

默照禪血脈

台灣慈光禪學院 院長/惠空法師

壹、從〈坐禪箴〉看宏智禪師之禪觀思想

- 一、〈坐禪箴〉禪法解析
- 二、知照之禪觀體性：理（本覺）、行（始覺）、證（分證果覺）
- 三、從照事境至契理智之關鍵→根塵銷解

貳、禪宗宗師對知與照平等使用之觀察

- 一、禪宗之知照同用例解
- 二、默照禪與禪宗血脈

參、靈知與無念、無知、心之關涉

- 一、無念為修行妙門
- 二、靈知即無知
- 三、心以知為體

肆、禪之靈知與教之如實了知

- 一、靈知遍一切
- 二、教下聖道果皆為如實了知
- 三、聲聞慧與靈知之關涉

伍、結論

提要

本文從〈坐禪箴〉最核心的價值「知與照」，到正覺宏智禪師的默照禪，到禪宗的相關血脈、靈知之性，一直到大乘、聲聞乘的禪法，這整個脈絡思路當中，以兩個重點來貫穿整篇文章：一是以「知、照」做為修行智慧的根源；二是以「根塵銷解」做為知、照運轉過程中突破空性、證得明心見性、見到自性的重要轉捩點。

關鍵詞：知、根塵銷解、無念、血脈

前言

默照禪已傳近千年，自正覺宏智禪師在天童大振禪風，之後如淨禪師將曹洞禪法傳給道元禪師，遠播到日本永平寺。惜百年來只聞其聲，不聞其行。今天提倡默照禪，應思考如何讓默照禪重新回到修行行列裡——默照禪不應是放在博物館的古董，而是生活中的智慧手機。

要使默照禪回到生活修行當中，必須對默照禪深沈理論與實際用功內涵加以檢視。本文以默照禪代表性文章〈坐禪箴〉做引子，根據〈坐禪箴〉思想來定位並闡釋《宏智禪師廣錄》相關的默照禪觀。再由正覺宏智禪師默照禪法來看禪宗相關禪法的特性，乃至與教下般若思想的關聯，最後從十二緣起禪觀體系來檢視整個默照禪觀。希望透過此系列關聯討論，能更清晰展現默照禪特性。

在思想旨趣方面，從〈坐禪箴〉最核心的價值「知與照」，到正覺宏智禪師的默照禪，到禪宗的相關血脈、靈知之性，一直到大乘、聲聞乘的禪法，這整個脈絡思路當中，以兩個重點來貫穿整篇文章：一是以「知、照」做為修行智慧的根源；二是以「根塵銷解」做為知、照運轉過程中突破空性、證得明心見性、見到自性的重要轉捩點。

壹、從〈坐禪箴〉看宏智禪師之禪觀思想

一、〈坐禪箴〉禪法解析

〈坐禪箴〉雖名為坐禪，但不同於聲聞或大乘禪法之調身、調息；亦非緣有相之境，如落日、佛像、字型等；非靜心、看心等。而是提出以能觀照之覺性，銷解所對應的一切所緣之境。此觀照覺性，宏智禪師用兩個字——知、照來詮表。此「知、照」二字，在默照禪中有很重要地位，可說是整個默照禪核心。

（一）知、照文義同等

「知」與「照」二者，本質上是一體的。雖在正覺宏智禪師語錄中，多用照，少用知，但在〈坐禪箴〉裡，是將知、照放在同等位置。這是理解〈坐禪箴〉的重要觀點。茲將〈坐禪箴〉對知、照之敘述，排比示之：

不觸事而知，不對緣而照。不觸事而知，其知自微；不對緣而照，其照自妙。其知自微，曾無分別之思；其照自妙，曾無毫忽之兆。曾無分別之思，其知無偶而奇；曾無毫忽之兆，其照無取而了。¹

知：不觸事而知—其知自微—曾無分別之思—其知無偶而奇

照：不對緣而照—其照自妙—曾無毫忽之兆—其照無取而了

（二）知、照不觸對根塵

知、照在〈坐禪箴〉裡，是做為能觀的觀智、能觀的心、覺性。其對所觀境或所緣境時，所謂「觸事」、「對緣」之時，心則不觸、不對「事」跟「緣」這兩個事法。《金剛經》所謂「無住」，「不住色、聲、香、味、觸、法」與〈坐禪箴〉的「不對緣」、「不觸事」相合，「對」、「觸」

¹ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 卷 頁 98 上-中

與「住」是同一義。所以知照，是在析離了所對的六塵境界，而成就無住色、聲、香、味、觸、法之妙行。此是〈坐禪箴〉所呈現的第二重要觀點。

當「不觸事」、「不對緣」時：

- 1、知是微——精深而細微；照是妙——能神解而無相。
- 2、雖知，而無形體、無分別之思；雖照，而無絲毫之影像痕跡。

析離根塵成就無塵之智時，心所緣的對象是無體的，但能觀的覺心卻獨立而存，所以「無取」、「無偶」。「知」無「偶」、「照」無「取」，心就沒有對象，故此時之知，照，宏智禪師用「知而奇、照而了」來表示。此「奇」是獨立存在之義，「了」是了知之義，而此「獨立」「了知」二詞實為文句上互用之義，故知與照皆兼有獨立而了知之義。由此「知」與「照」皆有獨立與了知之義，可推而深化，並解明〈坐禪箴〉中此知與照做為默照之思想要義。

(三) 照即「照體獨立」，知即「靈知之性」

在正覺宏智禪師語錄裡，多處講到修行之後身心世界都消融。在塵境消融過程中，有個非常重要過程——照體獨立，而照體獨立是從〈坐禪箴〉「照」義上論，若從「知」上論，則是靈知之性。此「照體獨立」的本質就是「靈知之性」。

1、照體獨立

從以上的分析了解到，兼具了獨立與了知的知、照，代表在默照禪中兩個很重要的概念。從照講，就是照體獨立，從知上講，就是靈知之性。照體獨立是澄觀大師，在對皇太子答問心要時首先提出的，是修行到達境智冥合時所成就的無分別智，覺性朗朗獨耀，萬物都融成覺性。

正覺宏智禪師語錄中，亦三次以上說到一念相應而住，照體獨立，物我一如。此「照體獨立」是開悟後很重要的境界：

若爾一念相應，照體獨立，物我皆如。²

這是從〈坐禪箴〉「照無取而了」之照邊，看到具有照體獨立的特質。

2、靈知之性

前論及〈坐禪箴〉圓滿境界，是兼具獨立與了知的「知」。此知獨立，是因為抽離、銷泯了妄念與塵境。雖妄念空寂而知猶存，此知就是永嘉和宗密大師講的靈知之性：

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。³

可知〈坐禪箴〉表現出在禪觀銷融根塵過程，所存留的是「照體獨立」與「靈知之性」。而〈坐禪箴〉論理嚴密，文字明白，可以做為理解正覺宏智禪師默照禪運心的重要文章。

² 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 卷 頁 66 中

³ 《禪源諸詮集都序》大正藏 48 卷 頁 402 下

二、知照之禪觀體性：理（本覺）、行（始覺）、證（分證果覺）

〈坐禪箴〉從凡夫五蘊身心，六根對六塵中，達到純淨的智慧，照體獨立，乃至知周法界，洞明沙界，放光說法境界，此全部過程主體都是照、都是知。以此觀察正覺宏智禪師語錄，默照禪中知與照，即是真理與智覺，佛法中理、行、證三種智慧都具足，可相應於《起信論》之本覺、始覺、（分證）究竟覺。以下即從理、行、證三角度，各論照與知之智覺體性。

（一）論「照」之體性

1、理（本覺）

正覺宏智禪師從理（本覺）來說，照的根源是每個有情本來具足，不假修證，具足清淨的本覺，如自家本有的田地一樣。這片本有的覺性明明白白的照了，像月光清瑩，明白而照。這個本覺就是諸佛出生示現，甚至涅槃的根源。人人本有，本來具足，故知此照從理（本覺）上而說。

渠非修證，本來具足，他不污染，徹底清淨。正當具足清淨處，著得箇眼，照得徹、脫得盡、體得明、踐得穩。⁴

吾家一片田地，清曠瑩明，歷歷自照，虛無緣而靈，寂無思而覺。乃佛祖出沒化現，誕生涅槃之本處也。妙哉人人有之，而不能磨礱明淨。⁵

2、行（始覺）

本分的出家人要老實的踐履，怎樣實踐呢？就在於徹照本源，一直到細微，更細微的本源之處。這個照，是指有情的始覺，修行的智慧。每個人本有清淨的覺性，卻不能將它磨得乾淨，因為被灰塵、被愚癡黑闇所遮蔽。所以要透過照，照破癡闇，超過塵埃，顯出覺性的清淨光明；透過照的工夫，照的智慧，把本有的覺性彰顯。此「照」即從修行智慧，始覺講。

衲僧真實處，要在履踐，徹照淵源細中之細。⁶

妙哉人人有之，而不能磨礱明淨。昏昏不覺，為癡覆慧而流也。一念照得破，則超出塵劫，光明清白。⁷

3、證（分證果覺）

修行照的工夫昇進，圓滿之時，窮頂、透底，「照」將一切萬物銷融而獨存，叫做孤明獨照。孤明獨照以後，心開解悟，心花發明，所以能夠應現剎土，能夠入到六道中去，自在無礙。這是從分證究竟覺，開悟的立場論「照」。

撒手斷崖，透根塵、窮頂底，孤明獨照，廓微妙存。自然心花發明，應現剎土，何曾

⁴ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 卷 頁 74 上

⁵ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 卷 頁 77 下

⁶ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 卷 頁 74 下

⁷ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 卷 頁 77 下

間隔變易來？便能入異類行鳥道，無礙自在矣。⁸

（二）論「知」之體性

1、理（本覺）

真理本來無我無體，此無我無體的真理覺靈不昧，寂靜而了知。這就是本有的覺性。本有的覺性是了了常知的，此知非常細微。雖然微細難覓，無形體、無處所，但卻滅盡而不斷不失，此不失亦不受蒙昧之知，即是眾生本有之靈知。

道環虛處元無我，靈靈不昧寂而知。⁹

一點妙明，圓混混地，無方隅、絕朕迹，直是昧不得。昧不得處喚作自知，只自知處，喚作本得。¹⁰

了了常知，其知密微。¹¹

2、智（始覺）

正覺宏智禪師引古德修行要義言，息滅塵境妄想則根寂塵遣，寂靜以後，知就現出來。寂寂而了知，由知而見，所以知見就是修行過程中所產生的智慧。保持住此了了而光明，靈靈而知，惺惺寂寂，清楚明白的覺性，這是修行的必要工夫。這是從修行的智慧始覺來講。

