

從中觀思想看如來藏（下）

各位好！上面已用「性相體用」將中觀介紹過了。至於如來藏，也是擬用「性相體用」來講解。其中已把「性」的部份介紹過了，故今天，再把性的部份作簡單的複習。

首先，就算未學佛的人，對世間大概都先分成兩類：心跟物。云何定義心呢？能知覺、能了別者，乃稱為心。至於物，則是被了別、被知覺的。

其次，在心裡，我們再分成兩門：一門是性，一門是相。經審思、明辨後，能了別的一定是性，而不是相。為什麼呢？因為如果是相，即又落入被了別的對象。所以，在性相之間，我們只能抉擇：心性，才是真能了別者。

其實，很多如來藏的經典，也都為讓我們瞭解心性是什麼而已。且這種講法，跟「眾生皆有佛性」是完全相應的。因為佛性，其實就是心性啊！就如稱為「自性清淨心」也是指性，而非指相。因此，從確認能了別、能覺知者為心性，再去看《楞嚴經》，便不會有很大的困難。

關於《楞嚴經》，我已有專題的論著，所以在此不再重述。以上已把心性的部份作簡單地重述。下面再看相的部份：

相：性與相，如一體的兩面。既因性，才能覺照相的存在與變化。如前所謂：相的存在與變化，是隨因緣而示現的。

亦因相的存在與變化，才能覺悟性的清淨與永恆。

性與相，如一體的兩面。如前所說：性，是能了別者。相，是被了別者。既因為有性，才能覺照相的存在、相的變化。反之，亦因有相的存在與變化，才能凸顯出性的清淨與永恆。

那前面已說過：相的存在，是隨因緣而變化，隨因緣而示現的。所以，相既不離性，性也不離相。譬如無常性，一定要從種種相的變化裡，譬如花開、花謝，春去、秋來等，才能去確認諸法是無常性的。反之，也因諸法是無常性的，才能顯現出種種相的變化。

所以性雖不是相，性也不離相。為什麼性不是相？因性是普遍的，而相是局限的。性是不變的，而相是變化的。所以，性不是相。可是，也要有相的變

化，才能覺悟到性的存在。

然眾生以不見性故，多執著「相」。且於相中，再區分為：能見與所見。此即是「無明」的根本。

因為性是抽象的理則，故一般的人見到的大概都是相而已！就如同一般人也都只看到鏡中的像，而看不到鏡子，因為這鏡子太大了。小鏡子一看就看到鏡框，就知道那是鏡子。但如一個房子裡，四週都是鏡子的話，你很可能看不到鏡子就撞過去了。如果鏡子大到能包含山河大地時，每個人都只看到鏡中的像，而看不到鏡子！要透過非常嚴謹的思惟、參究，才能確認有不動的心性。

一般眾生都因不見性而著相，然後再於相中區分為二：能見跟所見。即能見相和所見相，這就是無明的根本。為什麼呢？因為能見是性，而不是相。

於是再將「能見」者，當作「我」；此乃「我見」的根本也。如《大乘起信論》曰：依於覺故而不覺，生三種相不相捨離：一、無明業相，二、能見相，三、境界相。

尤其又把能見相當作我——因為有我，所以能見；因為能見，所以有我。以此而認定：有一個能見的我。這就是無明的根本，講白一點，我見就是執著內在有一個能見者、能見相。

因此，《大乘起信論》有曰：「依於覺故而不覺，生三種相不相捨離：一、無明業相，二、能見相，三、境界相。」依於覺故，眾生的心性本來就是覺明的。可是，眾生從無始以來卻都是不覺的。在不覺之中，產生三種相：第一是無明業相，第二是能見相，第三是境界相。

其實，能見相跟境界相加起來就是無明業相。而非另有個無明，而招致我見、能見相等。

從三細相中，復生六種粗相：1. 智相，謂緣境界，生愛非愛心。2. 相續相，謂依於智，苦樂覺念相應不斷。3. 執著相，謂依苦樂覺念，相續而生執著。4. 執名等相，謂依執著分別名等諸安立相。5. 起業相，謂依執名等起於種種諸差別業。6. 業繫苦相，謂依業受苦不得自在。

從三細相中，復生六種粗相：1. 智相；2. 相續相；3. 執著相；4. 執名等相；5. 起業相；6. 業繫苦相。這六種相，我不詳細解說，因為這給各位參考就可以

了。

若有興趣深入者，可參考《大乘起信論》諸家釋義。

簡言之，云何為真心？能見性而不著相者，即為真心。

云何為妄識？若著相而不見性者，即為妄識。

簡單講，我們常聽真心跟妄識！但云何才是真心呢？見性而不著相，才是真心。見性後，即趨不著相。所以，見性後才與真心相應。反之，如凡夫乃著相而不見性，即稱為妄識。

然追究根源，妄識還是得從真心才起作用。如果沒有真心，也就沒有妄識。

故云何以「本來清淨」，而還有「妄識」呢？以不見性故！

此不見性，是一向不見性，故稱為「無始無明」；而非後起「無始無明」。

那為什麼「自性清淨」，還有妄識呢？因為不見性，所以著相；因為著相，就變成妄識。

眾生什麼時候開始不見性呢？從無始以來就不見性，所以稱為無始無明。而不是本來清淨相，後變成無明相。如果本來是清淨相，後變成無明相的話，卻是有始，而非無始。但經典上都謂是「無始」無明也。

