


禅宗以看心而明心，利根者直下见性，钝根者须法门渐修。本篇从渐修立场，明禅宗看心所缘境，为意识心中无明行相——「不会」与「黑漆桶」，并以「不会」与「漆桶」之所缘境转换过程，建立禅宗法门修证次第。

再从能缘、所缘相待立场，将禅宗二大体系法门交合于一炉，所谓：侧重所缘边之「不会」、「漆桶」、「牧牛图」、「参话头」；侧重能缘边之「灵知」、「体究」、「默照禅」、「永嘉禅」，本质一体。

 扫一扫，般若泉来！




佛藏山慈光寺



禅宗看心



般若道次第

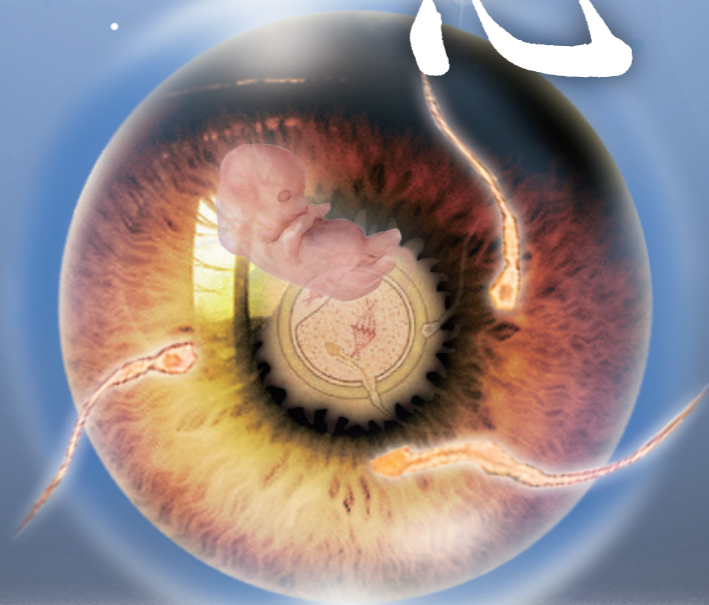
 慈光禅学院

佛藏山—禅观体系

禅宗看心

惠空法师 著 太平慈光寺

禅宗看心



惠空法师 著



作者简介 | 惠空法師

惠空法師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年披剃于三峡智谿长老座下，时于中华学术院佛研所就学三年。

法師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、净觉僧伽大学研究所教师、广东南华寺曹溪佛学院研究生导师、云居山真如禅寺教授禅宗，并曾任厦门南普陀佛学院研究生导师、江西宝峰佛学院俱舍论、中论讲座。

法師长于经论解读，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。

法師自修禅宗永嘉禅法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。

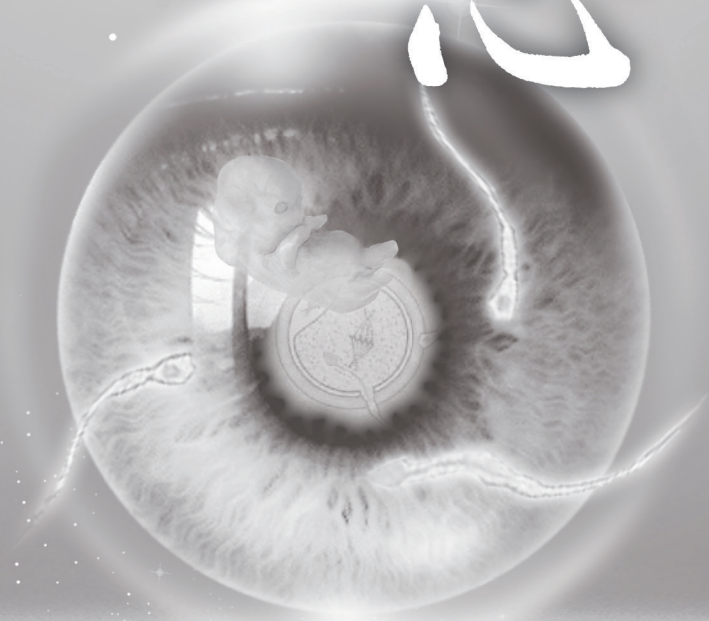
法師长年带领慈光禅学院闻熏各宗经论禅观，并每年春季21日、冬季49日领众禅七。亦于海内外发表多篇禅观论文、僧伽制度论文，及著作：禅宗心要、般若道次第、台湾佛教发展脉络与展望等书。

以自己合自己 于一切法中 如空合空 似水入水相似
豁然莹净 如镜照镜 无外境界 无别尘缘

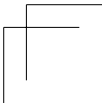
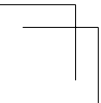
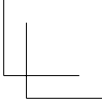
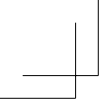


禅宗

看心



惠空法师 著



明海法师序

第一次见到惠空法师是在 1994 年柏林禅寺第二届生活禅夏令营上。他是第一位应邀来夏令营授课的台湾法师。家师老和尚还说到邀请法师的缘起：向真华长老打听台湾青年法师中的佼佼者，想请来讲课。真华长老不假思索地说：惠空法师！

那时法师春秋正富，意气风发，讲课介绍了大慧宗杲禅法中的“无字禅”。他那赤诚的信仰情操、雄辩的讲说、以及待人之古道热肠，俱给甫入佛门不久的我以深刻的印象和有利的感动。而他介绍的赵州无字禅也引起我持续不断的兴趣，在禅修用功中也开始“依样画葫芦”，尝试着要透“无门关”……。

第二年，法师又一次莅临夏令营，同来者还有圆光佛学院的宗嵩、宗麟二位尼师。那时柏林寺万佛楼所在一大片地尚是广大深坑，师父正筹划着买回改造。法师为此还捐了许多善款。

此后的岁月中，唯有一次赴本焕长老百岁寿庆，于弘法寺山门口与法师邂逅，其他时候总也无缘亲近座下。但我却一直关注法师的动向。他办两岸佛学交流，他来大陆几处祖庭讲法，他传讲高峰禅法、永嘉禅法……。显而易见，法师多年来致力于汉传佛教禅法修证体系的整理弘扬，孜孜矻矻，讲著不倦。

这本《禅宗看心》即是法师整理禅宗修证体系的又一成果。“藉教悟宗”本是禅宗自菩提达摩就有的传统。只是这一传统在唐代祖师禅异彩纷呈时期渐不突现。唐代祖师们个个宿禀深慧（疑是《大般若经》中所言从他方佛国或兜率内院来生此土之“学般若菩萨”？），卓尔不群，全体悟入禅之现量境界。所以能于生活日用中施展杀活纵夺的教学手段，令学人在回头转脑、一问一答的心念起落中顿断相续、悟明本来，而后任运起修……。此

种教学完全不存规则，不落窠臼，应机而施，间不容发。如师家白眼未明，或白眼已明而无接人方便智，必定浪施其功，甚而误导学人，瞎人眼目。近代的本光法师（祖籍四川，1997年示寂）赞叹祖师禅为“活的般若”！妙哉斯语！

所谓“活”者，是指师家的作略和学人的悟入不落概念思维的理路，而禅与佛齐肩的般若正见及其断证心路历程则完全符合佛陀禅观教法的理论体系。所以有人说作为“教外别传”的禅是“教内真传”。此正是为何“藉教”可以“悟宗”的原因。事实上，唐代祖师们也是非常重视经教学习的（灯录文献载之多处，兹不赘述）。只是他们自己接引学人，多依当时当地当人的情境即物发凡、信手拈来，说的都是生活中的“情境语”（所谓“粗言及细语，俱入第一义”）。他们的悟入离言绝相，他们的说法才能随方就圆，不离当处。

惠空法师的努力则是从祖师们纯然生活化的开示中梳理出禅宗“看心”的修证理路。这种“藉教悟宗”、“藉宗明教”的努力古有宗密、永明。在如今宗门师匠缺乏、知性发达的时节因缘下，法师的努力可以令我们建立对禅的信心，用功时有个下手处。其殷切的悲心、宗说融通的善巧，令人敬佩！依解起行，行起解绝。于禅的修行未得入手处者，本书是把很好的钥匙；已得入手处者，当会不著一字，撒手直行。这应该也是法师所期待的吧。

明海向学也晚，德慧俱缺。法师著作即将正式出版，承嘱为序，不胜惶恐。缀语如上，以为庆赞云尔。

（2015年1月8日于“三字禅”茶院）

明海
赵州柏林禅寺住持

自序

禅宗一法，谓：即心是佛、以心传心、当下即是、明心见性。如何明心？谓：看心无心，所谓无心是道，以看心而无心、明心为要务，祖师随师资因缘，历史多有变迁。如何看心明心？诸祖语录中多讲公案，少讲看心法则次第；今时禅堂亦然。公案中师徒问答机锋、棒喝等锻炼弟子手法，固为祖师已验之方，然因非当日契合师资，已失其实际教学作用。

南宋以后，祖师以师资根器不足，故以一死方法看心，渐修苦功死力以破重昏冥痴。看心方法中，以默照禅与参话头为代表，大慧宗杲禅师力推参话头，法简易入，八百年来为禅宗主流。默照禅为天童正觉宏智禅师所倡，后代发扬阐释无多，又以广录文字艰涩隐晦，默照禅虽盛其名，多不知其内容，故难以契入。而较默照禅早出之唐朝永嘉禅法，与默照禅同属直接看心，次第分明而论理清晰，惜埋没不为人知。

惠空 不知宿昔何因缘于永嘉禅法偏好，三四十年来实际运心操作，玩味其中，从永嘉奢摩他、毘婆舍那入，乘以理解默照禅、圆悟佛果、清远佛鉴等系列看心方法。三十年来于诸学院教学，自修之际，于教下诸宗禅法理论亦多有涉习思惟，固知其理论下手皆殊异其趣，然不知其所以然者，囿于胸中二十余载。

近年来于永嘉并参话头禅默中，玩味再三，反覆披阅诸宗师语录，遂于「不会」与「黑漆桶」之处得一线索，由此而入。再从参话头之「疑情」得到「疑情即是不会」之启发，并认定此即禅宗看心重要理路。循此线索，搜罗祖师语录，由诸多祖师对看「不会」及「漆桶」之诠释，遂成此篇，以明禅宗看心理论旨趣。

教下、宗门，就大乘无相之旨，其本一趣，唐宗密大师固早

明言，而何以明其有教下、宗门之异者，厥有二旨：

一者，从入手而论：宗门论修从惑入手；教下论修从苦报入手。

二者，从本质而论：宗门首论证悟，次论入修；教下则首论言教，进而以教导修。

「修证为主」与「以教导行」之别者：

1. 教下因从言教入手，相对于宗门从力行下手，故教下理路较清晰。宗门运心法则师徒口耳相传，日久差殊，同源而门庭殊别，理路难以一致而张扬、统一。
2. 宗门以修证为主，论修证则冷暖在心，但心心相印，亦无法则一概可循。教下从理上叙述各宗法义，佛陀经中多有章法可依。由是宗门短局于理论，且师承多样，若无有善知识引导，固难彰显、契入。

所以虚云老和尚说过：「然而为什么现代人，看话头的多，而悟道的人没有几个呢？这个由于现代人，根器有不及古人，亦由学者对参禅看话头的理路，多是没摸清。有人东参西访，南奔北走，结果闹到老，对一个话头还没有弄明白，不知什么是话头。」

虚云老和尚开示，说明今日时代或宗门面临问题，即需要将禅宗法门之理路梳理清楚，此亦本书动机旨趣。本篇用五章来叙述：

第一章从知见拉开修行之门：凡夫现前身心世界，由眼见心知而安立存有。知见是凡夫生命主体性，此有情生命主体，恰是有情轮回苦趣之根源，所以佛于《楞严经》指出「知见无见，斯即涅槃」。此「知见无见，斯即涅槃」之语，如原子弹在空爆炸，翻转有情必须销解知见以入真实。销离知见，即是无知、

无见，无知无见方是进入涅槃法身之大门。

何以无知无见是成佛作祖之门？故以第二章「不会」明无知，第三章「黑漆桶」明无见。此「不会」与「漆桶」，即为禅宗修行之大途。

看「不会」及看「漆桶」这两个法门，都具有：①法门运心所缘行相；②从缘取行相无知不会、冥暗漆桶，摄持无明业识、烦恼；③透过无明行相，了知无明无体；④由无明无体进而到无明即觉智、法身。此一过程于第四章中，用教下理论证明之。

第五章提出看「不会」与「漆桶」，是从心识所缘边论，则亦应有从能缘边法门，如灵知与默照、永嘉等。能、所一体，从能缘、所缘将禅宗诸代表性法门做一统摄。最后说明法门虽多元差别，所得心体是一，所谓灵知与无心不二，或空有不二中道之理。

八月中旬，于云居山讲禅宗看心方法，以本篇看心不会诸章飨于大众，在座大众欢喜于禅宗法门明朗而增进信心。

因全书尚有部分章节未完备，踌躇之际，遂有分享同好，一睹为快之议，力促单篇出版。仓促成书，就教诸方，望有日后补成全书《禅宗甘露门》。

惠空

民國103年8月26日

于慈光禪學院

目 录

明海法师序
自 序

前 言	1
第一章 知、见是无明本	
第一节 看心所缘境	4
第二节 知见立知即无明本	21
结 论	32
第二章 不会	
前 言	36
第一节 「不会」即生活中「不知道」义	39
第二节 不知不会不识，乃凡夫无明业识	45
第三节 不会为所缘境—修行下手处	53
第四节 如何会取—会取歧路	61
第五节 正确会取—逆、破、转会取	80
第六节 会取之理	97
第七节 业识翻转成觉性	105
第八节 不知不会不识，为佛性、开悟境界	111
第九节 六皇帝之不会	116
第十节 六祖师之不会	121
第三章 黑漆桶	
前 言	128
第一节 死时	135

第二节	未入手时	138
第三节	无明痴暗义	145
第四节	半途全黑一如澄澄湛湛	152
第五节	用功处	160
第六节	上手（放光）	166
第七节	悟时	172
第八节	漆桶破后	176
结 论	179
第四章	无明行相	
前 言	182
第一节	无明行相	183
第二节	无明为生死流转根源	191
第三节	无明浅深、粗细不同	200
第四节	无明无体	205
第五节	无明即智觉	214
结 论	225
第五章	禅宗法门两大体系本质一体	
前 言	228
第一节	所缘境在禅宗法门之义涵	230
第二节	灵知与体究—侧重能缘法门之一	238
第三节	默照禅与永嘉禅—侧重能缘法门之二	259
第四节	能缘、所缘二体系之理论建立	274
第五节	无心与灵知二体系法门一体	283
第六节	结论	299

前 言

《禅宗心要》以「一心立宗」、「即心是佛」、「无心是道」心要三义，建立整体禅宗思想体系。此篇《禅宗看心》，则从「无心是道」立场，建立具体法门运心理论与次第。

禅宗以看心而明心，利根者直下见性，钝根者须法门渐修。法门渐修即落入能、所，有能缘、能观之心，与所缘、所观之境。本篇旨从渐修立场，明禅宗看心所缘境，从所缘确立能缘，而将禅宗二大体系法门交合于一炉，所谓：侧重所缘边之「不会」、「漆桶」、「牧牛图」、「参话头」；侧重能缘边之「灵知」、「体究」、「默照禅」、「永嘉禅」，二体系本质一体。

全书分为五章：

第一章 知、见是无明本：凡夫现前身心世界，由眼见心知而安立存有。知见是凡夫生命主体性，此有情生命主体，恰是有情轮回苦趣之根源。故须销解知见以入真实，销离知见，即是无知、不见，无知不见方是进入涅槃法身之大门。此即《楞严经》所谓：「**知见立知，即无明本；知见不见，斯即涅槃。**」

故本章从知、见拉开修行之门，以意识心中无明行相——不知→「不会」与不见→「黑漆桶」，为禅宗看心所缘境，建立禅宗法门所缘境理论。

第二章 不会：具体以「不会」为看心所缘，开展修证次第。「不会」从浅处言，为日常事务中不知不会；转为禅观所缘时，即乍离根尘后之无知痴暗行相；此意识无知行相，深处即无明、业识。此看取「不会」之力用，表现在逆反识流、销破无明、转为智觉之「逆、破、转」作用而明心。最后以六位皇帝与六位祖师「不会」案例，明「不会」所缘境之始终。

第三章 黑漆桶：「不会」从心知立场，显无明行相；「黑漆桶」则从眼见立场，彰无明行相。心识尘念销解后，心体暗冥，无智慧光，

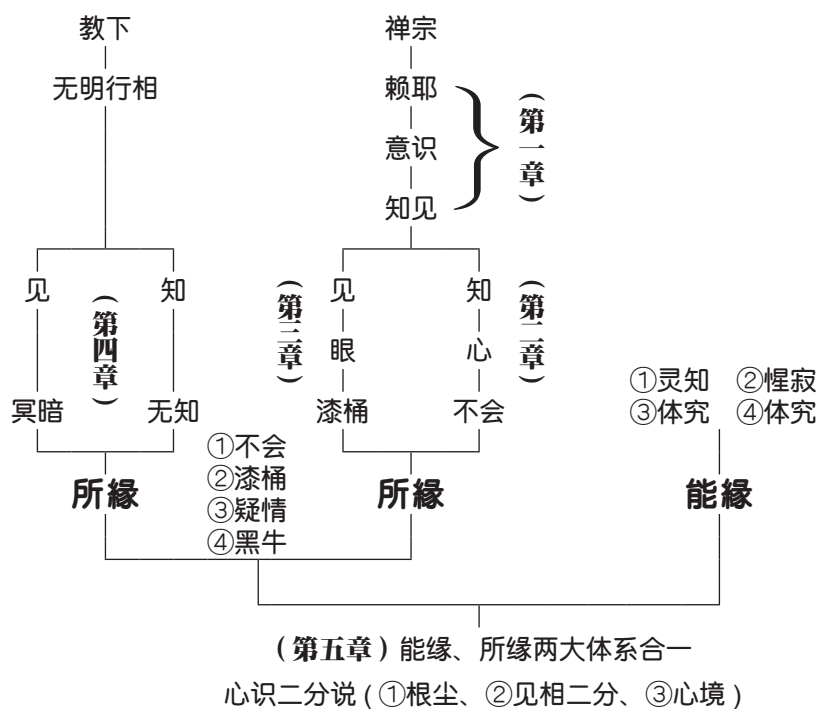
黑漫漫地，一无所见，此即祖师所谓「黑漆桶」。于此「漆桶」之无明、业识本质上「逆、破、转」，终能打破无明「漆桶」，所谓「漆桶」放光。

第四章 无明行相：看「不会」及看「漆桶」这两个法门，都具有：①法门运心所缘行相；②从缘取行相无知不会、冥暗漆桶，摄持无明业识、烦恼；③透过无明行相，了知无明无体；④由无明无体进而到无明即觉智、法身。此一过程，为大乘通说，故以教下理论证明之。

第五章 禅宗法门两大体系本质一体：看「不会」、「漆桶」、参话头与牧牛图，从心识所缘边论，则亦应有从能缘边法门，如灵知、体究、默照、永嘉等。故依心识二分说，能、所一体，将禅宗诸代表性法门做一统摄，明法门虽多元差别，心体是一，所谓灵知与无心不二，或空有不二中道之理。

兹将五章关系，图示如下：

《禅宗看心》五章关系表



第一章 知、见是无明本

第一节 看心所缘境

壹、看心—明心

贰、禅宗看心之所缘境

第二节 知见立知即无明本

壹、佛之真知见

贰、凡夫妄知见

叁、凡智与圣知之转换

结 论

禅宗法门，以看心而明心见性。看心明心有顿悟、渐修二门。利根顿证，不假方便；中下根人，须假所缘境运心。本章以「知、见」架构起禅宗所缘境之根本理论，分两节：

第一节「看心所缘境」：确立禅宗看心法门，乃中下根人渐修方便，必有运心之所缘境。此所缘境，即是以无明为本质之「知、见」，所谓心知、眼见，为有情生命主体，代表一切根尘境界。此「知、见」收摄在意识心中，即为「不会底」与「黑漆桶」行相，为禅宗看心所缘。

第二节「知见立知即无明本」：禅观核心价值在翻转无明，捉贼须知贼所在，故引经论解析「知、见」义涵，证明其确实为翻转无明之契入点，而其翻转枢纽，在于无明无体，知见亦无。此即禅宗乃至大乘，以无明知见为所缘境之理由。

第一节 看心所缘境

佛法分教、理、行、(证)果。成佛之道由闻、思经教而明理；依理而起行、修道；由观心修行而证理得果。教、行、证三，皆相应于理。古来宗门、教下之说，皆不出于此；禅宗之流衍，亦不出此。然有因缘时节偏重之别，其别有三：

1. **以证为主**：达摩以来，下逮唐宋，人根锐利，一言之下领旨，然亦侧以修行看心默究为辅，如长庆坐破七蒲团，赵州七十岁行脚。
2. **以修为本**：南宋初期大慧倡参话头，正觉宏智倡默照禅，以一死方法而看心，以励修为进道，而达悟者亦可观。
3. **以教为导**：二十一世纪教育普及，传播迅速，须以教导行，以行取证，将修证理论方法、技巧开展次第明白显示。

本节为全篇导言，旨在从渐修立场提出禅宗修行「看心」之所缘境，两点说明之：壹、看心—明心；贰、禅宗看心之所缘境。

此二何旨？与看心何涉？试明之：

一、**看心—明心**：明心须看心，看心依根器利、钝，则有重修与重证二门入：

利根速即明心，则少论功夫，直下悟了，固不待言。

钝根迟缓，渐渐运心、看心，则有：看何心？如何看？等等要诀须明，此则本篇之旨。

利根主证悟，钝根主渐修，修与证乃宗门一体二用，是须首明，以张其本。

二、**看心所缘境**：看心是总相，分能看之知与所看之境。欲明此看心，先须了知所看为何，方知何以安立能看，能所二者相合，即看心之全体。

壹、看心—明心

明心见性是禅宗根本要途。如何明心？在于看心。谓由看心而了无心，究竟无心处，无心即佛而明心见性，此即禅宗心要「无心是道，即心是佛」之旨。

如何看心？分三点说明：一、禅宗以利钝二根，分修与证；二、以证为主；三、以修为本。

一、禅宗以利钝二根，分修与证

看心而明心，是所有禅宗祖师修行主轴，然在接引不同根器弟子时，还有不同看心明心之用功方便，或以证为主，或以修为本：

- (一) 惠能大师虽谓：本来无物，即心是佛；然亦有「无念」、「无住」、「无相」运心、调心之定慧行。
- (二) 马祖与百丈之「是什么？」回头句，令承担于当下；但亦有如马祖与石巩，百丈与大安之「牧牛」次第调心说。
- (三) 德山、沩山「即心是佛」，有圆相与当头棒之门庭施設；然而沩山与德山对弟子「看不会」之垂示，则是接引中下机渐修之行。或可谓看心有顿渐、浅深之别，所谓北渐南顿：一是时时勤拂拭；一是本来无一物，何处惹尘埃。

看心而明心，有迅疾于刹那之际而悟，迟缓者须二三十年勤苦而悟者，乃至一世、二世、十世而悟者。举例而言：

禅宗伊始，祖师多直下承担。宗派脉衍，五宗以后各开门庭，出各种奇特锤炼、勘验行者轨则。门庭施設固然有(1)调教行者运心、洗心之过程，可是多分还在于(2)勘验、证明行者之境界。现存早期禅师语录中，动辄入室得法数十人，师徒间开悟后不断升华开悟境界层次，多半从这个角度表现。

如马祖与百丈常有下堂句之垂示，欲令弟子于无意间，切换到灵光乍现之悟境，如云：

【马祖道一】师云：不出不入是什么法？无对。(百丈代云：见么？)遂辞出门。

师召云：坐主！彼即回首。

师云：是什么？亦无对。

师云：遮钝根阿师。¹

【百丈怀海】师有时说法竟，大众下堂，乃召之。大众回首。

师云：是什么？(药山目之为百丈下堂句)²

¹ 《景德传灯录》大正藏 51 册，页 246 中

² 《景德传灯录》大正藏 51 册，页 250 下

禅宗做为直论证悟之宗派传续，并强调内观返照，祖师语录记载大都是开悟境界之提升勘验，但对于初学入手次第、修道过程，及中下根方便摄化，祖师们还是留下大量教法、轨则。此即从(1)方便入手功夫，(2)从中下根器，或(3)初学次第性、阶次性而明看心、观心。

①道独禅师谓：有善根者，但无一念，直下便了；但根钝者，则须反覆看究。

古人又道：瞥起一念是境，但无一念，便是境亡，心自灭，无复可追寻。若夙生有善根者，闻恁么说，直下便了。其或钝根，反覆看他，毕竟是什么道理。³

②黄檗禅师谓：学道人直下无心，默契而已，拟心即差，不可于境上拟心。但黄檗亦言：定慧、鉴用历历，寂寂惺惺等，乃不得已为中下根说，方便接引。

心即是佛，佛即是法，一念离真，皆为妄想。不可以心更求于心，不可以佛更求于佛，不可以法更求于法。故学道人直下无心，默契而已！拟心即差，以心传心，此为正见，慎勿向外逐境，认境为心，是认贼为子。为有贪嗔痴，即立戒定慧，本无烦恼，焉有菩提？⁴

所言定慧、鉴用历历、寂寂惺惺、见闻觉知，皆是境上作解，暂为中下根人说即得。⁵

上从历代祖师开示，确然有论渐修与顿悟之二进入，今更于此证悟与渐修，再举祖师之例以明。

³ 《宗宝道独禅师语录》卍续藏 126 册，页 119 下

⁴ 《黄檗山断际禅师传心法要》大正藏 48 册，页 381 上—中

⁵ 《黄檗山断际禅师传心法要》大正藏 48 册，页 381 中

二、以证为主

禅宗本质为即心是佛，谓：当下即是，直下承担，当面打开，无所不在，一切是现前当下，原本就是。所以没有观、不观之问题。

①故四祖道信谓：百千法门，恒沙妙德，同归方寸，总在心源，悉自具足，不离汝心，此即无修而得之义。

【四祖道信】祖曰：夫百千法门，同归方寸；河沙妙德，总在心源。一切戒门、定门、慧门，神通变化，悉自具足，不离汝心。⁶

②禅宗伊始，祖师不言观心，直指当下；纵使从修上论，也是要任心自在，不起心作观，直接会入当下。所以永嘉大师对六祖说：「体即无生，了本无速。」又马祖、黄檗等，亦是不观心之代表性人物。

四祖道信寻访牛头法融，问说：「你在这儿做什么？」牛头法融说：「在观心。」四祖道信就问：「观者何人？心是何物？」说明了能观之人与所观之心都无体。

四祖远观气象，躬自寻访，见师端坐自若。祖问：尔在此，作甚么？师云：观心。祖云：观者何人？心是何物？⁷

③「无心是道，即心是佛」思想，贯穿在整个禅宗思想体系，做为核心价值。六祖也讲无念、无住。无心、无住，就能观跟所观两者兼任而言：能观之心，无念、无形、无相；所观之念，也是了无形体，如慧忠、黄檗等祖师皆言无心佛现。

【南阳慧忠国师】无心可用，即得成佛。⁸

⁶ 《景德传灯录》大正藏 51 册，页 227 上

⁷ 《联灯会要》卅续藏 136 册，页 464 上

⁸ 《景德传灯录》大正藏 51 册，页 439 上

【达摩祖师】若识心寂灭，无一动念处，是名正觉。⁹

【黄檗禅师】息念忘虑，佛自现前，此心即是佛。¹⁰

此直下无心，乃至无心是佛，或可从无心是佛之证悟境界反推而论，谓：拟心、运心功夫缘境皆销泯无用，方达此地。

三、以修为本

即心是佛，由无念、无住，以至无心是佛，很多人还是会不到，祖师慈悲垂示方便：(1)或强调能观之心，(2)或提示所观之境。

如汾阳无业禅师参马祖，问：「即心是佛」何义？马祖指现前此心即佛，故云「不了底心是」，实是指出观心、看心（所当看取）之体义也。

商州上洛杜氏子，初参马大师，问：三乘教理，粗亦研穷，尝闻禅宗，即心是佛，实未明了，乞和尚慈悲指示。大师云：只尔不了底心是，更无别物。¹¹

前说，禅宗本质为直下承担，即心是佛，如果不能直下承担，就要看心而明心。故马祖说：汝分上何者为佛？就是你「不了」之心识，因为你不了，所以要「了」。何以「了」？就是去看此心。

①高丽普照禅师说：不识自心是真佛，不识自性是真法，所以要求佛，就要观达己心。只要识得自心，无量恒沙法义、法门，都不求而得。所以说，过去如来只是明心之人，现在诸贤圣是修心的人。此心本具诸佛功德，故修心之旨，要在识心、明心。

⁹ 《少室六门》大正藏 48 册，页 370 中

¹⁰ 《黄檗山断际禅师传心法要》大正藏 48 册，页 379 下

¹¹ 《联灯会要》卅续藏 136 册，页 504 下

不识自心是真佛，不识自性是真法。欲求法而远推诸圣，欲求佛而不观己心。……

尔但识自心，恒沙法门，无量妙义，不求而得。……

过去诸如来，只是明心底人；现在诸贤圣，亦是修心底人；未来修学人，当依如是法。愿诸修道之人，切莫外求，心性无染，本自圆成。但离妄缘，即如如佛。¹²

②要修心，要识心。岩头和尚说：怎么识心？要向自心中看，看心以后就能朗然明白，就能明心。

岩头和尚云：于三界中有无，唯自己知，更无余事，但识自己本来面目，唤作无依，神荡荡地。若道别有法有祖，赚汝到底。但向方寸中看，迥迥明朗，但无欲无依，便得决了。¹³

③怎样看心？心分二分：一为能看之心，二者所看之境。高城和尚讲到：看心要从心中所取境下手，看清楚境，就认识了心。因为境就是心，能看之心跟所看之境一体无二，能、所无别，所以了境则了心。境无，心亦无，所以要看境而了境，从了境上看心、明心。

高城和尚歌云：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，若能了境便识心，万法都如闾婆影。¹⁴

从法门异同上论：心识本然有见、相二分，有能、所二别，但从方便上说，能看之心灵明无相，所看之境则有相可取。故从有相之境着手，较容易了解法门意趣，也较能够入手。所以，欲于法门运心有一下手处，就从所看、所观境入手。

¹² 《高丽国普照禅师修心诀》大正藏 48 册，页 1005 下—1006 上

¹³ 《宗镜录》大正藏 48 册，页 945 上

¹⁴ 《宗镜录》大正藏 48 册，页 511 下

贰、禅宗看心之所缘境

前说禅宗明心，在于看心，利根顿悟固不待言，钝根渐修则有能缘心与所缘境之相待。本篇拟从渐修看心立场，建立禅宗看心「所缘境」理论，在此先以四点总说看心所缘：一、所缘境决定法门所有特质；二、所缘境种类；三、看心之理；四、看心所缘境。

一、所缘境决定法门所有特质

识心本质都有见、相二分，落为根尘，遂有能观心、所观境之相待关系。

所缘境决定该法门所有体性，包括(1)下手功夫；(2)境界次第；(3)理论；(4)所得禅悟高下。兹略述所缘境之作用：

- 1. 所缘对治作用有别：**所有法门都有所缘境，法门所缘境是法门之所同异最关键处。不同所缘境，所治烦恼作用有别，譬如：
 - ①同样念「阿弥陀佛」，持名念佛跟观像念佛，所缘境难易不同，摄心浅深有别。
 - ②密宗所观想之所缘境，跟净土宗所观想之所缘境，若所观取佛、菩萨不同，则其成就亦随而有别。
 - ③数息所缘为出入息，而数数为调整、检测乱心与否之工具。
 - ④不净观为观亡者尸体腐败过程，其作用为消除淫欲。
- 2. 所缘决定能缘：**识心本质，皆有根尘、相见二分，所缘跟能缘是相对应的。所缘确定，能缘也就决定；同理，能缘若定，所缘亦随转；若能缘未与所缘结合，则无法成就法门之运行。所以，只要确定了所缘，能缘之理路原则也可确定下来。
- 3. 所缘决定法门：**一切法门皆有所缘境，譬如不净观、十遍处，见道的四谛、四念处等，乃至修神通，也要缘光明想。即便大乘天台宗一心三观，或慈恩宗五重唯识，都有所缘境理论，禅宗之法，当然亦有所缘境。

禅宗法门曰看心，重点强调「看」，如「看着你的心」、「看者是谁？」祖师常常叫弟子去「看」或「提」、「参」、「究」，看什么？看当下心念。但具体看什么「心」？或说「这个吃饭屙屎尿是谁？」、「这个能念佛是谁？」就不易琢磨了。所以禅宗法门由于所缘境之隐晦，或者没有直接明讲，或者省略，或者重点放在能缘、能观之智慧上，都是造成禅宗法门让人不易掌握之因素。

禅宗提出看心，问题关键点——心是什么？不可以因为所看、所取境幽微，而谓无所取境。欲知禅宗看心法门，须理清看心所缘。然则禅宗所看、所取境为何？

为明禅宗所缘境之特性，先将佛法中法门所缘境做一种类归属。

二、所缘境种类

佛法宗派法门分四个体系，四个体系可从四种所缘境差别上来看：

(一) 声闻有相：数息、不净、十遍处、慈悲观

声闻有相禅，取意识中尘境：由前五根所取五尘境界，落为意识上影像而取为止观所缘影像。譬如：数息，取数与息相；不净，取九种死尸腐烂相或白骨；十遍处，取地、水、火、风、青、黄、赤、白等；慈悲观，取眷属贪瞋相等。

(二) 声闻无相：(四谛观) 无常、苦、空、无我

声闻无相禅，刚开始还是以观身受心法为所缘境，进而由身受心法的差别相，转入身受心法之共相。总相、共相是指苦相、无常相，乃至空相。最后于五蕴、十八界上，破取有有情或主宰之身见，进入无我空慧。

(三)大乘有相：本尊、佛号、梵字、佛像、明月、落日等

大乘有相禅主要也是以色尘、声尘等尘相为所缘境，但为与佛后得智相应，所缘皆具佛功德性。譬如：或取佛像，或取落日、明月，或取梵字，或是佛号音声相，皆不离眼所对色尘，或耳所对声尘。影像落在意识中为所缘境，后观想出自心中之佛或本尊影像为境界。既属有相，即是有为生灭之法。

(四)大乘无相：唯识名义不实、般若中观之三假自性空、参禅看心等

大乘无相禅，非取意识中影像，而是直观三科法体，或谓直观根、尘相对之际。然于观取六尘触对六根，则依大乘三宗之理转成无相空境，如：唯识依唯识无性之理；般若中观明三假；禅宗参禅，取疑情，或看心中「不会」、「漆桶」等为所缘境。

以上四种禅观体系，有相禅分大乘有相与声闻有相，无相禅分大乘无相跟声闻无相。有相与无相之运心基础，也有其同通之处，即二者起点都是意识心。

修行时，运心主体为意识心，意识自然分出见分与相分两者。相分为所缘、所观之境，见分即能观、能缘之心。意识是有为法，所以意识所缘都是有相。

大乘、声闻二种有相禅，其(1)运心所缘，(2)开展浅深禅定境界，(3)观行终点与(4)所依理论，都属有相。

声闻、大乘二种无相禅，起点也是意识心，虽然也是有为有相，但在进入禅定同时，则将所缘境转成无相，或朝无相而转，故说名无相。无相者，即无我或自性空义，故可说，其(1)所缘境；(2)开展浅深次第禅定境界；(3)所得悟证功德；(4)所依之理，皆是无相。所以在此分出了有相禅与无相禅之差别点。此是总体说法。

从佛法中四个法门种类而言，依所缘境之取相，决定该法门归属在哪一类思想体系中，法门可谓依所缘境而决定。

唯识、中观般若、如来藏三宗理，与空相应故，亦由所缘三科之法无相故，名大乘无相禅，禅宗亦属大乘无相禅。

不管是默照禅也好，永嘉禅也好，参话头也好，一定有所缘境。譬如：参话头初缘「话头」，再细深处，即是「疑情」。故就参话头法门言，先以话头为初心所缘境，运心深细，所缘境即由话头音声相消失，转为纯一心相，谓之疑情，此「疑情」即是真正禅宗参话头法门所缘境。疑情固为参话头之所缘境，然则禅宗看心所缘境，唯有一疑情或有别法，此中有一共通理则否？或谓疑情本质是什么？更否将之与整个佛法体系做一贯穿建立？

所以，本篇重点在将「禅宗看心法门之所缘境」提出，并且申明清楚。比照教下，如数息、不净、十遍处；念佛、观佛像、落日、密宗观圆月、梵字、本尊形色、观菩提心；声闻慧观身受心法上之无常、苦、空、无我之理等；乃至天台的三止三观，唯识之唯识观，都有明确所缘境。禅宗所缘境是什么？这是关键问题。

三、看心之理

禅宗属于大乘无相禅，理论上，大乘无相禅之所缘境，皆可做为禅宗所缘境。大乘无相禅之所缘境为何？可从两个角度分析：

- (一) **所观之境**：即运心所缘，此所缘之法即有情身心。从世间法相开展立场而言，可有二途：一者即分成惑、业、苦；二者，可用唯识种子、现行之说诠释。
- (二) **所依之理**：运心之始，取所缘境，皆落入惑、业、苦三道之中，是为所缘事法之境。大乘无相禅，即是运心将此所取事境，转观成大乘三宗性空之理。即依大乘三宗之理而契入，谓如来藏、般若中观、唯识。

为何从三宗之理，和惑业苦或种、现立场诠释？此皆宇宙本然之理。惑业苦或种现，从所缘法相差别而论；三宗从缘取所缘境后，翻转、逆返生死流转所依之理而论。以下就十二缘起之角度说明：

(一)所依之理——三宗之理

一切万法宇宙本然即十二缘起之体性，佛陀用十二缘起诠释一切宇宙万法本质。

宇宙万法，从十二缘起之无明、行、识三支开展，赖耶(识)入胎成名色，名色即有情生命起点。名色、六入、触，成长有情之根身，同时亦建构外在器界。在母胎中，是有情生命内部结构形成之机制，同时也是觉性逐步沦落到六道报体中。此觉性之沦丧，同时建构有情根身与外在器界，即生命奥妙之处。此是从生命流转而言。

无明	行	识	名色	六入	触	受	爱	取	有	生	老死
	生命本源		生命起点	建构外在器界、 成长有情根身							

从觉性逆返而言，从触支向上到六入、名色，即大乘空观之开展，销解由无明、行、识所流转下来，障蔽本有觉性之业识幻现生命结构，证入空性。其切入点为十二缘起中第六触支，由触支逆推上溯入六入支、名色支。此名色、六入、触三支都具有无明、行、识特质，而无明、行、识各自代表着如来藏、般若、唯识三宗特质。所以，从触支随法门所依三宗之理差别，入禅定智慧深观，可见唯识性（唯识），可见自性空（般若中观），可见真如性（如来藏）切入，就可以穿透惑业苦之生命境界，开展大乘空观。

(二)所观之境

1. 三道一惑、业、苦

无明、行、识所表现，从觉性立场是相应于三宗之思想；从生死流转立场是代表有情生命之惑、业、苦三道，所谓无明为惑、行为业、识为苦报。故从无明、行、识向下流转到名色、六入、触三支，支支都具有惑、业、苦特质，只是现前所表现型态是在苦报中，实则苦报中含有惑、业之成分。如《杂阿含经》说：「有无明故有行，不离无明而有行。如《杂阿含经》说：「有无明故有行，不离无明而有行。¹⁵」

如《杂心论》、《大集经》、《成唯识论》等诸大经论，皆明有情生命境界十二缘起，可约摄成惑、业、苦三道。

问：世尊说缘起，彼有何相？

答：烦恼及业事，彼随次第生，当知是有支，众生一切生三分缘起支，谓烦恼[惑]、业、事[苦]。此烦恼、业及事，于彼彼生次第起，名缘起支。¹⁶

善男子！如来世尊于无道中而转法轮，为坏众生三种道故。何等三道？**一**烦恼道；**二**者苦道；**三**者业道。业道者，所谓行、有；烦恼道者，所谓无明、爱、取；苦道者，所谓识、名色、六入、触、受、生、老死等。¹⁷

惑、业、苦三，摄十二者：无明、爱、取是惑所摄；行、有是一分是业所摄；七有一分是苦所摄。……由惑业苦即十二支故，此能令生死相续。¹⁸

¹⁵ 《杂阿含经》大正藏 2 册，页 97 中

¹⁶ 《杂阿毘昙心论》大正藏 28 册，页 935 中

¹⁷ 《大方等大集经》大正藏 13 册，页 163 下—164 上

¹⁸ 《成唯识论》大正藏 31 册，页 45 上

所以大乘禅观在初取所缘境时，以六根、六尘、六识做为所缘境，或以意识法尘做为所缘境时，第一层所碰触涉及是苦报，因为苦报中含有惑、业，即无明、行成分，故在取境时，即有取苦报或取惑、业之差异，此中即形成法门别异。在缘取时，教下从苦报立场下手，宗门从惑、业立场下手，此即宗门、教下之很大不同点。

2. 种子与现行

《成唯识论》中，谓八识相分变现成根身、器界、种子三法：此根身者为正报；器界为依报，即六根、六尘；种子则为识心内含藏未现之法。再以「种现相生」之理而言，则可知种子为未现之根身、器界；根身、器界为未来之种子，二者互为因果。

阿赖耶识因缘力故，自体生时，内变为[种]及有根身，外变为器。¹⁹

由此推知：

- ①种子为惑、业，根身、器界为苦报，皆八识相分所现。
- ②八识相分即为见分所取，为所看之境。
- ③教下多从根身器界取境入观，宗门多从种子取境入观。

四、看心所缘境

禅宗看心所缘境，从惑或种子而言，即看心中之无明、业识，具体落实在意识心中体相，即为①不会；②黑漆桶。因为无明痴暗遮蔽，所以无知，名曰「不会」；无明痴暗故，没有光明智慧，所以黑暗，即为「黑漆桶」。为何提出「不会」和「黑漆桶」两者为所缘境？试说明之：

¹⁹ 《成唯识论》大正藏 31 册，页 10 上

(一)心体光明而为无明所覆

禅宗以看心而明心，为何要明心？因为心被无明所障覆，所以要明心见性。有情本具智心如十日当空，清净光明无所不照，却被无明所蔽覆，痴暗昏钝无所知，所以须加以明之。

(二)无明行相为「不会」、「漆桶」

看心即明心之过程，看心是要把这一不明之心，痴暗无知愚昧心转成明，此由不明、痴暗转成光明过程，就是看心。

如何看心而转为光明？如《楞严经》说：抓贼要知道贼长什么样子？贼住在哪里？贼的习性？看心就是去抓贼，所以首先须知道所看的无明贼长怎么样？心是什么样子？禅宗提出无明心之样子有两个：1、不会底；2、黑漆桶。

此「不会」与「漆桶」即为无明之相，俗谓顺藤摸瓜，由此行相而将无明转明。

(三)「不会」、「漆桶」即无明本之知见

为何说「不会」跟「黑漆桶」二者，所指为无明心体，是被烦恼所蔽覆之心相？借用《楞严经》：「知见立知，即无明本；知见无见，斯即涅槃。²⁰」说明：凡有知有见，即是无明所在，能去除知、见，就是清净觉性，也即是涅槃。

故知，无明为本之知，即无所知，对应于「不会」无知；无明为本之见，即无所见，对应于「漆桶」黑暗。亦可说，此依无明所起妄知、妄见，即「不会」与「漆桶」心体所起之分别。

(四)从十二缘起论无明知见

从十二缘起思想而论，清净觉性因为无明风动、生起行业、业

²⁰ 《大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经》大正藏 19 册，页 124 下

识这三支；入母胎，有名色、六入、触；出母胎后，有了根尘相待，现出山河大地，乃至我人众生，所以有受、爱、取，辗转至有、生、老死种种六道轮回、山河大地。所以从无明、行、识、名色以下，乃至六入、触以下，都是所谓「知见」，大乘禅观即是涤荡这些知见。所以，十二缘起所表现之无明、行、识以下十二支，为具体生命境界，收摄其核心主体，本质就是无明，无明辗转落入有情生命体，则成知见。

从觉性沦丧，无明累增，发展为不同生命境界过程中，由无明所开展之宇宙身心种种境界，转化成两个：1，知：叫心知；2，见：叫眼见。心知，是分别执取之根；眼见，是颠倒妄想之源，所以知、见是生命中最核心主体。

故首楞严经云：佛告阿难：如汝所说，真所爱乐，因于心目。若不识知心目所在，则不能得降伏尘劳。譬如国王，为贼所侵，发兵讨除，是兵要当知贼所在。使汝流转，心目为咎，故知[心]为群妄之原，[目]是诸见之本。²¹

所以，去除知见，即是翻转、销融十二缘起种种生命境界之根源，亦即销融了层层无明痴暗遮蔽。

禅宗在修行看心时，不是向外直观山河万物，亦不同于其他禅法向内心中取相而观，而将所看对象指向意识心，此意识心就含摄了两个最核心点——知、见。这知、见之体性是以无明为体。

(五)根尘知见与「不会」、「漆桶」行相同异

问：分别声色之知见是无明本→无明
 无知（不会）、冥暗（漆桶）亦无明性→无明
 二者皆表无明之行相，何以一者知？一者不知？

²¹ 《宗镜录》大正藏 48 册，页 665 下

答：以喻而明。

一者，昏眠作梦，梦境中有知有见

二者，无梦仍于眠中，眠中无梦境，则无知无见

二者于昏昧眠中（无明也），一有知见，一无知见。两不相妨。

比类梦中，故知现实生命中：

1. 色声知见是无明粗相，无知冥暗是无明细相。
2. 须粗相销亡，细相方现。
3. 粗、细二相，皆落于愚昧无知之大无明中。

小结

一、凡夫生命中有二种可觉了之无明行相：

一者粗显：为取青黄红绿、长短方圆之见，与心知肚明之知。

二者细微：为眼见心知之色声法尘，境界销落之后，乍离根尘和合作用之无知无见。

二、此根尘乍离，尘境销落之无知无见，即无明于意识心中行相，为禅宗法门所取境。

三、本节从看心明心，说到看心必须要找到所看心体，譬如，抓贼要知道贼之处所、形象。从「知」而言，因为无明痴暗遮蔽，所以无知，名曰「不会」；从「见」而言，因无明痴暗覆，没有光明智慧，所以黑暗，即为「漆黑桶」。

四、祖师称呼此不知为「不会」，不见为「漆桶」，此「不会」与「漆桶」即为禅宗法门之所缘境。

第二节 知见立知即无明本

前节提出知、见为无明本，从知到不知，开出「不会」；从见到不见，开出「漆桶」，成为禅宗修行法门所缘境。为确立此理论依据，本节依教下经典，解析知、见二者于佛法中义涵，以推论证明知、见确如禅宗所言，为修行之观察核心。

佛法基本理论是由无明风动，真心幻变，而现起行业、业识；识入胎成名色、六根缘起山河大地、身心世界，乃至一切世间六道。世间之所以现起，是由无明为本质的五蕴、十八界，即所谓根身、器界而成立。无明开展来，是有情、国土、世间之安立，乃至十方大千世界；收摄起来，就是存乎一心中之知见。所以佛法首重知见，知见确立了宇宙人生价值、宇宙人生之定位、宇宙人生之原则。由有情凡夫知见，所以有山河大地、根身、器界。

知见摄为一心，此心即是所观察之意识，知是心知，见是眼见，心知、眼见是有情重要分别觉了之所在，所以有必要探讨知见本质、种类，乃至知见之转换。

知见有圣者、佛知见及凡夫、二乘知见之别。以下还依《楞严经》：「知见立知，即无明本；知见无见，斯即涅槃。」思路，从凡夫妄知见与圣人真知见之无明与涅槃转换关系，分三点说明：壹、佛之真知见；贰、凡夫妄知见；叁、凡智与圣知之转换。

壹、佛之真知见

一、断无明尽

①《妙法莲华经》言佛知见者，谓：佛是一切世间之父，对于所有恐怖、烦恼、无明蔽暗，永断无余，而能成就无边知见、十力、四无所畏，及种种神通智慧、方便慈悲。故知，此佛之知见，由永尽无明而成就。

如来亦复如是，则为一切世间之父，于诸怖畏、衰恼、忧患、无明暗蔽，永尽无余，而悉成就无量知见、力、无所畏，有大神力及智慧力，具足方便、智慧波罗蜜，大慈大悲。²²

②南朝梁国，光宅法云法师作《法华经义记》，解释《法华经》「开示悟入佛知见」云：有情修种种无漏行，对治烦恼，断无明烦恼后，生起智慧，方能入佛知见。强调《法华经》入佛知见，须无明暗蔽永尽无余之必要性。

更习诸行，修无漏治道，断无明住地烦恼，于时即生修慧，仍名为入佛知见道也。²³

二、知见佛性、真理

《法华经》所说佛之知见，知什么？见什么？和凡夫有何差异？

①《大般涅槃经》说：世间凡夫因为不知、不见佛性，所以称为世间、凡夫；能够知见佛性叫做菩萨，不名为世间。佛性又名如来藏，又名清净真心。所以，圣、凡知见之别，在于见不见佛性、如来藏与真心之别。

一切世间不知、不见、不觉佛性；若有知、见、觉佛性者，不名世间，名为菩萨。²⁴

②佛的知见是什么？《仁王经》说：成佛以前，乃至金刚喻定，所有知见都不叫做知见，都可以说没有见到真理。只有佛具足了一切智，才叫做知见。

金刚定前所有知见，皆不名见；唯佛顿解具一切智，所有知

²² 《妙法莲华经》大正藏 9 册，页 13 上

²³ 《法华经义记》大正藏 33 册，页 603 下

²⁴ 《大般涅槃经》大正藏 12 册，页 708 下

见而得名见。²⁵

佛之知见是真实知见，知见什么？知见真实。凡夫、二乘，或初发心菩萨，为无明所覆，故不见于佛性，不见于真实、真理，所以没有清净真实知见。

三、无明蔽故，凡夫不知不见

前面从正面说，佛之知见为断无明尽、知见真理；在此从反面说，无明所覆、不知见真实，则不名为佛。

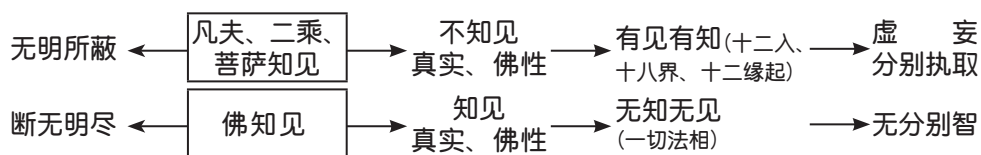
①故《大宝积经》说：二乘及诸菩萨为无明所覆蔽故，于真实法界不如实知见。以不知不见故，于烦恼妄执无法断除。

是故阿罗汉、辟支佛，及最后有诸菩萨等，为无明地所覆蔽故，于彼彼法不知不见。以不知见，于彼彼法，应断不断，应尽不尽。²⁶

②《大集经》说：一切凡夫不知不见故，流转无量生死中，为无明所覆蔽，离于真实。

一切凡夫不知见，流转无量生死中，无明所覆迷于实，不知如尔及法界。²⁷

综上诸经所说，列表如下：



²⁵ 《仁王护国般若波罗蜜多经》大正藏 8 册，页 842 中一下

²⁶ 《大宝积经》大正藏 11 册，页 675 下

²⁷ 《大方等大集经》大正藏 13 册，页 90 下

贰、凡夫妄知见

佛乃至地上菩萨知见才叫知见，凡夫不见真理、不见真实、不见佛性，所以没有知见。

事实上，凡夫还是能够眼见，能够心知，则此知见又是什么呢？此即无明所起虚妄执取。所以《楞严经》说：「知见立知，即无明本；知见不见，斯即涅槃。」凡夫所知、所见，是从六根对六尘生出有分别六识，也就是十二缘起中触支，根、尘、识三合，为其知见。而此知见就是无明本，唯有把这个知见去除掉，不见不知，才是涅槃。这就是《金刚经》所谓「不住色声香味触法」、「应无所住而生其心」。

一、教下知见说

①《大智度论》说：般若能知诸法空性，十二缘起空、六入、十八界、五蕴空。论中喻言：般若知空，如人关在幽暗牢房中，看到一点一隙光明，心中生起欢喜踊跃。众生昏暗无知，若能得见此般若光明，产生欢喜心，产生信心，便能顺着光明，求出离黑暗牢狱。

