

大佛頂首楞嚴經卷二

白話註解

爾時阿難，及諸大眾，聞佛示誨，身心泰然！念無始來，失卻本心，妄認緣塵，分別影事¹。今日開悟，如失乳兒，忽遇慈母，合掌禮佛。願聞如來，顯出身心，真妄、虛實，現前生滅，與不生滅，二發明性²。時，波斯匿王，起立白佛：我昔未承諸佛誨教，見迦旃延、毗羅胝子³。咸言：此身死後斷滅，名為涅槃。我雖值佛，今猶狐疑，云何發揮證知此心不生滅地？今此大眾，諸有漏者，咸皆願聞。佛告大王：汝身現在，今復問汝：汝此肉身，為同金剛，常住不朽？為復變壞？世尊！我今此身，終從變滅。佛言：大王！汝未曾滅，云何知滅？世尊！我此無常變壞之身，雖未曾滅，我觀現前念念遷謝，新新不住⁴，如火成灰，漸漸銷殞，殞亡不

¹ 緣塵乃攀緣外塵境而起的影事。影事，即法塵，乃第六識記取五塵落謝的影子(即前五根與五塵相對後，第六識會記憶該五塵的影像)，這一句話是說阿難他們不知真心不動，而妄認「因攀緣塵境與分別境界而有的法塵」以為實有。

² 阿難他們希望釋尊能闡明身心之中，何者是真？何者是妄？何者是虛？是實？是生滅？是無生滅？

³ 迦旃延與毗羅胝子是兩個非佛(外道)。其一姓迦旃延，名叫迦羅鳩馱，他說眾生都是自在天所生。另一個是毗羅胝(母名)的兒子，叫刪奢夜，他認為一切皆無因果。

⁴ 後念起，前念消失，後後念起則此後念消失，如此，不斷

息，決知此身，當從滅盡。佛言：如是！大王！汝今生齡，已從衰老，顏貌何如童子之時？世尊！我昔孩孺，膚腠¹潤澤；年至長成，血氣充滿；而今頽齡，迫於衰耄，形色枯悴，精神昏昧，髮白面皺，逮將不久！如何見比，充盛之時？佛言：大王！汝之形容²，應不頓朽？王言：世尊！變化密移，我誠不覺，寒暑遷流，漸至於此。何以故？我年二十，雖號年少，顏貌已老初十歲時；三十之年，又衰二十；於今六十，又過於二，觀五十時，宛然強壯。世尊！我見密移，雖此殞落，其間流易，且限十年³；若復令我微細思惟，其變寧唯一紀⁴、二紀，實惟年變；豈唯年變？亦兼月化；何直月化？兼又日遷；沈思諦觀，剎那⁵剎那，念念之間，不得停住。故知我身，終從變滅。佛告大王：汝見變化，遷改不停，悟知汝滅；亦於滅時，汝知身中，有不滅耶？波斯匿王合掌白

念起消失，稱為「念念遷謝」，即前後念不住之義。又新念起來則舊念消失，新的新念又起來，老的新念又消失，如此一念接一念，稱為「新新不住」，即新舊念不住之義。

¹ 紋路。

² 身形容貌。

³ 波斯大王說：我看生理現象的不間斷變異(密移)，雖是像這樣一直走下坡(稱殞落，身體日漸變差，如向前掉落)，但這中間遷流變易，何止限於十年一變(應是時時在變)。

⁴ 一紀是十二年。

⁵ 剎那是時間的單位，一念(約為1秒)中有九十剎那，一剎那有九百次生滅(一生滅約為十萬分之一秒)，故剎那是很短暫的時間。一剎那約為0.013秒。

佛：我實不知。佛言：我今示汝，不生滅性。大王！汝年幾時，見恆河水？王言：我生三歲，慈母攜我，謁耆婆天¹，經過此流，爾時即知，是恆河水。佛言：大王！如汝所說，二十之時，衰於十歲，乃至六十，日月歲時，念念遷變；則汝三歲，見此河時，至年十三，其水云何？王言：如三歲時，宛然無異，乃至於今，年六十二，亦無有異。佛言：汝今自傷，髮白面皺，其面必定皺於童年；則汝今時觀此恆河，與昔童時，觀河之見，有童毫不？王言：不也，世尊！佛言：大王！汝面雖皺，而此見精²，性未曾皺；皺者為變，不皺非變。變者受滅，彼不變者，元無生滅，云何於中，受汝生死³？而猶引彼末伽黎等，都言此身，死後全滅⁴。王聞是言，信知身後，捨生趣生⁵。與諸大眾，踊躍歡喜，得未曾有！阿難，即從座起，禮佛合掌，長跪白佛：世尊！若此見聞，

¹ 長壽天神。

² 見性。

³ 見性無生滅，云何會在你身中同受你身體的老化而死。

⁴ 末伽黎是外道的名字。這一句是說見性不生滅，根本就沒有死亡的問題，怎麼會去引用那些末伽黎外道們所倡言身體死後一切都沒有的錯誤見解。

⁵ 捨此生(即死亡)趣來生(再投生)。

◎ 上面這段話，釋尊告訴我們，眾生有不生滅不變異的見性，且人肉身死後，尚有來世，不是斷滅。

◎ 下面這一段，阿難等人認為釋尊既然說人之見性不生滅，那怎麼我們又會失真心之性？會顛倒行事？釋尊開示顛倒之義。

必不生滅，云何世尊，名我等輩，遺失真性，顛倒行事？願興慈悲，洗我塵垢。即時如來，垂金色臂，輪手¹下指，示阿難言：汝今見我母陀羅手為正為倒？阿難言：世間眾生，以此為倒，而我不知，誰正誰倒。佛告阿難：若世間人以此為倒，即世間人將何為正？阿難言：如來豎臂，兜羅綿手，上指於空，則名為正。佛即豎臂，告阿難言：若此顛倒，首尾相換，諸世間人，一倍瞻視²！則知汝身，與諸如來，清淨法身，比類發明³，如來之身，名正遍知⁴；汝等之身，號性顛倒⁵。隨汝諦觀，汝身佛身，稱顛倒者，名字何處，號為顛倒⁶？於時阿難，與諸大眾，瞪瞽瞻佛⁷，目睛不瞬，不知身心，顛倒所在。佛興慈悲，哀愍阿難，及諸大眾，發海

¹ 釋尊的千幅輪手(三十二相之一)。

² 前面所講把手指頭指向上方稱為「正」，向下稱為「倒」，如果這樣頭尾交換(手指頭由指向上方改為下方即是頭尾交換之義)稱做「顛倒」，那世間之人就是「加倍」顛倒，因為世間人妄執各種名相以為實有，比這種手指上下之顛倒更加嚴重。手指本無上下，只因妄心分別而有上下正倒。

³ 相比歸類則可發現明白。

⁴ 正遍知是如來十種稱號之一，其義為知道一切世出世間諸法，故名遍知，不含一切無明，屬全智的知，故稱「正」。

⁵ 眾生以為心在身中，法在身外，故稱性顛倒，不知諸法唯心所現。

⁶ 隨你們自己去諦審觀察：你的色身與佛相較，稱你的色身是顛倒。既有此顛倒之名字，到底何處被號稱為「顛倒」？

⁷ 瞪大眼睛，呆呆的看著釋尊。

潮音¹，遍告同會：諸善男子！我常說言：色心諸緣，及心所使，諸所緣法，唯心所現²。汝身汝心，皆是妙明，真精、

¹ 慈悲音。

² 這些都是「唯識論」所用的名詞，有興趣者可參考相關的典籍。唯識是彌勒菩薩首創，講「三界唯心造，萬法唯識變」。唯識宗在中國的初祖是玄奘大師。唯識把宇宙現象(法)看成「虛妄有」，而主張詳加探討。他們把現象分為五種類型稱為「五位」。小乘修行者認為識與物質實際存在，諸法的生起次第是色法在先，心法在後。因此，其次第為色法生心法，生心所有法、不相應行法與無為法。而大乘認為唯心所變，故生起次第為心在先。上面簡介唯識宗。

下面解釋本文：

(1) 色心諸緣：

- 「色」即色法，即今日科學所研究的物質現象。色法有十一種(現象)，即：五根、五境與無表色。五境又稱五塵，為五根所緣的對象。五根即眼、耳、鼻、舌、身五個器官。無表色即法塵所屬的色，也就是意識所緣對象的色法，有極略色(物質分析到最小看不見時之形狀)、極迴色(有色物質分析到最小的顏色)、受引發色(受戒引發身中之色)、定所引色及遍計所起色(幻覺所現之境花水月)共五種。
- 「心」即八個「心王」，即眼、耳、鼻、舌、身、意、末那與阿賴耶識。是「主導」的精神作用。「心」即八種識的現象。

