

從中觀思想看如來藏（上）

引言：

這題目曾在「佛教現代學會」講過，現重講！

對於這題目，我曾考慮再三，是否演講？

因一般人在短時間內，要明瞭《中觀》大義，就已不容易了；更何況還要再切入「如來藏」思想。

然為先前已出版有《中觀論頌直了》《中觀論頌續雕》和《楞嚴新粹》《楞嚴貫心》等書，所以若聽不清楚者，猶可從書中重習也。

各位都已知道，今天要講的題目是「從中觀思想看如來藏」。這真是個大題目。因為單單要講中觀思想，就不是那麼容易。我以前已講過並且出版《中觀論頌直了》，很多人都說看不懂。後來，又在三義重講，前後花了半年多吧，講義稱作《中觀論頌續雕》，講綱、mp3也都上網了，很多人還是聽得很辛苦。所以，單單要把「中觀思想」講清楚，就不是那麼容易。

同樣「如來藏」也是個大主題。在中國，比較代表性的經論，有《楞嚴經》、《起信論》和《圓覺經》。這三本經個別講，都要花很多時間。在歷史上單講中觀的，其實不多，單講如來藏思想的稍微多些。而我們現要從「中觀思想」去會通「如來藏」，這當就更難了。但是，我們一定要去面對這個問題，為什麼呢？很多人單講中觀時好像懂了，單看如來藏時也自以為清楚。但是，若從中觀思想再去看如來藏，就不免衝突、矛盾矣！

所以，有些學中觀者乃說如來藏是外道思想，是梵我思想的復辟。其實是不是外道思想，不只關乎文字是怎麼寫，也關乎你是怎麼解碼的。解碼正確的話，一切都是正法；解碼不正確的話，則正法也會變成外道。所以，關鍵是：云何去作正確的解碼。如果解得精闢，中觀跟如來藏乃相得益彰；解得不好，就互相牴觸。中觀者說如來藏是外道，如來藏者評中觀不了義。在歷史上，有種種不同的評比。所以，我們今天要對此作更精密的整合，把中觀的思想跟如來藏銜接得天衣無縫。

以我個人的看法，單單瞭解中觀思想，其實還是偏一邊。同樣，直接切入如來藏的思想，也不免偏一邊。只有真正契入中觀思想，又能會通如來藏思想，

才能真不落兩邊。當然，歷史上還沒有人這麼直說。但我相信，將來的歷史會印證我講的話。所以，我們今天正在作一件艱鉅的工作，就是把中觀的思想和如來藏的思想作銜接、會通。這對我個人來講，也算是了了一個心願。

各位當還記得，前些時候我已講過一個題目：「從中觀思想看唯識」，這題目其實也是蠻大的。講完之後，我覺得還必須再整理這個題目才算完整。

其實，這題目「從中觀思想看如來藏」，大概五、六年前就在「佛教現代學會」講過，可是那一次時間比較匆促，只有九十分鐘。九十分鐘要把這題目交代清楚，其實是很困難的。而且，因當時場地不熟悉，錄音也沒錄好。因此，我一直期待再把這題目好好整理一下。

所以，我們這一次準備的時間是比較充裕的，共預留了五天，大概有十個小時。內容，則講義之一是「從中觀思想看如來藏」，講義之二是「圓覺經抉擇」和「起信論抉擇」。因為剛才講到，如來藏思想在中國，最代表性的經論就是《楞嚴經》、《圓覺經》和《起信論》。

《楞嚴經》的部分，因為我已出版過一本書，名為《楞嚴新粹》。前二年於加拿大、溫哥華，又把經文講了一部份。雖未全講，但至少把有關「如來密因」的部分，作了較清楚的解析。因為，以上兩種資料都已出書或上網了。所以，有關《楞嚴經》的部分，就不再解析。因此，單就《圓覺經》與《起信論》而作抉擇。當然，只抉擇一小部分而已，主要是跟「性、相」有關的部分。這是講義之二。

然後，有之三的《心王銘》。《心王銘》是禪宗的著作，傳說是傅大士寫的。但是，以我個人的看法，裡面有許多見地是有問題的。所以，歷史上很奇怪，既有問題，也不拿出來批判，就把它丟一邊去；然後又一直說，它是傅大士寫的，徒留下很多懸疑。所以，順著這次講中觀、如來藏的因緣，再把這個問題澄清一下。最後講義之四，才是總結。

故總共會發四份講義，現各位拿到的是講義之一「從中觀思想看如來藏」。其實，總共要花多少時間，我也不是很有把握。但相信，五次應該是夠的。現在開始講中觀思想。

中觀思想

這對已經看過《中觀論頌直了》，且能瞭解大意的人應該是較輕鬆的。同樣，對去三義上過「中觀論頌續雕」者，若能契合宗旨，聽起來也會倍感親切，因為這只是複習而已。但對這兩門都未研習過者，就會比較辛苦一點。不過，也值得啦！好，看講義：

中觀的主旨大意，一言以蔽之，曰：緣起無自性爾。如頌曰：眾因緣生法，我說即是空。下以「性、相、體、用」說明之。

其實，中觀思想最代表的就是這句話：「眾因緣生法，我說即是空。」眾因緣生法，我想大家都已聽過很多比喻。譬如種子發芽，要具足種種的條件，種子才會發芽。附帶的是，當條件不同，所發出來的芽也就不一樣。因緣不同，所產生的果報則不一樣。或者如建築物，一棟建築物的興建，要具備種種因素：藍圖、材料、施工等。因緣不同時，所蓋出來的當然就不一樣。

「眾因緣生法」這句話，就現代人來看，還會更清楚。因為，一切世間的學問、技術，乃都是「眾因緣生法」的註解爾！更去仔細說明不同的條件會產生不同的結果而已。所以，「眾因緣生法」與現代科技，其實是最相應的。「我說即是空」，為什麼說是空呢？下面我會再作詳細解釋。

性：從眾因緣所生之法，即非自存、即非孤立、即不常住，以此謂為無自性。亦即無自體、無個體也。

從眾因緣所生的法，當然不是自己存在的。因為有眾因緣，它才會存在。譬如我們從哪裡來的？我們是父母所生的。其實不只是父母所生，還要食衣住行種種生活的供給，才能活到現在！所以，不是自己就能存在的。