所以古人道：妄息寂自生，寂生知自現，知生寂自滅，了了唯真見。¹²

了了而明，靈靈而知，晃晃而耀，惺惺歷歷，分分曉曉也。是箇做處。¹³

3、證（分證果覺）

宏智禪師引用《楞嚴經》「迦葉尊者，久滅意根，圓明了知」。此「圓明了知」之知，是從修行開悟立場來講。「圓明了知」意謂能在萬象中成就百千三昧，具足一切法。

迦葉尊者，久滅意根，圓明了知，不由心念。¹⁴

《法華經玄義》裡，智者大師也講到靈知寂照是佛的知見，所以靈知就是佛的智慧：「靈知寂照名佛知見，三世諸佛唯用此自行化他。¹⁵」

「知」、「照」在經典或禪宗術語裡都有很多不同用法，教下經典上用「知」多，用「照」少，而且「知」的範圍較廣，真、妄都有「知」。宗密大師在《禪源諸詮集都序》中討論知與智不同，謂知為真如之體，故自然常知，而非是智照了達之智。知則凡聖皆有，智則聖有凡

⁸ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 卷 頁 78 上

⁹ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 卷 頁 41 上

¹⁰ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 卷 頁 76 上

¹¹ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 卷 頁 101 中

¹² 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 卷 頁 6 上

¹³ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 卷 頁 65 下

¹⁴ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 卷 頁 36 下

¹⁵ 《妙法蓮華經玄義》大正藏 33 卷 頁 793 上

無。

而宏智禪師語錄中，「知」與「照」的本質相同，通共使用，「知」、「照」都是心，都是覺性。但正覺宏智禪師雖「知」、「照」皆用，然用「照」多，用「知」少。為什麼會出現這種問題呢？除了個人因素對「知」、「照」二字文字運用習慣外，從語錄本身觀察——正覺宏智默照禪是以開悟、證悟的境界為本質，故多用「照」字。

三、從照事境至契理智之關鍵→根塵銷解

用知、照去照事境，然後契入理境的過程中，最關鍵、最核心的思想就是根、塵銷解。《永嘉集》〈奢摩他〉章說到，在忘塵息念，惺惺寂寂後，則知滅對遺。此「知滅對遺」恰能表示出根、塵的狀態，「知」指能知心，「對」指所緣所取的外境，意謂惺惺寂寂後，則內心念與外塵境皆滅盡、亡失。

正覺宏智禪師語錄中，到處可見相同之義，〈坐禪箴〉中觸事、對緣之義，即是能所相待，亦即根塵關係。對於正覺宏智禪師之默照禪觀，其修證過程次第或有不同解析¹⁶，今此則著重分析默照禪觀析離根塵之過程，以五段說明之：

（一）根塵對立

根塵本質虛妄不實，執著實有是世間凡夫的知見。無知愚癡心體，妄取而有，由根、塵、識而產生種種塵勞、煩惱黏縛，而淪落生死。所以，宏智禪師講，世間人依循根、境、識來做生命的安排，不管把生命安排得多麼順利、安樂，組合得多麼圓滿成功，可是落入根、境、識，就離真理很遠。

所以，修行者必須要在根門未成就，有色身沒有六根形成時，妄心情識還沒有落入塵境，順著塵境流轉生死時，要立下智慧的觀察，才能徹底解脫生死輪迴。這講到根、塵是生死輪迴的根本。

用根境識作道作理，直饒爾安排得順，鬪釘得成，遠之遠矣。¹⁷

與因緣未和合，根門未成就，胞胎未包裹，情識未流浪時，著得箇眼，何患不了。¹⁸

（二）析離黏縛

佛法修行要從根、塵和合生識裡，析離根、塵的黏縛，把根、塵生識的作用析離開來。所以宏智禪師講，心、智無所住著外境，無所緣色身，則能離開聲色，離開見聞知覺。心不取境，心無所住，心無所緣，則不被外塵所縛，就能超越生死。

又說，智慧不落入六根，此不落入六根的智慧就能照了無盡；不落入根塵和合，就能照破根、塵。智慧如果不落入根、塵的情想、取相，就能把外面虛妄的根塵世界隔離、斬斷，乃至於內心、外境兩相脫離。

¹⁶ 參見〈默照禪--正覺宏智禪師禪法解析〉發表於 2008 年天童禪寺曹洞宗研討會

¹⁷ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 卷 頁 69 下

¹⁸ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 卷 頁 78 中

這是修行時第一步，即停止根、塵、識的作用，把根、塵、識的作用消除掉。

心無所住，則法離見聞。智無所緣，則道超情謂。¹⁹

不涉根門，照盡而綿綿。全超塵想，直得光境俱斷，心法兩忘。²⁰

（三）泯超對待

不住著根、塵時，進而泯除及超越根、塵對待。此時所成就脫離根、塵的智慧，就是一種無塵之智。無塵之智出現時，是一種虛而靈，寬闊而明亮的智慧。雖能照見萬象，卻沒有萬物可以碰觸，達到耳雖聽聲而沒有聲響，眼雖見色而沒有塵境，沒有紅綠長短的塵相，能見與所見都寂滅、寂靜。

淵湛寂默，徹照源底。箇處虛而靈，廓而明，雖有昭然自鑑之像，而無影響相偶。²¹

耳應聲而無響，眼有照而亡緣。²²

（四）全境即智

智照了境，能將境銷融，根、塵相融時，智與境無二無別，此謂全境即智。所有的境都轉成了智，外在的一色一塵都是自己內心的智慧。達到全境即智，可說是照體獨立的境界。

照與照緣，混融不二，心與心法。[泐-永+習]合無差。²³

靈機妙運，觸事皆真。更無一毫一塵，是外來物爾。²⁴

（五）根塵互用

根塵相融為一體後，根即是塵，塵即是根，色即是見，聲即是聞。一切外境都轉成覺性，都是自己的心，一切塵境，都是自心的智慧。這時，所有山河大地，一色一聲，一香一味，都是我們的眼睛，我們的耳朵。所以，祖師講，聲音就是我的耳朵，色塵就是我的眼睛，六塵處處都轉為我的六根，山河大地即是我的法身。這個時候，說法的是自己，聽法的也是自己。真理即身心，身心即空性。

見處立色不得，全色是見。聞處立聲不得，全聲是聞。乃至香味觸法，亦復如是。²⁵

說者即是聽者，聽者即是說者。根塵融理智混，自他同心法一。²⁶

以上從正覺宏智禪師《廣錄》所開展根、塵解析相融的過程，可說即是〈坐禪箴〉中對默照禪觀具體而微的表現，其理論體系是相同一致的。

¹⁹ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 卷 頁 36 上

²⁰ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 卷 頁 7 下

²¹ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 卷 頁 75 中

²² 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 卷 頁 49 上

²³ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 卷 頁 4 中

²⁴ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 卷 頁 74 下

²⁵ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 卷 頁 71 上

²⁶ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 卷 頁 74 下

貳、禪宗宗師對知與照平等使用之觀察

之所以將正覺宏智禪師禪觀思想，和禪宗祖師的禪觀思想做一交涉，是因 1、正覺語錄中引用許多禪宗祖師資料。2、正覺宏智禪師在南宋初期，其禪觀思想不應為截斷前人而突然出生，一定有其根源，譬如語錄中引用禪宗祖師言論，表示其思想有所傳承、吸收。所以本章擬從宏智禪師以知、照「一體二名」的角度觀之，檢視禪宗祖師知照同用之思想，以說明默照禪與禪宗之血脈關聯。

一、禪宗之知照同用例解

知、照做為默照禪的主要內涵，雖多用「照」，少用「知」，但亦有知、照二者同用，做為同義語詞看待。除了以〈坐禪箴〉為明顯的參考文獻外，再舉兩個例子：

能夠透得出根、塵所固攝的山河，打破虛空，就能夠「靈靈而知，歷歷而照，跨步應世，在諸法頭上行」。此處「知」跟「照」文字語法的使用，是開悟了的智慧，是無分別智，也是後得智。所以說，這個時候山不是山，水不是水，等到具足圓滿時，則山又是山，水又是水。山不是山，水不是水，是無分別智；山是山，水是水，是後得智。知與照都是從後得智、無分別智，正覺聖智的立場來理解。

齊若從此透得出，靈靈而知，歷歷而照，跨步應世，在諸法頭上行，箇時山不是山，水不是水。若具足成就，山是山，水是水，小是小，大是大。²⁷

雖工夫到了極至處，即使智慧無形無知，卻仍有知跟照。這時，境到了虛無微細處，知照仍能攝持境到極細之處。說明工夫到了無功用處時，也仍然有無知之知。這時的知、照本質，就是「無知而知，無照而照」，般若無知的特質。

一點環中照極微，智無功處却存知。²⁸

已知〈坐禪箴〉以知、照同用，開展整個默照禪觀理論。此處再舉其他禪宗祖師知、照同用為例，證明知、照在禪觀修行中之價值，及與禪宗血脈的關連。前已說明知、照二字雖使用形式有別，但都具有理、行、果三者。今且從文字語法的運用來看知、照使用的情形：

(一) 知、照並用

1、《禪源諸詮集都序》講到，滅盡一切妄念惑執就無所不知，空徹一切塵境則無所不照。這是說明知、照二者，都是果證的智慧。

念盡即覺，悟無所不知。如鏡昏塵，須勤勤拂拭。塵盡明現，即無所不照。²⁹

2、圓悟禪師謂真悟行者，禪師們彼此相見，則一言一行皆是眼眼相照而明白，心心相印而互知。此知、照皆是無知而知義。謂：「眼眼相照，心心相知」。³⁰

²⁷ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 卷 頁 68 上

²⁸ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 卷 頁 6 上

²⁹ 《禪源諸詮集都序》大正藏 48 卷 頁 402 中

³⁰ 《圓悟佛果禪師語錄》大正藏 47 卷 頁 763 上

3、《善慧大士語錄》第二章章名「真照無照」，清涼國師〈答皇太子心要〉謂「真知無知」，永明延壽大師在《宗鏡錄》將二者合用，謂「斯乃真照無照，真知無知」。「真照無照」、「真知無知」就是所謂般若無知。知、照都是無相、空寂之體，都是從理體上來看。

