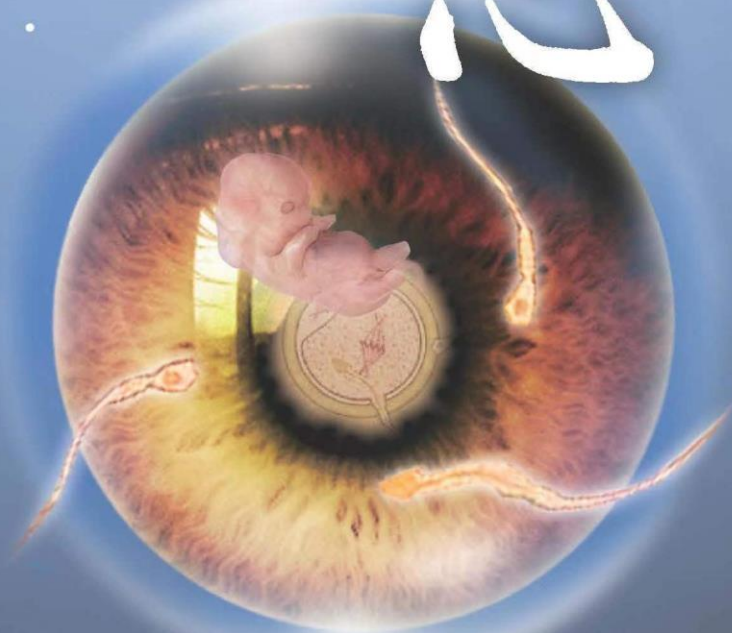


禅宗

看心



【讲录】

第五册

惠空法师讲述

(109-131集)



作者简介 | 惠空法师

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

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

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

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

法师长年带领慈光禅学院闻熏各宗经论禅观，并每年春季21日、冬季49日领众禅七。亦于海内外发表三系列专著与论文：

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

目录

科判

第五章 禅宗法门两大体系本质一体

109 前言 8~第一节 所缘境在禅宗法门之义涵 1.....	1
110 第一节 所缘境在禅宗法门之义涵 2	23
111 第一节 所缘境在禅宗法门之义涵 3	41
112 第一节 所缘境在禅宗法门之义涵 4	60
113 第二节 灵知与体究 1	77
114 第二节 灵知与体究 2	94
115 第二节 灵知与体究 3	114
116 第二节 灵知与体究 4	132
117 第二节 灵知与体究 5	150
118 第二节 灵知与体究 6	169
119 第二节 灵知与体究 7	188
120 第二节 8~第三节 默照禅与永嘉禅 1	205
121 第三节 默照禅与永嘉禅 2.....	228
122 第三节 默照禅与永嘉禅 3.....	251
123 第四节 能缘、所缘二体系之理论建立 1.....	274
124 第四节 能缘、所缘二体系之理论建立 2.....	299
125 第四节 能缘、所缘二体系之理论建立 3.....	323
126 第四节 能缘、所缘二体系之理论建立 4.....	359
127 第四节 能缘、所缘二体系之理论建立 5.....	376
128 第四节 能缘、所缘二体系之理论建立 6.....	392
129 第五节 无心与灵知二体系法门一体 1	411
130 第五节 无心与灵知二体系法门一体 2	435
131 第五节 3~第六节结论	455

109 第五章前言 8～第一节 所缘境在禅宗法门之义涵 1

科判

壹、第五章六节结构

- 一、六节大义(表)
- 二、前三节内容
- 三、第四节「心识」结构
- 四、「能、所」是本来结构
- 五、「心识」结构是「能缘」、「所缘」八法底层结构
- 六、心识「见、相分」，能、所一体
- 七、第五节从「运心止观」明「能、所一体」
- 八、定、慧、惑业此消彼长见「能所一体」
- 九、第六节宗师论法门「能、所一体」

贰、课文

- 一、第一节述「牧牛图」与参话头
- 二、二、三两节明「能缘边」四法
- 三、第四节心识结构明「能所一体」
- 四、第五节止观明「能所一体」
- 五、第六节宗师论「能所一体」
- 六、三个角度明「能所一体」

叁、「能所一体」理论

- 一、无心、灵知比对论「能所一体」
- 二、「能所一体」表
- 三、《楞严经》与《圆觉经》显「能所一体」
- 四、《楞严》「无心」主，「灵知」辅
- 五、《圆觉》「灵知」主，「无心」辅

六、「觉」即灵知

七、佛因地在觉性增长

八、〈文殊章〉觉遍十方界

九、〈普贤章〉「觉心不动」

十、二经皆有「无心、灵知一体」义

十一、「两大车轨」之义涵、作用

肆、「所缘境」解析

一、第一节结构

二、八法门「所缘境」

三、所有法门「所缘境」本质为无明

四、「所缘境」皆为尘

五、由「六尘」法尘到惑业

六、有相禅为境，无相禅为理

七、「虚妄分别」至所取理境

伍、第四章「无明」转换成觉性之思路

一、无明为生死流转根源

二、无明即禅观首要课题，惑为生死轮回的根本

三、无明无体

四、无明就是觉性

五、狂妄之人误解烦恼即菩提

六、理上说易，实践如登天

七、第五段取「无明行相」

八、此为一「逆、破、转」流程

九、功夫不进，因未得「所缘境」

十、由话头易取「疑情」

陆、「即心是佛」

一、「即心是佛」是跳跃式表述

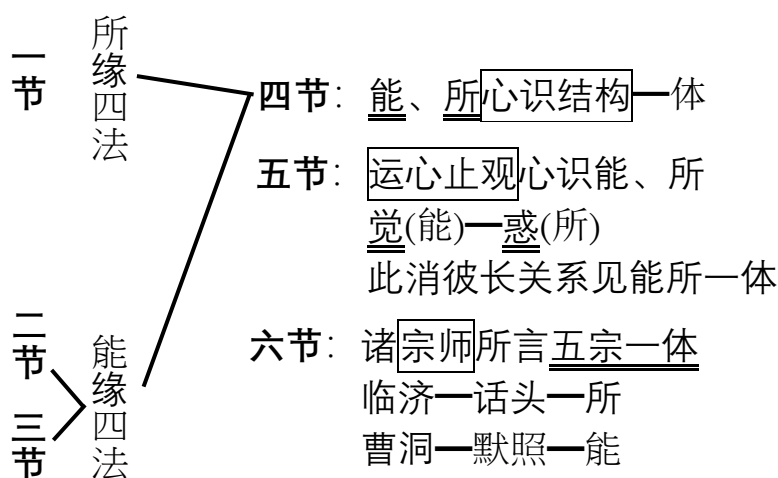
- 二、「即心是佛」含摄整个修道流程
- 三、禅宗二大系统
- 四、「即心是佛」跳跃流程图
- 五、「道」取无明体、相
- 六、初取「无明行相」逆、破、转而即佛
- 七、「跳跃」义涵
- 八、「道」分顿、渐

壹、第五章六节结构

大家早！我们继续跟各位介绍《禅宗看心》第五章前言。前面花了七节课来跟各位介绍顿渐的道理。

一、六节大义(表)

看 400 页。下面介绍第五章六节大义，让各位稍微了解一下整章思路、框架。在黑板上把这六节大义，做个简单表格。大家先看以后会比较清楚，再来课本上面读一遍就可以了。



二、前三节内容

前言部分前面有两段，
一段讲到顿渐的分别，
这一段(第二段)就是介绍六节。
第一节，它是介绍了所缘的四法。
二、三两节介绍能缘四法。

因为所缘的四法里面，不会、漆桶前面已经在第二章、第三章详细解释、分析过了。所以这边就不提了。主要是介绍牧牛图和参话头。虽然是介绍牧牛图，也是概略提一下。能缘四法二、三两节，每节各两个

法门。

这就是一、二、三节主要内容。

三、第四节「心识」结构

第四节是能所心识结构。这可以说是这一章里面很重要理路。为什么特别把这个能跟所提出来呢？就是强调禅法不只是禅宗，所有法门都不离这个原则、道理。都会从能缘边心识和所缘边心识，来表显法门特质。

这边只是刚好禅宗渐法，一千多年流传下来渐修之法，八个法门刚刚好，能边四个，所边四个。只是刚刚好这么完整，这么恰好。

四、「能、所」是本来结构

这里说明，能所本来是心识结构。心识结构是天生地长就如此，只是把能所两大车轨概念，根据有情本有心识原始、自然、本有结构，来看到了。

我们常常举两个手，比喻能所，人生下来就两个手。有的时候，右手比较灵活，有的时候，左手比较灵活。右手拐，左手拐，有人两个手都可以用。

五、「心识」结构是「能缘」、「所缘」八法底层结构

所以就利用能所在心识结构来分析问题，如此而已。这一节，第四节就是从能所结构，心识能所结构这个理论来看，来印证能缘四法、所缘四法，其实不过只是刚刚好如此而已。所以这个能所，心识能所结构，它是能缘四法、所缘四法底层结构。

六、心识「见、相分」，能、所一体

有一点，这后面还有一个「一体」是什么意思？其实能缘跟所缘，能缘边法门它同时有所缘，所缘边法门一定同时有能缘。这是能所一体的意涵。第四节是单纯就心识结构而言的。

七、第五节从「运心止观」明「能、所一体」

第五节是从运心止观，心识在能所运转当中，能就是这个灵知就是这个觉性，所就是所要销亡无心的这个惑。二者此消彼长关系，来看到能所是一体的。这两个其实旨趣一样，不过差别在什么地方呢？

八、定、慧、惑业此消彼长见「能所一体」

差别是第四节能所心识结构一体是心识本来结构。一般有情，包括天人、畜生、鬼道所有众生，没有在修行无相禅法，它的心识本来就是如此。

第五节讲到从闻思了佛陀教法，了解了般若道理，依般若之理修禅。这个时候，就产生了灵知跟无心力量，这个时候灵知、无心的力量就是「觉」，然后去所无、所照了就是什么呢？心识上面这个「惑」，然后此消彼长。从止观定慧增长，惑业消除的过程当中看到了，其实能所还是一体的，也是一样。心识结构能所一体关系。所以这两个有一点差别。

九、第六节宗师论法门「能、所一体」

第六节跟第四五节旨趣还是一样。这边是讲宗师所言，把几位宗师谈到了五宗是一体的，临济、曹洞、云门、法眼、沩仰这五宗它们在修行时，旨趣一样。什么地方一样呢？心识结构是一样的。什么一样呢？所谓的觉跟惑的能所关系，此消彼长的关系、能所一体是一样的。还是这个道理。

只不过我们这边是从宗师对于禅法的看法上来诠释、彰显能所一体，觉跟惑业此消彼长的关系。所以，这里面我们看到，临济是话头是所，曹洞是默照是能。其实就是这个道理。

可以看到，前面三节是把六个法门简略介绍。后面这三节主要是诠释了两大车轨，所谓能所一体的概念。这就是整章一个很重要的旨趣。

第四章讲了教下无明销亡的过程：从缘取无明行相，从缘取无明种类，然后到无明无体到无明即智觉这个过程。

那么这一章(第五章)主要是讲，渐法的这几个。第二就是讲到能所一体，心识的结构上说能所一体。我们介绍了旨趣，稍微比较清楚一点，

然后我们来念一下大家就知道了。

贰、课文

下分六节讨论两大禅宗体系，说明「能缘」、「所缘」二系统本质上互摄互存之关系：

一、第一节述「牧牛图」与参话头

第一节：本篇前四章已依无明行相——「不会」与「漆桶」，开展侧重所缘边之修行法门深入探索，本章将试图与侧重能缘之灵知法门做对比统一。两个，一个是对比，一个是统一。统一就是能所一体的概念。故本章于首节将「不会」、「漆桶」，这个已经讲过，所以：另同属业识无明边之「牧牛图」及「参话头」四法，以前面思路：

(1)无明为生死流转根源；(2)无明行相；(3)无明无体；(4)无明为智觉等为思路，做一统摄归类。所以它的思路跟前面的不会、漆桶，第四章是一样的。这是第一节。

二、第二、三两节明「能缘边」四法

第二、三节：此两节概述灵知、体究、惺寂、默照四种侧重能缘边之法门。它就很简单很清楚了。

三、第四节心识结构明「能所一体」

第四节：依心识客观之理，客观就是从心识的立场来看。怎么样呢？建立能缘所缘、见分相分、根和尘，二者相依一体之义，以能缘所缘实本一法。能缘所缘其实它们都是心的二分之一，合起来就是一个心王。

所以一法作为融摄禅宗二大系统合一之基础理论。这句话很重要，拿出了很多心识分能所经典的证明，证明这个干什么呢？就是为了要把禅法里面八个法门能缘、所缘，把它们再统一成一个概念，就是能缘跟所缘它们是一个东西，只不过是侧重有别而已。把它统一起来。前面是讲分开，现在要借着心识的结构，把它统一起来。

四、第五节止观明「能所一体」

第五节：以四点理论证明二大法门从能、所缘一体之规则，观见实为一体。这个还是能所一体，只是它是从修行禅观、看心立场来表现。

五、第六节宗师论「能所一体」

第六节：以诸宗师论五宗一体之义，类明二脉一体。二脉就是两大车轨。所以它还是两大车轨一体的。

六、三个角度明「能所一体」

所以这四、五、六节三个不同的角度来诠释能所两大车轨是一个体系。第四节为什么放在前面呢？因为第四节它是最基础的，第五节放在第二就是因为它实际运心，最后才是宗师对整个禅法结论。

我们看下面。

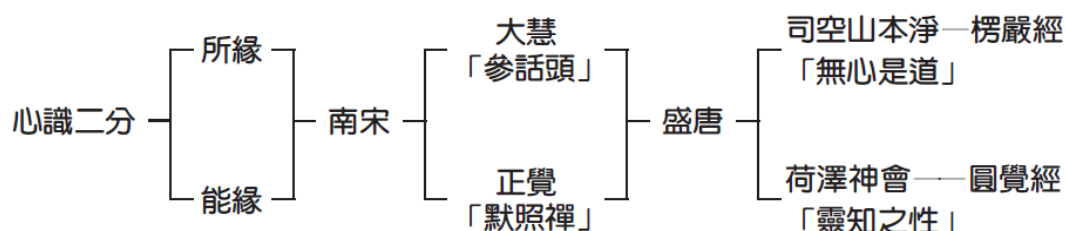
叁、「能所一体」理论

一、无心、灵知比对论「能所一体」

终以心识二分之能缘、所缘，溯源禅宗临济看话禅、曹洞默照禅于惠能弟子司空山本净之「无心是道」与荷泽神会之「灵知之性」。

也就是说，我们后面又把祖师荷泽的「灵知之性」。荷泽和宗密大师，我们前面讲过了，还有司空山本净的「无心是道」。「无心是道」从所缘边，「灵知之性」从能缘边，这两个很重要的思想提出来，跟两大车轨做对比。我们下面有个把刚刚这六节的思想做一个统整的图表，我们写在黑板上，大家看这个图表。

二、「能所一体」表



这个是整个的核心的概念，就是心识二分，这是所说的第四节。所缘是相分，或者尘。能缘是见分，或是根。这个很清楚了。

这个相对应的法门，就是参话头是所缘边的。正觉宏智的默照禅是能缘边的。这个很清楚了。

那么对应盛唐，这个时候是南顿北渐。其实也讲了两大车轨。渐法开展是南宋以后，再把它往前溯源。为什么要讲这个呢？就是往前溯源到南顿北渐时代，就说明了，其实渐法理论不是只局限在某一个时代、地域，它只是显隐不同而已。

我们把心识两大结构，往前溯源到司空山本净禅师。荷泽神会也是六祖的(弟子)。所以它是南顿北渐的时代。司空山本净禅师提出了无心是道，无心是从所边就是销融所缘，所以无心。灵知，这就是能。照了能知就是灵知之性。这个就很清楚了。

除了两大车轨溯源到司空山本净的无心是道和荷泽神会的灵知之性，我们又把它溯源到经典。提出了《楞严经》和《圆觉经》这两个禅宗或是历史上比较代表性有关禅观思想的两部经典。这两部经典都是如来藏思想，很清楚彰显了无心是道-所缘边，或者灵知之性-能缘边的思想。

我们来看这两段。

三、《楞严经》与《圆觉经》显「能所一体」

先看《楞严经》。《楞严经》有几段比较特殊，一开始就是「七处征心」，后面还有「十番显见」。这个是在《楞严经》一开始的时候，很有

系统很有特色的两个思想。七处征心表现是有情的心是妄心，十番显见说明什么？说明我们灵知、真心是无处不在。就是佛眼禅师说，「你那驰求即是不驰求。」你那分分秒秒刹那刹那这个妄心，它本身就是刹那刹那灵知的觉性。其实就是这个十番显见，讲的就是这个意思。

四、《楞严经》「无心」主，「灵知」辅

所以七处征心就表现是无心是道。十番显见表现就是灵知之性。重点是这个「六解一亡」。六就是六根。所以整个《楞严经》禅观核心的旨趣就在六解一亡的概念。因为六解一亡的思想开展出了后面的二十五圆通。二十五圆通就是销解十八界。销解十八界的理论从六解一亡来的。无心是道核心概念，就是六解一亡。为什么把《楞严经》放在无心是道这个地方？因为是销解六根。

五、《圆觉经》「灵知」主，「无心」辅

那么我们看《圆觉经》。《圆觉经》有证信序、发起序，序文以后，先赞叹佛菩萨的功德，然后讲了十一章，十一个菩萨来请问佛陀修行整套理论体系。在这里面，讲到佛功德时候，这段就是佛。过来第一章就是文殊章。过来讲普贤章。文殊、普贤是两个齐首大菩萨，表示这是两段经文修行最核心旨趣。

选了可以说《圆觉经》里面最核心、最关键、最重要的段落，看它如何彰显灵知之性。

六、「觉」即灵知

《圆觉经》所代表就是圆觉。就是觉字，这个「觉」字就是灵知。灵知两个字代表的就是这个觉。《起信论》讲什么呢？始觉、本觉、究竟觉，对不对？其实就是这个觉，觉字的意思就是这个意思。就是般若的意思。如来藏讲觉，《起信论》三觉，跟《圆觉经》的觉就是《般若经》讲的般若。

七、佛因地在觉性增长

一切如来，所有的如来，过去现在未来一切如来，**本起因地**，在因地修行的时候，注意这个因地。在因地修行的时候，最后成佛，这是因。佛是什么？果。从因到果这个过程，怎么样从凡夫到佛的过程，核心的价值，核心的旨趣在什么地方呢？都是因为、靠着，这个因就是靠着，这是因地，这是靠着。**圆照清净觉相**。圆照，就是圆满成就了，叫圆照清净。

圆照，重点在这个圆照。就是圆满成就了清净觉相。重点就是这个觉字。圆满了它的觉性，就是圆觉。佛就是什么呢？佛叫自觉、觉行圆满、(圆照)觉他，这个觉字。所以佛的觉就是这个意思。**永断无明**。所以这边(永断)是主要的，圆照清净觉相。因为销除了无明，永断，所有的无明断掉。所以这边是灵知，这边是无心。

八、〈文殊章〉觉遍十方界

我们看文殊章。

觉遍十方界，即得成佛道。

这是文殊章。所以还是什么呢？觉。这个觉就是什么呢？就是我们刚刚讲的始觉、本觉、究竟觉。还有什么呢？自觉、觉他，觉行圆满。其实还是那个觉字。就是灵知的意思。

九、〈普贤章〉「觉心不动」

普贤章，一切众生种种幻化，众生虚妄的六道轮回。它是什么？**都依如来圆觉妙心**，这一切的六道幻化都是什么？依如来圆觉妙心而出生的。**诸幻灭尽**，众生六道十八界灭尽，这是什么？这是无心。**觉心不动**，是灵知。

十、二经皆有「无心、灵知一体」义

所以我们可以看到，《楞严经》我们刚刚讲了，它的核心价值在六解一亡。由六解一亡开出了二十五圆通，可是它同时也有灵知，可是无心比较强。

我们看《圆觉经》它的主旨在什么呢？都是觉、觉、觉。看到没有？可是它也有什么？**无明永断，诸幻灭尽。**

十一、「两大车轨」之义涵、作用

所以大家可以了解到，即使是在经典里面，也有灵知跟无心，能缘所缘显隐不同特质。也看出了无心、灵知一体的结构。所以大家可以看到，这个表就很清楚了。从心识结构，从南宋的法门，从盛唐的法门，从经典看得很清楚。

这一章框架跟各位介绍完。大家会有一个疑问说，讲能所结构二法一体有什么作用、意涵吗？

回复云：就是说，把架构架起来，可以涵摄所有法门。所有法门运转理论，都可以由心识二分来做一个梳理、总结、归趣。

从这边去看所有法门，都非常清楚。能够把各法门的特质、特性定位好。这就是为什么要反复，且一直强调，两大车轨、能所二分一体的意义。

肆、「所缘境」解析

一、第一节结构

下面进入到第五章第一节，先把前面这一段念一遍。第一节分成三大段，第一段是无明行相为法门所缘境，这里面又分成了四小节。

第一大段又分成了四小段。看第一小段教下无明，它先讲了第四章五节次第，就是前面第四章教下禅观的结构，我们把课本念一遍。

二、八法门「所缘境」

所有法门都有所缘境，譬如。下面它举了八个方法加上数息就是九个，数息不讲了。

第一、不净观观死尸腐烂的流程；

第二、十遍处观地、水、火、风、青、黄、赤、白等；

第三、念佛观，观佛白毫像或者观落日；

第四、菩提心观观明月等，都有所缘境。这是有相禅，有相禅这里面分成了大乘的有相禅跟小乘有相禅。

无相禅也有所缘境，譬如像：

第五、声闻乘观苦谛之苦、空、无常、无我的行相；

第六、大乘唯识观法假识现；

第七、中观观法假名性空为行相。

中观和唯识是教下的。我们看到禅宗是宗门。

第八、禅宗法门也有所缘境，从法门所缘境立场来看禅宗修行的法门与理论，前章论看心之所缘，「不会」与「漆桶」二者，皆无明之行相，无明作为禅宗修行所缘取对象。

三、所有法门「所缘境」本质为无明

进而了解，无明实为三乘修行主要面对课题，所有法门面对终极本质就是无明。

所以，在前第四章的总共五节里面讲到，下面把前面第四章五节再做一个梳理，最后归结到修行就是取无明，转换这个无明。

四、「所缘境」皆为尘

先把这一段所缘境跟各位谈一下。虽然所缘境讲了很久了，可是这个观念很重要，所以我再跟各位梳理一下，把课本上这个问题，在黑板上写了一个表，大家看一下。

(一)数息观呼吸，其实我们也是在用的意识在观。

(二)不净观在用我们的意识里面呈现出死尸的影像。

(三)十遍处它也是在意识里面

(四)念佛，菩提心观呈现出落日、明月。其实都是在我们的意识里面呈现出这个影相，对吧？所以它观的是什么？其实它主要是法尘。

第一个面对是内心法尘，要不要把你内心这些影像把它转换掉，要不要？第一个你要面对内心的妄想纷飞。面对你内心的这些影相。这些影相它的本质是什么？本质就是意识的能所的结构，它是什么？它就是法尘。所以归结到最后，还是什么？还是尘，还是根尘结构，能所关

系。

那我们来看观苦、空、无常、无我，请问声闻乘在什么地方观无常、无我？在五蕴上面，看到没有？是不是在五蕴上观苦空无常无我？

教下观法假唯识，一切唯识所现，它也是在十八界上面观的。

般若观三假，因成假、相续假、相待假，是不是也是在十八界上面观的？

那么我们看不会和漆桶，它观无明，一开始也是什么？多心、少心，也是从根尘，一心也是从根尘，也是从法尘上面入观。

五、由「六尘」法尘到惑业

可以看到各法门在一开始，注意这是起始，所有的法门在一开始，它一定面对什么？面对是我们六尘境界。只是不同法门，它在抉择时候不一样而已。

从六尘慢慢集中到法尘，然后再往里面深处，或者有的像教下，就直接去观五尘，观六尘了。宗门就转换到尘的深处，就是惑业的部分

六、有相禅为境，无相禅为理

所以大家要意识到这个问题，就是这边(数息、不净、十遍、日、月)都是有相的事境。这边(无常、无我、三假、不知、疑情)(无相禅)都是理，无常、苦、空、无我是不是理？法假、唯识是不是理？三假是不是理？灵知是不是理？都是理。

所以有相禅，这上面是大乘有相跟声闻有相禅，有相禅它是把法尘，缘取的法尘，再转换到其他的有相所缘境。那么无相禅也是从十八界，从六根六尘里面转换到不同的理境，所以这一个原则，大家要记住。

七、「虚妄分别」至所取理境

不管你是十八界也好，还是无明行相也好，它的本质是什么？是不是无明所现？十八界是「虚妄分别」，我们说无明行相有三种，不会和漆桶以外还有一个就是虚妄分别。

所以是从最外层虚妄分别往内走。往内走的时候，不同法门，不同

禅法种类，所转换到要所取的那个方向，那个目标不一样而已。

一开始的时候都是一样，都是十八界。然后慢慢地收缩，收缩到意识，然后再转换。这个原则是不动的，那么这一边什么？这一边虚妄分别，它的本质就是无明。

所以这一个图表，大家一定要很清楚，所有法门，这是一个纵深的思路，这个非常地清楚，非常重要的。我们把所谓的大乘有相、大乘无相、声闻有相、声闻无相，宗门、教下都写得很清楚。

伍、第四章「无明」转换成觉性之思路

前面第四章讲过了，我就念过去，跟各位稍微解释一下就过去了。它的节次，把第四章第一节的无明为所缘境，放在最后作为归结点，因为它叙述的角度不一样。

一、无明为生死流转根源

第一段，无明为生死流转的根源：说明无明作为万法的本源、无明是三道，就是惑、业、苦的本质，乃至无明是十二缘起支的根本。统摄而言，关键为惑、业、苦三道中之「惑」，惑是业与苦的因，离业苦须断尽一切惑，譬如声闻乘断身见则证初果，断三界见思惑则证四果阿罗汉；大乘断一切惑则证初地等等。这是第四章第二节。

然后下面看。

二、无明即禅观首要课题，惑为生死轮回的根本

第二段，说明烦恼惑是生死轮回的根本，而无明又是烦恼惑之主宰，是一切烦恼惑本质、根源，故知无明即禅观、修道所要面对首要课题。这是第二段。

三、无明无体

第三段就是说，要断烦恼、断无明。如何断无明？断无明先须了知无明无体。就是从生死的本质找到了惑，那么惑就是我们所要断的对象，

断无明怎么断？就是要知道无明无体，无明无体进而知道无明即觉性。

四、无明就是觉性

第四段，从无明无体知道无明的本质就是觉性，了知烦恼即菩提，贪、嗔、痴即是般若、解脱。从无明为生死流转的根源、无明为烦恼主宰、无明无体，乃至无明即是清净觉性、般若之流程，说明了如何从现实身心世界进入、转换到智觉，此即逆取所缘境，取所缘境后销破之，破了无明，转无明而成为智觉之逆破转作用。问题是怎么破呢？

五、狂妄之人误解烦恼即菩提

这边我还要再讲一下，「烦恼即菩提」，「贪嗔痴即道、解脱」。很多狂妄愚昧之人，他就往往拿这些话，蛊惑一些不懂得佛法的人，把淫欲、嗔恨做为修行的一个捷径，恣行淫欲糊弄这些愚昧的有情。这是很麻烦的。而这种人还不少。或者是大妄语，说他自己「烦恼即菩提，贪嗔痴即是道」，他就体会到这个道理，他就觉得自己开悟了。我跟各位说大家不要以为是好笑，真的碰到，而且这种人还不少。

六、理上说易，实践如登天

首先我们知道这是理论上如此，我常常说理论上，我们都可以成为首富。现在首富不是比尔·盖茨，也不是巴菲特，变成马斯克了，那个做电动车的。

理论上都可以，理论上你都可以，不要说你当首富，你当轮王都可以，转轮圣王都可以，你当天王都可以。问题是说你不是，你现在不是，你今生努力，你也不会。所以很多人搞不清楚，理论上跟实际上面的差别，那是天地悬隔。这个懂的人懂。不懂的人还是不懂，可是还是要讲，要反复跟各位提醒，我们不要犯这个错误。犯这个错误就万劫沉沦。

七、第五段取「无明行相」

第五段，无明即所说之贼，四果圣者阿罗汉又名「杀贼」。罗汉杀贼是杀烦恼贼，贼就是现在所说无明。「贼」，先要抓住它，才能杀它；

要知道它长什么样子？住在什么地方？才能去抓它。所以，须析明「无明行相」为何。

无明有两个根本行相：无知跟冥闇。无知即所说「不会」，冥闇指前说的「黑漆桶」。从心为知，从眼为见，知、见为有情分别、执取根源。所以从知、见二法，了知无明本质、行相为「无知」与「冥闇」。

由无知与冥闇生起虚妄分别，虚妄分别也是无明行相。无知、冥闇是为无明之根本行相，虚妄分别是无明之枝末行相。先要斩断枝末的无明行相，而后才能触及、见到无明根本冥闇、无知之行相。

所谓虚妄分别，即有情意识逆取六尘分别心，把虚妄分别消除，进入到无知、冥闇，即所谓「逆」取正确所缘境，作为破烦恼、破无明，转成智觉基础。

八、此为一「逆、破、转」流程

所以，前述五段之逆取无明行相，破无明，转成智觉流程，是一逆、破、转过程。

我把这一段的重点提示一下，就是这一段就是讲到我们要破无明，首先你要知道怎么取得无明？就举了比喻说阿罗汉叫做杀贼，杀贼你要知道贼长什么样子，贼住在什么地方？你才能够知道它，你能够抓住它，你才能杀它。

九、功夫不进，因未得「所缘境」

所以大家要知道，知道无明是什么样子，这是一个很艰巨的工作。其实很多人，他在禅修的路上面很辛苦，为什么很辛苦，知道吗？你说他是不是不努力？也不是。当然不努力，没有办法进入，没有办法有一点成功、成绩，那是很正常的事情。那你很努力了，可是也好像也没什么成果，什么因素？因为还没有进门，你在外面转转了半天，你连门都没有进，你不是白费功夫？很多人是因为他取不到所缘境，或者是他不知道如何得取所缘境？取什么所缘，他都不知道，关键在这个地方。

十、由话头易取「疑情」

所以大家不要以为理论上说起来很容易，事实上绝大部分的人，都没有进入到所缘境的这个法门的门，这才是最大的问题，可是问题是他不知道，他不知道就没有办法。

所以我们在取黑的时候，大家不要以为很容易；取疑情，不要以为很容易。所以参话头的好处，就是它给你个话头，就像念一个佛号一样的。你就开始就念，念佛是谁？拖死尸是谁？赵州为什么说无？一归何处？你就开始念，慢慢慢慢，然后你有一个抓手，你就慢慢的进到门里面去，就进到疑情里面去了。所以好处是它有一个抓手可以让你进到门里面去，参话头好在这个地方。

陆、「即心是佛」

一、「即心是佛」是跳跃式表述

我们看下面，第二段禅宗「无心即佛」与「灵知即佛」。我们看课本。

禅宗以「即心是佛」为宗旨。即心者，指现前一念意识心，此意识心含摄着五蕴、十二入、十八界、有情身心，也就是十二缘起表现之生命不同境界。也可以说，禅宗「即心是佛」是主旨，即是由此心摄持一切法，跳跃

(一)「无明为生死流转根源」、

(二)「无明为一切烦恼惑主宰」、

(三)「无明无体」的三阶段思维，直接表述

(四)无明当下即佛的法身。

这里面一个问题，注意看，它是跳跃了无明为生死流转的根源，无明为一切烦恼，无明无体，无明的行相直接表述。

我们再看下面：

二、「即心是佛」含摄整个修道流程

「即心是佛」跳跃式表达了禅宗最终目标，把修行起点跟终点目标，同时的含摄在「即心是佛」这一句话中间。

「即心是佛」，如何了达此心是佛耶？故要明心、要看心。明心者，
(一)因为此心为无明所蔽，

(二)本来清净佛性转成了根、尘角立之五蕴、十二入、十八界，为生死流转十二缘起各支分。所以，要明此心，而后方能知道此心即佛。

如何明此心？就要看心。依种种法门修行，回光返照、体究、参究，这就是看心。如何看？

(三)看此现前一念心，本无实体。这一念心即是十二缘起心、即是无明性、即是无明烦恼心，此心，无明烦恼心，本来体空，所以说「无心是道」。

所以，六祖讲「无念」，宗密大师讲「无念是修行妙门」等等。

(四)禅宗讲「无心是道」、「无心即佛」，无心转入即心是佛。

三、禅宗二大系统

所以禅宗看心之法，脉衍成二大系统：

(一)：无心是佛，

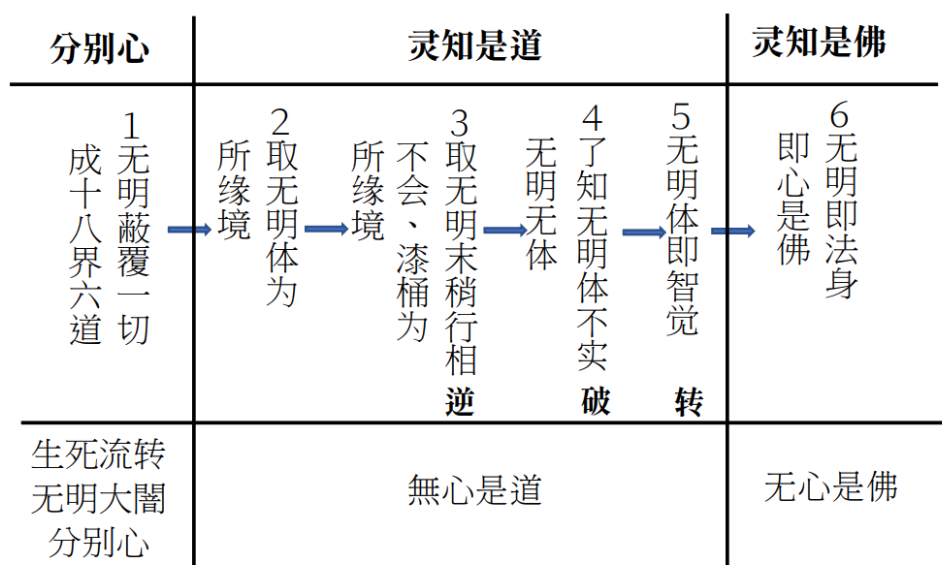
(二)：灵知是佛。

「无心是佛」即本文所述、所无之「不会」、「漆桶」。

「灵知是佛」，将在第二、三节略述因由，故知明心之途开出两条看心之法，入即佛之归趣。

我们念了这一大段文字，我们没有解释，我们在黑板跟各位详细的解释这个旨趣。大家看一下，黑板上写的这个问题，这里面我们先看这个部分，这里面三个部分：

四、「即心是佛」跳跃流程表



(一)「灵知即佛」

第一个就是分别心，分别心就是我们现在生死轮回的被无明所遮蔽的状态。

第二个是灵知是道，大家注意这个道，道就是修道的过程，逆破转的过程，就是整个看心，从凡夫到成佛的一个过程。

第三个灵知是佛，就是透过灵知而后我们知道佛。

下面一样。这是生死流转无明大闇的分别心，也是一样，就是无明蔽覆一切成十八界六道，就是我们现在的状态。

(二)「无心即佛」

下面是无心是道，也就是说这个道，道分成两个，一个是无心，一个是灵知。

五、「道」取无明体、相

这个是我们始终在讲的，这个是道，两个都是道，那么道它本来应

该是什么？从我们的分别心，从我们的生死流转的分别心，无明大闇的分别心，取无明体为所缘境。取无明体，有没有？这边是取无明体为所缘境，是不是？你不管是取十八界也好，是取无明行相也好，都取无明体。

六、初取「无明行相」逆、破、转而即佛

取无明末梢，怎么取？禅宗是取无明的末梢行相，不会和漆桶为所缘境，取了以后，了知无明不实，这个是取所缘，是逆。了知不实以后，就是破，然后知道无明体即智觉，就是转，逆破转止观的过程，然后有了智觉，无明即法身，这就是即心是佛。

七、「跳跃」义涵

说禅宗「即心是佛」。刚刚讲了两次，「跳跃」有没有？

「即心是佛」跳跃式表达了禅宗最终目标，把修行起点跟目的，同时的含摄在「即心是佛」这一句话中。

什么意思？看这一句话，也就是说即心是佛在这个地方，它是把什么？它是把我们现在无明蔽覆一切成十八界，直接的跳跃过这个地方(无心是道之流程)到这个地方(佛果)，说明这个(无明蔽覆一切成十八界)就是这个(即心是佛)，把中间二三四五都含摄在里面，这就叫做跳跃。

你现在无明烦恼蔽覆十八界的六道有情，它当下就是佛，即心是佛。它省略了取无明体为所缘境，取无明行相了知无明无体，了知无明即是智觉，省略了这个过程。它把它含摄在里面。

八、「道」分顿、渐

所以即心是佛是一个很崇高的理论。这是一个有修证的人所看到的，理论上是如此。这是顿教，这是「顿」法，祖师看到一切有情当下就是佛，和经典讲的完全一致，可是我们要知道它是怎么来的，是跳跃式的过程。跳跃于凡夫次第修行流程，就是我们「渐」修的过程。我们要讲的就是这个。

这里面我们讲的说，这个「道」是分成两个，始终是这两个道。这

个道就是这个，我们说这是个道，从凡夫通向佛的过程，就是道。它讲的主要是谈的这两个，一个就是即心是佛的跳跃式的，第二个就是两个道，这一段文章主要旨趣是在谈这个地方。

我们今天这一节课讲到这个地方。

110 第五章第一节所缘境在禅宗法门之义涵 2

科判

壹、总说第一大段

- 一、总说第一大段四小段大意
- 二、无明转成智觉光明流程表
- 三、「十八界」是禅观起点
- 四、由「十八界」通向赖耶
- 五、逆
- 六、破
- 七、转
- 八、跳跃式表达「即心是佛」

贰、课文

- 一、由根尘转为「智觉」
- 二、前一小段四章五节思路
- 三、前第二小段(即心是佛、无明行相)为所缘境
- 四、第三小节

叁、本段小结三种角度诠释

- 一、三段比对
- 二、顿、渐思路差别
- 三、三段总述
- 四、课文
- 五、小结：三段理路相同

肆、「牧牛图」

- 一、禅宗「两大车轨」
- 二、「所缘」边有四法门

三、「牧牛图」分三段释说

四、「牧牛」之说分三小段

伍、经典「牧牛」之说

一、《佛遗教经》

二、《大般涅槃经》

三、其他经典

陆、祖师「牧牛」之说

一、怀让与马祖

二、马祖与石巩

三、生活中心之收摄是功夫前进关键

四、做人勿心机重

五、严肃弟子言行

六、马祖、石巩之二

七、古人亦常人，但真实面对自心

八、人成即佛成

九、大安与百丈

柒、做人与修行关系

一、善恶心识止观表

二、善心不障道

三、恶心障道

四、不犯苗稼即不障道

五、为人修道「三心」

捌、「牧牛图颂」

一、经典、祖师衍生「十牛图颂」

二、代表二宗师

三、总说「牧牛图颂」三段

四、牛、人相待——「牛」

五、牛、人相待——「牧者」

壹、总说第一大段

一、总说第一大段四小段大意

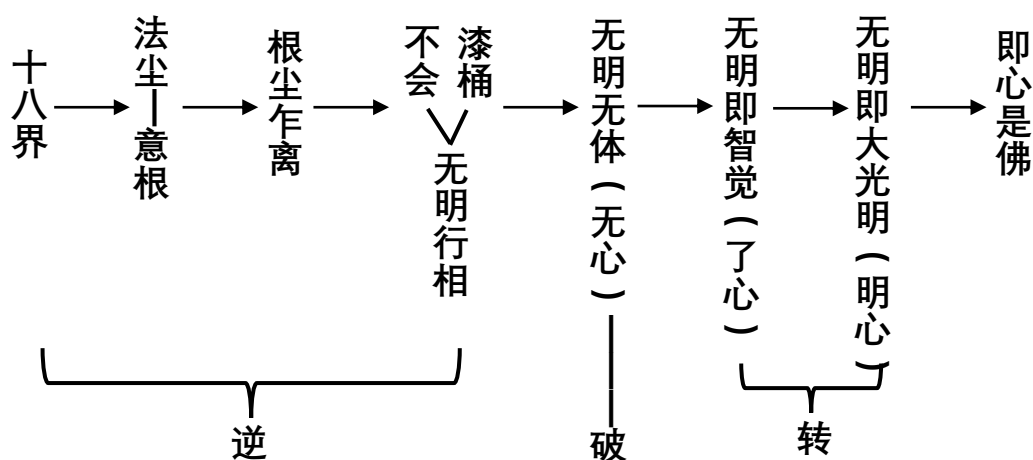
请各位看到《禅宗看心》405 页，上节课讲到第五章〈前言〉禅宗法门两大体系本质一体。现在第一节第一大段，有四小段。

第一小段是从教下无明，把第四章五节的思路做了一个回顾，它不是为了要回顾前面第四章思路，而是在和后面两小段合起来，表述一个重要的概念，我们等一下讲。

第二小段用禅宗两大车轨里面的无心、灵知一无心是道、灵知是道，进而到「无心即佛」与「灵知即佛」。表现一个「即心是佛」禅宗很根本的思想。这是第二小节。

第三段就是我们要讲的。从不会和漆桶运心的流程来看，我们现在大家看这一段。

二、无明转成智觉光明流程表



三、「十八界」是禅观起点

我们来看这个表第一点。一开始大家一定要有这个基本概念，「十八界」是有情生命现象。十八界是从无明所来。无明缘行，行缘识，名色、六入、触，这个「触」支，这就是触支，我们讲过了。然后由触、

受、爱、取、有、生、老死，开展了有情生死轮回现象。十八界就是「触」支，是一切有情基本状态。它的根源是无明，这个大家要清楚。在修行时候，不管是宗门、教下；大乘、小乘；不管是有相、无相，都从这个(十八界)做一个起点。

四、由「十八界」通向赖耶

十八界再往深处要运心时，就会到了法尘跟意根。从意根通向七识、八识，所以有一句话叫「意地通七八」。我们在修行禅观时候，就会从十八界转到法尘跟意根去。那么，教下比如像《楞严经》，它就直接从十八界开始转换。

五、逆

禅宗从这个地方再进入到根尘乍离，就是法尘跟意根，这个是尘，这是根。根尘乍离以后就进入到根尘深处，就是无明行相。哪两个呢？就是「不会」和「漆桶」，这是我们一直在讲的。所以这个就是一个逆取所缘境的一个过程，叫「逆」。整个这一段都是逆。

六、破

当我们一直在看心，看到不会和漆桶后，一直看，就知道不会、漆桶，其实就是一个虚妄的执取，本来没有的一个，所以叫无明无体。无体就是「破」。

七、转

无明是什么呢？无明即是智觉，无明即是最后的大光明。这就是无心，无明无体是无心，这边是看心、无心、了心、过来明心。就是个逆破转的过程。这跟我们前面讲得一模一样，很清楚。

八、跳跃式表达「即心是佛」

所以最后还是即心是佛。即心是佛，即十八界、即我们的意识就是佛。这是一个所有禅法共通的一个流程，不过我们这边是用禅宗的方法做一个表现。它背后的本质跟所有大乘无相禅是共通的。在上节课讲的

就是，即心是佛的思想，它是从十八界、法尘这边，省掉了逆破转的过程，直接跳跃到了即心是佛。我们上次讲过了，跳跃式地表述了一个「即心是佛」的思想，表述了一个「顿法」的思想。其实是一样的。所以即心是佛，它是一个「顿」；禅宗看心一看不会、看漆桶是「渐」，它就是这么一个流程，一个逆破转，一个从看心、无心、了心、明心的这个过程，来表现即心是佛的思想。这就是我们这个 小段的思路，我们把课本念一下，课本讲的就是这个意思。

贰、课文

一、由根尘转为「智觉」

请各位看课本在第三小段。不会与漆桶的流程开展。看「不会」与看「漆桶」是从现前身心六识虚妄分别入手，止息了意识的虚妄分别。

「虚妄分别」，是指一种无明的枝末的行相。等到根尘乍离，消离意识跟法尘的「作用」，不是指消离根尘「本身」，分离的时候，我们就进入到寂然无虑寂静之心，即所谓无知与冥闇，这就是无明的根本行相。进入到这种无知冥闇的一种状态，此为前述「不会」、「漆桶」两章的主旨。看心由看「不会」、「漆桶」，于身心中取得无明行相，此是从无明枝末行相「虚妄分别」，进入到无明根本行相(无知与冥闇)。进而以觉观力，以觉性照了无知与黑闇本无实体，转「不会」与「漆桶」为觉性、为光明。最后「不会」(无知)转成般若智慧、转成觉性；「漆桶」(冥闇)转成光明、清净的本性。五蕴身心虚妄分别以无明为体，由看身心虚妄分别，了达身心虚妄，分别无明体空，所以能破、转。无明即是智觉，把无知转成觉性，把冥闇转成光明之智。

二、前一小段四章五节思路

这个意思，我们反复都在谈这个主题，我们再把它拿出来。拿出来加在这三小段。

第一小段，讲第四章五节的思路，五节的思路就是用教下理论，来对比前面不会和漆桶两章的思路。黑板上第三小段就是不会和漆桶两章

的思路。

三、前第二小段(即心是佛、无明行相)为所缘境

第二小段禅宗即心是佛，从无心是道到无心是佛，从灵知是道、灵知是佛，它所表现的即心是佛思想，是指渐法跳跃式的一个表述。

四、第三小节

三小节(段)就很清楚看到，第一大段标题，大家回过头去看在 402 页看到，「无明行相为法门所缘境」，主要表现出了我们修行起点，一定是以无明行相为所缘境，这个是指无相禅。不管是教下缘取十八界，或者是宗门下缘取不会、漆桶的无明行相，它都是以无明行相为所缘境，因为十八界，主要表现出在修行起点。因为十八界，它是指无明行相的一种叫「枝末无明」，虚妄分别为所缘境。无明行相有两种，一种是冥闇和无知，这是根本无明。那么虚妄分别是枝末无明，教下是缘十八界、缘虚妄分别枝末无明为它的行相，还是以无明行相为教下大乘禅所缘境。

叁、本段小结三种角度诠释

一、三段比对

四、小结

- (1)第四章理路—经典无明之行相、特质
- (2)即心是佛—禅宗基础理论(顿)
- (3)看「不会」、看「漆桶」—法门操作、运心理论、技巧(渐)

我们就看下面这一大段，第一大段的小结。第一大段的小结我们黑板上把它思路整理下。大家看黑板也比较清楚。

二、顿、渐思路差别

第四小段总结前面三小段。

第一段它就是讲第四章的理路。

第二段就讲即心是佛，刚刚我们讲过了，这是顿法。

第三小段不会、看漆桶这是渐法。

顿法、渐法一样，我们讲过了是不是一样？顿法是一种跳跃式诠释，我们看的很清楚，是不是？这三个都表现出，以无明行相为所缘境，逆破转，把无明行相逆破转成为佛、觉性的这么一个思路，它都是表现这么一个思路。

三、三段总述

所以我们看，只是它表现的角度不一样。

第一小段：第四章它是从经典的无明行相的特质来表现的。我们看第四章是不是都引用经典的经文对不对？它是从经典来诠释这个思路的。

(第二小段)即心是佛，是从顿法、顿教，这是一个禅宗根本理论--即心是佛；

那么(第三小段)渐--看不会、看漆桶，是从法门运心的理论和技巧。看不会、看漆桶是不是一种运心的理论和技巧？所以大家知道，这是三个不同角度，

- 1.经典无明的行相、
- 2.禅宗的根本理论、
- 3.法门的操作跟运心理论技巧，

这三个不同角度，来诠释一个共通理则，就是所有法门，它的起点、所缘境都是无明行相，然后透过逆破转，把现前凡夫此心转成了即心是佛。这是共通的。

那么这一大段，是整个这一章重要思路，就是不管能缘边的--灵知、体究、惺寂、默照，或者所缘边的--不会、漆桶、参话头跟牧牛，它们都是这个思路，都一样。它其实表达这么一个思路，所以放在第一节的

第一大段。我们讲完这个，把小节文章念一下。

四、课文

第四小结，以上三段我们讲过了，

第(1)段：是从无明「摄、生」，就是摄一切法、生一切法。无明即觉智法身；

第(2)段：是禅宗的宗要，宗要就是它的核心意涵叫做「即心是佛」。从「即心是佛」推演到「无心是道」、「灵知是道」；

第(3)段：禅宗看心的看「不会」、看「漆桶」。

这三个思路来表述这三段的思维是一样的，只是从不同的立场来诠释此无明转般若智觉的一个旨趣。怎么不同呢？我们来看，刚刚在黑板上已经讲过了，我们念一下就过去。

(一)它是从第四章的理路，从经典对无明的行相、特质来诠释的。

(二)即心是佛、无心是道、无心是佛、灵知是道、灵知是佛，是从禅宗基础理论来论述的。

(三)看「不会」、看「漆桶」，是禅宗法门的操作、运心理论、技巧来说明。

五、小结：三段理路相同

三段主旨，理论上逻辑一致。听清楚，三段理论推理逻辑是一致的。都标志着一个基本概念——由无明转成智觉：

怎么转呢？由无明摄一切法、生一切法，到无明无体，到无明转成智觉，乃至契入无明行相——无知、冥闇…等等这都是一个共通理则，只是有教下、宗门以及顿法、渐法不同而已，基本思路是一体、一致的。这一大段我们讲到这边结束了。

肆、「牧牛图」

一、禅宗「两大车轨」

看第二大段，牧牛图与疑情开展流程。今天正式进入八个法门中第

三个法门，因为不会、漆桶讲过了，所以进入到所缘边第三、四个法门：十牛图颂和参话头。

请各位看 406 页第二大段，牧牛图与疑情开展流程，请各位看课本。禅宗基本理论中，从「即心是佛」、明心见性，到看心。看心之法分成侧重能缘与所缘二个系统，一为「无心是道」，到「无心是佛」；一则「灵知之性」，到「灵知是佛」，分成两路。

二、「所缘」边有四法门

前第二章、第三两章所论，看「不会」和看「漆桶」，是侧重于所缘立场开展出看心理论体系法门。侧重所缘立场，除了看「不会」和看「漆桶」，还有二个禅宗代表法门，牧牛图和参话头。

下面就介绍这个牧牛图跟参话头，先讲牧牛图。课本比较简略一点，为了让各位对牧牛图比较深入了解，今天做了个投影，请大家看这个投影。

三、「牧牛图」分三段释说

这一段牧牛图我们分三大段来跟各位介绍，

第一个是「牧牛之说」，就是牧牛在经典和祖师上面怎么说的？也就是牧牛图的源头；

第二个「牧牛总说」，就是把牧牛图整个十个过程，根据历史所留存下来的牧牛图做一个整理，做一个整体叙述、介绍。

第三段就是一幅一幅「牧牛图」的根据第一幅、第二幅、第三幅到第十幅，我们做一个依次介绍，从浅到深次第开展，这是三段。

四、「牧牛」之说分三小段

我们先看第一段「牧牛之说」，牧牛之说我们分成三个部分，

第一部分是经典上佛说的牧牛，

第二祖师开示的牧牛，

第三个牧牛图颂，

我们这三部分。

伍、经典「牧牛」之说

一、《佛遗教经》

看第一个经典怎么说，在《遗教经论》就说：

「譬如牧牛之人，执杖视之，不令纵逸犯人苗稼。若纵五根，非唯五欲，将无崖畔，不可制也。」

《遗教经论》是讲修行者，好像是牧童去放牛，要拿着鞭子看住这个牛，这个「之」是指这个牛，不要让这个牛乱跑，跑到人家田里，把人家的稻穀、农作物给它踩踏。这个「牛」，就表示我们的心，这个牛跑了，就表示这个心驰逐在五尘中。「犯人苗稼」，就是在五尘中贪着境界，所以若纵五根，非唯五欲将无崖畔。不只是五欲，就指着所有的这种贪欲、分别，我们的心就不可以控制了，心就会乱了，修行就会没有力量了。

二、《大般涅槃经》

在《大般涅槃经》有类似的说法，说：

「凡夫之人，不摄五根，驰骋五尘，譬如牧牛，不善守护，犯人苗稼。凡夫之人，不摄五根，常在诸有，多受苦恼。」

意思跟前面讲的差不多，就是如果我们凡夫不收摄五根，就好像牧牛人，不守护它的牛，就会犯人苗稼。凡夫不守五根，就常常在六道。「诸有」就是六道轮回中多受辛苦--生死轮回之苦。所以这个牛，大家可以看到，这个牛就是比喻什么？比喻我们的心，这个很清楚。

三、其他经典

我们来看，在《中阿含经》、《修行地道经》还有其他经典，也有提到这种说法，差不多我们就不多讲了，这个两个已经清楚了。

陆、祖师「牧牛」之说

一、怀让与马祖

祖师「牧牛之法」，最早是怀让跟马祖。

怀让看徒弟马祖，在那边打坐，怀让觉得马祖打坐没有抓到要领，就拿了一块砖在那边磨。

马祖就问：师父你在磨砖干什么？

怀让回说：要磨砖做镜子，你知道古人那个镜子是铜做的，铜亮以后它会反光。

马祖说：砖不可能磨成镜子。

怀让说：磨砖不行，你打坐怎么能成佛呢？

所以，打坐是身在那边坐，重点在那个「心」，所以就问：如果车不走，你是打车还是打牛？当然打牛。其实打车、打牛跟牧牛，其实意思是一样的。

二、马祖与石巩

我们看马祖跟石巩牧牛的说法。

石巩一日在厨中作务次，就是我们说在大寮--厨房里面，在为大家准备吃饭的。

马祖就问：你在干什么？做什么？

石巩说：牧牛。

你看古人，他在做务也叫做「牧牛」，看到了没有？就是在生活中间，就把自己的心抓好。

三、生活中心之收摄是功夫前进关键

讲到这个地方，我自己在这么多年出家修行过程中，我发觉到生活中间，你的心是不是能够收摄？是功夫前进与否一个很大关键，你的心在平常不要说多用功，至少心非常静，没有太多的攀缘，心始终保持在宁静状态，那么你坐下去，打坐用功时候，运心的时候，会觉得很省力。如果你的心，长时驰骋在外面事务，跟人家在那边勾心斗角，坐中用功

便使不上力。

四、做人勿心机重

我常常跟大家讲，我说：不要太用心机，尤其是讲话要很诚恳、做事要很诚恳，这是修行的本钱，你要是常常用心机，糊弄别人，黑的讲成白的，有的讲成没有，老是口是心非，讲一些跟事实不符合的话，那是给你自己设障碍。表面上你这个人很伶俐、很聪明，什么事情都顺风、顺水的，我告诉你，其实你不知道，是障了你自己的「道」，所以你看，人家古人为什么能够成就？他在厨房中间干什么？他就在看住他自己的心，你生活中间要看住你的心，你想看看，你一天到晚，老是糊弄别人，讲的都是些跟事实不符合的话，你能修行吗？骗鬼，我才不相信。

五、严肃弟子言行

为什么有的时候我讲话很大声？我就是一听他讲话，就是讲黑白话，我当然就火了，这个不好。我要是对跟我没有相关的人，我就摸摸鼻子走了，不理他。我有时候对学生、对弟子，我有时候，我就不客气了，为什么？教育他们。为什么？你不跟他讲，他永远不知道，所以很多居士，有的时候看我常常会喝斥徒弟，我对居士不喝斥，你犯十次我都不理你，拉倒吧。为什么？不需要嘛！因为你们也不需要我管。所以我跟各位讲，你不要看这小小几句话，就显示出怎么样真正地在生活中间修行，它的一个意涵。

六、马祖、石巩之二

祖曰：作么生牧？怎么牧呢？他说：一回入草去，便把鼻孔拽来。
祖曰：子真牧牛！

这句话我跟各位讲，这句话有学问了，什么意思？

不是说古人或者祖师他们在修行的时候，一用功就上路了，不是的，也是一样心会往外跑，听懂没有？可是怎么样？人家是很诚恳的知道跑出去了，一回入草去，「入草」就是跑到五尘境界上面去，一旦跑到外面去，把它拽回来，便拉牛鼻子，拉着绳子把它拽回来，你(心)不要出

去，过来过来过来过来，拽谁？拽你自己的心，你要常常的去看住你自己的心。

七、古人亦常人，但真实面对自心

我常常讲说，有人就愚蠢，他骗人家，他讲谎话，他糊弄别人，他自己都不知道他自己的心在歪、在黑了，别人看的清清楚楚，他自己不知道，你说他怎么修行？他当然没有办法用功、用上力。所以大家记住，不是古人根器比我们多么好，一用功，心就定下来了，不是的，古人也是一样跑来跑去跑来跑去，可是人家很用心很诚恳的，愿意面对自己的心，把它拽回来，三拽两拽，今天拽、明天拽、今年拽、明年拽，它慢慢…它就习惯了，心就不跑了，知道吧？我们是什么？我们是连拽都不拽，他那个牛跑到外面，不知道跑到哪里去？他说：我的牛没跑，我没看它跑到田里面，他牛不知道跑哪去了？他说：你看，没有啊！那牛不知道跑哪里去了，昨天、前天就不在了，他还你看没有踩，怎么办？他就睁着眼睛说瞎话。所以这种人没办法，你看他讲得人头人脑人样的，一看就知道，没办法用功下去，真的没办法。

八、人成即佛成

所以古人讲「人成即佛成」，是你做人基本原则，你不做好，就是你的心已经腐烂了，听懂吗？你的心已经什么？已经坏掉了。那么如果你不去修补，始终你必须卡在这个地方，动不了，不能够往前进。所以大家一定要很诚恳，面对你做人处事的态度，一定要把人做好，你能够在修行、在成贤、成圣上面，往前迈步，否则你永远迈不出一大步。这是一个根本道理。无可逾越，你想要例外，没那回事，一定如此，要是不相信，你就自己试试看。

这讲得可是斩钉截铁的放在这个地方，不相信你们就自己用功看看，你没有把你做人这个道理做好，你绝对往前跨不出去，你仔细想想这个道理对不对？

九、大安与百丈

我们来看，大安禅师跟百丈的。

安禅师曰：未审始终如何保任？

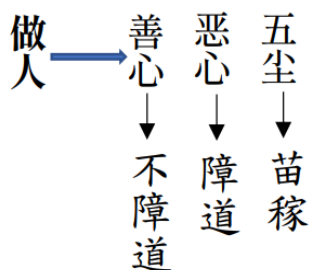
百丈曰：如牧牛人执杖视之，不令犯人苗稼。

师自兹领旨，更不驰求。

这个大安是跟着百丈修行的，然后他就问百丈说：我们修行该如何的保任？古人讲保任就是什么？就是在生活中间，保持住这个功夫，叫「保任」。百丈就回答说：我举个例子给你听，「好像牧牛的人，拿着鞭子看着你的心，这个「之」，是指着牛，牛就比喻我们的心，不令犯人苗稼，跟前面讲的一样，不可以让你的心去践踏到五尘上面。

柒、做人与修行关系

一、善恶心识止观表



大家会怀疑说，为什么惠空法师，老是讲要把人做好？跟这个什么关系？我讲一下大家就听懂了。

二、善心不障道

「五尘」，这是什么？这就是我们这边所讲的，人家的苗稼，刚刚是不是讲五欲有没有？五欲就是五尘。苗稼，定位好定位清楚，然后在这个五尘上面，有两个心，

一个是善心，

一个是恶心。

如果是善心的话，听清楚，不障道。可是五尘本身什么呢？它没有办法入道，就是你去驰尘，在攀欲五尘的话，就是离开了道。善心它不障道，它不障道，可是不入道，它没有办法进入到般若。

三、恶心障道

这个恶心，它就障道了，所以大家看到，如果你是五尘的善心，还是一样是苗稼，如果五尘你起了恶心，欺骗别人之心，伤害别人之心，这就是恶心，它是障道，所以我说做人，你起码你是一种善心，而不是恶心，我说人没有做好，就是你起了恶心；起了欺骗别人之心的时候；起了糊弄别人之心的时候；起了虚假之心的时候，障道。比这个五尘，又远了一大段距离，不只是犯人苗稼，(恶心)是自己拿石头砸自己的脚，这个是拿石头砸自己的脚，这还(善心)只是踩了人家的苗，典里面讲得很清楚，这个恶念是大大障道，非常重要。

四、不犯苗稼即不障道

所以百丈就告诉他说：**要执杖视之，不令犯人苗稼。**不可以把你的心放到外面去，师自兹领旨。这个时候大安禅师就抓住了、掌握了修行的要诀，更不驰求，就不心外向驰，这就是修行的一个基本的理则。我跟各位说，在我自己的这个修行当中，告诉各位一个心态？让各位能够掌握要领。

五、为人修道「三心」

怎么样能够和众生相处而不障道？提出这几个概念，当然不只这三个。

第一个慈悲心，这是根本。我们对于所有有情，尤其是苦难有情，发起一种慈悲心，哪怕你是在新闻、在小说、在电视，在网路上面看到那些苦难众生，你心里面都产生一种真诚慈悲心、悲悯之心，这就是修行一个好契入点。

第二供养心，由慈悲心而产生一个供养心，就是给人家悲悯一下，

所以供养人家。

第三随喜心，人家有好处，我们去随喜人家，你常常抱着这种心情的时候，你就不会老是把你跟有情割裂、对立，而产生了恶念。

你常常的把有情以一种同体的心情，以一种眷属的心情去悲悯有情，这个是根本之心，你就不会在这个世间法，产生恶念，至少不容易。或者是减少了很多恶念。

以上三种心提出给大家一个参考，虽然它不是真正方法，都是我们修行基础，一个根基。

捌、「牧牛图颂」

一、经典、祖师衍生「十牛图颂」

我们现在经典也讲过了，祖师的讲过了，我们看这个牧牛图颂。说禅宗祖师将经典「牧牛」调心、修道之义，具体表现为修行看心方法。就是从佛经、从怀让到马祖，马祖和石巩，然后百丈到大安，他们这三段师徒之间的对话，而后经过历史不断的沿革，最后我们来看，就是祖师把经典和怀让、马祖他们牧牛的说法，就把它整理出来了，牧牛图颂出来：从唐到北宋，五宗竞华，门庭施設，接机于当下；同时，渐修看心的牧牛思想，也酝酿而成熟，逐渐成系统性之「牧牛图颂」，表现出一个修行的次第。

二、代表二宗师

历史上出现牧牛图颂有很多，新创图颂很多，只举两个代表性、流传比较广，大家所接受、广为唱和的，以普明十颂和梁山十颂两家为代表。历史上有六颂、有八颂的、有十二颂的，这两家都是十颂的。普明十颂，是始从未牧到双泯，牛色自黑渐白。梁山的十颂，初自寻牛，终至入廛。梁山牛色有二，有一种始终都是白的，第二种就是牛色由黑转白，二种图流传。这个是牧牛图颂流传大概说法。

三、总说「牧牛图颂」三段

我们现在把牧牛图颂进入第二个「总说牧牛图」。这个图以外还有颂，叫牧牛图颂。我们来总说，总说我们又分成三段，大家看到，总说牧牛图颂，这是第二大段，印象记得吗？我们看这个牧牛图，我们是分成三大段，第一个牧牛之说。牧牛之说我们分成三小段：

- 1.经典的说法，我们讲了《佛遗教经》、《大般涅槃经》，
- 2.祖师的开示，讲了什么？就是怀让马祖、三个祖师徒的说法，然后
- 3.牧牛图，我们就举了代表性的梁山和普明两家。

那么我们下面就讲到总说。

总说，我们分成了三段：

第一个是「牛人相待」，牛和人是什么关系？

第二个是「黑白之义」，为什么这个图它要由黑转成白，

第三个是「修证阶位」，梁山有十图，普明有十图，这两个他们对于阶位、十图是不是完全一样，那我们把它做一个分析比对，

这是总说的三段。

总说的下面别说，就是个别一图一图讲。

四、牛、人相待——牛

我们看牛人相待。「牛」是指有情的第六意识，一般人讲「心猿意马」，用「猿猴」在林间跳来跳去；用「马」的奔腾来形容我们的心意识，所以「牛、猿、马」来比喻我们心的意识的比喻意思是一样的，所以牛是止观的所缘境，或者法门的所缘境或者是我们的心。凡夫的心含藏无量无明惑、业、苦，为禅行行者所调伏对象。所缘境就是指我们的心，只是这个心它没有形象，所以借着所缘境来掌握我们的心、来彰显我们的心，这个是牛的意思。

五、牛、人相待——牧者

「牧者」，表示能看，有正知见、正观的禅者，或是正见、正念法门、止观，能看之心。

可以说，生是所缘，牧者为能缘，人、牛即是能观、所缘之「对待关系」。我们从相待的立场来把它们分割开来，就是牛是所看的境，人是能看的心，其实两个都是心，所缘也是心意识的一部分，能缘也是心意识的部分，都是心，不过我们从牛人相待的立场，因为牧牛，牧牛一定有个能牧的人跟所牧的牛，所以把它分成了能缘所缘来对待说明，好，我们今天时间差不多了，我们就先讲到这个地方。

111 第五章第一节 所缘境在禅宗法门之义涵 3

科判

壹、「牧牛图颂」叙述架构

- 一、承前后后
- 二、「十牛图」重要价值
- 三、二个重要价值
- 四、分三大段
- 五、总说「牧牛图」

贰、「牛人相待」

- 一、「牛」之义涵
- 二、「牧者」三角度
- 三、「牛人相待」

叁、「黑白之义」

- 一、黑牛之「黑」通「黑漆桶」
- 二、「白」指明(《大般涅槃经》)
- 三、「离闇三昧」(《大智度论》)
- 四、「无明痴闇」有厚、薄
- 五、「处大幽闇」(《楞严经》)
- 六、「大幽闇」为无明意识所成之色阴(六根)
- 七、三经论证黑牛之「黑」为无明义
- 八、「黑、白」转换

肆、修证阶位

- 一、二家有三图义涵完全吻合
- 二、不同宗派说法助益、了解同一主题
- 三、十图分五段中，有二段相吻合(B、D)

四、余三段可以类推

五、C段

六、A段

七、C、D二段

八、E段

九、梁山深远，普明细致

十、课文

伍、别释十图之一(A、B段)

一、「十图」是修行由初(浅)至后(深)之过程

二、普明图一对应梁山前三图

三、梁山表「人、牛关系」，普明论「牧」之状态

四、梁山表述明确形象

五、梁山图一，「寻牛」

六、梁山图二，「见迹」

七、梁山图三，「见牛」

八、合普明图一，「未牧」

九、对应「参话头」、「永嘉禅」

十、「寻牛」、「见迹」类安住话头

十一、「得牛」类看住、安住疑情

陆、别释十图之二(C段)

一、功夫论和觉心论

二、功夫论四义

三、省力处即得力处

四、觉心论

壹、「牧牛图颂」叙述架构

一、承前启后

大家好，今天继续跟各位介绍《禅宗看心》，我们讲到第五章第一节，第一节我们讲禅宗的两个法门，从所缘边谈的。不会和漆桶，第二章第三章跟各位介绍过了，在这边跟各位介绍，就是十牛图和参话头，上个礼拜已经稍微介绍一部分，今天再接着跟各位介绍。

二、「十牛图」重要价值

十牛图，在历史上是一个非常有价值、重要禅宗理论体系，尤其在曹洞系统。我在台湾中坜圆光佛学院大雄宝殿四墙看到，它不是写八相成道，一般画八相成道，那画什么？画十牛图。在大陆很多道场，也都会挂十牛图。

三、二个重要价值

为什么十牛图会这么样得到大家认同，把它常常挂在最重要，比如禅堂；或者是大殿；或者法堂。有没有看过那里挂个参话头的？没有，只有说提起话头，只有写一个标语。因为十牛图，它的一个特点就是，

(1)它非常的形象化，而且因为它是十幅图，也有颂文，好似现代连环漫画。

(2)它的这种表显参禅整个流程，有很丰富义涵，透过十幅图将义涵表现非常形象易懂，这个最重要，重点在这个地方。

在学习十牛图要重视到它容易了解，而且彰显了整个参禅，从初入手一直到明心见性完整流程价值。这是我们在学习十牛图颂要非常清晰，给予重视的价值。

四、分三大段

十牛图分三大段介绍：

第一个是「牧牛之说」；牧牛之说是把经典、祖师，还有牧牛图简单历史发展跟各位介绍。

第二就是「牧牛图总说」，是把普明跟梁山两个牧牛图颂做一个整体轮廓分析，今天从这边开始讲。

第三个「别说牧牛图」，是把牧牛图每一个图逐个来跟各位做介绍。

我们上次「牧牛之说」已经讲过了，牧牛之说就是分经典佛说，还有祖师开示，还有牧牛图颂，我们讲过了。

五、总说「牧牛图」

现在请各位看第二大段「总说牧牛图」，总说牧牛图分三小节(段)，

第一，牛人相待；

第二，黑白之义；

第三，修证阶位。

我们一小段一小段跟各位说明。

贰、「牛人相待」

一、「牛」之义涵

牛人相待，我们来看牧牛图，我们先看投影上解释。

「牛」是指有情第六意识，我们一般说「心猿意马」，「牛」就是比喻猿和马，用「牛」用「猿猴」用奔腾的「马」来比喻我们心的不调伏。心的躁动攀缘，牛也类似猿和马来比喻我们意识心的义涵，在这边再把「牛」把它更细致化一点就是，「牛」是指我们止观所缘境，或是法门所缘境。

「所缘境」要了解说，凡夫的心含藏无量无明惑，还有业还有苦报，而这个含藏了惑业苦报的意识心，就是禅行行者所调伏对象，是用「牛」来比喻。

二、「牧者」三角度

「牛」讲完了，「牛」就是我们的意识心。牧者，「牧」是指能看，有人问说心也是人，牛也是人，心跟牛有什么不一样？牛跟牧者有什么不一样？牧者是从能看边来讲，他是从人的角度，人能够牧牛，牛是人

所牧，所以牧者(牧童)和所牧的牛就有一个能、所的关系，对吧？一个是被牧的牛，一个是去牧牛的人，人就是能牧者。所以「牧者」是从能看边，有正知见、正观禅者，或者正见、正念法门、止观，或是能看之心。

这里面大家看到，第一是从人立场，第二个从法门立场，第三个从心的立场，这是从外指人，方法到内能看的心，三者都是从能牧角度来诠释牧者。

三、「牛人相待」

所以我们来看，把牧者和牛合起来说，「牛」是所牧，也就是所缘境，「牧者」是能牧，就是能缘心，能看心，能看的人。所以人、牛就是一种能观、所缘对待关系。对「牛人相待」简单介绍到这地方。

叁、「黑白之义」

一、黑牛之「黑」通「黑漆桶」

接下来我们来看第二小节，黑白之义，我们先解释这个「黑」，在《黑漆桶》第三章已经很清楚介绍了，看心不管是参话头也好，永嘉禅也好，看到后面时候，祖师叫我们去看黑漫漫，祖师说就是这个「黑」，就要这个「黑」，这个「黑」也解释过了。

「黑」的本质，深层的是无明，过来是业识，再浅一点就是我们痴闇意识心体。这个「黑」或者叫「黑漆桶」或者叫「黑漫漫」，是由无明、业识、痴闇心体所表现出来，在意识心里最枝末无明行相。

所以看「黑」义者，看心或者止观所取(所缘取黑漆桶、黑漫漫)无明行相，无明行相根本是无明、业识跟痴闇心体，这个反复跟各位讲。

看下面，再引经典对「黑」表无明痴闇说法，跟各位提示，这些前面在讲「黑漆桶」已经讲过，大家印象没有那么深刻，提出来跟各位复习，也是因为这个地方是一个转折很重要，所以再跟大家谈一下。

二、「白」指明(《大般涅槃经》)

第一个经证：「明」比喻智慧，就是这个「白」，「明」破除黑闇就是破，比喻破无明，这是除破黑闇，喻破无明，这是《大般涅槃经》，也就是黑闇它其实就是指无明，这是《大般涅槃经》讲的。

三、「离闇三昧」(《大智度论》)

第二我们看《大智度论》讲，谈到一个叫做「诸法离闇三昧」，是一种三昧，三昧有无量，有很多种三昧，有一种叫做「离闇三昧」者，离闇三昧是什么意思？先解释这个「闇」，「闇」就是指无明，它说无明有二种：

一种是厚的无明，

一种是薄的无明。

薄的叫无明，厚的叫黑闇。所以说破厚无明故名离闇，先破薄无明故名破诸法无明。

在这里面我跟各位特别提醒一下，这边所说的薄者，无明，此「无明」不是指我们十二缘起那个无明，也不是指像《起信论》讲的根本无明那个无明。它是指在我们痴闇的意识心里面一种无知、无识、无觉的一种蒙昧之心叫「无明」。

四、「无明痴闇」有厚、薄

这一种无明有厚薄，我们就讲有浅深，比较深厚的无明就很厚，说个比喻：

大家看到像那个海水有没有？水如果浅的时候，它的颜色比较淡对不对？如果你走到深的海里面去，那个水就很蓝对不对？如果浅浅的时候，好像那个水没有颜色一样，是不是？就类似这样，薄的浅的水，水的颜色比较淡，就表示无明比较浅，那么深的水，水就比较深蓝，就好像无明比较厚，这个心就比较黑闇一样，就像水比较深蓝一样，意思差不多，这个比喻其实很清楚。

告诉我们，是说在佛所说三昧里有一种三昧义趣，是离开了我们意识痴闇的一种禅定，一种三昧。这就是所谓「闇」，这个闇就是我们所

说无明、业识之义涵，这是第二个，是从《大智度论》谈到离闇三昧，看到了「闇」义涵，这就是一种无明的意思。

五、「处大幽闇」（《楞严经》）

看第三个经证，经中说无明痴闇，我们举《楞严经》，大家比较熟悉经典，我们来看。

经说：**阿难当知！**佛跟阿难说，**汝坐道场**，你在禅坐时候，**销落诸念**，把所有的妄想都销融掉了。**其念若尽**，所有心中的分别、**痴闇躁动都尽**，则诸离念，一切分别一切攀缘都尽了。

一切精明，动静不移，忆忘如一。这个就像《圆觉经》讲的「**无明销尽，觉心不动**」，精明就是觉心，动静不移，不移就是不动。「**觉心不动，忆忘如一**」，时时刻刻觉性都保持在这个地方。可是大家看到，你觉性在这个地方，可是当住此处，这个时候你就入了三摩提，入三摩提，它描述三摩地，如在大黑冥闇中：

「如明目人，处大幽闇」。

六、「大幽闇」为无明意识所成之色阴(六根)

这就很奇怪了，这个时候在三昧中已经把一切妄想都销尽了，心处在一种寂静，「**精明不动，忆忘如一**」一种觉知状态，可是经却说此灵知精明处在「大幽闇」里面，为什么？

虽然你有「眼睛」，这个时候眼睛就是指你精明动静不移忆忘如一的「精明觉性」或「灵知」，觉性就像明目人，可是这个时候你却还面对更深广无涯无明业识，所以叫处大幽闇。

所以《楞严经》这边所说「大幽闇」指的就是，这个时候正是面对了心识深处的无明业识行相，实际主体是「六根」（色尘），灵知、精明碰触到它了。这个时候是一种很深的禅定，你才能够碰到深刻的无明业识(六根)为相，也就是这边所说的大幽闇。

七、三经论证黑牛之「黑」为无明义

《大般涅槃经》、《大智度论》，或《楞严经》都是大乘代表性经典，

从这三部经典里面可以看到，幽闇、黑闇、痴闇表示就是无明。所以牧牛图上面「黑」，黑牛的「黑」义涵，指的就是无明、业识、痴闇。我们看下面。

八、「黑、白」转换

「白」义，十牛图中「黑牛」与「白牛」的转换，「白牛」跟「黑牛」是对应的。所以「黑牛」是无明、业识、痴闇，那么转换成「白牛」就是把黑汰除掉了，黑汰除掉就是把无明、业识、痴闇汰除掉以后，就转成我们的觉性、般若、真如。所以黑牛与白牛转，我们在牧牛图的时候就说，从「黑牛」牧牧到最后变成牛一点点的白，等一下我们会看到图，一点点转白以后，白牛标志着「黑牛」是无明，「白牛」是觉性，标志着黑白转换，就是无明与觉性的转换。

所以未牧初时的黑牛，

「黑」代表无明、业识之痴闇、烦恼尘垢。

「白」表示清净善法，觉了、般若、智慧之法。

「牧」者，止观义、看心义。

透过观照、看心，破除烦恼，舍离妄想执着，破烦恼尘垢及转换觉性，逐渐由黑牛转成白牛。这个我们就很清楚。

黑牛转换到白牛，就是整个牧牛显现觉性般若的过程，最后人、牛俱亡。把无明、痴闇、烦恼、业识之黑牛看破，而后转成清净、无相、光明、觉知的般若智慧，就是白牛。黑、白义涵在此。为什么会有黑牛转成白牛，它的意思就是我们刚刚讲的黑白的关系。

我们看总说的第三小节就是修证的阶位。

肆、修证阶位

一、二家有三图义涵完全吻合

大家看投影。第一种十牛图，图表左边，标示着是普明，从未牧到双泯。第一未牧，第二初调，一直到第九独照，第十双泯。

第二个十牛图，图表右边，是梁山的，从寻牛到垂手，第一是寻牛，第十是垂手。

两家都是十幅图，投影这个表把两家关系对应起来，哪一图关系跟哪一图关系，比如

普明的第二图跟梁山的第四图刚好吻合，

普明的第九图跟梁山的第七图吻合，

普明的第十图和梁山的第八图吻合，

其他七幅图就不同，就要把同和不同关系，来跟各位说明。

二、不同宗派说法助益、了解同一主题

我常常说，同一个理论，或同一个思想，有不同家的说法，对我们来理解这套理论，其实是有很大的帮助。为什么？

同一套理论有两家不同说法，就是有两家提供了他们的见解让我们去理解这套理论，对吧？

如果有三家不同的见解，就是有三家的角度来提供给我们做见解。

如果有四家五家我们就更清楚地能够看到了，各个不同的宗派宗师对理论的分析，一定有值得我们参考的地方。

所以这是我们在解析不同说法，一个重要思考切入点，很多人不懂得运用这些宗师对于十牛图，或者对各种问题，各宗师独特见解，我们要用他的长处，而不是看他的短处，这是我们在思惟时一个非常重要理则。

三、十图分五段中，有二段相吻合(B、D)

我们先直接看这幅图(表)，因为文字比较有局限，我们先直接跟各位叙述说明两幅图的关系，文字其实就在里面了。

	一、未牧—双泯(普明)	二、寻牛—垂手(梁山)
A	缺	1.寻牛
	缺	2.见迹
B	1.未牧	3.见牛
	2.初调	4.得牛
C	3.受制	5.牧牛
	4.回首	
	5.驯伏	
	6.无碍	6.骑牛归家
	7.任运	
D	8.相忘	7.亡牛存人
	9.独照	8.人牛俱亡
E	10.双泯	9.返本还源
	缺	10.入廛垂手
	缺	

所以大家可以看到这图表，我们有A B C D E分成五大段，把两家十牛图切割成五大段来对比，要记得清楚，左边是普明的，右边是梁山的。

B段就是普明的第二图初调，和梁山的第四图得牛，是一样的，二家图相义涵基本吻合。

D段，普明第九独照和梁山第七亡牛存人吻合，

普明第十双泯和梁山第八人牛俱亡吻合，所以我们把这两段都放成了D。

就是B和D，这五段里面的B段和D段，两家的说法完全吻合。

四、余三段可以类推

我们为什么要先讲这二段吻合？先讲B、D这两段就表示，其它上面A、C可以类推，下面E也可以类推，听懂意思了吧？比如：

五、C段

C段的普明有六个图，梁山只有两个图，可是六个图基本上跟这两个图是配合起来的，看你怎么去配了，就是普明的三四五配梁山的第五，普明六七八配梁山的六，不能说完全吻合，基本上差不多。

六、A段

B C D我们讲完了，我们来看

A段，也就是说普明的A是未牧，未牧就是什么？就是还没有进入禅门，开始禅观了，还没有真正进入到状况里面去。

(一)普明图一，对梁山前三图

我们来对应梁山的，就是寻牛、见迹、见牛，所以我们可以看到，普明的未牧，第一图未牧它就比较对于在还没有用功修行前的叙述，比较宽泛，而且不是那么明确。

我们来看梁山的前三个，一个是寻牛，第二是见迹，第三个是见牛，我们看一下图好了，把图摆出来看，看一下图。

(二)「寻牛」

看寻牛跟见迹有没有？你看这个(寻牛)图，这个小朋友，这个牧童他一个人在那边张着手，拿着手放在眼上，在那边看，这是什么意思？这是看的意思。这个手拿起来是看的意思，因为看不到牛，所以要拿起手来看一看，没有看到嘛，所以叫「寻牛」。「寻牛」表示还没有看到牛，什么都没有看到，就是看到一望无际的田野山林，不知道这个牛是跑到田里面去，还是跑到山的树林里面去，不知道。

(三)「见迹」

第二个「见迹」，你看这有牛的脚步，你看到我的鼠标看到了吗？这个脚印不像，可是可以知道这是脚印。这个牧童就拿着一个树藤就朝着牛这边跑过去了，就看到了牛的脚步，这个很形象。

也就是说这幅「见迹」，其实非常的形象，非常吻合了禅观流程，这个「见迹」就是表示说你虽然没有抓到牛，这个牛代表我们的心，可是你已经看到了「征兆」，看到了一些抓到心的那个轨迹，你可以看到你这个心在那边流动的感觉，这就是你已经找到了什么，还没有看到门，可是你找到门前面那条路，这个很重要。

(四)「见牛」

再看下面第三图，这个是「见牛」，一个大黑牛在那边跑，你看后面两个蹄，后面两个蹄飞起来看到了吗？表示这个牛在跑，这个牧童在后面追，看到了牛，可是在后面追它，看到牛跟看到牛脚印，还有一段距离。

(五)前三图显示初入禅观细节

所以大家可以看到，梁山把普明的未牧，把它加上了一个「寻牛」跟「见迹」，就把禅观用功，前面的细节表显、分析出来，所以这是很有价值的叙述。

往前回头看，我们回到这个图，后面的文字其实讲的就是跟现在一样的讲的。我们现在A讲完了。

(六)第四图「得牛」

B 普明初调就是梁山得牛，就是把牛抓到了，后面图我们不看了。初调、得牛就是把牛抓到，就是说你抓到了牛了。

七、C、D二段

C就是抓到牛就开始调伏这个牛，所以调伏这个牛，普明就写了六图，梁山只写了两图，我们等一下在具体的叙述的时候，我们再来谈这个部分。

D的部分有二，就前是

独照、亡牛存人，梁山是亡牛存人，这个就是只有了「能」，本来都是能、所对应俱存。到了独照以后就亡牛，牛没有，「所」没有了，只剩下人，就是我们刚刚讲的牧童是「能」，独就是只有一个，一个指的就是能所只剩下一个「能」。

D后半是双泯，人牛俱亡，这个写得很清楚，梁山写得人牛俱亡，第七个是亡牛存人。

八、E段

这个A B C D我们都稍微略解释，我们看E段，普明没有，梁山多了两图，在第五个阶段，返本还源、入廛垂手。这廛就是村落的意思，这个我们等一下会讲。

就是说人牛俱亡的时候，它就是一个圆圈，什么都没有了，就空空白白的，就画一个圆圈，变成一个空的状态。返本还源跟入廛垂手，就是我们所说「出空入假」，由空再回到了万物山河大地的状况，这个属于出空入假，就是第九第十，等到我们下面再来谈。

九、梁山深远，普明细致

可以看到，这两种图里面，梁山的图深广，纵深度比较深，往前走多二图，往后走也多二图，中间就比较简略。

普明的就中间比较细致。

所以我们可以看到，两幅图对比起来以后，就使得我们对于整个牧牛图就显得更加的清晰了解，所以这是历史上面不同的宗师对于牧牛图的诠释，两幅两种不同牧牛图使我们对于牧牛图(十牛图颂)，有更深刻更广拓理解。

我们来看课文，刚刚已经讲过了大义。

十、课文

梁山、普明两图比较，普明与梁山两种牧牛图颂，虽然都是十图十颂，深度及阶位次第有别，便于解说十阶内容，先确认十阶次第之大义旨趣，我们现在是大义旨趣。

普明从①未牧开始，到⑩第十双泯；梁山从①寻牛，到⑩入廛垂手，虽然都是十阶次，可是梁山图颂入手之时较细腻，境界向后延展亦较深广，中间牧牛则略。中间就两个，可是普明有六个。相对梁山，普明牧牛的过程，则相应较细分，他有六个，梁山只有两个，就是牧牛的过程。

在两种十牛图互相比对中间，有几种阶位可以认定非常的吻合。比如说这里面几个，

(一)普明第二初调跟梁山第四得牛；

(二)普明的第九独照跟梁山第七亡牛存人；

(三)普明第十双泯跟梁山第八人牛俱亡；

这三个图颂基本上，普明跟梁山这两种，这三条是吻合的。

伍、别释十图之一(A、B段)

一、「十图」是修行由初(浅)至后(深)之过程

刚刚讲有三个图颂，是两家图颂相比下比较清楚比较相符合，三个图颂是两家都吻合的，把这三阶确定以后，往前面的不管你多你少，前面你多的少的也是一类，中间一类后面一类，依此相符的三阶，推演前后定位关系，共分A、B、C、D、E五段，普明、梁山二家两相对比。

二、普明图一对应梁山前三图

刚刚已经把大框架跟各位介绍了，下面一幅一幅图来跟各位介绍。

别说牧牛图，把普明十图跟梁山十图来一图一图来向各位介绍，是由浅入深修行过程。

看五大段里面A B两段，我们说B段是初调是得牛，普明的第一图未牧对应的是梁山的前三图是寻牛、见迹跟见牛，刚刚有稍微提过。

梁山在得牛之前他是三图，而普明只有一图，就是未牧，未牧跟初调、得牛之间是什么？就是说你还没有抓到这个黑牛，还没有把它抓到，「得」就是得到。「初调」比较没有像「得牛」这么细致、清晰。

三、梁山表「人、牛关系」，普明论「牧」之状态

大家可以看到，用梁山来解释比较清楚，就是说梁山四幅图，直接讲人和牛关系。普明图颂表现了人和牛的交融情况，这就比较模糊。梁山四幅图颂，把人和牛接触点，接触就是从空间，从具体的形象上面来谈，就很清晰。而普明是讲到从内在心性调和立场来看，显得比较模糊一点。

四、梁山表述明确形象

未牧跟初调都是从实际功夫，心性功夫角度来诠释，不是那么明确清晰，而梁山是从人和牛空间，人和牛他们两个接触，人的身体跟牛的身体的这种接触来观察修行状态，所以它比较更具形象化，而可以掌握。

五、梁山图一，「寻牛」

寻牛，看这个图，寻牛就是一个小牧童，在田野山林间，一个人抬着手在那边看，表示他没有找到牛，牛在田野山林哪面，他不知道，所以我们看课文：

「寻牛」就是回光返照，向内看自己妄念纷飞，奔腾澎湃，心猿意马之意识，此谓寻牛。就是只是向内看，向内看。

六、梁山图二，「见迹」

第二图叫「见迹」，「见迹」就是看到妄想的起动处。妄想初动处，就是心识的源头，也就是心识的脚印，就所谓「牛迹」。

(一)配「五心」

祖师在讲到寻牛跟见迹时，喜欢用两个祖师说法，一个就是民国来果禅师的五心说，就是多心、少心、一心、无心、了心。多心、少心就是看你的心，就是叫寻牛。然后见迹，一心就是心在起动地方，就是类似这边所说见迹。

(二)配「四相」

智者大师的四相，就是已起、正起、将起、未起，已起就是「寻牛」，然后正起就是「见迹」，祖师他不是非常吻合，基本上有这么一个大概区间，大概位置在这个地方。就是把「寻牛」、「见迹」合在一块，就是我们在修行时候向内看，然后慢慢看到这个念头，看到心的起动处，就叫寻牛和见迹。

七、梁山图三，「见牛」

梁山的第三幅叫见牛，对应普明图颂叫做未牧，这怎么解释？就是心体本质、本然是刹那生灭、念念迁变之识流，不以寂静的识流为「定相」、「静相」，而以瀑流心识整体为妄想无明之体，所以叫「见牛」。

什么意思？这个时候见牛，是我们刚刚讲的，已经见到了一心跟无心之间，是看到了心寂静深处，这个时候不去取这个「寂静相」，或者「定相」，这个定相也在心识流上面，不去看心识流定相，而是去看心识流定相背后的「心识流」，这个心是什么？是一个无明之体，所以看到寂静定心背后心识流它本质是无明，无明就是一个黑牛，叫「见牛」。

八、合普明图一，「未牧」

我们把前面的梁山前三图颂寻牛、见迹跟见牛，跟普明的未牧合起来，就是业识、无明末梢碰触调理，叫做「未牧」。就可以看到这个未牧，这个是普明的图，就是一条黑牛在这边跑。

九、对应「参话头」、「永嘉禅」

我们为了方便解释这几幅图的具体状况，我们用佛门里面禅宗常用的参话头、默照禅、永嘉禅做一个对比，不是那么完全精准，不过大概流程，大家可以仿佛其间。

十、「寻牛」、「见迹」类安住话头

寻牛、见迹就好像提取话头来收摄念头，就是提个话头。见牛，就好像是安住话头的静心。

当然你也可以说它看到了疑情也可以这样讲，就看个人去位，整个自己自洽就好了。这个牛迹跟牛的关系，见牛见到什么样的牛？这个东西解释范围很广，看你怎么诠释这两个流程之间的关系。

十一、「得牛」类看住、安住疑情

「得牛」牛是指心体，普明谓「初调」。得牛，是已经看住心，抓到了心体。心体是什么东西？参话头叫做「疑情」，看心就是「不会」

和「漆桶」。已经把牛牵在手里，就叫「初调」。

所以大家可以看到，普明的第二条叫做初调，其实就是梁山的得牛，就是抓到了，所以刚刚看这一幅，这一幅(见牛)跟这一幅(得牛)不一样，它不一样什么地方？

这一幅，牛的两个后腿抬起来，就是它在跑，懂了吗？

这一幅图，第四幅得牛，梁山的得牛，牛鼻子上有一根绳子，被牧童抓住了，叫「得牛」。就是抓到了心体，抓到心体什么东西？就是指你看到了「疑情」或者「不会」「漆桶」，就是你抓到它了，或是你能够安住它了。此得牛与见牛之别，就参禅之法言：见牛为安住「话头」，得牛会安住在「疑情」上面。这里面有一点点的差别。

所以大家要知道就是说，我们把这个「疑情」或者「黑漫漫」定位在黑牛上面，你能够抓住，你能够安住它，就是把它抓住了。

陆、别释十图之二(C段)

一、「功夫论」和「觉心论」

A B讲完了，我们看C段，C段中，普明是六图，梁山是两图，这怎么配合？普明六图跟两梁山两图，把它各分成两段，两两相配。

前半叫做功夫论，前面是功夫，讲怎么用方法用功。

后面叫觉心论，就是用功之后，我们的心慢慢觉性就彰显了，叫觉心论。

功夫论，祖师讲到功夫论有几个说法。

二、「功夫论」和「觉心论」

(一)「管带」

第一个叫做管带，所以管带就是一直，抓着话头(疑情)就是不管是打坐或坐下，主要是讲的生活当中，时时刻刻把这个疑情或话头抓住，叫管带。

(二)不疑自疑、不举自举

第二个「不疑自疑、不举自举」，这个时候，你不用去管它，不用照顾它，疑情也自然在那，不疑，不用自己去提疑情，不用自己去举，疑情就自己出现。

(三)打成一片

第三个打成一片，疑情在生活中都在，就是这三个基本上它是一个先后浅深次第。

(四)析离根尘

第四打成一片之后，根尘作用慢慢地自动脱离了。

三、省力处即得力处

四种功夫的这种状况的话，可以看到功夫前进叫「省力处即得力处」。

比如说，平常时，你坐在那边，想要把话头提起来，(1)话头就会被打断。你就提得很难，(2)话头提住以后，它又跑掉，你要一直安住话头很难，(3)然后有了话头以后你要起疑情也很难，(4)或者起了疑情以后要把它保持住也很难，你功夫慢慢进步后，(5)慢慢可以保持住，可是保持不久，保持的不寂静，(6)功夫再往前进以后就可以保持很久，而且很容易提起这个疑情，然后身心也可以很寂静。

在讲这个功夫，功夫会慢慢前进，现在是「功夫论」：功夫就是你用方法时，功夫好不好，功夫有没有力量，使得你在运心时，是不是很容易进入状况，就叫「功夫论」。

所以对这四段功夫论有一个总说就是「省力处即得力处」，这一段功夫，你觉得你用起来很省力的时候。

(一)比如你提话头，你觉得你提的很轻松，就能把话头抓住，比前提辛苦时候，现在很容易了，就表示功夫前进了。

(二)提住话头以后，能够安住在话头，话头不会跑了，以前话头常常会跑，现在不会跑了，很安住，以前不容易安住，表示你又进步了。

(三)以前提住话头，没有疑情，现在疑情慢慢出来了，很容易出来了，表示功夫进步了。

(四)疑情出来以后，它会跑，会淡下去，你现在疑情很稳定，就叫做「省力处即得力处」，就是你功夫愈来愈省力，就表示你的功夫一直在前进当中。

四、「觉心论」

我们来看下面「觉心论」，当你的功夫到达一定程度，就不是看你的功夫了，这个时候功夫已经很纯熟了，这个时候就看住了你的心性，这种觉(灵知)的力量慢慢增强，就看那个觉(灵知)慢慢增强，慢慢增强，所以叫觉心论。

所以我们来看「觉心论」也有四义：

第一「超越声色」，这个时候对于外在尘境声色慢慢好像已经销融掉，叫超越声色。前面是开始根尘脱离，然后现在就是真的超越声色，这是祖师的境界。

第二「内外成片」，因为超越了根尘质碍以后，就发觉到你的内心跟外在山河大地，是一个东西了，叫「内外成片」。

第三「觉心一念」，内外根尘都转化成了觉性，外面山河大地也是你的觉性，叫「觉心一念」。

第四「澄澄湛湛」，这个时候你就整个身心变成一种觉性一体，叫做「澄澄湛湛」，好这个叫做觉心论。

那么这里面功夫论的后段跟觉心性的前段，可以做一小部分的重叠，没有关系，所以我们来看，

普明的3受制4回首5驯伏，是等于梁山的牧牛，叫「功夫论」。普明的6无碍7任运8相忘是梁山的骑牛归家，叫「觉心论」。

好，我们下课休息！

112 第五章第一节 所缘境在禅宗法门之义涵 4

科判

壹、「照体独立」

- 一、回顾
- 二、「亡牛存人」
- 三、「照体独立」祖师说法之一——澄观大师
- 四、「照体独立」祖师说法之二——圆悟禅师
- 五、「照体独立」祖师说法之三——正觉宏智

贰、「双泯」祖师说法

- 一、「双泯」义涵
- 二、法藏大师
- 三、高峰
- 四、博山

叁、「返本还源」

- 一、「双泯」与「返本还源」二图比对
- 二、义为「出空入有」
- 三、「入村垂手」

肆、「十牛图」总结

- 一、完整看心流程
- 二、重要义涵明确标举
- 三、表述方式人性易懂

伍、「参话头」

- 一、「黑牛」即疑情
- 二、「疑」之义涵(无知)
- 三、转换「疑情」

四、「疑情」、「话头」关系(表)、疑情本质(表)