其實，前已再三講到：真正的性，必是中性的，而不需要再分淨跟染。因為中性，反可包含淨相跟染相。還好，古來一向謂為「自性」清淨，而非自相清淨。如果謂為自相清淨，那就更似外道了。

此妄識，云何能消？以見性不著相故能消！先從不著「能見相」修起：六七因中轉，五八果上圓。

這妄識當怎麼消呢？如已見性，就能不著相；以不著相故，能消除妄識。在不著相中，最重要的是不著「能見相」。因不著「能見相」，即不起我見。從確認諸法無我，而不起我見。以此不著「能見相」，而能消除無明。

故唯識學上有句話講得很中肯「六七因中轉，五八果上圓」。六是指第六識，剛開始修學佛法時，乃要以第六識去聽聞佛法、思惟法義。故從聞思中確認諸法是因緣生，所以是無我的。然後，透過修行，把我愛、我慢的習氣漸消除掉。這即是轉第七識的染污，而成無我的智慧。在《楞嚴經》中有謂「六解一亡」，

一亡即是消除我見、我慢也。以上即稱為「六七因中轉」。

至於「五八果上圓」，其實是因為第七識的我見摻雜，故第八識的種子才變成染污！如果第七識的我見已消除，則第八識所熏習的種子也可慢慢轉清淨。然後第八識再現行成前五識時，也就變成清淨矣！所以，我的講法卻是「八五果上圓」：先轉第八識，再淨前五識。

眾生既不離「無始無明」，云何能見性？

答云：1. 以佛性本來清淨，日用不間斷故。無明為鏡相的雜染，而非鏡性不成明也。

2. 以聞法善因緣故，能見性。

眾生既是無始無明的，為什麼還能見性呢？一、為佛性本來就是不動不搖的。雖日用而不知，雖不知而常起作用。

於上次已說過：古來把心比喻成鏡子，認為因鏡子被染污了，以致於不明的比喻，其實是有問題的。何以故？性既不動不搖，云何能被染污呢？

以性本清淨，本不動故；這鏡子一向是光明的、一向是能覺知、能了別的。故被染污的是鏡中的像，而不是鏡子能顯相的功能。如果鏡子能顯相的功能變成無明、變成不能顯相了，你即不能聽聞佛法，不能有見聞覺知的作用矣！

因為，鏡子的能顯相性猶存在，我們才有辦法去聽聞佛法、去思惟佛理，因此才能慢慢趨向於見性。待見性之後，才有能力去轉鏡中的像—由污染的相，轉成清淨的相。

所以，眾生雖是無始無明，能以聞法善因緣故，還得見性。這部份當然是指聲聞乘。如是所謂的辟支佛乘，即能無師自覺！如釋迦牟尼佛，可以自己參，參到最後能自己覺悟。當然，能獨覺者在比例上是少之又少！從歷史的記載，乃只有釋迦牟尼佛而已。故對大部份的眾生來講，都得透過聞法的善因緣，才能慢慢見性。此大小乘皆然。

妄識既消，何時復起無明？既見性不著相者，即不再起無明矣！

妄識是因為不見性，才有妄識。如能見性，即消妄識；妄識既消，就永遠不會再迷的。所以見性之後，就不用擔心「哪時候會再起無明」。

這個問題在所有如來藏系都是難以解釋的：眾生本來清淨，後來起了無明。

如已修行成佛了，是否又會變成眾生呢？其實，佛與眾生之別，關鍵只在「見性與否」。如果不見性，好好壞壞，起落不定。但見性之後，只會往上提昇，而不會退轉。

所以，在《阿含經》：見性相當於初果，初果之後就已不退轉了。哪擔心成佛之後，還會退轉呢？

從性相的相輔相成，去看如來藏系比較難處理的問題，其實都可以處理得非常利落。再來看體：

體：如《楞嚴經》云「若離前塵有分別性，即真汝心。若分別性，離塵無體，斯則前塵分別影事。塵非常住，若變滅時，此心則同龜毛兔角，則汝法身同於斷滅，其誰修證，無生法忍？」對於這段經文，還當從《中觀》的思想來解碼，才不會錯解。

性不是相，故相雖隨緣流轉；性卻不動不搖。然性也不離於相，於相的流轉變化中，才能凸顯出性的本來清淨，性的不動不搖。

故既非「即塵有分別性」，亦非「離塵有分別性」。

在《楞嚴經》中有「若離前塵有分別性，即真汝心。若分別性，離塵無體，斯則前塵分別影事。塵非常住，若變滅時，此心則同龜毛兔角，則汝法身同於斷滅，其誰修證，無生法忍？」對於這段經文，我們要用用心去思惟理解，尤其要從中觀的思想去解碼，才不會有問題。為什麼呢？還是這一句話：性雖不是相，性也不離相。相是隨緣流轉變化的，而性是不動不搖的；故性不是相，這大家比較清楚。然也因為有相的變化流轉，才能凸顯出性的本來清淨、性的不動不搖。所以性也不離相。

