

「理即佛」，这个「理」边上，「理」这一边讲完了。

伍、「果地」言，无明烦恼身中具佛三身

一、众生即具「三身、四智、五眼」

看第二，「果」边。请各位看，这个道理，在前面已经跟各位说明了，我们就直接引证。讲的意思前面讲的已经很清楚了，就没有再跟各

位作太多诠释。

佛性者、般若者、菩提、法界等，是从「因」地，众生本具佛功德性而说。实际而言，众生修与不修，都具足与佛平等功德。所以，以下从「果」德立场说明：现有无明、烦恼、贪嗔痴之有情，具足佛之三身、四智、五眼等功德。

二、「智」有三种

大家注意一下，这个智有三种：

「二智」，后得智、无分别智(根本智)，根本智就是无分别智，无分别智跟后得智，这是二智；

「三智」，就是一切智、道种智、一切种智；

「四智」，就是大圆镜智、平等性智、妙观察智、成所作智；这三种「智」，都是佛的功德。

三、《如来藏经》之一

来看我们看：第一条《如来藏经》说：佛以佛眼观察众生时，了知一切众生本具如来藏，在无明壳覆盖中，譬如种子在果核内一样。我们来看这个经文：

善男子！我以佛眼观诸众生，如来宝藏在无明亮，犹如种子在于核内。善男子！彼如来藏清凉无热，大智慧聚妙寂泥洹，名为如来应供等正觉。

这一段，《如来藏经》分两段。

前面一段说：「如来宝藏」在无明亮，这边呢，重点在如来宝藏。再强调如来功德，在无明亮里面，犹如果种在核内，这个是从种子跟壳这么一个比喻来说明如来果地功德宝藏跟无明关系。

后段，男子以下说：这个如来藏到底什么东西呢？如来藏就是佛的大智慧聚涅槃、正觉的义涵，所以他这个后面举了三个角度：

第一个是如来藏清净无热，就是离开一切痛苦而解脱；

第二是大智慧聚寂静；

第三个无上正觉应供；

这三个角度。当然把大智慧跟妙寂泥洹分开也可以，还有应供等正觉也分开，可以。你分成这个五句也可以。

四、《如来藏经》之二

《如来藏经》非常有价值，它很短，可是很精要，讲如来藏功德非常精要，第二段引文，讲如来藏跟这个佛法身功德的问题。

他说：在多众生贪、嗔、痴烦恼有如来「智」、「眼」、「身」。此无明烦恼身中，有如来藏，没有染污，一切功德圆满具足，与十方诸佛平等无异。

我们看这一段，大家注意，这一段非常精彩的。我以佛眼观一切众生，贪欲、嗔恚、痴诸烦恼中，有如来智、如来眼、如来身，结加趺坐，俨然不动。善男子！一切众生，虽在诸趣烦恼身中，有如来藏常无染污，德相备足，如我无异。

看到没有，这一段可以说把众生本来成佛，讲得透彻无比，非常地精彩，比《华严经》「奇哉！奇哉！大地众生皆有如来智慧德相，但以妄想执着不能证得。」比这一段还要精彩。

大家注意，这一边有个「我以佛眼」，上一段也是一样，「我以佛眼观」。站在佛的立场，这前后两段，都是说：

以佛的立场看，才能够知道众生本来成佛。否则，

以凡夫立场看，你是看不懂的，不知众生本来是佛。

这里面讲得非常特别，他说：贪欲、嗔恚、愚痴诸烦恼中。在有情以为是烦恼当中，具有如来的四智、五眼、三身，结加趺坐，俨然不动。就有佛的智，是指心、眼，还有身，这三个东西呢，合成如来的法身，这叫如来法身结加趺坐。其实这个「智」怎么坐呢？这个「眼」怎么坐呢？他是把这身、眼、智三个合成一个「法身」的概念，本是法身的概念，用肉身来表显：说他是结加趺坐的，其实这个法身呢，无所不在。他怎么结加趺坐呢？只是用肉身的这个概念告诉你了，真真实实在那个地方不受任何无明烦恼干扰、染污，所以叫做「俨然不动」。

最后做一个总结说：一切众生，虽在诸趣烦恼身中，有如来藏常无染污，德相备足，如我无异。「如我无异」，跟我已经成佛的功德没有差

别。这个从「究竟觉」的立场说的。

五、《释摩诃衍论》

看下面《释摩诃衍论》。《释摩诃衍论》解释如来藏义，谓：虽然有情现在为无明所包藏，可是这无明所包藏的自性清净如来藏性，能摄持一切种种功德不增不减，摄持功德完好无缺。《释摩诃衍论》继续说：如来藏之义，彰明一切众生本具自性清净心，从无始来就三智具足、四德无缺。「四德」就是常乐我净。「三智」就是我们刚讲的「一切智、道种智、一切种智」。

我们看：无明藏中自性清净心，能摄一切诸功德故。所谓显示一切诸众生自性清净心，从无始已来具足三智，圆满四德，无所缺失故。他说：无明中有自性清净心，这个「无明」就是众生的贪、嗔、痴、烦恼、五蕴身中的自性心能够摄持、具足一切功德。所以，下面就补充说：显示一切诸众生自性清净心，从无始已来具足三智，圆满四德，无所缺失故。意思一样。

六、《不增不减经》

后面还有三段。看《不增不减经》：说：「众生界即法界」，此谓无明、烦恼之众生，当下具有佛清净法身、报身、化身，乃至佛十力、四无所畏。

不离众生界有法身，不依法身有众生界。众生界即法身，法身即众生界。

我们都知道，法身是什么时候才有？法身是地上菩萨才有，「法身」一般指佛，可是地上菩萨就初具法身，所以这边的「法身」其实指「佛」，佛的功德。

可是呢，没有离开众生，「众生」指凡夫就有佛的法身，佛也有众生。

在天台有一个公案，有一个典故说，天台智者大师理论里面说，法法互具嘛。「互具」，那么佛法界是不是也互具六道众生啊？对不对？那佛法界就有地狱的境界，这就有人就疑惑，佛怎么会有地狱呢？这边，

「不非法身有众生界」,有没有啊?「不离众生界,有法界」,看到了吗?
众生界即法身,法身即众生界,看到了没有?

我跟各位讲,虽然说是地狱的境界,可是地狱境界就空啊,以「佛眼」看啊,听懂意思了吗?以佛的眼看,这个地狱界它就不是地狱界,不是像我们凡夫说有这个苦难的众生,它是一切都是清净无相的嘛,所以,大家不要以凡夫的思维去执着这个概念。

所以,他这个「法身即众生界」,就把这个意思讲清楚。前面不是讲了嘛,蛤蟆有没有如来藏?有没有佛性?有啊!蛤蟆也有大光明,既然大光明,做蛤蟆,一样的意思嘛!

七、《妙法莲华经》

《妙法莲华经》经文也是这个旨趣,也是天台讲的:一色、一香无非都是实相。观无明烦恼、业生起,当下无生、空性;有情五蕴、十二入、十八界之苦报,即是法身。故说烦恼、业、报三障,即是法身,非离障后,谓之法身。这句话注意一下:非离障而法身,「障」即是法身。

所以,我们来看下面:若色若香无非实相,这个没有问题。一色、一声,它不但是实相,也是进入实相的因缘,是进入实相的门,也就是实相。所以,祖师呢,枕头掉地上,开悟了;看到鹅飞起来了,开悟了;打一拳,开悟了;喝一声,开悟了。对不对啊?所以,理上是实相,果地中,一色、一香,也就具足了佛的法身,具足了佛一切的功德,也是什么呢?是进入实相过程、门户。

观烦恼、业,生即无生。烦恼跟业,他无生。无生不生,故曰无生。**阴入界苦即是法身。**你看到没有,他把烦恼、业跟苦报分开来看,有没有看到?阴入界苦就是法身,**非显现故名为法身。障即法身。**

三障就是法身,不是离障后才叫法身,障即法身,所以惑、业、苦的当下,就是法身。惑、业、苦就是法身。

请问:地狱的众生是不是众生啊?是不是惑、业、苦啊?他就是苦报的代表嘛!就具足法身。地狱的众生具不具足佛的法身啊?地狱众生具不具足大光明藏啊?具足啊!所以,这个道理,大家要清楚啊!

透过很多经典反复讲,如果有一些观点、主题,我们听了一次,或

找到只有一条，许多人会觉得这个话是不是有问题啊？是不是？当你看到很多很多经典都这样讲的时候，不讲话了。这就是引很多经文证明的价值在这个地方。

刚刚讲说：怎么佛也有地狱境界，会不会讲错了？当你看到这么多经典都是同一个论调的时候，你心里面就释然了，在这个理上就会通了。

如果你觉得理上有问题，你就事实上过不去，你就觉得掰不过对不对啊？你看了很多以后，自己就释然了，这就好处在这个地方，听懂吗？

所以，看啊，就「障即是法身」，虽然这个话，是天台的思想，其实它本身是根据《法华经》出来的。

八、《新华严经论》

下面《新华严经论》：说：「无明为发菩提心之起始，通达此无明，即为大圆镜智。」

意谓无明体即真如性，故亦为大圆镜智，所以说无明众生与佛无殊。大家记住：处处告诉你，惑、业、苦也说五蕴、十二入、十八界也说无明众生也说五蕴，各方面，都告诉你，无明等就是佛的究竟功德处。所以，你不管讲地狱众生，也讲苦报，不管怎么讲，他都是佛的功德。这一点，各位要记住。

我们看这个：**明诸菩萨从谁发心者，皆于自心无始分别。无明为发心之始，达此无始无明为大圆镜智故，即与十方毘卢遮那如来同善根故。**就是说，其实你知道，你从这个无明开始起点，最后知道这个无始无明其实本质就是大圆镜智，就与十方的法身佛同等一致。

此段从佛果功德论无明，「果」啊，书上虽然只有一段，可是整段内具足了大圆镜智、法身、法界、所谓的四德三智，还有佛的身、眼、智，还有如来宝藏等等，这里面就有四、五种佛的功德，讲无明就等于这些佛功德。

陆、「分证、观行」言「无明即明」

一、分证、观行言「无明即明」

看这第三段「破无明得真实」，这主题就可以换叫做「观行即无明」，从「观行即」、「分证即」讲无明即是「明」的这个概念。

看下面：前面说无明为生死流转根源，一切有情生死根源，遍惑业苦三道、十二有支；又说无明无体、无明即实性。

二、从凡夫「因地」言，有修有证

从「法住智」立场，众生有生死、有惑、业、苦。从「涅槃智」立场，无明无体，无明即是佛性，无明即智觉、即法性。

就「佛」而言，众生本来成佛，无明无体，无修无证；

可是就「凡夫」言，无明虚妄，妄生执取，所以有无明。

故经上常言，有情仍须要有「破无明，证法性」之过程。

就佛而言，众生本来成佛，无明无体，无修无证。就道理而言，也是如此。前面两段果边、理边论无明，从「无修无证」的立场来讲，从「理即佛」、从「究竟即佛」，是无修无证立场来讲。

这边讲，从凡夫立场，是什么？是要有一个修证过程。所以为什么分成两大段？是有这么个意思，前面从佛，从无修无证的立场，所以是无修无证的立场，就有「理即佛」跟「究竟即佛」这两个角度。从凡夫立场，有修有证。

三、凡夫修证二义

(一)有对治过程

我们看：无明就是法性，无明就是法身，可是要有转换、还灭的过程。此说明了「无明即法身」义涵有两个：

第一、法身之显现，须有对治无明的过程；要有个对治的过程。

(二)对治即破转义

第二个、对治义者，破、转，破无明，转为法身，前论无明故可知，

无明就是法身，无明就是法性。但就凡夫而言无明妄有，还是要有个破、转无明的过程。

四、凡夫与佛立场不同

再把这三段跟大家强调一下。前面这个「理」跟这个「果」，是从无修无证立场，从理或者从佛的究竟觉上面讲的话「无修无证」，众生本来成佛。

可是从凡夫立场，就要有一个对治过程。这个地方第三大段「观行、分证」跟前面的「理即佛」跟「究竟即佛」两段，它们的不同点就是前面两段是从佛的立场，从理的立场无修无证，而这边从凡夫立场从观行即分证即的立场是须要有个对治、破转、「修证过程」。

下面引经论明破无明证法性的这一个思路，在这一个地方，要特别讲一下思维误区的问题。

五、「六即佛」明思惟立场浅深、高下不同

大家看黑板上写这个天台六即佛，要讲什么问题，就是对于经典的文字，很多人在这个「六即」的位置上摆错了位置。六个位置都是「佛」，可是从哪一个角度讲他是佛，必须要回归到你那个角度，你现在位置在什么地方？所以是佛没有问题，没有差别，可是问题是上面(地位)这个有差别，六个每一个都有差别，每一个都不同。

六、「六即」可检视思惟误区

很多人会出现思惟盲点：如你讲理即，你讲名字即，你讲观行即的时候，他给你用究竟即来问你，听懂意思吗？当你讲名字即，他用理即来问你，听懂意思吗？所以这个六即佛大家要记住，很多人犯这个毛病而不自知。就是我们在谈一个佛法一个「主题」的时候，一定会落在六即当中的哪一即。这个主题的内涵，主题是落在这个地方的。那么当你的主题落在这个「六即」里面当中某「一即」的时候，别人从另外一个「即」来责难你的时候，他不对，听懂，他是不对的。所以，他必须要跟你同样一个位置来谈这个问题，当我们离开这个主题，譬如说，我现

在一直强，在强这个「理即」的时候，你不可以用「究竟即」、「分证即」或者「观行即」来责难我，不可以！

主题正在谈这个所谓的「观行即」的时候，你不可以用「理即」，不可以用「分证」，不可以用「究竟即」来难此主题，听懂吗？甚至不可以用旁边一点点差距，就是我们要掌握住这个主题，我现在，譬如这部经典，经典的这一句话、这一段话，它的主旨是在谈哪一个位置，要很清楚。

七、「六即」分首、终、中三段明「无明即明」

而这个思维，这样一个分判，是很多人忽略掉，很多人掌握不清楚。这是我要提醒大家，在谈这个问题的时候，讲到什么，「无明即明」对不对？无明是所有的十二缘起的每个是六道众生都有，对不对？所以无明，这都是无明啊！「即」是无明啊，对不对！那在哪一个位置，我们要讲到「理即佛」、「究竟即佛」、还有「分证即佛」这个过程，所以我就特别强调说，我们把「六即」分成了三个部分，从「理即」、「究竟即」、还有「分证、观行即」修证过程。

这个是常常看到大家在思维佛法时一个毛病。

柒、灭无明需假修证之经证

一、《大方等无想经》

看下面经证，第一条说：

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

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

消灭一切众生无明大闇，得智慧宝，就灭了无明以后，就得智慧，得什么呢？见佛性，见常乐我净等等。

二、《大般涅槃经》

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

我们看原文说：**佛性常恒，无有变易，无明覆故，令诸众生不能得见。**

所以呢，你要见，就必须要把无明翻转，所以就前面讲的「灭众生无明大闇，得智慧宝」的意思。

三、《摩诃衍论》

看第三条《摩诃衍论》说：无明能生染、净诸法，并引《佛性解脱契经》说：从无名种子出觉知树；从觉知树开出功德、智慧花；从花出生法身解脱果。

从种、树、花、果演进过程，可知由无明到佛法身，亦有一转换过程。

我们看这个原文说：**根本无明能生一切杂染、净诸法，从无名种出觉知之树；从觉知之树出功德、智慧华；从两轮华结法身解脱果。意思一样。**

四、《大智度论》之一

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

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

这个就很清楚。

所以，他说：除无明结使，然后就证得法性，还是这个「破」、「转」的过程。

五、《大智度论》之二

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

圣人除却无明等，诸法实性还得明显；譬如阴云覆虚空清净性，除阴云，则虚空清净性显现。

这个其实也很明确，除无明，诸法实相显现，像乌云去掉，那么虚空清净显现一样的道理。

这五条，都很清楚，就是一个去除、消除无明过程，而后清净佛功德自然显现。

捌、结论

一、前三节依「法住智」，后二节依「涅槃智」

我们看〈结论〉。

本章前三节，可说从法住智边，论无明之生死流转；后两节，从涅槃智边，论无明翻转成智觉。

所谓「先知法住，后知涅槃」，故知要翻转法住智进入涅槃智，关键枢纽在于无明。一切生命境界，都以无明为本质，故须针对无明对治、翻转，若离开无明本质，缘取无明分别所现虚妄根尘境界，都落入枝末，只能分破无明。此中，逆取无明，即禅宗看心「逆」义；对治、翻转，即禅宗看心「破」、「转」之义。

二、破「惑」较破「果」易

这里面讲到：我们说惑、业、苦，对不对啊，其实「苦报」是什么？是枝末。根本在这个「惑」。所以，「破」了苦报，当然也破了惑、业，可是呢？是从它的枝末往里面破，那么如果从无明破，是从根本往枝末破，就比较容易。这里面，它有这个义涵。

我们看下面：

三、禅观理路基于「无明即法性」、「世间即涅槃」

进入法住智与涅槃智之门，在无明无体。知道无明体性不真实，是有情对于生死虚妄执着根本翻转：有情执着无明真实，由无明真实而惑、业、苦真实，沦落生死，故须逆返、翻转。

悟无明无体后，则知无明本质就是法性，离无明则无有佛性，如《中论》云：「涅槃与世间，无有少分别；世间与涅槃，亦无少分别。」

千经万论都指出，此无明性即是佛性，无明即涅槃，无明即法身。大乘禅观基本理路、法门次第开展、所趋向终极目标，都立基于此。

〈无明行相〉这一章五节架构，前后将近十节课，反复跟各位讲，前三节是无明体、相、用，第四节、第五节是翻转无明体、相、用，前面「无明无体」浅；后面「无明智觉」深。

我们来看下面：

四、本章思维主轴表

（一）第一节→无明行相

（二）二、三节→无明(體)、(用)

（三）四节→翻转入空

（四）五→由空入般若、佛性、法界

本章所设定四个思维主轴，

再把这五节整理一下，里面把这前三节再做一个切割。

我们看！

这一节结论，整个五节里面引文，还有说明，都完整讲过了啊。这整章的五节呢，我们把它分成四个部分：

五、四思维理路

(一)无明行相

第一个部分：

第一节：无明行相，讲到无明什么行相呢？就是「不会」、「漆桶」、还有「虚妄分别」。这个就是禅观入门，禅门。

(二)无明的「体」和「用」

第二节、第三节是无明「体」和「用」。主要是这个「体」。去除

了「体」，「用」就没有了。这是所要翻转的对象，由这个门进入实在的「体」，由「无明行相」进入这个无明之「体」。

再讲，这是初、末(无明行相)，这是本、根(无明体、用)，这是小(无明行相)，这是大(无明体、用)，从小到大，从浅到深，这是浅(无明行相)，这是浅、小(无明行相)，这是深大(无明体、用)。这三个是一个东西，这非常重要。

在前面〈不会〉章、〈漆桶〉章告诉大家，这个「不会」、「漆桶」它的本质什么？就是无明，无明为体性，「漆桶」、「不会」，它是什么？无明行相，浅小行相。

所以，大家要很清楚知道，说明这个看心，到底在我们内心里面运转的是什么东西？你看的心，看心里面是什么东西？是一个「无明行相」，行相背后无明之体、用，要翻转是无明的体、相、用。整个这一部分，整个禅观，可以说是整个佛法宗纲。

那翻转，怎么翻转呢？

(三)无明无体

再反复讲到：无明本质就是「空」。无明就是「智觉」，在这第四节、第五节里面，反复引证经论说明什么问题呢？无明就是空，无明就是佛性、就是法界、就是般若，反复引经证明。

(四)无明即佛性、法界

第一个先翻转入空，第二个翻转入般若、佛性、法界，这个(空)是浅，这个(法界)是深。

这就是我们整部书的纲领。

前面三章，第一章〈总纲〉、第二章〈不会〉章、第三章〈漆桶〉章，前三章是依祖师语录，第四章，是依经典。祖师、经典二者讲的就是整个看心、整个修行的纲领，一个宗旨，就在这个地方。

六、课文

我们把这个课本的文字念一下：

本章所设定四个思惟主轴，为大乘禅观之基本理则，佛陀所开展的禅观，都依循此理则而建立。就讲到说：这一个就是什么呢？「理则」就是我们所说的宗纲、纲领的意思。

所以，佛陀的所有的禅观都是根据这个而进行的。

第一，无明行相为无知、黑闇；第二、无明为一切生死根源；然后就是所谓的无明的体、用。然后，将此生死根源无明转换至无明无体，乃至无明即佛性。这是第四、第五两节无明即法身。

故本章五节，可视为一禅观之路径：

(1)首节为切入无明之门、入口处。

(2)二、三节以无明贯入十二缘起生死流转，将生命情境[境界]中不同浅深差别之惑业，以一无明性而贯穿统摄。

(3)第四节将此贯穿诸支、诸惑之一体无明，翻转入无明即空。

(4)第五节由空转入般若、菩提、法身，以成佛智。

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

看到没有？最后讲到，这个思路，这个五节就是整个佛法的一个禅观，也是佛法的纲领。

七、全书五章，分前四章与后一章两部分

我们这本书，《看心》讲到这个地方，基本上面，虽然说有五章，其实第四章到这边结束呢，这本书的主体部分「看心」之法其实讲完了。

后面它是另外一个，就讲到整个禅宗的一个体系，不同的宗派的修行的法门的问题，这个就留待我们以后，下节课再谈了。

我们今天就先讲到这个地方。

102 第五章 前言 1

科判

壹、回顾总结

- 一、前章谈看「不会」、「漆桶」运心法门
- 二、第五章「两大车轨」八法门比对
- 三、五章结构分析
- 四、五章结构表(课本上有〈导言〉)

贰、五章结构分析

- 一、第一章「知见立知」
- 二、二章「看不会」明运心
- 三、三章重点在「禅病征兆」、「两大车轨」
- 四、四章「以教证禅」
- 五、「所缘边」另有「参话头」与「牧牛」二种理论
- 六、五章「能」、「所」两体系汇合

叁、「能缘」、「所缘」依心识结构建立

- 一、「能缘」、「所缘」依心识结构建立
- 二、理论是事理相依相成
- 三、「能缘」、「所缘」从显、隐主辅而论
- 四、从般若道体言「无心」、「灵知」
- 五、法门对比、分析彰显禅法全貌
- 六、法门立基于「心识二分」结构
- 七、此表呈现全书结构

肆、总说本章各节思路

- 一、全章七小节
- 二、各节大意

三、扣紧「二大车轨」开展思惟

伍、前言

一、入道之门不出「顿」、「渐」

二、渐修中，分「能」、「所」二轨

三、禅宗分「前顿后渐」

四、前后「顿」、「渐」但显隐主辅之关系

五、为明「渐」，先言禅宗分期、中国分期

六、明禅宗分期先言佛教分期

七、从外框逐层内剖分析呈现

陆、佛教分期

一、补充广说「顿渐义」

二、四段主题分析

三、世间由内向外缘成坏佛教分期

四、印度佛教成坏兴衰

五、中国佛教分期

柒、译经期

一、「译经」、「格义」、「义解」三期，有重叠处

二、译经之始

三、渐系统性译经

四、阶段性圆满

五、有三部《高僧传》

六、分十类高僧

捌、《高僧传》对译经三藏之评价

一、大悲来化，远征险阻

二、遗身为物，妙善梵汉

三、发趾成群，还顾唯一

四、传译之功，无得称焉

五、明逾前圣，德迈往贤

六、格义佛教止于罗什

七、译经、格义皆义解之义

壹、回顾总结

一、前章谈看「不会」、「漆桶」运心法门

大家早！《禅宗看心》这本书讲到今天讲了 101 集，把全书五章里面主要的部分，前四章讲完了。前四章主要集中在谈如何的看不会和漆桶，禅宗从一千多年来修行方法，主要谈这个问题。

二、第五章「两大车轨」八法门比对

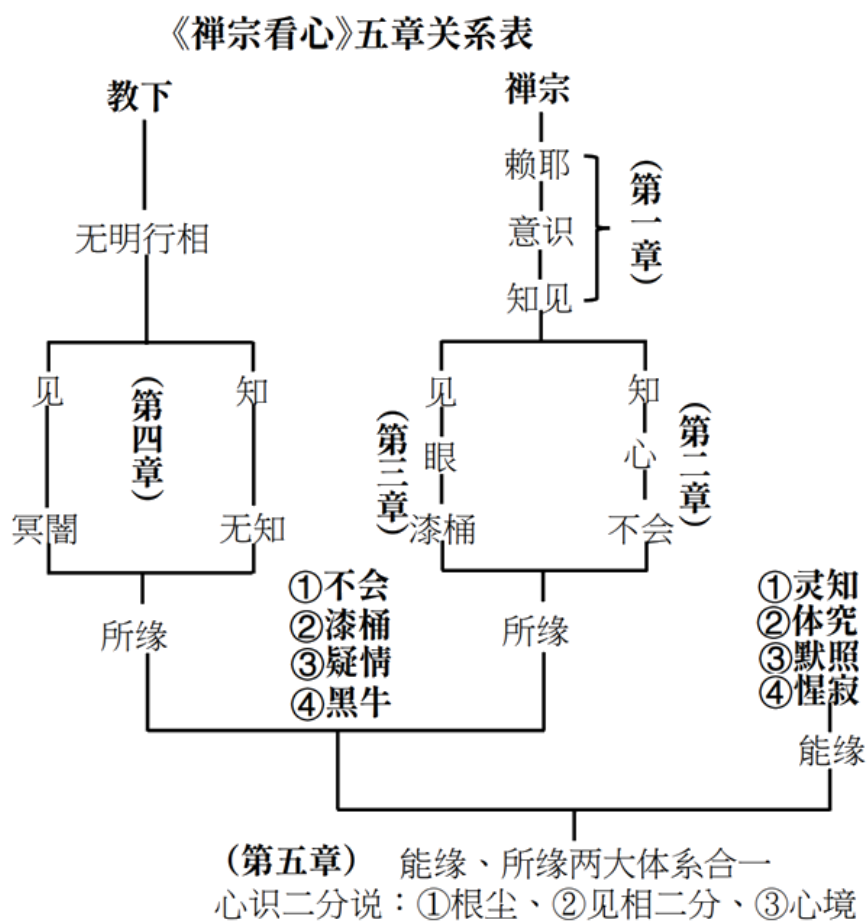
后面第五章，是把前面讲过的理论开展到能够找到现在流传下来的禅宗能所两个系统，两条轨道里面八个法门来对比。

所以今天标题就是〈「顿」、「渐」义中看渐修「能」、「所」二轨，八法门〉。

三、五章结构分析

在还没有开始讲今天第五章导言之前，我们先看一下，《看心》这本书全书五章架构，我们复习一下，再进行到第五章的内容。

四、五章结构表(课本上有〈导言〉)



黑板上面，大家可以看到这是整部书导论。一开始就讲了整本书五章结构图。我们来看一下，每一章标题我们用黄色来标。

贰、五章结构分析

一、第一章「知见立知」

我们来看第一章。这章比较短，就讲到一开始引用了《楞严经》「**知见立知，即无明本；知见无见，斯即涅槃。**」就把「知见」提出来。我们利用《楞严经》「知见」是生死流转还是涅槃还灭之间以知见为一个

枢纽、转还点来开展我们后面的看不会—「知」跟看漆桶—「见」。第二章的「知」、不会，第三章的「见」、漆桶就是由第一章总纲《楞严经》的「知、见」作为生死流转无明和涅槃还灭的一个枢纽开始。

二、第二章「看不会」明运心

第二章就从祖师看不会来分析如何的运转禅法。

三、第三章重点在「禅病征兆」、「两大车轨」

第三章就讲祖师如何教我们看漆桶来运转看心、禅法。

当然知跟见，都是我们从平常的运心开始，一直到开悟。这两章的思路都是这个思路，可是偏重有所不同。

〈不会〉章「知」因为先讲，所以它偏重在初发心，初初用功时的运心技巧跟理论，比如说重点放在逆、破、转这个思惟。

〈漆桶〉这一章后讲，前面已经讲过了逆破转，运心的理论、技巧。所以这一边也提到不过比较简略，把它的重点放在开悟前的禅病、征兆、运心轨则，两大车轨还有开悟后境界。所以这两章(不会、漆桶)是互补，其实它们两个是一个，都是无明的行相。我们以前都讲过很清楚了。

不过漆桶、不会它们这个法门是从什么？我们心性的两个特点，所缘边讲的。这边有个能缘，这边有个所缘。

四、第四章「以教证禅」

第二章、第三章讲完以后，第四章也是从知见开始讲，然后讲到无知、冥闇。它也是从所缘边来讲，它是从经典的。这(第四章)是教下，这(第二、三章)是宗门。从这边看出来，所以这个是从宗门下，这边从教下讲。

教下也是从知见来讲。就是用经典的理论来证明我们前面第一章、第二章、第三章祖师所讲的看心、看不会的理论跟经典讲的完全一致。第四章的意思就是用经典来证成前面三章的祖师的理论思想。所以前面四章是一个完整的结构，以禅宗祖师语录为主体，用经典来证成禅宗祖师的思想。

五、「所缘边」另有「参话头」与「牧牛」二种理论

不过它这一边，因为证成它都是从所缘边。在这里面，我们主要是提出了不会和漆桶，另外在禅宗历史上面还有两个很重要的说法，就是参话头的疑情和曹洞宗《牧牛图》，当然有的说是临济宗的牧牛图的说法，就是黑牛的说法。它们这两个也是属于疑情、所缘边的。我们前四章里面并没有特别的谈到这两个，有提到可是没有特别的提出来做系统的分析。

六、第五章「能」、「所」两体系汇合

既然有所缘就有能缘边。所以第五章就从能缘所缘两大体系的汇合。

叁、「能缘」、「所缘」依心识结构建立

一、「能缘」、「所缘」依心识结构建立

为什么会从能缘、所缘建构禅宗两大体系？因为这个是「法尔如是，天成地长」。自然就有这个东西。就像我们人的两个眼睛，两个手一样的，两个脚一样的。甚至包括里面器官，你肺有两块，腰有两个，是不是？它是两个对称的。所以心识结构也是一样，是两个部分，就是什么？或者是说根、尘，或者说见、相，或者说心、境。我们这边是能、所的关系。

二、理论是事理相依相成

所以大家要知道，我们所提出的两大车轨理论，它是根据宇宙的现象提出的理论。我常常讲，理论的提出往往是根据事相的归纳，或是开展而得出来的。所以理、事互相一体，互相结合的。有这样的事，当然就会有这样的理，有这样的理一定有对应的法相。所以能缘所缘这两大车轨，它就是天成地长，自然而然就有的，不是谁创建的，是法尔如是的。