五、以「话头」摄提疑情

六、疑情深化成「漆桶」、「业识」、「无明」

七、诸祖师讲「参话头」多可参考

八、「薪火喻」之作用

陆、四法门比对

一、四法本质相同，千年下何以独存「参话头」

二、四法「钓鱼喻」比对表

三、「不会」、「漆桶」喻二条鱼

四、「参话头」喻鱼竿

五、鱼水中幽隐不见，故以钓竿钓出

六、「牧牛图」表钓鱼流程

七、「参话头」工具实用

八、课文

九、水中抓鱼须假工具

十、「鱼」喻所缘境

十一、「牧牛图」明捕鱼流程

十二、四法合和结构成一完整法门系统

十三、法门定位不同

十四、一个法门不同角度定位

壹、「照体独立」

一、回顾

大家早！我们继续跟各位介绍牧牛图颂。牧牛图总的有三大段。

第一就是牧牛之说，就讲经典和祖师的牧牛的说法，比如说牧牛图颂的原型、起源。

第二是对整个牧牛图整个的精神意涵架构、总说《牧牛图颂》。

第三是别说牧牛图，就是把十个牧牛图，一个一个层次的解释，我们讲到别说牧牛图后面几个。

二、「亡牛存人」

上次讲到普明第九「独照」，梁山第七「亡牛存人」。这两个，独照和亡牛存人，二家说法是吻合的。

过来是「双泯」，双泯就是「人牛俱亡」，这两个阶段两家说法，普明跟梁山说法是一样。

看这个图，亡牛存人，普明叫做独照，梁山叫做亡牛存人。两个图都是没有了牛，只有牧童，表示妄境已销，唯存灵知。禅宗祖师说法，就叫做「照体独立」。

三、「照体独立」祖师说法之一——澄观大师

下面就把禅宗祖师讲到「照体独立」境界，引三家开示。这三家都是大家，宗师之家，我们来看。

第一个就是澄观大师，他是华严的四祖。第二就是北宋末的宗师圆悟禅师，过来就是南宋初期的曹洞的代表正觉宏智大师。来看这三家对于照体独立说法。

《景德传灯录》有一段叫《澄观答皇太子问心要》。是澄观大师对皇太子回答禅的心要。

「若一念不生，则前后际断，照体独立，物我皆如，直造心源，无智无得。」

就是说，销融身心到了一念不生，前后时空都销融了，然后照体独

立。这个「照体」就是指能知心体独存。所有所缘取、照了身心世界完全销融，叫物我皆如。身心世界那跑到哪里去呢？跑到照体里面去了。就是觉性把所有尘境都销融在觉性里面，叫物我皆如，直达心源，无智也无得。

所以「照体独立」表现了一个纯然只有灵知的境界。照体独立这个说法，这四个字，最早出现是澄观大师这段话。

四、「照体独立」祖师说法之二—圆悟禅师

后来圆悟禅师也讲了，我们来看《圆悟佛果禅师语录》。

「于一切法，皆无取舍，向根根尘尘，应时脱然自处，孤运独照。照体独立，物我一如，直下彻底，无照可立。」

这段讲的比较详细一点，一切法都无取无舍，就是销融了一切万物。销融以后，向根根尘尘应时脱然自处孤运独照。其实还是没有离开根尘黏合处。在什么地方无取无舍？什么地方孤运独照？向根尘。因为一切法不外乎是根尘的显现。所以向根根尘尘应时脱然自处。就是销融了，脱离了根尘黏合、显现。然后孤运独照。孤跟独是一个概念。也就是说，只有运转照体。然后照体独立，物我一如。照体独立后面做了一个补充叫物我一如。就是万物和我融成一体，无有内外，叫物我一如，直下彻底。甚至连这个照也没有了。所以在前面澄观也有讲过照体独立，物我一如的说法。你看「照体独立，物我皆如」。一如跟皆如是一样的。

五、「照体独立」祖师说法之三—正觉宏智

来看后面，过来是宏智大师说法。

一念相应，照体独立，物我皆如。

一念相应就讲的比较简单，指前面你能够销融掉一切万物，一切根尘都销融以后，就照体独立，物我皆如。三家对于照体独立，后面都有个叫做物我皆如。这就是我跟万物本来是对立的。那么这个时候，照体独立以后，万物销融了。只有照体以后，万物和照体是一个，叫皆如。

在一切时，圆陀陀、明了了、净裸裸、赤洒洒、堂堂地现前。在一切时，成佛作祖。

就是这个时候没有了时空流转，于是圆陀陀、明了了、净裸裸、赤洒洒形容觉性、灵知、照体非常清净光明一词。

贰、「双泯」祖师说法

一、「双泯」义涵

刚刚讲十牛图颂独照，接着来看双泯。

双泯就是人牛俱亡。前图是有一个人，那么这图连人都没有了，就画一个圆圈。这两个是连在一块的。普明叫做双泯：「双」「就是人和牛，就是灵知和万物境界。「泯」就是销亡。双泯就是牛、人都销亡。梁山名之为实意思一样。就是这幅图，大家看到，就是整个画面上就是一个白的圆圈，是一条线。心世界完全的销融了，连照体都没有了。刚刚还有个照体独立，现在连照体都没有了。教下叫做能所双泯或空色平等，可以说这是菩萨登地。在十牛图中，表现出一圆光。双泯的说法，经典里面很多。能所双泯在教下经典里面很清楚的说明，这就是初地的境界。我们看祖师说法。

二、法藏大师

《唐法藏和尚传》叫做「**华梵两融，空色双泯。**」这就是《般若心经》里面说的：色即是空，空即是色。所以叫空色双泯。

「**仰山入院上堂。……假使掀翻大地，拨转晨昏，体用双全，人法双泯。**」

人法就是人和牛。法在我们这边讲就是牛，就是人牛双泯。法就指的外境。人跟外境双泯，意思一样。

三、高峰

看高峰禅师说：

「**不见有一法可当情。如个无孔铁锤相似。能疑所疑。内心外境。双亡双泯。**」

这边讲内心和外境，双亡双泯。把这个泯用了两个语词，一个叫亡，

一个叫泯。主要是什么东西呢？主要泯是内心和外境和能所这两个。高峰讲的比较详细一点。

四、博山

我们再看博山。无异元来就是博山禅师。博山禅师说：

先了所观之境。一切皆空。能观之心。自然不起。

这边就讲很清楚，所观境空，能观之心自然不起。于是能所双泯。斯即还源。、可以看到祖师对于能所、心境、人法的说法很多，都一样，都是能所双泯的意涵。

叁、「返本还源」

一、「双泯」与「返本还源」二图比对

讲了梁山第七、八。普明十图就结束了，普明没有后面两颂图。梁山后面有返本还源，人牛垂手这两图。先看图比较清楚。这个图和前面人牛俱亡，大家回来看一下。人牛俱亡，这是梁山第八图，看到了吗？八图是这个圈圈里面什么都没有了。他往前进，功夫再往前进，变成山河大地又出来了。可是没有人，只有山河大地。这个我们来看，前面人牛俱亡在梁山是第八条，普明是第十条双泯。人牛俱亡之后，梁山还有第九叫做返本还源。怎么又返本还源？「还源」就是把山河大地又还回来了。

二、义为「出空入有」

这什么意思？我们来看这个解释说：

空的本源就是万法，教下谓之「出空入有」，由空色无碍而现万象森罗。在图上表现为山河大地的显现。

可以看出来，梁山十图表现禅定境界是比较深。人牛俱亡、双泯的话，已经进入到空色无碍，这时候空色无碍里面是以「空」来表现。再进入到现在还本还源，又现出山河大地是在空色无碍上再往前进。就是地上菩萨渐渐现出了山河大地自在境界，就是「有」。

三、「入村垂手」

看第十二图，叫入村垂手。这牧童到了村落里面度化有情。所以从人牛俱亡空之境界，逐渐现出了万相。前面是有境无人，这个是有境有人。对于「有」又分了两个层次，一个是有境无人，一个是有境有人。也就是我们在修行禅的时候，可以看到山河大地出来了，可是这个时候有情还没有明显的显现。你功夫再往前进，所有一切有情都跟你相应起来了。所以叫入村垂手，回到世间跟有情融为一体来度化有情。这就是十地菩萨的境界。此时，万物、有情，一切都在，万物是境，还有有情，就是空中现万物有，即是进入空有无碍，「空即是色，色即是空，空不异色，色不异空」境界，心经讲的境界。

肆、「十牛图」总结

十牛图颂讲的比较细致，比较清楚十牛图意涵。十牛图讲完，进而对十牛图做一个简单总结。我们看黑板上。

大家看，牧牛图所标示禅观境界价值，我们对牧牛图做一个总结。

一、完整看心流程

标举完整禅的流程：

禅宗不立文字。不立文字，一个是说不根据经典来立。第二个就是不依托文字来表述禅的境界、禅法。可是，因为它不依托文字，所以历史来弟子们对于禅的境界就很模糊，抓不住，讲不清楚。那么牧牛图颂，介绍普明跟梁山结合起来以后，就很清晰给了我们一个次第分明，完整的修行禅宗的流程。这就是它最重要、最可贵的一个价值。《十牛图颂》展现禅宗修行看心一完整流程，这是第一个价值。

二、重要义涵明确标举

它在展现这个流程的时候，它把修行境界里面的一些重要的意涵用图很清晰明确地标举出来。

比如说，黑白牛标举着，黑牛是无明，白牛是觉性。它把它标举得

非常清晰。还有人和牛，就是心和境关系。还有双亡、双显。前面是人牛俱亡，后面是人牛俱显，标举着空和有的禅定境界意涵。它把禅观中间一些非常重要的意涵，用图像很明晰地把它表现出来，把它定位得很清晰。这是第二个。这两个是从它的意义上来说明。

三、表述方式人性易懂

表述手法高明。《十牛图颂》整个是用图来表示，以图为核心。颂文是跟图走的，所以叫十牛图颂。中国禅宗修行，是一个比较不是那么明晰修行理论架构。十牛图用图画的方式，把中国禅宗修行用图画的方式框架起来。这种表现方式就相当于现在叫连环图画。我们小时候看漫画，有没有？现在是动画。小时候看漫画书，现在也有人看漫画书吧。《十牛图颂》就是一个连环图画。所以它用一个非常通俗的科学的人性化的表述手法。它在表述上面开了一个先河，就是用一个非常通俗、人性、容易接受的表述方式，来表述一个非常幽隐、难以了知的禅修的境界。这个表述是非常有价值的。这种表述其实可以作为，我们将来在弘传佛法作一个参考。我们也可以把很多的佛法，用图的形式，甚至用现在动画的形式来表述。

这是它几个很有价值的地方。我们对十牛图颂，应该要给予高度重视。

伍、「参话头」

牧牛图讲完了，来看所缘边法门第四个。不会、漆桶还有牧牛图，接下来看参话头。请各位看《禅宗看心》的 407 页参话头。

一、「黑牛」即疑情

牧牛以黑牛为无明心体而驯牧之，参话头也是如此，以话头、疑情为所看取之心相而深究之。话头是一个工具，如钓鱼之竿绳。话头引出疑情。

二、「疑」之义涵(无知)

所谓「疑」，谓犹豫不确定，无法确定眼前事实为何：是对？是错？是黑？是白？是有？是无？

何以不能确定？不确定是因为不知道、无知，所以不确定。所以疑情本质即是「不知」，而在参、提、看时，有个惺惺明了之「看」。所看「不知」为所缘境，是由一个问题，就是话头，所摄持住，话头所摄持之疑情、不知，就是前第二、三章所看「不会」。看「疑情」、「无知」时，不断深入，进入了冥闇，所以疑情会转成如「漆桶」冥闇状态。

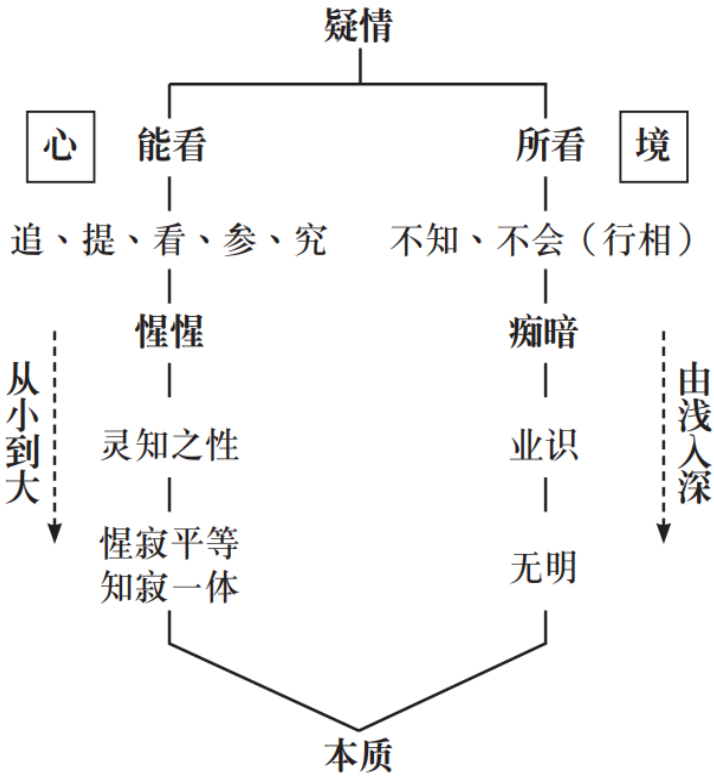
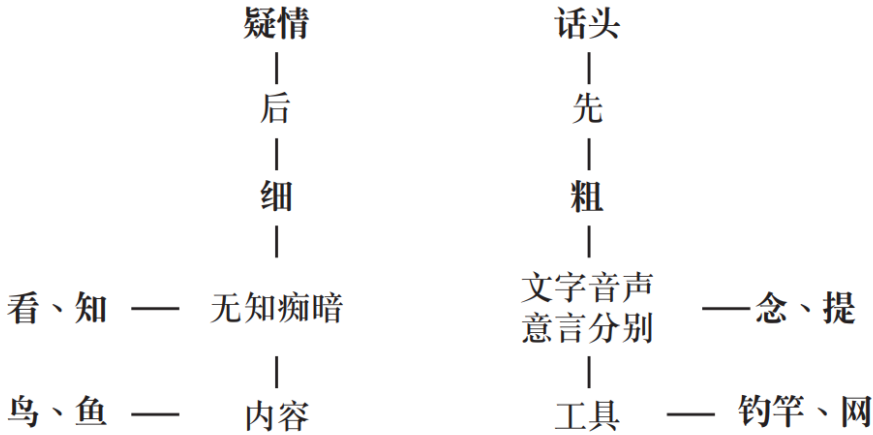
三、转换「疑情」

禅宗参话头本质就是看「不会」、看「漆桶」，也是看黑牛。先以话头摄取疑情，疑情就转成「不会」，转成「漆桶」，转成「黑牛」，打成一片，最后疑情销亡，乃至身心、山河大地都破除。这就是从疑情摄持住整个身心、山河大地，转换山河大地，破除山河大地虚妄执着，所以粉碎虚空，大地平沉，是所谓身心世界销亡、无明无体转换。透过缘取内心无明行相(疑情)，就是「不会」、「无知」、「冥闇」、「漆桶」行相，一直看、一直参究、一直提，而后将无明销亡、转换。

这一段我为什么一直念下去？因为其实我们前面在看不会、看漆桶里面都有讲过。讲参话头一个很重要的诠释的问题是讲什么呢？

四、「疑情」、「话头」关系(表)、疑情本质(表)

话头与疑情关系表



大家翻开 198、199 页。这有两个表，两段说法。第一个就是话头和疑情关系表，这里面有段说明。在 199 页有一个疑情的质表还有一段说明。在讲参话头的时候，首先就是要了解话头是什么，话头就是一个没有答案的问题。话头很容易，比如，念佛是谁？拖死尸是谁？赵州为什么说无？万法归一，一归何处？父母未生我前本来面目是什么？都一个没有答案的问题，顺口念就跟念阿弥陀佛一样，很容易，很简单。

五、以「话头」摄提疑情

那么参话头一个奥妙处就是它用，每个人在散心中随口可以念出来的一句话头。要你一直地念。这个念就相当于四念住里面「思维」、「系念」的意思。就像我们念阿弥陀佛一样的。专心一致地念这个话头。念着念着你的心就专注在这个话头。话头它本身是个问题，于是就带出了一个所谓疑问的力量。这个疑问就是一种不知道的力量。你问念佛是谁？拖死尸是谁？父母未生前本来面目什么？不知道，不知道。

六、疑情深化成「漆桶」、「业识」、「无明」

所以由话头带出了一个不知道情绪，一种心里相貌。进而抓住这个不知道的相貌，这个不知道就转成了我们所说的疑情。就是所谓不知、不会。然后疑情慢慢的深化，就转成了漆桶，进入到了所痴闇的心体，业识、无明里面去了。所以讲参话头首先要知道疑情是什么，话头是什么。疑情跟话头的关系。所以这边有两个表，198、199 页就先讲疑情跟话头的关系。199 页讲疑情的本质，把这两个表弄清楚以后，基本上参话头的理论就掌握了，清晰明白了。我们参话头起来以后，就知道该怎么用功。

七、诸祖师讲「参话头」多可参考

至于说参话头起了疑情以后，怎么继续用功呢？这个用功理论讲的人很多，历代祖师讲的，比如我们常常跟各位提到的《高峰禅要》，中峰明本的《杂录》还有博山《警语》等等。像近代来果禅师，虚云老和尚也都有很多参话头开示。我们在这边就不多跟各位详细说明了。我们

继续看下去。

八、「薪火喻」之作用

禅宗祖师讲：「大疑大悟，小疑小悟，不疑不悟」。此「疑」，就是无知、冥闇，无明之行相也。参、看、提就是智慧之火，用以转换无明所成之「疑情」、「不会」、「漆桶」。「小疑」谓所转换之疑情、无明少，所以开悟的小；「大疑」是转换的疑情大，所转换多，悟境自然大。「大疑大悟，小疑小悟，不疑不悟」，乃至「薪多火旺」比喻，要所取无明性深、广，所得智觉就深、广，故也是取无明，通达、销破无明无体，进而转无明为智觉之过程。

这一段就是讲就是，在我们取得了疑情之后，就是把疑情转换成觉性。这就进入到什么？所谓薪火喻。祖师讲的「小疑小悟，大疑大悟，不疑不悟」。这个理论，就是薪火喻的说明。这个其实也是我们在第四章前面讲的无明行相，无明是生死的本源，然后无明无体，无明即智觉的这一套理论结构。

陆、四法门比对

参话头就简单跟各位介绍到这个地方。看后面一段，是四个法门比对。

一、四法本质相同，千年下何以独存「参话头」

第二章〈不会〉，第三章〈漆桶〉跟前两节课讲的〈牧牛图颂〉，还有刚刚讲的〈参话头〉这四个，都是从所缘边建立禅宗修行法门。我们把这四个法门做个比对。看 408 页。参、四个法门比对。我先念一下。

可知，「参话头」及「十牧牛图」，与前所说看「不会」、看「漆桶」，四者本质一样，都是就觉性所缘之境，以无明行相——不会、无知、冥闇、漆桶为所缘，就心识所缘边建立法门而开展、进入之法门。比对此四法门安立差别点不同：

我们再看下面，有哪些不同？

问：四个法门既然本质一样，为何千年来只剩下参话头为禅宗所用？

这个问题很好，就是说四个方法，既然都是一样为什么好像我们现在提到只有参话头，为什么没有讲牧牛图、看漆桶、看不会呢？而只剩下参话头呢？

二、四法「钓鱼喻」比对表

看心「钓鱼喻」		
不会	黄鱼	所缘境
漆桶	黑鱼	所缘境
参话头	钓竿	运心方法
牧牛图	钓鱼流程	看心流程

还没有进入回答这个问题。先看黑板上把这四个方法，它们关系做了个比对。就是这四个方法、理论，本质一样，其实就是一个方法。可是它在表现时候不一样。怎么不一样呢？我们来看这个表。这是方法，不会、漆桶、参话头跟牧牛图，我们说这是一个钓鱼的比喻，这四个方法做一个钓鱼的比喻。看它们在钓鱼里面什么关系。

三、「不会」、「漆桶」喻二条鱼

不会看心所缘境，漆桶也是看心所缘境。好像我们在钓鱼里面，它就是水里面的两条鱼。什么鱼呢？就是黄鱼、黑鱼。它是鱼，是「心水」里面游的鱼(所缘境)。

四、「参话头」喻鱼竿

那么这个参话头，不是讲鱼。而是话头它是一个钓竿。钓竿跟这个方法有什么关系呢？钓竿的目的就是钓鱼。给你一个工具去钓这个鱼。目的还是这个鱼，所以它就是给你一个运心方法。

五、鱼水中幽隐不见，故以钓竿钓出

不会和漆桶，祖师就教看不会、看漆桶。很多人就问说怎么看呢？不会在哪里？漆桶什么样子？不知道。他不懂。

师父说抓鱼，鱼在潭水、河水里面，有一条黄鱼、黑鱼，弟子看不到，去把它抓起来。我看都看不到，怎么抓呢？鱼在草里面，在石头缝里面，对不对？祖师说有鱼，看到了就在那儿，我抓起来过。我抓了好多条上来了，你去抓。弟子说我看都看不到。怎么会？就在石头缝里面、草里面。看不到。怎么办？

所以说祖师就说：好吧好吧，笨徒弟没办法，给你个钓竿。你就念话头就好了，念念佛是谁？念佛是谁？念佛是谁？鱼竿丢下去一样的。慢慢鱼就上钩了。这是参话头。它给你个钓竿。前面祖师讲鱼在水里面，自己去抓去。弟子说我就看不到鱼，我怎么抓。看到鱼，也抓不到。

六、「牧牛图」表钓鱼流程

牧牛图不一样。告诉你整个钓鱼的流程。它跟你讲，黑鱼、黄鱼在水里面，黑鱼、黄鱼长什么样子，也跟你讲了。告诉你怎么去抓这个鱼过程。它是一个很完整流程。刚刚不是讲了，牧牛图是一个完整流程，是一个看心流程，全体流程。那请问真正实际好操作是什么呢？你告诉我抓鱼一个流程。了解抓鱼流程也不会抓。知道流程也不会抓？重点是你要有个工具。笨的人，你要给他一个工具，他去钓鱼就好了。你告诉他抓鱼过程，没有用，你告诉他黑鱼、黄鱼，黑的、黄的长什么样子，在哪里，他抓不到。鱼也跑，鱼也不能等在哪儿，说你们来抓，我在这儿啊。鱼会乱跑，对不对？你看不到它。

七、「参话头」工具实用

所以，祖师讲的看不会跟看漆桶，没有流传下来是因为这个漆桶和不会在我们心里面太幽隐而难以掌握。所以祖师就给了你一个钓竿，让你去钓这个鱼。另外祖师把整个钓鱼流程讲出来以后，是方便你知道钓鱼的时候，你在什么位置，很清楚。其实，牧牛图是对你参话头时确立在过程中间每一个步骤该怎么处理的一个帮助。所以真正核心还是参话

头。这个是最实用的。所以，才有参话头留在现在。

八、课文

我们来看书本上怎么讲。这样就很清楚了。问过了，再来看回答。

答：「不会」、「漆桶」标志着无明行相，是无明在意识心中所呈现之行相，好像鱼在澄澈潭水或者河水中游，你知道那是鱼，禅师告诉弟子：这「不会」、「漆桶」就是潭水中游的一条黄鱼跟一条黑鱼。问题是，你如何走到潭边，从岸上下到水取得这条鱼，抓到呢？你就要自己去揣摩，自己去想办法，设法从水里把鱼抓到、捕捉上来，提上岸来。这就有个难处。

九、水中抓鱼须假工具

我刚刚不是讲了吗？这个鱼不是停在那儿，等着你去抓，没有这种鱼。它在水里面到处游，一下子钻到石缝里面，一下子钻到草里面去。你看都看不到，你怎么去抓？你看到了，你抓也抓不到。所以祖师教我们看不会、看漆桶，其实对于一般的弟子而言是很难的。他很难体会在内在的心水，这个潭就比喻我们的心水。如何的从内心向内看，看到我们心水中间里面不会和漆桶，这两条黑鱼、黄鱼。其实对一般人是有难度的。

因为很难，所以祖师就想了个办法，给我们这些笨徒弟，说：

参话头给了个话头，话头就像是给参禅弟子们一个钓竿，你拿钓竿、钓绳、钓钩，就能把心水中间的「不会」黄鱼跟「漆桶」黑鱼，这两条鱼，把它勾住，然后慢慢从我们心水里面，把它拖上岸来。然后一点一点把鱼从水里拉出水面，拉到岸上，就是慢慢把它拉出来。然后放到篓子里。

十、「鱼」喻所缘境

也就是，参话头有话头作为钓竿工具，摄持无明行相——不会、无知、冥闇；而「不会」与「漆桶」就是这条心水中悠游鱼儿。「不会」、「漆桶」仅告诉、说明此无明行相为看心所缘、所看之境，而参话头却

是给了个方法、工具，用这个方法、工具就是我们这个看，话头的这个参把鱼捕捉到，就是无明行相、境界捕捉。然后慢慢把它提出水面。工具、方法之有无，就是两者法门之差别。

其实参话头也是告诉你，鱼在水里面。可是，参话头给了你一个钓竿。都是告诉你水里面有黑鱼、有黄鱼。要你去把鱼抓上来。可是看不会和看漆桶，只是告诉你，鱼在水里面。参话头就给了你一个话头。话头我们刚刚讲过了，拖死尸是谁？念佛是谁？赵州为什么说无？万法归一，一归何处？这就是话头，话头就是一个钓竿、钓绳、工具。

十一、「牧牛图」明捕鱼流程

前面三个已经讲过，现在讲牧牛图。牧牛图不是钓竿，不是捕鱼工具，是说明捕到鱼有不同过程。告诉你鱼在哪里，你怎么样去抓鱼，看到鱼。然后慢慢往上钓，钓上来以后怎么处理。譬如，找到一泓清澈潭水，看到水中鱼影，有鱼儿在游，看到鱼来，靠近鱼饵，浮标在动，杆子在动，鱼上钩，慢慢的拉住鱼了，鱼出水了，鱼吊在空中，或鱼到了陆地上，鱼到了手里，鱼到了篓子里面。透过这一过程，阐明看心取境之始，渐次乃至无心、明心，最后即心是佛的终点。

十二、四法合和结构成一完整法门系统

所以，在潭水中(1)知与见，一对鱼儿；知就是不会，见就是漆桶。(2)钓竿绳钩是参话头及(3)钓鱼的过程，这是牧牛图。这四个理论系统比对、组合，从无明行相契入无明无体，乃至无明即智觉理论，就建构出一个完整禅宗修行理论体系。

十三、法门定位不同

我们把这四个法门在黑板上面用钓鱼的比喻分析了。这样大家对于这四个方法的关系就比较清楚。也知道了，这段说明其实问一个问题，从一个问题做一个引子。

就是这四个方法既然它的本质都是一样，为什么只剩下了参话头？很少有人修牧牛图。你有没有听到有人讲修牧牛图？没有。你有

没有听说看不会？没有。你说看漆桶？没有。大家都在讲，当今丛林里面都在讲怎么参话头。为什么都是相同性质法门。为什么没有了牧牛图，没有了看不会、看漆桶，而只有参话头呢？

(一)「参话头」做工具

就是因为它们在整个法门的定位不同，而参话头实质上面是一个方便的工具。这个工具帮助我们摄持住，捕捉到，抓到了所缘境。所以在所有的方法里面，抓到所缘境方便容易，顺利能够长久抓住所缘境，这是一个法门最重要的意涵。

(二)「牧牛图」是流程

就是这个钓竿它很方便。我们前面讲了钓鱼的流程，它有一个价值就是把禅观的整个流程讲出来了。所以我们看出它的价值。

(三)「不会」、「漆桶」是所缘境

是不是这黑鱼、黄鱼好像没有价值？不是的。它的价值在什么地方呢？它的价值在黑鱼(漆桶)、黄鱼(不会)，这不会、漆桶，它告诉我们所缘境的行相跟意涵、本质，是无明业识为本质。

这是不会和漆桶这两章诠释的一个要点。也就是不会和漆桶它是一个所缘境。我们在第二、三章讲所缘境时讲到，它的定位是一个无明行相，然后由无明行相往深处，到痴闇的心体就是意识，然后到业识、到无明。它告诉我们一个整个翻转无明的对象，所缘取的对象是什么。

十四、一个法门不同角度定位

我们把这四个法门，做一个整体观察后，就会对于所缘境，所缘边所开展出来法门做一个完整理解。就是从参话头这个方法来看参话头所缘取的不会、漆桶，跟整个牧牛图，把整个看心流程规划出来以后，这四个方法变成一个整体的结构来看，我们就看到它都有不同角度所表现出来，从所缘境表现看心的一个重要的意涵。

我们第一节就讲到这个地方。

113 第五章第二节 灵知与体究 1

科判

壹、真、妄论「能」、「所」

一、回顾

二、「所缘边」是从妄心入

三、「能缘边」是从真心入

四、真、妄二心之「体」、「相」

五、「灵知」等「能缘四法」是从真心边论

六、真边论「能缘」，妄边论「所缘」

贰、「灵知」义涵

一、思维「灵知」五个问题

二、「知」的行相、处所是禅法契入处

三、要识「灵知」先明「知」于身心何物

四、「知」为意识(五识)之分别了知

五、刹那刹那为「知」，实是妄知

六、真、妄之别在有、无取「尘影」

七、《宗镜录》对「真、妄」之判释

八、第三、四问题待后再述

九、「灵知」名字异名

十、「真心」在妄心上求

叁、教下「灵知」为「如实了知」

一、教下「如实了知」即宗门「灵知」

二、分五段介绍「如实了知」

三、「如实了知」五段大意

肆、如实了知「事法」一贪欲(五盖)

一、「如实了知」贪欲，能断「贪欲」

- 二、世人皆谓生活中能「如实了知」
- 三、眼疾所见不如实
- 四、心如眼疾，不能如实了知
- 五、世人不易如实了知
- 六、由如实了知，故能断贪欲
- 七、断贪欲亦随断贪所引生忧苦
- 八、由如实了知「五盖」而断诸忧苦
- 九、如实了知落实在为人处事
- 十、比配儒家「诚意、正心」工夫
- 十一、世间做人、佛法出世，皆是根本工夫

伍、如实了知善恶(之二)

- 一、如实了知自过失
- 二、如实了知自心善恶法
- 三、如实了知生死苦恼
- 四、「如实了知」建立在禅观基础上

陆、如实了知一切法

- 一、「三受」
- 二、三世生灭法
- 三、世出世法
- 四、众生根性
- 五、「自、共相」
- 六、如实了知「事法」世间智慧
- 七、由「止观」如实了知作用把「事」转「理」

壹、真、妄论「能」、「所」

一、回顾

大家早！们今天又进入一个新的章节，我们看《禅宗看心》第五章第二节〈灵知和体究〉。之前讲的不会、漆桶、牧牛图颂还有参话头都是从「所缘」边谈的禅法。下面开始要看「能缘」边，跟前面讲「所缘边四法门」就很大不同。先看课本，把课文念一下，在前面有一个引言。

二、「所缘边」是从妄心入

上节看「不会」、「漆桶」、「牧牛」、「参话头」，是从看心止观所缘边论。所缘是指意识、虚妄烦恼心，或业识、无明心。是从有情在缘取心中的无明、烦恼所缘取对象来谈。那么经典、禅师语录中，有真、妄二心说法，现前意识心或是就所缘边而论法门，是以妄心，烦恼心、业识、无明为体。这是从虚妄边。

三、「能缘边」是从真心入

也有从真心边论。即是侧重能缘边法门，如神会、宗密大师所提出的「灵知之性」，圆悟克勤提出的「体究」，永嘉大师的「惺寂」，正觉宏智的「默照」等等。譬如《宗镜录》说，从真妄两边把能所做一区隔。来看这个说法。

四、真、妄二心之「体」、「相」

《宗镜录》说：真妄二心，各以何义名心？以何为体？以何为相？

答：真心以灵知寂照为心，不空无住为体，实相为相。

妄心以六尘缘影为心，无性为体，攀缘思虑为相。

五、「灵知」等「能缘四法」是从真心边论

从这里可以看到，《宗镜录》所说的真心、灵知寂照为心，就是荷泽神会及圭峰宗密大师所提出「灵知之性」，乃至《永嘉集》〈优毕叉〉中「寂照」之旨等，这是第二节。前面第一节主要讲牧牛图、参话头。

下面这两节，第二节就讲(1)灵知；(2)体究；第三节讲(3)默照；(4)惺寂。这四法在历史流传都是从能缘边。如果论真妄边，就是从真边来论这个心。这是引言。

六、真边论「能缘」，妄边论「所缘」

首先告诉我们，从妄边来看「所缘」，而从真边来看「能缘」。而能缘边就开展出了四个法门。引言的意涵，是这么一个思路。下面就进入谈「灵知」之性。在谈灵知前，先提几个问题来思维一下，我们该怎么去认识、了解灵知，我们来看黑板。

贰、「灵知」义涵

一、思维「灵知」五个问题

在谈「灵知」前，先提出思维契入「灵知」的五个问题：

- 1.「知」为何物？
- 2.灵知为何在「知」上加「灵」字？
- 3.教下灵知与宗门灵知有何同、异耶？
- 4.「灵知」有大小、浅深吗？
- 5.「灵知」在各宗有不同说法吗？

二、「知」的行相、处所是禅法契入处

第一个，我们看「知」是什么？在我们身上什么地方？这个很重要。

比如，我们说不会、漆桶，从最简单而言，不会就是你数学不会，俄语、法语不会，你会一点英语，可是俄语、法语不会、不会开火车等等的。所以，这个「不会」是从世间常用、常说不会衍生到真正看到无明深处无明行相的不会，要等到妄心止息，从多心、少心、一心、「无心」的时候，才能看到这个不会。这就讲在身、心何处的问题。跟我们一般所讲生活中不会还是有点区别。所以在缘取这个不会时，就要先讲不会是什么？在我们身心哪里？这是在修行、讲禅法很重要契入点。

三、要识「灵知」先明「知」于身心何物

在讲牧牛图时，不是讲牛是什么？「黑」，为什么叫黑牛？跟白牛什么关系？同样的，我们也讲过疑情本质、疑情跟话头关系。在讲话头跟疑情关系时，讲疑情本质是谈疑情是什么？疑情在我们身上何处？我们讲「不会」，要透过多心、少心、一心、无心的过程就是告诉我们，身心的哪个地方？所以要能够真正契入灵知，在禅观、看心上面能够契入灵知，第一个问题，就是「知」是何物？在身心何处？这个问题是契入「灵知」第一个要面对问题。

四、「知」为意识(五识)之分别了知

这个「知」，就是意识或者是五识的分别了知。很简单嘛。你听我讲话了没有？你看到我在这边动了没有？看到了，听到了。对不对？你心里面知不知道？知道。这个就是你耳朵知、你眼睛知、你第六意识--意识知。这都是了知作用。不过是有前五根、第六意识不同的「知」。前五的知我们不谈，主要谈第六意识的知。也就是说，「知」就是我们意识上这种「分别了知」的作用。

五、刹那刹那为「知」，实是妄知

第一个我们知道「知」，知什么？知，就是我们意识上分别了知。这个大家都清楚了吧？

在身上什么地方呢？就在我刹那刹那念头之间。刹那刹那念头是「知」，这个「知」，为什么加个「灵知」呢？难道我们现在意识，刹那刹那这个了知不灵吗？对，就是「不灵」，所以要加个灵知。我们现在的这个了知是「妄知」，《宗镜录》刚刚那一段讲的就是这个意思。

六、真、妄之别在有、无取「尘影」

我们说，要看到漆桶、不会，基本上在(无心)这个地方。那么这边(多心、少心、一心)，是心的话，它有没有知呢？有知！可是这边的「知」因为有缘取六尘影像，所以是「妄知」；到了无心的时候，此「知」所缘取的影像无体空寂，这个时候，这边的妄知转成了「灵知」。所以永

嘉大师在教弟子下手看心的时候，一开始就要我们「忘尘息念」。这个讲过很多次，永嘉大师的「忘尘息念」，它就是用尘和念「相待而有、相待而无」的说法，让我们把尘、念销融。尘念销融方进入「惺寂」。这个惺寂，就是我们现在说的「灵知」。

所以大家要知道，我们念念之间都是知，不过这个知有两种知：

一种是分别的「妄知」，分别五尘、六尘的妄知，是执取六尘实有的一种妄知；

另一种「知」，唯有在知道六尘不实，而后这个意识分别的妄知才转成了「灵知」。这就是灵知和妄知的不同。

七、《宗镜录》对「真、妄」之判释

回过头，再回来看《宗镜录》这段话就会更清楚了。

「真心」以「灵知寂照」为心，不空无住。它是「无住」为体；

「妄心」以「六尘缘影」为心。它后面是以「攀缘思虑」为相。它是取攀缘思虑、取六尘缘影。

这个真心是以「实相」就是无相。所以无相无住为体。刚刚我们讲过了，你唯有了知外在一切六尘不实、无相，无相乃至实相为体。黑板上面我们刚刚讲了两个问题，为什么「知」上面要加个「灵」字？

就是因为一般的知，是指意识--前六识的分别攀缘妄知；

灵知，是了知一切法无相不实的真知，叫灵知。

八、第三、四问题待后再述

下面第三个问题，说：教下知与宗门知有何同异耶？等一下另外谈。在这边先不谈。

第四个问题，灵知有大小浅深吗？后面在谈教下「灵知」，一起来跟各位谈。

九、「灵知」名字异名

第五个问题，灵知在各宗有不同的说法吗？也有，比如说，我们现在所讲的。

宗密大师跟神会和尚提出的「灵知之性」；

永嘉大师跟法融禅师提出的「惺寂」；

圆悟提出的「体究」；

正觉宏智提出的「默照」。

其实是一个东西，说法不一样而已。

十、「真心」在妄心上求

比如说，我最喜欢谈的就是佛眼禅师说：你那驰求即是不驰求。

「驰求」讲的就是我们「六识的攀缘心」；

「不驰求」就是指「灵知」。

所以说，真心在妄心上求。真心，我们刚刚不是讲吗？为什么要在「知」上面加个「灵」字呢？「知」，是指攀缘分别的虚妄之心；而「真心」，是把攀缘虚妄执取的六尘相，把它去除掉，妄心就转成真心。所以说，真心在妄心上求。妄心去掉了，真心显现，整个山河大地都是我们的般若，就是我们的法身。

所以祖师讲：「**知之一字，众妙之门。**」

就是「知」，是所有禅观入口、起点。色相无边，般若无际。这个色相，色相其实是因为有个知色相的、取色相的这个分别了知。所以你知道色相无相以后。这个分别了知就转成了般若。无边色相分别就转成了无边般若，所以叫「**色相无边，般若无际**」，其实意思都一样。

主要谈一个问题，就是真心、妄心一体。「妄心」，指我们现前有情的十八界，我们的六识分别心。「真心在妄心上求」，就是谈这个道理。这就是我们在了解灵知，乃至后面的体究、惺寂、默照一个非常重要的契入点。真心在妄心上求，真心就是妄心。

叁、教下「灵知」为「如实了知」

一、教下「如实了知」即宗门「灵知」

讲完了「宗门灵知」，来谈一下「教下灵知」。刚刚讲了，「**色相无边，般若无际**」。就是教下般若经讲，把分别了知转成为般若的说法。

经典里也有很多对于「知」的诠释，找了一个对于灵知最恰当的诠释，叫「如实了知」。在没有进入禅宗「灵知」诠释之前，先带各位看一下，经典里面讲如实了知的说法。

二、分五段介绍「如实了知」

请看投影。「如实了知」分五段来跟各位介绍。

一、事法。二、止观。三、理体。这个是个别的谈，从三个角度来谈什么叫「如实了知」。

四、浅深次第，是总的讲，所有的「如实了知」，是有浅深次第的。

第五段：最后把这四段做一个总结、结论。大家要谈如实了知，首先要知道「如实了知」就是刚刚讲的「灵知」、「般若」。不过是经典上讲如实了知，事实上，就是要讲禅宗相师所说的「灵知」。

三、「如实了知」五段大意

大家看这一段补充教材，也是有个框架，五段里面分成「别」和「总」。「别」，就是个别的讲如实了知。

第一个在事法，又分成善恶、一切法，就是大家知道佛法最简单的分法就是理事二分。

「事」，就是十八界，五蕴十八界，一切万物；「理」，就是在事上面了知一切缘起性空，这个事就转成了理。「止观」，就是把事法转成理的作用禅观就是转换的实际过程。

第二个看「止观」，是从禅定、四念住和现观四谛(声闻)跟二谛(大乘)开始看起。

第三个「理体」，就是从大小乘的般若智慧来看如实了知。

第四个「总说」，就是把前面的三种，把它做个浅深次第的分析。

第五个「结论」，把前面四段要义列举疏理。

这是框架，我们一条条往下看。

肆、如实了知「事法」一贪欲(五盖)

「别说」总共九条。事法两条，止观三条，理体是四条，我们看下面。我们先看事法。事法有二，善恶跟一切法。我们先看「善恶」。

一、「如实了知」贪欲，能断「贪欲」

第一个贪欲、五盖：

又能如实了知现在诸欲贪缠，所有出离。于贪欲盖，净修其心，遂能断灭诸贪欲缠及贪欲缠，为缘所生，心诸忧苦。如贪欲盖乃至疑盖当知亦尔。

二、世人皆谓生活中能「如实了知」

这段《瑜伽师地论》所说什么意思呢？

一个修行者，能够如实了知。「如实」，就是它是什么？我就这么样去认知它是什么。大家说，我们不都这样认知的吗？这个疑问很大。很多人他就说：如实了知很容易，我们常听人们这样讲、真实是这样子吗？

三、眼疾所见不如实

我讲个比喻给各位听。

你们听过色盲吗？色盲就是绿的都看成红的。

你看我这个眼镜，我是近视眼加散光眼，你们知道散光眼是什么东西吗？我们看那个月亮，月亮不是圆圆的、大大的吗？你们看十五的月亮是不是圆圆、大大的？我看是一串葡萄。为什么？眼球不知道怎么变的，一个月亮变成几十个月亮，像一串葡萄这样子。我常常看月亮看成一串葡萄，这就是散光。

还有就是近视眼，你看这个东西模糊的。

眼睛会这样子的糊弄你，你的耳朵会不会这样子糊弄你？你的心会不会这样子糊弄你？一样嘛！

我讲这个话大家听清楚了吧。就是你以为你看到的是真实那个东西，不对啊！你们看过猴子照镜子没有？这是一个镜子，它看里面的猴子，它就唔唔唔，要抓镜后面猴子。还有那个狗，狗看一大镜子放在那

边，狗就对着镜子里面的狗一直吠。它不知道那是镜子，就不如实了知。它以为那个镜子里面的狗、猴子，是另外一个狗、另外一个猴子，所以它在那边抓，它在那边吠它。

四、心如眼疾，不能如实了知

各位知道，一般人都以为「如实了知」很简单，生活中间都是，其实不对。我们生活中间许多事物都不是如实了知，哪怕你就是听人家讲一句话，哪怕你就睁着眼睛看一件事情，像我刚刚讲的，近视眼、散光眼、色盲眼、老花眼。现在很多的老年人的痴呆症，你就可以知道了，我们心智了知的能力，其实是常常处在一种病态的状态。那么对于现实的山川、人物，我们都不能够如实地了知，这是世间的真相，世间真相它还不是真实的，还有一个世间真相背后「空」的真相、缘起性空的真相，我们更不能如实了知。

五、世人不易如实了知

对于如何从世间的真相转换到实相、缘起性空实相，不易了知它如何转换的。所以它不是那么容易的。我们一般人不知道：如实了知是一个非常普遍的问题，可是却每个人都没法做到的事情。

我再讲一句话，有的人疑心很重，人家在旁边开玩笑，他以为在说他。他以为在讽刺他或在骂他。他就是不能如实了知。他被疑、愤恨、贪欲心盖住了，遮住他的心，所以他不能够如实了知。我们来看这一段，它说：

六、由如实了知，故能断贪欲

一个行者能够如实了知他现在所起的贪欲，「缠」就指烦恼。因为贪欲像绳索一样，把我们的心捆绑起来。知道现在贪欲，还有如何地出离贪欲的这种方法。所有出离就是所有出离的方法、出离的路。于是我们就能够对贪欲能够「净修其心」。修我们的心，把贪欲清静。净修我们的贪欲心后，「遂」，于是就能够断灭贪欲缠，以及贪欲缠所生种种其他的忧苦。

七、断贪欲亦随断贪所引生忧苦

想要赚钱，想要去投资，又怕亏本，又担心这个、担心那个，就产生很多的忧虑、很多的苦恼。所以你把贪欲断掉以后，由贪欲所生及贪欲缠，为缘所生心诸忧苦。就同时除掉。因为贪欲是根本。由贪欲所生的忧苦是枝末，是衍生物。根本没有了衍生物就没有了。对于贪欲盖，我们能够如实地了知，乃至去除掉贪欲，乃至贪欲所生的忧苦，那么对于贪嗔痴慢疑--五盖。从贪欲到五盖也是如此。

八、由如实了知「五盖」而断诸忧苦

各位，不要小看这个贪欲，这个是《瑜伽师地论》出来的，前面是《俱舍论》。

《俱舍论》《瑜伽师地论》，这些论述都是佛以及菩萨在经论中间非常精彩的陈述。如何得去除贪欲、五盖，乃至去除贪欲、五盖所产生的忧苦、种种烦恼呢？要如实了知你现在的贪欲。如果不能如实了知的话，就像你不能知道贼在哪里，贼长什么样子，你怎么断除它？你不能断除贪欲，不能断除贪嗔痴慢疑、五盖，你就不能够断除掉由五盖所产生种种其他忧苦的烦恼。

九、如实了知落实在为人处事

我们顺着这个话再讲深一点，让大家再体会体会如实了知的价值。我们刚刚讲了，大家首先要知道，我们现在谈的是对自己身心状况如实了知，这个是最基本在我们生活中间，时时刻刻内观自省。如果能够做到这种功夫，你就可以成圣或贤哲，成为佛菩萨。何况是世间人所谓的君子、圣贤。

十、比配儒家「诚意、正心」工夫

比如说，儒家修行功夫叫做「慎独」。慎独外，还有什么？叫做「正心、诚意、修身、齐家、治国、平天下」，这是儒家最高标准。治国平天下最根本叫做「诚意、正心」。这一段就是诚意正心最细微的功夫。它就是诚意正心，怎么诚意正心？这就是诚意正心。

「如实了知现诸贪欲缠，所有出离。于贪欲盖，净修其心，如贪欲盖乃至疑盖当知亦尔。」

这就是诚意正心，最踏实、最根本、最基础而明确的功夫。儒家讲诚意正心是讲不到这么细微的。

十一、世间做人、佛法出世，皆是根本工夫

如实了知现在诸贪欲缠，所有出离。于贪欲盖，净修其心。

不要小看这几句话，它是一个非常踏实的、真切的，在生活中间时时刻刻，而且是一针见血的抓到了问题关键，如何去抓到这个关键，就是如实了知你的贪欲盖。这是最踏实、最真切的功夫。怎么做？就这样做。常常去看你自己的贪欲、嗔恨心。如实了知就一句话而已，所以大家可以看到，如实了知很厉害。从这一句话，《瑜伽师地论》这一句话，就知道如实了知是世间做人处世，乃至佛法出世修行，都是一个非常根本之事。

伍、如实了知善恶(之二)

一、如实了知自过失

我们再往下看。我们来看(第二个)过失。

此颂显示：远离作意，求觅他人所有过失。于自善品，无有散乱，常生欢喜。于自过失如实了知。发露悔除，离增上慢。由此因缘学[戒也]得清净。

「远离作意，求觅他人所有过失。」就是不去起心动念看别人过失。这是儒家所讲「行有不得，反求诸己」。在外面看到一些不顺心如意的东西，你返回过来，不去求觅他人的过失，不去问他人怎么样怎么样，不去思维别人过失，而对自己善心，始终坚持。「无有散乱」，就是不会让它跑掉，常生欢喜之心。对自己过失如实了知。自己起心动念之间有什么不正确，如实了知，而发露忏悔。对不起，我这样做不对。什么叫发露？就是发觉做不对以后，马上承认你做不对。

你跟人家讲：抱歉！忏悔。这个态度就是对的，很多人不懂得于自

过失如实地了知，发露忏悔，离增上慢。

由此因缘，你这样做，学得清净。「学」，就是你的戒律，各种大、小戒就清净了，你就不会犯戒。我们来看下面。

二、如实地知自心善恶法

(第三个)黑白品：**为令知心染，净品别**。我们要知道自心。「染」，就是烦恼、过失的。「净」，就是善的，品类不同。谓为如实地了知，诸心黑品、白品差别理趣。应该要如实地了知自己起心动念之际，你起的错误恶念还是善念，它的差别不同。

三、如实地知生死苦恼

我们来看(第四个生死)：

当知此中若不如实地知生死，即杂染心，流转生死。若于生死，深心厌离。即便速疾入般涅槃。

要了知什么东西呢？「生死过患」。还是如实地了知。世间人会觉得生命很好，很美好。事实上面，大部分人说，人生十之八九不如意，人生顺遂的时候，觉得人生很美好；在不顺利的时候，就觉得很辛苦。

做人还是善道，苦乐参半。你到三恶道以后就苦了。所以我们要了知生死的这种苦恼。

四、「如实地知」建立在禅观基础上

我们刚刚讲了，能如实地知贪欲、五盖，前提是什么？前提是你必须心要能够专注。心要能够专注看到起心动念。因为「知」，本质是慧，可是慧如果不能够建立在定的基础之上，不能够建立在「心一境」之上，慧就照不了，不清楚。所以大家不要小看，我们讲的如实地了知。现在诸欲贪缠，就是你能够看到你内心的贪欲、嗔恨、怀疑、嫉妒、傲慢，是因为你内心有强大的定力，有强大的智慧能量，你才能够如实地了知贪嗔痴慢疑的烦恼。所以大家不要以为这个很简单。它完全符合佛法、禅观的理论，完全符合。所有的这些都是一贯之理。

好，这以上是善恶诸法，我们下面谈一切法。

陆、如实了知一切法

刚刚讲到事法，「事法」里面前面有善恶，现在看一切法。

一、「三受」

我们看三受。

佛何故说：受乐受时，如实了知，我受乐受等耶？有说此中应作是说：受乐受已，如实知我，已受乐受。受苦受、不苦不乐受已，如实知我，已受苦受、不苦不乐受。

这个是《俱舍论记》，〈分别业品〉里面的解释。其实就是《俱舍论》的说法。可以看到这一段谈什么问题？我们的了知，了知什么呢？了知我们的「受」。那么它既然了知了受，就能够了知「色、想、行、识」。整个五蕴都要如实了知，受有三受，受有六受。三受是苦乐舍。六受就是眼耳鼻舌身意。所以也就是从了知受，也可以看到是了知一切的五蕴、十八界、一切法。我们来看下面。

二、三世生灭法

(一)知无常者为智慧

复次修观行者由三处故。于诸行中无愚痴住。何等为三。一于过去，二于现在，三于未来。

三世诸行，这边「诸行」就是指一切法的意思，叫「诸行无常」。所以这边说：于过去诸行如实了知是无常性。就是我们能够如实地了知一切三世诸法都是无常性的。它把三世分成过去、现在、未来，个别的叙述。

(二)观无常者无愚痴

我们看原文说：

一于过去诸行如实了知是无常性。二于现在诸行如实了知是灭法性。三于未来诸行如实了知生灭法性。

过去已经灭了就无常了。现在正在生中，可是它是会灭的。未来它

会生，可是它也会灭。所以重点还是「灭」，所以「灭法性」、「生灭法性」，它都是无常一种另外形式，本质都是无常。所以这一段话，其实就是如实了知一切诸行无常。那么我们修观行者，观察诸行就是一切法中没有愚痴，我们了知一切万法都是无常生灭不住的，这就是一种智慧。

(三)知无常者不患得失

很多人他会患得患失。他会情绪控制不住，就是因为他没有办法了知诸行无常，如实了知诸行无常。看到没有？如实了知。不能够真正认清楚一切万法都是无常性。所以有智慧的人，他了知一切万法无常性，不会去徒然地想要把它拦截住、挽留住；而愚痴人就想把它挽留住，这就是愚痴跟智慧的不同。所以这边无愚痴住。所以我们说，一个智慧的人他能够通透、通达。所以他人生过的非常的通透，非常的豁达，就是他知道一切都是无常性，不会想要用自己想法、力量去挽留一切万法。

(四)知无常心中无烦恼

而在无常中，能够如实了知这是无常，能够如实的去做，顺应于无常的抉择。而愚痴的人则逆反于无常抉择。

看下面，和前面无常文字相关联「三世生灭法」。这也是《瑜伽师地论》的：

彼由如是于三世行无有愚痴，不染污心，安乐而住，堕在明数。与此相违，当知即是，有愚痴住，堕无明数。

能够知道诸行无常，就在心中不会起烦恼，起一种无知、愚昧染污自心。所以能够安乐而住，堕在智慧地方。就是你处在一种智慧、正确的抉择行为当中。「于此相违」就是愚痴，就堕在愚昧、黑闇、错误中。

三、世出世法

如实了知，诸所知事，或善清净，出世间智。如实觉知所知诸法，如是名为如理所引，与此相违，当知不如理所引。

能够如实了知一切世，或者是清净的出世间智，名如实了知诸法，就是我们如实了知世法或出世法，就是一种如理所引，就是按照正理的

思维，就是我们如实的去了知，就是一种正确的、符合正理；如果不是就是不正确，不如理。

四、众生根性

这个是讲到菩萨的功德。

又无量众同集来乞。如实了知持戒犯戒。随其长幼以次而坐。从上至下周旋往返。穷诸施物分布与之。

这是讲到菩萨悲心和智慧。很多很多有情来向我乞讨，都能够如实了知他们的善恶，有人持戒有人犯戒，年长的年幼的，安排他们的位置坐好。

「从上至下周旋往返。穷诸施物。」就是把所有我可以拿的东西都给他们，这是讲一个菩萨的心情。

你说这些乞丐来了，还要知道谁犯戒、持戒，长幼安排他们坐吗？我告诉各位这个很重要。下面的人他对你，因为他有求于你，就不敢有什么非分的不合宜的这种言行，可是他们之间都是乞丐的话，都是你的随从，都是你部属的话，他们之间就有利害的冲突。所以这些人就要给他们一个恰当的安排。

我们来看下面

五、「自、共相」

如实了知，所计诸蕴，自相、共相，断我倒者。了知诸蕴唯有法性，各各别异，都无有我，名了自相。了知诸蕴同是无我，名了共相。故除我倒。

什么叫「自相」？就是色。色里面又分成眼耳鼻舌身意，色声香味触法。这就是色。色声香味触，色不是声，声不是香，香不是味。眼根不是耳根，耳根不是鼻根，鼻根不是舌根。所以每一个根、每一个色尘各有自己的相貌，叫做自相。

什么叫「共相」？

不管你是色声香味触法，是什么的，都是无常性的，都是无我性的。所以叫做共相。无常、无我叫做共相。

如实了知什么呢？我们所执着五蕴自相跟共相，了知一切五蕴唯有法性，个个了别，都无有我。只有无常性都没有我。你虽然看到了色、声、香，知道色声香虽然有不同的差别，这叫做自相。诸蕴同是无我，叫做共相。除我倒。

六、如实了知「事法」世间智慧

我们刚刚讲了，如实了知事法，这个事法我们举了两段：一个是善恶之法；一个是一切法。比如我们刚刚讲的，自相、共相、五蕴诸行等等的。这个事法，要了解到，它是用世间的智慧去如实了知的。同样是如实了知，可是能了知的这个「知」，它是世间的智慧，因为它了知的对象是事法。同样在事法上面，你把事法转成是出世法的时候，不是讲了，「**色相无边，般若无际**」。在虚妄分别、种种五蕴十八界相上面，知道它是无相的，这就是把事法转成了「理」法。这个转的过程就是「止观」。所以事法，能了知事法的知是属于世间的知。

七、由「止观」如实了知作用把「事」转「理」

在止观和理体当中，止观是慢慢的把事法转成了理法，所以止观的能知，也有事法跟理法的一个转换的过程。当你了知的对象是「理体」的时候，你所能知的「知」，也就转成了灵知。这是三个所知对象差别。同时能知的灵知、能知的知，也有世间的知和出世灵知的不同。这是我们在讲完事法，要进入止观跟理体当中，要跟各位提醒的，这个问题我们以后还会继续跟各位谈，我们今天就先讲到这个地方。

114 第五章第二节 灵知与体究 2

科判

壹、〈如实了知〉结构大纲

- 一、五段如实了知诠释「灵知」
- 二、第一段「事法」
- 三、第二段「理体」
- 四、第三段「止观」
- 五、无相禅本质在「转事成理」
- 六、止观中，分别心识如何「转事成理」
- 七、分三段(义)明「心识中转」

贰、「现前一念」转尘为空

- 一、「现前一念」多论意识(法尘)
- 二、「五心」中，前三为「事」，后二渐「理」
- 三、「心念」二义
- 四、转粗境尘为细(觉知)
- 五、觉性、痴闇分分消长

叁、「参话头」转心成觉

- 一、「话头」是事境
- 二、「话头」破一切执取
- 三、「疑情」有觉知成分
- 四、「疑情」破、转心中惑业
- 五、「疑情」深转成冥黑
- 六、破除痴闇即转成「灵知」

肆、永嘉禅

- 一、「尘念相待」故不生

- 二、「尘不实」念成灵知
- 三、由粗「尘念」转细「灵知」
- 四、「现前一念」到无边般若
- 五、无明尽，方显觉性
- 六、转山河为「般若」

伍、全事成理

- 一、「现前一念」到无边般若
- 二、无明尽，方显觉性
- 三、转山河为「般若」

陆、《楞严经》一入流亡所

- 一、「入流亡所」同似于「忘尘息念」
- 二、「六重能所」相依相泯
- 三、「六重能所」由粗至细

柒、《圆觉经》

- 一、离幻境界
- 二、离幻心
- 三、「遣离」
- 四、「遣遣」
- 五、「四重能所」由粗至细
- 六、「两木相因」喻
- 七、「两手揩摩」喻
- 八、「能、所」相销相泯
- 九、「前脚、后脚依次前进」喻
- 十、喻、法相合
- 十一、心识流在「能所相泯」长程中运心

捌、依循之理(路)

- 一、「止观」依心识能、所结构运转

二、心识运转依「三宗之理」

三、「止观」二义：心识结构与三宗之理

玖、如实了知于「止观」中(禅定)

一、《大乘广五蕴论》

二、《俱舍论》

三、《广五蕴论》

拾、「四念住」

一、了知「自相」、「共相」

二、「受念住」了知

三、「善恶心」如实了知

拾壹、「现观」

一、何谓「现观」

二、证初果则灭「苦」

三、「四谛」能如实了知

四、「能、所二妄取」如实了知(《楞伽经》)

五、《成唯识论述记》智称正理名「如实知」

六、「止观」为由事至理过程

七、「现前一念转破」为实际运心，「如实了知」为经论性理论

壹、〈如实了知〉结构大纲

一、五段如实了知诠释「灵知」

大家早！今天我们讲到了《禅宗看心》第五章第二节。第二节从能缘边介绍灵知、惺寂、默照、体究四个法门。我们讲到灵知，就把教下「知」的说法跟各位介绍，我们讲了「如实了知」，投影上面的五段就是「如实了知」目录章节的架构。

二、第一段「事法」

前一节课讲到了事法，事法分善恶和一切法，像五蕴、十八界开展的种种万事万物，就是属于事法。事法是站在有情凡夫立场，六根六尘所缘取一切万事万物为境、为真实，这就叫做事法。

三、第二段「理体」

第三个理体，就是般若经讲「色即是空，色不异空，受想行识，亦复如是」。也就是说，我们所缘取五蕴、十八界是不真实的，所以《金刚经》教我们：「一切有为法如梦幻泡影」不真实，这是「理体」。

四、第三段「止观」

第二止观，是如何把事法转为理法，事法是虚妄的，凡夫所执着是虚妄的。而理体、空性、觉性才是真实的。我们学佛的目的就是「返妄归真」。返妄归真的方法就是「止观」，而如实了知或者灵知，就是止观中最核心主体。什么东西能够返妄归真呢？能够转事成理呢？就是这个「如实了知」，就是这个「灵知」。

五、无相禅本质在「转事成理」

今天讲「止观」，止观、禅法分成四大类，声闻有相、声闻无相、大乘有相、大乘无相。声闻有相和大乘有相，二种禅法没有办法「转事成理」，它永远落在事相上面的。

反之，大乘无相禅主要契合、主要思路发展，就是「转事成理」这个过程。大乘的三宗，还有禅宗各宗派、各法门，都是如何「转事成理」，

最后进入「色即是空，空即是色」法性真实，实相般若境界。

六、止观中，分别心识如何「转事成理」

有人说：我来修这个方法，我来参话头或者看念头(永嘉禅法)。可是对于这个方法，如何的「转事成理」，不了解或者有疑惑。参话头、永嘉禅，本身就是一个止观流程。今天就来谈，止观中如何「转事成理」。

看投影，止观是由事转理，以上三段「如实了知」。还没有讲「止观如实了知」先另外补充「如何转」。

七、分三段(义)明「心识中转」

我们先看黑板。投影上面它是三段话，就是

- (1)「现前一念」到
- (2)「全事成理」，还有
- (3)「依循之路」。

「现前一念」跟「全事成理」，讲的就是，我们当下现前一念是怎么转的？转过来以后一直继续往前进时是怎么转？它分成两个，

一个就是如何由事转理，就现前的事相转到理，把现前的六尘转成空性。

第二，现前这一念转了，还要持续地往前转对不对，持续转它的理论是什么？这两个一不一样？其实一样，只是我们分开「现前一念」和「持续止观运心」来解释。

贰、「现前一念」转尘为空

一、「现前一念」多论意识(法尘)

看黑板上跟各位讲清楚一点。比如现前一念，这个(圆圈)，现前一念我们是取这个境，心识分成意识跟五识，意识就是法尘，我们多半讲这个地方(意识、法尘)。可是有的时候，教下也会落到这个地方来讲(五识、五尘)。不管怎么说都是现前一念。

二、「五心」中，前三为「事」，后二渐「理」

我们再来看，用来果禅师的五心说，多心，多心就是我们妄想很多；少心是妄想很少；到一心的时候，这个时候还是事相，只不过是你能夠专注在一境上面，这个一境还是「识」，还是意识中间的法尘。再往里面去到了无心的时候，到了了心，这个时候才一点一点的把法尘的影像转成了空性。在这个转的时候，有一个思维陷阱，思维模糊地带。

三、「心念」二义

也就是说，如果我把这个念头转过来以后，比如我现在有个念头对不对，转过来以后是不是后面那个念头就空掉了呢？我们要知道：

第一个就是我们的念如水流一样的，刹那刹那生灭生灭，像瀑流一样不停止。

第二个，在我们的念头里面，每一个念头的无明有浅深差别的。

我们把这两件事情合起来思维就是说，第一个你把前面的念头转过来的，你并不能够斩断后面的念头。你把前面粗的妄想消除了，并不代表你后面细的妄想就没有了。

四、转粗境尘为细(觉知)

所以我们的思维要有一个理则就是说，我们始终是在一个，由粗转细心识流中，就像瀑流一样的，用了功以后，念头慢慢的，我们说粗细就是无明浅深的问题。这个无明慢慢慢慢的浅了，你的念头慢慢细微了。其实就是你慢慢进入到尘空、觉性的状态。

五、觉性、痴闇分分消长

从觉性立场，可以有多少、浅深差别，这是从觉性立场，从灵知立场。如果从「空」的立场，空和有是截然相反的，不是空就是有，止观翻转心识的思惟就不好思维。如果你从灵知跟无明，这两个分分增长，分分消减的立场，你这个思惟就比较容易转换过来。

叁、「参话头」转心成觉

一、「话头」是事境

我们先把这个问题跟各位交代，大家慢慢就懂这个意思。现在是原则我们懂了，来看参话头跟永嘉禅，是如何在现前一念来转？看下面。

如何由事法转理？刚刚讲的，由现前一念事境，我们都是多心、少心、一心，这些都还是缘取法尘或者六尘影像。所以如实了知，由「事」入「理」。

在参话头时，你提话头，话头本身是不是一个事法？还有你在提话头的时候有没有妄想？那么妄想和话头本身都是一个文字、音声相，它就是一个法尘，是一个事法，所以它就是一种虚妄分别，是无明的一种行相，是一种最粗的无明行相，这是刚开始的时候。

二、「话头」破一切执取

在提话头的时候，大家记住了，念佛是谁？我们在提话头的时候，就会去看住这个话头所引申出来后续的念头。有没有答案？没有，对吧？这个时候由话头所提摄的，所摄持的所有产生的念头都被破除掉，因为它不是你的答案。所以话头所摄所有心念都被破除，这才是提话头正确的作用。所以话头之下所摄持的，所产生的虚妄分别，就是所有的念头都被消除了，这就是转事成理的一个作用。

三、「疑情」有觉知成分

当话头慢慢销泯产生疑情以后，这个疑情它也是一种无明行相，这个时候无明行相就比较转细微了，刚刚讲的，疑情起来的时候，你没有妄想了，也没有话头了，就是一个疑情，这个时候就是智慧、灵知，你的觉性增强以后，心念中尘境、事境慢慢地转成了「理」。主要就是无明慢慢的轻薄。

四、「疑情」破、转心中惑业

所以「疑情」是在一个在销减无明的过程。刚刚讲了，就是你如何

的把事转成了理，讲过了参话头禅法，它不是直接去破分别(妄执)，而是去破我们内心的「惑」和「业」，有一点大家知道，惑和业也是一种所缘境。这时候就由根尘关系，转入了能缘跟所缘关系。由灵知的能缘和惑业的所缘来对应来转换，这个时候就是我们谈到的所谓的灵知，或者所谓的参究。

五、「疑情」深转成冥黑

由疑情深处后，进入到冥黑，或坚固疑情，这个时候所缘取的冥黑就是深刻的无明，甚深无明继续破除掉，继续破除以后就能开悟。这个前面刚刚从话头、疑情、冥黑到深黑，这是初、中、后的一个过程。

六、破除痴闇即转成「灵知」

始终在无心参究，产生无心参究作用，参究无心作用它是破除，净除痴闇的无明。而在净除痴闇无明时，就纷纷返转成灵知，这个是始终在长久初中后看心都贯彻的。所以大家要知道，这就是灵知和无明能所转换关系。

肆、永嘉禅

一、「尘念相待」故不生

接下来看，这是前面的表，永嘉禅一忘尘息念，这个问题以前也讲过，再跟各位再讲一下。

《永嘉集》〈奢摩他〉中，讲了很大一段「忘尘息念」，把最重要的一段来说明，

「念非忘尘而不息」。念就是能念，就是能。

「尘非息念而不忘，忘尘而息，息无能息，息念而忘，忘无所忘」，这个念是能，尘是所。

永嘉大师在这个地方，就是以尘念相依相待的这个本来就存在，本来就如是，这么一个尘念的关系来解析到说，尘念既然相依相待，所以不有不生。

这段「忘尘息念」是以相待假来念念中破尘与念的关系。

二、「尘不实」念成灵知

我们看下面，既然尘、念是假名不实的，所以无体，转为灵知，就是惺惺寂寂。

可以看到，永嘉禅法在一开始，就是用相待假来解析尘念关系，在运心时，把尘念销泯转入灵知、惺寂。

三、由粗「尘念」转细「灵知」

我们把参话头跟永嘉禅在现前一念，由事转理叙述了，现在谈现前一念，从现前一念如何的转为灵知，转为觉性这个理论。

虚妄分别就是多心、少心的状态，永嘉也有这种状态，就是尘念，再往里面，这个尘念所缘取比较细微的，无明比较细微是不会、冥闇，都是无明体。而这个无明体，它本来就是觉明，就是灵知，就是般若。

所以佛眼禅师说「你那驰求」，「驰求」就是多心、少心、一心，就是我们的分别心、妄想。

「即是不驰求」(灵知、惺寂)，这个以前我们讲过很多次。佛眼禅师讲这句话讲得非常好。

伍、全事成理

一、「现前一念」到无边般若

刚刚借着永嘉禅和参话头，这两个法门做具体案例，解析如何在现前一念中把现前一念转成是由事转成了理，现前一念转成理以后，还是要继续地往前不断地转，因为只是现前一念转过去，出了这个法门，你放下这个方法打坐下坐以后，山河大地又现前了，你又是虚妄执取了。所以如何在不断地用功当中，不只是把你心识，把现前一念转成灵知转成理性，而且能够深入把整个山河大地，无边的色相转成无边的般若，诠释成所有身心世界都是空性的。我们来看经典怎么思惟，就要借用《楞严经》跟《圆觉经》的说法。

二、无明尽，方显觉性

我们来看，「现前一念」转理后，现前心识，就是意识，其实时时刻刻都还是执取着根尘黏合，根尘虚妄妄境，所以还要不断止观，在事相转换一直转换，如何逐渐完全消除无明之境，把我们意识中间无明把它转换，因为有无明根尘就会虚妄分别，虚妄执取，无明转智以后，根尘销泯了，不虚妄执取，根非根尘非尘，根尘这种对待，妄执的这种结构消除以后，无明尽了以后，所有的都是我们清净的觉性。

三、转山河为「般若」

借着《楞严经》和《圆觉经》理论，永嘉禅跟参话头在契入初心转换，现前一念事境转成理境以后，如何一直的往前走，来看借着《楞严经》跟《圆觉经》说法。

陆、《楞严经》一入流亡所

一、「入流亡所」同似于「忘尘息念」

《楞严经》首在返闻自性，「入流亡所」。「入流亡所」，这个「流」就是灵知，这个「所」就是所谓的尘境，所就是所缘境，离开了所缘境，就是进入了根尘析离的作用，这种境界，就是忘尘息念的功夫，虽说类似永嘉忘尘息念，而这「返闻自性」功夫比忘尘息念功夫更深一点，二者是同性质，同方向，深浅之别。

二、「六重能所」相依相泯

④「六重」表無明由粗轉細。

反聞自性、根塵、能所銷亡表

1	2	3	4	5	6
動(塵)	靜(塵)	根	所覺	所空	生滅
根(靜)	根	覺	能覺	能空	滅

那么在「入流亡所」之后，〈耳根圆通章〉有六重止观，这六重止观前面有讲过，六重皆具能所辗转相销之功能，就是永嘉讲妄尘息念，尘和念，能和所之间，心和境之间，是相依相存的。既然是相依相存的，所以就不真实，也是能所相依相待，既然相依相待，所以相销而无，都不真实。

三、「六重能所」由粗至细

六重止观都是架构成一个能所相待关系，即相待销解，能所相销相泯，层层递进辗转销泯无明至尽，就是这六个过程。

前面讲过，「六重」表无明由粗转细，

第一重就是动(尘)跟静(尘)，过来

二重是静(尘)跟根，过来

三重是根跟觉，过来

四重所觉跟能觉，过来

五重是所空跟能空，过来

六重生灭跟灭，

都是能所的关系，最后寂灭现前。这个我们就不深入谈了。

柒、《圆觉经》

一、离幻境界

我们来看《圆觉经》，《圆觉经》〈普贤章〉讲的「离幻境界」四重，也是能所粗细辗转相销的旨趣。

四重表無明由粗轉細

離	離離	遣離	遣遣
遠離一切 幻化虛妄 境界	由堅執持 遠離心故， 心如幻者 亦復遠離	遠離為幻， 亦復遠離	離遠離幻， 亦復遠離

〈普贤章〉开始说远离一切幻化虚妄境界，这个幻化境界指我们现前的身心世界，六根所对境界这是幻化境界，远离。

这个「离」大家看到，这个「离」「离离」「遣离」「遣遣」，这四者就是「能」，下面的就是「所」，这样看就很清楚了，所以一切幻化虚妄境界，就是要离的所缘境。

二、离幻心

第二个由坚执持远离心故，心如幻者亦复远离，这个心也要远离，远离幻化这个离，「离离」这个离就是离幻化的心，这个心也是幻化的，也要远离。

三、「遣离」

第一个是离境；第二个是离心；第三个是「遣离」，远离为幻，亦复远离，第三个所离是离心的觉性；

四、「遣遣」

第四个离心的这个「离」，离觉性的这个「离」也要离叫做「遣遣」，把这个远离离幻亦复远离，还是要远离，最后离到不可离，就是觉心不动，这个时候我们的觉心，我们究竟的觉性，实相般若就现前了。

五、「四重能所」由粗至细

这个在《圆觉经》里面也是用能所，一个所离的对象，跟一个能离的觉性，做两个对应，相待的关系来辗转离境，所以这四重也是表无明由粗转细。

六、「两木相因」喻

在《圆觉经》里面，举两个比喻，一个叫钻火喻，两木相因，两木是哪两木？这个人手上拿着一支小棍子，下面一个大棍子，一直转一直转火就起来了，火一起来把上面的小木头跟下面大木头就烧掉了，灰飞湮灭，能所都没有了。

七、「两手揩摩」喻

还有两手揩摩喻，这是另一个比喻，两手揩摩喻比如玩泥巴，玩泥巴两手都是泥巴对不对，然后左手抹右手，右手的泥巴少一点了，右手泥巴少了再来抹左手，左手泥巴少一点，左手再来抹右手，一点点少了，先抹手心再抹手背，手背抹完再抹手指头里面，抹来抹去两个手就干净了，两手揩摩。这两个比喻都是《圆觉经》出来，两木、两手比喻能所关系。

八、「能、所」相销相泯

说这个意识，意识是通七八，也就是从意识一直到八识，在销泯无明过程，是一点一点的把意识跟八识中无明销泯，刚刚讲的是两手揩摩喻跟两木钻火喻，是一个能所一直不断彼此销融，也举了《圆觉经》的四重离幻，跟《圆觉经》耳根圆通的六重能所，都是一个很漫长修道的过程。

这个过程是「能」增一分灵知，所销一分无明，「所」销一分无明，能增一分灵知。能、所之灵知、无明等量。它都是平等的，把能当成灵知，所当成无明，这么反复互相销泯。

九、「前脚、后脚依次前进」喻

我给加个比喻，无明销泯过程，能所相待，无明销融，是一个无明减灵知增，这么一个过程是很漫长的旅程，像前脚后脚一样，右脚往前踏一步，左脚再踏一步，右脚是能，左脚是所，右脚踏一步左脚踏一步，它就是一个前后，像两个手互相揩摩的意思一样。所以前脚后脚互换，一步一步向前，心识渐渐觉明的过程。

十、喻、法相合

能、所相泯盡無明喻

	能	所	無明塵垢
兩手揩摩喻	左手	右手	泥土
雙腳前進喻	左腳	右腳	旅程

我们把这个比喻大家看一下就知道，两手揩摩喻就是左手右手，两脚前进喻左脚右脚，如果把左手左脚作为「能」，右手右脚作为「所」，两手揩摩喻就是把无明消除掉，就是搓泥巴；双脚前进，不断地前进以后，已经走过的旅程，就好像是你遗弃掉的无明。你前面的路程越走越短，越走越短，最后走到尽头，无明就没有了。

十一、心识流在「能所相泯」长程中运心

前面这边有三段，我们讲完前面两段，第一段我们用永嘉禅跟参话头，说明永嘉禅、参话头如何在当前的一念，把当前一念事法转成理，而后第二段我们又用《圆觉经》离幻四重，以及《楞严经》耳根圆通的能所六重，来说明在漫长禅观看心、明心见性流程，始终是能所相待、相依，由能所相待相依的关系，而将能所销泯，在能所不断销泯的过程当中，心识是一个漫长的心识流，它是刹那刹那生灭，在不断把当下粗

的无明，透过能所相待的关系，销泯了当下这一念的能所关系，下一念它就转细，又把它销融，再下一念又把它销融，所以一直不断辗转辗转不断地销融。一直在销融现前的心识流，心识流就逐渐慢慢无明销减，无明就愈来愈淡薄，愈来愈细微，然后慢慢慢慢无明就销尽。因为心识流它永远是有能所关系的，所以不断不断用能所销泯这个作用、方法，把漫长心识流的无明销融。

捌、依循之理(路)

一、「止观」依心识能、所结构运转

看第三段依循之路。这是什么问题？

刚刚讲过了，从初心，从现前一念，到后面漫长的看心、止观、明心的过程中间，是一个非常漫长的旅程，看心、运心的使力都落在了心识结构、能所关系运转，落在心识上运转，又依何原则理论而运转耶？

大乘佛法有三宗，三宗有三条理论，是用哪一条理论呢？我们来看一下。

二、心识运转依「三宗之理」

具体的运转是由心识为运行主体，从意识一直到八识，是能所两相揩摩的这么一个具体操作落实下来，佛法有三个理论，依循三宗的理，就是三宗都有能所的理论架构，能所两相揩摩，在各宗的法门，比如说唯识宗有唯识宗的禅法，中观宗有中观宗的禅法，如来藏有如来藏的禅法，在各宗法门仍然是依各宗的理，而运此心识能、所关系。

三、「止观」二义：心识结构与三宗之理

就是说，「止观」有二义，二个重要旨趣。

就是两条路，一个是理论，一个是具体操作的主体，具体操作主体还是意识、八识的能所心识的结构。

各宗派在运转心识结构的时候，心识结构就是我们有情自体，依三宗不同理而运转心识结构，这是两个概念。一个是具体操作的主体，一

个是主体所依准空性之理，三宗理。

这个就是如何的用止观理论把事转成理，补充材料讲到这个地方。

玖、如实了知于「止观」中(禅定)

继续看止观，止观有三段，第一是禅定，第二四念住，第三个是现观(四谛)。

一、《大乘广五蕴论》

先看禅定，第一段讲到心定故如实了知。这个还是属于四禅八定，看《大乘广五蕴论》说：什么叫三摩地呢？

谓于所观事，心一境性。

什么是所观事？叫做五蕴等，这属于【自相】。及无常、苦、空、无我等，这个共相，心一境者是专注义，与智所依为业，由心定故，如实了知。

这句话很重要，因为心进入一种禅定，一种三摩地的状态，所以才能如实了知。如果从广义的说，比如我睁开眼睛，看到外面大家在听课，我的耳朵可以听到我自己讲话的声音，听到外面的鸟叫、人声，这个可以说都是在一种散乱的当中。对于我们所听到、所看到的，其实只是一种错乱的影像，是不如实了知的。

怎么不如实了知？大家会很奇怪？一种就是有情绪的夹杂，一种就是对于我们内心或是外境的事物，它可能是支离破碎的，或者不能统整的，或者是局部的，或者是有些偏颇的一种了知，就是不如实了知，或是很精准很清楚看到，到底是怎么回事，而你看到是一种扭曲的，或一种破碎的，或是一种局部的一种影像。

反之，就叫心定故如实了知。问题在这个地方。

二、《俱舍论》

下面这个也很有价值。

跟《广五蕴论》有相通、相近意思，就是《俱舍论》里面讲说：什

么叫**即心一境，相续转时，叫三摩地**。

就是我们心在一个境上面安住，而后一直保持，就是心在时间流过去中，我的心一直安住在一境上面，相续转的时候，这叫三摩地。

《契经》说此为增上心学故，所以经典上说定学就叫做心学。为什么？心清净最胜即四静虑故。

为什么叫静虑呢？

由此寂静能审虑故，审虑即是实了知义，如说心在定，能如实了知。

就是引的刚刚那一句话，心在定能如实了知。

就是说，禅定的另外一个名称叫做审虑，叫静虑，寂静审虑，就是你在寂静当中你能够去思维，这个审虑就是一种思维，一种细致的思维，你能够详细静静的思维，就是一种如实了知义。所以经典说，心在定能如实了知，意思在这个地方。《广五蕴论》也是讲所谓心在定故如实了知，跟这边讲的意思是一样。

三、《相应部经典》

《相应部经典》，**诸比丘应修习三昧，诸比丘！入三昧之比丘应如实了知**。就是你入三昧以后，比丘就能够如实了知。

拾、「四念住」

一、了知「自相」、「共相」

来看四念住，

有余师说：**诸修行者，先由念住，于身【受、心、法】等境。自相、共相如实了知**。

自相就是差别相，共相就是无常、苦、空、无我的相。所以说，所谓四念住只有讲身，这个【受、心、法】是我们补充注明上去的。「等」，这个等就指着【受、心、法】的意思。所以说对于身受心法，自相、共相，如实了知，这就是四念住。

二、「受念住」了知

再看第二条，乐颠倒：为欲对治，于诸苦中，计乐颠倒，立受念住。以于诸受，住循受观，如实了知诸所有受，皆悉是苦。便于诸苦，断乐颠倒。就是说，我们不断的在受，就是我们这种苦乐舍受，在六根的受上面去如实的了知，所有的受都是苦，这样就能够断除颠倒。

三、「善恶心」如实了知

第三段，以诸方便，观身触已，复观意、法云何而生？

我们先观什么？身、受、心、法，这个是意识心跟法，身、触就是受的意思，观身跟受已。观意、法云何生？因意因法而生意识，或善不善，或无记。或者善念，或不善念，或者无纪念。若缘不善，起不善念，如实了知。这就是善恶心所如实了知。

异熟果与因：友等！我对此四念处修习、多修故，对过去、未来、现在业报之果之异熟。其处于因，可如实了知。

拾壹、「现观」

一、何谓「现观」

来看「现观」，现观就是什么？现观有大乘，有小乘，我们这里面有大乘小乘。

声闻乘现观就是，你能够在观苦集灭道，观无常、苦、空、无我当中，看到了色无常、苦、空、无我，受想行识无常、苦、空、无我。看到色无常、苦、空、无我当中，没有一个我、身见，没有我执，这就是所谓现观(声闻)。

大乘就是观察到一切的能所销泯，这叫现观。

「现观」就是真实当下的观察到真理，大小乘的真理。

二、证初果则灭「苦」

我们来看这个地方，诸比丘！如是圣弟子，于见具足而现观者，已

灭境之苦为多，残者为少，于前之已灭尽之苦蕴，不成算数、不成譬类、不成一分。

佛的圣弟子，于见具足而观，「见」就是我们的身见，现观，现前观察身见有没有呢？就没有，就灭了苦，就灭了我们的由身所引出来的生死轮回之苦，灭的苦很多，「残」就是剩下的很少，于前已灭之苦蕴，就是少到不成比例，就是差距太大了，不成譬类，不成一分，可以计而不算，最后七番生死以后就证阿罗汉果。

三、「四谛」能如实了知

我们再看，彼对此是苦，如实了知；此是苦集，如实了知；苦集、苦灭、苦灭道，

就是苦集灭道，都能够如实了知。

刚刚讲了，对于苦的行相，就是无常、苦、空、无我四种行相，在观察什么东西？观察我们的受想行识五蕴，或者是十八界当中，五蕴然后观察苦，第一个先观察五蕴，五蕴的自相，然后观察五蕴的共相，就是无常、苦、空、无我，共相中间观察到，共相中间没有一个有情叫如实了知，集灭道亦是如此。

四、「能、所二妄取」如实了知(《楞伽经》)

前面是声闻乘的，我们看大乘的能所方面，入楞伽经，能取所取，二种体性，一切皆从分别起故，这都是虚妄分别的，都是妄执取的，能如实了知，能取所取，二种体性，起于妄想，这都是虚妄执取的。

即知诸法唯心，离于有无二见。这样就离于有无二见，就证入现观，这就是现观，这是大乘的现观，这是《楞伽经》的注解。

五、《成唯识论述记》智称正理名「如实知」

《成唯识论述记》是窥基大师讲说，智称正理，名如实知。

还没有见到真理前，叫做心识。见到真理的时候，这一个心识它就脱离了能所的黏合，脱离了根尘的系缚，这个时候的心识，这个事体就转成了智，因为他已经见到了空性，「称」就是符合，或是证达了正理，

「正理」就是空色无碍，空色平等，中道真理。所以这个智就是我们的心识，符合见到了真理以后，就叫如实了知。所以如实了知，就是一种现观之义。

前面讲到了禅定，大家可以看到，一开始止观我们讲禅定，然后讲四念住，禅定是在定，是一个发智慧基础。然后过来讲到四念住以后，就观察什么？四念住，自相共相，自相是事，共相就是理。这是声闻乘。

到了大乘的时候，能取所取二种体性，皆从分别起，这个分别就是事，你有能取有所取，就一定掉入根尘的黏合，根尘的分别，这就是事。如实了知，能所都是妄想，都不真实以后，离有，进入空，这就是现观。

六、「止观」为由事至理过程

所以我们可以看到，从四谛也好，就是自相是事边，共相是理边。它就是从事到理。

大乘的能所双亡，也是从事到理，智称正理，如实了知也是。刚刚我们解释过了，从事，就是心识，相应于证入真理以后，就变成智，就变成理，也是从事到理一个过程。

七、「现前一念转破」为实际运心，「如实了知」为经论性理论

不过我们这边所讲的止观、禅定、四念住，以及现观，讲的都是结论性的概念。

我们在前面补充的三段「事法转换成空」，就是当前一念如何的由事到理，然后不断的在看心，在禅修的过程中间，不断的把心识中间的虚妄执取，妄执的无明业识销融的这个过程，怎么样的转换。在前半节课讲的这个部分，就比较贴近于我们实际的禅修，比较贴近我们实际运心的理论结构。

好，我们这节课先讲这个地方。

115 第五章第二节 灵知与体究 3

科判

壹、回顾

- 一、如实了知三个层次介绍与持续禅观中
- 二、「现前一念」、「事转理」

贰、「四谛」

- 一、《俱舍论》一(次第观察)
- 二、《俱舍论》二(苦集一物分二)
- 三、「诸行是苦」如实了知
- 四、《相应部经典》

叁、「性空」

- 一、「三性」
- 二、「心本无缚」
- 三、「自性皆空」
- 四、「无常」、「二无我」
- 五、「真如」

肆、佛智

- 一、「第一力」
- 二、「第二力」、「第三力」

伍、平等性

- 一、十喻「梦幻」
- 二、「自他平等」
- 三、众生、己身平等
- 四、「真俗一味」

陆、「事」、「止观」、「理体」三者次第关系

- 一、由止观「如实了知」转事即理
- 二、「知」若取尘是妄知
- 三、「知」离尘境是灵知
- 四、事境之「止观」如实了知烦恼邪执
- 五、禅定中「专一所缘」了知「境」不实
- 六、「如实了知」、「三科」事境不实为「理」
- 七、「如实了知」即销泯妄执力量
- 八、「如实了知」增长由小到大、由粗至细

柒、「如实了知」为次第浅深之过程

- 一、修行次第《瑜伽师地论》
- 二、数息次第
- 三、时时止观举舍
- 四、闻、思、修开展
- 五、遍一切止观

捌、结论七条

- 一、所缘境有「事」、「理」之分
- 二、能知心亦事、理之别
- 三、通一切智
- 四、是观智之体
- 五、同义别名
- 六、如实了知为心识二边之「能」边
- 七、了知「事境」、「理境」层次浅深有别
- 八、识心所缘「事境」转「理境」是大乘禅观重要转折处

壹、回顾

一、如实了知三个层次介绍与持续禅观中

大家好！今天继续介绍《禅宗看心》。讲到第五章第二节，进行到能缘边四个法门第一个灵知。讲灵知开始，特别介绍一下。因为「灵知」是从禅宗祖师能缘的方法。

所以就从经典里提出和灵知相对应教下经典叫「如实了知」。如实了知我们从事法、止观、还有理体，三个角度说明：

「事」就是我们现前的六尘、五蕴。

「理」就是「色即是空」的空，就是所谓般若或者是真实性、实相。

「止观」就是由禅定般若把事法转为空性、实相。

二、「现前一念」、「事转理」

「止观」上节课介绍过，特别补充了一段材料，如何从事转成理。在「现前一念」和「持续禅观」中运心如何事转成理。

贰、「四谛」

一、《俱舍论》一(次第观察)

我们今天从「理体」开始下去。看下面。「理」提出有四种。第一个是四谛。以下引《俱舍论》。

如来亦尔，为大医王，如实了知，苦集灭道。故加行位，如是次观。现观位中次第亦尔。

可以看到，这边是在观苦集灭道四谛的时候，依次地观苦、集、灭、道。它是次第观察，次第的如实了知去观察。加行位，就是证在初果前。也是这样的次第观察。现观位中，现观是观察到什么？就是证初果。如实的观察到苦谛的行相的时候叫现观位。

二、《俱舍论》二(苦集一物分二)

看下面，这一段也是《俱舍论》。

又契经说：如实了知，此是老死，此老死集，故知苦集一物分二。

这段话什么意思？如实了知这个法就是生死流转之法，是老死法，是苦、是集。接下来就观察，老死(就是生死)之法，如何的「集」。所以此老死集就是观察「集」，老死是苦，老死也是苦之集。

故知「苦集一物分二」。主要讲就是苦集其实就是一个法，指我们五蕴身心。从果报上言，你现在有老死，这个是「苦」。那么这个苦，又会招感来世的苦报，所以它就叫「集」。

从你现前受苦报，受了老死的果报，叫苦。可是老死的苦报，你在受的时候，又会为你来生、多生累劫的老死苦报作为因，叫做「集」。

一物分二，五蕴身心既是苦，也是集。我们对于五蕴身心既是苦又是集，能够如实的了知。

三、「诸行是苦」如实了知

接下来我们看。

又诸菩萨，观无常行，相续转时，能为三种苦所依止。一者行苦、二者坏苦、三者苦苦。如是菩萨如实了知，一切诸行，皆悉是苦。

也就是说，一切世间无常为体。无常为一切诸行之体，又叫诸行无常。因为无常性故，无常相续转时，依无常而生起了三种苦，就是行苦、坏苦、苦苦。所以一切诸行，皆悉是苦。如是菩萨如实了知。菩萨能够对于这么一个世间真实相貌，如实了知一切诸行，皆悉是苦。

四、《相应部经典》

第三个讲到说，「苦」四谛观，最后把它观尽。

诸比丘！于此有圣弟子，有智慧、圣决择而正顺苦尽，成就生灭慧。

佛弟子因为有智慧，「决择」是智慧的意思。能够如理正确的把苦灭尽，叫正顺苦尽。成就了了知生灭的这种智慧。以对此苦如实了知，怎么样的让这个苦得到销尽，就是对苦能够如实了知。

此苦集，对集如实了知，此苦灭，对灭如实了知，此如实了知顺苦灭道。能够了知到如何灭苦的一种道。

看到苦集灭道四谛，都用了一个「如实了知」，可知道，真正能够

观察四谛，能够尽苦的是什么？是如实了知的「知」。这就是禅宗所讲灵知的意思。前面跟这个讲的都一样，其实是一个东西。

叁、「性空」

一、「三性」

前面讲的声闻四谛，现在看《解深密经》。从唯识之三性：遍计所执、依他起、圆成实。我们来看。

如是，德本！由诸菩萨如实了知遍计所执相、依他起相、圆成实相故；

因为如实了知唯识所说三种相，如实了知诸无相法、杂染相法、清净相法；杂染法就是「遍计所执」，无相法就是「依他起」。清净法就是「圆成实」。

如实了知「无相法」故，断灭一切「杂染相法」，断灭一切染相法故，证得一切「清净相法」。齐此名为于诸法相善巧菩萨；如来齐此施設彼为于诸法相善巧菩萨。

这边讲到什么？因为如实了知无相法，刚刚讲这无相法是依他起，就是缘起之义。依他起在唯识讲，就是阿赖耶识「识」的转变，我们了知识是如何转变的。依他起就是阿赖耶识的识的转变意涵，识的转变是很复杂的，它用依他起来统摄一切阿赖耶识的识性转变。因为是识性转变，所以一切法由识转变是无相的，所以如实了知无相法故。这是因。

断灭一切杂染法，断灭一切遍计所执，遍计所执是虚妄，断灭一切杂染相故，证得一切「清净相法」，圆成实相。

所以大家知道，唯识能够断灭遍计所执、杂染法，能够证得清净的圆成实相，也都是因为能够如实知遍计所执、依他起、圆成实。还是那个如实了知。这个知还怎么讲？就是灵知。

二、「心本无缚」

我们看下面。《佛说大乘不思议神通境界经》：

遍照藏言：「尊者大迦叶！心本无缚，其何解脱？」大迦叶言：「若

于无缚如实了知，是即解脱。」

能够知道心本来就是清静，就解脱了。如果执取，不能够如实了知心本清静，你就虚妄执着了一个能缚着你的烦恼、无明，能够如实了知无明无体、本空，心本来清静，就解脱了。再看下面。

三、「自性皆空」

若菩萨如实了知彼一切法，若善不善，自性皆空，如是名为法中法念处。天子！此等名为四念处法。

所以看到，要如实了知一切法，不管是好的、坏的，不管是心法、色法，都是自性皆空，就是前面「心本无缚」。法空了谁缚着你呢？为什么心本无缚，因为没有法可以缚着你，都是如实了知真实境界。为什么？没有无明，这就是理。一切法空就是理。

四、「无常」、「二无我」

再看下面，《瑜伽师地论》。

如是彼于缘起悟入，善修习已，复于诸行，如实了知从众缘生。悟入无常。

又诸菩萨如实了知，有为无为一切诸法，二无我性：一者补特伽罗无我性。二者法无我性。

这里也是一样。从缘起悟入，缘起故性空，一切法因为缘起故，所以悟入性空。那么缘起悟以后，第一悟入无常，第二悟入无我，第三悟入一切法空。

若于如是世俗、胜义谛所依处，其世俗谛如实了知是世俗谛，其胜义谛如实了知是胜义谛。如是名为有为法见。

五、「真如」

我们接下来看说《集大乘相论》。

所言了知一切相者，谓诸佛如来，于一切相，如实了知，现前平等。一切相者，即一切法。

现前平等就是空色无碍，就是平等。

我们来看真如相。

佛告善现：「若菩萨摩訶萨，如实了知色真如相，如实了知受、想、行、识真如相，广说乃至如实了知一切智智真如相，是菩萨摩訶萨于一切法如实了知略、广之相。」

真如、中道、实相其实一个意思，就是空色平等的意思。

肆、佛智

一、「第一力」

下面讲到佛智。

所有如来、应供、正等正觉，于种种界无数世界，悉以正智如实了知。

这个是后得智，正智，以后得智了知一切缘起境界，于种种界无数世界，这就是从后得智。

二、「第二力」、「第三力」

如来复于过去、现在、未来世中，所有众生诸业行法，处处所生因缘果报，佛以智力，悉皆了知。是名如来第二业报智力。

如来复于诸禅定法、解脱、三摩地、三摩钵底，尽诸漏法，佛以智力，如实了知。是名如来第三定力。

这是佛的十力。佛十力刚刚讲了，是以后得智来表现。后得智是从根本智起，根本智就表示一切法空，后得智是了知一切法有。性空之智叫根本智，缘起之智叫后得智。佛的十力，是以后得智如实了知一切有情境界。

第二业报智力，是了知众生业报。

第三定力，是了知众生一切有关禅定解脱状态。

伍、平等性

一、十喻「梦幻」

讲理体第九平等性。《大般若经》了知一切如幻，幻化也是要如实了知。「幻化」就是甚深般若。在《摩诃般若经》里面讲到十喻，十喻就是十地菩萨所证得境界，就是幻化、如梦幻境界。菩萨了知一切幻化，就是一种空色平等，甚深般若，诸法实相的境界。

「世尊！云何菩萨摩诃萨如实了知一切法皆如梦、如响、如像、如光影、如阳焰、如幻事、如寻香城、如变化事？」

若菩萨摩诃萨于一切法，不如实知皆如幻化、都非实有，则不应无数劫为诸有情修菩萨行，严净佛土、成熟有情。

以菩萨摩诃萨于一切法，如实了知皆如幻化、都非实有故，无数劫为诸有情修菩萨行，严净佛土、成熟有情。

可以知道，菩萨在修行时，他必须要证得一切法是幻化。这个幻化本身就是一种空色平等，或者是表现出的一种后得智的境界。也因为能证得幻化实相，幻化深般若，所以能够在幻化境界中庄严国土，成熟有情。

二、「自他平等」

继续看下去。《起信论》讲：

如实了知，自他平等。而亦不取众生之相。以如是大方便智，灭无始无明，证本法身。

这边就讲到，要如实了知自他平等。平等性可以从很多角度讲平等：空色平等、能所平等、自他平等，一切都平等。

能够如实了知，自他平等：「他」是指一切有情，我跟一切有情，平等无二，同一性，同一法身。所以虽然知道自他平等，而不取众生之相。以这样智慧，大方便智，就是甚深般若智慧，灭掉无始无明，证本法身。

