

大佛頂首楞嚴經卷二 48-105

開經偈:無上甚深微妙法 百千萬劫難遭遇 我今見聞得受持 願解如來真實義

P48 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(錯誤)認緣塵分別影事。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。

這時，阿難和諸大菩薩、大阿羅漢、大比丘等眾，聽見佛的教化和訓誨，身心都覺得都舒服。回想起無始劫以來，把自己的本心失去了，盡用妄想心—這個識心、分別心，去用事。

妄認緣塵分別影事：誤認外邊這種緣和塵的境界，妄認這個妄想心是真實的。這是阿難領悟到自己錯了，盡在六根門頭這個「影」做一些個虛妄的事情，盡在外邊以妄想心、執著心、驕傲心這種種的攀緣心來用事，真正自性的功夫一點也沒有。

今日開悟，如失乳兒，忽遇慈母；現在開悟了，就好像媽媽回來了，當然有奶吃了。

願聞如來，顯出身心真妄虛實，現前生滅與不生滅，二發明性：願意聞到如來顯示身心的真、妄、虛、實，並顯示出我們每一個人現前這種生滅心與不生滅心，這兩種的性。

什麼叫「生滅的心」？什麼叫「不生滅的心」？生滅的心，就是我們這個識心，也就是攀緣心。向外馳求，不在自性上用功夫。什麼叫「不生滅心」？就是在自性上用功夫。

P49 時波斯匿王，起立白佛：我昔未承諸佛誨敕，見迦旃延、毘羅胝子，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。

時波斯匿王，起立白佛：我昔未承諸佛誨敕，見迦旃延、毘羅胝子：我在以前沒有受佛教化的時候，我是一個信外道的人。

咸言：此身死後斷滅，名為涅槃：他們都說：「這個身死後就沒有了，沒有因果；也沒有來世前生。什麼都沒有的，這就叫『涅槃』。

波斯匿王說，雖然我值遇到佛出世了，佛來教化我，我現在還是狐疑不信。不信佛所說的道理，我還是覺得人死了是斷滅的，是沒有了，歸於斷滅。涅槃就是死了，什麼都沒有了！

如何能發揮，知道我這個心真正不生滅的道理呢？能證明出來我這個心不生不滅嗎？現在在這個法會的大眾，所有一切沒得到漏盡通這些個人，都想要明白這個道理。

P49 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？

p50 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，如火成灰，漸漸銷殞，殞亡不息。決知此身，當從滅盡。

佛言：如是！

這一段文，是佛問波斯匿王，你這個身究竟壞不壞？波斯匿王就對佛說，這個身將來是壞的。

佛告大王說：「你這個身體現在是存在著，現在我問你一個問題：你這個肉身，是不是好像金剛鑽那樣堅固，永遠都不會壞，不會朽爛呢？還是會變壞呢？究竟怎麼樣子啊？是會壞、不會壞啊？你告訴我！」

世尊！我這個身體啊！將來一定會沒有的、滅了！」

佛言：大王！汝未曾滅，云何知滅：「大王！你現在還沒有滅呢！你怎麼知道你這個身體，將來就歸於變滅呢？你現在還沒有死，怎麼就知道將來會死呢？告訴我！

世尊！我這不會常的變壞之身，現在雖然是沒有壞滅、沒有死，但我這個身體不是永遠的，最多也就是七、八十年，八、九十年。

我現在觀察。觀察現前念念，觀察我裏邊這個心。

前邊那個念生起了，後邊那個念就滅了，新的念頭永遠都不會存在的。好像波浪，那個波浪生生不已，一個浪追著一個浪。

就好像這個香火變成香灰一樣。那個香火點著了，它一點一點都變成灰，漸漸就都落去了；這火現出來，等一等這新的灰又把這火都蓋去了。

所以我毫無疑問的知道：「這個身，將來一定會歸到滅盡的！」

佛言：「你說得對，是這樣子！念念遷流，這個身子是終歸變滅的。」

P50 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？

「現在你的年齡，已經都老了！你現在面上也有皺紋了，鬍鬚、頭髮也都白了，你老年的相貌和童子的相貌有沒有分別？有沒有什麼轉變哪？」佛就這麼問波斯匿王。

波斯匿王答覆說，世尊！我在小孩子的時候，皮膚、肌理光潤。等我長大了，血氣方剛，覺

得身體非常壯！

現在我的年紀大了，已經迫近到衰老的時間了。這個形色都枯槁而憔悴了，精神也昏昧了，頭髮白了，臉也都皺了！我就將死了，不長久了，怎麼可以和壯年那個充盛的時候來相比呢？這是不同的了！

佛言：大王！汝之形容，應不頓朽？

p51 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，雖此殂落，其間流易，且限十年。若復令我微細思惟，其變寧唯一紀二紀？實為年變；豈唯年變？亦兼月化；何直月化？兼又日遷。沈思諦觀，剎那剎那，念念之間，不得停住。

佛言：大王！汝之形容，應不頓朽：你這個身形，應該不是馬上就老的吧？你說的是你這個會變壞的，還有不變壞的呢！你到你裏邊去找一找！

王言：世尊！變化密移，我誠不覺：他說：世尊哪！人老這種的情形，你覺察不到的，它是默默中就遷變了；我真的不知不覺就變老了。

由夏而冬，由冬而夏，這個寒暑這麼變化遷流，漸漸地就到現在我這個老樣子了。

何以故：為什麼我現在老得這個樣子呢？我年二十，雖號年少，顏貌已老初十歲時；我在二十歲的時候，雖然那時候號稱是個年輕人，可是我的容貌，可老過我十歲做小孩子那個時候；等到我三十歲的時候，比二十歲的時候又老了。

我現在已經六十二歲了。我現在回想，觀察我五十歲那個時候，比現在可強壯得多囉！

世尊哪！我見密移，雖此殂落，其間流易，且限十年：我見潛移變遷這種的道理，真是不容易知道。雖然身體一天比一天衰落，在這個期間，這種變更，好像流水那麼逝去，我暫且以每隔十年為限期。二十歲就老過十歲，三十歲就老過二十歲，四十歲就老過三十歲，五十歲就老過四十歲，六十歲又老過五十歲，這麼樣子，把我就趕得也老了。

若復令我微細思惟，其變寧唯一紀二紀？實為年變：若再叫我微細地來想一想、來算一算這種的經過，它這個變遷，哪裏僅僅是十二年，或者二十四年？這實實在在是年年都有變化。豈唯年變？亦兼月化：哪裏僅僅年內而有變化？每一個月都有變化的，這個月就老過前一個月。何止，哪裏只是單單月化呢？並且一天就比一天老，一天就老過一天。

沈思諦觀：「沈思」，我這麼把腦筋沈靜下來，想一想。在這很短的時間，就在每個念之間，這個老的情形不停。

故知我身，終從變滅。

波斯匿王說，我現在知道我這個身體，將來是會沒有的，變滅了！不是常住的。

P52 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？

波斯匿王合掌白佛：我實不知。

佛言：我今示汝不生滅性。

佛告大王：你看見了你這個身體的變化遷改不停，由少而壯，由壯而老，由老而將來會死，所以知道你這個身體將來一定是斷滅的。可是，就在斷滅的時候，你知不知道你身中還有不斷滅的東西嗎？

波斯匿王合掌，對佛說：「我真實的不知道這個道理。」

佛言：「我現在指示你這個不生不滅，恆常不變的本性！」

大王！汝年幾時，見恆河水？

王言：我生三歲，慈母攜我謁耆婆天，經過此流，爾時即知是恆河水。

p53 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。

佛說，大王！你在幾歲的時候，見過這恆河的水呢？王言：「我出生後三歲時，我母親帶我到耆婆天的廟上給我求壽。經過恆河這個流水，在那時候我看見，就知道這是恆河的水。」

大王啊！就像你前邊所說的：你二十歲的時候，就老過十歲那個時候；乃至六十歲，經過日日月月、歲歲時時的，念念都在遷變。那麼在你三歲，見這個恆河水的時候，到你十三歲的時候，這個水是什麼樣子呢？」

波斯匿王說：「我看見這個水，還是和我三歲那時見的水，是一樣的，宛然沒有什麼分別。甚至到現在，我年已經六十二歲了，這水也沒什麼變。」

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，有童耄不？

王言：不也！世尊！

p54 佛言：大王！汝面雖皺，而此見精，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？而猶引彼末伽黎等，都言此身死後全滅。

佛言：「波斯匿王！你現在自己這麼傷感，說你頭髮也白了，面也生了皺紋了。你臉面這個皺紋，是老的時候有，童年的時候沒有，所以你說老了。那麼你現在見這個恆河，和你童年的

時候所見的恆河，這個『見』，有沒有童子和耄老的分別？而那個水有沒有年輕，有沒有老過呢？」

王言：「世尊！不會的！我這個『見』沒有變。」

佛言，大王啊！汝面雖皺，而此見精，性未曾皺：你面雖然有皺紋了，可是你見恆河的這個「能見」的性，並沒有皺紋，還是一樣的。

那麼你面上有皺紋，這是一個變化；而你見精這個性沒有皺紋，它是沒有變的。變的，是會滅的；可是那個沒有變的見性，它本來是沒有生滅的。既然沒有生滅，你怎麼可以說，這個見性也和你這個身體一樣受死呢？

而猶引彼末伽黎等，都言此身死後全滅：你尚且還引出來那些有「斷滅見」的外道人等，他們都說：「這個身體死後就全滅，就斷了！」所以他們完全是執斷、執常，你跟著他們學啊？

王聞是言，信知身後，捨生趣生；與諸大眾，踴躍歡喜，得未曾有。

波斯匿王聽見佛這樣說之後，他生出一種信心，知道這個身死了之後，捨了這個身，又有來生這個道理，有前世、今世、來世，三世的果報。

他在這個時候，與法會的大眾。說：「哦，這個性無生滅的道理我們從來都不知道的！我們完全迷於生滅斷常這個道理了！」

P54 阿難即從座起，禮佛合掌，長跪白佛：世尊！若此見聞(性)，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。

這時候，阿難於是就從座站起來，向佛頂禮合掌，長跪在那兒，對佛說了。

世尊！若此見聞，必不生滅；云何世尊名我等輩，遺失真性，顛倒行事：若是這個見性，它一定是不生滅的話；為什麼世尊您說我們把真性都丟了，做的事都很顛倒的？願佛您發大慈悲，用大慈悲的水，洗一洗我這種懷疑的塵垢！

P55 即時如來垂金色臂，輪手下指，示阿難言：汝今見我母陀羅手(手之名稱)，為正為倒？阿難言：世間眾生，以此為倒；而我不知誰正誰倒？

佛聽見阿難這麼說，於是就把金色的手臂垂到下邊去了，這五輪指手向下指。對阿難說：「你現在看見我這個印手了嗎？我手下垂的時候，是正、還是倒啊？」

阿難說：「世間所有的眾生、所有的人，說您手下垂，這是倒了。而我阿難現在弄糊塗了，也不知道怎麼樣叫『正』，怎麼樣叫『倒』？」阿難不說一個決定辭，很滑溜的；就是說錯了，也不是他自己的，是眾生的。

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。

佛對阿難又說：「你若說世間的眾生，以這樣子是倒。那麼這所有的眾生，手怎麼樣才算是正呢？」

阿難就說：「如來您把臂向上豎起來，您的兜羅綿手上指虛空，那就叫正的。」他說他不知道，講完了，他又說眾人都是這麼說的

佛即豎臂，告阿難言：若此顛倒，首尾相換，諸世間人，一倍瞻視。

佛就把手臂豎起來，告訴阿難說。若這個顛倒，頭和尾掉過來相換，世間人就有兩樣的看法，就和前邊那個看法不同了。

這都是加倍迷、迷中更迷，不懂得「正、倒」的道理！上指，你說是正；下指，你說是倒；這根本就是一種顛倒！像這樣顛倒，只是一個向上，一個向下，互相換一個位子而已，手的本身並沒有兩樣。

P56 則知汝身，與諸如來清淨法身，比類發明。如來之身，名正遍知；汝等之身，號性顛倒。

那麼這樣，由這個迷中之迷，你要知道，你這個身與諸佛如來清淨的法身，彼此類推，來發明這個「見性」：佛的身，就叫「正遍知」；你們的身，就叫做「自性的顛倒」。如來正知一切，也遍知一切，知道什麼叫「正」，什麼叫「倒」。而你們就是顛倒過來了，以正為倒，以倒為正。

隨汝諦觀，汝身佛身，稱顛倒者，名字何處，號為顛倒？

於時阿難與諸大眾，瞪瞢瞻佛(瞢瞢然不明白)，目睛不瞬，不知身心顛倒所在。

佛又說，你好好觀察、審視而觀，你的身比起佛的身，叫「性顛倒」的這個名字，從什麼地方出來的？

在這個時候，阿難和所有在法會的大眾，瞪起眼睛，瞻仰於佛，眼睛連眨都不眨了；也不知道身、心這個顛倒在什麼地方？都迷了！

佛興慈悲，哀愍阿難及諸大眾，發海潮音，遍告同會：

因為阿難請佛興大慈悲，佛就令阿難遂心滿願。在這時候，佛生出一種慈悲的心，憐憫阿難和在會的大眾，就發大聲音，普遍地對所有在會的這些人說。

※引昔教以明正相

諸善男子！我常說言，色心諸緣，及心所使，諸所緣法，唯心所現。汝身汝心，皆是妙明真精妙心中所現物。

諸位善男子！我以前常講過。色法、心法、諸緣，和心所法，所有這些緣生的法，都不出我們現前的一念真心。

「色」，就是色法；「心」，就是心法。「心所使」，就是心所法。按照《百法明門論》所說：

汝身汝心，皆是妙明真精妙心中所現物：你這個身和你這個識心，都是妙而又明的這種真精妙心當中所現出來的。那麼是不是在這個識心之外，另有一個妙心？不是的；就在這個識心本體上，就有個妙心。不過我們人不知道用，所以就以為這個識心就是我們的心了；其實這是認賊作子，所以就變成顛倒了！

※責遺認以明正相

P57 云何汝等，遺失本妙圓妙明心寶明妙性，認悟中迷？

我說，這本來就是圓滿微妙而又光明的這個心，這種非常寶貴光明的妙性，你們怎麼失去了呢？而「認悟中迷」，你認為你是明白了，實際上你並不明白，不明白你這個常住真心性淨明體。你不知道你有圓妙明心寶明妙性，卻以為你所知道的那個識心，就是你的心了。你以為你明白、你了悟這種的心；其實這是一種迷，你沒有明白！這就是你的顛倒，也就是你認賊作子這種的毛病。

※法說認遺之相

晦昧為空，空晦暗中，結暗為色。色雜妄想，想相為身。聚緣內搖，趣外奔逸，昏擾擾相，以為心性。一迷為心，決定惑為色身之內。不知色身，外洎山河虛空大地，咸是妙明真心中物。

我對你們說的「色、心」這個法，我現在告訴你！這個色法是「晦」，晦也就是一種黑暗表現「晦昧為空」，就是很黑暗的，就變成一個頑空。「空晦暗中」，在這空又不光明裏邊，「結暗為色」，暗結集到一起了，這暗的情形，就變成有一個「暗」的形色了，這黑的色存在了；這算一個「黑色」。結集到一起，有了形色，然後就攙雜上了這種妄想。由妄想和這個色相，又結成一個身。

前文說「晦昧為空」，晦昧也就是無明。這無明雖然說無明，但是你看不見的，所以它就等於頑空了！在這個空和無明的裏邊，「結暗為色」，就有一個形色產生，這也就是「無明緣行」這種的道理。「色雜妄想」，既然有了形色，這色又生出一種妄想。就是那個「識」。「無明緣行，行緣識，識緣名色」，這「想相為身」，就是因為妄想造成這個身體，也就是「名色」。這

是十二因緣裏頭的道理。

自己既然不明白，所以就好像丟了似的。把自己那個真正的圓妙明心寶明妙性，都失去了。這個失去不是真失去，就是好像失去而又沒有失去。因為以昏擾擾的這種相，做我們心性，沒有用圓陀陀、光灼灼那種光明的心，所以就昏了。

那麼一旦有這種執迷不悟、迷而不悟，就認為自己這個真心，在色身之內。

一般的人都認為心在這個身裏邊，這是一個最大的錯誤！我們這個心並不在身裏邊。那麼在身外邊嗎？也不是！因為不是心在我們身裏邊，而是我們人在這個真心裏邊。

所以才說，不知色身，外洎山河虛空大地，咸是妙明真心中物：你不明白，從你這個色身，往外到所有山河、虛空、大地、房廊屋舍；這種種的東西，都是你本妙明心，「真心中物」，是你那個真心裏頭的東西，不是你這個心外邊的東西。所以你要知道，我們這個心包羅虛空萬有，不是虛空包括著我們。你若明白這種道理了，那你這個真性就沒有丟，你這個真心也沒有丟！

※喻說遺認之相

P58 譬如澄清百千大海，棄之，唯認一浮漚體，目為全潮，窮盡瀛渤。

譬如好像一百個、一千個那麼多的澄清大海，你不要，放棄了。就認那麼一個水泡，是全部的大海了，說你已經窮盡大的海和小的海了！

這也就好像你這個常住真心性淨明體，你這個法性身是周遍法界的，什麼地方它都在的。可是你不曉得這是你的真心，你就認為你身裏邊那個是你的心。就好像你看見大海上一個很小很小的浮漚，就認為這個浮漚就是大海的本體，這豈不是大錯了嗎？這也就好像你認你身裏邊那麼小的心做為你的心了。你那個真心，也不是外邊，也不是裏邊，是每一個人都具足的，只是你不認識你自己那個真心！

※深責迷倒結合前喻

汝等即是迷中倍人，如我垂手，等無差別，如來說為可憐愍者！

現在你們沒有證果，沒有得到無漏的這些個人，就是在迷中之迷的人，這就和我「垂手」這個道理一樣，沒有什麼分別的。我這手下垂，你就說是「倒」；往上伸，你又說是「正」。其實這一個手本來沒有倒正，你卻要起一個名，說是有倒正。本來沒有問題，你卻把它造出一個問題來。本來沒有這麼多的麻煩，你自己找麻煩；所以這叫迷中的倍人一迷中之迷。

佛看這種人，真是可憐愍的人。

※阿難求決取捨

P58 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。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。願佛哀愍，宣示圓音，拔我疑根，歸無上道。

阿難承蒙佛慈悲救護，又多次深深地教誨。因為阿難墮落到外道的家裏了，在那兒非常危險，將毀戒體，佛就叫文殊菩薩用〈楞嚴咒〉去把他救回來，所以說「承佛悲救」。而且佛又左一次、右一次教誨他，教誨他不知道多少次了，所以說「深誨」。

垂泣叉手，而白佛言：感激佛感激得沒有辦法了，就掉下了眼淚，叉著手（合掌），對佛就講了，我阿難雖然承蒙佛說上邊這麼微妙的道理、這種法音，現在明白這種的妙明心，本來是圓滿的，它是常住真心性淨明體。

而我阿難所明白、所覺悟到的，佛現在所說這種最微妙的法音，我現在還是用這個攀緣心來瞻仰佛的相貌，和所說的音聲。我現在方才明白，現在才得到這個心，我還不敢承認本元心地。我雖然現在得到，可是還有點認不清楚，不敢承認它。

阿難聽見佛指示：「這種見性，就是我們每一個人的常住真心。」可是他雖然聽到了，卻還不敢接受這種道理。他說他聽佛說法的時候，就是用這個攀緣心來聽的；如果沒有這個攀緣心，不也就沒有法聽了嗎？他認為這個攀緣心沒有了，就沒有法了；這是一種錯誤，這是阿難又多了一重迷惑。因此，他雖然聽見這個道理了，不敢即刻就接受這種的道理，做為他自己的真心。

願佛哀愍我、可憐我，我現在心裏頭這種懷疑的根，還沒有去盡；請佛用圓滿無礙的音來開示我，來拔出我心裏頭懷疑的根，我好能明白這無上的道理！

P59 佛告阿難：汝等尚以緣心聽法，此法亦緣，非得法性。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。

佛告阿難：阿難請示佛拔他的疑根，他好可以得到無上的道果。

佛告阿難，汝等尚以緣心聽法，此法亦緣，非得法性：你們這一班人哪！現在仍然用這個攀緣心來聽我說法；你用攀緣心來聽法，這個法也變成一個緣了，而不是不生滅的，這變成一個生滅法了。這是你沒得到法的本體，法的那個體性沒有得到。為什麼我這樣說你們呢？