此中比喻：菩萨知道往昔无量劫，被禁锢在十二入之无明黑暗牢狱。十二入就是六根、六尘，就是十二缘起触支。此十二入无明黑暗牢狱如何形成？从十二缘起来看：无明、行业生起识心，识心渗入根身、器界色法质碍中，如入母胎中，即成名色；识入名色，名色生六根，由此永为系闭，是为由名色、六入而成就此大黑暗牢狱。

所以说，凡十二缘起中之知见，以十二入表现的，即根尘相对之触支，都是虚妄不实。凡夫所看到的十二入跟六种识心，皆是以无明为本之黑暗牢狱。所以菩萨深念般若，深念空性，设想怎样从六根、六尘、六识之无明黑暗牢狱出。

菩萨始得般若波罗蜜气味故，能生深心。如人闭在幽暗，微隙见光，心则踊跃，作是念言：众人独得见如是光明，欣悦爱乐，即生深心，念是光明，方便求出！菩萨亦如是，宿业因缘故，闭在十二入无明黑暗狱中，所有[知见]，皆是虚妄。²⁸

②《摩诃般若波罗蜜经》〈相行品〉讲到：凡夫因为无明爱故，所以虚妄分别，不知也不见诸法缘生性空，无体无相，而分别执著。在一切空性无所有中，虚妄执著有法，这就是不知不见，因为所知所见都是虚假不真实的。

是中凡夫以无明力渴爱故，妄见分别，说是无明。是凡夫为二边所缚，是人不知不见诸法无所有，而忆想分别，著色乃至十八不共法。是人著故，于无所有法而作识[知见]，是凡人不知不见。²⁹

③《佛说佛母出生三法藏般若波罗蜜多经》也讲到：凡夫于虚空无法中，因为不了知故，名为无明。只因为执著无明而起分别心，堕于有无二边，生起种种法，生起有所得相。这是说明不能了知诸法无所有，妄见有法，所以不出三界。

佛言：舍利子！诸法无所有今如是有，彼诸愚异生于无法中，以不了故说为无明，是故执著无明。以执著故起分别心，由分别故堕于二边，如是展转于一切法，种种分别起所得相。³⁰

²⁸ 《大智度论》大正藏 25 册，页 411 下

²⁹ 《摩诃般若波罗蜜经》大正藏 8 册，页 238 下—239 上

³⁰ 《佛说佛母出生三法藏般若波罗蜜多经》大正藏 8 册，页 589 上一中

二、教下喻说

①凡夫因为无明所蔽，没有智慧，所以执著。如《华严经》讲：「心如工画师，能画诸世间。」《大般涅槃经》也讲：修大般涅槃之人，能够知道世间一切万法，而不著相。譬如画师，用种种青黄红绿色彩，画出种种男女、房舍、万物之相，愚痴凡夫见之，则执为真实男女、房舍、山川等相；有智慧人，喻如画师，知道世间皆为自己心中笔下所画，没有真实男女等相。

菩萨摩訶萨修大涅槃经者，不著众生相，作种种法相。善男子！譬如画师以众杂彩，画作众像，若男、若女、若牛、若马。凡夫无智，见之则生男女等相；画师了知，无有男女。³¹

②《金刚经》也讲到：如果执著有法而行种种菩萨行，就像在黑暗中，什么都看不到，因为心已被种种无明知见所起六根、六尘蒙蔽，所以无所见、无所知。所谓：「心住于法而行布施，如人入暗，则无所见。」

反之，若心不住色声香味触法，脱离了六根对六尘的执著，心不住法，则所知所见真实，名为真知真见，经文：「如人有目，日光明照，见种种色。」

若菩萨心住于法而行布施，如人入暗，则无所见；若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。³²

《大般涅槃经》跟《金刚经》比喻，皆将依六根、六尘所起知见，喻为无知、不见，虚妄不实故。

³¹ 《大般涅槃经》大正藏 12 册，页 496 上—中

³² 《金刚般若波罗蜜经》大正藏 8 册，页 750 中—下

三、禅宗知见说

禅宗祖师也对「知见立知是无明本」有深刻著墨。《楞严经》从宋以后，就为禅宗门庭所喜好，乃至民国初年时，大江南北各各道场，各大丛林，一些宗师还常常讲《楞严经》。如台湾白圣长老在其自传中言及，民国十年在初出家求学时代数年之间，在大江南北就听了十位法师讲《楞严经》。可看到在民国时代，佛教界对《楞严经》熟悉热衷。《楞严经》中「知见立知，即无明本；知见无见，斯即涅槃。」此一观念从宋以后，到民国初年，直到现在，将近一千年，大家都很有熟悉。举几个禅宗祖师对知见之说：

①圆悟佛果禅师谓：知见虚妄，言论无用，心机图然无益，故须尽行弃舍。但老实照看自家，老实吃饭，老实睡觉罢了。

放却[知见]，卸却[玄妙]，扬却[作用]，唯饥餐渴饮而已。³³

②大慧禅师常提真净和尚之观念，说：很多人有一点点定力，心能够静，心如止水，一念不起，就以为究竟。其实这只是一种胜妙禅定境界，不是正确知见，反而障蔽了自己真正知见。

老汉常爱真净和尚道：如今人多得个身心寂灭，前后际断，休去歇去，一念万年去，似古庙里香炉去，冷湫湫地去，便为究竟。殊不知，却被此胜妙境界障蔽，自己[正知见]不能现前，神通光明不能发露。³⁴

③宏智禅师说：神通如梦中作戏，知见如眼中空花，故须皆涤荡离弃。

何须驰骋神通，只恁荡除[知见]。³⁵

³³ 《圆悟佛果禅师语录》大正藏 47 册，页 786 下

³⁴ 《大慧普觉禅师语录》大正藏 47 册，页 882 上一中

³⁵ 《宏智禅师广录》大正藏 48 册，页 15 中

④《坛经》中，亦以知、见论佛法真实。惠能大师谓：执有之见固然虚妄，执无守空之知见，亦未见佛性悟境，有、无知见皆去除，自己灵光才能显现。

不见一法存无[见]，大似浮云遮日面，不知一法守空[知]，还如太虚生闪电。

此之[知]见瞥然兴，错认何曾解方便，汝当一念自知非，自己灵光常显现。³⁶

⑤《宗镜录》举《摩诃般若波罗蜜经》：了知一切法不与眼作对，法法不相知，法法不相见，无知不见，即是般若行。解释说：般若行者，了知色无形，非眼所见境界；声无响，非耳境界；乃至法尘寂静无体，离意所知。此六根不与六尘作对，即《金刚经》所讲：「不住色声香味触法而行布施」。

永明大师分析言：六尘、六根皆心中所现，暂随心生，还随心灭，故了达六尘无相、无体，但是生灭不实之法，故心无所知，眼无所见。

尔时佛告阿难：如是，阿难！一切法不与眼作对，法法不相[见]，法法不相[知]。如是，阿难！如阿闍佛、弟子、菩萨、国土，不与眼作对。如是，阿难！一切法不与眼作对，法法不相知，法法不相见。何以故？一切法无知不见、无作无动、不可捉不可思议，如幻人无受无觉无真实。菩萨摩诃萨如是行，为行般若波罗蜜，亦不著诸法。³⁷

释曰：若行般若者，则是直了一心智性，了色无形，非眼境界；乃至达法体寂，非意所知。但是随心^〇暂^〇现^〇，还随心^〇灭^〇，故云一切法[无知不见]。³⁸

³⁶ 《六祖大师法宝坛经》大正藏 48 册，页 356 下

³⁷ 《摩诃般若波罗蜜经》大正藏 8 册，页 363 下

³⁸ 《宗镜录》大正藏 48 册，页 850 下

⑥《景德传灯录》记载：慧朗禅师去见马祖大寂，马祖问彼：「你来干什么？」慧朗说：「我来求佛知见。」马祖说：「佛没有知见，知见是魔界。」可知马祖首欲令人息却知见，以知见不实故。

大寂问曰：汝来何求？师曰：求佛知见。

曰：佛无知见，知见乃魔界。³⁹

⑦永明延寿大师举《虚空孕菩萨经》偈说：一切法相没有知见，若有知见，即是蔽暗现起，反被知见无明蔽塞。如果有知见，就落入分别心识之中，就掉入无明所成之六根陷阱牢狱。故六根、六尘之知见，是虚妄之知见；离根、尘之无知见，方是真实之无所不知，无所不见。

虚空孕菩萨经偈云：一切诸法相，真实无知者，若人住诸阴，六根皆蔽塞。

释曰：故知诸法皆真，无知不见。才有知见，即落识阴，则一心不通，六根暗塞，终不能见无见之见，知无知之知。若有见之见，则不见一切；若无知之知，则无所不知。⁴⁰

叁、凡智与圣知之转换

前面两段说，佛有真知见，凡夫知见不真实，凡夫与佛知见，两者之间是何等关系？

①《宗镜录》卷 77 说：圣人有无心之心，无见之见；凡夫则是有心、有见。

又圣人唯有无心之心，无见之见；非同凡夫有心、有见，皆是分别能、所相生。⁴¹

³⁹ 《景德传灯录》大正藏 51 册，页 311 上—中

⁴⁰ 《宗镜录》大正藏 48 册，页 926 下

⁴¹ 《宗镜录》大正藏 48 册，页 844 上

②《宗镜录》引《华严经》：「虽悉见诸法而无所见，普知一切而无所知。」推云：「则般若无知，无所不知矣！」也就是说，佛所见是清静觉性，凡夫所见是无明所现十二缘起名色、六入、触，即触支所摄六根、六尘、六识，所生起有情及山河大地种种万法。

知诸法性恒不自在，虽悉见诸法而无所见，普知一切而无所知。⁴²

又云：菩萨悉见诸法而无所见；普知一切而无所知。则般若无知，无所不知矣！但不落有无之知、能所之见，非是都无知、见矣。⁴³

《般若》讲无知，《华严》讲无所见，无所知。《般若》跟《华严》都讲到：能够见，而无所见；能够知，而无所知，此谓见到十二缘起中名色、六入、触、受、爱等一切十八界、十二入、五蕴，无体、无相、无法，所以叫做无所见。为什么十二入无体、无相、无法？因为是以无明为本质，以无明而起的行业为体，所以无体。

③《持世经》在分析十二因缘时说：以无明为因缘所生起的诸行，乃至一切名色诸法，一切有情世间、国土世间、蕴界入三科，其实都无所有。凡夫因为在无明黑暗中，被无明黑暗愚痴所蒙蔽，所以虚妄造作种种行业，这些行业其实是无形、无处、无体。

无明因缘诸行者，诸法无所有。凡夫入无明暗冥中，狂惑作诸行业，是行业无形无处。是无明不能生行业，无法而起作故，说无明因缘诸行业。⁴⁴

⁴² 《大方广佛华严经》大正藏 10 册，页 132 上

⁴³ 《宗镜录》大正藏 48 册，页 844 上

⁴⁴ 《持世经》大正藏 14 册，页 656 上

圣者了达无明行业所起诸法皆虚妄不实，所以于一切法不知、无所知、无所见。以知无明本质故，此即是「明」。也就是，知道无明行业而起之十八界、十二入、五蕴、一切山河大地背后本质是无明，看到此无明，知道无明无体，就是真知真见，也就是明，也就是般若智慧。永嘉所谓：「无明实性即佛性，幻化空身即法身」。

所以，《持世经》〈十二因缘品〉说：一切法本质为无所有，能如此认知了达一切法无所有，就能知见无明。通达一切法无体、无相、无处所、无所有，就叫做明、般若、中道实相，除此之外没有其他智慧。也就是说，知道一切法本质是无明，知道无明无体、无相、无处所，就是智慧。

若说一切法无所有，即是说知见不明；能通达一切法无所有，是为即得明，于此中更无余明，但知见无明，是名为明。

云何为知见无明？所谓一切法无所有、一切法无所得、一切法虚妄颠倒、一切法不尔如所说，是名知见无明。知见无明即为是明，何以故？明无所有故。⁴⁵

小结

禅观核心价值，在觉迷之转换，转无明成智觉。《楞严经》提出：「知见立知，即无明本；知见不见，斯即涅槃。」具体将觉迷转换，落实在「知见」之无明行相上，实为诸大经论及祖师之通说。

⁴⁵ 《持世经》大正藏 14 册，页 656 上

本节提出，佛乃真知见，知见一切法无所有；凡夫为妄知见，知见实有根尘诸法。凡圣知见差别，在无明之有无，亦即「根尘知见」之有无。

故修行之观察核心，在销尽无明、销解根尘知见。如何销解无明知见？即以无明知见为所缘境，依大乘三宗之理，了达无明无体，「知见」无所有，所谓「知见不见，斯即涅槃」。

结 论

本章做为全篇《禅宗看心》之基础理论，根据《楞严经》：「知见立知，即无明本；知见不见，斯即涅槃。」以「知见」开展看心所缘境——「不会底」、「黑漆桶」。

知见本质是无明，无明无体，知见亦无体。祖师教看心，目的是为了明心；此心本来如十日当空之圆满光明相，然被无明所蔽覆，今所显见为痴暗心体，所以无明。故须将此心明之，如皓月当空，像十日丽天。

无始来无明，化成凡夫识心中分别境界相，主要为二：一是眼见，二是心知。眼见、心知二者都含摄于意识中，做为知见内涵。

知见向外取境，转成根尘，即是意识分别，就是心知、眼见；收摄在内心里，外尘知见化为无知不见。此无知不见为离根尘分别之心，无知不见中不落昏昧，二祖所谓「了了常知」，或称为灵知，乃众生本有之觉性。

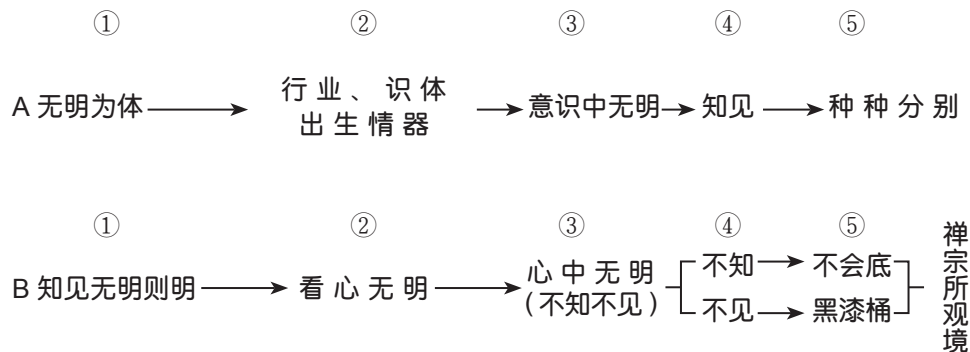
此时「无知之知」已从外尘根收摄，没有形相，又要明什么呢？此离根尘「无知之知」又曰灵知，乃禅之初心，由此初心灵知逐渐增大、深厚，若从眼见而言，就是要放大光明；从心知立场，就是无所不知，禅宗所谓照体独立，神光朗耀，教下谓一切智，佛眼、法眼。

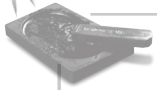
看心之始，粗动、散乱降伏，意识法尘混动暂止，然心地痴暗、垢尘未除，痴暗垢心仍一切不知，一切不见，此即无明为体，外形为知与见：

1. 从「见」来说，无明体性是没有光明，所以是黑暗相，意识中祖师名为「漆桶」。
2. 从「知」而论，无明、愚昧暂伏粗动散乱之知乃一切不知，禅师谓之「不会」。

此无明为本质知、见二者，即禅宗观心两个所缘境——「不会」、「黑漆桶」。故本篇下两章，即分别说明禅宗看心二所缘境——「不会」与「黑漆桶」。

兹以图表示之：





法义闻思



A large rectangular area with horizontal dashed lines, intended for writing or drawing.



第二章 不会

前 言

第一节 「不会」即生活中「不知道」义

第二节 不知不会不识，乃凡夫无明业识

- 壹、无明
- 贰、业识
- 叁、黑漫漫

第三节 不会为所缘境——修行下手处

- 壹、教下各宗派
- 贰、禅宗祖师

第四节 如何会取——会取歧路

- 壹、沉掉
- 贰、拟心不拟心
- 叁、管带不管带

第五节 正确会取——逆破转会取

- 壹、逆
- 贰、破
- 叁、转
- 肆、小结

第六节 会取之理

- 壹、不会本质
- 贰、立足点
- 叁、看一逆、破、转与所缘「不会」之关系
- 肆、逆、破、转三者同时存在
- 伍、为何要观「不会」跟「黑漆桶」？

第七节 业识翻转成觉性

第八节 不知不会不识，为佛性、开悟境界

- 壹、「不会底」是佛性
- 贰、会了亦是「不会底」

第九节 六皇帝之不会

第十节 六祖师之不会

前言

禅宗宗旨「即心是佛」，祖师谓「以心印心」、「当下即是」、「言下顿悟」。因众生根器不够，祖师发慈悲心，起大智慧方便，于言说中开方便门，退而从「看心」而无心，无心而即心是佛。由是，在有情众生心性中，找到直破无明近捷之路。

问：此「看心」近捷之路，看何心？如何看？

答：本章十节即说明如何看，看何心。

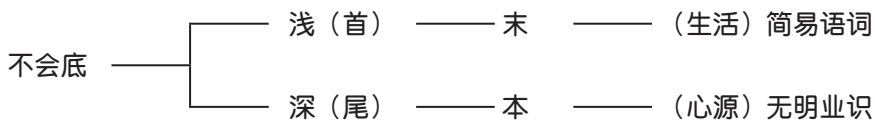
第一节「『不会』即生活中『不知道』义」：说明所看「不会底」，即是日常生活中，心中不明白之「不会」，此一浅白普遍语词概念。

第二节「不知不会不识，乃凡夫无明业识」：深究此生活中浅白简单之语词—「不会底」，本质即无明业识。此正是祖师善巧智慧处。

第一，从浅深次第论：深处可通根本无明。

第二，从本质论：「不会底」体即是无明。

从第一节生活中一念「不知」，到第二节心源深处「无明业识」，此二节，说明禅宗看心，缘取心中「不会底」时，所缘境浅、深之首尾二者关系，做为看心、无心、明心纲领。



第三节「不会为所缘境—修行下手处」：将此「不会底」行相，落实在日常意识之起灭处，做为禅观下手处之所缘境。就其浅近入手处而言，与第一节呼应。

第四节「如何会取一会取歧路」，**第五节**「正确会取一逆破转会取」，**第六节**「会取之理」，乃确认「不会底」为禅观所缘后，具体说明如何看心，会取「不会底」。此三节分：会取歧路、逆破转会取、会取之理，从此开始上手。

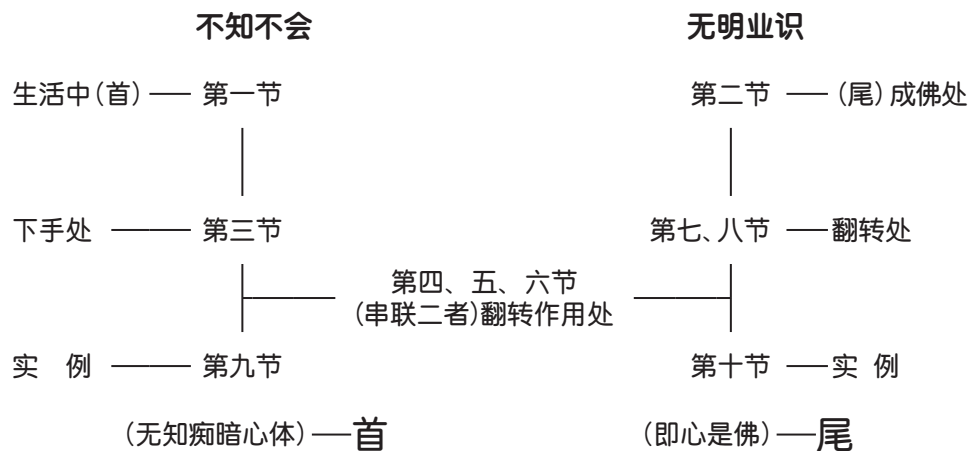
第七节「业识翻转成觉性」，**第八节**「不知不会不识，为佛性、开悟境界」：因为不断看心，由意识心中「不会」，上溯至业识、无明，终将业识翻转成觉性，方知业识「不会」本身就是佛性。此乃深照「不会」无明业识根源，与第二节相呼应。

所以，第七节、第八节汇入第二节；第三节汇入第一节；而第四、五、六节，乃做为首、尾二者串联会通之关键处。

第九节「六皇帝之不会」，**第十节**「六祖师之不会」，具体以六位皇帝「不会」案例，呼应第一节；六位祖师呼应第二节。

以上十节，由第一、二节将整个修行次第，拉开首、尾二端；第三、第九节，出于第一节；七、八、十节，出于第二节；再由四、五、六节看心会取，串联于两者首尾之间。画表如下：

「不会」十节次第架构表



凡夫现前心中知、见，迅驰飘摇，奔腾澎湃，刹那不住，须臾幻灭，皆是妄执。要将此心中知、见，息至不知、不见，方有契入无明之因缘。此「不知」、「不见」即是禅宗祖师教弟子看心处——「不会」，亦即教下观心所缘处。今从初发心欲明心达本，终至明心见性之过程旨趣，列序说明看「不会」止观运心：

发起明心之志

- 初依法看心中「不会底」
- 所看不离根尘相对，心中妄念，飘摇奔腾
- 精进看，不断看，止息根尘妄想
- 心体寂止，乍离根尘作用
- 无根尘故无分别，无知不见
- 昔日知处，现为暗昧无知行相，即祖师问答「不会」
- 暗昧无知无觉，以无明业识为本质
- 依此「不会」，看心中无明为使力处
- 看「不会」即转无知无明为灵知觉明
- 转无明为明，无明分分转明，终而朗然大明
- 明心旨趣

本章以下即说明：「不会」是什么？为何要看「不会」？如何看「不会」？等内涵。

第一节 「不会」即生活中「不知道」义

说明所看「不会」为禅观所缘之前，先要确定「不会」是什么？

祖师语录中，常出现「会否？」「不会！」等问答。换做现代语词，就是「听懂了吗？」「你知道吗？」「你明白吗？」这些「会不会」、「懂不懂」、「知不知道」、「明不明白」，都是中国人生活中，彼此沟通、答问，最平常用语。生活中很多事务都用这些话来沟通，是普遍使用的语词，意思非常浅显明白。

禅宗本质谓即心是佛或直下承担，禅师所表现生命境界，就是当下即是、无所不在的觉性、悟境。祖师在对弟子们开示，或彼此切磋禅修境界时，往往透过一句话、一个动作，或一个手势，或沉默不语，呈现其悟境，并跟对方确认：「会吗？」

这种问答「会不会」，跟平常市井大众说：「你听懂没有？」「你听明白了吗？」「你了解了吗？」「你知道了吗？」语法一样，只是所「听到」、「明白」、「知道」、「了解」的对象不同。平常人可能是指「这件事情你会不会做？」「这句诗你了解了吗？」「这动作会做吗？」而祖师的「会不会」，是指对于「即心是佛」、「觉性无所不在」、「法身遍一切」的悟境，能直下承担吗？法身见到了吗？所呈现悟境，会到没？禅宗祖师语录里，「会」、「不会」之问答，围绕着直下承担，直指人心，可说随处都是。

本节先举例说明「不会」在祖师语录中即「不知道」义涵：

①黄檗禅师有天到大寮厨房，看到负责煮饭的饭头师父，便问：「你在干什么？」饭头说：「我在准备大众吃的米。」黄檗禅师又问：「一天吃多少米？」饭头说：「两石五。」黄檗禅师听了说：「是不是太多了？」饭头说：「我还怕煮少了。」黄檗禅师便打这饭头一掌。

饭头不知道为什么挨打。过一阵子，饭头碰到临济禅师，就把刚才情形告诉临济禅师，临济禅师就说：「我去替你看看，这老头

到底弄什么花样？」

临济禅师去找黄檗禅师，看到黄檗禅师，跟黄檗禅师行个礼，站在旁边。黄檗禅师主动提起刚才跟饭头的对话，临济禅师就跟黄檗禅师说：「饭头没体会到祖师您的用心，请和尚替饭头转个话，让他知道这话该如何回答。」

临济禅师说「饭头不会」，意思是饭头没听懂，不能体会黄檗禅师问「太多吗？」表现之禅境。所以临济禅师要黄檗禅师替他转一下，因为他不会、不懂，所以要替他转。

黄檗因入厨次。问饭头：作什么？

饭头云：拣众僧米。黄檗云：一日吃多少？

饭头云：二石五。黄檗云：莫太多么？

饭头云：犹恐少在。黄檗便打。

饭头却举似师。师云：我为汝勘这老汉。

才到侍立次，黄檗举前话。

师云：饭头不会，请和尚代一转语。¹

②临济禅师在黄檗禅师门下三年，修行很用功。睦州首座和尚认为他很堪造就，将来是个禅宗大树，想要给他一些指点，就问他：「上座，你在黄檗座下学多久了？」「学了三年。」首座说：「你有没有去跟和尚请问啊？」临济禅师说：「没去问过，也不知道要问什么。」睦州首座说：「你去问方丈和尚，什么是佛法大意？」临济禅师听了，就跑去问黄檗禅师：「什么是佛法大意？」但是临济禅师话还没问完，黄檗禅师就把他打出来。

临济禅师下来以后，首座就问说：「你问得情形如何？」临济禅师就跟睦州首座说：「我还没问完，和尚就打我，我实在不懂和尚为什么打我？」首座就说：「你再去问。」临济禅师又去问，黄

¹ 《镇州临济慧照禅师语录》大正藏 47 册，页 503 上

檠禅师又打，如此三问，三次被打。

临济禅师不懂黄檠禅师为什么打他，跟睦州首座说：「某甲不会。」这个「不会」，就是不懂、不知道、不明白的意思。

首座【睦州】云：曾参问也无？

师【临济】云：不曾参问，不知问个什么。

首座云：汝何不去问堂头和尚，如何是佛法的的大意？

师便去问，声未绝，黄檠便打。

师下来，首座云：问话作么生？

师云：某甲问声未绝，和尚便打，某甲不会。²

③洞山禅师曾经参问于沩山禅师，举了慧忠国师以《华严经》回答弟子无情说法之事。沩山禅师说：「我这里也有，只是没有碰到合适的人，所以没有表现出来。」洞山禅师说：「我不明白，请和尚给我一些开导、教诲。」沩山禅师就竖起拂子问他说：「会吗？」洞山禅师说：「不会，请和尚帮我说明白。」沩山禅师就跟他他说：「父母所生嘴巴，绝对不会替你说明白。」

洞山禅师举起拂子，洞山禅师说「不会」。这个「不会」是洞山禅师不明白、不懂、不知道、不了解的意思，不能体会到沩山禅师旨趣，所以洞山禅师再请沩山禅师为他说明白。

师【洞山】举了。沩山云：我这里亦有，只是罕遇其人。

师云：某甲未明，乞师指示。

沩山竖起拂子云：会么？

师云：不会！请和尚说。

沩山云：父母所生口，终不为子说。³

² 《镇州临济慧照禅师语录》大正藏 47 册，页 504 下

³ 《筠州洞山悟本禅师语录》大正藏 47 册，页 507 中

④黄檗禅师与裴相国是方外之交。裴休在宛陵作官时，请黄檗禅师到县城里，将自己对禅悟境，写了一篇文章，呈给黄檗禅师，请黄檗禅师评论。黄檗禅师接过文章，看一眼，放在座位边，搁著，静默了好一会，问说：「会吗？」裴休说：「不会。」黄檗禅师说：「如果我问你会不会，你能够会到，还算你对禅有些真了解。如果你所会的禅，只是写在纸上，表现在文字中，那禅宗就沦丧了，失掉禅之真义。」

此段例子中，裴休与黄檗禅师各自呈现对禅见解：裴休是把自己对禅见解，写给黄檗禅师看；黄檗禅师则是直接呈现即心是佛、当下即是，无所不在悟境。黄檗禅师将禅境界明白现前彰来，但裴休体会不到。所以裴休答「不会」，就是不明白，不了解，不知道的意思。

檗与裴相国为方外友。裴镇宛陵，请师至郡，以所解一编示师。师接，置于座，略不披阅。良久乃云：会么？

裴云：不会。

檗云：若便恁么会得，犹较些子。若也形于纸墨，何处更有吾宗。⁴

⑤南泉普愿禅师问弟子：「认不认是什么话语？」弟子回说：「到这里反而我就听不懂、不明白了。」南泉回应说：「你不会，我还更不会呢！」这个徒弟就更奇怪了，说：「我是徒弟，我是初学，我不会还有道理可说；你和尚是善知识，你应该会，你怎么也不会？」南泉就喝斥说：「你这家伙，跟你讲不会，谁跟你讲善不善知识，不要学得这般刁钻。」

南泉弟子的意思是：初学的人不会，是理所当然不会；大善知识，开悟的人不会，就不对了。从这里可以看出：「不会」就是不

⁴ 《佛果圆悟禅师碧岩录》大正藏 48 册，页 151 下

明白、不知道；「会」就是知道、明白。

【南泉普愿】师曰：认不认是什么语话？

曰：到遮里，某甲转不会也。

师曰：尔若不会，我更不会。

曰：某甲是学人即不会，和尚是善知识合会。

师曰：遮汉！向尔道不会，谁论善知识。莫巧黠！⁵

小结

以上五段禅师语录可知，祖师所讲的「会不会」，就是生活中「懂不懂」、「知不知道」的意思。

禅宗看心对象，所谓止观所缘境，是以无明为本质的知、见，所谓心知、眼见，《楞严经》也说「心目是功德贼所在」。「不会」从心知立场切入，「不会、不知道」即心中无知特质，故以「不会」为禅修观察对象，是禅宗修行法门独特使用之所缘境。其善巧在于：

第一，「不会」为日常简易事

「不会」一词，是日常生活所使用平常语句，是每个人都很熟悉心念行相，天天都在使用。

修观，必有所缘境，不同禅法有不同所缘境，所缘境确定了禅法本质及趋向、证得的境界。而所缘境容易与否，是法门能否为大众接受的重要条件。例如：净土法门很多人修，因为它三根普被，大家都可以念「阿弥陀佛」。佛法二甘露门，不净观、数息观：修数息人多，修不净观人少，为什么？不净所缘尸体腐烂过程，不是一般人能常见到，且要将腐烂尸体从心里观出来也不容易。而数息所缘出入息，天天都在呼吸，很熟悉，所以比较容易，修习人多。

⁵ 《景德传灯录》大正藏 51 册，页 445 下

「不会底」做为一般人平常生活中常常使用语词，也是心头上常常出现概念、知觉行相。所以「不会底」做为所缘境，可说是非常善巧方便，非常容易缘取之所缘境。祖师在森罗法相中，选中了「不会底」做为禅法所缘境，实是中国禅宗祖师的大智慧善巧。

第二，「不会」深处即无明

禅宗「即心是佛」直指开悟境界；而看心缘取「不会」，是禅宗弟子初修入手方便，它跟平常人说「不会」是同一义涵，只是所「不会」对象不同：禅宗是「不会」当下即心是佛境界，平常人是「不会」日常生活中间事务。

即心是佛 → 不会——禅师

日常事物 → 不会——常人

生活中之「不会」，深究讨论，反覆演练，终有一旦会了之时，但此时之「会」亦只仅了解、熟悉日常生活事务之知识罢了。而禅宗祖师所说「不会」，此「不会」即为业识流转至现前意识心中，不知不明之痴暗心相，若能反覆看照，则能开发无边般若智慧。

故可说，「不会」是无明最末梢，无明是「不会」根源处。「不会」、无明二者，心性深浅亦别：由心性中浅处「不会」溯心性流直前而上，则见心性流深处无明，终达明心见性。其善巧方便就在于此，即以容易简单，现前心中之物，而终可达明心见性。

第二节 不知不会不识，乃凡夫无明业识

第一章讲到：明心见性在于看心，看心而后心方能明。看心看何心？看无明为本质之「知、见」二种心相，知为心知，见是心见。怎么看心里不知、不见？心里「不知」就是「不会」，禅宗语录所谓「不会底」；心眼「不见」，即禅宗祖师所说「黑漆桶」。

禅师与弟子间答问「不会」，从生活中不知道、不明白、不清楚之概念而言，是意识对语言与内心行相分别、认知。如果深究「不会」本质，可分三层次而论：

第一，以无明为体「知、见」二种心相。因为以无明为体，所以无知，所以痴暗。

第二，此无知、痴暗心体，即阿赖耶识。阿赖耶识含藏无量劫来烦恼，虚妄种子，此种子有烦恼、愚痴、业力，名为业识。

第三，业识流转到凡夫现前五蕴身心，即是意识。

无明到业识，业识到意识，在意识中呈现无明为体知、见。此无明为体知见，在六根所知所见，则为虚妄相，故离开六根六尘之知见，则成意识心中不知、不见行相。此离六根、六尘之不知，即祖师所说「不会底」。「不会」本质：

无明→业识→根尘知、见→意识中六尘缘影虚妄相
→凡夫执实有（取外六尘）

回光返照看心→离根尘知、见虚妄相→意识中不知、不见
→心中「不会底」

故深究此「不会底」于意识深处，则(1)行相为漆黑的黑暗心体；(2)本质为业识；(3)无明为体。下面分三段说明：壹、无明；贰、业识；叁、黑暗心体。

壹、无明

①法眼禅师主持道场，丛林里有五百位僧众，有位僧众担任监院职务，长年很用功，可是从不曾向法眼请问修行之事。一天，法眼问监院：「你跟我这么久，怎么从来不向我问禅法呢？」这位监院说：「不瞞和尚，我曾经跟青峰上座讨教过，得到他一些指示，觉得很受用，就一直按照他所教道理用功，觉得还不错，就这样用功了，所以没有跟和尚请问。」法眼就问他：「青峰上座怎么告诉你的？」监院说：「我问怎么用功？青峰上座告诉我：『丙丁童子来求火』我就体会：丙丁就是火，火求火，就是相知契意思。」法眼就笑道：「我跟你讲明白，你还没有体会到青峰上座的意思。」这个出家众听了不高兴，因为法眼否定他的见解，于是起了无明，告辞离开了。

走了几天以后，他想到：法眼是五百位僧众领导者，是肉身菩萨，他说我没体会到，应该还是有点道理，于是跑回去跟法眼请问。法眼说：「这样吧，你把问青峰的话再问我一遍。」监院就问法眼：「修行应该怎么用功？」法眼就收起笑容，颜面很严厉，用力说：「丙丁童子来求火」监院当下大悟。

虚堂和尚举这段公案，说明此监院不能体会青峰旨意，法眼点出他心中「不会」处，此监院不但未回光返照此无明「不会」，反以此无明，顺境界风而成瞋恼。所以，虚堂和尚说：「者僧鼓起无明，起单前去。」说明这个僧众所以起无明，是从「不会」本质无明业识，生起无知愚暗，故「不会」就是无明。

法眼大笑道：我向尔道，尔不会青峰意！者僧鼓起无明，起单前去。⁶

⁶ 《虚堂和尚语录》大正藏 47 册，页 1017 下

②雪岩祖钦禅师是高峰禅师师父，南宋末期人。他说：做一个有决心、有力量僧众，要有拼取一生「不会」志气，纵使今生「不会」，不开悟，也没有关系，还有来生可以修行。为什么「不会」没有关系？因为整个天地就是烦恼，这么大一个天地要把它翻转，须三大阿僧祇劫翻转功夫，哪是容易之事！

说明「会」，就能破除生死无明烦恼；「不会」是因不能破除生死无明烦恼。所以「不会」就是生死烦恼，就是无明。

若是有力量汉，直须拚取一生不会，今生不了，更有来生；来生不了，更有后世。旷大劫来，生死无明烦恼，与天地同根，要一翻翻转，超过三大阿僧祇劫，与佛齐肩，岂易事也哉！⁷

贰、业识

①应庵昙华禅师举茗溪⁸禅师所说：「我有生死大病，不是世间医生所能医治。」开示大众说：众人都知有病，这个病就是生死大病，可是弄来弄去就是找不到病根、病灶，理会不了这病怎么回事。这理会不了，没办法解决「不会」，就是茫茫业识，好像人没有家，不知道在什么地方安住，在生死中流浪。「不会」，在此是指业识。

小参罢，复举茗溪示众云：吾有大病，非世所医。……这般病，诸人皆有之，只是不会病，灼然攒簇不得。既不会病，变成毛病去，既成毛病，只是业识忙忙，无本可据。⁹

⁷ 《雪岩祖钦禅师语录》卍续藏 122 册，页 531 上

⁸ 唐代茗溪道行禅师，湖南桂阳人，于马祖道一门下彻悟生死大事。得法后，迁住澧阳西南，又应地方太守召请，住持茗溪开元寺。

⁹ 《应庵昙华禅师语录》卍续藏 120 册，页 856 上

禅宗之旨在于当下即是，无所不在，禅师往往就现前一物、一事、一景展现「即心是佛」旨趣。问弟子们「会不会」？「会」就是道，就是神通妙用，就是法身佛；「不会」，就是业识、无明、烦恼。

以下三位祖师：博山禅师举平常心，善一禅师举出坡过堂，如瀚禅师举竹篋子，虽然三者所举或理、或物不同，但都直指现事「即心是佛」旨趣：「会」则神通妙用，直到法身、佛性；「不会」则业识茫茫。

②博山无异元来禅师说：能在当下心念体会得到，则此平常心念就是道；如果会不到，就是业识茫茫，无本可依。

若向者里会去，平常心与道相宜；若向者里不会，正是业识茫茫，无本可据。¹⁰

③善一纯禅师上堂说：打梆出坡，打板过堂，这是天天生活中常态事务，如果「会」就是神通妙用；「不会」就是业识茫茫。

上堂：打梆出坡，打板过堂，会则神通妙用，不会则业识忙忙。¹¹

④栗如禅师举起竹篋子，说：在这里「会得」，屙屎放尿，都是神通妙用；「不会」得，四禅八定也是业识。所以，「不会」即是业识。

小参，举竹篋，云：若向这里会得，屙屎放尿无非神通妙用；若不会，直饶四禅八定也是业识。¹²

¹⁰ 《无异元来禅师广录》卮续藏 125 册，页 131 下

¹¹ 《善一纯禅师语录》嘉兴藏 39 册，页 902 下

¹² 《博山栗如瀚禅师语录》嘉兴藏 40 册，页 460 中

⑤莲月禅师上堂说：要识得佛性，要等待时节因缘，因缘时节到了，佛性真理自然显现。什么是时节因缘？像现在黄莺啼叫，杨柳飘摇，妇女在桑树下采叶，水流花开，农夫插秧，如果会得，一切都是天真自然受用的觉性，满目都是清净法身；如果「不会」，就是无边业识，茫茫无尽。

初夏上堂：欲识佛性义，当观时节因缘，时节若至，其理自彰。即今莺娇柳媚，蚕妇采桑，水流华发，农夫插秧，会得，原是天真受用；不会，未免业识茫茫。¹³

⑥有一类禅师教人时，问弟子：「问话者是谁？」弟子说：「不会、不知道。」又追问：「不会的又是谁？是谁在行？是谁在坐？穿衣吃饭还有别人吗？」神鼎云外禅师批评说：如此则落在见闻觉知中，把「不会」这个业识痴团，当成是自己。可知也是指「不会」为业识。

或云问话者谁？学者或云不会，则云：不会底又是谁？行是谁行？坐是谁坐？穿衣吃饭更无别物。致令学人认著个业识痴团，以为主人公。¹⁴

叁、黑漫漫

以无明为本源之知见，落在心头为痴暗无知心体「不会」。此「不会」，就知而言，是冥暗无知；再往深处看，就发觉这个「不会」没有觉性光明力量。所以，从没有觉性光明或觉照慧光特性说，「不会」是一暗冥心体，一片黑漫漫行相。对于「不会」为暗冥心体说法，禅宗语录中很多，举例说明：

¹³ 《莲月禅师语录》嘉兴藏 29 册，页 403 上

¹⁴ 《神鼎云外禅师语录》嘉兴藏 33 册，页 274 上—中

①圆悟禅师《碧岩录》提到云门禅师开示接引弟子时，常常说：大众每个人脚跟下，都有一段光耀天地光明，此光明从无始来光耀至今，没有停止，离一切见闻觉知的分别心。这个光明虽然人人本具，光照天地，横亘古今，可是问到大众时，大众皆茫然「不会」这个光明，反而黑暗暗。所以说，「不会」就是心地昏暗。

云门室中垂语接人：尔等诸人脚跟下，各各有一段光明，辉腾今古，迥绝见知。虽然光明，恰到问著又不会，岂不是昏昏地。二十年垂示，都无人会他意。¹⁵

②佛果禅师举药山语开示弟子：药山在石头会下打坐，石头禅师来问：「你在这边作什么？」药山说：「一物不为」。石头说：「这叫做闲坐。」

石头问「作什么？」药山回答「一物不为」，当然有他的见地。佛果禅师评论时下佛弟子，对于药山跟石头的问答未得其旨，内心不会，就回答：「把什么叫做闲坐？」或者回答：「不因和尚问，某甲不知。」这些回答都是胡说八道。

为什么圆悟禅师说他们「胡道」？因为「不会」，心底下黑漫漫地。圆悟禅师用心底下黑漫漫地，解释因心中「不会」禅旨，所以嘴巴胡说八道。此「不会」即指著心头黑漫漫，心体痴暗。

又药山在石头会下坐次，石头来见便问：汝在此作什么？

云：一物不为。头云：恁么则闲坐。

而今人不会，便道：唤什么作闲坐？又道：不因和尚问，某甲不知。心下黑漫漫地，只管胡道！¹⁶

③古林清茂禅师上堂说：如来禅也好，祖师禅也罢，如果「会」，可在滚滚红尘世俗随意自在出入；如果「不会」，就掉在

¹⁵ 《佛果圆悟禅师碧岩录》大正藏 48 册，页 211 中

¹⁶ 《圆悟佛果禅师语录》大正藏 47 册，页 767 中一下

黑山鬼窟里，等到什么时候驴年到来，才能解脱。古林禅师以黑山鬼窟，形容心头「不会」，黑暗无知心体。

上堂：如来禅、祖师禅，会则红尘堆里，七出八没；不会则黑山鬼窟下，且待驴年。¹⁷

④云峨禅师说：现成的公案不能真实理解，在妄想疑惑中乱用功，就像钻到黑山鬼窟里，一片黑漆，摸来摸去，什么都没摸到。这里「不会」，是指「狐疑妄想」的虚妄分别，以黑山鬼窟形容其黑暗无光。

现成公案都不会，妄想狐疑瞎用工，黑山鬼窟排身入，摸著根源两手空，回首忽睹灯明佛，放光动地泼天红。¹⁸

⑤梓舟禅师对于丹霞跟云门所讲开示，评论说：这些老家伙在船上坐，手拿着拐杖，嘴巴在那边嘀嘀咕咕喃喃自语。这些话，大众如果明白理解，会得到，则脚跟点地；如果「不会」，依旧心头黑漫漫，无知无识。说完，梓舟禅师也拄着拐杖下座。

师云：丹霞如龙得水，拄杖头上收取舍利，所以云门拄杖，知恩报恩收舍利。者些老古锥，在船上座，拄杖头上口喃喃，尔等若会，脚跟点地，若不会，依旧黑漫漫。振拄杖下座。¹⁹

⑥文穆念禅师也是从「会」跟「不会」两方面来比对：「会得」，就像太阳当空照耀大地；「不会」，就像黑夜里漆上黑墨，黑上加黑，漆黑莫辨。如此漆黑无比，就是心头暗昧无知行相。

会得如揭丽日于中天，不会如泼黑墨于夜半。²⁰

17 《古林清茂禅师语录》卍续藏 123 册，页 413 下

18 《云峨喜禅师语录》嘉兴藏 28 册，页 187 上

19 《坛溪梓舟船禅师语录》嘉兴藏 33 册，页 357 下—358 上

20 《文穆念禅师语录》嘉兴藏 36 册，页 785 下

小结

以上所述三种「不会底」特质——无明、业识、黑漫漫，从日常意识心中「不会」这个语词，往深处探索其本质，最深处就是无明。无明为体「不会」，落在心头之意识分别，是平常凡夫心念可察觉、可分别、有影像之法。但此意识分别皆是根尘相待虚妄之法，离此根尘相待虚妄之法，往深处走，则无有影像可取，无有意念可分别，故有黑漫漫之行相，这就是趋向无明、业识范围。

「不会」为黑漫漫行相，正是第三章「黑漆桶」所探讨主题，不过，黑漫漫之「黑」是业识形体，只不过祖师有时用业识、烦恼、无明，有时用黑漫漫、漆桶。总体说，无明、业识或黑暗行相，就是所谓「不会」。

第三节 不会为所缘境—修行下手处

禅宗所谓「看心」或「观心」，即教下「止观」。任何禅观法门，定有能观之心，与所观之境，所谓能缘心与所缘境。所缘境做为观心所取，以之为运心修观之观境，大小乘各宗派禅法，均视为禅法至关重要之事。因为禅法所缘境，决定：(1)禅法相状；(2)禅法所依之理及深浅；(3)禅法运心操作方法；(4)禅法开展趋向；乃至(5)将来所得禅定证悟结果。也就是说，法门所缘境，决定该法门所有问题，在修证成就佛法中，所缘境之重要性可知。

禅宗初始，从达摩、六祖以来都不论观心，心尚不观，何况有所缘境！可以说，此当下即是、直下承担、即心是佛、当面打开、无所不在顿旨，不论能缘、所缘。这是禅宗本质，以心传心特点所在，对应上根利智而说。

法传后世，人根转钝，对于初学行者须有入手方便以循序渐进，遂有观心法门，观心就落入能观、所观，就有所缘境。本节欲明禅宗所缘境到底为何？先将教下各宗派法门所缘境做一对比，从对比中显出所缘境差异，看到禅宗所缘境特质。

壹、教下各宗派

一、世间禅——有相禅

有相禅又名假想观，先以外境为发起观想之境，然后在内心意识中取相观察。譬如：贴一张方形青纸或圆形红纸在墙上，以此做为心中取相之曼陀罗；去乱葬岗看死尸或看腐尸图像，摄取不净所缘等。

有相禅分大乘有相、声闻乘有相，以所缘有相有为故，摄属世间。

(一) 小乘（声闻乘）：数息、不净、十遍处、四无量心

- A、数息：所缘为呼吸和数目字。
- B、不净观：缘取青瘀脓烂之尸体腐烂过程及白骨等。
- C、南传十遍处：观地水火风、青黄赤白等十相。
- D、四无量心：观冤家、亲人等影像。

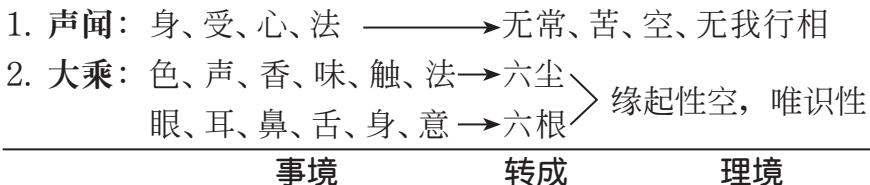
(二) 大乘：净土、密

- A、净土：持名念佛在心中取佛号；《十六观经》观佛像或落日等。
- B、密宗：观本尊。先画本尊像或佛像，做为观想对象，或观梵字字型、明月等，于心中成像显现。

二、出世间禅——无相禅

出世间禅，谓证得声闻无我慧及大乘法空慧之无相慧观，虽趋向无相理境，但于初入观时，仍取六尘事境为所缘境。以相应实相理境故，名出世间禅。

如声闻无我慧观，观四念处(身、受、心、法)、五蕴；大乘三宗，唯识、中观、如来藏之法空观，具体观五蕴，观色、声、香、味、触、法等十八界。身受心法、五蕴、六根、六尘，都是现前实法，在真实法中观察无常、苦、空、无我行相，或缘起性空、唯识无境之理，转六尘事境为无相理境。



贰、禅宗祖师

禅宗祖师所缘境为「不会底」或「不识底」，与前述大、小乘、有相、无相四种禅法有别。

从所看、所观物件上论，禅宗为看心、观心，前面教典中大、小乘禅法也都说观心、看心，也在心上作观，有何差别？以在画布上作画为喻，画布喻五蕴、根尘，画相喻五蕴、根尘上所执取法相，分析如下：

1. **有相禅**：大、小乘有相禅所缘，譬如画布上之五彩物相：数息所缘，所画为鼻子呼吸，或1、2、3、4、5、6、7、8、9、10等数字；不净观所缘，画上腐烂尸体、骨肉狼藉尸体、白骨等；十遍处所缘，画了红的圆形，青的方形，或一钵水、一堆柴火烧得熊熊、红红的火；或是画上一尊佛像、一个梵字字母、一轮明月、一轮落日。
2. **大乘无相禅**：大乘三宗禅观，本质趋向无相，但于初入观时，仍有所取境，取六尘色、声等事境，或意识心相，而后转为无相理境。虽取六尘事境而观，目的是为通达事境不实，法假安立。譬如观画而知画像不实、画布无体，画布为棉线所成。
3. **禅宗**：禅宗看「不会底」，亦属大乘无相禅，了知画布为棉线所成，更进而观察构成棉线之纤维材质。布线喻苦报，纤维喻惑、业，禅宗以「不会」为所缘境，即是观察以无明（惑）为本质之业识，即心中黑暗冥昧无知行相。

从作画之喻，布上所画种种境界与布线、纤维，看出禅宗「不会底」所缘境，与其他禅法所缘境不同处：

有相：布上色彩物相

无相：布体不实，由线而成，假名安立（苦果）

禅宗：布线之纤维→成线之因（惑、业）

下面举禅宗祖师在观心、看心时，取「不会底」为所缘之例。

①有僧问沩山禅师：「什么是修道？怎么修道？」沩山说：「无心是为修道，修道需要无心。」僧众说：「我不会，我不懂。」沩山禅师说：「去会取哪个『不会』的心念就对了，就是了。」

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。²¹

②云门禅师开示时，举了瓦官禅师参德山公案：瓦官为德山侍者，一同入山砍树。砍累了，德山舀一碗水给瓦官，瓦官接过来，一口喝完了。德山就问：「会吗？」瓦官说：「不会，不懂。」德山又舀了一碗水给瓦官，瓦官接过来又喝完，德山又问：「懂吗？会吗？」瓦官还说：「不会。」德山说：「为何不赶快去夺取哪个『不会底』？」瓦官回答：「已经不会，还要夺取什么？不知道要夺取什么东西？」德山禅师已经明白指点要瓦官去会取「不会底」，瓦官还不能领会，德山只能感慨说：「你啊，真像硬铁棒一样敲不开。」

举瓦官参德山。瓦官为侍者，同入山斫木。德山将一碗水与瓦官，官接得便吃却。

山云：会么？官云：不会。

山又将一碗水与瓦官，官接得又吃却。

山云：会么？官云：不会。

山云：何不成褫取那不会底！

官云：不会，又成褫个什么？

山云：子大似个铁槩！²²

²¹ 《潭州沩山灵佑禅师语录》大正藏 47 册，页 581 中

²² 《云门匡真禅师广录》大正藏 47 册，页 556 上—中

③有僧众问庐山圆通禅师：「什么是佛？」圆通禅师说：「骑牛觅牛。」这个僧众说：「可是我听不懂，不会啊！」圆通禅师说：「你去参究体会这个『不会底』。」

僧问：如何是佛？师曰：骑牛觅牛。

僧云：争奈学人不会。师曰：参取不会底。²³

④松江秦瞻明居士去参问天峰性禅师，天峰禅师问瞻明居士说：「满目翠绿的青草叶尖上，到处散发着祖师的觉性。这样一个道理，你怎么体会？」瞻明居士说：「我对这个道理不懂，体会不了。」天峰禅师就说：「我正要这个『不会底』。」

松江秦瞻明居士，参天峰性于种福院。

性问：明明百草头，明明祖师意，你作么生会？

士曰：某到者里却不会。

性曰：山僧正要个不会底。²⁴

⑤有僧人请问一初禅师说：「白天作得了主，夜间怎么就睡到糊里糊涂，什么都不知道呢？」一初禅师就说：「假设晚上睡得糊里糊涂，作不了主，白天其实也作不了主。要能睡着了还跟清醒时一样，清清楚楚，没有任何烦恼干扰，才可说作得了主。」这僧继续问：「怎样能修到寤寐一如？请和尚给我指示，给我教诲。」一初禅师回答：「每天按时吃三餐，晚上安心睡大觉。」这僧听了开示后，便礼谢。一初禅师问：「你怎么体会的？」这僧说：「我不懂，我不会。」一初禅师说：「你这瞌睡虫，去会取那个『不会底』就好了。」