由此再看這句話「若離前塵有分別性」便有問題。若離前塵，即是離相也。若離相還有分別性的話，這才是你的真心！其實，離相也是沒有心性的啦！

既性不離相，即不可能有單獨存在的性！故離開萬法，不變的性也就不存在了。所以，既非離塵有分別性，也非即塵有分別性。

如果即塵有分別性，性跟相就無法區分。如果離塵有分別性，那就變成離相有性；這是不可能的，因為性相本是相輔相成的。

「塵非常住，若變滅時，此心則同龜毛兔角。」諸法於緣起中，本不常亦

不斷也。所以言：若變滅時，此心則同龜毛兔角。乃偏於斷滅邊也。
相乃不常不斷，故不能從有變無，但可從染轉淨。

下面這句話「塵非常住，若變滅時，此心則同龜毛兔角。」也是有問題的。相一定是會變化的，可是再怎麼變化，總不出「不常不斷」的大原則。變化可由此變彼，但不至由有變無。

很多人會說：會變成沒有的。其實不是變成沒有，只是變成你不認識的樣子。譬如木頭燒後，有沒有呢？木頭是沒有了，但其它的相還有一變成灰、變成二氧化碳了。相還繼續存在，只是變成另一種相而已，而不可能完全斷滅。從局部來講就不可能斷滅，就整體來觀更不可能斷滅。

既別相不會斷滅，總相更不可能斷滅。則性，當然還是存在的。所以，若已確認「不常不斷」的大原則，即不用擔心會落到斷滅那邊去。而眾生經常不是落於常見，就是落於斷見。

以相是不常不斷的，所以不可能從有變無，但可以從染轉淨。而云何從染轉淨？即是修證之切要處。

尤其說到真心，是從性上說的；而性者，即具普遍性與永恆性。是以絕不能局限於個體有限的身心，來論法身的修證。

真心既是性，以性有兩種特質：一是普遍性，一是永恆性。普遍性是在所有的空間中，都具這種特性，四維上下皆然。而永恆性是過去、現在、未來皆如此，相再怎麼變，性是不會變的。所以講到性，即包含整個虛空、法界。

可是，一般人都只能從有限的個體，去看變化，即是妄識也。故說到真心，一定要從整體去看；絕不能局限於個體的身心，來論法身的修證。

故何謂「法身」呢？以法為身！既法於緣起中，本無界限；則法身亦無界限也。

故不能言：我有我的法身，你有你的法身。從悟我之不可得，而契入緣起無限者，方為「法身」。

所以「法身」是什麼？以法為身也！絕不是以肉體為身的，印順法師有一句話講得非常好：何謂眾生？「眾因緣所生法」就是眾生啊！

我們很容易唯把有情的生命，才當作眾生。事實上，眾因緣生法的眾生是

非常廣泛的，包括一切有情、無情，一切有相、無相的，全部加起來就是法身——以法為身嘛！

諸法既都是緣起的，緣起即是相關、互動的。所以在緣起之中，一切法是沒有界限的。沒有界限的法，就稱為法身。故這法身有多大？當然是包括一切了。

故真理會法身者，不是說你有你的法身，我有我的法身。而是從法身裡，顯現出你我的差別相。這就像常謂的「眾生皆有佛性」，不了解的人，才錯以為我有我的佛性，你有你的佛性。如果我有我的，你有你的，就變成相了。侷限者，就稱為相；普遍者，才稱為性！所以，當是在佛性中，顯現出不同眾生的特質，而非每個眾生都有他的佛性。

如《楞嚴經》云「譬如澄清百千大海，棄之。唯認一浮漚體，目為全潮，窮盡瀛渤。」澄清百千大海，乃喻法身之無限。浮漚體，則喻個人身心之有限。

因此，《楞嚴經》這一句話「譬如澄清百千大海，棄之。唯認一浮漚體，目為全潮，窮盡瀛渤。」是非常具有代表性的。因為這主要有兩個對比：一是百千大海，一是浮漚體。百千大海即喻法身是無限大的，而浮漚體則喻個人有限的身心！我們都把這非常有限、非常虛妄的泡沫當作自己，然後再跟別人產生區隔、對立、衝突。其實，從整個緣起來看，也是為有整個大海的激盪，才有這泡沫的起落。

所以既悟：我們跟一切眾生、一切諸法，本是沒有間隔的。能以整個大海體為心，就稱為真如心。

故《起信論》曰：心真如者，即是一法界大總相法門體。

雖集一切諸法總相，而為「法界」之體，而為「真心」之體——這體，究竟還是非有非無也！

然以是總相故，乃較別相有較大的穩定性。

所以，《起信論》曰「心真如者，即是一法界大總相法門體。」故真如心是什麼？就是以法界為心。所有的法總加起來，就稱為法界。故法界有沒有界呢？也很難說有界啦。把別相總加起來，就稱為大總相；故法界，即是大總相！至於體是什麼呢？總相就是體。如人體是總相，而眼耳鼻舌身、手腳四肢等，就