(二) 知、照互用

1、汾陽無德禪師講：「我佛有真眼，照盡世間疑，三千大千界，一念能總知。³¹」無德禪師在這邊用知跟照來表達遍知三千大千世界的一切，知跟照都是一種遍知。

2、黃龍慧南禪師講到：「般若無知，隨緣即照。³²」是用照來解釋般若的無知之知。

3、圓悟佛果禪師講：「千聖莫能知，萬靈沒照鑑。³³」這兩個知、照也與般若無知的「知」相同意思。

(三) 知即照義

1、《宗鏡錄》謂修行智慧成就以後，不需作意去泯除智照，般若智本身就是寂而常知，此知就是一種照。

智體成就，不須作意，念念忘照而常任運，而寂而知。寂即是亡，知即是照。³⁴

2、《萬法歸心錄》中，有人問：如何是真心靈知的真實相貌？回答謂：真心是寂，寂而常照，清澈無邊際。此處亦是用「知即是照」的語法。

問：真心靈知，恁麼真實？師曰：真心寂照，湛然無際。³⁵

(四) 知、照互解

1、《肇論》說：「斯則知自無知矣，豈待返照，然後無知哉？³⁶」這句話，是用「照」來詮釋「知」為無知之知的含義，是一種互相詮釋的筆法。

2、《宗鏡錄》說：「靈知之性，雖無名相，寂照無遺。³⁷」是用「照」來詮釋「知」。能夠遍照無遺漏，用遍照來詮釋靈知之知，所以也是一種解釋的語法。又謂：「以無緣之知，照實相之境。³⁸」也是用能照實相，來詮釋無所緣的靈知之性。

3、僧肇大師在《注維摩詰經》裡，則翻過來用知來解釋照：「一切智者，智之極也，朗若晨曦，眾冥俱照。」這句話先用晨曦比喻「眾冥俱照」。「照」字在此雖是比喻，但也是智慧了達的意思。所以說「無知而無所不知」，用「知」來解釋「照」的意涵。

一切智者，智之極也，朗若晨曦，眾冥俱照，澄若靜淵，群象竝鑒。無知而無所不知

³¹ 《汾陽無德禪師語錄》大正藏 47 卷 頁 627 上

³² 《黃龍慧南禪師語錄》大正藏 47 卷 頁 630 中

³³ 《圓悟佛果禪師語錄》大正藏 47 卷 頁 742 下

³⁴ 《宗鏡錄》大正藏 48 卷 頁 887 下

³⁵ 《萬法歸心錄》卍續藏 114 冊 頁 817 上

³⁶ 《肇論》大正藏 45 卷 頁 153 下

³⁷ 《宗鏡錄》大正藏 48 卷 頁 629 中

³⁸ 《宗鏡錄》大正藏 48 卷 頁 629 下

者，其唯一切智乎。³⁹

（五）知、照皆即體之用

《宗鏡錄》裡講到，以心為體，則「知一切法，即心自性」，此是用知來詮釋心之體。又說「以心為智，即是本性寂照之用」，此是用照來詮釋心上的智慧照用。所以「知」詮釋心體，「照」詮釋心用，照與知是體用的關係。

或言體者，性也。以心為體，故云：知一切法，即心自性。或言智者。以心為智，即是本性寂照之用。⁴⁰

從禪宗祖師們對知與照二種智慧同義使用的情形可知，〈坐禪箴〉之知照同義而用，是普遍而正常的情況，語錄中照多用，知少用，其實二者無別。

二、默照禪與禪宗血脈

前面論及，默照禪從根、塵銷解到達靈知之性、照體獨立，乃至能放光說法，此與荷澤神會、圭峯宗密主張之靈知之性，乃至溯及永嘉大師《永嘉集》，都可說有著血脈相連的關係。在宗密大師《禪源諸詮集都序》、《圓覺經大疏鈔》裡，將禪宗分為三宗四家，其中將如來藏宗分為兩家：以荷澤靈知之性為一家；以懷讓、道一、百丈、黃檗之洪州宗「即心是佛」為一家。而牛頭宗法融則被判成是般若性空的思想。

在檢視牛頭宗法融禪師留下的著作裡，主要根據《景德傳燈錄·法融傳》及卷 30〈心銘〉思想。法融旨歸般若空宗，在法融傳及〈心銘〉中確實講到要隨心自在，無須對治，即名常住法身，乃至一切都亡，如夢幻無有等：

汝但隨心自在，無復對治，即名常住法身。⁴¹

〈心銘〉中也講到，無照最微妙，無知而知要，這也是反對知、照的說法，以遣知泯照為修行上者：

無照最為微妙，知法無知，無知知要。⁴²

所以，法融禪師對於修行，主張一切無修無得，不用對治，一切空無所得，觀點完全符合《般若經》的思想。這是從理上論，從果證上論：

直造心源，無智無得，不取不捨，無對無修。⁴³

雖然法融禪師講到「無照微妙，無知知要」等泯除知、照的言詞，也有祖師大德從「無照微妙，無知知要」兩句話來說明法融反對知、照，摒除知、照。但這是只見其一而不見其全，事實上，《般若經》裡除了空性之理，也有很多修行次第的問題。同樣，檢視法融禪師思想觀行，也須兼顧空理闡述與修行方便之差異。

³⁹ 《注維摩詰經》大正藏 38 卷 頁 365 上

⁴⁰ 《宗鏡錄》大正藏 48 卷 頁 417 下

⁴¹ 《景德傳燈錄》大正藏 51 卷 頁 227 中

⁴² 《景德傳燈錄》大正藏 51 卷 頁 457 下

⁴³ 《景德傳燈錄》大正藏 51 卷 頁 459 中

各宗各家都從根、塵的銷融入手，此固然不足以做為立論宗派血脈相通之立論，但在根、塵銷融的過程中，如何銷融根、塵，可以看到禪法的異同。傳、銘中「無修無得，不作觀行」，這是從上根、證得的立場。退而求其次，從漸次修行的過程，即使法融的〈心銘〉裡有反對、否定知跟照的價值，但從通篇文章觀之，法融禪師大量用到「知」、「照」之詞，在雙方面核對並以全文前後讀之，了解其實法融的無知、無照即是般若，等同《般若經》之「知而無知」，僧肇大師的「般若無知」。以下即從修行邊之觀行次第與修證境界來看法融禪師與默照禪之血脈關係：

(一) 觀行次第

茲以傳中「答博陵王問」對於知、照的討論，來分析法融禪師對禪觀次第修行的觀點：

1、本無知，起自息

博陵王問：心取境，緣色發識之時，若謂無有色塵外事為心所緣之境，云何得知有一能緣境之心去緣外塵，而欲息此念色塵之心耶？

意謂若無外色，則內無念心，何須有息妄念之事耶？

法融禪師就用知、照來回答。答云：心緣色塵，識心初起時，外色塵與內心念，二皆緣會空寂，亦無有一能知、能緣境者。心即是知，以知照內心念初動，而心本實無動相，故所起之心念亦自本無動相，不息自息。

博陵王問師曰：境緣色發時，不言緣色起，云何得知緣，乃欲息其起？

師答曰：境色初發時，色境二性空，本無知緣者，心量與知同。照本發非發，爾時起自息。⁴⁴

此與永嘉大師「忘塵息念」，實意旨相通。

2、知自無知

法融禪師回答知、照以後，博陵王接下來問：如果按照法融的回答，繼續提著知、照的功能，境現心動雖無形跡，則心有所知此無相之境，境謝滅而知尚在，此知反轉為境，心心相續，還是落在生、滅當中。

法融禪師回答：心境的相依生起中，究實當下，前、後心境其實沒有動轉。所以他有一句「前境無變謝，後念不來今」，因為一切法當下都是空寂的，所以沒有前念、後念的來去問題。只要我們當下一念，當下凝忘，於當下無相、無念。凝忘就是無相、無念，那裡有前念、後念相續生滅代謝呢？所以當下無念就是無知，這個知就叫做無知，如果知有所知的話，就表示還沒有會到無念，沒有會到法的當體即空的智慧。

問曰：境發無處所，緣覺了知生，境謝覺還轉，覺乃變為境。若以心曳心，還為覺所覺，從之隨隨去，不離生滅際。

⁴⁴ 《景德傳燈錄》大正藏 51 卷 頁 227 中

師曰：色心前後中，實無緣起境，一念自凝忘，誰能計動靜。此知自無知，知知緣不會。⁴⁵

所以，法融禪師傳中「此知自無知，知知緣不會」這兩句話，其實跟永嘉大師的「但知而已」實有異曲同工之妙。

3、恰恰用心時

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

這一段是博陵王問日常用功夫時，如何用心為合宜正確？

法融禪師就用這一頌來回答：正用心時，常時皆用而無心。雖無心相，然卻恆常隨宜巧便而用。能合宜用而無心相，此無心相之用，實則即是不無之心。

問曰：恰恰用心時，若為安隱好？

師曰：恰恰用心時，恰恰無心用，曲譚名相勞，直說無繁重。恰恰用心時，恰恰無心用，今說無心處，不與有心殊。⁴⁶

他在講完這首四句偈以後，講到「今說無心處，不與有心殊」，所以無心就是有心，這話跟前面的「知而無知」「無知而知」，實是同一語句。

4、惺惺寂寂

除了法融傳，在〈心銘〉也有《永嘉集》中「惺惺寂寂」之說法。〈心銘〉謂「惺惺了知，見網轉彌。寂寂無見，暗室不移。」意思是單有惺惺，則妄想紛飛，單有寂寂就暗昧無知，所以必須要惺惺寂寂同時平等，這個思想也為永嘉大師所繼承。所以他說「惺惺無妄，寂寂明亮」惺惺寂寂是平等無二的。惺惺寂寂平等以後，「萬象常真，森羅一相」。

惺惺了知，見網轉彌。寂寂無見，暗室不移。惺惺無妄，寂寂明亮。萬象常真，森羅一相。⁴⁷

以上講到法融禪師禪觀思想中，觀行昇進次第的理論，可以說與永嘉大師的思想有非常緊密的相連關係。

（二）修證境界

對於修行成就後的境界，法融傳及〈心銘〉提到二個問題：

1、照體獨立與靈知之性的彰明

（1）靈知寂照的表述

⁴⁵ 《景德傳燈錄》大正藏 51 卷 頁 227 中-下

⁴⁶ 《景德傳燈錄》大正藏 51 卷 頁 227 下

⁴⁷ 《景德傳燈錄》大正藏 51 卷 頁 457 下

「境隨心滅，心隨境無」，這是講到心、境相依存，相待而泯的過程。心、境都寂靜時，剩下什麼呢？「寂靜虛明」。「寂靜虛明」這樣的語詞在默照禪中大量出現，寂靜就是默，虛明就是照，這四個字可說是默照禪裡很常見的用法，而且用法一致。當根、塵銷融後，所得到的靈知之性，就用「寂靜虛明」來表現。

