



妙

生 禅 悟





阿闍梨

釋善祥 比丘

- 台灣.雲林北港
- 西元1942~2022
- 美國華盛頓州立大學
研究所營養學碩士
- 2009年11月5日(農曆 9月
19日觀世音菩薩出家日)於
印度釋迦牟尼佛成道之地
“ Bodhigaya” 菩提伽耶
受比丘具足戒

【禪修】

1. 法爾禪修講義 - 基礎篇
2. 法爾禪修講義 - 公案篇
3. 法爾禪修講義 - 參證篇
4. 佛門禪修與色身功用行
5. 楞嚴經五蘊魔相解說
6. 打坐入門(上、下兩冊)
7. 禪悟無生
8. 悟無生禪
9. 無生禪悟
10. 基礎禪修一〇八參
11. 中級禪修五十三參
12. 高級禪修二十五參
13. 禪宗十牛圖解說(上、下兩冊)

【密法】

14. 古梵時期悉曇大悲咒
15. 大黑天神祈福法會簡儀

【戒律】

16. 在家菩薩戒布薩戒本
17. 如何修持好善業五戒淨法-殺戒
18. 如何修持好善業五戒淨法-
盜婬妄酒戒

【經典課誦】

19. 《金剛般若波羅蜜經》
20. 《佛頂尊勝陀羅尼經》、
《一切如來心祕密全身舍利
寶篋印陀羅尼經》合訂本
21. 《僧伽吒經》
22. 《妙法蓮華經》

無生禪悟





目

錄

無生禪悟

開悟後功用行

前言

任運自在——不止而止（4₂1）

任運自在——禪師身教（4₂2）

任運自在——日後看取（4₂3）

任運自在——覩法無得（4₂4）

任運自在——佛魔不著（4₂5）

任運自在——迷頭認影（4₂6）

173 134 088 068 049 019 001



任運自在——不爭人我（4~7）

任運自在——見無左右（4~8）

任運自在——佛劍無刃（4~9）

任運自在——行履眼正（4~10）

附錄：

339

附錄：

助印芳名錄

法爾禪修中心地圖

版權





前 言

無生禪悟

開悟後功用行

前言

禪宗古德禪修，都依達磨祖師所言：「直指人心，見性成佛。」此是對上上智者講，就是這樣即能悟入，直到最後。但對於其他根基者，若不懂心識緣起、轉依、生識、妄執等作用，都不知要如何修行。《成唯識論》言：「有三心現，謂率爾、尋求、及次決定。」言要修無生法忍者，當此心決定知諸一切行時，率爾、尋求無間，若不散亂，決定心生。若散亂時，生即不定。雖知自性然未知義，為令知故復說無字。



前言

《瑜伽師地論》、《成唯識論》等言五心，即上三心率爾、尋求、及次決定，加上染淨心、等流心是為五。所以五心是指心識覺知對象外境時，順次而起，即是五種心。

(一) 率爾心——即不覺而起的業識，又稱率爾墮心，唯緣過去境，指心識與對象接觸的一剎那間生起的心，由於是突然而自然地生起的心，所以沒有所謂善惡之分。

(二) 尋求心——欲審知明了外境，即推尋求覓而生起分別見解之心。

率爾心已，必起尋求。續初心起，雖多剎那，行解唯一，心王與心所對某一對象發生作用，同時了解、認知此一對象之意。此等總名尋求，未決定知諸所目見耳聞故。論云，心尋求，遍尋求，近尋求。心顯了，極顯了，現前顯了。推度構畫，思惟分別，總名為尋求。

(三) 決定心——既已分別所緣之境法，則能審知決定善惡。以眼見



物為例，初是眼識鈍性生，二在意識分別，此決定心後，方有染淨心生。分別境界現，又由二種因故，或染污或善法便生。由此道理說眼等識隨意識轉。

(四) 染淨心——於外境生起好惡等情感之心。眾生之心性本來自性清淨而離諸妄染，然因依於不覺而忽起無明，為煩惱所染污，遂有六種染心之相。

(五) 等流心——等，等同之義；流，流類之義。等流，即同一流類之義。指於善惡之法既已分別染淨，則各隨其類而相續不已；於善法則持續淨想，於惡法則持續染想，念念相續，前後無異。五心之中，率爾心多為一念，其餘四心則每每多念相續。如經言，起一心若眾多心隨生。

上述五心中，初三心中起率爾心後，尋求心無間，若能不散亂時決定心生，若散亂生時即不定。禪宗已悟自心性者之任運，即是在學習尋

求心之境起後，產生決定心不動。五心中逐漸認知其真性，能知悉率爾、尋求、次決定，產生決定性的不變易性，是為定。此定指非用造作以成就事業，亦即隨順諸法之自然而運作，不假人心之造作。

所以任運就有「功用」與「無功用」之分別，若任運成就，則任運自然隨緣而化現諸法，此時「任運」與「無功用」同義理。一般以七地及七地以前為有功用行，須任運讓自性自在無礙，住空無境界；八地以上則為無功用而任運自然，隨緣化現，即能自然任運，自利、利他，學習菩薩法能無不具足。

《金剛經》云：「一切法無我得成於忍」，無我觀智當從世間法忍起，「任運」用於世間法，是為世間法忍。得世間法忍功成就後，再入出世間法任運，亦能得功忍自在，即是無為寂滅忍功已得，如是修行無生法忍，此過程是為任運。

初步修行所謂世間忍，初悟心行者緣自己之有取、有相，依諸果報、



福業等，所發起有漏、有相，都要能安忍。過去無明所造業，若有遭遇世間種種苦樂違順之事，而能安忍無住，是為世間忍。

出世間忍是大菩薩，此大菩薩由於利他平等之大悲，所發起無漏無相之安忍。由此相契於內證無為寂滅之理，於外而無染著心，任運無作而無諸行，安忍一切苦樂違順之境，而不見諸法生滅之相，是為出世間忍。

法爾已出版第一本書《禪悟無生》、第二本書《悟無生禪》等公案禪機之書。其中《禪悟無生》簡介本性是何，之後言及識性起修。《悟無生禪》言若是有人依各種法門——如禪坐、唸佛、修密法、練世間的氣功、；等等，已能破自己色身的束縛後，為要認識心識的虛實，進入正式修心養清淨自性之實修階段，能讀懂《悟無生禪》裡頭的公案，就要依古德所述公案意涵而修除自己的心垢與習性。

從此以下，也可說是公案禪機的第三本書——《無生禪悟》，書中舉



禪宗古德有關修習無生法忍之公案，以利大眾參閱效尤，最後都能於世間忍、出世間忍得決定心而善住無生法忍中。

菩薩行持中，任運一切法，以般若波羅蜜多相應，可以畢竟不起慳貪、犯戒、忿恚、懈怠、散亂、惡慧障礙自心；同時認真修持布施、淨戒、安忍、精進、靜慮、般若波羅蜜多，任運現前無間無斷。

未成菩薩道，或菩薩未成佛之前，任運除讓我們自性得自在外，我們要知道得任運自然後，終究極端有何作用會發起，這就要懂得如來的任運，如來虛空性的任運，要認識如來虛空性到底是如何任運自然之情形。

如來者不用一法、不起一心地，祂讓虛空法身任運自然，所以才能遍及全虛空與宇宙中有情類、無情類眾生。一個菩薩或聲聞或天仙等，未成佛時都是以神慮諸事，一用心慮就有障礙，有盲點，如來不是用神慮而通達諸法，所以如來才有大慈、大悲、大喜、大捨的四無量心。



契經云，如來不捨甚深定法，而能發起作諸佛事不役神慮，於一切法無礙智見任運而轉，故說如來心無誤失。如自所證心無失故，亦為眾生說如斯法，令其永斷心業誤失。如是身語心業無有失故，是名如來第一諸業無有誤失不共佛法。

如來真如性等虛空，如是如來始有不可思議大悲，不由功用任運常轉，流布遍滿十方世界無有障礙。如來大悲不可思議無邊無際猶如虛空，若有欲求如來大悲邊際者，不異有人求於空際。諸菩薩摩訶薩聞如來不思議大悲同虛空已，信受諦奉清淨無疑，乃至發希奇想。

如來任運自在之作用與能力，是不役神慮，不用心思，是虛空性隨緣而應現，才能具有大慈、大悲、大喜、大捨的四無量心。如來微密祕藏言，諸眾生皆有佛性。但不能親近善知識故，雖有佛性皆不能見，而為貪姪、瞋恚、愚癡之所覆蔽故，因此墮地獄、畜生、餓鬼、阿修羅，旃陀羅、刹帝利、婆羅門、毘舍、首陀，生如是等種種家中，因心所起

種種業緣，雖受人身，聾盲、瘡痘、拘躄（癩腿）、瘻跛，於二十五有受諸果報，貪婬、瞋恚、愚癡覆心，不知佛性。所以《大般涅槃經》云：「聞是經已，即知一切無量眾生皆有佛性。所言佛性甚深甚深難見難入。所謂佛性非是『作法』，但為煩惱客塵所覆。若剝帝利、婆羅門、毘舍、首陀，能斷除者，即見佛性，成無上道。」

眾生雖都有佛性，但要見如來真性不易，菩薩至十地猶有一分無明，正如佛言十住菩薩於如來性知見少分。所以除要親近善知識，不犯未證謂證，未得謂得，不亂說自己成佛作祖，不打大妄語，累劫精進。故契經云，菩薩應依毘利耶（vīrya）波羅蜜多來修，安住勇猛無倦精進（vīrya），常應如是正勤修學。世間任運是謂精進，此是指世間諸法及三十七道品中之精進，於四念處、四正勤、五根、五力、七覺支、八正道中精進；要成佛當要依精進波羅蜜多修持，精進波羅蜜多則指菩薩為證佛道之精進，所以要見如來性當修身語意三業清淨。菩薩以修學精進故，諸善身業無有休廢，諸善語業無有休廢，諸善心業無有休廢，乃至



所有一切正勤皆為方便策進菩薩身語心業。

菩薩道禪修者於進止間成就道業，諸世間但說菩薩身語二業精進第一，不說菩薩心精進相，所以世間菩薩但對身語二業精進。若是菩薩摩訶薩要能於心具精進相，心精進相是無量無邊法門，所以菩薩是要入心修佛性，但當從身語二業應先已有成就，然後才能專注修心。故契經云，何等名為心精進相？謂菩薩心修行正勤若進若止，如是為相。⋮。所言進者於諸眾生發起大悲，所言止者謂無我忍。所言進者從他聞音，所言止者如法修行。所言進者謂身莊嚴（戒行清淨），所言止者謂法性身（無相）。所言進者謂語莊嚴，所言止者聖默然性。所言進者信解脫門，所言止者無有發起。

《六祖法寶壇經》中，禪宗五祖弘忍禪師謂惠能大師曰：「不識本心，學法無益；若識自本心，見自本性，即名丈夫、天人師、佛。」所以禪修者未得任運自在，於一切法能無作，此時還不應作意、用法。

經云：以佛始能知佛境界，又云：佛佛相等，那何以阿彌陀佛是無量光佛，釋迦牟尼佛僅發一尋背光之長呢？釋迦牟尼佛以慈悲故，其光任運不任運有別，身光任運自然不作意，可以遍照三千大千世界，若是作意時，就與阿彌陀佛一樣，真是佛光相同，如此是佛佛相等。

但因西方極樂淨土無惡道名，所以阿彌陀佛可發無量光，但娑婆世界有六道眾生居止，所以不能有大光明隨時存在。故《大般若經》云：「善現！如來、應、正等覺成就如是諸相好（卅二相八十隨好）故，身光任運能照三千大千世界無不遍滿，若作意時即能普照無量無邊無數世界，然為憐愍諸有情故，攝光常照面各一尋，若縱身光，即日月等所有光明皆常不現，諸有情類便不能知晝夜、半月、月時、歲數，所作事業有不得成。佛聲任運能遍三千大千世界，若作意時即能遍滿無量無邊無數世界，然為利樂諸有情故，聲隨眾量不減不增。」

修行者心不淨當斷諸習，佛法所謂「集諦」，集是招聚之義。若心



與結縛業相應，未來定能招聚生死之苦，煩惱境生故稱集。諦是能審實不虛，任運自在之義。修行中能審察一切煩惱惑業，即知其於未來實能招集三界生死苦果，故稱集諦。禪修者學習任運無執一法，知此集業因緣故，要任運「集」是無有「集」者，任運而滅，亦無滅者。行者於苦憂惱眾苦皆集時，此一切法無有集者，任運而滅，亦無滅者。菩薩如是隨順行相觀察緣起，甚或於戒不緩任運無作，行自然清淨故。

到底修行人於禪修中是宜想或宜住無想？《淨土十要》中云：「問至人無思而今用想，豈不謬哉？對！大威德陀羅尼經：超過有結，應發欲心，想無欲事，今例之。欲修念佛，應發想心，想無想事。方等賢護經：惡欲想女夢見女，善欲想佛夢見佛，二想名同善惡天隔，不可聞想一槩厭之。若果厭之必生無想天，若執無想謗想佛者，永入十方無擇之囹圄，豈有天宮之望乎？況外道天非解脫路。涅槃經：隨聞毒鼓，遠近俱死。此亦如是，隨其撥想，遠近俱墮。」

經云：「想妄即眾生，想真即諸佛。離想之外更用何焉？般舟云：心起想即癡，無想即涅槃，當知存所想之佛，能想之心，及避想佛，以惡取空為無想者，皆癡也。」

「今了佛從想生，無佛無想何癡之有。此觀空三昧，無邪見也。夫至人冥真體寂，虛空其懷，萬法竝照。心未嘗有，是則真智無緣可名無念，俗智有緣想念以生。」

「想不異空，空不異想，第一義中道也，此顯法身矣！空即是想，俗諦也，恒沙萬德皆依俗諦，此顯報身矣。想即是空，真諦也，破二十五有，得二十五三昧，常空常化，和光利物，此顯化身矣！楞伽·密嚴皆曰：寧起有見如須彌，不起空見如芥子。謂信有因果，存想念佛，生極樂淨土，撥無因果謗於念佛，墮阿鼻獄也，吁可畏哉！」

此段文義應了知，妄習不去，想念無利。若心已清淨，何必怕想，只要不住想，或能隨緣所化現之境，不即不離即是初步解脫。



但今生已出生為人，有心想要認真修行者，對於有想無想事要認識清楚，心不清淨就不宜胡思亂想，除非為利益眾生故。所以世尊於《佛說大乘智印經》所示菩薩道行者中，要能得心清淨無執相，留下好結果當學此智印。

《佛說大乘智印經》云：「于時舍利弗從座而起，至世尊前曲躬合掌，而白佛言：『大悲世尊！如來所入智印三昧，而我等輩無所覺知。各以神通入自所得三摩地門，以智慧力周遍推求如來身色及與住處，杳不可得，不能了知。是我等輩先自所得三摩地門及智慧力狹劣短促，未得如來無相正智自在法門。惟願世尊大慈悲力深加憐愍，與我等輩而為開導，於佛知見定慧法門使令悟入，於無相境任運現前。』

爾時佛告舍利弗：『我入如是智印三摩地，非汝聲聞及諸緣覺所得智慧之所了解及能推求，唯佛與佛乃能知之。何以故？如來色身由無動心，離諸希求，捨分別緣，絕自他相，凝然湛寂，勝智功力之所任持，

大定如如為一體相。若汝聲聞及諸緣覺唯求自利，不樂利他，所證法門及智慧境未解融通，自他隔閡，空有互違，於佛、如來法空無相智印三昧難解難入。是故汝等於佛身相及與住處不可得見，亦不了知。』

因此世尊告舍利弗：「是為如來智印三昧，悉能滿足十方一切世界菩薩無闇智慧。」《佛說大乘智印經》與《佛說慧印三昧經》、《佛說如來智印經》同梵本異譯者，有興趣者可參閱。

此智印如何證得，如來所證，菩薩難知，於智定中，無一切相、離一切相，修菩薩道行者定要學習。《佛說大乘智印經》云：「此三昧者無緣無處是佛境界，非一切聲聞緣覺所知。如是舍利弗，如來境界不可思議是佛神力。舍利弗！」

佛身真實。非身非作。非起非滅。亦非長養。非化非信。寂滅無為。無跡無行。無此無彼。本性清淨無有一法。非受非願非生非報。10



非見非聞。非覺非施設。非嗅非嘗。非觸非惱。非籌量非對。非心
非憶。非思非非思。非入非來非去。去來道斷。非影非瑕。20

非斷非物。非實非作。非造非成就。非取非覆。非現非依。非闇非明。
寂靜非寂靜。常住靜定。淨非淨。本性清淨無有一法。30

非生非起。非愛寂住。非處非動。非患非語。非法非非法。非福田非
不福田。非盡非非盡。捨諸著名為空。非違諍無音聲。離名字捨憶想。40

非相應非不相應。非滅非不滅。非量非不量。非往非返。非二非不二。
非此岸非彼岸非中流。非分非非分。非業非報。非聽非思。非量非障。50

非相非非相。非門非離非著。樂行諸法法同相。如真實為度眾生。
實無所度。解未解者。調未調者。救未救者。示無示法。非等非非等。60

非相似非不相似。無等甘露等。與空等。無處等。無得等。寂滅盡滅。

善調伏行處轉不退輪。決定無疑。非離異非二法。70

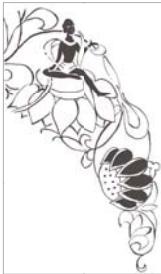
所習清淨本行。威儀解脫具足。非長非短。非方非圓。非身相非陰相。
非入相非界相。非有為起。非無為起。非無為真實。非命非非命。80

非生非現。無有見者。非實生非言說非忍。身相不動。非倒非搖。非
實非憶。非和合。非作非不作。非明非相。非涅槃不入涅槃，非非定。—

91

禪修者為要得任運自在故，於一切法中當要如是任運無住，得自性
自在為止。但今生鐵定是沒辦法完成此修證的，因此總要知道佛所說修
行的過程與境界，不然就虛過此生。底下所示禪宗公案數則，此部份都
是在談行者如何任運此心，能於有法、無法中皆得自在無礙之指引路標。





任
運
自
在

任運自在——不止而止（4~1）



一、公案本文

福州羅山道閑謁石霜山慶諸禪師問曰：「去住不寧時如何？」

按語說：識起迷情於心去住不寧，狂心未歇時，該如何對治？

石霜禪師曰：「直須盡卻。」

按語說：因緣聚會或業識妄動時，能全部拋棄乎？或要用制心
止來止住乎？

道閑不愜意，乃參巖頭全豁禪師，問同前語。

按語說：未逢劍客不呈劍，不是詩人不對詩，霜師錯估道閑悟境。

巖頭禪師曰：「從他去住，管他作什麼！」

按語說：《圓覺經》云：「居一切時不起妄心，於諸妄心，亦不息滅。處妄想境，不加了知，於無了知，不辯真實。」去住由他，不止自止，管他東南、西北風，終有止吹的一天也。

一、釋解

(一) 前言

剛開悟自心性的行者，其初心是散亂的、不定的，一方面心非常的



敏感，對眼、耳、鼻、舌、身等五根所接觸的色、聲、香、味、觸等法境，因習氣還有，敏感度高，看到什麼就與自身習氣相應，產生一連串的胡思亂想，聽到什麼就在內心產生一連串的妄想，這是過程的第一個現象。

另外，第二個現象在腦筋裡面的種子像瀑流樣的一直呈現出來，世尊說：「阿陀那識甚深細，一切種子如瀑流。」這在說真正打開黑漆桶的時候，或能入行陰區宇時，一切種子會像瀑流一樣流出來，元音老師所講的「翻種子」，這種子是我們阿賴耶識所儲存的，無量無邊的習氣毛病，每一種子就是一個因，會有一個果，也就是阿賴耶識無所不藏的種子，無數劫以來所藏的東西。

翻種子是翻什麼呢？有的是翻念頭，有的是翻影像，反正隨時都在翻，就像瀑流一樣，這種現象要經歷多久呢？真的打開的要花很長的時間！要數年或十數年，當然因人而異，總是要學習到住境不生心，心的敏感度要降到最低，要修到有如鏡子一樣，照到影像時就只有影像現起，

而沒有自心習氣起心相應。

初入「自心現妄想之相」行者，不知狂心未歇乃是妄習相應諸法，有時慌亂不已，到處參訪。若心歇止不狂的人，其菩提覺性自現。若行者一入「心去住不寧」時，難免會造成困擾，要如何來制止它呢？若不從心地下功夫，而到處參訪總是白搭，不如好好自修其心，讓其覺知心住境後能不生妄心相隨，其覺心自能止住妄心而不動，如是之時，順逆境界一如，心自能無礙、自在，此時即能不止而止。

(二) 釋題

本公案名為「不止而止」，是在講妄心住境起心法，或入「自心現妄想之相」時，此等現象到何時才能停止，這是開悟以後行者所要面對的重大問題，若行者沒有此種境況，就是沒有像禪宗所言，真正的「大



徹大悟」一番。以前講「迷頭認影」，只要你認知這是過程間的一個階段性現象，要能速速度過，不要在色陰魔相之間執著一切異能，眼、耳、鼻、舌、身等五根都會產生異能，我們不要去執著這些境，不能執著異能的現象為境界，這就是在超越我們異能覺知對一切境時，有住境生心的執著時，此心相應反應因敏感而就會散亂、心不寧。

開悟心性行者的心是很敏銳的，有的人一方面是可以觀一切境相，如果再加上異能的話，可以觀一切你所看到的境，然後也可以體知一切外界現象，這個異能包括五根，再加上意根，它都會如願地現起。如意根可以看到人的心，可以看到人的身等等，很多的現象，如果你一直執著這些的話，就沒有辦法超越妄心執取境了。當然佛性的本來也是有異能的，但是你的習氣毛病還沒有斷盡，故這時候不能執著一切的魔境，要超越眼、耳、鼻、舌、身、意這六根所現的種種異能，要把它拋棄不能用之。

我們要的是回到本來面目，本來覺知心是清淨空無的體性，修行就是在捨棄一切的習氣，讓它完全的滅掉妄執性。全打開者翻種子現象有如瀑流般的，修行就是在轉妄習，妄心到什麼時候才會停止呢？用什麼方法來停止呢？其實不能用任何一法就能止住，若有一法可用即不是佛法，也就是不能用有為法讓妄心止住！

譬如瀑流的水波浪現得那麼高了，為什麼會有大浪呢？是境風來了，所以浪就高起，這個境來引發風起一樣，如果境風慢慢的沒有了，當然這個波浪就會慢慢減少，減少到最後即是風平浪靜的時候，你的心也止靜了，這時候看到什麼境也就不會亂動心了。

不管有修行或沒修行的人都喜歡講一句話：「見山是山，見水是水。」這是惟信禪師的話語，其實這話是何意義呢？是在說明禪宗大德修證過程中，心對境的感知於無覺的過程現象。剛開始修行的時候，覺知心看山是山，看水是水，這時候現象界沒有變化嗎？是沒有變化！但



因為這個現象還是妄有的現象。等到你一進去開悟自心性的話，那時是見山不是山，見水不是水，會緣心意轉變，所以說見山不是山，見水不是水的境界。這又代表什麼狀態呢？變化無端！你的眼、耳、鼻、舌、身等所看的不見得就是那個樣子，都在轉變、轉化，您的業緣也是不真，所覺知的事也不全是這樣，若覺知後，壞事情還是沒辦法變易為沒有，那就不是「見山不是山、見水不是水」的解脫境界。

另以眼根來說，眼根看到佛相，佛相會扭曲、會變形，你就說佛相在動，其實是你的心在動，心性不定，性因心轉，不是佛相在動，也是你眼睛的眼根充滿了真氣，產生了像一種多媒體一樣的變化，所以這時候也是「看山不是山，看水不是水」，所見是靠不住的！看後再加上你的妄想，根本就不是那回事情，所以很多在這時候把握不住的話，你是沒有定力，就修不出定慧來。所以真真假假、假假真真，沒有超越你的六根——眼、耳、鼻、舌、身、意等功能的話，你會被它欺騙，會走不出來，走出來後，還是要再回到「見山是山，見水是水」的層次，但後

來的「見山是山，見水是水」的境界，與未入時的「見山是山，見水是水」是不一樣的，前者見後有所執著，後者見後能無住、無礙。

還沒進去的時候，看的境是「見山是山、見水是水」，進去了以後，看的是「見山不是山、見水不是水」，進去出來後還是「見山是山、見水是水」，為什麼會是這樣呢？以無所得故！你進去了還有所得，那就不是菩薩，而是長壽凡夫，天界凡夫。《般若心經》云：「以無所得故，菩提薩埵」，《心經》裡面不是告訴你了嗎？進入後以無所得再回過來，此後見山是山、見水是水，其實這時候的妄有境，對於您的心覺是不一樣的，這時候是真實的，因真心所流露，真心所映照。所以這時候的「見山是山、見水是水」，是真實的境，第一階段的「見山是山、見水是水」還是侷限在我們的現象界，後面獲得的「見山是山、見水是水」是超越了世間與現象界，所以我們說包含一切十方因緣，你的真心都能映照。

所以這兩個層次是不一樣的，雖然同樣是「見山是山、見水是水」



但都能不變易，藉由山水來言佛法，心能映現一個境，這個是佛性現出來的，真心是清淨的，心與性一如不動，有如一面鏡子，可以映照十方虛空一切因緣，這就是以佛性觀出來的境緣，當然跟第一階段的功用境況是不一樣的。

現在再講調伏任運，「心不寧時」如何讓它停止下來，也就是在說「見山不是山，見水不是水」的階段，要如何修學才能又獲得「見山是山，見水是水」的無住境界呢？

(三) 語體文解

福州羅山道閑謁石霜山慶諸禪師問曰：「去住不寧時如何？」

道閑師參禪已有個入處，前往謁石霜禪師說：「去住不寧時如何？」

道閑師雖有開悟自心性的境界，但因心去住不寧，當時還沒有究竟，所以拜謁石霜禪師，問說：心的靈知靈覺已現，卻常住境生一大堆心念相應，或「自心現妄想之相」已起，但去住不寧時，要如何來用功呢？

按語說：識起迷情於心去住不寧，狂心未歇時，該如何對治？

前一個境界是覺知心起，六、七識住魔相中，對境妄執，未能證入空、無相境界，這是心不清淨，還在現象界裡面打滾，所以我們說緣起現象界，狂心未歇止下來，心不寧的時候應該如何對治呢？或「自心現妄想之相」起，心不能安寧，當如何自處？

「自心現妄想之相」是《楞伽經》中世尊對開悟者心地之描述，此自心是阿賴耶識中的法塵，悟後法塵自動現起，非我們第六意識心所能控制的心念，故不是說要止就能止。如果是第六意識心起滅，可由我們心意來控制，要想就想，要不想就不想。但由阿賴耶識所現的法塵，要拋棄也拋不掉，才會心不能安寧，要空掉又空不掉。心不安寧，這時應



該怎麼辦呢？

石霜禪師曰：「直須盡卻。」

用銳利的、不通商量的直接方法，快快地把它們全部拋棄掉。石霜禪師可能慧力比較強，大概開悟自心性的時候，說轉就轉，不黏就不黏，讓心脫黏就清淨下來，也就是說他以前的功夫好，說拋棄就能拋棄一切妄執性，遍計所執性。

按語又說，因緣聚會或業識妄動時，可用制心止乎？或要用制心止來止住乎？或能全部拋棄乎？可以把心一下子制止下來嗎？

「制心止」就是說你的心可在你掌控之間，一個人還沒開悟自心性之前，又經過長期的鍛練，你的妄心已經比較淡薄，所以你看著它時，它就不會再繼續想，或者你叫它不要再想，它就不再想下去了。

我們剛剛講：打開心扉的境界是在翻種子，既然是翻種子，就像灰塵一樣地一直飛揚冒出來，行者怎能叫它止住下來呢？止不了的！不能一下子壓住它，這也就是為什麼不能用「制心止」來制止它的原因。這心識的現象是什麼呢？就像說你不是用第六意識在分別、思想，故不能左右念頭。第六意識是有分別的，是我們主觀意念可掌控的，我要想不想、我要先唸佛後才拜佛，我不唸佛時，我的心就無事地住定在那裡。

但是「翻種子」的種子是阿賴耶識裡面的法塵，潛意識裡的東西，它一直飛揚上來的時候，不是你想不想的問題，它亂七八糟的一直冒出來，翻得不是很漂亮且又不完整的一句話，好像沒有完整的思慮，實際上也不是一完整的句子，也沒有完整的意思，動了兩、三個字的念頭，突然間又變到另一個念頭去，接著又變到另一個念頭，灰塵您瞄到的只是一、二個，⋮，永遠沒完沒了的念頭起滅、轉化，所以此等種子不是很有秩序的在翻種子，這也就是心亂的原因。這種妄想像灰塵一樣的，一直在心中、腦中飄揚，所以制止不了的，這在禪宗來說可是散位不定的一種！



「道閑不愜意，乃參巖頭全豁禪師，問同前語。」

道閑聽了石霜禪師的回答，並不能愜其心意，認為石霜禪師所講的不能夠符合他的境況，不是他所要的，所以又去參訪巖頭禪師，照樣問他：「去住不寧時如何？」

石霜禪師建議的方法是用捨卻法來除心病，所以說直須全部把它拋棄，是有厭惡感的心態。道閑師試後沒辦法，因為拋不掉不寧的心呀！所以道閑師又去參訪巖頭禪師，問同樣的話。也不是說石霜禪師不去回答道閑真正的問題，而是石霜禪師錯估了道閑師的悟境，所以才告訴他說「直須盡卻」。

按語說：「未逢劍客不呈劍，不是詩人不對詩，霜師錯估道閑悟境。」

石霜禪師大概認為道閑師僅是因第六意識心引起的妄想境，故教他

直須盡卻。因還不到開悟者的境界，故石霜禪師以「未逢劍客不呈劍，不是詩人不對詩」的心境來開示道閑師。

道閑師以同樣這句話來參問巖頭禪師，巖頭禪師說：「從他去住，管他作什麼？」心內法塵要住就住，要滅就滅，管它做什麼？這是開悟自心性者真正要用的法門，是採取放任、不理睬它的方法，不隨心念、法塵去轉就是了。

修到這個境界的時候，行者有念頭起都隨它去，不去執取它。像剛剛講的，法塵是沒有一個完整的句子，你去看它有什麼意義呢？沒有意義的！就是有一個完整的句子意思，現一個境界出來，他也不會去在意，也不會去執著。行者此時一直在捨棄一切對法的執著，也就是說開悟以後就是要採取放任方法，不是壓抑的方式，因為你壓不住它的。

巖頭禪師曰：「從他去住，管他作什麼？」



就是說心念要來就來，要住就住，要滅就滅，隨它啦！這時當然行者不可用餘習去相應。有同學智慧不夠，面對境界時，心裡面起妄想或者有障礙來的時候，顯現出行為失常，都考零分，不要說不及格，而是得零分！心裡面有害怕種子，人家就會製造一個害怕的境界給你，然後你就執著認為真的，那就起害怕了！

自己內心翻種子是一回事，冤親債主在你身邊又是另一回事，給你出個念頭或主意，你搞不清楚，永遠認為那境界是真的。有同學真是這個樣子，有的聽法聽了好幾年，一碰到障礙來的時候，也是迷迷糊糊地。障礙來時都是利用你的親人在作文章，你不要光看那親人一點小事情而已。譬如：家裡有個小箱子，以前不胡思亂想的時候，看到就看到，沒什麼關係；現在看到此箱子就不對了，認為好像裡面有人放符咒什麼的，要來對付我，一開始胡思亂想的話，害怕的心、妄想的心馬上就生起，你越抓住它的話，就越陷越深。所以不能去抓任何一個念，更不能讓你内心起不正常的心念。

本來是沒事的，但你對這件事住境生心，在你心上越想越鑽入牛角尖，接著就胡思亂想；我們修行要讓它住境的話，有住的辦法，就是它住在我的心上，但是我有能力不去理它，也有能力說沒關係。譬如：你內心起了一個你最親近的人要作法害你的念頭，這是你的妄想。之後，你就一直抓住這個念頭，一抓住的話就「住」了，要去卻去不了。如果能去掉的話，那你的慧力、定力就夠了。「作法要害我」這個念頭不是你的，一定是冤親債主給你出的題目，你讓它住進去心裡，結果去不了！這是因為你沒有解脫能力，還沒有修到脫黏的境界。

如果能修到脫黏的話，就能解脫了，因為沒有脫黏的能力，所以就讓它住了，住的時候會怎麼樣？一下子想、時時想、天天想、想了無數次，越想越真，此句「作法要害我」，一進入心靈深深處的時候，怪力亂神的事情就會一大堆地發生，像這種情況該怎麼辦呢？既然這個法已住了，要拋棄拋不了，那你怎麼辦呢？



「從他去住，管他作什麼！」但你要有能力，法住的時候，不要瞎起鬨，不要起心想它，不要去抓它，念頭起的時候，讓它起一次就好了，滅了就滅了。壞就壞在你心不清淨，所以你跟它再重演一次，第二次想「某某人在作法害我！」第三次再想一遍，越想越真，這種子就越種越深了，本來的妄有之法，自己卻搞得神經兮兮的，這樣要不要進入精神病院去呢？

修行說簡單也簡單，但是說難也很難，每一個人的智慧跟福德不同，如果福德夠的話，有時候在苦難的時候，會有人來幫你一下。每一個修行的人，面對境界沒有考一百分也要考六十分，如果考一個零蛋怎麼辦呢？

「住」當然做不到如意地住，去也做不到。禪師說住的時候不要去理他，你說我不能不理它呀！若如此，那就拿我們所學的佛法來對治，我們天天講的「凡所有相，皆是虛妄」，一直唸這句話就好了。不要去

抓這個境，若這個考題很厲害，那你就弄一個佛法來對治它，不要去想這個境的內容意涵，隨時想著「凡所有相，皆是虛妄」，《金剛經》裡面講的：「若見諸相非相，即見如來。」若能面境如如，就是看到你的是如來體性。現在我沒辦法，心還「去住不寧」，所以要去，去不了，住的時候又執著它，這樣就要用唸口號來消滅它！

「凡所有相，皆是虛妄。若見諸相非相，即見如來。」是說有相都是虛幻的，不要當真。如果你有能力看到諸相不成爲一個相時，就能體知自性如來的樣子。您為何讓它住呢？因為它有個相在這裡，你沒有把它空掉，非相本就是空，諸相是具有「空」、「有」兩種相，此兩種相都是空的，一個是相對的空，一個是絕對的空，這裡講「諸相非相」是相對的空，諸相是有，但是我看它是空。這個相可以去掉時即見如來，空空如也即是如來，不是看到佛，是看到你自己的體性，本來的佛性就現了。



既然讓它住了，你又沒有辦法對治它，只好用你所學的佛法來破解它，或者是以「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」唸這句偈長一點的也可以，不要常常去住法，胡思亂想——想某某人作法於我。

諸法要去，去不了，那就住呀！住時要有辦法讓它不對你發揮影響。如果不是習氣所引起，那個無關痛癢的阿賴耶識法塵現起來的，那倒簡單，也不會造成你的傷害，除非您執境為真，就煩惱無量。有時冤親債主常常趁機而來，或感召天天來，有的修行人因為是碰到冤親債主來搗亂，才撞進去心的靈知靈覺境界，此境界要來，心就起煩惱來，所以這時候要學這個「去住不寧，管它做什麼。」去就去，要住就住呀！要有這種魄力。

我們的業有兩種，一種是應還人家的心——煩惱，一種是應還人家的命；你看精神病的人，他神經兮兮的，除了腦筋不清楚之外，身體卻很



健康，他會不會死？不會死！再看腦筋清楚，但身體常常病焉焉的人，搞不好一下子就死掉了。所以該還壽命的是壽命盡，該還心的其心會散亂，前世欺負人家，所以人家讓你心亂。你以前殺了人，當然你要還命呀！你的壽命由他來決定，所以你搞清楚了這些的話，你要命，我命一條給你！那我如果沒欠你命的話，我也不會死，所以你不怕的話，那還有什麼可擔心呢？

有時候要有點智慧，也許以前沒聽過像我們講的因果報應那麼實際，講得實際一點的，每一個人都嚇死了。確實我們要解脫，不管什麼業力，不管什麼惡緣，每個人都要從心裡面打出來，一層一層的去打破你對諸法的執著，你怕死嗎？怕生病嗎？怕你的愛人被人搶走嗎？你嫉妒心強嗎？怕小孩怎麼樣嗎？這都是在你周圍親人之間的大大小小事，如果你放不開的話，就很容易被操縱，淪為一把柄。

常聽同學講，菩薩或冤親債主出的考題，偏偏都是他最放不開的事，



你放得開的事，考你有什麼用呢？譬如：你對錢無所謂，那考你遺失錢有什麼用呢？讓你被倒會幾千萬，你也只一笑置之，無所無謂的，認為反正是我上一世欠你的，就當還你好，哪怕再多的錢，你還是笑一下就完了，這個題目對你來講太簡單了。

但偏偏你對夫妻感情很專有，另一半跟異性講個話，你心裡面就酸溜溜的，不得了！它就利用這個題目來考你了，天天在這裡做文章，不管哪個時候，總是會有機會的，讓你的另一半跟異性，不管講話或是做什麼，讓你看得心癢癢的，又恨又愛的，這個題目就大了。

有智慧的話，反省你自己——我內心裡到底還有什麼毛病，這才是最重要的，貪、瞋、痴、慢、疑等，離不開這五大毛病，脾氣壞的，你要常常反省、要忍耐、要慈悲，不要常常想佔上風，得理不饒人；要放下身段，要低聲下氣，反正是你對我錯；即使是你錯我對，但是反過來把它看作你對我錯，這樣的話還有什麼脾氣可發呢？沒有！也就像星雲

大師的「老二哲學」，把自己擺在第二的位置，那會消掉你的瞋心，瞋心起不來了，再用慈悲心看它。

「去住不寧」是一個很好的公案材料，幾句話就點出你修心的困境，要怎麼來化解。按語說：《圓覺經》云：「居一切時不起妄念，於諸妄心，亦不息滅。處妄想境，不加了知，於無了知，不辯真實。」去住由他，不止自止，管他東南、西北風，終有止吹的一天也。

按語說：《圓覺經》云：「居一切時不起妄心，於諸妄心，亦不息滅。處妄想境，不加了知，於無了知，不辯真實。」去住由他，不止自止，管他東南、西北風，終有止吹的一天也。

按語中講的是《圓覺經》的句偈，這段話是清淨慧菩薩提出來問的，世尊就是用這句話來開導祂，菩薩要學習隨順覺性。《圓覺經》云：「但諸菩薩及末世眾生，居一切時不起妄念，於諸妄心亦不息滅，住妄想境不加了知，於無了知不辯真實。彼諸眾生聞是法門，信解受持不生驚



畏，是則名為隨順覺性。」依經文解釋如下：

「居一切時不起妄念」，開悟自心性者若起妄念者，即是覺知心後有攀緣取著外境之法。念起則違覺，故要令不起，只住覺知。

「於諸妄心亦不息滅」，初悟自心性，難免真妄並存，真者覺知，妄者起習氣、妄執性相應。若想要求真捨妄，猶如棄影勞形。若想要滅妄存真，又起另一心，豈能存真，所以說似揚聲止響。

「住妄想境不加了知」，境從心現原是自心，若加了知即迷現量，因已按名相，妄上加妄，即失覺照。知已入妄想境，當下知習性，不要依妄想境入迷，這樣覺知心會不見。只要能不生情見，且心體本自能覺知，覺知自性自然能如鏡照物。若起了妄想境界，是習性使然，既然是習性，何必更加了知，若真要了知，那就知道自己妄習為何？不是去分別妄想境內容。知習性、掛礙事後，往後要好好除病、控制。

「於無了知不辯真實」，能知起心動意本真所現，真者即現實境，本自真實；妄覺即現不清淨心之境，知妄即止。如此真妄之後來事，就不要去強加說：真耶？假耶？若動真假想念，又是覺知後生妄執性之境界了。

「居一切時，不起妄念。」修行人平時在起居生活間沒事時，不要常常打妄想，為什麼不能打妄想，一打妄想因緣法來時，就看不清楚了，主客搞不清楚，怎能去應對，把外緣當自念，這不是引狼入室，所以原則上是不隨便起妄念。

「於諸妄心，亦不息滅。」當行者心不打妄想時，若真有因緣法來時，你的心當能有所覺知，此是外面進來的法緣，此覺知起一切法的心相時，您就不要強來熄滅它，在不強熄滅它時，就可體知因緣所生諸法，是在講些什麼事，但要住境不生心，這才是正確的知見。

剛剛講一個開悟自心性的人，他的心是可以接觸到十方來的因緣，



但因為它太敏感，所以把事情都顯現在靈通上，這樣真真假假，假假真真，不能執為都是真的。為什麼第二句要「於諸妄心，亦不息滅」它呢？為什麼不強去掉它呢？這是在培養你的佛性，即是你的靈性及你的覺知，所以不要讓它滅掉，因為我們的佛性有空、不空兩面。

如果你剛開始學打坐的時候，是用「制心止」來把你的妄心制止掉，此妄想心制止沒什麼關係，因為這是您的習性所生之妄念。但是開悟心性行者的佛性可以覺知十方因緣，真真假假，有的是真的，有的是假的，這時候你要讓你習氣妄想心部份慢慢熄滅，留下來的是真心覺照應緣，這是一真皆真，因為真心所映現故；一妄皆妄，因為是妄識所支配故。

所以《圓覺經》裡面講行者開悟自心性後，平時不要常常起心動念打妄想，但是當妄想心被動起的時候，你也不要故意去熄滅它，這「妄想心」不是只有一次而已，一次你不會在意的，同樣的一件事情妄想心起時，會一起而再，再而三地起，沒有發生的事，沒有見過的事物，為

什麼我會掛礙這件事情呢？因為剛剛講的，你的心性已經能超越了時空，與虛空同體，可以接觸十方因緣，所以它就能體知而無形中起掛礙，雖然我們本身還不知道，但是我們的真心已經跨越了時空去感召到了。

這個遇緣感召的妄執心如果不掉的話，你怎麼能夠獲得解脫呢？動不動就被感召，哪怕你所了知的因緣，離現在的時間很長，地方很遠，你的心仍然可以被感召，但感召而不能放開、放下的話，你還是凡夫一個，因為感召是我們輪迴的根本，誰在感召呢？是阿賴耶識在被感召，當然是有因緣才會被感召，既然感召到了，突然間冒出一個念頭來，過了一陣子又冒出同樣的念頭來，接著又來一個念頭，兩、三次的念頭來，你就感覺有事要來，這不是妄想，是一點苗頭了，有苗頭也不能在意，還是要把它去掉，不然的話，你的心就被黏住了，那業就現出來了。

不被黏住的話，業的業因是有，因為緣不成熟，所以那個業果現不出來，所以你有沒有解脫就界限在這裡。現在對這個境界有所覺知，但



還是要放開，照樣的去掉，不要理它，不要掛礙，空掉它！但是去不掉的時候，你的心就會掛礙，有掛礙那該怎麼辦呢？做最壞的打算來對治它，然後就坦然地等待接受。

之後在第二句接著說「處妄想境，不加了知，於無了知，不辯真實。」這是非常好的經文，也是修行者一入悟境時，要如何度過的一重要法門。「處妄想境，不加了知。」老同學都該看過這句話，這種修法剛好跟外道修法背道而馳，外道行者巴不得有這種靈通力，他可以感知那件事情怎麼樣，也很在意、得意感知的事為真，以真為神知。而修解脫道，要悟的是佛境界，結果所用的法門卻「不加了知」，這個妄想境是感召因緣所現的什麼境，感召後所起的妄想境不加以了知，不要故意去搞得清楚，念頭閃一下，知道有這麼一回事就好了，不要去強執取而掛礙它。

