

禪宗

看心



惠空法師 著



作者簡介 | 惠空法師

惠空法師1957年出生於台灣屏東市。於大學期間接觸佛法並擔任師大佛學社社長。1983年披剃於三峽智諭長老座下，時於中華學術院佛研所就學三年。

法師長期投入僧伽教育及青年學佛工作。1987年出任圓光佛學院及佛研所教務長。此後陸續在多所佛學院、佛研所授課，並創辦慈光禪學院。現任台中太平慈光寺住持、慈光禪學院院長、淨覺僧伽大學研究所教師、廣東南華寺曹溪佛學院研究生導師、雲居山真如禪寺教授禪宗，並曾任廈門南普陀佛學院研究生導師、江西寶峰佛學院俱舍論、中論講座。

法師長於經論解讀，如成唯識論、俱舍論、瑜伽師地論、中論、楞嚴經、攝大乘論、大乘起

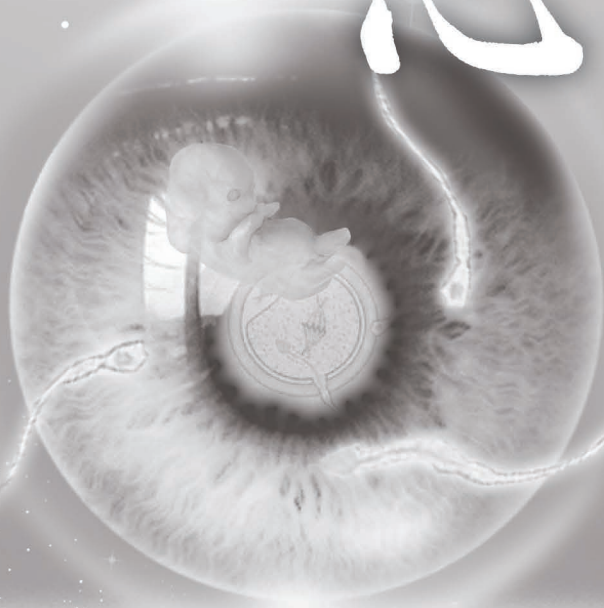
信論等，皆能自學並宣講。又以佛法住世不離教、證，創辦慈光禪學院，以各宗禪觀理論導正禪修知見。

法師自修禪宗永嘉禪法40年，並帶領大眾用功。永嘉大師為六祖弟子，融天台禪法於一爐，後期禪宗看心與默照禪，即與永嘉禪法相通脈衍。除永嘉禪法，亦大力讚揚參話頭，以高峰禪要、大慧語錄等為指南，並以教理剖析參話頭參疑之作用。

法師長年帶領慈光禪學院聞熏各宗經論禪觀，並每年春季21日、冬季49日領眾禪七。亦於海內外發表多篇禪觀論文、僧伽制度論文，及著作：禪宗心要、般若道次第、台灣佛教發展脈絡與展望等書。

禪宗

看心



惠空法師 著

明海法師序

第一次見到惠空法師是在 1994 年柏林禪寺第二屆生活禪夏令營上。他是第一位應邀來夏令營授課的臺灣法師。家師老和尚還說到邀請法師的緣起：向真華長老打聽臺灣青年法師中的佼佼者，想請來講課。真華長老不假思索地說：惠空法師！

那時法師春秋正富，意氣風發，講課介紹了大慧宗杲禪法中的“無字禪”。他那赤誠的信仰情操、雄辯的講說、以及待人之古道熱腸，俱給甫入佛門不久的我以深刻的印象和有利的感動。而他介紹的趙州無字禪也引起我持續不斷的興趣，在禪修用功中也開始“依樣畫葫蘆”，嘗試著要透“無門關”……。

第二年，法師又一次蒞臨夏令營，同來者還有圓光佛學院的宗嵩、宗麟二位尼師。那時柏林寺萬佛樓所在一大片地尚是廣大深坑，師父正籌劃著買回改造。法師為此還捐了許多善款。

此後的歲月中，唯有一次赴本煥長老百歲壽慶，於弘法寺山門口與法師邂逅，其他時候總也無緣親近座下。但我卻一直關注法師的動向。他辦兩岸佛學交流，他來大陸幾處祖庭講法，他傳講高峰禪法、永嘉禪法……。顯而易見，法師多年來致力於漢傳佛教禪法修證體系的整理弘揚，孜孜矻矻，講著不倦。

這本《禪宗看心》即是法師整理禪宗修證體系的又一成果。“藉教悟宗”本是禪宗自菩提達摩就有的傳統。只是這一傳統在唐代祖師禪異彩紛呈時期漸不突現。唐代祖師們個個宿稟深慧（疑是《大般若經》中所言從他方佛國或兜率內院來生此土之“學般若菩薩”？），卓爾不群，全體悟入禪之現量境界。所以能於生活日用中施展殺活縱奪的教學手段，令學人在回頭轉腦、一問一答的心念起落中頓斷相續、悟明本來，而後任運起修……。此

種教學完全不存規則，不落窠臼，應機而施，間不容髮。如師家自眼未明，或自眼已明而無接人方便智，必定浪施其功，甚而誤導學人，瞎人眼目。近代的本光法師（祖籍四川，1997年示寂）讚歎祖師禪為“活的般若”！妙哉斯語！

所謂“活”者，是指師家的作略和學人的悟入不落概念思維的理路，而禪與佛齊肩的般若正見及其斷證心路歷程則完全符合佛陀禪觀教法的理論體系。所以有人說作為“教外別傳”的禪是“教內真傳”。此正是為何“藉教”可以“悟宗”的原因。事實上，唐代祖師們也是非常重視經教學習的（燈錄文獻載之多處，茲不贅述）。只是他們自己接引學人，多依當時當地當人的情境即物發凡、信手拈來，說的都是生活中的“情境語”（所謂“粗言及細語，俱入第一義”）。他們的悟入離言絕相，他們的說法才能隨方就圓，不離當處。

惠空法師的努力則是從祖師們純然生活化的開示中梳理出禪宗“看心”的修證理路。這種“藉教悟宗”、“藉宗明教”的努力古有宗密、永明。在如今宗門師匠缺乏、知性發達的時節因緣下，法師的努力可以令我們建立對禪的信心，用功時有個下手處。其殷切的悲心、宗說融通的善巧，令人敬佩！依解起行，行起解絕。於禪的修行未得入手處者，本書是把很好的鑰匙；已得入手處者，當會不著一字，撒手直行。這應該也是法師所期待的吧。

明海向學也晚，德慧俱缺。法師著作即將正式出版，承囑為序，不勝惶恐。綴語如上，以為慶贊云爾。

（2015年1月8日於“三字禪”茶院）

明海
趙州柏林禪寺住持

自序

禪宗一法，謂：即心是佛、以心傳心、當下即是、明心見性。如何明心？謂：看心無心，所謂無心是道，以看心而無心、明心爲要務，祖師隨師資因緣，歷史多有變遷。如何看心明心？諸祖語錄中多講公案，少講看心法則次第；今時禪堂亦然。公案中師徒問答機鋒、棒喝等鍛鍊弟子手法，固爲祖師已驗之方，然因非當日契合師資，已失其實際教學作用。

南宋以後，祖師以師資根器不足，故以一死方法看心，漸修苦功死力以破重昏冥癡。看心方法中，以默照禪與參話頭爲代表，大慧宗杲禪師力推參話頭，法簡易入，八百年來爲禪宗主流。默照禪爲天童正覺宏智禪師所倡，後代發揚闡釋無多，又以廣錄文字艱澀隱晦，默照禪雖盛其名，多不知其內容，故難以契入。而較默照禪早出之唐朝永嘉禪法，與默照禪同屬直接看心，次第分明而論理清晰，惜埋沒不爲人知。

惠空 不知宿昔何因緣於永嘉禪法偏好，三四十年實際運心操作，玩味其中，從永嘉奢摩他、毘婆舍那入，乘以理解默照禪、圓悟佛果、清遠佛鑑等系列看心方法。三十年來於諸學院教學，自修之際，於教下諸宗禪法理論亦多有涉習思惟，固知其理論下手皆殊異其趣，然不知其所以然者，囿於胸中二十餘載。

近年來於永嘉並參話頭禪默中，玩味再三，反覆披閱諸宗師語錄，遂於「不會」與「黑漆桶」之處得一線索，由此而入。再從參話頭之「疑情」得到「疑情即是不會」之啓發，並認定此即禪宗看心重要理路。循此線索，蒐羅祖師語錄，由諸多祖師對看「不會」及「漆桶」之詮釋，遂成此篇，以明禪宗看心理論旨趣。

教下、宗門，就大乘無相之旨，其本一趣，唐宗密大師固早明言，而何以明其有教下、宗門之異者，厥有二旨：

一者，從入手而論：宗門論修從惑入手；教下論修從苦報入手。

二者，從本質而論：宗門首論證悟，次論入修；教下則首論言教，進而以教導修。

「修證為主」與「以教導行」之別者：

1. 教下因從言教入手，相對於宗門從力行下手，故教下理路較清晰。宗門運心法則師徒口耳相傳，日久差殊，同源而門庭殊別，理路難以一致而張揚、統一。
2. 宗門以修證為主，論修證則冷暖在心，但心心相印，亦無法則一概可循。教下從理上敘述各宗法義，佛陀經中多有章法可依。由是宗門短局於理論，且師承多樣，若無有善知識引導，固難彰顯、契入。

所以虛雲老和尚說過：「然而為什麼現代人，看話頭的多，而悟道的人沒有幾個呢？這個由於現代人，根器有不及古人，亦由學者對參禪看話頭的理路，多是沒摸清。有人東參西訪，南奔北走，結果鬧到老，對一個話頭還沒有弄明白，不知什麼是話頭。」

虛雲老和尚開示，說明今日時代或宗門面臨問題，即需要將禪宗法門之理路梳理清楚，此亦本書動機旨趣。本篇用五章來敘述：

第一章從知見拉開修行之門：凡夫現前身心世界，由眼見心知而安立存有。知見是凡夫生命主體性，此有情生命主體，恰是有情輪迴苦趣之根源，所以佛於《楞嚴經》指出「知見無見，斯即涅槃」。此「知見無見，斯即涅槃」之語，如原子

彈在空爆炸，翻轉有情必須銷解知見以入真實。銷離知見，即是無知、無見，無知無見方是進入涅槃法身之大門。

何以無知無見是成佛作祖之門？故以第二章「不會」明無知，第三章「黑漆桶」明無見。此「不會」與「漆桶」，即為禪宗修行之大途。

看「不會」及看「漆桶」這兩個法門，都具有：①法門運心所緣行相；②從緣取行相無知不會、冥闇漆桶，攝持無明業識、煩惱；③透過無明行相，了知無明無體；④由無明無體進而到無明即覺智、法身。此一過程於第四章中，用教下理論證明之。

第五章提出看「不會」與「漆桶」，是從心識所緣邊論，則亦應有從能緣邊法門，如靈知與默照、永嘉等。能、所一體，從能緣、所緣將禪宗諸代表性法門做一統攝。最後說明法門雖多元差別，所得心體是一，所謂靈知與無心不二，或空有不二中道之理。

八月中旬，於雲居山講禪宗看心方法，以本篇看心不會諸章饗於大眾，在座大眾歡喜於禪宗法門明朗而增進信心。

因全書尚有部分章節未完備，躊躇之際，遂有分享同好，一睹為快之議，力促單篇出版。倉促成書，就教諸方，望有日後補成全書《禪宗甘露門》。

惠空

民國103年8月26日

于慈光禪學院

目 錄

明海法師序 自 序

前 言	1
第一章 知、見是無明本	
第一節 看心所緣境	4
第二節 知見立知即無明本	21
結 論	32
第二章 不會	
前 言	36
第一節 「不會」即生活中「不知道」義	39
第二節 不知不會不識，乃凡夫無明業識	45
第三節 不會為所緣境—修行下手處	53
第四節 如何會取—會取歧路	61
第五節 正確會取—逆、破、轉會取	80
第六節 會取之理	97
第七節 業識翻轉成覺性	105
第八節 不知不會不識，為佛性、開悟境界	111
第九節 六皇帝之不會	116
第十節 六祖師之不會	121
第三章 黑漆桶	
前 言	128
第一節 死時	135

第二節	未入手時	138
第三節	無明痴闇義	145
第四節	半途全黑—如澄澄湛湛	152
第五節	用功處	160
第六節	上手（放光）	166
第七節	悟時	172
第八節	漆桶破後	176
結 論		179

第四章 無明行相

前 言	182
第一節	無明行相 183
第二節	無明為生死流轉根源 191
第三節	無明淺深、粗細不同 200
第四節	無明無體 205
第五節	無明即智覺 214
結 論	225

第五章 禪宗法門兩大體系本質一體

前 言	228
第一節	所緣境在禪宗法門之義涵 230
第二節	靈知與體究—側重能緣法門之一 238
第三節	默照禪與永嘉禪—側重能緣法門之二 259
第四節	能緣、所緣二體系之理論建立 274
第五節	無心與靈知二體系法門一體 283
第六節	結論 299

前 言

《禪宗心要》以「一心立宗」、「即心是佛」、「無心是道」心要三義，建立整體禪宗思想體系。此篇《禪宗看心》，則從「無心是道」立場，建立具體法門運心理論與次第。

禪宗以看心而明心，利根者直下見性，鈍根者須法門漸修。法門漸修即落入能、所，有能緣、能觀之心，與所緣、所觀之境。本篇旨從漸修立場，明禪宗看心所緣境，從所緣確立能緣，而將禪宗二大體系法門交合於一爐，所謂：側重所緣邊之「不會」、「漆桶」、「牧牛圖」、「參話頭」；側重能緣邊之「靈知」、「體究」、「默照禪」、「永嘉禪」，二體系本質一體。

全書分爲五章：

第一章 知、見是無明本：凡夫現前身心世界，由眼見心知而安立存有。知見是凡夫生命主體性，此有情生命主體，恰是有情輪迴苦趣之根源。故須銷解知見以入真實，銷離知見，即是無知、無見，無知無見方是進入涅槃法身之大門。此即《楞嚴經》所謂：「**知見立知，即無明本；知見無見，斯即涅槃。**」

故本章從知、見拉開修行之門，以意識心中無明行相——不知→「不會」與不見→「黑漆桶」，爲禪宗看心所緣境，建立禪宗法門所緣境理論。

第二章 不會：具體以「不會」爲看心所緣，開展修證次第。「不會」從淺處言，爲日常事務中不知不會；轉爲禪觀所緣時，即乍離根塵後之無知癡闇行相；此意識無知行相，深處即無明、業識。此看取「不會」之力用，表現在逆反識流、銷破無明、轉爲智覺之「逆、破、轉」作用而明心。最後以六位皇帝與六位祖師「不會」案例，明「不會」所緣境之始終。

第三章 黑漆桶：「不會」從心知立場，顯無明行相；「黑漆桶」則從眼見立場，彰無明行相。心識塵念銷解後，心體闇冥，無智慧光，

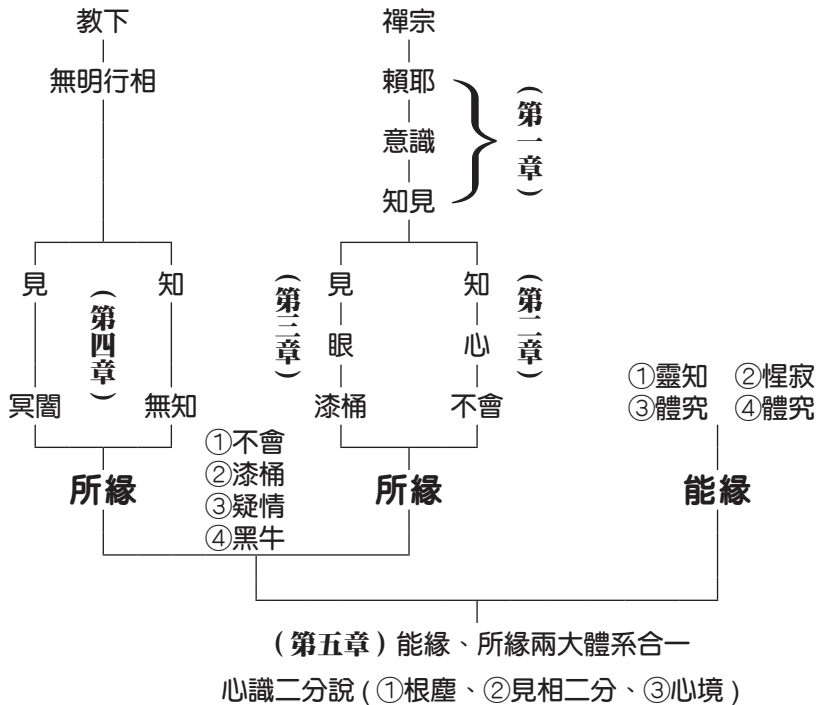
黑漫漫地，一無所見，此即祖師所謂「黑漆桶」。於此「漆桶」之無明、業識本質上「逆、破、轉」，終能打破無明「漆桶」，所謂「漆桶」放光。

第四章 無明行相：看「不會」及看「漆桶」這兩個法門，都具有：
 ①法門運心所緣行相；②從緣取行相無知不會、冥闇漆桶，攝持無明業識、煩惱；③透過無明行相，了知無明無體；④由無明無體進而到無明即覺智、法身。此一過程，為大乘通說，故以教下理論證明之。

第五章 禪宗法門兩大體系本質一體：看「不會」、「漆桶」、參話頭與牧牛圖，從心識所緣邊論，則亦應有從能緣邊法門，如靈知、體究、默照、永嘉等。故依心識二分說，能、所一體，將禪宗諸代表性法門做一統攝，明法門雖多元差別，心體是一，所謂靈知與無心不二，或空有不二中道之理。

茲將五章關係，圖示如下：

《禪宗看心》五章關係表



第一章 知、見是無明本

第一節 看心所緣境

壹、看心—明心

貳、禪宗看心之所緣境

第二節 知見立知即無明本

壹、佛之真知見

貳、凡夫妄知見

參、凡智與聖知之轉換

結 論

禪宗法門，以看心而明心見性。看心明心有頓悟、漸修二門。利根頓證，不假方便；中下根人，須假所緣境運心。本章以「知、見」架構起禪宗所緣境之根本理論，分兩節：

第一節「看心所緣境」：確立禪宗看心法門，乃中下根人漸修方便，必有運心之所緣境。此所緣境，即是以無明為本質之「知、見」，所謂心知、眼見，為有情生命主體，代表一切根塵境界。此「知、見」收攝在意識心中，即為「不會底」與「黑漆桶」行相，為禪宗看心所緣。

第二節「知見立知即無明本」：禪觀核心價值在翻轉無明，捉賊須知賊所在，故引經論解析「知、見」義涵，證明其確實為翻轉無明之契入點，而其翻轉樞紐，在於無明無體，知見亦無。此即禪宗乃至大乘，以無明知見為所緣境之理由。

第一節 看心所緣境

佛法分教、理、行、(證)果。成佛之道由聞、思經教而明理；依理而起行、修道；由觀心修行而證理得果。教、行、證三，皆相應於理。古來宗門、教下之說，皆不出於此；禪宗之流衍，亦不出此。然有因緣時節偏重之別，其別有三：

1. **以證為主**：達摩以來，下逮唐宋，人根銳利，一言之下領旨，然亦側以修行看心默究為輔，如長慶坐破七蒲團，趙州七十歲行腳。
2. **以修為本**：南宋初期大慧倡參話頭，正覺宏智倡默照禪，以一死方法而看心，以勵修為進道，而達悟者亦可觀。
3. **以教為導**：二十一世紀教育普及，傳播迅速，須以教導行，以行取證，將修證理論方法、技巧開展次第明白顯示。

本節爲全篇導言，旨在從漸修立場提出禪宗修行「看心」之所緣境，兩點說明之：壹、看心—明心；貳、禪宗看心之所緣境。

此二何旨？與看心何涉？試明之：

一、看心—明心：明心須看心，看心依根器利、鈍，則有重修與重證二門入：

利根速即明心，則少論工夫，直下悟了，固不待言。

鈍根遲緩，漸漸運心、看心，則有：看何心？如何看？等等要訣須明，此則本篇之旨。

利根主證悟，鈍根主漸修，修與證乃宗門一體二用，是須首明，以張其本。

二、看心所緣境：看心是總相，分能看之知與所看之境。欲明此看心，先須了知所看爲何，方知何以安立能看，能所二者相合，即看心之全體。

壹、看心—明心

明心見性是禪宗根本要途。如何明心？在於看心。謂由看心而了無心，究竟無心處，無心即佛而明心見性，此即禪宗心要「無心是道，即心是佛」之旨。

如何看心？分三點說明：一、禪宗以利鈍二根，分修與證；二、以證爲主；三、以修爲本。

一、禪宗以利鈍二根，分修與證

看心而明心，是所有禪宗祖師修行主軸，然在接引不同根器弟子時，還有不同看心明心之用功方便，或以證爲主，或以修爲本：

- (一) 惠能大師雖謂：本來無物，即心是佛；然亦有「無念」、「無住」、「無相」運心、調心之定慧行。
- (二) 馬祖與百丈之「是什麼？」回頭句，令承擔於當下；但亦有如馬祖與石鞏，百丈與大安之「牧牛」次第調心說。
- (三) 德山、潑山「即心是佛」，有圓相與當頭棒之門庭施設；然而潑山與德山對弟子「看不會」之垂示，則是接引中下機漸修之行。或可謂看心有頓漸、淺深之別，所謂北漸南頓：一是時時勤拂拭；一是本來無一物，何處惹塵埃。

看心而明心，有迅疾於剎那之際而悟，遲緩者須二三十年勤苦而悟者，乃至一世、二世、十世而悟者。舉例而言：

禪宗伊始，祖師多直下承擔。宗派脈衍，五宗以後各開門庭，出各種奇特錘鍊、勘驗行者軌則。門庭施設固然有(1)調教行者運心、洗心之過程，可是多分還在於(2)勘驗、證明行者之境界。現存早期禪師語錄中，動輒入室得法數十人，師徒間開悟後不斷昇華開悟境界層次，多半從這個角度表現。

如馬祖與百丈常有下堂句之垂示，欲令弟子於無意間，切換到靈光乍現之悟境，如云：

〔馬祖道一〕師云：不出不入是什麼法？無對。(百丈代云：見麼？)遂辭出門。

師召云：坐主！彼即迴首。

師云：是什麼？亦無對。

師云：遮鈍根阿師。¹

〔百丈懷海〕師有時說法竟，大眾下堂，乃召之。大眾迴首。

師云：是什麼？(藥山目之為百丈下堂句)²

¹ 《景德傳燈錄》大正藏 51 冊，頁 246 中

² 《景德傳燈錄》大正藏 51 冊，頁 250 下

禪宗做爲直論證悟之宗派傳續，並強調內觀返照，祖師語錄記載大都是開悟境界之提昇勘驗，但對於初學入手次第、修道過程，及中下根方便攝化，祖師們還是留下大量教法、軌則。此即從(1)方便入手工夫，(2)從中下根器，或(3)初學次第性、階次性而明看心、觀心。

①道獨禪師謂：有善根者，但無一念，直下便了；但根鈍者，則須反覆看究。

古人又道：瞥起一念是境，但無一念，便是境亡，心自滅，無復可追尋。若夙生有善根者，聞恁麼說，直下便了。其或鈍根，反覆看他，畢竟是什麼道理。³

②黃檗禪師謂：學道人直下無心，默契而已，擬心即差，不可於境上擬心。但黃檗亦言：定慧、鑑用歷歷，寂寂惺惺等，乃不得已爲中下根說，方便接引。

心即是佛，佛即是法，一念離真，皆爲妄想。不可以心更求于心，不可以佛更求於佛，不可以法更求於法。故學道人直下無心，默契而已！擬心即差，以心傳心，此爲正見，慎勿向外逐境，認境爲心，是認賊爲子。爲有貪嗔癡，即立戒定慧，本無煩惱，焉有菩提？⁴

所言定慧、鑑用歷歷、寂寂惺惺、見聞覺知，皆是境上作解，暫爲中下根人說即得。⁵

上從歷代祖師開示，確然有論漸修與頓悟之二進入，今更於此證悟與漸修，再舉祖師之例以明。

³ 《宗寶道獨禪師語錄》卍續藏 126 冊，頁 119 下

⁴ 《黃檗山斷際禪師傳心法要》大正藏 48 冊，頁 381 上—中

⁵ 《黃檗山斷際禪師傳心法要》大正藏 48 冊，頁 381 中

二、以證為主

禪宗本質為即心是佛，謂：當下即是，直下承擔，當面打開，無所不在，一切是現前當下，原本就是。所以沒有觀、不觀之問題。

①故四祖道信謂：百千法門，恒沙妙德，同歸方寸，總在心源，悉自具足，不離汝心，此即無修而得之義。

【四祖道信】祖曰：夫百千法門，同歸方寸；河沙妙德，總在心源。一切戒門、定門、慧門，神通變化，悉自具足，不離汝心。⁶

②禪宗伊始，祖師不言觀心，直指當下；縱使從修上論，也是要任心自在，不起心作觀，直接會入當下。所以永嘉大師對六祖說：「體即無生，了本無速。」又馬祖、黃檗等，亦是不觀心之代表性人物。

四祖道信尋訪牛頭法融，問說：「你在這兒做什麼？」牛頭法融說：「在觀心。」四祖道信就問：「觀者何人？心是何物？」說明了能觀之人與所觀之心都無體。

四祖遠觀氣象，躬自尋訪，見師端坐自若。祖問：爾在此，作甚麼？師云：觀心。祖云：觀者何人？心是何物？⁷

③「無心是道，即心是佛」思想，貫穿在整個禪宗思想體系，做為核心價值。六祖也講無念、無住。無心、無住，就能觀跟所觀兩者兼任而言：能觀之心，無念、無形、無相；所觀之念，也是了無形體，如慧忠、黃檗等祖師皆言無心佛現。

【南陽慧忠國師】無心可用，即得成佛。⁸

⁶ 《景德傳燈錄》大正藏 51 冊，頁 227 上

⁷ 《聯燈會要》卍續藏 136 冊，頁 464 上

⁸ 《景德傳燈錄》大正藏 51 冊，頁 439 上

【達摩祖師】若識心寂滅，無一動念處，是名正覺。⁹

【黃檗禪師】息念忘慮，佛自現前，此心即是佛。¹⁰

此直下無心，乃至無心是佛，或可從無心是佛之證悟境界反推而論，謂：擬心、運心工夫緣境皆銷泯無用，方達此地。

三、以修為本

即心是佛，由無念、無住，以至無心是佛，很多人還是會不到，祖師慈悲垂示方便：(1)或強調能觀之心，(2)或提示所觀之境。

如汾陽無業禪師參馬祖，問：「即心是佛」何義？馬祖指現前此心即佛，故云「不了底心是」，實是指出觀心、看心（所當看取）之體義也。

商州上洛杜氏子，初參馬大師，問：三乘教理，粗亦研窮，嘗聞禪宗，即心是佛，實未明了，乞和尚慈悲指示。大師云：只備不了底心是，更無別物。¹¹

前說，禪宗本質為直下承擔，即心是佛，如果不能直下承擔，就要看心而明心。故馬祖說：汝分上何者為佛？就是你「不了」之心識，因為你不了，所以要「了」。何以「了」？就是去看此心。

①高麗普照禪師說：不識自心是真佛，不識自性是真法，所以要求佛，就要觀達己心。只要識得自心，無量恒沙法義、法門，都不求而得。所以說，過去如來只是明心之人，現在諸賢聖是修心的人。此心本具諸佛功德，故修心之旨，要在識心、明心。

⁹ 《少室六門》大正藏 48 冊，頁 370 中

¹⁰ 《黃檗山斷際禪師傳心法要》大正藏 48 冊，頁 379 下

¹¹ 《聯燈會要》卅續藏 136 冊，頁 504 下

不識自心是真佛，不識自性是真法。欲求法而遠推諸聖，欲求佛而不觀己心。……

爾但識自心，恒沙法門，無量妙義，不求而得。……

過去諸如來，只是明心底人；現在諸賢聖，亦是修心底人；未來修學人，當依如是法。願諸修道之人，切莫外求，心性無染，本自圓成。但離妄緣，即如如佛。¹²

②要修心，要識心。巖頭和尚說：怎麼識心？要向自心中看，看心以後就能朗然明白，就能明心。

巖頭和尚云：於三界中有無，唯自己知，更無餘事，但識自己本來面目，喚作無依，神蕩蕩地。若道別有法有祖，賺汝到底。但向方寸中看，迥迥明朗，但無欲無依，便得決了。¹³

③怎樣看心？心分二分：一為能看之心，二者所看之境。高城和尚講到：看心要從心中所取境下手，看清楚境，就認識了心。因為境就是心，能看之心跟所看之境一體無二，能、所無別，所以了境則了心。境無，心亦無，所以要看境而了境，從了境上看心、明心。

高城和尚歌云：說教本窮無相理，廣讀元來不識心。識取心，了取境，識心了境禪河靜，若能了境便識心，萬法都如闍婆影。¹⁴

從法門異同上論：心識本然有見、相二分，有能、所二別，但從方便上說，能看之心靈明無相，所看之境則有相可取。故從有相之境著手，較容易了解法門意趣，也較能夠入手。所以，欲於法門運心有一下手處，就從所看、所觀境入手。

¹² 《高麗國普照禪師修心訣》大正藏 48 冊，頁 1005 下— 1006 上

¹³ 《宗鏡錄》大正藏 48 冊，頁 945 上

¹⁴ 《宗鏡錄》大正藏 48 冊，頁 511 下

貳、禪宗看心之所緣境

前說禪宗明心，在於看心，利根頓悟固不待言，鈍根漸修則有能緣心與所緣境之相待。本篇擬從漸修看心立場，建立禪宗看心「所緣境」理論，在此先以四點總說看心所緣：一、所緣境決定法門所有特質；二、所緣境種類；三、看心之理；四、看心所緣境。

一、所緣境決定法門所有特質

識心本質都有見、相二分，落為根塵，遂有能觀心、所觀境之相待關係。

所緣境決定該法門所有體性，包括(1)下手工夫；(2)境界次第；(3)理論；(4)所得禪悟高下。茲略述所緣境之作用：

1. 所緣對治作用有別：所有法門都有所緣境，法門所緣境是法門之所同異最關鍵處。不同所緣境，所治煩惱作用有別，譬如：
 - ① 同樣念「阿彌陀佛」，持名念佛跟觀像念佛，所緣境難易不同，攝心淺深有別。
 - ② 密宗所觀想之所緣境，跟淨土宗所觀想之所緣境，若所觀取佛、菩薩不同，則其成就亦隨而有別。
 - ③ 數息所緣為出入息，而數數為調整、檢測亂心與否之工具。
 - ④ 不淨觀為觀亡者屍體腐敗過程，其作用為消除淫欲。
2. 所緣決定能緣：識心本質，皆有根塵、相見二分，所緣跟能緣是相對應的。所緣確定，能緣也就決定；同理，能緣若定，所緣亦隨轉；若能緣未與所緣結合，則無法成就法門之運行。所以，只要確定了所緣，能緣之理路原則也可確定下來。
3. 所緣決定法門：一切法門皆有所緣境，譬如不淨觀、十遍處，見道的四諦、四念處等，乃至修神通，也要緣光明想。即便大乘天台宗一心三觀，或慈恩宗五重唯識，都有所緣境理論，禪宗之法，當然亦有所緣境。

禪宗法門曰看心，重點強調「看」，如「看著你的心」、「看者是誰？」祖師常常叫弟子去「看」或「提」、「參」、「究」，看什麼？看當下心念。但具體看什麼「心」？或說「這個吃飯屙屎尿是誰？」、「這個能念佛是誰？」就不易琢磨了。所以禪宗法門由於所緣境之隱晦，或者沒有直接明講，或者省略，或者重點放在能緣、能觀之智慧上，都是造成禪宗法門讓人不易掌握之因素。

禪宗提出看心，問題關鍵點——心是什麼？不可以因為所看、所取境幽微，而謂無所取境。欲知禪宗看心法門，須釐清看心所緣。然則禪宗所看、所取境為何？

為明禪宗所緣境之特性，先將佛法中法門所緣境做一種類歸屬。

二、所緣境種類

佛法宗派法門分四個體系，四個體系可從四種所緣境差別上來看：

(一) 聲聞有相：數息、不淨、十遍處、慈悲觀

聲聞有相禪，取意識中塵境：由前五根所取五塵境界，落為意識上影像而取為止觀所緣影像。譬如：數息，取數與息相；不淨，取九種死屍腐爛相或白骨；十遍處，取地、水、火、風、青、黃、赤、白等；慈悲觀，取眷屬貪瞋相等。

(二) 聲聞無相：(四諦觀) 無常、苦、空、無我

聲聞無相禪，剛開始還是以觀身受心法為所緣境，進而由身受心法的差別相，轉入身受心法之共相。總相、共相是指苦相、無常相，乃至於空相。最後於五蘊、十八界上，破取有有情或主宰之身見，進入無我空慧。

(三)大乘有相：本尊、佛號、梵字、佛像、明月、落日等

大乘有相禪主要也是以色塵、聲塵等塵相為所緣境，但為與佛後得智相應，所緣皆具佛功德性。譬如：或取佛像，或取落日、明月，或取梵字，或是佛號音聲相，皆不離眼所對色塵，或耳所對聲塵。影像落在意識中為所緣境，後觀想出自心中之佛或本尊影像為境界。既屬有相，即是有為生滅之法。

(四)大乘無相：唯識名義不實、般若中觀之三假自性空、參禪看心等

大乘無相禪，非取意識中影像，而是直觀三科法體，或謂直觀根、塵相對之際。然於觀取六塵觸對六根，則依大乘三宗之理轉成無相空境，如：唯識依唯識無性之理；般若中觀明三假；禪宗參禪，取疑情，或看心中「不會」、「漆桶」等為所緣境。

以上四種禪觀體系，有相禪分大乘有相與聲聞有相，無相禪分大乘無相跟聲聞無相。有相與無相之運心基礎，也有其共通之處，即二者起點都是意識心。

修行時，運心主體為意識心，意識自然分出見分與相分兩者。相分為所緣、所觀之境，見分即能觀、能緣之心。意識是有為法，所以意識所緣都是有相。

大乘、聲聞二種有相禪，其(1)運心所緣，(2)開展淺深禪定境界，(3)觀行終點與(4)所依理論，都屬有相。

聲聞、大乘二種無相禪，起點也是意識心，雖然也是有為有相，但在進入禪定同時，則將所緣境轉成無相，或朝無相而轉，故說名無相。無相者，即無我或自性空義，故可說，其(1)所緣境；(2)開展淺深次第禪定境界；(3)所得悟證功德；(4)所依之理，皆是無相。所以在此分出了有相禪與無相禪之差別點。此是總體說法。

從佛法中四個法門種類而言，依所緣境之取相，決定該法門歸屬在哪一類思想體系中，法門可謂依所緣境而決定。

唯識、中觀般若、如來藏三宗理，與空相應故，亦由所緣三科之法無相故，名大乘無相禪，禪宗亦屬大乘無相禪。

不管是默照禪也好，永嘉禪也好，參話頭也好，一定有所緣境。譬如：參話頭初緣「話頭」，再細深處，即是「疑情」。故就參話頭法門言，先以話頭為初心所緣境，運心深細，所緣境即由話頭音聲相消失，轉為純一心相，謂之疑情，此「疑情」即是真正禪宗參話頭法門所緣境。疑情固為參話頭之所緣境，然則禪宗看心所緣境，唯有一疑情或有別法，此中有一共通理則否？或謂疑情本質是什麼？更否將之與整個佛法體系做一貫穿建立？

所以，本篇重點在將「禪宗看心法門之所緣境」提出，並且申明清楚。比照教下，如數息、不淨、十遍處；念佛、觀佛像、落日、密宗觀圓月、梵字、本尊形色、觀菩提心；聲聞慧觀身受心法上之無常、苦、空、無我之理等；乃至天台的三止三觀，唯識之唯識觀，都有明確所緣境。禪宗所緣境是什麼？這是關鍵問題。

三、看心之理

禪宗屬於大乘無相禪，理論上，大乘無相禪之所緣境，皆可做為禪宗所緣境。大乘無相禪之所緣境為何？可從兩個角度分析：

- (一) 所觀之境：即運心所緣，此所緣之法即有情身心。從世間法相開展立場而言，可有二途：一者即分成惑、業、苦；二者，可用唯識種子、現行之說詮釋。
- (二) 所依之理：運心之始，取所緣境，皆落入惑、業、苦三道之中，是為所緣事法之境。大乘無相禪，即是運心將此所取事境，轉觀成大乘三宗性空之理。即依大乘三宗之理而契入，謂如來藏、般若中觀、唯識。

爲何從三宗之理，和惑業苦或種、現立場詮釋？此皆宇宙本然之理。惑業苦或種現，從所緣法相差別而論；三宗從緣取所緣境後，翻轉、逆返生死流轉所依之理而論。以下就十二緣起之角度說明：

(一)所依之理——三宗之理

一切萬法宇宙本然即十二緣起之體性，佛陀用十二緣起詮釋一切宇宙萬法本質。

宇宙萬法，從十二緣起之無明、行、識三支開展，賴耶(識)入胎成名色，名色即有情生命起點。名色、六入、觸，成長有情之根身，同時亦建構外在器界。在母胎中，是有情生命內部結構形成之機制，同時也是覺性逐步淪落到六道報體中。此覺性之淪喪，同時建構有情根身與外在器界，即生命奧妙之處。此是從生命流轉而言。

無明	行	識	名色	六入	觸	受	受	取	有	生	老死
	生命本源		生命起點	成長有情根身、	建構外在器界						

從覺性逆返而言，從觸支向上到六入、名色，即大乘空觀之開展，銷解由無明、行、識所流轉下來，障蔽本有覺性之業識幻現生命結構，證入空性。其切入點爲十二緣起中第六觸支，由觸支逆推上溯入六入支、名色支。此名色、六入、觸三支都具有無明、行、識特質，而無明、行、識各自代表著如來藏、般若、唯識三宗特質。所以，從觸支隨法門所依三宗之理差別，入禪定智慧深觀，可見唯識性（唯識），可見自性空（般若中觀），可見真如性（如來藏）切入，就可以穿透惑業苦之生命境界，開展大乘空觀。

(二)所觀之境

1. 三道一惑、業、苦

無明、行、識所表現，從覺性立場是相應於三宗之思想；從生死流轉立場是代表有情生命之惑、業、苦三道，所謂無明爲惑、行爲業、識爲苦報。故從無明、行、識向下流轉到名色、六入、觸三支，支支都具有惑、業、苦特質，只是現前所表現型態是在苦報中，實則苦報中含有惑、業之成分。如《雜阿含經》說：「有無明故有行，不離無明而有行。¹⁵」

如《雜心論》、《大集經》、《成唯識論》等諸大經論，皆明有情生命境界十二緣起，可約攝成惑、業、苦三道。

問：世尊說緣起，彼有何相？

答：煩惱及業事，彼隨次第生，當知是有支，眾生一切生三分緣起支，謂煩惱[惑]、業、事[苦]。此煩惱、業及事，於彼彼生次第起，名緣起支。¹⁶

善男子！如來世尊於無道中而轉法輪，爲壞眾生三種道故。何等三道？一煩惱道；二者苦道；三者業道。業道者，所謂行、有；煩惱道者，所謂無明、愛、取；苦道者，所謂識、名色、六入、觸、受、生、老死等。¹⁷

惑、業、苦三，攝十二者：無明、愛、取是惑所攝；行、有一分是業所攝；七有一分是苦所攝。……由惑業苦即十二支故，此能令生死相續。¹⁸

¹⁵ 《雜阿含經》大正藏 2 卷，頁 97 中

¹⁶ 《雜阿毘曇心論》大正藏 28 冊，頁 935 中

¹⁷ 《大方等大集經》大正藏 13 冊，頁 163 下—164 上

¹⁸ 《成唯識論》大正藏 31 冊，頁 45 上

所以大乘禪觀在初取所緣境時，以六根、六塵、六識做爲所緣境，或以意識法塵做爲所緣境時，第一層所碰觸涉及是苦報，因爲苦報中含有惑、業，即無明、行成分，故在取境時，即有取苦報或取惑、業之差異，此中即形成法門別異。在緣取時，教下從苦報立場下手，宗門從惑、業立場下手，此即宗門、教下之很大不同點。

2. 種子與現行

《成唯識論》中，謂八識相分變現成根身、器界、種子三法：此根身者爲正報；器界爲依報，即六根、六塵；種子則爲識心內含藏未現之法。再以「種現相生」之理而言，則可知種子爲未現之根身、器界；根身、器界爲未來之種子，二者互爲因果。

阿賴耶識因緣力故，自體生時，內變爲種及有根身，外變爲器。¹⁹

由此推知：

- ①種子爲惑、業，根身、器界爲苦報，皆八識相分所現。
- ②八識相分即爲見分所取，爲所看之境。
- ③教下多從根身器界取境入觀，宗門多從種子取境入觀。

四、看心所緣境

禪宗看心所緣境，從惑或種子而言，即看心中之無明、業識，具體落實在意識心中體相，即爲①不會；②黑漆桶。因爲無明癡闇遮蔽，所以無知，名曰「不會」；無明痴闇故，沒有光明智慧，所以黑闇，即爲「黑漆桶」。爲何提出「不會」和「黑漆桶」兩者爲所緣境？試說明之：

¹⁹ 《成唯識論》大正藏 31 冊，頁 10 上

(一)心體光明而爲無明所覆

禪宗以看心而明心，爲何要明心？因爲心被無明所障覆，所以要明心見性。有情本具智心如十日當空，清淨光明無所不照，卻被無明所蔽覆，癡闇昏鈍無所知，所以須加以明之。

(二)無明行相爲「不會」、「漆桶」

看心即明心之過程，看心是要把這一不明之心，癡闇無知愚昧心轉成明，此由不明、癡闇轉成光明過程，就是看心。

如何看心而轉爲光明？如《楞嚴經》說：抓賊要知道賊長什麼樣子？賊住在哪裡？賊的習性？看心就是去抓賊，所以首先須知道所看的無明賊長怎麼樣？心是什麼樣子？禪宗提出無明心之樣子有兩個：1、不會底；2、黑漆桶。

此「不會」與「漆桶」即爲無明之相，俗謂順藤摸瓜，由此行相而將無明轉明。

(三)「不會」、「漆桶」即無明本之知見

爲何說「不會」跟「黑漆桶」二者，所指爲無明心體，是被煩惱所蔽覆之心相？借用《楞嚴經》：「知見立知，即無明本；知見無見，斯即涅槃。²⁰」說明：凡有知有見，即是無明所在，能去除知、見，就是清淨覺性，也即是涅槃。

故知，無明爲本之知，即無所知，對應於「不會」無知；無明爲本之見，即無所見，對應於「漆桶」黑闇。亦可說，此依無明所起妄知、妄見，即「不會」與「漆桶」心體所起之分別。

(四)從十二緣起論無明知見

從十二緣起思想而論，清淨覺性因爲無明風動、生起行業、業

²⁰ 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》大正藏 19 冊，頁 124 下

識這三支；入母胎，有名色、六入、觸；出母胎後，有了根塵相待，現出山河大地，乃至我人眾生，所以有受、愛、取，輾轉至有、生、老死種種六道輪迴、山河大地。所以從無明、行、識、名色以下，乃至六入、觸以下，都是所謂「知見」，大乘禪觀即是滌蕩這些知見。所以，十二緣起所表現之無明、行、識以下十二支，為具體生命境界，收攝其核心主體，本質就是無明，無明輾轉落入有情生命體，則成知見。

從覺性淪喪，無明累增，發展為不同生命境界過程中，由無明所開展之宇宙身心種種境界，轉化成兩個：1，知：叫心知；2，見：叫眼見。心知，是分別執取之根；眼見，是顛倒妄想之源，所以知、見是生命中最核心主體。

故首楞嚴經云：佛告阿難：如汝所說，真所愛樂，因于心目。若不識知心目所在，則不能得降伏塵勞。譬如國王，為賊所侵，發兵討除，是兵要當知賊所在。使汝流轉，心目為咎，故知[心]為群妄之原，[目]是諸見之本。²¹

所以，去除知見，即是翻轉、銷融十二緣起種種生命境界之根源，亦即銷融了層層無明癡闇遮蔽。

禪宗在修行看心時，不是向外直觀山河萬物，亦不同於其他禪法向內心中取相而觀，而將所看對象指向意識心，此意識心就含攝了兩個最核心點——知、見。這知、見之體性是以無明為體。

(五)根塵知見與「不會」、「漆桶」行相同異

問：分別聲色之知見是無明本→無明——
 無知(不會)、冥闇(漆桶)亦無明性→無明——
 二者皆表無明之行相，何以一者知？一者不知？

²¹ 《宗鏡錄》大正藏 48 冊，頁 665 下

答：以喻而明。

一者，昏眠作夢，夢境中有知有見

二者，無夢仍於眠中，眠中無夢境，則無知無見

二者於昏昧眠中（無明也），一有知見，一無知見。兩不相妨。

比類夢中，故知現實生命中：

1. 色聲知見是無明粗相，無知冥闇是無明細相。
2. 須粗相銷亡，細相方現。
3. 粗、細二相，皆落於愚昧無知之大無明中。

小結

一、凡夫生命中有二種可覺了之無明行相：

一者粗顯：為取青黃紅綠、長短方圓之見，與心知肚明之知。

二者細微：為眼見心知之色聲法塵，境界銷落之後，乍離根塵
和合作用之無知無見。

二、此根塵乍離，塵境銷落之無知無見，即無明於意識心中行相，
為禪宗法門所取境。

三、本節從看心明心，說到看心必須要找到所看心體，譬如，抓賊
要知道賊之處所、形象。從「知」而言，因為無明癡闇遮蔽，
所以無知，名曰「不會」；從「見」而言，因無明痴闇覆，沒
有光明智慧，所以黑闇，即為「漆黑桶」。

四、祖師稱呼此不知為「不會」，不見為「漆桶」，此「不會」與「漆
桶」即為禪宗法門之所緣境。

第二節 知見立知即無明本

前節提出知、見爲無明本，從知到不知，開出「不會」；從見到不見，開出「漆桶」，成爲禪宗修行法門所緣境。爲確立此理論依據，本節依教下經典，解析知、見二者於佛法中義涵，以推論證明知、見確如禪宗所言，爲修行之觀察核心。

佛法基本理論是由無明風動，真心幻變，而現起行業、業識；識入胎成名色、六根緣起山河大地、身心世界，乃至一切世間六道。世間之所以現起，是由無明爲本質的五蘊、十八界，即所謂根身、器界而成立。無明開展來，是有情、國土、世間之安立，乃至十方大千世界；收攝起來，就是存乎一心中之知見。所以佛法首重知見，知見確立了宇宙人生價值、宇宙人生之定位、宇宙人生之原則。由有情凡夫知見，所以有山河大地、根身、器界。

知見攝爲一心，此心即是所觀察之意識，知是心知，見是眼見，心知、眼見是有情重要分別覺了之所在，所以有必要探討知見本質、種類，乃至知見之轉換。

知見有聖者、佛知見及凡夫、二乘知見之別。以下還依《楞嚴經》：「知見立知，即無明本；知見無見，斯即涅槃。」思路，從凡夫妄知見與聖人真知見之無明與涅槃轉換關係，分三點說明：壹、佛之真知見；貳、凡夫妄知見；參、凡智與聖知之轉換。

壹、佛之真知見

一、斷無明盡

①《妙法蓮華經》言佛知見者，謂：佛是一切世間之父，對於所有恐怖、煩惱、無明蔽闇，永斷無餘，而能成就無邊知見、十力、四無所畏，及種種神通智慧、方便慈悲。故知，此佛之知見，由永盡無明而成就。

如來亦復如是，則爲一切世間之父，於諸怖畏、衰惱、憂患、無明闇蔽，永盡無餘，而悉成就無量知見、力、無所畏，有大神力及智慧力，具足方便、智慧波羅蜜，大慈大悲。²²

②南朝梁國，光宅法雲法師作《法華經義記》，解釋《法華經》「開示悟入佛知見」云：有情修種種無漏行，對治煩惱，斷無明煩惱後，生起智慧，方能入佛知見。強調《法華經》入佛知見，須無明闇蔽永盡無餘之必要性。

更習諸行，修無漏治道，斷無明住地煩惱，于時即生修慧，仍詔爲入佛知見道也。²³

二、知見佛性、真理

《法華經》所說佛之知見，知什麼？見什麼？和凡夫有何差異？

①《大般涅槃經》說：世間凡夫因爲不知、不見佛性，所以稱爲世間、凡夫；能夠知見佛性叫做菩薩，不名爲世間。佛性又名如來藏，又名清淨真心。所以，聖、凡知見之別，在於見不見佛性、如來藏與真心之別。

一切世間不知、不見、不覺佛性；若有知、見、覺佛性者，不名世間，名爲菩薩。²⁴

②佛的知見是什麼？《仁王經》說：成佛以前，乃至金剛喻定，所有知見都不叫做知見，都可以說沒有見到真理。只有佛具足了一切智，才叫做知見。

²² 《妙法蓮華經》大正藏 9 冊，頁 13 上

²³ 《法華經義記》大正藏 33 冊，頁 603 下

²⁴ 《大般涅槃經》大正藏 12 冊，頁 708 下

金剛定前所有知見，皆不名見；唯佛頓解具一切智，所有知見而得名見。²⁵

佛之知見是真實知見，知見什麼？知見真實。凡夫、二乘，或初發心菩薩，為無明所覆，故不見於佛性，不見於真實、真理，所以沒有清淨真實知見。

三、無明蔽故，凡夫不知不見

前面從正面說，佛之知見為斷無明盡、知見真理；在此從反面說，無明所覆、不知見真實，則不名為佛。

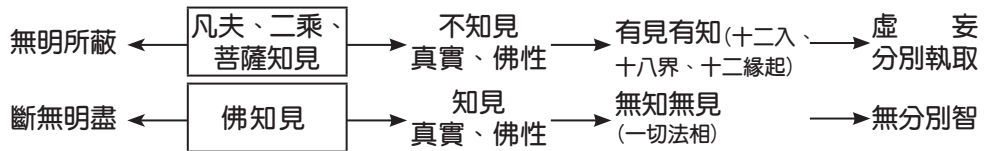
①故《大寶積經》說：二乘及諸菩薩為無明所覆蔽故，於真實法界不如實知見。以不知不見故，於煩惱妄執無法斷除。

是故阿羅漢、辟支佛，及最後有諸菩薩等，為無明地所覆蔽故，於彼彼法不知不見。以不知見，於彼彼法，應斷不斷，應盡不盡。²⁶

②《大集經》說：一切凡夫不知不見故，流轉無量生死中，為無明所覆蔽，離於真實。

一切凡夫不知見，流轉無量生死中，無明所覆迷於實，不知如爾及法界。²⁷

綜上諸經所說，列表如下：



²⁵ 《仁王護國般若波羅密多經》大正藏 8 冊，頁 842 中一下

²⁶ 《大寶積經》大正藏 11 冊，頁 675 下

²⁷ 《大方等大集經》大正藏 13 冊，頁 90 下

貳、凡夫妄知見

佛乃至地上菩薩知見才叫知見，凡夫不見真理、不見真實、不見佛性，所以沒有知見。

事實上，凡夫還是能夠眼見，能夠心知，則此知見又是什麼呢？此即無明所起虛妄執取。所以《楞嚴經》說：「知見立知，即無明本；知見無見，斯即涅槃。」凡夫所知、所見，是從六根對六塵生出有分別六識，也就是十二緣起中觸支，根、塵、識三合，為其知見。而此知見就是無明本，唯有把這個知見去除掉，不見不知，才是涅槃。這就是《金剛經》所謂「不住色聲香味觸法」、「應無所住而生其心」。

一、教下知見說

①《大智度論》說：般若能知諸法空性，十二緣起空、六入、十八界、五蘊空。論中喻言：般若知空，如人關在幽闇牢房中，看到一點一隙光明，心中生起歡喜踴躍。眾生昏闇無知，若能得見此般若光明，產生歡喜心，產生信心，便能順著光明，求出離黑闇牢獄。

此中比喻：菩薩知道往昔無量劫，被禁錮在十二入之無明黑闇牢獄。十二入就是六根、六塵，就是十二緣起觸支。此十二入無明黑闇牢獄如何形成？從十二緣起來看：無明、行業生起識心，識心滲入根身、器界色法質礙中，如入母胎中，即成名色；識入名色，名色生六根，由此永為繫閉，是為由名色、六入而成就此大黑闇牢獄。

所以說，凡十二緣起中之知見，以十二入表現的，即根塵相對之觸支，都是虛妄不實。凡夫所看到的十二入跟六種識心，皆是以無明為本之黑闇牢獄。所以菩薩深念般若，深念空性，設想怎樣從六根、六塵、六識之無明黑闇牢獄出。

菩薩始得般若波羅蜜氣味故，能生深心。如人閉在幽闇，微隙見光，心則踊躍，作是念言：眾人獨得見如是光明，欣悅愛樂，即生深心，念是光明，方便求出！菩薩亦如是，宿業因緣故，閉在十二入無明黑闇獄中，所有知見，皆是虛妄。²⁸

②《摩訶般若波羅蜜經》〈相行品〉講到：凡夫因為無明愛故，所以虛妄分別，不知也不見諸法緣生性空，無體無相，而分別執著。在一切空性無所有中，虛妄執著有法，這就是不知不見，因為所知所見都是虛假不真實的。

是中凡夫以無明力渴愛故，妄見分別，說是無明。是凡夫為二邊所縛，是人不知不見諸法無所有，而憶想分別，著色乃至十八不共法。是人著故，於無所有法而作識知見，是凡人不知不見。²⁹

③《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》也講到：凡夫於虛空無法中，因為不了知故，名為無明。只因為執著無明而起分別心，墮於有無二邊，生起種種法，生起有所得相。這是說明不能了知諸法無所有，妄見有法，所以不出三界。

佛言：舍利子！諸法無所有今如是有，彼諸愚異生於無法中，以不了故說為無明，是故執著無明。以執著故起分別心，由分別故墮於二邊，如是展轉於一切法，種種分別起所得相。³⁰

28 《大智度論》大正藏 25 冊，頁 411 下

29 《摩訶般若波羅蜜經》大正藏 8 冊，頁 238 下— 239 上

30 《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》大正藏 8 冊，頁 589 上— 中

二、教下喻說

① 凡夫因爲無明所蔽，沒有智慧，所以執著。如《華嚴經》講：「心如工畫師，能畫諸世間。」《大般涅槃經》也講：修大般涅槃之人，能夠知道世間一切萬法，而不著相。譬如畫師，用種種青黃紅綠色彩，畫出種種男女、房舍、萬物之相，愚癡凡夫見之，則執爲真實男女、房舍、山川等相；有智慧人，喻如畫師，知道世間皆爲自己心中筆下所畫，沒有真實男女等相。

菩薩摩訶薩修大涅槃經者，不著眾生相，作種種法相。善男子！譬如畫師以眾雜彩，畫作眾像，若男、若女、若牛、若馬。凡夫無智，**見**之則生男女等相；畫師了**知**，無有男女。³¹

② 《金剛經》也講到：如果執著有法而行種種菩薩行，就像在黑闇中，什麼都看不到，因爲心已被種種無明知見所起六根、六塵矇蔽，所以無所見、無所知。所謂：「心住於法而行布施，如人入闇，則無所見。」

反之，若心不住色聲香味觸法，脫離了六根對六塵的執著，心不住法，則所知所見真實，名爲真知真見，經文：「如人有目，日光明照，見種種色。」

若菩薩心住於法而行布施，如人入闇，則無所見；若菩薩心不住法而行布施，如人有目，日光明照，見種種色。³²

《大般涅槃經》跟《金剛經》比喻，皆將依六根、六塵所起知見，喻爲無知、無見，虛妄不實故。

³¹ 《大般涅槃經》大正藏 12 冊，頁 496 上—中

³² 《金剛般若波羅蜜經》大正藏 8 冊，頁 750 中—下

三、禪宗知見說

禪宗祖師也對「知見立知是無明本」有深刻著墨。《楞嚴經》從宋以後，就為禪宗門庭所喜好，乃至民國初年時，大江南北各各道場，各大叢林，一些宗師還常常講《楞嚴經》。如台灣白聖長老在其自傳中言及，民國十年在初出家求學時代數年之間，在大江南北就聽了十位法師講《楞嚴經》。可看到在民國時代，佛教界對《楞嚴經》熟悉熱衷。《楞嚴經》中「知見立知，即無明本；知見無見，斯即涅槃。」此一觀念從宋以後，到民國初年，直到現在，將近一千年，大家都很熟悉。舉幾個禪宗祖師對知見之說：

①圓悟佛果禪師謂：知見虛妄，言論無用，心機圖然無益，故須盡行棄捨。但老實照看自家，老實吃飯，老實睡覺罷了。

放却知見，卸却玄妙，颺却作用，唯饑餐渴飲而已。³³

②大慧禪師常提真淨和尚之觀念，說：很多人有一點點定力，心能夠靜，心如止水，一念不起，就以爲究竟。其實這只是一種勝妙禪定境界，不是正確知見，反而障蔽了自己真正知見。

老漢常愛真淨和尚道：如今人多是得箇身心寂滅，前後際斷，休去歇去，一念萬年去，似古廟裏香爐去，冷湫湫地去，便爲究竟。殊不知，却被此勝妙境界障蔽，自己正知見不能現前，神通光明不能發露。³⁴

③宏智禪師說：神通如夢中作戲，知見如眼中空花，故須皆滌蕩離棄。

何須馳騁神通，祇恁蕩除知見。³⁵

³³ 《圓悟佛果禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 786 下

³⁴ 《大慧普覺禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 882 上一中

³⁵ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 冊，頁 15 中

④《壇經》中，亦以知、見論佛法真實。惠能大師謂：執有之見固然虛妄，執無守空之知見，亦未見佛性悟境，有、無知見皆去除，自己靈光才能顯現。

不見一法存無見，大似浮雲遮日面，不知一法守空知，還如太虛生閃電。

此之知見瞥然興，錯認何曾解方便，汝當一念自知非，自己靈光常顯現。³⁶

⑤《宗鏡錄》舉《摩訶般若波羅蜜經》：了知一切法不與眼作對，法法不相知，法法不相見，無知無見，即是般若行。解釋說：般若行者，了知色無形，非眼所見境界；聲無響，非耳境界；乃至法塵寂靜無體，離意所知。此六根不與六塵作對，即《金剛經》所講：「不住色聲香味觸法而行布施」。

永明大師分析言：六塵、六根皆心中所現，暫隨心生，還隨心滅，故了達六塵無相、無體，但是生滅不實之法，故心無所知，眼無所見。

爾時佛告阿難：如是，阿難！一切法不與眼作對，法法不相見，法法不相知。如是，阿難！如阿闍佛、弟子、菩薩、國土，不與眼作對。如是，阿難！一切法不與眼作對，法法不相知，法法不相見。何以故？一切法無知無見、無作無動、不可捉不可思議，如幻人無受無覺無真實。菩薩摩訶薩如是行，為行般若波羅蜜，亦不著諸法。³⁷

釋曰：若行般若者，則是直了一心智性，了色無形，非眼境界；乃至達法體寂，非意所知。但是隨心暫現，還隨心滅，故云一切法無知無見。³⁸

³⁶ 《六祖大師法寶壇經》大正藏 48 冊，頁 356 下

³⁷ 《摩訶般若波羅蜜經》大正藏 8 冊，頁 363 下

³⁸ 《宗鏡錄》大正藏 48 冊，頁 850 下

⑥《景德傳燈錄》記載：慧朗禪師去見馬祖大寂，馬祖問彼：「你來幹什麼？」慧朗說：「我來求佛知見。」馬祖說：「佛沒有知見，知見是魔界。」可知馬祖首欲令人息卻知見，以知見不實故。

大寂問曰：汝來何求？師曰：求佛知見。

曰：佛無知見，知見乃魔界。³⁹

⑦永明延壽大師舉《虛空孕菩薩經》偈說：一切法相沒有知見，若有知見，即是蔽闇現起，反被知見無明蔽塞。如果有知見，就落入分別心識之中，就掉入無明所成之六根陷阱牢獄。故六根、六塵之知見，是虛妄之知見；離根、塵之無知見，方是真實之無所不知，無所不見。

虛空孕菩薩經偈云：一切諸法相，真實無知者，若人住諸陰，六根皆蔽塞。

釋曰：故知諸法皆真，無知無見。纔有知見，即落識陰，則一心不通，六根闇塞，終不能見無見之見，知無知之知。若有見之見，則不見一切；若無知之知，則無所不知。⁴⁰

參、凡智與聖知之轉換

前面兩段說，佛有真知見，凡夫知見不真實，凡夫與佛知見，兩者之間是何等關係？

①《宗鏡錄》卷 77 說：聖人有無心之心，無見之見；凡夫則是有心、有見。

又聖人唯有無心之心，無見之見；非同凡夫有心、有見，皆是分別能、所相生。⁴¹

³⁹ 《景德傳燈錄》大正藏 51 冊，頁 311 上—中

⁴⁰ 《宗鏡錄》大正藏 48 冊，頁 926 下

⁴¹ 《宗鏡錄》大正藏 48 冊，頁 844 上

②《宗鏡錄》引《華嚴經》：「雖悉見諸法而無所見，普知一切而無所知。」推云：「則般若無知，無所不知矣！」也就是說，佛所見是清淨覺性，凡夫所見是無明所現十二緣起名色、六入、觸，即觸支所攝六根、六塵、六識，所生起有情及山河大地種種萬法。

知諸法性恒不自在，雖悉見諸法而無所見，普知一切而無所知。⁴²

又云：菩薩悉見諸法而無所見；普知一切而無所知。則般若無知，無所不知矣！但不落有無之知、能所之見，非是都無知、見矣。⁴³

《般若》講無知，《華嚴》講無所見，無所知。《般若》跟《華嚴》都講到：能夠見，而無所見；能夠知，而無所知，此謂見到十二緣起中名色、六入、觸、受、愛等一切十八界、十二入、五蘊，無體、無相、無法，所以叫做無所見。爲什麼十二入無體、無相、無法？因爲是以無明爲本質，以無明而起的行業爲體，所以無體。

③《持世經》在分析十二因緣時說：以無明爲因緣所生起的諸行，乃至一切名色諸法，一切有情世間、國土世間、蘊界入三科，其實都無所有。凡夫因爲在無明黑闇中，被無明黑闇愚癡所矇蔽，所以虛妄造作種種行業，這些行業其實是無形、無處、無體。

