

## 《圓覺經》簡抉

以前就說過，於中國佛教，有關如來藏系最具代表性的三部經論為《楞嚴經》、《圓覺經》跟《起信論》。因《楞嚴經》我已有專題的解說。故於此乃把《圓覺經》和《起信論》作一番簡單的整理，並名為簡抉。今天主要簡抉的是《圓覺經》。

其實，我幾年前就講過《圓覺經》，並出版成書，名為《圓覺經中旨》。云何為中旨？以中觀的思想來解釋《圓覺經》。以那時，對於心之性相，還未解得很透徹，故還以中觀的思想來解釋《圓覺經》。

就我個人修行的過程，去瑞芳閉關，真是一個大轉折！本來想修觀音法門，可是修到後來，竟變成參「聽聲音者是誰？」總之到最後，能把心性與心相，釐得更清楚了。故以後再研讀如來藏系的經典，就可「桌上拈柑」了。

所以，今天藉著這個因緣，再把《圓覺經》作一番整理。這次是以如來藏系的思想來整理、抉擇的。於抉擇時，只是把較具代表性的經文，提出來而已！

### 【證信序】

入於神通大光明藏三昧正受，一切如來光嚴住持，是諸眾生清淨覺地。

「是諸眾生清淨覺地」：性相圓融、能所雙泯。

「三昧」多被解釋為等持：就像蹺蹺板一樣，非一邊高、一邊低，而是在均平的狀態中。其實以此解釋三昧，是有很大的瑕疵。因為真正的三昧，是在心、物合一的狀態中，而非心物各自存在，並成等持。心、物合一，就是常謂的「能、所雙泯」。在能、所雙泯時，反而能現一切相，證得性相圓融。

故「正受」，既非有受，亦非無受。云何非有受？既「能、所雙泯」，即無能受與所受。云何非無受？既心物合一，乃本不離也。

其次「是諸眾生清淨覺地」，非以分別、取捨而成為清淨，而是以不分別、不取捨而稱為清淨。這是從徹底消除無明、我見，才能證得這種境界。這種境界唯證相應、非思議所及。

## 一【文殊菩薩章】

一切如來本起因地，皆依圓照清淨覺相，永斷無明，方成佛道。

既是因地，當只是「圓悟清淨覺性」爾；而非已能「圓照清淨覺相」也！

「本起因地」是指初修行主要依止的見地。這於《楞嚴經》，則稱為「如來密因」。

「皆依圓照清淨覺相」，這如我前所說：所照的是「相」，所悟的是「性」。剛開始修行時，僅能見性，而不能圓照相。因為圓照清淨覺相，那是果位，而非因位。既於本起因地，乃只能「圓悟清淨覺性」，而不能「圓照清淨覺相」也！

云何以「圓悟清淨覺性」為本修因呢？因為見性才能不著相，不著相才能斷煩惱、了生死。

如來因地修圓覺者，知是空華，即無輪轉，亦無身心受彼生死。  
非作故無，本性無故。

「本性無故」：為緣起無自性也。然而雖無自性，不妨隨緣而示現眾相也。

這個「無」不是沒有。我們再三說到，一切相都是不常、不斷的。所以「無」是指無自性，以緣起故無自性。既過去是「無」、現在是「無」、未來也是「無」；有修是「無」，未修也是「無」，一切都是無自性的。然在無自性中，猶能隨緣而示現一切「相」。

所以，「空華」有沒有呢？相還是存在的，只是迷不迷、著不著而已。否則佛成佛之後，怎能說法、度眾生呢？能清楚地知道：這些都是如幻示現的，能不著相，即無煩惱。

「亦無身心受彼生死」：其實，「相」還是存在、變化的；只是不把變化的「五蘊相」當作我而已！那有沒有生死呢？一般人講的生死，一定是有命根，才有所謂的生死。如果，把「五蘊相」當作大海中的波浪而已，則雖浪起、浪落，衝擊、散逸，也不為生死也。