「以無了知，不辯真實。」在這似知又不要強說知道之下，不去分辯說它是真的嗎？是假的嗎？也有藏經把此字改為「辨」，「辨」與「辯」

有何差別呢？「辨」者僅是內心自我分別而已，喔！有這回事，然後不把此事當真就完了。而「辯」呢？內心除有「辨」別法相之覺知能力外，還不加以對別人宣揚，不屑去討論。

這個「以無了知，不辯真實。」法門跟外道修的修持法是不一樣的，外道者會執取外境，會培養心的靈覺——「你看我體知得多神準呀！」說某某人三天後會發生車禍，真的三天後被撞了，好準哦！」但對於真佛子，有此覺知就不要去分辯這是真的嗎？這時候要觀一切法空，不真實，最後其實也沒有任何事發生。

真佛子有心的感知時，不能去分別強辯說它是否真的呢？是否是假的呢？若不好的事體知後，真的發生了，那你要檢討，為什麼？因為一方面你沒有擺脫那個業緣的牽扯，二方面是你沒有能力悟到空證而轉業，沒有轉業那怎麼能說要得解脫道呢？

妄想如何讓它去，不去住時要如何？去住隨它，管它做什麼呢？「去



住由他」，要來就來，要去就去，這樣不用一法，你越不管它的話，有一天您的妄心不止而止了。故採用放任的態度去處理，什麼時候會止呢？就是你的覺知心敏感度降低時，就能不止而止了。譬如：看到一位女孩子，以前會從頭到腳看完了，然後心就起了好幾十個念頭，這位小姐眉毛很漂亮、嘴型很美、……，念頭一直出來，這是你太敏感，住境生心故。心能不動後再看到小姐，眼睛僅看到一個東西而已，互相錯身而過時，也不會再去想東想西的，那時候自然而然心就止了。

不管眼、耳、鼻、舌、身、意所接觸的六塵境，你都要這樣的去練習，練到最後，境是境，看是看了，聽是聽了，都沒有自我的意念相應。這樣有沒有像鏡子一樣呢？鏡子照到人，會不會說話？不會！只是現出這個人的樣子而已，人走過了鏡子，那鏡子就沒有這個人的樣子，也沒有影像留下來。

我們的體性清淨時，此心原來是這樣子的，它有覺有照，但是沒有

你的妄想心起應。佛法講起來很簡單，但是我們為什麼搞那麼久都搞不通呢？因為習氣毛病太重了，沒有辦法去轉它，所以小事來還無所謂，大事像您最在意的事情，就做不好，故會一直出來考你，永遠在你身旁出考題考你。有這種認知後，有天能悟入時，其心去住由他，不貯而止，管他來自東南、西北風，讓你去吹，總有一天會停下來的。調伏業識裡講的公案都是很確實的修行法門，境界有什麼？要怎麼去用功，境界跟方法都告訴我們了。



任運自在——禪師身教（4~2）



一、公案本文

一日，澧州藥山惟儼禪師久不陞堂。

按語說：有天澧州藥山惟儼禪師，遲遲不陞堂去為大眾開示。禪師示其如如不動之相，心不住法動轉，心能對諸境亦不想動，即住於本體界中。

院主白曰：「大眾久思和尚示誨。」

按語說，院主見禪師無意來堂上，親自前往請駕說：大家很想聽聽老和尚的開示，請和尚慈悲隨緣。

禪師曰：「打鐘著。」

按語說：熬不過院主的懇請，禪師只得說，叫打鐘的敲鐘集結大眾吧！

大眾纔集，禪師良久，便歸方丈。

按語說：大眾雖已集結多時，但禪師良久良久不發一語，隨即又歸方丈室去。

院主隨後問曰：「和尚既許某甲上堂，為什麼卻歸方丈？」

按語說：院主不得不又緊追禪師後面說，老和尚您已經允許某甲上堂，為大眾開示佛法，為什麼不說一語卻又要歸方丈室去？

禪師曰：「經有經師，論有論師，律有律師，又爭怪得老僧？」



按語說：惟儼禪師說，佛門中有專門講經的在闡述經義，亦有論師在論述註解佛經實際境界，也有律師在講戒律之學處。而我是禪師，應以禪為主，禪者心行密密，不落於語言文字，禪師若有所教首重身教。再者本性空寂，當體即是，動念即乖，為師已揭示自性空寂道理，說法已畢，不歸方丈又待如何？

二、釋解

(一) 前言

身教是以身示法，所以說是用自身的行為來教育別人，不依語言溝通。言教是用話語引導、教育人，無上心法有時言教不如身教。

任運自在中，修行者對空的體知可分成兩個層次，一者未悟得自性



前，學習不起心動念，不打妄想，心即能處於靜宓處，雖此心止不動非真實，但此妄心不隨緣起滅，應先有此稍微的粗略表面止念工夫，才有悟入自心體性之機緣，真修實證體空之境，終得解脫知見。

反觀很多修行者，其心浮動不止，妄想念常起，此輩人常喜愛講話，雖廣結諸緣，住境生心，對世間之人、事、物，均有自己見解、主張，面對諸境時不講話是很委曲的，而所講的話是經思考而說的，非真心自性應緣而起的，故非自然性。如是之人不適合修禪，因不能體會真心入禪的必然境界。

我常說：禪者是真心的動相，自性顯露而無住者，真心即能應緣而動，禪機無限，左右掌控諸緣，又能如如不動，是謂有禪有定，在禪定中不執一法。但此等勤動妄心之輩，心動是妄想習氣闖動，故無所謂的真實禪境可言。

修行者未開悟心性者，或已開悟未達「空有不二」境界者，少言少



語是入空、得解脫的必然過程，希望大家能懂得修行步驟與層次，才不會修了數十年還不知真實法。

(一) 釋題

何謂禪師？禪師梵語 *dhyāyin*（讀音 *di.ya.yin*），英文解—*absorbed in meditation*，能專注於冥想者，或專指通達禪定之比丘。原始佛教時代，阿羅漢為通曉一切禪法者，故都是禪師；以後至部派佛教時代，比丘間產生各種專門人才，如經師、律師、論師、三藏師、法師等，就有經、律、論等諸師。

其中專意坐禪，通曉禪定者，被尊稱禪師。在中國，禪師之稱，不限用於禪宗有名大德，於天台宗、淨土宗、一佛乘、三階教等專習坐禪者，亦都稱禪師。所謂三階教是隋代信行禪師所創（五四〇），

禪師身像（4~2）

五九四），是至中唐為止所流行佛教之宗派，自稱一乘菩薩，倡導第三階之佛教，且廢止聲聞具足戒者，正是求定不求戒行之開始，也就是進入像法之時，無正法之戒律學處。標示從心地下手，直指人心、見性成佛，成無我得成於忍，強調苦行忍辱、從事勞役，並以乞食為生，一日一食，不作不食。

後來朝廷亦賜予有德之僧以「禪師」號，中國唐代以禪宗北宗之祖神秀（六〇五、七〇六）禪僧獲諡「大通禪師」為最早。後有南宗之祖慧能大師（六三八、七一三）於示寂後百餘年獲諡「大鑑禪師」。生前即有賜號者，以南宋宗杲禪師（一〇八九、一一六三）之受賜「大慧禪師」為嚆矢、先河。

對於禪師一詞，佛經上亦有論及，如文殊菩薩解釋言：「此禪師者，於一切法一行思量，所謂『不生』。若如是知，得言禪師；乃至無有少法可取，得言禪師。不取何法？所謂不取此世、彼世、不取三界（欲、色、無色），至一切法悉皆不取。謂：一切法悉無眾生，如是不取得言禪師。」



若彼禪師無少法取、非取不取，以是義故得言禪師。」

所以禪師於一切法作一行思量，一行即不生而思量，謂一行三昧，故於一切法悉無所得，因彼無憶念；若不憶念，彼則不必修；若不必修者，彼則不證，這是真實佛法，正是所謂的無證亦無得，以無所得故菩提薩埵。

本公案名為「禪師身教」，禪師自身的行為可以教育別人。但禪師當然也能以禪心作意化為主，心行密密是為禪用，小者隨緣可為眾生消災解厄，大者能攝受眾生入無生法忍處，得施大無畏，然有此行為卻不為眾生所知，不然還是未脫離法執者也。

惟儼禪師在默語無言下，如何教化大眾？禪師除以心的感知外，祇得以身教來示說法義，而無上心法係無法可說，若也能如禪師所示，隨時保持不起心動念，不常動身、口舌之業；如此日日熏習，久而久之，自能入不二法門，即能由空處入佛門。

禪師化眾若是用之於口語，能教人者是語重心長地要人除諸心垢習病，讓心不動轉，首當滅身口之業，最後滅心意識之垢使其清淨，諸心垢若滅，則心意識三皆不動。故經云：「煩惱滅故心則滅，心滅故意滅，意滅故識滅，識滅故身滅。身滅故壽滅，壽滅故命滅，命滅故諸根滅。諸根滅故諸入（塵）滅，諸入滅故諸界滅，諸界滅故諸陰滅，諸陰滅故不相續，不相續故心意識無處，心意識無處，故得清淨。」修行是以智慧水洗滌諸心垢，已除心垢，故成清淨。

本公案若無進入悟空過程的行者，難以了知禪師的禪機，利根行者面對禪師所現諸境能不為所動，不起心動念相應，倒也能自在無礙。中下鈍根行者難免不為禪師的不按牌理出牌的怪行徑所迷，甚至以妄心動念來毀謗禪師之真實教意。

吾人天天所接觸的人、事、物多多，若也能懂就懂，不懂就放下讓心自在，這也是學習無執的最佳方法。終究學禪行者，由心地去用功，



因為知法是心地，見地是心地，解脫也是心地。在此心地中耕耘，不讓它起妄想，不起一些思維境界，不住境生心，自能得粗略的無執境界。

(三) 語體文解

一日，澧州藥山惟儼禪師久不陞堂。

按語說：有天澧州藥山惟儼禪師，遲遲不陞堂去為大眾開示。

禪師示其如如不動之相，心不住法動轉，心能對諸境亦不想動，即住於本體界中。

有一日，在澧州藥山叢林道場，大眾在等待禪師上堂開示，但院主久久不見惟儼禪師示意要陞堂說法。禪師說法前，入定中，善觀因緣，用體知來觀，今天該開示些什麼？禪師即能隨緣而說。就如同世尊每於

說法前都要入定，在定中體知與會眾生因緣、根基，今會該說何法，出定後自有一主角菩薩代眾生請法，世尊即隨緣開示該法。顯然惟儼禪師今天心有所準備，該示悟空無念無執的人道法門。

院主白曰：「大眾久思和尚示誨。」

院主即是寺主、住持，禪宗寺院監事之舊名，今始稱為監事。古稱院主或寺主，後又稱住持為院主，故改稱原有之院主為監事。今稱院主則為住持之意。

按語又說：院主見禪師無意來堂上，親自前往請駕說，大家很想聽聽老和尚的開示教導、勸導，請和尚慈悲隨緣。

院主久候不得即前往方丈請禪師，親自前往請求上堂，見面後說，大家很想聽聽老和尚的開示，請和尚慈悲隨緣。



禪師曰：「打鐘著。」

按語說：熬不過院主的懇請，禪師只得說，叫打鐘的敲鐘集結大眾吧！

打鐘著是指敲擊喚鐘集眾，一般鐘分梵鐘與喚鐘。喚鐘又稱半鐘、小鐘。通常係高六十公分乃至八十公分，吊在佛堂內之一隅，以其用途為通告法會等行事之開始等，故亦稱行事鐘。另正式的梵鐘，又稱大鐘、釣鐘、撞鐘、洪鐘等。通常高約一五〇公分，直徑約六十公分，懸掛在鐘樓上，係用於召集大眾，或作朝夕報時。鐘頭——禪門中職司鳴鐘之僧職稱鐘頭，《百丈清規證義記》言：「知客命鐘頭鳴鐘三下，知客焚香一把在手。」《叢林校定清規總要》言：「是早分付供頭及鐘頭，聽候升座罷，僧堂前打鐘，即鳴大鐘，仍令供頭鋪拜席。」

大眾纔集，禪師良久，便歸方丈。

按語說：大眾雖已集結多時，但禪師良久良久不發一語，隨即又歸方丈室去。

院主隨後問曰：「和尚既許某甲上堂，為什麼卻歸方丈？」

按語說：院主不得不又緊追禪師後面說，老和尚您已經允許某甲上堂，為大眾開示佛法，為什麼不說一語卻又要歸方丈室去？

大家集結後等待禪師開示多時，但禪師上堂後卻良久良久不發一語，隨後又歸方丈去了。院主也不知禪師本意，卻追逐在後，問說：「和尚既許某甲上堂來為大眾開示，為什麼連一句話不說卻又要回去歸方丈室呢？」

禪師曰：「經有經師，論有論師，律有律師，又爭怪得老僧？」

按語說：惟儼禪師說，佛門中有專門講經的在闡述經義，亦有



論師在論述註解佛經實際境界，也有律師在講戒律之學處。而我是禪師，應以禪為主，禪者心行密密，不落於語言文字，禪師若有所教首重身教。再者本性空寂，當體即是，動念即乖，為師已揭示自性空寂道理，說法已畢，不歸方丈又待如何？

惟儼禪師說：「經有經師，論有論師，律有律師，又爭怪得老僧？」

佛門中有專門講經法師在闡述經文深義，也有論師在註述佛經與修行境界，一問一答論說某經，論師之學問智慧修證都要有相當的成就，始能當論師，如龍樹菩薩論《大般若經》，此論稱為《大智度論》。而律師專門在闡述戒律之學，以戒生慧而得定。惟儼禪師稱：我是什麼身份呢？既然被號稱為禪師，當然以禪的教法來教化大眾。我觀大眾因緣，大家目前所需學的是認識我們的本體空性，無心、無想、無語時，就有點那個樣子，大眾就從這個法門開始學習吧！

若是真有實修實證的禪師，很少談些怪力亂神事，但不談不代表他

不會一些功夫，自性是一切法的本源，當禪師面對諸境緣時，禪師心行密密，外人不知禪師心地真實，但禪師卻完成了很多的度化事，做完後放下不執，因無法執故自在無礙。故祖師大德說：「不要落在無事匣子裡。」這句話就是在說明禪師為眾生離苦得樂事，心地特忙碌的寫照。

談到修行，眾生都顯露在種種迷境之間，其實內心裡面若能不執一切法，本來都沒事。那要怎麼修？有事不執就是在修，只要回歸到妄想心滅，對一切境界能夠超越，不去和你的心起、心滅攬和在一起，不隨境生起憂、喜、苦、樂的覺受，這樣就是在修行。

所以今天特別拿禪宗裡面的公案出來講，對自身、對家人、對道場所面對的障礙要怎麼修？要怎麼超越？沒有境界是迷糊，有境界隨境流轉，是他的障礙，也是他的業力，還迷糊在那個境界裡面。那怎麼修下去呢？色陰的魔相，眼、耳、鼻、舌、身五根起異能，不去管它，可以看一看，但是執著就容易著魔。



當然不知道如何走下去的人，色身、心理都在痛苦之間煎熬，這時要看他有沒有善因緣，若有因緣接觸到正法、接觸到無上的心法時，若不從心地裡去推翻那個境，不從心地裡面去轉，反而在外追逐你所想的、所感知的、所認為的，這怎麼能超越業障呢？怎麼超越輪迴呢？所以學佛法是要証得解脫道的，不是靈知靈覺的心能感知什麼，而隨那個境在走，那你還是凡夫一個！

不要心裡面想的、覺知的都認為是對的，不知不覺地隨境去流轉，要學習怎麼超越！修到這個境界被毀掉了，慧命被破壞掉了，以前所修的，不是只有這一世，是累劫修下來的，一入魔道的話，一失人身，萬劫不復，百千萬劫也沒有辦法恢復正常的智慧來。所以境界越高的人都越要小心，如履薄冰，戰戰兢兢的，以般若智離相、離性，到這個階段就是要加緊去除一切法，不修法身清淨就會淪墮，若能走得出來就是菩薩。

有些人還沒有進去就害怕了，若如此你倒老老實實的做人，還可以得一個福報；雖然能走進去，卻沒有智慧走出來的，到最後淪墮了。什麼叫淪墮？著魔就是淪墮了。很多人面對境界不能夠去修內心的執著，反而去認為外境怎麼樣？沒有反觀自己，怎麼有這種不正當的心態？不去反省，不去斷掉那種不正當的種子，反而退卻了。

心地法門就是在修心養性，除此外都不是心地法門。不是在求得外在的環境改變，若環境改變，那你要修什麼？你當老闆時最大，每一個人都聽你的，要怎麼修呢？所以不要期望外在的環境改變，應該要求你自己的心態來適應外在的環境。人家罵你，你就高高興興的去讓人家罵；人家說你，你就高高興興的隨他說吧！管他要說什麼？也不必去解釋，更不必在意，：，你有沒有清清楚楚自心的反應，如果讓你的心像石頭一樣沒有縫隙，連一點點的細縫都沒有，那外在的境怎麼來，你都能坦蕩蕩的，哪怕外在面臨怎麼風吹雨打的，就像石頭沒有縫隙，根本透不進來一點點訊息，這樣就是在修心養性了！



昨天有位同學打電話來說：「已修滿中心法一千座，最大的好處是什麼都無所謂了，雖然沒有開悟，但是以前看不開的事情，現在看開了。」六祖說：「何期自性，本自清淨。」有什麼可以煩惱的，有什麼枝枝節節的，在外面搞來搞去的，我說：「好呀！那進步了，也算是小悟了。」你的心起、心滅能知道嗎？心起心滅之妄想倒無所謂，面對心起，如果你放不下的話，那你要學習如何超越，如果不能超越，那就完了，就跟凡夫一樣，有進去（開悟心性）和沒有進去還不是一樣！沒進去的人更無知、更放不下，那你進去放不下，還不是無知？還不是跟世間的凡夫一樣嗎？所以進去也沒什麼了不起，悟後迷的很多，悟了以後還爭權奪利，爭名、爭利，連這些都還放不下，那不是跟凡夫一樣。

更可怕的是，真進去、開悟自心性的人，若是非人作怪導致，他的心不清淨，做起害人的事來，其力量更有百倍之力道，毀滅性更大，那不是下地獄如射箭嗎？真悟了沒？要別人來看才能準確，不是你自己說：「我開悟了！」開悟的人一舉一動都是中規中矩的，不會讓眾生起



禪師身教 (4~2)

煩惱，佛說不惱眾生故，所以就沒有凡夫的行為，不會有不正當的語言。

為什麼呢？釋迦牟尼佛講過的，那個人已是登地菩薩，祂會用祂的心通力加持他，所以沒有不正常的行為、不正當的言論會出現。自己小心看看自己、看看別人！有幾個自稱開悟的人，不依佛言而述，文章都亂寫，書都亂出，無非都是批評這個、批評那個，開悟了還在批評什麼呢？開悟本來就是無掛礙的，還在批評什麼呢？容不下這個人講這句話，容不下那個人講那句話，這個法師講得不對，那個法師這個動作、行為不對，關你啥事！你顯然沒有開悟因緣果報道理嘛！開悟要別人來印證你行為正不正，不是你說開悟就開悟了。開悟後不能走出來，那也跟凡夫一樣，有自性現起的樣子，心把握不住，習性不能斷除，這還不是跟凡夫一樣，這是邪悟，所以修行難呀！

一千五百年前是像法時期的初期，達摩祖師面壁九年才等到一個徒弟——二祖慧可大師（四八七、五九三），何況現在是末法時期以外的眾生，有幾個真的能開悟呢？都是修得心不清淨、神通起不來。有時候想



到這個就會洩氣，但也不得不做弘法事，有緣眾生總是要給他機會，總是要讓他多聽正法，能夠從心裡面去超越習性走出來。

我一直在講，「自性」是無形、無相的，是等虛空的，「自性」不在於語言、文字、念頭，只能有那個樣子，這不就是等如虛空，不能落於語言文字，你不要念頭起就執著：「哦！我的靈知靈覺怎麼樣……，知道道了！」這靈覺不怎麼樣呀！那個都是妄想，搞不好是鬼神在左右你呢，所以要特別注意！不要執著你所想的，還說覺知後經過印證都對呀！危險！危險！

所以做什麼事要慢半拍！當下想的念頭過了，一天、兩天過後就沒事了，不去做那事也不會怎樣，不要自認為：「我有神通，我有靈知靈覺，我的感知都是對的」，執著你的心通，沒有超越業力的感召，那叫什麼解脫道知見？就是真的有事，你也要把它變成假的、沒事，沒有這種修證的功夫，怎麼超越無始劫以來的輪迴種子呢？所以禪師示無言以對大眾，開示已畢當然就回方丈室去了。

任運自在——日後看取（4·3）



一、公案本文

僧問：「見色便見心，諸法無形，將何所見？」

按語說：緣起現象界，六識出六門有染著，更可見其妄心依附，是謂見色便見心起識知，受想行識亦復如是。

慧真禪師曰：「一家有事，百家忙！」

按語說：諸法無形，離於自然。根、塵、識三若一和合，能生起諸法，則六根、十二入、十八處起作用，百家忙亂矣！



僧曰：「學人不會，乞師再指！」

按語說：未識禪機，請師慈悲明示。

師曰：「三日後看取！」

按語說：住妄想境不加了知，於三日後再來看事情之演變如何，三日後還不是事過境遷，依舊是萬里晴空！

二、釋解

(一) 前言

唐代禪僧巖頭全巖（「メイツ」）（八二八、八八七）以事、理而檢討修行境地所用之四種標準。事，指有形有限而個別之現象世界；理，指真

實平等而萬物圓融之本體世界。即如下：

- (1) 就事藏鋒，就個別事相之境地檢討。（事相）
- (2) 就理藏鋒，就圓融一如之境地檢討。（空理）
- (3) 入就藏鋒，兼具事理二者之境地檢討。（事理合）
- (4) 出就藏鋒，泯絕事理之相對而檢討。（超越事理）

此公案「日後看取」是屬於「超越事理」，閑言語推理等事，這樣既乾淨又俐落，但要上等根器、智慧者，或是有菩薩護持者較能做到，不落入理事體用之諍論中。

修行者如果碰到一個問題不能解決或傷心的事情，暫時不要去做任何事，三天以後再來做，我們一般人也講「急事緩辦」，緊急的事情不要馬上採取措施，一採取措施，一定不完善。

修行也是一樣，修行過程中面對種種困難抉擇的時候，不能馬上解



決時，不要去想，先放下！等三天以後再來看。你知道一切的因緣是隨「時空」在改變，時間每過一秒，你的因緣就不一樣。三日後，空間改變，你本來要有果報的，現在因時空不同，因緣變為不一樣，就產生不同的果報，如果你順其自然，稍慢一下，業力也就錯開了，果定是不同。

舉例來說，怨親債主要讓你們夫妻倆吵架，因為以前哪世你破壞他的家庭，現在他來破壞你的家庭，起先它會影響你的念頭，會製造一些事端。面境你會看不開？對另一半所做所為，以前是無所謂的，但是現在受影響後，看了就不舒服，夫妻兩人開始是冷戰，慢慢變成了熱戰。如你有在禪修或修行的話，就要能夠警覺，每一件事情要發生都有其因，然後「因」遇到「緣」時就會成為果，因、果之間最重要的是「緣」，你能控制這個「緣」的話，那因和果永遠扯不上關係；如果沒辦法控制的話，「果」自然就會現。「因」是以前造的，不管對不對，「因」是去不了。那我現在就來控制這個「緣」，「緣」包括時間、空間和一切人事物，不讓它加進來攬和。

剛才講的例子是夫妻兩人要吵架的時候，你自己要能警覺：今天怎麼心神不寧呢？看他做什麼事都不如意，就要罵他，他也罵你，你們兩人就一來一往的爭戰起來，這時候如果你（妳）警覺了，罵了一句就調頭走人，因為妳調頭走人，本來兩人要大打出手的，現在打不下去了，為什麼？因為妳警覺，因緣不具足，錯開了！

泯絕事理，兩人間不去談論是非對錯，這樣三天後風平浪靜，根本都不必用什麼理論或佛法來剋制，相應不理是最好的趨吉避凶的法門。

（二）釋題

本公案名為「日後看取」，是在行者任運自心性中，非常好的一個公案法門。「日後看取」有如巖頭全巖（「メカ」）禪師教人三句之最後一句，巖頭全巖禪師用以接引學人之方法，禪師教人遇境時，用三種心態



來對付，即：

- (1) 咬去咬住，執著於去與住。
- (2) 欲去不去、欲住不住，欲了脫去與住，因而仍執著於去與住之法上。

(3) 或時一向不去、或時一向不住，完全了脫去與住分別，放下不理會諸法。「三日後看取」、「日後看取」有與巖頭禪師最後一句相似之處。

這裡意思是說，現實生活中當碰到不能解決的事情，或煩惱的事情，或是不願委屈的事情，當時不要去想要怎麼辦，三天以後再來想。也許三天後海闊天空，什麼事也沒有。如果你當下鑽牛角尖的話，會越想越困擾，越想越煩惱，到最後神智受損嚴重，這個公案意旨就是如此。每個公案都很簡短，但依之而行，可以讓你的煩惱解決，克服一切困境。

行者若能夠坦然無住，對諸法不生煩惱，那是到達聖人的境界，面

對煩惱法來，卻能無動於衷。剛開悟自心性的行者，當然還有餘習，面對諸境還是有煩惱心起，若能以「日後看取」的方式來面對，安慰自心暫不要去思考如何應對，境過意遷，也就不會再為那件事來煩惱矣！

(三) 語體文解

僧問：「見色便見心，諸法無形，將何所見？」

僧問慧真禪師說：「見色便見心，諸法無形，將何所見？」

慧真禪師即是廣悟、竟欽禪師，乃宋代太平興國年間（九七六、九八四），慧真禪師也是唐代天皇道悟禪師（七三八、八一九）法統之法嗣，開創雙峰寺。

此處僧問「見色便見心」意旨如何？講到這個就要畫一個圖來說明，



畫一圓來代表第八意識阿賴耶識，它本來是空、無相的，沒有外在因緣的話是空的，如你在打坐時，不起心動念把一切都放下的話，也就是空無一物的。若現在講到「色相」，這色是外境（以山為例），那你的眼睛看到山的時候就叫見色。

見色為什麼便見心呢？因為有外在因緣來時，馬上會起心相應，第八意識它是會映照的。好！現在講唯識中「法生起的過程」，第八意識映照到這個山的時候，它有一個功能——依他起自性，這是唯識裡的名詞，「他」就是指這個外在的因緣，起自性是他自己的本性，這裡是「見」性，依「見性」而生心。那這個色相境界是什麼？經云，本是無自性。

按語說：緣起現象界，六識出六門有染著，更可見其妄心依附，是謂見色便見心起識知，受想行識亦復如是。

如果這是聲音的話，那色塵就是音波，它的自性是什麼呢？是聞性！所以這樣講起來，對味道而言有嗅性，舌頭有味性、身體有觸覺性、對

法有心性等共有六種自性，再來一個就是基本的空性。

公案裡講「見色便見心」，依他起自性，我的自性起，所以會覺知這個山，呈現在我心裡面，第八識現這個見性，內在顯示看到山。而第七識妄執起想推計這個山，第六識分別這是什麼山，所以見色的時候便見諸多心念，那第六意識分別意識，也可以說這是什麼山，是五指山？還是阿里山？以前見過的話，可以分別出來。第七意識主要是妄想，這裡所講的見色便見心，面對外境了知其境，是謂見色便見心，這句話希望你們能了解。

法的生起有自性、他性、共性之分別，自性是依他性而起，自性與他性合共成一合相，一合相成立即是共性所生，此三性不能稱一或異，都是來自於虛空性，虛空性是法的根本之體也。修行人都是在做離性或離相之事，能離性、能離相都是具足般若智慧行者。



僧問說：「諸法無形，將何所見？」有人說見色便見心，因為我們的心認知這個外境時，實際的相在外面，心裡面這些相都是幻化的、無形的，要抓都抓不到的。譬如：我看到佛像，佛像在外，我認知佛相從哪裡來？因緣和合而現的佛相，那是無形的，所以我認知佛相的心也是無形的，也就是說「心」是無形、無相、無色，故問說見色便見心，這個心從哪裡來？你看到什麼？將何所見呢？

慧真禪師曰：「一家有事，百家忙！」

按語說：諸法無形，離於自然。根、塵、識三若一和合，能生起諸法，則六根、十二入、十八處起作用，百家忙亂矣！

我們一般人一直在講第七意識會起妄想，譬如「山」，這山是高的！那山是矮！或是中高度的山，你就在這裡打妄想；如果放縱第七意識的話，再放縱第六意識的強分別的話，那禪師會告訴你說：「一家有事，

百家忙！」因你是不是在那裡一直胡思亂想呢？想這山高、那山矮，這山我看過、這山我不喜歡、……，你讓第七識、第六識起作用的話，就有諸多的想法，故說見色便見心時，第八意識它只是百分之百的讓像現起心中，若不經第六、七意識轉化，這個本性是沒事，只是像鏡子照境而已，這是聖人的境界能不動心識。

為什麼聖人可以視而不見？聽而不聞呢？因祂們都沒有掛礙！祂看是看到了，聽是聽到了，但無所執取好惡。為什麼別人看得氣得要死，祂（聖人）看得不痛不癢呢？因為我們凡夫第六、第七識的毛病很多，所以看了會跳腳，聖人看了不起心動念相應。所以這裡講的一家有事的話，百家忙！都是你自己的妄想習氣在作祟。

假若你在修行過程之間碰到一個障礙，你能把它看成不是個障礙，你就不會去煩惱；如果你抱著一個希望的心，或著是逃避的心，那這個念頭起的話，所面對的事情你就放不開，放不開的話就一家有事，百家



就跟著忙亂起來了，一念接一念，胡思亂想（百家忙），就是等於你的眼、耳、鼻、舌、身所面對的境界跟前世攬和在一起，生起一切煩惱法了。

如果你了解六根面對六塵可以產生六識，根、塵、識三個和合在一起的話，就變成我們世界的森羅萬象。你的眼睛、耳朵、鼻子、舌頭、身體等，面對色、聲、香、味、觸、法這六塵境起了眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識相應的話，就成為十八處或十八界。你如果會算術的話，根、塵、識三者和合可演出多少念頭呢？是無量無邊的，所以這樣心就很亂，百家忙！

如果是六根面對六塵不起心的話，那是聖人的境界，起碼沒有掛礙，不起這些念頭，所以慧真禪師跟他講，就是說一家明就百家明，我們按語說：「根、塵、識三和合，生起諸法，則十八處起作用，百家忙亂矣！」

僧曰：「學人不會，乞師再指！」

按語說：未識禪機，請師慈悲明示。

此僧人又說：「我不會，請師再給我開示！」你這樣回答我不能意會，我在問你見色便見心；看到一切東西的時候，古僧大德說馬上見到我心意識，但是心意識是無形無相，能看到什麼？其實是看到你內心裡面的煩惱、妄想，由於禪師一直沒有回答，只回答「一家有事，百家忙！」僧還是有點有聽沒有懂。正如大慧禪師所說：「不見道，一家有好事，引得百家忙。」

凡自修的人不懂佛理，遇緣應緣，難免一家有事，百家忙亂矣！若也能蒙菩薩慈悲點撥一下，如「放下」、「管它作什麼」等語，自然上根器者即能知道停止一切妄執的心念頭了。

師曰：「三日後看取！」



按語說：住妄想境不加了知，於三日後再來看事情之演變如何，三日後還不是事過境遷，萬里晴空依舊是！

慧真禪師回答說：「三日後看取！」現在你看到一個很在意的東西或面對一件不如意的事情，你只要看住你的心或不心慌意亂的話，不要讓念頭一直冒起來，當下你也不要去看，不去煩惱，三天以後再來看看境遇變得如何？

我們按語說：「住妄想境，不加了知。」這是前面提過《圓覺經》裡面的一段話，你如果懂得《圓覺經》這段話，你就是菩薩，怎麼講呢？在座各位有修到這個境界，照理說應該以這句話為主，它是說「居一切時，不起妄念，於諸妄心，亦不息滅，住妄想境，不加了知，於無了知，不辯真實。」

在修行過程之間，居一切時、一切事，一天廿四小時不管行、住、坐、臥，都不起妄想，不要胡思亂想，如果是念頭起妄想了，住妄想境不要

加以了知，這是真的嗎？是假的嗎？你會有這個現象的話，很多的覺知者都在於這邊產生問題。

你知道我們的毛病嗎？老同學都有聽過了，每一個根有六個毛病（動、靜、根、覺、空、滅），剛剛我們講修行的地方，就是從這邊（法起）到這邊（法滅）完成時，是要這樣走一趟，動、靜、根、覺、空、滅又叫六結使，六結使要把它破滅掉，這叫做生滅法。現在居一切時，不起妄念，於諸法妄心，亦不息滅，如果真的起妄想的時候，不要壓抑它，不要把它壓下去，不要想如何熄滅它，因這是真心應緣所感的境界。

「住妄想境，不加了知。」本來我不妄想，為什麼會起妄想念呢？

因為有覺知，你的心對過去、未來，對世間的一切事，你都有這個妙覺知，不是我的感覺，是超越一般人感覺的能力，一些未來要發生的或以前的緣，這是你心本來就有這個功夫；有覺但空不了的話，就沒有解脫，這裡住妄想境，不加了知，不要把它當真，當真就是什麼？你覺知了然



後當真，覺知當真就沒辦法解脫，覺知表示你的心去抓那個境，阿賴耶識會執著，所以過去的一切因緣你抓住當真了，那要怎麼解脫？這裡解脫就是觀一切法空，這裡要入空，觀空智要在這裡證得。所以住妄想境，不加了知，於無了知，不辯真實，不要說真的嗎？假的嗎？

唉！這次你預知的事，好像過幾天真的發生了，你覺得很高興——我預知得很準！那就不行！你沒有解脫，你心還是去抓那個境，有那個境就會如實的去輪迴。解脫道是一點都不能掛念你的一切覺知，你不要很高興說我預知什麼事情都很準，就很高興，這樣因緣都脫離不掉；外面很多人都卡死在這裡，他靈知靈覺的心是有，可以預知什麼，但他解脫不了。《楞嚴經》裡告訴我們六根（眼、耳、鼻、舌、身、意）每一根都有執著動、靜、根、覺、空、滅的毛病，如果動靜這些外在的塵境不去受它左右了，那你根覺的超能力就來了，以《楞嚴經》來講就是色陰的魔相。

色陰魔相不是說不好，是一個善境界，是修行境界的指標。什麼叫做「魔」？有不可思議變的能力就是魔，修到這個境界，就有這個能力，你會變幻，想什麼就會實現什麼。在《楞嚴經》裡告訴我們這色陰魔相是善境界，你修到那個境界的時候，必當出現這樣一個境界，但不要執著，一執著就有一份真的魔侵入到你身體裡面控制你。所以，我們修到這種善境界的話，你可以看到什麼、聽到什麼？這是色陰魔相的境界，六根會發小通，產生異能的功用。

眼、耳、鼻、舌、身、意所發的超能力，把它克服了以後，才叫做色陰盡，接下來就回到心的修行，講義上提到六成一，一是心，六就是六根，六是什麼？是眼、耳、鼻、舌、身、意。以前古僧大德修一個心，到底是什麼功用？那是可以看、可以聽、可以聞、可以嗅、……，把所有的功能化為一，六根功能只用一個心即能完全做到。所以，你修到六根起靈通的話，這些都是色陰魔相，你要超越！不超越的話就卡死在那裡，走不下去、走不出來了。



超越了眼、耳、鼻、舌、身、意六根，前面五個已經不起靈通了，或者起靈通，我不在意、不去執著它，最後回到心來，心就是有覺知了呀！覺知過去因緣、現在因緣，一切的因緣你懂得很多，但是你空不了的話，譬如：人家在想你，你感覺到某某人在想你，就趕快打電話給他，這就叫做應緣。要求解脫，不能這樣；解脫要「感召懸絕」，我們修到這個境界，人家想你，你知道後，但不要跟他相應。當你死亡時的中陰身，其敏感度有活著人的九倍之多，只要跟你有因緣的，哪怕是在美國、蘇俄或是動物界、⋮，中陰身就跟他搭上線，所以又去受生了，又去輪迴了。要真正求得佛法解脫的話，就在覺知這段時要能學空，觀一切法空、無執。

為什麼要證我空、法空呢？就是要這樣子，與諸緣不相應。所以要修到空以後，才能證得解脫。如果證得空，且還執著空的話，那就空過頭了（變成頑空）。本來修空是要幹什麼？是要鍛鍊我們的禪定力，現在如果我證到空體了，禪定力有了，我要把空放下，再執空下去就是頑

空了，是不是？這些木頭、石頭都是頑固，所以今生才變成無情類，無情也是我們眾生，它們還沒變成石頭、木頭以前，也是跟我們一樣的；所以，學佛法不要有錯誤的觀念，認為我在修行的時候，若依附在草、木、石頭上，就不會寒冷，不會飢餓，這樣是很不好，是錯誤的觀念。地球剛開始要成為地球的時候，它們化成了無情類，它這一出生要到地球滅後，它們才會轉性，不然它永遠就是無情眾生。

這時候要把空滅掉（把「空」空掉），所以這個「空」滅掉就不用再執空了。「空空」，第一個空是動詞，把「空」空掉了，不要再空下去，也就是我還沒有定力的時候，我們把心性關閉起來，閉關自守。到有一天，「唉呀！原來這世間法是這麼回事，我懂了，我不怕了」，再把心扉打開來。

何謂把心扉打開？就是去掉這個空，滅掉這個空的時候，就証到最後一關「滅」。所謂「滅」，不是什麼都沒有，「滅」是面對境界，心



不著境是為寂滅。譬如：你一直在那裡指著我，並用三字經罵我，我面對這個境（罵我三字經），當作好像沒那回事情，這是「滅」的境界。所以觀世音菩薩的觀音法門，說到這裡的時候，生滅滅已，寂滅現前，這之前就叫作「生滅法」。

任運自在——覩法無得（4~4）



一、公案本文

僧問澧州龍潭崇信禪師曰：「髻中珠誰人得？」

按語說：緣起現象界與本體界，佛性之獲得，真心佛性，真如自性，何種人可得之？

崇信禪師曰：「不賞覩者得！」

按語說：修有為法者，均迷惑於有為法之功用，而玩弄心法者，自不能空其一切相，得了悟自性真如，終不得證入法空理地，亦不能悟真如體性。喜歡玩弄咒術心法者，宜應慎戒之。



僧曰：「安著何處？」

按語說：實性空性顯露後，髻中珠得後安於何處？

師曰：「有處。」

按語說：悟空後禪定力堅固，可不再沉空守寂，應依慈悲心起用，不墮入空亡，永住在空處非究竟。

師曰又曰：「有處即道來！」

按語說：空、有本是自性一體兩面，亦是道之本來也，體悟生滅法是不生不滅、不一不異、不常不斷、不來不去，八不中道即是本來佛所要示的佛法。

(一) 前言

頭上結一髮髻，係古印度婆羅門之習俗。若於髮髻上繫一寶珠，是為最高最勝之代表。何謂髻中珠？表示最為高貴無倫比，賞賜亦是在最後才給。修行者如修持有為諸法，即是玩法，玩法者最後終無所得，只有不玩法者最後才能者。此處「髻中珠」是表示「清淨法界」，是諸佛所行境界。所謂清淨者，即是真如之體，離一切煩惱之垢染；所謂法界者，一切世間、出世間功德之所依。據《佛地經論》載，淨法界者，即是真如無為功德。依《七佛經》載，佛有清淨法界，證真覺智，無不了知。

觀法無得，不觀法最後得「髻中珠」，修行中無為法證得，佛始為大眾說《法華經》，最後所說《法華經》也是如「髻中珠」，如輪王髻珠為喻。如《法華經》云：「如轉輪王得法國土王於三界，而諸小王不



肯順伏時，轉輪王起種種兵而往討伐。戰有功者賞賜諸物，獨王頂上有此一珠，而不與之，末後付與。如來亦復如是，見賢聖軍，與五陰魔、煩惱魔、死魔共戰，滅三毒，出三界，破魔網。爾時如來亦大歡喜，為說諸法，而不為說是《法華經》，今乃說之，如轉輪王久獲明珠末後賜與。此蓋世尊最後說是大乘法寶，超出諸聖之上，以輪王髻珠為喻。」

「髻中珠」者即諸佛之圓智，乃眾生之理性。悟之則三祇頓越，迷之則六道沈淪。我們修法空智時，無事時不要常起妄想念，或胡亂祈求，而似想要有所得。如此，終究將因認識不清法的真實相，而終究無境界可得，因一切法無常故，認識不清，常會被虛幻之法所騙，或被業緣所欺而證不到法空，更得不到解脫。我們只要能隨時對心不起一事來煩它，面對著諸事緣來時，也能不起一善惡、美醜之心與之相應。

若能做到如此境界，則自己體性虛凝而能現起靈通之力，因寂滅而能得妙有之用。若行者無知，草率躁進，在雞毛蒜皮事現執著之心，或

落於語言文字等事相。如此，實是本末不分，都是自欺欺人之舉。修行人若有絲毫、微細念頭被抓住、綁住，此是地獄、餓鬼、畜生三途所羈絆之相，若淪落後，縱經萬劫而不復得人身。

行者修證時，雖獲得聖名，但與凡夫之名號並無不同，都是虛聲名字，只是一個假名相而已。若一個人欲求有為，想得到些什麼法力，這不是很累嗎？若對有為之法求之，則當你得到它後，對它起厭倦心時，卻揮之不去，如此又要成為心頭上大過患，這終究是無利益事的。

時下有些人未悟說悟，行徑乖張，宣揚自己悟的境界，是真悟還是錯悟，又無明師鑑定，還到處亂罵別人不是，看其行為不像是一個開悟心性的人，也不知要如何修行，總是玩法之輩。此種行為會給有智慧的後學產生錯覺，也許他會說：「開悟若像是這樣，那我不悟也罷！」

開悟的人若是心淨自性顯露，應是無話可說，忙著在對付內在微細的習氣，哪有心去執著外境的是與非，人世間的事事物物。另還有諸佛



攝受，諸菩薩、正護法神在督促，哪有給你亂講話的餘地？舉一例來說，卅年前我剛開始出來說法時，事理有些還不是太正確，一提到稍有違反事理者，或顯然是事實但不能明說者，就有一個力量阻止我出口，這力量來自於自己的覺知，或是諸佛、菩薩的督促，到現在還是存疑。也有同學閒談時也提到，遇到不能說時，就有一覺知的力量阻止他說出，但到底是業力太強了，最後還是要衝出口來，說後才在後悔。問我怎麼辦？當然，能隨順覺性不說最好，若是業力強過你的定力、慧力，既說出來，業已造成，那坦然去承受果報就好了。

若行者真開悟自心性後，自然能現出般若智慧——出世間智，能知離相、離境，對外境所見所聞，皆能空掉其心，不會好勝、好辯，好說是非，不會說己是而他非，何況自己都還在任運期間，所知所見都不真實，就如像小孩說話似地，天真但不切實況，明眼人看在心裡，難免為他可惜。所以我常告戒大家，修行過程間千萬不要亂說話，亂立「名言」，一說話，人家就知道你的境界及習氣還有哪些。古僧大德常說的：「潛默將養」，

意思是什麼？怕你小孩（素法身如小孩）認識法不真，故不要亂說話。因心還未淨盡，故要隨緣將就修此妄心、餘習。

《大般若經》中云，修行的境界無所謂對錯，只是大眾在成佛的道路上，今生立足點不同，所達到的境界不同，外道、天道、佛道，世間禪、出世間禪，小乘、大乘，聲聞、菩薩道等等，都各有其立足點，故無所謂對錯。就是今生成魔，千萬億年七百大劫後，還有回歸正法的時候，故無對錯可言，只要認知你今生是立在何界地就好了。

