

心王銘

下面繼續看《心王銘》，為什麼會講《心王銘》呢？最初是因為屏東共修處，有開《楞嚴新粹》的讀書會，希望我跟大家見個面，順便講一些開示。我想順便講一些，就不能講太多！得去找一篇比較短的；結果竟選上了《心王銘》。選上了，再仔細看過，才發覺它雖偏屬於如來藏系，可是有很多觀點，我並不認同。

因此今天之所以講《心王銘》，不是為它講得好願推薦之；而是為它講得不好當棒喝之。簡言之，為破邪顯正、清除殘渣故講此銘也。

為什麼應該棒喝呢？因為歷史上都說它是傅大士著的，傅大士在禪史上算是個很有名的禪師。於是因它是傅大士著的，所以也沒有人敢說它哪裡不對！於是這些疑惑，便一直懸著！

然而我寧可不相信〈心王銘〉為傅大士所作。何以故？如「心王亦爾，身內居停，面門出入，應物隨情。」、「心性雖空，貪瞋體實。」這種知見，卻不比外道高明也。

關於傅大士的公案，我不想仔細講，因為前已講過了。但我寧可不相信心王銘為傅大士所著。因為「心王亦爾，身內居停，面門出入，應物隨情。」這樣的知見是很不如法的。

還有「心性雖空，貪瞋體實。」真瞭解中觀者，絕對不會說「貪瞋體實」。因為，體若實的話，貪的人就永遠貪下去，瞋的人也必繼續瞋著。那你也不用修行了。因為是空，才有可能改變，才有辦法修行。

以上的知見，實不比外道高明多少。所以在歷史上開講《心王銘》者其實不多，講經時要找資料都很難找。因為，大家既都不願去講它，又不敢戳破它，所以懸疑就一直留著。今天因為講「中觀看如來藏」的關係，且順便處理一下。

開題：「心王」，云何稱「王」呢？能主宰也。

如一般人所以謂為「有我」者，也是因誤認內有能主宰者，單向的主宰者。而佛法既肯定「無我」，即已確認內無能主宰者，無單向的主宰者。所以本無可稱為「王」者。

在世俗的觀念裡，云何稱為王？就是世上最有權威而能主宰者。世間人以何為我？即認定內在有最具權威而能主宰者。

但佛法因何謂「眾生無我」，認定內在絕無能主宰者，無能單向的主宰者。所以，內在既絕無能主宰者，那你又云何把心稱作「王」呢？既無我，即無王也。

其實，就算世間有所謂「王」者，亦不可能是單向的主宰者。何以故？王可能離宰相、臣佐、子民、國土、歷史文化，而單稱為「王」嗎？當不可能！

於是「王」，既是眾緣所生法，云何能孤立、常住、單向而主宰呢？

其實，就以世間法來看，到目前為止，世間還有一些所謂的王，或相當於王者，如總統、主席之類。但王，也不可能是個單向的主宰者。因為，王不可能離開宰相、臣佐、子民、國土、歷史文化，而單稱為王。

所以，各位都聽過有個「愛美人不愛江山」的故事。為什麼呢？因為，他不是單向的主宰者。不是，他要什麼就可有什麼！否則，他一定是兩者都要！但歷史的文化不容許他兩個都要。這即表示：不是他一個人能單向主宰的，不是當王就得一切聽你的。所以，他只能夠二選一。

同理，心亦爾。不能離所了別，而有能了別。故亦不可能孤立、常住、單向而主宰也。

或曰：心性本不動不搖！

答云：必藉相才能顯性，故性亦非孤立、非主宰也！

所以，如用中觀去看，一切法的存在，都是相關互動的，哪能單向主宰呢？於是「王」，既是眾緣所生法，云何能孤立、常住、單向而主宰呢？同理，心亦爾。不能離所了別，而有能了別，故亦不可能孤立、常住、單向而主宰也。因此，把心稱作王，即表示你的見解是有問題的。

或問：之前不是說“心性本是不動不搖的嗎”？

答云：不動不搖是指「性」，然也必藉著很多相的流轉變化的，才能凸顯出性的不動不搖。因此，性也不是孤立存在，更不是能主宰者。

有人問我：「心像什麼？」答云：「像電腦！有硬體和軟體！」

或問：「心只像軟體，物才是硬體！」答云：「軟體可能獨自作用嗎？」

軟體不只不能獨自作用，甚至軟體還有「作業系統、應用程式、儲存檔案」等層次、架構的區別。

所以，有人問我：「心像什麼？」我答：「心像電腦！」「那電腦又有什麼呢？」「有硬體跟軟體！」「心應像電腦裡的軟體而不是硬體。」「軟體可能離開硬體而單獨存在嗎？」「不可能！」

我們常說：業識是心的資料。然所有電腦裡的資料，一定得用硬體去儲存，不管是硬碟、光碟，反正一定要有硬體，才有辦法儲存資料，故單獨的軟體、資料是不存在的。同理，不可以講：心只是軟體。因為，硬體跟軟體本來就不可能完全區隔。

以我的瞭解，心不只是軟體、硬體！甚至軟體，還分為作業系統、應用程式、儲存檔案等很多層次的差別。硬體也是複雜的很！所以，心乃包括一切物相，而非單為能了別者而已！

所以「心」，絕不會是「一顆單純的心」。若是一顆單純的心，便不會有衝突、煩惱矣！

是以在唯識學中，乃將心分為八識。前七識又各有不同的「心所」，第八識則含藏無量無邊的「種子」也。

識為總相。心所為別相也。

所以，心絕不會是一顆單純的心。如果，是一單純的心，人就不會有煩惱、衝突了。心乃包括很多觀念、記憶、思惟、情緒、抉擇。

在唯識學中，把我們的心分作八識。所以，心是總相，而八識是別相。在第八識裡，又藏有很多很多的種子。所以就第八識而言，藏識是總相，種子是別相。同理，前七識各有很多不同的心所，心所也是指別相。

有些人講唯識時，竟說：識是心王，心所是僕役。那王跟所，豈非又成高高在上，能主宰者為王。其實，這種講法是有問題的。因為既有八識，豈非就有八個心王。於是若有八王，那心豈不更亂了。