妙心中所現物¹。云何汝等，遺失本妙，圓妙明心，寶明妙性，認悟中迷²？晦昧為空，空晦暗中，結暗為色¹。色雜妄

-
- 「諸緣」是產生精神作用的四種緣(唯識宗以緣來說明諸法間的生滅關係)，即親因緣、增上緣、等無間緣與所緣緣(詳見唯識論)。

(2)「心所使」：即心所有法，簡稱心所。此為心王所起的法。大乘有五十一法，皆意識心所屬(今日之心理學名詞)，如信、慚、愧、貪等。心所有法是心王所驅使之法，屬「從屬」之法，例如「信」乃對境時第六意識心生起信心。主導是第六識。

(3)「諸所緣法」：即二十四種「不相應行法」與六種「無為法」。不相應行法為「非色、非心之法」，例如時、方(四方)、生、老、無常等。無為法為非因緣法，為出世間法，例如真如、滅受想定等。

◎ 這一段話也就是說一切諸法，不論世間法或出世間法皆唯心所現。

¹ 你的色身(汝身)與你的識心(汝心)都是妙明、真精的妙心所現。妙明形容真心的寂而常照。真精乃真心衍生的第八識，「妙」形容真心與真精的不可思議。

這句話是說你的色身與意識心(即一般人所稱的「心」)都是微妙不可思議的真心與其衍生未垢染第八識的心中所現物。

² 本妙，形容真心及其體性本來就是妙不可思議。「圓」形容真心之圓滿無缺。圓妙明心指真心之照用(照而常寂之義)。「寶」形容真心之體性如諸寶之珍貴，寶明妙性指真心體性(寂而常照之義)。前者指常寂光境界，後者指法身境界。

想，想相為身²。聚緣內搖，趣外奔逸，昏擾擾相，以為心性³。一迷為心，決定惑為色身之內⁴。不知色身，外洎山河，虛空大地，咸是妙明，真心中物。譬如澄清，百千大海，棄之，唯認一浮漚體。目為全潮，窮盡瀛渤⁵。汝等即是迷中

認悟中迷是認假為真之義。悟即真，迷即妄。認同由真而起之妄稱為認悟中迷。(即「真如起無明」之義：真如不垢不淨。起無明指伴生無明，如燈光昏暗使真境不明，又如霧生起使花不清，但是花性質未變。本書中，「空生無明」皆指此義，請讀者注意)。

¹ 晦昧即無明之義。晦昧為空是說從本妙明的「真空」中，因無明而產生虛空。空晦暗中，指在虛空的晦暗之中(因無明故有晦暗之相)。結暗為色是說聚積(結)暗相成色蘊(色)。

² 色即表示五蘊，五蘊心產生後再加上對塵境之妄想，稱為色雜妄想。想相為身，指此妄想之「相」，即五蘊身。身為人之五蘊身。

³ 「聚緣內搖」：指第六識聚合五塵落謝的影子(即法塵)在內心動搖不停。

- 「趣外奔逸」：指前五識外緣五塵諸相奔走不停。
- 「昏擾擾相，以為心性」：於是產生迷而不覺，擾擾不停之相，眾生誤認這些塵相妄心以為「心性」。

⁴ 一旦迷此妄識以為自心，那一定會迷惑以為此心在色身之內。

⁵ 起伏之水泡稱為浮漚體。這句話是說眾生愚笨，就好像不要澄清的百千個大海，而只認一個起伏的水泡，把它看成無窮盡大海與小海全部的海潮。(把水泡當成海潮)

倍人，如我垂手，等無差別，如來說為可憐愍者！

阿難承佛悲救深誨，垂泣叉手，而白佛言：我雖承佛如是妙音，悟妙明心，元所圓滿，常住心地¹。而我悟佛，現說法音，現以緣心，允所瞻仰，徒獲此心，未敢認為本元心地²。願佛哀愍，宣示圓音，拔我疑根，歸無上道。佛告阿難：汝等尚以緣心聽法，此法亦緣，非得法性³。如人以手指月示人，彼人因指，當應看月。若復觀指，以為月體，此人豈唯亡失月輪，亦亡其指，何以故？以所標指，為明月故⁴。豈唯亡指，亦復不識明之與暗⁵。何以故？即以指體⁶，為月明性，明暗二性，無所了故，汝亦如是。若以分別，我說法音，

¹ 我(阿難自稱)雖然蒙釋尊微妙法音的開示，了解到真心是寂而常照(妙明)，圓滿週遍法界，不生不滅，能生一切諸法(心地)。

² 但我現在是以「意識心」(緣心)，在瞻仰釋尊，在了解釋尊所說法音，雖蒙佛開示，讓我徒得此真心，但我還是不敢認為這就是我的本心(本元心地)。(因為阿難尚不知本心與意識心的分別)

³ 你們尚以意識心在聽我說佛法，其實所聽佛法也是緣生(即世間法)，非可得佛法的體性(即自性)。

⁴ 上面這一段，月亮比喻「真心」，而手指比喻佛所說的教法(言教)。若把言教當成真心，那此人不但失去真心，連「教法」亦失，因為把「教法」當真心之故。

⁵ 「教法」為意識心，非覺照，故比喻為「暗」，真心比喻為「明」。

⁶ 手指(比喻為教法)。

為汝心者，此心自應離分別音，有分別性¹；譬如有客，寄宿旅亭，暫止便去，終不常住，而掌亭人，都無所去，名為亭主。此亦如是：若真汝心，則無所去，云何離聲，無分別性²？斯則豈唯聲分別心；分別我容，離諸色相，無分別性³。如是乃至，分別都無，非色非空，拘舍離等，昧為冥諦，離諸法緣，無分別性⁴。則汝心性，各有所還，云何為主⁵？阿

¹ 如果聽我說法之心(分別法音之心)是你的真心(汝心)，那此心應該在離開我的聲音後尚有能分別之體性。(阿難的真心與釋尊的音聲無關！)真心就如下面所說的亭主，意識心如旅客。

² 如果是你的真心，則應不會離去。那怎麼會離聲音(指釋尊不說話時)就沒有分別性呢？

³ 像這一類(斯)何止聽聲音是意識的分別心，你用來觀看我容貌的心，離開色相，也沒有分別性存在。

⁴ 甚至像外道(拘舍離等人)所稱的「冥諦」，離開法塵因緣，也沒有分別心性存在(即冥諦亦識心)。「冥諦」在諸法初始的階段，約在「無始無明」的層次，老子所稱的「無極」大概是此境界。這境界既不是色也不是空，它是沒有任何意念的空無、恍惚狀態。

⁵ 「心性」在此指意識心(妄心)，即一般人所稱的「心」。你的心性各有所歸屬，如分別聲音的心性是因聲音而來，應歸屬於聲的心性。分別容貌則歸屬「色」的心性，什麼都不想則歸「冥諦」的心性，你的心性既各有歸屬，好像來往旅店之客人，那一個才是主？

難言：若我心性，各有所還；則如來說，妙明元心¹，云何無還？惟垂哀愍，為我宣說。佛告阿難：且汝見我，見精明元²，此見雖非妙精明心³，如第二月，非是月影⁴。汝應諦聽！今當示汝，無所還地⁵：阿難！此大講堂，洞開東方，日輪升天則有明耀；中夜黑月，雲霧晦暝，則復昏暗；戶牖⁶之隙，則復見通；牆宇之間，則復觀壅；分別之處，則復見緣⁷；頑虛之中，遍是空性⁸；鬱孛之象，則紆昏塵⁹；澄霽

¹ 指真心。

² 指五蘊身的見(詳見藥師山通訊第十二期)，此「見」亦屬意識心。

³ 指真心。

⁴ 五蘊身之見乃真心妄想所生，如人捏目而見到的「第二月」，此月雖非真月(比喻真心)，但只要放手(比喻去無明)即見真月。月影指塵境，即色塵。

⁵ 無所還地：即真心，因為一切知覺身心世界皆歸本心(五蘊歸空)，到真心則再無所歸，故稱真心為無所還地。

⁶ 牖：窗

⁷ 眼前有分別的地方則可看到邊緣(緣)的相貌。

例如有山之處則可以看到有高於地面之相貌，山高於地平面，故稱為「分別之處」。山高起之處與地平的交界處即是此句中的「緣」。

⁸ 這是我們看空間的感受。所見冥頑無知的虛空之中，遍處是廣大的空性。

⁹ 積聚稱鬱。孛是飛揚之義。紆是圍繞。昏塵是不透明的樣子。這句話是說當地氣聚積塵埃飛揚時，則顯得昏沉不明。

斂氛，又觀清淨¹。阿難，汝咸看此諸變化相，吾今各還本所因處。云何本因？阿難！此諸變化，明還日輪，何以故？無日不明，明因屬日，是故還日。暗還黑月，通還戶牖，壅還牆宇，緣還分別，頑虛還空，鬱孛還塵，清明還霽，則諸世間，一切所有，不出斯類。汝見八種見精明性，當欲誰還²？何以故？若還於明，則不明時，無復見暗；雖明暗等，種種差別，見³無差別。諸可還者，自然非汝⁴，不汝還者，非汝而誰⁵？則知汝心，本妙明淨。汝自迷悶，喪本受淪⁶，於生死中，常被漂溺⁷，是故如來，名可憐愍！阿難言：我雖識此見性無還，云何得知，是我真性？佛告阿難，吾今問汝：汝今未得無漏清淨，承佛神力，見於初禪，得無障礙；而阿那律⁸，見閻浮提，如觀掌中，菴摩羅果。諸菩薩等，