三、众生、己身平等

再看《释摩诃衍论》。《释摩诃衍论》解释《起信论》。

所以者何？如实了知，一切众生及与自身，唯一真如，唯一法身，无有增减，无差别故，如本而亦不取众生相。此以何义？谓如实知一切众生及与己身，真如平等故。

这一段就解释前面《起信论》「自他平等」一段。如实了知自他平等，不取众生相，灭无所灭，证本法身这一段。

四、「真俗一味」

我们看下面。《仁王经》讲：

谓于初地，创证真如，如实了知，真俗一味，非即非离。

所以《仁王经疏》对于《仁王经》里面讲初地所证真如是什么境界？如实了知真就是空性，俗就是缘起；真就是空，俗就是有，性空缘起。五蕴跟空性平等无二，这边讲非即非离，不一不异。这就是所谓的初地所证得的境界，所以叫如实了知。

创证真如，「创」是第一次的意思，第一次证得了实相。真如就是实相、甚深般若。怎么样证初地，第一次证得实相呢？是因为如实了知真俗一味，一切万法(俗)和空性(真)，非即非离。如实了知这样一个空色平等境界，才证初地。

陆、「事」、「止观」、「理体」三者次第关系

一、由止观「如实了知」转事即理

以上我们把经典里面，事法、止观还有理体。理体我们用了「四谛」、「空性」、「佛智」跟「平等性」来解释理体。这三段都跟各位介绍了。

介绍这三段用意是什么？已经反复讲了，再说明一下：

所有佛法修行无外乎是把现前妄执，唯识讲叫遍计所执，在中观般若讲就是三科、五蕴、十二入、十八界。把这个「遍计执」、「三科」转成缘起性空，就是刚刚讲过了知缘起性(依他)，断除遍计所执，证得圆

成实。其实还是这个意思。举了这么多的案例，就是让各位很清楚地看到，整个《大藏经》里面，处处告诉我们如实了知。如何从事法透过禅定、般若、止观作用，最后现观、现证或者四谛、二谛、三性。最后证得空性、平等性。

二、「知」若取尘是妄知

可以从这段的诸多经典看到，这个「知」，这边叫如实了知，「知」特别讲过了，这个知是从能所边的能边表现意涵。凡夫的知是「妄知」，是有分别的。因为它透过根去取了尘，须要脱离根尘粘合。一旦落入六根，有根就一定有尘。这两个一定是离不开的。有了根、尘中间产生了识，六根对六尘产生六识，这个识就是所谓的分别、妄执，就是不如实了知。

三、「知」离尘境是灵知

要脱离根尘分别，相待相偶粘合。这个时候，根尘没有了分别黏合以后，脱离了尘境，能知脱离了尘境。知道了尘无相不真实。这个时候，能知的知就转成了灵知，转成所说如实了知。

四、事境之「止观」如实了知烦恼邪执

在事法及止观时，还是事法，是很真实看到了事法，避免、隔离了一些烦恼干扰。在禅定中间或者在正念当中去如实了知事相。我们在前面讲禅定说，在定中能够如实了知。审虑名为如实了知，就是在禅定中间表现了真实了知的意思。

从这里可以看到，如实了知从事法，用正念，没有情绪贪嗔痴慢及种种身边邪见，烦恼跟邪见这两种干扰都排除了。很正确如实了知，这是我的憍慢、贪心，能够很清楚看到。从最浅的，这个是苦受，这个是乐受。能够很清楚的看到，我因为苦受而产生愤怒，因为乐受产生贪欲。因为种种福德产生憍慢等等。能够如实了知看到我的烦恼，这个就叫做正念。这也是一种如实了知。这是最浅的，最基本的。

五、禅定中「专一所缘」了知「境」不实

慢慢把这些烦恼扫除掉，看到自己起了善念、信心、精进心、正念、禅定。在禅定中间能够如实了知，很清楚地专一所缘去看到自己所要取的境界。当很专一清楚的看到这个境界，就观察到更细微，知道世间一切是无常性的，是苦性的，是无我性的，是不真实性的。慢慢看到一切法缘起性。看到对于法虚妄执取。由粗虚妄执取，由粗知道这一切法，是由我们的心去分别的。它是不真实的。慢慢我们看到了心识的作用。

六、「如实了知」、「三科」事境不实为「理」

因为越来越如实了知，一切法是心的一种显现，是一种虚妄执取，心的执着。慢慢知道所执着对象不真实，然后执着的心就慢慢松掉，减少掉，虚妄执着慢慢减少以后，这个执着的心就转成了灵知、如实了知。

在了知到一切「法」由我们的心识的分别妄执而有。因为了知法是由心识的妄执而生起。这个妄执就慢慢放下了。因为你了知了它是妄执，所以你就放下了。之所以不放下、抓着，是因为你以为它是真实，你不知道它是虚妄执着。

七、「如实了知」即销泯妄执力量

如实了知，知道是虚妄，就放下了。知道不真实后，就放下了。知道它是空的，就放下了。

所以「如实了知」是一个断除无明、虚妄执取主要力量。

在不断的了知一切外境是我们自心妄执、识心妄执，是识心别妄执以后，我虚妄执取放下或销泯以后，转化成为我们的了知。这样妄执销融转化成了知，了知增长。

了知增长又销融了更细微的妄执、无明、烦恼，然后更细微的妄执、无明烦恼放下、销泯，又转化为更细微、深刻的了知，这样一消一长，一消一长，细微更细微的无明妄执慢慢地销融，我们的如实了知、灵知就慢慢地增长。这就是所有禅观的一个基本理则。

八、「如实了知」增长由小到大、由粗至细

从善恶念、禅定、了知一切法不真实，从了知一切法无常、苦、空、无我，由了知法不真实，由识心虚妄执着等等，由粗到细，由浅到深，慢慢转换使我们的如实了知、灵知慢慢增强过程中可以看到：

了知、灵知、如实了知是有浅深差别的。

讲了前面这一段，主要让大家看到投影上面讲的事法、止观、理体。其实三者是有一个浅深次第差别。

前面三种事法、止观、理体。我们从这三者转换，一段一段表现，整体来看，它就是一个如实了知，由事到理，由浅到深般若智慧、灵知、了知的次第浅深开展、增进过程。

柒、「如实了知」为次第浅深之过程

那么前面是分开讲事、理、止观。下面找到经论里面，把这么一个次第浅深如实了知的开展从经典上看到，有经典把全部浅深次第的如实了知统整，确实表现一个次第、说法。我们看下面。

一、修行次第《瑜伽师地论》

如实了知次第浅深，第十段。第一个引文是《瑜伽师地论》讲的，讲修行次第说：

(1)受持净戒修习忍已，戒净无动无间无断。

(2)于诸善品勤修加行，如是修习勤精进故，离诸放逸。

(3)能触妙善心一境性。

看《瑜伽师地论》这段，分成四段。前面就是从境界，就是离恶，离开恶法。然后过来善法、精进、禅定。触妙善心就是禅定。

(4)心得定故如实了知。由定中如实了知开始，观见一切所知境界。当知是名由生起故次第建立。它渐次开展由禅定建立了智慧力量。

二、数息次第

律部里面讲到数息，由浅入深次第。来看这段很有意思。

尔时世尊从定而起，于苾刍众前敷座而坐，告诸苾刍曰：「若有外道来问汝等：『沙门乔答摩作何等行，于二月间而入寂定？』汝应报云：『入数息三昧。』何以故？我于二月中，作数息观，宴坐而住。

佛告诉弟子说，有人问你师父平常干什么？你就说：在打坐，修数息三昧。于是佛就说我这个数息是怎么样情况呢？我们来看下面。就一步一步的往前走。这一段对我们了解数息观，很有价值的一段陈述。

它说：(1)于入息曾无散乱，如实了知。

各位注意一下，以下每一段话后面就是每一个禅法的动作后面，都有一个如实了知，就说明了如实了知是贯穿从数息开始到最后。就是我们讲的如实了知在所有修行当中，刚开始对于善恶了知，一直到平等智到佛智，一切众生的心行，整个都是如实了知，就是一个浅深次第的开展。我们看后面，它说：

(1)于入息曾无散乱，如实了知。

(2)于出息亦无散乱，如实了知。

也就是佛的数息观是从入息开始的。入息然后出息。

(3)长短生灭，遍身所有出息皆悉了知。遍身所有入息，亦悉了知。

遍身所有出息，亦悉了知。少了如实两个字。遍身所有入息皆悉了知。就是息的生灭，息遍身，然后出去了。息遍身入，入来以后遍身也如实了知。接下来。

(4)轻安行出息，轻安行入息[身]，如实了知。

就是我身体已经有一点轻安的力量。轻安是一种善的心所。我修行修到最后，身体产生了轻安的力量。这个息在轻安的状态之下出了，息出了我知道，息入了我也知道。我们来看下面。

(5)行轻安心行而入息[心]，如实了知。轻安心行而出息，如实了知。心能了知，令心欢喜，令心专定。

这边是什么？是轻安行出息、入息是从身边讲，这边是行轻安心行而入息如实了知，轻安心行而出息，如实了知。这是从心边讲。

(6)心解脱而入息，如实了知。心解脱而出息，如实了知。这个时候心解脱了，入息出息也是如实了知。我们再看下面。

(7)无常见、舍离见、厌离见、灭坏见而入息，如实了知。这个时候

就是观无常、苦、空，观苦了。乃至灭坏见出息，如实了知。

(8)苾刍当知！我今念知此是麤行，我今超过此行，以轻安行余极细行而行，由我超过彼麤行，以轻安数修微细行故。

所以它就是对于一直从粗细粗细中间，它知道粗行然后超过这个粗行到细行。它这是总说。由粗到细。

由我超过彼麤行，以轻安数修微细行故。这是总说，它一直地在从粗到细，层层转进。

三、时时止观举舍

看下面《瑜伽师地论》讲时时刻刻都有止观、举、舍运心和相貌。

云何名为应时加行？谓于时时间修习止相，于时时间修习观相，于时时间修习举相，于时时间修习舍相。

这个止、观、举、舍，就是一个修行止观中细微的观法上，层层转进。「止」就是止息妄想，「观」就是通达观照，「举」就是把心保持住，「舍」就是让心更加寂静。

又能如实了知其止，止相、止时。了知其观，观相、观时。了知其举，举相、举时。了知其舍，舍相、舍时。

止、观、举、舍是运心的技巧，运心技巧之间有一个由粗到细的转换。

四、闻、思、修开展

下面是从闻思修慧。

又为修习道资粮故，方便观察。次依(1)闻慧，发生思慧。复依(2)思慧，发生(3)修慧。由此，(4)正见，于诸邪见，如实了知此是邪见。于诸正见，如实了知此是正见，乃至正命。如实知己，为欲断除邪见等故，及为圆满正见等故，这边是从由闻思修慧产生正见，由正见而成就修道，也是一个次第转进的过程。

继续由正见，发勤精进，前面闻思修正见，然后(5)发勤精进。

若由此故，(6)能断所治，集能治法。由精进故有力能够断烦恼，能够断以后，持续断除以后就圆满，这就是正念。闻思修过程就是一种禅

定组成的成分。

五、遍一切止观

最后总结《成唯识论述记》，窥基大师做的。

如实智，如实了知这个智，**通有漏、无漏**，就是我们讲的事法，包括止观，禅定在这里面，还有无漏的。

还有**通加行**，加行就是在证道以前，初地或初果以前。

根本，就是证得了大乘的无分别智或叫根本智。根本智发起**后得智**。

也就是如实了知的智慧通于一切。刚开始从如实了知善恶到了知一切法，到进入禅定到进入止观，到观察加行智慧，到达现观、根本智、后得智乃至一切。

我们前面三段是别说，把如实了知分成**事法**、**止观**跟**理法**，三个层次，第四段就把三个**综合**起来。举一些案例说明。其实如实了知是整个修道过程，是一切修道过程。

捌、结论七条

一切的修道过程都是一个由浅入深，层层转进、转深开展的历程。对于「如实了知」这么一个整体修道由浅入深，次第开展的智慧，对它做一个整体结论，分七条来跟各位说明。

就是我们把前面的做一个统理，整理的叙述。

一、所缘境有「事」、「理」之分

了知所缘境，这是如实了知所缘境。有「事」、「理」之别。**事**就是世俗的，**理**就是真理。就是事跟理之别。

二、能知心亦事、理之别

由了知所缘境有「事」、「理」别。能知心、智，能知的心是指还在事边的时候，智就是表示这个能知的心已经转成了般若智慧。也有「事」（世间智慧）、「理」（出世智）之别。

三、通一切智

前面刚刚在《成唯识论述记》讲到：如实智通有漏、无漏，通加行、根本、后得智故。

这边就把窥基大师对于如实了知的结论提出。「如实智」通有漏就是世间的，跟无漏。

还有通浅从加行，就是从入手一直到开悟前，都算是加行；到证得了大乘的无分别智或根本智；乃至后得智就是缘起智，都有如实了知的意涵。

行道所进有浅深，能知心与所知、所缘境也有浅深差别。就是如实了知之智随着修行开展前进浅深，而有浅深。

四、是观智之体

如实了知是所有观智、般若之体，了知这个知，是所有观智，我们在展开修道的智慧，就是这个如实了知，就是我们所说灵知，是所有观智般若体。

比如说现观四谛、大乘平等性、般若如幻、加行、止观、禅定、闻思、离恶、除障。这是从上(深)到下(浅)来叙述这个观智。

若从浅至深叙述：从除障、离恶、闻思、禅定、止观、加行、到四谛、平等性、般若如幻。全部过程本质都是如实了知，也是般若之体。《起信论》讲始觉，始觉就是本觉，最后到达究竟觉，是一个东西。

五、同义别名

此「如实了知」在经典中还有无分别、正知而住等其他的说法。

在禅宗代表者为「灵知」。其他还有寂知、惺惺寂寂、默照、体究、无心、无念、看、参等，都是「如实了知」同义，都是通有漏、无漏、加行、根本、后得，诸浅深次第智。

前面举了这么多如实了知案例，就是表现了窥基大师总结，如实了知通有漏无漏，通加行、根本、后得。

如实了知，从侧面证明灵知或是彰显灵知在经典里面怎么表现灵知意涵。经典里面除了如实了知，还有无分别、正知而住等等其他的说法。

这样就会对于整个教下、宗门在禅观主体是什么，非常清楚。

六、如实了知为心识二边之「能」边

了知是「能」。能就一定离不开「所」。「能」指的就是灵知，「灵知」所对就是「无心」。灵知就是无心。以心有觉知义、照了义，但若取尘相外境，则落分别妄想，故此觉知、照了之心「无相」。不取尘境，故曰「无念」。

在一开始就跟各位讲过了。灵知是在心识的哪一个部分呢？每一个有情刹那刹那都有如实了知义。被烦恼，浅的是贪嗔邪见等烦恼所混淆，深的是业识无明，不能够如实了知当下识心真实所起种种烦恼或这些心所缘取境界。

若把烦恼撇除掉以后，在寂静禅定状态中间，就能够如实了知现在起的烦恼，起的这些念头是什么。这还是属于世间的。

我们能够如实了知一切心的尘境都是心的妄执，心所现起都是虚妄现起。知道它是虚妄的，如果你执着有境界，那就落入妄知。

知道是无境界就是照了、不取尘相就是无念、灵知，就是如实了知。所以无有分别想，又曰「无心」。不取尘境，故曰「无念」。照了之心无相，不取尘境，无念。如「五心」之「无心」、「了心」，如《永嘉》之忘尘息念，先寂寂后惺惺义。

世间的分别妄想跟「如实了知」差别为何？再提醒各位，凡夫有情刹那刹那当下每一念中都有如实了知义，灵知义。只是凡夫虚妄执取了尘境、烦恼，执取尘境落在烦恼上面虚妄的分别起分别，起善恶、贪嗔痴念，所以就掉入了妄执。我们如实了知就是把贪嗔痴、傲慢这些妄念把它净除掉。然后知道现前的起了什么心，取了什么境。这是「事」相，然后知道这些心、尘境，都是妄取的就进入到「理体」。

所以只要当下离开了尘境，能够如实了知这一切尘境不真实。若取尘相外境，则落分别妄想。不取尘相，觉知、照了之心「无相」。知道尘境不真实。不取尘境，就无念、无心，就是灵知。所以佛眼禅师讲，你那驰求，驰求就是分别妄想执着，即是不驰求。你只要放掉尘境、妄想分别，那么就是如实了知义、灵知。

七、了知「事境」、「理境」层次浅深有别

(1)以凡所有止观运心皆从「惑」、「业」、「苦」，或「十八界」上逆取所缘，后方转入无体、无相，故一切法门入手皆如实取「事境」。

(2)待「分别心」渐息，方入「无心」、「灵知」之「般若无知」之义。

这就是我们刚刚讲的问题。所有止观运心都从惑业苦、十八界，然后在惑业苦十八界上逆取所缘境，然后转入。如何转入？

知道所取惑业苦、尘境不真实，是我们自心妄现，然后转入无相无体。所以一切法门入手皆如实取「事境」。这要记住。

(2)-1 待「分别心」渐息，知道分别心是不真实，尘境不真实，这分别心就息了。就入「无心」、就「灵知」了。这个观点我反复讲。第七条也写得很真实、清楚。六七条就把这个问题分得很清楚。所以希望大家一定要重视。

八、识心所缘「事境」转「理境」是大乘禅观重要转折处

综上六、七两点理论，帮我们做转折点分析。这边转不过来，你永远转不过来。这边转过来，运心的时候，就开窍了。你在知见上面就开窍了。这是非常关键的一点，就是转折的地方。

我们在很多岔路的时候，转错了，或转不过去。若是让你转过去以后，你就开窍了。就好像高速公路一样，你上闸口上对了，你就对了，就好像火车站一样，上了火车以后，车就把你带到目的地一样。你上错车了怎么办呢？你走错站台上错车了，你在广州上车，要到北京去，结果你上到昆明去的，你说你怎么办？

我跟各位说，就刚刚这几条，还有包括上一节课「现前一念心转灵知」都是强调一致，是讲灵知，最重要一点就是刚刚第六、七条这个部分。怎么样从事转入理。事转入理平时讲很多。这边一个重点跟以前一般事转入理，落在我们当下现前这一念来讲。上一节课是具体的把永嘉禅法跟参话头做一个案例，这边是就如实了知的这个理论，做一个分析，从心识念头的角度再跟大家做一个理论分析。

我们补充的部分到这个地方，下课。

116 第五章第二节 灵知与体究 4

科判

壹、总说「灵知」分三义诠释

- 一、「灵知」三段论说
- 二、「理、行、果」思维贯穿所有经论

贰、理上论「灵知」

- 一、《法华玄义》
- 二、《圆觉经略疏》
- 三、《景德传灯录》

叁、行边论「灵知」

- 一、《起信论疏笔削记》
- 二、理边的「灵知」跟行边「灵知」有什么不同？
- 三、当下一念析离尘念论行之「灵知」
- 四、《永嘉集》明「灵知」
- 五、《禅源诸詮集都序》
- 六、三家皆从尘、念二边析离入「灵知」
- 七、理、行、果三义「灵知」同、异

肆、从果边论「灵知」

- 一、《金刚仙论》
- 二、《仁王般若经疏神宝记》
- 三、《法华玄义》
- 四、「行、理、果」三义对看「灵知」之价值、作用

伍、「知」与「照」平等使用之观察

- 一、「知、照一体」观察二者血脉关系
- 二、南宋前诸多宗师提出「知、照」二义
- 三、由比对正觉「默照」可析其相承脉络

陆、「知、照并用」

- 一、《禅源诸论集都序》
- 二、圆悟禅师
- 三、《宗镜录》

柒、「知、照互用」

- 一、汾阳无德禅师
- 二、黄龙慧南禅师
- 三、圆悟佛果禅师

捌、「知即照义」

- 一、《宗镜录》
- 二、《万法归心录》

玖、「知、照互解」

- 一、《肇论》
- 二、《宗镜录》
- 三、《注维摩诘经》

拾、「知、照皆」即体之用

- 一、「知、照」互为体、用
- 二、「知」体「照」用
- 三、「知、照」同义
- 四、〈坐禅箴〉「知、照」同义

拾壹、「知照并用」此义有何价值

- 一、剖折出默照、永嘉禅法主体为「知」
- 二、「参话头」和「灵知」何干
- 三、「所缘边」无心不离「能缘灵知」
- 四、禅之主体在「灵知」
- 五、疑情深化成「薪火喻」功夫主在「灵知」之掌握

壹、总说「灵知」分三义诠释

大家好！今天继续跟各位介绍《禅宗看心》第五章第二节。第二节我们谈灵知跟体究，侧重能缘边的法门。

一、「灵知」三段论说

我们看第一主题「灵知」之性。上几节课用教下如实了知，介绍教下对于知的说法。下面我用祖师对灵知的看法。

分三段来概述灵知之性。

第一段是从理、行、果来讲灵知。

第二段讲灵知跟默照：后面也会谈到默照。在这边先一起把默照跟灵知做一个对看。知、照其实是一个东西。

第三段论灵知在三宗，般若中观宗、如来藏宗、唯识宗都具有灵知意涵。都是做为三宗实体、主体部分。比如说般若，般若就是灵知。如来藏宗讲心，心就是灵知。唯识也是一样。

我们看这段文章说。

1.理、行、果明灵知：从理、行、果论灵知体性。

2.灵知与默照：举禅宗宗师对知、照之同用互释，明灵知即默照之义。

3.灵知与三宗：从三宗之理，看到灵知即三宗体义。

二、「理、行、果」思维贯穿所有经论

1.理、行、果明灵知

理、行、果就《起信论》而言，理就是「本觉」，行就是「始觉」，果就是「究竟觉」。这个观点是贯穿在所有经论，都是讲这个道理。我们看下面说：

灵知之性可从理、从行、从果三方面而论。

灵知从「理」上说，是众生诸佛平等之佛性，就是本觉；

从「行」上说，是有情现前一念，离根、尘，无虚妄分别之觉性，就是始觉、觉性；

从「果」上说，是佛智、正遍知，了达一切，就是究竟觉。我们一段一段看。

贰、理上论「灵知」

一、《法华玄义》

(1)理上论

①《法华玄义》说：诸法实相有种种异名，如：实相寂灭，叫做涅槃；佛性多所含受，叫做如来藏；寂照灵知，叫中实理心；不依于有、不依附无，叫中道；最上无过，叫第一义谛。如是等种种异名。

《法华玄义》里面，把如来藏、中道、第一义谛、涅槃、中实理心(就是真心的意思)，说都是实相。把这些名字举出来后，讲什么叫做「中实理心」、真心呢？叫做寂照、灵知。所以把灵知、寂照，知照一体并观，从这里可以看到，把灵知做为真心的主体。我们看《法华玄义》原文。

实相寂灭，故名涅槃；……佛性多所含受，故名如来藏；寂照灵知，故名中实理心；不依于有，亦不附无，故名中道；最上无过故，名第一义谛。如是等种种异名，俱名实相。

这都是实相。说是诸法实相。所以真心的体性就是寂照、灵知。

二、《圆觉经略疏》

②《圆觉经略疏》这是宗密大师讲说：真心清净，无有缘虑，灵知不昧。这也是从真心、从理边说灵知。我们来看说：

清净真心，这个是像《楞严经》讲的真心。《圆觉经》是讲圆觉真心。**清净的真心，本无缘虑，灵知不昧，无住无根。**

三、《景德传灯录》

③《景德传灯录》这边也是宗密大师说：一切众生无不具有灵明的觉性，与佛无殊。若能悟此性即是法身，本自无生，何有依托？但以无明蔽故情爱所使，造业受报六道轮回。而此本具灵知，灵灵不昧，了了

常知，无所从来，亦无所去。故但以空寂为自体，勿认色身；以灵知为自心，勿认妄念。我们看原文：

一切众生无不具有觉性，灵明空寂与佛无殊，但以无始劫来未曾了悟，妄执身为我相，故生爱恶等情，随情造业。随业报生老病死，长劫轮回。

若能悟此性即是法身，本自无生，何有依托？灵灵不昧，了了常知，无所从来，亦无所去。……但可以空寂为自体，勿认色身；以灵知为自心，勿认妄念。

宗密大师还是从身跟心两个角度来讲。身边说是空，或境边讲是空寂，从无心边讲。从心讲，就是灵知，从能边讲。所以它就是从我们的妄念、攀缘心的妄念，其实本质是灵知。以灵知为自心，劝令不要把灵知转换、执取为妄想分别。

所以我们看了前面《法华玄义》《圆觉经略疏》《景德传灯录》这三段，可以看到祖师们都是从众生本具的真心，或者佛性边来讲，主体是灵知。

我们看下面。

叁、行边论「灵知」

(2)从行边论

一、《起信论疏笔削记》

①《起信论疏笔削记》说：透过止观的转换，则妄想分别止息，曰离念。心既离念，则无闇昧，唯一灵知，即叫做觉。
心既离念，则无闇昧，唯一灵知，名之为觉。

二、理边的「灵知」跟行边「灵知」有什么不同？

我们刚刚理边讲灵知，现在讲行边灵知。我们下一个问题，理边的灵知跟行边灵知有什么不同？我们举三点不同。

A.从「处所」边讲：

理边无处不是，所有地方都是。没有一个空间的局限。

行边的灵知就是指现前一念为体。

B.就显现之机制言：

理边灵知，它不待披剖就是，就是你不用做任何修行的动作，理边都是灵知。

行边就需要让分别妄念止息过以后，知道一切空寂以后，这个时候我们的心，有情的识心分别才转为灵知。这个是你不用止观，不用做任何的功夫。

C.就体量大小言：

理边的灵知无有大小、分界。

而行边灵知是由小至大，逐渐增盛。

这样可以稍微分别出来，理边的灵知跟行边的灵知还是不同的。灵知的本质是一个，它还是有一些不同。

三、当下一念析离尘念论行之「灵知」

来看行边的灵知，祖师怎么讲的。刚刚讲过了第一个，就是《起信论笔削记》讲的，心既离念，则无闇昧。心既离念，我们从刚刚行边的特质讲就是，我们把当下的这一念了知念无念相，没有所念的尘境，尘境即是念，知道尘境是空寂的。这时候，你的妄想无明的成分脱落，这个时候心念就转成灵知，叫做觉。

四、《永嘉集》明「灵知」

我们看②从行边论，最有代表性的是永嘉大师《永嘉集》。永嘉大师以「忘尘息念」为修奢摩他「止」的入手，而后由忘尘、息念，尘念销亡后，心体寂寂，灵知之性清楚在斯。《永嘉集》〈奢摩他〉章，从修止立场，念尘之缘销离，心体寂静，灵知之性于此寂寂心体显现。

我们看原文说：

忘缘之后寂寂，灵知之性历历，无记昏昧昭昭，契真本空的的。

忘缘，这个缘就是指所缘的尘境。忘缘是知道缘取境界是空寂的、不实的。这时候才能忘缘。忘缘之后，心就不取、不分别。不分别以后

就寂寂。

心寂寂以后，灵知就出来了。历历就是清清楚楚的。什么叫历历？历历本来的原意是溪、河里面的水很清澈，河水、溪水里面的石头跟没有水一样的。在水里面，可是看起来好像没有水一样的。就是清清楚楚的，一个石头一个石头，不像浑浊的水，你看不到底。水非常非常清澈。看石头在那个地方，在水里面叫做历历。所以灵知清清楚楚的呈现在当下。无记昏昧昭昭，这个时候没有无记，非常的明白，然后就契合入了觉性、空、般若。

我们看第三大段是宗密大师的。

五、《禅源诸论集都序》

③《禅源诸论集都序》说：若能了达此念想寂、尘境空，念寂尘亡之心，此心了了灵知，是为有情清净觉心。这段很精彩，我们也常常举这一段：

妄念本寂，这是从念讲。尘境本空，从尘明，

永嘉大师是从忘尘、息念，宗密大师这边也是从念寂尘空。是一样从念跟尘的两个能所的角度来思维。

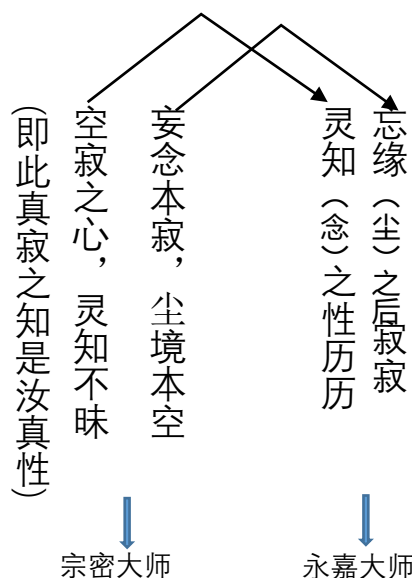
所以**妄念本寂，尘境本空**。这个时候，这个念虽然寂了，是因为知道这个境是空的，所以取境的这个「念」，这个时候寂静。这个空寂的念心就变成了「灵知」。就是我们刚刚讲的，忘缘之后寂寂，灵知之性历历。由先忘了尘，所缘的尘境。大家知道，忘了不是把它丢掉，而是知道它不实，叫做尘境本空。

空寂之心，灵知不昧。其实跟忘缘之后寂寂，灵知之性历历是一个道理，表述的文字不一样而已。

即此空寂之「知」，是汝真性。

我把这个从黑板上演绎一下，大家就比较清楚。

六、三家皆从尘、念二边析离入「灵知」



我们看这边(忘缘之后寂寂, 灵知之性历历)是永嘉大师的《永嘉集》。忘缘之后, 缘就是尘, 忘缘之后寂寂后, 然后灵知之性就出来了。

这边也是一样, 宗密妄念本寂对应永嘉忘缘。尘境本空, 对忘缘之后寂寂, 先尘境空以后, 妄念就寂了, 其实一样, 表述方法不一样。不过宗密大师在这个地方又补充说, 这个空寂之心还是从心边讲, 灵知不昧, 把「知」提出来, 对永嘉大师灵知之性历历。可以看到,

(一)从尘与念的空寂, 这是第一。

(二)第二转到空寂之心,

(三)第三空寂之心转到灵知, 灵知以后就是真性。把这三个, 尘念空寂然后空寂的心, 然后就转到灵知。空寂之知, 把「知」提出来是真性。这个真性就是我们所说的从理边讲灵知, 从行边讲灵知, 就是常说的般若。

七、理、行、果三义「灵知」同、异

行边讲完, 我们从果边来讲。果边跟理边、行边什么不一样? 大家注意一下,

果边是从佛圆满果德边来讲灵知。这个灵知就叫做「正遍知」。果边的正遍知跟理边的、行边的灵知有什么不一样呢？

理边的灵知其实是不知，虽说有灵知被无明所蔽覆。所以什么都不知。

行边的灵知是由小到大的，其实知是非常微弱的。

「果」边的灵知是真正的无所不知，一切遍知，这就是果边的灵知跟理边、行边灵知不同的地方，是真正的佛的正遍知，无所不知。这是从果边讲灵知。

肆、从果边论「灵知」

一、《金刚仙论》

①此灵知即是佛智。《金刚仙论》说：「如来以三达灵知，于一念中朗照故。」慧远大师谓：「知之穷尽，说为三达。」三达者，佛之三种大神通，以佛智而神妙了知，名为「朗照」。一切有情，一切心数，于一念中全部了知无尽，谓「一念中朗照」。我们来看这一段，《金刚仙论》讲的。

一众生有若干种心，一个有情就有很多的心，恒沙世界有无量无边的有情各有尔许心数差别不同。恒沙世界，世界就无量无边了，那么一个世界中间又有无量无边的众生，每个众生都有许许多多不同的差别心。可是这么多差别的心，如来以三达灵知。就是三种神通灵知于一念中朗照故。于一念中如来遍知，就可以看到佛的灵知是不可思议，是真正的通彻了达的。

二、《仁王般若经疏神宝记》

②《仁王般若经疏神宝记》说：佛所证得最圆满智慧，灵知寂照，为本《仁王般若经》主旨。所以《仁王经》是以佛所证得一切种智，灵知寂照为体。

《仁王经》就讲到把佛所证得灵知做为本经的主体。

佛所证极智，灵知寂照，为今般若之宗。就是般若的宗体。

三、《法华玄义》

③《法华玄义》讲：灵知寂照为佛知见，三世诸佛唯以此「灵知寂照」自行化他。我们来看这段：

灵知寂照名佛知见，灵知就是佛知，寂照就是佛见。这就是佛的知见。三世诸佛唯用此自行化他。所以三世诸佛还是用这个灵知、遍照来自行化他。

四、「行、理、果」三义对看「灵知」之价值、作用

我们刚刚把灵知从理边、行边、果边跟各位讲了。我们所要掌握的是从行边来看灵知。不过加了理边、果边，让我们从众生本具的理边的灵知，和行所要到达的最终极的目标佛果地的灵知。这样互相比对，互相前后呼应来理解的话，我们就会对于在修行中间，在我们现前这一念之间，凡夫当下这一念妄心中间的灵知，它到底具备什么样的特性。就有了一个更深刻、全面的贯穿。我们这一段从理行果边论灵知先讲到这个地方。

我们下面看：

伍、「知」与「照」平等使用之观察

一、「知、照一体」观察二者血脉关系

2.灵知与默照：禅宗宗师对知与照平等使用之观察。

我们下面引用一些禅宗祖师对于知和照，他们是看成是一个同等的意涵或是同等的作用的说法。我们把课文先念一下。

世人皆谓默照禅为南宋初正觉宏智所创，实则知、照之思想常见于唐宋历代宗师，特以正觉宏智禅师专长深刻其宗旨。

《宏智广录》中即引用许多禅宗祖师资料。再者正觉宏智禅师在南宋初期，其禅观思想不应为截断前人而突然出生，定有其根源，如语录

中引用禅宗祖师言论，表示其思想有所传承、吸收。所以本段文拟从知、照「一体二名」角度观之，检视禅宗祖师知照同用之思想，以明灵知与默照禅之血脉关联。

二、南宋前诸多宗师提出「知、照」二义

这里面我们讲什么问题？就是说，在历史上学禅宗都知道，默照是正觉宏智禅师在南宋初期提出来的。在北宋五代以及唐三百多年，甚至南北朝时期，这么漫长的几百年当中，很多祖师提出知和照。像我们前面讲的宗密、永嘉大师提灵知的思想，也有很多提出照，前面有讲的这个照。

三、由比对正觉「默照」可析其相承脉络

也就是正觉宏智提出默照，不可能是凭空跑出来的。他一定有所吸取前面祖师的一些思想。照在历史上面我们看到了。照不是单独的存在，其实很多时候是跟知一起出现的。当你看到了大量的祖师在谈到「照」的时候，它是跟「知」一起出现，有相同的意涵的时候。你就会发觉，正觉宏智禅师的默照，跟灵知是一脉相承的。所以我们这边讲了，下面为了让大家看到，知、照是一个东西，只是用两个不同的名词。也就是「知从心知，照从眼见」立场来看，知、照还是一个，就是一个「觉性」的概念。而事实上面讲，知比照更频繁、普遍的在祖师的语录中间出现。

下面我们从五个角度来看。其实讲的差不是很多，可是我们尽量把它剖析，看到它细微的不同点。

陆、「知、照并用」

一、《禅源诸诠集都序》

①《禅源诸诠集都序》讲到，灭尽一切妄念惑执就无所不知，空彻一切尘境则无所不照。此说明知、照二者，都是果证智慧。就是它都是

一种般若、修证的智慧。

背境观心，息灭妄念。念尽即觉，悟无所不知。

如镜昏尘，须勤勤拂拭。尘尽明现，即无所不照。

它这边讲到尘尽明现，即无所不照。念尽即觉，悟无所不知。这边还是从尘念两个角度来诠释禅观的运行。从能边讲，这个念是指妄念销尽以后，这时候灵知显现就无所不知。从所缘取所知的尘境讲，尘无体空了以后，明现，这个明跟觉是一样的。明现出来以后，即无所不照。知、照都是在尘念而后出现的。

觉性、灵知、默照的体现是从能边的念跟所边的尘来契入，所以能边的念，妄念销尽，就无所不知。尘边所边的所缘的尘境销亡，无体空寂以后，则无所不照。所以知、照是一个东西，只不过在能、所上分开而已。

第一条《禅源诸詮集都序》我们讲了，是从能边明知，从所边明照；下面圆悟大师是从眼明照，从心明知，心、眼一个东西。

二、圆悟禅师

② 圆悟禅师谓真悟行者，禅师们彼此相见，则一言一行皆是眼眼相照而明白，心心相印而互知。此知、照皆是无知而知义。谓：「**眼眼相照，心心相知。**」

就是开悟的禅师，你知道我，我知道你。你看到我，我看到你。所以从眼边说照，从心边明知，其实知照是一个东西。

三、《宗镜录》

③ 《善慧大士语录》第二章章名「真照无照」，清凉国师〈答皇太子问心要〉叫做「**真知无知**」，永明延寿大师在《宗镜录》将二者合用，谓「**斯乃真照无照，真知无知**」。「真照无照」、「真知无知」就是所谓般若无知。知、照都是无相、空寂之体，都是从理体上来看。

所以这边刚刚讲了，善慧大师讲了一个真照无照，清凉国师讲了一个真知无知，那么永明延寿就把它合起来，两个从永明大师立场就是，照和知都是通达了一切法的空寂无相，所以才有真知真照出现。

这段三条我们引用就说明了叫做知照并用。

柒、「知、照互用」

一、汾阳无德禅师

① 汾阳无德禅师：「我佛有真眼，照尽世间疑，三千大千界，一念能总知。」

这边是用知跟照表达遍知三千大千世界的一切，知跟照都是一种遍知。它说真眼能够知一切，它前面有照，后面又讲了一个知，可是都从眼边来表示。所以用知来诠释这个眼就叫「知照互用」。

二、黄龙慧南禅师

② 黄龙慧南禅师：「般若无知，随缘即照。」虽然般若无相，无心而无知，可是它能够随一切缘而照了通达。所以用照来形容诠释知，般若无知之知。

三、圆悟佛果禅师

③ 圆悟佛果禅师：「千圣莫能知，万灵没照鉴。」此知、照也与般若无知之「知」同义。

捌、「知即照义」

一、《宗镜录》

① 《宗镜录》谓修行智慧成就以后，不须作意去泯除智照，般若智本身就是寂而常知，此知就是一种照。我们看原文说：

智体成就，不须作意，念念忘照而常任运，而寂而知。寂即是亡，知即是照。

这边讲说，智体就是明心见性开悟以后不须作意。没有照可是常任运。忘照就是寂静，寂静是而寂而知，这个就是常寂常知。寂即是亡，

亡就是无相、无体，那么知就是照，虽不照却常照常知。

二、《万法归心录》

②《万法归心录》中，有人问：如何是真心灵知的真实相貌？回答说：真心是寂，寂而常照，清澈无边际。此处亦是用「知即是照」的语法。我们看原文。

问：真心灵知，怎么真实？师曰：真心寂照，湛然无际。

所以他主要是问真心灵知是什么样子，什么样的状况。所以回答就说，真心是寂而常照，清澈而没有边际的。

玖、「知、照互解」

一、《肇论》

《肇论》就是僧肇大师作的。申述般若旨趣，是用鸠摩罗什对中观般若的解释写了《肇论》。

①《肇论》说：「斯则知自无知矣，岂待返照，然后无知哉？」这句话，用「照」诠释「知」为无知之知义涵，是一种互相诠释笔法。

所以他说，这个知就是无知。不等你返过头去照了你的心念，才叫无知。当下就是无知，不必有第二个动作。就是不待返照。所以他是用「照」来诠释「知」。

二、《宗镜录》

②《宗镜录》说：「灵知之性，虽无名相，寂照无遗。」这也是用「照」诠释「知」能遍照无遗漏，以遍照诠释灵知之知。

又谓：「以无缘之知，照实相之境。」这也是用能照实相，诠释无所缘的灵知之性。

所以《宗镜录》这两段话也是用照来诠释知。

三、《注维摩诘经》

③僧肇大师在《注维摩诘经》，就是我们刚刚讲做《肇论》的僧肇大师，写了《维摩诘经》注解里面，翻过来用知释照。前面是用照来解

释知，这边是用知来解释照：

「一切智者，智之极也，朗若晨曦，众冥俱照。」这句话先用晨曦比喻「众冥俱照」。「照」字在此虽是比喻，但也是智慧了达之义。所以说「无知而无所不知」，用「知」来解释「照」义。我们来看原文。

一切智者，智之极也，朗若晨曦，众冥俱照，澄若静渊，群象并鉴。无知而无所不知者，其唯一切智乎。

我们来看这段话。一切智就指佛的智。智慧的最圆满最终极的。它是清朗像早上的太阳一样的，所有晚上的黑闇都照破了。它的澄湛，朗跟澄是共通的。朗是光明、遍照的意思。澄是清澈见底的意思。澄若静渊，在静静的潭水，群象并鉴，天空上面的倒影，或是水里面的石头、鱼，都看得清清楚楚，叫群象并鉴。

无知而无所不知，其唯一切智乎。所以它这边也是用知来解释俱照。怎么样照一切呢？鉴跟照是差不多的。它用知来解释俱照的意思。

拾、「知、照皆」即体之用

一、「知、照」互为体、用

《宗镜录》讲到，以心为体，则「**知一切法，即心自性**」，此是用知来诠释心之体。又说「**以心为智，即是本性寂照之用**」，此是用照来诠释心上智慧照用。所以「知」诠释心体，「照」诠释心用，知与照是为体用。就是知是体，照是用。其实你说翻过来说，照是体，知是用，可不可以？也可以。

二、「知」体「照」用

或言体者，性也。以心为体，下面还有什么？就是以心为智，所以它这边有两个，一个是以心为体、一个是以心为智。以心为体，故云：**知一切法，即心自性**。这是用知。以心为体，心体就是用知来表示。**以心为智，智用就是即是本性寂照之用**。所以用「用」来诠释「照」。用「体」来说明「知」。所以 还是体用的关系，就是知是体，照是用。所

以**即是本性寂照之用**。本性就是以心为体的知，即心自性。

三、「知、照」同义

从禅宗祖师对知、照二种智慧同义使用情形可知，我们前面举了五种。第一个是知照并用，第二个是知照互用，第三个是知即照义，第四个是知照互解，第五个是知体照用。可以看到其实差不是很多。我们举了这么多十几条祖师的案例的话，可以很清楚的看到，知和照两个的意思是同义而使用。

四、〈坐禅箴〉「知、照」同义

正觉宏智禅师代表著作，他有一段文章叫做〈坐禅箴〉之知照同义而用，是普遍而正常的现象，就是我们这边没有引出〈坐禅箴〉，可是事实上面，〈坐禅箴〉里面是大量的把知和照作为同一个概念在使用。所以说，正觉宏智禅师代表著作〈坐禅箴〉之知照同义而用，是普遍而正常的情况。宏智禅师的《广录》中是照多用，知少用，其实两个是一个概念。

这以上是我们用大量祖师的语录让大家看到，知和照这二法，不管意涵而言，用法而言，它们两个是一个概念。

拾壹、「知照并用」此义有何价值

一、剖析出默照、永嘉禅法主体为「知」

讲完了知照并用五个角度，有人会问说，知照并用有何价值？我们谈这一段知照并用。

第一，定位默照禅：

在法门上面，默照禅从南宋正觉宏智禅师流传下来以后，将近一千年，这个法门一直都有人在弘传。可是事实上面，很多人对于默照禅它本质的意涵讲不清楚。再者，默照禅的这个方法的原型，其实是永嘉禅。这个问题有跟各位谈过。

第二，彰显默照禅、永嘉禅主体：

在讲灵知的时候，就是诠释了默照禅、永嘉禅的主体，就是把永嘉禅、默照禅这个方法，内在的主体性把它剖析出来，就是灵知。在明面上，也是把这几个法门，宗师所说的做一个会通。

第三，会通四法门：

我们做了这样的比较以后，我们看到了默照、灵知、永嘉惺寂乃至体究，就知道 它的本质是一个。可以从文字上面会通思想、理路，从理路的会通使得法门能够串联，更融洽，在使用上更融洽。

二、「参话头」和「灵知」何干

接着又有人问说，下面又讲灵知与三宗，你反复的谈这个灵知，各种角度还加上了教下的「如实了知」。为什么要这么繁杂？简单讲就是你太啰嗦了。

三、「所缘边」无心不离「能缘灵知」

比如我们参话头，参话头跟灵知又没有关系。是的，参话头是从所缘边彰显法门的特性、相貌。那么灵知是从能缘边来彰显法门的特性、相貌。可是大家不要忘了，所缘边参话头、不会、漆桶、牧牛，它的本质叫做无心，就是把无明行相销融无掉，可是无心的当下它就是灵知。无心、灵知是一体的两面，是心识能所的两面，所以不要忘了讲灵知就是讲参话头的本质。

四、禅之主体在「灵知」

我在黑板上写了。永嘉大师，强调说在惺寂二者之间，惺惺为主寂寂为辅，惺惺就是灵知。宗密大师、圆悟禅师，都讲知之一字，众妙之门。也就是灵知 是所有大乘无相法门的主体。

我们为什么要反复的讨论灵知？即使你是参话头，而且参话头参究的本质，我们后面有讲体究有没有？体究、参究的本质就是灵知。那么大家对参话头的疑情，在心里面运转的时候，其实它是非常的幽微的。很多人 对于疑情，到底应该长的什么样子？当然如果说你长年的参究

可能会抓的很清楚。

五、疑情深化成「薪火喻」功夫主在「灵知」之掌握

虽说疑情知道了，疑情怎么样地产生「薪火喻」？怎么样产生能所和合？这个时候，你就需要了解灵知的特性。因为薪火喻还有能所和合之旨趣，这是大乘禅法，当我们的功夫深入到一定程度的时候，所谓的薪火喻跟能所和合意涵、作用开展是我们能不能够开悟，长驱直入，明心见性的一个主要的标准、主轴。那么能不能够合理正确的顺利的运转起能所和合的薪火喻，就要掌握了薪也要掌握火。那薪是什么？薪就是疑情，火就是灵知。所以大家就说你参话头，要不要了解灵知、惺寂？当然要。

所以大家如果了解了刚刚这一段话，就可以知道，为什么我们第五章花两节的时间，在讲灵知的时候，也特别的费了很大的时间，来反复的讨论，各个角度的讨论灵知的体性、相貌、作用。

我们这节课讲到这个地方。

117 第五章第二节 灵知与体究 5

科判

壹、三宗之说为佛法主体

- 一、「灵知」分三段
- 二、三宗与天台四教、华严五教皆重要
- 三、三宗为宗密大师所提出
- 四、今日三宗之说已成主流
- 五、禅宗与三宗一体
- 六、禅宗与三宗会通，《禅源集》明述
- 七、三宗与禅宗会通处即「灵知」

贰、三宗亦「灵知」为体

- 一、般若中观「十八界假」
- 二、尘念空寂，「灵知不昧」
- 三、「三假」观尘根空，「灵知不灭」
- 四、唯识宗之底层为赖耶
- 五、禅宗「灵知」与三宗同
- 六、三宗以「灵知」彰显实相真如

叁、《大般若经》之「无知遍知」

- 一、般若无知知见
- 二、般若遍知
- 三、「无知」与「遍知」是真、妄之异
- 四、文相反而义相成
- 五、「无知」到「遍知」表般若特质

肆、《大智度论》「缘、观清净」

- 一、「智」、「境」二法清净，相待而立

二、《大智度论》原文

三、「能」、「所」二边论智、缘

四、「智缘清净相待」(表)

五、「相待而无，相待而有」

六、「相待而无」从妄边，「相待而有」从真边

七、「清净」一词有多义

八、「清净即般若」，灵知义

伍、「般若」以能、所二边彰显其义

一、「两大车轨」立于能、所二边

二、「二事相待」

三、「薪火喻」

四、「两大车轨」是重要思想创见

五、缘、观，「火、薪相待」

六、「相待故无」(空边)，「相待故有」(有边)

七、「境智双泯」

八、「薪火喻」本质为知

九、以「知」为智慧，空之体

十、「薪火喻」以能、所和合深入观境

十一、《智论》「薪火喻」从理边，《永嘉》从行边论

十二、「薪火喻」三个重要主题

十三、《大智度论》「薪火喻」弥足珍贵

陆、《净名玄论》「缘观俱寂」

一、「缘观俱寂」表

二、吉藏大师三论宗宗祖

三、论「般若」具知与无知

四、「知」、「无知」对立而同时存在

五、「无知无相」妄边说，「境智宛然」真边立

六、课文

七、禅观二个重要主题

八、禅观以知表显「缘观俱寂」与「境智宛然」

九、三段经文为《般若经》表显「灵知」之旨趣

壹、三宗之说为佛法主体

大家早，今天我们谈第五章第二节，讲灵知之性和体究，这是我们从能缘边介绍的两个方法，第三节就讲默照跟惺寂。

一、「灵知」分三段

这一节有三段，

第一段是理、行、果明灵知，这是把经论里面从理边、从行边、从果边灵知的意涵铺陈开来。

第二段讲灵知的「知」和默照禅的「照」，其实是一个。

我们举了祖师在各个角度，知、照二法可以说是混融在一起使用，我们举了五个角度。为什么讲知照并举并论，我们上次已经跟各位交代了。

第三段讲灵知与三宗，为什么讲灵知与三宗？三宗说法是教下的，而事实上面，宗门下思惟，也没离开中观般若、唯识、如来藏这三宗思路。

二、三宗与天台四教、华严五教皆重要

在宗密大师《禅源诸论集都序》，书里面讲得非常清楚。请大家要记住，三宗的理论和是天台的藏、通、别、圆四教跟华严的小、始、终、顿、圆五教是并等重要，甚至重要性不会亚于天台、华严的四教、五教。

三、三宗为宗密大师所提出

而这个说法，流传到今天文字上面可以看到的是宗密大师提出来的，在一千多年前，在宗密大师《禅源诸论集都序》里面讲得非常清楚，所以我判断，应该不止于宗密大师，因为他写得这么的肯定，这么的系统化，表示之前或许有一些祖师也曾经提出来的。

四、今日三宗之说已成主流

近代有一些人提出来相关三宗之说，他们并没有讲清楚这个是宗密大师讲的，他们变个样来讲，所以很多人搞不清楚。不知道三宗说法最

早应该是宗密大师《禅源集都序》里面提出来的。

现在教内，不管是僧俗基本上谈三宗和天台四教、华严五教，基本上差不多，等量齐观了，或可说三宗思想其实已经占住主要思想潮流了。

五、禅宗与三宗一体

大家就不要把三宗和禅宗做一个泾渭分明区隔，而是要把它合一流。禅宗跟三宗其实是一体的。这样子的思惟就会使我们很快的能够把禅宗跟教下的这种思路做一个会通，而且融在一起，可以产生更大的这种能量。为什么？因为摆得很明白。宗密大师在他的《禅源诸论集都序》里面，已经很清楚的举证说明了三宗思想本质和禅宗一样。

六、禅宗与三宗会通，《禅源集》明述

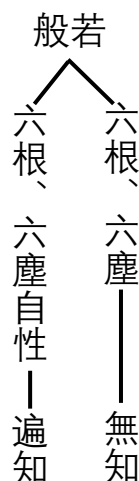
如何在学习禅宗时候，能够使用三宗理论、方法，又如何在三宗教下经典理论，能够和禅宗实修方法，这些经验、法门会通。二者会通系统性的架构，在《禅源诸论集都序》里面讲得很清楚，大家如果对《禅源诸论集都序》有兴趣的话，我也有对《禅源诸集都序》整个五六十集的视频，大家有空可以去看。

七、三宗与禅宗会通处即「灵知」

如果从修行的主体，我们说修行就是无心、灵知这个角度讲。我们现在所讲的灵知之性，这个就是三宗和禅宗法门的会通处。这个问题大家听到这边还有点抓不住这个问题在谈什么？我先把外围的思路跟各位勾勒一下。

贰、三宗亦「灵知」为体

一、般若中观「十八界假」



比如我们说般若中观，是谈三假对吧？三假，因成假、相续假、相待假，它是剖析了客观外在的身心，比如五蕴、十八界它不存在、不真实。不真实、不存在以后是什么东西？这就要讲到宗密大师所提出来一句话。

我们来看这是宗密大师的《禅源诸诠集都序》，在前面 415 页我们讲过，在理、行、果这一段谈到。

二、尘念空寂，「灵知不昧」

妄念、尘境看到吗？这就是尘与念。尘、念是什么？就是根尘的关系，所以妄念本寂，尘境本空，空寂之心，灵知不昧。即此空寂之知，是汝真性。永嘉大师也叫我们忘尘息念，忘尘息念以后就是惺惺寂寂，惺惺寂寂就是灵知。

三、「三假」观尘根空，「灵知不灭」

刚刚我们讲了，我们说般若中观，它从因成假、相续假、相待假，剖析开来了世间的一切万法，五蕴、十二入、十八界、空寂、无体空寂。大家看一下，跟我们这边是不是一样？尘境、妄念，这就是五蕴、十八

界。妄念、尘境是不是五蕴、十八界？就是根、尘、识三法，根尘识三法后面就有个什么？大家看到，空寂之心，什么意思？

就是说中观般若在使用三假把五蕴、十二入、十八界空寂掉以后，是不是断灭？没有。你用三假的这一颗思惟的力量，这就是一个能，所以这个时候已经空寂尽尘的心它不空寂，这个觉性就彰显了，所以这个时候，三假空掉的是你的妄执根尘识，而妄执根尘识销尽后显露出来什么？就是「惺寂之知」出来了，「灵知之性」出来了，这边讲了就是说即此空寂之知，这是灵知。忘尘息念以后的惺惺寂寂，惺、知就是这个。

四、唯识宗之底层为赖耶

唯识也说明了，在剖析一切万法唯识所现，它的思路跟中观是一样的。只不过唯识宗背后有一个垫底的东西，就是「阿赖耶识」，中观不讲，中观讲垫底的是般若。你把这个尘境、妄念消除掉以后，

中观般若这边是般若，般若就是我们所说的「知」，或者是「灵知」，或者「惺惺」。

唯识出来以后有个阿赖耶识，阿赖耶识在还没有完全彰显出来，尘境、妄念消除掉以后，也是这个「知」。

五、禅宗「灵知」与三宗同

我们再看，这个空寂之知就是真性，真性就是所谓觉性，和如来藏思想一样。就是说祖师们讲的叫「灵知」，其实跟三宗讲的是一样。不过祖师

没有般若中观，从三假到空、假、中的这么一个理论的架构。

没有一个唯识的阿赖耶识、七识、六识，识变体系的架构，

没有个始觉、本觉、究竟觉，如来藏无明和合这个思想的体系，没有。

直接地把灵知从当下的身心十八界中间彰显、提炼出来。

我们看了说明就知道，灵知在三宗里面，其实是一体的。现在主要介绍就是从禅宗灵知这个角度和三宗修行的理论作会通结合。

六、三宗以「灵知」彰显实相真如

来看前面这段说明。三、灵知与三宗，在 420 页。

大乘三宗：般若中观以实相、空为体；唯识以阿赖耶识、真如为体；如来藏以心、以觉性为体，则实相与空，识与真如及心、觉性，此大乘三宗之体又如何彰显其自身。

这段话意思就是说，三宗所谓的实相，阿赖耶识，或是所谓的心、真如，实相它是埋藏在隐伏在我们现前身心十八界里面的，对吧？怎么去彰显，彰显三宗实相，阿赖耶识、真如，还有觉心，转还、撬开三宗无明亮的力量，就是现在所讲的灵知。

考诸经论，反复思惟，透过经论理论结构思惟说，厥为灵知之「知」。就是灵知，所以我们以三宗用「知」彰体以明。下面就开展经典里面三宗谈到「知」的部分，来看看三宗是如何谈灵知的。

叁、《大般若经》之「无知遍知」

一、般若无知知见

(一)般若：灵知即无知

我们看这边，第一个先看般若宗：灵知就是般若的无知，禅宗讲灵知，般若经讲无知，来看《般若经》怎么讲无知的。

《大般若经》

《大般若经》第 595 卷讲到：能于六根、六尘乃至六识，无知无见，是谓般若波罗蜜，就是「空」义。

我们看经文说：第一个先讲六根说：若于耳、鼻、舌、身、意界无知无见，是谓般若波罗蜜多。若于色、声、香、味、触、法界无知无见，是谓般若波罗蜜多。

其实这个就是《心经》讲的照见五蕴皆空，无眼界乃至无意识界，诸法空相的意思，这就是般若的意涵。

二、般若遍知

接下来这段经文，后面它又讲到说，《大般若经》又说到：能六根、六尘、六识不舍自性，于根、尘自性遍知，这个「自性」什么东西？这个自性是属于根尘深一层的说法。深入根、尘、识它内在本质是什么东西？就是缘起性空，就是唯识识体，就是我们如来藏的觉性。

所以他说：眼界不舍眼界自性，耳、鼻、舌、身、意界亦不舍耳、鼻、舌、身、意界自性，若于自性如是遍知，是谓般若波罗蜜多。

三、「无知」与「遍知」是真、妄之异

现在看到，它不是无知而是遍知。也就是说，「前段」说无知是因为未见，无知是因为什么？是因为根、尘、识它不真实，是我们的妄执所现，所以不知不见。

这段《般若经》谈到：当我们舍弃了虚妄根尘识心分别妄执以后，所看到的是缘起性空的根、尘、识，这个时候就是根、尘、识的自性，所以叫做遍知。因为缘起性空是真实的根尘识之自性，所以这个时候的「知」就不是妄知，所以所见的空是遍知，不是无知，而是遍知。

四、文相反而义相成

我们来看结论，《大般若经》同一处，就是前面讲与根、尘、识无知，未见。接下来讲于根、尘、识的自性遍知，这两段话合起来它是一个观点。

结论说：前后两段，文若相反而义则相成，就是前后它是两个不同的层次，前面是告诉我们根、尘、识境界不实，所以无知未见。后面是讲根、尘、识，知道它不实以后，再往前深，知道这个不实的，就是知道了根、尘、识的自性缘起性空以后，就是遍知，所以叫做「相成」。「相成」就是互相地呼应的。

可以看出，现前生命相待之根、尘境界就是般若境界。般若就是对于根、尘能「无知而遍知」。无知和遍知它分开前后两段来讲，其实无知当下就是遍知，是一个。

五、「无知」到「遍知」表般若特质

经文虽没有讲到「根、尘无知与遍知」这句话。它没有把这句话表现出来，可是所表现的思想就是如此，既是无知无见，而又能遍知。此段经文表现出般若无知，空，无体故无知，可是而知，因为什么？知而无知，先无知而后遍知。就是先照空，后照有，乃至双照二谛，空色无二。

所以我们可以看到，我们刚刚讲它是前后，我们可以说浅深或者叫相成。它从无知到遍知来表现般若的特质。

这一段《大般若经》，我们下面看《大智度论》。

肆、《大智度论》「缘、观清净」

《大智度论》是解释《摩诃般若经》，也是般若经非常代表性的一部论典，我们先念一段课文。

一、「智」、「境」二法清净，相待而立

《大智度论》卷 63〈叹净品〉讲到般若清净，此「清净」法有两种：一种是智慧，一是所缘。智是能知之心，缘是心所对之境，即所取五蕴身心境界。所说缘、智，就是常途所说「境」、「智」，或「缘」、「观」二法。缘、观也好，境、智也好，所说智跟缘二法是相依而有，所以智清净不离缘清净，缘清净也离不开智清净。论中还特别举如火燃薪比喻，火比喻智，薪比喻境，薪火相依而有。

二、《大智度论》原文

我们先看一下论文，我们再来带大家在黑板上我们再来分析《大智度论》这段精彩缘、智的说法。

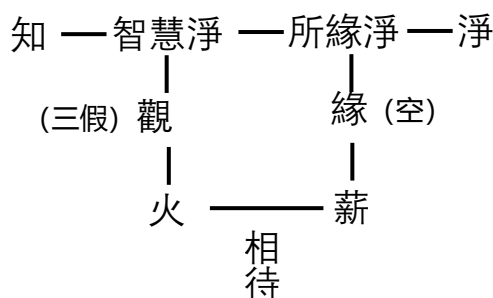
净有二种：一者智慧净；二者所缘法净。此二事相待，大家把这个「相待」划起来，这个是关键的地方。说：离智净无缘净，离缘净无智净。这个离缘无智，离智无缘，这个就讲到相待的关系。一切心心数法

从缘生，若无缘则智不生。譬如无薪，火无所然；以有智故，知缘为净，无智则不知缘净。前面是无缘智不生，这边是无智则不知缘。此中智净、缘净相待，世间常法。

三、「能、所」二边论智、缘

这个「智」是从识心边讲，「缘」是从根尘境界边讲，一个是「能」一个是「所」，叫世间常法。这是天生地长就如此的一个规律，这是你不可能免除，不可能逃避的，它就是这样子。

四、智、缘「清净相待」



它讲什么？我们念完以后可能大家还不是很清楚。我们在黑板上跟各位讲，这个是刚刚讲的「无知遍知」的部分。

五、「相待而有，相待而无」

大家看这边在讲这段话前，我写了八个字两段话，这个叫「相待而无，相待而有」。我刚刚特别提醒各位，这一段话讨论的主题是什么？叫做智慧和所缘清净的关系，智慧净跟所缘净，《大智度论》龙树菩萨自己讲说，此二法相待，我特别讲「相待」，看到了没有？不过有一点大家记住，我们在讲到根尘、能所相待的时候，大家记住，我们多是从相待而无的立场，因为根待尘所以根无，因为尘待根所以尘无。

六、「相待而无」从妄边，「相待而有」从真边

永嘉大师说：念依尘起，尘依念有，所以尘念相待，所以尘念相无，对吧？所以我们一般在讲如何的从我们现在妄执边讲的时候，是从相待而无的立场，大家听清楚。那个是因为我们现在从一个起点，从根尘、能所虚妄边讲，这个相待而无，无掉我们的虚妄边，而这边相待而有讲的有，是因为从真实边讲的有。

这一段论文，《大智度论》讲到佛菩萨的智慧，它已经脱离了虚妄边。现在讲灵知，现在在谈三宗的灵知，所以灵知是清净法，在看这一段的时候，一般从相待无的立场来讲。我们今天是从相待有，所以大家要记住，此二法相待而有，看到没有？相待而有。你看我们这个相待，相待在这个地方，二法相待，都是二法。还有一个问题要讲「清净」是什么意思？

七、「清净」一词有多义

刚刚念了这一段话，这个是第 28 条引文，是从大藏经 25 册 507 页上栏里面，大家可以去看，这是《大智度论》龙树菩萨解释《摩诃般若波罗蜜经》一段清净的经文，我不引了。

我们用黑板上这个表，就是第 28 条引文以后，龙树菩萨自己解释，我把它引在这边。他告诉你什么是清净，搞了半天，般若不是讲空吗？怎么弄个清净出来了？清净不是好像如来藏讲的吗？你怎么讲清净？

龙树菩萨自己解释：清净有种种名字，或名如，「如」是如来藏讲，或者唯识讲的，或者法性(如来藏讲的)，或者般若(这是般若)，或者叫无生、无念、空、无相无作、无知无得、毕竟空，看到没有？

八、「清净即般若」，灵知义

所以我特别把《大智度论》，就是对于这一段，就是黑板上，我们把 28 条引文在黑板上表现出来，特别跟各位交代就是，看到「净」这个字的时候，不要脑袋里面一片空白，这个「净」什么东西？就是般若，就是空、无相、无体的概念，就是我们这边所说的灵知。

我们把这个交代完以后，我们来看这个问题。

他说智慧清净，一开头讲，清净有两种，就是般若或是我们说无生无灭，或是般若，或真如，或是无知、无得、毕竟空有两种，它从两个角度来彰显般若空。

伍、「般若」以能、所二边彰显其义

一、「两大车轨」立于能、所二边

大家记住，这段《大智度论》二种「净」告诉我们什么意思？就是说这个般若、这个空性始终是从能所二边来讨论的。这就是我们所说两大车轨，从这边可以看得出来，这个是非常有价值的一个讯息。

智慧净从能边，这是能边；所缘净，这是所边。就是所取的境界清净，所以这个「净」我特别把它写出来，你看到净的时候，就智慧空、所缘空。

二、「二事相待」

它下面有一句「此二事相待」，特别强调，离智净没有缘净，离缘净没有智净。所以者何？一切心心数法从缘生，无缘则智不生。这个(智慧净)是能，从缘生(所缘)，无缘则智不生，后面什么？无智则缘不生，不知缘净，这两个是互相的，相待的，始终告诉你相待。

三、「薪火喻」

他说：**譬如无薪**，这是什么？薪。**火无所然**；以有智故，「知」在这边，「知」出来了。这句话：**以有智故，知缘(所缘净)为净**；所以知道净的，知道空的是「知」，我刚刚特别提醒各位，净有两种，它还是从能、所两边来看到。

四、「两大车轨」是重要思想创见

一再提醒强调我们所提出来的两大车轨，包括我们《禅宗看心》能缘边的法门，所缘边法门，可以看出它的价值，在这个禅法上面，是个非常有价值创见，提出了能缘、所缘边法门的分析。

五、缘、观，「火、薪相待」

刚刚讲过了，这个「观」是什么东西？他说：无缘则智不生，这是智边，「观」是智边。所以我们来看，这个「智」它从观、缘而起的，「缘」和「观」我们下面也会谈缘跟观，「观」什么？就是观三假，因成假、相续假、相待假，观三假以后就进入空。所这个境界是空的，缘就是境界的意思，观是智(三假)，知、智这是一起的。

所以你看到没有？三假、观、智、知在这个地方，火、能在这边；所缘、空、净、薪、所，在这个地方，缘、空、净、薪、所，在这边。这是始终相待的。

六、「相待故无」(空边)，「相待故有」(有边)

我刚刚讲了，这个观(三假)，所以缘(空)，这是从相待故无的立场，我特别把它标出来。这边是相待故无【观(三假)一缘(空)】，这边是相待故有【智慧净(知)一所缘净(净)】；这是薪、火喻跟能、所的关系。

我们一般是从观三假、空，所缘、空的立场，这是「相待故无」，可是这边是从智慧清净边，所缘「相待故有」，二法相待故有。这段很精彩，很有价值。

七、「境智双泯」

我们看下去。我们请看课本 422 页中间，从《大智度论》这段话可知，能观智与所观境如如、境智空，亦即能观智与所观境境智双泯，这就是般若。能观之智空寂，所观取境无相，此空、无相就是「无知无得」的智慧。我们这边讲到无智无得。智与境相待而有、而无，就是般若波罗蜜，也是无知之智。般若就是无知，无知就是般若，境、智都是清净，相待而清净，可说是智境双泯境界。

这一段的重点就是告诉各位，这个本身架构我刚刚讲了，第一个是先把智慧跟境界这两个空、清净提出来，说明这两个相待，这两个相待什么？特别一开始讲的，它是从相待而有，有什么？有智慧，有薪火喻的产生开展，它不是我们平常所谓的相待而空的立场。

八、「薪火喻」本质为知

在这里面对于智慧特别提出说，「知」缘为空、为净之立场，就是把智慧用这个空来彰显，这个智慧的本质什么？就是这个「知」，要强调要提示大家的就是，在这一段龙树菩萨讲到智慧跟所缘境、薪火喻的当下，它的本质是什么？是「知」这个概念，就是我们所说的「灵知」。

九、以「知」为智慧，空之体

我们再看，「清净」之义，经自释为无生无灭、或空、或无相等，故知《大智度论》此中以知来表示「空」义。这个我们刚刚讲的。

刚刚在黑板上已经把《大智度论》这一段，解释什么是清净的话已经写出来给各位看了，也就是说《大智度论》用什么？就是知缘为净，知什么为净？知空？知空什么？就是这个「知」。什么是空？什么能够去观察到、认知到是空？是这个「知」。

我们把这段《大智度论》文字里面的一些重要的意涵我们逐字跟大家解释。

十、「薪火喻」以能、所和合深入观境

论中又举「薪火喻」，下面我们来谈薪火喻，薪火喻我们之前在能、所、禅病的时候，讲过能所和合有特别强调，薪火喻是当功夫进到一定程度后，能观的智跟所观的境一种能所和合之下，产生观境深入的、快速的，朝着明心见性前进止观作用。

十一、《智论》「薪火喻」从理边，《永嘉》从行边论

佛典里面有很多薪火喻，经里面就有很多薪火喻，在这边不开展了，之前有提过。永嘉大师《永嘉集》毘婆舍那，就是用薪火喻来诠释智慧的增进。《大智度论》这边，就是我们刚刚上文引的第28引文，说「譬如无薪，火无所然」，这句话实在说明了智慧火根源本于尘境的薪，智照见境空，而境智双泯。永嘉大师申述谓，薪愈多则火愈大，其意实同。《大智度论》这边从理边说，《永嘉集》从行边论，其实一样。

《永嘉集》从行边论，实则理从行显，行成理圆，二者相成。也就

是说《永嘉集》大师从行边论跟《大智度论》这边从理边论，两个是互相成就，所以叫理从行显，行成理圆，二者相成。

十二、「薪火喻」三个重要主题

接下来我们看，薪火喻对于禅师在三个问题上其实有很重要的意涵，

第一个在我们的心境相待，心、境二者如何互相成就？

第二还有功夫渐增，禅观作用与功夫境界渐渐开展过程，

第三还有谈到智慧本源，智慧从哪里来？

功夫是如何增进的，我们的心跟境，我们取所缘境，我们心应该怎么取所缘境这个关系，这三个在禅观中间非常重要的理论，重要操作思想，有着非常崇高与重要的价值。

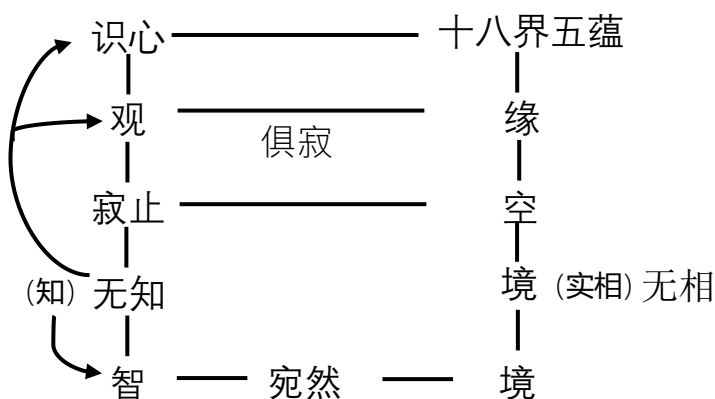
十三、《大智度论》「薪火喻」弥足珍贵

《大智度论》这一段理论完整又非常清楚，是理论代表依据。此段《大智度论》对于我们了解薪火喻有非常珍贵价值。

可以看到，这一段话就可以拿来作为一整个薪火喻的理论架构来看，而不是只有那两句话，这段话整个就是薪火喻概念。

陆、《净名玄论》「缘观俱寂」

一、「缘观俱寂」表



3.《净名玄论》

二、吉藏大师三论宗宗祖

接下来看《净名玄论》这一段话跟前面很像，不过比较简单一点，跟《大智度论》很像，我们抄一下黑板。

下面第三个引文是《净名玄论》，这一本注作是吉藏大师对于《净名经》，《净名经》又名叫做《维摩诘经》做的注解，大师在注解前面有一篇总论叫《净名玄论》里面一段话。我们知道吉藏大师是三论宗开宗集大成者，我们现在学的三论或者是中观，都是依据吉藏大师的注解，所以吉藏大师讲的中观思想，般若思想可以算是最有权威性的。

三、论「般若」具知与无知

我们先看课本，我们再来把课本分析在黑板上面。

《净名玄论》设问：为何般若具足「知」与「无知」两面？

答说：般若是实相，了达实相，所以「知」。而实相者无相空寂，无能观之心，亦无所观之境，故云：「内外并泯，缘观俱寂」，说「无知」。此上是「知」与「无知」分论。

我们先看原文，问：云何般若具知、无知？答：般若知实相，是故名知。契实相，则内外并泯，缘观俱寂，故名无知。虽缘观俱寂，而境智宛然，故知无所知，无知而知。

四、「知」、「无知」对立而同时存在

我们看黑板，这个主题是从设了一个问题来讨论，就是为什么般若里面有「知」和「无知」两个概念，这两个概念是反面对立的，可是它又同时的存在在般若里面？

吉藏大师在《玄论》里面，讲得很清晰，他首先回答，什么叫做「知」？他说般若知实相，知实相所以叫做「知」，可是当他知道实相以后，内外并泯，就是无相，就叫「无知」。所以讲得很清楚。这段话就把「知」跟「无知」讲清楚了。

缘观俱寂，而境智宛然，这边最后的结论是什么？叫境、智宛然。

所以它从这边一直下来，到了最后结论叫境智宛然。

五、「无知无相」妄边说，「境智宛然」真边立

于是我们来看，怎么境智宛然？我们把这个问题往前推一下，就看到这个表。

一般从我们的识心，或十八界开始谈起。这个识心它是能边、能观，观什么？观十八界境界这个所缘，于是叫缘、境，这是境。所缘的「境」。

能观的「知」，观什么？俱寂。这个缘就空，这个能观的智也寂止，也就到这边智、境都寂止、空寂。可是这边却出个「宛然」。不是刚刚已经寂止了吗？这个寂止的是这个识心，所观的境空掉是十八界，所以这边讲的，这个时候「无知」跟「无相」，这是从妄边讲的。所以妄边讲的就是「无知」「无相」没有了，可是「知」和「实相」出来，所以这边是从「知」和「实相」这边讲的，叫境、智宛然。

这个「无知」是从这边(识心、观)讲的，从虚妄边讲的，所以虚妄边的观、缘俱寂了，所以真实边的境、智宛然，这样就很清楚了。

所以上面是从妄边讲，缘、观俱寂，下面从真边讲。这边其实最后的总结是什么？是从真边来总结。这样大家从真、妄两个角度，这样上面看下面看，就清楚了。所以为什么会有「知」跟「无知」在一起讨论的意思，在这个地方。

六、课文

下面有几句话我们把它念完，这段就结束。

继又将「知」与「无知」合论，谓：虽缘就是所观的境、观(能观的智)俱寂而「无知」，然而境智以空即色故，于如如境智中不碍缘生万象。是故「般若」之知，具「知」与「无知」二者，能同时俱存无碍。可知吉藏大师对般若中观空之解析，亦以「知」来诠释。

七、禅观二个重要主题

这一段里面，它有两个重要的概念在禅法里面，就是这两个概念，第一个叫「缘、观俱寂」；

第二个就讲到「境、智宛然」。

这个就是这一段吉藏大师《净名玄论》里面提出两个非常普遍在般若经的思想里面，在禅观的思想里面，包括我们讲的禅宗的薪火喻，《大智度论》讲的薪火喻，都是属于这个部分，都跟这个有关系。

八、禅观以知表显「缘观俱寂」与「境智宛然」

我们重点是要透过缘观俱寂、境智宛然，《中观》重要的思想结构中，看到了吉藏大师来解释缘观俱寂跟境智宛然，这么重要思想里面，其实用了「知」来表现般若的思想，所以让大家看到了，也就是说般若中观经论里面，它在诠释禅观的契入点，乃至在整个修行的过程当中，以及最后得到的般若智慧，都是用「知」这个字，所以「知」之一字众妙之门来诠释的，这才是我们最后要彰显的主旨。

九、三段经文为《般若经》表显「灵知」之旨趣

我们今天有了三段，第一段是《大般若经》的，第二段是《大智度论》的，第三段《净名玄论》的，大家不要忘了。它们虽然是来诠释了般若经的思想，不管从理从行，可是它们在诠释般若经思想当中，都用了一个重要的字，一个主题，一个概念，就是这个「知」，就是我们禅宗所讲的灵知之「知」。

好，我们今天讲到这个地方。

118 第五章第二节 灵知与体究 6

科判

壹、教下、宗门禅观以「知」为体

- 一、默照、体究、惺寂以「灵知」为体
- 二、三宗亦以「灵知」为体
- 三、般若宗以「能」、「所」二边表禅观契
- 四、「两大车轨」本于心识结构

貳、如来藏宗以「心」为知

- 一、如来藏从心明「知」
- 二、般若中观从境空无知明「知」
- 三、《智论》依境明空论「知」
- 四、《华严经》心画一切
- 五、《起信论》唯心所造
- 六、以「真实识知」表心之体

叁、禅师以心明知

- 一、宗密大师
- 二、澄观大师
- 三、四祖道信

肆、中观般若宗与如来藏宗对「知」之不同思路

- 一、「真俗二谛」与「一心万法」
- 二、二宗明「知」思路图
- 三、如来藏宗以识为体
- 四、般若中观以三科为体
- 五、尘念皆空后，知现
- 六、空转为「知」

伍、二宗依「两大车轨」对观同、异

- 一、生命之体心识即「能」、「所」二边
- 二、二宗能、所对观表
- 三、般若中观客观，如来藏、唯识主观
- 四、「由所至能」与能、所并销
- 五、三宗皆不离「能、所和合」之天则
- 六、三宗及宗门皆以「知」为禅观体

陆、唯识宗禅观之「知」

- 一、《显扬圣教论》
- 二、《唯识二十论》
- 三、小结：二论皆以「如实了知」为体

柒、「体究」代表说法

- 一、代表宗师为圆悟与惠能
- 二、永嘉大师初见六祖惠能
- 三、「体取无生」与「体即无生」
- 四、《坛经》原文
- 五、「体即灵知」

捌、「体究」三角度

- 一、「理」、「行」、「果」
- 二、正觉宏智一文将三者合论「体取」
- 三、原文
- 四、祖师将「理」、「行」、「果」混同使用

玖、「体取理」

- 一、正觉宏智
- 二、义忠禅师
- 三、承古禅师
- 四、楚南禅师
- 五、破山禅师

壹、教下、宗门禅观以「知」为体

一、默照、体究、惺寂以「灵知」为体

大家早，我们继续看《禅宗看心》第五章第二节。讲到第三大段，灵知与三宗。

上周灵知与三宗已经讲到般若中观宗。在之前我们讲了灵知和默照，我们谈到为什么要反复的谈灵知呢？前面讲过就是不管是默照、体究、惺寂，它的本质就是一个知，是共通的。参话头，其实也离不开灵知。参的本质就是知。

二、三宗亦以「灵知」为体

我们现在谈的灵知和三宗，和前面禅宗里面从各各角度，来谈灵知的意义一样。参话头、牧牛、不会、疑情从所缘边来讲，它也没有离开灵知。默照、惺惺寂寂、参究、体取，它们也是另外一种灵知的表述，都是从禅宗内部来比对灵知是这些法门的一个主体。这一段讲三宗和灵知，是从教下的角度来比对灵知。从宗门下的个个法门来比对灵知是禅宗个个法门的主体。另外从教下三宗来比对，看到三宗也是以灵知为修行的主体。

三、般若宗以「能」、「所」二边表禅观契

上节课我们讲了般若中观宗，我们用了《大智度论》、《净名玄论》跟《大般若经》跟各位介绍。其实这几段都非常地精彩、有价值。大家回顾一下就可以看到，这三段讲般若中观的禅法的推进、开展，它依然是从能所两边来论述。从能所两边表显禅法的契入。

四、「两大车轨」本于心识结构

为什么要讲这一句话？就是让各位知道，我们所提出来的两大车轨，能所和合的这些理论，其实是根植于、立足于心识的本然。不是我们别出心裁，另外创一个思路。祖师也好，经典也好，也是由此而契入，由此去诠释禅法的一个进入。为什么？因为事实就是如此，我们怎么样

地把禅观落实在现前境界，现前生命体上面。现前生命体就是能所两边。

这是我们讲〈灵知与三宗〉之旨趣，上节课讲了般若，般若中观宗。

这节课我们从如来藏宗开始，请大家看 423 页。

贰、如来藏宗以「心」为知

一、如来藏从心明「知」

如来藏，心以知为体

这一段的一个思路，主要就是我们先举出如来藏经典。如来藏经典把一切法的本源，把宇宙生命的根源落在一个字叫「心」。那心跟我们的灵知什么关系？心就是以灵知为体，心怎么表现？心就是「知」，离开了知找不到所谓的心。心就是知，这样就看到了如来藏宗也是以知、灵知为主体。

二、般若中观从境空无知明「知」

我们看这一段，把课文念一下。相对于般若中观思想用「境」的有无，来表现「知」与「无知」之般若智慧。这个我们前面讲过了，在《大般若经》就是无眼耳鼻舌身意，无色声香味触法，所以无知不见，可是不舍自性，所以遍知，无知而遍知。这个就是般若的思想。到了后面《净名玄论》。《净名玄论》就是《维摩诘经》。《维摩诘经》是从般若契入，而把般若提升到华严的境界。

《净名玄论》就是吉藏大师谈到般若，因为吉藏大师是般若中观宗的一个大师、集大成者。他在谈《净名玄论》，是把般若提升到华严的境界，它的体、本质还是般若。所以吉藏大师用「缘观俱寂，而境智宛然，无知而知」来诠释。

三、《智论》依境明空论「知」

前面《大智度论》也是这个意思，也是由知和境、缘，境就是缘，二事相待论。论清静，就是论般若、空。现今谈如来藏，文章一开始先把前面般若中观宗与知的主旨，把它做一个回顾。然后再往下叙述如来

藏。

四、《华严经》心画一切

前面般若中观宗是用境的有无来表现知和无知的般若。如来藏经典则以「心」统摄一切万法，以「唯心所现」理论，来诠释宇宙万法的根源。举《华严经》和《起信论》两部代表性的经论以明「心生万法」。

如来藏的经典有很多，比如说像我们常读的《楞严经》、《圆觉经》，这都是如来藏的，还有另外一部就是《华严经》也是如来藏的。

我们来看《华严经》说：

心如工画师，画种种五阴，一切世界中，无法而不造。

心造一切法，就像画师画出一切的五蕴世界一样的。

如心佛亦尔，如佛众生然，心佛及众生，是三无差别。

再把心统摄了佛和一切众生，心画出一切万物。宇宙万物里面，最有代表性的两个就是佛和众生。佛是觉，众生是迷。迷和觉都统摄在心里面，由此可见，如来藏就是以心为一切万法的体质、根源。

五、《起信论》唯心所造

我们看《起信论》说：

三界虚伪，唯心所作，离心则无六尘境界。

这个讲得很简单，可是却把意义完全地表现。三界都不真实，它的背后就是一颗心，如来藏心或者真心。离心则无有六尘境界，一切离开了心就没有六尘境界，所以万物是假的，「心」才是真实的，讲得太清楚了。

六、以「真实识知」表心之体

我们看下面，《起信论》对于心，它有很多的表述，其中就有一个真实识知，可见对「心」也是用知来表现：

《起信论》也谓真如体性摄含多义，真如就是指心，其中即以「真实识知」、自性清净心等，它既是讲真如就是真实不改变的真理，它既是我们的清净本性，也是对于真理的了知，叫做真实识知。所以它也是

用知来诠释心。

叁、禅师以心明知

一、宗密大师

心我们了解了，我们看到《起信论》也用知。

我们看祖师怎么讲心。这里面我们举了三段，一个是宗密大师，一个是澄观大师，一个是四祖道信，这都很有代表性的几段对于知的诠释，「心」和知之间的关系。

我们看，禅师谓此心体，即灵知之性。一切修行本源在于心，而心的相状是「知」，心的体相表现在「知」上。如宗密大师认为心只是假名，心的实体就是「知」。

所以我们问一个问题，这是宗密大师的思路里面的。他说，宇宙万法的本源是什么？就我们刚刚《起信论》《华严经》《楞严经》的说法，叫做心。《楞严经》也是讲真心。

请问心又是什么？对啊，心是什么？宗密大师讲心就是知，心是一个比较模糊的概念。比较表层的概念，比较外相的东西。心这个概念、名词，往里面剖析心到底是什么东西，再仔细的看心是什么？它就教我们落实在实体，落实在我们可以感知，生命可以感知，就是知这个东西。

宗密大师的思路就是这个意思，他说：

每闻诸经云：迷之即垢，悟之即净，纵之即凡，修之即圣。

知是什么东西？「知」就是迷悟凡圣的一个主体，就这个问题。迷悟凡圣的主体是什么？它能生万物、世间、出世间一切诸法，那是什么东西？他说：是心。这个跟我们前面讲的《华严经》跟《起信论》讲的三界是由唯心所作，意思一样。

接下来就是说：

愚者认名，便谓已识，智者应更问：何者是心？

反应迟钝就以为说：我知道，一切万法的主体是心。可是智慧的人，他就问：心又是什么？答案是：「知」这个字。所以为什么会问心是何

物？为什么会提出这个问题？就是我们要把心这个字再往实处落实下来。

心到底在我们生命中间是什么东西？就是我们这个知，知就是我们现前六根了知外在六尘的那个认知，就是我们的意识。只不过我们现前的知由灵知转成了妄知，因为取根尘不实之境，这个问题我们就先搁下。

二、澄观大师

我们看澄观大师在〈答皇太子问心要〉也讲到：心体本相、本质就是灵知，乃至宇宙真理就是心。

至道本乎其心，心法本乎无住。无住心体，灵知不昧。

这一句话它也是讲到说一切真理，它的根源、本质是我们的心，而心是无住的，没有相的，而这个没有相无住无体之心，它是灵知不昧。又把这个心归到「知」上面来了。

三、四祖道信

我们再来看四祖道信回答法融禅师的，「如何对治心起缘境」的问题，我们来看：

识心妄境相待而起，心不起念、不取境相，则妄念不生，妄念不生则真心显现。此真心非前取境识心，但亦由前识心转化而来。真心现则遍知一切也，此亦明心即知。

境缘无好丑，好丑起于心，心若不强名，妄情从何起？妄情既不起，真心任遍知。

这个就很清楚了。

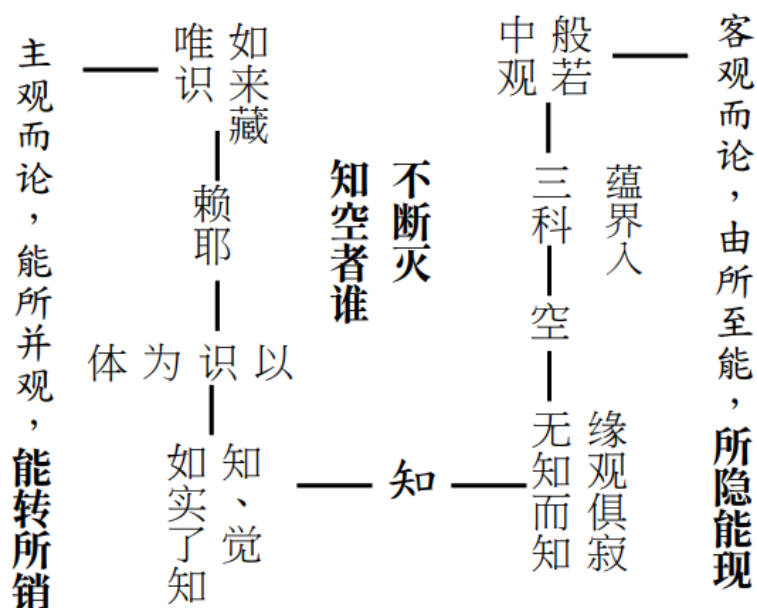
肆、中观般若宗与如来藏宗对「知」之不同思路

一、「真俗二谛」与「一心万法」

我们来看下面，禅师将灵知之性根源，放到真心或者如来藏「心」上，背后就是如来藏经典思想；般若中观宗师，将般若「无知」理论放

在二谛上，二谛背后就是般若。两个思想体系，唯心如来藏，及二谛般若中道，在禅师思想理念里，理论表述虽有不同，但在对于「知」之共通点，实有合会之处：如来藏思想以一切万法由心所现，而心之本质、体相就是「知」；般若中观理论认为一切身心，根、尘境界，色即是空，空即是色，真、俗二谛圆融，境智相泯，即是般若，般若即「知」。由上般若经论知及如来藏论知，都将真、妄二者转化为「知」，即禅宗所谓灵知。

二、二宗明「知」思路图



这一段可能要帮各位解释一下，我们来看这个问题。

刚刚讲这一段就是把般若中观宗和如来藏宗对于知的落实，把两宗的理论，如来藏怎么修行，般若中观怎么修行？落实在生命境界上面，都落实在知上面。这个知，两宗都落实在知上面，怎么讲？

三、如来藏宗以识为体

唯识跟如来藏的主体都是赖耶，两宗比较接近，我们就合起来一起讲。般若中观宗在讨论到宇宙万法的时候，它讲万法(非赖耶)，是落实在三科，就是五蕴、十二入、十八界。在修行的时候，

一切万法由阿赖耶识表现的。这就是识体，以识为体。这个是如来藏，或唯识它们的一个思想结构。般若中观就是以空为体。以识为体，就是我们所说的知或者叫做觉，觉就是知，或者叫如实了知，唯识讲如实了知。这个比较好了解，因为以识为体，心识就是了知的意思。

重点，大家注意一下，我们要了解，这个(中观)大家比较难转过来。如来藏和唯识以识为体，它的本质是知，这个好了解，我们就不多分析。

四、般若中观以三科为体

我们来看中观，中观讲的叫做无知而知，或无知而遍知，或叫缘观俱寂。也就是三科蕴、界、入，它这里面包含了色法，也包含了心法，都空掉了。所以一般人在这个时候，他就很难转，怎么就是这个所谓的「知」？就很难转。在这里面大家要记住，蕴界入空。这个空，蕴界入空，空了以后，它不落入断灭。这是一个转折，重要的转折。请问空不落入断灭，知空的是什么？有没有不断灭空？就是这个「知」。

五、尘念皆空后，知现

所以我最常喜欢引用宗密大师的「**妄念本寂，尘境本空。**」在 416 页。妄念本寂是根，尘境本空是境，根境都空的空寂之心，灵知不昧。尘也空，念也空，境也空，心也空。可是空寂的体，空寂的心灵知不昧，它还是归到这个知。所以空以后就无知了。可是无知它却而知。

六、空转为「知」

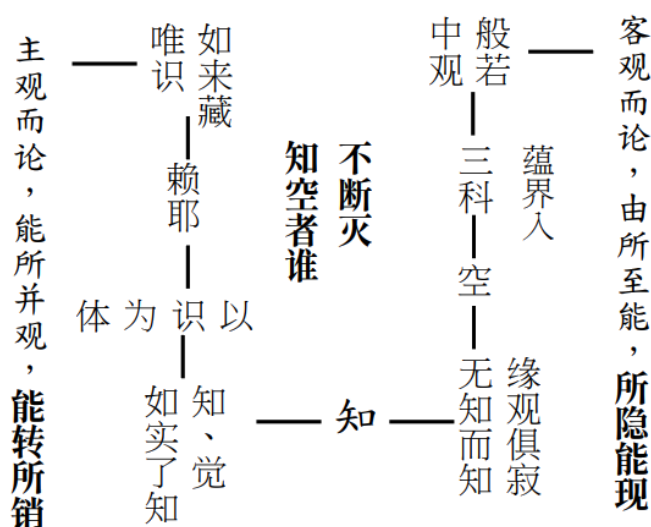
「无知而知」是般若中观一个非常常见的概念，无知就是遍知。还有一个缘观俱寂。缘观俱寂，后面有一个叫做境智宛然，俱寂以后不落入断灭，就是一个灵知。所以大家记住，把空转入无知而知，转入缘观俱寂，境智宛然的时候，就知道俱寂背后还是知在主导，「知」为空之体。

伍、二宗依「两大车轨」对观同、异

一、生命之体心识即「能」、「所」二边

继续从能所比对。我们一直跟各位强调，禅法不管是祖师也好，经典也好，不离两大车轨。因为我们的心性，有情生命的主体就是能所二边。所以从能所二边，来看中观般若宗跟唯识如来藏宗，它们的关系比对，这样就很清楚了。

二、二宗能、所对观表



三、般若中观客观，如来藏、唯识主观

我们从几个角度来看二宗入空之路径，第一个就是三科。我们刚刚讲般若中观是讲三科，如来藏、唯识是讲赖耶。

所以就三科而言，它是一个客观存在的事物，是我们认知以外的一个事物。

阿赖耶的话，是生命主体是主观的。

当然主客一直相应相待，有客一定有主，有主一定有客。可是从比较彰显的立场来讲，这边(般若中观)是客观，这边(唯识、如来藏)是主观。

四、「由所至能」与能、所并销

般若中观显发这个知是什么过程？是由客观的所(三科)慢慢的空掉衍申至显发能(灵知)，它先从所边论，然后引到能边，叫「由所至能」。

而这一边(如来藏宗)，它是「能所并观」。因为心识本身，它就有能所的关系。阿赖耶识本身，它始终是有能所并观的，它是有一个先后隐显的关系。所以由所至能是等到所隐能现。本来是所比较显，可是它在一个禅观的过程中，由所隐了以后能显。这个知，能就是知，知显出来了。

如来藏边是能转。主体因为是主观，转观把所销亡，所以它一直的存在。不过它把能所互动的，能所并观的当中，所就是无明尘相，把所一直销亡，能是一直安立，主体一开始就出现，然后一直在销亡「所」。所以能转所消，这里面是所隐。

五、三宗皆不离「能、所和合」之天则

这样比对，就可以看出来，中观般若和唯识、如来藏，它们的禅法，都没有离开「能所和合」运转天则。这个铁则、天则是跑不掉。只不过是在主客、先后、显隐之间有所区别。

六、三宗及宗门皆以「知」为禅观体

这样大家就可以把教下三宗和宗门做一个会通，在什么地方？就在「知」这一个字上面彻底会通。其实这一段话就是在解释般若跟如来藏会通的论述。我们把它在黑板上跟各位诠释了一下，下面就是唯识部分，基本上和如来藏思路差不多，来看文字怎么表述的。

陆、唯识宗禅观之「知」

我们找了两部唯识论典，就是《二十论》跟《显扬圣教论》。这是比较代表性的论典。二部论典表现的文字就是如实了知，我们前面讲过了。

一、《显扬圣教论》

1. 《显扬圣教论》

大乘谓一切境都是不真实性的，不管是般若、如来藏、唯识宗，都要对境的不真实如实了知。《显扬圣教论》谓空有两种：一是所知之境空，一是能知之智空。

所知境空，谓我、法二者遍计所执之「有」或「非有」境界，实本无二，没有分别，这就是境空。

而所谓智空，是对此「有」跟「非有」无二之无分别境，能如实了知。

我一再跟各位讲过，前面不管是般若宗，不管是引的《大智度论》、《般若经》、《净名玄论》都是从能、所来谈知。这边的唯识宗也是谈能所。我把这个概念提出来以后，大家慢慢去观察到就知道佛法谈到智慧，不管是哪一宗，它都是从能所来表现的。所以大家要知道能所和合运转的价值。两大车轨的价值，无与伦比，是佛法中修行思想的第一重要思维主轴。

我们来看：

空有二种：一所知，二智。智就是能知。所知者，谓于众生遍计性所执法中，及法遍计性所执法中，即于此中，有及非有无二之性，无分别境，这是所知。智者，谓缘彼境如实了知，这个是能知的。还是这两个。我们前面也跟各位讲过了，唯识宗跟如来藏宗，二宗的知跟所知，两个是合论。它是合论的，它始终能所两个。

二、《唯识二十论》

2.《唯识二十论》说：能成就出世无分别智，才叫做真觉。进而成就无分别智、后得智，后得智的世间境智现前时，能如实了知一切境界真实平等。此后得智「如实了知」，跟凡夫位没有证得无分别智，不知外境如梦不真实，是不一样的。《瑜伽师地论》等也有如此之理。这是从后得智上面来讲如实了知，其实是一样的。

若时得彼出世对治无分别智，乃名真觉。

我们讲过了，「觉」就是心就是知，也是智。此后所得世间净智现在前位，如实了知彼境非实，其义平等。就是如实了知有和非有的出世的，根本智跟后得智境界是一个东西。

三、小结：二论皆以「如实了知」为体

我们来看下面说：显扬圣教与唯识二十两论，都以「如实了知」诸境非实有，即境空而得无分别智、真觉。故知唯识亦以「知」来诠释唯识之智觉。

由以上，我们这前面三段了知灵知之义即大乘三宗共同之体，大乘禅观皆秉此灵知而成佛。所以灵知非常的有价值，这是我们在能边四法中第一个提出来讨论，是因为「灵知」是教下三宗以及宗门下各宗的主体。

我们看下面。

柒、「体究」代表说法

一、代表宗师为圆悟与惠能

「体究」最有代表性出处，数《坛经》里面一段话，我们念一下，大家就知道了。灵知以外，禅宗祖师也用「体究」或是「体取」语词。「体究」，最有代表性祖师是北宋末年圆悟克勤禅师；「体取」，则以六祖惠能大师最具代表性。