第二、自己也不可能孤立。很多人一廂情願地認為：我是一個孤立的人。孤立，你就不要吃飯睡覺好了。可能嗎？不可能！我們一向就活在眾緣中，哪可能孤立呢？

第三、也不可能常住。為什麼呢？因為緣不斷在變，我們也必須跟著變。既身體不斷在變，意識也不斷在變，從身到心都是不斷在變。所以，在這個過程中，沒有一個是能稱為是「自性」——自己不變的特質。因為都是隨眾因緣而有，隨眾因緣而變。

在我們習慣上，很少人用「無自性」。一般人較熟悉的說法是「無個體」。

因為我們都習慣從「個體」去看世間的種種現象，譬如電腦是一個個體、桌子是一個個體，你我都是不同的個體。但事實上，個體是不存在的。為什麼呢？因為，都從眾因緣而有。下面用我們比較熟悉的地、水、火、風、空，來作說明：首先講風。

a. 如風從那裡來？因氣壓不等，故空氣從高壓流向低壓，而有「風」。

故壓力差愈大，風即愈大。壓力差小時，風即變小。壓力差均等時，風即消失矣！

風從哪裡來呢？對於受過現代科學訓練的人來講，當然非常清楚：風是因為氣壓不一樣，所以有風。尤其是從高壓流向低壓；且壓力差愈大，風就愈大！故壓力差既決定風的方向，也決定風的大小。所以，當壓力差消失時，風就不見了。

待風吹進屋子後，將門窗關緊；過一段時間後再開時，風已不見了。

問：原來的風，哪裡去了？答：本無風的個體，所以是現象消失，而非到哪裡去！

故若一陣風吹過來，吹到房子裡後，你就把門窗關起來。過一段時間，你會發覺風不見了。為什麼沒有風了？因為過一段時間，壓力就均平，均平了就沒有風。

我們再問：風到哪裡去了呢？我們認為本來是有風的，現為何沒有風了呢？其實，本來就沒有風這個個體。因為風，只是壓力差所產生的現象而已。故當壓力差消失時，風的現象就不見了。非個體有去來，而是現象有差異。

我們不要講風，講雲好了。很多人都說雲來雲去。我個人常住在山上，我很清楚：雲既不來，也不去。很多時候你往下看，還沒有雲；但剎那間，雲就升起了。為什麼呢？因為水氣凝結，雲就升起了。過一段時間，雲慢慢上飄又不見了，而變成水藍色的天空。我們以為：雲有來、有去，其實你仔細看，它根本就是來不去！只有雲的現象，而無雲的個體。

一般說法：風為「動性」，其實應當說是：當空氣示現成「動性」時，乃名為「風」。

一般的說法，「風為動性」——有一種風，它乃有「動性」的本質。其實這是

錯的。當說是：若表現出動性時，則稱它為風。當空氣表現出動性時，我們說它是風，說這有風。

人習慣上都先認定：有一個個體，再來界定它有什麼特質。其實剛好相反，因有什麼特質，因顯現出什麼現象，才給它的名字。關於風，到這裡應該已說明清楚。再來看火：

b. 如火為何物？因物質起燃燒作用時，即名為「火」。

所謂「燃燒作用」，從化學的角度看，即是急劇的氧化作用爾。

1. 能燃燒的物質，2. 當溫度達到「燃點」時，3. 又供應有充足的氧氣，即能呈現出急劇的氧化作用，而有光和熱的產生，此時即假名為「火」。

火為何物？因物質起燃燒作用時，即名為「火」。現代的人都很清楚，火就是燃燒現象。我們用比較科學的講法，「火」即是急劇的氧化作用。氧化作用有時候比較慢，像水果放著，它也會氧化，故八天、十天之後它就爛掉了。但為氧化速度太慢了，所以你不覺得它在燃燒。

所以，要現成急劇的氧化作用，必須有三個條件：第一、有能燃燒的物質，譬如木材、紙張、汽油等；第二、溫度要到達燃點以上；第三、要有充足的氧氣供應。這樣就能呈現出急劇的氧化作用，有光也有熱。這時，我們就稱它為「火」。

若溫度下降到「燃點」以下，或氧氣不足，或能燃燒的物質已消耗盡時，
「火」即滅矣！

問：原來的火，哪裡去了？

答：本無火的個體，所以是燃燒的現象消失，而非到哪裡去！

反之，若溫度下降到燃點以下，或氧氣不足，或能燒的物質已燒盡，則火就不見了，或說：火滅了。

那同樣地問：「原來的火，到哪裡去了？」本就沒有火的個體。只是氧化作用變劇烈的話，就有火的現象；如果燃燒現象變緩，或則消失，現象就不見了。所以，不是到哪裡去，而是本來就沒有火的個體。

一般說法：火為「暖性」。其實應當說是：當物質示現成「燃燒作用」時，
乃名為「火」。而非有單獨地「火」。

如曰：拿火來！可能單拿「火」來，而不帶其它物質，如火柴、蠟燭、打火機嗎？不可能！

故俗話曰：薪盡火相傳。其實薪若燒盡，還有火可相傳嗎？沒有！

故得在薪未燒盡前，即將火相傳也。

一般的說法：火是「暖性」，有一種火能表現出暖性。其實剛好相反，當現象表現出暖性時，我們才說它是火。沒有單獨存在的火。我個人能切入中觀思想，主要是從「火」的比喻。很多人都把火比喻作生命。既沒有單獨存在的火，即沒有單獨存在的生命體。

雖世間人都說：「把火拿過來！」然聽者會拿什麼過來呢？或拿蠟燭，或拿火柴盒，或拿打火機。你說：「都不要，我只要單獨存在的火！」這可能嗎？不可能！因為沒有單獨存在的火。

所以，我們回顧這句話「薪盡火相傳」。這你仔細想想，根本沒道理。因為薪盡了，火就滅了，憑什麼去相傳呢？火，當是在未燒盡之前就要相傳，而非待燒盡之後再去相傳。這大概是唯美詩人寫的吧！

因此，我們還得倒過來講：不是有一個東西叫做火，而是呈現出燃燒現象時，方名為「火」。

c. 如水為何物？當物質的溫度，在「溶點」以上，「沸點」以下時，即名為「水」—液態也。

若溫度降到「溶點」以下，即凝結成固態。升到「沸點」以上，即汽化成氣態。

問：原來的水，哪裡去了？

答：本無水的個體，所以是液態消失，而非到哪裡去！

水的话，大家很熟悉。大家也都知道：溫度在溶點以上，冰就能溶解成水。在凝固點以下，水就凝結成冰。在沸點以上，即蒸發成水蒸汽。

故溫度在溶點以上，在沸點以下，方名為水。這也就說，在未蒸發成水蒸汽之前，在未凝結成冰之前，才稱為水。所以，水只是溫度變化間的現象而已。一般說法：水為「濕性」。其實應當說是：當物質示現成「液態」時，乃名為「水」。