²³ 《续传灯录》大正藏 51 册，页 599 下

²⁴ 《五灯全书》卍续藏 141 册，页 1001 上

僧请益：日间作得主，夜间如何便总不知？

师云：若恁么，日间又何曾作得主来？直须寤寐一如，方能作主。

僧便问：如何得寤寐一如去？乞和尚指示。

师云：日逐三餐，夜来一觉。

僧礼拜。师云：你作么生会？

僧云：不会。师云：瞌睡汉！去会取不会底好。²⁵

⑥弟子问道独禅师：「始终有一个不懂、不知道的结，闷塞在我胸里。」道独禅师说：「你就向这个不识、不知处去会取，就好了。」

僧问：某甲只是一个不识，结在者里。

师云：但向者不识处会取。²⁶

⑦弟子问密云禅师：「我一个字都不认识，没读过书，请和尚给我开示。」密云禅师说：「我正要你那个一个字不识底，去找哪个一个字都不认识，心中不识、不知的处所，把它找出来。」

问：某甲一字不识，乞师开示。

师云：我正要一字不识底，还你一字不识底去处来。

僧无语，师乃打。²⁷

密云禅师又问弟子：「什么是你自己分上的事？」这僧众说：「弟子不会。」密云禅师说：「你去会取那个『不会底』来。」

如何是你不别底事？云：弟子不会。

师云：汝去会不会底来。²⁸

25 《一初元禅师语录》嘉兴藏 29 册，页 386 下

26 《宗宝道独禅师语录》卍续藏 126 册，页 132 下

27 《密云禅师语录》嘉兴藏 10 册，页 30 中

28 《密云禅师语录》嘉兴藏 10 册，页 27 上

⑧佛法东来中土，始自东汉摄摩腾白马驮经入洛阳。弟子问从展禅师：「从汉朝摄摩腾以后，传了一大藏的经教，经上道理说得很清楚了。但不知达摩西来，达摩禅法指示什么呢？」从展禅师回答：「你去行脚参方，寻师问道，是为什么呢？」弟子回答：「我不会、我不明白。」从展禅师说：「就是这个『不会』，向自己会取『不会底』好，不要老想靠别人给你些帮忙，替你修行成就。」

问：摩腾入汉，一藏分明；达磨西来，将何指示？

【漳州保福院从展禅师】师曰：上座行脚事作么生？

曰：不会！师曰：不会会取好，莫傍家取人处分。²⁹

⑨有弟子问永明延寿禅师说：「我久在永明道场办道，为什么不会不解永明的道风、禅风呢？」永明禅师说：「你就在『不会』之处会取就好了。」弟子还是不懂，又问：「这个『不会』，怎么会取呢？」

问：学人久在永明，为什么不会永明家风？

师曰：不会处会取。

曰：不会处，如何会？

师曰：牛胎生象子，碧海起红尘。³⁰

小结

将以上九段祖师「会取不会底」，做一整理：

从汾山灵佑「无心是道」，德山对瓦官无言之旨，可迁禅师回答「如何是佛」，乃至「祖师意」、「寤寐一如」、「不别底事」、「行脚事」、「达摩西来旨」、「永明家风」等，都是指明心见性。

²⁹ 《景德传灯录》大正藏 51 册，页 354 下— 355 上

³⁰ 《景德传灯录》大正藏 51 册，页 422 上

有情佛性如日轮当空朗耀，觉性如虚空清净无边，「会」则生死自在，「不会」则堕入业识，可是此「不会」黑茫茫之无明、业识、烦恼，却是做为禅师看心会取对象。也就是说，有情现前痴暗心体，正是做为禅观所缘境，会取「不会」所缘境做什么？为将黑茫茫业识「不会」痴暗心体，从「不会」转而通向「道」、「佛」或「祖师意」、「永明家风」等。可以看到：

1. **无明即法性**：从无明、业识即是法性、如来藏心而言，取水从融冰，此「不会」即为冰，看取「不会」冰，自然得法性水。
2. **无明荫蔽法性**：从无明、业识荫蔽佛性法身而论，则看取「不会」乌云，久之佛性月轮自然当空。

此即禅宗「即心是佛」思想，指凡夫当下「不会」痴暗心体，即是诸佛法身。

第四节 如何会取—会取歧路

禅宗开悟境界非常高远，各祖师教学施設也奇特，难以捉摸，弟子们都苦于难以有个入处。譬如：

僧问觉浪盛禅师：「弟子修道没有入门下手处，请和尚指示。」觉浪禅师就用如意敲香台，问说：「会吗？」弟子说：「不会。」觉浪盛禅师说：「就是因为你『不会』，才有个好消息。」这僧人就说：「难道这个『不会』就是入手处吗？」由此可知，很多出家人对参禅用功入手处，未经善知识指导，都是不得其门而入。

僧问：学人无个入处，乞和尚指示。

师以如意击香台，云：会么？曰：不会！

师曰：赖你不会，到有个好消息。

僧云：只遮不会，便是入处么？³¹

舒州龙门佛眼和尚也说：佛法修行是个容易安乐之法，虽说很易契会，可是难找个入手处进入，做功夫也不易掌握要领。

【佛法】直是省力易会，因何却不会？只为你千方万便，巧作道理，所以难会去。佛法是个易会安乐底法，虽然易会，只是难入、难做功夫。³²

二位禅师都谈到参禅打坐功夫，「难会」、「难入」、「无个入处」，为什么呢？前节虽明「不会底」是禅之所缘处，但是找到「不会底」，是否就如康庄大道，一帆风顺，顺水推舟，直趋进入？此即面临如何会取这「不会底」问题。

³¹ 《天界觉浪盛禅师全录》嘉兴藏 34 册，页 653 中

³² 《古尊宿语录》卍续藏 118 册，页 584 下

已确定祖师指出「不会底」是看心所缘，如何看此「不会」？以下三节，皆从「如何会取」思考：

第四节「如何会取—会取歧路」：反面说明会取之误区歧路，无法正确会取。

第五节「正确会取—逆破转会取」：正面说明正确会取之法。

第六节「会取之理」：前二节从事边，正反说明会取之法；此节从理边，分析逆破转会取「不会」之作用。

三节内容概述如下：

第一、会取歧路：会取即所谓「看」，正确地「看」。每个人根性不一，有人很快就能「会」到祖师「如何看」旨趣，有人就体会不到，以有业障，或较迟钝故，于看心「会取」中有所歧路。歧路，或谓禅病，在此从运心立场，说明为何无法正确会取，举(1)沉掉；(2)拟心不拟心；(3)管带不管带三例。其他禅病，如黑山、幻影等，不在此论。

第二、正确会取：运心时正确取得「不会底」为所缘境，须具备何等作用，方能如理正确看心？正确看「不会底」，须在「逆」、「破」、「转」作用下看，才是真正看心。如果没有逆、破、转作用，表示所看之心、方法，没有正确体会。

第三、会取之理：已知「逆」、「破」、「转」正确会取，继而分析背后之理，如：一心中具逆、破、转三力，此三种作用关系如何？为什么须具此三种作用？此三力如何作用于所缘「不会底」？祖师明心、看心，会取「不会底」理由何在？将「会取不会」相关理论，做一综合说明。

用功看心之法，首在有一所看之境，即所缘境，今祖师已指出「不会底」，此一心头无知痴暗心体之行相为所缘境，此即修行之无上妙门，由此自能一路明心见性，成佛作祖。

知道参禅看心要看取「不会底」，但往往行者实际下手用功，则又无法顺利功夫上手或进展，如何看取方正确，不致错认，误入歧途？今举常见三种误区：

壹、沉掉：未能提持住所缘境。

贰、拟心不拟心：如何提持所缘境，要起心？还是不起心？

叁、管带不管带：已能提持所缘境，在生活种种境遇中，如何持续？

壹、沉掉

凡夫散乱分别心念之中，理上本有惺惺觉了之作用，以妄分别心故惺觉不现。修行用功初始，务在翻转妄想分别；分别欲息，又须具停止散乱功夫。若但专心一缘此「不会底」，久之则心静止；散乱稍静，心头痴暗犹重。或有静止「散乱分别心念」，然以不善用心故，未得翻转分别之惺惺灵知，住缘停息，此「分别念」中微弱觉知惺惺之心亦息灭，则进入昏沉。亦可知，心中痴暗之沉重难除，较散乱有过之。故于看心运心之际，首须善巧觉察惺惺觉了之念，常保此惺惺觉知之心念，久之昏眼自清明。

以下分三段说明沉掉歧路：一、沉掉过失；二、沉掉相貌；三、如何不沉掉。

一、沉掉过失

初用心人多落入沉掉。沉掉可谓心中烦恼、尘垢尚重，无法承担更多东西，故所缘境「不会底」不入于心。

①佛眼禅师说：此心猿意马奔驰不息之心当下，就是清净觉性，可是很难信，很难做功夫，因为行者用功时，不是落入昏沉，就是落入散乱，所以「不能会道」。

要会么？则你那驰求，便是不驰求。个中极难信入，难做功夫，不安乐者，盖为你等不沉则掉，所以道不会去。³³

「不会」是指不能会入道，不能会入明心见性，不能会入看心之法。佛眼禅师说明为什么「不会」？是因为落入了沉掉。

②高峰原妙禅师说：很多参禅弟兄，禅和子，长时在道场里悍劳忍苦十年、二十年，可是不能明心见性，都是因为在用功打坐禅修时，被昏沉、掉举笼罩，所以功夫上不去。

兄弟家，成十年二十年拔草瞻风，不见佛性，往往皆谓被昏沉、掉举之所笼罩。³⁴

③《万法归心录》讲到：下根愚钝者，昏沉厚重，掉举猛利，如果没有善知识开导，仔细去提点指示，助他发机，很难用功下手。

师曰：下根愚钝，机思迟回，昏沉厚重，掉举猛利，难以策发。³⁵

二、沉掉相貌

①大慧禅师讲：不但是常打坐僧众，即使是聪明伶俐知识份子，也都在参禅用功上有两种病：一者，如果不用心、不用力，心就无记，失掉正念，有如掉在黑山鬼窟里，名为昏沉。二者，如果起心动念，心思意想，便心识纷飞，前念后念相续不断，名为掉举。

今时不但禅和子，便是士大夫聪明灵利博极群书底人，个个有两般病：若不著意，便是忘怀，忘怀则堕在黑山下鬼窟里，教中谓之昏沉。著意则心识纷飞，一念续一念，前念未止，

³³ 《古尊宿语录》卍续藏 118 册，页 583 上

³⁴ 《高峰原妙禅师语录》卍续藏 122 册，页 672 上

³⁵ 《万法归心录》卍续藏 114 册，页 818 上一下

后念相续，教中谓之掉举。³⁶

②大慧禅师说：打坐不要落入昏沉，落入昏沉有如掉在黑山鬼窟里，无法翻出；也不可掉举，掉举则识心生出无量无边攀缘分别。

第一莫要昏沉，昏沉则坐在鬼窟里；又不得掉举，掉举则业识忙忙。³⁷

③应庵昙华禅师讲：看到兄弟做功夫时，不是落在昏沉，就是在惺惺散乱中度过。昏沉就像醉酒之人走在路上一样糊涂；如果念头明明白白，往日所见所闻影像纷杂显现在心腑之中，这又落入惺惺散乱。这两个歧路，都应弃舍。

每见今时兄弟做功夫，不在沉掉处，便在惺惺处坐地。中其沉掉，则犹若醉酒之人行于长途也；饮其惺惺，则闻见逸于心腑以为究竟法也。但舍二歧而致之一处，常尔提撕，豁然彻去不是分外事。³⁸

三、如何不沉掉

怎样去除沉掉呢？

①佛眼禅师讲：如何得不沉不掉？就要去看起心动念，看一念起处是什么？是生灭流转意识？还是深处业识？还是心念本无起灭？仔细的看，翻来覆去，不断去看，可以慢慢进入功夫处，沉掉就能止息住。

³⁶ 《大慧普觉禅师语录》大正藏 47 册，页 884 下

³⁷ 《大慧普觉禅师普说》大正藏 59 册，页 849 下

³⁸ 《应庵昙华禅师语录》大正藏 120 册，页 858 下—859 上

如今如何得不沉不掉？则你那一念起是生灭流转，为是业识耶？为是不动耶？怎么翻覆看来，便有些子道理。³⁹

②楚山琦禅师说：假设功夫尚未纯熟，念头把定不住，昏沉、散乱纷纷扰扰，也不须用心著力去排遣昏散。只要将所参的话头放下，再将心念反观自心，照着心头仔细看，看此妄想、昏沉从什么地方生起。只要持续看着、照着，妄想、昏沉自然销散。

倘正念不得纯一，昏散起时，亦不用将心排遣，但将话头轻轻放下，回光返照，看这妄想、昏沉从甚么处起？只此一照，则妄想、昏沉当下自然顿息。⁴⁰

③天奇和尚说：若能决志发长远心、精进心，日日夜夜，提起法门，究看此心是何道理？决定要有个下落。日久功深，不照破昏沉，昏沉自退；不止息散乱，散乱自绝。

天奇和尚示众：汝等从今发决定心，昼三夜三，举定本参，看他是个甚么道理？务要讨个分晓！日久岁深，不炼昏沉，昏沉自退；不除散乱，散乱自绝，纯一无杂，心念不生。⁴¹

小结

众生根器不一，初学或根钝者，内心多障蔽，所以掉散。掉散寂静后，心还是不够清明，又落入昏沉。在昏沉跟掉散当中，「不会」所缘境无法正确缘取，无法显现在心中，看心、运心正确作用无法产生，当然也就没有「逆」、「转」、「破」功能。

³⁹ 《古尊宿语录》卍续藏 118 册，页 583 上

⁴⁰ 《皇明名僧辑略》卍续藏 144 册，页 426 上

⁴¹ 《禅关策进》大正藏 48 册，页 1104 下

禅修打坐初步面临困难，就是沉掉。每个人沉掉轻重不一，不管是轻的沉掉或重的沉掉，解决方法就是不断正确看心中「不会」，奋力精进，不断的看，就能慢慢破除沉掉。

参禅障碍人人都有，掉散、内心昏暗，深重业障都具足，只是每个人轻重不一，破除唯一方法，就是不断用功精进，正确看心。

沉掉跟之后讨论拟心不拟心有何关系？沉掉是正确运心还没开始，所缘境「不会底」还没有入心、缘取。因为还未取得所缘境，所以没有拟心不拟心，也没有管带不管带问题。要正确取得所缘境以后，才有拟心不拟、管带不管带问题。

贰、拟心不拟心

拟心是起心动念，运心、起心去运转方法；不拟心是不运心，不起心运转方法。方法，就是去「看」，去观取一所缘。所以，拟心是起一个心念去看所缘境，不拟心就是不去看所缘境，或是观所缘境而无所用心。这是拟心不拟心的义涵。

祖师说「拟心」不对，「不拟心」也不对。因为拟心就落入了分别，不拟心就落入无记，分别就是善恶，无记就是愚痴。从另一角度讲，拟心不拟心本质是善恶跟无记，善恶跟无记较明显，拟心不拟心比较细微。因为拟心则非寂，不拟心则非惺、非知，拟心、不拟心都离开了知寂及惺寂之特性，所以说不对。以下分五段说明：一、误区；二、拟心不对；三、不拟心也不对；四拟心、不拟心都不对；五、拟心不拟心正面表述。

一、误区

运心之法微细难言，歧路亦繁，宗师归为拟心、不拟心二类。或有人不明何以摄此二类，今举时下禅修误区以明：

(一) 类属拟心不对者

教界有种观空默照之法：行者心寂静以后，观照自己四大色身空。色身观空后，续观坐具、衣物、房舍空，乃至观草木、树木、石头、河流空，乃至山河大地空，如此观空，就是拟心之类，有种种过失：

一者：由内而外，色身、坐具、房舍、山河、大海、四方、宇宙，次第而空则落入有边、无边之过。

二者：观空，即有能观、所观，有能所就落入了生灭，还在识心分别之际。未离识心分别，都是生死轮回，生灭之法。所以，这种观想就是误区。

(二) 类属不拟心不对者

类属不拟心不对者，有两类：

一是看静守空：在心生灭起落之际，将心看在前念已灭，后念未起，中间寂静心念，保任此寂静心念，令妄念不起。此方法虽能止息心识扰动，但未有销解识心分别之作用，亦仍落于根尘作用之中，不能显发惺惺灵知，古人所谓「冷水泡石头」。

二是不作意看心：谓觉性本来就在，不用起心作意看心。此种说法有深入讨论之必要：

第一：先举比喻：任何一滴水皆寂静清净，但如长江、黄河之水则汹涌澎湃，泥沙浑浊。可喻：理论上刹那刹那心念皆无形、无体、无念清净，无能无所，类如一滴清净之水。但有情之六根面对四大色身、山河、有情、宇宙，则如经上所说，心识之流如江河瀑流，奔腾不止，喻如长江、黄河泥沙浑浊，汹涌波涛。人在大川中能自持而安住耶？如何能于长江、黄河中，掬一捧清水，乃至全江河水清净寂止，如澄潭月映？

喻知凡夫之人情识炽然，身心、山河、器界无常流行，即类长江大河奔腾不止，平常凡夫善根岂能即刹那而脱落根、尘作用，成灵明觉心耶！

第二：灵知觉性虽现实存在根、尘、识中，没有经过运转，不易自己显发，只是任心自为。常人的一般状态下，无忘尘息念功夫，未销融根、尘作用，还是掉入了识心分别。或有妄想乍然停止者，在定境中不觉得心动，实则心念寂静，有情心识流未曾暂停，譬如流水，大河水面寂静，河面下水流还是非常激湍。

如此可知，道理与事实差距不可以道理计，如天台谓：理即佛，名字即佛，常人可得，但至观行即佛，则尚未起步也。

以上乃在修学佛法中所见类似拟心或不拟心禅法，实是一种误区。

二、拟心不对

①佛眼和尚说：有参禅弟兄来谈论，不敢道是不是。为什么不敢道？因为你向里面乱体会，有所「会」就不对了。所以叫你不要动一念，不要乱领会。

兄弟家来说道，不敢道是，则你那不敢道是却如何？何不恁么去看。只恐你向者里乱会，乱有领览，只要教你不动一念，便明得去。⁴²

②佛果克勤禅师说：一切有心，天地悬隔，因为内心里妄想分别心很乱、很多，执取力量很强，寂静不下来，就进不去。

所以要把所有心念都脱落、放掉，直到无心不起念之处，一切虚妄执著都没有，知见都消除才可。这就是最微细、难体会地方。

一切有心，天地悬隔。酌然！如今透关不得，只为心多执重。若脱然摒当到无心之地，一切妄染情习俱尽，知见解碍都销，更有甚事！⁴³

⁴² 《古尊宿语录》卍续藏 118 册，页 584 下

⁴³ 《佛果克勤禅师心要》卍续藏 120 册，页 737 上一下

③痴绝道冲禅师讲到：在回心内看时，所有心念寂静下来，初始看到「不知」、「不会」，不可有任何知解、见地，才有一毫发知见提出，认取以为是好事，就是生死根本。

是于二六时中，回光返照，乍可不会，不可妄有领览，才有一毫发妄自领览，执以为是，则便是生死根本。⁴⁴

以上佛眼、圆悟、道冲禅师，皆谓用功过失在(1)妄自领览；(2)心多执重；(3)聪明黠慧，所以成障道之本，生死根本，便透关不过。故须①不动一念；②身心如土木瓦砾；③脱然无心，则正路归宗。此与六祖、宗密等无心、无念之旨一揆。

三、不拟心也不对

以上几位禅师都讲到，拟心难会到，祖师多半都要人无心，就是不拟心，但也有祖师讲不拟心也不对。

①大慧禅师讲到：有些错用心之僧众，教一些知识份子、佛弟子摄心静坐，事事莫管，休去歇去，但未销解根、尘心识流转之力，这还是在以心休心，将心用心。虽得少空，但仍掉入二乘但空或外道断见境界里去。所以大慧禅师认为休心歇心也不对。

邪师辈，教士大夫摄心静坐，事事莫管，休去歇去，岂不是将心休心，将心歇心，将心用心。若如此修行，如何不落外道、二乘，禅寂断见境界。⁴⁵

②天如惟则禅师举香严在百丈会下开悟因缘说：香严在百丈会下，不可不谓之聪明才俊、佛法通达者，可是他所会的都是死法，要等到所有情执放下，一直放到亡所知处，才能有个回头活路。所

⁴⁴ 《痴绝道冲禅师语录》卍续藏 121 册，页 543 下

⁴⁵ 《大慧普觉禅师语录》大正藏 47 册，页 923 中

以，他开悟以后说：「动容扬古路，不堕悄然机」。

后人不知道，把「亡所知」当成与枯木顽石相似，于是就一味放空色身，死寂心念，以为这就是忘知绝虑无心处，不知这反是能知、所知炽然竞起。

后人不晓，将谓亡所知与枯木顽石相似，便拟忘形死心去凑泊。他如此凑泊，政是能知所知炽然竞起，要到亡所知处，驴年也未梦见在。⁴⁶

惟则禅师意谓：禅之旨趣不在于寂定，而在于亡能、所，即销解根、尘生识之作用。大慧虽未明言，但言「将心休心」，亦意指此等空寂之心仍未脱根、尘识心之分别。故知，不拟心之过，在未能销泯根、尘能所之意也。

四、拟心、不拟心都不对

①云门禅师说：有弟子听人说法，便起疑心，到处问佛、问法、问上、问下，想要从文字上了解，其实这样子反而离道很远，会不到。为什么？因为起心动念就不对，何况落入文字。拟心不对，是不是不拟心就对了？不拟心也与道不相干。

问佛问法，问向上问向下，求觅解会，转没交涉。拟心即差，况复有言！莫是不拟心是么？更有什么事！⁴⁷

②佛眼和尚说：发心参禅，是为了要会得，谁不愿意去会得呢？只是因为没有个入处。勉强起心去会，也会不得，一切处所都不相契，因缘不对应，用力去取亦不得。

为什么找不到入处呢？因为，一起心动念，就不对了。所以佛眼

⁴⁶ 《天如惟则禅师语录》卍续藏 122 册，页 821 下

⁴⁷ 《云门匡真禅师广录》大正藏 47 册，页 545 中

说：一天之中，行住坐卧、种种事业、一切修学佛法之事，(1)你刚起心动念去思惟、会解时，它就没有了。(2)你想要靠近、想要去体会它的时候，它已经离开你了。(3)你认为心是什么的时候，它就不是了。

拟心不对，难道说就是不拟心吗？不拟心，不起解会也不是。拟心思惟都不对了，不拟心更是不对。

然发心参禅，便要会得，谁不愿乐？只为无个入处。又强会不得，一切处不契合，一切处缘差，用力取不得。良久，云：你十二时中行住坐卧，折旋俯仰，种种事业，一切处有超越祖底事，只是你才要解会时，已无也，真个是无也！你拟凑泊，已背了也！所以道：看见只是不奈何！

莫是不拟心，不起解会时得么？展转更是不得也。会尚不得。岂况不会！⁴⁸

③大慧禅师说：平常时看话头，不用任何聪明伶俐去思考，拟心思量就离禅道很远。如果不思量、不计较、不拟心是吗？他喝了一下说：「是」个什么！所以大慧禅师也认为拟心、不拟心，都不对。

看时不用将平昔聪明灵利思量卜度，拟心思量，十万八千未是远。莫是不思量、不计较、不拟心，便是么？咄！更是个甚么，且置是事。⁴⁹

④中峰明本禅师说：道无向背，没有个趋向，也毫无商量处，如果你起心动念，则与道相违千里万里，没个交会处。如果不拟心，你也错过，靠近不了道。

⁴⁸ 《古尊宿语录》卍续藏 118 册，页 562 上一下

⁴⁹ 《大慧普觉禅师语录》大正藏 47 册，页 937 下—938 上

此道无向背，绝商量，你拟心则千里万里没交涉。你若不拟心，亦无你凑泊处。⁵⁰

云门、佛眼、大慧、中峰四位大宗师，何以皆谓拟心、不拟心皆不可？唯一之理由，在根、尘识心有否。此即因未得正法门故，无法离根、尘识心之牢笼，故皆不可。若如是，则如何可耶？下说明正法门则可意。

五、拟心、不拟心正面表述

祖师从负面立场表述：拟心不对，不拟心也不对。指拟心则落入分别，不拟心则落入定境沉寂。

把负面立场转为正面思惟、表述来看：不拟心是从离妄想分别，无念、无心契入；拟心是从灵知、照了、破妄转觉边说。今举法融与永嘉大师思想说明：

兹以《景德传灯录》中法融〈答博陵王问〉对于知、照讨论，衍申至永嘉大师〈奢摩他〉，做为拟心、不拟心之正面表述。

《永嘉集》〈奢摩他〉继承法融禅师禅观思想，进而表述更体系、更简明，有次第。法融禅师与永嘉大师都强调，透过忘尘息念而得来惺惺寂寂，是禅观觉性起点，是大乘禅法入门。法融〈答博陵王问〉云：「色境二性空」、「尔时起自息」，「色境」指尘与念，尘念二者本自性空，故所起之心本来不起，此与《永嘉集》「忘尘息念」同旨。

「忘尘息念」之后，灵知之性自现。灵知之「知」，〈奢摩他〉中「简细心」特别讨论此知有三种细微可能：①知物；②知知；③但知。

①知物：是即妄想，此即法融禅师所谓「知缘」。「缘」指所知物，心有所缘，即是妄想。若能了知本来境空、外色空，无所缘

⁵⁰ 《天目明本禅师杂录》卅续藏 122 册，页 764 上

之物，则无能知之心，此时念自息，即所谓「色境二性空，本无知缘者」，此即「忘尘息念」之旨。

博陵王问师曰：境缘色发时，不言缘色起，云何得知缘，乃欲息其起？

师答曰：境色初发时，色境二性空，本无知缘者。心量与知同。⁵¹

②知知：境空，知境空之觉尚在，此知转为前境，为后念所知，故名知知。此即博陵王问：「境发无处所（境空），缘觉了知生（知境空），境谢觉还转（境空之知），觉乃变为境（空知转为境），若以心曳心（后心缘前空知之心），还为觉所觉（此为知知）。」

问曰：境发无处所，缘觉了知生，境谢觉还转，觉乃变为境。若以心曳心，还为觉所觉。⁵²

③但知：知没有知相，名为「但知」。法融禅师说：在起心动念之际，没有心取境之事，故尔一念自销泯无体，念本空，尘也本无，没有知境空之处、之知，所以「此知自无知」，没有一个知相，「知」本来寂静。永嘉〈奢摩他〉谓：「但知而已」，无有知知。

师曰：色心前后中，实无缘起境，一念自凝忘，谁能计动静。此知自无知。⁵³

法融禅师「此知自无知」这句话，跟永嘉大师的「但知而已」，实有异曲同工之妙。

⁵¹ 《景德传灯录》大正藏 51 册，页 227 中

⁵² 《景德传灯录》大正藏 51 册，页 227 中

⁵³ 《景德传灯录》大正藏 51 册，页 227 中

④恰恰用心

博陵王接着问生活中如何用心，法融禅师回答一颂，为永嘉大师「奢摩他」所引用：「恰恰用心时，恰恰无心用」、「无心恰恰用，常用恰恰无。」

这一段是博陵王问日常用功夫时，如何用心为合宜正确？

法融禅师回答：正用心时，常时皆用而无心。虽无心相，却恒常随宜巧便而用。能合宜用而无心相，此无心相之用，实则即是不无之心。

问曰：恰恰用心时，若为安隐好？

师曰：恰恰用心时，恰恰无心用，曲谭名相劳，直说无繁重。无心恰恰用，常用恰恰无，今说无心处，不与有心殊。⁵⁴

法融禅师在讲完这首四句偈后，讲到「今说无心处，不与有心殊」，说明无心就是有心，这话与「知而不知，不知而知」，实是同一语义。可说，「用心」即是拟心，「无心」即是不拟心，恰恰用而恰恰无，即是用心之正义。

小结

「知物」、「知知」、「但知」，此段对细心之解析，是永嘉大师继承法融〈答博陵王问〉的思想，重新建立诠释「惺惺寂寂」绝待离缘、灵知真见理论体系：(1)「不知物」是不知所缘；(2)「不知知」是不知忘缘之知，或谓不取空寂之知相；(3)但知，即「惺惺寂寂」。

⁵⁴ 《景德传灯录》大正藏 51 册，页 227 下

「寂寂」者不拟心，拟心不对，所以寂寂；不拟心也不对，所以「惺惺」。这是从正面表述，法融及永嘉之「惺惺寂寂」可以避免祖师对拟心，不拟心之疑虑。

而法融〈答博陵王问〉与永嘉〈奢摩他〉中：「恰恰用心时，恰恰无心用」、「今说无心处，不与有心殊」，正面回应了拟心与不拟心之误区。

叁、管带不管带

行者功夫上手，法门纯熟后，坐中皆能自在用功不落沉掉。「管带」是照顾好心念，在生活中能功夫维系，相续不断，打成一片。以下分两段说明：一、教人管带；二、教人不管带。

一、教人管带

早期北宋前祖师，多要人「管带」，要去照顾心念，如圆悟、无准师范禅师都讲到管带。

①云峰悦禅师谓：十二时中，必须要能照顾得住心念，守得住方法，方不致于随众过日子，浪费生命。

大凡行脚人，十二时中也须管带些子始得，岂可只与么随行逐队，虚生浪死。⁵⁵

②圆悟禅师论用功，谓：最困难使力处，是在日常轻忽不用心时，不知不觉中就被境牵拉走，流失了正念，故须不断照顾心念，不令心念流失，久久功夫得力，自然打成一片。

⁵⁵ 《古尊宿语录》卅续藏 118 册，页 680 上

最难是等闲不作意处，蓦地被牵转，便漏逗也。应须相续管带，使勿走作，久之打成一片。⁵⁶

③无准师范禅师也认为须要「管带」，他说：只为耽于睡眠，忙于尘事，失于照管带领好自心之牛，所以牛绳子放开了，牛就一直走入深草里去，找也找不着。喻如心牛跑到深草尘世间，看不到心牛踪影。所以要「管带」照顾，才能把牛牵回，喻将己心管好。

人人有个水牯牛，迥迥地常露现前，只为耽于睡眠，役于尘事，失于管带，一向走入深草里去，竟无寻处。⁵⁷

二、教人不管带

若只是管带，没有往「不会」深处逆取，不逆则无破、转之作用，功夫不进，停滞于定水中，古人谓「冷水泡石头」、「坐黑山鬼窟」。逆深故，所破深，所转深，方能明心见性。故管带之失，在于无逆、破、转之作用。

①南宋以后，祖师多喝斥管带。如大慧禅师说：若只是放心自在，或专注不移带看用心，仍不能摧破生死。如此用功，静、动分成二边，未免为魔所扰。所以，大慧认为「管带」是个病处。

若一向忘怀、管带，生死心不破，阴魔得其便，未免把虚空隔截作两处，处静时受无量乐，处闹时受无量苦。⁵⁸

②憨山老人说：「管带」照顾心念功夫被古人诃斥；反之放任心神不管顾，则功夫间断，不能相续。终落得动静分成二截，如何

⁵⁶ 《佛果克勤禅师心要》卍续藏 120 册，页 730 上

⁵⁷ 《无准师范禅师语录》卍续藏 121 册，页 894 上

⁵⁸ 《大慧普觉禅师语录》大正藏 47 册，页 926 上

提持是好呢？

若管带又被古人诃斥，任之不能相续，只是动静两闲，如何提究，疾得相应？⁵⁹

③博山禅师也举大慧禅师诃斥「管带」之说：管带来，管带去，还是不脱离生死。

又一等人，教人随缘管带，忘情默照。照来照去，带来带去，转加迷闷，无有了期。⁶⁰

管带是有定力，能于日用中，把正确所缘境抓住。而祖师呵管带，在于运心时抓住所缘境以后，就停住不进，或抓住后没有把所缘境——无知、无明，转成觉性，这就是管带被呵之因由。有宗师说要管带，有禅师以为管带不对，对不对差别观点，在所缘境之逆、破、转否也。

小结

以上三者是从初入门、初看心时，或功夫上手后，运心正确与否来讨论。

1. 沉掉，是初心尚未能顺利取得所缘境，就落入了沉掉状态。
2. 拟心不拟心，是已取得所缘境，只是取得不恰当。

「拟心」是沉掉乍止停息，心已寂静，心寂静故有力去取所缘境。因为要取所缘境，所以须有「能取心」去取境，起心去取境，去运转境，就是「拟心」。因为起心，就落入分别，离开法门，所以为祖师所诃斥。因取境而起心动念，就叫「拟心」。

⁵⁹ 《憨山老人梦游集》卅续藏 127 册，页 348 下

⁶⁰ 《博山禅警语》卅续藏 112 册，页 960 下

不起心，不拟心，则如枯木死灰，以「不拟心」有二途：一是取一无影像所缘境，非正确会取「不会」所缘；二是取了「不会」所缘境，而无所作用，停在所缘境寂静禅定上。这二途都没有办法开发智慧，所谓冷水泡石，也被祖师所呵。

3. 管带，是已离「拟心」、「不拟心」之失，在坐中可以正确运心，但在生活中没有办法打成一片，功夫中断，所以祖师要我们照顾好念头，名为「管带」。照顾好念头时，方法停在一处，若不能深入使所缘境转换成智慧，则为「管带」之失。此为祖师要人「管带」、「不管带」的差别处。

「管带」本意是(1)功夫不间断；(2)功夫成片；(3)功夫前进；(4)能将所缘转换成智慧。明心达本一定要有功夫成片之过程，此须透过「管带」来达成，所以祖师要弟子「管带」。

禅行者运心时，多是有此三个歧路：

1. **沉掉**：运心法门取所缘境，因有沉掉之障，尚未牢固取得所缘境。
2. **拟心不拟心**：运心缘取境时，所取之境非是正法门之所缘境，故为所呵。
3. **管带**：坐中能如理取境，生活中易走失运心所缘，故须管带。

第五节 正确会取一逆、破、转会取

参禅、看心有些歧路跟禅病，譬如沉掉，管带不管带，拟心不拟心。讨论铺陈前节三段，在说明：用心时有很多细微障碍、歧路，如果没有把障碍歧路掌握好，即使入门以后，也难免走上歧路，或在途中打转，不能向前。

「不会底」是看心、参禅的入手处，看「不会底」如果不能正确运心，亦会落入误区禅病。所以，须了解祖师们教人如何看心。如何看「不会底」而能离开禅病，有其方便技巧，可直驱无心之地，驱入明心见性的终极目标。

究实而论，会用心之人，通理路者，不须多言多说。为不会运心者指路，为理未通者增长信心，此节将运心方法，归纳为逆、破、转三点说明。

壹、逆

逆者，逆水而上之意也。经论中处处言：逆、顺观十二缘起。今所谓逆者，谓逆观生死流。盖「看心」所缘境「不会」、「黑茫茫」之行相，于心识瀑流中，刹那刹那流转于无明、业识、烦恼大海。故须将此所缘，不断逆返于无明流转之水流，溯而归源，故称取所缘境为「逆」。

一、佛眼禅师

北宋末期，法演禅师有三位出色弟子，世称「三佛」：佛眼、佛鉴、佛果三位禅师。其中驻在苏州龙门佛眼禅师，有一段对参禅运心技巧极为细腻说明，先将引文列出品味，再分析其看心之旨。

兄弟直须①退步体究。如何②退步？且不是教你长连床上闭眼坐，硬捺身心，如土木相似，百千万劫也无用处。若要③退步时，你有①不会底语言，②不了底因缘，便顿在面前，④退步自看，因什么③不会去？

良久，曰：僧家道：思量也不得，不思量也不得，却教人如何看？我向你道：但⑤退步看。

良久，又长嘘云：好闷杀人！好④难会！只你那闷杀人是什么？闷杀人是谁？你恁么⑥退步来看，渐渐惺也。一日光明一日，渐见广大。

又不得一向去者里认了，便道是了当也，便是拄定杀了也，济甚事？须是著些智慧来看。（古人许你管带一路，若如是休歇⑦退步，管取有个道理。此是为都⑤不会，无所知者。）

又有般胡说乱说，如何若何底汉，你但亦⑧退步看，你那胡说乱说底是什么？但恁么回光返照看方是。若一向如此做功夫，毕竟亦有悟期。若不相信，也无可奈何。⁶¹

佛眼禅师主要用功方法是「看」，「看」就是体究之旨，以下试就「看」来说明其运心体究之法，分成(一)如何看；(二)看什么；(三)心转变相，三点说明：

(一) 如何看

佛眼禅师看心、参禅之法，主要是退步体究，所谓「退步」看。怎么退步？在此看心之旨中，共用了八个「退步」，除①「退步」看外，尚有②回光返照看、③顿在目前看、④著些智慧看。

⁶¹ 《古尊宿语录》卅续藏 118 册，页 574 上一下

这段「退步」看、「回光返照」看，从「退」跟「回」、「返」这三个字，可说是对看取，提出方向的概念——要退步、要回、要返来看，都是向内心深处看的意思。祖师也讲「未生一念前看」，「前」是指念起之前，前、退、回、返都是告诉看的方向，举出看的方向在什么地方。「不会底」确立看的对象，前、退、回、返，则指出要从哪个角度切入「不会」，是使力的方向。

(二) 看什么

「退步」看，看什么？看「不会底」。由「不会底」衍生出诸行相，共有：

1. 「不会底」（语言）
2. 「不了底」（因缘）

由看「不会底」、「不了底」，因「不会」而竖看、力看、不断看，故有闷觉，所谓「闷杀人」。又因「不会」而难会，说东说西，胡说乱说。故继而深入看：

1. 因什么不会？
2. 闷杀人是谁？
3. 闷杀人是什么？
4. 胡乱说是什么？

(三) 心转变相

看「不会底」是什么？闷杀人是什么？继续不断看则心渐转变，有以下诸相：

1. 渐惺知
2. 光明相
3. 惺惺相与光明相渐见广大

长久看以后，佛眼禅师提到「不会底」有两个很重要转变：

1. 久久就渐渐惺也，惺就是智慧，觉知觉照力量。
2. 一日光明一日，慢慢的一天一天光明。此光明从黑暗中出。

渐见广大，此「广大」是指心之觉知跟光明两者同时广大。「不会底」本身有不知跟黑暗两个成份，不断看，反覆退步看，慢慢就有了觉知、光明；渐见广大，此惺觉、光明在广大之后，推究极处，即是明心见性。所以佛眼禅师说：回光返照的看，一直用功，最后毕竟会有个悟期。

二、无念禅师

无念禅师说：伶俐神巧，思量卜度可到之地，都是识神出入，有情都被这个识神思量所蒙蔽，所以要打开心眼去看。无念禅师也是以「看」做为参禅主体，除去了这个思量分别心以外，哪个是我们的本来面目？这样子每天如斯提，如斯追，愈急愈追，追到个黑漫漫无巴鼻处正是好消息，不要就停止，越是没有巴鼻，越要抖擞精神，一直单刀直入。

无念禅师这一段对于如何看心，提出三个字——提、追、入：
①著意提提斯，如斯提；②如斯追，愈急愈追；③单刀直入，用此三字来说明「看」之作用力。

提者：不提则心没落，失所看之境。

追者：似提，提持不松放，不追紧亦有走失之虞。

入者：于黑漫漫处，提、追、贴近看之，进而觉知与此黑漫漫打成一片，方能不断深入，全面作用，故须「入」之功夫。

醒来忽得神清脩然时，著意提提，但凡神巧伶俐，卜度思量可到之地，都属识神出生入死，全被这厮瞞昧。当著眼看，除诸外，哪个是文台公的娘生面目？逐日，如斯提，如斯追，

愈急愈追，追到个黑漫漫无巴鼻处，正是好消息。慎勿厌倦就止，越教抖擞精神，单刀直入。⁶²

三、大慧禅师

大慧禅师教人怎么用功呢？他在给居士信上说到：用功时，不但世间家庭琐事要放掉，就是连你看到经典的精彩处，别人给你提示修行的要点处，所起的欢喜心、好的滋味，都要放下。一切放下，放到百不知百不会，像三岁小孩子一样不懂事，只是有心却不懂得思考的时候。此时，正要向初起念求要领技巧前，这一念未生前看去，向要求修道前的这一念前面看，看来看去，忽然如睡觉醒来一样，即是开悟时节。

请左右都将平昔或自看经教话头，或因人举觉指示得滋味，欢喜处，一时放下，依前百不知百不会，如三岁孩儿相似，有性识而未行，却向未起求径要底，一念子前头看。……左右若信得及，只向未起求径要指示一念前看，看来看去，忽然睡梦觉，不是差事。此是妙喜平昔做底得力功夫。⁶³

放下者，攀缘心也。盖攀缘分别不息，则根、尘角立，此知见纷然，放下，则知见乍息，根尘不住，如婴儿，识心未起，此即「不会处」。忘尘无念而更须向此分别识心未起，再前一念看去，未起一念之前是何？此即业识流转，愈不会愈黑之上游源头处也。此「前」，即似无念禅师「追」、「入」旨趣也。

⁶² 《黄檗无念禅师复问》嘉兴藏 20 册，页 510 上

⁶³ 《大慧普觉禅师语录》大正藏 47 册，页 935 中

四、小结

综上三位禅师对看心「不会」分析如下：

三位禅师在看取此「不会」时，看取之作用力，即是「逆」之作用。

三位皆以「看」为参禅明心之主体，以「不会」为所看、所缘之境，就如何看取此「不会」，今综合三位禅师说法分成：(一)字义论用；(二)四流磨合；(三)逆之义涵。

(一) 字义论用

先不论前后文字结构、所组合文句语义差异，单就一字而论看之作用，分三组：

一组，退、回及前：此看于所缘「不会」，或退回或向前，位置不断转移，入于深处、根本处，如外六尘入于内心寂止。

二组，顿、提：于所缘「不会」，安置心目前，怡稳而看之。

三组，追、入：于所缘「不会」紧迫不舍，并将此「看与黑」从二者对立，进入合为一体。

(二) 四流磨合

三组看「不会」之作用，若以此心为瀑流，皆于四流中磨合而生：

第一流，内外空间：内根外尘，谓取五俱意识所分别外五尘，或独头意识所对内法尘。

第二流，前后时间：意识在时间流上前念、今念、后念相续不断，看心时或有看念已起、正起或未起处。

第三流，惑业苦三道：每一刹那心念皆具惑、业、苦三道，观心之际，初始落在根、尘、识果报体上，然随心念转细、转深，亦有转取惑、业者。

第四流，刹那体质：无明有浅深，故心念痴暗黑体有浅深。所看「不会」浅，取「黑」浅；「不会」深，「黑」浓厚，由浅黑识流辗转入深黑识流。

四流者，皆生死流中，无明、业识及妄分别心之行相，故此亦逆义也。

(三) 「逆」之义涵

A 者，从字义上论取「逆」义

前从三组字义上论看之作用，今系从此三组看之作用上申引论其「逆」义。

此三组皆在说明「看」之觉照与所看之「不会底」二者对应之关系，其中：

一组，退或前：皆取趋向之意。

二组，顿或提：虽未有如进入之强力会契之意，但趋向迎面之旨溢焉。

三组，追或入：更表现强力磨合之作用。

故从言语文字中可知，此三组「看」之作用，非但有取所缘境之意，而且为强力面向趋入，故为「逆」义。

B 者，从心识流论「逆」义

因为心识流动，经喻心水犹如瀑流。以流水心识故，有内外、前后、质体三种系统，故须逆空间流、时间流、质量流。故说念起即觉，以心识瀑流无止息，奔腾澎湃，故须追溯心源，方令此心识流止息，故曰「逆」。

C 者，从止观取境上论「逆」义

古人有牧牛、寻牛之说，天台有修止观之境，故此节佛眼、大慧、无念三位禅师之退、反、追、入等看心说，皆在讨论此「看」如何缘取「不会之心」为所缘境。以所缘境不断为心识流转，转转远离看心，犹如牧牛而失牛，故须逐境而取，无念禅师所云：「追」、「入」之义，犹如溯识流之水而上，故曰「逆」。

贰、破

此无知痴暗心体——「不会」，由看故照破黑暗觉、无知觉，渐渐销散，如风吹云散，如日出冰融，渐渐破销失体，此即看心「破」之作用。

一、无来处，无去处

龙门佛眼禅师说：我问你，你又不会，不知怎么办？此事须要有个入处，不是勉强能会得的。如果没个入处，纵使千种用心，你是会不了的，有什么用！怎么会呢？须用心去体会。怎么体会？

佛眼谓：去看这个「不会底」是从哪里来？要知道，这个「不会底」本来没有来处，既没有来处，执取它干什么呢？等到你一直看，看到这个「不会底」没有来处，也没有去处的时候，你就明白了。

这个「不会底」，黑黑的迷团、业识，祖师告诉我们，它没有个来处，也没有个去处，一直看、看、看，就知道它什么都没有，就明白了。

我问你，既不会，又如何是？

得须有入路，方知不是强会底事。巧会千般，你根本不会了，堪作何用！

须著用意究，你看不会从何处得来？你要知么，你者不会，本无来处。既无来处，此不会却如何？及乎明得者不会无去处，恁么地看时，你管取须明得。⁶⁴

⁶⁴ 《古尊宿语录》卅续藏 118 册，页 588 下

二、体段面目

顺治皇帝问：「什么是千圣不传的事呢？」天童弘觉恣禅师静默在那边，良久后，问顺治皇帝：「陛下你会吗？」顺治皇帝说：「不会。」弘觉恣禅师开示说：「不会底」是什么面目、体段？你看看它到底是什么？其实它什么都不是。所以，就这么回光返照，时刻提撕，久久自然相应，找到它真正面目。

上问：向上一路，千圣不传，如何是不传底事？

恣良久，问上云：陛下会么？上云：不会！

恣云：只者不会底，毕竟是个甚么？是何面目？是何体段？但恁么回光返照，痛自鞭逼，刻刻提撕，念念省察，日久岁深，自有相应时节然。⁶⁵

三、无能一无所

龙门佛眼禅师说：我知见上没有一毫不是、不会，所以能跟大家说话指示。山僧「会什么」、「是什么」呢？其实所会所是的，是无能会之心，无所会之法。

「不是」就是「不会」，佛眼禅师会到的是什么呢？佛眼禅师说：「会」到一个没有可以找的心，也没有可以执取的法，所以说，会到一个没有所，没有能的法。此无能、无所之心，从破除不知、不会而来，因为「不会」没有实体。

有禅师说：「心如芭蕉树」，看心有如剥蕉叶，一层一层的剥，一层一层的脱落，最后无有一物。心无实体，这是无心是道旨趣，谓直到无心才见到真实。所谓「不会底」本质，是没有能看「不会」之心，也没有「不会」痴暗心体。

⁶⁵ 《天童弘觉恣禅师北游集》嘉兴藏 26 册，页 304 中

师云：山僧分上，无有不是者，若有一丝毫不是处，争敢说向人，争敢指示人。山僧分上是时，无能是底心，又无所是底法，所以方敢说向人。⁶⁶

四、「不会」念破

大慧禅师以为真正用功参禅行者，直须一切放下，如槁木石头，没气死人样，百事皆不知、不会，如此用功，乃至因缘时至，将此蕴于心头不知、不会这一念打破，则佛也奈何不了。

尔要真个参，但一切放下，如大死人相似，百不知百不会，蓦地向不知不会处，得这一念子破，佛也不奈尔何。⁶⁷

如何打破这「不知、不会」一念呢？不会本质为无知，因无知而颠倒烦恼，所以看烦恼即是看不会。

烦恼来时如何面对？大慧说：烦恼来时，但仔细揣摩看问：问此烦恼心念从何而来？看此烦恼不会之心念，是有是无？看来看去，心看不到实有一物，自然「不知、不会」这一念子破。

然正烦恼时，子细揣摩穷诘，从甚么处起？若穷起处不得，现今烦恼底，却从甚么处得来？正烦恼时，是有是无、是虚是实？穷来穷去，心无所之。⁶⁸

这一破「不会」之过程中，祖师谓人「但空诸所有，莫实诸所无」，佛眼用「看」；弘觉用「照」；大慧用「穷」。「照」、「看」、「穷」到尽处，即知了无一物，此即破义。

⁶⁶ 《古尊宿语录》卅续藏 118 册，页 586 上

⁶⁷ 《大慧普觉禅师语录》大正藏 47 册，页 863 下

⁶⁸ 《大慧普觉禅师语录》大正藏 47 册，页 929 中一下

小结

综观以上三位禅师四段语录，于此看心所缘境「不会」之讨论：

佛眼禅师：无来无去处——管取须明得。

弘觉禅师：是何面目体段——自有相应时节。

佛眼禅师：无能所之心——无有不是者。

大慧禅师：心无所之——一念子破。

三位禅师皆谓此「不会」所缘境，须于看心过程中知其无体：

一者，**观心识流，知心无体**：有情之心如瀑流不断，故须不断推究此心行相，推究研磨此有情执以为「不会」心体，本从何来何去？是何样子？

二者，**心之识流，本即无体**：盖有情心识之流，实则无体，则此「不会」又何有之？故穷尽处，则知「不会」无体，不会所依「心识」流亦无。

叁、转

一、佛眼禅师「渐渐惺也」

佛眼禅师弟子看「不会」时，说「闷杀人」、「好难会」，很闷、很难。佛眼禅师要他继续看：「你那闷杀人是什么？闷杀人是谁？」「闷杀人」的「闷」，是一种无知的、黑暗的行相。一直看「不会底」，为什么「闷杀人」？因为很黑。又为什么「难会」？因为愚昧无智。「不会」两个特质——无知、黑暗，都在这边表现出来。

经过一直不断看，「闷杀人」、「难会」的心体开始转变，所以佛眼禅师说：「渐渐惺也，一日光明一日，渐见广大。」佛眼用「惺」、「光明」二者渐渐广大，把「不会底」心体中，「闷杀人」的痴暗及「难会」无知的心，两种特质，黑暗、痴愚转变了。

佛眼禅师「看不会底」这段开示讲得非常精彩：①「渐渐惺也」，从无知到达惺惺灵知；②「一日光明一日」，将黑暗转为光明。③「渐见广大」，惺惺的光明慢慢扩大，讲到功夫要能往前走。这就是佛眼禅师最了不起价值处。

你恁么退步来看，渐渐惺也，一日光明一日，渐见广大。⁶⁹

所以看「不会」时，第一步是确定所缘境，抓住所缘境还不究竟；第二步破执，摧破对所缘境虚假相的执取；第三步转换所缘境。不但要看住（逆），还要去看破，而且要把这个痴暗、不会的心体转成光明、觉了、觉知。这个道理，跟宏智禅师默照禅一样，默照照什么？怎么照？把无知黑暗转成觉性，才是重点。

二、佛鉴禅师举「泐山如何是道」公案

弟子问泐山：「如何是道？」泐山说：「无心是道。」僧众说：「我不会。」泐山说：「会取不会底好。」僧众说：「什么是不会底？」泐山说：「就是你，不是别人。」

这段「无心是道，会取不会」的问答，佛鉴禅师对它下了一段评语：这一段话乍看好像是冷水泡石头，以为只是去看「不会底」，寂静在看心头一处而已，可是仔细去检视理解这一段话，就发觉这段话有深意，有特殊旨趣。

什么旨趣呢？佛鉴禅师说：「水里有盐，吃着方知滋味。」「水里有盐」是个比喻，「水」喻心，心如水，「有盐」喻「不会底」里面有觉性。自己去亲身体验，自己用心去看这个「不会底」，使力去参究这个「不会底」，参下去方知「不会底」里面就有明心见性、开悟的滋味。所以「水里有盐」比喻，把无知、痴暗、无味之心水，转到能够体会到心水里盐巴味道。「盐」喻光明、惺知，