是別相。離開總相，當沒有別相；離開別相，也沒有總相。故一法界、大總相、法門體，意思其實是一樣的。

雖集一切諸法總相，而為「法界」之體，而為「真心」之體——這體，究竟還是非有、非無也！為什麼非無？因為還是有很多的現象、很多的作用，所以不能講無啊！那為什麼非有呢？因為它還是會變化的，別相變，總相不能不變。故還非實有的！

但是，總相至少比別相有較大的穩定性。如果心量小，只是把注意力放在自己的身心上，那就很不穩定；如果把注意力放在大範圍裡，就能得到較大的穩定性。故所有的宗教，都希望把我們的視野擴大。因為視野越大，消極地能得到穩定性。積極地則增福、增慧也。

簡言之，真心與法身，都是從「見性」、從證得「無我」而能契入也。且契入後，智慧與福德自然能趨向於圓滿也。

簡單講，如來藏系比較偏講真如心，般若系統比較偏講法身。事實上，不管是真心，還是法身，都是從「見性」去證得的。所以，我過去曾講過：常謂大乘，云何為大？見性為大！必待見性，才有辦法把界限打破。如從有界限的個體、有界限的生命去擴大？則再怎麼擴大，還是有界限的！唯有從緣起無自性中，把界限打破了，心量自然變大。心量變大了，當然就能跟慈悲、智慧、解脫相應。

可是，傳統上講大乘，都只強調慈悲，強調成佛，很少人強調見性。事實上，不能見性，光強調慈悲、成佛都是沒有根的。要從見性，才能證得無我。無我不是虛無、斷滅，而是把界限消除了，心量反而更大，即自然與智慧、慈悲、福德、解脫相應也。

這是講到如來藏的體。簡言之，如來藏究竟有沒有體呢？很難說有體或沒體！因為能起一切功德相用，故不能說無體。但體是總相，相還是會隨緣變化的；只是以總相，而有相對的穩定性而已。下面講用：

用：如前已謂，用者，自不成用；乃從和合眾緣中，而成用也。

故佛性，雖有了別的特性，還須「眾緣配合」才成用也。

是以唯識曰：具九緣，而成眼識。

其實還得再加上本因——即真如心性。

之前講中觀時已說：常謂的用，個體不能成用，一定要和合眾緣才能成用。像桌子有什麼用？要去用它，它才有用。所以，佛性有什麼用？佛性能夠顯相。但要顯什麼相？需要眾緣和合才能顯相，不是佛性本質上就能顯一切相。

故傳統上說，由根塵和合而生識，這種講法是比較簡略的。因嚴格講，不只是根塵和合，還有我們過去的識因現行，而產生新的識。這種情況就像在電腦裡，由開啟舊的檔案，然後再修訂成新的檔案。所以唯識上曰：具備九緣，才能成眼識。

但是，如對心性已瞭解者，應該再加上一個更重要的因——就是真如心。沒有真如心，即使具備九緣，也不能成為眼識。因為真能了別者是真如心，而非眼根即能了別。

然傳統為何將最重要的因給漏掉了呢？因為真心是從來不會缺憾的，所以反而被漏掉了。就像在人間，問你：現在最需要的是什麼？有的人答要錢，有的人答要名；卻沒有人說我現在最需要的就是氧氣。然沒有氧氣，你可能二三分鐘內就斃命了。但因為我們從來都不缺氧氣，所以便被疏忽了。

因佛性是隨時都在作用的，所以於九緣裡，反而不提及真心。但一定要有真心，才能夠顯相。故九緣只是相法，真如才是心性。

或謂：緣不同故，所見者有異；如盲者，唯見暗而不見明也。如有門牆之隔，唯見室內而不見室外也。

《楞嚴經》說：盲者也能見，只是見暗，而不見明！我們不是盲者，故盲者到底見到什麼，我們也不敢妄說！但必肯定的是：既他們的眼根和我們不一樣，所以他們所見相跟我們所見相必是不同的。

故不能說不見，只能說所見相不同爾！就如鏡中不管怎樣，都一定有相。你說很暗時，即沒有相。很暗時是未看到明相，而不是沒有相。或者因為門牆之隔，所以看不到外面。這是鏡中相的變化，而不是鏡性的變化。能夠顯相的鏡性，基本上是不會變的。

云何謂：如來藏中，具足一切功德？答云：若性者，即本來清淨，本來具足也。

至於相用者，乃隨緣示現爾！若緣具，則示現；緣變，則異；緣散，則消。

以過去緣，不同於現在緣；現在緣不同於未來緣。聖者的緣，凡夫的緣，亦皆不同也。云何能「一切具足」呢？

在如來藏系裡常把性相混淆。比如常講說：如來藏中，具足一切功德。如果就性來講，本來就具足，這是可接受的。但是就相用而言，即不能說本來具足。因於不同的緣，即有不同的示現。以過去、現在、未來的緣皆不同，云何能同時具足、示現呢？