更詳細地說：「溶點」與「沸點」的溫度，又跟大氣壓力有連帶關係。若

壓力變大，「沸點」即升高—高壓鍋的原理。若壓力變小，「沸點」即降低—在高山上煮食，乃不易熟也。

以上是指純水，若水中溶解了鹽或糖等，「溶點」與「沸點」又不同矣！是以「如何能保持液態？」乃跟溫度、壓力、溶解質、溶解度攸關也。

如果我們再用物理學去看，是否液態不只跟溫度有關，跟壓力也有關係。如果大氣壓力變大，則沸點會升高。所以，大家很熟悉的壓力鍋，即依此理而將沸點昇達 110 度或 120 度，這樣煮起來會更快。

反之，如在高山上煮食物，就很不容易煮熟。當然所謂的高山，不是五百公尺或一千公尺，那還感覺不出來。但若到三、四千公尺以上的高山，則水可能 90 度時就滾了，故食物就不容易煮熟。如果更進一步去分析，若水不是純水，而是溶解有鹽或糖等，則沸點又不一樣矣！

過去都認為有一個體，故稱其固體、液體或氣體。而現代已覺悟其本無體，而只稱其為固態、液態或氣態。態是指現象而已，故云何能保持液態呢？其實因緣很多，主要是跟溫度、壓力和溶解質、溶解度有關也。

- d. 如地為何物？當物質的溫度，在「溶點」以下則為固態，而有堅持性。若溫度升到「溶點」以上，即溶化成液態。或被火燒成灰，被水、被酸鹼溶解成液狀。甚至碰到很大壓力時，也難為瓦全。
- 所以石頭或金屬很硬、很堅固嗎？未必！看碰到什麼對象。

地為何物？用現代的講法，地就是指固態而已！物質的溫度若在凝固點以下時，就是固態的！如果在凝固點以上，就稱為液態。這是就溫度而言。

固態有時候，因被氧化、燃燒了，即不成固態。像大家很熟悉的木頭，本很明確是固態的，如燃燒了，即很快就變成灰。

甚至有些金屬，似乎很硬！但如碰到強酸或強鹼，可能很快就被溶解掉。或則碰到很大壓力時，也可能當下就碎裂了。

所以「地」很堅固嗎？看所碰到的緣而定！石頭如碰雞蛋，一定是雞蛋破，而非石頭破。石頭如碰到我們的腦袋，也是腦袋受傷，而非它受傷。可是，如碰到硝酸或鹽酸，它卻很快就被溶解了。

一般說法：地為「堅性」。其實應當說是：當物質示現成「固態」時，乃名

為「地」。所以，地沒有自性啦！因它會呈現出什麼特性，乃由周邊的緣來決定，而非自己能決定，這稱為「無自性」。

e. 如空為何物？常曰：虛空不動、虛空無為。

其實人走動時，或物改變位置了，虛空狀已緣起不同矣！

再來講虛空。佛經上常謂：虛空不動、虛空無為！好像虛空是永遠不會變化的。但是，我們都很清楚，虛空是很容易變化的。如你走著，本來在這邊，現走到那邊。這邊本來不是虛空，現已變成虛空；那邊本來是虛空，現已變成不是虛空。故位置一更動，虛空的相狀就不一樣了。

一般說法：空為「無礙性」。其實物隔即有礙，豈能完全無礙呢？是以開門得見外，關門即不得見外也。

更詳細地說：我們熟悉的虛空，乃只是大氣層的一小部分。而大氣層也非一切無礙，若逢颱風、暴雨，便成有礙也。

一般人謂：虛空是「無礙性」，沒有質礙、隔礙，就稱為虛空。譬如，現在你可以看到我，我也可以看到你；乃因中間沒有隔礙。如果把門關起來，就看不到外面，而成有礙矣！把門再打開，又可以看到外面而成無礙。所以，有礙、無礙的緣是很容易變動的。故虛空豈能永遠不動？

事實上，一般人所見的虛空，也只是大氣層的一小部分。大氣層厚度不知道有幾百公里。故我們比較熟悉的，只是接近地表的虛空。而這部分的虛空也不是什麼都沒有。有時候刮颱風，有時候下暴雨。那時候為什麼得放假呢？因為本無礙的虛空，已變成有礙了。有礙，就呆在家裡不要亂走啊！

這對現代人來講，是常碰到的情境；但我們的觀念卻可能還固執在「虛空不動、虛空無為」的觀念裡。以緣起法來看，相其實時時刻刻都在變化，只是我們的察覺的能力沒有那麼敏銳而已！

小結：性，唯無自性，或說是空性、無我性、無常性也。以眾緣生法故，無自性、無我性、無常性也。

所以，講到最後，性只有一種性，就是無自性。為什麼無自性？以眾因緣所生法故。既從眾因緣所生，則一切的相用，都被周邊的因緣所決定。所以，稱為無自性，或者說無我性、空性，意思是一樣的。至於無常性，則比較狹隘

啦！

總之，背後最重要的原理是「眾因緣生法」。從眾因緣生法裡，去切入無我性、空性，我認為是很簡單的。因為只要通過邏輯的分析，必得如此的結論：諸法不可能有自己的個體、不可能有自己的特性！這是先講到性。其次，講相。

相：如上所言，一切相者，皆隨緣示現。

以示現不同故，假名亦不同。如冰、水、汽，名不同也。

示現者，非常非斷；假名者，前後絕然。如種子與芽，如含苞與開花。

當深入緣起，才不會被假名所騙。名有界，而相無界也。

講相的話，應該就比較輕鬆。因前面相關的已說了不少。如地水火風，都是相，都是現象的流轉而已。現象流轉到水的樣子時，我們就稱它為水。現象變成冰的時候，我們就說它是冰。相是隨緣不斷在變化、示現的。以示現不同故，假名亦不同。所以有時候稱為冰，有時候稱為水，有時候稱為水蒸氣。

