



佛藏山——禪觀體系

# 禪宗 心要

惠空法師 著



# 無念正知 禪教融合



## 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，後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，並創辦慈善佛學院、慈光禪學院、慈光禪學研究所。現任台中太平慈光寺住持，淨覺僧伽大學大乘佛教思想研究所教師，並在大陸多所佛學研究所任研究生導師，教授禪宗。

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，而專以禪宗法門實修磨冶心性。法師以宣講永嘉集、禪源集都序、圓悟禪要、高峰禪要、傳心法要、真心直指、大慧書信、宏智語錄等做為禪宗正法眼藏指南。

禪宗自南宋大慧宗杲禪師提倡參話頭及正覺宏智禪師提倡默照禪以來，參話頭及默照禪即被視為禪宗兩大具體可行法門。而永嘉禪法之禪觀理路屬默照禪先驅，而又較淺易條理化，在時間上亦較默照禪早出四百多年。故禪學院提倡「永嘉禪法」及「參話頭」，常住及學院每年舉辦10期禪七：過年前打七個七，於農曆11月初起七；過年後打三個七，於元宵節後起七，並開放僧俗四眾參與共修。

禪宗  
心要





# 序



予高中時，便思索人生真義，苦思不得入門。民國64年入大學，即進佛學社學習佛法，雖然一直在淨土道場學佛，可是佛學社及道場中，圖書館藏有許多佛法書籍，得以接觸各種經論，粗略了解佛法綱要，也接觸了一些禪宗典籍。《永嘉集》、《壇經》、《傳心法要》、《頓悟入道要門論》等即是此時所讀，尤其對《高僧傳》及《景德傳燈錄》傳記偏好。可以發覺誠如太虛大師所說：中國佛教的特質在禪宗。

從唐代起，中國佛教的主體就是禪宗，「一華開五葉」是禪宗最輝煌燦爛的時代，但每讀至門庭施設、公案提舉、頌古答問，就不知所云。也曾經想去接觸了解，但民國六、七十年代，沒有辦法接觸到、尋訪到可以解惑釋疑的禪宗善知識，疑惑始終仍在。

七十年代中期，從禪宗典籍之具體下手用功方法涉獵中，看到大慧、高峰、中峰、博山等祖師之參話頭說法，對禪宗參話頭修行法門才有了正確信念與了解。而大學時代因已對《永嘉集》有深厚品好，之後又對圓悟、宏智二禪師語錄中「觀心」之說法反覆品味，三位祖師文字雖不一樣，但反可互為印證，對觀心法門有了粗略架構。可以說，學佛二十年後，才對禪宗參話頭與觀心（永嘉、默照）這兩個修行法門，建立了清晰的信念，然而對禪宗的思想體系仍模糊空白。





清末民初以來，兩岸佛教之發展軌跡，次第從經懺、經論講解，走到人間佛教，走入社會人群中，對菩薩道的精神，尤其是《瑜伽師地論》中〈菩薩地〉六度思想情有獨鍾。在廿一世紀初的兩岸中國佛教，雖有禪宗大德、大和尚苦心提倡，然而禪宗修學之風，可說非常淡薄。也聽到很多佛弟子修學淨土、南傳、藏密，彼等認為：1. 禪宗太高遠，理路不清；2. 禪宗沒有次第，沒下手處；3. 禪宗不知所云，文字邏輯不通。

中國佛教一千多年來的主體，竟落到讓人沒辦法下手進門，沒辦法了解而棄捨，也是這時代佛弟子的苦處、難處與深沈無奈。四、五年來，有因緣在幾個佛學院講禪宗，以《禪源諸詮集都序》為內容。此序之主旨，即在對禪宗之流弊以禪教融和導正之。誠如宗密大師所說：「因了自心而辨諸教，故懇情於心宗；因辨諸教而解修心，故虔誠於教義。」此序思想實可為中國佛教禪宗之衡準，而宗密大師千年之前已然明白揭示。七百餘年前，元世祖忽必烈於大都皇殿上，召都中漢僧高僧八人，並藏僧大德同論禪教之異同，諸大德即以宗密大師《禪源諸詮集都序》之旨趣以對。世祖欣然，並命刻板流通。可知此序之旨，實為珍寶。

從南宋大慧禪師、宏智禪師以來，中國禪法就只剩參話頭仍有人使用，而默照禪則徒剩名字跟理論而已，甚至現在許多僧眾對參話頭也沒有了信仰，因為不清楚此法門之環節、旨趣。

參話頭與永嘉禪、默照禪之觀心法門，本是開悟、明心見性的利器，是祖師留下之珍貴法門，可是因沒人實修提倡，或運心方法講不清楚，所以大家對參話頭或觀心的方法，其入手處、次第



性、過程開展及證悟結果等認知都缺乏。這是從事上用功，論禪宗所面臨困境。

再從理上談，參話頭與惺惺寂寂觀心為何可以開悟？何以建立如斯開悟的過程？所悟之理境為何？方法背後的理論、思想是什麼？這些問題及理論澄清，可令佛弟子因理論明白確立，而對修行產生良好信念，建立修道信仰，安立完整思想。

了解以上問題，可知漢傳佛教，尤其禪宗，需要朝二方面建立、改進：

1. **思想體系建立**：理論體系建立能使佛弟子產生信心，建立學習的方向，發起修學的動力。
2. **實踐法門鍛鍊**：要發揚禪宗法門的入手操作、次第實踐，如參話頭、永嘉禪，令大眾能學、易學、樂學，學有所成。

禪宗理論、祖師的語錄著作絕少如論典般的系統思想，但在問答之際仍不脫理論義涵，仔細披尋，仍可看出一些蛛絲馬跡。從散布於祖師語錄之思想中，搜羅會集成一原則、脈絡，釐清禪宗修行次第及其理由，終而推見到禪宗三義之呈現。

或問：由何處提出禪宗心要三義——「一心立宗」、「無心是道」、「即心是佛」？乃從祖師語錄中所提出。或有質疑禪宗不立文字，何來三義心要？蓋此文三義可說非出新意，皆是古代宗師禪匠數數錚錚之言，此文僅在提出、重建、確認此心要三義。此原則、脈絡之整理成系統性理論，雖然粗略但真實有據；雖語落言詮但易可了解；雖實際功夫尚遠，但理地知見不偏。如是



確實是歷代宗師、禪德所共同標舉之禪門思想。

故文中說明禪宗三義，皆引用祖師語錄、禪宗著作，證明心要三義確實為歷代祖師所提倡、所宣揚、所教學。在確立證明的過程，也從禪宗祖師的語錄與著作中，看到宗師對於禪宗三義思想解析，與禪師們實際運用三義在修行中之作用。

此文在闡明此心要三義中，可見淺深三層次：第一證明；第二思想說明；第三修行的作用。由此層次開展舖陳，了解禪宗心要三義。

此篇〈禪宗心要〉，本是為慈光禪學院，及諸佛學院研究生準備的禪宗課程。在備課中，剛好淨心長老邀請參加台灣淨覺僧伽大學與泰國朱拉隆功大學交流的學術會議，遂先摘錄全篇綱領架構、精要義涵，約八千字，於二〇一三年四月曼谷「南北傳佛教融合論壇」發表，並刊登於南華寺《曹溪水》雜誌。僅誌於此，略記成書緣起。

慈光禪學院 惠空

2013年三月二十日



# 禪宗心要 目錄



序	1
第一章 導言	7
第一節 禪宗分期	8
第二節 禪法變遷更替	0
第三節 禪宗心要二義的提出	6
第二章 教證	9
第一節 「一心立宗」教證	0
第二節 「即心是佛，無心是道」教證	0
第三章 一心立宗	4
第一節 前言	2
第二節 理事	4
第三節 教理行果	6
第四章 即心是佛	8
第一節 佛性本具，妄想故不現	3
第二節 心體圓明廣大	5





第三節	心佛如水與波，不一不異	87
第四節	明心達本則即心是佛	93
第五節	直下承當即佛	93
第六節	無心即佛	105
第七節	此心靈知即佛	111
<b>第五章</b>	<b>無心是道</b>	<b>117</b>
第一節	無心者無煩惱、無安心	118
第二節	無心者境空、無妄境界	123
第三節	無心者推此心無形無處	129
第四節	無心為靈知之性	134
第五節	無心即見聞覺知心	140
第六節	無心即真心	148
<b>第六章</b>	<b>建立禪宗思想體系</b>	<b>157</b>
第一節	禪宗思想體系的價值	158
第二節	二宗思想體系	159
第三節	禪宗心要與二宗體系	176
<b>第七章</b>	<b>結論</b>	<b>189</b>
第一節	六章要義	190
第二節	三義一體	193



# 第一章 導言

第一節 禪宗分期

第二節 禪法變遷更替

第三節 禪宗心要三義的提出



## 第一節 禪宗分期

禪宗在中國歷史上，是最有代表性的宗派。許多禪宗著作多從禪宗歷史切入，古來有《景德傳燈錄》、《五燈會元》等各種燈錄，近代也有很多禪宗史著作。燈錄、禪宗史的內容，多是從歷史發展的時間流，以各宗派祖師傳承為綱領，最後落實在每個祖師思想的分析。

關於禪宗分期，各家不一，今略分為六期：

**第一、單傳衣鉢期：**從達摩到五祖，皆獨專一人——內傳心印，外授衣鉢，是所謂的單傳時代。

**第二、大開門庭期：**五祖傳六祖後，六祖闡揚了禪宗的思想，以《壇經》為代表，開展禪宗輝煌燦爛時代，一花開五葉，普遍天下。

**第三、三宗四家期：**六祖弟子從懷讓、行思、司空山本淨，永嘉、慧忠國師等下，傳三、四代，約一百多年間，禪風樸直，宗密大師將之分成三宗四家思想，謂息妄修心宗、泯絕無寄宗、直顯心性宗等三宗；並於直顯心性宗分出「即心是佛」與「靈知之性」兩家。

**第四、五宗競華期：**時至唐中晚期，開展出沩仰、臨濟、曹洞等三宗；五代後，續出雲門、法眼二宗，共五宗，前後起落。其共同特質為「門庭施設」，如沩仰宗的圓相，曹洞宗的君臣五位，臨濟宗的四賓主、四料簡。

**第五、二宗獨盛期：**五宗競放，脈衍至北宋末、南宋初，只剩下臨濟與曹洞猶盛化不絕。臨濟宗以佛果圓悟禪師為代表，其下大慧宗杲禪師跟虎丘紹隆禪師，為圓悟禪師下主要傳承；大慧提出參話頭，而虎丘紹隆一脈支衍不絕至今。曹洞宗則以寧波天童寺提倡默照禪的正覺宏智為代





表，後來分燈傳到日本永平寺。所以，從南宋以後，五宗競華態勢轉變成「臨天下，曹一隅」局面，只剩下話頭禪與默照禪，做為叢林間施行用功法門。一直到現在八百餘年，其間雖有些起伏，可是一直維持著這兩個法門至今。

#### 第六、禪教轉合期：從清末、民初到現在，禪門衰微隱沒，其現象有四：

1. 宗師隱沒：除來果禪師、虛雲和尚外，難覓明眼善知識。
2. 道場乏少：雖說禪宗子孫遍天下，但實際弘揚禪宗、提倡禪宗法門之道場不多。
3. 法門模糊：對於參話頭、默照禪等法門之實際運心技巧、理論體系與功夫次第，模糊不清，難以依憑修入。
4. 人才流失：在禪宗宗師隱沒、道場不興、法門模糊等內部因素下，加上南傳、藏傳禪法之傳入，許多有志禪修之人才便流失到南傳、藏傳等其他法門。

門庭施設，今日已經完全無用，雖還有少部分人用參話頭參究、用永嘉禪或默照禪觀心、看心，然看心、觀心跟參話頭也逐漸衰微中。長久以往，禪宗將像一個沒人懂得使用的工具一樣，被束之高閣，只剩下一些文字符號而已。

然而在此禪門衰微中，隨時代眾生業感因緣，也看到了今日禪教融合的契機：

第一，現代教育普及，大多數人都有初中以上知識，簡單古文都可粗略了解。相對的，百年前，廿世紀初期，絕大部分人都是文盲。所以現代人易於閱讀文字，也習慣於接受理性的邏輯思維，所以需透過文字的理論說服，才願意接受禪修的實踐，所以要建立禪觀理論體系。



第二，二千年來，乃至廿世紀初期時，印刷不發達、交通不暢，取得經典困難，思想理論傳播不易。而現代傳播媒體發達，資訊取得快速便利，生活事務都須靠資訊來運轉。所以需有理論體系來闡揚禪觀思想，才能透過媒介的傳播來接受資訊。

此禪教融合契機，是時代眾生業感所造成的根性、需求變化。所以現在應溯本還源，從祖師言論中擷取禪宗思想本源。如初祖達摩諸說、三祖《信心銘》、四祖道信語錄、法融禪師要語，到五祖《最上乘論》、六祖《壇經》，乃至三宗四家的思想，都非常精要；及至宋明祖師，也發揮出很多禪宗修行的指導理論。這些修行理論與指導修行的原則、操作，就是禪宗生命力的源頭。禪宗祖師對禪理開示、法門指導，多落於實踐工夫，然與佛法經義不相差違，故祖師語錄中多有引經典證禪理者。所以自古來就有禪教融和的說法，如《楞伽師資記》中四祖道信禪師引古德之語說：「學道之法，必須解行相扶。」<sup>1</sup>故知遠從四祖道信、牛頭宗法融禪師，到《六祖壇經》、《永嘉集》，乃至唐末宗密大師《禪源諸詮集都序》、宋永明延壽大師《宗鏡錄》，皆是代表性人物及著作。

今日，從法門衰微中，看到了法門轉換的契機，要之在以祖師語錄為張本，向上看到經典的義涵，向下看到法門的操作，來開展新的思想，也開展禪宗修行的理路。

## 第二節 禪法變遷更替

1 《楞伽師資記》大正藏85卷，頁1288上



佛法是隨眾生機感而施設的。佛陀教法流布，有八萬四千，因一期眾生業感之根器、習氣，而有不同相應法門的轉換，在流布過程中就會有興衰、更迭，或開展、轉換現象，此都因眾生業感使然。

禪宗分期亦是因眾生業感使然：初期達摩乃至五祖、六祖，語錄直接了當，文字義味明白，直指心性。而後五宗競華，大開門庭施設，也是一期教化方便；其本質與三宗四家，乃至前六祖皆同一本源，然其方便手段，實依於當時宗師、子弟一期相應而建立。

宋元之際，叢林衰微，五宗宗師凋零，此門庭施設所存蓄的功能、作用也相對衰弱，其有二個重要現象：

其一：滄仰、法眼、雲門相繼失傳。

其二：臨濟因大慧倡話頭禪，曹洞由宏智倡默照禪，宗風轉以單提一個無味話頭，或老實打坐看心，取代五宗門庭施設。

南宋百五十年中，雖有大慧提倡參話頭、宏智默照禪之發展，更革門庭施設之禪法。及至元代，整個中國佛教禪宗門庭施設教法還是一直延續著，影響左右，但弊端在元朝愈發明顯。因元中峰明本禪師挺身而明言：門庭施設已法久成弊，因為沒有適合師長，這種禪法教學，反而會造成後世禪人的迷惑、混淆，而不能掌握住正修行的道路。

達摩西來，單傳直指，初無委曲。後來法久成弊，生出異端：或五位君臣，四種料簡，三



元九帶，十智同真，各立門庭，互相提唱。雖則一期建立，卻不思賺他後代兒孫。一箇箇渾身墮在參天荊棘中，枝上攀枝，蔓上引蔓，但見葛藤遍地，無有出期。逗到頭白齒黃，命根子欲斷未斷之際，返思從前知解，豪（毫）髮無靈，甘赴死門，悔將奚及。近代叢林，如斯參學者，波蕩風靡，十人而九矣。<sup>2</sup>

除中峰禪師提出針砭，主持雲居山之晦山戒顯禪師，則從反面立場痛惜禪宗叢林失掉宗法規矩而衰敗，可從中證明五宗門庭衰敗之史實。其在《禪門鍛鍊說》很明確講到：禪宗到元朝，很多宗師主張禪風就是一意坐禪，認為門庭施設只是一些奇特的名相，沒有真正作用，限制住學佛人智慧的開展，變成知解文字、形式，不能真正明心見性。當然晦山戒顯禪師說這段話的意思，是主張需要門庭施設的，但也正如實反應出禪門裡已有對門庭施設反省大思潮出現。

至元代以後，列祖鍛鍊之法不行，止貴死坐冷禪。寒灰枯木，古廟香爐，冷啾啾地不動不搖以為得力。反詆諸祖機用以為門庭施設，黜五家綱宗為奇名異相，牢籠學者。而宗風遂大壞矣！<sup>3</sup>

對門庭施設反省批判說法，不只是中峰禪師，其後亦有禪門宗師提出相應說法，試明如下：天如惟則禪師認為：將一棒一喝喚做門庭施設，又喚做隨機運用，或方便法門，這樣只會扼

2 《御製揀魔辨異錄》卅續藏114冊，頁454下

3 《禪門鍛鍊說》卅續藏112冊，頁995下





殺阻斷學人的慧命。所以天如惟則禪師認為修行只須參一個話頭就可以，要人趕緊參話頭，了脫生死，其餘一切惡知惡見，指謂門庭施設、棒喝、公案，要完全捨棄，都是「如經蠱毒之鄉，水也莫沾他一滴。」

將一棒一喝喚作門庭施設，又喚作隨機應用，又喚作一期方便，塞斷學者喉吻。似此要見臨濟、德山，非但三生六十劫，抑且使二老聞之槌胸有分矣！大抵學者當以生死未了為要緊大事，其餘惡知惡解，如經蠱毒之鄉，水也莫沾他一滴。4

杲菴普莊禪師說：門庭施設，機辯縱橫，其實都沒有出意根虛妄分別，只是欺誑自他而已。

饒汝門庭施設，機辯縱橫，未出意根，徒自欺誑。5

湛然圓澄禪師講：古人接引眾生，是以不同方便，應不同後學的機因。上上機之人，簡單幾句話，甚至只是打個手勢就可以了解，不須太多手段接引。所以權設機宜，規矩施設，是對中、下根人所立。這些權宜施設禪法、身語對答，因是當時已開悟禪師自己創立，故其方便皆有所本；不同於後人心裡沒有悟境，所以沒有準據。又具體舉出棒喝家風使用得很氾濫，師家自己粗心大意，也會讓學生產生憎恨心。對於所謂的門庭施設，師徒雙方都不是很了解，當然也就無法產生禪法作用。

- 4 《天如惟則禪師語錄》 卍續藏 122 冊，頁 859 上  
5 《杲菴普莊禪師語錄》 卍續藏 123 冊，頁 980 下

是伊創立，共有源流。非如今時亂統，一無准據。……臨濟以棒喝家風，間有濫接，非惟師家葬鹵，抑且學者增噴。其間七事三玄，實主料揀，絕不明了，可痛惜哉！。

天界覺浪盛禪師說：禪宗的門庭施設，以當時禪宗行者乃至宗師而言，對君臣五位等法門施設，已經無人能操練此禪法的精髓、正確發揮其功能了。所以抨論當代禪人都在門庭施設中鬥機智、逞口舌；而真正有善根、有志向的行者，卻都是拼著性命，抵死用功來了脫生死。

今世徒見君臣五位為門庭施設，又誰能神而明之，毒而攻之哉？<sup>7</sup>

門庭施設法門從元至明末，又歷近四百年，其中流弊可謂氾濫，所以蕩益大師對此做了嚴肅批判。蕩益大師就當時禪門現況來講，看到很多禪師、大長老建立了叢林，立了規矩，可是臨命終時不能乾淨俐落的坐脫立亡，不像憨山、紫柏等禪師都不用門庭施設，只是叫人參個話頭，反而臨終很灑脫。蕩益大師親眼看到兩者對比，因此結論是：門庭施設無益於生死解脫，反而扼殺了禪者慧命。

故下手時，便從世諦流布中著眼，便向門庭施設處安排。而佛祖真命脈，遂為此等人埋沒殆盡。<sup>8</sup>

6 《湛然圓澄禪師語錄》卅續藏 126 冊，頁 187 上

7 《天界覺浪盛禪師全錄》嘉興藏 34 冊，頁 681 中

8 《靈峰蕩益大師宗論》嘉興藏 36 冊，頁 292 上



蕩益大師又說宗門下的接人手段，本是接上根人，所謂點鐵成金，點撥得處即能增明，如此方是門庭施設作用。但現在變成道理商量，不是墮於狂妄無知，就是墮於雜毒知見。昔日五宗門庭施設，是宗師已有見地，方根據所悟，建立教學方法，並配合當時眾生業感因緣，所謂從禪出教。但後人沒有真實知見工夫，徒然施設方法，當然就沒有點撥增明的效果。所以說門庭施設已經法久成弊，不能再用了。

宗門一著，本為上上根點鐵成金，今但作門庭施設道理商量，不墮狂罔無知，便墮雜毒知見。更有去施設埽道理者，多落闍證窠臼，盲修瞎鍊，實是險塗。無上妙法，流弊至此，三痛也！<sup>9</sup>

從達摩到六祖，乃至到三宗四家，這段禪宗歷史中，祖師所說禪法，文字淺白、意蘊清晰、直接，沒有太多方便手段、權宜施設。對於五宗的門庭施設，到宋、元之際，許多宗師在思想上有了反省；在修行法門上產生了方法的調整與轉換。所以到了南宋初期，就有大慧宗杲禪師提倡參話頭，正覺宏智禪師提倡默照禪。這是因為一期眾生業感因緣轉變了，所以法門也會有所改換更替。

佛法的真實性就是無常，三世諸佛成道，也入滅了；印度佛教也衰微、滅亡了。禪宗在「一華開五葉」中燦爛輝煌，也在燦爛輝煌中自然凋零衰微。禪宗的興衰，是宇宙的現實演化，也無



庸疑惑，可是在歷史現象中吸取教訓，於眾多禪人生命所寫成的史實中，學習並知道問題癥結，加以調整。

### 第三節 禪宗心要三義的提出

以上略述禪宗發展與法門變遷。但本文不從禪宗發展史表述，也不介紹修行法門，直接從思想本質，鳥瞰整個禪宗的修行體系，介紹禪宗的核心價值。對於禪宗思想，在此提出三點做為綱領，所謂「禪宗心要」三義：一心立宗、無心是道、即心是佛。此三義將詳廣釋於後數章，在此先略述其義如下：

**第一、一心立宗：**以一切萬法皆唯心所造，心生萬法故，三藏十二部經亦皆從此心出，故立此心為佛法之宗本。

**第二、即心是佛：**現前凡夫分別妄識之心，即具有諸佛法身、般若、解脫、神通妙用、莊嚴眾德，故曰即心是佛。

**第三、無心是道：**道者，通義。無心者，謂能消融、棄捨、了達此分別垢染之心至盡竟、空無。以此無心，即能通達聖道，故曰無心是道。

已略說三義大旨，以下說明本文詮釋禪宗三義的兩個面向：

## 一、禪宗心要三義的證明與解析

從禪宗祖師所流下來的語錄、著作，個別分析說明三義，證明心要三義確實是禪宗立宗的根本。此證明分成教證與理證：

1. 教證：在禪宗祖師語錄裡，明確講到這三義即是禪宗的主體，禪宗修道的依托處、依據，也是禪宗證悟的詮釋、證明。所以條列舉出文字清晰、意義明確的祖師語錄，用以證明禪宗祖師確然明白說到此三義為禪宗要義。此為本文第二章。

2. 理證：從禪宗祖師的語錄、著作看到，「一心立宗」、「無心是道」、「即心是佛」三義散布在各宗師語錄、著作中，或在教導弟子，或在答問學人，或在申明理論，或在證明悟境過程，處處所彰顯的義涵、境界，都在表現這三義是禪宗的本源、主體。所以將此三義分列為第三、第四、第五章，各別予以證明、分析、解釋。

## 二、禪宗思想體系的建立

禪宗因是所謂教外別傳，在禪宗史上，祖師除了用《楞伽經》、《金剛經》及《楞嚴經》來教導弟子外，一般少用經典思想。在整個佛法中，這三義彼此之間有什麼關連？三義如何建立起禪宗的思想體系？而且這三者如何能做為禪宗修行的指導原則？則須對三義之關係及在全體佛法中之定位做一釐清，所以須以系統建立方式詮表。

禪宗歷代祖師沒有建構思想體系範例，今則透過對比教下的思想體系來建立、印證禪宗的思

想體系。教下的思想體系很多，譬如：唯識的五位——資糧位、加行位、見道位、修道位，究竟位；般若的五種菩提——發心菩提、伏心菩提、明心菩提、出到菩提、無上菩提；諸經五十二菩薩階位；乃至智者大師的「六即佛」等等，都是用以建立佛法思想系統及道次第思想的理論。

本文在經典中，選擇、引用大乘三宗思想體系與心要三義互為印証，提出：般若宗「菩提心、菩提道、菩提果」的思想體系，如來藏宗「信、解、行、證」思想體系，唯識宗「教、理、行、果」的思想體系。故第六章即用代表佛陀一代時教之大乘三宗思想體系，來與禪宗三義比對，方便理解此禪宗心要三義，即是如大乘三宗思想結構般，有其體系性理論。以此三義建構起禪宗思想體系，使禪宗思想有一總綱性貫攝。此即本文之根本意趣。

# 第二章 教證

## 第一節

「一心立宗」教證

一、《楞伽經》：佛語心為宗

二、達摩所傳為一心法

三、《六祖壇經》以本心本性為無上

菩提之本

四、《禪源諸詮集》、《宗鏡錄》

## 第二節

「即心是佛，無心是道」教證

一、司空山本淨禪師

二、馬祖大師

三、黃檗禪師

四、為山禪師

五、佛印禪師與周濂溪大儒

六、大慧禪師



所謂教證，是指經典、文獻證明。在此為證明、建立禪宗思想，故專從禪宗祖師所留下之言教、語錄開示中，提出祖師明確講到「一心立宗」、「即心是佛」、「無心是道」的語句，確認此三義確實為禪宗祖師所提出，是禪宗思想之要義。以下分兩節說明：一是「一心立宗」教證；一是「即心是佛，無心是道」教證。

## 第一節 「一心立宗」教證

### 一、《楞伽經》：佛語心為宗

《楞伽經》是如來藏思想之代表經典，以如來藏一心做為一切萬法本源。達摩祖師以之授與二祖慧可，做為後世弟子印心之依據，可說是禪宗最代表經典。其第一品標名〈一切佛語心品〉，太虛大師釋謂：一切佛語皆顯於一心，故佛語皆以心為宗。如經云：「無上世間解，聞彼所說偈，大乘諸度門，諸佛心第一。」<sup>1</sup>即是佛讚許大慧菩薩所說，能契彼佛心。

馬祖大師借用〈一切佛語心品〉的品名及思想，說明佛所說思想一以「心」為宗，而提出「楞伽以佛語心為宗，無門為法門」這句話。馬祖做為禪宗代表性祖師，為天下禪子所景仰，故其所舉「佛語心為宗，無門為法門」這句話，說明禪宗即是以心為宗、以心為本、以心為貴、以心為

1 《楞伽阿跋多羅寶經》大正藏16卷，頁481下



主，亦為後代所宗、認同。如《楞伽經纂》舉馬祖此語來詮釋楞伽要旨：

昔馬祖謂：楞伽以佛語心為宗，以無門為法門。居士楊公謂：以心為宗，則心外無宗；以無門為法門，則有門非法。此楞伽之指要也。<sup>2</sup>

《楞伽經纂》對於此句詮釋，其意是說：禪宗宗旨是以心做為修行主體，叫做「以心為宗」。除了心以外，沒有任何一法能做為修行主體。而所謂「以無門為門」，是指離開一切心意識分別，才能夠入此禪門；凡有所分別、有心識的取著，就無法入此禪門。這就是《楞伽經》的旨趣。又說：心就是法體，有門就是有相有著，是虛妄攀緣，故背離無相心體、法體。所以說「心外無宗，有門離法，楞伽大旨，其在斯乎。」

心之與識，猶海之與浪，本無同異，真源還復，即是心宗，妄緣無明，乃名為識。馬祖語楞伽經，謂以佛語心為宗，以無門為法門。以佛語心為宗者，謂即心為宗，除外更無別法。以無門為法門者，謂即心是法，有門即是妄緣。心外無宗，有門離法，楞伽大旨，其在斯乎！故此一篇，特以心識為喻。<sup>3</sup>

北宋圓悟禪師也對馬祖所舉的「佛語心為宗」做了詮釋。他說「什麼是佛語心呢？」就是現

- 2 《楞伽經纂》已續藏 91 冊，頁 386 上
- 3 《楞伽經纂》已續藏 91 冊，頁 321 上—下

前講話、聽話的這個心。此心就是佛，修道成佛以此心為依為源，所以叫做心宗。宗就是主，就是趨向之意。禪宗以心做為禪的主體、禪法的核心價值，而如何進入禪宗之門？其趨入法門，是以無門為門。

馬大師嘗舉楞伽經：以佛語心為宗，無門為法門。乃云：諸人要識佛語心麼？只爾如今語便是心，心便是佛。故云佛語心乃是宗也，此宗無門乃是法門。<sup>4</sup>

《萬法歸心錄》也講到：「西天東土，上古今時，佛佛手授，祖祖相傳，惟此一心，立為宗體。」此即所謂一心為宗。而說「萬法歸宗，宗即是心，斯心虛靈，融通廣大，無住無為，無修無證。」即所謂無心為妙門。為印可此說，所以舉《楞伽經》「佛語心為宗，無門為法門」為證明。

萬法歸宗，宗即是心，斯心虛靈，融通廣大，無住無為，無修無證。經云：佛語心為宗，無門為法門。西天東土，上古今時，佛佛手授，祖祖相傳，惟此一心，立為宗體。<sup>5</sup>

所以，此段用馬祖大師所講的「佛語心為宗」來證明禪宗一心立宗的思想，舉《楞伽經纂》、《圓悟佛果禪師語錄》、《萬法歸心錄》，說明祖師對《楞伽經》做為印心經典的認知，就是以心為修行的宗本主體。

4 《圓悟佛果禪師語錄》大正藏 47 卷，頁 784 上

5 《萬法歸心錄》卍續藏 114 冊，頁 812 上

## 二、達摩所傳為一心之法

禪宗是達摩祖師由西天印度帶來中國，傳給二祖慧可，如此祖祖心心相印，以心印心，代代燈燈相繼傳來。前面《楞伽經》「佛語心為宗，無門為法門」是做為傳法印心原則，今進而說明此所傳之法，就是各人現前自心，此心即同佛心。這是做為「一心立宗」的重要證明。

《宗範》說：達摩祖師要二祖慧可「外息諸緣，內心無喘，心如牆壁，可以入道。」慧可說「我已息諸緣。」達摩祖師問：落入斷滅否？慧可說：不成斷滅，而自了了常知，言說所不可觸及處。達摩祖師說：這就是諸佛所傳的心體。

祖曰：此是諸佛所傳心體。<sup>6</sup>

馬祖道一禪師在《廣錄》裡很清楚講到，現前大眾僧須要建此信心，相信每個人現前見聞分別之心即是佛，此心與佛無二無別，達摩大師所傳教外別傳之法，就是一心之法。

祖示眾云：汝等諸人，各信自心是佛，此心即佛。達磨大師，從南天竺國來至中華，傳上乘一心之法，令汝等開悟。<sup>7</sup>

6 《宗範》卍續藏114冊，頁571上

7 《馬祖道一禪師廣錄》卍續藏119冊，頁810下—811上

黃檗禪師也明確指出：上從諸佛，下至群生，乃至蟻蛾，皆有佛性，因為此現前之心識，即與佛不異。所以達摩祖師所傳心法，就是指此有情現前一心之法。

上堂云：即心是佛。上至諸佛，下至蠢動含靈，皆有佛性，同一心體。所以達摩從西天來，唯傳一心法，直指一切眾生本來是佛，不假修行。<sup>8</sup>

五祖弘忍也說明了禪宗是教外別傳，佛經是各宗所本，而無論宗門、教下皆是以此心為宗、為本，以一切法皆不出此心，故諸祖所傳亦傳此心，別無餘物餘法。心是佛陀十二部經典的根本，也是祖師所傳的心。