故只能云：識是總相，心所是別相。離總相，即無別相；離別相，亦無總

相。是以不能用「國王跟僕役」的比喻，因為國王跟僕役猶可各自分開，而總相跟別相，不可絲毫離也。

總之，我們基本的前提還是中觀思想，當用中觀的思想來看如來藏。中觀思想的心要在於緣起。故當以「緣起萬端」來瞭解「心」，當以「性、相、體、用」來解析「心」；才能鞭辟入裡、究竟了義。

反之，只含糊籠統地謂「觀心空王，有大神力；能滅千災，成就萬德。」雖講不清楚，卻很神勇；如此便很容易與「梵我」、「神我」混淆不清。因此，還是要回歸到中觀思想去看《心王銘》，才不會有問題。好，下面看銘文：

觀心空王，玄妙難測，無形無相，有大神力。

「有大神力」：單叫國王去打戰，行嗎？不行！何以故？必派軍隊才行！所以是國王能指揮軍隊，而非國王能單獨去作戰也。

在佛法中，雖常謂「心如工巧畫師，能繪世間種種相。」然而若無紙、筆、顏料等，雖工巧畫師亦不能畫也。

甚至說繪畫的動機、繪畫的內容，又何嘗不與過去的緣、周遭的緣息息相關呢？

簡言之，既非心外有物，亦非物外有心。否則難免落入「自性見」的窠臼中。

關於「玄妙難測、無形無相」的銘文，我們不講。因為心，本來就是無形無相的。至於「有大神力」，心有大神力嗎？我們還是用國王的比喻。你說國王很偉大，單叫國王一個人去打仗行嗎？一定被打死回來的啦！故一定要派很多軍隊去打仗才行。

故是國王能指揮軍隊去作戰，而非國王能自己去作戰。而能指揮軍隊去作戰者，又牽涉到「緣起萬端」矣！

這就像在佛法裡也常講一句話：「心如工巧畫師，能繪世間種種相。」工巧畫師，似能繪世間種種相。但反過來說，如果一位畫師沒有紙、筆、沒有顏料，他怎麼畫呢？沒得畫了！故要具足眾緣，他才能畫，而不單是他就能畫。

甚至這個畫師，今天要畫什麼畫？他的動機為何？他的構圖為何？反正都牽涉到很多因緣。絕不是提起筆來，就能成為工巧畫師的。

這也就說，我們要從「緣起無限」裡去看心。尤其心跟物是一體的，既非離物有心，亦非離心有物。若離物說心，且標示心為高高在上者，便是自性見矣！這種思想跟中觀絕是不相應的。

能滅千災，成就萬德，體性雖空，能施法則。

「能滅千災」：那請問“千災何從而有？”豈非也是由心造就出來的？

你說：心「能滅千災」。那我倒要反問你：這千災竟從何來呢？豈非也是由心去造作出來的。因為，既一切唯心所現，千災當然也是由心去造的！是以「成就萬德」，我也可以說，成就萬惡；因為一切惡行，也是由心去造作的。

真正瞭解中觀者，要看兩面。如果心都是好的話，世界上就不會有壞人！也不會有無明眾生、煩惱眾生了！心是包含很多面的。

「體性雖空」：體跟性不同，應分別釐清，不能含糊帶過。體者，總相也；故相變，體不能不變。以此謂之「體空」，可也！

性者，心以「能了別」為性，甚至說此性乃「本來清淨、不動不搖」者。但是否謂之空？就看怎麼定義了！有些人會從相用上說是不空，有些人會從性上而說是空。若從中觀的角度來看，則非常明確——因為緣起無自性，所以一切都是空的。

「能施法則」：法則者，於法相的流轉變化中，所呈現出來不變的原則；譬如因果等。

然而這些法則，是心所施設、造就的嗎？常謂有佛、無佛，法爾如是！故心是「能悟法則」，而非「能施法則」也。

如科學上只能說「發現定理」，而不能說「製造定理」。

「能施法則」：似說心能夠施設、造就很多法則，法則就是本有的道理！其實，這種講法也是有問題的。因在佛法裡，常講一句話：有佛、無佛，因果乃法爾如是。這乃為，道理本來就存在法界中，故只能去發現道理，去覺悟道理，而不能去製造道理。

這用科學的講法就會更清楚。科學上，一定是說發現定理，而非製造定理。物可以製造，但理不能製造，理只能去發現。那理是什麼？理就是因緣果報。於因緣果中，有它不變的原則！所以法則，卻不是能由心去施設、造作的。

觀之無形，呼之有聲，為大法將，心戒傳經。

「觀之無形」：我們常說：某人的心態不好、情緒不佳。請問心態不好、情緒不佳，是從何去鑑定的呢？

所以雖不能說有形，也不能說無形。

「呼之有聲」：這就很難理解，為何能呼之有聲呢？

勉強說是：心能對境而作反應也。

心的話「觀之無形」。事實上，也不是純粹的無形，因為我們常說，某些人心態不好、情緒不佳。心態不好怎麼看呢？非直接看到他的心！但從很多跡象中可確認。因為心跟很多相，如神色、表情、體態、動作、言語等是互相連結的。所以，雖看不到純粹的心，卻能確認其心態或情緒。

「呼之有聲」為什麼呼之有聲呢？呼之，心會有聲嗎？這就很奇怪了！我只能勉強說：心能對境作反應。若不能對境作反應，即是死人或無生物。若是個活人，是有生物，即能對境作反應。

「為大法將」：前說為王，今說為將，豈非矛盾？

「心戒傳經」：這句話的意思，不甚清楚。或者是「心傳戒經」之意。如釋迦佛證道後，即能說法制戒，故謂之為「心傳戒經」也。

「為大法將，心戒傳經。」心，為什麼又是法將呢？因為心能去覺悟法。至於「心戒傳經」，我不太清楚其原意為何。

也許是「心傳戒經」的意思。像釋迦摩尼佛，在菩提樹下證悟之後，就既能講經說法，也能制戒；所以稱為「心傳戒經」。但是不是這樣子，其實我也不敢確認。不過，我想這不是很重要。下面再看：