下面這句話非常重要「示現者，非常非斷；假名者，前後絕然。」就示現而言，它是連續示現的。但我們定名字時，卻是前後完全不同。

譬如大家很熟悉的例子：從種子發芽。種子會發芽，這大家都知道。然種子什麼時候發芽呢？沒有什麼時候，因為它是連續的。你很難說是在幾分幾秒發芽的。或者如花從含苞到開放，它什麼時候開的？或說昨天晚上。昨天晚上的什麼時候？不知道。直盯著它看，就知道嗎？盯著它看，還是不知道，因為它是連續的。

以現象是連續的，我們稱為「非常非斷」，非常是因為前後有變化，非斷是因為是連續的。然定假名，必前後不同：說前就是種子，而不管種子間其實還有很多微細的變化。後就是發芽，其實發芽之後，還是有很多細微的變化。

世間的名字，沒辦法講得那麼詳細啦！你可以說種子本來是一百啦，現已變成種子九十九、芽一；再來是種子九十八、芽二，到最後才是芽一百。這樣把它等分成一百份，以說明種子發芽的過程。然每一分間，其實還是前後截斷的。因為再怎麼微分，總是有限的。

故世間的名字絕對是有限的，而現象是無窮的。以有限的名字怎麼可能去應證無窮的現象呢？這是不可能的。所以，很多人就容易被「假名」所誤，以

為假名就是實際。

我們要從深入現象去瞭解世間，不要單從假名去瞭解世間！這就是很多被稱為「書呆子」的問題。書呆子只看到語言、文字，而看不到實際的世間。

同理，現象是「非一非異」；但假名，則非同即異。譬如你我之間，乃既非一，亦非異；一則不必溝通，異則不能溝通。以非一非異故，能勉強溝通。但你我的名號、職位等，卻必異也。

能從緣起的變化，去看所示現的相，則為因果的法爾如是也！

體：集別相而為體，如人的身體，如樹之體。

既相是隨緣示現，體亦空花水月。

然體以是總相故，較別相有較大的穩定性。如浪花與大海。

第三講體。集別相而為體。我們常說體，體是什麼呢？譬如這是我的身體！體其實是由很多別相加起來，才稱為體的！別相如眼、耳、鼻、舌，手腳、四肢等！故離開了別相，便找不到體了！樹的體也是一樣，將枝、幹、花、果等加起來，即稱為樹之體。

那相既是隨緣變化、隨緣示現的，則體當然也得跟著變。只是別相的變化，是比較迅速；而整體的變化，則較穩定。所以，有的人髮型變了，你還認得這是某某人啦！為什麼呢？因為其他的部分沒變。所以體有比較大的穩定性，這是我們得承認的。但穩定不代表它就不會變：因為別相變，體當然就得跟著變。

用大家更熟悉的比喻，浪花當然是變得很快，大海你說它有沒有變？整體看好像沒變，但仔細看，還是有變的啦！同樣，虛空有沒有變？人物都在移動，虛空哪能不變呢？

從緣起觀，諸法本無界限；故個體亦是別相而已！

集一切諸法的總相，乃名為「法界」——這界，還是非有非無也！

如《起信論》曰：心真如者，即是一法界大總相法門體。

從緣起觀，一般人所說的個體，也不過是別相而已。所以你、我、他，日月星辰、山河大地等，也都只是緣起的別相而已。因相的流轉變換，而呈現出不同的功能、不同的名字。那再把所有的別相，總加起來而為它取一個名字——即稱為「法界」。

故「法界」究竟有沒有界呢？不能說有界，也不能說無界。為什麼呢？不能說無界者，因它還有一切相嘛。不能說有界者，因為它還是會繼續變化的一種穩定不代表它就不會變。

於《起信論》曰「心真如者，即是一法界大總相法門體」。故所謂法門體，乃非有體，而是法界大總相而已。以體是總相，故有比較大的穩定性；但隨著緣起不同，還會有細微的變化。我想體講到這裡，應該已清楚了。下面，再講用：

用：諸法不自用，如刀不自割，指不自指。

故一切用者，皆從和合眾緣而有也。

如生病吃藥，藥得吃才有用、得消化吸收才有用。

如人得立德、立功、立言才有用；立言也非說了即有用，而是得有人聽，有人信受才有用。

講用。諸法不自用，我們常說：那個東西有用、沒有用。其實東西自不成用，一定要跟其他的緣和合，才能產生效用。譬如生病吃的藥，不是藥放著就有用，一定要吃下去，且被消化吸收才有用。如果吃進去又一樣地拉出來，即不成用。

或如古人所說的三不朽：立德、立功、立言。能立德、立功、立言，才代表你是有用的人。然立言，也不是說了就有用，要有人聽，且聽後能信受奉行才有用。只是對著牆壁講，那是沒有用的。聽了不採納，也是沒有用的。

是以愈易與它和合者，即愈有用，如鋰、鈉、鉀等金屬。

愈不易與它和合者，即愈無用，如氦、氖、氬等氣體。

所以，這是個大原則：有用沒用，就是要看能否跟緣結合？不光是人、是物，就有用。能跟更多的緣互動，跟更多的緣結合，才愈有用。是以佛法常強調要「廣結善緣」！為緣能結得愈廣，所呈現出來的作用就愈大。

如化學上也說，如鋰、鈉、鉀等金屬，因易與它和合故，即愈有用。反之，如氦、氖、氬等氣體。以不易與它和合故，被稱為「惰性氣體」也。

小結：以上地、水、火、風、空的存在與相狀，皆因緣起的不同而有差異也。

終究而言，乃本無自體、無自性、無常相也。

性雖不是相，性亦不離相。若無相的存在、變化，何以凸顯出性的寂然、不動？

相雖不是性，相亦不離性。若無性的涵容、隨順，何以呈現出相的存在、變化？

總之，以上地、水、火、風、空的存在與相狀，皆因緣起不同而有差異也。相信這大家都已清楚。簡單講，本來就沒有自體、沒有自性。既無常性，即無常相也。

下面再補充一句話「性雖不是相，性亦不離相」。諸法無自性，從何而得確認呢？從相的存在、變化裡，才能顯現出它是無自性。我們以無常性來說明好了。云何知諸法是無常性呢？因為花開花謝，人生人死，有種種相的變化，故知道法是無常性。所以，性雖不是相，性亦不離相。