我給你舉一個譬喻；好比有人用手指著月亮，告訴人說：「那是個月亮，你看見了沒有？」那個人因為他手指頭指著月，應該看月亮才對。

若復觀指，以為月體：可是他指著月亮，那個人不向月亮那兒看，就看他手指頭，以為他這個手指頭就是月亮了。這個人哪裏僅僅就失去月輪？連他手指頭都不認識，都丟了！

什麼緣故我說他連手指頭都丟了，沒有了呢？就因為他認這個指著月亮的手指頭當明月了。你看這個人！他明月不認識，連手指頭也都不認識了。這個人是誰呢？就是阿難這樣的人！他就是這樣子！

這就比方說有人用手指頭指著月，「月」就是真心，「所說的法」就是指；「指月」，就是指著那個真心。那麼那個人叫你觀月，你不觀月，不找那個真心，單觀這個手指頭，以為手指頭就是真心了；這樣，真心也失了，連這個法也不懂了。佛說這是「緣心聽法，此法亦緣」，這個法也變成一個緣了，不是一個不生滅的了。所以這個真心他也不認識，指頭也不認識，他把真心那種光明也都失掉了。

P59 豈唯亡指，亦復不識明之與暗。何以故？即以指體，為月明性；明暗二性，無所了故。汝亦如是！

這個人豈只是不認識這個手指呢！他也不明白、不認識這個光明和黑暗。也就是說，這個人根本就不知道什麼叫「開悟」，什麼叫「沒有開悟」？也不知道什麼叫「無明」，也不知道什麼叫「真明」？

何以故？什麼緣故他不明白呢？他以指頭這個體性，說這個手指頭就是個明月的本體了。這你說是不是顛倒？任何人都知道這是顛倒了，可是他就要這麼顛倒來做。這是因為光明和黑暗這兩種的性質、體性，他不懂的緣故。他不知道什麼叫明，什麼叫暗，你說這是不是愚癡呢？

阿難！你也就是這樣子。你也就是人家指著這個月，你不看月，你看指。你不單看指，你以指頭為月亮了；所以你把月亮也丟了，手指頭也跑了，明和暗也無所明了了！你就是這樣子！你以攀緣心聽法，聽來聽去，你就愈聽愈愚癡，愈聽愈笨，你愈跑愈遠！

為什麼釋迦牟尼佛說阿難就是這樣子，以手指頭做為月光的本體？那個手指頭是沒有明相的，是一個黑暗的；月光是明相的、是明朗的。他分別不出來這個明朗和黑暗，這是沒有真正的智慧。這就是：佛所說的法，所指的是真心，而阿難聽見這個真心所在的地方，就以為在這個「法」上頭就是真心了。所以他說他聽法是用這個攀緣心聽的，如果把這個攀緣心不用了，那也就沒有法可聽了。

所以他生出這種的疑惑：「我不要我這個攀緣心是可以的，但是我這攀緣心放下，我用什麼聽法呢？我又沒有心了嘛！」他還是以這個攀緣心是他的心！他不知道這個攀緣分別心，是個識心、是個生滅心；要把它放下，那才是真正能聽到這個法。他以為捨棄了這個攀緣心，再

就沒有辦法聽法了；他所怕的，就是聽不見法了。

※破能緣之心

P60 若以分別我說法音，為汝心者；此心自應離分別音，有分別性。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。

假設你以分別我說法音聲的攀緣分別心，做為你真心的話；這個心就應該離開這個分別音，還有一個分別性才對的。也就是說，在沒有聽法的時候，你也有一種分別性存在才對呢！為什麼呢？

比方有一個客人，在一個旅店裏住宿。暫時住了一天，或者兩天、三天，就走了，他不會在這個旅店裏常住的。而管理旅亭這個人，他不會走的，這個就叫「亭主」。

這也就是說，你的那個分別心就好像那個住旅館的人，住了幾天，它又該走了。走到什麼地方去呢？它應該還有一個分別性。要是真正你自己這個真心，它不會走的；那就比方這個旅館的主人，他常常在那兒住，他不會走的。佛用種種比喻，令他明白。

P60 此亦如是！若真汝心，則無所去；云何離聲，無分別性？斯則豈唯聲分別心？分別我容，離諸色相，無分別性。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。

也就是這個樣子！你這個識心，就等於那個住店的客人一樣，不是你的真心。如果是你真心，則無所去，它就應該不會走，怎麼會離開聲塵就沒有分別性了？怎麼會這樣子呢？所以你是錯誤！

這個道理，哪裏單單就是所說這個「聲」的分別心呢？有聲音，你聽到，就有分別了；沒有聲音你就沒有分別了？乃至於你看我這個三十二相、八十種隨形好；你見著我這個相，就有分別；離開我這三十二相、八十種隨形好，你又沒有分別性了！

有人這樣說：「我看見東西，我這眼睛一閉上，還有這種感覺，好像還看見我所看見的東西來著。」這個你說是真的、是假的呢？你真聽見了嗎？那是在你八識田留下的那種痕跡、那種影子，這叫「影塵」，這不是真的，這是一種幻覺。所以這幻覺，你不能認為它是真實了，這不是分別那個相的性！

像上邊我所說這個道理——離開那個聲塵，就沒有分別性了；乃至離開那個色塵，也沒有分別性了，甚至於什麼分別都沒有了！這時候，你說它是空嘛？又不是空；你說它是色嘛？又不是色；到非色、非空的境界上了。到這個境界，也就是外道修冥諦——到「內守幽閑」，什麼也不知道了的境界；他認為：這就是最高的境界了，最妙了！

※指各有所還

P60 則汝心性，各有所還，云何為主？

現在你這個心性，應該就各有所還，那麼各有所還，哪一個是你的主人翁呢？你的主人翁又是誰呢？怎麼叫歸還？就譬如你欠人家的債目，現在你要給回人家去，這叫「還」。你如果因為塵而有這個心，你也應該就還給塵。

※顯見性無還、阿難求示無還

P61 阿難言：若我心性各有所還，則如來說妙明元心，云何無還？惟垂哀愍，為我宣說。

阿難言：阿難在這個時候，更不明白了，更糊塗起來了，就說了，

若我心性各有所還，則如來說妙明元心，云何無還：假設我這個心性，不是我自己的，應該還給人家。那麼如來您所說的「妙明元心」，那個微密而妙明的本來常住真心，它怎麼就沒有地方去，沒有地方還呢？這個道理我愈聽愈糊塗，愈聽愈不明白了！真是搞得我不知什麼是心了！說是所有的一切都有所還，怎麼我這個真心就沒有所還呢？

※如來詳與顯示 指喻見精切真

P61 佛告阿難：且汝見我，見精明元，此見雖非妙精明心，如第二月，非是月影。

佛告阿難：你能見到我三十二相、八十種隨形好的這種見精。「明元」，那個見精本來的樣子，光明的本體。

這個看見我的這個「見」，雖然不是妙精明心，它本來是個八識心王，也就是第八識。第八識叫心王，心王這個見，它可以往善那邊走，也可以往惡那邊走——它再往上一升，就通到佛性；往下一降，就通到第七識裏邊。所以這個八識的本體，雖然不是我們那個真心；但我們那個真心，也就在八識裏邊包著。所以不要誤會，說這個地方不是「妙精明心」，就不敢承認這是真心；這個見精，也就是個真心。

那麼這個「見精明元」，就好像是第二月似的。怎麼樣有第二月呢？你用手捏著一個眼睛，這個眼睛捏上了，它看見兩個月亮，但是這兩個月亮都是同一個月亮，並不是真有兩個月亮。因為你用手這麼捏著這個眼目，它看成兩個月，但是也是那個月體。

這個佛是說這個八識心王，就是我們那個真心的本體，你不要錯認，認為這個八識不是真心。所以說你捏著眼睛看這兩個月，都是真正的月，並不是水裏頭那個月；那個月是個月影，不是個真的。

※許示無還之旨

汝應諦聽！今當示汝無所還地。

汝應諦聽！我現在就指示你、告訴你這個真心沒有所還的地方。你不是問「為什麼沒有所還的地方」嗎？我現在就告訴你。現在我先來問你！

※備彰八相皆還

P61 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。戶牖之隙，則復見通；牆宇之間，則復觀壅。分別之處，則復見緣；頑虛之中，遍是空性。鬱孛之象，則紆昏塵；澄霽斂氛，又觀清淨。

阿難：我現在在這兒講《楞嚴經》這個大講堂，東方這邊門窗開了。這個太陽升到天空裏，就有光明照耀到這個講堂裏邊來了。在晚間半夜沒有月亮，這黑暗的時候，這虛空籠雲罩霧，一片黑暗，就又昏暗了。

「太陽升空」表示我們人有一種智慧的光明，來照破我們的黑暗。「雲霧晦暝」是我們人愚癡不明理，就好像這空中有了雲彩，地上有了霧，什麼也看不見了。這就表示這個人愚癡到極點，沒有智慧，對一切的理都不明白了。

「則復昏暗」，是說就又黑暗了；黑暗，是表示我們人的愚癡。

你在窗戶和門那個縫隙的地方，從裏邊可以看到外邊通達無礙。

這牆宇之間，就壅塞不通。在有分別之處，就又見著一切的境界。或者山河大地、林泉，這一切一切，有高低，有好壞，有房廊屋舍，有這個水的地方，這就有一種分別心。

頑虛之中，遍是空性：在冥頑不靈這個虛之中，就到處見著空了，沒有什麼知覺那個地方有一個空。

這個陽燄和颶沙塵起來的現象，就叫「鬱孛之象」。你看那個有陽燄的地方，就是看著這麼一條一條的、一縷一縷的，它很不直的；「紆曲而行」，就是走的彎路，不是走直路。「則紆昏塵」，昏就是很黑暗的。

P62 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。

佛又告訴阿難說，現在你看一看這一些個明暗、通塞、異同、清濁，這種種的相有八種。我現在把它們每一種，還給它所來的地方。它從什麼地方來，我把它還到什麼地方去，這就叫

「還本所因處」。

云何本因：從什麼地方來的呢？

這八種的變化相，這個明，我把它給回太陽去。何以故？為什麼？若沒有太陽，就不光明。那麼不光明，這個明就回到太陽那兒去了。因為有太陽光，才有明，所以這個明就是屬於太陽的；因為這個，所以我把這個明就還給太陽。

這個黑暗，我就把它還給黑月去。

門和窗有縫、有孔、有通達、有通風的地方，這還給戶牖去。壅塞不通的地方，就還給牆和宇。這個緣，就還給分別這個心。頑虛這個地方，就還給空。有一種塵的境界，就還給塵。這個清明，就給回晴天去。

現在我所說這八種的相，有四對，各有所還。那麼這個世間，所有一切的一切，由少而多，由近而遠，你推廣都不出這些種類。

※獨顯見性無還

P63 汝見八種見精明性，當欲誰還？何以故？若還於明，則不明時，無復見暗。雖明暗等，種種差別，見無差別。

汝見八種見精明性，當欲誰還：上邊我所說這八種的變化相，你能見到這八種的這種見精明性，是應該還給誰啊？佛就問阿難。這個地方就包括著說，你看你還給誰啊？是不是沒有地方還哪？你還到哪個地方去啊？

何以故：假設你這個見精還給明的時候，那麼暗的時候，這個見就看不見暗了！可知它沒有還給明，才能看見暗。你若說這個見還給暗了，但是到明的時候，它還能看得見。所以它既沒還給明，也沒有還給暗。

雖然這是單單說明、暗這兩種，其餘那六種也是一樣的，種種東西、種種的變化相，都有它的分別性；可是這個見，沒有差別。你說它有什麼分別呢？見明也是見，見暗也是見；見清也是見，見濁也是見；見通也是見，見塞也是見。你說，這個見有什麼分別呢？

有人就這樣講了，說：「這個見就是有分別！你看見明的就知道是明的，看見暗的又知道是暗的，這不是分別嗎？」不錯，這個是分別。但是你知道明暗這也不是個見，這是你那個分別心，你的攀緣心；你不要拿這個就當見了！你這個見，見什麼都是一樣的見，沒有分別的。你那個分別不是見，而是你那個分別心。所以這個地方要知道，我們每一個人要特別的注意，不要把這個分別心就當我們這個見精明元了！

※承前判決取捨

P63 諸可還者，自然非汝；不汝還者，非汝而誰？

那些各有所還的變化相，那自然不是你的。而在你這兒，不到旁的地方去，不是你所能還的，那這不是你的，又是誰的？

則知汝心，本妙明淨。汝自迷悶，喪本受淪，於生死中，常被漂溺。是故如來，名可憐愍！

釋迦牟尼佛說，你自己還不明白，所以我才說，

則知汝心，本妙明淨：因為你不敢承認這個真心，所以我就知道。本來這種妙明淨的這個心，這個真心，沒有地方還，但是你自己迷悶，就「喪本受淪」，你喪失你那個本性，你不明白真心，所以就受淪了。前邊「迷悶」，「迷」是你不明白，「悶」似是而非的；所以在前邊佛說你丟了，說你遺失了，也就是這個意思。本來是你的東西，你自己不曉得了，所以好像丟了。

為什麼你淪落？就因為你喪失你那個真心。

淪落在這個生死苦海裏轉來轉去的，猶如在水上漂著似的。這言其你生死不了，就好像在汪洋大海裏邊漂來漂去。縱使你會游泳，將來時間久了，有一天也會淹死的。因為這個緣故，所以如來才給你起個名，叫「可憐愍者」，說你這個人太可憐愍了！

※顯見不雜 阿難以物見混雜疑自性

p63 阿難言：我雖識此見性無還，云何得知是我真性？

這個阿難哪！說一遍他也不明白，說兩遍也不明白，說了三遍、四遍、五遍、六遍，他還不明白，還是對自己這個真心沒有認識清楚。在前邊，佛說你在這個生死的裏邊常被漂溺；生死就比方一個大海，所造的這種業，就像海水似的，這個人身就在水上漂來漂去。這就是「起惑、造業、受報」：因為你不認識這個真心，所以就造了業；造業就隨這個業，在這麼一個好像海似的一所以有的時候說「業海」；業海茫茫，這個業的海沒有邊的，漂來漂去。有的時候漂到上邊，有的時候又沈底了，喔，那種在水裏頭的境界是很危險的！所以說他是一個可憐愍者。

阿難言：我雖識此見性無還：由這個「識」字上，他說他認識了；其實認識，就是沒有認識，怎麼他說識了？識了究竟是怎麼回事，他還不曉得。他說他知道這個見性是「無還」——前邊說是那八相各有所還，唯獨這個見性，你想給誰也給不出去，沒有辦法把這個見性送給人，所以雖然阿難說：「我現在是知道這個見性無還了。」但是他這個知道裏邊，已經就生出了懷疑；這懷疑，就是在「知道」這個上面生出來的。因此由這個「識」字，就知道他是生

懷疑了。

云何得知是我真性：「我知道它無還，但是無還是無還，我怎麼能知道它是我的真性呢？」

「云何得知」，我怎麼才能知道，我這個見性是我真正的心性呢？我現在還是不知道。

講到現在，阿難還是沒有心，還是把心丟了。為什麼？他不認識心了，不知道他有個心。所以現在阿難所說這一段經文，相信他心裏一點主宰也沒有。為什麼沒有主宰？就因為沒有認識這個真心。

※如來以物見分明顯自性

P64 佛告阿難：吾今問汝！今汝未得無漏清淨，承佛神力，見於初禪，得無障礙。而阿那律見閻浮提，如觀掌中菴摩羅果。

我現在問你，你現在沒得到四果阿羅漢，只證到初果，沒有到無漏清淨那種程度上；你現在藉著佛這種神通的力量，看見初禪天的境界，一點障礙物也沒有，看得清清楚楚的。

阿難雖然未得無漏，也開了佛的智慧眼；不過這個開眼裏頭，又有千差萬別，不是說一開眼，就像我們人有眼睛，都可以看東西。這開佛眼裏邊，又有種種的階段，譬如：有的可以看十里路，最多的可以看八萬四千里。還有可以觀到八萬大劫的事情，這是最多的；但是他不一開眼，就什麼都可以看得見了。所以阿難這時候雖然也開佛眼了，但是他還得藉著佛這種神通的力量，才看見初禪天那種境界。

而阿那律：阿那律尊者是「天眼第一」。他天眼一開，見閻浮提，如觀掌中菴摩羅果：他看這個這麼大的世界，就好像觀掌中的菴摩羅果那麼樣清楚。諸菩薩等，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。

拿看東西這一種情形來說，就有不同的。初果羅漢，初禪天上看不見。二果的羅漢，可以看見初禪天，而不能看見二禪天。三果的羅漢，可以看見二禪天，而不能看見四禪天。可是如果有佛的神力來幫助他，他也可以看到四禪天，也可以看到四空處天。菩薩與羅漢又不同了，諸菩薩等，見百千界：所有一切的菩薩摩訶薩，初地的菩薩可以見一百個世界，二地的菩薩就可以見一千個世界，三地的菩薩就可以見一萬個世界，所以這每一個果位所見的不同。

至於佛所看見的，是「窮盡微塵清淨國土」。看見像微塵那麼多的清淨莊嚴的諸佛國土，

「無所不矚」，沒有看不到的，沒有看不見的了。所以說「一切眾生，若干種心，如來悉知悉見。我們凡夫所見到的東西，和諸佛來比較，不過是一分一寸那樣少。諸佛可以看見盡微塵清淨國土，而我們這一個國土都看不完。不要說這一個國土。

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。

阿難哪！現在暫且以我和你來講，你看這個四天王所住的宮殿。

怎麼四王天的一晝夜就是人間五十年呢？舉例，從四王天的宮殿裏頭，

中間遍覽水陸空行：。我現在真不知道時間了，在虛空裏的東西。「行」，在水、陸、空這所有的物質、動物、一切物都包括在內。雖然有昏、有明，種種不一樣的形象，這都是你眼前的一種塵境，是你有一種分別的心，對眼前的東西留下的一種障礙，不是你自己的東西！這都是外邊的塵境（這境界都是外邊的一種塵），所以這個塵是一種的留礙，留到你的腦筋裏和你的思想裏頭，這都不是你的東西！

※就中揀擇

P65 汝應於此分別自他，今吾將汝擇於見中，誰是我體？誰為物象？

因為阿難還沒有明白這個真心的道理，所以就分別不出真心和妄心的關係。在前邊說，這種種的形象，無非前塵；完全都是眼前的一種塵境分別留礙，有所分別而發生了障礙。

所以佛說，汝應於此分別自他，今吾將汝擇於見中：。阿難！你應該在這個地方，分別什麼是自己的真心？什麼是物體？我現在要你阿難，在你這見性裏邊做個選擇：

誰是我體？誰為物象：你這個見性和這個物體，哪一個是見性的體？哪一個是物的那種影像、那種樣子呢？

大家也分別分別看：哪個是我見的體？哪一個是物的體？試驗我們每一個人的智慧，每一個人是不是比阿難聰明？你們試試看！

※物見分明，正明物不是見，正明見不是物，反辨見不是物，反辨物不是見。

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。

這種道理真是妙不可言，你說出來的都不是了，你能形容出來的也不是了。怎麼樣呢？就是說不出來了，你還問怎麼樣？阿難！

極汝見源，從日月宮，是物非汝：你見的這種源頭，推到極處、極點，從太陽和月亮的宮殿，這都是一種物，而不是你！

至七金山，周遍諦觀，雖種種光，亦物非汝：又至七金山；這所有的地方，你都用你這個天眼來看，用你這個佛眼來看，用你這個智慧眼來看，你去看去，雖然有種種的光明，也都是

一種物象，而不是你自己的見性。你說哪個是你自己？你找出來啊！

你一點一點地再往近處來看，看什麼呢？雲彩在空中飛來飛去的，鳥在空中那麼翱翔。

風動：照經文上的意思講，就是你心也沒動，我心也沒動，他心也沒動，是「風動」了。你看，那個風，喔，颳得烏煙瘴氣的！風動，就是天地發脾氣了，颳起大風來了，把樹木連根都給拔出來了；颳起颶風，把房子也給颳倒了，這個「風動」，不得了的！