水中鹽味，色裡膠青，決定是有，不見其形。

「決定是有」：此之謂「有」者，亦不過是「相、用」爾！哪能與具「普遍性」、「永恆性」的「心性」相比呢？

「三界唯心」，心已是最大的，還有比心更大的「水」嗎？

在水中溶解的鹽，我們雖看不到鹽的相狀。但能確認其有！為什麼呢？因為你嚐起來是鹹的。所以有或沒有，很多時候是從相用上去判定的。

又如電線裡有沒有電？把電線剪斷了，也看不到電哩！但若電燈會亮，風扇轉了，即表示它是有電的。

但是，這把「心」比喻為「水中鹽」，卻是太可笑了！為什麼呢？我們常講「三界唯心」！心已是最大的了，水算什麼呢？更何況是水中的鹽，豈能堪比？

在下面你就知道，他認為：還有比心更大的。

心王亦爾，身內居停，面門出入，應物隨情。

這種知見比外道還不如，何以故？有出有入者，必不出輪迴也。

外道就算認定有「神我」，還不致說會「面門出入」也。

所以認為「身內居停」，便已錯了；更哪堪能「面門出入」呢？太混了！

他意思是：心就住在身體裡面。所以身體就似水；水裡有鹽，就像身裡有心。如果身裡有心，這六尺之軀就已夠小了，何況身裡的心，就更微乎其微了。跟常云的「心包太虛」，哪能堪比呢？心既已落入相中，便千載不復了。落入相中，這是第一個錯誤。

第二、「面門出入」，有的人常作這樣的比喻：心就像我們住在房子裡，但能透過六個門窗，而去了知外在的世界。這表示心雖住裡面，猶能了知外面的世界。這心，還不必從面門出入哩！

故如曰：心還得從面門出入，才能了別。則心出入時，當可相見，云何我們皆未曾見呢？

所以這樣的講法，竟比外道還不如。外道雖主張有神我，也不會說從面門出入哩！甚至外道也不會明說，神我是住在身體裡面。他們只是講神我有什麼功德妙用！

所以，如已確認能了別的心，是指性；那一定可肯定，他的講法不只是錯，而且是錯得離譜。在《楞嚴經》有七番破處，首先就是「破心在身內」。

因此，必從性上去論心，心才能普遍、無限。如果從相上去覓心，則第一是局限，第二、必流轉變化。既流轉變化，那就不免生死輪迴了。

自在無礙，所作皆成；了本識心，識心見佛。

心其實包括很多知見、觀念，甚至習性。若彼互相衝突，眾生便不免煩惱。故應從聞、思中建立正知見，才能使知見、觀念、習性，不致互相衝突。若不互相衝突，才能無礙也。

「自在無礙」：自在是什麼意思？自己在、別的都不在嗎？非也！若心能自在無礙，那眾生為何還有煩惱？

如剛才所講，心像電腦，裡面包括很多硬體和軟體。各位用過電腦的人也都知道，有時候軟體、硬體間會互相衝突；輕微則操作不順，嚴重則當機也。同理，在心中有許多觀念也是互相矛盾衝突的！所以，眾生才會有很多煩惱！

當如何去化除這些煩惱呢？唯有從佛法中，先建立正知見，然後再把糾結、矛盾的觀念重新整合；整合得好，就不會互相衝突，而能化除煩惱。而不是有心，就一切自在無礙了。

「所作皆成」：不是作什麼事，都能成就的意思。

如常謂「置心一處，無事不辦」是什麼意思呢？因能置心一處故，即無它事。以無它事故，當不必辦也。

下面再講「所作皆成」。好像心要作什麼，就都能成就。事實上，哪有可能？如常謂的「置心一處，無事不辦。」能把心定在一處，就可無事不辦，就可一切事都成辦了嗎？那才怪哩！我的解釋剛好相反：置心一處，所以無事。因無事，所以不用辦。

因為心很定時，還會去想有什麼未辦的事嗎？若想了，即是心未置一處也。是以無事，故不必辦也。而不是什麼事都可成辦。故也不可能因為有心，就可什麼都成就了。

這即類於「所作皆辦」，該辦的都已辦了，其餘的則無所謂！該辦的，乃開悟、證果爾。

這就類似於原始佛教，常說修行到最後，能證得「所作皆辦」也。故很多人都好奇：在什麼狀況下，才能所作皆辦呢？放下，就能所作皆辦也。那放下，要如何才能放下？能看破，自能放下。而看破，即是見性開悟也。

否則，世間上拉拉雜雜的事，都似沒完沒了的，哪可能皆辦了呢？能開悟、證果，到證得解脫，即稱為「所作皆辦」也。

「了本識心」：一般而言，識乃就「相」而言，如所謂「根塵和合而生識」。而相乃流轉幻化，云何能了呢？

故能了者，乃心性也。了悟「本來清淨」的心性。

「識心見佛」：或問“從何能了？”從識心而能了！何以故？六七因中轉。從聞思中而能漸了也。

我們再三說：心若就識而言，乃指相也。而相的存在變化，必不常不斷、無始無終，哪可能了之呢？故唯一能了的，就是知道它乃緣起如幻而已，而不可能窮盡一切相的存在、變化。

且不要說修行，就像世間的科學家，有些也期待：總有一天，我們能窮盡知識的底限。但知識有底限嗎？沒有底限。因為眾緣不斷地和合，以產生新的相用。新的相用又再與眾緣和合；不只不可能窮盡，而且知識的相量，還會以等比級數繼續上升，哪可能窮盡呢？

所以，到最後能了的，不是相而是性。見性才能了。見到本來清淨的心性，見到本來不動的心性。

「識心見佛」：那要見性，從哪裡去見呢？從聞思修裡去見。而聞思，大致是從第六識裡去修的。所以論上云「六七因中轉」，就是得從第六識去聽經聞法，去建立正知見，然後才能內銷第七識的我見，而證無我性、空性。

是心是佛，是佛是心，念念佛心，佛心念佛。

佛者，有三種不同層次的定義：

- 1.佛者，覺也。故不管相之覺照，性之覺悟，都是覺也。以凡夫都有見聞覺知之用，故曰「眾生皆有佛性」。
- 2.佛者，悟也。故能見性，方稱覺也。所謂「頓悟成佛」即此也。能覺悟者，至少是初果、初地以上的功夫。
- 3.佛者，福慧圓滿也。