其次，「相雖不是性，相亦不離性」。那相為何能變化呢？因為它本質是無常性，所以才能變化。因為本質是無自性，才能隨緣示現。所以，各位一定要掌握這個大原則：性雖不是相，性亦不離相；相雖不是性，相亦不離性。

一般人於性相間，常落一邊。若執「平等性」，即忘了「差別相」；若執「差別相」，即忘了「平等性」。

如俗謂的「眾生平等」，云何平等呢？性平等，然相猶有差別也。

為什麼一定要強調這呢？因為很多人都落一邊。我們常聽到的，不是空性、無我性，而是「平等性」。事實上，很多人根本不明白什麼是平等性，而只是胡亂地跟著喊「眾生平等」！眾生真平等嗎？不能搖頭說不是，因佛法都說眾生是平等的！然是性平等，而相仍有差別也。就如你是無常性，我也是無常性；你是無我性，我也是無我性。性都是一樣，但你的樣子就跟我的樣子不一樣；你的遭遇也和我的遭遇不一樣。

所以，要非常清楚平等性和差別相。既在平等性中顯現差別相；也在差別相中凸顯平等性。故平等性跟差別相，不只不會互相衝突，並且能相得益彰。

既有體才有用，也因用而現體。用變，體亦不能不變也。何以故？既從和合眾緣而有用，呈用時，體已不同矣！

以有我故，能說話。話說過了，還是同一人嗎？

故俗謂「體不變，用無窮」，其實是錯的。何以故？體不變，即無用。用無窮，即體必變。

同理，講到體用的問題，雖有體；才必有用；然也是因用，才能示現其體。還有：用變，體亦不能不變。很多人都執著：體乃不變，用則無窮。但是，既用一定要跟外緣和合才能成用。其和合時，必已非原來的樣子。如剛才所講吃藥的例子。藥一定要吃進去，且被消化吸收才有用。已被消化吸收了，還會是原來的樣子嗎？若還是原來的樣子，即必無效也。

又如某人正在講經說法，那說法前和說法後還是同一個人嗎？不會是同一個人。不要說我，你來聽課之前和聽課之後還是同一個人嗎？若仍同一個人，表示你是白聽的。當然是希望有所不同，才來聽嘛！

但是，也不能說全異；因為它們還是有前後連帶的關係。所以，不能說用別體同；因為體一定得變異，才能產生不同的用！

同理，說上帝既是永恆不變，又是全知萬能，便互相矛盾矣！

以上從《中觀》思想，來看性、相、體、用，乃十分明瞭！

由此，我們可很簡單證明：外道所講的上帝是不存在的。為什麼呢？因為他們說：上帝既永恆存在，又是全知萬能的。永恆不變就不可能全知萬能，全知萬能就不可能永恆不變。因為體若不變，用即不出。我們用中觀的思想去看這個問題，其實是非常明確的。故掌握了「眾因緣生法」的大原則，再去看林林總總的現象世界，就像於虛空中往下看，一覽無餘。

以上所講從中觀思想來看性相體用，其實並不困難。當然，要用得很流利、用到淋漓盡致，就要把中觀從第一品到最後一品皆好好看過。雖講來講去都差不多，但愈看愈熟悉、愈用愈流利。就像刀子是越磨越利一般。

因時間有限，所以對中觀思想的介紹，就只能點到此為止。

如來藏

亦以性、相、體、用來說明之：

關於「如來藏」，也以性、相、體、用來說明之。首先講到性：

性：心性與法性是不同的，如《起信論》曰：心生則種種法生，心滅則種種法滅故。

心是能覺，法是所覺；如根塵相對。

心性與法性是不同的，如《起信論》曰「心生則種種法生，心滅則種種法滅」。把心跟法當作相對的。為什麼相對呢？心是能覺，法是所覺。如根塵的相對。

大家都知道，佛法上常說：六根對六塵。六塵是什麼？色聲香味觸法。其實，色聲香味觸都可以歸納在法塵裡。法是最廣義的，簡單講，法就是一切被了別的對象。所以法是所覺，而心是能覺。

六根是眼耳鼻舌身意。但其實單有眼是不能夠看的，故眼睛之所以能看，是因為背後有心。有心才能夠看，有人才能見聞覺知。所以，能了別的就稱為心，被了別的，就稱為物，或稱為法。

所以，中觀思想是偏向處理法的部份。以「眾因緣生法」來說明所看到對象的源由。但是，能看到的是什麼？就沒有進一步的說明。於如來藏系中即謂：能看到的，就是心。

所以，心是能覺，法是所覺。這是最原始的定義。

眾生以能覺故，曰：眾生皆有佛性。

此覺有二：覺照於相的如幻示現，覺悟於性的法爾如是。

眾生以能覺故，曰：眾生皆有佛性。所以佛性，就是指「覺性」啦。這跟成佛不成佛的關係，還遠得很！但是，眾生至少是能覺的，有覺性。

此覺可以分為二：第一、覺照於相的如幻示現。剛才講眾因緣生法，所覺的是種種的相！這相雖是如幻示現，但我們的心能清楚地去了別這個相的存在、變化等。第二、覺悟於性的法爾如是。如無常性、無我性。性是比較抽象而超然的，故得透過覺悟，才能見性。

相的話，是覺照；就是單純用眼耳鼻舌身，去了別種種相的存在、變化。性的話，是覺悟，就是從相的存在與變化中，去歸納背後有不變的道理。

簡單講，因為有覺性，所以對相既能覺照，對性也有機會覺悟啦！

簡言之，不管法性的空，還是法相的假，皆是心之「所覺」也；至於心之「能覺」者，乃昭然不動、曠古常存。

故昭然不動，曠古常存者，乃是心性，而非心相。

是以心性，即是佛性。以覺為性，或者說：以「了別」為性。

總之，不管是法性，還是法相。既是法，即是被了別者。故唯有能了別者、能覺者，才稱為心。於心中，再分作性相兩門：心性與心相。

故昭然不動、曠古常存者，乃是心性，而非心相。為什麼呢？因為相是流轉變化的，只有性才能永恆不變。下面我們會再用鏡子作比喻。

所以有時候稱為心性，有時候名為佛性。佛性其實就是心性。因為以心而為能覺者。而心，即是「能了別」也。對相的了別，曰覺照。對性的了別，曰覺悟。這是最基本的定義。

用個比喻：如鏡以「能顯相」故，稱為「鏡性」也。至於貓來現貓，胡來現胡，則為「鏡相」也。鏡相是眾緣所生法。

同理，此心以「能了別」故，稱為「心性」也。至於貓來現貓，胡來現胡，則為「心相」也。心相是眾緣所生法。

用個大家比較熟悉的比喻：鏡子。在佛法中，常以鏡子來比喻心。鏡以「能顯相」故，稱為「鏡性」也。所謂「鏡子」乃為它能夠顯相，才稱為鏡子。這是「鏡子」最原始的定義。

至於貓來現貓，狗來現狗，胡人來現胡相，漢人來現漢相，這是鏡裡的相。鏡子裡會有何種相？這是眾緣所生法。因為貓來的緣，所以現貓相，狗來的緣，所以現狗相。不同的緣，鏡面就會顯現不同的相。故皆是眾緣所生法。