⁶⁹ 《古尊宿语录》卅续藏 118 册，页 574 下

这就是「转」。

把「不会底」业识的心境比喻成水，能够会到像水的业识，淡而无味「不会」之水，转成盐味清净觉性。明心、无心，就是「有盐」，旨趣就是转，即修行中心性转换的过程。

举僧问汾山：如何是道？汾云：无心是道。

僧云：某甲不会。汾云：会取不会底好。

僧云：如何是不会底？汾云：只是你，不是别人。

佛鉴拈云：乍看似死水里浸却，子细检点将来，
水里有盐，吃着方知滋味。⁷⁰ → 仔细方知禅味，即不会中无明转换旨趣也

看似死禅

三、愈退愈明，愈不会愈有力

以下举佛果、应庵、道冲与牧云四位禅师「愈不会」、「愈退步」做看心功夫，来讨论看心禅修中功夫增进转变。先列举四位语录，再分析其意。

(一)圆悟佛果禅师：「此既已明，当须履践。但只退步，愈退愈明，愈不会愈有力量。异念才起，拟心才生，即猛自割断，令不相续。」⁷¹

(二)应庵昙华禅师：「此事不厌纯熟，愈退愈进，愈晦愈明。」⁷²

(三)痴绝道冲禅师：「但一味退步，就已默默参究，愈退步愈有力，愈不会愈现成。」⁷³

⁷⁰ 《拈八方珠玉集》卍续藏 119 册，页 208 下— 209 上

⁷¹ 《圆悟佛果禅师语录》大正藏 47 册，页 775 下— 776 上

⁷² 《应庵昙华禅师语录》卍续藏 120 册，页 872 上

⁷³ 《痴绝道冲禅师语录》卍续藏 121 册，页 543 下

(四)牧云禅师：「毕竟要讨个分晓，不分晓时，只管参去，勿生厌闷，不可退步。愈不分晓，愈觉厌闷，愈乃得力。」⁷⁴

四位禅师在参禅看心之功夫过程中，都提出「愈退步」、「愈不会」则功夫愈进步，愈有力，阐释禅观增进开展之叙述。以下分两点综合讨论：

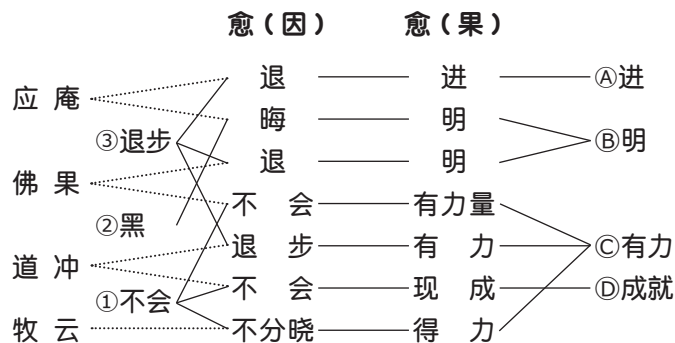
(一) 论文字、语法之表达方式

愈怎样用功，则功夫愈转成怎样进展，用「愈…愈…」表现因果先后关系。

先有用功之因，后来产生功夫成长增进之果。所以「愈…愈…」表达功夫二种特殊义涵：一者增进，二者转变。

(二) 因中功夫与果上增进之比较

今将四位禅师看心之法表列如下：



由表列归纳，可知：

因上功夫为：①不会；②黑；③退步。

果上增进为：①进；②明；③有力；④成就。

绘表如下：

⁷⁴ 《牧云和尚七会语录》嘉兴藏 26 册，页 546 中

四家「愈…愈…」之前因后果表

愈……（前因）	黑	退	不会
愈……（后果）	明	进	有力成就

此前因与后果之词，境界相反，作用力矛盾，违反常理。

如何解释其中道理？则教中之「色相无边，般若无际」，「理事不二」之理，可以说明。盖「黑」、「退」、「不会」为无明、业识、烦恼、无知，而此烦恼即菩提故，黑转为明，退转为进，不会转为有力、成就。

此即禅师们常说：冰厚水深、泥多佛大、薪多火旺、大疑大悟之理也。水从融冰，融冰厚则成水深；佛要泥塑，火须燃薪，悟从疑来。故水、火、佛、悟之「大」、之「深」，须视冰、泥、薪、疑之多、之厚。看「不会」中有「转」之作用，故业识、无明转为有力、光明，而功夫进展。

肆、小结

印度所传佛陀经教中，声闻乘以戒、定、慧三学为道之主体；般若经以般若行之三般若为道体；唯识谓瑜伽唯识观为道主体。法至中国，修道思想较具代表，厥以天台与禅宗为主要。

天台智者大师在经典里撷取「止观」为修道禅观主体，智者大师于止观理论有详尽叙述。禅宗祖师则名目繁多，如说：看心、灵知、惺寂、无心、体究、默照等等，没有统一说法。本节用逆、破、转来统一诠释、界定禅宗祖师「看心」等说，等同天台止观。试说明之：

分二段说明，先说破、转，再说逆。

一、破、转

《摩诃止观》中，智者大师各以三种定义来诠释止观。三种定义可以分为：前两种是钝根渐修；后一种属于利根顿修。利根顿修叫做不止止，不观观，此不止止、不观观，今此无多论。钝根渐修止与观，各具二义，可说即是破与转义：

「止」二义者：①止息义；②停止义。观二义者：①贯穿义；②观达义。其中：

1. 止义之「止息」与观义「贯穿」属「破」义：止息者，摧伏妄想，令妄想寂静；贯穿者，以观贯穿妄想，摧破妄想。「止息」、「贯穿」二义与「破」相合、相同。

2. 「停止」义与「观达」义是「转」义。停止者：息心停止于谛理之上，将分别妄心转到真理觉性之上；观达义，明见真理而将所观之境，引带至真理之处，达至真理。所以，停止义与观达义，都有转至之义，与「转」相合。

今依上述，将智者止观二定义与破、转二义相配表示如下：

破、转与止观定义比对表

	禅宗	天台止观	
	看心义	止义	观义
渐修	破	止息	贯穿
	转	停止	观达
顿证	非破非转	不止止	不观观

二、逆

「逆」者：取所缘义。而此逆义不同于常途取境，今此看心之「逆」，已寓破、转之理于所取境中。

所谓「逆」者，如逆水行舟，逆生死流而上，教中所谓「逆观十二缘起」，所取境是逆反生死识流分别心，销除根尘角立所生识

分别之作用。「逆」义含有①取何境？②如何取境？③何以取境？④境将何往？诸义涵在「逆」之下。

任何禅法于所取境都有其义涵所在，仅解说、分析多寡不同。《摩诃止观》于止观定义中，于所取境，未特别分析，而于他章节中，另说明何境为所缘取之对象，即所谓思议及不思議境。

观心是不可思议境者，此境难说，先明思议境，令不思議境易显。⁷⁵

《摩诃止观》专章讨论所取境义，可知所取境在止观中，乃非常重要课题，故禅宗看心、运心止观中，专用「逆」字来表取「所取境」，做为修行重要课题。

再者，逆、破、转在佛陀教下一大藏经教、经论当中，其实处处皆可见破、转之义；各各法门也都有取境破妄之义，皆是此中「逆」义。逆、破、转，在整个佛法修道过程中，实不二之途。也即是何以用「逆」、「破」、「转」来诠释禅宗看心意义所在。

⁷⁵ 《摩诃止观》大正藏 46 册，页 52 中

第六节 会取之理

前诸节讨论有二个重点：一者，所看之境——「不会」；二者，如何看——逆转破。实则更有第三课题，厥为「看」之本身，此课题待后章讨论。

今前二问题已正面讨论告一段落，试综合申述相关要义如下：

壹、不会本质（十二缘起之触、六入、名色三支）

前已依禅师语录明此看心所缘、所看——「不会底」，祖师指为无明业识、痴暗心体。试以教下理论析明，今以佛陀十二缘起说明：

十二缘起，前三支无明、行、识，实有情感（无明）、业（行）、苦（识）三道之本质，乃有情人人本具清净佛性为无明染污之初始，此三支遍于一切生命境界，作万法生起之理。次三支，触、六入、名色，厥为大乘生死流转（法住智）与涅槃还灭（涅槃智）转折关键处，诸宗禅观共通之观行历程。此触、六入、名色三支，即「不会」落实于十二缘起诸浅深无明生命境界，试分析如下：

由根、尘、识三合「触」支为起点、为因，触支是做为生起显现五蕴根身、器界山河之爆发处，故一切大乘禅观皆由此进入，方能离触支之根尘黏缚。如：

1. 《金刚经》谓：「不住色声香味触法而生其心」，所生之心即离触之心。
2. 《楞严经》谓：「十翻显见」，所显根、尘中不生、不灭、不来、不去之见性即此。
3. 此亦祖师所看：「一念未起时」、「不会底」、「漆桶」，皆此离触之心。

盖昏散初止，尘、念相亡，内心恬寂，此即脱根、尘见闻之域。

尘念相亡，即永嘉大师〈奢摩他〉中所谓「忘尘息念」也。此时虽无六根、情识之分别攀缘，然亦未开显般若无分别智，还掉入十二缘起中，第五支六入支、第四支名色支。亦即《起信论》六粗中之智相、相续相、执取相（六入支）；三细中之转相、现相（名色支）。

如处母胎中，虽有六根，无所对尘；「忘尘息念」后，六根未用但心存知寂，故身心如处大暗，古人谓「千年暗室」、「黑山鬼窟」。试想，一无眼、无耳、无鼻、无舌、无手脚，意识亦无影像分别之有情生命，无六情，然有心识不昧，此心识之行相即是指黑茫茫之状态，故曰无知、无识。故祖师之「不会」、「不识」，即离生识之虚妄作用，而以灵知、觉性契入触、六入、名色三支境体也。

贰、立足点

前述以逆之作用看取「不会」时，讨论取所缘境，诸师用「退」、「回」、「返」、「一念前」等字。「退」、「回」是向后，「前」是向前，「退」跟「前」两者方向相反，看心作用相同，都是指着念头未起处。为何方向相反而没有矛盾？其理何在？

其中旨趣，盖是「看」与所看「不会」二者相待方向不一样，所以论退回、向前二者时，要找到共同立足点，此立足点为何？念头起处。即向念起处「退」或向念起处「前」，都是指要溯源到念头根源处、未起念处。「退」、「回」是背向念头起处，后退而行至念起、未起处，故曰「退」、「回」。「向前看」，是面向念头起处，站在念头已起处向未起处看，故曰「向前」。

又此「向前」、「退回」，是就心识如瀑流立场说，此心识流又分成四个类型：

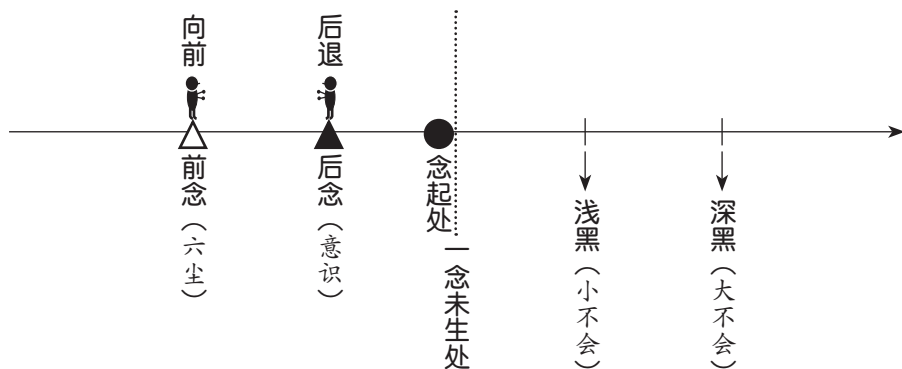
1. **空间上**：由内而外，形成人、我对待或内根与外尘之对待，祖师谓根尘角立。
2. **时间点**：意识在时间流上，前念、今念、后念相续不断，故有已起、正起、未起之别。
3. **惑业苦三道**：生命境界流转有惑、业、苦三道之因缘果关系。观心之际，初始落在根、尘、识果报体上，然随心念转细、转深，亦可渐触、入及业、惑二者。
4. **深浅体质**：一念中含摄不同浅深无明痴暗，「不会」浅，取「黑」浅；「不会」深，「黑」浓厚。

「退」、「前」即是就此四类识流行相而论。

无明业识行相即不会、无知，故此中「逆」取境，又可视为取「不会」行相前，与取得「不会」行相后：

1. **取得「不会」行相之前**：①就空间而言，谓落在根尘分别上；②就时间流而言，前念、今念、念起处，皆属未得「不会」行相，或根尘未销泯者；④就惑业苦三道而言，属根、尘报体。
2. **取得「不会」行相之后**：①时间上，能看到一念未起前；②三道中取惑、业二者；③就无明体质而言，即已会取「不会」、「黑漆桶」行相，而从小不会到大不会，从小黑到大黑。

今列表如下：



叁、看—逆、破、转与所缘「不会」之关系

一、逆—取所缘—看—不会—相待而立

有情心识如瀑流，日常不觉其流转，今欲返迷归觉，如舟逆水，方觉水流急湍。

盖逆取所缘，为后所破、所转之平台。看心之时，「不会」所缘有浅深薄厚之差别，故如行舟自下游逆水上溯，以取浅破浅，取深破深，取坚破坚，故修行之法须不断逆取深处、黑处，无明业识转为般若灵知，功夫方能转进。故祖师云：「愈不会愈有力」、「愈晦愈明」。此愈晦、愈不会即逆之作用。亦可知，此逆中，即有破、转之作用。

二、破—破所缘—看—不会—相待而无

有析之功，有所析之物，方有破之成果。

破者，教下所破者妄执，所谓实有，如：

《中观论》谓：破万法上有、无、来、去等诸执。

《唯识论》谓：破诸法有境、有识；离识之境固须破，无境之识亦须破。

而禅宗今所破，非如中观、唯识大乘诸宗于境实有之执，但破此「不会」痴暗之心体，谓实无有心，所谓无心是道，无心即佛之旨。

三、转—转所缘—看—不会—旧无新有

(一) 旧无—什么东西被转？

被转的当然是「不会」，即「黑漫漫」心体。

所逆取者，所破析者，为无明业识之长河，故所转者亦此业识瀑流。

心识之流中有无明痴暗，痴惑有深浅，其黑暗行相亦有浓淡之别，故转黑为明亦有本末，小明、大明不同。

(二) 新有 — 转成什么东西？

依佛眼禅师所云：

一者，**转成惺觉**：即灵明不昧，觉了灵知，般若无知，智慧本质。

二者，**转成光明**：痴暗心体慢慢转成了光明，最后能够像祖师所讲「黑漆桶生光」，转成圆满光明，所谓朗然大觉。

肆、逆、破、转三者同时存在

一心中逆、破、转，类如心念有定、慧二种，定时有慧，慧不离定，如《坛经》所说：「即慧之时，定在慧〔内〕；即定之时，慧在定〔内〕。」道理一样。

逆、转、破都是在调整痴暗心念过程、心中止观作用，在参究、看心、明心过程，将一心体分成三个作用来分析说明：

- 一、**逆**：主旨是在找到、抓取一个所观、所看对象，即取所缘境。
- 二、**破**：把所观、所看对象解析、销散、观空，能缘、所缘销泯。
- 三、**转**：所观、所看对象破除以后，不是落入销亡空无，是将所破「黑体」、「不会」转成觉性、灵知。

从取境、破析到换转，三种不同作用来看，逆、转、破似如在运心过程中，有前、中、后时间，或体性层级次第差异，事实上，其作用是同时存在。也是说，三者同时存在，但表现作用时有轻重主辅，差别而转：

- 一、**逆时** — 心看取到所缘境时，彼时彼处就是破「不会」之因缘，如果看取而不破，看到等于没用；逆处看取到「不会」时，也就是转之时节、转之对象，没有转，「不会」还是原来烦恼，逆取则无所用。所以逆时即是破时，逆处即是转处。
- 二、**破时** — 破谓将无明烦恼、业识销泯掉，无掉、空掉，所以破之力量，要有一所破对象（破体），所以破在逆体之上。而破后不是什么都没有，所破即是所立，冰即水，所以破即转处，痴暗云破，就显出心中觉性月，冰融水流，云、冰销散，转出月、水。
- 三、**转时** — 因为有痴暗心体「不会」，方可让转来作用，「不会」就是逆体，这个逆体就是所看、所观、所转境界，所谓「不会底」、「黑茫茫」心体。再者，若「不会」、「黑茫茫」没有销亡，还在，坚固不动，转则无用，须先销融，才转换得过来。所以，有「逆体」，有「破功」，而后转成，月出在云散，水流在冰融，有破方能达成转之效果。

就三者作用大体而言，似是有一先后次第；就每个刹那之际讲，三者作用于一时中成立，「逆」的当下，就是「破」，也就是「转」。因为在「逆」的当下，就有「破」，就有「转」，所以功夫才会进展。不断「逆」、「破」、「转」，功夫就会不断往前走，一念之间「逆」、「破」、「转」，念念之间「逆」、「破」、「转」，念念之间功夫就会往前走，一直「逆」、「破」、「转」，功夫就会不断增进。

所以，逆、破、转是一念之间分三个作用，而三个作用在一念之间成就，一念中具三种作用，随看心及所缘「不会」（漆桶）能所二者磨合辗转间作用。

伍、为何要观「不会」跟「黑茫茫」？

前已述及教下大小乘禅法，或缘取身受心法，或缘取五蕴、十二入、十八界三科。如龙树菩萨《中观论》二十七品，全皆是具体法相，依「四谛」论其苦集灭道相：苦是五蕴、十二入、十八界诸品；集是三毒、三相、烦恼、缚解诸品；灭是如来、四谛、涅槃诸品；道是十二缘起品。唯识讲观名、义，在《摄大乘论》，唯识观之对象，定位为十八界，具体所观就是名、义。教下各宗大乘禅法跟声闻乘禅法，皆是观具体法相，这些法相虽是以无明为体，但皆落入根、尘相待境中。无明流转之生命境界，一旦落入根尘相待之境，禅宗所谓「根尘角立」，入观就比较艰吃力。

修行之时，面对什么？各宗禅法所论要旨，皆不离此一所缘境之行相，古今学禅得力者，皆是于运心入观时，了知内心面对所缘境体。须知宗门、教下，二者所观缘境实有差别。今以家用电器及二军攻战二喻，明二宗所缘境差别之旨：

一、家用电器喻

教下：生命果报境界，五蕴、十八界、三科身心世界，喻灯光、马达动能、电视影像声音、冷暖炉之冷热气。

宗门：无明、业识、流转至末梢痴暗心体「不会底」，喻如家庭电表中通流之电流。

「不会」跟「黑茫茫」定位在痴暗心体。日常生活所触对皆是家电用品之声色冷暖功能，绝少注意到此声色冷暖动力之来源，为无色无声之电力。但无电，则诸家电工具皆为废物，此即二者互为表里之关系，可喻知禅宗所缘与教下所缘差别之处。

二、两军攻战喻

再以战争中两军相搏为喻。当战争发生时，战场出现了坦克、战车、大炮、机枪，很多士兵在冲锋、搏杀，战前预设之堡垒、城墙、地道、地垒等等，作战时要把敌人设置之水道、地雷、地道、碉堡、城墙摧毁，把武器破坏掉，把里面的战士消灭，才能得到这场战争的胜利，这就像所看到生命境界的表象。经论、教下禅观面对所缘境，即这些（十八界）碉堡、（五蕴）士兵、（十二入）坦克、大炮。

禅宗看「不会」，有如把敌人的武器弹药库、粮食库炸掉，军队没有饭吃了，武器没有弹药供给，战争就决定了胜负。所以这个「不会底」、「黑茫茫」就是心王的武器弹药库、粮食库。禅师看心不需要打许多战斗，因业识无知武器弹药库，就是支援六根六尘作战动能，解决掉粮食、弹药以后，等于是把心王战斗力消除了，不需要一枪一炮的、一个士兵、一个城池攻打，心王、六根全体投降，禅宗祖师所谓大地平沉，十方影落，就是此意。此即「不会底」禅宗看心奥妙处。

教下、宗门观心看心之所缘境难易表

	法门	(所缘)比喻	事境 (所缘境)	所缘境与无明		观行难易
教下	观心证理	士兵、碉堡 大炮、战车	五蕴、十八界 (尘境、六根)	果 报	异相异质	破转趣入难
禅宗	看心明心	弹药库 粮食	不会 漆桶	惑、业	同体同质	破转趣入易

第七节 业识翻转成觉性

前面讲逆、破、转看「不会底」，是希望透过逆、转、破看到无心，而即心是佛。为什么透过逆、破、转之观心过程，就能看到「不会底」黑茫茫业识、无明？因为业识本质就是佛性，无明体即是明，这是教下常讲「理事不二」之旨，如《般若经》谓：「色相无边，般若无际」；永嘉大师《证道歌》：「无明实性即佛性，幻化空身即法身」。

《证道歌》：「无明实性即佛性，幻化空身即法身」这两句话，是对称句子，从句法上看，虽两句意思差不多，可是两句主词是有些差异，第一句主词是无明，第二句主词是五蕴身心，这两句本质都是实性，就是佛性跟法身。《证道歌》这两句话俳句，提供比对，看到教下跟禅宗两个禅观体系，切入禅法所缘境思维。

教下所论禅观，如《圆觉经》中止观境界，谓：「六尘缘影为自心相，四大假合为自身相」就是从「六尘心相，四大身相」下手，即幻化空身之意。

教下	止观所缘	幻化空身	六尘缘影 四大假合	心相 身相
禅宗	看心对象	无明实性	一念心中「不会底」	

禅宗所看「不会底」，体是无明、业识，这无明、业识表现出来之行相，就是黑茫茫的心体，而无明、业识本质就是佛性。也可以说，永嘉大师言「无明实性即佛性」诠释了如何及为何看「不会底」，不断看，看到最后，无心而明心见性。对此问题，以下引证祖师为例：

①《景德传灯录》大茅禅师讲：要见到佛性法身、祖师见地，须向无明内心去取，此无明内心就是「不会底」。要证得常住不坏

之清净湛然法身，就向无边色相，森罗万境中观照，见到青青翠竹无非般若，郁郁黄花皆是法身。

欲识诸佛师，向无明心内识取。欲识常住不雕性，向万木迁变处识取。⁷⁶

②天琦瑞禅师举出拳头问大众说：「会么？」大众说：「不会！」禅师就开示：诸佛、诸祖其实都没有言说，说了就离道远了，所以我也学诸祖一样，直接打开、显示，可是你们都会不到。这个「会不到」，懵懵懂懂，无知无识，当下，即是无所不在心体，就是诸法之王，诸佛之母。十方三世一切凡圣，都是从现前不能够会到「举拳旨趣」地方出生，所以这个「不会底」就叫做摩耶夫人、出生诸佛处，所以为佛母，是正遍知法海。你们不懂，反叫它做无明。

擎拳云：会么？众曰：不会。

示曰：诸佛诸祖皆无言说，言说转远，故我直示，汝又不识。只这不会底是诸法王，是诸佛母，三世十方一切圣凡，尽从这不会底生出，所以唤作摩耶夫人、如来号，正遍知海，汝等返为无明。⁷⁷

③有人问湛然圆澄禅师：禅宗都是上根利智所修，一般大众都比较愚昧，也能参禅吗？圆澄禅师对这个问题回答：无量劫到现在，真谛只一法，直贯而今，自古到今就在当下，没有中断停止过；无论凡圣，都是清净觉性，没有凡圣分别，哪里有所谓古人根器利，现人根器钝，你是凡夫，我是圣人，没有分别！真理当下就是，现前无所不在，只是大众不能十成信心，不能全心全力去参究、体会

⁷⁶ 《景德传灯录》大正藏 51 册，页 281 上

⁷⁷ 《皇明名僧辑略》卍续藏 144 册，页 420 上

而已。假设能够信受用心，愚昧之人就是参禅的好材料、好行者，为什么呢？这个愚昧、不会，当下全体就是清净觉性法身，只是没办法承当而已。

所以云：古今一道，圣凡一心，岂分上下今古乎？但不能信心参叩！如其能之，彼极愚痴之徒，正是大机。何以故？彼全体不会，全体现前，只欠个承当耳。⁷⁸

④知空蕴禅师开示大众说：你们还知道吗？还会吗？其实凡夫的无明识就是圣人不动智，只是凡夫不知道；圣人的不动智就是凡夫的无明识，只是圣人不分别。知空蕴禅师这话讲得很清楚，直指现前这个不知不会的痴暗心体，本质就是圣人的无分别智，只是凡夫不知而已。

示众：还知么？还会么？凡夫无明识，即是圣人不动智，只是凡夫不知。圣人不动智，即是凡夫无明识，只是圣人不会。⁷⁹

⑤佛眼禅师说：你要会吗？你平常思考道理、求公案、看语录，乃至静坐的心念，都是一种驰求。驰求就是妄想分别。佛眼禅师要人去看驰求本身就是不驰求，不驰求就是般若无知。所以，妄想分别就是无分别者，只是一般人没办法体会，功夫不到，所以不会。

只为驰求不息了，一切处皆是驰求：思惟道理也是驰求；看古人公案也是驰求；看禅册子也是驰求；假饶静坐，念念不住亦是驰求。要会么？则你那驰求便是不驰求，个中极难信入。⁸⁰

⁷⁸ 《湛然圆澄禅师语录》卍续藏 126 册，页 349 上

⁷⁹ 《知空蕴禅师语录》嘉兴藏 37 册，页 765 上

⁸⁰ 《古尊宿语录》卍续藏 118 册，页 583 上

⑥知空蕴禅师从圣凡二者对比分析，圆悟禅师也有类似说法，但少异。圆悟禅师说：凡夫具足了无明，可是不能通达所具足的这些无明，所以是凡夫。圣人具足圣人法，可是圣人不执著，如果执著有圣有凡，圣人就不是圣人。

在此「不知」、「不会」是两个不同的语词：「不知」是不能够彻悟；「不会」是不执著。所以圣人「会」是凡夫，圣人执著就是凡夫；凡人「知」就是圣人，「知」是通达，凡夫通达就是圣人。

佛果禅师进而申述凡圣一体之义，从万法平等皆如之义说：其实凡夫、圣者没有差别，说有凡有圣是因为有迷悟，还在迷中所以有凡、圣，「会」到以后，就知一切万法，都是明心见性入口处，所谓「一色一香皆汝发机处」，只要将情识遣除掉，一切都是清净的觉性。

示众云：具足凡夫法，凡夫不知；具足圣人法，圣人不会。圣人若会，即是凡夫；凡夫若知，即是圣人。此事一语两当，还委悉么？……大小青黄，一切法悉皆如如，浑是个大解脱门，更无别异，但得情亡意遣，一念真正，随处遇缘，皆为妙用。⁸¹

⑦为霖道霈禅师说：世间人不识真，以妄为真；也不识妄，迷真以为妄，真妄颠倒。

良以：世人不识真，乃认妄以为真；不识妄，乃迷真以为妄。⁸²

⁸¹ 《圆悟佛果禅师语录》大正藏 47 册，页 753 中

⁸² 《为霖道霈禅师餐香录》卍续藏 125 册，页 870 下

小结

上举祖师语录，都在说明要明见法身、觉性，要从现前无知妄识一念中会取，因为无明、业识当下，就是清净佛性、法身。这个道理，憨山大师也讲：众生不知不会的生死妄心心体，就是如来的果体。只因众生在迷，把诸佛神通妙用看做妄想情识、分别知见；将清净法身变成生死业质；将清净妙土变成六尘境界。

盖众生生死妄心，元是如来果体。今在迷中，将诸佛神通妙用，变作妄想情虑，分别知见；将真净法身，变作生死业质；将清净妙土，变作六尘境界。⁸³

就禅宗看心而论，所看心相，教下谓止观所缘，此问题分教下与宗门二途：

有情众生皆是在见闻觉知、六尘光影中蹉跎生命。教下所论，要人从识心分别中汲取无分别性；于见闻处知其非见非闻。如《金刚经》「不住色声香味触法，而生其心」，在色声香味触法中，知道、看到没有色声香味触法之境，此是从根、尘所对境中，知道「根」体性空，「尘」体性空，所谓幻化空身，从五蕴身心下手。其实五蕴身心本质就是无明，身心与无明二者小异，一是果报境界，一是无明惑体，章初一路皆讲此道理。经教宗师即是依此道理论禅观、开悟因缘。

祖师看心参禅，要人于现前见闻觉知止息后，看取心体暗昧无知，所谓「不会底」。「不会底」即是无明业识沦转到意识心中，痴暗心体行相。

取「不会底」为所缘，有其深意，借用庄子庖丁解牛说：庖丁将刀下在牛的关节处，很快将牛分解开来。禅宗看心，缘取到无明

⁸³ 《憨山老人梦游集》卅续藏 127 册，页 226 上

末梢浅处「不会底」，即能由浅入深，由末入本，逐渐探取，乃至打破深处业识无明，此即所谓「善解牛」者。识心如果形成了六根生命境界报体，十八界如同高墙，挡住灵知觉性，禅观就落入比较艰苦部分，叫「根尘角立」，就难会入。因为要拆掉「角立之根尘」（苦报），方能触碰到无明体性（惑业），即所谓「不善解牛」。

譬如，同样去北京，古人要翻山越岭，过关渡江，喻如教下禅观，翻五蕴山，过十八界岭；今人喻禅宗祖师看心中「不会底」，犹如可以乘高铁、飞机直达北京，此中就有难易不同。五蕴空身也是法身，不会无知也是佛性，二者是一，在同样都是佛性、法身当中，还有些微不同，这也是祖师为何指出「不会底」为所缘境之深意。

下节明「不知不会就是开悟境界」，本节、次节两段都是翻转「不会」概念，但本节重点在「不会」是业识、无明，可转成佛性；下节直接讲「不会」就是佛性，不谈业识。亦可说：本节突显「不会」是业识无明，故要翻转；下节强调「不会」是佛，转处即是佛性。两者强调点不同。

第八节 不知不会不识，为佛性、开悟境界

前节讲到，「不会」是无明、烦恼、业识，看心就是要把无明、烦恼、业识，转成佛性、觉性。前节指出「不会」、「不识」是业识，本节直接说「不会」、「不识」就是佛性，二者同一意图，可是在见地上有点差别：前者是重在由业识转，重点在转业识问题；本节谓「不会」、「不识」就是佛性、法身，一体无二。

以下分二段说明：

壹、「不会底」是佛性：「不会底」即是佛境界，具体将佛境界标举出来，强调不必待悟，现在就是佛，从「心即是佛」表述。

贰、会了亦是「不会底」：明心见性后，原只是个「不会底」。「不会底」跟开悟的境界二者无别，说明悟后就知「不会底」现在即佛。

壹、「不会底」是佛性

①汾山禅师要弟子去会取「不会底」。僧问：「什么是『不会底』」？汾山说：「就你自己是，不是别人。」汾山说佛弟子应当去提取这「不会底」，这「不会底」就是现前这一念心，也就是自己佛性，你这心性就是佛。

汾山禅师直接讲到，你心头这个「不会底」就是佛，不是别人，你自己就是佛。

僧云：如何是不会底？师云：只汝是，不是别人。

复云：今时人，但直下体取不会底，正是汝心，正是汝佛。⁸⁴

②高峰原妙禅师在除夕夜小参时讲到：一年三百六十五天，看到今天就结束一年了，僧众十个有五双，参禅禅「不知」，学道道「不识」。虽然「不知」、「不识」，其实这正是三世诸佛之心髓，

⁸⁴ 《潭州汾山灵佑禅师语录》大正藏 47 册，页 581 中

一大藏教经源头，如果有善根僧众听到以后，抓住这个「不知」、「不识」，就可以自在无碍出入，成佛作主。高峰禅师明指「不知」、「不识」正是成佛作主之本源。

除夜小参。一年三百六十日，看看逗到今宵毕，十个有五双，参禅，禅又不知；学道，道亦不识。只遮不知不识四字，正是三世诸佛骨髓，一大藏教根源。伶俐汉才闻举著，如龙得水，似虎靠山，天上人间，纵横无碍。⁸⁵

③有僧众问庐山天然禅师：「人死四大分离，到哪里去安身立命呢？」天然禅师就把拐杖一横，这个僧众说：「我不了解，我不知道什么意思？」天然禅师就说：「好个不识！这个不识真好。」这僧众就礼拜回到班里边去。天然禅师就说：要知道此僧众不识处，就是大众安身立命处，就是明心见性、成佛作祖之处。如果能会得这个「不识」处，也就没有结制、解制，没有说法、听法者，一切都是现前，无挂无碍。

天然禅师讲：「不知」、「不识」就是成佛作祖、安身立命之处。

进云：四大分张时，在何处安身立命？

师以拄杖横一横。进云：某甲不识。

师云：大好个不识。僧礼拜归众。

师乃云：要知者僧不识处，正是诸人安身立命处。汝若会得，前此无结制者，后此无解制者，目前无听法者，此间无说法者。⁸⁶

④夔州卧龙禅师鼓励弟子修道，说：弟兄们！何不趁着目前太平丰乐日子，衣食具足，打起精神来，把自己不明不会来回光返照，就能够放光动地。

⁸⁵ 《高峰原妙禅师语录》正续藏 122 册，页 662 下

⁸⁶ 《庐山天然禅师语录》嘉兴藏 38 册，页 127 上

所以，夔州卧龙字水禅师也讲到，这个「不知」、「不会底」最后能放光动地、照耀天地，这就是开悟成佛的根源。

唤甚么作道器？……兄弟家！何不趁此鬻饭有吃，把自己不明不会底，急急回光返照，打起精神，只要做到放光动地，始可歇下。⁸⁷

⑤宏智禅师更谓证悟后，就是「不知」、「不会」境界。宏智禅师分析用功到一念相应时，有几个境界：

1. 从时间上：时间流停止，不再相续。
2. 从空间上：没有人我对立。
3. 能所对待：没有根尘内外挂碍，没有能所觉知分别，说者跟听者是一个。
4. 照体独立：独独有一能够照了，能够含摄万法、觉照万法之觉性，单独成立存在。

这时候，这一照体独立、万法俱在的境界，有心、是心也好，不是心、无心也好，都「不知」、「不识」，而此「不知」、「不识」本质，却是「无不知」、「无不会」。所以这个「不知」、「不会」就是开悟之觉性，岂非奇特，神圣庄严。

兄弟直须一念相应，前后际断，照体独立，物我俱亡。明历历、圆陀陀、露裸裸、赤洒洒，便是无问而自说。若体到如斯田地，真听法者！正恁么时，说听同时，能所俱绝，曾无如外智能证于如，亦无智外如为智所证，然后触目绝对待，万法无不在。是汝心不知，非汝心不会，不会无不会，不知无不知。只个不会知，殊特也大奇！⁸⁸

⁸⁷ 《夔州卧龙字水禅师语录》嘉兴藏 29 册，页 11 上

⁸⁸ 《宏智禅师广录》大正藏 48 册，页 71 中一下

从宏智禅师这段话可知，佛境界「不知」、「不会」跟凡夫境界「不知」、「不会」不同：凡夫「不知」、「不会」是懵懵懂懂，如枯木石头、槁木死灰，没有知觉性；开悟以后，明心见性而「不知」、「不会」是无所不知，无所不会，非常奇特，广大无边，如圆镜遍照。

贰、会了亦是「不会底」

①古林清茂禅师说：我是祖师门下禅和子，平常百不知，百不会，这就是功夫上路之人，功夫成就趋向处、悟明处。如赵州和尚说：「一般人都被时间、空间摆拨流转，我赵州老僧就是要万物随著我之心意转，与你百不知百不会底，是同还是不同？」赵州和尚说他是百不知百不会，此与一般人百不知百不会一不一样？这个问题赵州和尚只是提出来，没下断语，当然不一样，只是赵州和尚没有明白讲。

衲僧家道：我是祖师门下客，百不知百不会，是他向上人行履处。只如赵州和尚道：诸人被十二时辰使，老僧使得十二时辰，与你百不知百不会底，是同是别？⁸⁹

②无准师范禅师对这个问题下了个结论：参禅僧众心头愚昧，老是担着挂着个不知不会，东家学学，西边问问，东边问问老张，西边问问老李，问来问去，假设有一天忽然会到了，原来还是那个「不会底」。

上堂：参禅衲子担个不会，到处问人，东边问张老，西边问李老，问来问去，忽然一旦会得，元来便是个不会底。⁹⁰

⁸⁹ 《古林清茂禅师语录》卍续藏 123 册，页 491 下—492 上

⁹⁰ 《无准师范禅师语录》卍续藏 121 册，页 891 上

③西山椒园净公信禅师讲到：参学之人，未会之时须要得会处；已会之后，要能够识知到这个「不会底」。为什么「会到」以后，还要知道这个「不会底」呢？原来会就是不会，你会悟、见得的就是那个「不会底」，这叫会而不会。

示众：参学人，未会之时，须得个会处；已会之后，要识得个不会底。何也？会而不会，始是真会。⁹¹

这一段说明「不会底」就是「会得」，「会得」就是「不会底」，所彰显的就是「即心是佛」思想。

小结

《景德传灯录》中，自惠能大师，到马祖禅师、黄檗禅师、汾山禅师等等诸大开宗立派禅师，都标举「即心是佛，无心是道」。黄檗禅师要人「直下无心」，本节明「不会底」无了，就是「会」，此「无」就是「无心是道」旨趣。

「不会底」无，就是「会」，就是佛性、法身，谓「无心是道」后，则「无心即佛」。可说「会了亦是不会底」完全符合「无心是道，即心是佛」旨趣。

前节讲「不会底」就是业识、烦恼、无明，要将无明、业识转成佛性、法身。此「转」的过程，渐修之义，是就凡夫因地修行而论。本章起始诸节，即一直强调「不会」就在平常凡夫心头，从凡夫心头转到深层业识、无明、烦恼，可说前面各节都是「无心是道」、「无念为宗」的义涵，是用功过程，渐修思想。

本节彰显「即心是佛」，所看心中「不会底」就是佛，不谈业识、烦恼。而且进一步，先说「不会」就是佛，再说「不会底」就是「会得」，彰显「即心是佛」旨趣。

⁹¹ 《五灯全书》正续藏 141 册，页 970 下

第九节 六皇帝之不会

以上八节，已说明业识与无明之「不会底」，就是明心佛性，二者无二无别；而此八节看「不会底」所缘境历程，即为禅宗修证法门次第之表述。

此下两节，列举两类「不会底」语录，比对实例说明「即心是佛」旨趣：一组是六位皇帝与祖师对答「不会」；一组是六位开宗立派大祖师说自己「不会」。

两组「不会底」实例中，开宗立派祖师语录，为后代宗师所传诵、讨论不已，固然极有价值，为何帝王「不会」，却相提并列而加以讨论？

第一、实例代表

1. 六位皇帝「不会」，具体彰显凡夫的蒙昧不知
2. 六位祖师「不会」，则是无所不知，无所不见

两个「不会」，一是凡夫「不知道」的「不会」，一是开悟境界的「不会」，将两者做一实例对比。

第二、核心价值——无心是道、即心是佛

禅宗的核心价值是「无心是道，即心是佛」，帝王「不会」就是所无之心，即帝王「不会」而无心之，无心到了极致，「无心是道」转而成「无心是佛」，就是六位祖师「不会」。故六位祖师「不会」，就是「即心是佛」。所以，「无心是道」推究到极致，就是「即心是佛」，由此两组彰显禅宗的核心价值——「无心是道，即心是佛」思想。

第三、修道次第

前八节铺陈「不会底」所缘境，从生活中不知道、不明白之「不会」起始，乃至做为修禅所缘境、转换业识，终至「会得个不会

底」，即心是佛。六位皇帝「不会」，即最初始之生活中「不会」；六位祖师「不会」，为最后证悟「不会」。二组「不会」，一首一尾，自然串联起禅宗修道次第。

本节举禅师与六位皇帝问答案例，说明六位皇帝「不会」，为凡夫「不会」。

①梁武帝不识达摩

达摩祖师从南印度泛海到广州，萧昂从广州迎请送至金陵，会见梁武帝。梁武帝与达摩祖师问答「修福多少？」、「对联者谁？」等，机缘不符，达摩祖师就渡江到嵩山少林寺面壁。达摩去后，梁武帝将这事就教于宝志公，宝志公就问梁武帝：「陛下可知道这是何许人吗？」梁武帝说：「不识！」

梁武帝后问志公，公云：陛下还识此人否？

帝曰：不识！⁹²

②武则天不会

仁俭禅师，人称腾腾和尚。武则天天后诏入殿前来请问，腾腾和尚仰视武后许久后，问说：「会吗？」武后说：「不会。」腾腾和尚说：「老僧持不语戒。」就出去了。

洛京福先寺仁俭禅师，自嵩山罢问，放旷郊廛，时谓之腾腾和尚。

唐天册万岁中，天后诏入殿前，仰视天后良久曰：会么？

后曰：不会。师曰：老僧持不语戒。言讫而出。⁹³

⁹² 《佛果圆悟禅师碧岩录》大正藏 48 册，页 140 下

⁹³ 《景德传灯录》大正藏 51 册，页 232 下

③唐肃宗不会

安史之乱发生，唐玄宗逃到四川，太子（李亨）为军人拥护到宁夏灵武即位为肃宗。肃宗在位七年，尊崇慧忠禅师为国师。肃宗问慧忠国师说：「师得何法？」慧忠国师说：「陛下你看到天空中云吗？」肃宗皇帝说：「我看得到的！」慧忠说：「是钉子钉著？还是挂著？」肃宗又问说：「如何是佛调御身？」慧忠国师就起立说：「你会吗？」肃宗皇帝说：「不会。」慧忠国师说：「替老僧拿净瓶（尿桶）过来。」

肃宗问：师得何法？师曰：陛下见空中一片云么？

帝曰：见。师曰：钉钉著？悬挂著？

又问：如何是十身调御？师乃起立曰：还会么？

曰：不会。师曰：与老僧过净瓶来。⁹⁴

④唐代宗不会塔样

肃宗儿子是代宗，在位十七年，也非常尊崇慧忠国师。慧忠国师非常高寿，一百二十岁圆寂。慧忠国师晚年入灭前，代宗皇帝问国师说：「您圆寂灭度后，需要我替您做什么吗？」国师说：「你替我修个无缝塔。」代宗说：「请师父告诉我塔的样子。」慧忠国师说：「会吗？」结果代宗皇帝说：「不会。」

代宗皇帝问忠国师：和尚百年后，所须何物？

国师云：要个无缝塔子。帝云：请师塔样。

国师云：会么？帝云：不会。⁹⁵

⑤赵王不会

有一天赵王（王瑑）真定帅（河北真定），带着儿子到赵州院

⁹⁴ 《景德传灯录》大正藏 51 册，页 244 下

⁹⁵ 《圆悟佛果禅师语录》大正藏 47 册，页 803 上

去见赵州和尚，赵州和尚坐着不起来迎接。赵王进来坐定以后，赵州和尚问：「大王会吗？」赵王说：「不会。」赵州和尚说：「我自小持斋，现在年纪已大，无力下床。」

一日真定帅王公携诸子入院，师【赵州】坐而问曰：大王会么？

王云：不会。

师云：自小持斋身已老，见人无力下禅床。⁹⁶

⑥清顺治不会

清顺治皇帝问天童弘觉恣禅师说：「向上一路，千圣不传，什么是千圣不传呢？」弘觉禅师他沉默了很久，问顺治皇帝：「陛下会吗？」顺治皇帝说：「不会。」

上随问：向上一路，千圣不传，如何是不传底事？

师良久，问上云：陛下会么？上云：不会。

师云：只者不会底，是个甚么？是何境界？作何体段？⁹⁷

千余年禅宗历史中，与禅师对谈，涉及「会、不会」之旨者，当有很多公卿宰官、郡守县令、闻达儒士，乃至僧众诸多案例，为什么举这六位皇帝？

因为皇帝与禅师对答「不会」，是甚为稀有难得，在此同时举出六位皇帝「不会」，实是不容易之因缘。此帝王「不会」，有六种「不易」：

第一：帝王礼僧尊师，不易

第二：帝王好问修道，不易

第三：禅师欲令直下承担，不易

第四：皇帝回答「不会」，不易

⁹⁶ 《景德传灯录》大正藏 51 册，页 278 中

⁹⁷ 《天童弘觉恣禅师北游集》嘉兴藏 26 册，页 292 中

第五：帝王、国师问答因缘，记载不易

第六：有录而流传，不易

这六位皇帝都是夙世有善根，护持佛法帝王，他们有缘请到高僧，诸位祖师都不约而同无言而示，圣默然。无言而言，就是禅宗所谓当面打开，全体显现，喻令皇帝直下承担。无奈皇帝无法领受，所以说「不会」，六位皇帝都不会。

六位皇帝不会，有很深义涵，试说如下：

- 一、**时间漫长**：从梁武帝到清顺治，横跨一千五百年时间，可说含摄了禅宗始传至今。此是从时间上看到此「不会」之普遍性。
- 二、**帝王尊贵**：帝王家何等尊贵，历史上每一时期只有一位皇帝，唯此一人独尊。皇帝能与禅师对答，尤其不易。
- 三、**接引手段**：六位祖师不约而同如出一辙，以圣默然方式，无言而示手法，问皇帝「会不会？」这就是大大不容易了。禅师表现禅意方式有很多种，祖师教导帝王亦可有很多种手段。皇帝日理万机，不可能常时跟禅师相处，皇帝来请问禅师也是一时半刻而已。在这么难得而短暂时间里，要能够让皇帝领略到佛法，禅师一定都拿出了绝活，都是用最佳、最简易方法，让帝王能够体认到禅之面貌、风味。六位祖师不约而同用了这个手法，可见这个手法多么有价值，多么重要。

六位皇帝上下一千多年，可以说，在禅风流传过程中，「不会」遍布在禅宗里。再深入检视禅师对「不会」、「不知」、「不识」问答，在藏经禅宗语录中，过一万条以上，可以看到「会、不会」在禅师表现禅法中价值。

第十节 六祖师之不会

对比上节六皇帝「不会」，本节亦举六位禅宗祖师「不会」。这六位都是非常了不起，开宗立派的祖师，都说自己「不会」、「不识」、「不知」。对此六位祖师「不会」公案，后世也有很多禅师加以评倡讨论，说明如下：

①达摩不识

达摩从南印度渡南海到广州，后到金陵见梁武帝，梁武帝问：「如何是圣谛第一义？」达摩祖师说：「廓然无圣。」梁武帝又问：「对联者谁？」达摩祖师说：「不识。」梁武帝不知道旨趣。

帝又问：如何是圣谛第一义？师曰：廓然无圣。

帝曰：对联者谁？师曰：不识。帝不领悟。⁹⁸

大慧禅师对这「不识」评论说：如果要真正明心见性，不用别求，只要能透得「不识」二字，一生参学事毕。意谓：达摩「不识」二字，就是明心见性的圆满处。

如今要见真功德，不用别求，只向不识处荐取。若透得此二字，一生参学事毕。⁹⁹

雪岩祖钦禅师就此段公案，用二个比喻，说明禅宗之师资印心：

1. 「以器传器」，谓用盛水的锅盆，把甘露妙水倒到另一个瓶器里去。
2. 「以镜照镜」，二镜光相照，光光互映。

⁹⁸ 《景德传灯录》大正藏 51 册，页 219 上

⁹⁹ 《大慧普觉禅师语录》大正藏 47 册，页 896 中

这种以心传心，灯灯相续的因缘，就叫「正法眼藏」、「涅槃妙心」，佛陀无上妙法。达摩祖师自西天竺国而来，梁武帝问：「对朕者谁？」达摩祖师说：「不识」。这个「不识」，就是达摩祖师为梁武帝直指之涅槃妙心。正法眼藏、涅槃妙心本是非情非物、无能无所、无所不在、无形无相、无有言说的，而达摩用「不识」这个言词表示之。

此即从上百千佛祖，以器传器，以镜照镜，一段奇特因缘，谓之正法眼藏、涅槃妙心也。……此即达磨，为武帝直指此心，以有言示无言也。¹⁰⁰

②六祖不会佛法

有僧众问六祖：「黄梅意旨什么人得？」六祖说：「会佛法的人得。」僧众继续问说：「和尚还得否？」惠能说：「不得。」又问：「为什么不得？」惠能说：「我不会佛法。」

僧问六祖：黄梅意旨什么人得？祖云：会佛法底人得。

僧云：和尚还得么？祖云：不得。

僧云：和尚为什么不得？祖云：我不会佛法。¹⁰¹

这两段，六祖不会佛法、达摩不识对面者，达摩跟惠能两位大小祖师，可说都是了不起的宗师，他们都说自己不会佛法，不认识对面的人，这实在让人奇怪。所以后人对这两个公案的评论非常多。法演禅师即问：为什么两位前后大祖师，都说自己不知、不会佛法，可是却是子孙遍天下？

师云：大小大祖师，问著底便是不识、不会，为什么却儿孙遍地？¹⁰²

¹⁰⁰ 《雪岩祖钦禅师语录》卍续藏 122 册，页 575 上

¹⁰¹ 《法演禅师语录》大正藏 47 册，页 650 下

¹⁰² 《法演禅师语录》大正藏 47 册，页 650 下

《续古尊宿语要》中，心闻贲和尚谓：天下老和尚，都将二位祖师的不识、不会，拿来检验弟子功夫。

天下老和尚，只将这个不识不会，勘验衲僧。¹⁰³

③赵州不知

赵州举三祖《信心铭》开示大众说：至道无难，唯嫌拣择，但莫憎爱，洞然明白。一开口言语，就是拣择，就是明白，老僧不在明白里，你们诸位僧众还能够护念你的心念吗？有僧人问：「既然不在明白里，不知要护惜个什么？」赵州说：「我也不知。」

大家都知道赵州茶、赵州狗子佛性的公案，此赵州「不知」公案，圆悟佛果、云门雪峰义存都对它有所评论。

赵州示众云：至道无难，唯嫌拣择，但莫憎爱，洞然明白。才有言语，是拣择，是明白，老僧不在明白里，汝等还护惜也无？

僧问：既不在明白里，未审护惜个什么？

州云：我亦不知。¹⁰⁴

④药山不思量

药山禅师是曹洞宗洞山禅师师公，药山传云岩昙晟，云岩昙晟禅师传洞山良价。药山禅师在这边打坐，有僧众问说：「你呆呆坐在那儿，在想些什么？」药山禅师说：「思量个不思量底。」这僧众继续问他：「不思量底又怎么思量？」药山禅师说：「没办法思量。」

「不思量底」就是前面讲的「不会底」、「不识」，「非思量」就是不知道怎么思量，无法思量，故云：「非思量」，意为不可分别而知。

¹⁰³ 《续古尊宿语要》卍续藏 119 册，页 60 上

¹⁰⁴ 《圆悟佛果禅师语录》大正藏 47 册，页 802 下

【澧州药山惟俨禅师】师坐次，有僧问：兀兀地思量什么？

师曰：思量个不思量底。

曰：不思量底如何思量？师曰：非思量。¹⁰⁵

⑤临济不会

临济禅师问兴化：「从哪里来？」兴化说：「銮城来。」临济禅师就说：「有事情跟你请问，可不可以呢？」兴化说：「我不会。」临济说：「打破大唐国，找个不会底也找不到。」

兴化禅师讳存奖，初谒临济，济令师充侍者。

济问：新到甚处来？云：銮城。

济云：有事相借问得么？云：新戒不会。

济云：打破大唐国，觅个不会人难得。¹⁰⁶

⑥罗汉不知

法眼文益禅师七岁出家，受戒后跟随律宗道场希觉律师学习。之后发心修学禅宗，往南到福州长庆参学。待一段时间，又想出去行脚，路上忽然下雨，溪水瀑流暴涨，乃暂时到城西地藏院桂琛禅师处挂单。

桂琛禅师问法眼文益禅师说：「请问上座法师，你要去哪里？」法眼禅师回答：「随意顺道各处行脚去。」「行脚该怎么行脚？行脚做什么用意呢？」法眼禅师说：「不知道。」罗汉桂琛禅师说：「不知最是亲切。」法眼禅师豁然开悟。

值天雨忽作，溪流暴涨，暂寓城西地藏院，因参琛和尚。

琛问曰：上座何往？师【清凉文益禅师】曰：迺迤行脚云。

曰：行脚事作么生？师曰：不知。

¹⁰⁵ 《景德传灯录》大正藏 51 册，页 311 下

¹⁰⁶ 《古尊宿语录》中华藏 77 册，页 653 上

曰：[不知]最亲切。师豁然开悟。¹⁰⁷

以上六位祖师：达摩「不识」、六祖跟临济「不会」、赵州跟罗汉「不知」、药山「不思量」，都是「不会」的旨趣。

小结

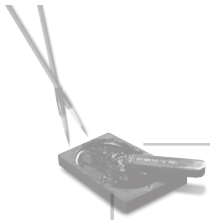
试问：六位祖师「不会」与前节六位皇帝「不会」，是同是异？二者截然不同，刚好是两头、两极：

六位皇帝的「不识」、「不会」，是一般人所说的「不知道」、「不明白」、「不清楚」，也就是个痴暗心体、无明、业识。

六位祖师所讲的「不会」、「不识」、「不知」，即般若无知，是祖师亲证无所不知、无所不识的境界。这是万物一体、法界平等、无心无境、无能无所的「不知」。祖师当面打开，直下承担这个「不知」、「不识」、「不会」、「不思量」，就是「即心是佛」的悟境。

从六位皇帝「不会」与六位祖师「不会」，一个始，一个终，做为看取「不会」所缘的始终案例中，可以知道，看取「不会」所缘，从始至终，贯穿于整个禅宗看心明心过程。

¹⁰⁷ 《景德传灯录》大正藏 51 册，页 398 中



法义闻思



A large rectangular area with a solid top and bottom border and dashed horizontal lines for writing. The area is currently blank.