¹ 霽是晴朗之義。澄霽是天空清澄晴朗的景象。斂氣是塵氣收斂。此句義為當天空晴朗無塵埃則顯得清新潔淨。

◎ 以上這段話講到眼見的「八相」即：明、暗、通、塞、同、異、清、濁。

² 以上「八相」是八種意識心，覺知此八相的八種見精明性要歸還到何處？「見精明性」是指五蘊身的見。

³ 見性。

⁴ 非汝真心。

⁵ 你不能有所還者，不是你的真心是什麼？

⁶ 喪失本心，枉受淪溺(輪轉生死)。

⁷ 漂流沈溺。

⁸ 阿那律是釋尊的堂弟，跟隨釋尊學佛，因貪睡被佛罵，因此發憤用功，七日不休不睡，雙眼因此失明。釋尊教他修法，

見百千界；十方如來，窮盡微塵，清淨國土，無所不矚；眾生洞視，不過分寸。阿難！且吾與汝，觀四天王所住宮殿，中間遍覽，水、陸、空行，雖有昏明，種種形像，無非前塵，分別留礙。汝應於此，分別自他¹，今吾將汝，擇於見中，誰是我體？誰為物象²？阿難！極汝見源，從日月宮，是物非汝；至七金山。周遍諦觀，雖種種光，亦物非汝；漸漸更觀，雲騰鳥飛，風動塵起，樹木山川，草芥人畜，咸物非汝。阿難！是諸近遠，諸有物性，雖復差殊，同汝見精³，清淨所矚，則諸物類，自有差別，見性無殊，此精妙明⁴，誠汝見性。若見是物，則汝亦可，見吾之見⁵？若同見者，名為見吾，吾不見時，何不見吾不見之處⁶？若見不見，自然非

得天眼通。

¹ 分別自心與塵境。

² 今日我將替你於眼見之中，選擇出那個是本心(我體)，那些是物象(塵境)。

³ 同樣是你的見精(五蘊身之見)。

⁴ 此見精妙明之性。

⁵ 若見是物的見是見性之義，若見是物，則「吾之見」亦是物，則既是物，你當然可見「吾之見」，而實際上你看不到「吾之見」，故見不是物。

⁶ 「若同見者，名為見吾」：若同時見到某物稱為見吾之見，若見是物，吾之見亦是物，見吾之見即「見物」。故此句話是說若同時見到某物稱為「見吾」。

「吾不見時，何不見吾不見之處」：若見是物，吾之見亦是物，「吾不見」就是物體不見，物體不見，則其不見之處應

彼不見之相¹；若不見吾不見之地，自然非物²，云何非汝³？又則汝今見物之時。汝既見物，物亦見汝。體性紛雜⁴，則汝與我，并諸世間，不成安立。阿難！若汝見時，是汝非我⁵。見性周遍⁶，非汝而誰？云何自疑，汝之真性，性汝不真，

可看到，實際上，當「吾不見」之時，你無法看到「吾不見之處」，故若以「同見」名為見物，則見性不是物。

¹ 「若見不見」是若見性可以見到「吾不見之處」（也就是物體移開後所空出之處）。「不見之相」就是那個被移走不見了的物體，這句話是說若見性可以看到物體移開所空出之處，則見性自然不是那個被移開之物體。也就是見性不是物（即見是非物），但因為我們不能「見不見」，故「見是非物」之論點亦可知見性不是物。

² 此句是「若見性看不見吾不見之地，則見性自然非物」。吾不見之地即物體移開後之空間是「非物」，若見性是物，吾不見之地就如地上少了東西，應當可見到，今見不到，則見性不是物。此句話是說若不見是「非物」，則見性不是物。

³ 綜合前四項之分析可知，由見是物（獨見）、同見是物（兩個以上同見）、見是非物及不見是非物四個觀點來分析，可知見性不是物，見性既不是物（或塵境），則不是你的心性，那又是什麼？

⁴ 這句是說「若見性是物」，那物亦有覺知，也「能看東西」，你見物，物也看你，你的體性與物的體性二者混雜不清。

⁵ 是汝見非我見。

⁶ 見性非物非我，但可見到天宮世界諸不同之相，故稱「周遍」。

取我求實¹？

阿難白佛言：世尊！若此見性，必我非餘。我與如來，觀四天王，勝藏寶殿²，居日月宮³，此見周圓，遍娑婆國，退歸精舍，祇見伽藍；清心戶堂，但瞻簷廡⁴。世尊！此見如是，其體本來周遍一界，今在室中，唯滿一室？為復此見，縮大為小？為當牆宇，夾令斷絕⁵？我今不知斯義所在，願垂弘慈為我敷演。佛告阿難：一切世間，大小內外，諸所事業，各屬前塵，不應說言，見有舒縮⁶。譬如方器，中見方空。吾復問汝：此方器中，所見方空，為復定方？為不定方？若定方者，別安圓器，空應不圓？若不定者，在方器中，應無方空？汝言：不知斯義所在。義性如是，云何為在⁷？阿難！

¹ 見性周遍，非物非我，不是你自己心性，那又是誰？為何你自己懷疑它是你的真性。見性你不真正相信(性汝不真)，為何要向我來求證(取我求實)？

² 殊勝寶藏所成之宮殿。

³ 日月宮是須彌山腰的兩個宮殿，日宮為火摩尼寶所成，月宮為水摩尼寶所成，皆有天人居住。阿難隨釋尊到此二宮，故說居日月宮。他們在此，可見到娑婆世界。

⁴ 廡，廳堂兩邊之走廊。簷，屋簷。

⁵ 見性是否被牆壁屋宇所夾而斷掉或減絕？

⁶ 世間一切諸所見之相皆是眼前塵境，妄境有大小方圓，不能說「見性」有舒張或有縮短。

⁷ 這一段話是釋尊以虛空比喻見性，以器皿比喻塵境。你說不知道見性沒有大小、舒縮的意義所在，其意義的性質(義性)就是如此(如此之比喻)，那裡有定在何處之義。(即見性因塵

若復欲令入無方圓¹，但除器方，空體無方²，不應說言；更除虛空，方相所在。若如汝問，入室之時。縮見令小，仰觀日時，汝豈挽見，齊於日面³？若築牆宇，能夾見斷，穿為小竇，寧無續跡⁴？是義不然。一切眾生，從無始來，迷己為物⁵，失於本心，為物所轉，故於是中⁶，觀大觀小。若能轉物，則同如來⁷。身心圓明⁸，不動道場⁹。於一毛端，遍能含受，十方國土¹⁰。

境不同而現不同虛妄有諸相，而成為我們之眼見。）

¹ 無方圓之境界。

² 虛空之體性沒有方圓之分。

³ 拉長你的「見性」使與太陽表面相齊。

⁴ 竇，孔穴。此句是若修築牆壁屋宇能夾斷「見性」，那穿個小孔怎麼不見「見性」由孔那邊過來的相續痕跡？

⁵ 迷於物境以為己心。

⁶ 塵境之中。

⁷ 眾生無明執諸塵境以為實有，故被物轉。若能破無明，了悟諸法心造，則可達心能轉物的如來境界。

⁸ 形容如來法身(性)真心(用)之周圓明亮(即十方圓明之境界)。

⁹ 十方法界(如道場)皆真心所現，而真心是不生滅無動靜，故稱不動道場。不動乃法身與真心之常住性。道場乃其妙有性。不動道場即真心所現的十方法界之義。

¹⁰ 法身本有含遍十方無所不在，非阿難所說「心被境所限」之情形，故在毛端中可覺知十方國土之事，此乃小中現大，在小小的一毛端中可現三千大千世界之相狀，可知三千大千

阿難白佛言：世尊！若此見精，必我妙性¹。今此妙性，現在我前？見必我真²，我今身心，復是何物？而今身心，分別有實³；彼見無別，分辨我身⁴。若實我心⁵，令我今見⁶，見性實我，而身非我？何殊如來，先所難言：物能見我⁷。惟垂大慈，開發未悟。佛告阿難：今汝所言，見在汝前，是義非實。若實汝前，汝實見者，則此見精，既有方所⁸，非無指示⁹？且今與汝，坐祇陀林，遍觀林渠，及與殿堂，上至日月，前對恆河。汝今於我師子座前，舉手指陳是種種相：陰者是林，明者是日，礙者是壁，通者是空，如是乃至草樹纖毫，大小雖殊，但可有形，無不指著。若必其見，現在汝前¹⁰，汝應以手，確實指陳，何者是見？阿難當知：若空是