其次，所謂「一切具足」，是包括好的，也包括壞的。生老病死、愛離怨會；你真希望「一切具足」嗎？

是以性雖「一切具足」，仍得吃飯才能飽；得工作，才能養活自己；得皈依三寶，親近善知識，才能覺悟見性。

還有很多人聽到「一切具足」就很高興。但是你可注意到：一切具足，即是好的具足，壞的也具足，才能稱為「一切具足」。你真想一切具足嗎？

前已云：修行成道雖是佛性的作用，殺人放火也是佛性的作用。佛性一切具足，你真希望一切具足嗎？卻不是！所以，一切具足並沒有你想像中那麼偉大。因此，我們要善用此心，希望它往善的、淨的方向去提昇。

雖一切具足，還是要親近善知識，才能夠覺悟！甚至，還是要工作，才能養活自己。不是一切具足，就不用工作、修行了。包括釋迦牟尼雖成佛了，還要說法、度眾生；阿羅漢雖已證得解脫，還是得每天托鉢化緣、吃飯睡覺哩！

性法可以一切具足，相法不可能一切具足。不要把性相混淆而說一切具足，即變成似沒事可幹了，不可能！

所以我還強調：非「但用此心，直了成佛」，而是當「善用此心，修行成佛」——雖覺悟見性了，還得悟後啟修，才能趨向究竟。

因此，我還得強調只「但用此心，直了成佛」是還不夠的。要「善用此心，修行成佛」，才能究竟圓滿。性雖已覺悟，悟後還要啟修，才能究竟、圓滿。

那悟後啟修，當修的是什麼？修的是相，因為性只有覺悟、不覺悟的差別，相才有修不修的問題。那相當如何修？從著相迴向至不著相爾！以不著相故，才與解脫相應也。

最後大乘常講要成佛，成佛是相還是性？是相！為什麼呢？因為相才有成不成的差別。如果是性的話，即是本來成佛也。哪用三大阿僧祇劫修行，才能成呢？

很多人沒有注意到這個問題：本來成佛和修行成佛竟有什麼差別？本來成佛是指性爾，修行成佛是指相也——從染相轉成淨相，從狹隘轉成廣大圓滿。因為古來的講法，並未曾把性相作非常嚴謹的區隔，所以很多人就在性相之間打含糊！就像上次所問：眾生平等嗎？有人說平等，有人說不平等。問題不在平等或不平等，而在性平等，而相差別也。

以上已把中觀思想和如來藏用「性相體用」說明完畢，我認為如這四個綱領都已能掌握，則其它的文字再怎麼變來變去，其實到最後乃都只是轉碼而已。這部經用的是這個名相，那部經用的是另個名相，其實意思都差不多。就像蘋果系統和 Microsoft 系統雖不一樣，會轉碼的，一轉就過去，而不需要重新 key in，否則豈不累死人？已會通佛法大意的人，再看任何經論，也都只是轉碼而已，觀念不會有太多的新奇。下面再講解脫道和菩薩道：

解脫道與菩薩道

從「般若」與「真如」的系統中，皆能證得解脫道。何以故？能證得「無我」，即得解脫。

於是從自覺後，復以覺他。於自解脫後，再助他人解脫，即是菩薩道也。如世尊的一生。

從「般若」與「真如」的系統中，皆能證得解脫道。何以故？因為解脫最重要的前提就是要證得無我。要從中觀的角度去切入無我，其實非常簡單，既緣起無自性，無自性故當即是無我。因為無自性即是無個體，無單一、永恆不變的我體。

其次，從真如系統如何證得無我？我們再三說道：性是普遍性。而非我有我的佛性，你有你的佛性。有我的、你的，這就變成「我見」了。侷限的是相，普遍的才是性，所以從見性而破除我見，即能跟無我相應。

但是我覺得要切入無我，還是用中觀的思想最直接、俐落！從無我的理會，再慢慢消除貪瞋、我慢，就能證得解脫。所以，在原始佛教裡，要證得解脫並

沒那樣複雜。以觀五蘊皆空，而消盡貪瞋慢，就能證得四果。然後，從自覺再覺他，從自己解脫，再去幫助他人解脫，這就是菩薩道了。

因此，我一直覺得：大乘跟小乘其實沒有那麼大的隔閡。因為，從自覺到覺他，是很自然的程序。若謂還有差別，則差別不外乎：

第一、習性不同：有些人雖未解脫，即已很熱心地要幫助別人解脫。有些初覺得自己解脫比較重要，所以先以自度為主；待將近自度了，行有餘力，再去度他。這不是法的差別，而是眾生習性的差別。

第二、層次差別：剛開始修學時，當然是以自度為主；否則哪有能力去度其他眾生呢？

至於修到最後，則無差別矣！雖初開始，有習性的差別：有些人比較封閉，有些人比較開放；有些人比較熱情，有些人比較冷漠。但是通過見性的關卡後，就可以改變我們的習性，而趨向於中道，非過與不及。所以修到最後，就不會再有以上的差別。

所以從解脫道到菩薩道，也只是一步之隔而已！像釋迦牟尼佛一生就是最典型的例子。他在頓悟成佛之前，主要是求解脫道。一直到於菩提樹下，完成了解脫道。然後剩下的後半生，才以說法度眾為主，而成為菩薩道。