無明因緣諸行者，諸法無所有。凡夫入無明闇冥中，狂惑作諸行業，是行業無形無處。是無明不能生行業，無法而起作故，說無明因緣諸行業。⁴⁴

⁴² 《大方廣佛華嚴經》大正藏 10 冊，頁 132 上

⁴³ 《宗鏡錄》大正藏 48 冊，頁 844 上

⁴⁴ 《持世經》大正藏 14 冊，頁 656 上

聖者了達無明行業所起諸法皆虛妄不實，所以於一切法不知、無所知、無所見。以知無明本質故，此即是「明」。也就是，知道無明行業而起之十八界、十二入、五蘊、一切山河大地背後本質是無明，看到此無明，知道無明無體，就是真知真見，也就是明，也就是般若智慧。永嘉所謂：「無明實性即佛性，幻化空身即法身」。

所以，《持世經》〈十二因緣品〉說：一切法本質為無所有，能如此認知了達一切法無所有，就能知見無明。通達一切法無體、無相、無處所、無所有，就叫做明、般若、中道實相，除此之外沒有其他智慧。也就是說，知道一切法本質是無明，知道無明無體、無相、無處所，就是智慧。

若說一切法無所有，即是說知見不明；能通達一切法無所有，是為即得明，於此中更無餘明，但知見無明，是名為明。

云何為知見無明？所謂一切法無所有、一切法無所得、一切法虛妄顛倒、一切法不爾如所說，是名知見無明。知見無明即為是明，何以故？明無所有故。⁴⁵

小結

禪觀核心價值，在覺迷之轉換，轉無明成智覺。《楞嚴經》提出：「知見立知，即無明本；知見無見，斯即涅槃。」具體將覺迷轉換，落實在「知見」之無明行相上，實為諸大經論及祖師之通說。

⁴⁵ 《持世經》大正藏 14 冊，頁 656 上

本節提出，佛乃真知見，知見一切法無所有；凡夫爲妄知見，知見實有根塵諸法。凡聖知見差別，在無明之有無，亦即「根塵知見」之有無。

故修行之觀察核心，在銷盡無明、銷解根塵知見。如何銷解無明知見？即以無明知見爲所緣境，依大乘三宗之理，了達無明無體，「知見」無所有，所謂「知見無見，斯即涅槃」。

結論

本章做爲全篇《禪宗看心》之基礎理論，根據《楞嚴經》：「知見立知，即無明本；知見無見，斯即涅槃。」以「知見」開展看心所緣境——「不會底」、「黑漆桶」。

知見本質是無明，無明無體，知見亦無體。祖師教看心，目的是爲了明心；此心本來如十日當空之圓滿光明相，然被無明所蔽覆，今所顯見爲痴闇心體，所以無明。故須將此心明之，如皓月當空，像十日麗天。

無始來無明，化成凡夫識心中分別境界相，主要爲二：一是眼見，二是心知。眼見、心知二者都含攝於意識中，做爲知見內涵。

知見向外取境，轉成根塵，即是意識分別，就是心知、眼見；收攝在內心裡，外塵知見化爲無知無見。此無知無見爲離根塵分別之心，無知無見中不落昏昧，二祖所謂「了了常知」，或稱爲靈知，乃眾生本有之覺性。

此時「無知之知」已從外塵根收攝，沒有形相，又要明什麼呢？此離根塵「無知之知」又曰靈知，乃禪之初心，由此初心靈知逐漸增大、深厚，若從眼見而言，就是要放大光明；從心知立場，就是無所不知，禪宗所謂照體獨立，神光朗耀，教下謂一切智，佛眼、法眼。



法義聞思



第二章 不會

前 言

第一節 「不會」即生活中「不知道」義

第二節 不知不會不識，乃凡夫無明業識

壹、無明
貳、業識
參、黑漫漫

第三節 不會爲所緣境——修行下手處

壹、教下各宗派
貳、禪宗祖師

第四節 如何會取——會取歧路

壹、沈掉
貳、擬心不擬心
參、管帶不管帶

第五節 正確會取——逆、破、轉會取

壹、逆
貳、破
參、轉
肆、小結

第六節 會取之理

壹、不會本質
貳、立足點
參、看一逆、破、轉與所緣「不會」之關係
肆、逆、破、轉三者同時存在
伍、為何要觀「不會」跟「黑漆桶」？

第七節 業識翻轉成覺性

第八節 不知不會不識，爲佛性、開悟境界

壹、「不會底」是佛性
貳、會了亦是「不會底」

第九節 六皇帝之不會

第十節 六祖師之不會

前言

禪宗宗旨「即心是佛」，祖師謂「以心印心」、「當下即是」、「言下頓悟」。因眾生根器不夠，祖師發慈悲心，起大智慧方便，於言說中開方便門，退而從「看心」而無心，無心而即心是佛。由是，在有情眾生心性中，找到直破無明近捷之路。

問：此「看心」近捷之路，看何心？如何看？

答：本章十節即說明如何看，看何心。

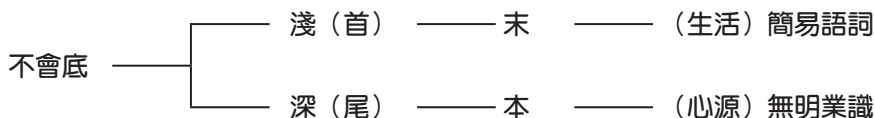
第一節「『不會』即生活中『不知道』義」：說明所看「不會底」，即是日常生活中，心中不明白之「不會」，此一淺白普遍語詞概念。

第二節「不知不會不識，乃凡夫無明業識」：深究此生活中淺白簡單之語詞—「不會底」，本質即無明業識。此正是祖師善巧智慧處。

第一，從淺深次第論：深處可通根本無明。

第二，從本質論：「不會底」體即是無明。

從第一節生活中一念「不知」，到第二節心源深處「無明業識」，此二節，說明禪宗看心，緣取心中「不會底」時，所緣境淺、深之首尾二者關係，做為看心、無心、明心綱領。



第三節「不會為所緣境—修行下手處」：將此「不會底」行相，落實在日常意識之起滅處，做為禪觀下手處之所緣境。就其淺近入手處而言，與第一節呼應。

第四節「如何會取一會取歧路」，第五節「正確會取一逆破轉會取」，第六節「會取之理」，乃確認「不會底」為禪觀所緣後，具體說明如何看心，會取「不會底」。此三節分：會取歧路、逆破轉會取、會取之理，從此開始上手。

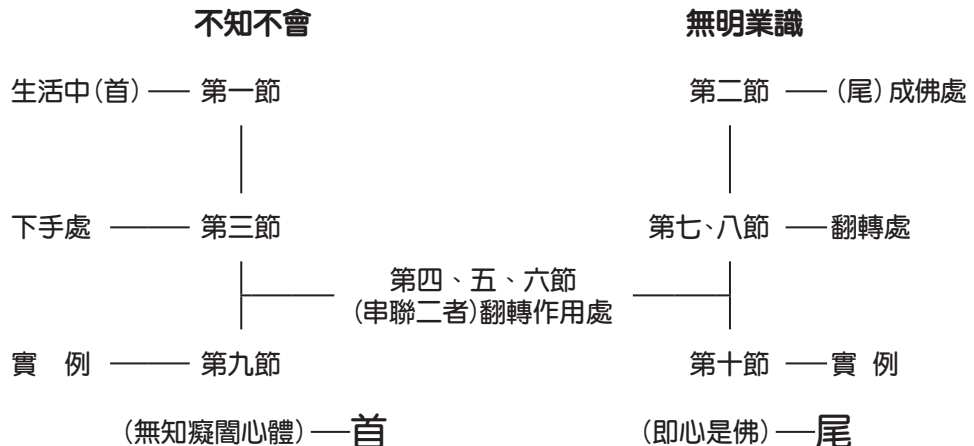
第七節「業識翻轉成覺性」，第八節「不知不會不識，為佛性、開悟境界」：因為不斷看心，由意識心中「不會」，上溯至業識、無明，終將業識翻轉成覺性，方知業識「不會」本身就是佛性。此乃深照「不會」無明業識根源，與第二節相呼應。

所以，第七節、第八節匯入第二節；第三節匯入第一節；而第四、五、六節，乃做為首、尾二者串聯會通之關鍵處。

第九節「六皇帝之不會」，第十節「六祖師之不會」，具體以六位皇帝「不會」案例，呼應第一節；六位祖師呼應第二節。

以上十節，由第一、二節將整個修行次第，拉開首、尾二端；第三、第九節，出於第一節；七、八、十節，出於第二節；再由四、五、六節看心會取，串聯於兩者首尾之間。畫表如下：

「不會」十節次第架構表



凡夫現前心中知、見，迅馳飄搖，奔騰澎湃，剎那不住，須與幻滅，皆是妄執。要將此心中知、見，息至不知、不見，方有契入無明之因緣。此「不知」、「不見」即是禪宗祖師教弟子看心處——「不會」，亦即教下觀心所緣處。今從初發心欲明心達本，終至明心見性之過程旨趣，列序說明看「不會」止觀運心：

發起明心之志

- 初依法看心中「不會底」
- 所看不離根塵相對，心中妄念，飄搖奔騰
- 精進看，不斷看，止息根塵妄想
- 心體寂止，乍離根塵作用
- 無根塵故無分別，無知無見
- 昔日知處，現為闇昧無知行相，即祖師問答「不會」
- 闇昧無知無覺，以無明業識為本質
- 依此「不會」，看心中無明為使力處
- 看「不會」即轉無知無明為靈知覺明
- 轉無明為明，無明分分轉明，終而朗然大明
- 明心旨趣

本章以下即說明：「不會」是什麼？為何要看「不會」？如何看「不會」？等內涵。

第一節 「不會」即生活中「不知道」義

說明所看「不會」為禪觀所緣之前，先要確定「不會」是什麼？

祖師語錄中，常出現「會否？」「不會！」等問答。換做現代語詞，就是「聽懂了嗎？」「你知道嗎？」「你明白嗎？」這些「會不會」、「懂不懂」、「知不知道」、「明不明白」，都是中國人生活中，彼此溝通、答問，最平常用語。生活中很多事務都用這些話來溝通，是普遍使用的語詞，意思非常淺顯明白。

禪宗本質謂即心是佛或直下承擔，禪師所表現生命境界，就是當下即是、無所不在的覺性、悟境。祖師在對弟子們開示，或彼此切磋禪修境界時，往往透過一句話、一個動作，或一個手勢，或沈默不語，呈現其悟境，並跟對方確認：「會嗎？」

這種問答「會不會」，跟平常市井大眾說：「你聽懂沒有？」「你聽明白了嗎？」「你了解了嗎？」「你知道了嗎？」語法一樣，只是所「聽到」、「明白」、「知道」、「了解」的對象不同。平常人可能是指「這件事情你會不會做？」「這句詩你了解了嗎？」「這動作會做嗎？」而祖師的「會不會」，是指對於「即心是佛」、「覺性無所不在」、「法身遍一切」的悟境，能直下承擔嗎？法身見到了嗎？所呈現悟境，會到沒？禪宗祖師語錄裡，「會」、「不會」之問答，圍繞著直下承擔，直指人心，可說隨處都是。

本節先舉例說明「不會」在祖師語錄中即「不知道」義涵：

①黃檗禪師有天到大寮廚房，看到負責煮飯的飯頭師父，便問：「你在幹什麼？」飯頭說：「我在準備大眾吃的米。」黃檗禪師又問：「一天吃多少米？」飯頭說：「兩石五。」黃檗禪師聽了說：「是不是太多了？」飯頭說：「我還怕煮少了。」黃檗禪師便打這飯頭一掌。

飯頭不知道為什麼挨打。過一陣子，飯頭碰到臨濟禪師，就把剛才情形告訴臨濟禪師，臨濟禪師就說：「我去替你看看，這老頭

到底弄什麼花樣？」

臨濟禪師去找黃檗禪師，看到黃檗禪師，跟黃檗禪師行個禮，站在旁邊。黃檗禪師主動提起剛才跟飯頭的對話，臨濟禪師就跟黃檗禪師說：「飯頭沒體會到祖師您的用心，請和尚替飯頭轉個話，讓他知道這話該如何回答。」

臨濟禪師說「飯頭不會」，意思是飯頭沒聽懂，不能體會黃檗禪師問「太多嗎？」表現之禪境。所以臨濟禪師要黃檗禪師替他轉一下，因為他不會、不懂，所以要替他轉。

黃蘗因入厨次。問飯頭：作什麼？

飯頭云：揀眾僧米。黃蘗云：一日喫多少？

飯頭云：二石五。黃蘗云：莫太多麼？

飯頭云：猶恐少在。黃蘗便打。

飯頭却舉似師。師云：我為汝勘這老漢。

纔到侍立次，黃蘗舉前話。

師云：飯頭不會，請和尚代一轉語。¹

②臨濟禪師在黃檗禪師門下三年，修行很用功。睦州首座和尚認為他很堪造就，將來是個禪宗大樹，想要給他一些指點，就問他說：「上座，你在黃檗座下學多久了？」「學了三年。」首座說：「你有沒有去跟和尚請問啊？」臨濟禪師說：「沒去問過，也不知道要問什麼。」睦州首座說：「你去問方丈和尚，什麼是佛法大意？」臨濟禪師聽了，就跑去問黃檗禪師：「什麼是佛法大意？」但是臨濟禪師話還沒問完，黃檗禪師就把他打出來。

臨濟禪師下來以後，首座就問說：「你問得情形如何？」臨濟禪師就跟睦州首座說：「我還沒問完，和尚就打我，我實在不懂和尚為什麼打我？」首座就說：「你再去問。」臨濟禪師又去問，黃

¹ 《鎮州臨濟慧照禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 503 上

檠禪師又打，如此三問，三次被打。

臨濟禪師不懂黃檠禪師爲什麼打他，跟睦州首座說：「某甲不會。」這個「不會」，就是不懂、不知道、不明白的意思。

首座【睦州】云：曾參問也無？

師【臨濟】云：不曾參問，不知問箇什麼。

首座云：汝何不去問堂頭和尚，如何是佛法的的大意？

師便去問，聲未絕，黃蘗便打。

師下來，首座云：問話作麼生？

師云：某甲問聲未絕，和尚便打，某甲不會。²

③洞山禪師曾經參問於滄山禪師，舉了慧忠國師以《華嚴經》回答弟子無情說法之事。滄山禪師說：「我這裡也有，只是沒有碰到合適的人，所以沒有表現出來。」洞山禪師說：「我不明白，請和尚給我一些開導、教誨。」滄山禪師就豎起拂子問他說：「會嗎？」洞山禪師說：「不會，請和尚幫我說明白。」滄山禪師就跟他說：「父母所生嘴巴，絕對不會替你說明白。」

滄山禪師舉起拂子，洞山禪師說「不會」。這個「不會」是洞山禪師不明白、不懂、不知道、不了解的意思，不能體會到滄山禪師旨趣，所以洞山禪師再請滄山禪師爲他說明白。

師【洞山】舉了。滄山云：我這裏亦有，祇是罕遇其人。

師云：某甲未明，乞師指示。

滄山豎起拂子云：會麼？

師云：不會！請和尚說。

滄山云：父母所生口，終不爲子說。³

² 《鎮州臨濟慧照禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 504 下

³ 《筠州洞山悟本禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 507 中

④黃檗禪師與裴相國是方外之交。裴休在宛陵作官時，請黃檗禪師到縣城裡，將自己對禪悟境，寫了一篇文章，呈給黃檗禪師，請黃檗禪師評論。黃檗禪師接過文章，看一眼，放在座位邊，擱著，靜默了好一會，問說：「會嗎？」裴休說：「不會。」黃檗禪師說：「如果我問你會不會，你能夠會到，還算你對禪有些真了解。如果你所會的禪，只是寫在紙上，表現在文字中，那禪宗就淪喪了，失掉禪之真義。」

此段例子中，裴休與黃檗禪師各自呈現對禪見解：裴休是把自己對禪見解，寫給黃檗禪師看；黃檗禪師則是直接呈現即心是佛、當下即是，無所不在悟境。黃檗禪師將禪境界明白現前彰來，但裴休體會不到。所以裴休答「不會」，就是不明白，不了解，不知道的意思。

檗與裴相國爲方外友。裴鎮宛陵，請師至郡，以所解一編示師。師接，置於座，略不披閱。良久乃云：會麼？

裴云：不會。

檗云：若便恁麼會得，猶較些子。若也形於紙墨，何處更有吾宗。⁴

⑤南泉普願禪師問弟子：「認不認是什麼話語？」弟子回說：「到這裡反而我就聽不懂、不明白了。」南泉回應說：「你不會，我還更不會呢！」這個徒弟就更奇怪了，說：「我是徒弟，我是初學，我不會還有道理可說；你和尚是善知識，你應該會，你怎麼也不會？」南泉就喝斥說：「你這傢伙，跟你講不會，誰跟你講善不善知識，不要學得這般刁鑽。」

南泉弟子的意思是：初學的人不會，是理所當然不會；大善知識，開悟的人不會，就不對了。從這裡可以看出：「不會」就是不

⁴ 《佛果園悟禪師碧巖錄》大正藏 48 冊，頁 151 下

明白、不知道；「會」就是知道、明白。

【南泉普願】師曰：認不認是什麼語話？

曰：到遮裏，某甲轉不會也。

師曰：爾若不會，我更不會。

曰：某甲是學人即不會，和尚是善知識合會。

師曰：遮漢！向爾道不會，誰論善知識。莫巧黠！⁵

小結

以上五段禪師語錄可知，祖師所講的「會不會」，就是生活中「懂不懂」、「知不知道」的意思。

禪宗看心對象，所謂止觀所緣境，是以無明為本質的知、見，所謂心知、眼見，《楞嚴經》也說「心目是功德賊所在」。「不會」從心知立場切入，「不會、不知道」即心中無知特質，故以「不會」為禪修觀察對象，是禪宗修行法門獨特使用之所緣境。其善巧在於：

第一，「不會」為日常簡易事

「不會」一詞，是日常生活所使用平常語句，是每個人都很熟悉心念行相，天天都在使用。

修觀，必有所緣境，不同禪法有不同所緣境，所緣境確定了禪法本質及趨向、證得的境界。而所緣境容易與否，是法門能否為大眾接受的重要條件。例如：淨土法門很多人修，因為它三根普被，大家都可以念「阿彌陀佛」。佛法二甘露門，不淨觀、數息觀：修數息人多，修不淨觀人少，為什麼？不淨所緣屍體腐爛過程，不是一般人能常見到，且要將腐爛屍體從心裡觀出來也不容易。而數息所緣出入息，天天都在呼吸，很熟悉，所以比較容易，修習人多。

⁵ 《景德傳燈錄》大正藏 51 冊，頁 445 下

「不會底」做爲一般人平常生活中常常使用語詞，也是心頭上常常出現概念、知覺行相。所以「不會底」做爲所緣境，可說是非常善巧方便，非常容易緣取之所緣境。祖師在森羅法相中，選中了「不會底」做爲禪法所緣境，實是中國禪宗祖師的大智慧善巧。

第二，「不會」深處即無明

禪宗「即心是佛」直指開悟境界；而看心緣取「不會」，是禪宗弟子初修入手方便，它跟平常人說「不會」是同一義涵，只是所「不會」對象不同：禪宗是「不會」當下即心是佛境界，平常人是「不會」日常生活中間事務。

即心是佛 → 不會——禪師

日常事物 → 不會——常人

生活中之「不會」，深究討論，反覆演練，終有一旦會了之時，但此時之「會」亦只僅了解、熟悉日常生活事務之知識罷了。而禪宗祖師所說「不會」，此「不會」即爲業識流轉至現前意識心中，不知不明之癡闇心相，若能反覆看照，則能開發無邊般若智慧。

故可說，「不會」是無明最末梢，無明是「不會」根源處。「不會」、無明二者，心性深淺亦別：由心性中淺處「不會」溯心性流直前而上，則見心性流深處無明，終達明心見性。其善巧方便就在於此，即以容易簡單，現前心中之物，而終可達明心見性。

第二節 不知不會不識，乃凡夫無明業識

第一章講到：明心見性在於看心，看心而後心方能明。看心看何心？看無明為本質之「知、見」二種心相，知為心知，見是心見。怎麼看心裡不知、不見？心裡「不知」就是「不會」，禪宗語錄所謂「不會底」；心眼「不見」，即禪宗祖師所說「黑漆桶」。

禪師與弟子間答問「不會」，從生活中不知道、不明白、不清楚之概念而言，是意識對語言與內心行相分別、認知。如果深究「不會」本質，可分三層次而論：

第一，以無明為體「知、見」二種心相。因為以無明為體，所以無知，所以癡闇。

第二，此無知、癡闇心體，即阿賴耶識。阿賴耶識含藏無量劫來煩惱，虛妄種子，此種子有煩惱、愚癡、業力，名為業識。

第三，業識流轉到凡夫現前五蘊身心，即是意識。

無明到業識，業識到意識，在意識中呈現無明為體知、見。此無明為體知見，在六根所知所見，則為虛妄相，故離開六根六塵之知見，則成意識心中不知、不見行相。此離六根、六塵之不知，即祖師所說「不會底」。「不會」本質：

無明→業識→根塵知、見→意識中六塵緣影虛妄相
→凡夫執實有（取外六塵）

迴光返照看心→離根塵知、見虛妄相→意識中不知、不見
→心中「不會底」

故深究此「不會底」於意識深處，則(1)行相為漆黑的黑闇心體；(2)本質為業識；(3)無明為體。下面分三段說明：壹、無明；貳、業識；參、黑闇心體。

壹、無明

①法眼禪師主持道場，叢林裡有五百位僧眾，有位僧眾擔任監院職務，長年很用功，可是從不曾向法眼請問修行之事。一天，法眼問監院：「你跟我這麼久，怎麼從來不向我問禪法呢？」這位監院說：「不瞞和尚，我曾經跟青峰上座討教過，得到他一些指示，覺得很受用，就一直按照他所教道理用功，覺得還不錯，就這樣用功了，所以沒有跟和尚請問。」法眼就問他：「青峰上座怎麼告訴你的？」監院說：「我問怎麼用功？青峰上座告訴我：『丙丁童子來求火』我就體會：丙丁就是火，火求火，就是相知契意思。」法眼就笑道：「我跟你講明白，你還沒有體會到青峰上座的意思。」這個出家眾聽了不高興，因為法眼否定他的見解，於是起了無明，告辭離開了。

走了幾天以後，他想到：法眼是五百位僧眾領導者，是肉身菩薩，他說我沒體會到，應該還是有點道理，於是跑回去跟法眼請問。法眼說：「這樣吧，你把問青峰的話再問我一遍。」監院就問法眼：「修行應該怎麼用功？」法眼就收起笑容，顏面很嚴厲，用力說：「丙丁童子來求火」監院當下大悟。

虛堂和尚舉這段公案，說明此監院不能體會青峰旨意，法眼點出他心中「不會」處，此監院不但未迴光返照此無明「不會」，反以此無明，順境界風而成瞋惱。所以，虛堂和尚說：「者僧鼓起無明，起單前去。」說明這個僧眾所以起無明，是從「不會」本質無明業識，生起無知愚闇，故「不會」就是無明。

法眼大笑道：我向爾道，爾不會青峯意！者僧鼓起無明，起單前去。⁶

⁶ 《虛堂和尚語錄》大正藏 47 冊，頁 1017 下

②雪巖祖欽禪師是高峰禪師師父，南宋末期人。他說：做一個有決心、有力量僧眾，要有拼取一生「不會」志氣，縱使今生「不會」，不開悟，也沒有關係，還有來生可以修行。爲什麼「不會」沒有關係？因爲整個天地就是煩惱，這麼大一個天地要把它翻轉，須三大阿僧祇劫翻轉工夫，哪是容易之事！

說明「會」，就能破除生死無明煩惱；「不會」是因不能破除生死無明煩惱。所以「不會」就是生死煩惱，就是無明。

若是有力量漢，直須拚取一生「不會」，今生不了，更有來生；來生不了，更有後世。曠大劫來，生死無明煩惱，與天地同根，要一翻翻轉，超過三大阿僧祇劫，與佛齊肩，豈易事也哉！⁷

貳、業識

①應菴曇華禪師舉茗溪⁸禪師所說：「我有生死大病，不是世間醫生所能醫治。」開示大眾說：眾人都知有病，這個病就是生死大病，可是弄來弄去就是找不到病根、病灶，理會不了這病怎麼回事。這理會不了，沒辦法解決「不會」，就是茫茫業識，好像人沒有家，不知道在什麼地方安住，在生死中流浪。「不會」，在此是指業識。

小參罷，復舉茗溪示眾云：吾有大病，非世所醫。……這般病，諸人皆有之，祇是「不會」病，灼然攢簇不得。既不會病，變成毛病去，既成毛病，祇是業識忙忙，無本可據。⁹

⁷ 《雪巖祖欽禪師語錄》卅續藏 122 冊，頁 531 上

⁸ 唐代茗溪道行禪師，湖南桂陽人，於馬祖道一門下澈悟生死大事。得法後，遷住澧陽西南，又應地方太守召請，住持茗溪開元寺。

⁹ 《應菴曇華禪師語錄》卅續藏 120 冊，頁 856 上

禪宗之旨在於當下即是，無所不在，禪師往往就現前一物、一事、一景展現「即心是佛」旨趣。問弟子們「會不會」？「會」就是道，就是神通妙用，就是法身佛；「不會」，就是業識、無明、煩惱。

以下三位祖師：博山禪師舉平常心，善一禪師舉出坡過堂，如瀚禪師舉竹篋子，雖然三者所舉或理、或物不同，但都直指現事「即心是佛」旨趣：「會」則神通妙用，直到法身、佛性；「不會」則業識茫茫。

②博山無異元來禪師說：能在當下心念體會得到，則此平常心念就是道；如果會不到，就是業識茫茫，無本可依。

若向者裏會去，平常心與道相宜；若向者裏不會，正是業識茫茫，無本可據。¹⁰

③善一純禪師上堂說：打梆出坡，打板過堂，這是天天生活中常態事務，如果「會」就是神通妙用；「不會」就是業識茫茫。

上堂：打梆出坡，打板過堂，會則神通妙用，不會則業識忙忙。¹¹

④粟如禪師舉起竹篋子，說：在這裡「會得」，痾屎放尿，都是神通妙用；「不會」得，四禪八定也是業識。所以，「不會」即是業識。

小參，舉竹篋，云：若向這裡會得，痾屎放尿無非神通妙用；若不會，直饒四禪八定也是業識。¹²

¹⁰ 《無異元來禪師廣錄》卍續藏 125 冊，頁 131 下

¹¹ 《善一純禪師語錄》嘉興藏 39 冊，頁 902 下

¹² 《博山粟如瀚禪師語錄》嘉興藏 40 冊，頁 460 中

⑤蓮月禪師上堂說：要識得佛性，要等待時節因緣，因緣時節到了，佛性真理自然顯現。什麼是時節因緣？像現在黃鶯啼叫，楊柳飄搖，婦女在桑樹下採葉，水流花開，農夫插秧，如果會得，一切都是天真自然受用的覺性，滿目都是清淨法身；如果「不會」，就是無邊業識，茫茫無盡。

初夏上堂：欲識佛性義，當觀時節因緣，時節若至，其理自彰。即今鶯嬌柳媚，蠶婦採桑，水流華發，農夫插秧，會得，原是天真受用；不會，未免業識茫茫。¹³

⑥有一類禪師教人時，問弟子：「問話者是誰？」弟子說：「不會、不知道。」又追問：「不會的又是誰？是誰在行？是誰在坐？穿衣喫飯還有別人嗎？」神鼎雲外禪師批評說：如此則落在見聞覺知中，把「不會」這個業識癡團，當成是自己。可知也是指「不會」爲業識。

或云問話者誰？學者或云不會，則云：不會底又是誰？行是誰行？坐是誰坐？穿衣喫飯更無別物。致令學人認著箇業識癡團，以爲主人公。¹⁴

參、黑漫漫

以無明爲本源之知見，落在心頭爲癡闇無知心體「不會」。此「不會」，就知而言，是冥闇無知；再往深處看，就發覺這個「不會」沒有覺性光明力量。所以，從沒有覺性光明或覺照慧光特性說，「不會」是一闇冥心體，一片黑漫漫行相。對於「不會」爲闇冥心體說法，禪宗語錄中很多，舉例說明：

¹³ 《蓮月禪師語錄》嘉興藏 29 冊，頁 403 上

¹⁴ 《神鼎雲外澤禪師語錄》嘉興藏 33 冊，頁 274 上—中

①圓悟禪師《碧巖錄》提到雲門禪師開示接引弟子時，常常說：大眾每個人腳跟下，都有一段光耀天地光明，此光明從無始來光耀至今，沒有停止，離一切見聞覺知的分別心。這個光明雖然人人本具，光照天地，橫亙古今，可是問到大眾時，大眾皆茫然「不會」這個光明，反而黑闇闇。所以說，「不會」就是心地昏闇。

雲門室中垂語接人：爾等諸人腳跟下，各各有一段光明，輝騰今古，迴絕見知。雖然光明，恰到問著又不會，豈不是昏昏地。二十年垂示，都無人會他意。¹⁵

②佛果禪師舉藥山語開示弟子：藥山在石頭會下打坐，石頭禪師來問：「你在這邊作什麼？」藥山說：「一物不爲」。石頭說：「這叫做閑坐。」

石頭問「作什麼？」藥山回答「一物不爲」，當然有他的見地。佛果禪師評論時下佛弟子，對於藥山跟石頭的問答未得其旨，內心不會，就回答：「把什麼叫做閑坐？」或者回答：「不因和尚問，某甲不知。」這些回答都是胡說八道。

爲什麼圓悟禪師說他們「胡道」？因爲「不會」，心底下黑漫漫地。圓悟禪師用心底下黑漫漫地，解釋因心中「不會」禪旨，所以嘴巴胡說八道。此「不會」即指著心頭黑漫漫，心體癡闇。

又藥山在石頭會下坐次，石頭來見便問：汝在此作什麼？

云：一物不爲。頭云：恁麼則閑坐。

而今人不會，便道：喚什麼作閑坐？又道：不因和尚問，某甲不知。心下黑漫漫地，只管胡道！¹⁶

③古林清茂禪師上堂說：如來禪也好，祖師禪也罷，如果「會」，可在滾滾紅塵世俗隨意自在出入；如果「不會」，就掉在

¹⁵ 《佛果圓悟禪師碧巖錄》大正藏 48 冊，頁 211 中

¹⁶ 《圓悟佛果禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 767 中一下

黑山鬼窟裡，等到什麼時候驢年到來，才能解脫。古林禪師以黑山鬼窟，形容心頭「不會」，黑闇無知心體。

上堂：如來禪、祖師禪，**會**則紅塵堆裏，七出八沒；**不會**則黑山鬼窟下，且待驢年。¹⁷

④雲峨禪師說：現成的公案不能真實理解，在妄想疑惑中亂用功，就像鑽到黑山鬼窟裡，一片黑漆，摸來摸去，什麼都沒摸到。這裡「不會」，是指「狐疑妄想」的虛妄分別，以黑山鬼窟形容其黑闇無光。

現成公案都**不會**，妄想狐疑瞎用工，黑山鬼窟排身入，摸著根源兩手空，回首忽睹燈明佛，放光動地潑天紅。¹⁸

⑤梓舟禪師對於丹霞跟雲門所講開示，評論說：這些老傢伙在船上坐，手拿著拐杖，嘴巴在那邊嘀嘀嘟嘟喃喃自語。這些話，大眾如果明白理解，會得到，則腳跟點地；如果「不會」，依舊心頭黑漫漫，無知無識。說完，梓舟禪師也拄著拐杖下座。

師云：丹霞如龍得水，拄杖頭上收取舍利，所以雲門拄杖，知恩報恩收舍利。者些老古錐，在船上座，拄杖頭上口喃喃，爾等若**會**，腳跟點地，若**不會**，依舊黑漫漫。振拄杖下座。¹⁹

⑥文穆念禪師也是從「會」跟「不會」兩方面來比對：「會得」，就像太陽當空照耀大地；「不會」，就像黑夜裡漆上黑墨，黑上加黑，漆黑莫辨。如此漆黑無比，就是心頭闇昧無知行相。

會得如揭麗日於中天，**不會**如潑黑墨於夜半。²⁰

¹⁷ 《古林濟茂禪師語錄》已續藏 123 冊，頁 413 下

¹⁸ 《雲峨喜禪師語錄》嘉興藏 28 冊，頁 187 上

¹⁹ 《壇溪梓舟船禪師語錄》嘉興藏 33 冊，頁 357 下— 358 上

²⁰ 《文穆念禪師語錄》嘉興藏 36 冊，頁 785 下

小結

以上所述三種「不會底」特質——無明、業識、黑漫漫，從日常意識心中「不會」這個語詞，往深處探索其本質，最深處就是無明。無明為體「不會」，落在心頭之意識分別，是平常凡夫心念可察覺、可分別、有影像之法。但此意識分別皆是根塵相待虛妄之法，離此根塵相待虛妄之法，往深處走，則無有影像可取，無有意念可分別，故有黑漫漫之行相，這就是趨向無明、業識範圍。

「不會」為黑漫漫行相，正是第三章「黑漆桶」所探討主題，不過，黑漫漫之「黑」是業識形體，只不過祖師有時用業識、煩惱、無明，有時用黑漫漫、漆桶。總體說，無明、業識或黑闇行相，就是所謂「不會」。

第三節 不會爲所緣境—修行下手處

禪宗所謂「看心」或「觀心」，即教下「止觀」。任何禪觀法門，定有能觀之心，與所觀之境，所謂能緣心與所緣境。所緣境做爲觀心所取，以之爲運心修觀之觀境，大小乘各宗派禪法，均視爲禪法至關重要之事。因爲禪法所緣境，決定：(1)禪法相狀；(2)禪法所依之理及深淺；(3)禪法運心操作方法；(4)禪法開展趣向；乃至(5)將來所得禪定證悟結果。也就是說，法門所緣境，決定該法門所有問題，在修證成就佛法中，所緣境之重要性可知。

禪宗初始，從達摩、六祖以來都不論觀心，心尙不觀，何況有所緣境！可以說，此當下即是、直下承擔、即心是佛、當面打開、無所不在頓旨，不論能緣、所緣。這是禪宗本質，以心傳心特點所在，對應上根利智而說。

法傳後世，人根轉鈍，對於初學行者須有入手方便以循序漸進，遂有觀心法門，觀心就落入能觀、所觀，就有所緣境。本節欲明禪宗所緣境到底爲何？先將教下各宗派法門所緣境做一對比，從對比中顯出所緣境差異，看到禪宗所緣境特質。

壹、教下各宗派

一、世間禪——有相禪

有相禪又名假想觀，先以外境爲發起觀想之境，然後在內心意識中取相觀察。譬如：貼一張方形青紙或圓形紅紙在牆上，以此做爲心中取相之曼陀羅；去亂葬崗看死屍或看腐屍圖像，攝取不淨所緣等。

有相禪分大乘有相、聲聞乘有相，以所緣有相有爲故，攝屬世間。

(一) 小乘（聲聞乘）：數息、不淨、十遍處、四無量心

- A、數息：所緣為呼吸和數目字。
- B、不淨觀：緣取青瘀膿爛之屍體腐爛過程及白骨等。
- C、南傳十遍處：觀地水火風、青黃赤白等十相。
- D、四無量心：觀冤家、親人等影像。

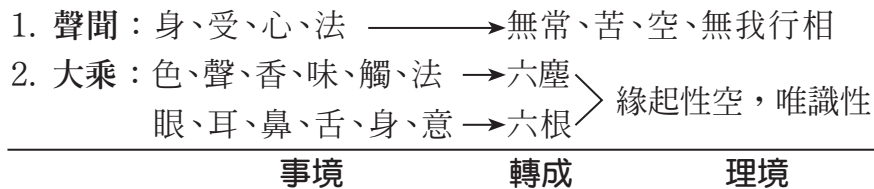
(二) 大乘：淨土、密

- A、淨土：持名念佛在心中取佛號；《十六觀經》觀佛像或落日等。
- B、密宗：觀本尊。先畫本尊像或佛像，做為觀想對象，或觀梵字字型、明月等，於心中成像顯現。

二、出世間禪——無相禪

出世間禪，謂證得聲聞無我慧及大乘法空慧之無相慧觀，雖趨向無相理境，但於初入觀時，仍取六塵事境為所緣境。以相應實相理境故，名出世間禪。

如聲聞無我慧觀，觀四念處(身、受、心、法)、五蘊；大乘三宗，唯識、中觀、如來藏之法空觀，具體觀五蘊，觀色、聲、香、味、觸、法等十八界。身受心法、五蘊、六根、六塵，都是現前實法，在真實法中觀察無常、苦、空、無我行相，或緣起性空、唯識無境之理，轉六塵事境為無相理境。



貳、禪宗祖師

禪宗祖師所緣境為「不會底」或「不識底」，與前述大、小乘、有相、無相四種禪法有別。

從所看、所觀物件上論，禪宗為看心、觀心，前面教典中大、小乘禪法也都說觀心、看心，也在心上作觀，有何差別？以在畫布上作畫為喻，畫布喻五蘊、根塵，畫相喻五蘊、根塵上所執取法相，分析如下：

1. 有相禪：大、小乘有相禪所緣，譬如畫布上之五彩物相：數息所緣，所畫為鼻子呼吸，或1、2、3、4、5、6、7、8、9、10等數字；不淨觀所緣，畫上腐爛屍體、骨肉狼藉屍體、白骨等；十遍處所緣，畫了紅的圓形，青的方形，或一鉢水、一堆柴火燒得熊熊、紅紅的火；或是畫上一尊佛像、一個梵字字母、一輪明月、一輪落日。
2. 大乘無相禪：大乘三宗禪觀，本質趨向無相，但於初入觀時，仍有所取境，取六塵色、聲等事境，或意識心相，而後轉為無相理境。雖取六塵事境而觀，目的是為通達事境不實，法假安立。譬如觀畫而知畫像不實、畫布無體，畫布為棉線所成。
3. 禪宗：禪宗看「不會底」，亦屬大乘無相禪，了知畫布為棉線所成，更進而觀察構成棉線之纖維材質。布線喻苦報，纖維喻惑、業，禪宗以「不會」為所緣境，即是觀察以無明(惑)為本質之業識，即心中黑闇冥昧無知行相。

從作畫之喻，布上所畫種種境界與布線、纖維，看出禪宗「不會底」所緣境，與其他禪法所緣境不同處：

有相：布上色彩物相

無相：布體不實，由線而成，假名安立(苦果)

禪宗：布線之纖維→成線之因(惑、業)

下面舉禪宗祖師在觀心、看心時，取「不會底」爲所緣之例。

①有僧問滄山禪師：「什麼是修道？怎麼修道？」滄山說：「無心是爲修道，修道需要無心。」僧眾說：「我不會，我不懂。」滄山禪師說：「去會取哪個『不會』的心念就對了，就是了。」

僧問：如何是道？師云：無心是道。

僧云：某甲不會！師云：會取不會底，好。²¹

②雲門禪師開示時，舉了瓦官禪師參德山公案：瓦官爲德山侍者，一同入山砍樹。砍累了，德山舀一碗水給瓦官，瓦官接過來，一口喝完了。德山就問：「會嗎？」瓦官說：「不會，不懂。」德山又舀了一碗水給瓦官，瓦官接過來又喝完，德山又問：「懂嗎？會嗎？」瓦官還說：「不會。」德山說：「爲何不趕快去奪取哪個『不會底』？」瓦官回答：「已經不會，還要奪取什麼？不知道要奪取什麼東西？」德山禪師已經明白指點要瓦官去會取「不會底」，瓦官還不能領會，德山只能感慨說：「你啊，真像硬鐵棒一樣敲不開。」

舉瓦官參德山。瓦官爲侍者，同入山斫木。德山將一碗水與瓦官，官接得便喫却。

山云：會麼？官云：不會。

山又將一碗水與瓦官，官接得又喫却。

山云：會麼？官云：不會。

山云：何不成褫取那不會底！

官云：不會，又成褫箇什麼？

山云：子大似箇鐵槩！²²

²¹ 《潭州滄山靈祐禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 581 中

²² 《雲門匡真禪師廣錄》大正藏 47 冊，頁 556 上—中

③有僧眾問廬山圓通禪師：「什麼是佛？」圓通禪師說：「騎牛覓牛。」這個僧眾說：「可是我聽不懂，不會啊！」圓通禪師說：「你去參究體會這個『不會底』。」

僧問：如何是佛？師曰：騎牛覓牛。

僧云：爭奈學人不會。師曰：參取不會底。²³

④松江秦瞻明居士去參問天峰性禪師，天峰禪師問瞻明居士說：「滿目翠綠的青草葉尖上，到處散發著祖師的覺性。這樣一個道理，你怎麼體會？」瞻明居士說：「我對這個道理不懂，體會不了。」天峰禪師就說：「我正要這個『不會底』。」

松江秦瞻明居士，參天峰性於種福院。

性問：明明百草頭，明明祖師意，你作麼生會？

士曰：某到者裏却不會。

性曰：山僧正要箇不會底。²⁴

⑤有僧人請問一初禪師說：「白天作得了主，夜間怎麼就睡到糊里糊塗，什麼都不知道呢？」一初禪師就說：「假設晚上睡得糊里糊塗，作不了主，白天其實也作不了主。要能睡著了還跟清醒時一樣，清清楚楚，沒有任何煩惱干擾，才可說作得了主。」這僧繼續問：「怎樣能修到寤寐一如？請和尚給我指示，給我教誨。」一初禪師回答：「每天按時吃三餐，晚上安心睡大覺。」這僧聽了開示後，便禮謝。一初禪師問：「你怎麼體會的？」這僧說：「我不懂，我不會。」一初禪師說：「你這瞌睡蟲，去會取那個『不會底』就好了。」

²³ 《續傳燈錄》大正藏 51 冊，頁 599 下

²⁴ 《五燈全書》卍續藏 141 冊，頁 1001 上

僧請益：日間作得主，夜間如何便總不知？

師云：若恁麼，日間又何曾作得主來？直須寤寐一如，方能作主。

僧便問：如何得寤寐一如去？乞和尚指示。

師云：日逐三餐，夜來一覺。

僧禮拜。師云：你作麼生會？

僧云：不會。師云：瞌睡漢！去會取不會底好。²⁵

⑥弟子問道獨禪師：「始終有一個不懂、不知道的結，悶塞在我胸裡。」道獨禪師說：「你就向這個不識、不知處去會取，就好了。」

僧問：某甲祇是一個不識，結在者裏。

師云：但向者不識處會取。²⁶

⑦弟子問密雲禪師：「我一個字都不認識，沒讀過書，請和尚給我開示。」密雲禪師說：「我正要你那個一個字不識底，去找哪個一個字都不認識，心中不識、不知的處所，把它找出來。」

問：某甲一字不識，乞師開示。

師云：我正要一字不識底，還你一字不識底去處來。

僧無語，師乃打。²⁷

密雲禪師又問弟子：「什麼是你自己分上的事？」這僧眾說：「弟子不會。」密雲禪師說：「你去會取那個『不會底』來。」

如何是你不別底事？云：弟子不會。

師云：汝去會不會底來。²⁸

²⁵ 《一初元禪師語錄》嘉興藏 29 冊，頁 386 下

²⁶ 《宗寶道獨禪師語錄》卍續藏 126 冊，頁 132 下

²⁷ 《密雲禪師語錄》嘉興藏 10 冊，頁 30 中

²⁸ 《密雲禪師語錄》嘉興藏 10 冊，頁 27 上

⑧佛法東來中土，始自東漢攝摩騰白馬馱經入洛陽。弟子問從展禪師：「從漢朝攝摩騰以後，傳了一大藏的經教，經上道理說得很清楚了。但不知達摩西來，達摩禪法指示什麼呢？」從展禪師回答：「你去行腳參方，尋師問道，是為什麼呢？」弟子回答：「我不會、我不明白。」從展禪師說：「就是這個『不會』，向自己會取『不會底』好，不要老想靠別人給你些幫忙，替你修行成就。」

問：摩騰入漢，一藏分明；達磨西來，將何指示？

【漳州保福院從展禪師】師曰：上座行脚事作麼生？

曰：不會！師曰：不會會取好，莫傍家取人處分。²⁹

⑨有弟子問永明延壽禪師說：「我久在永明道場辦道，為什麼不會不解永明的道風、禪風呢？」永明禪師說：「你就在『不會』之處會取就好了。」弟子還是不懂，又問：「這個『不會』，怎麼會取呢？」

問：學人久在永明，為什麼不會永明家風？

師曰：不會處會取。

曰：不會處，如何會？

師曰：牛胎生象子，碧海起紅塵。³⁰

小結

將以上九段祖師「會取不會底」，做一整理：

從滄山靈佑「無心是道」，德山對瓦官無言之旨，可遷禪師回答「如何是佛」，乃至「祖師意」、「寤寐一如」、「不別底事」、「行腳事」、「達摩西來旨」、「永明家風」等，都是指明心見性。

²⁹ 《景德傳燈錄》大正藏 51 冊，頁 354 下— 355 上

³⁰ 《景德傳燈錄》大正藏 51 冊，頁 422 上

有情佛性如日輪當空朗耀，覺性如虛空清淨無邊，「會」則生死自在，「不會」則墮入業識，可是此「不會」黑茫茫之無明、業識、煩惱，卻是做為禪師看心會取對象。也就是說，有情現前癡闇心體，正是做為禪觀所緣境，會取「不會」所緣境做什麼？為將黑茫茫業識「不會」癡闇心體，從「不會」轉而通向「道」、「佛」或「祖師意」、「永明家風」等。可以看到：

1. **無明即法性**：從無明、業識即是法性、如來藏心而言，取水從融冰，此「不會」即為冰，看取「不會」冰，自然得法性水。
2. **無明蔭蔽法性**：從無明、業識蔭蔽佛性法身而論，則看取「不會」烏雲，久之佛性月輪自然當空。

此即禪宗「即心是佛」思想，指凡夫當下「不會」癡闇心體，即是諸佛法身。

第四節 如何會取一會取歧路

禪宗開悟境界非常高遠，各祖師教學施設也奇特，難以捉摸，弟子們都苦於難以有個入處。譬如：

僧問覺浪盛禪師：「弟子修道沒有入門下手處，請和尚指示。」覺浪禪師就用如意敲香台，問說：「會嗎？」弟子說：「不會。」覺浪盛禪師說：「就是因爲你『不會』，才有個好消息。」這僧人就說：「難道這個『不會』就是入手處嗎？」由此可知，很多出家人對參禪用功入手處，未經善知識指導，都是不得其門而入。

僧問：學人無箇入處，乞和尚指示。

師以如意擊香臺，云：會麼？曰：不會！

師曰：賴你不會，到有箇好消息。

僧云：祇遮不會，便是入處麼？³¹

舒州龍門佛眼和尚也說：佛法修行是個容易安樂之法，雖說很易契會，可是難找個入手處進入，做工夫也不易掌握要領。

〔佛法〕直是省力易會，因何却不會？祇爲你千方萬便，巧作道理，所以難會去。佛法是箇易會安樂底法，雖然易會，祇是難入、難做功夫。³²

二位禪師都談到參禪打坐工夫，「難會」、「難入」、「無箇入處」，爲什麼呢？前節雖明「不會底」是禪之所緣處，但是找到「不會底」，是否就如康莊大道，一帆風順，順水推舟，直趨進入？此即面臨如何會取這「不會底」問題。

³¹ 《天界覺浪盛禪師全錄》嘉興藏 34 冊，頁 653 中

³² 《古尊宿語錄》卍續藏 118 冊，頁 584 下

已確定祖師指出「不會底」是看心所緣，如何看此「不會」？以下三節，皆從「如何會取」思考：

第四節「如何會取—會取歧路」：反面說明會取之誤區歧路，無法正確會取。

第五節「正確會取—逆破轉會取」：正面說明正確會取之法。

第六節「會取之理」：前二節從事邊，正反說明會取之法；此節從理邊，分析逆破轉會取「不會」之作用。

三節內容概述如下：

第一、會取歧路：會取即所謂「看」，正確地「看」。每個人根性不一，有人很快就能「會」到祖師「如何看」旨趣，有人就體會不到，以有業障，或較遲鈍故，於看心「會取」中有所歧路。歧路，或謂禪病，在此從運心立場，說明為何無法正確會取，舉(1)沈掉；(2)擬心不擬心；(3)管帶不管帶三例。其他禪病，如黑山、幻影等，不在此論。

第二、正確會取：運心時正確取得「不會底」為所緣境，須具備何等作用，方能如理正確看心？正確看「不會底」，須在「逆」、「破」、「轉」作用下看，才是真正看心。如果沒有逆、破、轉作用，表示所看之心、方法，沒有正確體會。

第三、會取之理：已知「逆」、「破」、「轉」正確會取，繼而分析背後之理，如：一心中具逆、破、轉三力，此三種作用關係如何？為什麼須具此三種作用？此三力如何作用於所緣「不會底」？祖師明心、看心，會取「不會底」理由何在？將「會取不會」相關理論，做一綜合說明。

用功看心之法，首在有一所看之境，即所緣境，今祖師已指出「不會底」，此一心頭無知癡闇心體之行相為所緣境，此即修行之無上妙門，由此自能一路明心見性，成佛作祖。

知道參禪看心要看取「不會底」，但往往行者實際下手用功，則又無法順利工夫上手或進展，如何看取方正確，不致錯認，誤入歧途？今舉常見三種誤區：

壹、沈掉：未能提持住所緣境。

貳、擬心不擬心：如何提持所緣境，要起心？還是不起心？

參、管帶不管帶：已能提持所緣境，在生活種種境遇中，如何持續？

壹、沈掉

凡夫散亂分別心念之中，理上本有惺惺覺了之作用，以妄分別心故惺覺不現。修行用功初始，務在翻轉妄想分別；分別欲息，又須具停止散亂工夫。若但專心一緣此「不會底」，久之則心靜止；散亂稍靜，心頭癡闇猶重。或有靜止「散亂分別心念」，然以不善用心故，未得翻轉分別之惺惺靈知，住緣停息，此「分別念」中微弱覺知惺惺之心亦息滅，則進入昏沈。亦可知，心中癡闇之沈重難除，較散亂有過之。故於看心運心之際，首須善巧覺察惺惺覺了之念，常保此惺惺覺知之心念，久之昏眼自清明。

以下分三段說明沈掉歧路：一、沈掉過失；二、沈掉相貌；三、如何不沈掉。

一、沈掉過失

初用心人多落入沈掉。沈掉可謂心中煩惱、塵垢尚重，無法承擔更多東西，故所緣境「不會底」不入於心。

①佛眼禪師說：此心猿意馬奔馳不息之心當下，就是清淨覺性，可是很難信，很難做工夫，因為行者用功時，不是落入昏沈，就是落入散亂，所以「不能會道」。

要會麼？則你那馳求，便是不馳求。箇中極難信入，難做工夫，不安樂者，蓋爲你等不沈則掉，所以道不會去。³³

「不會」是指不能會入道，不能會入明心見性，不能會入看心之法。佛眼禪師說明爲什麼「不會」？是因爲落入了沈掉。

②高峰原妙禪師說：很多參禪弟兄，禪和子，長時在道場裡悍勞忍苦十年、二十年，可是不能明心見性，都是因爲在用功打坐禪修時，被昏沈、掉舉籠罩，所以工夫上不去。

兄弟家，成十年二十年撥草瞻風，不見佛性，往往皆謂被昏沈、掉舉之所籠罩。³⁴

③《萬法歸心錄》講到：下根愚鈍者，昏沈厚重，掉舉猛利，如果沒有善知識開導，仔細去提點指示，助他發機，很難用功下手。

師曰：下根愚鈍，機思遲迴，昏沈厚重，掉舉猛利，難以策發。³⁵

二、沈掉相貌

①大慧禪師講：不但是常打坐僧眾，即使是聰明伶俐知識份子，也都在參禪用功上有兩種病：一者，如果不用心、不用力，心就無記，失掉正念，有如掉在黑山鬼窟裡，名爲昏沈。二者，如果起心動念，心思意想，便心識紛飛，前念後念相續不斷，名爲掉舉。

今時不但禪和子，便是士大夫聰明靈利博極群書底人，箇箇有兩般病：若不著意，便是忘懷，忘懷則墮在黑山下鬼窟裏，

³³ 《古尊宿語錄》卍續藏 118 冊，頁 583 上

³⁴ 《高峰原妙禪師語錄》卍續藏 122 冊，頁 672 上

³⁵ 《萬法歸心錄》卍續藏 114 冊，頁 818 上一下

教中謂之昏沈。著意則心識紛飛，一念續一念，前念未止，後念相續，教中謂之掉舉。³⁶

②大慧禪師說：打坐不要落入昏沈，落入昏沈有如掉在黑山鬼窟裡，無法翻出；也不可掉舉，掉舉則識心生出無量無邊攀緣分別。

第一莫要昏沈，昏沈則坐在鬼窟裏；又不得掉舉，掉舉則業識忙忙。³⁷

③應菴曇華禪師講：看到兄弟做工夫時，不是落在昏沈，就是在惺惺散亂中度過。昏沈就像醉酒之人走在路上一樣糊塗；如果念頭明明白白，往日所見所聞影像紛雜顯現在心腑之中，這又落入惺惺散亂。這兩個歧路，都應棄捨。

每見今時兄弟做工夫，不在沈掉處，便在惺惺處坐地。中其沈掉，則猶若醉酒之人行於長途也；飲其惺惺，則聞見逸於心腑以爲究竟法也。但捨二歧而致之一處，常爾提撕，豁然徹去不是分外事。³⁸

三、如何不沈掉

怎樣去除沈掉呢？

①佛眼禪師講：如何得不沈不掉？就要去看起心動念，看一念起處是什麼？是生滅流轉意識？還是深處業識？還是心念本無起滅？仔細的看，翻來覆去，不斷去看，可以慢慢進入工夫處，沈掉就能止息住。

³⁶ 《大慧普覺禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 884 下

³⁷ 《大慧普覺禪師普說》大正藏 59 冊，頁 849 下

³⁸ 《應菴曇華禪師語錄》大正藏 120 冊，頁 858 下— 859 上

如今如何得不沈不掉？則你那一念起是生滅流轉，爲是業識耶？爲是不動耶？怎麼翻覆看來，便有些子道理。³⁹

②楚山琦禪師說：假設工夫尙未純熟，念頭把定不住，昏沈、散亂紛紛擾擾，也不須用心著力去排遣昏散。只要將所參的話頭放下，再將心念反觀自心，照著心頭仔細看，看此妄想、昏沈從什麼地方生起。只要持續看著、照著，妄想、昏沈自然銷散。

儻正念不得純一，昏散起時，亦不用將心排遣，但將話頭輕輕放下，迴光返照，看這妄想、昏沈從甚麼處起？只此一照，則妄想、昏沈當下自然頓息。⁴⁰

③天奇和尚說：若能決志發長遠心、精進心，日日夜夜，提起法門，究看此心是何道理？決定要有個下落。日久功深，不照破昏沈，昏沈自退；不止息散亂，散亂自絕。

天奇和尚示眾：汝等從今發決定心，晝三夜三，舉定本參，看他是箇甚麼道理？務要討箇分曉！日久歲深，不鍊昏沈，昏沈自退；不除散亂，散亂自絕，純一無雜，心念不生。⁴¹

小結

眾生根器不一，初學或根鈍者，內心多障蔽，所以掉散。掉散寂靜後，心還是不夠清明，又落入昏沈。在昏沈跟掉散當中，「不會」所緣境無法正確緣取，無法顯現在心中，看心、運心正確作用無法產生，當然也就沒有「逆」、「轉」、「破」功能。

³⁹ 《古尊宿語錄》卍續藏 118 冊，頁 583 上

⁴⁰ 《皇明名僧輯略》卍續藏 144 冊，頁 426 上

⁴¹ 《禪關策進》大正藏 48 冊，頁 1104 下

禪修打坐初步面臨困難，就是沈掉。每個人沈掉輕重不一，不管是輕的沈掉或重的沈掉，解決方法就是不斷正確看心中「不會」，奮力精進，不斷的看，就能慢慢破除沈掉。

參禪障礙人人都有，掉散、內心昏闇，深重業障都具足，只是每個人輕重不一，破除唯一方法，就是不斷用功精進，正確看心。

沈掉跟之後討論擬心不擬心有何關係？沈掉是正確運心還沒開始，所緣境「不會底」還沒有入心、緣取。因為還未取得所緣境，所以沒有擬心不擬心，也沒有管帶不管帶問題。要正確取得所緣境以後，才有擬心不擬、管帶不管帶問題。

貳、擬心不擬心

擬心是起心動念，運心、起心去運轉方法；不擬心是不運心，不起心運轉方法。方法，就是去「看」，去觀取一所緣。所以，擬心是起一個心念去看所緣境，不擬心就是不去看所緣境，或是觀所緣境而無所用心。這是擬心不擬心的義涵。

祖師說「擬心」不對，「不擬心」也不對。因為擬心就落入了分別，不擬心就落入無記，分別就是善惡，無記就是愚癡。從另一角度講，擬心不擬心本質是善惡跟無記，善惡跟無記較明顯，擬心不擬心比較細微。因為擬心則非寂，不擬心則非惺、非知，擬心、不擬心都離開了知寂及惺寂之特性，所以說不對。以下分五段說明：一、誤區；二、擬心不對；三、不擬心也不對；四擬心、不擬心都不對；五、擬心不擬心正面表述。

一、誤區

運心之法微細難言，歧路亦繁，宗師歸為擬心、不擬心二類。或有人不明何以攝此二類，今舉時下禪修誤區以明：

(一) 類屬擬心不對者

教界有種觀空默照之法：行者心寂靜以後，觀照自己四大色身空。色身觀空後，續觀坐具、衣物、房舍空，乃至觀草木、樹木、石頭、河流空，乃至山河大地空，如此觀空，就是擬心之類，有種種過失：

一者：由內而外，色身、坐具、房舍、山河、大海、四方、宇宙，次第而空則落入有邊、無邊之過。

二者：觀空，即有能觀、所觀，有能所就落入了生滅，還在識心分別之際。未離識心分別，都是生死輪迴，生滅之法。所以，這種觀想就是誤區。

(二) 類屬不擬心不對者

類屬不擬心不對者，有兩類：

一是看靜守空：在心生滅起落之際，將心看在前念已滅，後念未起，中間寂靜心念，保任此寂靜心念，令妄念不起。此方法雖能止息心識擾動，但未有銷解識心分別之作用，亦仍落於根塵作用之中，不能顯發惺惺靈知，古人所謂「冷水泡石頭」。

二是不作意看心：謂覺性本來就在，不用起心作意看心。此種說法有深入討論之必要：

第一：先舉比喻：任何一滴水皆寂靜清淨，但如長江、黃河之水則洶湧澎湃，沙泥渾濁。可喻：理論上剎那剎那心念皆無形、無體、無念清淨，無能無所，類如一滴清淨之水。但有情之六根面對四大色身、山河、有情、宇宙，則如經上所說，心識之流如江河瀑流，奔騰不止，喻如長江、黃河沙泥渾濁，洶湧波濤。人在大川中能自持而安住耶？如何能於長江、黃河中，掬一捧清水，乃至全江河水清淨寂止，如澄潭月映？

喻知凡夫之人情識熾然，身心、山河、器界無常流行，即類長江大河奔騰不止，平常凡夫善根豈能即剎那而脫落根、塵作用，成靈明覺心耶！

第二：靈知覺性雖現實存在根、塵、識中，沒有經過運轉，不易自己顯發，只是任心自爲。常人一般在一般狀態下，無忘塵息念工夫，未銷融根、塵作用，還是掉入了識心分別。或有妄想乍然停止者，在定境中不覺得心動，實則心念寂靜，有情心識流未曾暫停，譬如流水，大河水面寂靜，河面下水流還是非常激湍。

如此可知，道理與事實差距不可以道理計，如天台謂：理即佛，名字即佛，常人可得，但至觀行即佛，則尚未起步也。

以上乃在修學佛法中所見類似擬心或不擬心禪法，實是一種誤區。

二、擬心不對

①佛眼和尚說：有參禪弟兄來談論，不敢道是不是。爲什麼不敢道？因爲你向裡面亂體會，有所「會」就不對了。所以叫你不要動一念，不要亂領會。

兄弟家來說道，不敢道是，則你那不敢道是却如何？何不恁麼去看。祇恐你向者裏亂會，亂有領覽，祇要教你不動一念，便明得去。⁴²

②佛果克勤禪師說：一切有心，天地懸隔，因爲內心裡妄想分別心很亂、很多，執取力量很強，寂靜不下來，就進不去。

所以要把所有心念都脫落、放掉，直到無心不起念之處，一切虛妄執著都沒有，知見都銷除才可。這就是最微細、難體會地方。

一切有心，天地懸隔。酌然！如今透關不得，只爲心多執重。若脫然摒當到無心之地，一切妄染情習俱盡，知見解礙都銷，更有甚事！⁴³

⁴² 《古尊宿語錄》卍續藏 118 冊，頁 584 下

⁴³ 《佛果克勤禪師心要》卍續藏 120 冊，頁 737 上一下

③痴絕道沖禪師講到：在回心內看時，所有心念寂靜下來，初始看到「不知」、「不會」，不可有任何知解、見地，才有一毫髮知見提出，認取以為是好事，就是生死根本。

是於二六時中，回光返照，乍可不會，不可妄有領覽，纔有一毫髮妄自領覽，執以為是，則便是生死根本。⁴⁴

以上佛眼、圓悟、道沖禪師，皆謂用功過失在(1)妄自領覽；(2)心多執重；(3)聰明點慧，所以成障道之本，生死根本，便透關不過。故須④不動一念；⑤身心如土木瓦礫；⑥脫然無心，則正路歸宗。此與六祖、宗密等無心、無念之旨一揆。

三、不擬心也不對

以上幾位禪師都講到，擬心難會到，祖師多半都要人無心，就是不擬心，但也有祖師講不擬心也不對。

①大慧禪師講到：有些錯用心之僧眾，教一些知識份子、佛弟子攝心靜坐，事事莫管，休去歇去，但未銷解根、塵心識流轉之力，這還是在以心休心，將心用心。雖得少空，但仍掉入二乘但空或外道斷見境界裡去。所以大慧禪師認為休心歇心也不對。

邪師輩，教士大夫攝心靜坐，事事莫管，休去歇去，豈不是將心休心，將心歇心，將心用心。若如此修行，如何不落外道、二乘，禪寂斷見境界。⁴⁵

②天如惟則禪師舉香巖在百丈會下開悟因緣說：香巖在百丈會下，不可不謂之聰明才俊、佛法通達者，可是他所會的都是死法，要等到所有情執放下，一直放到亡所知處，才能有個回頭活路。所