世界之諸事。

¹ 見精在此是五蘊身之見。必我妙性：必定是我的妙明真性，此形容見精之妙。

² 此見精必是我的真性。

³ 能分別所有實在事物。

⁴ 彼見精無分別性可分辨我身，彼指在眼前的這個見精。

⁵ 若此見精是我心。

⁶ 令我現今之身能為其(此眼前之見精)所見。

⁷ 這句話是說見精離開身體在眼前，那不就像前面所說，見性離身就同物，但反能見我身(物能見我)一樣不合理嗎？

⁸ 所在之處。

⁹ 見精在眼前有所在之處，則一定可以指示其所在。

¹⁰ 若必定要說那個見精，現在在你面前。

見，既已成見，何者是空¹？若物是見，既已是見，何者為物？汝可微細，披剝萬象²，析出精明，淨妙見元³，指陳示我。同彼諸物，分明無惑⁴。阿難言：我今於此，重閣講堂，遠泊恆河，上觀日月，舉手所指，縱目所觀指皆是物，無是見者。世尊！如佛所說，況我有漏，初學聲聞；乃至菩薩，亦不能於萬物象前，剖出精見，離一切物，別有自性⁵。佛言：如是如是！佛復告阿難：如汝所言，無有見精，離一切物，別有自性⁶，則汝所指，是物之中，無是見者⁷。今復告汝：汝與如來，坐祇陀林，更觀林苑，乃至日月，種種象殊，必無見精，受汝所指，汝又發明，此諸物中，何者非見？阿難言：我實遍見，此祇陀林，不知是中，何者非見。何以故？若樹非見，云何見樹？若樹即見，復云何樹⁸？如是乃至，若空非見，云何見空？若空即見。復云何空？我又思惟：是

¹ 前言見性在面前，則必是空或是物(塵境)，在此先說若眼前的空就是見性，既已成見性，那何者是空？

² 剖析眼前之萬象。

³ 分析出何者是見精(五蘊身之見，此稱精明)。淨妙見元，形容見精之淨妙，是見之源(阿難認為)。

⁴ 即把見精與那眼前所見諸塵境分開標明使無疑惑。

⁵ 精見指五蘊身之見。此句是說剖析出離一切物而有自性的見精。

⁶ 沒有離一切物而有自性的見精存在。

⁷ 那你所指的物(塵境)也沒有該見精存在(見精乃虛妄妄想)。

⁸ 若樹就是見，那怎麼又稱它是樹？(應稱樹為見才對！)

萬象中，微細發明，無非見者¹。佛言：如是如是！於是大眾，非無學者，聞佛此言，茫然不知，是義終始！一時惶悚²，失其所守³。如來知其魂慮變懼⁴，心生憐愍，安慰阿難，及諸大眾：諸善男子！無上法王，是真實語，如所如說⁵，不誑不妄，非末伽黎，四種不死，矯亂論議⁶；汝諦思惟，無忝哀慕⁷！是時，文殊師利法王子，愍諸四眾，在大眾中，即從座起，頂禮佛足，合掌恭敬，而白佛言：世尊！此諸大眾，不悟如來，發明二種，精見、色、空，是、非是義⁸。

¹ 在萬物諸現象之中，仔細去闡發，則可明白：萬象中沒有「非見」存在。

◎ 上面這段告訴阿難，由五蘊身所起之見(即見精)不是在物中，也不是離物而有自性存在。所見之萬象皆不離見精，沒有「非見」存在其中。

² 驚惶害怕。

³ 失去他們所守的標準，即失去其認知。

⁴ 神魂思慮驚變憂懼(心生畏懼)。

⁵ 合於佛所實證真如之理而說。如，合之義。

⁶ 末伽黎，外道之名，這些外道說有「不死天」存在。人生前只要答說四種模擬兩可的話，死後可生到此「不死天」。釋尊稱這四種話是使人產生驕慢混亂的話，非真實語。這四種話的特性為：可恆可變、可生可滅、可有可無、可增可減。若有人問這些末伽黎問題，他們就以這些話回答。

⁷ 諦，仔細之義。忝，自謙之語。哀是哀自己無法得佛果，慕是仰慕佛果。

⁸ 精見即見精，色空即色塵與虛空(即無知之塵境，即前所稱

世尊！若此前緣色空等象，若是見者，應有所指¹，若非見者，應無所矚²。而今不知是義所歸，故有驚怖！非是曩昔，善根輕³。惟願如來，大慈發明，此諸物象，與此見精，元是何物？於其中間，無是、非是⁴。佛告文殊及諸大眾：十方如來，及大菩薩，於其自住三摩地中⁵，見與見緣，并所想相，如虛空華，本無所有。此見及緣，元是菩提，妙淨明體，云何於中，有是、非是⁶？文殊，吾今問汝：如汝文

之物)。是義，即物中無「是見」之義。非是義，即物中無「非是見」之義。

¹ 此即若物是見，則應可指陳出來。此眼前色空等象即無知之「物」。

² 即物若非見，則應不見色空等象。

³ 不是像他們(指阿難等人)從前尚未迴小乘向大乘時善根輕薄鮮少(尠)。

⁴ 於物象與見精中間，何謂「物中無是見」與「物中無非是見」之義。

⁵ 即楞嚴大定。

⁶ 見為能見，即眼識等八識心王，簡稱為「心」。見緣是所見，即「心所使」。「所想相」指其他的法，如色法、無為法、不相應行法等，這些皆由心妄想所成，故稱「所想相」。以上這些妄相都是如虛空所生之花，本無所有。但其本源是真心(菩提妙淨明體)。也就是見及見緣皆是真如起無明而生，本無所有，是「虛妄有」之相，何來「物中有見性，物中有非見性」之問題。此處「物」即妄有之塵相(見、見緣、所想相等)。也就是真如起無明生妄相，不是妄相之中有見性

(心)或有非見性(非心)存在。也就是沒有見性是物，見性是非物之問題，這些皆「戲論」。

「見」，「見緣」及「所想相」，都是「唯識論」所提出的名詞，有興趣者可參考有關唯識的書籍，如成唯識論，在本文中經文：色心諸緣…唯心所現之註，亦有敘述，請參考。

以此我們提出一些相關問題給大家作為參考：

(一)唯識論之中，除了把宇宙萬法分類成「五位百法」外，最重要的是它提供了「認知論」的基礎，在唯識論中，眾生之所以能夠有認知宇宙萬象的能力，就是有「識」。「識」是肉身器官的知覺。真心本有見聞覺知因無明而成為「識」，若是能去除無明，轉識成「智」。因此「識」可以說是妄想而成的第二月，是如「空中花」，故說「世間如幻」，故說眾生的認知是「虛妄有」。

唯識論就是要我們知道這個虛妄有，不要貪著諸法，不要貪著世間諸相。反之也叫我們不要執著空無，畢竟諸法是「虛妄有」而不是「空無」。

(二)在色法(即物質現象中)，只有眼、耳、鼻、舌、身五種器官是屬於此法，而意根(即大腦)並不包含在此中，唯識論中認為大腦不屬於物質。這是今日科學所無法了解的，大腦是半物質半精神(識)的東西，這一點有待科學家去證實。

(三)無為法：在唯識論「五位百法」中有六種無為法。無為法是出世間法，也是無煩惱法，它不是因緣造作所成，是言語所不能形容的(此稱為絕言真如)，但為了表達真如顯現的方

殊，更有文殊，是文殊者？為無文殊¹？如是，世尊！我真文殊²，無是文殊。何以故？若有是者，則二文殊，然我今

法，勉強稱其此叫「無為法」，六種：

- (1)虛空無為：這是依空無為我之觀法而現的真如。
- (2)擇滅無為：這是依無漏慧的觀力斷滅煩惱而現的真如。
- (3)非擇滅無為：這是本有不生不滅的真如。
- (4)不動無為：由除一切苦樂受而現的真如。
- (5)想受滅無為：由滅受想定所顯現的真如。
- (6)真如無為：是離一切妄想真實如常之理體，是離我法二執所現的真如。這是不可言說的。但只能如此表達。

(四)唯識五重觀法：唯識宗修行上必須由淺入深，分為五個階段：

- (1)遣虛存實識：忘卻根塵而只存第六識(實識之義)。
- (2)捨濫留純識：濫指各種幻觀。純識指第七識，前六識之源頭。此為停一切幻觀進入唯有種子沒有名相的純識之中。
- (3)攝末歸本識：即攝末那識(第七識)歸入根本識(第八識)：此為第八識的前緣。
- (4)隱劣顯勝識：由第八識的前緣攝入到第八識中間。
- (5)遣相證性識：性識指法身，「相」指第八識與末緣。