喔！這偈頌看來看去，不是心就是佛。真有幾個懂的，我才不相信哩！因為關於「佛」，其實有三個層次的定義：

第一、佛者，覺也。故不管相之覺照、性之覺悟，都是覺也。以眾生都有見聞覺知的作用，故曰「眾生皆有佛性」。這個覺，如對照《起信論》，即是「本

覺」也。即本來清淨的覺性。

第二、佛者，悟也。故見性，方能稱覺也。所謂「頓悟成佛」，即此之謂。而能覺悟者，至少是初果、初地以上的功夫。然雖能覺悟，猶未圓滿。這如對照《起信論》，即是「始覺」也。

第三、佛者，福慧圓滿也。修行到最後的果位。這如對照《起信論》，即是「究竟覺」也。

所以先當把這三個層次的佛釐清楚，才能再講其它的。好，我們現在就用這三個層次，來講上之四偈子：

「是心是佛」：以有心故，能覺。包括相的覺知與性的覺悟。這是「共凡夫」的層次。

第一、「是心是佛」，是指第一個層次。心就是能覺者，也就是本覺。包括相的覺知、性的覺悟，都屬於這個層次，此是「共凡夫」的境界。因所有的凡夫、外道都有佛性。這是最廣義的佛。

「是佛是心」：若覺悟者，則為見佛性、見心性也。這是「見道位」的層次。

第二、「是佛是心」，其次的佛是覺悟的意思，能覺悟到：心以了別為性。這是「見道位」的層次。

「念念佛心」：云何悟後啓修？若能轉物，則同如來。當轉相，而不被相轉也。這是「修道位」的層次。

云何轉相：從貪到不貪、瞋到不瞋。

第三、「念念佛心」，見道之後，更要修道。這即是一般人所謂的：悟後起修。悟後怎麼修呢？若能轉物，則同如來。有人問：當怎麼去轉物呢？答云：不被相轉，就是轉啦。

事實上，轉的話，主要不是去轉外境，而是轉我們的心。心要怎麼轉？從貪到不貪，從瞋到不瞋。因為被境所轉，才会有貪、瞋等；若心不被物轉，即能轉到不貪、不瞋。

所以修行只有一個大原則，就是內銷。把所有執著、成見、貪瞋，慢慢銷掉了，這就稱為轉。

所以「念念佛心」者，乃要在每個念起念落的當下，去覺照這念頭是否與法相應；若不相應就要迴轉，轉到跟法相應的。

「佛心念佛」：佛心者，真如心，或一真法界心也。故念的是「法身佛」毗盧遮那：光明遍照，量周沙界。念者：心相應也。

好，最後的「佛心念佛」，乃是「證道位」，也就是證得真如心，或一真法界心。所以念的佛，不是阿彌陀佛，或任何佛的名號，而是念「法身佛」。既真如心即與法身相應，故當念的是「法身佛」。

且所謂的念，並不是用嘴巴去唸，也不是作意去想，而是自然相應也。念念都跟真如自然相應。云何「法身佛」是光明遍照、量周沙界呢？因為心性普遍性的、是涵容性的，自然無所不包、無所不在。

以上，當從這個角度去看佛的層次，才會比較清楚。否則，只不斷地重覆是心是佛，是佛是心，誰真清楚你在講什麼呢？

總之，關鍵是見性，能從見性裡而見道，從見道後再去修道，到最後才能究竟圓滿，證得一真法界心。

欲得早成，戒心自律，淨律淨心，心即是佛。

欲得見道，必從「聞、思、修，戒、定、慧」著手。

如八正道的次第：以聞得「正見」，以思得「正思惟」，以修而有「正語、正業、正命」等。最後再以「正精進、正念、正定」而能定慧等持，證得解脫也。

若對照《楞嚴經》：「所謂攝心為戒，因戒生定，因定發慧；是則名為三無漏學。」

但若無正見啟首，光持戒、修定，是不足以發慧的。更哪能解脫、成佛呢？

以上既未把「心與佛」的定義說得很明確，而這裡又講到欲成就的重點在於戒律、和淨心。如從整個佛法來看，欲得見道或者想要成道，主要是從聞、思、修入手，再修持戒、定、慧。

如用八正道的次第來看，先從聽聞佛法而得到正見，從思得到正思惟。聞、思之後，則為「正語、正業、正命」，即把所得到的知見先應用於生活的待人接物上。然後再「正精進、正念、正定」而能定、慧等持、證得解脫。

因為，在我們生活當中，主要是身業跟語業；身業跟語業比較粗而易於控制。心念比較微細而且跑得很快，所以得用「正精進、正念、正定」才能將妄想雜念除盡，而證得定、慧等持，以至解脫。

所以於「八正道」中，其實是以正見為首，然後再去持戒、修定的。跟《楞嚴經》所謂：「攝心為戒，因戒生定，因定發慧；是則名為三無漏學。」的次第似不相同。

嚴格講「八正道」的次第，應是以「解慧」為前提，而修戒、定、慧也。先以聞、思，而建立正見、正思惟，即是解慧。其次的「正語、正業、正命」則跟戒較相應也。後的「正精進、正念」，即以正見為首而修觀也。最後能定慧等持，才得「正定」也。因此，因定發慧的慧乃是證慧；但修定、慧觀前，得先有正知見，這在整個次第上才是比較完整的。

在佛教徒中很認真去聽聞佛法、思惟佛理的，比例其實不多。很多人對佛法的瞭解就是吃素、課誦、持名念佛爾！吃素、課誦對建立正見的幫助並不大，反而是聽經、聞法，深入思惟法義才比較直接。

在台灣雖有道場也在講經，卻常講的是：《阿彌陀經》、《普門品》、《地藏經》。這些經典比較偏重信、願，跟瞭解真正的佛法還是有點距離。而《中觀》、《楞嚴》等，說的人少，能聽得契心者更少也。

故必達「三輪體空」，方可謂「淨」也。

「淨律淨心」：持戒、奉律要怎樣才能到達淨呢？以般若系的講法，一定要證得三輪體空，才能稱為淨。如果，覺得我在持戒，我戒持得很嚴謹，那還不是真淨。要持到既不違法，又不自覺得在持戒，這才與空相應，跟空相應才是真淨，才是解脫道。