從中觀思想中，確認諸法為「不常、不斷」，即無生死可言。

彼知覺者，猶如虛空；知虛空者，即空花相。亦不可說，無知覺

性，有無俱遣，是則名為淨覺隨順。何以故？虛空性故，常不動故；如來藏中，無起滅故，無知見故。如法界性，究竟圓滿，遍十方故。是則名為因地法行。

「彼知覺者，猶如虛空」：心性如虛空，涵容一切相。

「知虛空者，即空花相」：本來性相交融，而非能所對立。

「如來藏中，無起滅故，無知見故」：性雖不動，相乃常轉。註：如來藏乃包涵性相。

「因地法行」：首先要區分，「性」是不動的，「相」是隨緣示現的。「彼知覺者，猶如虛空」：能知覺者是心性。而心性，就像虛空一樣廣大無邊，能包容一切「相」的存在與變化。

「知虛空者，即空花相」：「性」本不離「相」，所以能在虛空中，隨緣現種種的空華相。故不必費心去除空華，知是空華，即除輪轉。

「亦不可說，無知覺性，有無俱遣，是則名為淨覺隨順。」：當然，就「性」而言，乃既不能說有，也不能說無。為什麼不能說無？因為，還是有「見聞覺知」的作用。為什麼不能說有？因為離相亦無性也。有無俱遣，真證到能、所雙泯時，哪還有這些分別呢？

「虛空性故，常不動故」：心性像虛空，當是不動、不搖的。

「如來藏中，無起滅故，無知見故。」：「相」還是有生滅變化的，故無起滅者，一定是「性」，而非「相」也。無知見故，既無能見相，亦無境界相。

「如法界性，究竟圓滿，遍十方故。是則名為因地法行。」：這很明確直指「性」是普遍、永恆、圓滿的。故既通三世，亦遍十方。

「如來藏」其實是包含著「性」與「相」。非如「佛性」，只是講「性」，比較單純；然性也不離相。

以「如來藏」既稱為「藏」，一定得含藏著很多相用，才能稱為「藏」。而「相」裡，又包含染相跟淨相。所以，凡夫既是「如來藏」所現，聖者也是「如來藏」所現，包括成佛竟都是「如來藏」所現爾！

## 二【普賢菩薩章】

一切眾生種種幻化，皆生如來圓覺妙心。猶如空華，從空而有。

眾生及一切相，皆生於圓覺妙心。

這句話：「皆生如來圓覺妙心」，意思是“皆生於如來圓覺妙心”。一切眾生及種種幻化之相，都是從「如來圓覺妙心」裡變化、示現出來的。就如空花，是從虛空裡變化出來的。虛空是不動的，而空花則隨緣示現也。

幻華雖滅，空性不壞。眾生幻心，還依幻滅；諸幻盡滅，覺心不動。

不管幻華滅不滅，覺性本來就是不動的！

其實，幻華沒有滅的可能。因為非滅到最後，竟什麼「相」都不存在了！不會沒有「相」的，只是轉成不同的相而已！然不管滅或不滅，轉或不轉，「覺性」都是不動的。

知幻即離，故哪在乎幻華的滅或不滅？

不著相，非相滅故不著，而是為相如幻故不著。

「知幻即離」故真正的離，不是沒有「相」才離，而是以不在乎、不執著，而稱為離。此於原始佛教即稱為「出離心」，出離什麼心呢？出離分別心、取捨心。故避世、躲到山上，卻是取捨，而非出離。

故「知幻即離」者，知道一切相是幻，即能離開執著、離開污染。這時境界還在不在呢？境界在不在，都不是問題。同理，很多人在修行上都有很大的癡結：就是期以禪坐，而希望自己很快沒有妄想。其實，既性不離相，有心即有念。云何能無念呢？故癡結在：有念，非即是妄念；以有我、有分別取捨，才變成妄。