¹ 更有文殊稱「是文殊」或「無文殊」(非文殊)。

² 比喻見性。

日，非無文殊，於中實無，是非二相。佛言：此見¹妙明，與諸空塵，亦復如是。本是妙明，無上菩提，淨圓真心²，妄為色空，及與聞見。如第二月，誰為是月？又誰非月³？文殊，但一月真，中間自無是月非月。是以汝今，觀見與塵，種種發明，名為妄想⁴，不能於中，出是、非是⁵。由是真精，妙覺明性，故能令汝，出指非指⁶。

阿難白佛言：世尊！誠如法王所說，覺緣⁷遍十方界，湛然常住，性非生滅。與先梵志，娑毗迦羅，所談冥諦，及投灰等，諸外道種，說有真我，遍滿十方，有何差別？世尊亦曾於楞伽山，為大慧等，敷演斯義：彼外道等，常說自然，我說因緣⁸，非彼境界。我今觀此：覺性¹自然，非生非滅，遠

¹ 指五蘊身所生之見。

² 見與空塵(其)之本源是真心。

³ 因妄想而成為色空與聞見。這如第二月是捏目所成之妄相，妄相中何者是月？何者是非月？

⁴ 見指能見的心王(此指眼識)，塵指所見之色塵。種種發明即由見與塵而起之種種分別計度，如說色塵是有是無，能見是有是無等，都名為「妄想」。

⁵ 不能由妄想中說是月非月，或說是物非物等問題。

⁶ 由八識(即真精)返迴入真心(即妙覺明性)，就能使你(指阿難等)出離「見有所指」(見是物，故能指出)與「見非有所指」(即見是非物)之困惑，而悟入「真見」。

⁷ 覺緣即心經所說不生不滅的自性(空或法身)。因其有覺性能緣生一切諸法，故稱為「覺緣」。

⁸ 這一段話是阿難請示釋尊，關於覺緣(即自性)與外道所說

離一切虛妄顛倒，似非因緣，與彼自然；云何開示²，不入群邪，獲真實心，妙覺明性？佛告阿難：我今如是，開示方便，真實告汝，汝猶未悟，惑為自然！阿難！若必自然，自須甄明³，有自然體⁴。汝且觀此，妙明見中，以何為自，此見為復以明為自⁵？以暗為自？以空為自？以塞為自？阿難！若明為自，應不見暗；若復以空為自體者，應不見塞；如是乃至，諸暗等相，以為自者，則於明時，見性斷滅，云何見明？阿難言：必此妙見，性非自然，我今發明，是因緣生。心猶未明，咨詢如來，是義云何，合因緣性？佛言：汝言因緣，吾復問汝：汝今因見，見性現前，此見為復因明有見？因暗有見？因空有見？因塞有見？阿難！若因明有，應不見暗⁶；如因暗有，應不見明；如是乃至，因空、因塞，

的「冥諦」、「真我」有何不同？外道說「自然」與佛說「因緣」有何差異？

¹ 覺緣之性。

² 自性好像不是因緣所生，也不像與外道(彼)所說的「自然」而有，詳情如何請釋尊開示。

³ 有各種方法以說明。

⁴ 「自然論」之外道認為諸法無因所生，則諸法之任何一法皆應有其體性，稱「自然體」。如「見明」，「因緣論」者說它須有光、眼等條件，自然論者認為「見明」本身有其自然體，此體即能見明，不需其他條件。

⁵ 自然體。

⁶ 若明是產生見的主因，則此見中沒有暗的主因，故應不見暗。例如燈是見的主因，燈不關則不見暗相。

同於明暗。復次，阿難！此見又復緣明有見？緣暗有見？緣空有見？緣塞有見？阿難！若緣空有，應不見塞¹；若緣塞有，應不見空；如是乃至緣明、緣暗，同於空塞。當知如是精覺妙明²，非因非緣，亦非自然。非不自然，無非不非，無是非是³。離一切相，即一切法⁴。汝今云何，於中措心⁵，以諸世間，戲論名相，而得分別？如以手掌，撮摩虛空，祇益自勞，虛空云何，隨汝執捉？

阿難白佛言：世尊！必妙覺性，非因非緣，世尊云何常與比丘宣說：見性具四種緣⁶？所謂因空、因明、因心、因眼，是義云何？佛言：阿難！我說世間，諸因緣相，非第一義⁷。阿難！吾復問汝：諸世間人，說我能見，云何名見？云何不見？阿難言：世人因於日、月、燈光，見種種相，名之為見；

¹ 若空是產生見的助緣(相關條件)，則見中有空，當不會見塞。

² 見性。

³ 無非因緣，無不非因緣，無是因緣，無非是因緣等。

⁴ 離一切妄相即是一切諸法，故一切現象(即全體之義)是真(自性之義)，例如離一切聲音之相則一切音相現自性。

⁵ 於諸法中捨棄(措)真心。

⁶ 即空、明、心與眼四個條件則可成眼見，此為小乘的觀點。大乘認為眼見需有九緣，即空(有空間才成見)、明(照明)、根(眼睛)、境、作意(想看)、分別(想蘊、意識心)、染淨(識蘊)、種子(第八識)、根本(本心)。

⁷ 第一義即了義之法，即至高無上的真理，第一義諦即真諦、真如、實相、真空等之義。因緣法乃方便法、世間法。

若復無此三種光明，則不能見。阿難！若無明時¹，名不見者，應不見暗！若必見暗，此但無明，云何無見²？阿難！若在暗時，不見明故，名為不見；今在明時，不見暗相，還名不見！如是二相，俱名不見³。若復二相，自相陵奪，非汝見性，於中暫無⁴。如是則知，二俱名見⁵，云何不見？是故，阿難！汝今當知：見明之時，見非是明⁶；見暗之時，見非是暗；見空之時，見非是空；見塞之時，見非是塞。四義成就。汝復應知：見見之時，見非是見⁷；見猶離見，見不能及⁸。云何復說因緣、自然，及和合相？汝等聲聞，狹

¹ 無照明之時。

² 若必定能見暗(如人之見)，此只是說暗之時沒有照明，怎能說是無「見」。

³ 見明、見暗二相都稱為「不見」，這不合理(因見明暗稱見)。

⁴ 二相自相陵奪，就是明來時，暗就被奪，暗來時，明就被奪，若明暗二相是如此自相陵奪而有，則不是你的見性在此陵奪時不存在(即見性恆有)。

⁵ 見明見暗二者都名為「見」。

⁶ 當我們見到明相的時候，此見不是明相。此見乃見精(五蘊身所生之見)。「見明」是眼見，此乃屬色塵與眼(包含識)之共同作用，即見精之作用。

⁷ 此為更深一層內觀。此中第一個及第三個「見」表示真見(真心之見)，而第二及第四個見表示妄見(即見精、五蘊身之見)。在修行內觀時，有能見所見之分別時，此能見非真見，亦非所見。必至能所無分別才是真見。

⁸ 第一個見是「真見」，第二及第三個見是妄見(如見精、眼

劣無識，不能通達，清淨實相。吾今誨汝，當善思惟，無得疲怠，妙菩提路。

阿難白佛言：世尊！如佛世尊，為我等輩，宣說因緣，及與自然；諸和合相，與不和合，心猶未開。而今更聞，見見非見¹，重增迷悶！伏願弘慈，施大慧目²，開示我等，覺心明淨³。作是語已，悲淚頂禮，承受聖旨。爾時世尊，憐愍阿難，及諸大眾。將欲敷演，大陀羅尼，諸三摩提，妙修行路⁴。告阿難言：汝雖強記，但益多聞。於奢摩他，微密觀照，心猶未了⁵，汝今諦聽，吾當為汝，分別開示。亦令將來，諸有漏者，獲菩提果。阿難！一切眾生，輪迴世間，由二顛倒，

識、……、第八識等)。

¹ 即見見之時，見非是見。更推廣之，「聞聲之時，聞非是聲。」、「聞聞之時，聞非是聞。」、「念佛之時，念非是佛。」、「念念之時，念非是念。」。「見見非見」及「聞聞非聞」等皆用於返觀、返聞以入本心。

² 弘慈，弘大慈悲，指釋尊。伏願，伏請希望。施大慧目，給予大智慧之教導。

³ 妙明清淨的本心。

⁴ 敷，陳述。敷演即陳述演說。「大陀羅尼」，義為一切諸法之總持，此處為楞嚴咒。三摩提是慧觀法，「諸三摩提」在此經是指二十五賢之修行方法(皆屬慧觀法)。「妙修行路」指觀世音菩薩所示的耳根圓通，此法對修行者而言是神妙快速之法，故稱妙修行路。