境隨心滅，心隨境無。兩處不生，寂靜虛明。菩提影現，心水常清。⁴⁸

(2) 靈知寂照的比喻

「菩提影現，心水常清」，這一水中現影，空有雙照的比喻，也是默照禪中所常見，茲舉《宏智禪師廣錄》比對：

閑雲卷雨秋空闊，明月流輝夜水寒。⁴⁹

無住也浮萍流水，自由也飛鳥行雲。⁵⁰

(3) 照體獨立的表述

〈心銘〉在表達功夫成就後，用了一句：「實無一物，妙智獨存」，此「妙智獨存」相當於默照禪裡的「照體獨立」，茲舉正覺宏智禪師「照體獨立」比對於下：

實無一物，妙智獨存。本際虛冲，非心所窮。⁵¹

若爾一念相應，照體獨立，物我皆如。⁵²

2、後得智中分身化物之妙用

前面妙智獨存是無分別智，爾後〈心銘〉就開展後得智，即教下之空有雙照思想。〈心銘〉謂「正覺無覺，真空不空」，無覺者真空，不空者妙有，這就是般若的無知思想，謂般若無知，無知而知。三世諸佛皆乘此雙照空有、真空妙有之宗而證法身，法身即遍一切而含容。所以說「此宗豪末，沙界含容」，表現了「一多無礙」的思想。此在默照禪裡也有所謂「一多無礙」的思想，謂「微塵中轉大法輪」、「大而無外，小而無內」，這都是在一切不可得，一切空相中所展現的妙有思想。

正覺無覺，真空不空。三世諸佛皆乘此宗。此宗豪末，沙界含容。⁵³

一椎下出生諸佛，生即無生。微塵中轉大法輪，轉無所轉。⁵⁴

可謂大而無外，小而無內，具足千變萬化。⁵⁵

⁴⁸ 《景德傳燈錄》大正藏 51 卷 頁 457 下

⁴⁹ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 卷 頁 89 下

⁵⁰ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 卷 頁 103 中

⁵¹ 《景德傳燈錄》大正藏 51 卷 頁 458 上

⁵² 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 卷 頁 66 中

⁵³ 《景德傳燈錄》大正藏 51 卷 頁 458 上

⁵⁴ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 卷 頁 5 上

⁵⁵ 《宏智禪師廣錄》大正藏 48 卷 頁 30 下

法融禪師主體思想，歸宗於般若無得無修立場，一切不可得，此為真實義。然而在修行的次第、方便而言，則與永嘉大師的《永嘉集》及默照禪思想，確實有非常吻合及清晰的血脈相通。

默照禪核心內涵是知與照。宗密、荷澤的宗旨是靈知之性，然而靈知跟「知」、「照」是一體的。永嘉大師在《永嘉集》裡也提出了靈知之性，在奢摩他、毘婆舍那修行止觀過程中，強調靈知之性是做為修行主要意涵。

而檢視牛頭法融禪師思想，從〈心銘〉和〈法融傳〉看到在修行用功止觀次第，與永嘉奢摩他是完全一致的。再者，〈心銘〉與〈法融傳〉在修證部份，也隱含了默照禪中照體獨立及含融無礙的思想。正覺宏智屬於曹洞，是青原行思一脈，行思、荷澤、永嘉都是六祖弟子，法融是惠能叔輩，這幾家宗風門庭都不一樣，可是我們檢視各家思想，確有血脈相關的痕跡。

參、靈知與無念、無知、心之關涉

默照禪有照體獨立、靈知之性的特質，成就此靈知之性必先銷解根、塵。此念塵銷解而深化即是無念，無念即是知。由無念即知，明白此即般若無知。般若之知，是從般若中觀立場而說；無念之知，是從如來藏心性立場來講。在此透過無念即知的概念，將般若與如來藏思想做一溝通。

一、無念為修行妙門

從〈坐禪箴〉看默照禪思想，引出兩個重要觀點：1、根塵的解析；2、根塵解析後，彰顯靈知之性與照體獨立。

從大乘三宗來看，三宗從十二緣起的無明、行、識這三支開展出來。如來藏從法性的清淨邊論真妄，唯識、中觀則從法的虛妄邊論述，如八不、三性，就是從根、塵對立邊起始而開顯法的真實性。然其共通處，都是要銷融一切現前身心世界。此銷融身心根塵的共通入口，就是「無念」。

歷代祖師亦多有提出以「無念」為修行入道要門。如宗密大師以空寂之知為真理之智，而了悟此空寂者，心自無念，意謂無念即知，知即無念，修行妙門唯在此「無念」也，雖備修萬行而唯以此無念為主：

若得善友開示，頓悟空寂之知，知且無念無形，誰為我相人相？覺諸相空，心自無念。念起即覺，覺之即無。修行妙門，唯在此也！⁵⁶

北宋末之圓悟禪師，亦謂修行只是盡凡情。凡情若盡，則聖量、聖境自然現前，而此盡凡情之法，則是放捨外緣之境。妄境若無，則寂靜無念，此為一切賢聖入道不二之途也。

祖師道：但盡凡情，別無聖量。凡情盡處，聖量見前。直須頓歇妄緣，無念、無為，放教虛靜，千聖萬聖未有不從此門而得入者。⁵⁷

⁵⁶ 《禪源諸詮集都序》大正藏 48 卷 頁 403 上

⁵⁷ 《圓悟佛果禪師語錄》大正藏 47 卷 頁 751 中

既知無念為修行要門，以下即舉經論、祖師對「無念」修道意涵的說明：

(一) 無念為真如本義——理

1、《六祖壇經》

《六祖壇經》惠能大師立「無念」為宗，釋解無念云：真如是心念的根源、體性，念是識心之念，念想分別是真如體上之用。真如體性起念，此念雖落入見聞覺知，可是真如卻不染萬境常自在。

以無念本意是真如，無念的本質不是從根、塵上說，而是說真如本身就是無念，或是說清淨心本質是無念的。真如跟心是同一概念，清淨心本來就是無念，真如本來就是無念。有念是因為虛妄不實而有念，這是從法義軌則差別性而建立。

真如是念之體，念是真如之用。性起念，雖即見聞覺知，不染萬境而常自在。⁵⁸

2、荷澤神會〈顯宗論〉

荷澤神會也是以無念為宗，為修行的歸趣。〈顯宗論〉中以真如、真空為萬法之根源、體性，真如體就是無念，真空體即是無生，凡夫要能夠契會真空、真如，方能明心見性。

如何回歸真空、真如呢？就要無念而念，無生而生。無念之念即相應真如，因為真如體即無念，所以無念之念，就是念真如。實相本質是空，是無生，無生而生就是會入實相。因為真空實相就是無念。

無念為宗，無作為本。真空為體，妙有為用。夫真如無念，非想念而能知，實相無生，豈色心而能見？無念念者，即念真如。無生生者，即生實相。⁵⁹

3、《起信論》

《起信論》謂一切境界五陰、六根、六塵畢竟沒有念想可得，為什麼呢？因為一切的五陰、六根、六塵都是由心所現。心本身無形無相，有相者是因無明無知，所以真如本質就是無念，無念本質就是真如。因為真如實際上是無知無相的，所以有念即離真如，無念才是真如。「無明迷」，所以認為心有念，心實在不動、無念。所以，《起信論》講到，真如體是無念，有念則非，有念則虛妄。

推求五陰，色之與心，六塵境界畢竟無念。以心無形相，十方求之終不可得。如人迷故，謂東為西，方實不轉。眾生亦爾，無明迷故，謂心為念，心實不動。⁶⁰

4、延壽大師《宗鏡錄》

延壽大師從能所皆無立場，說明所謂知初心、初相，就是解釋「無念」之意：能知的智無體不生，所知的境也性空、無相，所以無智、無境，那有心念初起細相，及了知初念的智慧。說能夠知到、見到初相，就是說明了初相是虛妄不生，見到初相，就是見到自體無相，

⁵⁸ 《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺說法壇經》大正藏 48 卷 頁 338 下

⁵⁹ 《景德傳燈錄·顯宗論》大正藏 51 卷 頁 458 下

⁶⁰ 《大乘起信論》大正藏 32 卷 頁 579 下

所以就無念。

今自通言：所知之相，從本已來自性空無。能知之智，從本已來無有起時。既無所覺之相，亦無能覺之智，豈可得言有細初相智慧可知？而言說知初相者，即是現示無念道理。⁶¹

從《起信論》、六祖、荷澤神會、宗密都講以無念為宗，其義是因無念的本質就是真如實相，因真如實相的本質就是無相、無念，所以無念是從現有妄念返歸真如的知見。

（二）無念為修行入手——事行

以上，祖師將無念做為修行的理或根源，而無念尚有做為下手工夫的思想。此下手工夫，即從根、塵相待析離的過程來顯現。

無念之行，從根、塵銷解入手，又與無知、無住、無相結合相通，如《金剛經》謂「不住色聲香味觸法，而生其心」。有念是因有根、塵對立，銷解根塵即入無念處。故僧璨大師《信心銘》、法融和尚〈心銘〉、桂琛和尚〈明道頌〉等，都從根塵的對立分析禪法。從解析心境的相待，才能會入無念的真如。

1、《信心銘》：「能隨境滅，境逐能沈。境由能境，能由境能。欲知兩段，元是一空。⁶²」

2、〈心銘〉：「境隨心滅，心隨境無。兩處不生，寂靜虛明。⁶³」

3、〈明道頌〉：「見聞不脫如水中月。……快須薦取脫却根塵。⁶⁴」

無念相對於有念，有念的「念」是什麼？有念怎麼會轉換成無念？

首先舉羅什跟僧肇在《注維摩詰經》中對無念與妄念之解釋。羅什謂：無知癡惑識心，初初生起，是心造作，名為「動」。心分別取塵境而印執深刻，則名為「念」。是則「動」與「念」本是同一分別識心，前後有粗細不同。