三、「能缘」、「所缘」从显、隐主辅而论

为什么会有能缘、所缘法门？这一点我们要讲的就是，能缘、所缘的心识是每一个刹那，不管你是什么心，你是清净的，是具有智慧、禅定的，是具有善法或恶法的，能缘、所缘，心和境，根和尘，都是同时存在的。

所以这里面不是说有所无能或有能无所，不能从「有无」的立场讲，而是从「显隐」的思惟来看问题的。也就是当我们讲「所缘」边法门时，用这个方法在运心，所缘边法相，即突显在法门运心能、所当中。当我们讲「能缘」的法门，比如灵知、体究、默照、惺寂，是这个法门在运心的时候，是能缘边的灵知、惺寂的力量在彰显，在显发着。所缘边它不是没有，是比较隐微。

四、从般若道体言「无心」、「灵知」

我们了解这个道理就知道，从「道体」立场，所缘边我们给它另外一个名字叫做「无心是道」。能缘边是「灵知是道」。无心的另外一面就是灵知，灵知的另外一面就是无心。

说「无心是道」的时候，是从所缘边讲无心，所要无的烦恼、业识、无明被一点一点销融掉的时候，我们的心识的尘垢、妄取被无掉叫「无心是道」。

「灵知是道」是我们在运心的时候，我们的灵知由所缘取的烦恼、执着、业识、无明转化成灵知，所以叫做「灵知是道」。灵知慢慢地增强、开展、显发，所以灵知就是成佛之道、明心之道。

第五章就是在前三章深入探讨了漆桶、不会运心方法后，还剩下未谈到这些方法。我们在第五章再把它提出来，跟各位介绍，透过这些方法前面的介绍，我们再把这四个所缘的方法作对比，能缘四个方法作个对比，能所再互相的对比。

前面两章不会和漆桶，已经了解整个禅宗看心方法的一个基本的架构。只有所缘的方法生出来，能缘还没有。其实能缘跟所缘，我们在前面反复的提过，它们两个有相通之处。无心是道，灵知是道。无心同时

就是灵知，灵知同时就是无心，虽然没有深入去探讨灵知是道的这些方法，可是很多相关的理论，已经在不会漆桶章都提到了。

五、法门对比、分析彰显禅法全貌

我们把它串联、会通下就可以了解，透过所缘的四个法门，内部互相的对比。能缘的四个法门互相的对比，以及能所八个法门互相的对比，我们就可以看到整个禅宗在一千多年来渐修的法门，更完整的全貌。透过能所两边，八个不同法门，它们的共通处以及相异处，我们能够更全面的了解禅宗的法门的系统。这就是这一本书全部五章的整体的架构。

六、法门立基于「心识二分」结构

我们现在要进行就是把这八个法门再跟各位做一个分析。还有其中相关的内容，比如说我们会有一节专门探讨心、境，心识二分说的的问题。心识怎么样它是二分的，这经典怎么解释，专门一节来谈这个问题。因为能所的架构，它是立基于心识二分说上，所以专门一节来谈心识二分说，在经典里面的说法。

七、此表呈现全书结构

这个表就是整个这一本书的架构，透过表我们再跟各位疏理、复习一下。大家知道为什么要谈第五章。第五章在这个位置。它主要是抓住这两个(能所)，这四个(所缘法门)跟这四个(能缘法门)，来从心识二分的说法来观察它们个个修行的同处跟异处。从对能所各四个法门的同处跟异处的对比分析，看到了整个禅宗看心的思想。

肆、总说本章各节思路

一、全章七小节

我们就下面就开始进入《禅宗看心》第五章。请各位看到第五章。第五章的主题叫做禅宗法门两大体系本质一体。这里面有六节，一个前言，其实就是七小节。前言我们等一下就会讲。

二、各节大意

(一)第一节

我们先看第一节，所缘境在禅宗法门的义涵。这一节就讲所缘边的另外的两个法门。在〈不会〉、〈漆桶〉章里面我们已经讲过，所以它主要是讲「牧牛」跟「疑情」、「参话头」的说法。参话头，其实我们前面在不会和漆桶章，已经充分的讨论过了，然后它把这四个法门的关係作个对比。第一节就主要讲所缘法门，把它作一个收束。

(二)第二节

第二节讲灵知和体究，这是能缘边的两个法门。

(三)第三节

第三节讲默照跟永嘉的惺惺寂寂，这是第三、第四个方法。

(四)第四节

第四节就是能缘、所缘二个体系的理论和建立。

(五)第五节

第五个就是我们刚刚讲的所缘边表现了无心是道，能缘边表现的是灵知是道。所以第五节就是把所缘边的无心是道与能缘边的灵知是道两个法门做一个汇总，把它们合为一体。

(六)第六节

最后作一个小小的总结。

三、扣紧「二大车轨」开展思惟

这样大家就可以看到，全章思路就是透过对八个法门同异比对，然后讲能缘所缘的关系，还有无心跟灵知的二门一体。

能缘跟所缘跟无心灵知什么关系？第四节能缘、所缘是从心识结构来谈禅宗看心的八个法门。

第五节灵知、无心是从道体论能、所，所运转主要心中般若智慧相，你运转出来什么样智慧，什么样般若相貌？它的体性是什么或云「道体」？无心、灵知从这个角度来谈能缘所缘两个系统。

伍、前言

一、入道之门不出「顿」、「渐」

我们把六节的大义跟各位介绍了，我们来看前言。

禅宗有悟与修，或顿跟渐不同。顿悟与渐修都是禅宗之法。如普照禅师《修心诀》说：夫入道多门，以要言之，不出顿悟、渐修两门耳。不过，早期以顿悟为主，渐修为辅，南宋后以渐修为主，顿悟为辅，前后渐、顿二者之间，有相互因果跟互补关系。

二、渐修中，分「能」、「所」二轨

从后期渐修看，法门中依心性差别，分有：能缘观智与所缘业识、烦恼境界，两大法门体系。侧重能缘边是荷泽神会与宗密的「灵知之性」、惠能大师与圆悟禅师之「体究」、牛头法融禅师与永嘉大师之「惺惺寂寂」、正觉宏智禅师「默照」等为代表。侧重所缘边，有汾山、德山所提出「看不会」，及云门、归山等「漆桶」之说，还有黄檗、大慧宗杲、高峰等「参话头」，以及马祖、百丈、普明、梁山等「牧牛」之说。

三、禅宗分「前顿后渐」

前言的一开始，提出了什么？禅宗早期跟后期，早期就是指南宋以前。后期就是指南宋大慧宗杲和正觉宏智以后。我们先讲后期，后期南宋大慧宗杲，在杭州的径山寺，当然他也住别的地方，主要是径山寺。正觉宏智在宁波的天童寺，大慧提倡参话头参个无字；正觉宏智提倡默照，从此以后大慧的临济参话头跟正觉宏智的默照就铺展开来，五宗的门庭就渐渐地没落，没有了。

当然我们现在所提出来的八个法门不是只有这个时候，其实在前面就有。我们后面会详细地跟各位作比对，把一些证据跟各位来一起观察。

四、前后「顿」、「渐」但显隐主辅之关系

我们来看前期。早期以顿悟为主，渐修为辅，不是只有顿悟它也是有渐修，只不过我们是讲顿悟为主流，渐修为辅助。顿悟显、明，渐修比较隐微而已。这个看得很清楚。

南宋以后就以渐修为主，顿悟为辅，前后渐、顿二者之间，有相互因果跟互补关系。其实它们两个都有互补的关系。或者渐修而后悟，或者是先悟而后修。

五、为明「渐」，先言禅宗分期、中国分期

所以大家可以看到，这一段前言就提出了所谓顿渐的问题。我们接下来，主要是谈渐修的八个法门，可是禅宗又号称以顿悟为尚。

所以有人会怀疑到说，顿悟跟我们所提出八个渐修法门之间关系是什么？为了让大家了解到这样一个疑惑，解决大家的疑惑。所以我们就把这个问题开展出来。这个问题开展，就要有个更大的框架，来叙述整个中国禅宗的分期的问题。前面是顿，后面是渐。从南宋做一个分界。你就必须要把整个禅宗的脉络拉开来思惟。前期的虽然是以顿为主，为显、明。可是以渐为辅，为隐微，可是渐在什么地方？我们要去分别问题，要解释问题。

六、明禅宗分期先言佛教分期

所以这里面就把整个禅宗的历史拉开来分析、来看。当你把禅宗拉开的时候，当然禅宗没有离开中国的佛教，所以你要把它跟中国佛教做一个疏理。中国佛教我们就把它做一个简单的疏理，让大家有一个大局观。就是我们把整个佛教的思惟拉开来。

七、从外框逐层内部分析呈现

虽然我们不是讲佛教史，也不是讲佛教的地理，可是我们有一个基本的或者是概略的图像。我们知道禅宗在整个中国佛教是什么位置。中国佛教在整个佛教是什么样的一个情况。我们把外在的背景叙述完以后，再来看禅宗的时候，它的个个分歧、个个思想的阶段性，我们就会

比较容易找到一个清晰的架构跟脉络。

陆、佛教分期

一、补充广说「顿渐义」

下面这个讲义，书本上面没有，我们另外跟各位做讲义，补充早期顿主渐辅，后期顿辅渐主的说明。还有就是后期的八个法门的的关系，所以就提了一个主题，就是「顿渐二义中看渐修能所二轨、八法门的的关系」。要把这个思想铺展开来。下面透过新制作的讲义来跟各位谈这个问题。

二、四段主题分析

这份讲义分四大段跟各位介绍。

第一、中国佛教的分期，就是希望各位有个大局观。

第二、禅宗分期略要，简要的把禅宗做一个分期。

第三、我们讲顿渐义，经典或者祖师他是怎么讲顿渐的说法。我觉得蛮需要的。

第四、在渐义中间，能所二轨八个法门，这是我们所要谈的主题，就是这一章的主题。

三、世间由内因外缘成坏，佛教分期

我们看佛教分期的说法，它再分两个，一个总说，一个中国佛教分期略义。

印度的佛教还有中国佛教，不管是哪一个时代或哪一个地域，它都因为外缘跟内因关系，会形成不同的宗派或者不同形式的禅修跟戒律。这是一个很正常很自然的轨则。

比如说，佛教在空间、时间上分流是非常正常的，主要在于世间。我们可以看到古今中外历史的变迁，帝国王朝的变迁，一直不断的在变动，就是业感一直在改变。这是外在的共业是客观的，跟整体佛教徒之别业(主观)。整个中国佛教或者一个小的地域的宗派或是一个地方佛教的发展，它都会因为它生存在这个大的世间共业，国家、民族的兴衰成

败之间而有所变动、影响，内外主客观的影响、共同作用。

四、印度佛教成坏兴衰

比如说印度在佛在世的时候，印度本身就有种姓制度，分四个种姓等等的。还有很多小国像我们春秋、战国时代，还有很多种种外道的思想并立，这就是佛当时的业感所致。而后佛出世菩提树下证道以后，鹿野苑说法，说《华严》《阿含》《般若》《方等》《法华》《涅槃》等等。然后在印度就有了上座部佛教、大众部佛教、部派佛教、大乘佛教后来到了密教，最后在十二、三世纪的时候，被回教徒灭亡。

大概七八百年后，第二次世界大战以后印度佛教又开始死灰复燃。到现在印度佛教还有几千万佛教徒在印度。这是我们简略地讲印度佛教的概况。

主要是说明佛教，在世间一定是生灭不居、无常变化的，这是一个很正常的规律。印度佛教后来发展到南洋、中南半岛，发展到中国、西藏，形成各地不同的佛教的流派。

五、中国佛教分期

到了中国以后，跟各位做个简单的分期。

- 1.译经跟义解期；
- 2.格义跟义解期；
- 3.隋跟初唐、盛唐八宗竞华到
- 4.唐武宗后周世宗后，禅宗独盛；
- 5.明、清，西方净土、禅宗、义学并行；
- 6.清以后，20 世纪初，西风来渐，人间佛教等等的。

柒、译经期

一、「译经」、「格义」、「义解」三期，有重叠处

这是一个大略的分期，大略的佛教发展的脉络，我们来详细看里面。大家看一下六期里面的第一期跟第二期，译经后面有个义解。格义

其实它也含在译经时段里面、义解时段里面。等一下我们会来分析这三个阶段性的思潮，特别在这边跟各位提醒，注意一下这个标题。

二、译经之始

我们来看第一个阶段是译经。译经之始西元 64 年，明帝夜梦金人，遣蔡愔、秦憬等人出使西域求取佛经。在佛教史，大家都很清楚这个历史。在 67 年，中印度僧摄摩腾、竺法兰，携《四十二章经》与蔡愔，秦憬还洛阳，这是所谓的白马驮经的故事。因为当时的东汉的都城是洛阳，所以还洛阳。

这个就是所谓的《四十二章经》就是由摄摩腾、竺法兰译的，就是中国的译经之始。之后东汉桓帝，西元 151 年，安世高译《七处三观经》、《安般守意经》等。16 年后，西元 167 年支娄迦谶抵洛阳后，译《大宝积经》。之前都是译的小小的经典。

三、渐系统性译经

《大宝积经》以后，算是比较有系统的大部头的经典。译经的时间非常地漫长，我们就没有办法细细地讲整个历程。我们举几个代表性的如三大译师：鸠摩罗什、玄奘、真谛这三位大师。还有比如像求那跋陀罗译《楞伽经》；实叉难陀译《华严经》等代表性的。

四、阶段性圆满

整个中国的译经的阶段性圆满在不空三藏圆寂。不空三藏他是属于密宗的，就是到不空三藏圆寂，可以说中国译经(阶段性圆满)。当然到了赵宋还有译经，可是基本上，主要的大部分的经典都已经译完了。所以差不多有七百多年的时间，这是很漫长的一个时代。

五、有三部《高僧传》

我们看「译经」在《高僧传》。中国有各种各样的传记。有个人的传记，比如说玄奘大师传，智者大师的传等等的。从时代性，很多僧人的集传，就是整个高僧的历史，有三本代表性的。就是《梁高僧传》慧皎，《唐高僧传》道宣，还有《宋高僧传》，三本高僧传。

六、分十类高僧

《高僧传》分成了十类的高僧，哪十类？分为译经、义解、神异、习禅、明律、遗身、诵经、兴福、经师、唱导等 10 类。

第一类讲的就是译经的高僧，我们把这几个译经高僧里面，它总结的几段话，我们来看一下。怎么样地去赞叹《高僧传》里面，这些译经的三藏。

捌、《高僧传》对译经三藏之评价

一、大悲来化，远征险阻

「怀道来化，协策孤征，艰苦必达，傍峻壁而临深，蹶飞絙而渡险。」

来看一下。译经高僧都是身怀道法，就是有修有学的，都是三藏法师，精通经律论的。他发心来教化中国的众生，大地众生。协策孤征，策就是经书。带着经书，长途的来到这个地方。艰苦必达，虽然很苦，发愿一定要到达。怎么样艰苦？傍峻壁而临深，傍就是贴着，峻是很陡的墙壁，像悬崖峭壁一样，就像我们看过什么？栈道，在悬崖上面立了个木棍这样慢慢走。就是像走栈道一样的叫傍峻壁而临深，路旁边是高耸的山壁，下面就是深谷。蹶飞絙，絙就是粗的绳索而渡险，可能下面是沟，也可能是河，也可能是什么东西。就是要攀着，或者挂着很粗的绳索，而拉过去或者滑过去。就是说明这些高僧、三藏法师、译经的法师，他们怀着很大的悲愿，可是过程是非常辛苦，从西域到中国是非常辛苦的。

二、遗身为物，妙善梵汉

「遗身为物，处难能夷，传法宣经，初化东土。」

遗身为物，就是不顾自己的生命，为什么？为了教化。处难能夷，碰到困难能够尽量好像平地一样的，不顾就要过去。传法宣经，初化东土。这就是他们为了要传扬佛法来到东土，从西域来到中国教化。

「夷夏不同，音韵殊隔，自非精括诂训，领会良难。并妙善梵汉之

音，故能尽翻译之致。随方俗语，能示正义。」

不是只有来到，来到要翻译经典，要把梵文翻译成中文，这里面就有很大的文字语言的隔阂。

夷夏不同，音韵殊隔，自非精括诂训，领会良难。并妙善梵汉之音，故能尽翻译之致。随方俗语，能示正义。

夷夏就是什么？夏是中国，夷是西域，印度梵文和汉文不一样，讲的话完全不通。如果不是非常的能够掌握，诂训就是文字的道理，「领会」就很难去翻译成中文。

所以他们都是妙善梵汉之音，就是非常微妙善巧的掌握了梵文跟中文的音韵、字义。「故能尽翻译之致」。所以他能够完全的达成翻译的这种境界、工作。

「随方俗语」，就是不管是各方的语言。因为梵文可能有不同的译本，或者不同的这种写法，所以他能够把里面的正义显发出来。

三、发趾成群，还顾唯一

「法显、智猛、智严、法勇等，发趾则结旅成群，还至则顾影唯一。」

刚刚讲的是西域的高僧来到中国。中国的高僧也有去西域求经的，比如像玄奘，除了玄奘还有法显、智猛、智严、法勇等，这些从中国去西域的高僧求法的。

发趾则结旅成群，「发趾」的趾就是脚趾头，就是刚刚出发的时候，是一大群的人去。

还至则顾影唯一。回到了中国的时候看的影子就只有自己一个人，就是埋骨沙漠。很多人都是埋骨在沙漠里面，所以这个是非常坚苦的。

四、传译之功，无得称焉

在《高僧传》译经总论里面，第一句话对译经的这些高僧作了总结评论。

「传译之功尚矣，固无得而称焉。」

传译就是指的翻译佛经的三藏法师，他的功劳非常的崇高。固无得而称焉，实在是没有语言可以来称赞他们的功德了。这是《高僧传》。

《宋高僧传》也有翻译这一节，他在这一节最后的总结、总论说：
「翻译之功，诚远大矣。前录所载无德称焉，斯何故耶。」

他说翻译之功真的是非常的远大，前录就是指我们刚刚讲的《高僧传》这一句话**「传译之功尚矣，固无得而称焉。」**为什么说他的功劳没有办法用语言而称赞？是什么道理？为什么这么大？谅以言传，就是这样的用文字来把它转换。

「理诣惑遣，道清有由寄也。」因为把道理表现出来，意旨到达，就能够表现出来，凡夫的无明惑执就能够遣出，圣道就可以建立起来。

「所以列代贤圣，祖述弘导之风，奉信贤明，宪章翻译之意。」

这什么意思？主词是什么？是贤圣、贤明。因为有了前面的翻译之功，所以后面的这些贤哲、圣人祖述弘导，宪章翻译之意。祖就是由祖先来的。祖述是根据的这些翻译的经典来宣说教法。这些贤明宪章，宪章也是轨则了翻译的思想。

列代贤圣，祖述弘导之风，奉信贤明，宪章翻译之意。我把它说成白话就是，因为有前面这些三藏法师翻译的这些经典，所以后代的各宗各派的祖师大德们，他们才能够根据经典来宣扬佛法，根据经典来创立各宗的思想，没有经典后面都免谈了。

五、明逾前圣，德迈往贤

《续高僧传》又讲：

「自非明逾前圣，德迈往贤，方能隐括殊方用通弘致。」

如果这些高僧大德，他智慧没有超过了前面的圣贤的话。明跟德，就是他的道德、智慧，没有超过以前的圣者、圣贤的道德学问的话。他一定是超过的，所以方能「隐括殊方，用通弘致」。他才能够隐括就是包含了不同的语言、思想。用通弘致，所以他能够开展，把经典思想翻译成为中文。

经典翻译完了，我们在前面有讲过，译经从西元 64 年到 67 年《四十二章经》翻译出来到不空三藏圆寂 774 年，大概七百多年。

当然后面还陆陆续续有翻译，可是基本上阶段性圆满，就在不空三藏的时段大概七百多年。之中不是在这个之后，在之中就有所谓的格义

佛教的出现。

六、格义佛教止于罗什

格义佛教大概在西晋灭亡到罗什，当然这个之前也有，可是到了罗什到长安 401 年以后，基本上格义佛教就停止了。

这个我们下一节课再讲，因为我刚刚有提过了，在译经跟格义佛教发展，并行的还有义解的思想。义解就是「讲经」、「解经」、「注经」的工作。还有就是「著作」，讲经、注经、著作，各宗各派的思想的著作等等的。因为格义也是一种思想的开展。

译经当然是佛法东传的首要的工作，可是它主要也是建立了佛法思想的一个基础、根基。格义佛教是在经典来以后，用老庄、易经、儒家思想来解释经典，所产生一个歧路。它在译经的过程中，也在义解的过程中间，可是我们还是要把这个问题提一下。

七、译经、格义皆义解之义

不过我再提醒各位就是，在译经跟格义的阶段，在译经整个的过程一直到之后，义解一直都是根据这个思想而来，到后面没有译经的时候，或者译经已经阶段性圆满了以后，义解还是在延续着。所以在三本《高僧传》里面篇幅最多的就是义解类的高僧。这也说明了讲经、弘法、注经、注疏的僧众是最多，为什么？因为要确立佛弟子、社会大众的思想，唯有确立了思想，僧俗道心、戒行，修行的方向才有起点、基础。思想就是义解，经典是佛法的最核心最主轴的一个基础。

我们今天先讲到这个地方，下节课我们再从格义跟义解来跟各位讲中国佛教的分期的内容。

103 第五章 前言 2

科判

壹、回顾总结

- 一、禅宗有「顿」、「渐」二门
- 二、从中国佛教分期观禅宗地位
- 三、中国佛教分六期

贰、「格义」佛教

- 一、「格义」佛教分期
- 二、罗什与弟子终止「格义」佛教
- 三、何谓「格义」
- 四、汉末译经已有「格义」之征
- 五、《高僧传》中「格义」记载
- 六、为接引儒家学者
- 七、「格义」为义解别形

叁、义解期

- 一、三部《高僧传》中「义解」者最多
- 二、译经是「义解」源头

肆、《高僧传》对「义解」评价

- 一、法在人弘
- 二、生解断障
- 三、「义」从师述
- 四、解经义之四种文体
- 五、「疏」与「义章」之别
- 六、「迷人」导师

伍、隋唐佛教盛世之因

- 一、经典齐备

- 二、国家强盛
- 三、印度高僧来汉地
- 四、本土高僧辈出

陆、唐代分期

- 一、唐分四期
- 二、初唐分期
- 三、盛唐
- 四、中唐
- 五、晚唐

柒、各朝代佛教分期

- 一、表
- 二、八宗竞华到中唐迄
- 三、武宗灭佛使八宗盛世中止
- 四、法器、经书、道场毁坏
- 五、禅宗不立文字故影响微
- 六、中唐后，五宗门庭盛
- 七、八宗竞华，余宗亦高僧辈出
- 八、禅宗在晚唐后分期

捌、近现代佛教

- 一、人间佛教之萌发
- 二、近代佛教四主流
- 三、「义学」发展之背景

玖、禅宗分期

- 一、简史令八法门宗师分布呈现全貌
- 二、疏理源头之价值、作用
- 三、知法门传承，建立信心
- 四、禅宗分五期

五、衬托时代共业

拾、分期年代及考量

一、分五期

二、单传衣钵 140 年

三、南顿北渐 160 年

四、五宗竞弘 300 年

五、临天下曹一隅，1127~1911 年

六、宗派发展思维→主辅、隐显关系

七、禅教融合

八、「采桃装篮」喻

壹、回顾总结

一、禅宗有「顿」、「渐」二门

大家好！今天继续跟各位谈《禅宗看心》第五章。第五章导言，一开始就讲到顿渐问题。因为第五章主要讲两大车轨，谈由能、所两边开展出八个法门，都是「渐」的法门。可是我们所了解禅宗都是直下承担，明心见性的。所以顿、渐宗派问题会有些疑惑，就跟各位谈禅宗顿渐。

二、从中国佛教分期观禅宗地位

这里面就有两个问题。禅宗在中国历史上「位置」跟禅宗本身思想「分歧」问题。在第五章一开始，就跟各位做整个佛教跟禅宗分期上顿渐义开展。

三、中国佛教分六期

上节课我们先谈到中国佛教的分期，大家请看投影。大略分成六个大阶段。

- 1.译经跟义解期。
- 2.格义、义解期。
- 3.隋跟初唐、盛唐八宗竞华。
- 4.武宗、后周世宗以后，大概在西元 1000 年以后禅宗独盛。
- 5.一直到明清，以后西方净土、禅宗还有义学并行。
- 6.到了清亡后，20 世纪初，就是所谓的「人间佛教」，「西方净土」，还有「义学」(解)思想，几种思潮在佛教界并存。

贰、「格义」佛教

这是几个大的阶段，我们上节课讲到了译经跟义解阶段，我们下面看「格义」。

格义佛教发生或其他宗派发生，是很隐微的。

一、「格义」佛教分期

思潮或宗派生起可以从一个时代或者从一个人物，或者一个事件来做分期。「格义」佛教开始是很隐微的，不太容易分期。做一个简单分判，从西晋灭亡到罗什至长安，大概前后 100 多年时间，这是格义兴盛时代。

二、罗什与弟子终止「格义」佛教

什么是格义？我们来看。

道安大师就是东晋慧远大师的师父。道安的师父是佛图澄。道安说：他刚开始也是用格义讲述佛教、注释佛典，然深自戒惧，惟恐格义歪曲佛教教义，故主张应以印度佛教原义正确翻译佛典，并藉由佛典本身探究佛理。然真正得以摒除格义之影响，而弘扬佛教真义者，则为鸠摩罗什及其门下。这一段是汤用彤先生的魏晋南北朝佛教史的一段话。

三、何谓「格义」

什么是「格义」？就是佛经刚刚译到中国汉地，大家对于佛法「空」的概念，不是抓的很精准。就会用《易经》或者道家或者魏晋时代玄学、老庄思想来解释，或用老庄的名词来解释佛法的思想，比如说本无、自然等等的名词。因为一下子掌握不住「空」的思想是什么？这就有所谓格义思想的出现。

四、汉末译经已有「格义」之征

比如说汉末支谶译《道行般若经》，以「本无」、「自然」等概念来表达「性空」之义。三国支谦译《大明度经》，也借出道家「得意忘言」的思想。这是格义比较早的时候，在汉末、魏译经的时候。在早期译经就有格义的征兆。

五、《高僧传》中「格义」记载

我们来看《高僧传》里面也有谈到这个情况说：「(竺法)雅乃与康法朗等，以经中事数，拟配外书，为生解之例」，谓之格义。

外书就是指的儒家、道家的典籍或其他典籍，用经中「事数」就是名相来和老庄或者《易经》或者其他世间书籍的名词、思想来比配。为「生解之例」就是用老庄《易经》等思想的名相来解释经中的法相、义理，叫做格义。

六、为接引儒家学者

「乃毘浮相昙等，亦辩格义以训门徒。雅风采洒落，善于枢机，外典佛经递互讲说」。因为西域这些僧人，刚开始都是从西域来中国译经的高僧，为了接引中国这些士大夫。因为中国士大夫，只有学老庄跟儒家经典。所以西域高僧就也通老庄儒家，也通经典，所以两种东西混在一块讲，就叫「外典佛经递互讲说」。

刚开始用意，只是为了要接引，为了要方便中国士大夫理解佛法的思想，慢慢就形成了所谓格义思潮。用老庄、《易经》、儒家思想来解释佛法。这是我们讲不只是西晋从魏晋开始就有，是以西晋以后为烈、为主流，大概有 100 多年时间以上。这是格义。

七、「格义」为义解别形

「格义」，因为是一种佛经、法义思想的解释，所以它也是一种经典的解释，就是我们所说的「义解」。译经是一种思想的传播，格义也是一种思想的传播。我们下面主要是讲义解，也是思想的传播。

叁、义解期

一、三部《高僧传》中「义解」者最多

为什么用「义解」？《高僧传》里面有《梁高僧传》《唐高僧传》《宋高僧传》。《高僧传》里面它分成十类高僧，第一类就是译经，我们上次讲过了。第二类就是义解，而义解僧人占的数量在三本《高僧传》里面都是最多。也就是佛法的弘传还是以讲经、思想的讲解为弘传佛法、修学佛法最重要的一个形式。

二、译经是「义解」源头

刚刚讲的就是，「译经」是「义解」的源头，因为有了经典作为依据，所以才有后代讲解各部经典以及依各部经典所建立的宗派思想或者宗派的修行方法，所以译经跟义解是源头跟主流间区别。

格义是在义解中歧路，由义解另外分出来支流。从译经以下都是义解。译经本身也是义解的一种形式。从译经以后开始义解到现在还是要以宣说经教、宣说法义思想为弘传佛法主要形式，格义只能说在魏晋以及到南北朝，这一百多年、两百年之间，在义解潮流中间一个歧路、另外一个形式。

肆、《高僧传》对「义解」评价

一、法在人弘

我们来看义解。《高僧传》作者，慧皎、道宣大师对义解僧人结论，我们截了几段话，说：

「教为理依，理随教显。附教通理，弘之在人。」

教就是经典、文字，经典、文字是佛法义理的依附。就是佛法义理在哪里？它是隐含在经典文字音声里面，要去了解佛法道理、真理，要顺着经典文字而去把它发掘、显发出来。附教通理，顺着经典文字，把佛法的道理开展出来、疏通显发出来。弘之在人，须要有高僧大德的弘传，所以弘之在人，法在人弘。

下面《宋高僧传》讲说：

二、生解断障

「因义生解，解必虚通，除其执情，令生正解，断其迷执。……既能生解，则断障。」

这一段话就是我们读经典作用。通达了经典义理，就在内心里面生起了见解、思想、观点，观点是佛法，是「空」、虚通的、通达的。它是跟真理融合的。所以虚通就是一种对于「空」的理解。什么是真理？

就是「空性」的解释。知见是空的认知、般若的认知，就能够把凡夫无量劫来无明妄执、情执破除。「令生正解」，让我们产生正确的知见。「断除迷执」，就断除我们的障碍。所以正确思想能破除我们有情烦恼妄执。

在《高僧传》也引了《瑜伽师地论》这一段话说：

三、「义」从师述

「谓契经体，略有二种。一文，二义。文是所依，义是能依。如是二种总名一切所知境界。」

现在有了经典，我们有了译经那剩下来就是怎么样的把经典里面道理、知见开展出来，就是刚刚讲的法在人弘。

这一段也是讲到法在人弘的说法。《宋高僧传》：

「佛之说经，申经者论；经由论显，论待疏通，疏总义章，义从师述。」

四、解经义之四种文体

这里面有几个东西，第一个是「经」，第二个是「论」，第三个是「疏」，第四个是「义章」。

经是佛说的，论是祖师讲的，论来申述开展经的义理，所以经由义显。

论又要假借祖师大德来把它们梳理。疏是随着经解释的。比如说《法华经》的解释，《中论》的解释《中观论疏》，还有《维摩诘经》的疏，《华严经疏》等等。疏就是注解、解释经典或者论典的。