塵起：塵怎麼會起呢？塵自己會起嗎？不是的。這個塵就因為風動，它才起。這個風一颳，那個塵也就飛起來了；

樹木山川，草芥人畜，咸物非汝：還有樹木、山川，又有草，又有這一切的植物，又有人，又有畜生。你說這些個東西，所有這些東西，到底是物象啊？是你的見性呢？你說啊！

※正明見不是物

P65 阿難！是諸近遠諸有物性，雖復差殊，同汝見精，清淨所矚(看見)；則諸物類，自有差別(疵)此別，見性無殊。此精妙明，誠汝見性。

釋迦牟尼佛前邊說了許多的道理，問阿難，你看這些個東西，哪個是你的見精？你找一找！現在是分別這個見精和物象，因為阿難分別不出這個物和見，他說「物、見」是混合到一起了，也不知道哪個是物？哪個是見？所以佛就設出來這個問答，顯明了這個見的性。這一段就直指這個見性，告訴他。

阿難！是諸近遠諸有物性，雖復差殊，同汝見精，清淨所矚：這所有的東西，近的在你身邊，遠的從日月宮，乃至到須彌山、七金山這麼遠的地方，所有這一切的物象、一切東西、一切物品的體性，雖然各有不同，這種種的分別，是你這個清淨的見精所看見的。

「復」，就是所有的都不同；風是風，塵是塵，鳥是鳥，雲是雲，樹木是樹木，山川是山川，草芥是草芥，人畜是人畜，各有不同，這叫「雖復差殊」。

則諸物類，自有差別，見性無殊：那麼你這個見精所接觸的一切物類，它自然有不同的。可是你能看見物象，能看見東西，能看見物質的這個見性，沒有分別的。你看見張三也是見，看見李四也是這個見，看見一個王八也是個見——這不是罵人，這是比方。所以你說，都是一樣的見，有什麼分別？你看見一隻貓也是個見，你看見人也是個見，甚至於你看見一切一切，都是這個見；你看見的這個「見」變了沒變？有沒有分別？

此精妙明，誠汝見性：「這一種最精微、最微妙而最光明的東西是什麼？」阿難還是沒有出聲。

※反辨見不是物

P66 若見是物，則汝亦可見吾之見。若同見者，名為見吾；吾不見時，何不見吾不見之處？

若見是物，則汝亦可見吾之見：以前你說這個見和物體是相雜的，分別不清楚，你認為這個見就是物了，沒有什麼分別。阿難！那麼現在我問你：見既然是物了，那你可以看見我的這個「見」是什麼樣子的，我也可以看見你的那個「見」是什麼樣子的。那你看見了沒有？

這不是說我看見東西；這是說，我看見東西的這個「見」是什麼樣子的？是個白色的？是個黑色的？什麼顏色？阿難這個時候，大約又是張口結舌，又是說不出話了。那麼這個見是個長的、是個短的？是個方的、是個圓的？能看見東西這個「見」是個什麼樣子的？佛這麼問阿難。

若同見者，名為見吾；吾不見時，何不見吾不見之處：假設你說：「你也看見這個東西了，我也看見這個東西了，大家都見。」好，這個就算「你看見我這個見」了！既然你能看見我這個「見」，那麼我雖睜著眼睛，但是我沒有看這東西，而你還是看這東西，那你也應該知道我沒有看見。可是我沒有看見那個「見」，你怎麼看不見呢？這個「見」你看不見的！

這還是問阿難：你說的道理就是這樣的一你說這個物是個見，那麼你也看見這個東西，我也看見這個東西，你就說這是看見我這個「見」了！你的意思是不是這樣啊？那麼我沒有看，你也應該看見「我沒有看」這個見。這你能看見嗎？你看得見嗎？沒有看見。那你還是沒有看見我這個「見」。

若見不見，自然非彼不見之相；若不見吾不見之地，自然非物，云何非汝？

若見不見：你要是見得到我「不見」的地方，

自然非彼不見之相：雖然你這麼說「你看見我沒看見的」，但這個談不到你見得到我沒有看見那個相；這根本是你的妄想！

若不見吾不見之地，自然非物，云何非汝：你要是看不見我不見那個地方、那種的相，這個「見」自然就不是個物了。你怎麼說它不是你的？

以前你總懷疑說，這個見和物體夾雜到一起，分別不清楚；現在我告訴你：你看不見「我看見」那個地方，我看了沒看，你不會知道。因為我這個見沒有形象，也不是青、黃、赤、白、黑，也不是長、短、方、圓，什麼都不是，所以你看不見的。那麼你看不見，自然這個「見」就不是物，不是個東西

「自然非物」，這個也和前邊那個「諸可還者，自然非汝」一樣，能給人家的東西，就不是你的；「不汝還者，非汝而誰」，你沒有法子還給人家的，這個東西不是你的，是誰的？這個地

方這一句經文，和前邊那個道理是一樣的。所以說，你能看見的東西，當然是物；你看不見的，那自然就不是一種物象了。那麼現在你看不見的那個見，你又不能把它和其他的物象去合到一起。這不能和旁的合到一起，黏到一起；你這個見和那個物，根本就是貼不上的，不能和這個物在一起的。

禪宗的參化頭，就是這麼一回事，你看這不是物象，那麼你說它是誰？說：「念佛是誰？」也就是參這個嘛！這個地方，你若明白這個見：「喔，這個見，原來是不去不來的，原來是不生不滅的，原來是圓融無礙的。」你明白這個道理了，那你就知道：你自己這個見性真正是你的；所以說「非汝而誰」——不是你的，又是誰的？

※反辨物不是見

又則汝今見物之時，汝既見物，物亦見汝，體性紛雜；則汝與我，並諸世間，不成安立。阿難！若汝見時，是汝非我；見性周遍，非汝而誰？

釋迦牟尼佛說，你既然看不見我這個見，這個見沒有形象可見；那麼究竟有沒有見呢？這個「見」還是有的。可是雖然有，它又沒有一個體相，沒有一個形體，也沒有地方可還，你怎麼不敢承認這是你自己的呢？

又則汝今見物之時，汝既見物，物亦見汝，體性紛雜：假如你又執著，說你這個見一定是物，那麼當你現在看見東西的時候，你既然能看見物了，物也能看見你這個「見」，那體性就雜亂了。或者阿難這樣說：「就好像兩個人似的，你也看見我，我也看見你了。」可是人和人，是你看見我，我也知道；我看見你，你也知道。可是那個物看見你的時候，那個物知道不知道呢？你說你這個「見」是個物，那麼它看見其他物的時候，其他那個物知道不知道呢？

則汝與我，並諸世間，不成安立：既然體性紛雜，那麼現在甚至於連你和我的身體，和所有世間都互相不能相容了，都亂了，「不成安立」，這個世界一切一切，也都不成世界了！

阿難：釋迦牟尼佛又叫一聲，阿難！你現在明白了嗎？我講這麼多的道理，你還迷迷糊糊的，沒有清楚。

若汝見時，是汝非我；見性周遍，非汝而誰：假設你看見的時候，你看見的「見」就是你的見，而不是我的見。每一個人都有他的見精！你說既然這樣周遍，那麼你不要這個見，你想要給誰啊？你不敢承認這個見，那麼這是誰的呢？「非汝而誰」，不是你的；你說，是誰的？這時候阿難又是沒話講，張口結舌。

※責疑自性

P67 云何自疑汝之真性？性汝不真，取我求實。

云何自疑汝之真性：為什麼你要疑惑你自己這個東西？你自己這個東西，你不承認；你生了一種懷疑，懷疑什麼呢？你懷疑你那種真實不虛的見性不是你自己的。

性汝不真，取我求實：你那種的真性，真性就是沒有一點假；你卻認為你這個見性不真，有所懷疑，反而向我來要求，叫我給你證明這個見性是不是你的。你這個思想，越跑越遠，真是迂道而行，你真是太可憐了！

※顯見無礙

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，居日月宮，此見周圓，遍娑婆國。退歸精舍，祇見伽藍，清心戶堂，但瞻簷廡。

阿難白佛言：世尊！若此見性，必我非餘：假設能看見的這個見性，您一定說是每一個人自己的，不是其他的物。「非餘」，就是不是其他的物品、東西。

我與如來，觀四天王勝藏寶殿，居日月宮：現在我和如來，您以世尊的神通的力，帶著我看見四天王的「勝藏寶殿」，又到日宮和月宮裏邊。

此見周圓，遍娑婆國：這個見，那時候看得可就遠，可就寬囉！什麼地方都看見了。「周圓」，沒有一個地方看不見的；所以這個見，證明是周圓的。

退歸精舍，祇見伽藍，清心戶堂，但瞻簷廡：可是我現在從四王天、日月宮、娑婆世界回來了，回到什麼地方呢？回到祇桓精舍了，這時我只看見伽藍，這有護法的地方；我到這個清靜的精舍裏邊，我所看見的，就是前邊這房簷這麼多。

P67 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？我今不知斯義所在，願垂弘慈，為我敷演。

你說，收了這麼個徒弟多麻煩、多頭痛！佛有這麼個徒弟，問長問短，問大問小，問方問圓！問這個「見」，怎麼他在天上看見那麼多，現在在房裏看見那麼少，是不是這個牆把這個見給夾斷了呢？

世尊，說此見如是，其體本來周遍一界；今在室中，唯滿一室：這個「見」像這個樣子，我在天上看看得就多，到房裏看得就少。這個「見」的體，本來周遍這一個虛空世界。我在室外邊，它就周遍這一個世界；可是我現在到這房子裏邊，我這個「見」，只能把房子裏頭看滿了。

為復此見，縮大為小：是不是這個見由大的而縮成小的，由這個世界上縮到這房裏頭來了呢？

為當牆宇，夾令斷絕：或者因為我在外邊進到房裏邊來，被這個牆宇把我這個見給夾斷了。

我今不知，斯義所在：我現在不明白了，越講越糊塗！我不明白這個道理，這個道理究竟是怎麼回事啊？

願垂弘慈，為我敷演：世尊您大發慈悲，解除我這個疑惑，「為我敷演」，「敷」就是分布；把這個道理分析清楚了。

※如來顯性無礙

P68 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。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？

在前邊，阿難說是他這個見，忽然間就大了，忽然間就小了。這什麼道理呢？是不是它會伸縮，可以由大縮而為小？或者是這個牆夾著它，遮斷了呢？我怎麼在外邊看見那麼多地方，在房裏邊就看見這麼小的地方？我對於這個道理，是實在不明白；我願意佛大發慈悲，來開示我，來教導我！

佛告阿難：一切世間，大小內外，諸所事業，各屬前塵：釋迦牟尼佛就告訴阿難說：這所有的世間—就是有情世間和器世間，或者大、或者小，或者內、或者外，這種種的形象，都是各各屬於眼前一種塵相。不應說言，見有舒縮：你不應該說這個「見有舒縮」。

譬如方器，中見方空：為什麼不應該說這個見有伸縮性呢？我說一個比方，有個四方的器皿；這個器就是一個四方的或者箱子。因為這個箱子是四方的，所以這箱子裏邊也就有四方的空，這個空也就變成四方的了。

吾復問汝：我現在再問問你！此方器中，所見方空，為復定方？為不定方：這個方的器皿裏邊，所看見的空，這空一定是四方的嗎？還是這個空不一定是四方的呢？

這就是說，你若說「見」有伸縮性，有大、有小。那麼現在我用一個四方的器皿來做比喻（以見性譬喻空），這四方的器皿裏邊，這空就是四方的；那麼你說這個四方器裏邊，這空的「性」是不是就變成四方的呢？如果是四方的話，那麼等到把這個器皿拿開的話，這個四方的空和一般的空，就不能合到一起了。所以說「為復定方？為不定方」，這個空一定是四方的嗎？還是不是四方的？如果不是四方的，它就是普遍的，這就和你這個見是一樣的嘛！你為什麼懷疑它有大有小，又有伸縮性呢？

若定方者，別安圓器，空應不圓：「別安」，假設這個四方的空有一定的話，再另外換一個圓

的器皿；那麼這圓器皿裏邊的空，就不應該是圓的，應該還是四方的。

若不定者，在方器中，應無方空：假設你說這個空的位置沒有一定的，不是一定方的；那麼在四方的器皿裏頭，這個空的位置，就應該不是四方的。怎麼它也變成四方的呢？你說這是什麼道理呢？

佛現在問阿難這個「空」到底是四方的，是圓的呢？這個「空」就比方「見」。你說「這個見，可以伸縮，有大有小」；那麼這虛空，你說是四方的、是圓的？佛不說大小，就說是四方的、是圓的；這樣來問阿難。你看這個問題，越來越不能解答，阿難越問越糊塗！

汝言：不知斯義所在：阿難！你說：你不明白這個道理，你對於這個道理有所懷疑，不知道這個見到底在什麼地方？它怎麼又能縮大為小？怎麼隔著牆又沒有見了，這個見是不是被牆夾斷了？你不懂得這個道理，不知道這個道理在什麼地方。

義性如是，云何為在：其實，這個「見」和「空」的道理是一樣的。你說這「空」究竟是方、是圓的？若你說一定是方的，那麼放到圓的器皿裏，它就應該不圓。你若說是圓的，它放到四方的器皿裏，又不應該是四方的。我現在所說「空」的這個義性、這種道理，就像這樣子。而你所問「見」的那個義性、那個道理，也就像這「空」一樣；你說它究竟是縮大為小啊？還是隔著牆，被牆夾斷了呢？那麼，這個道理已經回答得很清楚了，「云何為在」，你現在懂得這空的道理了，怎麼可以問這個見在什麼地方呢？見是遍一切處的，你怎麼可以立一個言說，反問我這個「見」在什麼地方呢？

※教亡塵自遍

P69 阿難！若復欲令入無方圓，但除器方，空體無方；不應說言，更除虛空，方相所在。

什麼道理呢？阿難哪！若復欲令入無方圓，但除器方，空體無方：假設你再想要令這個虛空到方器和圓器裏頭，不隨這個方圓的器而有方圓；你只要把這個器皿除去就可以了。這虛空的體性，是沒有方的、圓的。

不應說言，更除虛空，方相所在：所以阿難，你不要亂講，不應該這樣講。怎麼樣講呢？你不能說我在這個虛空裏，再把「方」的這個形象除出去。根本虛空就沒有方，也沒有圓；方圓是隨著那個器而有的。這個器外邊的虛空，也並不是和器裏邊的虛空斷了，它還是接連著的。你因為看有個器在這兒隔著、障礙著，就覺得器裏邊這個虛空是方、是圓的。實際上虛空怎麼會有方、有圓呢？也就是：你那個「見」，怎麼又會有縮大為小，或被牆宇夾斷呢？沒有這個道理！你怎麼立這一種的言說呢？這是呵斥阿難。

P69 若如汝問，入室之時，縮見令小。仰觀日時，汝豈挽見，齊於日面？若築牆宇，能夾見斷；穿為小竇，寧無續跡？是義不然。

若如汝問，入室之時，縮見令小：假設像你所問的這個道理，進到房子裏邊，就把這個「見性」由大縮回變成小的了。就好像那個相機（長鏡頭）似的，那麼一撐，一放叫「收縮」。

仰觀日時，汝豈挽見，齊於日面：你這個見可以把它縮小了，也就可以把它放大。現在你仰面看見太陽這個時候，你是不是用手拿著你這個「見」，送到太陽那個地方去呢？「挽」，就是用手來提。「齊於日面」，就是你看見太陽，這就叫日面了；並不是說，這個日頭有了面。

若築牆宇，能夾見斷：要是造房子的時候，這個牆能把「見」夾斷了。那麼既然能夾斷，又可以把它續起來。

穿為小竇，寧無續跡：若把這個牆穿出一個小竇，從裏邊穿到外邊去，可以看見它通了。那麼把這個小洞通了的時候，你怎麼接上你這個見呢？「寧無續跡」，譬如有一條繩斷了，你再接的時候，那個地方要打一個結，中國人叫「疙瘩」；要有一個疙瘩，這條繩才能接上了。那麼你這個「見」和「見」已經斷了，你又把它接到一起，怎麼一點痕跡都沒有呢？因為你再把它接到一起，一定會有一個形象的。

是義不然：所以你所說這個道理，完全是不對的，是錯誤的！

※出成礙之由

P69 一切眾生，從無始來，迷己為物，失於本心，為物所轉；故於是中，觀大觀小。

一切眾生，從無始來，迷己為物：這所有一切的眾生，包括胎、卵、溼、化、若有色、若無色、若有想、若無想、若非有想、非無想，從無始那個時候以來，把自己迷住了。怎麼迷住了呢？以為自己就是物，不知道那個物本來是在自己真心裏邊的東西。自己去隨物轉了，而不能轉物。

失於本心，為物所轉：所以這個本心，本來不是丟了，就像丟了似的，不知道自己還有個本心。本來這個常住真心，就被物所轉了。

故於是中，觀大觀小：所以在這個裏邊就「觀大、觀小」。你看，你就說這個見是大了，又說這個見是小了。這真是顛倒到極點，阿難你太可憐了！

※教轉物自在

P69 若能轉物，則同如來。身心圓明，不動道場，於一毛端，遍能含受十方國土。

若能轉物，則同如來：你如果能轉變外邊的境界，就和如來是一樣的。

怎麼能「若能轉物，則同如來」呢？因為我們這一切的人，都是被物所轉，而沒能轉物。怎麼叫「被物所轉」呢？就是見著什麼境界，就著住到什麼境界上。因為你一著住，就跟著這

個物跑了；你這個自性就失去了主宰，跟著外邊境界跑，越跑就越遠、越遠就越跑。好像一個迷路的人找不著路，越找不著路，他越著急；越著急，他就越走；越走，就越走到錯的路上去。跟著物轉，也就是這樣的道理，這叫被物所轉。

「轉物」，就是不跟著物跑，而叫物來跟著你跑。這個物是個死物，它怎麼會跟著你跑呢？活物可以跟著跑——我們人為什麼跟著物跑？因為會動，所以會跑；物，它自己不會跑，怎麼會跟著我們跑呢？你不要太死板了！怎麼叫太死板了呢？所謂「轉物」，你不跟著物跑，物就隨你轉了！物隨你轉，你就明白自己的真心，這一切外境都是唯心所現，都是你自己心裏所現出來的一種東西。既然是在你自己心裏，你為什麼要跟它去跑呢？就不跟它去跑了。這個物和你，本來也沒有什麼離開的；你若明白一切唯心造、唯心所現這種境界，那就是轉物了。

為物轉，就是「背覺合塵」；背，就是背棄了，違背這個覺悟的道理了；合塵，和外邊那個物去合夥了，也可以說合股。合股，就是大家合作到一起。

你背覺合塵，就好像和那個物象去合作了，合到一起，這就叫「為物所轉」；你若轉物，就是「背塵合覺」。「背塵」，違背這個物象；物，就是現在看見的這些個東西。「合覺」，和覺悟這個覺又合股了，合到一起了。你和那個物離開了，和這個覺合起來了，所以這就叫「背塵合覺」。

譬如這「反掌之易」，這樣子覆掌，就是背覺合塵；這麼樣子翻掌，這就背塵合覺；只要你翻過來！，這就叫「轉物」。你若能反過來，這就和如來是一樣的。如來為什麼他成如來呢？也就因為他回過頭來了，所謂「明白過來了」，就是他真明白了，所以就是如來。我們若明白自己的真心，也和如來是一樣的！所以說「則同如來」。

身心圓明，不動道場：你身和心都圓明了，這個時候，你隨處都是道場，隨處也都是法身。因為你得到一種覺悟，和如來是一樣的，所以你也就有光明，而特別圓滿。什麼叫「道場」呢？就是修道的地方。好像佛坐在菩提樹下修行開悟，這就叫「菩提道場」。

※顯見不分

P70 阿難白佛言：世尊！若此見精，必我妙性，今此妙性，現在我前，見必我真，我今身心，復是何物？而今身心，分別有實；彼見無別，分辨我身。若實我心，令我今見；見性實我，而身非我？何殊如來，先所難言物能見我？惟垂大慈，開發未悟。

阿難白佛言：世尊！若此見精，必我妙性，今此妙性，現在我前：**世尊！**您若說這個看見的見精，必定是我的妙性，現在我這個妙性，顯現在我的前邊！

見必我真，我今身心，復是何物：那麼我這個「見」在我前邊，它應該看見我。如果這個「見」真的是我的真心，那麼我現在這個身、心，又是個什麼東西呢？叫什麼名字呢？

而今身心，分別有實；彼見無別，分辨我身：而現在我這個身和這個心有分別，這是有實在的東西。而我能看見的那個「見」，它是沒有分別的，它也不能分辨我這個身體。

若實我心，令我今見：如果說，這個見性實在是我的真心，它能令我現在看見這個身體。

見性實我，而身非我：那麼看見的這個見性，才真是我的，而我這個身體就不是我的？因為我看見了，知道它（見性）真是我的。如果這個見性能看見我，而我這個身體就不是我的，那它又變成一個物了，變成旁人的了！