肇師亦釋「動念」謂：妄心生起為動，思維起我為念，心不生起則無念想，無念想則不分別，能通達此無念，則是能入不二法門。

什曰：惑心微起，名為動；取相深著，名為念。始終為異耳，無取遣受也。

肇曰：情發為動，想我為念也。不動則無念，無念即無分別。通達此者，是為入不二法門。⁶⁵

六祖惠能大師亦以無念為宗，謂在一切境上不取境、不染著，叫做無念。於自心念上能離境界，就是智。境就是法，心不取境，亦不取法。《金剛經》講：不住色、聲、香、味、觸、法而生其心。雖然不於六塵上生心住著，但不是斷絕思維，所以他說「莫百物不思，念盡除

⁶¹ 《宗鏡錄》大正藏 48 卷 頁 491 中

⁶² 《信心銘》大正藏 48 卷 頁 376 下

⁶³ 《景德傳燈錄》大正藏 51 卷 頁 457 下

⁶⁴ 《景德傳燈錄》大正藏 51 卷 頁 453 下

⁶⁵ 《注維摩詰經》大正藏 38 卷 頁 397 上

却，一念斷即死，別處受生」，雖然於念上、塵境上不起念執取，可是這個念是無念而念。

於一切境上不染，名為無念。於自念上離境，不於法上念生。莫百物不思，念盡除却。一念斷即死，別處受生。⁶⁶

無住禪師雖廣演言教，亦以無念為宗，回答相國杜鴻漸謂：對初心學者，必須教學息妄想心念，澄淨意識分別宿習，工夫力久，心澄靜則慧光鏡明，眾物自了。此時則能了知一切塵念皆無體性空，心自寂靜，則前息念澄識之無念亦無，唯寂寂不生，是為無念。

對初心學人，還令息念，澄停識浪。水清影現，悟無體念。寂滅現前，無念亦不立也。

⁶⁷

（三）無念即知

離開了根、塵的對待，達到無念，如何以此無念深入觀行？無念即是知，所謂「無住生心」，以「知」故深入觀行。

《宗鏡錄》永明延壽大師對「無念即正知」，有如下說明：不是有念有知，也不是無念無知，有無都是想，所以都不是正知。要無念但要有覺照，所以無念而照。這個無念而照就叫做正知。永明說有念有知是妄知妄念，無念無知是落入昏沈，落入無記，所以有無都不對，俱非正知，正知要無念而照，在沒有念想影像之下，而能夠照了，這才能夠真正的正知。所以，永明延壽就是以正知來表現無念。

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。⁶⁸

永明延壽所說「正知」就是靈知之性。而從根塵相待，塵念銷融過程中，將靈知的運心漸次講得最詳細的，就是永嘉大師〈奢摩他〉章。

〈奢摩他〉章先以「忘塵息念」功夫達到惺惺寂寂後，進一步詮釋此惺惺寂寂靈知之性的相狀：念塵並銷，寂靜無相，不落斷滅，非無知覺，故說不是如木石一樣無知。此知覺者所知對象為何：①寂靜之境；②寂靜無相之知自身。二者皆落能所，皆非真知。真知者，但知而已。

若以知知寂，此非無緣知，如手執如意，非無如意手。若以自知知，亦非無緣知，如手自作拳，非是不拳手。亦不知知寂，亦不自知知，不可為無知，自性了然故，不同於木石。⁶⁹

所謂但知者，又名無知，此無知之性異乎木石，也叫初心處。初心不能長久保持，會有妄想、接續，乃至寂靜等五念。五念停息，回復初心，名為一念。一念即是無念，一念即是靈知之性。所以永嘉之無念、一念，即是靈知之性。

⁶⁶ 《南宗頓教最上乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺說法壇經》大正藏 48 卷 頁 338 下

⁶⁷ 《景德傳燈錄》大正藏 51 卷 頁 234 下

⁶⁸ 《宗鏡錄》大正藏 48 卷 頁 780 上

⁶⁹ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷 頁 389 下

得此五念停息之時，名為一念相應。一念者，靈知之自性也。⁷⁰

二、靈知即無知

前面講，無念透過根、塵銷解而達到靈知之性或照體獨立，這是禪師修行理論。此一修行理論，在教下般若、中觀體系的經典，及禪宗祖師語錄，也可以找到相關理論及思想。無念與靈知其實是兩個概念，既無念，而又有靈知而知一切，靈知的本身就是無知、無念，而一切知。這是從祖師無念、靈知得到的第一個論點。

第二個，無念所對應的根、塵相對銷解，所謂靈知之性或照體獨立，須由無念在根、塵銷解中得到。這是從以上所談到禪師無念、靈知思想中所得到的第二個結論。

這兩個結論，或謂無念而念，靈知而知一切，無念就是「知」，「知」就是無念。或謂達到靈知之性，須透過無念根、塵銷解。就般若、中觀思想而言，就是「般若無知」的思想，可以說，般若就是靈知之性。當然《般若經》的思想跟禪師靈知的思想是不同的兩個思想系統，但事實上在理論系統有多處可以相通。兩者對問題思維模式、對問題切入門戶——1、根、塵的銷解；2、般若清淨的展現與靈知寂照的展現。這兩點是共通的。

就這兩點觀察，以下舉《大般若經》、《大智度論》兩部經論，及僧肇大師的《肇論》、吉藏大師的《淨名玄論》，由佛、菩薩、祖師們這四部經論所詮述的理念看來，在中觀般若思想系統裡，確實存在著無念與靈知共通的禪觀理論系統。

（一）《大般若經》

《大般若經》第 595 卷講到，什麼是般若波羅蜜？能於六根（眼、耳、鼻、舌、身、意）、六塵（色、聲、香、味、觸、法）乃至於六識，無知無見，是謂般若波羅蜜。

若於耳、鼻、舌、身、意界無知無見，是謂般若波羅蜜多。……若於聲、香、味、觸、法界無知無見，是謂般若波羅蜜多。⁷¹

同樣的地方，《大般若經》又講到，能夠對眼根不捨自性，乃至耳、鼻、舌、身、意、色、聲、香、味、觸、法，六根、六塵、六識不捨自性，能夠於根、塵自性遍知，就是般若波羅蜜：

眼界不捨眼界自性，耳、鼻、舌、身、意界亦不捨耳、鼻、舌、身、意界自性，若於自性如是遍知，是謂般若波羅蜜多。⁷²

《大般若經》同一處前後兩段，文若相反而義則相成的文字，可以看出，現前生命相待的根、塵境界即是般若境界。般若就是對於根、塵能「無知而遍知」。經文雖沒有講到對「根、塵的無知與遍知」語句，所表現的思想確實如此——既是無知無見，而又能遍知。此段經文表現出般若是無知而知，知而無知，先無知而後遍知，即是先照真諦，後照俗諦，乃至雙照二諦，空色無二。

⁷⁰ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷 頁 390 中

⁷¹ 《大般若波羅蜜多經》大正藏 7 卷 頁 1077 上

⁷² 《大般若波羅蜜多經》大正藏 7 卷 頁 1077 中

(二)《大智度論》

《大智度論》卷 63〈歎淨品〉講到般若清淨，此「清淨」法有二種，一是智慧，一是所緣。龍樹菩薩在論中特別講到，智就是能知的心，緣是心所對之境，即所取的五蘊身心境界。所說的緣、智，就是常途所說的「境」、「智」，或是「緣」、「觀」二法。緣、觀也好，境、智也好，所說的智跟緣二法是相依而有的，所以智的清淨離不開緣的清淨，緣的清淨也離不開智的清淨。論中還特別舉如火燃薪的比喻，火比喻智，薪比喻境，薪火是相依而有的。

淨有二種：一者智慧淨；二者所緣法淨。此二事相待，離智淨無緣淨，離緣淨無智淨。所以者何？一切心心數法從緣生，若無緣則智不生。譬如無薪，火無所然；以有智故，知緣為淨，無智則不知緣淨。此中智淨、緣淨相待，世間常法。……

是「清淨」有種種名字，或名「如」、「法性」、「實際」，或名「般若波羅蜜」，或名「道」，或名「無生無滅」，「空」、「無相」、「無作」，「無知無得」，或名「畢竟空」等，如是等無量無邊名字。⁷³

智跟所緣都是清淨的，而清淨有種種名字，此清淨之義可謂「如」，或是「法性」，或叫「般若波羅蜜」，或叫「無生無滅」，或叫「空」，或叫「無相」，或叫「無知無得」。從《大智度論》這段話可知，能觀智與所觀境如如、境智空，亦即能觀智與所觀境境智雙泯，這就是般若。能觀的智空寂，所觀的境無相，此空、無相就是「無知無得」的智慧。智與境是相待而有而無，它就是般若波羅蜜，也就是無知的狀態。般若就是無知，無知就是般若，境、智都是清淨的，相待而清淨，可以說是智境雙泯的境界。

論中又舉了薪火喻，薪火喻又是一個止觀的過程。佛典裡有很多薪火喻，永嘉大師《永嘉集》毗婆舍那，就是用薪火喻來詮釋智慧增進的開展。《大智度論》中，「譬如無薪，火無所燃」，此句實為說明智慧火之根源本於塵境薪，智能夠照見境的空性，所以境智雙泯。永嘉大師申述謂，薪愈多則火愈大，其意實同。《大智度論》從理邊說，《永嘉集》從行邊論，實則理從行顯，行成理圓，二者相成。薪火喻對於禪師在①境智相待、②止觀漸修、③智慧本源三者理論上，有非常崇高與重要價值。《大智度論》此處理論完整又典據明白，實彌足珍貴。

(三)《肇論》

《肇論》〈般若無知論〉裡，論主設問：般若緣取真諦，因為緣真諦，有所緣故，所以應有「知」，為什麼說「般若無知」？

回答謂：般若就是能知的智，五陰就是所知的境，所知是所緣的境、所緣法。「知」與「所知」是相待而有，相待而無的。既然是相待而有的，所以不生。

般若即能知也，五陰即所知也。所知，即緣也。夫知與所知，相與而有、相與而無。

……緣所不能生，故照緣而非知；為緣之所起，故知、緣相因而生。是以知與無知，生於所知矣。⁷⁴

⁷³ 《大智度論》大正藏 25 卷 頁 507 上

⁷⁴ 《肇論》大正藏 45 卷 頁 154 上

論說「緣所不能生，故照緣而非知。」既然「所知」與「能知」是相待而有，就是眾緣而有，眾緣而有就是不生。緣境既無體空寂，故「般若無知」，此就「無知」而論。

若就知而論，既然眾緣而有，為緣所生起，有緣故有知。論云：「為緣之所起」，故知、緣，相因而生。肇師於後並補充說明此知或無知實為一體，知與無知，同照於境，以境有「空」、「有」，故知有「有」、「無」也。此以因緣而生故空，空故因緣而生之立論來說明。