著相、不見性才稱為妄。若見性，然後相隨緣起落，則不能稱為妄。若見性，然後念隨緣起落，也不能稱為妄。故修行若不能從正知見入手，而只是急切地想從修定去除妄念，那不只非常辛苦、且容易退轉。

這是個變動的時代，乃適合修慧，而不適合修定。尤其因接受知識邏輯的訓練，故理解、分析、統合的能力必比過去好很多。由此而能從聞思中，建立起正知見。當正知見已建立好了，這才是真正的定。定在哪裡呢？定，不是不

動，而是不亂。定在正知見上，即不會亂矣！

這即是「八正道」，何以強調必從正見、正思惟啟修的原因。故真正的佛法是從慧修定的，跟很多人接受的觀念從定發慧是不一樣的。有了正知見後，再去調伏我們的身心。身心如何調呢？如前言「六、七因中轉，八、五果上圓」是也。

### 三【普眼菩薩章】

四緣假合，妄有六根。六根四大，中外合成。妄有緣氣，於中積聚；似有緣相，假名為心。此虛妄心，若無六塵，則不能有；四大分解，無塵可得。於中緣塵，各歸散滅。畢竟無有緣心可見。

一期生命之初，是從「識去投胎」而有的，云何能謂：畢竟無有緣心可見？六根非能取者，唯是「眾緣之一」爾！如電燈非按下開關即能亮也。故不必待「於中緣塵，各歸散滅」，才畢竟無有緣心可得。

很多年前講《圓覺經》，講到這一段時不太順，到現在看還是不能同意。

「四緣假合，妄有六根」：四緣是四大，從四大產生我們的身體。因為有了色身，才能安立六根。故這裡的六根，還是偏向物質性的基礎。「妄有緣氣，於中積聚」六根加上所謂的緣氣，讓它才有辦法取相、攀緣。因為取相、攀緣，心才能顯現其存在與功能，故曰「似有緣相，假名為心。」

為什麼不太能接受這樣的講法呢？因為這講法很明顯地，先有純粹物質的四大，然後才有我們的身體。身體長成後，才有六根；六根作用了，才有心識的產生。

其實，在我們身、心之中，很難說誰先誰後！因既可以說為有物，所以有心；也可倒過來說，因為有心，所以有物；否則沒有心，怎麼去認識四大呢？以中觀的宗旨：心、物本來互相緣起的，故不能說誰先誰後！這是第一個問題。

第二、「此虛妄心，若無六塵，則不能有；四大分解，無塵可得。於中緣塵，各歸散滅。畢竟無有緣心可見。」四大分解之後就無六根，六根不作用就沒有心，這還是以「先有物，再有心」的論證方式。

其次，就我們生命是怎麼開始的，這佛法不討論，因為本就是無始的。至

於一期生命是怎麼開始的，這佛法即講得非常肯定。下一生的生命，是從識去投胎開始的。既識去投胎，乃表示識先存在，才有辦法去投胎。待投胎之後，這識就一生都陪伴著我們，白天、晚上、睡覺都一樣。到最後死亡了，四大分解，識就沒有了嗎？識再去投胎。

故這過程裡都不可能有「畢竟無有緣心可見」的時候。尤其要等到四大分解，才無有緣心可見。但現在至少還未分解、現在還是有緣心可見。故用這種講法來證明無緣心，是太牽強了。

那怎麼破除緣心呢？六根非能取者，唯是「眾緣之一」爾！一般人都認為有眼即能見。事實上，眼根只是見識所成緣之一。在唯識學上曰：具九緣，生眼識。要根、塵、空緣、作意、前五識、第六識、第七識、第八識等，總加起來，才能產生見識，而非有眼就能見。

我在中觀的課程裡，就用過這樣的比喻：如電燈非按下開關即能亮也。現在的文明人很習慣，按了開關電燈就能亮。但如果沒電，或線路、燈泡等出了問題，就會發覺不是按了開關就能亮。