把疏里面的义理，做一个归纳整理叫做义章。

五、「疏」与「义章」之别

疏是解释经典或论典，它是跟着经典或者论典的文字走的。义章是另外列一个章节把经典、论典里面的思想，做一个汇总、归纳整理。

比如说像最有名的就是隋慧远大师的《大乘义章》。它把经典里面各种思想做了很完整的归类整理，看起来很清楚的大乘思想脉络都很清楚。最重要的后面就是「义从师述」。义不管是经也好，论也好，疏也

好，义章也好，都要由师长来解说。这也是法在人弘的意思。

这一段讲的就是义解的作用。

六、「迷人」导师

「俱作导师，指迷人之归路；悉衔明烛，照闇室之绩工。」

导师、明烛，这是比喻，讲经弘法的人以及导师做的一些事情。指迷人之归路，照闇室之绩工，就是替迷路的人指出正确的回家的路，替在房间里面织布的工人，给他光亮，让他能够看清楚工作，这就是说明了义解、讲经、说法、著述经论的作用。

伍、隋唐佛教盛世之因

讲了义解，一直到了隋、初唐到盛唐就开始了八宗竞华的时代。所以我们常常说隋唐是中国佛教的黄金时期，极盛期就是指这个时代。主要是八宗竞华，我们先讲为什么这个时代，会形成八宗竞华佛教最兴盛时代，有几个内因外缘，大家看。

一、经典齐备

经典齐备。从汉明帝，西元 67 年摄摩腾、竺法兰来到中国译经开始，一直到玄奘大师。大概有七百年的时间，到玄奘大师译的《大般若经》、唯识论典，还有什叉难陀译《华严经》，一个阶段性段落。译经期终点是到不空三藏，西元 774 年圆寂的时间。把译经期定在这个时点，到这个时间段，基本上主要经典都译出来了，告一个段落，这是经典非常齐全。

二、国家强盛

国家强盛。隋唐大一统，隋统一了南北朝，中华民族在历史上有两个大帝国建立了中国文化，一个是汉。它前面有秦为汉大一统，做了一个预备期几十年。

第二个大一统就是唐文化，唐前面有隋作为预备。隋也有几十年。唐将近有三百年，尤其是在唐三百年分成四期里面，初唐、盛唐是整个

国家一片兴隆，出现两个有名历史盛世，一个是贞观之治，一个是开元之治。贞观就是唐太宗，开元是唐玄宗，二个盛世前后差不多将近 100 多年历史，所以唐加上隋就是前后 150 年的大一统的历史，所以这是国家极度强盛。

我们知道日本还有韩国，二国学习中国文化。中国文化有三个向外辐射相关国家。一个是韩国、朝鲜，一个是日本，还有一个是越南。尤其日本，日本遣唐使就是在唐朝时候来的。日本人看到唐朝帝国兴盛，真是非常崇仰。日本文化就整个把唐朝文化搬回去的。

所以国家强盛给了佛教弘扬物质基础。中华民族从清中叶以后，就是清后期的一百年到二十世纪中期，从道光鸦片战争 1840 年开始中华民族一百多年屈辱，现在整个中华民族在兴盛，中国在兴盛，我们相信佛教也会随着国运而兴盛，这是第二个。

三、印度高僧来汉地

西域还有印度的高僧大量地进入中土来弘扬，带来大量并译出珍贵经典。

四、本土高僧辈出

中国本土的高僧辈出。

这几个因素来观察，在隋、初唐、盛唐这一百多年八宗竞华时代背景因素。

高僧辈出里面，当然外面有很多西域的。比如像实叉难陀、善无畏、金刚智是属于外面来的。

像中国本身，像华严宗：法藏、智俨。智俨是二祖，法藏是三祖。天台宗：智者、灌顶、湛然都是这个时代的。律宗的道宣，禅宗的弘忍、法融、惠能、神秀。净土宗的比较早一点，是慧远，慧远是东晋时候的人二祖，比较早一点。三论宗是吉藏，是隋跟唐之间的人，玄奘、窥基就是这个时代，太宗高宗的时代的人。

陆、唐代分期

一、唐分四期

可以看到隋到唐，初唐、盛唐乃至整个唐朝，这就是整个唐朝八宗竞华时代，习惯上把唐朝分成四个阶段。

我们谈到八宗竞华，刚刚讲过了。八宗竞华大概年代，历史分期，尤其是这种思想分期，不是那么精准。或许是人物或许是事件或许是朝代，这个时候分不是那么精准，大略这个时期。

隋从 581 到 618，37 年。唐分成了四个阶段，一般唐分成初唐、盛唐、中唐、晚唐，主要是根据政治的兴衰来分的。

二、初唐分期

比如初唐就是三个皇帝，高祖、太宗、高宗，这祖孙三个人执政 66 年，是开创时期。

三、盛唐

然后盛唐就是高宗儿子中宗，其实这里面主要还是武则天当权。他自己当了十几年的皇帝，还有就是睿宗，中宗的弟弟，还有睿宗的儿子玄宗，以这兄弟跟母子四个人，盛唐是 72 年，这是很厉害的。

四、中唐

中唐到宪宗，为什么盛唐会衰？就是安史之乱。藩镇，北方的几个军事藩镇、军阀。安禄山是大军阀。从安史之乱以后，唐朝就形成了各地藩镇(军阀)割据，那个时候，安史之乱后就成了中唐。

中唐，从肃宗始，一直到宪宗，820 年，宪宗是被宦官杀死的。在宪宗以前还有德宗，他们在位都有十几二十年的时间，一直都力图削平藩镇，就把一些藩镇给削平了。所以他们有把藩镇混乱削平，包括肃宗、代宗把安禄山、史思明给消灭掉了，还有后面的德宗、宪宗都是励精图治。所以是中唐，64 年。

五、晚唐

晚唐以后就从宪宗被宦官杀死了以后，后面的六个皇帝都是宦官所立的。谁当皇帝是它说了算。而且宦官杀死了好几个皇帝。所以这个就是晚唐，等于政治局势是掌握在宦官跟藩镇？内庭是宦官，外面地方是藩镇，这是晚唐，这是按这个治政局势来分。五代就是五个朝代 53 年，过来北宋 167 年。

柒、各朝代佛教分期

一、表

禅宗分期表(略)				
		宋		八 宗 竞 华
		齐		
单传衣钵 (142)	梁武帝(520)	梁		
	达摩至广州	陈		
		隋	581~618→37 年	
	高宗(662)	初唐	618~	
南顿北渐 (158)	高宗(662)	初唐	618~683→66 年	
	弘忍传法惠能	盛唐	684~756→72 年	
	(662~820)	中唐	756~820→64 年	
五宗门庭 (307)	灭佛 {	武宗(840)	晚唐	821~907→87 年
		世宗(955)	五代	907~960→53 年
		(821~1127)	北宋	961~1127→167 年
临天下 曹一隅		南宋	1127~1911	
		至明清		
禅教融合		当代	1911~	

我们来看佛教的发展，各朝代时间，我们还是要稍微地清楚，我把这个写在黑板，大家比较清楚一点。

二、八宗竞华到中唐迄

隋唐的盛世就是八宗竞华的时代，我们从中唐截断。为什么？因为中唐以后就是五宗竞弘了，这是从中唐、晚唐切割开来，是禅宗分割期。我们就比照禅宗分割期来看就是，隋唐总共前后两百三十几年的时间。

三、武宗灭佛使八宗盛世中止

八宗竞华，为什么以后转到禅宗一枝独秀？这里面有一个很重要的因素就是灭佛运动。我们历史上面有所谓的三武一宗。

最重要的是在唐朝以后有两个：就是唐武宗，他在位 6 年，840 到 846，这 6 年灭佛。所以大家可以看到，刚好是在晚唐的时间，从这里开始晚唐，620 年开始以后，唐武宗就出来了，就灭佛了。

然后后周世宗，五代时候，他是 955，到五代末期又灭佛了。所以这 100 年之间，两次灭佛。

四、法器、经书、道场毁坏

八宗竞华为什么在这个时间中断？主要是灭佛原因。唐密是后期，善无畏、金刚智和经书进来，唐朝密宗需要很多法器、佛像。

净土宗也需要很多仪式、法器，要摆佛像。在净土宗修行趣向都是有相的。早期的时候，要放很多莲花，殿堂里面要放莲花，观想莲花。还要放佛像在前面，阿弥陀佛像在前面，有很多仪式、法器。

天台、华严、三论、唯识，各宗注重经典，也要大量典籍以研究思想。武宗一破坏佛教，这些法器、经典都被毁坏了，道场也都没有了。

五、禅宗不立文字故影响微

可是禅宗就是以心传心，不需要这些文字。它教外别传，不需要经典。它也不需要那么多仪式、法器，就能够独盛，因为灭佛关系。是很大因素，不能说是全部因素，这是很重要因素，所以八宗竞弘止于唐武宗灭佛。

六、中唐后，五宗门庭盛

这一个阶段到了中唐以后，晚唐这边开始(五宗竞弘)。八宗竞华，中唐就停止了。所以这个时候大家看到，从高宗仪凤元年开始，这等一下我们会讲到，我们先提一下，这因为跟八宗竞华是有时代的关联。所以这个时候是南顿北渐，禅宗的分期就开始了，一直到了这个阶段叫五宗竞弘。

七、八宗竞华，余宗亦高僧辈出

为什么？等到后面，讲到禅宗分期，再讲。各位知道，「南顿北渐」时候，也同时是属于「八宗竞华」这个时段里面。因为这个时候不是只有禅宗，其他的各宗各派都兴盛。

(一)比如说像唯识法相宗玄奘大师。玄奘就在太宗、高宗时候，高宗是初唐，在武后的时候盛唐，受到高宗跟武后的尊崇。武则天的儿子中宗，一生下来以后，两三岁就请玄奘给他剃头，当小沙弥。然后给他一个名字叫做佛光王。

(二)比如说，在武则天的时代，请实叉难陀译了八十华严，这个时候武则天要请惠能。他本来是请神秀去宫中，那就问神秀，神秀说我有个师兄弟惠能是我师父弘忍亲自传给他的。武则天听着很高兴，就要请人去请惠能来，在《六祖坛经》里面惠能不来，武则天就吓唬他，他不来把头砍了。(惠能)头给你砍吧。后来武则天没有办法，惠能不吃这一套，武则天只好拿一个紫袈裟送给惠能，有没有这一段？

所以表明这个就是所谓的南顿北渐开始的时候，这个时候还是武则天的时候，包括刚刚讲的实叉难陀译《华严经》等等的，这是八宗竞弘的时代。我们主要是讲八宗竞弘，它为什么在这个时段停止，就是跟灭佛有比较重要的关系。

八、禅宗在晚唐后分期

我们来看下面，中国佛教到了唐武宗以后，就是禅宗独盛期。这个时候就是唐朝晚期，

(一)主要晚唐以后就是五宗竞弘，五宗并竞时代。

(二)到了南宋以后，就是临天下，曹一隅，直至元、明、清，遗绪不断。

(三)这是讲到佛教到了明、清以后，明清除了禅宗以外，还有西方净土并行。

(四)一直到现代、当代 20 世纪，西风来渐以后，就是所谓的人间佛教。

捌、近现代佛教

一、人间佛教之萌发

讲了中国佛教发展趋势，从南宋以后禅宗就一支独盛。到了明清以后净土慢慢地兴盛。清以后，20 世纪初，西风来渐以后，就有一些变化，变化里面就是一个很重要的就叫「人间佛教」。

人间佛教思想是什么？主要是以教育、文化、慈善，这三种入世的事业来辅助佛教的弘扬，推广入世间。近代的慈航菩萨，慈航法师有肉身。他就说佛教的三个救命圈就是教育、文化、慈善。

二、近代佛教四主流

(一)人间佛教思想，不是只有在慈航菩萨，其实在慈航菩萨前一代，慈航菩萨的师长太虚大师乃至太虚大师前一代清末时代，就已经开始这种佛教内部的自我反省。

(二)净土思想，沿着明清这种余势反而慢慢变成佛教一个主要思想变为显学。

(三)义学思想，就是教理思想的研究，这个跟几个问题相关，等一下再谈这个义学思想问题。

(四)禅宗。一直以来，还是作为佛教重要主流。因为人根器关系慢慢衰微，很多长老、法师也都力图振兴可是还是不太容易。等一下再来看这个问题。

三、「义学」发展之背景

我们来看义学(义解)思想的发展背景。

① 社会教育发达。我举一个例子，比如说我母亲如果在的话，大概现在 100 岁了。也就是在 20 世纪初，清朝末年，那个时代的人，85%-90% 以上的人是不识字的，我母亲不识字。那时候农业社会，大部分的人都不识字。可是现在基本上都有义务教育，都到了初中、高中以上了，现在大学录取率都是 70%、80% 以上，最少也有 50% 以上的，中专、大专的。所以社会教育发达，大家都识字，而且文字的功夫比较高，所以大家可以读很多的经典。

② 传播工具的便利，像现在印刷，还有杂志，经典大量地被印刷出来，还有网路更便利。

③ 交通便利。比如你要听经，参加活动、营队、法会。很容易去参加学佛营、讲经营，这是传播工具。

④ 还有物质条件，大家有闲了，有足够的食物、房舍来支撑学习经典思想的物质条件。这些都是义学思想在 20 世纪以后到 21 世纪发展背后有利的条件。

我们把佛教分期，东汉明帝夜梦金人，蔡邕请摄摩腾、竺法兰到中国来译经开始，一直到当代佛教发展大概趋势讲了。

玖、禅宗分期

下面我们讲导言第二大部分「禅宗分期」要略。

为什么要讲这个？把问题旨趣再跟各位梳理一下。

一、简史令八法门、宗师分布呈现全貌

我们现在不是在讲禅宗历史。主要讲《禅宗看心》这本书第五章两大车轨所开展出来八个修行法门。

修行法门是散落在历史长河中，很长时间跟广阔地域跟各宗派、宗师当中。所以要了解各宗派不同两大车轨八个方法，八法门散布在很长时间流，各地空间不同宗派、宗师间。所以要了解(禅宗)整个历史脉络。

我们不可能花很多时间讲禅宗史，所以就讲一个《分期要略》。要讲禅宗在整个中国佛教的位置，所以我们讲前面《中国佛教史分期略要》。

为什么讲「禅宗简史」？就是让大家对于禅宗这八个法门，它的源头、法脉做一个梳理。先把整个禅宗各期各宗派脉络开展出来以后，然后才看到这八个法门宗师、宗派，在整个禅宗流传谱系中，它的脉络哪一个部位、哪一个点，这样比较清楚。

二、疏理源头之价值、作用

比如我们要梳理参话头溯源，永嘉禅溯源，我们就可以从略要里面看到它的宗派谱系，从人物、法脉演变还有从历史背景来看到它的开展，这样梳理有什么价值跟重要性？

第一个，了解整个禅宗的全貌。

第二个，同中异，异中同：禅宗虽有不同宗派、法门、宗师，但是它不是完全地割裂，就像一个树枝一样的。树枝两个枝是分开的，可是根部又连，连起来变成一个大枝以后，它又跟别的大枝分开，然后主干又连在一起了。它是虽然不同的法门、宗派、分歧，可是它还有共通的部分。

第三个，现有法门之传承有由：我们现在所学习的参话头、永嘉禅还有一些禅宗的思想，它和传统的禅法的接续、脉络，把它梳理很清楚。

三、知法门传承，建立信心

为什么？因为很多人会说，「永嘉禅」、「参话头」等八个法门方法是不是某某人自己新创的，是不是自己编的？所以要让大家知道透过对整个禅宗简史脉络梳理，可以看到，现在所提出禅宗看心八个法门，它们是有传统、根源、传承的。透过有这样传承、脉络印说，就可以让当今禅宗修行者建立起坚固信心，而且愿意依据信心对于这个方法去学习。

四、禅宗分五期

透过对整个禅宗法门体系脉络梳理，很清楚看到了，现在所提出的

参话头、永嘉禅、默照禅、看不会、看漆桶等法门在整个禅宗定位。知道原来这个法门，祖师一直有相承下来。而法门脉络是主流、重要、核心价值。我们就可以对这个方法修行有坚定信念。

《禅宗简史》要讲什么？当然第一个就是讲到禅宗分期。在禅宗分期，我们在黑板上写明白：

- 第一个是衣钵单传，
- 第二个是南顿北渐，
- 第三个是五宗门庭，
- 第四个是临天下，曹一隅，
- 第五个是禅教融合，

这是把整个禅宗从达摩祖师一直到今现在，简略分了五个重要阶段。当然你说我分六个、分七个可不可以？可以，看我们怎么分都可以。

透过禅宗分期，不同阶段分期，可以看到每一个分期思想跟不同宗派、祖师、方法关系，它是有一个根源下来的，异同关系。透过分期就开展了所谓传承，宗派分期还有兴衰等等原因。

五、衬托时代共业

第四个，在叙述宗派过程也简略叙述时代因素，时代背景。因为不管是整个佛教，不管佛教哪个宗派，都和这个时代社会共业分不开。

拾、分期年代及考量

一、分五期

禅宗分期，我们看投影。禅宗分期主要分成五个部分。

- 一、衣钵单传
- 二、南顿北渐
- 三、五宗门庭
- 四、临天下，曹一隅
- 五、禅教融合

單傳衣鉢 (百四十年)		520 梁武帝普通元年	達摩至廣州	
南頓北漸 (百六十年)		662 高宗龍朔二年	弘忍傳法惠能	
		676 高宗儀鳳元年	惠能於廣州 法性寺受戒	
			滄山靈佑	771-853
			臨濟義玄	? -866
			仰山慧寂	807-883
			洞山良介	807-869
		820 中唐 憲宗	805-820	
五宗門庭 (三百年)	87年	晚唐	雲門 法眼	820-907 864-979 885-958
	53年	五代	907-960	
	167年	北宋	960-1127	
臨天下 曹一隅 至明清		南宋 宋高宗趙構	大慧 宏智	1127-
禪教融合		當代	二十世紀後	

禪宗分期表，先簡略提一下，大家有個粗略概念。下節課再把这个表跟各位看一遍，对整个禪宗分期会比较清楚。

二、单传衣鉢 140 年

第一期就是单传衣鉢，有 140 年时间。分期，比如像达摩哪一年来到广州，就很多说法。只能取一个比较合适说法。比如说惠能「南頓北漸」是从弘忍传法惠能。历史上面也有很多不同说法，只能取一个合适说法，大家不要在这上面太计较，让大家了解是在那个年代，具体历史上面什么年代，说法争论很多。不需要在上面太计较。这是我要反复跟各位提醒一点。

三、南頓北漸 160 年

单传就是指达摩到广州一直到弘忍传法给惠能开始，同时神秀到北方传法，慧能到岭南、广州、韶关、广东去传法，所以就变成南頓北漸开始了。

当中，惠能离开弘忍以后在猎人队里面，有说待了 15 年，有说待了 19 年。也很多不同说法。不管如何就是从弘忍传法惠能接衣鉢开始算起，一直到唐宪宗死掉，就是 820 年。

为什么？先简单讲，总共南顿北渐是 160 年，大家可以看到，断在 820 年。

四、五宗竞弘 300 年

汾山灵佑是在 853 年圆寂的，他在中晚年的时候弘法的话，就是在他到 50 岁，820 已经 50 岁了。50 岁以后他还有 30 年时间弘法，所以这个时候五宗立派开宗只有他一个人，其他四宗还未出来。

洞山良介他是 807 才出生的，所到 820 年才十几岁，所以他没有机会。他没有办法开展曹洞宗法脉，仰山更不用讲了。仰山也是这个年代。

下面临济义玄年代跟洞山时间差不多，圆寂时间差不多。大概也是这个年代的人。

也就是我们举出了五宗里面最有代表性的三个宗派，其实他们在 820 年前还不会有太多的势力。

所以我们将南顿北渐结束放在中唐结束，从弘忍传法给惠能一直到中唐结束，这是 160 年。

晚唐就是从 820 年到 907 年，就是唐宪宗、唐穆宗开始 820 年到 907 年到唐末，唐结束 73 年，然后五代是 907 到 960 有 53 年，到北宋 169 年，整个是三百年的时间，这就是五宗门庭的时代。

五、临天下曹一隅，1127~1911 年

到了南宋有没有五宗？也有。可是我们把靖康之乱，就是北宋、南宋的分界，作为五宗门庭跟临天下曹一隅思想，作一个分界点。不是说到了南宋以后，法眼、汾仰、云门就没有了，而是说它慢慢地衰微。在北宋，它不是一刀切，是慢慢衰微的。

六、宗派发展思维→主辅、隐显关系

所以我们在看宗派的发展的时候，不能用一刀切的方式来看，而必须看什么？

第一个显隐。不是说五宗门庭时候，八宗就没有了。也有，显隐的关系。

第二个主辅。以禅宗为主，其他宗派为辅。

这是显隐，你的思想比较彰显，大家比较清楚。我们的宗派可能比较大家不大了解。我们用显隐跟主辅的思惟来看待八宗竞华跟禅宗更替。用显隐跟主辅关系来看待，五宗跟南顿北渐五宗门庭跟临天下，曹一隅的更替关系。

七、禅教融合

到了当代二十世纪以后就是禅教融合，我们下一节课再跟各位详细的介绍。

八、「采桃装篮」喻

有人会想到说，你就讲禅宗八个法门就好了，讲这么多，这些都是外围历史、分期，讲这些干什么？

我举个比喻给各位听。比如我今天想要请各位吃梨子，我们家果园里面种了很多桃、苹果、梨子。熟了，我们大家一起去摘，摘了以后用推车，推到那一边。大家来拿，有的梨子摘了，掉地上碰破了，有的沾了点泥巴。大家还要从家里面到园子来拿，就不好拿。你说用手拿，拿了几个又有泥巴，又烂了。如果今天你把烂的挑掉，有泥巴的用水冲冲洗干净，然后用个盒子把它装好，然后五个装一袋，十个装一袋，然后还给它修饰一下，放一点点颜色进去。放在那一边，想拿五个拿五个，想拿十个拿十个，拎了就可以走了。是不是比较方便取用？取起来比较有价值感？

其实讲思想理论也是一样。在思考很多问题的時候，就像我们去把梨子、桃子、苹果吃到我们的肚子里面去。可是你要从园子里面，把它吃到肚子里面。中间还有摘取、分送、享用的过程。这个过程其实就是我们在选择。或者你需不需要工具？需要有工具，你要把削皮、洗干净还要把它用篮子装回去，这就是工具。

所以这些分期、年代，这一些就是用篮子来装苹果、梨子、桃子的那个篮子，跟它洗挑的过程。所以它还是需要的。我们今天先讲到这个地方。

104 第五章 前言 3

科判

壹、回顾总说

- 一、第五章主旨
- 二、新增「顿渐」分析
- 三、由「顿渐」提出四主题
- 四、「佛教分期」与「禅宗分期」讨论
- 五、教下、宗门「顿渐」义涵
- 六、八法门分析
- 七、「简史」内容在宗派源流及分脉、分期、人物

贰、「禅宗分期」之价值、作用

- 一、禅宗全貌透达
- 二、禅宗流派及源流
- 三、禅宗传承延续
- 四、定位现今「参话头」等法门

叁、「禅宗分期」所论内涵

- 一、宗派分期
- 二、相关主题讨论

肆、「分期」概况

- 一、分期对应表
- 二、分期年代
- 三、「南顿北渐」时代人物
- 四、「五宗并弘」时代人物
- 五、「五宗」共竞共 307 年
- 六、分期前后是「隐显」关系

伍、「南顿北渐」

- 一、《坛经》自言「南能北秀」
- 二、北宗史为《楞伽师资记》
- 三、《神会语录》滑台定「天下宗旨」
- 四、北宗以求那跋陀罗为初祖
- 五、南宗不承认神秀为七祖
- 七、《敦煌残卷》载定「南北宗旨」《定是非论》
- 八、「广济偷袈裟」事

陆、《定南北宗旨》事后影响

- 一、滑台后便有「难起」
- 二、惠能南宗沈寂，北宗炽盛
- 三、「北宗」有皇室为护
- 四、神会被谮，流离失所
- 五、未起实质改变北宗地位
- 六、《景灯录》、《法宝记》亦载此事

柒、本净于内庭辩论

- 一、光庭采药遇本净禅师
- 二、玄宗请本净禅师入宫
- 三、天宝四年元宵大会宫内
- 四、内庭辩论之特殊性
- 五、「两街」表主要人物所居
- 六、「滑台定宗旨」与「内庭辩论」之比对
- 七、慧忠国师对皇室影响
- 八、以「滑台之论」为南兴北衰之因不合适
- 九、团体兴盛皆由内在生命力

壹、回顾总说

一、第五章主旨

大家好！我们现在讲《禅宗看心》。这一集是 104 集。到 101 集，我们把前四章讲完了。前两节(102、103 集)进入第五章。第五章主要讲渐、顿中，渐法八个法门的分析。

二、新增「顿渐」分析

第五章全章有六节加一个前言，前言一开始，提到了禅宗法门不外乎顿渐二门。我们主要在讲渐法。要讲渐法，就必须把顿、渐做一个说明，或是意涵以及顿渐分期，顿渐之间关系。

三、由「顿渐」提出四主题

讲到顿、渐，当然就必须讲到禅宗分期。讲禅宗分期，就要把禅宗和整个佛教分期作一个定位。在第五章未进入正文前面，就补充一些教材，提出了四个重要的主题来跟各位做一个铺垫。

四、「佛教分期」与「禅宗分期」讨论

投影上面，

第一个是佛教分期，我们讲过了。

第二个，今天就要讲禅宗分期略要。不管是佛教分期或是禅宗分期，特别强调就是，分期可以有很多方式或者不同角度，没有所谓优劣，只是随各不同角度自行取用参考。

五、教下、宗门「顿渐」义涵

禅宗分期讲过，第三个就要讲顿渐。讲顿渐，把顿、渐在宗门和教下的意涵和种类做一个分析。

六、八法门分析

第四个再把能所二轨八个法门做一个简单介绍。

我们就进入了第五章六节，这是这一段铺陈大意。

七、「简史」内容在宗派源流及分脉、分期、人物

讲禅宗分期，就类似于禅宗简史思维。为什么要做禅宗简史分析，我在上一节课有提过，也就是对于禅宗源头还有法脉的分支、分派做一个梳理。源头跟法脉的分支、分流做个梳理，就可以看到各宗各派的人物，他们的思想以及转折要点。禅宗源头跟法脉分流梳理，它有什么价值、作用？

贰、「禅宗分期」之价值、作用

我们提出四点：

一、禅宗全貌透达

1.这样可以让我们的对于禅宗的全貌有轮廓、整体的透达，

二、禅宗流派及源流

2.透过对禅宗全貌透达，各个宗派分流，分流的转折。我们就了解到虽然禅宗有不同宗派、法门，但是它们不是各自独立，不是割裂，而是它的背后有一个共同源流、体系，本质有相通处。

三、禅宗传承延续

3.现代很多人认为禅宗已经没有传承，已经没有了源头。我们透过禅宗源流、禅宗分脉、分流梳理，让我们知道现在所学习禅宗，不管是方法上面、理论方面，其实它是跟 1500 年来达摩祖师、六祖禅宗是一脉相承，是有一个绵延不断传承法脉。这样可以让我们的对于禅宗修行子弟有信心，有一个依循标准。可以很清楚看到禅宗法脉，一个宗师一个宗师，一个法脉分流、传承、思想，它是怎么样转折传承至今。

四、定位现今「参话头」等法门

4.透过了禅宗源流、源头以及分流、分脉分析。看到 1500 多年来整个禅宗全貌。回过头来对现在所修行的参话头、永嘉禅跟默照禅，会给

予禅法一个精准定位。在整个禅法中间，居于何等位置。在整个法脉传承中间，它的本质跟禅宗法脉是什么样重叠？或是什么样差别关系，做一个精准定位。

叁、「禅宗分期」所论内涵

一、宗派分期

我们要讲哪些内容分成三个。

第一个就是禅宗阶段性的发展，分期就是黑板上的分期。分期我们现在顺便跟各位讲一下，就是：

(一)单传期

一、单传期。达摩祖师到五祖弘忍传法给惠能大师，达摩祖师是西元梁武帝普通元年到达广州开始算起到传法 662 年。就是弘忍在丈室传法给六祖惠能大师。这前后是 142 年。

(二)南顿北渐

二、南顿北渐，就是从 662 年传法。这个时期就没有一个很明确的分期。我们就以晚唐的开始就是到 820 年，南顿北渐就是 158 年。

(三)五宗门庭

三、五宗门庭，就是从晚唐的开始一直到北宋末年，1127 年靖康之变，总共 307 年。

(四)临天下曹一隅

四、临天下曹一隅，南宋以后，大慧宗杲跟正觉宏智的兴起，五宗门庭就转入了参话头跟默照禅。从 1127 到 1911 晚清。这是 784 年。

(五)禅教融合

五、从清末以后到现在第五期就是禅教融合。

这是一个大概的分期，当然你也可以不这样分。你也可以分六期、

七期、八期都可以。这是禅宗一个大略分期。

二、相关主题讨论

第一个我们主要就是讲禅宗分期。讲禅宗的分期，这里面含着几个问题。

(一)宗派传承

1.宗派的传承，宗派的传承就是代表宗师。

(二)宗派旁支

2.宗派的旁支，它的分歧，就是它可能会分了再往外分。

(三)兴衰因素

3.兴衰的因素。

(四)社会结合

4.与各朝代社会历史背后的结合。

当然我们可能不一定每个过程都会谈到。不过这是我们可能梳理的，我们在谈禅宗发展、宗派发展，避免不掉，要面对的课题。

肆、「分期」概况

一、分期对应表

單傳衣鉢 (百四十年)		520 梁武帝普通元年	達摩至廣州	
		662 高宗龍朔二年	弘忍傳法惠能	
南頓北漸 (百六十年)		676 高宗儀鳳元年	惠能於廣州 法性寺受戒	
			瀋山靈佑	771-853
			臨濟義玄	? -866
			仰山慧寂	807-883
			洞山良介	807-869
		820 中唐 憲宗	805-820	
五宗門庭 (三百年)	87年	晚唐	雲門	820-907
			法眼	864-979
	53年 167年	五代		885-958
		北宋		907-960
				960-1127
臨天下 曹一隅 至明清		南宋	大慧	1127-
		宋高宗趙構	宏智	
禪教融合		當代	二十世紀後	