第三章 黑漆桶

前 言

- 壹、觉性光明义
- 贰、无明黑暗义
- 叁、教下破暗无明义

第一节 死时

- 壹、临命终时
- 贰、投胎

第二节 未入手时

- 壹、错用心，未正看心，所以黑漆
- 贰、观心时只见漆黑
- 叁、喝斥不自觉

第三节 无明痴暗义

- 壹、无明
- 贰、业识
- 叁、烦恼尘垢

第四节 半途全黑一如澄澄湛湛

- 壹、所缘境不正确
- 贰、正确缘取「黑漆桶」
- 叁、功夫半路中之歧路

第五节 用功处

第六节 上手（放光）

- 壹、悟前、悟后之别
- 贰、「漆桶」生光、放光
- 叁、「漆桶」打破、脱落

第七节 悟时

第八节 漆桶破后

结 论

前言

本章从眼见立场，明无明业识之暗黑行相，故祖师教人以「黑漆桶」为看心所缘境。明「黑漆桶」法门开展前，先总说「明破无明」义。

壹、觉性光明义

禅宗宗趣在明心见性，何谓明心？即是将本有觉性法身显现，祖师比喻如云开月现。经论、祖师说到有情本有觉性，乃至开悟后，都用光明遍照形容。如：

①《起信论》中，将本有觉性名为始觉，开悟成佛后名究竟觉，又以「大光明」、「遍照」义形容觉性。

所谓自体有大智慧光明义故，遍照法界义故，真实识知义故，自性清净心义故，常乐我净义故，清凉不变自在义故。¹

②黄檗禅师云：若能直下放舍虚妄分别心，则本有觉性自然显现，如太阳处于虚空中，光明遍照十方。

但直下无心，本体自现，如大日轮升于虚空，遍照十方，更无障碍。²

③佛果禅师说：每个有情自己本份上，就有这么一个觉性——自古到今，贯彻三世，遍及十方，如十日并照般的大光明性。可是，为什么我们没有显现？为什么没有法身？没有觉性？因为无始劫来妄想浓厚，翳障心光，反观面对此烦恼、妄想无明时，整个是黑漫漫地。

¹ 《大乘起信论》大正藏 32 册，页 579 上

² 《黄檗山断际禅师传心法要》大正藏 48 册，页 380 中

须知自己分上有一段事，辉腾今古，如十日并照。但以从无始劫来，妄想浓厚，翳障自心，才回顾着则黑漫漫地，却到世间，知见种种声色，才现在前一切明得。此等岂不是背觉合尘，从他求觅不能返照耶！³

贰、无明黑暗义

佛果禅师将本有觉性喻如「十日并照」，将妄想翳障形容为「黑漫漫地」，将觉与不觉，以光明与黑暗相对。经典中，亦有以「黑暗」表示无明行相。

如《稻芊经》说：「大黑暗故，故名无明。⁴」

又如《破心相经》说：世间愚痴之人，因为烦恼痴爱，成了我慢痴惑，黑暗于中滋长散布，便成三障无明屋宅。

世间愚痴之人亦复如是，一切烦恼因痴爱如起，遂成我慢疑惑，黑暗托斯弘矣，遂成三障无明掘宅，此之是也。⁵

经典也好，祖师也好，都倡言：有情众生本来是佛，具有无边光明，然被无明痴暗所蒙蔽。此无明痴暗，祖师比喻，或说是「千年暗室」，或谓进入「黑山鬼窟」，也叫「黑漆桶」。「室」、「山」、「窟」、「桶」都是四面遮闭空间。禅师在回心返照，尘念止息，一念未起前，奋力而看，愈看愈黑，愈看愈闷，愈看愈无出路，犹如困在黑桶中不得动弹，此黑而闷之心体，祖师名之「漆桶」。

³ 《圆悟佛果禅师语录》大正藏 47 册，页 773 上—中

⁴ 《佛说大乘稻芊经》大正藏 16 册，页 825 上

⁵ 《佛性海藏智慧解脱破心相经》大正藏 85 册，页 1391 下

众生本来自佛，甘堕无明窠窟；若悟无明本空，轮回从此超出。譬如一点明灯，能破千年暗室。⁶

无量劫来以至今日，一一明白，根根尘尘，悉放无畏百宝光明。如或不信，便认个昭昭灵灵，困在黑山鬼窟。⁷

云门垂语云：人人尽有光明在（黑漆桶），看时不见暗昏昏（看时瞎），作么生是诸人光明？（山是山、水是水，漆桶里洗黑汁）⁸

或有疑问，已变成黑漫漫一片，为何又能看到世间种种声色？此即是在千年暗室中，更起虚妄假象。

1. 已经在黑暗中，又看到虚妄假象，妄上加妄，凡夫不自觉，永远无法觉醒，如《金刚经》：「若菩萨心住于法而行布施，如人入暗，则无所见。」
2. 又如人昏眠无知而梦，已昏眠无知，梦中境界，栩栩如生，境界历历，苦乐真实，何尝不是实？但是无知虚妄影像！
3. 又如坐中，暗昧无知，妄心乍息，微少定力故，幻觉境界亦虚假不实显现，无有定中事境。此皆是于暗昧心中显现虚假不实之幻境。

暗中所见，等于黑暗蒙蔽否？等同。当散乱心理顺清净后，方知六尘虚妄不实，意中六尘缘影亦假。回心返照故，六尘缘影乍然寂止，则见一切暗冥，如在眼中梦境止息，心犹昏眠，了无所知，此即「不会底」源头。为何舍掉外面六尘，心向内看，却是无知无识，暗冥无知？因为光明觉性已经沦落埋藏在色心六根之中，此六

⁶ 《楚石梵琦禅师语录》卍续藏 124 册，页 264 下

⁷ 《古庭禅师语录辑略》嘉兴藏 25 册，页 243 中

⁸ 《佛果圆悟禅师碧岩录》大正藏 48 册，页 211 中

根色心之法，即祖师所喻千年暗室、黑山鬼窟，或漆黑桶，以六根障蔽故，识心无知无识。虽狂心乍歇，六尘缘影暂息，此当下识心仍是黑漫漫无知状况，祖师故名「黑漆桶」。黑漫漫也好，黑漆桶也好，其实就是无明业识痴暗心体。

叁、教下破暗无明义

问：或谓禅宗是教外别传，祖师所说，修行禅观时面对黑暗「漆桶」之义，未必教下禅观亦是如此？为解此疑，试以教下禅法说明之。

①大乘观行在于破无明、显智觉，并以无明为黑暗，智慧为光明，谓以智慧光明，破无明黑暗。如《大般涅槃经》云：

明喻智慧；除破黑暗，喻破无明。⁹

②《大智度论》也说：无明有厚、薄两种，厚无明名为「黑暗」；薄无明叫做「无明」。破厚无明故，名为「离暗三昧」。且在观行时，先破薄无明，后破黑暗。

「诸法离暗三昧」者，无明有二种：一者，厚；二者，薄。薄者名「无明」，厚者名「黑暗」。破厚无明故，名「离暗」；先破薄无明故，名「破诸法无明」。¹⁰

《稻芊经》、《涅槃经》、《大智度论》所明，是从客观生命境界，由无明衍生显现之无知、冥暗现象来叙述黑暗之意。

经论中，亦有从修行立场，论运心止观过程中碰到黑暗，即止观之觉观力在伸展、发展中，和无明、业识、烦恼碰撞、接触，乃

⁹ 《大般涅槃经》大正藏 12 册，页 537 上

¹⁰ 《大智度论》大正藏 25 册，页 736 下

至销融、翻转无明、业识。其中，论触及黑暗，表现出黑暗或漆黑桶在修行中之义涵和价值，最代表性经典，一是《楞严经》，一是《摩诃止观》。

③《楞严经》中，佛告阿难：修行禅坐时，初得妄心止息，尘念谢落之时，定心寂静，而后觉明灵知乍现。此时三摩地禅定中，只有现前当下这一念定心清楚了，外所有宇宙、十方三世一切万法都冥暗、不见、不知，谓之：「如明目人，处大幽暗」。

「明目人」，指在定中惺惺照了明觉之心；「处大幽暗」，谓无边无明所现业识，在色心、五蕴、六根荫覆下，不知、不见、黑暗心体。

阿难当知！汝坐道场，销落诸念，其念若尽，则诸离念，一切精明，动静不移，忆忘如一。

当住此处，入三摩提，如明目人，处大幽暗。¹¹

《楞严经正脉疏》对此问题做解释：为何不打坐时可以看到现前身心世界光明晃耀，而打坐、入禅定后，却看到无边黑暗？《正脉疏》用梦比喻：梦中人入眠后，昏昧沉沉，在昏昧沉沉无知中又起了妄想分别，所以生出种种梦境。梦中种种山河境界明了、清晰，不知是在昏沉无知中所现虚妄分别；离开梦境分别，又为昏沉黑暗笼罩压伏。

入梦，昏沉无知梦寐之中起梦境，而梦境销亡又掉入昏沉暗昧。由此梦境与暗昧之先后关系，比对现实生命现象可知：现前由散乱能知、能见身心世界，定中则一切色身六根尘念销亡，而进入黑暗。

¹¹ 《大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经》大正藏 19 册，页 147 下

散心但对目前现境，惟觉一区光明，曾不觉知余处皆暗，譬如黑夜对一室灯光，而室外无边昏黑也。今一旦不顾目前现境，专注闻中无边法界，此定成就，则现境都失，方觉十方悉皆黑暗。譬如吹灭室灯，室也没了，通天彻地，浑成黑暗，故曰如明目人，处大幽暗也。¹²

如梦中人不知是梦，但见目前明朗，谓为实明，了无迷闷，全不觉在昏沉黑暗之中，岂有醒梦之时耶？¹³

故今入三摩地者，要须顿舍目前幻身幻境，丝毫不缘，努力反闻。当在此中，方觉无边黑暗，故如明目人处大幽暗也。即同梦中人觉知是梦，舍彼梦境，不复更缘，努力求醒，方觉昏沉黑暗覆压迷闷也。以法对梦，一一可了。¹⁴

④智者大师号称教观双美，其代表性著作《摩诃止观》，在正修止观中，分成利根和钝根两种修法，利根以巧安止观为主。巧安止观谓：初心行者心识散乱，刹那妄想奔腾，如猿跳马驰，谓「驰疾扬炎」。纵使心识寂静，进而观察心识真实性，则发觉心体「暗逾漆墨」。此「暗逾漆墨」，指心止息后，身心被无明业识、烦恼性所笼罩；就果报立场，即色心六根将觉性局限在业报体中，无有觉性、无有了知，故曰漆墨。此即无明体性，无知行相也。

夫心神冥昧，稷利怳恹，汨起汨灭，难可执持；倏去倏来，不易关禁。虽复止之，驰疾扬炎；虽复观之，暗逾漆墨；加功苦至，散惑倍隆。敌强力弱，鹬蚌相扼，既不得进，又不可退。当殉命奉道，荐以肌骨，誓巧安心，方便回转，令得

¹² 《楞严经正脉疏》卍续藏 18 册，页 827 上

¹³ 《楞严经正脉疏》卍续藏 18 册，页 827 下

¹⁴ 《楞严经正脉疏》卍续藏 18 册，页 827 下

相应，成观行位也。¹⁵

《大智度论》、《大涅槃经》、《稻芊经》，客观论无明现出无知黑暗特性；《楞严经》、《摩诃止观》就主观修行立场，谓散乱妄心销融止息，在寂静中生起觉照心，触及到由无明业识所显现、所流转成色心六根之盖覆，遮蔽本有觉性光明，现出漆墨暗冥生命境界。客观之无知黑暗与主观之漆黑幽暗，二者一义，亦即本章所谈「黑漆桶」之义。

黑漫漫或黑漆桶都是以无明、业识、烦恼、尘垢为体，此与前章「不会底」一致，只是无明、业识表现在意识心中的差别相状而已：一是从心知表现「不会底」；一是从眼见表现「漆桶」，即《楞严经》所说「心、目为贼」之义，二者都是无明、业识所形成之痴暗心体。前章已论述「不会」，本章说明「黑漆桶」，亦依看心明心之运心过程开展各节。

¹⁵ 《摩诃止观》大正藏 46 册，页 56 下

第一节 死时

祖师在形容心头无知心体时，常以生死之际告诫后学：不要认为现在张眼能看世间，听到、摸到山河大地，等到命终时，就知道什么都看不到，眼前一片黑漫漫地，如漆桶。死时六根散坏，什么都看不到，黑漫漫地，才真正知道，眼、耳六根虚假生灭，没有任何可依赖。

壹、临命终时

①圆悟禅师晚年回忆：年轻初参学时，生热病没有医好，突然暴死。死掉以后，看到死后阴境，前面整个境界黑漫漫地，不知要往哪里走，也不知在什么地方。后因自己善根福德因缘，死后又醒过来，回醒以后，惊觉到生死可怕，才发心更努力各处行脚，参访善知识，体究生死之事。

老僧往日为热病所苦，死却一日，观前路黑漫漫地，都不知何往。获再苏醒，遂惊骇生死事，便乃发心行脚，访寻有道知识，体究此事。¹⁶

②大慧宗杲禅师说：用功还没有开悟前，要想到：我今年岁数这么大了，不知我从母胎出生之前，是从哪里来的？这样去想时，发觉心里黑漫漫，不知从哪里来！百年死后，要到哪里去？心头也是黑漫漫，像个黑漆桶，也不知道去处！所以不要看现在四大康健，睡醒了，张开眼，山河大地光彩灿烂，其实对于生前死后，一无所知，黑茫茫、黑漆漆，不知从哪里来？也不知往哪里去？这才是生死可怕因缘。

¹⁶ 《圆悟佛果禅师语录》大正藏 48 册，页 775 上

未得已前，常自思惟：我今已几岁，不知我未托生来南阎浮提时，从甚么处来？心头黑似漆，并不知来处。既不知来处，即是生大。我百年后死时，却向甚么处去？心头依旧黑漫漫地，不知去处。既不知去处，即是死大，谓之无常迅速，生死事大。尔诸人，还曾恁么疑著么？¹⁷

③无念禅师说：如果没有好好用功，临命终时，就会发觉心头黑漫漫地，没有依靠，没个依托处，所以要赶快把尘俗世间放下，好好努力用功。

临命终时，依旧黑漫漫地，不如放下门外事，向那理会不及处，猛著精彩着力。¹⁸

④密庵和尚说：等到命终油尽灯枯时，一息不来，一命呜呼，眼前黑漆漆的，神识被关在色身四大里，生也不得，死也不得，像在牢狱里，呼天不得，抢地不得，无人相应，这时就会后悔不已。所以要努力用功。

逗到孤灯独照时（死亡），一点气落上，一点气落下，面前黑似漆，求死不得，求生不得。当此之时，悔将何及！¹⁹

贰、投胎

以上讲到命终时，黑漫漫地像个漆桶一样。死后，投胎时也是一样乱闯，闯到母胎里。在黑漫漫的阴境中，心神慌乱无助，东奔西驰，乱跑乱撞，因为整个阴境黑漫漫地，不知往哪里跑，最后就掉到驴胎马腹，或地狱油汤、铁柱上去。

¹⁷ 《大慧普觉禅师语录》大正藏 47 册，页 878 下

¹⁸ 《黄檗无念禅师复问》嘉兴藏 20 册，页 505 中

¹⁹ 《密庵和尚语录》大正藏 47 册，页 976 上

①雪峯禅师说：等到腊月三十日命终时，如果没有真实修行功夫，如何面对无常大鬼拘绊？两脚一蹬，死掉了，死后神识黑漆漆的，不知道哪里去，东跑西飘，结果就钻到驴胎马腹，钻到地狱油锅、火柱上，自己甘心自受。

忽尔腊月三十日到来，将何抵敌？这回先脚翻身，黑漫漫的，马腹驴胎，镬汤炉炭，无人替你。²⁰

②千山剩人禅师说：如果不好好用功修行，踏实找到生死落脚处安住，一旦命终来到时，神识没个把握，心神黑漫漫的乱闯，一闯就闯到驴胎马腹里，不知道何年何月，多少大劫以后，才能出世。

若不及早各人觅个归著，一旦大事临头，黑漫漫地撞在驴胎马腹，又不知多少劫才得出头。²¹

③东山梅溪度禅师说：古人百年寿终之际，叫做腊月三十日。假设功夫不到，漆桶打不破，到这时就地暗天昏，胡钻乱撞，没个把握，就很可悲了。

古人以百年寿终之际，唤作腊月三十夜。若平日功夫不稳，漆桶不破，到这时节，地黑天昏，胡钻乱撞，良可悲哀！²²

²⁰ 《雪峯信禅师语录》乾隆藏 153 册，页 722 下—723 上

²¹ 《千山剩人禅师语录》嘉兴藏 38 册，页 232 下

²² 《东山梅溪度禅师语录》嘉兴藏 39 册，页 395 中

第二节 未入手时

临终、死后，神识黑漫漫，现在四大调畅，身体健康时，也是一样黑漫漫。虽然知道要面对死亡，如果功夫不得力，没上手，或不懂得用功，懈怠放逸，不要等到死时、临命终，现在就是黑漫漫，漆黑桶一个。

如《见如元谧禅师语录》中有人问：现在修行人都怕死后黑漫漫地，不知当下现前心识流注，亦是黑漫漫，其实更苦。都说生死无常，不知现前刹那刹那心识生灭，就是黑漫漫地，就是生死桎梏、牢狱。

问：今修行人多怕去后黑漫漫地，不知现前黑漫漫地更苦。多口说无常生死事大，不知现前刹那死死生生更切。²³

如果功夫不得力，功夫不能前进，一样掉入黑漫漫业识烦恼窟里，心头也是黑漫漫。下分三段说明：

壹、错用心，未正看心，所以黑漆

初学学人想要用心，可是不知怎么用心，或是方法、知见不正确；或只是表面功夫，未踏实用功；或者懈怠，三天打鱼，两天晒网。可以说功夫使不上力，功夫没有进展，当然心头黑漫漫。

①大慧普觉禅师说：不知道自己本命元辰，没有个著落，脚跟下、心头中黑漫漫，依然像个黑漆桶一样，被黑漆桶所罩住，关在里面，不得透一个气息出来。

自家本命元辰，依旧不知落处，脚跟下黑漫漫，依前只是个漆桶。²⁴

²³ 《见如元谧禅师语录》正续藏 125 册，页 101 上

²⁴ 《大慧普觉禅师语录》大正藏 47 册，页 880 下

又再讲到：究实而论，指示些行人用功方法，已经是多话了，只是个方便。「方便」实是标月指，须要看到月亮始得。可是现在人理会不得，认为有个实在修行方法，有个入头处，这就是祖师所谓「错认不解方便法」。

学人没有正确认识方法，就像黑山鬼窟下坐着不动，一直在那边静坐。功夫即使能坐着整天都不动，也只是坐到屁股上长茧，口水很多。虽然禅定功夫很好，可是心里面依旧是黑蒙蒙的，不知道哪年才能见到自己本性。

据实而论，这一句已是多了，此是一期方便。如指月示人，当须看月，莫认指头。如今人理会不得，将谓实有恁么事，祖师所谓「错认何曾解方便」。

既不识方便语，便向燃灯佛肚里坐，黑山下、鬼窟里不动，坐得骨臀生胝，口水水漉漉地，肚里依前黑漫漫地，驴年梦见么！²⁵

②中峰明本禅师是元朝高峰禅师弟子，号称江南古佛。他说：学人如果不肯死心踏地真实向心头用功，立稳脚跟奋勉修行，只在书本上记些公案、禅语，嘴上跟人家谈论、宣讲，想要从文字上领会禅法，不知道这样下来，心性深处，实在还是黑漫漫，对生死大事不但没有帮助，反而有伤害。这是要切记、要清楚远离的误区。

不肯死心死志向真实田地，硬立脚头以求真脱。只贵于册子上记持，口耳边染习，惟欲会禅便了。殊不知，死生大事于脚跟下依旧黑漫漫，不惟无有益，而害之矣！²⁶

③天如惟则禅师说：现今做表面功夫的学人，不曾参访过善知识，没有好老师教导，自己也没有真实作功夫，心底浮想多，问著

²⁵ 《大慧普觉禅师语录》大正藏 47 册，页 864 上—中

²⁶ 《天目明本禅师杂录》卍续藏 122 册，页 766 上—下

时心头黑呼呼，嘴巴却张开来胡言乱道，讲些没有真实见地的虚浮假话。

何况今时有一种掠虚汉，不曾见好人，不曾做真实功夫，脚下浮逼逼地，面前黑漫漫地，便尔拍盲胡说乱道。²⁷

④兀庵普宁禅师对大众说：假如今天评论张三，明天检点李四，听人说这个好，就跟着道好；听人说这个不好，就跟着道不好，就像世间人讲矮子看戏，跟着别人转。于自己心头，仍然黑漫漫地，一点也不清楚，浪费了时间，等到年老衰耗，临命终时，拿什么来抵挡？到时一定跑到驴胎马腹里去。

若只今日明日点检张三，点检李四，听人说好便道好，听人说不好更道不好，谓之矮子看戏，随人上下。于自己，依旧黑漫漫地，空丧光阴，不觉老病将至。生死到来，将何抵敌？驴胎马腹，无可疑者。²⁸

⑤有慈门讲主来问天隐禅师：我很遗憾，早年年轻时，没有正确找到好路头，生死大事不明白，心头始终像黑漆桶一样。请问和尚有没有方便，给我指点，让我能再往前进一步？

慈门讲主问：某甲痛恨昔年错用心，此事如黑漆桶相似，和尚还有方便，令学人得进一步否？²⁹

⑥石溪心月禅师说：有些修禅兄弟，二十年、三十年在大众中，因循荒费时日，肚子里、心头上，黑漫漫不知不晓，不知参禅旨趣，怎能图想将来能够眼光落地，识得自己本来面目！

²⁷ 《天如惟则禅师语录》卮续藏 122 册，页 823 上

²⁸ 《兀庵普宁禅师语录》卮续藏 123 册，页 20 上

²⁹ 《天隐修禅师语录》乾隆藏 154 册，页 340 下

有般兄弟，三二十年在众，肚里黑漫漫地，不知个事是何宗旨。若然者，不敢望你识本来父母，识得自己亦得。³⁰

以上六段，讲到学人没有善知识引导，没有好方法，自己又不能踏实用功，反而被书本蒙混，被外面人家闲言闲语等境界牵引，功夫不能前进，不能踏实在心上用功，自然心头黑漫漫地，不能够了知。

贰、观心时只见漆黑

没有正确用功夫，或功夫没上手，固然心头黑漫漫地；如果真正找到方法，找到好老师指导，努力用功，在刚起步或初入手时，其实心头仍是黑漫漫地。

①临济禅师训勉弟子：大众不要因循过日子，浪费时光。我年轻初学时，还没有一些见地，也是心头黑漫漫地。

大德！莫因循过日，山僧往日未有见处时，黑漫漫地。³¹

②憨山大师说：心境本来平等一如，不可将内心跟外境分开变成两段，也不可以说心在肚子里。一但有此知见，就是黑漫漫的，古人称为黑山鬼窟。用功时，如果掉在这个黑漫漫心头，最难摆脱。如果能够心体离念，就是常寂光土，心念圆明，得大自在。

憨山祖师意谓：用功时，如果不能体会到根尘对待本是虚幻，心念当下无体无相，仍然执著有识心迁流，而不能会到心念当下空寂，即掉入无明业识之「黑山鬼窟」，因为这时心头的无明痴暗，一点都没有销融，就很难出离。

³⁰ 《石溪心月禅师语录》卍续藏 123 册，页 106 下

³¹ 《镇州临济慧照禅师语录》大正藏 47 册，页 502 下

心境本来一如，不可话作两概，亦不可说心在腔子里，黑漫漫地，古人目为黑山鬼窟，若堕此中，最难出头。若心体离念，即是常寂光土，何用别求净土？若一念圆明，心体离念，触处逢原，可谓大自在人耳！³²

③有出家人问大沕颖诠禅师：「古镜未磨时怎么样？」意谓：还没有用功的时候，怎么样呢？师曰：「黑漫漫地。」那出家众又问：「磨了以后呢？」大沕禅师说：「光耀大千，把脑袋瓜的脑壳都打通了、打破了。」

潭州大沕颖诠禅师。僧问：古镜未磨时如何？师曰：黑漫漫地。僧云：磨后如何？师曰：烁破顶门。³³

叁、喝斥不自觉

前面两组，壹、错用心；贰、观心，是从学人本身心念来看黑漫漫地；下面几段语录，是祖师看到行者不自觉，没有踏实用功，没有觉照自己心头黑漫漫地，所以祖师喝斥，要行者觉察自心无知愚痴业识，去警觉、知道自己业识所在。

祖师要人自觉为无明业识所蔽障，要自己回光返照无明业识所在，警觉禅法入手、落着处，此是祖师喝斥不觉用意，也说明未有真实功夫之前，都掉在黑漆桶里。

①有一天，侍者来跟雪窦明觉禅师说：有三个僧众，刚来到道场参学，从瑞岩禅师处来。雪窦禅师说：叫他们展大具恭敬礼拜。这三位僧众刚刚入门，明觉禅师就拿起拐杖看着他们，新到僧众说：「我们特来礼拜和尚。」明觉禅师：「啊，啊，哪个是带头的？」

³² 《憨山老人梦游集》卅续藏 127 册，页 409 下

³³ 《续传灯录》大正藏 51 册，页 572 中

有个出家众往前问讯说：「我是带头的。」禅师就说：「为什么失掉了本道公验？」带头僧众说：「领受和尚慈悲教导。」于是明觉禅师说：「好，到旁边站着。」就叫第二个过来，跟他说：「你找朋友，要找比自己好的，如果跟自己差不多，就干脆不要这个朋友。」于是明觉禅师拐杖指前面哪个僧众：「你为什么随着这个漆桶呢？」这出家众不解，说：「我是新出家戒子，我搞不清楚。」明觉禅师说，「好，你也在旁边站着。」问第三个：「刚刚两个都糊里糊涂搞不清楚，看看你怎么样？」这出家众刚要开口，明觉禅师说：「来，过这边来，在那边站。」

一日侍者报，有三人新到，从瑞岩来。师云：教伊大展坐具，礼拜着。其僧方入门，师蓦拈起拄杖。僧云：某甲特来礼拜和尚。师云：咩！咩！那个是参头？一僧近前问讯，师云：尔为什么失却本道公验？僧云：深领和尚慈悲。师云：过者边立。复问第二人：求朋须胜己，似我不如无。师以拄杖指参头云：尔，为什么，随者漆桶？僧云：某甲新戒。师亦约云：过者边立。又问第三人，适来两个败阙了也，尔堪作个什么？僧拟议，师便喝云：过者边。³⁴

②有个出家人说：「我新来参学，来礼拜禅师。」明觉禅师说：「好，知道了。禅堂用功去吧。」这个出家众说：「我是大龙禅师的徒弟。」禅师说：「漆桶，谁认识你啊！」他就赶快跟明觉禅师作礼。禅师说：「好好顶礼！」禅师看了看这僧众，问说：「你还认识宗首座吗？」这出家人说：「是我师兄啊。」明觉禅师说：「你怎么把他给讲低了，你师兄？」这出家人说：「和尚不要这样子捉弄我。」他说：「好吧，踏破草鞋汉，不能打你，坐着喝茶。」

³⁴ 《明觉禅师语录》大正藏 47 册，页 677 上—中

僧云：新到。师云：已知，参堂去。僧云：某甲是大龙受业。师喝云：漆桶，谁识尔。僧便近前人事。师云：好好礼拜着。相看了，师云：还识宗首座么？僧云：是师兄。师云：尔为什么钝致他？僧云：和尚休得也。师云：踏破草鞋汉，不能打得尔，且坐吃茶。³⁵

③断桥妙伦禅师是雪岩祖钦的师兄弟，高峰禅师初参学的老师。断桥禅师对大众喝斥说：你们这一队漆桶，整天在禅床上打瞌睡，功夫糊里糊涂，连茄子、瓜子都分不清楚，不要整天在禅凳上打瞌睡。

你者一队漆桶，在长连床上打瞌睡，知什么茄子、瓠子。喝一喝，下座。³⁶

④玄沙师备禅师讲到：出家人本心、本愿是要识心达本，故尊称为比丘、僧众。大众既然已经剃发披袈裟，现出家僧相，就应要有自利利他的作为。可是看到大家一个个都是心头黑漫漫地，像个黑墨汁一样，自己修行功夫不到，怎能有真实见地、知见，能够利益大众、教化大众？

夫出家人识心达本，故号沙门。汝今既已剃发披衣为沙门相，即合有自利利他分，如今看着尽黑漫漫地，如黑汁相似，自救尚不得，争解为得他人？³⁷

小结

以上：壹、错用心；贰、正观心；叁、不自觉，都讲到功夫没有上手时，黑漫漫地，故叫「黑漆桶」。

³⁵ 《明觉禅师语录》大正藏 47 册，页 677 下

³⁶ 《断桥妙伦禅师语录》卍续藏 122 册，页 405 下

³⁷ 《景德传灯录》大正藏 51 册，页 344 中

第三节 无明痴暗义

死时，漆桶黑漫漫地；用功不上手，也是黑漆漆、黑漫漫地，此「漆桶」跟第二章「不会」，是同一义涵。第二章讲到，祖师要我们去会取一个「不会底」、去看取一个「不会底」、去参取一个「不会底」、去回光返照一个「不会底」，此「不会底」也是一黑黑茫茫行相。

大、小乘各宗派禅法，都有其能缘心与所缘境。禅宗祖师在一期方便摄化众生下，要我们缘取「不会底」或「黑漆桶」，是因觉性本来清静，被无明云所遮蔽，法身日轮光辉不得显现，所以要将「不会底」及「漆桶」打破，让「漆桶」放光。

为何要缘取「漆桶」？因为漆桶的本质是无明、业识，也是烦恼、尘垢。「不会底」本质也是烦恼，也是无明，也是业识。所以，「漆桶」跟「不会底」本质是一，都是无明、业识、烦恼、无知痴暗心体。所以，下面举祖师语录说明，黑漫漫心体像漆桶一样盖住觉性，本质就是无明、业识、烦恼。

壹、无明

①临济禅师说：有些僧众听到别人讲「要坐禅」，理解成一心靠着墙壁打坐，舌抵上颚，眼内观心，内心湛然不动，以为这就是祖师禅，不对，这样子就大错了！身体安住不动，心湛然清静，这是取一个不动清静的所缘境，若以为这就是佛法，即是把无明认为主人翁。因为此一清静境界，湛然不动心念，就是无明，古人谓之澄澄湛湛、清清楚楚、明明白白，其实就是深坑黑暗，或叫做鬼窟，实在是令人陷入轮回，可令人怖畏的处所。

所以，临济祖师要学人不要错以禅坐时心安住不动，心澄澄湛湛，就是禅，其实这是所谓深坑鬼窟，这就是无明。此黑暗暗鬼窟，喻指无明体性。

便即向里作解，便即倚壁坐，舌拄上颚，湛然不动，取此为是祖门佛法也，大错！是尔若取不动清净境为是，尔即认他无明为郎主。古人云：湛湛黑暗深坑，寔可怖畏。此之是也。³⁸

②汾阳无德禅师讲到：佛能够眉间放白毫光，照破无明多劫黑暗。此是用长劫黑暗，形容无明体质。

眉间忽尔放毫光，照破无明多劫黑。³⁹

③抚州黄山良匡禅师说：诸位同道，只有靠着金刚不坏智慧之眼，才能开展真心妙性，如果能够会得，就能打破无明的黑暗；如果不会，就没办法打破黑暗。良匡禅师亦以黑暗，表现、彰显无明之特质体性。

诸道者！唯有金刚眼睛，凭助汝发明真心，汝若会得，能破无明黑暗；汝若不会，真个不坏。便起归方丈。⁴⁰

④前面举禅宗祖师说无明是黑暗，再举《华严经》为证。《华严经》〈十地品〉谓：在生死轮回中，众生受种种苦，孤穷困迫，无救无依，无所依靠可凭，也没有可安住的土地跟房舍，没有眼睛，也没有向导可带他们到安乐无灾难处所。为什么？因为这些众生被无明覆盖、遮蔽，被黑暗所包缠。

此菩萨摩訶萨复作是念：此诸众生受如是苦，孤穷困迫，无救无依，无洲无舍，无导无目，无明覆翳，黑暗缠裹。⁴¹

³⁸ 《镇州临济慧照禅师语录》大正藏 47 册，页 501 上

³⁹ 《汾阳无德禅师语录》大正藏 47 册，页 620 中

⁴⁰ 《景德传灯录》大正藏 51 册，页 412 下

⁴¹ 《大方广佛华严经》大正藏 10 册，页 191 下—192 上

《华严经》〈十地品〉指出，众生之所以轮回生死，孤苦无依，没有任何依靠，沦落在生死中，就是因为被无明黑暗所遮覆、系缚。可以看到，祖师见解与《华严经》一致。故禅宗祖师为霖禅师，为证明无明黑暗义，也引用《华严经》这段话，证明无明行相是黑暗。

贰、业识

黑暗的本质是业识，阿赖耶识。众生都以阿赖耶识为体，由阿赖耶识入母胎，生起名色、六根，才有身心世界，根身、器界显现。所以说凡夫心识，以业识为体。

①佛果禅师说：自己以前初初修行时，因为不了解入手处，心停滞在空空荡荡境界里有两年多，不知道如何进入禅境界，心中始终不能见到真性。后来豁达的在白云禅师处打破了漆黑桶，才了解到情识遮蔽之恶毒，困顿扼杀一切有情，系缚住所有老少男女。看似心里清楚明白，空荡寂静，其实内心智慧、觉性一无所有，反是一片漆黑不知，没有智慧、觉性。这样一片漆黑，反而增长无明业识，追取名利，造很多地狱业。

佛果禅师意谓：修禅者如果知见不正确，落在寂静心体，掉在漆黑的黑山鬼窟，即是掉在无明业识里，反而有害，增长了业识。

苦哉！苦哉！顿却山僧在无事界里得二年余，然胸中终不分晓。后来蓦地在白云桶底子脱，方猛觑见这情解，死杀一切人，生缚人家男女，向无事界里，胸中一似黑漆，只管长无明业识，贪名取利，作地狱业。⁴²

②如净禅师说：无明业识不断扩充增长，弥漫整个天地之间，都是一片漆黑。此亦是用「黑」来表示无明业识。

⁴² 《佛果克勤禅师心要》卍续藏 120 册，页 782 上

无明业识幢，竖起漫天黑。⁴³

③敏树禅师说：参禅人须多到各各丛林参访善知识，去参究明白最上一著之路，才能打翻无始来的习气黑漆桶子。有幸能彻底把黑漆桶掀翻，截断现前业识流，譬如流浪生死万里外，回自性法身家，看到自己故里本有风光，看到自己亲生父母，才有安身立命之处，不会沦落在生死途中。敏树禅师也是用黑漆桶，形容识流与无始来习气。

痛为生死关头，急欲求向上，钳锤一打击碎，免得金枷玉锁，系著于身，便做不得撒手撒脚快活人矣。所以遍参诸方历究此事，打彻这个无始劫来习气，黑漆桶子，幸尔彻底掀翻去，尽现业流识，如人万里还家，便见元本故物及亲生父母。⁴⁴

④憨山祖师说：参禅修行，要立志打破业识漆桶，直接契入未迷之前本有觉性。如果得少为足，就不能离开心意识。憨山大师也是用业识来表显漆桶之义。

用志直要打破业识漆桶，直透向上未迷已前一著，不落二识巢臼。若得少为足，便不能离心意识矣。⁴⁵

⑤撝宁静禅师讲：现前心识黑漫漫地，这就是情识瀑流。情识一直随着时间、空间流注，当下就是轮回，不必等到死亡。所以撝宁禅师也是用黑漫漫地来表现识性、识体。

现前既是黑漫漫地，识情流注，何必待眼光落地之轮回乎？⁴⁶

⁴³ 《如净和尚语录》大正藏 48 册，页 131 中

⁴⁴ 《敏树禅师语录》嘉兴藏 39 册，页 504 下—505 上

⁴⁵ 《憨山老人梦游集》卅续藏 127 册，页 356 上

⁴⁶ 《撝宁静禅师语录》嘉兴藏 33 册，页 527 中

叁、烦恼尘垢

无明是根本烦恼，无明风动有行，行后根本烦恼转成业识，业识有种种染污种子，故无明为体，形成业识，做为流注不断的识体。识性流注的主体是业识，就是阿赖耶识。

阿赖耶识入母胎，形成有情生命。有情生命以六根、六尘表现，六根对六尘生六识，又生起种种尘垢、邪见、烦恼。所以祖师所说黑漆桶行相，心中墨汁一片黑，即是现前意识心中种种烦恼、尘垢。

①圆悟禅师讲：人人本具，各各圆成，自己有一片无始劫来的光辉照耀世间。可是无始劫来妄想浓厚，障蔽自心，回头返照，却看来黑漫漫地，如黑云蔽轮月。

圆悟禅师把「黑漫漫地」认为是浓厚妄想执著。妄想本质是识体、业识，可是在有情生命上，即是妄想执著。深处讲，是业识；浅处讲，是意识。

圆悟禅师此处更以六根情尘与返照自心做一比对：世人无知，放六识出六根门，追逐六尘，以为明白真实；若是反观内照，息念忘尘，却心头一片黑漫漫。

人人具足，各各圆成，但向己求，莫从他觅。何故？从他觅是他家底，舍己从人，去道远矣！须知自己分上有一段事，辉腾今古，如十日并照，但以从无始劫来，妄想浓厚，翳障自心，才回顾著，则黑漫漫地。却到世间，知见种种声色，才现在前，一切明得。此等岂不是背觉合尘，从他求觅，不能返照耶！⁴⁷

②雪峰义存禅师讲：参禅人为什么「不会」呢？因为总去看别人家里事，别人家事情总是很熟悉、了解，这些都是吃老师口水，

⁴⁷ 《圆悟佛果禅师语录》大正藏 47 册，页 773 上一中

再向意识中分别解释。问着自己分上家里事，就拿些书本上写的、老师讲的来用，不是自己体会得的，被明眼善知识把它扫掉，就不知道自己落脚处，不知道真实道理是怎么回事。这时，心头黑漫漫地像个漆桶一样。

雪峰义存禅师用意识的知见、分别心，说明黑漫漫的漆桶。

为什么不会去？唯是他人屋里事总会得，只是傍家吃老师涕唾，向意识里作解。忽被人问着自家屋里事，便将相似语来用，被明眼汉一时扑却，便去不得，黑漫漫地漆桶相似。⁴⁸

③圆悟禅师说：若有一丝一毫知见，即障住觉性光明，成黑漫漫一片。圆悟禅师指「黑漫漫地」为「知见」。

才有毫发见刺，则黑漫漫地。⁴⁹

④破庵祖先禅师讲：会对祖师公案下转语，又会做偈颂，又怎么样呢？都是别人的东西，自己心头依旧是黑漫漫地，心地不明。自己不知道所理会的这些见解，都是一些粪便、垃圾，掉在盘根错节里，反而纷乱一团。

破庵祖先禅师用具体的粪便、垃圾、污垢，形容黑漫漫漆桶。

下语又如何？颂乎又如何？只管理会别人底，自己依旧黑漫漫地，却不知理会底，尽是粪埽肥腻，生卧根株，转见婆娑，如何得根株倒去。⁵⁰

⑤千山剩人禅师说：我的心懵懂，像黑漆桶一样。这黑漆桶像什么东西呢？好像海州这个地方，朝接引寺路上，东面转角处，放了一个盛馊水的大水缸一样，它就是个馊水缸。

48 《雪峰义存禅师语录》卍续藏 119 册，页 946 下

49 《佛果克勤禅师心要》卍续藏 120 册，页 743 下

50 《破庵祖先禅师语录》卍续藏 121 册，页 846 上

懵懂真懵懂，我心黑漆桶，何物堪比伦？好似海州接引寺路东角头，盛恶水底缺口大瓦瓮。⁵¹

千山剩人禅师用馊水缸形容黑漆桶；破庵祖先禅师用粪便、垃圾、油垢、盘根错节来形容黑漫漫心体，都是用具体污垢来形容黑漆桶，这黑漫漫心识。加上前面圆悟禅师以「黑漫漫地」指称知见、妄想；雪峰义存禅师以「漆桶」形容意识分别知见，其实都是从意识烦恼执著，说明痴暗的黑漫漫漆桶心体，表现烦恼、尘垢之意。

有情烦恼有深浅，最深根本处就是无明，所有一切大小、粗细烦恼，都是无明为体，只是表现深浅、形式不一。烦恼深处是业识，有情生命以业识、阿赖耶识为体，然阿赖耶识在有情心深处，无法用意识触摸分别，直须修行到深处，方会面对业识。凡夫现前仅可以触及到意识。

无明、业识、意识烦恼，三个层次，都是无知、痴暗心体。看心时，从意识黑漫漫痴暗「漆桶」下去后，可到阿赖耶识，一直穿透到无明，最后见到觉性。

1. 祖师有时候说黑漆桶是无明，这是从根本处说。
2. 祖师有时候说黑漫漫心体是业识、阿赖耶识，这是从生命本源处说。
3. 祖师有时候说黑漆桶是尘劳、知见、分别心，此是从现前意识分别、烦恼而说。

不管浅，不管深，无论是根本无明处、生命源头业识，还是浅处现前意识，都表现出黑漆桶黑漫漫心体特性。所以，在参禅看心时，从现前意识心往心源处看，将意识黑漫漫心体销融，所谓无心是道。销融竟尽后，一直销融到连无明体也销尽，即时明心见性，如日轮光耀，如云开月现的彰显，此是表现「无心是道」而「无心即佛」思想。

⁵¹ 《千山剩人禅师语录》嘉兴藏 38 册，页 223 上

第四节 半途全黑一如澄澄湛湛

看心缘取「黑漆桶」时，或有行人不知「黑」是何物？因为对「黑」不了解而错用功夫，虚费功夫，浪费时间，实在可惜。

以下将用功缘取「黑漆桶」时，可能产生之歧路，分三点解析：

壹、所缘境不正确：分析与「漆桶」之黑，相仿而非之错误所缘。

贰、正确缘取「黑漆桶」：提出销泯尘念、心识惺寂後之「黑漆」，方为正确所缘。

叁、功夫半路中之歧路：未能正确缘取「漆桶」，功夫不上手，固不待言。今所论者，为已能缘取「漆桶」，功夫上路，于中途或有澄澄湛湛等定境现前，则停滞、耽著，乃至走入歧路。

何谓「澄澄湛湛」？澄澄湛湛是在销除部分根尘之後，打破漆桶之前，灵知之性扩大、深化，般若智慧开展。

问：既为觉性深广，何有歧路之疑耶？答：此时虽已少分销除根尘之荫覆，故心识澄湛，然根尘黏缚未尽，犹含有无明成份，未彻底打破「漆桶」，还在「漆桶」中，故名「半途」，仍是「漆桶」。

所以看待「澄澄湛湛」有两个角度：第一，当成觉性开展过程，继续前进，就对了。第二，执取为悟境，不再缘取「黑漆桶」，如火无薪，智慧火无由炽盛，则不对。如《楞严经》五十阴魔，皆销解根尘过程中之禅定境界，佛殷勤叮咛：「不作圣心，名善境界；若作圣解，即受群邪。」此之谓也。

壹、所缘境不正确

禅宗看心所缘取之「黑漆桶」，非肉眼所见，是以心眼见「黑」。所说心眼，谓回光返照，心向内自看，脱离眼识的觉知力，单独只有意识心为眼而见，所谓「独头意识」，不是眼见。

未能正确缘取「黑漆桶」，有几种情形：

一、肉眼所见之黑，有两类：

1. 睁开眼睛，有光则见外在世界彩色缤纷；无光则见山川大地一片漆黑。
2. 闭上眼睛，不见光明，眼前漆黑一片，了无一物。

两种情形都是从肉眼，眼根、眼识上而论，此为五俱意识与眼识相系缚，是没有反观自心之心识状态。所以，打坐眼睛闭起来，肉眼去看眼前不见光的黑，是错误、不正确，这个「黑」不是「漆桶」、「不会」之义。

二、当心念离开眼识系缚，单单用独头意识心眼反观内心时，即看到意识中心念妄想纷飞，妄想情节如连续剧相续不断，是属散乱，亦不对。

三、当看到妄想纷飞停止时，觉知照了的心力不够，心就沉，落入昏沉，乃至睡眠，心毫无知觉。虽然此时，心识已离开眼识系缚，但是从意识心散动状态又掉入昏沉，也不对。

四、妄想止息了，心念也不昏沉，心念止息，识心明明白白，清清楚楚，但没有「黑」，只是心寂静，这是妄心寂静禅定状态。可以说，只是用功准备状态，有个不受干扰牵挂的寂定心停在那，看心法门未得功夫，尚未上手。缘取「黑」，是智慧，是般若观照，禅定只是心清净，未缘取「黑」故，非正确所缘。

贰、正确缘取「黑漆桶」

如何才是正确缘取「黑」呢？即是禅坐时，(1)要有销泯根尘之功夫，(2)以达心识寂止，(3)此寂止之心不落昏昧断空而灵明了知，此为缘取「不会」之前方便。此寂止灵知之心，㊸去思量「无思量处」，销泯尘念，了知却「不知」，体会却「不会」的东西，㊹心头就有一个「不会底」，譬如，未生前本来面目是什么？不知道。

万法归一，一归何处？不知道。或是宇宙中无量无边「不知」、「不会」，进入此无知状态，这是会到「不会」。

◎寂然静止、知照分明，寂寂惺惺的心念去看，会到「不会」时，却看不到任何一法。深入再看、再「会」，所看到只是「黑漫漫地」，通身只是个大黑球，独存寂惺之心念，一团黑，好像进到黑暗房间，或进到黑暗地道、洞窟，什么都看不到，这就是心见「黑漆桶」。

此缘取黑漫漫地「漆桶」理论，可用「十牛图颂」比对说明。禅宗「十牛图颂」是曹洞宗常用的参禅功夫进展次第理论，其中「牛」比喻心，以十幅童子牧牛图来表现看心、运心过程，十幅图，每图有颂文说明此图义涵。

以普明禅师〈十牛图〉而言：前三幅是黑牛。中间三幅黑转白：第四幅黑牛先头变白；第五幅半身变白；第六幅后半身剩屁股、尾巴还没白。第七、第八幅就是整头白牛。

其中几个重要概念，试说明如下：

1. **寻牛**：牛喻有情心识，此心是所观、所看之心，即是所牧之牛，此牛已失，故须寻之。
2. **黑牛**：所寻之牛何面目？图中所画为一全身黑牛，此「黑」即是「黑漫漫地」，「漆桶」之黑义。
3. **黑牛转白**：寻牛之后，功夫增进，则牛身由牛头、上半身、大半身、剩尾、全牛而次第变白，此即后节「漆桶生光」之意。

所以黑牛身体从头到尾部分次第转白，乃至最后全牛变成白牛，此意象比喻和本章所论「漆桶」义涵一样。祖师以黑牛，喻表内心无明、业识之无知烦恼义涵。黑牛体黑，表显「漆桶」黑义；黑牛转白，表示业识逐渐澄净，无明烦恼逐渐消除，即是从「十牛图」看到所缘境转换过程。

叁、功夫半路中之歧路

在参禅修行过程中，返光内照，乱心寂止，缘取到无知，或漆黑心体，「漆桶」，只是修行起点，到明心见性，还有很漫长过程。在这一修道明心见性漫长过程中，因为各人根器利钝，对法门理解差异，或师长教导不同，在漫长过程中，很多人会因为一些因缘而滞留，羁留不前。或有人迂回走远路，没有走到直接了当正路，甚至走上歧路而歧途难返。

所以在修道过程中，有很多不顺利情境可能发生，都是需要避免的，此即祖师所谓禅病。缘取「漆桶」时，有些顺利或不顺利不同过程，过程顺利、功夫上路，固然是好，但以为究竟就不对；过程不顺利、走入歧路，更要急转知非。以下说明修道中顺逆之过程境界：

一、半路漆桶——正面

①禅行者参禅功夫精进不懈，亦正确缘取此「漆桶」、「不会底」，因而惺惺渐增，知觉渐广，分分转黑暗心体为分分光明，乃至运心之时光耀遍满身心，而将此心念明白清楚、光耀笼罩身心，以为好境界，甚至以为开悟境界，其实不是，还在半路上。如果把它当成开悟境界，即成障碍，反而成病。

所以宗宝道独禅师引玄沙禅师说法，说：这种昭昭灵灵、清楚明白、光辉晃耀，在用功当中，见到整个身心世界都变成光辉晃耀境界，其实也是因缘所生境界。如果当成真实，请问睡觉时，光辉晃耀的身心世界又跑到哪里去了呢？若昭昭灵灵不对，离开此昭昭灵灵光明，眼前又是漆黑一片，什么都不知、不见，又被业识流转，把你抛到不见无闻的深坑里去。

宗宝道独禅师意谓，此灵灵觉觉、光辉晃耀身心，其实是功夫上路了，可是不能当是真实，因为还未脱尽「漆桶」。

病在甚处？病在认目前昭昭灵灵以为是，不知昭昭灵灵乃是缘境而有。玄沙云：若昭昭灵灵是汝真实，为什么瞌睡时不成昭昭灵灵。若舍此，又是个黑漆桶，打在无见无闻窟里。⁵²

②幻有禅师说：如果生死关头没有打破，觉性不能彻底彰显，身心还是像「漆桶」一样，有黑茫茫遮蔽之物，隐隐约约常在心头。所以这时，还须要有一段功夫，更须有善知识来点破，才能彻底将这个隐隐含藏在心头的漆黑遮蔽之物，把它踢翻。

幻有禅师「漆桶」隐隐在前的说法，说明没有开悟之前，心头都还有这一片漆黑无知暗昧的遮蔽之物。

然于世间机智，并一切经书道理，则一毫瞞檀越不得，但以向上一窍，生死关头未曾打破，茫然如黑漆桶，隐隐常在目前，休嫌不道，需俟贫道异日南还，为一掀翻趯破，未可量也。⁵³

③楚林禅师讲：修行时，虽有一点功夫了，可是如果黑暗心体还没有彻底清净，「漆桶」里还有一点漆，没有彻底到「漆桶」脱落时，就不能指望有大彻大悟机缘，不能期望能自在无碍的在山河大地、天堂地狱，六尘境界荆棘中，大步自在而行。

则依然漆桶还盛漆，尚未到桶底子脱，又安望其逢缘不借，触处皆通，夜明帘外掷影翻身，荆棘林中阔行大步乎哉。⁵⁴

⁵² 《宗宝道独禅师语录》卍续藏 126 册，页 113 下—114 上

⁵³ 《幻有传禅师语录》乾隆藏 153 册，页 620 上

⁵⁴ 《北京楚林禅师语录》嘉兴藏 37 册，页 531 上

④敏树禅师讲：有些人「漆桶」不快，指「漆桶」还没有洗干净、明利，也就是功夫没有究竟彻底，所以十个有五双，还是错过了开悟因缘，没办法上到正路去。所以敏树禅师认为：功夫不彻底，「漆桶」是干净不了的。

然而往往有不快漆桶者，盖谓功夫不曾彻法源底，故尔十个有五双，依旧当面错过。⁵⁵

二、执取成非——反面

前面说，功夫上手了，但功夫不究竟、不彻底，还不至于有些歧路。下面说明，功夫不彻底，「漆桶」没破，反而有些误解就不好了。

①庐山天然禅师说：有人听到高峰禅师说，要无梦无想，无见无闻，于是叫人向无梦无想、无见无闻处，止息心念，说这就是「漆桶」。于是白天晚上都把念想推掉，不要有主宰，二十四小时就叫人没有梦想、没有闻想，这样子去契合。其实这是真正把人丢到「漆桶」里面没有作为，却以为这样就得到正途，以为这就是向上的一条路，不知道，这是愚痴加狂妄，离真实越来越远。

岂不是会得底与身心全不交涉。究其流弊，始于师家有个极则处，教学人会。就如高峰因缘，渠便教人向无梦无想、无见无闻处会取，把日间梦里一推推干，谓不用作主宰，十二时中止要人将无梦想、无见闻，一合合去，如黑漆桶相似，以为得大总持，以为向上巴鼻，殊不知痴狂两头走，总不曾向真实一回悟得。⁵⁶

⁵⁵ 《敏树禅师语录》嘉兴藏 39 册，页 488 下

⁵⁶ 《庐山天然禅师语录》嘉兴藏 38 册，页 162 上

②海幢禅师说：有人耳朵听了很多，眼睛从书上看了很多文字，以为在义解上通透，好像心里也通透了，其实不知道，心里头还像「漆黑桶」一样，还是非常蒙昧。所以，没有真正「漆桶」脱落，不管文字功夫再怎么好，都不出识心，也就是没有离开「漆桶」。