因為，其它的條件都是現成的，所以再加上按開關，燈就能亮。同樣，為什麼睜眼就能看？也因為其它的緣都是現成的，故才會誤以為：睜眼即能見。

其實，每一時刻存在的緣都不會一樣，因此所見相也不會相同。但一般人都不會分析得這麼細膩，而只含糊地說：有眼即能見。但事實上，雖無眼即不能見，卻非有眼就能見。

我們也都認為內在有一個能抉擇的心，然抉擇其實是具備很多因緣而共同形成的，而不是內在真有一個能抉擇的心。故真理會者，不必等到「於中緣塵，各歸散滅；四大分解，無心可見。」而是在眼猶見、耳猶聽的當下，就可以證明沒有能緣、能取的心。

這跟以前所講似有點矛盾，前再三說到：真如心是本來清淨、不動不搖、日用而不知的。跟現在所講：本沒有一個能取、能緣的心，會不會矛盾呢？

下面這一句話，各位要好好思惟一下：

問曰：真如心本來不動、妙淨，云何言無？

答云：鏡只能「顯相」，而不能「取相」，故亦無有緣心可得。

我們還是用鏡子作比喻，鏡子只能顯相：外面有花，就現花的相；外面有狗，就現狗的相。鏡子是沒辦法選擇現在要現什麼相，外在沒有緣即現不得。甚至現出一朵鮮花很美，能保持這朵鮮花的相永遠不變嗎？不可能！外面的相若已枯萎了，現出的相也必是枯萎的。美女的相希望永保不失，但她若走了，鏡裡的相即失矣！

所以，鏡子只能顯相，而不能取相——不能選擇要什麼相，不要什麼相。也不能決定相要留多久。因為，相是眾因緣生法，而非鏡性所能決定。

同理，心只能顯相而不能取相。這一點對我們來講，是非常重要的。因為，如心能夠取相，那還是有我；以心不能取相，故還是無我也。

彼之眾生，幻身滅故，幻心亦滅；幻心滅故，幻塵亦滅；幻塵滅故，幻滅亦滅；幻滅滅故，非幻不滅。譬如磨鏡，垢盡明現。

若一切相都滅盡了，有何「明」可見呢？

性本不離相，故非滅盡相，才能見性也。

圓覺經的修行方式，一直強調要把幻相全部滅盡，才能見明。但我卻再三說到：性不離相，即不可能沒有「相」。如鏡子不管拿到什麼地方，都是有相的。就算對著虛空，也有虛空相；晚上很暗，鏡子還是有暗相的。

所以，不是要把所有的相全滅盡，才能見明；如果把所有的相全滅盡了，其實，也沒什麼明可見。

就如鏡中本不可能無相的。若不顯相，即不得為鏡。

只是眾生的相都帶有煩惱，而非不見相故稱為「無明」。

「譬如磨鏡，垢盡明現」：前已說過，這比喻是有問題的。因為所謂的無明，不是鏡子污垢不能顯相，故稱為無明。

如果不能顯相，即不得稱為鏡子。若心鏡已經不能顯相，云何能謂其自性清淨、不動不搖。尤其是我們對境界，還是有見聞覺知的功能，故非不能顯相也。

故所謂無明，是鏡中相被污染了，而非鏡性的光明被污染了。

眾生都帶有「我見」，故有「貪瞋慢」等煩惱；故稱為「無明」。

而非心上有念，即是「無明」。

為什麼說眾生無明呢？不是因為不顯相，而是因為鏡中的相都帶有貪、瞋、癡的煩惱。人跟人之間，你來、我往可以見，可是見了就有愛、恨、煩惱；而非什麼都不見。如進一步去審思，為什麼會有貪、瞋、癡的煩惱呢？因為有我見。

故不是心上有想，就是妄想；不是心上有念，就是無明。很多人都產生這樣的錯覺：認為修行，就是要把所有的妄想全部除盡，除盡到最後就能開悟。

妄念可分作兩個層次來講。第一、如就修定而言，乃離開方法就是妄念。譬如數息法，除數字以外的念頭，都是妄念。包括對外境的見聞覺知，也都是妄念。甚至清楚知道我現在正在數息，還都是妄念。一直不間斷地用方法，用到不作意而用，用而不分別，這才不是妄念。