我下面就开始讲禅宗分期要略。我们黑板上面有这么一个简单的分期。

我们来看，黑板这个表主要是说明一个什么问题？就是南顿北渐跟五宗门庭这两个时期，它的年代跟人物的对比，因为我们说过了，现在讲禅宗的分期。

二、分期年代

(一)单传

第一个就是单传。单传比较简单。达摩祖师到广州，西元 520 年，一直到 662 年五祖弘忍传衣钵给惠能大师于丈室。总共有 142 年，这个比较清楚。

(二)南顿北渐

从传法 662 年一直到南顿北渐这个时间，

(三)五宗

到五宗开始就比较难明确精准分期。五宗到了南宋靖康之变，此后「顿隐(辅)渐显(主)」之分别这样分，比较清楚。

(四)临天下曹一隅

因为「渐」门兴起是由大慧宗杲跟正觉宏智从南宋以后，这个就比较清晰。南顿北渐和五宗并竞的这两时期的时间段，比较不是那么清晰。所以我们特别列一个表让大家看一下。

三、「南顿北渐」时代人物

六祖惠能大师是 638-713，他 24 岁的时候接法，当然六祖弟子中有很多很有代表性宗师，比如神会、司空山本净禅师，永嘉大师还有慧忠国师等等的，很多很了不起的禅师。司空山本净跟慧忠国师，都被请到宫里面去讲法，我们会谈到这两个人。

可是传下来到后代的就是这两位南岳怀让跟青原行思，南岳怀让传到后面是临济宗跟沩仰宗；青原行思传下来是法眼宗、云门宗跟曹洞宗。

所以我们就只列这两个宗师所传宗派，从六祖惠能第一代到南岳怀让，到马祖道一到百丈怀海。这边也是四代，青原行思，石头希迁到天皇道悟跟药山惟俨。

四、「五宗并弘」时代人物

这边五宗的第一个最早的人物是沩山灵佑。第二个是临济义玄跟洞山良价。沩山灵佑是 771-853，临济义玄，他的圆寂年 866，洞山是 807-869。你们看 853、866、869 的话，其实他们是同一个时代的人，差不是很多，当然沩山灵佑年纪稍微大一点。他们师徒关系差两代，可是沩山的年纪可能晚一点。因为他们刚出生，不可能立宗派。所以我们这个南顿北渐的终止是 820 就是中唐终止时。

我们上次讲过中唐、晚唐的分期，就是从唐宪宗殁(中唐止)，然后过来是晚唐开始就是穆宗，从穆宗以后，六个皇帝都由宦官所立，表示皇帝没有权力了。第二个就是这个时期，外面是藩镇割据，最后藩镇把

唐朝给灭了，所以这是晚唐时期。

五、「五宗」共竞共 307 年

我们来看从汾山灵佑这一边开始分「五宗共竞」，就从这边开始，其实汾山的年代是 771 出生。可是到中期 820 时候(约五十歲)，这个时间分差不多很合适，所以从 821 开始。当然这样分它不是绝对的。它是一个大约的。从这边开始后就五宗开始分期了。汾仰宗以下，临济宗以下，我们就不讲。从这一边开始就曹洞。云门跟法眼比较晚。云门是 864-949 他活的比较长，法眼是 885-958，大家看一下，北宋是 961。所以法眼宗基本上已经到了五代的末年了。也就是五宗的开展已经经过 100 年，陆陆续续才开展出来的。

所以从晚唐 821 开始到唐末、唐结束是 87 年。五代是 53 年，两个加起来刚刚好是 140 年。北宋是 167 年，所以北宋跟两个时代(晚唐、五代)加起来是 307 年。

我们可以看到五宗竞弘，它从晚唐、五代到北宋是三百多年时间。因为五宗竞弘开始的时候不是那么清楚，结束的时候也不是那么清楚。大约的分期在这个时代，就是晚唐、五代跟北宋，这是五宗时代。

六、分期前后是「隐显」关系

各宗人物，大家可以看到一直往下往下，一直分宗、分脉下去。到了大慧宗杲，南宋以后，五宗还有没有？五宗还有，只是「显、隐」不同而已，所以这个表各位可以看得很清楚。

「南顿北渐」的时候，在隋、初唐、盛唐、中唐的时候，也是「八宗竞华」。所以南顿北渐的时候，不是只有禅宗南顿北渐，不是只有禅宗一宗而已。其实八宗都在非常的兴旺当中。

伍、「南顿北渐」

一、《坛经》自言「南能北秀」

我们看第一期、单传。当然大家都比较清楚，达摩祖师、二祖慧可、

三祖僧灿、四祖道信、五祖弘忍。

我们看第二个阶段就是南能北秀。大家可以看到我们投影上面《坛经》里面就讲到：

时，祖师居曹溪宝林，神秀大师在荆南玉泉寺。玉泉寺在现在湖北，于时两宗盛化，人皆称南能北秀，故有南北二宗顿渐之分。南能北秀，南北顿渐，其实是当时就有的说法。而学者莫知宗趣。可是当时的人，不知道如何的去抉择二宗的旨趣。

单传的部分比较简单。我们来谈谈「南顿北渐」，所以下面就主要放在南顿北渐的一个说法，以及五宗的宗旨、说法，来跟各位做一个简单的介绍。

这里面南顿北渐分成五个主题，当然在前面已经引了《坛经》南顿北渐的这个说法，我们来看。

二、北宗史为《楞伽师资记》

先讲北宗。北宗立宗是《楞伽师资记》。也就是宗派要传承下来，到了后代就有一个宗派史。禅宗宗派史最重要就是《景德传灯录》。还有相关的像《历代法宝记》等等。

我问各位，天台宗有没有宗派史？有，华严宗有没有宗派史？也有。《景德传灯录》表现的是整个禅宗的禅宗史，可是他把惠能南宗(顿)这一宗放在主体的位置，就不承认神秀北宗(渐)是作为禅宗主体传承。所以在《景德传灯录》里面神秀宗派弟子讲得很少，一点点。

三、《神会语录》滑台定「天下宗旨」

在北宗宗派史也有，就叫做《楞伽师资记》。它就把神秀这一宗作为整个传承主体位置。《景德传灯录》大家都比较熟悉了，我们就不多谈。主要是跟各位介绍一下北宗的《楞伽师资记》。对于北宗《楞伽师资记》有个比较特殊的就是，后面我们讲《敦煌残卷》《神会语录》里面有关于在滑台大会定天下宗旨的一段说法，历史的事件。这里面讲一个很有趣的故事，大家来轻松一下。然后最后就讲到《圆觉经大疏钞》宗密大师对整个事件的评论，第五个我们来做对整个南北宗的看法，这

是这一段跟各位介绍的。

四、北宗以求那跋陀罗为初祖

在《景德传灯录》初祖就是菩提达摩，可是在《楞伽师资记》里面，你看到《楞伽师资记》是东都沙门净觉撰，净觉是神秀的弟子。他就把初祖放成是谁？求那跋陀罗，这个人是中天竺的一个高僧，他从南海航海到广州，宋太祖迎至丹阳郡，就是宋齐梁陈，东晋以后过来是宋齐梁陈。宋太祖迎求那跋陀罗，菩提达摩祖师是梁朝，梁武帝的时代到达广州的。求那跋陀罗他译了《楞伽经》，菩提达摩就拿《楞伽经》交付给慧可，让他以《楞伽经》来传法。所以就有了《楞伽师资记》的这个因缘。

五、南宗不承认神秀为七祖

《楞伽师资记》这样的说法，其实也是大家公认的。所以就是把求那跋陀罗作为初祖，这是北宗他们独特的地方。所以求那跋陀罗初祖，菩提达摩二祖，慧可三祖，僧灿四祖，接下来五祖道信，六祖弘忍，七祖是神秀。而且他(净觉)在讲七祖神秀，他给神秀禅师的赞美的词是

形类凡僧，证同佛地。

你看神秀大师好像是凡夫僧，可是他的功夫，所证得是等同佛的功德。

帝师国宝，宇内归依，

他是皇帝的老师、国家的珍宝，宇内四海之内都皈依他，厉害吧？

他的弟子就传承第八祖普寂、敬贤、义福、惠福，这些他的高足，都是被唐朝帝王所尊崇。因为唐朝当时首都在长安。普寂、敬贤他们都是在北方弘法，惠能是在广东，广东跟长安相距千里以上，所以他的佛法没有办法普及到北方。这是北宗宗派史。

南宗宗派史是北宋道原写的《景德传灯录》这个就不讲了。

七、《敦煌残卷》载定「南北宗旨」《定是非论》

在近代敦煌出了很多敦煌宝藏，当时的手写本，没有流传下来。历

史上面把它埋藏在那一边，后来考古挖掘出来了。这历史上面很多是失传的文献，这里面就有了一个独孤沛撰，这是襄阳神会弟子。襄阳就现在的湖北襄阳。神会弟子写的《菩提达摩南宗定是非论》。决定南北宗是非的一段讨论，文中说是开元二十二年(734年)正月十五于滑台大云寺四十多位禅师、论师。禅师就是修禅宗的，论师就是讲经典的，与崇远法师论义。其中有一个叫做崇远的，主要是跟神会谈这个问题。

八、「广济偷袈裟」事

里面说到，神会在大会上，讲了一段公案。讲了什么公案？普寂是谁？神会的大弟子，刚刚有没有提到？号称八祖。神秀是七祖，普寂是八祖。

普寂有个同学，也是神秀的弟子广济，他干什么事？广济他就跑到惠能的道场里面假装要去学习，到了晚上的时候就偷偷的跑到惠能房间去偷袈裟，结果被惠能知道。惠能就按住袈裟，不给他拿。然后就大声叫，然后就有人跑进来，跑进来就问说，师父你看到那个人没有？他说没看清，其实他看清楚了。然后这个事就不了了之，可是这个事情大家就传出去了。

陆、《定南北宗旨》事后影响

我们来看这一段，大概是这个意思。

远师问：普寂禅师，名字盖国，神秀的徒弟，普寂就名字盖国，天下知闻，众口共传大家都这样说的，不可思议。

一、滑台后便有「难起」

和尚，和尚指的是神会说：普寂禅师与南宗有别，**我自料简是非，南宗有别**，就是普寂禅师与南宗惠能所传的法是不同的。我自料简，料简就是把它评定、评判是非高下，定它的宗旨。

神会和尚因洛阳诤北宗传衣之由，及滑台演两宗真伪，与崇远等，诤论一会，具《南宗定是非论》中也。便有难起，开法不得。

前面这一段的话，是远法师和神会的一小段问答，具体我们就不详细讲，主要讲的就是，「普寂禅师与南宗有别，我自料简是非，定其宗旨」。主要是这一段。远法师讲普寂怎么样，然后神会他就说普寂怎么样怎么样，他没有说他不好，就说他跟南宗不一样。

《圆觉经大疏钞》就对整个问题做了一个综合性的叙述。

神会和尚因洛阳诘北宗传衣之由。争辩就是南宗跟北宗，神会和尚南宗北宗的这一个争辩，不止一次，在洛阳也有，在滑台也有，不同的时间和地点。一个是洛阳，一个是滑台。演两宗真伪，与崇远等，刚刚远法师就是崇远等，争论一会，具《南宗定是非论》中也。就是刚刚《敦煌残卷》里面的，便有难起，开法不得。因为神会到处去攻击当时皇帝所推崇的宗派，普寂、神秀这一宗派，于是就有了灾难，不让你弘法。皇室宰官就出面干涉，就不让神会去讲经弘法。

二、惠能南宗沈寂，北宗炽盛

然能大师灭后，二十年中，曹溪顿旨，沉废于荆[湖北、南]吴[江浙、粤、闽]。

大家看一下，这个是我刚刚讲就是，宗密大师他在《圆觉经大疏钞》里面，提到了神会定南北宗旨以后的南宗的情况。惠能大师圆寂以后二十多年中，惠能大师的思想、禅法就消沉了。当然他的弟子默默的在弘传中，可是整个佛教界好像就没有人听到这个声音了。

沉废于荆，荆就是湖北、湖南，吴就是江、浙、闽、粤一代，嵩岳渐门。承远曰：嵩岳普寂禅师、东岳降魔禅师，此二大德皆教人「凝心入定、住心看净、起心外照、摄心内证。」

嵩岳渐门，嵩就是嵩山，也可以说嵩、岳就是指的普寂跟东岳，岳是指东岳。渐门就是「凝心入定、住心看净、起心外照、摄心内证」。

它们都是一种渐修的法门，炽盛于秦洛。秦就是指的陕西、四川，因为秦朝或者是战国时代的秦，是在陕西跟四川这一带发展起来的。洛是指的河南、河北这一带，洛是洛阳，洛阳就是河南。所以秦洛就是指的黄河以北的地方。所以嵩岳就是指的神秀的这一支北宗，炽盛于黄河以北，秦就是长安，洛阳这一带。

三、「北宗」有皇室为护

普寂禅师秀弟子也，谬称七祖。因为宗密大师是属于南宗的，所以他就加了一个「谬」，就是他假称自己老师神秀是七祖。二京法主。三帝门师。就是普寂禅师称神秀为七祖，是二京法主，三帝门师。朝臣归崇。敕使监卫雄雄若是。谁敢当冲。就是普寂禅师和神秀他们是二京法主，三帝门师。二京就是长安跟洛阳。

我们说唐朝是两京，长安是西京，洛阳是东京，所以叫二京法主，他是传法的宗祖。三帝门师是三个皇帝都是他的学生。朝臣归崇，不只是帝师，而且是大臣都归崇，敕使监卫雄雄若是。所以他有很多皇帝命令使臣保护他，他是这么的雄雄若是，好像势力庞大坚强，是这么样的后台很大，谁敢当冲，谁敢对着他干？

四、神会被譖，流离失所

然北宗门下。势力连天。天宝十二年。被譖聚众。谁被譖？神会，被人家诬说陷害说他聚众闹事。敕黜弋阳郡。又移武当郡。至十三载。恩命量移襄州。至七月。又敕移荆州开元寺。皆北宗门下之所毁也。

因为北宗门下，三帝门师，两京法主，他的势力连天，势力到达皇帝这边了。天宝十二年，神会就被人家说他聚众，有一些不好的事情。皇帝就下命令把他罢黜到弋阳郡，又移武当郡，又到襄州，又到荆州，就把他移来移去，让你不得安宁。都是北宗门下，他们破坏的。所毁就是他们搞破坏。

五、未起实质改变北宗地位

我为什么要引《圆觉经大疏钞》这个地方，就是告诉各位，神会他跟北宗辩论的结果，有没有起到正面的作用？没有。也就是南宗的兴起，不是因为神会跟人家吵了几架以后，南宗就兴起了。我要讲这个意思听懂？他自己反而被人家弄的颠沛流离，到处不得安宁，不得安居，他能够怎么弘法？就不能了嘛。

所以滑台大会，《景德传灯录》还有《历代法宝记》中都有记载这件事情。但是并没有出现实质影响，南宗兴盛，实由各宗师之厚积薄发

而成五宗门庭。

所以我们的结论是虽然北宗在南顿北渐刚开始的时候，因为他们是从武则天就请神秀入宫供养。在《六祖坛经》就有这一段话。武则天过来是中宗。中宗过来是睿宗。睿宗过来就是玄宗。

所以他们这个时候都受到帝王的尊崇。南顿北渐的时候，就是初期的时候，武后的时候是惠能的时候。惠能以后，到玄宗以后，其实并没有出现(实质影响)。因为神会他是在开元天宝的时候定宗旨的。所以他并没有产生实质的影响。真正的开始五宗的门庭是在南顿北渐的后期，慢慢开始南宗兴起的，我们来看后面的说法。

六、《景德传灯录》、《法宝记》亦载此事

《景德传灯录》讲到这件事情的时候，就简单的带过滑台南北宗的辩论。天宝四年方定两宗(南能顿宗北秀渐教)乃着显宗记盛行于世。这个是讲到神会的显宗记的部分。

《历代法宝记》也有提到：

开元中滑台寺为天下学者，学道者定其宗旨。会和上云。更有一人说。会终不敢说。为会和上不得信袈裟。天宝八载中。洛州荷泽寺亦定宗旨。

就是开元跟天宝，一个是滑台，一个是荷泽寺，几次的来定南北宗旨。当然不同的书记载年代都有出入，不同的书都有出入。所以我们不要说这个跟那个年代不一样。就是各家的出入都很大。这是我们讲到《景德传灯录》跟《历代法宝记》都有讲到神会定宗旨的事情。之前我们引用《敦煌残卷》《神会语录》也有提到这件事情。我们现在讲的就是，其实滑台或者是荷泽寺定宗旨，并没有实质影响。后来我们也讲神会被人家毁坏到处流浪。

柒、本净于内庭辩论

一、光庭采药遇本净禅师

我们来看，在天宝四年有一件很重要的事情，这个在《景德传灯录》

司空山本净禅师的传记有谈到这个问题。当时，唐玄宗他总共在位四十几年。天宝十四年，安禄山叛变，安史之乱以后，他就退位给他儿子唐肃宗。

他在天宝三年的年底的时候，他那个时候已经年纪很大了，想要求长生不老之药。就派了他的一个大太监叫光庭的去山里面采药，就碰到了司空山本净禅师。光庭他也是一个佛弟子，因为宫里面都信佛，这也是感染。碰到司空山本净禅师，人家跟他讲这个禅师很厉害，很有道德，于是他就跟他请问：什么是佛？什么是道？司空山本净禅师就说：即心是佛无心是道。

他就讲：**若欲求佛即心是佛。若欲会道，无心是道。**

二、玄宗请本净禅师入宫

光庭听了司空山本净禅师开示以后，他就非常的高兴，作礼信受，既回阙，回到宫廷里，就具以山中所遇奏闻。就是把山中遇到司空山本净禅师告诉唐玄宗，玄宗就命令光庭去下诏请司空山本净禅师到京里面来。来请问佛法，请来，来干什么？不是只有光吃饭，他来请问佛法。

司空山本净禅师十二月十三日到达长安京城，然后皇帝就命令他住在白莲寺。十三号到京到三十号，还有三个礼拜的时间就过年了。因为过年忙，就没时间跟他讲，当然这个时间应该还是有请到里面去谈一谈。然后到了明年就是天宝四年。

三、天宝四年元宵大会宫内

天宝三年的时候年底，我刚刚不是有讲？天宝三年的年底光庭进山，所以在腊月十三到达长安，到了天宝四年的正月十五日元宵，这一天就举行一个大会，召两街名僧、硕学。赴内道场与师，这个师就是谁？本净禅师，六祖的徒弟，阐扬佛理。就是来请大家讨论。其实就是辩论，皇帝很厉害，他也不清楚哪个厉害？你们两个辩，看你们两个谁厉害。

四、内庭辩论之特殊性

可是大家要记住。

第一个主持的是什么人？皇帝，天下的雄主，开元天宝是历史上有名的盛世，他已经当皇帝当了 30 年了。这是了不起的皇帝，唐玄宗。

第二个地点是什么地方？是京城皇宫内。

第三个参与的是两街名僧硕学，是所有京城里面的高僧大德全部都来了。

五、「两街」表主要人物所居

我们看「两街」什么地方？两街是指的朱雀大街，我以为是两条街，后来查了不是。它是一条街，一条街是叫朱雀大街。在 1300 多年前，朱雀大街是唐长安城的南北向主干道，长 5 公里，很长。长安城很大。宽多少？150 公尺，像北京天安门这样子，而且你知道吗？北京天安门没有 5 公里长，可是它宽大概 150 公尺很宽。自皇城的朱雀门向城南一直延伸到终南山的一个谷里面去，整个长安很大的一个城。

长安城以朱雀大街为界线，分为东西两部，街东归万年县辖，街西归长安县辖。它就是分两个县，以街为一个分界。明德门内，就是长安城内大门里面，南北大街朱雀大街宽达 150 米至 155 米，大街两旁集中了当时长安城最有影响力的佛寺和道观，如荐福寺、大兴善寺、唐昌观、玄都观等等。

六、「滑台定宗旨」与「内庭辩论」之比对

开元、天宝年间，朱雀大街两旁还居住着许多当时的重要人物，如安仁坊有万春公主宅，通义坊有李思训宅，宣义坊有杨国忠，杨国忠就是当时的宰相，安禄山就是当时的大军阀。

所以我们讲就是，其实神会在滑台、洛阳等地和北宗辩论，事情本身并没有造成太多的影响。就是它的实质影响并没有多少，可是它造成的风声很大，就产生两宗的一个争执。争执并不能够促成南宗的兴盛，兴盛不是靠你跟人家吵来的。是我们刚刚讲的，像司空山本净禅师他这样的影响了当时整个长安城里面的帝王、皇室，以及大臣还有就是当时的京城所有代表性的各宗各派以及禅宗的重要人物。

七、慧忠国师对皇室影响

除了像司空山本净禅师以外，我们讲的慧忠国师他是在肃宗以及代宗父子(的时代)。肃宗是玄宗的儿子，肃宗、代宗两朝皇帝的时候都以慧忠国师为师，慧忠国师是中国历史上一个非常长寿，活了 120 岁的了不起的禅师。

八、以「滑台之论」为南兴北衰之因不合适

所以我们可以看到一个宗派的兴起，它不是神会滑台、洛阳这样跟人家吵几次架，南宗就兴起了，不是的。是很多像慧忠、司空山本净、像永嘉等等，乃至说上面的青原行思、怀让禅师，他们这一些默默耕耘、教育子弟流传下来的宗派，我们也可以看到，在讲佛教史的时候，把滑台辩论，好像作为南宗兴盛的一个转折点。这是不对的，是有问题的。我们必须看到南宗的兴起，我们举的司空山本净跟慧忠国师，就可以知道其实他们的影响，远远超过了神会。

这是我们在看待一个宗派、一个事件的时候，需要有的更宽阔、更深刻眼光，来看待这个问题。

九、团体兴盛皆由内在生命力

也就是说，一个国家、民族、团体乃至一个文化或者一个家族、公司。它的兴衰成败，总体的说是众生的共业所感。这是很难以抵挡的。从它的内因而言，有轨迹、路可循，就是内在生命力的蓬勃。什么是生命力的蓬勃？就是它实质的内涵，比如禅宗要有禅宗的内涵。你要能够吸引，真正能让广大有情信服，能够得到利益的内涵，才能够延续。我们今天作为佛弟子，其实我们也要思考这个问题。我们有没有办法提出这个时代有情所需要的佛法。我们有责任地发好心的佛弟子，不管在家众、出家众，怎么样的把正确的佛法传承、吸收、学习下来，然后把正确的、真实的佛法，深刻的本源的佛法由我们再传承下去，这是我们要去思考面对的问题。

我们今天讲到这个地方。

105 第五章 前言 4

科判

壹、禅宗分期略述

- 一、「渐」法一直都有
- 二、衣钵单传
- 三、「南顿北渐」
- 四、「五宗门庭」
- 五、「临天下曹一隅」
- 六、分期节点不同
- 七、「顿」、「渐」隐显、主辅别

贰、「五宗门庭」之义涵、作用

- 一、「五宗门庭」即各宗法门
- 二、「五宗门庭」表
- 三、「门庭施設」之作用
- 四、已成形式无实功用
- 五、喻金、西夏古文
- 六、学习「门庭施設」之价值、作用

叁、沩仰宗

- 一、「圆相」始于慧忠国师
- 二、大耳三藏「他心通」
- 三、菩萨一丝不挂
- 四、讖记仰山弘传「圆相」
- 五、仰山烧像、复图之

肆、大慧碎版

- 一、圆悟作《碧岩录》
- 二、有道之士无法辩驳
- 三、大慧碎其版

四、「版」即木板，刻以印书

五、韩国亦有藏《大藏经》版

六、民国初年南京刻经处还有

七、「碎板烧图」之旨意

伍、临济宗「四料简」

一、何谓「四料简」

二、「四宾主」

陆、曹洞宗「君臣五位」

柒、「云门三句」

一、云门「三句」

三、「顾、鉴、咦」

捌、「法眼六相」

一、南阳忠国师谈「六相」

二、「义门」展示万法相对应关系

三、「六相」用于禅门

四、初地见「六相」真实性

五、法眼文益开「禅教融合」之先河

六、达摩即「借教悟宗」

七、天台之「教观双美」与法眼「禅教融合」

玖、「临天下，曹一隅」

一、靖康之变

二、大慧于杭州径山寺弘禅

三、正觉宏智于宁波天童

四、「临天下曹一隅」

拾、「禅教融合」

一、清末后，「器世间」及共业改变

二、以「闻思」引导「正行」

壹、禅宗分期略述

一、「渐」法一直都有

大家好，继续跟各位介绍《禅宗看心》第五章，第五章一开始讲到禅宗之法不出顿渐，第五章主要谈渐门八个方法，渐门八个方法流传到现在只剩参话头以及默照禅、永嘉禅这两个系统，虽然说渐门从南宋大慧宗杲以及天童正觉弘智禅师提倡开始，事实「渐」法在早于北宋时期就有了，这个问题特别提出来跟大家提醒一下，后面会详细谈。现在讲到禅宗分期，再把禅宗的分期跟各位介绍，大家看一下黑板。

禅宗分期表(略)	单传衣钵 (142)	梁武帝普通元年 (520)达摩至广州	宋、齐 梁 陈 隋	581~618→37 年	八宗竞华
	南顿北渐 (158)	高宗龙朔二年 (662)传法	初唐	618~683→66 年	
			盛唐	684~756→72 年	
			中唐	756~820→64 年	
	五宗门庭 (307)	灭佛 { 武宗(840) 世宗(955)	晚唐	821~907→87 年	
			五代	907~960→53 年	
			北宋	961~1127→167 年	
	临天下 曹一隅		南宋 至明清	1127~1911	
	禅教融合		当代	1911~	

二、衣钵单传

禅宗始从达摩祖师航海到广州上岸，就是梁武帝普通元年，达摩始至是宋齐梁陈，然后隋，这是从「单传衣钵」，到高宗龙朔二年，这时候五祖弘忍传法给惠能大师，西元 662 年，也有人说 657 年，这个我们不深究它,我们就取这 662 年，所以单传衣钵到传法是 142 年。

三、「南顿北渐」

过来是「南顿北渐」，这个我们上次讲过了，南顿北渐就是从传法一直开始到 662 年是中唐结束。

四、「五宗门庭」

就是唐宪宗死掉这一年，之后就是晚唐、五代、北宋，就是五宗门庭，我们现在要谈的五宗 307 年。

五、「临天下曹一隅」

接下来北宋末年，靖康之难，北宋灭亡，金人把汴京(开封)攻破以后，掳走了徽、钦二帝，这个历史都知道。北宋灭亡，南宋开始，也就是从南宋时代开始，大慧宗杲提倡了参话头，大慧宗杲在径山，其实大慧不是一直住在径山，靖康之变时，大慧宗杲跟他的师父跑，他师父就是圆悟禅师跑到云居山去，后来又跑回四川，后来埋葬在四川的成都昭觉寺，我还去过他的那个墓，就在昭觉寺的后面。

大慧宗杲就带着一些同道就跑跑跑，跑到福建一个小岛上面躲避兵灾，就那边打禅七，一次就开悟了几十个人，后来金人退掉，被岳飞打到北方后，高宗于杭州即位，大慧宗杲才回到径山，径山就在现在杭州郊区的一个山上，我去过一次，径山现在方丈(法兴法师)曾经大概四年前，请我去那边讲过一次禅法(《禅宗看心》)，现在盖的很漂亮，径山。宏智禅师所住持宁波天童寺就一直都很兴旺。

六、分期节点不同

跟各位讲，这个分期，往往是一个朝代，或者是一个事件，或者是一个人，比如说：这个(衣钵单传)是达摩祖师来到广州的这一年；这个(南顿北渐)是传法的这个事件，这个(五宗门庭)是一个时代的终结，就是唐宪宗死掉，就是进入晚唐的这个时间，这个(临天下曹一隅)就是靖康之变，这个(禅教融合)就是清朝灭亡，其实这只是取一个比较明显的分界。

七、「顿」、「渐」隐显、主辅别

「顿」、「渐」不是那么完整分别，也就是五宗门庭是顿的，衣钵单传、南顿北渐、五宗门庭，其实都是顿为主的。南顿北渐就有渐在里面，不是「临天下曹一隅」时候渐，单传时候就有渐了，同时五宗门庭时候也有渐修，这个问题讲过了，它是「显隐之别」、「主辅不同」而已。

南顿北渐，一个在南，一个在北，摆明「顿」与「渐」就是同时存在的。到了临天下曹一隅的时候，主要是「渐」法，其实它还是有「顿」法在里面。到了清亡以后，这个时候一百多年到现在，可以说是「禅教融合」的时代。

贰、「五宗门庭」之义涵、作用

一、「五宗门庭」即各宗法门

简单跟各位介绍一下禅宗各个时代大概分期表，主要是根据顿渐的转换，顿渐主、辅，显、隐关系，来分出所谓分期，大概知道这个情况。下面跟各位介绍「五宗门庭」这个主题。

大家看这个投影，「五宗门庭」就是山门跟它的中庭，出家人都在山门里面生活，在这里面修行着，要么就在禅堂里面，要么在院内庭中，所以祖师他不是只有在禅堂里面教化，在生活中间也有教化，就是门庭中一切思惟动作，都是祖师教化弟子的风范，就是「门庭」。五宗在自己的门庭里，所流传教化禅宗弟子方法，就是法门。所以说五宗门庭，其实就是指五宗的教法。所传的禅法，有代表性的沩仰宗就是「圆相」；临济宗「四料简」；曹洞宗是「君臣五位」；云门「三句」；法眼宗「华严六相」。

二、「五宗门庭」表

五家	門庭施設	
沚仰宗	圓相	沚山禪師 (771-853)
臨濟宗	四料簡、三玄三要、 四賓主、四照用等	臨濟禪師 (?-867)
曹洞宗	五位君臣	洞山禪師 (807-869)
雲門宗	雲門三句、「顧鑒咦」	文偃禪師 (864-949)
法眼宗	華嚴六相	文益禪師 (885-958)

我们看一下，有一个五宗门庭表，这个表就比较齐了，沚仰宗就是「圓相」；临济宗比较多，有「四料簡、四賓主、三玄三要、四照用」等，临济禅师所创的；曹洞宗就是「君臣五位」，洞山所创的；云门宗「云门三句、顾鉴咦」，文偃禅师；法眼宗「华严六相」。

三、「门庭施設」之作用

来看下面，先介绍一下，因为门庭施設，它是一个「顿」的方法，而这种法门有两个作用。

一个就是你要开悟了，用这个方法检测你。

第二个就是你将要开悟了，用这个方法帮你提升。

所以所谓的门庭施設，是行者功夫已经很深了，或已经是快要开悟，或是已经开悟的，这样子的一种方法，所对应机感是这样子，是一个很深刻东西。

四、已成形式无实功用

流传到现在，因为没有这样子的老师，知道怎么使用这个方法，也没有这么好的学生，能够承受起这样高深这种方法教导，所以五宗门庭到现在，可以说基本上已经流于文字，没有实质教化作用和力量，就是个文字而已。