同理，此心以「能了別」故，稱為「心性」。至於貓來貓現，胡來胡現，則為「心相」。心相是眾緣所生法。

我必須再強調：鏡子的「性」是不會變的，因不管怎樣，一定要能顯相，才能稱為鏡子。同樣，能了別的，才稱為心。所以，以「能了別」為心性，這也是不可能改變的。因為若改變了，就不是心矣！

簡單講，於性相二門中，不變的，非性不可！如果是相的話，它就成為被了別的，它就必需隨緣而變；只有性才是能了別的，只有性才能昭然不動。

對這個問題我作了較嚴謹的思考。因為，在《楞嚴經》裡一直強調「妙覺明心」，然「妙覺明心」到底是什麼？如果用任何相去解釋，那絕對不是真正的心！相就變成妄識了。因此，經深思抉擇後即確認：應該是性，而不是相。如果確認是性的話，問題就比較簡單。故於《楞嚴經》，我說「七番破處」，即是「七番破相」，「十番顯見」即是「十番顯性」。

既是性者，即具普遍性與永恆性，互三世而不移，放四海而皆準。

以性故，不為緣所牽，不為相所轉，而稱之為「本來清淨」。如花開、花謝，人生、人死，皆是無常、無我性。

於是，既稱為性，即具普遍性與永恆性。因所謂的性，一定得是普遍性，如無常性，不是這地方為無常，那地方就非無常。必東方、西方、南方、北方到處都是無常，才能稱為無常性。同樣，無我性也必一切眾生都是無我的，才能稱為「無我性」。

其次，永恆性。過去、現在、未來一定都是無常性；過去、現在、未來也一定是無我性。必具永恆不變的特質，才能稱之為性也。

由此，心性能夠了別、能夠顯相的特性是不會變的。變的話，就不能稱之為性。

所以，以性不為緣所牽，不為相所轉故，稱之為「本來清淨」。其實說它本來不動，則更清楚也。如花開、花謝，皆是無常性、無我性。如人生、人死，皆是無常性、無我性。性是不會變的，會變的是緣在變，會變的是相在變。這一點要非常清楚。

此本來清淨的淨，與「淨、垢」相待的淨，其實是不同的。何以故？前者是指性的淨，後者是指相的淨。

本來清淨的淨，與「淨、垢」相待的淨，其實是不同的。垢淨既然相待，絕對是相。既相待，表示它已不具普遍性了。如果是性的話，一定要具普遍性。普遍性的話，即得包含淨、垢的相。

很多人沒辦法把性的淨和相的淨分清楚，這就有很多麻煩。我再三重述：經典上講的本來清淨是指心性的淨，不是指心相的淨。

故眾生學佛修行，是此性的作用；眾生造業沈淪，亦是此性的作用。

如禪宗云：「日用而不知」者，即指此性也。

故眾生學佛修行，是此性的作用；眾生造業沈淪，亦是此性的作用。大家當然清楚，我們學佛修行是心的作用，造業沈淪當然也是心的作用。說是心的作用你不會反對，但若說都是佛性的作用，有的人就會反對。其實佛性就是心性，既因佛性而學佛修行，也因佛性而造業沈淪，這一點很多人就不容易釐清楚。因為他認定：「佛性」一定是好的！如果一定是好的，表示它還在「相待」中。如果具普遍性的話，一定要包括好壞，才能稱為普遍性。

因此，如禪宗云：「日用而不知」者，即指此性也。眾生學佛修行，是此性的作用，眾生造業沈淪也是此性的作用。我們每天都不離此性，但是很多人卻不覺悟這性是什麼？在不在呢？當然在啊！只是他都不悟啊！所以，日用而不知！

我們天天從早上睡醒一直到睡覺之後，都不離開此性的作用，但是很多人卻只見到相，而不見到性，為什麼呢？我們用鏡子作比喻：世間的鏡子都小小的，故一眼望去便知那是鏡子！如果這個鏡子很大，大到比這個房間還大，你可能就撞進去了。如果這個鏡子是無邊的大，那誰還知道鏡框在那裡呢？故只看到鏡中的相，而看不到鏡子本身。

因為心的鏡子太大了，大到山河大地都是這個鏡子的顯現。所以一般眾生當然只看到相，而看不到性。甚至性是抽象的，你必須透過歸納、參究，才能覺悟它本來的性。

所以日用而不知，反而才是最普遍的現象。

因此在《六祖壇經》中本有：「但用此心，直了成佛」的句子；我將它改成「善用此心，直了成佛」也。

嚴格講，性既是普遍性，即無垢淨之別。故稱之為「本來清淨」者，已落入「方便說」矣！

因此，在《六祖壇經》中有一句話：「但用此心，直了成佛」，我不認同。何以故？因為，但用此心，既可以造業沈淪，也可以修行成佛。所以，我認為要「善用此心」！善用就是往正道的方向去努力。

其實，心性既是普遍性，就得超越「淨、垢」的對待，而不能稱之為「淨」。

但為何在經典上都說如來藏心是「本來清淨」呢？此是希望大家都往清淨的方向去提昇。所以，稱為清淨，便已是「方便說」了。就像我說：要「善用此心」！即寓有導引的作用。導引者，往清淨的方向去努力也。

此「本來清淨」的性，在某些經書裡，卻將之說成「自性清淨」。於是對於「自性」的定義，就得善加處理。所謂「自性」者，乃是說：自然的性、本來的性。

而非「自、他」相待後，還有其自性也。何以故？「自、他」相待，即落入相中矣！若落入相中，還有其自性；便與《中觀》相違背矣！

有些經典更把「本來清淨」說成「自性清淨」，於是很多人就昏頭了！因為中觀明明是講諸法「無自性」，到此為何又云「自性清淨」呢？所以，我只能解釋說：自性是什麼呢？是自然的性、是本來的性。如空性、無我性，也都是本來如此！自然如此的。