(四)《淨名玄論》

《淨名玄論》設問：為什麼般若具足了「知」跟「無知」兩方面？回答說：般若是實相，了達實相，所以「知」。而實相者無相空寂，無能觀之心，亦無所觀之境，故云：「內外並泯，緣觀俱寂」，故說「無知」。此上是「知」與「無知」分論。

問：云何般若具知、無知？答：般若知實相，是故名知。既契實相，則內外並泯，緣觀俱寂，故名無知。

雖緣觀俱寂，而境智宛然，故知無所知，無知而知。⁷⁵

繼又將「知」與「無知」合論，意謂：雖緣（所）、觀（能）俱寂而「無知」，然而境智以空即色故，於如如境智中不礙緣生萬象，故明白「知」，是為般若，俱「知」與「無知」二者，能同時俱存無礙。

三、心以知為體

相對於般若中觀思想用「境」有無，來表現「知」與「無知」的般若智慧，如來藏經典則以心統攝一切萬法，以「唯心所現」理論詮表宇宙一切根源。藏經中如來藏經典很多，茲舉《華嚴經》和《起信論》兩部代表：

心如工畫師，畫種種五陰，一切世界中，無法而不造。如心佛亦爾，如佛眾生然，心佛及眾生，是三無差別。⁷⁶

三界虛偽，唯心所作，離心則無六塵境界。⁷⁷

禪師也講心就是知，即靈知之性，認為一切修行本源在於心。而心的相狀就是「知」，心的體相表現在「知」上，如宗密大師認為心只是假名，心的實體就是「知」；澄觀大師在《答皇太子心要》也講到，心體的本相、本質就是靈知，乃至大到宇宙真理就是心：

至道本乎其心，心法本乎無住。無住心體，靈知不昧。⁷⁸

四祖道信回答法融禪師「如何對治心起緣境」，說：識心妄境相待而起，心不起念，不取境相，則妄念不生，妄念不生則真心顯現。此真心非前取境識心，但亦由前識心轉化而來。真心現則遍知一切也，此亦明心即知。

⁷⁵ 《淨名玄論》大正藏 38 卷 頁 884 上

⁷⁶ 《大方廣佛華嚴經》大正藏 9 卷 頁 465 下

⁷⁷ 《大乘起信論》大正藏 32 卷 頁 577 中

⁷⁸ 《景德傳燈錄》大正藏 51 卷 頁 459 中

又圓悟禪師及大慧禪師都舉古德一首偈子：

正說知見時，知見即是心。當心即知見，知見即如今。師拈云：若明心達本，知見歷然。⁷⁹

圓悟禪師對這首偈子做一簡單詮釋——「若明心達本，知見歷然。」說明能見心就是知見，知見就是見心。所以「知見即是心」這一觀點，從大慧及圓悟禪師對這句話的引用，說明這句話在圓悟禪師之前就是很具代表性的思想。

禪師將靈知之性的根源放到真心或如來藏的「心」上，背後就是如來藏經典的思想理論；般若中觀的宗師將般若思想——「無知」的理論放在二諦上，二諦的背後就是般若。兩個思想體系——唯心如來藏思想，及二諦般若中道思想，在禪師思想理念裡，理論的表述雖有不同，但在對於「知」的共通點，可說有個交會之處：如來藏思想以一切萬法由心所現，而心的本質、體相就是「知」；般若中觀的理論認為一切身心、根、塵的境界，色即是空，空即是色，真、俗二諦圓融，境智相泯，即是般若，般若即「知」。不管是如來藏思想或般若中觀思想，都將真、妄二者轉化為「知」，這是從以上兩節文字所得到的結論。

肆、禪之靈知與教之如實了知

一、靈知遍一切

大乘如來藏宗思想，認為心是一切萬法根源，心是大道。而般若中觀宗，以雙照二諦中道思想為真實。是心也好，中道、二諦也好；以心來含攝萬物也好，以二諦來雙照萬物也好，表現出的體性、相狀都是「知」。由此觀之，「知」之一法，在大乘思想裡是遍一切的。

《圓覺經大疏釋義鈔》引荷澤神會大師的說法，認為要對真理有圓滿的知見，必須體認到：所有一切修行法門，乃至一切萬事萬物，染淨萬法，體性都是寂知，都歸攝統一在寂知之性下。反之從「知」而言，「寂知」的體性就是宇宙本源，能夠展現當下全體，隨種種因緣而現出種種教法，乃至染、淨、根、塵一切萬事萬物。荷澤神會之說，與前面《華嚴經》「心如工畫師」能畫諸世間理論相通，也與《起信論》「三界虛偽，唯心所作」，一切法離心即無六塵境界的思想一致。而且荷澤大師為了要解明這樣的思想，以鏡作喻，「知」喻為鏡的光明，一切諸緣萬法就如同鏡中所現的影像，鏡明能現影像，影像為鏡明所現。

圓通見者，必須會前差別取捨等法，同一寂知之性。寂知之性，舉體隨緣作種種門，方為真見。寂知如鏡之淨明，諸緣如能現影像。⁸⁰

宗密大師的《禪源諸詮集都序》立心為一切萬法根源，亦如前《華嚴經》、《起信論》等如來藏思想所講的「心」。真心為一切萬法之本源，可是宗密大師強調這個「心」，在剎那剎那的心念中，及分分段段的萬物之中，只是一個名字，「心」的本質是「知」。既然「心」只是一個名字，具體的「心」在那裡呢？宗密大師確然指謂：「知即心體」，此知不是六識的分別了知、分別的心識妄想，而是在剎那剎那心念及分分段段萬物之中，真正的靈知之性。宗密大師也舉了水的比喻，如水有種種形體，有清水，有濁水，有波濤，有漣漪，不管是清水、

⁷⁹ 《圓悟佛果禪師語錄》大正藏 47 卷 頁 793 上

⁸⁰ 《圓覺經大疏釋義鈔》卍續藏 14 冊 頁 558 下- 559 上

濁水、江水、池水、波濤或者是漣漪，都有濕的特性。一切水相都有濕，就好像一切的色心諸法上都有這個「知」一樣。

直須悟得水名，不是濕；濕是水，不是名，即清、濁、水、波、凝、流，無義不通也。以例心是名，不是知；知是心，不是名，即真、妄、垢、淨、善、惡，無義不通也。⁸¹

《起信論疏筆削記》提出禪宗祖師有相同思想，謂萬法的本源是空寂之體，空寂之體即是心，空寂之體具有能「知」的智覺，一切萬法本性就是空性：

祖師云：空寂體上自有本智，能知知之一字，眾妙之門。⁸²

憨山大師在《夢遊集》也講到，真智不是識心的妄想，而是本性上的光明，本明的智光。以法性空寂的即體之用、自性智光，來表明不是識心的妄想。體性覺明的智光是清淨而湛然明覺的，這智照之體卓然而獨立。可是眾生迷惑，將真如湛然獨立之體，內變為妄想，外變為萬物，於是內外對立，愚癡黑暗，種種貪欲惡業現前。故此「知」是覺、迷之分野，迷則內心、外境對立，善惡果報分明；覺就是清淨，一切法清淨湛然。所以知是真妄迷悟的樞紐、關鍵。憨山大師特別講，古人說「知」既是解脫成正覺的微妙之門，也是生死輪迴禍害之根。所以欲從現前凡夫，生死流轉的惑業交雜情境當中還本還原，就要仰仗自性本覺的智光，內破妄想，外融塵境，妄執破則塵境自消，內外統攝歸入清淨覺性。而此覺迷轉換根源就在一個「知」字：

知即真知，乃自體本明之智光。此一知字，是迷悟之原。以迷則內變真知為妄想，故意不誠，不誠故不明。外取真境為可欲，故物不化，不化故為礙。是則此一知字，為內外心境，真妄迷悟之根宗。古人云：知之一字，眾妙之門、眾禍之門是也。今撥亂反正，必內仗真知之力以破妄想，外用真知之炤以融妄境。⁸³

由荷澤、宗密乃至憨山等諸大師，皆明文提出「知」遍一切染淨。又如前文澄觀大師〈答皇太子心要〉亦謂「無住心體，靈知不昧」，此靈知能包含德用，該攝內外，能深能廣，亦明顯指出心即知，知遍一切。

二、教下聖道果皆為如實了知

上來已明宗門下謂「知遍一切」，今再從佛陀大、小乘教典中檢視，得知教下對「知」之詮表，亦貫穿在整個修道過程中。

教下謂真實之知為「如實了知」，是所謂的正知，正知即正智慧。修道過程中有方便慧與真實智差異，有大乘與聲聞乘差異，而「知」在此從迷入覺解脫過程，始從發心，終到究竟都存在。以大乘而言，從根塵的銷解，到無分別智，乃至佛的十力，都是如實了知。以聲聞教法而言，此如實了知始從生活的行、住、坐、臥，乃至內心煩惱的起伏，一直到修行的法門：從四念處，到以數息、不淨等破昏沈妄想入四禪，乃至對十六加行的觀察——苦、集、

⁸¹ 《禪源諸詮集都序》大正藏 48 卷 頁 406 下

⁸² 《起信論疏筆削記》大正藏 44 卷 頁 330 上

⁸³ 《憨山老人夢遊集》卅續藏 127 冊 頁 813 下

滅、道，甚至最後得到盡智、無生智及三種根，整個過程都是所謂的如實了知，也就是所謂真實正確如實的知。茲舉幾個代表性的修道階段說明：

（一）正知而住

《瑜伽師地論》說明何謂「正知而住」呢？謂在生活中每個細節「正知而住」，舉往返例子說明：到遠處去，往返之間，去時心了了知正在去，回來時心明白念在回來。對於該去或不該去，很清楚；該回還是不回，也很清楚。總之，對於所有的每件事情都非常清楚，就叫做正知。

所言往還正知住者，謂於自往正知我往，及於自還正知我還。於所應往，及非所往，能正了知。於所應還，及非所還，能正了知。於應往時，及非往時，能正了知。於應還時，及非還時，能正了知。於其如是如是應往，及不應往能正了知。於其如是如是應還，及不應還能正了知。是名正知。⁸⁴