何殊如來，先所難言物能見我：這和世尊您以前來向我問難時所說的，「見若是物，這個物就應該能看見我」，這又有什麼分別呢？現在這個見若在我的前邊，這就和佛以前所說那個道理是一樣的！

惟垂大慈，開發未悟：我現在很希望世尊您發大慈悲心，開示我這個沒有明白的道理！

※如來明萬法一體

P71 佛告阿難：今汝所言，見在汝前，是義非實。

阿難可以說是迷中之迷，為什麼他表現得迷中之迷呢？其實阿難並不迷，不過他示現這種迷的情形，而令一切眾生不迷。也就是他給眾生做一個榜樣，令眾生看阿難這樣的迷，以後都能開悟；那麼我們現在看這個經典的意思，或者有的人比阿難聰明，所以更不會迷了，就是這個意思。

佛告阿難：今汝所言，見在汝前，是義非實：你現在所說的這個話，說能看見的這個「見」，在你前邊；這個義理不實在的，這不是真的！佛當面就斥責他，說這種的思想是完全錯了！

※正遣是見

P71 若實汝前，汝實見者；則此見精，既有方所，非無指示。

若實汝前，汝實見者，則此見精，既有方所，非無指示：要是真實的，這個「見」只在你前邊，是你實在能看見的話，那麼你能見這種「見精」，就還有個地方了；既然有個地方，就不是沒有什麼表示。可是，你以什麼做為這個見的目標或者記號，來表示出來這個「見」，令你知道它在你的前邊呢？根本現在你也沒有看見這個「見」，所以你所說的是不對的！

P71 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。

這一段文，就是破阿難這種的執著。且今與汝坐祇陀林，遍觀林渠，及與殿堂，上至日月，

前對恆河：現在我和你——就是釋迦牟尼佛和阿難，坐在戰勝太子這個樹林子，周遍觀察這個祇陀林，和這個溝渠，還有祇桓精舍這個殿堂。往上看，到日月的宮殿裏邊；前面所對著的，就是恆河。

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：你現在在我這個師子座前，你舉手指一指這種種的形象：有背陰的地方就是樹林子；有光明的地方，就是太陽照到的；這有阻礙的、擋著不通達的，就是牆壁；相通沒有障礙的地方，就是空。

如是乃至草樹纖毫：像這樣子，我所說的這是個大概，其中還有好多種東西沒有說出來，譬如細草、大樹、微塵、毫毛等等。

大小雖殊，但可有形，無不指著：上述這些個形象，有大的、小的、高的、低的，形象雖然不一樣，但有它各自的形象的；這所有有形象的都可以指出來，它是有一個地方的，有一個著住的這個相。所以你說哪一種東西是你的「見」？

前邊已經講了好多這個「見」了，阿難不懂得，現在還是講這個「見」。講來講去，這「十番顯見」，有十種的分別顯示這個見是不生不滅的，無去無來的。阿難當時或者已經明白了，但是他為眾生而請法，因為眾生還有很多不明白的。這就像唱戲的，那麼一唱一和，和釋迦牟尼佛來研究這種的見性。

P72 若必其見，現在汝前，汝應以手，確實指陳，何者是見？阿難當知，若空是見，既已成見，何者是空？若物是見，既已是見，何者為物？汝可微細披剝萬象，析出精明淨妙見元，指陳示我；同彼諸物，分明無惑。

若必其見，現在汝前：假設你一定說你這個「見」就是個物，它擺在你前邊的話——這個「見」，你說在你前邊，當然就好像東西似的，可以擺到那個地方。

汝應以手，確實指陳，何者是見：那麼你現在應該用你的手，確確實實的指明了哪個是「見」？。

阿難當知：阿難你應該知道了！你還不明白嗎？

若空是見，既已成見，何者是空：要是你前邊那個虛空，就是你看見這個「見」。既然你認為它就是「見」了，就不應該有一個虛空的名字；哪個又是空呢？有見就不應該有空，空又跑到什麼地方去了？你講啊！

若物是見，既已是見，何者為物：假設你說我這個「見」不是虛空，就是這個東西——我前邊所看見這個東西，所看見這物質，都是我的見。既然它已經是個「見」了，那麼什麼是

「物」呢？因為物若是你的見，就不應該有個「物」的名，就應該說是你的「見」了。那麼現在沒有「物」的名，究竟物又是個什麼呢？哪個又是一個物質呢？

汝可微細披剝萬象：現在你要仔細，特別用你那個腦筋來想一想，研究清楚了！你不要糊里八塗再講糊塗話了，不要不加思索就答覆我這個問題。你現在應該沈靜你的腦筋，來研究這個問題，把萬事萬物的這種形象都分析一下。

析出精明淨妙見元，指陳示我：你把它分析清楚了，分析它那個精妙的，人人都可以知道的，人人都可以看得見的這種精明，這個最清淨、最微妙，能看見本來的這個「見」，你可以一點一點指出來告訴我，哪一個物是你的見？

同彼諸物，分明無惑：你把你這個見和這個物，分明指出來說清楚了，一點疑惑沒有。你試試看。

※阿難答

P72 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。

阿難言：我今於此重閣講堂，遠泊恆河，上觀日月：**我現在在這個有兩層樓的大講堂，我往遠了看，就看見恆河了；往上邊看，又看見日月了。**

舉手所指，縱目所觀，指皆是物，無是見者：**我舉起來手，所指到任何的一種東西；或者「縱目所觀」，我把眼睛放開看。先把眼睛閉上，將眼睛收起來，然後放開它，眼睛睜的大大的，往前看，這叫「縱目」。「所觀」，放開眼睛所看見的東西。這放眼所看，所有可指陳的都是物，哪一樣東西也不是能見的這個見精。**

世尊！如佛所說：正如佛以前所說的道理，沒有東西可以是「見」的。

況我有漏初學聲聞：我現在沒有證到四果阿羅漢，所以還是有漏的眾生。不單說我是「初學聲聞」，這個神通的力量是很小的。

乃至菩薩，亦不能於萬物象前，剖出精見，離一切物，別有自性：就是到菩薩的階位，他也沒有這個能力，於萬事萬物的形象前邊，「剖出精見」，他也不能把精見剖解出來，說它離開這個物，另外有一個自己的見性。所有的物質，你剖解出來，沒有精見離開這個物，別有它自己那個見性，所以這個「見」就不是物。

※佛印證

佛言：如是如是！

佛言：如是如是：這回你說得是對了！是這樣子。

※轉遣非見

P73 佛復告阿難：如汝所言，無有見精，離一切物，別有自性。則汝所指，是物之中，無是見者。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？

佛復告阿難：如汝所言，無有見精，離一切物，別有自性：就像你所說的，沒有能見的這個「見精」，是離開這個物，再另外有一個「見」。

則汝所指，是物之中，無是見者：那麼現在你所指出來的，這所有一切物裏邊，沒有一樣是你能看見的這個「見精」。這個「者」字，就指著那個「見」字，指的是「能見的見精」。

今復告汝：我現在再告訴你一個道理。汝與如來，坐祇陀林：你現在和佛，我們坐在這個祇陀林裏邊。

更觀林苑，乃至日月，種種象殊：你看這個樹林子和花園，乃至於天上的日月，都能看得見；種種這些個形象都是不同的。

必無見精：一定沒有能看見的這個見精，受汝所指：你指不出來哪個是見。

汝又發明，此諸物中，何者非見：現在你再往深入研究，你發明一下；所有這些個物裏邊，你說哪個物不是見？

※阿難答

P74 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？如是乃至，若空非見，云何見空？若空即見，復云何空？我又思惟，是萬象中，微細發明，無非見者。

阿難言：我實遍見此祇陀林，不知是中，何者非見：阿難說了，在這個戰勝太子的樹林子，我現在各處都看見了，但我不知道這裏頭，哪個不是我的「見」？

何以故？若樹非見，云何見樹：什麼道理呢？如果這個樹不是「見」，我為什麼又見著樹呢？因為若樹不是「見」，我就看不見樹了；所以我不能說這個樹不是「見」。

若樹即見，復云何樹：假設我說這個樹就是個「見」的話，那麼這個樹又跑到什麼地方去了啊？那樹又應該叫什麼名字啊？

如是乃至，若空非見，云何見空：像這樣子，我講這樹是有形質的；那麼現在我不說有形質的，我說這空。

那麼像這個樹這個道理，乃至這個空；我看見這空，若說這「空」不是「見」，那麼我為什麼又見著「空」了呢？我見著「空」，這就是「見」。

若空即見，復云何空：假設我要說這「空」就是個「見」，那麼又怎麼可以叫空呢？所以我不知道這個道理怎麼說了！

我又思惟：是萬象中，微細發明，無非見者：在這個萬物之中，哪一樣都是見，沒有不是見的，所有的東西都是見。為什麼？我看見了嘛！這都是「見」。

※佛印證

佛言：如是如是！

佛言：如是如是：佛這回又給他印證了，又說：「啊，你說的這個對，是這樣子！這回你是明白我的意思了。」

※眾懼俯慰

P74 於是大眾非無學者，聞佛此言，茫然不知，是義終始；一時惶悚，失其所守。

喔，大家聽見佛這樣子說—又說是物，又說不是物；又說是個東西，又說不是個東西。以前看見這個「見」，說不是個東西；那麼現在，看見這個「見」，又說是個東西。到底是東西，不是東西啊？大家以前所有的見解，現在都不成立了。

於是大眾非無學者：在這個時候，在會的大眾，不是到這個無學程度的。

所以他們聞佛此言：聽見佛這樣的又說是，又說不是；又說是見，又說不是見；又說是物，又說不是物。

茫然不知：他們都不懂了，都不知道了。

茫然不知是義終始：不知道這個道理，開始是怎麼開始的，結果是怎麼樣，都不知道了。

一時惶悚：大家就都恐懼上來了，慌了！甚至於好像有隻兔子在心裏跳來跳去，這叫「惶」。

失其所守：好像把他們以前所有的寶貝都丟了，失去了寶貝，所以現在到什麼地方去找啊？

P75 如來知其魂慮變懼，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，不誑不妄；非末伽黎，四種不死，矯亂論議。汝諦思惟，無忝哀慕！

佛一看這些大眾都慌上來了，憐愍大家，

如來知其魂慮變懼，心生憐愍，安慰阿難及諸大眾：佛知道在會的這些大眾，他們的精神變懼，都不安定了，就生出一種憐愍的心，安慰安慰阿難，還有大眾。

諸善男子：我現在告訴你們。如所如說，不誑不妄：我所說的道理，不會是妄語，也不會是誑語。

非末伽黎，四種不死，矯亂論議：不是像「末伽黎」所說的四種不死的不正確論議。

汝諦思惟，無忝哀慕：你們現在諦審而思惟，詳細想一想！你們不要擔心，不要驚恐，也不要悲哀！

※文殊啟請

P75 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。

是時文殊師利法王子，愍諸四眾：這個時候，大智文殊師利菩薩，憐愍在會的四眾弟子。

在大眾中，即從座起，頂禮佛足，合掌恭敬，而白佛言：文殊師利菩薩在大眾中，從座位站起來，向佛叩頭，合掌對佛說了。

世尊！此諸大眾，不悟如來：大眾，誰都不明白。不明白如來發明二種精見色空：如來您發明這兩種精見色空—這個見和物質、空這種道理；所有在會的大眾都不明白了！

是非是義：上邊這個「是非」，就是講的「是啊？」下邊這個「是義」，就是這個道理。就是「空、色、見精」這個道理。在會大眾現在被佛都給講糊塗了，也不知道怎麼樣問，所以文殊菩薩就起來問這個道理。

P76 世尊！若此前緣色空等象，若是見者，應有所指；若非見者，應無所矚。而今不知是義所歸，故有驚怖。

世尊！若此前緣色空等象：「前緣」也就是前塵，前邊這種的因緣。

世尊，假若這前塵的色空等物象，若是見者，應有所指；若非見者，應無所矚：這個「色、空」要是見的話，就應該有一個什麼表現；這個「色、空」若不是見的話，就應該看不見的。

而今不知是義所歸：現在大家也不知道這個道理，這個義理的歸宿究竟是怎麼回事？到底是有「見」？是沒「見」？到底「見」是不是物？這個物是不是「見」？

故有驚怖：現在大家心裏生出一種恐怖心來了：這個「見」，譬如我看見這個燈；是這個燈是「見」呢？還是「見」就是這個燈呢？這個道理說不清楚的。

※揀過求示

P76 非是疇昔善根輕渺(很少)。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。

非是疇昔善根輕渺：這一些人驚恐的原因，不是他們以前善根淺薄才有驚恐，就因為他們對這個道理完全都不明白了，所以就驚恐。

惟願如來大慈發明，此諸物象，與此見精，元是何物：願世尊您大發慈悲，發明這種的道理：這一切一切所有的物象，和能見的這個見精，究竟它本來是什麼東西？於其中間，無是非是：在這個物的中間、空的中間，和這個見精的中間，到底是不是沒有「是」，也沒有個「不是」呢？

※如來慈示

76 佛告文殊及諸大眾：十方如來及大菩薩，於其自住三摩地中，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？

佛告文殊及諸大眾：佛告訴文殊菩薩和在會的一切大眾說，十方如來及大菩薩，於其自住三摩地中，見與見緣，并所想相，如虛空華，本無所有：十方如來和這一切的大菩薩，在這個「楞嚴大定」裏頭，他這個「見」(見分)和「見所發生的一種因緣」(相分)，以及「他所想像的這種東西」，都好像虛空裏頭的花一樣，本來什麼也沒有的。

此見及緣，元是菩提妙淨明體：這種「見」與「見緣」，就是你本來那個菩提心的妙淨明體，也就是那個常住真心性淨明體。

云何於中，有是非是：你怎麼在這裏頭，又找一個是和不是呢？

※喻一真索是非

p77 文殊！吾今問汝：如汝文殊，更有文殊，是文殊者？為無文殊？

文殊！吾今問汝：佛又問文殊菩薩說，我現在問你！如汝文殊：就像你這個文殊，更有文殊，是文殊者：還有另外一個文殊，叫「是文殊」嗎？為無文殊：還是沒有文殊呢？這是佛問文殊菩薩，看看文殊菩薩怎麼樣答。

※答本真無二相

P77 如是世尊！我真文殊，無是文殊。何以故？若有是者，則二文殊。然我今日，非無文殊，於中實無是非二相。

如是世尊！我真文殊，無是文殊：說像佛您這麼樣講的，我就是個真文殊，更沒有在我以

外，還有一個文殊！

何以故？若有是者，則二文殊：什麼道理呢？怎麼說沒有「是文殊」呢？若說這個「是文殊」，那麼哪一個「不是文殊」呢？這要有兩個文殊才可以的。所以若有一個是，就有一個不是，那這變成兩個文殊了！

然我今日，非無文殊：可是我現在，並不是沒有文殊。

於中實無是非二相：所以在我文殊一個人身上來講，沒有個「是」和「非」這兩種相。現在佛問說是否我有個「是文殊」，有個「不是文殊」，這是不對的。這沒有一個「是文殊」和「非文殊」，沒有個是，也沒有個非。

這個時候，文殊菩薩令大眾也都明白，這個「見」也沒有個「是見」，也沒有個「非見」。這個見是常住的，見就是見，並沒有說「物是見、空是見」，沒有這麼些個講法。這個「見」，就是這個菩提心的妙淨明體，所以沒有一個是、非在這個上可以建立的，不能在這個上說出有個是、非來！

※總以法而合喻

P77 佛言：此見妙明，與諸空塵，亦復如是。

佛言：此見妙明：這個「見」的妙明，與諸空塵，亦復如是：這些個空、塵，都像這個見這樣的妙，沒有個是，沒有個非；沒有個物是見，空是見！所以現在開出這個空塵，亦復如是。

※教以出是非之法

P78 本是妙明無上菩提淨圓真心，妄為色空，及與聞見。

這一切本是妙明：本來就是微妙而光明的無上菩提淨圓真心

妄為色空，及與聞見：本來這個本體是淨圓真心；可是生了一念的妄塵，就為這個色和空所轉了一為物所轉了。

前邊不是講「若能轉物，即同如來」嗎？因為有這一種妄想，就被這個物和空所轉了；連這個聞性和見性，都不明白了。為什麼不明白？就因為生出一個妄念了。所以這一念錯，就是念念錯了！

※別舉真妄二喻

P78 如第二月，誰為是月？又誰非月？

文殊！但一月真，中間自無，是月非月。

如第二月，誰為是月？又誰非月：好像本來是一個月，你眼睛有毛病，而看成兩個月；你說哪一個月是月？哪一個月又不是月呢？

文殊！但一月真，中間自無，是月非月：文殊！你要知道，這僅僅就是一個月是個真月啊！那個中間，沒有一個「是月」和「非月」。你若有一個是、非，那成了一個對待法了；現在是絕對的，這菩提本性是沒有對待的。

※以法各合二喻

P78 是以汝今觀見與塵，種種發明，名為妄想，不能於中，出是非是。由是真精妙覺明性，故能令汝出指非指。

是以汝今觀見與塵，種種發明，名為妄想：因為這個，所以你們現在觀察你這個「見」和「物」一塵就是物，你發明出來種種形象，這都叫「妄想」，是由你這妄想所現。

不能於中，出是非是：你不能在這裏頭一空裏頭，你也不能找出這是個空，這不是空。空就是空嘛！怎麼還有「是空」、「非空」呢？在這個裏邊，你都找不出來一個是、一個非了。

由是真精妙覺明性，故能令汝出指非指：因為從這種真正的見精，這個微妙不可思議的明性裏邊，所以才能叫你有所指示；但是你又不能成立這個你所指的、你所認為的這個道理。所以你現在所能指出來的，完全是錯誤的，根本就不能指的。

※顯見超情

P78 佛言：世尊！誠如法王所說：覺緣遍十方界，湛然常住，性非生滅。

阿難白佛言：阿難聽見釋迦牟尼佛所說這個「指非所指」，現在他又對佛講了。

世尊！誠如法王所說：覺緣遍十方界，湛然常住，性非生滅：世尊哪！誠然像法王所說這個道理。這種覺了的因緣，十方界都遍滿了，它是很清淨的、清寂而常住的，它這種性也是不生不滅的。

※疑濫外計

P79 與先梵志娑毘迦羅所談冥諦，及投灰等諸外道種，說有真我遍滿十方，有何差別？

與先梵志娑毘迦羅所談冥諦：和自稱祖先以前來自大梵天的那種黃髮外道，他們所講的那個冥諦。「冥諦」，在前邊也已經講了，就是到他什麼也不知道了那個時候，到那個冥頑不靈的境界上。

及投灰等諸外道種：和「投灰」等等，這所有一切外道的種類、外道的種子。

說有真我遍滿十方，有何差別：真我、大我、小我，這是外道的「三我」；他這個真我是什麼樣呢？他說這個真我是「遍滿十方」的。那麼阿難就問如來，您說這個覺緣也是遍十方界，那和他所說這個真我遍十方界，又有什麼分別呢？

※疑違自宗

P79 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，非彼境界。

阿難又說，世尊亦曾於楞伽山，為大慧等，敷演斯義：世尊以前也曾經在楞伽山，為大慧菩薩和很多的菩薩，演說這個道理。

演說什麼道理呢？彼外道等，常說自然：當時這些個外道等，他們常常講這個「自然」的道理。自然，是不加造作；他說什麼事情，它自己就是這個樣子。

我說因緣，非彼境界：但在這兒，是阿難代佛說話的口氣，由阿難的口裏邊，轉述佛所說的話。佛您也說過這個「因緣」法，和外道那個「自然」是不同的。

P79 我今觀此，覺性自然，非生非滅，離遠一切虛妄顛倒，似非因緣與彼自然。云何開示，不入群邪，獲真實心妙覺明性？

前邊阿難說完了一佛您說這個因緣法，來破外道的自然理論；這因緣和他那個自然的境界不同。可是你這個「覺緣」和他那個「真我」都是遍十方界，你也遍十方，他也遍十方，這遍十方和那遍十方大約都是一樣的。

我今觀此，覺性自然，非生非滅，遠離一切虛妄顛倒，似非因緣與彼自然：我現在再仔細觀察世尊所說這個覺性，就是個「自然」的嘛！它也不生，也不滅，這不就是自然嗎？但它離開一切的虛妄相，和顛倒的這種心；又好像不像這個「因緣」，和那個「自然」也有多少不同的，但是又好像一樣——這就是似是而非的樣子。