五祖云：欲知法要，心是十二部經之根本，唯有一乘法。一乘法者一心是，但守一心，即心真如門。一切法行不出自心，唯心自知，心無形色。諸祖只是以心傳心，達者印可，更無別法。<sup>9</sup>

興善和尚謂：世尊以降，西天二十八祖、東土六祖以來，皆傳一心之法。以我所證印汝心證，心心相印，是為傳心。

<sup>8</sup> 《黃檗斷際禪師宛陵錄》大正藏48卷，頁386中

<sup>9</sup> 《萬法歸心錄》卍續藏114冊，頁837下



- 10 《宗鏡錄》大正藏48卷，頁942中  
11 《宗鏡錄》大正藏48卷，頁944上

興善和尚云：從上已來，祖佛相傳一心之法，以心印心，不傳餘法。初祖指一言以直說，譬如龍吐水至津，津滿至河，乃至大海，龍是水之源。以知如今已後學人，相傳一心之法，皆是簡要說。<sup>10</sup>

水潦和尚在馬祖門下，被馬祖一踏開悟，即是百丈禪師同門，黃檗禪師師叔。水潦和尚也說從上已來諸祖，都是以心傳心，此心即所傳法之內涵。

普照十方，猶如明鏡。心地若明，一切事盡皆看破。從上已來，以心傳心，本心即是法。<sup>11</sup>

以上所舉諸位祖師，都說明禪宗自達摩傳法以來，歷代祖祖相傳，皆是遠承達摩所傳之一心法。可以明證，禪門以心立宗，心即是禪之宗要。

### 三、《六祖壇經》以本心本性為無上菩提之本

《壇經》是中國僧人所出思想中，唯一稱為經者，一千多年來為中國禪宗，乃至儒宗、道人所讀誦，其所表現的禪門思想，具有絕對代表性。



今錄〈行由品〉中，五祖弘忍與神秀大師及六祖惠能，師徒之間傳祖心燈對談之語，以明禪宗所傳之心，即此自性清淨本心，亦即如來藏心。

如弘忍大師對神秀和尚言：無上菩提，須得言下識自本心。弘忍大師亦對六祖惠能曰：若識自本心，見自本性，即名為佛。六祖對弘忍大師言謂：自性本自清淨、本自具足、能生萬法。故知《壇經》之旨，亦明一心為修道明心、成佛之本也。

無上菩提，須得言下識自本心，見自本性不生不滅；於一切時中，念念自見萬法無滯，一真一切真，萬境自如如。如如之心，即是真實。若如是見，即是無上菩提之自性也。<sup>12</sup>

祖以袈裟遮圍，不令人見，為說《金剛經》。至「應無所住而生其心」，惠能言下大悟，一切萬法，不離自性。遂啟祖言：何期自性，本自清淨；何期自性，本不生滅；何期自性，本自具足；何期自性，本無動搖；何期自性，能生萬法。祖知悟本性，謂惠能曰：不識本心，學法無益；若識自本心，見自本性，即名丈夫、天人師、佛。<sup>13</sup>

#### 四、《禪源諸詮集》、《宗鏡錄》

12 《六祖大師法寶壇經》大正藏48卷，頁348下  
13 《六祖大師法寶壇經》大正藏48卷，頁349上





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

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

一位在唐朝，一位在北宋初年，相隔大概一百多年。

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

### (一) 《禪源諸詮集都序》

宗密大師在《禪源諸詮集都序》中，指出立心為宗的理由，試以四點說明：

1. 此心有諸異名，或謂真性、如來藏、佛性等，皆為禪之根源，為眾德萬行之本。
2. 達摩所傳法即此心，以心傳心，所傳心法，殊異口耳聽說之言詞。
3. 依「此心即佛」理而修之禪宗法門，正是世尊宣說大乘諸經之旨趣，而諸大乘經所說，因果修證之理趣，正是禪宗所行之心。
4. 教法源出於佛心，流貫西天東土祖師之心而入於眾生心。故由佛出教理，教理不出此心，



故心即宗也。

此真性非唯是禪門之源，亦是萬法之源，故名法性；亦是眾生迷悟之源，故名如來藏識；亦是諸佛萬德之源，故名佛性；亦是菩薩萬行之源，故名心地。<sup>14</sup>

達摩受法天竺，躬至中華，見此方學人多未得法，唯以名數為解、事相為行，欲令知月不在指，法是我心，故但以心傳心，不立文字。<sup>15</sup>

聞談因果修證，便推屬經論之家，不知修證正是禪門之本事。聞說即心即佛，便推屬胸襟之禪，不知心佛正是經論之本意。<sup>16</sup>

且推窮教法從何來者？本從世尊一真心體流出，展轉至於當時人之耳，今時人之目。<sup>17</sup>

## (二) 《宗鏡錄》

在《宗鏡錄》一開始，卷一之中，永明延壽大師從文獻及理論兩個立場，說明何以立心為宗：

- 14 《禪源諸詮集都序》大正藏48卷，頁399上—中
- 15 《禪源諸詮集都序》大正藏48卷，頁400中
- 16 《禪源諸詮集都序》大正藏48卷，頁400中
- 17 《禪源諸詮集都序》大正藏48卷，頁408上







第一、從教法、文獻的立場說明：永明延壽大師認為禪宗須以祖、佛為依，方堪教授行人，「祖」即達摩教說，「佛」即經典依據。經典舉《楞伽經》要旨「佛語心為宗，無門為法門」為依準，示表所傳禪宗之法亦是立心為宗，無心是道的旨趣；祖師則以初祖達摩「以心傳心，不立文字」之說為依據。永明延壽大師根據禪宗所依的《楞伽經》要旨，及達摩祖師「以心傳心」的說法，說明釋迦牟尼佛跟祖師所立，都是以心為禪宗的宗旨。

今依祖、佛言教之中，約今學人，隨見心性發明之處，立心為宗，是故西天釋迦文佛云：佛語心為宗，無門為法門。此土初祖達摩大師云：以心傳心，不立文字。則佛佛手授，授斯旨；祖祖相傳，傳此心。已上約祖、佛所立宗旨。<sup>18</sup>

第二、從理論來說：心即是清淨法界，也就是真如妙心，既是諸佛果德之根源，也是有情眾生立足之地。心地、佛果功德、真如妙心等等，都是以心為宗的別名，除心之外，沒有其他可稱為佛果功德或真如妙心等體性可得。或說心為宗，或說心為體，或說心為智，都在說明以心為宗之意：說以心為宗，即是以心為尊；說以心為體，是以心為萬法之本性；說心為智，即說心有本然寂照的作用。

此清淨法界，即真如妙心，為諸佛果海之源，作群生實際之地。此皆是立宗之異名，非別



有體。或言宗者，尊也，以心為宗。

或言體者，性也，以心為體。故云：知一切法，即心自性。或言智者，心為智，即是本性寂照之用。<sup>19</sup>

以上是《宗鏡錄》卷首中，永明延壽大師以教證與理證來說明以心為宗、立心為宗之意。

永明延壽大師、宗密大師，這兩位禪門思想理論大家，都不約而同的明白標舉、申述禪門以心為宗趣，亦可做為一心為宗的明證。

## 第二節 「即心是佛，無心是道」教證

「即心是佛」，大家比較耳熟能詳，在禪宗祖師語錄裡，可說隨處都是，如《壇經》中僧法海問：「即心即佛，願垂指諭」、「一念悟時，眾生是佛」，可說處處彰顯「即心是佛」之旨。「無心是道」相對沒那麼顯著，但亦不在少數。如《壇經》無念、無相、無住，即是無心是道之義。禪宗語錄裡，二句話分開出現的開示很多，故以下僅就兩句話同時出現，且具代表性宗師之說法，來思惟禪師們對「即心是佛，無心是道」的看法：

## 一、司空山本淨禪師

首位最有代表性者，司空山本淨禪師，是六祖弟子。在《景德傳燈錄》本淨禪師傳中，有段詳細「即心是佛，無心是道」的討論。這段歷史發生於玄宗天寶三年，相當於唐帝國富強，國運昌隆時。玄宗天寶三年，唐玄宗遣中使楊光庭，入山採常春藤，碰到了司空山本淨禪師。楊光庭進入丈室頂禮，向本淨禪師請問，謂自己仰慕佛法已久，今日難得請禪師指點開示。

本淨禪師很客氣說：天下高僧都群集京師，回京師問他們，可以給你滿意說法，我是山野的和尚，默默無人知，沒什麼可以傳授指點的。楊光庭於是愈加虔誠頂禮懇求。

司空山本淨禪師者，絳州人也，姓張氏，幼歲披緇于曹谿之室受記，隸司空山無相寺。唐天寶三年，玄宗遣中使楊光庭，入山採常春藤。因造丈室禮問曰：弟子慕直斯久，願和尚慈悲，略垂開示。師曰：天下禪宗碩學咸會京師，天使歸朝足可咨決，貧道隈山傍水，無所用心。光庭泣拜。<sup>20</sup>

本淨禪師於是舒容說：「你既然這麼誠懇，那就問吧！你要求佛？還是問道？」光庭問：「什麼是佛？什麼是道？」司空山本淨禪師說：「若欲求佛，即心是佛。若欲會道，無心是道。」二人於是做了佛道二字問答。什麼是佛？什麼是道？第一是問修行最終追求目標，第二是問如何達

成這個成佛目標？道是能通之意，兩個問題其實不出修道成佛之事。於是本淨禪師提出了「即心是佛，無心是道」的說法：如果要求佛，心當下就是佛；如果要修道，悟了無心以後就是道。並對此二句義加以申述旨趣：

即心是佛者，若明心見性，此心即佛，具佛相好妙用；若了悟此心無相如虛空，則佛名亦不有立。無心是道者，謂道體本來虛寂無礙，故了了無心，名為大道；若了了心寂知，此無心寂知即是大道。

曰：云何即心是佛？師曰：佛因心悟，心以佛彰。若悟無心，佛亦不有。

曰：云何無心是道？師曰：道本無心，無心名道。若了無心，無心即道。<sup>21</sup>

楊光庭回去，向唐玄宗陳述此段際遇。唐玄宗很景仰，因下詔書請司空山本淨禪師到宮庭裡來，向皇帝說法。於是司空山本淨禪師於該年十二月十三日到了京城，住在白蓮寺，過了一個年節，第二年正月十五日，皇帝把京城高僧大德，全部請來宮庭內道場，與司空山本淨禪師討論佛法，如言：「正月十五日，召兩街名僧碩學，赴內道場與師闡揚佛理。」

在司空山本淨禪師跟皇帝的問答法會中，參與者除禪宗之外，應有很多當時各宗各派的祖師，如唯識宗、密宗、華嚴宗等各宗領袖齊集，都受請來宮庭與司空山本淨禪師對論。很多人便對司空山本淨禪師所說的「即心是佛，無心是道」提出問難。



時有遠禪師者，抗聲謂師曰：今對聖上校量宗旨，應須直問直答，不假繁辭。只如禪師所見，以何為道？師答曰：無心是道。遠曰：道因心有，何得言無心是道？師曰：道本無名，因心名道；心名若有，道不虛然。窮心既無，道憑何立？一俱虛妄，總是假名。<sup>22</sup>

可以看到，楊光庭問司空山本淨禪師的兩個問題——什麼是「佛」？什麼是「道」？，仍然做為天寶四年正月十五日，在宮廷內道場禪法辯論中，與會者論辯之主題。按常情推論，天寶四年宮廷內道場的這場論辯，應會使司空山本淨禪師對於「即心是佛，無心是道」的思想，成為整個佛教重要課題，馬上會從京師向四方傳開來。因為參與這場論辯的人，不是一般的僧眾，全部是皇帝具名邀請的全國各宗各派的代表性人物，他們一定會把當時論辯主題「即心是佛，無心是道」往全國各地傳出去，這是一個非常重要的案例。這場論辯所產生的影響，絕對比神會大師立南宗正統的「滑台之辯」效果大很多。因滑台之辯只是地方性的、宗派性的討論，而這次是國家級各宗派性的討論，影響力不同。在此須從國家整體機制力量所產生的影響，來看待天寶四年的論辯。

## 二、馬祖大師

在馬祖語錄，也談到「即心是佛，無心是道」。

六祖授記懷讓說：「汝足下出一馬駒，踏殺天下人。」而且「應在汝心」，好好教徒弟



吧！六祖知道、懷讓也知道，馬祖是弘傳南禪最有代表性的宗師。在馬祖下得法的弟子有一百四、五十位，由此可知馬祖在禪宗地位的重要性。

馬祖大師語錄裡，「即心是佛」的句子多，但未錄與「無心是道」同時出現，乃引後世二位禪師引馬祖說此二句為例。

琅邪覺和尚是南嶽下第十世，相當於北宋時代，與佛印同時代。琅邪覺和尚示眾，舉出僧人與馬祖「如何是佛？如何是道？」的問答。馬祖回答「即心是佛」、「無心是道」以後，這僧人繼續問：佛跟道到底相差多少？馬祖回答：「佛如展手，道如握拳。」這跟前面司空山本淨禪師所說「佛因心悟，心以佛彰。若悟無心，佛亦不有。」、「道本無心，無心名道。若了無心，無心即道。」意思差不多。無心就是佛，佛就是無心，所以馬祖對於佛與道之間的差距，比喻為：一是把手打開，一是把手握起來。也就是說，佛與道兩者是同一體，只是張手與握拳之別而已。

琅邪覺和尚示眾，舉僧問馬祖：如何是佛？曰：即心是佛。云如何是道？曰：無心是道。  
云佛與道相去多少？曰：佛如展手，道如握拳。 23

尚有梵琮禪師亦舉此段「即心是佛，無心是道」問答。率菴梵琮禪師是南嶽下第十七世，約是南宋時代，比北宋大慧禪師晚一點，大慧禪師是南嶽第十五世。此處借用南宋、北宋兩位禪師，證明馬祖有「即心是佛，無心是道」的說法。



24 《率菴梵琮禪師語錄》已續藏121冊，頁113下  
25 《黃檗斷際禪師宛陵錄》大正藏48卷，頁384中

上堂，舉僧問馬祖：如何是佛？祖云：即心是佛。如何是道？無心是道。佛與道相去多少？佛如展手，道似握拳。馬大師盡情撒向諸人面前了也，其或未然，更聽一頌：佛如展手，道似握拳，全提正令，無黨無偏。<sup>24</sup>

### 三、黃檗禪師

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

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

問如何是佛？師云：即心是佛，無心是道。但無生心動念、有無、長短、彼我、能所等心，心本是佛，佛本是心，心如虛空。<sup>25</sup>



## 四、滄山禪師

滄山禪師是滄仰宗的開宗祖師，所以滄山禪師也是禪宗代表性的領袖，與黃檗禪師同是百丈弟子。

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

僧問：如何是道？師云：無心是道。僧云：某甲不會。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。若向外得一知一解將為禪道，且沒交涉，名運糞入，不名運糞出，污汝心田，所以道：不是道。<sup>26</sup>

這裡舉出唐代四位代表性宗師——本淨、馬祖、滄山、黃檗，都是了不起的宗師，從其語錄「即心是佛，無心是道」的說法可以知道，此佛與道之義涵，從盛唐以來，即為宗師所共識而做為禪





宗之主體思想。尤其從《傳燈錄》司空山本淨禪師傳記中，可以看到天寶四年正月十五日，宮廷內道場所舉行的這場京師各宗派領袖大會，其影響力絕對不亞於一宗派思想之影響。從歷史上看到，這幾位宗師的思想，從盛唐以後仍延續至北宋與南宋，前後四、五百年而不息。

## 五、佛印禪師與周濂溪大儒

北宋早期大儒學家周濂溪，與佛印禪師同時代。佛印禪師，曾駐錫今日禪剎雲居山真如禪寺，其與蘇東坡鬥機智之趣事，如：一屁把蘇東坡打過江，而後又讓蘇東坡成了一堆糞，這些都是佛門熟悉之事。

佛印禪師駐錫江西廬山歸宗寺時，周濂溪去拜訪他，提出儒家的道，是「天命之謂性，率性之謂道。」並質問為什麼禪門叫無心是道？佛印禪師說：「如果懷疑就不要問，去問別人好了。」當然，佛印禪師對於「無心是道」非常清楚了，最後亦讓周濂溪心悅誠服。

時佛印寓居鸞溪之上，公謁見，相與講道。問曰：天命之謂性，率性之謂道，禪門何得謂無心是道？師云：疑則別參。公曰：參則不無，必竟以何為道？師曰：滿目青山一任看。

公心醉。 27



這段問答的意義在說明：一位對佛家、對禪宗非常不認同的宋朝大官員，都知道佛門「無心是道」理論，而與當時高僧佛印禪師問答此事，可以證明「無心是道」是佛門的標幟。連儒家思想家都知道這個思想，佛門中人怎會不知道！所以，以此佛印禪師與周濂溪的這段問答，證明無心是道是禪宗重要思想內涵。

## 六、大慧禪師

大慧禪師是南宋初期，推廣參話頭的最重要倡導者。大慧年輕時，學習於圓悟克勤禪師座下，在北方靖康之難，金人攻克汴京以後，很多北方出家人紛紛南遷，大慧禪師也避兵亂到福建小島上。金人撤退後，才再回到建康（現今南京）京城一帶弘法。而他的老師圓悟禪師，也顛沛流離回到四川，最後在四川成都昭覺寺圓寂。現在還有克勤禪師之墓在昭覺寺後。

中國禪法到大慧禪師有了大轉折：從師徒之間機鋒對話，直下體悟，轉入老老實實，用參究看照一個無趣話頭，發起疑情，而敲開無明癡暗心體的漸修法門。但即使是力倡參話頭用功的大慧禪師，也提出「即心是佛，無心是道」的宗旨。

大慧禪師教人，謂參話頭只是個敲門磚，進門宗旨仍是此「即心是佛，無心是道」。大慧開示謂：即心是佛，因為佛與有情非二；無心是道，因為道不離心。三世諸佛皆以此心說法，以此道度化眾生，此心此道皆無生性空，三世諸佛乃至一切眾生，亦皆無生，是為諸佛無生說法。

上堂：即心是佛，佛不遠人；無心是道，道非物外。三世諸佛只以此心說法，只以此道度





生。以此道度生，無生可度；以此心說法，無法可說。無法可說是真說法，無生可度是真度生，當知三世諸佛亦如是，現前大眾亦如是。<sup>28</sup>

可知從盛唐、中晚唐、五代、北宋，一直到南宋，可以說「無心是道，即心是佛」的思想，一直充斥貫徹在整個中國佛教禪宗思想脈絡中，或許修行法門有些差別——如滄山為滄仰宗開創者；黃檗為臨濟宗開創諸師之師；大慧禪師提倡參話頭——可是「即心是佛，無心是道」的宗旨，仍然被清楚認定為禪宗之核心思想。

以上根據禪宗歷史典籍文獻，列舉中國代表性祖師們所提出「即心是佛，無心是道」說法，其意義在於：

1. **佛法之旨趣**：各宗師語錄中，都同時出現這兩句話，討論佛與道這二個重要命題，而對佛與道的詮釋，亦皆同為即心是佛，無心是道之旨。

2. **禪師之代表性**：諸位禪師在禪宗門庭都極具地位，有很大影響力，他們都不約而同談到這個思想，不得不令人格外警覺到此說法的重要。尤其，不能單純認知為這只是幾位僧人的思想，要看到司空山本淨禪師，於天寶四年正月十五日，在宮廷內道場與京城各宗派領袖所談這番話的重大意義，以及前文所引其他開宗立派代表性宗師的地位，如：馬



祖、黃檗、滄山、大慧等。從諸大祖師見解中，因而了解「即心是佛，無心是道」在禪宗思想潮流及禪宗史中的位置和重要性。

3. **時間綿長**：從時間上來看，從六祖直至率菴梵琮禪師，前後十九世，約五、六百年間，是禪宗燦爛輝煌的時代，此佛與道之課題，皆為諸大禪師所講述討論。由此可知，此「無心是道，即心是佛」確實是禪宗祖師之思想核心。

4. **禪風更迭**：此五、六百年中，經歷不同禪風時代，如三宗四家、五宗門庭、二宗獨盛（臨濟、曹洞），然此三義皆為禪師共許之思想。

## 小結

以上從歷史文獻、人物、事件中，看到禪宗有其核心思想綱要，即本文所提出之「一心立宗，即心是佛，無心是道」三義，說明此三義心要在整個禪宗的地位及價值，同時證明這「心要三義，確實確實是禪宗歷代祖師所標舉的核心價值。以下則具體來看歷代祖師，從不同角度詮釋此三義心要的思想。

# 第三章

## 一心立宗

### 第一節 前言

### 第二節 理事

一、理：三界唯心，萬法唯識

二、事：一心生萬法

### 第三節 教理行果

一、教

二、理

三、行

四、果



## 第一節 前言

### 一、一心立宗名義

佛法中，心有四義：1. 肉團心；2. 意識攀緣的分別心；3. 阿賴耶識第八識心；4. 如來藏真心。此四種心中，凡夫可以了知的唯肉團心跟攀緣心。肉團心是色法，無法分別，不能修行，故真正凡夫生命的主體，是指意識分別之心。

一心立宗，指如來藏心為宗。從「即心是佛」的立場來說，分別心就是阿賴耶識心，就是如來藏心，所以在唯識論典裡謂意地通八識，就是說明意識可以含攝七、八兩識。如來藏經論中謂八識染污，清淨後即是如來藏心。是以所謂分別心、如來藏心、阿賴耶識心三者是一，只是有染污、清淨之別而已。所以，一心立宗之心，指的是如來藏心，可是也含攝了八識種子識心及六識分別心。「宗」者，所謂主也、本也。禪宗以此心為佛教的主體、根本處。所以一心立宗，就是以此心為佛法之主體、根源，此是一心立宗的義涵。

### 二、為何立一心為宗？

因為佛道依於此心，此心就是修行的根源。如果沒有如來藏心，有情無法成佛，修行亦不得清淨，《圓覺經》說：一切如來成就，都是在因地依此圓覺之性起修，究竟而圓滿此本具之覺性，此圓覺即有情之如來藏心也。《起信論》說：諸佛已乘此心到如來地，菩薩將乘此心到如來地：





一切如來本起因地，皆依圓照清淨覺相。<sup>1</sup>

一切諸佛本所乘故，一切菩薩皆乘於此入佛地故。<sup>2</sup>

所以此心是有情修道的依據，修道的依托處，最後圓滿的佛果也是根據此心，所以叫一心立宗。

### 三、一心立宗解釋分科

#### 1. 「理、事」釋一心立宗

佛法分成事、理二法，所以首先從理、事兩個角度，分析禪宗祖師為何立一心為宗。所謂理者，就是三界唯心，萬法唯識之理；事者，就是由此一心所生之一切萬法、萬物。若能了知於事、於理，皆是此心所攝，則於一心立宗無有疑議。

#### 2. 「教、理、行、果」釋一心立宗

此是從佛陀教法來看一心立宗。一大藏教經典中，有各各經典、各各宗派思想不同，各經典有各經典的立宗，各宗派有各宗派的立宗，因都以佛所說經典為依據，大家沒有異議。但禪宗乃教外別傳，故立一心宗則有疑議。今舉佛陀教典下教、理、行、果四法來詮釋，證明佛陀教典下所有一切法——教、理、行、果四法，也是攝歸一心，則禪宗以一心為宗即為真實。

1 《大方廣圓覺修多羅了義經》大正藏17卷，頁913中  
2 《大乘起信論》大正藏32卷，頁584下



## 第二節 理事

一切世間萬法，不外乎理、事二者。在此從理、事都歸於一心的立場，說明一心立宗。

何者是理？理有很多不同立論說法，在此僅以「三界唯心，萬法唯識」為論。為什麼？因為此理是宇宙最根本真實義，為諸佛諸祖同說同證，而又歸於一心。所以從「三界唯心，萬法唯識」之理上，建立一心為宗。

何者是事？宇宙萬事萬物，森羅萬象都是事，種種事法都從一心所出，所以例舉一心所生事法，說明一心立宗。

### 一、理：三界唯心，萬法唯識

大乘佛法主體為三宗，在唐朝已是佛教界共識。宗密大師在《禪源諸詮集都序》中，將禪宗亦分成三宗：息妄修心、泯絕無寄、直顯心性，與唯識、般若中觀、如來藏等大乘三宗思想做對稱配合，釋明禪三宗與大乘教下三種都是佛心所出。再從一念十二緣起看，則三宗做為宇宙萬有生起的三個根源力量，對應於無明、行、識三支<sup>3</sup>。

禪宗中雖全具有三宗思想，但以如來藏思想為主。祖師在依本如來藏思想時，同時也全攝唯識思想，因為萬法唯識與三界唯心，是同根同源同脈而分枝，本質是一，故禪宗祖師多將兩宗思







想視為一體。三界唯心思想，在佛陀經典裡處處都是，亦見有唯識思想與唯心思想結合，如《楞伽經》、《大乘密嚴經》、《華嚴經》等，都是唯心思想含攝唯識思想。禪宗祖師將三界唯心、萬法唯識二者合一，視為整個佛法最根本理論。所以唯心、唯識之說，就是佛法的根源，亦是禪宗以心立宗根本理由，因為三界唯心，萬法唯識，諸佛同說，諸祖同證。

三界唯心，萬法唯識為何做為千經之旨、諸祖共修的理论？試以三義申論之。

### (一) 諸佛諸祖所證境界

臨濟祖師講：若修行能達到入三塗地獄，像遊花園一樣自在隨意；到畜生、餓鬼道而不受惡業報，都是因通達證得三界唯心、萬法唯識的道理。所以能夠了知一切境界如夢幻、空花、水月一樣，何止入三途不受苦報，即使十方無邊國土，亦能不動本座而分身剎土。何以如此？三界唯心故。這就是修行證達的境界。

三界唯心，萬法唯識。所以夢幻空花何勞把握，唯有道流目前現今聽法底人，入火不燒，入水不溺；入三塗地獄，如遊園觀；入餓鬼畜生，而不受報。緣何如此？無嫌底法。<sup>4</sup>

佛果禪師《碧巖錄》講：若能證到佛地，就能將識心，五、六、七、八識轉成大圓境智等四智。一念通達了知一切，亦於世雨無量大寶，如觀音尋聲救苦，千手千眼十方同應，如地藏入十



方世界地獄，令地獄火熄刃銷，利益無量眾生，為無量眾生作導師。

此六識，教家立為正本，山河大地、日月星辰，因其所以生，來為先鋒，去為殿後。古人道：三界唯心，萬法唯識。若證佛地，以八識轉為四智。<sup>5</sup>

## (二) 禪觀修行的衡準

法眼宗開宗祖師文益禪師，初到其師父桂琛地藏禪師處參學時，不投機，欲辭他去。當天正下雪，雪停後，文益告辭，桂琛地藏禪師送到門外。到了門邊，桂琛地藏就問法眼禪師說：上座法師你平常講經，常說三界唯心，萬法唯識的理論，庭院裡這顆大石頭，是在心內？還是在心外？法眼禪師回答：在內心。地藏禪師就說：修行人出門行腳，什麼理由放一塊石頭在心上呢？行腳方便嗎？文益不知道怎麼回答，就把包袱放下，留下來繼續跟桂琛禪師學習。

依照三界唯心，萬法唯識的道理，則石頭應在心內，為什麼卻會有掛礙呢？表示三界唯心，萬法唯識的道理沒有通透，修行還未徹證到這個境界，所以有掛礙。地藏問：行腳還掛一顆石頭在心，不沈累嗎？如果修行工夫到了，了達三界唯心，萬法唯識，則放不放石頭，都一樣了無累礙。

雪霽辭去，地藏門送之。問云：上座尋常說三界唯心，萬法唯識，乃指庭下片石云：且道，此石在心內？在心外？師云：在心內。地藏云：行腳人，著甚麼來由安片石在心頭？師窘

無以對，即放包依席下，求決擇。<sup>6</sup>

薦福承古禪師開示時說：諸位上座法師，常常看到兄弟們來，講道理講得很圓滿，可是問到他方國土事情，就不知道。古人分明講三界唯心，萬法唯識，既然三界唯心，萬法唯識，他方國土就在你心內，為什麼卻不知道呢？如《楞嚴經》說心如虛空，十方剎土如片雲在虛空中，真證入三界唯心境界，日月星辰，宇宙萬象，都在自己心內。所以不知道他方國土境界，就是沒有真正證到這個境界。丈外之事，一無所知，終究只是文字、嘴巴上工夫而已。

諸上座！有時見兄弟來說箇道理，圓陀陀地，及乎問伊他方國土事並不知。諸仁者！古人分明向你道：三界唯心，萬法唯識。何得不會？<sup>7</sup>

紫柏尊者語錄提到：靈潤法師跟朋友出外，走在樹林裡，突然野火四邊來燒，同行的人都跑掉，而靈潤法師做唯心觀：觀想外在林中之火實是自己的心，既是心中之火，則心自能滅。因以唯心觀觀之，修觀以後，火便熄滅。由此可知靈潤法師的修證境界，能真正達觀證得外在之火，就是內心之境，所以火能自熄。這是真正證入唯心境界。紫柏大師讚許說：這是真正能破除外境虛妄執著，而證達三界唯心的榜樣。

6 《金陵清涼院文益禪師語錄》大正藏47卷，頁588中  
7 《薦福承古禪師語錄》卍續藏126冊，頁446下

靈潤法師野火四來，無逃避處，同行逸散，潤師即作唯心觀禦之：以為火寔自心，豈有心能燒心之理？此觀稍入，火即潛息，此乃破蕩堅習之樣子也！如是而塵自忘，而念自消，塵忘念消，本心始全。⑧

地藏、承古、靈潤三位禪師，都說明了修行是以三界唯心、萬法唯識思想，做為修行證得與否的衡準，這是非常重要的、根本的義涵。

### (三) 正見抉擇的依據

一部大藏經包含各宗、各派、各類經典，都是佛陀教法。什麼才是真正正確知見？什麼才是究竟圓滿知見？經說依法不依人，依了義不依不了義，何者才是了義？才是究竟？所謂三界唯心，萬法唯識，就是究竟了義之法。三界唯心，萬法唯識，是禪宗正宗的知見，也可說是整個中國佛教最根本知見，也是西天印度各宗各大論師的知見。若認為心外有法，就是外道；三界唯心，萬法唯識才是佛法正宗，佛法究竟圓滿之道。衡以三界唯心，萬法唯識，則執著銷亡，妄見止息；如果心外有法，則眾見紛紜，諸說異執，難以平息。這是做為正見抉擇的標準。

故西天諸大論師，皆以心外有法為外道，萬法唯心為正宗。蓋以心為宗，則諸見自亡，言

雖或異，未足以為異也。心外有法，則諸見競生，言雖或同，未足以為同也。

憨山大師《夢遊集》謂：外人都認為惠能大師不識字，不通教理，故質問為什麼後世禪門要說佛經中唯心、唯識的理論呢？

憨山大師回答：佛祖的慧命只有八個字——三界唯心，萬法唯識，因為一切萬法都由心所出。萬法一心故，一切法空寂，六道三界，如空花水月，了無一痕。因為有識故，萬法紛然，一切為識所變現。所以諸佛諸祖要我們返本還源，悟入此心。不僅諸宗各門皆由此八字脈銜而出，即十方諸佛，西天東土歷代祖師，亦不出此意之外。