耳朵里盛却四大海水，眼睫上著得百千须弥卢等语，以为透脱心窝，依旧如黑漆桶相似，岂不是更加一层迷闷。所以此事若不是啐地，折暴地断，直饶千说万说，总不出心识，古人要透过佛祖者，个须是转识成智底手段。⁵⁷

③庐山天然禅师说：有修行人自己未了，反而说要打成一块，教人向「漆桶」里横冲直撞，撞来撞去，在「漆桶」里不停冲撞，结果撞出一些禅定境界现前，他不知道不对，以为这是「大用现前」，引祖师话，说些表现自己功夫已经了不起的话，这会有过失的。

于今人，却说那边者边，打成一块，要人向黑漆桶里，横冲直撞。撞来撞去，撞到差别境界，尚不知非，却谓大用现前，不存轨则，更引什么古人过量话，剥绝向上话。殊不知者个事，无有向上向下。⁵⁸

小结

缘取「漆桶」看心时，为何会有歧路？须检视几个问题：

⁵⁷ 《海幢阿字无禅师语录》嘉兴藏 38 册，页 258 上

⁵⁸ 《庐山天然禅师语录》嘉兴藏 38 册，页 146 下—147 上

1. 所取之黑闇离「念」、「尘」否？
2. 缘取时，保持寂寂惺惺否？
3. 缘取时，有没有正确操作？以「逆」、「破」、「转」操作。
4. 过程中，因个人业识不同，会有很多业识境界显现，是不是能够正确排除？
5. 能否一念万念，持续、长时不间断，坚定看「黑漆桶」？

能如斯行，则可超越歧路，渐渐生光，最后「漆桶」打破，「漆桶」脱落。

第五节 用功处

修道目的在明心见性，明心见性要看心。看心，第二章看「不会」，已明看心有两种：

1. 教下从生命境界入观，从四大假合色身跟六尘缘影自心，即六根、六尘、六识，十八界生起法相入手。
2. 禅宗从幻显出十八界之背后本质，无明、业识下手。

「不会」本质是无明、业识跟烦恼、尘垢，前段「黑漆桶」也举祖师话，说明「黑漆桶」本质也是无明、业识跟烦恼、尘垢。说明禅宗修行理路，都是从无明为本、为体之业识，及意识烦恼心为所缘境。

问：既然「不会底」和「漆桶」都是无明、业识为体，为何第二章缘「不会」，此章缘「漆桶」，二者重复呢？

答：虽然二者本质是一，在众生识心行相上，还是有所差别。

第一章已说，烦恼、业识流转到根、尘和合触支，表现在众生意识分别心上，就是所谓知见。凡夫涅槃还灭，由销融此意识分别知见，逆转向上，将粗显无明、业识逐渐销融，到细微，乃至究竟无心，纤毫竟尽，将无明、业识销融干净，达到「无心是佛」境界。

此意识分别知见，即《楞严经》「心目为咎」之义。有情感官六根作用中，以心知、眼见之分别最为明显，觉性最高，如睡眠中或禅定中，还以独头意识之知、见为主要觉知作用。《楞严经》指心目为贼，说明心知、眼见为有情生命境界两个最粗显，也最易缘取境界。第二章「不会」，从心知而入，缘取不知不会之业识、烦恼；「漆桶」从心眼见立场，缘取黑漆暗昧之无明、无知行相。「不会底」和「漆桶」二者，同质而异，都是看心所缘境界。

看「漆黑」是「不会」深处之所缘境，而且易与眼根所见之黑混淆，落入误区。所以初用功人不适合先看黑，必须经过看「不会」过程而自然进入「漆黑」。

本节用功处之意，是以「漆桶」做为运心所缘境，下面来看祖师对于「漆桶」做为禅观所缘境的说法：

①无念禅师对于如何在「黑漆桶」上用功，有段精彩开示，下分五段说明：

(1)凡夫心识，都在分别、思量、妒忌心中，初下手看心时，先要看住此分别、思量、妒忌的识心，看到底在识心中，哪个是真正心的本来面目？看住这颗心真正面目是什么？心是无常流注的，所以要看到心当下无体、无形、无相，才能看到它真实面目，亦即先要把心之分别、思量、妒忌等行相破析开来，才能看到计量分别内涵是什么。

此看「哪个是自己本来面目？」跟参话头给个话头，看疑情意思一样，都要人朝内心看。

(2)一直看着这个分别计量心，一直逼近它，追着它，追着这个流注识心，把它剖析开来，一直追，追到后来，就会看到「漆桶」。说明，不是一开始就看得到漆黑，而是贴近心念去追，追到心念，切入心念内在，把心念本质看清楚，才看到「黑漆桶」。

当看到黑漫漫时，无念禅师说这「黑漆桶」没有「巴鼻处」，就是捉摸不住黑的感觉，起心缘取黑，反而缘取不到，捉不到，缘不到，取不到黑的时候，它又若隐若现在胸中，在眼前。无念禅师特别提出说，缘到黑时，正是功夫上手，功夫已进入到好的状态。

(3)功夫上路了，就要顺着这漆黑没有巴鼻，空荡荡这条路往下走，要不顾疲倦，抖擞振奋精神一直往下冲，单刀直入，不顾一切走下去。

往下走时，即使有任何境界现前，神妙、奇特禅定，令人可喜可惧等境界现前，都要截断。

(4)一直抓住这黑漫漫地，没有可掌握的漆桶，就像进入漫无止尽的

隧道，开着车，打着车灯，慢慢往前，这是一个很漫长过程。在漫无止尽暗冥隧道前进时，内心想后退也不行，前进又不知道前面状况，也没有尽头，进退两难，非常郁闷、压迫。这时还是要努力往前走。

(5)就在无计可施下，一直往前，一直往前，不知不觉中，就看到了黑暗尽头，就像突然看到隧道前面日光乍现，破除了黑暗，出了隧道，就马上看到前面一片日光晃耀的山河大地，就开悟了，明心见性。

- (1)醒来忽得神清脩然时，著意提撕，但凡神巧伶俐，卜度思量可到之地，都属识神，出生入死全被这厮瞞昧。当著眼[○]看[○]，除诸外，哪个是文台公的娘生面目？
- (2)逐日如斯提、如斯追、愈急愈追、追到个黑漫漫无巴鼻处，正是好消息。
- (3)慎勿厌倦就止，越教抖擞精神，单刀直入，才有一星好事来到，随疾截去。
- (4)穷到气尽力微时，是事又[○]不明[○]，心中如火热相似，欲退不得，欲进无计。
- (5)正烦躁间，忽地撞破黑漆桶子，瞥然一身冷汗，迸出一道神光，耀天耀地。⁵⁹

②有弟子问庐山天然禅师：我在参禅时，心头无觉无知，只是黑漆漆地，怎么办呢？看什么好呢？庐山天然禅师回答：修行要缘取的，就是你这黑暗漆桶，整个被黑遮住，心头无知无觉状态，就是要这「漆桶」。所以，只要行住坐卧，就这么把漆桶抓住，把它按住，不让它跑掉，就只是看，一直看，看来看去，看到最后，自然这个漆桶就会爆破，就是明心见性的时刻。

⁵⁹ 《黄檗无念禅师复问》嘉兴藏 20 册，页 510 上

正要你者个漆桶，但行住坐卧只恁么按住看，看来看去，自然一日迸断。⁶⁰

③庐山天然禅师弟子请问：我在黑漆桶里面，你叫我去缘取黑漆桶，不知心在看黑漆桶时，是要想着跑出黑漆桶呢？还是不要跑出去呢？这是我很疑惑，急切想要了解的事情。

庐山天然禅师回答：如果用功时，不安份的在漆桶上默默用功，死心踏地的用功，想要将来开悟，绝对不可能，绝对没有这个机会。所以，应该仍然按照前面用功方法，抓住漆桶，继续看着，不要问跳出漆桶，还是待在漆桶里。只要一直抓住这个漆桶看，看到非常逼迫、非常郁闷、非常不安的时候，还不要放掉，不要退掉。不管任何境界，就抓着、贴着漆桶用功，不可以在漆桶上做一点点思维分别，就是看着它，终究有到家时候。

依前不安于黑漆桶，而欲他日得真悟，无有是处禅。今去只消仍前做事，不问出身与不出身，做到闷绝时，只管看，不得打退鼓，不许于黑漆桶上，作一分道理。⁶¹

④石雨禅师鼓励他的道友说：说要闭关参禅，什么叫闭关？闭关本意是要修行，是要参禅明心见性。怎样才能达到明心见性，圆满闭关之意呢？就要去看这漆桶，一直抓住漆桶，一直参究，参究到牛角尖处，唯有参究到漆黑桶像银山铁壁一样撞也撞不开，走也走不过，动也动不了，翻身转头都没办法，一点气息都透不过，才是所谓「闭关」。唯有这样子闭关，在这个关里用功，将来才有出关明心见性的时刻。所以说，「漆桶」是闭关修行真正下手用功处。不仅是找到一个绝人处，也不是把书本丢掉，也不是不跟人来往、

⁶⁰ 《庐山天然禅师语录》嘉兴藏 38 册，页 182 下

⁶¹ 《庐山天然禅师语录》嘉兴藏 38 册，页 182 下—183 上

不跟人讲话，叫做闭关。

参究到黑漆桶，牛角尖，当银山铁壁，转侧不得处，此关意也。其次禁游览客喧，屏嗜好，焚笔砚吟咏，槁其身心，一番寒彻，大地回春，则梅花扑鼻矣。⁶²

⑤无念禅师说：有不懂参禅者，与人家讲话，将识心、分别心来应对，当善知识打掉其分别识心，将攀缘妄心排遣掉，此时心头就无知、无识、黑茫茫，到此不知道该怎么办了。他不知道，这识心、分别心、计较心排遣掉以后，黑漫漫心头，正是鬼神看不到、摸不透处所；是三世诸佛安身立命处所；也是自古以来诸位祖师大德无碍教化天下所在。

无念禅师意谓这黑漫漫地漆桶，正是用功之处、下手处。无念禅师用了三个处：鬼神觑不着处、诸佛安身立命处、祖师教化众生说法参禅处。此三处，正说明「黑漫漫地」确然是参禅用功下手之处。

若是识见领览的问着，便将识见抵对。若又与他拈却，便道黑漫漫地怎生是好？殊不知，黑漫漫处，(1)正是鬼神觑不着处，(2)三世诸佛安身立命处，(3)从上老宿说满天下，无口过处。⁶³

以上所举，缘取漆桶、运心与理论、技巧，实与前章「不会底」相同，所谓：

1. 在看心止观运心中，同属所缘境地位。
2. 二者本质无明、业识、痴暗心体是一，众生根器不同，故运心时选取行相不同。
3. 必有对应能缘心体。

⁶² 《石雨禅师法檀》嘉兴藏 27 册，页 141 中

⁶³ 《黄檗无念禅师复问》嘉兴藏 20 册，页 509 中

4. 运心技巧不离「逆」、「转」、「破」作用。

今试从看「漆桶」运心作用来说明：

前面所引无念禅师：「如斯提、如斯追」，用「提」、「追」；庐山天然禅师「安于漆桶」的「安」字；石雨禅师「关意」，无念禅师「处」，都是使力之意，都是教人把「黑漆桶」抓到，贴近「漆桶」，捕捉到「漆桶」，有迎向、迎取之义，等于「不会章」所明「逆」义。

祖师在教人看「漆桶」过程中，较少具体看到如何「破」、「转」的说明。但在说明开悟境界时，祖师以两种方式表现悟境，一是「漆桶放光」，一是「打破漆桶」、「漆桶脱落」。

「漆桶脱落」或「打破漆桶」，从果上说，就是「破」，果上有「破」，因上也一定有「破」，有销融、销散、摧破「漆桶」运心过程，最后才会打破「漆桶」。

「漆桶放光」，从果上说，就是「转」，果上有「转」，因上也一定有「转」，有光明渐渐显发，黑暗渐渐销散过程，最后「漆桶」转成光明，大放光明。

所以，从「打破漆桶」、「漆桶生光」果上论「破」、「转」，可知运心过程，亦有破、转黑漫漫地「漆桶」运心作用存在。

可说，禅宗祖师在缘取以无明、业识、无知烦恼为主体之两个所缘境时，一是以心为主的「不会底」；一是以眼为主的「漆桶」、「黑漫漫地」，运心方法都共同有「逆」、「转」、「破」三者。

第六节 上手（放光）

壹、悟前、悟后之别

①清洪禅师对明心见性前、后做一对比：

参禅修道，心地未明，根尘未脱，道眼未打开前像什么？他说，像有眼睛人走到千年暗室一样，虽然有森罗万象，可是眼前懵懂无知，黑漫漫一片。

如果修道人，心地已明，道眼已开，根尘脱落，则像大海底现出一轮红色朝阳。千年暗室，骤然照破，眼前所有一切森罗万象、山河大地、长短方圆，都非常清楚。

可以说，心眼开与否，是一从黑到明之过程。清洪禅师所述，就是修道中，将漆黑心体转换成光明遍照觉性过程。

学道参禅，心地未明，已眼未开，情尘未脱，命根未断，恰如甚么相似？恰如有眼人步入千年暗室中相似，目前虽有一切物色相倾，竟不知其是青是黄、是赤是白、是长是短、是方是圆，懵然无知，黑漫漫地。若如此，在袈裟下，如何消得人天供养！

学道参禅，心地已明，已眼已开，情尘已脱，命根已断，恰如甚么相似？恰如大海底辊出一团红日相似，千年暗室，一照照破。目前所有一切种种物色，青黄赤白、长短方圆，一一明了，一一分晓。那时正好向二条椽下，七尺单前，长养圣胎，闲闲度日。若如此，在袈裟下，方始消得他人天供养。⁶⁴

⁶⁴ 《石屋清洪禅师语录》卍续藏 122 册，页 623 上一下

②湛然圆澄禅师讲：虚空譬喻心体，虚空里白天亮，晚上黑，黑白反覆来回，黑白没有自体。无明黑暗心体亦如是，知道无明黑暗没有自体，就是明。所以「无无明，也无无明尽」，明暗都不实有。

犹如日明夜暗，同住虚空，循环往复，各无自体。苟知无体，则无明即明；若执有佛性，则明即无明。不著不拒，则超然自得也。⁶⁵

③憨山大师也讲：慧日能消除无明痴暗，慧日就是智慧，智慧能消除黑暗之无明、业识。

若能于日用起心动念处，念念觉察，念念消灭，此所谓众罪如霜露，慧日能消除。以无明黑暗，唯智慧能破，是谓智慧能消除也。⁶⁶

④宗密大师讲：灵明觉照与黑暗之无明，虽是互相违反，事实上，二者一体。

灵明知见与黑暗无明，虽即相违，而是一体。⁶⁷

以上四位禅师都讲到，心体本无明暗，只因无知，无明所蔽，所以黑暗。知道黑暗体不实在，黑暗体就转成了光明智慧。修行过程，就是要把黑暗消除，转换成无明。所以祖师要打破「漆桶」。打破「漆桶」，「漆桶」转成了光明。祖师常常以「打破漆桶」跟「漆桶生光」、「漆桶放光」、「漆桶脱落」来表述修行开展，得到成就。下面举例「漆桶生光」、「漆桶放光」、「打破漆桶」之说。

⁶⁵ 《湛然圆澄禅师语录》卍续藏 126 册，页 259 上

⁶⁶ 《憨山老人梦游集》卍续藏 127 册，页 286 上一下

⁶⁷ 《中华传心地禅门师资承袭图》卍续藏 110 册，页 872 下

貳、「漆桶」生光、放光

①百痴禅师说：祖师给我们开示，片言只语的点拨，能够七穿八透的，精准穴要，让人脱离六根束缚，把四大假合的色身脱落。这时就可以看到，黑漆心体，「漆桶」生出光明，生出光明后，潇洒的看到翠竹黄花都可以显出真理，神光独耀，云边、草堆随便任意逍遥自在。

片语相提，旨要寔玲珑八面，都教汗衫脱却，看他漆桶光生，洒洒潇潇，翠竹黄花彰大意，孤孤迥迥，云堆草畔任横身。⁶⁸

②牧云和尚讲：无量劫来的无明痴暗，因为修行的关系，有一天，修行功夫到了，痴暗心体放出了光明。

多年漆桶忽生光。⁶⁹

③法玺印禅师说：修行时，把心念逼锢在心中以后，心里面很紧迫的看着自己心念。抓着这个心念，看着这个心头，摇也摇不开，无路可通，无门可入，把念头看住、逼住以后，四面八方像个银山铁壁一样，忽然碰到个神来之人，有个无形之手突然向脑后一推，多年无量劫来「漆桶」就突然放光明。

如来禅、祖师禅俱皆坐断，金刚圈、栗棘蓬一齐抛出，只教诸人吞吐不得，摇掇不开，无路可通，无门可入，四面八方银山铁壁，忽撞着个无手汉，蓦向脑后一推，豁然漆桶生光，顶门具眼。⁷⁰

68 《百痴禅师语录》嘉兴藏 28 册，页 124 上

69 《牧云和尚懒斋别集》嘉兴藏 31 册，页 586 下

70 《法玺印禅师语录》嘉兴藏 28 册，页 795 上

④三峰藏和尚说：修行功夫得力以后，见到的境界就是在长安打鼓时，远在新罗国都可以听得到，因为有人的「漆桶」放光明，所以证得没有空间、时间，万法一如的境界。

当前是佛殿，后是僧堂，大唐打鼓新罗闻，谁家漆桶夜放光。⁷¹

⑤灵隐文禅师讲：把心念、念头抓住、看住，在二六时中，行住坐卧都去参究，透来透去，透到无可之处，奋力往前去参、透，自然从「漆桶」中现出光明，别有一段大地风光。

二六时中，行住坐卧，透来透去，透到无可透处，奋然漆桶自明，别有一段风光，那时才来吃吾痛棒。⁷²

可以看到，祖师讲到修行功夫的开展、成就，都是用「漆桶生光」、「漆桶放光」来表现。

叁、「漆桶」打破、脱落

其实「漆桶生光」跟「漆桶打破」是同一概念。因为「漆桶」是漆黑之无明、业识，无知烦恼被消除以后，无明、业识、烦恼就转成了光明，所以打破「漆桶」就是光明，就是「漆桶生光」，「漆桶生光」就是「打破漆桶」。所以，祖师常把「打破漆桶」跟「漆桶生光」放在一起说明。譬如：

①有一僧众问莲月禅师说：「我心头全部都是漆黑桶时怎么办？」莲月禅师打他说：「我把你这漆桶打破。」这僧众说：「哎呀，打破以后，整个都是光明。」莲月禅师问：「哪里是你的光明处？」

⁷¹ 《三峰藏和尚语录》嘉兴藏 34 册，页 126 下

⁷² 《灵隐文禅师语录》嘉兴藏 39 册，页 368 下

光明在哪里？」他说：「整个三千世界都是光明。」莲月禅师说：「把你的光明拿出来看一看。」这个出家众拿不出来，停了一下，莲月禅师说：「你还没打破，再打一棒。」

可以看出，禅师把「打破漆桶」跟「漆桶放光」一起并论。

僧问：一似黑漆桶时如何？师打云：老僧与汝打破。

僧云：分外光明。师云：哪里是你光明处？

僧云：照破三千大千。师云：将你的光呈出来看。

僧佗思，师云：还未曾打得破在，又打一棒。⁷³

②古庭禅师也这样讲：在修行时，要把自己身心烦恼放掉，按照祖师所说修行方法，专心一致，兹兹念之，孜孜在法门用功下手，念兹在兹，孜孜不倦不停的再奋力用力，一直勇猛向前，不知不觉，把「漆桶」打破。「漆桶」打破以后，就大地放光，甚至把虚空都照破了。

学者把自己业识放教空去，然后向佛祖教人行处，务欲与之掀翻。见其端的，再将自己妄执心识念处，直从根本截断。念兹在兹，孜孜勿间，于无间孜孜处痛加一愤，直猛向前，不觉打破漆桶，大地光生，灼破虚空面门，触瞎如来心眼。参悟到其极，则敢保向十方佛祖顶门上行住坐卧，无奈你何。⁷⁴

③大慧禅师说：我十七岁开始学习参禅，努力用功后，到三十四岁才打破漆桶开悟。

我十七岁上便参禅，三十四岁方打破漆桶。⁷⁵

⁷³ 《莲月禅师语录》嘉兴藏 29 册，页 415 中

⁷⁴ 《古庭禅师语录辑略》嘉兴藏 25 册，页 233 中

⁷⁵ 《大慧普觉禅师普说》卮正藏 59 册，页 821 下

④应庵昙华禅师说：如果你们努力，全身去投入用功，我也不责备你们，也不打你们，也不骂你们，只要你们能够漆桶打破，漆桶脱落。

其间设有一个半个，为众竭力，全身担荷，光孝也不打汝，也不骂汝，也不赶汝，只要汝漆桶子蓦地脱去。⁷⁶

⑤应庵昙华禅师又说：修行要痛念生死大事还没有办了，所以，要求真正善知识，指点在父母未生前一段事用功。二、三十年把尘间世俗事攀缘停止，像死灰一样，灭却自己心念、世俗尘念，心静静的、冷冷的，在祖师、善知识所指点的方法当中用功，长久一念，二十年、三十年用功，有一天终于豁然的漆桶脱落，眼前这些根尘光影都销散，这一切神神鬼鬼的东西，还有琳琳琅琅的身心挂碍，都一下子冰销瓦解，全部都是自己本地风光。

古来道流，痛念死生未明，立大志如金石，放复著处所，求真正善知识决择父母未生前一段大事，岂肯容易哉！动经二三十年灰却攀缘，灭却意想，孜孜冷地里，一朝豁然漆桶堕，丧却眼前光影，应是从前祭鬼家具，依草附木神只，一切冰消瓦解，全是自己本地风光。如倚天长剑，谁敢正眼觑着，觑着即瞎却。⁷⁷

以上讲到，修行功夫上手后，就能把烦恼、业识净除。祖师用「漆桶生光」、「放光」、「打破漆桶」、「漆桶脱落」来形容功夫成就，功夫圆满乃至明心开悟状态。

⁷⁶ 《应庵昙华禅师语录》卍续藏 120 册，页 846 上

⁷⁷ 《应庵昙华禅师语录》卍续藏 120 册，页 859 上

第七节 悟时

《须深比丘经》中，声闻乘有慧解脱圣者，勿须禅定，直证四果，余一般渐修则须依四禅八定观四谛而证果。此慧解脱即是顿悟典范，言下即悟，直下承担案例。

大乘修行中也有渐、顿：有渐修渐悟，悟境随功夫得进，慢慢开展；也有顿修顿悟，如慧解脱者，禅宗祖师言下开悟是；也有渐修顿悟者，如「漆桶」是。

未破漆桶前，漆桶是一觉性被遮蔽状态，被无明、业识为本质之有情五蕴色心或六根所压覆、遮蔽。在参悟、体究过程中，明觉灵知销融无明、业识所衍生之五蕴、名色，乃至六根果报与惑、业三道，或谓「漆桶」，即惑、业、苦。三道所凝结成漆黑笼罩业识心体，本质是惑、业，表现出来就是有情六根果报之体。

在摄持、磨合、照了、销融有情六根报体时，即落入十二缘起支中第四名色、第五支六根，并进而渗透入前三支无明、行、业识。当六根报体遮蔽突然崩裂，如瓶、瓮破碎，像房子拆解，瓦瓮或房子外光明就随着墙破坏、瓦破裂，从破缝看到缝外光明、山川大地真实景象。表示对于三道惑、业、苦解脱。

惑是什么？从十二缘起论，惑是无明本质，业识即阿赖耶识，果报就是名色、六根。六根根性为灵知所销融，比喻象征着瓦瓮、墙崩裂、破碎。是缝隙，或整个破碎，随每个人善根有别，可是破裂过程、光明穿透则一致。

打破漆桶后，有情果报色身跟山河依报之转变，有祖师形容色身像黑云一样消散，或形容山河大地依报如日初融雪般消失，乃至整个虚空都销殒。山河大地虚空沉没，或色身像黑云消散，都标志着无明、业识销融而表现在正报跟依报转变上。祖师所形容过程，可从十二缘起支中，第六触支、第五六入支、第四名色支三支销解，

即进入大乘空性之理论，做为观察「打破漆桶」开悟之观察依据。

以下列应庵、如净等禅师对打破「漆桶」之说，再依(1)开眼见物；(2)正报转变；(3)依报转变，三角度而讨论：

①应庵禅师：

蓦尔漆桶一脱，五聚十八界荡然清净，四生九有类顿时解脱，既见这一条大路了。⁷⁸

②如净禅师：

忽然爆破漆桶，豁如云散秋天，劈脊棒、迸胸拳，昼夜方才不可眠，虚空消殒更消殒，透过威音未朕前。⁷⁹

③无念禅师：

忽地撞破黑漆桶子，瞥然一身冷汗，迸出一道神光，耀天耀地，始亲见：官也如是，佛也如是，亦不贪生，亦不畏死，六道四生，神通游戏，护国保民，封尊袭裔，成佛作祖，总摄梦事。⁸⁰

④奇然智禅师：

破漆桶，如云开月现，夜暗灯明，森罗万象，彻底平沉。⁸¹

⑤恕中无愠禅师：

蓦然打破黑漆桶，便与诸圣肩相齐。⁸²

78 《应庵昙华禅师语录》卍续藏 120 册，页 877 上

79 《如净和尚语录》大正藏 48 册，页 123 中

80 《黄檗无念禅师复问》嘉兴藏 20 册，页 510 上

81 《奇然智禅师语录》嘉兴藏 36 册，页 570 上

82 《恕中无愠禅师语录》卍续藏 123 册，页 863 上

⑥天如惟则禅师：

者个便是一撈翻身底样子，从此海上横行，作阴凉树子，盖覆天下儿孙。⁸³

依上六位宗师对打破漆桶叙述，综合分析如下：

第一、开眼见物：

打破漆桶后，如暗室灯明方能了了见物，是真实之见之知，譬如①云开月现，夜暗灯明；②豁如云散秋天；③一道神光。

第二、正报转变：

- ① 如净禅师谓「昼夜方才不可眠」：光明觉性开显，没白天、晚上之别，觉性时刻都在，所以无眠，无不眠。
- ② 应庵禅师：「四生九有类，顿时解脱」，四生九有这时都脱离了色身，自他平等，无有人我相。
- ③ 黄檗无念禅师说：「官也如是，佛也如是，亦不贪生亦不畏死，六道四生神通游戏。」这时，没有六道差别，四生六道平等。
- ④ 无愠禅师讲到：「与诸圣齐肩」，知道自己与佛平等无二。
- ⑤ 天如禅师说：「者个便是一撈翻身底样子，从此海上横行，作阴凉树子」，知道自己身心解脱，所以天堂、地狱无不可往，故曰横行，为有情遮风蔽雨。

第三、依报转变：

- ① 如净和尚谓「虚空消殒更消殒」，虚空山河大地都没有了，意谓销融空间隔碍；「透过威音未朕前」，意谓穿透时间限制。

⁸³ 《天如惟则禅师语录》卍续藏 122 册，页 857 下

- ② 应庵昙华禅师谓：「漆桶一脱，五聚十八界荡然清净」，一切山河大地都清净，无有一法差别，一切清净。
- ③ 黄檗禅师：「一道神光，耀天耀地」，谓整个山河大地都被光明穿透，没有黑暗之处。
- ④ 奇然智禅师：「云开月现，夜暗灯明」，是看到万物之意。「森罗万象，彻底平沉」，是一切万法销融。

禅师打破「漆桶」开悟说法，从教下讨论，或可判释为见到空性，身心正报、依报穿透了空性，得到大解脱。因为空性证得，所以时空对立、有情人我自他对立、色心对立，都销融了，纯一空明，祖师或说「朗然大觉」，或名「神光独耀」，教下谓「大光明藏」。

第八节 漆桶破后

①应庵昙华讲到：此庵元景禅师先谒圆悟克勤，得圆悟授法传衣，二十余年都没有出世。于绍兴四五年间，方受请出主禅席教化。应庵谓此庵禅师得此大光明藏体，此大光明生出一切，大地山河、天堂地狱、日月星辰以及一切有情，都依这个光而成就。虽成就一切而觅其光处了不可得，出家众也是由这个光而成就佛主，可是觅光了不可得。

此庵老人始发大志游方，首造蒋山谒圆悟禅师，契此三昧，深藏众底二十余年，未有明辨得出者。盖其平生彻证超出过量，履践稳密，未易一言半句急于人知也。

绍兴四五年间，此三昧败露，光明烛世，如大日轮升太虚空。有眼者见其光明清净无坏无杂，山河大地依此光明发生万物，日月星辰依此光明炳曜痴昧，地狱天堂依此光明而住善恶，一切群动依此光明头出头没，衲僧依此光明启大炉鞴提奔。世钳锤碎圣凡窠窟，断佛祖命根。命根若断，觅其光明来处了不可得。⁸⁴

应庵昙华赞许此庵禅师打破漆桶，光明独耀后，又讲了两个宗师，对于生出一切大光明藏开示语录。

首先讲到盘山和尚。盘山和尚说：月，以十五圆月来形容有情本心。圆月光明朗耀，照达万物，所以叫做心月孤圆，光吞万像。可是不照不境，境也没有，光境俱亡。那是什么？

云门和尚也讲说：尽大地是光，什么是自己呢？如果看到此光，境也不可得，有什么屎光境呢。光境不可得，是什么东西呢？

⁸⁴ 《应庵昙华禅师语录》正续藏 120 册，页 860 下—861 上

盘山和尚道：心月孤圆，光吞万像，光非照境，境亦非存，光境俱亡，复是何物？

云门和尚道：尽大地是光，唤什么作自己？若识得光去，境亦不可得，有什么屎光境？光境既不可得，复是何物？⁸⁵

应庵昙华引用这两位宗师对于大光明藏说法后，引申说：打破漆桶人，才知道这两位宗师对光之见解如何，如果知道这两位宗师对于光之知见，请问是有光还是没有光？是在光明里，还是不在光明里？如果是在光明里面，为什么云门说「有什么屎光境」，没有光境。如果不在光明里，盘山和尚又何以说「光吞万像」。

事实上，两个人都是既光吞万像，又光境俱亡。可是如果初初打破漆桶者，只是光明显现，对于光与境关系，还未到盘山与云门见地。

所以应庵昙华讲：打破漆桶后，要经过老成有见地宗师锻炼、考验，就像百炼真金，像猛虎插翅，如金翅鸟能吞龙，才真正是正法眼藏人天师范。

学道流向个里如何支准？若是打破漆桶底汉，便知二老落处。既知二老落处，且道在光明里不在光明里？若道在光明里，云门又道有什么屎光境？若道不在光明里，盘山又道光吞万像？

所以道：打破漆桶后，须是遇人始得，若不遇人，到个里，失却透关眼。若是打破漆桶，曾经本色宗匠炉鞴中出来，如百炼真金，如猛虎插翼，如金翅吞龙，方谓之真法王种草也。⁸⁶

⁸⁵ 《应庵昙华禅师语录》卍续藏 120 册，页 861 上

⁸⁶ 《应庵昙华禅师语录》卍续藏 120 册，页 861 上

应庵昙华以外，圆悟禅师也举了云门跟盘山两个人对于光的见解。

自照列孤明，自家脚跟下，本有此一段光明，只是寻常用得暗。所以云门大师，与尔罗列此光明，在尔面前。……盘山道：心月孤圆，光吞万像，这个便是真常独露。⁸⁷

②痴绝道冲禅师讲到：打破漆桶，身心世界，光影消尽。举一特殊比喻，形容打破漆桶一切山河大地万象都消融境界：夜晚下了大雪后，所有山河大地都失掉本相，一片都是雪。所以他说尽大地人，不知所以，打开门后，世界一时变了，看不到世界相，全是白色世界。这是漆桶打破后，看到山河大地都消融之境界。但如果没有保任，就回到原来样子。

不觉不知，蓦然漆桶破，光影尽。譬如昨夜降雪相似，天昏地黑，朔风撼空，冻雪压屋，尽大地人，不知所以。及乎曙色才分，各各起来，豁开户牖，四方八面，世界一时别了，直得大地山川，了无高下，百草树木，莫辨洪纤。虽则一色全真，洞然明白，若不见观则消，遇雨则解，依旧是从前世界，则一切万物，皆无生意。⁸⁸

道冲禅师继续说：初学者，漆桶破，山河大地尽消融，进入到「空」境界里，洞然明白处。假设没有明眼善知识，给他下个钳锤，把整个空翻掉，就掉入了毒海里去，是个死汉。

痴绝道冲禅师意思是说，破了漆桶后，只是进入空之境界，还有更深转还空间。所以需要再经过锤炼。

⁸⁷ 《佛果圆悟禅师碧岩录》大正藏 48 册，页 211 下

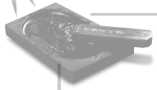
⁸⁸ 《痴绝道冲禅师语录》卍续藏 121 册，页 544 下—545 上

参学人若得漆桶破，光影尽，正是坐在一色全真，洞然明白处。若不是个具大眼目底，与伊痛下毒手，尽底揭翻，使之依旧眼横鼻直，一切寻常，则未免陷入解脱毒海里，头出头没，更无活路，只是个死汉，有甚用处。⁸⁹

结论

- 一、一心而分知与见，一无明而成无知与冥暗，智论云：「薄者名无明，厚者名黑暗。」无明浅而黑暗深，此黑暗实为无明真实具体之形象。
- 二、由无明根本之行相黑暗与无知，更出虚妄分别，而有一切有为身器世间，由根尘销泯而离妄分别，进入无知与冥暗，此为大乘禅观之不二门也。
- 三、由逆、破、转，无知与冥暗所依之无明、业识，破、转渐深渐广，而终破漆桶，令放光，是为明心见性。

⁸⁹ 《痴绝道冲禅师语录》卅续藏 121 册，页 545 上



法义闻思



A large rectangular area with horizontal dashed lines, intended for writing or drawing.



第四章 无明行相

前 言

第一节 无明行相

壹、无知

贰、冥暗

叁、虚妄分别

肆、小结

第二节 无明为生死流转根源

壹、世间万法根本

贰、三道一惑、业、苦根本

叁、十二缘起支根本义

第三节 无明浅深、粗细不同

壹、根本无明、枝末无明—大乘起信论

贰、五住地烦恼

叁、见思惑、尘沙惑、无明惑

第四节 无明无体

前言：知见无明即明

壹、因缘相续

贰、毕竟空

叁、虚妄分别

第五节 无明即智觉

前言：无明即明

壹、理

贰、果

叁、破无明得真实

结 论

前言

禅宗看心法门之所缘境，本质是业识、无明。此无明、业识特质落实在现前意识，虚妄分别心中所表现出行相，为「不会」无知行相，和「漆桶」冥暗行相。整个修行过程，就是依托于此「不会」、「漆桶」所缘行相上，由凡心转到圣心，由无明转成智觉。归纳为三点：

第一，禅宗看心所缘之深层义涵为业识、无明。

第二，所缘之行相为现前意识心中之无知与黑暗。

第三，修行过程为转无明成智觉之作用。

此三概念，是禅宗祖师提出看心之法，或有人怀疑此说法成不成立？为证明禅、教无别，在此举经典证明佛陀教法中，亦有此三个看心概念。

本章从教下经典理论，分五节探讨无明体性、相状、作用，呼应第二章「不会」与第三章「漆桶」：

第一节，说明无明行相为无知、冥暗、虚妄分别。

第二、三两节，说明无明为一切生死流转根源，而有浅深不同，反证禅宗看心由现前一念浅处无知、暗冥，可直捣深处无明根源。

四、五两节，为转凡心成圣心，翻转之理论基础。

五节之关系		
节次	节名	内容与禅宗看心对应
第一节	无明行相	无知、冥暗、虚妄分别
第二节	无明为生死流转根源	浅处无知、暗冥，可直捣深处无明
第三节	无明浅深、粗细不同	
第四节	无明无体	无明与觉性之转换
第五节	无明即智觉	二者和合一体

第一节 无明行相

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

以下顺着「知、见」角度，探讨无明二根本行相：无知与冥暗，及由无知、冥暗所产生种种虚妄分别。

壹、无知

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

一、于圣境真理不了知

①于胜谛无知

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

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

②不了达真理

《佛说大乘稻芊经》说：不了达真性，颠倒无知，叫做无明。

¹ 《佛说十地经》大正藏 10 册，页 552 下—553 上

此中「真性」即真理。

不了真性，颠倒无知，名为无明。²

③不了达一切无所有

《大般若波罗蜜多经》中，佛告舍利子：一切法本无所有，以因缘故有，于此因缘而有，实无所有之法，不能了达，是为无明。此中无所有法即缘起性空，于此不知，故曰无明。

佛告舍利子：如无所有，如是而有。若于如是，无所有法，不能了达，说为无明。³

以上三部经典，都说明无明对于真理无知。何谓真理？《十地经》名「胜义谛相」；《大乘稻芊经》名「真性」；《大般若经》谓「无所有」，无所有就是空，就是缘起。故说，于真理不能通达，就是无明。

二、于四谛不了知

大乘真理为真性、胜义或缘起性空。声闻乘真理是四谛，于四谛不能觉了，称为无明。

①《大乘缘生论》说：于苦集灭道四谛中不觉知故，名为无知。此无知者，即是无明。

此无知者说名无明。于苦集灭道中不觉知故，名为无知。⁴

②《大毘婆沙论》说：无明对于四圣谛，一向愚钝、暗昧、不明了、不抉择。

² 《佛说大乘稻芊经》大正藏 16 册，页 825 上

³ 《大般若波罗蜜多经》大正藏 7 册，页 867 下

⁴ 《大乘缘生论》大正藏 32 册，页 487 上

如是无明于四圣谛，一向愚钝，一向暗昧，一向不明了，一向不抉择，以为自性。⁵

两部论典都说明，于四圣谛法无知、暗昧、不明了，就是无明。

三、于无我不了知

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

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

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

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

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

四、于诸事不了知

于事相不了知，也是无明。

①六触——六根、六尘

《杂阿含经》中，尊者舍利弗说：何谓无知？无知就是无明。

⁵ 《阿毘达摩大毘婆沙论》大正藏 27 册，页 196 下—197 上

⁶ 《慈氏菩萨所说大乘缘生稻蕘喻经》大正藏 16 册，页 820 上

⁷ 《瑜伽师地论》大正藏 30 册，页 612 上

无知什么？对于眼无常不如实知，叫无知。眼生灭法不如实知，叫无知，乃至耳、鼻、舌、身、意无常不如实知，也是无知。所以，对于六触等不知、不见、愚暗，叫做无明。

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

②时间与空间——前后际、内外

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

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

六根、六尘、时间、空间，都是从事相上论无明无知。

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

貳、冥暗

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

⁸ 《杂阿含经》大正藏 2 册，页 60 中一下

⁹ 《大宝积经》大正藏 11 册，页 200 上

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

经典常引黑暗、冥暗形容无明之行相。如：

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

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

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

《出曜经》意谓：宇宙、世间中最大黑暗，就是无明、愚痴。

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

¹⁰ 《添品妙法莲华经》大正藏9册，页154上

¹¹ 《出曜经》大正藏4册，页612上

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

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

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

如是种种不知、不慧、不见、暗黑无明，是名无明。¹³

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

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

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

如是无明诸行业，以颠倒故从无明生，此中不得无明，不得诸行业，不得无明性，不得诸行业性，但以暗冥数名暗冥。以是无明暗冥故，分别说行业，从无所有法而起作故，无明行业皆无所有。¹⁵

¹² 《佛说大乘稻芊经》大正藏 16 册，页 825 上

¹³ 《坐禅三昧经》大正藏 15 册，页 283 上

¹⁴ 《阿毘达摩大毘婆沙论》大正藏 27 册，页 196 下

¹⁵ 《持世经》大正藏 14 册，页 656 上

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

叁、虚妄分别

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

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

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

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

由无知、黑暗遮蔽了真实性，遮蔽了真理，所以显现了虚妄分别的行相。

复言世尊：云何无明行相殊胜？世尊告曰：如是无明隐覆真实，显现虚妄，以为行相。是名无明行相殊胜。¹⁷

¹⁶ 《摩诃般若波罗蜜经》大正藏 8 册，页 238 下—239 上

¹⁷ 《分别缘起初胜法门经》大正藏 16 册，页 837 下

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

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

肆、小结

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

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

二、**意识**：有情神识入母胎，转入名色，六根中于母胎中无根、尘之作用，故无知可见，此即意识中无明行相——无知与暗冥。及至出胎，六根与六尘作用为十二缘起触支，云有分别万象，此则《楞严经》所谓「知见无明本」也。

无明无体，遍一切处，深不可测，故须指出行相以资利用，此无知与冥暗二根本行相，加上由二行相所生起之虚妄分别，是为无明枝末行相，根本及枝末二行相即是做为有情了达无明之标帜。喻人，以眠力无明故，昏昧无知、不见（二根本行相），然于睡中梦起，于梦中妄见种种山河、人物，种种造作虚妄分别（无明枝末行相）。

¹⁸ 《大方广圆觉修多罗了义经》大正藏 17 册，页 919 中

第二节 无明为生死流转根源

上节论无明行相，本节说明无明是一切宇宙万法本源。佛法中分清净法与染垢法，涅槃法与生死流转：真性、佛性、如来藏、空性、唯识性，是清净之法；所有一切杂染法，十二缘起、蕴界入三科、三界六道轮回，一切杂染有为之法都由无明所起。

从无明为首开展十二缘起立场，已确定「无明是一切万法根源」，为深刻理解，还将经典上「无明遍一切」观点，从三点说明：壹、世间万法根本；贰、三道一惑、业、苦根本；叁、十二缘起支根本义。

壹、世间万法根本

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

由有无始本起无明为己主宰，一切众生生无慧目，身心等性皆是无明。¹⁹

②《金刚上味陀罗尼经》也说：愚痴是无明，由无明生起一切万法。

佛言：文殊师利！痴是无明，从无明生一切诸法。²⁰

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

¹⁹ 《大方广圆觉修多罗了义经》大正藏 17 册，页 919 中

²⁰ 《金刚上味陀罗尼经》大正藏 21 册，页 851 上

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

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

复次，如梦中无喜事而喜，无瞋事而瞋，无怖事而怖；三界众生亦如是，无明眠故不应瞋而瞋，不应喜而喜，不应怖而怖。²¹

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

当知无明能生一切染法，以一切染法皆是不觉相故。²²

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

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

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

又一切众生所有衰恼败坏等事，皆由无明；一切利益成就增长，皆由于明。²⁴

²¹ 《大智度论》大正藏 25 册，页 103 下

²² 《大乘起信论》大正藏 32 册，页 577 上

²³ 《释摩诃衍论》大正藏 32 册，页 628 上一中

²⁴ 《成实论》大正藏 32 册，页 313 中

贰、三道——惑、业、苦根本

以上，说明一切生命境界、世间万象，都由无明而起。世间生死流转即十二缘起，十二有支分为惑、业、苦三道。所以，从一切法都依无明而言，一切有情感、业、苦三道，也都以无明为本质。以下分别说惑、业、苦，皆以无明为根本。

如《缘生初胜分法本经》中，比丘问佛：为什么一切烦恼、业、果报，都以无明做为根本因由？

佛说：因为对于真实道理、真实法性，有两种愚昧故，所以惑、业、苦三道生起、炽盛，所谓：(1)本来没有的烦恼，虚妄生起；已起的烦恼，增长广大（惑）。(2)未生杂染业，令生起；已生杂染业，积聚广大（业）。(3)未生果报，令生起；已生果报，坚固不可动转（苦）。

所以，一切种类烦恼、业有、果报，都以无明为根本，为发源力量。

比丘白佛：大德！云何此一切种烦恼染、业染、生染，皆以无明而作由绪根本住处？

佛言比丘：于实谛中二种愚故，未生①烦恼染而令其生，若已生者渐大增多；未生②业染而令其生，若已生者复随积聚；未生③生染而令其生，若已生者不可移转。是故说言一切种烦恼染、业染、生染，皆以无明而作由绪根本住处。比丘！此是无明由绪胜异。²⁵

一、惑(烦恼)根本

十二缘起分惑、业、苦，一切惑、业、苦都由无明生起。此段先说无明为惑(烦恼)根本。

²⁵ 《缘生初胜分法本经》大正藏 16 册，页 831 上

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

有无明故，于诸境界起贪瞋痴。于诸境界起贪瞋痴者，此是无明缘行。²⁶

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

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

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

又从一切烦恼生诸行，而经中说从无明生行，故知一切烦恼皆名无明。²⁸

《成实论》〈无明品〉又说：烦恼中无明最强，可知烦恼即是无明。

又诸烦恼中无明最强，如经中说无明罪重，亦难除解。²⁹

²⁶ 《佛说大乘稻芊经》大正藏 16 册，页 824 下

²⁷ 《菩萨瓔珞本业经》大正藏 24 册，页 1022 上

²⁸ 《成实论》大正藏 32 册，页 313 上

²⁹ 《成实论》大正藏 32 册，页 313 下

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

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

问曰：以何义故，过去分中唯说无明而不说爱，未来分中而但说爱不说无明？

答曰：大境界故。此明何义？以无明遍一切境界，爱不如是。此以何义？以彼无明遍一切处，爱不遍故。³⁰

二、业根本

①《佛说胜军王所问经》说：一切万法，一切有情，生生灭灭，相续轮转，无有穷尽。此生死轮回，都以无明为最初生因，为最初生起力。

生灭相续轮转，无有穷尽，皆是无明为因生故。³¹

②《大法炬陀罗尼经》说：有情爱著、取著于三有，于欲界、色界、无色界不能出离，于涅槃、无为处不能了达，恒常求于生处，取我而受生，都是由无明为一切生命存有根源。

所言著处及以著者，谓于诸有不能舍离，于无为处未有智慧，恒念受生及求生处，皆是无明作生有根本。³²

以上所谓「生灭相续」轮转，或是「求生生有」，都是所谓的业，业之根源就是无明。

³⁰ 《弥勒菩萨所问经论》大正藏 26 册，页 268 中

³¹ 《佛说胜军王所问经》大正藏 14 册，页 790 中

³² 《大法炬陀罗尼经》大正藏 21 册，页 666 下

三、苦根本

①《杂阿含经》说：一切诸恶不善法，都以无明为根本，因无明生一切恶不善法，而后有业、有苦报。

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

若诸善法生，一切皆明为根本，明集、明生、明起。³³

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

又无明是十二因缘根本，若无无明，则诸业不集不成。

何以知之？诸阿罗汉无众生相，无无明故，诸业不能集成；业不集故，识等诸分不能复生。故知无明是诸苦本。³⁴

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

叁、十二缘起支根本义

前面谈到：无明是世间生死流转根源，此生死流转即十二缘起所表现的惑、业、苦三道，也可以说即是十二缘起诸支。十二缘起支是一切生命代表相状，分成十二支表现，故十二缘起支，都是以无明为本质所形成不同生命情境，无明遍于十二缘起支。

³³ 《杂阿含经》大正藏 2 册，页 198 中一下

³⁴ 《成实论》大正藏 32 册，页 313 下

以下引经说明：由无明力贯穿于十二缘起诸支中，随十二缘起诸支在生命情境不同因缘下，现起不同相状作用。由此看到，无明做为十二缘起支体性、内涵。

无明何以为十二支体性？

①《大宝积经》说：无明为因生起行，无明是行之因；行又为识之因，生起识，故无明亦为识因。由无明为根本之因，贯穿到十二缘起支每一支中，每一支中都以无明为根本因。此谓以无明为根本因，而生十二缘起支生命境界。

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

②《起信论》代表注解本《释摩诃衍论》谈到：十二缘起有所谓生死流转之法住智，与涅槃还灭之涅槃智，所谓二种因缘：法住智叫「上下因缘」，涅槃智叫「下上因缘」。所谓「上下因缘」，谓由前者或上者施力、助力与后或下者，即所谓「下下与力，不越其数」。前支与后支力量，令其生起，此是由无明根本之力，辗转相因，施力给行、识等十一支。同样的，「下上因缘」则从涅槃还灭角度，谓：「上上与力」，由老死逆推至无明。

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

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

³⁵ 《大宝积经》大正藏 11 册，页 220 中一下

作因缘故。言下上者，果报为始，无明为终，上上与力不越其数，作因缘故。³⁶

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

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

问曰：如无明是十二支缘，何以但说无明缘行？答曰：或有说者，应说而不说者。当知此说有余，乃至广说。复有说者，缘有二种：有近有远。若说无明缘行则说近缘，若于余支则说远缘，是中说近不说远。³⁷

④《大乘义章》说：十二支中，余十一支皆为无明。除一支外，无别有无明自性可得；乃至前十一支，都是老死。所以，慧远大师最后结论：十二缘起同一性，互相缘起，以无自性故。提出三个观点：

- (1) **同一性**：各支体性中共同者，就是无明，也即所有十二支体性都是无明。
- (2) **互相缘起**：每一支都具足其他十一支体性，互相缘起。
- (3) **互相缘起之理**：慧远大师最后用「无自性义」串联、解释此互具与互起两个概念：无明无自性可得，乃至行、识等，亦皆无自性空。

慧远大师最后用「无自性义」串联、解释此互具与互起两个概念：无明无自性可得，乃至行、识等，亦皆无自性空。

³⁶ 《释摩诃衍论》大正藏 32 册，页 629 中

³⁷ 《阿毘昙毘婆沙论》大正藏 28 册，页 94 中

此十二中，就余十一说为[无明]。余十一外，无别无明自性可得。乃至宣说前之十一以为老死，前十一外，亦无老死自性可得。以十二缘同一·体·性，互·相·缘·起，故十二缘皆无自性。无自性故，悉皆空寂。³⁸

以上，从因缘义、助成义，可见十二缘起支表现了完整生命境界，由无明作因，或无明助成了十二缘起支在不同生命因缘下，表现不同生命相状与作用。无明与其他十一支关系，虽有本末义涵，无明如树根，余十一支如干、枝、叶、花、果，实则十二支本质都是无明，也可以说，十二支是无明在宇宙生命境界中，显现出不同之十二种相状，而皆以无明为根本。

³⁸ 《大乘义章》大正藏 44 册，页 550 上

第三节 无明浅深、粗细不同

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

下面谈无明、烦恼浅深、粗细不同，而皆以无明为本之义。

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

壹、根本无明、枝末无明——《起信论》

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

心生灭者，依如来藏故有生灭心，所谓不生不灭与生灭和合，非一非异，名为阿梨耶识。³⁹

依不觉故生三种相，与彼不觉相应不离。云何为三？

一者、无明业相。以依不觉故心动，说名为业；觉则不动。动则有苦，果不离因故。

二者、能见相。以依动故能见；不动则不见。

³⁹ 《大乘起信论》大正藏 32 册，页 576 中

三者、境界相。以依能见故境界妄现；离见则无境界。

以有境界缘故，复生六种相。……

当知无明能生一切染法，以一切染法皆是不觉相故。⁴⁰

可以说，根本无明即十二缘起中无明支，因为无明动心，所以有「行」，「行」是什么？「行」就是无明与如来藏和合，就是心动和合。无明与如来藏和合后，有阿赖耶，此是由「行」转入赖耶，「识」支体即阿赖耶，就是三细。故《起信论》将识下十支定位为枝末无明。

无明、行是无明与佛性、如来藏和合处，此是根本无明处。也可以说，根本无明开展了枝末无明，两者开展了十二缘起支，所以十二缘起支本质就是根本无明。虽有八识、六识，识相不同，可是根源处都是根本无明。

贰、五住地烦恼

①《菩萨瓔珞本业经》谓：四住地能起一切烦恼，故名始起四住地。四住地前更没有法起，所以无明住地名为「无始」，称为无始无明住地。

以此四住地，起一切烦恼故，为始起四住地，其四住地前更无法起故，故名无始无明住地。⁴¹

②《胜鬘经》谓：住地有四种，何等为四？见一处住地、欲爱住地、色爱住地、有爱住地。此四种住地，生一切烦恼，生一切烦恼故，出现有情及器世间生死轮回。

又说，此四住地与有情意识相应，另有与意识不相应者，为无

⁴⁰ 《大乘起信论》大正藏 32 册，页 577 上

⁴¹ 《菩萨瓔珞本业经》大正藏 24 册，页 1022 上

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

世尊！如是无明住地力，于有爱数四住地，无明住地其力最大，譬如恶魔波旬于他化自在天，色力、寿命、眷属、众具，自在殊胜。⁴²

③《大乘义章》举《胜鬘经》五住地之名，并释其体相：

(1)见一处住地：谓三界内五种见惑，其实指身见为主。

(2)欲爱住地：欲界贪瞋烦恼为主。

(3)色爱住地：指色界的贪、痴、慢、疑等烦恼。

(4)有爱住地：指无色界的烦恼。

(5)无明住地：三界无明，叫做无明地。此无明又二：一是染污，一是不染污。迷理无明，名为染污。事无知，名不染污，二者合为无明住地。此迷理无明即根本无明，事无知即尘沙无明。