但歷史上所說的菩薩道，卻多是從「般若」系統去切入的。

且說到最後，竟強調：當「知空」而不「證空」。其實，「證空」與「墮入頑空」根本是兩碼事。

「證空」，即是證得「無我」——簡單說，就是將「小我」的框框與設限，完全棄除了。棄除後，非「墮於頑空」，而是得融入廣大無邊的法界中；乃更方便行菩薩道也。

但是，歷史上所說的菩薩道，多是從般若系統去切入的。各位如果已對般若系統稍事涉獵，即知般若系統大致都是講六度、四攝、十地及三大阿僧祇劫成佛之類。

但是，有些般若系統內有一句話，我非常不認同——要「知空」而不能「證空」。僅瞭解空的道理是可以的，但不能去證。為什麼不能去證呢？那我要反問：那釋迦牟尼佛證了嗎？如果答未證就成佛，那是說不過去的。如答已證，佛都

證了，那我們為什麼不能證呢？

這裡面就牽涉到一個癥結：很多人都把空當作偏一邊的，空跟有常是對立的。故證空，就必落得灰身滅智、焦芽敗種。事實上，如果真從中觀思想去看空法，就不會偏一邊。

你有沒有注意到：龍樹菩薩的著作為何稱為《中觀》，而非空觀。因為真正的空，就是中；所以他開宗明義就直示八不中道，不生不滅、不常不斷等。

故真理解空者，是不會有落一邊的嫌疑，不會有落一邊的可能。不理解真空的人，才會把空當作消極、斷滅。所以才會告誡：當知空而不證空。故在告誡的當下，即已表明它對空的瞭解是有問題的。

其實，「證空」即是證得「無我」——而證得「無我」，即是將「小我」的框框與設限，完全消除。消除後，非「墮於頑空」，反而是心量更寬廣了，廣到無邊的法界中。所以我才說：證得不受後有與千百億化身，是一體的兩面。

事實上，把框框消除之後，不只能證得解脫道，更方便去行菩薩道。如果框框還在，人我的界限還在，如何能行菩薩道呢？反之，已把框框完全去除了，則自然會去行菩薩道。為什麼？眾生跟我是一體的。所以，證空才是行菩薩道的前提，證空才能有真正的大悲心。

古來曰「同體大悲」。要從理論上講同體，是比較簡單的：以諸法無界限，即同體也。但若我愛、我慢的習性還在，還是與眾生隔閡、矛盾哩！所以空，不只要知道，更且得證得。證空之後，眾生與我是一體的，這反而更方便去行菩薩道。所以，我一向不認同「知空而不證空」的說法。因為：理論上就已把空定義於落一邊去。然後在實修上，不證空者，悲心絕對是有限的。

所以傳統上，雖多從般若系統去切入菩薩道，但是卻留下「知空而不證空」的敗筆。

其次，若從「真如」系統切入菩薩道者，乃謂：眾生雖有佛性，但日用而不知。以不知故，不能完全發揮佛性的功德。

於是從皈依三寶，親近善知識，而能見性。見性後，一方面弘法，助他人見性。一方面悟後啓修，更將佛性的功德，步步提昇。

這從覺的層次，來論菩薩道者，乃更不會有「墮入頑空」之虞！

但是，如果從真如系統來看菩薩道：眾生雖有佛性，但日用而不知。以不知故，不能完全發揮佛性的功德跟效用。因此，我們要從歸依三寶、親近善知識而建立正知見，有正知見之後用之修行，最後能夠見性。見性就是能有切身的體驗。

見性之後，一方面弘法，幫助他人見性，一方面更悟後起修，能將佛性的功德步步提昇。故於《起信論》上，將覺細分為：不覺、始覺、相似覺、隨分覺、究竟覺，這些名相的定義，說來話長，暫且擱下。但至少層次一個比一個高。因此，從覺的層次來論菩薩道的話，更不會有「墮入頑空」的嫌疑。

既不斷地提昇自己的覺性，也不斷地提昇眾生的覺性。發願將覺性的層次，提昇到最高層次，這就是菩薩道。菩提薩埵，原意即是「覺有情」爾；而覺者，乃包括自覺與覺他。

我過去講過〈菩薩道的離合〉，裡面就講到：生命的意義，乃在提昇覺的層次而已！雖然眾生皆有佛性，可是能夠善用佛性的人，實在少之又少。大部分人都在浪費時間，或求名，或求利，或修善，或造惡。不要說覺悟，就是能在知識、學問、技術，努力求知者，就已經很少了；能努力求覺者，更是鳳毛麟角。

若肯定：生命的意義，乃在提昇知的層次、覺的層次。既提昇自己，也幫助別人，這就是廣義的菩薩道也。

事實上，證得「真空」與示現「妙有」，本是一體之兩面。然必先證得「真空」，才能示現「妙有」也。

如以證得「真空」，為解脫道；則以示現「妙有」，為菩薩道。故以「真如」系統來切入菩薩道，會比以「般若」系統去切入菩薩道，更殊勝也。

真空跟妙有，雖理論上是一體的兩面；但在修行上，一定是這個程序：要先證得真空，把我見斷除了，彼此無界限、無罣礙，才能示現妙有。

如以證得「真空」，為解脫道；則以示現「妙有」，為菩薩道。故如以「真如」系統來切入菩薩道，會比以「般若」系統去切入菩薩道，更直接、更殊勝。因為，在般若系統講到最後，竟然是「知空而不證空」。