故這個自性不是有了「自、他」的相待後，再確認有自性的。因為若從「自、他」相待才有的自，便已落入「相」中了。如果落入「相」中，還有自性的話，便跟中觀的思想相違背了。

這便是佛法與梵天外道的分水嶺。從性上說清淨，即是佛法。於相中說清淨，即是外道。何以故？從性上說清淨，還是「無我」也。於相中說清淨，即是「有我」爾！

所以，這便是佛法與梵天外道的分水嶺。從性上說清淨的，才是佛法；從相中說清淨的，即是外道。而一般世間人、外道都是從「相」中去分別、建立的。而有自，即是我！有一個我，且本來清淨，那我執豈不越來越大嗎？

從性上說清淨，為什麼是無我呢？因為，性既是普遍性，即非我獨有也。故很多人雖開口閉口都說「眾生皆有佛性」，卻難免都誤解了。好像是我有我的佛性，你有你的佛性！每個人各有其佛性。其實佛性共通性，而沒有我、你的差別。

從相上說清淨，就是有我，有我就是外道。從性上說清淨，才能跟無我相應的。其實，最好不要說「本來清淨」，而要說：本來就是覺性，本來就有心性。這才能免很多無謂的爭議。

甚至，有些經論不只說是「自性清淨」，還說是「本來成佛」。這「本來成佛」似更誇張而難以處理。其實也不會，因如果是謂：本來就成佛性，那還不會有問題。佛性從過去到現在、未來，皆本來成就也。

但很多人都不會將之解碼為性，而一定落入「相」中。如果，本來是佛的相，現在卻變成眾生；那就怎麼解釋都解釋不通的。所以，我們一定要把「性跟相」分得很清楚，才不致錯亂顛倒。

但傳統的經論，卻不曾把性跟相分得這麼絕然。但是，若不分得這麼絕然，很多地方一定會混淆不清的。下面的問題就是這樣子。

此「本來清淨」的性，與眾生的「無始無明」，並無前後的關係。何以故？

眾生以不覺悟、不見性故，而為「無始無明」。

不見性，是一向就不見性；而非從什麼時候起，才變成不見性。

此「本來清淨」的性，與眾生的「無始無明」，並無前後的關係。何以故？云何謂眾生為無明呢？為眾生不覺悟、不見性故，稱為無明。且不見性，是從來都不見性的，而不是從什麼時候才變成不見性的。以從來都不見性故，稱為「無始無明」。因此，「本來清淨」的性，與眾生的「無始無明」，即似並存也。

更非因「一念乍起」，才變成無明的。不然這「一念乍起」的無明，就是「無因生」也！

有些經典上甚至說：為什麼會產生無明？是因為「一念乍起」，所以變成無明。於是乎，為何會一念無明乍起？就講不清楚了。因如果為一念乍起而變成無明。這無明就是有始，而非無始。

其次，眾生在「無始無明」當下，其「本來清淨」的性，還是昭然不動，曠古常存的。如前云：乃「日用而不知」爾！而非已被無明蓋過，更非已不起作用矣！

所以，本來清淨跟無始無明是共存的。為何能共存呢？本來清淨是性，無始無明是相。無始無明絕對不會是性，為什麼呢？如果無始無明是性的話，你就完蛋了：是相才可能改變，是性即不能改變。無明若是性的話，眾生就必永遠無明。以無明能被破除，故它一定是相。

在本來清淨的性上包含著無始無明的相，這在理論上是不會有衝突的。就

像雖眾生都有佛性，有些人還是造惡沈淪。故在「無始無明」當下，其「本來清淨」的性，還是昭然不動、曠古常存的。

像禪宗所講的「日用而不知」！日用表示它不只還存在，且每天都在用，只是未曾覺悟而已。而不是被無明蓋過，就不能作用了。事實上，也不可能被無明蓋過，為什麼呢？因為無明是相，清淨是性，相不可能蓋過性的。就像無常相怎麼變都行，至於無常性絕不會變的。

云何常聽說「清淨的性被無明蓋過了」？此乃為未曾把「性跟相」釐得很清楚，才會有此缺失。更不會是：被蓋過了，就不起作用。如已不起作用，似鏡皆垢而不能顯相，那為什麼還說「日用而不知」呢？

故還是每天在起作用。至少你還見得到我，我也見得到你！怎能說不起作用呢？若真不起作用，那我們憑何聽經聞法、憑何參禪開悟呢？

所謂「無明」，是指對法理的不覺悟。是「現象」的描述，而非把它當作「因」，甚至是「第一因」。「無明」是形容詞，而非名詞！

所以，到最後我們要追究，無明到底是什麼？其實是對某些事理不覺悟，故稱為無明。這是對現象的描述，而不是因，更不是第一因。用我們現在的說法：無明是形容詞，而不是名詞。

很多人都是背十二因緣：無明緣行，行緣識，識緣名色等……一路背下來，卻錯把無明當成第一因。在哲學上，第一因是不會改變的。故只能說：無明是指現象——對某些事理不了解，所以才稱為無明。

如小孩子，因少不更事，所以稱其為「幼稚無知」；待成長後，知識閱歷即漸豐富矣！如謂其：本來覺明，因被「幼稚無知」蓋過，所以變成少不更事，便是胡言亂語矣！

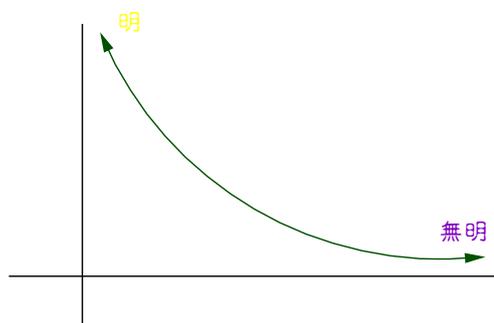
下面我們用一個大家比較熟悉的例子，如小孩子初生未久，少不更事，所以稱為「幼稚無知」。等長大後，知識閱歷愈豐富，當然就不再無知了。