果地佛如世尊者具足各個境界，當世尊要成佛時，其修證是從世間禪、出世間禪、出出世間禪等完全經歷一趟，最後無為清淨回歸入虛空界，法身慧命等虛空，故祂具知一切法。其他如我等眾生，今生學世間禪也好，學出世間禪也好，外道法也好，佛道也好，小乘也好、大乘也好，代表你今生走到那一站而已，都是非究竟覺。

我看某某同學，他說喜歡南傳小乘法，我們的「經行法門」是他去



南傳國家學回來後教我們的，我也為他高興，到底他已有個人處。不能說菩薩道應從觀心地入手，或你為何還喜歡行戒？如此尊重每個修行人，哪有是非可言！不能認為他人與你不同，就說自是而他非，這是不學觀心入空的行者，不求法空智，雖言行大乘法，或說是悟，到頭來悟後迷的，還有一大堆人。

(二) 釋題

本公司案名為「覩法無得」，「覩」字是古字，和我們現在的「玩」字一樣，發音也相同。到修行要進入開悟自心性的階段，能覺得一切的妄想、習氣、執著等，都與自己體性無礙，雖知道那是本來就有的一點靈通力、魔相等，但能不去玩弄你心意所起的法，如此才是修無為法的正規路。

以前在《大乘精舍》上課時（一九八七、一九九四），某天有位年紀較大的大德問：「你一天到晚在課堂上一直在講『開悟』，那『開悟』是什麼？」這位大德以前沒曾見過，不知從哪兒來的，我愣了一下，就告訴他說：「開悟的『開』是打開之意，『悟』就是悟見自心習氣等。」

這實在就是開悟的真實寫照，如果你不知道什麼是「打開我的心扉」，跟你講後，還是不清楚。心的窗戶打開，就可以看到屋裡的髒東西，這些東西都是亂七八糟的，貪、瞋、痴、慢、疑、邪見、不正知等種種習氣、妄想，真真假假一大堆。能看到真心以外的妄心，這個妄心不是我們能控制的，我們能控制的是第六意識的主觀意念，我要想、我要聽是第六意識心，可以隨自心意。

但打開這個本來覺知與妄心，此妄心幾乎不聽你的指揮、控制，就像灰塵一樣，拿掃把一掃，它就飛揚而起一樣。你在這時覺得一切的妄想，跟阿賴耶識的種子都會現行，所以你叫它不想，它不會聽你的。一個念頭接著一個念頭飄，前後照樣不依序而飛出。在禪宗來講，這時是



散亂或散位不定的時候，沒有一個完整的主觀意念，念頭也不受主宰。當今提過此現象的，好像只有月溪禪師（一八七九、一九六五），他言：悟後習氣毛病合盤托出，真的就是這樣子，若沒有這樣子，你就沒有禪宗所講的大徹大悟之境界。

到此時，只要你不隨此念轉，當法塵靜止時，就能見其空性，才有點見性的樣子，但也不可說是明心見性。明心是無餘習，已是二果人（斯陀含果），再來人間一次即證無生（阿羅漢果）；若是見性是自性能隨意起用，也能知悉自性在做何事，是無為而作不是有為法而作，這已是三果人（阿那含果），是不還果人，入滅居五淨居天，此時已具足五神通，所以自性於外做何事都能知悉，但也未達阿羅漢果境界。故明心見性是最後的階段，但也還沒成聖人。心明見性後應可回過頭來觀此心，進入行陰區宇的修證，這樣應會有八萬劫內外的宿命通，末法時期無此種人，所以佛言此時期無三達智者。某些人動不動就說已明心見性，真是不知修行過程與境界，所以不要無知而犯大妄語罪，不然陷三惡道途中。

剛剛講的這位大德，大概從沒聽過這個，他沒表示懂或不懂，當成聽故事一樣，就回去了。但是當天晚上睡覺時，這個外道行人就來壓身，當然壓不上來，我用心意念跟他說，修外道法、玩法者終究沒辦法打開心扉的，沒辦法求得解脫的。看來他是見光明、出陰神之類的行者，這也是標準的外道邪師之類，都是修些有為之法，不會去學習入空、證無為，所以要看看「覩法無得」這則公案。

真正禪宗行者是等到開悟自心性後才真正正在修心，所以講「我空智」、「法空智」，是開悟以後才能入修的。開悟以前修的話，你斷不了它們，因為你沒有看到心性的根本，你看的都是表面的妄心，這個住境生心，你看什麼就起什麼心念，聽到什麼就起什麼心念，這樣沒有修入你真心深深處。對境生心，境有色、聲、香、味、觸等，真正我們要看的是，阿賴耶識裡面所儲存的種子，累劫累世所養成的種種概念、習氣，邪真如性放不下的執著，深根蒂固的習氣。既然打開來就能修它，打不開怎麼修呢？打不開就等於我的腦筋窠臼沒有破，就是有一點點靈



通力，也修不到心地裡面去。

現在來說怎麼覩起法來呢？你會玩法就是心開了，心開了就是證得六結使（動、靜、根、覺、空、滅）中的「覺」字位了。到此境界，心能覺知緣起法以後，能繼續起心動念相應，它就可以成就一切法了，但同時你也就造業了。開悟自心性後就是地上菩薩，沒有開悟自心性就是地前菩薩，不是真正的菩薩。今生有能力證到開悟心性了，不管用什麼方法，練氣功也好，打坐也好，念佛也好，只要你打開本來的話，就是地上菩薩。

《楞嚴經》裡講的，修行人要修一大阿僧祇劫才能夠開悟心性，你以前有沒有修到一個阿僧祇劫呢？「阿僧祇劫」是不可數的數字，但是很用功的人就不見得，因為他發大心，不吃不睡，日日用功，依奉佛所教修行，這樣用功的話，就縮短了的修行時間。所以《楞嚴經》裡面阿難尊者讚嘆世尊說：「妙湛總持不動尊，首楞嚴王世稀有。銷我億劫顛

倒想，不歷僧祇獲法身。」不必要修一個阿僧祇劫就可以獲得法身，問題是你破得了自己色身束縛時，你要知道起心動念馬上就在造業，這不是行為造業的問題，而是心念造業的問題，所以心念就是感知、覺知後才會起心動念的。

其實開悟心性的時候和我們要死亡時很相像，死亡時會起個中陰身，開悟者法身活起，但同時也有個中陰身，因心還不清淨故。法身本是清淨的，中陰身還是不清淨，所以會受到業力的感召，業力裡面有什麼貪、瞋、痴、慢、疑、顛倒邪見等，這些都不減滅的話，這時候就會胡思亂想，亂想時想到哪一個人以前對不起你，就怒火從內心中生，起心動念就想給他好看，或有念想咀咒：讓他出車禍。這種害人的事是很簡單的，不要你身去做什麼事，只起個讓他出車禍的心，想讓對方死掉，真的就能成就。但起了這個念頭就是在造業，造業都是有因的，你殺了他，以後你會被他殺，這是果報，你不知道因果事實，到這時候才會覺得因果的太可怕了。



你玩弄此心時，起什麼念頭就會成真，他真的會被車撞死，真的就是那麼靈驗！因為很靈，所以你要小心！不要去玩這些心念，因為這時候，你起心動念想做什麼都會成就。初悟心性者還不知道妄心的厲害，都會患些小事端，也就能體會、警覺心動就能成就。譬如：你心想，那個傢伙福德怎麼夠呢？上司居然要派他出國！你起了這個念頭——不以爲然的心，本來他是要出國的，但最後他不能去了，因為你起了審判的心念，所以他就不成！陰錯陽差總是有個因卡住了，你起心動念就可以左右人家的因果，但你要知道，你不是閻羅王，不能判這個、判那個人的是非。

你們要懂得這些利害關係，不能去玩心法。為什麼在這個階段，祖師大德要我們執杖牧牛？你這頭野牛太野了，說你就是修得不錯，才會開悟自心性，但裡面這頭牛還有很多的野性。未悟時，表面上總是客客氣氣的很講理，等到進入深深處的時候，你潛在業力現起，你才會警覺，原來是這麼回事，我還有太多的毛病、習氣。以前在理智之下表現正常

時，你認為你修得很不錯，等到進入這個狀況的時候，全不是那麼回事！看這個不順眼，看那個不合意，看那個不合軌儀，動不動就發脾氣，跟人家吵來吵去，那才是真正你心深深處的東西。修行要修這些微習、微微習，這些不去除的話，心不可能真空掉，不可能證到有果位的境界，所以很多修行人都卡死在這裡，很放縱玩弄此心法，這樣是沒辦法走過去的。

有一些外道走到這裡，會現什麼狀況？現五根的靈通，眼睛可看、耳朵可以聽、鼻子可以聞、……，那這些小通有什麼用？那是實修剛起步的一種功能，因為氣比較旺，打通經脈了才有魔相。譬如：打坐時，氣在兩個耳朵越來越脹越痛，到最後通了，就可以聽到鬼神講話的聲音，或者其他類眾生的聲音，這不是真正的天耳通，只是魔相之類，天耳通應是連小昆蟲講話也能懂得；而我們只是可以聽到另一層次眾生的聲音，這是什麼呢？是我們的耳根去聽，不是用我們體性去聽的，所以練到通靈的人，還沒有開悟清淨自性之前大概都是這類的。



更有些人只是披著佛教外衣的人，到處講方便法、便宜法，以為這就是佛教。若有人知道修行已走錯路，就要將內心這些習氣所引發魔相都滅掉，這在《楞嚴經》裡面講都是屬色陰魔相。不要看到「色陰魔相」就很可怕，不是的！「色陰魔相」就是代表修行到那個境界，才會有那些現象，這是個善境界，但不要去執著它，不要說你打坐可以看到、可以聽到什麼。很多的護法神、菩薩、…等等，你能看到也不必高興，你是比人家多一點點的經驗，這是修行必然的一個現象，是眼、耳、鼻、舌、身五根所起的一種異能，跟真正神通無關，是一種修行過程的指標，但不要執著這個，一執著就易著魔，真的會著魔難。

所以你修行中起了什麼異能都要拋棄，能這樣的話就回到真正心的修行上，心的靈知靈覺，你就可以感知一切境起時，知道你內心的毛病，這時候你一次、兩次的經驗，才會體會很多事，哦！我起心動念都能左右人的命運！這還小意思，有的如果是瞋心很重的，害心很強的，是會害死人的！為什麼這時候，祖師大德要你執杖牧牛呢？等於是牧牛人拿

了棍子在旁邊看著，這頭野牛稍微不守規矩，去踏別人的秧苗，這就要打屁股了。

這時的修行，只要念頭一起，最好就要止住它，不許妄動。為什麼呢？因要讓心大死一番！心大死一番才能對外境不粘，只讓自性應緣，才能對內心各類種子所現的業及業緣不去執著，這樣才能超越；心大死一番就是不要讓心起念，心起時就看著它、壓抑它，它就消滅了，你只要看著它，它就滅，它就不敢再想，就怕你沒有智慧。在此境界時，這個惡念起還不知不覺，惡念是不能起的。

怎麼壓抑此時的心念？當怨恨別人的心、害人的心起一個字，或兩個字的時候，你就要觀它、壓它，不能讓它起。當然要練習心大死一番，要一番奮鬥。心死後過一陣子，善念會起，善念是可讓它增長。雖然祖師大德常常說善念要滋長，要讓它充滿一點善心，但心大死一番的時候，你就會不想做善事，惡事已經先覺知過了，惡事在第一階段已經空掉了，



不會去害人，開悟心性的人是不會害人，除非悟了以後被他深深處的貪、瞋、痴、慢、疑的習氣迷惑，業力大於慧力，你開發出來的般若智慧力不足，沒有智慧去轉你的業力。

譬如：你對於「貪」字不除，就可能有此現象，就如老上師提到的一悟後迷，貪師父的法，雖悟了自心，但師父還有些好法沒有傳給他，他就不爽快，起了害心——想害死師父來取得法，為什麼呢？只為了貪師父的一個法，由此可知我們內心的貪心。我們說惡念不要壓它，要觀它，在這階段之間就是要修空觀，不能去玩一切的法，不要去玩它，法不能去縱容、不能玩弄，起心動念怎麼能這樣、能那樣，體會一下就好。那我以後就不能隨便起心動念，要以平常心見一切事，見一切人，不管是喜歡或討厭的，都不起心動念的話，就不會去玩法，這樣才能進入空相，才能悟到真正的佛法——解脫道。

所以要證得「我空智」、「法空智」，也不是那麼簡單，你心裡的

習氣毛病都要控制得好，大毛病不去犯，小毛病會犯，因小毛病沒有警覺，不要去跟人再起瓜葛，所有的恩恩怨怨都要放下，如果是你放不開的話，你就見不到你本來的體性，所以要捨一切法！佛法只要用「捨」字訣才能得，如果你不能「捨」，那一定得不到親見體性。

公案所講的「髻中珠」，能捨才能得，「得」不是一個「有」，「得」是得到我們的佛性——空無的體性，我們佛性是隨一切緣才能夠去了知，才能夠去解脫，我們要的就是這個，不是要過程中顯現的花花綠綠，看起來好像很充實，其實都是不真實的空花水月，這是修真正佛法跟一些外道不同之處。

如果你沒有正確觀念的話，常常會走錯路。誰願意走錯路？終歸到因緣果報的關係，福德不具足，所以他半路上會有這些問題，會跟外道學法，或半路上沒有智慧走回來，越走越遠本性真如，本來要走到大道，結果是越走越遠了！這講起來冥冥之中有一種因緣果報的關係，你如果



懂得因果的話，多種一些善因，多供養諸佛、菩薩，就會給你智慧，有智慧進入狀況的時候，自然就有善因緣，這邊接觸到可以給你正法的人，那邊接觸的人可以給你指出一條路，這樣你就不會迷失掉，或誤入歧途。

(三) 語體文解

僧問澧州龍潭崇信禪師曰：「髻中珠誰人得？」

按語說：緣起現象界與本體界，佛性之獲得，真心佛性，真如自性，何種人可得之？

「髻」是古代的人在頭髮上打個結，結上有的用簪，有的用寶珠去固定它；這裡的髻中珠不是在講這些粧飾品，是在講我們的真心佛性，講到髻中珠就談到我們的本體真如性。

公案緣起共有兩個，一個是現象界裡面的事，都是講因果輪迴的事，有輪迴所以就有現象界，現象界是森羅萬象很熱鬧的。另一個如果回到本體界的話，那就是在講空、無執，空無的體性，什麼都不用談，那空無的體性可以應緣，一應緣的話就是物質現象界。若是你修到一個境界，應緣進入現象界沒關係，不著境、不掛礙，能做到不掛礙你就真正有法無礙了！無礙的話，就可在人生之間，處處沒有掛礙。

舉個例來說，如果你修得不是頂好的話，有天你開悟自心性了，即使在公家機關上班也覺得呆不下去，為什麼？因為和同事之間處不好，和上司之間也處不好，和下屬之間更處不好，為什麼會這樣呢？因為你要修心讓自心死掉，就要規範你的行為，這時候跟現象界的這些人事物，都顯得格格不入。「格格不入」比較通俗的說法是「合不來」，就是心沒有空掉，不能處理這些現象，或者不能沒掛礙，這樣就很會鬱悶，唉！還是提早退休好了！退休了在家除了另一半之外你是最大，其他大概沒有人可以管你，覺得滿自在的，這個就是說什麼？就是考驗你的心有沒



有解脫能力。

如果你說：「我不是為了逃避周圍的長官、同事、……之間的事而提早退休，而是為了要做更大的事情。」如此那另當別論。不能說在某種處境下，修了一半就呆不下去了。所以這個得考驗有沒有真正的無礙，其實越困難的環境，越能夠磨練你的心智、磨練解脫的智慧，能磨練你到底真的悟到解脫了沒？

在修行過程之間，為了要守戒也好，為了守自己的心不造業也好，你就跟別人有點不大一樣，如果再講到覺知心，我們覺知若是有點靈通，譬如：自己覺得對這件事情不用做了，覺知做了一定不成功，所以你的心不想動。但你若不是主管，你不能決定做與不做，那也只有做了，結果當然不如意。大智若愚，你的心感覺靈不靈沒有用！因您不能作主，不能不做！我們有一個很大的毛病，就是認為沒有用了，所以就不做，不做的話，怎麼可以得到長官的認可，上下關係一定搞不好，那怎麼辦

呢？他會壓榨你、修理你、排擠你，就看你有沒有解脫的能力？有沒有逆來順受，看你有沒有不著境，看你有沒有自在，這時候是最好磨練心地了，真實修心地法門者就是要這樣！

不在逆境修，去那兒修呢？這些菩薩都是在考你，所以你不把他當成一種討厭的人，而當成一種在磨練我的心，讓我成就解脫的人。在本體界裡要修證到這個無逆無順的境界，對於現象界的一切事都要沒有掛礙。這時候我們要找的是真心佛性，那怎麼得呢？那一種人可以得到這個髻中珠呢？

崇信禪師曰：「不賞覩者得！」

這髻中珠不要去賞玩它的人可得，真修行人不要去玩弄此珠，不要看它會發光來照外境，不要說它很好玩，可以這樣、可以那樣，認為很好玩就去玩它，不能玩！一玩，你起好的念當然還好，起了不好的念，



就造業害人，所以不能去玩、不能動它！

因為這個時候自性很好玩，是很好玩，很多不懂的人都在玩這些，玩的結果怎麼樣？誤入歧途，或是走入魔道！每個看起來很有力量，很了不起，徒眾一下子聚集很多，道場一個一個開，不久遍佈全國，但最後都是著魔，入地獄就像射箭一樣快，所以不能玩法！

《金剛經》講到這個階段就要修空，無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，一切法都是虛妄，若見諸相非相即見如來，所以要以觀空智來破一切有相。有相對著你，能不起煩惱，破內在的一切執著，就是消你的業，不要去著境，是在斷你的習氣，不要讓它真正成為再造業的種子。

按語又說：修有為法者，均迷惑於有為法之功用，而玩弄心法者，自不能空其一切相，不得瞭悟自性真如，終不得證入法空理地，亦不能悟真如體性。喜歡玩弄咒術心法者，尤其為自己

所欲者，宜應慎戒之。

按語說修有為法，玩法者終不得證入法空理地。還沒進入的時候，不管修什麼法都是有為法，譬如禪宗要不要打坐？打坐也是修色身的一種，不管你觀心也好，念佛也好，都是還有一個法在，只是禪宗有一個境界來，能學習讓你的心不要著境，不要隨緣起滅；不要隨緣依你的習氣說好或不好來對境生心，這時候就是在修無為的次第。

覩法無得是說要修證入真正的無為，真正的無為是真如無為，過程中又有六次第：(1)虛空無為、(2)擇滅無為、(3)非擇滅無為、(4)不動無為、(5)想受滅無為、(6)真如無為。這些都是在修行之間的一個無為境界，但是有層次的，因為你還沒有真正的證到真如體性的時候，這些都還不足以圓成實性，所以階段性的無為境當先證得。

「虛空無為」：是能遠離煩惱、所知二障所顯現之真如，其無障礙恰如虛空，故稱虛空無為。心裡面如一片虛空，不存一切境，似無色界



的境界，把你的心觀如虛空一樣，所以覺知心，沒有去起任何想念，性如虛空。這是空無為的狀態，這是外道的無想天的無想境界，這些都不是真實的真如性，因真如離諸障礙，猶如虛空的緣故。

「擇滅無為」：就正斷二障立名，擇滅，即選擇法滅執，能達離繫之意。離一切有漏之繫縛而顯自性真如之真理，稱擇滅無為。好的，我才做，做後無執；不好的，我不做，無作而住無為。如此上有簡（揀）擇、選擇性，用無漏智來簡（揀）擇的修無為法，是為擇滅無為。

註：揀擇（又稱簡擇，viciyah，篩選、搜索、審察之義，sifting, searching, investigating）

「非擇滅無為」：未得究竟無為，以有為法緣缺故不生，此不生若能控制、寂滅，即顯真理，故稱非擇滅無為，此無為非由無漏智之簡（揀）擇力，好壞緣起皆如，因是真如自性本來就清淨，自能離諸雜染，以非

由無漏智之簡（揀）擇力而成就，本就自在無礙，何用簡（揀）擇呢？是為非擇滅無為，此乃大乘修證之境界。行者心意自然法爾清淨自然，好不好都無所謂，皆能以無為心對之。因為你都還有一點病因，但不會做得太離譜。若本性清淨，當然不用簡（揀）擇。

「不動無為」：不動無為，即指顯現於第四靜慮之無為，因第四禪唯有捨受相應，而遠離憂喜、苦樂諸受，故稱不動。於滅憂喜苦樂受處顯現寂靜之真理，故稱不動無為。行者遠離三禪時，滅苦樂受，捨念清淨，所證之無為是為不動。

「想受滅無為」：乃顯現於滅盡定之無為，於滅盡定中，滅盡六識心想及苦樂二受，故稱想受滅無為、或說受想滅盡無為。行者入滅盡定时，想受不起，似涅槃之無為。大迦葉尊者現住雞足山中，護持佛的正法眼藏，待彌勒菩薩下生成佛，將傳交給彌勒佛，此尊者即是入滅受想定中。



「真如無為」：真如無為是涅槃勝境的真如現象，這才是我們要學習與追求的，是佛性的真如無為，既然是真如無為，回到自己的本來心的時候，它自己會應緣，不必用你的習氣毛病應緣，所以你的佛性可以面對一切境，這種無為，不用一法但可以轉一切境。當然真如無為乃真實如常而不虛妄變異者，故稱真如無為。

以上六者無為修證之中，前五者為詮法性之相的假名，後一者為詮法性之體的假名，僅有成佛者才能具足的真如性。

如果修到體性中緣起心性如一，就如依他起性一樣，或能像佛的大圓鏡智一樣，就沒有這些枝枝節節的東西現起，境界來的時候，你不會粘它，不會被抓住，如果你有知覺的話，這是善愛的心，喜歡某種東西，或是厭惡某種東西，這是怕死的心，這是愛慾的心，這是……等等，僅止於覺知。不然你看了後，知覺那麼多，業來就隨便抓，你怎麼會得解脫呢？解脫不了！所以你内心清淨就是要能住一切無為，捨一切法，捨一

切境，不管好的、壞的，主觀、客觀的意念都要捨掉，捨到不能再捨，沒有好壞分別想，沒有什麼分別相，能這樣的話，依他起性的法起，是從大圓鏡裡面，是空體而起，沒有一個法可以抓住你。

若沒到最後，如何調解你的業緣，就要分輕重，像你手掌張開那麼大，故會去抓業緣、卡到業緣。我們的體性空，把「空」劃一小點，手掌能不能抓住？真正的體空是無量的，是跟虛空等齊的，怎麼去抓？劃這個「空」，是給你們體會一下，我們的體性是怎麼樣，大的像虛空一樣，圓融沒有枝節，沒有貪、瞋、痴、慢、疑等種種毛病，或者是什麼心執都沒有了，我們的業就像一隻縮回來的手一樣，住空無，要抓，怎麼抓也抓不住，這個如虛空一樣，太大了！

如果我有怕死的心，只怕出去就會出事，剛好這點被抓住，它不要抓住整個你，只要抓你的習氣毛病就好了，那問題的枝節就來了，您心被抓住，怎麼解脫？解脫不了！所以沒有辦法轉境。能轉境的是什麼？



是無為法！上一節所講的「無為法」是最高無上的解脫道，不是你去修哪個咒，修哪個法，修得多好都沒有用的，你真心反照，就能夠產生無窮的力量，反而可以轉境，不要去玩法。

不賞翫者可以得髻中珠，翫法就是修有為法者，禪宗來講是很簡單心法，剛開始就是修有為，有為是在幹什麼？是在忙著對治你的心，這個念頭起，看著它，動念幹嘛？沒有你動念的地方。想到小孩子——想他幹什麼？小孩跟你有什麼瓜葛，所以你看著它、罵它，它就下去了，不再想！所以禪宗為什麼能直接趨入體性呢？直指此心，要能見自性覺悟道理。

現在講的是依空應緣才起一切自性緣起，現在不玩法時不讓它與內習相應，所以自性無從起第二法，聽到聲音，聽到是聽到，不讓我的心（聞性）聽到後馬上去追第二念，自性聞到聲音，但是我在第一義諦「空」裡面，不讓它起相應的心意。

什麼是「第一義諦空」？是空得不能再空的意境，第一義諦空以聲音來講，聞性聽到聲音以後，不再執取它；聽了一句話，沒有引起我的好、壞的心相應。這樣人家在罵你，你不覺得有人在罵我，只有一個聲波過去而已，不起第二念想，住第一念之境而無著。你怎麼會生氣？當然到這個境界，你不會生氣，因為你沒有生氣的種子，這是第一義諦空，禪宗就是要修到這樣子的。

密宗是修有相密，有相密是身、口、意三合一，身體打坐，手結手印，心中觀想，口中唸咒，這是三合一，大部份是觀月輪，觀修法的本尊，譬如：修觀世音菩薩為本尊就觀觀世音菩薩，修哪一尊菩薩或哪一尊佛就觀哪一尊，觀是無中生有，是誰生起來的？其實都是你阿賴耶識所幻化起的，因緣成熟時佛、菩薩以真如性與您的心相應，於您自性中幻化而起的法相，所以心本來就不真實，心所幻化的能當真嗎？像我觀太陽好了，真的！太陽出現了，好大！一直在發白光，發什麼有色光的，這是你的意識幻化出來的，既然我可以觀太陽，那可以觀佛像嗎？可以！



你觀阿彌陀佛，見過的阿彌陀佛佛像祂就現；你想到媽媽，媽媽的影像就現，這代表你心有那個能力會幻起一切境，如果你這樣的話，跟我們剛剛講的動、靜、根、覺、空、滅一樣，處在六根那一根門頭上，是在根結上，所以這時候要修大手印，也就是密宗的大手印，所謂「大手印」就是在修空觀，不要玩任何法。

有數位老同學去參加密宗灌頂，說是無上心法、無上密法的灌頂。結果，每個人灌頂完了，他說這個法是至高無上的，沒有口令、沒有意念、沒有咒，是稱為大手印。禪宗開始就是在修這個，密宗繞一圈，讓你觀，能起觀後，再回到原點，最後直接驅入體性的空，為什麼要這樣呢？你說每個人直接用自性來看體空性不是很好嗎？

有的人不喜歡這樣，要有個東西可觀，才覺得有意思。這牽涉到因緣果報跟智慧的問題，他們一定要繞一圈，他才會痛快，修法時要有個東西可抓住。修什麼？修觀像、觀字輪呀！若說不要去觀，就看體空那

個樣子，他就覺得這個樣子很可怕，還是觀一觀我在哪裡？若不起心動念，光觀一個空，這樣子他修不來，會害怕，到底我在何處？這是真的牽涉到智慧跟果報，勉強不來的。

所以有人很喜歡密法，有一天你修得有境界了，最後還是要修空觀，觀一切法空，那不是剛剛講的「動、靜、根、覺、空、滅」的「空」？你還是要走一趟。所以法都是一樣的，不管你從哪裡進入，到最後都是相通的。

我說未入門有八萬四千法門，入門後就只有一法門，學空觀智，不修空觀的就像外道法，最後一樣會迷失掉。如果沒聽到真正正法，得正確教導的話，是很容易迷失掉，你不知道你在修什麼？你認為修得可以飛，可以知道過去、未來，可以知道他人的心裡面在想什麼，認為這樣就很偉大，很了不起了。真正在修佛法，剛剛講的這些都是枝節而已，我們要的是真正證到體性空，哪一個因緣來了，我不被它抓住，這樣才



能解脫。你如果真的修得很好，就像菩薩一樣，能千萬億化身，眾生誰想你，你就可以化身去幫忙，化身不是隨便起的，所以叫做「應化身」；不是自覺無聊，起個念去你家看看你，那就是有為。心不清淨，一個人的心到處亂跑，是外道法。

有時候看到很多同學因緣蠻雜的，也不能叫他不要這樣，不要那樣，出家人也是一樣。以前在《大乘精舍》的時候，有位同學常常被一個修外道的人跑到夢裡去，這個外道大概太無聊了，吃飽飯沒事做，心亂跑，後來搞得兩人有情愛發生，這不是迷失在愛欲裡嘛！真正的菩薩應化身是你有意念祂時，祂給你一個應化身，祂自己本身的體是空的，所以你想觀世音菩薩的同時，若全世界有五十億人口也在想觀世音菩薩，觀世菩薩就能化五十億的化身給他們，每一個人一尊觀世音菩薩化身，你有什麼願望，祂都能滿足你，這才是應化身。所以有意念想祂，祂就化身而起。阿彌陀佛也一樣，你憶想祂，當然你現在還沒往生的時候，憶念祂沒有用，真的是想走的時候憶念祂，祂就來接你走，所以一切法都是

相通的。

僧曰：「安著何處？」

按語說：實性空性顯露後，髻中珠得後安於何處？

如果是你不玩法，可以得到髻中珠，那得到後要放到哪裡？這無為法得到以後，放在哪裡？剛剛在講空、悟空，永遠空到底是不對，所以在六結使的「空」之後，有個「滅」，此「滅」是對待的滅，不是絕對的滅、沒有了，也就是對境不生心，境是有了，但我不著境，不生心，這就是「滅」的境界。「不著」是什麼？是「動、靜、根、覺、空、滅」的生滅法不再起，習氣毛病不再「啪」的一下起，能住境而不商量。

「生滅法」是什麼？是動滅靜生，靜滅根生，根滅覺生，覺滅空生，空滅滅生，證到滅的時候，生滅滅已，寂滅現前，這是觀世音菩薩教我們的要法。生滅滅已，生滅法，滅的時候，我們寂靜體性要能夠對境界



不著境就是滅，此境現前就是佛性現起。「寂滅」是佛性的代表，什麼是佛性呢？有空、不空的兩面，「空」就是「寂」，寂然是我們的體；「滅」是有境，對境但不住，是「不空」。所以體是空，滅是有相，能住「空有不二」境界。你的佛性空體可以感召、感知，住不二境的時候，這就是你佛性的本來。

若沒證得空，直接入滅的境界好不好？這種人定力不夠，因為沒有空的修證，所以定力不夠，小境界來的時候，可以應付，沒有掛礙；大境界來的時候，沒有辦法，我們在面對業力的時候，有時候是很可怕的，它不來則已，要來就是全部一起來，自己、家人、⋮，種種不如意的事一直來，你能不能放下？能不能沒有掛礙？這是要有真正定力去面對，不是經文或書本看一看，懂得就有定力，所以「空」理最重要在於磨練，沒有磨練的「定力」是沒有用的，腳根不穩定，所以空悟是很重要的！

很多人說不要修，我們就有佛性了，這樣說那是自欺欺人，自己沒

有這樣去走一趟的話，當下認為如六祖所講的：「何期自性？本自清淨！何期自性？本不生滅。」這樣你還要修什麼？沒錯！但那是六祖講聖人的境界！你的妄想習氣跟佛性同在，怎麼能解脫呢？所以我們看祖師大德的文章，不要斷章取義，然後就自成一派，我們每一個人都有佛性，如果這樣的話，六祖為什麼要跑到獵人隊待了十五年幹什麼？他是在修內心無始的習氣，要證入空理，要認識佛性，他只是告訴你修到最後就是這樣子，或道理認知是這樣子的。

釋迦牟尼佛說眾生皆有佛性，只是妄想執著，不認識它而已，所以你不修，怎麼斷掉妄想執著呢？你有妄想執著，你就是凡夫，你修到覺知歷歷，好像什麼都是真的，這個時候你空不掉的話，就像有人會算命，但不會轉命，所以你修佛法，還修不到能轉業的話，就是會算命不會轉命，這樣學佛法也沒用，算命先生算你哪一年會怎麼樣，哪一天會怎麼樣，怎麼解呢？他不會解，那不是他的事，沒有辦法的，確實也沒有辦法，如果他說有辦法的話，是騙你的錢，有辦法的話，何必落到算命地步呢！



他能自己轉命，早就發大財了，何必一天賺幾百塊錢呢？

回過來，「空」修證完後就要回凡，去空就是要知回有，到最後能入「空有不二」。「空有不二」也就你常在經典上看到的「中道觀」，中道觀我的看法是很簡單，幾個字就說完了，以我們如實空的體，去面對如實不空的境，內心又能如如不動，這就是中道義，其中不生不滅、不常不斷、不一不異、不來不去，八法都不執取，是稱為八不中道觀。

這樣如實空是要去證的，不是我們嘴巴講講的，如實不空的境就是指外境，如如不動，不是我什麼都不做了，不是的！是我有覺知、感知，但內心不執著，因為有這個境界，我知道後，我以如實空的體去面對此境，或者去感應如實不空的境，能夠如如不動，這才是圓滿的境界。

學佛途中修到空理，也只是走一半路。我空智、法空智二者，你說法空智很難修，你修到法空智，但你還沒有圓融，所以修到法空智不是絕對空，不是什麼都沒有，而是你坦然的去面對有的境界，但你不被它

轉，境界來還可以轉這個境。那諸佛、菩薩更厲害，從空中（無相）去化一個有，所以能變化無量無邊等流身，去度化一切眾生，那是依空起用，這不是只有面對境界，如如不動還不夠，還要從真正的空裡起用，就是從無中生有，讓真如自起應緣，用這個真如無心之法體化一切有為相，然後所化是一個境，或化一個人去度化眾生，這些都是諸佛、大菩薩才有辦法做到。我們真正能修到解脫就很不錯了，除了很發心出家好好去修，把道理搞懂了，要發願精進的去修，去體會空是怎麼樣的，從空中怎麼去起一切有，怎麼去幻化，這個在《法華經》裡面有提到，《華嚴經》當然也有。

我們現在要修空，不講心相，在第一階段修解脫道時，要懂空理。

等到你要修神變時，就要講唯識，沒有這個心，不認識它怎麼去變，變不起來，唯識講得很清楚，證得大圓鏡智時，心是清淨了，然後我們的體性依眼、耳、鼻、舌、身之五識起用，才能產生神變。以前說眼睛不要看，看了心會生煩惱，耳朵不要聽，聽了會勾起我內心的善惡美醜，



怕煩惱障起，所以要收回來。但到最後「成所作智」起時，就要用這個五識，用眼睛、耳朵、鼻子、舌頭、身體等識去產生你的神變，這是心的用，能變的人是處識陰魔相中。

第八意識不清淨的話，就是沒有大圓鏡智，這些你們都有概念了。

修佛法要修四種智慧—妙觀察智、平等性智、大圓鏡智、成所作智。妙觀察智是破解第六意識的分別執著，及對一切法的執著而現起，第六意識清淨的時候，你就有妙觀察智，來觀一切眾生、觀世間一切相，簡單講的話，妙觀察智就是你的行為要端莊，不是隨隨便便、彎彎曲曲，就能觀一切眾生相、觀世間一切相。如果你心是這樣彎彎曲曲的話，不行，你看別人也是彎彎、曲曲的，因為你用你的彎彎曲曲心去看別人，你心不清淨，就沒有妙觀察智去分別其他人；若心清淨，不用什麼神通就可以看他人的心，可以從講話的內容看出有沒有心病，妙觀察智是入地菩薩第一個要去修的智慧。

如果剛剛講的彎彎曲曲的心態，其實這就是我見熾盛，主觀意念太強，分別心太強，就起不了妙觀察智，所以我見、分別心、執著障礙此妙智，主觀意念，沒有辦法去除，就產生不了妙觀察智的功用。

平等性智是第七意識特性，第七意識能執著阿賴耶識一切法塵中為我，就有善惡順逆之不平等覺產生，也是根本執著性的阿陀那識起作用，如此就得不到平等性智。你有對法的執著，對善惡一切境界不能夠同等觀之，不能夠讓它平等覺，就沒辦法解脫。譬如：善惡，善就是善，惡就是惡，怎麼會相等呢？或者說苦樂相，身體的痛苦，跟氣充滿色身的快樂，沒有什麼分別，這才是真正平等。平等性智怎麼得到呢？你心要無病，所謂：「平等性智心無病」，如果沒有病就沒分別，沒有根本的執著。我們都喜歡快樂，喜歡善的，不喜歡惡的、痛苦的，這有沒有平等？沒有！有樂不樂，有善不善，有苦不苦，這些就沒證得平等覺智。

對我來講，我現在感冒生病了，感冒就看醫生吃藥，平常心對之，不要去煩——我生病了，沒有力量了，沒有……。不要討厭生病，我不要感冒，



這就是心有病，怕感冒。

師曰：「有處。」

按語說：悟空後禪定力堅固，可不再沉空守寂，應依慈悲心起用，不墮入空亡，永住在空處非究竟。

回來公案，他說：「安在哪個地方？」按語說，不沉空守寂，應依慈悲心起用，不住空處。眼觀外境時，我定力不夠的話，我什麼法都看不開，被粘住時候，我要觀一切法空、沒有我，以及「諸法無我，諸行無常，寂滅為樂。」這是佛說的三法印。釋迦牟尼佛怕末法時期，大家迷迷糊糊，沒有辦法分辨哪個是正法、哪個是邪法，所以告訴我們三法印，如果哪一個人講佛法，依這三個道理講就是正法，否則是邪魔歪道。

「諸法無我」，法中裡面沒有一個我，「諸行無常」，沒有一個永遠不變的事物，這是我們肉體要觀無我，要追求寂滅才是最快樂的，寂

滅剛已講過了，不要去執著有為法，或執著一切法裡面有一個我。哪個人講法，拿來對對看，其實這是小乘法所修的，這邊講的幻一切神變的是大乘佛法，是大菩薩才能修到這個境界。

師曰又曰：「有處即道來！」

按語說：空、有本是自性一體兩面，亦是道之本來也，體悟生滅法是不生不滅、不一不異、不常不斷、不來不去，八不中道即是本來佛所要示的佛法。

簡單的講，從悟空後回有，一切法本來就是那樣，你還沒修以前也是有「空」、有「有」，只是那時的你不知道空理，也沒有空證，更沒有解脫，現在證到空理了，再回來到「有」的時候，你可以依空的體，面對不空的境，都沒有掛礙。你還沒有進去以前就是這境界，你要走了，一趟才會知道；就像你沒有去過大陸，在電視上、電影上，講大陸講得



頭頭是道，北京、南京、四大名山、……等等，都會沒有踏實感。如果去一趟四大名山，各山有個什麼景觀、佛像，你去了以後才知道。修行也是一樣的，到裡面繞一圈後才知道，哦！原來修行就是要這樣子。

舉個斷食例子來說，陳大德以前沒有斷食的經驗，也沒有體會過斷食的過程，現在一步一步的去體會，體會然後去衝破色身的苦痛，這些都是她的經驗。講了半天，你聽是聽了，不曉得回去忘了沒？很多同學開始講到重要的時候，我們認為很重要，但他聽是聽了，有聽沒有進去，等到過了一年、兩年、三年，再碰到這個問題，不要說兩三年，就以一個禮拜、兩個禮拜來說，碰到這問題，他就再來問。不知道的時候跟你講沒有用，你不注意或不關心，等到真碰到問題的時候就來問，經驗是不會忘記的，這是我的切身問題，當然不會忘記。

就講經典義句也一樣，經典上每一個字都是很重要的境界，那個法師講的幾十卷的錄音帶，從頭聽到尾了，你聽歸聽，但自己習氣毛病還

是一樣沒有改進，這就是你還沒有進去那境界，如果真的走一趟的話，一進去再出來雖結果似一樣，但是還是要進去，進去修才能體會，原來就是這麼一回事。

最後理解一下，空、有本是自性一體兩面，亦是道之本來也，回到了本來，就是「空有不二」。所以空跟有，一個會生滅、一個不生滅，是在同一個體上，如水與浪是同一體，「空」如水性，「有」如波浪；水（空）能隨風（緣）起浪（有），水性是體—不生滅，波浪是有—會生滅。我們就代表空，可以產生不空的境，但知一切空的體，這兩個不同，不空的境完了，就回到這個體，哪個因緣來的時候，它就現。從哪裡現？從空現出來，因緣滅了，這個也沒有了，回到空，所以這是生滅法。什麼是生滅法？動、靜、根、覺、空、滅，你的心就跟著動、靜、根、覺、空、滅在起滅，所以懂得生滅法、不生滅法，然後練到習氣毛病沒有，就有解脫的能力，就可以轉業力，所以法空智就是這麼練來的。



之後更進一步體悟生滅法是不生不滅、不一不異、不常不斷、不來不去，八不中道即是本來佛所要顯示的佛法，即是中道般若智慧，這是修行者徹底理解空有不二的道理，此八不是意謂著宇宙萬法，本皆由因緣聚散而有生滅等現象發生，實則無生無滅，若能無執即能得真如性。如謂有生或有滅，則偏頗一邊；離此二邊而說不生不滅，則為中道之理。在生與滅之間，去體會諸法是不一不異、不常不斷、不來不去的道理。龍樹菩薩於《中論》中亦云：「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出。能說是因緣，善滅諸戲論；我稽首禮佛，諸說中第一。」

任運自在——佛魔不著（4~5）



一、公案本文

一日有行者名降魔者，來參訪北宗神秀禪師。

按語說：緣起現象界，因訪者名降魔，而引起佛魔之論說。

師問曰：「汝名降魔，此無山精木怪，汝翻作魔耶？」

按語說：您名叫降魔，但此山無山精，也無木怪，是汝翻變成
為魔乎？

任運自在



降魔曰：「有佛、有魔。」

按語說：內心境界有佛之覺境，亦有魔之煩惱境。

師曰：「汝若是魔，必住不思議境界。」

按語說：若善用此心，成就不思議境界，若不為眾生，有所作，均可謂魔法。

降魔曰：「是佛亦空，何境界之有？」

按語說：住入佛境界，了知諸法幻有，本是空相，就是作有為諸法，何境界之有乎？

師懸記之曰：「汝與少皞之墟有緣。」

按語說：禪師預言指出您與少皞之山墟有緣，將在那裡度眾。

降魔尋入泰山，數稔，學者雲集。

按語說：言談之間，顯是法器，終成一代宗師也。

二、釋解

(一) 前言

大家都很喜歡佛法，但是修行過程之間，有佛就還有世界，無佛才無世界，才是脫離三界之束縛，故你不要搞錯了。剛開始修行，過程之間會有「覺悟」的一個關卡，什麼叫「佛」？佛就是覺悟，有這個「覺」的時候，你還是沒有解脫，還是凡夫身，處於三界內。再看我們諸根的「六結使」，你懂得這「六結使」的話，且能走過一趟，把「六結使」度過，學佛法才學分滿了，您就能畢業了。佛法講那麼多，其實都是在講「六



「六結使」的去除。

「六結使」者乃動、靜、根、覺、空、滅等六個毛病，是使我們輪迴不能超越的習氣與毛病，前三個結使（動、靜、根）是什麼？是屬於色根的毛病！色根也就是我們肉體，包括五根、六塵境。後三個（覺、空、滅）又是什麼境界？是講心的毛病！修行離不開「身」跟「心」的妄歸真，身跟心要有成就，是離不開在世界裡修證，在有佛的世界中去求得無佛覺，才能得解脫知見。

我們這個心超越了「覺」始真入「空」位，始證得解脫不黏外塵，能不再被諸外在的境界所左右，不再被內心的塵境所迷惑。覺知心對外在的動向及對內心的境界不被左右時，是為「動」、「靜」滅，此時你回到只是用根，有諸根的超能力，可用眼觀三、四度空間事，耳可聞異聲，鼻有異能能聞另一世界的香臭味，舌根有時入一味性，超越酸甜苦辣之味覺，身根能覺知異類眾生存在與否，不必用眼睛來觀看，等等都