而真如系統，則以不斷地去提昇覺的層次，為菩薩道一貫的宗旨、行願。

甚至在臨命終時，你要以「五蘊本來無我」而作觀？還是要以「心性如虛空，本來不動不搖；身心如塵埃，隨它去來！」而作觀呢？

甚至在臨命終時，你要以「五蘊本來無我」而作觀？還是要以「心性如虛空，本來不動不搖」而作觀呢？

各位應該還記得，我過去講過一個題目〈禪修者臨終時云何修觀？〉，裡面主要是講「無我觀」。可是很多人聽過後，還渾渾噩噩地不知怎麼去啟觀！但如果說：「你就直接觀心性，本來就是不動不搖的！」這很多人反而覺得相應。因為心性不動不搖時，能怎麼辦？不用辦！死是身體死，心性是不會死的；所以你就任由它去死吧！

以一般眾生習慣著「有」，心性是不動的，至少感覺還是有的。有的才方便啟觀。至於身體四大分解、投胎轉世，雖也是有；但都是塵相的變化爾，不要著相，就隨便它去，這對很多人反而覺得好觀。

總之，真如系統不管是對自己日常生活的修行，或臨命終時的修觀，以及從自覺而覺他的菩薩道，都有它更殊勝的方便。

見道位與證道位

目前學術界通稱，大乘佛法有三大系：法性空慧、法相唯識、法界圓覺——太虛大師的名稱。

最後，這是我的判教。目前在學術上，都說大乘佛法有三大系統：法性空慧學、法相唯識學和法界圓覺學。這是太虛大師的稱呼。至於印順法師則稱為性空唯名學、虛妄唯識學，還有真常唯心學。我比較偏用太虛大師的稱呼。

過去我曾判：法性空慧為見道位，法相唯識為修道位，法界圓覺為證道位。何以故？

就說理而言，乃以「般若中觀」既簡潔利落，又究竟了義。

就修道而言，乃以「識有境無」為方便，而內攝、內消也。

就證道而言，乃以「真心不動而朗照萬物」為證量也。這證道者，非思議所及，乃「如人飲水，冷暖自知」爾！

過去，我說過：要見道的話，乃以法性空慧學最直接、方便。就像剛才所

說的，要瞭解無我，用緣起去切入，其實是非常簡單的。因既緣起，則無自性。若無自性，當然就是無我了。所以用緣起去證明無我，就像數學一樣，推一下就確認了；故謂為見道位。

其次，為何將法相唯識學定為修道位呢？眾所皆知，唯識學一向強調「識有境無」。心境本是互相緣起的，故從中觀的思想來看「識有境無」乃是偏一邊的，對不對？

為何要把境壓下去，說它是無；然後再把心識提起來，說它是有呢？因為修行，主要是從心識去修的，不是從境相去修的。凡夫、外道都是於境相上作功夫，所以稱為外道。真正的佛法，謂為內學；即從心識去修的。所以，為了方便我們回歸到心識這個主題，所以說「境無」啊！因「境無」就不要被境界所轉！因「識有」，所以要好好去轉化它。

這在理論上雖不夠圓滿，可是在修行上，就有一門深入的方便。所以我判唯識學為修道位。修道者，內攝、內銷，把有我的觀念、有我的習氣內銷殆盡，最後能跟無我完全相應。

最後，何以把法界圓覺學稱為證道位呢？真心不動而朗照萬物，這話大家都會講，但有幾個曾體驗到呢？在《楞嚴經》裡稱為楞嚴大定，在《華嚴經》謂為海印三昧，在唯識學稱之為大圓鏡智。其實，意思都一樣，都是從不動的心而遍照萬物。心一定得不動，才有能耐朗照萬物。可是這不動的心，只口說無憑，亦非思議所及。而是「如人飲水，冷暖自知」，得自己去體證也！

我且用個比喻：凡俗之人的見識，如坐井觀天。學中觀緣起者，如於地觀地。有體證者，如坐天觀地。

下面是我常做的比喻：凡俗之人的見識，如坐井觀天。這個井即是自我中心。從井裡看著天，當然只看到一小部份的天。故以自我中心所看到的世界就非常地狹隘。其次，學中觀緣起者，就如同於地觀地。因能用智慧打破個體的我見，就等於已從那個井裡爬出來。爬到地面後，視野當然會比於井中大很多。有體證者，如坐天觀地。因執著越少，證量愈高，視野即越寬闊。故就像一個人在天上，往下一望，即一覽無餘。

因此，謂般若學為見道位，唯識學是修道位，真如學是證道位。以大乘三系來比較，中觀學發展得最早，其次是唯識學，至最後才是真如學。以見道、

修道、證道來對照整個佛教的發展次第，大致是吻合的。

因此，偏好作思惟功夫者，會偏向「般若中觀」；偏向作修行體證者，會偏向「法界圓覺」。

因此，偏好作思惟功夫者，會偏向「般若中觀」。因為如果你邏輯思惟的能力比較好，看中觀就跟看數學一樣，次第嚴謹、推論分明。而偏向作修行體證的，會偏向「法界圓覺」。

各位大概都知道，印順法師即比較偏向般若中觀。因為，我們看印順法師，是比較像學者，而不是禪者，就是用聞思的功夫來建立佛法的架構。但以太虛大師而言，他把法界圓覺學定位在最高層次。大家也都知道，太虛大師有好幾次大悟的體驗，故證量比印順法師高很多。因有證悟的體驗，所以會偏向於法界圓覺學。