云何開示，不入群邪，獲真實心妙覺明性：佛您怎麼樣開示我，我才能不跟著外道那個理論去，才能得到我這個真實的心，這個妙覺的明性呢？請佛慈悲開示！

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，自須甄明有自然體。

佛說這幾句話的時候，雖然沒有火，大約眉頭也皺起來了。為什麼皺起來呢？這個徒弟，這個小弟弟啊！唉，真是太糊塗了！

佛告阿難：佛說，阿難哪！我今如是：我現在這樣子，給你講了七、八次了；現在「十番顯

見」已經到了七八九分了，你還是不懂，你這個人怎麼這樣子呢？那麼我現在這樣開示方便：我用這個權巧方便法門來開示。

汝猶未悟：佛說這一句話，很不滿意阿難了！你還不悟，你還不懂！給你講這麼多話了，講這麼多道理，你也不聽；一點都沒明白，所以說「汝猶未悟」！

惑為自然：你還把我所講的道理和外道這種自然來比較，疑惑這和外道那個自然的理論是一樣的。

因為阿難用佛的道理來比外道自然的法，佛很不滿意他，所以現在就說：「你還不懂！你怎麼這麼笨呢？我跟你講這麼多道理你還不懂，你真是……唉！」

阿難！若必自然，自須甄明有自然體：阿難哪！我告訴你，你一定要說我所講這個法和外道那個自然的道理是一樣的，現在我們當然要甄別明白——外道所講那個「自然」，它有個自然體。

※詳與詰破

P80 汝且觀此妙明見中，以何為自？此見為復以明為自？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？

汝且觀此妙明見中，以何為自：你現在再用心來看一看，在你妙明這種覺緣的這個「見」中，你說「見是自然」，自然它要有個體，什麼是你這「見」的本體？你講！

此見為復以明為自？以暗為自：這個見，是以「明」做為它自然的本體啊？還是以「黑暗」做它自然的體？

以空為自？以塞為自：是以「空」做為這個「見」的自然本體呢？還是以「塞」做這個「見」的自然本體？你講啊！

阿難！若明為自，應不見暗：阿難哪！假設你以這個「明」為自然的本體的話，那就不應該看見暗的。有暗的時候，這明就應該斷滅了，應該沒有了。因為僅僅「明」是它的本體嘛！那麼「暗」，它怎麼又可以看見呢？所以不應該見暗了！

若復以空為自體者，應不見塞：要是以這個「空」做你見性的自然本體的話，就不應該看見那個不通的地方。為什麼？這「空」是它的自體，你見塞的時候它就沒有了，它不空就沒有它的自體了。

如是乃至諸暗等相，以為自者；則於明時，見性斷滅，云何見明：所以由這個道理，乃至種

種暗相的道理，若以黑暗做它自己本體的話，那麼你一有明，它那個見性就斷滅了，那你又怎麼可以看見明呢？所以你說這個「暗」是它的本體，也是個錯誤的！

※正遭因緣

P80 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？

阿難言：必此妙見，性非自然；阿難說，佛您的意思是：必定這個是一個微妙的見精，什麼都看得見，它的性不是自然的，因為它沒有一個自然體。

我今發明是因緣生：現在我又發明出來這個道理：這個「見」是由因緣生出來的。

心猶未明：我想是這樣想，又好像不合理，我心裏還沒確實明白。

咨詢如來，是義云何合因緣性：請問世尊！這個道理是怎麼樣解釋呢？雖然我覺得它是因緣生，但是我還不明白。怎麼樣子，與這個因緣的性才能相合呢？請佛您給我講一講！

你看！他不明白，就又硬把這個「因緣」的帽子往「見」上戴！又不是佛說這是因緣性，是他自己說的；他自己又不明白，又要佛來給講。佛真是大慈大悲啊！這簡直就是不講道理嘛！你不明白這個道理，自己說是「因緣」，又不明白；不明白，又叫旁人給講。這阿難哪！啊，遇著這麼樣子一個徒弟，是真應該頭痛的！

P81 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；如因暗有，應不見明。如是乃至因空因塞，同於明暗。

佛言：汝言因緣，吾復問汝：你說是因緣，那我就給你講講這個因緣囉！但是我再問問你！

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：你說是因因緣而有這個「見」，這個「見」就是個因緣。那麼你這個「見性」現在你的前邊，你這個見性，是因為「明」才有這個見？是因為「暗」才有這個見？是因為「空」才有這個見？是因為「塞」才有這個見呢？你這個見，倒是怎麼樣有的呢？

阿難！若因明有，應不見暗：假設你說因「明」有這個見的話，暗的時候就沒有見了，就應該看不見暗了。如因暗有，應不見明：假如你說是因「暗」才有見的，那麼明的時候，這個見又應該沒有。為什麼？你因為藉著這個「暗」才有見，現在「暗」已經沒有了，那麼你這個見也應該沒有了。

如是乃至因空因塞，同於明暗：像這樣子的道理，乃至於如果因為「空」有這個見，那麼塞

的時候就沒有了；你因為「塞」的時候有這個見，空的時候又沒有了！這和前面因為「明、暗」而有見的道理是一樣的。你現在不是這樣子，你明的時候有見，暗的時候又有見；空的時候有見，塞的時候也有見；那你說這個是「因緣」，這怎麼對呢？

※約緣破

P82 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；若緣塞有，應不見空。如是乃至緣明緣暗，同於空塞。

復次阿難：我再問你一次！再說明白一點給你！前邊是說「因」，現在問你「緣」；你說是「因緣」，它一定要有這個因、有這個緣，才可以的，我現在再問你這個「緣」。

此見又復緣明有見？緣暗有見？緣空有見？緣塞有見：你說這個見，是順著「明」才有這個見？還是順著「暗」有這個見？是因為有「空」的緣才有這個見？還是有「塞」的緣才有這個見呢？

阿難！若緣空有，應不見塞；若緣塞有，應不見空：假設是緣「空」而有這個見，就不應該看見塞；若是因為「塞」的緣故而有這個見，就不應該見到空了。

※迭拂妄情

P82 當知如是精覺妙明，非因非緣，亦非自然，非不自然，無非不非，無是非是。離一切相，即一切法。

當知如是精覺妙明，非因非緣，亦非自然，非不自然：你應該知道：像這種精覺妙明的見，也不是因為「因」，也不是因為「緣」；也不是因為「自然」的道理，也不是因為「不自然」。

無非不非，無是非是：也沒有一個「非」，也沒有個「不非」；沒有個「是」，沒有個「不是」，沒有對和不對。這裏頭，你就不能用你這個分別心來想它；你一想出是、非，這就不是這種見精的道理了。怎麼呢？

離一切相，即一切法：你若離一切的虛妄相，這就是這個真實法。你不要在虛妄相上來用功夫，你能離開一切的虛妄相，這就是你真正的見精，這就是真正的妙法！你如果不離一切妄想相，就不合一切真如的妙法！

※責其滯情

P82 汝今云何於中措心，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？

汝今云何於中措心：你現在怎麼樣啊？你為什麼在這個妄想裏邊措你的心呢？在這個妄想裏

邊用功夫呢？

以諸世間戲論名相：以這個一切世間的這自然和因緣，這都是一種戲論而得分別：你用這個戲論名相，而來分別我這個妙法——我這個楞嚴妙定。這怎麼可以呢？

如以手掌撮摩虛空；你用這種妄想的心，分別的識心，來揣測這個楞嚴的妙定。「如以手掌」，好像用這個手掌。「撮摩虛空」，撮就是或者這麼想抓虛空。

如以手摩虛空，祇益自勞：單單的徒勞無益，你自己勞乏自己，令你自己精神也疲倦了，也沒有力氣了。他這麼摩來摩去，也抓不著虛空。這虛空，抓來抓去也抓不到。

虛空云何隨汝執捉：這個虛空，它怎麼會隨著你來抓得住呢？虛空根本是空的，你怎麼可以抓呢？你能抓住、有所執捉的，那就不是空；要有個東西，你才能抓得到。好像這兒有個杯子，這才能抓得到；若沒有這個杯子，你抓來抓去，也是什麼都沒有。就單單地增加了自己的勞苦，對於自性上一點益處都沒有！

※顯見離見・十番顯見

P83 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，所謂因空、因明、因心、因眼，是義云何？

阿難白佛言：世尊！必妙覺性，非因非緣：您必定認為這個見精妙覺明性，它不是因緣。

世尊云何常與比丘宣說：見性具四種緣：世尊您為什麼以前常常和比丘這樣講呢？說見這種性有四種的因緣；這是您常常說的。

那麼這四種緣是什麼呢？所謂因空、因明、因心、因眼：空的因緣、明的因緣、心的因緣，和眼的因緣。

是義云何：而您現在說這個妙覺見精不是因緣，那麼這個道理要怎麼講呢？

佛言：阿難！我說世間諸因緣相，非第一義！

佛言：阿難哪！我說世間諸因緣相，非第一義：我那時候所說的世間所有因緣相的道理，這不是真正的第一義諦啊！是方便權巧，你不要認為那時所說的是真的！

P85 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；若復無此三種光明，則不能見。

阿難！吾復問汝：諸世間人，說我能見：所有世間人，每一個人說他能見。「說我能見」，這不是說佛能見，是說每一個人能見。這個「我」，你不要看不通這個文字，說：「喔，這是說佛能見吧！這是佛說的話嘛！」不是的，這說「每一個人他自己能見」。

云何名見，云何不見：怎麼樣子叫做見呢？又怎麼樣子叫做不見呢？這兩種見和不見的道理，你告訴我！

阿難言：世人因於日月燈光，見種種相，名之為見：世人因為日光、月光、燈光這三種的光，而見所有的相，所以說這叫做「見」。

若復無此三種光明，則不能見：要是沒有這三種光明的話，就不能見了。

P84 阿難！若無明時，名不見者，應不見暗；若必見暗，此但無明，云何無見？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。

阿難！若無明時，名不見者：假設你說沒有日、月、燈這三種的光，就叫「不見」。你是不是這樣講？本來前面已經講過這個道理了，不過阿難雖然多聞，恐怕他當時或者也不記得了，所以佛又給他重複一下。

應不見暗：既然你說沒有光就沒有見，應該連暗也看不見了。

若必見暗，此但無明，云何無見：你記得我以前說，你問那個瞎子看見什麼；他說「唯見黑暗」——他只看見黑暗了。那麼看見黑暗，這也是見哪！現在這個理論你不能變了！你說，若一定是見暗的，這不過僅僅是沒有明了，你怎麼說就沒有見了？講沒有明是可以，你不能說沒有見哪！啊，阿難這回又碰了個釘子！

阿難！若在暗時，不見明故，名為不見：你若在暗的時候，因為看不見光明了，所以你就說這叫做「不見」。

今在明時，不見暗相，還名不見：現在你在明的時候，有燈光、日光、月光這三光，這個時候你也不見暗的相。因為明來暗去，暗的你也沒有見著，你現在在明的地方就看不見暗的地方；所以這也是叫「不見」。

如是二相，俱名不見：因此現在所說的這明、暗二相，這兩種都叫「不見」。

P84 若復二相自相陵奪，非汝見性於中暫無。如是則知，二俱名見，云何不見？

若復二相自相陵奪，非汝見性於中暫無：假設明、暗這兩種相，自己互相爭奪，這不是你能見的見性暫時沒有了。這兩種的相互相爭奪，你也爭著見，它也爭著見。明就說我見了，暗就說我見了；或者說明也沒見，暗也沒見。這究竟是怎麼回事啊？這是明暗互相陵奪，並不是你能見的這個見性「於中暫無」。

如是則知，二俱名見，云何不見：由這一點，你就應該知道，這兩種都叫「見」，你怎麼說是「不見」？見明了、見暗了，都不是「不見」。你不能說，不見明也叫「不見」，不見暗也叫

「不見」。這兩種既然都叫「見」，你怎麼說是「不見」？

※正顯離見

P85 是故阿難！汝今當知，見明之時，見非是明；見暗之時，見非是暗；見空之時，見非是空；見塞之時，見非是塞。

是故阿難！汝今當知：因為上邊所說這個道理，所以阿難，你現在應該要知道了！

見明之時，見非是明：看見明的時候，你那個見性並不是明；並不是你那個見性，隨著明而轉為明了。

見暗之時，見非是暗：你看見黑暗的這個時候，你那個見並不是黑暗的；你那個見還是沒有變更的，和見明時那個「見」是一樣的，等無差別。

見空之時，見非是空：你看見空那個時候，你這個見並不是就隨著空轉了，就跟著空跑了。

見塞之時，見非是塞：你看見雍塞的地方，並不是你那個見也隨著它雍塞了。你那個見性不會隨境界轉，它不會被這種外境所轉，不會被外物所搖的，它是你常住不變的一種見性！

※例成離見第一義

P85 四義成就。汝復應知，見見之時，見非是見；見猶離見，見不能及。云何復說因緣自然，及和合相？

四義成就：由前邊這四種的因緣，而成就這個見性。

汝復應知：見見之時：你看見那個「見」之時，

見非是見：這第一個「見」字，就是我們那個真正的「真見」。

第二個「見」字，就是「見精」的那個「見」。

見精那個「見」，雖然說也是一個真見，但是就稍微有一點妄了，帶一點妄見。所以你那個真正的見，可不是你能以見到的那個妄見。「見非是見」，你這個真正的「見」，也離開一切的體相了；沒有體相，連個「見」也不成了，根本就什麼都沒有了！因為什麼都沒有，你就不能給它起出個名字來！

這個地方，就是「離言說相」，說也說不出來的。所謂：「口欲言而辭喪」，嘴巴想要說話，這個言辭已喪亡了、沒有了。「心欲緣而慮亡」，心裏想要想一想，也沒有辦法可以想了，這個慮也沒有了，也死亡了。「離文字相」，你也不能有一個字可以代表它。所以說「見非是見」，那根本就沒有個名了！所謂：「言語道斷，心行處滅」，言語這個道路斷了、沒有了，這個心可走的那個地方也滅了，也都沒有了；這個時候，這叫「見非是見」。

這個道理是很不容易明白的，不過你若對於佛學有認識了，這也很容易明白的。「言語道斷，心行處滅」，你這個心，怎麼會行呢？就是心想的地方都沒有了，沒有什麼可說的。所以離一切文字相，離一切言語相，什麼都沒有了。你既然什麼都沒有，那麼你怎麼能又說它是因緣，又說它是自然呢？

見猶離見，見不能及：你的「真見」，尚且應該離開這個「見」（見精）；這個「見」，也不能追得上「真見」。這沒有了，你怎麼找？你找什麼？所以你能看見的這個「見」，是看不到的！你看不見的這個「見」是什麼？這就是你那個真正的「見」！

云何復說因緣自然，及和合相：你為什麼還要說，我以前說的是「因緣」，拿那個來比，又拿外道的「自然」來比；又拿那個「和合相」，說是大家和合到一起呢？

所以你在這個地方，怎麼能再說是「因緣」呢？因為我講的「因緣法」，是為初機的小乘人和外道，破他外道那種的「自然」，和小乘人的「權乘」。現在我說這部《楞嚴經》，這是要顯示出來「楞嚴大定」這種的妙義，根本那個「因緣」就不能和它比的！現在你怎麼可以拿「因緣」和「楞嚴大定」這個第一義諦來比呢？這就好像你拿黃銅認為是金子了。你是太執著了！

P85 汝等聲聞，狹劣無識，不能通達清淨實相。吾今誨汝，當善思惟！無得疲怠妙菩提路。

汝等聲聞，狹劣無識：你們的心，非常狹小；你們的知識，也非常陋劣，很沒有知識。

不能通達清淨實相：你們現在都還是執著心太重，分別心也太多，所以就不能通達明白大乘的教理、大乘的佛法，也不能明白這種清淨的實相。

什麼叫「實相」呢？「實相無相」，實相它沒有相，這是頭一個解法。又「實相者，無不相也」，所有一切的相，無不都是由這個實相裏邊生出來的，這是第二個解法。第三個，是「無相無所不相」，一切的法，都是由這個實相生出來的，所以實相就是法的本體。你若找實相，想看這個法的本體到底什麼樣子，你又看不見它；這不過就給它起個名，叫「實相」。

吾今誨汝，當善思惟：我現在教誨你阿難，你應當好好去觀察觀察！這個「善思惟」，並不是像阿難以前所說那種的思惟；一樣的「思惟」兩個字，但是不一樣講法。這個「思惟」，是要用他那種真心去觀察，不是用分別識心來用事的。

無得疲怠：也就是你不要懶惰，不要懈怠！你不要因循了事，苟且塞責！這個地方你切記不要馬馬虎虎的！你不要馬虎什麼呢？你要特別注意，特別要知道這個是妙菩提路：這是一條妙覺的道路！這是成佛的一條道路，是楞嚴大定！

※剖妄出真（二種顛倒）

p86 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，重增迷悶！伏願弘慈，施大慧目，開示我等，覺心明淨。作是語已，悲淚頂禮，承受聖旨。

阿難白佛言：說世尊！如佛世尊，為我等輩：好像佛世尊您以前為我們聲聞和緣覺輩—阿難和聲聞、緣覺是同輩的，宣說因緣及與自然，諸和合相與不和合：您說過這個「因緣」和「自然」的道理，與這一切「和合的相」和「不能和合的相」。心猶未開：佛您雖然講了，我們聽了之後，到現在還沒有開悟，也沒有明白。

而今更聞，見見非見，重增迷悶：現在我更聽到：這個「見」，又不是「見」。這種的學說、這種的道理，令我加多了一層迷悶，加多了一層糊塗，加多了一層不明白！

伏願弘慈，施大慧目，開示我等，覺心明淨：我現在跪到佛的面前，願佛發大慈悲，賜給我智慧的眼目，開示我們聲聞、緣覺這二乘人，這種本體光明清淨而有智慧的心。「覺心明淨」，這種開悟的心和這個清淨的體。

作是語已：阿難這回是真著急了，所以說完了這話，你說怎麼樣啊？

悲淚頂禮：就哭起來了，

承受聖旨：他請釋迦牟尼佛，來給他這個法乳，好解除他這種迷悶的飢餓！

※佛慈許宣

P86 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。

爾時世尊：就是在阿難餓得不得了，就憐愍他；這不單單為阿難，而且為在會的大眾。

將欲敷演：一樣一樣的給他分別說出來。

P86 告阿難言：汝雖強記，但益多聞。於奢摩他微密觀照，心猶未了。汝今諦聽！吾當為汝分別開示，亦令將來諸有漏者，獲菩提果。

告阿難言：汝雖強記，但益多聞：你雖然記憶力特別強，你能博聞強記，過目不忘；但是你這個記憶力只可以幫助你多聞這種的聞慧。

於奢摩他微密觀照，心猶未了：於寂靜這種妙不可言的道理，這種微密觀照的力量，你可是一點沒能領會，一點都沒有明白。

汝今諦聽！吾當為汝分別開示：你現在要特別注意聽，我現在一條一條、一層一層開示你。

亦令將來諸有漏者，獲菩提果：也使令將來所有有漏的眾生，得到菩提的覺果！

P87 阿難！一切眾生輪迴世間，由二顛倒分別見妄，當處發生，當業輪轉。

說一切眾生輪迴世間：所有這世間一切的眾生，在這個世間上生死輪轉。

由二顛倒分別見妄：就由兩種顛倒的分別識心所產生的妄見一見的妄。

當處發生：在隨時隨地都發生這種情形。發生這個妄想妄見。

P87 云何二見？一者、眾生別業妄見，二者、眾生同分妄見。

在上邊所說的兩種顛倒的妄見，使之一切眾生在這六道輪迴裏頭，生了又死，死了又生，生死不已，循環無端。因為這種妄見支配，人有生死，那麼究竟這兩種妄見是什麼呢？

云何二見：怎麼叫兩種的妄見呢？一者、眾生別業妄見：第一的妄見就是眾生「別業的妄見」。別業，就是和其他人不同的，是單單自己的業，可以說是「自業」，就是特別的，與眾不同，所以叫別業。「別業妄見」也可以說叫「別分的妄見」；而「同分妄見」，也可以說叫「同業的妄見」。

二者、眾生同分妄見：第二是「同分妄見」；「同分」，就是他和一般人是相同的，又可以叫「共業」。普通有個天災人禍，或者天塌地陷，這死了多少人，那一個地方幾十萬、幾百萬，甚至於幾千萬人一起都死了，這是叫「共業」，這是這種「同分妄見」的妄想造成的同業。