咸謂六祖不識字、不通教，何以道此？殊不知佛祖慧命，只有八個字，包括無餘，所謂：三界唯心，萬法唯識。以唯心故，三界寂然，了無一物；以唯識故，萬法縱然。蓋萬法從唯識變現耳，求之自心自性了不可得。

所以佛祖教人，但言心外無片事可得，即黃梅夜半露出「本來無一物」。即此一語，十方三世諸佛、歷代祖師，盡在裏許擘不破。故衣鉢止之，即二派【指行思禪師、懷讓禪師兩系】五宗，都從此一語衍出，何曾有性相之分耶？<sup>10</sup>

9 《聖筭堂述古》卅續藏127冊，頁197下  
10 《憨山老人夢遊集》卅續藏127冊，頁258上—下

永明延壽禪師在西湖邊南屏山上的淨慈寺，招集百多位宗師、碩學名德論證，最後集成《宗鏡錄》，彰顯三界唯心，萬法唯識之旨。取名《宗鏡錄》，宗者，意在彰顯以一心為佛法宗本也；鏡者，喻此一心宗如明鏡高懸，照了萬法，如神秀大師偈云：「身是菩提樹，心如明鏡臺」，《起信論》亦以四鏡喻心。此一心之旨，非但統攝各經各宗，乃至大乘三宗，如來藏、唯識、般若中觀，亦皆入於此一心之旨。

意以一心為宗，照萬法為鏡，撒（撒）三宗之藩籬，顯一心之奧義。11

所以可以說，祖師們都是以三界唯心，萬法唯識做為抉擇的正見，佛法衡準的尺寸。

《智論》四依：依法、依義、依了義、依智，此為明訓。古來西天東土歷代諸祖、各大宗師皆殫慮精思於此。而此三界唯心，萬法唯識之理，的為禪宗各宗師確然定為心骨，以此抉擇，法眼方明。

## 二、事：一心生萬法

前面講到，禪宗之所以立一心為宗，在理上的依據，是三界唯心，萬法唯識，詮表一心能生萬法。所以六祖說：何期自性，能生萬法！就是一心生萬法的思想。祖師語錄中，三界唯心是理，若具體言一心所生法，此即是事法。

今論一心出生萬法，分兩段說明：

(一) 一心即如來藏心：如來藏心含攝了八識、七識種種虛妄執取。如來藏心是清淨的，而八識、七識是染污的，可是都含攝在一心之內。

(二) 一心出生萬法：從祖師語錄可見到一心生出①萬象、萬法；②三界；③十方國土；④十法界、六道輪迴；⑤三種世間；⑥十八法界等諸法。

## (一) 一心即如來藏心

萬松老人《從容庵錄》中，引用《楞伽經》說：諸法無性、無相、寂滅名為一心，一心是如來藏義。

楞伽經云：寂滅者名為一心，一心者名如來藏。<sup>12</sup>

《宗鏡錄》講到：一切唯識，識如幻夢，但是一心。何謂一心？先將前七識攝入第八識，再將八識歸入如來藏一心。謂七轉識，都是阿賴耶識，第七末那識、意識、前五識，都是阿賴耶識分出來的功能，其實就是阿賴耶識。前七識都只是阿賴耶識的分支，沒有別體；而此阿賴耶識也沒有自體，本體就是如來藏，都是一心所建立。

12 《萬松老人評唱天童覺和尚頌古從容庵錄》大正藏48卷，頁287中

萬法虛偽，緣會而生；生法本無，一切唯識；識如幻夢，但是一心。<sup>13</sup>

說一心，謂七轉識，皆是本識差別功能，無別體故。<sup>14</sup>

謂此八識，皆無自體，唯如來藏平等顯現，餘相皆盡。一切眾生，即涅槃相。<sup>15</sup>

《楞伽師資記》講：有情心能隨緣現起五種法，名、相、妄想、正智、如如。此五法理論是唯識經典中，表顯宇宙染淨萬法之總攝。如《瑜珈師地論》、《楞伽經》、《密嚴經》等經論，都講到此五法含攝一切宇宙萬法。《師資記》即是以一心生五法，表達一心生一切法之思想。

自心現境界，隨類普現於五法。云何是五法？名、相、妄想、正智、如如。是故眾物無名，心作名；諸相無相，由心作相。但自無心，則無名、相，故曰正智、如如。<sup>16</sup>

上講到一心即是如來藏心，此如來藏心含攝八識、前七識，由八識、前七識故，生起一切萬法。

## (二) 一心出生萬法

13 《宗鏡錄》大正藏 48 卷，頁 425 中

14 《宗鏡錄》大正藏 48 卷，頁 435 中

15 《宗鏡錄》大正藏 48 卷，頁 435 中

16 《楞伽師資記》大正藏 85 卷，頁 1283 上



### 1. 萬象、萬法

正覺宏智禪師講：一心即萬象，萬象即一心，不遠不近，包含天地日月，都在此一心之內。

上堂：一心萬象，萬象一心，不近不遠，極淺極深。與乾坤同其覆載，與日月同其照臨。<sup>17</sup>

永嘉大師講：三界唯心，心是一切萬法根本。

三界無別法，惟是一心作。當知心是萬法之根本也。<sup>18</sup>

### 2. 三界

《少室六門》說：心動，就生出萬法，生出萬法，則掉入三界輪迴裡；如果心無念，則一切三界境界當下銷歸寂滅。所以心生，則三界生；心滅，則三界滅。

若一念心生，即入三界；一念心滅，即出三界。是知三界生滅，萬法有無，皆由一心。<sup>19</sup>

### 3. 十方國土

五祖弘忍大師說：十方國土如虛空，都是一心所作，只要能守住本心，妄念不生，則了知一切萬法不出本心之外。

17 《宏智禪師廣錄》大正藏48卷，頁43下

18 《禪宗永嘉集》大正藏48卷，頁389中

19 《少室六門》大正藏48卷，頁371上

經云：十方國土皆如虛空，三界虛幻，唯是一心作。20

黃檗禪師講：千品萬類，都如十方虛空一樣，同一心體。

盡十方空界，同一心體。21

#### 4. 十法界、六道

天如惟則禪師說：諸佛、菩薩、緣覺、聲聞等四聖；天、人、脩羅等六道凡夫，此十法界本來沒有自體，都是一心所造。心本來如虛空，本來清淨無形無相，因生一念，所以有外境起，隨內外因緣，成十界有情。

四聖者：諸佛、菩薩、緣覺、聲聞也；六凡者：天、人、脩羅、畜生、餓鬼、地獄也。如是十法界本無自體，本無自性，亦無自種，亦無自根，皆惟一心之所造也。22

《心賦注》也講到：大乘之法只有一心，因為無明迷惑一心，所以起諸識浪，流轉六道。其實六道之浪不出一心之海。因為體達六道皆在一心中，故依於一心，起同體大悲。

20 《最上乘論》大正藏48卷，頁378中

21 《黃檗斷際禪師宛陵錄》大正藏48卷，頁384下

22 《天如惟則禪師語錄》卍續藏122冊，頁842下

六道不出一心，故能起同體大悲。 23

### 5. 三種世間

《宗鏡錄》引天台「一念三千」的說法，說明一念心含攝十方法界及三種世間。五陰世間、眾生世間、國土世間，就是三種世間。一心具足十法界，一法界又具足十法界，所以三千在一念之間，介爾有心，即具三千。

五陰世間、眾生世間、國土世間，即是三種世間。此一心具十法界。 24

此三千在一念心，若無心而已，介爾有心，即具三千。 25

### 6. 十八界

《景德傳燈錄》臨濟祖師傳說：有情六根由心轉化而成，六根觸對六塵，引起六識。如果能知道十八界空無所有，就能銷融六根、六塵，將六根銷融而歸為一心，所以說一心含攝十八界。此中所謂一精明者，就是有情本心。

23 《心賦注》卍續藏111冊，頁97下

24 《宗鏡錄》大正藏48卷，頁545上

25 《宗鏡錄》大正藏48卷，頁545上

若了知十八界空無所有，束六和合為一精明。一精明者即心也。26

以上所引祖師的語錄，講到一心生起了萬法，從世俗的十八界、六道、十法界到十方國土等等，具體說明一心所生起的萬法。

一心立宗之義趣，謂禪宗修行之本，建立於此心之上。故在此以三界唯心，萬法唯識之理，及一心生萬法之事，說明之。誠如《起信論》所說一心具足二門：

一者：真如門——清淨平等性空之法——是無生滅之理。

二者：生滅門——生滅染污差別之法——是諸法差別之事。

此二門攝一切世出世間法。由此可知，即此理、事皆一心，一心攝萬法，故一心立宗為禪宗法門之本。

### 第三節 教理行果

前面從理、事談一心，此則從教、理、行、果來談一心立宗的意趣。一切佛法不外乎收攝於教、理、行、果四法，謂凡夫由聞佛所傳法而修禪入理，乃至明心見性。故經典中所明佛法，就是教、理、行、果。若此教、理、行、果都指歸向一心，則可明確認知禪宗本源、禪門旨趣、禪



27 《觀心玄樞》已續藏114冊，頁853上  
28 《心賦注》已續藏111冊，頁10上

### 【第三章】一心立宗

宗修行依托處，即是一心。從佛所傳法旨趣、本源即以一心為體，所以叫一心立宗。以下從祖師對教、理、行、果的義涵歸趣，檢視一心之關係。

禪宗祖師也直接講到，教、理、行、果四法都依於一心建立，如《觀心玄樞》說，欲傳揚佛法久遠，必須觀心。為什麼？因為此心就是如來所說法根本，一切修道、法門，都依於此心而成。所以說，一切佛法，從教法、理法、行法、果法來看，都依此心建立。

若不觀心，何以弘法？以一心為如來所說之根本，蓋緣如來依此一心而成就故。是則教、理、行、果，皆依此心。<sup>27</sup>

《心賦注》中說：因為三界唯心，此心如大地一樣，能夠承載，生長萬物。所以凡夫必須要聽聞心地法，如理觀察心法，依心性而修行，最後斷心中垢障，得無上正覺。故知所有成佛之道：聞教、入理、修行、斷證得果過程，皆依於此心。

以是因緣，三界唯心，心名為地。一切凡夫，親近善友，聞心地法，如理觀察，如說修行，自利教他，讚勵慶慰。如是之人，能斷二障，速圓眾行，疾得阿耨多羅三藐三菩提。<sup>28</sup>

這是祖師直接講到一心具教、理、行、果四法。以下分別從一心各別具教、理、行、果來看：



## 一、教

## (一) 總說

教分成總說、別說二段。在此先總說從佛陀全體教法來看，說明一大藏經之指歸，都指向此一心，所詮表也是此一心法。

## 1. 達摩所傳一心法，即是佛所宣講經義

黃檗禪師說：十方諸佛所說法，就說這一心法。故佛付與摩訶迦葉，乃至達摩祖師所傳法，也是一心法。這一心法，就是諸佛的教理；此一心法體，遍滿法界虛空。

云若如此，十方諸佛出世說於何法？師云：十方諸佛出世，祇共說一心法，所以佛密付與摩訶大迦葉。此一心法體，盡虛空遍法界，名為諸佛理論。<sup>29</sup>

唐五代十國時期，閩王王審知，請雪峰義存與玄沙師備師徒二人入宮，請問佛法心印。大王問：請禪師為說諸佛及達摩所傳心印，及如何修行成佛？雪峰義存禪師說：見性方能成佛。雪峰禪師又說：達摩親傳只是很簡單的言語。在整個大藏教典中，全部經論所詮表的就是一心；達摩祖師乃至祖祖相傳，也是傳這個一心；今天為大王說此事，亦是說此一心。





30 《雪峰義存禪師語錄（真覺禪師語錄）》已續藏119冊，頁958上  
31 《無異元來禪師廣錄》已續藏125冊，頁168下

【閩】王大王請師與玄沙入內，論佛心印。大王問二禪師：諸佛并達磨所傳祕密心印，乞師的實為說。且祖佛已來，究竟修何因果，乃得成佛？師云：須是見性，方得成佛。……師云：若稱揚此事，盡大地說不能盡。若達磨親傳，祇是一言，便轉凡成聖，不是小小之事。悟即剎那間，不悟塵沙劫。大王！大藏教中，一切經論，千般萬般。祇為一心，祖祖相傳一心。但山僧為大王說此事，未可造次，指示真性。<sup>30</sup>

明朝的博山禪師講：今日開示演布之禪法，乃遠承諸祖傳燈相續而來，能按照祖師所立規範修行，則輕車熟路，易於趣入。而此所傳承禪法，其實只是祖師代代相傳一心之法，沒有其他東西。此法也是眾生人人本具之心法；此一心法即是三世諸佛、歷代祖師所共同演揚。

今日遠承諸祖慈蔭，循規蹈矩，借路還家，駕輕就熟。祇演一心之法，更無餘事。諸昆仲含靈具此一心之法；學人欲明此一心之法；三世諸佛，歷代祖師，示此一心之法故。<sup>31</sup>

明朝憨山禪師也講到：經典所講的一心，就是禪的根本。但經典中佛所說一心，是從迷到悟、悟到迷兩邊說；禪門下講一心，非迷非悟。其實禪教二者，都指向一心，沒有差別。



不知教詮一心。乃禪之本也。但佛說一心，就迷悟兩路說透；宗門直指一心，不屬迷悟，要人悟透，其實究竟無二。<sup>32</sup>

## 2. 佛經典所詮也是一心

《千松筆記》講：從如來法身智海流出言教，彙為一大藏經。經體分十二體裁為十二分教，十二分教凡千百萬言，詮表的都是空有相即的微妙道理。此理超越文字之相，皆會歸於一心。

皆如來一智而流出十二分教。以十二分教，會歸於一心。圓機妙論，巧入深中。數十百萬言籍雲舒，皆貴空有之美，獨脫於文字之表，懸解於文字之外，皆為活句。<sup>33</sup>

五祖《最上乘論》也講到：心是十二部經根本，一切法指向一心。所以欲知法要，要從心悟，此心叫做一乘之法。

五祖云：欲知法要，心是十二部經之根本，唯有一乘法。<sup>34</sup>

憨山大師謂：依歷代祖師所集一大藏經來看，無論佛、菩薩、祖師，都在教導禪人明了此心，最後會歸一心，叫做一乘、最上乘。此一心法，即是佛法中究竟之處。

<sup>32</sup> 《憨山老人夢遊集》卍續藏127冊，頁287下

<sup>33</sup> 《千松筆記》卍續藏114冊，頁774上

<sup>34</sup> 《萬法歸心錄》卍續藏114冊，頁837下





35 《憨山老人夢遊集》卅續藏127冊，頁344下  
36 《憨山老人夢遊集》卅續藏127冊，頁495上—下

一大藏經，都說此事，只是要人了悟此心。末後會歸一心，即名最上一乘，是名為佛。此教中之極則也。<sup>35</sup>

憨山大師又講：佛四十九年所宣講一代時教，無非要開示此心之理。為什麼講這麼多？因為眾生無明有厚薄，根有利鈍，故所攝有十善人天法、二乘漸次，乃至大乘一心、三諦、三觀等法。可是不管如何，都是以證得法界一心為終極目的。

四十九年所說一代時教，無非開示此心之指。以眾生惑有厚薄，根有利鈍。故設三乘之漸次，以十善而免三途之苦以明有；以諦緣而拔三界生死之纏以明定；以三觀而破定有之執以明中。然雖巧設多方，必以頓證法界一心為極則。<sup>36</sup>

## (二) 別說

前面總說，是從整個一大藏教的宗旨來述；此別說，是從各經典的經義來談。以下各別就藏經中代表性經典思想，來看其所詮表的意趣、旨趣。

永明延壽大師《宗鏡錄》說佛法有兩種：一是顯了說；一是秘密說。顯了說，如《楞伽經》、《密嚴經》等經典，及《起信論》、《攝大乘論》等論典，都將一心立為大乘宗要，而且



在經文篇章中，明白標舉出一心的名字義涵，所以稱為顯說。

祕密說的經論，雖然沒有明白指稱此經的宗趣是一心，但根據各經宗旨而立不同名號，亦不出一心之意。譬如：《維摩經》以不思議為宗，不思議就是此心；《金剛經》以無住為宗，無住也是此心；《華嚴經》以法界為宗，法界也是此心；《涅槃經》以佛性為宗，佛性也是指此心。所以，不管是顯說、直說一心者；或祕密說，立各名號者，雖然有千般差異，萬條路途，都是一心別義，都是一心。

又教有二種說：一顯了說；二祕密說。顯了說者，如楞伽、密嚴等經；起信、唯識等論。祕密說者，各據經宗，立其異號。如維摩經以不思議為宗；金剛經以無住為宗；華嚴經以法界為宗；涅槃經以佛性為宗。任立千途，皆是一心之別義。

37

《楞伽師資記》裡引《華嚴經》：「有一經卷，在微塵中，見三千大千世界事，略舉安心。」所謂一經卷見三千大千世界，指謂佛陀無量經義教法，納在一微塵中，即是指吾人一心能攝一切佛陀教法。故知此義，即表世尊教法出於、攝於一心之中。

《心賦注》引《淨名經》謂：文殊師利菩薩與維摩詰居士在斗室，方丈之室內談玄，所談的就是大乘一心的旨趣。所以《維摩詰經》宗旨也是指的一心。

如淨名經云：方丈之內，唯談大乘一心之旨。<sup>38</sup>

憨山大師說：《楞伽經》直指一心，經中所論心體，雖有真心妄心不同，若了知經義，即知阿賴耶識妄染之心，就是如來藏心。若能觀此妄心無性，直下便是清淨如來藏心。所以達摩祖師以此經為心印，因為此經直指一心，能彰顯禪宗的宗趣。所以達摩祖師以《楞伽經》來印心。

至若楞（楞）伽一經，直指一心，雖有真妄，以示識藏即如來藏，不必和會。單顯自覺聖智境界，但了自心現妄想無性，即是聖智，不用更轉。即其修行，但直觀自心流注，妄想現量，頓達自心，亦不立地位階級。故判教者，名為頓教法門。是故達磨以為心印，以此經示禪宗要訣。<sup>39</sup>

因為《楞伽經》的思想比較艱澀、複雜，到了後期，四傳之後，此經變成文字，一般人不能理解，所以黃梅五祖改用《金剛經》印心。《金剛經》是八部般若的代表，般若是入大乘的初門。般若無知而遍知，即是般若心，即不生滅心，修行之根源，佛之根本智，所以用《金剛經》來印心，也是指一心。

此經難明，劣解難入，傳至黃梅，則以金剛印心。其金剛乃八部般若之一，文有六百卷，

38 《心賦注》卍續藏111冊，頁28上

39 《憨山老人夢遊集》卍續藏127冊，頁363上

唯此卷獨合祖師心印，以般若乃入大乘之初門。正如稜嚴所說：菩薩以不生滅心，為本修因。而般若乃佛之根本實智，正是不生滅心也。<sup>40</sup>

憨山大師又舉大乘三藏，經、律、論而言：經的代表是《法華經》，律的代表是《梵網經》，論的代表是《起信論》。憨山大師認為這三本經律論是三藏經、律、論的代表，在經、律、論中最殊勝，是最上乘的思想。而此三經、律、論所詮表之思想，都是一心之旨，成佛之要。

三藏之中，經宗法華，律宗梵網，論宗起信，是則此三皆最上一乘，發明一心之旨。成佛之要，無出此者，乃目前現成公案也。<sup>41</sup>

由此可知，從佛陀教典的立場來講，佛陀一大藏教，各各代表性經論，所指歸都是一心。所以禪宗祖師所彰示的一心，確實是教典的歸趣。

## 二、理

佛陀教理的核心是緣起之理，緣起又以十二緣起為根本，亦最有代表性。從十二緣起生起了三世業果緣起；從十二緣起生起性空妙有之中道緣起；從十二緣起生起了賴耶緣起；從十二緣起生起如來藏緣起；從十二緣起生起法界重重無盡緣起。這是從十二緣起開展出一切緣起之

40 《憨山老人夢遊集》卅續藏127冊，頁363上—下

41 《憨山老人夢遊集》卅續藏127冊，頁517下

義。下面就從一心與十二緣起及唯識、如來藏、般若中觀三宗緣起之理來觀察：

## (一) 十二緣起含攝一心

《心賦注》講到：十二緣起樹是從眾生心性中建立，為何稱為十二緣起樹？因為樹有根本、枝幹、葉、花、果、芽之本末生長義，故以樹之本末概念，比喻十二緣起。十二緣起有兩種：一是從眾生生死界談十二緣起，一是從佛菩薩聖界談十二緣起。眾生界中，以無明為根，用愛水灌注，發名色芽，開有漏花，結生死果，這是凡夫十二緣起樹。眾聖界中，以佛性為根，發正覺芽，開萬行花枝，成菩提果，盡未來際供佛利生，這是聖道十二緣起。不論是凡夫十二緣起，或聖道十二緣起，都是從一心十二緣起的大樹生起。所以經中說：十二緣起就是佛性，即是一心。

此十二因緣法，皆從眾生心中建立。云何稱樹？若眾生界中，即以無明為根，愛水灌注，抽名色芽，開有漏華，結生死果，生住異滅四相常遷，無有斷絕。若諸聖界中，發正覺芽，開萬行華，成菩提果，盡未來際供佛利生，無有休息。並從一心十二因緣大樹生起，故云十二因緣即是佛性。<sup>42</sup>

如華嚴經云：三界所有，唯是一心。如來於此分別演說十二有支，皆依一心如是而立。<sup>43</sup>

42 《心賦注》 已續藏 111 冊，頁 14 上  
43 《心賦注》 已續藏 111 冊，頁 14 上

了達三界依心有，十二因緣亦復然，生死皆由心所作，心若滅者生死盡。44

《心賦注》文中並引《華嚴經》〈十地品〉二段經文，證明十二緣起依於一心中出生。從此二段十二緣起依心建立的經義，可知佛陀指出宇宙緣起之理，攝於一心之確證。

## (二) 如來藏、賴耶一心

宗密大師《禪源諸詮集都序》講到唯識思想，謂第八識本無自體，實以真心不覺故，與無明妄想和合，而成阿賴耶。此理論乃宗密大師依本《起信論》而發揮，謂和合是染污的藏識，不和合是不變的真如本體，所以《楞伽經》說：心體寂滅名為一心，一心就是如來藏。阿賴耶與如來藏其實是一體，只是阿賴耶是染污識，如來藏是清淨心。未和合清淨之體為如來藏，與無明和合為阿賴耶。

也就是說，禪宗祖師把如來藏思想跟唯識思想和合為一來看待，只是把賴耶看成是如來藏的染污性而已。所以《禪源諸詮集都序》再以《密嚴經》思想來詮釋此說：如來所說阿賴耶識，其體即如來藏，為如來藏在染污性中之藏體。惡慧不能知賴耶識即如來藏，所謂「如來清淨藏，世間阿賴耶」，如來藏是清淨的，可是落到世間就變成染污性的阿賴耶。同時也舉了金與金指環的比喻：金是如來藏，金指環如阿賴耶，二者本質是一，因種種妄想分別，染污眾生，而變成不同



形體而已。所以能了達世間阿賴耶即清淨如來藏，妄想寂滅，最後攝歸如來藏為一心。

然第八識無別自體，但是真心，以不覺故，與諸妄想有和合、不和合義。和合義者，能含染淨，目為藏識；不和合者，體常不變，目為真如，都是如來藏。故楞伽云：寂滅者名為一心，一心者即如來藏。<sup>45</sup>

故密嚴經云：佛說如來藏（法身在纏之名），以為阿賴耶（藏識）。惡慧不能知，藏即賴耶識（有執真如與賴耶體別者，是惡慧）。如來清淨藏，世間阿賴耶，如金與指環，展轉無差別（指環等喻賴耶，金喻真如，都名如來藏）。<sup>46</sup>

《心賦注》從宇宙肇始的角度詮釋一心。中國人所謂混沌初開，在佛法而言，即謂最初一念無明不覺而動，由無明不覺生起阿賴耶識，再由八識現起了根、身、器界。八識分成二分，一是沒有執受的山河大地器界；一是有執受的有情根身種子。此有情界五陰身心跟無情界的山河大地，都是一心所造。這是從賴耶識體轉變成身心與山河大地的角度，說明一心思想。

混沌之始者，以不知無始無明，最初一念，不覺而起。第八藏識，一半不執受，為無情世間山河大地等。一半有執受，為有情世間眾生五陰身等。皆從一心所造。<sup>47</sup>

45 《禪源諸詮集都序》大正藏48卷，頁401下—頁402上

46 《禪源諸詮集都序》大正藏48卷，頁402上

47 《心賦注》已續藏111冊，頁72下

《宗鏡錄》引《起信論》：如來藏是一心的異名，所謂一心是「真妄染淨一切諸法，無二之性。」此無二之體性，即是諸法之體，此體靈知遍知，所以名為一心。

如來藏者，即一心之異名。何謂一心？謂真妄染淨一切諸法，無二之性，故名為一。此無二處，諸法中實，不同虛空，性自神解，故名為心。<sup>48</sup>

以上所引祖師著作，所論及如來藏與阿賴耶識，皆指歸一心。

### (三) 真空妙有一心

《宗鏡錄》謂：一心之中自然具足了理事，而且事理融通無礙，真諦、俗諦交徹互顯、互彰。所以若執事而迷理，就落入生死輪迴；如果悟理而廢事，理證無事就落入但空，不是真正究竟了義。一心事理圓具，真空妙有，真俗圓融，才是了義真實。

但悟一心無礙自在之宗，自然理事融通，真俗交徹。若執事而迷理，永劫沈淪；或悟理而遺事，此非圓證。何者？理、事不出自心，性、相寧乖一旨！若入宗鏡，頓悟真心，尚無非理、非事之文，豈有若理、若事之執。<sup>49</sup>

48 《宗鏡錄》大正藏48卷，頁425中  
49 《宗鏡錄》大正藏48卷，頁496中





50 《天如惟則禪師語錄》 卍續藏 122冊，頁950下—頁951上  
51 《景德傳燈錄》 大正藏 51卷，頁459下

天如惟則禪師也用空、有思想來詮釋真理，認為一心自然圓滿具備四義：第一是空；第二是有；第三是非空有；第四是非空即有。也可以說，惟則禪師是從真空即妙有，中道不二的立場來詮釋一心。

若夫直示一心妙圓性體，應以四義明之。四義者：當處即空；全體即有；非空非有；即空即有是也。空則不動不變，不立一法；有則隨緣變現，諸法宛然。<sup>50</sup>

澄觀大師講到，有情人人本具無住心體，靈知不昧，體相寂然。澄觀大師以為此心體是寂知不二的，此寂知不二的心體，自然契合空有無礙的中道實相。一心實是空有不二，亦即是般若中道之體。

以知寂不二之一心，契空有雙融之中道。無住無著，莫攝莫收，是非兩亡，能所雙絕。斯絕亦寂，則般若現前。<sup>51</sup>

以上，從佛法十二緣起之理，及大乘三宗之理觀之，可知大乘法理，皆一心所攝。

### 三、行



禪宗之目的即是明心見性，故所有修行都講到要明此心。修行即是要明心達本，此於后文詳述。今試依總、別而論一心為行法：

總者：謂一切修道皆由、皆依、皆皈於一心。

別者：分論增數諸法門，亦攝於一心。

### (一) 總說

破菴祖先禪師說：歷代祖師都是踏實的在心上用功，如實解悟，苦修而證得。其所開發出來的這條修行路程，足可做為千古的榜樣、萬世的典範。而推究歷代祖師所流傳下來的修行規矩、修行榜樣，都沒有離開一心的旨趣。

箇是前輩參禪如實而證，如實而解，吐露出來為光明幢，饒益一切。可謂萬世典型，千古榜樣。掬其旨歸，不出一心之妙用。<sup>52</sup>

《宗鏡錄》說：一心之中，理事圓備，是大悲父，是般若母，是法寶的寶藏，是菩薩萬行根源。菩薩行是以大悲為父，般若為母，所以說此心具足菩提心、菩提行的特質，做為萬行的根源。故又說一心是萬行之原，以了達法界一心故，能起般若之智：雖化眾生實無眾生可度，以唯心觀

謂有情皆同一體性。故此大乘萬行皆出一心。

此一心法，理事圓備，是大悲父、般若母、法寶藏、萬行原。<sup>53</sup>

又只為一心是萬行之原，因茲能起同體之悲、無緣之化。<sup>54</sup>

《萬善同歸集》講到：雖說即心是佛，可是因為久被塵勞所遮障，所以必須修行萬行來消磨塵勞，方能令本具佛性、清淨本心彰顯。萬行即心，所以不妨透過萬行來彰顯即心是佛的心體。

今明：心雖即佛，久翳塵勞，故以萬行增修，令其瑩徹。但說萬行由心，不說不修為是。<sup>55</sup>

《心賦注》云：此一心法是十方三世諸佛修道成佛的處所、說法傳宗之根源，一切佛法皆不離此心。

此一心法，是十方三世諸佛得道之場、說法之本。原始要終，不離此法，該今括古，豈越斯門。<sup>56</sup>

53 《宗鏡錄》大正藏48卷，頁424下

54 《宗鏡錄》大正藏48卷，頁528中

55 《萬善同歸集》大正藏48卷，頁958下

56 《心賦注》已續藏111冊，頁107下

佛果圓悟禪師說：如何修行呢？就是念念覷捕心識，令此現前流轉心識，不攀緣在任何塵境上，久而久之，塵垢脫落則心無所住，自然了知一切法本來皆空。唯有此心能不受生滅所牽動，能從古到今恆遍十方，所以修行還是要在心上著力。

只如從朝至暮（暮）是箇什麼？但念念覷捕、心心無住，攸久純熟，只見光輝。觀一切法空不曾有實。唯此一心，亘今亘古可以透脫死生。<sup>57</sup>

## （二）別說

別說者，是從個別個別不同法門，即修行所由不同入徑來看一心關係。以下從增數法角度，舉一心、二定慧、三觀、四德、十波羅蜜來觀察。

### 1. 一心

修行之方法，但須守此一心，一切修行法門不出一心。所以只要能自知唯心，就能證得佛法。

一乘法者，一心是。但守一心，即心真如門。一切諸法，無有缺少；一切法行，不出自心。唯心自知，更無別心。<sup>58</sup>

《景德傳燈錄》云：除此一心法外，沒有一法可得。修道人不得此心上悟，反於心外之境上

57 《佛果克勤禪師心要》 卍續藏 120 冊，頁 775 下  
58 《宗鏡錄》 大正藏 48 卷，頁 426 上



59 《景德傳燈錄》大正藏 51 卷，頁 270 下  
60 《宗鏡錄》大正藏 48 卷，頁 546 下

### 【第三章】一心立宗

起心動念，向外求佛，都不是證菩提處。所以修行要依於此心，乃能成就佛道。

唯此一心，更無微塵許少法可得，即是佛。今學道人，不悟此心體，便於心上生心，向外求佛，著相修行，皆是惡法，非菩提道。<sup>59</sup>

## 2. 定慧

《宗鏡錄》說：修行要途不出止、觀；定、慧二門。譬如天候，陰陽調和，草木萬物就能枝茂調暢，開花結果；如果陰陽不調，雨多水淹，雨少乾旱，萬物就衰損。又舉說，定、慧如車兩輪均平，就能乘車遠行；定、慧如鳥兩翼具足，就能遠舉高飛。所以，能了達生死即涅槃，就是定；達煩惱即菩提，就是慧。定、慧其實在一心中，於心中巧修定慧，就能具足一切萬行。

修行之要，不出定慧。譬如陰陽調適，萬物秀實；雨旱不節，焦爛豈生？若兩輪均平，是乘能運；二翼具足，堪任飛昇。體生死即涅槃名為定；達煩惱即菩提名為慧。於一心中，巧修定慧，具足一切行也。<sup>60</sup>