⁴⁴ 《痴絕道沖禪師語錄》卅續藏 121 冊，頁 543 下

⁴⁵ 《大慧普覺禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 923 中

以，他開悟以後說：「動容揚古路，不墮悄然機」。

後人不知道，把「亡所知」當成與枯木頑石相似，於是就一味放空色身，死寂心念，以為這就是忘知絕慮無心處，不知這反是能知、所知熾然競起。

後人不曉，將謂亡所知與枯木頑石相似，便擬忘形死心去湊泊。他如此湊泊，政是能知所知熾然競起，要到亡所知處，驢年也未夢見在。⁴⁶

惟則禪師意謂：禪之旨趣不在於寂定，而在於亡能、所，即銷解根、塵生識之作用。大慧雖未明言，但言「將心休心」，亦意指此等空寂之心仍未脫根、塵識心之分別。故知，不擬心之過，在未能銷泯根、塵能所之意也。

四、擬心、不擬心都不對

①雲門禪師說：有弟子聽人說法，便起疑心，到處問佛、問法、問上、問下，想要從文字上了解，其實這樣子反而離道很遠，會不到。為什麼？因為起心動念就不對，何況落入文字。擬心不對，是不是不擬心就對了？不擬心也與道不相干。

問佛問法，問向上問向下，求覓解會，轉沒交涉。擬心即差，況復有言！莫是不擬心是麼？更有什麼事！⁴⁷

②佛眼和尚說：發心參禪，是爲了要會得，誰不願意去會得呢？只是因為沒有個入處。勉強起心去會，也會不得，一切處所都不相契，因緣不對應，用力去取亦不得。

爲什麼找不到入處呢？因為，一起心動念，就不對了。所以佛

⁴⁶ 《天如惟則禪師語錄》卍續藏 122 冊，頁 821 下

⁴⁷ 《雲門匡真禪師廣錄》大正藏 47 冊，頁 545 中

眼說：一天之中，行住坐臥、種種事業、一切修學佛法之事，(1)你剛起心動念去思惟、會解時，它就沒有了。(2)你想要靠近、想要去體會它的時候，它已經離開你了。(3)你認為心是什麼的時候，它就不是了。

擬心不對，難道說就是不擬心嗎？不擬心，不起解會也不是。擬心思惟都不對了，不擬心更是不對。

然發心參禪，便要會得，誰不願樂？祇爲無箇入處。又強會不得，一切處不契合，一切處緣差，用力取不得。良久，云：你十二時中行住坐臥，折旋俯仰，種種事業，一切處有超佛越祖底事，祇是你纔要解會時，已無也，真箇是無也！你擬湊泊，已背了也！所以道：看見祇是不奈何！

莫是不擬心，不起解會時得麼？展轉更是不得也。會尚不得。豈況不會！⁴⁸

③大慧禪師說：平常時看話頭，不用任何聰明伶俐去思考，擬心思量就離禪道很遠。如果不思量、不計較、不擬心是嗎？他喝了一下說：「是」個什麼！所以大慧禪師也認為擬心、不擬心，都不對。

看時不用將平昔聰明靈利思量卜度，擬心思量，十萬八千未是遠。莫是不思量、不計較、不擬心，便是麼？咄！更是箇甚麼，且置是事。⁴⁹

④中峰明本禪師說：道無向背，沒有個趨向，也毫無商量處，如果你起心動念，則與道相違千里萬里，沒個交會處。如果不擬心，你也錯過，靠近不了道。

⁴⁸ 《古尊宿語錄》卅續藏 118 冊，頁 562 上一下

⁴⁹ 《大慧普覺禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 937 下—938 上

此道無向背，絕商量，你擬心則千里萬里沒交涉。你若不擬心，亦無你湊泊處。⁵⁰

雲門、佛眼、大慧、中峰四位大宗師，何以皆謂擬心、不擬心皆不可？唯一之理由，在根、塵識心有否。此即因未得正法門故，無法離根、塵識心之牢籠，故皆不可。若如是，則如何可耶？下說明正法門則可意。

五、擬心、不擬心正面表述

祖師從負面立場表述：擬心不對，不擬心也不對。指擬心則落入分別，不擬心則落入定境沈寂。

把負面立場轉為正面思惟、表述來看：不擬心是從離妄想分別，無念、無心契入；擬心是從靈知、照了、破妄轉覺邊說。今舉法融與永嘉大師思想說明：

茲以《景德傳燈錄》中法融〈答博陵王問〉對於知、照討論，衍申至永嘉大師〈奢摩他〉，做為擬心、不擬心之正面表述。

《永嘉集》〈奢摩他〉繼承法融禪師禪觀思想，進而表述更體系、更簡明，有次第。法融禪師與永嘉大師都強調，透過忘塵息念而得來惺惺寂寂，是禪觀覺性起點，是大乘禪法入門。法融〈答博陵王問〉云：「色境二性空」、「爾時起自息」，「色境」指塵與念，塵念二者本自性空，故所起之心本來不起，此與《永嘉集》「忘塵息念」同旨。

「忘塵息念」之後，靈知之性自現。靈知之「知」，〈奢摩他〉中「簡細心」特別討論此知有三種細微可能：①知物；②知知；③但知。

①知物：是即妄想，此即法融禪師所謂「知緣」。「緣」指所知物，心有所緣，即是妄想。若能了知本來境空、外色空，無所緣

⁵⁰ 《天目明本禪師雜錄》卍續藏 122 冊，頁 764 上

之物，則無能知之心，此時念自息，即所謂「色境二性空，本無知緣者」，此即「忘塵息念」之旨。

博陵王問師曰：境緣色發時，不言緣色起，云何得知緣，乃欲息其起？

師答曰：境色初發時，色境二性空，本無知緣者。心量與知同。⁵¹

②知知：境空，知境空之覺尚在，此知轉為前境，為後念所知，故名知知。此即博陵王問：「境發無處所（境空），緣覺了知生（知境空），境謝覺還轉（境空之知），覺乃變為境（空知轉為境），若以心曳心（後心緣前空知之心），還為覺所覺（此為知知）。」

問曰：境發無處所，緣覺了知生，境謝覺還轉，覺乃變為境。若以心曳心，還為覺所覺。⁵²

③但知：知沒有知相，名為「但知」。法融禪師說：在起心動念之際，沒有心取境之事，故爾一念自銷泯無體，念本空，塵也本無，沒有知境空之處、之知，所以「此知自無知」，沒有一個知相，「知」本來寂靜。永嘉〈奢摩他〉謂：「但知而已」，無有知知。

師曰：色心前後中，實無緣起境，一念自凝忘，誰能計動靜。此知自無知。⁵³

法融禪師「此知自無知」這句話，跟永嘉大師的「但知而已」，實有異曲同工之妙。

⁵¹ 《景德傳燈錄》大正藏 51 冊，頁 227 中

⁵² 《景德傳燈錄》大正藏 51 冊，頁 227 中

⁵³ 《景德傳燈錄》大正藏 51 冊，頁 227 中

④ 恰恰用心

博陵王接著問生活中如何用心，法融禪師回答一頌，為永嘉大師「奢摩他」所引用：「恰恰用心時，恰恰無心用」、「無心恰恰用，常用恰恰無。」

這一段是博陵王問日常用工夫時，如何用心為合宜正確？

法融禪師回答：正用心時，常時皆用而無心。雖無心相，卻恆常隨宜巧便而用。能合宜用而無心相，此無心相之用，實則即是不無之心。

問曰：恰恰用心時，若為安隱好？

師曰：恰恰用心時，恰恰無心用，曲譚名相勞，直說無繁重。

無心恰恰用，常用恰恰無，今說無心處，不與有心殊。⁵⁴

法融禪師在講完這首四句偈後，講到「今說無心處，不與有心殊」，說明無心就是有心，這話與「知而無知，無知而知」，實是同一語義。可說，「用心」即是擬心，「無心」即是不擬心，恰恰用而恰恰無，即是用心之正義。

小結

「知物」、「知知」、「但知」，此段對細心之解析，是永嘉大師繼承法融〈答博陵王問〉的思想，重新建立詮釋「惺惺寂寂」絕待離緣、靈知真見理論體系：(1)「不知物」是不知所緣；(2)「不知知」是不知忘緣之知，或謂不取空寂之知相；(3)但知，即「惺惺寂寂」。

⁵⁴ 《景德傳燈錄》大正藏 51 冊，頁 227 下

「寂寂」者不擬心，擬心不對，所以寂寂；不擬心也不對，所以「惺惺」。這是從正面表述，法融及永嘉之「惺惺寂寂」可以避免祖師對擬心，不擬心之疑慮。

而法融〈答博陵王問〉與永嘉〈奢摩他〉中：「恰恰用心時，恰恰無心用」、「今說無心處，不與有心殊」，正面回應了擬心與不擬心之誤區。

參、管帶不管帶

行者工夫上手，法門純熟後，坐中皆能自在用功不落沈掉。「管帶」是照顧好心念，在生活中能工夫維繫，相續不斷，打成一片。以下分兩段說明：一、教人管帶；二、教人不管帶。

一、教人管帶

早期北宋前祖師，多要人「管帶」，要去照顧心念，如圓悟、無準師範禪師都講到管帶。

①雲峰悅禪師謂：十二時中，必須要能照顧得住心念，守得住方法，方不致於隨眾過日子，浪費生命。

大凡行脚人，十二時中也須管帶些子始得，豈可只與麼隨行逐隊，虛生浪死。⁵⁵

②圓悟禪師論用功，謂：最困難使力處，是在日常輕忽不用心時，不知不覺中就被境牽拉走，流失了正念，故須不斷照顧心念，不令心念流失，久久工夫得力，自然打成一片。

⁵⁵ 《古尊宿語錄》卅續藏 118 冊，頁 680 上

最難是等閑不作意處，驀地被牽轉，便漏逗也。應須相續管帶，使勿走作，久之打成一片。⁵⁶

③無準師範禪師也認為須要「管帶」，他說：只為耽於睡眠，忙於塵事，失於照管帶領好自心之牛，所以牛繩子放開了，牛就一直走入深草裏去，找也找不著。喻如心牛跑到深草塵世間，看不到心牛蹤影。所以要「管帶」照顧，才能把牛牽回，喻將己心管好。

人人有箇水牯牛，迴迴地常露現前，只為耽於睡眠，役於塵事，失於管帶，一向走入深草裏去，竟無尋處。⁵⁷

二、教人不管帶

若只是管帶，沒有往「不會」深處逆取，不逆則無破、轉之作用，工夫不進，停滯於定水中，古人謂「冷水泡石頭」、「坐黑山鬼窟」。逆深故，所破深，所轉深，方能明心見性。故管帶之失，在於無逆、破、轉之作用。

①南宋以後，祖師多喝斥管帶。如大慧禪師說：若只是放心自在，或專注不移帶看用心，仍不能摧破生死。如此用功，靜、動分成二邊，未免為魔所擾。所以，大慧認為「管帶」是個病處。

若一向忘懷、管帶，生死心不破，陰魔得其便，未免把虛空隔截作兩處，處靜時受無量樂，處鬧時受無量苦。⁵⁸

⁵⁶ 《佛果克勤禪師心要》卍續藏 120 冊，頁 730 上

⁵⁷ 《無準師範禪師語錄》卍續藏 121 冊，頁 894 上

⁵⁸ 《大慧普覺禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 926 上

② 憨山老人說：「管帶」照顧心念工夫被古人訶斥；反之放任心神不管顧，則工夫間斷，不能相續。終落得動靜分成二截，如何提持是好呢？

若管帶又被古人訶斥，任之不能相續，只是動靜兩閒，如何提究，疾得相應？⁵⁹

③ 博山禪師也舉大慧禪師訶斥「管帶」之說：管帶來，管帶去，還是不脫離生死。

又一等人，教人隨緣管帶，忘情默照。照來照去，帶來帶去，轉加迷悶，無有了期。⁶⁰

管帶是有定力，能於日用中，把正確所緣境抓住。而祖師呵管帶，在於運心時抓住所緣境以後，就停住不進，或抓住後沒有把所緣境——無知、無明，轉成覺性，這就是管帶被呵之因由。有宗師說要管帶，有禪師以為管帶不對，對不對差別觀點，在所緣境之逆、破、轉否也。

小結

以上三者是從初入門、初看心時，或工夫上手後，運心正確與否來討論。

1. 沈掉，是初心尚未能順利取得所緣境，就落入了沈掉狀態。
2. 擬心不擬心，是已取得所緣境，只是取得不恰當。

「擬心」是沈掉乍止停息，心已寂靜，心寂靜故有力去取所緣境。因為要取所緣境，所以須有「能取心」去取境，起心

⁵⁹ 《憨山老人夢遊集》卅續藏 127 冊，頁 348 下

⁶⁰ 《博山禪警語》卅續藏 112 冊，頁 960 下

去取境，去運轉境，就是「擬心」。因為起心，就落入分別，離開法門，所以為祖師所呵斥。因取境而起心動念，就叫「擬心」。

不起心，不擬心，則如枯木死灰，以「不擬心」有二途：一是取一無影像所緣境，非正確會取「不會」所緣；二是取了「不會」所緣境，而無所作用，停在所緣境寂靜禪定上。這二途都沒有辦法開發智慧，所謂冷水泡石，也被祖師所呵。

3. 管帶，是已離「擬心」、「不擬心」之失，在坐中可以正確運心，但在生活中沒有辦法打成一片，工夫中斷，所以祖師要我們照顧好念頭，名為「管帶」。照顧好念頭時，方法停在一處，若不能深入使所緣境轉換成智慧，則為「管帶」之失。此為祖師要人「管帶」、「不管帶」的差別處。

「管帶」本意是(1)工夫不間斷；(2)工夫成片；(3)工夫前進；(4)能將所緣轉換成智慧。明心達本一定要有工夫成片之過程，此須透過「管帶」來達成，所以祖師要弟子「管帶」。

禪行者運心時，多是有此三個歧路：

1. **沈掉**：運心法門取所緣境，因有沈掉之障，尚未牢固取得所緣境。
2. **擬心不擬心**：運心緣取境時，所取之境非是正法門之所緣境，故為所呵。
3. **管帶**：坐中能如理取境，生活中易走失運心所緣，故須管帶。

第五節 正確會取一逆、破、轉會取

參禪、看心有些歧路跟禪病，譬如沈掉，管帶不管帶，擬心不擬心。討論鋪陳前節三段，在說明：用心時有很多細微障礙、歧路，如果沒有把障礙歧路掌握好，即使入門以後，也難免走上歧路，或在途中打轉，不能向前。

「不會底」是看心、參禪的入手處，看「不會底」如果不能正確運心，亦會落入誤區禪病。所以，須了解祖師們教人如何看心。如何看「不會底」而能離開禪病，有其方便技巧，可直驅無心之地，驅入明心見性的終極目標。

究實而論，會用心之人，通理路者，不須多言多說。為不會運心者指路，為理未通者增長信心，此節將運心方法，歸納為逆、破、轉三點說明。

壹、逆

逆者，逆水而上之意也。經論中處處言：逆、順觀十二緣起。今所謂逆者，謂逆觀生死流。蓋「看心」所緣境「不會」、「黑茫茫」之行相，於心識瀑流中，剎那剎那流轉於無明、業識、煩惱大海。故須將此所緣，不斷逆返於無明流轉之水流，溯而歸源，故稱取所緣境為「逆」。

一、佛眼禪師

北宋末期，法演禪師有三位出色弟子，世稱「三佛」：佛眼、佛鑑、佛果三位禪師。其中駐在蘇州龍門佛眼禪師，有一段對參禪運心技巧極為細膩說明，先將引文列出品味，再分析其看心之旨。

兄弟直須①退步體究。如何②退步？且不是教你長連床上閉眼坐，硬捺身心，如土木相似，百千萬劫也無用處。若要③退步時，你有①不會底語言，②不了底因緣，便頓在面前，④退步自看，因什麼③不會去？

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，又長噓云：好悶殺人！好④難會！祇你那悶殺人是什麼？悶殺人是誰？你怎麼⑥退步來看，漸漸慳也。一日光明一日，漸見廣大。

又不得一向去者裏認了，便道是了當也，便是拄定殺了也，濟甚事？須是著些智慧來觀看。（古人許你管帶一路，若如是休歇⑦退步，管取有箇道理。此是為都⑤不會，無所知者。）

又有般胡說亂說，如何若何底漢，你但亦⑧退步看，你那胡說亂說底是什麼？但怎麼回光返照看方是。若一向如此做工夫，畢竟亦有悟期。若不相信，也無可奈何。⁶¹

佛眼禪師主要用功方法是「看」，「看」就是體究之旨，以下試就「看」來說明其運心體究之法，分成(一)如何看；(二)看什麼；(三)心轉變相，三點說明：

(一) 如何看

佛眼禪師看心、參禪之法，主要是退步體究，所謂「退步」看。怎麼退步？在此看心之旨中，共用了八個「退步」，除①「退步」看外，尚有②回光返照看、③頓在目前看、④著些智慧看。

⁶¹ 《古尊宿語錄》卍續藏 118 冊，頁 574 上一下

這段「退步」看、「回光返照」看，從「退」跟「回」、「返」這三個字，可說是對看取，提出方向的概念——要退步、要回、要返來看，都是向內心深處看的意思。祖師也講「未生一念前看」，「前」是指念起之前，前、退、回、返都是告訴看的方向，舉出看的方向在什麼地方。「不會底」確立看的對象，前、退、回、返，則指出要從哪個角度切入「不會」，是使力的方向。

(二) 看什麼

「退步」看，看什麼？看「不會底」。由「不會底」衍生出諸行相，共有：

1. 「不會底」（語言）
2. 「不了底」（因緣）

由看「不會底」、「不了底」，因「不會」而堅看、力看、不斷看，故有悶覺，所謂「悶殺人」。又因「不會」而難會，說東說西，胡說亂說。故繼而深入看：

1. 因什麼不會？
2. 悶殺人是誰？
3. 悶殺人是什麼？
4. 胡亂說是什麼？

(三) 心轉變相

看「不會底」是什麼？悶殺人是什麼？繼續不斷看則心漸轉變，有以下諸相：

1. 漸惺知
2. 光明相
3. 惺惺相與光明相漸見廣大

長久看以後，佛眼禪師提到「不會底」有兩個很重要轉變：

1. 久久就漸漸惺也，惺就是智慧，覺知覺照力量。
2. 一日光明一日，慢慢的一天一天光明。此光明從黑闇中出。

漸見廣大，此「廣大」是指心之覺知跟光明兩者同時廣大。「不會底」本身有不知跟黑闇兩個成份，不斷看，反覆退步看，慢慢就有了覺知、光明；漸見廣大，此惺覺、光明在廣大之後，推究極處，即是明心見性。所以佛眼禪師說：迴光返照的看，一直用功，最後畢竟會有個悟期。

二、無念禪師

無念禪師說：伶俐神巧，思量卜度可到之地，都是識神出入，有情都被這個識神思量所矇蔽，所以要打開心眼去看。無念禪師也是以「看」做爲參禪主體，除去了這個思量分別心以外，哪個是我們的本來面目？這樣子每天如斯提，如斯追，愈急愈追，追到個黑漫漫無巴鼻處正是好消息，不要就停止，越是沒有巴鼻，越要抖擻精神，一直單刀直入。

無念禪師這一段對於如何看心，提出三個字——提、追、入：
 ①著意提斯，如斯提；②如斯追，愈急愈追；③單刀直入，用此三字來說明「看」之作用力。

提者：不提則心沒落，失所看之境。

追者：似提，提持不鬆放，不追緊亦有走失之虞。

入者：於黑漫漫處，提、追、貼近看之，進而覺知與此黑漫漫打成一片，方能不斷深入，全面作用，故須「入」之工夫。

醒來忽得神清儵然時，著意提撕，但凡神巧伶俐，卜度思量可到之地，都屬識神出生入死，全被這廝矇昧。當著眼看，除諸外，那個是文臺公的娘生面目？逐日，如斯提，如斯追，愈急愈追，追到個黑漫漫無巴鼻處，正是好消息。慎勿厭倦

就止，越教抖擻精神，單刀直入。⁶²

三、大慧禪師

大慧禪師教人怎麼用功呢？他在給居士信上說到：用功時，不但世間家庭瑣事要放掉，就是連你看到經典的精彩處，別人給你提示修行的要點處，所起的歡喜心、好的滋味，都要放下。一切放下，放到百不知百不會，像三歲小孩子一樣不懂事，只是有心卻不懂得思考的時候。此時，正要向初起念求要領技巧前，這一念未生前看去，向要求修道前的這一念前面看，看來看去，忽然如睡覺醒來一樣，即是開悟時節。

請左右都將平昔或自看經教話頭，或因人舉覺指示得滋味，歡喜處，一時放下，依前百不知百不會，如三歲孩兒相似，有性識而未行，却向未起求徑要底，一念子前頭看。……左右若信得及，只向未起求徑要指示一念前看，看來看去，忽然睡夢覺，不是差事。此是妙喜平昔做底得力工夫。⁶³

放下者，攀緣心也。蓋攀緣分別不息，則根、塵角立，此知見紛然，放下，則知見乍息，根塵不住，如嬰兒，識心未起，此即「不會處」。忘塵無念而更須向此分別識心未起，再前一念看去，未起一念之前是何？此即業識流轉，愈不會愈黑之上游源頭處也。此「前」，即似無念禪師「追」、「入」旨趣也。

四、小結

綜上三位禪師對看心「不會」分析如下：

⁶² 《黃蘗無念禪師復問》嘉興藏 20 冊，頁 510 上

⁶³ 《大慧普覺禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 935 中

三位禪師在看取此「不會」時，看取之作用力，即是「逆」之作用。

三位皆以「看」為參禪明心之主體，以「不會」為所看、所緣之境，就如何看取此「不會」，今綜合三位禪師說法分成：(一)字義論用；(二)四流磨合；(三)逆之義涵。

(一) 字義論用

先不論前後文字結構、所組合文句語義差異，單就一字而論看之作用，分三組：

一組，退、回及前：此看於所緣「不會」，或退回或向前，位置不斷轉移，入於深處、根本處，如外六塵入於內心寂止。

二組，頓、提：於所緣「不會」，安置心目前，怡穩而看之。

三組，追、入：於所緣「不會」緊迫不捨，並將此「看與黑」從二者對立，進入合為一體。

(二) 四流磨合

三組看「不會」之作用，若以此心為瀑流，皆於四流中磨合而生：

第一流，內外空間：內根外塵，謂取五俱意識所分別外五塵，或獨頭意識所對內法塵。

第二流，前後時間：意識在時間流上前念、今念、後念相續不斷，看心時或有看念已起、正起或未起處。

第三流，惑業苦三道：每一剎那心念皆具惑、業、苦三道，觀心之際，初始落在根、塵、識果報體上，然隨心念轉細、轉深，亦有轉取惑、業者。

第四流，剎那體質：無明有淺深，故心念癡闇黑體有淺深。所看「不會」淺，取「黑」淺；「不會」深，「黑」濃厚，由淺黑識流輾轉入深黑識流。

四流者，皆生死流中，無明、業識及妄分別心之行相，故此亦逆義也。

(三) 「逆」之義涵

A 者，從字義上論取「逆」義

前從三組字義上論看之作用，今係從此三組看之作用上申引論其「逆」義。

此三組皆在說明「看」之覺照與所看之「不會底」二者對應之關係，其中：

一組，退或前：皆取趨向之意。

二組，頓或提：雖未有如進入之強力會契之意，但趨向迎面之旨溢焉。

三組，追或入：更表現強力磨合之作用。

故從言語文字中可知，此三組「看」之作用，非但有取所緣境之意，而且為強力面向趨入，故為「逆」義。

B 者，從心識流論「逆」義

因為心識流動，經喻心水猶如瀑流。以流水心識故，有內外、前後、質體三種系統，故須逆空間流、時間流、質量流。故說念起即覺，以心識瀑流無止息，奔騰澎湃，故須追溯心源，方令此心識流止息，故曰「逆」。

C 者，從止觀取境上論「逆」義

古人有牧牛、尋牛之說，天台有修止觀之境，故此節佛眼、大慧、無念三位禪師之退、反、追、入等看心說，皆在討論此「看」如何緣取「不會之心」為所緣境。以所緣境不斷為心識流轉，轉轉遠離看心，猶如牧牛而失牛，故須逐境而取，無念禪師所云：「追」、「入」之義，猶如溯識流之水而上，故曰「逆」。

貳、破

此無知癡闇心體——「不會」，由看故照破黑闇覺、無知覺，漸漸銷散，如風吹雲散，如日出冰融，漸漸破銷失體，此即看心「破」之作用。

一、無來處，無去處

龍門佛眼禪師說：我問你，你又不會，不知怎麼辦？此事須要有個入處，不是勉強能會得的。如果沒個入處，縱使千種用心，你是會不了的，有什麼用！怎麼會呢？須用心去體會。怎麼體會？

佛眼謂：去看這個「不會底」是從哪裡來？要知道，這個「不會底」本來沒有來處，既沒有來處，執取它幹什麼呢？等到你一直看，看到這個「不會底」沒有來處，也沒有去處的時候，你就明白了。

這個「不會底」，黑黑的迷團、業識，祖師告訴我們，它沒有個來處，也沒有個去處，一直看、看、看，就知道它什麼都沒有，就明白了。

我問你，既不會，又如何是？

得須有入路，方知不是強會底事。巧會千般，你根本不會了，堪作何用！

須著用意究，你看不會從何處得來？你要知麼，你者不會，本無來處。既無來處，此不會却如何？及乎明得者不會無去處，怎麼地看時，你管取須明得。⁶⁴

⁶⁴ 《古尊宿語錄》卍續藏 118 冊，頁 588 下

二、體段面目

順治皇帝問：「什麼是千聖不傳的事呢？」天童弘覺恣禪師靜默在那邊，良久後，問順治皇帝：「陛下你會嗎？」順治皇帝說：「不會。」弘覺恣禪師開示說：「不會底」是什麼面目、體段？你看看它到底是什麼？其實它什麼都不是。所以，就這麼回光返照，時刻提撕，久久自然相應，找到它真正面目。

上問：向上一路，千聖不傳，如何是不傳底事？

恣良久，問上云：陛下會麼？上云：不會！

恣云：祇者不會底，畢竟是箇甚麼？是何面目？是何體段？但恁麼回光返照，痛自鞭逼，刻刻提撕，念念省察，日久歲深，自有相應時節然。⁶⁵

三、無能一無所

龍門佛眼禪師說：我知見上沒有一毫不是、不會，所以能跟大家說話指示。山僧「會什麼」、「是什麼」呢？其實所會所是的，是無能會之心，無所會之法。

「不是」就是「不會」，佛眼禪師會到的是什麼呢？佛眼禪師說：「會」到一個沒有可以找的心，也沒有可以執取的法，所以說，會到一個沒有所，沒有能的法。此無能、無所之心，從破除不知、不會而來，因為「不會」沒有實體。

有禪師說：「心如芭蕉樹」，看心有如剝蕉葉，一層一層的剝，一層一層的脫落，最後無有一物。心無實體，這是無心是道旨趣，謂直到無心才見到真實。所謂「不會底」本質，是沒有能看「不會」之心，也沒有「不會」癡闇心體。

⁶⁵ 《天童弘覺恣禪師北遊集》嘉興藏 26 冊，頁 304 中

師云：山僧分上，無有不是者，若有一絲毫不是處，爭敢說向人，爭敢指示人。山僧分上是時，無能是底心，又無所是底法，所以方敢說向人。⁶⁶

四、「不會」念破

大慧禪師以為真正用功參禪行者，直須一切放下，如槁木石頭，沒氣死人樣，百事皆不知、不會，如此用功，乃至因緣時至，將此蘊於心頭不知、不會這一念打破，則佛也奈何不了。

爾要真箇參，但一切放下，如大死人相似，百不知百不會，驀地向不知不會處，得這一念子破，佛也不奈爾何。⁶⁷

如何打破這「不知、不會」一念呢？不會本質為無知，因無知而顛倒煩惱，所以看煩惱即是看不會。

煩惱來時如何面對？大慧說：煩惱來時，但仔細揣摩看問：問此煩惱心念從何而來？看此煩惱不會之心念，是有是無？看來看去，心看不到實有一物，自然「不知、不會」這一念子破。

然正煩惱時，子細揣摩窮詰，從甚麼處起？若窮起處不得，現今煩惱底，却從甚麼處得來？正煩惱時，是有是無、是虛是實？窮來窮去，心無所之。⁶⁸

這一破「不會」之過程中，祖師謂人「但空諸所有，莫實諸所無」，佛眼用「看」；弘覺用「照」；大慧用「窮」。「照」、「看」、「窮」到盡處，即知了無一物，此即破義。

⁶⁶ 《古尊宿語錄》卅續藏 118 冊，頁 586 上

⁶⁷ 《大慧普覺禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 863 下

⁶⁸ 《大慧普覺禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 929 中一下

小結

綜觀以上三位禪師四段語錄，於此看心所緣境「不會」之討論：

佛眼禪師：無來無去處——管取須明得。

弘覺禪師：是何面目體段——自有相應時節。

佛眼禪師：無能所之心——無有不是者。

大慧禪師：心無所之——一念子破。

三位禪師皆謂此「不會」所緣境，須於看心過程中知其無體：

一者，觀心識流，知心無體：有情之心如瀑流不斷，故須不斷推究此心行相，推究研磨此有情執以為「不會」心體，本從何來何去？是何樣子？

二者，心之識流，本即無體：蓋有情心識之流，實則無體，則此「不會」又何有之？故窮盡處，則知「不會」無體，不會所依「心識」流亦無。

參、轉

一、佛眼禪師「漸漸惺也」

佛眼禪師弟子看「不會」時，說「悶殺人」、「好難會」，很悶、很難。佛眼禪師要他繼續看：「你那悶殺人是什麼？悶殺人是誰？」「悶殺人」的「悶」，是一種無知的、黑闇的行相。一直看「不會底」，為什麼「悶殺人」？因為很黑。又為什麼「難會」？因為愚昧無智。「不會」兩個特質——無知、黑闇，都在這邊表現出來了。

經過一直不斷看，「悶殺人」、「難會」的心體開始轉變，所以佛眼禪師說：「漸漸惺也，一日光明一日，漸見廣大。」佛眼用「惺」、「光明」二者漸漸廣大，把「不會底」心體中，「悶殺人」的癡闇及「難會」無知的心，兩種特質，黑闇、癡愚轉變了。

佛眼禪師「看不會底」這段開示講得非常精彩：①「漸漸惺也」，從無知到達惺惺靈知；②「一日光明一日」，將黑闇轉為光明。③「漸見廣大」，惺惺的光明慢慢擴大，講到工夫要能往前走。這就是佛眼禪師最了不起價值處。

你怎麼退步來看，漸漸惺也，一日光明一日，漸見廣大。⁶⁹

所以看「不會」時，第一步是確定所緣境，抓住所緣境還不究竟；第二步破執，摧破對所緣境虛假相的執取；第三步轉換所緣境。不但要看住（逆），還要去破，而且要把這個癡闇、不會的心體轉成光明、覺了、覺知。這個道理，跟宏智禪師默照禪一樣，默照什麼？怎麼照？把無知黑闇轉成覺性，才是重點。

二、佛鑑禪師舉「瀉山如何是道」公案

弟子問瀉山：「如何是道？」瀉山說：「無心是道。」僧眾說：「我不會。」瀉山說：「會取不會底好。」僧眾說：「什麼是不會底？」瀉山說：「就是你，不是別人。」

這段「無心是道，會取不會」的問答，佛鑑禪師對它下了一段評語：這一段話乍看好像是冷水泡石頭，以為只是去看「不會底」，寂靜在看心頭一處而已，可是仔細去檢視理解這一段話，就發覺這段話有深意，有特殊旨趣。

什麼旨趣呢？佛鑑禪師說：「水裏有鹽，喫著方知滋味。」「水裏有鹽」是個比喻，「水」喻心，心如水，「有鹽」喻「不會底」裡面有覺性。自己去親身體驗，自己用心去看這個「不會底」，使力去參究這個「不會底」，參下去方知「不會底」裡面就有明心見性、開悟的滋味。所以「水裏有鹽」比喻，把無知、癡闇、無味之心水，轉到能夠體會到心水裡鹽巴味道。「鹽」喻光明、惺知，這

⁶⁹ 《古尊宿語錄》卍續藏 118 冊，頁 574 下

就是「轉」。

把「不會底」業識的心境比喻成水，能夠會到像水的業識，淡而無味「不會」之水，轉成鹽味清淨覺性。明心、無心，就是「有鹽」，旨趣就是轉，即修行中心性轉換的過程。

舉僧問滄山：如何是道？滄云：無心是道。

僧云：某甲不會。滄云：會取不會底好。

僧云：如何是不會底？滄云：只是你，不是別人。

佛鑑拈云：乍看似死水裏浸却，子細檢點將來，
水裏有鹽，喫著方知滋味。⁷⁰

仔細方知禪味，即不會中無明轉換旨趣也

看以死禪

三、愈退愈明，愈不會愈有力

以下舉佛果、應菴、道沖與牧雲四位禪師「愈不會」、「愈退步」做看心工夫，來討論看心禪修中工夫增進轉變。先列舉四位語錄，再分析其意。

(一)圓悟佛果禪師：「此既已明，當須履踐。但只退步，愈退愈明，愈不會愈有力量。異念纔起，擬心纔生，即猛自割斷，令不相續。」⁷¹

(二)應菴曇華禪師：「此事不厭純熟，愈退愈進，愈晦愈明。」⁷²

(三)痴絕道沖禪師：「但一味退步，就已默默參究，愈退步愈有力，愈不會愈現成。」⁷³

⁷⁰ 《拈八方珠玉集》卍續藏 119 冊，頁 208 下— 209 上

⁷¹ 《圓悟佛果禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 775 下— 776 上

⁷² 《應菴曇華禪師語錄》卍續藏 120 冊，頁 872 上

⁷³ 《痴絕道沖禪師語錄》卍續藏 121 冊，頁 543 下

(四)牧雲禪師：「畢竟要討個分曉，不分曉時，只管參去，勿生厭悶，不可退步。愈不分曉，愈覺厭悶，愈乃得力。」⁷⁴

四位禪師在參禪看心之工夫過程中，都提出「愈退步」、「愈不會」則工夫愈進步，愈有力，闡示禪觀增進開展之敘述。以下分兩點綜合討論：

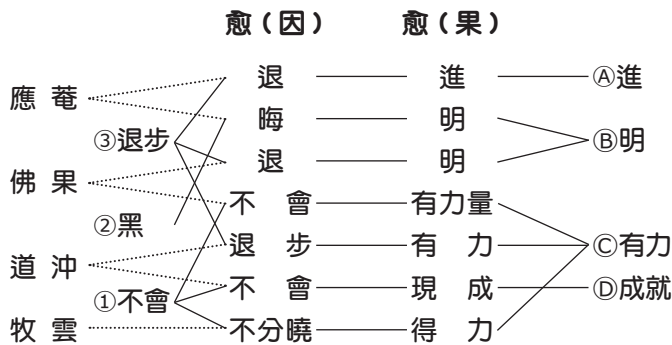
(一) 論文字、語法之表達方式

愈怎樣用功，則工夫愈轉成怎樣進展，用「愈…愈…」表現因果先後關係。

先有用功之因，後來產生工夫成長增進之果。所以「愈…愈…」表達工夫二種特殊義涵：一者增進，二者轉變。

(二) 因中工夫與果上增進之比較

今將四位禪師看心之法表列如下：



由表列歸納，可知：

因上工夫為：①不會；②黑；③退步。

果上增進為：①進；②明；③有力；④成就。

繪表如下：

⁷⁴ 《牧雲和尚七會語錄》嘉興藏 26 冊，頁 546 中

四家「愈…愈…」之前因後果表

愈……（前因）	黑	退	不會
愈……（後果）	明	進	有力 成就

此前因與後果之詞，境界相反，作用力矛盾，違反常理。

如何解釋其中道理？則教中之「色相無邊，般若無際」，「理事不二」之理，可以說明。蓋「黑」、「退」、「不會」為無明、業識、煩惱、無知，而此煩惱即菩提故，黑轉為明，退轉為進，不會轉為有力、成就。

此即禪師們常說：冰厚水深、泥多佛大、薪多火旺、大疑大悟之理也。水從融冰，融冰厚則成水深；佛要泥塑，火須燃薪，悟從疑來。故水、火、佛、悟之「大」、之「深」，須視冰、泥、薪、疑之多、之厚。看「不會」中有「轉」之作用，故業識、無明轉為有力、光明，而工夫進展。

肆、小結

印度所傳佛陀經教中，聲聞乘以戒、定、慧三學為道之主體；般若經以般若行之三般若為道體；唯識謂瑜伽唯識觀為道主體。法至中國，修道思想較具代表，厥以天台與禪宗為主要。

天台智者大師在經典裡擷取「止觀」為修道禪觀主體，智者大師於止觀理論有詳盡敘述。禪宗祖師則名目繁多，如說：看心、靈知、惺寂、無心、體究、默照等等，沒有統一說法。本節用逆、破、轉來統一詮釋、界定禪宗祖師「看心」等說，等同天台止觀。試說明之：

分二段說明，先說破、轉，再說逆。

一、破、轉

《摩訶止觀》中，智者大師各以三種定義來詮釋止觀。三種定義可以分爲：前兩種是鈍根漸修；後一種屬於利根頓修。利根頓修叫做不止止，不觀觀，此不止止、不觀觀，今此無多論。鈍根漸修止與觀，各具二義，可說即是破與轉義：

「止」二義者：①止息義；②停止義。觀二義者：①貫穿義；②觀達義。其中：

1. 止義之「止息」與觀義「貫穿」屬「破」義：止息者，摧伏妄想，令妄想寂靜；貫穿者，以觀貫穿妄想，摧破妄想。「止息」、「貫穿」二義與「破」相合、相同。

2. 「停止」義與「觀達」義是「轉」義。停止者：息心停止於諦理之上，將分別妄心轉到真理覺性之上；觀達義，明見真理而將所觀之境，引帶至真理之處，達至真理。所以，停止義與觀達義，都有轉至之義，與「轉」相合。

今依上述，將智者止觀二定義與破、轉二義相配表示如下：

破、轉與止觀定義比對表

	禪宗	天台止觀	
	看心義	止義	觀義
漸修	破	止息	貫穿
	轉	停止	觀達
頓證	非破非轉	不止止	不觀觀

二、逆

「逆」者：取所緣義。而此逆義不同於常途取境，今此看心之「逆」，已寓破、轉之理於所取境中。

所謂「逆」者，如逆水行舟，逆生死流而上，教中所謂「逆觀十二緣起」，所取境是逆反生死識流分別心，銷除根塵角立所生識

分別之作用。「逆」義含有①取何境？②如何取境？③何以取境？④境將何往？諸義涵在「逆」之下。

任何禪法於所取境都有其義涵所在，僅解說、分析多寡不同。《摩訶止觀》於止觀定義中，於所取境，未特別分析，而於他章節中，另說明何境為所緣取之對象，即所謂思議及不思議境。

觀心是不可思議境者，此境難說，先明思議境，令不思議境易顯。⁷⁵

《摩訶止觀》專章討論所取境義，可知所取境在止觀中，乃非常重要課題，故禪宗看心、運心止觀中，專用「逆」字來表取「所取境」，做為修行重要課題。

再者，逆、破、轉在佛陀教下一大藏經教、經論當中，其實處處皆可見破、轉之義；各各法門也都有取境破妄之義，皆是此中「逆」義。逆、破、轉，在整個佛法修道過程中，實不二之途。也即是何以用「逆」、「破」、「轉」來詮釋禪宗看心意義所在。

⁷⁵ 《摩訶止觀》大正藏 46 冊，頁 52 中

第六節 會取之理

前諸節討論有二個重點：一者，所看之境——「不會」；二者，如何看——逆轉破。實則更有第三課題，厥為「看」之本身，此課題待後章討論。

今前二問題已正面討論告一段落，試綜合申述相關要義如下：

壹、不會本質 (十二緣起之觸、六入、名色三支)

前已依禪師語錄明此看心所緣、所看——「不會底」，祖師指為無明業識、癡闇心體。試以教下理論析明，今以佛陀十二緣起說明：

十二緣起，前三支無明、行、識，實有情感（無明）、業（行）、苦（識）三道之本質，乃有情人人本具清淨佛性為無明染污之初始，此三支遍於一切生命境界，作萬法生起之理。次三支，觸、六入、名色，厥為大乘生死流轉（法住智）與涅槃還滅（涅槃智）轉折關鍵處，諸宗禪觀共通之觀行歷程。此觸、六入、名色三支，即「不會」落實於十二緣起諸淺深無明生命境界，試分析如下：

由根、塵、識三合「觸」支為起點、為因，觸支是做為生起顯現五蘊根身、器界山河之爆發處，故一切大乘禪觀皆由此進入，方能離觸支之根塵黏縛。如：

1. 《金剛經》謂：「不住色聲香味觸法而生其心」，所生之心即離觸之心。
2. 《楞嚴經》謂：「十翻顯見」，所顯根、塵中不生、不滅、不來、不去之見性即此。
3. 此亦祖師所看：「一念未起時」、「不會底」、「漆桶」，皆此離觸之心。

蓋昏散初止，塵、念相亡，內心恬寂，此即脫根、塵見聞之域。

塵念相亡，即永嘉大師〈奢摩他〉中所謂「忘塵息念」也。此時雖無六根、情識之分別攀緣，然亦未開顯般若無分別智，還掉入十二緣起中，第五支六入支、第四支名色支。亦即《起信論》六粗中之智相、相續相、執取相（六入支）；三細中之轉相、現相（名色支）。

如處母胎中，雖有六根，無所對塵；「忘塵息念」後，六根未用但心存知寂，故身心如處大闇，古人謂「千年闇室」、「黑山鬼窟」。試想，一無眼、無耳、無鼻、無舌、無手腳，意識亦無影像分別之有情生命，無六情，然有心識不昧，此心識之行相即是指黑茫茫之狀態，故曰無知、無識。故祖師之「不會」、「不識」，即離生識之虛妄作用，而以靈知、覺性契入觸、六入、名色三支境體也。

貳、立足點

前述以逆之作用看取「不會」時，討論取所緣境，諸師用「退」、「回」、「返」、「一念前」等字。「退」、「回」是向後，「前」是向前，「退」跟「前」兩者方向相反，看心作用相同，都是指著念頭未起處。為何方向相反而沒有矛盾？其理何在？

其中旨趣，蓋是「看」與所看「不會」二者相待方向不一樣，所以論退回、向前二者時，要找到共同立足點，此立足點為何？念頭起處。即向念起處「退」或向念起處「前」，都是指要溯源到念頭根源處、未起念處。「退」、「回」是背向念頭起處，後退而行至念起、未起處，故曰「退」、「回」。「向前看」，是面向念頭起處，站在念頭已起處向未起處看，故曰「向前」。

又此「向前」、「退回」，是就心識如瀑流立場說，此心識流又分成四個類型：

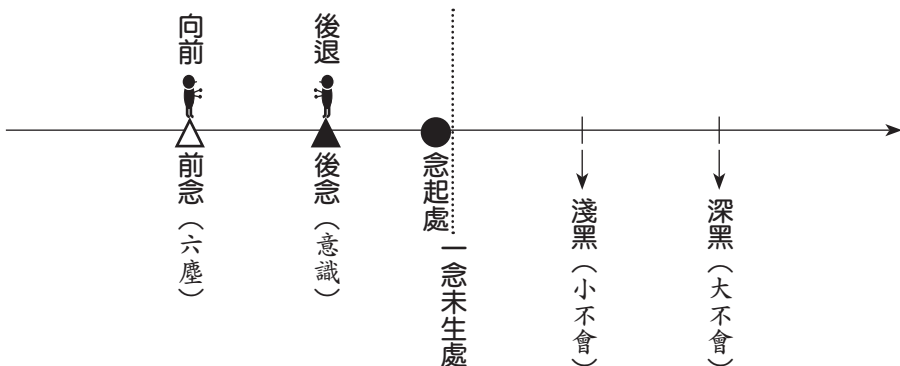
1. 空間上：由內而外，形成人、我對待或內根與外塵之對待，祖師謂根塵角立。
2. 時間點：意識在時間流上，前念、今念、後念相續不斷，故有已起、正起、未起之別。
3. 惑業苦三道：生命境界流轉有惑、業、苦三道之因緣果關係。觀心之際，初始落在根、塵、識果報體上，然隨心念轉細、轉深，亦可漸觸、入及業、惑二者。
4. 深淺體質：一念中含攝不同淺深無明癡闇，「不會」淺，取「黑」淺；「不會」深，「黑」濃厚。

「退」、「前」即是就此四類識流行相而論。

無明業識行相即不會、無知，故此中「逆」取境，又可視為取「不會」行相前，與取得「不會」行相後：

1. 取得「不會」行相之前：①就空間而言，謂落在根塵分別上；②就時間流而言，前念、今念、念起處，皆屬未得「不會」行相，或根塵未銷泯者；④就惑業苦三道而言，屬根、塵報體。
2. 取得「不會」行相之後：①時間上，能看到一念未起前；②三道中取惑、業二者；③就無明體質而言，即已會取「不會」、「黑漆桶」行相，而從小不會到大不會，從小黑到大黑。

今列表如下：



參、看一逆、破、轉與所緣「不會」之關係

一、逆—取所緣—看—不會—相待而立

有情心識如瀑流，日常不覺其流轉，今欲返迷歸覺，如舟逆水，方覺水流急湍。

蓋逆取所緣，為後所破、所轉之平台。看心之時，「不會」所緣有淺深薄厚之差別，故如行舟自下游逆水上溯，以取淺破淺，取深破深，取堅破堅，故修行之法須不斷逆取深處、黑處，無明業識轉為般若靈知，工夫方能轉進。故祖師云：「愈不會愈有力」、「愈晦愈明」。此愈晦、愈不會即逆之作用。亦可知，此逆中，即有破、轉之作用。

二、破—破所緣—看—不會—相待而無

有析之功，有所析之物，方有破之成果。

破者，教下所破者妄執，所謂實有，如：

《中觀論》謂：破萬法上有、無、來、去等諸執。

《唯識論》謂：破諸法有境、有識；離識之境固須破，無境之識亦須破。

而禪宗今所破，非如中觀、唯識大乘諸宗於境實有之執，但破此「不會」癡闇之心體，謂實無有心，所謂無心是道，無心即佛之旨。

三、轉—轉所緣—看—不會—舊無新有

(一) 舊無—什麼東西被轉？

被轉的當然是「不會」，即「黑漫漫」心體。

所逆取者，所破析者，為無明業識之長河，故所轉者亦此業識瀑流。

心識之流中有無明癡闇，癡惑有深淺，其黑闇行相亦有濃淡之別，故轉黑爲明亦有本末，小明、大明不同。

(二) 新有 — 轉成什麼東西？

依佛眼禪師所云：

一者，轉成惺覺：即靈明不昧，覺了靈知，般若無知，智慧本質。

二者，轉成光明：癡闇心體慢慢轉成了光明，最後能夠像祖師所講「黑漆桶生光」，轉成圓滿光明，所謂朗然大覺。

肆、逆、破、轉三者同時存在

一心中逆、破、轉，類如心念有定、慧二種，定時有慧，慧不離定，如《壇經》所說：「即慧之時，定在慧[內]；即定之時，慧在定[內]。」道理一樣。

逆、轉、破都是在調整癡闇心念過程、心中止觀作用，在參究、看心、明心過程，將一心體分成三個作用來分析說明：

- 一、逆：主旨是在找到、抓取一個所觀、所看對象，即取所緣境。
- 二、破：把所觀、所看對象解析、銷散、觀空，能緣、所緣銷泯。
- 三、轉：所觀、所看對象破除以後，不是落入銷亡空無，是將所破「黑體」、「不會」轉成覺性、靈知。

從取境、破析到換轉，三種不同作用來看，逆、轉、破似如在運心過程中，有前、中、後時間，或體性層級次第差異，事實上，其作用是同時存在。也是說，三者同時存在，但表現作用時有輕重主輔，差別而轉：

- 一、**逆時** — 心看取到所緣境時，彼時彼處就是破「不會」之因緣，如果看取而不破，看到等於沒用；逆處看取到「不會」時，也就是轉之時節、轉之對象，沒有轉，「不會」還是原來煩惱，逆取則無所用。所以逆時即是破時，逆處即是轉處。
- 二、**破時** — 破謂將無明煩惱、業識銷泯掉，無掉、空掉，所以破之力量，要有一所破對象（破體），所以破在逆體之上。而破後不是什麼都沒有，所破即是所立，冰即水，所以破即轉處，癡闇雲破，就顯出心中覺性月，冰融水流，雲、冰銷散，轉出月、水。
- 三、**轉時** — 因為有痴闇心體「不會」，方可讓轉來作用，「不會」就是逆體，這個逆體就是所看、所觀、所轉境界，所謂「不會底」、「黑茫茫」心體。再者，若「不會」、「黑茫茫」沒有銷亡，還在，堅固不動，轉則無用，須先銷融，才轉換得過來。所以，有「逆體」，有「破功」，而後轉成，月出在雲散，水流在冰融，有破方能達成轉之效果。

就三者作用大體而言，似是有一先後次第；就每個刹那之際講，三者作用於一時中成立，「逆」的當下，就是「破」，也就是「轉」。因為在「逆」的當下，就有「破」，就有「轉」，所以工夫才會進展。不斷「逆」、「破」、「轉」，工夫就會不斷往前走，一念之間「逆」、「破」、「轉」，念念之間「逆」、「破」、「轉」，念念之間工夫就會往前走，一直「逆」、「破」、「轉」，工夫就會不斷增進。

所以，逆、破、轉是一念之間分三個作用，而三個作用在一念之間成就，一念中具三種作用，隨看心及所緣「不會」（漆桶）能所二者磨合輾轉間作用。

伍、為何要觀「不會」跟「黑茫茫」？

前已述及教下大小乘禪法，或緣取身受心法，或緣取五蘊、十二入、十八界三科。如龍樹菩薩《中觀論》二十七品，全皆是具體法相，依「四諦」論其苦集滅道相：苦是五蘊、十二入、十八界諸品；集是三毒、三相、煩惱、縛解諸品；滅是如來、四諦、涅槃諸品；道是十二緣起品。唯識講觀名、義，在《攝大乘論》，唯識觀之對象，定位為十八界，具體所觀就是名、義。教下各宗大乘禪法跟聲聞乘禪法，皆是觀具體法相，這些法相雖是以無明為體，但皆落入根、塵相待境中。無明流轉之生命境界，一旦落入根塵相待之境，禪宗所謂「根塵角立」，入觀就比較艱難吃力。

修行之時，面對什麼？各宗禪法所論要旨，皆不離此一所緣境之行相，古今學禪得力者，皆是於運心入觀時，了知內心面對所緣境體。須知宗門、教下，二者所觀緣境實有差別。今以家用電器及二軍攻戰二喻，明二宗所緣境差別之旨：

一、家用電器喻

教下：生命果報境界，五蘊、十八界、三科身心世界，喻燈光、馬達動能、電視影像聲音、冷暖爐之冷熱氣。

宗門：無明、業識、流轉至末梢癡闇心體「不會底」，喻如家庭電表中通流之電流。

「不會」跟「黑茫茫」定位在痴闇心體。日常生活所觸對皆是家電用品之聲色冷暖功能，絕少注意到此聲色冷暖動力之來源，為無色無聲之電力。但無電，則諸家電工具皆為廢物，此即二者互為表裏之關係，可喻知禪宗所緣與教下所緣差別之處。

二、兩軍攻戰喻

再以戰爭中兩軍相搏為喻。當戰爭發生時，戰場出現了坦克、戰車、大砲、機槍，很多士兵在衝鋒、搏殺，戰前預設之堡壘、城牆、地道、地壘等等，作戰時要把敵人設置之水道、地雷、地道、碉堡、城牆摧毀，把武器破壞掉，把裡面的戰士消滅，才能得到這場戰爭的勝利，這就像所看到生命境界的表象。經論、教下禪觀面對所緣境，即這些（十八界）碉堡、（五蘊）士兵、（十二入）坦克、大砲。

禪宗看「不會」，有如把敵人的武器彈藥庫、糧食庫炸掉，軍隊沒有飯吃了，武器沒有彈藥供給，戰爭就決定了勝負。所以這個「不會底」、「黑茫茫」就是心王的武器彈藥庫、糧食庫。禪師看心不需要打許多戰鬥，因業識無知武器彈藥庫，就是支援六根六塵作戰動能，解決掉糧食、彈藥以後，等於是把心王戰鬥力消除了，不需要一槍一炮的、一個士兵、一個城池攻打，心王、六根全體投降，禪宗祖師所謂大地平沈，十方影落，就是此意。此即「不會底」禪宗看心奧妙處。

教下、宗門觀心看心之所緣境難易表

	法門	(所緣)比喻	事境 (所緣境)	所緣境與無明		觀行難易
教下	觀心證理	士兵、碉堡 大砲、戰車	五蘊、十八界 (塵境、六根)	果 報	異相異質	破轉趣入難
禪宗	看心明心	彈藥庫 糧食	不會 漆桶	惑、業	同體同質	破轉趣入易

第七節 業識翻轉成覺性

前面講逆、破、轉看「不會底」，是希望透過逆、轉、破看到無心，而即心是佛。爲什麼透過逆、破、轉之觀心過程，就能看到「不會底」黑茫茫業識、無明？因爲業識本質就是佛性，無明體即是明，這是教下常講「理事不二」之旨，如《般若經》謂：「色相無邊，般若無際」；永嘉大師《證道歌》：「無明實性即佛性，幻化空身即法身」。

《證道歌》：「無明實性即佛性，幻化空身即法身」這兩句話，是對稱句子，從句法上看，雖兩句意思差不多，可是兩句主詞是有些差異，第一句主詞是無明，第二句主詞是五蘊身心，這兩句本質都是實性，就是佛性跟法身。《證道歌》這兩句話俳句，提供比對，看到教下跟禪宗兩個禪觀體系，切入禪法所緣境思維。

教下所論禪觀，如《圓覺經》中止觀境界，謂：「六塵緣影爲自心相，四大假合爲自身相」就是從「六塵心相，四大身相」下手，即幻化空身之意。

教 下	止觀所緣	幻化空身	六塵緣影 四大假合	心相 身相
禪 宗	看心對象	無明實性	一念心中「不會底」	

禪宗所看「不會底」，體是無明、業識，這無明、業識表現出來之行相，就是黑茫茫的心體，而無明、業識本質就是佛性。也可以說，永嘉大師言「無明實性即佛性」詮釋了如何及爲何看「不會底」，不斷看，看到最後，無心而明心見性。對此問題，以下引證祖師爲例：

①《景德傳燈錄》大茅禪師講：要見到佛性法身、祖師見地，須向無明內心去取，此無明內心就是「不會底」。要證得常住不壞

之清淨湛然法身，就向無邊色相，森羅萬境中觀照，見到青青翠竹無非般若，鬱鬱黃花皆是法身。

欲識諸佛師，向無明心內識取。欲識常住不彫性，向萬木遷變處識取。⁷⁶

②天琦瑞禪師舉出拳頭問大眾說：「會麼？」大眾說：「不會！」禪師就開示：諸佛、諸祖其實都沒有言說，說了就離道遠了，所以我也學諸祖一樣，直接打開、顯示，可是你們都會不到。這個「會不到」，懵懵懂懂，無知無識，當下，即是無所不在心體，就是諸法之王，諸佛之母。十方三世一切凡聖，都是從現前不能夠會到「舉拳旨趣」地方出生，所以這個「不會底」就叫做摩耶夫人、出生諸佛處，所以為佛母，是正遍知法海。你們不懂，反叫它做無明。

擎拳云：會麼？眾曰：不會。

示曰：諸佛諸祖皆無言說，言說轉遠，故我直示，汝又不識。只這不會底是諸法王，是諸佛母，三世十方一切聖凡，盡從這不會底生出，所以喚作摩耶夫人、如來號，正徧知海，汝等返為無明。⁷⁷

③有人問湛然圓澄禪師：禪宗都是上根利智所修，一般大眾都比較愚昧，也能參禪嗎？圓澄禪師對這個問題回答：無量劫到現在，真諦只一法，直貫而今，自古到今就在當下，沒有中斷停止過；無論凡聖，都是清淨覺性，沒有凡聖分別，哪裡有所謂古人根器利，現人根器鈍，你是凡夫，我是聖人，沒有分別！真理當下就是，現前無所不在，只是大眾不能十成信心，不能全力以赴去參究、體會

⁷⁶ 《景德傳燈錄》大正藏 51 冊，頁 281 上

⁷⁷ 《皇明名僧輯略》卍續藏 144 冊，頁 420 上

而已。假設能夠信受用心，愚昧之人就是參禪的好材料、好行者，爲什麼呢？這個愚昧、不會，當下全體就是清淨覺性法身，只是沒辦法承當而已。

所以云：古今一道，聖凡一心，豈分上下今古乎？但不能信心參叩！如其能之，彼極愚痴之徒，正是大機。何以故？彼全體不會，全體現前，只欠箇承當耳。⁷⁸

④知空蘊禪師開示大眾說：你們還知道嗎？還會嗎？其實凡夫的無明識就是聖人不動智，只是凡夫不知道；聖人的不動智就是凡夫的無明識，只是聖人不分別。知空蘊禪師這話講得很清楚，直指現前這個不知不會的癡闇心體，本質就是聖人的無分別智，只是凡夫不知而已。

示眾：還知麼？還會麼？凡夫無明識，即是聖人不動智，只是凡夫不知。聖人不動智，即是凡夫無明識，只是聖人不會。⁷⁹

⑤佛眼禪師說：你要會嗎？你平常思考道理、求公案、看語錄，乃至靜坐的心念，都是一種馳求。馳求就是妄想分別。佛眼禪師要人去看馳求本身就是不馳求，不馳求就是般若無知。所以，妄想分別就是無分別者，只是一般人沒辦法體會，工夫不到，所以不會。

祇爲馳求不息了，一切處皆是馳求：思惟道理也是馳求；看古人公案也是馳求；看禪冊子也是馳求；假饒靜坐，念念不住亦是馳求。要會麼？則你那馳求便是不馳求，箇中極難信入。⁸⁰

78 《湛然圓澄禪師語錄》卍續藏 126 冊，頁 349 上

79 《知空蘊禪師語錄》嘉興藏 37 冊，頁 765 上

80 《古尊宿語錄》卍續藏 118 冊，頁 583 上

⑥知空蘊禪師從聖凡二者對比分析，圓悟禪師也有類似說法，但少異。圓悟禪師說：凡夫具足了無明，可是不能通達所具足的這些無明，所以是凡夫。聖人具足聖人法，可是聖人不執著，如果執著有聖有凡，聖人就不是聖人。

在此「不知」、「不會」是兩個不同的語詞：「不知」是不能夠徹悟；「不會」是不執著。所以聖人「會」是凡夫，聖人執著就是凡夫；凡人「知」就是聖人，「知」是通達，凡夫通達就是聖人。

佛果禪師進而申述凡聖一體之義，從萬法平等皆如之義說：其實凡夫、聖者沒有差別，說有凡有聖是因為有迷悟，還在迷中所以有凡、聖，「會」到以後，就知一切萬法，都是明心見性入口處，所謂「一色一香皆汝發機處」，只要將情識遣除掉，一切都是清淨的覺性。

示眾云：具足凡夫法，凡夫不知；具足聖人法，聖人不會。聖人若會，即是凡夫；凡夫若知，即是聖人。此事一語兩當，還委悉麼？……大小青黃，一切法悉皆如如，渾是箇大解脫門，更無別異，但得情亡意遣，一念真正，隨處遇緣，皆為妙用。⁸¹

⑦為霖道霈禪師說：世間人不識真，以妄為真；也不識妄，迷真以為妄，真妄顛倒。

良以：世人不識真，乃認妄以為真；不識妄，乃迷真以為妄。⁸²

⁸¹ 《圓悟佛果禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 753 中

⁸² 《為霖道霈禪師餐香錄》卅續藏 125 冊，頁 870 下

小結

上舉祖師語錄，都在說明要明見法身、覺性，要從現前無知妄識一念中會取，因為無明、業識當下，就是清淨佛性、法身。這個道理，憨山大師也講：眾生不知不會的生死妄心心體，就是如來的果體。只因眾生在迷，把諸佛神通妙用看做妄想情識、分別知見；將清淨法身變成生死業質；將清淨妙土變成六塵境界。

蓋眾生死死妄心，元是如來果體。今在迷中，將諸佛神通妙用，變作妄想情慮，分別知見；將真淨法身，變作生死業質；將清淨妙土，變作六塵境界。⁸³

就禪宗看心而論，所看心相，教下謂止觀所緣，此問題分教下與宗門二途：

有情眾生皆是在見聞覺知、六塵光影中蹉跎生命。教下所論，要人從識心分別中汲取無分別性；於見聞處知其非見非聞。如《金剛經》「不住色聲香味觸法，而生其心」，在色聲香味觸法中，知道、看到沒有色聲香味觸法之境，此是從根、塵所對境中，知道「根」體性空，「塵」體性空，所謂幻化空身，從五蘊身心下手。其實五蘊身心本質就是無明，身心與無明二者小異，一是果報境界，一是無明惑體，章初一路皆講此道理。經教宗師即是依此道理論禪觀、開悟因緣。

祖師看心參禪，要人於現前見聞覺知止息後，看取心體闇昧無知，所謂「不會底」。「不會底」即是無明業識淪轉到意識心中，癡闇心體行相。

取「不會底」為所緣，有其深意，藉用莊子庖丁解牛說：庖丁將刀下在牛的關節處，很快將牛分解開來。禪宗看心，緣取到無明

⁸³ 《憨山老人夢遊集》卅續藏 127 冊，頁 226 上

末梢淺處「不會底」，即能由淺入深，由末入本，逐漸探取，乃至打破深處業識無明，此即所謂「善解牛」者。識心如果形成了六根生命境界報體，十八界如同高牆，擋住靈知覺性，禪觀就落入比較艱苦部分，叫「根塵角立」，就難會入。因為要拆掉「角立之根塵」（苦報），方能觸碰到無明體性（惑業），即所謂「不善解牛」。

譬如，同樣去北京，古人要翻山越嶺，過關渡江，喻如教下禪觀，翻五蘊山，過十八界嶺；今人喻禪宗祖師看心中「不會底」，猶如可以乘高鐵、飛機直達北京，此中就有難易不同。五蘊空身也是法身，不會無知也是佛性，二者是一，在同樣都是佛性、法身當中，還有些微不同，這也是祖師為何指出「不會底」為所緣境之深意。