⁵ 對於本心的真定(即寂而照)及由之而起觀照(照而寂)之微妙祕密，你心中尚未能了達。

分別見妄¹，當處發生。當業輪轉²。云何二見？一者、眾生別業妄見；二者、眾生同分妄見。

云何名為別業妄見？阿難！如世間人，目有赤眚³，夜見燈光，別有圓影，五色重疊。於意云何？此夜燈明，所現圓光，為是燈色⁴？為當見色⁵？阿難！此若燈色，則非眚人何不同見？而此圓影唯眚之觀？若是見色，見已成色，則彼眚人，見圓影者，名為何等？復次，阿難！若此圓影，離燈別有，則合傍觀，屏、帳、几、筵，有圓影出⁶？離見別有，應非眼矚，云何眚人，目見圓影⁷？是故當知：色實在燈，見病為影⁸；影、見俱眚⁹，見眚非病¹，終不應言：是燈是見²；

¹ 認假為真，認虛妄境界為實有是名顛倒。真如有顛倒心之後就對境界起分別產生虛妄的認知，即所謂分別妄見。

² 此二妄見由真如本處發生，故稱當處發生。此二妄見當下使真如起惑造業而有眾生輪轉生死，故稱當業輪轉。

³ 眚是生翳病的眼睛，翳病是眼球上有一層薄膜遮住瞳孔的病。目有赤眚是眼睛有翳病（因此成紅眼睛）。此種病晚上看燈光時，會見到五彩的圓影。

⁴ 燈所顯之色。

⁵ 眼見之色。

⁶ 合，當也。則當傍觀時，屏風、幔帳、几案、筵席等有圓影現出否？

⁷ 矚，看見之義，此句意為，若圓影是離見別有，那應非眼見所屬，那麼有翳病的人怎麼會「見到」此圓影？

⁸ 顯色是燈之故，圓影是眼見有病所致。

⁹ 圓影與眼見（妄見、見精所生）都屬見病（比喻為眚）。

於是中有非燈非見³。如第二月，非體非影⁴。何以故？第二之觀，捏所成故。諸有智者，不應說言：此捏根元⁵，是形非形，離見非見⁶，此亦如是，目眚所成，今欲名誰，是燈是見⁷？何況分別，非燈非見⁸？

云何名為同分妄見⁹？阿難！此闍浮提¹，除大海水，中間

¹ 有正常眼睛(比喻真心之見)能見到有眚病之人，則其不是病人。即真見不是妄之義。

² 總不能說圓影是燈所生或是眼見所生。

³ 於是燈是見之中更包括有非燈非見的看法。

⁴ 非月體亦非月影，第二月是人捏眼睛所成月之幻影。

⁵ 此捏目根元(即捏目而起者)，即第二月。

⁶ 「是形非形」，是月之形體或非月之形體。「離見非見」，是非見(離見)或是見(非離見)所生。

⁷ 圓影乃目眚所成，你現今要稱誰是燈所成者？誰是見所成者？(即燈所成見所成者皆非圓影)

⁸ 何況更起分別心推想，圓影是非燈所生，或非見所生。

◎ 以上用眚病比喻別業妄見，此乃個人之業障所生之妄見。

⁹ 吾人之所見(還有其他覺知，如所聽，……，所知)乃主觀之意識心與緣(他眾生)所生，識心因無明而有，與業障有關，故有別業(各別業障或作業)與同分(共同作業或業障)二種妄見。「同分妄見」源於認身外世界為實有，乃眾生共業而起之妄見，也就是同類眾生所共同覺知的山河大地，森羅萬象，即所謂之「依報」。

「別業妄見」源於妄認自己身心為實有，乃個別業障所生之妄見，即「正報」。

平陸有三千洲。正中大洲，東西括量，大國凡有二千三百，其餘小洲，在諸海中，其間或有三兩百國，或一、或二，至於三十、四十、五十。阿難！若復此中，有一小洲，只有兩國，唯一國人，同感惡緣。則彼小洲，當土眾生，睹諸一切，不祥境界；或見二日，或見兩月，其中乃至暈、適、珮、玦、慧、孛、飛、流、負、耳、虹、蜺²，種種惡相。但此國見，彼國眾生，本所不見，亦復不聞。

阿難！吾今為汝，以此二事，進退合明³。

阿難！如彼眾生，別業妄見，矚燈光中，所現圓影，雖現似

¹ 譯為南瞻部洲，因為此洲中心有閻浮提樹，故名。即我們所住的娑婆世界。

² 「暈、適、珮、玦」是日月暈蝕的景象。暈是日月周圍的光氣。適、珮、玦是日月蝕的狀況，適是全黑，珮是中黑邊白，玦是半環形。「慧、孛、飛、流」是流星殞石劃過天際時是景象，慧是慧星(俗稱掃把星)，孛是光芒四射之狀，飛是橫飛天空之象，流是向下直墜之狀。「負、耳、虹、蜺」是水氣受日照而生的景象，其形如弓背的叫負。如玦在太陽旁邊的叫耳，早晨與日同方向而出的叫虹，午後在太陽對邊出現的叫蜺。這些日、月、星、辰、大氣的景象，被認為是不吉祥的徵兆，在中國古書上有很多記載。

³ 「二事」指個人眼病見「眚影」與一國之人共見惡相之事。「合明」是對照(相合)說明。「進退」，以少例多稱為進，以多例少稱為退。即以阿難個人之妄見來比喻說明一國之人的共同妄見叫進合明，反之叫退合明。

境，終彼見者，目眚所成。眚即見勞，非色所造¹。然見眚者，終無見咎²。例汝今日：以目觀見，山河國土，及諸眾生，皆是無始，見病所成。見與見緣，似現前境³，元我覺明，見所緣眚⁴，覺見即眚⁵。本覺明心⁶，覺緣非眚⁷。覺所覺眚，覺非眚中⁸。此實見見，云何復名，覺、聞、知、見⁹？是故汝今，見我及汝，并諸世間，十類眾生，皆即見眚，非見眚者。彼見真精，性非眚者¹⁰，故不名見。阿難！

¹ 眚病是真見起勞相所致，非色塵所造。眚(會見圓影之病，喻妄見)乃見精所起。見勞即見精，此乃真心之真見與色塵相合而成之見濁，久之成勞。見濁成眼識，久之成勞而成見精。

² 見眚者即真見，真見終無見眚之病。

³ 「見與見緣」，見乃見精之能見。見緣為所見。「似現前境」即如眼前塵境。

⁴ 「覺明」為識身之能見。「見所緣眚」，識身之能見與所緣塵境接觸而生眚(喻妄見)。

⁵ 感覺到的見精即是眚。此覺是識身之覺。

⁶ 「本覺」即自性，「明心」形容自性能生妙明之用。

⁷ 覺緣即自性。

⁸ 能覺到所覺，則二者皆眚(即有能所之分別存在)。而真知非妄(覺非眚中之義)。

⁹ 以上這個道理(此)實在與「見見非見」的道理相同，怎麼可以將本覺明心名為覺聞知見(即五蘊身所有的六精明)。

¹⁰ 彼見，能見眚之見。真精，真心。「性非眚者」，真心之性(自性)非眚。

如彼眾生，同分妄見，例¹彼妄見，別業一人。一病目人，同彼一國，彼見圓影，晝妄所生。此眾同分，所見不祥，同見業中，瘴惡所起²。俱是無始，見妄所生³。例閻浮提，三千洲中，兼四大海，娑婆世界，并洎十方，諸有漏國，及諸眾生。同是覺明，無漏妙心⁴，見聞覺知，虛妄病緣，和合妄生，和合妄死⁵。若能遠離諸和合緣，及不和合⁶，則復滅除諸生死因。圓滿菩提，不生滅性。清淨本心，本覺常住⁷。阿難！汝雖先悟，本覺妙明，性、非因緣，非自然性；而猶未明如是覺元⁸，非和合生，及不和合。

阿難！吾今復以前塵問汝：汝今猶以一切世間，妄想和合，諸因緣性而自疑惑，證菩提心和合起者⁹。則汝今者，妙淨

¹ 比喻。

² 毒瘴惡氣所引起。

³ 無始以來，眾生以自性為因，無明為緣和合妄生。

⁴ 「覺明，無漏妙心」指識身能見(即眼識)所生之無漏妙心，眼識的覺知(妙心)非業障所屬，故稱無漏。

⁵ 五蘊身的見聞覺知及所緣虛妄塵境因緣和合妄生妄死。

⁶ 「和合緣」即別業妄見(個人身心)，因個人身心為精神物質諸相和合而成。「不和合緣」即眾生共見之山河大地諸森羅萬相。

⁷ 見「自性」即「圓滿菩提」。因自性有自覺、覺他、覺性圓滿之特質。「不生滅性」即不生不滅的自性。「本覺常住」是能常住本覺妙明之中。本覺妙明即真心。

⁸ 覺之源頭，即自性。

⁹ 阿難，汝今猶自疑惑妄想和合諸因緣所成一切世間諸相之

見精，為與明和？為與暗和？為與通和？為與塞和？若明和者，且汝觀明當明現前，何處雜見？見相可辨，雜何形像¹？若非見者，云何見明？若即見者，云何見見²？必見圓滿，何處和明？若明圓滿，不合見和³！見必異明，雜則失彼，性、明名字，雜失明、性，和明非義⁴。彼暗與通，及諸群塞，亦復如是。復次，阿難！又汝今者，妙淨見精，為與明合⁵？為與暗合？為與通合？為與塞合？若明合者，至於暗