永明智覺禪師講到：必須先能信解三界唯是一心所造之理，進而以禪定融和此理於心。若能了達此心，此心就與定、慧相應，自然能不動塵勞而成正覺。



論云：三界無別法，但是一心作。既信一心，須以禪定冥合。如經云：若能教三千大千世界眾生，令行十善，不如一食頃，一心靜處，入一相法門。若能諦了自心，以此定慧相應，則能不動塵勞，便成正覺。<sup>61</sup>

《景德傳燈錄》中，唐宰相杜鴻漸鎮撫四川，向無住禪師請問金和尚所說的三句法門——無憶、無念、莫妄。無住禪師回答：無憶叫做戒；無念叫做定；莫妄叫做慧。一心不生即具足戒、定、慧，非一非三。所以從修行法門來看，戒、定、慧即是一心。

公曰：弟子聞金和尚說無憶、無念、莫妄三句法門是否？曰：然！公曰：此三句是一是三？曰：無憶名戒，無念定，莫妄名慧。一心不生，具戒定慧，非一非三也。<sup>62</sup>

### 3. 三觀

《景德傳燈錄》中亦載天台智者大師闡揚三觀之行，謂：教理明白以後，還須依教入理，依理起行，藉觀行恢復本有清淨之心。所以須依一心三諦之理，修行空觀、假觀、中觀。所以說，一心中具足空、假、中三觀，但觀一心，則具足三觀。

教理既明，非觀行無以復性，乃依一心三諦之理（真、俗、中），示三止三觀。一一觀心念念

61 《永明智覺禪師唯心訣》大正藏48卷，頁998上  
62 《景德傳燈錄》大正藏51卷，頁234中



不可得，先空，次假，後中，離二邊而觀一心。63

#### 4. 四德

悲、智、願、行，四大菩薩的德行，亦於一心中具足。黃檗禪師《傳心法要》說：文殊當理，普賢是行，觀音是大慈，勢至是大智，維摩是清淨心，諸大菩薩所表現的法性功德，其實有情心中人人都具有，一切智慧功德皆在一心，悟了即是。所以學道人要向心中悟，不可以向外取境，一心中具足了四德。

文殊當理，普賢當行；理者真空無礙之理，行者離相無盡之行。觀音當大慈，勢至當大智。維摩淨名也，淨者性也，名者相也，性相不異，號為淨名。諸大菩薩所表者，人皆有之，不離一心，悟之即是。今學道人不向自心中悟，乃於心外求，著相取境，皆與道背。64

#### 5. 十波羅蜜

《心賦注》云：菩薩所行的十波羅蜜、四攝法，還有菩薩萬行，都是從慈悲心起。並引《金剛三昧經》、《般若經》，說明有情心性如虛空遍滿，本來具足六波羅蜜、十波羅蜜。

菩薩所行十波羅蜜、四攝、萬行，皆從真慈悲心起。故金剛三昧經云：空心不動，具足六

63 《景德傳燈錄》大正藏 51 卷，頁 432 上—中

64 《黃檗山斷際禪師傳心法要》大正藏 48 卷，頁 380 上



波羅蜜。又般若經云：一心具足萬行十波羅蜜者。65

#### 四、果

《如來藏經》謂：有情五蘊煩惱身心中，具足如來智、如來眼、如來身，結跏趺坐，與佛無異。如來的三身、四智、五眼，都具足在凡夫現前情識當中。所以一切有情當下就是佛，凡夫心念當下就具足了佛的一切功德。此意即一心立宗之所歸趣，亦即是「即心是佛」之要義。此「即心是佛」旨趣將詳述於後章中，今試以一心即佛之正覺、神通妙用、三身、三德、淨土，說明此心具足一切佛果功德。

#### (一) 佛之正覺

黃檗禪師講：十方諸佛無少法可得，叫做無上正等正覺，其實就是一心，沒有異相。此心就是佛的正覺菩提智慧。

十方諸佛實無少法可得，名為阿耨菩提。祇是一心，實無異相。66

65 《心賦注》已續藏111冊，頁7下

66 《黃檗斷際禪師宛陵錄》大正藏48卷，頁384下





## (二) 神通妙用

《宗鏡錄》謂：行者修行成就以後，「不改舊時人，只改舊時行履處」。是說修行成就以後，或有隨時節因緣而改形換質，變化神通，但都是一心所為。乃至於現大神通，出沒自在，變小變大，促長時為短日等種種神通妙用，也都是由一心而現。

古人云：不改舊時人，只改舊時行履處。設或改形換質，千變萬化，皆是一心所為。乃至神通作用，出沒自在，易小令大，展促為長，豈離一心之內！故知萬事無不由心者。<sup>67</sup>

## (三) 三身

《心賦注》講：修行成就即現出佛的三身、四智。修行由心，故此三身、四智皆由一心所出。今日修行引出化身，故知三身四智，皆自心中出，心外更無一事一法而能建立。<sup>68</sup>

大珠慧海禪師謂從心中現出法、報、化三身：從心無形相來說，自然具足了實相法身；法身體性空寂，能遍滿虛空，就是無邊化身；修行萬行，福慧莊嚴，就是功德的報身。因此可謂一中具足法、報、化三身。

67 《宗鏡錄》大正藏48卷，頁497中  
68 《心賦注》卍續藏111冊，頁8上

心無形相，即是微妙色身；無相即是實相法身；性相體空，即是虛空無邊身；萬行莊嚴，即是功德法身。<sup>69</sup>

#### (四) 三德

《心賦注》引用天台教法，說一心具足三軌，所謂真性軌、觀照軌、資成軌。也就是一心三德之義：真性軌為一乘體，就是法身；觀照軌為般若；資成軌為解脫。一心具三軌，就是一心具足佛的般若、解脫、法身三種功德。

台教於一心說三軌：一真性軌；二觀照軌；三資成軌，即是一心三德。以真性軌為一乘體，即是法身；觀照軌為般若，祇點真性寂而常照，名為報身；以資成軌為解脫，祇點真性法界含藏無量眾善，名為應身。<sup>70</sup>

#### (五) 淨土

《宗鏡錄》講到：一切身心的相好莊嚴及受用資具，都從一心起，乃至無邊清淨的國土，亦是從一心而起。

69 《景德傳燈錄》大正藏 51 卷，頁 441 上  
70 《心賦注》卍續藏 111 冊，頁 93 下

故知所現一切依正二報、供具莊嚴等無邊佛事，皆從一心而起。71

《憨山老人夢遊集》說：十方一切眾生依正二報，雖有淨穢勝劣，都從一心所變化，以心清淨，則所居國土清淨。所以《維摩詰經》謂：心淨則土淨。阿彌陀佛極樂世界，乃至所有十方清淨國土，都是由自心所現。

良以十方世界，一切眾生依正二報，雖有勝劣淨穢之殊，皆從一心之所感變。故云：心淨則土淨，所謂唯心淨土。是則土非心外，淨由一心，苟非悟心之士，安可以淨其土耶！<sup>72</sup>

## 小結

以上詳列教、理、行、果四法，總別反覆舉證，說明教、理、行、果四法皆攝於一心中。又前已備明三界唯心，萬法唯識之「理」與一心出生萬法之「事」，並現所論教、理、行、果四法，皆攝歸一心。故可知，禪宗以此即凡即聖之心，建立為修道之本因，亦為修道之過程，亦為修道之圓滿，是故說一心立宗。

71 《宗鏡錄》大正藏48卷，頁535上

72 《憨山老人夢遊集》卅續藏127冊，頁492上

法義聞思



# 第四章

## 即心是佛

第一節 佛性本具，妄想故不現

第二節 心體圓明廣大

第三節 心佛如水與波，不一不異

一、迷悟之別無有二體，如水冰、拳

掌喻

二、物我一如、境即是佛

三、時空無礙，塵塵妙用——萬法皆

佛妙用

第四節 明心達本則即心是佛

一、明心有體用二種詮釋

二、明心有頓漸二種進入

第五節 直下承當即佛

第六節 無心即佛

第七節 此心靈知即佛

小結



何謂即心是佛？「即心」之心，是指凡夫心；「是佛」是指佛的境界。將現前凡夫生命境界，提升到與諸佛法身平等，謂眾生本來成佛，此是佛法最圓滿、最究竟的思想。此即《法華經》一乘思想，是為眾生修行成佛之理論基礎，根據此理修行，也才能突顯禪宗頓教特質。

以下分七段解釋即心是佛思想，七段中大歸三類：前三，中一，後三。說明如下：

前三：三節中，第一節以凡夫心為敘述主體；第二節談佛心；第三節講凡心與佛心關係。第一講即心，即此現前人、我、凡夫之思惟分別心；第二講即佛，明佛智深廣妙用；第三以水波喻與拳掌喻，比喻生佛二者之間的關係。

中一：祖師謂即心是佛，其旨趣在令行人開悟證得，於修行開悟過程中知所旨歸。所以祖師西來傳心，以心印心，即傳此心法。如何印心達到即心是佛？契入即心是佛？就要明此心，所謂明心見性，明心達本。了達心是什麼？佛是什麼？既能明心達本，則了知何以即心是佛。

後三：怎麼明心達本呢？進一步具體而論：明心達本分成頓、漸二類：頓悟就是直下承擔，即心是佛；漸修又分成「無心」與「靈知之性」兩路。從此頓、漸三種路線進趣，整個即心是佛就完成了。故直下承擔也是即心是佛，無心工夫也是即心是佛，靈知之性也是即心是佛，三者都可明心達本，都是即心是佛。



## 第一節 佛性本具，妄想故不現

經論及祖師皆謂有情生命識心，妄想繁興，而卻是人人本具之功德寶藏、清淨覺性，所以「即心是佛」，此心即是人人本具的佛性，只是被無明所蒙蔽。達摩東來所傳，祖師代代傳燈，傳的就是這顆清淨本心佛性。此覺性眾生本來有之，人人本具，無量劫來未曾間斷，只是被妄想塵緣所遮蔽。所以祖師要我們確信本有佛性，信此心有，然後明見此心。

祖師諸佛單傳顯示，不出人人腳根下本有之性。唯聖凡器界，根塵正體，歷劫以來曾未間斷，但以各人人妄想緣塵翳障。若發起本根大力量，勇猛操持一念不生，前後際斷，直下

後三	中一	前三
7. 此心靈知即佛	4. 明心達本則即心是佛	1. 佛性本具，妄想故不現
6. 無心即佛	5. 直下承當即佛	2. 心體圓明廣大
漸修	頓悟	佛心
漸修	轉凡心成佛心	凡心
漸修	凡心與佛心關係	佛心



明信此心，明見此體。<sup>1</sup>

楚石梵琦禪師說：清淨境界隨染淨因緣，成為十法界，所謂四聖與六道輪迴。整個法界的開展，都是由眾生心中本具的佛心所開展。此心無形無相，在空間上遍十方，時間上溯窮三際，包含一切萬物。可是在眾生邊是染污的，形成了六道生死輪迴；在佛分上，即具功德無量，淨土佛國。事實上，說佛性也好，說無明也好，其實都是幻顯的，是眾生本具清淨的覺性。

師云：真如淨境界，一泯未嘗存，能隨染淨緣，遂成十法界。法界者，眾生心也。眾生心即佛心，大哉心乎！無形無相，充徧十方，亘古亘今，包含萬有。但在眾生分上，一向染用，謂之無明；諸佛分上，一向淨用，謂之佛性。無明、佛性，是二俱空。<sup>2</sup>

有情眾生之心，本是佛心，為什麼現在卻成為凡夫眾生心？因為被無明所惑。眾生與佛只是迷與覺的差別，因為迷而成了眾生，覺即知道自己本來就是佛。而迷與覺的翻轉，須就現前日常生活當中，一言、一行、一舉手、一轉身、一動念當中，返迷而覺，就能契入即心是佛。

古德云：即心即佛。以此心本來是佛，因迷之而為眾生，是迷覺之變也。吾人日用現前一念覺，則一念佛，念念常覺，則為常住佛。<sup>3</sup>

1 《佛果克勤禪師心要》卍續藏120冊，頁764下

2 《楚石梵琦禪師語錄》卍續藏124冊，頁291上

3 《憨山老人夢遊集》卍續藏127冊，頁789上





## 第二節 心體圓明廣大

黃檗禪師說：眾生本具清淨本源佛性，所謂自性清淨心。此清淨心恆常圓明普照，但眾生卻迷而不覺，誤將現前見聞覺知當做真心，所以被六根、六塵境界所蔽，不能得見廣大澄湛圓明心體。

此本源清淨心，常自圓明遍照。世人不悟，祇認見聞覺知為心，為見聞覺知所覆，所以不覩精明本體。<sup>4</sup>

圓悟禪師形容佛性真心，神妙靈知而光明遍滿，像虛空廣大寂靜，無相無礙，無始以來未曾間斷，這就是清淨不生滅的真心。它好像十個太陽並列在天際一樣的光明遍照，把所有的生死幻境都照破，像金剛山一樣巍巍不動，此即有情的清淨真心，此心即是佛。

廓徹靈明，廣大虛寂，從無始來亦未曾間斷，清淨無為妙圓真心，不為諸塵作對，不與萬法為侶，長如十日並照，離見超情，截卻生死浮幻，如金剛王堅固不動，乃謂之即心即佛，更不外求，唯了自性，應時與佛祖契合，到無疑之地。<sup>5</sup>

六祖說：有情自心是佛，不要懷疑，一切萬法都自心中出，所以惠能大師引經說「心生種種法生」。自心能生萬法，心為一切宇宙萬有的根源，所以《華嚴經》講：「心如工畫師，能畫諸

4 《黃檗山斷際禪師傳心法要》大正藏48卷，頁380中  
5 《圓悟佛果禪師語錄》大正藏47卷，頁776上—中

世間。」因為有心，所以一切萬法可以生起。《中論》說：「以有空義故，一切法得成。」此空即此有情之心也。

汝等自心是佛，更莫狐疑，外無一物而能建立，皆是本心生萬種法。故經云：心生種種法生，心滅種種法滅。<sup>6</sup>

為霖禪師講：心是湛然圓滿，凡聖都具足的，其妙用如觀音聞聲救苦，無方感赴，千江有水千江月，感應無方，如此妙用皆我心具足。一切皆心影像，三界、六道輪迴都由自心所現。心如水、如鏡，萬物山河如水中月、如鏡中像，心無相無體而能隨因緣現種種境界，如水月、鏡像一樣。

汝等當知自己心靈，體離斷常，性非垢淨，湛然圓滿，凡聖齊同，應用無方，離心意識。三界六道，唯自心現；水月、鏡像，豈有生滅？汝能知之，無所不備。<sup>7</sup>

惠能、黃檗、圓悟、為霖四位禪師，都在說明有情現前緣取分別之心，此心無始以來具以下三種特性：

1. 體：不生不滅，不斷不常，清淨離垢而覺性圓滿。
2. 相：心如虛空無相而現一切相，一念上亙三世而不斷，包十方遍滿而光明。

6 《六祖大師法寶壇經》大正藏48卷，頁362上

7 《為霖禪師雲山法會錄》卍續藏125冊，頁989下

3. 用：心生一切而如空花水月，不動本心而隨方應現，彌不遍滿。

## 第三節 心佛如水與波，不一不異

前面講到人人本具，但被妄想塵勞所覆蓋的佛性，在三途六道中，受惡業牽纏，不得出離；又講到此心如杲日麗天，如大寶藏，亙古自今未曾間斷，遍滿虛空無所不在。染垢覆纏的心也好，光明圓覺的心也好，二者都是有情之心。對於此有情心與佛二者的關係，很多人會有迷惑，試說明此心與佛之關係。

### 一、迷悟之別無有二體，如水冰、拳掌喻

無業禪師初參馬祖時，說：我對三乘教理也稍有研究，可是對於禪宗所說「即心是佛」的道理，還不是很了解，請和尚慈悲開導指示。

馬祖大師說：「你這個不明瞭的心就是佛，沒有別的東西。」因為佛跟眾生本來是一，迷了就是眾生，悟了就是佛。所以，馬祖大師比喻說，好像拳頭跟手掌，展開來就是手掌，握起來就是拳頭，心跟佛就如拳跟掌的關係一樣。

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：只儻不了底心是，更無別物。迷即眾生，悟即是佛，如拳作掌，

如掌作拳。師言下領旨。8

馬祖這段話舉出一個非常重要思想，就是所謂即心的「心」，指的是現前凡夫五蘊身心中，意識虛妄分別執取之心，此意識妄執之心就是佛。此同《如來藏經》所說「一切眾生，貪欲恚癡諸煩惱中，有如來智、如來眼、如來身，結加〔跏〕趺坐，儼然不動。」<sup>9</sup>眾生現前意識攀緣分別之心，其實與諸佛佛果功德無二無別，本是一體，即如拳掌關係。

憨山大師詮釋「自心是佛」之眾生與佛的關係，就是水跟冰的關係。迷是眾生，悟就是佛，好像水結成冰，冰融成水的關係，二者一體。所謂：迷就是不覺，不覺就是眾生；不迷就是覺，覺悟之眾生就是佛。這種說法，與前面馬祖大師的拳掌喻，都在詮釋眾生與佛之間為迷與覺的關係。

吾人苟知自心是佛，當審因何而作眾生？蓋眾生與佛，如水與冰。心迷則佛作眾生，心悟則眾生是佛，如水成冰，冰融成水，換名不換體也。迷則不覺，不覺即眾生；不迷則覺，覺則眾生是佛。<sup>10</sup>

大慧禪師對佛與心這個問題，在對弟子開示時談到：即心是佛，二者是一體的，心是佛，佛就是心，沒有另外的佛，也沒有另外的佛。所以除了用馬祖如拳作掌的比喻，另還用了水與波的

8 《聯燈會要》卅續藏136冊，頁504下—505上

9 《大方等如來藏經》大正藏16卷，頁457中—下

10 《憨山老人夢遊集》卅續藏127冊，頁252上





比喻：心與佛二者一體，如水成波，波水是一體的。以此說明現前這個心，當下就是佛。

上堂：即心是佛，更無別佛；即佛是心，更無別心。如拳作掌，似水成波，波即是水，掌即是拳。<sup>11</sup>

## 二、物我一如、境即是佛

大慧禪師除了以拳掌及水波來比喻心與佛的關係外，還舉了另一段物我一如的思想來詮釋心、佛關係：

有出家人問：心佛俱亡的時候是什麼樣子？大慧禪師回答：「心佛不二，物我一如。」其實心佛不二跟物我一如是一樣的，此處大慧用物我一如來詮釋心佛俱亡的境界。

「物」是外在的山河，「我」是色身的報體，「如」是無相等，混同無礙。在有情的認知裡，外在山河大地與自己是對立的，即有情與無情對立。開悟見性以後，則一切法平等無相，故外在山河與自己混融無別。因為沒有物我的假名，當然沒有二者相待對立。

能夠了解到佛即心，心即佛，即是了達一切法皆無相而平等，沒有心與佛的建立，也沒有物與我的假名可得。心與佛平等而不二，物與我亦平等而一如，所以大慧禪師用「物我一如」來說明心佛假立消融後，心佛不二的境界。



僧問：心佛俱亡時如何？師云：賣扇老婆手遮日。乃云：心佛不二，物我一如。若實得一如，則不見有物我之名；若實得不二，則不見有心佛之相。既不見有心佛之相，則全心即佛，全佛即心；既不見有物我之名，則全物即我，全我即物。<sup>12</sup>

澄觀大師在《華嚴經疏鈔玄談》中，從境也即是佛的角度來詮釋「即心是佛」的思想。大多數人只就有情邊，認知有情有心，故心即佛；但澄觀大師認為不只心即是佛，境也是佛。心是指有情的分別心，境是有情所取的外在境界，一是能取之心，一是所取之境。能取之心是佛，為什麼所取之境不是佛？因為心跟境相待，是交融而相泯的，在智境相泯之下，心與境都消融成空性，平等而無二。所以，心既是佛，境也是佛，此為澄觀大師用境智相泯、心境一如的思想來說明心即佛的思想。

今人只解即心即佛，是心作佛，不知即境即佛，是境作佛。今明以如為佛，心境皆如，心如即佛，境如焉非？又心有心性，心能作佛，境有心性，安不作佛？以心收境，則心中見佛，是境界之佛；以境收心，則境中見佛，是唯心如來。<sup>13</sup>

### 三、時空無礙，塵塵妙用——萬法皆佛妙用

12 《大慧普覺禪師語錄》大正藏47卷，頁825上

13 《華嚴經疏鈔玄談》卅續藏8冊，頁667下



14 《了菴清欲禪師語錄》 已續藏 123 冊，頁 643 上  
15 《費隱禪師語錄》 嘉興藏 26 冊，頁 112 中

## 【第四章】即心是佛

了菴清欲禪師對心即是佛的見解，認為徹見此心之後，能夠大用現前、大機圓應、泯除聖凡差別、拔除生死根源。進而能從空間上，看到無邊佛國土；在時間上，了達十世古今，無窮時間，皆不離於當念。所以一切時間、空間所現的一切萬物，都是自心的顯現，皆是此心之妙用。

大用現前，大機圓應，截斷聖凡途轍，拔除生死根源，便見無邊剎境，自他不隔於毫端，十世古今，始終不離於當念。全心即佛，全佛即心，無一法不是真乘，無一物不是妙用。<sup>14</sup>

費隱禪師詮釋即心是佛，也用水波的比喻說明：心如水，波如佛。水即是波，心即是佛；波即是水，佛即是心，心佛本是一體。心佛一體，所以心光不增不減，圓滿遍滿法界，心即萬法，萬法即心，心不小，萬法不大，所以小大無礙，故芥子能納須彌。以此思想來詮釋心即是佛，所以說「以大千土作一粒粟，將一粒粟作大千土」。

上堂：即心是佛，水外無波；即佛是心，波外無水。於斯見得，在聖不增，處凡不減。不增不減，則慧光渾圓，彌滿法界，以大千土作一粒粟，將一粒粟作大千土。<sup>15</sup>

千巖和尚詮釋「自心是佛」，謂悟得自心是佛，則六根門中，塵塵都是佛的光明，萬法都是佛的妙用。用光明、妙用來詮釋一切萬法、一切境界，無不是佛的神通妙用。一切境界皆此心光，



皆起心用，心跟境融和起來，顯現出無邊的佛智功德大用。

僧問馬祖：如何是佛祖？云：即心是佛。其僧言下大悟，便信自心是佛。六根門中，塵塵是佛之光明；萬法境上，種種是佛之妙用。生本不生，死本不死。<sup>16</sup>

在此將以上三點做一約攝：

### 第一、心佛一體，覺迷差別

覺迷關係：馬祖禪師與憨山禪師都從心、佛二者一體的關係而論，心佛二而一，一而二。憨山禪師是用眾生取代了心，眾生就是佛，佛就是眾生。

大慧禪師講佛與眾生都是一心，用心來含攝佛跟眾生的關係，跟憨山禪師的講法很像，但不同的是把眾生跟佛都放入了一心，就是所謂一心立宗的思想。佛跟眾生本質都是心，用心來詮釋佛跟眾生的平等無二。既然都是心，而且此心不增不減，無形體，沒有長短青黃，超過一切名言的對待，所以當下就是。因為眾生就是心，佛也是心，而心就是現前這個心，所以心即佛。以此詮釋心即佛的思想。

### 第二、心物與心境統合

大慧與澄觀對於即心是佛，皆從心境一如，物我一如的角度詮釋。蓋凡夫之所以為凡，乃執







此色身為我有，身見法執，所以無法透曉。故今由證得三界唯心，萬法唯識之旨，故能無我、人、眾生、壽者相，而將色身與外境山河銷泯其對待而空，以空故混融無礙。此混融無礙即佛法身，亦我心之體相，此為心境同佛，物我一如之義。

### 第三、體用之說

了菴、費隱與千巖和尚所說即心是佛，謂國土萬法皆此心所現，進而將國土身心全體轉換為即佛的智慧、神通、大用。用法性重重無盡的境界，詮釋此心與佛具有共同功能，以此彰顯佛跟心一體；或可說凡夫之心即具有佛之功能，所以心即是佛。心是體，心之用即是佛之用，所以三位禪師皆是以體用關係來詮釋心佛之間的關係。

## 第四節 明心達本則即心是佛

此一人人本具，廣大湛澄、清淨圓滿之心，卻被無明妄想、塵埃煩惱所遮蔽。所以禪宗修行，就在明達此心，彰顯清淨覺性，見此本有心體而見佛性，所以叫明心見性。此節從兩個角度說明此「明心即見性成佛」之義：一、明心有體用二種詮釋；二、明心有頓漸二種進入。

### 一、明心有體用二種詮釋

#### (一) 心即佛，明心即成佛



月幢了禪師教育弟子們說：修道人若只顧著聽經學教，都是在走彎路。何謂修道直路？就要在生活中看自己的心：辦公判案看自己的心，接待眷屬、招呼僮僕，到街坊鄰居唱歌、喝酒、吃飯也看心，各種情緒喜怒哀樂也是看心。一直看，看到所有心念都寂靜，到無所得處，便了知此心當下就是佛。此現前心雖虛妄，但看到最後見到真心，則此心全體即心是佛。所以月幢了禪師要我們看自己的心，就是做明心見性的功夫。

達磨西來不立文字，直指而已，居士諄諄求老僧法語，早已曲了也。若得不曲，直須回光反覆自看，賞刑賞罰處也自看，驅奴使婢時也自看，村歌社飲時也自看，喜怒哀樂時也自看，解帶脫衣時也自看。然後看得知覺全無，生死雙泯，菩提涅槃，真如解脫，了無所得。於無所得處，全體即心即佛。17

方融璽禪師說何者是佛？佛就是覺。什麼是覺？覺在什麼地方？心是覺悟的主體，所以要成佛必須要覺，而覺要從心上覺，所謂求佛、成佛，就是覺了此心，因為此心即佛。自覺此心即佛，是自利；覺悟眾生，令知心即是佛，為利他。覺了心、佛及眾生，三者平等無別，即是究竟圓滿。所以禪師叫我們「迴光返照，見自本心」，能覺了明見眾生心即是佛，就是修行正途。

師云：佛者，覺也，心即覺之體也。若自覺此心，本來是佛，名自利德；復覺他心，亦復如是名利他德；併覺心、佛、眾生，三無差別名圓覺德。圓覺即如來，分覺即菩薩，不覺

即凡夫。若能一念迴光返照，見自本心，佛之一字猶成剩語，況自他乎。18

木人禪師說即心是佛的關鍵，是心佛一體，沒有差別，只要能夠明見自心，就不須另外求佛。所以必須在生活中，時時刻刻專心一致，全心著力看自己的心念。要能捕捉住自己的起心動念處，一直看到心的一念不生處，仔細的用心，才能找到心，也才能找到佛。

忽接來翰，深生慶慰，知居士與居與道念皆勝，是即心即佛之關鍵〔鍵〕矣。心佛既無二途，但識其心，何勞更問其佛？須於二六時中，猛著精彩，覓心所在。要得親見始得，不可穿鑿，以理解會，失卻本源，唯當仔細用心。19

## (二) 心即佛，成佛須明心

圓悟禪師說：諸佛但以一大事因緣出現於世，此一大事即是欲令一切眾生成佛。所以勞世尊講經說法四十九年，種種說示目的，無非要眾生明了此心，了達人人本具清淨覺性。

佛祖以神道設教，唯務明心達本。況人人具足，各各圓成，但以迷妄，背此本心。20

博山禪師講到：了知自心是佛，就是正修行；如果心外取法，心外求法，就是邪知邪見。又

18 《方融壘禪師語錄》嘉興藏29冊，頁833下—834上

19 《木人剩稿》嘉興藏35冊，頁494下

20 《圓悟佛果禪師語錄》大正藏47卷，頁776上

說：所謂即心是佛，就是要究明自心，所以真實的識自心，親見本心了了無疑，叫做心即是佛。信自心是佛，依此自心是佛之理修行，才名正信、正修。

邪正者，自心即佛，名正信；心外取法，名邪信。**即佛要究明自心，親履實踐到不疑之地，始名正信。**如顛預儻侗猜三枚相似，但云心即佛，實不識自心，即名邪信。<sup>21</sup>

宗寶道獨禪師說：之所以常常講即心是佛，是因為「即心是佛」是修行成就之要旨，依此修道是則正途，並要弟子們能夠信受奉行此即心是佛的宗旨。

師復云：我所以處處都提即心即佛，我即以即心即佛為宗旨，汝等悉之。<sup>22</sup>

《少室六門》中載達摩祖師所傳一偈，說到：佛是假名，心才是實在的。因為三界一切萬物，都是生滅幻像的，所以佛也是假名，心才是真正主體。心就是佛，所以求佛要向心中求。所謂修行，就是要端坐觀心；能明見此心，即是證得佛果。

我本求心不求佛，了知三界空無物，若欲求佛但求心，只這心心心是佛。<sup>23</sup>

以下將上述幾位祖師思想，約攝為兩個角度：

21 《博山參禪警語》卅續藏112冊，頁949下

22 《宗寶道獨禪師語錄》卅續藏126冊，頁105上

23 《少室六門》大正藏48卷，頁369下



1. 依體明心：如木人禪師、方融璽禪師、月幢了禪師，都提到以心為成佛的主體。
2. 依用明心：因為心是主體，所以要在心上用功，如圓悟、博山、宗寶道獨等禪師及達摩偈，都講到因為心就是佛，佛的主體就是心，所以要將工夫用在心上。

第一個角度說心就是佛，所以要成佛就要見心，這是從即佛之果上論；第二個角度說因為心是佛，所以要用功在心上，是從即佛的因上論。其實這兩個角度，是同樣的意思，但講法有一點點不同。

## 二、明心有頓漸二種進入

以上謂修道即是明心，故進而問如何明心？能明心即是佛，然祖師如何明心呢？在說明祖師如何明心前，先了解禪師看待明心工夫的不同層次說法如下：

黃檗禪師開示說：心就是佛，佛就是法，修行就是求法，即佛之心就是有情生活日用中，講話的、吃飯的、走路的、穿衣的、嬉笑怒罵的，這個心就是佛，就是法，就是道。離開生活這些心，要去哪裡求佛呢？所以說：「**心即是佛，佛即是法，不可以心更求心。**」不可以騎牛覓牛，已是佛，豈可另外再去求佛？也不可以已在法中另外去求法。所以，黃檗禪師講「**學道人直下無心，默契而已**」，「直下」就是當下，「默契」就是靈知。若有若無之間，與清淨覺性吻合，從生活中，嬉笑怒罵、著衣吃飯、言語行走之間的心，讓它消融，進入到無心的覺心裡。

心即是佛，佛即是法。一念離真，皆為妄想，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，此為正見，慎勿向外逐境，認境為心，是認賊為子。為有貪嗔癡，即立戒定慧，本無煩惱，焉有菩提？<sup>24</sup>

然而「直下無心，默契而已」的確不是一般人可以做到，所以黃檗禪師又開示出修定、修慧，或者所謂體用、了知、靈知、惺惺寂寂、參話頭、默照禪、十牛圖等等方法。然而定慧、惺寂、話頭這些修行理論，跟「直下無心，默契而已」有什麼關係呢？

黃檗禪師提到：所謂的定慧、鑑用分明、惺惺寂寂、見聞覺知等，皆是境上作解，都是心境相待，還是落在心取境的工夫上，還是在根、塵的虛妄執取中運心修觀。所以說這些法門「暫為中下根人說即得」。黃檗禪師很明確告訴我們，這些都屬於漸修，是為中下根人所施設，為消磨妄執而建立的次第性漸修法門。

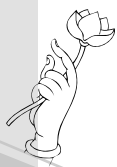
所言定慧，鑑用歷歷，寂寂惺惺，見聞覺知，皆是境上作解，暫為中下根人說即得。<sup>25</sup>

明朝蓮池大師《雲棲法彙》中，有人問：「即心是佛」這個道理若能信得了，能當下徹見心就是佛，是不是只要自然任運，隨緣消業，讓妄執的識心自然枯槁，如草木枯萎後，佛性石頭就自然從煩惱的草叢中現出來一樣，不需要另外用功了呢？還是需要另外起疑情，努力窮參力究用功，日月精勤而求開悟呢？