五、喻金、西夏古文

比如我们说：西夏文，以前有西夏；南北宋有金文；现在也有满文。可是现在没有人再读了，像比如说：印度有梵文，现在基本上也是流于文字了。古代很多文字，比如说：甲骨文，也就是这些文字，它还留在、存在者，或许你可以看得懂里面的字句，可是已经没有在生活上使用了。以简单解释一下，它里面的义涵，可是基本上这个方法，除了文字表面上的意思你懂以外，就实际上面，对于行者心性提升，或是对悟境检测，已经没有作用了。这些方法，或许我们可

六、学习「门庭施設」之价值、作用

这个大家知道了，所以在讲五宗门庭的时候，就只能说，它是历史一个轨迹，是历史的一个文献，是禅宗以前曾经经过这么一个足迹，我们了解以后，知道确实上有这些事件问题。这样子有什么好处？至少你知道，禅宗在这三百多年中间，他就是以这些理论、方法来教化一流的禅师，就像我们说，金人、满人、西夏人，他们曾经用过那些文字，不代表他们的文字没有价值，也不代表就没有那个时代，没有那些人。所以他们的历史、他们的过程，还是在历史的洪流中间，有它的价值、有它的地位、有它的作用的，不能把它丢掉、忘掉、舍弃掉。所以我们还是要了解，确实有这些东西，这样子整个禅宗历史、佛教历史，才不会断代，好像中间缺少了一块，这是我们大家要知道的。

叁、沩仰宗

一、「圆相」始于慧忠国师

来看沩仰宗的「圆相」。「圆相之作东土。始于忠国师。」忠国师我们提过几次，是六祖徒弟，叫做慧忠国师，活了 120 岁。唐肃宗，还有肃宗的儿子代宗，都尊奉慧忠为国师，所以就不称他慧忠禅师，叫他慧忠国师。

二、大耳三藏「他心通」

我讲一个慧忠国师有趣的故事。代宗皇帝，他虽然很恭敬慧忠国师，他只是觉得这个老禅师很厉害，到底多厉害？也搞不清楚，要测试他一下。然后就西域来了一个大耳三藏，听说这个人有他心通，他心通可能就把代宗皇帝给唬住了，这个三藏很厉害，在想什么，他都知道。因为你想什么，人家一讲出来你就知道，人家到底知不知道了，所以这个大耳三藏，代宗是领教了。他想大耳三藏跟我师父慧忠，两个那一个厉害，我来比一比看，然后第二天就把慧忠国师，从山里面接到皇宫里面来了，大耳三藏就在那边等，然后大耳三藏一看到慧忠国师，就赶快跪下来顶礼慧忠国师，他知道这个老和尚了不得，他也听人家说过。

皇帝也跟国师介绍这个是大耳三藏，他有他心通、什么了不起的，跟他赞美一下。

慧忠国师说：你有他心通，那你看看，你看我现在在哪里？

这个大耳三藏说：老禅师怎么跑到，比如说在北京，跑到颐和园去看风景去了，然后一下子，比如说，怎么跑到天安门散步去了。

国师又问：你再看我在什么地方？这大耳三藏讲不出来了，他就愣在那边。

因为大耳三藏刚刚开始的时候，国师还用平常的心在那一边动，可是这个时候他的心没有了，所以后来就有这个公案甲禅师跟乙禅师问：请问这个时候慧忠国师到底在哪里？孙悟空西游记就引用了这一段，孙悟空不是跑到牛魔王的肚子里面去，有没有？其实就是取自这个灵感。好，这是慧忠国师传记上面的公案。

三、菩萨一丝不挂

还有一个，也很有意思。我们刚刚不是讲代宗皇帝，他就老是觉得，我这个师父到底有什么功夫？老想试测试测他。有一天，又请慧忠国师，请师父来吃饭，然后他就跟慧忠国师，两个人坐在一起，师父嘛坐在旁边。然后就拍拍手，来！上来跳舞，就一队几十个宫女来跳舞了，然后就拿着扇子，呜呜呜…这样出来跳，跳半天。结果，扇子一打开以后，

全身都是一丝不挂的光溜溜的，然后面对着皇帝跟国师的时候，就把扇子这样遮着一下，然后一转身以后，这个扇子就看不到了，就看到一群宫女在那边跳舞。

跳完以后，宫女散去了，皇帝就问说：国师看的怎么样？这慧忠就说：「菩萨菩萨，一丝不挂，若是老僧，扇也不拿」，扇子也不用了，就是说慧忠国师，他的功夫很高。我要讲到这个地方就是说，古代的帝王他们很多人，都对于佛教护持，是因为这些禅师他们有真实的功夫，不只是降龙伏虎而已，他们是真正的天人、鬼神，都钦仰、都拥护。不是我们这些凡夫俗子、苦恼的僧人，可以真的承担这个弘法的大业，所以我们更需要努力。这是讲到这个慧忠国师。

四、谶记仰山弘传「圆相」

「圆相」是由慧忠国师他做的，然后又交付给了他的侍者，就他的徒弟叫耽源的，然后国师就事先付了一个授记，我们说「谶记」，也就是这个将来要教给仰山禅师，泐山的弟子仰山禅师。所以现在就把它作为了泐仰宗，其实它不是泐山做的，是慧忠国师交给他徒弟一耽源，耽再传给仰山的。

我们看下面，泐仰宗派里面讲到说：耽源，这是慧忠国师的徒弟，谓仰山说，慧忠国师传六代祖师圆相。六代祖师是谁？惠能。刚刚不是讲，慧忠是惠能的徒弟，传六代祖师圆相九十七个。他画了九十七种圆相，表现什么？就是不同禅的这种义涵。吾灭后三十年。南方有一沙弥。到来大兴此道。吾详此谶事。在汝躬。就是慧忠国师告诉他徒弟耽源说，我死后三十年，南方有个沙弥来到这边，就是叫我传给你。

五、仰山烧像、复图之

仰山既得以火燔之。把它烧了。

后面还有一小段。有一天耽源又问了说：上周交给你的圆相，你要好好保存它，结果没有想到仰山跟他说，我已经把它烧了，怎么办？耽源对仰山说：这句话大家记住，「于子即得。来者如何。」他说：当然你可以不需要这些圆相，因为你已经开悟了，「来者如何」，可是后面的人，

他们不懂，他们需要这些东西来教导。仰山曰。「和尚若要，重录一本。」你要，我再重新画一本给你，于是仰山就重新画了一本，九十七个完全没有差别，完全都通透在他的内心里面了，「山乃重录呈似。一无差失。」就是完全没有错。

肆、大慧碎版

一、圆悟作《碧岩录》

我要讲下面还有一个案例，这个案例讲完以后，再来跟各位谈二例义涵，就是都是烧了书的这个案例。《禅林宝训》记载着：「圆悟」，我们讲大慧宗杲的师父。前人写了一本祖师的语录，圆悟禅师又出己意离之为《碧岩集》。

二、有道之士无法辩驳

时，彼时迈古淳全之士，就是一些很忠厚的有道之士，如宁道者，死心，灵源，佛鉴等诸大长老。皆莫能回其说。

三、大慧碎其版

于是新进后生珍重其语。朝诵暮习，谓之至学。莫有悟其非者。痛哉。学者之心术坏矣。就是写这些东西以后，就把人误导到那些奇怪的话术里面去。绍兴初，佛日入闽，见学者牵之不返，日驰月骛浸渍成弊，即碎其板辟其说。「佛日，绍兴初」，就是南宋的时候，我们刚刚讲，圆悟就是靖康，那个时代前后的人，就是宋徽宗、钦宗那个时代的人，他写了这个《碧岩录》。「绍兴初，佛日入闽」，佛日即大慧别号，我们刚刚不是讲过，金人南下的时候，大慧逃金人的兵灾，就跑到福建的岛上一洋屿。所以「见学者牵之不返」，就是很多人都去学《碧岩录》。「日驰月骛」，就是他们都往这边跑过去。「浸渍成弊」，就慢慢的有了毛病。于是「碎其板，辟其说」。

四、「版」即木板，刻以印书

板，就是古时候不是刻板印书？用木头刻的一块一块板，你们见过没有？我三十年前时候，曾经去过那个宁波天童寺，寺院后面有很大很大旧的仓库，里面还有旧的《大藏经》的板，一块一块这么大的板，一块一块的木板，很厚的木板摆在那上面。一块一块很多。那个根本人家都不要，结果那个时候如悟跟里面住持说：我拿一块好不好？住持说：好啊，如悟法师就拿一块回来了。我是不好意思拿，我觉得那个东西应该是你拿一块以后，整个板就没有用了，他真拿一块回来了，现在可以当宝贝了，那个可是很珍贵的东西，就是我说的刻板我见过那个，我刚刚讲过，在宁波天童寺里面。

五、韩国亦有藏《大藏经》版

还有在什么地方见过这个刻板？在韩国，他们也有这个刻板，我也见过，他们那个大藏经，也是放在那个大仓库里面，我去参观过，它那个是给人家参观的，也是一块一块大的雕版，我最先见就是韩国那个雕版，后来在宁波天童寺看过那个雕版。这个板就是这个雕版，就把这个板打碎，「辟其说」，就说这个东西不好，就把《碧岩录》的雕版把它打碎。

六、民国初年南京刻经处还有

这个雕版在什么时候还有呢？我们在用的《中观论疏》，那个时候是民国初年，南京京陵刻经处，它们也是用刻出来的。《中观论疏》，我在用的《中观论疏》那个就是雕版，还是用刻的，民国初年用刻的把它印出来的，那个板还是雕版。

七、「碎板烧图」之旨意

来看这个什么意思？因为大慧宗杲，是主张要老实参究，如果你老是弄些祖师开悟的那些公案，你就嘴巴上讲，其实你没有功夫。所以大慧宗杲是不主张走那一条路的。

同时来看，仰山他把圆相烧掉，心中意思，跟大慧宗杲把《碧岩录》

的刻板把它烧掉的意思是一样的，就是要求大家能够老老实实的，能够在心性上面用功，你用到功以后，实际上面再讲，怎么讲都可以了，它就不是只是一个公式，公式套来套去，你也不知道自己到底有没有功夫？你会套，你就以为你有功夫了。所以其实那些都还是一个文字，或是一个图像而已，圆相不是图像吗？所以它是一图像，或是一些文字，一些公案，其实那个并不能够帮助我们，实际上面功夫多少，除非你已经真的有很深刻、很真实的功夫了以后。

伍、临济宗「四料简」

一、何谓「四料简」

我们接下来看临济宗四料简，「即四种简别法。又作四料拣。为临济义玄所施設」。就是临济义玄禅师把它提出来的。

「即能够应机应时，与夺随宜」，就是「杀活自在地教导学人之四种规则」。哪种四料简？

1. 有时夺人不夺境、
2. 有时夺境不夺人、
3. 有时人境俱夺、
4. 有时人境俱不夺。

这是「义玄禅师于小参之际，应普化、克符之问法」，就他的弟子问法的时候，对机而设施的轨范。至后世，与洞山良价之『五位说』普遍流行于禅林」。这个在《五灯会元》、人天眼目、大慧的语录，临济禅师语录里面都有出。

二、「四宾主」

还有个四宾主，也是临济义玄提出临济宗重要思想；「旨在以四句料简提示禅机。即指导学人时，师家(指导者)与学人(修道者)之关系有四种，说(一)宾看主(二)主看宾(三)主看主(四)宾看宾。」

其实我们只是根据历史的资料跟各位介绍，没办法把它真正的意思讲出来，「宾看主」，「学人透知师家之机略」，「宾」就是弟子。

「主看宾」，就是师家能透知学人，就是老师看得懂徒弟他的这种功夫。

「主看主」，就是徒弟跟老师，主人跟客人，都能够互相的领略彼此的这种功夫的，他的一个问答。

「宾看宾」就是两都不懂，两个在那边你糊弄我，我糊弄你，就是不具眼目之两者相见。我们是门外跟看路人。这个临济的我们就简单讲。

陆、曹洞宗「君臣五位」

曹洞有君臣五位。「曹洞祖师洞山良价禅师以真理立为正位，以事物立为偏位，依偏正回互之理，立五位(正中偏、偏中正、正中来、偏中至、兼中到)之说。」这是从景德传灯录，曹山本寂章，还有曹山元证禅师语录里面，都有出君臣五位的说法，这曹洞宗的。

君臣五位颂，还有序。「全一卷。唐代曹山本寂撰。君臣五位，系曹山基于其师洞山之偏正五位颂，配于君臣而成」。偏正跟君臣这两个其实是一样，他把它重新调整。

第一个就是君，第二个是臣，第三个是臣向君，第四个君视臣，第五个是君臣合道，总共五位。而且用图来表示。像牧牛图一样的，其实跟牧牛图一个意思。

柒、「云门三句」

一、云门「三句」

第四宗就是云门的三句。云门宗在现在的韶关，广东的西北面，靠近湖南这一带。我常常去韶关的南华寺，再往山里面走，好像是乳源县吧？还要差不多一个钟头的车程，才到云门寺，去云门寺也去过很多次了。

云门示众说，是三句话：「涵盖乾坤、目机铢两、不涉万缘，作么

生承当？」他讲了三句话，「众无语。自代云：『一镬破三关。』后德山圆明密禅师遂离其语为三句」，就是把这一段话把它分成三段，其实它本身就有三句，然后圆明密禅师把它分成「1.涵盖乾坤句、2.截断众流句跟 3.随波逐浪句。」

其实我们现在也不是很清楚它里面真实的意涵，知道有讲过这么一些话，就是了。

三、「顾、鉴、咦」

还有就是这三个字(顾、鉴、咦)。云门经行的时候。「逢僧必特「顾」之」。顾，就是回头看。比如说「鉴」。那么这个出家人想要跟他回话，他就说：「『咦』。率以为常」。就常常这样子做，所以就好像变成一个公式一样的，云门的弟子就把他这样一个动作，这个话就叫做：「顾、鉴、咦」。就他对待人的一个常态，经常的一个动作跟表现。表现在他的头目、身手之间成为一宗之法。

捌、「法眼六相」

一、南阳忠国师谈「六相」

我们看这一段《景德传灯录》卷 28 里面，有一段南阳慧忠国师的话：**「师曰。汝不见华严六相义云。同中有异，异中有同」。**

六相，就是「同、异，成、坏，总、别」义相，同和异之间，二者彼此是互相交融的。成与坏，总和别，也都是如此，就是成中有坏，坏中有成，总中有别，别中有总。「众生佛虽同一性。不妨各各自修自得。未见他食我饱。」

二、「义门」展示万法相对应关系

这里面什么问题？我常常跟各位讲，义门分别的这种思惟，就是佛门里面有很多有固定的一些对于法相的一个关系，同和异是法相的一个常态的关系，成和坏也是一个法相，成和坏的关系，总和别也是个法相，固定的一个关系，所以其实是三对，六个法相，互相对应的关系。六相，

其实它就可以用来展示宇宙万法的一个关系。

三、「六相」用于禅门

这关系，在这一边禅师就把它用成同和异，就是佛跟有情跟凡夫虽然同，可是「体」同，他的「相用」是差别的，就是所谓同中有异，异中有同，所以虽然佛和众生体性相同，可是众生生死中，佛涅槃中。所以各各自修自得，未见他食我饱。所以「同中有异，异中有同」，就是告诉我们虽然有情凡夫跟佛是同一性，可是佛成佛了，我们还在轮落生死，这个也不妨碍。

四、初地见「六相」真实性

那么这样同、异、总、别、成、坏，如实通达六相义者，是菩萨初地中。观通世间一切法门。能入法界之宗。不堕断常之见。也就是这种同异、总别、成坏，这样一个境界，是初地菩萨观察这个世间一切法相的这种境界，我们只是落在文字上面，万物同中有异，异中有同，可是初地菩萨，是真正的见到了万物是同中有异，异中有同的这样一个境界，所以它不落断常见，我们是掉在断常见里面的，也可以从《中观》「八不」的角度来思惟「六相」之境界。

五、法眼文益开「禅教融合」之先河

我们介绍了法眼的华严六相，顺便提一下，法眼宗是五宗中最后出来的，可以说是到了五代末时候。法眼宗到了宋初的时候，也就一百多年流传，可是我们可以看到，前面的五宗里面，前四宗：沩仰的圆相、临济的四料简、曹洞的五位、还有云门的三句，可以说都是别出心裁，都是宗师自己新创。法眼宗的华严六相就不是，它是借用华严经的概念来开展。这是不是有很大的差别！

所以如果我们详细去看，法眼禅师语录时，就会发觉到，法眼宗门庭是「六相」，除了六相以外，法眼禅师很多教徒弟内容，很多也是经典上面来的，这说明了什么事情？也就是法眼宗已经开展了「禅教融合」这个先河。

六、达摩即「借教悟宗」

「禅教融合」其实不是法眼禅师开始，在五祖弘忍以前时候，达摩祖师就是以《楞伽经》赋予慧可，这就叫做「借教悟宗」。弘忍还有六祖惠能都叫人家常常诵《金刚经》，诵《金刚经》不就是叫你学习经典思想吗？乃至到了六祖的弟子永嘉大师。永嘉大师他本来是学天台宗的，天台宗号称叫「教观双美」，其实就是我们所说的「禅教融合」。「观」就是禅。但天台宗的禅教融合，跟禅的还不一样。

七、天台之「教观双美」与法眼「禅教融合」

天台宗，是把教里面的禅提摄出来，是先从教而后出禅。

禅宗，它本来有一套禅法，他修证了，然后再用教来证明禅，来铺展它的教法，本质是禅，它用教来接引弟子。

所以是「天台宗」号称教观双美，它是由教到禅；「禅宗」的禅教融合，它是由禅出教的特质。我们现在其实还是又回到了天台的思路，就是把祖师跟经典的思想，把它融会以后，再来指导我们来修禅。这个是讲到华严六相，特别跟各位提一下。就是禅教融合，可以从法眼禅师的华严六相，还有法眼禅师他的语录里面，其实看很清楚。以后有机会讲到禅教融合的时候，我们就会谈到法眼的这个说法。

玖、「临天下，曹一隅」

一、靖康之变

「五宗门庭」我们讲完了，下面这一段就是「临天下，曹一隅」。

说靖康之变，1127年做一个分界，就是金人破了汴京，把徽、钦二宗掳到东北的依兰去，所谓「坐井观天」。

什么是「坐井观天」？就是把徽、钦二宗放在枯井里面，把他放在里面，他就只能看着天上，一个小洞，所以徽、钦二宗最后死在东北，很可怜的，他们在的时候是大宋皇帝，尤其是钦宗他还年纪轻，徽宗已经老了，就没几天了，钦宗年纪轻轻的就坐井观天，从天上一下子掉到

地狱里面去了。其实还是福报，就是前世修了大福，然后在大福中造了恶以后，把福报一下子切断了，断崖式地落下来了。他福报一下子就没有了。

二、大慧于杭州径山寺弘禅

就是以靖康之变为一个分界点，之后南宋高宗赵构，在现在的杭州，那时候叫做临安、健康即位。从这时节点开始断代，这个时候基本上淮河以北，被金人占领了，其实南宋的版图很小。这个时候大慧宗杲禅师在杭州，我刚刚讲过了，就在杭州的郊区叫径山寺，禅堂里面大弘禅法。当然他之后又被贬抑到南方，获罪。朝廷里面，秦桧跟岳飞这两个，一个是主攻，一个是主合，受到牵连，所以又被贬出去，后来又放回来。因为在京城，所以径山寺大慧主持在这边弘法；临济宗就是大慧代表。

三、正觉宏智于宁波天童

曹洞宗就是正觉宏智，就是宁波天童寺。杭州跟宁波之间，差不多车程三个小时，如果高速公路现在差不多三个小时就到了，其实不是很远。上海、宁波、杭州，这刚好差不多一个等边三角形，差不多这个距离，三个小时的车程，不是很远，当然现在高速公路了，以前的时候可能坐轿子，就要坐好几天，骑马也要骑好几天，可是就是由他们两个把禅宗提倡起来。之后日本的曹洞宗道元和尚，来到了天童寺，从这边得法以后回去，创立了日本曹洞宗，所以日本曹洞宗常常有僧人他们结队回来朝拜祖庭，常常两边还有来往。

以前的时候，汴京在北方，所以那时候，佛教的重心还是在北方多，然后慢慢的北方没有了以后，那个时候圆悟禅师他们都在京城的附近，后来又逃到了四川，所以从南宋以后，这五宗就渐渐只剩下两宗，叫临济宗跟曹洞宗。

四、「临天下，曹一隅」

可是为什么要叫「临天下，曹一隅」？就是全中国临济宗的子孙多，可是曹洞宗只有一小部分，其它的三宗基本上就没落了，所以变成是两

宗，就是临济宗跟曹洞宗，代表性的就是，径山的大慧宗杲禅师，跟宁波天童寺的正觉宏智禅师。这两宗一直从南宋以后、元、明到清，一直可以说是这两宗在延续着。

因为刚刚讲过到北宋以后，另外三宗就没落了，就失传了。所以一直到民国初年的时候，可以说大江南北，还有很多的禅堂，都是禅宗的门庭在弘扬参话头，或者是默照禅，或者永嘉禅。

民国初年以后，就清末以后，为什么说禅教融合？

拾、「禅教融合」

一、清末后，「器世间」及共业改变

上次有讲过，整个佛教到了清末民初以后，世界的文明变剧，西风东渐。西风东渐以后，教育制度改变了，还有什么？就是科技改变了、交通改变了，所以到现在我们来看，我常常讲过：

(一)教育提高

第一个很重要的就是教育改变，比如我的母亲那一代的人，就是二十世纪初的那一代的人，不识字，那时候整个中国百分八十以上的人，甚至九十以上的人都不识字，我相信很多人的祖母那一代，可能都不识字，这是第一个。现在，每一个人都是高中毕业，所以大家的这种文字力量都很强。

(二)书籍资讯方便

第二个就是现在有很多的书籍可以用，现在的网路一传，就多少 G，多少 T，很容易看到。古时候，要请一套大藏经，要从京城敲锣打鼓，敲锣打鼓迎送到寺院里面，然后寺院供在那里，太珍贵，所以不能每个人去看，而且我们不是讲过，到了清朝末年后、民国年代，它还用刻板的。所以那个印刷是非常难的，现在我们一传就多少 G，然后你就在手机上就可以看了。

所以第一个，大家有能力看；第二个，有很多的书、很多的资讯可以看，上网以后查什么东西都很方便，还有很多法师的视频、音频，都

可以。就是这两个问题，一个是有能力看；第二个有很多的资料可以看，而且很多的法师在宣扬经典，难的、易的，各宗各派都有在宣扬，所以思想的流通很容易，所以我们就有能力去学到。我们曾经讲过，唐末以后、毁佛以后，因为禅宗不需要文字，你也不用识字，你就参就好了，所以禅宗就兴盛起来了。所以这就是世间共业的变化，使得佛法的弘扬，也因为世间变化，而有很多的这种因缘的改变，它外在的环境的改变。

二、以「闻思」引导「正行」

清朝以后，廿世纪以后，禅教融合的机运来了，因为你有了思想，以见导行，有了正确的思想，有了正确的方法，有了正确的理论以后，你修行是不是更容易得力？在《禅宗看心》这本书上面，序前面，我就特别引用了虚云老和尚一段话说，他看了很多修禅的禅和子，在禅堂里面参禅，参二、三十年，连个话头是什么都不知道，这不是我讲的，这是虚云老和尚自己讲，他在禅堂里面待了几十年，他看到太多了，不要说虚云老和尚那个时候，现在很多人也不知道该怎么参禅，也不知道。所以我们现在有必要用经典、用祖师的语录来引导我们修行。所以这个时代，既要禅修，也要思想——禅教融合。而且佛陀乃至祖师菩萨，在经典上叫「教证住世，名为正法住世」。「教」就是经典文字；「证」就是禅修，所以「禅教融合」，就符合了教证住世的明训。我们这段禅宗的分期，我们就讲到这个禅教融合。这个时代我认为是一个禅教融合的一个时代。

我们今天讲到这个地方。

106 第五章 前言 5

科判

壹、「顿」、「渐」总说

- 一、回顾总说
- 二、「顿渐」义涵中四段主题
- 三、「顿渐」种类(表)
- 四、三乘道次第

贰、二乘断惑

- 一、「见、修」二惑
- 二、声闻以断「我见」为准
- 三、二乘、菩萨，皆有「顿、渐」
- 四、「声闻断惑」与「菩萨断惑」比对之义涵

叁、菩萨留惑，以所求未究竟故

- 一、大悲波罗蜜为「烦恼」
- 二、留「大悲」住世度生，究竟所求
- 三、菩萨能断「身见」而不断
- 四、菩萨长在人天，菩萨行
- 五、为证「空色平等」
- 六、住世、度生为圆深般若

肆、般若断无明

- 一、般若转换无明
- 二、《大般若经》证
- 三、《俱舍论记》证
- 四、表次第渐修

伍、声闻断惑「顿、渐」

- 一、「身见」顿断，「修惑」渐断

- 二、初果顿断，二果后渐断
- 三、「修(思)惑」为「三毒」等烦恼
- 四、「思惑」渐断
- 五、「修(思)惑」依「见惑」为体
- 六、「见惑」顿断
- 七、「慧解脱」与「俱解脱」

陆、菩萨断惑

- 一、初地顿断，十地渐断
- 二、不染无知即「尘沙惑」
- 三、长劫渐断
- 四、于「理」顿断，于「事」渐断

柒、「顿、渐」种类

- 一、《仁王疏》四种
- 二、「理」顿渐
- 三、般若顿、渐(理)
- 四、《华严》顿、渐(理)
- 五、禅宗顿、渐(理)

捌、「教」顿、渐

- 一、依「教」显理
- 二、「教」顿例子
- 三、「教」渐例子

玖、「行」顿、渐

- 一、「行」顿悟
- 二、「行」渐修
- 三、「行」顿渐案例一
- 四、「行」顿渐案例二
- 五、「行」顿渐案例三

拾、「证」顿渐

一、时劫久暂论证

二、「顿、渐」义涵

三、总括有九种「顿、渐」义

壹、「顿」、「渐」总说

一、回顾总说

今天继续看《禅宗看心》，讲到第五章，两大车轨顿渐八个法门对比与分析，在第五章导言，一开始谈到了法门无外乎是顿渐二门。导言为了要让各位了解顿渐义，为什么要了解「顿、渐」义？因为禅宗是顿悟明心见性，可是从南宋以后，近一千年来，禅宗的法门参话头、默照禅，其实是渐法，所以很多人会从时间分界之顿、渐发展历史，对顿、渐迷惑，所以特别把顿渐义跟各位做一个梳理，谈「顿渐」就要先了解整个禅宗历史分期，要了解禅宗分期，必须要了解整个佛教大概，所以前面第一大段讲了「佛教分期」，第二大段谈「禅宗分期」要略，第三段讲「顿渐义涵」，第四段我们才看在「渐法」里面，八个法门历史上代表性人物，来看出顿渐是怎么分期的。

我们今天开始讲第三大段「顿渐义」。我们看下面。

二、「顿渐」义涵中四段主题

顿渐义涵里分四段：

第一是教下顿渐义；

第二是顿渐解释，有哪些顿渐义涵；

第三个是顿渐种类，哪些顿渐义类别；

第四个是行证顿渐。

第一，为什么要讲「教下」？我们主题讲的是宗门下「顿渐义」，可是教下也有「顿渐义」，从比对一下，经典里面是怎么讲顿渐，然后衬托了解禅宗的顿渐义。

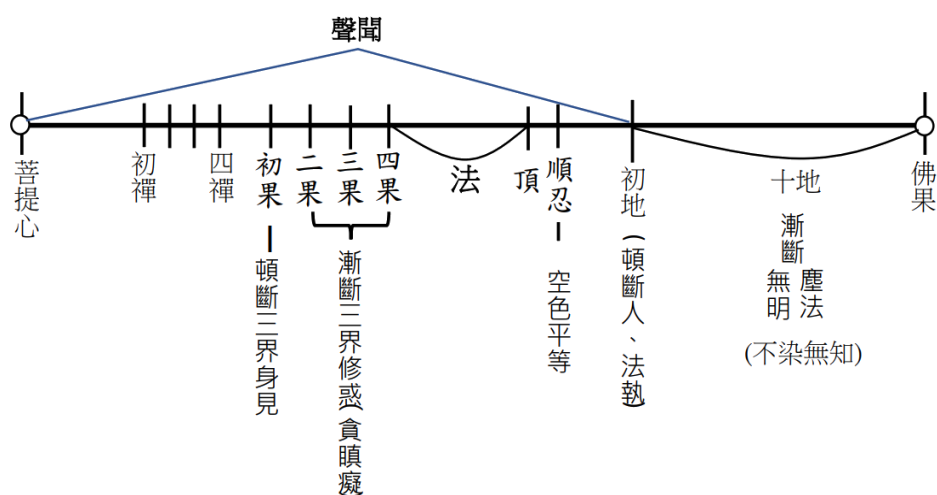
第二，教下顿渐义就是举出经典对于三乘修证顿渐义涵诠释。

第三，就是讲到顿渐的种类，比如教、理、行、果，还有法门根器差别、顿渐种类。

第四个就讲修行顿渐有哪些？因为顿、渐重点就是要了解修行顿渐，当然前面三种顿渐义也是包涵在整个修行顿渐整体框架内。我们一段一段下去看。

三、「顿渐」种类(表)

教下顿渐义，先用这个表来跟各位解说，把它写在黑板比较大，方便大家看，我来跟各位解释一下。



四、三乘道次第

大家可以看到这个表，这里面有几个点，第一个点就是发菩提心，这是大乘的菩提心，可能在菩提心前面会有个叫出离心，也可能在后面有个出离心。出离心是指什么？是指声闻乘修道之动力，这(出离心到四果)是声闻乘的次第，是声闻修道过程，从这个地方(菩提心)过来一直到这个地方(佛)，是菩萨乘修行整个历程，一个黄的一个红的，很清楚。

我们看这个「出离心」，发出离心以后就是出离什么？出离三界，所以会有初禅、二禅、三禅、四禅，然后证初果、二果、三果、四果，然后到这边(四果)，四果是一个很重要的阶段，初果也是很重要的一个阶段，特别用红色跟黄色把它标注起来。

这个是初地，还有十地到佛果，这是几个重要的阶段，初果到四果这个是声闻乘「修证」的阶位，初地到佛果是菩萨乘「修道」的阶位。

基本上，要证入初果到四果必须要先证入初禅、二禅、三禅到四禅，

这边有四条杆，代表四禅。当然也有少部分特殊的所谓「慧解脱」，不用初二三四禅，就直接证到四果阿罗汉，也有。

贰、二乘断惑

一、「见、修」二惑

一般来讲，初果顿断三界身见，这个「身见」是什么？是指见惑。我们知道声闻乘讲「二种惑」，见惑跟修惑或者叫(思惑)，修惑就是思惑。

「见惑」指的什么？见惑指的是身见。

「修惑」指的什么？是贪嗔痴慢疑为代表的烦恼。

就是见惑以身见为代表，修惑以贪嗔痴慢疑为主，二惑就是所有声闻乘的烦恼，把见惑跟思惑都断除掉以后，就证得四果阿罗汉，这就是声闻乘修证断惑跟修证证果的关系。

二、声闻以断「我见」为准

声闻乘是以断身见为主，这个身见就是我执代表，是人我执代表。声闻乘是以身见我执为代表，断掉我执以后就证入四果。

有没有证四果，不是以有没有证法空为标准，而是以有没有证我空为衡量。

大乘菩萨不以我空为修行目标。菩萨不以我空为修行目标，是以法空为修行目标。法空从这边发菩提心开始一直红线，这个红线开始，到这个地方，一直穿越到这边(初地)证深般若空，这是一个阶段性。