下節明「不知不會就是開悟境界」，本節、次節兩段都是翻轉「不會」概念，但本節重點在「不會」是業識、無明，可轉成佛性；下節直接講「不會」就是佛性，不談業識。亦可說：本節突顯「不會」是業識無明，故要翻轉；下節強調「不會」是佛，轉處即是佛性。兩者強調點不同。

第八節 不知不會不識，爲佛性、開悟境界

前節講到，「不會」是無明、煩惱、業識，看心就是要把無明、煩惱、業識，轉成佛性、覺性。前節指出「不會」、「不識」是業識，本節直接說「不會」、「不識」就是佛性，二者同一意圖，可是在見地上有點差別：前者是重在由業識轉，重點在轉業識問題；本節謂「不會」、「不識」就是佛性、法身，一體無二。

以下分二段說明：

壹、「不會底」是佛性：「不會底」即是佛境界，具體將佛境界標舉出來，強調不必待悟，現在就是佛，從「心即是佛」表述。

貳、會了亦是「不會底」：明心見性後，原只是個「不會底」。「不會底」跟開悟的境界二者無別，說明悟後就知「不會底」現在即佛。

壹、「不會底」是佛性

①滄山禪師要弟子去會取「不會底」。僧問：「什麼是『不會底』」？滄山說：「就你自己是，不是別人。」滄山說佛弟子應當去提取這「不會底」，這「不會底」就是現前這一念心，也就是自己佛性，你這心性就是佛。

滄山禪師直接講到，你心頭這個「不會底」就是佛，不是別人，你自己就是佛。

僧云：如何是不會底？師云：祇汝是，不是別人。

復云：今時人，但直下體取不會底，正是汝心，正是汝佛。⁸⁴

②高峰原妙禪師在除夕夜小參時講到：一年三百六十五天，看到今天就結束一年了，僧眾十個有五雙，參禪禪「不知」，學道道「不識」。雖然「不知」、「不識」，其實這正是三世諸佛之心髓，

⁸⁴ 《潭州滄山靈祐禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 581 中

一大藏教經源頭，如果有善根僧眾聽到以後，抓住這個「不知」、「不識」，就可以自在無礙出入，成佛作主。高峰禪師明指「不知」、「不識」正是成佛作主之本源。

除夜小參。一年三百六十日，看看逗到今宵畢，十箇有五雙，參禪，禪又不知；學道，道亦不識。只遮不知不識四字，正是三世諸佛骨髓，一大藏教根源。伶俐漢纔聞舉著，如龍得水，似虎靠山，天上人間，縱橫無礙。⁸⁵

③有僧眾問廬山天然禪師：「人死四大分離，到哪裡去安身立命呢？」天然禪師就把拐杖一橫，這個僧眾說：「我不了解，我不知道什麼意思？」天然禪師就說：「好個不識！這個不識真好。」這僧眾就禮拜回到班裡邊去。天然禪師就說：要知道此僧眾不識處，就是大眾安身立命處，就是明心見性、成佛作祖之處。如果能會得這個「不識」處，也就沒有結制、解制，沒有說法、聽法者，一切都是現前，無掛無礙。

天然禪師講：「不知」、「不識」就是成佛作祖、安身立命之處。

進云：四大分張時，在何處安身立命？

師以拄杖橫一橫。進云：某甲不識。

師云：大好箇不識。僧禮拜歸眾。

師乃云：要知者僧不識處，正是諸人安身立命處。汝若會得，前此無結制者，後此無解制者，目前無聽法者，此間無說法者。⁸⁶

④夔州臥龍禪師鼓勵弟子修道，說：弟兄們！何不趁著目前太平豐樂日子，衣食具足，打起精神來，把自己不明不會來回光返照，就能夠放光動地。

⁸⁵ 《高峰原妙禪師語錄》卅續藏 122 冊，頁 662 下

⁸⁶ 《廬山天然禪師語錄》嘉興藏 38 冊，頁 127 上

所以，夔州臥龍字水禪師也講到，這個「不知」、「不會底」最後能放光動地、照耀天地，這就是開悟成佛的根源。

喚甚麼作道器？……兄弟家！何不趁此鬻飯有喫，把自己不明不會底，急急回光返照，打起精神，只要做到放光動地，始可歇下。⁸⁷

⑤宏智禪師更謂證悟後，就是「不知」、「不會」境界。宏智禪師分析用功到一念相應時，有幾個境界：

1. 從時間上：時間流停止，不再相續。
2. 從空間上：沒有人我對立。
3. 能所對待：沒有根塵內外掛礙，沒有能所覺知分別，說者跟聽者是一個。
4. 照體獨立：獨獨有一能夠照了，能夠含攝萬法、覺照萬法之覺性，單獨成立存在。

這時候，這一照體獨立、萬法俱在的境界，有心、是心也好，不是心、無心也好，都「不知」、「不識」，而此「不知」、「不識」本質，卻是「無不知」、「無不會」。所以這個「不知」、「不會」就是開悟之覺性，豈非奇特，神聖莊嚴。

兄弟直須一念相應，前後際斷，照體獨立，物我俱亡。明歷歷、圓陀陀、露裸裸、赤灑灑，便是無問而自說。若體到如斯田地，真聽法者！正恁麼時，說聽同時，能所俱絕，曾無如外智能證於如，亦無智外如爲智所證，然後觸目絕對待，萬法無不在。是汝心不知，非汝心不會，不會無不會，不知無不知。只箇不會知，殊特也大奇！⁸⁸

⁸⁷ 《夔州臥龍字水禪師語錄》嘉興藏 29 冊，頁 11 上

⁸⁸ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 冊，頁 71 中一下

從宏智禪師這段話可知，佛境界「不知」、「不會」跟凡夫境界「不知」、「不會」不同：凡夫「不知」、「不會」是懵懵懂懂，如枯木石頭、槁木死灰，沒有知覺性；開悟以後，明心見性而「不知」、「不會」是無所不知，無所不會，非常奇特，廣大無邊，如圓鏡遍照。

貳、會了亦是「不會底」

①古林清茂禪師說：我是祖師門下禪和子，平常百不知，百不會，這就是工夫上路之人，工夫成就趨向處、悟明處。如趙州和尚說：「一般人都被時間、空間擺撥流轉，我趙州老僧就是要萬物隨著我之心意轉，與你百不知百不會底，是同還是不同？」趙州和尚說他是百不知百不會，此與一般人百不知百不會一不一樣？這個問題趙州和尚只是提出來，沒下斷語，當然不一樣，只是趙州和尚沒有明白講。

衲僧家道：我是祖師門下客，百不知百不會，是他向上人行履處。只如趙州和尚道：諸人被十二時辰使，老僧使得十二時辰，與你百不知百不會底，是同是別？⁸⁹

②無準師範禪師對這個問題下了個結論：參禪僧眾心頭愚昧，老是擔著掛著個不知不會，東家學學，西邊問問，東邊問問老張，西邊問問老李，問來問去，假設有一天忽然會到了，原來還是那個「不會底」。

上堂：參禪衲子擔箇不會，到處問人，東邊問張老，西邊問李老，問來問去，忽然一旦會得，元來便是箇不會底。⁹⁰

⁸⁹ 《古林清茂禪師語錄》卅續藏 123 冊，頁 491 下— 492 上

⁹⁰ 《無準師範禪師語錄》卅續藏 121 冊，頁 891 上

③西山椒園淨公信禪師講到：參學之人，未會之時須要得會處；已會之後，要能夠識知到這個「不會底」。爲什麼「會到」以後，還要知道這個「不會底」呢？原來會就是不會，你會悟、見得的就是那個「不會底」，這叫會而不會。

示眾：參學人，未會之時，須得箇會處；已會之後，要識得箇不會底。何也？會而不會，始是真會。⁹¹

這一段說明「不會底」就是「會得」，「會得」就是「不會底」，所彰顯的就是「即心是佛」思想。

小結

《景德傳燈錄》中，自惠能大師，到馬祖禪師、黃檗禪師、潯山禪師等等諸大開宗立派禪師，都標舉「即心是佛，無心是道」。黃檗禪師要人「直下無心」，本節明「不會底」無了，就是「會」，此「無」就是「無心是道」旨趣。

「不會底」無，就是「會」，就是佛性、法身，謂「無心是道」後，則「無心即佛」。可說「會了亦是不會底」完全符合「無心是道，即心是佛」旨趣。

前節講「不會底」就是業識、煩惱、無明，要將無明、業識轉成佛性、法身。此「轉」的過程，漸修之義，是就凡夫因地修行而論。本章起始諸節，即一直強調「不會」就在平常凡夫心頭，從凡夫心頭轉到深層業識、無明、煩惱，可說前面各節都是「無心是道」、「無念爲宗」的義涵，是用功過程，漸修思想。

本節彰顯「即心是佛」，所看心中「不會底」就是佛，不談業識、煩惱。而且進一步，先說「不會」就是佛，再說「不會底」就是「會得」，彰顯「即心是佛」旨趣。

⁹¹ 《五燈全書》卍續藏 141 冊，頁 970 下

第九節 六皇帝之不會

以上八節，已說明業識與無明之「不會底」，就是明心佛性，二者無二無別；而此八節看「不會底」所緣境歷程，即為禪宗修證法門次第之表述。

此下兩節，列舉兩類「不會底」語錄，比對實例說明「即心是佛」旨趣：一組是六位皇帝與祖師對答「不會」；一組是六位開宗立派大祖師說自己「不會」。

兩組「不會底」實例中，開宗立派祖師語錄，為後代宗師所傳誦、討論不已，固然極有價值，為何帝王「不會」，卻相提並列而加以討論？

第一、實例代表

1. 六位皇帝「不會」，具體彰顯凡夫的蒙昧不知
2. 六位祖師「不會」，則是無所不知，無所不見

兩個「不會」，一是凡夫「不知道」的「不會」，一是開悟境界的「不會」，將兩者做一實例對比。

第二、核心價值——無心是道、即心是佛

禪宗的核心價值是「無心是道，即心是佛」，帝王「不會」就是所無之心，即帝王「不會」而無心之，無心到了極致，「無心是道」轉而成「無心是佛」，就是六位祖師「不會」。故六位祖師「不會」，就是「即心是佛」。所以，「無心是道」推究到極致，就是「即心是佛」，由此兩組彰顯禪宗的核心價值——「無心是道，即心是佛」思想。

第三、修道次第

前八節鋪陳「不會底」所緣境，從生活中不知道、不明白之「不會」起始，乃至做為修禪所緣境、轉換業識，終至「會得個不會

底」，即心是佛。六位皇帝「不會」，即最初始之生活中「不會」；六位祖師「不會」，為最後證悟「不會」。二組「不會」，一首一尾，自然串聯起禪宗修道次第。

本節舉禪師與六位皇帝問答案例，說明六位皇帝「不會」，為凡夫「不會」。

①梁武帝不識達摩

達摩祖師從南印度泛海到廣州，蕭昂從廣州迎請送至金陵，會見梁武帝。梁武帝與達摩祖師問答「修福多少？」、「對朕者誰？」等，機緣不符，達摩祖師就渡江到嵩山少林寺面壁。達摩去後，梁武帝將這事就教於寶誌公，寶誌公就問梁武帝：「陛下可知道這是何許人嗎？」梁武帝說：「不識！」

梁武帝後問志公，公云：陛下還識此人否？

帝曰：不識！⁹²

②武則天不會

仁儉禪師，人稱騰騰和尚。武則天天后詔入殿前來請問，騰騰和尚仰視武后許久後，問說：「會嗎？」武后說：「不會。」騰騰和尚說：「老僧持不語戒。」就出去了。

洛京福先寺仁儉禪師，自嵩山罷問，放曠郊塵，時謂之騰騰和尚。

唐天冊萬歲中，天后詔入殿前，仰視天后良久曰：會麼？

后曰：不會。師曰：老僧持不語戒。言訖而出。⁹³

⁹² 《佛果園悟禪師碧巖錄》大正藏 48 冊，頁 140 下

⁹³ 《景德傳燈錄》大正藏 51 冊，頁 232 下

③唐肅宗不會

安史之亂發生，唐玄宗逃到四川，太子（李亨）為軍人擁護到寧夏靈武即位為肅宗。肅宗在位七年，尊崇慧忠禪師為國師。肅宗問慧忠國師說：「師得何法？」慧忠國師說：「陛下你看到天空中雲嗎？」肅宗皇帝說：「我看得見！」慧忠說：「是釘子釘著？還是掛著？」肅宗又問說：「如何是佛調御身？」慧忠國師就起立說：「你會嗎？」肅宗皇帝說：「不會。」慧忠國師說：「替老僧拿淨瓶（尿桶）過來。」

肅宗問：師得何法？師曰：陛下見空中一片雲麼？

帝曰：見。師曰：釘釘著？懸掛著？

又問：如何是十身調御？師乃起立曰：還會麼？

曰：不會。師曰：與老僧過淨瓶來。⁹⁴

④唐代宗不會塔樣

肅宗兒子是代宗，在位十七年，也非常尊崇慧忠國師。慧忠國師非常高壽，一百二十歲圓寂。慧忠國師晚年入滅前，代宗皇帝問國師說：「您圓寂滅度後，需要我替您做什麼嗎？」國師說：「你替我修個無縫塔。」代宗說：「請師父告訴我塔的樣子。」慧忠國師說：「會嗎？」結果代宗皇帝說：「不會。」

代宗皇帝問忠國師：和尚百年後，所須何物？

國師云：要箇無縫塔子。帝云：請師塔樣。

國師云：會麼？帝云：不會。⁹⁵

⑤趙王不會

有一天趙王（王瑫）真定帥（河北真定），帶著兒子到趙州院

⁹⁴ 《景德傳燈錄》大正藏 51 冊，頁 244 下

⁹⁵ 《圓悟佛果禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 803 上

去見趙州和尚，趙州和尚坐著不起來迎接。趙王進來坐定以後，趙州和尚問：「大王會嗎？」趙王說：「不會。」趙州和尚說：「我自小持齋，現在年紀已大，無力下床。」

一日真定帥王公携諸子入院，師〔趙州〕坐而問曰：大王會麼？
王云：不會。

師云：自小持齋身已老，見人無力下禪床。⁹⁶

⑥清順治不會

清順治皇帝問天童弘覺恣禪師說：「向上一路，千聖不傳，什麼是千聖不傳呢？」弘覺禪師他沈默了很久，問順治皇帝：「陛下會嗎？」順治皇帝說：「不會。」

上隨問：向上一路，千聖不傳，如何是不傳底事？

師良久，問上云：陛下會麼？上云：不會。

師云：只者不會底，是箇甚麼？是何境界？作何體段？⁹⁷

千餘年禪宗歷史中，與禪師對談，涉及「會、不會」之旨者，當有很多公卿宰官、郡守縣令、聞達儒士，乃至僧眾諸多案例，為什麼舉這六位皇帝？

因為皇帝與禪師對答「不會」，是甚為稀有難得，在此同時舉出六位皇帝「不會」，實是不容易之因緣。此帝王「不會」，有六種「不易」：

- 第一：帝王禮僧尊師，不易
- 第二：帝王好問修道，不易
- 第三：禪師欲令直下承擔，不易
- 第四：皇帝回答「不會」，不易

⁹⁶ 《景德傳燈錄》大正藏 51 冊，頁 278 中

⁹⁷ 《天童弘覺恣禪師北遊集》嘉興藏 26 冊，頁 292 中

第五：帝王、國師問答因緣，記載不易

第六：有錄而流傳，不易

這六位皇帝都是夙世有善根，護持佛法帝王，他們有緣請到高僧，諸位祖師都不約而同無言而示，聖默然。無言而言，就是禪宗所謂當面打開，全體顯現，喻令皇帝直下承擔。無奈皇帝無法領受，所以說「不會」，六位皇帝都不會。

六位皇帝不會，有很深義涵，試說如下：

- 一、**時間漫長**：從梁武帝到清順治，橫跨一千五百年時間，可說含攝了禪宗始傳至今。此是從時間上看到此「不會」之普遍性。
- 二、**帝王尊貴**：帝王家何等尊貴，歷史上每一時期祇有一位皇帝，唯此一人獨尊。皇帝能與禪師對答，尤其不易。
- 三、**接引手段**：六位祖師不約而同如出一轍，以聖默然方式，無言而示手法，問皇帝「會不會？」這就是大大不容易了。禪師表現禪意方式有很多種，祖師教導帝王亦可有很多種手段。皇帝日理萬機，不可能常時跟禪師相處，皇帝來請問禪師也是一時半刻而已。在這麼難得而短暫時間裡，要能夠讓皇帝領略到佛法，禪師一定都拿出了絕活，都是用最佳、最簡易方法，讓帝王能夠體認到禪之面貌、風味。六位祖師不約而同用了這個手法，可見這個手法多麼有價值，多麼重要。

六位皇帝上下一千多年，可以說，在禪風流傳過程中，「不會」遍布在禪宗裡。再深入檢視禪師對「不會」、「不知」、「不識」問答，在藏經禪宗語錄中，過一萬條以上，可以看到「會、不會」在禪師表現禪法中價值。

第十節 六祖師之不會

對比上節六皇帝「不會」，本節亦舉六位禪宗祖師「不會」。這六位都是非常了不起，開宗立派的祖師，都說自己「不會」、「不識」、「不知」。對此六位祖師「不會」公案，後世也有很多禪師加以評倡討論，說明如下：

①達摩不識

達摩從南印度渡南海到廣州，後到金陵見梁武帝，梁武帝問：「如何是聖諦第一義？」達摩祖師說：「廓然無聖。」梁武帝又問：「對朕者誰？」達摩祖師說：「不識。」梁武帝不知道旨趣。

帝又問：如何是聖諦第一義？師曰：廓然無聖。

帝曰：對朕者誰？師曰：不識。帝不領悟。⁹⁸

大慧禪師對這「不識」評論說：如果要真正明心見性，不用別求，只要能透得「不識」二字，一生參學事畢。意謂：達摩「不識」二字，就是明心見性的圓滿處。

如今要見真功德，不用別求，只向不識處薦取。若透得此二字，一生參學事畢。⁹⁹

雪巖祖欽禪師就此段公案，用二個比喻，說明禪宗之師資印心：

1. 「以器傳器」，謂用盛水的鍋盆，把甘露妙水倒到另一個瓶器裡去。
2. 「以鏡照鏡」，二鏡光相照，光光互映。

⁹⁸ 《景德傳燈錄》大正藏 51 冊，頁 219 上

⁹⁹ 《大慧普覺禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 896 中

這種以心傳心，燈燈相續的因緣，就叫「正法眼藏」、「涅槃妙心」，佛陀無上妙法。達摩祖師自西天竺國而來，梁武帝問：「對朕者誰？」達摩祖師說：「不識」。這個「不識」，就是達摩祖師為梁武帝直指之涅槃妙心。正法眼藏、涅槃妙心本是非情非物、無能無所、無所不在、無形無相、無有言說的，而達摩用「不識」這個言詞表示之。

此即從上百千佛祖，以器傳器，以鏡照鏡，一段奇特因緣，謂之正法眼藏、涅槃妙心也。……此即達磨，為武帝直指此心，以有言示無言也。¹⁰⁰

②六祖不會佛法

有僧眾問六祖：「黃梅意旨什麼人得？」六祖說：「會佛法的人得。」僧眾繼續問說：「和尚還得否？」惠能說：「不得。」又問：「為什麼不得？」惠能說：「我不會佛法。」

僧問六祖：黃梅意旨什麼人得？祖云：會佛法底人得。

僧云：和尚還得麼？祖云：不得。

僧云：和尚為什麼不得？祖云：我不會佛法。¹⁰¹

這兩段，六祖不會佛法、達摩不識對面者，達摩跟惠能兩位大小祖師，可說都是了不起的宗師，他們都說自己不會佛法，不認識對面的人，這實在讓人奇怪。所以後人對這兩個公案的評論非常多。法演禪師即問：為什麼兩位前後大祖師，都說自己不知、不會佛法，可是卻是子孫遍天下？

師云：大小大祖師，問著底便是不識、不會，為什麼却兒孫遍地？¹⁰²

100 《雲巖祖欽禪師語錄》卍續藏 122 冊，頁 575 上

101 《法演禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 650 下

102 《法演禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 650 下

《續古尊宿語要》中，心聞賁和尚謂：天下老和尚，都將二位祖師的不識、不會，拿來檢驗弟子工夫。

天下老和尚，只將這個不識不會，勘驗衲僧。¹⁰³

③趙州不知

趙州舉三祖《信心銘》開示大眾說：至道無難，唯嫌揀擇，但莫憎愛，洞然明白。一開口言語，就是揀擇，就是明白，老僧不在明白裡，你們諸位僧眾還能夠護念你的心念嗎？有僧人問：「既然不在明白裡，不知要護惜個什麼？」趙州說：「我也不知。」

大家都知道趙州茶、趙州狗子佛性的公案，此趙州「不知」公案，圓悟佛果、雲門雪峰義存都對它有所評論。

趙州示眾云：至道無難，唯嫌揀擇，但莫憎愛，洞然明白。纔有言語，是揀擇，是明白，老僧不在明白裏，汝等還護惜也無？

僧問：既不在明白裏，未審護惜箇什麼？

州云：我亦不知。¹⁰⁴

④藥山不思量

藥山禪師是曹洞宗洞山禪師師公，藥山傳雲巖曇晟，雲巖曇晟禪師傳洞山良价。藥山禪師在這邊打坐，有僧眾問說：「你呆呆坐在那兒，在想些什麼？」藥山禪師說：「思量箇不思量底。」這僧眾繼續問他：「不思量底又怎麼思量？」藥山禪師說：「沒辦法思量。」

「不思量底」就是前面講的「不會底」、「不識」，「非思量」就是不知道怎麼思量，無法思量，故云：「非思量」，意為不可分別而知。

¹⁰³ 《續古尊宿語要》卍續藏 119 冊，頁 60 上

¹⁰⁴ 《圓悟佛果禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 802 下

【澧州藥山惟儼禪師】師坐次，有僧問：兀兀地思量什麼？

師曰：思量箇不思量底。

曰：不思量底如何思量？師曰：非思量。¹⁰⁵

⑤臨濟不會

臨濟禪師問興化：「從哪裡來？」興化說：「鑾城來。」臨濟禪師就說：「有事情跟你請問，可不可以呢？」興化說：「我不會。」臨濟說：「打破大唐國，找個不會底也找不到。」

興化禪師諱存獎，初謁臨濟，濟令師充侍者。

濟問：新到甚處來？云：鑾城。

濟云：有事相借問得麼？云：新戒不會。

濟云：打破大唐國，覓個不會人難得。¹⁰⁶

⑥羅漢不知

法眼文益禪師七歲出家，受戒後跟隨律宗道場希覺律師學習。之後發心修學禪宗，往南到福州長慶參學。待一段時間，又想出去行腳，路上忽然下雨，溪水瀑流暴漲，乃暫時到城西地藏院桂琛禪師處掛單。

桂琛禪師問法眼文益禪師說：「請問上座法師，你要去哪裡？」法眼禪師回答：「隨意順道各處行腳去。」「行腳該怎麼行腳？行腳做什麼用意呢？」法眼禪師說：「不知道。」羅漢桂琛禪師說：「不知最是親切。」法眼禪師豁然開悟。

值天雨忽作，溪流暴漲，暫寓城西地藏院，因參琛和尚。

琛問曰：上座何往？師【清涼文益禪師】曰：遷迤行腳云。

曰：行腳事作麼生？師曰：不知。

¹⁰⁵ 《景德傳燈錄》大正藏 51 冊，頁 311 下

¹⁰⁶ 《古尊宿語錄》中華藏 77 冊，頁 653 上

曰：不知最親切。師豁然開悟。¹⁰⁷

以上六位祖師：達摩「不識」、六祖跟臨濟「不會」、趙州跟羅漢「不知」、藥山「不思量」，都是「不會」的旨趣。

小結

試問：六位祖師「不會」與前節六位皇帝「不會」，是同是異？二者截然不同，剛好是兩頭、兩極：

六位皇帝的「不識」、「不會」，是一般人所說的「不知道」、「不明白」、「不清楚」，也就是個癡闇心體、無明、業識。

六位祖師所講的「不會」、「不識」、「不知」，即般若無知，是祖師親證無所不知、無所不識的境界。這是萬物一體、法界平等、無心無境、無能無所的「不知」。祖師當面打開，直下承擔這個「不知」、「不識」、「不會」、「不思量」，就是「即心是佛」的悟境。

從六位皇帝「不會」與六位祖師「不會」，一個始，一個終，做爲看取「不會」所緣的始終案例中，可以知道，看取「不會」所緣，從始至終，貫穿於整個禪宗看心明心過程。

¹⁰⁷ 《景德傳燈錄》大正藏 51 冊，頁 398 中



法義聞思



第三章 黑漆桶

前 言

- 壹、覺性光明義
- 貳、無明黑闇義
- 參、教下破闇無明義

第一節 死時

- 壹、臨命終時
- 貳、投胎

第二節 未入手時

- 壹、錯用心，未正看心，所以黑漆
- 貳、觀心時只見漆黑
- 參、喝斥不自覺

第三節 無明痴闇義

- 壹、無明
- 貳、業識
- 參、煩惱塵垢

第四節 半途全黑一如澄澄湛湛

- 壹、所緣境不正確
- 貳、正確緣取「黑漆桶」
- 參、工夫半路中之歧路

第五節 用功處

第六節 上手（放光）

- 壹、悟前、悟後之別
- 貳、「漆桶」生光、放光
- 參、「漆桶」打破、脫落

第七節 悟時

第八節 漆桶破後

結 論

前言

本章從眼見立場，明無明業識之闇黑行相，故祖師教人以「黑漆桶」為看心所緣境。明「黑漆桶」法門開展前，先總說「明破無明」義。

壹、覺性光明義

禪宗宗趣在明心見性，何謂明心？即是將本有覺性法身顯現，祖師比喻如雲開月現。經論、祖師說到有情本有覺性，乃至開悟後，都用光明遍照形容。如：

①《起信論》中，將本有覺性名為始覺，開悟成佛後名究竟覺，又以「大光明」、「遍照」義形容覺性。

所謂自體有大智慧光明義故，遍照法界義故，真實識知義故，自性清淨心義故，常樂我淨義故，清涼不變自在義故。¹

②黃檗禪師云：若能直下放捨虛妄分別心，則本有覺性自然顯現，如太陽處於虛空中，光明遍照十方。

但直下無心，本體自現，如大日輪昇於虛空，遍照十方，更無障礙。²

③佛果禪師說：每個有情自己本份上，就有這麼一個覺性——自古到今，貫徹三世，遍及十方，如十日並照般的大光明性。可是，為什麼我們沒有顯現？為什麼沒有法身？沒有覺性？因為無始劫來妄想濃厚，翳障心光，反觀面對此煩惱、妄想無明時，整個是黑漫漫地。

¹ 《大乘起信論》大正藏 32 冊，頁 579 上

² 《黃檗山斷際禪師傳心法要》大正藏 48 冊，頁 380 中

須知自己分上有一段事，輝騰今古，如十日並照。但以從無始劫來，妄想濃厚，翳障自心，才回顧著則黑漫漫地，却到世間，知見種種聲色，纔現在前一切明得。此等豈不是背覺合塵，從他求覓不能返照耶！³

貳、無明黑闇義

佛果禪師將本有覺性喻如「十日並照」，將妄想翳障形容為「黑漫漫地」，將覺與不覺，以光明與黑闇相對。經典中，亦有以「黑闇」表示無明行相。

如《稻芊經》說：「大黑闇故，故名無明。⁴」

又如《破心相經》說：世間愚癡之人，因為煩惱癡愛，成了我慢癡惑，黑闇於中滋長散布，便成三障無明屋宅。

世間愚癡之人亦復如是，一切煩惱因癡愛如起，遂成我慢疑惑，黑闇託斯弘矣，遂成三障無明堀宅，此之是也。⁵

經典也好，祖師也好，都倡言：有情眾生本來是佛，具有無邊光明，然被無明癡闇所矇蔽。此無明癡闇，祖師比喻，或說是「千年闇室」，或謂進入「黑山鬼窟」，也叫「黑漆桶」。「室」、「山」、「窟」、「桶」都是四面遮閉空間。禪師在迴心返照，塵念止息，一念未起前，奮力而看，愈看愈黑，愈看愈悶，愈看愈無出路，猶如困在黑桶中不得動彈，此黑而悶之心體，祖師名之「漆桶」。

³ 《圓悟佛果禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 773 上—中

⁴ 《佛說大乘稻芊經》大正藏 16 冊，頁 825 上

⁵ 《佛性海藏智慧解脫破心相經》大正藏 85 冊，頁 1391 下

眾生本來自佛，甘墮無明窠窟；若悟無明本空，輪迴從此超出。譬如一點明燈，能破千年闇室。⁶

無量劫來以至今日，一一明白，根根塵塵，悉放無畏百寶光明。如或不信，便認箇昭昭靈靈，困在黑山鬼窟。⁷

雲門垂語云：人人盡有光明在(黑漆桶)，看時不見暗昏昏(看時瞎)，作麼生是諸人光明？(山是山、水是水，漆桶裏洗黑汁)⁸

或有疑問，已變成黑漫漫一片，為何又能看到世間種種聲色？此即是在千年闇室中，更起虛妄假象。

1. 已經在黑闇中，又看到虛妄假象，妄上加妄，凡夫不自覺，永遠無法覺醒，如《金剛經》：「若菩薩心住於法而行布施，如人入闇，則無所見。」
2. 又如人昏眠無知而夢，已昏眠無知，夢中境界，栩栩如生，境界歷歷，苦樂真實，何嘗是實？但是無知虛妄影像！
3. 又如坐中，闇昧無知，妄心乍息，微少定力故，幻覺境界亦虛假不實顯現，無有定中事境。此皆是於闇昧心中顯現虛假不實之幻境。

闇中所見，等於黑闇蒙蔽否？等同。當散亂心理順清淨後，方知六塵虛妄不實，意中六塵緣影亦假。回心返照故，六塵緣影乍然寂止，則見一切闇冥，如在眠中夢境止息，心猶昏眠，了無所知，此即「不會底」源頭。為何捨掉外面六塵，心向內看，卻是無知無識，闇冥無知？因為光明覺性已經淪落埋藏在色心六根之中，此六

⁶ 《楚石梵琦禪師語錄》卅續藏 124 冊，頁 264 下

⁷ 《古庭禪師語錄輯略》嘉興藏 25 冊，頁 243 中

⁸ 《佛果園悟禪師碧巖錄》大正藏 48 冊，頁 211 中

根色心之法，即祖師所喻千年闇室、黑山鬼窟，或漆黑桶，以六根障蔽故，識心無知無識。雖狂心乍歇，六塵緣影暫息，此當下識心仍是黑漫漫無知狀況，祖師故名「黑漆桶」。黑漫漫也好，黑漆桶也好，其實就是無明業識癡闇心體。

參、教下破闇無明義

問：或謂禪宗是教外別傳，祖師所說，修行禪觀時面對黑闇「漆桶」之義，未必教下禪觀亦是如此？爲解此疑，試以教下禪法說明之。

①大乘觀行在於破無明、顯智覺，並以無明爲黑闇，智慧爲光明，謂以智慧光明，破無明黑闇。如《大般涅槃經》云：

明喻智慧；除破黑闇，喻破無明。⁹

②《大智度論》也說：無明有厚、薄兩種，厚無明名爲「黑闇」；薄無明叫做「無明」。破厚無明故，名爲「離闇三昧」。且在觀行時，先破薄無明，後破黑闇。

「諸法離闇三昧」者，無明有二種：一者，厚；二者，薄。薄者名「無明」，厚者名「黑闇」。破厚無明故，名「離闇」；先破薄無明故，名「破諸法無明」。¹⁰

《稻芊經》、《涅槃經》、《大智度論》所明，是從客觀生命境界，由無明衍生顯現之無知、冥闇現象來敘述黑闇之意。

經論中，亦有從修行立場，論運心止觀過程中碰到黑闇，即止觀之覺觀力在伸展、發展中，和無明、業識、煩惱碰撞、接觸，乃

⁹ 《大般涅槃經》大正藏 12 冊，頁 537 上

¹⁰ 《大智度論》大正藏 25 冊，頁 736 下

至銷融、翻轉無明、業識。其中，論觸及黑闇，表現出黑闇或漆黑桶在修行中之義涵和價值，最代表性經典，一是《楞嚴經》，一是《摩訶止觀》。

③《楞嚴經》中，佛告阿難：修行禪坐時，初得妄心止息，塵念謝落之時，定心寂靜，而後覺明靈知乍現。此時三摩地禪定中，只有現前當下這一念定心清楚明了，外所有宇宙、十方三世一切萬法都冥闇、不見、不知，謂之：「如明目人，處大幽闇」。

「明目人」，指在定中惺惺照了明覺之心；「處大幽闇」，謂無邊無明所現業識，在色心、五蘊、六根蔭覆下，不知、不見、黑闇心體。

阿難當知！汝坐道場，銷落諸念，其念若盡，則諸離念，一切精明，動靜不移，憶忘如一。

當住此處，入三摩提，如明目人，處大幽暗。¹¹

《楞嚴經正脈疏》對此問題做解釋：為何不打坐時可以看到現前身心世界光明晃耀，而打坐、入禪定後，卻看到無邊黑闇？《正脈疏》用夢比喻：夢中人入眠後，昏昧沈沈，在昏昧沈沈無知中又起了妄想分別，所以生出種種夢境。夢中種種山河境界明了、清晰，不知是在昏沈無知中所現虛妄分別；離開夢境分別，又為昏沈黑闇籠罩壓伏。

入夢，昏沈無知夢寐之中起夢境，而夢境銷亡又掉入昏沈闇昧。由此夢境與闇昧之先後關係，比對現實生命現象可知：現前由散亂能知、能見身心世界，定中則一切色身六根塵念銷亡，而進入黑闇。

¹¹ 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》大正藏 19 冊，頁 147 下

散心但對目前現境，惟覺一區光明，曾不覺知餘處皆暗，譬如黑夜對一室燈光，而室外無邊昏黑也。今一旦不顧目前現境，專注聞中無邊法界，此定成就，則現境都失，方覺十方悉皆黑暗。譬如吹滅室燈，室也沒了，通天徹地，渾成黑暗，故曰如明目人，處大幽暗也。¹²

如夢中人不知是夢，但見目前明朗，謂為實明，了無迷悶，全不覺在昏沈黑暗之中，豈有醒夢之時耶？¹³

故今入三摩地者，要須頓捨目前幻身幻境，絲毫不緣，努力反聞。當在此中，方覺無邊黑暗，故如明目人處大幽暗也。即同夢中人覺知是夢，捨彼夢境，不復更緣，努力求醒，方覺昏沈黑暗覆壓迷悶也。以法對夢，一一可了。¹⁴

④智者大師號稱教觀雙美，其代表性著作《摩訶止觀》，在正修正觀中，分成利根和鈍根兩種修法，利根以巧安止觀為主。巧安止觀謂：初心行者心識散亂，刹那妄想奔騰，如猿跳馬馳，謂「馳疾颺炎」。縱使心識寂靜，進而觀察心識真實性，則發覺心體「闇逾漆墨」。此「闇逾漆墨」，指心止息後，身心被無明業識、煩惱性所籠罩；就果報立場，即色心六根將覺性局限在業報體中，無有覺性、無有了知，故曰漆墨。此即無明體性，無知行相也。

夫心神冥昧，攪利怳怖，汨起汨滅，難可執持；倏去倏來，不易關禁。雖復止之，馳疾颺炎；雖復觀之，闇逾漆墨；加功苦至，散惑倍隆。敵強力弱，鷓蚌相扼，既不得進，又不可退。當殉命奉道，薦以肌骨，誓巧安心，方便迴轉，令得

¹² 《楞嚴經正脈疏》卍續藏 18 冊，頁 827 上

¹³ 《楞嚴經正脈疏》卍續藏 18 冊，頁 827 下

¹⁴ 《楞嚴經正脈疏》卍續藏 18 冊，頁 827 下

相應，成觀行位也。¹⁵

《大智度論》、《大涅槃經》、《稻芊經》，客觀論無明現出無知黑闇特性；《楞嚴經》、《摩訶止觀》就主觀修行立場，謂散亂妄心銷融止息，在寂靜中生起覺照心，觸及到由無明業識所顯現、所流轉成色心六根之蓋覆，遮蔽本有覺性光明，現出漆墨闇冥生命境界。客觀之無知黑闇與主觀之漆黑幽闇，二者一義，亦即本章所談「黑漆桶」之義。

黑漫漫或黑漆桶都是以無明、業識、煩惱、塵垢為體，此與前章「不會底」一致，只是無明、業識表現在意識心中的差別相狀而已：一是從心知表現「不會底」；一是從眼見表現「漆桶」，即《楞嚴經》所說「心、目為賊」之義，二者都是無明、業識所形成之癡闇心體。前章已論述「不會」，本章說明「黑漆桶」，亦依看心明心之運心過程開展各節。

¹⁵ 《摩訶止觀》大正藏 46 冊，頁 56 下

第一節 死時

祖師在形容心頭無知心體時，常以生死之際告誡後學：不要認為現在張眼能看世間，聽到、摸到山河大地，等到命終時，就知道什麼都看不到，眼前一片黑漫漫地，如漆桶。死時六根散壞，什麼都看不到，黑漫漫地，才真正知道，眼、耳六根虛假生滅，沒有任何可依賴。

壹、臨命終時

①圓悟禪師晚年回憶：年輕初參學時，生熱病沒有醫好，突然暴死。死掉以後，看到死後陰境，前面整個境界黑漫漫地，不知要往哪裡走，也不知在什麼地方。後因自己善根福德因緣，死後又醒過來，回醒以後，驚覺到生死可怕，才發心更努力各處行腳，參訪善知識，體究生死之事。

老僧往日爲熱病所苦，死却一日，觀前路黑漫漫地，都不知何往。獲再甦醒，遂驚駭生死事，便乃發心行腳，訪尋有道知識，體究此事。¹⁶

②大慧宗杲禪師說：用功還沒有開悟前，要想到：我今年歲數這麼大了，不知我從母胎出生之前，是從哪裡來的？這樣去想時，發覺心裡黑漫漫，不知從哪裡來！百年死後，要到哪裡去？心頭也是黑漫漫，像個黑漆桶，也不知道去處！所以不要看現在四大康健，睡醒了，張開眼，山河大地光彩燦爛，其實對於生前死後，一無所知，黑茫茫、黑漆漆，不知從哪裡來？也不知往哪裡去？這才是生死可怕因緣。

¹⁶ 《圓悟佛果禪師語錄》大正藏 48 冊，頁 775 上

未得已前，常自思惟：我今已幾歲，不知我未託生來南閩浮提時，從甚麼處來？心頭黑似漆，並不知來處。既不知來處，即是生大。我百年後死時，却向甚麼處去？心頭依舊黑漫漫地，不知去處。既不知去處，即是死大，謂之無常迅速，生死事大。爾諸人，還曾恁麼疑著麼？¹⁷

③無念禪師說：如果沒有好好用功，臨命終時，就會發覺心頭黑漫漫地，沒有依靠，沒個依託處，所以要趕快把塵俗世間放下，好好努力用功。

臨命終時，依舊黑漫漫地，不如放下門外事，向那理會不及處，猛著精彩著力。¹⁸

④密菴和尚說：等到命終油盡燈枯時，一息不來，一命嗚呼，眼前黑漆漆的，神識被關在色身四大裡，生也不得，死也不得，像在牢獄裡，呼天不得，搶地不得，無人相應，這時就會後悔不已。所以要努力用功。

逗到孤燈獨照時（死亡），一點氣落上，一點氣落下，面前黑似漆，求死不得，求生不得。當此之時，悔將何及！¹⁹

貳、投胎

以上講到命終時，黑漫漫地像個漆桶一樣。死後，投胎時也是一樣亂闖，闖到母胎裡。在黑漫漫的陰境中，心神慌亂無助，東奔西馳，亂跑亂撞，因為整個陰境黑漫漫地，不知往哪裡跑，最後就掉到驢胎馬腹，或地獄油湯、鐵柱上去。

¹⁷ 《大慧普覺禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 878 下

¹⁸ 《黃蘗無念禪師復問》嘉興藏 20 冊，頁 505 中

¹⁹ 《密菴和尚語錄》大正藏 47 冊，頁 976 上

①雪嶠禪師說：等到臘月三十日命終時，如果沒有真實修行工夫，如何面對無常大鬼拘絆？兩腳一蹬，死掉了，死後神識黑漆漆的，不知道哪裡去，東跑西飄，結果就鑽到驢胎馬腹，鑽到地獄油鍋、火柱上，自己甘心自受。

忽爾臘月三十日到來，將何抵敵？這回先腳翻身，黑漫漫的，馬腹驢胎，鑊湯爐炭，無人替你。²⁰

②千山剩人禪師說：如果不好好用功修行，踏實找到生死落腳處安住，一旦命終來到時，神識沒個把握，心神黑漫漫的亂闖，一闖就闖到驢胎馬腹裡，不知道何年何月，多少大劫以後，才能出世。

若不及早各人覓個歸著，一旦大事臨頭，黑漫漫地撞在驢胎馬腹，又不知多少劫纔得出頭。²¹

③東山梅溪度禪師說：古人百年壽終之際，叫做臘月三十日。假設工夫不到，漆桶打不破，到這時就地闇天昏，胡鑽亂撞，沒個把握，就很可悲了。

古人以百年壽終之際，喚作臘月三十夜。若平日工夫不穩，漆桶不破，到這時節，地黑天昏，胡鑽亂撞，良可悲哀！²²

20 《雪嶠信禪師語錄》乾隆藏 153 冊，頁 722 下— 723 上

21 《千山剩人禪師語錄》嘉興藏 38 冊，頁 232 下

22 《東山梅溪度禪師語錄》嘉興藏 39 冊，頁 395 中

第二節 未入手時

臨終、死後，神識黑漫漫，現在四大調暢，身體健康時，也是一樣黑漫漫。雖然知道要面對死亡，如果工夫不得力，沒上手，或不懂得用功，懈怠放逸，不要等到死時、臨命終，現在就是黑漫漫，漆黑桶一個。

如《見如元謚禪師語錄》中有人問：現在修行人都怕死後黑漫漫地，不知當下現前心識流注，亦是黑漫漫，其實更苦。都說生死無常，不知現前剎那剎那心識生滅，就是黑漫漫地，就是生死桎梏、牢獄。

問：今修行人多怕去後黑漫漫地，不知現前黑漫漫地更苦。多口說無常生死事大，不知現前剎那死死生生更切。²³

如果工夫不得力，工夫不能前進，一樣掉入黑漫漫業識煩惱窟裡，心頭也是黑漫漫。下分三段說明：

壹、錯用心，未正看心，所以黑漆

初學學人想要用心，可是不知怎麼用心，或是方法、知見不正確；或只是表面工夫，未踏實用功；或者懈怠，三天打魚，兩天曬網。可以說工夫使不上力，工夫沒有進展，當然心頭黑漫漫。

①大慧普覺禪師說：不知道自己本命元辰，沒有個著落，腳跟下、心頭中黑漫漫，依然像個黑漆桶一樣，被黑漆桶所罩住，關在裡面，不得透一個氣息出來。

自家本命元辰，依舊不知落處，腳跟下黑漫漫，依前只是箇漆桶。²⁴

²³ 《見如元謚禪師語錄》卍續藏 125 冊，頁 101 上

²⁴ 《大慧普覺禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 880 下

又再講到：究實而論，指示些行人用功方法，已經是多話了，只是個方便。「方便」實是標月指，須要看到月亮始得。可是現在人理會不得，認為有個實在修行方法，有個入頭處，這就是祖師所謂「錯認不解方便法」。

學人沒有正確認識方法，就像黑山鬼窟下坐著不動，一直在那邊靜坐。工夫即使能坐著整天都不動，也只是坐到屁股上長繭，口水很多。雖然禪定工夫很好，可是心裡面依舊是黑濛濛的，不知道哪年才能見到自己本性。

據實而論，這一句已是多了，此是一期方便。如指月示人，當須看月，莫認指頭。如今人理會不得，將謂實有恁麼事，祖師所謂「錯認何曾解方便」。

既不識方便語，便向燃燈佛肚裏座，黑山下、鬼窟裏不動，坐得骨臀生胝，口裏水漉漉地，肚裏依前黑漫漫地，驢年夢見麼！²⁵

②中峰明本禪師是元朝高峰禪師弟子，號稱江南古佛。他說：學人如果不肯死心踏地真實向心頭用功，立穩腳跟奮勉修行，只在書本上記些公案、禪語，嘴上跟人家談論、宣講，想要從文字上領會禪法，不知道這樣下來，心性深處，實在還是黑漫漫，對生死大事不但沒有幫助，反而有傷害。這是要切記、要清楚遠離的誤區。

不肯死心死志向真實田地，硬立腳頭以求真脫。只貴於冊子上記持，口耳邊染習，惟欲會禪便了。殊不知，死生大事於脚跟下依舊黑漫漫，不惟無有益，而害之矣！²⁶

③天如惟則禪師說：現今做表面工夫的學人，不曾參訪過善知識，沒有好老師教導，自己也沒有真實作工夫，心底浮想多，問著

²⁵ 《大慧普覺禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 864 上—中

²⁶ 《天目明本禪師雜錄》卍續藏 122 冊，頁 766 上—下

時心頭黑呼呼，嘴巴卻張開來胡言亂道，講些沒有真實見地的虛浮假話。

何況今時有一種掠虛漢，不曾見好人，不曾做真實工夫，脚下浮逼逼地，面前黑漫漫地，便爾拍盲胡說亂道。²⁷

④兀菴普寧禪師對大眾說：假如今天評論張三，明天檢點李四，聽人說這個好，就跟著道好；聽人說這個不好，就跟著道不好，就像世間人講矮子看戲，跟著別人轉。於自己心頭，仍然黑漫漫地，一點也不清楚，浪費了時間，等到年老衰耗，臨命終時，拿什麼來抵擋？到時一定跑到驢胎馬腹裡去。

若只今日明日點檢張三，點檢李四，聽人說好便道好，聽人說不好更道不好，謂之矮子看戲，隨人上下。於自己，依舊黑漫漫地，空喪光陰，不覺老病將至。生死到來，將何抵敵？驢胎馬腹，無可疑者。²⁸

⑤有慈門講主來問天隱禪師：我很遺憾，早年年輕時，沒有正確找到好路頭，生死大事不明白，心頭始終像黑漆桶一樣。請問和尚有沒有方便，給我指點，讓我能再往前進一步？

慈門講主問：某甲痛恨昔年錯用心，此事如黑漆桶相似，和尚還有方便，令學人得進一步否？²⁹

⑥石溪心月禪師說：有些修禪兄弟，二十年、三十年在大眾中，因循荒費時日，肚子裡、心頭上，黑漫漫不知不曉，不知參禪旨趣，怎能圖想將來能夠眼光落地，識得自己本來面目！

²⁷ 《天如惟則禪師語錄》叢續藏 122 冊，頁 823 上

²⁸ 《兀菴普寧禪師語錄》叢續藏 123 冊，頁 20 上

²⁹ 《天隱修禪師語錄》乾隆藏 154 冊，頁 340 下

有般兄弟，三二十年在眾，肚裏黑漫漫地，不知箇事是何宗旨。若然者，不敢望你識本來父母，識得自己亦得。³⁰

以上六段，講到學人沒有善知識引導，沒有好方法，自己又不能踏實用功，反而被書本矇混，被外面人家閒言閒語等境界牽引，工夫不能前進，不能踏實在心上用功，自然心頭黑漫漫地，不能夠了知。

貳、觀心時只見漆黑

沒有正確用工夫，或工夫沒上手，固然心頭黑漫漫地；如果真正找到方法，找到好老師指導，努力用功，在剛起步或初入手時，其實心頭仍是黑漫漫地。

①臨濟禪師訓勉弟子：大眾不要因循過日子，浪費時光。我年輕初學時，還沒有一些見地，也是心頭黑漫漫地。

大德！莫因循過日，山僧往日未有見處時，黑漫漫地。³¹

②憨山大師說：心境本來平等一如，不可將內心跟外境分開變成兩段，也不可以說心在肚子裡。一但有此知見，就是黑漫漫的，古人稱為黑山鬼窟。用功時，如果掉在這個黑漫漫心頭，最難擺脫。如果能夠心體離念，就是常寂光土，心念圓明，得大自在。

憨山祖師意謂：用功時，如果不能體會到根塵對待本是虛幻，心念當下無體無相，仍然執著有識心遷流，而不能會到心念當下空寂，即掉入無明業識之「黑山鬼窟」，因為這時心頭的無明癡闇，一點都沒有銷融，就很難出離。

³⁰ 《石溪心月禪師語錄》卅續藏 123 冊，頁 106 下

³¹ 《鎮州臨濟慧照禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 502 下

心境本來一如，不可話作兩橛，亦不可說心在腔子裏，黑漫漫地，古人目爲黑山鬼窟，若墮此中，最難出頭。若心體離念，即是常寂光土，何用別求淨土？若一念圓明，心體離念，觸處逢原，可謂大自在人耳！³²

③有出家人問大滙穎詮禪師：「古鏡未磨時怎麼樣？」意謂：還沒有用功的時候，怎麼樣呢？師曰：「黑漫漫地。」那出家眾又問：「磨了以後呢？」大滙禪師說：「光耀大千，把腦袋瓜的腦殼都打通了、打破了。」

潭州大滙穎詮禪師。僧問：古鏡未磨時如何？師曰：黑漫漫地。僧云：磨後如何？師曰：燦破頂門。³³

參、喝斥不自覺

前面兩組，壹、錯用心；貳、觀心，是從學人本身心念來看黑漫漫地；下面幾段語錄，是祖師看到行者不自覺，沒有踏實用功，沒有覺照自己心頭黑漫漫地，所以祖師喝斥，要行者覺察自心無知愚癡業識，去警覺、知道自己業識所在。

祖師要人自覺爲無明業識所蔽障，要自己回光返照無明業識所在，警覺禪法入手、落著處，此是祖師喝斥不覺用意，也說明未有真實工夫之前，都掉在黑漆桶裡。

①有一天，侍者來跟雪竇明覺禪師說：有三個僧眾，剛來到道場參學，從瑞巖禪師處來。雪竇禪師說：叫他們展大具恭敬禮拜。這三位僧眾剛剛入門，明覺禪師就拿起拐杖看著他們，新到僧眾說：「我們特來禮拜和尚。」明覺禪師：「啊，啊，哪個是帶頭的？」

³² 《憨山老人夢遊集》卅續藏 127 冊，頁 409 下

³³ 《續傳燈錄》大正藏 51 冊，頁 572 中

有個出家眾往前問訊說：「我是帶頭的。」禪師就說：「爲什麼失掉了本道公驗？」帶頭僧眾說：「領受和尚慈悲教導。」於是明覺禪師說：「好，到旁邊站著。」就叫第二個過來，跟他說：「你找朋友，要找比自己好的，如果跟自己差不多，就干脆不要這個朋友。」於是明覺禪師拐杖指前面哪個僧眾：「你爲什麼隨著這個漆桶呢？」這出家眾不解，說：「我是新出家戒子，我搞不清楚。」明覺禪師說，「好，你也在旁邊站著。」問第三個：「剛剛兩個都糊里糊塗搞不清楚，看看你怎麼樣？」這出家眾剛要開口，明覺禪師說：「來，過這邊來，在那邊站。」

一日侍者報，有三人新到，從瑞巖來。師云：教伊大展坐具，禮拜著。其僧方入門，師驀拈起拄杖。僧云：某甲特來禮拜和尚。師云：吽！吽！那箇是參頭？一僧近前問訊，師云：爾爲什麼失却本道公驗？僧云：深領和尚慈悲。師云：過者邊立。復問第二人：求朋須勝己，似我不如無。師以拄杖指參頭云：爾，爲什麼，隨者漆桶？僧云：某甲新戒。師亦約云：過者邊立。又問第三人，適來兩箇敗闕了也，爾堪作箇什麼？僧擬議，師便喝云：過者邊。³⁴

②有個出家人說：「我新來參學，來禮拜禪師。」明覺禪師說：「好，知道了。禪堂用功去吧。」這個出家眾說：「我是大龍禪師的徒弟。」禪師說：「漆桶，誰認識你啊！」他就趕快跟明覺禪師作禮。禪師說：「好好頂禮！」禪師看了看這僧眾，問說：「你還認識宗首座嗎？」這出家人說：「是我師兄啊。」明覺禪師說：「你怎麼把他給講低了，你師兄？」這出家人說：「和尚不要這樣子捉弄我。」他說：「好吧，踏破草鞋漢，不能打你，坐著喝茶。」

³⁴ 《明覺禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 677 上—中

僧云：新到。師云：已知，參堂去。僧云：某甲是大龍受業。師喝云：漆桶，誰識爾。僧便近前人事。師云：好好禮拜著。相看了，師云：還識宗首座麼？僧云：是師兄。師云：爾爲什麼鈍致他？僧云：和尚休得也。師云：踏破草鞋漢，不能打得爾，且坐喫茶。³⁵

③斷橋妙倫禪師是雪巖祖欽的師兄弟，高峰禪師初參學的老師。斷橋禪師對大眾喝斥說：你們這一隊漆桶，整天在禪床上打瞌睡，工夫糊里糊塗，連茄子、瓜子都分不清楚，不要整天在禪凳上打瞌睡。

你者一隊漆桶，在長連牀上打瞌睡，知什麼茄子、瓠子。喝一喝，下座。³⁶

④玄沙師備禪師講到：出家人本心、本願是要識心達本，故尊稱爲比丘、僧眾。大眾既然已經剃髮披袈裟，現出家僧相，就應要有自利利他的作爲。可是看到大家一個個都是心頭黑漫漫地，像個黑墨汁一樣，自己修行工夫不到，怎能有真實見地、知見，能夠利益大眾、教化大眾？

夫出家人識心達本，故號沙門。汝今既已剃髮披衣爲沙門相，即合有自利利他分，如今看著盡黑漫漫地，如黑汁相似，自救尚不得，爭解爲得他人？³⁷

小結

以上：壹、錯用心；貳、正觀心；參、不自覺，都講到工夫沒有上手時，黑漫漫地，故叫「黑漆桶」。

³⁵ 《明覺禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 677 下

³⁶ 《斷橋妙倫禪師語錄》卅續藏 122 冊，頁 405 下

³⁷ 《景洙傳燈錄》大正藏 51 冊，頁 344 中

第三節 無明痴闇義

死時，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「不會」，是同一義涵。第二章講到，祖師要我們去會取一個「不會底」、去看取一個「不會底」、去參取一個「不會底」、去迴光返照一個「不會底」，此「不會底」也是一黑黑茫茫行相。

大、小乘各宗派禪法，都有其能緣心與所緣境。禪宗祖師在一期方便攝化眾生下，要我們緣取「不會底」或「黑漆桶」，是因覺性本來清淨，被無明雲所遮蔽，法身日輪光輝不得顯現，所以要將「不會底」及「漆桶」打破，讓「漆桶」放光。

爲何要緣取「漆桶」？因爲漆桶的本質是無明、業識，也是煩惱、塵垢。「不會底」本質也是煩惱，也是無明，也是業識。所以，「漆桶」跟「不會底」本質是一，都是無明、業識、煩惱、無知癡闇心體。所以，下面舉祖師語錄說明，黑漫漫心體像漆桶一樣蓋住覺性，本質就是無明、業識、煩惱。

壹、無明

①臨濟禪師說：有些僧眾聽到別人講「要坐禪」，理解成一心靠著牆壁打坐，舌抵上顎，眼內觀心，內心湛然不動，以爲這就是祖師禪，不對，這樣子就大錯了！身體安住不動，心湛然清淨，這是取一個不動清淨的所緣境，若以爲這就是佛法，即是把無明認爲主人翁。因爲此一清淨境界，湛然不動心念，就是無明，古人謂之澄澄湛湛、清清楚楚、明明白白，其實就是深坑黑闇，或叫做鬼窟，實在是令人陷入輪迴，可令人怖畏的處所。

所以，臨濟祖師要學人不要錯以禪坐時心安住不動，心澄澄湛湛，就是禪，其實這是所謂深坑鬼窟，這就是無明。此黑闇闇鬼窟，喻指無明體性。

便即向裏作解，便即倚壁坐，舌拄上齶，湛然不動，取此爲是祖門佛法也，大錯！是爾若取不動清淨境爲是，爾即認他無明爲郎主。古人云：湛湛黑暗深坑，寔可怖畏。此之是也。³⁸

②汾陽無德禪師講到：佛能夠眉間放白毫光，照破無明多劫黑闇。此是用長劫黑闇，形容無明體質。

眉間忽爾放毫光，照破無明多劫黑。³⁹

③撫州黃山良匡禪師說：諸位同道，只有靠著金剛不壞智慧之眼，才能開展真心妙性，如果能夠會得，就能打破無明的黑闇；如果不會，就沒辦法打破黑闇。良匡禪師亦以黑闇，表現、彰顯無明之特質體性。

諸道者！唯有金剛眼睛，憑助汝發明真心，汝若會得，能破無明黑暗；汝若不會，真箇不壞。便起歸方丈。⁴⁰

④前面舉禪宗祖師說無明是黑闇，再舉《華嚴經》爲證。《華嚴經》〈十地品〉謂：在生死輪迴中，眾生受種種苦，孤窮困迫，無救無依，無所依靠可憑，也沒有可安住的土地跟房舍，沒有眼睛，也沒有嚮導可帶他們到安樂無災難處所。爲什麼？因爲這些眾生被無明覆蓋、遮蔽，被黑闇所包纏。

此菩薩摩訶薩復作是念：此諸眾生受如是苦，孤窮困迫，無救無依，無洲無舍，無導無目，無明覆翳，黑暗纏裹。⁴¹

38 《鎮州臨濟慧照禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 501 上

39 《汾陽無德禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 620 中

40 《景洙傳燈錄》大正藏 51 冊，頁 412 下

41 《大方廣佛華嚴經》大正藏 10 冊，頁 191 下— 192 上

《華嚴經》〈十地品〉指出，眾生之所以輪迴生死，孤苦無依，沒有任何依靠，淪落在生死中，就是因為被無明黑闇所遮覆、繫縛。可以看到，祖師見解與《華嚴經》一致。故禪宗祖師為霖禪師，為證明無明黑闇義，也引用《華嚴經》這段話，證明無明行相是黑闇。

貳、業識

黑闇的本質是業識，阿賴耶識。眾生都以阿賴耶識為體，由阿賴耶識入母胎，生起名色、六根，才有身心世界，根身、器界顯現。所以說凡夫心識，以業識為體。

①佛果禪師說：自己以前初初修行時，因為不了解入手處，心停滯在空空蕩蕩境界裡有兩年多，不知道如何進入禪境界，心中始終不能見到真性。後來豁然的在白雲禪師處打破了漆黑桶，才了解到情識遮蔽之惡毒，困頓扼殺一切有情，繫縛住所有老少男女。看似心裡清楚明白，空蕩寂靜，其實內心智慧、覺性一無所有，反是一片漆黑不知，沒有智慧、覺性。這樣一片漆黑，反而增長無明業識，追取名利，造很多地獄業。

佛果禪師意謂：修禪者如果知見不正確，落在寂靜心體，掉在漆黑的黑山鬼窟，即是掉在無明業識裡，反而有害，增長了業識。

苦哉！苦哉！頓却山僧在無事界裏得二年餘，然胸中終不分曉。後來驀地在白雲桶底子脫，方猛覷見這情解，死殺一切人，生縛人家男女，向無事界裏，胸中一似黑漆，只管長無明業識，貪名取利，作地獄業。⁴²

②如淨禪師說：無明業識不斷擴充增長，瀰漫整個天地之間，都是一片漆黑。此亦是用「黑」來表示無明業識。

⁴² 《佛果克勤禪師心要》正續藏 120 冊，頁 782 上

無明業識幢，豎起漫天黑。⁴³

③敏樹禪師說：參禪人須多到各各叢林參訪善知識，去參究明白最上一著之路，才能打翻無始來的習氣黑漆桶子。有幸能徹底把黑漆桶掀翻，截斷現前業識流，譬如流浪生死萬里外，回自性法身家，看到自己故里本有風光，看到自己親生父母，才有安身立命之處，不會淪落在生死途中。敏樹禪師也是用黑漆桶，形容識流與無始來習氣。

痛為生死關頭，急欲求向上，鉗錘一擊擊碎，免得金枷玉鎖，繫著於身，便做不得撒手撒腳快活人矣。所以遍參諸方歷究此事，打徹這箇無始劫來習氣，黑漆桶子，幸爾徹底掀翻去，盡現業流識，如人萬里還家，便見元本故物及親生父母。⁴⁴

④憨山祖師說：參禪修行，要立志打破業識漆桶，直接契入未迷之前本有覺性。如果得少為足，就不能離開心意識。憨山大師也是用業識來表顯漆桶之義。

用志直要打破業識漆桶，直透向上未迷已前一著，不落二識窠臼。若得少為足，便不能離心意識矣。⁴⁵

⑤櫻寧靜禪師講：現前心識黑漫漫地，這就是情識瀑流。情識一直隨著時間、空間流注，當下就是輪迴，不必等到死亡。所以櫻寧禪師也是用黑漫漫地來表現識性、識體。

現前既是黑漫漫地，識情流注，何必待眼光落地之輪迴乎？⁴⁶

⁴³ 《如淨和尚語錄》大正藏 48 冊，頁 131 中

⁴⁴ 《敏樹禪師語錄》嘉興藏 39 冊，頁 504 下—505 上

⁴⁵ 《憨山老人夢遊集》卅續藏 127 冊，頁 356 上

⁴⁶ 《櫻寧靜禪師語錄》嘉興藏 33 冊，頁 527 中

參、煩惱塵垢

無明是根本煩惱，無明風動有行，行後根本煩惱轉成業識，業識有種種染污種子，故無明爲體，形成業識，做爲流注不斷的識體。識性流注的主體是業識，就是阿賴耶識。

阿賴耶識入母胎，形成有情生命。有情生命以六根、六塵表現，六根對六塵生六識，又生起種種塵垢、邪見、煩惱。所以祖師所說黑漆桶行相，心中墨汁一片黑，即是現前意識心中種種煩惱、塵垢。