第二、但在我們生活中，可以不對外境見聞覺知嗎？要過馬路，可以不管紅綠燈、不管車子，就直衝過去嗎？不可能！故真修慧者，卻不強調無想、無念，而是要跟正見相應。如果以帶有貪、瞋、癡、慢的我見，來待人應事，那就跟無明相應。反之，理會緣起性空的道理，並以此來看待世間諸事相，就不能稱為妄念了。故在《阿含經》中比較重視的是正見、正念，而非無想、無念。

故乃「鏡中相」帶有「無明」，而非鏡子已成「無明」。

否則，鏡外「磨鏡者」，又是誰呢？

故所謂無明，不是鏡面沒有光明，而是鏡中相帶有污染。如果鏡面能被塵垢污染，那我要反問：「最後，有誰能來磨鏡子呢？」

因為諸法唯心所現，鏡子已是三界中最大的，豈有鏡外能磨鏡者？如果外道一定會說：那一定是上帝。但佛教不可能接受上帝的說法。所以，我們只能接受鏡裡的相是污染的，而不能接受鏡子的光明已被污染了。

又如「磨鏡」的比喻，亦非垢盡明才現；而是愈磨愈明也。

初次見明，為開悟。垢盡，則解脫也。

其次，就算用「磨鏡」的比喻，也非必待全部磨盡，才現光明。磨到有一處見底了，那處就露出光明。然後，再慢慢把所有的垢全部磨掉，而現完整的光明。所以，最聰明的人不是平均磨，而是要找重點磨。沒找到重點，而均平

地磨，雖辛苦而效益不彰。這重點是什麼呢？用禪宗的講法就是「疑情所在」。沒有疑情不可能悟，要有疑情才能開悟。故疑情即是我們下手磨的焦點。

第一處磨到底而見光，即是開悟也；此在原始佛教，乃稱為證初果。最後再把所有的垢全部磨掉，而證得解脫。解脫雖沒有任何塵垢，可是對修行人而言，最重要的關卡是在第一次見光。因為，有此驗證後，對怎樣再去磨其它的塵垢，就更清楚、更有信心了。

**非妄想斷盡，才能開悟；其實若已妄想斷盡，當是入定，定深慧少反不能開悟也。**

這個比喻非常重要，因為既非得把所有的塵垢全部磨掉，才能見到光明。也非得把妄想全部除盡，才有機會開悟。在傳統上很容易形成這樣的執著：由定發慧故，得把妄想全部除盡，才能開悟。其實卻非如此。

甚至真已把妄想全部除盡，就一定能開悟嗎？不一定。因為，把妄想除盡後，卻變成定多慧少。故在深定中，反不能修行；因那時候根本無心可用，怎麼修行呢？

如果妄想除盡就會開悟，那外道都有機會開悟；因為外道，都可修到無想定、非想非非想定。但是，我們卻不承認外道會開悟。所以，既非妄想除盡才能開悟，也非妄想除盡就一定能開悟。

**在公案中真在座上用功，直至開悟的案例，幾乎沒有。多是在觸境、對話、棒喝下開悟的。**

各位若不相信，我們就以禪宗的公案證明：從《景德傳燈錄》、《五燈會元》的公案一路看下來，有幾個是在蒲團上打坐，坐到妄想除盡時，就突然開悟的呢？很少，幾乎沒有。

大部份是在觸境時，有的看到桃花開了、有的聽到公雞叫了、有的聽到杯子摔破了，或者聽到外面有人講得一句話，當下就悟了。比較多的是在跟禪師機鋒、棒喝下頓悟的。在觸境時頓悟，表示當時分別意識還未斷盡；若斷盡就不起作用，反而不能開悟也。