除此心王，更無別佛。欲求成佛，莫染一物。

王，可能一個人獨稱為王嗎？非也！故心，也非物外有心、相外有心。

心，就性而言，乃只能了別，而不能取捨、攀緣或造作。就相而言，屬眾緣所生法，其能「主宰」而稱為王嗎？

前已說到，在講到「王」時要非常小心，因為佛法再三強調眾生是無我的。無我即表示內在沒有一個能主宰的心。以此云何稱心為「王」呢？

在眾因緣生法的理則中，一切都是相輔相成的。故不存一單獨的心，更沒有能獨稱為「王」者。真正的佛法，其實是性相圓融、心物相輔相成的。故謂一切唯心，反而是偏一邊的。

但是就修行的角度來講，雖心物是相輔相成的，卻強調要調心，而非調境。調境即跟外道、科技類同。故修行時，乃比較偏向唯心論。

所以我說：中觀是見道位。因為，講理乃以眾因緣生法，最究竟、圓滿。可是講到修行時，就偏向唯識，因為修行主要是從心識裡去修的。可是到目前為止，還沒有其他人也說：唯識是修道位。

「欲求成佛，莫染一物」：欲求成佛，即已染矣！何能「莫染一物」呢？見性方能不著相也。

「欲求成佛，莫染一物。」不要說成佛，想到解脫就得一切放下，放下就是什麼事情都不要染著。可是，放下的前提又是什麼呢？是看破。如果未能真看破，即勉強放下，那就形成壓抑。壓抑久了，就會有新的症狀。

那要怎麼看破呢？見性。主要是見無常性、無我性、空性。

「莫染一物」：既見性，即能不著相。因為，對道理瞭解之後，就自然將之應用在日常生活當中而能不著一切相也。

不著即不求，雖佛亦無所求。否則，若欲求成佛，即已著相，何能莫染一物呢？

心性雖空，貪瞋體實。入此法門，端坐成佛。

「心性雖空」：心以「能了別」為性。故既不能說空，亦不能說有。何以不能說空？相用不斷故。何以不能說有？必藉相才能顯性故。

「貪瞋體實」：就諸法緣起無自性的觀點而言，云何能謂「體實」呢？若「體實」者，即貪瞋等都不能斷矣！

「心性雖空」：性分為法性與心性。法性較易瞭解，因為眾因緣生法故，即是無自性也。無自性又稱為空性。大家比較熟悉的般若經典、中觀系統都明確地標指「諸法是空」。

至於心性，我們再三說到：心以「能了別」為性。至於所了別的，即是一

切相法。因此，傳統上講到心性時，很多時候乃稱之為「妙有」，因為它跟所有相是連結在一起的。尤其如來藏系講到心時，都是說：心是功德無量、妙用無窮的。

當然，如回歸看法性。法性雖空，也是妙用無窮的，因為空才能變化，才有示現一切。可是傳統上，都偏向講法性是空，心性妙有、妙用的。所以，不管空或有，都是看定義而言。

心性因為不著相，故謂之空亦可以。前已說到，心性只能顯相，而不能取相。能顯什麼相是眾因緣生法，故說它是空也可以。若以能顯相，而說它是妙用的，也可以。

「貪瞋體實」：這一句話我不認同。為什麼呢？「實」是不動的、不變的。貪瞋如果體實的話，那貪者就永遠貪，瞋者永遠瞋，不用修行矣！

為何會強調「貪瞋體實」呢？大概受到傳統因果觀念的影響，以「惡有惡報」故，要非常謹慎，不要起貪心，不要起瞋心，因為必會有惡報。

但就真瞭解中觀者而言，佛法雖講因果，卻非因中有果。而很多對佛法一知半解者，就很容易講成因中有果，過去造了什麼因，這輩子就一定會結什麼果。事實上，因加上緣才会有果。所以，過去的因雖已造了，以這輩子結了不同的緣，果即不一樣。若以廣結善緣故，過去雖造了惡因，猶可重罪輕報，甚至小罪是可以不受的。

故在修行的過程中，當掌握兩種善緣：一、是聞法的緣；二、能跟眾生多結善緣。能福、慧雙修，命運就完全不一樣了。

雖然用心良好，要我們不要起貪、瞋之心。但再怎樣都不能說成「貪瞋體實」，因為「實」就不能變、不能動了

「端坐成佛」：外道皆端坐修定，何以不能成佛呢？

故當覺悟才能成佛，當定慧等持才能解脫。

「入此法門，端坐成佛。」成佛、不成佛與端坐沒有必然的關係。開悟、不開悟也與端坐無必然的關係。前再三說到，見性開悟乃因逆向思考，於逆向思考時，還是要有心、要有分別意識。當然能作逆向思考者，表示我們慣性的力量已減卻矣！如果，慣性力量太大，就無法作逆向思考。若慣性力量已減少

到最低限度，然後又有另一種刺激以產生逆向思考，就有機會見性開悟。

開悟既跟端坐沒有必然的關係，至於成佛更與端坐沒有必然的關係。不然外道也端坐、也修定，甚至能證得無想定、非想非非想定，但為何就不成佛呢？

所以，要覺悟才能成佛，要定、慧等持才能證得解脫道。

到彼岸已，得波羅蜜。

「波羅蜜」：波羅蜜即是到彼岸之意。云何謂「到彼岸已，得波羅蜜」？有點劃蛇添足。

慕道真士，自觀自心，知佛在內，不向外尋。

「自觀自心」：諸法不自生、不他生、不共生、不無因生，云何「自觀自心」呢？

雖俗話常云：因果乃自作自受也。然嚴格講，作時與受時，已非同一人矣！若有「自心」可觀，豈非我見、自性見呢？

雖世間常云：「因果乃自作自受」。但「自作自受」用中觀的角度去看，是不合理的。因為，作時與受時已非同一個人矣。既作時跟受時的因緣不同，云何還是同一個人呢？

用中觀的講法：「諸法乃既非一、也非異」。像昨天的我跟今天的我，既不能說還是同一個我；但因有相續的關係，也不能說絕然不同。雖在世間上，習慣說昨天是「我」，今天是「我」，明天也是「我」。這是世間語言的習慣，讓我們沒辦法不用固定的「名號」，但因緣、相狀卻時時在變也。

同理，諸法不自生、不他生、不共生、不無因生。所以，是沒辦法「自觀自心」的。雖在世間法上，我們都認為可以自我反省、可以檢點我剛才起了什麼念頭？但嚴格講，不能說是「自觀自心」。