三、二乘、菩萨，皆有「顿、渐」

看到这个地方，初地这是个阶段性成就，就是顿断「人」、「法」二执。人执跟法执这两个烦恼惑，法执有浅深，在这个过程中可以见到浅深空性：

这个(地前过程)算不算空性？这也算空性。

人我空，从初果就有身见空了对不对？这(初果)算不算是空性？算！四果阿罗汉算不算空性？也算！这个算小般若。

到了这边，这个地方(四果到顺忍)算不算空性？有，也是空性。这个时候空性是法空，法空也有浅深，在这个地方(靠四果方向)是浅，到这边(往顺忍方向)就越来越深越来越深。

到顺忍，顺忍前有个顶位。这个时候顶或忍位法空，顺忍位的法空，已经趋向于空色平等(空色无碍)。也就是说这边(地前)的法空只是「色即是空」，到达顺忍位就已经接近了「空即是色，色即是空」。

初地菩萨的法空，它是色即是空，空即是色，两者平等无碍，这个法空是指得中道，而后继续地销融剩下的什么？这边讲无明惑、尘沙惑，渐断无明惑、尘沙惑，不染无知。所以大家看到，这边(登地)是顿断人法执，这边(十地)是渐断无明、尘沙，这边(初果)是顿断三界的身见，然后(二、三、四果)渐断三界的修惑或思惑。这个也就是我们教下经典所讲的二乘人 and 大乘人，都具顿、渐(声闻)、顿、渐(大乘)，断烦恼的一基本架构，具体一个大的框架在这个地方，详细还有很多问题就不开展了。

以上在整个黑板上跟各位介绍了声闻乘跟大乘断惑顿、渐差别，断了什么惑？哪个顿断？哪个渐断？简单的介绍了。

四、「声闻断惑」与「菩萨断惑」比对之义涵

有人会问说为什么要把声闻断惑与菩萨断惑两类并举？这个两类有什么关系？

回答说：声闻断惑与菩萨断惑的类比有三个基点，三个比较重要的共通点。是什么？

第一是在心(意识)上作用，就是我们修行都是在意识上面作用。

第二都是断心上的无明惑，只是小大、浅深不同。

第三惑断尽了，那么般若显现，般若销解了无明，般若跟无明二者是此消彼长的关系，这也相同。

那么不同的就是所断的惑不同，般若浅深大小别异，我们刚刚讲了。这个表我们刚刚已经提过了。

叁、菩萨留惑，以所求未究竟故

一、大悲波罗蜜为「烦恼」

声闻跟菩萨断惑这个表讲完，谈另一个问题，引了一段经论，我们来看经论讲什么东西？主要讲大乘菩萨精神，来看《弥勒菩萨所问经论》，解释《弥勒菩萨所问经》，引了一个《海慧菩萨经》中说：

菩萨先已修集善根，相应烦恼，所谓大悲波罗蜜等，此诸善法名为烦恼，非余烦恼。依彼烦恼为化众生住于世间，以其所求未究竟故。

这个意思就是说菩萨一发心以后，发心菩提心以后，不断地修习善根，可是他还有留存下一些烦恼，什么烦恼？就是大悲心。

二、留「大悲」住世度生，究竟所求

这个大悲心其实它是一个善法，为什么说它烦恼？它不是其它贪嗔痴、身见这些东西，不是的。它是大悲心叫做烦恼。为什么？因为依大悲心的烦恼所以住于世间，为了要度化众生，为什么要住于世间度化众生？大家注意，我用红点把它画起来「以其所求未究竟故」。我们等一下回来看。

三、菩萨能断「身见」而不断

以其所求未究竟故，所以住于世间，干什么？因为这样一个关系。

所以「虽复俱离彼身见等一切烦恼，而菩萨不退转阿耨多罗三藐三菩提，声闻退转。」

菩萨能断身见而不断，声闻断身见故退。

我们刚刚看到没有？身见有没有？身见是初果离的有没有？离开了身见以后，就会离开这个烦恼，贪嗔痴慢疑的烦恼。可是菩萨不退转阿耨多罗三藐三菩提，因为能断而不断，菩萨对于无上菩提他不会退转，他继续往无上菩提走，声闻退转。

这里面一个问题，大家可能还不清楚里面什么问题，我刚刚讲「以其所求未究竟故」的意思，这句话很重要，可能很多人看过没注意理会，为什么要「所求未究竟故」？我刚刚跟各位讲过了，这里面就主要讲《弥

勒菩萨所问经论》，讲这一段就让大家知道，菩萨跟声闻的不同点，菩萨跟声闻有很多的不同，有因缘大家慢慢地理解体会了。

四、菩萨长在人天，菩萨行

我们来看，声闻乘在这个地方(初果)就已经确立了声闻的这个方向，刚刚讲过了，声闻乘是以断身见、断我执为他修行的目标，修行的一个趋向。断了身见以后，就已经确定他要出离三界证四果阿罗汉。可是大乘菩萨不是，我刚刚有讲过，大乘菩萨乘他是以法空为他的目标。我刚刚讲了，大乘从这边就超越过去了能断身见而不断，这个红色的有没有？红色超越过去了，菩萨已经超越了身见以后，还继续往前面走，走到这个(初地)地方来。在这一段(初果到初地)，他已经超越过了身见，可是菩萨不会证四果阿罗汉，他继续超越过去干什么？他在什么位置？什么地方？还在三界六道里面，三界里面何处？多半在人天道中间。为什么在人天道？已经菩萨把烦恼或断或伏，为什么还在人天道里面？他甚至超过了四果(到这个地方)，到这边(四果)以后可以超过四果了，他还在人天道里面，一直到这边(初地)顿断人法执。为什么？「以其所求未究竟故」，就是他有一些东西还没有做完，他还要继续地去修学剩下的菩萨行，就是这一段(四果到初地)。

五、为证「空色平等」

这段是什么东西？我刚刚讲过了，「空色平等」，因为到这个(四果)地方，是「我空」，到这边(四果跟顺忍中间)是「法空」。所以要到顺忍以后才接近了「空色平等」，告诉各位就是说「以其所求未究竟故」，所求什么东西未究竟故？「空色平等」！

就是这个东西。所以知道，为什么菩萨不断我执，不断烦恼，常在世间受生死苦？因为「以其所求未究竟故」，还没有到达空性圆满、阶段性圆满。

「空色平等」，

这是很重要的一个观点。大家要记住，这是非常重要、价值的一个观点。

六、住世、度生为圆深般若

一般人不了解菩萨道思想，往往会说：大乘菩萨就是有大悲心，小乘菩萨就是没有大悲心。这只是一面，不是说不，只是其中一面。最根本问题是，菩萨还没有圆满实相般若，才是最主要问题。因为没有圆满般若智慧，所以大悲心帮助他住于世间，继续圆满中道般若。为了要圆满般若智慧，才运用大悲心来帮助成就圆满中道般若。

肆、般若断无明

一、般若转换无明

我们下面看第三段，教下顿渐的引证，这个分三段，讲到般若断无明的问题，刚刚提了《弥勒菩萨所问经论》里面谈，消除了烦恼或消除无明，另一面重点是般若显发。菩萨大悲住世度化有情，其实目的还是为了要成就、圆满实相般若。所以般若和刚刚讲，声闻跟菩萨修道共通特点就是什么？就是般若和无明烦恼之间，此消彼长的一个关系，这就是我们修道最重要的一个平衡点。

我们来看这个问题，什么叫般若渐断无明？

二、《大般若经》证

《大般若波罗蜜多经》584 卷说：

(1) 若时若时渐能修习布施、净戒、安忍、精进、静虑、般若波罗蜜多，

(2) 尔时尔时，渐复圆满布施，他慢慢地修行六度，然后就慢慢地圆满了布施，所以渐复圆满布施、净戒、安忍、精进、静虑、般若波罗蜜多；若时若时，渐复圆满布施、净戒、安忍、精进、静虑、般若波罗蜜多，

(3) 尔时尔时，渐得邻近一切智智；若时若时，渐得邻近一切智智，

(4) 尔时尔时，渐断诸障，证得无上正等菩提。

我们来看这一段《大般若经》分了四段，

第一渐修六波罗蜜；

第二渐圆六波罗蜜；

第三渐近一切智；

第四渐断诸障；

都是「渐」，从渐修波罗蜜一直到渐断诸障，都是「渐」。

三、《俱舍论记》证

我们来看《俱舍论记》〈业品〉，《记》中引了《婆沙》的说法：「故婆沙问云：何故染污心。心所法九品渐断。答明，明就是般若，无明就是烦恼，明和无明互相违故。谓下下明，断上上无明[粗重]。乃至上上明，断下下无明[微细]。」

小智慧断粗重烦恼，大智慧断细微烦恼。这个还是我们刚刚说的，般若消减无明都是渐渐、次第、大小的消减。

四、表次第渐修

为什么要讲这段话，就是渐修、渐圆、渐近、渐断，这个是《大般若经》讲的，这边是小般若小明断粗重烦恼，大明、大般若断细微烦恼，这个都表现出了一个什么？一个次第渐修渐断的理论，前面是大乘的般若经思想，这边是声闻乘的《俱舍论》里面的出来思想，就表明大小乘其实他们强调都是一个渐修的理念。

伍、声闻断惑「顿、渐」

一、「身见」顿断，「修惑」渐断

声闻乘是以人我执成就这个见思烦恼，这是见惑，所谓身见；思惑或者叫做修所断，指三界各品的烦恼。顿渐之义就是，三界就分成三个，欲界有九品，色界九品，无色界有九品，这个见思都是如此。

二、初果顿断，二果后渐断

来看这个初果圣者，一刹那间顿断身见执，所以他是「顿」，断了

什么？欲界有九品，色界九品，无色界九品，所以他是顿断。

如果二果，就断什么？欲界初果已经断了见惑，所以没有见惑，就只有修惑了，所以初果他不断修惑。见惑就是以身见为主的这个烦恼执着。

三、「修(思)惑」为「三毒」等烦恼

那么修惑，或是思惑，就是以贪嗔痴慢疑，这五个为主烦恼，包括嗔害、悭贪、妒嫉、不信等，这些都是属于烦恼部分，不过以贪嗔痴慢疑为主。这个贪嗔痴慢疑，他在欲界有九品，色界九品，无色界也有九品。

四、「思惑」渐断

二果圣者，断欲界的一到六品，他也可能一品一品断，也可能一下子六品断，可是剩下的七、八、九三品，要到证得三果以后才能断。那么二果圣者可不可能只断七品、八品？也可能。那他还是二果，就不是三果。他一定要把欲界的七、八、九三品的思惑全断掉，他才证得三果。那么断了三果的圣者就不再来欲界，不再来欲界就不再来人间，他就到了色界天去了。到色界天以后再慢慢地断色界的九品，跟无色界的九品，然后最后出三界。

所以我们可以看到见惑它是「顿断」，初果顿断。

思惑，就一品一品地断，所以是「渐」，所以思惑是「渐断」。

我们就简单的讲见思惑的顿渐义。

五、「修(思)惑」依「见惑」为体

说「以萨迦耶见为首，由我见为本，生诸烦恼。」

萨迦耶就是什么？就是身见。这个我见为本，就是身见以我见为本生起了烦恼。我见若无，烦恼随断。烦恼就是贪嗔疑慢疑，见·修二断。其义亦然。见就是什么？萨迦耶见，修就是生诸烦恼，它的道理跟这个一样。

六、「见惑」顿断

《大乘义章》里面：「毘昙法中，毘昙就是小乘的论典，断见谛惑。一一谛下九品之惑一治顿断。名之为「顿」。见惑都断，我们刚刚讲过，有没有？见惑是不是顿断？有没有？这边看到了吗？迷心易除。是故一治能破九品。

下面是修惑是「渐」，说：始从欲界乃至非想一一地中。欲界一地，色界四地，就是初二三四禅，无色界四地，每一地九地中间，每一地有九品烦恼，品品别断故名为「渐」。看到没有？良以「修惑」染事而生，缠绵难舍，所以渐除，是故论中说断修惑如绝藕丝。贪嗔痴慢疑，它是一点一点断掉，九地九品慢慢的地断。

七、「慧解脱」与「俱解脱」

我们来看下面。刚刚是从断惑，断见惑跟断修惑的顿、渐来讲，下面还有一个很重要、特殊的案例。

「慧解脱」行者不具禅定，可是能够顿证四果。比如佛常说：善来比丘就须发自落，证四果阿罗汉果。这种案例在经典上很多，我们就不多讲了。

「俱解脱」，他要具足四禅然后渐证四果，他从初果、二果、三果、四果，甚至可能还要生天，然后再下人间凡间，然再生天，七番生死以后证四果阿罗汉，所以他是渐证四果。所以这也是一种顿渐的意涵。

陆、菩萨断惑

一、初地顿断，十地渐断

以上四段说明讲到，声闻乘具足各种顿渐义。我们下面讲的菩萨断惑之顿、渐义。

「所知障种」，所知障其实就是法执障碍。

「初地第一刹那心，顿断一切「见所断」者。「修所断」者，后于十地，修道位中，渐次而断。」

这边写的有没有？初地顿断有没有？后面十地是渐断，乃至起金刚道一刹那，金刚道就是成佛前的那一刹那，才一切断尽。通缘内外粗细境生品类差别有众多故。因为他缘无量的境界，就是我们说的尘沙无量，很多很多，细微所以慢慢地断。

二、不染无知即「尘沙惑」

《俱舍论记》也讲：「不染无知」，所谓尘沙或者是无明惑，在声闻乘就说这个叫做「不染无知」，相对于从我见、身见所引起的贪嗔痴慢疑，叫做「染污无知」，二种无知都是一种无明惑，可是染污跟不染污。

什么叫「染污」？就是执取了我执而起的贪嗔痴慢，这个叫做染污烦恼，染污无知。

而不起贪嗔痴慢疑，只是对这个事情不了解、不知道。(什么是「不染无知」？)

比如说，你会不会开飞机？不会！这个叫不染无知。你可不可以看到细菌？你看不到！你可不可以知道你未来的事情？你不知道！这都是无知。可是这种无知跟你烦恼没有关系，跟你贪心、嗔心、慢心没有关系，所以叫做不染无知。那我们对宇宙世间有无量无边的不染无知，天宫你看不到，地狱你看不到，过去看不到，未来看不到，对不对？这都是属于不染无知，所以不染就是没有夹杂了我执跟贪嗔痴慢疑的这种烦恼无知，叫做不染无知。所以这就是法性尘沙惑的概念。

三、长劫渐断

若菩萨三无数劫随位渐断，这儿很明白，菩萨必须在三大阿僧祇劫，随着修行位次渐渐地断，乃至金刚喻定方总断过。到了成佛前一刹那金刚喻定才总断除掉。

四、于「理」顿断，于「事」渐断

《大乘义章》也讲到：大乘法中断迷「理」惑，望谛为「顿」，品数为「渐」。总观法空断彼迷惑。是故于谛名之为「顿」。粗细渐除，故于品数，名之为「渐」。

我们看下去讲说，断迷「事」惑，于境为渐。品数也渐。渐学诸法次第断除。是故于境名之为渐。粗细渐断。于品数亦名为渐。顿渐如是。

这个是《大乘义章》里面讲大乘法空断除惑，这里面就是理跟事这两个，从理上讲是顿，就是你见理的时候是，你一见就见到了。那么从事的话，无量无边，所以他要渐渐地断。而且即使是理而言的话，他见到这个理里面还有很细微的品数。这个品数就是他的次第浅深的这个问题，具体的有次第浅深，所以他还是一个品，还是渐的问题？所以我在黑板上看了，从理边是顿，事边是渐，若从细微分都是渐。

柒、「顿、渐」种类

以上所述，是教下大小乘断惑的顿渐案例情况，我们看第二段顿渐义，具体讲顿渐的义涵，总说、别说跟总结顿渐义。我们来看这一段。

一、《仁王疏》四种

以下论顿渐种类，有四种顿渐。先从《仁王般若疏》上面讲，

第一个是教顿渐，就是方便说三，或者是直谈大故。方便说三就是《法华经》说的三乘，还有导归一乘，或者直接谈一乘。

第二个理渐顿，就是渐次悟入、或是直照实性故，或顿照实性。

第三个行渐顿，就二乘回心、直往性故。其实不是二乘，其实大乘也有渐渐的修行，或是直接的一超顿入。

第四个是果渐顿，就是前二智品渐次而圆、圆镜智品顿满足故。其实这个果的话，就讲到六七识，还有八识的问题，八识是直接一气圆满。

我们看下面别说，我们从理教行果，其实除了这四个以外，还有根的顿渐，还有法门的顿渐，我们等一下有空再跟大家谈这个问题，我们来看这个。

二、「理」顿渐

具体的讲什么是理顿渐？寄浅显理，渐入渐深，故名为「渐」。就是从理上面说，它从浅的，显这个真实深甚深之理，从浅的法上彰显或

是表现出甚深难以理解的真理，渐入渐深，所以叫做渐。这个理是渐渐深入去理解的。另外一种就直就体明，理不可分，就直接讲这个「理」的本身，所以叫做顿。这是理顿渐解释。

三、般若顿、渐(理)

以下举几个例子来明理顿渐。比如理顿是什么？中道或者八不，不生不灭，它就直接讲不生不灭，这就是顿，就直接告诉你一切万法的真实就是不生不灭，平等。

如是「渐」的话就讲什么？就讲三假，三假什么？因成假、相续假、相待假，这三假就是空。那么空以后？用三假来解释空，而空以后又有假，假以后再入中，所以三假是渐。空假中又是一个次第，所以三假就是渐。所以三假跟空假中相对于中道而言，八不中道就直显中道真实之理，三假或者空假中就是渐次的进入彰显中道八不之理，这就是般若中观顿渐义。

四、《华严》顿、渐(理)

第二个从《华严》讲，华严就是事事无碍，重重无尽，这个就是「顿」。「渐」就讲一切十八界就是事法界，然后十八界空就理法界，然后色即是空，空即是色，成理事无碍法界，然后事事无碍法界。所以从四法界慢慢慢慢讲到事事无碍，这就是「渐」。

五、禅宗顿、渐(理)

禅宗讲本来就是佛，一切众生本来就是佛，这是「顿」。我们说无明有浅深，然后无明无体，然后无明即是智觉，然后本来就是佛，这是「渐」。这就是渐渐的彰显这个真理，这是从理来讲顿渐。

捌、「教」顿、渐

一、依「教」显理

第二个教，大家知道这个理，「理」是遍一切万法，就像我们说水

往下流，地心引力，什么东西到天空都会掉下来，这个地心引力之理是遍于一切的。又如电碰到了阻力就会发热、发光，透过视频就会变成影像，色彩。还有我们手机电波可以传递，这些都是物理，「理」是在一切事物中，那么真理也是遍布在一切事物中间，刚刚讲这个理有顿渐大小不同。那么教呢，其实「教是显理」，就是语言文字。

二、「教」顿例子

一会之中说二谛理尽名之为「顿」。如刚刚讲色空无碍，一句话就把它讲完了，这就是「顿」。大不由小起叫做顿。就是我直接讲中道，不讲中道怎么从三假，从空假中来，直接讲八不中道，这就是顿。

三、「教」渐例子

如果是渐，始从佛树，就佛在菩提树下到八十岁时双林树下涅槃。从浅至深，渐次说法。从因果、三归、五戒、十善，然后讲到四谛，讲到十二缘起，讲到般若，讲到《圆觉经》《法华》《涅槃》《华严》，这就是从小到大，从浅渐深，这就是渐，这个就很清楚了，这个教就是佛讲经说法，这个教顿渐就很清楚了，教就彰显这个理。所以三乘有阿含等经、维摩·思益·小品空教。法华一乘教·涅槃等说常住佛性。这是渐教会通三乘。大由小起，名为「渐」也。

玖、「行」顿、渐

一、「行」顿悟

我们看下面(三)行顿渐，先看《高丽国普照禅师修心诀》里面讲

(1)顿悟，说：一念回光，见自本性。而此性地，元无烦恼，无漏智性，本自具足，即与诸佛，分毫不殊，叫做顿悟也。

就是你回心以后就见到你就是佛，你跟佛就平等，这就是顿悟，修行的顿悟。

二、「行」渐修

那么(2)渐修，顿悟本性，与佛无殊，知道你跟佛没有差别，可是你还有无始来的烦恼习气，很难一下子消除，所以依悟而修，知道你是佛你就从这个方面去走，渐熏功成，长养圣胎，久久成圣，叫做渐修也。所以慢慢地销融，消磨这个无明，慢慢这个本具的佛性显发，所以渐修。

三、「行」顿渐案例一

再看举例，南顿北渐我们前面讲过了，在东山，弘忍大师叫大家写一首偈来，他好传法，神秀就讲了一个「时时勤拂拭，莫使惹尘埃」。时时勤拂拭就是渐，对不对？那么惠能大师说什么？「本来无一物，何处惹尘埃。」就对着神秀讲，本来就没有，哪里惹尘埃？这就是顿，南顿北渐就是从这边看出来了。

四、「行」顿渐案例二

第二个，最有名的南顿北渐的对立就是，惠能大师的弟子神会，还有神秀的弟子普寂，还有降魔藏。降魔藏或者普寂禅师，我们前面讲过了普寂，他叫弟子：

凝心入定，住心看静，起心外照，摄心内证

看到没有？四个心，有没有？凝心、住心、起心、摄心。他就是去运转这个心干什么？让心慢慢静下来，所谓的定，所谓的静，其实都是让心慢慢慢慢地沉寂，慢慢慢慢地销融，慢慢地除这个尘垢。神会就对这个道理说：念不起为坐，见本性为禅。这个身是坐，念不起就是坐，见本性就是禅，哪里不用什么其他的摄心、凝心的，都不用，这是顿渐不同宗旨。

五、「行」顿渐案例三

在南宗里面最有代表就是黄檗禅师的《传心法要》。他说：**息念忘虑，佛自现前**。你把念头妄想息下，佛就现前了。当下无心，便是本法。就是你本来就是这个佛。直下无心，本体自现，这个就是「顿」修行旨趣，看得很清楚。

黄檗禅师又讲到说：什么是渐？①所言定慧，鉴用历历，寂寂惺惺见闻觉知，我们就讲到见闻觉知，寂寂惺惺对不对？他说：都是境上作解，暂为中下根人说即得。中下根人就是渐修的。

黄檗又讲，②修六度万行欲求成佛，就是次第。这个就是次第渐修的方法，所以不取。这边讲，直下无心，本体自现，息念忘虑，佛自现前。

这个顿渐就很清楚了。这是行，我们举了几个例子。

拾、「证」顿渐

我们看下面就是(四)修证，证果顿渐的问题。

一、时劫久暂论证

我们来看，《金刚经纂要刊定记》说：到彼岸慧略有二意，所谓顿、渐也。

顿者：此慧显时，一刹那间照诸法空，即是到彼岸，故名到彼岸慧，以不历多时乃名为顿。不需要多时就直接到达顿，一刹那照就证了，是「顿」。

渐者：虽则顿照法空，且习以性成，任运计执，所以策彼顿悟之慧，觉察妄情，损之又损。

看到没有？损之又损就是消磨无明，再消磨无明，以至于无为，到达无明销尽。此则究竟到于彼岸，也名到彼岸慧，以历多时故名为渐。

一个是什么？历多时故。

一个是什么？不历多时。

这两个不同点。所以都是到彼岸，到彼岸就是事究竟圆满了，就是涅槃了。都是到彼岸，可是一种是顿到彼岸，一种渐到彼岸，「顿」到彼岸就照诸法空，一刹那间不历多时；「渐」到彼岸就是觉察妄情，损之又损，历多时故。所以从这个看得很清楚，非常清楚。

二、「顿、渐」义涵

我们把前面讲的顿渐写出来，第1个「渐」，理渐浅深；第2个「教」，

由小至大；3.「慧」慧渐增明；4.「惑」惑渐渐断灭；5.「时」时长久远；6.还有根，根有利钝；7.还有一个什么？法门有快慢。

那么顿的话，1.体本清净，理不可分，这是顿义。2.一会说法，二谛理尽，这是顿义。3.本自具足，与佛无别，这是顿义。4.佛性本然，元无烦恼，这是顿证无惑，惑本空。5.一刹那间，不历多时，这就是时间顿义。6.根器。7.还有法门。

三、总括有九种「顿、渐」义

投影上面提出了七个，其实不止七个，比如我们这边讲的是顿渐的主题，理、教、慧、惑、时、根，这主要是在讲，理教慧惑时，其实它主要还是强调在根有大小的一個顿渐问题，重点还是在「根」这个地方，跟「理」这个地方。

如果我们把前面综合起来的话，我们可以说教理行果，我们前面讲的它就有顿渐的差别，从教理行果又出现了根、慧、惑、时、法，法就是法门的法。可以从四种变成九种，不只是九种，可以从不同的角度，也就是从不同的主题开出更多的顿渐的主题，就是哪一个角度来讲这个顿渐。比如教理行果，慧、惑、根、时、法，就是从九个，九个法相上面来谈顿渐。谈顿渐这九个什么义涵？就是说我们在经典上面，或者在祖师的语录里面，我们会看到很多有关顿渐的开示讨论。那么会发觉这边讲的顿渐，那边讲的，到底讲什么东西顿渐？就是说，我们现在提出九个，可以有更多的主题，那么我们就可以从教、理、行、果，根、慧、惑、时、法，从这九个乃至更多的主题上面，直接的判断出，它就是这个慧，或者在这个根，或者是在这个时，或者是在这个惑的主题上面，来彰显来探讨这个顿渐的义涵。这样我们大家就会比较很快地掌握住这个顿渐的思考，这就是我们讲这个顿渐主题的用意。

107 第五章 前言 6

科判

壹、三类九种「顿、渐义」

- 一、回顾
- 二、「顿、渐」义四种
- 三、九种「顿渐」义(表)
- 四、九种三类关系
- 五、九种比喻
- 六、「顿渐」由浅、深思惟契入

贰、「顿」、「渐」关系比对

- 一、《圆觉经略疏》
- 二、《禅源诸詮集都序》
- 三、《大乘义章》
- 四、《仁王护国般若波罗蜜多经》

叁、多种「顿」、「渐」种类比对

- 一、「教」、「理」、「行」、「果」与「根」之关系
- 二、《了义灯》——「理」、「根」
- 三、「理」、「根」、「行」
- 四、「根」、「教」、「行」
- 五、「理」——「教」——「行」——「证」
- 六、「理」、「根」、「教」、「行」
- 七、「顿」、「渐」在「根」
- 八、「理」本顿，由「根」出渐

肆、行证之「顿」、「渐」

- 一、「修」和「悟」所成之「顿」、「渐」
- 二、宗密大师提出四种「顿渐」义

- 三、渐修顿悟
- 四、顿修渐悟
- 五、渐修渐悟
- 六、渐修顿悟
- 七、顿悟渐修
- 八、唯渐无顿
- 九、渐修是本分事

伍、「能」、「所」二轨八法

- 一、〈导言〉总说「八法」有二作用
- 二、一鸟瞰全部八法
- 三、综观「顿」、「渐」开展
- 四、禅宗五期「顿」、「渐」显隐、主辅关系
- 五、「顿」、「渐」互相依存
- 六、重述二作用

陆、「惺惺寂寂」

- 一、标举「能、所八法」
- 二、法融禅师初创
- 三、《心铭》论「惺寂」
- 四、《心铭》之二
- 五、《永嘉》论「惺寂」
- 六、《永嘉》「惺寂」亮点——「惺」主「寂」辅

柒、后人对「惺寂」之赞美——莲池大师

- 一、世人以「止」为正、为主
- 二、永嘉特立「惺惺为正，寂寂为助」
- 三、千古独见
- 四、般若慧观为禅修主体
- 五、永嘉之说精微绝妙

捌、憨山大师

玖、藕益大师

一、丛席争诵

二、实用，确实可入手

三、大师推崇，今人不知

四、正行惺寂，而非神通禅境

壹、三类九种「顿、渐义」

一、回顾

大家好，我们继续跟各位介绍《禅宗看心》的第五章。

第五章我们讲八种渐修法门的对比关系，讲渐修大家就想到禅宗是顿法，为什么讲「渐」？所以要谈到禅宗顿渐关系，禅宗「顿、渐」历史分野问题。所以要讲禅宗的分期。要讲禅宗分期推至讲到中国佛教发展分期，所以陆陆续续讲到了第三大段。从(一)「中国佛教分期」到(二)「禅宗分期」到(三)大段「顿渐义」。

二、「顿、渐」义四种

顿渐义又分四段：

壹、教下顿渐义，

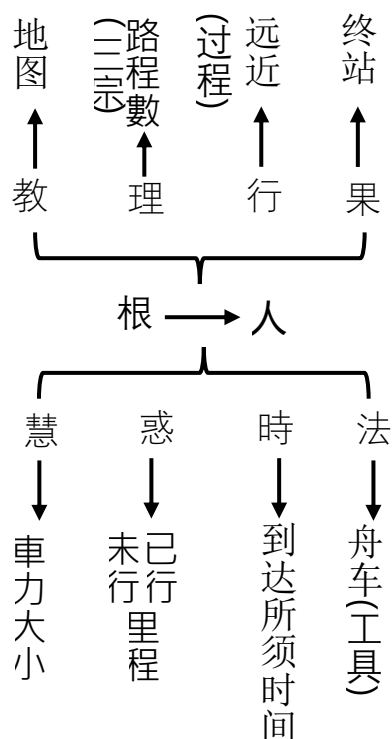
贰、顿渐义，

叁、顿渐种类，

肆、行证顿渐，

上节课在最后对顿渐义的总结，提出了九种顿渐义。上节课只是略略的谈了一下，可能有地方不清楚。今天再把这九种用图列来说明一下，看黑板。

三、九种「顿渐」义(表)