是諸根的原來所應有的功能。但凡夫不覺，以為這是證聖、已成佛、作祖，真是錯謬的可以。初步修行是要捨掉這個心識，面境時不去起心動念相應，祇用這個根就好了，你就可以聽而不聞，視而不見，嗅而不覺香臭，舔而不知酸甜、苦辣，觸而不知軟硬、堅實等。入此境界即是動、靜滅的修證。

第一階段修行不用心法，只用根，動、靜都不去執著外境，你這樣修！修！有一天你的諸根就會起異能了，這時不能講是神通，我常常講有異能就很不錯了，神通你得不到的，因神通境是不尋常的境界，是色界天神的境界。「異能」就是一般人不能的，但你可以有一點，可以超越我們的三度空間，進入四度空間，人不能聽的，你能聽；人不能看的，你能看到。問題就在這裡，你用什麼聽？用什麼看？都是用我們的五根，五根是依附在身體上的，基本上依附在阿賴耶識的識心上。修行超越根結使時，最後才會進入心靈的深處，只有心識的覺知，心是無形無相的，但心可以感覺一切的世界，無時空之隔。但你還有一個心覺的話，覺知



過去、覺知現在、覺知未來，覺知每一個人的心是什麼心態，覺知哪一件事情是會怎麼樣子。

有此「覺」就還有世界，為什麼呢？「覺」不是很好嗎？很多人不是在追逐這個嗎？很好是沒有錯，但是你太過於攀緣的話，每件事都要去插一腳，預知哪一件事情要發生了，能預知是跟你有因緣，你又去攀那個緣，所以你就會知道了。很多人常說：「我的哪位同事或是哪位朋友會怎麼樣，我三天前就知道了。」這是你喜歡攀緣，所以你會知道。此種人是有「覺」而無「空」的修證。

有「覺」而無「空」證，對佛法來說，還是世間凡夫，還有輪迴的。

故要學解脫道當要斷一切的有為諸法，行者應沒有不可思議的境界，有的是戒行清淨、威儀具足。此時行者心鏡祇能照而不要亂起心動念，若以識心幻化一些似有但實虛的妄境界，就是所謂的有「不可思議境界」，這是魔界眾生常具有的，但學習佛法者當要斷除這些，起碼在未得究竟

(二) 釋題

本公司案名為「佛魔不著」，佛者人喜愛，魔者讓人心裡驚恐，有喜愛見佛者修禪，有人怕魔擾而不敢禪修；也有喜愛見諸有相者修禪，若禪修者不學般若智、離相智，即於著佛境或著魔境上不知離，終當走入歧途。上個公案言「覩法無得」，此公案言「佛魔不著」，其意涵無二無別，總是要遠離一切法，如須菩提尊者「解空第一」，始能究竟菩提果。

佛者眾人皆知即是覺者，梵語 *buddha*，*dha* 者是法界，*d* 是 *da* 簡寫，*da* 紿予之義，*bu* 是 *ba+u*，*ba* 者是能力、力量，*u* 者是譬如，所以覺者即謂於法界中有能力給與全部含容、包容無障礙，給與自己有如是能力者，即是謂「佛」。



若依佛典來說明，佛者意譯為覺者、盡知者。覺悟真理者，佛者最高境界是具足自覺、覺他、覺行圓滿之如來佛，能如實知見一切法之性相，成就正等正覺之大聖者。

另佛者是佛教修行最高果位外，被稱為佛陀者是能覺他，能覺辟支佛、聲聞、菩薩與凡夫者。凡夫無一覺具足，聲聞、緣覺二乘僅具足自覺，菩薩具足自覺、覺他，但功夫尚不足，所以自覺、覺他、覺行三者都圓滿者與具足者，始得稱為佛。由此更顯示佛之尊貴。對佛證悟之內容，諸經論有種種說法。對佛身、佛土等，各宗派亦各有異說。但大乘則總以「至佛果」為其終極目的。

魔者梵語 *māra*，「魔」一字舊譯作「磨」，以發悉曇梵音為主，如達磨祖師 *dharma* 之 *ma* 翻譯為「磨」，「磨」一字中文亦有心地要由境界來磨練，讓心地清淨無雜，住純淨中。但「磨」字至南朝梁武帝時（四六四，五四九）就改為「魔」字。

魔字不只是音譯 *mā* 而已，讓人看到魔就有點緊張，用中文來解釋，「麻」與「鬼」合成字就是魔，麻者是知覺喪失或人變得遲鈍，鬼者是人死後的靈魂，如稱「鬼魂」、「鬼怪」等，鬼又有過度的嗜好成癖或入迷之現象。所以「麻」「鬼」成魔，能讓人正常知覺喪失，而沉迷於此種超能力者，是謂之魔，此魔就有神祕而不可思議的能力，所以本公案謂「住不可思議變」就是魔。我們常說「魔術」、「魔法」、「魔鏡」，都是住不可思議變的能力，是謂「著魔」、「入魔」。

佛典上論魔，意譯為殺者、奪命、能奪、能奪命者、障礙佛道者。

又稱惡魔，指奪取吾人生命，而妨礙善事之惡鬼神。佛陀欲成道時，魔王波旬曾遣派欲妃、悅彼、快觀、見從等四女前來擾亂。此魔王係住於欲界第六他化自在天上之高處魔天，為破壞正教之神，稱為天子魔，或天魔波旬。魔王波旬具有色力、聲力、香力、味力、細滑力等五力。《佛本行集經》舉出欲貪、不歡喜、饑渴寒熱、愛著、睡眠、驚怖恐畏、狐疑惑、瞋恚忿怒、競利爭名、愚癡無知、自譽矜高、恆常毀他人等十二



我們末法時期修行者遭天魔來擾者不大可能，但遭鬼神魔來擾者就有很多。由自己身心所生之障礙稱為內魔，來自外界之障礙稱為外魔，二者合稱為內外二魔。一般若無外魔，但由自己內觀而言，煩惱、疑惑、迷戀等一切能擾亂眾生者，若不察覺均稱為著魔。

一個禪修者應知魔障細節，才能遠離魔障。一個指導禪修者，更應能指出何是魔、何者是障？《摩訶止觀》云：「第五觀魔事境者，行人修四三昧（常坐三昧、常行三昧、半行半坐三昧、非行非坐三昧），惡將謝，善欲生。魔恐迴出其境，又當化度於他人，失我民屬魔眾，空我宮殿。又慮其得大神力、大智慧力，復當與我興大戰諍，調伏控制觸惱於我。遽其未成，壞彼善根，故有魔事也。行者道弱未驚動波旬（天魔），一切鬼神屬六天管，當界防戍正，應動此鬼神類耳。經云：魔事魔罪不說者，是菩薩為惡知識。若達邪正懷抱淡然，知魔界如佛界如，一如無

二，如平等一相，不以魔為戚、佛為欣，安之實際。若能如，是邪不干正，惱亂設起，魔來甚善也。」

魔者（māra）是能奪人慧命，破壞道法、功德、善本等是。修行者對於三種鬼神魔當要認知，據《釋禪波羅蜜次第法門》載，魔能現諸形相，惱亂修行，障蔽禪定；行者若不善分別以祛除之，則使魔得其便，而致身心恐怖，有妨精進。

一、時媚鬼——又作精媚鬼，於半夜子時，化為子鼠精靈，或作少男少女之形，或變可畏之相等厭媚坐禪之人者。此時禪人各識其時，於子時來者，知其為鼠獸則直呼其名，精媚即散。精媚鬼，此鬼由精靈變化而厭媚於人，以十二時中子鼠丑牛等獸為種種相，或作少男、少女、老宿之形及可畏等相惱亂行人，各當其時而來。若多卯時來者，必是狐兔之類，說其名字，精媚即散。餘時來者，類此可知，呼其名字，即皆消滅。

一、埠惕鬼，埠惕（bhūti）即惡夜叉。據《摩訶止觀》載，拘那含



佛（Kanakamuni）末法之時，有一比丘，好惱亂眾僧，為眾擯出，遂發惡誓，常惱坐禪之人。此鬼亦作種種形貌，或如蟲類緣人頭面鑽刺之狀，或抱持於人，或復言說，音聲喧鬧，及作諸獸之形來惱行人。行者應即覺知，且暗中呵罵彼鬼：「我今識汝，汝是此閻浮提中，食火嗅香，偷臘吉支（屍體鬼），邪見喜破戒種。我今持戒，終不畏汝。」出家人、在家人兼誦戒律以除卻之，彼鬼即便退去，無能惱亂。前言偷起屍鬼者，是行毘陀羅法（Vetāla）。毘陀羅咒法所用之鬼名為毘陀羅，毘陀羅為印度古代婆羅門之咒屍鬼法，誦此咒能使死屍起而殺人、殺畜生等，謂毘陀羅殺。

三、魔羅鬼，魔羅，梵語 māra，意為能奪命。此鬼能奪行人智慧之命，禪定之定力，虛空性失滅，是謂奪取慧命。此等魔羅多作三種形相，惱亂行人，即顯現醜色、惡聲等可畏五塵及虎、狼、獅子、羅刹等違情之相，或現美色、嬌聲等可愛五塵及父母等順情之相，或現尋常所見五塵等非違非順之相。以上三相，或令怖畏，或令愛著，皆能動亂行人之心，

使禪定不得顯發。

若說是魔道是指惡魔之境界，對於此魔道修行人會警覺。但言魔界，可能很多人無正確知見，凡於未來生於欲界六天中之他化自在天、化樂天、兜率天、夜摩天者都屬於魔界，因未超出欲界入梵天故。

佛典上亦有稱魔禪者，又稱此為邪禪，此等是人役使鬼神使人身體充滿氣機而修禪定，若行者接觸鬼神而身體起變化後，不知離相、習空、無執、無為，繼續執著有為之法，如此是違逆正理之禪，能損害正道，此則稱為魔禪。《摩訶止觀》云：「習魔精進，求名聞故，得於魔禪，昧於鬼法，樂於魔慧，分別見網。」此類俱未斷除分別見網，無明、昏睡會纏覆其心，有如在夢中所緣皆妄。修行人要避免入魔道，魔道者是指惡魔之行為，或惡魔之世界。《楞嚴經》云：「縱有多智禪定現前，如不斷姪，必落魔道。」



修行佛道禪修者難免遇有十種障礙，即：欲、憂愁、飢渴、愛、睡眠、怖畏、疑、含毒、利養、高慢等十魔境，此是出自《大智度論》。《華嚴經》亦載有十種魔，即：五陰魔、煩惱魔、業魔、心魔、死魔、天魔、失善根魔、三昧魔（著於所得禪定為魔）、善知識魔（慳吝於法為魔）、不知菩提正法魔。

進而言之，真修行佛道者當知一些與魔有關事者，然後戒慎之。一般所謂魔戒是指為求名聞利養而持戒。魔忍是因畏懼外力而修忍辱行者，稱為魔忍；魔精進是謂為求名聞利養而行精進，稱為魔精進；邪禪者是指悖於正理，不言般若離相空觀、中道智慧之邪禪，稱為魔禪；魔慧者是指陷於分別見解、戲論之邪慧，稱為魔慧。所以《摩訶止觀》云：「久遠劫來，為魔所使，起於魔檀（布施），為有祈報故；持於魔戒，要利養故；行於魔忍，為畏他故；習魔精進，求名聞故；得於魔禪，昧於鬼法；樂於魔慧，分別見網。」此外，又謂能令人生起病惱、破歡喜心、破法身慧命、起邪念想、奪人之功德者，皆稱為魔病。

「佛魔不著」是指不落兩邊之一，若落於佛邊為佛所縛，若落於魔邊為魔所縛，所以能兩邊不執取其一，則住於中道觀，如是才能直入般若中道智，然後能觀諸法無生無滅，亦不常不斷，亦不一不異，亦不來不去，如此深能體會緣起諸法，於諸法中無取無捨，即悟知真如性、虛空性、法界性……等。

如此行者就可以悟入《佛說首楞嚴三昧經》所說境界：「魔界如，即是佛界如；魔界如，佛界如，不二不別。我等不離是如。魔界相即是佛界相，魔界法、佛界法不二不別，我等於此法相不出不過。魔界無有定法可示，佛界亦無定法可示，魔界、佛界不二不別，我等於此法相不出不過。」

設若落於佛邊，執空不放，即住頑空，佛見所束縛而無法解脫。如此即對佛之教誨執著不捨，未能達究竟解脫之意。蓋佛法為最高最尊之真理，然若心起執著，粘縛滯礙於其中，則亦必妨礙修行，猶如惡魔現



前繫縛人，執佛入魔。

設落於魔邊，執著不可思議之魔變，則入魔網。戒經有梵網經，把持戒修善者一網全入梵天，而魔網是把眾生網入魔天，所以魔網是網住所造作之種種邪業。網者是喻難以脫離，即眾生為煩惱魔、天子魔、鬼神魔等所迷惑，難以脫離，猶如魚、鳥陷於羅網，不能脫出。

至此境界當如何修持才是，禪修者要注意不執一念守真空，如《大智度論》所云：「有念墮魔網，無念則得出。」北本《大般涅槃經》亦云：「繫著者名為魔縛，若不著者，則脫魔縛。譬如世間有罪之人為王所縛，無罪之人，王不能縛。」如是，放下一切法即得自在，放下一念即能解脫。常被魔縛者，即被心中之妄想、外在之事物所繫縛故，不得自由。

佛者是覺心知性但能不迷，魔者是覺知心能，又迷上幻化成種種事，故說魔除了心覺外，還能充份學習到心的使用方法，故有不可思議的神變，祇可惜並不知去修學解脫的道理，雖善用心但不究竟。這麼說來，

佛是沒有不可思議的神變嗎？非也！佛者是對此心能求不被虛妄性所迷，悟得一切空後，得一切智、道相智、一切相智。往後，再以諸三摩地門、一切陀羅尼門，來產生一切的神變事，這些非吾等凡夫所能臆測。

這解脫證得是學佛道與外道大不同處，在於一已得解脫，一未解脫。另在神通變化上來講，一用妄心成事，一用真心實性成事，佛法當能知以諸三摩地門、一切陀羅尼門時，諸佛境界會現起，當更具有力量的神變，這是佛、魔最大不同的地方。

言佛魔不著最高境界者，是反過來說，亦指佛魔一如，最善之佛陀與最惡之惡魔，於表相而言，兩個形成極端，然就實體本性言之，則佛中並無佛性，魔中亦無魔性；蓋諸法本無自性而了不可得，故善佛與惡魔、順相與逆相，皆屬表相世界，實則佛與魔之本性始終一體不二，故稱佛魔一如。

我們不去講一般沒有修行的人，有修行的人修得能離相、離性，什



麼都不知道，為什麼呢？因為他的靈知靈覺不去攀緣，故不會常住覺知中，雖無所覺知，也不究竟，還要繼續累劫修行。但是喜歡攀緣的、喜歡動心意念的人，天天去攀緣，所以有「覺」就還有世界，就沒有解脫，還是在輪迴洪流之中。如果把「覺」空掉了的話，不要去亂攀緣了，不去知道人家亂七八糟因果報應事，甚或無聊的事情，心地自然就輕安。真的人家有事情直接來找您，您能對境處理就好了，您不必先預知，也就是說解脫是對什麼都沒有掛礙的，不要去預知過去或未來，有因緣衝者我來，我就跟他辦理，沒有因緣衝著我來，就像鄭板橋居士所說的：「難得糊塗」。

難得糊塗，就是有「佛覺」而不住，那就沒有世界了，就不會再輪迴了，這是在「修空」的境界。無佛無世界就完了嗎？沒有！還要進入遨遊於畢竟空，一個人如果是什麼都搞懂的話，他就可以利用這個有佛覺的境界來辦一些佛事，以利益眾生。



祖師大德講：「有佛處急需走過，無佛處切莫遨遊。」有佛處急需走過，是度過魔網最好的法門，是悟得不思議空，不思議空又作第一義空，應無所住而生其心。佛、菩薩所證得之空，斷絕有無之差別，非二乘凡夫所能測知，故稱不思議空。《勝鬘經寶窟》引龍樹菩薩所說，謂空者有外道邪道空、但空、無所得空等三種。「但空」即是二乘空智，「無所得空」即菩薩之空智。此無所得空智是為第一義空，故稱不思議空，乃佛、菩薩所證得之空，斷絕有無差別相，非二乘凡夫所能測知。

所以「有佛有世界」也不對，那「無佛無世界」，對不對？無佛無世界總是比這個有佛有世界好，但是也不對。無佛處是在「空」證中，在「空」處就是在聖境中，不要說那個「空無」的境界中，非常安詳，沒有煩惱，我真想常住此境界中，這還不是真正修佛法的終點，住在聖境之間，雖然不再輪迴，但是你還要再回凡，這才能遨遊於畢竟空。

畢竟空不是什麼都沒有，畢竟空是空裡面隨便讓您來玩，想怎麼玩



就怎麼玩，沒有掛礙，這個境是「滅」的境界，我對一切境界是很自然無礙的，不受它影響，不是說境界沒有，境界有，也可以講「處有相中」，雖有相但能無礙，我心裡面空掉、無執，所以可以容納一切有相的在我心中，不管一般人如不如意事或是什麼事情都無所謂，我都可以容納，這才是真正修空法的最後階段，所以我們遨遊的畢竟空裡是有佛的境界，是不易在今生就完全達到，但已能自我解脫煩惱了。

(三) 語體文解

一日有行者名降魔者，來參訪北宗神秀禪師。

按語說：緣起現象界，因訪者名降魔，而引起佛魔之論說。

有一天一名叫降魔的修行者前來參訪神秀禪師。神秀禪師是五祖的

第二個有成就的徒弟，第一位是禪宗六祖惠能禪師，神秀禪師原是入門的大弟子，為什麼後來法沒有傳給他呢？因為在五祖要選接班人的時候，他當時悟境還沒究竟，當五祖說：「你們大眾有修證的話，各做一首偈語來，闡述你的悟境。」

大家說：神秀！您是大弟子，應該由您做一首偈呈上去，結果神秀師就寫了一首偈：「身是菩提樹，心如明鏡台，時時勤拂拭，勿使惹塵埃！」此偈是有點樣子，但不是佛法的究竟，意即每個人時時要去掉掉妄塵，擦擦心鏡不要讓灰塵掉在上面，這首偈語大家都能熟知。

五祖一看明明知道還沒有到見性解脫的境界，還執取有為、塵埃之相，修行第一個階段不能修有相，是要修空觀，第一階段的有都是妄有，不是真的有相；五祖沒說：這個沒開悟，只是要大家依照這個去修，對你們會有好處。

結果大家就將這首偈語唸呀唸的，這時候在廚房舂米的惠能師聽到



大家在唸的偈，一聽就覺得不對，這還沒有究竟，惠能師是沒讀書，不識字的，但他能一聽即知道不對，他的心中自生智慧，佛法是從他心地起的，不是從書本上得來的。他一聽後即向那位唸偈的師兄說：「師兄！我沒有讀過書不會寫字，我有一首偈請師兄幫我寫一下，貼上布告欄，可以嗎？」

那位師兄就笑罵著說：「你這位南方葛獠也懂得佛法呀？」惠能六祖即說：「你幫我寫了以後，會給你好處的。」師兄說：「真的嗎？你真的那麼行嗎？好！我幫你寫，但以後真的當接班人，你要先度我。」結果惠能六祖就唸給他寫道：「菩提本無樹，明鏡亦非台；本來無一物，何處惹塵埃！」這兩首偈語一比較，您當知道其差異處，前者著有相，後者什麼都沒有了，是悟空了。身是菩提樹也沒有了，心是明鏡台也沒有了，所以本來無一物，何處惹塵埃？

五祖一看惠能六祖這首偈，不得了了，有佛出世了，又不敢聲張，

因為這南方葛獠，大家已經容納不了他了，他又能寫出這種偈子出來，所以馬上就把它擦掉，並說還是沒開悟。後來五祖跑到廚房去見惠能師說：「你篩米篩得不錯，篩熟了沒有？」惠能是開悟的人，智慧超人一等，所以他不會說：「篩得怎麼樣！」而說：「篩熟了！」「篩熟」意即是已經開悟了。之後五祖拿起他的錫杖，在地上敲了三下後就走了，心有靈犀一點通，惠能六祖馬上意會：師父叫我今晚三更到他房裡去。

三更的時候惠能師就偷偷的到五祖房間去，五祖跟他印證佛法，惠能言下大悟，一切萬法，不離自性。《六祖大師法寶壇經》云：六祖遂啟五祖言：「何期自性，本自清淨；何期自性，本不生滅；何期自性，本自具足；何期自性，本無動搖；何期自性，能生萬法。」祖知悟本性，謂惠能曰：『不識本心，學法無益；若識自本心，見自本性，即名丈夫、天人師、佛。』三更受法，人盡不知，便傳頓教及衣鉢，云：『汝為第六代祖，善自護念，廣度有情，流布將來，無令斷絕。』



然後就把衣鉢傳給他，並叫他馬上趕快往南方逃。不然這些號稱修行人，還是脫離不了貪法之心，想要擁有衣鉢自重。人的貪心是沒有辦法滅的，大家都會要這個衣鉢當傳人，所以惠能六祖就連夜往南遁跑。

數天後五祖都稱病不上殿堂，大家覺很奇怪，師父身體本是好好的，怎麼這幾天就生病了呢？於是大家就去請安，和尚身體安好嗎？佛法要怎麼傳呀？身體有病搞不好有一天會圓寂，怎麼辦呢？五祖說：「佛法已經南去矣！」正法已往南去了，大家才知道，原來佛法已經傳給別人，就是那位南方葛獠，於是大家就追出去了。

這是在講神秀師悟的法是漸進的，也不是說不對！是漸進式地修入，所以明鏡要天天擦拭它，不要讓灰塵掉在鏡子上；惠能六祖所悟的境界是真正的悟境，它是頓悟的，且馬上能離相悟空的，最後兩者都是沒有什麼衝突的。神秀師後來也有修證，既然佛法南去，他就往北方去弘揚，就在中國的北方弘法，而六祖在南方弘法，所以禪宗就此分為南、北兩

宗，也可說頓漸二宗門。

此參訪者是降魔，會用此名字，應是以往修行時，真的與魔有過一段周旋，最後降伏了魔眾，故名稱為降魔。大凡真修實證者都要受過一段魔考，在魔考中離不開諸心病的調理，各種心病都要以六度波羅蜜依次對治，如此當能去除各種心病，最後能降服魔眾等。

降魔梵語 *māra-tarjana*，或 *māra-dharsana*。*tarjana* 有怖怕的、超越的、威脅的，*frightening, surpassing, threatening*。*dharsana* — 降服、冒犯、傷害、毆打，*overpowering, offending, hurting, assaulting*。意即對治、降伏惡魔。惡魔乃擾亂身心，障礙善法，破壞勝事，奪取慧命者，通常分為心內之煩惱魔與心外之魑魅、魍魎、毘那夜迦、天魔等，皆為修行佛道之障礙，修行者可賴禪定或智慧力加以降伏。同時佛菩薩為引導眾生，亦須以定慧之力降伏魔害。



例如，不動明王所持之劍稱為降魔劍，此即其象徵之意。經言釋尊在菩提樹下端坐時，即有群魔來襲，然盡為釋尊逐退，而後終成正等正覺。故降魔亦為釋尊八相之一。

釋尊降魔之事蹟，諸經所載甚多，如《佛本行經》降魔品、《佛所行讚》破魔品、《普曜經》降魔品等均詳舉之。自古描繪釋尊降魔圖像之造立甚盛，其最著名者，乃印度西部的阿旃陀石窟（Ajinṭhā-verūpacī lenī）第一窟正面佛龕前室右壁之釋尊降魔成道圖，被推定為七世紀之作品。此外，密教亦有降魔印，即降伏惡魔之印相，實則是觸地印，世尊隨意左右手一擺，放空不執一法，以降伏諸魔，後被稱為降魔印。結此印時，右手垂於膝上，左手捉袈裟之衣角，此印相稱降魔印。另據密教《大藥叉女歡喜母并愛子成就法》所載，其印相異於上舉，係二手內縛，二小指相鉤，二無名指各入左右之虎口，二中指豎合，二食指各捻二中指之背，二拇指各捻二中指之中節，其印相即成。稱為降伏印。

師問曰：「汝名降魔，此無山精木怪，汝翻作魔耶？」

按語說：您名叫降魔，但此山無山精，也無木怪，是汝翻變成為魔乎？

北宗神秀禪師開頭即問他說：您的名字叫做降魔，但此山中據我了解並無山精、木怪等，如此是否您翻轉過來作魔了？

經中常有提到日神、月神、天神、地神、鬼子母、四天王、二十八大神鬼王、釋及梵天、山神、樹神、五道（五趣）之神；也提到天地有大力山精、海精、風精、河精、土精，一切草樹積劫精魅等等。所以神秀大師所言山精木怪，是指本山的山神為山精；一般樹林直徑三寸以上就有神祇，樹靈成神是為木怪。

我們也常說精靈，是人稱為神識，即是靈，如言人死為靈魂。或是物則成為精。山裡面多少當有山精、木怪、水怪等，或許已被神秀禪



師感化，故說這裡並沒山精、木怪，你幹什麼還叫降魔呢？是不是您翻作魔呢？

每個修行人都有心魔——內魔，都要加以剋服，故常言道：魔由心生，若心正則無魔境，能不生一法守真空，諸魔境將無能成。佛言魔者有四種，即五蘊魔、煩惱魔、天魔、生死魔等四，前兩者開悟行者定當要真實去面對的，色、受、想、行、識等五陰魔境會產生異能，此等是善境界但不能執取一法，不然就成不了佛道、解脫道；再來要面對的是煩惱魔，無始劫來所熏習的習氣，面境微細心還會相應，還會產生種種煩惱法，這當然亦要調伏，即對心的妄有加以降服。

再來行者要超越三界，當得受天魔的考驗，能斷淫欲心，離三界可要受天魔的試驗，始能入梵行。另一是生死魔，人的生死本由業力主導，修行人能否掌控自己生死，這些都是要修行人在真修實證時得去面對的。

此公案說什麼是魔呢？這個降魔是降服外來的東西，我們看作是一

個現象界裡之事端，禪師也因為見他的名字叫降魔，所以借此機緣來開示：什麼叫做佛？什麼叫做魔？

降魔曰：「有佛、有魔。」

修行境界中橫跨佛魔二境，我們說一念覺就是佛，一念迷也可以說是魔，所以佛跟魔是一念之間，只有開悟自心性的人，心處微細分野中，一念覺的話，不被境轉了，即是佛境。如果心感知一念而迷失的話，邪念或妄念升起就是魔了。所以降魔說每個人的心裡面都有一個覺知的覺境，也有一個煩惱的魔境。

修行人有二覺，本覺與始覺。阿賴耶識中之覺，分為本覺、始覺等二覺，阿賴耶識自覺，感應一切因緣，但是能離始覺，不住此妄念執，此心體是為本覺，如來之平等法身，法身如來等虛空慧命，即稱為常住本覺中。阿陀那識或稱末那識是覺知阿賴耶識所認知之境緣諸法，而後



加以執取，取而執著，與本覺相對，此等是為妄覺，能知妄即是魔境，而發心修行，漸次覺知心源，遠離魔境，此即是阿賴耶識本來面目，故稱為始覺，有始覺起而修始能悟空。若是不知不覺心起心滅，那是凡夫，未開發自心性現起，所以只能覺知饑來食，睏來眠，根本不知要如何修行。

按語說：內心境界有佛之覺境，亦有魔之煩惱境。

修行者過程間難免有喜覺，還具有五蘊魔相覺，若能離諸魔相，得知正定而喜悅。也能感覺輕安、住猗覺，身心輕快安穩。住定覺後入禪定而心不散亂。到最後捨一切法，是為捨覺，心無偏頗，不執著空、而能保持心平衡、安祥、無執。

他們剛開始的對答，雖然答得有點文不對題，就像我們現在的各執己見，沒有交集，但沒有關係！反正大家各自表達意見。故降魔師則說，一個修行人當能體知兩種境況，內心境界有佛之覺境，亦有魔之煩惱境。

若進一步說，覺知心強，當真的魔來擾亂時，亦能住覺而不迷。普通開悟行者當有金剛身與金剛心，前者身能自主，不受外邪所控制；後者金剛心，有菩提覺性，能安然依住於空性中，觀破一切魔境，不被魔境黏住。故內心境界有佛之覺境，亦有魔之煩惱境，行者在實戰調心的經驗中，能確實體會得很清楚。

師曰：「汝若是魔，必住不思議境界。」

按語說：若善用此心，成就不思議境界，若不為眾生，有所造作，均可謂魔法。

神秀大師曰：「汝若是魔，必住不思議境界。」既然你說有佛有魔，神秀禪師就講了，魔有不思議變的境界，您必定善於用神變的能力，《楞嚴經》裡講，修至識陰魔相的人欲變即用識變，簡易得很，但因善變之習性，使他生於欲界高天之化樂天或他化自在天，終究習性不去僅入欲



界天而已，未能得究竟解脫。

佛法不能講神通，不能講靈異，佛是什麼？「佛」是覺者，悟到空、無相的覺者，一切的有相都是虛幻不實在的，如果不為利益眾生的話，難得去用什麼心法，逍遙自在，不被一切境來迷惑，所以根本沒有不可思議的境界，除非悟到究竟空如須菩提尊者，納世界於心中翻動，眾生尚無所覺。

不可思議的境界是來自於心用，喜歡用心法的人就是魔，所以神秀大師說如果是魔的話，您當有不可思議的神變。何謂不可思議？不能夠用你的心去想，也不能夠用你的嘴巴去議論，他會幻化神變，變來變去常用此心永無息止。這是一般外道人之知見，在未明心見性前，常會喜歡去玩弄些心法，要花樣、弄神怪，這跟修佛法般若智者是完全背道而行的，不能得寂靜與涅槃境界。

我們說五陰魔相（色、受、想、行、識）都要把它推翻掉，推翻得



佛魔不著（4~5）

不能再推的時候，你就能進到本來具有的佛性了。如果你沒有看經典，又沒有人指導的話，你心裡面想什麼就有什麼事成就，你說這傢伙很討厭，心裡就想讓他摔一跤，真的他就跌了一跤。這個心有不可思議的神能，但善玩這些整人的把戲，正暴露出他的德性有瑕疵，心未能清淨，此種人還是智慧差一點，不得入清淨自性。

有位同學很喜歡到處參訪，有一次去埔里參訪一位修行人，看到牆壁上有一個小窟窿，就問道：「師父！這牆壁怎麼會有一個窟窿呢？」師父說：「我打坐之間，突想要將這個心往牆壁上一甩，看看會怎麼樣？結果碰的一聲，牆壁上就出現一個深深的窟窿。」這就是在玩這個心念，當時這禪修人自己也嚇了一跳，哦！原來這心那麼偉大呀！會玩心法的不見能得解脫，因為你沒有從空裡面去悟到本性，所以就沒有辦法解脫，沒辦法透過天魔、生死魔這關卡，也就是說玩心法的人會卡死在半路上，落入外道或世間禪定中。

一般的外道都是這樣，我們佛教徒也是有很多這樣的人，不知道正



法在修什麼，所以在過程間就是已修得五神通，那還是世間凡夫，壽命盡以後就升天，天壽盡了還是要去輪迴的，一樣沒有解脫。所以為什麼要跟你強調證到空的重要性，因為證到空時，就不被一切因緣來綁住、粘住，就不會跟它起相應，有那個功夫以後不必要什麼功夫，也不用神仙真祕訣，就可以叫枯木開花，頑石點頭，這樣度眾生。

修禪的人不會用神通度人，學人不會因為你的神通而能清淨自心意，所以度化眾生不是用神通，是用他的空性去度化眾生，最上者能給無畏施。次者心空法了，易得忍辱波羅蜜，你罵我，我無所謂，你對我怎麼樣，我無所謂；如果我要度你的話，我可以罵你、修理你，但罵完、修理完了就沒事了，這樣跟你磨呀磨地！不為世俗的法來縛住。你若能悟了空性以後，什麼境來了都能以空相對，眾生有嗔心、貪心、無明心……等等進來的話，您雖有所感知，但您能以空來應覺知之緣起，當然都會被你空心化解掉了。這樣一回磨、兩回磨，哪個人不被你磨得光亮亮的、乖乖的呢？除非善根不具足者，離你而去，緣斷絕不學法了。

今天您罵他，他會起恨您的心，但因您是無所謂，明天我還是照樣對他好的，找一天又修理他一頓，修理完了，明天還是平常心對他好，這個傢伙這樣被你磨得光亮亮，心性光亮地很聽話了，他心地也慢慢清淨了。這是不用神仙真秘訣，讓枯木放華開、讓頑石點頭。所謂「神仙」就是有不思議變，這些對佛教來講都是魔事，只要是魔就有不可思議變的能力。於是神秀禪師就說了：「汝若是魔，必住不可思議境！」善用此心成就不可思議境界，變來變去就像變魔法一樣。

降魔曰：「是佛亦空，何境界之有？」

禪師你不要光講魔境，如果你悟到佛道的話，自性還是空的，因緣能緣起一切法，覺知歷歷，雖能無煩惱之法，那又有何境界可言呢？若先證得佛性真空般若智，那何妨再由空中起法，玩弄一些魔法呢？我雖然有用心力來達降內魔之境，也能用心法入魔境界中，但用法中其實也是空的，只是隨緣有降魔的名號，如果是悟佛的話，用法中也是空呀！



有什麼境界之有。如此說魔雖有不思議變，也還是空，有什麼境界之不同呢？

這是從妄有悟入空性後，由空中又進入有相，能達圓融的體證，層次是有不同。降魔大德他回答這話，禪師表示考試及格了，佛是空，為何說我是講魔，魔也是空，只是隨緣叫降魔，就不要在那裡挑剔有什麼境界了。你喜歡佛，佛是空，那我降魔，降魔也是空，那不是一樣嗎？都是一樣的空如。佛是空，魔有不思議境，用中或用完法時亦空。

按語又說：住入佛境界，了知諸法幻有，本是空相，何境界之有乎？

住入佛境界，佛是有覺知的，覺知中了知諸法幻有，由根本理地來講諸法本是空相，一切諸法無相、無性，何境界之有乎？

那佛法不求神通嗎？不善變化嗎？魔性之法不能用，清淨自性之法

自能現起真神足通，何謂神足？究竟清淨自性者，真如性當然就會有神足通，云何神足？謂隨念能為威力自在解了無滯是為神，隨欲能成故名神足。

《阿毘曇甘露味論》云：「云何神足通？是有三種：一者飛行，二變化，三聖人通有三種飛行。一自身去譬如飛鳥，二於此土忽然不現到他方，三心力自在如屈申臂，是謂諸佛神通非餘道（非魔道、天道者所能比）。常觀身空學輕舉，是道趣神通，能大能小能多少能或多或少，能轉作種種物，是謂變化神通。凡夫人變化至七日（魔類、天道等），不過七日滅，佛弟子自在變化。」

第三項神足之變化，是指真如佛性清淨無瑕疵者所能現起之變化，變化後要住多久就多久，如佛化一座山、一條河利益眾生，此等山河在地球滅時始同時滅。又如阿彌陀佛化西方極樂世界一樣，住無量劫，此極樂世界就是不會化滅。所以魔性之變法不能學，一著魔境即忘記往前走，修行



是要先求解脫，自性清淨無煩惱，再深入觀自性，即有真神足通現起。

師懸記之曰：「汝與少皞之墟有緣。」

按語說：禪師預言指出您與少皞之山墟有緣，將在那裡度眾。

這位降魔大德也不是泛泛之輩，能夠破空入有，得有即入圓融，最後神秀禪師用神通智慧力來跟他印證，印證他修得不錯，能未來大展佛法。並且告訴他說：「汝與少皞之墟有緣。」

少皞是座山名，墟者是指村落，皞者潔白光亮、光明之貌，亦有心胸舒暢之義。你可能有一段因緣在少皞山處，你就往那兒去發展吧！

按語言，禪師預言降魔與少皞之山墟有緣，將在那裡度眾。神秀禪師能跟他指點，是否也在玩不可思議變的能力，在考試時可詰難種種修證之認知，當能瞭知其境界後，始能提示未來的因緣，這就難以理解了。

降魔尋入泰山，數稔，學者雲集。

按語說：言談之間，顯是法器，終成一代宗師也。

後來降魔師在泰山處找到神秀禪師所說的一個村落地方，風水大概不錯，蓋了個道場，就在那裡弘法了，他到底是有實際證悟的，也被神秀禪師考試過了、印證過了。

數年後有很多學徒跟他學習，道場人數越來越多。按語說：言談之間，顯是法器，終成一代宗師。簡單數語能印知修行人的悟境與證界，顯然降魔師有其真實悟證的一面，故能於泰山處立一山頭、叢林，數年後跟他學習者聚集甚多。

每個公案對你修行都是法寶，就怕你不認識它，認識的話就要好好 的去用功。



任運自在——迷頭認影（4~6）



一、公案本文

僧問洪州鳳棲山同安不禪師曰：「迷頭認影時如何止？」

按語說：識起迷情於光怪陸離事，若患著時，應如何止住？《楞嚴經》云：「如演若多迷頭認影。妄元無因，於妄想中立因緣性，迷因緣者稱為自然。」不是自然性言自然者，是為迷頭認影。

師曰：「告阿誰？」

按語說：凡所有相皆是虛化，心幻化之事要告訴誰呢？自己要

迷頭認影（4~6）



迷頭認影，誰也止阻不了。

僧問曰：「如何即是？」

按語說：未識禪機，請師再示！

師曰：「從人覓即轉遠也！」

按語說：從人我眾生裡去打滾，或到處參尋訪問，將無有出處！

僧問曰：「不從人覓時如何！」

按語說：若內觀自心，不患著人、我、眾生、壽者相等諸有相時，將會是如何？

師曰：「頭在什麼處？」



按語說：心裡之念頭一切本幻有，在觀空智察照下，還有頭可入迷？還有幻可以去認影麼？

一、釋解

(一) 前言

修行者不入色陰魔境，似沒有開悟前的跡象，一入五根、六塵的幻覺中，可說多彩多姿，而不知要遠離諸魔境者，不知要空其相者，大有人在。此等人以為自己已證得神通異能，常常執迷於此境相而不能自拔，還以妄導妄，以盲導盲，終究錯失修解脫道的機緣。此種境界、現象，在禪宗行者講來，是所謂的「迷頭認影」。一般修行者住色陰魔相現時，隨伴著受陰魔相起，光怪陸離事執為有相，境界會越來越真，更會迷失本性，錯失佛性的認知，因而迷失，也證不得解脫知見。

當行者未悟自心時，都是見光、見影、見眾生相，這些現象都是超越三度空間，而進入第四度空間，體知常人所不知，見知常人所不見，此是真心所照，是自性本來的功能，吾人自不認知，又無法入經典中認識，又無善知識指導，更會迷卻頭而誤認一切境界為魔境，有的人因而發狂，導致神經兮兮，不可終日。

另外大部份修行者，不懂佛法時，卻以見諸境為真，迷頭認影，雖能有異於常人的見聞覺知，但確無解脫之能力，此是修世間禪定行者的通病。吾人有幸能於今生聽聞正法，以般若智遠離一切相，當以解脫道為依歸，不要再執著有為諸法，所見諸境皆誤以為真，如此當不能得解脫知見，禪修為因，雖有天道果報，壽命久遠，但當壽盡，還得輪迴，終非佛子所當學。

迷頭認影是比喻不理解真實而追求幻想，我們的真心自性像一面鏡子，漢來漢現，胡來胡現，不來不現，這是真實性自然的反應。就是真有其事、真有其物現於真心中，我們還是不能執著，因為因緣起又因緣



滅，如是隨緣觀內心無執著，這樣子的人處於善境界正途上。此一階段行者不再強烈呈現分別見解，現象界之一切逐漸隱退，達到：「休更迷頭猶認影，也勝前朝斷舌才。」前世設愛講話，要能先閉嘴，然後斷除心意分別想，如此心舌不著分辨，才能真正回歸到本來。

其次是此心還不淨者，未遇善知識、不問過來人，也未經長時間訓練者，就是真有真心實相現於心中，又因妄習未淨故，此妄習引生妄想，產生無量的自以為是的邪見，這是迷頭認影之第二種人。這種人似有靈通，著魔也易，因執妄為真，陷入無量的自我陶醉，認為神異凸出，出於眾人，只為顯自己之不凡故，此等人真妄終究不能理解，也不會深入經藏，而導致走入歧途，最後不知佛法是什麼。

第三種人是認賊為子，根本沒有開發出真心實性，也沒有見根本心——阿賴耶識，不會有真實鏡子的功能，只是遇到邪魔外道之異類，讓你產生異能，就自認為修行有境界，修行就是這樣子，自然就會有這種能

力，能超覺、見異類眾生、異聽、……等異境，這是鬼神付予之怪力亂神之能力，就認為修行就是有所得這些。這種人以賊為子，將異類之妄境，錯認為真正之悟見。

第四種人是憑自己第六感比較敏銳，直覺是這樣或是那樣，也好像蠻真的，有那麼回事，然後常常憑直覺辦事，以妄心為真心，這是最下等的迷頭認影。當然不打坐、禪修的人，都是屬於此類。

以上諸四等人，皆是迷頭認影者，一般公案都是有修有證的人之對答，第一種人有開悟自心性者屬之，因自己不能放下一切故，所以要找人參問個清楚。其他剩餘三種人都不包括在此迷頭認影公案之中，因根本無真妄可別故。但此等人若是能放下一切法無執滅去，就是沒有開悟自心性，也可以減少自己累劫所積蓄之妄執性。

《圓覺經》云：「善男子！末世眾生不了四相，雖經多劫勤苦修道，但名有為，終不能成一切聖果，是故名為正法末世。何以故？認一切我



為涅槃故，有證有悟名成就故。譬如有人以賊為子，其家財寶終不成就。何以故？有我愛者亦愛涅槃，伏我愛根為涅槃相；有憎我者亦憎生死，不知愛者真生死故，別憎生死，名不解脫。」

外道小乘，迷頭認影，不達自心，謬執心外實有諸法。佛說各種空，有十二空、十四空、十六空、十八空、廿空，說空似應僅有一空，何以來那麼多空的名相，所以就有真空，有相中觀無相空等等空，是有與無中具足世間一切相，空不空在於心動不動，心若能住境不生心，世智與佛智即可等觀。

妙明真覺無見先覩和尚云：「世道如斯念合忘。世情厭我苦韜藏。
自空五蘊離諸病。不把千金換一方。對眾拈花迦葉喎。迷頭認影若多狂。
有為總是忙邊事。事到無為總不忙。」

一切有為、有造作之一切因緣所生法，如夢幻泡影，惟世人執取一切有為法，虛偽誑詐，假住須臾，誑惑凡人，妄執為真。《景德傳燈錄》

云：「真心妄心，佛智世智，名同體異。緣南方錯將妄心言是真心，認賊為子；有取世智稱為佛智，猶如魚目而亂明珠。」

若能離境無覺，以為失頭、失身支，更是多此一悟，或若一味執著於「空即悟境」、「虛空即心地法門」等思量計度，則一如誤認影像為實體，皆非諸法真實之樣態，更非祖師所傳之心地法門。

(二) 釋題

本公案「迷頭認影」，迷頭是很有名的公案，天授、祠授常被佛與阿羅漢拿來譬喻，天授是提婆達多^{devadatta}，又稱調達，依於天而授之義，祈求天得到賜與，是佛的堂弟，也是逆佛的主角。祠授是演若達多^{yajñadatta}，又稱延若達多、耶若達多，於祠堂處求得的，故稱為祠授。有叫祠授者禪修有年，因自性開顯，能見外境。久不見鏡，有天有