二、永嘉大师初见六祖惠能

《坛经》有一段永嘉玄觉大师与惠能大师的对话：

永嘉乍到曹溪，绕禅床振锡而立，惠能就说：「沙门从何而来，生大我慢？」永嘉大师答云：「生死事大，无常迅速。」没时间顶礼你了。六祖说：「何不体取无生，了无速乎？」师云：「体即无生，了本无速。」

所以永嘉大师说修行生死事大，没闲工夫做那么多礼仪了，所以没有顶礼你。六祖说既然生死事大，那你就体取无生，为什么体取无生？就是无生当下就是，你就去取就好了，那不是很快吗？那还有什么无常，

迅速不迅速的。你当下就是无生体取就是，不用讲无常迅不迅速的问题。

三、「体取无生」与「体即无生」

永嘉大师说「体本无生」体是无生，所以重点在体这个字。

这是有名而代表性一段对话。六祖要永嘉大师「体取无生」，是渐修。永嘉大师回答：「**体即无生，了本无速。**」**「体即无生」**是直下顿悟。当然你说六祖讲的体取无生也是「顿」，也可以，这个看你怎么解释都可以。

我们看原文。

四、《坛经》原文

觉遂同策，策就是玄策大师。永嘉大师碰到六祖的弟子，好朋友玄策看永嘉是大善根，就鼓励永嘉大师，一起来参访六祖。来到了六祖门下的时候，绕师，师就是指的六祖，**绕师三匝，振锡而立。**

师就是六祖说：

夫沙门者，具三千威仪、八万细行。大德自何方而来，生大我慢？

你怎么这么懦弱？不顶礼。

觉曰：生死事大，无常迅速。

师曰：何不体取无生，了无速乎？

曰：体即无生，了本无速。

五、「体即灵知」

所以，体取、了达、了知、证得之义，就是觉性，也是灵知之性，是以灵知之性去了知、了达、了证无生之理。六祖讲体取无生，无生故是众生佛性之理，亦是般若中道之义。历代祖师在体取无生时，固然不能离开惠能大师体取无生之旨，在诠释时则有不同角度。从三种角度分析。

捌、「体究」三角度

一、「理」、「行」、「果」

就是说同样是祖师讲的体取，可是我们还是可以分成理行果三个，这是佛法的三个层次，像《般若经》常讲心、道、果，或者《起信论》讲的始觉、本觉、究竟觉的意思一样。

(一)理

第一，体取无生、佛性一理，这是一个理：有佛无佛，生佛平等之佛性。

(二)行

第二，何处体取就是行：此无生之理被无明、业识所蒙蔽，衍生转现出名色、六入、触，就是十八界、五蕴、十二入根尘的角立。故须于此无明、业识、根尘角立中体取。就在我们的生命当中体取无生，这是我们要讨论的主题。

(三)果

第三，体取即心是佛。你体取当下你就是佛，体即无生。修行之时，从现前身心六根、六尘中体取此无生之理。初始所得，但一念觉心，即惺寂灵知；体取了得，则能够明心见性。

二、正觉宏智一文将三者合论「体取」

南宋初年正觉宏智禅师提倡默照，也讲体取。宏智禅师也讲体取，在一段简单开示中间，就含摄理行果这三个角度。

其实祖师讲的很多问题，他都是把理行果一起讲的。有的地方，理讲的比较简短或者模糊，或是带一下，有的地方是行，有的地方是果，它的重点或者是彼此呼应的角度会有不一样。其实很多时候，它都是三者是互相熔融交在一块，当然有的时候专门讲理，有的时候专门讲行，有的时候专门讲果，不一定。

三、原文

我们看正觉宏智讲：

(1)吾家一片田地，吾家一片田地就是我们本有佛性，就是无生之理。

(2)为痴慧覆而流：就是为无明所缚的根尘、声色之境。这两个是合在一块的。

(3)一念照得破：能破业识妄分别者，就是惺惺寂寂灵知之觉性也，扩充就是明心见性。所以一念照破，照就是行，破了以后就是果。

我们看原文：

吾家一片田地，清旷莹明，历历自照。虚无缘而灵，寂无思而觉，乃佛祖出没化现，诞生涅槃之本处也。

就是佛就在这个地方出入，这边讲的就是佛性，乃至可以说这就是佛果。妙哉人人有之，而不能磨砢明净，昏昏不觉，为痴覆慧而流也。就是被愚痴所遮蔽流转生死。

一念照得破，则超出尘劫，光明清白。三际不得转变，四相不得流化，孤耀湛存，亘古今混同异，为一切造化之母，底处发机，大千俱现，尽是个中影事。的的体取。最后一个体取。

四、祖师将「理」、「行」、「果」混同使用

所以它说，我们当下一念就可以把为痴覆盖的田地照破，照破了痴闇，显出本有的田地。超出尘劫，光明清白。三际就是过去、现在、未来不得转变，四相就是生住异灭，不得流化就是把它销融。孤耀湛存，亘古今混同异，这就是形容我们的佛性佛果，本具的法身光明，叫做孤耀湛存。亘古今混同异，为一切造化之母，底处发机，大千俱现，尽是个中影事。这都是讲我们本有的佛性一旦发现以后，它的这种神通妙用。

我们下面就依理行果来谈。大家注意一下，前面的大光明藏开始，讲到开悟境界，前面很多讨论，都是从理行果来谈，因为这是佛法的三个不同浅深的层次。

玖、「体取理」

一、正觉宏智

①正觉宏智禅师谓：众生本有具足清净灵知之性，谓之光明。此佛性法身之真实处，要用心体取。这个也是，前面那个也是，的的体取也是正觉宏智的。这边也是自家真实处光明也是要体取。

一段光明，是自家真实游践处，着精神体取。

所以可以看到，正觉宏智禅师也是讲体取。虽然讲默照，也讲灵知、体取、惺寂。正觉宏智在他的语录里面这四个基本上都有了。

灵知、默照、惺寂跟体取，所以大家知道，真正主体的是灵知。真正在行上面用功的是惺寂。默照是在用的深处。惺寂是浅处，默照是深处。

二、义忠禅师

②义忠禅师是大颠和尚弟子，开示说：今日修禅、学佛者向外追驰、求取，于己心性打开心眼，又有什么帮助？大家参学，不要向外求佛、求道，自己本有无生的佛性，何不用心体取体取。

义忠禅师说：

示众曰：今时出来尽学驰求走作，将当自己眼目有什么相当？尔欲学么？不要诸余，汝等各有所分事，何不体取！

就是说你学到底要向什么地方学？你学什么东西？他就讲说你一天到晚向外驰求或者看经典或者看语录。这些东西跟你自己的眼目，就是跟你打开自己的佛眼又有什么关系？其实你自己本来就具有的真本事，本分事，就是你的佛性、法身，你自己去拿就好，向内体取。

三、承古禅师

③三承古禅师要人体取「空劫以前自己」。宇宙初起自己是什么？这个命题，如梦中说「未梦前是什么？」同样。宇宙天地自身是无明所成，所以须销融此现前妄执之心，若得销尽，则得明心解脱。**所以常劝诸人，原文：**

且于空劫以前体取当人，自会修行去。若要体取空劫以前自己事，直须休心。若得无心，轮回永断。

这边讲体取空劫以前，就是去参究无量劫前最开头的那一念，其实就是父母未生前本来面目的意思。所以休心就要把心静下来，无心，还是讲到无心、休心。

刚刚是体取佛性，下面是体取中道就是空的概念。我们看：

四、楚南禅师

①楚南禅师是黄檗禅师的弟子。有僧问楚南禅师：「怎么修明心见性？」明心见性怎么修？师曰：「体取还没有你自己时。」弟子不解说：「如果没有我，谁来体取呢？」体取也无。

这段语录有两个层次，一个是体取自己本来面目；一个是能体取本身亦无体性，能所皆不生，就是无生义。此亦类如道信禅师谓：「观是何人？心是何物？」

观是心，心又是什么？时有僧问：无漏道如何修？师就是楚南禅师说：未有阇梨时本体取。就还有没有你的时候，就是去体取还没有你的时候，没有我的时候，体取谁？**体者亦无。**就是要一直向内，乃至能观的能体的觉性、了知也空寂。

五、破山禅师

我们看②破山禅师要人体取这「不动不静，不增不减」中道之理，说：这个道理，有情众生每个人都有，非常省力、非常容易就可以体取会到。这本来不增不减之理，平常就在当下这一念，在见闻觉知处，就可以取得。我们看原文：

就中分晓，极省力，极易得，理会体取者不动不静，不增不减。不动不静，不增不减，是般若中观的八不的意涵。《心经》讲的不生不灭，不垢不净，不增不灭，就这个意思。

常常平平，似有物在，者物不必别觅，只在见闻觉知一切处，识得便休。

它这里面讲了两个概念，它说这个其实很容易，你要找对方向找对

处所，体取什么？体取不动不净，不增不减。我们刚刚讲过，这个就是实相，这就是我们的佛性。不过，它不用前面如来藏佛性讲，它用中道实相讲，这是第一个层次。第二个去哪里体会？见闻觉知的当下，在什么地方取？就在你的当下这一念，眼耳鼻舌身意，六根门头处体取，根尘了别处体取。

今天时间到了，后面还有体取的行跟果的部分，我们就下一次再跟各位一起说明。下一节课就进入到灵知跟默照跟永嘉的部分。

我们今天讲到这边。

119 第五章第二节 灵知与体究 7

科判

壹、心识结构建立「两大车轨」在禅法中价值与作用

- 一、心识结构建立「两大车轨」之价值、作用
- 二、「体究」以理、行、果三角度诠释
- 三、理、行、果如树喻
- 四、法门特质中心识结构与所依理为核心

贰、何处「体取」（二处）

- 一、解析「能缘」仍须借「所缘」而契入
- 二、由所体取对象见能体取觉知
- 三、「体取」之处所有二
- 四、路有二条，入径亦二种
- 五、「体究」处所二种
- 六、强观诸法即「体究」
- 七、《永嘉》〈奢摩他〉从法尘细微处入
- 八、所有法门由「专一所缘」入禅

叁、「现前一念」与根、尘二种体究处同、异

- 一、无心(宗门)、一心(教下)处论「所缘」
- 二、粗细、动静不同，本质皆「无明」
- 三、二者皆「无明无体」为所依理
- 四、转换「无明」大小
- 五、「无明行相」在识心深处
- 六、二者同一路径，先后不同

肆、「声色」中体取

- 一、宏智禅师

二、破山禅师

三、庐山天然禅师

伍、「现前一念」体取

一、普庵印肃禅师

二、破山禅师

三、昭觉丈雪禅师

四、圆澄禅师

五、圆悟禅师

六、「无心」是大乘无相禅之枢纽、门户

陆、「体究」与「看心」之比对

一、北宋末诸宗师多用「体究」

二、佛眼禅师提出「退步」、「看不会」

三、「所看」有二

四、虚云「看退步」(心源)，来果「看不会」(无明)

五、「退步」、「不会」一体表

六、「体究」，诸师谓看心源

七、历史上祖师多让看「黑」

八、师资因缘，多样法门传承别异

壹、心识结构建立「两大车轨」在禅法中价值与作用

一、心识结构建立「两大车轨」之价值、作用

大家早，今天继续介绍《禅宗看心》第五章第二节。第二节的第二个主题：体究。

第五章主要是阐述能缘四个法门，所缘四个法门共八个法门。后把八法门统摄为两大车轨，再从两大车轨看到禅法，建构在心识结构能所两边奥妙。这是个非常重要天然浑成之规律。由此规律进一步去穿透、看清楚佛法每一个禅法。这是第五章一个很重要价值，也可以说是禅法非常根本，而且非常核心思路、轴线。

二、「体究」以理、行、果三角度诠释

前诸节课已经把所缘边的四个法门，不会章、漆桶章，再加上前面参话头、牧牛图，我们又讲了灵知，所以现在讲体究。体究这一大段主题是从三个角度，理行果引用祖师的语录来看祖师是如何的阐述、开展体究这个法门。

三、理、行、果如树喻

上节课讲过了体取无生，体取佛性，这是从理边说，这节课从行边说。

讲到「行」，是禅法主轴。理是禅法在底层或者在地面下的基础。如果从树而言，理是土地下面，根部的东西。而整棵树我们看到就是行的架构。整棵树就是行，果就是秋天结的果实。你摘的果实就是很短的时间里面，可是整个树的成长一直到开花到结果的过程，这整个过程都是行。

所以「行」是我们在讲禅、修行主体、全部。所以我们用树的根、果来比喻理跟果，那么整个树的流程、全貌就是行，所以行是一个主体结构。

四、法门特质中心识结构与所依理为核心

行里面开出了很多的法门。每一个法门有两个很重要的差异点，
一个(1)法门所依心识结构，
一个是(2)法门所依之理。

除了这两个以外，就是(3)法门所缘境跟(4)整个禅观流程跟最后(5)所证之果。

心识结构跟所依之理，二义是隐藏在所缘境后面：这个「理」是很抽象的，「心识结构」也是隐伏的。心识结构必须透过根尘或者是能所的运转之后，才能看到心识结构。所以根尘的黏合、相应，以及能所、心境禅观运转，它表现出来，就是所缘境缘取的问题。所以在禅法运行时，阐述多半从(1)所缘境开始起。然后从所缘境看到了(2)心识结构，看到它(3)所依之理，然后开展出它的(4)流程，最后所证果德。

贰、何处「体取」(二处)

一、解析「能缘」仍须借「所缘」而契入

同样在体究，讲行的时候，主要谈主题是何处体取。

我们说参话头，它从所缘边，就是不会、漆桶、疑情或者是冥黑的识心，这个是所缘边比较清楚。能缘边的话，因为能缘的灵知或者是体究，它本身就是一个无形无相的主体。如果是有形有相就落入了所缘边。可是在思惟能缘边的时候，仍然必须要从所缘边进入。或是借着所缘来看看到能缘的灵知、体究、惺寂、默照。这个是大家在思惟的时候，一定非常清楚这么一个回旋或者转折或者诀窍，进入能缘思惟转弯处。

二、由所体取对象见能体取觉知

在讲禅法观行时，重点放在何处体取。在哪里体取，先分出来以后，这时，心识的结构就稍微清晰出来了。从心识结构，们就看到祖师如何表述体究或者体取相貌，由此开展体究的论述，思想架构。

我们讲了体究的理路，要从所缘境，从何处体取来看体究。所以我

们来看书本上对这一段的论述。我们先把课本念一下。

三、「体取」之处所有二

无生之理何处？在以无明为体之根尘、声色中。如何体取？或就现前五蕴、十二入、十八界之根尘中体取，或就当前一念心中体取，即所谓心中无明行相「不会底」与「漆桶」。

所以祖师运心体取处，大有二类：

一者：声色尘境中，

二者：现前一念中，

此二实一体两面也：何以故？

盖声色尘境也有识心分别，现前一念也有声色落谢的影像，一者外相粗显，一者内根微细。言声色尘境者，指一切境；现前一念，意指回光自看己心。

我们把这一段跟各位稍微的再提示一下。也就是说，祖师，其实不只是祖师，二者本身就是有情心识结构下，表现出来两个可能的入径。

四、路有二条，入径亦二种

比如你有两个手。那么你要么用左手，要么用右手。比如今天这个路，到了这个地方以后，它有两个岔路，一个大路，一个小路。要么你走大路，要么你走小路。可能多人走大路，可是也有的人走小路。因为路本身就两条，如果路有三条，他就有可能走三条，路有五条就可能走五条。可是现在路就两条，所以就这两个可能性。路是什么？就是我们所说的「心识结构」，就是心识结构本身，有这两个可能性，两个结构。法门自然依据心识结构，就开展出了可能进入禅观的两个门，两条路出来。

哪两条？一个就是我们六根所对六尘六识中作为我们的所缘境，以六根六尘为门而进入。一个是意识，就是舍掉了六根六尘。所以我们后面提到就是，一者外相粗显，就是六根六尘是在外，可是它粗显，很容易看到。一者内根微细。

比如说，疑情、不会和漆桶，它是在我们内根，意根的深处，意识

的深处，它非常的微细，不太容易掌握。我们就这个问题，在黑板上画了一个表。从这个表，再跟各位做详细的对比分析，大家就会清楚。

五、「体究」处所二种

我们现在所谈的主题是「体究」，体究是禅宗八个法门，能缘四个法门中间的一个，灵知、体究。后面有惺寂、默照。还没有讲体究，先讲体究在什么地方去运转？我们讲过体究是能缘边，可是必须要从所缘边进来，因为能缘边看不到。没办法言语表述，所以要借着根尘所缘境来进入，以这个为门户进入体究。

一个是从意根、意识，就是第六；

一个从六根六识，这个是前五识五尘都包含在里面。

其实主体还是意识，可是它的所缘境，一个只有法尘非常细微，一个是比较粗动五尘。这是两者最大的差别，等一下会看到祖师讲的。

六、强观诸法即「体究」

慧思大师在他《大乘止观》讲，强观诸法不实。「强观」就是这边体究意思。诸法就是指六根六尘所对的六识，不实就是无体、空。

《心经》：观自在菩萨行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空。这就是强观诸法不实。

《金刚经》讲说：一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。观就是一切有为法如梦幻不实。

这些都是直接就六根、六尘、六识观的，所以教下的理论都是直观六尘。

七、《永嘉》〈奢摩他〉从法尘细微处入

我们前面已经讲过了，禅宗参话头是从多心、少心。其实从意识的意根法尘的乱心。其实还是一开始还是从意根法尘这边开始下手。可是这个时候已经进入单指意根法尘，一根一尘而已。我们说永嘉的尘念、惺寂都是一开始就锁定了，把范围缩小到了只有意根法尘这个地方。这是很重要的。

所以意根意识就是指现前这一念。如果是体究，从六根六尘就是根尘声色，包括外面的声色，包括触还有香味法，都在这里面。

八、所有法门由「专一所缘」入禅

那么外在的六根取六尘就粗糙，而且动荡。现前一念就非常细微，而且寂静。所以法尘。在一心中间运心，就是当我们的心寂静的时候，专注一心指的什么？跟各位讲过，禅定要素、义涵有两个，一个是专一所缘。一个是心清净。透过专一所缘使心达到清净的状态。所以在禅法中间，不管任何的禅法，一定要进入一心的状态，才真正所谓定力发起观慧。

叁、「现前一念」与根、尘二种体究处同、异

一、无心(宗门)、一心(教下)处论「所缘」

禅宗跟教下不同，禅宗方法是从惑、业下手，是要进入到无心状态。要脱离一心，一心还是在根尘状态，所以它要穿透根尘进过去。

你说一心，要不要穿透根尘？这个问题我们先不回答，我们等一下会来谈这个问题。

所以我们来看，法尘是指无明行相(无心)，而声色的尘境是属于声色(一心)，是不一样的。无心处离开了根尘以后，叫行相。一心处是根尘、尘相，在前面讲过无明行相，声色是不是一种无明？是。漆桶、不会、疑情是不是无明？是。

二、粗细、动静不同，本质皆「无明」

这两种无明。这(五尘)是无明，这(行相)也是无明，无明行相。它们只是粗细内外不同，都是无明。这(五尘)是粗，这(行相)是细，这(五尘)是动，这(行相)是寂。这(五尘)是外，这(行相)是内，它们的本质都是无明，一心和无心还是有内外、粗细之别。

三、二者皆「无明无体」为所依理

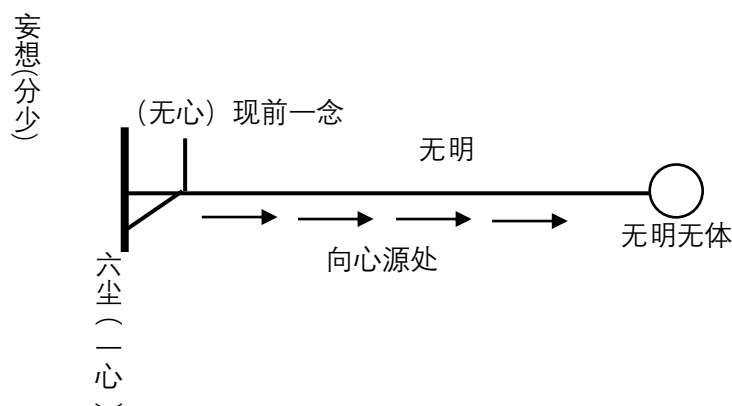
那么所有的禅法都是以无明为体，以无明即智觉，无明即法身为基本的理论。那么请问我们如果体究六根六尘的话，是不是以无明无体、根尘无体，无明即智觉，无明即法身、根尘即智觉、法身，这样的理论开展的？当然是。

五尘、行相二所取境，两个本质都是无明为体。二者最后所依理也是无明为体，无明为智觉。所以两个的本质是一样，两个的目标是一样，可是两个取的起点不一样。

这一条路，这是现前一念，这是根尘，尘境，六尘。两个人的起点不一样，可是它们最后的方向是一样的，这一条路是一样的。路是一样的，结果是一样的。这都是无明无体，无明即智觉的目标是一样的，过程是一样的，它的本质也是一样的，「起点」不一样。

四、转换「无明」大小

所以最后的问题差别在什么地方？就是一个的转距小，因为它本身已经是一种无明的细微的行相，贴近无明已经很近了。而五尘境是比较粗重的，离无明无体比较远一点。所以也就是，如果你要观根尘的话，你的起点是比观黑漆桶要慢一点。人家已经走一段距离了。我们现在谈两个问题，我把这个画一下就比较清楚了。



六尘在这个点(后)上面，现前一念在这个点(前)，它在距离上面的话，已经比你从一心到达无心，它已经比你往前跨了一步。所以你要从这边转一个弯到这来的时候，就是你要从这一边到这一边从它过来，其实你是必须比它远一点距离。因为你是一心，人家是无心。所以从现实的立场来看，体究六根六尘比较难，体究现前一念比较容易。为什么？现前一念起步已经往前走了。

五、「无明行相」在识心深处

再来说，参话头或者是看不会、漆桶。为什么很多人连话头、疑情都找不到？因为它已经离开六根六尘有一段距离了。红色的距离，它有一段距离，看到了吗？很多人，他这一段距离过不过去，所以就看不到疑情、漆桶。可以看到他内心的妄想。这个地方是妄想，属多心、少心、一心的状态。所以你必须要从这个地方(多心、少心、一心)穿到这边(无心)以后，你才进入到无心，所以很多人修行参话头。他这个小小的阶段，他没有跳过。这个小地方很多人就过不去，就进不了参话头法门。

那么你要从六尘的地方一下子就跳到这边(疑情)来的话，难度就比你这一边(无心)往这边走要容易。为什么？人家已经走了一段路了。

在看心〈序言〉里面，引用了虚云老和尚讲的，有人参禅三四十年，一辈子也不知道疑情在哪里？疑情在这个地方。他是一辈子都过不了这一小段。

所以我们说它的转距大，它要从这个地方转到这边，多了这么一条(一心到无心)。就是人家已经先走到这边(无心)来了，他要这样子(一心到无心)多转了这个，我先画的绿色的，它距离比较远，它已经走一段路了，再往前走就快了。差别在这个地方。其他的地方本质跟理论都没有差别。

六、二者同一路径，先后不同

把现前一念跟根尘体究这两个所缘境的差别跟各位讲过了。不只是体究是这样子，其他的法门的在所缘境上面也有这两个进入的状况。那你说这两个方法可不可以合在一起？我先从根尘然后进入到现前一念

的无明行相可不可以？可以。

禅法就是这么一个过程。只不过是有人要把这一条路合并起来一起走，一起说而已。它就是一个过程。你把两个三个台阶并成一个步跳，那你就稍微辛苦一点。你可以一起跳，你说有人他两阶做一阶跨可不可以？三阶做一阶跨可不可以？可以。那你就比较要步伐跨的大，人就吃力的多一点。很简单就这个差别。

肆、「声色」中体取

把这个问题说清楚了，后面就是看祖师讲如何从根尘中体取，如何从现前一念中体取。

我们接下去看具体祖师怎么讲从一念心和从声色中体取。我们看：

甲、根尘、声色中体取

一、宏智禅师

①宏智禅师说：在眼对色，耳对声，山河大地，五光十色，虫鸣鸟叫之中，穿透过声色，就可体取到根尘本无实体隔越，一切光明就在声色中穿透。当要如此体取无生之理。

我们看原文：

既一切不碍，彼我无异相，自他无别名，声色丛中，飘飘超诣，历历相投。所以道：山河无隔越，光明处处透。当恁么体取！

所以它这边讲从声色丛中体取，体取到山河无隔越，光明处处透。就是山河声色当下就是所谓的大光明藏。我们黑板已经写了，就是观自在菩萨照见五蕴皆空。它就是色即是空这么一个理，背后有这么一个色即是空的理。

二、破山禅师

②破山禅师说：人人有个无声之声，一音之声。取得无声、一音之声，一切声音都寂静。声音在哪里呢？就在眼见色，耳听声，思维当下。如果体取到，就一生参学事毕。

若会一音，万籁俱静。此音不在别处，即在昭昭然心目之间，晃晃然色尘之内，若体取得，一生参学事毕。

大家可以看到很清楚，就在声色当中体取。

三、庐山天然禅师

③庐山天然禅师讲：正月十五花灯灿烂，街上锣鼓喧闹，不要认为这是繁杂世间俗情，这正是我们用功处。所以要向这声色中，体取那一片清净安乐法身坐处。

春灯绚烂，社鼓喧哗，莫道不当情，者个当情尤甚，所以万里无云，青天也须吃棒。直教向声色里，体取那一片大安乐田地。

这也是从声色，就是在六根、六尘当下体取。

宏智禅师、破山禅师、天然禅师三位都指出，就在六根、六尘的当下，去体取无生真如之理。从色声的六尘下体取，我们讲完了。

伍、「现前一念」体取

乙、现前一念

前面宏智、破山、天然三位禅师说：从声色中体取。

如何在声色中体取？有声色就有根、尘、识，故声色就在念念之中，由此转细、转深生活中每一个尘境，每一个刹那心中体取。

一、普庵印肃禅师

①普庵印肃禅师说：在心中体取，古德都是如此。能够向自心中体取，就能明心见性，勿欺瞒自心，终无所获。

且向自心中体究，于斯如实更证明。须观古德皆如是，万莫瞒心自发轻。就是你还是要返回内心体究。

二、破山禅师

②破山禅师讲：打坐不是只有坐在那边让心静下来，要去用功参。何谓参？就是体究，看取明白。默默体究，时时刻刻体究。体究什么呢？

体究心念未起心动念之前。参、体取，就是灵知之性。未动者：根尘未作用也，未动念前即是「不会底」、「黑漆桶」。

我们看原文，破山禅师说：

参禅打坐，非是死坐，当须要参。且参毕竟参个甚么？二六时中默默体取，未动念已前，看是何道理？参到情忘念绝处，筑着磕着，不是你是阿谁。

这里面可能很多人还不清楚体究、体取，到底怎么体究？心的运转的什么样子，可能很多人还不是清楚，我们来谈谈这个问题。你看这一段破山禅师，他这边把参、体究，还有看，把这三个概念，在同一段话里面统一平等的用。

也就是参就是体就是看。我们现代人都说参话头，参话头是去追着疑情、话头找答案，那种感觉，其实大家比较容易理解。

「看」也易理解，看就是像我们眼睛瞪着眼前的事物。从你的心眼心里面有一个看的力量，去看住你的像瀑流一样的心识流。灵知的知跟看很像。

那么体是什么？参就是去追，你去知道、看到，其实看、知就是体。

也就是比如说，我眼睛看着手。你看着看着，好像你就看进去了。你参参参追追追，你就追进去了。

你知，知的当下就知道那个东西了。所以你看进去、参进去的时候，那个就叫做体，就是你能知跟所知慢慢越来越接近，越来越接近的时候，那个感觉就是体的感觉。就是能看跟所看的，慢慢一直接起来合成一体的那个感觉，就是体的感觉。

就是你把能看跟所看的，把两个接近起来，去把能所统一起来，这就是体的感觉。密合去看、参、追、究的时候，那个就是体。其实跟看跟参、知一样，还是那个东西，就是那个能的感觉。

三、昭觉丈雪禅师

③昭觉丈雪禅师也说：祖师因为后学弟子顽钝愚痴，所以施设了很多方法，要弟子们向一念未起之初去体取，功夫用久，自然能见到自己本来自身家事。一念未起者：销泯尘念之作用，则念自不起。

我们看下面，说：

不自珍守，窬他门户，穿伊墙壁作么？先贤往哲为汝等痴顽日久，百计千方设尽法子，务要你向一念未起之初体取，猛然省得自家屋里事，浑身担荷，弗假外援。

它也是向一念未起前体取。

四、圆澄禅师

④圆澄禅师要人体取六祖教示。六祖教惠明禅师如何见自己本性，谓不思善、不思恶。就这么参，心自然能会得无生之理，明心见性。不思想，不起念也。

公何不体取六祖之言：不思善，不思恶。只恁么参，自然心入无生，湛然常寂。

五、圆悟禅师

⑤圆悟禅师讲：只管放下一切心头挂念，专一体究。体究时要绵绵密密，打成一片，直到一念不生，才能无心证得。我们看原文，说：

但忘怀体究，令澄湛绵密到一念不生，脱却向来知解、作略、机境、计较、道理，忘心直证，然后于日用之中，以此正印印定。

就是看我们的一念不生处，所谓知解、作略、机境、计较、道理，这些都是我们心的分别，起心动念的分别。所以要你把分别放下，就是从一念、一心、无心这边下去往里面看。

六、「无心」是大乘无相禅之枢纽、门户

我们看下面，这几段的说明：

(1)一念不生，(2)未动念已前，(3)一念未起之初，(4)不思善恶，这些话都是一个意思，就是念尘销泯，根尘不偶，识心分别作用乍然脱离之际，此为一切大乘禅法之初门。

这就是从一心到无心之间，用来果禅师的五心说，比较清楚。这就是一心到无心之间。未动念前，一念不生，一念未起，不思善不思恶。这里面都有一个否定词，否定你那个念头的起处，其实就是无心的意思。

无心就是一切大乘无相禅法的门户。

陆、「体究」与「看心」之比对

一、北宋末诸宗师多用「体究」

从现前一念体究这边做一个小的总摄。

我们来看圆悟禅师，他的语录讲体究最多。

圆悟禅师从不同角度讲了很多体究，比如忘怀体究，相续绵绵体究、冥心体究、退步体究、体究之悠久、忘情体究、悉心体究、绝力体究等。此外，大慧等诸师也讲日夜体究、体究个事无杂念、昼夜体究等等。

比如说我们看大慧的讲的：

况当人合下性静，纯一慈善，无如许恶觉恶知，而复相续绵绵体究，岂不善哉！

我们前面有讲过佛眼禅师也讲体究有没有？他把体究跟看一起讲。

所以说明圆悟等诸宗师，就是北宋末年，包括到大慧他们对体究的概念、用法是很普遍的。圆悟等诸宗师要我们从心上去体究。「体究」就是灵知之性、寂寂、惺惺；体究什么？体究心中无明之「不会底」、「黑漆桶」行相。

二、佛眼禅师提出「退步」、「看不会」

在这个地方，我们再把一个问题，以前曾经讲过，再提起来跟各位讨论。我们在前面看不会章的时候讲到，用了最有代表性的佛眼禅师看不会的这一段文字。

这是我们这一本书很有引导、开导性的看不会的这一段。我们把它总归起来，「退步看不会」。

在这里面我们来看，「看」的这边就是知，就是参，就是这边的体究。我们刚刚讲过了，就是看。看是什么？这个是能边，这(看)是能。那么所看的有两个，一个退步是所，二是不会也是所。

三、「所看」有二

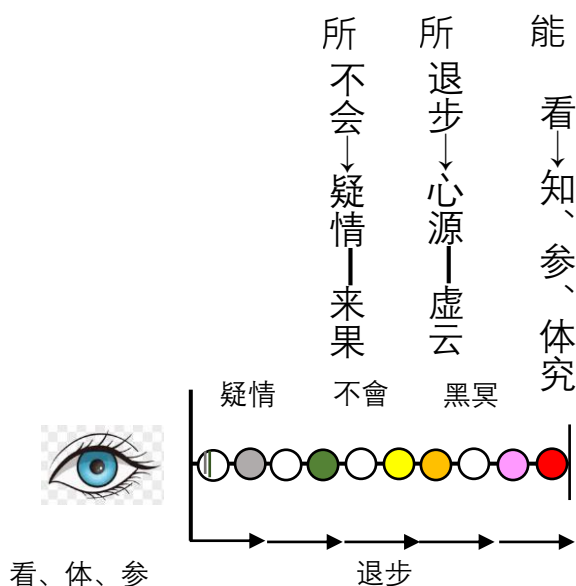
能有两个所，一个是退步，一个是不会。那为什么会看有两个所看东西，看似心念有两个，其实是一体的东西，它分成两个面来。

比如我们的手，现在是手心，这是手背，其实是一样的。你打了手心，就是打了手背，你还是打到手。我把一个针扎下去，你扎到手心，其实就是扎到了手背，是一个东西。

四、虚云「看退步」(心源)，来果「看不会」(无明)

我们在前面曾经讲一个很有代表性讨论，来果禅师跟虚云老和尚，民国的两个禅宗的巨将。来果禅师他是主张看疑情，就是看不会。虚云老和尚是主张看退步，就是看心源。我们曾经在前面跟各位讲过了，如果大家印象不清楚，回去看截取出来十分钟的视频，专门讲来果跟虚云，各引了三段他们的开示来看到他们主张的不同。

五、「退步」、「不会」一体表



特别画了一个表。白色的代表灰的，这是我们说的疑情。绿的是深灰，黄的是小黑，红的是深黑，就是黑，代表不会的浅深。那么往这一边(白浅)，这是入口，然后这边(深黑)是黑，所以这个方向(深黑)就是退步。

可是你在退步的时候，你的同样的黑也在加深。你越往深处走的时候，你的黑越黑。小灰、深灰、小黑、深黑，越往后越黑。所以退步跟黑是同一个概念。只不过一个是从方向上讲，一个是从心的无明讲。就是你越往心的深处，那么你心的浅深就表现出无明黑的浅深。无明黑的浅深也表示出你的心的往内的深处的浅深的不同。所以这个概念很重要。

六、「体究」，诸师谓看心源

那么有的人会说到底我们是看黑、不会、疑情好？还是往心源头处好？

你们看刚刚祖师讲的话，单就以现在引的这六条，看他们是往心的深处，还是往黑走？

大部分是深处。大部分是从退步往心源深处走。那你说是不是叫我们往心的深处走，就我们现在这边所提出祖师教人体究，看到都是往退步走，往心源处走，就是向虚云所说角度走。

七、历史上祖师多让看「黑」

其实从历史上而言，祖师是叫我们看不会、看黑比较多。

为什么？大家思惟看看，因为方向感，是容易迷失的。方向感比较抓不住，因为方向跟空间，你很难抓住，你心里说往心源处走的时候，当你进去以后，不知道心源在什么地方？可是黑或者不会的感觉，是比较明确的可以抓的住的。

大家一定要听清楚、想明白，这个很细微。表面上看，这边所引祖师教人体取都是叫我们往退步往心源处走的，而事实上就整个佛法中而言，祖师是叫我们看黑、看不会才多。

八、师资因缘，多样法门传承别异

这些祖师的说法，从体究的立场来讲，它是从心源处讲的。何以如此呢？

就是不同的祖师，从能缘边也好，从所缘边也好，它会有我们刚刚讲的这两个方向，往心源处和看所缘境的黑或者不会这两个角度。所以禅法它的使力点、平衡角度而言，其实是很复杂、很多元的，这是大家要注意的一点，我们顺便提出来。

我们今天就讲到这个地方。

120 第五章第二节 8～第三节 默照禅与永嘉禅 1

科判

壹、「体取果」

- 一、回顾本章三段
- 二、应庵昙华禅师
- 三、蒙山无异禅师
- 四、何以禅师非在坐中开悟
- 五、圆悟禅师
- 六、小结：「体取」理、行、果

贰、默照禅一「知、照一体」

- 一、〈默照禅血脉〉
- 二、「照」、「知」，眼、心之别
- 三、反复谈「知、照一体」之用意有二
- 四、(课文)二角度说明「知、照一体」

叁、〈坐禅箴〉论「知、照一体」

- 一、不同余教下禅法坐禅之风格
- 二、「能」、「所」二边心识结构为基础
- 三、「知」、「照」二义为〈坐禅箴〉之核心价值
- 四、〈坐禅箴〉原文

肆、三段坐禅功夫解释

- 一、「知照一体」与「能所二轨」
- 二、不触不对
- 三、无分别、无思兆
- 四、无偶而独奇

伍、〈坐禅箴〉文义对比分析(三义)

- 一、三对「能、所」
- 二、「能、所」二轨是所有大乘无相禅之运心轨则
- 三、举前例补充「能、所二轨」(之一)
- 四、《永嘉集》、「参话头」亦是「二车轨」(之二)
- 五、第一义：「知、照一体」同义平等
- 六、第二义：「能、所相应」，三对
- 七、第三义：知、见不取尘境
- 八、《金刚经》「不住生心」义同
- 九、有情心识结构天然自成
- 十、课文
- 十一、小结三义
- 十二、第四义：「照体独立」
- 十三、澄观大师首提出
- 十四、「照体独立」即圆明了知
- 十五、小结：四义明「知、照一体」

陆、《广录》明「知」

- 一、「理」
- 二、「行」
- 三、果证
- 四、小结：对比明《广录》「知、照一体」义

柒、四能边法门对比分析

- 一、四法门对比表
- 二、四法本质是「般若」、「无尘智」
- 三、宗门、教下各法门皆「能」、「所」二边契入
- 四、教下三宗「能」、「所」二边契入
- 五、灵知、默照为「体」，体究、惺寂为「用」

六、「体」分「知」(灵知)、「见」(默照)

七、「用」分顿(深)、渐(浅)

八、「顿」之例(惠能《坛经》)

九、「渐」之例(永嘉)

十、「通」、「局」之别

捌、四法对照之价值、作用

一、由彼此限范通晓其特质

二、由同、异而贯通成一体

三、四法会通一体而运心自在

四、八法融成一体运心自在

壹、「体取果」

一、回顾本章三段

大家早，今天继续跟各位介绍《禅宗看心》第五章第二节。

这一节讲灵知和体究，这一节快结束了。体究有三大段，

第一段是体取理，

第二段是体取行，

第三段是体取果。

〈体究〉全段文，始从坛经这一段，六祖跟永嘉大师的「何不体取无生，了无速乎？」开始到现在体取果，请各位看 433 页。

在声色中体取或者是在一念中体取，体取到真如之理，得到什么？就能明心见性，见到自己本来面目。

看这边引了三段祖师的说法：

二、应庵昙华禅师

①应庵昙华禅师说：着力一提体取，便是祖师所契之心，与自所证之心，无二无别。是自己所得到、所见到、所证到，与祖师所证、诸佛所证，平等无二。

应庵昙华禅师原文说：

猛着力，一提体取，便是祖师所契之心，与自所证之心，无二无二分，无别无断故。

可以看到，在体取时，等一下会谈到这个问题，体取是直下证得，是一种顿入，而且是一种快速穿透到深处，透达本性、本心之处。

三、蒙山无异禅师

②蒙山无异禅师说：自己用功因缘：很努力、孜孜矻矻专注底体究，经过了十八日，一天在喝茶当下，忽然了达世尊拈花，迦叶微笑意旨。

于是昼夜孜孜体究，经十八日，吃茶次，忽会得世尊拈花，迦叶微笑。

无异禅师之「体究」就是，十八天可以说是打禅七、精进用功。

那么「喝茶次」，古人讲吃茶就是喝茶。次就是当下，就在喝茶的那个时间就开悟了。会得就是证得。所以他就是孜孜昼夜体究，体究可以说是工夫非常深刻一直通达到世尊拈花微笑的境界，开悟明心见性的境界。

再提醒各位，无异禅师在喝茶的时候(开悟)。也就是祖师开悟，不是全是坐在那儿。比如高峰禅师，他第一次开悟是在诵经的时候；第二次大彻大悟是在睡觉的时候推枕头。云居禅师是在爬山的时候开悟。虚云是杯子掉地开悟。

四、何以禅师非在坐中开悟

所以要知道，为什么祖师会在生活中间开悟？有没有在禅定中间？有。怎么不是坐着？身手在动，怎么说在禅定中间？

所以须知道禅定的意涵，禅定它有两个意涵，

一个叫专一所缘，

第二个叫心清净。

不是只说你手脚不动，叫做禅定。才会有打车打牛的说法。你身体是个车，你要走不是打车子，是打牛。牛是心。所以心能够达到专一所缘。

比如说你在看着话头，参话头，体取自心的时候，体取所缘境的时候，就是「专一所缘」。这个时候心非常的宁静，就是所谓「心清净」，这样就达成禅定的特质、意涵以后，自然慢慢进入到智慧里面。

五、圆悟禅师

③圆悟禅师说：禅者能冥心静坐，放舍一切而体究，功夫绵密体究到纯熟处，就能将无尽宝藏运出来，了知此心就是佛法身。

冥心静坐，忘缘体究。逗到彻底玲珑，于自家无价无尽宝藏中运出，何有不真实者哉！却须先悟了本来，明见即心即佛正体。

圆悟禅师也是叫我们体究，就能够一直通达到即心即佛。

六、小结：「体取」理、行、果

归结起来，从上面三个角度就是理、行、果。

第一、从理边，就是体取般若无生、本有佛性之理。

第二、在无明为体之六根门头、一念心中体取。

第三、体取无生之理，最后证得了明心见性，与诸祖同一了达。

所以：

(一)体取之理，是你的一个方向。

(二)体取六根门头和一念自心中，就是你实际体取的过程。

(三)体取无生之理明心见性，这就是你最后体取的结果。

下面我们有一个灵知和体究的同异的小表。这个表我们先不讲，黑板已经画了一个，我们把四个一起来统摄会更清楚。我们这个表就留到后面。下面第三节先看〈默照〉，然后再一起把四个法门的同异做一个整理。

貳、默照禅—「知、照一体」

我们请各位看第三节，本节也谈讲两个法门。

一、〈默照禅血脉〉

前面〈灵知〉跟〈体究〉讲过，这一节讲默照和永嘉。「默照」，我曾经写过一篇论文。你们看 435 页下栏 57 条注解，我曾经在 2011 年 11 月天童禅寺「宏智禅师禅学研讨会」上面发表一篇〈默照禅血脉〉。这篇文章主要就是用知照一体的思惟，来看待正觉宏智禅师默照禅的思想。

二、「照」、「知」，眼、心之别

有兴趣大家可以去看这篇文章，我们这边谈一个问题就是，其实默照禅和灵知之性，二法是一个东西，如何说照跟知是一个，都是「觉」。

那你说既然同一个，为什么还要讲两个？差别就是知和见的不同。默照是从眼见边讲，灵知从心知边讲。我们可以这样粗略的分。它的本

质是一个，都是灵知之性、觉性。觉性，《般若经》讲就是「般若」，从唯识讲就叫做「无尘智」。无尘智是真谛三藏译的，唯识性是玄奘大师译的，意思一样。在如来藏就叫做「始觉」，其实是一个意思。

三、反复谈「知、照一体」之用意有二

我们看默照与灵知一体的解释：前节灵知之性也讨论「知、照同用」。那么这边又谈默照、灵知一体。为什么要反复的谈这个问题？有两个意思。

(一)第一个，前面在灵知时，知照同用，明灵知实乃照义，这是用个个禅宗祖师，不同祖师的说法，说明知照同义。

那么我们现在这边是专以正觉宏智禅师的说法，主要是用禅师一个代表著作叫做〈坐禅箴〉。文字不长，如果摊开就一两页。

从〈坐禅箴〉可以明确看到正觉宏智禅师是把知和照看成同一个意涵来看待的，这是第一点。

(二)第二点，前节论灵知与本节论默照，都是在说知、照在禅宗祖师语录中同义共用的意涵，虽然表面上讨论的主题、思路重叠了。可是二处讨论所用材料不一样，所以可以两边互相呼应对照，彼此证明。

因为默照禅是正觉宏智提出来的，那么前节是用宏智禅师以外祖师来谈知照同义。会有人说，可能正觉宏智禅师他不是这个意思，所以这边专门用正觉宏智禅师「知照同义」来证明，不但其他的祖师是知照同义，正觉宏智禅师也是知照同义。

四、(课文)二角度说明「知、照一体」

默照禅为正觉宏智禅师所提倡禅法，其禅法核心价值在「照」。以下从两角度说明「默照」和「灵知」一体：

第一个就是〈坐禅箴〉中「知、照」二字同义而用，就是专门用〈坐禅箴〉，因为〈坐禅箴〉具独特代表性。从〈坐禅箴〉的名义上来讲，它就是教我们怎么坐禅。

第二点，用《宏智禅师广录》中，从理、智、证，就是理行果三个角度来看到。虽然正觉宏智禅师语录里面是以照为体，可是仍然有大量

的对于「知」的运用。从《广录》中知的运用，就可以看到宏智禅师把知和照放在同一个意涵上来表示。

有人会说你只解释了正觉宏智禅师的知。那正觉宏智禅师的照未谈？因为正觉宏智禅师语录里面处处都是「照」，所以不另讲，有兴趣自己看就知道。现今只把「知」的说法提出来。

叁、〈坐禅箴〉论「知、照一体」

一、不同余教下禅法坐禅之风格

我们看一、〈坐禅箴〉禅法解析。请看课文：

〈坐禅箴〉论理严密，文字明白，可作为理解正觉宏智禅师默照禅运心之重要文章。〈坐禅箴〉虽名为坐禅，但不同于声闻或大乘禅法之调身、调息；也非缘有相之境，像落日、佛像、字型等；也不是像初心中间的去静心、看静，去觉察烦恼等等。他都不是从这些角度来谈怎么坐禅，而是提出以能观照的觉性，销解所对应一切所缘之境。

二、「能」、「所」二边心识结构为基础

大家注意到，这一节完，第四节就会谈到。大乘无相禅底层心识结构，就是能所二大车轨概念。只要留意，就可以看到禅宗祖师、大乘禅法底层、基础，就是能所两边运心的轨则，基本上所有禅师都是如此。进入第五章以后，我们就跟各位把这个问题提了好几次。特别前面有一次在讲〈灵知〉的时候，引用《大智度论》时就着重提过。

三、「知」、「照」二义为〈坐禅箴〉之核心价值

我们来看下面。此观照觉性，宏智禅师用两个字，知、照来诠表。此知、照二字在默照禅有很重要的地位，可以说是整个默照禅的核心价值。

先举出〈坐禅箴〉里面最核心的一段文字，它是知、照同等并行的，像两条铁轨一样，知一条，照一条。两条轨道非常均匀平等运行表述禅法的思想。

知照文义同等，不只它的文字、意涵也一样。文和义都一致。「知」与「照」二者，本质上是一体。虽在正觉宏智禅师语录中，多用照，少用知，但在〈坐禅箴〉里，是将知、照放在同等位置。这是理解〈坐禅箴〉重要的观点。所以我们下面用〈坐禅箴〉对知、照的叙述，排比示之。

四、〈坐禅箴〉原文

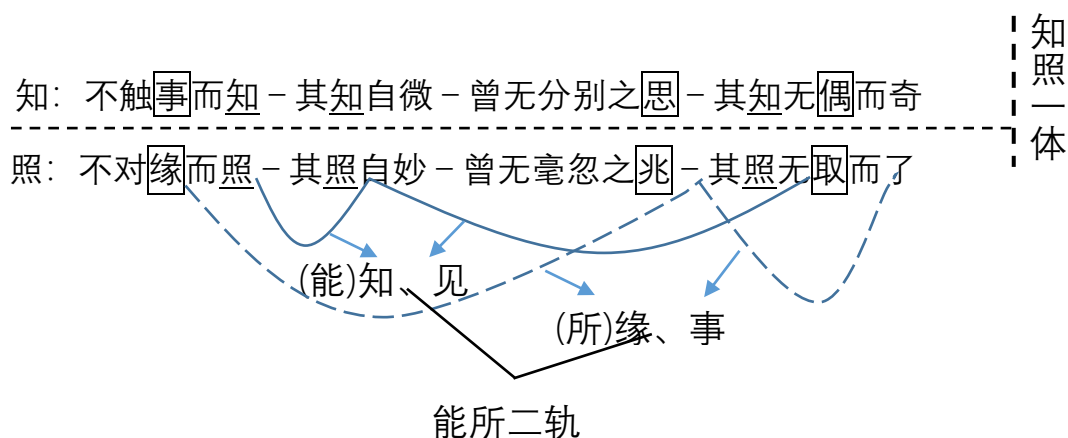
我们看这段原文：

不触事而知，不对缘而照。不触事而知，其知自微；不对缘而照，其照自妙。其知自微，曾无分别之思；其照自妙，曾无毫忽之兆。曾无分别之思，其知无偶而奇；曾无毫忽之兆，其照无取而了。

我们把这段文字，把它再简化、排比到下面这个地方来。我们来看文字，黑板已经把它写出来了。我们先解释一下文义再来看排比分析。

肆、三段坐禅功夫解释

一、「知照一体」与「能所二轨」



二、不触不对

我们先看这里面，摆出来有三小段坐禅功夫次第：

①不触事而知，不对缘而照。

事跟缘就是所谓的外尘境界。知、照就是内在能缘的智慧、觉性，或者叫知、照或者叫做无尘识。也就是，默照禅运心下觉性、灵知是离开了外在尘境。尘就是五尘或六尘而知而照，说为不触事不对缘而知而照。

三、无分别、无思兆

这种不触事、不对缘的知和照，本然的叫自微自妙。微、妙就是一种独特、奥妙。奥妙是非常人所体会的，也可以说是无形无相的觉性，所以叫做微妙，叫知自微、照自妙。

这种微妙的知照无分毫之分别、思兆，它虽然是「能」，可是它没有任何一点分别思惟，没有一点点征兆，就是你找不到它一点点的相貌。

无分别之思，无毫忽之兆。是形容知、照的微妙，虽然是能缘，可是它没有一丝一毫的征兆，分别的思惟。

四、无偶而独奇

这样子的微妙的知、照，其知「无偶而奇」，无偶就是它是独立的，没有任何东西可以跟它对待。

「无取而了」，没有取任何的法，可是卓然而照了，无法与之对应。

无取无偶，而奇而了，就是说明了知、照是一种觉性，此觉性不取任何一法，不对应任何一法。无偶无取，是它不取不对应任何一法，可是它却知一切，照一切，这就是〈坐禅箴〉它所表现出来一个默照禅的境界。

伍、〈坐禅箴〉文义对比分析(三义)

一、三对「能、所」

大家看黑板这个地方。我特别叫他们把这个画出来。

红色的是什么？是境，这是所，是缘、事。

黄色的是什么？能。这是什么？是知、照。

然后大家看到，这边是能所(缘、事)一对，这边是能所(思、兆)一对，这边是能所(偶、取)一对，三对「能」皆是知、照。总共三对能所关系，是不是非常清楚？

二、「能、所」二轨是所有大乘无相禅之运心轨则

所以刚刚还就在一直跟各位讲：大乘禅法始终是能所二轨。两大车轨，始终建立在能所两边来彰显禅法运心轨则。只要稍微留意，就可以非常清楚的看到，不管是宗门、教下，不管宗门的那一个派别，不管教下的那一个派别，完全吻合这个原则，为什么？因为有情心识结构如此。

三、举前例补充「能、所二轨」(之一)

教下：我上次有跟各位提过，在《大智度论》，还有《净名玄论》，都是从心识「能所相待」结构论禅智。

现在第三节，第四节马上就直接把「心识结构」作主题提出来跟各位谈。我现在这边就先给大家做一个铺垫。《大智度论》跟《净名玄论》还有我们这边祖师各法门皆是，就是替大家做一个铺垫。

四、《永嘉集》、「参话头」亦是「二车轨」(之二)

我们讲的《永嘉集》，忘尘、息念，尘、念也是能所的问题。所有的禅法都是。虽然说从能边讲，可是也一定有所边。若法门从所边讲，它一定有能边。《永嘉集》是能边，可是它有没有所？有。

「参话头」是从话头、疑情所边论，有没有灵知之性？也有。我们说话头、疑情的本质？参考这个表(201 页)〈疑情本质表〉有没有？疑情分成能所两个层面，也是从能所两边讲的。

所以大家一定要记住，一定要把这个东西放在脑袋里面，牢牢刻划住。这是一个非常重要的轨则。

下面谈了三个主题、要义。

五、第一义：「知、照一体」同义平等

知：不触事而知—其知自微—曾无分别之思—其知无偶而奇
照：不对缘而照—其照自妙—曾无毫忽之兆—其照无取而了



第一个，是这两行，一个是知，一个是照。我们现在主要谈知和照。这两行，它们都是对应的，平等的，一致的。第一义是「知照同义」。这是我们要讲的就是八个法门，能边四个法门里，灵知跟默照，二法门是共同的意涵。不同点是「知」是从心边讲，「照」从眼边讲，差别在这个地方，第一个要讲的。

六、第二义：「能、所相应」，三对

第二个，要讲的就是一对、两对、三对，是能边所边，能边所边，能边所边。能所是始终是对应来谈禅法的运转，这是第二个，我们这个表要表现第二个主旨。

七、第三义：知、见不取尘境

我们看下面第二段，知、照不触对根尘，刚刚我们有提过了。就是后面的「无分别之思，无毫忽之兆」。不触事不对缘，无偶无取。上面能所讲完了，现在谈另外一个很重要的问题。

第三，讲不取尘境，大家看什么东西？我用橘色的来标记，这边不触不对的「不」，无分别无毫忽，「无」字看到了吗？无偶无取，「无」看到了吗？

所以无的后面，红色的就是尘境。无的后面就是尘境。橘色后面就跟着一个红色，看到了吗？所无的就是尘境。

八、《金刚经》「不住生心」义同

《金刚经》讲「不住色生心」、「不住声、香、味、触、法生心」。〈坐

禅箴〉这边也不住生心。取就是住。不住这个(思、兆)。不住思、兆后如何？生心：知自微、照自妙。

不住思、兆，然后生心在这边(知自微，照自妙)。思、兆这边不住，这边是生心，知、照。

〈坐禅箴〉跟《金刚经》讲的是一个东西。所以你看看《金刚经》也是不住生心，也是能所。不住尘境(所)，然后生心(能)，一样。

可以看到，透过这样反复比陈，可以把所有禅宗祖师跟经典完全打通。是不是完全打通？你随便取一个祖师跟禅宗，是不是一个东西？完全一个东西。《净名玄论》《金刚经》包括唯识都一样，全部一样。它都是从能所角度。

九、有情心识结构天然自成

为什么？大家记住，下一章就谈到：因为有情心识从无明、行、识、六入、触、受、爱取，这是一个心识结构，所有众生之所以轮回生死本然结构，就在这个地方。从识、名色、六入、触，这几支所架构出有情生命结构体性就是如此，它没有办法离开、逃避的一个道路、通路。这是我们反复跟各位提醒。

十、课文

我们把这个念一下就过去。

(二)知、照不触对根尘

知、照在〈坐禅箴〉里，是作为能观的观智、能观之心或者觉性。其对所观境或所缘境时，所谓「触事」、「对缘」之时，心则不触。触事对缘后面就是思照或者是偶或取，一样。不对「事」跟对「缘」，缘跟事就是外境，也就是《金刚经》所谓「不住色、声、香、味、触、法」与〈坐禅箴〉的「不对缘」、「不触事」一样。「对」和「触」与「住」是同一义。所以知、照，是在析离了所对之六尘境界，而成就无住色、声、香、味、触、法之妙行而生心。此是〈坐禅箴〉所呈现第二个要观察的重点。

其实这是第三个。我们补充了第二个，我们再跟各位讲一下，书本

上讲两个，根据同段文章又补充一个。

十一、小结三义

此三要旨，皆是从〈坐禅箴〉同一段文中提摄而来。

第一个是知和照这一条线，知和照它们两个是对应表现知、照同义，这是第一义。

第二个是能(照)所(缘)，能(照)所(兆)，能(照)所(取)三段默照功夫其能、所皆是对应的。

第三个是①不对尘境，②无毫忽、无分别，③无偶、无取表现在坐禅中，默照脱离了尘境，无住生心。这是第三义。

我们从〈坐禅箴〉的表，看到三个很重要的讯息、轨则。

十二、第四义：「照体独立」

我们看第三点(课本)，可以说，加上补充一义「能所相应」这是第四义「照体独立」，默照禅结果也是灵知之性。

在《宏智禅师广录》里面，多处讲到修行之后，身心世界都销融。在尘境销融过程中，有个非常重要过程叫「照体独立」，就是这个照。我们说默照，像照体独立，而照体独立是从〈坐禅箴〉上，「照」义上论，若从「知」上论，则是灵知之性。此「照体独立」的本质就是「灵知之性」。

十三、澄观大师首提出

「照体独立」，不是只有正觉宏智禅师提出，照体独立是澄观大师，在对〈答皇太子问心要〉时首先提出。我们之前有讲过这个问题。所以默照禅所要达到最后的境界，照体独立，其实它的本质就是「知」。

澄观大师讲「照体独立」是达到境智冥合时所成就的无分别智，觉性朗朗独耀，万物都融成觉性，在这边讲的照体独立。

所以《宏智禅师广录》中，也三次以上提到一念相应而住，照体独立，物我一如。就是宏智禅师三次以上提到照体独立，宏智禅师说：

若尔一念相应，照体独立，物我皆如。

十四、「照体独立」即圆明了知

后面我们论知谈开悟境界，我们可以看见后面有一段，434 页最后一行。

迦叶尊者，久灭意根，圆明了知，不由心念。

就是迦叶开悟了，到达明心见性的时候，圆明了达，也是用知。圆明了知其实就是照体独立，来表现所谓的圆通开悟之意。

以上说明〈坐禅箴〉以「知、照」作为修行智慧根源，二者同义互见，由此看出默照禅主旨「照」与灵知之性「知」是一，「默照」就是「灵知之性」，「灵知之性」就是默照禅本质。

十五、小结：四义明「知、照一体」

所以我们以上这一段，

第一从知照一体，文义同等。

第二知照不触对根尘，

第三照体独立，就是灵知之性，这三点来讲。我们另外补充一点，

第四能所和合，就是这三点，它运转的主体都是根植于能所和合，能所一体的两大车轨的基础在运行的。

知、照一体、不触对根尘及能所和合，三义皆从〈坐禅箴〉同段文义析出，而「照体独立」则是依他段文提出。

陆、《广录》明「知」

一、「理」

A、论「知」之体性

下面也是引了《宏智禅师广录》里面的一些话，讨论「知」在默照禅中作用、地位，也是从理行果三个角度。

(一)理(本觉)

真理本来无我无体，此无我无体真理觉灵不昧，寂静而了知。这就

是本有觉性。本有觉性是了了常知，此知非常细微。虽然微细难觅，无形体、无处所，但却万物灭尽而不断不失，此无形不失，亦不受蒙昧之知，即是众生本有之灵知，本具之觉性。

道环虚处元无我，灵灵不昧寂而知。

道是指的真理，所以灵灵不昧寂而知。

一点妙明，圆混混地，无方隅、绝朕迹，直是昧不得。昧不得处唤作自知，只自知处，唤作本得。

知就是我们本有的佛性真如。

了了常知，其知密微。

知是无处不在，无时不在，非常微妙。就是我们刚刚在〈坐禅箴〉讲的微妙，它这是讲到密微，其实都是一样，都是无形、无相、而无所不知、奥妙之处。这是从本觉的立场来说，下面从

二、「行」

(二)智(始觉)

正觉宏智禅师引古德修行要义言：

息灭尘境妄想则根寂尘遣，寂静以后，知就显现。寂寂而了知，由知而现真实智觉，灵知真照是修行过程中所产生智慧。保持住此了了而光明，灵灵而知，惺惺寂寂，清楚明白的觉性，这是修行必要功夫。此灵知觉性是从修行始觉来讲。

这一段从始觉，从行边论。我一再的跟各位讲，默照禅不只它的原则，就是下手用功处跟永嘉禅也是一样。这一段下手用功次第就是默照禅跟永嘉禅一致，永嘉禅是默照禅源流的明证。

我们下面看，这一段「古人道」出现两次。在《正觉宏智禅师语录》，完整出现两次。

我们看这一段说：

所以古人道：妄息寂自生，寂生知自现，知生寂自灭，了了唯真见。

大家看这一段，妄息寂自生，就是①忘尘息念。

然后寂生知自现，②先寂寂惺惺，寂生、提出寂寂，有没有？

然后知自现，就是惺惺。知生寂自灭，就是③惺惺寂寂，寂寂惺惺，就出来了。

接下来就是④惺惺为主，寂寂为辅。了了唯真见，就是惺惺为主，寂寂为辅。寂就平静了。知生寂自灭，了了唯真见。就是惺惺为主，寂寂为辅的意涵。

了了唯真见，唯字有没有？知生寂自灭，它这两句话都表现了以知为主体的意涵。寂灭了就知现了。这唯有真见，见就是惺惺为主，寂寂为辅的意涵。

我们再看下面。

了了而明，灵灵而知，这就是灵知。晃晃而耀，惺惺历历，分分晓晓也是个做处。这就是惺惺寂寂的意思。

这几句话，表现一个什么概念？它从惺惺寂寂，寂寂惺惺，从寂寂惺惺这个地方转入惺惺为主的这么一个意涵。这里面都是惺惺。了了而明，灵灵而知，晃晃而耀，惺惺历历，分分晓晓，都是惺惺为主的意涵。连着五句。

因为「惺惺为主」才是永嘉禅核心价值。而这一段六句里面表现的就是，这就是用功处、使力处。所以我们可以看到这两段话，就可以看得很清楚，这里面灵知、惺惺、历历，它都表现在正觉宏智禅师的语录里面，也表现出了它和灵知和惺惺的一个同质的概念。

我们接下来看：

三、果证

(三)证(分证果觉)

宏智禅师引用《楞严经》「迦叶尊者，久灭意根，圆明了知」。此「圆明了知」之知，是从修行开悟立场来讲。「圆明了知」意谓能在万象中成就百千三昧，具足一切法，这就是证果。

迦叶尊者，久灭意根，圆明了知，不由心念。

圆明了知说明了，知就是成就了明心见性的主体，就是圆明了知。

四、小结：对比明《广录》「知、照一体」义

虽然只有三小段，各引了一两段《广录》文字。可是都很清楚地告诉我们，不管是从理，从行从果，从本觉、始觉、究竟觉的立场来看，正觉禅师都很清楚地用了「知」来表现了理、行、果的作用价值。当然他在语录里面大量的使用照来表现理、行、果，始觉、本觉、究竟觉。

所以这两相对照一看我们就知道，在正觉禅师的心里面，知和照是一体的。所以才会有我们引的这些文字出来，这就是我们这一段用正觉禅师对于知从理、行、果三个角度的说法，看到了知照是同一个意涵。

以上把能缘边三个法门：灵知之性、体究、默照都讲完了。

柒、四能边法门对比分析

一、四法门对比表

灵知、默照、惺寂、体究四法比对					
无尘智 始觉 般若	灵知	体 用	心知	通	知体即真
	默照		眼见	通	见体即真
	体究		顿	深	妄中见真
	惺寂		渐	浅	离妄见真

下面第四永嘉禅法。永嘉禅法前面也提过，现在把上一节，对于灵知跟体究的对比，加上默照，三个禅法讲完了，永嘉禅也稍微讲过，借这个机会，把四个禅法作一个比对。来看黑板上有个表，叫灵知、默照、惺寂、体究四法对比。

二、四法本质是「般若」、「无尘智」

这四法分了两大部分。从这边分开来，先从这边讲。也就是灵知、默照、体究、惺寂，其实从本质上讲是一个东西，什么东西？从教下来讲三宗，般若中观宗就叫「般若」，如来藏宗叫做「始觉」，唯识宗叫做

「无尘智」，无尘智是真谛三藏翻译的唯识的论典讲的。玄奘大师翻译叫做唯识性，其实一样。

三、宗门、教下各法门皆「能」、「所」二边契入

大家要记住，这四法比对表是禅宗从能边的。

所边的不会、漆桶、参话头、牧牛图，所边四个，有一个「钓鱼喻」，大家有没有记得？「钓鱼喻」把这所边四个法统摄起来。

看心「钓鱼喻」		
不会	黄鱼	所缘境
漆桶	黑鱼	所缘境
参话头	钓竿	运心方法
牧牛图	钓鱼流程	看心流程

那么不管是所边的钓鱼喻四法的统合，还是能边四法统合。其实八个法门，能边的四法，所边的四法，它都是具能所两边的。

四、教下三宗「能」、「所」二边契入

禅宗的八法跟教下这三种觉性。三种觉性的进入，都是从能所两边表现禅观的契入。

(一)「般若」所销能现

般若用三假把五蕴、十八界销融掉，销融掉以后就一切法不真实空，空了以后，所边空了以后，能边不空，能边不空就转变成般若。

(二)「唯识」摄所入能

唯识宗和如来藏宗的无尘智跟始觉也是一样，把外境观成不实，然后把外境纳入了识心的无尘智。外境不实，其实是识所现，然后统归成识，识再把能所相分、见分销融掉，就变成无尘识或者叫无尘智都可以。

五、灵知、默照为「体」，体究、惺寂为「用」

已说灵知、默照、体究、惺寂四法体，都是觉性。那么在这四法里

面，又分成两个大的部分。

灵知跟默照是从「体」边讲，灵知默照它是从觉性的体直接讲，灵知就是知和照，它就是觉性。

体究跟惺寂是从「用」边讲，或有人问说：用不也是觉性吗？是，没有错。我们对比来讲，可以这样分。

说它就是觉性的体，可不可以？用当然也有觉性。如果知、照和惺、体两边来对照的话，可以这样子分，分成体、用。

六、「体」分「知」(灵知)、「见」(默照)

知、见都是体，有什么不同，分两个？就是刚刚讲，灵知从心边讲心知叫灵知。默照从见边讲是眼见。所以知是「知体即真」，这边见是「见体即真」，所以差别是知见不同。知、见就是觉性，就是所谓的般若、始觉、无尘智。这个叫做灵知、默照，是从体边讲的。

七、「用」分顿(深)、渐(浅)

从「用」边讲，这就比较特别了。用边讲体究是从顿、深边讲，惺寂从渐、浅边讲，这个就有差别，怎么讲？

八、「顿」之例(惠能《坛经》)

体取、体究最开始用的时候，是谁？是坛经里面六祖跟永嘉讲，何不直下体取无生？请问体取无生，是不是从当下现前一念开始体取？就从你六根、六尘当下就会到无生，它是不是一种「顿」入。是不是顿法？是不是深刻快速契入无生的境界？

还有我们前面也讲过了，前面我们再举一个例子，大家看一下 426 页。

声色丛中，飘飘超诣，历历相投。山河无隔越，光明处处透。当恁么体取！

就是你在声色丛中山河大地当中，直下体取。

下面破山禅师说：

晃晃然色尘之内，若体取得，一生参学事毕。

从当下生命境界当中体取，是不一样的。所以是顿的。从六祖开始说何不体取，直下体取无生，所以它是顿、深的，是快速到达深境界。

九、「渐」之例(永嘉)

「惺惺寂寂」，永嘉禅代表义涵，先忘尘息念。忘尘息念以后，先寂寂后惺惺。然后惺惺寂寂以后寂寂惺惺，然后惺惺为主，寂寂为辅。所以他是慢慢的把惺惺寂寂彰显出来的。有一个忘尘息念，先寂寂后惺惺的渐渐从生活的六尘当中，渐渐的开展显发惺惺寂寂，然后到达薪火喻。薪火喻也是一个渐次的过程。所以它是一个渐次、浅的。

十、「通」、「局」之别

它这边(体究)是妄中见真，就是你在六根、六尘当下就是真，在妄中就看到真。

它这边(惺寂)是离妄，慢慢的先忘尘息念，一点点离开妄以后再看真。先离开妄，你在妄里面，先要离开妄，然后再慢慢的看到真。

有一点不一样，它这边两个差别，这边(惺寂)是浅，这边(体究)是深，这是通(知、见)，这是通局(惺、体)。也就是这边浅，这边深，体究、惺寂二法深浅是各占一部分，故是「局」。可是这边，灵知是从浅到深都有，默照浅深都有叫做「通」，通跟局(浅深)是对应的。

在惺惺寂寂是有灵知，在体究也是有灵知。在惺惺寂寂有默照，在体究也有默照，所以这是通。这里面是通局跟浅深的差别。

所以大家看一下，我们把整个四个法门，彼此同异的关系，厘清楚了。当然不能说这个表就把四者同异，划分的一丝不漏、点滴不差刻画很清楚。可是基本上面，可以这样去理解这四个禅法，至少刻画出了四者大略、梗概。

捌、四法对照之价值、作用

有人会问说那么你这样把四法对照有什么价值、作用？

问：四法对照比有何价值、作用？

我们回答有两个义涵：

一、由彼此限范通晓其特质

1.透过表对比，我们可以了知四法的范限差别。

知道了，它是体，它是用，体究是从用边讲，惺寂也是从用边讲。知、见二法是体，当下就是灵知。所以你说体中 useful，用中有体，可不可以讲？当然是体中有用，用中有体。

然后用又分顿、渐。

从对比当中看到了四法的限范，四法各有它的局限、范围。那么透过知各法范围、局限，就更清晰看到了彼此之间的差别特质。你看到特质有什么作用。

二、由同、异而贯通成一体

2.由「同」，它们都是无尘智、始觉、般若。

论「异」则有体用、顿渐、通局差别，知体即真，见体即真，妄中见真，离妄即真等等，可将四法融为一体。

请问：

体中有没有用？有。

用中可不可以有体？可以。

渐可不可以到达顿？可以。

可不可以从顿去体会渐？可以。

渐中有没有心知、眼见？有。

顿中有没有心知、眼见？有。

所以可以从惺寂中间看到了体究、默照、灵知。

可以从灵知看到默照、体究、惺寂。

为什么？可以从它们的同、异，局通中间看到了差异点，会通过去。

三、四法会通一体而运心自在

所以可以将四法融为一体。在运心中更能于一心中自在运转，这是对比的作用。

了解了能边四法后，就可以把四法融成一法，像我刚刚讲的，惺寂当中你可以知道它跟体究的关系，它跟默照的关系，它跟灵知的关系。你可以运转，可不可以转过去？可以。

心知可以转到眼见，是渐可以转到顿。

四、八法融成一体运心自在

再说所边是用钓鱼喻的一个表。请问能边有没有所？有。所边有没有能？有。

所以我们透过这两个表，所边的「钓鱼喻」跟能边「四法对比」，八个能所各四个法门，可不可以把八法融成一法？可以。

所以我们刚刚讲了说，能边的四法对比，把它融成一体。所边「钓鱼喻」融成一体。

能所二边虽然不同，可是是互通的，能边有所，所边有能，所以能边的四个法跟所边的四个法是可以互通的。所边的四法内部自行互通，能边的四法也是内部自行互通的。八个法，如果我们能够自在的运转，其实就是一法。所以做对比价值就是在把四法融为一法，把八法门融成一法，运心之时，更能够自在运转，所谓运用之妙存乎一心。

这就是我们了解第五章它最重要的价值，在这边突显。让我们能够把教下、宗门的所有的法门融为一炉，自在运转，不会自我局限，这就是我们讲对比价值所在。

我们今天讲到这个地方。

121 第五章第三节 默照禅与永嘉禅 2

科判

壹、回顾与纲要介绍

- 一、第三节二主题
- 二、「灵知与惺寂」和「默照与惺寂」对比
- 三、五章二主题
- 四、能缘四法门融合一体
- 五、永嘉禅为默照禅之源流
- 六、以明末四大师评价而观
- 七、〈永嘉禅〉二主题

贰、「永嘉禅」要义

- 一、永嘉二本着作
- 二、永嘉禅法三个阶段
- 三、〈奢摩他〉四阶段
- 四、〈毗婆舍那〉即薪火喻
- 五、本段主题「惺寂之旨，千古独见」
- 六、少人得识此妙旨
- 七、弘法度人须善用工具
- 八、明末四师评价极高
- 九、年代长久法门淹没

叁、四大师简介

- 一、出生年代先后
- 二、憨山、紫柏为善友
- 三、曹溪水久已枯竭
- 四、溪宽水丰，为园林胜景

肆、藕益评价

伍、憨山评价

- 一、用心神符
- 二、《坛经》注脚

陆、紫柏评价

- 一、诵持精一
- 二、依修不误
- 三、牧云和尚
- 四、吴越王钱忠懿亦读《永嘉集》

柒、莲池评价

- 一、止观均等佛亦随顺
- 二、禅者多以「寂定」为基本
- 三、「惺惺」为主，千古独见
- 四、「定」之目的在般若空慧
- 五、〈奢摩他〉「定相、慧体」
- 六、「寂寂」中引带出「惺惺」
- 七、惺寂双流，平衡前行
- 八、「惺惺」为主，运行之体
- 九、莲池原文
- 十、「惺惺」为禅法核心价值
- 十一、「惺、知、体、照」为转无明之主体

捌、禅观境界正误抉择

- 一、功夫转进，「疑情」状态改变
- 二、判择先分「正」、「误」
- 三、第一「心在寂寂中为正」
- 四、功夫境界有误，分「主」、「客」二角度
- 五、客观惑、业亦分内、外魔障

- 六、正确用功亦多差别所缘境界
- 七、所缘躁动是「赖耶」识种
- 八、所缘境差别之因五种
- 九、实例「疑情」中有烟云、水胶、木石之变化
- 十、行相浅深、大小变化四种分析
- 十一、薪愈多(境厚重)，火愈旺(觉性定力强)
- 十二、薪火喻表

壹、回顾与纲要介绍

一、第三节二主题

大家早！今天我们进行到第五章禅宗两大法门体系一体的这一章。第三节是默照禅和永嘉禅。默照讲过了，我们现在讲永嘉禅。我们先看课本。

二、「灵知与惺寂」和「默照与惺寂」对比

永嘉法门从「忘尘息念」开展「灵知之性」，此是从「惺惺寂寂」与「灵知」对比、融合，已于第二节说明。今再以「默照」与「惺惺寂寂」会通，说明永嘉「惺惺寂寂」之止观运心，即默照禅之基础。

三、五章二主题

第五章分成两个旨趣。

第一个是五章前面三节，把能缘边的四个法门，以灵知为主体把法门开展，然后对比。

第二个主题是后三节讲到能缘、所缘的二大车轨在禅法中意涵、价值、地位。

四、能缘四法门融合一体

灵知、默照、惺寂、体究四法比对

无尘智 始觉 般若	灵知	体	心知	通	知体即真
	默照		眼见	通	见体即真
	体究	用	顿	深	妄中见真
	惺寂		渐	浅	离妄见真

永嘉禅可以说是八个法门能缘边的第四个法门，上节课在后半段，曾经把能缘边四个法门做对比，这个对比很有价值。把四个法门融成一体。我们可以在一个法门运心里面，会通四个法门。这就是把能缘四法

门对比的好处、价值。

五、永嘉禅为默照禅之源流

这边主要是把默照和惺寂会通。因为永嘉禅，唐以后，很多祖师都非常重视，只是近代人不太清楚。有一些佛弟子就把默照提出来。其实默照根源是永嘉禅。还有默照禅入手理论架构，不如永嘉禅清晰简单明了。

何以如此说呢？

六、以明末四大师评价而观

所以(1)本文中着重在比对永嘉禅跟默照禅。在比对永嘉禅跟默照禅的前面，我们(2)选取明末四大师，就是莲池、紫柏、憨山、蕅益这四大师，从四大师的说法来看到，明末四大师代表了明末清初整个佛教，都对于永嘉大师永嘉禅思想推崇备至。

七、〈永嘉禅〉二主题

〈永嘉禅〉这一段，有两个主题，就是我们说的，

(一)以明末四大师论永嘉禅法之定位、价值。

(二)以正觉宏智默照禅思想，明与永嘉禅法通用。

贰、「永嘉禅」要义

一、永嘉二本著作

我们要讲的永嘉禅，当然是永嘉大师作的《永嘉集》。永嘉大师除了永嘉集，还有一本脍炙人口的著作就是《证道歌》。这两本书都不大，小小两本书。在中国禅宗历史上，也可以说在中国佛教上都绽放出无比光芒。

这两本书有着截然不同定位和意涵。《永嘉证道歌》是永嘉大师以一个证道者、已经开悟者立场，说明了禅境界，开悟后风光。而《永嘉集》是永嘉大师为初学之人，说明如何从发修道心，然后持戒、励志，

开始修奢摩他、毗婆舍那次第止观之历程。

二、永嘉禅法三个阶段

可以说，永嘉禅是对初学者下手用功指导技巧理论，而且有浅深渐次修行门路。整个永嘉禅法最核心理念，就是「惺惺寂寂」。

永嘉大师的禅法分成三个大的阶段，

第一个叫奢摩他就是止；

第二个叫毗婆舍那就是观；

第三个叫做优毕叉就是止观双运。

三、〈奢摩他〉四阶段

一般初学者能够讲到、用功到毗婆舍那就已经很了不起了。〈奢摩他〉「止」有四个阶段：

①忘尘息念；

②先寂寂后惺惺；

③惺惺寂寂，寂寂惺惺；

④惺惺为主，寂寂为辅。

这是永嘉禅奢摩他的四个阶段。

四、〈毗婆舍那〉即薪火喻

那么毗婆舍那就是「观」，主要的核心意涵就在「薪火喻」。到达薪火喻功夫就很深入了。一般祖师讨论的也多半在奢摩他的这个层面，等一下引文给各位看就知道。

五、本段主题「惺寂之旨，千古独见」

第一大段就在讲明末四大师，非常推崇永嘉大师思想。所以我们给它一个标题叫作「惺寂之旨，千古独见」。就是永嘉大师他所提出来的惺惺寂寂的这套思想不是一般禅坐的说法。这套思想是一个千古独创的见解。这是莲池大师的赞美，我们把它作为这一大段的主题、标题。

讲到这一段我们用明末四大师来彰显永嘉禅法的价值、庄严、地位。

六、少人得识此妙旨

我就常常想：

一般人他不知道好坏，也不知道该往哪一条路走。所以要有前面的宗师、师长来给他指这一条路，就这一条路，你就这样子走就好了。可是芸芸众生又有几个人能够修永嘉禅，能够修所谓惺寂之旨？

所以能够 0.1‰或 1‰的人，或者 1%的人能够修就不错了，最多 1%。那么剩下的 999‰，或者 99%的人，他们怎么办？要用佛教的节庆来度化他们。比如说，佛诞节，过年的弥勒诞，盂兰盆。还有三个观音诞，二月十九、六月十九、九月十九。

七、弘法度人须善用工具

我们能够把这六个节庆过好，这就是使得普罗大众在过节庆中间，他接近了佛法。这是我们每一个佛弟子，尤其是我们出家人要懂得怎么样地去用世间的工具，就是节庆。当然网路还有电影、电视、小说、戏曲，这些都是我们可以运用的工具。而节庆是一个非常有效的工具，我们要大力的提倡这些节庆。

八、明末四师评价极高

下面这一大段，惺寂之旨，千古独见。我们就举明末四大师的语录来看看到永嘉大师的禅法的重要和价值。我们看课本：

明末四大师中，藕益、憨山、莲池、紫柏，对于《永嘉集》都给予最高、最殊胜赞美，且将永嘉大师〈奢摩他〉修大乘禅定特质，分析得非常细腻，一针见血指点得非常精准。

九、年代长久法门淹没

永嘉大师禅法，尤其〈奢摩他〉一章，是为大乘空观入门。自古以来，历代禅师或有志于此之行，莫不都于此孜孜矻矻。永嘉大师〈奢摩他〉作为大乘空观入手与行道轨则，可说是一大藏经中，对于初学入手最有价值理论系统。可是明末清初以后，逐渐淹没，未受禅林所重视。

其实我听过一些说法，在民国时代，清末民初的时候，还是有很多

的禅堂很重视。我看过忘了哪里有一个说法，就是禅堂在打坐的时候，就有人把惺惺寂寂的牌子拿起来提醒大家，在禅堂巡走，像巡香一样的。用一个惺惺寂寂的牌子提醒大家。

叁、四大师简介

一、出生年代先后

四大师，虽然是明末四大师，他们的年代不太一样。莲池可能早一点，蕅益最晚，蕅益大师到康熙年才往生。紫柏和憨山同时代人，二位都在明朝亡国以前就圆寂了。

在这里面，四大师他们都早年修禅，所以他们才会对于永嘉大师《永嘉集》给予一些评价。当然后来莲池跟蕅益大师最后归向于净土。在这里面憨山大师他的肉身还在广东韶关南华寺里面，憨山大师跟六祖大师坐在一起。

二、憨山、紫柏为善友

憨山跟紫柏他们两个是好朋友，曾经一起为了要改变韶关南华寺，以图振兴禅宗，一起相约到南华寺，看南华寺的风水，就后来因为各种因缘，阴错阳差，两个没碰在一起。结果最后憨山得到了护法支持，做了南华寺方丈以后，把南华寺的风水改了一下，振兴南华，圆寂后，肉身就一直留在南华寺至今。

三、曹溪水久已枯竭

我早年去大概十几年前，最少十五年前，可能有二十年了，去南华寺。那个时候，南华寺前曹溪就是一条臭水沟，为什么？曹溪水？我说曹溪是一个臭水沟。曹溪就是一条溪，估计可能有个十米、二十米到三十米的宽度，因为溪宽度都不一定。比如这是南华寺正山门，它就从南华寺的左手边流向右手边横过去，就是曹溪。当年十多年前我去看的时候，溪边杂草丛生，然后大马路就在曹溪跟南华寺的中间通过。

当年去曹溪看时，为什么变成一个臭水沟？这是我形容的，其实不

臭。因为溪的上游截流了，就是地方上筑坝，把水挡起来做水力发电，所以下面就没有水。没有水以后，溪床岸边就会滋生杂物，脏东西，老百姓就跟你倒垃圾。不就变成臭水沟了吗？因为它少有水，除非下大雨，河床才会有丰沛水流，一般时间水很少。各地很多的河流也都是这样子。

四、溪宽水丰，为园林胜景

大概在几年前的时候，估摸大概是六七年前的时候，韶关市当地政府可能想要发展六祖文化，弄个六祖文化园，把曹溪扩河床大到一百米的宽度，主要山门前那一段，估计二、三公里长水岸。

我看了其实很高兴，为什么？曹溪的风水改了，说明禅宗就要发扬起来了。曹溪上面盖了好大的汉白玉一条桥，很漂亮。还有个景观有六祖雕像，政府想要做六祖文化园，所以就把南华寺山门前一大片做了一些美化，做成了一个林园，挺好的。讲到憨山跟紫柏的因缘。

肆、藕益评价

来看祖师们的说法，先看藕益的大师评价。

①藕益大师说：永嘉大师在〈奢摩他〉中「惺惺寂寂」之语，当时禅林中，皆争相读诵学习。

刚刚讲过了藕益时代最晚，那么藕益前面的莲池、紫柏、憨山，他们都是当时有影响力的人，都有这种共识的话，三位宗师一定会影响当时丛林禅堂。藕益生在最后，表现当时禅宗门庭是合理之事。

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。

丛席就是各大禅堂的门庭，禅宗门庭各大禅堂，禅和子都努力的读诵学习。此中藕益大师所谓「惺惺寂寂」，就是永嘉禅法核心概念。

我们看第二段憨山大师的说法。

伍、憨山评价

一、用心神符

②读诵学习有什么好处？憨山大师在《梦游集》里面说。《梦游集》就是憨山大师的全集，他说：

禅法从佛以来，教人用功，总不出「因戒生定，因定发慧」之修学次第系统，然说明之次第详细、实用善巧，经典以推《楞严经》为殊胜，祖师中语录，再没有比得上《永嘉集》这本书讲得细腻、详尽、实用。怎么实用？憨山大师继续告诉周子寅居士说：拿一册去，好好读一读，这里面有很多有关入定修禅运心之善巧要领，如谓：「忘缘之后寂寂，灵知之性历历」。这些都是禅行者修定无上要领，都是下手用功非常灵验，实用可行药方、印符。

这里面是憨山大师给来学习居士周子寅的一封信里面一小段，原文说：

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。敬付一册，足下熟读玩味，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。

我们可以看到就是，憨山大师非常赞美《永嘉集》，他说：所有修行的方法里，祖师说法最好的就是《永嘉集》。

可以看到憨山大师把《永嘉集》推到所有祖师法门里面一个最高的位置。你说《六祖坛经》不好吗？当然好。可是重点是节目之详。什么叫做节目？就是次第地清晰明白的意思。

憨山大师说这是用心之神符，就是永嘉大师的《永嘉集》的奢摩他，是我们运心修行用功神符即是无上妙法、妙药，他用无上的妙药、妙法，来赞美永嘉《永嘉集》。

当初写这本书未能引用太多，讲课就多讲几句，再把憨山、紫柏，再多引几条给各位看。

各位看今天讲义。

二、《坛经》注脚

《憨山老人梦游集》卷 15：

「《永嘉集》一书，实是《坛经》注脚。若见解依六祖，用工夫如永嘉，何患不一超直入。只恐作话会耳。《楞伽》最是直捷，只是难看。独此二书可为羽翼，愿公留心念之。」

这什么意思？憨山大师说，达摩祖师虽然交付给慧可二祖是《楞伽经》。可是它很难懂，这真的难懂，我看过也是真的难懂，你知道吗？太难懂，我不敢讲《楞伽经》。惠空法师你讲《楞伽经》，我说：我不敢，太难了。《楞严经》我讲过三个班，讲到第七卷也差不多了，讲了三遍。

他说：《永嘉集》实是《坛经》注脚，所以你见解依六祖，用工夫如永嘉。你依着这两个书，作为你修行的辅助，愿公留心念之。这是要居士依禅宗修行，以《永嘉集》跟《坛经》。

所以憨山把《永嘉集》就禅宗的立场，把它推到跟《坛经》的位置。如果就修行立场，它还超过《坛经》。《坛经》只是见解而已，实际下手用功，要看《永嘉集》。

所以大家不要小看，见解依《六祖坛经》，用工夫如《永嘉》这个观点大家不要小看，就是真正的用功的话，你依《坛经》难找到门路。或是虽然找到，可是你走不出去。比如说：不思善不思恶，不可以吗？可以。可是你一直往前走，看不清、找不到。可以看到憨山大师，他可是肉身菩萨，大家不要小看他的评价。

陆、紫柏评价

一、诵持精一

我们再看紫柏的，书上没有紫柏的，我选两段紫柏大师的。紫柏这两个都是给他的弟子，两封信，这一封信是给觉皮。

「此集，集就是《永嘉集》，《永嘉集》是永嘉祖师的心髓。始由读，读而诵，就把它背下来。诵而持，持就是用功。持而精，就是用功到精。精则一，一则独立，独立则物我平等。最后你就能够进到《永嘉集》境界里面以后，就物我平等，古今一条矣，古今就是一贯起来了。」

嘻。人为万物之灵，不此精而他精，非愚则狂也。觉皮勉之。

觉皮就是他的一个徒弟。他说：我们人为万物之灵，你不去熟悉锻炼用功在永嘉的心髓，你还去用功其他的，你不是愚昧就是癫狂，所以要大家一定好好在永嘉的《永嘉集》上面用功。

二、依修不误

再来看第二条，《紫柏尊者全集》卷 7 里面，写给一个禅和子叫做昙衡梅，他是一个出家人。这个禅者，禅者就是一个修禅的出家人，

有一天，**一朝辞紫柏道人于清凉山中**，就是紫柏曾经在五台山，清凉山就是五台山修行闭关。昙衡梅禅者，出家人就到五台山里面向他告辞，要到北京，从山西到北京。

那时候北京还是明朝的帝都，再往南方走，乞一言以为资粮。他就来请教紫柏大师，给他一些勉励的话。

道人嘱之曰，道人就是指的紫柏自己讲，我就告诉他说：**若所持诵《禅宗永嘉集》，言略义要，此永嘉大师已验之方，依之行持，必然出苦。……**

禅人来前。中间有一些省略，这是最后他说，**禅人来前，设于岩头句下未能彻去，且依永嘉大师此集行持，终不误汝。勉之勉之。**

可以看到紫柏大师说：我不用讲，我没什么话，你就按照永嘉大师的《永嘉集》来修行，《永嘉集》谈修行，虽言词文字简约，但道理非常精要，这是永嘉大师已经成功的良法，依修一定出苦，终不误汝。

所以我们可以看到，紫柏尊者还有憨山大师，他们教导弟子，都叫他们学《永嘉集》。而且要他们精髓的去学，要把它背起来，要努力的一直用功，然后用到纯一无杂。

三、牧云和尚

我再引一个法师叫牧云和尚。他说他有一次回到然爱寺，寺院里面。它是深山里面的一个小寺院，**深藏静僻**。寺院在很深山里面，**人迹罕至，每遇法事，四众皆出**。外面有人请僧众做法事，大众都出去了。**掩扉独坐**，他把门关起来以后，**居然世外也**，就好像世外桃源一样。**翻阅杂典**，

得《永嘉禅宗集》。牧云和尚就看一些祖师语录，就看到禅宗《永嘉集》，读之爽然心开，如获旧物。读起来就好像是你自己，本来就有的东西，这位是牧云和尚。

四、吴越王钱忠懿亦读《永嘉集》

那么我们再讲吴越王钱忠懿，是越国五代是唐宋之间。《释门正统》里面讲的案例是：

「然此宗，此宗就是禅宗，自安史据乱。会昌籍没以来。会昌就是法难。旧闻放失。传者罔凭。或握半珠。隐而不曜。所有法藏。多流海东。吴越钱忠懿王观永嘉集，昧于教相。叩问韶国师。」

这段主要讲的就是，吴越就是我们现在的江苏浙江福建这一代，吴越这国，因为五代十国它分了很多小国，就有吴越国国王。他也看《永嘉集》，可是他看不懂。他就请教韶国师，韶国师是天台宗。韶国师就介绍另外一个通禅通天台的僧人跟他讲解《永嘉集》。

举证明就是告诉各位，在五代十国，吴越王他也看《永嘉集》，就表示历代其实都非常重视《永嘉集》。大家今天也要看重《永嘉集》在禅观、禅修、禅宗价值。

柒、莲池评价

下面看莲池大师。

一、止观均等佛亦随顺

③莲池大师赞美永嘉大师说：

禅法以止观均等为要则，即使佛再世也不会改变此原则。但于修止观过程中，有人先止后观，有人先观后止，如《圆觉经》二十五轮，就是止观主辅、先后、均等差别之不同的讨论。

《圆觉经》有二十五轮，就是把止、观、止观平衡这样三个交叉，做排列，所以得出二十五轮。就是二十五种运心的先后次第不同的方法，叫二十五轮。

二、禅者多以「寂定」为基本

可是因经上说「由定发慧」，一向以来，禅行者都以修止、修定为修观成慧基础，以此为则，孜孜于修定，主张以寂静为本。

三、「惺惺」为主，千古独见

而永嘉大师提出「惺惺寂寂、寂寂惺惺」，除说明惺寂均等双流，定慧平等理论外，还指出在定慧平等中，须以「惺惺为正，寂寂为助」。此「惺惺为正，寂寂为助」说法，莲池大师赞美，此是千古来独得见解。

莲池大师继续分析言：南宋初期大慧宗杲禅师教人看话头以求彻悟，喝斥默照禅，即是因为有人错用心，误以寂寂为正，惺惺为助。佛所以称为觉者，觉即惺义，可知永嘉旨趣之精微深妙，探索到禅法精髓之处。

四、「定」之目的在般若空慧

定为主，还是慧为主问题，我来说一下，《楞严经》还有各部经典都这样子讲：

摄心为戒，因戒生定，由定发慧。

所以戒、定、慧的次序是定先慧后。所以很多的禅行者，他们就以修定为人佛门最基础、最前面的修法。这个说法对不对？对，这个问题没有。

可是我们知道修定目的是为了慧。所以不是目的是定，要把这个问题要看清楚。你在定中间，不可以离开慧的目标。在修定时，必须要把修慧的思想放进去，在修定进入了一定状态以后，就要把慧带到定里面。

五、〈奢摩他〉「定相、慧体」

永嘉大师要人「忘尘息念」。忘尘息念，心识表相是定。忘尘息念，就是把尘念纷动的分别心忘掉、息掉。定静寂止心识本质智慧，发现出来的相貌在心识运行的时候，表现是心识相状作用，是禅定，妄想止息的特质。

所以才有后面的第二个阶段叫做先寂寂后惺惺。忘尘息念，在心识

表相上面看到，是禅定，可是已经埋下了空性智慧作为禅定主体。就是尘念相待而空，空性本质放在定心里面。

六、「寂寂」中引带出「惺惺」

定止以后，在心识运转上面，忘尘息念是定是止，没有错。在定心当中必须要保持惺惺，「惺惺」刚刚莲池大师讲，它就是觉、般若的火苗、苗种。

所以叫先寂寂后惺惺，就是在寂寂当中，必须要把惺惺带引出来。把它提摄出来。惺惺慢慢提摄提摄出来以后，在寂寂中提摄出惺惺，引带出惺惺。

七、惺寂双流，平衡前行

寂寂惺惺，惺惺寂寂，惺、寂两个就如车之两轮，鸟之两翼，平衡往前走。惺惺增强了寂寂的定力，寂寂加重、帮助、助长了惺惺慧火旺盛。这样惺、寂二法一直平衡互助，互相成就往前进。这个时候，惺惺寂寂，它就越发地强大。惺惺寂寂是等量，两个互相成就，互相平衡以后就前进，把定力与智慧不断强大，扩充起来。

八、「惺惺」为主，运行之体

到后面第四个阶段，就是惺惺为主，寂寂为辅。在惺惺寂寂，寂寂惺惺的这个当下，虽然是二者相待平衡，互相成就而运转，这平衡中还要分出主辅地位、作用、功能。这时，当惺惺寂寂平衡稳定地前进，就要分主辅的地位跟作用，以惺惺、觉性为主，因为我们最后的目标，是要把惺惺扩充成为开悟的智慧。

所以「惺惺为主，寂寂为辅」这么一个见解，是千年以来，没有人提到的。而永嘉大师把它提出来以后，基本上禅师们都认可这个观点，所以大家也都随着这个观点。

九、莲池原文

我们看莲池大师这一段话评价、评论。为了方便大家看，莲池大师

原文分成四段。

(1)止观之贵均等，尚矣！圣人复起，不能易矣。或有稍缓急于其间者曰。

「止观均等」这个观念，任何人也不能改变的，可是有人说，这里面还有一些可以做些调整的，那么怎么讲？

(2)经言因定发慧，则止为要。以是相沿成习，修行之人，多主寂静。

有人拿出了经上讲「先戒而后定而后慧」，定在慧先，由定发慧的说法，所以主张要修定，修寂。

(3)唯永嘉既为惺惺寂寂，寂寂惺惺之说，以明均等。而后文曰：惺惺为正，寂寂为助。则迥然独得之见，从古至今，无道及者。

这个也没有错，永嘉大师也是告诉我们要忘尘息念。可是最后提出了「惺惺为主，寂寂为辅」的说法。其中：

①先寂寂，先寂静。忘尘息念就是先寂静，先把妄想销融，先修寂静。

②寂静中间提炼出觉性、惺惺，后惺惺。

③提炼了惺惺以后，惺惺寂寂，寂寂惺惺以后，要惺寂定慧平衡、均等。

④再转成以慧为主，以定为辅。这是一个由粗至细、由浅至深的过程。

所以后文第四个阶段，惺惺为正，寂寂为助。这一个观点迥然、独特，迥然独得之见。这是从古到今，没有人提出这样的说法叫「独得之见」。所以把它说成千古独见。这是莲池大师对于永嘉大师评价。对于这个观点，惺惺为正，寂寂为助的定位。

(4)宗门教人看话头以期彻悟，而妙喜呵默照为邪禅，正此意也。是故佛称大觉，众生称不觉。觉者，惺也，永嘉之旨微乎。

所以他说后人，宗门教人看话头来开悟，可是妙喜，妙喜是大慧宗杲禅师。他喝斥默照禅，说这是邪禅，就是有人只定无慧，所以叫做邪禅。那为什么惺惺这么重要？所以他再补充：

佛称大觉，众生称不觉。觉就是惺惺，刚刚讲过，惺惺跟觉什么关

系？佛的觉是圆满的觉，圆满实相般若。那么惺惺是最细微、最粗浅、最初发生的觉性，是刚刚从妄念纷飞之心中剥离，提摄出来微细、微小的一分觉性，就叫做惺惺。

永嘉之旨微乎。永嘉大师《永嘉集》的思想，「微乎」，这个微是神妙，非常了不起。这个微就是神妙的意思。

十、「惺惺」为禅法核心价值

莲池大师对于永嘉「惺惺为正，寂寂为助」之旨，评为千古独见，乃是因为惺惺灵知之性，实为禅法核心价值，是所有禅法核心价值在「惺惺为主」这一句话。

此处莲池大师特别提出惺惺为主，而且提到大慧宗杲喝斥默照禅，其旨就是因为默照时缺少「参」或「体」之力。前面讲过参、体、惺、照诸义就是灵知。默照缺少「参 体 惺 照 知」那就不对。那就变成了邪禅，就只是世间禅定。