名字如是，体状如何？

(1)三界五见，名见一处。

(2)欲界所有一切烦恼，除无明见，名为欲爱。

(3)色界所有一切烦恼，除无明见，名为色爱。

(4)无色界中一切烦恼，除无明见，名为有爱。

(5)三界无明，名无明地。无明之中，义复有二：一者染污，二不染污。迷理无明，名为染污；事无知，名不染污，此二合为无明住地。⁴³

⁴² 《胜鬘师子吼一乘大方便方广经》大正藏 12 册，页 220 上

⁴³ 《大乘义章》大正藏 44 册，页 561 下

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

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

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

叁、见思惑、尘沙惑、无明惑

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

①《胜鬘经》中除有五住地之说，又提出有恒沙上烦恼。恒沙上烦恼，是无明积聚所生之一切修道上烦恼，譬如：止、观、禅定、三昧、波罗蜜利他方便、十力、四无所畏等等圣法上烦恼、障碍。由此提出所谓尘沙惑，此依无明住地生起，要等到佛智、菩提智才能断。

如是过恒沙等上烦恼，如来菩提智所断，一切皆依无明住地之所建立。⁴⁴

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

⁴⁴ 《胜鬘师子吼一乘大方便方广经》大正藏 12 册，页 220 中

②天台宗将见思惑、尘沙惑跟无明惑，做为分段生死、变易生死，及佛果所断三种烦恼。《观音义疏记》说：(1)三界六道生死轮回内，分段生死之惑业苦三道，以见思惑为烦恼道；(2)三界外方便三道，以尘沙惑为烦恼道；(3)实报中惑业苦三道，以无明惑为烦恼道。

- (1) 分段三道，谓见思惑为烦恼道，烦恼润业名为业道，惑界内生名为苦道。
- (2) 方便三道，谓尘沙惑为烦恼道，以无漏业名为业道，变易生死名为苦道。
- (3) 实报三道，谓无明惑为烦恼道，非漏非无漏业为业道，彼土变易名为苦道。⁴⁵

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

- (1)空观者，破见思惑，证一切智，成般若德。
- (2)假观者，破尘沙惑，证道种智，成解脱德。
- (3)中观者，破无明惑，证一切种智，成法身德。⁴⁶

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

⁴⁵ 《观音义疏记》大正藏 34 册，页 939 上

⁴⁶ 《修习止观坐禅法要》大正藏 46 册，页 473 中

第四节 无明无体

前言：知见无明即明

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

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

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

知一切法无所有，是法不尔如所说。若说一切法无所有，即是说知见「不明」；能通达一切法无所有，是为即得明。于此中更无余明，但知见「无明」，是名为明。⁴⁷

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

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

⁴⁷ 《持世经》大正藏 14 册，页 656 上

论曰：空无明者，体用俱空，故名为无。如是道理明了现前，故名为明。譬如兔角本来无体，一切人众皆悉现知。无始契经中作如是说：根本无明无所有事，遍计所执性故。⁴⁸

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

当如是见，如四种药，即是空、无相、无愿、涅槃门；当如是见，随所服药，其病随灭，即是空、无相、无愿、解脱门。正修念已，无明当灭，无明灭故行灭，乃至唯有大苦聚灭。⁴⁹

可知，要见无明才能灭无明，即由法住智转入涅槃智。无明体性为何？

本节观察无明体性，以：壹、因缘相续；贰、毕竟空；叁、虚妄分别，三者解释：

一者，就十二缘起而言，缘起本身就是「因缘相续」，因缘相续则性空不可得。顺逆观十二缘起时，了知缘起从无明、行、识做为初始，故欲逆返法住智，与观相应，见无明之理厥为如来藏、唯识与般若中观。

再者，唯识与如来藏本质是识心，是从分别、缘取来体现。

三者，般若中观从因缘集起之生灭流行相契入，即「行」而体现「集起故空」。

故本节从十二缘起之「因缘相续」；般若中观之「毕竟空」；唯识、如来藏之分别「虚妄分别」，观察无明无体。

⁴⁸ 《释摩诃衍论》大正藏 32 册，页 623 下

⁴⁹ 《添品妙法莲华经》大正藏 9 册，页 154 上

壹、因缘相续	十二缘起
贰、毕竟空	般若中观
叁、虚妄分别	唯识、如来藏

壹、因缘相续

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

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

从于无明，能生诸行，无明与行，亦复如是。

不即不离，体性空寂，于因缘中，求不可得。⁵⁰

②《大方广佛华严经》〈十地品〉亦由缘起立场，说明无明缘行，乃至生缘老死之十二缘起支不真实。于短短四、五颂中，举看待、离缘、离因生果关系、不随顺缘起、知缘性离等五个角度，说明十二缘起支特质：(1)看待若断，边际尽。(2)于缘得离，缚乃尽。(3)从因生果离，则断。(4)不随顺无明起，诸有断。(5)知缘性离，得无相。此都从缘起不相续、缘起不真实性来表现无明空性，并作出结论：如是观察缘起之行，则知无明缘行乃至十二有支，皆不真实：Ⓐ如梦、幻、光影、阳焰；Ⓑ空、无相。

⁵⁰ 《方广大庄严经》大正藏3册，页568中

无明与行为过去，识至于受现在转，
爱取有生未来苦，(1)看待若断边际[尽]。
无明为缘是生缚，(2)于缘得离缚乃[尽]，
(3)从因生果离则[断]，观察于此知性空。
(4)随顺无明起诸有，若不随顺诸有[断]，
此有彼有无亦然，十种思惟心离著。
有支相续一心摄，自业不离及三道，
三际三苦因缘生，系缚起灭顺无尽。
如是普观缘起行，无作无受无真实，
如幻如梦如光影，亦如愚夫逐阳焰。
如是观察入于[空]，(5)知缘性离得[无相]。⁵¹

③《大智度论》说：三界由无明缘行，乃至十二缘起所现，可是三界体性虚妄，如梦如幻。如斯似梦如幻之三界是由因缘故有，因缘之法则无常灭坏，无有真实，本性是空。大乘般若之智与虚妄三界相违，故能摧破三界虚妄。

是三界虚诞，如幻如梦，无明虚妄，因缘故有，因果无有定实，一切无常，破坏磨灭，皆是空相。以摩诃衍与三界相违，故能摧破胜出。⁵²

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

⁵¹ 《大方广佛华严经》大正藏 10 册，页 195 中一下

⁵² 《大智度论》大正藏 25 册，页 424 上

因无明故，有善恶行，乃至因生，故有老死，凡夫不解因缘相续，妄计为实。无明体空故，行亦体空；乃至生体空故，老死体空。以世间假名，有相续故。⁵³

贰、毕竟空

因缘性，故空。前段，从因缘性说无明无体；本段，直言无明体是毕竟空性。

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

世尊！彼无明无明体不可得，何以故？性自离故。若法无体性，彼即非物；……

唯是但名、但假、但用、但世俗、但言说，为教化一切凡夫众生故，彼无明于第一义实不可得。⁵⁴

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

世谛缘法悉非真 无明爱根世间现
真观无爱及无明 诸法如空净叵说⁵⁵

⁵³ 《入大乘论》大正藏 32 册，页 41 下

⁵⁴ 《大宝积经》大正藏 11 册，页 391 中—392 上

⁵⁵ 《大乘同性经》大正藏 16 册，页 641 中

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

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

如十二因缘中，说「无明毕竟空，故不能实生诸行等；无明虚妄颠倒，无有实定，故无法可灭。」

说世间生法，故名为「转」；说世间灭法，故名为「还」。

般若波罗蜜中无此二事，故说「无转、无还」。⁵⁶

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

菩萨欲断无明故，求无明体相，求时即入毕竟空。……

复次，菩萨求无明体，即时是明——所谓诸法实相，名为「实际」。⁵⁷

叁、虚妄分别

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

⁵⁶ 《大智度论》大正藏 25 册，页 517 中

⁵⁷ 《大智度论》大正藏 25 册，页 697 上

经上说：因为众生虚妄分别。无明体，即是虚妄分别；虚妄分别故，说无明体不实。

①《圆觉经》从虚妄分别立场，举两个比喻说明无明无体：

- (1)睡梦中人作梦时，梦境不是没有，醒时了无所得。
- (2)人眼睛生了病，见天空有金星、有花，眼睛好了，不可说虚空中花灭了。

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

善男子！此无明者非实有体，(1)如梦中人梦时非无，及至于醒了无所得；(2)如众空花灭于虚空，不可说言有定灭处，何以故？无生处故。一切众生于无生中，妄见生灭，是故说名轮转生死。⁵⁸

②《持世经》说：无明所生诸行业识，乃至种种业果报，都是因为颠倒分别而有，所以说由无明生起行、识等。真实而言，没有无明，也没有行，也没有种种识业，只是因为无明、冥暗故，颠倒妄见。

如是无明诸行业，以颠倒故从无明生，此中不得无明，不得诸行业，不得无明性，不得诸行业性，但以暗冥数名暗冥。以是无明暗冥。⁵⁹

③《方广大庄严经》也讲：无明由不正确的思惟分别而生，除此不正思惟外，再无他法可做无明因。而此不正思惟分别，自亦无体，亦不能生无明，故言「不至无明」。

⁵⁸ 《大方广圆觉修多罗了义经》大正藏 17 册，页 913 中一下

⁵⁹ 《持世经》大正藏 14 册，页 656 上

由彼分别不正思惟而生无明，更无有余为无明因，而此分别不至无明。⁶⁰

④《大宝积经》谓：什么叫做痴相？答：其实无明体性空寂，本来没有生起，没有一丝一毫之法而有生起，也没有所谓冥暗、愚痴、无明。可是凡夫在无愚痴、无黑暗中，妄生愚痴分别想，于无所著生著，就好像在天空结个绳子，虚假不实在。所以说：愚痴人于无所有中所做一切法，都因有杂染、虚妄分别而有。

云何名为痴相三昧？即说颂曰：

无明体性空 本自无生起 是中无少法 而可说为痴
凡夫于无痴 而妄生痴想 于无著生著 犹若结虚空
奇哉愚痴人 不应作而作 诸法皆非有 杂染分别生⁶¹

⑤《大智度论》有段有德女与佛对话之长文，于中对于无明实性有深刻讨论。

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

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

佛又说明：好像幻师，所变幻术种种人物，幻术所现有真实否？没有！

佛又继续说：凡夫人因为无明愚痴所毒害，所以于一切法中作「转」相，转相就是虚妄执取，非常作常想，于苦作乐想。所以说，

⁶⁰ 《方广大庄严经》大正藏 3 册，页 608 上

⁶¹ 《大宝积经》大正藏 11 册，页 161 中

凡有取著心相，都是没有智慧。有心的取著分别，叫心相，因为心也是虚妄，都是由无明所出。

是中无有实作烦恼，亦无身、口、意业，亦无有受苦乐者。譬如幻师，幻作种种事：于汝意云何？是幻所作内有不？答言：不！⁶²

复次，菩萨思惟：凡夫人以无明毒故，于一切诸法中作转相——非常作常想，苦作乐想，无我有我想，空谓有实，非有为有，有为非有，如是等种种法中作转相。⁶³

客观而言，十二缘起，从缘起立场，无明因缘性故无体。因缘性无体故，所以说空。

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

无明实相为何？无明无体！

⁶² 《大智度论》大正藏 25 册，页 102 上

⁶³ 《大智度论》大正藏 25 册，页 171 下

第五节 无明即智觉

前言：无明即明

无明是一切生死根源，又知无明无体。如何由无明无体转入涅槃智，成就佛法身？因为无明无体，所以宇宙万法本然清净，就是佛之法身、众生之佛性、如来藏性。所谓世间生死即是涅槃，或谓五蕴即是涅槃。如《中论》云：「涅槃与世间，无有少分别，世间与涅槃，亦无少分别。涅槃之实际，及与世际，如是二际者，无毫厘差别。」⁶⁴

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

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

菩萨尔时不分别是明是无明，无明实相即是明。⁶⁵

②《维摩诘经》上说：电天菩萨曰：「明、无明为二，无明的实性即是明，明也不可取，离开一切的相，其中平等无二，叫入不二法门。」

电天菩萨曰：明、无明为二。无明实性即是明，明亦不可取，离一切数，于其中平等无二者，是为入不二法门。⁶⁶

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

⁶⁴ 《中论》大正藏 30 册，页 36 上

⁶⁵ 《持世经》大正藏 14 册，页 657 中

⁶⁶ 《维摩诘所说经》大正藏 14 册，页 551 上

③《大智度论》说：菩萨观察无明体性时，即得明，所谓诸法实相、「实际」。

如是等一切是无明相：如先品，《德女经》中「破无明」广说。

复次，菩萨求无明体，即时是明——所谓诸法实相，名为「实际」。⁶⁷

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

实性与无明合，故变异则不清净；若除却无明等，得其真性，是名「法性清净」。⁶⁸

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

依如来藏故有生灭心，所谓不生不灭与生灭和合，非一非异，名为阿梨耶识。⁶⁹

无明即是明，有两个义涵：

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

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

说有对治义、不二义，本质都是「无明即明」，一体而二义。

⁶⁷ 《大智度论》大正藏 25 册，页 697 上

⁶⁸ 《大智度论》大正藏 25 册，页 298 下

⁶⁹ 《大乘起信论》大正藏 32 册，页 576 中

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

壹、理

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

一、佛性

① 《大般涅槃经》说：一切无明烦恼，就是佛性。

善男子！一切无明烦恼等结，悉是佛性。⁷⁰

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

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

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

诸佛无尽藏契经中作如是说：烦恼大海中有圆满如来，宣说实相常住之理。本觉实性中有无明众生，起无量无边烦恼之波。⁷¹

⁷⁰ 《大般涅槃经》大正藏 12 册，页 571 中一下

⁷¹ 《释摩诃衍论》大正藏 32 册，页 621 上

二、真如

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

①《大般若经》说：无明性空。为什？因为无明性空与不变平等之真如，乃至清净法界，无二无别。所以，无明性即真如性。

《大般若经》说：无明性空。为什么？因为无明性空与彼不变平等之性，乃至清净法界无二无别。所以，无二性即真如性。

欣喜！无明，无明性空。何以故？以无明性空与彼真如，乃至不思議界，无二无二分故。⁷²

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

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

复次，觉与不觉有二种相。云何为二？一者，同相，二者，异相。

同相者，譬如种种瓦器皆同微尘性相，如是无漏、无明种种业幻，皆同真如性相。是故修多罗中依于此真如义故，说一切众生本来常住入于涅槃。⁷³

⁷² 《大般若波罗蜜多经》大正藏 5 册，页 643 中

⁷³ 《大乘起信论》大正藏 32 册，页 577 上

③《大智度论》也说：「如」者，名为诸法实相，常住不坏，不随有情生灭心性而转变。菩萨得「如」时，就破无明邪见，得到真实法。意谓：无明颠倒覆故不「如」，得「如」时，知无无明，无明体即真如。

「如」，名诸法实相，常住不坏，不随诸观。

菩萨得是「如」，即破无明邪见等诸颠倒；是人得实法故，一切世间法，总相、别相，了了知。先凡夫时智慧眼病，以无明颠倒覆故，不能实知。⁷⁴

三、般若

般若是缘起性空之妙智慧。

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

世尊！是无明非无明空，是无明空非无明，无明不离空，空不离无明，无明即是空，空即是无明，行乃至老死愁叹苦恼亦复如是。⁷⁵

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

⁷⁴ 《大智度论》大正藏 25 册，页 639 上

⁷⁵ 《大般若波罗蜜多经》大正藏 5 册，页 206 中

以无明等，前、中、後际皆不可得，故说为大。由彼大故，菩萨摩訶萨所行般若波罗蜜多亦说为大。⁷⁶

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

善现！无明清净即般若波罗蜜多清净，般若波罗蜜多清净即无明清净。何以故？是无明清净与般若波罗蜜多清净，无二、无二分、无别、无断故。⁷⁷

四、菩提

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

大经云：十二因缘名为佛性者，无明、爱、取既是烦恼，烦恼道即是菩提。⁷⁸

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

了诸法性无有二相，是诸烦恼无积聚性、无贪性、无瞋性、无痴性。若能如是悟菩提者，了烦恼性即菩提性，是为法念处。⁷⁹

⁷⁶ 《大般若经》大正藏 5 册，页 543 中

⁷⁷ 《大般若波罗蜜多经》大正藏 5 册，页 988 上

⁷⁸ 《妙法莲华经玄义》大正藏 33 册，页 700 上

⁷⁹ 《大乘集菩萨学论》大正藏 32 册，页 122 中

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

由离法性外 无别有诸法 是故如是说 烦恼即菩提
释曰：如经中说：无明与菩提同一，此谓无明法性施設菩提名，此义是经旨趣。⁸⁰

五、法界

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

此从即义，不离、不二边论；若从离、从异言，则无有无明，但清净法界尔。

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

法界即无明，无明即法界；法界即行乃至老死愁叹苦忧恼，行乃至老死愁叹苦忧恼即法界。⁸¹

貳、果

佛性者、般若者等，是从因地，众生本具佛功德性而说。实际言，众生修与不修，都具足与佛平等功德。以下从果德立场，说明：

⁸⁰ 《大乘庄严经论》大正藏 31 册，页 622 中

⁸¹ 《大般若波罗蜜多经》大正藏 6 册，页 991 下

现有无明、烦恼、贪瞋痴之有情，具足佛之三身、四智、五眼等功德。

①《如来藏经》说：佛以佛眼观察众生时，了知一切众生本具如来宝藏，在无明亮覆盖中，譬如种子在果核内一样。

善男子！我以佛眼观诸众生，如来宝藏在无明亮，犹如果种在于核内。善男子！彼如来藏清凉无热，大智慧聚妙寂泥洹，名为如来应供等正觉。⁸²

②佛在《如来藏经》继续说：在诸众生贪、恚、痴烦恼中，有如来智、眼、身。此无明烦恼身中，有如来藏，没有染污，一切功德圆满具足，与十方诸佛平等无异。

我以佛眼观一切众生，贪欲、恚、痴诸烦恼中，有如来智、如来眼、如来身，结加趺坐，俨然不动。善男子！一切众生，虽在诸趣烦恼身中，有如来藏常无染污，德相备足，如我无异。⁸³

③《释摩诃衍论》解释如来藏义，谓：虽然有情现在为无明所包藏，可是这无明所包藏的自性清净如来藏性，能摄持一切种种功德不增不减，摄持功德完好无缺。

《释摩诃衍论》继续说：如来藏之义，彰明一切众生本具自性清净心，无始已来，就三智具足、四德无缺。

无明藏中自性净心，能摄一切诸功德故。……所谓显示一切诸众生自性清净心，从无始已来具足三智，圆满四德，无所缺失故。⁸⁴

⁸² 《大方等如来藏经》大正藏 16 册，页 458 下

⁸³ 《大方等如来藏经》大正藏 16 册，页 457 中一下

⁸⁴ 《释摩诃衍论》大正藏 32 册，页 608 下

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

不离众生界有法身，不依法身有众生界。众生界即法身，法身即众生界。⁸⁵

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

若色若香无非实相，观烦恼、业，生即无生，无生不生，故曰无生。阴入界苦即是法身，非显现故名为法身。障即法身。⁸⁶

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

明诸菩萨从谁发心者，皆于自心无始分别。无明为发心之始，达此无始无明为大圆镜智故，即与十方毘卢遮那如来同善根故。⁸⁷

叁、破无明得真实

前面说无明为生死流转根源，一切有情生死根源，遍惑业苦三道、十二有支；又说无明无体、无明即实性。

⁸⁵ 《佛说不增不减经》大正藏 16 册，页 467 中

⁸⁶ 《妙法莲华经文句》大正藏 34 册，页 9 中一下

⁸⁷ 《新华严经论》大正藏 36 册，页 856 中

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

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

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

下引经论中「破无明，证法性」之说：

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

如来今说，则能消灭一切众生无明大暗，得智慧宝，令诸众生明见佛性，得见如来常乐我净。⁸⁸

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

佛性常恒，无有变易，无明覆故，令诸众生不能得见。⁸⁹

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

从种、树、花、果演进过程，可知由无明到佛法身，亦有一转换过程。

⁸⁸ 《大方等无想经》大正藏 12 册，页 1082 下

⁸⁹ 《大般涅槃经》大正藏 12 册，页 523 中

根本无明能生一切染、净诸法，……从无明种出觉知树；从觉知树出功德、智慧华；从两轮华结法身解脱果。⁹⁰

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

「法性」者，诸法实相；除心中无明诸结使，以清净实观，得诸法本性，名为「法性」。⁹¹

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

圣人除却无明等，诸法实性还得明显；譬如阴云覆虚空清净性，除阴云，则虚空清净性现。⁹²

结论

本章前三节，可说从法住智边，论无明之生死流转；后两节，从涅槃智边，论无明翻转成智觉。

所谓「先知法住，后知涅槃」，故知要翻转法住智进入涅槃智，关键枢纽在于无明。一切生命境界，都以无明为本质，故须针对无明对治、翻转，若离开无明本质，缘取无明分别所现虚妄根尘境界，都落入枝末，只能分破无明。此中，逆取无明，即禅宗看心「逆」义；对治、翻转，即禅宗看心「破」、「转」之义。

⁹⁰ 《释摩诃衍论》大正藏 32 册，页 624 上

⁹¹ 《大智度论》大正藏 25 册，页 334 上

⁹² 《大智度论》大正藏 25 册，页 334 上

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

本章所设定三个思惟主轴，为大乘禅观之基本理则，佛陀所开展禅观，都依循此理则而建立：(1)无明行相为无知、黑暗；(2)无明为一切生死根源；(3)将此生死根源之无明，转换至无明无体，乃至无明即佛性、无明即法身。故本章五节，可视为一禅观之路径：

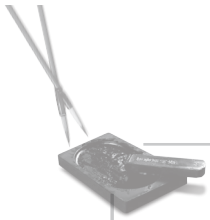
首节为切入无明之门、入口处。

二、三节以无明贯入十二缘起生死流转，将生命情境中不同浅深差别之惑业，以一无明性而统摄贯穿。

第四节将此贯穿诸支、诸惑之一体无明，翻转入无体即空。

第五节由空转入般若、菩提、法身，以成佛智。

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



法义闻思



A large rectangular area with horizontal dashed lines, intended for writing or notes.



第五章 禅宗法门两大体系本质一体

前 言

第一节 所缘境在禅宗法门之义涵

- 壹、无明行相为法门所缘境
- 贰、牧牛与疑情之开展流程
- 叁、四个法门比对

第二节 灵知与体究一侧重能缘法门之一

- 壹、灵知之性
- 贰、体究（体取）

第三节 默照禅与永嘉禅一侧重能缘法门之二

- 壹、默照禅与灵知之性一体
- 贰、永嘉禅

第四节 能缘、所缘二体系之理论建立

- 壹、心识定有二分
- 贰、能所、见相二分相待而立
- 叁、以能所缘为体，建立禅观理论

第五节 无心与灵知二体系法门一体

- 壹、灵知与无心结合
- 贰、能缘法门与所缘法门之交合
- 叁、灵知智照随无明大小而消长
- 肆、根身器界转化智觉

第六节 结论

前言

禅宗有悟与修，或顿跟渐不同，顿悟与渐修皆禅宗之法。如普照禅师《修心诀》说：

夫入道多门，以要言之，不出顿悟、渐修两门耳。¹

不过，早期以顿悟为主，渐修为辅，南宋后以渐修为主，顿悟为辅，前后渐、顿二者之间，有相互因果跟互补关系。

从后期渐修看，法门中依心性差别，分有：能缘观智与所缘业识、烦恼境界，两大法门体系。

侧重能缘边，是荷泽神会与宗密的「灵知之性」、牛头法融禅师与永嘉大师之「惺惺寂寂」、惠能大师与圆悟禅师之「体究」、宏智禅师「默照」等为代表。

侧重所缘边，有汾山、德山所提出「看不会」，及云门、归山等「漆桶」之说，还有黄檗、大慧宗杲、高峰等「参话头」，以及马祖、百丈、普明、梁山等「牧牛」之说。

下分六节讨论两大禅宗体系，说明二者本质上互摄互存之关系：

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，本章将图与侧重能缘之灵知法门做对比统一。故本章于首节将「不会」、「漆桶」，另同属业识无明边之「牧牛图」及「参话头」四法，以(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。

¹ 《高丽国普照禅师修心诀》大正藏 48 册，页 1006 中

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。

第四节：依心识客观之理，建立能缘所缘、见相分、根尘，二者相依一体之义，以能缘所缘实本一法，做为融摄禅宗二大系统合一之基础理论。

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。

第六节：以诸宗师论五宗一体之义，类明二脉一体。

第一节 所缘境在禅宗法门之义涵

壹、无明行相为法门所缘境

一、教下无明——第四章中五节次第

所有法门都有所缘境，譬如：不净观观死尸腐烂流程；十遍处观地、水、火、风、青、黄、赤、白等；念佛白毫观落日、观佛像；菩提心观明月等，都有所缘境，这是有相禅之所缘境。无相禅也有所缘境，譬如：声闻乘观苦谛之苦、空、无常、无我行相；大乘唯识观法假识现；中观观法假名性空为行相。

禅宗法门也有所缘境，从法门所缘境立场来看禅宗修行法门与理论，前章论看心之所缘，「不会」与「漆桶」二者，皆无明之行相，无明做为禅宗修行所缘取对象。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，在前第四章五节讲到：

第一，无明为生死流转根源：说明无明做为万法本源、无明是三道——惑、业、苦本质，乃至无明是十二缘起支根本义。

统摄而言，关键为惑、业、苦三道中之「惑」，惑是业与苦之因，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。

第二，说明烦恼惑是生死轮回根本，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。

第三，要断烦恼、断无明。如何断无明？断无明先须了知无明无体。

第四，进而从无明无体知道无明本质就是觉性，了知烦恼即菩提，贪、瞋、痴即是般若、解脱。

从无明为生死流转根源、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（蕴界入）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？

第五，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。这个「贼」，先要抓住它，才能杀它；抓住它，要知道它长什么样子？住在什么地方？才能去抓住。所以，须析明「无明行相」为何。

无明有两个根本行相：无知跟冥暗。无知即所说「不会」，冥暗指前说「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「冥暗」。

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

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

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。

二、禅宗「无心即佛」与「灵知即佛」

禅宗以「即心是佛」为宗旨。即心者，指现前一念意识心，此意识心含摄著五蕴、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。也可说，禅宗「即心是佛」主旨，即

是由此心摄持一切法，跳跃(1)「无明为生死流转根源」、(2)「无明为一切烦恼惑主宰」、(3)「无明无体」之三阶段思维，直接表述无明当下即佛法身。

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

「即心是佛」，如何了达此心是佛耶？故要明心、要看心。明心者，(1)因为此心为无明所蔽，(2)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，就是所谓看心。如何看？(3)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。禅宗讲「无心是道」、「无心即佛」，无心转入即心是佛。

禅宗看心之法，脉衍成二大系统：一是无心是佛，一是灵知是佛。「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。

三、不会(无体)与漆桶(放光)之流程开展

看「不会」与看「漆桶」是从现前身心六识虚妄分别入手，止息了意识虚妄分别(无明枝末行相)，根尘乍离，进入到寂然无虑静心，即所谓无知与冥暗(无明根本行相)状态，此为前述「不会」、「漆桶」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」，入到无明根本行相(无知与冥暗)。

进而以觉观力，以觉性照了无知与黑暗本无实体，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」(冥暗)转成光明、清净本性。

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，所以能转。无明即是智觉，把无知转成觉性，把冥暗转成光明之智。

四、小结

以上三段，从(1)无明摄、生一切法，无明即觉智法身；(2)禅宗宗要「即心是佛」、「无心是道」；(3)禅宗看心一看「不会」、看「漆桶」。三者思维一致，乃从不同立场诠释此无明转般若智觉之要旨：

- (1) 第四章理路，从经典对无明之行相、特质来诠释。
- (2) 即心是佛、无心是道、无心是佛，从禅宗基础理论叙述。
- (3) 看「不会」、看「漆桶」，从禅宗法门操作、运心理论、技巧来说明。

三段主旨，基本上逻辑一致，都标志着一个基本概念——由无明转成智觉：由无明摄一切、生一切法，到无明无体，到转成智觉，乃至契入无明行相——无知与冥暗。

贰、牧牛与疑情之开展流程

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。

本篇前二、三两章所论，看「不会」与看「漆桶」，是侧重于所缘立场开展出的看心理论体系、法门。

侧重所缘立场，除了看「不会」及看「漆桶」，还有二个禅宗代表法门——牧牛图及参话头。

一、牧牛图

传世牧牛图颂，以普明及梁山二位禅师为代表。

牧牛：牛者，所谓无明心体，即凡夫意识分别之心。普明十图中，牛由黑牛渐转为白色，从牛有黑白观之，此「黑」就是「黑漆桶」、「不会」。黑性渐销，白色渐明，乃至后面转到人牛「双泯」，此由黑转白，乃至「双泯」，就是「无心是道」。

就教下言，黑牛转成白牛，黑就是冥暗、无知，所以「人牛俱忘」就是「能所双亡」之无明无体。牧牛之意，牛者就是所看之心，牛之所以黑，表示此心具有无明成份，也就是所转之对象。所以，牧牛从整个黑牛转成白牛，乃至人牛俱亡，即看心到无心是道，从无明转成智觉，乃至转成梁山后二图，所谓「返本还源」、「入廛垂手」。「亡牛存人」、「人牛俱亡」是般若空智，「返本还源」、「入廛垂手」是方便有智显现，皆表显无明转智觉法身意，一有浅深次第耳。

牧牛从寻牛、得牛，把黑牛转成白牛，进而人牛双亡，乃至返本归源过程中，以意识心缘取无明为所缘境。喻以牛做为身心而总摄，心牛摄取无明，把无明心牛转换到「无心是道」，乃至无明即是智觉法身。心牛转成了空，转成了无心，转成了智觉。牧牛十图之开展，符合看「不会」跟看「漆桶」次第，彼此理路皆同。

兹将普明禅师牧牛十图，补上梁山之牧牛图后二图，成十二图，表现看心之流程：



1. 未牧



2. 初调



3. 受制



4. 回首



5. 驯伏



6. 无碍



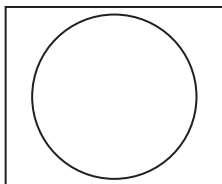
7. 任运



8. 相忘



9. 独照



10. 双泯



11. 返本还源



12. 入廛垂手

二、参话头

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，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。故疑情本质即是「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，即话头，所摄持住，话头所摄持之疑情、不知，就是前所言「不会」。看「疑情」、「无知」时，不断深入，进入了冥暗，所以疑情会转成如「漆桶」冥暗状态。

所以，禅宗参话头本质就是看「不会」、看「漆桶」。先以话头摄取疑情，疑情转成「不会」，转成「漆桶」，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著，所以虚空粉碎，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），亦即「不会」、「无知」、「冥暗」、「漆桶」行相，一直看、一直参究、一直提，而后将无明销亡、转换。

禅宗祖师讲：「大疑大悟，小疑小悟，不疑不悟」。此「疑」，即是无知、冥暗，无明之行相也。参、看、提即是智慧之火，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，所以悟小；「大疑」是疑情大，所转换多，悟自然大。「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。

叁、四个法门比对

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、冥暗、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之不同点：

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？

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，好像鱼在澄澈潭水中游，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，如何走到潭边，从岸上入水取得这条鱼呢？就要自己去揣摩，自己去想办法，设法从水里把鱼抓到、捕捉到，提上岸来。

参话头给了个话头，话头就像是钓竿，持着钓竿绳饵，就能把「不会」、「漆桶」这条鱼从水里慢慢钓住，然后一点一点把鱼从水里拉出水面，拉到岸上，然后放到篓子里。也就是，参话头有话头做为钓竿工具，摄持无明行相——无知、冥暗；而「不会」与「漆桶」就是条水中悠游鱼儿。「不会」、「漆桶」仅告诉、说明此无明行相为看心所观、所看之境，而参话头却是给了个方法、工具，用这个方法、工具（观智）把鱼（境）捕捉住，然后慢慢把它提起来。工具、方法之有无，即两者法门之差别。

牧牛图不是钓竿，不是捕鱼工具，是说明捕到鱼有不同过程。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。透过此一过程，阐明看心取境之始，渐次乃至无心、明心，即佛为终。

所以，在潭水中(1)知与见，一对鱼儿；(2)钓竿绳钩及(3)钓鱼之过程，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，建构出一完整禅宗修行理论体系。

第二节 灵知与体究——侧重能缘法门之一

上节讲看「不会」、「漆桶」、「牧牛」、「参话头」，从看心止观所缘边论。所缘是指意识心、虚妄烦恼心，或业识、无明之心。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」、意识烦恼心、业识、无明为体。

若以真心边而论，即是侧重能缘边法门，如神会、宗密大师所提出「灵知之性」，圆悟克勤禅师提出之「体究」，永嘉之「惺寂」，正觉宏智之「默照」等等。譬如《宗镜录》云：

问：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。²

《宗镜录》所说真心、灵知寂照为心，就是荷泽神会及圭峰宗密大师所提出之「灵知之性」，乃至《永嘉集》〈优毕叉〉中寂照之旨等。

以下第二、第三两节，从能缘边之真心义略述：(1)灵知；(2)体究；(3)默照；(4)惺寂，四法在禅宗同异旨趣。

壹、灵知之性³

下以三段概述灵知之性：

- 一、理、行、果明灵知：从理、行、果论灵知体性。
- 二、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。
- 三、灵知与三宗：从三宗之理，看到灵知即三宗体义。

² 《宗镜录》大正藏 48 册，页 431 中

³ 以下本文之一、二、三大段，从作者于 2011 年 11 月天童禅寺「宏智禅师诞辰 920 周年禅学文化研讨会」所发表之〈默照禅血脉〉一文中节录。

一、理、行、果明灵知

灵知之性可从理、从行、从果三方而论。灵知从「理」上说，是众生诸佛平等之佛性；从「行」上说，是有情现前一念，离根、尘，无虚妄分别之觉性；从「果」上说，是佛智、正遍知，了达一切。

(一) 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，名第一义谛。如是等种种异名。

所以，灵知之性、寂照之心，就是所谓中道之心、实相之理。

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。⁴

②《圆觉经略疏》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。

清净真心，本无缘虑，灵知不昧，无住无根。⁵

③《景德传灯录》中宗密大师说：一切众生无不具有灵明觉性，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。

⁴ 《妙法莲华经玄义》大正藏 33 册，页 783 中

⁵ 《大方广圆觉修多罗了义经略疏》大正藏 39 册，页 533 下

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。⁶

(二) 从行边论

①《起信论疏笔削记》说：透过止观转换，则妄想分别止息，曰离念。心既离念，则无暗昧，唯一灵知，即叫做觉。

心既离念，则无暗昧，唯一灵知，名之为觉。⁷

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，而后由尘忘、念息，缘起尘念销亡后，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。

忘缘之后寂寂，灵知之性历历，无记昏昧昭昭，契真本空的。⁸

③宗密大师《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。

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。⁹

⁶ 《景德传灯录》大正藏 51 册，页 308 上

⁷ 《起信论疏笔削记》大正藏 44 册，页 341 下

⁸ 《禅宗永嘉集》大正藏 48 册，页 389 中

⁹ 《禅源诸论集都序》大正藏 48 册，页 402 下

(三) 从果边论

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。¹⁰」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」。

一众生有若干种心，恒沙世界众生，各有尔许心数差别不同，如来以三达灵知，于一念中朗照故。¹¹

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，为灵知寂照之体。

佛所证极智，灵知寂照，为今般若之宗。¹²

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。

灵知寂照名佛知见，三世诸佛唯用此自行化他。¹³

二、灵知与默照：禅宗宗师对知与照平等使用之观察

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

¹⁰ 《大乘义章》大正藏 44 册，页 862 上

¹¹ 《金刚仙论》大正藏 25 册，页 852 下—853 上

¹² 《仁王般若经疏神宝记》大正藏 33 册，页 289 上

¹³ 《妙法莲华经玄义》大正藏 33 册，页 793 上

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。

下以五点例解知照同用：

(一) 知、照并用

1. 《禅源诸詮集都序》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。

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。¹⁴

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。」¹⁵
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〉谓「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。

(二) 知、照互用

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。」¹⁶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。
2. 黄龙慧南禅师：「般若无知，随缘即照。」¹⁷用照来解释般若无知之知。

¹⁴ 《禅源诸詮集都序》大正藏 48 册，页 402 中

¹⁵ 《圆悟佛果禅师语录》大正藏 47 册，页 763 上

¹⁶ 《汾阳无德禅师语录》大正藏 47 册，页 627 上

¹⁷ 《黄龙慧南禅师语录》大正藏 47 册，页 630 中

3. 圆悟佛果禅师：「千圣莫能知，万灵没照鉴。¹⁸」此知、照也与般若无知之「知」同义。

(三) 知即照义

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。

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。¹⁹

2. 《万法归心录》中，有人问：如何是真心灵知的真实相貌？回答谓：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。

问：真心灵知，怎么真实？师曰：真心寂照，湛然无际。²⁰

(四) 知、照互解

1. 《肇论》说：「斯则知自无知矣，岂待返照，然后无知哉？²¹」这句话，用「照」诠释「知」为无知之知义涵，是一种互相诠释笔法。
2. 《宗镜录》说：「灵知之性，虽无名相，寂照无遗。²²」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。²³」也是用能照实相，诠释无所缘的灵知之性。

¹⁸ 《圆悟佛果禅师语录》大正藏 47 册，页 742 下

¹⁹ 《宗镜录》大正藏 48 册，页 887 下

²⁰ 《万法归心录》卍续藏 114 册，页 817 上

²¹ 《肇论》大正藏 45 册，页 153 下

²² 《宗镜录》大正藏 48 册，页 629 中

²³ 《宗镜录》大正藏 48 册，页 629 下

3. 僧肇大师在《注维摩诘经》里，则翻过来用知释照：「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」解释「照」义。

一切智者，智之极也，朗若晨曦，众冥俱照，澄若静渊，群象竝鉴。无知而无所不知者，其唯一切智乎。²⁴

(五) 知、照皆即体之用

《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。

或言体者，性也。以心为体，故云：知一切法，即心自性。
或言智者。以心为智，即是本性寂照之用。²⁵

从禅宗祖师对知、照二种智慧同义使用情形可知，正觉宏智禅师代表著作《坐禅箴》之知照同义而用，是普遍而正常之情况，宏智《广录》中照多用，知少用，其实二者无别。

三、灵知与三宗

大乘三宗：般若中观以实相、空为体；唯识以识、真如为体；如来藏以心为体，则实相与空，识与真如及心，此大乘三宗之体又如何彰显其自身？考诸经论，厥为灵知之「知」。试以三宗用「知」彰体之例以明。

²⁴ 《注维摩诘经》大正藏 38 册，页 365 上

²⁵ 《宗镜录》大正藏 48 册，页 417 下

(一) 般若：灵知即无知

1. 《大般若经》

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

若于耳、鼻、舌、身、眼界无知不见，是谓般若波罗蜜多。……若于声、香、味、触、法界无知不见，是谓般若波罗蜜多。²⁶

同段经文，《大般若经》又讲到：能六根、六尘、六识不舍自性，于根、尘自性遍知，就是般若波罗蜜，即「方便有」义。

眼界不舍眼界自性，耳、鼻、舌、身、眼界亦不舍耳、鼻、舌、身、眼界自性，若于自性如是遍知，是谓般若波罗蜜多。²⁷

《大般若经》同一处前后两段，文若相反而义则相成经文，可以看出，现前生命相待之根、尘境界即是般若境界。般若就是对于根、尘能「无知而遍知」。经文虽没有讲到对「根、尘无知与遍知」语句，所表现思想确实如此——既是无知不见，而又能遍知。此段经文表现出般若无知（空故无知）而知，知（有故有知）而无知，先无知（空）而后遍知（有），即是先照空，后照有，乃至双照二谛，空色无二。

2. 《大智度论》

《大智度论》卷 63〈叹净品〉讲到般若清净，此「清净」法有二种：一是智慧，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」，

²⁶ 《大般若波罗蜜多经》大正藏 7 册，页 1077 上

²⁷ 《大般若波罗蜜多经》大正藏 7 册，页 1077 中

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，所以智清净离不开缘清净，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。

净有二种：一者智慧净；二者所缘法净。此二事相待，离智净无缘净，离缘净无智净。所以者何？一切心心数法从缘生，若无缘则智不生。譬如无薪，火无所然；以有智故，知缘为净，无智则不知缘净。此中智净、缘净相待，世间常法。²⁸

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」之智慧。智与境相待而有而无，就是般若波罗蜜，也就是无知之智。般若就是无知（空），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。

「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。

论中又举薪火喻，薪火喻是止观过程。佛典里有很多薪火喻，永嘉大师《永嘉集》毘婆舍那，就是用薪火喻来诠释智慧增进。《大智度论》中，「譬如无薪，火无所然」，此句实说明智慧火之根源本于尘境薪，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》从理边说，《永嘉集》从行边论，实则理从行显，行成理圆，二者相成。薪火喻对于禅师在(1)境智相待、(2)止观渐修、(3)智慧本源，三者理论上，有非常崇高与重要价值。《大智度论》此处理论完整又典据明白，实弥足珍贵。

²⁸ 《大智度论》大正藏 25 册，页 507 上

3. 《净名玄论》

《净名玄论》设问：为何般若具足「知」与「无知」两面？回答说：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」，故说「无知」。此上是「知」与「无知」分论。

问：云何般若具知、无知？答：般若知实相，是故名知。既契实相，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【空故】，无知而知【色空无二】。²⁹

继又将「知」与「无知」合论，意谓：虽缘（所）、观（能）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，俱「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。

(二) 如来藏：心以知为体

相对于般若中观思想用「境」有无，来表现「知」与「无知」之般若智慧，如来藏经典则以心统摄一切万法，以「唯心所现」理论诠释宇宙万法根源。举《华严经》和《起信论》两部代表经论以明「心生万法」：

心如工画师，画种种五阴，一切世界中，无法而不造。如心佛亦尔，如佛众生然，心佛及众生，是三无差别。³⁰

三界虚伪，唯心所作，离心则无六尘境界。³¹

²⁹ 《净名玄论》大正藏 38 册，页 884 上

³⁰ 《大方广佛华严经》大正藏 9 册，页 465 下

³¹ 《大乘起信论》大正藏 32 册，页 577 中

《起信论》亦谓真如体性摄含多义，其中即以「真实识知」、自性清净心等，释如来藏之义。

所谓自体有大智慧光明义故，遍照法界义故，真实识知义故，自性清净心义故。³²

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」：

每闻诸经云：迷之即垢，悟之即净，纵之即凡，修之即圣，能生世间、出世间一切诸法，此是何物？（举功能义用而问也）

答云：是心（举名答也）。

愚者认名，便谓已识，智者应更问：何者是心？（征其体也）

答：知即是心。（指其体也，此言最的，余字不如。）³³

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。³⁴

四祖道信回答法融禅师「如何对治心起缘境」，说：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。

³² 《大乘起信论》大正藏 32 册，页 579 上

³³ 《禅源诸诠集都序》大正藏 48 册，页 406 下

³⁴ 《景德传灯录》大正藏 51 册，页 459 中

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。³⁵

禅师将灵知之性根源，放到真心或如来藏「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。

(三) 唯识：无分别智

1. 《显扬圣教论》

大乘谓一切境都是不真实性，不管是般若、如来藏、唯识，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。

空有二种：一所知，二智。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。智者，谓缘彼境如实了知。³⁶

³⁵ 《景德传灯录》大正藏 51 册，页 227 中

³⁶ 《显扬圣教论》大正藏 31 册，页 490 上

2. 《唯识二十论》

《唯识二十论》谓：能成就出世无分别智，才叫做真觉。进而成就无分别智后，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》等亦有如此之理。

若时得彼出世对治无分别智，乃名真觉。此后所得世间净智现在前位，如实了知彼境非实，其义平等。³⁷

显扬圣教与唯识二十两论，皆以「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。

由斯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道。

贰、体究（体取）

灵知以外，禅师亦用体究与体取之法。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。

《坛经》有一段永嘉玄觉大师与惠能大师对话：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。」六祖云：「何不体取无生，了无速乎？」师云：「体即无生，了本无速。」

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」是直下承担顿悟。

³⁷ 《唯识二十论》大正藏 31 册，页 76 下

觉遂同策来参，绕师三匝，振锡而立。

师曰：夫沙门者，具三千威仪、八万细行。大德自何方而来，生大我慢？

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。³⁸

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，固然不离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：

第一，体取无生、佛性一理：有佛无佛，生佛平等之佛性。

第二，何处体取一行：此无生之理被无明、业识所蒙蔽，衍生转现出名色、六入、触，即十八界、五蕴、十二入根尘角立。故须于此无明、业识、根尘角立中体取。

第三，体取即心是佛一果：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，即惺寂灵知也；体取了得，则能够明心见性。

南宋初年正觉宏智禅师提倡默照，也讲体取，其在一段简短开示中，即含摄此三个角度：

(1)吾家一片田地：指无生之理。

(2)为痴慧覆而流：就是为无明所缚的根尘、声色之境。

(3)一念照得破：能破业识妄分别者，惺寂灵知之觉性也，扩而充之就是明心见性、即心是佛。

³⁸ 《六祖大师法宝坛经》大正藏 48 册，页 357 下

- (1) 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。
- (2) 妙哉人人有之，而不能磨砉明净，昏昏不觉，为痴覆慧而流也。
- (3) 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。³⁹

下面依此三段，引祖师说法明之：

一、体取无生、佛性—理

(一) 体取本有佛性

①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。

一段光明，是自家真实游践处，著精神体取。⁴⁰

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，自己本有无生佛性，何不用心体取。

示众曰：今时出来尽学驰求走作，将当自己眼目有什么相当？阿尔欲学么？不要诸余，汝等各有本分事，何不体取！⁴¹

③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

³⁹ 《宏智禅师广录》大正藏 48 册，页 77 下

⁴⁰ 《宏智禅师广录》大正藏 48 册，页 78 上

⁴¹ 《景德传灯录》大正藏 51 册，页 316 中一下

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，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。⁴²

(二) 体取无生、中道

①楚南禅师是黄檗禅师弟子。有僧问楚南禅师：「怎么修明心见性？」师曰：「体取还没有你自己时。」这个弟子还不了解，问说：「如果我没有，谁来体取呢？」师说：「体取也没有。」

这段语录有两个层次，一是体取自己本来面目；二是能体取本身亦无体性，能所皆不生，即无生义。此亦类如道信禅师谓：「观是何人？心是何物？」之义。

时有僧问：无漏道如何修？师【楚南禅师】曰：未有闍梨时体取。

曰：未有某甲时，谁人体？师曰：体者亦无。⁴³

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。

就中分晓，极省力，极易得，理会体取者不动不静，不增不减，平平常常，似有物在，者物不必别觅，只在见闻觉知一切处，识得便休。⁴⁴

⁴² 《荐福承古禅师语录》卍续藏 126 册，页 446 上

⁴³ 《景德传灯录》大正藏 51 册，页 292 下

⁴⁴ 《破山禅师语录》嘉兴藏 26 册，页 46 下

二、何处体取一行

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」。

祖师运心提取处，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。盖声色尘境亦有识心分别，现前一念亦有声色落谢影像，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。

(一) 根尘、声色中体取

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。

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！⁴⁵

②破山禅师说：人人有个无声之声，一音之声。取得这个无声、一音之声，一切声音都寂静。这个声音在哪里呢？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。⁴⁶

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，

⁴⁵ 《宏智禅师广录》大正藏 48 册，页 75 下

⁴⁶ 《破山禅师语录》嘉兴藏 26 册，页 45 中

体取那一片清静安乐法身坐处。

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，提取那一片大安乐田地。⁴⁷

宏智禅师、破山禅师、天然禅师三位都指出，就在六根、六尘当下，去体取无生真如之理。

(二) 现前一念

前诸师谓：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，生活中每一尘境，每一刹那心中体取。

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。⁴⁸

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」。

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，筑著磕著，不是你是阿谁。⁴⁹

⁴⁷ 《庐山天然禅师语录》嘉兴藏 38 册，页 137 中

⁴⁸ 《普庵印肃禅师语录》卍续藏 120 册，页 563 上一下

⁴⁹ 《破山禅师语录》嘉兴藏 26 册，页 41 下

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。

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。⁵⁰

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。⁵¹

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。

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。⁵²

(1)一念不生，(2)未动念已前，(3)一念未起之初，(4)不思善恶，诸语皆一义，即念尘销泯，根尘不偶，识之分别作用乍然脱离之际，此为一切大乘禅法之初门也。

圆悟禅师从不同角度讲了很多体究，除忘怀体究，还有：相续

⁵⁰ 《昭觉丈雪醉禅师语录》嘉兴藏 27 册，页 312 中

⁵¹ 《湛然圆澄禅师语录》卮续藏 126 册，页 270 下

⁵² 《佛果克勤禅师心要》卮续藏 120 册，页 771 上一下

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。

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！⁵³

说明圆悟等诸宗师，要我们从心上去体究。「体究」即灵知之性、寂寂、惺惺；体究什么？体究心中无明之「不会底」、「黑漆桶」行相。

三、体取即心是佛一果

在声色当中体取、在一念中体取，体取到真如之理，得到什么呢？就能明心见性，见到自己本来面目。

①应庵昙华禅师说：著力一提提取，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。

猛著力，一提提取，便是祖师所契之心，与自所证之心，无二无二分，无别无断故。⁵⁴

②蒙山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。⁵⁵

⁵³ 《佛果克勤禅师心要》卍续藏 120 册，页 775 下

⁵⁴ 《应庵昙华禅师语录》卍续藏 120 册，页 886 上一下

⁵⁵ 《禅关策进》大正藏 48 册，页 1099 中

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。⁵⁶

以上从三个角度论祖师体究之法：

第一、体取般若无生、本有佛性之理。

第二、在无知为体之六根门头、一念心中体取。

第三、体取无生之理，即能明心见性，与诸祖同一了达。

小结：灵知与体究二者之同异

此二法之同异，在理、行、果上实同，然亦有异者。今以法、喻二边明其异，表列如下：

		灵 知	体 究
同	理	灵明空寂，与佛无殊 寂照灵知，中实理心	一段光明、本分事 本来无一物
	行	心离念，唯一灵知 空寂之知，是汝真性	一念未起 未动念已前
	果	灵知寂照，佛之知见 灵知寂照，般若之宗	祖师所契 即心即佛
异	法	是净无染 体即无生	染边说净 体取无生
	喻	体即是宝	以器盛宝

⁵⁶ 《佛果克勤禅师心要》卍续藏 120 册，页 741 上一下

第三节 默照禅与永嘉禅一侧重能缘法门之二

壹、默照禅与灵知之性一体⁵⁷

前节灵知之性亦讨论知与照同用，此二重叠有何旨趣？

一者，前以禅宗各宗师知照同用，明灵知实乃照义，今者专以正觉宏智禅师〈坐禅箴〉之文，以论宏智禅师之照与知同义。

二者，前节论灵知与本节论默照思想，皆明知、照于禅宗祖师语录中同义共用之旨，虽形似重叠，然亦可视为互相呼应，彼此证明。

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」与「灵知」一体：一为〈坐禅箴〉中「知、照」二字同义而用；二为《宏智禅师广录》中，从理、智、证三角度，对「知」之体性解析。

一、〈坐禅箴〉禅法解析

〈坐禅箴〉论理严密，文字明白，可做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；亦非缘有相之境，如落日、佛像、字型等；非静心、看心中之烦恼等。而是提出以能观照之觉性，销解所对应一切所缘之境。此观照觉性，宏智禅师用两个字——知、照来诠表。此「知、照」二字，在默照禅中有很重要地位，可说是整个默照禅核心。

⁵⁷ 本书作者在2011年11月天童禅寺「宏智禅师禅学研讨会」上发表〈默照禅血脉〉，一开始就藉〈坐禅箴〉中知与照两个概念，从知、照二者同时叙述、平等互见，解析正觉宏智禅师之思想。文中四章，皆从灵知角度诠释默照禅：壹、从〈坐禅箴〉看宏智禅师之禅观思想；贰、禅宗宗师对知与照平等使用之观察；叁、灵知与无念、无知、心之关涉；肆、禅之灵知与教之如实了知——本段于第一章中节录。