因緣看到鏡子中有自己頭臉，眉目清楚；再用自性內觀，卻看不到自己的頭，更不用說眉目了，即以為自己已失頭了，妄因緣和合而生，合妄緣故因而生大瞋恨，以為乃是魑魅所作，讓自己失頭因而發狂，遂無狀狂走，到室羅伐城（舍衛國城）到處亂跑，說我頭不見了、我頭不見了，是為「迷頭認影」之典故。

此後禪德們告誡後學，不得迷頭認影，如洪州泐潭洪英禪師云：「至于達磨西來，直指人心見性成佛，不立文字語言，豈不是先聖方便之道。自是當人不信，却自迷頭認影，奔逐狂途，致使伶俜（孤獨）流浪生死。」所以就是鏡影也好，己頭也好，即非本真，所以古德云：「何如演若達多迷頭認影，設使認得，亦不是汝本來頭。」

禪宗是像法時期傳來中國的，直指人心，見性成佛，達磨祖師所傳。若不在善知識邊，或跟隨著外道、邪師習禪，都難免會迷頭認影，執著所知所見的。所以禪修者不能說放下就放下，就只得漸進式地修改，這可以說是漸悟法門。

如何能不迷頭認影呢？未證真如性前，依法各除異生性障、邪行障、闇鈍障、微細煩惱現行障、於下乘般涅槃障、粗相現行障、細相現行障、無相中作加行障、利他門中不欲行障、於諸法中未得自在障等十重障。十重業障道，都當要離。

《華嚴經疏》云：「十出離道者，即是十地以十度行，出十重障，離十塵故。」此是指十地菩薩所斷之十種重障，即：

(1)異生性障 *prthag-janatavāvarana* ——依煩惱、所知二障所分別起之種子而立異生性（凡夫性），障無漏之聖性，入初地見道斷之。異生性梵語 *prthag-janatva*，舊譯為凡夫性。凡夫者，乃指六道之中未得佛法之有情眾生。

(2)邪行障 *mithyā-āvaraṇa* ——所知障中俱生之一分及其所起而誤犯之三惡行，乃障極淨之尸羅（*śīla* 戒律儀），入第二地斷之。所知障梵語 *jñeyāvaraṇa*，指執著於所證之法而障蔽其真如根本智。



(3)闇鈍障 *avidyā-āvaraṇa* — 所知障中俱生起之一分無明，令忘失聞思修之法，能障勝定、總持及其所發之三慧，入第三地斷之。

(4)微細煩惱現行障 — 修行人執著諸法實有，無始以來隨身現行，能障四地之菩提分法，入第四地菩薩斷之。《成唯識論》言，微細煩惱現行障，於所知障中俱生一分，第六識俱身見等攝。最下品故不作意緣故，遠隨現行故，說名微細。此障會障礙四地菩提分法，入菩薩四地時便能永斷。彼昔多與第六識中任運而生執我見等同體起，故說煩惱名。

今菩薩四地中，既得無漏菩提分法，彼便永滅。此我見等亦永不行。初二三地行施戒修相同世間。四地菩薩修得菩提分法，方名出世。故能永害二身見等，寧知此與第六識俱起，第七識俱執我見等，與無漏道性相違故。八地以去方永不行，七地已來猶得現起，與餘煩惱為依持故。此龜彼細伏有前後，故此但與第六相應身見等言亦攝，無始所知障攝定愛法愛。彼定法愛三地尚增，入

四地時方能永斷。菩提分法特違彼故，由斯四地說斷二愚及彼龐重。

(5)於下乘般涅槃障——修行人厭生死，樂趣涅槃，障礙無差別之道，入第五地斷之。《成唯識論》言，下乘般涅槃障是謂所知障中俱生一分，令厭生死樂趣涅槃，同下一乘（聲聞、緣覺）厭苦欣滅，彼障礙五地無差別道，入菩薩五地時便能永斷。由斯五地說斷二愚及彼龐重，一純作意背生死愚，即是此中厭生死者。二純作意向涅槃愚，即是此中樂涅槃者。

(6)粗相現行障——修行人執有苦集之染及滅道之淨等粗相而現行之障，能障無染淨道，入第六地斷之。《成唯識論》言，龐相現行障是謂所知障中俱生一分，執有染淨龐相現行。彼障礙六地無染淨道，入六地時便能永斷。由斯六地菩薩說斷二愚及彼龐重。一現觀察行流轉愚，即是此中執有染者，諸行流轉染分攝故。二相多現行愚，即是此中執有淨者，取淨相故相觀多行，未能多時住



無相觀。

(7) 細相現行障——修行人執有生滅之細相而現行之障，乃障妙空無相之道，入第七地斷之。《成唯識論》言，細相現行障是謂所知障中俱生一分，執有生滅細相現行。彼障礙七地妙無相道，入七地菩薩時便能永斷。由斯七地說斷二愚及彼麁重。一細相現行愚，即是此中執有生者，猶取流轉細生相故。二純作意求無相愚，即是此中執有滅者，尚取還滅細滅相故。純於無相作意勤求，未能空中起有勝行。

(8) 無相中作加行障——令無相觀不任運起，尚有加行之故，障無加行道，入第八地斷之。《成唯識論》言，無相中作加行障是謂所知障中俱生一分，令無相觀不任運起。前之五地有相觀多，無相觀少。於第六地有相觀少，無相觀多。第七地中純無相觀，雖恒相續而有加行。由無相中有加行故，未能任運現相及土。如是加行障礙八地中無功用道，故若得入第八地時便能永斷，彼永斷故得

二自在。由斯八地說斷二愚及彼麁重。一於無相作功用愚，二於相自在愚，令於相中不自在故，此亦攝土相一分故。八地以上純無漏道任運起故，三界煩惱永不現行。第七識中細所知障猶可現起，生空智果不違彼故。

(9)利他中不欲行障—不欲勤行利樂有情之事，而樂修利己之事，障四無礙解，入第九地斷之。《成唯識論》言，利他中不欲行障是謂所知障中俱生一分，令於利樂有情事中，不欲勤行樂修己利。彼障九地四無闇解，入九地時便能永斷。由斯九地說斷二愚及彼麁重，一於無量所說法無量名句字，後後慧辯陀羅尼自在愚。於無量所說法陀羅尼自在者謂義無闇解，即於所詮總持自在，於一義中現一切義故。於無量名句字陀羅尼自在者，謂法無闇解，即於能詮總持自在，於一名句字中現一切名句字故。於後後慧辯陀羅尼自在者，謂詞無闇解，即於言音展轉訓釋總持自在，於一音聲中現一切音聲故。二辯才自在愚，辯才自在者，謂辯無闇解，



善達機宜巧為說故。愚能障此四種自在，皆是此中第九障攝。

(10) 於諸法中未得自在障——乃於諸法中不得自在，能障大法智雲及所含藏並所起之事業，入第十地斷之。《成唯識論》言，於諸法中未得自在障是謂所知障中俱生一分，令於諸法不得自在。彼障十地大法智雲及所含藏所起事業，入十地時便能永斷。由斯十地說斷二愚及彼麁重，一大神通愚，即是此中障所起事業者。二悟入微細祕密愚，即是此中障大法智雲及所含藏者。

《成唯識論》言，此十地於法雖得自在而有餘障未名最極，謂有俱生微所知障，及有任運煩惱障種，金剛喻定現在前時彼皆頓斷入如來地。由斯佛地說斷二愚及彼麁重，一於一切所知境極微細著愚，即是此中微所知障。二極微細礙愚，即是此中一切任運煩惱障種，故集論說得菩提時，頓斷煩惱及所知障，成阿羅漢及成如來，證大涅槃大菩提故。

於十地中修十勝行以斷此十重障，能證得十真如，故菩薩至第十地

於法雖得自在，但尚有微細之所知障及任運煩惱障之種子，若斷此等餘障方能入如來地，加此一重障，合稱十一重障。

眾生之覺知心能知內外境，此覺知心無以言之，佛安一個「真精妙明」之名相給它。此「真精妙明」之本覺知心本來就圓淨，圓者是指無所不遍，像如來佛就能覺知盡虛空、遍法界，是名為圓。淨者是指所知、所覺、所見，都能不黏著是名為淨。如果能做到這樣，當然就能斷生死輪迴之流。所以《首楞嚴經》云：「佛告阿難：『精真妙明，本覺圓淨，非留死生。』」

禪修者若是於過程中留有一絲一毫黏著，就是迷頭認影，地前菩薩不用說，當捨一切習氣。地上菩薩如上所說，還有十一重重障會障礙此根本佛性，所以都要遠離斷除，才能得金剛喻定。金剛者空無一物，空無一物就不留瑕疵，無瑕疵即不會迷頭認影。

若有禪者心不淨，易於黏著諸境，是妄想所生，如《首楞嚴經》云：



「及諸塵垢乃至虛空，皆因妄想之所生起，斯元本覺妙明真精，妄以發生諸器世間，如演若多迷頭認影。妄元無因，於妄想中立因緣性，迷因緣者稱為自然。……是故如來與汝發明五陰本因同是妄想。」此總示五陰皆以妄想為本也，將明妄想先立一真法界以為妄本，故曰精真妙明本覺圓淨。

佛言：「精真妙明，本覺圓淨，非留死生」，再進一步來說，吾人精真妙明本覺圓淨，亦指現前一念心之實性而言之，不雜是名為精，不妄是名為真，妙明者寂而能常照也，從來無不覺故名為本覺，有因緣法起即能覺知，無因緣法時亦能照之，這是如來真如境界。圓淨者照而常寂也，死生偏指分段生死、變易生死，塵垢偏指九界惑業，九界是指地獄、餓鬼、畜生、阿修羅、人間、天上、聲聞、緣覺、菩薩等九界，各有無明業。知妄所起謂知其無起，而妄有緣起，所以強說虛妄因緣，只是為不懂者權宜宣說。

古德云：道由心悟，不在言傳。末法時期眾生，學此佛道者，多棄本逐末，背正投邪，不肯向根脚下推進窮究，一味在宗師處說理道義，若不為破眾生迷頭認影之深病，而說些言不及義，縱說得盛水不漏，於本分事上了沒交涉，即是不能回歸到真如清淨自性。

古人不得已，見學者時常有迷頭認影事，故施設方便，計誘引導入空寂，令其自識本地風光，若有神異，仔細明見其本來面目；若有習氣，讓見真妄兩者分別清楚，如是遇一切法都能不入於迷頭認影之境時，正是好的消息，修行如是而已，無怪力亂神事擾人也。

本公案名為「迷頭認影」，禪宗行者或大乘菩薩道者，若自心不現妄想之相，本當不能見四度空間一切事物，若有朝一日，當有所見時，卻要能不住境生心，應學習「無所住而生其心」，要能見諸緣而無住。能見者是自性圓明，妙如來性，本來具足的功能。圓明自性本無所黏，本不知煩惱境，見後當無住而僅覺知其境而已，自性當不被一切因緣法



所迷，故絕不會「迷頭認影」的。

(三) 語體文解

僧問洪州鳳樓山同安不禪師曰：「迷頭認影時如何止？」

有日，一僧問洪州鳳樓山同安不禪師說：「迷頭認影時如何止？」

洪州是隋朝時設置的州，開皇九年（五八九）設置，因州治內有洪崖井得名。治所在豫章縣，唐朝寶應七六年（七六一）初改為鍾陵縣，唐德宗（七八五—八〇五）貞元中改名南昌縣，即今江西省南昌市。

同安不禪師是雲居膺禪師之法嗣，有人來問同安不禪師，若一個人開發出自心通達現妄想之相，能見自性與緣起諸法，猶如有能力以鏡子照世間事或超世間事，但卻是像演若達多(yajñadatta—祠授)一樣，迷頭認影事時時產生，離不開諸法相、心念頭時，當要如何是好呢？

一個行者無境界只見諸外塵相，有境界時迷內心所感知諸境界，只要有影有念就必執取為真，這樣會搞得心神不寧，像這樣我該怎麼辦呢？

按語說：識起迷情於光怪陸離事，若患著時，應如何止住？《楞嚴經》云：「如演若多迷頭認影。妄元無因，於妄想中立因緣性，迷因緣者稱為自然。」不是自然性言自然者，是為迷頭認影。

一個通達自心現妄想之相者，色受想行識等五蘊身心都會起魔相，佛言魔相是初步修行有成就的現象，可以說是善境界，但千萬不能執著，若執著就有一分相應的魔會來趁機干擾，若無有警覺，不知安住此心，也不警覺魔已入心，再迷糊下去就會真的著魔了，此是佛在《楞嚴經》五蘊魔相中所述說。

所以真修行者不要執取些光怪陸離事，何是光怪陸離事？「光怪」是指離奇怪異的樣子，成語出自於《吳書》。「陸離」是參差錯雜的樣子，



成語出自於戰國楚屈原古德的《離騷》。所以「光怪陸離」是形容修行中心性所起的各種現象是很離奇怪異，色彩參差錯雜，真假難分難辨。

光怪見《吳書》所舉——孫堅（一五五、一九一），字文臺，東漢吳郡富春人，次子孫權稱帝後吳國建立，追謚孫堅為武烈皇帝。據《吳書》《三國志——孫堅》項下言「光怪」，指出——「堅世仕吳，家於富春，葬於城東。冢上數有光怪，雲氣五色，上屬於天，蔓延數里。眾皆往觀視。父老相謂曰：『是非凡氣，孫氏其興矣！』及母懷姪堅，夢腸出繞吳昌門，寤而懼之，以告鄰母。鄰母曰：『安知非吉徵也？』堅生，容貌不凡，性闊達，好奇節。」

次說「陸離」：本是指參差分散的樣子。揚雄大德之《甘泉賦》云：「聲驛隱以陸離兮，輕先疾雷而駁遺風。」驛者馬車聲顯參差分散的樣子。又據《楚辭》戰國楚·屈原《離騷》文言：「飄風屯其相離兮，帥雲霓而來御。紛總總其離合兮，斑陸離其上下。」

師曰：「告阿誰？」

按語說：凡所有相皆是虛化，心幻化之事要告訴誰呢？自己要迷頭認影，誰也阻止不了。

同安丕禪師曰：「告阿誰？」迷頭認影時，有沒有告訴別人呢？亦即有什麼事足得告訴別人？我們所認識或不認識的修行人，很多都是沉不住氣的，當有所見時，就會直接了當地說出來，這也是迷頭認影的一種。當自心通達現妄想之相時，都會無知而迷頭認影一下子，若有佛菩薩提醒，當然就能快快放下，不再執取。若無正護法菩薩護持，就會產生迷頭認影事情。

譬如：有同學能見另一類眾生（鬼神），也許跟在某個人身邊，他即刻會告訴那個人說，喫！你身後跟了一大堆眾生耶！本來此人修行境界不高，自己無覺，也不知害怕，被你這一說，他真的連覺也睡不著了。這種人說來就是法的執著很重，有所見即告說出，不說會很痛苦的。也



許他要顯示我有功夫，你看我見異類眾生呢！若真的功夫好，應該能在無言中，幫人家度脫那些冤親債主才對。若光有能見的本領，卻也沒辦法替人家解決事情，那有什麼功夫可言。能見、能知而不能行，是外道法，非佛子所當為。

僧問曰：「如何即是？」

按語說：未識禪機，請師再示！

此僧不能體會禪機，又問一聲：「如何即是？」到底如何才是應付迷頭認影等事端的正確知見呢？修行難，難就難在不理解處，都很想要馬上獲得理解，我們說是不甘寂寞、沉不住氣。但素法身起，又因悟力、智慧不足，人一句話當下不懂，再問還是不懂，若能放下懂不懂一念，不再繼續追問，往後自然即能不刀而解，喔！當初事原來如此，修行過程原來會是這樣、會是那樣。

師曰：「從人覓即轉遠也！」

按語又說：從人我眾生裡去打滾求解，或到處參詢訪問，將無有出處！

禪師說：「從人覓即轉遠也！」禪師也太慈悲，繼續解其疑惑，遇到問題若從人、我、眾生間去尋找止住迷頭認影等情事，就會是越走越遠的。若是遇影事，能迴光返照自心，且又能以般若智離相、離性，使自心不動，其影事即消失，何有什麼迷頭認影之事呢？若用人的常情或以人的層次境界，甚至於天道的層次，遇境執境，遇緣應緣，這樣在談迷頭認影遠離的事，那是沒完沒了的，這樣就永遠沒辦法解脫出來了。

禪定修行人一入色陰魔境、受陰魔等境，都會現出凡人的潛在習氣來應一切法，或以五根、六塵交互的功能，而現一些超能、異相來，此等有天人自性故能現起超能之境界，這些不知者認為是神通異能，實不知是寶明妙性所映現的妄相，若也執著這些相為真，而不能離相或達到



離性，即不能達住境不生心，或達應無所住而生其心的境地，這樣修行永無盡頭，除不能見自性本來面貌，且永遠處凡夫境，走不出四禪八定的範疇，無智人有時還走入邪道裡去了。

僧問曰：「不從人覓時如何！」

僧再問說：那我就不從人的層次來探尋的話又如何？不從人覓只得觀自己內心意念，可由心念力發起禪定。此正是可入心三摩地勝行成就神足，意定滅微細心行成就修習神足。這正是現在人所稱內觀禪 *vipasyanā* 毘婆舍那，即不向外求而深自內省，使內心趨向於真理之查察，亦指佛教一般之實踐修行。其與修觀、觀心、觀念、觀想、觀行之語大同小異，然實質重心有所不同。

按語又說：若不患著人、我、眾生等諸有相時如何？遠離四相（無人、我、眾生、壽者相）又如何呢？

《大般若經》云：「諸菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多，得微細心，作如是念：世間常有大火熾然，謂貪、瞋、癡為火煙暗，云何當使一切有情，從此世間皆得出離？若能通達諸法平等，無染著心名為出離，如實知法如幻夢等，善觀因緣而不分別。」

師曰：「頭在什麼處？」

禪師說：「頭在什麼處？」不知修行真實者，往往都是會犯著「頭上安頭」之毛病，「頭上安頭」此語是比喻事之重複多遍而無必要，修行更當要息心達本源。若不妄執一切人相、我相、眾生相、壽者相，不妄執一切法相，那麼頭在什麼地方呢？此意即放下一切法時，心如如不動，當不為境所迷，哪有個頭可會迷失掉嗎？都是妄執一切相的人，才會迷失掉，入迷頭認影之境。沒聽說一個修無為法的人會著魔，都是一些喜歡神通、異能的人，或者是前生修有為諸法，所留存有習氣的人，才會著魔而認一切法為真，認一切法為真就不能得解脫知見。



按語又說：一切本幻有，在觀空智察照下，還有頭可入迷？還有幻影可以去認麼？

若行者能自主性地觀一切法空，這是順因緣。若有冤親債主糾纏，很難真實自在地來觀一切法空，那就要多誦經、拜佛、拜懺，以諸佛、菩薩的威德力，幫你來化解一切的災殃。久而久之，也能自在如如也。

無頭就成無所得，無所得就能不起法忍。《維摩詰所說經》云：「逮無所得不起法忍，已能隨順轉不退輪。」沒有迷頭認影是謂無所得，「以無所得故，菩提薩埵。依般若波羅蜜多故，心無罣礙。無罣礙故，無有恐怖。遠離顛倒夢想，究竟涅槃。」以上是《般若心經》如是說。

不迷頭認影是學習無所得，無所得梵語 *aprāpti* 是無所得，無得 *non-attainment*，無習得 *non-acquisition*。*tva* 是所有的、很多 *many*…，所以又作無所有，略稱為無得。若行者體悟無相之真理，自性起法內心無所執著，無所分別，即是無所得。

反之，若執著諸法差別之相，即將墮入有無邊邪見，則稱有所得，是為不究竟解脫。諸法均由因緣所生，本無自性，以無自性，故無決定相可得，稱為無所得。不迷頭認影當學習大乘「八不觀」，即是不墮於生滅、常斷、一異、來去等四雙八計邪見中，此是大乘中道正觀。《大智度論》亦云：「諸法實相中，受決定相不可得故，名無所得。」

《大般涅槃經》云：「有所得者名生死輪，一切凡夫輪迴生死，故有所見。菩薩永斷一切生死，是故菩薩名無所得。」迷頭認影者應如是止，不迷頭認影者即能悟實相無相觀。



任運自在——不爭人我（4~7）



一、公案本文

僧問雲居山昭化道簡禪師曰：「維摩豈不是金粟如來？」

按語說：識起迷情於維摩詰大士，是否是金粟如來大權現、垂跡化現，金粟如來已證得如來位，又化菩薩身度眾生。維摩詰大士原居妙喜世界，為無動佛之補處大士，示現娑婆世界，助世尊廣度眾生。

昭化禪師曰：「是！」

按語說：是金粟如來，教導學人不住有為、不住無為者，更示

諸菩薩以默然而入不二法門。

僧曰：「為什麼卻預釋迦會下聽法？」

按語說：維摩詰居士本無所來，又十方世界本無一法可說，以大士之如來法性身，可曾有來或有聽？

師曰：「他不爭人我！」

按語說：我執未破，始有高低，本性一如，佛眾生同一體性，何況如來同如來，何有你我之分！法身體遍虛空一如耶。

一一、釋解



(一) 前言

我、人、眾生等萬象及器世界如何生起？都是因識而起，起自何處？是空的體中因緣具足而起。我們講七大圓通，其實裡面真正講起來只有六大而已，四大—地、水、火、風加上空、識就成六大，空是體、識是用，四大是依體因識而成立的假合相——合相，如色身、色相、器世界。色、空、識就把整個六大標得清清楚楚了，萬物都有它的色相。譬如：黑板也有它的空體，只是識覺知現在沒有，因為它是因想離而成就無情類，還沒變成無情世界眾生以前的阿賴耶識執著無想而變現物件，所以一切的相都是從這六大生起的。（無情五大所造，有情六大所造。）

那七大又是什麼呢？是六加上根大，根可以說是我們的六根，也就是把色法五根（眼根、耳根、鼻根、舌根、身根）和意根合在一起變成心的根本，意根就是第六識的分別妄想，你念佛的心也是這一個，所以《大勢至菩薩念佛圓通章》裡是講以根大（意根）圓通成就，用意根

念佛，能念的心就是心意，也可以說七大只有在《楞嚴經》內才講到，普通經典只講六大而已。

一切萬法包羅萬象皆由空性起，如果你超越了色相，甚至於《金剛經》所言要先離四相——人、我、眾生、壽者相，就能夠回到本來清淨自性，不會執著一個我，執著一個他，因為我、他本來是一體的，這樣的話，就可以得到我空智。如果破不了你自己的我執的話，你就沒有辦法再修法空智，因此，第一關要先證「無我」，得諸法無我觀智。

如果沒有辦法接觸到真正的佛教道場，或是法師的講經說法，那要如何去印証這個人說得對不對？用佛所說「三法印」去印証！如何印証呢？第一，他說法有沒有強調「諸法無我」？很多人的身體會發光，那是在執著什麼？執著有相！其身可以變大，有如天神一樣，這也是執著有相，表示這裡面還有一個「我」的存在！如果你不能回到空無的話，你的「我執」是沒辦法滅除。



再來就是「諸行無常」，那一個人說一切行相都是永恒的，但大家知道祇有空相才是永恆的，一切因緣法是無常的。若說一切法是常，這個算什麼呢？也是誤執於有相！這樣是沒有辦法解脫的，因為還無法超越「我」的執著和「法」的執著，所以，要認知一切行為、一切心法都是無常。

我也常常講：因為無常，所以你會有好、也有不好的時候；好事情因為無常變壞了、滅掉了；壞事情因為無常，過幾天，不好的事就過去了，我還是我。有了這樣對一切事無常的概念後，再去看看別人有沒有這樣在講佛法。

最後就是「寂滅為樂」，涅槃就是寂滅，寂滅為樂，你的心能夠怡然的去面對一切境，然後也能夠面對諸法、諸行都沒有掛礙，無我也好，無常也好，要滅掉那些，就要超越；能夠面對這個境，也就是了知事件，然後不起執著，就是「超越」，這就是「滅」的境界。「滅」不是對待

的滅掉一切事相，如果滅掉一切相的話，就不能了知了，要能夠清清楚楚的知道事情怎麼樣，然後又沒有掛礙，覺而不住，這才是「滅」的境界。佛說涅槃之法，使我們出離生死之苦，而得寂滅之樂。

寂寂然是我們的體，也就是空的體，你有了知一切事情又沒有掛礙的能力，這樣就是「寂滅」。這種快樂，才是真正快樂，是永恒的快樂，其他世界的一切都是無常的法，所以不是真正的快樂。譬如：聖誕節你去跳舞，跳得很快樂，但是呢？跳舞是一個因緣湊合而去跳，跳完曲終人散，緣盡了，回到家裡面又是一個人，很空虛，快樂完了就覺得空虛，所以這種世間的一切快樂都不是永恒的，或者是進入三禪、四禪的禪定很快樂，但是一出定就沒有了，三禪時每個毛細孔都充滿了氣，會覺得非常的舒服，但是一出定，氣就沒有了，快樂感覺也沒有了。

一切法有生、住、異、滅四種相，萬物也有成、住、壞、空四種相，所以說快樂有生滅，但是佛說寂滅常樂是永遠的，不管是善境界、逆境



界照樣寂寂然的面對，沒有所謂的好或不好，這樣子就超越了心識分別，這才是真正的快樂。人世間的一切法沒有一件能一直跟著的，所以涅槃寂靜是最快樂的，如果證得它，它是一直追隨著你的。我們修行就是要修這個法，不是去修世間禪的打坐快樂，不打坐就沒有快樂，你懂得這個的時候，要破掉我、人的對立。剛開始修行的人，沒辦法馬上把不在的心去掉，就用念佛號來提醒你自己，間接去掉我執。

譬如：你責怪某人做了什麼不好的事，但像剛剛我們所說的，設身處地的想一想，如果我是他的話，我會不會這麼做？做了也許搞不好比他更離譖！所以不要怪他，那你自己就要原諒別人，能原諒別人就沒有「我」的存在，就能超越自我的觀念，這是修行的第一階段，「我空智」是這樣起修的。

要能不爭人我，就是已遠離我相、人相、眾生相、壽者相了，這就是已成就忍法。未成就要學習忍功，忍法就是 *ksanti*，漢音譯是為羼提、

羼底，各字母字音讀就成「乞叉底」，意譯安忍、忍，忍耐諸法不動心之意。當行者面境成就心不動時，就是定得無生法忍 *anupattiKa-dharma-ksanti*。

anupattiKa-dharma-ksanti 整句英文解是 *acquiescence in the state which is still future , preparation for a future state Buddh*。*anupattiKa* 是沒有升起 *non-arising*，沒有產出 *non-production*，*dharma* 是法，*ksanti* 是安然忍住不起一法，此字是佛法的修行重心，所以《金剛經》裡頭就有用「忍辱波羅蜜」一法得度。*ksanti* 用悉曇來分析，*k*是造一切業，因有修行點的鈍性 *sā* 來面對真如所依的根 *ti*，起一切法時都要能 *na* 用菩提離相智慧而得安忍法，是為 *ksanti* 畏提。

所以學習後懂得佛法的人，都要修無生忍，不用爭你我他，這就是佛法真實。另無生法忍是謂能觀諸法無生無滅之理，而諦實識認之，面境後能安住且不動心。此法又作無生忍、無生忍法、修習無生忍。《大乘義章》云：「從境為名，理寂不起，稱曰無生；慧安此理，名無生忍。亦得名為遣相為目，得此忍時捨離生相，故曰無生。」



《大智度論》云：「無生法忍者，於無生滅諸法實相中，信受通達，無礙不退，是名無生忍。」若始無生忍成就成為智慧，那就叫「無生智」。無生法初名為忍，以後的忍稱名為智；龜者忍，細者智。佛自說：「知名色不生故。」

忍法有見道前與見道後之修行，忍者一個是習性的忍，一個是魔相境界的忍，層次不同，功夫、方法沒有兩樣，用般若智離相、離性不動。四善根成就是準備進入見道之位，稱此為四善根位。要能初生無漏之智慧，而明了四諦之理，始稱為見道，現觀自己內在心性起滅，能自在無礙。所以見道以前之修行，有此四善根位—緩位（*uṣma-gata*）、頂位（*mūrdhāna*）、忍位（*ksānti*）、世第一法位（*laukikāgra-dharma*）。此四善根位的第三是為忍法，為要確實認知四聖諦之理，善根已定，不再動搖（不動善根）之位，不再墮落惡趣。

修忍法是不易修，要修得更難，修道過程中若無佛、菩薩隨時提示、



隨時考試、有機緣就測試，這樣才不會忘記，不然當魔相現起時，人都會迷頭認影，自信滿滿，感覺修行就是學得有為之法，誤認諸法真實而執取，這終究還是世間凡夫，所以佛陀就說很多忍法，讓我們依程度去修持。

(二) 釋題

這個公案是「不爭人我」，是雲居山昭化道簡禪師口出，闡述悟後行者要修的是我空觀智，要能悟入空，進而再修「無相三昧」、「無願三昧」。行者觀「法無我」，是沒有實體存在的「我空」觀，自己要空掉本身主觀的意念，就沒有你我之分。我們說有人、我的話，就有對立，在佛教名詞裡是講對待，有對待就有煩惱，也就是我們常說的「所看、所聽的事情」，如果能夠換個角度來看，你就能夠設身處地的想一想，那就不會怪人家做得好不好，做得好、做不好都能如實接受，這些現象



等於是在破掉我的執著。

既然提問者提及維摩詰大居士與金粟如來，我們就得要借此機緣認識一下此兩位如來與大士。維摩詰大士 *Vimalakīrti*，音譯毘摩羅詰利帝，簡稱毘摩羅詰。*Vimala* ——有遠離一切我執、諸相，所以翻譯為無垢，英文解釋是 *stainless, spotless, clean, bright, pure*。*kīrti* 是名聲，*renown*。合稱為無垢稱、淨名、滅垢鳴。為佛陀之在家弟子，乃中印度毘舍離城 (*Vaiśālī*) 之長者。雖在俗塵，然精通大乘佛教教義，其修為高超遠博，雖出家弟子猶有不能及者。據《維摩經》記載，維摩詰大士嘗稱病，但云其病是「以眾生病，是故我病」，菩薩疾者從大悲起以眾生病故，菩薩亦病。若眾生得不病者，即菩薩無復病也。維摩詰大士稱病，無人堪勝任慰問者，所以佛陀令文殊菩薩等前往探病，引發不二法門之論述。維摩詰大士以種種問答，揭示空、無相等大乘深義。

一般人都以主觀意念來看事情，這主觀意念就把你跟我對立起來，

如果你換成客觀，但也不見得換個角度，你也可以直接的看這個人、看這件事，如是客觀的角度去看，就能超越你自以為是的觀念，這樣你就能夠面對很多事情，但不起煩惱，不起一切執著而導致變成煩惱，也就沒有所謂的煩惱。

所以我們說佛性是要「知」，但不執著。如果不知，當然不必執著，就跟石頭、木頭一樣，這不是我們所要求的；我們所要的是：了知一切事，但不執著一切境，這樣你就超越了自我，所以就破掉「人跟我對立」的觀念。

我們常常講人、我、眾生是一體的，如果萬物再加進去的話，那不是只有「有情眾生」，還包括萬物——「無情眾生」，若俱寂的話，是什麼現象？是空體！你有空體，萬物有空體，所以這基本是一樣的，空是一切萬物的根本，佛性也建立在這空體上，人也是！也就是說，有情、無情眾生都是建立在空體上。



維摩詰大居士從何而來娑婆世界，《維摩詰所說經》云：爾時舍利弗問維摩詰：「汝於何沒而來生此？」維摩詰言：「汝所得法有沒生乎？」舍利弗言：「無沒生也。」

「若諸法無沒生相，云何問言：『汝於何沒而來生此？』於意云何？譬如幻師，幻作男女，寧沒生耶？」舍利弗言：「無沒生也。汝豈不聞佛說諸法如幻相乎？」

答曰：「如是！若一切法如幻相者！云何問言：『汝於何沒而來生此？』」舍利弗！沒者為虛誑法，敗壞之相；生者為虛誑法，相續之相。菩薩雖沒，不盡善本；雖生，不長諸惡。」

是時佛告舍利弗：「有國名妙喜，佛號無動。是維摩詰於彼國沒，而來生此。」

據《大智度論》記載，於聲聞之八人地乃至已辦地、辟支佛地等觀

四諦，一切智斷僅得菩薩無生法忍之部分，苦集滅道之四諦實乃分別諸法實相之一諦，以聲聞為鈍根，故觀四諦而得道；以菩薩為利根，故直觀諸法實相而入道。由此可知，無生法忍，即聲聞於入見道位時見四諦之理；菩薩則於入初地時諦認諸法無生無滅之理，以住不退轉地。

八人地者三乘之人共同自世第一法入於十六心見道，正斷見惑之八忍位。所謂八忍位，即見道之苦法智忍、集法智忍、滅法智忍、道法智忍、苦類智忍、集類智忍、滅類智忍、道類智忍等八忍。已辦地（*kṛtāvī-bhūmi*）是指已成就阿羅漢道忍法者，又作所作辨地、已作地。已辦地天台宗所說三乘共位之第七地。三乘之行者，斷盡色界、無色界之思惑，發起真無漏智，斷盡五上分結七十二品，即(1)色界貪—貪著色界五妙欲之煩惱。(2)無色界貪—貪著無色界禪定境界之煩惱。(3)掉舉—上二界眾生心念掉動而退失禪定之煩惱。(4)慢—上二界眾生恃自凌他憍慢之煩惱。(5)無明—上二界眾生耽著禪定，而於真性無所明了之煩惱。



維摩詰大居士是金粟如來的應化身，那金粟如來又是何方如來呢？
《中阿含經》卷第三十三有提到金粟名相，金粟梵文為 *Kiñjalka*。巴利文
是 *Kiñjakkha tathāgata*。

粟本來是一種穀實的總稱，有時又稱粟米，今人也當作玉米之名。
如古文：「量粟而春，數米而炊，可以治家，而不可治國。」所以金粟
即是可指金色的粟米，但金粟如來是另有其解，是指蓮華的金黃色鬚，
如英文解 *Kiñjalka* — the filament of a plant (especially of a lotus) , *Kiñjalka*
亦是 *kesara*，亦指蓮花或植物之鬚，the filament of a lotus or of any vegetable
。蓮華之鬚是為金黃色，亮麗無比，所以稱金粟。

金粟如來是過去如來佛之名，也是指維摩詰居士之前身。初學佛法
者對於如來威德力難以理解，往往搞不懂為何又是菩薩、又是佛的，分
不清楚，這是如來法身本迹二門之關係，本者如來法身遍虛空，迹者隨
緣化現之應化身，這就有等流之別，也可能是居士，也可能是菩薩、或

是天神、夜叉、明王等，無非都是如來佛的垂迹所化。

如《維摩經玄疏》云：「夫聖人垂應不無本迹之殊，或示金粟法身，或現補處之像。經說隨緣高下難測，是以今須辨本迹也。」如來佛為利益一切眾生故，時時會依因緣而示現垂迹應化之身，法身如來為本，所應化者為迹。

學佛者當認識本迹二門之名相，本門與迹門兩者並稱，略為本迹，又稱作本地、垂迹。本者謂如來法身已俱足圓滿，已成清淨之法身遍虛空界，故稱為本地；迹者是指如來法身示現種種等流身而於各世界化度有情者，都稱為垂迹。所以金粟如來為本，維摩詰大居士即是迹現於娑婆世界，協助釋迦牟尼佛化度眾生者。

《淨名玄論》亦云：「淨名、文殊皆往古如來，現為菩薩。如《首楞嚴》云：文殊為龍種尊佛；《發迹經》云：淨名即金粟如來。今明聖迹無方，難可測度，但無生並觀。」



隋吉藏大師《維摩經義疏》云：「有人言：文殊師利本是龍種上尊佛，淨名即是金粟如來。相傳云：金粟如來出《思惟三昧經》，今未見本。」《維摩經略疏垂裕記》云：「有言下敘古也，是權隣果者謂。本是金粟如來，權示等覺菩薩。」

《維摩經略疏》云：「維摩如前釋，長者今當略解。然其本地舊云金粟如來，即是法身。長者（維摩）如法華云大富長者即是如來，語其迹也。位居法雲或云等覺，望佛為菩薩，即長者子望下地名等覺佛，則長者也。」

本公案名為「不爭人我」，人我者仔細分別有人與法。與人之間有分別計著，即著人我。於萬事、萬物、萬法中有分別，即著法我。人我分別心滅是謂得初步解脫。法我心無有或不著，才能證究竟涅槃。所以此題目「不爭人我」，即包括人我與法我，也就是無我執與無法執。

談到我執與法執，又涉及分別與俱生。分別我執與分別法執，熏習

於此世。累劫熏習所帶來的我法二執，稱為俱生我執與俱生法執，此俱生我法二執不滅，永遠沒有辦法獲得究竟解脫。

我執與法執都是經惡熏習而成就，那有關熏習相到底有幾種呢？《華嚴經》云：「又知習氣種種相，所謂：行不行差別相、隨趣（五趣）熏習相、隨眾生行熏習相、隨業煩惱熏習相、善不善無記（不善不惡）熏習相、隨入（六根入六塵）後有熏習相、次第（次次熏）熏習相、不斷煩惱遠行不捨熏習相、實非實（離相、不離相）熏習相、見聞親近聲聞、獨覺、菩薩、如來熏習相。」

善爭人我者常具有我強人弱，我高人劣等等妄想念頭，我懂得深入、層次高，人都不如我，所以這樣心態即計著人之實有為「人我」，計著法之實有為「法我」。二乘聲聞行者僅斷果之人我，菩薩更斷因之法我執而能入初地。

爭人我是來自於遍計所執性，《解深密經》提出三性，遍計所執性、



依他起性、圓成實性。不退轉地菩薩依遍計所執性、依他起性、圓成實性等三性中得無生忍，得本性、自然、煩惱苦垢三種忍法。

禪宗行者最怕悟入狂禪，過程中指鹿為馬，未能全部走一遭修行路，半途即謂自己已成就，這樣知、那樣見，看人沒人，默默無聞安住己心，不著人我法我之真修行，應說別人無知見、無高見、不善言。

其實這種人他真的不爭人我，大解脫人不拘成佛、不成佛。若道他自己修行務必要成佛道，這種知見轉沒交涉，永遠學不到真佛法究竟。這種爭人我者有如《圓覺經》云：以輪迴心，生輪迴見。欲入於如來大寂滅海，終不可能得至也。

(三) 語體文解

僧問雲居山昭化道簡禪師曰：「維摩豈不是金粟如來？」

按語說：識起迷情於維摩詰大士，是否是金粟如來大權現、垂跡化現，金粟如來已證得如來位，又化菩薩身度眾生。維摩詰大士原居妙喜世界，為無動佛之補處大士，示現娑婆世界，助世尊廣度眾生。

禪宗南宗大鑒慧能大師後第六世，是筠州（江西高安，後併洪州）洞山良价禪師，其所出法嗣凡二十六人，首座是洪州（江西）雲居山道膺禪師，道膺禪師算是曹洞宗初傳時之禪師，屬於大鑒慧能大師之七世，其所出法嗣凡二十八人，其中有道簡禪師嗣其法之一。

在中國雲居山有數處，江西、河北、福建等處都有，此雲居山是江西之雲居山，是昭化道簡禪師所弘法處。雲居山位於江西永修西南十七公里處，其山幽谷險峻，頂常橫雲，故稱雲居。以洞山之弟子道膺禪師曾住此，舉揚洞山之宗風而聞名。



有僧問雲居山昭化道簡禪師說：「維摩詰居士豈不是金粟如來？」

上述維摩詰居士是妙喜世界的菩薩，是過去佛金粟如來所垂迹化現，祂也是未來世妙喜世界要成佛的菩薩，現在是位補處佛。問這句話時，因為在談到佛的境界，我們說緣起於本體界，維摩詰大士原居妙喜世界，不是我們娑婆世界的菩薩，祂是在另外遙遠的佛土——妙喜世界，妙喜世界的佛，在我們娑婆世界現在的名字叫做「不動佛」，維摩詰居士是下任的佛，所以又叫補處大士，就像觀世音菩薩是西方極樂世界的補處佛一樣的。

要知道諸佛成道的過去、未來，要去看《悲華經》。西方淨土很殊勝，每個人都想往生西方極樂世界，這也要他們的福報不錯才可以，怎樣才算不錯呢？也就是要具足善根、福德、因緣具足，才能往生西方極樂世界。

「阿彌陀佛」是無量壽佛，「阿」是「無」的意思，「爾陀」是「量光、

「量壽」的意思，也就是無量的光、無量的壽之佛，雖然阿彌陀佛之報身佛住世時間很長、很長，最後總是要入滅的。但西方極樂世界並無末法時期，就是說如果阿彌陀佛早上入涅槃，晚上觀世音菩薩就成道補上佛的位置了！但娑婆世界卻有無佛住世後的空窗期，像彌勒菩薩下生成佛，是在世尊滅後五億七千多萬年後的事，故我們有末法時期。

觀世音菩薩其實早就成道了，祂佛名為「正法明如來」，所以經典上講觀世音菩薩的法力跟佛是一樣的，為什麼？因為祂已經成佛了，看觀世音菩薩的雕像，頭頂上都會有一尊小佛像盤坐著，這代表此觀世音菩薩是佛所化現的垂迹菩薩法像。

再因為同一個時間、同一個世界不能有兩尊佛同時在弘化眾生，所以觀世音菩薩不能以佛的姿態在西方淨土講經說法，那就來此五濁惡世最需要菩薩救助的娑婆世界幫助教化，目前只有阿彌陀佛在西方淨土說法。當然去西方極樂世界者非全是大聖人，也有須陀洹、斯陀含、阿那



含果人，所以大勢至菩薩與觀世音菩薩還是在西方極樂世界不遠處的蓮花化池處教化一些淺機的善根人。

觀世音菩薩有那麼大的法力，且跟我們娑婆世界比較有緣，所以就到娑婆世界來幫釋迦牟尼佛度眾。我們娑婆世界的人，福報較差，釋迦牟尼佛入滅已二千五百多年了，還要再等五億多年後彌勒菩薩才會下生成佛弘法。

佛法可以分為正法時期、像法時期、末法時期三階段，釋迦牟尼佛從成佛、弘法到入滅之後五百年間是正法時期，為什麼呢？因為有釋迦牟尼佛講經說法，也有制訂戒律，所說都是正法住世。其他佛弟子在佛的加持下都有證悟，所講的法也都是正法，所以有修有証的人很多，這時期的法不會偏差，故說是正法當時。就是佛入滅後千年間，後人可依此戒律儀軌、所講大小二乘佛法修學，還是可以悟道。

佛入滅千年以後到千五百年間，也就是正法千年以後的五百年間是

像法時期，有修有証的人越來越少，因為佛已經入滅，雖然有經典可看，但看歸看，都不是能懂。能夠真正悟入的人不是很多，有悟入的行者所講的佛法，也不是完完全全跟釋迦牟尼佛所說的意思那麼正確地吻合，僅是有一點像而已，所以說是像法時期！末法時期是世尊入滅後千五百年後到五億七千多年間，彌勒菩薩下生成佛為止，才會再有佛法。現時間已過了兩千五百年，有五億五千萬年是沒有佛法可看可聞的。

末法時期邪教興起，怪力亂神惑眾者多，不搞怪力亂神的道場沒有人供養；搞怪力亂神的道場，大家趨之若鶩，供養金就多，可以上千萬，甚至幾億，從台灣頭排到台灣尾，爭相交錢。這些都是末法時期必然現象，人類無知不知內觀自省，就想要依靈通力來行事，不知修行不能淨心，什麼都不是，因不能解縛脫黏。雖有點境界異於常人，這些無非不是白作工，死後累劫再輪迴，這是末法時期所造成。