然而若不從「般若中觀」著手，先精析「性、相」之別，而直趨「法界圓覺」者，乃很難避免落入「梵天外道」的歧途，如所謂「南方宗旨」者是也。

然而若不從「般若中觀」著手，先對「性跟相」，剖析得非常清楚，而直趨「法界圓覺」者，即很難避免落入「梵天外道」的歧途。

為什麼呢？緣起法就是相。從不同的因緣而示現不同的相，這就是緣起嘛。緣起即無自性，即空性、無我性也！所以用般若中觀去剖析性相，非常簡潔了義！如果不把「性相」先區分清楚，就直接看法界圓覺學，因很多人的習氣還是著相，故若以「相」為清淨，即跟「梵天外道」相混淆也，如所謂的「南方宗旨」是也。

「南方宗旨」即是禪宗某些不了義者的講法。

南陽慧忠國師

彼云：我此身中有一神性，此性能知痛癢，身壞之時神則出去；如舍被燒，舍主出去，舍即無常，舍主常矣！

師曰：審如此者，邪正莫辨，孰為是乎？吾比遊方，多見此色，近尤盛矣！聚卻三五百眾，目視雲漢，云是南方宗旨。把他壇經改換，添糝鄙譚，

削除聖意，惑亂後徒，豈成言教？苦哉吾宗喪矣！

這是在《景德傳燈錄》上，有南陽慧忠國師的公案。上面說到，有很多禪子到南方學禪，但學到的不是真禪，而是外道禪。

彼意思說：在我們身中有神性的存在，你說是佛性也沒關係。因此性在，故我們能見聞覺知。

你有沒有注意到：它是說「在身中」。「在身中」就錯了，因為真正的佛性是普遍性、遍法界的。

「身壞之時，神則出去」：然後，又做了一個比喻。就像房子被燒時，屋主跑掉了，所以屋主沒事。無常的是房子，常的是屋主。

那屋主是誰呢？他再怎麼講，屋主還是相嘛！因為相才有去來，性就沒有去來了。故一般人再怎麼想，還是從相裡去意會「什麼是如來藏？」、「什麼是佛性？」反正，總是在相裡打轉。

師曰：若如此者，邪正莫辨。他的意思是：這一套禪法，其實卻是外道禪。甚至忝不知恥地把它標榜為「南方宗旨」。他把《壇經》改換，魚目混珠，削除聖意，惑亂後徒，豈成教哉？

各位有沒有注意到，我講的《六祖壇經》，後面加上「辨正」兩個字。因為裡面有很多外道思想。你說這可能嗎？六祖大師不是開悟的大禪師嗎？怎可能有外道思想？

可是《壇經》不是六祖著的，而是後來人編的，且越編越大本，好的壞的都搜進去。大家都知道：六祖壇經有兩個版本，一是敦煌本，一是曹溪本。敦煌本還比較單純，而曹溪本就是魚目混珠、涇渭不明。所以我不講敦煌本，而講曹溪本——乃為把所有的雜碴全抖出來。

很多人都把《壇經》當作很高明，其實你用性相去剖析。裡面雖常講「自性」，卻從未將之清楚定義過。但我敢保證：如果不先理會中觀大義，就直接去看，必把著相當「見性」啦！

很多年前，我到馬來西亞去講《楞嚴新粹》。講完之後有人才跟我講：如果如來藏跟中觀思想不衝突，我才願意學禪！

其實，有沒有衝突不在於文字，而是看你怎麼去解碼。解得好，就不衝突；解不好，就難免衝突了。以我們的解碼，從「性相體用」去切入，不只沒衝突，且相得益彰也。

總結：

從《中觀》思想入手，而內攝、內消，以至證得「無我」者，即解脫道之要義。

再從真空中，外融法界，而成「法界圓覺」—理事無礙、事事無礙，則菩薩道之主臬也。

總結：從《中觀》思想入手，而內攝、內消，以至證得「無我」者，即解脫道之要義。所以，於見道位要去切入空、無我，其實還以中觀最直接了當、最簡潔了義。

但是，若講到更圓滿者，從真空之中再映照整個法界，而成就為理事無礙、事事無礙的菩薩道，則用法界圓覺去講，視野既更寬闊、證量亦更圓滿也。

雖我以前也說過：空觀就是中觀，中觀就是總相觀。但總相觀，還是需要說清楚，人家才知道。而如來藏學即偏向總相觀也。

可是總相觀的前提，是得先「見性」。未「見性」者，唯著相而已，哪可能得總相呢？故從中觀的思想先釐清性相，再來觀待如來藏的體用，就可理得乾淨利落、鉅細靡遺。因時間的關係，今天就講到此。阿彌陀佛！