甚至，自己其實也沒有一個心可觀。為什麼呢？如觀心性，心性普遍性，豈是我的、你的呢？那心相呢？心相是眾因緣所生法，故也不是我的，或你的。它們是像網狀相連、綿延不盡的。但於世間中，很難不說：「這是我的心，我的心在想什麼？」這只能說是假名吧！

「知佛在內」：心不在內、不在外、亦非中間，云何謂「知佛在內」呢？

既心性是普遍性，云何在內呢？

「不向外尋」：欲覺悟者，當從聞、思、修而入門；這是向外尋，還是非向外尋呢？

「知佛在內，不向外尋。」：這內，是指什麼呢？指在身體裡面嗎？若在身體裡面，絕對是外道見。如認為在心內，那以什麼為心呢？如曰心性，心性普遍性，哪有內外的差別？至於相呢？相既是眾緣所生法，其實也沒有內外的差別。

我們都知道：要成佛都得通過一個關卡，就是見性、開悟的關卡。然開悟卻不是自己閉門造車就可開悟的。以大部份眾生的根器而言，一定要從聞思的過程中建立正知見，才可能開悟。故只謂「知佛在內，不向外尋。」就很容易造成錯覺，以為不用聞法、不用向善知識學習；光憑自己忙修瞎練，就可守株待兔地得道了。

我看這種著魔的可能性還大一點，因為不具正知見者，再怎麼修都是在相中打轉。而在相中打轉，絕對不能見性、成道的。要覺悟當從聞、思、修入門，這是向外尋？還是向內尋呢？

就禪法而言，內外間可有很明確的定義。中國禪宗主張參話頭，不纏話尾。什麼是話頭呢？往根本處去參究，即是話頭。於枝末處分別取捨，就是話尾。且用一般人較容易瞭解的例子：如有的人想賺錢，就努力想當怎麼賺錢：投資股票、房地產或其它，這已是纏話尾了。那什麼才是話頭？需要賺那麼多錢嗎？

不說賺錢，那講養生呢？有的人吃這、吃那、琳琅滿目，我說：到最後都一樣，為什麼都一樣？都是會死掉的。但死掉，還不會都一樣，因有的死得安心，有的死得不安心。若很努力養生到最後還是死掉，不只不安心，簡直是痛恨。所以，怎麼吃才能夠養生，便是話尾而不是話頭。

我們要練到自己不怕死，這才是話頭，那怎樣才能不怕死呢？見性就能不怕死。所以話尾是向外尋，話頭才是向內究。在相裡打轉，是向外尋；見性開悟，即向內覺也。

即心即佛，即佛即心；心明識佛，曉了識心。

「心明識佛」：若識即相也。乃不能以相而能見佛也。

心明悟佛，佛者，心性也。

「曉了識心」：識心如幻，無所曉了也！

從根本智啓後得智，曰曉了。識心者，有八識。

即心即佛，即佛即心，從前看來，這是贅言，故不必再解釋矣！

「心明識佛」：如說到識，大都與相有關。但真正的佛，卻不是靠相去認知的，主要是當去悟佛的性、解佛的理。如《金剛經》再三說到「不能以三十二相得見如來」。所以當言「心明悟佛」，而非「識佛」。

「曉了識心」：識心如就相而言，本也是如夢如幻的，所以很難說當怎麼去曉了。然雖如夢如幻，背後其實還有一個根本的原理，就是不出因緣果報的大原則。

因此如果再深入分析識心的相狀、變化，就成「唯識學」了。在唯識學中，乃將識分為八識，前五識、第六識、第七識又稱為末那識、第八識又稱為阿賴耶識。這是一套非常專業的學問，而非三言兩語即可道盡的。

離心非佛，離佛非心；非佛莫測，無所堪任。

「非佛莫測」：如前謂“佛有三種層次”。

事實上，不當將「測與不測」，作二分法也。從解、行、證，而愈能測、愈能堪任也。

同理，離心非佛，離佛非心，也是贅言，亦不必再解釋矣！

「非佛莫測」：意思是這樣的境界，非佛不能夠測。然是什麼境界呢？如前所言，佛有三個層次：

1. 若指修行到最後福慧圓滿的佛，則歷史上只有釋迦摩尼佛是佛，其他的都只有名字而沒有歷史根據。所以如說是：非到圓滿成就的佛，即不能測。則不要說我們不能測，那你就不能測嗎？也不能測，因為也沒到佛的境界。

2. 若所謂的佛是指已覺悟、見性者。那普天之下能測者，也只鳳毛麟角爾，因為大家皆未得悟。

3. 若所謂的佛是指眾生皆有佛性。那就沒有一個是不能測的。因為，每個人都有佛性，不只是人包括其它有情眾生也都能測。

事實上，這樣的講法已經犯了「二分法」的錯誤，就是把「能測」跟「不測」截然二分了。

我們對佛的瞭解、對心的瞭解，都是不斷從聞、思、修的過程中，而慢慢越清楚的。所以，不能說何者之前是不可測的，何者之後即是可測的。我覺得在中國的佛法，因受到禪宗頓悟法門的影響，就很容易把界限講得很絕然：頓悟之前即是無明眾生，頓悟之後就成佛矣！

嚴格講，頓悟之前雖是無明，相狀也不會完全一樣，完全沒有學佛的人跟已經學佛的人，其無明不應該是一樣的。同理，就算已開悟而稱為明，明也非完全相同，因還有初果、二果、三果、四果的差別。

執空滯寂，於此漂沉；諸佛菩薩，非此安心。明心大士，悟此玄音。

「執空滯寂」：這空，是指頑空或斷滅空。寂是指寂靜無為。大致是指外道的修定，或小乘的偏於消極無為。

「於此漂沉」：小乘就算偏於消極無為，也不能說是漂沈。外道修定，雖不得解脫，卻可上昇長壽天。

故於此漂沈者，主要是指「執有滯相」的凡夫俗子。

「執空滯寂」：「寂」是指消極無為。「空」則偏於頑空或斷滅空，或者為入定了而不管人間事，這也被稱為「空」。故「執空」，大致是指外道修定，修到三禪、四禪還不夠，再上到無想定、非想非非想定，即被貶為「執空」也。至於「滯寂」，很多時候是形容小乘的偏於消極無為。

我的看法則剛好相反，不是有一種教法，把你教成小乘。而是為有些人的個性本來就偏向於消極無為。故雖接受同樣的教法，他還是偏向消極無為。這些人即被稱之為小乘。故佛法無大、小乘的差別，但眾生的根器卻有大、小乘的差別。