①圓悟禪師講：人人本具，各各圓成，自己有一片無始劫來的光輝照耀世間。可是無始劫來妄想濃厚，障蔽自心，回頭返照，卻看來黑漫漫地，如黑雲蔽輪月。

圓悟禪師把「黑漫漫地」認爲是濃厚妄想執著。妄想本質是識體、業識，可是在有情生命上，即是妄想執著。深處講，是業識；淺處講，是意識。

圓悟禪師此處更以六根情塵與返照自心做一比對：世人無知，放六識出六根門，追逐六塵，以爲明白真實；若是反觀內照，息念忘塵，卻心頭一片黑漫漫。

人人具足，各各圓成，但向己求，莫從他覓。何故？從他覓是他家底，捨己從人，去道遠矣！須知自己分上有一段事，輝騰今古，如十日並照，但以從無始劫來，妄想濃厚，翳障自心，才回顧著，則黑漫漫地。却到世間，知見種種聲色，纔現在前，一切明得。此等豈不是背覺合塵，從他求覓，不能返照耶！⁴⁷

②雪峰義存禪師講：參禪人爲什麼「不會」呢？因爲總去看別人家裡事，別人家事情總是很熟悉、了解，這些都是吃老師口水，再向意識中分別解釋。問著自己分上家裡事，就拿些書本上寫的、

⁴⁷ 《圓悟佛果禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 773 上—中

老師講的來用，不是自己體會得的，被明眼善知識把它掃掉，就不知道自己落腳處，不知道真實道理是怎麼回事。這時，心頭黑漫漫地像個漆桶一樣。

雪峰義存禪師用意識的知見、分別心，說明黑漫漫的漆桶。

爲什麼不會去？唯是佗人屋裏事總會得，祇是傍家喫老師涕唾，向意識裏作解。忽被人問著自家屋裏事，便將相似語來用，被明眼漢一時撲却，便去不得，黑漫漫地漆桶相似。⁴⁸

③圓悟禪師說：若有一絲一毫知見，即障住覺性光明，成黑漫漫一片。圓悟禪師指「黑漫漫地」爲「知見」。

纔有毫髮見刺，則黑漫漫地。⁴⁹

④破菴祖先禪師講：會對祖師公案下轉語，又會做偈頌，又怎麼樣呢？都是別人的東西，自己心頭依舊是黑漫漫地，心地不明。自己不知道所理會的這些見解，都是一些糞便、垃圾，掉在盤根錯節裡，反而紛亂一團。

破菴祖先禪師用具體的糞便、垃圾、污垢，形容黑漫漫漆桶。

下語又如何？頌乎又如何？只管理會別人底，自己依舊黑漫漫地，却不知理會底，盡是糞埽肥膩，生臥根株，轉見婆娑，如何得根株倒去。⁵⁰

⑤千山剩人禪師說：我的心懺懂，像黑漆桶一樣。這黑漆桶像什麼東西呢？好像海州這個地方，朝接引寺路上，東面轉角處，放了一個盛餽水的大水缸一樣，它就是個餽水缸。

⁴⁸ 《雪峰義存禪師語錄》卅續藏 119 冊，頁 946 下

⁴⁹ 《佛果克勤禪師心要》卅續藏 120 冊，頁 743 下

⁵⁰ 《破菴祖先禪師語錄》卅續藏 121 冊，頁 846 上

懵懂真懵懂，我心黑漆桶，何物堪比倫？好似海州接引寺路東角頭，盛惡水底缺口大瓦甕。⁵¹

千山剩人禪師用餿水缸形容黑漆桶；破菴祖先禪師用糞便、垃圾、油垢、盤根錯節來形容黑漫漫心體，都是用具體污垢來形容黑漆桶，這黑漫漫心識。加上前面圓悟禪師以「黑漫漫地」指稱知見、妄想；雪峰義存禪師以「漆桶」形容意識分別知見，其實都是從意識煩惱執著，說明癡闇的黑漫漫漆桶心體，表現煩惱、塵垢之意。

有情煩惱有深淺，最深根本處就是無明，所有一切大小、粗細煩惱，都是無明為體，只是表現深淺、形式不一。煩惱深處是業識，有情生命以業識、阿賴耶識為體，然阿賴耶識在有情心深處，無法用意識觸摸分別，直須修行到深處，方會面對業識。凡夫現前僅可以觸及到意識。

無明、業識、意識煩惱，三個層次，都是無知、癡闇心體。看心時，從意識黑漫漫癡闇「漆桶」下去後，可到阿賴耶識，一直穿透到無明，最後見到覺性。

1. 祖師有時候說黑漆桶是無明，這是從根本處說。
2. 祖師有時候說黑漫漫心體是業識、阿賴耶識，這是從生命本源處說。
3. 祖師有時候說黑漆桶是塵勞、知見、分別心，此是從現前意識分別、煩惱而說。

不管淺，不管深，無論是根本無明處、生命源頭業識，還是淺處現前意識，都表現出黑漆桶黑漫漫心體特性。所以，在參禪看心時，從現前意識心往心源處看，將意識黑漫漫心體銷融，所謂無心是道。銷融竟盡後，一直銷融到連無明體也銷盡，即時明心見性，如日輪光耀，如雲開月現的彰顯，此是表現「無心是道」而「無心即佛」思想。

⁵¹ 《千山剩人禪師語錄》嘉興藏 38 冊，頁 223 上

第四節 半途全黑一如澄澄湛湛

看心緣取「黑漆桶」時，或有行人不知「黑」是何物？因為對「黑」不了解而錯用工夫，虛費工夫，浪費時間，實在可惜。

以下將用功緣取「黑漆桶」時，可能產生之歧路，分三點解析：

壹、所緣境不正確：分析與「漆桶」之黑，相仿而非之錯誤所緣。

貳、正確緣取「黑漆桶」：提出銷泯塵念、心識惺寂後之「黑漆」，方為正確所緣。

參、工夫半路中之歧路：未能正確緣取「漆桶」，工夫不上手，固不待言。今所論者，為已能緣取「漆桶」，工夫上路，於中途或有澄澄湛湛等定境現前，則停滯、耽著，乃至走入歧路。

何謂「澄澄湛湛」？澄澄湛湛是在銷除部分根塵之後，打破漆桶之前，靈知之性擴大、深化，般若智慧開展。

問：既為覺性深廣，何有歧路之疑耶？答：此時雖已少分銷除根塵之蔭覆，故心識澄湛，然根塵黏縛未盡，猶含有無明成份，未徹底打破「漆桶」，還在「漆桶」中，故名「半途」，仍是「漆桶」。

所以看待「澄澄湛湛」有兩個角度：第一，當成覺性開展過程，繼續前進，就對了。第二，執取為悟境，不再緣取「黑漆桶」，如火無薪，智慧火無由熾盛，則不對。如《楞嚴經》五十陰魔，皆銷解根塵過程中之禪定境界，佛殷勤叮嚀：「不作聖心，名善境界；若作聖解，即受群邪。」此之謂也。

壹、所緣境不正確

禪宗看心所緣取之「黑漆桶」，非肉眼所見，是以心眼見「黑」。所說心眼，謂回光返照，心向內自看，脫離眼識的覺知力，單獨只有意識心為眼而見，所謂「獨頭意識」，不是眼見。

未能正確緣取「黑漆桶」，有幾種情形：

一、肉眼所見之黑，有兩類：

1. 睜開眼睛，有光則見外在世界彩色繽紛；無光則見山川大地一片漆黑。
2. 閉上眼睛，不見光明，眼前漆黑一片，了無一物。

兩種情形都是從肉眼，眼根、眼識上而論，此為五俱意識與眼識相繫縛，是沒有反觀自心之心識狀態。所以，打坐眼睛閉起來，肉眼去看眼前不見光的黑，是錯誤、不正確，這個「黑」不是「漆桶」、「不會」之義。

二、當心念離開眼識繫縛，單單用獨頭意識心眼反觀內心時，即看到意識中心念妄想紛飛，妄想情節如連續劇相續不斷，是屬散亂，亦不對。

三、當看到妄想紛飛停止時，覺知照了的心力不夠，心就沈，落入昏沈，乃至睡眠，心毫無知覺。雖然此時，心識已離開眼識繫縛，但是從意識心散動狀態又掉入昏沈，也不對。

四、妄想止息了，心念也不昏沈，心念止息，識心明明白白，清清楚楚，但沒有「黑」，只是心寂靜，這是妄心寂靜禪定狀態。可以說，只是用功準備狀態，有個不受干擾牽掛的寂定心停在那，看心法門未得工夫，尚未上手。緣取「黑」，是智慧，是般若觀照，禪定只是心清淨，未緣取「黑」故，非正確所緣。

貳、正確緣取「黑漆桶」

如何才是正確緣取「黑」呢？即是禪坐時，(1)要有銷泯根塵之工夫，(2)以達心識寂止，(3)此寂止之心不落昏昧斷空而靈明了知，此為緣取「不會」之前方便。此寂止靈知之心，[Ⓐ]去思量「無思量處」，銷泯塵念，了知卻「不知」，體會卻「不會」的東西，[Ⓑ]心頭就有一個「不會底」，譬如，未生前本來面目是什麼？不知道。

萬法歸一，一歸何處？不知道。或是宇宙中無量無邊「不知」、「不會」，進入此無知狀態，這是會到「不會」。

◎寂然靜止、知照分明，寂寂惺惺的心念去看，會到「不會」時，卻看不到任何一法。深入再看、再「會」，所看到只是「黑漫漫地」，通身只是個大黑球，獨存寂惺之心念，一團黑，好像進到黑闇房間，或進到黑闇地道、洞窟，什麼都看不到，這就是心見「黑漆桶」。

此緣取黑漫漫地「漆桶」理論，可用「十牛圖頌」比對說明。禪宗「十牛圖頌」是曹洞宗常用的參禪工夫進展次第理論，其中「牛」比喻心，以十幅童子牧牛圖來表現看心、運心過程，十幅圖，每圖有頌文說明此圖義涵。

以普明禪師〈十牛圖〉而言：前三幅是黑牛。中間三幅黑轉白：第四幅黑牛先頭變白；第五幅半身變白；第六幅後半身剩屁股、尾巴還沒白。第七、第八幅就是整頭白牛。

其中幾個重要概念，試說明如下：

1. 尋牛：牛喻有情心識，此心是所觀、所看之心，即是所牧之牛，此牛已失，故須尋之。
2. 黑牛：所尋之牛何面目？圖中所畫為一全身黑牛，此「黑」即是「黑漫漫地」，「漆桶」之黑義。
3. 黑牛轉白：尋牛之後，工夫增進，則牛身由牛頭、上半身、大半身、剩尾、全牛而次第變白，此即後節「漆桶生光」之意。

所以黑牛身體從頭到尾部分次第轉白，乃至最後全牛變成白牛，此意象比喻和本章所論「漆桶」義涵一樣。祖師以黑牛，喻表內心無明、業識之無知煩惱義涵。黑牛體黑，表顯「漆桶」黑義；黑牛轉白，表示業識逐漸澄淨，無明煩惱逐漸消除，即是從「十牛圖」看到所緣境轉換過程。

參、工夫半路中之歧路

在參禪修行過程中，返光內照，亂心寂止，緣取到無知，或漆黑心體，「漆桶」，只是修行起點，到明心見性，還有很漫長過程。在這一修道明心見性漫長過程中，因為各人根器利鈍，對法門理解差異，或師長教導不同，在漫長過程中，很多人會因為一些因緣而滯留，羈留不前。或有人迂迴走遠路，沒有走到直接了當正路，甚至走上歧路而歧途難返。

所以在修道過程中，有很多不順利情境可能發生，都是需要避免的，此即祖師所謂禪病。緣取「漆桶」時，有些順利或不順利不同過程，過程順利、工夫上路，固然是好，但以爲究竟就不對；過程不順利、走入歧路，更要急轉知非。以下說明修道中順逆之過程境界：

一、半路漆桶——正面

①禪行者參禪工夫精進不懈，亦正確緣取此「漆桶」、「不會底」，因而惺惺漸增，知覺漸廣，分分轉黑闇心體爲分分光明，乃至運心之時光耀遍滿身心，而將此心念明白清楚、光耀籠罩身心，以爲好境界，甚至以爲開悟境界，其實不是，還在半路上。如果把它當成開悟境界，即成障礙，反而成病。

所以宗寶道獨禪師引玄沙禪師說法，說：這種昭昭靈靈、清楚明白、光輝晃耀，在用功當中，見到整個身心世界都變成光輝晃耀境界，其實也是因緣所生境界。如果當成真實，請問睡覺時，光輝晃耀的身心世界又跑到哪裡去了呢？若昭昭靈靈不對，離開此昭昭靈靈光明，眼前又是漆黑一片，什麼都不知、不見，又被業識流轉，把你拋到無見無聞的深坑裡去。

宗寶道獨禪師意謂，此靈靈覺覺、光輝晃耀身心，其實是工夫上路了，可是不能當是真實，因為還未脫盡「漆桶」。

病在甚處？病在認目前昭昭靈靈以爲是，不知昭昭靈靈乃是緣境而有。玄沙云：若昭昭靈靈是汝真實，爲什麼瞌睡時不成昭昭靈靈。若捨此，又是箇黑漆桶，打在無見無聞窟裏。⁵²

②幻有傳禪師說：如果生死關頭沒有打破，覺性不能徹底彰顯，身心還是像「漆桶」一樣，有黑茫茫遮蔽之物，隱隱約約常在心頭。所以這時，還須要有一段工夫，更須有善知識來點破，才能徹底將這個隱隱含藏在心頭的漆黑遮蔽之物，把它踢翻。

幻有禪師「漆桶」隱隱在前的說法，說明沒有開悟之前，心頭都還有這一片漆黑無知闇昧的遮蔽之物。

然於世間機智，并一切經書道理，則一毫瞞檀越不得，但以向上一竅，生死關頭未曾打破，茫然如黑漆桶，隱隱常在目前，休嫌不道，需俟貧道異日南還，爲一掀翻擲破，未可量也。⁵³

③楚林禪師講：修行時，雖有一點工夫了，可是如果黑闇心體還沒有徹底清淨，「漆桶」裡還有一點點漆，沒有徹底到「漆桶」脫落時，就不能指望有大徹大悟機緣，不能期望能自在無礙的在山河大地、天堂地獄，六塵境界荊棘中，大步自在而行。

則依然漆桶還盛漆，尚未到桶底子脫，又安望其逢緣不借，觸處皆通，夜明簾外擲影翻身，荊棘林中闊行大步乎哉。⁵⁴

⁵² 《宗寶道獨禪師語錄》卅續藏 126 冊，頁 113 下— 114 上

⁵³ 《幻有傳禪師語錄》乾隆藏 153 冊，頁 620 上

⁵⁴ 《北京楚林禪師語錄》嘉興藏 37 冊，頁 531 上

④敏樹禪師講：有些人「漆桶」不快，指「漆桶」還沒有洗乾淨、明利，也就是工夫沒有究竟徹底，所以十個有五雙，還是錯過了開悟因緣，沒辦法上到正路去。所以敏樹禪師認為：工夫不徹底，「漆桶」是乾淨不了的。

然而往往有不快漆桶者，蓋謂工夫不曾徹法源底，故爾十個有五雙，依舊當面錯過。⁵⁵

二、執取成非——反面

前面說，工夫上手了，但工夫不究竟、不徹底，還不至於有些歧路。下面說明，工夫不徹底，「漆桶」沒破，反而有些誤解就不好了。

①廬山天然禪師說：有人聽到高峰禪師說，要無夢無想，無見無聞，於是叫人向無夢無想、無見無聞處，止息心念，說這就是「漆桶」。於是白天晚上都把念想推掉，不要有主宰，二十四小時就叫人沒有夢想、沒有聞想，這樣子去契合。其實這是真正把人丟到「漆桶」裡面沒有作為，卻以為這樣就得到正途，以為這就是向上的一條路，不知道，這是愚癡加狂妄，離真實越來越遠。

豈不是會得底與身心全不交涉。究其流弊，始於師家有箇極則處，教學人會。就如高峰因緣，渠便教人向無夢無想、無見無聞處會取，把日間夢裏一推推乾，謂不用作主宰，十二時中止要人將無夢想、無見聞，一合合去，如黑漆桶相似，以為得大總持，以為向上巴鼻，殊不知癡狂兩頭走，總不曾向真實一回悟得。⁵⁶

⁵⁵ 《敏樹禪師語錄》嘉興藏 39 冊，頁 488 下

⁵⁶ 《廬山天然禪師語錄》嘉興藏 38 冊，頁 162 上

②海幢禪師說：有人耳朵聽了很多，眼睛從書上看了很多文字，以為在義解上通透，好像心裡也通透了，其實不知道，心裡頭還像「漆黑桶」一樣，還是非常蒙昧。所以，沒有真正「漆桶」脫落，不管文字工夫再怎麼好，都不出識心，也就是沒有離開「漆桶」。

耳朵裏盛却四大海水，眼睫上著得百千須彌盧等語，以為透脫心窩，依舊如黑漆桶相似，豈不是更加一層迷悶。所以此事若不是啐地，折暴地斷，直饒千說萬說，總不出心識，古人要透過佛祖者，箇須是轉識成智底手段。⁵⁷

③廬山天然禪師說：有修行人自己未了，反而說要打成一塊，教人向「漆桶」裡橫衝直撞，撞來撞去，在「漆桶」裡不停衝撞，結果撞出一些禪定境界現前，他不知道不對，以為這是「大用現前」，引祖師話，說些表現自己工夫已經了不起的話，這會有過失的。

于今人，却說那邊者邊，打成一塊，要人向黑漆桶裏，橫衝直撞。撞來撞去，撞到差別境界，尚不知非，却謂大用現前，不存軌則，更引什麼古人過量話，剝絕向上話。殊不知者箇事，無有向上向下。⁵⁸

小結

緣取「漆桶」看心時，為何會有歧路？須檢視幾個問題：

⁵⁷ 《海幢阿字無禪師語錄》嘉興藏 38 冊，頁 258 上

⁵⁸ 《廬山天然禪師語錄》嘉興藏 38 冊，頁 146 下— 147 上

1. 所取之黑闇離「念」、「塵」否？
2. 緣取時，保持寂寂惺惺否？
3. 緣取時，有沒有正確操作？以「逆」、「破」、「轉」操作。
4. 過程中，因個人業識不同，會有很多業識境界顯現，是不是能夠正確排除？
5. 能否一念萬念，持續、長時不間斷，堅定看「黑漆桶」？

能如斯行，則可超越歧路，漸漸生光，最後「漆桶」打破，「漆桶」脫落。

第五節 用功處

修道目的在明心見性，明心見性要看心。看心，第二章看「不會」，已明看心有兩種：

1. 教下從生命境界入觀，從四大假合色身跟六塵緣影自心，即六根、六塵、六識，十八界生起法相入手。
2. 禪宗從幻顯出十八界之背後本質，無明、業識下手。

「不會」本質是無明、業識跟煩惱、塵垢，前段「黑漆桶」也舉祖師話，說明「黑漆桶」本質也是無明、業識跟煩惱、塵垢。說明禪宗修行理路，都是從無明爲本、爲體之業識，及意識煩惱心爲所緣境。

問：既然「不會底」和「漆桶」都是無明、業識爲體，爲何第二章緣「不會」，此章緣「漆桶」，二者重複呢？

答：雖然二者本質是一，在眾生識心行相上，還是有所差別。

第一章已說，煩惱、業識流轉到根、塵和合觸支，表現在眾生意識分別心上，就是所謂知見。凡夫涅槃還滅，由銷融此意識分別知見，逆轉向上，將粗顯無明、業識逐漸銷融，到細微，乃至究竟無心，纖毫竟盡，將無明、業識銷融乾淨，達到「無心是佛」境界。

此意識分別知見，即《楞嚴經》「心目爲咎」之義。有情感官六根作用中，以心知、眼見之分別最爲明顯，覺性最高，如睡眠中或禪定中，還以獨頭意識之知、見爲主要覺知作用。《楞嚴經》指心目爲賊，說明心知、眼見爲有情生命境界兩個最粗顯，也最易緣取境界。第二章「不會」，從心知而入，緣取不知不會之業識、煩惱；「漆桶」從心眼見立場，緣取黑漆闇昧之無明、無知行相。「不會底」和「漆桶」二者，同質而異，都是看心所緣境界。

看「漆黑」是「不會」深處之所緣境，而且易與眼根所見之黑混淆，落入誤區。所以初用功人不適合先看黑，必須經過看「不會」過程而自然進入「漆黑」。

本節用功處之意，是以「漆桶」做為運心所緣境，下面來看祖師對於「漆桶」做為禪觀所緣境的說法：

①無念禪師對於如何在「黑漆桶」上用功，有段精彩開示，下分五段說明：

(1) 凡夫心識，都在分別、思量、妒忌心中，初下手看心時，先要看住此分別、思量、妒忌的識心，看到底在識心中，哪個是真正心的本來面目？看住這顆心真正面目是什麼？心是無常流注的，所以要看到心當下無體、無形、無相，才能看到它真實面目，亦即先要把心之分別、思量、妒忌等行相破析開來，才能看到計量分別內涵是什麼。

此看「哪個是自己本來面目？」跟參話頭給個話頭，看疑情意思一樣，都要人朝內心看。

(2) 一直看著這個分別計量心，一直逼近它，追著它，追著這個流注識心，把它剖析開來，一直追，追到後來，就會看到「漆桶」。說明，不是一開始就看得漆黑，而是貼近心念去追，追到心念，切入心念內在，把心念本質看清楚，才看到「黑漆桶」。

當看到黑漫漫時，無念禪師說這「黑漆桶」沒有「巴鼻處」，就是捉摸不住黑的感覺，起心緣取黑，反而緣取不到，捉不到，緣不到，取不到黑的時候，它又若隱若現在胸中，在眼前。無念禪師特別提出說，緣到黑時，正是工夫上手，工夫已進入到好的狀態。

(3) 工夫上路了，就要順著這漆黑沒有巴鼻，空蕩蕩這條路往下走，要不顧疲倦，抖擻振奮精神一直往下衝，單刀直入，不顧一切走下去。

往下走時，即使有任何境界現前，神妙、奇特禪定，令人可喜可懼等境界現前，都要截斷。

(4) 一直抓住這黑漫漫地，沒有可掌握的漆桶，就像進入漫無止盡的

隧道，開著車，打著車燈，慢慢往前，這是一個很漫長過程。在漫無止盡闇冥隧道前進時，內心想後退也不行，前進又不知道前面狀況，也沒有盡頭，進退兩難，非常鬱悶、壓迫。這時還是要努力往前走。

(5) 就在無計可施下，一直往前，一直往前，不知不覺中，就看到了黑闇盡頭，就像突然看到隧道前面日光乍現，破除了黑闇，出了隧道，就馬上看到前面一片日光晃耀的山河大地，就開悟了，明心見性。

(1) 醒來忽得神清儵然時，著意提撕，但凡神巧伶俐，卜度思量可到之地，都屬識神，出生入死全被這廝瞞昧。當著眼[○]看[○]，除諸外，哪個是文臺公的娘生面目？

(2) 逐日如斯提、如斯追、愈急愈追、追到個黑漫漫無巴鼻處，正是好消息。

(3) 慎勿厭倦就止，越教抖擻精神，單刀直入，纔有一星好事來到，隨疾截去。

(4) 窮到氣盡力微時，是事又[○]不明[○]，心中如火熱相似，欲退不得，欲進無計。

(5) 正煩燥間，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有弟子問廬山天然禪師：我在參禪時，心頭無覺無知，只是黑漆漆地，怎麼辦呢？看什麼好呢？廬山天然禪師回答：修行要緣取的，就是你這黑闇漆桶，整個被黑遮住，心頭無知無覺狀態，就是要這「漆桶」。所以，只要行住坐臥，就這麼把漆桶抓住，把它按住，不讓它跑掉，就只是看，一直看，看來看去，看到最後，自然這個漆桶就會爆破，就是明心見性的時刻。

⁵⁹ 《黃蘗無念禪師復問》嘉興藏 20 冊，頁 510 上

正要你者箇漆桶，但行住坐臥祇恁麼按住看，看來看去，自然一日迸斷。⁶⁰

③廬山天然禪師弟子請問：我在黑漆桶裡面，你叫我去緣取黑漆桶，不知心在看黑漆桶時，是要想著跑出黑漆桶呢？還是不要跑出去呢？這是很疑惑，急切想要了解的事情。

廬山天然禪師回答：如果用功時，不安份的在漆桶上默默用功，死心踏地的用功，想要將來開悟，絕對不可能，絕對沒有這個機會。所以，應該仍然按照前面用功方法，抓住漆桶，繼續看著，不要問跳出漆桶，還是待在漆桶裡。只要一直抓住這個漆桶看，看到非常逼迫、非常鬱悶、非常不安的時候，還不要放掉，不要退掉。不管任何境界，就抓著、貼著漆桶用功，不可以在漆桶上做一點點思維分別，就是看著它，終究有到家時候。

依前不安於黑漆桶，而欲他日得真悟，無有是處禪。今去祇消仍前做事，不問出身與不出身，做到悶絕時，祇管看，不得打退鼓，不許於黑漆桶上，作一分道理。⁶¹

④石雨禪師鼓勵他的道友說：說要閉關參禪，什麼叫閉關？閉關本意是要修行，是要參禪明心見性。怎樣才能達到明心見性，圓滿閉關之意呢？就要去看這漆桶，一直抓住漆桶，一直參究，參究到牛角尖處，唯有參究到漆黑桶像銀山鐵壁一樣撞也撞不開，走也走不過，動也動不了，翻身轉頭都沒辦法，一點氣息都透不過，才是所謂「閉關」。唯有這樣子閉關，在這個關裡用功，將來才有出關明心見性的時刻。所以說，「漆桶」是閉關修行真正下手用功處。不僅是找到一個絕人處，也不是把書本丟掉，也不是不跟人來往、

⁶⁰ 《廬山天然禪師語錄》嘉興藏 38 冊，頁 182 下

⁶¹ 《廬山天然禪師語錄》嘉興藏 38 冊，頁 182 下—183 上

不跟人講話，叫做閉關。

參究到黑漆桶，牛角尖，當銀山鐵壁，轉側不得處，此關意也。其次禁遊覽客喧，屏嗜好，焚筆硯吟詠，搞其身心，一番寒徹，大地回春，則梅花撲鼻矣。⁶²

⑤無念禪師說：有不懂參禪者，與人家講話，將識心、分別心來應對，當善知識打掉其分別識心，將攀緣妄心排遣掉，此時心頭就無知、無識、黑茫茫，到此不知道該怎麼辦了。他不知道，這識心、分別心、計較心排遣掉以後，黑漫漫心頭，正是鬼神看不到、摸不透處所；是三世諸佛安身立命處所；也是自古來諸位祖師大德無礙教化天下所在。

無念禪師意謂這黑漫漫地漆桶，正是用功之處、下手處。無念禪師用了三個處：鬼神覷不著處、諸佛安身立命處、祖師教化眾生說法參禪處。此三處，正說明「黑漫漫地」確然是參禪用功下手之處。

若是識見領覽的問著，便將識見抵對。若又與他拈却，便道黑漫漫地怎生是好？殊不知，黑漫漫處，(1)正是鬼神覷不著處，(2)三世諸佛安身立命處，(3)從上老宿說滿天下，無口過處。⁶³

以上所舉，緣取漆桶、運心與理論、技巧，實與前章「不會底」相同，所謂：

1. 在看心止觀運心中，同屬所緣境地位。
2. 二者本質無明、業識、癡闇心體是一，眾生根器不同，故運心時選取行相不同。
3. 必有對應能緣心體。

⁶² 《石雨禪師法檀》嘉興藏 27 冊，頁 141 中

⁶³ 《黃蘗無念禪師復問》嘉興藏 20 冊，頁 509 中

4. 運心技巧不離「逆」、「轉」、「破」作用。

今試從看「漆桶」運心作用來說明：

前面所引無念禪師：「如斯提、如斯追」，用「提」、「追」；廬山天然禪師「安於漆桶」的「安」字；石雨禪師「關意」，無念禪師「處」，都是使力之意，都是教人把「黑漆桶」抓到，貼近「漆桶」，捕捉到「漆桶」，有迎向、迎取之義，等於「不會章」所明「逆」義。

祖師在教人看「漆桶」過程中，較少具體看到如何「破」、「轉」的說明。但在說明開悟境界時，祖師以兩種方式表現悟境，一是「漆桶放光」，一是「打破漆桶」、「漆桶脫落」。

「漆桶脫落」或「打破漆桶」，從果上說，就是「破」，果上有「破」，因上也一定有「破」，有銷融、銷散、摧破「漆桶」運心過程，最後才會打破「漆桶」。

「漆桶放光」，從果上說，就是「轉」，果上有「轉」，因上也一定有「轉」，有光明漸漸顯發，黑闇漸漸銷散過程，最後「漆桶」轉成光明，大放光明。

所以，從「打破漆桶」、「漆桶生光」果上論「破」、「轉」，可知運心過程，亦有破、轉黑漫漫地「漆桶」運心作用存在。

可說，禪宗祖師在緣取以無明、業識、無知煩惱為主體之兩個所緣境時，一是以心爲主的「不會底」；一是以眼爲主的「漆桶」、「黑漫漫地」，運心方法都共同有「逆」、「轉」、「破」三者。

第六節 上手（放光）

壹、悟前、悟後之別

①清洪禪師對明心見性前、後做一對比：

參禪修道，心地未明，根塵未脫，道眼未打開前像什麼？他說，像有眼睛人走到千年闇室一樣，雖然有森羅萬象，可是眼前懵懂無知，黑漫漫一片。

如果修道人，心地已明，道眼已開，根塵脫落，則像大海底現出一輪紅色朝陽。千年闇室，驟然照破，眼前所有一切森羅萬象、山河大地、長短方圓，都非常清楚。

可以說，心眼開與否，是一從黑到明之過程。清洪禪師所述，就是修道中，將漆黑心體轉換成光明遍照覺性過程。

學道參禪，心地未明，己眼未開，情塵未脫，命根未斷，恰如甚麼相似？恰如有眼人步入千年闇室中相似，目前雖有一切物色相傾，竟不知其是青是黃、是赤是白、是長是短、是方是圓，懵然無知，黑漫漫地。若如此，在袈裟下，如何消得人天供養！

學道參禪，心地已明，己眼已開，情塵已脫，命根已斷，恰如甚麼相似？恰如大海底輒出一團紅日相似，千年暗室，一照照破。目前所有一切種種物色，青黃赤白、長短方圓，一一明了，一一分曉。那時正好向二條椽下，七尺單前，長養聖胎，閒閒度日。若如此，在袈裟下，方始消得他人天供養。⁶⁴

⁶⁴ 《石屋清洪禪師語錄》卅續藏 122 冊，頁 623 上一下

②湛然圓澄禪師講：虛空譬喻心體，虛空裡白天亮，晚上黑，黑白反覆來回，黑白沒有自體。無明黑闇心體亦如是，知道無明黑闇沒有自體，就是明。所以「無無明，也無無明盡」，明闇都不實有。

猶如日明夜暗，同住虛空，循環往復，各無自體。苟知無體，則無明即明；若執有佛性，則明即無明。不著不拒，則超然自得也。⁶⁵

③憨山大師也講：慧日能消除無明癡闇，慧日就是智慧，智慧能消除黑闇之無明、業識。

若能於日用起心動念處，念念覺察，念念消滅，此所謂眾罪如霜露，慧日能消除。以無明黑暗，唯智慧能破，是謂智慧能消除也。⁶⁶

④宗密大師講：靈明覺照與黑闇之無明，雖是互相違反，事實上，二者一體。

靈明知見與黑暗無明，雖即相違，而是一體。⁶⁷

以上四位禪師都講到，心體本無明闇，只因無知，無明所蔽，所以黑闇。知道黑闇體不實在，黑闇體就轉成了光明智慧。修行過程，就是要把黑闇消除，轉換成無明。所以祖師要打破「漆桶」。打破「漆桶」，「漆桶」轉成了光明。祖師常常以「打破漆桶」跟「漆桶生光」、「漆桶放光」、「漆桶脫落」來表述修行開展，得到成就。下面舉例「漆桶生光」、「漆桶放光」、「打破漆桶」之說。

⁶⁵ 《湛然圓澄禪師語錄》卍續藏 126 冊，頁 259 上

⁶⁶ 《憨山老人夢遊集》卍續藏 127 冊，頁 286 上一下

⁶⁷ 《中華傳心地禪門師資承襲圖》卍續藏 110 冊，頁 872 下

貳、「漆桶」生光、放光

①百癡禪師說：祖師給我們開示，片言隻語的點撥，能夠七穿八透的，精準穴要，讓人脫離六根束縛，把四大假合的色身脫落。這時就可以看到，黑漆心體，「漆桶」生出光明，生出光明後，瀟灑的看到翠竹黃花都可以顯出真理，神光獨耀，雲邊、草堆隨便任意逍遙自在。

片語相提，旨要寔玲瓏八面，都教汗衫脫却，看他漆桶光生，灑灑瀟瀟，翠竹黃花彰大意，孤孤迥迥，雲堆草畔任橫身。⁶⁸

②牧雲和尚講：無量劫來的無明癡闇，因為修行的關係，有一天，修行工夫到了，癡闇心體放出了光明。

多年漆桶忽生光。⁶⁹

③法靈印禪師說：修行時，把心念逼錮在心中以後，心裡面很緊迫的看著自己心念。抓著這個心念，看著這個心頭，搖也搖不開，無路可通，無門可入，把念頭看住、逼住以後，四面八方像個銀山鐵壁一樣，忽然碰到個神來之人，有個無形之手突然向腦後一推，多年無量劫來「漆桶」就突然放光明。

如來禪、祖師禪俱皆坐斷，金剛圈、栗棘蓬一齊拋出，只教諸人吞吐不得，搖掇不開，無路可通，無門可入，四面八方銀山鐵壁，忽撞著個無手漢，驀向腦後一推，豁然漆桶生光，頂門具眼。⁷⁰

⁶⁸ 《百癡禪師語錄》嘉興藏 28 冊，頁 124 上

⁶⁹ 《牧雲和尚懶齋別集》嘉興藏 31 冊，頁 586 下

⁷⁰ 《法靈印禪師語錄》嘉興藏 28 冊，頁 795 上

④三峰藏和尚說：修行工夫得力以後，見到的境界就是在長安打鼓時，遠在新羅國都可以聽得到，因為有人的「漆桶」放光明，所以證得沒有空間、時間，萬法一如的境界。

當前是佛殿，後是僧堂，大唐打鼓新羅聞，誰家漆桶夜
放光。⁷¹

⑤靈隱文禪師講：把心念、念頭抓住、看住，在二六時中，行住坐臥都去參究，透來透去，透到無可之處，奮力往前去參、透，自然從「漆桶」中現出光明，別有一段大地風光。

二六時中，行住坐臥，透來透去，透到無可透處，奮然漆桶自明，別有一段風光，那時纔來喫吾痛棒。⁷²

可以看到，祖師講到修行工夫的開展、成就，都是用「漆桶生光」、「漆桶放光」來表現。

參、「漆桶」打破、脫落

其實「漆桶生光」跟「漆桶打破」是同一概念。因為「漆桶」是漆黑之無明、業識，無知煩惱被銷除以後，無明、業識、煩惱就轉成了光明，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，祖師常把「打破漆桶」跟「漆桶生光」放在一起說明。譬如：

①有一僧眾問蓮月禪師說：「我心頭全部都是漆黑桶時怎麼辦？」蓮月禪師打他說：「我把你這漆桶打破。」這僧眾說：「哎呀，打破以後，整個都是光明。」蓮月禪師問：「哪裡是你的光明處？」

⁷¹ 《三峰藏和尚語錄》嘉興藏 34 冊，頁 126 下

⁷² 《靈隱文禪師語錄》嘉興藏 39 冊，頁 368 下

光明在哪裡？」他說：「整個三千世界都是光明。」蓮月禪師說：「把你的光明拿出來看一看。」這個出家眾拿不出來，停了一下，蓮月禪師說：「你還沒打破，再打一棒。」

可以看出，禪師把「打破漆桶」跟「漆桶放光」一起並論。

僧問：一似黑漆桶時如何？師打云：老僧與汝打破。

僧云：分外光明。師云：那裏是你光明處？

僧云：照破三千大千。師云：將你的光呈出來看。

僧佇思，師云：還未曾打得破在，又打一棒。⁷³

②古庭禪師也這樣講：在修行時，要把自己身心煩惱放掉，按照祖師所說修行方法，專心一致，茲茲念之，孜孜在法門用功下手，念茲在茲，孜孜不倦不停的再奮力用力，一直勇猛向前，不知不覺，把「漆桶」打破。「漆桶」打破以後，就大地放光，甚至把虛空都照破了。

學者把自己業識放教空去，然後向佛祖教人行處，務欲與之掀翻。見其端的，再將自己妄執心識念處，直從根本截斷。念茲在茲，孜孜勿間，于無間孜孜處痛加一憤，直猛向前，不覺打破漆桶，大地光生，灼破虛空面門，觸瞎如來心眼。參悟到其極，則敢保向十方佛祖頂門上行住坐臥，無奈你何。⁷⁴

③大慧禪師說：我十七歲開始學習參禪，努力用功後，到三十四歲才打破漆桶開悟。

我十七歲上便參禪，三十四歲方打破漆桶。⁷⁵

⁷³ 《蓮月禪師語錄》嘉興藏 29 冊，頁 415 中

⁷⁴ 《古庭禪師語錄輯略》嘉興藏 25 冊，頁 233 中

⁷⁵ 《大慧普覺禪師普說》卍正藏 59 冊，頁 821 下

④應菴曇華禪師說：如果你們努力，全身去投入用功，我也不責備你們，也不打你們，也不罵你們，只要你們能夠漆桶打破，漆桶脫落。

其間設有一箇半箇，爲眾竭力，全身擔荷，光孝也不打汝，也不罵汝，也不趕汝，祇要汝漆桶子驀地脫去。⁷⁶

⑤應菴曇華禪師又說：修行要痛念生死大事還沒有辦了，所以，要求真正善知識，指點在父母未生前一段事用功。二、三十年把塵間世俗事攀緣停止，像死灰一樣，滅卻自己心念、世俗塵念，心靜靜的、冷冷的，在祖師、善知識所指點的方法當中用功，長久一念，二十年、三十年用功，有一天終於豁然的漆桶脫落，眼前這些根塵光影都銷散，這一切神神鬼鬼的東西，還有琳琳琅琅的身心掛礙，都一下子冰銷瓦解，全部都是自己本地風光。

古來道流，痛念死生未明，立大志如金石，放複著處所，求真正善知識決擇父母未生前一段大事，豈肯容易哉！動經二三十年灰却攀緣，滅却意想，孜孜冷地裏，一朝豁然漆桶墮，喪却眼前光影，應是從前祭鬼家具，依草附木神祇，一切冰消瓦解，全是自己本地風光。如倚天長劍，誰敢正眼觀著，觀著即瞎却。⁷⁷

以上講到，修行工夫上手後，就能把煩惱、業識淨除。祖師用「漆桶生光」、「放光」、「打破漆桶」、「漆桶脫落」來形容工夫成就，工夫圓滿乃至明心開悟狀態。

⁷⁶ 《應菴曇華禪師語錄》卍續藏 120 冊，頁 846 上

⁷⁷ 《應菴曇華禪師語錄》卍續藏 120 冊，頁 859 上

第七節 悟時

《須深比丘經》中，聲聞乘有慧解脫聖者，勿須禪定，直證四果，餘一般漸修則須依四禪八定觀四諦而證果。此慧解脫即是頓悟典範，言下即悟，直下承擔案例。

大乘修行中也有漸、頓：有漸修漸悟，悟境隨工夫得進，慢慢開展；也有頓修頓悟，如慧解脫者，禪宗祖師言下開悟是；也有漸修頓悟者，如「漆桶」是。

未破漆桶前，漆桶是一覺性被遮蔽狀態，被無明、業識為本質之有情五蘊色心或六根所壓覆、遮蔽。在參悟、體究過程中，明覺靈知銷融無明、業識所衍生之五蘊、名色，乃至六根果報與惑、業三道，或謂「漆桶」，即惑、業、苦。三道所凝結成漆黑籠罩業識心體，本質是惑、業，表現出來就是有情六根果報之體。

在攝持、磨合、照了、銷融有情六根報體時，即落入十二緣起支中第四名色、第五支六根，並進而滲透入前三支無明、行、業識。當六根報體遮蔽突然崩裂，如瓶、甕破碎，像房子拆解，瓦甕或房子外光明就隨著牆破壞、瓦破裂，從破縫看到縫外光明、山川大地真實景象。表示對於三道惑、業、苦解脫。

惑是什麼？從十二緣起論，惑是無明本質，業識即阿賴耶識，果報就是名色、六根。六根根性為靈知所銷融，比喻象徵著瓦甕、牆崩裂、破碎。是縫隙，或整個破碎，隨每個人善根有別，可是破裂過程、光明穿透則一致。

打破漆桶後，有情果報色身跟山河依報之轉變，有祖師形容色身像黑雲一樣消散，或形容山河大地依報如日初融雪般消失，乃至整個虛空都銷殞。山河大地虛空沈沒，或色身像黑雲消散，都標誌著無明、業識銷融而表現在正報跟依報轉變上。祖師所形容過程，可從十二緣起支中，第六觸支、第五六入支、第四名色支三支銷解，

即進入大乘空性之理論，做為觀察「打破漆桶」開悟之觀察依據。

以下列應庵、如淨等禪師對打破「漆桶」之說，再依(1)開眼見物；(2)正報轉變；(3)依報轉變，三角度而討論：

①應菴禪師：

驀爾漆桶一脫，五聚十八界蕩然清淨，四生九有類頓時解脫，既見這一條大路了。⁷⁸

②如淨禪師：

忽然爆破漆桶，豁如雲散秋天，劈脊棒、逆胸拳，晝夜方纔不可眠，虛空消殞更消殞，透過威音未朕前。⁷⁹

③無念禪師：

忽地撞破黑漆桶子，瞥然一身冷汗，迸出一道神光，耀天耀地，始親見：官也如是，佛也如是，亦不貪生，亦不畏死，六道四生，神通遊戲，護國保民，封尊襲裔，成佛作祖，總攝夢事。⁸⁰

④奇然智禪師：

破漆桶，如雲開月現，夜暗燈明，森羅萬象，徹底平沈。⁸¹

⑤恕中無愠禪師：

驀然打破黑漆桶，便與諸聖肩相齊。⁸²

⁷⁸ 《應菴墨華禪師語錄》卍續藏 120 冊，頁 877 上

⁷⁹ 《如淨和尚語錄》大正藏 48 冊，頁 123 中

⁸⁰ 《黃蘗無念禪師復問》嘉興藏 20 冊，頁 510 上

⁸¹ 《奇然智禪師語錄》嘉興藏 36 冊，頁 570 上

⁸² 《恕中無愠禪師語錄》卍續藏 123 冊，頁 863 上

⑥天如惟則禪師：

者箇便是一撈翻身底樣子，從此海上橫行，作陰涼樹子，蓋覆天下兒孫。⁸³

依上六位宗師對打破漆桶敘述，綜合分析如下：

第一、開眼見物：

打破漆桶後，如闇室燈明方能了了見物，是真實之見之知，譬如①雲開月現，夜闇燈明；②豁如雲散秋天；③一道神光。

第二、正報轉變：

- ① 如淨禪師謂「晝夜方纔不可眠」：光明覺性開顯，沒白天、晚上之別，覺性時刻都在，所以無眠，無不眠。
- ② 應菴禪師：「四生九有類，頓時解脫」，四生九有這時都脫離了色身，自他平等，無有人我相。
- ③ 黃蘗無念禪師說：「官也如是，佛也如是，亦不貪生亦不畏死，六道四生神通遊戲。」這時，沒有六道差別，四生六道平等。
- ④ 無慍禪師講到：「與諸聖齊肩」，知道自己與佛平等無二。
- ⑤ 天如禪師說：「者箇便是一撈翻身底樣子，從此海上橫行，作陰涼樹子」，知道自己身心解脫，所以天堂、地獄無不可往，故曰橫行，為有情遮風蔽雨。

第三、依報轉變：

- ① 如淨和尚：「虛空消殞更消殞」，虛空山河大地都沒有了，意謂銷融空間隔礙；「透過威音未朕前」，意謂穿透時間限制。

⁸³ 《天如惟則禪師語錄》卍續藏 122 冊，頁 857 下

- ② 應菴曇華禪師謂：「漆桶一脫，五聚十八界蕩然清淨」，一切山河大地都清淨，無有一法差別，一切清淨。
- ③ 黃蘗禪師：「一道神光，耀天耀地」，謂整個山河大地都被光明穿透，沒有黑闇之處。
- ④ 奇然智禪師：「雲開月現，夜暗燈明」，是看到萬物之意。「森羅萬象，徹底平沈」，是一切萬法銷融。

禪師打破「漆桶」開悟說法，從教下討論，或可判釋為見到空性，身心正報、依報穿透了空性，得到大解脫。因為空性證得，所以時空對立、有情人我自他對立、色心對立，都銷融了，純一空明，祖師或說「朗然大覺」，或名「神光獨耀」，教下謂「大光明藏」。

第八節 漆桶破後

①應菴曇華講到：此庵元景禪師先謁圓悟克勤，得圓悟授法傳衣，二十餘年都沒有出世。於紹興四五年間，方受請出主禪席教化。應庵謂此庵禪師得此大光明藏體，此大光明生出一切，大地山河、天堂地獄、日月星辰以及一切有情，都依這個光而成就。雖成就一切而覓其光處了不可得，出家眾也是由這個光而成就佛主，可是覓光了不可得。

此庵老人始發大志游方，首造蔣山謁圓悟禪師，契此三昧，深藏眾底二十餘年，未有明辨得出者。蓋其平生徹證超出過量，履踐穩密，未易一言半句急於人知也。

紹興四五年間，此三昧敗露，光明燭世，如大日輪昇太虛空。有眼者見其光明清淨無壞無雜，山河大地依此光明發生萬物，日月星辰依此光明炳曜癡昧，地獄天堂依此光明而住善惡，一切群動依此光明頭出頭沒，衲僧依此光明啓大爐鞴提弄。世鉗錘碎聖凡窠窟，斷佛祖命根。命根若斷，覓其光明來處了不可得。⁸⁴

應菴曇華讚許此庵禪師打破漆桶，光明獨耀後，又講了兩個宗師，對於生出一切大光明藏開示語錄。

首先講到盤山和尚。盤山和尚說：月，以十五圓月來形容有情本心。圓月光明朗耀，照達萬物，所以叫做心月孤圓，光吞萬像。可是不照不境，境也沒有，光境俱亡。那是什麼？

雲門和尚也講說：盡大地是光，什麼是自己呢？如果看到此光，境也不可得，有什麼屎光境呢。光境不可得，是什麼東西呢？

⁸⁴ 《應菴曇華禪師語錄》卅續藏 120 冊，頁 860 下—861 上

盤山和尚道：心月孤圓，光吞萬像，光非照境，境亦非存，光境俱亡，復是何物？

雲門和尚道：盡大地是光，喚什麼作自己？若識得光去，境亦不可得，有什麼屎光境？光境既不可得，復是何物？⁸⁵

應菴曇華引用這兩位宗師對於大光明藏說法後，引申說：打破漆桶人，才知道這兩位宗師對光之見解如何，如果知道這兩位宗師對於光之知見，請問是有光還是沒有光？是在光明裡，還是不在光明裡？如果是在光明裡面，爲什麼雲門說「有什麼屎光境」，沒有光境。如果不在光明裡，盤山和尚又何以說「光吞萬像」。

事實上，兩個人都是既光吞萬像，又光境俱亡。可是如果初初打破漆桶者，只是光明顯現，對於光與境關係，還未到盤山與雲門見地。

所以應菴曇華講：打破漆桶後，要經過老成有見地宗師鍛鍊、考驗，就像百鍊真金，像猛虎插翅，如金翅鳥能吞龍，才真正是正法眼藏人天師範。

學道流向箇裏如何支準？若是打破漆桶底漢，便知二老落處。既知二老落處，且道在光明裏不在光明裏？若道在光明裏，雲門又道有什麼屎光境？若道不在光明裏，盤山又道光吞萬像？

所以道：打破漆桶後，須是遇人始得，若不遇人，到箇裏，失却透關眼。若是打破漆桶，曾經本色宗匠爐鞴中出來，如百鍊真金，如猛虎插翼，如金翅吞龍，方謂之真法王種草也。⁸⁶

⁸⁵ 《應菴曇華禪師語錄》卍續藏 120 冊，頁 861 上

⁸⁶ 《應菴曇華禪師語錄》卍續藏 120 冊，頁 861 上

應菴曇華以外，圓悟禪師也舉了雲門跟盤山兩個人對於光的見解。

自照列孤明，自家脚跟下，本有此一段光明，只是尋常用得暗。所以雲門大師，與爾羅列此光明，在爾面前。……盤山道：心月孤圓，光吞萬像，這箇便是真常獨露。⁸⁷

②痴絕道冲禪師講到：打破漆桶，身心世界，光影消盡。舉一特殊比喻，形容打破漆桶一切山河大地萬象都消融境界：夜晚下了大雪後，所有山河大地都失掉本相，一片都是雪。所以他說盡大地人，不知所以，打開門後，世界一時變了，看不到世界相，全是白色世界。這是漆桶打破後，看到山河大地都消融之境界。但如果沒有保任，就回到原來樣子。

不覺不知，驀然漆桶破，光影盡。譬如昨夜降雪相似，天昏地黑，朔風撼空，凍雪壓屋，盡大地人，不知所以。及乎曙色纔分，各各起來，豁開戶牖，四方八面，世界一時別了，直得大地山川，了無高下，百草樹木，莫辨洪纖。雖則一色全真，洞然明白，若不見覘則消，遇雨則解，依舊是從前世界，則一切萬物，皆無生意。⁸⁸

道冲禪師繼續說：初學者，漆桶破，山河大地盡消融，進入到「空」境界裡，洞然明白處。假設沒有明眼善知識，給他下個鉗錘，把整個空翻掉，就掉入了毒海裡去，是個死漢。

痴絕道冲禪師意思是說，破了漆桶後，只是進入空之境界，還有更深轉還空間。所以需要再經過錘鍊。

⁸⁷ 《佛果園悟禪師碧巖錄》大正藏 48 冊，頁 211 下

⁸⁸ 《痴絕道冲禪師語錄》卅續藏 121 冊，頁 544 下— 545 上

參學人若得漆桶破，光影盡，正是坐在一色全真，洞然明白處。若不是箇具大眼目底，與伊痛下毒手，盡底揭翻，使之依舊眼橫鼻直，一切尋常，則未免陷入解脫毒海裏，頭出頭沒，更無活路，只是箇死漢，有甚用處。⁸⁹

結論

- 一、一心而分知與見，一無明而成無知與冥闇，智論云：「薄者名無明，厚者名黑闇。」無明淺而黑闇深，此黑闇實為無明真實具體之形象。
- 二、由無明根本之行相黑闇與無知，更出虛妄分別，而有一切有為身器世間，由根塵銷泯而離妄分別，進入無知與冥闇，此為大乘禪觀之不二門也。
- 三、由逆、破、轉，無知與冥闇所依之無明、業識，破、轉漸深漸廣，而終破漆桶，令放光，是為明心見性。

⁸⁹ 《痴絕道冲禪師語錄》卍續藏 121，頁 545 上



法義聞思



第四章 無明行相

前 言

第一節 無明行相

壹、無知

貳、冥闇

參、虛妄分別

肆、小結

第二節 無明爲生死流轉根源

壹、世間萬法根本

貳、三道一惑、業、苦根本

參、十二緣起支根本義

第三節 無明淺深、粗細不同

壹、根本無明、枝末無明—大乘起信論

貳、五住地煩惱

參、見思惑、塵沙惑、無明惑

第四節 無明無體

前言：知見無明即明

壹、因緣相續

貳、畢竟空

參、虛妄分別

第五節 無明即智覺

前言：無明即明

壹、理

貳、果

參、破無明得真實

結 論

前言

禪宗看心法門之所緣境，本質是業識、無明。此無明、業識特質落實在現前意識，虛妄分別心中所表現出行相，為「不會」無知行相，和「漆桶」冥闇行相。整個修行過程，就是依託於此「不會」、「漆桶」所緣行相上，由凡心轉到聖心，由無明轉成智覺。歸納為三點：

第一，禪宗看心所緣之深層義涵為業識、無明。

第二，所緣之行相為現前意識心中之無知與黑闇。

第三，修行過程為轉無明成智覺之作用。

此三概念，是禪宗祖師提出看心之法，或有人懷疑此說法成不成立？為證明禪、教無別，在此舉經典證明佛陀教法中，亦有此三個看心概念。

本章從教下經典理論，分五節探討無明體性、相狀、作用，呼應第二章「不會」與第三章「漆桶」：

第一節，說明無明行相為無知、冥闇、虛妄分別。

第二、三兩節，說明無明為一切生死流轉根源，而有淺深不同，反證禪宗看心由現前一念淺處無知、闇冥，可直搗深處無明根源。

四、五兩節，為轉凡心成聖心，翻轉之理論基礎。

五節之關係		
節次	節名	內容與禪宗看心對應
第一節	無明行相	無知、冥闇、虛妄分別
第二節	無明為生死流轉根源	淺處無知、闇冥，可直搗深處無明
第三節	無明淺深、粗細不同	
第四節	無明無體	無明與覺性之轉換
第五節	無明即智覺	二者和合一體

第一節 無明行相

《楞嚴經》云：「知見立知，即無明本。」可知，只要是「知」，只要是「見」，就是無明，因為有知，因為有見，所以無明現行。《楞嚴經》從「知、見」開展無明之特性，可說是非常有價值之契入點。

以下順著「知、見」角度，探討無明二根本行相：無知與冥闇，及由無知、冥闇所產生種種虛妄分別。

壹、無知

無知者，謂不知、不覺、不了，是心之闇昧，沒有覺性，沒有覺了、覺照，不通達、不了知。於什麼而不了知？於以下幾法不了知：一、於聖境真理不了知；二、於四諦不了知；三、於無我不了知；四、於諸事不了知。

一、於聖境真理不了知

①於勝諦無知

《十地經》解釋十二緣起中第一支無明，謂：於勝義諦理無知，名為無明。由無明所產生之業果為行，相續輾轉，引申出十二緣起。此中於「諦」無知，即於真理無知。

菩薩作是思惟：以勝義相，於諦無知，名為無明；無明所作業果名行；行為依止，初心名識；與識俱生餘四取蘊，說為名色；名色增長，說為六處。¹

②不了達真理

《佛說大乘稻芊經》說：不了達真性，顛倒無知，叫做無明。

¹ 《佛說十地經》大正藏 10 冊，頁 552 下— 553 上

此中「真性」即真理。

不了真性，顛倒無知，名為無明。²

③不了達一切無所有

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

佛告舍利子：如無所有，如是而有。若於如是，無所有法，不能了達，說為無明。³

以上三部經典，都說明無明對於真理無知。何謂真理？《十地經》名「勝義諦相」；《大乘稻芊經》名「真性」；《大般若經》謂「無所有」，無所有就是空，就是緣起。故說，於真理不能通達，就是無明。

二、於四諦不了知

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

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

此無知者說名無明。於苦集滅道中不覺知故，名為無知。⁴

②《大毘婆沙論》說：無明對於四聖諦，一向愚鈍、闇昧、不明了、不決擇。

² 《佛說大乘稻芊經》大正藏 16 冊，頁 825 上

³ 《大般若波羅蜜多經》大正藏 7 冊，頁 867 下

⁴ 《大乘緣生論》大正藏 32 冊，頁 487 上

如是無明於四聖諦，一向愚鈍，一向闇昧，一向不明了，一向不決擇，以為自性。⁵

兩部論典都說明，於四聖諦法無知、闇昧、不明了，就是無明。

三、於無我不了知

無明於真理不了、不知，此即法執，由法執轉起我執。此於無我不知，執有實我，此亦無明。譬如：

①《大乘緣生稻蘄喻經》說：何謂無明？對於六界緣起無自性空法，起一、常、我想執等，此即無明。此是由無明對於六界之法，生起我執不了知之性而論。

云何無明？於此六界起一想、合想、常想、堅想、常恒想、樂想、靜想、眾生想、命想、壽者想、意生想、儒童想、吾我作者想，生如是種種無知，名為無明。⁶

②《瑜伽師地論》說：不能如實了知，叫做無明。由不了知故，產生虛妄執著，叫做「見」。所謂薩迦耶見，即是由無明不了知故，執著有我、我所。

此中如實不了行相，是名無明。由有如實不了行故，邪執事相，是名為見，謂薩迦耶見，由無明力執我、我所。⁷

四、於諸事不了知

於事相不了知，也是無明。

①六觸——六根、六塵

⁵ 《阿毘達磨大毘婆沙論》大正藏 27 冊，頁 196 下—197 上

⁶ 《慈氏菩薩所說大乘緣生稻蘄喻經》大正藏 16 冊，頁 820 上

⁷ 《瑜伽師地論》大正藏 30 冊，頁 612 上

《雜阿含經》中，尊者舍利弗說：何謂無知？無知就是無明。無知什麼？對於眼無常不如實知，叫無知。眼生滅法不如實知，叫無知，乃至於耳、鼻、舌、身、意無常不如實知，也是無知。所以，對於六觸等不知、不見、愚闇，叫做無明。

尊者舍利弗言：所謂無知，無知者是為無明。云何無知？謂眼無常不如實知，是名無知，眼生滅法不如實知，是名無知。耳、鼻、舌、身、意亦復如是。如是，尊者摩訶拘絺羅！於此六觸入處如實不知、不見、不無間等、愚闇、無明、大冥，是名無明。⁸

②時間與空間——前後際、內外

《大寶積經》說：什麼是無明？所謂前際、後際、前後際無知，三際就是過去、現在、未來三世，這是對時間無知。內無知、外無知、內外無知，這是對空間無知。

云何為無明？所謂前際無知、後際無知、前後際無知，內無知、外無知、內外無知。⁹

六根、六塵、時間、空間，都是從事相上論無明無知。

可知，從對大乘空性、真理無知，到對聲聞乘四諦無知，由法執無知到我執無知，乃至對種種六根、六塵、時間、空間無知，一切法無知性，都是無明行相。

貳、冥闇

《楞嚴經》：「知見立知，即無明本。」說明無明是因虛妄知見而起，離開知見，則是涅槃。

⁸ 《雜阿含經》大正藏 2 冊，頁 60 中一下

⁹ 《大寶積經》大正藏 11 冊，頁 200 上

知、見是有情六根中，了達、分別萬物最重要兩根——心知、眼見，經典處處用知與見來形容有情識性運轉特性。無明除了無知外，另一重要行相就是不見。爲何不見？因爲黑闇，無有光明，所以不見。眼見需要光明，無明者沒有光明，所以無明冥闇不能見。

經典常引黑闇、冥闇形容無明之行相。如：

①《妙法蓮華經》說：天生瞎眼之人，一切都看不到，比喻六道生死流轉中，有情對佛陀正法不能聽聞熏習了知，所以煩惱增長。煩惱增長就是無明，因爲無明故，虛妄造種種行業，行業生起，有識、名色等等，於是有大苦聚，生死流轉。此是以盲人闇無所見，比喻無明黑闇相。

其生盲者，即是六趣流轉中住所有眾生，若於正法未有知覺，煩惱盲闇則當增長，及彼無明闇冥，以無明闇冥故行業聚集；以行業爲緣故名色，乃至唯有大苦之聚積集當生。如是無明闇冥眾生流轉中住，唯有如來超出三界。¹⁰

②《出曜經》說：何謂被黑闇所遮蔽？如人晚上在路上走，沒有星光，沒有燭火，什麼都看不到。又如天生瞎眼之人，沒有眼睛，看不到青、黃、紅、綠。此二冥闇無見之事，夜行無光，乃至生盲無目，都還不足以表現出甚深幽蔽冥闇，真正所謂大幽冥、大冥闇者，是指無明纏絡在有情生命中，無一不是，無一不處，才是真正大黑闇覆蓋眾生。

《出曜經》意謂：宇宙、世間中最大黑闇，就是無明、愚痴。

深蔽幽冥者，猶人夜行不觀顏色，生盲無目不見玄黃，如此幽冥蓋不足言。所謂大幽冥者，無明纏絡，遍人形體，無空缺處，是謂大冥覆蔽眾生。¹¹

¹⁰ 《添品妙法蓮華經》大正藏 9 冊，頁 154 上

¹¹ 《出曜經》大正藏 4 冊，頁 612 上

③《佛說大乘稻芊經》說：所謂大黑闇，叫做無明。因為無明造作故，所以產生諸行，了別產生諸識，乃至十二緣起。

大黑闇故，故名無明；造作故名諸行；了別故名識；相依故名名色；爲生門故名六入；觸故名觸；受故名受；渴故名愛；取故名取；生後有故名有；生蘊故名生；蘊熟故名老；蘊壞故名死。¹²

④《坐禪三昧經》說：種種不知、不慧、不見，闇黑無明，就叫無明。《坐禪三昧經》把不知、不見跟黑闇結合，說名無明。

如是種種不知、不慧、不見、闇黑無明，是名無明。¹³

⑤《大毘婆沙論》說：無明行相是什麼？無知、黑闇、愚癡，即是無明行相，乃至不了行相，也是無明行相。

問：如是無明行相云何？答：無知、黑闇、愚癡，是此無明行相。……彼說無明行相不盡，謂此更有不了行相。有說不了即是無知、黑闇、愚癡，無相違過。¹⁴

⑥《持世經》云：由無明故，產生種種行與業，行、業從顛倒無明中生。其實無明與行、業本來就是虛妄不實，本性不可得。無明無體無相，但以闇冥法相故，名闇冥，因闇冥故生行、業，實則無明與行、業，皆不可得。

如是無明諸行業，以顛倒故從無明生，此中不得無明，不得諸行業，不得無明性，不得諸行業性，但以闇冥數名闇冥。以是無明闇冥故，分別說行業，從無所有法而起作故，無明

¹² 《佛說大乘稻芊經》大正藏 16 冊，頁 825 上

¹³ 《坐禪三昧經》大正藏 15 冊，頁 283 上

¹⁴ 《阿毘達磨大毘婆沙論》大正藏 27 冊，頁 196 下

行業皆無所有。¹⁵

黑闇就是不見，無見就是黑闇、無知，《坐禪三昧經》、《大毘婆沙論》將黑闇與無知並列以示無明行相，說明無知與黑闇是無明兩個根本行相。

參、虛妄分別

無明二根本行相是無知與冥闇。由有無知與冥闇，生起種種行、業或煩惱。行、業、煩惱就是虛妄分別。所以由根本無明而現出一切宇宙萬法，此即是由無知、闇冥所生起的行與識。虛妄分別可說是無明行相後，所產生的作用。