十一、「惺、知、体、照」为转无明之主体

所以缺少此「参」、「体」、「惺」、「照」之力，无法逆取不会、无知，缺少前面讲的逆破转。就无法逆取不会无知，闇昧漆桶的行相。那么不能逆取就无法破无明、业识以转成智觉，致落入禅定或空寂。此是何以大慧喝斥默照，及莲池赞美惺惺千古独见之因由。

禅法能够转换无明，主体即是灵知之觉性，也就是惺惺。莲池赞美永嘉旨趣为禅宗精髓，正是赞叹灵知之性的独特价值，而宗密大师和菏泽神会，所提出灵知之旨，六祖、圆悟之体取、体究，以至于正觉宏智之默照，皆此义也。

历代祖师所说灵知之性，宗密神会。六祖、圆悟的体取、体究，正觉宏智的默照，其实他们都和永嘉的惺寂是一个意思。

上节课讲过那个表，四法门本质，如果就教下就是无尘智、般若、始觉。

捌、禅观境界正误抉择

一、功夫转进，「疑情」状态改变

祖师对于永嘉禅法惺寂的评价，讲完以后，谈一个居士的问题。

他说他是参话头，居士蛮用功的。他说之前参的话头，都好像烟云一样飘在心中。最近的疑情就好像胶一样的，比较凝固一点，他问说这样子对不对？

我当时简单回答，后来我仔细想一下，我把这个问题再跟大家整体解释一下。这问题我们要从哪里思惟？就是这边我写在黑板上，我要让大家记得熟。

禅境判释，这个问题是居士对于自己目前用功情况，不知道对还是错？那么对是哪里对？该怎么进行，不知道该怎么去判释它。

二、判释先分「正」、「误」

判释先分「正、误」，就是对的还是错的，先分别。

「对」就是你的方法、理论对，你所现出来的禅定境界，也是符合的。那你说我怎么知道我的境界是符合方法、理论？你给我个标准。当然你要自己去思惟方法跟理论(符合否)，再来看境界。

三、第一「心在寂寂中为正」

比如说惺惺寂寂，很简单一个就是，我们知道惺惺寂寂它二者是一体的。所以一个很重要原则就是不管任何状况，你的心是在一种寂静状况，这是一个最基本的原则。

那么寂静的状况，一个很直接就是定静中没有任何的影像。影像是指数声香味触法的影像，法尘影像没有。这是第一个。你看到什么境界，比如我们看到光。很多人打坐看到光。禅法判成「见光」是属于一种散乱，就是在一种很寂静心中间的散乱，还是判定为散乱。

心要在一种惺寂平衡的状态之下，这是一个基本的原则。那么甚至说你感觉不到你的心跳、呼吸，也没有任何地身体的感觉都没有。这种状况就表示基本上，是属于在一种寂静正常状态，可是并不表示说你的

禅法境界是对的。

当然就是刚刚讲，像有的人见到光什么的，他还是属于在散乱当中，所以再进一步就是你不可以有任何的六尘的境界，这是分正误的差别点。

四、功夫境界有误，分「主」、「客」二角度

那么误就是错，就是你用功不当。

第一，就是你自己主动的，从主观讲你的方法失措没有用对法门。

第二，客观就是你的「宿习所致」，多生以前恶业比较重，所以惑、业跑出来障碍你。

五、客观惑、业亦分内、外魔障

惑、业之障碍有二个方向。

也可能是外也可能是内，外的魔事，内的宿世业障，使你生病，产生种种的磨难的，这是内外、主客。

所以各种的昏沉、散乱、身心障碍、禅定境界等等就会很多很多，今天不谈这个，只是说明有这主、客两个可能性。

六、正确用功亦多差别所缘境界

那么我们来谈正确的运心。因为这个居士基本上他是正确的，那我们谈正确运心，也会有很多所缘境界。

我常常跟居士讲就是，禅定中间，不管你是对的或者不对的，他都可能出现无穷无尽的境界。心如大海，境界如波，海波无尽，尤其是这种不正路禅定的境界，看到很多很多东西。即使方法正确，在正确禅定下，境界功夫往前走的时候，心性和境界、所缘境还是会有一些细微的变化，为什么？我们先讲为什么。

七、所缘躁动是「赖耶」识种

惺惺寂寂，这是参禅不管任何法门基本原则。心在惺寂中运行的。我们初初在用惺惺照寂寂。寂寂就是你心躁动所缘境。

躁动不是指分别心，是你识心内部深处的那些种子、业种在躁动。就在寂寂中间躁动，在寂寂心体之下躁动，《楞严经》说「急流水」。所以要用这个寂寂把躁动平稳、摄持住，使它不要跑出来变成妄想，你就是看着寂寂的心体。

这里要能缘所缘是一体，这个时候能缘惺惺跟寂寂，它们两个其实一个东西。

那我们来看，所缘境就是你在用功的时候，比如我们看不会，看漆桶。不会和漆桶，还是我们的所缘境，还是有一个境被你所执取，你很清楚，了了知。疑情，不会，还有黑黑的，还是你的所缘境。

八、所缘境差别之因五种

所缘境会随着个人的宿习，还有工夫浅深而有差别，这就是我们讲的境界。我们把这个理论，所缘行相、境界有差别背后或者底层的理论跟各位讲。比如：

(一)知见，这个能缘就有别。知见就有别。能缘灵知的特质有别。

(二)能、所法门有别。你今天是偏重于能还是偏重于所，有别。上面一条说的是知见有别，现在这是能所有别。

(三)个人业感现起的粗细有别。有的人业障重，有的人业障轻。有的人业障偏向于贪，有的人偏向嗔，有的人偏向痴，有的人偏向懦弱，不一样。所以现出来的境界也不一样，这个境界不是指其它的境界，是你内心以识心种子，还有

(四)知照功夫大小有别。就是你的知跟照会有大小。你如果刚开始惺惺小的时候，你所缘的境界不一样。你惺惺大了有力以后，那个境界又不一样。还有

(五)能所和合使力，顿、渐、浅、深有别。我们不是讲的体究跟惺惺，一个顿一个渐。有的人他使力比较大，有的人使力比较小。比如我用锯子慢慢地磨，境界不一样。

所以我们可以看到就是，下列五种都是在我们功夫正常之下。即使你是正常，可是在正常之下也会有很多不同的所缘境行相，这是能所和合一起运转所现出来的不同点。我们举的几个，事实摆在这个地方。就

是不能避免就会有这些不同点。不同人的不同的点，不同方法的不同点，不同阶段性的不同点。

九、实例「疑情」中有烟云、水胶、木石之变化

这些道理我们懂了以后，我们回过来看这个居士。他说他以前参的时候，所缘境的疑情好像烟云轻飘飘的，飘在心中。最近好像胶一样的，好像又看不到，又不像是黑漆桶的那种感觉，他问我这个对不对。是不是在轻飘飘的好像云雾一样的，跟胶水跟黑漆桶像木炭一样的有没有差别？是不是有这种过程？

其实应该可以讲，他讲的功夫是没有错。那么我们把问题铺展开来讲，就是所缘的行相，这是无明的一种行相。不管你是像云雾一样飘在心中，或是像水或者像胶，胶比水又凝练一点。或者像泥土、泥巴，或者像石头或者像铁，或者像一片墙或者像一个大的铁笼把你罩住。墙跟你是隔开的，一个大铁笼把你罩住是整个笼罩，都不一样。祖师都有讲到这种状况。

十、行相浅深、大小变化四种分析

	不会 漆桶	
行 相 差 别	深闇	浅淡
	厚重	轻飘
	坚实	空疏
	笼罩	分离

所以我们来看，所缘行相是你面对的黑漆桶、不会，我们举了四个：一个深闇还是浅淡的差别，厚重还是轻飘的差别，坚实还是空疏的差别，是分离相对，还是弥漫笼罩。分离是黑在前面，看、知在后面、外面，笼罩是疑情和黑全部把我包起来的差别。不会、漆桶跟你对立，还是它把你整个盖住，这祖师有讲过追、入，举出四种粗、细、浅、深差别所缘行相不同案例。

十一、薪愈多(境厚重)，火愈旺(觉性定力强)

那么我们该怎么去分别这些差别？原则上就是，我把它画一下，这是所缘，这边是能缘，四种粗、细、浅、深是从所缘行相说，它是有这些差别。

我们把总的原则讲一下，所取的无明薪越深越大。所以这边是浅，这边是深，这边是轻，这边是重。

所以原则上，过程是以前的时候，疑情是轻飘飘在心中，现在像胶或像水一样的，是不是所缘境行相就比较厚重一点。以前可能摸到棉花一样的，你现在摸到像一个石板一样，是不是就比较厚重、坚实一点？那么这个时候表示你所缘薪柴比较厚重，这代表你能缘的智慧火旺。

所以这是我们从薪多火旺的比喻来看，你的火为什么大？因为你的薪比较多。为什么你的薪比较多？因为你火比较大，薪(疑情)、火(智、觉)两个相依待。

所以前提是运心正常状况之下，你所缘取不会和漆桶的行相，比之前厚重，坚实或者深大、比较弥漫、笼罩起来了。那就表示你的智火、功夫是往前进的，这样子是不是比较清楚？是不是整个理论就非常的完整？

十二、薪火喻表

有人对这个表不太清楚，我们讲过这有四种所缘行相，一二三四，对不对？这是笼罩，这是分离。那么我们上面这个表，四种是从所缘境行相(薪柴)浅、深、大、小来讨论这个表是分析所缘行相，它的浅深的不同。

行相大小变化表

行相大小变化表

	不会 漆桶			
行相差别	深闇	浅淡		
	厚重	轻飘		
	坚实	空疏		
	笼罩	分离		
所缘行相	薪柴深大 所取無明		強旺增盛 能取智火	能缘智火
薪火喻 (能所和合)				

那么下面我用红色把它画一下。下面这部分的话，这是能缘智火、所缘疑情、漆桶对比。这个(四种浅深行相)只有谈所缘的，这是所缘的厚重跟轻飘的对比。上面的表只是谈所缘的对比，下面是能缘、所缘合起来，就是能所这种呼应。

为什么所缘会有这种差别？会有坚实跟空疏的差别，是因为你能缘的智火大小的问题我们就讲到这个地方。

122 第五章第三节 默照禅与永嘉禅 3

科判

壹、何以论「永嘉」用「默照禅」

- 一、四大师对「永嘉禅」评价
- 二、「永嘉禅」为「默照禅」之源流、初形
- 三、借默照了解「永嘉禅」
- 四、《永嘉禅》讨论分评价与对比二部分
- 五、《广录》中多处用惺寂表述禅理
- 六、「默照」从初一路用惺寂

贰、惺寂为「默照禅」之初、之体

- 一、默照深广言，惺寂初浅言
- 二、前后勾连，彼此证明
- 三、初惺寂，后照体独立
- 四、二法凸显先后不同
- 五、「永嘉」止观三次第用寂照来约摄
- 六、原文
- 七、惺照一体，二名

叁、惺寂与默照相同处三义

- 一、前后次第
- 二、体用之交错
- 三、主体精神的贯穿

肆、《广录》引古人语与《永嘉》〈奢摩他〉吻合

- 一、〈奢摩他〉与〈古人云〉相符
- 二、〈奢摩他〉与〈古人云〉对比表
- 三、〈奢摩他〉与〈古人云〉禅观比对

四、《永嘉》为运心主体论述

五、正觉仅二行略述

六、二师，一初学入手，一入禅深定

伍、「体用交错」

一、《永嘉》用寂照统摄「三观」

二、永嘉用「照」，不用「惺」

三、正觉用「惺」，不用「照」

四、永嘉、正觉皆「惺、照互用」

陆、主体的贯穿精神

一、惺照贯穿「优毕叉」与「照体独立」

二、三段课文

柒、惺寂为成佛之路，破迷觉体

一、「默照」主体明灵觉照，即「惺惺」

二、四角度分析惺寂法体

捌、众生妙灵

一、惺知遍于万法

二、「寂」处惺惺

三、众生之妙灵

四、廓大千而为量

五、课文

玖、成佛作祖坦途

一、「惺寂」则泯天堂、地狱

二、四段皆出《广录》

三、诸佛出生处

四、是出家人行深处

五、「惺寂」微小却是成佛大道

六、此为佛功德受用处

拾、衲僧行履安心处

- 一、如何于日常中涵养
- 二、平日默默惺惺
- 三、一切时处惺惺

拾壹、破妄出觉工具

- 一、「照」不涉缘
- 二、「惺照」不为生灭拘限
- 三、「惺寂」为真照
- 四、「惺寂照体」方得至

拾贰、小结提摄

- 一、前半段四大师之评价
- 二、后半节《永嘉》〈奢摩他〉
- 三、四禅法是一体
- 四、「默照禅」即「永嘉禅」
- 五、对比明四法同中有异
- 六、四大师推重之因由

壹、何以论「永嘉」用「默照禅」

一、四大师对「永嘉禅」评价

大家早，今天继续看第五章第三节讲永嘉禅法。上节课主要是讲永嘉禅的第一段惺寂之旨，千古独见。用明末四大师莲池、憨山、紫柏、蕅益，四大师对于永嘉禅法，主要是《永嘉集》里奢摩他跟毘婆舍那思想，在中国佛教禅观地位的评价。

我每次讲到这边，内心就非常涌动，内心有特殊感觉。明末四大师的这种说法，当然还有其它的祖师，实在是一个无比贵重珍宝。可是好像四百多年来，没有受太多的重视。

二、「永嘉禅」为「默照禅」之源流、初形

今天要看永嘉的第二段：惺寂为默照之初、之体。

大家看注 75 是节录本文作者发表于 2008 年 11 月天童禅寺曹洞宗研讨会〈默照禅—正觉宏智禅师禅法解析〉。这篇文章是讲默照禅。

这一段主要是用默照禅跟永嘉禅的对比来看到默照禅。现在讲永嘉禅对不对？二者意趣其实一样。也就是一直跟各位提醒，默照禅的源流、原型就是永嘉禅。而且永嘉禅从入手、理论架构上面讲的比默照禅更轻易，更明白清晰，更浅易入手。

三、借默照了解「永嘉禅」

主要是让大家了解永嘉禅法的思想、方法、理论，借着和默照禅的对比，有一个参数，使我们更能够了解永嘉禅价值。

看一个东西，你不知道它哪里好？比如你说中国文化好，中国文化哪里好？你出去世界各地走走看，看看别人的土壤、文化、社会，对比以后才知道中国文化的特色跟别的地方有什么不一样。你才知道到底它的好处在什么地方显示出来。

所以看一个东西，常常希望有很多的「参数」。你对比的东西越多，你就越能够衬出它的价值。在前两节课，把四种禅法做了一个对比。大家就会更清楚每一个禅法的特殊性。

还有一点，因为这段文字大概是十四年前的一篇文章。在讲的时候，做了微调，让大家听起来比较流利。先看课本上面，我念大家看一下。

四、《永嘉禅》讨论分评价与对比二部分

本节前半释默照禅时，讨论默照与灵知之相通同义；此后半释永嘉禅。这一节前面默照禅我们讲过了，现在我们后半永嘉禅。

永嘉禅分两个，前面是四大师的对永嘉禅的评价。这边是透过永嘉禅跟默照禅的对比，看到永嘉禅的旨趣。默照禅中具永嘉禅精髓「惺寂」之义，明默照与永嘉实为一路。还是用和默照禅的对比来彰显永嘉禅。

正觉禅师止观运心之垂教，后世称其禅为「默照禅」。

五、《广录》中多处用惺寂表述禅理

在默照理论系统中，正觉禅师用很多不同语词来表达与默照同义之禅观思想，如默神、虚灵、寂觉、寂照等，其中「惺惺寂寂」。惺惺寂寂其实本来是永嘉禅核心意涵，在正觉宏智默照禅，《广录》里面出现很多，「惺惺寂寂」占有很重要地位与分量。

六、「默照」从初一路用惺寂

默照禅之法，从心性「揩磨」、「休歇」、「根尘销解」。这是在《广录》里面，谈到初入手的时候就是「揩磨」、「休歇」，初入手的运心阶段中，基本上以后就是从惺惺寂寂一路上去。

贰、惺寂为「默照禅」之初、之体

一、默照深广言，惺寂初浅言

所以说惺寂为默照之初、之体。惺惺寂寂是默照禅入手主要意涵、内容，之「体」就是它的主体也是惺寂。默照为惺寂开衍之用。这两句话就是惺寂跟默照是一个东西，可是从浅、粗讲的话，就是「惺寂」。从深、从广大讲的话，就是「默照」。

二、前后勾连，彼此证明

这个问题我们等一下再跟各位讨论，我们继续看。

默照义从惺寂而出，引发乃至更高、更深禅观层次，如「照体独立」，到后面就是照体独立。由惺寂力而昏闇动散销转为觉性，此销转即为照之用。始用惺惺，心量小而有照闇之功，后照体广大也不异惺惺作用，则一前一后惺寂与默照各得其所，相辅相成且次第勾连，亦彼此证明。

三、初惺寂，后照体独立

我们先讲一下，等一下我们再一起讲。永嘉在一开始，奢摩他是惺惺寂寂为主体，默照也是如此。可是默照到后面的时候，它是「照体独立」。我们前面在讲默照禅的时候也有讲过。照体独立是澄观大师提出来的，是禅宗的禅法已经到了很高的层次。比如在十牛图的时候，有一个圆圈(牧童)。十牛图的圆圈(牧童)，那就是照体独立，那就是已经到了一个快要开悟的阶段。

所以照体独立，用照体。就是照体独立说明，「照」表显工夫是非常高的层次。我们看到澄观大师、正觉宏智禅师用「照体独立」来表现功夫很高的层次。

四、二法凸显先后不同

而永嘉大师用惺惺寂寂来作为禅法的初入手，所以叫一前一后。永嘉也有照体独立，正觉也有惺寂，只是两者表现、突显的重点(不同)。照突显的后段深广的功夫，高的层次。永嘉惺寂表现前段，是初入手的功夫。所以叫一前一后，各得其所，相辅相成且次第勾连，彼此证明。

也就是事实上面永嘉的禅法重点放在初入手，用惺惺寂寂来表现。正觉的禅法放在后段，用所谓的照体独立来表现，或是超越声色。就是他的功夫表现后段特殊一点，这是第一个叫前后次第的关系。

五、「永嘉」止观三次第用寂照来约摄

对于「惺惺寂寂」的诠释，禅门中实以永嘉大师《永嘉集》为代表性著述。《永嘉集》中运心主体，分成三段：奢摩他、毘婆舍那、优毕

叉。「惺惺寂寂」为奢摩他的主体；奢摩他出生毘婆舍那，毘婆舍那继承惺寂之体而光大其用，销融一切山河之境为智；而后提出「有无双照」的理念，到优毕叉。

更进一步把「奢摩他」、「毘婆舍那」及「优毕叉」的关联、同异，用「寂照」二字对比三者差异：

「奢摩他」是体为寂，而却常照；

「毘婆舍那」是体为照，而却常寂；

「优毕叉」体是照，而却常照常寂。

六、原文

下面这一段是永嘉大师在优毕叉做三者的结论，就是奢摩他、毘婆舍那、优毕叉的结论。奢摩他是止，所以以寂为体，毘婆舍那是观，所以以照为体，优毕叉是止观双运，所以非寂非照，常寂常照。

我们来看这一段说。

所谓：「以奢摩他故，虽寂，它体是寂，因为奢摩他叫止，寂而常照；以毘婆舍那故，虽照，毘婆舍那是观，所以它的体是照，照而常寂；以优毕叉故，非照而非寂，优毕叉是止观双运，所以非照非寂而常照常寂。」可以说永嘉大师对止观操作是惺、照义同，平等并用。

七、惺照一体，二名

不过，惺惺在奢摩他阶段，是作为「忘尘息念」时破除妄想昏沉心体，是在初修行、入定阶段，然亦有「照」之功能。奢摩他、毘婆舍那，进至优毕叉，寂寂惺惺转为寂照。《永嘉集》中惺寂跟寂照是一体两用，在禅定、功夫深时是「照」，在功夫初始时是「惺惺」。惺寂、照寂、灵知一体。

叁、惺寂与默照相同处三义

对比于惺惺寂寂作为默照禅体之初心而观之，可说永嘉禅与默照禅中，以「惺惺寂寂」作为初始觉性、破妄显智照之阶渐，实有异曲同工之妙。由此可从 1、前后次第；2、体用交错；3、主体精神之贯穿，三

点上看出。

我们把这一段文字在黑板跟各位解释一下。

在一开始我们讲过，主要是在讲永嘉禅。可是用默照禅和永嘉禅对比的方式来表现永嘉禅的特性。用默照禅做个参数。其实是两边都一起来看。在这里面，要讲永嘉禅跟默照禅，它们对比中有三个很重要的特性。

一、前后次第

第一、前后次第

我们刚刚已经跟各位分析过了，永嘉禅重点放在初入手，以惺寂奢摩他为突显、彰显，让初学者有一个非常清晰条理，容易入手的陈述。

而默照禅表现的功夫比较深广，就叫做先后。可是：不是默照禅没有惺惺寂寂，也有。永嘉禅不是没有照体独立，也有。它们表现的文字跟繁简不同，所以叫先后次第。永嘉禅的重点在初入手，默照禅的重点在后面禅定深广的境界。

二、体用之交错

第二、体用之交错

永嘉禅和默照禅，惺和照、默和寂，其实是一体的。有的时候用惺，有的时候用照。用惺的时候，其实就是照义，用照的时候就是惺义。用寂的时候就是默义，用默的时候就是寂。其实它是体用交错的，一样的。永嘉主要是惺，可是它也用照。默照主要是照，可是它也用惺，所以这就叫做：用惺的时候，惺是体，照就是用。用照的时候，照是体，惺就是用，其实一个意思。

三、主体精神的贯穿

第三、主体精神的贯穿

也就是惺和照是永嘉禅跟默照禅共通主体，惺和照是从头到尾贯穿在两个法门中间。默照禅是以照贯穿从头至终，也就是惺贯穿在整个过程。

永嘉禅是以惺惺贯穿在整个永嘉禅禅法中间，也就是照贯穿在整个禅法中间。

这是要表现二种禅法相同的三个主要意涵。

我们再回过头来看永嘉禅、默照禅。我们后面下一页会谈到的，我们先在这边一起讲。

肆、《广录》引古人语与《永嘉》〈奢摩他〉吻合

一、〈奢摩他〉与〈古人云〉相符

这是永嘉禅的奢摩他的部分。永嘉禅奢摩他，我们常常讲。永嘉禅奢摩他有四个层面。

①忘尘息念，②先寂寂后惺惺，③惺惺寂寂，④惺惺为主，寂寂为辅。

这是我们常常跟各位讲，奢摩他的四个步骤，我们在讲默照的时候也提过。

我们可以从《广录》就是正觉的语录里面看到，正觉禅师两次地提出叫「古人云」那段话。从这一段话里面就可以看到，「古人云」其实就是把永嘉禅的奢摩他做了一个简要提摄。

我们把〈古人云〉提摄成五点：

二、〈奢摩他〉与〈古人云〉对比表

永嘉禅(奢摩)	默照禅(正觉)
忘尘息念	妄息
先寂寂后惺惺	寂生(知现)
惺惺寂寂	知现
惺惺为主 寂寂为辅	寂灭真现
薪火喻 薪多火旺	真现

三、〈奢摩他〉与〈古人云〉禅观比对

①妄息，②寂生，③知现，④寂灭，⑤真现。

①所以永嘉的忘尘息念就是正觉禅师《广录》里面的妄息的概念。

②先寂寂后惺惺，重点是先寂寂后惺惺，它的寂生寂灭。然后先寂寂，寂寂出来了，就是因为你忘尘息念以后，你就寂寂了，就寂生。寂生以后，

③知现。知现就是后惺惺，然后就是惺惺寂寂，寂寂惺惺，两相平衡，是寂生知现。

④然后知现就变成惺惺寂寂。因为它表述的次第，不会完全地吻合。不过整个先后次序是一样的。所以寂生知现，知现就是惺惺寂寂。

⑤然后寂灭就是惺惺为主，寂寂为辅。辅就是隐了，隐了以后就真现，惺惺为主就是真现的概念。

然后真现以后继续真现，下面真现又延续到这边以后，就是「薪多火旺」，火就是「真」的概念，所以它非常的清晰。

这是正式完整用这样表，把正觉禅师的默照禅跟永嘉大师的永嘉禅奢摩他做了一个清晰对比，这样子很清楚。

四、《永嘉》为运心主体论述

这里面什么意思？永嘉大师的奢摩他的这一段，加上毘婆舍那的薪火喻，其地位、价值可以说是整个永嘉禅里面，止观运心最核心主体的一段文字。

五、正觉仅二行略述

可是在正觉禅师的这一段〈古人云〉之妄息、寂生、知现、寂灭、真现，仅仅就是两行，就两行话，出现过两次。

所以也就是正觉禅师不是很重视初入手的阶段。故默照禅，你看《广录》通篇基本上都是，已经到达很深的境界，像「超越声色」、「照体独立」，或者「放光说法」，这一种深定功夫的表述。

六、二师，一初学入手，一入禅深定

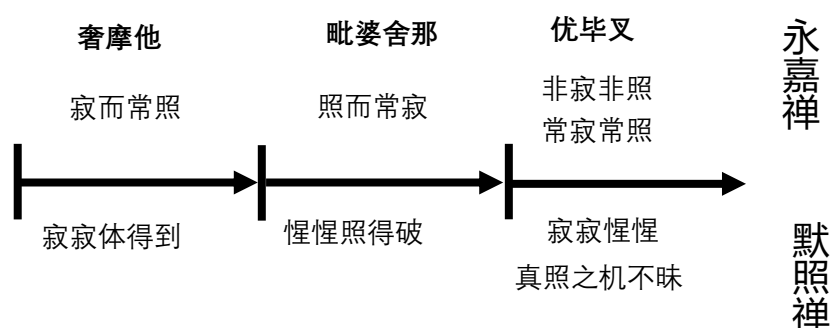
可以看到，二者前后次第的关系。一直在强调永嘉的禅法重在对初学的一个接引，它重点在奢摩他。

正觉的禅法，它在表现一个功夫高深，已经接近开悟的层面或者开悟以后的层面，所以二种禅法表现先后重点不一样。这是第一个，我们再把这个观点重复讲。

伍、「体用交错」

第二、体用交错。

永嘉禅与默照禅体用交错表



箭头下面是默照禅，箭头上是永嘉禅。

一、《永嘉》用寂照统摄「三观」

这一段「寂而常照」是奢摩他，这一段「照而常寂」是毗婆舍那，这一段「非寂非照，常寂常照」是优毕叉。这一段上面的这句话是永嘉集在优毕叉对于三者，因为整个奢摩他、毗婆舍那、优毕叉已经讲完了，所以永嘉大师把这三个差异跟彼此关系做一个总结，就讲了这么几句话。

所以我们可以看到永嘉大师他自己的一个说法。

「奢摩他」是寂而常照，所以以寂为体。因为奢摩他是止，

「毗婆舍那」是观，所以以照为体。

「优毕叉」是止观双运，非寂非照，常寂常照。

二、永嘉用「照」，不用「惺」

所以我们可以看到，永嘉大师本来应该是用「惺」。而这边不用惺，用照。这边奢摩他本应是惺而常寂，这边(毗婆舍那)也是惺，它没有用，这边优毕叉也谈是惺。

所以我们说它是什么？永嘉大师也用照。等一下我们会看到这个地方。

三、正觉用「惺」，不用「照」

这边默照禅本来是应该用「照」。它不是。正觉宏智禅师，他用惺惺来表现。当然他这边用寂寂体得到，体其实就是观的意思，体就是体究的「体」。

寂寂体得到，惺惺照得破。这边用寂寂来体，这边用惺惺照，所以《广录》这边惺惺寂寂、真照之机不昧，这三句话不一定和上面的奢摩他、毗婆舍那、优毕叉来配，可是我们把它从文字上面来看就是，《广录》是用寂寂来体没有问题，这边是惺惺来照没有问题。这边是惺惺寂寂的功夫，也是吻合。

四、永嘉、正觉皆「惺、照互用」

所以我们可以看到，永嘉的主体是惺惺，可是他总结用「照」。

默照禅，正觉应该用默照，而《广录》用「惺惺寂寂」。

所以说二种禅法体用交错，它们两个互相的。永嘉也有用照，正觉宏智的默照禅也有用惺，一样，就是我们讲的体用之交错。

陆、主体的贯穿精神

一、惺、照贯穿「优毕叉」与「照体独立」

第三，主体贯穿精神。各位看到主体贯穿精神，永嘉禅这边是惺惺寂寂是一直贯穿「优毕叉」，有没有？《广录》这边是不是从寂寂一直

贯穿「照体独立」？

我们刚刚讲，这边就是寂知，知就是灵知之性。这是从开始一直到照体独立，所以他们是默照的照和惺，这是两个禅法的主体，惺和照是永嘉跟默照的主体，这两个是体用是交错，是一个东西。这两个就是惺照，这「惺、照」两个一开始就贯穿在禅法的始终，这是要注意的。

这是我们提出两点，用黑板这两个表。叙述永嘉禅跟默照禅，透过永嘉禅跟默照禅的对比，看到了永嘉禅的精神，也看到了永嘉禅的特质。这是这一段要叙述主要意涵。

我们看这三段。

二、三段课文

第一、前后次第：两者都以惺惺为初始功夫，及至甚深广大澄澄湛湛后，默照禅谓「照体独立」，《永嘉集》优毕又谓「常寂常照」。我们在黑板上讲过。

第二、体用之交错：基本上，默与照、寂与惺，双双彼此互为体用。若默为体，寂也是体，照和惺惺都是用。可是实际在操作时，照是惺惺之大用，惺惺是照之具体操作；若惺为体，则照亦为体，寂与默为隐辅。惺、照二者实是一个本质，只是用时有深浅差异性，这是体用之交错。

第三、主体精神贯穿：照与惺惺二者一体，永嘉禅可说始从运心惺惺，内看直到圆满；就默照禅言，可谓运心之始就回光返照直到圆满。不过，因为「惺惺」与「照」在心念上有小大、浅深、分满、粗细之相用差异，所以才分前后，其本质是前后贯穿。

柒、惺寂为成佛之路，破迷觉体

以下分析默照禅于惺惺寂寂阶段之运心流程，刚刚已经看过了，就不再看了。惺惺寂寂法体特质，将之比对于《永嘉集》〈奢摩他〉章之惺寂运心，则知正觉宏智之「默照」，实脱胎于永嘉「惺寂」之义。分两点叙述，

一个就是惺惺寂寂运心的流程，已经讲过了。

第二点惺惺寂寂，法体特质就是成佛之路，破迷觉体。讲整个的惺寂，从理论上来分析。

一、「默照」主体明灵觉照，即「惺惺」

看下面，默照禅从对治昏闇心识起始，直至圆陀陀、光皎皎绝待之照体独立，由相待到绝待过程中，相待就是根尘，尘念的销泯就是从相待至绝待。

绝待就是「照体独立」，也就是从忘尘息念一直到照体独立，这么一个修行的过程中，有个运转成就此一禅观之主体，就是能破闇之明、除昏之灵、销迷之觉、去妄之照，此明、灵、觉、照之体之心，就是「惺惺」。

也就是我们讲的明、灵、觉、照就是体、参、看、知、惺，这边讲的就是惺惺。

二、四角度分析惺寂法体

我们下面用四个角度来分析惺惺寂寂的法体，我们来看惺惺，就是进一步去分析惺惺。我们刚刚讲的明、灵、觉、照、参、看、知还有体。

捌、众生妙灵

一、惺知遍于万法

1. 众生之妙灵。

《广录》中一段文字说明此惺寂为众生灵知。「灵知」文分四段说明，我们下面来看。

惺惺寂寂是心识中觉知之念，无形无相却灵明不昧。宏智禅师以「水中盐味，色里胶青」比喻：水中盐味看不到，色里胶青也是融而无形，但盐与胶青却实实在在存有，所以说「体之有据，取之无形」。这个东西是什么？

盐的话，看水里面清清楚楚的什么东西都没有。可是你拿起来一尝就是咸的，有盐。也就是你在山河大地里面的话，你看不到它是咸味的。

可是山河大地里面却有所谓惺惺灵知之性、觉性在里面，就是水中盐味，水就指的万物，盐味就指的所谓的惺惺灵知。

二、「寂」处惺惺

从作用之相状看，谓「用时密密，寂处惺惺」。「用」就是照，「密密」是不动，动就不密了，照时含隐而不动叫「用时密密」。寂寂静静之心体了了明白，名「寂处惺惺」，说明寂静时非是无知闇昧，而是了了灵知，此时提出寂与惺之对应关系。寂静心体不可昏昧无知，是保持惺惺觉明之心。

也就是我们讲的惺惺是先从寂寂中间脱落提摄出来的，也就是惺惺一定是在寂寂为基础之下而表现的，所以叫做先寂寂后惺惺。之后寂寂惺惺，惺惺寂寂，而后再惺惺为主，寂寂为辅。这么一个所谓惺寂的关系，大家一定要非常的熟悉。

三、众生之妙灵

惺惺者何物？所谓「**诸佛之本觉，乃众生之妙灵**」，「众生妙灵」就是始觉。这段话就判定出用时密密，照时寂静，寂静却又惺惺警觉之心，就是诸佛圆满之本觉与凡夫还灭之始觉。在此，宏智禅师用「本觉」跟「妙灵」说明此惺惺寂寂是修行最基本作用。

四、廓大千而为量

(4)由此觉性惺惺，终至「廓大千而为量，破微尘而出经」，举微尘出大千经卷比喻，说明在小小心量中蕴藏无穷法性。本觉、妙灵指出惺惺寂寂是修行最基本的起点。要把本来觉性打开，要将心田尘垢揩磨，拿什么来揩磨心田？什么能开启本来觉性？就是用寂寂惺惺。

五、课文

我们看这四段的文字。这是宏智禅师的一段话里面，他表现的四个层面：

①水中盐味，色里胶青，体之有据，取之无形。外面看它看不到，

可是它实在隐含在里面，就是我们的觉性，叫惺惺。

②用时密密，寂处惺惺。密密就是寂静的意思。

③诸佛之本觉，乃众生之妙灵。就是它其实跟佛的觉性是一个东西。

④廓大千而为量，破微尘而出经。就是你看它小，可是它推广出来以后，就包含整个三千大千世界。这一段是从众生灵妙就是本觉立场，从众生本具的觉性立场来讲的。

玖、成佛作祖坦途

2.成佛作祖之坦途

前面可以说从本觉，从众生本有的觉性。下面讲你要修行就是要靠这个东西作为修行的主体。

一、「惺寂」则泯天堂、地狱

有情在生死中，识心如瀑流，是以有情心念才动，就如江水流注般不可遏止。在此心念流注当中，若以痴爱心涌现，就在众生中流转，而随着心念流注时之善恶，便滞溺于善恶道间。怎样才能出离善恶道之轮回？须将心念销融尽竟，这时十方虚空清净无垢，没有六道、天堂、地狱影像。而此净除心念之力量，厥为惺惺寂寂。所以说：依顺着惺惺这么来以后，没有天堂，没有地狱，是什么呢？就是诸佛菩萨出生处。

二、四段皆出《广录》

大家注意到，我们这四段，

第一个就讲到众生本具的觉性。

第二段就是成佛作祖就是整个修行过程主体。

第三处就是我们修行的安心处。

第四就是破妄出觉之工具。

大家注意，这四段我们引用的都是《广录》正觉宏智禅师语录里面的惺惺寂寂的说法，提醒各位，刚刚已经看了，用时密密，寂处惺惺。下面几段话，所有引用的都是出自于《广录》，就是告诉大家，其实正

觉宏智禅师，也用惺惺来表现出整个修行的内涵，都可以用惺惺寂寂来表现，我们看这一段。

三、诸佛出生处

心念才萌，便成流注。若是一切心念尽，也无天堂到尔，也无地狱到尔，十方虚空，纯净无垢，廓然明白。惺惺恁么来，是诸佛菩萨生处。痴爱投种，是众生生处。其间善恶兼带，便成善道恶道。

也就是，惺惺恁么来，是诸佛菩萨生处。就是你用惺惺就朝着佛菩萨去，你灭了惺惺就变成了痴爱，众生轮转的境界。进一步讲到：

四、是出家人行深处

不要小看惺惺这一法，行者在禅观修行路程中，若能按照惺惺寂寂这条路走下去，心念中即没有任何烦恼、恶业、魔事可作障碍，这就是出家人行履处。所以不要看惺惺心念好像很小，从像芝麻芥子小惺惺觉性里面，却能开出条宽广、等同于一真法界觉性。此觉性之路具足诸多微妙功德，能安住此惺惺灵知之性，即是体现佛之受用。

谓：惺惺地一条路子，荡荡地无人敢向其间作障碍，是衲僧行履处。

就是你如果用惺惺的话，谁都挡不住你，多大的业障多大的魔都被你销融。所以荡荡地无人敢向其间作障碍。

五、「惺寂」微小却是成佛大道

你不要看他虽然如芥子小，里许一条路子也恁么大。可是在小小的一个刹那。他用芥子，就像个芝麻一样，芥子形容惺惺的刚开始的微细，就是我们在心念中，一个非常微细的惺惺的念子，可是里许，这里面有一条路就是成佛之路。

六、此为佛功德受用处

此是尔真心境界，乃至若大若小，若方若圆，具足如是许多妙处。若自住若自证，自然恁么相应去。所以道：佛子住此地，即是佛受用。

所以他说惺惺，你往下走下去以后，这就是真心，就是我们觉性的

一个路。你要怎么进到觉性，就从惺惺下去。而他说，你走到这里面就是佛的受用、佛的境界。

所以他从芥子，一个小小的惺惺一念之间的惺惺，然后说他是一条大路。这是佛的境界。一直到佛的境界，无量无边的微妙，微妙的功能，最后到佛的境界。

拾、衲僧行履安心处

一、如何于日常中涵养

3.衲僧行履安心处

上说惺惺寂寂是带领有情走向成佛作祖康庄坦途，宽广而没有任何障碍。此路亦是僧伽生命安顿处、践履处。僧众须在生活行住坐卧四威仪中，涵泳在惺寂当中。所谓：「**经行及坐卧，常在于其中。**」

又前只谓行者须于行住坐卧中游心于惺寂，但具体应如何于平日禅观实践中常住于惺惺呢？谓整天无事静静平淡中，或于蒲团坐上放舍诸缘，心中无一毫许是非尘事，亦不求圣亦不弃凡，只是恒时心中寂寂默默而惺惺灵明。

前面第一段，我们这里面引的是正觉的《广录》，正觉禅师的语录里面，他讲的都不是讲一个点，他也不是讲一个线，他讲一个面。所以我们希望在里面提出一个比较独特的中心思路。

第一段众生灵妙我们举了这一段话，主要讲的就是惺惺就是我们有情本具的佛性、觉性，我们从这个角度讲。第二成佛作祖，就是最后是从惺惺一路可以通到佛的境界。第三段就讲的我们怎么用惺惺来再具体的用功操作。

我们把三段这样来看，我们来看这一段。这边引了两段。

二、平日默默惺惺

无是无非长默默，非凡非圣独惺惺。如何游践得么相应？蒲团坐倚无他事，永日寥寥谢太平。

就是你平常的时候，就静静的故云默默然后惺惺：长默默独惺惺。

这个时候，无是无非，非凡非圣，就是一直保持住默默惺惺，就是寂寂惺惺，没有任何的事情干扰，也不去弃凡也不去希圣，静静的，这就是用功的方法。大家记住，这不是永嘉的说法，这是正觉宏智的语录。

我们再看下面一段。

三、一切时处惺惺

宏智禅师更明白提出：须在一切时、一切处都惺惺历历。因为唯有保任惺惺成片成团，方能产生销融尘境之观慧。可见惺惺确是行者在修道明心之安心处。

在一切时一切处，惺惺历历地，不被它盖蔽却，不被它笼罩却，何处不是上座出身路子。

只要我们在任何的时间，任何的处所，任何的环境中都惺惺为主，寂寂为辅，叫惺惺历历地。不被它盖蔽却，不被妄想尘境遮蔽，不要掉入妄想去，不要被它笼罩住，盖蔽、笼罩，就是被妄想根尘的分别，你不掉进去，保持住惺惺寂寂，这就是出身的一条路，就是你成佛作祖一条路。

所以我们可以看到长默默、独惺惺，一切时、一切处都惺惺历历。就说明惺惺寂寂他就是我们修行立脚处，安身处。

拾壹、破妄出觉工具

一、「照」不涉缘

4.破妄出觉的工具

要证得净明虚灵之体，须是有一常照之体在内，而又不为外境所牵动，所以说不遗照、不涉缘，涉缘会不寂静。什么东西「照」？惺惺照，故说「惺惺能照底」，此句意谓：惺惺有能照特质。

惺惺在「照」时有何功能？一者不落入散乱，二者不落入昏沉。不为生相所惑乱，亦不为灭相所障覆，了生灭相平等，故云：

「在者边不被诸法转，在那边不被寂灭拘。」诸法就是生，寂灭就是灭。就不被生灭所转，如此才能到达自证净而明、虚而灵状态。惺惺

是个能「照」的，能脱离外在境缘混乱而常照一切，常照而不为昏沉、散乱所影响干扰。故说惺惺即破闇、破除妄想尘缘之力量。

二、「惺照」不为生灭拘限

我们这一段，其实前面已经讲了。前面三段话，就是本觉、究竟觉、始觉。这一段再把惺惺和照做一个串联说明，其实也是从始觉的立场，它是我们修行破妄的主体。

我们来看引文。

衲僧自证自到，净而明、虚而灵、默而神、用而冲。在里不遗照，在外不涉缘，只个惺惺能照底，在者边不被诸法转，在那边不被寂灭拘。

所以大家可以看到，只个惺惺能照底，他把惺惺跟照合并起来讲，重点只要你能够惺惺照住你的生命的境界，就不被生灭所蔽拘，不被他转、不被他拘，你就能破除生灭分别之相。我们看下面。

众生在生生死死无穷无尽业海轮回中，必须会入大道，才能解脱生死轮回。怎样能会入大道？宏智禅师提出惺惺寂寂即默照之道而会入大道，谓：「**默照之道，离微之根。**」「离微」即是大道，所以默照这一方法、法门、工具，就是作为出生大道之根源。又谓「惺惺寂寂，真照之机不昧」，说明唯有透过惺惺寂寂才能会入大道，照破生死轮回黑闇，解除生死轮回束缚。

三、「惺寂」为真照

生生死死，轮回之迹无穷。就是众生掉入触支，十八界的根尘分别识心分别，所以就轮回之迹无穷，轮回的生死无穷。**寂寂惺惺，真照之机不昧。**他又把惺惺寂寂跟照合在一块。所以唯有惺惺寂寂照了你的生命，这个时候才能够超越生死轮回。

四、「惺寂照体」方得至

我们再看下面，说：

怎样叫会入大道？须要能见到虚妄生灭之法，了知一切森罗万象、蠢动含灵都是平等无相，同一性、同一道。如何能识得虚妄生灭法呢？

要能「惺惺照得破，寂寂体得到」。所以惺惺寂寂即是作为体入万象一体、万法同性之真理智慧，而且具有照破万象虚假功能。

要个时惺惺照得破，寂寂体得到。他还是惺惺照得破，把惺惺和照合在一块。就是默照的照就是惺惺来照，**若识得生底法也，即与森罗万象，蠢动含灵，于其中间，皆是个一道，皆是个一性。**

我们把这三段话，就是破妄出觉的工具，①惺惺能照底；②寂寂惺惺，真照之机不昧；③要个时惺惺照得破。

正觉宏智指出：惺惺即是照体；惺惺是出生死，明心成佛之道；惺惺即体现出生一切、万化之本。

刚刚讲过了这三段话虽然有点不一样，可是最重要一点，它把默照的照，什么东西照，其实就是惺惺即照体表现非常清楚，这三个都是一样的。

所以可以看到，要离开生死、要能体会众生平等真理、要能做到离微之根、要离开昏沉、散乱、有无差别、生灭起尽等种种尘境干扰，都必须假借惺惺寂寂特质，而此惺寂特质就是默照之道，离微之根。

最后总结一句话，就是默照禅的本质，就是惺惺寂寂。

拾贰、小结提摄

一、前半段四大师之评价

第三节我们讲完了，第三节分两部分。前一部分上节课用明末四大师莲池、憨山、紫柏、藕益，他们对于永嘉禅法惺惺寂寂非常推崇，在整个中国禅观的思想体系里面，给予一个至高无上，崇高的评价，这是我们修学禅法、佛法必须要重视的一个评价。由这个评价，我们该给予永嘉禅法一个非常正确实际的地位重视它，这是上节课。

二、后半节《永嘉》〈奢摩他〉

这一节课要讲永嘉禅法的意涵，当然主要是放在永嘉的奢摩他，就是惺惺寂寂的思想上面，惺惺寂寂后面马上就开展了毘婆舍那，所以能够把奢摩他惺惺寂寂讲清楚，其实毘婆舍那也就明白了。

三、四禅法是一体

我们这一次讲，主要是用 2008 年在天童寺的一篇文章，讲默照禅的文章，默照禅里面有关正觉宏智禅师的语录，《广录》里面谈到惺惺寂寂的禅观理论。今天此处主要是在讲永嘉，为什么用正觉宏智的语录？其实因为里面有一个很重要的意图就是希望大家知道。我们前面不是四个禅法的比对？其实四个禅法知、体、照、惺是一个东西，惺、照一体。

四、「默照禅」即「永嘉禅」

所以我们在这边也是希望借着用正觉的话，用正觉禅师的对于惺寂的说法，让大家看到，其实默照禅就是永嘉禅。也就是正觉禅师在《广录》里面，提出惺寂的思想。此处全部用的宏智禅师《广录》中惺寂思想，其实讲的就是永嘉禅的思想，一致。这是这节课把永嘉禅跟默照禅对比而却大量的使用默照禅，正觉宏智禅师《广录》里面的引文的一个用意，就是要让大家知道默照禅就是永嘉禅。

五、对比明四法同中有异

我们把四位大师的推崇，把永嘉的惺惺寂寂奢摩他的思想推崇到整个中国佛教禅观一个极崇高的地位，为什么？比如说我们又在上两节课把四个禅法做一个对比，我们说四个禅法，其实一体的。

我们这一节课又用默照禅正觉宏智禅师《广录》里面讲到惺寂的思想来对比永嘉禅，看到默照禅就是永嘉禅。这些用意，其实我们就是看出了，虽说四个禅法是一个，有不同的特色、特质，彼此尤具通局、浅深差别。

六、四大师推重之因由

这里面很重要一个问题：为什么明末四大师特别的推崇永嘉禅，而不是去推崇默照禅，或者是去推崇灵知之性，或者推崇体究？因为永嘉禅对于入手的功夫：

①理论清晰

②下手实际可行

③它一直能够往上延伸到毘婆舍那跟优毕叉。

所以①理论清晰，②法门下手功夫浅易，③次第延伸分明。

使得永嘉禅法可以说是一个完整体系次第清晰法门。所以在灵知之性，用体究，用默照，看不到像永嘉奢摩他、毘婆舍那、优毕叉这么一个清晰次第理论架构的体系。这就是明末四大师推崇永嘉禅法的很重要的一个要点，这是我们要注意到这一点。我们今天就讲到这个地方。

123 第五章第四节 能缘、所缘二体系之理论建立 1

科判

壹、总说全书脉络与「二大车轨」关系

- 一、本节为全书压舱石
- 二、表述之思维次第
- 三、主题背景
- 四、申述主题思维
- 五、图表辅助
- 六、引证原文
- 七、五章系统(表)
- 八、五章架构
- 九、八法统合「能所二法」
- 十、八法统合于「二大车轨」

贰、第四节架构思路

- 一、六段目录
- 二、二、三、四、五，四大段引证
- 三、由禅法六要素看到「心识结构」地位
- 四、由「心识结构二分」看八法与「两大车轨」之建立

叁、禅法六要素中「心识结构」之地位

- 一、四种禅法不同之「心识结构」
- 二、佛祖法门各有偏重、显隐不同
- 三、每一法门具备六主题、要素
- 四、「所缘境」
- 五、禅境开展
- 六、禅定般若功德

七、三者主题鲜明常见

八、后二主题隐微少知

九、后二重要性

肆、四种「心识结构」大意

一、所依理三宗易知，故略不言

二、四种心识结构图(未修前)

三、「意识」为生命主体

四、王所结构(图)

五、「显隐结构」(图)

六、「自他结构」(图)

七、「能所结构」(图)

伍、王所结构(图)一(修前后)

一、图

二、入初禅「心所清净」

三、经证一

四、经证二

五、禅定构成之主体(禅支)

六、十八禅支九实事表

七、「顺净偏胜」

陆、「显隐结构」

一、图(前后)

二、显者「意识」，隐者「身见」

三、经证一--断身见，证初果

四、经证二

五、经证三

六、声闻有相与无相之别

柒、「自他结构」

- 一、「自他结构」图(前后)
- 二、修定可见佛菩萨
- 三、「有相禅」广义为业力

捌、「能所结构」

- 一、图
- 二、修后即「能所双泯」
- 三、「心识二分」建立禅宗八法体系架构

玖、「心识二分说」

- 一、禅法须落实于身心
- 二、「十二缘起」表现有情生命完整现象
- 三、先知「法住智」，后知「涅槃智」
- 四、有情生命主体表现为「触」支
- 五、教下、宗门皆依「二分心识」建立禅法
- 六、粗为「根尘」，细为「见、相分」
- 七、经典「根识二分」案例
- 八、禅法核心在「二分说」

壹、总说全书脉络与「二大车轨」关系

一、本节为全书压舱石

大家早！今天继续看《禅宗看心》第五章第四节。这一节从理论、地位讲，是本书的压舱石。我在暑假里面，为了准备上这节课，一个月中，根据这一节的主旨和思维找了一些资料。把这一节内容又更丰富，架构更严密完善些，重新写过。

今天不看课本。课本重新写过了，所以看投影，新写内容在投影上面显示出来。

二、表述之思维次第

第五章第四节主题叫做「能缘、所缘两种体系之理论建立」。这一节改写过后，内容比较丰富。开始讲之前先说明一下表述的思维次第。这其实也是一般表述，不过这节比较大，内容较多，特别再跟各位提示一下，在黑板上这边有，大家可以看一下。

三、主题背景

(一)先铺「主题背景」，前文背景是什么思路。然后引导大家进入这个主题。在第四节里面有六大段，每一段又分成几小节。就是每一段每一节基本上都是这四种思路。那么把主题背景讲完以后，

四、申述主题思维

(二)已经消化、吸收了参考经论的内涵、意义后，根据这个意涵来诠释、发挥、申论这一段主题，也可能分成几个要点，申述这个主旨。

五、图表辅助

(三)在申论主旨当中，也会画作一些简单图、表，来辅助主题的解释。

六、引证原文

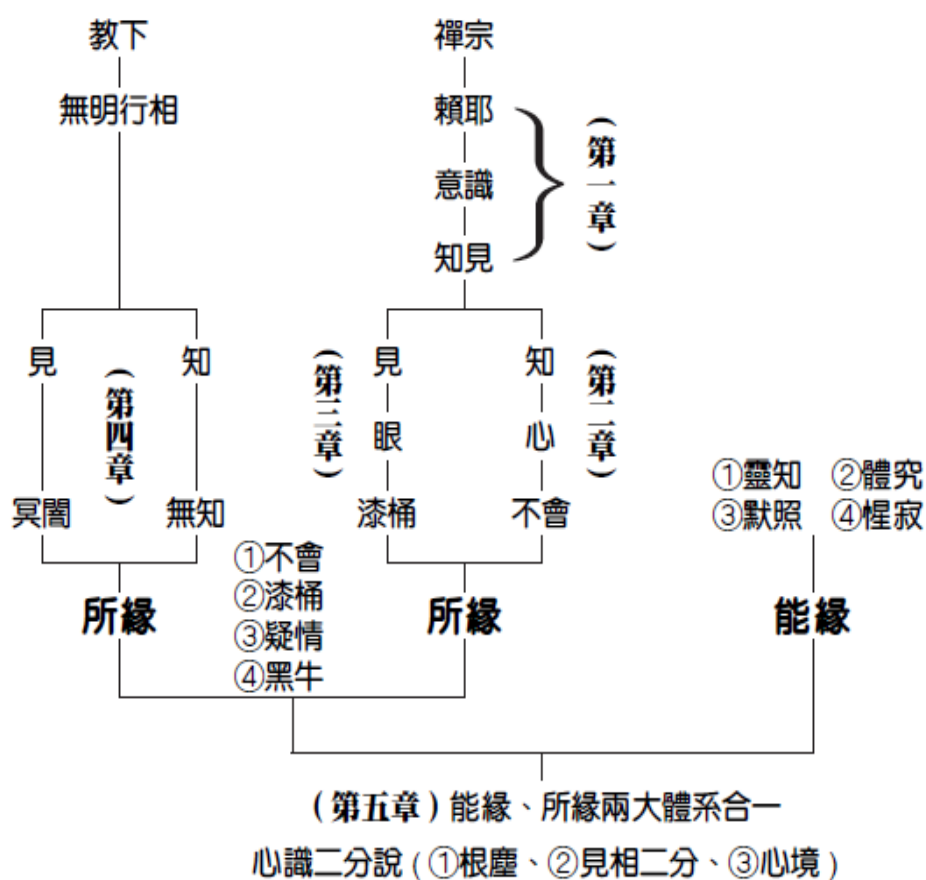
(四)从经典论典里面，找到一些具有代表性的原文，这什么意思？

我们讲究，所有论说道理一定有经论或祖师的语录作为依据、根源。

七、五章系统(表)

我们看下面。这是对整节的一个引言。大家看投影，这是《禅宗看心》这本书，第二页在整部书一开始时，把五章做了一个系统表。

《禪宗看心》五章關係表



八、五章架构

我们回顾一下：

第一章从赖耶、意识、知见，引用《楞严经》的「知见立知即无明本，知见无见斯即涅槃」来谈，

开出了第二章的不会章跟第三章的漆桶章。

第四章就是用教下的无明行相开始阐释知见作为无明行相。〈不会〉和〈漆桶〉两章就是禅宗修行，比如像参话头这么一个流程。这个流程用教下的理论，再证明一下，这是第四章。

这里面我们就提出了所缘有四个法门。大家可以看到，不会、漆桶，这是第二、三章。另外两个所缘的就是疑情(参话头)和黑牛(牧牛图)。那么有所缘还有能缘。

能缘有四个方法，灵知、体究、默照、永嘉的惺寂。

九、八法统合成「能所二法」

所以在第五章的前三节，第一节介绍了参话头跟牧牛图。第二节、第三节介绍能缘的四个法门。我们现在是第四节。

第四节就是把能缘、所缘两大体系八法，用「心识二分」说统合为一。所以大家可以回过来看。这一节的主题就是能缘、所缘两体系的理论基础，我们所说两大车轨体系的建立，就谈的这个主题。

大家可以看到，这本书介绍了八个法门的理论架构。而这八个法门背后修行的过程，是有第四章作为教下理论支撑的。这八个法门，能缘、所缘四个法门，各自结合为一体、一法。各自就是能缘、所缘两个法门合起来以后，变成了一个系统，就是「一心」。

十、八法统合于「二大车轨」

我们在前面第一节的时候讲完了，参话头、牧牛图以后，有钓鱼喻。把四个法门汇成一个法门。

所緣四法比對表

看心「釣魚喻」		
不會	黃魚	所緣境
漆桶	黑魚	所緣境
參話頭	釣竿	運心方法
牧牛圖	釣魚流程	看心流程

我们在第三节，能缘的四个法门讲完以后，也提出能缘四法的比对表。也把灵知、默照、体究、惺寂四个法门，汇总成一个法门。

能緣四法比對

靈知、默照、惺寂、體究四法比對					
無塵智 始覺 般若	靈知	體	心知	通	知體即真
	默照		眼見	通	見體即真
	體究	用	頓	深	妄中見真
	惺寂		漸	淺	離妄見真

再把所缘四法、能缘四法汇总成一心。

所以大家可以看到，虽然说是八个法门，其实都是挂在、依附在能缘、所缘的心识结构上面而开展。随众生的根器而分出了八个法门。其实是一个能缘、所缘心识中间开展出来的。这就是我们要诠释的核心意旨。

貳、第四节架构思路

一、六段目录

前面等于说把第四节跟整本书的第一、二、三、四章，跟第五章的一、二、三节，做了一个串联。我们看第四节的目录，第四节有六大段：

壹、四种禅法心识结构

貳、唯识宗的二分说

叁、般若宗的二分说

肆、如来藏的二分说

伍、禅宗祖师心境二分说

陆、结论

二、第二、三、四、五，四大段引证

所以大家可以看到，这二、三、四、五共四大段，其实就是经典引证。最后有个〈结论〉，心识二分建立了八个法门，两大车轨的理论。整本书其实是介绍了禅宗的八个法门。八个法门里面突显了所缘的不会和漆桶这两个法门，把它们整个修行的过程，在第二、三章开展出来。

这八个法门的归总都归在心识结构「能缘」、「所缘」上面，这就不只是禅宗的八个法门，而且把教下所有成佛明心见性的法门都统摄在两大车轨之下。

为了让各位再深细的理解这第四节，我在这个地方特别把第四节的思维路径，再把它说明一下。

三、由禅法六要素看到「心识结构」地位

比如说，(一)禅法六种要素，提出禅法的六种要素。这是在第一大段里面，禅法六种要素，就是禅法的根本背景，这六种要素里面很重要之一就是「心识结构」。

(二)四种法门的心识结构。从四种法门的心识结构里面，看到了大乘无相禅的心识结构是「能所结构」，就是二分说。所以本节后面，在第二、三、四、五大段，引三宗的经论及祖师的语录。开演、证明能所结构。

四、由「心识结构二分」看八法与「两大车轨」之建立

后面的二、三、四段三宗，第五大段祖师的「心境说」，就是在证明「二分说」。

这个过程，是层层环环相扣的。先提出「禅观六种要素」，这个大家没办法否认。禅观六种要素里面，看到了「心识结构」的重要。从四种禅法的心识结构看到了，大乘禅法就是「能所结构」，所以我们就来用「三宗经论」证明，大乘禅法的核心旨趣就在能所结构。

等到看完了三宗的引文，祖师的语录以后就会很清楚的知道，经典里面明明讲的就是这个道理，摆的明明白白，就会恍然明白。由此结论就是由心识结构二分综观经论里面讲到，修行、众生的心识结构，从各

个不同的角度，来谈心识结构时候看到禅宗八个法门、两大车轨的建立。

这是整个思路，大家清楚了。这是投影第五章第四节的六大段，再做一个分析，接下来往下看。

叁、禅法六要素中「心识结构」之地位

一、四种禅法不同之「心识结构」

接下讲壹、四种禅法的心识结构。分成三小节：

(一)禅法的要素六种

(二)要素六种里「心识结构」看到。提出四种禅法，是不是心识结构都一样呢？其实不一样。从大乘无相禅的心识结构二分说，再跟各位做一个铺陈，然后我们就开始第二大段，三段、四段，三宗的二分说经论的解释。

二、佛祖法门各有偏重、显隐不同

谈禅法的六种要素前，我们先做一个铺叙。

佛陀大、小乘经典、菩萨论典，及各宗祖师所著法门论述，解析各宗法门，或各有偏重、显隐之别。就是可能都不一样，偏重、突显的或者没有突显的不一样。

三、每一法门具备六主题、要素

可是不管你怎么偏重，每一个法门它都具备了六个重要的要素。我们投影上叫六大主题，哪六个要素？

- 1.所缘境
- 2.所依理
- 3.心识结构
- 4.禅境开展
- 5.所证功德
- 6.逆破转

简单介绍一下六种要素，六大主题。

四、「所缘境」

「所缘境」有，比如说，不净观缘死尸影像。数息，数数目字跟观呼吸。慈悲观观喜悦的人、亲善的人的容貌。佛号，观梵字形或者观佛像。或是参话头，或是观苦谛，苦、空、无常、无我的行相等。这是所缘境，这在禅法中间一个很重要的入门。

五、禅境开展

运心以后，取到所缘境以后，禅定境界的开展会有不同浅深的相状，或者次第的开展。比如《永嘉禅》〈奢摩他〉四步骤、六料简、数息十六胜行、不净观九相或瑜伽「九住心」，都是表现了禅定的功夫深入以后，禅定的心所缘取的境界会慢慢的变化、转进。

(一)永嘉〈奢摩他〉四步骤

我们举几个例子。比如像永嘉的奢摩他四步骤。①忘尘息念 ②先寂寂后惺惺③ 寂寂惺惺，惺惺寂寂 ④惺惺为主，寂寂为辅。

它一个步骤一个步骤，一定要先完成第一个步骤以后，才会有第二步骤。第二步骤完成以后，第三步骤。然后第四步骤，然后一直往下。这就是禅境的开展。

(二)数息「十六胜行」(表)

十六 勝 行	1.念息短	5.觉喜	9.觉心	13.无常行
	2.念息长	6.觉乐	10.令心喜	14.断行
	3.念息遍身	7.觉心行	11.令心摄	15.离行
	4.除身	8.除心行	12.令心解脱	16.灭行

比如十六胜行，这在《阿含经》还有很多论典里面都有谈到十六胜行。

1.观察我们的呼吸很短促。然后到 2.观察呼吸长，然后观察到 3.呼

吸遍满身体，然后 4.离开身体。然后有了 5.喜的觉、6.乐的觉，然后 7.心开始慢慢地细微，你看这总共十六种。到最后断行、离行、灭行。这是修数息的十六个功夫境界开展的层次。

(三)「不净观」九想

比如说不净观有九想，从膨胀想、青瘀想、坏想、血涂想、脓烂想、虫瞰想、散想、骨想、烧想。它也是一个一个观察慢慢慢慢深细的。

(四)「九住心」

比如九住心，这是《瑜伽师地论》提出来入禅定的次第。1.令心内住2.等住3.安住4.近住5.调顺 6.寂静7.最极寂静 8.专注一趣 9.等持。这是很有代表性，《瑜伽师地论》入禅定的次第。其实每一个禅法都有一个禅定境界，由浅到深的次第的开展，这是我们说的第二个要素。

六、禅定般若功德

第三个要素就是，当你禅定深入以后，会有到达阶段性的成功就是有种定慧的功德大小不同。比如像四禅，证得初禅、二禅、初空、二空了，或证得四果了，或证得种种三昧，狮子奋迅三昧、一行三昧、或者见空性等等的。这就是你的功夫成就了。

七、四者主题鲜明常见

前面四种就是所缘境、禅定境界开展、逆破转，还有证得功德，这四个我们平常比较常常听到。因为它所叙述的相貌很明显，大家可以理解。

八、后二主题隐微少知

事实上，所依理，就是依三宗的理、无我的理，或者依有相禅的理。和我们要讲的心识结构，这两个要素。六种里面，前四种比较「显」，大家常常看到。「所依理」跟「心识结构」这两个意涵、要素，它的理论比较「隐」微，比较不容易看到，所以大家比较不熟悉。不熟悉并不代表它不重要。后二者重要性不亚于前面四个要素。为什么？

九、后二重要性

因为所缘境、禅定境界浅深跟所证得功德这前面四个明显易了解的，它的运转都不可以离开心识结构的运行转变。

所缘境要不要在心识结构上面运行？禅定境界要不要在心识结构上面表现？所证的功德是不是在心识上面来证得显发？都要在心识结构上面，才能够运转，所以它重要。

心识结构运行转换之方向、轨道、结果都根基、依准于「所依理」。心识结构怎么转，要依这个理而进行。所以心识结构和所依理反而在六种中间更基础、更根本的地位。

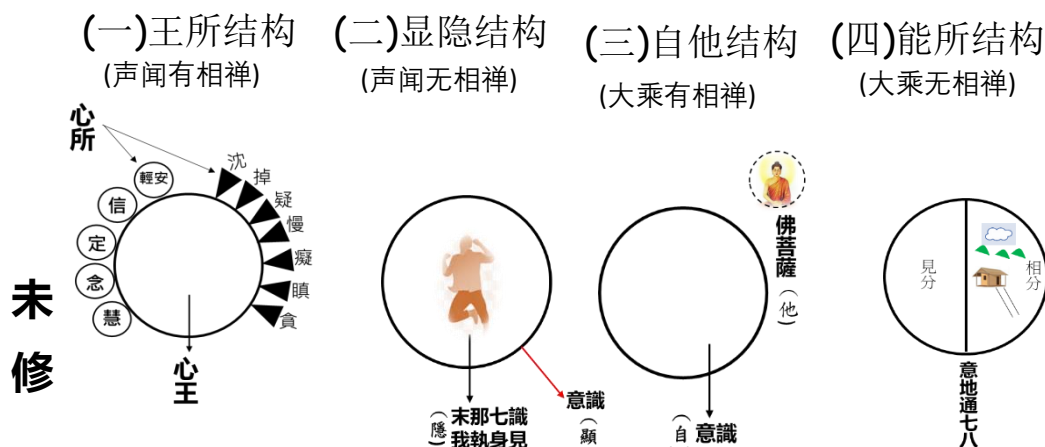
肆、四种「心识结构」大意

一、所依理三宗易知，故略不言

讲完了六种禅法的要素以后，「心识结构」比较不熟悉，怎么看出，禅法有心识结构的问题？须着着重说明一下。下面就用四种禅法的本质和差异，再利用心识结构，确然看出了四种禅法在心识结构是有不同的。

三宗大家都比较熟悉了，唯识、中观、如来藏思想比较熟，我们就省略不谈了。大家比较不熟悉的心识结构问题，借着四种禅法来看。四种禅法心识结构，它的不一樣。下面这一段，我们来看这个问题。

二、四种心识结构图(未修前)



下面看二、四种禅法心识结构。

我们先看这个图，大家会比较清楚。以最常见的四种禅法其差异，即可由心识结构不同，而观析出禅法本质上殊异。

四种禅法，声闻有相、无相，大乘有相、无相，这是我们常常提到的。为什么会有四种禅法的不一样呢？当然可以从很多角度来分析。一个很重要的因素就是心识结构运行的不一样。

如下四图中，四种禅法各有心识结构。我们看上面这个标题。四种禅法心识结构(修证前)。四种禅法里面，

声闻有相禅叫做「王所结构」，

声闻无相禅叫做「显隐结构」，

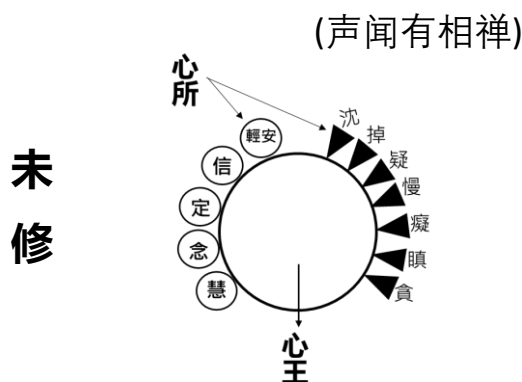
大乘有相禅叫做「自他结构」，

大乘无相禅叫做「能所结构」。

三、「意识」为生命主体

我们看这个上图，大家很清楚。这里面大圆圈都是指的我们的意识心王。因为在有情的生命里面，意识是所有有情生命最主体的东西。在意识的主体里面，会产生各种不同的心识结构的转换。这就是禅法的差别处，我们来看这个问题。

四、王所结构(图)



王所结构就是谈意识心王跟意识所具五十一个心所，心所分成好几类。王所结构，就是在修根本定，四禅八定的时候，所运转对象就是心

王跟心所之间的关系。这里面我们举了几个要运转的主体，我们把它分成两大类，其实它不止两大类。方便解脱分成两个：

一个就是好的心所或是有益的心所，有助益、帮助的心所。

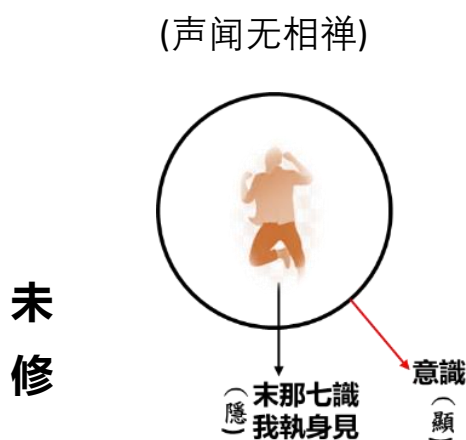
一种是不好的心所，有破坏性的心所。

好的心所用白色圆圈，不好的心所用黑色三角形。

根本禅所运转对象就是此二类心所。等到后面谈修证后就更明白、知道了。

好心所比如说，像轻安、信心、禅定、念、慧这是好的心所，当然不止这五个。不好的比如昏沉、掉举、疑、慢、痴、嗔、贪，这是不好的心所。这是王所结构基本状态。

五、「显隐结构」(图)



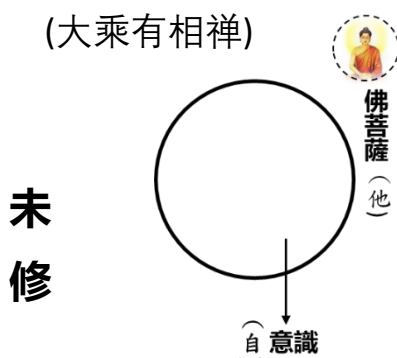
我们看「显隐结构」就是声闻无相禅。图中这个圆圈是意识心王，是「显」的。我们现在运用的都是意识心王，对不对？

心王里面有一个叫做末那，或者叫七识或者叫我执、身见。看到没有？这边有个人就表示它是一个我执、身见，可是它是「隐」的。在我们每一刹那的意识心王里面，都有身见，你说它是我执也可以，末那也可以，不同的名词，主要叫身见。等下我们会介绍身见。

可是我们看不到、触摸不到，我们感觉不到身见在身心中哪一个部分、点、样子是身见。这是我们意识(显)察觉不到的，就是指这个身见。

所以说是「隐」。

六、「自他结构」(图)

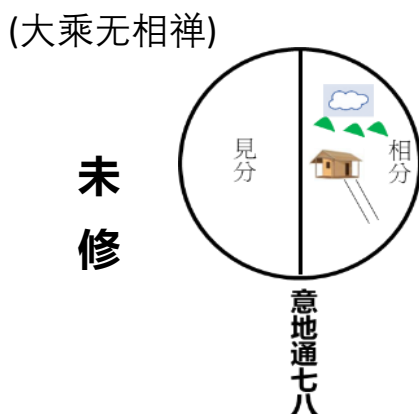


看自他结构，这图是大乘有相禅，(大圆圈)代表是意识心王，有没有心所？有，可是心所不重要，我们就略而不谈。只看重要部分就是意识心王，这边(外边)有个佛，心王跟佛是隔开的，两个不同。佛菩萨是「他」，意识是「自」。自他两个是不一样，不相关涉。

比如像我们现在你看到佛没有？你看到释迦牟尼佛、药师佛、阿弥陀佛、观音菩萨没有？没有。

怎么看到呢？定中见、梦中见、现前见都可以。可是你没看到。这是一种基础状态。所以我们现在的凡夫是没有跟佛菩萨生命结合的。我们生命中没有佛菩萨出现。所以佛菩萨是佛菩萨(他)，我们是我们(自)，有情是有情，自是自，他是他，所以两个是没有相关的。

七、「能所结构」(图)



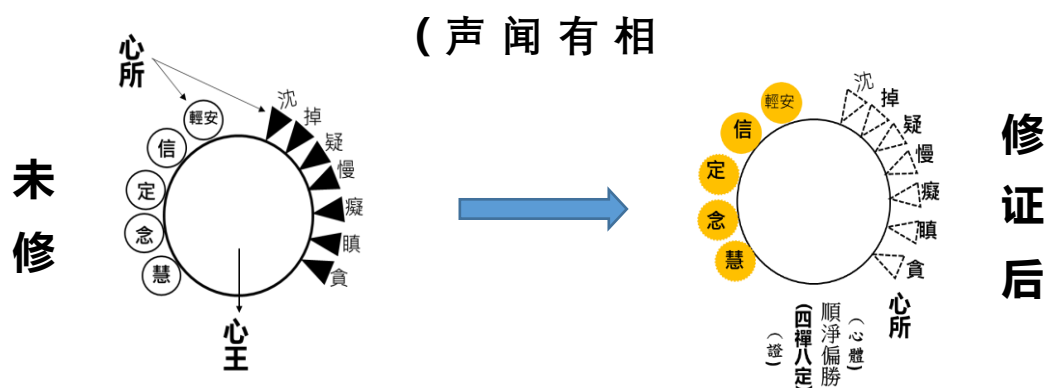
(四)能所结构是大乘无相禅。这个大圆圈是意识心王，分成两个部分，一个是见分，见分是能分别、能了知的。所了知的是相分。云、山、房子、人等等的。这是相分，这是生命外在的境界。意识是通到七八识的。这是二分，所以叫能所。见分是「能」，相分是「所」，叫做「能所结构」。

是不是这四个禅法心识结构不一样，基础，心都是一颗意识心，每个有情都是一颗心。可是它所要运转心识的哪一个部分、结构、成分不一样。等一下我们来看，修行以后，心识结构怎样转变。

下面一个一个心识结构来讨论。

伍、王所结构(图)一(修前后)

一、图



我们来看下面，先看(一)王所结构。

声闻修行先证入根本四禅，未修前是这个图，我们刚刚介绍过了。修行过后，这边是修证后。善心所本来是白色，我们把它变成了黄色的，恶心所本来是实的三角黑的，变成虚的。

二、入初禅「心所清净」

也就是说，当你在修证结果后，善法或者有益的心所法，变得更加坚强、有力、放光。恶的或者破坏性的心所，被销泯掉了，虚线就是表

示它消失了或是隐藏了、覆盖了、遮住了。所以这就是叫「顺净偏胜」。顺就是顺从心所清净的，善就是清净的心所，它强，善心所变坚强了。这是「王所结构」，是不是改变了心所的结构？

三、经证一

我们来继续解释怎么说改变心所？我们看初禅定义。在《长阿含经》里说，

思惟贪淫、欲、恶不善，贪淫就是男女的淫欲。欲是五欲，恶不善法是五盖，然后有觉、有观，离生喜乐，有觉、有观这就是寻、伺心所，然后离生喜乐得第一禅。这个画起来的，贪淫、欲、恶不善法就是淫欲、五欲跟五盖这是要离开的，有觉有观，离生喜乐，这是要证得进入的，那么就得到第一禅。

四、经证二

我们看《长阿含经》，这是另外一部经也是一样。

彼即精勤舍欲，恶不善法，它省掉了贪淫，与觉、观俱，俱就是生起，离生喜乐，得入初禅。

所以这边讲到，舍就是离开了淫欲、五欲、五盖等不善法，就证得了觉观俱，还有离生喜乐。这就是建立了初禅。

怎么建立初禅？再进一步跟各位分析。离开了主要是男女淫欲、五欲和五盖。我们刚刚有说，一些善法，有益的心所，它们会变得更加的有力、强大。这个就叫做禅支，大家看这个名称，叫禅支。初禅有寻、伺心所，刚刚看到寻、伺俱。然后生喜乐，还有喜、乐二心所，然后定就是定心所，这是初禅。

五、禅定构成之主体(禅支)

刚刚讲与寻、伺俱，离生喜、乐，还有定心所，入初禅。就是指的这五支，就是五种禅定的心所。二禅有四支，三禅有五支，四禅有四支，总共十八支，就十八个特定的心所，就是进入初、二、三、四禅以后，有两种心所的改变。

第一就是淫欲、五欲、五盖的这些相关的恶心所被去除了、离开了。

第二有益、善的心所，它们更加的强大，构成了禅定的主体力量，就叫「禅支」。

六、十八禅支九实事实表

十八支九实事实表

四 禪 十 八 禪 支	初 禪	尋	伺	樂	喜			定				
	二 禪			樂	喜			定	內 淨			
	三 禪					樂		定		捨	念	慧
	四 禪						中 受	定		捨	念	
實 事	九 心 所	尋	伺	輕 安	受			定	信	捨	念	慧
順 淨 偏 勝	心 所 屬 性	不 定	不 定	善	遍 行			別 境	善	善	別 境	別 境

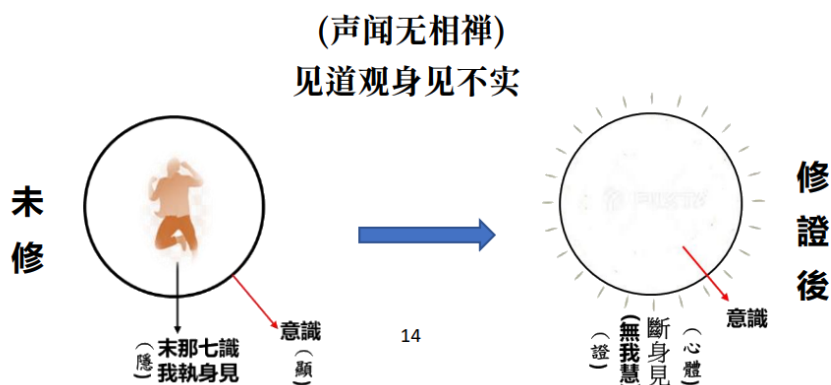
七、「顺净偏胜」

十八支有重复的比如定、喜、乐有重复的，把它归类，重复的去掉，实质上就九个心所，叫做「实事实」九个心所。把九禅支特质做一个归类综观，禅支心所的属性，就是没有恶的，只有善的或是有益的心所。別境跟不定心所，这是在善心所的相应下，会产生利益禅定、心性的一种心所，所以叫做「顺净偏胜」。清净的、有利益的，叫做「净」；定心往这方面趋向，叫做「偏胜」。从这九个心所的特性看出，四禅的精神、理论架构，就是顺净偏胜的意涵。

我们看了前面四禅八定是属于王所结构。所以它主要在运转心王和心所的关系叫做「王所结构」。

陆、「显隐结构」

一、图(前后)



二、显者「意识」，隐者「身见」

我们接下来看声闻无相禅(二)显隐结构。我们先看图，再来说明。

刚刚有讲过，外面这个圆圈是意识(显)。人形代表末那第七识或者身见(隐)。修证前，身见隐于意识中间，修证以后，身见七识没有了，而意识就产生了光芒就是「无我慧」，光芒代表无我慧。我们看断身见的经文，此类经文在经典里面很多了。

三、经证一--断身见，证初果

《杂阿含经》卷 3：比丘！于此法如实正慧等见，三结尽断知，谓身见、戒取、疑。比丘！是名须陀洹果，不堕恶道，必定正趣三菩提，七有天人往生，然后究竟苦边。

这是说证入须陀洹就是初果，就要断三结。哪三种？身见、戒取、疑。主要是断「身见」。所以我们知道证入初果，就断了身见，就是意识圆圈内的人形图样。就是代表身见。所以修证以后，身见没有了以后，意识散出了无我的智慧。

我们再看一段经文：

四、经证二

《杂阿含经》卷 15：俱三结断。所谓身见、戒取、疑，此三结尽，名须陀洹，不堕恶趣法，必定正觉，趣七有天人往生，作苦边。就是七番人天往来以后，就证入阿罗汉出三界。

五、经证三

《大智度论》也是一样。

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

因为无明的关系，在心里面产生了身见。是身见，见苦谛，苦法智及苦比智则断，断时则不见有神。不见就没有了。

六、声闻有相与无相之别

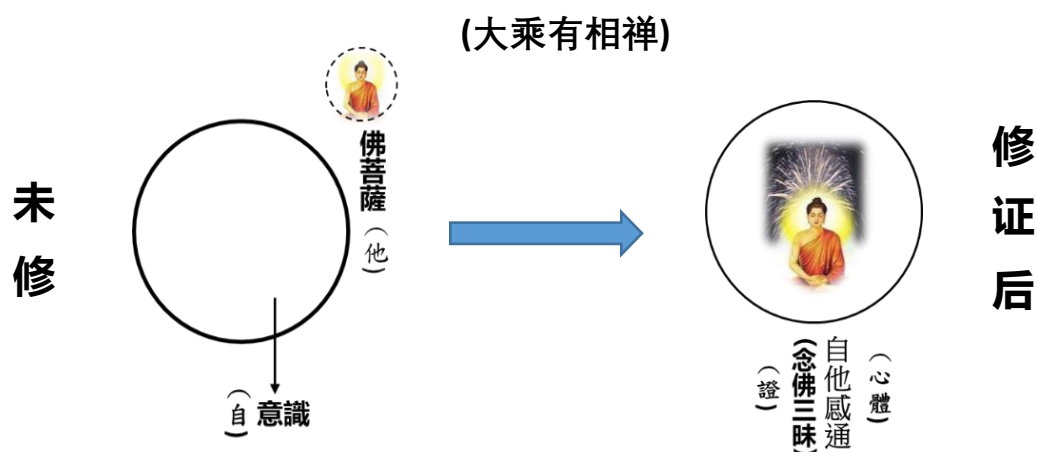
我们来把声闻有相和无相做一个对比，根本禅就是四禅八定，是心所的转换增减，增减什么东西？是心所。而声闻无相禅是第六、七识之转换，第七识没有了，就是身见没有了。心所的转换和心王的转换，这是这两种禅法在心识结构上不同点。

所以我们这种论断根据佛的经典来说的，很清楚。

我们接下来来看

柒、「自他结构」

一、「自他结构」图(前后)



大乘有相禅叫做自他结构。

二、修定可见佛菩萨

在没有修有相禅之前，有情的生命里面跟佛菩萨没有关系。我们修了有相禅以后，你在定中、梦中、或者现前的生活中间，你就可以见到佛或者佛的种种的功德。所以这就是叫做自他结构。本来佛菩萨跟我们没有关系我是我，佛菩萨是佛菩萨。两个没有关系。我们修禅定以后，佛菩萨就进入到我们的生命里面来了。

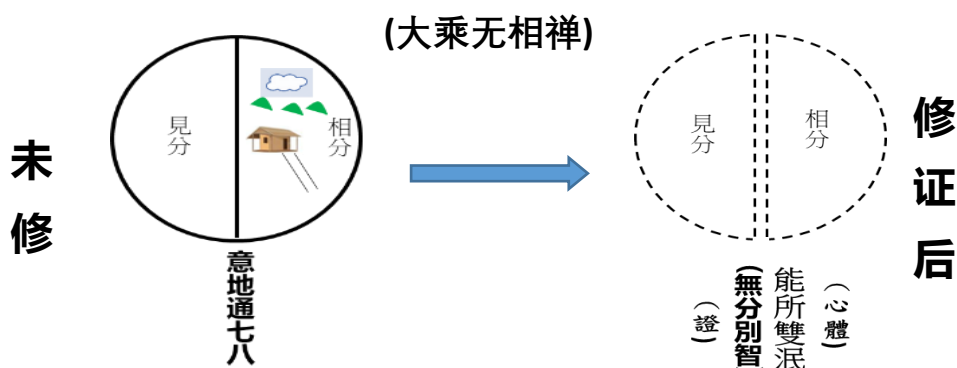
三、「有相禅」广义为业力

我想写一本有相禅的禅法。我在想有相禅其实讲的就是自他结构的理论。扩大讲，有相禅自他结构，往宽一点讲就是一种业力的表现。这个我们就讲到这个地方。

我们来看，自他结构为意识感应佛菩萨的功德。就是有和没有的问题，自和他有没有合成一体的问题。这是大乘有相禅心识结构的问题。

捌、「能所结构」

一、图



(四)大乘无相禅就是现在要谈的，也可以说是成佛唯一的一条路，就是「能所结构」。未修前我们讲过，心识结构为见分、相分。当然我们后面会谈到，见分、相分，能所的结构它是讲的比较细，我们一般讲的是「心、境」或者是「根、尘」，比较粗。我们后面会谈到。

二、修后即「能所双泯」

所以未修前，见分、相分是这样的图形，具体、真实的。修证以后，见分相分，它就变成虚线了。本来实线变成虚线。本来是很真实的，虚线就是没有了，「能所双泯」。

可以看到，大乘无相禅的宗趣，在销解心识里面的什么结构？是心识二分，心识有能有所的这么结构。

此能所结构为意识心自身二分的销泯，就是把意识心销泯。因为意识可以通到八识。意识通进去以后，把八识的能所结构也销泯了。

三、「心识二分」建立禅宗八法体系架构

我们再做一个简单的结论说。可知心识结构于禅法之根本性，现在我们用大乘无相禅之心识结构为「二分说」说明。我们主要谈大乘无相禅。再由二分说来看禅宗能缘、所缘八法建立的义涵。我们讲二分说，其实是为了要由禅法二分心识结构，再由经典二分的理论架构，来看到禅宗八法。毕竟我们还是要回到禅宗，看到八法背后有一个很坚实教理

体系的基础。

玖、「心识二分说」

我们看，(一)四种禅法心识结构，(二)把四种禅法心识结构跟图讲完了，下面把心识二分说，再做一个简单的说明，我们看(三)心识二分说。

一、禅法须落实于身心

禅法的同异，必须要从世间的法相，即有情生命共许之基点，开始观察。这个说明一下就是，学习佛法为了什么？为了要观心，修行。讲禅法就是把佛法的理论落实在有情生命里面，改变我们身口意。那么你要把理论落实就是从世间的法相就是有情的身心，外在器世间，从这边开始，所以要有情共许为基点。大家都认知相同的角度，叫共许。大家认知一样，开始思维观察。

二、「十二缘起」表现有情生命完整现象

世间共许什么？指有情生命现象，有情生命现象讲得最有系统就是十二缘起。无明、行、识、名色、六入、触、受、爱、取、有、生、老死这十二支。有情生命生死流转的现象。十二缘起，表现宇宙一切万事万物，所有万法的生起。以前时候，没有网路，也没有太空船什么的，没有飞机、潜水艇。现在都有了。这些都是宇宙万有生起的现象。

三、先知「法住智」，后知「涅槃智」

这个宇宙万有的生起，佛讲叫法住智。就是你要修行，对宇宙真实了解，你必须要了解宇宙万有生起的现象，宇宙缘起的现象，就叫法住智。它是怎么生起的。通过了解宇宙万物生起的现象，然后逆反生死就变成了涅槃智。

所以十二缘起生死流转就叫法住智。涅槃还灭就叫做涅槃智。十二缘起一无明缘行、识、名色，乃至老死，为「法住智」，为生死流转相。无明尽，行灭、识灭、名色、六入、触支，乃至老死灭，是「涅槃智」，

为还灭相。

四、有情生命主体表现为「触」支

所有禅法——大、小乘，有相、无相禅法，都依托于识心之上而开展。

我们要解析有情身心具体真实面貌、结构，才能知道不同禅法在有情识心上如何操作。所以刚刚讲，为什么要落实在有情身心？因为有情身心就是万有缘起、生起主体。刚刚不是讲法住智？先要了解法住智，法住智就是有情身心结构，宇宙万有生起的主体。所以要从有情身心上面去了解，才进入到禅法。

那么有情身心，识心是什么样的体、相、用而开展。了解了识心的体、相、用才能够开展涅槃还灭的功能。

所以佛陀开示：生命境界全貌之十二缘起支，各支皆有相应之禅法。大乘无相禅是由「触」支逆溯向上六入、名色乃至识支，大乘无相禅触支就是根、尘和合生识。虽然说它有根尘识，其实它也是二分。

五、教下、宗门皆依「二分心识」建立禅法

非但教下各宗，所有禅宗宗师即依于此一体二分之心识，各取一边建立禅观运心理则。刚刚讲到了，我们从法住智讲到十二缘起支，讲到触支。触支就是根尘相待，根尘就是二分。所以一体二分，教下大乘无相禅就从这边开始进入。不只是教下各宗派，禅宗祖师也是从这边。

六、粗为「根尘」，细为「见、相分」

落在有情生命境界上，粗显者为「根、尘」，就是我们所说的触支。就是我们所说的触支。祖师叫做「心、境」，祖师用心、境来表现，经典多半用根、尘，往细分就是见分、相分，落实在生命叫做名色，其实它最后都是我们把这个问题的统摄就是

①心境，祖师讲的

②根、尘，是经典讲的。这两个比较粗显，往下面推

③见、相分

④乃至名色支，这两个比较隐微，

四者差别只是无明之浅深，形相粗、细层次不同，它们都是统摄于「能、所」二分之一。它都是有能缘、所缘的功能，这是我们把这一段做个总结。

七、经典「根识二分」案例

举个例子。《楞严经》中说：根、尘和合有识，根、尘和合，由彼此相待而有，推出彼此不实，故经以交芦喻不真实。

这是《楞严经》讲的。就是教下的根尘的问题。我们把刚刚的四个，心境、根尘、见相二分、名色，把这四个做个举例。我们现在举的是经论的根尘。《楞严经》经文说：

佛告阿难：根尘同源，缚脱无二，识性虚妄，犹如空花。阿难！由尘发知，因根有相，相见无性，同于交芦。

相就是相分，见就是见分。同于交芦。根尘就是见相二分，经上把根、尘转入相、见，就像交芦一样的。彼此相依待也彼此相销泯。《楞严经》解释我们就不看了。

我们看结论说：从三宗经典之相见、能所二分说，及禅宗祖师之心、境说，讨论「心识二分」在大乘无相禅法之义涵。

我们刚不是讲有四个，心境禅宗祖师的，根尘经典中很多，我只举了《楞严经》的一段经文。

八、禅法核心在「二分说」

下面就要用三宗的经典的相见、能所二分说以及禅宗祖师的心境说来讨论二分心识在大乘无相禅法中间意涵。这是我们下面要讨论的。

所以下面就从唯识宗。我们前面第二大段就是唯识宗，第三大段般若宗，第四大段如来藏宗，第五大段就是祖师的心境说。所以，刚刚前面只举了根尘，《楞严经》的根尘相依的说法，见分、相分，能所，心境就是后面二、三、四、五大段要说的二分的说法。我们从这里面看到确确实实，经典上面讲禅法的核心就在二分说。

我们今天讲到这个地方。

124 第五章第四节 能缘、所缘二体系之理论建立 2

科判

壹、「唯识二分」三义说明

- 一、「唯识二分」说分三小节
- 二、三种角度说明
- 三、唯识宗三义明「二分说」
- 四、三种关系表

贰、「生命本源二分」说

- 一、由二义明之
- 二、「赖耶二分」
- 三、「所缘」之名有二种说法
- 四、「见分」在所有「相分」上安立
- 五、「赖耶二分」内涵(表)

叁、《成唯识论》「二分变现说」

- 一、行相与所缘为何
- 二、相分转成「执受」和「处」
- 三、见分为「了」
- 四、「二分说」是唯识重要思想

肆、十二缘起「二分说」

- 一、「十二缘起」中亦有唯识思想
- 二、「识支」即赖耶
- 三、「名色」出「六入」、「触」与《成唯识论》义同
- 四、引证原文之义涵与作用
- 五、《成唯识论》原文

伍、「生命心识二分说」

- 一、有情生命流转运行不离「二分」
- 二、还灭亦是「二分」
- 三、有情即具六、七、八识
- 四、由「识二分」现世间安立
- 五、「三分」、「四分」说归摄于「二分」
- 六、六、七、八识皆具「二分」
- 七、「似」表无体无物
- 八、离识无物
- 九、「三分说」亦归入「二分」
- 十、《摄论》名「唯二」

陆、「返源观行二分说」

- 一、「三地」五菩提
- 二、「唯识五位」
- 三、「五菩提」和「唯识五位」比对
- 四、观行次第所显阶位
- 五、「五位」构成修行体系
- 六、前三以销融「见、相二分」为旨趣

柒、「资粮位」

- 一、修习内涵为「顺解脱分」
- 二、未能伏除「能所二分」
- 三、「般若」与二障交杂
- 四、引文(唯识五位)
- 五、引文(二)「资粮位」相状

捌、「四力」

- 一、「四力」因缘成「资粮」
- 二、唯识深生信解

三、何谓「四力」

四、「四力」资粮助成佛道

五、《法华玄赞》「四力」解释

六、《成唯识证义》「四力」解释

七、「二取眠」伏藏识(「随眠」二义之一)

八、随增过故(「随眠」二义之二)

九、「加行位」

十、四种「加行」

壹、「唯识二分」三义说明

一、「唯识二分」说分三小节

大家早！今天我们继续看第五章第四节，讲两大车轨能所二分，在禅法建立背后理论。

前面第一大段介绍了四种「心识结构」，现在从三宗、禅宗祖师对于二分说法，来证明，确实生命结构，乃至涅槃还灭止观修行，都是基于心识结构，能所二分立场。第二段是唯识，第三段是般若，第四段是如来藏。

现在看第二大段唯识宗。在这里，分小三节来跟各位叙述。

- 第一是生命本源二分说，
- 第二是生命识心二分说，
- 第三是能、所销泯二分说。

二、三种角度说明

一段一段继续说明。三宗经典对二分说法各有不同，还有偏重角度都不一，旨趣不外乎是三义。

(一)生命本源

第一，有情生命本源是从「二分」来的。生命本来是一个主体，在还没有现出生命时，已经分出了能、所两个部分，生命本源是从「二分」出来的。生命主体本来是一个，然后分出来两个。

(二)生命流转

第二，有情无量劫来生死轮回中心识就是「二分」，整个有情生命的主体运转就是「二分」，这个说法跟刚刚有什么不一样？也就是，如果从出母胎之前，生命本源就在母胎里面，投胎时候是一个心识，然后在母胎里面分成了色、心，名、色二法，那个是生命本源。

有情生命出了母胎以后，生命一般分做精神跟物质这两个部分，佛法里面就是色跟心这两个部分。

所以，我们从出母胎前跟出母胎后来分。这是第一义跟第二义。

(三)逆生死流

第三，有情要逆生死流转，修止观，消除无明，其轨则也是朝着消除「二分」而前进。

有情在没有修学佛法之前，生命是一直在造业、生死流转。修学佛法以后，开始逆生死流转，慢慢造般若空性三业，这个时候所造业就不落入生死流转。

落入跟不落入生死流转的差别是，有没有消除能所结构、心识结构。

此三点旨趣，在三宗基本一致，就是这三个主题。下面在谈的时候，都是就这三个角度来谈。

唯识也是从这个角度，以三义明之。

三、唯识宗三义明「二分说」

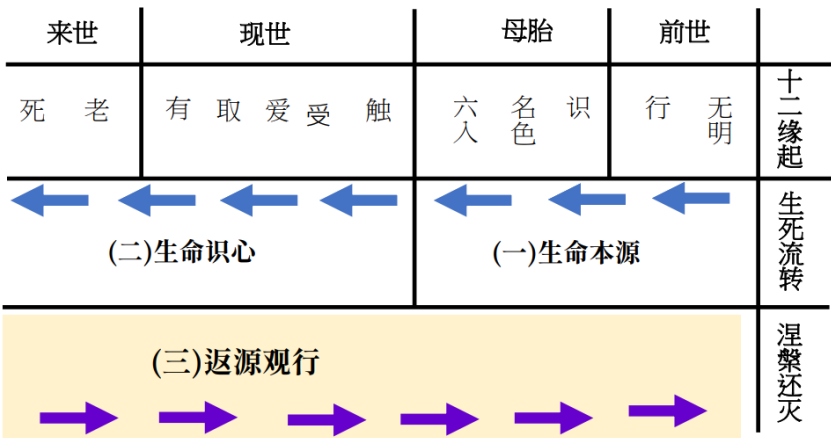
第一、生命本源二分说。

第二、生命识心二分说

第三、返源观行二分说。

四、三种关系表

那这三个有什么不一样？我们画个图，大家可以看的很清楚。



我们看第一排，无明、行、识、名色、六入，是生命的本源，从「触」支后就是出母胎后，转成生命识心结构。这两个(生命识心、生命本源)，大家看上面有蓝色的箭头。这两个都是往生死流转，就是往老死方向走的。这两个都是「生命流转」的部分。