不講遠的，就看身邊：有些人雖已學佛，猶一知半解的，就很熱心地要去度眾生。另有些人卻什麼都不敢開口，因怕講錯了會誤導別人。若要他皈依，他甚至會說：現在還不是時候，要等到我完全清楚時再去皈依。

這不是教法不同造成他們的差異，而是根器天生有別。但根器其實是習性

爾，習性是可以改的。怎麼改呢？當趨近於中道不二。熱情的人當收斂一點，冷默的人則開放一些，最後必證得中道不二，才能跟真正的佛法相應。

「於此漂沉」：「漂」乃在三界中流浪。「沉」則掉到三惡道去了。我覺得沒有那麼嚴重，小乘雖偏向消極無為，至少還可證得解脫道。外道雖入無想定、非非想定，可以從欲界上昇到無色界去。於無色界中，命非常長、福報非常大。就算會墮落，也還不至那麼快；故短時間內不會有大問題的。

故真正「漂、沉」者，反而是世間的凡夫俗子。凡夫俗子執「有」滯「相」，執著世間是實有的，故在很多相中分別計較、造業沈淪。

「非此安心」：諸覺悟者，既不會在「執有滯相」中安心，當然也不會在「執空滯寂」中安心。那當在什麼處安心呢？當證中道不二，才能安心。

「明心大士」：禪法常云「明心見性」，見性有見「空性」與見「心性」之別。

「悟此玄音」：只見「空性」而未見「佛性」，不足以謂為「悟此玄音」。

「明心大士，悟此玄音。」：明心見性，見性有見空性與見心性的差別，在般若中觀的系統中，乃偏於見空性；而在如來藏系裡則偏於見心性。空性跟心性應是一體的兩面。所以，既要見空性、也要見心性，才不會偏一邊。若只見「空性」而未見「心性」者，不足以謂為「悟此玄音」也。

身心性妙，用無更改；是故智者，放心自在。

「身心性妙」：若謂「身」，只是相；則用必改，豈能「無更改」呢？

若謂「身」，是指性；然就空性而言，少形容為「妙」也。

故此句，當是指「真心性妙」。真心，以能了別為性，凡夫日用而不知。雖不知，不失其妙也。

《心王銘》講到心時，常將心與身連在一起，這是非常不好的處理方式。因為心乃包涵太虛，而身唯六尺之軀；云何相提並論呢？若以為心是在身體裡面，真是三世佛冤啊！真正的心性，乃無所不是、無所不在，跟身體何必關連呢？

「身心性妙，用無更改。」：說到身，我們承認這身是可以用的，但身時時、刻刻都在改，哪有不改的呢？不用都會改，用了豈能不改？因為，身是相法，

相法本來就是無常的。若謂「身」，是指性，然就空性而言，少形容為「妙」也。

故「用無更改」者，只能說是性，性則不動不搖。性雖不動，但能隨著因緣而示現眾相，這即是「用無更改」。故常謂「隨緣不變，不變隨緣」你知道在指什麼嗎？不變的是性，隨緣的是相。

是以「用無更改」者，應當是「真心性妙」。真心有何妙用？見聞覺知、受想行識皆是也。日用而不知，不知而不失。

「是故智者，放心自在」：就心性而言，無所謂「放」或「不放」的差別。

故謂之為「本來清淨、不動不搖」也。

就相而言，初當戒慎、努力於轉染成淨。直到證得「無功用心」，方能放心「自不在」也。

「是故智者，放心自在。」：既知道性是不動的，就可以放心。其實，放跟不放都一樣，放是不動，不放也是不動，因為心性本是不動、不搖的。

至於相呢？就一般人而言，卻沒辦法放心自在。因為，眾生都是無明的，眾生都不離貪、瞋跟我見。故剛開始修行，要以正見為前提，掌握大方向而去努力，大方向是「云何轉染成淨？」

所以，於修行的過程中要經常返照自己的心，看其是否與正法相應，由此修至見性、甚至證得「無功用心」。至無功用心時，已經不自覺其有心，當然也就沒有放心與不放心的差別！證得無功用心時跟阿羅漢道一樣，已經完全解脫了。

「放心自不在」，有人問我：自在是什麼意思？即「無罣礙」也。早期我講過一篇文章，題目是：「開心自不在」。我們平常都講開心自在，但如果自己還在，不可能真正開心。因為開心，即是悟了；而悟了，即自己不在了。不在才跟無我、解脫相應也。所以，真能放心自在，其境界是蠻高的。

莫言心王，空無體性；能使色身，作邪作正。

「莫言心王，空無體性」：心既非無體，亦非有體。

何以非無體？以法界為體！

何以非有體？法相變，法界不能不變也。

同理，心既非無性，亦非有性。

何以非無性？以「能了別」為性。何以非有性？必藉相才能顯性也。

「空無體性」：此處為什麼又講沒有體性呢？因心，既不能說有體，也不能說無體。何以非無體？以法界為體。因心性既是普遍性，即當無所不是、無所不在；故乃以法界為體。何以非有體？法界也是眾因緣所生之相法；故因緣變，法界也得跟著變。

至於性也是一樣，有時偏講它是空性的，必藉相才能顯性也。有時偏講它是不空的，以能了別故相用不斷也。

「能使色身，作邪作正」：就《中觀》的思想而言，諸法都是相關互動的。

而非哪個能主導？哪個為附從？

譬如寒則求衣，飢則覓食。是心為主導，還是身為罣礙呢？

「能使色身，作邪作正。」：心跟色身之間，就緣起觀而言，很難說誰是主，誰是輔導。因為身既能影響心，心也能影響身。比如天氣熱了，心就起煩躁，因為身已影響心了。正精進時，將近廢寢忘食的地步，這是以心影響身的緣故。