**何以故？悟從「逆向思考」而入也。以逆向思考而能超越樊籠始得出離也。**

為何如此呢？一般人說：悟就是放下；或者說：悟乃見性。我倒有另一種

講法：悟是逆向思考。一般人有問題都是鑽牛角尖故越鑽越緊，鑽到什麼時候會產生逆向思考呢？很不容易！以逆向思考而開悟的，下簡單舉兩個例子：

第一、是釋迦牟尼佛的案例。釋迦牟尼佛最初是怎麼出家的？為了瞭解生、老、病、死從哪裡來？生、老、病、死從何可得解脫？雖帶著這個「疑情」去尋師問道，但都無人能回答這個問題。就算回答了，祂都不滿意。為什麼呢？一般人都帶著「有我」的前提來思考、參究，故不能完全解決生、老、病、死的問題。

釋迦牟尼佛以祂宿世善根、天縱英才，最後竟以逆向思考，而悟眾生本是無我的。因為無我，即得解脫矣！

第二、慧可禪師安心的公案：慧可跟達摩祖師說：「我心不安，乞師與安。」他問的前提是「為我有心，所以不安。」達摩祖師很清楚，有心是不能夠安的，一定要無心才能安。可是這無心，一定要自己去確認。於是達摩祖師激將曰「拿你心來，我為你安。」

最後逼得慧可不得不說：「覓心了不可得」。對「覓心了不可得」，各位不要說：找不到心。而是雖找，竟了不可得—確認心是不可得的。為什麼不可得呢？心無自性、心無自體也。既慧可已肯定本來無心，所以達摩祖師才可以說：「我為你安心竟。」

這公案也是從逆向思考而證悟的。比較之下，釋迦牟尼佛比較厲害，能自己跳脫出來。而慧可禪師乃要經過達摩祖師的棒喝，才把他逼出來，不然他還在牛角尖中打轉哩！

所以，既以逆向思考而開悟，即當時分別意識還在。卻不是妄想斷盡，才能作逆向思考；反之，意識完全斷盡即不能作逆向思考。

簡言之，妄想太多習性太重者，不得作「逆向思考」。因妄想太多，都是順著眾生無始以來的習性，繼續往前衝，故不可能作逆向思考。妄想斷盡者，亦不得作「逆向思考」。

亦不得「起作意」而作「逆向思考」。

問：我們能作意而起逆向思考嗎？不可能作意！因在作意當下，就已是有了，在作意當下即已順著你的習氣了。

再問：云何不作意而能起逆向思考？很多時候是碰到外境的觸發或碰到大禪師的棒喝，才有辦法作逆向思考的。

能否作「逆向思考」？亦與個性有關也。

我覺得能不能作逆向思考，也跟每個人的個性有關。像我們中國人的習慣，都喜歡乖乖牌的人；而乖乖牌的人要作逆向思考就很難。像我這種天生叛逆的人，卻比較適合作逆向思考。

#### 開悟的四個條件

第一、具疑情：沒有疑情不能開悟。很多人學禪就是為想開悟，若問他有疑情嗎？什麼也沒有！或疑情就是我為什麼不開悟，這就很難了。其實，每個人都有疑情的，而不是為了參禪，才去找疑情的。

第二、要建立正知見：對一般眾生而言，靠自己參疑情就要開悟，是很不可能的。所以要先從聞思中，建立正知見。

第三、把妄想調鬆：建立正知見之後，即開始修行，而把妄想慢慢調鬆。不必斷盡，但已比較少了。

第四、作逆向思考：這最難，因不能用作意的方式而起逆向思考，因作意的當下就是順向，而非逆向。能作逆向思考，有兩種時機：一、妄想少時，由內頓現，如釋迦牟尼佛。二、從外境去觸動的，如慧可禪師。