下面是「返源观行」的部分，所以紫色的箭头，是逆反向无明方向来的。所以三个是从不同角度来诠释的。我们了解这三义它们的关系。

我们就开始一个个讲。

贰、「生命本源二分」说

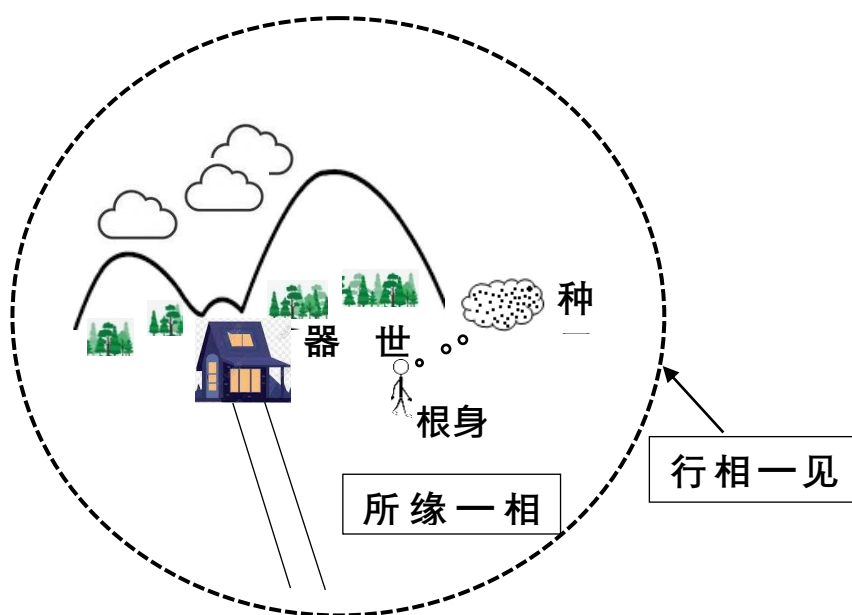
一、由二义明之

第一个先讲生命本源二分说。这里面我们从两个角度、方向谈：

(一)赖耶变现二分，

(二)十二缘起流转。

二、「赖耶二分」



先看上图示，再根据经典来说。大家可以看到这图中，人、屋、山、云是所谓的相分，大圆圈是所谓的见分。相分是所缘，哪些是相分？相分分成了器世间和有情。有情又分两个，一个是色身叫「根身」，就是六根。还有是「种子」，种子就是我们识心内在的习气，所以这两个可以分成是身和心来看。

这是有情正报，根身、种子和依报器世间，合成「所缘」，叫相分。外面圆圈就是「行相」就是见分。

三、「所缘」之名有二种说法

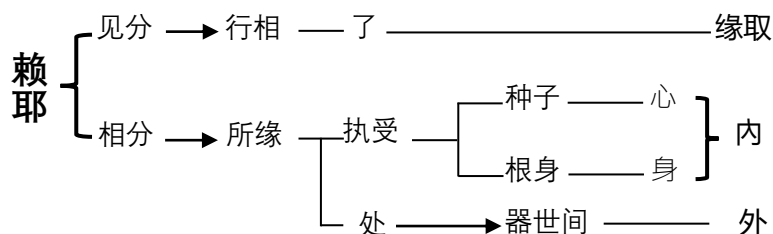
行相是能分别的，所缘相分是所分别的。「行相」，大家注意一下，以前讲无明行相，如不会、漆桶时候，是从相分边讲，这边从见分。大家记住，二者没有冲突、错误，是不同的宗派，不同的地方的说法不一样。不要混淆掉。

四、「见分」在所有「相分」上安立

整个所缘，有情的正报就是根身种子和依报器世间上面都有「见分」。所以我们用一个圆圈，把所有的有情的正报、依报都包含起来。就表示在有情的正报、依报的每个处所都有见分。

五、「赖耶二分」内涵(表)

八识见相二分变现表



等一下，看《成唯识论》怎么讲。(上表)把刚刚那个图再用一个表，八识见、相二分变现表。大家看左边赖耶，赖耶分两分。心识有二分就是见分跟相分。见分我们在这边叫「行相」，相分叫做「所缘」，行相的

一个定义就是「了」。

各位记得我们前面讲过，灵知叫如实了知，就是了的意思。所缘是被见分所缘取的对象，分两个，一个叫执受，一个叫处。执受就是正报。什么叫「执受」？就是有感觉。「处」就是依报，就是器世间、外境。正报(执受)有两个，一个是种子就是我们的心，你可以看成是心，还有根身可以看成身。这(根身、种子)是正报，(山河器)是依报。

这是能缘取的见分(了)，所缘是所缘取的相分，分成正报和依报。这样就清楚了。

叁、《成唯识论》「二分变现说」

一、行相与所缘为何

我们先解说再来看原文。这是按照《成唯识论》来解说。

《成唯识论》说：阿赖耶识是变现二分。论里面，先用后问的方式说，赖耶的行相就是见分和所缘就是相分，此二是什么？

二、相分转成「执受」和「处」

回答也分见分、相分来说明。它说阿赖耶识的相分，所缘转成「执受」和「处」，外在器世间叫做「处」，内在的身心叫做「执受」。执受分成二，身指六根，心指识心深处种子、习气。

三、见分为「了」

见分「行相」叫做「了」，「了」为了别、认知的作用。所有「处」与「执受」都有，阿赖耶识见分就是「了」存在、生起处。这是文字的解说。

所以，有情生命的根源就是阿赖耶识的见、相二分。

四、「二分说」是唯识重要思想

生命本源二分说，是阿赖耶识是唯识非常重要、代表性说法。在唯识讲到阿赖耶识，一开始就讲的主题，非常核心架构理论，在整个唯识

思想里是非常重要的。

肆、十二缘起「二分说」

一、「十二缘起」中亦有唯识思想

看生命本源二分说，前面讲阿赖耶识变现二分，我们看(二)十二缘起之流转名色→触，从名色流转到触的部分。

虽然说十二缘起不是唯识的教法，可是十二缘起遍于一切经论，所以说十二缘起也含有唯识思想。很多讲唯识的人，也在十二缘起里面，找唯识说法的依据。

二、「识支」即赖耶

比如第三支「识」支就是阿赖耶识，由阿赖耶识的「识」支出第四支「名色」，「名色」就是所说的「见、相二分」。就是我们刚刚《成唯识论》讲的，阿赖耶识分见、相二分，然后具体再细分为六根到第六支「触」支，出现身、心世界。

三、「名色」出「六入」、「触」与《成唯识论》义同

所以，十二缘起从识、名色、六入、触就是诠释了刚刚《成唯识论》讲的阿赖耶识变现见、相二分的说法。

所以从识、名色，阿赖耶识现出相、见二分，相、见二分转成「六入」、「触」支，「触」支就是有情的身心世界。这个说法与《成唯识论》，阿赖耶识变现二分的意味一致，说明了一切有情生命本源，是阿赖耶识的见、相二分。

四、引证原文之义涵与作用

《成唯识论》刚刚的原文。我说明一下，为什么要把原文带大家看一遍，这有几个很重要的意涵。

(一)信任感

第一，让大家心里生起信任感，就是前面所说，此一主题是有经论依据的。

(二)经典名相、语法

第二个就是让大家熟悉经论叙述形式，包括它所用的这些名相。这样子大家会比较慢慢去熟悉怎么读经论，解读经论文字思维。

(三)代表性理论之出处

第三个也是让大家知道这样主题、说法，它的出处在什么经论？什么一段文句下面，以后大家可以使用。所以每次讲完一主题、一论点，都会带大家看一下原文，是很有价值很有意涵的。

二、《成唯识论》原文问

(一)问：行相、所缘为何？

我们来看这一段《成唯识论》引文，说：

此识，指阿赖耶识。它的「行相」见分、「所缘」相分云何？谓不可知，执受、处、了。

(二)释「行相」

这个我们刚刚已经看过了。执受就是正报。处就是依报。了是行相、见分，执受、处是所缘、相分。我们刚刚看过所以就比较清楚了。

了谓了别即是行相，这是见分。识以了别为行相故。

(三)释「处」

处谓处所及器世间。它讲是器世间。是诸有情所依处故。

(四)释「执受」有二

执受有二，谓诸种子即有根身，这个根身就是我们的根身。

种子就是我们的，诸种子者谓诸相名分别习气。分别就是你的识心

的分别。

有根身者，谓诸色根及根依处。就是我们的六根，所以这个很清楚。此二皆是识所执受，摄为自体同安危故。

执受及处就是刚刚讲的此二，执受及处俱是所缘。

(五)行相、所缘互相生起

阿赖耶识因缘力故自体生，阿赖耶识生起的时候，内变为种及有根身，外变为器。内外就是指的有情的正报和依报。所以他特别告诉你内外变现出来。

即以所变为自所缘，「行相」仗之而得起故。它所变现出来的相分就是它见分的所缘，所以行相就是见分，就依相分而生起就是了别。

大家记住，见分在什么地方？了什么地方？行相、见分、了，这三个名词是一个东西。它就在所有的根身器界当中。

此中「了」者，就是见分，谓异熟识于自所缘，有了别用。它是一种作用，此了别用，见分所摄。见分是识体，了是它的用。行相就是它的样子。

唯识宗的生命本源二分说讲过了。这什么意思？就是告诉各位，生命最开始的根源，就是见、相二分。我们生命的本源就在这个地方，接下来现出来的生命以后，它仍然是二分。

伍、「生命心识二分说」

一、有情生命流转运行不离「二分」

我们现在要讲第二点，生命心识二分说。现前生命，一切有情，我们所运作的身心世界，它的本质还是二分。说了第一「生命本源」跟第二「生命心识」就告诉你，一切有情生命所有运行都没有离开「二分」。

二、还灭亦是「二分」

当我们要修行止观，要涅槃还灭的时候，其实也是从二分下去销解，始终表现这么个意涵。所以这三段讲的都是二分说法，告诉你，二分是

整个有情生命结构，生死流转跟涅槃还灭核心主轴，你逃不开这个东西的。

我们看下面，二、生命识心二分说。

三、有情即具六、七、八识

我们先说明一下。有情在无量劫生死流转中，或在修行菩萨道过程中，只要在人天六道中，有情都会有六、七、八识识心。然七八识隐含在六识里面，我们曾经讲过，意地通七八。

四、由「识二分」现世间安立

「识」转变成见、相二分。由见、相二分，再现出山河大地。阿赖耶识是根本，见、相二分再现出山河大地，一切万物之安立存在，认知都由见、相二分为主体。离开了见、相二分就没有世间安立，所以说，有情生命也是二分所显现。

反复从不同角度来诠释，告诉大家。见、相二分在整个有情生命根本地位、结构就在我们有情心识里面，表现了这么一个旨趣。

五、「三分」、「四分」说归摄于「二分」

《成唯识论》谈到，识心除了「二分」外还有「三分」、「四分」的说法，不过「三分」、「四分」都可以统摄在「二分」里面，为什么？第三「自证分」，第四「证自证分」，都归属「见分」所摄，所以可以统说「二分」。

就是有人会提出三分、四分，其实它还是归摄在二分里面，我们就不多说了。

六、六、七、八识皆具「二分」

我们看生命识心二分说分三段。

(一)六、七、八皆分成二分，我们来看这一段。

是诸识转变，分别、所分别，由此、彼皆无，故一切唯识。

诸识的转变，分别就是见分，所分别是相分。由此、彼，其实这见、

相两个是互相相待而立。因为相待而立，所以分别跟所分别都没有，叫一切唯识。

我们看《成唯识论》说：

是诸识者，谓前所说三能变识及彼心所，皆能变似见、相二分，立转变名。

三能变识就是六七八三种叫三能变。就是我们有情一切生命世间，在《成唯识论》讲，一切有情生命世间、一切境界，都是由三能变所变现出来的，叫做皆能变似。

七、「似」表无体无物

大家注意「似」。这个似很有学问，你变就变好了，为什么加一个「似」？就告诉你见、相二分，其实它不真实，只是好像是，其实没有东西，叫立转变名。

所以似的用意很特别，告诉你好像有见、相，其实没有。

八、离识无物

所变见分说名分别，能取相故。所变相分名所分别，见所取故。分别是能，所分别是所。见所取故，能取相故。

由此正理，彼实我法，离识所变皆定非有，就是一切我、有情、生命主体跟一切法，十八界、五蕴，离识所变皆定非有，离开了识所变现都没有真实的。离能、所取无别物故。

我们反复从不同的点、角度告诉大家，一切都是能取、所取而有，所以离开了能取、所取，没有另外的东西，一切都是能取、所取所变现出来的。非有实物离二相故。没有一个真实东西离开了二相，离开了能取、所取。

这是我们刚刚讲的六七八。六七八又变现万物，所万万物是从二分来变现万物的。

九、「三分说」亦归入「二分」

我们看识体四分说其实归入二分。

然有漏识自体生时，皆似「所缘」、「能缘」相现，彼相应法应知亦尔，似所缘相说名相分，似能缘相说名见分。这个相应法指的心所法。

(异说)执有离识所缘境者，彼说外境是所缘，相分名行相，见分名事。

所以大家看到这是另外的说法。因为它这是指声闻乘说法。「离识」有一个离开识的所缘境。这个(相分)就叫行相，这是比较浅的一个能缘、所缘的说法，就是我们说的，心、境还有根、尘。就是根和尘，它们两个对立的。一个能缘，一个所缘，就是异说这个部分。

是心心所自体相故，心与心所同所依缘行相相似，事虽数等而相各异，识受想等相各别故。这个是讲心心所的部分也有见、相二分。

(正义)然心心所一一生时，就心跟心所其实一个东西。以理推征各有三分，所量、能量、量果，别故，量果就是所谓自证分。所量就是所缘。能量就是能缘。量果就是自证分。

相见必有所依体故，如集量论伽他中说。这个是三分说，其实量果归入能量的部分。

似境相所量，能取相、自证。即能量及果，这三个，所量能量跟果，这三分。此三体无别……

众生心二性，内外一切分。所取能取缠，见种种差别。最后还是归入了所取能取。

十、《摄论》名「唯二」

这是《成唯识论》的说法。《摄大乘论》它也有个说法叫「唯二」。

《摄大乘论》云：有情意识识体分成二分，一分为见分，一分为相分，须了达此二分皆不实有，方入唯识观行。

《摄大乘论释》曰：若能通达世等六识，一分成相，一分成见，名入唯二。此义云何？

诸识中随一识，我们有情的六识，随一识是意识。一分变异成色等相，一分变异成见，故名唯二。由世等六识，由世间的六识，眼耳鼻舌身意，不出此二识性故，不出相见二分，说唯二所摄。

这个识就是无情的六识。指的我们有情现前的身心状态。

上面跟各位介绍了两小节，一个是生命本源二分说，第二个生命识心二分说。

这两个，简单地分就是生命本源就是出母胎前，乃至无量劫以前。就是你前世，无量劫前世。生命识心就是你出母胎以后。今生，乃至无量劫以后。

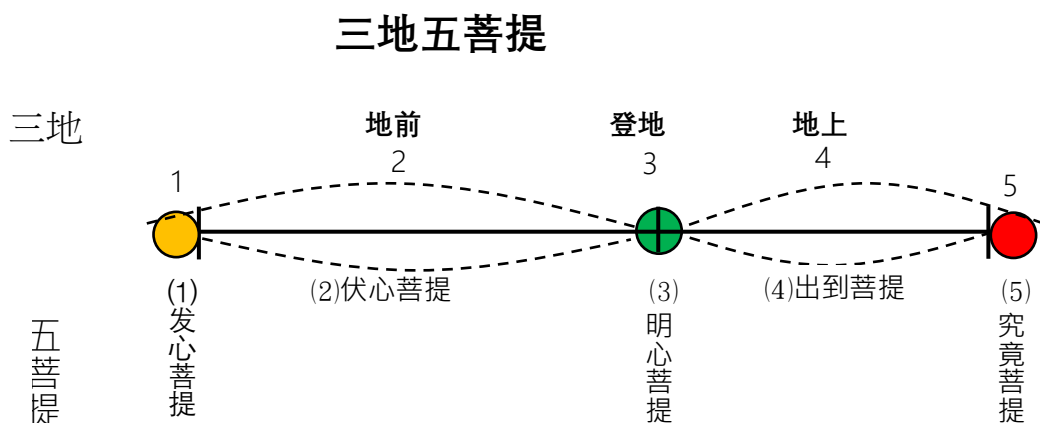
陆、「返源观行二分说」

上面两个角度告诉我们，生命本源跟现前生命，都是二分的。

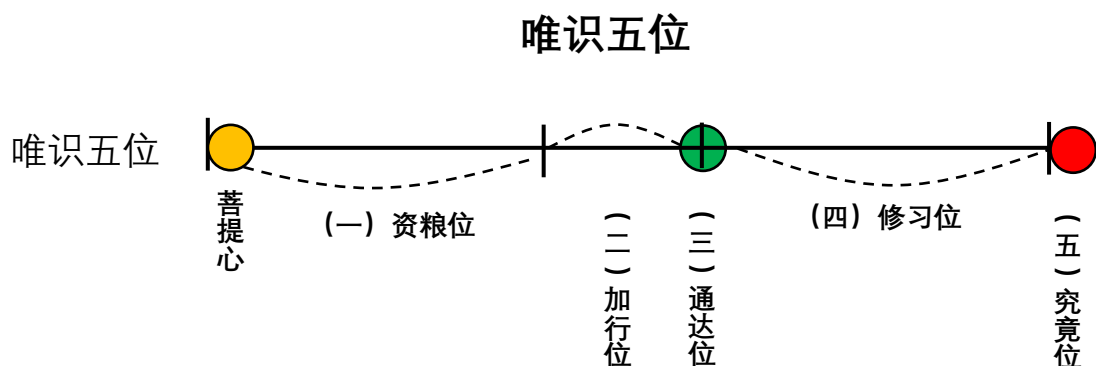
下面讲「返源观行」。

要讲加行，我们要把修行的阶位次第跟各位复习一下。

一、「三地」五菩提



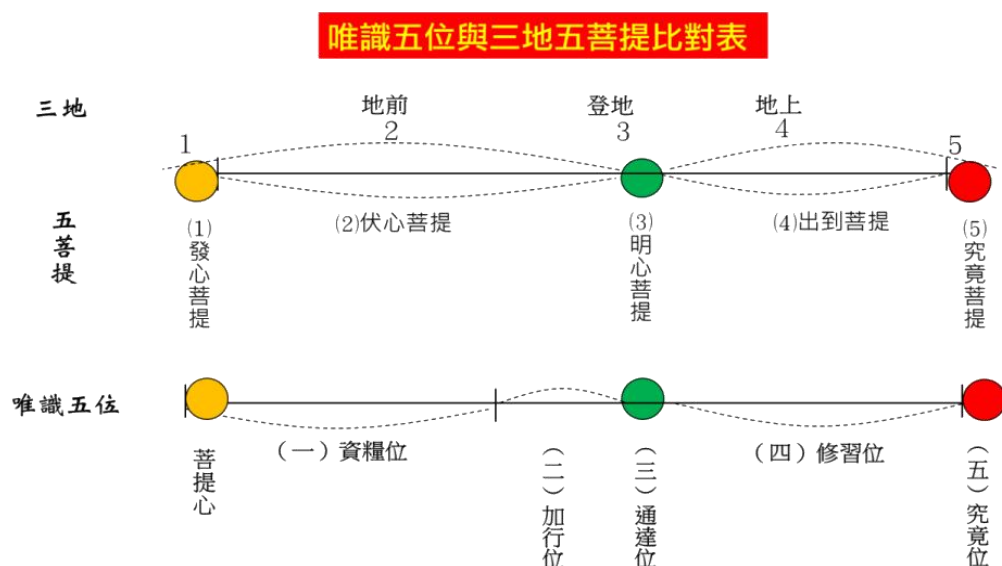
二、「唯识五位」



跟三地五菩提很像的，可以说是一样的，就是唯识里面讲「唯识五位」。般若讲五菩提，唯识讲五位，其实是一个东西。也是讲修行的阶次。第一个是资粮位，就是我们说的地前，不过它不一样，就是把菩提心放在资粮位了。在《般若经》，发心菩提是单独立一个的，然后伏心菩提是地前的阶位。

伏心菩提过来就是明心菩提。中间没有其他的了，在这个位置明心菩提前面，这个地方没有其他了，可是唯识多了一个叫做四加行。通达位就是明心菩提，就是登地。它在资粮位跟通达位之间多了一个加行位。这是唯识五位里面特别的。修习位就是十地，究竟位就是佛位。

三、「五菩提」和「唯识五位」比对



所以这里面大家看一下，一二三四五六，看到没有？这里唯识五位里面，另外还有个菩提心有没有，菩提心没有纳入五位。所以它是多了一个加行位，少了一个菩提心位。这是五菩提跟五位不同的地方，我们比对一下。

登地，明心菩提跟通达位一样，修习位跟出道菩提一样，究竟位跟究竟菩提一样。可这边的资粮位跟伏心菩提一样，加行位五菩提这边没有。这边发心菩提，菩提心算在资粮位里面的。所以「唯识五位」这边多个加行位。这一比对是不是很清楚？大家比对下可以看到，就是五菩提里面，发心菩提，菩提心也算一个。可是在唯识五位里面，菩提心不算，归入资粮位。另外资粮跟通达位之间多了一个加行位。

四、观行次第所显阶位

等一下我们就要讲资粮位、加行位跟通达位。三地五菩提和唯识五位，可以看到它其实是一个东西，也可以把它分成六个，就是菩提心、资粮位、加行位、通达位、修习位、究竟位。现在我们讲唯识，就把菩

提心放在资粮位里面去讲。这里面，唯识五位跟五菩提，表现一个什么东西？我们为什么要在讲唯识的禅观的时候，讲这个东西？

因为你要讲禅观，就一定要根据菩萨的阶位，从头开始一步一步讲。据菩萨的阶位，从头开所以我们把五位五菩提拉出来，让各位再看我们是怎么讲的。所以我们等一下，就从资粮位、加行位、通达位，一个一个的往下跟各位说明。

五、「五位」构成修行体系

唯识修行有五位，资粮位、加行位、通达位、修习位、究竟位。五位构成唯识修行体系。《般若经》叫做三地或五菩提，跟「唯识五位」同。般若三地之「地前」包含「资粮位」与「加行位」，三地之「登地」是「通达位」，地上「十地」是「修习位」，「究竟位」是佛。

六、前三以销融「见、相二分」为旨趣

在「资粮位」、「加行位」、「通达位」的过程，是以销融识心见、相二分为修行之旨趣。这是课本刚刚说明。

五位里面，通达位是登地证法身。证得法身，从资粮、加行到通达，这三个过程，就是整个我们有情成佛最重要的三个层次。到了通达位以后，你都证入法身了，后面问题就比较简单了。

这三位是以销融识心见、相二分为修行。这句话就把我们为什么要讲识心结构？在大乘无相禅的地位、价值把它标举出来了。

透过资粮位、加行位、通达位可以看到：整个大乘菩萨道以能否销融心识结构中，能、所二分为唯一的旨趣。这个讲得很清楚。

这是我们要谈的三位。

柒、「资粮位」

一、修习内涵为「顺解脱分」

第一个我们先看资粮位。从发菩提心开始，到「四加行」前都属「资粮位」。

「资粮位」所修习的内涵叫做「顺解脱分」。何谓「顺解脱分」？

谓从闻、思、修唯识理论，从听闻，禅观法义与唯识无境道理相应，你先听闻，然后禅观法义，禅观主要是与唯识无境的道理相应，叫「顺解脱分」。身、口、意三业相应皆可成顺解脱分。你可以在身口意三业都生起顺解脱分的智慧。

此时虽闻思之「顺解脱分」及在禅定中具唯识、般若智慧，还是在心外取境。

二、未能伏除「能所二分」

虽有闻思修「唯识无境」般若智慧，可是「顺解脱分」与能取、所取所知障与烦恼障交杂一起，虽有智慧，对能、所二分执取还没有能力伏除，能取、所取所知障与烦恼障扰动，不能伏除。

三、「般若」与二障交杂

这段话讲什么？顺解脱分可以看成是一种般若空的智慧。虽然它是有般若空的智慧，可是因为还在有情识心里面，和烦恼障、所知障交杂在一起，所以它没有办法伏除，伏就是压伏住，除就是把它消灭掉，把能所二取的执着消除掉。

四、引文(唯识五位)

我们看《成唯识论》对唯识五位的解释：

何谓悟入唯识五位？

一资粮位，谓修大乘顺解脱分。顺解脱分指一种智慧。

二加行位，谓修大乘顺决择分。是一种禅定智慧。

三通达位，谓诸菩萨所住见道。见道就是见唯识性，或者在《般若经》讲叫平等性，中道实相。

四修习位，谓诸菩萨所住修道。这就是十地渐次圆满法身的过程。

五究竟位，谓住无上正等菩提。就是成佛了。

云何渐次悟入唯识？五位是渐次，一个一个次第的悟入唯识的道理的。

谓诸菩萨于识相性，

(1)资粮位中，能深信解。

(2)在加行位能渐伏除所取、能取，引发真见。

(3)在通达位如实通达。

各位可以看一下，(1)资粮位能深信解。加行位能渐伏除，伏就是压伏住，除就是消除掉。所取、能取，引发真见。这个真见就是实相般若，或者叫唯识性。

所以这里面一个核心概念就是伏除所取、能取。这就是我们所要揭示出来的一个最核心意趣。通达位就是已经彻底的销泯了能取、所取。

(4)修习位中，如所见理数数修习伏断余障。把剩余的一些无明消除掉。

(5)至究竟位出障圆明。能尽未来化有情类复令悟入唯识相性。

我们刚刚先用《成唯识论》总的把五位修行讲了，我们一个一个看。

五、引文(二)「资粮位」相状

初「资粮位」其相云何？

乃至未起识，求住唯识性。于二取随眠，犹未能伏灭。

就是你还没有住唯识性，就是没有证得初地、唯识性的时候，这个时候对二取随眠。整个五位，它所强调都是二取，要注意这个地方。于二取随眠，就是二取的烦恼。二取就是能取、所取，就是见分、相分，未能伏灭。这时候还不能伏灭。

论曰：

从发深固大菩提心，就是从菩提心开始。

乃至未起顺决择识，就是你已经发起菩提心，这个算顺解脱分，还没有顺抉择分的时候。

求住唯识真胜义性，齐此皆是资粮位摄。可是这个时候，你已经开始闻思修唯识的道理，叫求住唯识真胜义性。这个部分都是属于资粮位摄，所以资粮位是很长的。

为趣无上正等菩提，修习种种胜资粮故，这个是资粮位。

为有情故勤求解脱，由此亦名顺解脱分。

顺解脱分怎么往上走呢？

捌、「四力」

一、「四力」因缘成「资粮」

此位菩萨依①因、②善友、③作意、④资粮，四种殊胜的力量，于唯识义，虽深信解，而未能了能、所取空。多住外门，修菩萨行。

这里面它讲了几个观点，我们一个一个讲。

第一个就是资粮位菩萨，需要四种力量来支持他往前走。哪四个？就是因力、善友力、作意力、资粮力。等下我们来解释。这四力是什么？

二、唯识深生信解

第二，他修习什么？他是于唯识的道理深生信解，当然也有禅修。可是虽然信解、禅定，可是还没有办法空二取。未能了，了就是证得能、所取空，能就是见分，所是相分。这二取空，住外门，就是还执着有根尘的对立而修菩萨行。

三、何谓「四力」

我们来看什么是四力。我们简单的解释一下，四力就是：

①因力就是宿世的善根力。

②善友力就是今世值佛，佛世。我们没有办法生在佛世，亲自见到佛，可是我们能够生在有佛法时代，也算善友力。

③作意力就是得亲近善知识听闻正法，

④资粮力就是精勤修行，累积福慧资粮，就是你一直不断地修集福慧。

四、「四力」资粮助成佛道

这四力可以说是，每一个有情，在无量长时的菩萨道上面，不可或缺的助力。你这四力越强大，成就佛道越快。如果你缺少四力，或者很微弱的话，你在佛道上就很艰苦，就离得很远。

大家不要小看，宿世善根力还有今世值佛，不断亲近善知识听闻正法，还有自己不断努力的修积福慧资粮。这个我们常常讲，这边在《成唯识论》里面讲的更清晰、确定。很好，这个四力很好。

刚刚是我们简单的跟各位讲，很清楚。我们举几个对四力的解释。

五、《法华玄赞》「四力」解释

《妙法莲华经玄赞》〈譬喻品〉：

- (1) 因力是内智性，性种姓就是指我们的根性。
- (2) 从佛世尊者，就是善友力就是遇佛的意思。
- (3) 闻法信受，就是作意力，就是我们刚刚讲的听闻佛法。
- (4) 殷勤精进，就是资粮力，就是精勤努力，要很努力的修集。

六、《成唯识证义》「四力」解释

《成唯识论证义》卷9：

(1) 能悟入中大乘多闻熏习相续。相续就是指的由前世而来的，就是前世因力。相续，是由你生生世世所沿袭来的宿世善根。

(2) 已得奉事无量诸佛出现于世。这个是善友力。

(3) 已得一向决定胜解。非诸恶友所能动摇。就是要亲近善知识，不要亲近恶知识。

(4) 谓由三力。已善积集诸善根等。就是你前面三力以后，一直不断积集善根，叫资粮力。还是那个意思。

故于二取，所引随眠，犹未有能，伏灭功力，令彼不起二取现行。

它还是强调能做什么？前面有四力。于唯识道理深生信解，而努力的修行。

七、「二取眠」伏藏识(「随眠」二义之一)

可是不能做什么呢？不能够伏灭二取。所以二取是一个关键性的问题。

此二取言，显二取(之执)取。执取就是这个(二取取)取。执取能取、所取性故。就是你执着有一个能，和一个所，有见分和相分。

二取习气，名彼随眠。随逐有情眠伏藏识。或随增过故名随眠。即是所知、烦恼障种。

就是我们刚刚讲的。顺解脱分是一种唯识理论下的般若智慧，闻思修的般若智慧，在三业里面。闻思般若智慧和所知、烦恼障种混杂在一块。

什么是烦恼呢？它说叫随逐有情眠伏藏识。就是它跟着有情，眠就是睡着了，伏就是躲在我们识心里面。

八、随增过故(「随眠」二义之二)

或随增过故名随眠。这两个意思，一个是它藏在那边，第二个是它会让你产生过失叫随增过故。就是它一出现就会让我们产生过失。或者是障戒定慧，或者是让我们作恶业，堕落轮回。所以叫做随眠。

这就是所知障跟烦恼障，这段话就解释什么叫做所知烦恼障种。各位记住，烦恼障种的根源是对于能取、所取执着。这是根本。

九、「加行位」

这以上讲资粮位，下面讲加行位。时间差不多了，先把加行位跟各位简单地介绍一下，下节课还是从加行位开始。先看一下，大家先有一个印象。

「加行位」我们称为四加行，所谓精进用功，「资粮位」也有加行，何以此处特名「加行」？

这边所指「加行」是特指，开悟前具般若空性、伏除能、所之禅定三昧，快速、励力精进。它在登地前，有一个深的禅定、深的般若，这个时候在禅定中间，所发起般若能够把能取、所取两种执取压伏住。也能够把它除掉。这个就叫做加行，指的是特别的用功。就是这个时候，努力精进的用功，你的禅定很深，般若的智慧、唯识的智慧很强，能够把能所二种执取、烦恼除掉。所以特别讲它叫加行。

加行成功以后，就证得能所二取双泯，就登初地。专门指这一段的禅定、智慧功夫叫做加行。

十、四种「加行」

哪几种禅定？暖、顶、忍、世第一，有四种禅定。大家记住，这四种禅定里都具有甚深的般若智慧禅定。

我们今天就先讲到这个地方，我们下周继续跟各位介绍加行位。

125 第五章第四节 能缘、所缘二体系之理论建立 3

科判

壹、「四加行」总说

- 一、回顾本节六段大意
- 二、唯识修行有「五位」
- 三、「加行位」分四位
- 四、一切位皆有「加行」
- 五、「四加行」为登地前般若禅定
- 六、名为「四寻思」、「四如实智」
- 七、引用三部唯识经论
- 八、唯识重要代表经论

贰、「四寻思」、「四如实智」之对象

- 一、所观对象
- 二、主要对象为二：「名」与「义」
- 三、由「名」、「义」各具自性与差别
- 四、「名」者，文字、音声为体
- 五、「义」就是法的实体
- 六、「自性」与「差别」
- 七、似《中论》之自他、他生
- 八、「名」、「义」如「触」支十八界
- 九、「名」、「义」同五法中「名」、「相」
- 十、「意言分别」为意识

叁、如何「寻思」入观

- 一、「寻思」与「如实智」是浅深般若
- 二、思维「名」与「义」相待无体
- 三、「意言分别」是识变与万物之转换枢纽

四、「意言分别」影音电流喻

五、「影音电流喻」表

六、识依「意言分别」变似万物

七、「影音离电无相、无物喻」

八、「寻思」即由此逆反

肆、《中观》与「唯识」相待假同异

一、都依「相待假」思维破法实有

二、相待对象，唯识将「名」、「义」二者对立成相待

三、《中观》从任一法中抽取自身对待义涵

四、如眼睛之「相待义」例

五、《中观》「相待义」深细

六、「相待假」破法是大乘禅观关键契入处

伍、「四加行」见、相分次第销亡

一、「四寻思」观外境不实，转为内境，亦与《中观》有异

二、外境转成见、相二分

三、《摄论》名为「唯量」

四、「唯量」名为「遣虚存实观」

五、「寻思」与「如实智」又分上、下

六、「暖位」创观外境不实，自心所变

七、「顶」深化前「暖」位，外境唯识所变

八、「忍」少分证能取、见分无所有

九、先亡「相分」，后亡「见分」，次第而进

十、浅深次第思维符合实观

十一、「世第一」见、相双亡

十二、「世第一」与「登地」刹那无间

陆、「四加行」见、相分销灭图

一、「暖」、「顶」销相分，「忍」、「世第一」销见分图

二、皆一圆对切表二分

三、「暖」、「顶」销亡相分(图)

四、「忍」、「世第一」见分销灭(图)

五、「暖位」(图)

六、「顶位」(图)

七、「忍位」(图)

八、「世第一」(图)

九、四图(四加行)相分先消，渐销见分过程

柒、「资粮位」到「暖位」观行境界转换

一、「资粮位」(图)，根(心)、尘(境)对立

二、「遣虚存实观」外境不实

三、「暖位」外境转为内境，唯识量所现

四、「资粮位」转化至「暖位」(图)

五、「四加行」皆是依见、相二分渐次销泯

六、通达能取(见)、所取(相)真实性

捌、《成唯识论》「四加行」原文

一、由「资粮位」入「四加行」

二、观察四法为「四寻思」、「四如实智」

三、「暖位」

四、「顶位」

五、「忍位」

六、「世第一位」

七、总述「四加行」依见销相

玖、「加行位」要义提摄

拾、「通达位」

一、《成唯识论》能、所空，证真如

二、原文

三、《摄论》能、所双泯，证无分别智

四、原文

五、大乘无相禅核心在能取、所取销泯

六、禅宗八法依能、所二轨建立

拾壹、开悟二个定位

一、开悟之情境难以认定

二、开悟统一境界是什么

三、〈漆桶〉章解决此问题

四、四种悟境之阶位判定

拾贰、四种开悟境界与「五位」对应

一、用「唯识五位」来衡定判释开悟阶位

二、「打破漆桶」(图)

三、「虚空粉碎」(图)

四、「光影销尽」(图)

五、「大光明藏」(图)

拾叁、「五位」配四种开悟之理由

一、浅深次第相符

二、悟境形象相应

三、有价值之说法，可为修行之检测

壹、「四加行」总说

大家早！我们今天继续看《禅宗看心》第五章第四节能缘、所缘二体系理论建立。

一、回顾本节六段大意

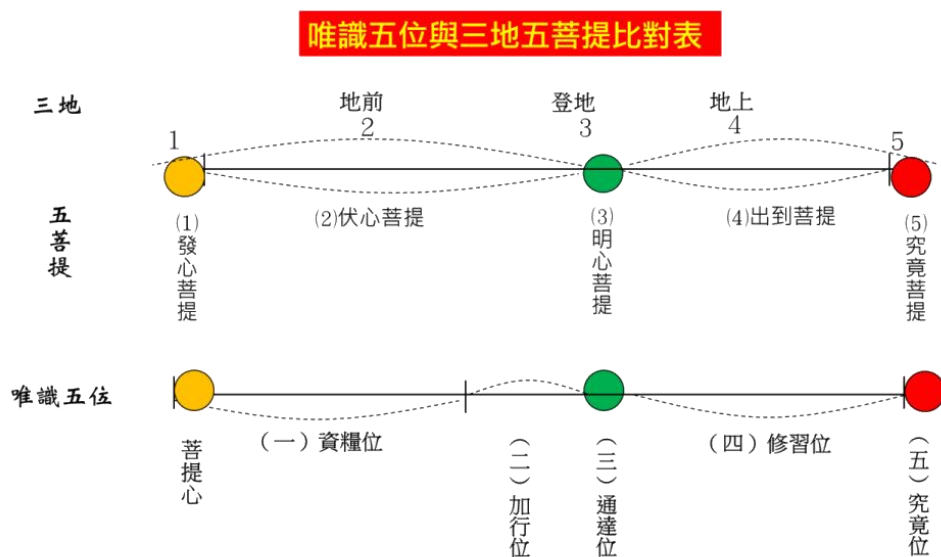
我们先回顾一下，这一节有六大段。前面用四种禅法的心识结构，来表述禅观的思想框架，说明大乘无相禅的心识结构是「能所二分」。

所以我们下面贰、叁、肆、伍段就是用三宗和禅宗祖师的二分说，来证明这么一个结论。

第一个讲唯识宗，我们分三大段来讲：

- 一、生命本源二分说，
- 二、生命识心二分说，
- 三、加行能、所销泯的过程。

二、唯识修行有「五位」



我们讲到第三段。看一下整个菩萨道修行次第，就是唯识跟般若经都有菩萨道的次第。般若叫做三地、五菩提，唯识叫五位，就是资粮位、加行位、通达位、修习位、究竟位。三地五菩提和唯识五位，其实是一样的义涵。

三、「加行位」分四位

上一节课把资粮位讲完。我们今天要开始讲加行位跟通达位。修习位、究竟位后面略而不提。

我们看下面加行位。从资粮位、加行位、通达位来看，加行位分成暖、顶、忍、世第一。忍又分成了上忍、中忍、下忍，忍分三位。

《成唯識論》

資糧位	加行位					通達位	
	暖	頂	忍				世第一
			上	中	下		

四、一切位皆有「加行」

什么是加行位？我们一般称叫「四加行」，就是精进用功的意思。精进用功，可以说在修行的每一个阶段都有精进用功。

「资粮位」也有加行，为什么这边特名叫「加行」？

五、「四加行」为登地前般若禅定

我们来说明这个问题。四加行，所指的「加行」是特指开悟前，开悟是指登初地前所具的般若空性。般若空性能够伏除能、所之禅定三昧，是一种快速、励力精进用功。有四种般若禅定：暖、顶、忍、世第一。

六、名为「四寻思」、「四如实智」

暖、顶、忍、世第一，四加行是甚深的般若观行。《般若心经》讲的「观自在菩萨，行深般若波罗蜜多」。这就是观自在菩萨所行的深般若波罗蜜多。深般若的观行，唯识的说法为「四寻思」跟「四如实智」。

七、引用三部唯识经论

四寻思跟四如实智等一下后面会讲。除了我们今天所引的《成唯识论》，介绍完义涵以后，后面会把《成唯识论》四寻思跟四如实智的四加行的原文引出来，除此以外，《瑜伽师地论》还有《摄大乘论》都以此为唯识观的唯一通路。

八、唯识重要代表经论

各位知道佛法里面分成两个重要的思想体系，一般叫做两大车轨。唯识和般若中观，唯识又分出了如来藏。如来藏跟唯识是同条路，分出了两个不同相似系统。

唯识思想有几部代表性的论典。第一个就是《摄大乘论》，第二个就是《瑜伽师地论》，最难的是《成唯识论》。除了这三部以外，还有一部是《解深密经》。另外再介绍一部叫做《密严经》。《密严经》是属于如来藏思想，里面也有大量唯识思想。《解深密经》和这三部论，可以说是唯识的最具权威代表典籍。所以这边特别强调，就是这三部论典是唯识代表论典，都以四寻思跟四如实智为进入唯识观唯一入口、通道。

贰、「四寻思」、「四如实智」之对象

一、所观对象

我们继续谈下去，用问答的方式。

此「观行」四寻思、四如实智以什么为所缘境或者说以何为所观对象？

所谓四寻思、四如实智，哪四个？名、义、自性跟差别。接下问什

么叫做「名」、「义」、「自性」、「差别」？

二、主要对象为二：「名」与「义」

我们要解释这个问题，先来讲四者的关系。「四寻思」所观对象有四个，其实主要有两个。再由两个开展出四个，所以主要的对象有两个，叫做「名」和「义」，名有自性与差别，义也有自性与差别，所以说是四个。所以真实地看待，应该这样看就很清楚。名跟义是主体，由名有自性、差别和义有自性、差别，所以是四寻思。

三、由「名」、「义」各具自性与差别

为什么四个会变成两个？我们来看《摄大乘论释》。《摄大乘论》本身是无著菩萨所作。世亲菩萨跟无性菩萨各对本论做了解释。所以在中国的翻译本里面有世亲的还有无性的翻译注解。

引文为世亲菩萨的《摄大乘论释》。所以前面标注世亲菩萨所做的解释说：名、义是本，名义是本，就是它的主体就是名和义这两个东西，名、义各有自性跟差别假说。

所以说：名、义各有三为六，名三者，一名二自性三差别，义三亦尔。此六种相并无义。无义是没有实体的意思，其实跟刚刚的意思一样。

四、「名」者，文字、音声为体

什么是名？「名」就是文字、音声为「体」，就是我们说的文字、语言。比如桌子、水、砖头这个名字，不同的民族语言，它有不同文字、音声，所以它是文字、音声来用以诠表「义」。比如桌子，就是这个桌子，这是名。

五、「义」就是法的实体

「义」就是法的实体、特质，就是指十八界、五蕴及其所成的万物。比如人、车、山林、水土等等，义就是一个「法」。

六、「自性」与「差别」

「自性」，别译为「事」，就是法之实体，其实就是法。自性，谓名、

义的自体。

「差别」是「名」、「义」自体，与他名、异义的差别相。比如说木桌子叫自性，木桌子自性的差别，就是铁桌子、竹桌子、圆桌子、长桌子。所以这个叫做差别，其实就是不同的万法。只不过法与法之间，就自己而言，叫做自性，就他而言叫他性。

七、似《中论》之自他、他生

所以在《中观》里面，唯识的自性、差别就叫做自、他关系，自生、他生。《中观》有自生、他生的关系。其实就自性跟差别的概念。

我们把四寻思、四如实智意涵，主要是四法，名、义的义涵，我们讲过以后，来看这个名、义给我们的启示。

八、「名」、「义」如「触」支十八界

常常说十二缘起「触」支是大乘无相禅门户。为什么？我们由这边可以看到，就是由四寻思、四如实智所观的对象，就是名、义、自性、差别，唯识的名、义、自性、差别四寻思，其实所指十八界为体。

我们说名跟义，就是十八界。所以一直强调，不管你是唯识也好，中观也好。禅观所面对就是法的名或者是义。

九、「名」、「义」同五法中「名」、「相」

在这个地方，《中观》对于名、义没有分开来，名、义是一个平等义涵中，名也是义。唯识把名和义特别作为一个区隔。所以唯识有一个很重要的概念叫五法。

五法就是名、相、分别、正智、真如。其实名和相就是我们这边所说的名和义的概念。不过相的概念比义稍微窄一点点，其实相、义二者概念差不多，也就是唯识它非常的注重名。

十、「意言分别」为意识

为什么它非常注重「名」？

唯识中还有一个特别义涵者，叫做「意言分别」，就是指我们五法

里面的分别，实际为意识了别作用，就是把名跟义落在意识分别里面的综合体，叫意言分别。

般若中观把名和义都看成统一的概念，都是「法」的概念，然后直接的破它。这是《般若经》和唯识不同的一个基础，由此在禅观产生二宗不同点。

接下来第三问：「寻思」与「如实智」是什么？

叁、如何「寻思」入观

一、「寻思」与「如实智」是浅深般若

四寻思跟四如实智都是依唯识无境的理论，于定中发起浅深般若的观行。

「寻思」和「如实智」二者都是唯识禅观的智慧，只是般若浅深不同。二者是浅深不同而已。本质是同一个，只是一个先浅，一个后深。对于所谓名、义的观察。都是唯识观察的浅深智慧。所以「寻思」智慧浅，「如实智」智慧深，寻思先，如实智后。

二、思维「名」与「义」相待无体

「寻思者」，什么是寻思？寻思就是去思惟、或言寂静心中观察「名」与「义」相依待而立，都不实无体，都是意言分别，唯识所变现。

三、「意言分别」是识变与万物之转换枢纽

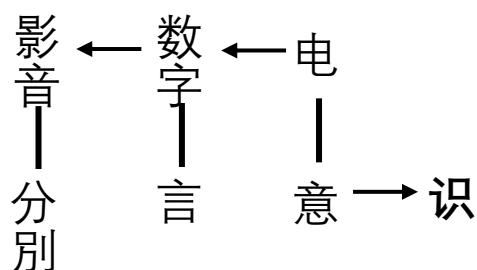
我们刚刚讲了，「意言分别」就是唯识把所有的万物都看成识所变现，识就是指的我们所说的意，意就会变成语言文字。言就是指的语言文字的意涵，从我们的心中间，依语言文字的相状特质去分别出万物。

四、「意言分别」影音电流喻

大家可能搞不清楚，讲个比喻，大家就会听懂。我们看听影音，银幕所出音和像，都是所谓数字转换而来，在传播的时候，都是数字。或者说都是一种电，它显现出来。声音、色相的本质都是电变化出来的。

它的传输就是一种波或者是一种数字，把音一像转换成数字以后传播。所以我们看到的影像，听到的声音就是一种分别，它已经具象了。其实它的本质是你的电，然后透过言就是数字，然后就转成分别了，叫「意言分别」。

五、「影音电流喻」表



电视中，影像、声音本来是电，然后它有数字，然后转成影音，这就是「分别」。这(影音)就是什么？言。这(数字)是什么？意。这(电)是什么？识。这样是不是很清楚？

六、识依「意言分别」变似万物

所以唯识分析的比较细微，后面都是识所显现。识怎么显现？用意言分别来表现，用现代的科技分析就很清楚了。也就是说我们现在山河大地的万物，都是识变现出来的。识怎么变现？不实无体，是意言分别，识所显现。来表现，都意言分别就用

七、「影音离电无相、无物喻」

所以一切的分别，一切山河大地离开了识，它没有实体。影音如果没有电有没有办法？没有办法。因为「电」指喻为「识」，没有了电，任何影音没有办法播出来。所以它说识所显现，离识无别有。

影音本质是电。我们外在山河大地一切的认知，一切的境界，它的本质是识，就很清楚了。

八、「寻思」即由此逆反

寻思就是寻思这个道理逆返而去。从影音，然后它是意言分别了知它是识，都是不实无体的，是这么一个叫「寻思」，寻思这一个理论。

肆、《中观》与「唯识」相待假同异

看完唯识「寻思」以后，再跟《中观》来思惟对比。中观与唯识都是以相待假为破执的思维，但是同中有异。

它共同的思惟：

一、都依「相待假」思维破法实有

第一个，二宗都是以山河大地为对象，就是以十八界为所破之对象，思惟理则都是以相待假为思惟切入点。在往下，运用技巧，切割分别相待假怎么相待？

哪些东西相待，就有差别。

唯识它主要是用名和义来相待。

中观不是。中观是把名和义都看成一个东西，都是法。中观直接就法意涵里面，抽取此法自具相待的关系。

我们看唯识、中观，它们两个都是于万物中间用相待的思路，这是它们两个的共通点。

二、相待对象，唯识将「名」、「义」二者对立成相待

二宗不同什么地方？唯识是把名、义分离对立起来了。刚刚讲了，名、义二法根源是什么？唯识特别强调五法，名、相、分别、正智、真如这五法，从这边来的。

三、《中观》从任一法中抽取自身对待义涵

中观名和义没有另外分别，不是把名、义二法对立，两个是一个东西。名、义是平等法，就是万法是平等的。中观于任何一法抽取其内在意涵来说明它的相待性。

四、如眼睛之「相待义」例

比如说眼睛，我们拿眼睛案例，看中观于一法中取「相待」义。

中观就问眼睛干什么？眼睛是要看色尘才叫眼睛。于是它就用眼睛跟色尘之间相待来成立。只谈一个眼睛。你从眼睛里面，它就抽取眼睛的成立，必须要有个色尘，才叫眼睛。它没有找另外一个东西，是找眼睛自己里面的意涵。

眼睛为什么叫眼睛？因为眼睛可以看色尘。如果不可以看色尘。鼻子叫不叫眼睛？鼻子不能看色尘，所以鼻子不叫眼睛。眼睛就找到它自己相连带，自己意涵里面产生相待的关系。眼睛是对应色尘，所以用眼睛跟色尘的关系来产生相待。中观是不是用名、义？没有。

五、《中观》「相待义」深细

唯识它本身就所有的法都有一个「名」，你说哪个法没有名？这就是头，头上就叫做头发，头跟头发还不一样。所以任何东西都有一个名，所以唯识就抓住名跟义的关系来对待，是不是不一样？

请问哪一个比较细微一点？中观的辨析比较细微。唯识的就没有那么细微。这就是中观跟唯识，相同的是他们的所观察的对象都是万物、十八界。而且它们观察的角度都是说明万物，因为相待的关系而不真实，这个思路。

六、「相待假」破法是大乘禅观关键契入处

二宗对象是一样，思路是一样，我们反复讲了好几遍。可是如何的去观察相待假，它不一样，就是我们这边分析的，这个要记住。这是整个大乘禅观里面最关键的转折点，这两个在这边看出来了。

因为我今天不是讲中观，是讲唯识观。唯识观刚好讲到对象跟相待假，所以把它做个对比，让大家有一点点概念。以后各位再看到或是思维的时候，就会清楚。

伍、「四加行」见、相分次第销亡

一、「四寻思」观外境不实，转为内境，亦与《中观》有异

所以我们这边说同中有异，什么是同，什么是异。

我们来做个小小的归纳。四寻思是观外境不实，然后转为内境。这一段又跟中观不一样了。

唯识观外境不实，《般若经》就直接讲空，中观没有个内境。可是唯识又多了一个台阶，变成了内境。等一下会再详细讲。

刚刚不是说外境不实，就是一切万法不实，可是唯识就多了一个转为内境，这是第二个它重要的不同点，等一下我们来看这一段。

怎么讲？由心(根)和尘(境)相待转为见、相二分相待，这个等下再来分析给各位听，我们有个图给各位看。

二、外境转成见、相二分

即由内能取识，内能取的根，识就是根的意思。取外所取的境，能取跟所取，就是根和尘的关系，转成见分与内境(相分)。本来是外境，现在变成了见分和内境的分别。本来是根和尘，现在是见分与相分的状态，等一下会再跟各位画个图表。

除了《成唯识论》是这样讲以外，这一段的四加行，根据《成唯识论》讲。等一下后面会引《成唯识论》的文字。

三、《摄论》名为「唯量」

《摄论》又名此「外境不实转为内境」，叫做入「唯量观」或叫「唯识观」，翻译不一样。因为世亲菩萨注解版本的翻译有三个译本，真谛叫做唯量，玄奘翻译叫做唯识。

我们用「唯量」比较清楚，因为唯识观会跟一般的唯识观的混在一块，用唯量专指四加行中唯识观的意思。

四、「唯量」名为「遣虚存实观」

「唯量」就是了达外尘不真实无所有。窥基大师〈五重唯识观〉里

面叫做「遣虚存实观」。等一下会提一下，也就是观一切法不实叫「遣虚存实观」。

我们刚刚讲了什么叫做四寻思。

五、「寻思」与「如实智」又分上、下

四如实智，就是从四寻思的观法往下延伸深化，叫做四如实智。所以「暖」、「顶」属寻思，「忍」、「世第一」属如实智。

为什么叫做「暖、顶」？为什么叫「忍、世第一」？等一下我们会看《成唯识论》的原文。我们会跟各位再介绍，它有特殊的意涵。

「寻思」又分「上寻思」跟「下寻思」，所以暖叫下寻思，顶叫上寻思。如实智也分成上下、浅深差别。所以忍叫做下如实智，世第一叫做上如实智。

「暖」叫做下寻思，是见分最初证达所取一切外境是自心所变，没有实体。这个很重要，大家一定要记清楚。

六、「暖位」创观外境不实，自心所变

这个叫依见分修。见分最初证达，为什么要依见分，因为什么证达是见分。因为外境就是相分，外境是自心所变没有实体，叫做「下寻思」。相分无体，证达之主体为见分，故言依见分修。

最初证达叫做「创观」。

在社会上面最常用的名词叫做创业，什么叫做创业？就是本来没有一个事业，开创一个新的事业叫「创业」。还有一个叫「创见」，什么叫做创见？就是这个观点是新提出来的，之前没有别人提出来，叫做创见或创发。创就是完全新开展出来的。唯识义中，不是创业也不是创见，是一种观照证知智慧叫做创观。创观就是第一次的证得这种境界，叫做「创观」。

七、「顶」深化前「暖」位，外境唯识所变

「顶」是属于上寻思，就是比暖位寻思要更深化之寻思。也是观所取，就是依前「暖位」创观，顶前面不是暖位创观吗？暖位第一次证达

以后，继续深观，依前面「暖位」创观的外境无所有唯识所变，继续深观唯识所现无所有。

前面「暖位」是对所取境的相分，已得部分不真实性。尚未完全纯净，未完全透彻。所以「顶位」是上寻思，所取境界智慧增胜，确立相分所取境界不真实性，都是唯识所现。

八、「忍」少分证能取、见分无所有

我们来看忍位，「忍位」是「下如实智」，确认无「所取」。前面暖、顶已经通达无所取。所以这个时候，忍位也能少分证得「能取」无实，前面是所取，现在是能取无实，有少分了。

九、先亡「相分」，后亡「见分」，次第而进

为什么无能取？《成唯识论》中解释说，既然已经无所取了，能取、所取相待，所以既然没有所取，了知也没有能取。就是相待假。

这是唯识的相待。请注意一点，能所双亡过程有没有一个能跟所的先后亡的关系？就是先观所亡，然后观能亡。大家留意，虽然四加行之叙述是如此，里面还是有很细微的关系。

在叙述一个问题的时候，它有一个总相，总相是能所双亡，能、所两个同时没有的。可是有别相。别相，就是它在两个都没有的时候，在很细微变化进程时间流中，两个都没有--总相中，还是有先亡所，后亡能，这么一个细微别相的关系。

十、浅深次第思维符合实观

在思惟禅法的时候，一定要有浅深次第的思惟，由浅深次第思惟会发展出很多不同的禅观层次的境界跟因缘。这边就是，它是一个能所双亡的观法，就是无能无所，能所双泯相待的观法。可是在能所的双亡双泯的过程当中，还有细微的先亡所，后亡能这么一个论述的过程跟观行的次第，这是要注意的。

十一、「世第一」见、相双亡

「世第一」也叫做「上如实智」，同时通达见分、相分都无有。这个时候才是彻底的通达见分、相分双亡双泯。

这里面有一个语言的细微处。比如世第一是同时通达见分、相分无所有，虽然它达到这个位置有个先后的次第过程，可是至少在世第一的时候，是确实的见分、相分无所有了。

十二、「世第一」与「登地」刹那无间

文字叙述是这样，前面是怎么次第，我们先不谈。有人就会问：见分、相分都双泯双亡，那不是证得了登地了吗？

按照叙述同时通达见分、相分是登地，没有错。那怎么还叫「世第一」？世第一只有一刹那，非常短一刹那。所以它跟登地其实就是一瞬间的事情，前后就是一刹那的差距而已。所以没有问题，世第一与通达位其实一个东西，可以说是两个刹那之间的关系。

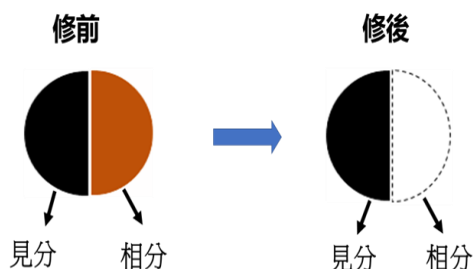
陆、「四加行」见、相分销灭图

刚刚稍微的解释过以后，我们下面用图来显示四寻思跟四如实智之间的关系，它的差别的感觉。

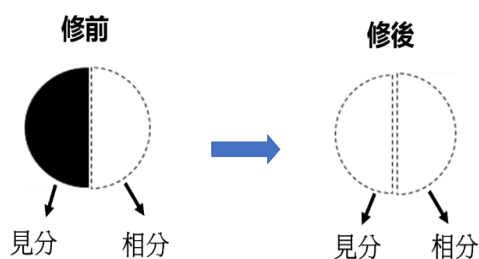
一、「暖」、「顶」销相分，「忍」、「世第一」销见分图

首先我们先把所谓的暖、顶跟忍、世第一两两分开来。

A **暖、顶** 所觀滅滅為相分



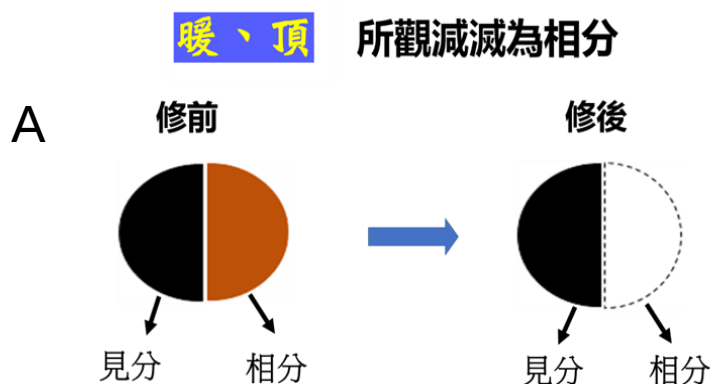
B **忍、世第一** 所觀滅滅為見分



二、皆一圆对切表二分

我们先看暖。看图的时候，大家注意到，我们是把一个圆切割成两半。这样方便大家看到四加行就是在一个心识，主要是我们的意识。然后关联到第八阿赖耶识的这么一个识心，它始终是在一个二分的状态来运转的。

三、「暖」、「顶」销亡相分(图)

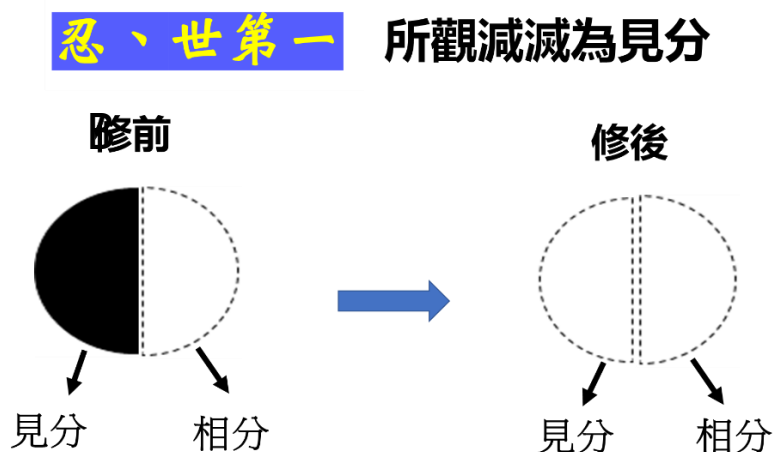


大家一定要注意，图的一个基础的概念。一个圆分两半。所以见分在这左边，相分在这右边。

修前它两个都是有颜色，就是实有的。

修后，见分还是实有，相分就变成虚线就没有了。这就是「暖、顶」所观察消减、消灭，减就是减少或者灭，就是完全没有了。它的对象是相分，大家可以看到图有没有？修前相分是实的，然后到这边，修后就没有了。你看见分实体还没有动，理论上大家记住其实见分还是有动的。

四、「忍」、「世第一」见分销灭(图)

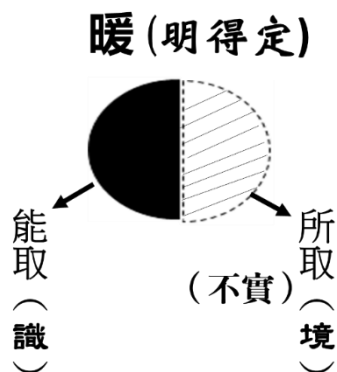


「忍」跟「世第一」所观减灭的为见分，修前见分还是实的，修后见分也没有了。这是从见分、相分的立场来看，暖、顶是所观所减的是相分。忍、世第一是见分的不同。

我们刚刚那两幅图是在说明暖、顶是观察减灭的是相分。忍、世第一是观察减灭的是见分。

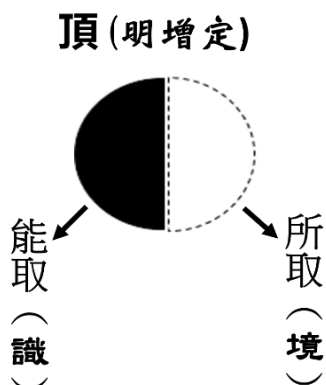
那下面我们就一个一个图来看。我们刚刚是把暖、顶合在一起看，我们现在把暖、顶分开来看。因为暖和顶都是观相分，那有什么不一样？我们用图来稍微看一下，我们再来解释。

五、「暖位」(图)



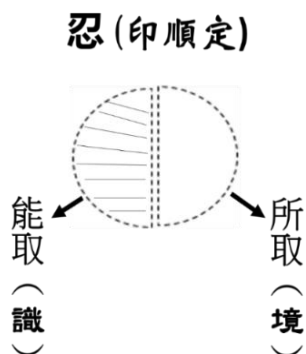
比如「暖位」，此图中能取它没有动。所取，在暖位时候，已经看到了所取由实线变成虚线，有一点点的虚了。就是境已经不实了。

六、「顶位」(图)



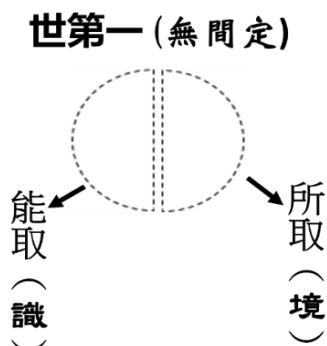
到了「顶位」，相分就彻底的虚线，空掉了，暖、顶二加行位有一点不一样。等一下，就暖、顶我们再详细的跟各位讲更细微的部分，我们先看个大概，有个粗略的认知。

七、「忍位」(图)



忍，未修至忍位前见分本来是实的，到了忍位的时候，能取见分稍微的虚了一点。

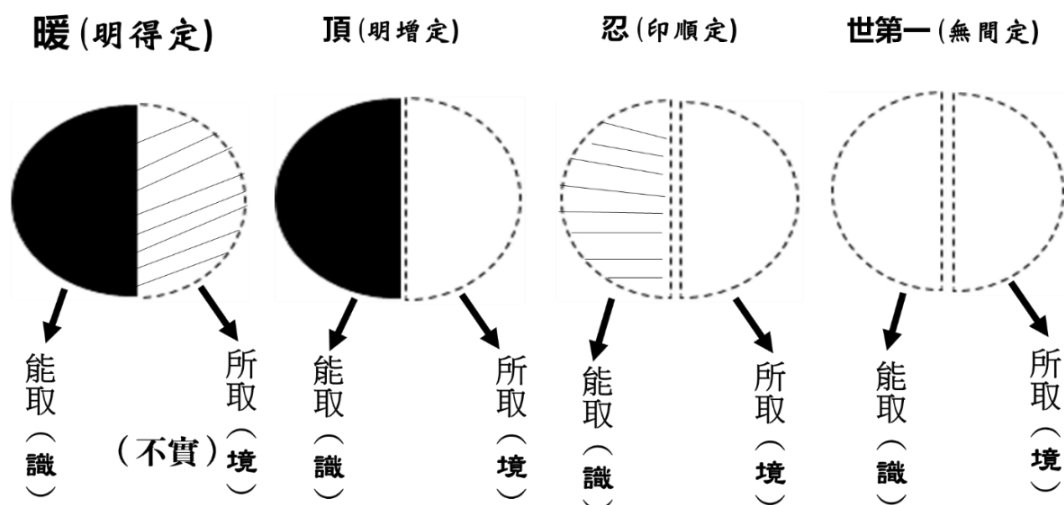
八、「世第一」(图)



到了世第一就能取也彻底的没有了。所以这就是暖、顶、忍、世第一图示差别。

九、四图(四加行)相分先消，渐销见分过程

四加行能、所渐空次第圖



所以我们可以看一下这四个图，四个图是不是不一样？可是，它们都是在一个心识上面切成了二分来表现，一个是能取，一个是所取。

暖先是(消减)所取一部分，到了顶就是所取的完全的空掉了。忍是能取部分空掉了，然后世第一是能取全部空了。

所以四个图看到没有？四加行是一个由相分渐渐销亡到见分渐渐

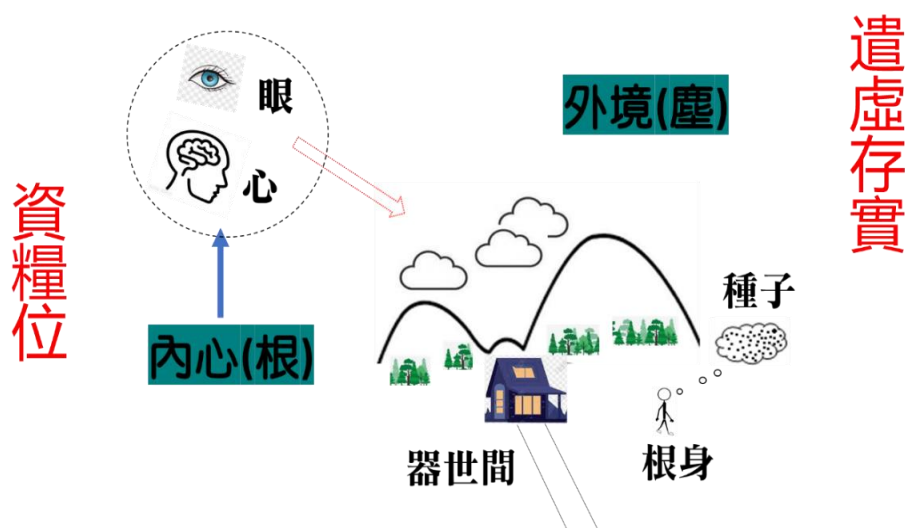
销亡的过程。

这就是玄奘大师造的《成唯识论》，它表现的四加行的一个图示。

柒、「资粮位」到「暖位」观行境界转换

在这里面刚刚讲过了，暖位因为它从资粮位到加行位，加行位这四个都是叫做加行位。可是从资粮位到加行位它还是有一个很漫长的转化的过程，所以我们来谈一下，怎么从资粮位转到暖位的这么一个过程，它很细微，我们来看这个问题。

一、「资粮位」(图)，根(心)、尘(境)对立



我们还是先用图来看，这个图属于资粮位的。

左边有人的脑袋瓜就表示我们的心，还有一个眼，心、眼就代表了六根。《楞严经》不是说：知见立知是无明本。知就是心，见就是眼。我们用眼、心来代表我们的根，识心的根。

右边是外境是尘。有人，就是根身跟种子，六根(身)跟(心)种子，然

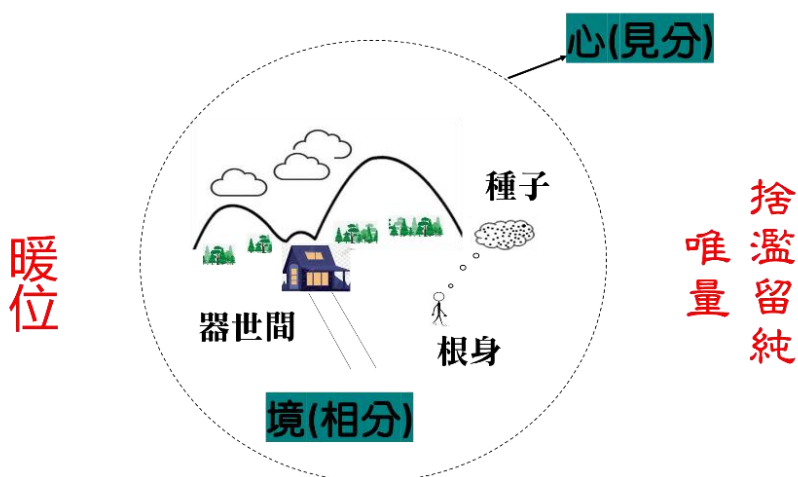
后器世间有云、日、月、山、树、房子，这是器世间、外尘。

所以，有情的心、眼跟外在的器世间，二者是对立的是分开的。这个时候是资粮位修行的部分，它在闻思一切万物不真实，此时的根和外在山河大地是对立的，叫「遣虚存实观」。

二、「遣虚存实观」外境不实

这个时候观什么？就是观外在山河大地，说明它是虚妄不实的，叫「遣虚」，重点在遣虚而后方存实。

三、「暖位」外境转为内境，唯识量所现



来看这个图就到「暖」位了，这个图就是把山河大地都转化成我的内识。所以山河大地是境是相分了，虚线外面圆圈是见分是心。这个时候山河大地都在我的心内了。因为山河大地是不真实的，是我心所变现的，所以都变成了相分，就是见分、相分的关系了。

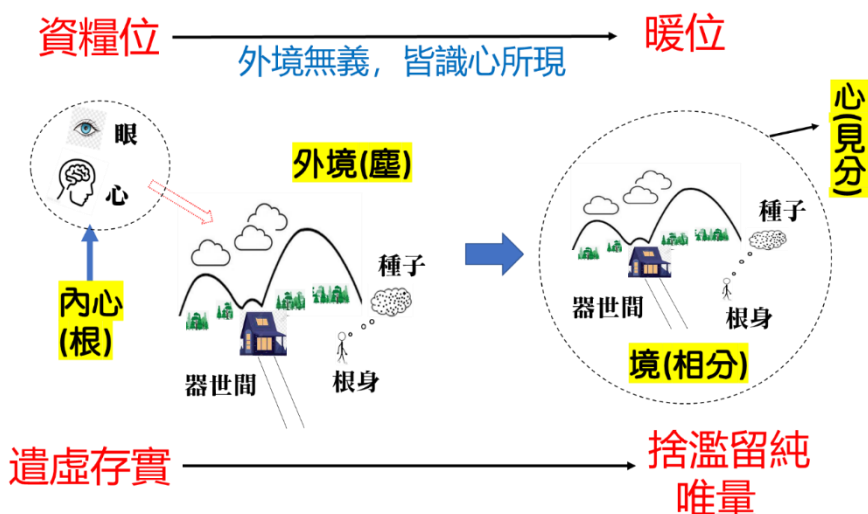
这个时候就是暖位了，是创观外境不实，唯心所现。可是大家看到这个时候，暖位还是有内境的。

这就是「唯量」，这是《摄大乘论》讲唯量，窥基大师的〈五重唯识观〉叫捨濫留純观。没有外境，可是还有内境，叫捨濫留純观。

《摄大乘论》叫做唯量，就是我们所说暖位的部分，当然这个时候

继续的观境，相分完全销泯，就是转化到顶位。

四、「资粮位」转化至「暖位」(图)



我们看这个图，就很清楚了。资粮位是外境无义、无体，皆识心所变现。然后到暖位，这两个表，从遣虚存实到舍滥留纯。

我们把这一段做个小小的结论。

五、「四加行」皆是依见、相二分渐次销泯

「暖」、「顶」、「忍」、「世第一」在四加行过程中，先观相分，所取相分不实，渐次观能取，见分不实，次第渐修过程而登地。

《摄论》在唯量后的唯二，〈五重唯识〉第三观「摄末归本观」。此二说--唯二跟摄末归本观，都是从暖位二分上深化唯识观行，继续的往「顶」、「忍」、「世第一」而前进。其实跟《成唯识论》的四加行，思路是一致的。两家《摄大乘论》、〈五重唯识观〉，和《成唯识论》四加行的文字说法有一点不一样，但三家思路是一样的，都是从二分上面。

六、通达能取(见)、所取(相)真实性

小结：其中主旨就是我们看：四加行，或者《摄大乘论》唯量、唯二，还有〈五重唯识观〉的遣虚存实、舍滥留存跟摄末归本三观。它的

主旨，都在观能取、所取真实性。唯识禅观的方向与核心价值就在观行了知、通达。通达什么？

能取、所取，见相二分真实性是无义、无体的。真实是二分无义、无体，无义就是无有实体。这就是从「四加行」中看到大乘唯识禅观的核心、根本义趣，二分无义、无体。

下面来看《成唯识论》的论文。

捌、《成唯识论》「四加行」原文

一、由「资粮位」入「四加行」

加行位其相云何？颂曰：现前立少物，谓是唯识性。以有所得故，非实住唯识。

这是说虽然暖、顶、忍、世第一，已销泯见、相二分，还差一点点，方澈达唯识性。

论曰：菩萨先于初无数劫，善备福德智慧资粮，顺解脱分既圆满已。

之前讲过了，资粮位就是修顺解脱分，所以福慧圆满以后，为入见道，见道就是指的登初地，住唯识性就是彻底的把识性，识的特质变成智。所以修加行，伏除二取，始终离不开二取，二取就是能所二取。

谓暖、顶、忍、世第一法。此四总名，「顺决择分」。顺趣真实，抉择分故。抉择就是一种智慧的意思。近见道故立加行名，见道是指的登地，见到法性真实，所以立加行名，叫加行。把它建立一个专属名称叫做加行，因为快要见道。非前资粮无加行义，前面资粮位也有加行的意思，就是努力用功的意思。

二、观察四法为「四寻思」、「四如实智」

暖等四法，依四寻思，四如实智，初后位立。就是暖、顶、忍、世第一，它是根据四寻思，这种思惟观行的进入，然后次第安立四个的位置。

四寻思者。寻思就是观察、思惟的意思。名、义、自性、差别，假有实无。有是假的，真实是没有。

如实遍知，确实的了知，此四离识就是名、义、自性、差别，此四离识及识非有，名如实智。名义相异故别寻求。二二相同，故合思察。就是所说的名和义，还有自性、差别，皆识所变，实无其体。

我们看下面各别四位解释，说：

三、「暖位」

(一)依明得定发下寻思，定就是指的具有般若的禅定，下文论会自己解释什么叫做明得定。发下寻思观无「所取」，观无所取叫做「暖位」。谓此位中创观，创观我们刚刚讲过，「所取」就是境界。名等四法，名就是名、义、自性、差别，皆自心变，假施设有，实不可得。

根据这些论文知道，此中是从资粮位过度到暖位到加行的。名等四法是外境，实不可得，所以暖位是从实有转化到无体、不可得。

初获慧日前行相故，刚刚得到智慧，智慧就是一种诸法空的智慧，叫做慧日。慧日是，用「日」来比喻般若的智慧，最初的一种相貌叫行相。

立明得名。得就是得到，就是般若智慧就是诸法空叫明，一种般若智慧禅定，叫明得定。

即此所获，道火前相叫暖。他又用火、明来比喻般若的智慧叫做唯识的观行的智慧，圣道的这种火。我们说用火来比喻智慧叫做暖位。火刚刚起来了，所以叫暖，智慧火已经开始叫做暖位。

四、「顶位」

第二个叫做明增定，明增刚刚讲过了，就是依创见诸法不实，唯心所现，暖位后继续往前进叫明增，明就是智慧继续增加，就叫发上寻思观无「所取」，还是观没有所取的境。观无所取。立为「顶位」。

谓此位中重观，重观就是继续地观察「所取」，名等四法，皆自心变，假施设有实不可得。还是那个意思，明相转盛，明我们刚刚讲过了，明就是万物不实唯心所现的智慧，就是诸法空的智慧，明相转盛叫做明增。寻思位极故复名「顶」。就是观行已经到了空的境界，最高般若空就叫做「顶」。

五、「忍位」

依印顺定发「下如实智」于无「所取」，决定印持，印持就是确认的，确定无误的，没有问题的。无「能取」中亦顺乐忍，就是对于无所取的境，确定很清楚地掌握了。没能取的见分，也能够一部分的证达，叫「顺乐忍」。

既无实境，离能取识。宁有实识，离所取境。所取能取，相待立故。

这一段话讲就是《成论》自己解释为什么没有能取：因为没有所取，能取当然也不成立。

印顺忍时，总立为忍。因为你能够印顺无有所取，所以叫做忍。印前顺后顺就是顺知无有能取，叫做顺，叫印前顺后立印顺名。

忍境识空，亦名忍。忍指知道外境都是空。忍，能够忍是一种安住的意思。我能够安住在一切外境都不实，能知外境之知亦无，是唯心所现的一个境界叫做忍位。

六、「世第一位」

(四)**依无间定**，无间定就是刹那之间就进入到登地叫「无间」。依无间定发「上如实智」印「二取」空立世第一法。印就是确定无误地能取、所取都空了，所以立世第一法。这是世间最高了。跨过了这一刹那，就进入到了圣位，就是登地菩萨了。

谓前上忍唯印能取空，今世第一法二空双印，从此无间，无间就是一刹那，没有间断的一刹那，就进入见道位叫立无间名。

异生法，异生就是凡夫法中此最胜故名世第一法。就是这一刹那过了以后，就变成圣位就是登地菩萨叫做世第一。

七、总述「四加行」依见销相

如是暖、顶，依能取识，观所取空。这句话很重要。暖、顶是能取观所取，因为除了能取跟所取以外，没有第三个法，所以叫做依能取观所取空。谁空了？是所取。谁能够观察到所取空？是能取。所以这个很重要。

下忍起时，印境空相。

中忍转位，于能取「识」，如境是空，能取识像境一样也是空，顺乐忍可，这样的一个能取空也随顺安住。

上忍起位，印能取「空」。

「世第一法」双印空相，就是能取、所取都通达了。

此加行位未遣相缚。于粗重缚亦未能断。唯能伏除分别二取违见道故。加行位还没有彻底的(断除)相缚，因为它还是世间，要再越过去以后，才能够彻底的把相缚转入了智，由识转入了智，它这个时候还是识。它能够唯能伏除分别二取，它把二取伏除了。

玖、「加行位」要义提摄

我们把加行位做一个小结。这一段我们前面先说明思路，然后后面又引证《成唯识论》的原文。我们把这一段几个要点跟各位做个小结。

这是从刚刚讲的就是，不是讲整个佛法，讲其他中观、如来藏的经典，《华严经》、《楞严经》。我们讲的是唯识观行的这一段，从四加行位这一段简单的看看四加行它里面几个重要的概念、观点。

(一)外尘十八界不实，唯心所变。这所要观察所要证得的第一个就是创观的意涵。怎么样创观外界不实唯心所变？

(二)以相待假破法实有。我们刚刚讲过，怎么样的观「相待假」？依相待假思维禅定进入唯识观。

(三)先相分不实，后见分不实，次第浅深而破。刚刚是不是这样讲的？

(四)相见二分也是依相待假，相分、见分也是相待而破，没有相分所以见分也不成立，它也是相待破。

(五)全程整个四加行，是一个很漫长的过程，唯识的四加行的禅观都依准于二分上建立。都是在能所，我们刚刚不是有四个圆圈？都是二分建立。

都是在能所，我们刚刚不是有四个圆圈？都是二分建抓住了这五个观点，就可以对整个四加行有整体(理解)，从几个转折点理解下去，很清楚。

拾、「通达位」

一、《成唯识论》能、所空，证真如

刚刚讲了加行位，我们看通达位。通达位已经双印能所二空，接下来就能所二空，彻底由识的见分、相分空掉以后转入了唯识性智慧。

通达位，《成唯识论》叫做登地证真如。我们引了两部经典。

「通达位」者：就是证得唯识性彻底离开能取、所取二分这是通达位。从「资粮位」、「加行位」、「通达位」可以看到，唯识禅观从凡夫到圣者，就是证得登地菩萨整个过程，修行核心主轴建立在销融能取、所取，见分、相分的思维是核心义趣。

整个佛法修学凡夫至登地菩萨道不容忽视之主轴。因为登地以前就是这个趣道，前面资粮位也是以加行位销融能所二分为它的一个铺垫、台阶，还是朝着这方面来的。所以这是核心主轴，不可以忽略的主轴。你离开这个主轴就没有其他的东西。

通达相云何？

二、原文

《成唯识论》：颂曰，若时于所缘，智都无所得。尔时住唯识，离二取相故。

无所得，变成智，它已经变成唯识性，般若经叫平等性或中道实相？离二取相故。能取、所取见相二分离开了。

论曰。若时菩萨于所缘境，无分别智。这个已经变成智，都无所得，不取种种，戏论相故。尔时乃名实住唯识，真实住到唯识。真胜义性。唯识的胜义。

即证真如，就证得了真如。智与真如，平等平等，到了通达位，它所有的东西都转了。见相二取，能取、所取二分转成真如，平等平等。俱离能取，所取相故。反复的告诉你能取、所取是所离的对象，能所、取相俱是分别。有所得心，戏论现故，这是戏论。

三、《摄论》能、所双泯，证无分别智

我们来看《摄大乘论》证无分别智。

登初地，证得无分别智由能、所双泯，这也是能所双泯。此是三宗所有论典共许之义，《摄论》此段从「三性」，悟入圆成实性，明离能、所二取。它悟入圆成实性就是我们说的平等性，或是中观讲中道实相等等，离开能取、所取。

四、原文

我们看原文：

无分别智已得生起者，这个时候就转入无分别智。**离所谓能取、所取**。所缘谓真如，能缘谓真智。所缘是真如，真智就是无分别智。是能缘、所缘这个时候已经转换了。

此二平等，此二是指真如和无分别智平等。即是不住所取、能取，二种性义。

由不分别所取、能取，是故说名，无分别智。如是悟入，圆成实性。

五、大乘无相禅核心在能取、所取消泯

加行位、资粮位讲到通达位。整个这一大段，是用唯识理论来证明，大乘无相禅核心价值，在于能取、所取二分建立，最后泯灭、泯除、舍离掉能取、所取，禅观过程非常清楚。

六、禅宗八法依能、所二轨建立

告诉我们大乘的禅观就是以「心识二分」为核心，唯一进入、趋向。

讲这些理论表明，禅宗祖师不会、漆桶、参话头、牧牛图四个所缘，是合成一法；能缘，灵知、体究、默照、惺寂四个能缘，合成一体。八个法门合成能、所缘两个系统，完全是从心识结构开展出来的法门。八法依托在心识能所二法、二分结构，反复销融。

始终探讨告诉各位，教下经典在修行整个过程，还有整个有情生命客观心识主体，都是在开展证明，祖师这八个法门分成能、所缘，非常合理而且自然浑成。

拾壹、开悟二个定位

一、开悟之情境难以认定

讲了资粮位、加行位跟通达位，这节课主要放在四加行。暖、顶、忍、世第一二分销解过程。课程到这边算结束了。下面有一个跟四加行有关系且有价值的讨论，我跟各位再补充。

这个题目本身不是二分说里的，既然谈到四加行，就顺便把很有价值问题提出来讨论。什么问题？

禅宗历史上对什么是明心见性。明心见性就是开悟，什么是开悟？历史上，是很难确认的课题。祖师开悟的很多，各个祖师都有他开悟因缘。有人看到鸭子起飞就开悟了，看到倒影就开悟了，有人听到了杯子掉下去就开悟了。高峰禅师听到枕头落地就开悟了，看到祖师偈子就开悟了。

二、开悟统一境界是什么

开悟因缘很难说，一色一声皆是发机处。可是开悟到底内心境界是什么？这个没办法讲清楚。这是历史上第一个问题，也就是这边讲的：

第一、什么是开悟固定统一且形象说法？

各个祖师讲的开悟都不一样，有没有一个固定统一的，大家都认为这就是开悟。统一且形象的一个说法，有具体的相状的说法。

第二、假设有这么一个统一还形象的说法。这种开悟说法，有没有理论可以衡量的依据？判定其阶级位次。

这是禅宗历史上一直很难解释两个问题。

三、〈漆桶〉章解决此问题

在〈黑漆桶〉这一章，第一个问题解决了。讲了四个。举了很多祖师提出：①打破漆桶，②大地平沉，虚空粉碎，③光影销尽，④大光明藏为开悟境界。举了很多，尤其举了很多大光明藏的祖师。

第一个问题，开悟固定统一，且形象说法，我们举出了四个。这个问题得到初步的处理、解释了。

四、四种悟境之阶位判定

第二个问题就是这四个打破漆桶、大地平沉、虚空粉碎、光影销尽、大光明藏。有没有理论衡量标准，到底什么阶位？简单讲，是修道过程中什么阶位？唯识所说有资粮位、加行位、见道位、修道位、究竟位？到底是在哪里？是成佛了吗？是十地、三地、五地、一地？还是加行位？还是阿罗汉？有没有一个衡量的说法？

拾贰、四种开悟境界与「五位」对应

一、用「唯识五位」来衡定判释开悟阶位

这节课来谈这个问题。就是开悟阶位说法，有没有可以衡量的标准。用四种开悟境界，刚刚讲四种是统一且形象的说法。

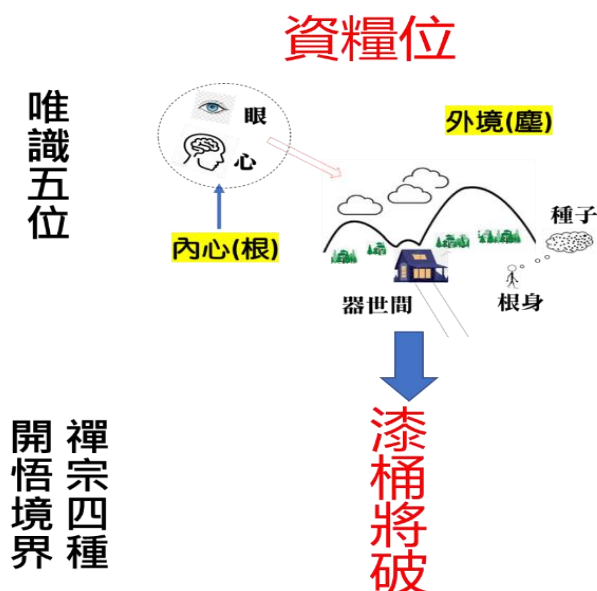
我们就用四加行的能所双泯结构来衡量，四种悟境就可以用四加行，从资粮位到加行位到通达位、登地的这么一个流程。今天要谈的题目、主题，跟各位说明了，来看投影。

二、「打破漆桶」(图)

资粮位这个图在四加行已经讲过了，借着资粮位图，看它跟打破漆桶关系。

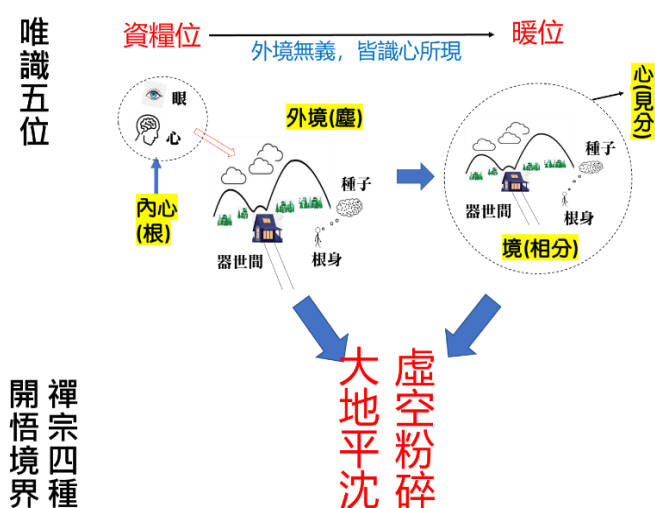
打破漆桶、虚空粉碎、光影销尽跟大光明藏，在第三章都讲过。就不再多述，略提示特征。

资粮位跟四加行、通达位，意涵也讲过，也不再跟各位特别叙述，直接做对比。



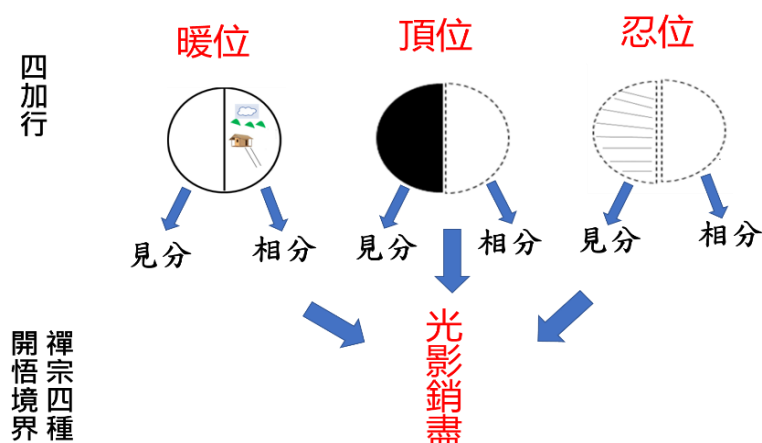
可以看到，上面是资粮位，暖、顶、忍、世第一的这个部分，对应禅宗开悟四种境界。资粮位属于「遣虚存实观」，因为还是根、尘，内心跟外境对立，还执取外在山河大地是真实的，这时还是在黑漆桶里面，是漆桶将破、未破之际，我们把它放在打破漆桶这个地方。

三、「虚空粉碎」(图)



由资粮位转到暖位，山河大地都没有了，属于漆桶已经破了。因为山河大地都不真实了，不真实的概念类似，不能说绝对相同，因为山河大地都不真实了，转为内在识心，所以是暖位，暖位配大地平沉、虚空粉碎，不是这么精准，意相彷彿。

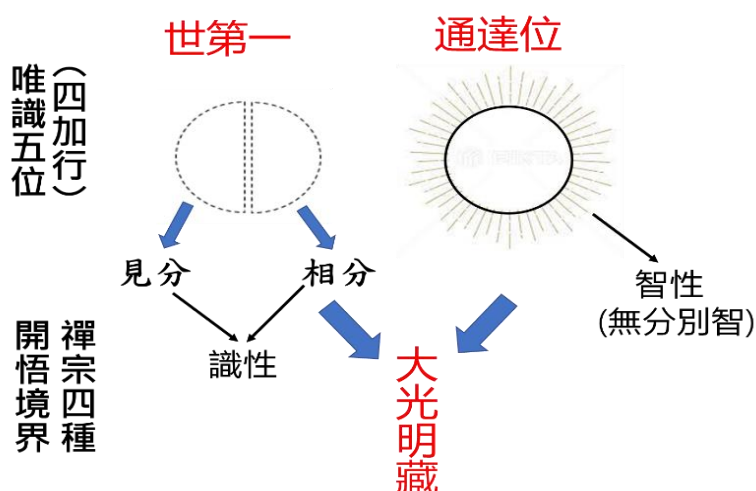
四、「光影销尽」(图)



接下来就是光影销尽，上面是四加行之暖、頂、忍，下面是开悟的第三个境界「光影销尽」。这一段大家可以看到，左面是见分就是心(见分)；右面的山河大地、人物，就是境，就是相分。所以这就是所谓「光影」，因为相分(境)是识性所现，是内心影像，如梦境一样，讲过光影就像梦境虚幻不实的境界。

所以我们可以看到暖位的相分，已经慢慢的虚了，然后顶位就没有了，这就是光影销尽。乃至到忍位，它的识体(见分)都慢慢的销融。

五、「大光明藏」(图)



到了世第一，其实它是一刹那，世第一跟通达位放在一起，你看到大光明藏。这时候，心识二分都没有了，它是已经变成智性、无分别智，智慧的智。看到心在放光明。

简单看了四加行到通达位，怎么样地在资粮位破除外在山河大地真实性到转入内境。转入内境以后，再慢慢的把内境，就是唯识所现的识心的像幻影、梦境一样不实的境界，像光影一样销尽，到通达位大光明藏转成无分别智。

拾叁、「五位」配四种开悟之理由

可以这样讲，资粮位到四加行到通达位，主要以四加行跟通达位为主开展出开悟四个境界次第。

一、浅深次第相符

这里可以看一下：第一个就是从资粮位，到加行位，到通达位，它们的次第和四种开悟次序完全吻合。

二者各流程相符、吻合，是很重要。比如我们说光影销尽，它其实是一个比较漫长的过程。打破漆桶跟大地粉碎，就是一个刹那。啪一下

就大地平沉、虚空粉碎。它在禅宗祖师叙述是刹那的过程。在四加行位的时候，从资粮位到加行位的时候，是一个很漫长的过程。在叙述的时候，二者不是那么完全吻合，可是先后次序是没有问题的，这是第一个重点。

二、悟境形象相应

第二个就是从资粮位到四加行暖、顶、忍、世第一到通达位，和禅宗开悟的四个境界，宗门和唯识之形象也是吻合的，不是那么配对非常精准，可是也是吻合的。

从取外境真实，还在漆桶里面。然后到

(1)外境不真实就打破漆桶了。它就是一个外境真不真实中间，就是漆桶有无作为一个起点。就是从资粮位到加行位起点，

(2)一直到外境不真实，虚空粉碎了。

(3)这个过程，到你内境慢慢的销亡，到光影销尽到最后

(4)大光明藏，能所销泯然后转成无分别智性。它的形象就是禅宗开悟四种境界的形象和从资粮位、加行位(四加行)到通达位，它的形象也是非常的符合。

三、有价值之说法，可为修行之检测

这两个大总则、大原则来看，可以说，禅宗开悟境界，从打破漆桶到虚空粉碎、光影销尽到大光明藏，是从加行位到通达位的过程。

这是用唯识五位中资粮位、加行位、通达位来衡量禅宗祖师四种开悟境界很有价值的检测。必须保留一点就是，只能说它非常吻合。确切精准到什么地方，再留待真实的功夫境界来检测，是可以作为以后开悟或者作为唯识，或者禅宗祖师在检测自己开悟境界理论依据。

我们这节课讲到这个地方。

126 第五章第四节 能缘、所缘二体系之理论建立 4

科判

壹、能、所为「惑、苦」或幻化(事)

- 一、第四节六段主题
- 二、般若宗三小段介绍
- 三、「能、所取」为炽然烦恼
- 四、《智度论》原文
- 五、断能、所为「平等义」
- 六、「平等义」原文
- 七、能、所如幻事

贰、「能」、「所」不可得(理)

- 一、能、所不可得故，万法不可得
- 二、能、所空故，一切法空
- 三、三段为事、理、行不同角度
- 四、般若、中观皆从「识心」上立能、所

叁、观无能、所(行)

- 一、二宗所观对象安立有别
- 二、观能、所不实为行深般若
- 三、二宗皆先泯「相分」后销「见分」
- 四、「先所后能，二分双泯」(论文)
- 五、(《般若经》)能、所同时销尽
- 六、能、所同时销泯，表述思惟跳跃
- 七、三段分事、理、行三义思惟
- 八、小结：三宗皆以「能所二分」建立事、理、行(果)

肆、如来藏「二分说」

- 一、分三义阐明
- 二、依《入楞伽经》、《密严经》为主，论述三段
- 三、能、所为「虚妄分别」(事)
- 四、《入楞伽经》证
- 五、《密严经》证
- 六、《佛地经论》

伍、观能、所销尽(如来藏)(行)

- 一、《大乘密严经》
- 二、《入楞伽经》
- 三、《大乘密严经》证
- 四、《楞伽经》证

陆、销除能、所与佛同行(果)

- 一、离开「能、所取」，圣者同行
- 二、《入楞伽经》
- 三、《大乘入楞伽经》

柒、三宗「二分说」证明禅宗「两大车轨」

- 一、三宗所引皆代表性经论
- 二、三宗在说明大乘无相禅建立于「二分说」
- 三、问：三宗销泯「二分」与禅宗「八法」有何关系
- 四、答：八法依能、所各四，故亦依「能、所二分」建立
- 五、问：由能消所与由所消能如何合会
- 六、答：依运心侧重能边或所边而建立
- 七、八法皆是「能所平等」前行

壹、能、所为「惑、苦」或幻化(事)