所以，身心是互相影響的。然在見道位時，雖謂身心是相互緣起的，可是於修道位時還是要強調：以心來轉境。我們要以心去控制我們的所作、所為，並往正道、淨化的方向去提昇。

非有非無，隱顯不定。

此乃指「相、用」爾，非謂「性、體」也。何以故？相用隨緣而示現，有緣即示現，無緣則消散。故曰：或有、或無，隱顯不定。

至於性者，本不動不搖。要嘛就是不覺，要嘛就是覺了而不會變矣！哪會「隱顯不定」呢？至於體者，乃不常不斷，無始無終。哪會不見而「隱顯不定」呢？

心性雖空，能凡能聖；是故相勸，好自防慎。

卻非防慎，即能成聖。必由聞、思、修，戒、定、慧，才能超凡入聖。

「心性雖空，能凡能聖。」：心性雖空卻可示現一切。故有些人現成凡夫，甚至造惡多端而墮三惡道去了。有些人因善友、善知識的相勸、護持，能夠修學佛法，而慢慢從賢到聖，一直到證得解脫道。這些都是心的相用、心的功能。

「是故相勸，好自防慎。」：所以對心，要好好去護持、激進。之前我講《六祖壇經》時就說過：不只是「但用此心」，而是要「善用此心」；才能直了成佛。「善用此心」即往正道的方向去努力，才能由染轉淨，而趨向於解脫、圓滿。

剎那造作，還復漂沉；清淨心智，如世黃金。

「剎那造作」：造作，可修善，可作惡；未必皆造惡也。

故雖漂而未必沈。云何雖漂呢？若心作意，即造業也。以有我故，不出輪迴也。

「如世黃金」：黃金用完就沒了，黃金常起禍端，哪能與清淨心智相比呢？

「剎那造作，還復漂沉」：我們的心會不斷地起落變化。就一般眾生而言，心本質上都是有相的。但有相，卻未必有煩惱。

如每天都得進食，這是相法使然。然有些人煩惱，有些人沒煩惱。如佛、羅漢，也得每天托鉢進食，他們是不會有煩惱的。有些人為何有煩惱呢？或因為太注重養生，所以禁忌很多而有煩惱。或因為貪吃，而有煩惱。

有的人進食，只是作為修道的資糧；雖不免還有分別取捨，但煩惱相對已少很多矣！故對吃，就有很大的差別相。同理，衣、住、行等亦然。

所以，重點不在於從無相而遠煩惱，而在於即有相中而不製造煩惱。當然有心就有輪迴，無心才能解脫，但這境界離我們太遠。我們現在唯有從如何減少我們的煩惱、負擔去努力，而使心能越來越清淨。

「清淨心智，如世黃金。」：黃金怎能與清淨的心智來比呢？黃金用完，就沒有了；而心智就像刀子一樣，越磨越利。黃金大家都要爭，我爭到，就不是你的，你爭到，就不是我的。而清淨心智卻可相得益彰，如教學可相長也。

故在《維摩詰經》中有個「無盡燈」的比喻：譬如一燈，然百千燈；冥者皆明，明終不盡。你的光可以照應著我，我的光也可以照應著別人，最後燈燈相攝，明轉更明。

從這個角度來看才是清淨心智。至於世之黃金哪能比呢？

般若法藏，並在身心；無為法寶，非淺非深。

智慧的法藏，雖盡虛空，遍法界；但還得透過有限的身心去覺悟、修證。

「無為法寶」：相是有為法，性才無為法。故此乃指所覺悟的性理。

「非淺非深」：云何非淺？凡夫俗子，日用而不知；故從生至生，由劫至劫，從不曾悟也。云何非深？若悟者，亦不過是「法爾如此，無所不在」爾！

「般若法藏，並在身心。」：指一切佛法的智慧，這本是盡虛空、遍法界的，非限於我們的身心。但是還得透過我們有限的身心，才能去覺悟、去修證。所以，我們當以有限者去證得無限也。

無限就是性。故生命有沒有意義呢？苟且度日，坐以待斃，當就無意義。能以有限而證得無限有意義。

「無為法寶，非淺非深。」：有為法是指相法，無為法當然是指性。見性法非淺非深，為什麼非淺呢？因為，很多人日用而不知，這輩子或下輩子永遠不可能覺悟到性的存在。云何也非深呢？因為若覺悟了，也不過是「法爾如是」而已！

諸佛菩薩，了此本心；有緣遇者，非去來今。

非「有緣遇者」，即能了也。而是當「精進修」者，才能了也。

若了此心性，既普遍，又永恆。則何止「非去來今」，必也「量周沙界」哩！

「諸佛菩薩，了此本心。」：本心即指本來清淨、本來普遍圓滿之心性。

「有緣遇者，非去來今。」：今天大家有機會來聽聞佛法，當然不只是聽聞而已，更且要從聞、思、修中，到最後能夠證得「真如心」。

為什麼「非去來今」呢？時間有過去、現在、未來，故「去來今」即指時間相。如果證得「真如心」，那就已超越時間界限。

不只超越時間，也超越空間。若超越空間則形容為「量周沙界」。一切包容在內。以能夠見性、證道，即是「能所雙泯、前後際斷」之境界也。

小結

《心王銘》表面上講了很多心跟佛。但事實上，從未把心、佛的定義講清楚過，尤其關於修行的次第更是雜亂無章。這次第用我們的講法，反而會比較清楚些。

但基於前面所講「從中觀思想看如來藏」的基礎，再回頭看此，它什麼地方講得好，什麼地方講不好，就一目了然。

然講不清楚的，你還不覺得它有問題，而講得很清楚者反而暴露了它的問題。為什麼？講錯了！如「端坐成佛」、「貪瞋體實」、「心在身內」，這太明顯是錯的。講得很明顯時，卻被看出來是錯的；講得不太明顯時，如霧裡看花；大家竟覺得它境界很高，其實什麼也沒講清楚。

中國人喜歡聽經而不喜歡習論，為什麼呢？因為經中似霧裡看花，似很美，但不容易搞清楚。而習論，看不懂就卡住了，因為論中每個名相、定義及前後次第都是非常嚴謹的。以中國人的邏輯思惟能力較差，所以不喜歡習論；又因為讀經有功德，習論無功德；所以不願習論。可是在知見上，就不容易有重大的突破。

就現代的知識份子而言，因已受到思想的訓練、邏輯的訓練，所以習論的功夫，絕會比過去的老祖宗好很多。印順法師以他個人的經驗，認為真要瞭解佛法，還是要多去習論，這在知見上才會比較嚴謹、落實。

而《心王銘》，還不足以稱為論也。甚至比起經來，還不及也。怪不得，古來願開講者，乃太少了。然若錯處，不將指出，懸疑就一直存著也。