體性(即自性)，而想證知吾人之「見」是菩提心與諸塵相和合而有的。(即阿難對產生世間萬物之體性有疑惑。)

¹ 阿難，若你的見精與明(指塵境而言)相混和，當你觀看明的境界而明相現在眼前之時，在何處可看出雜在「明相」中的見精。且明相中的見精相貌應可分辨，那它在混雜明相中成何形像？

² 若此混和之明相為「非見」，那怎麼能「見明」？若此明相就是「見」，那不就會形成自己的見，看到自己在明相中的見？(即自己看自己的矛盾)

³ 二物相混和則不能有一物圓滿，但見精與明相和，若必要使見精圓滿，則何處有空間可與「明和」，反之，若必要使明圓滿，則不能與見和，故非見精與明和。

⁴ 見精與明不同(見精為心，明為無知的塵相)，二者相雜和，則失去見性，明相與彼此的名字，如此混雜失見性與明，則非見精與明相和之義。(此和之義如泥水，失泥、水之性與名字，此與因緣和合之義不同，因緣乃相關條件和合，不失彼之性與名字，例如種子與日光相和而生稻米。)

⁵ 「合」即相吻合，如茶杯與其蓋。此與「和」不同，「和」

時，明相已滅，此見即不與諸暗合，云何見暗？若見暗時，不與暗合，與明合者，應非見明！既不見明，云何明合，了明非暗¹？彼暗、與通，及諸群塞，亦復如是。

阿難白佛言：世尊！如我思惟：此妙覺元，與諸緣塵，及心念慮，非和合耶²？佛言：汝今又言，覺¹非和合。吾復問汝：

只是二物以上相混和。

¹ 若你所見明相是見精與明「相合」，則到暗境之時，明相已滅，此見精即不與諸暗相合(因為見精只與明合)，則如何能見暗境？(同理，若見精與暗相合，則只能見暗境)。若見精見暗時不與暗相合，而與明相合，則此見精應非見明。既非見明則不與明合，見精如何能了明非暗？

此段說明若「眼見」為見精與明相「合」，則只能見明，不能見暗，反之，只能見暗不能了明，此與見精能同時了別明與暗之經驗不同，故「合」之義不成立。

附註：以上這一段話講「合」之義，必須是相「配合」，如杯之與其蓋。如用「明見精」與「明境」合而成「見明」，「暗見精」與「暗境」合而成「見暗」，則更易明瞭前文之義：當「明見精」到暗境時，由於不與暗境相合，故不能見暗。另一種情況，若見暗不與暗境合而與明境合，此即「暗見精」與明境合，這當然是非見明(非見明是除見明以外其他現象)。

² 妙覺元即識身之覺知，在此即眼識。諸塵緣即所緣塵境，如明暗通塞等相。心念慮即八個意識心及心所(念慮為心王之所使)。皆屬五蘊身。由於此處之「見」為識心所屬，故包括所有八識心與心所之共同作用。這一段話是阿難認為(思惟)

此妙見精，非和合者，為非明和？為非暗和？為非通和？為非塞和²？若非明和，則見與明，必有邊畔³！汝且諦觀：何處是明？何處是見⁴？在見、在明，自何為畔⁵？阿難！若明際中，必無見⁶者，則不相及，自不知其明相所在，畔云何成？彼暗、與通，及諸群塞，亦復如是。又妙見精，非和合者，為非明合⁷？為非暗合？為非通合？為非塞合？若非明合，則見與明，性、相乖角⁸，如耳與明，了不相觸。見⁹且不知，明相所在，云何甄明，合、非合理¹⁰？彼暗、與通，及諸群塞，亦復如是。

阿難！汝猶未明，一切浮塵，諸幻化相，當處出生，隨處滅

「見」是眼識、五蘊身之覺知與塵境非和合而有，即見精與塵境非和合而有。

¹ 指妙覺元、諸塵緣與心念慮。

² 為與「非明」和？為與「非暗」和？為與「非通」和？為與「非塞」和？

³ 若見精與「非明」相和產生「見」，見精與明境既不相和（因為與非明和則不與明和），則二者必有邊際界畔。

⁴ 見精。

⁵ 在見精與在明境之間。

⁶ 見精。

⁷ 為與「非明」相合？

⁸ 如見精與「非明」相合（與明不合），則二者之性質互相乖違如物體之對角不相觸及。

⁹ 見精。

¹⁰ 如何詳細說明「見精與明合」或「與非明合」的道理？

盡¹，幻妄稱相，其性真為妙覺明體。如是乃至：五陰、六入、從十二處、至十八界，因緣和合，虛妄有生；因緣別離，虛妄名滅。殊不能知，生滅、去來，本如來藏，常住妙明，不動周圓，妙真如性²。性真常中，求於去、來，迷、悟、

¹ 世間一切塵境皆虛浮不實、虛幻變化之相，都是由自性當處幻生沒有來處，也當處消滅，我們感覺塵境有來處、去處，有過去、未來，皆妄心所致(五蘊身之妄覺知)。

² 如來藏即一般所稱之「佛性」，它具有常住、妙明、不動、周圓與神妙真如之性質：常住是不去不來；不動是不生不滅；妙明是寂而常照；周圓是周遍圓滿無所不包；妙真如性是真如能生萬法，能生一切妙有之性質。這一句是說，感覺的生滅去來原本就是如來藏妙用之性。

附註：如來藏的意義

佛教講緣起性空，一切諸法都是「虛妄有」，諸法的體性是「空」，即真如，它是不生不滅、不垢不淨。但「無明」會伴真如而生，無明是一種「勞相」，它是昏而不明、「沒有道理」的昏昧。真如一昏昧就有了分別，於是產生諸法萬有之相。以真如、無明與阿賴耶識就足以解釋本體與現象的關係，為何要用「如來藏」？

《楞伽經》云「開引計我外道故說如來藏」。「計我外道」是妄計有「真我」、「神我」之外道。他們認為有「真我」在輪迴、在作主，他們不易接受諸法體性「空」而沒有「真我」的觀念，釋尊可能為了接引這些人而起用「如來藏」一詞。如來藏類似佛之胎臟，眾生皆有佛性(即如來藏)，因此皆能成佛。如來藏出現的時間約在西元三世紀，(但釋尊生前

應已有提及)，在《楞嚴經》、《楞伽經》、《大般涅槃經》、《大乘起信論》等諸著作中皆有提及此名詞。

在染中的如來藏是一切眾生的本源。阿賴耶識與如來藏之區別在於前者含無明，故屬「識」，而後者不含無明，故屬「智」。如來藏含藏宇宙一切善、惡、不善不惡諸「種子」，真如所現菴摩羅識種並由外返薰而來者，成阿賴耶識（具功能與種子）。如來藏與無明成為眾生之源，類似外道「真我」與業障形成眾生，只是外道以為「真我」是不變永存之實體，而如來藏具妙真如的「空」性及「虛妄有」之性質。「空」（不可言說）與虛妄緣生的真理與外道的神我永久是完全不同的。外道之大梵、神我皆「自然」生，與妙真如性不同，如來藏體不生滅，眾生輪迴只是無明而生之虛妄有，這與外道「神我」參與輪迴也不相同。

◎ 以上講我們的「見」，我們見到一切塵相都不是真有「因緣」或「自然」生滅，而是如來藏的功用，由如來藏「如幻」而生。其它的五陰、六入、十二處、十八界一切相皆是如此。如來藏體性無生滅，所謂的因緣生滅即是虛妄有無之義。五陰、六入、十二處、十八界以下各節將詳細說明。

附註：五陰、六入、十二處、十八界之意義。

- 五陰是色陰及受、想、行、識四陰。這是自性的功用，包括見聞覺知、動靜（行陰）及儲存等功用。眾生之八種識、五蘊身、物質等，也就是身心、世界皆與此用相關。但這些皆是虛妄之相用。