一、第四节六段主题

大家早！今天继续介绍《禅宗看心》第五章第四节，投影上是第五章目录。讲到第四节能缘所缘二体系之理论建立。前三节是把禅宗八个法门，除了不会、漆桶以外，另外六个法门，三节各介绍两个。

这是第四节的六大段：

壹、四种禅法心识结构

贰、唯识宗

叁、般若宗的二分

肆、如来藏的二分

伍、禅宗祖师心境二分说

陆、结论：心识二分建立两大车轨

二、般若宗三小段介绍

上节课唯识宗的二分说讲完了，今天跟各位介绍般若宗二分说。般若宗二分说分三小节介绍：

- 1.能所本质是烦恼。烦恼最深处是能、所二执。
 - 2.能所真实相是不可得。现在为无明所蔽，有能所。
 - 3.如何观能所，证入真如、实相般若。这是第三段。
- 我们看下面，1.能所为烦恼。

三、「能、所取」为炽然烦恼

能取、所取是有情根本烦恼生起处，《大般若经》中说，能取、所取是炽然烦恼。引了两段。前面是第一段讲到的。

第二段说到一切法本质是没有能知、所知。现在认识到一切万物，有一个被我们所认知的万物的境，还有一个能认知生命主体的我。其实都不可得，为什么？因为一切法的本质是虚幻不实。

能、所是不实、幻事，是炽然烦恼，所以须要断除。在《大般若经》〈平等品〉说：要能断除能执、所执所产生的烦恼，增加善法，就叫「平

等」。我们看原文：

四、《智度论》原文

《大般若经》〈平等品〉：天王当知！能执、所执名为炽然，炽然就是炽然烦恼像火炭，非常高温，像火炭烧的红彤彤，叫炽然烦恼昌盛。离开烦恼叫寂静。诸烦恼障，叫做炽然。烦恼就是炽然。离名寂静。

若诸菩萨行深般若波罗蜜多。前后两个是前后文。用深般若波罗蜜多，观察善巧方便，能如实知能执、所执诸烦恼灭，那么就增加善法，断了能、所执及诸烦恼，不见可生，不见可灭，就是没有能执、所执的生灭相，叫做平等。

五、断能、所为「平等义」

有能执、所执就叫做炽然烦恼。那么用般若空智慧，第一能够知，第二能够断。知叫做增善法，断叫做平等。

什么叫平等？《般若经》常常讲到，是很重要的名词，特别介绍「平等」。《般若经》以登地证无分别性、中道实相叫做平等性。

《大智度论》〈平等品〉解释「平等义」就是实相、真如等义。

六、「平等义」原文

《大智度论》〈平等品〉：佛告须菩提：诸法实相，如、法性、法住、法位、实际，这就叫平等。

菩萨入是平等中，心无憎爱。是法，有佛、无佛常住。

真实真理，就是所说空色无碍，空色平等的中道，不生不灭义。

七、能、所如幻事

我们看②能所不可得如幻事。

善勇猛！无有少法应可执受，亦无少法能有执受。一个是所，一个是能。为什么呢？所以者何？若能执受、若所执受，就是能所俱不可得。为什么呢？何以故？善勇猛！以一切法皆不坚实，如幻事故；就是一切法是不实在的。

貳、「能」、「所」不可得(理)

一、能、所不可得故，万法不可得

上段讲到能所是烦恼，是虚幻的不实的法。

本段谈

能、所是不可得：能、所不可得，一切法实有、真实性不可得，有情万法是由能、所构成，能、所都是空性、不可得，所以一切万法也不可得。能所是构成万法根源，能所不可得，当然万法也就不可得。我们看经典的引文。

①《大般若经》：

舍利子言：「如是般若波罗蜜多即是无相。」佛言：「如是！以诸法相不可得故。」舍利子言：「如是般若波罗蜜多无所照了。」佛言：「如是！能、所照了，不可得故。」

这个「照」就是看的意思。因为有光明照，所以才能看到。看就叫做照。佛就回答说：是的，能看所看不可得故。能照所照不可得故。

二、能、所空故，一切法空

②《大般若经》〈无住品〉：

以一切法自相皆空，能取、所取，俱不可得故。

为什么能取、所取不可得呢？因为自相空。《般若经》讲一切法，叫自相空、自性空。这是《般若经》讲空，最常用的名词叫做自相空。

《中论》有一句话，叫做：

「如诸法自性，不在于缘中。」

般若讲缘起性空。有缘，应该有法，它说诸法的自性、自体、自相不在缘中。有缘可是法的自性，不在缘里面。《中论》龙树菩萨这句话实在太妙了。如诸法自性，不在于缘中。所以自相空、自性空、自体空。那么能取、所取也不可得。

一切万法是由能取、所取而来的。能取、所取不实在，为什么？因为它的自性不在于缘中。没有自性，自相空，所以没有能取、所取。

三、三段为事、理、行不同角度

(1)一切能取、所取的本质是烦恼炽然，是幻事，虚幻、虚假之事。这是从世间有情的生死烦恼，生死流转，惑业苦边来讲的，是事法。

(2)能取、所取不可得，这从理边讲。

(3)观无能所是从行边讲。这三个角度不同。

四、般若、中观皆从「识心」上立能、所

《般若经》讲能所，跟唯识的讲法不太一样。唯识用见、相二分来阐述能所的安立。而《般若经》用取、执来彰显能所的安立。这里面大家仔细去思维。见、相二分的本质是什么？是识心。执跟取这两个字的意涵，也是识心分别的概念。

不管唯识宗也好，般若中观宗也好，所说能、所概念都建立在凡夫的识心分别上。这个要有清楚认知。

因为有识心分别才有能所，这两个法缘起的安立。不过《般若经》跟唯识经论思路不太一样。

叁、观无能、所(行)

一、二宗所观对象安立有别

《般若经》把一切万法都作为观察的对象。而唯识是把一切万法分成见分、相分来观察。

请问般若宗把一切万法都作为观察的(对象)就是色、心二法都作为观察的对象。难道它就没有了所谓的能所吗？

有。有能所就一定还落入识心分别的结构里面。只不过是般若宗的所谓见相、能所的思维，没有唯识那么的架构清晰，唯识用根尘、见相二分来架构能所的安立。

我们在思维理解般若宗跟唯识宗对心性的观察，对于禅法的契入点，要有清晰认知。因为般若中观宗对于能所的安立也没有离开识心，用等同于或是类似于唯识的思维来看，也无妨。

也就是说，既有能所，般若宗本质还是没有离开见、相二分的思路。

二、观能、所不实为行深般若

讲到观行，再把般若中观对于能所关系，一些不同点再提示一下。

前面讲到说，从有情的惑业苦、生命事相来讲，能所二取就是生死烦恼的根源，是幻事。从理上讲能所二法不可得。怎么样能够离开烦恼，了达能、所不可得？

于是《大般若经》里面也有讲到，怎样修行、销泯能所。〈念住品〉说：菩萨在修习深般若时，怎么修行？

所观境界不真实，能观的心也没有，所以没有能、所二种能观、所观差别相，诸法一相、无相，这就是菩萨行深般若波罗蜜多观行清净之法。

这一段是根据后面《般若经》的经文，上面用一条杠把重点提摄就是，所观境界不真实，能观(心)也没有。

三、二宗皆先泯「相分」后销「见分」

回忆一下。唯识禅法里面，有几个契入的思维角度。

第一，先观「相分」不实，先销泯了相分。四寻思里面的暖、顶是观相分不有。因为所观的「相分」不有，所以能观的「见分」也不存在。以相待故，相分不有，见分也不存在。所以能观的见分不实，就是忍、世第一就出来了。

这边《大般若经》讲的也是一样。所观的境界，是相分；能观的是见分。这两个就是先观所--相分，然后能观见分也没有，相待而无，也是一样。

所以能所二观没有了以后，诸法一相无相。这就是般若。思路是一样的。

《大般若经》〈平等品〉讲：**能观诸法无我，就能了达能执、所执寂灭。**

诸法无我，就是法空。法空以后，空不落入断灭。空就是般若、智慧。

四、「先所后能，二分双泯」(论文)

我们看〈念住品〉：天王当知！诸菩萨摩訶萨行深般若波罗蜜多，修习空行灭戏论法，作是思惟：就是行深般若的时候，『所观境界皆悉空无，能观之心亦复非有，无能、所观二种差别，诸法一相，所谓无相。』

就是我们刚刚讲的，先是所观境界空，然后能观之心亦随所观空而空。

如是思惟遣内外相，看到了没有？遣内外相。先遣外相，再遣内相。不见身心亦不见法，次第相续修学止观：这就是般若的止观。

观谓如实见法，止谓一心不乱。在观法空上，专注不乱，就是一心不乱。

菩萨如是修观行已即得净戒，戒清净故行亦清净，是名菩萨行深般若波罗蜜多「观行清净」。

这一段念住品是在《大般若经》里面，少有的般若观能所的论述，是很有价值的。可以看到〈念住品〉这一段是先观所观，后能观也相待销泯，论述非常清晰，是很珍贵的。

五、(《般若经》)能、所同时销尽

②平等品说：

若人能观，诸法无我，能执、所执皆永寂灭。

为什么我刚刚说，〈念住品〉这一段很珍贵，就是在《般若经》其他的地方，都是讲观法。但不同于先所后能，而是直接把能所同时寂灭。

这里面有几个名词大家看一下。

能，取、执、观，所，取、执、观，一样。所以各位可以看到就是，这两个取跟执是从惑业苦的角度讲。观是从般若行的角度讲，两个不一样，但都从能所的角度来讲。

在观的时候，是先观所，所取、所执。所取、所执是所观的对象。

六、能、所同时销泯，表述思惟跳跃

〈念住品〉是把所观跟能观分开来。先销融了所观，然后能观再销融。

在一般《般若经》，不是观所观，是观一切法。这个一切法就是所观。可是它不是讲那么清楚。然后观一切法的时候，没有讲所观。观一切法然后能取、所取同时销泯。

一般《般若经》讲得比较跳跃性，这个时候，不太容易分得出来，能、所是怎么销泯的，有没有一个次第性的问题，就看不是很清楚。〈念住品〉先所后能就看得比较清楚。

〈平等品〉这一段经文，就没有分开能所次第销泯过程。

七、三段分事、理、行三义思惟

把前面三小节做一个总说。从《般若经》三个角度：

(1)能、所是有情生命的本质，所知障、烦恼障轮回的根源。这是从惑业苦事边讲。

(2)然后无体无相，从理边讲。

(3)在修行中观能、所就是无相、无体。这个就是从行边讲，不可得、自性空。如此观察能、所真实性，才是菩萨所谓「观行」。就是深般若行。

八、小结：三宗皆以「能所二分」建立事、理、行(果)

为什么要讲这三段？回过头说明。

第一大段，禅法六种要素中心识结构看到，大乘无相禅的心识结构叫能所二分的心识结构。

二、三、四，三段用三宗经论证，大乘三宗的禅观思想就是心识二分。前面已经讲了唯识宗，尤其在加行位用了暖、顶、忍、世第一，见分、相分次第销泯的过程，清晰展示了唯识宗修行主轴就是能所二分流程。

《般若经》从三个角度：

1.有情生命的本质烦恼障、所知障(事)就是能所二分。有情生命的本质就是能所二分。

2.虽然说有情生命，它的真实性，从理边讲，能所无体、无相。

怎样从事到理？所以

3.观行也是观能所不可得、自性空(行)。

(销融)能所要观自性空。这就是菩萨深般若行。

《般若经》讲得比较简单，可以很清楚地看到，《般若经》对于能所双泯，和唯识宗并无差异。

肆、如来藏「二分说」(事)

一、分三义阐明

刚刚是叁、般若宗的二分说，下面我们看肆「如来藏二分说」。

如来藏的二分说，两宗整个理路大致差不多。如来藏二分说，也是分三小节来讲。

1.能所也是虚妄分别，这个跟唯识、《般若经》讲的，尤其是《般若经》讲能所就是烦恼根源，炽然烦恼相同。

2.观能、所灭。这就是涅槃还灭的趋向。

3.如果达到了能所灭以后，就是证得了真如，就是与佛同行。

如来藏在观能所方面，比较谈得多一点。三小节一段一段来看。

二、依《入楞伽经》、《密严经》为主，论述三段

如来藏这一小节的二分说，我们主要引用两部经典：一个是《大乘密严经》、一个是《入楞伽经》(《楞伽经》另一版本)。

常常说达摩祖师付与慧可四卷《楞伽经》，就是这个《楞伽经》。这是《楞伽经》另外一个版本。

《楞伽经》是如来藏、唯识宗共有的经典，既有如来藏也有唯识的思想。除了《楞伽经》思想非常深刻、丰富以外，《大乘密严经》可等同《楞伽经》，价值不输《楞伽经》、《楞严经》的思想内涵。一般人对《密严经》比较少接触，不太了解，特别跟各位强调一下。

下面引了《楞伽经》等三段，谈到：

(1)能、所是虚妄的，是不真实的。

(2)菩萨修习主要观察能、所真实性，就是观察能所到底是什么？

(3)能够观能、所不真实就是与圣者所行，与佛同行。就证得了真如。

三、能、所为「虚妄分别」

看下面。

能所是虚妄分别。

《楞伽经》讲：一切众生种种境界，不能通达一切境界是自心所现、所取，是虚妄分别。不能通达自心所现这是所，这是虚妄分别，能所都是虚妄分别。

《密严经》说：众生无明渴爱迷乱，于无相法中取相，虚妄计着，取什么呢？

因为能取、所取拖缛身心，在生死大海中驰荡不息，无所依靠。就是我们因为有能取、所取，就拉扯着我们有情的五蕴身心，一直在生死大海中流浪。没有办法停息。

另外一段《佛地经》。

众生心性分两分，就是能取、所取。有能取、所取，就被能取、所取缠绕。

这三段经文都是从能取、所取是虚妄分别来讲。我们看下面引文：

四、《入楞伽经》证

佛言：「大慧！一切众生于种种境，不能了达自心所现，计能、所取，虚妄执着，起诸分别堕有无见，增长外道妄见习气，心心所法相应起时，执有外义，种种可得，计着于我及以我所，是故名为虚妄分别。」

种种境有能取、所取叫做虚妄分别。这些其实都是自心所现。

唯识宗和如来藏宗的不同点：一个是识，一个是心。差别在这两个字上面。

五、《密严经》证

或说诸佛及诸菩萨，见一切众生渴爱迷乱，为分别苦之所逼迫。分别苦就是因为分别而产生的生死轮回之苦逼迫。

于无相法中而取于相，虚妄计着，有能、所取，是能、所取，这个能所取就縲绁其心，于生死海，驰荡不息，贫穷孤露无有所依。

可以看到，都是我们清净自心，可是不知，于是清净自心现出万法，

万法就有能取、所取，就有了虚妄计着。能取、所取就是刚刚《般若经》讲的生死轮回的烦恼。

六、《佛地经论》

《佛地经论》讲说：

众生心二性，各位看到这个「心」，众生心有分两个部分。

内外一切分，所取、能取缠。内外一切就分成了所取、能取。因为有能所、所取的，缠就是烦恼。于是见种种差别，就虚妄执取、分别了种种境界的差别相。

《佛地经》讲能所二分的缠绕：**此颂意言，众生心性，二分合成，若内若外，皆有所取、能取缠绕，见有种种或量非量。**

不管是亲眼见到，还是看到虚假的东西都是执着。

伍、观能、所销尽 (如来藏) (行)

一、《大乘密严经》

虚妄分别能所透过禅观观察、消灭。看《密严经》怎么讲。

《大乘密严经》讲：住于禅定，就会被六尘所诳惑、遮蔽，如果善于安住禅定，能善调其心，离开能取、所取，心不生境，真正观行证得。

这里面有句话比较特别，住于禅定，就会被六尘诳惑，名为散乱。同样住于禅定，善调其心，离开能所，心不生境，名为真实。

同样是「禅定」，有被、不破六尘所诳惑、遮蔽的不同。

在禅定里面，还是被六尘所诳惑、遮蔽。

怎么样不被六尘所诳惑、遮蔽呢？就是要离开能取、所取。这样才能不被六尘所诳惑、遮蔽，这才是真正的观行。

重要告诉你，不是只有禅定就可以，禅定仍然掉入生死烦恼中。要做一个判释是真实观行，还是不真实定中观行，怎么叫做真实，怎么叫做不真实？差别在于能不能调心离开「能所二分」。

能不能离开能所二分，这才是真正般若智慧，清净观行的关键点。千经万论讲的真正的禅法就是在有没有能所的问题上面。

二、《入楞伽经》

《入楞伽经》也说：如果见有外境，就是虚妄分别。如果能如理观察，就是正确的观察，才能把能、所消灭掉。

是否能够把能、所二分消灭，是正确、不正确观察之差别点。各位可以看到，所有的问题都集中在，是不是能够离开或者消灭能、所的点。关键在这个地方。看二经原文：

三、《大乘密严经》证

《大乘密严经》〈胎生品〉：天主！若诸定者住于三昧，一个修禅定者安住在三昧里面，心有攀缘即为色声之所诳惑，而生取着不能坚固，此即名为散动之道。

《密严经》讲得很可怕，以为你在打坐，你是入深定，你这个是大散动。有没有意思啊？这个文字写得挺有意思的。

你以为在三昧深定里面，经说你是大散动。你以为你是安定，经告诉你是大攀缘。你以为你很寂静，经告诉你是大诳惑，为色声之诳惑。你以为眼睛闭起来了，耳朵关起来了，什么都看不到，听不到了，心静下来了。还是被声色所缠绕，这段有意思。

反之，这是前后文。若住三昧，善调其心，离能、所取，离二取已，心即不生，是名真实，观行之者。

《密严经》讲得很清楚，把正反两面，清晰地比对出来。在禅定里没有用，那个是散动，被诳惑的。为什么？因为你还有能取、所取。如果你住在三昧里面，善调其心，离开能所。这才是真正的观行，非常清楚。

四、《楞伽经》证

《楞伽经》：迷惑妄分别，取、所取皆无。分别见外境，是妄计自性；由此虚妄计，缘起自性生。邪见诸外境，无境但是心；如理正观察，能、所取皆灭。

这个讲得也是一样的意思。虚妄分别没有能取、所取。你只是虚妄计着有外境。你要正观察，能取、所取才能灭掉。

刚刚讲正确的禅观。告诉我们在三昧中间，不是只有心定而已，重点是有没有离开能、所取。这就是禅宗祖师讲得：「**贵汝知见，不贵汝禅定。**」，知见指析离能、所，这就是禅宗讲的。

陆、销除能、所与佛同行(果)

一、离开「能、所取」，圣者同行

能够消除能所，就证得了真如。能够消除能、所，是圣者所行。

所以《入楞伽经》讲：有能取、所取是众生心，虚妄分别，本质都无相，离开了能取、所取，就进入真如、真实性。

有能、所取是凡夫虚妄执取，离能所取是圣者所行。告诉我们凡夫跟圣者差别，在有没有能所取的关系上。

《密严经》说：定中观阿赖耶，离开能、所分别，进入清净真如如来藏体，在诸密严中与佛同行。我们看原文：

二、《入楞伽经》

《入楞伽经》〈偈颂品〉：众生心所起，能取及所取；所见皆无相，愚夫妄分别。显示阿赖耶，殊胜之藏识；「离」于能、所取，我说为真如。

阿赖耶里面，离开能所取，这就是真如。反之，凡夫众生虚妄分别有能所取，这个很清楚。

三、《大乘入楞伽经》

《大乘入楞伽经》〈偈颂品〉：随能、所分别，则有妄计相；若离彼分别，自性圣所行。离开能所取以后，才能够登圣阶位。随着能所分别，就是虚妄计着，就是凡夫行。

这边也是《密严经》讲的：定者观赖耶，离能、所分别，微妙无所有，转依而不坏。转依就是转阿赖耶识，转成清净的自性。在于密严中，就是佛的国土中，如月恒明显，密严诸智者，与佛常共俱，

所以这边也是离开能所，观赖耶。这个已经不是在观意识，在观赖

耶了。怎么观赖耶？就是从意识一直进入深处，就是进入赖耶了。离开能所分别，就是智者与佛共俱。

柒、三宗「二分说」证明禅宗「两大车轨」

以上就是把上节课讲了唯识宗的二分说，这节课又把《般若经》的二分说，还有后面如来藏二分说介绍了。

一、三宗所引皆代表性经论

很清楚地看到。在三宗所引的经典里面，前面唯识以《成唯识论》、《摄大乘论》、《瑜伽师地论》为主，主要是《成唯识论》多。

《般若经》里面是《大般若经》和《大智度论》，主要是《大般若经》。

如来藏经典是《密严经》跟《楞伽经》，这几部都是三宗最有代表性的经典。

二、三宗在说明大乘无相禅建立于「二分说」

把这几部经典里面谈到修行、有情的根本，万法真实相，看到都是二分说。举出这三宗代表性的经典，其实有情生命的本质就在二分说上面。怎么样化解有情生命的妄执，就是销解离开能所二分，证入真如，与佛同行。

讲二分说，在讲什么东西，就是告诉大乘无相禅，心识结构是建立在二分上面，能所、见相二分上面。

三、问：三宗销泯「二分」与禅宗「八法」有何关系？

讲完三宗，问题都很清楚。下面两个问答，不了解的人还会有一些细微理论弄不清楚，借这二个问答，把一些细节、比较隐微的部分跟大家厘清一下。

一问：三宗修行皆以「能、所销泯」为明心登地之主轴、这是我们前面第贰、叁、肆大段所要阐述主要的思想，就是三宗修行皆以能所销

泯为登地的主轴、趣向。引了这么多三宗经文，讲的就是这个意思。一般人理解了。

问题是：此与禅宗能、所二边八法有何关系？

就是刚刚讲完如来藏二分说以后，我们再把它提一下。三宗以能所销泯作为修行、登地的主轴，跟禅宗能所二边有什么关系？我们再把这个关系，借着问答再跟各位阐述一遍。

四、答：八法依能、所各四，故亦依「能、所二分」建立

答说：禅宗「能缘四法」、「所缘四法」，从心识结构、能所二分安立，由此可知此禅宗八法是扣紧了「能、所二分」心识结构而运心的。

所以我们说什么关系？就从八法里面，能缘四法、所缘四法，八法，还是从所谓「能所二分」结构而建立。

禅宗八法是完全吻合了三宗二分趋向于登地的思想主轴。

这个问题清楚了。

五、问：由能消所与由所消能如何合会？

第二问说：「能」、「所」各四法，若谓：「能」边从能消所，就符合暖、顶、忍、世第一，就是先销所，后销能。因为能边销所。如果依「所」边所销能，这就跟前面唯识讲的暖、顶、忍、世第一，先销所后销能，能所销泯的先后次第就逆反、不相合。那么就八法不成立？

回答：这个问题本身没有问题。是这个问题者，就是会提出这个问题，本身对于能所八法的定义、意涵有些扭曲、误解。所以我们来回答。我们先回答问题的本身。它是怎么扭曲、误解这个问题的。

六、答：依运心侧重能边或所边而建立

「能缘」、「所缘」各四法，这四法不是指运心能销所或所销能旨趣，就是说能四法、所四法不是说，「能」就是从能销所，「所」就是所销能，不是指这个意思。

而是能缘四法、所缘四法是凸显法门在运心的时候，运心的心识相状、行相显著者。因为能边四法运心的时候是能边显著，所边四法是所

边显著，是这个意思。而不是能销所，所销能的意思。先把这个问题搞清楚。

所以事实上面，「能缘四法」也有所缘，「能」、「所」之无明、灵知等量前进。无明是所，灵知是能，「所缘四法」也有能缘，「能」、「所」之无明、灵知也是等量前进。

七、八法皆是「能所平等」前行

不管能缘、所缘，能缘四法有所缘，所缘四法有能缘，而且能缘所缘四法，八法都是能所的无明和灵知，是平等一起往前进的。

所以「能」边凸显的能缘，叫灵知、惺惺、默照、体究，也有相应无明，但隐而不言。「所」边凸显黑冥无知行相，也有相应灵知、体究、默照、惺惺，可是也是隐而不论。

这一段讲的就是知、惺、照、体能缘边，有相应的冥黑无知无明，这两个一个显一个隐，其实隐的不是没有，而是隐而不论，只是不讲它、不提它。

所以前面〈黑漆桶〉章「两大车轨」、「禅病」节中都有谈到我们在修行的时候一定是能、所和合而成为「薪火喻」，才能够使我们的观行般若深入进到了心、明心，最后开悟、登地。

这以上，我们把第四节的前四大段跟各位交代了。

我们今天讲到这个地方。

127 第五章第四节 能缘、所缘二体系之理论建立 5

科判

壹、般若宗契入空性

- 一、主题缘起
- 二、本主题四段旨趣
- 三、三宗比对之四节主题

贰、三宗比对

- 一、从所依理来看契入的思维
- 二、「三假」之落实处
- 三、般若宗「三假」
- 四、唯识「相待假」
- 五、如来藏「相待假」
- 六、观空后，禅定般若浅深开展
- 七、是阶段性禅定般若
- 八、般若宗「三假」后，得证空，自性空

叁、般若中观宗契入空性与二宗之不同点、转折

- 一、「三假」观空后，二宗有一阶段性结果
- 二、般若宗无一明确前进主体
- 三、空、无自性是灵知另一形式
- 四、契入点在「知空者谁？」
- 五、禅宗尘念空亦为「灵知」
- 六、空寂之处，即是「灵知」
- 七、「登地」前空性犹有心识
- 八、「登地」前空性犹有细微心识依「二分」运行

肆、般若宗依「心识二分」路径经证之一——住与不住

- 一、般若「心识二分」之二角度
- 二、「住什么」与「不住还行」之思惟
- 三、空相中住
- 四、学「三三昧」，住「三三昧」中
- 五、住「空」中，得正等觉
- 六、「不住」，但行般若
- 七、「不住」六尘行施
- 八、不住「尘相」，住「般若」中
- 九、般若宗亦具能、所二边运心

伍、经证之二，「奢摩他」

- 一、般若宗由意识「奢摩他」、「毗婆舍那」入般若
- 二、观「五蕴空」，一心不乱中观
- 三、观「空」，心不散
- 四、观「空」，心得自在
- 五、不散乱心观「五蕴空」
- 六、能、所次第空，入「奢摩他」、「毗婆舍那」
- 七、「奢摩他」一心不乱，「毗婆舍那」如实知见
- 八、一心为「意识」，具「根尘、见相」二分
- 九、反复论证般若宗亦基于能所二分观空

陆、三宗能、所观之显隐关系

- 一、表：三宗能、所二分显隐表
- 二、一为能、所并论；一为但明所缘
- 三、唯识「所销能现」，般若宗「所销能隐」
- 四、能隐但「知空者谁」
- 五、虽有差异，不离「能、所二分」

壹、般若宗契入空性

一、主题缘起

上堂课看完了三宗「心识二分」说法。今天课程再对般若宗契入空性心识结构二分再做一个补充说明。

为什么会有这个课题补充？

前面谈到三宗，唯识跟如来藏，尤其是禅宗对于二分操作、运心，讲的非常细腻，非常具体。

般若中观宗，从前所引般若经证看心识二分没有问题。却始终有只是浮在理论面思惟疑惑。具体操作，如何修止观，进入心识二分，还是一个模糊或是空白。

二、本主题四段旨趣

有需要对般若宗契入心识二分之观行做一个补充。补充思路四义如下：

- (1)从三宗契入心识二分、契入空性对比，从禅观六要素边来看。
- (2)看到在契入心识二分中一个重要的转折点。
- (3)再引经证讨论般若宗「心识二分」。
- (4)最后总表比对。

三、三宗比对之四节主题

来看第一段，第一段分成四小节。

壹、三宗契入空性之比较--依禅观六要素，这里面分成了四段：

第一、契入之思维从「所依理」来谈；

第二、思维「三假」落实处，落实处就是依「心识结构二分」，

第三、所观之境成空，就是所缘境，相待对象。

第四、相待、三假观空后，所得者何？指禅观境界开展、所证，是登地能所双泯。

贰、三宗比对

一、从所依理来看契入的思维

(一)从所依理来看契入思维

有情皆以根尘万物为实有，不知其为识心所变现，故三宗首在破诸法「实有之执」，破执思维都以「三假」为契入。

一下子就把问题讲得很清楚。三宗都以三假契入诸法不实，诸法缘起性空。

第一，三宗是怎么用三假思惟？

般若中观宗，三假都有用到，但以相待假为主。因成假、相续假为相待假的别形。

唯识宗相待假为主，比如说用「名、义互为客」。这个在前面讲唯识，讲清楚了。

如来藏宗也是以相待假为主，比如：《楞严经》是根尘相待；禅宗是心境相生、尘念相依，以上都是三宗常常讲的。第一个就是以「三假」为契入空性之思惟。

二、「三假」之落实处

第二、思维「三假」之落实处。

在什么地方思惟三假？就是「心识结构二分说」，就是所说根尘，心境，尘念，见相二分，能所。这是心识二分的结构。等一下主要就谈这个问题，先把主题放在这边，看下面对此主题三宗之说法。

三、般若宗「三假」

「三假」所观空的境界，所观对象是什么？所缘境是什么？

般若宗就「法」的本身，看到三假的契入。比如说，

(一)相续假：如旋火轮。

旋火轮，一根香棒、香头，它转的很快，就变成旋火轮。比如说：年、月、日时间，其实由秒成为分，分为时，时为日，时间也是相续假。

(二)相待假：

任举一法，如眼睛就是相待，为什么？

眼睛之所以是眼睛，是因为它能够看到五颜六色、长短方圆，所以才眼由色尘相待。长的是因为有短的，所以叫长的，长短相待。

(三)因成假：

任举一法即因成假，如众砖石是墙，墙壁是由很多砖石累积来的。很多木条、木板就是一个桌椅。像我们这个桌子。

三假刚刚讲，般若宗中，任何一法，都可以从三假来解析它的不真实性。

四、唯识「相待假」

唯识宗不像般若中观这么洒脱。要借个「名」，「义」就是法。也可以说，般若中观是直接从义看到法上面，一切法本身就具有了三假的特性。可是唯识，说取巧也可以，说它比较笨拙也可以。唯识宗用一个名来跟义(法)相待，将「名」与「义」相待以后，因为任何一个义、法，它本身就带一个名，所以名义相待，就是「相待假」。

五、如来藏「相待假」

如来藏宗就直接从心识二分上来看相待，根、尘相待；禅宗的心境相待、尘念相待。

大家认为哪一个比较巧？如来藏宗、禅宗，因为它直接。如来藏宗之相待直接落在心识结构的本身，这是一个很有趣的思惟。

相待、三假观空后，三宗禅定般若浅深、次第开展如何？

六、观空后，禅定般若浅深开展

我们看唯识宗。唯识是「名」与「义」相待空以后，进入「唯识」，这个前面讲过了。《摄大乘论》叫「唯量」，五重唯识观叫「遣虚存实」，还有「舍滥留纯」，没有外境。一切外境本质都是识，进入识以后再继续辗转销融「识」的不真实性。

如来藏宗，根、尘相待，尘相空后，就「觉性」「灵知」显现，然后再依灵知前进看心。

七、是阶段性禅定般若

提醒大家，这两段讲的，只是从一切法、一切外境不真实，再往前一步，唯识是识，如来藏是灵知或者觉性，可是识跟灵知觉性，并不是最后的目的地，就是所谓的登地，「能所双泯」，只是禅定般若深入之过程，阶段性的禅定般若。

八、般若宗「三假」后，得证空，自性空

看般若宗。用三假思惟一切法成无自性、空、不可得。般若宗「三假」观空后，没有所谓灵知，它也没有一切以识为体，阶段性禅定般若之心体。般若宗观一切三假后，进入诸法无自性、无自相、空、不可得。般若宗三假观法后所得境界就是「空」。

谈这里面有什么问题？就般若宗来看。这是前面第一大段三宗契入空性之比较，依禅观六要素，前面四个要素中之禅定境界开展。

叁、般若中观宗契入空性与二宗之不同点、转折

一、「三假」观空后，二宗有一阶段性结果

「贰、般若中观宗契入空性与二宗之不同点、转折」，先看转折的问题，再来看它的分析，申论就是分析。

看这个问题：由唯识、如来藏禅法，在用三假，用相待假观一切外境不真实，是依「心识二分」为运心主轴，所以唯识、如来藏观空后，都明确有一个法，就是二宗空掉外境以后，转换、存留一个东西：唯识是识体；如来藏叫做灵知或者惺寂。般若中观是「空」、「无自性」、「不可得」，这就分出了三宗的差别点。

唯识、如来藏用三假观空后，明确地说，还有一个法体？唯识关键点就是「唯识」、「唯量」，舍滥留纯，纯就是识体，如来藏是「灵知」。

二、般若宗无一明确前进主体

三假观空后，般若宗是「空」、无自性、无自相、不可得。所以般若宗就会给修行般若宗行者留了一个空白，留了一个坑，留了一个坎。

因为般若宗不是像唯识、如来藏宗这么明白，以「心识二分」为契入路径，所以它进入一个空、无。

第一个，「空、无」，就不可把捉，可能落入断空。会有人抓不到东西。

第二个，捉不到东西，就没有办法，不知道后续要依什么法而继续观心，所以无可阶级前进。因为空以后，往下面修，在什么地方修？没有个落着点，没有一个继续前进修行的依托处，没有依凭立足之「法」前进。这就是般若中观相待于唯识、如来藏宗所表现出来的坑坎。

三、空、无自性是灵知另一形式

以上论述是把问题提出来了。下面来申论这个问题。

当然般若中观宗不可能没有，继续渐次修行之依托立足处，只是在读般若中观宗的时候，读到用三假来销解一切法、外境不真实以后，落得的空、无自性、不可得以后，我们要如何面对这个问题？

先把结论说出来，就是空、无相、无自性，其实是觉性、灵知的另外一个类型，就是般若。禅宗祖师讲的就是「无心」，从无心的角度来谈。

四、契入点在「知空者谁？」

问题之转头思维在什么？在「知」空者谁？说是空、无自性、不可得？请问空、无自性、不可得，谁知道它的？谁知道？

(一)「照」为知空者

比如我们看《心经》说：「照」见五蕴皆空。五蕴皆空，可是谁照见？因为有一个「能照」的。有一个能照的，般若能照，照就是灵知。所以在照见五蕴皆空这一句话里面，摆明了有一个知空的能。

(二)「心」为知空者

《金刚经》讲说：应无所住而生其「心」。「心」就是般若、灵知、

觉性。无所住就是空。无所住以后，还有一个「心」。心就是般若、灵知、觉性。

五、禅宗尘念空亦为「灵知」

禅宗：尘念空寂无心后，灵知显现。我们再用禅宗来跟这个对比，其实它是一样的。

「忘缘之后寂寂，灵知之性历历。」忘缘就是不住，无所得。不住无所得而后灵知，一样。跟永嘉的忘尘息念、奢摩他，跟《心经》、《金刚经》一样。

六、空寂之处，即是「灵知」

宗密大师《禅源诸诠集都序》：「妄念本寂，尘境本空」。也是举出法是空寂，空寂之心，即此空寂之知。所以空寂之处，就是灵知。

七、「登地」前空性犹有心识

我们刚刚先把问题点，从三假观法成「空」，知空者谁的「知」点出来了。进一步分析，以菩萨登地前必有心识，有心识则有能、所，登地前，虽得空、无相、无住三昧，犹有细心、能所。

那你说登地以后，不就是没有了？登地以后，唯识、如来藏、般若中观都没有了能、所，是一样的。现在讲的是登地前修行的过程。空、无相、无住。有人说三昧不是声闻乘的？请各位留意，既有声闻的三三昧，也有菩萨的三三昧。

八、「登地」前空性犹有细微心识依「二分」运行

待至登地，空、色无碍、平等，方能所双泯，识成无分别智，故地前观空犹有浅深、细微能所心相，或言有细微能观、所观。从这样一个论证主题看到、证明：般若中观在登地前运心，仍然以意识，依能、所二分心识结构而运心。

小结如下：

- (一)三科为所观，
 - (二)奢摩他、毗婆舍那为能观之法，
 - (三)空为三科所成的浅深般若，
- 能所合一论，是无心、灵知和合。

肆、般若宗依「心识二分」路径经证之一——住与不住

我们看第三段，般若宗依「心识二分」路径的经证。

一、般若「心识二分」之二角度

这一段经证依两个角度，

第一是《金刚经》讲的「住、不住」。经上不是全部讲不住，也有住。

第二是讲「奢摩他」一心，因为修禅定一定从奢摩他、毘婆舍那进入。

先看「住跟不住」。

二、「住什么」与「不住还行」之思惟

从住边角度问的，「住」什么？

不住。虽是它不住，还会继续的行。不是不住以后，就什么都没有。注意这两个关键思惟点。住什么？与不住犹行。

三、空相中住

《摩诃般若波罗蜜经》说：常念、观五阴空相，五蕴、十二入、十八界空相故。是菩萨摩訶萨不好说官事。何以故？是菩萨诸法空相中「住」，住在诸法空相中。不见法若贵若贱，不好说贼事。何以故？诸法「自相空」故，不见若得若失。

就是菩萨住在空中，不多谈世间之法，所以官事贼事，世间之事不谈。后面还有很长一段经论，都是这个意思。

第二段也是《摩诃般若波罗蜜经》：

四、学「三三昧」，住「三三昧」中

菩萨摩訶萨行般若波罗蜜，学空观，住「空」中；学无相、无作观，住「无相、无作」中。

是住在三三昧中，禅行者观空、观无相、观无住，所以是住在空中。空是有一个住，就是我们说的知空者谁，住空就是知空的意思。有一个心去住在空中。

五、住「空」中，得正等觉

我们来看下面，也是《摩訶般若波罗蜜经》：

「世尊！云何观诸法如、实相？」佛言：「观诸法空。」

你怎么知道诸法实相，就是要观诸法空，怎么空？叫自相空。

是菩萨用如是智慧观一切法「空」，无法性可见，住是性中，住「自相空」中，得阿耨多罗三藐三菩提。住什么？就是住空、住自性空中，以住自性空，方证正等觉。

六、「不住」，但行般若

我们来看不住。

菩萨摩訶萨以不着、不住法，「行」般若波罗蜜。不住法就是行般若波罗蜜。

我们继续看下面的不住。

七、「不住」六尘行施

《金刚般若波罗蜜经》讲：「不住」色布施，不住声香味触法布施。不住六尘可是还行布施，行布施就是灵知般若之心在行施。

八、不住「尘相」，住「般若」中

所以看到，经云，菩萨深般若者：不住能够行施，不住而生心，不住而行般若。把住和不住，两个对比分析看。

不住的对象是尘境，五蕴十二入十八界，是无明体相。

住者是般若灵知。

所以住是从能边、灵知边讲，不住是从所边、无心边讲。这一段特别把住和不住比对。

「住」什么？没有说我住五蕴、十二入、十八界中间？它没有讲。它住自性空中，住不是住五蕴、十二入、十八界，是住自性空中。

「不住」？不住的对象是五蕴、十二入、十八界、六尘，不住色声香味触法。虽不住边，而行布施，而生其心等等。

九、般若宗亦具能、所二边运心

看到住和不住，经上住、不住，实为从能、所「心识二分」上论般若空，就是禅宗的灵知边跟无心边明显对照，很清楚了。也就是说，从这些经典里清楚的看到，般若中观宗处处隐含了能所二边心识结构运心理则。

伍、经证之二，「奢摩他」

一、般若宗由意识「奢摩他」、「毗婆舍那」入般若

刚刚讲过了「住和不住」，下面来看「奢摩他」一心，为什么要看奢摩他？所有禅法一定透过止观双运而前进的，般若宗也不外乎于此。

是不是般若宗特殊不一样，能自外于奢摩他之运心轨则？不是的，般若宗之禅观入空仍然是依托于奢摩他入毗婆舍那，奢摩他就是一心，心是什么？就是意识，意识为基，奢摩他一心之作用安立于意识于开展。

由意识的一心进入奢摩他而三假观空，无自性、空，然后毗婆舍那如实了知诸法，而后登地能所双泯。

所以我们说：观空者，依奢摩他、毗婆舍那次第而进。奢摩他者，就是「一心」，此心为意识，有意识则落「能所二分」。般若宗仍然是从能所二边进入空、无自性。

我们看①《摩诃般若波罗蜜经》：

二、观「五蕴空」，一心不乱中观

佛告须菩提，「菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，应观色「空」，受想行

识「空」。

所以是观空，观什么空？五蕴、十二入、十八界「空」，乃至应观欲、色、无色界空。

作是观时，「不令心乱」。是菩萨摩訶萨若心不乱，则不见是法，若不见是法则不作证。何以故？是菩萨摩訶萨善学自相空故。所以大家看到，要在一心中观空，观自相空。

三、观「空」，心不散

我们看②《小品般若波罗蜜经》：

尔时须菩提白佛言：「世尊！若菩萨欲行般若波罗蜜，云何应习空？云何应入空三昧？」佛告须菩提：「菩萨行般若波罗蜜，应观色「空」。

大家留意，你看《般若经》所观的对象，始终没有离开五蕴、十二入、十八界这三科，这是《般若经》它独特的观察的对象。

应观受、想、行、识「空」。应以不散心，观法无所见，亦无所证。

「不见、无证」就是无所有的意思。空不可得，以不散心。应以不散心，用什么东西来观？用不散心，就是一心来观五蕴、十二入、十八界空、无所有。

四、观「空」，心得自在

下面看③《理趣六波罗蜜经》：

复次，慈氏！若菩萨摩訶萨修行大乘求阿耨多罗三藐三菩提者，当修空「法」。以观空故，心得自在。

也有个心，这个心就是意识。

于殑伽沙佛所得受记别。能够于无量佛所受记，这是《理趣六波罗蜜经》第三段经。

五、不散乱心观「五蕴空」

④《佛母出生般若波罗蜜多经》：

尔时，尊者须菩提白佛言：「世尊！若菩萨摩訶萨欲行般若波罗蜜多，应云何学空？云何入空三摩地？」

佛言：「须菩提！若菩萨摩訶萨欲行般若波罗蜜多，应观色「空」。观受、想、行、识「空」，应以不散乱心，谛观诸法，空无所有，跟各位强调过，所观对象都是五蕴、十八界。

以什么入空？以什么来观三科？不散心就是一心就是奢摩他。若一切法、若一切法性，悉不可见。

六、能、所次第空，入「奢摩他」、「毗婆舍那」

⑤《胜天王般若波罗蜜经》：

大王！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜，灭诸戏论，修习空行，作是思惟：『所观境界皆悉空无，能观之心亦复如是，无能、所观二种之异，诸法一相所谓无相。』

《胜天王》这部经很特别，经中论奢摩他、毗婆舍那即有显著趋向于唯识、如来藏论述，这是在所有《般若经》很少的一二案例。

我们来看《胜天王经》说：

如是思惟，遣内外相，不见身，不见心，不见法，次第相续修奢摩他、毗婆舍那。

七、「奢摩他」一心不乱，「毗婆舍那」如实知见

这一段《胜天王般若经》对于般若经的修行的观法讲得非常的细腻，而且次第分明。

它讲什么叫做「毗婆舍那」？对于止观定义讲得很好。经云「如实见法」，我们前面讲的如实了知，「见」就是「知」的意思，如实了知诸法就是毗婆舍那。

什么是「奢摩他」？就是一心不乱。讲过奢摩他就是定，禅定的必然特质叫专一所缘。专一所缘就是一心不乱的意思，不同说法，实在内涵是一样，就是一心不乱。

所以大家可以看到，由奢摩他一心不乱，专一所缘而能够如实了知诸法实相，如实见法就是如实了知诸法实相。这就是《胜天王般若经》所表现、论述出来般若契入空、无自性、不可得之止观理论。这样修行以后，就戒行清净、观行清净。

八、一心为「意识」，具「根尘、见相」二分

前面「住、不住」已经做过小结了，这边把「奢摩他」做个简单的小结。上所引的五部般若经，都是以奢摩他「一心」就是不散心、一心来观空。所以一心就是能观。所观刚刚强调所观对象是五蕴、十二入、十八界。

般若宗以一心，心就是意识心。意识心为能观的心，所观对象就是五蕴、十二入、十八界。

大家注意一下，为什么会觉得《般若经》讲得不一样？能所二分，则有根尘、心境、尘念、见相分、能所，就是从生命结构、心识结构，这边把两个结构同时的提出来，它所观的是五蕴、十二入、十八界，有了所观有没有能观？有能观，只是没有讲得那么明确而已。没直白告诉你能观是什么？只是强调所观的五蕴、十二入、十八界空，自相空、自性空、不可得。

九、反复论证般若宗亦基于能所二分观空

所以般若宗仍是依心识二分结构入观。已经反复讲了这么多，就是从不同角度分析看般若宗修行实际落在心识二分结构上。

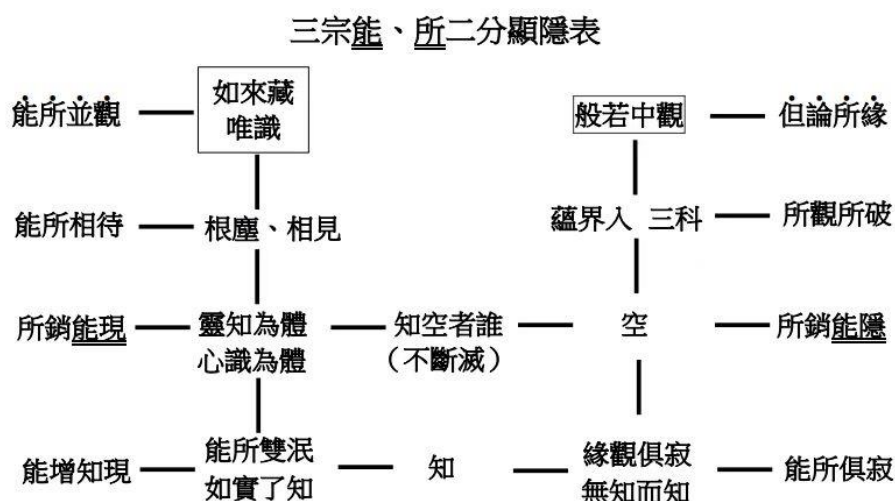
三宗能所对比，刚刚小结跟各位讲过了，就是唯识宗、如来藏宗，二宗在修行入观，很清楚的告诉你，具根尘、心境、尘念，见相二分，能所。

般若中观宗，明面上强调了所观五蕴、十二入、十八界空，隐含处能观「住」或者「不住而行」，或者是说「一心不乱」，不是那么明显提出能观，并不表示没有。

陆、三宗能、所观之显隐关系

所以我们把三宗它对于能所观的显隐的关系，在黑板上跟各位演示一下，对比出来。看一下三宗关系。

一、表：



我们大家看，三宗能所隐显比对表。三宗在这一边，唯识、如来藏宗，般若中观宗。

二、一为能、所并论；一为但明所缘

看三宗的对比，唯识、如来藏二宗它在观行时，都是以根尘、心识或者相见来分析。般若中观宗就是观蕴界入三科。

所以如来藏、唯识宗它是从「能所并明」。这边(般若宗)是「但论所缘」，彰显是所观所破对象。这所观所缘，般若宗只论所缘，这边二宗是能所并观。

三、唯识「所销能现」，般若宗「所销能隐」

在这里面，我们要讲的就是说，般若宗是不是就只有所没有能？不是的。

「如来藏、唯识」在能所相待观以后，是所销能现，灵知为体，「能」出来了，能是灵知跟识体，刚刚提过了。

「般若中观」是空、无自性、不可得，观后成空，「空」以后什么？是所销。所观蕴界入三科空了，所销亡了。没有强调能出来「能隐」。反之，

「如来藏、唯识」强调灵知，还有识体，唯识、如来藏是「能现」，所销以后能现，这边般若宗是所销能隐，差别在这个地方。

四、能隐但「知空者谁」

虽然(般若中观宗)「能」隐，刚刚强调过，「知空者谁」？三假观空后，不断灭，有个「知空者谁」出来，般若宗继续往下观空，后面缘观俱寂，无知而知，强调「无知」，「能所俱寂」。

唯识、如来藏宗能所双泯后，是「如实了知」，强调能增强以后知现。

五、虽有差异，不离「能、所二分」

这是三宗对比，般若宗这边是「但论所缘」，唯识宗这边是「能所并观」。般若中观宗是空、「所销能隐」，唯识、如来藏宗是「所销能现」，差别在这个地方。这样看就把三宗能所的关系，做清晰对比。

128 第五章第四节 能缘、所缘二体系之理论建立 6

科判

壹、何以祖师将根尘、见相改为「心境」

- 一、回顾本节前四段主旨
- 二、祖师顺俗调整根尘为心境
- 三、「相见二分」幽微，心境易晓
- 四、佛祖随机施化

贰、四种「能、所」相同之义四点

- 一、具「能取」、「所取」
- 二、能、所具「相因待」
- 三、「相因待」则不实有
- 四、心境、根尘，二分皆空

叁、祖师「心境相依」之例

- 一、密藏开禅师
- 二、《高城和尚歌》
- 三、《景德传灯录》
- 四、《金刚般若经旨赞》
- 五、三宗与祖师皆依「心识二分」建构大乘无相禅

肆、结论之一：三宗和禅师于「心识二分」之思理架构

- 一、十二缘起「触」支是大乘无相禅之门
- 二、大乘无相禅心识结构为「见」、「相」二分
- 三、销解能、所，是成圣、成佛唯一途径
- 四、禅宗「八法」依「两大车轨」
- 五、禅宗运心和教下三宗吻合

六、「两大车轨」可为「禅教融和」的理论基础建立

七、检视一切法门的标准、规范

伍、结论之二：「能所相待」在「二分」之作用

一、根基于「心识二分」

二、「登地」前定有心识(意识)

三、「根尘相待」见分清净相待于相分

四、「见分」无相了知，「相分」有相无知

五、同中有异，异中有同(案例)

六、一体二分而异(有知、无知，有相、无相)

七、同缘一法案例

八、「能」、「所」不同，取境平等

九、「随顺磨合」

十、能、所二边皆相应随「三宗」转

十一、「能所二分」两大车轨由此建立

陆、结论之三：能、所建立两大车轨

一、能、所两大车轨，随三宗「理」而转无相

二、禅观「六要素」远行「长江喻」

三、前二为主、隐，后四为辅、显

四、六者关系

五、「理」客观存在

六、由心识、理生止观作用

七、理与止观作用落实于心识结构

八、能所各四法统合成，自然所成

九、大慧「参话头」、宏智「默照禅」乃必然性出现

柒、「压舱石」价值

一、本节为本书「压舱石」

二、前三章「看心」创新之说

三、看〈不会〉、〈漆桶〉章为独特之物

四、「心识结构」看知默照、参话头为法性共同体

五、彰显「八法」深处之义涵

壹、何以祖师将根尘、见相改为「心境」

一、回顾本节前四段主旨

大家早，继续跟各位看《禅宗看心》第五章第四节。大家看投影，第五章第四节是能缘、所缘二体系之理论建立。第四节有六大段。

第壹段讲四种禅法心识结构。在四种禅法心识结构里看到大乘无相禅是能所二分的结构。

第贰、叁、肆段用三宗理论来证明，三宗心识结构是能所二分。

二、祖师顺俗调整根尘为心境

今天看第伍段，禅宗祖师心境二分说。

祖师从大乘立场，把声闻乘、般若中观大乘经典、唯识等心识说法综合，转成心与境二法。

为什么禅宗祖师要有心、境说？经典里面一般都是根、尘的说法，比如像十二缘起，第六触支就是根尘识的说法。

(1)根尘实是色法，所以有人会有点怀疑。懂点佛法就会问，根怎么取尘？随顺世间人的角度，将根换成心，尘改为境。世间思惟一般讲心、境习惯了，自然些。

比如说根尘，《楞严经》前面也引过「根尘同源，缚脱无二，识性虚妄，犹如空花。」所以根尘是佛法里面常用说法。禅宗祖师把它改成心境，本义和根尘是一样。前面也讲过这个问题。

三、「相见二分」幽微，心境易晓

(2)唯识的相见二分，幽微难知，属于能缘、所缘二分说法。比较心境说和见相二分说，心境说的相貌，就容易让人了知。意思是一个，可是听起来，心和境一讲人家就明白是什么东西，显了容易。

四、佛祖随机施化

(3)根尘、见相二分、心境说，其实这一段我们前面讲了。三者都统摄归能缘、所缘二分作用，包括能所总共四个，粗细、浅深有别。粗细

浅深有别，为什么会分成这些？或者是四者须在不同的地方用？

因为佛菩萨与祖师在随缘对机说法中，有些差别。其实根尘、心境、见相、能缘所缘这四法，只是粗细浅深有别，本质是一个。

禅宗祖师用心境来表述。虽然没有像唯识理论的经典讲的这么深细，可是实用易解。

贰、四种「能、所」相同之义四点

中国祖师融会了根尘或者见相或能所二分而以「心境」来说明。这四者有共同点。如下四义：

一、具「能取」、「所取」

四者都有能取、所取二分特质，这是最重要一点。也是有情生命主体，常说是意识，往深处说是八识。识就一定是二分，有能取、所取作用，有见分、相分的不同心识结构。见分、相分结构，构成了一个是能取的心，一个是被取的尘境，有能取、所取关系。

二、能、所具「相因待」

能取跟所取这二者，就有一个相因待的关系。你因为我而成为心，我因为你成为境，所以有一个相因待关系，叫「心不自心，因境而有；境不自境，由心而生」。因待的理论，是佛法在解析万物不真实，一个最核心思惟契入，大家要注意。

三、「相因待」则不实有

因为二分，不管是根尘也好，心境也好，见相也好，能所也好，本质是相因待。既是相因待，所以不真实。就好像交芦的比喻，表现出来就是幻化梦影的特性，是不真实特性。

四、心境、根尘，二分皆空

再由因待不真实故，心境、根尘这二分的本质都是空、不真实。在佛法中，不同宗派经典、祖师说法中，或是用心境，或是用《楞严经》

的根尘，或是用唯识见相二分，或是统摄这三者--能所二分说法，都是不真实、空。

叁、祖师「心境相依」之例

前面举了三宗见相二分说法，下面讲禅师「心境相依」不实说法。

一、密藏开禅师

先看①《密藏开禅师遗稿》：

境不自境，因心故境；心不自心，因境故心。心境相因，各无自性。

刚刚讲了根尘、心境、见相、能所都是相因待。所以这边讲，境为什么叫做境？境因为心有。心为什么叫心？因为有境，所以叫做心。这两个一定是靠另外一个而成，这就是所说相因待。既是相因待，所以二者都没有自体，叫各无自性。

智者了达，犹若交芦。

道理如果看多了，就会很清楚认识到祖师也好，经典也好，其实讲的很明白，就是如此。如果没有做深入、广泛比对，可能就模模糊糊看过了，没有意识到二分说相待的特性。没有因为相待二分的特性，深入去追究了解到，它们由相待而不真实的特质，就无法契入心识结构。没有办法契入心识结构，就没有办法进入禅观大门，说起来、看起来，很平常很简单，可是因为没有深入广泛去比对了知，就忽视就错过了这么一个非常核心、关键理论架构。

二、《高城和尚歌》

我们看②高城和尚歌说：

说教本穷无相理，广读元来不识心。识取心，了取境，识心了境禅河静，若不了境便识心，万法都如閼婆影。

高城和尚谓：经典是推究无相真理，一切法是无相、无体的。读了很多经典，却不识我们的本心。在文字堆里面转，要识心干什么？识心跟了境是一个概念，心和境是分不开的。

识心了境禅河静，透过了识心了境功夫，般若禅定就清净、寂静。禅河就是心河、心水的意思。

若不了境便识心，万法都如閼婆影。干閼婆城就是幻影的意思，海市蜃楼。了境便识心，心境是二分一体的。这边高城和尚歌，讲的也是心境二分相依待而不实如幻影的说法，一样。

三、《景德传灯录》

我们来看③《景德传灯录》：

毘舍浮佛偈曰：

假借四大以为身，心本无生因境有。前境若无心亦无，罪福如幻起亦灭。

颂中，第二句跟第三句讲到心境是相依待而有的。心本无生因境有；前境若无心亦无。刚刚提到，心和境是相依待的，相依待就没有。相依待而生也相依待而亡，这个道理很清楚。所以罪福如幻，一切善法、恶法都如幻不实，起处即是灭处。

四、《金刚般若经旨赞》

我们看④《金刚般若经旨赞》：

经说：过去心至不可得，这是解释心能变境，境复生心，心境相因而成缘相。

很清楚，这是讲《金刚经》祖师也讲，心跟境是相依的。

五、三宗与祖师皆依「心识二分」建构大乘无相禅

以上举了四段祖师对心境诠释，清楚可以看到，祖师们都是从心境相依待而生，也相依待而亡。也是前面讲见相二分，能所二分的理论。

第四节主要讲的是心识结构，做为禅法六个基本要素。心识结构依四种禅法也有四种。大乘无相禅是能所二分的心识结构。

这一节就是用三宗和禅宗祖师心境说，看到了三宗和禅宗祖师都是用心识二分来建构整个大乘无相禅法。前面已经讲清楚了，我们看了很多的三宗跟禅宗祖师的引文，就可以看的非常清楚。

肆、结论之一：三宗和禅师于「心识二分」之思理架构

第陆大段，把前面在谈到三宗和禅宗祖师，陆陆续续提出、前面提过的，做一个收拢、整理。下面分三点：

第一个，先把三宗跟禅宗做一个简单结论，把它条列出来，大家看的比较清晰。

三宗理论开展「能」、「所」二分禅观之义涵及祖师于心境禅观说法，我们提摄出以下七点。这七点不是新的，是把前面陆续谈到的，再做一个整理、统摄。

一、十二缘起「触」支是大乘无相禅之门

十二缘起「触」支是大乘无相禅之门。

为什么要讲「触」支课题？这个说法在很多地方都提出来。为什么讲十二缘起支？因为十二缘起是作为佛陀一代时教最普遍最主要教法。用十二缘起来衡量佛法的体系，乃至来衡量佛法禅观理论结构。非常实用、具有普遍性，所以提出来。

而十二缘起触支是大乘无相禅门户，这个以前也提过。所以借着这个常常提出重要观点，和三宗、禅宗祖师理论做个比配。

能所二分就是触支。所以十二缘起触支，大乘无相禅的入门。也就是能所二分是大乘无相禅落着在十二缘起上「触」支的门、入口，这是第一点。

二、大乘无相禅心识结构为「见」、「相」二分

大乘无相禅的心识结构为「见」、「相」二分。

在第壹大段禅法心识结构里面，就已经提出来，再放在这边一起合并的讲。

所以触支再加上大乘无相禅心识结构见相二分，两个是一体的东西，分两个不同角度讲。

三、销解能、所，是成圣、成佛唯一途径

销解能、所，是成圣、成佛唯一的途径。

你从触支进去，从能所二分进去，这是进入明心见性、成佛作祖唯一的途径，大家记住是唯一。

四、禅宗「八法」依「两大车轨」

禅宗的八法，能缘四法、所缘四法，是依两大车轨，依能所二分而安立。也是这一节所要讨论主题。就是要谈这么一件事情，确立这么一个概念，这一个说法真实不虚。

五、禅宗运心和教下三宗吻合

禅宗运心和教下三宗吻合。

吻合在什么地方？都是从能所二分契入，没有离开心识结构见相、能所二分。

六、「两大车轨」可为「禅教融和」的理论基础建立

两大车轨可为「禅教融和」理论基础建立。

《禅宗看心》是一套禅宗系统架构。古来祖师在他们著作、语录里面，陆陆续续讲了很多，比如像永嘉大师的《永嘉禅宗集》就是一种理论架构。法眼宗祖师用华严来讲禅。永明延寿大师也是用华严、唯识来讲《宗镜录》等等。

历代祖师都尝试用教法、理论架构来表现「禅」，但历史上不多。说禅宗不立文字，今天把禅宗两大车轨和能缘四法跟所缘四法，用两大车轨统合起来，可以看到禅宗的能缘四法、所缘四法，和教下能所二分完全吻合。

这样就可以把禅(禅宗)和教(经典)从根本上融为一体。这是禅教融合的理论基础。这是一个非常有价值的思路。

七、检视一切法门的标准、规范

两大车轨既是禅宗跟教下统合基础，也可以用作检视一切法门标准、轨范，从能所两系统开展所有禅法。同样的，能所二分、两大车轨也可以用能边特性跟所边特性，跟能所和合特性来检视所有禅法最根源

特质。

确立了两大车轨能缘、所缘作为宗门、教下禅法核心轨范，可以用核心最基础最核心理论架构来轨范、检测，所有从此开出去每一个法门。以上首先把前面五段收束整理成七个要点看。

伍、结论之二：「能所相待」在「二分」之作用

一、根基于「心识二分」

下面来看，第二段结论，叫做「能、所相待」。刚刚讲过了，这个结论前面都有提过。不过在这边再把它统合一下，讲相待问题。

何以说禅宗有两个修行体系，一从能缘边，一从所缘边？因为从能所相待，就提出能缘、所缘各有四法的问题。

下面第二段主要谈，为什么有能缘、所缘两个体系问题。

凡夫见空性，证法身，登初地之前，所有心识都一定有见相、根尘、能所或心境二分。

二、「登地」前定有心识(意识)

有一个很重要的观点，以前曾经讲过，就是菩萨登地就见到唯识叫做「唯识性」。般若中观叫见「平等性」或见「中道实相」。登地见到唯识性、平等性、中道实相，就证法身。这时候能所双泯，舍掉了肉身。

没有证登地之前都是以肉身行道，还在六道轮回里面，还要一直不断地投胎转世。投胎转世，是六道有情就会有六识、心识结构，有心识结构就一定有见相、根尘、能所、心境二分，这是一个很关键基础，首先要有这么个共识。

三、「根尘相待」见分清净相待于相分

能边是能知的智，所边是妄取的境。这个时候都还是妄边。可是它有一个特性，一个比较清净边的，一个是比较虚妄边，有一点差别。就根尘而言，根、尘二者对立，又相待成立。根依尘起，尘因根立。如：没有眼根，就没有色尘；没有色尘，也没有眼根，根、尘相待而成立，

始终是相待而立。

就识边而言，见分、相分一体，皆于识上出现，一识而二体，是一体而二分(心境亦然)。

根尘相待成立或者一体二分，二者同时存在。大家看到这个观点，都是二者同时存在。

四、「见分」无相了知，「相分」有相无知

可是这二者同时存在，它们两个的特质，有相同，也有不同。相同点，都是心识一部分。二者无明成分也相同，可是两者特质却不一样。

一个是了知而且是无相的，好像镜光一样；

一个是虚妄的尘境，是有相的。如镜光中现出苹果、茶杯的影像。它是有个具象的、分别相的东西。一个是可以显现，可以了知分别相，这两个有没有差别？

在天生本然特性上面，见分、相分就已经分出了粗细，有相、无相，清静，染污细微差别，这有没有差别？当然有差别。

它又是一体二分，没有差别。

五、同中有异，异中有同(案例)

要知道，任何一个法中间，它有相同部分，也有不同部分。比如简单讲，我们都是人，都是有生命，这是不是相同？人也有男人、女人。男人中间也有老的、壮年、中年、少年、青年、婴儿，男人也不一样。

那你说壮年的男人一样？也不一样。有钱的男人，没钱的男人也不一样。长得漂亮男人，长得丑的男人也不一样。长得高男人长得矮男人不一样，就很多不同。

那你说不同就不同？不同中又有同。老男人、壮年男人、青年男人、少年男人，这些人不同，可是又有相同点，有人有钱，这批人有钱，你不要看他小，他三岁继承几百亿的资产。你不要看他老，他是穷光蛋、乞丐，不一样。

同什么？小孩子、老人他都有钱，这批人都有钱，就相同了。所以同中有异，异中有同。同、异可以是一交错的。我们就是要在同异中间

做合理判释、抉择。反复讲这些东西，一下子讲同，一下子又讲异，刚刚讲大家清楚了。无量法中间，它都有同异。「同中有异，异中有同」特质。

六、一体二分而异(有知、无知，有相、无相)

现在谈能所二分，一个是无相而有觉知是见分，一个是无情而有相指相分，无情就是没有觉知。这两个是对立相待，可是它又是一个法，一个心识的两个部分，能缘、所缘二者法尔如是。天生地长两个东西，在一个心识中间，却分成两个不同东西。而且它永远都是如此，这就很特殊。

能、所二者于运心止观中间，于事境或是空理之缘取亦同体平等，二者间相随顺而磨合。两个是一心体。这边讲的，见分是无相，是有觉知，相分是有相，没有觉知。这就有很大差异，二者又在一个心识中间同时出现。

七、同缘一法案例

我问各位，一个起烦恼的人，他的能缘跟所缘是不是同时是烦恼的。起嗔恨心，他的能缘、所缘是不是都是嗔恨心？起贪欲心，是不是能缘、所缘都是起贪欲心？一个在禅定的人，他的能缘、所缘都是禅定。一个有闻思智慧的，闻思般若，他的能缘、所缘都是闻思般若。一个有空性已经证到了暖位、顶位的，他的能缘、所缘是不是同时暖位、顶位？不同中间又有相同点。这是反复跟各位提醒观点。确实是如此存在，刚刚讲人的同异关系，缘事境或者空理，事境中间有善法、恶法，空理有浅深。也是同体平等而存在的，见相两者是随顺而磨合的。

八、「能」、「所」不同，取境平等

比如说：能取心智取三宗之理，般若、唯识、如来藏，则所缘境亦随三宗泯相而转。这一段讲的是，前面这边讲，能所有相、无相是不同。可是下面就告诉你，二者也有相同。先讲它不同，这两行，一是无相而有觉知，一是不情而有相。下面讲二者还是相同，所以讲于事境或空理

缘取亦同体平等，二者相随顺，它是随顺而磨合。

九、「随顺磨合」

什么是「随顺磨合」？见相二者是互相你朝着我走一点，我朝着你走一点，然后磨合。可能你比我多一点，我比你少一点。我们两个互相得磨合，磨合就是不完全配合，才有磨合。如果完全都一样，就不用磨合了，就不用随顺了。随顺就是它还是有一个粗细浅深差别，我朝着你的方向走，或者你朝着我的方向走的不同。

十、能、所二边皆相应随「三宗」转

所以，能缘心智，取三宗之理；所缘的境，也随三宗泯相而转。本来能取心智取三宗之理是无相的，所缘境是有相，所以它也随三宗之理泯相而转。

同样的道理，所缘境边向三宗转成空的境界，能缘边也如是，成三宗之智，境智相对。

这里告诉我们，能所、见相二分，虽是一个无相、有觉知，一个有相、无情，在止观运心时，是相随顺、磨合，而平等运转，二者一起运转。

十一、「能所二分」两大车轨由此建立

最后一个结论。在未见空性前，就是未登地前，此一识二分心体，在登地菩萨前都有六识，乃至八识心识、心体，一识二分心体的六识，即是修道平台。所以禅宗祖师于此有二脉之分，一个是能缘边，一个是所缘边，两个系统。

刚刚主要是讲到能所二分，它们既不同而又平等运心的特性，由此特性作为修禅--宗门、教下修行的基础、平台。禅宗的能缘、所缘的两大车轨由此而开展出来。

陆、结论之三：能、所建立两大车轨

一、能、所两大车轨，随三宗「理」而转无相

继续来看结论第三点，能缘、所缘两大车轨。刚刚只是讲到这心识结构，从心识结构说明有这两大车轨特质。我们现在来看，由这心识特质开展出了禅宗两大车轨。

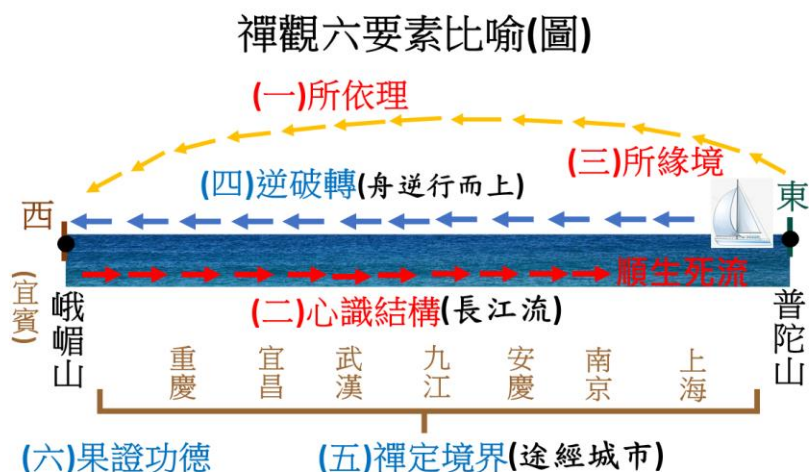
能缘、所缘，见、相二分，还有根和尘，在缘取大乘三宗的空理：唯识之理、般若中观缘起性空之理，乃至如来藏觉性真心之理。

在缘取之时候，能缘、所缘，念与尘，乃至见、相二分心与境，就随逐转换。心识二分结构，就会随着三宗空性之理，慢慢把二分转换成般若、唯识的空性，叫随理转换。

如果观察是依唯识理，随着「唯识所现」之理转。观察是随般若中观，就随着「缘起性空」之理。观察是随着如来藏，随着「本有觉性」之理，逐渐能缘、所缘平等运行转换，能缘、所缘是一起转换的，转换到清净的体性。

二、禅观「六要素」远行「长江喻」

前面谈到了三宗之理和心识结构作用的关系。接下来我们就将禅观六要素做个整体的关系说明。



先把这六要素用一个比喻来跟各位说明。禅观整个流程像远行旅程。比如从浙江普陀山到四川峨眉山。这是一个从凡夫到明心见性到成佛漫长旅程。

古时候都是从普陀山乘船逆长江流而上，

(一)长江这条水就是我们的心识结构。

(二)从东、普陀山向西行到峨眉山顺着长江而上。东西行就是所依理。如果向北就到北京了，向南就到广州了。所以方向不能搞错，水路是必经之路，这两个是最核心部分。

(三)这边有个船。要行船，所以船是所缘境。所缘境必须要在长江心识流上面。方向也一定是由东向西，「所缘境」是和理、心识结构二者密切关联的。

(四)即逆、破、转，有了前三个，船就逆行而上，由东向西，在长江心识水流中间前行。

(五)往前行后，就会经过上海、南京、安庆、九江、武汉、宜昌、重庆一直到宜宾峨眉山。所途经的城市就是禅定境界。

(六)最后到达宜宾到达果峨眉山，这就是明心见性成佛的果证功德。六要素用比喻来说明，比较清楚。

三、前二为主、隐，后四为辅、显



接下来看六者关系。六个关系，不是一长蛇阵，它是有先后或者主辅结构，或者关系。

我们一直强调这六个里面心识结构跟所依理。虽然形象比较隐晦，可是主体性比较强。所以摆在最上面，二者是并行的。然后所缘境是在心识结构上面向所依理而前进，所以所缘境是第三。由所缘境所以有逆破转的作用，然后由逆破转的作用开展了禅定境界，最后终点是果证功德，这是系统表。

四、六者关系

我们来分析这六个关系。

(一)第一个就是前二是隐的，可是是本。前二就是所依理和心识结构。是根本性，形态隐晦，比较看不到。后四个就是所缘境、逆破转的作用，还有开展境界跟所证功德。后四者在心中看的较清楚，比较后面，显出来。所以前二本、隐，后四末、显。

(二)前三就是心识结构，所依的理和所缘境，是实体的。由三者互相联动，产生了逆破转作用，所以前三是体，这三个是主体。然后产生逆破转的作用。

(三)(四)跟(五)的关系。逆破转的作用，是因、内在的。境界开展是果、外。

为什么叫内、外？

因为逆破转作用在我们的心理面在运行的，比较内在隐晦的，一个境界一个境界开展，比较从心外相上面来看，所以是内外、因果差别。

(四)境界，就是禅定的境界和所证果地的功德，是因、分，果、圆。一个一个境界，在因地是部分证得一个成果，最后明心见性目的地是最后结果，是圆满结果。透过比对，从禅观六要素看到彼此关系。

五、「理」客观存在

整体禅观运心之时，虽如上表确有如上六法存焉。但是所依之理乃「客观存在」，自身不能施为造作。「理」是有佛、无佛，道理都存在，有没有佛讲，有没有祖师来教我们，道理都存在。问题是能不能够知道

这个道理，发现道理，使用道理。就像金矿一样的，金就在地里面，问题你怎么找到金矿，怎么把它挖掘出来、提炼出来？就有差别。

很多科技的道理，比如核子能的道理、飞机道理，现在我们的电子资讯的道理，现在手机使用普遍，功能很方便。这些道理，自古以来就存在，问题是说你怎么样地把它发明、制作出来这一些可以使用的电子器材。所以客观之理存在。

六、由心识、理生止观作用

止观作用，逆取所缘境、破妄、转智觉三法但为作用，是个作用，可是作用要有一个作用处所、主体，这作用在什么地方？在能、所缘，尘、念之体，如果没有能缘、所缘，请问逆、破、转要作用在什么地方？

关键指所依之理跟止观作用，都必须落实在心识结构上面，所以心识结构重要性就在这个地方。平常常谈的都是般若中观、唯识、如来藏三宗之理。

这一段大家注意，这一段强调是心识结构。不要小看这一段心识结构讨论。在禅观上面非常重要，而且有价值理论结构。是不可或缺在禅观组成成分，一般人忽略了。

七、理与止观作用落实于心识结构

实则，所依之大乘三宗之理，与止观取境—逆破转之作用，皆依托于根尘之体，能所二分就是心识结构而安立。没有心识结构，修什么三宗？没有三宗，如何产生止观作用？没有止观作用，如何转妄返真，证法性？所以首先必须要去解析、了解心识结构。

八、能所各四法统合成，自然所成

所以禅观运心法则，可依根、尘，或能、所二分而开展。前面，跟各位讲到所缘四法，所缘四法统合起来，成一个钓鱼喻。还有能缘四法，灵知、默照、体究、惺寂，统合起来成一个整的。

侧重能缘边法门：惺惺寂寂、灵知之性、默照、体究。还有侧重所缘边法门：不会、黑漆桶、参话头、牧牛图。可以看到，禅宗祖师在历

代中间开展出能缘四法跟所缘四法，不是随机发生的，因为背后有所有有情都具有不可离开心识结构，就是见相、能所二分。

因为有这样心识结构，自然就产生出了能缘边法门跟所缘边法门，这是很自然，顺理成章就这样子。

九、大慧「参话头」、宏智「默照禅」乃必然性出现

由这样一个思路来看，南宋初期禅门两个泰斗，

一是正觉宏智禅师，提倡默照禅，是从能缘边入；

一为大慧宗杲禅师提倡参话头，从所缘边入。

二位宗师不是简单提倡默照禅、参话头二个法门。其实是开展了有情心识结构能缘边法门，所缘边法门。

二位宗师同一个时代，各就能缘、所缘确立起中国禅宗两个主要法门，实非历史偶然。它是一个必然性，不是偶然性。

因为你心识结构就两个，一定会有人从这边走，一定有人从那边走。就两条路。比如今天从广州到北京，一条高速公路，一条高铁，一定有人走高铁，有人走高速公路，简单就这样子。

柒、「压舱石」价值

一、本节为本书「压舱石」

第五章第四节到这边结束了。好像讲了六节课，在第一堂课一开始跟各位讲过，这一节是本书的「压舱石」。什么叫做压舱石？就是船如果风大很容易吹倒。所以有重的东西，放在船底，风吹船不容易翻覆。就是稳定整个船运行的作用。好像一个大楼，五六百公尺，现在最高差不多八百公尺高，地基一定要打的深牢。深的地基就是这边压舱石的概念。

二、前三章「看心」创新之说

这本书到此第四节结束，已经接近尾声。后面第五节、第六节讲的

也是二分，这一节就可以看到了，压舱石的功能出来了。很多人读到前面一、二、三章的时候，会觉得「不会、漆桶」说法很新奇，以前没有人讲过，什么是不会、漆桶？怎么看不会、漆桶？把整个看不会、漆桶流程剖析出来了，很新鲜，很有味道，很有启发。

刚刚讲过，不会和漆桶是所缘边。所缘边开展的参话头，一千多年参话头代表禅宗主体修行，是根植于能缘、所缘的心识结构，是能缘四法、所缘四法，八法合并起来一起看。

三、看〈不会〉、〈漆桶〉章为独特之物

所以看不会、漆桶这两章，如果只是单独看看，会觉得这两章悬在那，看成仅是中国佛教独具法门、中国佛教特有产品。

比如过中秋节、端午是中国特有的。可是你说中国人都两个眼睛，是不是古今中外所有人都是这样子？中国人有一个鼻子、两个手、两个脚，是不是所有的人都这样子？它不是过中秋节的概念，它是中国人、外国人、人类有情有两个眼睛、两个手、两个脚，是这个概念。

四、「心识结构」看知默照、参话头为法性共体

也就告诉你，看不会、看漆桶这一套理论，不是只是中国人过中秋节、新年、春节、端午节，它不是中国文化特有的一个风俗习惯，中国风土下产物。它是所有人类、有情，共有、共通的生命结构体，根植于此。你要怎么看待，是所有有情不可以逃避的一套理论结构。「压舱石」这个概念大家听懂了吧？

五、彰显「八法」深处之义涵

讲心识结构，为什么要这样讲？禅观六种要素先做比对，这是一个铺垫。让大家知道，禅观的六种要素「心识结构」，其实是禅观要素里很重要因素。最后把拉到有情根源立场来看待。从有情生命本然，看到从一切有情生命二分特质，看到开展禅宗能缘四法、所缘四法的架构，是非常扎实系统，大家要意识到所谓「压舱石」概念重要性、地位、价值。这一节课讲到这个地方。

129 第五章第五节 无心与灵知二体系法门一体 1

科判

壹、五章结构表分析

- 一、五章结构表
- 二、五章后三节为全书压舱石
- 三、知、见开展「不会」、「漆桶」
- 四、二、三、四章为法门运心流程
- 五、五章前二节六法门
- 六、八法门运心流程大体相同
- 七、五章「大树喻」
- 八、前四节彰显法门运心流程
- 九、第五章后三节为「心识结构」
- 十、运心流程立基于「心识结构」

贰、「无心、灵知」四义

- 一、无心(所缘)、灵知(能缘)各开四法门
- 二、四法门合为一体
- 三、无心、灵知，般若边立，见、相二分，心识边立
- 四、无心、灵知「能」销融，能缘、所缘「所」销融
- 五、无心、灵知一体，显、隐不同
- 六、能所分论与能所合论
- 七、本节分四义，明无心、灵知
- 八、「无心、灵知四义」表

叁、「心识二分」四义总说

- 一、无心、灵知是觉性最基础单位
- 二、二法门四义表
- 三、「薪火喻」

四、根身器界转化

五、「四义」次第开展

六、四段主题

七、由「四义」观察「心识二分」之禅观思想

八、三宗、禅宗禅观皆基于「心识二分」

肆、宗密大师《禅源诸诠集都序》之一——灵知与无心结合

一、无心、灵知合一

二、妄念本寂，尘境本空

三、空寂之知

四、知不实(空寂)之知

五、知色声之「知」来

六、不驰求即驰求处来

七、无相之「知」为有情始觉

八、三个思惟面

九、妄尘「空」后，灵知现

十、空寂之心、空寂之处同异

伍、《禅源诸诠集都序》之二

一、无心与灵知合一

二、永嘉「忘尘息念」亦由无念而灵知

三、「诸相空寂」为修行妙门

四、「觉诸相空」，永嘉亦然

五、大乘无相禅要素四义

陆、第三段永嘉大师《永嘉集》

一、「忘尘息念」为心识二分

二、「相待假」入空

三、「空寂」后，灵知现

四、原文六小段

五、此段观法为大藏经中最精要之论述

柒、第四段澄观大师《答皇太子问心要》

一、文章缘起

二、大道之基于心(意识至真心)

三、「真心无相」，灵知

四、「无住生心」，义同于此

五、「由一念心深至赖耶」，真心

六、「一念不生，照体独立」

七、统摄「寂知不二」

八、理、行、证统合「无心」与「灵知」

捌、法融〈心铭〉

一、明寂即「知寂不二」

二、心境灭，则虚明(灵知)生

三、「心、境」同永嘉之「尘、念」

玖、僧灿大师〈信心铭〉

一、〈信心铭〉亦从「心境二分」边论无心、灵知

二、「境、心本空」

三、五位宗师「二分相待」之论皆同

四、「无心、灵知流程」四义

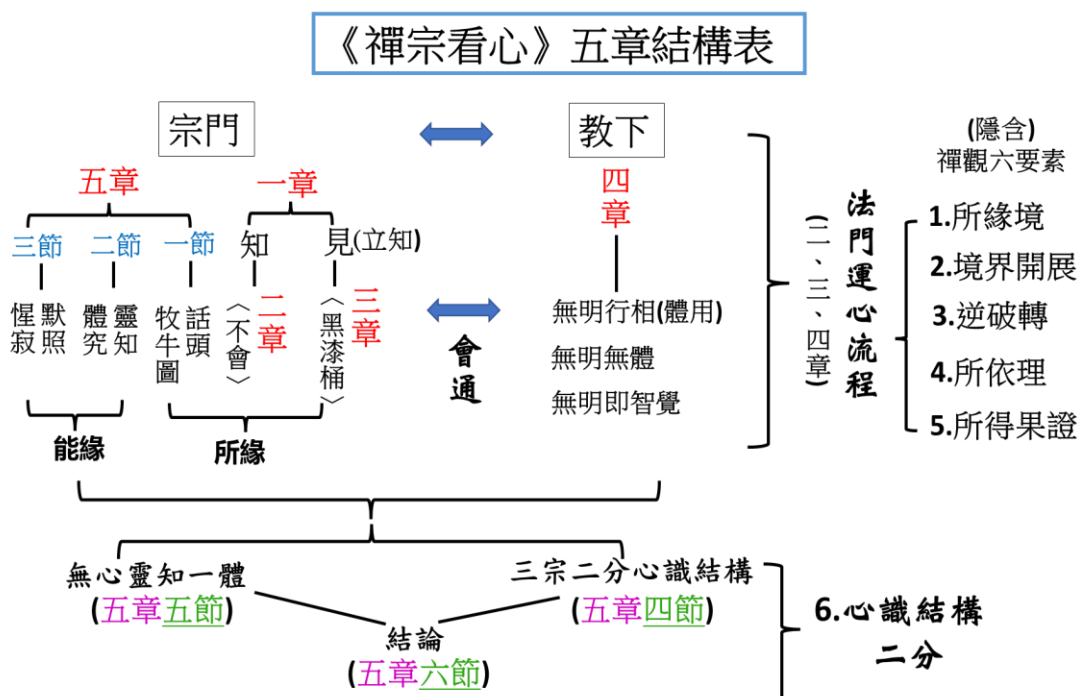
五、六位祖师皆依从此四者思惟

六、由心识结构二分「相待假」观察显无心、灵知

壹、五章结构表分析

大家早，今天进度是《禅宗看心》第五章第五节开始。在第五节开始前，新章节。所以跟大家把全书五章各章节架构关系，再梳理一下。

一、五章结构表



投影上是《禅宗看心》五章结构表，

在〈前言〉中，本书第二页，也有一个五章架构表。〈前言〉表主要让大家看一下各章思路。

这个表主要彰显，五章前三节和一二三四章运心流程和五章四五六三节「心识二分」之关系。

二、五章后三节为全书压舱石

第四节时，曾经说过，第四节是本书「压舱石」。那时候，只讲到第四节，主要确实是第四节。第五节、跟第六节跟第四节性质一样。第四节用教下三宗心识二分。第五节用宗門心识二分。其实是一个概念，

第六节结论把这教下与宗门统合起来。

换另外一个比喻，第五章四五六三节，整本书用一棵大树来比喻，五章后三节算是树根，上面长出一棵参天大树(前四章和五章前三节)。

三、知、见开展「不会」、「漆桶」

看前四章和五章前三节。

第一章是以知见，「知见立知」，作为开展第二章由「知」开展不会，第三章由「见」开展漆桶。「知见立知，即无明本。知见无见，斯即涅槃」引用了《楞严经》，用这一句话引导出〈不会〉章及〈漆桶〉章二章看心流程。

四、第二、三、四章为法门运心流程

除第一章以知见开导不会、漆桶，第四章是用教下无明相、体、用和「无明无体」，「无明即智觉」来诠释宗门不会章和漆桶章修行理路，吻合一致。所以第二章、第三章、第四章这三章，用宗门和教下表现法门运心流程。

五、五章前二节六法门

第五章第一节讲参话头和牧牛图，这是和漆桶、不会合成「所缘」四法门。第二节是讲灵知跟体究，第三节讲默照和惺寂。四个是能缘四法门，能缘所缘合成一心，八法门合成一体。

六、八法门运心流程大体相同

为什么参话头和牧牛图、灵知、体究、默照、惺寂只有半节分量，而不会和漆桶都有一章？因为整个看心流程，不会章和漆桶章在整个流程中各有所重，两章互补构成了整个禅宗法门的运心流程。流程基本上八个法门大体相等，不是完全相同。看心流程基本就是如此，原理也差不多，仅分能缘跟所缘，差别大点。

后面六个法门，就简略介绍。整个运心流程，八个法门大体一致，所以不会及漆桶，以知、见开展两法门完备了，其他六个法门可以比照

思惟。

七、五章「大树喻」

做个比喻：上面的第一章知见立知，第二章不会章，第三章漆桶章，第四章教下的运心流程，还有第五章前三节六个法门。好像一棵参天大树，枝叶繁茂，花果昌盛，下面根部就是第五章第四节以三宗开展的心识结构二分说，以及第五节宗门无心、灵知心识二分说。

八、前四节彰显法门运心流程

(表)右边含摄前段大树干、枝、叶、花、果，看到的，是一般人学习法门运心流程，包含了整个五章，其实都在诠释禅观六个要素。

我们讲过禅观六个要素。

第一，是所缘境，

第二，是禅定境界开展。

在取得所缘境以后，功夫累积之下，境界就会逐步地深化。功夫深化，禅定境界就会慢慢调整，叫境界开展。

第三，逆破转：运心止观转无明行相为般若之作用。

所依理第四，禅法有一个可以看到，无明无体，无明即智觉。这是三宗的理。

第五，所证的果，前〈漆桶〉章四种开悟境界。

是整个运心流程，比较清楚看到。

九、第五章后三节为「心识结构」

禅观六个要素里面，还有一个叫做「心识结构」二分说。心识结构，不同禅法有不同说法。

《禅宗看心》本书讲大乘无相禅，心识结构是能所二分说。

十、运心流程立基于「心识结构」

整个一本书五章就是以前面的四章和第五章一二三节。彰显、表现的是法门「运心流程」。法门运心流程，必须根植、立基在「心识结构」

上面，前节课讲第四节三宗二分心识结构，现在要讲禅宗无心、灵知心识结构以及最后第六节结论。

这样大家看这个表，就可以知道本书思路。尤其是以心识结构和法门运心流程，这样一个思路，二者相待、分开架构。

为什么把心识结构放在最后位置来谈？表上面大家可以看出，用了树根和整个大树比喻，来表现这两个部分关系。

因为讲第五节开始，借着新角度，把《禅宗看心》五章结构介绍。

贰、「无心、灵知」四义

一、无心(所缘)、灵知(能缘)各开四法门

禅宗由「无心是道」到「无心是佛」，开出就所缘边论诸法门，如：看「漆桶」、看「不会」、「牧牛图」与「参话头」等。这是所缘边四个法门，从无心是道边开展的。

由「灵知之性」到「灵知是佛」，开出能缘边四个法门：「灵知之性」、「体究」、「惺惺寂寂」、「默照」。

二、四法门合为一体

我们看这二个。无心是道开展所缘四法门，灵知之性乃至于能缘边四法门，二者是一体，何以故？

同第四节所论：三宗心识二分说来看。凡夫心识边言，能缘一定有所缘，所缘亦同时有能缘；有相分一定有见分，说见分一定含相分；根、尘相待而有。

三、无心、灵知，般若边立，见、相二分，心识边立

祖师讲到具体修行时，为什么要讲心识有相分一定有见分？

见分、相分是从心识本质(体)上讲。能缘、所缘是从心识功能(用)上讲。二者都是心识结构，心识本身客观结构，天生地长结构来谈。

无心、灵知，是从修行般若智慧边谈心识结构。已有般若智慧，所以能缘、所缘或者是见分、相分，转为灵知或无心。

这里不同点：见分、相分或者是能缘、所缘是从「客观」一切有情本来就具有心识结构、特质来谈；无心和灵知是从见分相分，增加、产生了般若智慧边言。

四、无心、灵知「能」销融，能缘、所缘「所」销融

祖师讲到具体修行是：

心识一定有能缘、所缘同时出现，凡夫所缘什么东西？是烦恼、妄心、业识、无明心体。在修行时候，对所缘取要「被销融」。所缘取烦恼、无明、业识、妄心，一定有能缘，就一定有「能销融」灵知、觉性与般若智慧。

所销融的烦恼、无明业识、虚妄心，能销融的是般若、智慧、灵知。

五、无心、灵知一体，显、隐不同

祖师在开展法门时，二者是同时存在，从所缘边侧重点在所缘，如不会、疑情、无明行相，所以能缘隐而不论，或略述而已。所缘边就有能缘的灵知，可是略而不论。

如果侧重能缘边的法门是灵知觉性而言，也一定有所对治的无明、业识、烦恼、妄心，也是把无明、业识、烦恼隐而不论，或者略提而已。

客观言：侧重能缘与侧重所缘两个体系，本质上一体，宗师用有不同。

上面侧重能缘侧重所缘，略而不谈的问题，再用黑板的表说明一下。

刚刚已经讲得很清楚了。从心识本具、本有的结构来看。无心、灵知是具有般若的智慧，也是心识结构也是能所，见分、相分，可是不同，所缘四法彰显了什么？相分的烦恼、妄心、尘境无明心体。隐的是这个(灵知、般若、智慧)。

能缘四法，显的是般若灵知，隐的是烦恼、妄心、业识、无明心体，二者实是一个，一定是同时存在的。

所以这边是无心是道，这边是灵知之性，其实一样。

灵知之性，一定有无心所无的烦恼、妄心、无明心体。

无心是道，一定有灵知、惺寂等，只是隐显不同。

六、能所分论与能所合论

客观而言：侧重能缘与侧重所缘二个系统的禅法，本质上是一体，但宗师使用见分、相分，着重点不一样，二者一体。

灵知、无心从两个一体角度看。前数章中，能缘边四法跟所缘边四法，是分开谈。讲能缘，是单就能缘边来谈，谈所缘边是单就所缘边。这一节讲，始终合在一起讲。

以前，讲所缘突显了所缘，讲能缘突显能缘。单就能缘或单就所缘边法门来讲。

七、本节分四义，明无心、灵知

这一节，也是讲能缘、讲所缘，讲无心也讲灵知，可是把无心、灵知合在一起讲，如何二者合一讨论？

是以看心之智觉生起、渐次增长过程来说明。有四个过程，也就是我们在表述无心、灵知，二者是一心体，依功夫浅深分成四个层次特性。分四个层面，可以说四个浅深层次。

八、「无心、灵知四义」表

五節四段運心智覺漸次增長關係表			
壹、無心靈知一體	靈知是道 靈知是佛 能緣四法	無心是道 無心是佛 所緣四法	心識覺性
貳、法門交融	體取惺惺	不會話頭、不會	法門
叁、薪火喻	火	薪	功夫增進
肆、根身器界轉化	覺智	根身器界	果證功德

表的题目叫「禅宗看心之智觉」。

没有论哪一个法门，所有法门都含在里面。在看心时，般若智慧渐次增长关系表，这四主题是有般若浅深、功夫浅深差别，也可以看成不同智慧形式。

叁、「心识二分」四义总说

一、无心、灵知是觉性最基础单位

来看这四段。

无心灵知一体。无心、灵知是有情觉性最基础单位。是最基础单位，属心识，是凡夫识心中，一点点觉性，最小的觉性，从此末微觉性开始运转法门，法门就是有八个法门。

二、二法门四义表

法门。是提取灵知，及不会或疑情，就是无心所无的不会。惺惺寂寂的惺惺，是能缘边；话头、不会是所缘边。

「法门」就是具有或提取些微觉性后，不断去缘取烦恼、漆桶或者不会、无明行相乃至业识、无明等等。

运转心识，把灵知、无心的心体，最小般若心体，运转、开展。

三、「薪火喻」

薪火喻是法门运行顺利前进到一定功夫程度以后，基础、细微觉性，透过不断法门运转，像火红木炭掉在地上就会迸出火星，惺惺、灵知像一粒火星一样。可是一粒火星经过不断运心，不断用功，像一粒沙一样的星星之火，它就变成了一团火，变成很大智慧之火。第三「薪火喻」，智慧火再去烧更多烦恼薪、无明薪，使得般若智慧更加前进、扩大，业识无明越加销减。

四、根身器界转化

身器界转化，转识成智。由智觉把根身器界都转换成般若智觉，就

是果证功德。前面薪火是般若功夫增进、深化。

五、「四义」次第开展

可以看到，投影表中

(一)左边是灵知是道，灵知是佛，能缘四法。

右边是无心是道，无心是佛，所缘四法。

所缘四法里面，是侧重相分。

能缘四法中，侧重见分。

不管初生婴儿、老人，用功深入老参或初学也好，心识都是能所见相二分，同时存在心识一体二分，这是最基本原则。

(二)下面是法门，就是提取惺惺(能边)，(所边)就是不会、话头，

(三)到薪火喻，薪和火，

(四)到根身器界转化的智觉跟根身器界。

四者依功夫增进，由心识觉性到法门到功夫增进到果证功德。

六、四段主题

四者依所开展这一节有四大段。

第一，是无心灵知一体；

第二，是法门交融，

第三，是薪火喻，

第四，根身器界转化。

七、由「四义」观察「心识二分」之禅观思想

由这四个主题，看到在用功开始，无心、灵知修道主体。凡夫始终是有心识二分有能所、见相的，不管是无心、灵知哪个法门或是在法门交融的过程中间，用四个层次开展禅宗祖师理论，从这四个层面、四大段看到禅宗祖师所说理论架构，也是根植于心识结构，见、相一体二分基础之上。

八、三宗、禅宗禅观皆基于「心识二分」

前第四节主要用三宗理论，三宗最有代表性经典，看到有情心识、修行过程，到最后果证，都是根植于心识结构能所二分。

第五节四段里，禅宗祖师所论一开始心识觉性初小，本质无心和灵知结构，一直到法门运转，到薪火喻，到功夫增进，最后果证，整个流程都是根植于心识结构。

肆、宗密大师《禅源诸詮集都序》之一——灵知与无心结合

一、无心、灵知合一

第一大段灵知与无心结合。之前讲的法门都是，要么讲无心法门所缘边，要么讲灵知法门能缘边。都是个别地讲，此处把两个法门在祖师理路、两个法门统合在一起，是这一段主旨。

灵知与无心，是禅宗「即心是佛」二个入径。祖师讲到灵知之性时，一定必须从无念、无心下手；妄念消除或根尘销融，也自然现出灵知之性。甚至有时祖师就把觉照跟寂静同时并举。以下引证祖师明二者一体义。

二、妄念本寂，尘境本空

①宗密大师《禅源诸詮集都序》说：

诸法如梦，诸圣同说，故妄念本寂，尘境本空。

妄念、尘境，指所缘边业识、尘境、妄心、无明心体。这里面「本寂、本空」说明了一切境界、妄想之自性、自体、自相是空寂的，空寂法体不落断灭。所以叫空寂之心，或者空寂之处，「灵知不昧」。就是进入到妄念、尘念是空寂，空寂妄念尘境不落断灭，此时就是灵知，不会沉没、无知。

三、空寂之知

即此空寂之知，是汝真性。

此时把空寂、无相无形的尘境和「知」联合起来，这一段和下面一段都是《禅源诸詮集都序》。宗密大师把无心和灵知，融会非常巧妙，用非常简要文字，把无心跟灵知关系，融会非常巧妙，非常洽和。可是很多人看了这么精妙文字，还是抓不住这是什么关系，无可奈何。

四、知不实(空寂)之知

尘境、妄心、烦恼是虚妄边，是要空寂掉的，无心掉的对象。凡夫认为是真实的，所以变成了尘境。心识就变成了虚妄、烦恼。知道尘境不实，知道不实的是什么东西？这不是实在吗？这不是知道不实吗？