總之，不是妄想除盡才有機會開悟。中國禪宗的修法，是在妄想比較少時，還得保持疑情。疑情在，才有機會開悟。疑情跟妄想乃類似蹺蹺板的關係：如妄想多，疑情便起不來；妄想慢慢減少時，疑情才可能越來越濃烈。能由疑情轉成疑團，即與見性開悟不遠矣！

最後再說，明有三個層次：第一、眾生皆有覺性的明。第二、第一次見性而體證的明。第三，殘垢完全斷盡的明。這三個層次的明，於定義及證量上，都不一樣，不要混為一體。

此菩薩及末世眾生，修習此心得成就者，於此無修亦無成就。圓覺普照，寂滅無二。於中百千萬億阿僧祇，不可說恆河沙諸佛世界，猶如空華，亂起亂滅。不即不離，無縛無脫。始知眾生本來

成佛，生死涅槃猶如昨夢。

本來成佛的「佛」，是指佛性、覺性，本來具足不動也。而非本來已成「佛相」，後卻變成「眾生相」也。

性本如是，故於此無修亦無成就。

「性」既是本來如此，不變、不動也，故才能說：「於此無修亦無成就」。

「性」只有覺跟不覺的差別。覺的話，即無始以來法爾如是也；不覺的話，唯日用而不知。所以「性」，既沒有修或不修的問題，也沒有成就或不成就的差別。

「圓覺普照，寂滅無二」：性相圓融，故不二。寂滅是指不動性，普照是指所顯相。

若對「性」已覺悟，就能成就為「圓覺普照，寂滅無二」。云何能普照呢？性既是普遍性，於性中所顯現的相，當也就是普遍覺照的。所以，「圓覺」是就能顯的心性而言，「普照」是就所顯的心相而言。

雖然，境界不斷地示現變化，可是就「性」而言，還是「寂滅無二」也。「寂滅」是不動的。因為，不管境界如何變化，「性」總是不動的。

「猶如空華，亂起亂滅」：諸相其實還依「因、緣、果」的大原則而起滅變化爾！

一切的「相」就像空花一樣，亂起亂滅。其實，嚴格講不能謂其亂起亂滅，因為它還是因循著「因、緣、果、報」的大原則而起變化的。所以，於變化中，還是有軌則的。否則，若亂起亂滅，則我們怎麼生活下去呢？

簡言之，「性」得悟，「相」得修。悟後啟修，修的是相。修行成佛，成的亦是相。

簡易講「性」要去悟，「相」要去修。不是曾再三說到：得悟後啟修。悟後修的是什麼？修的是「相」，因「性」本來如此，沒辦法修。

故最後修行成佛，成的也是「相」而不是「性」。

問曰：若是相者，相乃流轉幻化，云何能不退轉？

答云：如下所示。

這問題我們看下面金剛藏菩薩章，再回答。

#### 四【金剛藏菩薩章】

世尊，若諸眾生本來成佛，何故復有一切無明？若諸無明，眾生本有，何因緣故，如來復說本來成佛？十方異生本成佛道，後起無明；一切如來何時復生一切煩惱？

如來藏系的經典都會問到這三個問題。但我保證沒有一處能回答得很中肯。上面是金剛藏菩薩問的，下面看佛的回答：

未出輪迴而辯圓覺，彼圓覺性即同流轉；若免輪迴，無有是處。善男子！但諸聲聞所圓境界，身心語言皆悉斷滅；終不能至彼之親證所現涅槃。何況能以有思惟心，測度如來圓覺境界。如取螢火，燒須彌山，終不能著。虛妄浮心，多諸巧見，不能成就圓覺方便。如是分別，非為正問。

只是指責這問題是不對的，就解決了嗎？沒有解決，眾生還是有問題的。本來成佛，後來為什麼又變成眾生呢？善思惟的人一定會想到這問題。但只訶責這問題不該問、不能問，是不能解除眾生的疑惑。