因為眾生「迷物為己、認賊作子」一迷這個物，就以為是自己了；所以就造成這個同分妄見，這是同一種妄想所造成的這種妄見。這個「見」，不一定是看見的見，而是這個「見解」的見。大家意見相同，這是「同分妄見」。由眾生共同的妄想，造成這種共同的妄業，於是就受共同的妄報。

云何名為別業妄見？阿難！如世間人，目有赤眚，夜見燈光，別有圓影，五色重疊。

云何名為別業妄見：怎麼叫「別業妄見」呢？別業，就是特別的、與人不同的業；因為他想標異現奇，所以得到的果報和業報也不同的。

阿難！如世間人，目有赤眚：阿難哪！好像這世間在眼睛上生了紅翳子的人。

夜見燈光，別有圓影，五色重疊：晚間他看見這個燈光，就單單見到燈的外圍有一種圓影；啊，萬紫千紅，可以說是什麼色都有，變成你沒有看過的那種顏色都有的！你說這個色是個真的？是個假的？「圓影」，就是圓的光。「重疊」，就表示不止五色。所以說「你盡在光影門頭用事」，也就是說這個！你眼睛有毛病，看見那個燈光也就生了變化。

※審難即離

P88 於意云何？此夜燈明所現圓光，為是燈色？為當見色？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；離見別有，應非眼矚。云何眚人，目見圓影？

於意云何：你的意思怎樣？

此夜燈明所現圓光，為是燈色？為當見色：這個夜燈，所現五色重疊這種的光，是燈現出的顏色？還是見現出的顏色呢？

阿難！此若燈色，則非眚人，何不同見：阿難！這個圓影現出五色重疊這種的境界，若是燈自己現出來的，那麼眼睛沒有病的人，他為什麼看不見？什麼是「非眚人」？這是指的佛和一切大菩薩。「眚人」，就是我們眾生。「燈」，是表示真理。佛菩薩一看，就看見真理；我們一切凡夫眾生一看，就看見那個圓光一燈也看得見，但是燈外還有圓光五色重疊。

怎麼叫「五色重疊」？五色，就是代表五蘊；這就表示「色受想行識」這五蘊把我們人都圈住了，猶如那個有眚的人看見燈「別有圓影」。本來這個燈就是個真理的表現，可是他恍恍惚惚的，雖然知道有燈，而別見圓影；這就是我們人被五蘊的色法捆住了，所以見不著這個真理。

而此圓影，唯眚之觀：而燈的圓影，只是眼睛有紅翳子的人，才看得見。不單看燈有圓影，看人也有圓影，這就叫「眼睛花了」。

若是見色，見已成色；則彼眚人見圓影者，名為何等：若是你說這個圓影不是燈的色，是眼睛看見的色，這個「見」已經變成一個色，成為有形質的了；那麼眼睛有毛病那個人見的這個圓影，又應該叫什麼名字呢？你說一說看！這是佛來問阿難。

那麼阿難在這個地方沒有什麼話說，也不知道說什麼好了，佛才又給阿難再往深一層來說。復次阿難！若此圓影離燈別有，則合傍觀屏帳几筵，有圓影出：又者，阿難啊！假設這個圓影，離開燈仍然有這個圓影，它並不是由燈生出來的。那麼應該看旁邊所有一切的物質，乃至屏帳、几筵，都有圓影出才對。好像這桌子也應該有個圓影，所有的東西都應該有個圓影，但是沒有！

離見別有，應非眼矚：假設離開你那個「見」，另外有圓影，你這個也不應該是「眼見」了。見是眼見，現在是「離見別有」，那就不是眼睛所看見的，而是物質本身有的；所以不是你眼睛看見這個燈才有圓影，你眼睛看不見就沒有。

云何眚人，目見圓影：既然你離開燈這兒，燈本身還都有圓影；那麼一切人也都應該看得見這個圓影的，不單單這個眼睛有毛病的人才能看見。那現在為什麼就單單這個眼睛有毛病的人，他眼睛看見圓影，沒有毛病的人就看不見呢？你講一講這個道理囉！

※詳示妄因

P88 是故當知，色實在燈，見病為影；影見俱眚，見眚非病。終不應言：是燈是見，於是中有非燈非見。

是故當知：因為上邊所說這個道理，所以阿難你應該知道；這「當知」裏邊，就有一種警惕辭，釋迦牟尼佛用一種責怪的口氣說：「你應當知道嘛！這樣的道理你都不懂！」

色實在燈，見病為影：圓影這個色，就是在燈上現出來的。就因為你眼睛有了毛病，才見出這個圓影；若沒有毛病，便看不見圓影。這個「見病」，並不是說「見」生了毛病；是眼睛上生出赤眚來，而有了毛病，才看見這麼一個圓影。五色重疊的色就在燈，這也就表示：色、受、想、行、識這「五蘊」，包藏著「一」的真理。

影見俱眚，見眚非病：這是這個「圓影」和「見」兩種都有毛病了，可是你能見到圓光這個「見」，並沒有什麼病——雖然說圓影和「見」兩種有毛病，實際上還是因為你眼睛上有這個紅翳子。

終不應言：是燈是見，於是中有非燈非見：你這個「見」若沒有病的話，你不應該說，這個見圓影「是燈」、或者「是見」。你也不應該說，這裏邊「不是燈」、「不是見」。你不應該在這個裏頭，有這些妄想分別！所以阿難，這個道理你若明白了，你也就不會認物為己了！

※喻明所以

P89 如第二月，非體非影。何以故？第二之觀，捏所成故。諸有智者，不應說言，此捏根元，是形非形，離見非見。

如第二月，非體非影：這個圓影，也就好像你看見有第二個月亮；你不能說哪一個月是月的本體，哪個月是月的影子。也就是說，不是另外有一個圓影的體，也不是在這個體上有個圓影，根本就都沒有的！是因為你的眼睛有毛病，所以看見這個圓影。

何以故？第二之觀，捏所成故：什麼原因呢？你所看見的第二月，是因為你捏眼睛的緣故，所以令眼睛看見兩個月來；實際上，這兩個月就是一個月。

諸有智者，不應說言，此捏根元，是形非形，離見非見：各位有智慧的人，你不能說：捏得眼睛看見第二個月，是真的、假的？是有體形、沒有體形？也不能說：離開這個「見」，就不是「見」了！所以這個「真見」，是「見猶離見，見不可及」，你不能在這個地方找是、找非，盡這麼樣子吹毛求疵的！

此亦如是！目眚所成，今欲名誰是燈是見？何況分別非燈非見？

此亦如是！目眚所成：我所講的，「非因緣、非自然、非和合」，還有「眼睛所生的毛病」，也就和第二月這個道理一樣。那是因為你眼睛有了毛病，有這種紅翳子在眼睛上，所以看燈光就有了五色重疊的圓影，千變萬化這個樣子。這就是這個世間一切山河大地、房廊屋舍，一切的形象，無非都因為我們自性上有了毛病，才見出這些個形象好像真的。

今欲名誰是燈是見：既然是虛妄的，那麼你現在想要給誰起個名字「是燈」？或者「是見」？你說是燈有圓光，那麼眼睛沒有毛病的人，怎麼就沒有看到這種圓光呢？這燈自己是沒有這種圓光的。

何況分別非燈非見：何況你再生一種分別心，說這不是「燈」，也不是「見」——在這裏分別這不是「燈」有五色圓光，也不是「見」有五色圓光。

《楞嚴經》是開智慧的，阿難所犯的毛病，就是不用他般若的智慧，盡用他心意識來分別種種的境界、種種的理論，所以佛處處破他這個心意識。古人說：「損法財，滅功德，莫不由斯心意識。是以禪門了卻心，頓入無生知見力。」在中國的禪宗裏頭，就是要你參悟一個話頭，你參得沒有路可走了、無路可通了，「山窮水盡疑無路，柳暗花明又一村」。修行，所謂「不憤、不啟，不悱、不發」，你在「百尺竿頭重進步，十方世界現全身」。所以，《楞嚴經》也都是破人的執著，破人的心意識。

我們一切時、一切處能用般若的智慧，那麼一切的道理，自然能迎刃而解，不用這個心意識來分別它。我們學習經典，也要學習用真正的智慧。真正的智慧，就是像鏡子似的，一照即了、隨照隨了，事來則應、事去則靜，不留痕跡。可是阿難他處處帶著葛藤、帶著痕跡，所以佛就要破他一切心意識的執著，分別的執著。這是這一段的道理。

※同分妄見

P89 云何名為同分妄見？阿難！此閻浮提，除大海水，中間平陸，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，至於三十四五十。

90 阿難！若復此中，有一小洲，祇有兩國；唯一國人，同感惡緣。則彼小洲當土眾生，覩諸一切不祥境界，或見二日，或見兩月，其中乃至暈適、珮玦、彗孛、飛流、負耳、虹蜺，種種惡相。

前面是講的別業妄見，這一段經文是說「同分妄見」。有同分妄見、別分妄見，「別分妄見」，就是互相見的不同；「同分妄見」，就是大家互相見的一樣，所以就舉出一個國來做為比喻。

云何名為同分妄見：同分妄見，是所造的業相同，大家都有一樣的業報。人的面貌各有不同，環境各有不同，行為各有不同；雖然不同，可是在不同的身分、不同的地方、不同的行

為，同造一樣的業，又聚集到一起受報，這叫「同分妄見」。

這種「見」是由業發生的，大家造什麼業，就受什麼果報，就聚集到一起；所謂「善一夥，惡一群」，什麼人就找什麼人，什麼人也遇著什麼人，什麼業也遇著什麼樣的果報。在不同地方造的業，而在同一個地方來受果報；因為「人以類聚，物以群分」，他是這一類的。

阿難：此閻浮提，除大海水，中間平陸，有三千洲：在人的妄想所造成的這個南閻浮提世界，除去大鹹水海的外邊，中間沒有海水的陸地，有三千多個洲。有水又有陸地的地方，就叫「洲」；我們這兒，正處於南瞻部洲這個地方。

正中大洲，東西括量，大國凡有二千三百：在三千洲中間這個大的洲，東、西、南、北，這包括度量，就是數（音「屬」）量它有多大；大的國家有兩千三百多個。大的國家裏邊，又包括有小的國家，所以舉其大的、人都知道的，有二千三百那麼多。

其餘小洲，在諸海中，其間或有三兩百國，或一或二，至於三十四五十：在各個海裏邊，其餘的這些個小的島、小的洲，每一洲或者有兩百國的，或者有三百國的；或者有一個國，或者有兩個國；乃至或者有三十個國家、四十個國家、五十個國家這麼多，這多少都不等。這些個洲小，國家也少。

阿難：若復此中，有一小洲，祇有兩國；唯一國人，同感惡緣：假設在這些小洲的裏邊，其中有一個小洲，只有兩個國家；這兩個國家雖然在一個島上，界限是相接連著，可是所感的業報不同，單單就有一個國家的人就惡業充滿，一同感到這個惡緣了。怎麼叫「惡緣」呢？就是不吉祥的事情，很多很多的災難，好像打颶風

則彼小洲當土眾生，覩諸一切不祥境界：有兩個國家的眾生在同一個小洲上，但是所見的不同。就只有這一個造惡業國家的人，看見一切一切不吉祥的事情；造善業那國家就沒有。例如：有的時候，樹就會說話；你聽著有人在那樹上講話，但是看不見人。這都叫怪異的事情，就是很多不吉祥的境界。

或見二日，或見兩月：或者看見太陽就變成兩個了，或者看見兩個月亮。這並不是眼睛有了毛病，看見兩個太陽了，是因為他感了這種惡業，現出這麼一個災象，所以這一個國家的人都見到了。那麼究竟是不是有兩個太陽呢？不是的，可是眾生這種共業所感，就有這種的情形發生。

這「兩個月亮」，你也不能和前邊那個「第二月」比；那個是你捏著眼睛看見兩個月，這個是這個國家的人不必捏眼睛，就都看見有兩個月亮。雖然兩個國家是挨著，可是這種別業妄見，就只這一個造惡業的國家的人看見，這就叫「同分妄見」，是妄業所感召而現出來的。

有兩個太陽，這就主於國家有大的變化；或者這個皇帝被另外一個皇帝給殺了，或者這個總

統把那個總統給殺了。因為「天無二日，民無二王」，天上沒有兩個太陽。你見著兩個太陽，這就不吉祥了！

但此國見，彼國眾生本所不見，亦復不聞。

在上邊所講的是「同分妄見」，就是在一個洲上有兩個國家，那麼這兩個國家，應該有一種共同的業報。但是一個國裏邊的人民，就見著種種的災象—災難的象徵，另一個國家的人就看不見。雖然兩個國都是同在一個洲上。但是為什麼這一個國家就看見這種不吉祥的事情，那一個國家的人民就看不見？這就是因為他們不是同分的妄見，沒有造一樣的業。

所以才說，但此國見，彼國眾生本所不見，亦復不聞：就僅僅這一個國裏的人看得見這種不吉祥的境界，那一個國家的眾生根本就看不見這種災象，連聽都聽不見這種的消息。所以同樣兩個國家，這一個國家業力相同的，就看得見這種的惡緣，這叫「同分妄見」；就是造一樣的罪業，他們都看得見這種災象。另外一個國家業力不相同，它的老百姓沒有這個罪業，就沒有這種妄見。

※進退合明

P91 阿難！吾今為汝，以此二事，進退合明。

阿難！吾今為汝，以此二事，進退合明：阿難！你既然不明白這個見精的道理，我現在「以此二事」，兩種什麼事？一種是眼睛有病和見著燈上有影像；另一種就是一個國裏邊同見種種的惡緣，另外一個國就不見。也就是拿同分妄見和別業妄見這兩種的道理，或者進、或者退，來互相比對、互相形容，把這兩種事的因緣來告訴你，你就會明白了。

※別明

阿難！如彼眾生別業妄見，矚燈光中所現圓影；雖現似境，終彼見者，目眚所成。眚即見勞，非色所造；然見眚者，終無見咎。

阿難！如彼眾生，別業妄見，矚燈光中所現圓影：佛說完了前邊的道理，又叫：阿難！就好像我方才說的那一類眼睛生紅翳子的眾生，他因為自己特別的這種業，產生了妄見，所以他看燈光的時候，這個燈光外邊就有五色重疊的圓影現出來。所以他單獨見的這個景象，這個境界是不真實的。

雖現似境，終彼見者，目眚所成：雖然他看見這個燈上有圓影，好像有這個境界，可是並不是真有。你究竟一研究這個道理的話，結果是見圓影那個人，他因為眼睛有病所成就的。這並不是他的「見」有圓影，而是眼睛有毛病，就有了圓影。

眚即見勞，非色所造；然見眚者，終無見咎：眼睛上有毛病，所以在「見」上就發生了一種

妄見，這種妄見就叫「見勞」。這種見勞相，不是外邊真有這個境界，真有這個色相所造成的。然而見到這個燈光上有圓影的人，是眼睛有了毛病，終究不是他見性有了毛病。

這不是由那個燈光，造成它有這個圓影；那麼這裏邊的理，你也可以說：有那個燈光，它才現出這有五色重疊的圓影來。為什麼？如果沒有那個燈光的話，它也就沒有這個圓影了。在帳幕上、屏帳上、几筵上，為什麼沒有圓影呢？這也可以說是「有燈才有圓影」。可是這個燈，並不是造出這圓影的一個東西。根本上，有圓影，還是因為眼睛上有毛病。所以你不能歸咎於燈，不能說圓影是因為這燈有的，它不是燈的色塵所造出來的。

就所例法進別合別

例汝今日，以目觀見山河國土，及諸眾生，皆是無始見病所成。

例汝今日，以目觀見山河國土，及諸眾生，皆是無始見病所成：比方你今天，以眼睛來觀看這種種的山河大地、房廊屋舍、一切的國土，和一切眾生。你所看見的這種境界，都是在無始劫以來，由無明的見病所成就的！因為你有這種妄想，而成就了你的妄見，以致所看見的境界，也都是一種虛妄。所以說，一切境界，都是妄想心裏現出來的，你就著住到這個境界上了！

那麼，雖然是妄想所現的，也是由真心生出來的。你若明白真心了，這些個境界就都沒有了；因為你沒有明白真心，所以這些境界都有的。好像那個眼睛有病的人，他就看見燈上有圓影，有這五色重疊的光；若眼睛沒有紅翳子的人，看那個燈，就沒有圓影，沒有五色重疊的那種樣子。

詳應前文

見與見緣，似現前境。元我覺明，見所緣眚，覺見即眚。本覺明心，覺緣非眚。

見與見緣，似現前境：「見與見緣」，頭一個「見」字，就是「能見的見分」；第二個「見」字——「見緣」這個「見」，就是「所見的相分」。這個能見的見分和所見的相分，雖「似現前境」，前邊就現出一種境界來。可是這種境界，也不一定是真的！

前邊所說的，這個人眼睛若有了病，就會見燈光有個圓影；人若有業障，就會見這個國土有種種的不祥。可是在這一個國的人看見，那一個國人就看不見；眼睛有病的人就見著圓影，沒有病的人就看不見。以這一個有病的人眼睛見圓影，來譬喻全國的人見著這種種的災相，這都是「唯業所現」——業障所現出來的。那麼眾生造業，就要受果報；有眼病，就見圓影。

元我覺明，見所緣眚：這個「覺明」，不是「覺悟那個明」，還是「無明」。這本來是我們每一個人因為無明妄想，而生出這種妄見所緣的境；就好像眼睛有毛病的人，見著那燈光就現出

種種的色一樣！所以這和我們本來的這種覺性是沒有關係的。覺見即眚：既然你明白了這個「見」是眼睛有了毛病，才有這個眚；所以說你「覺」這個「見」，就是一種妄見！

本覺明心，覺緣非眚：本來自己這個本覺的妙明真心，這個能見著「見」的覺性，它沒有毛病！

但你那個覺明的心，這還是那一念的「無明」。而我們這個「本覺」，不是有毛病的眼睛；它不是像人眼睛有毛病那個樣子，所以這個「覺」，本來它沒有毛病的！

覺所覺眚，覺非眚中。此實見見，云何復名，覺聞知見？

覺所覺眚：這個和前邊「見見非見」那個道理是一樣的。你那個「真正的覺」，覺悟到好像眼睛有毛病這種的覺，覺非眚中；而你這個覺得眼睛有毛病的真正覺，就不在這個毛病裏邊，你才能覺得。

就好像我們人在水裏邊，看不見水；你離開水了，就看見那個水了。離開水能看見水，這就是這個真正的「本覺」；「覺眚」這個「覺」，就好像在水裏。你在水裏的時候，就看不見那毛病；你出了水之後，才能看見那個水。「覺所覺眚」這個「覺」，就是你明白你那個眚是妄。那你這個「覺」，就不是眚中的妄覺，這不是在有毛病的時候，你能知道；是你離開那個毛病，你才能知道。

此實見見，云何復名，覺聞知見：這個「覺」，就是真正你那個「見」，你「能見到眼睛病」的那個「見」。你怎麼又可以說妙覺明性這個「見」，就是「覺聞知見」那個「見」呢？「覺聞知見」那個「見」，不是這個「真見」！你怎麼還要在這裏邊來分別，來找呢？

※令對目前會釋

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，故不名見。

前邊說，那一國所有人的同分妄見，和單單一個人的別業妄見，這都是一樣的虛妄。是故汝今，見我及汝，并諸世間十類眾生：因為前邊所說的這個道理，所以阿難你現在看見「我」一佛這個身體，和你自己這個身體，和所有世間這十種類的眾生。這個「我」，是世尊自稱。眾生本來是十二類，現在去掉看不見的「無想」和「無色」，所以是十類的眾生。

皆即見眚，非見眚者：這都是別業妄見、同分妄見這種虛妄的毛病；也就是自己這個「妄見」上出了毛病，而不是那個「真見」上邊有了毛病；即不是你「本覺明心」這個真正的「見」有了毛病。這是你發生出來這種妄見，所以就看出這些個妄相，在這個「見分」上就生出毛病來。因此，這是你所「能見」的這個「妄見」上有了毛病！

彼見真精，性非眚者，故不名見：那個「能見」的真正見精，它的本性沒有毛病的；是那個眼睛有了毛病而見著圓影了——這不是那個真見的本體。因為見性沒有毛病，所以也不能叫它「見」！它什麼都沒有了！