何謂正知？《瑜伽師地論》對此做了明確定義：在一切時間，在一切境界，對於所面對的境界，能夠依循正確的軌則而守護心，叫正知正念。

正念正知，於一切時、於一切種所緣境界，能如正軌守護其心，是名最勝正念正知。⁸⁵

進而，生活中能如實了知，覺察到煩惱生起、增長，能很快的迴轉過來；覺察到煩惱過患，也能了解如何對治、降伏，如此就能證得清淨，得到煩惱的淨化，最後諸漏永盡：

如實了知自心雜染愛樂，速疾迴轉無譬喻性；又能善知如是雜染心有過患性；又能善知如是雜染心還滅方便。由如是故，心清淨行苾芻，速能證得無上心清淨性，所謂諸漏永盡。⁸⁶

人問趙州和尚，他如何修行用功？趙州和尚回答說，餓了就吃飯，睏了就睡覺。問：如此趙州跟別人有什麼不一樣？趙州說，別人吃飯時不老實吃飯，睡覺時不老實睡覺，他該吃飯時吃飯；該睡覺時睡覺。此正知而住雖不能同比於趙州吃飯、睡覺，因趙州已過吃不著一粒米境界，但仍不失為修行相應處、起手處。禪法就是在生活中能如實了知，能正知正念。

有源律師來問：和尚修道還用功否？師曰：用功。曰：如何用功？師曰：饑來喫飯，困來即眠。曰：一切人總如是同師用功否？師曰：不同。曰：何故不同？師曰：他喫飯時不肯喫飯，百種須索；睡時不肯睡，千般計校。所以不同也。⁸⁷

（二）四念處

在修行過程，四念處也是如實了知。《大毘婆沙論》講到，由四念處於自相、共相如實了知，能夠斷惡修善。念處體性是智慧，因為有智慧的力量，對於身、受、心、法境上自相、共相能如實了知。因為如實了知境的自相、共相，所以能發起眾善，引導生起眾善，就好像

⁸⁴ 《瑜伽師地論》大正藏 30 卷 頁 414 上

⁸⁵ 《瑜伽師地論》大正藏 30 卷 頁 821 中

⁸⁶ 《瑜伽師地論》大正藏 30 卷 頁 582 下

⁸⁷ 《景德傳燈錄》大正藏 51 卷 頁 247 下

明眼之人，能導引盲者離害。所以在三十七道品中，佛最初說四念處，進而行四正勤，斷惡修善。四念處為總相，別相如數息，佛告訴比丘，若有外道來問在結夏中如何修行？要說修數息，出息如實了知，入息如實了知，於所有一切十六種勝行中如實了知。修不淨觀亦如是，對死屍的青淤、膿爛，一直到骨索種種不淨相，皆能如實了知。

有餘師說：諸修行者，先由念住於身等境，自相、共相如實了知。除自相愚及所緣愚，導起諸善，如有目者引導盲徒，是故最初說四念住。由念住力，了知境已，於斷修事，能發正勤，故於第二說四正勝。⁸⁸

（三）禪定

修四念處、修數息、不淨以後，就進入四禪禪定。《俱舍論》謂，心一境性就叫做禪定，心一境性即心清淨，心清淨本質是靜慮。為何名靜慮呢？靜慮是寂靜審慮，寂靜而審慮就與禪宗默照的概念接近，寂靜審慮就是如實了知，所以說心在定，如實了知。此審慮本質是以明了抉擇特性的「慧」為主體。

契經說此為增上心學故，心清淨最勝即四靜慮故。依何義故立靜慮名？由此寂靜能審慮故，審慮即是實了知義。如說心在定，能如實了知。審慮義中置地界故。此宗審慮以慧為體。⁸⁹

（四）觀無我

《瑜伽師地論》卷 97 說，於身、受、心、法，觀都無有我，如實了知，身、受、心、法中，有者、無者都沒有，對於身受心法中沒有所謂「有我」或「無我」之境，於此真實義如實了知故，心得解脫，就是盡智。

復於一切身受心法，觀唯有法，都無有我。於一切有，深心厭捨不起加行：謂我當有，或我當無。如實了知此中，無有 有者、無者。彼由如是如實知故，漸於見修所斷三漏心得解脫，得盡智故。⁹⁰

（五）無分別智

大乘謂一切境都是不真實性，不管是般若、中觀、唯識，都要對境的不真實如實了知。《顯揚聖教論》謂空有兩種，一是所知之境空，一是能知之智空。所知境空，謂我、法二者遍計所執之「有」或「非有」境界，實本無二，沒有分別，這就是境空。而所謂智空，就是對此「有」跟「非有」無二的無分別境，能如實了知。

空有二種：一所知，二智。所知者，謂於眾生遍計性所執法中，及法遍計性所執法中……即於此中，有及非有 無二之性，無分別境。智者，謂緣彼境如實了知。⁹¹

《唯識二十論》謂能夠成就出世無分別智，才叫做真覺。進而成就無分別智後，後得智

⁸⁸ 《阿毘達磨大毘婆沙論》大正藏 27 卷 頁 497 上

⁸⁹ 《阿毘達磨俱舍論》大正藏 29 卷 頁 145 中

⁹⁰ 《瑜伽師地論》大正藏 30 卷 頁 855 上

⁹¹ 《顯揚聖教論》大正藏 31 卷 頁 490 上

的世間境智現前時，能如實了知一切境界真實平等。此跟凡夫位沒有證得無分別智，不知外境如夢不真實，是不一樣的。《瑜伽師地論》等亦有如此之理。

若時得彼出世對治無分別智，乃名真覺。此後所得世間淨智現在前位，如實了知彼境非實，其義平等。⁹²

《起信論》講到，如實了知就是真心的智體，也就是法身、如來藏。法身、如來藏的本質就是如實了知。所以，佛具足十力，能如實了知一切因緣，於一切有情眾生所有事相如實了知。此佛十力之如實了知，《大般若經》中特別強調須假無所得為方便。大乘如實了知與聲聞如實了知最大的分野，即在此「無所得為方便」。前面《顯揚聖教論》所謂「有及非有無二之性」，亦同一意趣。

若以無所得為方便，如實了知因果等法，處非處相，是為處非處智力。⁹³

大乘的如實了知與聲聞乘的如實了知，《大般若經》跟《顯揚聖教論》提醒，二者如實了知的差異，在於對法實體有無的認知，聲聞乘認知法有實體，大乘認知法為空性，所以大乘的無分別智是無知而知，知而無知。故大乘無知與禪宗靈知自然會通。然聲聞的如實了知，又如何與禪的靈知會通？

三、聲聞慧與靈知之關涉

既謂「知遍一切」，意即染、淨諸法都有「知」的存在，也都有「心」的存在，再細緻而言，即是染淨諸法皆具有本覺、始覺與究竟覺之體性。

前說聲聞乘之知，從最開始的「正知而住」，到四念處的「如實了知」，對治昏沈妄想要「如實了知」，修行法門的數息、不淨也要「如實了知」出入息等境，進入禪定的靜慮也是「如實了知」，乃至見道、修道、無學道中三無漏根：未知根、知根、具知根，也是一種「如實了知」。而大乘從無分別智的「如實了知」，到佛的十力也是「如實了知」。這些都是修行的聖道，此諸「如實了知」之間，是同還是異？若異又有何別？

（一）境、智差異

從境、智二者之差異來看，依俱舍有部及瑜伽而論，茲從聲聞思想以十八界為實有，與大乘思想對論：

- 1、聲聞乘的境是真實有，有六根、六塵的實體；大乘的境是假名而有，或謂因緣而有。
- 2、聲聞乘的智，是有所緣的心，或有取境的智，或有所住境的知；大乘的知是無知、無取、無住。
- 3、從境智合論而言，聲聞乘是心、境各自對立；大乘是境智雙泯、境智合一。

（二）十二緣起支相應不同

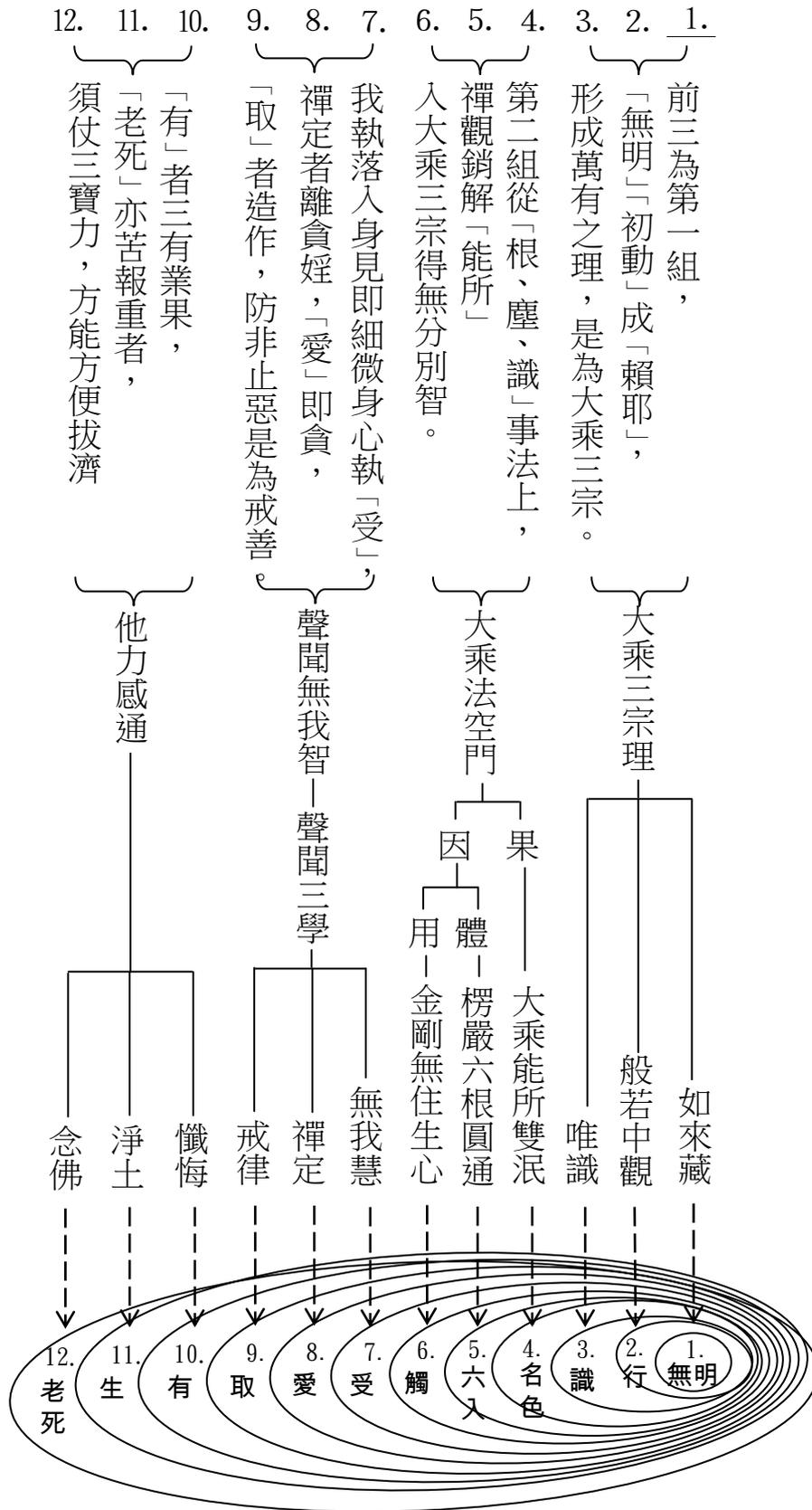
⁹² 《唯識二十論》大正藏 31 卷 頁 76 下

⁹³ 《大般若波羅蜜多經》大正藏 5 卷 頁 301 中

除境智差別外，再從十二緣起流轉與還滅而論：聲聞「慧」在無我智，此當十二緣起支中第七受支，「定」在離貪、欲、五蓋，此當十二緣起支中第八愛支，「戒」在清淨身器，此當十二緣起支第九取支，皆未達到根、塵析離、六根互用、境智相泯之智，此實為大小乘「知」之根本差別也。今以十二緣起各支相應法門圖表示之：