生、死，了無所得¹。

阿難！云何五陰²，本如來藏，妙真如性？

- 六入是五蘊身之六種精神器官之功用，如「眼入」強調眼根對色塵時能「吸入」色塵(此乃識之作用，如科學上的「對焦」作用)而起分別覺知之作用。眼根本是無知，但因識而有知，此六入亦虛妄之相用。
- 十二處是「五蘊身」的功用。強調根塵二者之關係，根在內，塵在外，各有處所，故稱「十二處」，當取境界時，由根入塵，當領受境界時，由塵入根，故又稱「十二入」。如眼根見色塵而成眼見，乃五蘊身色蘊為主之用。
- 十八界是「識身」之用。強調塵、根、識三者之關係。如眼根、色塵與眼識三者而成見覺，此乃識身中眼識為主之用。這些亦是自性所生之虛妄相用。
- 十二處是眼、耳、鼻、舌、身、意六根與色、聲、香、味、觸、法六塵。
- 十八界是六根、六塵與六識所成。

¹ 如來藏的體性真常(指真如、空之義)，其中沒有去來、迷悟、生死之相可得，這些皆戲論。(如心經所言，是故空中無色，……等。)

² 五陰亦是如來藏之用，它由自性起用後，短時間形成。五陰是精神力量的聚積，會使真心失去本有功能而生障礙，如失去天眼等，但會形成特殊功用，如形成物質、色身、精神等。五蘊身與五濁皆可稱是五陰衍生的現象。

心經中的「五蘊歸空」是指色身中的五蘊身，與此五陰不同。

阿難！譬如有人：以清淨目，觀晴明空，唯一晴虛¹，迴無所有。其人無故，不動目睛，瞪以發勞，則於虛空，別見狂華，復有一切，狂亂非相²。色陰³當知，亦復如是。阿難！是諸狂華，非從空來，非從目出。如是，阿難！若空來者，既從空來，還從空入，若有出入，即非虛空⁴，空若非空，自不容其華相起滅；如阿難體，不容阿難⁵。若目出者，既從目出，還從目入。即此華性，從目出故，當合有見⁶！若有見者，去既華空，旋合見眼⁷？若無見者，出既翳空，旋

¹ 晴明的虛空。

² 由狂華(妄見之相)引起的內心狂思亂想。由於亂想不是眼見之相，故此稱為非相。

³ 色陰之特質是如「瞪以發勞」，與前述之「妄見」不同。它亦是如來藏之用，色陰乃自性因為無明讓「真見」起勞相，真見起障礙，因而妄生眼識、五蘊身之色蘊、眼根及所見諸相。在下面這段文章中，以「瞪」比喻深度執著的無明，以「勞相(狂華)」比喻色陰。「目」即眼睛。

虛空是空曠的太虛，無邊際，無內外，由自性起分別而生。

⁴ 虛空有狂華出入就有「內外」，則非虛空，虛空無邊際，當無內外。

⁵ 若阿難身體非空而是實體，當不能再容一個阿難的身體。

⁶ 既然此狂華之性質是由目所出，則應當有見的性質。(包括有見、無見二者。)

⁷ 若狂華是屬有見(即它看得到東西)，則狂華出去時應在虛空中(也就是我們所見空中的華相)，而當它回來時，應可見到眼睛(因狂華自己有見之故)。但事實非如此。

當翳眼¹！又見華時，目應無翳，云何晴空，號清明眼²？是故當知：色陰虛妄，本非因緣，非自然性³。

阿難！譬如有人：手足宴安，百骸調適，忽如忘生，性無違順⁴。其人無故以二手掌，於空相摩，於二手中妄生澀滑，冷熱諸相。受陰⁵當知，亦復如是。阿難！是諸幻觸，不從空來，不從掌出。如是，阿難！若空來者，既能觸掌，何不觸身？不應虛空選擇來觸！若從掌出，應非待合⁶？又掌出

¹ 若狂華無見(不能見，則會障礙見)，當狂華出去則眼無障礙(即翳空)，而當它返回時則眼應成障(即翳眼)。

² 又當我們見到狂華時，它在虛空，狂華既不在眼睛，那眼應無障(即無翳)，但我們為什麼把眼見晴空時才叫清明眼，而這種見狂華時卻叫翳眼？

³ 由以上推論，這種如狂華般的色陰，既不是眼所出，也不是空性本身(非一非異)，本質上不屬因緣或自然，而是妄想而有。(若屬因緣，則狂華應是眼或空所和合而成，若自然，則非和合且有自然體，但此皆不是，而是真見有病，妄見虛空有狂華)。

⁴ 忽然好像忘記自己的存在(即忽忘有身心存在)，也不覺得有違害己意(違，即苦受)或隨順己意(順，即樂受)的念頭存在。也就是沒有受陰的狀態。

⁵ 受是耳、鼻、舌、身接受外境而生苦樂或不苦不樂的感受。這裡只以身觸外境來說明受陰。受陰也是自性的相用，受陰與耳鼻舌身四識及四根、五蘊身之受蘊及諸境界有關。其本質亦是無明而起的虛妄相用。

⁶ 此幻觸若從手掌出來，那應不待手掌相合亦會出來。

故，合則掌知，離則觸入¹，臂、腕、骨、髓應亦覺知入時蹤跡²！必有覺心，知出知入，自有一物，身中往來，何待合知，要名為觸³？是故當知：受陰虛妄，本非因緣，非自然性。阿難！譬如有人：談說酢梅，口中水出；思蹋懸崖，足心酸澀。想陰⁴當知，亦復如是。阿難！如是酢說⁵，不從梅生，非從口入。如是，阿難！若梅生者，梅合自談，何待人說？若從口入，自合口聞，何須待耳？若獨耳聞，此水何不耳中而出？思蹋懸崖，與說相類。是故當知：想陰虛妄，本非因緣，非自然性。阿難！譬如瀑流，波浪相續，前際後際，不相踰越。行陰⁶當知，亦復如是。阿難！如是流性，

¹ 當兩掌相離則應有「幻觸」回入到掌內(有出必有入)。

² 手臂等處也應知道「幻觸」進入時的蹤跡。

³ 必定有知覺心知道幻觸出或入，這樣就應有一物能在身中自來自往，何必等待兩掌相合才有覺知而稱其為觸。

⁴ 想陰也是如來藏之相用。本文以梅及懸崖比喻妄想之塵境，以口出水、足心酸澀比喻想陰之相狀，而以談話酢梅、思蹋懸崖比喻無明妄想。第六意識、五蘊身之想蘊及各種塵相等與想陰有關。其本質亦屬虛妄相用。

⁵ 談酢梅生口水之說。

⁶ 行陰是如來藏妄生動靜之相用。因為有此「動」才有眾生出現。此動亦無明所起之妄相。在本文以瀑流(擾動不停)來形容行陰之相。以「空」比喻如來藏之「動用」，以清水比喻動之真相。行陰是心念生滅不停連續之相。第七識、五蘊身之行蘊、人所知的時間、動相皆與行陰有關。

不因空生；不因水有；亦非水性¹；非離空水。如是，阿難！若因空生，則諸十方，無盡虛空，成無盡流，世界自然，俱受淪溺！若因水有，則此瀑流，性應非水。有所有相，今應現在²。若即水性，則澄清時，應非水體³！若離空水，空非有外，水外無流。是故當知：行陰虛妄，本非因緣，非自然性。

阿難！譬如有人：取頻伽瓶，塞其兩孔，滿中擊空，千里遠行。用餉他國。識陰⁴當知，亦復如是。阿難！如是虛空，

¹ 水之性質清澄。

² 若瀑流因水而有，水性清澄，則瀑流之性應非水性而有其自己之相，此相現今應在。

³ 若瀑流之性即是水之性質，則當水澄清之時，此澄清之水就應不是水體(因沒有擾動不停之性質)。故瀑流不是空生不是水有，亦非水性。亦不離空水，乃虛妄有生。

⁴ 識陰亦為如來藏之用。識陰有時間之連續性、儲存性(即對境歷久不滅之性)，有來去之相(如投胎時，第八識先入，死亡時，其最後離身)。此亦無明而起之虛妄相。與此相關的有第八識、五蘊身之識蘊、第八識種子等。

在本文中，以虛空比喻如來藏。以瓶內虛空比喻識陰之相，以瓶比喻眾生之無明，因瓶而妄分虛空有內外，眾生因無明而妄有阿賴耶識。「拿瓶而走」比喻阿賴耶識妄以為有生死去來。以「頻伽瓶之兩耳」比喻我法二執。以「有人取瓶塞其兩耳」比喻因無明而起我法二執。以「滿中擊空千里遠行以餉他國」比喻因阿賴耶識而有投生為眾生之事。文中之頻伽瓶是形狀像鳥、有兩耳的瓶子。

非彼方來，非此方入¹。如是，阿難！若彼方來，則本瓶中，既貯空去，於本瓶地，應少虛空！若此方入，開孔倒瓶，應見空出！是故當知：識陰虛妄²，本非因緣，非自然性。

¹ 虛空指瓶中之虛空。彼方指他國之虛空，此方指本地之虛空。

² 識陰如瓶中虛空不是由瓶外虛空所生，以比喻識陰不是空性本身（非一非異），亦非因緣或自然所生。因瓶而有，瓶內虛空比喻識陰乃無明所妄生。