九种顿渐，我们分成三部分：

第一部分是教理行果，这是经论上常讲的。

第二个是根器指人。

第三个是慧、惑、时、法。

四、九种三类关系

为什么分这三种，它有三个不同层次。

教理行果是属于佛法的四个重要的领域，这是一类。

第二个是教理行果所以分顿渐，根源是因为众生「根」器。这最根本。

另四者：

「慧」就是智慧，在智慧浅深大小开展。

「惑」就是无知、无明浅深。惑跟慧刚好是一个此消彼长关系。

「时」间就是花费经过时间，你修行浅深。

「法」就是修行方法，工具如舟车。

五、九种比喻

我们常说修行成佛，参禅、明心见性就好像远行他方，用远行他方来比喻修行。如下：

「理」，理就是道路，就是整个路程，出行轨迹种类。比如说我们走高速公路，还是走一般道路，平面道路，还是走铁路，还是走飞机，还是走船，路程就好像三宗理，或者是修小乘无我慧，或者根据什么理。

「果」就是终点，果就是行程要到达目的地、终点。

「行」就是你整个从起点，从凡夫起点、起程到明心见性，从你家开始起点，一直到终点，这整个的过程，远近的过程。这就是行。

「教」就是整个的这一套路程、图示或者指南。所以这是上面教理行果根。

「根」就是人，根就是你这个人，每个人不同的轨行。

「法」就是舟车，就是交通工具。我们也可以说它是一个所缘境就是。这个法跟理不一样。

「时」就是你到达的时间，路程，你到达什么地方的时间。比如说，你从香港到达北京，你到达广州全部时间，到达南昌所用时间，到达武汉，到达郑州时间，到达北京所需不同时间。

「惑」就是你已经行走，及未走之里程，你已经消除掉了烦恼，还有没有消除的烦恼，这个惑。

「慧」就是你车子的快慢，动力的大小。

六、「顿渐」由浅、深思惟契入

大家留意，顿渐一个很重要思惟。就是常跟各位讲浅深、次第思惟，这个很重要。

惑有浅深厚薄。慧有利钝、大小。时间有快慢，法有什么？所缘境有锐利不锐利问题，教、理、行、果也有浅深次第的问题。

所以我们常常说，要各位在学习佛法，尤其在学习禅法的时候，我

们的思惟一定是有浅深次第。而不是有或者没有，一刀截断了，它是浅深次第的。

上周提出来九个次第，顿渐关系，以上再跟各位复习，用图示跟各位解释一下。

贰、「顿」、「渐」关系比对

看下面第叁段：「顿渐种类」，分成四段。下面主要是引证。

顿渐种类。就是我们在前面提出过四种顿渐，一个教顿渐，一个理顿渐，一个行顿渐跟果顿渐。我们后来把它开展九种顿渐。

我们再看下面，下面主要是引证，这个里面有个表，就是二者之间的关系，理跟教的关系，或者理跟根的关系，或者根跟教的关系，或者根跟行的关系。

引证我们来看。

一、《圆觉经略疏》

我们看，这是《圆觉经略疏》宗密大师写的：

然此门与前后别，但「教」有始终渐顿之殊，「法」非深浅之异。

这个法就是理，大家记住，这个法不是舟车工具的法。这个法是「理」。理非深浅之异。也就是说，理其实是一个，为什么也会说它有浅深？是因为随着根器而开展出教有浅深，所以有顿渐。

我刚刚讲过了，教理行果的顿渐，根本还是在于根器，就是有情根器的差别。这一边是讲到教有浅深顿渐，法(理)非浅深。这是经典(教)跟理顿渐关系。理是顿，教有渐法。

二、《禅源诸诠集都序》

(二)理没有顿渐，顿渐在机。刚刚讲顿渐还是在根器。

《禅源诸诠集都序》讲：**法无顿渐**，这个法就是理。**顿渐在机者**，机就是指的根器，**诚哉此理，固不在言。本只论机，谁言法体顿渐**。法体是指真理，是不分顿渐，顿渐只在谈众生的根机，那为什么说法体有

顿渐？是因为根机显出了法的顿渐。

三、《大乘义章》

(三)根与教异。

教是一，教之别还是根器的问题。

佛一音以报万机。一音就是一个音声来教化无量的有情，故言万机。判无渐顿，所以教没有顿渐。可是亦不然。如来虽复一音报万，随诸众生。可是虽然佛用一种言声，一种道理来教化无量的有情。可是随众生自然显这一个音声的义理教法渐顿差别，所以非无顿渐。

各位看到理和教，都没有顿渐，顿渐的根源还是在于根，黑板上表看到没有？刚刚强调了，真正顿渐关键在众生根器。

四、《仁王护国般若波罗蜜多经》

(四)根别、行别

有根所以行有差别，来看这边。

根有上下，行有顿渐。

《仁王护国般若波罗蜜多经疏》说：

言根行者，根有三种：上中下根。所以「行」就有顿渐、利钝的差别。

我们刚刚引的四种说法，都是一对一，就是一种跟另外一种，两种之间的关系。

叁、多种「顿」、「渐」种类比对

下面要引证三种或者四种或五种之间关系。比如，理(法)和根和教和行的关系。或理与根与行的关系，或理与教与行之关系，理教行证的关系，理跟教行或者理跟教行证。

一、「教」、「理」、「行」、「果」与「根」之关系

大家可以看到，教理行证，证就是果。主要的问题，还是「根」。

「根」是什么？放在第二位。放在也有差别，了解这个原则，我们

来看后面的。证有差别，行有差别，教是差别的，所以衍生出根是一，可是因为理

第一个是讲到理，有时候用「体」字。理一根异，于是就有顿渐的说法，所以理没有顿渐，根有顿渐，所说的教法就衍生出了顿渐。

二、《了义灯》—「理」、「根」

来看《了义灯》说法、引文。这是《了义灯》说的：

如来说教，「体」一真如。如来所说体，体就是理，只有一个就是真如，平等利生实无差异，真理对一切众生都是平等一样。然随「根」，根又出来了，随根性悟解不同。根有不同，所以顿、渐有殊，说「教」为异。所以理一，根不同，于是教就为异，这是第一个。

(一)《法华经》

《了义灯》同时引用了四部经论来证明它的说法，于是引《法华经》就说：虽一地所生，一雨所润，一地跟一雨就是表示理是一的。而诸草木，草木就是不同的根器，生长就是行，就各异。就是理一、根异、行异，行就是修行，教理行果的行。

(二)《宝性论》

《宝性论》说：犹如一河，三兽渡水，得浅深异。一河就是理一，三兽就是象、马、兔，三兽就是众生的根器不同。三兽在渡河时，渡河时兽身所浸吃在河水就有了浅深差别，这就是行。理一根异行异，行有顿渐。

(三)《摄大乘论》

《摄大乘论》：如一宝珠，随求雨异。一宝珠就是一理，随众生愿求不同，就是根、雨下来的结果，所修行的结果。雨是指证悟而不同。所以就是理一、根异、果异。

(四)《无量义经》

《无量义经》讲说：常说一相，理一，理还是一的。悟解不同是行。

而得诸果异，得的诸果也异。故如来教就是教，随(根)机说别。

这五个一起出来看到没有？教、理、行、果、根。《无量义经》这一段话把五义都同时表显出来，而且很清楚。

三、「理」、「根」、「行」

我们来看第二个。刚刚前面那个是一条，是《了义证》引了很多经论。这一段第二，是理一根异，根有顿渐，行有顿渐。

法即一种，法不是法门的法，法是什么？法是指真理。法即一种，人根有利钝，见有迟疾。见就是你的修行。

法即一种，见有迟疾，见迟即渐，见疾即顿；法无渐顿，人有利钝，故名渐顿。

这个也是一样。人有利钝，这就是根，法是理。见有迟疾，就是行。这是理一根有利顿，行有迟疾、顿渐。

四、「根」、「教」、「行」

第三个是根异教异行异，根器有大小，教分三宗，爱乐修学。就是你修学的情况也有差异，我们来看。

这是《巨力长者所问大乘经》里面的：

如是三乘权实顿渐，这个是教。各随众生，根器大小，这是根器。爱乐修学，这是行。远离生死解脱安乐，这是果。

我们再看下面，这是根⇒教⇒行，以教随机异一由教入行。

《圆觉经略疏》：但以教随机异。教随机异，教异随着根机，展转诸途。邪正、凡圣、大小、权实、事理、渐顿、有共不共。这都是教。

今此托法进修，以成圆顿观行，这是行。所以教根行，即事理、定慧俱无碍也。这是教、根、行。

五、「理」—「教」—「行」—「证」

第四个，这是理—教—行—证(果)由理生事—由教成行。我们来看。生起者，从无住本，立一切法。《妙法经文句》讲的：无住者，理也；一切法者，事也。理事故有教，就是从理说出教，由教故有行，由

行故有縛脫，由脫故成因果，由果故体显能用，故有渐顿之化。

它又多了一个，本来是理一，然后教有顿渐，行有迟疾，然后果又有了化。「化」就是菩萨行的或者是佛的利生之行，有顿渐之化。化是什么？是教的根源。顿渐之化就是教的根源。教是从佛那边出来的，顿渐之化是从佛菩萨的立场说有顿渐之化。

六、「理」、「根」、「教」、「行」

我们看第五段《大乘义章》讲理根教行：

自有众生，这是根。藉浅阶远，这个阶远，由浅深理阶远，到达远处，这个是借着浅的理到达远的处所就是行。佛为渐说，就是教。

根理行教，这是一组，渐的说法。也有众生，这是根，一越解大，这是他超越行，这是行。解大这是理，所以这个也是行理。然后佛为顿说，这是教。宁无顿渐，辨非如是。所以事实上是有顿渐的，这是组理行教跟根的关系。

七、「顿」、「渐」在「根」

我们把这第三段，四种、五种的顿渐，主要是教、理、行、果跟根的对比来看。这里面大家记住，最关键的是什么东西？是「根」。理本来是没有顿渐的，可是因为根的关系，所以佛把无分别、无差异的理，说成了有浅深次第的教。由浅深次第的教，所以就开展出了次第远近的修行法门。

主要是教理行根，果证就是最后达到的结果。我们可以看到基本上，就是我们刚刚在前面看的总表。这个表大家看到，这个是五个，教理行果跟根的关系。前面一定从理开始讲。理是无分别一体的，那就是因为根的问题，所以佛说不同的教。由教开展出行，由行成果。

八、「理」本顿，由「根」出渐

这个表就可以看得出，整个顿渐的问题，虽表现出顿和渐。可是事实上上面是彰显了一个渐法。

渐次浅深法里，让我们看到了，法是一个，是一个无分别理。「理」

是一个，为什么会分成顿渐的问题、浅深次第的问题？是因为众生根器的问题。

所以《了义灯》讲完以后，它引了四部经论，《法华》《宝性》《摄大乘论》还有《无量义经》。就说明经典里面这四种说法，你看到没有？

《无量义经》常说一相，悟解不同。故如来教，随根机说别。这里都很清楚地。这边也是一样，从《了义灯》引四部经论里面，就是讲的很清楚，理是一个，众生根器的问题，这是大家要非常清楚的一个结论。

肆、行证之「顿」、「渐」

我们看顿渐义的第肆大段「行证顿渐」。我们前面讲了一些理论，我们现在讲，重点是修行。理本来是平等无分别的，因为根器的关系，根器有大小，所以佛说法分成了三乘或五乘。或有顿渐之法，重点是怎么地去修行？修行顿渐的问题。

一、「修」和「悟」所成之「顿」、「渐」

我们来看主要是四种顿渐的问题。

但以世尊时仪式不同，有称理「顿」说，有随机「渐」说。

讲修行的顿渐讲的最好的就是《禅源诸论集都序》的这一段，我们看宗密大师怎么解释这个问题。

宗密大师提出顿渐有四种修行顿渐。里面四组排列，第一「修」有没有？第二个「悟」看到没有？就是顿、渐、修和悟的关系，做不同排比。

二、宗密大师提出四种「顿渐」义

我们先看这里面什么差异？(1)渐修顿悟，(2)顿修渐悟、(3)渐修渐悟、(4)顿悟渐修，它不是顿修是渐修，差别在这个地方。按照道理这边应该是顿悟顿修，它不是，它顿悟还是渐修。他这边有个渐修渐悟，对应是顿悟顿修。他不是，这边是渐修顿悟，顿修渐悟，渐修渐悟，应该是顿悟顿修，他不是，顿悟渐修，在这边有差别。来一个一个说明。

三、渐修顿悟

什么是渐修顿悟？一般有情是样子的：

先因渐修功成而豁然顿悟(犹如伐木片片渐斫一时顿倒。亦如远诣都城。步步渐行。一日顿到也)

比如砍一棵大树，你一刀一刀地砍，每一刀下去，树就砍掉一小片。慢慢地砍，慢慢地砍砍一个很大的缺口，树就开始慢慢地开始倾倒，继续砍，继续砍，倒下来以后，它还没有断，最后把它砍断了，就分开了。所以你是砍了很久以后，最后断掉了，这树断了，就一时顿倒。倒的时候就一下就倒下来了。

也如远诣都城，比如你北京或是你到巴黎去，你慢慢一步一步走，古人是一步一步走。走走走慢慢慢慢走，然后进了城门那一刹那，就是到都城了，就是顿悟。所以就叫「渐修顿悟」。大家记住，基本上我们都是属于渐修顿悟的这种，我们大概都这样。

四、顿修渐悟

我们看第二个，叫顿修渐悟。什么叫顿修渐悟？

因顿修而渐悟(如人学射。顿者箭箭直注意在中的。渐者日久方始渐亲渐中。此说运心顿修。不言功行顿毕。)

这里很重要，《都序》举这个例子：好像射箭。第一次射箭的时候，是不是要看着那个靶心，希望一箭就射中那个靶心，是不是？可是射不到，射到靶外面去了。然后你慢慢的射，每次射都朝着靶心去射，终有一天一箭射到了。就是你开始的时候，就是直指靶心，可是每一箭都射在靶外面。

顿修就是指的你射的时候是目标指这个靶心，可是真正达到目的时候，是慢慢才射中的，才真正达到目标，慢慢才真正射中靶心，就叫顿修渐悟。

所以他后面补充说明，「此说运心顿修，不言功行顿毕」。运心的时候，你的心是朝着开悟的路上去走的，可是不是说你可以马上开悟，不是你修行就能马上到开悟层次的，这个讲的很清楚。

五、渐修渐悟

第三个是渐修渐悟。

有云：因渐修而渐悟(如登九层之台，足履渐高，所见渐远。故有人云：欲穷千里目，更上一层楼)等者。

就是你修一点你就明白一点，修一点就是明白一点。说前面渐修不是顿悟？为什么这边是渐修是渐悟？比如说你到北京去，你看不到北京，你只能走，你还看不到北京。你不但到不了北京，你也看不到北京。看不到终点、目的，所以不叫「悟」，所以你是渐修顿悟。

这边是渐修渐悟，就是你爬了一层，你看得远一点。爬了一层，就看得远一点。看到了说「悟」，所以它还是有一点点不一样。

六、渐修顿悟

我的看法上，「渐修渐悟」是属于教下的，「渐修顿悟」是属于宗门下。就是你参禅的时候，黑漆桶，你一直都黑黑的。有一天打破漆桶以后大地平沉就顿悟了。这是打破漆桶，大地平沉，是不是就是那种顿悟的感觉。宗门下你一直都是参中间，在疑情中间，或者在黑中间，所以你看不到境界，看不到开悟的感觉。

教下它不一样，教下在观一切法不真实的时候，是慢慢地感受到了法的不真实的感觉，慢慢的可以看得到。因为在次第观入时，就直接地观察到身心世界不真实。在观的时候，身心十八界不真实感觉，在修行当中就慢慢显发出来。那种不真实虚假，那种状态就慢慢地呈现，这就是「悟」。

所以渐修渐悟，比较倾向教下。渐修顿悟是宗门下像参话头、看黑。

七、顿悟渐修

顿悟渐修的话，先须顿悟方可渐修者，此曰解悟也。这是「解悟」。举二例，一从除障，二从成德。

如果从「断障」说：就好像太阳出来了，霜露就慢慢地消，太阳一下子出来，可是露水不是马上太阳出来就没有了，它是慢慢露水消了。太阳出来，就好像你顿悟了，突然了解了。可是你功夫是慢慢成就的。

这个是从「除障」而言，霜露是障，比喻障。

如果成德说：就你智慧成就而言，比如说小孩子生出来了，小孩子生出来，他就是个人，可是要长大有力气、有智慧、有学问。要慢慢地可能十年、二十年、三十年才长成一个可以独立，有独立人格，身心健全的人。就是小孩子生出来，他的体能、身体的形状、学问知识要成就到三十而立，要三十年。这就是渐修。顿悟是一生下就是一个人形。

刚刚太阳出来，太阳出来就是像一个小孩子的人形出来，太阳出来不能出来像个月亮一样，像个星星一样的。太阳整个就出来了。霜露、露水是慢慢地消除的，成长完成也需二十年。这就是顿悟渐修的说法比喻。

八、唯渐无顿

下面谈「唯渐无顿」。这个观点很重要，这是《禅源诸论集都序》宗密大师讲的。

我们上面讲的很多的渐修顿悟，渐修渐悟，顿修渐悟，顿悟渐修。这都是不管如何「顿」，它都是今生而论，若远推宿世则「唯渐无顿」。这一句话非常重要。如果要把你的功夫和往昔多生累劫联合起来的话，你都是今生而论，所有的人今生顿悟，他都是因为前世渐修的累积的。

今「顿」见者，已是多生渐熏而发现也。今天你是顿的人，其实是多生渐渐熏修到了今生，突然集一刹那之间功力而顿悟。

九、渐修是本分事

所以各位知道，顿和渐是一个相待的问题。它不是一个绝对「顿」问题，所有顿的本质都是渐修而来。

所以我们不能够把禅宗祖师一时的顿悟，今生顿悟看成是所有有情，所有法门都是这种顿修顿悟的这种情况。就是这些祖师的这种顿悟，只是往昔多生累劫已经修行到了临界点、临门一脚的状态。碰到了善知识，临门一脚踢进去顿悟。

大家还是要从渐修开始起步。所以从这一句话，也可以看到我们谈渐修的价值是一个本分事的因缘，这是本分事。

伍、「能」、「所」二轨八法

一、〈导言〉总说「八法」有二作用

我们接下来讲第四段，第四段我们是介绍「能所二轨」，就是从能边显法门和所边显法门，两大车轨各有四个法门。这是禅宗的代表性的八个法门，这是从「渐」边。

我们刚刚总结了，宗密大师讲的就今生而言有顿，如果就多生累劫而言都是渐法。所以渐修的一个价值、重要性。我们第四段，主要就是把八个法门，能所各四个法门，一些代表性的宗师举出来。

因为这是课外补充的，书本内文还会再举出这些宗师法门来解释，在这边只是举出了做一个总说。总说作用会不会跟书内重复？当然祖师的开示语录会有一部分重叠，在这一边我们特别要从在还没有进入课程，《禅宗看心》第五章的内文以前，我们提出这八个法门。

二、一鸟瞰全部八法

第一个让各位有一个整体的框架，大家一下子看到，八个法门里面各有这些代表性的祖师，一下子整个鸟瞰八个法门，它的一些代表性的宗师，而且很清楚八个法门的框架。

第一点就是让大家能够在进入一个方法一个方法解释前面，有一个整体鸟瞰全面八个法门视野，这是第一点。

三、综观「顿」、「渐」开展

第二点就是我们要说明一个什么问题？在看禅宗分期时候，从顿、渐提出一个什么观点？顿渐的开展，特别在黑板上把表列出来了。它是有一个历史时间跟空间上面变化，我们看这个问题。

四、禅宗五期「顿」、「渐」显隐、主辅关系

这边是五个禅宗的分期，前面跟各位讲过了一个大略分期。

(一)单传衣钵

单传衣钵这是 520-662，它是唯顿无渐，这是单传的。

(二)南顿北渐

南顿北渐是从地域上来分。这时候，顿渐就已经开展出来了。然后

(三)五宗门庭

五宗门庭的话，北宗的渐法，好像慢慢的隐沉下去了。所以顿主渐辅，顿显渐隐。

大家看到，辅跟隐表示它并不是没有，而是它是隐含在里面。所以南顿北渐它很明显就是两宗抗衡。我们在前面讲过了，介绍过了神会，还有其他的说法，宗密大师的说法。很明显可以看出，其实顿渐它始终是互相存在的。

到了五宗门庭，它还是属于顿主渐辅的状态。

(四)临天下曹一隅

到了 1127 靖康之变，北宋灭亡，南宋开始以后，「临天下」就是大慧宗杲代表临济宗，「曹一隅」就是正觉宏智在天童寺代表曹洞宗，临天下曹一隅，直到我们算比较久远到清朝末年，就是顿辅隐，渐主显。

(五)禅教融合

当然还有其他净土等宗不谈，只谈禅宗本身。到了民国，这是清以后，禅教融合，从清朝灭亡以后一直到禅(渐)主，教辅。

五、「顿」、「渐」互相依存

可以看到顿渐始终是相互存在的，看到历史一个规律、定律，就是无常变迁。所以顿渐之法，在无常变迁宇宙轨则之下，或许在时间上面有变迁，或许在地域上面有变迁。顿渐其实是一直存在在这个世间的。而且顿渐在显隐主辅互相相待，重点还是顿渐。关键在人的根器，而不是在法的本身，也不是在理的本身。这是反复要讲的。

六、重述二作用

正式进入第五章内文之前，再把能所八法门个个祖师说法，做一个

整体鸟瞰。我们提出两个重要的作用。

第一个就是让大家鸟瞰整个八个法门，各宗师的说法。

第二个就是让大家知道顿渐之法，它其实相待存在。而顿渐之法，它的关键点是在什么？因为无常变迁，关键在人根器问题上。

陆、「惺惺寂寂」

一、标举「能、所八法」

这本书一开始就有一个图表，把五章结构和八个法门关系介绍。第五章就具体把八个法门做一个全面介绍，当然不可能像第二章讲不会，第三章讲漆桶这么详细。不过至少把八个法门的一些要旨，重要的说法提出来。

两大车轨，所缘边，一个不会第二章，漆桶是第三章，还有牧牛图我们稍微提过，参话头里面也提过，因为它是跟不会、漆桶是相关的。所以多少会提到牧牛跟参话头这两个方法。

二、法融禅师初创

能缘边在这个当中也稍微的提到了这些方法，或者一些相关的名词、说法。具体还没有讲，第一个就是惺寂，惺寂就是永嘉大师代表的。体究是圆悟禅师。灵知是宗密大师，默照是正觉宏智大师。

我们来看惺寂。我们一般人都以为，我个人在学《永嘉集》的时候也是，以为惺惺寂寂是永嘉大师(提出的)。其实不是，如果我们把禅典，禅宗祖师的语录看多一点，就发觉惺惺寂寂提出的是法融禅师。法融是谁？法融是四祖道信别传弟子，是五祖弘忍的师兄弟。等于是法融是永嘉大师的师公，师公辈。

三、《心铭》论「惺寂」

我们看法融的《心铭》讲：

惺惺了知，见网转弥。寂寂无见，闇室不移。

这是指禅病，我们讲过禅病有没有？虽然了知，可是你的见网，见

网的见是什么东西？见是指你分别心。看到是不是分别？不是一个念头，而是像一张网一样的，转弥就转密，弥就是密的意思。你分别的网越来越细密就是越多。如果你惺惺了知，没有寂静的话，你的分别就会越密。

「寂寂无见」，如果你寂寂没有见。这个见就是了知的意思，见就是惺惺灵知之义，见就是灵知，没有知。

如果你闇闇地可是却没有见？就是闇室不移，你就落入冥黑、死水中，这就是病。就是有惺惺而无寂寂，有寂寂而无惺惺，就落入了病。

「惺惺无妄」，无妄就是没有虚妄的分别。这就是正确的功夫，无妄就是没有妄分别，就是妄动、妄念，都可以是。

「寂寂明亮」。虽然你心很寂静，没有任何的动荡，可是你心里面了知，心的这种力量非常明锐，有这种明亮的知觉。

「万象常真」，宇宙万物就真实，森罗一相，所以一切都是寂静、觉性。一相就是无相觉性之相。

四、《心铭》之二

这就是什么？法融在《心铭》里面对于惺惺寂寂的一个见解，所以寂寂惺惺，惺惺寂寂正确，这边讲得非常的清楚明确，这是法融提出来的。

《心铭》我们念一下。

一切莫作，明寂自现。境随心灭，心随境无。两处不生，寂静、虚明。菩提影现，心水常清。

这个意思跟前面也差不多，也是《心铭》的说法，我们就不说了。

五、《永嘉》论「惺寂」

下面永嘉大师讲得惺惺寂寂。

忘缘之后寂寂，忘缘的「缘」就是境界、妄想。你把境界妄想舍掉以后，心寂静了。然后寂静以后，你因为是舍掉妄想以后，所以灵知之性历历。历历就是清楚的意思，什么叫历历？清清的水有没有？河里面的水很清澈，一个一个石头都看得很清楚，那个叫历历。

你那个灵知非常清晰明白的，**无记昏昧昭昭，契真本空的**。没有无记，而且是昭昭明明，契真本空，清清楚楚的。

最后说**惺惺寂寂是**。如果你惺惺灵知了知，可是却寂寂，这是对。如果是寂寂可是却无记，没有任何的分别，没有任何的了知就不对，非。

寂寂惺惺是，你在寂寂中间可是保持住灵知，是对的。

乱想，你在分别中间的这种了知不对。

这就是永嘉大师对于惺惺寂寂的见解，其实永嘉和法融的说法完全一致。

六、《永嘉》「惺寂」亮点—「惺」主「寂」辅

永嘉这边还有一句「寂寂为助，惺惺为正。」这是一个非常重要的原则，惺惺寂寂两个要平等，没有错，在平等中间，二者还有正助，就是主辅之别。

我们提出了惺惺寂寂，其实永嘉大师是继承了法融禅师的说法，这个很明确，我们看得很清楚。

柒、后人对「惺寂」之赞美—莲池大师

一、世人以「止」为正、为主

到了明朝，明末大宗师，明末四大师紫柏、憨山、藕益、莲池，这四位大师对于永嘉跟法融所提出来的惺惺寂寂，他们是绝对的赞美。我们来看，四大师对惺惺寂寂的观点。

《云栖法汇》这是莲池大师的。他说：

「止观之贵均等尚矣！」，止观就是止和观要平等才对。这是非常尊重的，非常高尚的，最重要的。

「圣人复起，不能易矣。」就是即使是佛陀或者祖师再生重起，也不能改变这个原则。

「或有稍缓急于其间者曰：经言因定发慧，则止为要。以是相沿成

习，修行之人，多主寂静。」

有人缓急于其间，就是对于这样子止观均等的观点，在这里面会有些调整、次第的分别。做止观二者之间先后或次第调整的这种说法。

今说因定发慧，所以主张应该是止为要，应该要以止为寂静为主。

二、永嘉特立「惺惺为正，寂寂为助」

莲池指出说：一般人对于先定后慧的观点，其实大家是很在意，很注重的。说永嘉既为「惺惺寂寂，寂寂惺惺」之说。可是永嘉对于惺惺寂寂，寂寂惺惺之说，以明均等。永嘉大师虽然也认同惺惺是慧，寂寂是定，二者平衡为要。

他认同了定慧均等的说法，以明均等。可是第三段最后做了最重要的原则性的注明说：「惺惺为正，寂寂为助」。

三、千古独见

永嘉大师对「惺寂」的结论，其实是要以惺惺为正行，寂寂为辅助。这一个观点就是我们刚刚提出来的。

「迥然独得之见，从古至今，无道及者。」

这个说法是所有古代祖师唯一提出来的创见，从古到今，无道及者，没有人特别强调这个观点。这是永嘉大师提出来的。

所以我们给他定位叫做「千古独见」。为什么？独得之见，从古至今，无道及者，这就是千古独见。

所以大家要知道，就是这样一个所谓「惺惺为正，寂寂为助」的话，莲池大师看了祖师这么多这么多的注解，没有人讲到这个话。永嘉大师讲到了，就是千古独见。

四、般若慧观为禅修主体

这是什么意思？就是告诉你，在我们参禅用功的时候，慧观是一个最核心主要的力量，禅定只是辅助心识中智慧静心而已，这是叫做独得之见，从古至今无道及者，这个非常非常的重要。

「自后宗门教人看话头以期彻悟，而妙喜呵默照为邪禅，正此意

也。」

这段话什么意思？莲池大师又举案例说，宗门就是禅宗叫人家参话头来开悟，妙喜就是大慧宗杲禅师说：另外有一个就是有人教默照禅，正觉宏智就教人默照禅。这个不对，为什么？因为他们默照的时候，缺少了「惺惺为正，寂寂为助」这个观点。所以就成为了默照邪禅。

如果默照禅符合了惺惺为正，寂寂为助的原则，它就是第一禅、最殊胜的禅法，所以佛称大觉，众生称不觉。觉者，惺也。

五、永嘉之说精微绝妙

「永嘉之旨微乎。」所以佛叫做大觉，圆满觉，众生就是无明、不觉。什么是觉？惺惺就是觉。

我常常跟各位提过，惺惺就是我们觉性的最小单位。最末梢的一个起点。我说「惺惺寂寂」就是我们觉性最小地方，而「不会、漆桶」就是无明最末梢地方，一直强调这个观点。

永嘉之旨微乎，永嘉大师禅旨就是他的道理非常精微，微不是微小的微，是微妙精要的意思。它非常的精微，就是他讲到非常细致、非常精密，最细微最高深的地方，这个微是到达高深的地方。最精细、最精粹、高深的那个意思。

这是莲池大师对永嘉大师的惺惺寂寂的或者法融禅师的惺惺寂寂的赞美，非常赞叹，非常崇仰。

捌、憨山大师

我们再看憨山的。《梦游集》是憨山的。他给周子寅的一封信说：

「从上佛祖，教人之法，门路虽多，总不出戒定慧三学，所谓：因戒生定，因定发慧。其节目之详，经不过楞严，至若祖语，无如《永嘉集》一书，极为详悉。」

他也是讲戒、定、慧有没有？刚刚莲池也是讲定、慧的问题，先定后慧。他说定慧生起，因戒生定，因定发慧，这就是《楞严经》出来的。节目、次第，节目就是次第关系，次第转进这个过程，典中经讲的最详

细就是《楞严经》。如果是祖师讲的话，无如《永嘉集》一书，极为详悉。祖师讲的戒定慧的关系，没有比《永嘉集》讲的更细腻的，《永嘉集》了不起。

这还是憨山评价：**敬付一册，我送你一本《永嘉集》。足下熟读玩味，你要熟读，要玩味它。至于其中入定用心之诀，如云：「忘缘之后寂寂，灵知之性历历，无记昏昧昭昭，契本真空的的。此用心之神符也。」**