那叫個什麼呢，叫個「不見」？也不是！也沒有個見，也沒有個不見。你說這個地方是講的什麼呢？就是講的你本有的、真正的那個「見精」。真正的見精，是從什麼地方來的呢？就是從我們本有的覺性——本覺，那地方來的。說「本覺」，這也是一個名，根本它連個名都沒有的；你給它起出個名字叫「本覺」，又是頭上安頭了，都是多餘的！

※例明同分

P92 阿難！如彼眾生同分妄見，例彼妄見別業一人。一病目人，同彼一國，彼見圓影，眚妄所生。此眾同分，所見不祥，同見業中，瘴惡所起。俱是無始見妄所生。

阿難：如彼眾生同分妄見：好像那一個小洲上邊有兩個國家，其中就有一個國家的人民一起看見這種種的不祥、種種災難，這是同分妄見。

例彼妄見別業一人：用眾生「同分妄見」這個人多的妄見，和「別業妄見」那一個人少的妄見來比較，道理是一樣的。譬如這一國，是一切眾生同見這個妄見；這一人有別業，他單單見著這種五色重疊的圓影，這是別業妄見。而這個同分妄見，不是一個人看見，是國家所有的人民，都看見兩個太陽、兩個月亮，看見彗星、孛星，看見飛流、虹蜺，這種種不祥的情形。

那麼用眾生「同分妄見」這個多的妄見，和「別業妄見」那一個人少的妄見來比較，

一病目人，同彼一國：這一個眼睛有毛病的人，和那一國的人民都有這種虛妄的見；雖然一個多、一個少，但是道理是一樣的。彼見圓影，眚妄所生：那個眼睛有毛病的人見這個圓影，是因為他眼睛生了紅翳子，所以就妄見燈上生出五色重疊的圓影。同樣的，一切眾生見到種種的災難，也都是有毛病了，才有這些個虛妄境界生出來。

此眾同分，所見不祥：那麼在同一個小洲裏頭，有兩個國家，這一個國家的人就什麼也沒看見；那一個國家的人是同分，大家都看見有兩個太陽、兩個月亮，或者是彗星、孛星等掃帚星，或者有飛流、虹蜺，這種種不吉祥的徵兆。

同見業中，瘴惡所起：這是在眾同分裏頭，即同見的這種業裏邊，由同分妄見所造成的這種瘴惡，因為這種業障、這種惡緣所生出來的。「瘴惡」，也就是這個妄見多了，就積成惡了。

俱是無始見妄所生：那麼別業妄見和同分妄見這兩種不同的業感，都是由無始劫以來的這種妄見所生的；這是由無明生出這虛妄的見，才有這種的境界。「見妄」，就是妄見。所以我們

人若沒有妄見，背塵合覺，妄想沒有了，就是個真心。為什麼我們現在有真心，而不能利用這個真心，不能轉物呢？就因為妄想妄見所成就的這種別業妄見和同分妄見。

P92 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，見聞覺知虛妄病緣，和合妄生，和合妄死。

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：若拿前邊那一國和一人，來比例南閻浮提這三千個大洲裏邊，和四大海裏頭這娑婆世界——堪忍的世界，以及所有十方一切的國土和所有的眾生。這有漏的國，就是眾生沒有了生死。

同是覺明無漏妙心，見聞覺知虛妄病緣，和合妄生，和合妄死：都是這個覺明無漏妙心裏邊，這見聞覺知生出來一種虛妄毛病的這種緣，所以這眾緣和合，虛妄而生；眾緣和合，虛妄而死。

P93 若能遠離諸和合緣，及不和合，則復滅除諸生死因。圓滿菩提不生滅性，清淨本心，本覺常住。

前邊所講這個「依報」和「正報」。依報，就是山河大地、房廊屋舍；正報，就是我們人這個身體。依報有「成、住、壞、空」，正報就有「生、老、病、死」。

若能遠離諸和合緣，及不和合，則復滅除諸生死因：假如能遠離無明和業識這種和合的緣，及不和合的這種關係，這樣就把「分段生死」和「變易生死」的這個生死因都滅除了。

圓滿菩提不生滅性：這時候生死因滅除了，就得到涅槃的這個妙果，圓滿這個菩提，得到這個不生滅性了。清淨本心，本覺常住：那麼這個不生滅性，就是一個清淨的本心，也就是那個真心；這是那個本覺，常住不變的自性。

※開其未開

P93 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，非和合生，及不和合。

破這個和合及不和合生死，阿難還有懷疑，所以佛再說一說這種的道理，說明了這個「見性」就是這樣子。所以就先責怪阿難。佛說，阿難啊！汝雖先悟，本覺妙明，性非因緣，非自然性：你雖然明白以前我所講的道理，知道：本覺妙明這個自性，不是屬於因緣的，也不是屬於自然的。可是而猶未明：這就是責備他，說：你還沒有明白。如是覺元，非和合生，及不和合：你沒有明白，這個本覺妙明不是無明和業識和合而生的，也不是不和合而生的。

「覺元」，就是本覺妙明；你以為它是無明和業識和合而生的，或不和合生，這都是不對的！前邊所說因緣、自然，自然的外道，叫「神我的外道」；他有個「我」，就是「神我」。他就這

麼樣想了：在這個相分的外邊，自然就有一個見分。這個見分，就是他所謂的「神我」，就變成一種外道的知見。那個「因緣的外道」就想：這個相分外邊，沒有一個見分。所以就說「無我」——沒有一個我，就是這個相分。

又有「計和合的」，他說：無明和業識，和合而有生滅；這個生滅的相，和生滅的性，是互相夾雜的，兩個分不清的，所以說和合。「計不和合的」，他就想這個生滅的相，和生滅的性，不是一樣的，誰和誰都沒有關係，所以是不和合的。

那麼這四種，都是外道的一種思想、一種知見，不是佛所說的這種道理。所以現在佛就恐怕阿難也迷到這個上邊，所以再來把它說明了。那麼這個生滅和生滅，這妄和真，就是在妄的時候，那個真也沒有離開；在這個真的時候，那個妄也存在的。好像一隻手，手心和手背雖然是兩個，但是你反過來就是；這個生滅相和生滅性，它也是一個的。好像「煩惱即菩提，生死即涅槃」，都是這種道理。但是佛知道阿難還有所懷疑，所以就對他說這種的道理。

P94 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。

前邊佛對阿難說，你還沒有明白這個本覺妙明，它也不是無明和業識和合而生的，也不是不和合而生的。

吾今復以前塵問汝：我現在再以所有的塵相、客塵來問你。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：你現在還以這個世間的妄想，和外道的和合、一切因緣這種的道理，產生疑惑，說你證得這個菩提心，是從「和合」生起的。「和合」，就是兩種東西融合到一起。

※別為破斥

P94 則汝今者妙淨見精，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？若非見者，云何見明？若即見者，云何見見？必見圓滿，何處和明？若明圓滿，不合見和。見必異明，雜則失彼性明名字；雜失明性，和明非義。彼暗與通，及諸群塞，亦復如是。

現在佛又設了一個問答來問阿難。則汝今者妙淨見精：那麼現在你這一個既微妙而清淨的見精，為與明和？為與暗和？為與通和？為與塞和：你這個見精是和「明」和到一起呢？是和「暗」和到一起呢？還是和這個「通」、「塞」和到一起呢？和哪一種相和呢？

若明和者，且汝觀明，當明現前，何處雜見：假設你說這個見精和「明」相和了，那麼就在你觀「明」，這個明的情形現在你眼前的時候，在這個「明」的裏邊，何處和這個「見」相雜了呢？哪一個角落、哪一個地方、哪一個部分，是這個「見」呢？你給我指出來！

見相可辨，雜何形像：你這個「見」的形象如果能辨別、認識出來，那麼你這個「見」和這個「明」雜到一起，究竟它是個什麼樣子，什麼相貌啊？有什麼表現啊？好像這個紅的和白色的雜到一起，那就變成也不是紅的，也不是白的了。

若非見者，云何見明：假設你說「見」不與「明」和，你看見的這個「明」，不是個「見」，你又是怎麼樣看見這個「明」的？若即見者，云何見見：你若說這個「明」，就是個「見」，你又怎麼看見你這個「見」呢？你看見你這個「見」的時候，是怎麼樣看見的？這個道理，阿難又是懵頭轉向的。

必見圓滿，何處和明：你一定認為你這個「見」是圓滿無缺，無欠無餘的，那麼你又怎麼能攙雜上這個「明」呢？因為你這個見既然沒有缺陷，無欠無餘，你怎麼能攙上這個明呢？夾雜不了這個明啊！若明圓滿，不合見和：假設你要說這個「見」不圓滿，「明」是個圓滿的；那麼明既然是圓滿的，又怎麼夾雜上這個見呢？它不應該和見相和了！為什麼？因為這個明圓滿，也是無欠無餘的，也是攙不進去旁的東西，所以你也不應該和這個見相和的。

見必異明，雜則失彼性明名字：你若說，這個「見」和「明」是兩樣的、不同的，那麼你把它們夾雜到一起，就會失去它們本來「見性」和「明」的名字。雜失明性，和明非義：你若有所夾雜，就失去這個「見性」和「明」的本性了。所以我說：你這個「見」和這個「明」相和合，沒有這個道理的！這是不合理的一個看法。

彼暗與通，及諸群塞，亦復如是：這個「明」和「見」既然不能相合，其他的「暗」、「通」，和「塞」，也像這個道理一樣，也是不能相和合的。你怎麼可以說，證菩提心是和合而起的呢？這是一種錯覺，是錯誤的！

阿難以前迷惑這個「見」是一種因緣，佛給他破了；他又跑到和合上邊，以為「見」是和合的。所以佛一步一步地把這個迷給他破了，可是現在他又跑到那個迷上，總找不著真正的道路。

P95 復次阿難！又汝今者妙淨見精，為與明合？為與暗合？為與通合？為與塞合？若明合者，至於暗時，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。彼暗與通，及諸群塞，亦復如是。

這個「合」字和前邊那個「和」字不同。前邊那個「和」，是兩種東西攙和到一起了。這個「合」，就好像一個圓器上面蓋上個蓋，這麼合起來，它就是一個了。

復次阿難：我再給你講一個道理。又汝今者妙淨見精，為與明合？為與暗合？為與通合？為與塞合：又者，現在你微妙而清淨的這個「見精」的體，是和這個「明」合成一個呢？還是和這個「暗」相合到一起呢？還是和這個「通」合到一起？或者和這個「塞」合成一個呢？

若明合者，至於暗時，明相已滅：假如你說這個「見」和「明相」相合成一個了，那麼到暗的時候，那個「明相」已經沒有了。此見即不與諸暗合，云何見暗：那麼這個「見」，既然和這個「暗」不相合，為什麼它又能見著暗呢？

若見暗時，不與暗合，與明合者，應非見明：假設你說見「暗」的時候，雖然見著暗，但是它和這個「暗」不合的；那麼你若是說它與「明」合的話，也應該不會見著「明」了。

既不見明，云何明合？了明非暗：既然看不見這個「明」了，它又怎麼能和這個「明」相合呢？所以你明瞭這個「明」，那麼就不是「暗」了。那你說它究竟是和「明」合、是和「暗」合呢？

那麼說出這一個「明相」來，彼暗與通，及諸群塞，亦復如是：至於那個「暗」，和這個「通」、「塞」，也和「明」這個道理是一樣的。你說究竟它和誰合呢？

所以這個地方就是說，這個「見」，你也不能說它和任何的相相合，也不能說它不相合。根本這個「明、暗」是有生滅的，而這個「見性」是沒有生滅的。沒有生滅的，就和這個有生滅的不會相合的。阿難不懂這個道理，所以如來就大慈方便，說出種種的比喻，來開示阿難。

※破非和合

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？

阿難白佛言：世尊！如我思惟：阿難聽見佛這樣一講，他又生了疑惑了，又思惟起來！所以對佛又說了，世尊！像我這麼思惟。此妙覺元，與諸緣塵，及心念慮，非和合耶：這個妙覺元—就是這個見性，和有因緣的這種塵勞，和這個心的念慮，這種種的情形，不是互相和合嗎？

以前他所說的話都很決定的，說這是自然哪、因緣哪，又是種種道理，這講得都很決定的。因為都被釋迦牟尼佛給破了，把他這個理論批得不成立了。所以現在他也學得有點滑頭，說話不說決定的口氣了。「耶」是個詢問辭，說這個「不是和合嗎？」問問佛究竟這個道理是這樣子？或者不是這樣子？

※別為破斥

P96 佛言：汝今又言，覺非和合。吾復問汝！此妙見精非和合者，為非明和？為非暗和？為非通和？為非塞和？若非明和，則見與明，必有邊畔。汝且諦觀：何處是明？何處是見？在見在明，自何為畔？阿難！若明際中，必無見者，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。

見性是個不生滅的，阿難就硬想用這個不生滅的，來比這個生滅的「明、暗、通、塞」，來比

「因緣」這種緣塵、心念，他總想要往這個上相合。現在他又自己想：或者不是和合的嗎？佛言：汝今又言，覺非和合。吾復問汝：以前你說這個「見覺」是和合，你現在又說這個見覺這種見精，不和合了。我現在再問問你！

此妙見精非和合者，為非明和？為非暗和？為非通和？為非塞和：這種微妙而沒有生滅的這種見精，你說它不是和合；是它不與「明」和啊？還是不與「暗」和呢？它不和這個「通」和？還是不和這個「塞」相和呢？

若非明和，則見與明，必有邊畔：假設你說它不和這個「明相」攙和的話，則你這個「見精」，和這個「明的相」，一定有個邊際。「邊畔」，就是界限。什麼是你「見」的邊際？什麼是那個「明相」的邊際呢？你若說這個「見」不和「明」和，你找一找它們中間的界限，有什麼目標來分開這個界限？

P97 汝且諦觀：何處是明？何處是見？在見在明，自何為畔：你現在好好觀察觀察：哪個地方是「明」的邊際？哪個地方是「見」的邊際？在這個「見」和「明」，以什麼地方分開它們兩個的邊際？你講啊！這個見和明，在什麼地方分開呢？

阿難！若明際中，必無見者，則不相及：「不相及」，就是兩個不會碰到一起。要是在這個「明相」的裏邊，沒有「見精」的話，那麼「明」是「明」，「見」是「見」，這兩個根本就不會碰到一起的。自不知其明相所在，畔云何成：既然兩個不能碰到一起，它自然就不知道這個「明的相」在什麼地方；連它的相都不知道在什麼地方，這個邊畔又怎麼能成就呢？

彼暗與通，及諸群塞，亦復如是：這個道理是這樣子，那麼那個「暗」，和「通」、「塞」的道理也是一個樣的！那麼現在你來分際，你說它們不和，在什麼地方是它們兩

P97 又妙見精非和合者，為非明合？為非暗合？為非通合？為非塞合？若非明合，則見與明，性相乖角；如耳與明，了不相觸。見且不知明相所在，云何甄明，合非合理？彼暗與通，及諸群塞，亦復如是。

前邊講是那個「和」，現在又講這個「合」。又妙見精，非和合者，為非明合？為非暗合？為非通合？為非塞合：這種微妙的「見精」，你說它是不和合的話，是它不和這個「明」合在一起啊？還是不和這個「暗」合在一起？又或者它不和這個「通」合在一起呢？或者不和這個「塞」合到一起？

P97 若非明合，則見與明，性相乖角；如耳與明，了不相觸：假設它不和這個「明相」相合的話，那麼這個「見」和「明相」就對立而不相容了；就好像耳朵的「聞性」和這個「明」，是完全不相接觸的。所以你若把眼睛摀上，用耳朵去聽，你就不知道是明、是暗了！耳朵是不能分別明暗的。

見且不知明相所在，云何甄明，合非合理：你這個「見」，尚且不知道這個「明相」所在；因為它不相合的，它就不會知道這個「明相」在什麼地方。那它怎麼能分別出來和這個「明」，是合、或者不相合這個道理呢？既然不知道，就更談不上合、不合了！彼暗與通，及諸群塞，亦復如是：這個「暗」和「通」、「塞」這個道理，也是和「明」合、不合的道理，是一樣的。

P98 阿難！汝猶未明，一切浮塵諸幻化相，當處出生，隨處滅盡，幻妄稱相，其性真為妙覺明體。

阿難！汝猶未明，一切浮塵諸幻化相，當處出生，隨處滅盡：你還沒有明白嗎？所有一切一切外邊這種像浮塵一樣的幻化相，都是在這個地方出生，隨處又滅盡了；它由虛幻而生，也虛幻而滅。「幻」，就是虛幻不實在；「化」，就是自有化無，自無化有，忽然間又有了，忽然又沒有了。「幻化相」，就是一些個不實在的東西，你看像實有的，實際上這都是幻化的。

幻妄稱相，其性真為妙覺明體：這個幻妄的種種名相，它本來那根源從什麼地方生出來的呢？就是由這個妙覺明體，也就是從我們這個真心裏生出來的。因為由真起妄，就有了「見分」和「相分」。你有了見分，就可以看見一切的東西；相分，外邊就有一些個形相。所以這見分、相分，都是從妙覺明體常住真心那個性淨明體裏邊生出來的，不是從旁的地方來的。

※會四科法即真

P98 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。性真常中，求於去來迷悟生死，了無所得。

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：我怎麼說幻化相由這個幻妄所生的呢？像我所說這個道理，乃至於五陰、六入，從十二處到十八界，都是因為有種種色法、心法，這二法和合，由虛妄而有這個「生」；因緣不和合、別離了，這種虛妄，就叫「滅」了！這是生滅性。

「乃至」，是超略詞，表示中間經過一些個階段。「五陰」，是色、受、想、行、識。「六入」，是眼、耳、鼻、舌、身、意，又叫六根。「十二處」，就是六根再加上色、聲、香、味、觸、法這六塵。「十八界」，就是六根、六塵這根塵相對，中間生出眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識這六識，這叫十八界——有十八個界限。

殊不能知，生滅去來，本如來藏，常住妙明不動周圓妙真如性：可是你不知道，一切生滅法的去來，本來都是如來本覺的藏性，那個無去無來、非迷非悟、不生不滅、遍一切處的妙真如性。「常住」，就是本無去來。「妙明」，就是它也不是屬於迷，也不是屬於悟，所以叫妙

明。本不生滅，這叫「不動」。遍一切處，這叫「周圓」。這個妙真如性，都在如來藏裏頭含藏著，它具足「常住、妙明、不動、周圓」這四種德性。

性真常中，求於去來迷悟生死，了無所得：「性真常」，就是常住真心性淨明體這個「妙真如性」，也就是這個「不動、周圓」，所以叫「常」。你若在如來藏妙真如性裏頭，明白這個真理了，你再要找這個「去、來」、「迷、悟」和「生、死」，就什麼都沒有了。因為你不明白的時候，就有去來、有迷悟、有生死。你若明白這個常住真心性淨明體，你認識自己的本心了，這一切虛妄的生滅就都停止了；所以再找這個去來、迷悟和生死這種的相，你找不著了！

※別明即妄即真

P99 阿難！云何五陰，本如來藏妙真如性？

阿難！云何五陰，本如來藏妙真如性：阿難哪！為什麼我說「色、受、想、行、識」這五陰的來源，都是如來藏妙真如性呢？我告訴你！

※別釋

P99 阿難！譬如有人，以清淨目，觀晴明空，唯一晴虛，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。色陰當知，亦復如是。

阿難！譬如有人，以清淨目，觀晴明空，唯一晴虛，迴無所有：好像有人——這不是目有赤眚那個人，用他沒有毛病的眼睛看這萬里晴空，就只有一個沒有雲彩的虛空，沒有旁的，它「迴無所有」，什麼都沒有！「迴」，就是迴然，沒有東西那個樣子；在這虛空裏什麼都沒有，如來藏也就是這個樣子！在如來藏裏頭，你真明白了，什麼都沒有；那也就像萬里晴空，萬里無雲。你看虛空，就是一個虛空，迴然沒有一物。六祖大師說：「本來無一物，何處惹塵埃」，也就是如來藏這個境界。

其人無故，不動目睛，瞪以發勞：「其人」，即是前邊所說那一個人。他以清淨目來看虛空，虛空是什麼也沒有的，只有一個虛空。現在這個人無緣無故的，他眼睛不動彈，就這麼睜眼直視，往前看這個虛空；看久了，他也就生出一種疲倦來——這叫「發勞」。「瞪」，就是睜著眼睛直視，眼睛不動彈。