①《摩訶般若波羅蜜經》云：凡夫以無明力渴愛故，虛妄分別諸法實有。凡夫因無明故，不知不見諸法本性空寂、不可得，妄想分別而執有色等五蘊，乃至十八不共法等種種萬法。

是中凡夫以無明力渴愛故，妄見分別，說是無明。是凡夫為二邊所縛，是人不知不見諸法無所有，而憶想分別，著色乃至十八不共法。¹⁶

②《分別緣起初勝法門經》說：為何無明行相殊勝？佛答：無明以隱覆真實，顯現虛妄為行相，這就是無明行相殊勝之處。

由無知、黑闇遮蔽了真實性，遮蔽了真理，所以顯現了虛妄分別的行相。

復言世尊：云何無明行相殊勝？世尊告曰：如是無明隱覆真實，顯現虛妄，以為行相。是名無明行相殊勝。¹⁷

¹⁵ 《持世經》大正藏 14 冊，頁 656 上

¹⁶ 《摩訶般若波羅蜜經》大正藏 8 冊，頁 238 下— 239 上

¹⁷ 《分別緣起初勝法門經》大正藏 16 冊，頁 837 下

③《圓覺經》也說：一切眾生無始來，妄想執有我、人、眾生及與壽命，顛倒執此四法爲實我體，便生憎、愛二境。由無明故，生起種種虛妄分別，虛妄分別又重生虛妄分別，於是有惑、業、苦，輪轉生死無窮無盡，妄執加妄，所以不能得入清淨涅槃。

善男子！一切眾生從無始來，妄想執有我、人、眾生及與壽命，認四顛倒，爲實我體。由此便生憎愛二境。於虛妄體，重執虛妄，二妄相依，生妄業道，有妄業故妄見流轉，厭流轉者妄見涅槃。由此不能入清淨覺。¹⁸

肆、小結

由無明出無知與冥闇而後妄想分別，此流程若依八識生起而論，可分別於三能變而顯示。今依賴耶與意識以釋明：

一、**賴耶**：《起信論》論無明風動與如來藏和合成賴耶，賴耶即有見分、相分之虛妄分別，此爲賴耶深層之無明行相。

二、**意識**：有情神識入母胎，轉入名色，六根中於母胎中無根、塵之作用，故無知可見，此即意識中無明行相——無知與闇冥。及至出胎，六根與六塵作用爲十二緣起觸支，云有分別萬象，此則《楞嚴經》所謂「知見無明本」也。

無明無體，遍一切處，深不可測，故須指出行相以資利用，此無知與冥闇二根本行相，加上由二行相所生起之虛妄分別，是爲無明枝末行相，根本及枝末二行相即是做爲有情了達無明之標幟。喻人，以眠力無明故，昏昧無知、無見（二根本行相），然於睡中夢起，於夢中妄見種種山河、人物，種種造作虛妄分別（無明枝末行相）。

¹⁸ 《大方廣圓覺修多羅了義經》大正藏 17 冊，頁 919 中

第二節 無明爲生死流轉根源

上節論無明行相，本節說明無明是一切宇宙萬法本源。佛法中分清淨法與染垢法，涅槃法與生死流轉：眞性、佛性、如來藏、空性、唯識性，是清淨之法；所有一切雜染法，十二緣起、蘊界入三科、三界六道輪迴，一切雜染有爲之法都由無明所起。

從無明爲首開展十二緣起立場，已確定「無明是一切萬法根源」，爲深刻理解，還將經典上「無明遍一切」觀點，從三點說明：壹、世間萬法根本；貳、三道一惑、業、苦根本；參、十二緣起支根本義。

壹、世間萬法根本

①《圓覺經》云：因爲以無始本起無明做爲有情生命根源，所以一切眾生無有智慧，乃至沒有光明清淨之念，一切身心現象都是無明。

由有無始本起無明爲己主宰，一切眾生無慧目，身心等性皆是無明。¹⁹

②《金剛上味陀羅尼經》也說：愚癡是無明，由無明生起一切萬法。

佛言：文殊師利！癡是無明，從無明生一切諸法。²⁰

③《大智度論》用夢喻說明：作夢之人因爲睡眠力量，在意識虛妄心中，看到夢中種種山河大地染污境界。事實上，夢中境界不實有、虛幻，人亦如是，由無明眠力故，於種種一切六道有情、山河大地，皆無有而妄見爲有。

¹⁹ 《大方廣圓覺修多羅了義經》大正藏 17 冊，頁 919 中

²⁰ 《金剛上味陀羅尼經》大正藏 21 冊，頁 851 上

《大智度論》這個比喻講得很好，將無明配眠夢幻惑力，以夢中境界不實，喻現前境界不真實性。

復次，夢者眠力故，無法而見；人亦如是，無明眠力故，種種無而見有，所謂我、我所，男女等。

復次，如夢中無喜事而喜，無瞋事而瞋，無怖事而怖；三界眾生亦如是，無明眠故不應瞋而瞋，不應喜而喜，不應怖而怖。²¹

④《大乘起信論》說：無明能生一切雜染之法，生起一切有情生命境界，這是因為一切有情生命境界都是以「不覺」為性，故知是以無明為體而生起分別之法。

當知無明能生一切染法，以一切染法皆是不覺相故。²²

《釋摩訶衍論》對此段論文，做一比喻解釋：譬人看見樹林，即知是由種子生起，同理，見到煩惱，亦知煩惱根源為無明。因為無明能生起一切煩惱染污之法。

論曰：譬如有人見林樹等，決定當知有其種子；見諸煩惱知無明有，義亦如是。如本當知，無明能生一切染法故。²³

⑤《成實論》說：一切眾生所有煩惱衰敗之事，都由無明而起。反之，一切利益成就增長之事，皆由明而起。

又一切眾生所有衰惱敗壞等事，皆由無明；一切利益成就增長，皆由於明。²⁴

²¹ 《大智度論》大正藏 25 冊，頁 103 下

²² 《大乘起信論》大正藏 32 冊，頁 577 上

²³ 《釋摩訶衍論》大正藏 32 冊，頁 628 上—中

²⁴ 《成實論》大正藏 32 冊，頁 313 中

貳、三道——惑、業、苦根本

以上，說明一切生命境界、世間萬象，都由無明而起。世間生死流轉即十二緣起，十二有支分爲惑、業、苦三道。所以，從一切法都依無明而言，一切有情感、業、苦三道，也都以無明爲本質。以下分別說惑、業、苦，皆以無明爲根本。

如《緣生初勝分法本經》中，比丘問佛：爲什麼一切煩惱、業、果報，都以無明做爲根本因由？

佛說：因爲對於真實道理、真實法性，有兩種愚昧故，所以惑、業、苦三道生起、熾盛，所謂：(1)本來沒有的煩惱，虛妄生起；已起的煩惱，增長廣大（惑）。(2)未生雜染業，令生起；已生雜染業，積集廣大（業）。(3)未生果報，令生起；已生果報，堅固不可動轉（苦）。

所以，一切種類煩惱、業有、果報，都以無明爲根本，爲發源力量。

比丘白佛：大德！云何此一切種煩惱染、業染、生染，皆以無明而作由緒根本住處？

佛言比丘：於實諦中二種愚故，未生①煩惱染而令其生，若已生者漸大增多；未生②業染而令其生，若已生者復隨積集；未生③生染而令其生，若已生者不可移轉。是故說言一切種煩惱染、業染、生染，皆以無明而作由緒根本住處。比丘！此是無明由緒勝異。²⁵

一、惑（煩惱）根本

十二緣起分惑、業、苦，一切惑、業、苦都由無明生起。此段先說無明爲惑（煩惱）根本。

²⁵ 《緣生初勝分法本經》大正藏 16 冊，頁 831 上

①《大乘稻芊經》解釋十二緣起支時，談到：無明故，於境界起貪瞋癡，於境界起貪瞋癡，即是無明緣行。此段經文，用無明與三毒關係，解釋無明如何生起行業，此即所謂煩惱之本質是無明。無明故，一切貪瞋癡等煩惱生起。

有無明故，於諸境界起貪瞋癡。於諸境界起貪瞋癡者，此是無明緣行。²⁶

②《菩薩瓔珞本業經》說：四住地者，有愛、色愛、欲愛、見一切住地，此四住地是世間見思煩惱，見思煩惱生起有情一切生死煩惱。因為四住地煩惱以前，沒有其它煩惱生起，所以將四住地前之無明，名為無始無明。由此可知，無始無明是為四住地等一切煩惱根源。

以此四住地，起一切煩惱故，為始起四住地。其四住地前更無法起故，故名無始無明住地。²⁷

③《成實論》說：從一切煩惱生起種種行、業，而經中又說從無明生諸行、業，故知一切煩惱都可名為無明。

又從一切煩惱生諸行，而經中說從無明生行，故知一切煩惱皆名無明。²⁸

《成實論》〈無明品〉又說：煩惱中無明最強，可知煩惱即是無明。

又諸煩惱中無明最強，如經中說無明罪重，亦難除解。²⁹

²⁶ 《佛說大乘稻芊經》大正藏 16 冊，頁 824 下

²⁷ 《菩薩瓔珞本業經》大正藏 24 冊，頁 1022 上

²⁸ 《成實論》大正藏 32 冊，頁 313 上

²⁹ 《成實論》大正藏 32 冊，頁 313 下

④《彌勒菩薩所問經論》問：十二緣起中，何以過去煩惱稱爲無明，未來煩惱稱爲愛？答云：無明力大故，能遍一切境界。

意謂：無明能通過去煩惱，乃至三世一切煩惱。而愛煩惱，是指將要生起的煩惱，面對根、塵境界，在境界上所生起執著。因爲愛是從境界生起，而無明是遍一切境界，故說無明是一切煩惱惑根源。

問曰：以何義故，過去分中唯說無明而不說愛，未來分中而但說愛不說無明？

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

二、業根本

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

生滅相續輪轉，無有窮盡，皆是無明爲因生故。³¹

②《大法炬陀羅尼經》說：有情愛著、取著於三有，於欲界、色界、無色界不能出離，於涅槃、無爲處不能了達，恒常求於生處，取我而受生，都是由無明爲一切生命存有根源。

所言著處及以著者，謂於諸有不能捨離，於無爲處未有智慧，恒念受生及求生處，皆是無明作生有根本。³²

以上所謂「生滅相續」輪轉，或是「求生生有」，都是所謂的業，業之根源就是無明。

³⁰ 《彌勒菩薩所問經論》大正藏 26 冊，頁 268 中

³¹ 《佛說勝軍王所問經》大正藏 14 冊，頁 790 中

³² 《大法炬陀羅尼經》大正藏 21 冊，頁 666 下

三、苦根本

①《雜阿含經》說：一切諸惡不善法，都以無明爲根本，因無明生一切惡不善法，而後有業、有苦報。

世尊告諸比丘：若比丘！諸惡不善法，比丘，一切皆以無明爲根本，無明集、無明生、無明起。所以者何？無明者無知，於善、不善法不如實知……

若諸善法生，一切皆明爲根本，明集、明生、明起。³³

②《成實論》說：無明是十二因緣根本。假設沒有無明，業則不能集成。如諸阿羅漢沒有眾生相，即是沒有無明，所以業不能集成，業不能集，所以一切十二緣起的惑、業、苦不生。以此了知，有無明故，所以有業；有業故，所以有苦，所以知道無明是諸苦根本。

又無明是十二因緣根本，若無無明，則諸業不集不成。

何以知之？諸阿羅漢無眾生相，無無明故，諸業不能集成；業不集故，識等諸分不能復生。故知無明是諸苦本。³⁴

以上引經論釋明，無明爲惑、業、苦之源。惑、業、苦爲十二有支之本質，故可知，無明爲十二有支之本質。

參、十二緣起支根本義

前面談到：無明是世間生死流轉根源，此生死流轉即十二緣起所表現的惑、業、苦三道，也可以說即是十二緣起諸支。十二緣起支是一切生命代表相狀，分成十二支表現，故十二緣起支，都是以無明爲本質所形成不同生命情境，無明遍於十二緣起支。

³³ 《雜阿含經》大正藏 2 冊，頁 198 中一下

³⁴ 《成實論》大正藏 32 冊，頁 313 下

以下引經說明：由無明力貫穿於十二緣起諸支中，隨十二緣起諸支在生命情境不同因緣下，現起不同相狀作用。由此看到，無明做爲十二緣起支體性、內涵。

無明何以爲十二支體性？

①《大寶積經》說：無明爲因生起行，無明是行之因；行又爲識之因，生起識，故無明亦爲識因。由無明爲根本之因，貫穿到十二緣起支每一支中，每一支中都以無明爲根本因。此謂以無明爲根本因，而生十二緣起支生命境界。

無明爲因諸行爲緣；諸行爲因識爲其緣；以識爲因名色爲緣；名色爲因六處爲緣；六處爲因諸觸爲緣；諸觸爲因受爲其緣；以受爲因愛爲其緣；以愛爲因取爲其緣；以取爲因有爲其緣；以有爲因生爲其緣；以生爲因老死爲緣。³⁵

②《起信論》代表註解本《釋摩訶衍論》談到：十二緣起有所謂生死流轉之法住智，與涅槃還滅之涅槃智，所謂二種因緣：法住智叫「上下因緣」，涅槃智叫「下上因緣」。所謂「上下因緣」，謂由前者或上者施力、助力與後或下者，即所謂「下下與力，不越其數」。前支與後支力量，令其生起，此是由無明根本之力，輾轉相因，施力給行、識等十一支。同樣的，「下上因緣」則從涅槃還滅角度，謂：「上上與力」，由老死逆推至無明。

這段話說明，由無明「下下與力」故，行有無明的力量，識有無明跟行的力量，名色有無明、行、識的力量，這叫做生死流轉之「上下因緣」。

復次更有二重因緣。云何爲二？一者上下因緣；二者下上因緣。言上下者，無明爲始，果報爲終，下下與力不越其數，

³⁵ 《大寶積經》大正藏 11 冊，頁 220 中一下

作因緣故。言下上者，果報爲始，無明爲終，上上與力不越其數，作因緣故。³⁶

③《阿毘曇毘婆沙論》說因緣有兩種：一是近因緣，一是遠因緣。無明緣行，說無明爲行之近因緣，無明對其他支則爲遠因緣。遠因緣也是緣，但從遠近差別，說近不說遠。

所以，十二緣起支講無明緣行，是因爲無明是行的近因緣，其實無明也可以做爲識因緣，做爲六入、名色、觸、受等十二緣起支因緣。

問曰：如無明是十二支緣，何以但說無明緣行？答曰：或有說者，應說而不說者。當知此說有餘，乃至廣說。復有說者，緣有二種：有近有遠。若說無明緣行則說近緣，若於餘支則說遠緣，是中說近不說遠。³⁷

④《大乘義章》說：十二支中，餘十一支皆爲無明。除十一支外，無別有無明自性可得；乃至前十一支，都是老死。所以，慧遠大師最後結論：十二緣起同一體性，互相緣起，以無自性故。提出三個觀點：

- (1) **同一體性**：各支體性中共同者，就是無明，也即所有十二支體性都是無明。
- (2) **互相緣起**：每一支都具足其他十一支體性，互相緣起。
- (3) **互相緣起之理**：慧遠大師最後用「無自性義」串聯、解釋此互具與互起兩個概念：無明無自性可得，乃至行、識等，亦皆無自性空。

慧遠大師最後用「無自性義」串聯、解釋此互具與互起兩個概念：無明無自性可得，乃至行、識等，亦皆無自性空。

³⁶ 《釋摩訶衍論》大正藏 32 冊，頁 629 中

³⁷ 《阿毘曇毘婆沙論》大正藏 28 冊，頁 94 中

此十二中，就餘十一說爲無明。餘十一外，無別無明自性可得。乃至宣說前之十一以爲老死，前十一外，亦無老死自性可得。以十二緣同一體性，互相緣起，故十二緣皆無自性。無自性故，悉皆空寂。³⁸

以上，從因緣義、助成義，可見十二緣起支表現了完整生命境界，由無明作因，或無明助成了十二緣起支在不同生命因緣下，表現不同生命相狀與作用。無明與其他十一支關係，雖有本末義涵，無明如樹根，餘十一支如幹、枝、葉、花、果，實則十二支本質都是無明，也可以說，十二支是無明在宇宙生命境界中，顯現出不同之十二種相狀，而皆以無明爲根本。

³⁸ 《大乘義章》大正藏 44 冊，頁 550 上

第三節 無明淺深、粗細不同

十二緣起支統攝而言，不出惑、業、苦。業苦之因在惑，惑斷，則一切有情生命輪迴之業苦都盡。而一切淺深、粗細煩惱惑，根本處都是無明。也可以說，由無明為根本所開展淺深、次第、粗細不同煩惱惑，造作生起宇宙一切萬有、有情根身器界、六道輪迴。

下面談無明、煩惱淺深、粗細不同，而皆以無明為本之義。

無明、煩惱在經典上，有多種不同淺深次第之說，譬如子時無明、果時無明；迷理無明、迷事無明等等，茲舉三種：(1)《起信論》所說根本無明與枝末無明；(2)《瓔珞經》、《勝鬘經》等所說五住地煩惱；(3)天台宗依《勝鬘經》所建立見思惑、塵沙惑、無明惑。

壹、根本無明、枝末無明—《起信論》

《起信論》說：根本無明與佛性、如來藏和合，生起阿賴耶，此是無明初動。枝末無明為「三細六粗」，皆由根本無明而出：由無明現出阿賴耶之業識、轉識、現識，此是賴耶自體分、見分、相分，或叫「三細」；由賴耶三細，生起六種粗相無明，名為「六粗」。三細屬賴耶；六粗屬意識。

心生滅者，依如來藏故有生滅心，所謂不生不滅與生滅和合，非一非異，名為阿梨耶識。³⁹

依不覺故生三種相，與彼不覺相應不離。云何為三？

一者、無明業相。以依不覺故心動，說名為業；覺則不動。動則有苦，果不離因故。

二者、能見相。以依動故能見；不動則無見。

³⁹ 《大乘起信論》大正藏 32 冊，頁 576 中

三者、境界相。以依能見故境界妄現；離見則無境界。
 以有境界緣故，復生六種相。……
 當知無明能生一切染法，以一切染法皆是不覺相故。⁴⁰

可以說，根本無明即十二緣起中無明支，因為無明動心，所以有「行」，「行」是什麼？「行」就是無明與如來藏和合，就是心動和合。無明與如來藏和合後，有阿賴耶，此是由「行」轉入賴耶，「識」支體即阿賴耶，就是三細。故《起信論》將識下十支定位為枝末無明。

無明、行是無明與佛性、如來藏和合處，此是根本無明處。也可以說，根本無明開展了枝末無明，兩者開展了十二緣起支，所以十二緣起支本質就是根本無明。雖有八識、六識，識相不同，可是根源處都是根本無明。

貳、五住地煩惱

①《菩薩瓔珞本業經》謂：四住地能起一切煩惱，故名始起四住地。四住地前更沒有法起，所以無明住地名為「無始」，稱為無始無明住地。

以此四住地，起一切煩惱故，為始起四住地，其四住地前更無法起故，故名無始無明住地。⁴¹

②《勝鬘經》謂：住地有四種，何等為四？見一處住地、欲愛住地、色愛住地、有愛住地。此四種住地，生一切煩惱，生一切煩惱故，出現有情及器世間生死輪迴。

又說，此四住地與有情意識相應，另有與意識不相應者，為無

⁴⁰ 《大乘起信論》大正藏 32 冊，頁 577 上

⁴¹ 《菩薩瓔珞本業經》大正藏 24 冊，頁 1022 上

始無明。此無始無明其力最大，統攝四住地，喻如第六天王於色力眷屬得自在，無明亦如天王於四住地，得自在統攝。除於四住地自在外，另亦有恒沙煩惱亦依無明而住，此無明力大故，二乘聖者所不能斷。

世尊！如是無明住地力，於有愛數四住地，無明住地其力最大，譬如惡魔波旬於他化自在天，色力、壽命、眷屬、眾具，自在殊勝。⁴²

③ 《大乘義章》舉《勝鬘經》五住地之名，並釋其體相：

(1) 見一處住地：謂三界內五種見惑，其實指身見爲主。

(2) 欲愛住地：欲界貪瞋煩惱爲主。

(3) 色愛住地：指色界的貪、癡、慢、疑等煩惱。

(4) 有愛住地：指無色界的煩惱。

(5) 無明住地：三界無明，叫做無明地。此無明又二：一是染污，一是不染污。迷理無明，名爲染污。事中無知，名不染污，二者合爲無明住地。此迷理無明即根本無明，事中無明即塵沙無明。

名字如是，體狀如何？

(1) 三界五見，名見一處。

(2) 欲界所有一切煩惱，除無明見，名爲欲愛。

(3) 色界所有一切煩惱，除無明見，名爲色愛。

(4) 無色界中一切煩惱，除無明見，名爲有愛。

(5) 三界無明，名無明地。無明之中，義復有二：一者染污，二不染污。迷理無明，名爲染污；事中無知，名不染污，此二合爲無明住地。⁴³

⁴² 《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》大正藏 12 冊，頁 220 上

⁴³ 《大乘義章》大正藏 44 冊，頁 561 下

四住地分成兩類：一者見惑（見煩惱），一者思惑（愛煩惱）。見一處住地，即是以身見爲主的見煩惱，斷了見一處住地，即斷身見，則證初果。欲愛、色愛、有愛，爲二果、三果、四果所斷三界思惑，就是愛煩惱。

四住地之上，還有無明住地，即三界所有無明，分成理——根本無明，事——塵沙無明，即無明惑。

從五住地之無明，即能將整個三界展現出來，因爲有五住無明，所以有三界。五住無明根本處，還是無明住地。

參、見思惑、塵沙惑、無明惑

前面《勝鬘經》、《瓔珞經》都提出五住地煩惱，有四住地煩惱與無明住地煩惱之別，故知五住地煩惱，重點在四住煩惱與無明住地關係。

①《勝鬘經》中除有五住地之說，又提出有恒沙上煩惱。恒沙上煩惱，是無明積聚所生之一切修道上煩惱，譬如：止、觀、禪定、三昧、波羅蜜利他方便、十力、四無所畏等等聖法上煩惱、障礙。由此提出所謂塵沙惑，此依無明住地生起，要等到佛智、菩提智才能斷。

如是過恒沙等上煩惱，如來菩提智所斷，一切皆依無明住地之所建立。⁴⁴

四住指二乘所斷見思惑，四住煩惱加上恒沙煩惱，天台智者大師就把它轉成天台宗特有之見思惑、塵沙惑跟無明惑三種。

⁴⁴ 《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》大正藏 12 冊，頁 220 中

②天台宗將見思惑、塵沙惑跟無明惑，做爲分段生死、變易生死，及佛果所斷三種煩惱。《觀音義疏記》說：(1)三界六道生死輪迴內，分段生死之惑業苦三道，以見思惑爲煩惱道；(2)三界外方便三道，以塵沙惑爲煩惱道；(3)實報中惑業苦三道，以無明惑爲煩惱道。

- (1) 分段三道，謂見思惑爲煩惱道，煩惱潤業名爲業道，感界內生名爲苦道。
- (2) 方便三道，謂塵沙惑爲煩惱道，以無漏業名爲業道，變易生死名爲苦道。
- (3) 實報三道，謂無明惑爲煩惱道，非漏非無漏業爲業道，彼土變易名爲苦道。⁴⁵

③進而，再以三觀對治此三煩惱，謂：(1)空觀破見思惑，成一切智；(2)假觀破塵沙惑，成道種智；(3)中觀者，破無明惑，證一切種智。這就是天台宗由三惑、三觀與三智所成就思想體系。

- (1)空觀者，破見思惑，證一切智，成般若德。
- (2)假觀者，破塵沙惑，證道種智，成解脫德。
- (3)中觀者，破無明惑，證一切種智，成法身德。⁴⁶

天台宗智者大師以下，將聲聞乘所斷、菩薩乘所斷，乃至佛所斷煩惱，用見思、塵沙、無明開展。而事實上，見思、塵沙本質，都是無明惑。

⁴⁵ 《觀音義疏記》大正藏 34 冊，頁 939 上

⁴⁶ 《修習止觀坐禪法要》大正藏 46 冊，頁 473 中

第四節 無明無體

前言：知見無明即明

佛在《須深比丘經》提出：先知法住智，後入涅槃智。法住智即順觀十二緣起，了知無明爲一切萬法、生死流轉根源之智；涅槃智，謂逆觀十二緣起，由現前生命境界，知見「無明」根源。前已說明無明行相、無明爲生死流轉根源、無明淺深不同，基本上是就法住智而論。

法住智如何入涅槃智？即是要親見無明本質。所以，見無明體性，即是由法住智轉入涅槃智之一根本門路、趨向、要務。

①《持世經》謂：能通達一切法無所有，是即得明，得證眞理之智，於「無所得」外，更無餘明。如何通達無所得？《持世經》明確標幟說到：「知見無明是爲明」。

知一切法無所有，是法不爾如所說。若說一切法無所有，即是說知見「不明」；能通達一切法無所有，是爲即得明。於此中更無餘明，但知見「無明」，是名爲明。⁴⁷

②《釋摩訶衍論》也說：無明即是空性，無明之體與用都空，故說無明無體、無用，此道理能明白現前、了達，就是明。

《釋摩訶衍論》舉喻：兔角本來無體、不實，大家都知道兔無角，就像知道無明無體、無用，這就是明，就是覺性，就是所謂般若智慧。所以《釋摩訶衍論》引《無始契經》說：根本無明實無所有，虛妄遍計執有，其實不眞實。

⁴⁷ 《持世經》大正藏 14 冊，頁 656 上

論曰：空無明者，體用俱空，故名爲無。如是道理明了現前，故名爲明。譬如兔角本來無體，一切人眾皆悉現知。無始契經中作如是說：根本無明無所有事，遍計所執性故。⁴⁸

③《妙法蓮華經》謂以四種正見之藥對治無明病。如何對治？以四種正見，見無明，無明則滅，所謂空、無相、無願、寂滅四種，爲無明之藥。此謂了知無明、空、無相，即滅無明，乃至大苦聚滅。

當如是見，如四種藥，即是空、無相、無願、涅槃門；當如是見，隨所服藥，其病隨滅，即是空、無相、無願、解脫門。正修念已，無明當滅，無明滅故行滅，乃至唯有大苦聚滅。⁴⁹

可知，要見無明才能滅無明，即由法住智轉入涅槃智。無明體性爲何？

本節觀察無明體性，以：壹、因緣相續；貳、畢竟空；參、虛妄分別，三者解釋：

一者，就十二緣起而言，緣起本身就是「因緣相續」，因緣相續則性空不可得。順逆觀十二緣起時，了知緣起從無明、行、識做爲初始，故欲逆返法住智，與觀相應，見無明之理厥爲如來藏、唯識與般若中觀。

再者，唯識與如來藏本質是識心，是從分別、緣取來體現。

三者，般若中觀從因緣集起之生滅流行相契入，即「行」而體現「集起故空」。

故本節從十二緣起之「因緣相續」；般若中觀之「畢竟空」；唯識、如來藏之分別「虛妄分別」，觀察無明無體。

⁴⁸ 《釋摩訶衍論》大正藏 32 冊，頁 623 下

⁴⁹ 《添品妙法蓮華經》大正藏 9 冊，頁 154 上

壹、因緣相續	十二緣起
貳、畢竟空	般若中觀
參、虛妄分別	唯識、如來藏

壹、因緣相續

所謂因緣相續者，就是無明緣行，行緣識，前支生起後支，此有故彼有之因緣關係，這是十二緣起支生起基本理則。於此因緣相續中，了知「緣起則無起」。

①《方廣大莊嚴經》說：無明與行之關係是不即不離，由無明緣行故，無明即是行，可是無明相又不即是行相，故知二者體性空寂。何以其然？因為無明緣行是由因緣和合、因緣相續，於因緣中，究其「無明」體性與「行」體性，皆不可得。

從於無明，能生諸行，無明與行，亦復如是。

不即不離，體性空寂，於因緣中，求不可得。⁵⁰

②《大方廣佛華嚴經》〈十地品〉亦由緣起立場，說明無明緣行，乃至生緣老死之十二緣起支不真實。於短短四、五頌中，舉觀待、離緣、離因生果關係、不隨順緣起、知緣性離等五個角度，說明十二緣起支特質：(1)觀待若斷，邊際盡。(2)於緣得離，縛乃盡。(3)從因生果離，則斷。(4)不隨順無明起，諸有斷。(5)知緣性離，得無相。此都從緣起不相續、緣起不真實性來表現無明空性，並作出結論：如是觀察緣起之行，則知無明緣行乃至十二有支，皆不真實：a)如夢、幻、光影、陽焰；b)空、無相。

⁵⁰ 《方廣大莊嚴經》大正藏 3 冊，頁 568 中

無明與行爲過去，識至於受現在轉，
 愛取有生未來苦，(1)觀待若斷邊際盡。
 無明爲緣是生縛，(2)於緣得離縛乃盡，
 (3)從因生果離則斷，觀察於此知性空。
 (4)隨順無明起諸有，若不隨順諸有斷，
 此有彼有無亦然，十種思惟心離著。
 有支相續一心攝，自業不離及三道，
 三際三苦因緣生，繫縛起滅順無盡。
 如是普觀緣起行，無作無受無真實，
 如幻如夢如光影，亦如愚夫逐陽焰。
 如是觀察入於空，(5)知緣性離得無相。⁵¹

③《大智度論》說：三界由無明緣行，乃至十二緣起所現，可是三界體性虛妄，如夢如幻。如斯似夢如幻之三界是由因緣故有，因緣之法則無常滅壞，無有真實，本性是空。大乘般若之智與虛妄三界相違，故能摧破三界虛妄。

是三界虛誑，如幻如夢，無明虛妄，因緣故有，因果無有定實，一切無常，破壞磨滅，皆是空相。以摩訶衍與三界相違，故能摧破勝出。⁵²

④《入大乘論》說：有情因無明，而有善、惡，乃至生、老死等十二因緣相續。因爲不能通達因緣相續本無實體，妄計爲實，而生死輪迴。其實，無明體性本來空寂，所以，行、識、名色，乃至生、老死，一切生死輪迴之法都空，但以世間假名而說有生死相續。

⁵¹ 《大方廣佛華嚴經》大正藏 10 冊，頁 195 中一下

⁵² 《大智度論》大正藏 25 冊，頁 424 上

因無明故，有善惡行，乃至因生，故有老死，凡夫不解因緣相續，妄計爲實。無明體空故，行亦體空；乃至生體空故，老死體空。以世間假名，有相續故。⁵³

貳、畢竟空

因緣性，故空。前段，從因緣性說無明無體；本段，直言無明體是畢竟空性。

①《大寶積經》說：入十二因緣就是入法界。爲什麼？因爲無明體不可得，性自離故。所謂「性自離」就是無自性，空故。所以說：就第一義諦而言，無明實不可得，爲方便教化有情，說「無明」。

世尊！彼無明無明體不可得，何以故？性自離故。若法無體性，彼即非物；……

唯是但名、但假、但用、但世俗、但言說，爲教化一切凡夫眾生故，彼無明於第一義實不可得。⁵⁴

②《大乘同性經》謂：一切世間因緣所生之法，都不真實，因爲世間緣生之法，都是由無明與愛而顯現。觀察無明與愛，其實無體，一切法如空、清淨而不可執取。故云：無明、愛空，不可說。其同譯本《證契大乘經》也如是說。

世諦緣法悉非真 無明愛根世間現
真觀無愛及無明 諸法如空淨叵說⁵⁵

⁵³ 《入大乘論》大正藏 32 冊，頁 41 下

⁵⁴ 《大寶積經》大正藏 11 冊，頁 391 中—392 上

⁵⁵ 《大乘同性經》大正藏 16 冊，頁 641 中

③《大智度論》說：十二因緣中，已說無明畢竟空，所以不生行、識、名色等；無明虛妄顛倒，無有實法，所以也無法可滅。

龍樹菩薩進一步以流轉義之「轉」字，明法住智；以還滅義之「還」字，明涅槃智。更言，以無明無體不實故，無生死流轉，以無轉故，亦無涅槃還滅。如般若心經云：「無無明，亦無無明盡」。如是分析、討論皆在明「無明無體」之義。

如十二因緣中，說「無明畢竟空，故不能實生諸行等；無明虛妄顛倒，無有實定，故無法可滅。」

說世間生法，故名爲「轉」；說世間滅法，故名爲「還」。般若波羅蜜中無此二事，故說「無轉、無還」。⁵⁶

④《大智度論》〈實際品〉說：菩薩要斷無明。怎麼斷無明呢？要了知、觀察無明實相。所謂無明實相即諸法實相，所謂空、無體，故觀察無明無體時，就能入畢竟空。所以觀無明無體，即能了達諸法實相。

菩薩欲斷無明故，求無明體相，求時即入畢竟空。……

復次，菩薩求無明體，即時是明——所謂諸法實相，名爲「實際」。⁵⁷

參、虛妄分別

上二段，經中從無明緣行，行緣識等十二有支「不相續」、「空」之觀察，了知無明無體、畢竟空。然，何以無明緣生無體，畢竟空，可是卻有種種無明、行、識之生起？

⁵⁶ 《大智度論》大正藏 25 冊，頁 517 中

⁵⁷ 《大智度論》大正藏 25 冊，頁 697 上

經上說：因為眾生虛妄分別。無明體，即是虛妄分別；虛妄分別故，說無明體不實。

①《圓覺經》從虛妄分別立場，舉兩個比喻說明無明無體：

- (1)睡夢中人作夢時，夢境不是沒有，醒時了無所得。
- (2)人眼睛生了病，見天空有金星、有花，眼睛好了，不可以說虛空中花滅了。

為什麼？因為無明本來沒有生起，所以亦無滅處。是因為眾生於無生滅中，妄見生滅，所以說有輪轉生死。此無明是由眾生妄見、妄執而妄見生滅。故說，無明無體，於無生滅中妄見生滅。

善男子！此無明者非實有體，(1)如夢中人夢時非無，及至於醒了無所得；(2)如眾空花滅於虛空，不可說言有定滅處，何以故？無生處故。一切眾生於無生中，妄見生滅，是故說名輪轉生死。⁵⁸

②《持世經》說：無明所生諸行業識，乃至種種業果報，都是因為顛倒分別而有，所以說由無明生起行、識等。真實而言，沒有無明，也沒有行，也沒有種種識業，只是因為無明、冥闇故，顛倒妄見。

如是無明諸行業，以顛倒故從無明生，此中不得無明，不得諸行業，不得無明性，不得諸行業性，但以闇冥數名闇冥。以是無明闇冥。⁵⁹

③《方廣大莊嚴經》也講：無明由不正確的思惟分別而生，除此不正思惟外，再無他法可做無明因。而此不正思惟分別，自亦無體，亦不能生無明，故言「不至無明」。

⁵⁸ 《大方廣圓覺修多羅了義經》大正藏 17 冊，頁 913 中一下

⁵⁹ 《持世經》大正藏 14 冊，頁 656 上

由彼分別不正思惟而生無明，更無有餘爲無明因，而此分別不至無明。⁶⁰

④《大寶積經》謂：什麼叫做癡相？答：其實無明體性空寂，本來沒有生起，沒有一絲一毫之法而有生起，也沒有所謂冥闇、愚癡、無明。可是凡夫在無愚癡、無黑闇中，妄生愚癡分別想，於無所著生著，就好像在天空結個繩子，虛假不實在。所以說：愚癡人於無所有中所做一切法，都因有雜染、虛妄分別而有。

云何名爲癡相三昧？即說頌曰：

無明體性空 本自無生起 是中無少法 而可說爲癡
凡夫於無癡 而妄生癡想 於無著生著 猶若結虛空
奇哉愚癡人 不應作而作 諸法皆非有 雜染分別生⁶¹

⑤《大智度論》有段有德女與佛對話之長文，於中對於無明實性有深刻討論。

有德女問佛：無明從空間上，有沒有內、外、中間呢？從時間上，有沒有前世、今世，乃至後世呢？如果無明都沒有，如何由無明緣行、識、名色，乃至眾苦集？譬如，無明爲最始初生起法，就好像樹根，沒有樹根，怎能生枝、葉、花、果？

佛答：無明本來確實是空，因爲凡夫沒有正聞，沒有智慧，所以生起種種煩惱，因種種煩惱，生起身、口、意，有種種生死。

佛又說明：好像幻師，所變幻術種種人物，幻術所現有真實否？沒有！

佛又繼續說：凡夫人因爲無明愚癡所毒害，所以於一切法中作「轉」相，轉相就是虛妄執取，非常作常想，於苦作樂想。所以說，

⁶⁰ 《方廣大莊嚴經》大正藏 3 冊，頁 608 上

⁶¹ 《大寶積經》大正藏 11 冊，頁 161 中

凡有取著心相，都是沒有智慧。有心的取著分別，叫心相，因為心也是虛妄，都是由無明所出。

是中無有實作煩惱，亦無身、口、意業，亦無有受苦樂者。譬如幻師，幻作種種事；於汝意云何？是幻所作內有不？答言：不！⁶²

復次，菩薩思惟：凡夫人以無明毒故，於一切諸法中作轉相——非常作常想，苦作樂想，無我有我想，空謂有實，非有為有，有為非有，如是等種種法中作轉相。⁶³

客觀而言，十二緣起，從緣起立場，無明因緣性故無體。因緣性無體故，所以說空。

無明為何會生起世間一切有情，種種業果生死輪迴？就是因為「虛妄分別」、不正思惟。故如理思惟，正確了知法住智，即是見無明實相。

無明實相為何？無明無體！

⁶² 《大智度論》大正藏 25 冊，頁 102 上

⁶³ 《大智度論》大正藏 25 冊，頁 171 下

第五節 無明即智覺

前言：無明即明

無明是一切生死根源，又知無明無體。如何由無明無體轉入涅槃智，成就佛法身？因為無明無體，所以宇宙萬法本然清淨，就是佛之法身、眾生之佛性、如來藏性。所謂世間生死即是涅槃，或謂五蘊即是涅槃。如《中論》云：「涅槃與世間，無有少分別，世間與涅槃，亦無少分別。涅槃之實際，及與世間際，如是二際者，無毫釐差別。⁶⁴」

無明無體，做為由生死根源，轉入清淨法身之處。故無明無體進一步義涵，為「無明即明」。

①經上常理，世間是無明性。無明實性，即是涅槃性。所以《持世經》謂：菩薩不分別是明，還是無明，因為無明實相就是明。

菩薩爾時不分別是明是無明，無明實相即是明。⁶⁵

②《維摩詰經》上說：電天菩薩曰：「明、無明為二，無明的實性即是明，明也不可取，離開一切的相，其中平等無二，叫入不二法門。

電天菩薩曰：明、無明為二。無明實性即是明，明亦不可取，離一切數，於其中平等無二者，是為入不二法門。⁶⁶

《維摩詰經》說「明與無明不二」，《持世經》說「無明實相即是明」，故欲求明，即須於無明中求。

⁶⁴ 《中論》大正藏 30 冊，頁 36 上

⁶⁵ 《持世經》大正藏 14 冊，頁 657 中

⁶⁶ 《維摩詰所說經》大正藏 14 冊，頁 551 上

③《大智度論》說：菩薩觀察無明體性時，即得明，所謂諸法實相、「實際」。

如是等一切是無明相；如先品，《德女經》中「破無明」廣說。復次，菩薩求無明體，即時是明——所謂諸法實相，名為「實際」。⁶⁷

龍樹菩薩解釋為何觀察無明能得諸法實相？因為真實性與無明和合後，即變異轉不清淨，除卻無明，得其真性，故名「法性清淨」。

實性與無明合，故變異則不清淨；若除却無明等，得其真性，是名「法性清淨」。⁶⁸

④《起信論》也講到：無明風動，與如來藏和合成阿賴耶識，阿賴耶識則不清淨，所以生起一切萬物。

依如來藏故有生滅心，所謂不生不滅與生滅和合，非一非異，名為阿梨耶識。⁶⁹

無明即是明，有兩個義涵：

(1)對治義：如《大智度論》說「求無明體，即時是明」，因為無明本質是明，所以可從對治無明求得。觀察無明無體就是對治。

(2)不二性：經上處處謂無明即是明，無明與明一體。無明從明來，亦從無明中得到明，此即不二義。

說有對治義、不二義，本質都是「無明即明」，一體而二義。

⁶⁷ 《大智度論》大正藏 25 冊，頁 697 上

⁶⁸ 《大智度論》大正藏 25 冊，頁 298 下

⁶⁹ 《大乘起信論》大正藏 32 冊，頁 576 中

各經典用不同名詞表示「明」之義涵，如佛性、眞如、般若、菩提、法界等等。無明即是明，法爾如是，是中又有兩個角度：(1) 眾生未成佛，「理即佛」立場，(2) 眾生已成佛，「究竟即佛」立場。以下即從理邊、從果邊論「無明即明」，並就行邊論「破無明得眞實」之對治、轉換義。

壹、理

「無明即是明」，從理上說，或謂佛性、眞如、般若、菩提、法界等，下舉經論說明。

一、佛性

① 《大般涅槃經》說：一切無明煩惱，就是佛性。

善男子！一切無明煩惱等結，悉是佛性。⁷⁰

② 《釋摩訶衍論》以水跟風比喻，解釋《起信論》「無明風動，如來藏與無明和合成阿賴耶識」：風大中有水大者，比喻根本無明中有本覺佛性。

《釋摩訶衍論》又引《無盡藏契經》說：無明煩惱大海中有圓滿如來，宣說常住之理。本覺實性中也有無明眾生，起無量無邊煩惱之波。

彼水大中亦有風大者，喻自性清淨本覺心中有根本無明。彼風大中亦有水大者，喻根本無明藏中有本覺佛性。……

諸佛無盡藏契經中作如是說：煩惱大海中有圓滿如來，宣說實相常住之理。本覺實性中有無明眾生，起無量無邊煩惱之波。⁷¹

⁷⁰ 《大般涅槃經》大正藏 12 冊，頁 571 中一下

⁷¹ 《釋摩訶衍論》大正藏 32 冊，頁 621 上

二、真如

所謂真如者，「真」者不變，「如」者不別。不改變，無差別，平等性，就叫做真如。

①《大般若經》說：無明性空。爲什麼？因爲無明性空與不變平等之真如，乃至清淨法界，無二無別。所以，無明性即真如性。

《大般若經》說：無明性空。爲什麼？因爲無明性空與彼不變平等之性，乃至清淨法界無二無別。所以，無二性即真如性。

慶喜！無明，無明性空。何以故？以無明性空與彼真如，乃至不思議界，無二無二分故。⁷²

②《大乘起信論》說覺與不覺有兩種相：一者，同相；二者，異相。同相者，謂如瓦器都是同一微塵性。所以，無漏法與無明所起種種虛幻業果，都同真如性。所以，經上依無明即真如性，說一切眾生本來即是常住，入於涅槃。

《起信論》這段話在說明：從不覺的無明與清淨的真如覺性而言，無明雖與覺性不同，亦有相同處。相同者，如瓦器都是同爲塵，陶瓶跟陶盤形狀不一樣，可是都是微塵性。所以無明、行識所生種種幻業與真如性，都同一清淨覺性。

復次，覺與不覺有二種相。云何爲二？一者，同相，二者，異相。

同相者，譬如種種瓦器皆同微塵性相，如是無漏、無明種種業幻，皆同真如性相。是故修多羅中依於此真如義故，說一切眾生本來常住入於涅槃。⁷³

⁷² 《大般若波羅密多經》大正藏 5 冊，頁 643 中

⁷³ 《大乘起信論》大正藏 32 冊，頁 577 上

③《大智度論》也說：「如」者，名爲諸法實相，常住不壞，不隨有情生滅心性而轉變。菩薩得「如」時，就破無明邪見，得到真實法。意謂：無明顛倒覆故不「如」，得「如」時，知無無明，無明體即真如。

「如」，名諸法實相，常住不壞，不隨諸觀。

菩薩得是「如」，即破無明邪見等諸顛倒；是人得實法故，一切世間法，總相、別相，了了知。先凡夫時智慧眼病，以無明顛倒覆故，不能實知。⁷⁴

三、般若

般若是緣起性空之妙智慧。

①《大般若經》言：無明不實，無明空。所以無明不離空，無明就是空；空不離無明，空就是無明。如心經：「色不異空，空不異色；色即是空，空即是色」，色即五蘊，五蘊以無明爲性，故曰無明即是空。空者，般若也。

世尊！是無明非無明空，是無明空非無明，無明不離空，空不離無明，無明即是空，空即是無明，行乃至老死愁歎苦憂惱亦復如是。⁷⁵

②《大般若經》從時間說：無明於前際、中際、後際，三世中皆不可得，故說爲大。由無明大故，般若也大。此中無明不可得，即是般若空義，故說無明大故，般若亦大。

⁷⁴ 《大智度論》大正藏 25 冊，頁 639 上

⁷⁵ 《大般若波羅密多經》大正藏 5 冊，頁 206 中

以無明等，前、中、後際皆不可得，故說爲大。由彼大故，菩薩摩訶薩所行般若波羅蜜多亦說爲大。⁷⁶

③《大般若經》又從無明體性清淨說：無明清淨，就是般若波羅蜜清淨；般若波羅蜜清淨，就是無明清淨。所以說，無明與般若，無二無別。

善現！無明清淨即般若波羅蜜多清淨，般若波羅蜜多清淨即無明清淨。何以故？是無明清淨與般若波羅蜜多清淨，無二、無二分、無別、無斷故。⁷⁷

四、菩提

①智者大師舉《大般涅槃經》解釋「煩惱即菩提」義：十二因緣名爲佛性，故無明、愛、取三支煩惱，亦是佛菩提，故說煩惱即菩提。此乃無明即菩提之義。

大經云：十二因緣名爲佛性者，無明、愛、取既是煩惱，煩惱道即是菩提。⁷⁸

②《大乘集菩薩學論》說：一切法緣起空性，故煩惱亦無實體，無貪、瞋、癡和合相。能如此理解，就了達煩惱性即菩提性，這就是如理思惟法義。

了諸法性無有二相，是諸煩惱無積聚性、無貪性、無瞋性、無癡性。若能如是悟菩提者，了煩惱性即菩提性，是爲法念處。⁷⁹

⁷⁶ 《大般若經》大正藏 5 冊，頁 543 中

⁷⁷ 《大般若波羅蜜多經》大正藏 5 冊，頁 988 上

⁷⁸ 《妙法蓮華經玄義》大正藏 33 冊，頁 700 上

⁷⁹ 《大乘集菩薩學論》大正藏 32 冊，頁 122 中

③《大乘莊嚴經論》說：離開法性外，沒有其他諸法可得，煩惱也沒有離開法性之外，故說煩惱即菩提。此「煩惱即菩提」，即經中「無明即菩提」旨趣。

由離法性外 無別有諸法 是故如是說 煩惱即菩提
釋曰：如經中說：無明與菩提同一，此謂無明法性施設菩提名，此義是經旨趣。⁸⁰

五、法界

法界者，一切法之真實性。《大般若經》謂：法界不是無明，可是也不離開無明；法界非十二緣起，可是也不離開十二緣起。因為法界即是無明，無明就是法界；法界即是十二緣起支，十二緣起支即是法界。

此從即義，不離、不二邊論；若從離、從異言，則無有無明，但清淨法界爾。

世尊！法界非無明，亦不離無明；法界非行、識、名色、六處、觸、受、愛、取、有、生、老死愁歎苦憂惱，亦不離行乃至老死愁歎苦憂惱。

法界即無明，無明即法界；法界即行乃至老死愁歎苦憂惱，行乃至老死愁歎苦憂惱即法界。⁸¹

貳、果

佛性者、般若者等，是從因地，眾生本具佛功德性而說。實際言，眾生修與不修，都具足與佛平等功德。以下從果德立場，說明：

⁸⁰ 《大乘莊嚴經論》大正藏 31 冊，頁 622 中

⁸¹ 《大般若波羅密多經》大正藏 6 冊，頁 991 下

現有無明、煩惱、貪瞋癡之有情，具足佛之三身、四智、五眼等功德。

①《如來藏經》說：佛以佛眼觀察眾生時，了知一切眾生本具如來寶藏，在無明殼覆蓋中，譬如種子在果核內一樣。

善男子！我以佛眼觀諸眾生，如來寶藏在無明殼，猶如果種在於核內。善男子！彼如來藏清涼無熱，大智慧聚妙寂泥洹，名為如來應供等正覺。⁸²

②佛在《如來藏經》繼續說：在諸眾生貪、恚、癡煩惱中，有如來智、眼、身。此無明煩惱身中，有如來藏，沒有染污，一切功德圓滿具足，與十方諸佛平等無異。

我以佛眼觀一切眾生，貪欲、恚、癡諸煩惱中，有如來智、如來眼、如來身，結加趺坐，儼然不動。善男子！一切眾生，雖在諸趣煩惱身中，有如來藏常無染污，德相備足，如我無異。⁸³

③《釋摩訶衍論》解釋如來藏義，謂：雖然有情現在為無明所包藏，可是這無明所包藏的自性清淨如來藏性，能攝持一切種種功德不增不減，攝持功德完好無缺。

《釋摩訶衍論》繼續說：如來藏之義，彰明一切眾生本具自性清淨心，無始已來，就三智具足、四德無缺。

無明藏中自性淨心，能攝一切諸功德故。……所謂顯示一切諸眾生自性清淨心，從無始已來具足三智，圓滿四德，無所闕失故。⁸⁴

⁸² 《大方等如來藏經》大正藏 16 冊，頁 458 下

⁸³ 《大方等如來藏經》大正藏 16 冊，頁 457 中一下

⁸⁴ 《釋摩訶衍論》大正藏 32 冊，頁 608 下

④《佛說不增不減經》云：「眾生界即法身」，此謂無明、煩惱之眾生，當下具有佛清淨法身、報身、化身，乃至佛十力、四無所畏。

不離眾生界有法身，不離法身有眾生界。眾生界即法身，法身即眾生界。⁸⁵

⑤《妙法蓮華經文句》說：一色、一香無非都是實相。觀無明煩惱、業生起，當下無生、空性；有情五蘊、十二入、十八界之苦報，即是法身。故說煩惱、業、報三障，即是法身，非離障後，謂之法身。

若色若香無非實相，觀煩惱、業，生即無生，無生不生，故曰無生。陰入界苦即是法身，非顯現故名爲法身。障即法身。⁸⁶

⑥《新華嚴經論》說：無明爲發菩提心起始，通達此無明，即爲大圓鏡智。意謂無明體即真如性，故亦爲大圓鏡智，所以說無明眾生與佛無殊。

明諸菩薩從誰發心者，皆於自心無始分別。無明爲發心之始，達此無始無明爲大圓鏡智故，即與十方毘盧遮那如來同善根故。⁸⁷

參、破無明得真實

前面說無明爲生死流轉根源，一切有情生死根源，遍惑業苦三道、十二有支；又說無明無體、無明即實性。

⁸⁵ 《佛說不增不減經》大正藏 16 冊，頁 467 中

⁸⁶ 《妙法蓮華經文句》大正藏 34 冊，頁 9 中一下

⁸⁷ 《新華嚴經論》大正藏 36 冊，頁 856 中

從法住智立場，眾生有生死，有感、業、苦；從涅槃智立場，無明無體，無明即佛性，無明即法性。

就佛而言，眾生本來成佛，無明無體，無修無證；可是就凡夫言，無明虛妄，妄生執取，所以有無明。故經上常言，有情仍須要有「破無明，證法性」之過程。

無明就是法性，無明就是法身，可是要有轉換、還滅過程。此說明了「無明即法身」義涵有二：(1)法身之顯現，須有對治無明之過程；(2)對治義者，破、轉也，破無明，轉為法身，法身由無明來，故可知，無明就是法身，無明就是法性。所以就凡夫而言，還是要有對治過程。

下引經論中「破無明，證法性」之說：

①《大方等無想經》說：如來所說，能消滅一切眾生無明，得智慧寶，令眾生得見如來常樂我淨。

如來今說，則能消滅一切眾生無明大闇，得智慧寶，令諸眾生明見佛性，得見如來常樂我淨。⁸⁸

②《大般涅槃經》說：佛性恒常，無有變易，可是眾生被無明所覆，不能得見常住佛性。故知，須破無明，方見佛性。

佛性常恒，無有變易，無明覆故，令諸眾生不能得見。⁸⁹

③《釋摩訶衍論》說：無明能生染、淨諸法，並引《佛性解脫契經》說：從無明種子出覺知樹；從覺知樹開出功德、智慧花；從花出生法身解脫果。

從種、樹、花、果演進過程，可知由無明到佛法身，亦有一轉換過程。

⁸⁸ 《大方等無想經》大正藏 12 冊，頁 1082 下

⁸⁹ 《大般涅槃經》大正藏 12 冊，頁 523 中

根本無明能生一切染、淨諸法，……從無明種出覺知樹；從覺知樹出功德、智慧華；從兩輪華結法身解脫果。⁹⁰

④《大智度論》說：法性者，諸法實相。除去心中無明、煩惱，以清淨智慧觀諸法實相，見諸法本性，名為法性。

「法性」者，諸法實相；除心中無明諸結使，以清淨實觀，得諸法本性，名為「法性」。⁹¹

⑤《大智度論》說：聖人除卻無明以後，諸法實性便得明顯，譬如烏雲覆蓋、遮蔽虛空清淨性，將烏雲吹散，虛空清淨即還顯現。

聖人除却無明等，諸法實性還得明顯；譬如陰雲覆虛空清淨性，除陰雲，則虛空清淨性現。⁹²

結論

本章前三節，可說從法住智邊，論無明之生死流轉；後兩節，從涅槃智邊，論無明翻轉成智覺。

所謂「先知法住，後知涅槃」，故知要翻轉法住智進入涅槃智，關鍵樞紐在於無明。一切生命境界，都以無明為本質，故須針對無明對治、翻轉，若離開無明本質，緣取無明分別所現虛妄根塵境界，都落入枝末，只能分破無明。此中，逆取無明，即禪宗看心「逆」義；對治、翻轉，即禪宗看心「破」、「轉」之義。

⁹⁰ 《釋摩訶衍論》大正藏 32 冊，頁 624 上

⁹¹ 《大智度論》大正藏 25 冊，頁 334 上

⁹² 《大智度論》大正藏 25 冊，頁 334 上

進入法住智與涅槃智之門，在無明無體。知道無明體性不真實，是有情對於生死虛妄執著根本翻轉：有情執著無明真實，由無明真實而惑、業、苦真實，淪落生死，故須逆返、翻轉。悟無明無體後，則知無明本質就是法性，離無明則無有佛性，如《中論》云：「涅槃與世間，無有少分別；世間與涅槃，亦無少分別。」千經萬論都指出，此無明性即是佛性，無明即涅槃，無明即法身。大乘禪觀基本理路、法門次第開展、所趨向終極目標，都立基於此。

本章所設定三個思惟主軸，為大乘禪觀之基本理則，佛陀所開展禪觀，都依循此理則而建立：(1)無明行相為無知、黑闇；(2)無明為一切生死根源；(3)將此生死根源之無明，轉換至無明無體，乃至無明即佛性、無明即法身。故本章五節，可視為一禪觀之路徑：

首節為切入無明之門、入口處。

二、三節以無明貫入十二緣起生死流轉，將生命情境中不同淺深差別之惑業，以一無明性而統攝貫穿。

第四節將此貫穿諸支、諸惑之一體無明，翻轉入無體即空。

第五節由空轉入般若、菩提、法身，以成佛智。

此一流程，將全體成佛道之次第過程，統攝於一無明下，切入無明，並翻轉無明即智覺之義，厥為大乘禪觀之根本路徑。



法義聞思



第五章 禪宗法門兩大體系本質一體

前 言

第一節 所緣境在禪宗法門之義涵

- 壹、無明行相為法門所緣境
- 貳、牧牛與疑情之開展流程
- 參、四個法門比對

第二節 靈知與體究一側重能緣法門之一

- 壹、靈知之性
- 貳、體究（體取）

第三節 默照禪與永嘉禪一側重能緣法門之二

- 壹、默照禪與靈知之性一體
- 貳、永嘉禪

第四節 能緣、所緣二體系之建立理論

- 壹、心識定有二分
- 貳、能所、見相二分相待而立
- 參、以能所緣為體，建立禪觀理論

第五節 無心與靈知二體系法門一體

- 壹、靈知與無心結合
- 貳、能緣法門與所緣法門之交合
- 參、靈知智照隨無明大小而消長
- 肆、根身器界轉化智覺

第六節 結論

前 言

禪宗有悟與修，或頓跟漸不同，頓悟與漸修皆禪宗之法。如普照禪師《修心訣》說：

夫入道多門，以要言之，不出頓悟、漸修兩門耳。¹

不過，早期以頓悟為主，漸修為輔，南宋後以漸修為主，頓悟為輔，前後漸、頓二者之間，有相互因果跟互補關係。

從後期漸修看，法門中依心性差別，分有：能緣觀智與所緣業識、煩惱境界，兩大法門體系。

側重能緣邊，是荷澤神會與宗密的「靈知之性」、牛頭法融禪師與永嘉大師之「惺惺寂寂」、惠能大師與圓悟禪師之「體究」、宏智禪師「默照」等為代表。

側重所緣邊，有滄山、德山所提出「看不會」，及雲門、歸山等「漆桶」之說，還有黃檗、大慧宗杲、高峰等「參話頭」，以及馬祖、百丈、普明、梁山等「牧牛」之說。

下分六節討論兩大禪宗體系，說明二者本質上互攝互存之關係：

第一節：本篇前四章已依無明行相——「不會」與「漆桶」，開展側重所緣邊之修行法門深入探索，本章將圖與側重能緣之靈知法門做對比統一。故本章於首節將「不會」、「漆桶」，另同屬業識無明邊之「牧牛圖」及「參話頭」四法，以(1)無明為生死流轉根源；(2)無明行相；(3)無明無體；(4)無明為智覺等為思路，做一統攝歸類。

¹ 《高麗國普照禪師修心訣》大正藏 48 冊，頁 1006 中

第二、三節：此兩節概述靈知、體究、惺寂、默照四種側重能緣邊之法門。

第四節：依心識客觀之理，建立能緣所緣、見相分、根塵，二者相依一體之義，以能緣所緣實本一法，做爲融攝禪宗二大系統合一之基礎理論。

第五節：以四點理論證明二大法門從能、所緣一體之規則，觀見實爲一體。

第六節：以諸宗師論五宗一體之義，類明二脈一體。

第一節 所緣境在禪宗法門之義涵

壹、無明行相為法門所緣境

一、教下無明——第四章中五節次第

所有法門都有所緣境，譬如：不淨觀觀死屍腐爛流程；十遍處觀地、水、火、風、青、黃、赤、白等；念佛白毫觀觀落日、觀佛像；菩提心觀觀明月等，都有所緣境，這是有相禪之所緣境。無相禪也有所緣境，譬如：聲聞乘觀苦諦之苦、空、無常、無我行相；大乘唯識觀法假識現；中觀觀法假名性空為行相。

禪宗法門也有所緣境，從法門所緣境立場來看禪宗修行法門與理論，前章論看心之所緣，「不會」與「漆桶」二者，皆無明之行相，無明做為禪宗修行所緣取對象。進而了解，無明實為三乘修行主要面對課題，所有法門面對終極本質就是無明。所以，在前第四章五節講到：

第一，無明為生死流轉根源：說明無明做為萬法本源、無明是三道——惑、業、苦本質，乃至無明是十二緣起支根本義。

統攝而言，關鍵為惑、業、苦三道中之「惑」，惑是業與苦之因，離業苦須斷盡一切惑，譬如聲聞乘斷身見則證初果，斷三界見思惑則證四果阿羅漢；大乘斷一切惑則證初地。

第二，說明煩惱惑是生死輪迴根本，而無明又是煩惱惑之主宰，是一切煩惱惑本質、根源，故知無明即禪觀、修道所要面對首要課題。

第三，要斷煩惱、斷無明。如何斷無明？斷無明先須了知無明無體。

第四，進而從無明無體知道無明本質就是覺性，了知煩惱即菩提，貪、瞋、癡即是般若、解脫。

從無明爲生死流轉根源、無明爲煩惱主宰、無明無體，乃至無明即是清淨覺性、般若之流程，說明了如何從現實身心世界（蘊界入）進入、轉換到智覺，此即逆取所緣境，取所緣境後銷破之，破了無明，轉無明而成爲智覺之逆破轉作用。問題是怎麼破呢？

第五，無明即所說之賊，四果聖者阿羅漢又名「殺賊」。羅漢殺賊是殺煩惱賊，賊就是現在所說無明。這個「賊」，先要抓住它，才能殺它；抓住它，要知道它長什麼樣子？住在什麼地方？才能去抓住。所以，須析明「無明行相」爲何。

無明有兩個根本行相：無知跟冥闇。無知即所說「不會」，冥闇指前說「黑漆桶」。從心爲知，從眼爲見，知、見爲有情分別、執取根源。所以從知、見二法，了知無明本質、行相爲「無知」與「冥闇」。

由無知與冥闇生起虛妄分別，虛妄分別也是無明行相。無知、冥闇是爲無明之根本行相，虛妄分別是無明之枝末行相。先要斬斷枝末行相，而後才能觸及、見到無明根本冥闇、無知之行相。

所謂虛妄分別，即有情意識緣取六塵分別心，把虛妄分別消除，進入到無知、冥闇，即所謂「逆」取正確所緣境，做爲破煩惱、破無明，轉成智覺基礎。

所以，前述五段之逆取無明行相，破無明，轉成智覺流程，是一逆、破、轉過程。

二、禪宗「無心即佛」與「靈知即佛」

禪宗以「即心是佛」爲宗旨。即心者，指現前一念意識心，此意識心含攝著五蘊、十二入、十八界、有情身心，也就是十二緣起表現之生命不同境界。也可說，禪宗「即心是佛」主旨，即

是由此心攝持一切法，跳躍(1)「無明爲生死流轉根源」、(2)「無明爲一切煩惱惑主宰」、(3)「無明無體」之三階段思維，直接表述無明當下即佛法身。

「即心是佛」跳躍式表達了禪宗最終目標，把修行起點跟目的，同時含攝在「即心是佛」這句話中。

「即心是佛」，如何了達此心是佛耶？故要明心、要看心。明心者，(1)因爲此心爲無明所蔽，(2)本來清淨佛性轉成了根、塵角立之五蘊、十二入、十八界，爲生死流轉十二緣起各支分。所以，要明此心，而後方能知道此心即佛。

如何明此心？就要看心。依種種法門修行，迴光返照、體究、參究，就是所謂看心。如何看？(3)看此現前一念心，本無實體。這一念心即是十二緣起心、即是無明性、即是無明煩惱心，此心——無明煩惱心，本來體空，所以說「無心是道」。