24 《黃檗山斷際禪師傳心法要》大正藏48卷，頁381上—中

25 《黃檗山斷際禪師傳心法要》大正藏48卷，頁381中





26 《雲棲法集（選錄）》嘉興藏33冊，頁138下  
27 《宗寶道獨禪師語錄》卅續藏126冊，頁119下

蓮池大師回答說：即心是佛如果能信得真，也能徹見得自心就是佛的悟境，一了百了，徹底乾淨，沒有任何懷疑、掛礙，就可以不假修行，任運過日子，讓悟境把多生的習性、妄執逐漸消融掉。可是他又說：如果不到這個程度，還是須努力用功參究。

問：即心即佛不外馳求之理，信得及，見得徹了，為便隨緣消業，勿造新殃，任運騰騰，以待夫識乾自得耶？為當更起疑情，窮參力究以求妙悟耶？

答：即心即佛。若真信得及，真見得徹，千了百當，更無疑滯者，方可任運過時。如其不然，未可放參。<sup>26</sup>

明朝博山無異禪師弟子，宗寶道獨禪師亦謂：無念心滅之功夫，若是多生善根利智者，才聞師長一舉說，便能直下了達無心。反之，若是鈍根之人，則須下苦心而用功，反覆觀心，看此心畢竟生起處是何形貌。

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！<sup>27</sup>

如何明心？黃檗禪師謂：惺惺寂寂、止觀定慧，暫為中下根說。蓮池大師亦說：若不能直下承



當，須提話頭用功。宗寶禪師亦謂：上根者能直下便了，頓根者則須反覆觀心。由三段言論可知，自古以來，從唐朝黃檗禪師，到明朝宗寶禪師、蓮池大師，許多禪師都標舉出修行有頓、漸兩條路：

1. **直下承擔**：即是頓悟直契，此須大善知識點撥，亦須上根利智行者，師資道合。一言一機之下直見本心，直證佛境。如佛世時，佛語善來，比丘即證四果，此即所謂慧解脫阿羅漢種類，能直下洞見無我真理，不須依初、二、三、四禪次第入定而後依定作觀四諦、緣起。直下承擔即與此慧解脫阿羅漢，同一案例也。

2. **精勤參究**：此屬漸修之類，須在法門上精勤勉力的用功參究。或惺惺寂寂，或反觀自心，或提話頭參究，潛心默照，逐漸銷解識心中角立之根、塵，截斷如瀑流澎湃的識流，或打破如銅牆鐵壁的妄執，才能會入即心是佛的正見。

以下第五至第七節，分別以頓、漸兩條路，詮釋祖師們即心是佛的思想：一條路是直下承擔的頓悟，於第五節中說明；第二條路是無心與靈知二種精勤參究之漸修功夫，分別於第六及第七節中說明，第六節說明即心是佛就是無心的工夫，第七節則說明此心此佛即靈知之性。

## 第五節 直下承擔即佛

心即是佛，故要明心達本。上節提到明心達本有頓、漸兩路，此節先明直下承擔頓悟之路。所謂頓，在於不假方便，直下契會，如黃檗禪師講：修行唯在直下無心，默契而已。



學道人直下無心，默契而已。 28

圓悟克勤禪師說：要發起大力量，要「勇猛操持，一念不生，前後際斷。」克勤禪師所謂的「一念不生」，就是黃檗禪師所說的「直下無心」義涵。

可是這裡所謂的無心，不是漸次而來的無心，是強調「當下」的一念不生，「直下」的明心。「直下明信此心，明見此體。」就是當下，能夠勇猛心，一下子見到心體如虛空一樣廣濶明亮，靈明如白日麗天。圓悟克勤禪師講了兩個「直下」，就是當下徹知，就能證見即心即佛。

若發起本根大力量，勇猛操持，一念不生，前後際斷，直下明信此心，明見此體，寬若大虛，明如杲日，不分能所，不作限量，透頂透底，直下徹證，便透得即心即佛，無別有心是佛，無別有佛。<sup>29</sup>

顯愚衡和尚也說：論明心見性，不在多有知識，也不在有多用功，只在直下承擔。如何直下承擔？承擔我心即是諸佛果體。我心既是諸佛果體，故我心就是菩提涅槃；又我心既是涅槃，所以我心就是佛。心既是佛，身隨於心，故身也是佛，山河大地也都是佛，所以無處不是佛。

若論此事，不在多知多能，只要直下承當。如何承當？承當我心即是諸佛果體，諸佛既以

28 《黃檗山斷際禪師傳心法要》大正藏48卷，頁381中  
29 《佛果克勤禪師心要》卍續藏120冊，頁764下

密證我心而為果體，我心即是菩提涅槃也。既是我心即菩提涅槃，豈非我心即佛耶？心既是佛心，身從心轉，身亦佛身也。身心皆佛，非佛而何？<sup>30</sup>

有弟子問黃檗禪師說：什麼是佛？禪師說：「汝心是佛，佛即是心，若離於心，別更無佛。」弟子又問說：假設心是佛，祖師如何傳授指導？禪師回答：達摩祖師來傳心佛，直指一切有情當下分別思維的心就是佛，如果能直下見此心即是佛，就能「頓超三乘一切諸位，本來是佛，不假修成」。

問：何者是佛？師云：汝心是佛，佛即是心，心佛不異，故云即心是佛。若離於心，別更無佛。云若自心是佛，祖師西來如何傳授？師云：祖師西來唯傳心佛，直指汝等心本來是佛，心心不異，故名為祖。若直下見此意，即頓超三乘一切諸位，本來是佛，不假修成。<sup>31</sup>

這段祖師話語中，提到三個觀點：

1. 指示一切有情，自心當下即是佛性，一切有情本來就是佛。
2. 能當下徹見心是佛，就能頓超三乘。此說明了頓證義涵。
3. 佛是本來就有的，如《法華經》所講：珠本來就在懷裡，貧者本來就是長者的繼承者，所以不假修行。

30 《紫竹林顯愚衡和尚語錄》嘉興藏28冊，頁678下—679上  
31 《黃檗斷際禪師宛陵錄》大正藏48卷，頁385中



32 《高峰原妙禪師禪要》卅續藏122冊，頁718下—719上

以上所舉黃檗、圓悟克勤、顯愚衡和尚等禪師思想，都有一個共通點——直下的概念，都用「直下」這兩個字，或直下無心，或直下徹證，或直下承擔，或說直下見此意。直下就是當下、立即的意思。

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

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

綜述以上幾位禪師所言，直下之義涵有二：

1. **很短的時間**：直下是指修證過程很短暫，能很快證悟覺性、明心見性。如高峰禪師所喻：像石頭從水面落到水底般快速。高峰禪師所說的七天七夜，對修證而言，其實已是很短的時間；當然，直下也可能只是一秒的時間。
2. **頓證、頓見**：頓證、頓見：頓證還有一重要義涵，即是在一剎那間，完全見到了佛的境界，而不是分次、部分見佛境界。



試舉直下承擔數例：

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

故禪師往往在一機一境中，無時無處提示行人，即如馬祖、百丈、黃檗、俱胝等禪師，常待弟子出門，而後突叫喚其名，待其猛然回首，前想念乍息、後境未起之剎那際，示以大道，往往多有悟者。如：

無業禪師與馬祖的問答：「如何是祖師西來密傳心印？祖曰：大德正鬧在，且去別時來。師才出，祖召曰：大德！師迴首。祖云：是什麼？師便領悟禮拜。祖云：遮鈍漢禮拜作麼。」<sup>33</sup>

洪州水潦和尚初參馬祖：「如何是西來的的意？祖乃當胸踢倒，師大悟。起來撫掌呵呵大笑云：大奇！百千三昧無量妙義，只向一毛頭上便識得根原去。便禮拜而退。」<sup>34</sup>

又如馮山禪師一日親待百丈禪師時：「百丈問：誰？師曰：靈祐。百丈云：汝撥鑪中有火否？師撥云：無火。百丈躬起，深撥得少火。舉以示之云：此不是火！師發悟禮謝，陳其所解。百丈曰：此乃暫時岐路耳。」<sup>35</sup>

33 《景德傳燈錄》大正藏 51 卷，頁 257 上

34 《景德傳燈錄》大正藏 51 卷，頁 262 下

35 《景德傳燈錄》大正藏 51 卷，頁 264 中



雖然許多禪宗祖師都要人直下承擔，就像石頭從水面一直貫到水底一樣；像貧子一樣，一下子就繼承父親所有財產，不用長期累積財富；又像太子一樣，一出生就是太子，不須長時營謀。但很多祖師也都講到要長遠行持，如：長慶坐破七個蒲團，趙州行腳四十年，正因為有這樣長遠的過程，在最後臨門一腳時，才能直下頓證、直下無心、直下一念不生。

## 第六節 無心即佛

前面講到即心是佛，但直下承擔，就能見佛全體境界。所謂直下承擔，黃檗禪師說「直下無心，默契而已」；圓悟禪師說「一念不生，前後際斷」，都強調無心的重要，以無心做為證得即心是佛的主要通路。此即祖師所以提出「即心是佛，無心是道」的理由。所以極須深究祖師們怎樣從無心的角度，來理解、進入即心是佛的思想、境界與修證。

先看六祖大師的意見。《六祖壇經》裡有段法海與六祖對即心是佛的問答。法海是韶州人，即南華寺當地人。初參六祖時問：「即心即佛，願垂指諭。」六祖惠能說：「前念不生即心，後念不滅即佛。」心不生即是無心，故六祖意謂：若達無心之念，即是佛體，佛即離一切之念。如《金剛經》云：「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。」、「見諸相非相，則見如來。」

僧法海，韶州曲江人也。初參祖師，問曰：即心即佛，願垂指諭。師曰：前念不生即心，



後念不滅即佛；成一切相即心，離一切相即佛。36

又達摩祖師傳慧可時說：內心無喘可以入道。慧可說他內心寂靜，達摩祖師再問他：斷滅還是不斷滅？內心寂靜就是六祖所謂的前念不生；不落斷滅就是不滅即佛。前念不生就是無念、無心；後念不滅就是靈知、覺明之性。般若中觀的代表性思想「不生不滅」，在禪宗而言就是無念、無心與靈知的義涵。此觀點將於後文詳述。

外息諸緣，內心無喘，心如牆壁，可以入道。37

昔達磨謂二祖曰：汝但外息諸緣，內心無喘，心如牆壁，可以入道。二祖種種說心、說性俱不契。一日忽然省得達磨所示要門，遽白達磨曰：弟子此回始息諸緣也。達磨知其已悟，更不窮詰。只曰：莫成斷滅去否？曰無。達磨曰：子作麼生？曰：了了常知故，言之不可及。達磨曰：此乃從上諸佛諸祖所傳心體，汝今既得，更勿疑也。38

再看黃檗禪師對無心的觀點。黃檗禪師謂只要能息滅妄念，佛自現前。此一說法非常直接了當，因為此心即是佛，佛即是眾生，所以只要當下將有情的五蘊意識攀緣心消融，就能證得

36 《六祖大師法寶壇經》大正藏48卷，頁355上

37 《少室六門》大正藏48卷，頁370上

38 《大慧普覺禪師語錄》大正藏47卷，頁925中



佛的境界。這與教理上所謂：泯絕掉根、塵、識和合，消融了六根攀緣心，則佛自然現前的道理一樣。

不知息念忘慮，佛自現前。此心即是佛，佛即是眾生。<sup>39</sup>

黃檗禪師又說：此即心是佛的心，本質就是無心，所以能達到無心，就是佛的境界，就是究竟圓滿的佛。可以看到黃檗禪師把無心定位在即心是佛的境界上，無心就是佛。

此心即無心之心，離一切相。眾生諸佛更無差別。但能無心，便是究竟。<sup>40</sup>

圓悟禪師講到：能用功到一念不生處，即能明見此心體，如開大寶藏相似。這就是無念無心的休歇境界。

若發起本根大力量，勇猛操持，一念不生，前後際斷，直下明信此心，明見此體。<sup>41</sup>

圓悟禪師又說：要能又快又省力證得這個境界，只有一條路，就是息卻妄緣。所以息卻妄緣本質即是無心工夫。息卻妄緣後，又說疑情盡處，便是自己透生死處。因為疑情就是有情無明處，

39 《黃檗山斷際禪師傳心法要》大正藏48卷，頁379下

40 《黃檗山斷際禪師傳心法要》大正藏48卷，頁380中

41 《佛果克勤禪師心要》卍續藏120冊，頁764下

不能見得自心覺性，就是疑情；妄心綿密就是疑情，所以疑情淨盡，即是妄心無明盡處。圓悟禪師對疑情的這段解釋，與參話頭所說疑情為「不知不會底」義涵一樣，只是角度不同。圓悟禪師所說的疑情，雖不是參話頭所帶起的疑情，然其無明、無知、不會的本質，與參話頭的疑情是相同的，都是不見、不知本性的意思。未通達本性，未見本性，就是疑情。

併入無念無心休歇境界，所謂一句了然超百億，餉間千般萬種、千句萬句豈更差別耶？如今要省力，但知息卻妄緣，疑情淨盡處，便是自己透生死處，只此便是金圈栗棘，應須直下領取。<sup>42</sup>

大慧禪師在開示時也舉大梅問馬祖：什麼是佛？祖說：「即心是佛」，大梅和尚在言下息諸緣。此息諸緣與圓悟禪師的息卻妄緣是同樣義涵。大慧禪師繼續說：諸緣既息就不會散亂，就沒有妄想攀緣心；不攀緣妄想，內心就寂靜，這就是達摩祖師講的「內心無喘」工夫。從息緣到不取，從妄想不取到妄想不生。妄想掉舉不生，其實是內心不取；內心不取就內心寂靜，不去攀緣。內心寂靜就無心無念，內心無喘，寂滅現前。寂滅現前時，行、住、坐、臥、語、默、動、靜都在無心狀態。無心到了極致處以後，就自然見到所謂的本地風光，本來面目。所以，這就是大慧禪師所說的用功與息心、無心的過程：從息心息緣到純一寂靜心，到寂滅現前，到開悟明心見性。







43 《大慧普覺禪師普說》卍正藏 59 卷，頁 974 上  
44 《宗鏡錄》大正藏 48 卷，頁 486 中

昔日大梅和尚在江西問馬祖：如何是佛？祖曰：即心是佛。大梅於言下便息諸緣。諸緣既息，掉舉不生；掉舉不生，則內心寂靜，夫是之謂內心無喘。內心無喘則寂滅現前，寂滅現前，則行住坐臥，語默動靜，純一無雜。當恁麼時，頭頭物物上，無非是自己本地風光，亦謂之本來面目。<sup>43</sup>

此一過程，由紛亂的多心，到達少心，從少心到達一心（粗心），從粗心到細心，從細心到微細心，一直微細到不可捉摸處，就是到無尋處。所以古德說「學道先須細識心」就是要仔細去追究細微的心，「細中之細細難尋」一直尋到心非常細微處，由粗到細，細到無處可尋，所謂「尋到無尋處」，就自然見到心的本來面目，也就是即心是佛的境界。所以「無尋處」，就是無心的工夫。

所以古德頌云：學道先須細識心，細中之細細難尋。可中尋到無尋處，方信凡心是佛心。<sup>44</sup>

此段古德細心旨趣，在參話頭工夫中，亦有類似說法。如南宋高峰禪師謂：

正念堅凝，精窮向上之玄機，研味西來之密旨。切切拳拳，兢兢業業，直教絲毫無間，動



靜無虧，漸至深密幽遠，微細、微細、極微細處。45

又如民初高旻寺來果和尚謂參話頭從多心，到少心，到一心，到無心，到了心，其間無心工夫旨趣一也。

密雲禪師說：真要了生死，須向一念未生時看，行也看，坐也看，臥也看，看到坐不是坐，臥不是臥，行不是行，住不是住，乃至語默動靜都不可得，則一念未生，就是根塵的脫離。這時身心已經消融，沒有內外攀緣心，到此一念未生境界，自然見到全體佛的法身。民國初年的虛雲老和尚，亦有參話頭工夫看到一念未生起處的說法，其旨趣與密雲禪師全同。

若果實證，則一心是佛，回頭之岸亦剩語矣。況可謂虛生人世面，更見女流之相哉。若真要了生死，須向一念未生時看，行也看，住也看，坐也看，臥也看，看到臥不是臥，坐不是坐，住不是住，行不是行，乃至語默動靜了不可得，則一念未生，全體自現。46

所謂一念未生處，或寂滅現前，或前念不生，或細到無尋處，或息念忘慮，基本上都是指要將現前攀緣心止息。也唯有在現前心徹底止息，才能見到清淨覺性。用十二緣起來講，就是消融根、塵、識的和合，乃至到達境智相泯，能所消融的狀態。

45 《高峰原妙禪師禪要》卅續122冊，頁709上  
46 《密雲禪師語錄》嘉興藏10冊，頁46下

## 第七節 此心靈知即佛

上節講無心即佛時，引《壇經》六祖惠能謂即心是佛之旨趣，就是前念不生即心，後念不斷即佛；同時也引達摩祖師「不落斷滅」來說明。

朝宗禪師對於惠能大師所詮釋不生不滅的「念」，解釋為：前念不生是從「止」邊說，所謂前念不生是寂滅性；後念不滅從「觀」邊講，就是「了了常知」。所以說「全體寂滅時，恰恰了了常知」，說明前念不生這無念之體的本質，就是了了常知，如果不了了常知，就掉入昏昧無知之念。「了了常知時，恰恰全體寂滅」這即是永嘉大師所說：惺惺時沒有妄想，寂寂時沒有昏沈，惺惺就是寂寂，寂寂就是惺惺，惺惺離不開寂寂，寂寂離不開惺惺，惺惺寂寂一體，是一心的兩面。也可以說，了了常知的「知」，就是心體，也就是佛。

師云：前念不生則全體寂滅，後念不滅則了了常知；成一切相則法法全該，離一切相則一法不立。須知全體寂滅時，恰恰了了常知；了了常知時，恰恰全體寂滅。

成一切相底，正是一法不立；離一切相底，正是法法全該。即心名慧，便非妄覺之慧；即佛乃定，便非滯寂之定，故為定慧等持。達磨西來，直指人心，即心即佛之旨，無過此矣。  
47

澄觀大師在〈答皇太子書〉中，亦對此寂然而靈知的心體，有詳細敘述。以下從四個角度分析：

1. 修道依本於心：修道主體在心，而心體是無住的。澄觀大師舉出兩個特質來形容此無住的心體：(1)靈知不昧；(2)體相寂然，此即靈知與無心兩義涵。此靈知而寂然的無住心體，具有四義：①無邊德用；②體相深廣；③沒有始終、生滅、有無等相；④不可得，亦無失。澄觀大師用此四義，形容靈知而寂然的心體。
2. 心體迷覺差別：於此靈知無心心體，迷則輪迴六道，悟則十方朗現。
3. 悟則知心即佛：有情之心即是佛的法身。雖說「即心是佛」，也要修證後才能確知凡夫心即是佛。此所謂證知，亦是無所得。
4. 如何證知「即心是佛」？一念不生，照體獨立：
  - ① 要一念不生，此即無心。
  - ② 無心至極，則照體獨立。照體即靈知。
  - ③ 靈知至極，則物我皆如。
  - ④ 物我皆如，是謂直達心源。
  - ⑤ 達本心源，則知其本來是佛。本來是佛，故成佛也無修、無得、無智。

可以了解到，澄觀大師此文將心體定位在二法：第一、寂然無心的狀態；第二、靈知不昧的覺性。





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，不生不滅，無終無始；求之而不得，棄之而不離。
2. 迷現量則惑苦紛然，寤（悟）真性則空明廓徹。
3. 雖即心即佛，唯證者方知。然有證有知，則慧日沈沒於有地；若無照無悟，則昏雲掩蔽於空門。
4. 若一念不生，則前後際斷，照體獨立，物我皆如，直造心源，無智無得，不取不捨，無對無修。<sup>48</sup>

《天樂鳴空集》講得更明白：佛就是覺，覺就是靈知之性，所以說即心是佛。此心此佛，即是靈知之性，靈知之心就是覺性。又舉荷澤、宗密大師「知之一字，眾妙之門」，說明此靈知妙心無人不具，無不是佛。只因眾生迷此靈知，所以輪迴六道，隨逐塵境，顛倒流浪於六道生死中，所以說「求佛者捨此靈知，而向外尋覓，是乃以佛覓佛」。《天樂鳴空集》把即心是佛之此心此佛，認定為靈知之心、靈知之佛。佛就是靈知，故即心是佛就是即心是靈知。這就是達摩單傳的旨趣。

佛者覺也，覺者靈知之心也，故曰即心是佛。七佛偈曰：佛不見身知是佛，若實有知別無佛。又曰：知之一字，眾妙之門。是知靈妙心孰不具足？誰不是佛？陽明子致良知，亦由



是耳。眾生迷此靈知，隨逐塵境，以故顛倒流浪，今之求佛者，捨此靈知而向外尋覓，是乃以佛覓佛，何有了日？若見靈知本佛，則盡法界不出此知，除知之外復有何物？是謂單傳直指也。<sup>49</sup>

幻有禪師開示修行用功時，要人在一天時時刻刻中，首務在不起分別，不起妄想執著，也就是無念之意。能契入無念，則「此心即是佛，佛即是此心」。在無念，不起分別、不起妄想執取下，「此心歷歷孤明，惺惺不昧」。此所謂歷歷孤明，惺惺不昧，就是靈知之性，在無形無相、靈知惺惺不昧的心相中，一切物即是我心，我心即是一切物，所以說此心即佛。

此段，幻有禪師從無念下手，從去除分別執取妄想，進入惺惺不昧的靈知之性，進而能證達一切萬法無形無體，我心即是萬法，萬法即是我心，而了達此心即是佛。

小叅師云：汝等但於十二時中，第一要不起分別之念，不作妄想執情，則此心即是佛，佛即是此心。

此心歷歷孤明，惺惺不昧者是，此心雖無形相，亦不離形相，即世間無一物不屬吾心。以吾心之外無一物耳，故謂此心即佛，佛即此心。<sup>50</sup>

49 《天樂鳴空集》嘉興藏 20 冊，頁 473 中  
50 《幻有傳禪師語錄》乾隆藏 153 冊，頁 513 下



# 小結

無心與靈知兩者是一心一體兩面，是法性本然，說無心是佛也對，說靈知是佛也對，說此心既無心也靈知也對。所以宗密大師根據修道過程中的不同知見，將禪宗宗派分成三宗四家。今試將三宗四家、心體兩種、禪宗心要，表列如下：

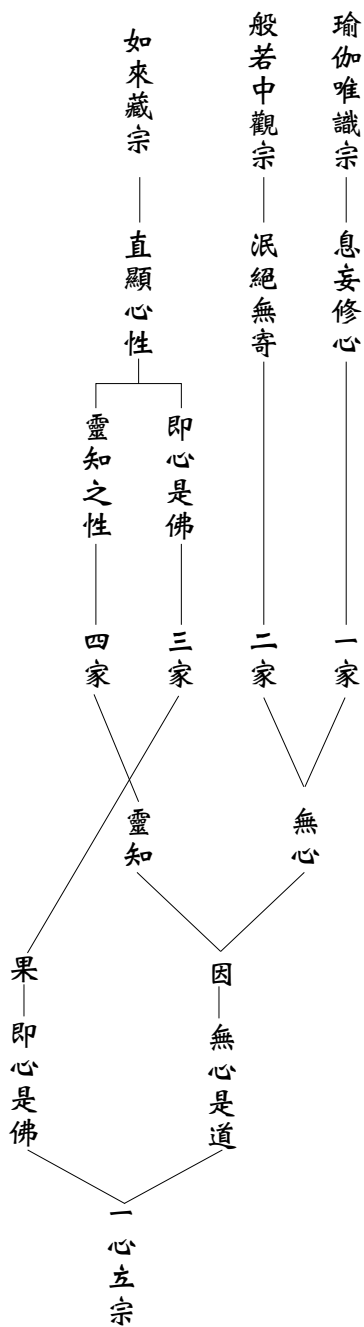
教三種

禪三宗

祖師四家

心體二種

禪宗心要三義



前面兩家，即三宗之前二宗——息妄修心宗（瑜伽、唯識）、泯絕無寄宗（中觀般若），此即六祖所說前念不生，屬無心的說法，是從無心的角度來理解。第四家直顯心性宗——靈知之性，此是就靈知即佛而言，即六祖所說後念不斷。

息妄修心、泯絕無寄後，必不落於斷滅，此不落斷滅之心，即心之靈知，故妄心息後即為靈知之性；而心體靈知之顯發，必須先息妄修心、泯絕無寄。故無心與靈知是真心的一體兩面，畢竟無心與圓滿靈知，即證「即心是佛」。故無心與靈知，既是心體，亦是道體，是做為契入即心是佛的兩條主軸，如鳥之兩翼，車之兩輪，缺一不可。故此三家可攝屬於心要三義中之「無心是道」。

而第三家，即直顯心性宗中，直倡即心是佛者，標舉禪宗圓頓法門，此攝屬心要三義中之「即心是佛」。

各宗宗師，在表達詮釋契入即心是佛，或心證即心是佛的過程，其實不外乎宗密大師所說三宗四家的說法。雖然四家最後宗旨，都是即心是佛，但四家中，三家從無心是道論宗趣；一家從即心是佛論宗趣。或從因說，或從果論，此即馬祖所說拳與掌之別。



# 第五章

## 無心是道

- 
- |     |            |
|-----|------------|
| 第一節 | 無心者無煩惱、無妄心 |
| 第二節 | 無心者境空、無妄境界 |
| 第三節 | 無心者推此心無形無處 |
| 第四節 | 無心為靈知之性    |
| 第五節 | 無心即見聞覺知心   |
| 第六節 | 無心即真心      |
| 小結  |            |



此禪宗三義：一心立宗、無心是道、即心是佛，從修道立場而言，應是無心是道在前，即心是佛之果證在後，為何在此將「無心是道」放在「即心是佛」後章說明？所謂「說之次第，非行之次第」，說明修道與表述之次第可有不同。固然，修道次第為發心、行道、證果，但為理解方便，說明時，次第可以調換。譬如四諦法——苦集滅道，苦集是修道之因，知苦集而發心修道，因修道而證滅。可是佛陀亦先明滅諦，因為要讓佛弟子確認修行目標，建立目標，才能根據目標制定修道的過程跟方向。如苦集滅道四諦中，先說滅諦，後說道諦，故禪宗心要三義中，亦先說即心是佛，後說無心是道。以即心是佛是滅諦，無心是道是道諦故。

## 第一節 無心者無煩惱、無妄心

世人寶愛此身，所以引來憂悲苦惱大患，以於塵境有令我樂者、有令我苦者；苦則憎厭，樂則欣愛，故有憂悲苦惱，此即所謂煩惱。無心者，即指無此煩惱之心也。

### 一、無煩惱心

臨濟祖師說：在生死中流浪輪迴，是因有煩惱驅使身心造業而生死。煩惱在那裡？煩惱由心故有。既然煩惱寄托、依止在心上，如果沒有心，煩惱就沒有依托處，所以說「無心煩惱何拘？」。「拘」是寄托、依止的意思；「不勞分別取相」是說不須去用心、運心、分別，只要無心，自然就能得道。此中無心，從無煩惱而說，所以無心所「無」對象，是指煩惱。

生死海裏沈浮，煩惱由心故有，無心煩惱何拘？不勞分別取相，自然得道須臾。<sup>1</sup>

## 二、無愛憎心

大珠慧海禪師《頓悟入道要門論》說：對於一切境界不起愛、憎心，即是所謂無心。此中對於境界起憎愛之心，就是三毒的煩惱心。世間人皆知貪瞋乃惡法，但率爾而起，難以遏制，今以十二緣起各支覺性淺深差別而略析明之：

貪、瞋、癡，屬十二緣起支中愛支；貪瞋即愛憎。

憎愛根源在什麼地方？因有苦樂受，苦則憎、樂則愛，所以生起愛憎。而為何有苦樂受？因有六根，六根深處細微之受，則是身見依止處。六根受苦、受樂故，我則生憎生愛。六根何以生受？因取六塵境故，六根、六塵、六識則落入十八界中，此則為十二緣起觸支。

所言一切處無心者，無憎愛心。是言憎愛者，見好事不起愛心，即名無愛心也。見惡事亦不起憎心，即名無憎心也。<sup>2</sup>

## 三、無妄想、境界

- 1 《鎮州臨濟慧照禪師語錄》大正藏47卷，頁500上
- 2 《頓悟入道要門論》卅續藏110卷，頁852下

黃檗禪師《宛陵錄》引《淨名經》云：有情眾生心像猴子一樣蹦蹦跳跳，故佛為教化眾生，用很多法門來調伏種種像猿猴攀爬之心。因為境由心造，宇宙一切萬法，乃至六道境界，都由心現，都由心造。所以說要學無心，頓息諸緣，不生妄想分別，無人無我，無貪瞋、無憎愛、無勝負。此即所謂：心起則法生，心滅則法滅。文中所謂貪瞋、憎愛、勝負，就是煩惱妄想。頓息諸緣之「諸緣」是指對種種塵境分別攀緣。黃檗禪師這段話，也是從妄想分別煩惱相來說明所「無」的對象。

難化之人，心如猿猴，故以若干種法制禦其心，然後調伏。所以心生種種法生，心滅種種法滅。故知一切諸法皆由心造，乃至人天、地獄、六道、修羅，盡由心造。如今但學無心，頓息諸緣，莫生妄想分別，無人無我，無貪瞋、無憎愛、無勝負。但除卻如許多種妄想，性自本來清淨，即是修行菩提法佛等。<sup>3</sup>

前臨濟、大珠、黃檗三位禪師所提出銷融之三種心：煩惱心、貪瞋心、妄想分別心，皆是無心之對象，三種煩惱皆落在意識的根塵和合中，或意識的煩惱心中。試分析如下：

- 第一、煩惱心，總說心上所起各種染污心所。
- 第二、貪瞋心，別指前染污心所中，最粗重、最主要的煩惱。



第三、妄想心，又分為二，一是前二所說的總相煩惱或別相貪瞋；第二則是指煩惱及貪瞋生起之因，即心所取之境。

#### 四、煩惱心二種體相

前各祖師所說之無心，蓋從所執取之煩惱深淺種類而論。而永明延壽大師在《宗鏡錄》解釋無心，則就心之體性有無，從經典中歸納出兩種無心：

**第一，澄湛令無：**澄湛是水清澈無垢，清澈沒有垢痕，就是沒有形體。從清澈沒有形體，轉成動詞用，則澄澈即謂運心止觀。將本來有形有相念想，所謂覺觀或襟、慮，用澄湛的止觀工夫，謂攝念，謂蠲銷，謂虛靜，使之銷融到無形、無相、無體的無心狀態，叫澄湛令無。由粗至細，從粗重濁顯的妄想，消除至細輕幽微妄想，此粗細念想即所說的愛憎煩惱心，及執取虛妄境界心。

**第二，當體是無：**了知所有念想，當體本來不存。當體是無，指一切妄想，當下無體寂靜，指妄想無體。

「澄湛令無」與「當體是無」二者差別：在澄湛令無，是有妄想而漸漸銷融；當體是無，是體妄想本空而無。兩者都是空寂妄想，無心之法門。二者建立是對妄想的本質認知的不同，一個是有妄想，一個是妄想本空。



又無心約教有二：一者澄湛令無；二者當體是無。澄湛令無者，則是攝心安禪，蠲消覺觀，虛襟靜慮，漸至微細。當體是無者，則直了無生，以一念起處不可得故。經云：一念初起，無有初相，是真護念。<sup>4</sup>