則於虛空，別見狂華：他看著時間久了，這虛空就看出東西來；他在這個虛空裏見著很多的華——狂見著很多的華——狂華。什麼叫「狂華」呢？狂華就是不實在的。為什麼有狂華呢？就因為他看的時間久了，瞪以發勞，所以就有種種的狂華出現。

復有一切狂亂非相：不單有狂華，而且有很多很多沒有見過的這種東西，五顏六色。「狂亂非相」，這在虛空裏頭現出種種的形象，都是似是而非的。或者單單見著一個畜生的頭有人的身

體，或者見著人的頭有畜生的身體。在這虛空裏頭，見著很多不合乎理的種種形象，根本就沒有見過的。為什麼有這一些不合理的形象呢？都因為「瞪以發勞」，由於眼睛看虛空看得疲倦了，於是就發花了，就看見種種的狂華，及這種狂亂的非相。那麼，這種情形，就是這個色陰的道理。

色陰當知，亦復如是：所以這個「色陰」，你應該知道，它也是這個樣子。我們現在看見世界上這一切有形象、有形質的東西，都認為是實有的；實際上，也就等於這個瞪以發勞，在虛空裏見著狂華，是一樣的道理。

※就喻詳辨

P99 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。空若非空，自不容其華相起滅；如阿難體，不容阿難。

若目出者，既從目出，還從目入；即此華性，從目出故，當合有見。若有見者，去既華空，旋合見眼；若無見者，出既翳空，旋當翳眼。又見華時，目應無翳，云何晴空，號清淨眼？

阿難：你要知道，這個色陰的來源，就是如來藏妙真如性。阿難！是諸狂華，非從空來，非從目出：這一切的狂華和那狂亂的非相，不是從空裏邊生出來的，也不是從眼目裏邊生出來的。

如是阿難：像前邊我所說這個道理，阿難！你要知道！

若空來者，既從空來，還從空入：如果說這個華和狂亂非相，是從空裏邊生出來的話，那麼它回去的時候，還要回到虛空裏去。

若有出入，即非虛空：若是這個狂華從虛空裏頭能生出來，又能回到虛空裏頭去，虛空怎麼叫「虛空」呢？虛空裏邊什麼東西都沒有的，若有出、有入，就是虛空裏邊還有東西，那就不能算一個虛空了！

空若非空，自不容其華相起滅：這虛空假設不是虛空的話，那華相也沒有地方生出來，也沒有地方再滅回去。好像什麼呢？

如阿難體，不容阿難：就好像阿難你這個身體，你不能說再有一個阿難到你身體裏邊來。虛空裏邊沒有東西，所以這個華不是從虛空裏來的；也就好像你阿難是一個身體，不會再有什麼東西可以進到你這個身體裏邊，你是不能容納外邊的東西的。

若目出者，既從目出，還從目入：假設你說這個狂華是從眼目中生出來的，既然從目可以出得來，就還要能回到眼睛裏去。即此華性，從目出故，當合有見：那就這個華的性質來講，

因為它從眼睛出來的緣故，它應該有一個見性。

若有見者，去既華空，旋合見眼：假設這個空華有見性的話，華出去了，這眼睛裏就沒有華了；華再回來的時候，這華就應該看見眼睛。

若無見者，出既翳空，旋當翳眼：那麼假設狂華是不能見的話，這華出去的時候，它障礙虛空；華若回來的時候，它應該障礙這個眼睛。因為你眼睛裏什麼都放不下去的，如果這空華再回到你眼睛裏來，你那眼睛往什麼地方放它呢？

又見華時，目應無翳，云何晴空，號清淨眼：又者，你見到華的時候，華已經離開眼睛，你眼睛應該沒有翳子，沒有一種障礙物；那為什麼看到晴空，才叫「清淨眼」這個名字呢？這個「清淨眼」，可以有兩個解法：也可以說這個晴空是清淨眼；也可以說自己的眼睛是個清淨眼，因為沒有翳子。

※結妄歸真

P100 是故當知，色陰虛妄，本非因緣，非自然性。

是故當知，色陰虛妄，本非因緣，非自然性：因為這個，所以你就應該知道，這個色

陰本來是虛妄的，也不是由因緣而有的，也不是一種自然性。那麼也非因緣，也非自然性，究竟是什麼性呢？是如來藏那個妙真如性。

※

受陰

P100 阿難！譬如有人，手足宴安，百骸調適，忽如忘生，性無違順。其人無故，以二手掌，於空相摩。於二手中，妄生澀滑，冷熱諸相。受陰當知，亦復如是。

阿難！譬如有人，手足宴安，百骸調適：比方有這麼一個人，他沒有什麼事情做，覺得很舒服的。「宴安」，就是沒有什麼事情做。人整個的身體，叫「百骸」。「調適」，也就是在這個地方覺得很自然的。

忽如忘生，性無違順：忽然間，他好像把他自己的身和生命都忘了；他這種的性，沒有「違順」，「違」是苦的境界，「順」是樂的境界，也就是沒有一種苦樂的境界了。

其人無故，以二手掌，於空相摩：這個人，也是無緣無故的，用兩個手掌在空中相摩。於二手中，妄生澀滑，冷熱諸相：「澀」就是粗，「滑」就是細。這種觸覺，有的覺得好粗，有的覺得好滑膩，好像有一種油膩的油氣。有的人手很粗，有的人手很綿軟，綿軟就是滑膩。

「冷」，或者搓的時候覺得手有一種冷相；有的時候，又覺有一種「熱」相，我們搓時間久了

它就熱了。這個，都是屬於一種受陰，受陰就是在你心裏邊有一種感覺。那麼這個「妄生」，就是虛妄生出這種的澀滑和冷熱這些個情形。受陰當知，亦復如是：這個受陰，你應該知道，它也是這樣子。

※就喻詳辨

P101 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。又掌出故，合則掌知；離則觸入，臂腕骨髓，應亦覺知入時蹤跡。必有覺心，知出知入，自有一物身中往來，何待合知，要名為觸？

阿難！是諸幻觸，不從空來，不從掌出：阿難！這些個虛妄不實在的觸覺，不是從空裏邊生出來的，也不是從掌裏邊出來的。

如是阿難！若空來者，既能觸掌，何不觸身？這個觸覺要是從空裏邊來的話，既然這個「受」能和這個掌相接觸了，為什麼它不和身相接觸呢？

不應虛空選擇來觸：虛空本來是沒有知覺的，它不應該有一種知覺，而選擇就是來觸這個掌，不來觸身，它不應該有這種的思想的。所以這個觸覺也不是從空裏來的，也不是從掌裏生出來的。

若從掌出，應非待合：這種滑、澀、冷、熱的感覺，若從這個掌生出來的，應該不必等兩個掌合到一起，它才有感覺。

又掌又掌出故，合則掌知：又有一個道理，觸覺如果是從掌裏出來的話；你合掌的時候，這個掌就會知道。

離則觸入，臂腕骨髓，應亦覺知入時蹤跡：那麼不合掌時，這個觸覺就應該回來；它經過手、胳膊、手腕子和骨髓，自己應該也有所感覺，知道它是從什麼地方經過的。怎麼它回到身體裏邊，也不知道這種蹤跡是什麼？也不知道是滑、是澀，也不知道冷和熱了呢？為什麼不知道了呢？

必有覺心，知出知入，自有一物身中往來：若一定在心裏知道——這一種的觸覺什麼時候出去、什麼時候回來，那自然應該有一個「物」在身中，或者往、或者來。何待合知，要名為觸：怎麼要等到合起掌來，才知道有觸覺，而在這個時候才給它起名叫「觸」呢？

※結妄歸真

P102 是故當知，受陰虛妄，本非因緣，非自然性。

是故當知，受陰虛妄，本非因緣，非自然性：所以你應當知道：這個受陰也是個虛妄的，本來不是因緣，本來也不是一種自然生出來的。

※想陰

P102 阿難！譬如有人，談說酢梅，口中水出；思蹋懸崖，足心酸澀。想陰當知，亦復如是。

阿難！我現在再給你講這個想陰，想陰的來源也是如來藏妙真如性。譬如有人，談說酢梅，口中水出：好像有一個人，你一講酸梅這個滋味的時候，口裏頭就會有水出。思蹋懸崖，足心酸澀：就這麼想自己站到懸崖邊，兩個腳心就會發軟、發痠的，覺得好不舒服那個樣子。它一邊不連山坡，好像懸在空中似的，底下很深很深的。你不要說設身處地到那個懸崖上面去，你就現在這麼一想，腳心裏邊就會發生這種酸澀的感覺。這由什麼生出來呢？就由這個想陰生出來。

本來你沒有吃酸梅，一講起酸梅，說：「啊，這酸梅好酸的！」這口裏就有水出了。中國有這麼幾句話，說：「望梅止渴，畫餅充饑。」畫這麼一個餅，不能充饑的；但是望梅，可就能止渴。你人要是口非常渴，你就想：喔，前邊有很多酸梅的樹！一想這酸梅的樹，即刻就不會渴了。那麼望梅為什麼止渴呢？就因為這是想陰生出來的這種感覺。

想陰當知，亦復如是：這個想陰，你應當知道，也是像這個樣子！

※就喻詳辨

P102 阿難！如是酢說，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。

阿難！如是酢說，不從梅生，非從口入：「酢說」，就是說酸梅的那個味道。阿難！你要知道，這種一說酸的味道，口裏就有水出；這不是從梅生出來的，也不是從口裏生出來的，而是因為有一種想陰的作用。

如是阿難！若梅生者，梅合自談，何待人說：像前邊我所說這樣的情形，阿難！假設這個水是由梅生出來的，這個梅應該它自己會說，何必還要等待人來說，口裏才有口水出呢？可是這個梅自己沒有說。

若從口入，自合口聞，何須待耳：若說口水是因為口，而有這口水；那麼，應該由這個口來聽見人說梅，何必要等待著耳朵去聽，才有口水呢？口它聽就得了嘛！

若獨耳聞，此水何不耳中而出：假設這個聞性單單耳朵有，耳朵和口沒有連帶關係的話，這個水為什麼不從耳朵出來啊？它是耳朵聽見人講這酸梅的啊！你聽聽，有沒有這個道理呢？

思蹋懸崖，與說相類：那麼你想像自己站到萬丈懸崖上邊，你那個腿就軟了，腳心就發痠了。林叔明醫生！你說有沒有這個情形？（答：「有！」）你是做醫生的，你應該知道，他怎麼這樣子腳就會發痠了呢？你不要說設身處地，站在懸崖那兒去，你就這麼樣一想：「啊，我現在站在萬丈懸崖這個地方，一不小心，就會跌下去！」這時候，這個腳心就發痠軟了，腿也軟了；你說這是一種什麼道理呢？這一般人叫敏感，怎麼他就會有了敏感呢？這敏感從什麼地方來的呢？若追究它那個來源，這想足蹋懸崖，和那個說酸梅口就有水出，道理是一樣的，都是由想陰而成的。

※結妄歸真

P103 是故當知，想陰虛妄，本非因緣，非自然性。

是故當知：因為這個，所以你應該知道，阿難！**想陰虛妄，本非因緣，非自然性：**

「想」這種陰是虛妄的，虛妄而生，虛妄而滅。那麼這個虛妄而生，又從什麼地方生出來的呢？這是從如來藏妙真如性裏邊生出來的；由真起妄，才有這些個虛妄。好像你只講一講梅，口裏就有水出；你只是想一想「站在萬丈懸崖的上邊」，腳心就痠軟了。這個道理，怎麼來的呢？這從虛妄那兒來的。虛妄又從什麼地方來？就從如來藏妙真如性那兒來。所以這也不是因緣，也不是自然。

※行陰

P103 阿難！譬如暴流，波浪相續，前際後際，不相踰越。行陰當知，亦復如是。

上邊所講的是「想陰」，那麼這一段文，就是說「行陰」。

阿難！譬如暴流，波浪相續：「暴流」，就是水流最急那個地方的水。打個比方，行陰就好像暴流似的，它的波浪互相連接，前邊那個浪往前跑，後邊那個浪在後邊追；再後邊那個浪，又追前邊那個浪。左一個浪，右一個浪，你看是沒有人管理，但是它很均勻，那些浪都是那麼大；有的大的浪，那也是其中的浪太多，力量太強了，才積成大浪。這個浪，就好像我們人心裏這個行陰一樣；在八識裏邊，前念滅、後念生，前念滅、後念生，這個念生、念滅，就好像水裏波浪一樣的相續，這個浪接著那個浪，那個浪又接著那個浪。我們人這個心念，念念不已，也這麼相續。

前際後際，不相踰越：前邊那個浪和後邊那個浪，走得都很均勻的；後邊那個浪，就不會跑到前邊那個浪的前邊去。人這個起念也是，你後邊那個念頭，就不會跑到前邊那個心念那兒去。所以這互相都行得很有規律的，一點都不錯亂，這叫「不相踰越」，就是很有次第的，很有紀律的，它不亂跑。這個浪，你看它是沒有什麼分開界限；實際一個浪、一個浪，很次第而進，所以相續不斷。

行陰當知，亦復如是：在五陰之中的這個「行陰」，你應該知道，也和暴流波浪相續的道理是一樣的。在我們心裏邊，念慮這個波浪，也相續不息；所以令我們人也由少而壯，由壯而老，由老而死。

※就喻詳辨

P103 阿難！如是流性，不因空生，不因水有，亦非水性，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，則此暴流，性應非水。有所有相，今應現在。

若即水性，則澄清時，應非水體。

若離空水，空非有外，水外無流。

阿難你要知道這種的道理，如是流性，不因空生，不因水有：像這種的暴流的性質，流得這麼樣子湍急，這麼樣子快，這不是因為「空」而有這個暴流；雖然這個波浪是在水裏邊，可也不是因為水而有這個波浪。

亦非水性，非離空水：起這個波浪，也不是水的本性；但是它又沒離開這個空和水。那麼究竟它從什麼地方來的呢？

如是阿難：阿難！我再給你解釋解釋，為什麼我說它不是從空生出來的波浪暴流呢，我告訴你！若因空生，則諸十方無盡虛空，成無盡流：假設因為空而生出這個暴流；那不單我們這一個世界，所有的十方世界都有虛空，那麼這十方世界沒有窮盡那麼多的虛空，這個暴流也一定多的不得了。既然暴流多的不得了，世界自然俱受淪溺：這所有的世界，自自然然地就受這種的淪溺，就都淹沒了！那人怎麼樣活著呢？東西怎麼樣在裏頭生存呢？都會淹死的。

若因水有，則此暴流，性應非水：假設你說因為水而有這種暴流，那麼這暴流本來那個體性，應該不是水。有所有相，今應現在：這裏邊分出「能有」這個暴流的水和「所有」這個暴流的相，它們也都應該有個標準，有個一定的形象存在。可是現在這個暴流，它根本沒有什麼確實的形象。

若即水性，則澄清時，應非水體：你若一定說這個暴流就是水性，那沒有波浪的時候，水也應該沒有的。因為你說暴流這個波浪，是水有的嘛，那麼波浪沒有了，水的本體也應該沒有了。

若離空水，空非有外，水外無流：假設你說這個暴流離開空和水，那空可沒有個外邊可去，在水外邊也沒有流水可以叫做「水」。

所以你若說離開這個水，又是不對的；你说不離開，也是不對，究竟你說這是怎麼回事呢？阿難！這個都不是水和空所有的，它的來源都是從如來藏妙真如性那兒來的。

※結妄歸真

是故當知，行陰虛妄，本非因緣，非自然性。

是故當知：因為你以前講因緣、講自然，現在你應該知道，行陰虛妄，本非因緣，非自然性：這這種行陰好比暴流，它是一種虛妄不實在的，這也不是因緣，也不是自然性。行陰的來源，也是由如來藏那兒來的；不過一念的無明生出來了，就迷真逐妄，把真的忘了，盡跟著假的跑了，所以造成世界上種種虛妄的形象。

※識陰

P104 阿難！譬如有人，取頻伽瓶，塞其兩孔，滿中擎空，千里遠行，用餉他國。識陰當知，亦復如是。

上邊講「色、受、想、行」，現在講「識陰」了。什麼叫「識」呢？又怎麼叫「行」呢？怎麼叫「想」呢？現在把它總起來講。

「色陰」：色，就是有形色的、有質礙的東西。所以瞪目看虛空，有一種狂華；這狂華雖然是虛妄的，但是也有一個形色。

「受陰」：受，就以「領納」為義，就自己領受、接受。如前邊所說，用兩手這麼互相一摩，就生出來滑、澀和冷、熱的感覺。

「想陰」：想，就是「妄想」，只憑這個想像。好像你耳朵聽見有人講梅，你一想，這口裏就出水了，這由想陰所成。

「行陰」：行，就是以「遷流」為義，它就是不停的。所以我們人由少而壯，由壯而老，由老而死；念念生滅，念念不停，這是一種行陰。

「識陰」：識，以「了別」為義，就是有所分別、有所思慮、有所攀緣。好像阿難以前不會用功，不修定力，貪圖多聞，這都是一種攀緣心。以攀緣心來用事，所以不是真實的。識陰是什麼樣子呢？

阿難！譬如有人，取頻伽瓶：比方說有這麼一個人，他拿一個頻伽瓶。「頻伽」是印度話，翻到中文叫「妙聲鳥」。這種妙聲鳥的聲音非常美妙，牠在蛋裏邊就會叫，那個聲音就超過眾鳥，所以人人都歡喜聽這種鳥的聲音。這個頻伽瓶，就是做一個瓶子，好像這種鳥的樣子，它有兩個孔。

塞其兩孔，滿中擎空：這個人把頻伽瓶這兩孔都塞住，在這個瓶裏邊裝滿一瓶子虛空。把虛空裝到瓶子裏去，你說他怎麼裝的？佛這樣講，佛一定有辦法裝的。

千里遠行，用餉他國：他把當地的土產「虛空」帶著，把這個虛空當禮物，送給其他的國家。「餉」，就是贈送的意思。他或者是坐車，或者是坐飛機，或者是坐輪船，或者是行路，到一千里路遠的地方去送禮。你說有沒有這個道理？那時候沒有飛機，大約都是搭船或者是行路。你說，現在有私家車，走一千里路不算一回事；那個時候要是走一千里路，那真是兩隻腳都會走出泡來！

識陰當知，亦復如是：這個「識陰」——這個分別心，阿難！你應該知道，這就和你裝了虛空，走了一千里送給人，一樣的道理！

※就喻詳辨

P104 阿難！如是虛空，非彼方來，非此方入。

p105 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。

阿難！你要知道，這個人用虛空去送禮，可是虛空，是不是有「此地的虛空」和「彼處的虛空」？虛空有兩樣嗎？這本來沒有分別，虛空都是一樣的。你在這個地方裝了一瓶子虛空，送到一千里地以外一個國家去；你把這虛空倒出來，和那個地方的虛空合到一起，你說這有什麼分別呢？

如是虛空，非彼方來，非此方入：像這樣的虛空，也不是從遠方來的，也不是從這個地方入的。虛空本來沒有去、沒有來，你就裝到瓶子裏，再放到什麼地方去，也是一樣的。

如是阿難：我怎麼說這個虛空不是從旁的地方來的，也不是從這個地方去的呢？虛空沒有來去。阿難！像這個道理，你要知道若彼方來，

則本瓶中既貯空去，於本瓶地應少虛空：虛空要是從彼方來的話，那麼原來的頻伽瓶裏邊，既然已裝了一瓶子虛空到那個地方，那麼在本來用瓶子裝虛空的這個地方，應該少了一瓶子虛空。可是你看這個地方的虛空少了沒少呢？那個地方的虛空又多了沒多呢？所以，這是一種沒有事情來找事情幹！這個「識」也是這樣子，沒有事情，它分別東、分別西，分別很多的事情，也都和這個用瓶子裝上虛空向其他國家送禮去一樣的道理。

若此方入，開孔倒瓶，應見空出：假設虛空有出入的話，你若從這一方裝了一瓶子虛空，拿到那一方去。打開這兩個瓶孔，往外倒虛空的時候，應該看見這虛空怎麼樣出來的。可是沒有的，你若能看見虛空，那就不是虛空了！所以虛空你不能把它移動，不能把這個地方的虛空，搬到那個地方去。

※結妄歸真

P105 是故當知，識陰虛妄，本非因緣，非自然性。

是故當知，識陰虛妄，本非因緣，非自然性：因為這個，所以阿難你應該知道：這個識陰也是虛妄的，不是因為因緣而有這個識，也不是因為自然而有這個識。它發源在如來藏裏邊這個妙真如性，這是它一個根本的地方！