就是我们刚刚举的那一段，还是寂寂惺惺之智。

「用心之神符也」，这是什么？入定用心之诀，惺惺寂寂就是我们运心修行参禅的神符妙招。憨山、蕅益，刚刚莲池，憨山、蕅益，就缺一个紫柏。

玖、蕅益大师

一、丛席争诵

蕅益大师的评价，我们看这边讲：

「惺惺寂寂是，无记寂寂非。寂寂惺惺是，妄想惺惺非。」此四语，丛席争诵。

什么是丛席？各大禅宗的道场。这是大丛林，大家都争相的背诵，就是大家都牢记在心里面，这是明末的时候，明末清初的时候，离现在多少？四百年。

我们可以看到莲池、憨山、蕅益，加上紫柏号称明末四大师，我刚刚讲过了。这三大师，两个最后归向净土，就是蕅益跟莲池。憨山跟紫柏，他们还是禅宗的。后来蕅益跟莲池最后归向净土宗，可是不抹杀掉他们对禅宗的理解，他们刚开始都有修禅，他们对禅宗是很了解的。

我们可以看到就是不止是这四大师，他们的赞美。而且他们赞美得非常高，不止赞美，而且说明了当时的禅宗的这些宗师，他们都非常地崇仰《永嘉集》这本书。

二、实用，确实可入手

我跟你们讲，我这要吹一下牛皮了。我年轻的时候，十八岁，一看

《永嘉集》，这就是我要的，我就开始修《永嘉》「惺惺寂寂」。惺惺寂寂，就进来了，相应了。

不是先看了四大师赞美，我再看一用《永嘉集》。我是先看《永嘉集》，过了三十年之后才看到他们的说法。

你看这三个大师讲得多高的赞美，所以大家要好好的学习《永嘉集》。尤其是奢摩他这一段，他们讲的都是奢摩他这一段，就是由戒生定，由定发慧的过程。

三位宗师没有花很多文字深入的跟人家讲很多，就举一小段而后给了最高评价。只简单举这几段，代表的整个思想，给他最高的评价。

三、大师推崇，今人不知

什么评价？就是千古独见，用心神符，丛席争诵，这三句话就可以表现了，当时明末的，以这三个大师，他们对于永嘉大师的尊崇以及当时时代整个禅宗道场对他的尊崇。

可惜我讲了《永嘉集》讲了四十多年，也没几个相应的，害我自己都好像有一点没信心了。不过我跟各位讲，我现在还是用永嘉禅法，现在越来越有信心。尤其是我讲了《禅宗看心》以后，我觉得这条路非常清楚，而且我也从惺惺寂寂，寂寂惺惺，惺惺为主，寂寂为辅的当中，得到了很大的启发跟很大的利益。在真正的禅法上面，从这里面得到了很大的利益。

四、正行惺寂，而非神通禅境

为什么？明末四大师有三位大师就推崇这段思想，运心神符的思想。我在这边悄悄偷偷地运心四十年，那你说我得到多少？一定得到很多。所以大家一定要有信心，而且我们觉得跟着祖师的教诲的话，其实我们一定不会走错路。总是比一天到晚搞一些神通，讲什么，证什么，那要强多了。我们讲惺惺寂寂，惺惺为主，寂寂为辅，讲这一套，比讲那些搞什么神通，见到什么东西，治病强多了，要强太多了。那些东西都是识心妄想。这是真正的觉性。

我刚刚讲就是说，很可惜。从明末四大师赞扬《永嘉集》、永嘉的

禅法，可是到我们这个时代却埋没了。我自己可以算很有善缘，18岁就看到《永嘉集》了，到现在四十多年。就静静地默默地这样用功。虽然这个当中也有些疑惑，会有些停顿，可是毕竟到现在我还在用，所以多少是有一些收获，也对永嘉禅法更有信心。不只是看到明末四大师的赞美，也是我自己透过禅法的比对，像《禅宗看心》还有我自己修行的感受，觉得我们还是跟着永嘉大师的方法总是比在那边瞎摸要强多了。

我们今天讲到这个地方。

108 第五章 前言 7

科判

壹、总说

- 一、论八门之旨趣、作用
- 二、〈导言〉四主题
- 三、本节讨论内容

贰、「体究」

- 一、《六祖坛经》
- 二、圆悟禅师

叁、「灵知」一神会

肆、「默照」

- 一、《最上乘论》
- 二、《坛经》
- 三、普寂
- 四、临济禅师
- 五、汾山等
- 六、正觉

伍、「不会」一所缘边

- 一、汾山灵佑
- 二、德山
- 三、「能缘边」隐所缘境
- 四、从展
- 五、永明

陆、「漆桶」

- 一、雪峰
- 二、圆悟佛果

- 三、大慧禅师
- 四、无念禅师之一
- 五、无念禅师之二

柒、《牧牛图颂》

- 一、经中明喻「牛」为意识心
- 二、怀让
- 三、马祖跟他的弟子石巩
- 四、百丈怀海

捌、「参话头」

- 一、黄檗禅师
- 二、大慧禅师
- 三、高峰

玖、「顿、渐」分期显隐(表)

- 一、表
- 二、各期与法门代表宗师
- 三、各期显隐
- 四、显、隐始终互相交杂存在
- 五、顿渐显隐表之旨趣

壹、总说

一、论八门之旨趣、作用

大家早，今天继续跟各位介绍《禅宗看心》第五章。第五章，主要是讲禅宗八个法门分析。前四章谈看不会跟看漆桶整个修行历程。还有六个法门，也是禅宗渐次修行法门。还没有讲，在这边提出来，作个简要介绍。而后能边四个法门，所边四个法门，把它们做一个对比分析。

为什么要做这个？

第一个就是去延伸它源头。

第二个看出了它们的共通处。

透过对比分析，看到八法共通处、不同处，了解整个禅宗法门更深刻意涵，这是第五章介绍禅宗八个渐修法门背后意涵。

第五章一开始，为了了解顿渐义，所以谈了四个主题。

二、〈导言〉四主题

壹、佛教分期，这是给大家一个大局观。

贰、禅宗分期略要；

叁、顿渐义；

肆、能所二轨八法门。

三、本节讨论内容

上节课介绍了惺惺寂寂这八个法门的第一个，现在接下看第二个。

能所二轨八个法门。能缘边惺寂、体究、灵知、默照。所缘边是不会、漆桶、牧牛图跟参话头。

贰、「体究」

一、《六祖坛经》

惺寂我们上周看过了，我们来看体究。

我们引了第一段文字，就是《坛经》里面，六祖惠能讲的。这一段

讲到永嘉大师受到了惠能弟子玄策禅师鼓励，来参学惠能大师。觉就是永嘉，他叫玄觉。

「觉遂同策」，策就是玄策禅师来参学，向惠能大师参学。「绕师三匝」，就围着惠能大师绕三匝，振锡而立。绕着走就表示也是一种恭敬，可是他没有礼拜。

师曰，师是指惠能大师说：「夫沙门者，具三千威仪、八万细行。大德自何方而来，生大我慢？」你是出家人应该懂得礼貌，懂得自己应做的威仪，你怎么没有来礼拜？惠能大师说永嘉大师生我慢。

这个觉，就是永嘉大师说：生死事大，无常迅速。没时间拜你了，你知道吗？他们两个在逗机锋，这也对。

师就是六祖就说：好吧，那你说生死这么迅速。何不体取无生，了无速乎？你要好好的赶快的修行了脱生死的话，那你就当下体取这个无生。这就是我们说的「体究」，这边就是「体取」，那不就很快吗？

曰，永嘉大师说：「体即无生，了本无速。」

这个体的本身就是无生，了其实就是开悟，其实当下就是也没有速不速的问题。

我们可以看到就是讲体究、体取，体究、体取是一个意思，重点在「体」字，这是最有代表性的一段文字。

二、圆悟禅师

除了《坛经》惠能大师讲体取无生，还有讲体究。体取跟体究其实一个意思。比如说，参究。参话头、参究疑情，其实意思是一样的。

讲体究最有代表性就是北宋末大慧宗杲师父圆悟佛果禅师。佛果师兄弟佛眼禅师也有讲体究。我们看佛果，我们引几段：修行时候必须要时时刻刻的什么？

时时着眼体究，不论岁月以悟为期。

从这一句话可以了解就是整个功夫就是以体究为功夫的主体。

圆悟禅师又有讲到说：

在长连床上亦不过冥心体究。

还有这边讲到：

好长时自退步体究。令有个落着谛实证悟之地。

所以我们可以看到，佛果禅师教人用功，就是要他「体究」，冥心体究、退步体究、长时体究，其实他的主体在体究这个「体」字。刚刚讲到佛果禅师师兄弟，佛眼禅师他也有讲体究。我们前面讲看不会，**兄弟直须退步体究**。

如何「体究」？佛果圆悟禅师直接讲体究。佛眼讲体究，把体究再下一个注脚叫

退步自看，因什么不会去。

前面对佛眼禅师功夫方法总结叫「退步看不会」。这个看就是这边的体。这个看有个所看对象，所以就有个看不会，还有一个退步看方向感觉。体就是指这个觉性，看本身。看佛果禅师，他就讲体究，没有讲体究什么东西。因为体究本身就像惺惺寂寂一样的，他就是惺惺寂寂，他没有讲惺惺什么东西？没有。惺惺就是那个体，就是那个看，就是那个参。

体究我们讲了，下面看第三段灵知。

叁、「灵知」一神会

提出「灵知」最有代表性是神会禅师。荷泽就是菏泽神会：

他宗竟播，欲求默契不遇机缘。又思惟达摩悬丝之记。**达摩云：我法第六代后，六代后就是六祖以后，命如悬丝。恐宗旨灭绝，遂明言「知之一字，众妙之门」。**

菏泽神会提出「知之一字，众妙之门」说法。这一段话是从宗密大师《禅源诸诠集都序》，是宗密大师引菏泽思想。

下面看宗密大师对灵知说法，他说：

「诸法如梦，诸圣同说，这一切万法，都是什么？如《金刚经》讲如梦幻泡影，所以妄念本寂，尘境本空。这个念是指我们能念心本来寂静。尘境是指所念所分别尘境也空。**「空寂之心，灵知不昧」**。这个能念所念之心和境，都是灵知不昧，所以这个灵知就提出来了。

即此空寂之知，还是知，空寂之知，是汝真性，以宗密大师继承荷

泽神会就提出灵知。

肆、「默照」

第三个我们看默照。默照是南宋初期在宁波天童寺正觉宏智禅师提出来，一直延传到今。其实有深远渊源。

一、《最上乘论》

①《最上乘论》是五祖弘忍所作。

问曰：何知守本真心是涅槃之根本？

说守住你的真心，这就是进入涅槃的根本之路。回答说：涅槃者，体是寂灭无为安乐。因为涅槃本身就是一种寂静安乐。

我心既是真心，妄想则断。

我心既是真心，就没有妄想，妄想则断，就是其实本来就没有妄想，妄想断故，所以这个时候，你只要没有妄想，你的真心、正念正知就是我们刚刚所言灵知，就自然出现，

则具正念。正念具故，寂照智生。

你的正念就会产生寂静照了的智慧叫寂照智生。寂照智生故，穷达法性。寂照的智慧，灵知之心生起以后，就通达法性，就能够彻达法性。这是弘忍大师的《最上乘论》。

二、《坛经》

我们来看②惠能大师的，《坛经》里面说：惠明言下大悟。

这一段前面有提过，弘忍传衣钵给惠能大师以后，就送他出山，后面很多僧众来追，里面就有一个追到惠能大师。惠明拿钵拿不动，就跟六祖请问。六祖跟他讲**不思善、不思恶，那个是明上座本来面目**，他言下大悟。他悟了以后，他说还有没有秘密之旨？

复问云：『上来密语密意外，还更有密意否？』惠能说：**『与汝说者，即非密也。跟你说了就不是秘密，**

汝若返照，密在汝边。

如果你能回心自照，密在汝边。那个秘密、真实的东西，就在你自心上。所以六祖就提出返照。「回心返照」这个话，在禅宗很多祖师都讲过，如果大家有心可以去查一下。

三、普寂

③普寂，普寂是谁？普寂是神秀的弟子，神秀跟惠能是同门是第六代，普寂是第七代。

远法师问，这是《神会遗集》出来的，嵩岳普寂禅师，东岳降魔藏禅师，此二大德皆教人坐禅，凝心入定，住心看净，起心外照。

起心什么？去照了境界。摄心内证。内外他都谈到，可是他这边用了一个「照」字。其实跟惠能大师所谓「汝自返照」，返照跟外照，其实一个意思。都是照，都是我们所说的灵知或者体究的意思。

四、临济禅师

④临济宗的开宗祖师，临济禅师。

「但能息念，更莫外求，物来则照。你把心静下来以后，大家记住，就是我们所说的，永嘉大师的先寂寂。物来则照什么？后惺惺。

尔但信现今用底，一个事也无。你只要相信自己现前本来就是，所以物来则照。

五、汾山等

这个「照」字。其他：黄檗、汾山、仰山、云门，很多人都讲到照的概念。

六、正觉

我们讲一个正觉宏智的，我们就挑一个讲就好了。这边一个默还有一个照，默照。默和照就是永嘉大师的惺惺和寂寂。惺惺就是照，寂寂就是默，惺惺寂寂两个一定是平等运行的。所以这边说：如果你照，惺惺了知中间，你没有寂静，便见侵袭。侵袭就是妄念就会侵蚀掉你的寂静跟觉性灵知，叫便见侵袭。

默中失照。浑成剩法。如果你只是寂静而没有灵知惺惺的这个作用。

你这一个默就是一堆愚痴，就是剩法就是没有用的东西、愚昧。

我们只是举出来正觉宏智禅师，他用的是默照这两句话就很清楚，跟惺惺寂寂的意涵是一样的。

永嘉大师也是讲如果惺惺多则散乱，寂寂多则昏沉，意思是一样。

伍、「不会」一所缘边

我们刚刚看了四个能缘边的法门，代表的祖师跟他们提出来的说法，我们下面看所缘边第一个不会，不会我们已经讲了很多，我们再回顾一下。

一、沩山灵佑

① 沩山灵佑

「僧问：如何是道？师云：无心是道。僧云：某甲不会！师云：会取不会底，好。」我们前面曾经看过，很有代表性的。

二、德山

② 德山

云门举德山的案例。

举瓦官参德山。瓦官为侍者，同入山斫木。德山将一碗水与瓦官，官接得便吃却。

山云：会么？官云：不会。

山又将一碗水与瓦官，官接得又吃却。

山云：会么？官云：不会。山云：何不成褫取那不会底！

官云：不会，又成褫个什么？山云：子大似个铁橛！」

这个我们也讲过，褫取就是夺取，就是去取那个不会的意思。

三、「能缘边」隐所缘境

可以看到，能缘边的时候，比如灵知、惺惺寂寂、体究、默照，他没有讲照什么？没有讲提什么？他没有讲惺惺什么？他没有讲灵知什么东西？

宗师提出一个惺寂、灵知、默照、体究，各宗师只提出这四个觉性的本质，强调、保持住这个觉性。而这一边所缘边，很清楚的体取、会取、禪取后面有个东西，有一个受词一不会。这就是能缘边跟所缘边最大不同，它有一个被取的所缘境。这个我们曾经讲过，我再把能缘跟所缘最大的不同点在这边跟各位提示一下。

四、从展

我们看下面的，从展禅师。《景德传灯录》：

问：摩腾入汉，一藏分明，这个是摄摩腾，白马驮经。达摩西来，将何指示？这是教下，这是宗门下的。摄摩腾一藏就是教下的，达摩祖师是宗门下的。

师曰(从展禅师)：上座行脚事作么生？ 曰：不会！师曰：不会会取好，莫傍家取人处分。

你如果说不会，你就会取那个不会的就好了。所以他有一个会取不会，不会会取，其实跟会取不会是一个意思。还是那个我们刚刚讲的禪取不会、会取不会、体取不会，它有一个被取的境，就是不会。

五、永明

我们看永明禅师。

「问：学人久在永明，为什么不会永明家风？不了解永明的禅法？永明禅师说：不会处会取。就是你去会取个不会的地方，你去那个不会处会取，会取什么？会取这个不会。

可以看的很清楚。有一个被取的对象，会取的对象。这个会取，我们讲了好几个会取有没有？跟那个禪取，它跟体取、体究意涵是一样的。

陆、「漆桶」

一、雪峰

我们来看第二个漆桶，漆桶我们前面也讲过了。我们看①云门禅师：师在雪峰，与长庆西院商量。雪峰上堂云：尽大地撮来，如粟米粒

大，抛向面前，漆桶、不会，打鼓普请看。西院问师：雪峰与么道，还有出头不得处么？师云有。所以他说这个还是像漆桶、不会一样。

我们来看下面的。这个也是云门的。

古人道：人人尽有光明在，看时不见闇昏昏。作么生是光明？

祖师说每个人都有自己觉性光明，可是为什么看不到，都是闇昏昏的？

二、圆悟佛果

②圆悟佛果禅师。

须知自己分上有一段事，辉腾今古，如十日并照，但以从无始劫来，妄想浓厚，翳障自心，才回顾着，则黑漫漫地。

就是你看着自己的心头看着就是黑漫漫的。

三、大慧禅师

③大慧禅师。

「自家本命生辰，依旧不知落处，脚跟下黑漫漫，依前只是个漆桶。」

大慧的这一段语录，就很清楚的说出了你心头，脚根下就是你心头那个黑漫漫的，你这个人怎还是整个无明的漆桶所包覆，像一个大漆桶一样的。

④应庵。应庵昙华禅师，他是虎丘绍隆这一系下来的。

求真正善知识，决择父母未生前一段大事。岂肯容易哉。就是不可以随意，容易就是随易。动经二三十年，灰却攀缘，灭却意想，孜孜冷地里。就是我们要参究生死大事的话，就不可以轻易随便过日子，要把攀缘息掉。

一朝豁然漆桶堕，丧却眼前光影。应是从前祭鬼家具，依草附木神祇一切冰消瓦解，全是自己本地风光。

所以漆桶堕了以后，就见到自己本来风光。

四、无念禅师之一

④无念禅师。我们以前也讲过。

临命终时，依旧黑漫漫地，就心头黑黑的。不如放下门外事，向那理会不及处，猛着精彩着力。会不及处就是不会，不会是一个黑漫漫的处所。

五、无念禅师之二

⑤无念禅师还有一段说：

「忽地撞破黑漆桶子，瞥然一身冷汗，迸出一道神光，耀天耀地。」

所以我们可以看到，这里面讲了几个。一个是生前死后黑漫漫的，一个是现前就是黑漫漫的，一个是看到心头黑漫漫的，最后如果能够用功打破黑漆桶，就耀天耀地一道神光。

所以可以看到，我们在前面黑漆桶已经讲的很清楚了，就是他还是有有一个黑漆桶，黑漫漫的所缘境。

前面讲的两个，「不会」跟「漆桶」曾经都讲过很详细的。现在是替各位再回顾一下，等一下整个的把八个法门的的关系，再对比分析一下，大家就清楚了。虽然讲过，我们还是要把它提出来做一个说明。

柒、《牧牛图颂》

一、经中明喻「牛」为意识心

所缘边第三个法门就是牧牛图颂。牧牛图我们引的是六祖门下的怀让禅师这一系的几个证明。牧牛图颂，其实到后期的梁山、普明，他们才更完备。可是它的源头，我们看到祖师语录就是，怀让、马祖他们的一段公案。

「牧牛」这个说法，曾经在经典里面看到。经典里面佛就讲过牧牛的意思。修行是我们心在修行，色身其实只是支持心的一个工具，所以牛拉着车子，牛比喻我们的心，车子比喻我们的身。主要车子要走是牛拉着车子走。我们的身体、色身运行，其实是我们的的心在指使着、支配着、主宰的。所以身心的关系，就是牧牛图、牧牛说核心的概念。

二、怀让

我们来看①怀让。

马祖住庵时常坐禅，让和尚就是怀让禅师，将砖于庵前磨。祖云就是马祖说：磨砖干什么？问师父，让云：磨砖把砖磨成镜子。马祖就说：磨砖怎么能够成镜？这不可能变成镜子。就像我们煮沙怎么会成饭的意思一样，没有成镜子的因。

让云，怀让禅师说：磨砖既不成镜，坐禅岂得成佛。这句话坐禅岂得成佛的话，这句话给一般初学的人，他就会很疑惑，坐禅不成佛，那到底怎么成佛？

坐禅是指你只是坐在那儿，静下心来，那个就能成佛了吗？不能，这个很重要，怎么样坐禅才是？譬如驾车，牛若不行，打车即是？打牛即是？你要打车还是要打牛？当然是打牛。

「打牛打车」，这就是牧牛图的原型在这个地方，经典上讲的就是这个意思，打车即是？打牛即是？经典那一段经文讲的就是这个意思。

三、马祖跟他的弟子石巩

②马祖跟他的弟子石巩。

马祖问石巩曰：汝在此作甚么？答曰：牧牛。祖曰：作么生牧？答曰：一回入草去，蓦鼻拽将来。祖曰：子真善牧牛者！

你在这里干什么？我在这里牧牛。他不说打坐，他说牧牛了，学乖了，你知道吗？他要说打坐，马祖就骂他了，你打坐怎么可以成佛？他说我在牧牛。怎么牧？他说一入到草里面去，我就把它拽回鼻子来。好，你是个好牧牛者。

各位看一下，一入草去，就是拽回来，那会不会常常入草里面去？常常会跑到别人家的田里面去。入草就是跑到别人家田里面去，踏坏了别人家的庄稼。这个是不是一个渐修的过程？它就是一个渐修的过程。一回入草去，蓦鼻拽将来。那不是只有一回入草去，是常常入草去。那你就常常的把它拽回来，那不是渐修是什么？所以大家可以看到，这个很重要。我们等一下会替大家分析它们整个的对比分析。

以致南泉、汾山、懒安、郭功甫辈，皆牧成一头露地白牛，踏翻香海，踢倒须弥，超然物外，得大自由。

在马祖门下，南泉、汾山、懒安等其他的都是因为牧牛的功夫(而彻悟)，看到没有？其实南泉、汾山、懒安这些都是后面讲的南顿北渐以及五宗门庭的导师。他们都是大禅师、顿悟的大禅师，可是刚开始时候，功夫都是「牧牛」，都是从牧牛来的。

四、百丈怀海

③百丈怀海。

「师曰：未审始终如何保任？百丈曰：如牧牛人执杖视之，不令犯人苗稼。师自兹领旨，更不驰求。」

你保任就是修行怎么的保持你的功夫不失掉。百丈就说：就好像牧牛人拿着鞭子看牛，这个之就是指牛，不令犯人苗稼。你就要守着牛，这不就是渐修吗？

牧牛图的部分我们就不讲，我们讲它的源头。

捌、「参话头」

我们看第四个参话头。

一、黄檗禅师

在《禅关策进》里面引用①黄檗禅师就是说：

「若是丈夫汉，看个公案。僧问赵州：狗子还有佛性也无？州云：无。但二六时中看个无字。昼参夜参，行住坐卧，着衣吃饭处，屙屎放尿处。」

你在二六时中都看无字，就看公案，这就是参话头。他没有讲参话头整个意思就是在讲你在参话头。

这个是后面这一段接下来的。

心心相顾，猛着精彩。守个无字，日久岁深，打成一片。忽然心华顿发。悟佛祖之机。便不被天下老和尚舌头瞒。

黄檗禅师他是讲什么？讲顿法最有代表性的一个禅师，「你当下就是」，当下无心就是佛，可是他也提出要人守个话头。

二、大慧禅师

这是②大慧禅师。大慧禅师提出参话头就不用讲了。

「但自时时提撕。妄念起时，亦不必将心止遏。只看个话头，行也提撕，坐也提撕。提撕来，提撕去，没滋味，那时便是好处，不得放舍。忽然心华发明，照十方刹。便能于一毛端，现宝王刹，坐微尘里。转大法轮。」

没滋味，我们讲过没滋味是开悟前的征兆。不得放舍，继续下功夫就可以开悟了。

各位看大慧跟黄檗他们差多少？差大概三百多年、四百年，黄檗是南顿北渐时代的人，他的弟子临济禅师才开始五宗竞华。所以黄檗那个时候就提出来，到了大慧是正式的标举这个旗帜。其实中间不是只有大慧才提出这个说法。也就是说，黄檗三四百年前就有人提出公案、参话头的方法。

三、高峰

我们来看③高峰。大慧是南宋初期的，高峰是南宋末期的。

「将个省力易修曾验底话头，两手分付。万法归一，一归何处。决能便恁么信去，便恁么疑去。」就是你就抓住一个话头就可以了，就这么参下去就可以了。

以上这一段提举了八个法门。这是我们在藏经，从祖师语录里面可以找到最有代表性的能缘边四个法门，所缘边四个法门。

玖、「顿、渐」分期显隐(表)

一、表

八法 分期	惺寂	體究	靈知	默照	不會	漆桶	牧牛		參話頭	
單傳衣鉢	法融	惠能		弘忍 惠能						漸頓皆隱
南頓北漸	永嘉		神會	普寂 黃檗	德山		懷海 百丈 馬祖		黃檗	漸頓皆顯
五宗門庭		圓悟	宗密	臨濟 為山 雲門	為山 從展					頓顯漸隱
臨天下 曹一隅	憨山 藕益 蓮池			正覺	永明	大慧 應庵 無念			大慧 高峯	漸顯頓隱
禪教融合										

└──────────┘
能邊
└──────────┘
所邊

我们各举了可以找到它们从最源头的角度。哪些祖师曾经提过这八个法门的方法，曾经提出要人修行的方法。我们刚刚都把祖师们的说法带各位浏览一遍，没有很深入去讲，大家知道确认祖师曾经讲过了什么样的说法。

这个表就是顿渐分期显隐表。我再重复说明一下，这个表它的名称也就是顿法、渐法它们在一千多年来，就是达摩祖师到现在一千五六百年来，它们有的时候「显」，有的时候「隐」，显隐之间不同的阶段性这么一个表。我们看一下大家就清楚了。

我们来看这个表。表的结构我们分析一下。

我们来看这个表，先分析表谈的什么问题？这上面是八个法门。

惺寂、体究、灵知、默照。这下面红的，是能缘边的四个，这个很清楚。我把它画一下，这边分一个界。这样清楚了。

不会、漆桶、牧牛、参话头是所缘边的。这能缘边的，很清楚了。现在这四个方法，四个方法能缘所缘分开了，这边是分期，(第一)是单传衣钵期；(第二)是南顿北渐；(第三)这是五宗门庭；(第四)这是临天下曹一隅；(第五)这是禅教融合。这个我们前面讲过了，我就不详细讲了。我们分这几个期。

二、各期与法门代表宗师

我们这里面的禅师、宗师

(1)惺寂—法融、永嘉、憨山、藕益、莲池，我们前面讲过了。

(2)体究—惠能、圆悟、佛眼，这我们刚刚讲了。

(3)灵知—神会、宗密。

(4)默照—弘忍、惠能、普寂、黄檗、临济、汾山、云门、正觉等等。不会这刚刚讲过了。

这里面什么意思？大家仔细看，我们讲过了宗师的分期，所以大家看

「单传衣钵」，法融是道信的弟子，等于他是跟弘忍是师兄弟，他们一个阶段的人。那惠能大师他也算单传的，这边是弘忍跟惠能。所以在这个地方，单传的时候，这里就有了。这边没有看到。

「南顿北渐」是从惠能以下一直到汾山，汾山以下就是五宗门庭。南顿北渐，永嘉是惠能的弟子，所以他是南顿北渐，神会也是惠能的弟子，普寂是神秀的弟子，黄檗是临济的师父，所以临济开始五宗门庭，黄檗放在南顿北渐。德山他们也是，所以百丈怀海、马祖、黄檗这些都是属于南顿北渐提出来。

「五宗门庭」，圆悟是北宋末年，宗密是唐末的，这都是五宗的祖师。云门也是五宗的祖师，永明是北宋的，永明放在五宗门庭。所以可以看到提出这些都是五宗的祖师，那下面看：

「临天下曹一隅」，这是明末的，这是正觉，大慧、应庵、无念他

们都是属于南宋以后。大慧、高峰。

三、各期显隐

所以我们可以看到什么？我们把它排列出来以后，我们可以看到。

(一)渐顿皆隐(顿显渐显)

单传衣钵，这边它是渐顿皆隐，为什么？因为它只有一个人，所以这个世间，佛教、达摩祖师到六祖的时候，知道的人不多。单传一个人而已，知道的人不多，所以顿渐都隐。它有了禅宗可是顿渐都没有人知道。

(二)顿渐皆显

过来什么？南顿北渐，顿渐皆显，为什么？北宗在北方弘扬的很多，南宗在南方弘扬的很多。所以顿渐都显。

(三)顿显渐隐

到五宗门庭，顿显渐隐了。渐的法慢慢的隐没了。

(四)临天下曹一隅

到了南宋以后，渐显顿隐，顿的隐伏了。所以我们可以看到，也就是说这八个法门虽然都是渐法，它不是绝对的从南宋以后才是渐法。

其实在单传衣钵的时候，就已经有了渐法的出现。从法融从弘忍从惠能的时代就已经有了渐法的出现。乃至到南顿北渐到五宗门庭的时候，都还有渐法。我们刚刚已经提出了，这个摆在上面的。

四、显、隐始终互相交杂存在

我们刚刚为什么会花那么多时间，后面还会重新讲这些东西？为什么要花这么多时间在这把这些祖师，提出来的这些理论把它讲一下？其实就是为了要让大家看清楚上面所列的这些祖师的时间阶段的问题。

让大家清楚的看到，

法融、惠能、弘忍他们就在单传衣钵这个时间，

永嘉、神会、普寂、黄檗、德山、百丈怀海，他们就在南顿北渐的时期的话，

很清楚看到这个阶段，乃至到五宗门庭的时候。其实渐法已经存在了，而且他们是从久远的时代就开始，一直流传下来。它不是只有从南宋以后突然由正觉宏智蹦出来，从大慧宗杲蹦出来，不是这样子的。

五、顿渐显隐表之旨趣

这个表，这节课花了这么多时间来介绍历代祖师的法门，八个法门，最后所要表现的概念就是：

第一个，这八个渐修的法门，是有一千多年来从达摩祖师单传衣钵期就开始有的一个法脉。

第二个这些渐法不是只有从南宋才开始的。

总而言之让大家知道，这些方法从禅宗的法脉里面，从源头就一直地源远流长、绵绵不断地传到我们今天。而且它的理论、修行的方法，一直地广播在时空当中。

不是我们今天在课堂上说，我提出参话头、看不会、看漆桶，不是这么一个孤立、不是这么简单的事情。它是有的一个非常渊源深厚的源头跟传承下来，这是我们今天讲这一节课的一个最重要的用意在此。

好，我们今天讲到这个地方。

禅宗

看心

禅宗看心讲录（第四册）

讲述者：惠空法师

发行所：太平慈光寺·慈光禅学院

地址：41151 台中市太平区坪林路 50 号

电话：886-4-23923364

大陆护持账号

·银行：中国光大银行上海天山支行

·银行账号：6226630600731219

·户名：周稚（惠空法师）



西元二〇二四年元月初版