问题就是，「不实」你有个知道它不实的「知」，如果没有个知不实者。怎么知道它不实，这个问题要转一下。「知不实者谁？」灵知就出来，出场了。知道不实者是谁？你说烦恼妄心上面，怎么会有知道不实的东西，这又是一个小转折。我问各位，你知不知道它是真实的？有。你起的妄想，看外面的尘境，有了知、有分别心，知道东西真实。你知道外面有男有女，有金钱、种种的欲望。你知道有境界。所以你有没有个知？有。

五、知色声之「知」来

你有个知，知道真实的知，否则没有知道真实，怎么去认知、了别境界？你一定有「知」，对不对？此知真实之「知」，就是知不实的「知」，一样的，是同一个东西。

你现在有没有听我讲话？有。有没有看我写黑板？有。那个就是知道真实，也是知道不真实的那个「知」。灵知就是那个知。能够无心也就是那个知。

六、不驰求即驰求处来

大家回想，佛眼禅师，「你那驰求即是不驰求」。常常提这句话。你那驰求即是不驰求。这(知真实)就是驰求，这(知不实)是不驰求。知道万物真实，这是虚妄、无明的。知道万物不真实，这就是灵知之性。

七、无相之「知」为有情始觉

这是一个很重要的转折，这就是禅宗看心第一步，第一步就在这个地方。永嘉所讲的「忘尘息念」，就是所谓的知不实。

黑板上讲过以后，你再去看宗密大师这两段，妄念本寂，尘境本空。这是前面那个空寂之心，知道空寂的那个心，灵知不昧，即此空寂之知，就是灵知不昧的空寂之知。知什么？知道一切不真实，而无体无相的「知」是汝真心，这才是一切有情的真性、本觉、始觉。

八、三个思惟面

这段话，有三个思考角度：

第一，妄念为根，尘境为尘。这是将能、所二者同时并论，就是把能所都放在虚妄边。

第二，此妄念、尘境可视为事法之虚妄所缘境，刚刚我们讲这是妄。此尘念所缘空寂，念寂、尘空，即是指无心是道之旨。

第三，「空寂之心，灵知不昧」乃指无心之后，由此无心心体，现出灵知之性。

可知宗密大师是将无心与灵知二者统合会一，无心即灵知，灵知即无心，皆本性真心之体。

九、妄尘「空」后，灵知现

可以看到，在黑板讲的就是，把虚妄尘境空寂掉以后、无掉以后，灵知之性就同时地显现，所以无心和灵知是一体的。

普照禅师在《修心诀》中，承续着宗密大师《禅源诸论集都序》的意思，将「空寂之心」四字换成「诸法空寂之处」，我就不引普照大师的原文。

十、空寂之心、空寂之处同异

现在谈一下「空寂之心」跟「诸法空寂之处」，什么不一样。

诸法空寂之处，多了一个论述台阶，就是先有一个「诸法真实」，那诸法真实有了以后，把它空寂掉了，空寂掉了以后，就是普照的「诸

法空寂之处」，知道诸法空寂之处的知就是所谓的空寂之心。多了一个论述的台阶，宗密大师之言是「空寂当下就有知道空寂之心」，多了一个诸法空寂之处，就是境界，然后你知道诸法空寂之处的心，就是灵知之性，一样。指出止观在忘尘息念后之灵知之性。

伍、《禅源诸论集都序》之二

一、无心与灵知合一

下面一段也是宗密大师《禅源诸论集都序》讲的：

灵知是修行妙门。

「觉诸相空，心自无念」，「诸相」指尘与念，谓在反观自觉时，了达一切色心诸法，本自性空，心自然寂静，此是从诸相空，而后无念。

「念起即觉，觉之即无」，是从觉知念起，而销融妄念。故说修道之途殊异万行，唯以「无念」为主体宗要。

综合此段文要旨：空寂之知，唯以无念为宗。可谓从「灵知之性」与「无念」一体而论。空寂之知从无念而来的。

二、永嘉「忘尘息念」亦由无念而灵知

永嘉大师「忘尘息念」之后「先寂寂后惺惺」，再成「惺惺寂寂，寂寂惺惺」。惺惺寂寂就是灵知之性，忘尘息念就是无心，一个法体。先寂寂后惺惺，寂寂就是空寂之心，惺惺就是灵知之性，二者一法，不过永嘉大师把论述更清晰地摆出来，用了忘尘息念。所无是尘念，这边是惺惺，而不是灵知。论述思路，完全一样。宗密大师讲灵知，永嘉大师讲惺寂，都是从尘境、妄念切入，宗密大师写「妄念」，永嘉大师也是「妄念」。尘境、妄念、业识、无明心体，从这所边先空寂掉以后转入惺寂能边，转入灵知，一样。

三、「诸相空寂」为修行妙门

我们来看宗密大师的原文，说：

知之一字，众妙之门，由无始迷之故，妄执身心为我，起贪嗔等念，若得善友开示，顿悟空寂之知，知且无念无形，谁为我相人相。

善知识教我们就知道，一切万法是空寂。能知道一切万法空寂，就是灵知之性。「知」尚且无念无形，哪里还有我相、人相、色声香味触法，什么都没有。能够知道万法的都无相了，万法哪里有相？

觉诸相空，觉一切法、诸相是一切法空，心就自然无念，这就是忘尘息念。

念起即觉，觉之即无。念就是念有了尘境，所以念和尘是一起的，所以忘尘息念，没有尘哪里有念？没有念哪里有尘？永嘉大师把尘念始终是合在一起讲的。忘尘即息念，息念即忘尘，念就是念尘。即觉，觉就知道尘无体，知道念无相，所以觉之即无。所以觉了以后就知道念无相，尘也无相，所以空寂。

修行妙门唯在此也，修行微妙入口之门，就在这句话，叫做**觉诸相空**，心自无念，就是永嘉大师的「忘尘息念」。忘尘息念讲的就是心识二分结构之下「相待假」破一切相至空。

四、「觉诸相空」，永嘉亦然

讲到这边觉得很好笑，讲来讲去就是那么一招，一招打遍天下。刚刚写的，觉诸相空，心自无念。就是永嘉大师的忘尘息念。念起即觉，觉之即空，这是无念。然后小结云：修行妙门唯在此也。

五、大乘无相禅要素四义

我刚刚讲了，一是心识结构二分。永嘉的忘尘息念，忘尘而后息念，无念就推出灵知。忘尘息念就是相待假，建立在心识结构二分之上，用相待假的思惟，把尘与念互相销融，得到了无念和灵知。这个结构，这么一个结论，就是黑板写的架构。

红色画起来这三个，和无念灵知共四个。指从「心识结构」，然后心结构「二分」？就是尘和念。由尘和念的「相待假」的思惟，然后得到「无念、灵知」。这么一个结构，尤其大乘无相禅所有法门，不只是重要，是唯一的一个人径、一条思维。

陆、第三段永嘉大师《永嘉集》

一、「忘尘息念」为心识二分

看下面第三段，除宗密大师灵知、无念外，论无心与灵知最受后代推崇，厥为永嘉大师《永嘉集》中〈奢摩他〉章。〈奢摩他〉从「忘尘息念」开始，尘念二者相依而有，相依而有则自体不有，不有则不生、寂灭。相依而有，相依而无。刚刚讲尘念，就是心识结构下面二分，由心识结构二分的尘和念，相待假，然后达到了无念达到灵知这个结构。

故云：「念非忘尘而不息，尘非息念而不忘。尘忘，则息念而忘；念息，则忘尘而息。」

二、「相待假」入空

这是这一段「相待假」思辨的理论架构。这一段话是永嘉大师以心识结构的「尘和念」，尘是相分是所缘，念是见分是能缘。用心识结构能所二分，以相待假的思惟而了达，尘念同时销泯，进入无心灵知。这一段就是标准、清晰模式。

三、「空寂」后，灵知现

因相依而有，也相依而无。这就是相待假的思路。尘销寂以后，念所起之分别了知，灭掉了，尘所安住空间也消失，**则一向灭寂，阒尔无寄，本有灵知，真心天性自然显现。**

比喻：好像火焰飞飘空中，火则自灭，「空」喻有情妙性，「火」喻妄念息灭不生。「忘缘之后寂寂」，尘念之缘离散后，心则寂静，「寂寂」指烦恼、业识、妄想、分别心销融，此即无心、无念之义，如斯灵知之性亦明明白白显现。

把这一段永嘉的念一下，切割成六小段，一段一段，大家慢慢品味。

四、原文六小段

(1)念非忘尘而不息，尘非息念而不忘。尘忘，则息念而忘；念息，则忘尘而息。

这是用尘念两个心识结构相待而有，也相待而有的相待假的思惟把尘念销泯。

(2) 忘尘而息，息无能息；息念而忘，忘无所忘。

(3) 忘无所忘，尘遗非对；息无能息，念灭非知。

这两段也是承起上面而来的，说明了尘念，本来就没有的。

(4) 知灭对遗，一向冥寂，阒尔无寄，妙性天然。

这个时候寂静是本来就有的寂静。

(5) 如火得空，火则自灭。空喻妙性之非相，火比妄念之不生。

(6) 其辞曰：忘缘之后寂寂，灵知之性历历，忘缘之后就是寂寂，就是无心。无心，忘缘之后寂寂，自动显发出了灵知之性，历历明明白白。

五、此段观法为大藏经中最精要之论述

此段「忘尘息念」而后灵知妙性显现，是大藏经中对于初学修心入门，最细致下手次第之理论。

不要小看这一段，是所有大藏经里面对于刚刚讲的四个概念。第一个就是心识结构二分，第二个就是尘和念，心和境，根和尘的结构，然后利用相待假的思惟彼此销泯，而后第四个显现了无心和灵知的般若智慧。这是所有禅法共通的一个结构、入门，永嘉这一段讲的最透彻、细致、清楚。

我们看第四段。这总共有六小节，一段一段看下去。

柒、第四段澄观大师《答皇太子问心要》

一、文章缘起

这是讲到澄观大师〈答皇太子问心要〉。澄观是华严四祖，他有一部代表作就是《华严疏抄》，是解读《华严经》最有代表性的一部著作。唐澄观大师就将灵知之性与无心是道合为一体。顺宗在皇太子时问心要，唐顺宗还没有做皇帝，在做太子的时候，曾经去请问澄观大师，澄观大师就给他回答了，怎么样修心的要旨。

二、大道之基于心(意识至真心)

澄观大师一开始就讲说：「至道本乎其心，心法本乎无住。无住心体，灵知不昧。」这几句话看起来很简单，其实它是一个非常精要的内涵。什么叫做至道本乎其心？就是我们修行，基点在凡夫的识心，就是意识，是凡夫有情的主体，离开了识心没有所谓的修行。

三、「真心无相」，灵知

所以根植于心，我们叫看心。心的体性、本体是在无住。心是没有它的实体可以掌握，心本来就是无相、无体、无性的，叫本乎无住。无住就是无相无体，这个无相、无体、无住的心体，就是灵知不昧。它的特性、功能是灵知不昧。

四、「无住生心」，义同于此

所以大家可以看到，依心然后无住。无住的心，然后灵知不昧。表现了观行开展次第。简单四句话，可以用《金刚经》叫做无住生心。《金刚经》讲「不住色声香味触法而生其心」。其实就是不住六尘，不住六尘就是销融六尘，为什么不住六尘？为什么要销泯？因为六尘本来就无相、无体、无性，所以不住。知道六尘无相无体的心是灵知。其实一法而分。

我们看课本解释这一段话。

五、「由一念心深至赖耶」，真心

这一段话是将真理约摄到现前一念心。此现前之心约摄阿赖耶识、真心，乃至现前意识心，根植于阿赖耶识，有情实际面对是我们意识。此含裹身心世界现前识心，真实体性是无住之义。所谓「无住」者，即《金刚经》所说「不住色声香味触法而生其心」。此无住心体指着无心、无念之义。

此无住心体即是灵知之性，而灵知之性虽然体相寂然，可是能够含摄一切。

六、「一念不生，照体独立」

第二段又说：「一念不生，则前后际断，照体独立，物我皆如。」「一念不生」，由灵知，由无住心体，灵知不昧一直深下去就到了一念不生。跳跃到一念不生后，由一念不生到达照体独立。一念不生是从无心下去谈，照体独立是从灵知方面谈。所以灵知跟无心是一个东西。

「一念不生」指着无心是道，无心是道则证入空，前后际断则空。「照体独立」就是灵知，灵知之性开展而朗然大觉，灵光独耀。此段从现前无住无心、灵知之性，转入开展到照体独立，从前面的无住、无心、灵知，一直转到照体独立。

七、统摄「寂知不二」

第三段：澄观大师从前面无住心体、灵知，到一念不生、照体独立，将此无心与灵知统摄为寂、知二法。大师谓：寂、知不二，摄归一心，将这一心导入止观体性。此「一心」体性即寂、知之真性，开展到空、有二谛，然后进入到三谛，与中道相结合。

这是非常精彩的一段话，我们来看下面。

至道本乎其心，心法本乎无住。无住心体，灵知不昧，性相寂然，包含德用，该摄内外，能深能广，非有非空。

这是把前面统合起来，就是前面讲无住之心、灵知不昧，包摄一切万法，这个叫本觉，如来藏体。

若一念不生，则前后际断，照体独立，物我皆如。

言止则双亡知寂，就是从「止」边讲知寂双亡，从照边、观边讲则双照寂知。是以悟寂无寂，真知无知，以知寂不二之一心，契空有双融之中道。

这一段话把教下跟宗门统合起来了。知寂不二，是禅宗祖师讲的，空有双融的中道，这是经典讲的，其实是一样。

八、理、行、证统合「无心」与「灵知」

澄观大师以(1)理：「至道本乎其心」；(2)行：「一念不生」；(3)证：「契空有双融之中道」，从理、行、证三者，将无心与灵知合一、完整论述。

可以看到澄观大师这篇〈答皇太子问心要〉，讲的非常圆满，把知寂统摄起来。

捌、法融〈心铭〉

我们看第五段法融〈心铭〉。澄观大师将无心是道与灵知之性统合，祖师中牛头法融，牛头法融跟弘忍都是道信的弟子，不过弘忍是正宗，牛头法融是旁宗。

一、明寂即「知寂不二」

牛头大师说：「一切莫作，明寂自现」。「一切莫作」即无心之旨，「明」者，觉照、灵知，「寂」者，即此灵知无心之体。法融之「明寂」与澄观「知寂不二」一样，「知」就是「明」。

〈心铭〉又说：「境随心灭，心随境无。两处不生，寂静虚明。菩提影现，心水常清。」

二、心境灭，则虚明(灵知)生

前面境灭了，心也没有了，这就是无心。心境两不生以后，寂静中间就有了虚明，虚明就是灵知，明当做大光明藏，明就是一种智慧。

寂静虚明，寂静中间就显现出了般若的智慧，然后菩提影现，心水常清。清就是一种照耀。菩提影现，从觉性中间就可以统摄一切，是先入无心而后进入灵知的叙述。

三、「心、境」同永嘉之「尘、念」

此段文中，法融大师将心、境二者以类根、尘，一如永嘉大师之尘、念相依、相无之旨，就是从心识二分，然后相待假，然后相无，进入无心灵知。进入灵知，乃至寂静、虚明，寂明。寂就是无心，明就是灵知，合一状态。此亦由根、尘销融而进入灵知之范例也。我们看下面一段。

一切莫作，明寂自现。一切莫作，就是无心。明寂自现，就是灵知跟无心统合。**境随心灭，心随境无。两处不生，寂静虚明。菩提影现，**

心水常清。

玖、僧灿大师〈信心铭〉

一、〈信心铭〉亦从「心境二分」边论无心、灵知

我们看最后一条。

⑥同〈心铭〉类似者，还有僧灿大师〈信心铭〉。三祖僧灿也是从心、境，能、所相待立场来销融根、尘，根尘与能所销融后，即达到空，由空融有，达到二谛融通。「一空同两，齐含万象」，「一空」就是空，「万象者」就是有，从空、有相即立场，诠释知寂义涵，也是将无心与灵知统摄另外范例。

二、「境、心本空」

我们看〈信心铭〉这一段。

能随境灭 境逐能沉，境就是所，能就是见分，这是两个一样。**境由能境，能由境能**。境能，能就是心的意思。把**能**换成心，心随境灭，境逐心沉，境由心境，心由境能，是不是完全相通？你把能换成心就通了。

欲知两段，元是一空。知道两个本来是相依相泯的，其实都是空。**一空同两，齐含万像**。一个空统摄的空有万像齐含。其实它前面四句就是说明了心和境，能和所的相依相融。相依也相亡，后面是从相亡之后而双照空有的角度。

三、五位宗师「二分相待」之论皆同

我们最后做个小结。前述五位宗师中，

(一)法融〈心铭〉之「**境随心灭，心随境无**」，与

(二)僧灿〈信心铭〉之「**能随境灭，境逐能沉**」，皆从根尘、能所相待销融，而入无心寂静，由无心寂寂而灵知显现。此与

(三)永嘉「忘尘息念」而后灵知妙性显现，再对照

(四)宗密大师：「妄念本寂，尘境本空，空寂之心，灵知不昧」，再比对

(五)澄观〈答皇太子问心要〉中之「无住心体，灵知不昧」。

五段说法实在是异曲同工之妙。

四、「无心、灵知流程」四义

五位宗师可以看到「知寂不二」是一致的，用词不一样，表述的流程有一点出入。

再回过来看，替大家归纳。

(一)「心识结构」

第一个心识结构，之前有讲过，根尘，然后心境这比较粗，见分、相分还有名色比较细，可是它们都统摄在能所这个结构之下。我们讲过这个问题。

(二)「能、所关系」

所以心结构二分，你讲根尘也好，讲心境也好，讲见相二分，它都是能所的关系，然后从心识结构什么东西？你是念也好，是尘也好，这是看你用什么？用心境也好，用尘念也好。每个祖师用的可能不一样，心识结构他可能用的不一样。

刚刚讲好几个，根尘、心境、尘念，还有见相二分，能所，很多。

(三)「相待假」

因为二分，所以用相待假的思惟，所以相依而有也相依而亡，最后就无念。

(四)「无念、灵知」

无念之后寂知、灵知之性出来了。

五、六位祖师皆依从此四者思惟

四个之流程，可说是大乘禅观最根本结构。引用了六段五位祖师说法，完全吻合了我们黑板上的结构，大家一定要牢牢地记住。你抓住这四个思惟，然后看他怎么叙述，其实都没有离开这个旨趣。

可能在心识结构上面多叙述一点；可能在尘念之间多叙述一点；可能在相待假的论述多叙述一点；可能在灵知或者无念之间怎么样的转，由无念转入灵知，由灵知跟无念的关系多一点，其实只是多一点少一点，或者次序的调整而已。它没有离开这四个的结构。

六、由心识结构二分「相待假」观察显无心、灵知

我们这一大段灵知跟无心的讨论结束。大家注意，其实我们讲的是心识结构，就是尘念。我们前面讲过了，在三宗的时候讲过了，相待假我们也讲过了。现在用这三个，①②③的结构再来突显④禅宗的无心和灵知。

所以它这边多半都是用无心跟灵知，虽然名词不一样，可是基本都是无心跟灵知两个概念，可是三宗都用见相二分、能所，用的词不一样。见相二分、能所，我跟各位讲过了，无心、灵知跟见相二分跟能所二分，有什么不一样？能所见相二分或者是根尘，是客观的心识结构，而无心跟灵知是在客观的心识结构见相二分、能所、尘念之上开展了般若空性的智慧的心识结构，差别在这个地方。

130 第五章第五节 无心与灵知二体系法门一体 2

科判

壹、全节四大段主旨

- 一、五节四段运心智觉渐增长关系表
- 二、「大树」喻
- 三、五章结构表分画「心识二分」在全书之定位
- 四、所缘境等四要素在「心识结构」上开展
- 五、「无心、灵知」一体(四义之一)
- 六、法门交融(四义之二)
- 七、「薪火喻」(四义之三)
- 八、根身器界转化(四义之四)

贰、体取「话头」(法门交融之一)

- 一、分论能、所或合论能、所
- 二、分论案例
- 三、沩山「体取不会」
- 四、大慧「体究话头」
- 五、中峰「体究话头」
- 六、体取(能)「话头、不会」(所)

叁、惺惺看「不会」(法门交融之二)

- 一、惺惺与不会结合
- 二、高峰「惺惺着意疑」
- 三、退步、惺惺、看不会
- 四、「能」、「所」同时

肆、「薪火喻」之义涵

- 一、「薪火喻」明心识二分义

二、「薪、火」二者之定义

三、「薪火喻」表止观转无明成般若之机制

四、薪火喻深层之「理」

五、经典上处处薪火喻之「理」

六、理、行严丝合缝

伍、三处文献明「薪火喻」

一、三种文献出处明「薪火喻」

二、经典中「薪火喻」

三、天台宗「薪火喻」

四、禅宗「薪火喻」

五、永嘉「禅教融合」思想

六、三者串联，明其脉络承续关系

陆、经典中「薪火喻」有三义

一、经典中「薪火喻」三义

二、祖师取义重在「薪多火旺」

三、三者有次第、本末、体用关系

柒、智火破烦恼薪

一、《华严经》

二、《除盖障菩萨所问经》

捌、「薪」为智慧「火」来处

一、薪为火源

二、智火由境界薪

三、《大毘婆沙论》证

四、《十住毘婆沙论》证

五、《华严经》证

玖、「薪多火旺」

一、智增长与智来源差别何在

- 二、前二为「薪多火旺」之铺垫
- 三、《大宝积经》经证之一
- 四、《大智度论》经证之二
- 五、《海意菩萨所问经》经证之三
- 六、「薪火喻」是「参话头」重要增进阶段
- 七、「薪火喻」落实在「参话头」之运心行相
- 八、「薪火喻」非初用功阶段
- 九、永嘉大师「薪火喻」为「毗婆舍那」阶段主体

壹、全节四大段主旨

一、五节四段运心智觉渐增长关系表

五節四段運心智覺漸增長關係表

壹、無心靈知一體	靈知是道 靈知是佛 能緣四法 能	無心是道 無心是佛 所緣四法 所	心識覺性
貳、法門交融	體取惺惺	不會話頭、不會	法門
參、薪火喻	火	薪	功夫增進
肆、根身器界轉化	覺智	根身器界	果證功德

大家早！今天跟大家一起看第五章第五节。第五节有四大段，今天讲第二大段「能缘法门与所缘法门之交合」。在进入第二大段之前，和大家把第五节四大段关系，跟各位疏理一下。请各位看黑板。

二、「大树」喻

前面谈到第五章和前四章整本书五章的关系。我们举了个比喻说，第五章前三节讲六个法门和第二章、第三章总共八个法门，加上第四章教下禅观理论印证。所以第五章前三节以前的一二三四章跟这三节它像大树地面上干、枝、叶。第五章第四、第五、第六，共三节，像树根。

三、五章结构表分画「心识二分」在全书之定位

前两节课，画了一张「五章关系」图表，谈到树根作用。第四、第五、第六，三节意涵，是整本书的树根或压舱石？禅宗八法门，五章前三节的六个法门跟第二章、第三章八个法门。可以看到，八法在禅观对

于「心识二分」，所缘境、禅定开展、证得境界、逆破转等等的这些都叙述很清楚了。

四、所缘境等四要素在「心识结构」上开展

所缘境、逆破转、禅定开展、三宗之理、证得境界，都必须要建立在于心识基础上面，心识结构就是能所二分。在第四节用了教下三宗心识结构二分理论来证明。第五节用宗门四个角度阐明「心识二分」。

五、「无心、灵知」一体(四义之一)

第一，是第一大段的「无心、灵知」：

二法是一体的，无心是道，灵知是道，无心是佛，灵知是佛。无心是所缘边四法，灵知是能缘边四法。二者从心识觉性来看能缘、所缘是一体的。

这是上堂课内容，本周如下：

六、法门交融(四义之二)

第二，法门交融：

从法门能边、所边看这两个法门是一体。

体取、惺惺是能边。

不会、话头是所边。

祖师此处把这两个并论。以前引证祖师所开示都是单从能缘边体取、惺惺边讲，或是单从不会、疑情、话头边讲。

现在举例子，祖师在一段文字里把这两个，能缘跟所缘同时表述出来。看到无心(所)、灵知(能)是一体的，下面讲从法门内涵上。

七、「薪火喻」(四义之三)

第三大段是「薪火喻」。

火是能缘代表灵知，惺惺、体取。

薪代表所缘，代表无明行相不会、话头、黑漫漫。

这是从功夫增进论。

八、根身器界转化(四义之四)

第四大段有情「根身器界转化」。

根、器转成觉智、法身，转成无分别智，或转成种种智慧空性。根身、色身和外在器界齐转。现在看到是根身器界，没有智慧。修行以后，根身器界、山河大地都销融了，虚空粉碎，大地平沉，漆桶打破。无分别智或者法身显现，就是觉智。这样的转换是从果证功德上面来看。

虽从四个角度，彼此间是不同四个主题层次，都围绕着心识一体二分，能所、见相二分来讨论。

进入第二大段之前，再跟各位回头看看提示一下。

貳、体取「话头」(法门交融之一)

一、分论能、所或合论能、所

请各位看第五节第二大段能缘法门与所缘法门交合。

前列诸禅宗具体法门中，历代宗师或从「不会底」与「参话头」等，属侧重所缘无明、业识边论，从无念、无心进入；

有从「体究」、「灵知」、「惺惺」、「默照」等能缘边讲，从灵知进入。

八法都是从单边，或从能缘边讲，或从所缘边讲能所分论法门。

祖师有时候也会自然流露出，用功时，「同时」，重点在同时两个字，表现合论能缘觉性与所缘对治无明、业识部分。

二、分论案例

试举祖师具体教人用功之例，说明二者本为一法。

下面举出祖师同时提出能缘、所缘在一个法门里面，一段话里案例。

第一先讲祖师用体取。体取，前面引用了《六祖坛经》，六祖跟永嘉大师讲「何不体取无生」。讲体取最多的就是圆悟克勤，北宋末年大慧宗杲师父。大慧师弟佛眼禅师也有讲过，不过讲得少。圆悟克勤讲得最多，体取、体究。不会是从所缘边，体取从能缘边，这两个合在一起讲，我们来看。

三、沩山「体取不会」

①有弟子问沩山禅师：「什么是道？」沩山答：「无心是道。」弟子说：「我不会。」沩山禅师说：「会取不会底好。」如何会呢？「但直下体取不会底，正是汝心，正是汝佛。」

所谓「体取不会底」，「体取」是能缘边的灵知之性；「不会底」是所缘边无明、业识。

看原文。

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。就是体取不会底好。

僧云：如何是不会底？

师云：祇汝是，不是别人。

复云：今时人，但直下体取不会底，正是汝心，正是汝佛。

他说你体取不会底，那个不会底就是你的心、你的佛，这个是沩山开示。

我们看大慧的。

四、大慧「体究话头」

②大慧禅师讲：于举手、动足、着衣、吃饭时，当如何体究？是只看话头，还是别有体究？「体究」是从能缘灵知边讲；「话头」，是就所缘边无明、无知烦恼边讲。我们看原文：

又如举手动足，着衣吃饭，当如何体究？

用是体究，大慧禅师要教我们参话头。所以把体究跟话头结合起来。**为复只看话头，为复别有体究？**其实就是看话头。不过大慧用了他师父圆悟常用的「体究」思路来谈而已。

用体究最有代表性是大慧宗杲师父圆悟克勤禅师。圆悟克勤是北宋末年最有代表临济宗宗师。大慧是南宋初年，最有代表性宗师。

五、中峰「体究话头」

看号称江南古佛中峰明本禅师谓：

参禅要单提所参话头，于动静闲忙中体取。中峰讲要体取所参话头。所以，「体取」是从觉性、从灵知论；「话头」是从所知边，业识、无明边论。**参禅只要痛为死生大事，单提所参话头，于动静闲忙中体取。**

说要提个话头，于动静闲忙中体取。也是用体取来对应话头，体取话头。**决不可执坐为工夫。**这句话意思是，在参话头，时时刻刻中都提话头，不是只有在打坐时，在禅凳上面坐才要体取。生活中时时刻刻都在提着个话头，去体取话头。

中峰是元朝人，整个生命是在元朝，师父是高峰。高峰的前半期是在南宋，后半期是在元朝。中峰是他弟子，整个生命都在元朝。

六、体取(能)「话头、不会」(所)

把这三段话做一归纳整理。上举三个案例，「不会」和「话头」，是侧重所缘边，从无明、业识、妄心边安立之法门，祖师要人「体取」运心，故知无心与灵知二法本是一体二用。

祖师把体取跟话头同时表现出来，你说祖师道理是能缘还是所缘？都有。强调要让大家看到，祖师把体取能缘和话头所缘并论。要看的就是这个义涵，这是第一组案例。

叁、惺惺看「不会」(法门交融之二)

一、惺惺与不会结合

看第二组案例，「惺惺」和「不会」、「话头」结合。

「体取」之法举出有六祖还有圆悟、佛眼、大慧等都有谈到。惺惺就是永嘉大师。到了后来明末四大师也都很赞扬。前面讲过，看惺惺和不会、话头结合。

前面举「体究」和「不会」结合，下面谈法融、永嘉大师之惺惺，与参话头、疑情和不会结合。

二、高峰「惺惺着意疑」

①禅宗祖师所讲的「参」、「看」、「疑」，它的本质就是能缘边，参、看跟惺惺、体究、默照，一个意思。其体性是能觉观觉性边。为了思惟方便，今论惺惺。参、看暂不谈，只谈惺惺。

惺惺寂寂理论一般认为独立运作的，和疑情、话头来结合。所以只谈惺惺。

高峰禅师讲：提「万法归一」话头时，要如何运心功夫？「只贵惺惺着意疑」。要提起惺惺觉照、觉知力量，努力看、去参、去疑，直到惺惺了知，到穷尽处，就开悟了。

从高峰原妙禅师这句话，看到高峰原妙把惺惺和疑情做一结合。

万法归一一何归，只贵惺惺着意疑，疑到情忘心绝处，金乌夜半彻天飞。

惺惺着意去疑。这句是能边，万法归一是什么？是话头，是所边。话头怎么办？疑情怎么看？惺惺着意去疑，惺惺是能边，着意就是着意的去看，或者着意的去参、体、照，都是疑的意思，都是看、参、照、体、究。

三、退步、惺惺、看不会

我们看第二个案例。

②北宋末佛眼禅师开示看心功夫说：要看「不会底」，除了要看以外，也用「体究」。「体究」、「看」，其实一样。同时的，佛眼禅师用了「惺惺」字眼，

你恁么退步来看，渐渐惺也。一日光明一日，渐见广大。

所看是「不会」，能看是「惺惺」，所谓灵知之性，所谓了知。这是佛眼禅师示语录一大段中有关能所合一的部分提出来。

良久，又长嘘云：好闷杀人！好难会！祇你那闷杀人是什么？闷杀人是谁？你恁么退步来看，渐渐惺也。一日光明一日，渐见广大。

四、「能」、「所」同时

由上可知，法门是一，祖师有时侧重了烦恼、无明、业识这边，就

是所缘边、无明行相边。有时侧重了觉性、灵知、惺惺、体照这部分，侧重能缘边。有时两者同时关注。

以上举了两个同时关注。主要就是从祖师把能缘、所缘同时提出，告诉我们能缘、所缘是同时运转的，同时运行是建立什么之上？为什么能缘所缘的灵知跟无明、疑情话头，能够同时，因为心识结构里面能缘所缘、见相二分的基础。

肆、「薪火喻」之义涵

一、「薪火喻」明心识二分义

继续看下面，第三大段灵知智照随无明大小而消长，讲的薪火喻。看课文：

经典还有祖师语录中，常以「薪火喻」，明所观惑业苦境增广、深密，反令智慧般若增长猛盛。今借此薪火喻以明禅宗二大主流，实为一体之义。何谓也？禅宗二大系统，于薪与火二事中，各取一边。也是在讲心识二分，薪就是所缘边，火就是能缘边，还是建立心识结构，能所二分理论。

二、「薪、火」二者之定义

「薪」喻：惑、业、苦，或者根尘、五蕴、十二入、十八界的法，为重所缘边，疑情、漆桶、不会、黑牛之体。此为无心之旨。

「火」喻：般若智慧之觉性，为重能缘边之惺惺、灵知、默照、体究之体。此为灵知之性。

三、「薪火喻」表止观转无明成般若之机制

下面分三段来解释。还没有解释前，先说一下，薪火喻在讲看心或者止观运心过程中，功夫已经上手后。能缘所缘心识结构，二分运转中，所缘无明行相，惑业苦或者痴闇心体、业识、无明，在转变、转成为灵知、般若、觉性过程中之理论架构，到运心止观的过程，无明转换成般若、灵知的过程、机制。

四、薪火喻深层之「理」

这是讲止观、讲看心，从理上讲，薪火喻更深层理论，经典到处都是，举三个常见的：

(一)色相无边

《般若经》讲**色相无边，般若无际**。色代表五蕴、十八界，就是根尘识无处不是。也就是般若无处不是的意思。表示十八界本质就是空性、般若。讲中观，中观用三个字来代表，叫做破、转、即。「即」就是《般若经》**色相无边，般若无际**。色相无边就是般若无际。

(二)色即是空

第二个《般若心经》讲色即是空，「即」字。色就是空。「色即是空，空即是色，色不异空，空不异色。」就是「**色相无边，般若无际**」另外一个语言诠释，一个意思。可是我更喜欢「色相无边，般若无际」来表现这个意涵，表显法本质就是般若。

(三)凡所见色，即是见心

祖师讲「**凡所见色，即是见心。**」这个「色」，色相无边、色即是空、凡所见色，都是用色，能边是用空、般若还有心，其实一样。

「色」所代表的就是一切的十八界万物，这边的般若、空、性，也是一个，是般若、觉性、灵知的意思，一样。

可以看到，举出三段常见经文、语录，让大家知道薪火喻，深层或基础理论，就是「**色相无边，般若无际**」，「**色即是空，空即是色**」的道理。

五、经典上处处薪火喻之「理」

这两个，一个从理边，一个从行边来看，就会发觉这个道理，经典上处处都是。不会觉得很奇怪，会觉得佛陀、菩萨、祖师对禅法用功在各各经典讲的已经非常清楚，我们看不懂而已。看懂就很清楚。一边是能边，一边是所边。清清楚楚，非常吻合。

六、理、行严丝合缝

网上有个视频，古人做木工，两块木头，边是凸凹槽，互相钩锁搭配，不是一个槽，很多像牙齿一样并排的，合起来变成一个木头。看不出缝练。现在钢铁也是一样，不是一个槽咬合起来，它是一排咬合起来，一合，两片变成一个，一点缝都看不到。此地薪火喻行理吻合，一点缝都看不到？完全一致。根本找不到一点点不同。

反过来讲，那不懂的人说，我怎么看不出它们两个一样？你看怎么办？都看不到哪里不一样，他还说看不出哪里一样。

薪火喻从三个部分来跟各位介绍，我们先念一下课文，大家就知道。

伍、三处文献明「薪火喻」

为明此义，此下从经论、天台宗止观、禅宗看心三部分，来析明「薪火喻」之义。

一、三种文献出处明「薪火喻」

也就是说，道理是一个，在不同宗派或者是典籍、文献里面都有出现。分三个不同领域，三个文献材料来看。经典是佛或菩萨从印度传来的，第二中国天台宗，还有禅宗，天台跟禅宗是中国祖师，分为天台宗跟禅宗两个角度，三个不同文献领域。

二、经典中「薪火喻」

经论中薪火喻：

佛陀在经典里以薪火喻诠释禅观智慧开展，可见此薪火喻之「法源」。为什么一开始要讲经典？

第一：彰显所有「薪火喻」根据经典来，就是思想根源，法脉本源。

第二：透过经典说明薪火喻精神与内涵，以经典铺展之系统层次，建构薪火喻之禅观理论体系。

约摄义义，经论中薪火喻有两个重要的思路：第一个「法源」，第二个「意涵系统」、「理论层次」。意涵就是用层次来说明薪火喻具备哪

些意涵？

三、天台宗「薪火喻」

从天台宗观察：

为什么要讲天台宗？中国宗派里，天台智者大师所创天台宗，号称教观双美理论架构跟实际修行，都非常有代表性、非常扎实，有四种止观《小止观》、《释禅波罗蜜》、《六妙门》、还有《摩诃止观》，代表是《摩诃止观》。

智者大师《摩诃止观》中薪火喻及相关比喻，所开展止观理论。因为智者大师所作《摩诃止观》是中国大乘禅观宝典、宝藏，含摄各宗大乘禅观思想，体系完备。故借用智者大师《摩诃止观》薪火喻思想，解析薪火喻在禅观体系定位。

简约说，第一个，天台宗思想在中国是很有价值。代表天台宗禅观的《摩诃止观》在中国禅观是有价值。薪火喻在《摩诃止观》有非常重要地位，从《摩诃止观》薪火喻，看到薪火喻在禅观中地位、价值。

四、禅宗「薪火喻」

禅宗薪火喻：

禅宗祖师对于渐修中智慧来源与智慧增进之说明，虽不多用薪火喻，但用其他诸喻亦与薪火喻相同义涵，类比水冰喻及天台诸喻，分成两个系统：

1.永嘉禅等：用薪火喻，取类如经典、天台之薪火喻。

2.参话头：多用大疑大悟、小疑小悟语。如高峰禅师泥多佛大等。

也就是说，讲经典中薪火喻，讲天台宗薪火喻，重点还是要回归到禅宗修行路头，祖师也讲薪火喻。前二文献中反复对比、衬托出祖师薪火喻思想意涵、精神。

祖师讲薪火喻有两个系统代表，

一个就是永嘉集，类似永嘉集，直接用了经典和智者大师的薪火喻。

一个是后代祖师讲参话头用大疑大悟，小疑小悟或者是泥多佛大等。文字不是薪火喻，意涵是薪火喻，现在简单从文字上面分成两个说

法。

五、永嘉「禅教融合」思想

永嘉大师为什么会直接用薪火喻，永嘉大师初修佛法本依《摩诃止观》而修行。所以永嘉大师薪火喻，是继承了《摩诃止观》。《摩诃止观》是继承了佛经，到了后面的时候，才衍伸出了禅师大疑大悟，小疑小悟，泥多佛大、取水从冰的这些说法。看好像是三块，三者有很清晰脉络，根源还是从经典来。这也是一直向各位强调，禅宗理论架构本源来自佛陀的经典。常常跟各位提的，「禅教合一」重要思路。

本书中，主要以参话头跟永嘉禅为代表之二系统，说明禅宗如何用薪火喻思想，彰显惺惺寂寂、参话头等法门，工夫、悟境开展过程。

六、三者串联，明其脉络承续关系

思路串联，说明这三个不同文献同处、脉络，义涵相同跟脉络本末还不一样。主要看重三者脉络，不同宗派、不同时空、人物、文献资料都同一义涵，由此「同、异」，而开衍出宗派思想脉络一贯相承之条绪。

表述时候，刚刚讲同和异，是很重要的表述的思路。显隐、浅深、先后、同异，这都是表述思路，这是常讲义门分别很重要。

陆、经典中「薪火喻」有三义

一、经典中「薪火喻」三义

薪火喻，明一切法门在观行深化增广时，转无明、业识为般若灵知之理。「薪」喻烦恼，「火」喻智慧，以智慧火烧烦恼薪，薪材渐增则慧火增盛，此中即有三个思维：

- (一)智破烦恼—火喻智，薪喻烦恼；
- (二)智慧来处—火生由薪；
- (三)智慧增长—薪多火旺。

以下经典三段说明。

薪火喻用不同经典表现薪火喻三种意涵。三种意涵有相通之处，也

有重叠之处。又表现薪火喻不同价值，像一个房子一样，从左边看，从右边看，从前面看，从上面看，不一样角度。

二、祖师取义重在「薪多火旺」

三个角度第一个智破烦恼；第二智慧来处；第三个智慧增胜。基本上面，

第一个最直观火能够烧薪，就是火是智慧能烧烦恼，比较直观。直观是表层明显义涵，以后就不用再一解释。

第二个是火从薪来，烦恼无明是般若泉源，灵知泉源，这个很重要。

第三个就是火怎么由小到大，由大到旺，这就要靠更多的薪材。

这三义涵祖师语录中都有，表述时也可能会一、三或者二、三，重点表现多，在薪多火旺。

三、三者有次第、本末、体用关系

「薪火喻」三义，若单纯思惟先后论智慧来处，作为基础。其次智慧能够破烦恼，然后智慧增胜。三个先后次第，也可以说有本末、体用的关系。我们看下去。

柒、智火破烦恼薪

经典中多有将智慧喻为火，烦恼喻为薪，明智慧火能破烦恼薪之义，看《华严经》：

一、《华严经》

①《华严经》说：以智慧火，烧烦恼薪，能永断生死轮回，具足菩萨功德，成就一切智。明确讲到智慧火能破烦恼薪。我们看原文。

以智慧火，烧烦恼薪。

这段经文很直白，以智慧火，烧烦恼薪，两句话就够了，因为有智慧火，**永断一切五道生处**，就是能够灭除生死轮回，然后**具菩萨行，向一切智**。能够成就菩萨万行，进入一切智就是佛智。

二、《除盖障菩萨所问经》

②《佛说除盖障菩萨所问经》说：菩萨智慧之火，能烧贪嗔痴等烦恼薪。

以智慧火，能烧所起贪嗔痴等及随烦恼，是为菩萨能烧烦恼之薪。

不像《华严经》简明，意思也是一样。智慧火能烧烦恼之薪，也很清晰，这两段话，都是很有代表性经典。《除盖障菩萨所问经》很有代表性，《华严经》更有代表性。

智慧火烧烦恼薪，一句话就够了，成般若后，成就菩萨，最后向一切智，薪火喻目标是成佛。

捌、「薪」为智慧「火」来处

一、薪为火源

火是由薪，这个很重要。就是薪火喻深层之理。薪火喻从行边讲，相应的理就是「色相无边，般若无际」、「色即是空，空即是色」、「凡所见色，即是见心」，智慧来处就是这个意思。

般若从哪里来？般若从色来的；火从哪里来？火从薪来的。一样意思。

二、智火由境界薪

看第二段：智与境即是心与境关系，经中多有智生由境、境空由智之说，盖如两手互相揩摩。以智由境故，明智慧生起其来源由境，境无量则智深广。境无量根源亦由智深广。根、尘、识，烦恼、惑业、无明，都是境。此智生由境之说，经中多有此意，亦如水、冰喻旨趣也。取水由冰。

三、《大毘婆沙论》证

①《大毘婆沙论》解释四加行中间「暖」法名义。「暖」前面讲过，讲唯识四加行心识结构时，暖是般若空性智慧。

「暖」法名义，《大毘婆沙论》虽然是声闻乘，属于一种小空般若。

暖为胜智，暖生火出，暖就是般若火，即能烧薪，烧虚妄执取烦恼薪。然此智火从何而起？以「智于境转」，说明智生须仗境而起。再以上下钻木取火为喻，说明境智相依相生之理。此为「智生由境」意也，智由境而来。

问：何故名暖？暖顶忍世第一的暖，「暖」是一种般若智慧，般若智慧是从烦恼薪，从尘境上生起。

答：智于境转，故有胜智。暖生能烧诸烦恼薪，故名为暖。犹如钻火，上下相依有火，暖生能烧薪等。

四、《十住毘婆沙论》证

②《十住毘婆沙论》也以薪火喻，说明智慧火虽能烧烦恼薪，但还须依薪而生。故云：薪柴能生智慧火。看原文：

火是智慧，薪是能生智慧。薪是能生智慧火。

五、《华严经》证

③《华严经》也说：「譬如然火，随所有缘」，缘字后加个「之薪」，有所取到的薪柴。「于尔所时，火起不息。」你有了薪，火就不停。以燃火须薪缘，要生起火，要假借薪柴外缘。薪在火则不息，有了薪，火就能燃起，不灭。比喻菩萨成就度生之方便智慧，须缘有情境界而起。就是菩萨要生起般若智慧，不可以离开度生境界、有情。

澄观大师解释经义，谓：「火随薪缘，薪多火在。喻菩萨生界缘广，用无有涯。」就是利益众生越多，般若智慧就越大，比喻菩萨于有情众生界，所缘广大，故力用无有边际。用无有涯，用就是你面对越多的有情众生，般若智慧所产生作用，空性作用就越广大，般若之用就是火

玖、「薪多火旺」

一、智增长与智来源差别何在

「智慧增长」跟「智慧来处」有什么不一样？

第二段智慧来处是告诉你，火是由薪中来的。仅限于此义意，这是第二段。

第三段智慧增长就是火要大，必须薪要多。

第二段智慧来处，是告诉你火、薪生起关系。智慧增长是告诉你火要大，说明火大。前面火来处没有讲火大不大，没有讲大小、火薪生起因果关系。

第三段就告诉你火要大，火要怎么大？功夫要往前进，智慧火要增胜，你要有更多薪材，即缘取更多惑、业、苦境才生起深般若。

二、前二为「薪多火旺」之铺垫

「薪多火旺」是学习薪火喻主要部分。

(1)智慧火破烦恼薪，以及(2)火由薪来，只是作为智慧增长，

(3)薪多火旺理论的基础、铺垫，大家要记住，看心、禅观真正要诠释、彰显、使用是「薪多火旺」概念。

三、《大宝积经》经证之一

①《大宝积经》中，佛对弥勒菩萨说明慧行菩萨之智慧善巧方便，先举譬喻，后以法说：

有人于大火聚中，不断投薪木加入火堆，一直不断添加柴火，一直添加柴火，火焰转更炽盛，光明晃赫，广大无边。慧行菩萨亦如是，用智慧火烧烦恼薪，烦恼薪越多，智慧火转更增明，无有尽灭。这是佛告弥勒菩萨说：

弥勒！譬如有人，于大火聚投以薪木，数数添之。如是添已，其焰转炽，弥更增明，无有尽灭。重点是这个数数，不断的添加进去，一直数的添加薪材，焰火就转加炽盛，更加的增明，弥勒！慧行菩萨亦复如是，智慧行的菩萨也是如此，以智慧火烧烦恼薪，用智慧火把烦恼薪烧

掉，烧掉以后，不是拉倒了，要不断增加烦恼薪，如是添己，智慧之火转更增明，无有尽灭。

这段话太好了，就想跟它顶礼三拜。这么精彩的经文，法、譬清清楚楚，非常非常经典。没有一个废字、一句废话，非常清晰，这就是薪火喻明证。前面数段经还有一点，不是那么的直白。可以理解到这个意涵。《大宝积经》讲的太清楚了，真是太有价值了。引文引到这个地方，真是拍案叫绝。

四、《大智度论》经证之二

②《大智度论》说：「以薪益火，其明转多」，《大智度论》这两句话也是薪火喻，薪多火旺的明证，可是简白些，此文直接明薪助火烧，薪愈多，火光更大。

五、《海意菩萨所问经》经证之三

③《佛说海意菩萨所问净印法门经》讲到：菩萨积集最上佛法，能摧灭一切世间烦恼，随有烦恼之处，即智火所烧、增长其势力之处，辗转烧燃，慧明增长，终能照破诸烦恼。

譬如有火得干薪，随处增长其势力。菩萨增长慧光明，悉能照破诸烦恼。

没有那么直白，不像《大宝积经》文字清晰，也有薪多火旺意思。

六、「薪火喻」是「参话头」重要增进阶段

看完「薪火喻」理论体系，回归一下参话头功夫。私下跟弟子们谈，在课堂上讲，「薪火喻」在整个禅法中，是非常重要理论，是重要禅观阶段。不论所缘边参话头或能缘边永嘉，所有法门快速增进重要里程、阶段。在这本《禅宗看心》前面几次有提出到，都没有讲的很详细。没有把这么多重要引文列比出来。

在这一大段里面，第五节第三大段，把薪火喻透过经典、天台宗还有禅宗经文语录作了完整叙述。

这一大段，大家要倍加珍惜，仔细品味。刚刚讲过，薪火喻是大乘

无相禅，宗门都一样，是禅观在有一定功夫后，向上爬升，快速突破漫长里程中最重要理论架构、过程，既是理论也是实在过程。

七、「薪火喻」落实在「参话头」之运心行相

参话头来讲，抓到「疑情」，看到「黑」以后。黑就是薪，能够看到黑，表示你有等量的灵知、惺惺之火，疑情越浓、越重、越紧，黑越浓、越黑就表示能看、能参灵知、惺照就越强。这个时候你就要抓那个疑情，越要去抓那个黑。所以这个时候就用上薪火喻了，你越黑、越浓，越把你看、参、疑的力量，越把你罩住，越把你压住，透不过气来，就表示薪柴无明业识越浓、越重，才能够更增长你看心、止观智慧火、灵知。

八、「薪火喻」非初用功阶段

大家在用功力路、深入时，碰到了刚刚讲疑情、黑漫漫行相要知道薪火喻之作用。

反之，你说，我的惺照智火还没起来，还在这边揉搓揉搓的时候，就用不到薪火喻。多薪一盖下去，那个火刚刚有点烟，薪柴啪下去，火灭了。

正确方法：工夫上手了，火旺以后，添一点点。很多人愚昧，一点点烟冒起来，就赶快丢薪。想着这段，惠空法师说：薪要多一点，智火才旺，丢下去。然后闷到那边睡着了，他搞不清楚薪火喻之作用需要事前准备工夫具足过程，原则上大家听懂了，还要会用，知道后不用怕，你知道这是好消息了。

九、永嘉大师「薪火喻」为「毗婆舍那」阶段主体

大家知道，永嘉大师是在〈奢摩他〉、〈毗婆舍那〉章才讲到「薪火喻」，一开头是奢摩他的部分，没有讲薪火喻。薪火喻是已经功夫很深的阶段，这个时候快速爬升，一骑绝尘，突飞猛进。「薪火喻」；是大家要非常注意，非常有价值的理论，修行的过程。

我们今天时间先到这边。

131 第五章第五节 3～第六节 结论

科判

壹、全书五章表与第五节四段表

- 一、五章结构表
- 二、法门运心流程(上半)
- 三、心识结构(下半)
- 四、前半如地面上大树
- 五、第五节四段表
- 六、后三节「心识二分」如树根
- 七、第五节四段皆从心识二分论本书

贰、天台宗「薪火喻」生起因缘

- 一、「薪火喻」三种文献出处
- 二、「薪火喻」三义
- 三、「薪火喻」位于第七章〈正观〉
- 四、正修止观火烧「惑」、「业」、「苦」
- 五、油、火互相辗转烧燃
- 六、三障四魔纷然竞起
- 七、障魔三相，「沈掉」为首
- 八、即昏而朗

叁、《摩诃止观》「薪火喻」

- 一、四喻二止二观
- 二、猪揩金山、众流入海
- 三、两手互相揩摩喻
- 四、薪炽于火
- 五、风益求罗

- 六、薪多火旺
- 七、《四喻》表
- 八、破「沈掉」之旨趣
- 九、薪火喻之「理」

肆、禅宗「薪火喻」

- 一、《永嘉集》
- 二、紫柏尊者
- 三、高峰原妙
- 四、「小疑小悟，大疑大悟」
- 五、禅宗、天台宗「薪火喻」能、所对比表
- 六、二宗「薪火喻」皆本于「心识二分」
- 七、「薪火喻」结论三义

伍、「根身器界转换」

- 一、由内而外转为般若智觉
- 二、根器变化「如汤消冰」
- 三、《楞严经》的原文

陆、第五节小结

- 一、无心与灵知之一体
- 二、法门运心「能缘」、「所缘」一体
- 三、能缘、所缘皆有「薪火喻」
- 四、「根身器界」转换成智觉
- 五、「理」、「行」、「果」皆无心、灵知一体
- 六、无心、灵知对应表
- 七、代表宗师

柒、第六节结论一五宗本一

- 一、「心识二分」为阐禅法之本
- 二、能、所「八法」一体

三、大慧遍参五宗门庭

四、悟则五宗本一

五、《大慧语录》原文

六、长沙岑具各种禅法，曲接下人

七、慧忠禅备众体

八、大慧多与官员书信往返

九、天如惟则

十、永觉元贤「水一器别」

十一、「水一器别」(原文)

十二、禅法本质是「一」

捌、「心识结构」为本

一、六祖法脉「心识结构」分析图表

二、惠能法脉传法图—惠能二位传人

三、参话头与默照禅(永嘉禅)必然如此

四、有别五宗传人—怀让行思脉络

五、本净与神会之法门觉性旨趣

六、大慧、宏智遥承本净与神会

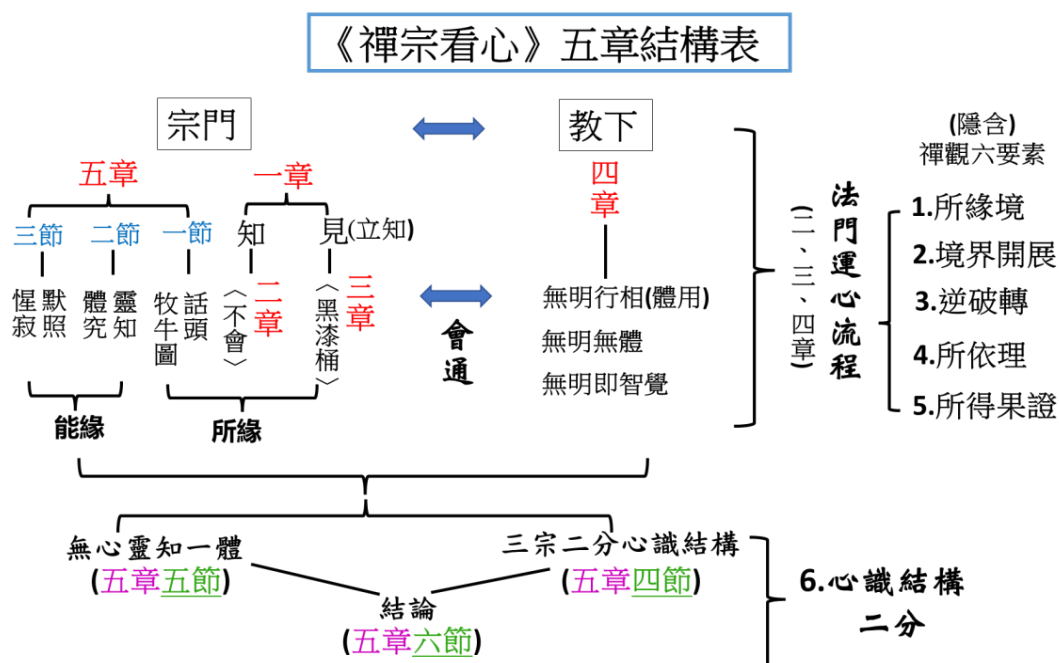
七、二宗二法乃必然，非偶然

八、必然遥传在于「心识结构」

九、「五宗一体」二宗显能、所故留存

壹、全书五章表与第五节四段表

一、五章结构表



大家早！今天这节课是《禅宗看心》最后一节课。还没有进入第五章第五节薪火喻前，跟各位再看一下五章结构表。

投影上这是新的五章结构表。在全书的〈前言〉里面，也有一个五章结构表。〈前言〉五章结构表，主要是根据五章章节脉络，来说明全书各章节彼此关系。

二、法門運心流程(上半)

现在投影上第五章开出来五章结构表，是分三节和前面一、二、三、四章和五章前三节，此共四章加三节内容为全书大部分，从法門運心流程来诠释。前四章跟五章前三节，这里面包含了所緣境、境界开展逆、破、转、所依理、所证果德等禅观要素。

三、心识结构(下半)

后是第五章四、五、六共三节从「心识结构二分」角度。前、后二部分构成禅法六个要素。

四、前半如地面上大树

前面四章讲到法门运心流程，以《楞严经》知和见：「**知见立知，即无明本**」。开出第二章「知」(不会)，第三章「见」(漆桶)两个法门。

知、见(不会和漆桶)两个法门和第五章第一节牧牛图和参话头都是从所缘边，是禅宗从所缘边所开出四个法门。

第二节灵知、体究，第三节默照、惺寂，是从能缘边所开出了四个法门。

八个法门配合第四章教下理论体系，用教下理论来说明无明行相(体、用)，无明无体，无明即智觉来证成宗门下八个法门。这八个法门像树干与枝叶花果一样，树根就是属于「心识二分」，整个用表把全书五章各章节架构做整体说明。

五、第五节四段表

五節四段運心智覺漸增長關

壹、無心靈知一體	靈知是道 靈知是佛 能緣四法	無心是道 無心是佛 所緣四法	心識覺性
貳、法門交融	體取惺惺	不會話頭、不會	法門
參、薪火喻	火	薪	功夫增進
肆、根身器界轉化	覺智	根身器界	果證功德

六、后三节「心识二分」如树根

第五章四节、五节、六节，都是从心识结构二分来说明禅法基础。第四节是从教下三宗心识二分结构来诠释。第五节就是从宗门下来诠释心识二分。

第五节总共有四段：

七、第五节四段皆从心识二分论本书

这四段是

(1)无心灵知一体，从心识觉性立场。

(2)法门结构，就是从能缘、所缘两种法门合一的立场来讲。上周讲到，

(3)薪火喻从功夫增进，还有后面

(4)第四段根身器界转换是从果证功德来讲。

四者共通处都是建立在「心识两分」。看到紫色的跟蓝色的。紫色(左边)是从见分，蓝色(右边)是从相分，这个表非常的清楚。

再一次说这两个表目的，因「四段表」和「全书五章表」很重要，进入讲第五节第三大段薪火喻之前，跟各位再提示一下。

贰、天台宗「薪火喻」生起因缘

一、「薪火喻」三种文献出处

第五节三大段讲「薪火喻」，薪火喻又分三个部分：

第一个从经论中薪火喻，

第二个从其它宗派，天台宗智者大师思想来看薪火喻，还有

第三个禅宗祖师薪火喻，

二、「薪火喻」三义

经典讲比较全面，有三个角度：

第一个，智慧能破烦恼；

第二个，智慧来处；

第三个，智慧增长，从这三个角度来看薪火喻，上周讲过了。

现在看第二个薪火喻文献出处，就是天台智者大师薪火喻。

三、「薪火喻」位于第七章〈正观〉

《摩诃止观》第七章正观是全篇主体，观法备述。该章根据前六章所说微妙理论、知见，开展正观、正行，章中论运心工夫，以薪火喻而明逆、破、转业识惑障为慧觉之义。开章谓：正修止观时，行、解既立，精进努力，譬如蜡油与焰明互相资生，三障四魔便纷然竞起，产生沉重昏闇及强烈散动，遮蔽慧明，动荡定水。

四、正修止观火烧「惑」、「业」、「苦」

文字其实不深，文字内容意思深刻。《摩诃止观》全篇是十章，后面八、九、十牵涉修证部分，智者大师没有讲，第七章就结束了。

第七章「正观」是全书主体，根据前面止观理论还有各经典知见，开展禅观。里面有一段重要内容就谈「薪火喻」。在正修止观时，理论懂了，开始运心了，奋力精进。这时候，精进的正观、正知见定心，好像火一样，焚烧了烦恼惑业蜡油。

五、油、火互相辗转烧燃

「火」，举个例子，就像一个「蜡烛」。点起火，当然蜡烛火是要人们去点的。如读经典，开始打坐，像蜡烛火把它点燃了，点火就是去闻思然后打坐。火起来以后，就烧烦恼薪油，烦恼薪油被不断燃烧，火就继续的旺，旺了以后又烧更多烦恼薪，火跟油互相辗转增上。

六、三障四魔纷然竞起

「蜡油与焰明互相滋生」，这一句话。薪火喻作用就开始产生。这个时候，文意主要讲破除烦恼，后讲破沉掉问题，讲到薪火喻。

三障四魔纷然竞起，这时，无始劫来沉淀在八识心海里面种种恶业跟烦恼就冒出来了。举了个比喻，像挖粪坑，粪坑堆积了很久，坑上面

也有些泥巴，风吹日晒，外面泥巴干掉以后，粪坑底下几尺厚大粪堆，外面干掉了，臭气就没有出来，如果你去挖，越挖就越臭。不挖不觉得臭，外面一层泥巴、土干掉了不觉得臭。

七、障魔三相，「沈掉」为首

这个时候，三障四魔纷然竞起。纷然竞起有个现象，就产生了沉重昏闇及强烈散动，或是各种烦恼涌动，要么沉重睡眠起来。

有时候打坐用功，功夫很努力，怎么老是妄想很多，而且很多恶念，或者是怎么睡很严重，一睡睡两、三个钟头下去了。

八、即昏而朗

沈掉，遮蔽慧明，动荡定水。定慧都失掉了，把你禅定破坏掉。怎么办？

智者大师谓：不可随、不可畏。须更有方便善巧，以智慧觉观力观昏闇，知道昏闇本质就是智慧。转昏昧成光明觉性；以止来止住散乱，了知散乱本身是湛然定心，止散乱为湛澄心水。

引了智者大师原文：当以观观昏，即昏而朗。以止止散，即散而寂。

叁、《摩诃止观》「薪火喻」

前段是开展智者大师「薪火喻」前的文字叙述，这一段不讲薪火喻，它是讲怎么对治昏散烦恼。先说明，这一段主要讲烦恼起来了。烦恼对治过以后，如何令昏、散烦恼不破坏功夫时，智者大师举了四个比喻说明薪火喻，我们来看：

一、四喻二止二观

①猪揩金山；②众流入海；③薪炽于火；④风益求罗。用四个比喻，前二个比喻「止」，后二个比喻「观」，并以二手互相揩摩喻止、观互用，除障增明。明而照，定而润，相依前行，则如金刚智慧，能割破敌兵阵；如强健定足，能越生死流野。

二、猪揩金山、众流入海

「猪揩金山」就是猪牛之猪，揩就是摩擦意思。金山是金子做的，它会有灰尘然后猪去蹭，越蹭就越亮，越蹭就越亮。

「众流入海」，那个大海众流很多，奔腾澎湃，可到海里都静静的，比喻就是用定。这两个是比喻止，猪去蹭，蹭喻动，流很多水流进入大海，流是动，可是到了大海就静了，金山它不动，然后它发光亮，所以这两个喻止。

三、两手互相揩摩喻

除了这两个止散乱喻后有「薪炽于火」跟「风益求罗」二喻破昏沉，后面会讲，里面还有一个两手「互相揩摩」喻，是止的喻、观的喻，两个止两个观。两手互相揩摩叫止观并行、止观双运，就是止来增益观，观来增益止。止观双运是一个手喻止，一个手喻观，在《圆觉经》里面也有用两手揩摩喻。我们来看四喻原文：

如猪揩金山，众流入海。薪炽于火，风益求罗耳。

四、薪炽于火

猪揩金山，众流入海，讲过了。下面看「薪炽于火」、「风益求罗」。先简单说，火在这边烧，然后一直把薪丢入火里面，火就更加地炽燃、盛大，叫做薪炽于火。这是薪火喻原来的本意。智者大师的薪火喻是根据经典里薪火喻来诠释的。

五、风益求罗

风益求罗，可能大家没有听过，我以前也没有看过，不知道有这么一个求罗比喻。「求罗」是一个虫，本来很小。可是求罗虫只要碰到风就会膨胀，一直膨胀。风是它的食物，吃风就长大，那风越大，就一直吃，好像吹泡泡一样，越吹越大。吹得大以后，就把所有东西都吃掉了，叫风益求罗。

六、薪多火旺

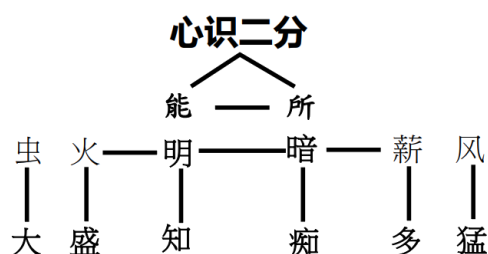
来看二喻。「薪炽于火」、「风益求罗」，此二喻观行，谓以观智照于痴闇，则痴闇反增益慧明，这句话就清楚了。「薪炽于火」就是前面经典所说「薪多火旺」的意思，经典里面讲了薪多火旺。

「风益求罗」的比喻中，求罗指迦罗求罗虫。此虫身体很细微，得到风就可以转大，乃至最后能吞噉一切。以薪、风譬于闇，以虫、火譬于明，薪愈多而火相愈盛，风愈猛而虫身愈大，比喻观力未成，所照未畅，触境成照，其用转明。

故借求罗以喻能所，观照于闇，闇增于明。故以薪、风而譬于闇，复以虫、火而譬于明。所以薪唯多而火相愈盛，风唯猛而虫身越大。

七、《四喻》表

智者大师薪多火旺表



这个文字可能大家会被它转蒙掉，我把智者大师的原文画一个简单的图表给各位看。

定，就不讲了，我们讲「观」。主要是讲薪火喻，它还是从能、所来看，能就是火，这就是火。所是薪，这是薪，主要讲薪火喻。其实是明闇关系，薪愈多，火愈盛。风愈猛，虫越大，所以这就是什么？这是所边，这是能边，主要还是强调，心识二分也是能、所，还是讲心识能、所二分理论。

八、破「沉掉」之旨趣

智者大师讲这一段，薪火喻算讲完。回过头来看智者大师讲前半段，破昏散，这一段很有价值。来看 81 页引文：

当以观观昏，即昏而朗。以止止散，即散而寂。

用观来观昏沉，知道昏沉的本质就是智慧、般若、灵知、觉性。以止止散，即散而寂，散乱本质就是无心寂静。无心就是灵知，灵知就是无心，这就是为什么即昏而朗？因为昏为朗源。

九、薪火喻之「理」

火的源头是薪材，薪多火旺，为什么能够即散而寂？因为散为寂处，散动就是寂静安止之处。常常提的佛眼禅师，「你那驰求，即是不驰求。」妄想即是灵知的本意。常讲就是这里讲到的：

「色相无边，般若无际」。所有的色相本质就是般若，所以才能够色相无边，般若无际。《心经》讲的「色即是空」。「空、般若」就是这边的「朗、寂。」

肆、禅宗「薪火喻」

佛法宗门、教下是一个意思，这是回过头来再看这一段薪火喻前面铺垫破昏散的意思。天台宗薪火喻讲完了，看禅宗薪火喻。

一、《永嘉集》

第一段提出了最常用永嘉大师〈毘婆舍那颂〉薪火喻，看《永嘉集》：

①〈毘婆舍那颂〉：**「如火得薪，弥加炽盛。薪喻发智之多境，火比了境之妙智。」**

永嘉本宗天台，后为惠能大师所印证，故其禅法有天台思想。《永嘉集》中〈奢摩他〉「惺惺寂寂」后，工夫增上，发起甚深广大智慧，则用薪火喻以明用功之法。惺惺之智火燃烧惑业苦之境界薪，薪增火旺，此为永嘉禅智增上之旨趣。

我学习、懂得薪火喻这套理论，撷取其禅法里面价值跟意涵是从永

嘉大师薪火喻来的。永嘉大师薪火喻是从智者大师来的，智者大师是从经典来的。所以我们一层一层，先从经典开始叙述，智者大师到永嘉大师。后面的紫柏、高峰原妙，他们可能都有参考到经典或者智者、永嘉的思想。

我们再看紫柏的。

二、紫柏尊者

②紫柏尊者：「薪多火多，境大智大，离薪离境，火智无地。」

他讲了两个意涵，一个就是前面说的薪火喻有三个意涵，一个就是薪多火旺，第二个就是火的来源是薪，所以离薪离境，火智无地。

紫柏尊者这首偈子，完全从薪多火旺，境广智深立场来分析。境广智深就是薪为火源的意思。使用薪火喻，其明境、智相依相生之理，与永嘉大师〈毘婆舍那颂〉同一意趣。我们再看：

三、高峰原妙

③高峰原妙：「疑得十分，悟得十分，譬如水涨船高、泥多佛大。」

南宋末年，高峰原妙禅师在其语录《高峰禅要》中，将「小疑小悟，大疑大悟，不疑不悟」，与「水涨船高」、「泥多佛大」结合。「水涨船高」、「泥多佛大」就是「薪多火旺」的义蕴，水跟泥是境、是薪；船跟佛是智、是火。所以「水涨船高」、「泥多佛大」即是薪火喻不同语词而同义思想。故可推知，疑与悟之关系，亦为禅观中境与智之薪火喻。

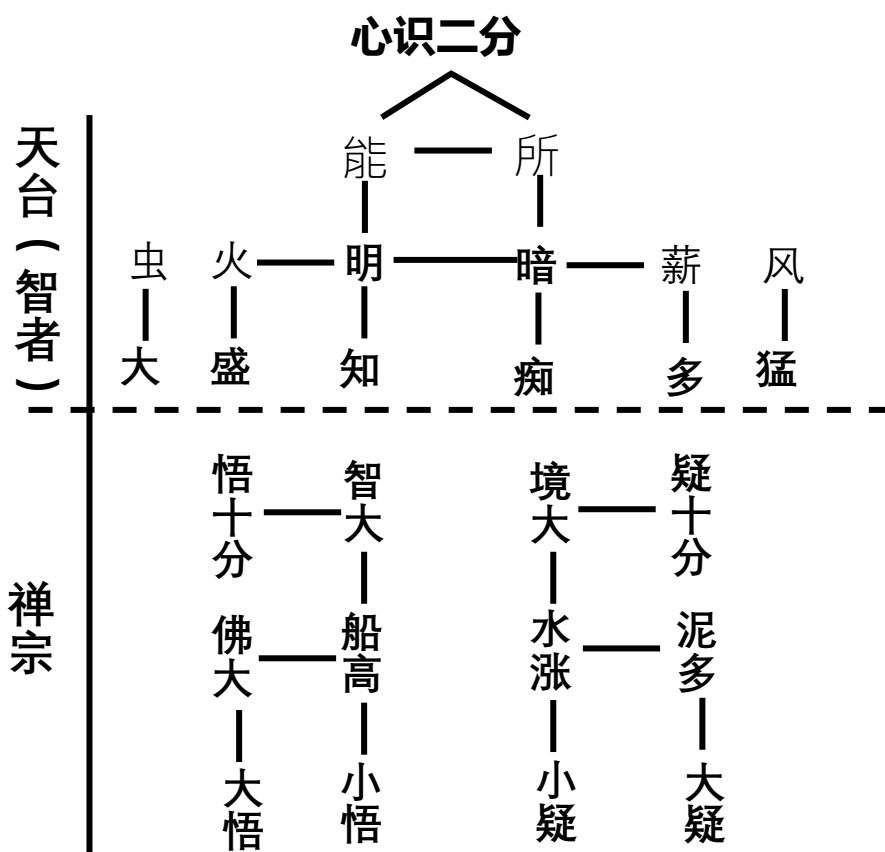
四、「小疑小悟，大疑大悟」

禅宗祖师语录中「小疑小悟，大疑大悟，不疑不悟」，高峰禅师谓「疑得十分，悟得十分」，其义一也，均以「疑」作为悟之源头，此即薪火喻。「疑」就是薪，为「参」、「看」之火所转而成「悟」，所以小薪喻小疑、小火喻小悟，大薪大火与大疑大悟完全一致。

参话头中之疑情是参禅所缘境界，此境即惑业之体，是薪。能参、能看此疑、能看取不会者，就是惺惺灵知之智慧火，故祖师以薪火喻之义理说出此「大疑大悟」之语。

五、禅宗、天台宗「薪火喻」能、所对比表

禅宗、天台二宗薪多火旺表



文字的部分不多讲。把意思再跟各位比配一下，前面是智者大师的部分，把禅宗祖师部分看一下，薪多火旺跟永嘉大师的一样。

这上面是用智者大师《摩诃止观》的比喻，大家看到这(左)是能，这是(右)所，这是心识二分。所以这边(左)是所，这边(右)是能。这上面是智者大师，下面就是禅宗祖师的境大智大，这是紫柏讲的，疑有十分悟有十分。水涨船高，泥多佛大，小疑小悟，高峰禅师语，这都是境智相对的。

六、二宗「薪火喻」皆本于「心识二分」

境智相对就是能所，心识二分，可以看到，把今天讲的天台宗跟禅宗祖师全部罗列。

特别用红色，用心识二分的思路罗列出来，很清楚可以看到，薪火喻不管是智者大师还有禅宗各个祖师永嘉、紫柏、高峰的，都是从能所心识二分的结构来思惟。

而薪火喻是禅法快速往前推进，或者是真正把烦恼，彻底转化成般若智慧，很重要理论。还是从心识二分结构来看，所以主题是薪火喻是第五节第三大段。用了经典、智者大师、还有禅宗祖师论述，来说明薪火喻的心识二分结构理论，终究还是要表现心识结构二分，在禅法中间存在、价值、作用。

七、「薪火喻」结论三义

下个小结，把刚刚谈的道理整理几个观点看一下。

本「薪火喻」全文有三段。经典、智者大师《摩诃止观》跟禅宗祖师语录，禅宗祖师就是永嘉、紫柏、高峰三位祖师。他们的语录叙述中，可明白了知：

(一)薪火喻是禅观明心过程中必然之路，是于运心入门，智慧火种发起后，定慧增长的根本理论，这是非常核心理论。

(二)薪火喻中，火为惺惺灵知，为能缘之心；薪为无明业识，为所缘之境，二者和合运行，方成禅智前进。

(三)薪火相合辗转增益，就是能、所相合，境智互融。此为二者一体，一体二用。则禅宗二大法门系统——无心(重所缘)与灵知(重能缘)，二者实为一体，祖师于一法上，善巧不同。

伍、「根身器界转换」

反复引证申述薪火喻的目的，为了彰显禅宗祖师在薪火喻这个重要禅观理论上，是立基于心识二分理论之上的。下面这个表大家看一下，就不多讲，上面几点也是这个意思。

一、由内而外转为般若智觉

我们看第四大段。薪火喻在继续往上成长，就是根身器界转化为智觉。

薪火喻是把业识、无明转化成为般若、灵知，讲过色相无边，般若无际。薪火喻一直的转化，就会由内而外，由内，指惑、业痴闇心体业识，转到外就是根身世界。般若继续转化，就变成二智，无分别智跟后得智。

「内」是业识、无明，「外」就是我们的身心世界。所以最后就是把身心世界转化成般若二智，还是一个。

二、根器变化「如汤消冰」

肆、根身器界转化智觉。

前三段为祖师对于无心与灵知、能缘与所缘合一说法，再举《楞严经》对无心与灵知合一之说明。

《楞严经》说：一根销融以后。「根」是指六根六尘，不是像禅宗祖师讲所谓业识、烦恼的问题。一根销融以后，六根都一起解脱，这时灵知觉性起了光明，于是正报六根，乃至器世间依报，都转成灵知、觉性。此世间根尘转化为智觉的观行，以「如汤销冰」为喻：

灵知如热汤，五蕴世间如冰雪，汤注冰销，销融了妄执五蕴身心，身心器世间转成无上知觉，就转成无分别跟后得智。此与参话头「大疑大悟，小疑小悟」同义，疑是无明、业识、不知；悟是灵知之性，疑悟等比消长，何以故？二者一体。

三、《楞严经》原文

《楞严经》的原文。

今汝诸根若圆拔已，就是我们的六根，六根就含摄六尘，已经开始转化成觉性以后。**内莹发光**，内在六根就转化成觉性就是光明。**如是浮尘及器世间诸变化相**，浮尘就是六根及外尘跟一切山河世间就转化了。

如汤销冰，应念化成无上知觉。就好像般若智慧或者灵知，就像热汤倒冰块(喻根、界)上面，冰块就化成水了。应念马上就转成无上觉性，

根尘既销，云何觉明不成圆妙！所以根尘消的时候，消以后不是没有了，转化成觉性。

所以说，《楞严经》中菩萨尊者行二十五圆通，也是从销融根、尘，由无心而进入灵知觉性。

陆、第五节小结

下面是第五节的小结，我们来看。第五节有四段。

一、无心与灵知之一体

前述四段，第一段三祖僧灿、牛头法融、宗密大师及永嘉大师、澄观大师，五位代表性宗师对于修行用功，都是从根尘销泯入无心寂静而显现灵知，由此明无心与灵知一体相合。

大家可以看到三祖僧灿、牛头法融跟弘忍大师是师兄弟，宗密是唐末的宗师，永嘉是六祖的徒弟，澄观是华严宗的四祖，宗密是华严宗的五祖，他也兼禅宗的祖师。五位都是非常具有代表性宗师，对于修行用功都是从根尘销泯而显现灵知。

二、法门运心「能缘」、「所缘」一体

第二段从修行具体法门而言，从「参话头」、看「不会底」，为从所缘无明业识边论之法门，但祖师亦从「体取」、「会取」、「惺惺」边，就能观灵知论。此是从「法门运心」，看到能缘、所缘二者一体。

三、能缘、所缘皆有「薪火喻」

第三段就是上节课跟这节课讲了。功夫增进后，以薪火喻明所缘与能缘一体。薪为所缘，为无明、业识、烦恼；火为能缘边灵知、般若，二者实一体，辗转增上。又如前引《智论》缘、智各一边，而明薪火喻。

《中观论疏》吉藏大师叫以缘观俱寂，这边是缘智俱寂。境、智其实都是一个概念。可知：

④所缘、能缘皆有薪火喻。

⑤代表所缘，疑情(参话头)，能缘，惺寂(永嘉)，皆有薪火喻。

表示在智慧觉性开展深广之时，所有禅宗法门都有薪火喻的作用；也可知二大系统实本一体。代表所缘边的法门，像参话头有薪火喻，代表能缘边的法门，永嘉禅法，也有薪火喻。为什么？能缘、所缘都有薪火喻？薪火喻在整个禅法是一个主要的位置，而同时含摄了能边、所边，参话头虽然是侧重所边，也有能边；永嘉虽然是侧重能边，也有所边。所以能所各各法门，都有薪火喻，这是互相证成的一个意思。

表示在智慧觉性开展深广之时，所有禅宗法门都有薪火喻的作用；也可以知二大系统实在一体的。各宗师于运心、看心善巧差别故，侧重能缘、所缘有别。只不过是宗师在心识结构的两个结构里面，有的侧重能缘边表述，有的侧重所缘边表述，其实一样，这是第三段。

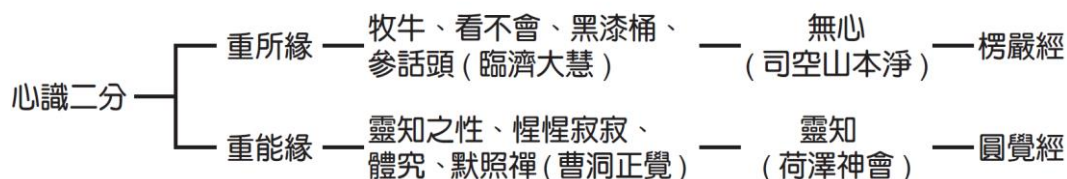
四、「根身器界」转换成智觉

第四段就是根身器界转换成智觉。第四段说明无心销融了根、尘(无明业识)，所得到佛之果德、菩提法身(灵知、寂照之极)，因行与果德实相贯一体，这是第四段。

五、「理」、「行」、「果」皆无心、灵知一体

在凡夫修道看心，明心见性成佛的整体过程，第五节四段可看成从理、从行、从果上，无心与灵知都是齐头并进，说无心的时候，一定是有灵知。说灵知的时候，一定有无心。这两个是一起的，一体相合。无心与灵知是一体之两面，祖师但用有别。

六、无心、灵知对应表



我们可以看到这个表，它的主体是心识的二分。然后它有重能缘、所缘的两个方面，重所缘有四个法门，牧牛、看不会、漆桶、参话头，重能缘有四个灵知之性、惺惺寂寂、体究、默照禅。

七、代表宗师

重所缘边是以司空山本净提出的无心是道，重能缘灵知代表性是荷泽神会灵知之性。然后经典里面《圆觉经》表现的是灵知之性、圆觉、觉性圆满；《楞严经》是销融二十五圆通，就是销融十八界、七大，所以《楞严经》是销融十八界、七大，所以它表现无心。《圆觉经》是要彰显本有的觉性，所以表现是灵知。

柒、第六节结论一五宗本一

一、「心识二分」为阐禅法之本

这个表可以看到无心、灵知的根源还是在心识二分。第五节从不同角度，祖师对禅法不同诠释，从四个角度归结到最后还是心识二分。

下面看全书的第五章最后一节第六节的结论。结论还是在强调心识二分是所有禅法的基础。先把结论的核心旨趣提出来。我们看下去。

二、能、所「八法」一体

禅宗两大体系的法门，

第一，从能缘边所建立法门：灵知之性、惺惺寂寂、默照、体究；

第二，从所缘边建立法门：看不会、漆桶、参话头、牧牛图。这八个法门，本书一开始，前言里面，就把这八个法门提出来了。推而言之，二者本是一体二分，如手心、手背，翻过来手心在上，则手背在下，覆过来手背在上则手心朝下，其实一物而说二边，故用亦有别焉。

永嘉、默照等能缘边法门运心时，固有所照所惺之对象；而看不会、参话头、牧牛图诸法门在运心时，也固有能缘取之觉性，以取心中黑闇、无知之行相。具体而言，二者本是一法，就是所谓：空有不二之中道般若智慧，或谓惺惺寂寂智慧(灵知之性)，或谓无心是道。

三、大慧遍参五宗门庭

以下举南宋大慧宗杲、元朝天如惟则、清永觉元贤三位禅师对此法门同异问题之讨论。什么意思？先把结论跟各位讲。

南宋以后，五宗就剩下了曹洞跟临济。是不说南宋以后三宗就没有了，而是说很少很少。比如像现在有没有天台宗？也有，可是很少个别的寺院不那么彰显。

比如大慧禅师。大慧是南宋，他早年时候在北宋也待过。那个时候他年轻，还没有成名。前半生在北宋，那个时候，五宗门庭都还在都还很多。

到了北宋靖康之难以后，北方被金人冲击，北方兵乱之后，就很多宗派道场就淹没掉。

所以大慧宗杲在年轻时，也去五宗参访过，等年纪大了以后，发觉五宗都一样。大慧意思是五宗本质是一样。可是各各宗师在初初用功的时候，随着每个人心性，宗师所使用方法或者所缘的境界，或是一些理论，会有所出入。这个时候，表现出来的法门是不一样的。但本质跟最后归趣是一样的，主要是这个意思，看这个部分。

四、悟则五宗本一

①大慧宗杲禅师：我初出家，在大众中习学禅法，固然在临济宗门下学习过，也到汾仰、曹洞、云门、法眼，其他四个宗派门下参学过彼宗修学方法，悟了以后方知各宗都一样，未悟前，修行过程中还是有不同方便，讲的很清楚。

达摩祖师传法只有一个，为什么弟子所传有所不同呢？因为众生根性不同，归根究底就是根器不一样。所以祖师各立门户，随众生机缘而摄化。大慧举了长沙岑禅师说：如果我一向只是提振宗门上乘之法，就没有弟子可以依我学习了，我这个庭园、禅堂前面，连拔草之人都没有，还要请人帮我来打扫院子。又谓慧忠国师和大珠和尚，两个老禅和子所教导禅法，能普遍摄受不同根器众生，故有值得收录之处。

这里面第一个主题是大慧宗杲说，他讲到他自己，第二个是讲到长

沙岑禅师，第三个他讲到慧忠国师和大珠和尚的问题，这总共三段，大慧宗杲语录提出这三段，都是在说明，法门随着众生根器不一样而设定，法门本质是一个，我们来看原文：

五、《大慧语录》原文

山僧在众日，在众就是在大众在初学，是跟着大众一起学习的年轻的时候，**沩仰、曹洞、云门、法眼下，都去做工夫，都去就是各宗门庭曾经去学习怎么修行，来临济下则故是，来临济下也是一样。**

后来方知道，悟则事同一家，悟了以后，其实是一个。**不悟则万别千差。既同一个，达磨祖师又何处有许多般差别来？**既然你说同一个，为什么达摩祖师之下又很多的弟子们的差别？

盖众生根器不同故。从上诸祖各立门户施設，备众生机，随机摄化。故长沙岑大虫有言：我若一向举扬宗教，我若只是提倡禅宗的最高法门的话，法堂前须草深一丈，倩人看院始得。既落在这行户里，被人唤作宗师，须备众生机说法。

六、长沙岑具各种禅法，曲接下人

这什么意思？长沙的岑禅师，他号称叫岑大虫。他说：如果我一向只是举最高法门，那种开悟方法去说教的话，就没有人可以适应我的方法，没有人可以跟我学了，学不来就跑了。所以法堂前面，草就长很长。就没有人打扫、拔草了。还要花钱请人帮我来除草。那既然我已经生在宗门下做人家的老师、方丈了，被人唤作宗师，就是被人称作方丈、长老、宗师、禅师了，所以要有个个适应不同众生根器的法门来教导。

七、慧忠禅备众体

大慧又说慧忠国师，慧忠国师活到 120 岁，唐肃宗和代宗两个唐朝皇帝，唐玄宗过来是肃宗，过来代宗。他是肃宗、代宗的师父。大珠和尚，有个《大珠和尚顿悟要门论》，写一本小册子，这二个老宿，就这两个老禅师，**禅备众体，故收以救此一类根器者。**看到慧忠禅师跟大珠和尚，这两个老禅师，教弟子的禅法是兼带各家浅深不同方法。所以大

慧禅师把二位禅法纳入自己教学的体系里，来救拔教导各种根器的弟子们。

可以看到，大慧宗杲以及很多禅师，像长沙岑禅师还有大珠慧忠还有包括大慧宗杲，都是「见人说人话，见鬼说鬼话」，也是要随着众生根器来教导的，一样的。

八、大慧多与官员书信往返

尤其是大慧宗杲，大慧宗杲在杭州住锡的叫径山寺，当时南宋很有名一个道场。南宋的都城在杭州。在杭州的边上山区里面。所以他认识很多的达官贵人，像国防部长，纪委，还有这些有钱人，主要是大官，或是省长、市长、县长，认识很多。大慧跟他们写信，不能像他徒弟一样的，讲一些高深的道理，讲一些比较基础，看他根器怎么样，大慧有很多的书信。我们看下面。

九、天如惟则

②天如惟则是中峰明本弟子，中峰明本是号称江南古佛，他说：五家开展法门各有不同，用不一而体无二致，各宗禅法作用不一样，可是本质是一样的。开悟以后就没有不同，别人就不能糊弄、迷惑你。我们来看原文：

如上五家拈弄底，皆略举其一端，用有万殊，体无二致。

恁么见得，便见一切异同之法，一切死活之机，到你透脱分上，事同一家，觅一丝毫差别，了不可得。具此见者名为透关眼；具此眼者，灼见五宗，别而不别，尽大地人惑汝不得也。

惟则禅师是在元朝中后，元朝有 90 年，元朝中后期的禅师。

我们再看下面，也是天如惟则说：

若以正眼看来，一法犹是假名，五宗复何本据！大概是师家垂手处，不得已放开一路，曲顺机宜。既涉乎语言作用，则未免各立门庭，不别而别矣。

曲顺机宜就是为了要随顺，方便接引不同根器的弟子，所以在语言上面，宗师表现出来不一样。

十、永觉元贤「水一器别」

③永觉元贤禅师说：虽然五宗差别，实在没有二道，举比喻说：好像海水、江水是一，喻禅味悟了之后是一，可是未悟前，如各种器皿盛水不同。虽然所盛器皿现出的水不一样，可是水本质是一，本质就是所悟的法。

这个比喻就很有意思，就很贴切，开悟般若是水，水是一样的。你在没有喝到水的时候，要用水管把水从山、河里面或从自来水厂用水管接来，古人的水管就是那个竹筒，把竹子剖开把中间那个结掉以后，一个凹槽吗？就从山里面，在电影里面有看过，一截一截接过来。现在都是用塑胶管埋在地底下接到里面。

那比如说你水管来了以后，要锅子或者是塑胶瓶子，倒到茶杯，拿茶杯来喝。有水管有池子、河、泉水还有桶、盆、瓶子、碗、杯子，器皿不一样，器皿中所呈现出来的水形态不一样。

能看到杯子的水。不一样，我的水是像杯子形，你的水怎么是瓶子形的。

到了不同器皿就不一样的形状。有没有这种人？真有这种人，他说，奇怪你的水怎么是变成瓶子型的水，怎么变成葫芦瓶的水。所以这个比喻非常好。我们看下面。

十一、「水一器别」(原文)

虽有五宗差别，实无二道。譬如同一味水，群器盛之，各各不同。诸兄弟说此群器之水，还有优劣否？

所以你说各种各样的器皿的水，有没有不一样？有不一样。可是每个人同样一个河里面的水，一百个人用你自己器皿去装水，水形态就不一样。

禅师又举了个比喻。

如信手撒水银，珠珠皆圆，他用水银，在盆里面是一个，然后洒出去以后都是一颗一颗的圆珠珠不同；**亦如月映千江，江江有月**。但随家丰俭，作用不同，所以有五宗之别。

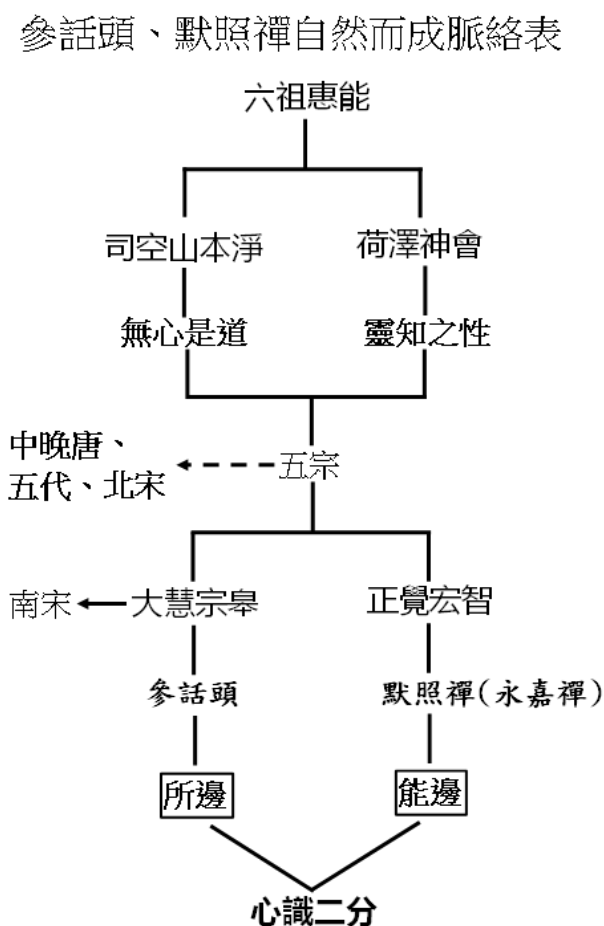
十二、禅法本质是「一」

举了大慧、天如惟则、永觉。永觉是清朝人，大慧是南宋的人，天如惟则是元朝人。可以看到三位宗师都讲同一个旨趣，就是五宗禅法本质是一样的。

放到各宗学的方法，或者进入门路不一样，用器皿取水比喻特别的好。水是同一个，每个人的器皿是不一样。所以器皿中的水就呈现出不同的样子，所以会有五宗的差别。

捌、「心识结构」为本

一、六祖法脉「心识结构」分析图表



五宗在进入路径、方法不一样，最后本质还告诉你它是一个，还是「一体之处」，落在心识结构上面，看下面。

二、惠能法脉传法图—惠能二位传人

惠能下二位重要传人：

一者，荷泽神会提出「灵知之性」；

二者，司空山本净提出「无心是道」。

尔后，中晚唐时代，继及五代、北宋出五宗。

今日依祖师语录归摄成无心跟灵知二家、二门，无心与灵知二门从所缘、能缘边建立。纵使同是能缘、同是所缘，究实言，同为能缘真心边，灵知之性、体究、惺惺寂寂乃至默照，也不完全尽同。从所缘边之看不会、看漆桶、牧牛图、参话头间不同，前节已述。

三、参话头与默照禅(永嘉禅)必然如此

中国禅宗始于达摩，单传至惠能大师一花开五叶，及至南宋初仅余临济大慧倡话头禅，及曹洞宏智之默照禅，可说「非是偶然，而是自然」。南宋至今九百年来，禅宗以临济看话头、曹洞默照禅独胜，可见此能缘、所缘之心识二分说，有契应众生因缘之实用价值。

从理上思惟义解，明了同而不同，不同而同法门旨趣，则运心之际，自知会通折中，游刃有余。

四、有别五宗传人—怀让行思脉络

这段话讲什么？这段话用表上来看，禅宗是达摩祖师东度南海，从广州上岸到嵩山少林寺闭关，然后传给神光慧可。单传到六祖惠能。其中没有太多开展，六祖以后就一花开五叶，禅宗大放异彩。

里面有两位祖师，其实不是五宗本源祖师，真正五宗祖是怀让、行思。怀让和行思禅师虽然开五宗，刚刚不是讲了，大慧、惟则还有永觉元贤，说五宗，还是一个。

五、本净与神会之法门觉性旨趣

所以不要看说怀让、行思开五宗，还是一宗，上面是达摩至六祖是一个师父。不可能传两个法。一直讲，不同「器皿盛水」比喻？怀让、行思下五宗表现了「器皿作用」下之水，彰禅悟顿旨。

司空本净与荷泽神会两位宗师，提出两个重要思想，司空山本净提出无心是道，这是所缘边。

神会荷泽提出灵知之性是能缘边，彰显水质地「流润与净洁」无形特质，显心识渐行。

六祖惠能后，因为六祖以后怀让跟行思二师传法，五宗当时一下子没有开出来。到了中晚唐以后延到五代、北宋五宗全盛时期在这个时候。五宗就不开展讲了。

五宗到了南宋以后，就只剩下了大慧宗杲的参话头，临济宗。跟正觉宏智的默照禅，曹洞宗。

六、大慧、宏智遥承本净与神会

这一段话表列出来，如此理解，实在言五宗一体，可是五宗「顿旨」，常人而言不是那么好看、好理解，所以提出司空山本净无心是道，跟荷泽神会灵知之性，后遥传、归结到大慧宗杲跟正觉宏智。今日 21 世纪为止，中国禅宗从南宋到现在九百余年，传下来还是「心识二分」这两个方法。

七、二宗二法乃必然，非偶然

来看〈结论〉讲什么？从南宋到现在九百将近一千年时光，存留下来就是侧重所缘边参话头以及侧重能缘边默照禅、永嘉禅，标志着什么样的意涵？为什么五宗或是其它可能会出现宗派，没有发扬茁壮就消灭掉了。为什么其它宗派或者五宗其它三宗没有流传下来，而流传下来了参话头跟默照禅，是不是偶然出现的？

就偶然跟必然或云跟自然之间，做一个结论。

先说结论：不是偶然，而是自然，必然出现。

八、必然遥传在于「心识结构」

回过头来看参话头是重「无心是道」。默照禅是重「灵知之性」。为什么会把这个提出来，为什么把表画出来，就是告诉你：

参话头的源头就是司空山本净「无心是道」，默照禅的源头就是荷泽神会提出「灵知之性」。一个是重所缘，一个是重能缘，参话头重所缘跟默照禅重能缘是一样的。

他们两位都是六祖惠能大师的弟子，所以从这里可以看到六祖以下，荷泽神会跟司空山本净禅师就已经把能缘、所缘两个从心识结构二分必然的理由摊开了。

九、「五宗一体」二宗显能、所故留存

反复强调心识二分，五宗前面已经交代，大慧宗杲、天如惟则跟永觉元贤已经讲过。其实还是一个，没有离开能所，不过没有从「能所二分」开展。只是说出「五宗一体」。

第五章第六节结论，看这个表就清楚。这个表把第五章第六节结论说明白，今天留下来参话头跟默照禅，不是偶然出现，是必然出现，必然出现轨则，基于「心识二分」。

禅宗走到今天 21 世纪，此二法犹光耀人心，是必然性，不是偶然性。这本书就讲到这个地方。

台中慈光禅学院

在教理上：深入各宗代表性禅观经论。

在禅修上：早晚坐禅，每年举办10期禅七。

在生活上：以道场作务、生活仪则调练心性，培养自觉自省的能力。



● 禅七禅法教学



● 禅七禅堂止静



● 学院上课



● 过堂用斋

慈光寺每年举办10期禅七：过年前打七个七，於农历11月初起七；过年後打三个七，於元宵节後起七。

教务专线：886-4-2392-2762

E-mail：tsang20@hotmail.com 【报名简章备索】

请扫码进入【佛藏山影音专区】



禅宗

看心

禅宗看心讲录（第五册）

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