其實本非先「本來成佛」，後再起「無始無明」的。何以故？若後再起「無始無明」，則無明為有始，而非無始也。

故本來成佛的「佛」，是指佛性、覺性，本來具足不動也。

因此於佛性中，而包涵有「無明」的相，並不衝突也！

事實上，這問題用我們的方式來看，卻沒什麼困難。因為「本來成佛」的佛，是指佛性，且佛性還是中性的。故在中性之中，即可包含染相跟淨相。

而眾生的「無明」，其實是相。「相」跟佛性，其實是可共通的。尤其「無明」又是「無始」即有，故不必再追究：何以起「無明」？

但很多經典卻說成：後來一念乍起，才變成無明。若後才變成無明，無明即是有始而非無始。

一切如來何時復生煩惱？從見性後，即能不退轉！

最後這問題：「一切如來何時復生煩惱？」雖然本來就有佛性，但還要透過覺悟這一關，才有能力真去修行。而覺悟，不管稱為見性，或稱為證初果，乃大同小異爾！在原始佛教很明確講到證初果，就能不退轉。則豈擔心成佛後，還會退轉呢？

見性後，相云何修？乃從「著」到「不著」爾，以「不著」故，不退轉；以不著故，能超越、圓滿。

云何見性後，還要修？而修又能不退轉呢？見性後雖仍得修，但修法卻是一句話：從「著相」到「不著相」爾！眾生都是著相的，因為著相，所以封閉；因為著相，所以煩惱。故修行之要，即是要從「著相」慢慢轉成「不著」也。

既「不著」為什麼還要修呢？因為，「著」的習氣太重、慣性太強；所以得花很大的力量，才能將之改變過來。故只是強調，修行要無所求是不切實際的；因最後雖是無所求，但中間還是要很努力去覺照、去迴向。從「著」迴向到「不著」。

為迴向，故得對自己的動心起念，都能覺照的非常清楚：發覺牛又去吃草了，就得把牠強拉回來。一次次的拉回來，到最後牛不去吃草了，牛餓死了；就不會再著了。如果著相而外求，即有進退。既不著相而內銷，當不會退轉也。

第二、所謂「不著」，並非頑空，而落到虛無斷滅的那一邊。真正的「不著」反而能超越、廣大、圓滿。如落於頑空、斷滅，則還是著也。

小乘比較強調「不著」，大乘比較強調廣大圓滿。然要從不著的前提，才能提昇到廣大圓滿。故見性後，雖仍得修；但卻從「不著」的前提而啟修的。所以，不用擔心會退轉，不只不會退轉，且會越來越趨向圓滿。

因此，「一切如來何時復生煩惱？」的問題，就不用再答了！

以上，金剛藏菩薩所提的問題，對我們來講，卻不會很困難。主要在掌握「性、相」之別，即可矣！

## 六【清淨慧菩薩章】

圓覺自性，非性性有；循諸性起，無取無證。

「圓覺自性，非性性有」：圓覺性，為共通性，而非眾生各有其性。

「循諸性起，無取無證」：雖能於隨緣中，顯現不同的相用。卻無「能取者」，亦無「能證者」。

「圓覺自性」：很多經典都常言「自性」，中觀卻一貫說是無自性。所以，這自性我們只能說是「本有的共通性」。而非每位眾生，各有其性。「圓覺」心性，即是本來即有的共通性也。

「非性性有」：非性，即非有個別性。性有，而是存共通性。前已再三說到「眾生皆有佛性」者，非每個眾生皆有他的佛性，而是從共通的佛性裡，顯現出不同的眾生相。眾生是別相，佛性是共通性。

「循諸性起，無取無證。」：在共通性下，因為因緣不同，所以能示現不同的相用。在這不同的相用中，既無能取者，也無能證者。因為諸法本來無我，眾生本來無心。心是沒有別體，無有自性的。

以上抉擇後，就可以知道：沒有中觀的基礎，要切入如來藏系，是很容易偏差的。因為，一定要從無自性的前提，才有辦法把眾生的我見打爛；然後再去化解很多的矛盾，才能成就真如心、大圓滿也。