佛教講解正法解脫道，依戒律正法律修，能得清淨法身，此是如來



果位所得。唯世尊說眾生皆有佛性，我也能成佛，但懂得佛法以後，要成佛道就要靠自己來，不是光靠別人加持。心中要以自我解脫為主，自我解脫就像我們穿衣服一樣，衣服是自己穿上去的，業是自己造出來的，依附在清淨自性邊緣的。要脫衣服就要自己來脫，解脫污穢也要自己來做。但是佛法可以從經典、善知識處來聽聞，聽後解脫還是要靠自己來做，所以有人就講佛教徒是無神論者，也就是心中不信什麼，只信自己！

當然信自己，講得似乎很簡單，如果定力不夠、耐力不夠的話，又加上智慧不具足，要自我解脫也難。所以還是要慢慢去修，修成一徧的智慧才能夠真的不靠別人，如果還沒到那個境界的話，還是要聽聽人家給你的指導，求諸佛菩薩給你加持。

再回來公案，和尚問：「維摩詰居士不是金粟如來嗎？」

昭化禪師曰：「是！」

按語說：是金粟如來，教導學人不住有為、不住無為者，更示諸菩薩以默然而入不二法門。

昭化道簡禪師說：「是的！」如果你有讀過《維摩詰所說經》的話，維摩詰居士在經裡面講的是「不二法門」。有去過高雄佛光山嗎？佛光山舊山門有一個門牌，寫著「不二門」。維摩詰居士講的不二法門，是無上心法，不在口舌、語言上，不在名句上。

在《楞嚴經》裡面，世尊告訴諸位大菩薩、大阿羅漢說，你們每個人談談修証最殊勝的圓通法門，結果就有廿五位大菩薩現身說法，依六根、六塵、六識、七大等共廿五個修行法門。第一個起來講的是五比丘中的憍陳如尊者，講聲塵圓通法門。六根是眼耳鼻舌身意，六塵是色聲香味處法，六識是眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識，七大是地大、水大、火大、風大、識大、空大，再加上一個根大。此最後根大是世間凡夫或聲聞阿羅漢才有的根性，還是屬於根性之一。



釋迦牟尼佛在雪山六年，每天吃一顆麻麥，瘦得皮包骨，入定結果也沒證悟佛道。後來回到尼連禪河洗澡，再受牧羊女的羊奶麋粥供養，結果洗完澡後精神好，又補充營養，血液流通快速、氣足，養了約半年之久，體力充沛後不久就移至菩提樹下，金剛座處入定，後感召天魔與魔眾來干擾，終於以金剛無動心性降伏諸魔。後有遇十五日月明亮，當天凌晨抬頭看天上星星，因而證悟如來藏性了！即能遍知宇宙一切世界與眾生諸事物。

為什麼目睹明星會開悟呢？眼往天上看有何功用呢？氣要通過眼睛也要有訣竅，眼睛的氣要通、不通的時候，眼睛要往上翻，或頭部的氣下不來時，眼睛就要翻白眼，也就是閉著眼睛往上翻，氣就會下來。釋牟尼佛眼睛往上看，氣通過要點了，也悟道了！這氣通的說法是我的妄想推測，不能當真。

當初五比丘看到悉達多太子接受牧羊女供養羊奶，認為他破戒了，



婆羅門教是不能吃羊奶，他們認為羊奶有腥味，是葷的食物。於是他們離開悉達多太子轉到鹿野苑去修行。釋迦牟尼佛悟道時講七天七夜的《華嚴經》，也就是華嚴期，對象是大菩薩，講於他化自在天。講完後回人間出定，在菩提樹金剛座附近度過了七週後，就開始想教化以前護持祂的五比丘。

見到他們後，釋迦牟尼佛跟他們講四聖諦法門，苦、集、滅、道的道理，這是佛證悟後第一週見自己累劫沉淪於六道中，所以思維出來的解脫世間輪迴之要法。憍陳如尊者他第一次聽，當然不是馬上就懂，但是知道它的意義。第二次再講的時候，他已經懂得裡面的道理，由聲音裡面去體會，從世尊的嘴巴說出聲音，到進入他耳朵裡面是何感受。第三次講了以後，他真正懂了，就慢慢開始修，當然不久就悟道了！故《楞嚴經》各聖者第一位發言是由憍陳如尊者說法，他說聲塵（音）對他來講，是非常殊勝的圓通法門。



《楞嚴經》最後一位講的是觀世音菩薩，觀世音菩薩講的是耳根圓通法門，最適合娑婆世界眾生，因我們這個世界的眾生耳根最利，所以釋迦牟尼佛、文殊師利菩薩等都特別介紹這個耳根圓通法門，我們才知道觀音法門是最殊勝的圓通法門。

行者見道、悟道以後，再來怎麼辦？就要修空觀智。所有法門都是手段，不管你用什麼法門，此基本廿五個法門可以演變成八萬四千法門，觀音法門中光聲音就有好幾千種，有一無意義的聲音，有意義的聲音，有高音、低音，有美質音、有吵雜聲音，有鳥音、獸音、人音、海潮音，有不同器具所發之聲音等等，所以廿五法門就可以演變成八萬四千法門。

又譬如拜佛，它是不是八萬四千法門中的一種，對！拜佛有拜得快、有拜得慢、有一邊拜一邊唱，有的不唱而拜，這樣看起來就有很多種的拜佛法門；如果你色身有成就的話，用什麼法它都可以表現力道出來，修到心清淨有神通的話，八萬四千法門都可以變化。又如手印，哪一個

手印是走哪條經絡，為什麼會那麼殊勝，馬上就會體會出來，哦！這個手印修法時氣脈就是這樣走法的。

譬如：心臟不好，心跳得很快，就結中心法第二印，它是走手少陽三焦經跟心包絡經，「三焦」經是指：上焦胸部位、中焦胃脾部位、下焦丹田部位。第一印菩提心印結後，走的是手少陽三焦經，所以內臟不通、腸胃不通、肺部不通，丹田不成形，打這個手印，中指是走心包絡經，所以心臟不好、心悸、心臟病等問題，打這個第一、二手印，就可以改善，導致經絡通順。

一切法包括八萬四千法門可以統歸於一法，也可以演繹成無量無邊的法出來，一切修行的法門都是手段，中國的傳統練氣、打太極拳……等方法，種種都是手段而已，在開悟自心性或打破色身後，要修的就是歸入這個「不二法門」。

什麼叫「不二法門」？就是觀空智，一切法都是空，我們常畫一個



曲線圖代表修行的境界，開始是初發心，也就是做了很多的善行、布施、持戒、忍辱，有一天，機緣成熟開悟了！打開你心的本來，一切妄想微細的習氣毛病都出來了，這時候要求得我空智、法空智，所以要觀一切為空，就像爬山往高處爬一樣，到高原處這裡才能真正的悟到空，以後再遇任何大小事都能不黏。現在我們在講我空而已，還沒講到法空，你破得第七識的俱生法執，法空智果才會生起，才能破掉執著阿賴耶識一切法塵為真的毛病。

禪修者在真悟空理以後，也確實站穩腳跟，這時就要把「空」也空掉，不能一直守住這個「空」境界中。所以在走到「空」這裡，就要回凡，回凡等於是說「逆流」，再回過來入世面對世間的一切現象，一切現象都是因果報應現象所產生的，到這裡就要學得圓融，圓融就是「空有不二」的中道般若智。達到最後圓滿時，就是空有不二境界，就是中道，也就叫做「中道觀」。

「中道觀」：是說我可以了解一切境界，但是不執著而起煩惱，這樣才是中道。中道也可以說是，以空的體，面對不空的有境時，能沒有煩惱。所謂寂然不動的內境，面對內外一切境界時，都能夠如如不動，這樣就是解脫了。

現在回過來講維摩詰居士這一段，「空」觀一切我空、法空，因為維摩詰居士是補處佛，跟觀世音菩薩一樣，以下這個故事很有趣！有一天釋迦牟尼佛以靈通力觀察維摩詰居士，大概機緣成熟了，要借此機會跟大眾說法。但是維摩詰居士生病了，你說補處佛怎麼會生病呢？佛、菩薩也會生病？怎麼不會！當然這些都有因果在呀！維摩詰居士說因眾生病，所以我病，佛眾生同體呀！

世尊知道了，就派摩訶迦旃延尊者（*Mahā kātyāyana*）去看祂，摩訶迦旃延尊者回答說：「我不敢去！」世尊問說：「為什麼？」祂說：「因為我以前修行喜歡無常苦空義，不喜歡有相，維摩詰居士知道我的毛



病，碰到我就罵我說只會守住空寂，心會變成木頭，心死掉了，要我應該回過來修有相不執著的中道觀念。因此，我不敢去問候祂。」

世尊慈悲就說：「好！那你不去！換阿那律去！」阿那律尊者也說：「我不敢去！我以前修天眼，在所見為作相、無作相中困惱。碰到祂，被罵說執著天眼作相、無作相，不學無執一切法的般若智。」

有些人太喜歡「有相」，打坐時幻了一個影相也以為真，什麼相都是執為真，他不會去修空觀，沒有悟空體就沒有辦法解脫，光守「有相」有什麼用呢？那僅是我們常講的「動、靜、根、覺、空、滅」的覺結使而已，光有覺沒有空，那更離譖了。守空不去執有相，那是執取偏空、頑空，頑空太過份就變成頑石去了，那是不行！你現在執著有相不去學空觀智，所以你就沒有解脫能力。這些聖人們就是這樣被維摩詰居士罵的，所以祂們都不敢去探病！

世尊叫來叫去，沒有一個人敢去問病，因為大家都被祂罵過了，後來不得已，世尊就說了：「文殊師利菩薩，就勉強您跑一趟吧！」智慧第一的文殊師利菩薩是七佛之師，祂已經教導七個人成佛了，你看祂的智慧有多大！既然世尊指定，文殊師利菩薩就去了，其他在座的人，心想這下有好戲看了！一個是佛理很透澈的維摩詰居士，一個是智慧第一的文殊師利菩薩，兩人在一起問答，一定有好戲可看，所以大家就跟著過去了。

維摩詰居士住的地方約有五坪大，算一算也蠻大的，現在來了幾百人照樣擠得進去，也不覺得小。有人說普陀山觀世音菩薩道場的大雄寶殿，不管朝山客有多少人上山來，怎麼擠都進得去，也不會覺得太小，也就是說諸佛、大菩薩祂們的心量表現就在這裡，已經證悟究竟覺時，環境會隨你的心境在改變。所以維摩詰居士祂也是一樣，小房子裡面可以擠上幾百人，照樣擠得進去。



維摩詰居士看到大家前來就說：「請坐！」房子裡的椅子是很高大的，文殊師利菩薩一下子就坐上去了，其他的阿羅漢或是修小乘道的聖人，認為椅子太高沒辦法坐上去，為什麼呢？因為文殊師利菩薩心量，已空掉了，如虛空，所以說坐就坐，既然維摩詰居士請坐，文殊師利菩薩當然也可以坐上，所以一坐就上去了。

而其他的人因修小乘道的心量不大，看到椅子那麼高，就起了分別心，我怎麼可能坐得上去呢？分別心一起，就沒辦法坐上去，想坐也坐不上。維摩詰居士微笑在心裡，你們這些小乘行者心量不夠大，所以把椅子看成那麼大，當然爬不上去，維摩詰居士就用心力，讓每個人能坐上去。

這個時候，上天的天女很歡喜維摩詰居士說法，所以就散下天華，天華從天上一直下來，落到維摩詰居士身上後就直接掉到地上去，當然文殊師利菩薩也是如此，花不會留在身上。但是天花落到那些小乘行者

身上時，花就粘在他們的衣服上，掉不下去，這是小乘行者心還有一個有相，沒辦法真正空掉，所以大、小乘修證的證量差別就在這裡。後來維摩詰居士就開示，要你們修大乘，不要守在小乘法上面；接著談到每個人修行的不二法門，所以每個人都講了如何證到不二法門。

最後維摩詰居士就向文殊師利菩薩說：「仁者！說說你的不二法門怎麼樣？」文殊師利菩薩就說了，所謂不二法門就是空、無相，不落於文字語言相，於是講了一大堆「空」的道理，講完時就問：「可敬的居士！那你的不二法門是什麼？」結果維摩詰居士默然無語，連一句話都沒有講，不講已將文殊師利菩薩所說境界顯示無遺。

相同的道理，一個用講的，一個用比的，都是一樣的體悟。其實兩個有沒有不一樣？兩個是一樣的！但是文殊師利菩薩順緣講了出來，維摩詰居士不動心以顯示法，就是告訴我們修證入體性，當不落於語言文字相，這就是真不二法門。



我們要懂得不二法門是在修空觀，一定要證到空，才能有所成就。我們修空觀，做不到時要分段修、方便法。小乘行者要先把我空滅掉，再來修法空，真的我、法二執空掉的話，你有沒有真的成佛？也沒有，你神通變化看看！沒有此種能力。

像剛剛講的這些坐椅子、天華不著身等事，有沒有辦法能辦到？我們不知道佛的境界，才會自打妄語說是什麼成佛了，又是多了不起，如果知道佛的真實境界的話，我們真的很慚愧，修到一點什麼境界都沒有，看到諸佛菩薩的境界，我們要多發心，也就是說要你先住無為，不住有為，才能有更大的證悟。

何謂無為？就是以空為體，然後能了知、鑑照一切境，且能不執著一切法。無為不是不做事哦！不要搞錯了，我們常講以空無的心去面對一切境，既然空無的心，就是沒有執著的習氣毛病，喜好不喜壞的心都沒有，這是空的真實境界，那時候所生起的心是空觀的心，就是我們的

法爾，法爾的心會自己去應一切境界，所以如果你碰到障礙或不如意的事情，你不要取一法相應，你要做的是什麼？是無為！你越無為越不取一法，越不住一相，你的心就越能起靈通，就有靈通力，靈通力就是這麼來的！不是說你來誦誦經、念念咒就有靈通力，有為法的力量不強，或藉自諸佛、菩薩的威德力辦佛事，不能算是你所證得的功夫！

如果你真的碰到大障礙的話，這些都使不上勁，碰到小障礙馬馬虎虎，你的定力比它強，你把它比下去，化解這個障礙。但是碰到大障礙的時候，有為法是沒有用的！證得阿耨多羅三藐三菩提心的佛，牠們的方法沒有高下，為什麼？因為牠們都在真如無為的境界。「真如」就是真正我本來的體，現出真正能產生無為法的心，所以能夠懂一切境，這才是我們要找的真如，也是真正無為的境界，這是佛的境界，雖然我們無法到達佛的境界，但是我可以去掉我的執著，讓我不住一法，守住空，我們就叫空明。



「空明」就可以去面對一切境界，二天、三天過去了沒事！就是這麼好用。所以不用一法的法才是至高無上的，你有一法的法會被抓住辯子，只要你出招就完了，所有的武林高手怕你不出招而已，一出招就有破綻，就會被抓住，那我不出招呀！用空無的心，不掛礙這個，不掛礙那個，我就能定住，心就起靈通，我怎麼有這個能力？每一個人都有！你越放下，越能放捨一切的話，你的心才能起靈通，靈通就可以克服任何困難。

若是有修世間禪定的人，既得三禪天定已，又覺三禪時身體法樂擾心，令心不清淨，遂生厭離，捨三禪境，加功不止。當是人入四禪天定時，即得安隱，出入息斷，空明寂靜，有如明鏡離垢，淨水無波。若能湛然而照，萬象皆現，絕諸妄想，正念堅固，稱以入四禪天定，此時可能誘發五神通了，因執著神通而不能走出來。

反之，大乘禪法身體起變化後要能面境而修，但為什麼很多人走不

過來呢？因為受不了痛苦、受不了誘惑、受不了最不喜歡的事情，當然你就想拿一個法來擋、來逃避，沒有用！所以無上心法就是能夠以空無的心，讓我們真如產生無為的法來應對一切境。

你碰到的障礙為什麼會成障礙，因為你還有心病，所以才會被找麻煩，表示你不是真正的成佛。證得真如無為境界的人，他應不會在世間跟人家鬥爭，我們碰到有不清淨心的人，一定沒證得真如無為者。譬如：我們碰到一個外道，他心不清淨，會說你修得好，那我們就來比試看看。為什麼他要來比試？表示他心還存有高下：我就不相信你修得比我好。有這個心就是不清淨的人，看人家修得好就不行、受不了，一定要比一下，用法、用咒來試試看你修得好嗎？

如果你真的能夠以空無的心去面對他，他持咒是沒有作用的，所有的咒是驅鬼神來成法用，你能對這些境守得住心空，不逃避，也無所謂，你搖我的頭，我頂多腦筋轉不動而已，那就不轉嘛！不要我吃飯，那我



就不吃飯，我也餓慣了，無所謂，你對我怎麼樣，我都無所謂。你都能放下的話，心靈通就來了，也自然能應對了！只要你不在意，一切有為法終有失力的期限，過後你還是你，如此空無的心不是很自在嗎？

我們修佛法並不是修一個有招有式的有為法，我們要學的是無上心法的境界，以空無的心面對境界，不去著境，就不會隨境轉，也不會隨境輪迴去，有困難你也能化解這些境，所以講的不二法門就是這個境界。

金粟如來就是維摩詰居士，常常教導人，如果你住於有為，祂就罵，要你修無為；如果你住於無為，祂也罵，怎麼摒棄有相執空相？要修空、有，空有兩個都要修，才能夠圓滿，每個人修行過程都被祂罵過了，因為沒有個真清淨者，所以要被罵！罵正是愛之深，責之切，若不長進，當然很怕再看到維摩詰居士，更何況要去問病。

僧問：「為什麼卻預釋迦會下聽法？」



按語說：維摩詰居士本無所來，又十方世界本無一法可說，以大士之如來法性身，可曾有來或有聽？

再回來公案，僧問：「為什麼卻預釋迦會下聽法？」既然維摩詰居士是金粟如來，為什麼釋迦牟尼佛講經說法的時候，祂怎麼也來聽呢？有的人會說我懂得很多的佛法，師父講經說法，我都懂不必聽，反正他講我都懂了。

你想維摩詰居士會去聽法嗎？祂不光去聽而已，祂還去護持法場的。為什麼有很多有修證的大師講經說法時，其他法師們會坐在第一排呢？他們不是去捧場，給這位大師面子的，不是這樣子，他們是去護持法場，以他們修持的威德力在那裡護持。尤其大型的演講會，一來就幾萬人，有形的是幾萬，無形的更是無量無邊，每個人帶了家裡的祖先或者是有緣、無緣的都來，無修心的也有，心不清淨的也有，心很壞的也有，喜歡聽但心地還是不好的也有，還有可能的是邪魔、外道來破壞。



所以法場要有人來護持，聽不聽不是問題。已成金粟如來的垂迹化身維摩詰居士雖懂得很多道理，還是到釋迦牟尼佛講經說法的地方，祂們都是為了整個弘法的慈悲心在做事。

我們按語說：十方法界本無一法可說，有所說的是什麼？是權宜設施，我們心有病佛才說，所以《金剛經》告訴你，如果你說釋迦牟尼佛有所說法，你是在誹謗佛，你沒有搞懂佛說法的真實義。像《佛法修證心要》中，元音老上師講了一大堆，最後祂卻說：你們說我有沒有說？我那麼囉嗦講了那麼多，你說我有所說嗎？同樣的道理，說法的為什麼要說呢？不說，根基淺薄的人不懂，像禪宗祖師大德問答說法，問我們本性解悟了，是怎麼樣子？他就站在那裡，良久良久也不說話，如果沒有到那個境界的人搞不懂。我問你問題，搞什麼呢？你不回答讓我徒勞側耳。

有一個徒弟問了師父問題，師父默然，徒弟就講了：「我問你，你



不回答，光站在那裡不動，我這耳朵拉長長的要聽你回話」，他不知道師父已經把「法」告訴他了。不要亂動心，守住空寂，如是而已。默然就是我們的本體，他不懂，反而要怪禪師！問了，跟他回答他又不懂，所以像這些人就要對他們講法，這樣才有權宜設施的方便講法，主要是對心有病的人來講的。

心已經清淨、沒有病的人，還有什麼可講？沒有話講，所以古德云：「路逢達道人，不將語默對」。有一個公案說，有一天，碰到一個跟你一樣悟道的人，兩人要講什麼話？不將語，默對，見面就是沒有話講，只是默默地相對著。默對著什麼呢？你的體性對我的體性，體性一樣相應，好像說兩心相通的時候，多一言語好像破壞氣氛，所以路逢達道人，沒有話好講的。已悟者用心跟心互通體悟，再講一個道理是沒有必要的！

所以有時候，修得好的人，很熱心開了車，跑了幾百里路到某道場，一看到師父後也沒話講，就再回來了。有沒有悟道？有沒有請到法呢？



體會到那裡一句話也不想講，講不出來就不必講。講的都是境界不到的、有心病的人才講、才問。你認為我搞通了，什麼都懂了，我只是來拜訪道場、頂禮大師而已，反正我也不想問，也許你的習氣毛病還想要問，但你的真如體性在那兒壓住了念頭，問不出來，那就回家去了，不要認為白跑一趟，不必這樣子想！

我們了解佛法以後，釋迦牟尼佛講了三百會佛法，包括三藏十二部經，那麼多的經典，都是為了不同根基的學人，讓他們能夠修到成佛的境界，所以才有所說法，如果悟到佛的境界就不必說了，都是多餘的，那世間的一切法，一切文字都是多餘的，十方法界本無一法可說，也就是這個意思。

佛法真修行者，無非要證法身，法身又分戒法身、定法身、慧法身、解脫法身、解脫知見法身等小乘聲聞淨法身，此五法身不得，難證般若深智法身。再說大乘所謂法身則要證清淨般若智，圓滿成就清淨無瑕疵

法身，最後當得如來淨法身，如來法身清淨無垢遍入虛空界，如《佛說法身經》云：「是法身者，純一無二、無漏無為，應當修證諸有為法從無為生，如是真實，無淨無染、無念無依，離諸方便而與眾生作大依止，一切眾生所作行法無諸過失，是真善法離諸記念，於無邊三摩地門不動不搖而得解脫。」

以維摩詰居士的如來法性身，在法會裡有沒有在聽？聽是耳根的作用，但聲是不會住下來。所以有很多同學也有這個境界，當下他是聽懂了，但是回去什麼都忘記了，問他今天講什麼？他說不知道！當下聽能體會得，就是這樣、就是那樣，但不記筆記，回去後一片空白，真的是「來無所粘，過無蹤跡」。講的、聽的，粘不住，沒有記起來，當下懂得當下懂得意會了，回去什麼都忘記了！這是還沒有證得八正道的「正念」，若證得的聖者，所聽所聞都不會忘記的。

師曰：「他不爭人我！」



昭化禪師就告訴他：「他不爭人我！」

表面上也可這樣講，他也沒有說你是佛，我是補處佛，我為什麼要來聽你的。聖人沒有你我的分別心，因為大家都為了眾生利益，度化眾生的事情在忙，所以你講經說法我來捧場、護持法場，所以沒有你我之分。

再說二乘雖證人無我，尚見五蘊生滅之法，乃怖畏生死，妄取涅槃之境，不知乃是具有法我見。人我、生我義同，但嚴格來說人我名相僅限人趣，生我名相則廣攝餘趣之眾生類，更能讓大家理解。聲聞緣覺二乘之人，不了悟諸法之空性，計一切法各有體性。雖得人無我智，猶自怖畏生死，妄取涅槃之法，於法取見，稱為法我見。

按語說：我執未破，始有高低。本性一如，佛眾生同一體性，何況如來同如來，何有你我之分！法身體遍虛空一如耶。

我執未破，所以才有高低，本性一如，眾生同一體性，萬物同體。佛言眾生之體，原為五蘊之假和合，若有人妄執具有主宰實體個我作用之存在概念，而產生「我」與「我所」等之妄想分別，即稱我執。再說眾生包括有情、無情，也包括萬物，所以同一體性——空性，剛一開始就講了此概念，所以人我有什麼分別呢？你我、男女這些相，都是果報的相，除了這個，所有相的本體都一樣的。



任運自在——見無左右（4~8）



一、公案本文

五峰常觀禪師問一僧曰：「汝還見牛麼？」

按語說：緣起於現象界，師欲了知該僧對見性之見地。牛本無相，若真有所見，即根性使然，修入世間禪定者是如此，僅有修四淨慮禪定者始有所見，無有種種三昧產生。

僧曰：「見！」

按語說：是牛當然見過，奈師所指者為見性事，以牛來喻本性。若是有所見，不是全身黑的牛，就是黑白相間。所見牛者全身



黑者是見習氣特重，黑白間雜者習氣減半，所以亦黑亦白。

師曰：「見左角？見右角？」

按語說：既見應有塵境始可見，當然有左角、右角。但本體空相，何有所見。行者若有所見，即非本性也，是習氣的一面，究竟者是應緣的一面。

僧無對。

按語說：本性是實相、空相、無所有相，故應無所見，有見定非本性也，僅是緣起法相而已，是為一合相所成。

師自代曰：「見無左右！」



按語說：若見左角、右角均非本性空相。若不得一法，不可一覺，一覺乃是人牛兩相融之境。到此之時，更有後路要走，見左見右，視若無睹，這就是般若智圓融。

二、釋解

(一) 前言

修行人常言要「見自本性」，或言「明心見性」，或言「證得佛性」，或言見「本來面目」，此等名詞嚴格地說來是有分別的，我們是否能分辨清楚？唯識學所依的根本經典《解深密經》裡，講到三性：遍計所執性、依他起自性、圓成實性。此三性與前所言「本性、見性、佛性、本來面目」等有何關聯？

當然「遍計所執性」不會與之有關，無所不執不是本來真性，是覺知或不覺知而執其妄有，故經云五蘊虛妄，而它是我們無始劫以來，熏習而成的妄執性所認知，此妄執性對緣起法時，成為一切習氣反應的本源，不是依真心實性在應緣。習氣包括有好有壞、有順逆等覺受，不管執好、執壞都是非真心實性本來。

譬如：您仗義行俠，打殺所謂的壞人，所執著者為正義之神，這是一般人所喜愛的，但對悟道者來說，還是偏於喜「正」、厭「惡」，這樣不是還有所執於不喜歡「惡」嗎？故說不能符合真心實性本來。

若有厭惡俠客也不對，您會問：難道我們應該喜歡不好的人或事物嗎？如果您不能超越覺受，來看世間一切的因緣果報觀，您就會被萬相所迷，也才有依習氣產生心中的喜好厭惡、順逆想。

在說明「依他起自性」前，先來瞭解何謂吾人體性本來的「圓成實性」，然後再回過頭來說明「依他起自性」，才更能清楚地分別它的體



相與功用的樣子。「圓成實性」是我們佛性的本來，可以「空有二相」來詮釋其體相與功用。「空性」是佛性的體，「不空能生萬相」的是佛性空體的用，這樣了知後，此與佛性、本來面目等名詞，即是指同一樣的東西與它能起萬法的功能。

舉例來說，凡夫也有佛性，能見聞、覺知的是佛性的用，此用是依佛性中的空性而起；聖人或菩薩、佛等，祂們也是一樣能見聞、覺知，只是因為祂們心地清淨無染，故祂們佛性的空性完全顯露，其結果卻能顯示真正佛性的真用，其真用所能見聞、覺知者，都是超越了凡夫所認識的世界，而能達到十方世界或十二類眾生等，時間是無始無終地能知各件事。

佛陀嘗言眾生皆有佛性，那聖人與凡夫既然都有佛性，為何聖人就是聖人，而凡夫還是凡夫呢？差別就在於遍計所執性，此性在聖人位是沒有的。也就是說聖人見聞、覺知的能力，是依佛性之空體而起，因真

心無染故，其功能能完全發揮出來。

而凡夫也能依佛性的真空而能見聞、覺知，但因真心還被妄習或善惡習氣等所蒙蔽，故其功能僅在於人世間層次的見聞、覺知，同時也在於見聞、覺知時，又再加上自無始劫以來，所熏習而成的善、惡習氣加以對境反應，故有遍計所執相的發生，因而迷失在恩怨情仇分明中，也就在六道輪迴中，永不能超脫。

再來說明「依他起自性」，凡夫與聖人待有因緣來時，他就依因緣而起見性、聞性、嗅性、味性、觸覺性與心性。這是在說明佛性，也就是「圓成實性」遇緣起法相應的過程。若是無因緣來，諸佛、菩薩們是不會在心湖中有心意念的，因為祂們已修證到內心無染著的習氣，故無因緣時，不會自己打妄想，也就無有心意念在其心中時生時滅。聖人若遇有因緣來時，即能以如實空的體，產生見聞、覺知的用，亦即依緣應緣，但不入遍計所執性，故面境能如如不動。



而凡夫與聖人相同者，是依緣能應緣，但僅止於世間層次的境界。

另外，凡夫在無因緣來時，亦會起心法，這就是依五蘊（色、受、想、行、識等）非真的妄緣而生妄想心。當然有因緣起法的過程，凡夫與聖人相同的，只是後者覺照後能不理、放下，而凡夫就會有遍計所執性相應而入煩惱位。

以上說明「證得佛性」或證得「本來面目」之情形，而所提的「見自本性」是能悟知佛性本來空體的樣子。「明心見性」即是說要見性當言先明心，心不明即無所從見，這兩個名相在釋題中再來說明。

（二）釋題

本公案名為「見無左右」，此「見」在佛法名相上非單純的看見的見，見者是指觀視後執取、推計、思量，是名為見。見梵語 *drsti*，音譯達利

瑟致 da-rih-si-ti。若用「見解」達利舍擎 *darsana* 來說明，就能符合觀視後執取、推計、思量之意。所以由眼所見或推想，而對某事產生一定之見解，意謂見解、思想、主義、主張。有正見、邪見等。

《大毘婆沙論》謂「見」有觀視、決度、堅執、深入四義，及照矚、推求二義。又依《俱舍論》所載，「見」分五染污見、世間正見、有學正見、無學正見等八種。五染污見指身見、邊執見、邪見、見取見、戒禁取見，又稱五利使。世間正見指生得慧、聞慧、思慧、修慧等有漏慧；有學正見指有學身中之各種無漏見；無學正見指無學身中之各種無漏見。蓋俱舍宗以此等皆為慧之性，先審慮而後決度，故稱為見。其中，五染污見為不正見（五利使），其餘皆屬正見；前者係由上舉見之四義及二義，故稱為見，我們當修學無學正見。

至於此「見」起後無執是為無見，那見初起是根見？還是識見？婆須蜜多 *Vasumitra*（世友）論師以眼取色境，有觀照之作用，故主張眼根



能見，稱為根見家，是說一切有部之正義。大眾部及《成實論》主張眼識能見，稱為識見家，大乘則取根識和合見之義，大乘菩薩當能不用眼根而見，可說見是用心，根本上來講是用空體真如見，此是最究竟的佛見。不管根見、識見、真如性見，唯識家廣稱八識心王及心所能緣之行相為見分，或相當於觀視之義。

見牛喻依聞法後開始修學之功，發起見本具有之心牛。起初以非因為因，非道為道開始修行有為諸法。當進入能用心識見法相時，就不要分左右角想。

「見無左右」的「無左右」又是何義呢？左右角來自於《入楞伽經》，是說法身如來無相，能容世間一切相，法身如來所現之相，不見有相、不見無相，如來真如體現「見」後，緣起諸有相，於此相不能有左右之分別相，所以懂得此理，這是我們修學的目標。

如《入楞伽經》法身品云：「大慧！如來法身亦復如是。於五陰中非一非異。大慧！如來法身五陰一者，則是無常，以五陰是所作法故。大慧！如來法身五陰異者，則有一法，不同『體相』。如牛二角相似不異，見有別體，長短似異。大慧！若如是一切諸法應無異相而有異相，如牛左角異右角，右角異左角。如是長短相待各別，如色種種彼此差別。」見有差別，心不加以了別，即是無差別，所以說「見無左右」。

修學者聞思修入三摩地，此過程都得依經論來推度，若不明究理者，當墮入空有二見中。常見——執於身心常住不變，斷見——執於身心斷滅。很明顯的禪師所要說明的是要悟得「真空實相」、「空有不二」中道觀，才是修佛禪的正理，而佛禪的修證者，首要能無一物無一法可見、可執。若一個修行者不能確實地證得「我空」、「法空」理地，雖說其具靈知、靈覺的心，能鑑照遍滿十方界，或知十二類眾生因緣果報，但面對因緣法卻不能滅卻它，即是未實證得「空」，則此種修證與諸外道或色界、無色界天眾所修證者，有何不同呢？也祇有得靈知靈覺眾緣的心識，而



不能得解脫知見。

禪宗如是，密法亦無別。如文殊師利菩薩問佛言：「云何名祕密句法門？」

佛言：「我為汝說祕密句真實章句，於一切法中心愛樂祕密句為第一；如汝文殊師利，於一切菩薩中而得第一，祕密句亦復如是。復次，文殊師利！祕密句如虛空，我身遍滿虛空，一切法亦如是遍滿虛空，一切菩薩現前不現前，都是一如，名真實祕密句。」

在禪宗修學者來講，因要悟得空體，故當有一入處，若不能離相時，一定要否決一切內心所起的法，不能以心感來論覺知真假。若心所感知是為假，當然此法緣來自於第八意識中的法塵，此法塵雖實有，但已是過去式，僅待空留回憶。若有一實法性相，起自因緣法，而因緣法來自於外，再與內緣種子相應，好像有那麼回事，此時行者在修空觀，寧可信其無，不能信其有，這是修「空」、「解脫道」的正確途徑。

那「見無左右」怎麼說呢？能夠見得佛性的空性，就是「見無左右」的寫照，此可分「動、靜」二相來說明。以「靜」相說，當無因緣法來時，行者内心也無所攀緣起心念時，在「不思善、不思惡」之間，這就是「空」的實相。此境界的認知，可分為二：一為初悟空時，還有一覺知心在，故此覺知能了知當下無一法起，但卻有一能覺的心在。此境界在禪宗十牛圖中，即是未達「忘牛存人」的第七圖境界。待突破覺性的攀緣心後，又會回到「人牛俱忘」的第八圖，即一圓型圖中無有一法。

若在「動」相中，覺知心能分辨因緣法起，在法起中有動相與靜相，行者能體知靜相者，是指能覺知或鑑照的體空是兩者分離，動相者是依緣而起的法相，此是佛性能反應不空之一面。簡而言之，此時行者是有兩個心，能覺知、鑑照的心為其一，能體知真心應緣而起的法相，為其二。此處心識當然不加入前五識的功能，故才說是有兩個心而已。

本公案以「見無左右」為題，是偏指「空」的體知，禪師要行者認



識「空」的形相，且要確實地認識它，悟得它。悟後，才能讓覺知、鑑照的心應緣後，僅能以本來佛性的「空體」與此諸緣相應，如此自然就能捨棄妄習應緣的機會，才能入無為境，面境如如不動。

(三) 語體文解

五峰常觀禪師問一僧曰：「汝還見牛麼？」

按語又說：緣起於現象界，常觀禪師欲了知該僧對見性之見地，故有此一問。牛本無相，若真有所見，即根性使然，修入世間禪定者是如此，僅有世間禪定始有所見，無有種種三昧繼續產生。

五峰常觀禪師有一日問一僧說：「汝還見牛麼？」

「牛」在禪宗行者來說，意指佛性的覺知心，此心只能覺而無所執相。

僧曰：「見！」

按語又說：是牛，當然見過，奈禪師所指者為見性事，以牛來喻本性。若是有所見，不是全身是黑的牛，就是黑白相間的牛。所見牛者全身黑者是見習氣特重，黑白間雜者習氣減半，所以亦黑亦白。

此僧說：「見！」出家學道，更加精進，修諸梵行，見法自知作證。見者當見有法，法者因緣所生法，縱然是見法，當知一切行無常、一切法無我、涅槃寂滅，是為三法印，如是始得正見。又如《雜阿含經》：「彼必堪能為我說法，令我知法見法。」五峰常觀禪師正為此僧說法，令其悟真實法，見無左右。



當然禪師也不會無聊到與此僧談論世俗間對「牛」的認知，所討論者，當然是修行上實證的境界。禪師問此僧見本性了沒？此僧說「見」，兩人應是講見本性空相之事。

按語說：是牛當然見過，奈師所指者為見性事，以牛來喻本性。何以用牛來比喻自性呢？羊與兔都是吃草的動物，何以不用羊或用兔來比喻呢？這就要從梵字談起，羊者 *avi*、兔者 *sāsa*，而牛者 *go* 是指 *bull*（公牛），*ox*（去勢公牛，闔牛），*cattle*（乳牛），此各類牛之分別名。此牛名又與牛性有何關呢？除印度人把牛當聖牛外，又把寶性稱為 *gotra · ga* 是行之義；是瀑流義，密集地「走」是為 *go* 之意。*ta* 者如如自性義、真如義，急速走到真如性是為 *gotta*。*ra* 者微塵義、智火義，入世間無雜染是為 *ra* 之義。所以 *gotta* 翻譯為寶性，是有如是為因緣。

師曰：「見左角？見右角？」

見無左右 (4~8)

按語說：既見應有塵境始可見，當然有左角、右角。但本體空相，何有所見。行者若有所見，即非本性也，是習氣的一面，究竟者是應緣的一面。

禪師又問：「見左角？見右角？」

既然答稱見牛，那我請問您所見的「牛」，是見其左角或見其右角，或左右兩角都見著？這問句很有學問地，也可考問學者是否智慧具足，或是否能入空相無執。除了真見性者，才能知無一法可說，當然不屑回答此一問題，以免被抓住把柄。

但無知者或世間禪行者，對於佛性的覺知很執著，故對於能見光、能見非人、能見諸佛菩薩、能體知一切因緣法，都可能認為是見性的境界。其實見性當以悟知體性空為第一修證，悟知空者當無一法可說，無一法可執，故常能不落於語言文字相，入諸諍論。

若認識不清者或修世間禪定者，就會很執著對所覺知的境界，認為



此境是真實的，既然對因緣法認為真，且無進一步的修證空理，當然不能得解脫的力量。這種行者可稱為「見著左角、右角」，是執一切境為真的一群外道行者。

《楞伽經》云：「譬如非牛馬性，馬牛性，其實非有非無，彼非無自相。如是，大慧！一切諸法，非無自相有自相，但非無我愚夫之所能知。以妄想故，如是一切法空，無生，無自性。當如是知。如是如來與陰，非異非不異。若不異陰者，應是無常。若異者，方便則空。若二者，應有異。如牛角，相似故不異；長短差別故有異。」

既然見應有塵境始可見，境當然有左角、右角。但本體空相，何有所見。行者若有所見，即非本性見也，是習氣的一面，究竟者所見是應境緣的一面而已。

當然，一個正知見的佛弟子，因有諸佛、菩薩的護持，一開悟自心性後即能知要修空觀，捨一切法、捨一切境，縱然在認知法要後，習氣

還會執取其境，但也能稍加用點心力，即能擺脫執取境界的糾纏。

而一個外道行者，追逐根性所見之外境，或與世間上一些非人為伍者，都以一些怪力亂神事為修行的體驗，若誤以覺知心為我，或以鬼神所附之體為我，當然就無法修證空、無相的三昧耶。更離譜者還會自稱已成佛作祖，犯了大妄語戒而不自知，當從淪墮。

僧無對。

按語又說：本性依境界是有實相、空相、無所有相之層次，故應無所見，有見定非本性也，僅是緣起法相而已，是為一合相所成。

禪師又問：「見左角？見右角？」僧恍惚不知如何回答。既然有見，見應有塵境始可見，當然有左角、右角。但本體空相，何有所見？行者



若有所見，即非本性空也，是應緣的一面。一個真開悟的行者，才有禪悟的境界。何謂禪悟的境界？很多人認為「禪是不可說，能說的不是禪。」其實，禪的境界是行者的真心能見、能聞、能心覺知，此種境界的能知就是禪的境界，故說禪是心的動相，無相不為禪境。

禪境不是不能說，是不屑一說，一說出其境，就代表您有法的執著，就是無解脫的知見。故真正禪者是禪心多多，且能對境時心不起法相應，進而無一法可說，這樣就是真禪定。

若所知境不能無黏，即是不能得定，是為有禪無定，是謂散亂。在病院裡不難找到此種似瘋不瘋，似病非病的人，他們所說的境界，似真非真，似假非假，除了修行過來人能體知他們感知的真假之外，而醫生雖不知此種境況，只能從藥物來控制他們面境時不能得定的心，以調治其心不要亂動、晃動。

禪師問說：既有所見，是見左角？還是見右角？僧無對。此僧因未

徹底見性，故理念還不是很清楚，故經禪師如此一問，便傻住了，不知如何回答。按語說：本性是實相、空相、無所有相，故應無所見，有見定非本性也，可說是應緣後的心法。

師自代曰：「見無左右！」

按語又說：若見左角、右角均非本性空相所顯，因妄執為有。

若不得一法，不可一覺，一覺乃是人牛兩相融之境。到此之時，更有後路要走，見左見右，視若無睹，這就是般若智圓融。

禪師自代答說：「見無左右！」按語所說若見左角、右角，均非本性空相所包容。若不得一法，不可一覺，有覺不執，乃是人牛兩相融之境。前段在說明修行者要以修空為究竟，得悟空才能得真解脫，才不會像世間禪的行者，所得者為有為定，非無為、無黏的解脫知見。但行者修證到空後，也不能執空為最究竟，還是要進一步找回佛性不空的如來



藏性，才能證得「空有不二」的境界，圓滿菩提自性的本來功能。

古德以牛角為喻，牛角相似則不異，長短差別則有異，世間一切諸法，亦復如是。再說如來法身與一切法非異非不異。又有以薪火此彼二相來論說，「此」謂火體相，「彼」謂薪體相，此二相不能分別。若是談左右兩角，世人所解由相觀故知左右，若無分別心觀，則左右皆不見，或見而無執。

若真見心性者即能見空性，若悟見空性再回凡者，雖見有相後能無執著，也可說不屑提出來說，也是見無左右。不管悟「空性」或悟「空有不二」者，都能以此句來說明見無左右，不住一法即無左右。

任運自在——佛劍無刃（4~9）



一、公案本文

僧問撫州曹山本寂元證禪師曰：「如何是無刃劍？」

按語說：識起迷情於何是無刀劍，無刀刀鋒鎚者是無形劍，是空無實體所成之劍，要證入此境界，要借用龐居士所言：勿嫌落空，若空亦不惡。但能空諸所有，切勿實諸所無。

師曰：「非淬鍊所成。」

按語說：此無刀劍不是由鑄劍匠淬鍊而成的，其鍛鍊此無刀劍與鑄劍匠有所不同，乃是用無功用之法也。



僧云：「用者如何？」

按語說：那用這無刃劍者有什麼功能，有何與眾不同者？

師曰：「逢者皆喪。」

按語說：碰到攜有此無刃劍者，皆要喪失其本來之執著，無為法可降諸魔怨。

僧云：「不逢者如何？」

按語說：沒碰到此攜無刃劍者又如何？

師曰：「亦須頭落。」

按語說：照樣也要毛病斷落，因受熏染者亦能經此劍清淨。有

頭乃因執著有為法之故。

僧云：「逢者皆喪則固是，不逢者為什麼頭落？」

按語說：逢者皆喪命，我可理解；不逢者其頭也會斷落，合乎常理嗎？

師曰：「不見道能盡一切？」

按語說：你沒聽說萬物皆同體，此無刀劍以空無之性，遠遍十方虛空，故能盡一切事物。但此境要真修實空者才能致之，若行者不修而能入佛知見，即自謂「即心即佛」，自是自欺欺人。