前說三種無煩惱、貪瞋、妄想之心，旨在從所無之對象說明煩惱體相；而今所論二種無，蓋從當體無、澄湛無，二種運心方法，論煩惱體相有兩種。

## 五、妄心本源

前述四段論煩惱心，皆就煩惱體相而論。今依煩惱生起之因，或生起之源頭而論：

永明延壽大師《宗鏡錄》在詮釋「無心是道」的敘述中，分三段說明：第一明真心起妄；第二明妄心輪迴；第三明妄心返真。此三段說明有情生命主體妄識心之「生起—輪轉—還滅」過程，分析如下：

以真心無性，不覺而起妄識之心，遂遺此真心妙性，逐妄輪迴，於畢竟同中，成究竟異。一向執此妄心，能緣塵徇物，背道違真。則是令息其緣慮妄心，若不起妄心，則能順覺。所以云無心是道，亦云冥心合道。<sup>5</sup>

4 《宗鏡錄》大正藏48卷，頁680中

5 《宗鏡錄》大正藏48卷，頁875中—下



## 第二節 無心者境空、無妄境界

1. 真心起妄：「以真心無性，不覺而起妄識之心，遂遺此真心妙性，逐妄輪迴，於畢竟同中，成究竟異。」主要說明妄心之本源為真心。由無明不覺故，由真起妄，故於清淨心中而生種種分別妄執，是為妄識之心。

2. 妄心輪迴：「一向執此妄心，能緣塵徇物，背道違真。」此是說妄識心輪轉。由真心起妄後，此妄心便取境而輪轉。「徇物」意謂隨逐虛妄的外在境界。

3. 妄心返真：現今修行，「則是令息其緣慮妄心，若不起妄心，則能順覺。所以云無心是道，亦云冥心合道。」妄心無心，故合道、成道。

在詮釋妄心執取的根源時，依《起信論》、《楞嚴經》旨趣說明：真心無體、無相，然由不覺而虛妄動念，遂迷此本有真如妙心。無始以來，即以此妄執之心逐物緣塵，所以佛祖出世，令有情息此攀緣分別妄識心。

此緣慮虛妄心，指意識分別心，由分別執取，由我、人而起貪瞋煩惱。於此有三個層次：一是意識分別心；二是人我之心；三是愛憎之心。這三個層次在十二緣起裡代表了觸支、受支、愛支這三支。此緣慮妄心主體，是指觸支的根塵識三合；銷融此分別心，則能隨順覺性，向上進入根塵銷解。所以說，無心是道。



# 一、境空而後心空

## (一) 境起心生

《智者大師與陳宣帝書》講到：心本無形相，無有住處，為何現在有心？謂由境而生。所謂：「境起心生，境亡心滅」，心之生起，是因有境的相待。為何有境？法爾如是。心生起時，自然分成見、相二分，能、所二取，即心與境，根與塵的對待。

「境起心生，境亡心滅」，說明境與心的生滅關係；「色大心廣，色小心微」，更進一步說明心境相待義涵。心起是因有境，所以無心必須空境；境空以後，心自然無。境空是無心的另一義涵。心境由是相待生滅，最後解了自心空寂，就能解脫，證得真如。

心無形相，內外不居，境起心生，境亡心滅。色大心廣，色小心微，乃至知心空寂，即入空寂法門。<sup>6</sup>

## (二) 境空

《宗鏡錄》說：有心則有分別；有能分別，則有所分別。所分別無論聖凡、善惡、細大，皆如《金剛經》所說：「凡所有相，皆是虛妄。」喻如夢中所見：夢中所見，皆是妄想執著，不離







三界無明大夢所有。如果能夠無心，則如醒覺後，一切夢中境界都不可得。若存有一點點可修可證之法，仍如夢中所見般虛妄不實。所以要無心無到徹底處。

當知但有心分別作解之處，俱是虛妄。猶如夢中，若未全覺，所見纖毫亦猶是夢中事。但得無心，即同覺後絕諸境界。但有一微塵可作修證不思議解處，俱不離三界夢中所見。7

究竟而言，五陰、十二入、十八界等一切境界，

1. 從般若中觀立場，謂「眾緣所生無自性」，故境不真實，境空。
  2. 從唯識立場，一切法由識性所變，是識體所顯現，故境不真實，境空。
  3. 從如來藏立場，一切境界都是常住真心所現，故境不真實，境空。
- 所以究竟而言，沒有一切境界，如《金剛經》所謂：「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」一切都如鏡中像、水中月般不真實。此即是無心境空之義。

### (三) 觀陰界入空

有弟子問慧忠國師：「南方亦說即心是佛，忠國師亦說即心是佛，為何國師不許南方？」

慧忠國師回答：「因為南方錯將妄心，言是真心。」

弟子問：「如何可離此過？」



慧忠國師問：「反觀五陰、十二入、十八界，有法可得否？」

弟子回答：「靜心細觀此五蘊身心，實無一物可得，身心即空。身心無有內外，亦無他物。」  
國師曰：「如此可離過。」

曰：若為離得此過？師曰：汝但子細反觀陰入界處，一一推窮，有纖毫可得否？曰：子細觀之，不見一物可得。師曰：汝壞身心相耶？曰：身心性離，有何可壞？師曰：身心外更有物不？曰：身心無外，寧有物耶？。

## 二、心境相待

《宗鏡錄》引《密嚴經》說：世間一切境界，如天熱時水氣騰飛，本來沒有境界景物，但因分別執取而有。心是能覺知，境界是所覺知，心因境界而生起，境也依心而有。心境二法相互依待，心因境有，境因心有，離一則無二；如同光跟影子，兩者相依存，沒有光就沒有影，沒有影就沒有光，相待故無。所以無心也無境，都是由一心所出，是見、相二分所成。

密嚴經偈云：一切諸世間，譬如熱時炎，以諸不實相，無而妄分別。覺因所覺生，所覺依



9 《宗鏡錄》大正藏48卷，頁925上  
10 《少室六門》大正藏48卷，頁371中

能覺，離一則無二，譬如光共影。無心亦無境，量及所量事，但依於一心，如是而分別。9

《少室六門》中，也有心境、色心相依相待之義，所謂：「色不自色，由心故色；心不自心，由色故心。」<sup>10</sup>

前智者大師、永明延壽及慧忠國師三段，都言心依境起，境空心空。此《密嚴經》、《少室六門》能覺、所覺相依，能量、所量皆依於一心，色心相待，則說明心境二法相依於一心而立之理論。

### 三、心空自然境空

既謂心境相依，能量、所量歸於一心，此一心則統攝前心境二法。蓋一心之心為真心，心境之心為妄心，無妄心則入真心，故此真心實為一切法之根源。此心生萬法之說，諸經皆談，諸祖並說，下引數則祖師語錄因謂「無心則無境」之例以證明之。

#### (一) 境空由心

《頓悟入道要門論》云：所謂一切法體性空寂，即是指一切處無心，因為心跟境是平等一體。所以一切處無心，即是無一切境，即是無有一相可得。為什麼？因為心空故境空。



法性空者，即一切處無心是。若得一切處無心時，即無有一相可得。何以故？為自性空故，無一相可得。<sup>11</sup>

## (二) 三界空無，由心空故

《少室六門》說：六道眾生、三界境界廣大無邊，而此心局限於肉體色身，實在微少有限。如果但只是觀心、修心，怎能將此三界六趣的廣大境界翻轉過來呢？

答說：一切三界境界都由心所生，所以《華嚴經》云：「應觀法界性，一切唯心造。」若能無心，則三界一切業報當下粉碎，銷融盡淨，便出於三界。此即《楞嚴經》二十五圓通銷釋根塵後，所謂「卻來觀世間，猶如夢中事」。

問：六趣三界廣大無邊，若唯觀心，何由免無窮之苦？

答：三界業報唯心所生，本若無心，於三界中，即出三界。<sup>12</sup>

## (三) 妄境無體

《宗鏡錄》引《起信論》說：一切境界都由自心所現，實無有體，隨心而轉。只要無心，一切境界則滅，真心自現。

11 《頓悟入道要門論》卅續藏 110 冊，頁 843 上  
12 《少室六門》大正藏 48 卷，頁 367 中



外境本空，以心有法有，心空境空。故起信論云：是故當知，一切世間境界之相，皆依眾生無明妄念而得建立，如鏡中像，無體可得，唯從虛妄分別心轉。心生則種種法生，心滅則種種法滅故。是以但得無心，境自不現。<sup>13</sup>

此節三段，由①世間人隨境生心之體驗，到②心境相待而存立，進而③了知心生萬法，境依心有。此中究竟之旨，厥為心空故境自空，此理諸祖多說，會引諸家之說以證明之：

- (A) 若欲無境，當忘其心，心忘即境空。——黃檗禪師
- (B) 心境相對，見生於中，若內不起心，則外不生境。——《少室六門》
- (C) 於一切處無心，則種種差別境界自無矣。——大慧禪師
- (D) 若無心，則無一切名字。——《摩訶止觀》引《毘婆沙論》

### 第三節 無心者推此心無形無處

#### 一、覓心了不可得

無了煩惱妄取，心還有否？推尋此心，實無真實形體，也無安住處所。推此心無形無處最有代

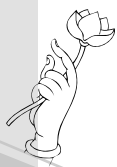


表性的經典，即達摩祖師與弟子慧可的對話。達摩祖師，從南印度泛海到廣州後，至南京見梁武帝，話不投機，一葦渡江，到嵩山面壁。慧可神光禪師求見達摩祖師，立雪三晝夜，達摩問：「為何來此？」慧可說：「我心不安，求祖師給我安心。」達摩說：「拿心來，我替你安。」慧可禪師說：「覓心了不可得。」達摩說：「我與汝安心竟。」這段話大家耳熟能詳，說明此心無形、無體、無處。北宋末，臨濟宗最有代表性圓悟佛果禪師，在語錄裡就引了這段公案，同時說明心是什麼。圓悟禪師問弟子：現前大家會講話、聽話，怎云無心呢？但如果不能體會到現前這個會說、會看、會動作的心是無心，修道就很難找到入口處。並舉古人語謂：修道首要在於無心，如尋牛依跡則牛不失，若能無心則道不遠矣。便舉二祖慧可無心的這段公案。

所以二祖見達磨斷臂立雪。磨云：將心與汝安。二祖云：覓心了不可得。<sup>14</sup>

## 二、心無體段、無形貌

《景德傳燈錄》中，慧忠國師與僧靈覺問答無心是道，此段文甚佳。慧忠國師問靈覺說：「你說有心，心做什麼體段？」所謂體段，就是形貌樣子。僧靈覺回答：「心沒有樣子。」國師說：「既然心無形貌，則知有情本無心。」



15 《景德傳燈錄》大正藏 51 卷，頁 439 上  
16 《佛祖歷代通載》大正藏 49 卷，頁 720 下

### 【第五章】無心是道

## 三、無三心

禪宗無心是道的代表性公案，除二祖覓心、慧忠國師心無體段外，還有德山見龍潭的點心公案。德山俗姓周，精熟《金剛經》並為作疏，號稱周金剛，聞禪宗即心是佛之旨，則欲摧破南宗，即赴龍潭處。腹飢，於路邊見有賣餅婆子，即前欲買點心吃。婆子問：「囊中何物？」云：「金剛疏。」婆子言：「問一句，答得即供養點心。」婆即再問：「金剛經云：現在心不可得，過去心不可得，未來心不可得。請問欲點何心？」周金剛答不上，婆子云：「別處買餅。」《金剛經》所云三心不可得，與此德山公案中，即表示從時間流中覓心不可得。

德山本姓周，為金剛經座主，滿車載疏鈔遊南方，直欲搜破魔子窟宅。當恁麼時，甚生氣概。於途中遇賣油糍婆子，買油糍點心。婆云：汝是講金剛經座主，經中有一段義，若答得白喫油糍，不要錢。遂問：過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得。三心中點那箇心？座主無對。<sup>16</sup>

師曰：我問汝，有心心作何體段？曰：心無體段。師曰：汝既知無體段，則是本來無心。 15



## 四、無四運

《宗鏡錄》從有為法生、住、異、滅之四運遷流檢測心識，說：推究心識流之源頭處，本來清淨，無形無相、無生滅、無形體，也非一體，非異體。因為宇宙萬法建立之基本形態，即是生、住、異、滅四相，所以如果從生、住、異、滅四種生滅運轉中都找不到心的形相，則可說此心根本就沒有，找不到，亦即徹徹底底告知，心沒有形相。尤其「四運檢心，畢竟回得」這句話，最是有力的。

夫心原本淨，無為無數，非一非二，無色無相，非偏非圓。雖復覺知，亦無覺知。若念未念，四運檢心，畢竟回得。<sup>17</sup>

## 五、三處無

前面《宗鏡錄》「四運檢心」，從無形無相論無心，此處《無心論》「三處無」從無處所論無心。

《無心論》說：怎樣能得知是無心呢？答說：你但仔細反觀內心，看看心是什麼相貌？復可得是心、不是心否？觀察此心在內？在外？還是在中間？乃至於一切處推求，都找不到心。故知



心無處所，即是無心。

問曰：若為能得知是無心？答曰：汝但子細推求看，心作何相貌？其心復可得是心、不是心？為復在內、為復在外、為復在中間？如是三處推求，覓心了不可得，乃至於一切處求覓亦不可得，當知即是無心。<sup>18</sup>

## 六、如木石虛空

黃檗禪師《傳心法要》講：無心是沒有一切分別心，並用木石、虛空兩個比喻來形容心：一說心如木頭石頭，沒有任何動搖、沒有任何生滅相；一說心如虛空，無有障礙。不塞不礙，意謂此心無形體，故無所隔礙。

而除前面所提無相貌（無四運）、無方所（三處無）外，黃檗禪師還多提出兩個無心之特性：無能所、無得失。

無心者，無一切心也。如如之體，內如木石不動不搖，外如虛空不塞不礙，無能所、無方所、無相貌、無得失。<sup>19</sup>

<sup>18</sup> 《無心論》大正藏85卷，頁1269中

<sup>19</sup> 《黃檗山斷際禪師傳心法要》大正藏48卷，頁380上

## 七、無初相

《宗鏡錄》從四運的角度，進一步細微分析心無初相可得：初心起，就是生相。心初起時，即知無初相，不用後念更滅，自然無體。所以說，初生的「生」相一念，畢竟不可得，故知畢竟無心。

無心者，知初起時即無初相，不待後念更滅，以正生一念之時，畢竟不可得故。<sup>20</sup>

對比前面所講無心兩種：一是澄湛令無；一是當體是無。此心無初相，就是當體是無的義涵，謂心體無生相可得，當下即空。《起信論》中也有相同說法。

此節對於此心無形無處的解釋，七段之關係為：①覓心不可得。②為何覓心不可得？因為心無體段。為何心無體段？③從三世時間流觀察，無過、現、未；④從法之遷變觀察，無生、住、異、滅四運；⑤從空間之存有觀察，無內、外、中；⑥從根塵相待立場，則無能所；⑦從心之體性而言，當體無生。所以反覆檢索此心，終無可得，故知此心實無可得，如虛空性。

## 第四節 無心爲靈知之性

宗密大師說：一切法因緣所生或唯心所現，如夢幻泡影不真實，這是所有經典、所有聖者共



同宣說的道理。從這個道理來說，則「妄念本寂，塵境本空」。此中有兩個東西不真實，一是意識，像野馬奔騰的意識心是寂靜的；二是外境，外在六塵境界也是本來虛妄空寂的。此二者，一是六根，叫妄念；一是六塵，叫境界。二者都空寂，心卻靈知不昧。這段話是宗密大師對無心即靈知，精簡扼要的詮釋。

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。<sup>21</sup>

心沒有形段，境界也空，是否落入了斷滅？不落斷滅！此無心本質即靈知之性，從遮詮說是無心；從表詮說是靈知；從法門功夫下手處，即說名為落腳處、方便處。若從般若中觀八不中道，不生不滅、不來不去旨趣論，不來相當於不生，不去相當於不滅，則不生不來者為無心，不滅不去者即為靈知。

## 一、不住為靈知

大慧宗杲禪師解釋無心，謂：無心不是如木頭、石頭般無知。一般人以為修行無心就是寂然不動，此從心不取、無境角度，只能說是描述了禪定的特質。如要將禪觀的完整內涵表現出來，還要有靈知之性這特質。大慧禪師說：



一者：此心在對境觸緣時，不受境緣所動，而能心定不動。↓謂此為無心之相

二者：此心雖不取塵境，卻能遍知一切境界而無障無礙。↓無礙

三者：此心不受貪瞋六塵染污，也不離六識心處而有。↓無染

↓即是靈知之義

四者：此心能通達了知一切身心如夢幻。↓能通達如幻，即無心而靈知

大慧禪師這段話，以心不受轉、不取、無染污、了知空寂，來形容靈知無心之心。主要強調有顆心用，說心定不動，表示有一顆能了知的心，此心能了知卻不取境，不受貪瞋所染污，能夠通達觀察。

所謂無心者，非如土木瓦石頑然無知。①謂觸境遇緣，心定不動。②不取著諸法，一切處蕩然無障無礙。③無所染污，亦不住在無染污處。④觀身觀心如夢如幻，亦不住在夢幻虛無之境。⑤到得如此境界，方始謂之真無心。<sup>22</sup>

## 二、照寂為靈知

澄觀大師回答皇太子的一段話，從體用、寂知兩個角度來論心：心之體是寂靜的，心之用是照了、覺知的，所以心是寂而知，知而寂，以此說明無心即是靈知。此體用寂知之心是一而二，二而一，不一不二的特性。法有體、有用，如水以潤濕為體，透明、顯像、潤滑、流動則是水的





23 《宗鏡錄》大正藏48卷，頁539下  
24 《宗鏡錄》大正藏48卷，頁629下

用。所以在此以體用的概念，善巧將一法二體的關係解釋開來。澄觀大師文中舉鏡子為喻，鏡子的明與照亦是體用關係：明是鏡體，為無心義；照物、顯像是鏡用，為了知義。體用不相妨礙，故無心即靈知。

寂照無二，為菩提相。猶如明鏡，無心為體，鑒照為用，合為其相。亦即禪宗，即體之用自知，即用之體恒寂。知寂不二為心之相。<sup>23</sup>

### 三、般若無知即靈知

《宗鏡錄》詮釋般若無知說：般若是空性的智慧，了達一切法之真實性。然所謂般若「無知」，是從空性立場，說無心、說無知；實則般若本具有靈明不昧，鑒知一切功能。此靈鑒了了而知之心，即靈知之性，非待外緣而有，是本有，自然而有。

般若無知者，但是無心，自然靈鑒，非待相顯，靡假緣生，不住有無，不涉能所，非一非異，而成其妙道也。<sup>24</sup>

### 四、正知為靈知



《宗鏡錄》這段，從無念而正知，正知而無念的立場詮釋無心：說有念有知或無念無知都不對。真正無念，是無念而正知，雖知而無相。所以，只是無念而沒有了知、照了功能，不對；只有照了，而沒有無念、寂靜，也有過失。都偏於一邊，故不正，故強調無念與正知雙行，不偏於一邊。

故云常在正念，亦名正知。非是有念有知，亦非無念無知。有無皆想，俱非正知。但無念而照，名曰正知。若唯無念，寂而失照；若但照體，照而失寂。並稱不正。正在雙行。<sup>25</sup>

## 五、無心為靈知

對於般若一義，有很多詮釋角度，「無心般若」可說是經典中最特殊的詮表詞彙。《無心論》中引兩段經文詮釋其義，一是《維摩詰經》，一是《法鼓經》，以此二經中無心之義，詮釋般若「一切法不可得」道理。最後舉一首偈子總結，偈謂：迷時有心，悟時無心。雖然無心，卻有照了功能，此照了功能，就是靈知、正知。

可知《無心論》中，謂般若即無心，無心即寂靜，寂靜而照用，以此詮釋無心即照用常寂之義。

諸般若中，以無心般若而為最上，故維摩經云：以無心意、無受行，而悉摧伏外道。又法鼓經：若知無心可得，法即不可得，罪福亦不可得，生死涅槃亦不可得，乃至一切盡不可

得，不可得亦不可得。乃為頌曰：

昔日迷時為有心，爾時悟罷了無心，雖復無心能照用，照用常寂即如如。 26

## 小結

A、前面幾段話，說明無心不是如木頭、石頭一樣冥頑不知，而是無相之知。可知此諸段禪師所說無心，皆是無心即靈知，二者一體之義涵。如①大慧禪師謂雖無心而觀如幻；②澄觀大師謂寂知不二為心體；③般若無知者，無心而自然靈鑑；④《宗鏡錄》之寂照雙行；⑤《無心論》之照用常寂。

B、靈知之性在禪宗祖師中，最代表性人物首推荷澤神會大師，而宗密大師繼承、發揚其思想，在其最能發揮統整禪宗理論思想名著《禪源諸詮集都序》中，推此靈知之性為禪宗最重要之理論。

C、牛頭法融禪師對靈知在運心止觀之作用，是最有代表之禪師，而永嘉大師繼承了法融禪師之理論，並融會在高度禪修價值著作《永嘉集》一書中。牛頭法融禪師是具有般若空性思想之禪宗宗師之一，永嘉大師繼承此思想，在《永嘉集》「奢摩他」修習法門中，以「忘塵息念」說明止觀運心由有心入無心之過程。此忘塵息念即永嘉大師對無心工夫入手的解析：

知道塵空，所以塵忘，故心無所對、所取，名為「塵遺非對」。

知境本空，分別取境之心念自然而息，因無所知，所以叫「念滅非知」。

分別了知的「知」銷融了，相待所取的「塵」境也空了，心一片寂靜，此寂靜之心即是本心天性。此天性即指靈知之性，所謂「忘緣之後寂寂，靈知之性歷歷」，「寂寂」、「歷歷」就是靈知之性。所以永嘉大師也是強調，在忘緣、境空、念息、無心之後，有一寂寂明白的靈知之性。

忘無所忘，塵遣非對；息無能息，念滅非知。知滅對遣，一向冥寂，闐爾無寄，妙性天然。如火得空，火則自滅。空喻妙性之非相，火比妄念之不生。其辭曰：忘緣之後寂寂，靈知之性歷歷，無記昏昧昭昭，契真本空的的。<sup>27</sup>

## 第五節 無心即見聞覺知心

前節無心是靈知，不墮斷滅，不是無知；雖然知，而又無形無相。既有靈知，就有依托處。此靈知之性依托何處？不是把萬物都撇開，離開眼睛看、耳朵聽、心裡思維、身上觸，而能找靈知；靈知之性就在現前見、聞、覺、知當下，離開現前的念頭、意識、見聞覺知之外，沒有靈知之性。所以，無心之心，就是指見聞覺知之心。

### 一、即心是無心之知





此靈知之性，在塵境空並分別心息滅後，到底在何處？就在當下見聞覺知中，所謂見，眼見；聞，耳聞；覺，身覺；知，心知。見聞覺知分別心當體，就是靈知之性，即剎那剎那的見，剎那剎那的聞，剎那剎那身體的感覺，剎那剎那念念的知，都具足靈知之性。所以黃檗禪師謂：但於見聞覺知處，認本心，本心不屬見聞覺知，亦不離見聞覺知。《宗鏡錄》中，有段無心即見聞覺知的精采問答，分析如下：

問：「無心者，為當離心是無心？即心得無心？」所謂無心，是離開現前見聞覺知有個無心？還是在現前當下，念念見聞覺知中有個無心？

答：「即心得無心。」在見聞覺知當下說無心。

再問：明明就有見聞覺知，怎麼說是無心呢？「即心是有心，云何得無心？」

答：「不壞心相，而無分別。」不破壞現前的見聞覺知，卻有一個無分別、無形體的知之心。「不壞心相」，指的是不離當下的見聞覺知；「而無分別」指有一無心之法在見聞覺知當下。承認、接受、不否定有一個心，叫做「不壞心相」；沒有取任何境界、任何影像，叫「而無分別」。

三問：這不就是知了嗎？「豈不辯知也。」

答：「即辯知無能所，是無心也。豈渾無用，始是無心。」縱使有知，也是沒有能、所之知。有知，就是靈知之性；此知沒有能所對立，離開能所分別，即是無心。雖然無心，卻有知之作用。

問：無心者，為當離心是無心？即心得無心？

答：即心得無心。



問：即心是有心，云何得無心？

答：不壞心相，而無分別。

問：豈不辯知也。

答：即辯知無能所，是無心也。豈渾無用，始是無心。譬如明鏡照物，豈有心耶？<sup>28</sup>

## 二、見聞覺知即無心之知

再從《無心論》「見聞覺知即無心」之問答，來看此意。

問：如果是無心，即當沒有見聞覺知，怎可說無心還有見聞覺知？此與前節《宗鏡錄》謂無心是離心？還是即心？思考角度大同。

答：「我雖無心，能見、能聞、能覺、能知。」所回答的這句話，是一種矛盾的表述：既說無心，又說能見聞覺知。實則此即大乘禪觀之關鑰處，故宗密大師謂「修行之要，唯在此門」，此不取色、聲、香、味、觸、法之心，卻能有知，即《金剛經》「無住生心」：「無住」是謂不取六塵；而生其「心」，此心即是靈知之性。

此一段無心能覺、能知之義，牛頭宗法融禪師說得非常精到：「無心恰恰用，常用恰恰無，今說無心處，不與有心殊。<sup>29</sup>」

<sup>28</sup> 《宗鏡錄》大正藏48卷，頁681上  
<sup>29</sup> 《景德傳燈錄》大正藏51卷，頁227下



再問：既有見聞覺知，就有心，怎又說無心？此問題還是扣緊「有見聞覺知就是有心」的角度思考。

答：「只是見聞覺知，即是無心。」在見聞覺知當下就是無心。

此意即同宗密大師跟永嘉大師，謂沒有外在六塵境界可取，也沒有內在六根意識分別能取的心念。既沒有內心、外境二者，就見聞覺知當下，即是無形無相；可是卻又非木頭、石頭、枯木死灰，這就是靈知。

問曰：既若無心，即合無有見聞覺知，云何得有見聞覺知？答曰：我雖無心，能見、能聞、能覺、能知。問曰：既能見聞覺知，即是有心，那得稱無？答曰：只是見聞覺知，即是無心，何處更離見聞覺知別有無心！我今恐汝不解，一一為汝解說，令汝得悟真理。<sup>30</sup>

### 三、六根是無心之知

妙明真心，無形無處，而通貫十方三世，遍一切法。然如何體認？臨濟禪師說：在六根上體認，所謂「在眼曰見，在耳曰聞」，「本是一精明，分為六和合」，如果能無心，則隨處解脫。這是臨濟禪師對靈知之性與五蘊繫縛身心關係的立場。

他更直接說明了：其實目前當下沒有形體、能明明白白解法聽法的，就是佛，只因「情生智



隔，想變體殊」，所以輪迴三界，受種種苦。故說無心之靈知，表現在當下見聞覺知中，此靈知即佛。

是什麼解說法聽法？是爾目前歷歷底，勿一箇形段孤明，是這箇解說法聽法，若如是見得，便與祖佛不別。但一切時中更莫間斷，觸目皆是。祇為情生智隔，想變體殊，所以輪回三界受種種苦。若約山僧見處，無不甚深、無不解脫。道流！心法無形，通貫十方，在眼曰見；在耳曰聞；在鼻嗅香；在口談論；在手執捉；在足運奔。本是一精明，分為六和合。一心既無，隨處解脫。<sup>31</sup>

#### 四、身口是無心之知

臨濟祖師所說「一精明分六和合」，諸家亦多同說，如《少室六門》謂：佛即自心，佛心者覺義、靈知義，此靈知即遍於舉手投足、舉目揚眉之間。此語與臨濟全同，謂接物、揚眉、瞬目、運手、動足，皆是自己靈覺之性。

佛是自心，莫錯禮拜。佛是西國語，此土云覺性。覺者靈覺，應機接物，揚眉瞬目，運手動足，皆是自己靈覺之性。性即是心，心即是佛。<sup>32</sup>

31 《鎮州臨濟慧照禪師語錄》大正藏47卷，頁497中—下  
32 《少室六門》大正藏48卷，頁375上

## 五、聞聲即無心之知

《景德傳燈錄》中無住禪師傳中有段對話，將本章第四、五、六節，三個次第的無心思想結合在一起：一、無心為靈知之性；二、靈知之性就在當下見聞覺知中；三、無心者就是真心。這三個無心，都可以含攝在這個公案典故中。

四川無住禪師，屬五祖下旁支。當時有位杜鴻漸宰相，到四川當省長，便向無住禪師請法。當杜鴻漸請問無住禪師時，烏鴉在樹上叫，這官員問：禪師聽到了嗎？聽到了。然後烏鴉飛走了，他問：禪師聽到了嗎？聽到了。他就奇怪：有烏鴉叫，你聽到；沒有烏鴉叫，你也聽到。這能聽的是什麼東西呢？無住禪師說：能聽的，叫做聞性，不隨聲音而有無。

公案說到：聞性就在聲音上，可是不隨聲音生滅、不隨聲音有無。聲音有，有聞性；聲音沒有，聞性還在。聲音有的時候，聞性沒有形相；聲音沒有的時候，聞性還是沒有形相。有而沒有形相，就是靈知之性。靈知之性無形無相，不隨聲音、色相、見聞覺知而生滅有無。究竟而言，這聞性就是常住真心。

于時庭樹鴉鳴。公問：師聞否？曰聞。鴉去已。又問：師聞否？曰：聞。公曰：鴉去無聲，云何言聞？師乃普告大眾：佛世難值，正法難聞，各各諦聽。聞無有聞，非關聞性。本來不生，何曾有滅。有聲之時是聲塵自生，無聲之時是聲塵自滅。而此聞性不隨聲生，不隨

聲滅。悟此聞性，則免聲塵之所轉。當知聞無生滅，聞無去來。 33

## 六、見物即無心之知

《楞嚴經》裡的十番顯見，即是從能見之性彰顯常住真心。世尊時代，印度有個波斯匿王，佛問波斯匿王：「大王，你見過恒河嗎？」大王說：「見過。」「你幾歲見過？」「我三歲時母親帶我過恒河時看過恆河水。」「大王，你現在還看恒河嗎？」「還看。」「大王，你小時候看恒河，皮膚非常光滑，可是你現在臉已經皺了，你現在看恒河的時候，能見之心有沒有皺？」「沒有！」小時候看恒河，跟現在看恒河的見性，此能見的功能是常住不變、無生滅的。

用現在醫學角度講，人得了白內障，眼睛就瞎了，可是把白內障的翳障去掉後，眼又可見得分明。表示能見的見性，本身不生不滅，只是有沒有障來障住此見性而已。所以用醫學角度來檢視，肉眼見或見性見，二者有所分別。

另外從光學知識角度講，近視眼，看不到遠處，模糊模糊，但一戴上眼鏡，就能看得很清楚。所以重點不是不能見，而是見的工具——肉眼，有障礙。

肉眼做為能見的工具，可喻如下：看遠處、天上，只看到灰濛濛或藍藍的一片，如果用天文望遠鏡，就可以看到星空，無窮無盡的星海、星團。再看泳池，或湖水、河水，清清澈澈什麼都沒有，但在顯微鏡下就會看到很多微生物。這表示能見的力量其實無窮無盡，透過適當的工



34 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》大正藏19卷，頁110中—下

具，天上天體看得到、水裡細微生物看得到，連電子、原子都可以看得到。為什麼肉眼有所不見？因為被肉體的色身報障障住了。乃至天眼、慧眼、法眼都是工具，也有多障少障的差別，故所見亦有不同。唯具佛眼，方是本心見性全體彰顯，而能遍知一切。