(一) 知、照文义同等

「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〉重要观点。兹将〈坐禅箴〉对知、照之叙述，排比示之：

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。⁵⁸

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

(二) 知、照不触对根尘

知、照在〈坐禅箴〉里，是做为能观之观智、能观之心、觉性。其对所观境或所缘境时，所谓「触事」、「对缘」之时，心则不触、不对「事」跟「缘」这两个事法。《金刚经》所谓「无住」，「不住色、声、香、味、触、法」与〈坐禅箴〉的「不对缘」、「不触事」相合，「对」、「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。此是〈坐禅箴〉所呈现第二重要观点。

(三) 照即「照体独立」，知即「灵知之性」

在《宏智禅师广录》里，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——照体独立，而照体独立是从〈坐禅箴〉「照」义上论，若从「知」上论，则是灵知之性。

⁵⁸ 《宏智禅师广录》大正藏 48 册，页 98 上—中

此「照体独立」本质就是「灵知之性」。

照体独立是澄观大师，在对皇太子答问心要时首先提出，是修行到达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。

《宏智禅师广录》中，亦三次以上说到一念相应而住，照体独立，物我一如。此「照体独立」是开悟后很重要的境界：

若尔一念相应，照体独立，物我皆如。⁵⁹

这是从〈坐禅箴〉「照无取而了」之照边，看到具有照体独立特质。

以上说明〈坐禅箴〉以「知、照」做为修行智慧根源，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」即是默照禅本质。

二、论「知」之体性

(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。⁶⁰

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。⁶¹

⁵⁹ 《宏智禅师广录》大正藏 48 册，页 66 中

⁶⁰ 《宏智禅师广录》大正藏 48 册，页 41 上

⁶¹ 《宏智禅师广录》大正藏 48 册，页 76 上

了了常知，其知密微。⁶²

(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，清楚明白觉性，这是修行必要功夫。此灵知觉性是从修行始觉来讲。

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。⁶³

了了而明，灵灵而知，晃晃而耀，惺惺历历，分分晓晓也。是个做处。⁶⁴

(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。

迦叶尊者，久灭意根，圆明了知，不由心念。⁶⁵

⁶² 《宏智禅师广录》大正藏 48 册，页 101 中

⁶³ 《宏智禅师广录》大正藏 48 册，页 6 上

⁶⁴ 《宏智禅师广录》大正藏 48 册，页 65 下

⁶⁵ 《宏智禅师广录》大正藏 48 册，页 36 下

贰、永嘉禅

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。文分二段：

一者：以明末四大师论永嘉禅法之殊特。

二者：以正觉宏智默照禅思想，明与永嘉禅法通用。

一、惺寂之旨，千古独见

明末四大师中，藕益、憨山、莲池对于《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。

永嘉大师禅法，尤其〈奢摩他〉一章，是为大乘空观入门。自古来，历代禅师或有志于此之行者，莫不都于此孜孜矻矻。永嘉大师〈奢摩他〉做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。惜明末清初以后，逐渐淹没，未受禅林所重视。

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。

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。⁶⁶

②读诵学习有什么好处？憨山大师在《梦游集》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，

⁶⁶ 《灵峰藕益大师宗论》嘉兴藏 36 册，页 278 中一下

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。

【示周子寅】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。此用心之神符也。⁶⁷

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、均等差别之不同讨论。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。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，呵斥默照禅，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。

⁶⁷ 《憨山老人梦游全集》嘉兴藏 22 册，页 792 上

- (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：
- (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。
- (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。
- (4) 自后宗门教人看话头以期彻悟，而妙喜呵默照为邪禅，正此意也。是故佛称大觉，众生称不觉。觉者，惺也，永嘉之旨微乎。⁶⁸

莲池大师对于永嘉「惺惺为正，寂寂为助」之旨，评为千古独见，乃因惺惺灵知之性，实为禅法核心价值。

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，「参」、「体」即「惺」义、「照」旨。缺少此「参」、「体」、「惺」、「照」之力，就无法逆取不会无知、暗昧漆桶行相，及破无明、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。

⁶⁸ 《云栖法汇》嘉兴藏 33 册，页 36 上—中

二、惺寂为默照之初之体⁶⁹

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，则以默照禅中具永嘉禅精髓「惺寂」之义，明默照与永嘉实为一路。

正觉禅师止观运心之垂教，后世称其禅为「默照禅」。在默照理论系统中，宏智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」占有很重要地位与份量。默照禅之法，从心性「揩磨」、「休歇」、「根尘销解」运心阶段中，基本上是从惺惺寂寂一路上去。

惺寂为默照之初之体，默照为惺寂开衍之用。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」由惺寂力而昏暗动散销转为觉性，此销转即为照之用。始用惺惺心量小而有照暗之功，后照体广大亦不异惺惺用，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。

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」主体；「奢摩他」出生「毘婆舍那」，「毘婆舍那」承继惺寂之体而光大其用，销融一切山河之境为智，提出「有无双照」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：说「奢摩他」是体为寂，而却常照；说「毘婆舍那」是体为照，而却常寂；说「优毕叉」体是非照非寂，而却常照常寂。

所谓：「以奢摩他故，虽寂而常照；以毘婆舍那故，虽照而常寂；以优毕叉故，非照而非寂。⁷⁰」可说永嘉大师对止观操

⁶⁹ 节录自本文作者发表于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〉

⁷⁰ 《禅宗永嘉集》大正藏48册，页391中

作是惺、照义同，平等并用。

不过，惺惺在奢摩他阶段，是做为「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。

对比于惺惺寂寂做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」做为初始觉性、破妄显智照之阶渐，实有异曲同工之妙。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：

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》优毕叉谓「常寂常照」。

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，照跟惺惺都是用。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。

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。

以下分析默照禅于惺惺寂寂阶段之运心流程，及惺惺寂寂法体特质，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) 惺惺寂寂运心流程

正觉大师在说明心性进入默照禅观过程时，《宏智广录》两处

举古人参禅要诀而论：「妄息寂自生，寂生知自现，知生寂自灭，了了唯真见。」这四句话。这段话可分析为五个禅观流程：(1)妄息；(2)寂生；(3)知现；(4)寂灭；(5)真见。

此五个禅观流程是次第相生，前前生后后，完整符合永嘉奢摩他始从忘尘息念，乃至圆满至惺惺寂寂，转入毘婆舍那之理论架构。永嘉大师在奢摩他运心过程如下：

奢摩他首要运心步骤为「忘尘息念」。**a**念者，意根之分别也。根尘作用是有情生死流转之根本，故须翻转销融此根尘。**b**销融之道为：知根尘相依而起，亦相待而无，故了达二者无体空寂，则尘忘念息。

(1)**忘尘息念**：忘尘息念此即《宏智广录》中所谓①「妄息」。忘尘息念后，则入寂寂，寂寂中自有惺惺，故云：先寂寂，后惺惺。

(2)**先寂寂**：先寂寂即《宏智广录》中所谓②「寂生」，谓念息尘忘后则心自寂静。

(3)**后惺惺**：即所谓③「知现」，谓寂寂后方可于寂寂心水中，出觉明之「惺」。

(4)**寂寂为辅，惺惺为主**：寂寂为辅，惺惺为主，意谓寂寂隐退，而惺惺用显，此即所谓④「寂灭」。寂寂为辅为隐则为「寂灭」义，实则寂为心体不可灭也，此之「灭」谓隐也，即永嘉之辅义。

(5)**惺惺寂寂**：寂寂为辅，惺惺为主后，惺惺寂寂如车之两轮、鸟之两翼，自在任运。惺惺显发便能产生照破烦恼之功能作用，照破烦恼后即转入⑤「真见」。如云：「妙性天然」、「灵知之性」，皆此真见之类也。故从惺惺寂寂后，乃至到根尘销融、照体独立，都是「真见」的过程。此即惺惺寂寂、寂寂惺惺保任而任运，乃至转入毘婆舍那。

这段「寂知灭妄」文字非宏智禅师所创说，是引用古代宗师所说，宏智禅师非常认同古人这一运心息妄过程，就是所谓「默照」。

另一角度论，此惺寂默照、息心破妄之阶段性理论，非是正觉宏智禅师所独创，乃是依本古德禅师改良而成，而且当可想见此寂知除妄之理论已是常久流转通途共识，所以未指出何人所述。实则是将《永嘉集》〈奢摩他〉思想精粹提炼而生。

正觉宏智禅师所传《广录》中，默照禅运心流程分两部分：

前半：以奢摩他惺惺寂寂为体性，从初修息妄到进入「照体独立」之前，属默照初步运心过程，在达到「照体独立」过程中，将惺寂贯穿默照禅观流程。

后半：以默照为体性，当转成照体独立并放光说法即是默照，此部分则与毘婆舍那与优毕叉相同。

前半：从「揩磨心田」到「照体独立」，在永嘉属惺惺寂寂；
后半：照体独立后，乃至放光说法，在永嘉则常寂常照。此前后二部与永嘉禅法完全吻合。

(二) 惺惺寂寂法体特质——成佛之路、破迷觉体

默照禅从对治昏暗心识起始，直至圆陀陀、光皎皎绝待之照体独立，由相待到绝待过程中，有个运转成就此一禅观之主体物，就是能破暗之明、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」之法。以下从四个角度分析惺惺寂寂之法体特质：

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：

(1) 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？

(2)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暗昧，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。

(3)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。

(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础、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？寂寂惺惺。

(1)水中盐味，色里胶青，体之有据，取之无形。

(2)用时密密，寂处惺惺。

(3)是诸佛之本觉，乃众生之妙灵。

(4)廓大千而为量，破微尘而出经。⁷¹

2.成佛做祖之坦途

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。

⁷¹ 《宏智禅师广录》大正藏 48 册，页 4 中

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。惺惺怎么来，是诸佛菩萨生处；痴爱投种，是众生处。其间善恶兼带，便成善道恶道。⁷²

进一步讲到：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。所以不要看惺惺这个心念好像很小，从这个像芝麻芥子小惺惺觉性里，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。直饶如芥子小，里许一条路子也恁么大。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。⁷³

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。⁷⁴」

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寂呢？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

⁷² 《宏智禅师广录》大正藏 48 册，页 60 上—中

⁷³ 《宏智禅师广录》大正藏 48 册，页 63 下

⁷⁴ 《宏智禅师广录》大正藏 48 册，页 63 下

时心中寂寂默默而惺惺灵明。故云：

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。⁷⁵

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。⁷⁶

4.破妄出觉之工具

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。」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。故说惺惺即破暗、破除妄想尘缘之力量。文曰：

(1)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。⁷⁷

⁷⁵ 《宏智禅师广录》大正藏 48 册，页 52 上

⁷⁶ 《宏智禅师广录》大正藏 48 册，页 65 中

⁷⁷ 《宏智禅师广录》大正藏 48 册，页 66 上

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。⁷⁸」「离微」即是大道，所以默照这一方法、法门、工具，就是做为出生大道之根源。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，照破生死轮回黑暗，解除生死轮回束缚。所谓：

(2)生生死死，轮回之迹无穷。寂寂惺惺，真照之机不昧。⁷⁹

而怎样叫会入大道？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」。所以惺惺寂寂即是做为体入万象一体、万法同性之真理智慧，而且具有照破万象虚假功能。故谓：

(3)要个时惺惺照得破，寂寂体得到。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。⁸⁰

由以上三段开示：(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：(1)惺惺即是照体；(2)惺惺是出生死，明心成佛之道；(3)惺惺即体现出生一切、万化之本。

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，都必须假藉惺惺寂寂特质，而此惺寂特质就是默照之道，离微之根。

⁷⁸ 《宏智禅师广录》大正藏 48 册，页 100 中

⁷⁹ 《宏智禅师广录》大正藏 48 册，页 9 中

⁸⁰ 《宏智禅师广录》大正藏 48 册，页 69 下

第四节 能缘、所缘二体系之理论建立

壹、心识二分说

禅法同异，必须从世间法相，也就是有情生命共许之基点开始观察思维，所谓先有法住智，后有涅槃智⁸¹。所有禅法——大、小乘，有相、无相禅法，都依托于识心之上而开展。所以，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，各取得识心何等体、相、用而开展涅槃还灭功能。

识心，十二缘起第六支，就是根、尘、识三合，「触」支。根、尘、识，经典中，叫十二入，或十八界。所有经典对根、尘、识皆有讨论——不同角度、立场，而共同之说即「心识二分」，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。

以下从(1)大乘经论之根、尘说，(2)唯识论典之相、见二分说，及(3)禅宗祖师之心、境说，讨论心识二分之说法。

一、大乘经论根、尘说

①《楞严经》中，认为根、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。

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。⁸²

所以，《楞严经正脉疏》解释谓：根知为尘引，尘相由根生，二者互相假托故，无独立之自性。故云：

⁸¹ 《阿含经》中谓：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。

⁸² 《楞严经》大正藏 19 册，页 124 下

由尘发知者，即由六尘而后发六根之知也。此句见六根要须托六尘而后立。

因根有相者，即因六根而后有六尘之相也。此句见六尘要须托六根而后有。

相见无性者，言尘离根而固无独立之自性。根离尘而亦无独立之自性也。⁸³

②《中论》、《般若经》说根、尘假立无体，《广百论》说：「眼中无色、识」，根、尘、识三者间，彼此无关，故说：眼中没有色、没有识，「识中无色、眼，色内二俱无」，彼此无交涉，何能见色！

所以，中观般若思想把根、尘、识和合概念推翻，从第一义真实立场，否定了三者之间互动关系。

问：若如此，何以有情五识意识有分别耶？

「眼色等为缘，如幻生诸识」，眼是眼根，色是色尘，二者为缘，而幻生种种识心分别，设若所执为实有，经中，佛喻如幻则不成立，般若经对于根、尘认知是虚假而安立。

眼中无色、识，识中无色、眼，色内二俱无，何能合见色……
眼色等为缘，如幻生诸识。⁸⁴

二、唯识相、见二分说

(一)《观所缘缘论》

唯识之心识理论较般若、楞严等说法深细，唯识将心识，除凡夫认知之前六意识外，另外提出第八赖耶识之说，以赖耶识为一切生命基础，显现山河大地有情根身。

⁸³ 《楞严经正脉疏》正续藏 18 册，页 582 上一下

⁸⁴ 《广百论本》大正藏 30 册，页 185 上

根尘前说，限于六识范围。而唯识进一步又探讨此根尘从何而来，因有赖耶识之提出。

根、尘都是八识相分，根、尘和合以后，生出了（意）识，这个识体又有见、相分，谓此意识见分，方是八识（赖耶）见分。

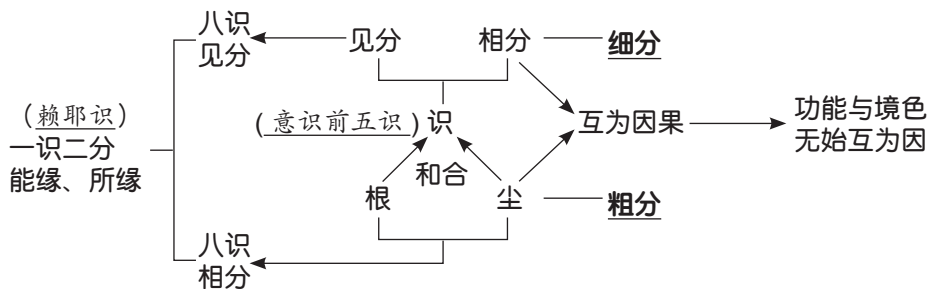
《观所缘缘论》说：

- (1)外境实无，识生时，但有识内之色，似外境现，为所缘缘。
- (2)色根虽能发识，此为识体所具、所起之功能，实无外色为根体。或言本识上，五色功能转为根之功能，而名为五根。
- (3)唯识之旨，实无外色境，故根、尘皆赖耶本识之所生起，或功能，或似外境，而此根功能与似外境，又彼此互为引生因果。

外境虽无，而有内色似外境现，为所缘缘，许眼等识，带彼相起及从彼生，具二义故。

境相与识定相随故，虽俱时起亦作识缘。

此根功能与前境色，从无始际展转为因，谓此功能至成熟位，生现识上五内境色。此内境色，复能引起异熟识上五根功能，根境二色与识一异或非一异，随乐应说。⁸⁵



(二) 《八识规矩颂》

玄奘大师《八识规矩颂》有谓：「愚者难分识与根」，识与根都有了别色尘作用，所以很难分别二者不同。

⁸⁵ 《观所缘缘论》大正藏 31 册，页 888 下— 889 上

不同点，五根是色法，是八识相分，清净识体是心法，是八识之见分，这是色心之间不同点。又五根只能照境，不能缘取境，识能够带取境，这是根、识作用不同。

愚者难分识与根。

根乃色法，即第八之相分；识乃心法，即第八之见分，此色心不同也。又根能照境，识能缘境，此根识之用不同也。⁸⁶

(三)《成唯识论》

从有情心识边论，识体生起时，必然有见分、相分，或能缘、所缘二分。所以《成唯识论》说：所有识体，八识赖耶、七识末那及前六意识，皆变现为见分与相分二分，并由此见、相二分建立一切宇宙山河有情万物。

论曰：是诸识者，谓前所说三能变识及彼心所，皆能变似见、相二分。⁸⁷

变，谓识体转似二分，相、见俱依自证起故，依斯二分施設我法，彼二离此无所依故。⁸⁸

三、禅宗祖师心、境说

中国祖师从大乘立场，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。

何以禅宗祖师有心境说：

- (1)以根尘皆色法，云何以色取色？故将根换成心，尘改为境。
- (2)唯识见、相二分，幽微难知，故心境相显易了。

⁸⁶ 《虚舟禅师注八识规矩颂》嘉兴藏 33 册，页 252 上

⁸⁷ 《成唯识论》大正藏 31 册，页 38 下

⁸⁸ 《成唯识论》大正藏 31 册，页 1 上—中

(3)根尘、见相二分、心境说，三者皆同一心识作用，有能缘之心识与所缘之尘境。

禅师心境表述没有像唯识论典细腻，仍有了唯识二分精神存在。

中国祖师融会了根尘或见相二分而以心境讨论，三者间有几个共同特点：

(1)相因待：心不自心，因境而有；境不自境，因心而生。

(2)因为相因待故，所以不真实，或比喻交芦，也有喻为幻化。不真实、幻化、交芦，或者是相因待也好，此中说明含摄有情世间世俗性，亦显彰圣者出世间法。世间法立场就是有根尘，有二分，乃至有心境，由此逐渐转到如交芦，如幻化，不真实性，圣义性。

以下举诸禅师心境相依待而不实之说以明：

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，智者了达，犹若交芦。⁸⁹

②《宗镜录》

高城和尚歌云：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，若能了境便识心，万法都如闍婆影。⁹⁰

③《景德传灯录》

毘舍浮佛(庄严劫第一千尊)偈曰：

假借四大以为身 心本无生因境有
前境若无心亦无 罪福如幻起亦灭⁹¹

⁸⁹ 《密藏开禅师遗稿》嘉兴藏 23 册，页 21 中

⁹⁰ 《宗镜录》大正藏 48 册，页 511 下

⁹¹ 《景德传灯录》大正藏 51 册，页 205 上

④ 《金刚般若经旨赞》

经：过去心至不可得。

赞曰：此释也。然心能变境，境复生心，心境相因而成缘相。⁹²

小结

一、大乘经论根、尘说：《楞严经》及《广百论》，从根尘如交芦或幻有不实假名立场而论，从涅槃智立场，从第一义立场，虽与本节主题稍疏，根尘之讨论亦切合于二分之旨。

二、唯识相、见二分说：从法住智立场，较贴合主题。唯识分析较细腻，但与根、尘说没有冲突。为什么？识体见相二分（细分），建立在根尘（粗分）和合生识基础之上。经说：十二入为生识之处。

三、禅宗祖师心、境说：融合二种说法。三种说法之差异在对（生命境界）法相之观察尺度差异，然其本质是同。

三者都是心识二分之说。

贰、能所、见相二分相待而立

何以说禅宗有两个修行体系，一从能缘边，一从所缘边？以下解释为何会有此二体系。

落在有情生命境界上，粗显者为根、尘；稍细成为见分、相分；再细者叫做名色（能缘、所缘）。凡夫生命从粗显色边安立，就是根与尘。识从根、尘上生起，根上有识，尘上也有识，十二入为生识之处。识有分别作用，此分别作用即见、相二分。见分、相分再深细，就是名色支，也就是能缘与所缘。

⁹² 《金刚般若经旨赞》大正藏 85 册，页 101 上

从①根、尘，粗显；②次细，见、相分；③乃至于名色支，能、所，三者差别只是无明之浅深，粗、细层次不同，本质还是能缘、所缘二者作用。

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、能所二分。

能边是能知智，所边是妄取境。就根尘而言，根、尘二者对立，然又相待成立，根依尘起，尘因根立，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。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）。

相待成立，或一体二分，都是二者同时存在：一是了知、无相心体，无相了知，如镜光；一是虚妄尘境，如镜光中现出苹果、茶杯之影像。二者相待而立。

一无相而有觉知，一无情而有相，对立，相待而有。当然，能缘、所缘二者始终如是，能、所二者间，于取事境、空理是同体平等。二者间相随顺而磨合，如能取心智取三宗之理（般若、唯识、如来藏），则所缘境亦随三宗混相而转；同理，所缘境边向三宗转成空境，能缘边亦如是，成三宗之智。

此未见空性前一识二分之心体，即修道之平台，禅宗祖师于此遂有二脉之分。

叁、以能所缘为体，建立禅观理论

将前二段话归纳、整理申述：

能缘、所缘，根与尘，或见、相二分，缘取大乘三宗空理：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。缘取之时，能缘、所缘，念与尘，乃至于见、相二分，就慢慢转换，随着唯识所现之理，随着缘起性空之理，随着本有觉性之理，慢慢的能缘、所缘转换，转换到清净之体性。

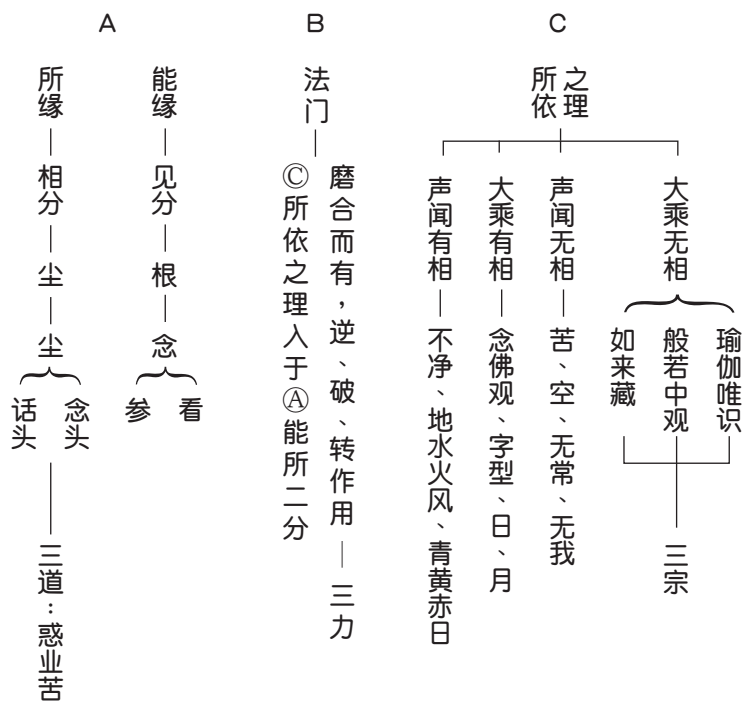
此禅观运转结构，可分成三组：

第一，有情识心结构：根尘、能所、见相二分。

第二，大乘所依三宗之理。

第三，在能、所二分中，在见相、根尘中，缘取大乘三宗之理而磨合、运转。此运转之理即止观之理，亦即所谓逆、转、破。

此三组间运转关系，建构出佛法禅观理论体系。如下图：



整体禅观运心之时，虽如上表确有如上三法存焉，然(1)所依之理乃客观存有，自身不能施为造作；而(2)止观作用逆取缘境、破妄、转智觉三法但为作用，若无(3)能、所缘，尘、念之体，则用无所依。实则(1)所依之大乘三宗之理，与(2)止观取境—逆破转之用，皆依托于(3)根尘之体而安立。

故禅观之运心法，则厥可依根、尘，或能缘、所缘二分而开展，故有前述：

侧重能缘边之法门：惺惺寂寂、灵知之性、默照、体究。

侧重所缘边之法门：看不会、黑漆桶、参话头、牧牛图。

亦可知，南宋初期禅门两泰斗，一为正觉宏智禅师，提倡默照禅，从能缘边入；一为大慧宗杲禅师提倡参话头，从所缘边入。二宗师于同一时代，各就能缘、所缘确立起中国禅宗二主要法门，实非历史偶然。

第五节 无心与灵知二体系法门一体

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。

由「灵知之性」到「灵知是佛」，开出能缘边：「灵知之性」、「体究」、「惺惺寂寂」、「默照」等修行法门。

二者是一体，何以故？同上节所论：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。

祖师讲到具体修行时，就所缘之烦恼、妄心、业识，及无明心体销融而言，一定有能销融之灵知觉性与般若智慧，只是侧重点不同，所以隐而不论，或略述而已。就侧重能缘边法门灵知觉性而论，一定有所对治之无明、业识、烦恼、妄心，亦是隐而不论，或略提而已。

所以客观言：侧重能缘与侧重所缘二系统之禅法，本质上一体，但宗师用有不同。试论二者一体义，以看心之智觉生起、渐次增长四过程说明之：壹、灵知与无心结合；贰、能缘法门与所缘法门之交合；叁、灵知智照随无明大小而消长；肆、根身器界转化智觉。

壹、灵知与无心结合

灵知与无心，是禅宗「即心是佛」之二个入径。祖师讲到灵知之性时，一定也必须从无念、无心下手；妄念消除或根尘销融，也自然现出灵知之性。甚至有祖师就把觉照跟寂静同时并举。以下试论二者一体义：

①宗密大师《禅源诸论集都序》说：

诸法如梦，诸圣同说，故妄念本寂，尘境本空。空寂之心，灵知不昧，即此空寂之知，是汝真性。⁹³

⁹³ 《禅源诸论集都序》大正藏 48 册，页 402 下

这段话，有三个思考角度：

第一，妄念为根，尘境为尘，此是将能、所二者同时并论。

第二，此妄念、尘境可视为事法之虚妄所缘境，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。故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。

普照禅师《修心诀》中，承《禅源诸论集都序》文意，将「空寂之心」四字换成「诸法空寂之处」，指出止观在忘尘息念后之灵知之性。

②《禅源诸论集都序》又说：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。

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。

觉诸相空，心自无念，念起即觉，觉之即无，修行妙门唯在此也。故虽备修万行，唯以无念为宗。⁹⁴

③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」

⁹⁴ 《禅源诸论集都序》大正藏 48 册，页 402 下—403 上

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；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。」

因相依而有，亦相依而无，尘念销寂以后，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，闾尔无寄，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。

- (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。
- (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。
- (4) 知灭对遗，一向冥寂，闾尔无寄，妙性天然。
- (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，无记昏昧昭昭，契真本空的的。⁹⁵

此段「忘尘息念」而后灵知妙性显现，是大藏经典于修心初学入门，最细致下手次第之理论。

④澄观大师〈答皇太子问心要〉

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，澄观大师起首即曰：「至道本乎其心，心法本乎无住。无住心体，灵知不昧。」

⁹⁵ 《禅宗永嘉集》大正藏 48 册，页 389 中

此首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，乃至现前意识心，此含裹身心世界现前识心，真实体性是无住义。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。

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」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。

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，而摄归一心，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。

- (1)至道本乎其心，心法本乎无住。无住心体，灵知不昧，性相寂然，包含德用，该摄内外，能深能广，非有非空。……
- (2)若一念不生，则前后际断，照体独立，物我皆如。……
- (3)言止则双亡知寂，论观则双照寂知。……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。⁹⁶

澄观大师从(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。

⑤法融〈心铭〉

如澄观大师将无心是道与灵知之性统合，祖师中牛头法融〈心铭〉亦有此者。

⁹⁶ 《景德传灯录》大正藏 51 册，页 459 中一下

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。」

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，从而销融了根、尘，进入灵知，乃至寂静、虚明，寂明合一状态。此亦由根、尘销融而进入灵知之范例也。

一切莫作，明寂自现。……

境随心灭，心随境无。两处不生，寂静虚明。菩提影现，心水常清。⁹⁷

⑥同《心铭》类似者，还有僧璨大师〈信心铭〉。三祖僧璨也是从心、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。

能随境灭 境逐能沉 境由能境 能由境能
欲知两段 元是一空 一空同两 齐含万像⁹⁸

小结

前述五位宗师中，(1)法融〈心铭〉之「境随心灭，心随境无」，与(2)僧璨〈信心铭〉之「能随境灭，境随能沉」，皆有从根尘、能

⁹⁷ 《景德传灯录》大正藏 51 册，页 457 中一下

⁹⁸ 《信心铭》大正藏 48 册，页 376 下

所相待销融，而入无心寂静，由无心寂寂而灵知显现。此与(3)永嘉「忘尘息念」而后灵知妙性显现，考诸(4)宗密谓：「妄念本寂，尘境本空，空寂之心，灵知之性」，附以(5)澄观〈答皇太子问心要〉中之「无住心体，灵知不昧」，五段说法实有异曲同工之妙。是则五位宗师皆从销融根尘、无心之旨，趋入灵知之性，此则禅之唯一门路。

贰、能缘法门与所缘法门之交合

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；或从「体究」、「体取」、「惺惺」等能缘边讲，从灵知、惺寂边说。祖师有时也会自然流露出，用功时，同时表现了能缘觉性与所对治无知业识部分。

试举祖师具体教人用功之例，说明二者本为一法：

一、体取与「不会」、「话头」结合

①有弟子问泐山禅师：「什么是道？」泐山答：「无心是道。」弟子说：「我不会。」泐山禅师说：「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」是所缘边之无明、业识。

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。

僧云：如何是不会底？师云：只汝是，不是别人。

复云：今时人，但直下体取不会底，正是汝心，正是汝佛。⁹⁹

⁹⁹ 《潭州泐山灵佑禅师语录》大正藏 47 册，页 581 中

②大慧禅师讲：于举手、动足、著衣、吃饭时，当如何体究？是只看话头，还是别有体究？「体究」是从能缘觉知灵知边讲；「话头」，是就所缘无明、无知烦恼边讲。

又如举手动足，著衣吃饭，当如何体究？为复只看话头，为复别有体究？¹⁰⁰

③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。也是讲要体取所参话头。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，于动静闲忙中体取，决不可执坐为功夫。¹⁰¹

上举三案例，「不会」与「话头」，皆是侧重所缘边，从无明业识妄心边安立之法门，而祖师都要人「体取」而运心，故知无心与灵知二法本是一体二用。

二、惺惺与「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、疑情和不会结合部分：

①禅宗祖师所讲之「参」、「看」、「疑」，其体性是能观觉性边，为了思惟方便，今论惺惺：高峰禅师讲：提「万法归一」话头时，要如何运心功夫？「只贵惺惺著意疑」。要提起惺惺觉照、觉知力量，努力看、去参、去疑，直到惺惺了知性，到穷尽处，就开悟了。

所以高峰原妙禅师把惺惺和疑情做一结合。

¹⁰⁰ 《大慧普觉禅师语录》大正藏 47 册，页 930 下

¹⁰¹ 《天目明本禅师杂录》卍续藏 122 册，页 775 下

万法归一一何归，只贵惺惺著意疑，疑到情忘心绝处，金乌夜半彻天飞。¹⁰²

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，佛眼禅师用了「惺惺」这个字眼，说：「你恁么退步来看，渐渐惺也。一日光明一日，渐见广大。」

所以，所看是「不会」，能看是「惺惺」，所谓灵知之性，所谓了知。

良久，又长嘘云：好闷杀人！好难会！只你那闷杀人是什么？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。¹⁰³

由上可知，法门是一，祖师有时侧重了烦恼、无明、业识这一边，有时侧重了觉性、灵知、惺惺、照体这部分，有时两者都同时关注。

叁、灵知智照随无明大小而消长

经典、祖师中，常以「薪火喻」，明所观惑业苦境增广、深密，反令智慧增益猛盛。今借此薪火喻以明禅宗二大主流，实为一体之义。何谓也？禅宗二大系统，于薪与火二事中，各取一边：

薪喻：惑、业、苦，或根尘、五蕴、十二入、十八界之法，为重所缘边，疑情、漆桶、不会、黑牛之体。此为无心之旨。

火喻：般若智慧之觉性，为重能缘边之惺惺、灵知、默照、体究之体。此为灵知之性。

¹⁰² 《高峰原妙禅师禅要》卍续藏 122 册，页 717 上

¹⁰³ 《古尊宿语录》卍续藏 118 册，页 574 上一下

为明此义，此下从经论、天台止观、禅宗看心，三部分，析明薪火喻之义：

一、经论中薪火喻：佛陀在经典里以薪火喻诠释禅观智慧开展，可见此薪火喻法源。同时透过经典说明薪火喻精神与内涵，以经典所铺展之系统层次，建构薪火喻之禅观理论体系。

二、从天台宗观察：主要分析智者大师《摩诃止观》中薪火喻及相关比喻，所开展止观理论。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。

三、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。

主要以参话头跟永嘉禅为代表之二系统，说明禅宗如何用薪火喻思想，彰显惺惺寂寂、参话头等法门，功夫悟境开展过程。

一、经论中薪火喻

薪火喻，明一切法门在观行深化增广时，转无明、业识为般若灵知之理之事。「薪」喻烦恼，「火」喻智慧，以智慧火烧烦恼薪，薪材渐尽则慧火增盛，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。下以经典三段说明：

(一) 智破烦恼—火喻智，薪喻烦恼

经典中多有将智慧喻为火，烦恼喻为薪，明智慧火能破烦恼薪之义。

- ①《华严经》谓：以智慧火，烧烦恼薪，能永断生死轮回，具

足菩萨功德，成就一切智。明确讲到智慧火能破烦恼。

以智慧火，烧烦恼薪，永断一切五道生处，具菩萨行，向一切智。¹⁰⁴

②《佛说除盖障菩萨所问经》云：菩萨智慧之火，能烧贪瞋痴等烦恼薪。

以智慧火，能烧所起贪瞋痴等及随烦恼，是为菩萨能烧烦恼之薪。¹⁰⁵

(二) 智慧来处—火生由薪

境与智即境与心之关系，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。根、尘、识，烦恼、惑业、无明，皆境也。此智生由境之说，经中多有此意，亦如水、冰喻旨趣也。

①《大毘婆沙论》解释四加行中「暖」法名义：暖为胜智，暖生火出，即能烧薪。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。

问：何故名暖？答：智于境转，故有胜智。暖生能烧诸烦恼薪，故名为暖。犹如钻火，上下相依有火，暖生能烧薪等。¹⁰⁶

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：薪材能生智慧火。

¹⁰⁴ 《大方广佛华严经》大正藏 10 册，页 721 上

¹⁰⁵ 《佛说除盖障菩萨所问经》大正藏 14 册，页 719 上—中

¹⁰⁶ 《阿毘达磨大毘婆沙论》大正藏 27 册，页 28 上

火是智慧，薪是能生智慧。¹⁰⁷

③《华严经》亦云：「譬如然火，随所有缘，于尔所时，火起不息。¹⁰⁸」以燃火须薪缘，薪在火则不息，比喻菩萨成就度生之方便智慧，须缘有情境界而起。

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。¹⁰⁹」比喻菩萨于有情众生界，所缘广大，故力用无有边际。

(三) 智慧增长—薪多火旺

①《大宝积经》中，佛对弥勒菩萨说明慧行菩萨之智慧善巧方便，先举譬喻，后以法说：有人于大火聚中，不断投薪木加入火堆，一直不断添加柴火，火焰转更炽盛，光明晃赫，广大无边。慧行菩萨亦是如此，用智慧火烧烦恼薪，烦恼薪越多，智慧火转更增明，无有尽灭。

弥勒！譬如有人，于大火聚投以薪木，数数添之。如是添已，其焰转炽，弥更增明，无有尽灭。弥勒！慧行菩萨亦复如是，以智慧火烧烦恼薪，数数添于烦恼薪木，如是添已，智慧之火转更增明，无有尽灭。¹¹⁰

②《大智度论》云：「以薪益火，其明转多¹¹¹」此文直接明于薪助火烧，薪愈多，火光更大。

③《佛说海意菩萨所问净印法门经》讲到：菩萨积集最上佛法，

¹⁰⁷ 《十住毘婆沙论》大正藏 26 册，页 90 下

¹⁰⁸ 《大方广佛华严经》大正藏 10 册，页 226 中

¹⁰⁹ 《大方广佛华严经疏》大正藏 35 册，页 848 上

¹¹⁰ 《大宝积经》大正藏 11 册，页 523 中

¹¹¹ 《大智度论》大正藏 25 册，页 144 下

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。

譬如有火得乾薪，随处增长其势力。

菩萨增长慧光明，悉能照破诸烦恼。¹¹²

二、天台薪火喻

《摩诃止观》第七章正观为全篇主体，观法备述。此章根据前六章所说微妙理论、知见，开展正观、正行，章中论运心功夫，以薪火喻而明逆、破、转业识惑障为慧觉之义。

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，产生沉重昏暗及强烈散动，遮蔽慧明，动荡定水。

智者大师谓：不可随、不可畏。须更有方便善巧，以智慧觉观力观昏，知道昏暗本质就是智慧，转昏昧成光明觉性；以止来止住散乱，了知散乱本身是湛然定心，止散乱为湛澄心水。

当以观观昏，即昏而朗。以止止散，即散而寂。¹¹³

接下来，智者大师举了四个比喻：①猪揩金山；②众流入海；③薪炽于火；④风益求罗。此四个比喻，前二喻止，后二喻观，并以二手互相揩摩喻止、观互用，除障增明。明而照，定而润，相依前行，则如金刚智慧，能割破敌兵阵；如强健定足，能越生死流野。

如猪揩金山，众流入海。薪炽于火，风益求罗耳。¹¹⁴

¹¹² 《佛说海意菩萨所问净印法门经》大正藏 13 册，页 490 中

¹¹³ 《摩诃止观》大正藏 46 册，页 49 上

¹¹⁴ 《摩诃止观》大正藏 46 册，页 49 上

「薪炽于火」、「风益求罗」，此二喻观行，谓以观智照于痴暗，则痴暗反增益慧明。「薪炽于火」即前面经典所说「薪多火旺」之义；「风益求罗」喻中，求罗指迦罗求罗虫。此虫身体很微细，得到风就可以转大，乃至最后能吞噉一切。以薪、风譬于暗，以虫、火譬于明，薪愈多而火相愈盛，风愈猛而虫身愈大，比喻观力未成，所照未畅，触境成照，其用转明。

故借求罗以喻能所，观照于暗，暗增于明。故以薪、风而譬于暗，复以虫、火而譬于明。所以薪唯多而火相逾盛，风唯猛而虫身越大。¹¹⁵

三、禅宗薪火喻

①永嘉大师〈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。¹¹⁶」

永嘉本宗天台，后为惠能大师所印证，故其禅法有天台思想。《永嘉集》中〈奢摩他〉「惺惺寂寂」后，功夫增上，发起甚深广大智慧，则用薪火喻以明用功之法。惺惺之智火燃烧惑业苦之境界薪，薪增火旺，此为永嘉禅智增上之旨趣。

②紫柏尊者：「薪多火多，境大智大，离薪离境，火智无地。¹¹⁷」

紫柏尊者这首偈子，完全从薪多火旺，境广智深立场来分析、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。

③高峰原妙：「疑得十分，悟得十分，譬如水涨船高、泥

¹¹⁵ 《止观辅行传弘决》大正藏 46 册，页 278 下

¹¹⁶ 《禅宗永嘉集》大正藏 48 册，页 390 下

¹¹⁷ 《紫柏尊者全集》卍续藏 126 册，页 910 上

多佛大。¹¹⁸」

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」即「薪多火旺」之义蕴，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。

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」做为悟之源头，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，此境即惑业之体，即为薪。能参、能看此疑、能看取不会者，即是惺惺灵知之智慧火，故祖师以薪火喻之义理说出此「大疑大悟」之语。

小结

以上从经典、智者大师《摩诃止观》、禅宗祖师语录叙述中，可明白了知：

1. 薪火喻是禅观明心过程中必然之路，是于运心入门，智慧火种发起后，定慧增长之根本理论。
2. 薪火喻中，火为惺惺灵知，为能缘之心；薪为无明业识，为所缘之境。
3. 薪火相合辗转增益，亦能、所相合；境、智互融之义，此为二者一体，一体而二用。则禅宗二大法门系统——无心（重所缘）与灵知（重能缘），二者实为一体，祖师于一法上，善巧不同。

¹¹⁸ 《高峰原妙禅师语录》正续藏 122 册，页 677 上

以表列此薪火与二系统法门、理论之对照：

喻	薪	火
法	无明、业识、分别心	看、智慧、觉性
能所	所取境	能看心
系统	无心	灵知
法门	疑情、牧牛、不会、漆桶	默照、灵知、体究、惺寂

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，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之观行，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。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？因二者一体也。

今汝诸根若圆拔已，内莹发光，如是浮尘及器世间诸变化相，如汤销冰，应念化成无上知觉。……根尘既销，云何觉明不成圆妙！¹¹⁹

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。

¹¹⁹ 《大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经》大正藏 19 册，页 123 下

小结

前述四段，第一段三祖僧燦、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，由此明无心与灵知之一体相合。

第二段从修行具体法门而言，「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，见能缘、所缘二者一体。

第三段功夫增进后，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，可知：

①所缘、能缘皆有薪火喻。

②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，所有禅宗法门皆有薪火喻之作用；亦可知二大系统实一体，各宗师于运心、看心善巧差别故，侧重能缘、所缘有别。

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。

在凡夫修道看心，明心见性成佛之整体过程，从理、从行、从果上，无心与灵知都是齐头并进，一体相合。无心与灵知是一体之两面，祖师但用有别。列示如下：

心(识)	—	重所缘	—	牧牛、看不会、黑漆桶、参话头	—	无心
		重能缘	—	惺惺寂寂、灵知之性、体究、默照禅	—	灵知

第六节 结论

禅宗两大系统法门，第一，从能缘边建立法门：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。推而言之，二者本是一体而二分，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，实是一物而说从二边，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，亦固有能缘取之觉性，以取心中黑暗、无知之行相。具体而言，二者本是一法，即所谓：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。

以下举南宋大慧宗杲、元天如惟则、明永觉元贤三位禅师对此法门同异问题之讨论。

①大慧禅师说：我初出家，在大众中习学禅法，固然在临济宗门下学习过，也到漉仰、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。

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，所以祖师各立门户，随众生机缘而摄化。所以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，这个庭园、禅堂前面，连拔草之人也没有，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。

山僧在众日，沕仰、曹洞、云门、法眼下，都去做功夫，来临济下则故是。后来方知道，悟则事同一家，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？¹²⁰

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，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。……

见忠国师、大珠二老宿，禅备众体，故收以救此一类根器者。¹²¹

《空谷集》中也说：五家分派，本质没有不同。

曹溪一派，今分为五，此应一花五叶之悬讖也。大抵所传之法，本无有异，为各立门庭，施設不同。¹²²

②天如惟则是中峰明本弟子，天如惟则禅师说：五家开展法门各有不同，用不一而体无二致，开悟以后就没有不同，别人就不能唬弄、迷惑你。

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，覓一丝毫差别，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。¹²³

¹²⁰ 《大慧普觉禅师语录》大正藏 47 册，页 887 下

¹²¹ 《大慧普觉禅师语录》大正藏 47 册，页 937 中一下

¹²² 《林泉老人评唱投子青和尚颂古空谷集》卍续藏 117 册，页 536 上

¹²³ 《天如惟则禅师语录》卍续藏 122 册，页 964 上

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。¹²⁴

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，本质就是所悟法。

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？¹²⁵

如信手撒水银，珠珠皆圆；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。¹²⁶

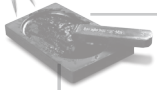
古代有五宗，今日根据祖师说法归摄成无心与灵知这二家、二门，无心与灵知二门是从能缘、所缘边建立。纵使同说是能缘、所缘，究实言，同为能缘真心边，惺惺寂寂、灵知之性、体究乃至默照，也不完全尽同。从所缘边之看不会、看漆桶、牧牛图、参话头间不同，前节已述。

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。

¹²⁴ 《天如惟则禅师语录》卍续藏 122 册，页 962 下

¹²⁵ 《永觉元贤禅师广录》卍续藏 125 册，页 455 上

¹²⁶ 《永觉元贤禅师广录》卍续藏 125 册，页 455 上



法义闻思



A large rectangular area with horizontal dashed lines, intended for writing or drawing.



慈光禅学院简介

慈光禅学院创办于 1996 年。院长惠空法师，秉持《俱舍论》「教、证住世，名为正法住世」之理念，举出戒律、教理、禅修三者为道法内涵：

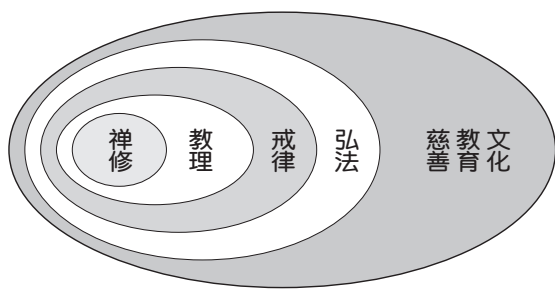
1. 以戒律居道法外圈，做为摄持僧团、清净身器之用。
2. 以教理确立知见，深入经义禅理。
3. 以禅修为核心，开发心性智慧，养成佛教实修人才。

而弘法、文教等利他事业，则是于三者行有余力之后，随缘随份而为。

慈光禅学院课程分为三部分：

- 一、以「律仪清规」预备修道功夫：戒为三学之首，禅观中都有清净身器之预备功夫，中国佛教僧团更宿以清规为千年常轨，故以律仪做为学程前置之重要课程。
- 二、以「禅教融合」相应佛法本质：将南北传各经论禅观作综合比对，开设各种禅修理论课程。
- 三、以「正知觉明」契入慧观开发：熏修禅宗永嘉禅法及参话头法门，每年举办 10 期禅七。

禅宗及禅观思想，是中国佛教最重要的核心价值，两岸虽都有涉及，但慈光禅学院特别侧重发扬，故有值得两岸佛教青年学习空间。目前，台湾方面已开放大陆出家、在家佛教青年来台就读佛学院。相应于 21 世纪社会急遽变迁、国际化等外在客观因素，及中国佛教、东南亚佛教、印度佛教等佛教三大区块发展。慈光禅学院传承中国佛教大乘禅观，面向台湾、大陆及海外招收出家、在家佛教青年。报名简章备索！



惠空法师著述书目及内容简介

	<p>《禅宗看心》：禅宗以看心而明心，利根者直下见性，钝根者须法门渐修。本篇从渐修立场，明禅宗看心所缘境，为意识心中无形行相——「不会」与「黑漆桶」，并以「不会」与「漆桶」之所缘境转换过程，建立禅宗法门修证次第。</p> <p>再从能缘、所缘相待立场，将禅宗二大体系法门交合于一炉，所谓：侧重所缘边之「不会」、「漆桶」、「牧牛图」、「参话头」；侧重能缘边之「灵知」、「体究」、「默照禅」、「永嘉禅」，本质一体。</p>
	<p>《般若道次第》：以二道三地架构般若经论之成佛道次第。二道谓般若道和方便道，三地谓地前、登地及地上。以二道贯摄三地，开展成佛之途：第一，地前行，得善知识启发，以福为资粮，闻思修为方便，趣证般若空，成就「空智」；以可乐尽饮为喻。第二，登地行，证空而不著空，出空入有，成「假智」；以飞鱼出水为喻。第三，地上行，自在无碍入一切有，行庄严国土，成熟有情二事，趣证中道双照，成「中智」；以神龙飞天为喻。最后将般若经三地二道，与天台三智三观结合，期将般若经论修行理论次第，有以清晰整体开展。</p>
	<p>《禅宗心要》：本书搜罗引用祖师语录、著作，将之会集成一原则、脉络，而提出「禅宗心要三义」，所谓一心立宗、即心是佛、无心是道。此「心要三义」非出新意，皆是古代宗师禅匠数数铮铮之言，可藉此建立禅宗思想体系，是一本可令读者具体掌握禅宗思想纲领及修行法门的「心要」。</p>
	<p>《台湾佛教发展脉络与展望》：本书乃惠空法师二十余年来，所撰写有关台湾佛教发展之十九篇文章，修订后结集出版。或可藉此与关心佛教发展之人士，一方面检视台湾佛教过去六十多年来发展的形态及生存发展的足迹、瞻视未来可能面对的问题及趋势；一方面呈显台湾佛教发展的理念、形式，为佛教三大区块（中国、东南亚、印度）提供端倪、征兆，以做为不同角度的省思，及佛教发展的教材、典范。</p>
	<p>《禅修手册—永嘉禅与参话头》：慈光寺所提倡的永嘉禅与参话头两个法门，源于唐宋宗师流传的禅法，重于自力、觉性。法门与法门之间，在方法、觉受、境界等等都会有很多差异。此《禅修手册》做为慈光禅学院基本禅修教材，对于参话头与永嘉禅两个方法的具体操作技巧、用心要领，和操作技巧背后的理论，做了基本说明。相信对于一般大众，也应足以做为自已用功运心的依凭与准则。</p>

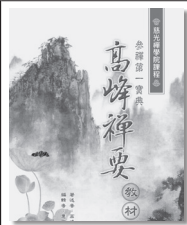
惠空法师著述书目及内容简介



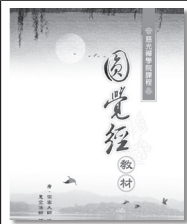
《居士学佛手册》：本书编辑旨趣，在令初学佛居士，知其学行尺寸及正见，将身心实践于具体佛门行事中，而能于生活中履行福慧之庄严。



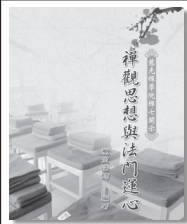
《永嘉集》DVD（含教材）：《永嘉集》内实禅宗心法而外形天台理论架构，于教理、行果、愿行各方面，都有非常理论性、层次性说明，可称天台摩诃止观之菁华版，是从禅宗立场掌握佛法本质的理想教材。尤其禅观操作次第清晰而直接，适合初学及各根机者做为入手方法。



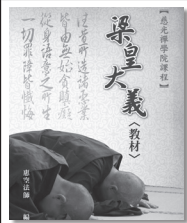
《高峰禅要》DVD（含教材）：一花五叶，曹洞留下默照禅，临济留下参话头，至今仍以临济参话头一法为普遍，因其起手极简，功效极速、路径直捷，成就最高。惜因善知识远离隐没，佛弟子不得其门而入。高峰祖师为临济宗传人，所述禅要从初心下手到修证过程诸般境界，直到开悟行相，都非常详尽。实是参话头法门绝佳指南、是禅宗的摩尼宝珠。



《圆觉经》DVD（含教材）：《圆觉经》以十二位菩萨与佛的十二个问答，分为十二章。正宗分十一章中，第一章为总，以依圆觉，永断无明，方成佛道，为修行所依之理。后十章，依解起行，广明上、中、下三根修证。此三根修证是中国佛教禅观思想之主流结构，且符合今日次第性、理论性之学习诉求。



《禅观思想与法门运心》DVD（含教材）：此中收录慈光寺民国99年冬、100年春两届禅七中，惠空法师讲授的禅法课程。其中有对于禅观思想的总论，也有禅定境界的检查，及永嘉禅与参话头具体运心的方法，都是比较实用的禅观理论。



《梁皇大义》DVD（含教材）：《梁皇宝忏》是中国千古灵验之忏仪，惠空法师将之做一思想纲领之提摄分析，以助于广大信众礼拜《梁皇宝忏》时信受得益。并于解析梁皇要义前，将忏悔理论做更符合佛法、符合大众思惟的分析，让大众在思惟逻辑和心理上都能信受的前提下，透过接受忏悔理论，建立对忏悔法门的信心，进而实践忏悔而受益。

禅宗

看心

著述者：惠空法师

出版者：太平慈光寺 · 慈光禅学院

地址：41151 台湾台中市太平区坪林路 50 号

电话：886-4-23923364

传真：886-4-23928497

E-Mail: tsang 20 @hotmail.com

大陆护持帐号

银行：中国光大银行上海天山支行

帐号：6226630600731219

户名：周稚（惠空法师）

海外护持（外币）帐号

银行(SWIFT CODE): LBOTTWTP024

帐号：024-101-05392-6

户名：Che Kuang Temple

【佛藏山网址：www.fozang.org.tw】

【土豆网：<http://www.tudou.com/home/huikong/>】用户名：惠空法师

【优酷网：<http://i.youku.com/huikong/>】用户名：惠空法师

西元二〇一五年元月初版