你不能說：這個小孩本來是明智的，因出生時被「幼稚無知」蓋過了，所以才變成少不更事。那「幼稚無知」又是從哪裡來的，更講不清楚了。

所以，只能說本來即是無明，不能說本來清楚，後被「無明」蓋過了，才變得不清楚。在很多如來藏系的經典裡，常在攪和這個問題。乃為未把「本來

清淨的性」跟「無始無明的相」釐清楚，才會糾纏不清。

因此「無明」與「明」的關係，應是漸近線，而非兩極端。



事實上，我們修學佛法的歷程，便是從「無明」的狀態中，慢慢「內攝」而漸「明」矣！

此「明」，既包括「性」的覺悟，也包括「相」的覺照。「性」的覺悟，能一了百了；「相」的覺照，卻無始無終也。所以於漸近線中，便只能「趨近」，而不能「到達」。

因此「無明」與「明」的關係，應是漸近線，而非兩極端。所以眾生能從無明，慢慢提昇到明。為什麼稱為「漸近線」呢？在數學上，漸近線絕對不會與X軸、Y軸相交的。不可能無明到底，而變成一闡提；因為你的覺性仍在。那明呢，明也不可能到達極限，因為相的變化是無窮無盡的。

有些人相信，科學有一天可以窮盡知識的範疇。真可能嗎？不可能！為什麼呢？因為物相，常常和合又變化，變化後再和合。這一直變下去，非有固定的領域可讓你去窮盡。尤其，它的變化不是以算術級數而遞增，而是呈等比級數而兌變。故因為根本就沒有底限，所以不可能窮盡知識的底限。

就深入中觀的人，一定非常清楚：緣起無盡相，怎可能有底限呢？所以，明不可能到達絕對的圓滿，但我們可以慢慢去趨近到更圓滿的地步！

下面我們要講一個公案，是玄沙師備禪師的公案：

雪峰上堂：「要會此事，猶如古鏡當臺，胡來胡現，漢來漢現。」

雪峰禪師上堂開示曰：「要明白心是什麼？就像古鏡當臺一樣，胡來胡現，漢來漢現！」

師出眾曰：「忽過明鏡來時如何？」峰曰：「胡漢俱隱。」

「忽過明鏡來時」：過者，超越也。明鏡未來時，明鏡已去後，明鏡未顯時。

我們師父以前有一本書解釋公案，名《公案一百》吧！裡面就講到這個公案。他的講法是比較現代化的：雪峰禪師說“我們的心就像鏡子啦，胡來胡現，漢來漢現。”

玄沙師備是雪峰的徒弟，卻反問他：「如果有一天鏡子破了，會怎麼樣？」雪峰禪師率爾答曰：「鏡子若破了，當然胡漢都不見了！」

師曰：「老和尚腳跟猶未點地在。」

「老和尚腳跟猶未點地在」：既是性者，云何會有未來、已去、未顯的可能呢？

玄沙師備即棒喝曰：「這你老頭子卻還未大悟徹底哩！」為什麼還未大悟徹底呢？鏡子在，就能顯相；鏡子破了，就不能顯相。這不是理所當然的嗎？其錯在哪裡呢？

錯在「鏡子根本就不會破」啦！各位聽到這裡應該很清楚，世間的鏡子是可能破的，而心的鏡子既相應於性，怎麼可能破呢？雪峰的見地不夠，所以一恍惚，就被騙了。這是因為他未曾將「性跟相」釐得很清楚。如果釐得清楚，且肯定心是性的話，便絕不會被騙。

事實上，你回去看師父的解釋，沒有像我批得這麼簡單。他解釋很長，搞不好你還看不懂哩！

在古來的比喻中，常有一種說法：猶如古鏡，被垢所染，故「無明」也。

若垢盡相現，則成「明」也。

其實，這種說法是錯的。何以故？鏡子的「能顯相」性，當是不會變的，否則如何能謂「本來清淨」？如何能謂「日用而不知」呢？

還有，古來的比喻中，常有一種說法：心像鏡子一樣，被塵垢所染，染到最後，因都是塵垢；所以什麼也看不到了，故稱為無明。等到有一天，慢慢把塵垢消盡，然後能顯相，故稱為明。相信，這種比喻大家已聽得太多了。

我以前也用過這種比喻，現在想想，這種比喻是錯的。為什麼錯呢？我們再三說到，鏡以「能顯相」為性。這性不可能被塵垢所染。因為，塵垢是相；相不可能改變性的。如果性會被塵垢所染，云何謂「本來清淨」？云何謂「日

用而不知」呢？

故「無明」，是指「鏡中相」的扭曲、變形，而非見不到相。

既是鏡，則必有相也。

所以用「鏡子被塵垢所染，染到最後就什麼都看不見」來比喻無明，就會像於玄沙師備禪師公案中“峰曰：「胡漢俱隱。」”一樣遭到眼人的棒喝。

故無明，只是鏡中像被扭曲、變形爾，而非看不見。因為，我們每天還是會對著很多境界起分別心嘛！你既看得到我，我也看得到你，可是看來看去就有煩惱、有罣礙。故無明不是看不到，而是有污染。

講白一點，無明是不見性，而非不見相。相還是見得到的，但所見到的，已非清淨相，而是已加進很多雜質。加進我見、我慢、貪瞋癡啦！但是，再怎麼加，總還是有相，不至無相的。

用前面所說：性也不離相。不能顯相，即不能稱為鏡子。有人說：鏡對著虛空照，就沒相了？還是有虛空相哩！有人說；於晚上就看不到相。看不到是你看不到，而非它沒有相啊！或者說：還是有黑暗相哩！

總之，「能顯相」、「能了別」性是不會變的，會變的只是「鏡中相」、「所了別相」而已！

因為古來都未把「性、相」切割得非常清楚。所以，於如來藏系中很多地方都被講得前後矛盾、混淆不清。其實，很多時候它不是講性相，而是講體用。尤其將體用，說成「體不變、用無窮」時，就必前後矛盾、混淆不清。而我們是用「性不變，相隨緣」去解碼，便無任何瑕疵，且與中觀思想，密切吻合，相得益彰。

如能將這點先確認，再說後面的，就會輕鬆多了。現代人因受到邏輯的訓練，故再來解析這些事理，便不會有太大的困難。尤其在講經的過程中，我習慣是用數學的思考方式，一步一步往前推，這樣各位應該更能接受。今天因為時間的關係，就先講到這裡。阿彌陀佛！