所以《楞嚴經》十番顯見這段話，可說謂靈知之性就在見聞覺知當下，也就是指常住真心無處不在。

佛言：我今示汝不生滅性。大王！汝年幾時見恒河水？

王言：我生三歲，慈母攜我謁耆婆天，經過此流，爾時即知是恒河水。

佛言：大王！如汝所說，二十之時衰於十歲，乃至六十，日月歲時念念遷變，則汝三歲見此河時，至年十三，其水云何？

王言：如二歲時，宛然無異，乃至於今年六十二，亦無有異。

佛言：汝今自傷髮白面皺，其面必定皺於童年，則汝今時觀此恒河，與昔童時觀河之見，有童耄不？

王言：不也，世尊！

佛言：大王！汝面雖皺，而此見精性未曾皺。皺者為變，不皺非變；變者受滅，彼不變者，元無生滅。<sup>34</sup>



## 小結

前六段可分三組約攝：第一，即心辨無心；第二，總約六根辨靈知；第三，別就一根辨靈知。第一組，即心辨無心：《宗鏡錄》、《無心論》，謂於見聞覺知當下即辨無心。

第二組，總說諸根：①臨濟禪師謂此心為一精明或孤明，分成六根；②《少室六門》謂此心為覺性，依託於日用舉手動足間。

第三組，《楞嚴經》與無住禪師二段，是別就一根之上，論見性聞性常在不滅，即是靈知。

## 第六節 無心即真心

此沒有離開見聞覺知當下的靈知之性，沒有境界，沒有形象，沒有執著，是什麼？就是常住真心。所以說無心者，即常住真心。

能契會無心即真心，便與「即心是佛」結合。司空山本淨禪師回答無心是道，說：無心名為道，「若了無心，無心即道。」詮釋即心是佛，謂：「若悟無心，佛亦不有。」所以無心是道，即是佛心，一是握拳，一是舒手。無心到了盡頭，最後會入真心，就是即心是佛，正呼應「無心是道，即心是佛」之心要。

曰：云何即心是佛？師曰：佛因心悟，心以佛彰，若悟無心，佛亦不有。





曰：云何無心是道？師曰：道本無心，無心名道，若了無心，無心即道。<sup>35</sup>

## 一、真心本有

大凡明心開悟，都有其時節因緣。所謂時節因緣，是指修行工夫到了時，像忽然間將以前遺忘的東西記起來了，才發覺原來自己寶物本來就在自己身上，不是從外而得的。所以為山禪師引一段祖師的話說：悟了同未悟一樣，因為一切本自具足。沒有心也沒有任何一切法，一切無所得，只是沒有虛妄境界而已。無心即本來之性，本性清淨無相，故無心即是清淨無相之真心。

經云：欲識佛性義，當觀時節因緣。時節既至，如迷忽悟，如忘忽憶，方省已物不從他得。故祖師云：悟了同未悟，無心亦無法，祇是無虛妄。凡聖等心，本來心法元自備足。<sup>36</sup>

## 二、真心無相

心本來清淨，本無分別，只因被客塵染污，所以有差別。永明延壽禪師在《宗鏡錄》裡引《持世經》云：菩薩觀心，心無心相，從本以來，不生不滅，體性清淨，然因被煩惱客塵染污，所以有分別相。究竟而言，此心本來空性，無形無見，文中以四義釋之：一者心空；二者心無定法；

35 《景德傳燈錄》大正藏 51 卷，頁 242 中—下  
36 《潭州為山靈祐禪師語錄》大正藏 47 卷，頁 577 上



三者心無法；四者心無形。

持世經云：菩薩觀心，心中無心相。是心從本以來，不生不起，性常清淨，客塵煩惱染，故有分別。心不知心，亦不見心，何以故？**是心空**，性自空，故根本無所有。**是心無有一定法**，定法不可得故。**是心無法**，若合若散。是心前後際不可得，**是心無形**，無能見者。<sup>37</sup>

### 三、真心常寂

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

當知一切眾生恒自無心，心體本來常寂。寂而常用，用而常寂，隨境鑒辯，皆是實性自爾，非是有心方始用也。只謂眾生不了自心常寂，妄計有心，心便成境。<sup>38</sup>

### 四、真心妙用

37 《宗鏡錄》大正藏48卷，頁431下  
38 《宗鏡錄》大正藏48卷，頁681上



《無心論》說：既云一切無心，不就跟木頭、石頭一樣嗎？回答說：不是的，我所謂的無心，不同於木頭、石頭冥頑不靈，而是像天鼓、如意寶珠般，沒有分別，可是卻能自然現出一切寶物來利益眾生、教化眾生。所以說，無心雖是沒有形相，卻能照了諸法實相，也能出生無量無邊佛法功德，具般若、法身。

問曰：和尚既云於一切處盡皆無心，木石亦無心，豈不同於木石乎？答曰：而我無心，不同木石，何以故？譬如天鼓，雖復無心，自然出種種妙法教化眾生。又如如意珠，雖復無心，自然能作種種變現。

而我無心，亦復如是。雖復無心，善能覺了諸法實相，具真般若，三身自在，應用無妨。故寶積經云：以無心意而現行，豈同木石乎！夫無心者，即真心也；真心者，即無心也。<sup>39</sup>

此四真心，滄山謂此心本有；《持世經》謂心本清淨；《宗鏡錄》謂體性常寂；《無心論》謂妙用無盡。本有、清淨、常寂，從體邊論；妙用，從用邊論。

## 小結



## 一、四祖運心偈

本章無心之六個淺深層次，從無煩惱、妄執之心，到根塵銷解而無境界、無形體之心，到靈知之性，乃至最後常住真心顯現，正表現「無心是道」之道次第思想。今以四祖道信對法融禪師開示用心之旨，歸納證明此六層次為無心是道，即以無心建立禪宗修道次第：

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。40

四祖道信開示用心	無心是道六層次
1 境緣無好醜	2 境空
2 好醜起於心	1 妄心
3 心若不彊名，妄情從何起？	3 心無形貌
4 妄情既不起	5 無心即見聞處
5 真心	6 真心
6 任遍知	4 靈知之性

## 二、三種次第約攝

以上六節對無心的分析，本身確實是一深淺的次第。此中引用很多祖師的說法，每一條都是無心是道。無心是道，最淺可以到凡夫的虛妄心，也可以深到佛的智慧，所以祖師在分析時，其淺深沒有絕對定準。此六個次第，是根據祖師隨機感而設的方便開示，粗略劃分六個淺深次第的輪廓。此無心是道六階次第，可歸納為三種形式：

- 第一，六者次第淺深開展，即如前次第開展，四祖道信所說。
- 第二，六者二分：前三就妄心不生，遮詮邊論心；後三就真心，表詮邊論心。
- 第三，六者皆為運心修禪起點，而六者為六類根性之差異。

## 三、對比十二緣起無心

因祖師們隨弟子因緣，各從不同淺深的無心契入，並無明確理論體系。故在此從「十二緣起禪觀體系」對佛陀一代修行體系之定位中，對比出「無心」的修道次第，亦是一有意義的思考角度。十二緣起從圓滿覺性開始，由無明初動、行、識流轉向下，順生死流而覺性愈淺、執惑無明愈重。反之，無心是道之還滅，愈逆返向上翻轉惑執，而覺性漸顯，初始對應於人天道之懺悔法門，乃至聲聞道戒、定、慧三學，進而大乘法空慧：

1. 有支對應於邪見，即無「撥無因果」之心，此相應於懺悔法門。
2. 取支對應於造作，即無「造惡」之心，此相應於聲聞戒學。
3. 愛支對應於三毒，即無「貪瞋」之心，此相應於聲聞定學。

4. 受支對應於我執，即無「人我」之心，此相應於聲聞慧學。

5. 觸支對應於法執，即無「根塵」之心，大乘法空慧從此開展，禪宗之用功處亦由此入手。

6. 六入支對應於內外分別，由銷解觸支，知外境不實，但仍有識境，須進而無內外之心。

7. 名色支對應於能所，是法執之微細根源處，達到無能所之心，即證入無分別智，證法身。

試將十二緣起與無心是道之次第相應表列如下：

#### 四、無心即佛

本文提出禪宗心要三義：一心立宗、無心是道、即心是佛。三者前後因果相連，而又以「無心是道」為樞紐貫串始終。從「一心立宗」本具圓滿覺性的提出，到畢竟「即心是佛」覺性的彰顯，中間修道過程，即「無心是道」之淺深次第。

從「無心是道」，進而「即心是佛」，故將此無心即佛，申明如下：

老死	生	有	取	愛	受	觸	六入	名色	識	行	無明	十二支
		邪見	造業	三毒	我執		法執					無明 對應
		無撥無因之心	無善惡之心	無貪瞋之心	無人我之心	無根塵之心	無內外之心	無能所之心				無心 對應
		懺悔	戒律	禪定	我空慧		大乘法空慧					法門 相應





1. 禪宗祖師在無心這一主題下，逐步由淺入深，銷滅凡夫虛妄執取，慢慢顯出本有常住真心。道者，通也，「無心是道」，善巧指示運心方便，慢慢從無粗糙之心、無細微之心、無初生之心，最後寂靜虛明，徹底無能所之心，就顯露出真心。此真心就是本具佛性、功德法身，此時便從無心是道，通到了即心是佛。慧忠國師所謂「無心可用，即得成佛」，又謂「無心自成佛，成佛亦無心」。可以說，由「無心是道」而契入「即心是佛」，正是禪宗祖師為不同眾生根器，所開展的修道方便次第。下例舉祖師「無心即佛」諸說，以明此旨。

2. 《少室六門》：「知心是空，名為見佛。何以故？十方諸佛，皆以無心不見於心，名為見佛。<sup>41</sup>」

3. 《少室六門》：「若識心寂滅，無一動念處，是名正覺。<sup>42</sup>」

4. 《最上乘論》：「妄念不生，我所心滅，後得成佛。<sup>43</sup>」

5. 《黃檗山斷際禪師傳心法要》：「息念忘慮，佛自現前。此心即是佛。<sup>44</sup>」

6. 《宗鏡錄》：「學道先須細識心，細中之細細難尋。可中尋到無尋處，方信凡心是佛心。<sup>45</sup>」

41 《少室六門》大正藏48卷，頁370下—頁371上

42 《少室六門》大正藏48卷，頁370中

43 《最上乘論》大正藏48卷，頁378上

44 《黃檗山斷際禪師傳心法要》大正藏48卷，頁379下

45 《宗鏡錄》大正藏48卷，頁486中



法義聞思





# 第六章

## 建立禪宗思想體系

### 第一節 禪宗思想體系的價值

### 第二節 三宗思想體系

- 一、般若「心、道、果」體系
- 二、如來藏「信、解、行、證」體系
- 三、唯識「教、理、行、果」體系
- 四、三宗體系會通

### 第三節 禪宗心要與三宗體系

- 一、禪宗心要三義與大乘三宗體系比配
- 二、「一心立宗」與「菩提心」、「信」、「教、理」會通

### 小結



## 第一節 禪宗思想體系的價值

所以提出禪宗心要三義，將整個禪宗思想做一總綱性收攝，用意在於嘗試建立禪宗思想體系。有了思想體系的宏觀，再來看各禪宗祖師思想、各宗派思想、各修行法門，就會有些脈絡可尋。掌握了這些思想脈絡，對於禪宗的發展、宗派、宗師思想及法門運作，就能前後融會貫通。故其意義在於從時空、宗派、法門中，縱橫貫攝全部禪宗之宗綱：

1. 時間上，自達摩到現在相通。
2. 空間上，各個祖師都相通。
3. 宗派上，各個宗派會通。
4. 法門上，所有頓、漸修行法門也可互相聯貫。

何謂佛法思想體系？即詮表一代佛陀時教之綱領。如在《阿含經》或《解脫道論》中，以戒、定、慧增上三學為體系，統攝佛陀教法；《俱舍論》以世間、出世間，生死流轉與涅槃還滅之因、緣、果關係為架構，詮表統攝佛陀教法。可說各各經論，都有將所有佛法思想做整體建構的意趣。在大乘裡，最具代表性的就是三宗思想體系：般若經系的心、道、果三菩提關係；如來藏經系的信、解、行、證架構；唯識經系的教、理、行、果體系。





1 《禪源諸詮集都序》大正藏48卷，頁399下

【第六章】建立禪宗思想體系

## (一) 略明心道果

### 一、般若「心、道、果」體系

## 第二節 三宗思想體系

禪宗祖師開示教人，多是「隨問反質，旋立旋破，無斯綸緒，不見始終。」<sup>1</sup>與佛經皆有義理因果、信解修證階位次第不同。然祖師於具體修行，亦有指授方便，或一言之下頓見本性，或潛心默究，或單提話頭。祖師禪意本出佛心，諸佛心口必不相違，佛心正是經論本意，故得以教照心，以心解教。祖師隨機指點時，透過語言文字指陳佛法禪意以引導行人，一定還是落在佛法整個體系當中。唐朝宗密大師將禪宗分成三種，與教下三宗匹配，此一見解，千年來皆為諸宗師所讚同。教下有思想體系，禪宗自然當有思想體系。所謂「心要」，即依類於宗密大師旨趣，以教下思想體系框架，來定位禪宗的思想體系，所以名之為「心要」。

實則三宗經典、禪師語錄皆是佛法，隨所對眾生因緣不同，於一佛法，施設種種名字而已。故在此先了解三宗體系，再舉出禪宗心要與三宗體系相結合。



般若思想主體為菩薩道的實踐，此菩薩行思想，又是以心、道、果之因果關係來建構。

1. 菩提心：菩提心是大悲心與般若慧之結合。所謂般若以為母，方便以為父，般若就是智慧，方便就是悲心。其般若空慧之義涵，更是般若思想之核心，如謂：

以無所得為方便故，於所發菩提心、無等等心、不共一切聲聞獨覺心……於一切法亦無取執，由此義故名摩訶薩。<sup>2</sup>

2. 菩提道：菩提道即六度行。所謂道者，是能通之義。位居菩薩時須行道，成佛後則無須修道；修道是為了得到無上正等菩提，所以名為菩提道、菩薩道。

菩薩時有道，佛已到不須道，是道為得阿耨多羅三藐三菩提故，名為菩提道。菩薩行是道故，名菩薩道。<sup>3</sup>

3. 菩提果：菩提果即佛果，謂菩薩因修般若慧，行道圓滿，證入

【系體法佛之想思若般】

(智)別分無 (福)智得後	智佛	位階二十五薩菩	體主心提菩	心離出
		(若般) (度五)		慧空 心悲大
		行度六		力便方
果提菩		道提菩		心提菩

2 《大般若波羅蜜多經》大正藏5卷，頁267下  
3 《大智度論》大正藏25卷，頁440下



空性，得佛之無分別智與後得智。

此三者之間有一因果關係：由發菩提心而修菩提道，因行六度菩提行而證得佛菩提果。此心、道、果的結構，就是般若經部對於整個佛道所建構的思想體系。

## (二) 心道果之經證

在《大般若經》〈實際品〉講到：菩薩修行，如果一切無所得，云何說菩薩能行菩薩道？佛回答：此心、道、果的修行次第，是依世俗諦說，不是依勝義說：依世俗諦，說有情發菩提心，行菩提道；行菩提道，得證無上菩提。可知心、道、果思想體系，很明確在《大般若經》中提出。

佛告善現：「於意云何？汝於先時依止斷界，斷諸煩惱得無漏根，住無間定得預流果，次一來果，次不還果，後阿羅漢果，汝於彼時頗見有情若心、若道、若諸道果，有可得不？」善現對曰：「不也！世尊！」

佛告善現：「若汝彼時依止斷界，斷諸煩惱得無漏根，於有情心、道及道果都無所得，云何言得阿羅漢果？」

善現對曰：「依世俗說，不依勝義。」

佛告善現：「如是！如是！如汝所說。諸菩薩摩訶薩亦復如是，依世俗說行菩提道及得無

上正等菩提，不依勝義。」<sup>4</sup>

在《大般若經》〈嚴淨佛土品〉中，佛說菩薩專心正念，求於無上佛菩提果時，心無散亂，住於三摩地中。此時，菩薩以身心安住於菩提心故，所行菩薩道則能不為餘事所擾亂。此一段亦明心、道、果之因果關係：

善現！是菩薩摩訶薩專求無上正等菩提，於一切時心無散亂，諸有所起身、語、意業，無不皆與菩提心俱。善現！是菩薩摩訶薩住菩提心，起菩提道，不為餘境擾亂其心。<sup>5</sup>

同樣的，在般若同宗經系之《大寶積經》裡也講到，菩薩修行，要能發起菩提心、思維菩提心，而後修菩提道，最後希望能得到菩提果，發願願求菩提果。所以，此段經文亦是以發起菩提心而修菩提道，行菩提道而最後證得菩提果，標舉出心、道、果之理論：

善賢！如是菩薩摩訶薩，發起菩提心，念菩提心，修菩提道，希求菩提，願求菩提，是名無量無邊持戒善根。<sup>6</sup>

除《寶積經》外，其他經論如《大乘悲分陀利經》、《大般涅槃經》、《出生菩提心經》等，

4 《大般若波羅密多經》大正藏7卷，頁402中

5 《大般若波羅密多經》大正藏6卷，頁1034下

6 《大寶積經》大正藏11卷，頁530下

也明確提到與《大般若經》心、道、果相同的理論：

設我得如意佛土，我當發菩提心，乃至證阿耨多羅三藐三菩提時，我爾所時行菩薩行，滅佛土中一切眾生苦。<sup>7</sup>

有人聞佛能度眾生老病死，不從師諮，自然修習，得阿耨多羅三藐三菩提。若菩提道是可得者，我當修習必令得之，以是因緣發菩提心。所作功德若多若少，悉以迴向阿耨多羅三藐三菩提。<sup>8</sup>

心、道、果思想體系，其建構之基在於因果關係：若無菩提心為因，則不能發起菩提道；無菩提道修行，則無法莊嚴圓滿菩提果。菩提心為因，成菩提道；菩提道為因，圓滿菩提果。前面講到，要證得果，須發起菩提心及行菩薩道；從反面講，則發菩提心、修菩薩道，一定會得果，不得果是不可能的。有正修行因，一定能證果，心、道、果之間有一必然因果關係。

若不捨修菩提行，我云何不能證菩提果？決定能證。<sup>9</sup>

7 《大乘悲分陀利經》大正藏3卷，頁245下

8 《大般涅槃經》大正藏12卷，頁533下

9 《入菩薩行論廣解》藏外佛教文獻第4冊，頁161上

若諸菩薩如佛所說修菩提行，不證無上正等菩提，必無是處。10

### (三) 二種心道果體系

菩提心、道、果的思想，固然是以《般若經》為主流，但是在其他經典體系裡，也有菩提心、道、果的理論。基本上，主要依據般若及如來藏兩者不同的菩提心義，開展出兩個系統。二者對於菩提心、道、果解釋或有不同，有時所用名詞也有差異，但終究殊途同歸於無分別智與後得智之證得。譬如，如來藏代表論典《起信論》的心、道、果關係，就把菩提心定位稱為本覺真心，把菩提道定位稱為始覺，把菩提果定位稱為究竟覺。所謂本覺者，是眾生本有覺性之義，覺者相同於般若系統裡的智慧，意涵等同，唯《起信論》卻強調調本有思想，眾生本具佛性立場。茲將兩類菩提心系統做一會通：

**1. 菩提心：**般若經系統對菩提心解釋，是以大悲心和般若慧為內涵，而如來藏思想對菩提心的解釋，卻是以有情本有的清淨心，本有的如來藏心為內涵。般若經系菩提心義涵，代表者厥為金剛經正宗分之菩提心義。

如來藏思想中，很少用「心、道、果」來詮釋佛法體系，《勝鬘經》則是如來藏經典中有特殊代表性者。註解《勝鬘經》之代表著作《勝鬘寶窟》，作者吉藏大師，亦以三菩提之心、道、





果，詮釋勝鬘經全經各章思想結構，並同時比配於《金剛經》之心道果思想。可說《勝鬘經》中之菩提心，厥為如來藏經系之代表。

一門因果次第者：一者發菩提心；二者修菩薩行；三者得於佛果。所以但明三者，如人欲到所在，必具三事：一發心欲到；二正陟路而行；三得到所在。勝鬘五章亦唯此三義：初一章謂發菩提心；次三章謂修菩薩行；後一章明得佛果。

金剛般若亦明此三章：初廣大等四心，謂發菩提心；次不住六塵行於六度，即行菩薩行；後明不可以身相見佛，明無為法身果。<sup>11</sup>

2. 菩提道：《般若經》講六度菩薩行，三輪體空，無修無證，此與如來藏的本來成佛，在某個意涵上，其本質深究到細微處，實在殊途同歸，然在表述上仍有些差異：

般若經典中，《大智度論》謂菩提道的「道」，廣義而言，是以發心到成佛間一切善法為修道內涵。除了以一切善法善行為共通內涵外，具體分成三道：自度的六波羅蜜道、教化眾生的方便道，及淨佛國土的淨世界道。此三道，非常明確的從自覺覺他、自利利他的角度，詮釋菩提道的思想。

汝所說六波羅蜜等即是道，知是道、行是道，得一切智，何所疑？復次，初發心乃至坐道



場，於其中間一切善法，盡名為道。<sup>12</sup>

佛道有二種：波羅蜜道，方便道，淨世界道。<sup>13</sup>

當然此中所行化他的方便，都是以「無所得」、「五度如盲，般若為導」等三輪體空思想而起，如《金剛經》講「莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴。」說明菩薩在方便度化眾生或淨佛國土時，是以三輪體空的思想來體現。所以般若經的菩薩道思想，是從嚴土、熟生，提升到三輪體空的無所得思想。

而如來藏經典中，如《楞嚴經》及《圓覺經》的菩薩修道思想，是從本具覺性圓滿的立場契入，重在覺性的彰顯：

有三摩提，名大佛頂首楞嚴王，具足萬行，十方如來一門超出妙莊嚴路。<sup>14</sup>

若諸末世一切眾生，於大圓覺起增上心，當發菩薩清淨大願，應作是言：願我今者住佛圓覺，求善知識，莫值外道及與二乘。依願修行，漸斷諸障，障盡願滿，便登解脫清淨法殿，證大圓覺妙莊嚴域。<sup>15</sup>

12 《大智度論》大正藏 25 卷，頁 259 中

13 《大智度論》大正藏 25 卷，頁 258 上

14 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》大正藏 19 卷，頁 107 上

15 《大方廣圓覺修多羅了義經》大正藏 17 卷，頁 916 下



如《圓覺經》以止觀運心為內涵，以修習「奢摩他」的寂靜行，「三摩鉢提」的如幻觀，及「禪那」的空有雙照等法門，做為實際修行成佛內涵。

寂靜奢摩他，如鏡照諸像；如幻三摩提，如苗漸增長；

禪那唯寂滅，如彼器中鏗。三種妙法門，皆是覺隨順，

十方諸如來，及諸大菩薩，因此得成道。三事圓證故，名究竟涅槃。<sup>16</sup>

《楞嚴經》亦是以十八界、地水火風空識根等七大之二十五圓通行法，銷融六根，而證入圓滿真心，做為整個修道成正覺的內涵。

解結因次第，六解一亦亡；根選擇圓通，入流成正覺。<sup>17</sup>

可以看到，般若經典是以一切善法、六度，或教化眾生、淨佛國土，做為菩提道的具體事行，而一一導歸三輪體空的空性本質。

如來藏經典則純粹以覺性、真心的彰顯為道體、為菩薩行本質。這就是兩個菩薩道根本的不同點。

<sup>16</sup> 《大方廣圓覺修多羅了義經》大正藏17卷，頁918上

<sup>17</sup> 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》大正藏19卷，頁124下



3. 菩提果：般若經典的菩提道，以六度累積福德資糧，證般若的無分別智；而如來藏思想認為修習菩提道，主要在顯發本有覺性，眾生本來成佛，非新修成佛。般若就是無分別智；本有覺性，亦即是無分別智，兩者於所證所得，實無差別。

## 二、如來藏「信、解、行、證」體系

前面講到以《般若經》為主的經典裡，有心、道、果的思想，而在如來藏思想中，另外依信、解、行、證為思想架構，開展大乘佛法的修行思想，以《華嚴經》、《圓覺經》、《楞嚴經》為代表。

「信」相當於菩提心。上節文中謂菩提心有二類，一在《般若經》裡以大悲和般若慧為內涵。二為如來藏菩提心義，在《起信論》謂本覺真心；《涅槃經》謂眾生本有佛性；或謂如來藏、妙真如心，為菩提心義。《華嚴經》、《圓覺經》、《楞嚴經》所說的「信」，是指信有此心，譬如《圓覺經》信有圓覺，以圓覺為心；《楞嚴經》指妙真如心為所信、所起的信心；《華嚴經》以如來剎海、如來華藏世界，眾生皆俱，令眾生起信心。

佛法中信有五種，蓋依信之淺深，開展修道之次第，所謂：信實有、淨信、信解、信行、信證。實有者，正見、正理也，亦前真心、菩提心義。依此心、正見、正理，故判離邪見、愚痴、煩惱，故心清淨，是謂淨信。心清淨故，如水清、鏡明故影現，是謂信解。

《華嚴經》謂：「信為道元功德母」，由信起行，因行證果，一皆源於信也。由信展轉生起





- 18 《圓覺經大疏釋義鈔》卍續藏 14 冊，頁 658 上  
19 《楞嚴經指掌疏懸示》卍續藏 24 冊，頁 162 上

大乘之解，由信有本具佛性、如來藏心，而生起正見、信心，信心裡含有正見、正念，由正思惟生正智慧，引生正解。因信心本具正見、正智的力量，由信心而生起對佛性如實的知見，所以《圓覺經大疏釋義鈔》釋一經之旨，謂由此信，展轉生起解、行，由行得果證。

從最初開示本心，展轉生其行解，乃至證入次第。<sup>18</sup>

《楞嚴經指掌疏懸示》說，正確的知見發起艱難，唯有憑藉所信之妙真如心，方能由正信而發正解，而後依解起行。

謂正解難生，唯信可憑，故以圓信藏性為宗。信不徒信，意在令其由信發解。<sup>19</sup>

《華嚴經行願品疏》亦謂眾生有佛之華藏世界，而勸生「信」。

說明「解」，謂分別解了修因契果的因果相，生起所謂修圓因，契妙覺果之正知見。

解釋「行」，謂依托正法、正解，增進修習，皆令成行。正解的目的在於起行，所以要行。修行的最後結果必有所證，所以證果。

第一、以第一會為舉果勸樂生信分，謂舉如來華藏剎海身雲周遍，令物欣樂，知皆有分而生信故。



第二、從第二會盡第七會，名修因契果生解分，謂修五位之圓因，契妙覺之滿果，令物正解因果相故。

第三、以第八一會，名託法進修行分，謂託六位所有法門，增進修習，皆令成行。解在行故。<sup>20</sup>

信、解、行、證，不單單是理論建立，亦是華嚴、圓覺、楞嚴全經之綱領結構。一部華嚴八十卷分成九會，九會思想即是四分之一開展，初會是信，次六會明解，第八會約行，第九會唯證。

或信解行證攝盡。經有四分：初會是信；次六明解；八約成行；九唯證故。如下當知。<sup>21</sup>

華嚴九會與「信解行證」比配		
信	寂滅道場會	一
解	普光法堂會	二
	切利天宮會	三
	夜摩天宮會	四
	兜率天宮會	五
	他化天宮會	六
	重會普光法堂	七
行	三會普光法堂	八
證	逝多園林會	九

20 《華嚴經行願品疏》已續藏7冊，頁508上一下  
21 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》大正藏36卷，頁123中





《圓覺經》正宗分十一章與「信解行證」比配			信	文殊章	一
			解	普賢章	二
				普眼章	三
				藏章	四
				金剛章	四
				彌勒章	五
				清淨慧章	六
			行	威德自在章	七
				辨音章	八
				淨業障章	九
				普覺章	十
證	圓覺章	十一			

《圓覺經》正宗分十一章，也是依信、解、行、證而行布彰顯：第一章信心；次五章解，完整述明修真斷惑方便，及證入行相，做為前後發起止觀之依據；次四章為行，如止、觀、雙運，三觀開展即修行之體，證圓覺之行，餘章止四相、除四病，亦為除障之智慧行；後一章明證果，所謂覺心靜極周遍，百千世界眾生起念都能了知，乃至百千世界中一滴之雨，猶如目睹所受用物等等，此等經文所指即是證果之相。

言初一信者，雖有了達無明等解，但成信家之解，總屬信故……。次五解者，備明修真斷惑方便、證入行相，方名實解。……次四行者，二觀諸輪，正是修習行體，即證真之行也；四相四病除障之行也。後一證者，文云：靜極覺遍，百千世界眾生起念一能知。又云：乃至得知百千世界一滴之雨，猶如目睹所受用物。<sup>22</sup>



《楞嚴經》亦以自心本具菩提心，即妙明真心為宗本，開展信、解、行、證之修行趣入。

此經唯以自心本具，性修無礙，三一圓融妙定為宗，令眾生信、發解、起行，以至究竟極果為趣。<sup>23</sup>

為何會有此信、解、行、證四分之體系結構呢？《華嚴懸談會玄記》說，四分的開展，是為了修行證入的方便。佛道長遠，在整個佛道修行次第開展下，自然有此四者先後淺深次第。所以信、解、行、證，法爾應該如是。

問：何故有此四分？

答：入法方便，信、解、行、證，理應爾故。<sup>24</sup>

宗密大師讚美《華嚴經》跟《圓覺經》「信、解、行、證」思想，開展得非常圓滿周備，謂「綸緒始終，唯斯二典」，說此二經，從開示眾生本具的本心佛性，依序展轉生起的行解知見，隨後證入次第菩薩階位，其中門戶脈絡條理清楚，前後血脈連帶，鈎鎖連環。這是評論《華嚴》及《圓覺》二經，對其詮表佛法整體理論結構，讚美說是佛陀經典裡最圓滿的。

此乃文雖廣（八十卷）略（一卷），妙軌攸同，綸緒始終，唯斯二典。<sup>25</sup>

<sup>23</sup> 《楞嚴經指掌疏懸示》卍續藏24冊，頁161下

<sup>24</sup> 《華嚴懸談會玄記》卍續藏12冊，頁15下

<sup>25</sup> 《圓覺經略疏鈔》卍續藏15冊，頁315上





綸緒始終者，從最初開示本心，展轉生其行解，乃至證入次第。26

以上為如來藏重要代表性三部經典，所開展之整體佛法思想架構。

### 三、唯識「教、理、行、果」體系

唯識思想主要從「教、理、行、果」來判示整體佛法，此與如來藏「信、解、行、證」大意相通。唯識經論中將佛陀教法判釋成教、理、行、果者，代表性經典有二部，一為《成唯識論》，二者《瑜伽師地論》。如窺基大師於《成唯識論述記》中說，教、理、行、果四種法寶，即攝一切佛法也。

教、理、行、果四種法寶，言唯識性，即攝一切四種法也。27

在其他思想經典，如《大乘本生心地觀經》也講法寶中有教、理、行、果四法，這四法寶能引導眾生出生死海，到涅槃岸，是三世諸佛所依於修行的成佛之法。此法能斷障，得涅槃，盡未來實際利益眾生。

於法寶中有其四種：**一者**教法；**二者**理法；**三者**行法；**四者**果法，一切無漏能破無明、煩惱、業障。聲、名、句、文名為教法；有無諸法名為理法；戒、定、慧行名為行法；為無

26 《圓覺經大疏釋義鈔》卅字續藏14冊，頁658上  
27 《成唯識論述記》大正藏43卷，頁233上



為果名為果法。如是四種名為法寶，引導眾生出生死海到於彼岸。善男子！諸佛所師即是法寶。所以者何？三世諸佛依法修行，斷一切障得成菩提，盡未來際利益眾生。<sup>28</sup>

《大寶積經》謂眾生聞正法教，而如理思惟修行，最後證得解脫的果報，也是教、理、行、果的結構。

彼諸有情聞正法〔教〕已，如理修行，證解脫果，為如是等得義利故，諸佛世尊出興于世。<sup>29</sup>

《瑜伽師地論》論本也是以教、理、行、果說明此四法是一切大乘所具，如〈菩薩功德品〉說有八種法，能具足攝一切大乘，此中，前三教，次二理，中二行，後一果，即謂教、理、行、果攝一切大乘。