所以，六祖講「無念」，宗密大師講「無念是修行妙門」等等。禪宗講「無心是道」、「無心即佛」，無心轉入即心是佛。

禪宗看心之法，脈衍成二大系統：一是無心是佛，一是靈知是佛。「無心是佛」即本文所述、所無之「不會」、「漆桶」。「靈知是佛」，將在第二、三節略述因由，故知明心之途開出兩條看心之法，入即佛之歸趣。

三、不會（無體）與漆桶（放光）之流程開展

看「不會」與看「漆桶」是從現前身心六識虛妄分別入手，止息了意識虛妄分別（無明枝末行相），根塵乍離，進入到寂然無慮靜心，即所謂無知與冥闇（無明根本行相）狀態，此爲前述「不會」、「漆桶」主旨。

看心由看「不會」、「漆桶」，於身心中取得無明行相，此是從無明枝末行相「虛妄分別」，入到無明根本行相（無知與冥闇）。

進而以覺觀力，以覺性照了無知與黑闇本無實體，轉「不會」與「漆桶」爲覺性、爲光明。最後「不會」(無知)轉成般若智慧、轉成覺性；「漆桶」(冥闇)轉成光明、清淨本性。

五蘊身心虛妄分別以無明爲體，由看身心虛妄分別，了達身心虛妄分別無明體空，所以能轉。無明即是智覺，把無知轉成覺性，把冥闇轉成光明之智。

四、小結

以上三段，從(1)無明攝、生一切法，無明即覺智法身；(2)禪宗宗要「即心是佛」、「無心是道」；(3)禪宗看心一看「不會」、看「漆桶」。三者思維一致，乃從不同立場詮釋此無明轉般若智覺之要旨：

- (1) 第四章理路，從經典對無明之行相、特質來詮釋。
- (2) 即心是佛、無心是道、無心是佛，從禪宗基礎理論敘述。
- (3) 看「不會」、看「漆桶」，從禪宗法門操作、運心理論、技巧來說明。

三段主旨，基本上邏輯一致，都標誌著一個基本概念——由無明轉成智覺：由無明攝一切、生一切法，到無明無體，到轉成智覺，乃至契入無明行相——無知與冥暗。

貳、牧牛與疑情之開展流程

禪宗基本理論中，從「即心是佛」、明心見性，到看心。看心之法分成側重能緣與所緣二系統，一爲「無心是道」，到「無心是佛」；一則「靈知之性」，到「靈知是佛」，分成兩路。

本篇前二、三兩章所論，看「不會」與看「漆桶」，是側重於所緣立場開展出的看心理論體系、法門。

側重所緣立場，除了看「不會」及看「漆桶」，還有二個禪宗代表法門——牧牛圖及參話頭。

一、牧牛圖

傳世牧牛圖頌，以普明及梁山二位禪師為代表。

牧牛：牛者，所謂無明心體，即凡夫意識分別之心。普明十圖中，牛由黑牛漸轉為白色，從牛有黑白觀之，此「黑」就是「黑漆桶」、「不會」。黑性漸銷，白色漸明，乃至后面轉到人牛「雙泯」，此由黑轉白，乃至「雙泯」，就是「無心是道」。

就教下言，黑牛轉成白牛，黑就是冥暗、無知，所以「人牛俱忘」就是「能所雙亡」之無明無體。牧牛之意，牛者就是所看之心，牛之所以黑，表示此心具有無明成份，也就是所轉之對象。所以，牧牛從整個黑牛轉成白牛，乃至人牛俱亡，即看心到無心是道，從無明轉成智覺，乃至轉成梁山後二圖，所謂「返本還源」、「入塵垂手」。「亡牛存人」、「人牛俱亡」是般若空智，「返本還源」、「入塵垂手」是方便有智顯現，皆表顯無明轉智覺法身意，一有淺深次第耳。

牧牛從尋牛、得牛，把黑牛轉成白牛，進而人牛雙亡，乃至于返本歸源過程中，以意識心緣取無明為所緣境。喻以牛做為身心而總攝，心牛攝取無明，把無明心牛轉換到「無心是道」，乃至于無明即是智覺法身。心牛轉成了空，轉成了無心，轉成了智覺。牧牛十圖之開展，符合看「不會」跟看「漆桶」次第，彼此理路皆同。

茲將普明禪師牧牛十圖，補上梁山之牧牛圖後二圖，成十二圖，表現看心之流程：



1. 未牧



2. 初調



3. 受制



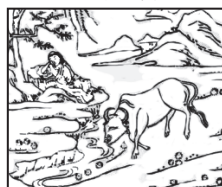
4. 迴首



5. 馴伏



6. 無礙



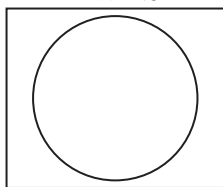
7. 任運



8. 相忘



9. 獨照



10. 雙泥



11. 返本還源



12. 入廬垂手

二、參話頭

牧牛以黑牛爲無明心體而馴牧之，參話頭也是如此，以話頭疑情爲所看取之心相而深究之。話頭是一個工具，如釣魚之竿繩。話頭引出疑情，所謂「疑」，謂猶豫不確定，無法確定眼前事實爲何：是對？是錯？是黑？是白？是有？是無？

何以不能確定？不確定是因爲不知道、無知，所以不確定。故疑情本質即是「不知」，而在參、提、看時，有個惺惺明了之「看」。所看「不知」爲所緣境，是由一個問題，即話頭，所攝持住，話頭所攝持之疑情、不知，就是前所言「不會」。看「疑情」、「無知」時，不斷深入，進入了冥闇，所以疑情會轉成如「漆桶」冥闇狀態。

所以，禪宗參話頭本質就是看「不會」、看「漆桶」。先以話頭攝取疑情，疑情轉成「不會」，轉成「漆桶」，打成一片，最後疑情銷亡，乃至身心、山河大地都破除。這就是從疑情攝持住整個身心、山河大地，轉換山河大地，破除山河大地虛妄執著，所以虛空粉碎，大地平沈，是所謂身心世界銷亡、無明無體轉換。透過緣取內心無明行相（疑情），亦即「不會」、「無知」、「冥闇」、「漆桶」行相，一直看、一直參究、一直提，而後將無明銷亡、轉換。

禪宗祖師講：「大疑大悟，小疑小悟，不疑不悟」。此「疑」，即是無知、冥暗，無明之行相也。參、看、提即是智慧之火，用以轉換無明所成之「疑情」、「不會」、「漆桶」。「小疑」謂所轉換之疑情、無明少，所以悟小；「大疑」是疑情大，所轉換多，悟自然大。「大疑大悟，小疑小悟，不疑不悟」，乃至「薪多火旺」比喻，要所取無明性深、廣，所得智覺就深、廣，故也是取無明，通達、銷破無明無體，進而轉無明為智覺之過程。

參、四個法門比對

可知，「參話頭」及「十牧牛圖」，與前所說看「不會」、看「漆桶」，四者本質一樣，都是就覺性所緣之境，以無明行相——不會、無知、冥闇、漆桶為所緣，就心識所緣邊建立法門而開展、進入之法門。

比對此四法門安立差別之不同點：

問：四個法門既然本質一樣，為何千年來只剩下參話頭為禪宗所用？

答：「不會」、「漆桶」標誌著無明行相，是無明在意識心中所呈現之行相，好像魚在澄澈潭水中游，知道那是魚，禪師告訴弟

子：這「不會」、「漆桶」就是潭水中游的一條黃魚跟一條黑魚。問題是，如何走到潭邊，從岸上入水取得這條魚呢？就要自己去揣摩，自己去想辦法，設法從水裡把魚抓到、捕捉到，提上岸來。

參話頭給了個話頭，話頭就像是釣竿，持著釣竿繩餌，就能把「不會」、「漆桶」這條魚從水裡慢慢釣住，然後一點一點把魚從水裡拉出水面，拉到岸上，然後放到簍子裡。也就是，參話頭有話頭做爲釣竿工具，攝持無明行相——無知、冥闇；而「不會」與「漆桶」就是條水中悠游魚兒。「不會」、「漆桶」僅告訴、說明此無明行相爲看心所觀、所看之境，而參話頭卻是給了個方法、工具，用這個方法、工具（觀智）把魚（境）捕捉住，然後慢慢把它提起來。工具、方法之有無，即兩者法門之差別。

牧牛圖不是釣竿，不是捕魚工具，是說明捕到魚有不同過程。譬如，找到一泓清澈潭水，看到水中魚影，有魚兒在游，看到魚來，靠近魚餌，浮標在動，桿子在動，魚上鉤，慢慢的拉住魚了，魚出水了，魚吊在空中，或魚到了陸地上，魚到了手裡，魚到了簍子。透過此一過程，闡明看心取境之始，漸次乃至無心、明心，即佛爲終。

所以，在潭水中(1)知與見，一對魚兒；(2)釣竿繩鉤及(3)釣魚之過程，四個理論系統比對、組合，從無明行相契入無明無體，乃至無明即智覺理論，建構出一完整禪宗修行理論體系。

第二節 靈知與體究一側重能緣法門之一

上節講看「不會」、「漆桶」、「牧牛」、「參話頭」，從看心止觀所緣邊論。所緣是指意識心、虛妄煩惱心，或業識、無明之心。經典、禪師語錄中，有真、妄二心說法，現前意識心或是就所緣邊而論法門，是以「妄心」、意識煩惱心、業識、無明為體。

若以真心邊而論，即是側重能緣邊法門，如神會、宗密大師所提出「靈知之性」，圓悟克勤禪師提出之「體究」，永嘉之「惺寂」，正覺宏智之「默照」等等。譬如《宗鏡錄》云：

問：真妄二心，各以何義名心？以何為體？以何為相？

答：真心以靈知寂照為心，不空無住為體，實相為相。妄心以六塵緣影為心，無性為體，攀緣思慮為相。²

《宗鏡錄》所說真心、靈知寂照為心，就是荷澤神會及圭峰宗密大師所提出之「靈知之性」，乃至《永嘉集》〈優畢叉〉中寂照之旨等。

以下第二、第三兩節，從能緣邊之真心義略述：(1)靈知；(2)體究；(3)默照；(4)惺寂，四法在禪宗同異旨趣。

壹、靈知之性³

下以三段概述靈知之性：

- 一、理、行、果明靈知：從理、行、果論靈知體性。
- 二、靈知與默照：舉禪宗宗師對知、照之同用互釋，明靈知即默照之義。
- 三、靈知與三宗：從三宗之理，看到靈知即三宗體義。

² 《宗鏡錄》大正藏 48 冊，頁 431 中

³ 以下本文之一、二、三大段，從作者於 2011 年 11 月天童禪寺「宏智禪師誕辰 920 周年禪學文化研討會」所發表之〈默照禪血脈〉一文中節錄。

一、理、行、果明靈知

靈知之性可從理、從行、從果三方而論。靈知從「理」上說，是眾生諸佛平等之佛性；從「行」上說，是有情現前一念，離根、塵，無虛妄分別之覺性；從「果」上說，是佛智、正遍知，了達一切。

(一) 理上論

①《法華玄義》說：諸法實相有種種異名，如：實相寂滅，叫做涅槃；佛性多所含受，叫做如來藏；寂照靈知，叫中實理心；不依於有、不依附無，叫中道；最上無過，名第一義諦。如是等種種異名。

所以，靈知之性、寂照之心，就是所謂中道之心、實相之理。

實相寂滅，故名涅槃；……佛性多所含受，故名如來藏；寂照靈知，故名中實理心；不依於有，亦不附無，故名中道；最上無過故，名第一義諦。如是等種種異名，俱名實相。⁴

②《圓覺經略疏》說：真心清淨，無有緣慮，靈知不昧。這也是從真心、從理邊說靈知。

清淨真心，本無緣慮，靈知不昧，無住無根。⁵

③《景德傳燈錄》中宗密大師說：一切眾生無不具有靈明覺性，與佛無殊。若能悟此性即是法身，本自無生，何有依託？但以無明蔽故情愛所使，造業受報六道輪迴。

而此本具靈知，靈靈不昧，了了常知，無所從來，亦無所去。故但以空寂為自體，勿認色身；以靈知為自心，勿認妄念。

⁴ 《妙法蓮華經玄義》大正藏 33 冊，頁 783 中

⁵ 《大方廣圓覺修多羅了義經略疏》大正藏 39 冊，頁 533 下

一切眾生無不具有覺性，靈明空寂與佛無殊，但以無始劫來未曾了悟，妄執身為我相，故生愛惡等情，隨情造業。隨業報生老病死，長劫輪迴。

若能悟此性即是法身，本自無生，何有依託？靈靈不昧，了了常知，無所從來，亦無所去。……但可以空寂為自體，勿認色身；以靈知為自心，勿認妄念。⁶

(二) 從行邊論

①《起信論疏筆削記》說：透過止觀轉換，則妄想分別止息，曰離念。心既離念，則無闇昧，唯一靈知，即叫做覺。

心既離念，則無闇昧，唯一靈知，名之為覺。⁷

②從行邊論，最有代表性的是永嘉大師《永嘉集》。永嘉大師以「忘塵息念」為修奢摩他「止」的入手，而後由塵忘、念息，緣起塵念銷亡後，心體寂寂，靈知之性清楚在斯。

《永嘉集》〈奢摩他〉章，從修止立場，念塵之緣銷離，心體寂靜，靈知之性於此寂寂心體顯現。

忘緣之後寂寂，靈知之性歷歷，無記昏昧昭昭，契真本空的。⁸

③宗密大師《禪源諸詮集都序》說：若能了達此念想寂、塵境空，念寂塵亡之心，此心了了靈知，是為有情清淨覺心。

妄念本寂，塵境本空，空寂之心，靈知不昧。即此空寂之知，是汝真性。⁹

⁶ 《景德傳燈錄》大正藏 51 冊，頁 308 上

⁷ 《起信論疏筆削記》大正藏 44 冊，頁 341 下

⁸ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 冊，頁 389 中

⁹ 《禪源諸詮集都序》大正藏 48 冊，頁 402 下

(三) 從果邊論

①此靈知即是佛智。《金剛仙論》說：「如來以三達靈知，於一念中朗照故。」慧遠大師謂：「知之窮盡，說爲三達。¹⁰」三達者，佛之三種大神通，以佛智而神妙了知，名爲「朗照」。一切有情，一切心數，於一念中全部了知無盡，謂「一念中朗照」。

一眾生有若干種心，恒沙世界眾生，各有爾許心數差別不同，如來以三達靈知，於一念中朗照故。¹¹

②《仁王般若經疏神寶記》說：佛所證得最圓滿智慧，靈知寂照，爲本《仁王般若經》主旨。所以《仁王經》是以佛所證得一切種智，爲靈知寂照之體。

佛所證極智，靈知寂照，爲今般若之宗。¹²

③《法華玄義》講：靈知寂照爲佛知見，三世諸佛唯以此「靈知寂照」自行化他。

靈知寂照名佛知見，三世諸佛唯用此自行化他。¹³

二、靈知與默照：禪宗宗師對知與照平等使用之觀察

世人皆謂默照禪爲南宋初正覺宏智所創，實則知照之思想常見於唐宋歷代宗師，特以正覺宏智專長深刻其宗旨。

《宏智廣錄》中即引用許多禪宗祖師資料。再者正覺宏智禪師在南宋初期，其禪觀思想不應爲截斷前人而突然出生，定有其根源，如語錄中引用禪宗祖師言論，表示其思想有所傳承、吸收。所以本

¹⁰ 《大乘義章》大正藏 44 冊，頁 862 上

¹¹ 《金剛仙論》大正藏 25 冊，頁 852 下—853 上

¹² 《仁王般若經疏神寶記》大正藏 33 冊，頁 289 上

¹³ 《妙法蓮華經玄義》大正藏 33 冊，頁 793 上

段文擬從知、照「一體二名」角度觀之，檢視禪宗祖師知照同用之思想，以明靈知與默照禪之血脈關聯。

下以五點例解知照同用：

(一) 知、照並用

1. 《禪源諸詮集都序》講到，滅盡一切妄念惑執就無所不知，空徹一切塵境則無所不照。此說明知、照二者，都是果證智慧。

念盡即覺，悟無所不知。如鏡昏塵，須勤勤拂拭。塵盡明現，即無所不照。¹⁴

2. 圓悟禪師謂真悟行者，禪師們彼此相見，則一言一行皆是眼眼相照而明白，心心相印而互知。此知、照皆是無知而知義。謂：「眼眼相照，心心相知。¹⁵」
3. 《善慧大士語錄》第二章章名「真照無照」，清涼國師〈答皇太子問心要〉謂「真知無知」，永明延壽大師在《宗鏡錄》將二者合用，謂「斯乃真照無照，真知無知」。「真照無照」、「真知無知」就是所謂般若無知。知、照都是無相、空寂之體，都是從理體上來看。

(二) 知、照互用

1. 汾陽無德禪師：「我佛有真眼，照盡世間疑，三千大千界，一念能總知。¹⁶」用知跟照表達遍知三千大千世界的一切，知跟照都是一種遍知。
2. 黃龍慧南禪師：「般若無知，隨緣即照。¹⁷」用照來解釋般若無知之知。

¹⁴ 《禪源諸詮集都序》大正藏 48 冊，頁 402 中

¹⁵ 《圓悟佛果禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 763 上

¹⁶ 《汾陽無德禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 627 上

¹⁷ 《黃龍慧南禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 630 中

3. 圓悟佛果禪師：「千聖莫能知，萬靈沒照鑑。¹⁸」此知、照也與般若無知之「知」同義。

(三) 知即照義

1. 《宗鏡錄》謂修行智慧成就以後，不須作意去泯除智照，般若智本身就是寂而常知，此知就是一種照。

智體成就，不須作意，念念忘照而常任運，而寂而知。寂即是亡，知即是照。¹⁹

2. 《萬法歸心錄》中，有人問：如何是真心靈知的真實相貌？回答謂：真心是寂，寂而常照，清澈無邊際。此處亦是用「知即是照」的語法。

問：真心靈知，怎麼真實？師曰：真心寂照，湛然無際。²⁰

(四) 知、照互解

1. 《肇論》說：「斯則知自無知矣，豈待返照，然後無知哉？²¹」這句話，用「照」詮釋「知」為無知之知義涵，是一種互相詮釋筆法。
2. 《宗鏡錄》說：「靈知之性，雖無名相，寂照無遺。²²」用「照」詮釋「知」能遍照無遺漏，以遍照詮釋靈知之知。又謂：「以無緣之知，照實相之境。²³」也是用能照實相，詮釋無所緣的靈知之性。

¹⁸ 《圓悟佛果禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 742 下

¹⁹ 《宗鏡錄》大正藏 48 冊，頁 887 下

²⁰ 《萬法歸心錄》卍續藏 114 冊，頁 817 上

²¹ 《肇論》大正藏 45 冊，頁 153 下

²² 《宗鏡錄》大正藏 48 冊，頁 629 中

²³ 《宗鏡錄》大正藏 48 冊，頁 629 下

3. 僧肇大師在《注維摩詰經》裡，則翻過來用知釋照：「一切智者，智之極也，朗若晨曦，眾冥俱照。」這句話先用晨曦比喻「眾冥俱照」。「照」字在此雖是比喻，但也是智慧了達之義。所以說「無知而無所不知」，用「知」解釋「照」義。

一切智者，智之極也，朗若晨曦，眾冥俱照，澄若靜淵，群象竝鑒。無知而無所不知者，其唯一切智乎。²⁴

(五) 知、照皆即體之用

《宗鏡錄》講到，以心爲體，則「知一切法，即心自性」，此是用知來詮釋心之體。又說「以心爲智，即是本性寂照之用」，此是用照來詮釋心上智慧照用。所以「知」詮釋心體，「照」詮釋心用，知與照是爲體用。

或言體者，性也。以心爲體，故云：知一切法，即心自性。或言智者。以心爲智，即是本性寂照之用。²⁵

從禪宗祖師對知、照二種智慧同義使用情形可知，正覺宏智禪師代表著作〈坐禪箴〉之知照同義而用，是普遍而正常之情況，宏智《廣錄》中照多用，知少用，其實二者無別。

三、靈知與三宗

大乘三宗：般若中觀以實相、空爲體；唯識以識、眞如爲體；如來藏以心爲體，則實相與空，識與眞如及心，此大乘三宗之體又如何彰顯其自身？考諸經論，厥爲靈知之「知」。試以三宗用「知」彰體之例以明。

(一) 般若：靈知即無知

²⁴ 《注維摩詰經》大正藏 38 冊，頁 365 上

²⁵ 《宗鏡錄》大正藏 48 冊，頁 417 下

1. 《大般若經》

《大般若經》第 595 卷講到：能於六根、六塵乃至於六識，無知無見，是謂般若波羅蜜，即「空」義。

若於耳、鼻、舌、身、意界無知無見，是謂般若波羅蜜多。……若於聲、香、味、觸、法界無知無見，是謂般若波羅蜜多。²⁶

同段經文，《大般若經》又講到：能六根、六塵、六識不捨自性，於根、塵自性遍知，就是般若波羅蜜，即「方便有」義。

眼界不捨眼界自性，耳、鼻、舌、身、意界亦不捨耳、鼻、舌、身、意界自性，若於自性如是遍知，是謂般若波羅蜜多。²⁷

《大般若經》同一處前後兩段，文若相反而義則相成經文，可以看出，現前生命相待之根、塵境界即是般若境界。般若就是對於根、塵能「無知而遍知」。經文雖沒有講到對「根、塵無知與遍知」語句，所表現思想確實如此——既是無知無見，而又能遍知。此段經文表現出般若是無知（空故無知）而知，知（有故有知）而無知，先無知（空）而後遍知（有），即是先照空，後照有，乃至雙照二諦，空色無二。

2. 《大智度論》

《大智度論》卷 63〈歎淨品〉講到般若清淨，此「清淨」法有二種：一是智慧，一是所緣。智是能知之心，緣是心所對之境，即所取五蘊身心境界。所說緣、智，就是常途所說「境」、「智」，或「緣」、「觀」二法。緣、觀也好，境、智也好，所說智跟緣二

²⁶ 《大般若波羅蜜多經》大正藏 7 冊，頁 1077 上

²⁷ 《大般若波羅蜜多經》大正藏 7 冊，頁 1077 中

法是相依而有，所以智清淨離不開緣清淨，緣清淨也離不開智清淨。論中還特別舉如火燃薪比喻，火比喻智，薪比喻境，薪火相依而有。

淨有二種：一者智慧淨；二者所緣法淨。此二事相待，離智淨無緣淨，離緣淨無智淨。所以者何？一切心心數法從緣生，若無緣則智不生。譬如無薪，火無所然；以有智故，知緣爲淨，無智則不知緣淨。此中智淨、緣淨相待，世間常法。²⁸

從《大智度論》這段話可知，能觀智與所觀境如如、境智空，亦即能觀智與所觀境境智雙泯，這就是般若。能觀之智空寂，所觀取境無相，此空、無相就是「無知無得」之智慧。智與境相待而有而無，就是般若波羅蜜，也就是無知之智。般若就是無知（空），無知就是般若，境、智都是清淨，相待而清淨，可說是智境雙泯境界。

「清淨」之義，經自釋爲無生無滅、或空、或無相等，故知《大智度論》此中以知來表示「空」義。

論中又舉薪火喻，薪火喻是止觀過程。佛典裡有很多薪火喻，永嘉大師《永嘉集》毘婆舍那，就是用薪火喻來詮釋智慧增進。《大智度論》中，「譬如無薪，火無所然」，此句實說明智慧火之根源本於塵境薪，智照見境空，而境智雙泯。永嘉大師申述謂，薪愈多則火愈大，其意實同。《大智度論》從理邊說，《永嘉集》從行邊論，實則理從行顯，行成理圓，二者相成。薪火喻對於禪師在(1)境智相待、(2)止觀漸修、(3)智慧本源，三者理論上，有非常崇高與重要價值。《大智度論》此處理論完整又典據明白，實彌足珍貴。

²⁸ 《大智度論》大正藏 25 冊，頁 507 上

3. 《淨名玄論》

《淨名玄論》設問：爲何般若具足「知」與「無知」兩面？回答說：般若是實相，了達實相，所以「知」。而實相者無相空寂，無能觀之心，亦無所觀之境，故云：「內外並泯，緣觀俱寂」，故說「無知」。此上是「知」與「無知」分論。

問：云何般若具知、無知？答：般若知實相，是故名知。既契實相，則內外並泯，緣觀俱寂，故名無知。

雖緣觀俱寂，而境智宛然，故知無所知【空故】，無知而知【色空無二】。²⁹

繼又將「知」與「無知」合論，意謂：雖緣（所）、觀（能）俱寂而「無知」，然而境智以空即色故，於如如境智中不礙緣生萬象。是故「般若」之知，俱「知」與「無知」二者，能同時俱存無礙。

可知吉藏大師對般若中觀空之解析，亦以「知」來詮釋。

(二) 如來藏：心以知爲體

相對於般若中觀思想用「境」有無，來表現「知」與「無知」之般若智慧，如來藏經典則以心統攝一切萬法，以「唯心所現」理論詮表宇宙萬法根源。舉《華嚴經》和《起信論》兩部代表經論以明「心生萬法」：

心如工畫師，畫種種五陰，一切世界中，無法而不造。如心佛亦爾，如佛眾生然，心佛及眾生，是三無差別。³⁰

三界虛偽，唯心所作，離心則無六塵境界。³¹

²⁹ 《淨名玄論》大正藏 38 冊，頁 884 上

³⁰ 《大方廣佛華嚴經》大正藏 9 冊，頁 465 下

³¹ 《大乘起信論》大正藏 32 冊，頁 577 中

《起信論》亦謂真如體性攝含多義，其中即以「真實識知」、自性清淨心等，釋如來藏之義。

所謂自體有大智慧光明義故，遍照法界義故，真實識知義故，自性清淨心義故。³²

禪師謂此心體，即靈知之性。一切修行本源在於心，而心的相狀是「知」，心的體相表現在「知」上。如宗密大師認為心只是假名，心的實體就是「知」：

每聞諸經云：迷之即垢，悟之即淨，縱之即凡，修之即聖，能生世間、出世間一切諸法，此是何物？（舉功能義用而問也）

答云：是心（舉名答也）。

愚者認名，便謂已識，智者應更問：何者是心？（徵其體也）

答：知即是心。（指其體也，此言最的，餘字不如。）³³

澄觀大師在〈答皇太子問心要〉也講到：心體本相、本質就是靈知，乃至宇宙真理就是心。

至道本乎其心，心法本乎無住。無住心體，靈知不昧。³⁴

四祖道信回答法融禪師「如何對治心起緣境」，說：識心妄境相待而起，心不起念、不取境相，則妄念不生，妄念不生則真心顯現。此真心非前取境識心，但亦由前識心轉化而來。真心現則遍知一切也，此亦明心即知。

³² 《大乘起信論》大正藏 32 冊，頁 579 上

³³ 《禪源諸詮集都序》大正藏 48 冊，頁 406 下

³⁴ 《景德傳燈錄》大正藏 51 冊，頁 459 中

境緣無好醜，好醜起於心，心若不彊名，妄情從何起？妄情既不起，真心任遍知。³⁵

禪師將靈知之性根源，放到真心或如來藏「心」上，背後就是如來藏經典思想；般若中觀宗師，將般若「無知」理論放在二諦上，二諦背後就是般若。兩個思想體系——唯心如來藏，及二諦般若中道，在禪師思想理念裡，理論表述雖有不同，但在對於「知」之共通點，實有合會之處：如來藏思想以一切萬法由心所現，而心之本質、體相就是「知」；般若中觀理論認為一切身心，根、塵境界，色即是空，空即是色，真、俗二諦圓融，境智相泯，即是般若，般若即「知」。

由上般若經論知及如來藏論知，都將真、妄二者轉化為「知」，即禪宗所謂靈知。

(三) 唯識：無分別智

1. 《顯揚聖教論》

大乘謂一切境都是不真實性，不管是般若、如來藏、唯識，都要對境的不真實如實了知。《顯揚聖教論》謂空有兩種：一是所知之境空，一是能知之智空。所知境空，謂我、法二者遍計所執之「有」或「非有」境界，實本無二，沒有分別，這就是境空。而所謂智空，是對此「有」跟「非有」無二之無分別境，能如實了知。

空有二種：一所知，二智。所知者，謂於眾生遍計性所執法中，及法遍計性所執法中……即於此中，有及非有無二之性，無分別境。智者，謂緣彼境如實了知。³⁶

³⁵ 《景德傳燈錄》大正藏 51 冊，頁 227 中

³⁶ 《顯揚聖教論》大正藏 31 冊，頁 490 上

2. 《唯識二十論》

《唯識二十論》謂：能成就出世無分別智，才叫做真覺。進而成就無分別智後，後得智的世間境智現前時，能如實了知一切境界真實平等。此後得智「如實了知」，跟凡夫位沒有證得無分別智，不知外境如夢不真實，是不一樣的。《瑜伽師地論》等亦有如此之理。

若時得彼出世對治無分別智，乃名真覺。此後所得世間淨智現在前位，如實了知彼境非實，其義平等。³⁷

顯揚聖教與唯識二十兩論，皆以「如實了知」諸境非實有，即境空而得無分別智、真覺。故知唯識亦以「知」來詮釋唯識之智覺。

由斯了知靈知之義即大乘三宗共同之體，大乘禪觀皆秉此靈知而成佛道。

貳、體究（體取）

靈知以外，禪師亦用體究與體取之法。體究，最有代表性祖師是北宋末年圓悟克勤禪師；體取，則以六祖惠能大師最具代表性。

《壇經》有一段永嘉玄覺大師與惠能大師對話：永嘉乍到曹溪，繞禪床振錫而立，惠能就說：「沙門從何而來，生大我慢？」永嘉大師答云：「生死事大，無常迅速。」六祖云：「何不體取無生，了無速乎？」師云：「體即無生，了本無速。」

這是有名而代表性一段對話。六祖要永嘉大師「體取無生」，是漸修。永嘉大師回答：「體即無生，了本無速。」「體即無生」是直下承擔頓悟。

³⁷ 《唯識二十論》大正藏 31 冊，頁 76 下

覺遂同策來參，繞師三匝，振錫而立。

師曰：夫沙門者，具三千威儀、八萬細行。大德自何方而來，生大我慢？

覺曰：生死事大，無常迅速。

師曰：何不體取無生，了無速乎？

曰：體即無生，了本無速。³⁸

所以，體取、了達、了知、證得之義，就是覺性，也是靈知之性，是以靈知之性去了知、了達、了證無生之理。

六祖講體取無生，無生是眾生佛性之理，亦是般若中道之義。歷代祖師在體取無生時，固然不離惠能大師體取無生之旨，在詮釋時則有不同角度。從三種角度分析：

第一，體取無生、佛性一理：有佛無佛，生佛平等之佛性。

第二，何處體取一行：此無生之理被無明、業識所蒙蔽，衍生轉現出名色、六入、觸，即十八界、五蘊、十二入根塵角立。故須於此無明、業識、根塵角立中體取。

第三，體取即心是佛一果：修行之時，從現前身心六根、六塵中體取此無生之理。初始所得，但一念覺心，即惺寂靈知也；體取了得，則能夠明心見性。

南宋初年正覺宏智禪師提倡默照，也講體取，其在一段簡短開示中，即含攝此三個角度：

- (1) 吾家一片田地：指無生之理。
- (2) 爲痴慧覆而流：就是爲無明所縛的根塵、聲色之境。
- (3) 一念照得破：能破業識妄分別者，惺寂靈知之覺性也，擴而充之就是明心見性、即心是佛。

³⁸ 《六祖大師法寶壇經》大正藏 48 冊，頁 357 下

- (1) 吾家一片田地，清曠瑩明，歷歷自照。虛無緣而靈，寂無思而覺，乃佛祖出沒化現，誕生涅槃之本處也。
- (2) 妙哉人人有之，而不能磨礱明淨，昏昏不覺，爲癡覆慧而流也。
- (3) 一念照得破，則超出塵劫，光明清白。三際不得轉變，四相不得流化，孤耀湛存，亘古今混同異，爲一切造化之母，底處發機，大千俱現，盡是箇中影事。的的體取。³⁹

下面依此三段，引祖師說法明之：

一、體取無生、佛性一理

(一) 體取本有佛性

①宏智禪師謂：眾生本有具足清淨靈知之性，謂之光明。此佛性法身之真實處，要用心體取。

一段光明，是自家真實游踐處，著精神體取。⁴⁰

②義忠禪師是大顛和尚弟子，開示說：今日修禪、學佛者向外追馳、求取，於己心性打開心眼，又有什麼幫助？大家參學，不要向外求佛、求道，自己本有無生佛性，何不用心體取。

示眾曰：今時出來盡學馳求走作，將當自己眼目有什麼相當？阿爾欲學麼？不要諸餘，汝等各有本分事，何不體取！⁴¹

³⁹ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 冊，頁 77 下

⁴⁰ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 冊，頁 78 上

⁴¹ 《景德傳燈錄》大正藏 51 冊，頁 316 中一下

③承古禪師要人體取「空劫以前自己」。宇宙初起自己是什麼？這個命題，如夢中說「未夢前是什麼？」同樣。宇宙天地自身是無明所成，所以須銷融此現前妄執之心，若得銷盡，則得明心解脫。

所以常勸諸人，且於空劫以前體取當人，自會修行去。若要體取空劫以前自己事，直須休心。若得無心，輪回永斷。⁴²

(二) 體取無生、中道

①楚南禪師是黃檗禪師弟子。有僧問楚南禪師：「怎麼修明心見性？」師曰：「體取還沒有你自己時。」這個弟子還不了解，問說：「如果我沒有，誰來體取呢？」師說：「體取也沒有。」

這段語錄有兩個層次，一是體取自己本來面目；二是能體取本身亦無體性，能所皆不生，即無生義。此亦類如道信禪師謂：「觀是何人？心是何物？」之義。

時有僧問：無漏道如何修？師【楚南禪師】曰：未有闍梨時體取。曰：未有某甲時，誰人體？師曰：體者亦無。⁴³

②破山禪師要人體取這「不動不靜，不增不減」中道之理，說：這個道理，有情眾生每個人都有，非常省力、非常容易就可以體取會到。這本來不增不減之理，平常就在當下這一念，在見聞覺知處，就可以取得。

就中分曉，極省力，極易得，理會體取者不動不靜，不增不減，平平常常，似有物在，者物不必別覓，只在見聞覺知一切處，識得便休。⁴⁴

⁴² 《薦福承古禪師語錄》卍續藏 126 冊，頁 446 上

⁴³ 《景德傳燈錄》大正藏 51 冊，頁 292 下

⁴⁴ 《破山禪師語錄》嘉興藏 26 冊，頁 46 下

二、何處體取一行

無生之理何處？在以無明爲體之根塵、聲色中。如何體取？或就現前五蘊、十二入、十八界之根塵中體取，或就當前一念心中體取，即所謂心中無明行相「不會底」與「漆桶」。

祖師運心提取處，大有二類：一者：聲色塵境中，二者現前一念中，此二實一體兩面也。蓋聲色塵境亦有識心分別，現前一念亦有聲色落謝影像，一者外相粗顯，一者內根微細。言聲色塵境者，指一切境；現前一念，意指迴光自看己心。

(一) 根塵、聲色中體取

①宏智禪師說：在眼對色，耳對聲，山河大地，五光十色，蟲鳴鳥叫之中，穿透過聲色，就可體取到——根塵本無實體隔越，一切光明就在聲色中穿透。當要如此體取無生之理。

既一切不礙，彼我無異相，自他無別名，聲色叢中，飄飄超詣，歷歷相投。所以道：山河無隔越，光明處處透。當恁麼體取！⁴⁵

②破山禪師說：人人有個無聲之聲，一音之聲。取得這個無聲、一音之聲，一切聲音都寂靜。這個聲音在哪裡呢？就在眼見色，耳聽聲，思維當下。如果體取到，就一生參學事畢。

若會一音，萬籟俱靜。此音不在別處，即在昭昭然心目之間，晃晃然色塵之內，若體取得，一生參學事畢。⁴⁶

③廬山天然禪師講：正月十五花燈燦爛，街上鑼鼓喧鬧，不要認爲這是繁雜世間俗情，這正是我們用功處。所以要向這聲色中，

⁴⁵ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 冊，頁 75 下

⁴⁶ 《破山禪師語錄》嘉興藏 26 冊，頁 45 中

體取那一片清淨安樂法身坐處。

春燈絢爛，社鼓喧嘩，莫道不當情，者箇當情尤甚，所以萬里無雲，青天也須喫棒。直教向聲色裏，提取那一片大安樂田地。⁴⁷

宏智禪師、破山禪師、天然禪師三位都指出，就在六根、六塵當下，去體取無生真如之理。

(二) 現前一念

前諸師謂：聲色中體取。如何在聲色中體取？有聲色就有根、塵、識，故聲色就在念念之中，生活中每一塵境，每一刹那心中體取。

①普菴印肅禪師說：在心中體取，古德都是如此。能夠向自心中體取，就能明心見性，勿欺瞞自心，終無所獲。

且向自心中體究，於斯如實更證明。須觀古德皆如是，萬莫瞞心自發輕。⁴⁸

②破山禪師講：打坐不是只有坐在那邊讓心靜下來，要去用功參。何謂參？就是體究，看取明白。默默體究，時時刻刻體究。體究什麼呢？體究心念未起心動念之前。參、體取，就是靈知之性。未動者：根塵未作用也，未動念前即是「不會底」、「黑漆桶」。

參禪打坐，非是死坐，當須要參。且參畢竟參箇甚麼？二六時中默默體取，未動念已前，看是何道理？參到情忘念絕處，築著磕著，不是你是阿誰。⁴⁹

47 《廬山天然禪師語錄》嘉興藏 38 冊，頁 137 中

48 《普菴印肅禪師語錄》卮續藏 120 冊，頁 563 上一下

49 《破山禪師語錄》嘉興藏 26 冊，頁 41 下

③昭覺丈雪禪師也說：祖師因爲後學弟子頑鈍愚癡，所以施設了很多方法，要弟子們向一念未起之初去體取，工夫用久，自然能見到自己本來自身家事。

一念未起者：銷泯塵念之作用，則念自不起。

不自珍守，窺他門戶，穿伊牆壁作麼？先賢往哲爲汝等癡頑日久，百計千方設盡法子，務要你向一念未起之初體取，猛然省得自家屋裏事，渾身擔荷，弗假外援。⁵⁰

④圓澄禪師要人體取六祖教示。六祖教惠明禪師如何見自己本性，謂不思善、不思惡。就這麼參，心自然能會得無生之理，明心見性。不思想，不起念也。

公何不體取六祖之言：不思善，不思惡。只恁麼參，自然心入無生，湛然常寂。⁵¹

⑤圓悟禪師講：只管放下一切心頭掛念，專一體究。體究時，要綿綿密密，打成一片，直到一念不生，才能無心證得。

但忘懷體究，令澄湛綿密到一念不生，脫却向來知解、作略、機境、計較、道理，忘心直證，然後於日用之中，以此正印印定。⁵²

(1)一念不生，(2)未動念已前，(3)一念未起之初，(4)不思善惡，諸語皆一義，即念塵銷泯，根塵不偶，識之分別作用乍然脫離之際，此爲一切大乘禪法之初門也。

⁵⁰ 《昭覺丈雪醉禪師語錄》嘉興藏 27 冊，頁 312 中

⁵¹ 《湛然圓澄禪師語錄》卍續藏 126 冊，頁 270 下

⁵² 《佛果克勤禪師心要》卍續藏 120 冊，頁 771 上一下

圓悟禪師從不同角度講了很多體究，除忘懷體究，還有：相續綿綿體究、冥心體究、退步體究、體究之悠久、忘情體究、悉心體究、絕力體究等。此外，大慧等諸師也講日夜體究、體究箇事無雜念、晝夜體究等等。

況當人合下性靜，純一慈善，無如許惡覺惡知，而復相續綿綿體究，豈不善哉！⁵³

說明圓悟等諸宗師，要我們從心上去體究。「體究」即靈知之性、寂寂、惺惺；體究什麼？體究心中無明之「不會底」、「黑漆桶」行相。

三、體取即心是佛一果

在聲色當中體取、在一念中體取，體取到真如之理，得到什麼呢？就能明心見性，見到自己本來面目。

①應菴曇華禪師說：著力一提提取，便是祖師所契之心，與自所證之心，無二無別。是自己所得到、所見到、所證到，與祖師所證、諸佛所證，平等無二。

猛著力，一提提取，便是祖師所契之心，與自所證之心，無二無二分，無別無斷故。⁵⁴

②蒙山異禪師說自己用功因緣：很努力、孜孜矻矻專注底體究，經過了十八日，一天在喝茶當下，忽然了達世尊拈花，迦葉微笑意旨。

於是晝夜孜孜體究，經十八日，吃茶次，忽會得世尊拈花，迦葉微笑。⁵⁵

⁵³ 《佛果克勤禪師心要》卍續藏 120 冊，頁 775 下

⁵⁴ 《應菴曇華禪師語錄》卍續藏 120 冊，頁 886 上一下

⁵⁵ 《禪關策進》大正藏 48 冊，頁 1099 中

③圓悟禪師說：禪者能冥心靜坐，放捨一切而體究，工夫綿密體究到純熟處，就能將無盡寶藏運出來，了知此心就是佛法身。

冥心靜坐，忘緣體究。逗到徹底玲瓏，於自家無價無盡寶藏中運出，何有不真實者哉！却須先悟了本來，明見即心即佛正體。⁵⁶

以上從三個角度論祖師體究之法：

第一、體取般若無生、本有佛性之理。

第二、在無明爲體之六根門頭、一念心中體取。

第三、體取無生之理，即能明心見性，與諸祖同一了達。

小結：靈知與體究二者之同異

此二法之同異，在理、行、果上實同，然亦有異者。今以法、喻二邊明其異，表列如下：

		靈 知	體 究
同	理	靈明空寂，與佛無殊 寂照靈知，中實理心	一段光明、本分事 本來無一物
	行	心離念，唯一靈知 空寂之知，是汝真性	一念未起 未動念已前
	果	靈知寂照，佛之知見 靈知寂照，般若之宗	祖師所契 即心即佛
異	法	是淨無染 體即無生	染邊說淨 體取無生
	喻	體即是寶	以器盛寶

⁵⁶ 《佛果克勤禪師心要》卍續藏 120 冊，頁 741 上一下

第三節 默照禪與永嘉禪一側重能緣法門之二

壹、默照禪與靈知之性一體⁵⁷

前節靈知之性亦討論知與照同用，此二重疊有何旨趣？

一者，前以禪宗各宗師知照同用，明靈知實乃照義，今者專以正覺宏智禪師〈坐禪箴〉之文，以論宏智禪師之照與知同義。

二者，前節論靈知與本節論默照思想，皆明知、照於禪宗祖師語錄中同義共用之旨，雖形似重疊，然亦可視為互相呼應，彼此證明。

默照禪為正覺宏智禪師所提倡禪法，其禪法核心價值在「照」。以下從兩角度說明「默照」與「靈知」一體：一為〈坐禪箴〉中「知、照」二字同義而用；二為《宏智禪師廣錄》中，從理、智、證三角度，對「知」之體性解析。

一、〈坐禪箴〉禪法解析

〈坐禪箴〉論理嚴密，文字明白，可做為理解正覺宏智禪師默照禪運心之重要文章。〈坐禪箴〉雖名為坐禪，但不同於聲聞或大乘禪法之調身、調息；亦非緣有相之境，如落日、佛像、字型等；非靜心、看心中之煩惱等。而是提出以能觀照之覺性，銷解所對應一切所緣之境。此觀照覺性，宏智禪師用兩個字——知、照來詮表。此「知、照」二字，在默照禪中有很重要地位，可說是整個默照禪核心。

⁵⁷ 本書作者在2011年11月天童禪寺「宏智禪師禪學研討會」上發表〈默照禪血脈〉，一開始就藉〈坐禪箴〉中知與照兩個概念，從知、照二者同時敘述、平等互見，解析正覺宏智禪師之思想。文中四章，皆從靈知角度詮釋默照禪：壹、從〈坐禪箴〉看宏智禪師之禪觀思想；貳、禪宗宗師對知與照平等使用之觀察；參、靈知與無念、無知、心之關涉；肆、禪之靈知與教之如實了知——本段於第一章中節錄。

(一) 知、照文義同等

「知」與「照」二者，本質上是一體。雖在正覺宏智禪師語錄中，多用照，少用知，但在〈坐禪箴〉裡，是將知、照放在同等位置。這是理解〈坐禪箴〉重要觀點。茲將〈坐禪箴〉對知、照之敘述，排比示之：

不觸事而知，不對緣而照。

不觸事而知，其知自微；不對緣而照，其照自妙。

其知自微，曾無分別之思；其照自妙，曾無毫忽之兆。

曾無分別之思，其知無偶而奇；曾無毫忽之兆，其照無取而了。⁵⁸

知：不觸事而知—其知自微—曾無分別之思—其知無偶而奇

照：不對緣而照—其照自妙—曾無毫忽之兆—其照無取而了

(二) 知、照不觸對根塵

知、照在〈坐禪箴〉裡，是做為能觀之觀智、能觀之心、覺性。其對所觀境或所緣境時，所謂「觸事」、「對緣」之時，心則不觸、不對「事」跟「緣」這兩個事法。《金剛經》所謂「無住」，「不住色、聲、香、味、觸、法」與〈坐禪箴〉的「不對緣」、「不觸事」相合，「對」、「觸」與「住」是同一義。所以知、照，是在析離了所對之六塵境界，而成就無住色、聲、香、味、觸、法之妙行。此是〈坐禪箴〉所呈現第二重要觀點。

(三) 照即「照體獨立」，知即「靈知之性」

在《宏智禪師廣錄》裡，多處講到修行之後身心世界都銷融。在塵境銷融過程中，有個非常重要過程——照體獨立，而照體獨立是從〈坐禪箴〉「照」義上論，若從「知」上論，則是靈知之性。

⁵⁸ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 冊，頁 98 上—中

此「照體獨立」本質就是「靈知之性」。

照體獨立是澄觀大師，在對皇太子答問心要時首先提出，是修行到達境智冥合時所成就的無分別智，覺性朗朗獨耀，萬物都融成覺性。

《宏智禪師廣錄》中，亦三次以上說到一念相應而住，照體獨立，物我一如。此「照體獨立」是開悟後很重要的境界：

若爾一念相應，照體獨立，物我皆如。⁵⁹

這是從〈坐禪箴〉「照無取而了」之照邊，看到具有照體獨立特質。

以上說明〈坐禪箴〉以「知、照」做為修行智慧根源，二者同義互見，由此看出默照禪主旨「照」與靈知之性「知」是一，「默照」就是「靈知之性」，「靈知之性」即是默照禪本質。

二、論「知」之體性

(一) 理（本覺）

真理本來無我無體，此無我無體真理覺靈不昧，寂靜而了知。這就是本有覺性。本有覺性是了了常知，此知非常細微。雖然微細難覓，無形體、無處所，但卻萬物滅盡而不斷不失，此無形不失，亦不受蒙昧之知，即是眾生本有之靈知，本具之覺性。

道環虛處元無我，靈靈不昧寂而知。⁶⁰

一點妙明，圓混混地，無方隅、絕朕迹，直是昧不得。昧不得處喚作自知，只自知處，喚作本得。⁶¹

⁵⁹ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 冊，頁 66 中

⁶⁰ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 冊，頁 41 上

⁶¹ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 冊，頁 76 上

了了常知，其知密微。⁶²

(二) 智（始覺）

正覺宏智禪師引古德修行要義言：息滅塵境妄想則根寂塵遣，寂靜以後，知就顯現。寂寂而了知，由知而現真實智覺，靈知真照是修行過程中所產生智慧。保持住此了了而光明，靈靈而知，惺惺寂寂，清楚明白覺性，這是修行必要工夫。此靈知覺性是從修行始覺來講。

所以古人道：妄息寂自生，寂生知自現，知生寂自滅，了了唯真見。⁶³

了了而明，靈靈而知，晃晃而耀，惺惺歷歷，分分曉曉也。是箇做處。⁶⁴

(三) 證（分證果覺）

宏智禪師引用《楞嚴經》「迦葉尊者，久滅意根，圓明了知」。此「圓明了知」之知，是從修行開悟立場來講。「圓明了知」意謂能在萬象中成就百千三昧，具足一切法。

迦葉尊者，久滅意根，圓明了知，不由心念。⁶⁵

⁶² 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 冊，頁 101 中

⁶³ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 冊，頁 6 上

⁶⁴ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 冊，頁 65 下

⁶⁵ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 冊，頁 36 下

貳、永嘉禪

永嘉法門從「忘塵息念」開展「靈知之性」，此是從「惺惺寂寂」與「靈知」對比、融合，已於第二節說明。今再以「默照」與「惺惺寂寂」會通，說明永嘉「惺惺寂寂」之止觀運心，即默照禪之基礎。文分二段：

一者：以明末四大師論永嘉禪法之殊特。

二者：以正覺宏智默照禪思想，明與永嘉禪法通用。

一、惺寂之旨，千古獨見

明末四大師中，蕩益、憨山、蓮池對於《永嘉集》都給予最高、最殊勝讚美，且將永嘉大師〈奢摩他〉修大乘禪定特質，分析得非常細膩，一針見血指點得非常精準。

永嘉大師禪法，尤其〈奢摩他〉一章，是為大乘空觀入門。自古來，歷代禪師或有志於此之行者，莫不都於此孜孜矻矻。永嘉大師〈奢摩他〉做為大乘空觀入手與行道軌則，可說是一大藏經中，對於初學入手最有價值理論系統。惜明末清初以後，逐漸淹沒，未受禪林所重視。

①蕩益大師說：永嘉大師在〈奢摩他〉中「惺惺寂寂」之語，當時禪林中，皆爭相讀誦學習。

惺惺寂寂是，無記寂寂非，寂寂惺惺是，妄想惺惺非。此四語，叢席爭誦。⁶⁶

②讀誦學習有什麼好處？憨山大師在《夢遊集》說：禪法從佛以來，教人用功，總不出「因戒生定，因定發慧」之修學次第系統，然說明之次第詳細、實用善巧，經典以推《楞嚴經》為殊勝，

⁶⁶ 《靈峰蕩益大師宗論》嘉興藏 36 冊，頁 278 中一下

祖師中語錄，再沒有比得上《永嘉集》這本書講得細膩、詳盡、實用。

怎麼實用？憨山大師繼續告訴周子寅居士說：拿一冊去，好好讀一讀，這裡面有很多有關入定修禪運心之善巧要領，如謂：「忘緣之後寂寂，靈知之性歷歷」。這些都是禪行者修定無上要領，都是下手用功非常靈驗，實用可行藥方、印符。

【示周子寅】從上佛祖，教人之法，門路雖多，總不出戒定慧三學，所謂：因戒生定，因定發慧。其節目之詳，經不過楞嚴，至若祖語，無如永嘉集一書，極爲詳悉。

敬付一冊，足下熟讀玩味，至於其中入定用心之訣，如云：忘緣之後寂寂，靈知之性歷歷，無記昏昧昭昭，契本真空的。此用心之神符也。⁶⁷

③蓮池大師讚美永嘉大師說：禪法以止觀均等爲要則，即使佛再世也不會改變此原則。但於修止觀過程中，有人先止後觀，有人先觀後止，如《圓覺經》二十五輪，就是止觀主輔、先後、均等差別之不同討論。可是因經上說「由定發慧」，一向以來，禪行者都以修止、修定爲修觀成慧基礎，以此爲則，孜孜於修定，主張以寂靜爲本。而永嘉大師提出「惺惺寂寂、寂寂惺惺」，除說明惺寂均等雙流，定慧平等理論外，還指出在定慧平等中，須以「惺惺爲正，寂寂爲助」。此「惺惺爲正，寂寂爲助」說法，蓮池大師讚美，此是千古來獨得見解。

蓮池大師繼續分析言：南宋初期大慧宗杲禪師教人看話頭以求徹悟，呵斥默照禪，即是因爲有人錯用心，誤以寂寂爲正，惺惺爲助。佛所以稱爲覺者，覺即惺義，可知永嘉旨趣之精微深妙，探索到禪法精髓之處。

⁶⁷ 《憨山老人夢遊全集》嘉興藏 22 冊，頁 792 上

- (1) 止觀之貴均等，尚矣！聖人復起，不能易矣。或有稍緩急於其間者曰：
- (2) 經言因定發慧，則止爲要。以是相沿成習，修行之人，多主寂靜。
- (3) 唯永嘉既爲惺惺寂寂，寂寂惺惺之說，以明均等。而後文曰：惺惺爲正，寂寂爲助。則迥然獨得之見，從古至今，無道及者。
- (4) 自後宗門教人看話頭以期徹悟，而妙喜呵默照爲邪禪，正此意也。是故佛稱大覺，眾生稱不覺。覺者，惺也，永嘉之旨微乎。⁶⁸

蓮池大師對於永嘉「惺惺爲正，寂寂爲助」之旨，評爲千古獨見，乃因惺惺靈知之性，實爲禪法核心價值。

此處蓮池大師特別提出惺惺爲主，而且提到大慧宗杲喝斥默照禪，其旨就是因爲默照時缺少「參」或「體」之力，「參」、「體」即「惺」義、「照」旨。缺少此「參」、「體」、「惺」、「照」之力，就無法逆取不會無知、闇昧漆桶行相，及破無明、業識以轉成智覺，致落入禪定或空寂。此是何以大慧喝斥默照，及蓮池讚美惺惺千古獨見之因由。

禪法能夠轉換無明，主體即是靈知之覺性，也就是惺惺。蓮池讚美永嘉旨趣爲禪宗精髓，正是讚歎靈知之性的獨特價值，而宗密大師和荷澤神會，所提出靈知之旨，六祖、圓悟之體取、體究，以至於正覺宏智之默照，皆此義也。

⁶⁸ 《雲棲法彙》嘉興藏 33 冊，頁 36 上—中

二、惺寂為默照之初之體⁶⁹

本節前半釋默照禪時，討論默照與靈知之相通同義；此後半釋永嘉禪，則以默照禪中具永嘉禪精髓「惺寂」之義，明默照與永嘉實為一路。

正覺禪師止觀運心之垂教，後世稱其禪為「默照禪」。在默照理論系統中，宏智禪師用很多不同語詞來表達與默照同義之禪觀思想，如默神、虛靈、寂覺、寂照等，其中「惺惺寂寂」佔有很重要地位與份量。默照禪之法，從心性「揩磨」、「休歇」、「根塵銷解」運心階段中，基本上是從惺惺寂寂一路上去。

惺寂為默照之初之體，默照為惺寂開衍之用。默照義從惺寂而出，引發乃至更高、更深禪觀層次，如「照體獨立」由惺寂力而昏闇動散銷轉為覺性，此銷轉即為照之用。始用惺惺心量小而有照闇之功，後照體廣大亦不異惺惺用，則一前一後惺寂與默照各得其所，相輔相成且次第勾連，亦彼此證明。

對於惺惺寂寂的詮釋，禪門中實以永嘉大師《永嘉集》為代表性著述。《永嘉集》中運心主體，分成三段：奢摩他、毘婆舍那、優畢叉。「惺惺寂寂」為「奢摩他」主體；「奢摩他」出生「毘婆舍那」，「毘婆舍那」承繼惺寂之體而光大其用，銷融一切山河之境為智，提出「有無雙照」理念；到「優畢叉」，更進一步把「奢摩他」、「毘婆舍那」及「優畢叉」的關聯、同異，用「寂照」二字對比三者差異：說「奢摩他」是體為寂，而卻常照；說「毘婆舍那」是體為照，而卻常寂；說「優畢叉」體是非照非寂，而卻常照常寂。

所謂：「以奢摩他故，雖寂而常照；以毘婆舍那故，雖照而常寂；以優畢叉故，非照而非寂。⁷⁰」可說永嘉大師對止觀操作是惺、

⁶⁹ 節錄自本文作者發表於2008年11月天童禪寺曹洞宗研討會〈默照禪——正覺宏智禪師禪法解析〉

⁷⁰ 《禪宗永嘉集》大正藏48冊，頁391中

照義同，平等並用。

不過，惺惺在奢摩他階段，是做為「忘塵息念」時破除妄想昏沈心體，是在初修行、入定階段，然亦有照之功能。奢摩他、毘婆舍那，進至優畢叉，寂寂惺惺轉為寂照。《永嘉集》中惺寂跟寂照是一體兩用，在禪定、工夫深時是照，在工夫初始時是惺惺。惺寂、照寂、靈知一體。

對比於惺惺寂寂做為默照禪體之初心而觀之，可說永嘉禪與默照禪中，以「惺惺寂寂」做為初始覺性、破妄顯智照之階漸，實有異曲同工之妙。此可從 1、前後次第；2、體用交錯；3、主體精神之貫穿，三點上看出：

第一、前後次第：兩者都以惺惺為初始工夫，及至甚深廣大澄澄湛湛後，默照禪謂「照體獨立」，《永嘉集》優畢叉謂「常寂常照」。

第二，體用之交錯：基本上，默與照、寂與惺，雙雙彼此互為體用。若默為體，寂也是體，照跟惺惺都是用。可是實際在操作時，照是惺惺之大用，惺惺是照之具體操作；若惺為體，則照亦為體，寂與默為隱輔。惺、照二者實是一個本質，只是用時有深淺差異性。

第三，主體精神貫穿：照與惺惺二者一體，永嘉禪可說始從運心惺惺，內看直到圓滿；就默照禪言，可謂運心之始就回光返照直到圓滿。不過，因為「惺惺」與「照」在心念上有小大、淺深、分滿、粗細之相用差異，所以才分前後，其本質是前後貫穿。

以下分析默照禪於惺惺寂寂階段之運心流程，及惺惺寂寂法體特質，將之比對於《永嘉集》〈奢摩他〉章之惺寂運心，則知正覺宏智之「默照」，實脫胎於永嘉「惺寂」之義。分兩點敘述：

(一) 惺惺寂寂運心流程

正覺大師在說明心性進入默照禪觀過程時，《宏智廣錄》兩處

舉古人參禪要訣而論：「妄息寂自生，寂生知自現，知生寂自滅，了了唯真見。」這四句話。這段話可分析為五個禪觀流程：(1)妄息；(2)寂生；(3)知現；(4)寂滅；(5)真見。

此五個禪觀流程是次第相生，前前生後後，完整符合永嘉奢摩他始從忘塵息念，乃至圓滿至惺惺寂寂，轉入毘婆舍那之理論架構。永嘉大師在奢摩他運心過程如下：

奢摩他首要運心步驟為「忘塵息念」。**a**念者，意根之分別也。根塵作用是有情生死流轉之根本，故須翻轉銷融此根塵。**b**銷融之道為：知根塵相依而起，亦相待而無，故了達二者無體空寂，則塵忘念息。

(1)忘塵息念：忘塵息念此即《宏智廣錄》中所謂①「妄息」。忘塵息念後，則入寂寂，寂寂中自有惺惺，故云：先寂寂，後惺惺。

(2)先寂寂：先寂寂即《宏智廣錄》中所謂②「寂生」，謂念息塵忘後則心自寂靜。

(3)後惺惺：即所謂③「知現」，謂寂寂後方可於寂寂心水中，出覺明之「惺」。

(4)寂寂為輔，惺惺為主：寂寂為輔，惺惺為主，意謂寂寂隱退，而惺惺用顯，此即所謂④「寂滅」。寂寂為輔為隱則為「寂滅」義，實則寂為心體不可滅也，此之「滅」謂隱也，即永嘉之輔義。

(5)惺惺寂寂：寂寂為輔，惺惺為主後，惺惺寂寂如車之兩輪、鳥之兩翼，自在任運。惺惺顯發便能產生照破煩惱之功能作用，照破煩惱後即轉入⑤「真見」。如云：「妙性天然」、「靈知之性」，皆此真見之類也。故從惺惺寂寂後，乃至到根塵銷融、照體獨立，都是「真見」的過程。此即惺惺寂寂、寂寂惺惺保任而任運，乃至轉入毘婆舍那。

這段「寂知滅妄」文字非宏智禪師所創說，是引用古代宗師所說，宏智禪師非常認同古人這一運心息妄過程，就是所謂「默照」。

另一角度論，此惺寂默照、息心破妄之階段性理論，非是正覺宏智禪師所獨創，乃是依本古德禪師改良而成，而且當可想見此寂知除妄之理論已是常久流轉通途共識，所以未指出何人所述。實則是將《永嘉集》〈奢摩他〉思想精粹提鍊而生。

正覺宏智禪師所傳《廣錄》中，默照禪運心流程分兩部分：

前半：以奢摩他惺惺寂寂為體性，從初修息妄到進入「照體獨立」之前，屬默照初步運心過程，在達到「照體獨立」過程中，將惺寂貫穿默照禪觀流程。

後半：以默照為體性，當轉成照體獨立並放光說法即是默照，此部分則與毘婆舍那與優畢叉相同。

前半：從「揩磨心田」到「照體獨立」，在永嘉屬惺惺寂寂；**後半：**照體獨立後，乃至放光說法，在永嘉則常寂常照。此前後二部與永嘉禪法完全吻合。

(二) 惺惺寂寂法體特質——成佛之路、破迷覺體

默照禪從對治昏闇心識起始，直至圓陀陀、光皎皎絕待之照體獨立，由相待到絕待過程中，有個運轉成就此一禪觀之主體物，就是能破闇之明、除昏之靈、銷迷之覺、去妄之照，此明、靈、覺、照之體之心，就是「惺惺」之法。以下從四個角度分析惺惺寂寂之法體特質：

1. 衆生之妙靈

《廣錄》中一段文字說明此惺寂為眾生靈知。「靈知」文分四段說明：

(1)惺惺寂寂是心識中覺知之念，無形無相卻靈明不昧。宏智禪師以「水中鹽味，色裏膠青」比喻：水中鹽味看不到，色裏膠青也是融而無形，但鹽與膠青卻實實在在存有，所以說「體之有據，取之無形」。這個東西是什麼？

(2)從作用之相狀看，謂「用時密密，寂處惺惺」。「用」就是照，「密密」是不動，動就不密了，照時含隱而不動叫「用時密密」。寂寂靜靜之心體了了明白，名「寂處惺惺」，說明寂靜時非是無知闇昧，而是了了靈知，此時提出寂與惺之對應關係。寂靜心體不可昏昧無知，是保持惺惺覺明之心。

(3)惺惺者何物？所謂「諸佛之本覺，乃眾生之妙靈」，「眾生妙靈」就是始覺。這段話就判定出用時密密，照時寂靜，寂靜卻又惺惺警覺之心，就是諸佛圓滿之本覺與凡夫還滅之始覺。在此，宏智禪師用「本覺」跟「妙靈」說明此惺惺寂寂是修行最基本作用。