僧云：「盡後如何？」

按語說：斷盡一切事相、物境後，又怎麼樣呢？



師曰：「方知有此劍。」

按語說：行者住入空相、無所有相後，方知有這麼一把無刃劍、吹毛劍，能無所不摧，無所不辦。利益眾生之事，唯賴此無刀劍也！

一、釋解

(一) 前言

真正修行當從打坐、禪修開始，各個宗教團體均在佈教，廣度有緣，打拳、練氣功、靈修、打坐、禪定等等，均稱可以養身及修行。若您的修證境界能體驗佛教大乘佛法，當知世間一切法包括世間、出世間、出世間的境界中，而能完全闡述各個境界的，也祇有大乘佛教。



佛劍無刃 (4~9)

佛教經典言，世間法之初級法包括人間法、欲界六天善行法，此即是有人能在不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒等五戒中，有持一戒能不犯，即能出生於人間；而後者即是若有人能在不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語、不貪欲、不瞋心、不癡愚等十善行中，有上述數種善行者當生六欲天中。

修行者是罷殺生，行者於眾生界應無有害意，不得有害意時，還要此刀與刃幹什麼呢？《大乘起信論裂網疏》云：「放下屠刀，便是千佛一數。」此便是俗語所說：「放下屠刀，立地成佛。」

「放下屠刀，立地成佛。」很多人都誤解其義，屠夫放下其刀，就可以成佛了，成佛若是那麼容易，釋迦牟尼佛也不必修三天阿僧祇劫了。放下屠刀者心中無殺意，即不惱諸有情，如此心中即無刀、也無刀。修行者應修忍辱波羅蜜法，所以能忍一切有為諸法。

世俗間有屠夫名廣額大德，見舍利弗尊者受一日一夜八關齋戒，依



此功德生四天王天。後再聽佛陀說法後，即放下屠刀，說我是千佛一數，經佛應允（授記）為賢劫千佛之一數，也就是賢劫未來九百九十六個佛中之一。

先說廣額大德死後去處，《大般涅槃經》云：「大王！波羅捺國有屠兒，名曰廣額，於日日中，殺無量羊。見舍利弗，即受八戒經一日一夜。以是因緣，命終得為北方天王毘沙門子。如來弟子尚有如是大功德果，況復佛也？」

廣額大德後來又上靈鷲山預佛陀說法會，法會後屠兒廣額於佛前置其屠刀，表不再行殺業，發心以後言：「放下屠刀，便是千佛一數。」佛言：「於賢劫中成佛。」以上是「放下屠刀，立地成佛。」之典故，千佛之一，其時間久遠也，非短時間內能真正成如來佛。

一念不生，前後際斷，即名為佛，此佛所擁有之劍，當然就是無為劍。無為才能常為，如如來住真如法界中，以無為體應千萬億種緣，這

正是無為常為，無心為大之說明。

若談世間法中，包括未解脫的禪定行者，有色界、無色界諸禪，此禪法中包括色界初禪、二禪、三禪、四禪，及無色界之四空處定（空無邊處定、識無邊處定、無所有處定、非想非非想處定）。不管修行者在上述色界、無色界的禪修中，依其各界地的特殊境界去執取其境，即是有所心執，心有所執即感召不同但久遠天壽之壽命。經云：壽者要之即有盡，故此等天界行者，雖說有其界地之定，有者即能變為無，有定即當會退失，色界終究梵天之天神，終究還是要再落於輪迴之途。

以上禪修行者，都是以佛法中的六波羅蜜之前五個在安身立命修學，此五法者即是布施波羅蜜、持戒波羅蜜、忍辱波羅蜜、精進波羅蜜、禪定波羅蜜。當證到色界、無色界之禪定者，若能轉為般若波羅蜜之修習與體證，就能悟得空、無相三昧之認知，此者即是「出世間」的佛法。而能悟空、無相者，即是以心地法門之觀照，能觀者是覺性，所照者是



心，如此觀照中而證得空、無相三昧，再進而以般若波羅蜜離相智證得「出世間」智慧，而最後希望能有一世能像如來佛一樣，得證知圓融的佛教最高境界——佛無礙智、一切種智。

當然行者開悟自心性後，若能無有色體時，是住於無色界之界地，要證得解脫智慧與圓融，此時行者當以方便為手段（方便波羅蜜），以願力做為弘法的原動力（願波羅蜜），如此就能產生無限的力量（力波羅蜜），力者無為之力，也就是無刃之劍，佛劍無刃時成。最後當獲得諸佛智（般若波羅蜜），以甚深般若波羅蜜即能以智慧離一切相而得徹底的解脫，所以能超越三界的桎梏。

無刀即無為，非由因緣所造作，遠離生滅變化諸法，而絕對常住之法。真正無為又非一蹴可即，所以行者磨刀入無刃之境界，就會有次第，修行境界上較常見的六無為，是指虛空無為、擇滅無為、非擇滅無為、不動無為、想受滅無為、真如無為。六種無為法之中，前五者為詮法性

之「相」的假名，後一者為詮法性之「體」的假名。

無為法之體，其中依「識變」與「法性」假立亦有六種無為，是為其「相」，即：

(1)虛空無為——指遠離煩惱所知障之真如，以其無有障礙，恰如虛空，稱為虛空無為。可說意解虛空無為，尚不能真正體會無為體相因緣法之實相。

(2)擇滅無為——云何擇滅，是指修行心止來滅心行，故如是能離繫縛。如此遠離一切有漏之繫縛而顯之真如體，稱為擇滅無為。禪修者正修無漏法中，於諸漏中不隨增故，遠離煩惱對治而諸蘊畢竟不生。

(3)非擇滅無為——擇滅是有法，於心地中有漏法要滅，故行此無為法。非擇滅已無法可滅，能永阻礙未來法生。非擇滅得不因擇，但由其闕緣而無法自生，是故名非擇滅。故非擇滅無為即是本來自性



清淨之真如，以其非由無漏智之簡（揀）擇力而來，稱為非擇滅無為。

以上三法虛空、擇滅、非擇滅等三種無為，及道聖諦，是名無漏法。即虛空、擇滅、非擇滅等三種無為法，及七覺支、八正道等道聖諦之法，皆無「隨增」煩惱，故稱無漏法。

其中，擇滅無為，為滅諦涅槃之道果，以離繫（遠離煩惱之繫縛）為性；非擇滅無為，由於緣缺，永遠障礙未來法之生起；虛空無為，僅以無礙為性，皆無作用，非諸漏隨增之依處，故皆為無漏法。此即無為之無漏法。

(4)不動無為—涅槃即是不動無為義，捨念清淨，三災不到，指顯現於第四靜慮（第四禪）之真如，以第四靜慮已滅苦、樂二受，寂靜不動，即真如本性。離諸障染，不由起智始能斷諸惑，本體本清淨故。不動無為是為第四禪定中，能離三災，處風災頂，證得

不動無為。三災者劫末之火災（壞欲界至初禪天）、水災（流失至第二禪天）與風災（破壞至第三禪天）。以上火、水、風，分別稱為劫火、劫水、劫風。三災之發生，其順序一定。即初以火災壞滅七回後，再以水災壞滅一回；如此以火災七回、水災一回，反覆經七次後，再以火災壞滅七回，最後即以風災壞滅殆盡。

(5)想受滅無為——依斷受想而建立，從第四禪以上，至無所有處已來，現於滅盡定之真如，以滅盡定已滅六識心想與苦、樂二受，稱為想受滅無為。因捨受淨不行，并麁想亦無，顯得此真如，名想受滅無為。又若離無所有處欲，想受不行，即此真如，名是想受滅無為。

(6)真如無為——己能面對「人、法」二空所顯之真實如常理體，真實如常，無有絲毫虛妄變異之法性真如，稱為真如無為。真如無為又稱淨法界，佛所證之真如體。清淨者，真如之體，離一切煩惱之垢染；法界者，一切世間、出世間功德之所依。據《大乘百法



明門論疏》載：「法性本來常自寂滅，不遷動之義，稱為真如。」

又據《佛地經論》載：「淨法界者，即是真如無為功德。」再依《七佛經》載：「佛有清淨法界，證真覺智，無不了知。」

欲修各種無為法中，培養此佛劍成無刀，就要受種種魔考。心生法生，心滅法滅，能不取其相，即是悟無生滅法。這是正覺，心不會散亂。初始不散亂，後能無執各種魔相，五蘊所現一切異能無取無著，即能度過魔考。

(二) 釋題

本公案名為「佛劍無刀」，佛者即覺者，覺悟者之劍是謂佛劍。此佛劍是無形，不具有刀身，更無有刀鋒；佛劍者是以空體為刀身，是以無相為刀鋒，雖都是無形無相，卻有無所不摧的破壞力，故能排除諸多

的障礙。已成佛者是以此為緣起緣滅之真如體，現無量等流之身而利益一切眾生。

有刀有刃，兩刃必相傷，無刀無刃，不正面起衝突，有衝突就有高低，所以禪林指相互對立之兩方，彼此傷害而不相容，始稱有刀有刃。佛陀多劫曾為忍辱仙，永嘉真覺禪師《證道歌頌》有讚云：「性等虛空離瞋意，寶刀無刃謾持來，幾為歌王悲不已。」

佛劍無刃者無為，金剛無瑕疵，清淨無染故。世間人說法，以金剛無不摧故，乃對不堅物之言。如有人談金剛利刃，是以偏用於有為之一邊，則名之為利。因對於世間事無不能克服故，故令所向之處悉是金剛之空無瑕疵之體。

劍未磨時有六劍，此等劍不僅傷人，亦能傷自己。一般人都能認知一色、聲、香、味、觸、邪念等六法，譬如劍刃能傷身，故稱六劍自戕害，亦即指六塵蒙蔽慧眼，造諸惡業。《六度集經》古來有王云：「吾



以國為怨窟，以色、聲、香、味、華服（觸）、邪念為六劍，截吾身，六箭射吾體。「王已知六塵為六劍，常截吾身，六箭射吾體。因此六邪，轉受三塗，捐國為沙門而認真修行。」

若果能證得如來智者舉體皆圓，此金剛性則無不可遍用，因無為常為。得佛劍者能自他得利，除能滅卻自己的業障外，也能淨化他人的障礙。此能力顯示於兩方面，一者自利，二者利他，可利用在自身與他眾。對於自己的業緣，祇要能以空無的心面對，即能顯示佛劍的威力，雖是無刀劍，卻能化諸業障於無形，因行者有得到無著、不黏、自在、無礙的修證時，即能超越種種障難。

對於有緣眾生所受障礙，行者可以空體攝受一切眾生，進入同一體性中，此時當能化眾生障難於無形。行者也能夠以空無的清淨心，用諸佛的心咒化解眾生的業障。但若行者心不清淨，空體不顯，則施以救度咒語而不起靈驗，實乃因心性不淨或定力不足之故，實非咒語不靈驗。



佛劍無眾（4~9）

當然，此處言無刀劍者，當以自性空修證到後，才能自淨其障或助眾生離苦得樂。本公案中，行者用此無刀劍，逢者皆喪，不逢者亦須頭落。看來是蕭瑟悚然，其實禪師所言者，乃是對業障的去除，並非是殺人奪命之舉。

《五燈會元》瑞州上藍院慶禪師篇，僧問：「如何是上藍無刀劍？」師曰：「無」。曰：「為甚麼無？」師曰：「閻黎，諸方自有。」「上藍院」裡修無為法，而他處諸方有五味禪，慶禪師這裡只有一味禪——「無」。此外，諸有為凡夫眾生浮沈之生死海，故稱諸有海。

祖師禪古德言「一味禪」，若不知佛劍無刃是「一味禪」，可能會誤入五味禪。五味交雜之禪，故稱五禪、五類禪。

圭峰宗密禪師於《禪源諸詮集都序》中分別一切禪為五種：

(1)帶異計——欣上厭下而修者，稱為外道禪。



(2) 正信因果——亦以欣厭而修者，稱為凡夫禪。

(3) 悟我空——偏真之理而修者，除我空、人空，稱為小乘禪。

(4) 悟我、法二空——悟二空所顯之真理而修者，稱為大乘禪。

(5) 艋悟自心——若頓悟自心本來清淨，原無煩惱，本自具足無漏之智性，此心即佛，畢竟無異，依此而修者，除滅諸心垢而達自性清淨者，是稱為最上乘禪。

佛劍無刃是如來清淨禪，又稱一行三昧、真如三昧，為一切三昧之根本，即達磨祖師門下展轉相傳者。因此後人即將達磨祖師所傳之禪，稱為如來最上乘禪，以簡別四禪八定大小諸禪之意境。

佛劍無刃難修，尤其是對於內心自己習氣、心病粗斷容易，微細習氣難斷，除能時常內觀心緣起滅，知自己習氣速能調伏控制外，但遇有外魔來障道，對於外魔擾亂身心，是否亦能安得住於無為法中，這就有

很大商榷的餘地。大力魔王曾發願道：「我待一切眾生成佛淨盡，眾生界空，無有眾生名字，我乃發菩提心。」地藏王菩薩發大願救度地獄眾生盡才要成佛，而大力魔王發願障礙諸修行人，若諸修行人都成佛，祂才要發菩提心成佛。這些都是大丈夫，能為大丈夫事，早已於過量塵沙劫，作過無量殊勝佛事。

行者遇有小境界時會有世間魔來障礙，一般是魑魅魍魎、毘那夜迦、阿修羅等眾，都是來障道之助緣，這些前來都還是算小小障礙。像悉達多太子要成如來佛時，要得根本大覺悟時，就有大力魔王與其魔眾等來擾亂與考驗。

一般修行人不具道眼行者，執取五味禪或一切幻境，大力魔王便得其方便，現作佛身來為說法，嚴重者迷其毀壞禁戒，讚姪怒癡，命終自為魔王眷屬，受魔福盡墮無間獄，《楞嚴經》中如是說。

小乘教行者當依「三法印」修持，佛說法印有三種：一者諸行無常，



一切有為法，念念生滅皆無常。二者諸法無我，一切法中要做到無我存於法內。三者寂滅為樂，寂靜涅槃心地是為真快樂。

大乘禪者依「一法印」成就無為法，終達佛劍無刃，大乘教以說諸法實相之義理為本，故謂諸法實相之義理為大乘教之信印，也就是依般若智離一切相不住，於有相中不黏著。離開此種說法之其他一切法，大乘教皆稱之為魔說。

(三) 語體文解

僧問撫州曹山本寂元證禪師曰：「如何是無刃劍？」

有一僧問撫州曹山本寂元證禪師曰：「如何是無刃劍？」

曹山本寂禪師（八四〇~九〇一）唐代禪僧，福建泉州莆田人，俗

姓黃，為禪宗曹洞宗之祖洞山良价之法嗣。幼習儒學，十九歲入福州福唐縣靈石山出家。二十五歲受具足戒。謁洞山良价禪師，往來請益，遂得密受宗門玄旨。後開堂於撫州吉水，改名曹山，以表思慕曹谿之情。

僧參問說什麼是「無刀之劍」，古僧大德常言及「無刀劍」，此僧不解其意，致使他想一探究竟，故有此一問。會對某一件事起迷情，是自己未證得此理，或境界未走到，強要攀緣思慮，故會迷失在如此情見中。

按語說：識起迷情於何是無刀劍，無刀刃鋒鎚者是無形劍，是空無實體所成之劍，要證入此境界，要借用龐居士所言：勿嫌落空，若空亦不惡。但能空諸所有，切勿實諸所無。

先空後有入中道是修行大略次第，真正修行人應知此次第先後，不然墮「空」比開始就墮入「有」的人要好，五味禪者墮入有處就是如此，世間人不入禪流者更糟糕。人有五趣之報，惡如地獄等下三道，非本來



有，乃妄習生。但不知五趣妄有不是個一定處所，為復妄執所見自然隨彼彼人所發之業而引生，於各各處所私自受其報。

一般而言，世間禪行者都是偏執於有為諸法，故無法證得解脫知見，故龐居士才提醒行者，不要怕落入空亡，行者當知若悟得空，當知悟空真是很好的事，雖度過五陰魔相中的現象，心力的靈敏度降低，但同時空性卻顯露了，此時當知龐居士所言，「若空亦不惡」的道理。

故按語說：「但能空諸所有，切勿實諸所無」，這種修證是解脫知見行者所必須的修證要法。有時行者當證入空體時，以前初開悟心性時，所具有的風光歲月，現在卻是小事不覺，大事能覺而無礙、無住。

古德云，若有定處，則無關於業因，恐墮空亡。若隨業有，有「有」顯於報應。足發深省，想已知是隨業，重要的是持戒不隨業轉。

空諸所有非為否定覺知，而是要覺而不住。實諸所無更是妄想為根

本，無因緣法之法，皆非因緣所生法，若是內在妄習所生，皆非自然真性所現，而是邪真如所現，法法皆是妄想執著而已。若空亦不惡是初步走到空體不動，本無有餘習可應緣，這當然是修行第一步功夫。

師曰：「非淬鍊所成。」

按語說：此無刀劍不是由鑄劍匠淬鍊而成的，其鍛鍊此無刀劍與鑄劍匠有所不同，乃是用無功用之法也。

什麼是無刀劍？禪師說：「非淬鍊所成。」此無刀劍不是用鼓風爐鍛鐵成鋼後再磨刀鋒而成的。因此無刀劍不是由鑄劍匠淬鍊而成的，故鍛鍊此無刀劍是與鑄劍匠有所不同也。劍不是淬鍊所成，那是如何成就此無刀劍呢？無一法可學、無一法可用，放下、放下、放下，放得無可再放下，這就是無刀劍，佛法上講是無功用之法，只要遇緣起法能放下無住，即能淬鍊成這一把無刀劍。



說不淬鍊是不用火爐來淬鍊鋼鐵，而是把心修入無為，斷除貪慾、瞋恚與愚癡等三毒。如《雜阿含經》云：爾時，世尊告諸比丘：「當為汝說無為法，及無為道跡。諦聽！善思！云何無為法？謂貪欲永盡，瞋恚、愚癡永盡，一切煩惱永盡，是無為法。云何為無為道跡？謂八聖道分，正見、正智、正語、正業、正命、正方便、正念、正定，是名無為道跡。」

既然是無劍、無刃，那要用來幹什麼呢？

僧云：「用者如何？」

按又語說：那用這無刃劍者有什麼功能？有何與眾不同功用者？

此僧又好奇地問：「用者如何？」

師曰：「逢者皆喪。」

按語又說：碰到攜有此無刀劍者，皆要喪失其本來之執著。

對什麼執著？還不是業緣或習氣、個性的妄執。對自己心中所起的心法，能以空無的心態面對，內觀自心起滅、起滅當能無著、不黏，故說逢者皆喪——有為諸法終當化失不見。

緣起法來自於內外因緣，內緣是自己妄想執著、習氣與所熏種子。外緣是內種子感召來的冤親債主，此有直接與間接之別，內外因緣來時都能安內攘外。攘外必先安內，安內才能攘外，正是內在自己心魔不除，如何降服外魔？修行中會引發心散亂者，無非不是內習深重，又有外緣干擾所致，不然就是色身氣機不知調御方法的必然結果。

修行者內習不斷才會招來外魔，若是喜愛、貪愛執取自性所現諸異境，以為這是禪修境界，而不知要內心斷除貪瞋癡三毒者，因內習不安，



餘習不知斷，所以不是入五味禪就是著魔境。若是崇尚靈異，客邪外魔易附著其身心，導致行者迷失卻了頭。

僧云：「不逢者如何？」

按語說：沒碰到此攜無刀劍者又如何？

師曰：「亦須頭落。」

按語說：照樣也要毛病斷落，因受熏染者亦能經此劍清淨。有頭乃因執著有為法之故。

僧問：沒碰到此攜無刀劍者又如何？禪師卻說：照樣也要毛病斷落，因受熏染者亦能藉此劍獲得清淨，有頭乃因執著有為法之故。不逢者亦須頭落，可能您很難去體會。

《禪法要解》云：「知自心清淨故，知眾生心亦可清淨。」「鏡清淨故，鏡雖不分別而顯其相。行者亦如是，自心清淨故，諸法無一定相，常清淨故，眾生心心數法皆悉知之。」在此特為您舉一例來說明。

如以空無心即能轉眾生無明，除非眾生障礙深重不得大利。若禪師老婆心切，對某人有意幫他解除障難或清淨其業障時，雖兩人分隔兩地沒相逢，不是面對面，禪師卻能以自體空性映照他的身影入其心中，然後再以空無心（無刃劍）除其業障或劫難。該如何做？至此境界的行者，雖說無所承教，但自能知之，這就是古僧大德所說的：向上一路，千聖不傳。

僧云：「逢者皆喪命，不逢者為什麼頭落？」

按語說：逢者皆喪命，我可理解；不逢者其頭也會斷落，合乎常理嗎？



僧又說：「逢者皆喪則固是，不逢者為什麼頭落？」

逢者皆喪命，我是可以理解的；但不逢者其頭也會斷落，合乎常理嗎？有可能嗎？

師曰：「不見道能盡一切？」

按語又說：你沒聽說天地同根，萬物同體，此無刀劍以空無之性，遠遍十方虛空，故能盡一切事物。但此境要真修實空者才能至之，若行者不修而能入佛知見，不能轉自業障，也不能為眾生轉業障，即心無真正的悟空，就說「即心即佛」之意境，自是自欺欺人。

禪師答說：「不見道能盡一切？」一個悟道的行者，其佛性能盡一切，也能轉一切境的，當然不逢者亦能有所助益。

佛陀說法，此是最究竟，此是無上寂滅道。此道能盡一切相，最後當出，要出到不生不死之境，即不受後有。

佛說到究竟者，有二種究竟：一發心究竟，二成事究竟。菩薩有三種心要發：

(1)發大智心——欲以初具智慧，廣求一切佛法，普令眾生皆得法喜之樂。發心菩薩既然興起大智，且誓度群倫，眾生品類既多，根器不一而足，即須廣事諸佛，廣學各種妙法，且要一一證入，用此來學習轉化眾生，遂興廣大悲智。

(2)發大悲心——空體中慈愍心起，憐憫一切眾生輪迴生死，受種種苦難，誓願救拔得度。發心菩薩既悟知自心本無生滅，遂悲憫六道眾生枉受沈淪，自己雖未證菩提，然願眾生解脫，於是廣發同體大悲，盡未來行四攝法（惠施、愛語、利人、等利），以此四種把握法攝彼眾生、把握住眾生，皆令彼歸真，同成佛道。



(3) 發大願心——發心菩薩已知心唯本淨，久翳塵勞，習性難頓銷除，法器須資磨寶，自慮輪迴諸趣，不遇佛法勝緣，故發大願備修萬行，行願相資，猶如車翼運行不退，直至菩提。菩薩再以四弘誓攝取一切眾生，安立一切眾生，悉入佛乘住菩提道。如何讓眾生安住菩提？所謂眾生相，如實覺悟住眾生界。依四弘誓願，發無上菩提之心，上求佛道，下化眾生。

再來談第二成事究竟，佛陀由「成事究竟智」，產生大慈、大悲力，能不動心、不起座間，變現無量無邊的隨類變化等流化身，令居淨穢土諸未登地諸菩薩眾、二乘、異生等等入道，稱量彼機宜現通說法，且令各獲得諸利樂事。如來終究要使彼眾生脫離惡趣，出離三界，而入於初地菩薩位，此時刻起才能入最後一大阿僧祇劫之修證歷程。

因位菩薩轉真成事時，還是要依賴唯識，佛陀以真如為其法界本性，在不知不覺間就能幻化無量等流化身來利益眾生。而菩薩則以真如之理

隨染淨之因緣，而顯現種種有為諸法，還是在有覺有知的情況下進行佛事，這樣也能讓他人之頭斷落沙場。

禪修者此時對於自性之理，與外緣之事試著去磨合，初因未能如佛如來自性完全清淨如金剛，也不能達到理事俱融，唯能學習本體之真如理與現象界諸法之事緣中，試著不動心性去相互融合。

如此這般，對於自己能漸漸於染淨因緣中不動心，從此磨練、鍛鍊以後，始能悟入慧命增長，學習如來慧命等虛空，且無有虛空相。達此境界即融事相入心性中，若能成是初步成事究竟，即自性真如體能與現象界諸事相，互相融合無礙。如此自他得最究竟者，即是說「成事究竟」，能住寂滅者即離貪瞋癡三毒、三火故。

僧云：「盡後如何？」



按語說：斷盡一切事相、物境後，又怎麼樣呢？

此僧又問：「盡後如何？」盡此時之義為無為悟得、證得，前有用一切有為法除滅一切習性、心病，是謂為盡。佛法已不必用也說是盡，佛說一切法，唯治一切心，若無一切心，何用一切法，是為「盡」了。

《阿毘曇八犍度論》：云何盡智？答曰：姪怒癡盡無餘，一切結盡無餘。是謂盡智。盡梵語叫 *ksaya*，依正法 *ya* 而修到心無餘習，是為盡 *ksa*，盡法用後就有產生盡智 *ksaya-jñāna*。盡智於無學位所起之智慧，即已斷盡一切煩惱，則知我已知苦、斷集、證滅、修道，亦即斷盡煩惱時所生之自信智，屬無漏智。

據《阿毘達磨集異門足論》載，於四諦有所證悟，所從生之智見明覺、解慧光觀等，皆稱為盡智；無學智見，明覺菩提，慧照現觀，起得成就。若如實知已盡除欲漏、有漏、無明漏等，稱為盡智；若如實知已盡除一切結縛、隨眠、隨煩惱、纏，稱為盡智。其中，智見明覺等，皆智慧之異名。

師曰：「方知有此劍。」

按語說：行者住入空相、無所有相後，方知有這麼一把無刀劍、吹毛劍，能無所不摧，無所不辦。利益眾生之事，唯賴此無刀劍也！

若一修行人斷盡一切事相、物境後，又是怎麼樣的境界呢？禪師說：「方知有此劍。」要能知此無刀劍，當要空盡一切相後，去掉我執、法執，才能知有此無刀劍，也才能運用它來利益眾生。

此劍要形無形，要斷煩惱不費吹灰之力，再恐怖的念頭、畫面起於內心都能無住。反之，若有異象如光明或佛菩薩影像，亦能視若無睹，了知後即能自在放下。是時也，無刀法劍即鑄成，無為佛法如劍，此劍可制服自己、眾生煩惱之魔軍，猶如劍可制敵，故至此始知有此法劍、無刀劍。



未悟此無刀劍，始終常行有為者，皆將被諸有為法所傷，所以空、無相、無作（無願）等三三昧，是大小乘或修行過程中無為與有為心法之分水嶺，不應先作有而後空，當先空而後有。不然三摩地不得即執有為，易被有為所殘害。

如《大般涅槃經》云：「善男子！方等經者，猶如甘露，亦如毒藥。」迦葉菩薩復白佛言：「如來何緣說方等經，譬如甘露，亦如毒藥？」佛言：「善男子，汝今欲知如來祕藏真實義不？」迦葉言爾：「我今實欲得知如來祕藏之義。」

爾時世尊而說偈言：

「或有服甘露，傷命而早夭；或復服甘露，壽命得長存。」

「或有服毒生，有緣服毒死；無礙智甘露，所謂大乘典。」

如是大乘典，亦名雜毒藥；如酥醍醐等，及以諸石蜜。

服消則為藥，不消則為毒。

方等亦如是，智者為甘露，愚不知佛性，服之則成毒。
聲聞及緣覺，大乘為甘露，猶如諸味中，乳最為第一。
如是勤精進，依因於大乘，得至於涅槃，成人中象王。
眾生知佛性，猶如迦葉等；無上甘露味，不生亦不死。

—



任運自在——行履眼正（4~10）



一、公案本文

潭州瀉山靈祐禪師問仰山曰：「涅槃經四十卷，多少是佛說，多少是魔說？」

按語說：緣起現象界，世尊說法四十九年，終究未曾說一字，所有言說均對初中機者權宜設巧方便而說，非真有所說也。

仰山曰：「總是魔說！」

按語說：《金剛經》佛言：若謂佛有所說法，即為謗佛，不解



佛所說義。

師曰：「以後無人奈子何！」

按語說：汝能了悟佛經真實義，身心均能自主，以後無人可謾汝也。

仰山曰：「慧寂即一期之事，行履在甚麼處？」

按語說：吾用功已至開悟之階段，未知下來要如何行履保任？

師曰：「祇貴子眼正，不說子行履。」

按語說：祇要汝寶貴在有正法眼、正知見，其他行履功用卻不用去擔心也。蓋有正法眼目，即有能力渡過此魔相期也！



二一、釋解

(一) 前言

禪道乃止啼之說，禪師見學人在有破有，在空斥空，雖入中道，還需遣道，遣而不能再遣，滅而不能再滅時，即住空而不能在空，即住有而不執其有，如此寂滅滅已，佛性當能現起，此即大般若波羅蜜多境界。我們常說修佛道、解脫道者要以般若波羅蜜多為眼，來行眷屬般若境界，眷屬者是六波羅蜜中其他五個，即禪定、精進、忍辱、淨戒、布施等波羅蜜多，那請問何謂般若波羅蜜多？經云：般若波羅蜜多其意是「無所有、不可得」，如行者能離一切相，對諸相「空有」無所執，能如此作到，那何境能讓行者起煩惱乎！此即如實知般若波羅蜜多，能行般若波羅蜜多。

佛者意譯覺者、知者，覺悟真理者之意，佛具足福德兩足尊，福報

無量無邊，德圓滿、行無瑕，能自覺，尚能覺他圓滿之義。所以知佛、悟佛者且如實知見一切法之性相，如實認知法性真如相，能由緣起法生起萬有諸相，因有無上正等正覺而不黏，所以能成為佛—覺者。

覺者說法是為行菩薩道，說法梵文是 *dharma-deśanā*，依梵文悉曇字義來解釋，*dharma* 是因有我執 *ma*，所以在微塵 *ra* 相中就成為一法界。若於法界一切相中 *nā* 修行，能讓自己回歸到法性 *śa*，祈求能給與此種法 *de*，才叫做說 *deśanā*，說此種重要道理與概念之法，才是真正說法 *dharma-deśanā*，所以說法者究竟是謂佛說，不究竟之法都可列為魔說，不是光指《大般涅槃經》中魔所言說之錯繆法。

佛陀示現人間更是要說法化度眾生。一般人對於佛法還不懂前，以為做世間有漏善行就是在學佛法，這是資糧善法，非真正能讓人解脫三界之法，此才是佛說的佛法，但佛說與魔說最大差異也就在此。

古德賢聖如震旦國中孔孟學說、老子莊子等賢聖都在說法，或近代



各宗教教主也會說法，惟所說法都是世間內修世間禪與身外行善之法，總不能得究竟解脫之道理。經典上佛言，有五種賢聖都能為人說法，佛、聖弟子、天仙、鬼神、變化等五種。所以除佛及其示現種種等流身說法外，當然是佛弟子也說法，再來有仙人、諸天、化人等。震旦中孔子、孟子、老子、莊子等等無非是佛、菩薩化現，佛、菩薩或羅漢等，常能隱其本相，示現種種形像而說法者。

說法又有顯密之分，顯教講理念、方法與執行，密教就依真言行利益眾生。如《大日經疏》所舉，說真言者，有如來、金剛菩薩、聲聞緣覺二乘、諸天、地居天等五種都能說真言利眾生。

而魔者全稱為魔羅，意譯為殺害者、奪命者、障礙者，專幹一些毀人慧命或讓修行人生病、失命者。最重要者是諸修行人要成道業之時，都有魔王波旬等前來擾亂，無智行者不查，會相信自己有特殊神能，而忘記修法中要能真妄不執，不能妄執一些魔相，因而著了魔道而不自知，

當然最後變成魔子魔孫。

魔者古譯為磨，以發音為主 *mā*，磨者有磨練行者之意，若用魔字則有不祥擾亂之意。魔是有不可思議的神變力量，也能幻化成佛陀的卅二相、八十種隨好相，讓無智者相信自己所睹見的是佛的金身，故往往會著魔而不自知。真要能認識佛、魔之分，僅有一法：除諸法實相、無相觀、無執著外，其他一切都是魔境，這是《大般若經》所說，亦是《大智度論》中所說。

我們修行當能從空處著手，若以空相見如來，即能見如來法身——無相；若以色相見如來，定會有機會見魔王波旬幻化的假如來化身等事。故真修行人定當守無相、空寂下手處，當然就不會為諸魔所趁。

魔不著之意境，我們懂得；但佛境不著之修證，無智者可能會無所適從，產生懷疑心。其實佛者以實相、無相才能就相見其相，一個修行人越能不執著一切境，哪怕連善境界都能不著，始能算是真正的大修行。



人。佛所教化者除空、無相外，越是悟空、證空者，更是佛陀所嘉許，佛不會因您修證中不尊重祂、不禮拜祂而起煩惱，若行者還有如此顧忌，即還有微細的煩惱法，即不能稱為覺者，還不能真見佛，見法身佛也。

(二) 釋題

這公案名稱為「行履眼正」，行履——行者若用在移動身體時，簡單的說是指走路，履者是踐踏，踩踏土地是為履。行履若用在修行上，是專指所採用的法門、手段。遊行履歷不離衣食住藥四法，能如法如律地執行，即是行正行，能行如是行，履如是道，必合乎道法，即能趣入自性。如經云：「若道若路，若正行跡，能得涅槃、能趣涅槃。彼於爾時能昇能入、能正行履，漸次趣向至極究竟。是故說此名已趣入，如是名為趣入自性。」

禪修者常以為座上修座上成就，不知身於座上可修得；心者得於行履中用處得解黏、脫縛。所以躬行、踐履日常之行住坐臥、語默動靜，以至喝茶喫飯、屙屎送尿等一切行為進退中，能如法如律，一絲不苟，即能規範此心入純和。

古代印度出家人除初出家未滿五年得依止於和尚身邊，滿五年後得行履中修持。所以修行上就依季節特性，佛陀制有動靜兩種修持法，夏季雨季蟲類多，易傷物命，所以就結夏安居，以禪修為主。其他春冬二個季節，則以行履遊歷修持為主，但每遊歷居止一處不得超過於三個月，免得修行人貪戀好地方。

眼正就是正法眼，初學者依佛所述而修，能知四諦、十二因緣觀、卅七道品、六波羅蜜、十波羅蜜等諸真諦，依此等實修而得八不等覺。如《法句譬喻經》：「八正覺自得，無離無所染，愛盡破欲網，自然無師受。我行無師保，志獨無伴侶，積一得作佛，從是通聖道。」



八正覺是了諸法本無，八正覺即正法眼，有正法眼是謂眼正。八正覺也是「八不即中道」，八法不即（融合入）任一法，即是正等覺，此八法即是生滅、常斷、一異、來出等四雙八計，佛是發起無所得中道之理，能於無量超時空中都能悉知悉見之智者。「我行無師保，志獨無伴侶」這是因佛已累劫修，智慧具足，因要成佛故，所以都是自覺自悟。後人離成佛尚遠，若無前賢諸聖善導善誘，還是會走錯路。

不懂佛所說法要，就要深入經藏，了解修行次第，不要把光怪陸離事當修行境界。眼不正就要求過來人指引，才不會自己指鹿為馬，錯失今生學佛法之大好機會。若無人可參詢，只要能不求靈異，見異相不著不黏，然後知道修行無非是往自己內在心地斷諸大小習氣。若不知如是修行旅途道次，就是沒有眼正。

眼正，指中正。一切法，隨順自性清淨藏者，稱為內、為正，是為眼正；眼正但求自內斷除所有習氣心病，無非要除我法二執。有眼正就

有眼邪，眼邪者何義？邪，指邪曲；若諸法違逆眼正此理，則稱為外、為邪。眼邪包括語邪、業邪、活命邪（職業不當，所行影響未來果報）。違背正道身口意三業之行，包括殺、盜、淫、妄、酒、兩舌、惡口、綺語、貪、恚、癡、邪見等等。

凡人有九品惑，又稱作九品煩惱，即貪、瞋、慢、無明等四種修惑，依粗細而分為上、中、下等九品。總三界有欲界、色界四禪、無色界四定，共為九地。其中，欲界具有四種修惑，四禪、四無色除瞋之外尚有其餘貪、慢、無明等三惑。

修行者眼正就是要內修除去諸習，所以修行無非斷諸惑業。《大梵天王問佛決疑經》云：「佛即告言：是也！我有正法眼藏，涅槃妙心，實相無相，微妙法門，不立文字，教外別傳，總持任持，凡夫成佛，第一義諦。今方付屬摩訶迦葉，言已默然。」此正是達磨祖師所云：「直指人心，見性成佛」之妙法，所謂直指人心，也是指無須向外界尋求，



而直觀自心、自性。所謂見性成佛，即無須分析思慮，也無需執取一切異境，而透徹覺知自身具有之佛性，即求能達如如之境界。此語與「是心作佛」、「是心是佛」、「三界唯一心，心外無別法」等都無非是指出修行最後的境地。

末法時期五濁惡世，要證果者難，所以大迦葉尊者於《大梵天王問佛決疑經》中言：「若然於末法濁惡世中，證果人者千萬人中無有一人。無證果故，佛道絕傳，唯有名字，無有道象。有此法故，傳佛道象，不結（絕）於末世。」此處所指不讓佛道象絕傳者，唯是此句「正法眼藏，涅槃妙心。」而五濁惡世中，「不立文字，教外別傳」，更可杜絕經文的錯繆認知，有所教言更容易讓人誤東為西。所以眼正的最高原則是直指人心，讓自心能解縛脫黏。

此處有所謂「人心」者，就是還有習氣的行者，若此時行者不知修行次第，甘脆不尚玄談；若要談修心可以，行者於見道以前尚未完全斷

惑，所以要能斷除欲界五品之惑而入見道者，以無漏智現觀四聖諦法、真實諦，則能生法眼淨，這樣可得預流果（聲聞初果），預流果者是不入流，對外五塵境能不動心，是為六根清淨不雜染。若能斷除欲界九品之中品惑者，則能生法眼淨，得一來果（二果），一來又謂薄地凡夫；若能斷除欲界全部九品惑，乃至斷除無所有處（四空處定之一）之惑者，生法眼淨，證不還果（三果），得居五淨居天，雖未能成佛，也不會迷失掉。

若是大乘行者應知「直指人心，見性成佛」之道理，對內要尋找自性與妄習之差別現象，使自己能得住涅槃妙心，若沒有離境離相的涅槃體現，而應緣所引發的心意念，真妄難辨，這樣就沒有所謂的涅槃妙心。行者要能得無漏智後，才始知諸法實相之道理。摩訶迦葉尊者能受佛陀托付正法眼藏，亦不是當生所證，而是累劫修得漏盡智，成阿羅漢，今生再聞佛說，即得了知諸法實相之道理，因而發菩提心，從佛修行入菩薩道，不動心地前世所修之果，今生才能成就大乘道。



「直指人心，見性成佛」是僧俗都能修的佛道，善於打坐、不善打坐都可，把心打死，許汝法身活起，法身者無相之體也。若是不肯不願讓自心大死一番，就是聖人來加持，亦沒有大用的。《大梵天王問佛決疑經》云：爾時尊者摩訶迦葉，即從座起，頂禮佛足，而白佛言：「世尊！妙哉。我念過去無量劫事，於燃燈佛，布說法處，發菩提心，從佛修行。亦復世尊布說法，於說法中，得漏盡智，成阿羅漢。」此段經文講不先得漏盡，讓己心死成阿羅漢，就不能依次入修菩薩道，修行道路是如此這般，不能逾越顛倒。

正法眼能得，再依次修習，就能成佛道，再轉而修入菩薩道，廣利眾生。達磨祖師所傳「直指人心，見性成佛」簡潔明了，直指此心，不妄執取，則不被文字相所迷。

《大梵天王問佛決疑經》摩訶迦葉尊者繼云：「亦復聞說諸法實相，入菩薩道，不動先果成大乘道，得近如來一切種智。如是妙智，從何處

來？皆從凡夫久遠心來，其久遠心，等諸佛心，是為法身，是名成佛。得見是心，非在言教、理誨、理解文字之中，但在以心示中，不假三昧，不期感果。因緣熟時，凡夫即見。是故佛道，傳於凡夫人中不絕。若無此法，唯有感果賢聖得道，而無凡夫、比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷得佛道者。」

「正法眼藏，涅槃妙心。不立文字，教外別傳」之要法，能懂得訣竅即是眼正，從內斷習除惡，因緣成熟即能漸悟己心。若是從文字中求，多人皆迷失妄入戲論。《大梵天王問佛決疑經》摩訶迦葉尊者繼云：「若然於末法濁惡世中，證果人者，千萬人中，無有一人。無證果故，佛道絕傳，唯有名字，無有道象。有此法故，傳佛道象。不結於末世。」

最後，佛言：「善哉！摩訶迦葉。如汝所言，七佛世尊，授法象然。七佛弟子，傳法象爾。我滅度後，以大法藏，今付於汝。能持傳傳弘通正法，尋嗣心道，令不斷絕。」過去世七佛所傳之真正佛法，就是這樣「直



指人心，見性成佛」，七佛弟子要傳的法，也是像這樣。有這種正確的觀念，認真往內自心除惡務盡，是為真直指人心，當遇緣無人心起時，自然就可見性，然真見性要有五神通現起，若現不起來，三果聲聞都沒有證得，因心不夠明故。

見惑是見道時所要斷滅之惑，修惑是指心起滅已能知曉，而於心行中要修道所要斷之惑，即於修道時所要斷的貪瞋癡等迷事之煩惱。見惑與修惑能次第修，若不管名相就「直指此心」管制它，讓自性遇緣就能做到僅覺知而不動念為止。

修行中一念覺即是佛境，一念迷即是魔境，成佛、成魔都在於自己的一念間，自己的智慧上。故在行履功用中，依靠的是自己的慧眼，要有正法眼即不會犯戒律儀而不自知，也不會著魔道而無察覺。如果行者能夠完全的放下一切，諸法都不管的話，你就有自在解脫的能力了，這些都是要境界來磨，有的人觀念轉不過來，有的人就常常想得太多，還

沒有到的事就先在那裡想，這樣不好。我們以凡夫的心態，常常在想：如果現在怎麼樣，那以後就會怎麼樣，那個時候就該要怎麼樣，這種念頭都是你一廂情願的習性想法，我們常說不要先預設立場、角色，什麼事都想在前面，修行上講就是不好的。

如果你是憨厚的人，這種人是最好修行的，你說他真的不知嗎？他也知道，說他真知嗎？他好像又不知，反正知不知都無所謂，呆呆的不怕死地，這樣修行才會有進步；若有人，一下想想怕那個，一下想想怕這個，這樣不會有進步的，有怕的心理，就是有法的執著，有一個我在裡面，就還有一個法的執著，這樣就沒辦法解脫了，永遠會被外魔要來要去。越是不怕死，越不會死，因為您不欠它的命；你越不怕不如意，越不會不如意，即使真的不如意，您也會覺得很如意呀！

這樣直指人心，直指自心，一直超越你心裡面的執著，誰來作文章都不會被考倒。所以我們有一句話很簡單，「捨一切法」就能得度，一



一切法包括正的、反的，順的、逆的，善的、惡的，……等等都要放下，這樣就什麼都不怕、不期待了。不管是怨親債主或諸魔軍來，你練到心沒有隙罅、虛縫，能像銅牆鐵壁一樣，一切法都滲不進來，這樣的話，你才是真正解脫自在，不被物謾了。

直指人心，剛開始是做不到的，開始指認不出真妄心，那時候怎麼辦呢？就要用方便法，用智慧去轉，用一些所聽到的佛法來告訴自己，譬如：你對哪一件事情怕怕的，事情再來的時候，你就一直會生起害怕的心。突然間靈光一閃，怕什麼？該死就死，或者是「凡所有相，皆是虛妄」的佛句從心中憶起，這樣提醒你自己，那就沒有什麼好怕的了。