有八種法能具足攝一切大乘：一者菩薩藏教；二者即於如是菩薩藏中，顯示諸法真實義教；三者即於如是菩薩藏中，顯示一切諸佛菩薩不可思議，最勝廣大威力之教；四者於上所說如理聽聞；五者如理思為先，趣勝意樂。六者趣勝意樂為先，入修行相；七者入修行相為先，修果成滿；八者即由如是修果成滿，究竟出離。<sup>30</sup>

28 《大乘本生心地觀經》大正藏3卷，頁299中—下

29 《大寶積經》大正藏11卷，頁219下

30 《瑜伽師地論》大正藏30卷，頁548下—549上





可是《瑜伽師地論釋論》、《辨中邊論》解釋瑜伽時，卻將之分成境、行、果三法。仔細來看，境、行、果中，境攝教與理，何以故？境分成了事境跟理境，事境又攝教法，因教法是名、言、文，所以歸在事境當中。可以說「境、行、果」就是「教、理、行、果」。

#### 四、三宗體系會通

如來藏經典之「信、解、行、證」與唯識之「教、理、行、果」，二者大體相同，何以故？行、證即行、果，其義可知，故差別在教、理與信、解之不同。教、理是從所信、所解的對象而言，從法而論；信、解從行邊論，指能修、能見教理之能修信心：

一從能修信心邊說，謂信解。

一從所修行法邊說，謂教理。

教理即是信解，「教、理、行、果」即是「信、解、行、證」。可說，唯識瑜伽的說法與如來藏的說法，是異曲同工之意。可做如下會通：

唯識	如來藏
教、理	信
行	解、行
果	證

《大寶積經》、《大乘本生心地觀經》近於般若經系，亦具有「教、理、行、果」之思想架構；而如來藏思想如《涅槃經》亦有「心、道、果」思想，可知三宗之三種思想體系，雖從不同角度詮



釋佛陀一代大乘教法，但實是一體三面：從同而論，三者互通；從異而論，三者互補。三宗思想相輔相成，現仍依三宗，將整個大乘佛法歸成三菩提、信解行證，及教理行果三個系統。

	如來藏	中觀般若
唯識	教、理	行
	信	解、行
	果	證
		菩提心
		菩提道
		菩提果

亦有經論直接將信、解、行、證配入菩薩的五十二階位，信配十信外凡位，解、行配內凡三賢位，證配十地等覺、妙覺位，雖不盡全同，但其體相當。

### 第三節 禪宗心要與三宗體系

如大乘佛法有三個思想體系：一是般若宗的三菩提，一是如來藏的信解行證，一是唯識的教理行果。禪宗心要三法與此三大體系有何交涉？試申論之。

或問：三宗體系為佛經典，有經典可依為體系。而禪宗無經典，何以有體系？答曰：佛經乃佛金口所說，此所說經，蓋由世尊親證真實所得無分別智而出，所謂由禪出教。此禪即聖智所證之心。而達摩所傳心法，亦即世尊所證聖智之心，傳與迦葉，祖祖相傳，以心印心。故諸祖所說，以由禪出教之立場觀之，則亦可類比諸世尊菩薩由自心現量所出，是故可依憑為佛法禪宗體系。



## 一、禪宗心要二義與大乘三宗體系比配

### (一)「一心立宗」配菩提心

一心立宗配如來藏所說的菩提心，即如來藏真心。以祖師所傳、所印之心，做為整個佛法修行的主體，依此信此：信有此心，依此心而思惟、而解、而行，最後圓滿證此心即是佛。

### (二)「無心是道」配菩提道

禪宗的菩提行，謂無心是道，此即如來藏的解、行。眾生皆有如來智慧，但以妄想執著不見不知，所以若能將所有的煩惱無明去除掉，如來藏就顯現了。無心是道，就是無虛妄之心，彰顯本有覺心，如《法華經》的貧子得寶，懷中珠現。

### (三)「即心是佛」配菩提果證

「即心是佛」之心，雖指凡夫之心，可是與佛體平等無二，所以名之「即心是佛」。大慧禪師語錄中對這一觀點，引用真淨和尚說：「悟心之人，如實知心究竟本來成佛，如實自在、如實安樂、如實解脫、如實清淨。<sup>31</sup>」這段話與如來藏經說五蘊煩惱身心中，具足如來智等果地功德的思想一致，般若經謂無證無得，也是此義涵。



佛法體系圖【心要三義與三宗體系表】

中觀般若	菩提心	菩提道	菩提果
如來藏	信	解、行	證
唯識	教、理	行	果
禪宗心要	一心立宗	無心是道	即心是佛

## 二、「一心立宗」與「菩提心」、「信」、「教、理」會通

前將心要三義與三宗體系做一體系性比配，再從三義個別一一對應三宗來看，則如來藏「教、理、行、果」，唯識「信、解、行、證」，與《般若經》「心、道、果」，三宗都有行、果，此部分與禪宗無心是道、即心是佛，基本大同，此已略述。

故禪宗心要與大乘三宗思想體系之會通，主要放在一心立宗討論。一心立宗確立以後，後面的道、果就能成立。所以以下分三點會通：一心立宗與「菩提心」會通；一心立宗與「信」會通；一心立宗與「教理」會通。

### (一) 一心立宗與「菩提心」會通



先論一心立宗與般若中觀體系之「菩提心」的關係。

1. 永明大師在《宗鏡錄》中說明菩提心思想，引用《大集經·海慧菩薩品》佛說有四種菩薩之說：第一是初發菩提心者；第二是修行菩提道者；第三是證得不退轉地的菩薩，就是登地菩薩；第四是一生補處的菩薩。經中對菩提的解釋，主要從「所證得的菩提」為何的立場來說，謂：不退轉菩薩「見如來身及一切法，皆悉平等」，這是從一切法平等來說菩提本性；一生補處菩薩，則「不見如來所有功德及一切法」，從平等觀，昇化成空性。

菩薩有四種：一者初發菩提之心；二者修行菩提之道；三者堅固不退菩提；四者一生當補佛處。……不退菩薩，見如來身及一切法，皆悉平等。一生菩薩，不見如來所有功德及一切法。何以故？所得慧眼，了了淨故，斷二見故，淨智慧故。若不見淨，不見不淨，不見非淨非不淨，是人即能明見如來。<sup>32</sup>

同段，《宗鏡錄》又引天台止觀來詮釋菩提義涵，謂一念自心就是一切法性、一切法界，十方諸佛與一切眾生平等、無住，法界與身心、與國土，無彼無此，無根無住處，一切無住、無相。在此永明大師詮釋禪宗自性清淨心即法界，佛與眾生平等、身與土平等，同一無相、無住。

又古德釋台教止觀云：只達一念自心是法界，十方諸佛與一切眾生，同一無住，本一法界，

為身為土，無彼無此，無根無住處。<sup>33</sup>

除《宗鏡錄》所引《大集經》外，《萬善同歸集》也對什麼是菩提心，引《般若經》來詮釋，謂：菩提本自圓滿，不需重新再發起菩提心。又說：菩薩了知心性即是菩提，而能發起大菩提，從無所求中而求之，知一切法皆無所發，而發菩提心。此是從無所求、無所得來詮釋菩提心。

問：菩提理本，性自周圓，何假發心，故興妄念？

答：《般若經》云：若菩薩知心性即是菩提，而能發起大菩提心，是名菩薩。又上首菩薩云：吾於無所求中，而故求之，又無所發。菩薩云：知一切法皆無所發，而發菩提心。<sup>34</sup>

由此可見，永明禪師對菩提心，借用這兩部經典，詮釋菩提心本性無相、無住、無得的立場。2. 大珠和尚《頓悟入道要門論》說：什麼是菩提心？了知心不住一切處，了了見本性。不住一切處之心即是佛心，也是菩提心，也名無生心。大珠和尚《頓悟入道要門論》所謂不住一切處之心，與六祖引《金剛經》「應無所住而生其心」詮釋菩提心，其義是一。

若自了了知心不住一切處，即名了了見本心也，亦名了了見性也。只箇不住一切處心者，

33 《宗鏡錄》大正藏48卷，頁514中  
34 《萬善同歸集》大正藏48卷，頁977下



即是佛心，亦名解脫心，亦名菩提心，亦名無生心。<sup>35</sup>

3. 《心賦注》說：「應觀察自心，諸眾生心及諸佛心，本無有異，平等一相。<sup>36</sup>」此眾生與佛平等之心，即是菩提心。其中詮釋菩提意趣和前兩部經：《大集經》〈海慧菩薩品〉四種修菩提行者，及《萬善同歸集》所引的《般若經》相同。

4. 《宗鏡錄》也引法藏大師《華嚴經義海百門》，從眾生與佛平等、一體的立場來詮釋菩提心。是故佛是眾生之佛，眾生即佛之眾生，縱有開合，終無差別。如是見者，名菩提心，起同體大悲，教化眾生也。<sup>37</sup>

5. 黃檗禪師《宛陵錄》說：如何發菩提心？謂菩提心，無所得！成佛亦無所得，眾生亦本具足。可以了解，黃檗禪師所謂菩提心，是指有情現前心之覺性，此心即無住清淨、無所得心，是諸佛之所傳，亦是禪宗立宗之心。

云：如何發菩提心？師云：菩提無所得，爾今但發無所得心，決定不得一法，即菩提心。菩提無住處，是故無有得者。故云：我於然燈佛所，無有少法可得，佛即與我授記。

35 《頓悟入道要門論》卍續藏110冊，頁844上

36 《心賦注》卍續藏111冊，頁64下

37 《宗鏡錄》大正藏48卷，頁492中

明知一切眾生本是菩提，不應更得菩提。<sup>38</sup>

6. 黃檗禪師《傳心法要》以無心為修行本體：謂此本具的清淨心，與一切眾生、諸佛及山河大地的器世間，都無相平等，統攝生、佛、世界，無二無別，交融互入，即是菩提覺性。此自性清淨心，人人本具，而為見聞覺知所障，但得無心，即是修菩提道，若能直下無心，此菩提本體自然顯現，即是佛果。

此本源清淨心，與眾生、諸佛、世界山河、有相、無相，遍十方界，一切平等，無彼我相。此本源清淨心，常自圓明遍照。世人不悟，祇認見聞覺知為心，為見聞覺知所覆，所以不覩精明本體。但直下無心，本體自現。<sup>39</sup>

7. 天目明本禪師說：菩提心就是修道之心，即所謂菩提道思想。而要發菩提心、修菩提道，就要單提一個話頭，如果另起心去發菩提心、求菩提道，都是虛妄。此是從無心是道、參禪、明心見性的修道角度，來詮釋菩提心的義涵。

菩提心是梵語，此云道心。諸人若無向道之心，今日決不肯來此高高山頂，摩棍擦袴，晝夜勤苦，取究死生。當知此箇道心，遠從多劫之前已曾發起，只為心多懈怠，意逐攀緣，

38 《黃檗斷際禪師宛陵錄》大正藏48卷，頁385下

39 《黃檗山斷際禪師傳心法要》大正藏48卷，頁380中



## 小結

未由取證。逗到此際，正宜剪斷眾緣，休息萬慮，單單提起箇所參話，向二根椽下盡其形命，一生了辦，不為分外。<sup>40</sup>

以上諸師語錄對菩提心之詮釋，可約攝為以下三點：

1. 般若經系菩提心之義涵：《宗鏡錄》引《大集經》、《萬善同歸集》引《般若經》之說法，確立了經論中以無住、無相之心為菩提心義，進而發此無住、無相之心而行菩提道。如《金剛經》所謂不住色、聲、香、味、觸、法而行布施之菩薩行，則能見諸相無相，而見如來，得證佛果。
  2. 禪門宗師對菩提心之認知：諸位禪師亦將菩提心定位為有情現前之心，此心亦三際不可得，無取、無相。如大珠和尚謂「不住心」；《心賦注》謂「平等心」；《宗鏡錄》謂「無差別心」；黃檗禪師謂「無所得心」。若明了此心，即是菩提行，得證菩提果而成佛。
  3. 禪宗依此菩提心而發菩提行：依此菩提心而發起菩提行者，如黃檗禪師《傳心法要》說「直下無心」，中峰禪師則謂「提個話頭」，此皆謂無心是道也。
- 是知，禪宗之心要與般若之心、道、果思想體系通同無別。



## (二) 一心立宗與「信」會通

試舉死心、楚圓等諸禪師之語錄，申論一心立宗與如來藏信、解、行、證的說法會通。

1. 死心禪師說：一色一聲皆是解脫門，皆是三昧門，能依此而信、解、行、證，即此修行，即是禪門心宗。這段文字明確說出禪宗即是一心立宗。一心立宗知見所行布之信、解、行、證的過程，就是佛的心宗。所以，死心禪師認為佛心宗修道過程，就是由此知見而產生的信、解、行、證修學過程。佛心宗即禪宗也。

若能如是知見，如是信、解，如是修、證，如是悟入，我說是人達佛心宗、入佛知見。<sup>41</sup>

2. 石霜楚圓禪師說：達摩西來，只傳一句，所謂「直指人心，見性成佛」。此「直指人心，見性成佛」的道理，能不能信受？如果信得了，就與諸佛同參，證悟佛境。石霜楚圓禪師所謂信得及，是能夠相信得徹底，能夠承擔得了。此「信」即接受、行持之義，亦與信、解、行、證之「信有佛性真心」同義。

達摩西來，教外別傳一句。且道，別傳箇什麼？直指人心，見性成佛！只如諸人，盡是祖師指出底人，還信得及麼？若信得及，與祖師同參。<sup>42</sup>

41 《死心悟新禪師語錄（黃龍四家錄第三）》卍續藏120冊，頁246上  
42 《石霜楚圓禪師語錄》卍續藏120冊，頁162上





3. 普菴印肅禪師說：你的心就是佛，佛就是你的心。所以，他又說，「自心即佛，何勞向外馳求？」<sup>43</sup>，「汝若信佛，佛即汝心，汝但師心，遇魔不退。」<sup>44</sup>此心即如來藏經典所說之自性清淨心，真心本覺之義故，禪宗所說一心立宗，即此「即佛即祖」之自心。

信知佛祖，只是自心。<sup>45</sup>

普菴印肅禪師所說的自心即佛，強調要能相信、承擔，方能成佛，信自心即是佛的清淨心。

信者，信自心清淨，即得作佛。不信者，背失本源，永沉苦海，生死何休？<sup>46</sup>

4. 佛果克勤禪師說：達摩祖師傳一心之法，行者若能明信此心，信得及，萬緣放下，胸中空蕩蕩的，即是長養聖胎之妙行。由此心起信故，而能發起正修行，長養聖胎，故知此心如來藏經典所信之真心。

祖師西來只是直指人心，令人見性成佛。既明信入此心，信得及，萬緣放下，常令胸次空勞勞地，此長養聖胎，入真正修行也。<sup>47</sup>

- 43 《普菴印肅禪師語錄》 卍續藏 120冊，頁 557 上  
44 《普菴印肅禪師語錄》 卍續藏 120冊，頁 561 上  
45 《普菴印肅禪師語錄》 卍續藏 120冊，頁 547 上  
46 《普菴印肅禪師語錄》 卍續藏 120冊，頁 638 下  
47 《佛果克勤禪師心要》 卍續藏 120冊，頁 747 下



如上，死心、石霜、佛果、普菴等禪師，皆謂從釋迦牟尼佛首傳迦葉，迦葉代代相傳至達摩，乃至中土各祖師，都信此心即是佛，佛即是此心；達摩來此，唯傳此心，指此心即是佛，令人見性成佛。如來藏經典所行布之信、解、行、證，所信，就是信此現前之心即是佛性菩提，此即前《圓覺經》所言：信眾生皆有佛性，信眾生皆有本覺，相信每一有情都有菩提心。

### (三) 一心立宗與「教、理」會通

試依祖師語錄申述此一心立宗之心，即是唯識瑜伽宗體系——教、理、行、果之「教理」義涵。

1. 玄沙師備禪師說，整個大藏經都在說一心，教理就是指詮一心。

大藏教中，一切經論，千般萬般，只為一心。<sup>48</sup>

2. 五祖亦謂此心即是佛陀一大經藏之根本。

五祖云：欲知法要，心是十二部經之根本，唯有一乘法，一乘法者一心是。<sup>49</sup>

3. 宗密大師說，明此心即佛旨趣，正是佛教一大藏理論旨趣。

48 《玄沙師備禪師廣錄》卅續藏 126 冊，頁 396 下  
49 《萬法歸心錄》卅續藏 114 冊，頁 837 下



不知修證正是禪門之本事，聞說即心即佛，便推屬胸襟之禪，不知心佛正是經論之本意。50

從三位代表性禪師話中可知，一心立宗正是經教旨趣。

## 小結

綜上所述，祖師都認為佛經典所詮釋的如來藏性也好，菩提心也好，唯識性也好，所指的就是這個心。此心即般若中觀之菩提心，即是所信之如來藏真心，即是唯識所說的教理，三宗與禪宗都以此為修道的基礎。所以，一心立宗即與三宗之菩提心、信心與教理同一旨趣。

前已比對一心立宗與菩提心、信心與教理同一旨趣；而禪宗三義本身結構，與般若、唯識、如來藏等三宗結構已做比對，由此可知，禪宗三義與三宗思想體系完全吻合。



法義聞思





# 第七章 結 論

---

第一節	第六章要義
第二節	三義一體



## 第一節 六章要義

本文六章已詳述於前，現在對此六章做一統合說明。

### 第一章：導言——反省抉擇

禪宗在歷史推移中，隨眾生業感而法門變遷。對祖師所留下的思想，須就不同機感因緣，不斷反省思考，提出抉擇：沒有用的擱置不用，有用的保留、發揚、深入。譬如，對於參話頭、永嘉禪法、默照禪等實修法門，要深刻、大力實踐、鍛鍊。對於初祖到三宗四家諸祖語錄，乃至宋明諸祖所闡述的禪宗精義，應發揚並建立理路及體系，從而汲取禪宗最根源的精髓養分，灌注於禪宗之樹而枝葉繁茂，花密果實。

### 第二章：教證——信仰確立

前章節中看到，如司空山本淨、馬祖、黃檗、鴻山、宗密、永明延壽，乃至佛印、大慧這些開宗立派的一代大宗師，都將禪宗心要三義做為教導後學修道之要義。讓後代乃至廿一世紀今日禪宗學習者，可以堅定相信，禪宗心要三義，確實為禪宗歷代宗師精髓思想。這些語錄，讓無量佛子禪人對此「心要三義」做為禪法修學的依據，產生明確的知見、堅定信仰。

### 第三章：一心立宗——修行主體





一心立宗確立了禪宗：

1. 修行的本源處，是依如來藏真心而立。
  2. 修行的下手處，是意識分別心。
  3. 修行所淨化對象，是賴耶的種子染污識。
- 從一心立宗可以了解到，發心修行佛法聖道，乃至明心見性，一以此心為本。

## 第四章：即心是佛——圓頓之法

1. 直指人人本有清淨心，此心具有與佛平等之無邊功德，這是佛法尊崇至高思想，也是《法華經》所表顯的一乘思想，亦是《華嚴經》人人都具如來德性的圓教思想。此一乘圓教思想，即是禪宗頓悟法門，以禪宗因緣時節若至，當下即證佛體。

2. 是佛：是上契諸佛果德圓頓之教法。即心：下契眾生因心，看到凡夫現前貪瞋癡具足的心識，即是佛性。此亦與般若空理「色相無邊，般若無際」、「煩惱即菩提」相呼應。可以看到：即心是佛的思想，向上提升至華嚴圓教、法華一乘；向下會歸到般若緣起空性，乃至凡夫識心處。

3. 心體即是無心與靈知，也即是道體，所謂「無心即佛」、「靈知即佛」，做為契入即心是佛的兩條主軸，如鳥之兩翼，車之兩輪，缺一不可。

4. 「即心是佛」顯現頓悟法門，亦流布「無心」與「靈知」漸修思想。此頓悟亦攝漸修之思想，在理解禪宗、理解教典時，是非常重要的旨趣。



## 第五章：無心是道——修道衡準

1. 貫穿佛道明心歷程：道是整個佛法修行的次第，始從凡夫初發出離心、菩提心，乃至登地明心見性，見法身、證菩提，全部學習成佛過程都是無心是道。

2. 統攝一切修行法門：所有法門都會於佛道，道的本質即是無心，所以無心攝一切法門。

3. 攝持所有頓漸根性：由無心而即佛，可頓而無心即佛，亦可漸而無心即佛。故無心是道，含攝了頓悟，也含攝了漸修。

4. 含蘊心性寂知特質：「無心是道」中之無心與靈知，如澄觀大師所說，知寂不二之心體，亦即道體。此道體為一切法門修行共有之特質。

5. 衡準具體運心法門：無心即參話頭的疑情，永嘉禪之惺惺寂寂，默照禪之默照，宗密大師所謂靈知之性等等，都是從無心生起，亦即體是無心。

無心：Ⓐ做為修道起點；Ⓑ做為道體；Ⓒ做為修道全部歷程；Ⓓ做為修道原則、方向；Ⓔ圓滿悟境。所以無心是道，是非常珍貴的修道價值標準。

## 第六章：禪教融和

除了相應禪宗有情，還有廣大有情是從經典教義而趣入解脫。故從大乘三宗之般若的「心、道、果」，到如來藏的「信、解、行、證」，唯識的「教、理、行、果」，用三宗思想體系來與禪宗心要三義互為印證，證明禪宗三義吻合了大乘三宗思想的結構，也可以說：



1. 禪宗三義即佛陀一大藏經思想架構，只是祖師因應眾生不同因緣，用了不同詮釋手法，表現在禪宗思想理論中。

2. 禪宗三義確實可以做為禪宗與教典經義的會通橋樑。

3. 做為禪宗弟子禪人修行禪宗各宗法門，理解禪宗思想的依據。

4. 做為所有佛弟子思惟教義、修行法門之衡準。

## 第二節 三義一體

「無心是道」串連「一心立宗」與「即心是佛」，此中有兩重因果關係：「一心立宗」為因，「無心是道」為果；「無心是道」為因，「即心是佛」為果。

以修道依託於心，故心為因，道為果。以修道故，得證佛果，故說道為因，佛為果。

因為三者有密切因果關係，也可說三者實為一體，今從兩個角度分析禪宗心要三義一體之義：

### 一、心有染淨，論三義一體

以一心立宗中三種心，分染淨二法，用此三種心染淨二法，將一心立宗與無心是道融合；亦將一心立宗與即心是佛融合，從而將禪宗三義融為一體。三義之交融義說如下：

無心是指無「意識分別心」跟無「賴耶心」，而存「如來藏心」；即心是指「分別心與賴耶」



即是如來藏心。

無心是道——無賴耶心與分別心，存如來藏心——離異邊論  
即心是佛——分別意識心與賴耶心，即如來藏心——合一邊論

## 二、心有頓漸、寂知之特性，論三義一體

一心立宗的三種心中，含有頓漸與寂知兩組心的特性，這兩組心性在禪宗修道中是最重要、根本概念，故以此兩種概念，將禪宗心要三義融為一體：

上述解析「即心是佛」、「無心是道」中，頓漸兩根與寂知兩門，其本質都是心性，一是從修道遲速，論頓悟與漸修的心性；一是從覺性特質，論寂靜與靈知的心性。頓漸與寂知兩組心性，在「無心是道」與「即心是佛」中都具有。

此寂知兩門與頓漸兩根，既皆心性，蓋可歸攝於「一心立宗」之內。為何不見在一心立宗中討論，卻在即心是佛與無心是道中彰顯呢？

因為一心立宗是客觀的存在，此客觀事實向成佛之道前進，開展為「無心是道」、「即心是佛」。所以1.頓漸2.寂知，兩組心性，在一心立宗向前開展時，即轉成「無心」而成為「道」；也轉此兩組心，直下「即佛」。故此頓、漸之心與無心、靈知之性，在「道」與「佛」中，彰顯其作用。

## 禪宗心要（終）

慈光禪學院簡介  
慈光寺禪七活動報導  
慈光寺——佛藏印經會



## 慈光禪學院簡介

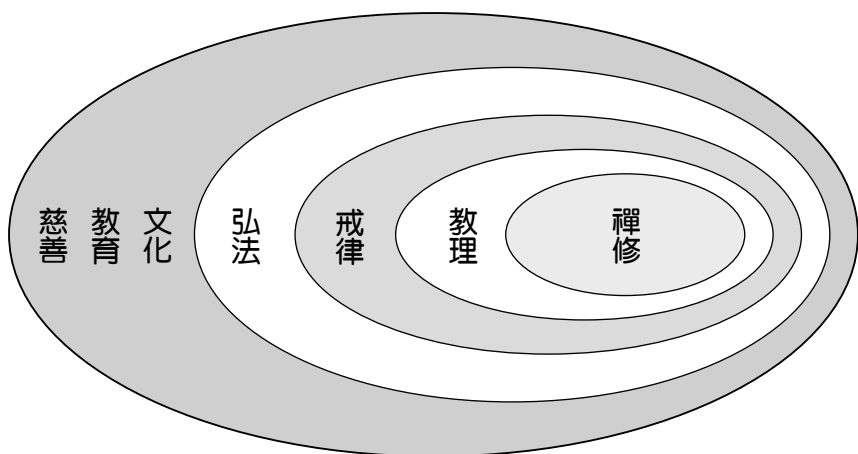
慈光禪學院創辦於1996年。院長惠空法師，秉持《俱舍論》「教、證住世，名為正法住世」之理念，舉出戒律、教理、禪修三者為道法內涵：

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」預備修道功夫：戒為三學之首，禪觀中都有清淨身器之預備功夫，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！



## 慈光寺禪七活動報導

慈光寺禪七為慈光禪學院課程之一，由惠空法師主七，以禪宗參話頭及永嘉禪法為用功方法，以「無念正知」與「禪教融合」為禪修理念：

1. **無念正知**：「無念」謂心念所取的六塵境界虛妄不實，故妄取的念無有。然此無念非如木石無心，而是以一能知之心，離開虛妄所緣境，轉成清淨的本心或覺性，此知此心謂之「靈知」，也叫「正知」。這一「無念正知」的禪觀理路，為禪宗直觀心性本質，法融、惠能、永嘉、宗密、延壽、圓悟、正覺等諸大禪師，皆以此為本源一路。故「無念正知」既通永嘉之「忘塵息念」，亦可說即是參話頭參究向上之基本理路。

2. **禪教融合**：透過對禪觀理論之慧解，著重對法門實際運心之特質解析與次第進入引導，注重學理化與次第化，將實際禪觀法門與經教理論會通。

惠空法師長年於各佛學院從事僧伽教育，特別關注各宗禪觀理論，並提倡禪宗法門的功用。關於參話頭及永嘉禪法的解說，有《高峰禪要》、《永嘉集》之DVD出版流通。為幫助打七者正確使用方法用功，禪七期間設有禪法教學。教學內容除次第解說永嘉禪法及參話頭的法門具體操作外，還包括禪修基本觀念、佛教禪觀理論等，輔助精進用功。



慈光寺每年舉辦10期禪七，開放四眾弟子參加：過年前打七個七，於農曆11月初起七；過年後打三個七，於元宵節後起七。因大陸自由行開放，兩岸交流來往手續愈趨簡便，歡迎四眾弟子事先報名，可參加全程或單期、數期。



# 慈光寺——佛藏印經會

惠空法師著作、DVD結緣及助印、附印

## 緣起

本寺住持慈光禪學院院長惠空法師，長年致力於經教解讀、宣講及實際禪修，近年來更專研於各宗禪觀理論，期在經教思想指導下，依循祖師修行方法及經驗，使有心於禪修者，及兩岸佛學院、僧院，有一理論及方法操作之參考。今將惠空法師歷年開示法要整理印製流通，廣為徵求十方大德護持法施，助印、附印，共襄盛舉。所有出版印製之經書、法寶，免費贈送結緣，歡迎索請流通。

## 諸供養中 法供養第一

經法流通 有助於佛法正見的建立 令正法久住  
對於您的發心助印 我們表達衷心的感謝與讚嘆



<p>《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。</p>	<p>《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。</p>	<p>《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。</p>	<p>《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」。</p>

書目及內容簡介



## 書目及內容簡介



《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88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。



《梁皇大義》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，有助於廣大信眾禮拜《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。

即將出版 書目及內容簡介

<p>大乘禪觀理論</p>	<p>惠空法師十多年來為建立佛教禪觀體系、提倡大乘禪觀思想，涉獵各宗禪觀研究，藉由參加學術會議因緣，提出多篇大乘禪觀理論。今將十多篇禪觀論文結集成冊，以一窺大乘禪觀之莊嚴。【排版中】</p>
<p>禪觀與僧伽教育</p>	<p>禪觀與僧伽教育是佛教命脈的主軸，一是佛法核心本質，一是人才培育，兩者又須緊密結合，將禪觀理論與實踐落實在僧伽教育中，以培養真實正法僧才。本書結集惠空法師多篇關於僧伽教育與禪觀教育之文章，希望喚起大眾對禪觀與僧伽教育的重視。【增訂中】</p>
<p>十二緣起禪觀體系</p>	<p>惠空法師根據佛陀十二緣起根本教法，提出大乘「一念十二緣起」理論，以十二緣起支「覺迷流轉」之禪觀通義，定位禪觀淺深，統攝三乘自力、他力各宗法門。所謂：以無明、行、識三支，為大乘如來藏、般若中觀、唯識三宗之根源；觸、六入、名色三支，為大乘法空入徑；取、愛、受三支，為聲聞戒定慧三學；有、生、老死三支，對應他力感應法門。具體將各宗禪觀，定位、判釋在十二緣起禪觀架構中。【增訂中】</p>
<p>聲聞定學</p>	<p>聲聞定學雖為世間禪定，但可做為大小乘共通之修道基礎。惠空法師會通《阿含經》、《俱舍論》、《成實論》、《解脫道論》、《釋禪波羅蜜》、《瑜伽師地論》等八部聲聞定學代表性經論，從定資糧與方便，到入初禪法門介紹，到入定止觀之運心相狀、止觀內方便、定體與禪支等分析，詳細解析聲聞禪定之相關理論。【增訂中】</p>





國家圖書館出版品預行編目(CIP)資料

禪宗心要 / 惠空法師著述。——初版。——臺中市：

太平慈光寺，2013.05

面； 公分

ISBN 978-986-88116-3-8 (平裝)

1.禪宗 2.佛教修持

226.65

102008869

# 禪宗心要

著述者：惠空法師

發行所：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

台灣護持帳號

郵政劃撥：22128651 戶名：慈光寺（請註明護持項目）

銀行帳號：合作金庫太平分行 1128717714296

戶名：慈光寺

大陸護持帳號

銀行：建設銀行廈門分行南光支行

帳號：1935269980110810897

戶名：周稚（惠空法師）

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](http://www.fozang.org.tw)】

西元二〇一三年六月再版一萬本



# 台灣 慈光禪學院

在教理上：深入各宗代表性禪觀經論。

在禪修上：早晚坐禪，每年舉辦 10 期禪七。

在生活上：以道場作務、生活儀則調練心性，培養自覺自省的能力。



● 學院上課



● 學院上課



● 禪堂止靜



● 圖書館

## 永嘉集、高峰禪要等佛經、禪典 講述

請上網搜尋：<http://216.168.201.146:81/Vedio.htm> 【佛藏山影音專區】

慈光寺每年舉辦10期禪七：過年前打七個七，於農曆11月初起七；

過年後打三個七，於元宵節後起七。

教務專線：886-4-2392-2762 / E-mail：tsang20@hotmail.com 【報名簡章備索】

以聖教為明鏡，  
照見自心

《禪宗心要三義》

一心立宗  
無心是道  
即心是佛

以自心為智燈，  
照經幽旨



9 789868 811638