(4)由此覺性惺惺，終至「廓大千而為量，破微塵而出經」，舉微塵出大千經卷比喻，說明在小小心量中蘊藏無窮法性。本覺、妙靈指出惺惺寂寂是修行最基礎、起點。要把本來覺性打開，要將心田塵垢揩磨，拿什麼來揩磨心田？什麼能開啓本來覺性？寂寂惺惺。

(1)水中鹽味，色裏膠青，體之有據，取之無形。

(2)用時密密，寂處惺惺。

(3)是諸佛之本覺，乃眾生之妙靈。

(4)廓大千而為量，破微塵而出經。⁷¹

2.成佛做祖之坦途

有情在生死中，識心如瀑流，是以有情心念才動，就如江水流注般不可遏止。在此心念流注當中，若以癡愛心湧現，就在眾生中流轉，而隨著心念流注時之善惡，便滯溺於善惡道間。怎樣才能出離善惡道之輪迴？須將心念銷融盡竟，這時十方虛空清淨無垢，沒有六道、天堂、地獄影像。而此淨除心念之力量，厥為惺惺寂寂。所以說：依順著惺惺這麼來以後，沒有天堂，沒有地獄，是什麼呢？就是諸佛菩薩出生處。

⁷¹ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 冊，頁 4 中

心念纔萌，便成流注。若是一切心念盡，也無天堂到徧，也無地獄到徧，十方虛空，純淨無垢，廓然明白。惺惺恁麼來，是諸佛菩薩生處；癡愛投種，是眾生生處。其間善惡兼帶，便成善道惡道。⁷²

進一步講到：不要小看惺惺這一法，行者在禪觀修行路程中，若能按照惺惺寂寂這條路走下去，心念中即沒有任何煩惱、惡業、魔事可作障礙，這就是出家人行履處。所以不要看惺惺這個心念好像很小，從這個像芝麻芥子小惺惺覺性裡，卻能開出條寬廣、等同於一真法界覺性。此覺性之路具足諸多微妙功德，能安住此惺惺靈知之性，即是體現佛之受用。謂：

惺惺地一條路子，蕩蕩地無人敢向其間作障礙，是衲僧行履處。直饒如芥子小，裏許一條路子也恁麼大。此是爾真心境界，乃至若大若小，若方若圓，具足如是許多妙處。若自住若自證，自然恁麼相應去。所以道：佛子住此地，即是佛受用。⁷³

3.衲僧行履安心處

上說惺惺寂寂是帶領有情走向成佛作祖康莊坦途，寬廣而沒有任何障礙。此路亦是僧伽生命安頓處、踐履處。僧眾須在生活行住坐臥四威儀中，涵泳在惺寂當中。所謂：「經行及坐臥，常在於其中。⁷⁴」

又前只謂行者須於行住坐臥中遊心於惺寂，但具體應如何於平日禪觀實踐中常住於惺寂呢？謂整天無事靜靜平淡中，或於蒲團坐上放捨諸緣，心中無一毫許是非塵事，亦不求聖亦不棄凡，只是恆

⁷² 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 冊，頁 60 上—中

⁷³ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 冊，頁 63 下

⁷⁴ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 冊，頁 63 下

時心中寂寂默默而惺惺靈明。故云：

無是無非長默默，非凡非聖獨惺惺。如何游踐得麼相應？蒲團坐倚無他事，永日寥寥謝太平。⁷⁵

宏智禪師更明白提出：須在一切時、一切處都惺惺歷歷。因為唯有保任惺惺成片成團，方能產生銷融塵境之觀慧。可見惺惺確是行者在修道明心之安心處。

在一切時一切處，惺惺歷歷地，不被它蓋蔽却，不被它籠罩却，何處不是上座出身路子。⁷⁶

4. 破妄出覺之工具

要證得淨明虛靈之體，須是有一常照之體在內，而又不為外境所牽動，所以說不遺照、不涉緣，涉緣會不寂靜。什麼東西「照」？惺惺照，故說「惺惺能照底」，此句意謂：惺惺有能照特質。惺惺在「照」時有何功能？一者不落入散亂，二者不落入昏沈。不為生相所惑亂，亦不為滅相所障覆，了生滅相平等，故云：「在者邊不被諸法轉，在那邊不被寂滅拘。」如此才能到達自證淨而明、虛而靈狀態。惺惺是個能「照」的，能脫離外在境緣混亂而常照一切，常照而不為昏沈、散亂所影響干擾。故說惺惺即破闇、破除妄想塵緣之力量。文曰：

(1) 衲僧自證自到，淨而明、虛而靈、默而神、用而沖。在裏不遺照，在外不涉緣，只箇惺惺能照底，在者邊不被諸法轉，在那邊不被寂滅拘。⁷⁷

⁷⁵ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 冊，頁 52 上

⁷⁶ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 冊，頁 65 中

⁷⁷ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 冊，頁 66 上

眾生在生生死死無窮無盡業海輪迴中，必須會入大道，才能解脫生死輪迴。怎樣能會入大道？宏智禪師提出惺惺寂寂即默照之道而會入大道，謂：「默照之道，離微之根。⁷⁸」「離微」即是大道，所以默照這一方法、法門、工具，就是做爲出生大道之根源。又謂「惺惺寂寂，眞照之機不昧」，說明唯有透過惺惺寂寂才能會入大道，照破生死輪迴黑闇，解除生死輪迴束縛。所謂：

(2)生生死死，輪迴之跡無窮。寂寂惺惺，眞照之機不昧。⁷⁹

而怎樣叫會入大道？須要能見到虛妄生滅之法，了知一切森羅萬象、蠢動含靈都是平等無相，同一性、同一道。如何能識得虛妄生滅法呢？要能「惺惺照得破，寂寂體得到」。所以惺惺寂寂即是做爲體入萬象一體、萬法同性之眞理智慧，而且具有照破萬象虛假功能。故謂：

(3)要箇時惺惺照得破，寂寂體得到。若識得生底法也，即與森羅萬象，蠢動含靈，於其中間，皆是箇一道，皆是箇一性。⁸⁰

由以上三段開示：(1)惺惺能照底；(2)寂寂惺惺，眞照之機不昧；(3)要箇時惺惺照得破，正覺宏智指出：(1)惺惺即是照體；(2)惺惺是出生死，明心成佛之道；(3)惺惺即體現出生一切、萬化之本。

可以看到，要離開生死、要能體會眾生平等眞理、要能做到離微之根、要離開昏沈、散亂、有無差別、生滅起盡等種種塵境干擾，都必須假藉惺惺寂寂特質，而此惺寂特質就是默照之道，離微之根。

⁷⁸ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 冊，頁 100 中

⁷⁹ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 冊，頁 9 中

⁸⁰ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 冊，頁 69 下

第四節 能緣、所緣二體系之理論建立

壹、心識二分說

禪法同異，必須從世間法相，也就是有情生命共許之基點開始觀察思維，所謂先有法住智，後有涅槃智⁸¹。所有禪法——大、小乘，有相、無相禪法，都依託於識心之上而開展。所以，要解析有情身心具體真實面貌、結構，才能知道不同禪法在有情識心上如何操作，各取得識心何等體、相、用而開展涅槃還滅功能。

識心，十二緣起第六支，就是根、塵、識三合，「觸」支。根、塵、識，經典中，叫十二入，或十八界。所有經典對根、塵、識皆有討論——不同角度、立場，而共同之說即「心識二分」，禪宗宗師即依於此一體二分之心識，各取一邊建立禪觀運心理則。

以下從(1)大乘經論之根、塵說，(2)唯識論典之相、見二分說，及(3)禪宗祖師之心、境說，討論心識二分之說法。

一、大乘經論根、塵說

①《楞嚴經》中，認為根、塵和合有識，根、塵和合，由彼此相待而有，推出彼此不實，故經以交蘆喻不真實。

佛告阿難：根塵同源，縛脫無二，識性虛妄，猶如空花。阿難！由塵發知，因根有相，相見無性，同於交蘆。⁸²

所以，《楞嚴經正脈疏》解釋謂：根知為塵引，塵相由根生，二者互相假託故，無獨立之自性。故云：

⁸¹ 《阿含經》中謂：十二緣起一無明緣行、識、名色，乃至老死，為法住智，為生死流轉相。無明盡，行滅、識滅、名色、六入、觸支，乃至老死滅，是涅槃智，為還滅相。

⁸² 《楞嚴經》大正藏 19 冊，頁 124 下

由塵發知者，即由六塵而後發六根之知也。此句見六根要須托六塵而後立。

因根有相者，即因六根而後有六塵之相也。此句見六塵要須托六根而後有。

相見無性者，言塵離根而固無獨立之自性。根離塵而亦無獨立之自性也。⁸³

②《中論》、《般若經》說根、塵假立無體，《廣百論》說：「眼中無色、識」，根、塵、識三者間，彼此無關，故說：眼中沒有色、沒有識，「識中無色、眼，色內二俱無」，彼此無交涉，何能見色！

所以，中觀般若思想把根、塵、識和合概念推翻，從第一義真實立場，否定了三者之間互動關係。

問：若如此，何以有情五識意識有分別耶？

「眼色等為緣，如幻生諸識」，眼是眼根，色是色塵，二者為緣，而幻生種種識心分別，設若所執為實有，經中，佛喻如幻則不成立，般若經對於根、塵認知是虛假而安立。

眼中無色、識，識中無色、眼，色內二俱無，何能合見色……
眼色等為緣，如幻生諸識。⁸⁴

二、唯識相、見二分說

(一)《觀所緣緣論》

唯識之心識理論較般若、楞嚴等說法深細，唯識將心識，除凡夫認知之前六意識外，另外提出第八賴耶識之說，以賴耶識為一切生命基礎，顯現山河大地有情根身。

⁸³ 《楞嚴經正脈疏》卍續藏 18 冊，頁 582 上一下

⁸⁴ 《廣百論本》大正藏 30 冊，頁 185 上

根塵前說，限於六識範圍。而唯識進一步又探討此根塵從何而來，因有賴耶識之提出。

根、塵都是八識相分，根、塵和合以後，生出了（意）識，這個識體又有見、相分，謂此意識見分，方是八識（賴耶）見分。

《觀所緣緣論》說：

(1)外境實無，識生時，但有識內之色，似外境現，為所緣緣。

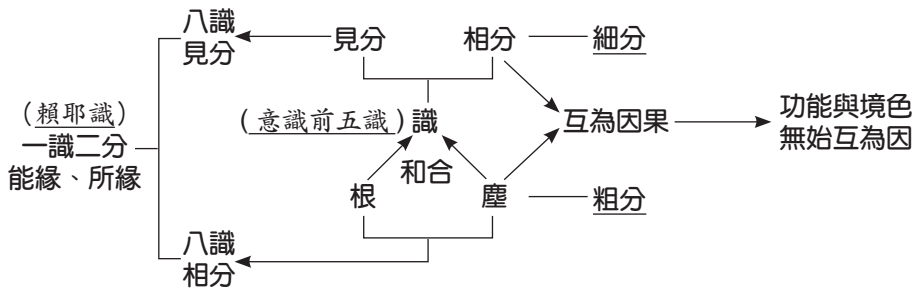
(2)色根雖能發識，此為識體所具、所起之功能，實無外色為根體。或言本識上，五色功能轉為根之功能，而名為五根。

(3)唯識之旨，實無外色境，故根、塵皆賴耶本識之所生起，或功能，或似外境，而此根功能與似外境，又彼此互為引生因果。

外境雖無，而有內色似外境現，為所緣緣，許眼等識，帶彼相起及從彼生，具二義故。

境相與識定相隨故，雖俱時起亦作識緣。

此根功能與前境色，從無始際展轉為因，謂此功能至成熟位，生現識上五內境色。此內境色，復能引起異熟識上五根功能，根境二色與識一異或非一異，隨樂應說。⁸⁵



(二) 《八識規矩頌》

玄奘大師《八識規矩頌》有謂：「愚者難分識與根」，識與根都有了別色塵作用，所以很難分別二者不同。

⁸⁵ 《觀所緣緣論》大正藏 31 冊，頁 888 下— 889 上

不同點，五根是色法，是八識相分，清淨識體是心法，是八識之見分，這是色心之間不同點。又五根只能照境，不能緣取境，識能夠帶取境，這是根、識作用不同。

愚者難分識與根。

根乃色法，即第八之相分；識乃心法，即第八之見分，此色心不同也。又根能照境，識能緣境，此根識之用不同也。⁸⁶

(三)《成唯識論》

從有情心識邊論，識體生起時，必然有見分、相分，或能緣、所緣二分。所以《成唯識論》說：所有識體，八識賴耶、七識末那及前六意識，皆變現為見分與相分二分，並由此見、相二分建立一切宇宙山河有情萬物。

論曰：是諸識者，謂前所說三能變識及彼心所，皆能變似見、相二分。⁸⁷

變，謂識體轉似二分，相、見俱依自證起故，依斯二分施設我法，彼二離此無所依故。⁸⁸

三、禪宗祖師心、境說

中國祖師從大乘立場，把聲聞乘、般若中觀大乘經典、唯識等心識說法綜合，轉成心與境二法。

何以禪宗祖師有心境說：

- (1)以根塵皆色法，云何以色取色？故將根換成心，塵改為境。
- (2)唯識見、相二分，幽微難知，故心境相顯易了。

⁸⁶ 《虛舟禪師註八識規矩頌》嘉興藏 33 冊，頁 252 上

⁸⁷ 《成唯識論》大正藏 31 冊，頁 38 下

⁸⁸ 《成唯識論》大正藏 31 冊，頁 1 上—中

(3)根塵、見相二分、心境說，三者皆同一心識作用，有能緣之心識與所緣之塵境。

禪師心境表述沒有像唯識論典細膩，仍有了唯識二分精神存在。

中國祖師融會了根塵或見相二分而以心境討論，三者間有幾個共同特點：

(1)相因待：心不自心，因境而有；境不自境，因心而生。

(2)因為相因待故，所以不真實，或比喻交蘆，也有喻為幻化。不真實、幻化、交蘆，或者是相因待也好，此中說明含攝有情世間世俗性，亦顯彰聖者出世間法。世間法立場就是有根塵，有二分，乃至有心境，由此逐漸轉到如交蘆，如幻化，不真實性，聖義性。

以下舉諸禪師心境相依待而不實之說以明：

① 《密藏開禪師遺稿》

境不自境，因心故境；心不自心，因境故心。心境相因，各無自性，智者了達，猶若交蘆。⁸⁹

② 《宗鏡錄》

高城和尚歌云：說教本窮無相理，廣讀元來不識心。識取心，了取境，識心了境禪河靜，若能了境便識心，萬法都如闍婆影。⁹⁰

③ 《景德傳燈錄》

毘舍浮佛（莊嚴劫第一千尊）偈曰：
假借四大以為身 心本無生因境有
前境若無心亦無 罪福如幻起亦滅⁹¹

⁸⁹ 《密藏開禪師遺稿》嘉興藏 23 冊，頁 21 中

⁹⁰ 《宗鏡錄》大正藏 48 冊，頁 511 下

⁹¹ 《景德傳燈錄》大正藏 51 冊，頁 205 上

④ 《金剛般若經旨贊》

經：過去心至不可得。

贊曰：此釋也。然心能變境，境復生心，心境相因而成緣相。⁹²

小結

一、大乘經論根、塵說：《楞嚴經》及《廣百論》，從根塵如交蘆或幻有不實假名立場而論，從涅槃智立場，從第一義立場，雖與本節主題稍疏，根塵之討論亦切合於二分之旨。

二、唯識相、見二分說：從法住智立場，較貼合主題。唯識分析較細膩，但與根、塵說沒有衝突。爲什麼？識體見相二分(細分)，建立在根塵(粗分)和合生識基礎之上。經說：十二入爲生識之處。

三、禪宗祖師心、境說：融合二種說法。三種說法之差異在對(生命境界)法相之觀察尺度差異，然其本質是同。

三者都是心識二分之說。

貳、能所、見相二分相待而立

何以說禪宗有兩個修行體系，一從能緣邊，一從所緣邊？以下解釋爲何會有此二體系。

落在有情生命境界上，粗顯者爲根、塵；稍細成爲見分、相分；再細者叫做名色(能緣、所緣)。凡夫生命從粗顯色邊安立，就是根與塵。識從根、塵上生起，根上有識，塵上也有識，十二入爲生識之處。識有分別作用，此分別作用即見、相二分。見分、相分再深細，就是名色支，也就是能緣與所緣。

⁹² 《金剛般若經旨贊》大正藏 85 冊，頁 101 上

從①根、塵，粗顯；②次細，見、相分；③乃至於名色支，能、所，三者差別只是無明之淺深，粗、細層次不同，本質還是能緣、所緣二者作用。

凡夫見空性，證法身，登初地之前，所有心識都一定有見相、根塵、能所二分。

能邊是能知智，所邊是妄取境。就根塵而言，根、塵二者對立，然又相待成立，根依塵起，塵因根立，如：沒有眼根，就沒有色塵；沒有色塵，也沒有眼根，根、塵相待而成立。就識邊而言，見分、相分一體，皆於識上出現，一識而二體，是一體而二分（心境亦然）。

相待成立，或一體二分，都是二者同時存在：一是了知、無相心體，無相了知，如鏡光；一是虛妄塵境，如鏡光中現出蘋果、茶杯之影像。二者相待而立。

一是無相而有覺知，一是無情而有相，對立，相待而有。當然，能緣、所緣二者始終如是，能、所二者間，於取事境、空理是同體平等。二者間相隨順而磨合，如能取心智取三宗之理（般若、唯識、如來藏），則所緣境亦隨三宗泯相而轉；同理，所緣境邊向三宗轉成空境，能緣邊亦如是，成三宗之智。

此未見空性前一識二分之心體，即修道之平台，禪宗祖師於此遂有二脈之分。

參、以能所緣為體，建立禪觀理論

將前二段話歸納、整理申述：

能緣、所緣，根與塵，或見、相二分，緣取大乘三宗空理：唯識之理、般若中觀緣起性空之理，乃至如來藏覺性真心之理。緣取之時，能緣、所緣，念與塵，乃至於見、相二分，就慢慢轉換，隨著唯識所現之理，隨著緣起性空之理，隨著本有覺性之理，慢慢的能緣、所緣轉換，轉換到清淨之體性。

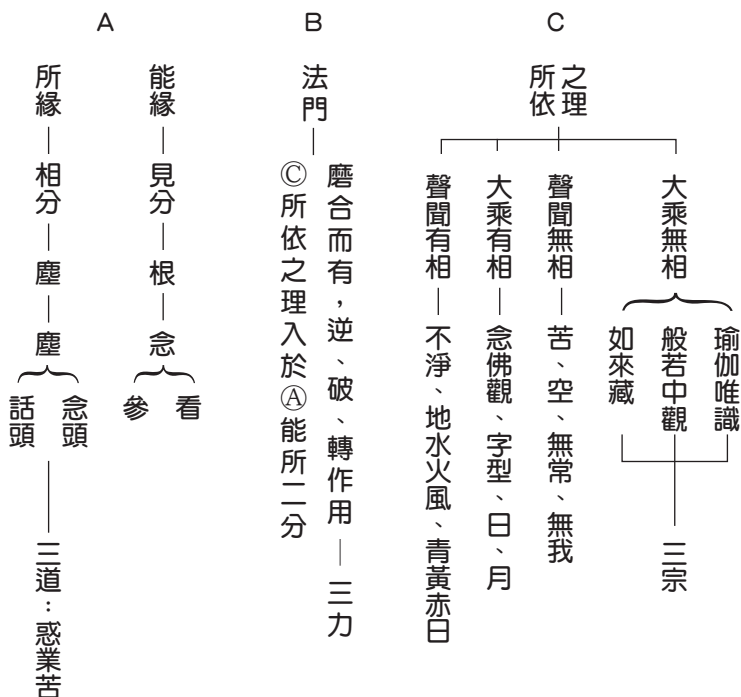
此禪觀運轉結構，可分成三組：

第一，有情識心結構：根塵、能所、見相二分。

第二，大乘所依三宗之理。

第三，在能、所二分中，在見相、根塵中，緣取大乘三宗之理而磨合、運轉。此運轉之理即止觀之理，亦即所謂逆、轉、破。

此三組間運轉關係，建構出佛法禪觀理論體系。如下圖：



整體禪觀運心之時，雖如上表確有如上三法存焉，然(1)所依之理乃客觀存有，自身不能施為造作；而(2)止觀作用逆取緣境、破妄、轉智覺三法但為作用，若無(3)能、所緣，塵、念之體，則用無所依。實則(1)所依之大乘三宗之理，與(2)止觀取境—逆破轉之用，皆依託於(3)根塵之體而安立。

故禪觀之運心法，則厥可依根、塵，或能緣、所緣二分而開展，故有前述：

側重能緣邊之法門：惺惺寂寂、靈知之性、默照、體究。

側重所緣邊之法門：看不會、黑漆桶、參話頭、牧牛圖。

亦可知，南宋初期禪門兩泰斗，一為正覺宏智禪師，提倡默照禪，從能緣邊入；一為大慧宗杲禪師提倡參話頭，從所緣邊入。二宗師於同一時代，各就能緣、所緣確立起中國禪宗二主要法門，實非歷史偶然。

第五節 無心與靈知二體系法門一體

禪宗由「無心是道」到「無心是佛」，開出就所緣邊論諸法門，如：看「漆桶」、看「不會」、「牧牛圖」與「參話頭」等。

由「靈知之性」到「靈知是佛」，開出能緣邊：「靈知之性」、「體究」、「惺惺寂寂」、「默照」等修行法門。

二者是一體，何以故？同上節所論：凡夫心識邊言，能緣一定有所緣，所緣亦同時有能緣；有相分一定有見分，說見分一定含相分；根、塵相待而有。

祖師講到具體修行時，就所緣之煩惱、妄心、業識，及無明心體銷融而言，一定有能銷融之靈知覺性與般若智慧，只是側重點不同，所以隱而不論，或略述而已。就側重能緣邊法門靈知覺性而論，一定有所對治之無明、業識、煩惱、妄心，亦是隱而不論，或略提而已。

所以客觀言：側重能緣與側重所緣二系統之禪法，本質上一體，但宗師用有不同。試論二者一體義，以看心之智覺生起、漸次增長四過程說明之：壹、靈知與無心結合；貳、能緣法門與所緣法門之交合；參、靈知智照隨無明大小而消長；肆、根身器界轉化智覺。

壹、靈知與無心結合

靈知與無心，是禪宗「即心是佛」之二個入徑。祖師講到靈知之性時，一定也必須從無念、無心下手；妄念消除或根塵銷融，也自然現出靈知之性。甚至有祖師就把覺照跟寂靜同時並舉。以下試論二者一體義：

①宗密大師《禪源諸詮集都序》說：

諸法如夢，諸聖同說，故妄念本寂，塵境本空。空寂之心，靈知不昧，即此空寂之知，是汝真性。⁹³

⁹³ 《禪源諸詮集都序》大正藏 48 冊，頁 402 下

這段話，有三個思考角度：

第一，妄念爲根，塵境爲塵，此是將能、所二者同時並論。

第二，此妄念、塵境可視爲事法之虛妄所緣境，此塵念所緣空寂，念寂、塵空，即是指無心是道之旨。

第三，「空寂之心，靈知不昧」乃指無心之後，由此無心心體，現出靈知之性。故可知宗密大師是將無心與靈知二者統合會一，無心即靈知，靈知即無心，皆本性真心之體。

普照禪師《修心訣》中，承《禪源諸詮集都序》文意，將「空寂之心」四字換成「諸法空寂之處」，指出止觀在忘塵息念後之靈知之性。

②《禪源諸詮集都序》又說：靈知是修行妙門。「覺諸相空，心自無念」，「諸相」指塵與念，謂在反觀自覺時，了達一切色心諸法，本自性空，心自然寂靜，此是從諸相空，而後無念。「念起即覺，覺之即無」，是從覺知念起，而銷融妄念。故說修道之途殊異萬行，唯以「無念」爲主體宗要。

綜此段文要旨：空寂之知，唯以無念爲宗。可謂從「靈知之性」與「無念」一體而論。

知之一字，眾妙之門，由無始迷之故，妄執身心爲我，起貪嗔等念，若得善友開示，頓悟空寂之知，知且無念無形，誰爲我相人相。

覺諸相空，心自無念，念起即覺，覺之即無，修行妙門唯在此也。故雖備修萬行，唯以無念爲宗。⁹⁴

③除宗密大師靈知、無念外，論無心與靈知最受後代推崇，厥爲永嘉大師《永嘉集》中〈奢摩他〉章。〈奢摩他〉從「忘塵息念」

⁹⁴ 《禪源諸詮集都序》大正藏 48 冊，頁 402 下—403 上

開始，塵念二者相依而有，相依而有則自體不有，不有則不生寂滅；故云：「念非忘塵而不息，塵非息念而不忘。塵忘，則息念而忘；念息，則忘塵而息。」

因相依而有，亦相依而無，塵念銷寂以後，念所起之分別了知，滅掉了，塵所安住空間也消失，則一向滅寂，閒爾無寄，本有靈知，真心天性自然顯現。比喻：好像火焰飛飄空中，火則自滅，「空」喻有情妙性，「火」喻妄念息滅不生。「忘緣之後寂寂」，塵念之緣離散後，心則寂靜，「寂寂」指煩惱、業識、妄想、分別心銷融，此即無心、無念之義，如斯靈知之性亦明明白白顯現。

(1) 念非忘塵而不息，塵非息念而不忘。

塵忘，則息念而忘；念息，則忘塵而息。

(2) 忘塵而息，息無能息；息念而忘，忘無所忘。

(3) 忘無所忘，塵遺非對；息無能息，念滅非知。

(4) 知滅對遺，一向冥寂，閒爾無寄，妙性天然。

(5) 如火得空，火則自滅。空喻妙性之非相，火比妄念之不生。

(6) 其辭曰：忘緣之後寂寂，靈知之性歷歷，無記昏昧昭昭，契真本空的。⁹⁵

此段「忘塵息念」而後靈知妙性顯現，是大藏經典於修心初學入門，最細緻下手次第之理論。

④澄觀大師〈答皇太子問心要〉

唐澄觀大師就將靈知之性與無心是道合為一體。順宗在皇太子時問心要，澄觀大師起首即曰：「至道本乎其心，心法本乎無住。無住心體，靈知不昧。」

⁹⁵ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 冊，頁 389 中

此首段話是將真理約攝到現前一念心。此現前之心約攝阿賴耶識，乃至現前意識心，此含裹身心世界現前識心，真實體性是無住義。所謂「無住」者，即《金剛經》所說「不住色聲香味觸法而生其心」。此無住心體指著無心、無念之義。

此無住心體即是靈知之性，而靈知之性雖然體相寂然，可是能夠含攝一切。

第二段又說：「一念不生，則前後際斷，照體獨立，物我皆如。」「一念不生」指著無心是道，無心是道則證入空，前後際斷則空。「照體獨立」就是靈知，靈知之性開展而朗然大覺，靈光獨耀。此段從現前無住無心、靈知之性，轉入開展到照體獨立。

第三段：澄觀大師從前面無住心體、靈知，到一念不生、照體獨立，將此無心與靈知統攝為寂、知二法。大師謂：寂、知不二，而攝歸一心，將這一心導入止觀體性。此「一心」體性即寂、知之真性，開展到空、有二諦，然後進入到三諦，與中道相結合。

- (1) 至道本乎其心，心法本乎無住。無住心體，靈知不昧，性相寂然，包含德用，該攝內外，能深能廣，非有非空。……
- (2) 若一念不生，則前後際斷，照體獨立，物我皆如。……
- (3) 言止則雙亡知寂，論觀則雙照寂知。……是以悟寂無寂，真知無知，以知寂不二之一心，契空有雙融之中道。⁹⁶

澄觀大師從(1)理：「至道本乎其心」；(2)行：「一念不生」；(3)證：「契空有雙融之中道」，從理、行、證三者，將無心與靈知合一、完整論述。

⑤法融〈心銘〉

如澄觀大師將無心是道與靈知之性統合，祖師中牛頭法融〈心

⁹⁶ 《景德傳燈錄》大正藏 51 冊，頁 459 中一下

銘〉亦有此者。

牛頭大師說：「一切莫作，明寂自現」。「一切莫作」即無心之旨，「明」者，覺照、靈知，「寂」者，即此靈知無心之體。法融之「明寂」與澄觀「知寂不二」一樣，「知」就是「明」。

〈心銘〉又說：「境隨心滅，心隨境無。兩處不生，寂靜虛明。菩提影現，心水常清。」

此段文中，法融大師將心、境二者以類根、塵，一如永嘉大師之塵、念相依、相無之旨，從而銷融了根、塵，進入靈知，乃至寂靜、虛明，寂明合一狀態。此亦由根、塵銷融而進入靈知之範例也。

一切莫作，明寂自現。……

境隨心滅，心隨境無。兩處不生，寂靜虛明。菩提影現，心水常清。⁹⁷

⑥同《心銘》類似者，還有僧燦大師〈信心銘〉。三祖僧燦也是從心、境，能、所相待立場來銷融根、塵，根塵與能所銷融後，即達到空，由空融有，達到二諦融通。「一空同兩，齊含萬象」，「一空」就是空，「萬象者」就是有，從空、有相即立場，詮釋知寂義涵，也是將無心與靈知統攝另外範例。

能隨境滅 境逐能沈 境由能境 能由境能
欲知兩段 元是一空 一空同兩 齊含萬像⁹⁸

小結

前述五位宗師中，(1)法融〈心銘〉之「境隨心滅，心隨境無」，與(2)僧燦〈信心銘〉之「能隨境滅，境隨能沈」，皆有從根塵、能所

⁹⁷ 《景德傳燈錄》大正藏 51 冊，頁 457 中一下

⁹⁸ 《信心銘》大正藏 48 冊，頁 376 下

相待銷融，而入無心寂靜，由無心寂寂而靈知顯現。此與(3)永嘉「忘塵息念」而後靈知妙性顯現，考諸(4)宗密謂：「妄念本寂，塵境本空，空寂之心，靈知之性」，附以(5)澄觀〈答皇太子問心要〉中之「無住心體，靈知不昧」，五段說法實有異曲同工之妙。是則五位宗師皆從銷融根塵、無心之旨，趨入靈知之性，此則禪之唯一門路。

貳、能緣法門與所緣法門之交合

前列諸禪宗具體法門中——歷代宗師或從「不會底」與「參話頭」等，屬側重所緣無明、業識邊論，從無念、無心進入；或從「體究」、「體取」、「惺惺」等能緣邊講，從靈知、惺寂邊說。祖師有時也會自然流露出，用功時，同時表現了能緣覺性與所對治無知業識部分。

試舉祖師具體教人用功之例，說明二者本為一法：

一、體取與「不會」、「話頭」結合

①有弟子問滄山禪師：「什麼是道？」滄山答：「無心是道。」弟子說：「我不會。」滄山禪師說：「會取不會底好。」如何會呢？「但直下體取不會底，正是汝心，正是汝佛。」

所謂「體取不會底」，「體取」是能緣邊的靈知之性；「不會底」是所緣邊之無明、業識。

僧問：如何是道？師云：無心是道。

僧云：某甲不會。師云：會取不會底好。

僧云：如何是不會底？師云：祇汝是，不是別人。

復云：今時人，但直下體取 不會底，正是汝心，正是汝佛。⁹⁹

⁹⁹ 《潭州滄山靈祐禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 581 中

②大慧禪師講：於舉手、動足、著衣、喫飯時，當如何體究？是只看話頭，還是別有體究？「體究」是從能緣覺知靈知邊講；「話頭」，是就所緣無明、無知煩惱邊講。

又如舉手動足，著衣喫飯，當如何體究？為復只看話頭，為復別有體究？¹⁰⁰

③號稱江南古佛中峰明本禪師謂：參禪要單提所參話頭，於動靜閑忙中體取。也是講要體取所參話頭。所以，「體取」是從覺性、從靈知論；「話頭」是從所知邊，業識、無明邊論。

參禪只要痛為生死大事，單提所參話，於動靜閑忙中體取，決不可執坐為工夫。¹⁰¹

上舉三案例，「不會」與「話頭」，皆是側重所緣邊，從無明業識妄心邊安立之法門，而祖師都要人「體取」而運心，故知無心與靈知二法本是一體二用。

二、惺惺與「不會」、「話頭」結合

前面舉體究和「不會」結合，下面談法融、永嘉大師之惺惺，與參話頭、疑情和不會結合部分：

①禪宗祖師所講之「參」、「看」、「疑」，其體性是能觀覺性邊，為了思惟方便，今論惺惺：高峰禪師講：提「萬法歸一」話頭時，要如何運心功夫？「只貴惺惺著意疑」。要提起惺惺覺照、覺知力量，努力看、去參、去疑，直到惺惺了知性，到窮盡處，就開悟了。

所以高峰原妙禪師把惺惺和疑情做一結合。

¹⁰⁰ 《大慧普覺禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 930 下

¹⁰¹ 《天目明本禪師雜錄》叢續藏 122 冊，頁 775 下

萬法歸一一何歸，只貴惺惺著意疑，疑到情忘心絕處，金烏夜半徹天飛。¹⁰²

②北宋末佛眼禪師開示看心功夫說：要看「不會底」，除了要看以外，也用「體究」。「體究」、「看」，其實一樣。同時，佛眼禪師用了「惺惺」這個字眼，說：「你怎麼退步來看，漸漸惺也。一日光明一日，漸見廣大。」

所以，所看是「不會」，能看是「惺惺」，所謂靈知之性，所謂了知。

良久，又長噓云：好悶殺人！好難會！祇你那悶殺人是什麼？悶殺人是誰？你怎麼退步來看，漸漸惺也。一日光明一日，漸見廣大。¹⁰³

由上可知，法門是一，祖師有時側重了煩惱、無明、業識這一邊，有時側重了覺性、靈知、惺惺、照體這部分，有時兩者都同時關注。

參、靈知智照隨無明大小而消長

經典、祖師中，常以「薪火喻」，明所觀惑業苦境增廣、深密，反令智慧增益猛盛。今借此薪火喻以明禪宗二大主流，實為一體之義。何謂也？禪宗二大系統，於薪與火二事中，各取一邊：

薪喻：惑、業、苦，或根塵、五蘊、十二入、十八界之法，為重所緣邊，疑情、漆桶、不會、黑牛之體。此為無心之旨。

火喻：般若智慧之覺性，為重能緣邊之惺惺、靈知、默照、體究之體。此為靈知之性。

¹⁰² 《高峰原妙禪師禪要》卍續藏 122 冊，頁 717 上

¹⁰³ 《古尊宿語錄》卍續藏 118 冊，頁 574 上一下

爲明此義，此下從經論、天台止觀、禪宗看心，三部分，析明薪火喻之義：

一、**經論中薪火喻**：佛陀在經典裡以薪火喻詮釋禪觀智慧開展，可見此薪火喻法源。同時透過經典說明薪火喻精神與內涵，以經典所鋪展之系統層次，建構薪火喻之禪觀理論體系。

二、**從天台宗觀察**：主要分析智者大師《摩訶止觀》中薪火喻及相關比喻，所開展止觀理論。因爲智者大師所作《摩訶止觀》是中國大乘禪觀寶典、寶藏，含攝各宗大乘禪觀思想，體系完備。故藉用智者大師《摩訶止觀》薪火喻思想，解析薪火喻在禪觀體系定位。

三、**禪宗薪火喻**：禪宗祖師對於漸修中智慧來源與智慧增進之說明，雖不多用薪火喻，但用其他諸喻亦與薪火喻相同義涵，類比水冰喻及天台諸喻，分成兩個系統：

1. **永嘉禪等**：用薪火喻，取類如經典、天台之薪火喻。
2. **參話頭**：多用大疑大悟、小疑小悟語。如高峰禪師泥多佛大等。

主要以參話頭跟永嘉禪爲代表之二系統，說明禪宗如何用薪火喻思想，彰顯惺惺寂寂、參話頭等法門，工夫悟境開展過程。

一、經論中薪火喻

薪火喻，明一切法門在觀行深化增廣時，轉無明、業識爲般若靈知之理之事。「薪」喻煩惱，「火」喻智慧，以智慧火燒煩惱薪，薪材漸盡則慧火增盛，此中即有三個思維：(一)智破煩惱—火喻智，薪喻煩惱；(二)智慧來處—火生由薪；(三)智慧增長—薪多火旺。下以經典三段說明：

(一) 智破煩惱—火喻智，薪喻煩惱

經典中多有將智慧喻爲火，煩惱喻爲薪，明智慧火能破煩惱薪之義。

- ①《華嚴經》謂：以智慧火，燒煩惱薪，能永斷生死輪迴，具

足菩薩功德，成就一切智。明確講到智慧火能破煩惱。

以智慧火，燒煩惱薪，永斷一切五道生處，具菩薩行，向一切智。¹⁰⁴

②《佛說除蓋障菩薩所問經》云：菩薩智慧之火，能燒貪瞋癡等煩惱薪。

以智慧火，能燒所起貪瞋癡等及隨煩惱，是為菩薩能燒煩惱之薪。¹⁰⁵

(二) 智慧來處一火生由薪

境與智即境與心之關係，經中多有智生由境、境空由智之說，蓋如兩手互相揩摩。以智由境故，明智慧生起其來源由境，境無量則智深廣。根、塵、識，煩惱、惑業、無明，皆境也。此智生由境之說，經中多有此意，亦如水、冰喻旨趣也。

①《大毘婆沙論》解釋四加行中「煖」法名義：煖為勝智，煖生火出，即能燒薪。然此智火從何而起？以「智於境轉」，說明智生須仗境而起，再以上下鑽木取火為喻，說明境智相依相生之理。此為「智生由境」意也。

問：何故名煖？答：智於境轉，故有勝智。煖生能燒諸煩惱薪，故名為煖。猶如鑽火，上下相依有火，煖生能燒薪等。¹⁰⁶

②《十住毘婆沙論》也以薪火喻，說明智慧火雖能燒煩惱薪，但還須依薪而生，故云：薪材能生智慧火。

¹⁰⁴ 《大方廣佛華嚴經》大正藏 10 冊，頁 721 上

¹⁰⁵ 《佛說除蓋障菩薩所問經》大正藏 14 冊，頁 719 上—中

¹⁰⁶ 《阿毘達磨大毘婆沙論》大正藏 27 冊，頁 28 上

火是智慧，薪是能生智慧。¹⁰⁷

③《華嚴經》亦云：「譬如然火，隨所有緣，於爾所時，火起不息。¹⁰⁸」以燃火須薪緣，薪在火則不息，比喻菩薩成就度生之方便智慧，須緣有情境界而起。

澄觀大師解釋經義，謂：「火隨薪緣，薪多火在。喻菩薩生界緣廣，用無有涯。¹⁰⁹」比喻菩薩於有情眾生界，所緣廣大，故力用無有邊際。

(三) 智慧增長一薪多火旺

①《大寶積經》中，佛對彌勒菩薩說明慧行菩薩之智慧善巧方便，先舉譬喻，後以法說：有人於大火聚中，不斷投薪木加入火堆，一直不斷添加柴火，火焰轉更熾盛，光明晃赫，廣大無邊。慧行菩薩亦是如此，用智慧火燒煩惱薪，煩惱薪越多，智慧火轉更增明，無有盡滅。

彌勒！譬如有人，於大火聚投以薪木，數數添之。如是添已，其焰轉熾，彌更增明，無有盡滅。彌勒！慧行菩薩亦復如是，以智慧火燒煩惱薪，數數添於煩惱薪木，如是添已，智慧之火轉更增明，無有盡滅。¹¹⁰

②《大智度論》云：「以薪益火，其明轉多¹¹¹」此文直接明於薪助火燒，薪愈多，火光更大。

③《佛說海意菩薩所問淨印法門經》講到：菩薩積集最上佛法，

¹⁰⁷ 《十住毘婆沙論》大正藏 26 冊，頁 90 下

¹⁰⁸ 《大方廣佛華嚴經》大正藏 10 冊，頁 226 中

¹⁰⁹ 《大方廣佛華嚴經疏》大正藏 35 冊，頁 848 上

¹¹⁰ 《大寶積經》大正藏 11 冊，頁 523 中

¹¹¹ 《大智度論》大正藏 25 冊，頁 144 下

能摧滅一切世間煩惱，隨有煩惱之處，即智火所燒、增長其勢力之處，輾轉燒燃，慧明增長，終能照破諸煩惱。

譬如有火得乾薪，隨處增長其勢力。
菩薩增長慧光明，悉能照破諸煩惱。¹¹²

二、天台薪火喻

《摩訶止觀》第七章正觀為全篇主體，觀法備述。此章根據前六章所說微妙理論、知見，開展正觀、正行，章中論運心工夫，以薪火喻而明逆、破、轉業識惑障為慧覺之義。

開章謂：正修止觀時，行、解既立，精進努力，譬如蠟油與焰明互相資生，三障四魔便紛然競起，產生沈重昏闇及強烈散動，遮蔽慧明，動盪定水。

智者大師謂：不可隨、不可畏。須更有方便善巧，以智慧覺觀力觀昏，知道昏闇本質就是智慧，轉昏昧成光明覺性；以止來止住散亂，了知散亂本身是湛然定心，止散亂為湛澄心水。

當以觀觀昏，即昏而朗。以止止散，即散而寂。¹¹³

接下來，智者大師舉了四個比喻：①猪揩金山；②眾流入海；③薪熾於火；④風益求羅。此四個比喻，前二喻止，後二喻觀，並以二手互相揩摩喻止、觀互用，除障增明。明而照，定而潤，相依前行，則如金剛智慧，能割破敵兵陣；如強健定足，能越生死流野。

如猪揩金山，眾流入海。薪熾於火，風益求羅耳。¹¹⁴

¹¹² 《佛說海意菩薩所問淨印法門經》大正藏 13 冊，頁 490 中

¹¹³ 《摩訶止觀》大正藏 46 冊，頁 49 上

¹¹⁴ 《摩訶止觀》大正藏 46 冊，頁 49 上

「薪熾於火」、「風益求羅」，此二喻觀行，謂以觀智照於癡闇，則癡闇反增益慧明。「薪熾於火」即前面經典所說「薪多火旺」之義；「風益求羅」喻中，求羅指迦羅求羅蟲。此蟲身體很微細，得到風就可以轉大，乃至最後能吞噉一切。以薪、風譬於闇，以蟲、火譬於明，薪愈多而火相愈盛，風愈猛而蟲身愈大，比喻觀力未成，所照未暢，觸境成照，其用轉明。

故借求羅以喻能所，觀照於闇，闇增於明。故以薪、風而譬於暗，復以蟲、火而譬於明。所以薪唯多而火相逾盛，風唯猛而蟲身越大。¹¹⁵

三、禪宗薪火喻

①永嘉大師〈毘婆舍那頌〉：「如火得薪，彌加熾盛。薪喻發智之多境，火比了境之妙智。¹¹⁶」

永嘉本宗天台，後為惠能大師所印證，故其禪法有天台思想。《永嘉集》中〈奢摩他〉「惺惺寂寂」後，工夫增上，發起甚深廣大智慧，則用薪火喻以明用功之法。惺惺之智火燃燒惑業苦之境界薪，薪增火旺，此為永嘉禪智增上之旨趣。

②紫柏尊者：「薪多火多，境大智大，離薪離境，火智無地。¹¹⁷」

紫柏尊者這首偈子，完全從薪多火旺，境廣智深立場來分析、使用薪火喻，其明境、智相依相生之理，與永嘉大師〈毘婆舍那頌〉同一意趣。

③高峰原妙：「疑得十分，悟得十分，譬如水漲船高、泥多

¹¹⁵ 《止觀輔行傳弘決》大正藏 46 冊，頁 278 下

¹¹⁶ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 冊，頁 390 下

¹¹⁷ 《紫柏尊者全集》叢書藏 126 冊，頁 910 上

佛大。¹¹⁸」

南宋末年，高峰原妙禪師在其語錄《高峰禪要》中，將「小疑小悟，大疑大悟，不疑不悟」，與「水漲船高」、「泥多佛大」結合。「水漲船高」、「泥多佛大」即「薪多火旺」之義蘊，水跟泥是境、是薪；船跟佛是智、是火。所以「水漲船高」、「泥多佛大」即是薪火喻不同語詞而同義思想。故可推知，疑與悟之關係，亦為禪觀中境與智之薪火喻。

禪宗祖師語錄中「小疑小悟，大疑大悟，不疑不悟」，高峰禪師謂「疑得十分，悟得十分」，其義一也，均以「疑」做為悟之源頭，此即薪火喻。「疑」就是薪，為「參」、「看」之火所轉而成「悟」，所以小薪喻小疑、小火喻小悟，大薪大火與大疑大悟完全一致。

參話頭中之疑情是參禪所緣境，此境即惑業之體，即為薪。能參、能看此疑、能看取不會者，即是惺惺靈知之智慧火，故祖師以薪火喻之義理說出此「大疑大悟」之語。

小結

以上從經典、智者大師《摩訶止觀》、禪宗祖師語錄敘述中，可明白了知：

1. 薪火喻是禪觀明心過程中必然之路，是於運心入門，智慧火種發起後，定慧增長之根本理論。
2. 薪火喻中，火為惺惺靈知，為能緣之心；薪為無明業識，為所緣之境。
3. 薪火相合輾轉增益，亦能、所相合；境、智互融之義，此為二者一體，一體而二用。則禪宗二大法門系統——無心（重所緣）與靈知（重能緣），二者實為一體，祖師於一法上，善巧不同。

118 《高峰原妙禪師語錄》卅續藏 122 冊，頁 677 上

以表列此薪火與二系統法門、理論之對照：

喻	薪	火
法	無明、業識、分別心	看、智慧、覺性
能所	所取境	能看心
系統	無心	靈知
法門	疑情、牧牛、不會、漆桶	默照、靈知、體究、惺寂

肆、根身器界轉化智覺

前三段為祖師對於無心與靈知、能緣與所緣合一說法，再舉《楞嚴經》對無心與靈知合一之說明。

《楞嚴經》說：一根銷融以後，六根都一起解脫，這時靈知覺性起了光明，於是正報六根，乃至器世間依報，都轉成靈知覺性。此世間根塵轉化為智覺之觀行，以「如湯銷冰」為喻：靈知如熱湯，五蘊世間如冰雪，湯注冰銷，銷融了妄執五蘊身心，身心器世間轉成無上知覺。此與參話頭「大疑大悟，小疑小悟」同義，疑是無明、業識、不知；悟是靈知之性，疑悟等比消長，何以故？因二者一體也。

今汝諸根若圓拔已，內瑩發光，如是浮塵及器世間諸變化相，如湯銷冰，應念化成無上知覺。……根塵既銷，云何覺明不成圓妙！¹¹⁹

所以說，《楞嚴經》中菩薩尊者行二十五圓通，也是從銷融根、塵，由無心而進入靈知覺性。

¹¹⁹ 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》大正藏 19 冊，頁 123 下

小結

前述四段，第一段三祖僧燦、牛頭法融、宗密大師及永嘉大師、澄觀大師，五位代表性宗師對於修行用功，都是從根塵銷泯入無心寂靜而顯現靈知，由此明無心與靈知之一體相合。

第二段從修行具體法門而言，「參話頭」、看「不會底」，為從所緣無明業識邊論之法門，但祖師亦從「體取」、「會取」、「惺惺」邊，就能觀靈知論。此是從法門運心，見能緣、所緣二者一體。

第三段功夫增進後，以薪火喻明所緣與能緣一體。薪為所緣，為無明、業識、煩惱；火為能緣邊靈知、般若，二者實一體，輾轉增上。又如前引《智論》緣、智各一邊，而明薪火喻，可知：

①所緣、能緣皆有薪火喻。

②代表所緣——疑情（參話頭），能緣——惺寂（永嘉），皆有薪火喻。

表示在智慧覺性開展深廣之時，所有禪宗法門皆有薪火喻之作用；亦可知二大系統實一體，各宗師於運心、看心善巧差別故，側重能緣、所緣有別。

第四段說明無心銷融了根、塵（無明業識），所得到佛之果德、菩提法身（靈知、寂照之極），因行與果德實相貫一體。

在凡夫修道看心，明心見性成佛之整體過程，從理、從行、從果上，無心與靈知都是齊頭並進，一體相合。無心與靈知是一體之兩面，祖師但用有別。列示如下：

心(識)	┌	重所緣	—— 牧牛、看不會、黑漆桶、參話頭	—— 無心
		重能緣	—— 惺惺寂寂、靈知之性、體究、默照禪	—— 靈知

第六節 結論

禪宗兩大系統法門，第一，從能緣邊建立法門：靈知之性、惺惺寂寂、默照、體究；第二，從所緣邊建立法門：看不會、漆桶、參話頭、牧牛圖。推而言之，二者本是一體而二分，如手心、手背，翻過來手心在上則手背在下，覆過來手背在上則手心朝下，實是一物而說從二邊，故用亦有別焉。

永嘉、默照等能緣邊法門運心時，固有所照所惺之對象；而看不會、參話頭、牧牛圖諸法門在運心時，亦固有能緣取之覺性，以取心中黑闇、無知之行相。具體而言，二者本是一法，即所謂：空有不二之中道般若智慧，或謂惺惺寂寂智慧（靈知之性），或謂無心是道。

以下舉南宋大慧宗杲、元天如惟則、明永覺元賢三位禪師對此法門同異問題之討論。

①大慧禪師說：我初出家，在大眾中習學禪法，固然在臨濟宗門下學習過，也到漚仰、曹洞、雲門、法眼，其他四個宗派門下參學過彼宗修學方法，悟了以後方知各宗都一樣，未悟前，修行過程中還是有不同方便。

達摩祖師傳法只有一個，爲什麼弟子所傳有所不同呢？因爲眾生根性不同，所以祖師各立門戶，隨眾生機緣而攝化。所以大慧舉了長沙岑禪師說：如果我一向只是提振宗門上乘之法，就沒有弟子可以依我學習了，這個庭園、禪堂前面，連拔草之人都沒有，還要請人幫我來打掃院子。又謂慧忠國師和大珠和尚，兩個老禪和子所教導禪法，能普遍攝受不同根器眾生，故有值得收錄之處。

山僧在眾日，瀉仰、曹洞、雲門、法眼下，都去做工夫，來臨濟下則故是。後來方知道，悟則事同一家，不悟則萬別千差。既同一箇，達磨祖師又何處有許多般差別來？¹²⁰

蓋眾生根器不同故。從上諸祖各立門戶施設，備眾生機，隨機攝化。故長沙岑大蟲有言：我若一向舉揚宗教，法堂前須草深一丈，倩人看院始得。既落在這行戶裏，被人喚作宗師，須備眾生機說法。……

見忠國師、大珠二老宿，禪備眾體，故收以救此一類根器者。¹²¹

《空谷集》中也說：五家分派，本質沒有不同。

曹溪一派，今分爲五，此應一花五葉之懸識也。大抵所傳之法，本無有異，爲各立門庭，施設不同。¹²²

②天如惟則是中峰明本弟子，天如惟則禪師說：五家開展法門各有不同，用不一而體無二致，開悟以後就沒有不同，別人就不能唬弄、迷惑你。

如上五家拈弄底，皆略舉其一端，用有萬殊，體無二致。怎麼見得，便見一切異同之法，一切死活之機，到你透脫分上，事同一家，覓一絲毫差別，了不可得。具此見者名爲透關眼；具此眼者，灼見五宗，別而不別，盡大地人惑汝不得也。¹²³

¹²⁰ 《大慧普覺禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 887 下

¹²¹ 《大慧普覺禪師語錄》大正藏 47 冊，頁 937 中一下

¹²² 《林泉老人評唱投子青和尚頌古空谷集》卍續藏 117 冊，頁 536 上

¹²³ 《天如惟則禪師語錄》卍續藏 122 冊，頁 964 上

若以正眼看來，一法猶是假名，五宗復何本據！大槩是師家垂手處，不得已放開一路，曲順機宜。既涉乎語言作用，則未免各立門庭，不別而別矣。¹²⁴

③永覺元賢禪師說：雖然五宗差別，實在沒有二道，舉比喻說：好像海水、江水是一，喻禪味悟了之後是一，可是未悟前，如各種器皿盛水不同。雖然所盛器皿現出的水不一樣，可是水本質是一，本質就是所悟法。

雖有五宗差別，實無二道。譬如同一味水，羣器盛之，各各不同。諸兄弟說此羣器之水，還有優劣否？¹²⁵

如信手撒水銀，珠珠皆圓；亦如月映千江，江江有月。但隨家豐儉，作用不同，所以有五宗之別。¹²⁶

古代有五宗，今日根據祖師說法歸攝成無心與靈知這二家、二門，無心與靈知二門是從能緣、所緣邊建立。縱使同說是能緣、所緣，究實言，同為能緣真心邊，惺惺寂寂、靈知之性、體究乃至默照，也不完全盡同。從所緣邊之看不會、看漆桶、牧牛圖、參話頭間不同，前節已述。

從理上思惟義解，明了同而不同，不同而同法門旨趣，則運心之際，自知會通折中，遊刃有餘。

¹²⁴ 《天如惟則禪師語錄》卍續藏 122 冊，頁 962 下

¹²⁵ 《永覺元賢禪師廣錄》卍續藏 125 冊，頁 455 上

¹²⁶ 《永覺元賢禪師廣錄》卍續藏 125 冊，頁 455 上



法義聞思



慈光禪學院簡介

慈光禪學院創辦於 1996 年。院長惠空法師，秉持《俱舍論》「教、證住世，名為正法住世」之理念，舉出戒律、教理、禪修三者為道法內涵：

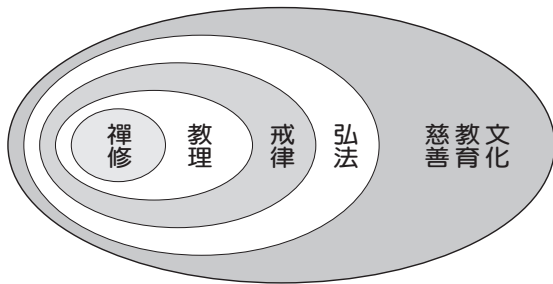
1. 以戒律居道法外圈，做為攝持僧團、清淨身器之用。
2. 以教理確立知見，深入經義禪理。
3. 以禪修為核心，開發心性智慧，養成佛教實修人才。

而弘法、文教等利他事業，則是於三者行有餘力之後，隨緣隨份而為。

慈光禪學院課程分為三部分：

- 一、以「律儀清規」預備修道工夫：戒為三學之首，禪觀中都有清淨身器之預備工夫，中國佛教僧團更宿以清規為千年常軌，故以律儀做為學程前置之重要課程。
- 二、以「禪教融合」相應佛法本質：將南北傳各經論禪觀作綜合比對，開設各種禪修理論課程。
- 三、以「正知覺明」契入慧觀開發：熏修禪宗永嘉禪法及參話頭法門，每年舉辦 10 期禪七。

禪宗及禪觀思想，是中國佛教最重要的核心價值，兩岸雖都有涉及，但慈光禪學院特別側重發揚，故有值得兩岸佛教青年學習空間。目前，台灣方面已開放大陸出家、在家佛教青年來台就讀佛學院。相應於 21 世紀社會急遽變遷、國際化等外在客觀因素，及中國佛教、東南亞佛教、印度佛教等佛教三大區塊發展。慈光禪學院傳承中國佛教大乘禪觀，面向台灣、大陸及海外招收出家、在家佛教青年。報名簡章備索！



惠空法師著述書目及內容簡介

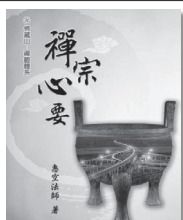


《禪宗看心》：禪宗以看心而明心，利根者直下見性，鈍根者須法門漸修。本篇從漸修立場，明禪宗看心所緣境，為意識心中無明行相——「不會」與「黑漆桶」，並以「不會」與「漆桶」之所緣境轉換過程，建立禪宗法門修證次第。

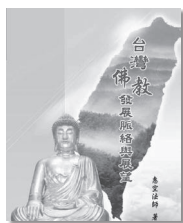
再從能緣、所緣相待立場，將禪宗二大體系法門交合於一爐，所謂：側重所緣邊之「不會」、「漆桶」、「牧牛圖」、「參話頭」；側重能緣邊之「靈知」、「體究」、「默照禪」、「永嘉禪」，本質一體。



《般若道次第》：以二道三地架構般若經論之成佛道次第。二道謂般若道和方便道，三地謂地前、登地及地上。以二道貫攝三地，開展成佛之途：第一，地前行，得善知識啟發，以福為資糧，聞思修為方便，趣證般若空，成就「空智」；以可樂盡飲為喻。第二，登地行，證空而不著空，出空入有，成「假智」；以飛魚出水為喻。第三，地上行，自在無礙入一切有，行莊嚴國土，成熟有情二事，趣證中道雙照，成「中智」；以神龍飛天為喻。最後將般若經三地二道，與天台三智三觀結合，期將般若經論修行理論次第，有以清晰整體開展。



《禪宗心要》：本書搜羅引用祖師語錄、著作，將之會集成一原則、脈絡，而提出「禪宗心要三義」，所謂一心立宗、即心是佛、無心是道。此「心要三義」非出新意，皆是古代宗師禪匠數數錚錚之言，可藉此建立禪宗思想體系，是一本可令讀者具體掌握禪宗思想綱領及修行法門的「心要」。



《台灣佛教發展脈絡與展望》：本書乃惠空法師二十餘年來，所撰寫有關台灣佛教發展之十九篇文章，修訂後結集出版。或可藉此與關心佛教發展之人士，一方面檢視台灣佛教過去六十多年來發展的形態及生存發展的足跡、瞻視未來可能面對的問題及趨勢；一方面呈顯台灣佛教發展的理念、形式，為佛教三大區塊（中國、東南亞、印度）提供端倪、徵兆，以做為不同角度的省思，及佛教發展的教材、典範。



《禪修手冊 - 永嘉禪與參話頭》：慈光寺所提倡的永嘉禪與參話頭兩個法門，源於唐宋宗師流傳的禪法，重於自力、覺性。法門與法門之間，在方法、覺受、境界等等都會有很多差異。此《禪修手冊》做為慈光禪學院基本禪修教材，對於參話頭與永嘉禪兩個方法的具體操作技巧、用心要領，和操作技巧背後的理論，做了基本說明。相信對於一般大眾，也應足以做為自己用功運心的依憑與準則。

惠空法師著述書目及內容簡介



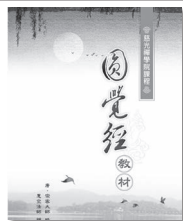
《居士學佛手冊》：本書編輯旨趣，在令初學佛居士，知其學行尺寸及正見，將身心實踐於具體佛門行事中，而能於生活中履行福慧之莊嚴。



《永嘉集》DVD（含教材）：《永嘉集》內實禪宗心法而外形天台理論架構，於教理、行果、願行各方面，都有非常理論性、層次性說明，可稱天台摩訶止觀之菁華版，是從禪宗立場掌握佛法本質的理想教材。尤其禪觀操作次第清晰而直接，適合初學及各根機者做為入手方法。



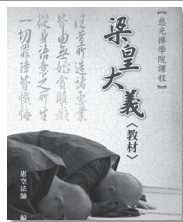
《高峰禪要》DVD（含教材）：一花五葉，曹洞留下默照禪，臨濟留下參話頭，至今仍以臨濟參話頭一法為普遍，因其起手極簡，功效極速、路徑直捷，成就最高。惜因善知識遠離隱沒，佛弟子不得其門而入。高峰祖師為臨濟宗傳人，所述禪要從初心下手到修證過程諸般境界，直到開悟行相，都非常詳盡。實是參話頭法門絕佳指南、是禪宗的摩尼寶珠。



《圓覺經》DVD（含教材）：《圓覺經》以十二位菩薩與佛的十二個問答，分為十二章。正宗分十一章中，第一章為總，以依圓覺，永斷無明，方成佛道，為修行所依之理。後十章，依解起行，廣明上、中、下三根修證。此三根修證是中國佛教禪觀思想之主流結構，且符合今日次第性、理論性之學習訴求。



《禪觀思想與法門運心》DVD（含教材）：此中收錄慈光寺民國99年冬、100年春兩屆禪七中，惠空法師講授的禪法課程。其中有對於禪觀思想的總論，也有禪定境界的檢查，及永嘉禪與參話頭具體運心的方法，都是比較實用的禪觀理論。



《梁皇大懺》DVD（含教材）：《梁皇寶懺》是中國千古靈驗之懺儀，惠空法師將之做一思想綱領之提攝分析，以助於廣大信眾禮拜《梁皇寶懺》時信受得益。並於解析梁皇要義前，將懺悔理論做更符合佛法、符合大眾思惟的分析，讓大眾在思惟邏輯和心理上都能信受的前提下，透過接受懺悔理論，建立對懺悔法門的信心，進而實踐懺悔而受益。

國家圖書館出版品預行編目(CIP)資料

禪宗看心 / 惠空法師著. -- 初版. --
臺中市 : 太平慈光寺, 慈光禪學院,
2015.01
面 : 公分
ISBN 978-986-88116-9-0(平裝)
1. 禪宗 2. 佛教修持
226.65 104001153

禪宗看心

著述者：惠空法師

出版者：太平慈光寺 · 慈光禪學院

地址：41151 台中市太平區坪林路 50 號

電話：04-23923364

傳真：04-23928497

E-Mail：tsang 20@hotmail.com

台灣護持帳號（請註明護持項目）

- 郵政劃撥：22128651 戶名：慈光寺
- 銀行帳號：合作金庫太平分行 1128717714296
戶名：慈光寺

海外護持（外幣）帳號


銀行(SWIFT CODE)：LBOTTWTP024

帳號：024-101-05392-6

戶名：Che Kuang Temple

【佛藏山網址：www.fozang.org.tw】


西元二〇一五年元月初版
(陳綺華及其存歿弟妹·出資恭印8千本)



以自己合自己 於一切法中 如空合空 似水入水相似
豁然瑩淨 如鏡照鏡 無外境界 無別塵緣

禪宗以看心而明心，利根者直下見性，鈍根者須法門漸修。本篇從漸修立場，明禪宗看心所緣境，為意識心中無明行相——「不會」與「黑漆桶」，並以「不會」與「漆桶」之所緣境轉換過程，建立禪宗法門修證次第。

再從能緣、所緣相待立場，將禪宗二大體系法門交合於一爐，所謂：側重所緣邊之「不會」、「漆桶」、「牧牛圖」、「參話頭」；側重能緣邊之「靈知」、「體究」、「默照禪」、「永嘉禪」，本質一體。

 掃一下，般若泉來！