十二緣起、三乘、自他二力禪觀法門相應表

十二支分四組各
三乘法
相應禪
一念十二緣



(三) 銷解根塵與否

前說聲聞乘與大乘的差異，關鍵在對根塵諸法有無的知見不同。今再從理、行二邊，分析銷解根塵在契入法空之地位與價值：

1、從理上說

(1) 《大智度論》謂：「一切取相禪定中修聖道，皆無是處。⁹⁴」

(2) 《金剛經》講：「凡所有相，皆是虛妄，若見諸相非相，即見如來。」

(3) 《摩訶止觀》依《中論》四門不生來破法遍：

若橫、若豎皆得見王，故約橫論觀，辨破法遍也。橫門者如中論八不：不生、不滅、不常、不斷、不一、不異、不來、不去。⁹⁵

(4) 《般若經》或《大智度論》中所引佛以方便智慧，破一切法令空。

這都說明一切外境本質虛妄，如果能取之心從虛妄境而生，則能取之心當然也是虛妄。所以僧肇大師云：「以緣求智，故以智為知。緣自非緣，於何而求知？」⁹⁶。因為所緣境是因緣而起，因緣而起之境所以空寂。緣境空寂，能緣之智也就無相而寂知。這是從理上說，境是假名而有或因緣而有，所以境空、境假名有。因為境空、境無相，所以智無知、智不可得。

2、從行上說

《金剛經》講「不住色、聲、香、味、觸、法，而生其心」，「無住生心」，就是要在根、塵相對當中析離根、塵對待關係，因為唯有析離根、塵對待關係，才能夠達成無念、無住的特質。《六祖壇經》中也講，無念、無住、無相，乃至荷澤、宗密一系所講的「無念為宗」都是修行入手的工夫。

雖知《金剛經》「不住生心」，六祖的無念、無住，或荷澤神會的無念，但對於如何無念？如何無住？祖師們所講還是過於簡要。根器利者或許可從中契入，中下根行者則不易懂得如何去無住、無念。因為所謂無住、無念，是心性從虛妄轉入真實，從假有到真空的轉換過程。從十二緣起支來看，無住是觸支，因為根、塵、識三合名觸，所以要從銷解十二緣起觸支開始下手。《金剛經》的「不住生心」、無念旨趣，都從此十二緣起觸支下手。但要到達境智雙泯過程中，還要穿過六根的生命結構，進而再到達名色的融合，到達名色支。所以修道過程，要經過銷解十二緣起支第六支觸、第五支六根，及第四支名色，從六觸支到六根，到名色支，這是非常漫長的過程。

千經萬論、大乘各宗，都將真妄轉換樞紐集中在根塵識，《金剛經》無住六塵而生其心，已為眾生契入十二緣起第六支「觸」支開啟入門。《楞嚴經》二十五圓通則是切入「六入」支進達「名色」支之一重要代表經典。

⁹⁴ 《大智度論》大正藏 25 卷 頁 237 上

⁹⁵ 《摩訶止觀》大正藏 46 卷 頁 83 中

⁹⁶ 《肇論》大正藏 45 卷 頁 154 上

具體銷解根、塵的方法，大藏中、歷史上，諸多門派宗師皆有其機感相應者，但流傳至今尚有文字可資憑藉入手修證，可供眾人共同驗證之理論與法門，當推參話頭中大慧、高峰、中峰師資，及永嘉大師之《永嘉集》，此二法門及其理論。如何具體下手銷解根、塵？參話頭從意地無明、無知下手；而與默照禪、靈知之性血脈相關的《永嘉集》，則是此中理論與實修之代表者。

《永嘉集》中對如何從塵境的不真實，進而轉換到心念的不真實，分析得非常細膩，故實用價值珍貴。在奢摩他章「忘塵息念」一節中，說明了塵境跟識心相依相待關係，進而彼此相泯銷融的過程，達到塵念相亡之惺惺寂寂。此惺惺寂寂，永嘉稱為天真之性，即是靈知之性也，進而說明此惺寂之知為「但知而已」。

而對於塵境析離的理論，則在「事理不二」分析：謂萬法有一無形的邊際，物與物間有一近於虛空、虛無的界限。當心如實了知萬法真實性，就能觸摸到無形的邊畔，證得法的虛空邊界，也即是到達虛空或無形無相真理。永嘉大師對於禪觀之進入，要有個「如實了知」的過程，講得非常貼切。

在此修行過程中，當透過「忘塵息念」的工夫，又以「如實了知」的智慧到達事體、事物無形的邊畔，或身心境界如虛空一樣的界線時，突破了形相，突破了隔礙，會得空性真理，這時的知，由如實了知的知，轉化到知而無知。永嘉大師對此轉化後之知，加以清楚界定，謂之「但知而已」。

所以，永嘉大師《永嘉集》對於知遍一切染淨諸法，及如何從虛妄之知，了達「知即無知」這個理論，做了非常好的詮釋導引與實際下手工夫。

伍、結論

一、從十二緣起觀宗派差異

從宗派的差別相說：宗密大師將禪宗分為三宗四家，後來又有五宗門庭施設；教下則有天台四教，華嚴五教等等之判分。大乘教下與禪宗，對於各宗思想各有不同的分法，當然各有各的針對與時節因緣。

從宗派的會通而言：千經萬論都不離大乘三宗，如宗密大師於禪宗、教下會通時，將禪宗跟教下融會成大乘三宗。而三宗思想的返本還原過程，則從佛陀根本教法十二緣起來檢視：

1、觸支：大乘論覺性返源，都須從銷解根、塵下手。銷解根、塵過程，初開始是從觸支切入，就是析離根、塵、識的和合觸，相當於《金剛經》的「無住」。

2、六入支：先析離根、塵、識的和合，根、塵、識的和合析離以後，根、塵取境生識作用沒有了，但根、塵的體還在，所以要進一步消解六根。這部分如唯識所說：賴耶相分流轉為根身與器界，器界與六根存在是深細於意識的。《起信論》講三細六粗，意識也有所謂智相、相續相、執取相等不同深細差別。說明了，在意識無用與六根銷解二者之間，還有淺深的次第。這個淺深次第就是從十二緣起之次第，觸為六根之用，六根為觸之體，六入與觸支之間體用的差異。

3、名色支：從十二緣起觸支的根、塵銷解，穿過六入支，然後六根歸入了名色，到達名色支，最後將能所、名色、根塵之對立徹底銷融，證得無分別智。

所以，從凡夫根、塵、識的對立，一直到能所銷融，此銷融過程，就是所有大乘三宗，各宗各派共通的歷程。典籍中，大乘各部經典，乃至禪宗的三宗都不可能超越此過程，所以才會在各宗各派典籍中看到共同的論述，因為這是宇宙根本的結構。因迷此宇宙根本結構，眾生生死流轉；由迷返覺，也必依此結構本身轉化過程的必經之路。至於各家是依如來藏一無明支，還是唯識一識支，中觀般若一行支來轉化，進而到達究竟的佛法身，這又是在修行上更深刻的境界，也是各宗各家指導修行之理。所證三宗境界已屬無分別智，分證法身的地上菩薩境界。

從十二緣起的觸、六入、名色支來看，大乘各宗，既然都有共同的過程，各宗就會有共同點，所以默照禪與大乘教下及禪門各宗相通也就理所當然。至於大乘跟聲聞乘關係，也可在十二緣起中定位，以第九、八、七支，配屬聲聞乘的戒、定、慧三學，前面圖表也已表列很清楚。

上來已確認、理解了大乘教下、宗下，各宗各派都必須歷經此契入無分別智的歷程，可是為什麼會有這麼多宗派差別？這裡面有兩個問題：

1、從理上說：依理起行，以行契理。各宗各家各相應於大乘三宗為修行宗旨，即十二緣起無明支、行支與識支，依所相應三宗之理不同，而行法不同。

2、眾生根器：眾生根器不同，所以宗師根據眾生根器而開出不同法門，法門不同，力用亦別。如水是一個，落到器的時候，就會形成千差萬別。器有固定之用，理則難以就具體事功而用，譬如喝水不能到江海去捧，要用水管引水，用茶杯喝水，所以茶杯跟水管有各自的功用。固然要由差別相中了解各宗法門的差別力用，同時也要知道各宗差異背後共通之理。這也是探討默照禪血脈中所得到的重要觀點。

二、血脈與門戶

同姓血親為堂，異姓血親為表，堂為親，表為疏。然而人世間親疏非絕對以血脈親疏而論，或有血親為手足而視若路人，或有三千里外而親如一家。佛法中佛如祖宗，百代而下血脈流衍不知凡幾，法如血脈而宗派如門戶，雖宗派門庭不同，而未必血脈不通。

佛陀教法本自有大小、深淺、事理、頓漸、真實、方便之差異，實則法本一味，根器有別也；又如都城為一，門開八方故所入者不同也。不以淺深、頓漸而得法有二，不以所自殊方而入城殊域。不以族姓不同而割裂血脈，勿以門庭殊名而捨法門利益。若能利益大眾於明心見性，又何礙成其大宗。