如果做不到逍遙自在的第一法門，那只有用第二個法門，不能夠如如不動對那個境，觀空觀不到位，那只有轉你的心念，不要讓它一直產生起害怕的心，越是執著的話，心就越是不定，那煩惱就越多，煩惱多心就越亂。

最後的問題是：魔境是可以去除的，那佛境為什麼亦要否定呢？修禪或修大乘法是佛魔不認的，佛來斬佛，魔來斬魔，乾淨利落，心地清淨不拖泥帶水，佛魔不著，何等自在呢？順境、幻化境可說是佛境，有時也是魔境，誰能看清楚到底是佛境、魔境，佛可由魔化成，這是《大般若經》所說。為什麼說把佛看成魔，佛不會生氣嗎？既然是佛了怎會生氣呢？完全清淨慈悲。又法身佛是無相，化身佛是為利眾生而化，是來考驗你的，所以佛不會有習氣來生你的氣！真正你能不動心，還會讓佛歡喜呢！是你能守住空寂，讓諸魔軍都無下手處，如此佛就會讚嘆您是真佛子。

若你也能行菩薩道將正知見弘揚於世間，續佛慧命於眾，那佛陀更會高興，更會再教導您進一步的修證。修佛法的路途上，我們不能以得少為滿足，大小乘、顯密教，經、律、論、般若、陀羅尼等五藏都得學習，更不能未證謂證，未得謂得，那是犯大妄語，當墮無間地獄，故我等佛子當要注意、謹慎。



(三) 語題文解

潭州瀉山靈祐禪師問仰山曰：「涅槃經四十卷，多少是佛說，多少是魔說？」

潭州瀉山靈祐禪師有一日考仰山師說：「涅槃經四十卷，多少是佛說，多少是魔說？」

《涅槃經》是世尊於年八十歲二月廿五日要入涅槃時，一日夜間為尚有疑問未解者做最後的啟問，《涅槃經》又稱《大般涅槃經》，其中闡述如來常住不變，佛雖入滅，法身法性常住不壞，非如世間一切法性是無常性、是幻滅性，並於《大般涅槃經》中辨以佛魔正邪教化之別。佛言若聞大涅槃微妙經典而生信敬心者，當知是人未來世百千億劫不墮惡道。◦

《大般涅槃經》有好幾種譯本，北涼曇無讖法師譯者有四十卷十三品，宋慧嚴法師等譯者有卅六卷廿五品，其中加有《泥洹經》等故，東晉法顯法師譯者有《大般泥洹經》六卷十八品。此處湧山靈佑禪師問仰山師，應是以北涼曇無讖法師譯者為準說。

世尊在《大般涅槃經》中曾說，佛陀講經應祇有九部，若有十部等其餘的都是魔說。我們現在常講三藏十二部經，這就包括大小乘、顯密教，人間天上講，都加入，有所說都是方便、善巧、施設法，回到真如即無言說。

但真正論到佛說、魔說的涅槃經是法顯大師所譯的《大般泥洹經》，泥洹即是涅槃，在《大般泥洹經》分別邪正品第十，佛說魔說都是依經文內真實義來分辨，有些從了義來分辨，《大般泥洹經》佛告迦葉：「有四種法，有魔說經，有佛說經，有諸眾生隨魔教者，隨佛教者。」

現舉一例，波旬說言：「『如來從兜率天沒，降神來下淨飯王家，



摩耶夫人愛欲和合而從彼生，若言不從愛欲生者，無有是處。同人間法，而為諸天世人阿修羅等恭敬供養。所以者何？以其宿世殖眾德本，自身妻子種種施與，故得為佛。』如是相貌，當知是為魔說經律。』此說好像已成如來的佛示現人間，都與凡夫因淫慾而生為人再成佛一樣，不知其真實狀況與表面現象都非如此。

看看如何是佛說經：「所以者何？如來、應供、等正覺化眾生故出現於世，非為如來從其父母習愛欲生，現斯相行隨順世間；如是相貌，當知是為佛說經律。」佛如來是隨時依眾生因緣，常現等流身在不知不覺中在化度這些眾生，所以是無來又無去的，怎會是出生做人來成佛。

《大般泥洹經》此段結論：「若有眾生於魔經律從而信者，當知是輩為隨魔教；若於如來所說經律從而信者，當知菩薩。」

佛常現等流身而為眾生說法，如《大般涅槃經》中，佛言：「阿難！有八部眾，一者刹利、二者婆羅門、三者長者居士、四者沙門、五者四

天王、六者忉利天、七者魔王、八者梵王，此八部眾，我觀其根應得度者，隨所現形，而為說法，彼亦不知是我所說。」

佛所說之法當然是適合與會眾生能理解的法，這有時是不究竟，所以也可以看是方便說，如五戒十善法法是基礎法，與卅七道品等有別。眾生階段性的能理解究竟解脫法，或像菩薩回歸真如自性之點，以後得像如來成就清淨無瑕疵之金剛清淨體。

要分辨魔說或是佛說，當從經典裡去理解，經典佛說法有階段性的法，所以自己適合哪種法要依經典分辨、程度分辨。當然諸法都不能違反戒律——正法。若是度眾生的菩薩得從法相上分辨，是佛說、是魔說，不究竟者都是魔說，所以佛最後在《大般涅槃經》中說：「汝等宜應請之令說，應隨所聞，善思惟之，為修多羅（經）、為是毘尼（律）、為法相中（諸論或大乘經）有此法耶？若修多羅及以毘尼、法相之中，有此法者，宜應受持，稱讚善哉。若修多羅及以毘尼、法相之中，無此法者，



不應受持，亦勿稱讚。當知此法，非我所說，汝等宜應善分別此四決定說，又亦以此分別說法，傳授餘人。設我在世，及般涅槃，虛偽真實，以此知之。」時，諸比丘而白佛言：「善哉！世尊！我等從今當能分別佛說魔說。」

若不依「直指人心，見性成佛」之法門來管制此妄心，那可依《大般泥洹經》分別邪正品裡所說來分辨佛說或魔說，其實都可不必管這些道理，只要照顧好自己的四種魔境就可以了，徹底依「直指人心，見性成佛」之道理去做，用佛所說之「正法眼藏，涅槃妙心。不立文字，教外別傳」之法門，內省自心離四魔就是在作大修行了。

我們的魔境雖然有四，曰五蘊魔、煩惱魔、天子魔、生死魔等四。但這裡所謂的「魔」是指天魔，壞人慧命不出三界、不得解脫生死的天魔，不是講非人、鬼神、毘那夜迦、阿修羅等眾生。你內心如果沒有一些掛礙，沒有好壞、順逆想，沒有願求，沒有害怕，沒有執取諸境，這

些心都沒有的話，或處於人間界，芸芸眾生給你的諸法境界都轉不了你，你修行本身就已修行斷掉這些執著，我的執著、法的執著，不執取順逆、善惡、好壞、佛魔等境界，這樣真是有點「佛」的樣子了，覺悟諸法本來空的道理。

如果你有執著的話，第一個執著什麼呢？佛跟魔這兩個絕對的名相會在那裡攬和，如果沒有用智慧超越的話，用世間的智慧來講，《涅槃經》四十卷是佛說的，那仰山師怎麼會說是魔說的？但是如果從理地上來觀的話，一切有相、有所作為都是魔業，「魔」不是說不好的，魔就是會造成你的輪迴，你做善事也會輪迴，做惡事當然更要輪迴，你要超越善惡的這些觀念，不去做惡事，或做很多善事都忘記了、空了，就像無住相布施一樣，如果有相布施的話，就有善報，那怎麼解脫？這也就是所做的魔業不讓我們超越三界，它們都是輪迴的種子。

按語說：緣起現象界，世尊說法四十九年，終究未曾說一字，



所有言說均對初中機者權宜設巧方便而說，非真有所說也。

此公案是緣起現象界，世尊說法四十九年，終究未曾說一字。《大般涅槃經》四十卷到底有多少是佛說的法，有多少是魔說的法呢？這經中有敘述，這是佛為末世眾生簡單分類，何是佛所說？理不合事實是為魔說的法。《大般涅槃經》四十卷是屬現象界裡頭在探討經義所述。是誰說的法，我們應該從《金剛經》經文裡來認知，佛陀有沒有說法？《大般若經》六百卷之第五百七十七卷「能斷金剛分」或《金剛般若波羅蜜經》裡面曾說：「須菩提，汝勿謂如來作是念，我當有所說法，莫作是念，何以故？若人言如來有所說法，即為謗佛，不能解我所說故。說法者無法可說，是名說法。」

由上得知，如來實無所說法，如果你說如來有所說法，你就是謗佛。佛是無所說法，沒有說什麼法。那三藏十一部經說了那麼多的法，怎麼說佛無所說法呢？這要從兩個方向去看，一個是一些初基的人或是三乘

法（聲聞、緣覺、菩薩）這些行者，不能一下子就悟到一乘佛法，所以就有權宜設施，來建立三乘教法。何謂聖法？就是聲聞、緣覺是屬小乘法，菩薩是屬大乘法。菩薩雖是大乘行者，但還未達成佛境界，還要累劫修行菩薩道。這樣一層一層到了菩薩以後，就跟他說一乘佛法，慢慢的導入，由小到大，最後導入真正的佛教精髓。

《法華經》就是在說一乘佛法，所以佛說法四十九年都是因緣假立去說的，如果是真的佛法是無所說的，其實無一法可說，所以《金剛經》說，如果你說如來有所說法，你就是在謗佛，有所說僅是權宜設施而說的。

仰山曰：「總是魔說！」

按語說，《金剛經》佛言：若謂佛有所說法，即為謗佛，不解佛所說義。



靈佑禪師考仰山師，仰山師就說了：「總是魔說！」大家都很喜歡佛，一看到佛相就心生歡喜，一看到魔，心就害怕，最好不要去碰它，不要去提這個「魔」字。其實佛跟魔，魔跟佛是一念之間，你的心意念起了善，那就是佛，心意念起了邪，就是魔，那你的心常常在正邪、逆順、善惡之間打滾，一念覺是佛，一念迷就是魔。

釋迦牟尼佛說的法是對心不清淨者說，心淨者已理解，所以不會強說佛有說什麼法，不會執著何經說什麼。佛陀有所說法都是方便法門，不是最後究竟法，是要大家修的法門，得究竟法後是語言道斷，心行處滅，不能用比量意識來說的。故仰山師說《涅槃經》四十卷總是魔說，是有相當的證悟空的道理，就怕一直守空無下去，反而墮入頑空或著空魔。

那該怎麼走下去？禪修者真悟得空三昧，要轉修無相三昧、無願三昧，所以《金剛經》云：「發阿耨多羅三藐三菩提者，不應有斷滅相。」

因為仰山師已知有為法都是不究竟，是過程中要修的，禪宗崇尚「直指人心，見性成佛」，所以他不著文字相，故說總是魔說。若要看經典，修行法門都是佛所說的正法，僅是《大般泥洹經》裡頭，佛陀有細說佛說的法與魔說的法之分別處，可自己仔細閱讀。若要修心養性就不一定要執文字相。只要你心裡面看清楚了佛法究竟是什麼，指出修行的那一階段，知道你就無所謂了，對佛境、對魔境都是能超越了心裡面的恭敬與障礙。

我們按語說：《金剛經》裡面說的，若謂佛有所說法，即為謗佛，不解佛所說義。有所證悟當如是，跳出火宅，這樣就能自度了。

師曰：「以後無人奈子何！」

按語說：汝能了悟佛經真實義，身心均能自主，以後無人可謾汝也。



接下來靈佑禪師又說了：「以後無人奈子何！」禪宗行者參訪時總是要互相印證考驗一番，師徒也要考證一番。既然您敢說《涅槃經》四十卷是魔說的，你有認知此境界之意涵，也因為你有這麼大的膽量，以後就沒有人敢來嚇唬欺負你，不能夠再侮辱、欺騙您，沒有人能奈何了你，這是指參訪時的境況。

大家一定要知道，教您解脫法的是世尊，得解脫後不是祇有心存恭敬世尊就好，而是要發起菩提心，要能行菩薩道，這是對佛陀的最大尊敬與供養。

仰山師經過靈佑禪師考驗後，這樣對應完，就提出問題來了。

仰山曰：「慧寂即一期之事，行履在甚麼處？」

慧寂（即仰山）我對你所提問的觀念考題，是考及格了，能夠從觀

念上悟得空理，不被一切的現象來影響，同時在身體上也有個入處，要講開悟自心性也行，可說即「完成」或「達到」一期修證事，但以後要怎麼來用功呢？說歸說，身體有變化等，再下來修證的路要如何做呢？

「行履」是指禪宗所謂的「行履功用處」，一切的行為要如履薄冰、戰戰兢兢的來修持一切法。「功用」在禪宗講是要能選擇最利、最好的法，這個「功」放在前面，是有其不同的意思的。「功用」只有在佛教禪宗裡頭有講，我們普通講的是「用功」，我們常說的「用功」是很被動、很消極的做某事；而「功用」是找一些非常好的、有用的方法來使用。

所以「用功」也就是對什麼方法拿來用，是很勉強地在用，用的很辛苦。就像讀書一樣，我不愛讀書，但為了要考試，所以一直要去讀書，很勉強的去讀，這就是用功。日本人將「用功」這兩個字用得很傳神的一個名詞「勉強」，「勉強」的意思就是「用功」，好像不大願意，但是勉強去做似地。而禪宗講的方法是要將有效性功能放在前面，如果這



樣很有效我才會拿來用。所以要斷掉你內心的妄想習氣，要用最好的方法來滅掉它，這就叫功用行。

慧寂是仰山師的法名，慧寂我已修到開悟的一期事畢，今後修心事如何進行？行履要怎麼來做呢？行履功用要從甚麼處著手呢？某些不明就裡的修行者或指導者，認為一開悟自心性就萬事ok了，就已成佛了，真是誤人子弟。行者悟後才是真修實練心的開始，對靈知靈覺的心要如何來超越，使它能悟入空境，得解脫知見。

按語說：吾用功已至開悟之階段，未知下來要如何行履保任？

沒有開悟心性就很難用你那個真正的心去轉它（習氣、毛病），所以為什麼我們說修行一定要開悟心性；沒有開悟心性，腦殼蓋住你的心意識，不管如何去轉您的心也轉不了它，都是觀念在轉，觀念在轉是不管用的，因它是根深柢固的！

你如果開悟心性以後，心地能坦蕩蕩的體現，然後你的習氣就會一直去抓某一境況，但是會覺得有一個坦蕩蕩的體似不動地。此時即可觀察你的心，有一個攀緣的心在那裡動，一靜一動之間你看得很清楚，你能夠住於不動這邊的話，就不會讓你妄心去抓妄境而讓它得逞。

這樣慢慢磨練的話，什麼法對你來講都粘不上，那自然就可以悟到解脫了。所以真正修行不是你學的多好，不是你學的理念多高深，或者是你身體、心力能起了什麼怪力亂神的事端，這些對解脫道都沒有用處的，一定要把心性打開來。

看你們這一班，有的還怕怕的不敢進去，有的很用功想進去又進不去，所以每一個都很矛盾，大家抱著平常心，天天我就這麼用功，能不能進去，不要太在意，你也不要預設，先想：如果進去了，要怎麼辦？想的都是多餘的，能不能進去，還是個問題，對不對？不要在那裡想：如果進去要怎麼樣？進去很好！看事情很瀟洒，不會迷糊，沒有掛礙，



還是照樣吃飯、睡覺、上班，所以開悟的人智慧有多大呀！

師曰：「祇貴子眼正，不說子行履。」

按語說：祇要汝寶貴在有正法眼、正知見，其他行履功用卻不用去擔心也。蓋有正法眼目，即有能力渡過此魔相期也！

最後靈佑禪師告訴他說：「祇貴子眼正，不說子行履。」一個開悟行者定有銳利的智慧，更有正法眼藏，一切魔境是不能左右他的。故禪師說「祇貴子眼正」，「眼正」是最重要的事，「子」是仰山；禪師說你祇要有正法眼藏，觀一切法的眼睛，都要有正法眼，像剛剛考你的《涅槃經》四十卷是佛說？魔說？有所言說都不對，所以不管佛說或魔說都一樣，是不對的！就是從理地上來講，現象界裡面第一個要先修空，我常講修行的人，第一個不修空的話，那以後會是很累的，智慧有但無定力，如此是修不好的，會散亂掉的。此等人常常會執著有相，那就證不

到解脫道，所以一定要先悟空，腳跟才會站得穩。

有禪的境界，裡面才能有空觀可修，若無禪修什麼空觀，不修空觀，腳跟不站穩的話，專門在玩一切有為法，那怎麼解脫？小障礙還可以化解，大障礙就沒有辦法轉了，這也就是為什麼一定要先悟入空，不是只會講空，一切空呀！嘴巴講空是很簡單的，但等到大事情真來了，你就都不空了，有境執境，有相著相，有念執念，放不開的，空到哪裡去了？像碰到家庭的事情，如夫妻、子女、婆媳之間或是自己生命的問題的話，那就更亂了，更放不開了。

仰山問要如何行履呢？你要真正的有正知見的話，一個念頭一起，一起觀就看開了，為什麼還要去行履？有正法眼、正知見，就不必要去行履功用了，所以你真的有這種功夫的話，多輕鬆啊！諸佛、菩薩有時候很喜歡考人，看他這個人在休息，突然間給你一念，你有警覺的話，你怎麼會無聊到想這個念呢？馬上就警覺有考試官來了，不能隨他轉，兩秒鐘後這個考題就沒有下文了。



要不要去用功？要不要去行履？是不必的，就怕你眼不正，心不清。

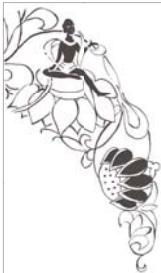
眼不正，人家丟一個念頭出來，你就抓住這個念頭起妄想，第一念想、第二念想、……無數念想，一直的想，想得沒完沒了，這樣就沒有正法眼，所以眼不正的話，你當然就亂了，隨緣亂轉了。所以禪宗講的都是真正的境界，腦筋要搞清楚，要眼正、心淨，主要觀念正確的話，就不必要用功的。

我們按語說：祇要汝貴在有正法眼、正知見，其他行履功用卻不用去擔心也。蓋有正法眼目，有正法眼其他的行履就不要去擔心，要怎麼樣去做，其實你面對境界來時，自性警覺就知道要怎麼去做，如此即有能力渡過此魔相期也！

任運自在



338



助印芳名錄

助印芳名錄

法師

釋天介法師、釋天詠法師、釋日常法師、釋立融法師、釋伊能法師、釋印法法師、釋如振法師、釋如祕法師、釋如祥法師、釋如莊法師、釋如禮法師、釋如蘭法師、釋安法法師、釋妙淨法師「香港」、釋妙祥法師「德國」、釋妙超法師、釋妙慈法師、釋宏一法師、釋依可法師、釋性宣法師、釋性祐法師、釋性圓法師、釋明毓法師、釋果琳法師、釋法正法師及（三寶弟子等）、釋法光法師、釋法妙法師、釋法善法師、釋法尊法師、釋振嚴法師、釋真梵法師、釋紹莊法師、釋善詮法師、釋普德法師、釋智中法師、釋開真法師及（釋開如法師、釋開實法師）、釋傳奉法師、釋圓宥法師、釋慈光法師、釋道如法師、釋道舟法師、釋演成法師、釋德勉法師、釋融全法師（祥光精舍）、釋覺了法師、釋覺徹法師、釋覺蓮法師、釋覺瀚法師

英文名

a_k_galaxy 大德、Geeto Cho、Hui-Fen Tang[美國]、Jeffery Chuang 及（陳隆文）

二 劃

丁山煌及（吳倩宜、丁致文、丁宥云）、丁文發、丁先助、丁秀滿、丁林秀雅及（丁焦桐、丁黃如梅、丁紹成、丁周宜嬌）、丁宥云、丁致文、丁致文及（丁宥云）、丁紹承及（丁啟敏、丁秀綬）、丁智敏、丁焦桐及（丁黃如梅、丁紹承、丁周宜嬌、丁林秀雅）、丁琪、丁瑋明、丁錫萍、九天「中國」

三 劃

三照企管研究會、三寶弟子等數筆、三寶弟子等數筆「中國、美國」、大悲禪、山下晴子

四 劃

不具名等數筆、云萱、友聲電子及（邱文昱、林靜欣）、孔妙法、孔德瑜「中國」、孔曙華闔家「中國」、尤氏祖先、尤淑珍、尤順靈及（葛蜀燕、方玉權、方立勝、方立勝及（王泳鰐錢翠華）「中國」、方志豪、方炎、方建興及（方承洋、謝秀纂、方紫珣）、方雅平、方道清及（錢翠華、王泳鰐）「中國」、毛美遐及（李展超、李松育）、毛陳炎桃及（毛惠美）、毛鳳嬌、王一帆及（王民龍、王一舟、王嘉德、李雪娥）、王子城、王小兵「中國」、王以慈、王玉琳、王玉鳳、王吉發及（王趙英秀、王葉素琴）、王旭妙、王行發、王均平及（功德主



一申孝賢)、王志香及(陳雨珍闔家)「美國」、王李全桂、王怜樺、王怡人、王怡文、王明姜、王芳祺、王采葳、王金德、王阿乾、王俊婷、王俊榮闔家、王勁惟、王品超、王建宗、王春枝、王昭純、王玲玲、王秋傑、王秋微、王秋憶闔家、王美定「中國」、王美定及(Regina, Dwiwahyuni)「中國」、王美華等、王英樹、王倫安、王峰闔家「中國」、王振泰、王振隆、王浩俊、王浩俊「香港」、王浩俊及(劉琪雯、亡兒王瑜、潘文思、劉學忠及冤親債主)「香港」、王海濤「中國」、王粉桃、王國彥、王張長妹、王張慰、王得利、王淑芬、王淑芬及(陳農樵)、王淑珍、王淑娟及(王秋美、王張春治、陳盈傑、陳盈伸)、王淑蓉、王清和及(王曾淑喜、曾美華、王覺緯、王雨屏)、王紹慈、王陳秀英、王雪雲、王森梅及(李昭佑、王民政、王陳芳雲)、王然霈、王貴丁、王雅怡、王鼎鈞及(王人賢)、王漢濱及(王惠霞、王紹凱、王致中)、王漪嫻、王精龍及(周玲媛闔家)「美國」、王鳳才及(陳鳳英、吳剛、王衛紅、吳軒、王峰)「中國」、王德進、王衛華闔家「中國」、王錫棋、王贊傑

五 劃

古陳玉燕、台灣赫伯羅德股份有限公司、史春慧、弘敏生、田玉忠、田義輝、白宗瑋、白麗玉、石仲煦

六 劃

全巨工業股份有限公司、同德電子科技有限公司及(張永宜、蔡明怡、蔡靜雯)、安執中、朱月、朱美月、朱振芳及(陳梅芬)、朱振德、朱海萍「中國」、朱崇睿、朱康端、朱淑寬及(張三陽、張泰榕、張泰嘉)、朱淑靜闔家、朱惠美、朱朝居、朱雅瑜、朱錦雲、朱燦武、朱燦輝、江宏闔家「中國」、江秀聰、江春富及(詹育美)、江梅芳、江銀夏闔家、江麗玲、牟秀慧、百洋會計師事務所、百霏有限公司及(林保昌、葉貞文、劉哲彰、林瑩、林筠秘、劉一研)、舟山彩霞

七 劃

何元榮、何月眉、何正忠、何吳寶、何言浩、何秋菊、何秋蘭、何國源、何穎棻、何裕華、何福財、余力、余三銓、余宗錦、余姿慧、余懷騏、佛弟子、佛哲書舍、吳之男、吳月珍、吳王美智(亡者)及(吳有浙「陽上」)、吳玉成闔家、吳玉書、吳玉瑛闔府及(吳玉嬌、吳和漢、吳和瑞)、(亡者)吳永祥、「(亡者)林安妹)「香港」、吳全盛、吳有浙、吳有浙及(吳王美智)、吳有浙累世冤親債主及(吳成鳳累世冤親債主)「美國」、吳作萍及(吳彥

均、吳致賢)、吳宏洋、吳志人、吳志鴻、吳秀蘭、吳育成、吳佳真、吳宗瑋、吳宗穎及
(吳王月娥、郭秀容、吳念觀)、吳宛璇、吳宛鵠、吳岱融、吳念觀、吳昀葦、吳芬玲、吳
青燕及(吳佩蓉、吳俊益、吳柏毅、陳君怡)、吳青燕闔家、吳俊毅、吳南闔家、吳姿瑩、吳
吳政哲闔家、吳政達、吳星慧、吳美真、吳美歲、吳英宏及(吳忠澤、吳雨澤、蔡秀涓、
蔡張富春、蔡宜廷、蔡東樺、蔡秀汾)、吳英宏闔家、吳剛及(王衛紅、吳軒闔家)、吳宸
睿、吳徐貴英、吳振盛、吳振雄闔家、吳珮慈、吳唯源、吳國龍、吳婉瑜、吳崇志、吳崇政
「中國」、吳敏双及(楊謹瑞)、吳敏双闔家、吳敏芬及(陳碧蓮、沈啓興、陳文雄、賴素
真、吳洞清、王金珍、王美仁、王招治、李敏雲、潘玉霞、林旻瑾、許東本、許巧曼、許丕
謀、吳敏芬、吳敏双、吳佳穎、吳旻蓉、楊謹瑞、吳杰昌、「以下為亡者」吳連坤、吳陳見
仔、吳双喜、吳洞山、吳洞芳、吳洞明、吳洞奇、許水吉、許林莉、楊為機、索李金英、林
憲瑩)、吳梅清、吳淑蓉闔家、吳深珠、吳深淵闔家、吳添福、吳清標及(劉美枝)、吳雪
鳳、吳復興、吳景川、吳景桐、吳曾鑾、吳朝仁、吳琦俊、吳琬瑜、吳萸飴、吳雅瑩、吳瑞
峰、吳萬生、吳萬生及(吳朱惠美、吳俊毅、吳柏毅、吳青燕、吳佩蓉、吳禹葦)、吳萬生
闔家、吳蘄斌、吳榮上、吳榮昌、吳榮輝、吳榮輝及(陳桂華)、吳鳳珠、吳龍平及(吳王
月娥)、吳濬承、吳聰文、吳寶源、吳繼周、吳繼周及(吳珈瑋、吳宜靜、許淑玲闔家)、
吳鶴祥、吳懿、吳懿芳、呂中行「中國」、呂元隆、呂志宏、呂春蕙、呂基煌、呂崇銘、呂
彩蓮、呂理煌、呂理煌及(林碧女、呂婷芳、林文傑、呂宜臻、劉俊宏)、呂博生及(呂
威震、胡淑婷、呂威凜、張梅釵、胡振蘭、鄭月娥)、呂惠、宋佳倫、宋南昌及(莊智
晶、宋育澤、宋秋祥、潘家引、宋衣緹、宋鳴駿)、宋南昌闔家、宋秋祥、宋秋祥及(潘家
引)、宋家駒及(陳宜君)、宋傳璽、宋鳴駿及(林瑞玲)、李一君及(李方揚闔家)、李
方揚闔家、李子釗、李山及(李英)、李山河及(李美惠、李莊雪娥)、李山河闔家及(李
燕玲)、李山蘭、李介文、李元欽、李文元「中國」、李方婷、李方揚及(江麗雯、李一
君、Tina)、李方揚及(江麗雯、李一君、洪李會)、李月秀及(李珀玉、李玲珍、李涓
銓、李清鈴、李膳毅、李清豪、李育慈、詹雪招、徐銘圻、徐莉萍、徐千惠)、李氏歷代祖
先、李世慶、李冬虹「美國」、李古六妹及(李盛全、王慧芬、李采菱、李瑞豐)、李正元
及(蔣霞珍、李穎婕)、李仲凱、李光裕、李江群妹及(李文慧)、李均治夫婦、李志明及
(李氏第代祖先)、李秀、李秀敏、李秀雲、李秀雲及(張棋森)、李佩芬、李佳錦、李坤

龍、李宜珊、李宜珊及（李雅卿、鐘玉梅、李欣鴻）、李岱恩、李忠義、李曼權、李昌暉、
 李明月、李明珠、李松富及（曾家麒、陳俊志、董家榮、賴來展）、李林金絨、李治玲、
 李芳、李金泉、李青豪及（麥秀蓮）「新加坡」、李俊德、李俊毅、李冠葵、李冠儀、李品
 貞、李威熊及（洪秋鑾、李方婷、李方揚、江麗雯、李一君、Tina、李氏祖先）、李威熊及
 （洪秋鑾、李方揚閩家）、李建信、李建鵬、李彥琦、李恆志、李恒志及（李美瑩）、李昱
 鋒、李洪「澳洲」、李珀玉及（李金妹）、李秋地、李秋陽、李科霆、李美連、李美連及（梁
 宗哲、梁睿麟、梁睿元及亡者李張罔飼、李美惠、李明旭）、李美瑩、李英明、李茂泌、李
 茂泌及（李古六妹、李盛安、陳美娟、李幸榕、李瑞宗）、李振平、李振傳、李素珍、李財
 旺及（張春梅、李冠儀、李冠葵）、李偉、李啟宗、李張罔飼及（李美雪）、李敏瑟及（李
 明冠、李陳淑文、李敏舜、李敏滿、李定宸、李明星）、李梅龍、李淑惠、李淨慧及（李叡
 霖）、李清標、李清標及（賴綉合、李財旺、張春梅、李冠葵、李冠儀）、李翊賓、李陳喜
 妹、李陳富枝、李楊惠操、李文忠、李錦忠、李志成、李玉花、李雪閩家「中國」、李雪滿
 及（李月秀）、李婷、李惠芬、李智卉、李智賢、李照賢、李萬里、李葆萍、李寧、李榮宗
 閩家及（李榮昌、李佩玲）、李槐文龍、李銘琴閩家、李廣勝閩家、李慧玲、李慧嫻、李褒
 曼、李鄭清治、李叡霖、李曉瑜、李燕玲、李穎婕、李靜霞、李豐秀、李寶璽及
 （馬祖芳、李依奇、李和晉、李和宸）、李懿倫（亡者）及（陽上閩家）、杜俊傑、杜書義
 及（朱淑灝、杜芳宜、杜家宜、杜開傑、朱燦輝、劉宗齊、劉宗信）、杜莊雅惠、汪可佩、
 沈一宗「中國」、沈一宗及（董婷）、沈中柱、沈育如、沈良沱、沈金花、沈振吉、沈素琴、
 沈啟興及（陳碧蓮）、沈彩蓮閩家、沈連利、沈綺珊閩家「德國」、沈輝立「德國」、沈燕鳳、
 肖盈閩家「中國」、阮金標



琪、葛玉英)、孟濤〔中國〕、明柔芸、明靖軒、林丁旺、林于芬、林于芬及(張秋梅、魏瑟琴)、林大晉、林于芬及(林虹州)、林羽霜、林山海及(張淑芬、林瑞琦、林峻鴻)、林中偉、林中隆及(周淑芬、林定平、林定穎)、林中瑛及(陳皇名)、林少周〔澳洲〕、林文生、林文章、林文傑、林文雄及(林楊惠美、林祐慶、林映佐)、林文灝及(黃文亞闔家)、林文灝闔家、林月玲、林月英、林氏歷代祖先、林王蘭嬌及(林華)、林世昌、林世芳、林巧惠、林永盛及(林江秀琴、張宋秀妹、林幸豪、張美燕、林峻弘、林家弘)、林玉貞、林玉梅及(王棟柱)、林生仲及(龍俞鎮夫婦)「馬來西亞」、林生仲夫婦及(林金傳夫婦)「馬來西亞」、林申丑及(洪咗、林明俊、林美玲)、林如茵及(龔富帝、龔皓文、龔敬雯、林顏秀琴、林元本、林元平、陳金玉、林品芳)、林西興及(林玉媛)、林伯修、林壯昶、林孝銘及(莊培弘(Thomas Chiang)、林志圭闔家、林志成、林志偉闔家、林李朱玉及(林進興、伍娟花、林釗明、王新琼、林元壇、林虹洲、林慧蓉、謝天生、林培陽、林建榮)、林李金妹、林李珠玉闔家、林李珠玉及(林于芬)、林李珠玉及(釋衍初、林慧蓉、林慧美、林慧瑩、林于芬、林進興、伍娟花、林釗明、王新琼、林元壇、林鴻軍(虹州)、邱南光、邱雅貞、邱琇蘭、邱怡禎、林培陽、林建榮、謝天生)、林秀美〔台中〕、林秀美〔美國〕、林秀蘭、林貝蓉、林足、林亞儒、林佳蓉、林佳穎、林奇毅、林奇毅及(林奇震、林士楙)、林奇震、林季葦、林季葦及(林緝俊)、林宜樺、林岱樺、林幸豪、林忠揚及(林足、林妙貞、林癸均、林秋君)、林忠儀及(吳珮慈闔家)、林忠儀闔家、林怡伶、林招弟、林招娣、林明珠、林明湖及(林凌若差)「美國」、林明祿、林明興、林東養、林武祺闔家、林法正及(林峪鋒、林峪台、簡惠珠)、林芸談、林芸篠、林金定、林金昭、林金傳夫婦、林金瑛、林雨璇、林雨霜、林保昌、林冠智、林南農、林品芳、林品芳及(林顏秀琴、林如茵、陳金玉、龔富帝、龔皓文、龔敬雯、林帥宇、林帥君、林帥志)、林品馨、林建中及(司徒豔紅闔家)「美國」、林恬幼、林星羽、林柏廷、林沈佑闔家、林炫亨、林炳宏、林秋彤、林美月、林美伶、林美君、林美玲及(林申丑、洪咗)、林美珍、林美寶、林貞言、林郁雯、林重維及(林重甫)、林飛寅及(趙愫萍、林欣怡、林佑亦)、林凌若差(亡者)及(林明湖「陽上」)、林孫金枝、林家弘、林展宇、林峪鋒、林振裕、林振賢、林晏如及(林湘庭)、林桂林及(梁犁芳)、林珠美、林純如、林素紅及(黃程招)、林素慧、林釗明、林國從、林彩真、林彩瑜、林淑娟、林淑娥、林深淵、林逢玉、林陳樹蘭、林



勝荃、林惠卿、林智慧、林曾美桂及（林志成、林志豐、林妙真、陳思廷）、林曾細妹、林登財、林紫玉及廖涵誼、林萌及（林霽）、林貴美、林進茂、林進源、林進榮及（李辱寐、林文國、林文智）、林勤富、賴玉惠、林意甜及（陳宥蓁）、林愛甄、林慈美、林瑞玲閨家、林瑞淵、林筠秘、林筠秘及（林瑩、蘇潔菲「美國」）、林筠秘閨家及張麗敏、林道春、林鈴傑、林鈺軒及（楊嘉貴、林家碩、林澄昊）、林嘉莉、林嘉甄、林榮德及（王桂鳳、林王美惠、林孟瑜、林祐宇）、林榮德及（林仲洋、林孟好、王桂鳳）、林榮藩、林漢卿（亡者）及（林煜昆閨家「陽上」）、林碧女、林碧霞及（蘇純慧）、林緹俊、林緹俊及（吳成鳳閨家）「美國」、林緹俊閨家、林慶恭、林瑩及（林岑、葉貞文）、林瑩及（林筠秘）、林瑾怡、林蔡雪、林談、林輝雄、林學民、林憲瑩、林擁欣、林曉萍、林曉萍及（吳崇煌）、林曉雯閨家、林燕玲、林燕慧、林盧碧雲、林興來、林鴻祥、林顏葵、林瓊、林麗星、林麗珠及（林松林）、林麗鳳、林耀男及（蔡佳芳、蔡佳蓉、蔡雨潔）、林耀恒「中國」、法印及（爾妙）「中國」、法爾禪修中心美國分會、邱戊丁及（邱榮輝）、邱正男、邱玉豪閨家、邱如意、邱百利及（張秀宜）、邱宗松及（陳麗花、邱育森、邱婕妤）、邱阿芬、邱南光及（林慧美、邱琇蘭、邱雅貞、邱怡楨）、邱政綱、邱春桃及（邱陳端）、邱祈銘、邱美玲、邱香、邱素容、邱國峯及（邱韻慈）、邱國智、邱清惠及（曹昌進、曹志安、曹易琪）、邱笠展、邱華南、邱煌城及（林麗香）、邱碧玉及（張君綺、許維勉、何月眉、張勝雄、張翊承）、邱瓊慧閨家、邱麗萍、邵明義

金紀素食、金雷、侯素鑾、侯國鳳及（陳富昭、陳韻婷、陳祥源、陳筱涵）、侯梅玲、侯淑分、侯景祥及（陳怡靜、侯鈺宸、陳立佳、陳澤民、傅然美）、涂政中及（涂政義）、南投國中全體師生、涂政仁、姚宗豫、姚怡安、姚家正、陳貴美、姚怡均、姚怡安、姚培敏、姚慈詠、姚瓊琚、姜仁文、姜銀妹、施仁卿（施珮蓉、蔡美娟、施東杰）、施仁卿及蔡美娟閨家、施水生、施明隆及（林美景）、施孫鍊、施眾樂、楊正之、潘李歡玉、施眾樂及（楊正之、潘李歡玉）、施習文閨家、施靜文、施麗娜、柯玉麟及（柯林秀片、柯元順、黃千娟、柯萍欣、柯奕君）、柯明麗、柯林秀片、柯素玲及（蕭尹妮、蕭任翔）、柯彩娥、柯靜慧、柳陳麗、洪千惠、洪山金、洪玉錫及（洪壽銘、洪紹鈞、洪筠茜、洪哲勳）、洪玉鸞、洪如玲及（洪吉村、洪菁蓮）、洪李允、洪明東及（陳月香、洪瑋廷、洪鈺珍、洪瑞廷）、洪明



十
劃

珠、洪金德、洪郁評及（洪啟瀚、洪雅君、洪鼎清、洪迺迪、吳姿儀、洪晟璋、洪愷廷）、
洪振騰、洪桂鈺、洪桂鳳及（洪玉鸞、彭郭益、彭芊瑜、黃彥淳、彭彥鈞、彭今虹、鄭淑
萍）、洪桂鳳闔家、洪迺迪及（吳姿儀、洪晟璋、洪愷廷、洪郁評、洪啟瀚、洪雅君、洪鼎
清）、洪敏生、洪敏堯、洪敏謙、洪敏騰、洪淑惠闔家、洪淑麗、洪雪麗、洪堯信、洪曾
綉蓮、洪琛翔、洪黃玉鸞、洪黃玉鸞及（洪桂鳳、彭木林、彭郭益、彭千瑜、彭彥鈞、鄭淑
萍、彭今虹）、洪義唐、洪嘉敏、洪鳳黛闔家、洪錫、洪錫文、洪聰明、洪藝芳、洪藝芳及
（賴國正、彭鈺涵）、科偉德國際有限公司、紀政豈、紀珮涵、紀彩玲、紀華豐闔家、美國
悉曇網同修、胡丁輝、胡元生及（戚大德、丁大德）、胡呈豪及（謝依濶、胡育彰、胡心
鍾、胡仟湧）、胡育彰及（功德主：謝依濶、胡心鍾、胡仟湧、胡呈豪）、胡宜秀、胡明顯
及（陳怡萍、胡銘信、胡薰鐸、胡明芳、胡陳錦秀、胡綠兒）、胡金藏、胡金鶯、胡陳桂
英、胡嘉容、胡銘信、胡銘信及（功德主：李素鳳、胡魁弼、蔡依玲、侯國鳳、陳建達、周
錦青、顏聖展、蔡政真、王森梅、王民政、李映蓁、吳秉鐘、翁郁晴、郭宥宏、郭名峰、潘
水秀、邱羿靜、吳阿花、陳怡嫻、王漢濱、王惠霞、王紹凱、王致中、李俊德、林曉萍、李
芮羽、楊程凱、胡明芳、張瓊霞）、胡鳳珠、胡賴佑王、胡繁「澳洲」、胡藍春、苗宜圃、
范光輝及（林秀美闔家）「美國」、范美琪、范傳祿及（范林秀金）、范傳祿及（范林秀全、
范揚豐、陳月卿、范鈺鈺、范侑駿）、郁惟心及（郁惟安）

倪桑林、凌天恩及（凌黃烏定）、凌朝和、唐叔舫「中國」、唐海慧、唐裴來強、夏正國及
(羅中汝闔家)「美國」、夏正國闔家「美國」、夏國峰、夏敬德、孫立君及（孫中強、孫梓
善）、孫秀彬闔家「中國」、孫金海、孫芙蓉、孫復昌、孫耀煌、徐元祥及（陳巧華）「中國
」、徐玉鏡、徐光「中國」、徐光闔家「中國」、徐吉林闔家、徐佳雯、徐光累世冤親債主「中
國」、徐定湖及（蔡美香、徐鼎鈞、徐率真、徐翔齡）、徐明茂闔家「中國」、徐雨沁、徐茂
林闔家「中國」、徐廷極、徐景芬、徐焜耀、徐焜耀及（徐葆權、徐婉馨、徐榮顥）、徐焜
耀闔家、徐賀妹、徐順茂（亡者）闔家「中國」、徐滄浪、徐葆權及（徐婉馨、徐顥榮、陳
瑞菊、徐鳳）、徐鳳英、徐璟芬、徐顥榮、真如精舍、祝嘉俊、秦大偉「中國」、秦天真、
秦孝函、秦建民及（王廣雲）「中國」、秦培獻、秦鳳芸及（苗芳、張曉藝、張利偉諸位）
「中國」、秦薇薇等「中國」、索李金英、翁文泉、翁存輝、翁秀玲、翁坤山、翁金鐘、翁婷

十一劃

鈺、翁琳杰、翁碩佑及（翁婷鈺、洪淑惠）、袁合成、袁炳亨〔丹麥〕、袁詹菊、袁嘉平、袁慧蓉、郝磊及（王金美闔家）〔美國〕、馬士超、馬世元及（馬廷維、馬宇謙、陳明雪）、馬勇〔中國〕、馬偉雄〔香港〕、馬莉雯、馬嘉玲〔香港〕、馬嘉華〔香港〕、馬漪嫻、馬學偉、馬顏麗環、馬寶怡〔香港〕、高子喬、高氏歷代祖先、高水興及（林秀珠、高綺憶、高子喬、高敬棠、林李玉枝）、高沛聖及（高念濟、涂松佑、涂宗炫、林家碩、林澄昊）、高昆雲、高玲鳳、高素英〔中國〕、高陸幼系、高瑜惠、高瑞雪、高瑞華、高萬金及（高昆雲、高陸幼系、高黃冬、高哲男、高瑜惠）、高聲股份有限公司

婁禮學及（詹淑芬、申豫慧、婁之昊、婁之亭、婁亭中）、婕立服飾股份有限公司、崔德海闔家〔中國〕、崔興芳及（呂中行）〔中國〕、康水官及（康舒涵）、康先豪及（蔡宜靜、康佩喬、康柏勳）、康舒婷、張乃中及（顏靜華、張程皓、張程琳、張程洧）、張子涵及（張清睿）、張介羽、張天進及（陳璧香、張宏毅）、張少惠及（王滬平、張芝友）、張文三及（張碧蘭、張碧燕）、張文三闔家、張文成、張文東及（劉文慧闔家）、張文義、張文馨及（張茗稀、張春桂、張淑芬、張福森、陳抱、張慶宏、洪秀麗）、張月娥、張月梅、張氏歷代祖先、張玉蘭、張世賢、張仕宏及（李秀雲、張棋森）、張玉秀及（李泗乾）、張玉青（亡者）及（羅君萍〔陽上〕）、張光廷、張光燦及（張麥美玲、張蕙萍、張蕙敏、張志堅、張立妍、孟憲敏、孟慶輝、孟慶琪、陳貞玲）、張光燦及（張蕙萍、張蕙敏）、張再添及（蔡正美、張黃迄）、張安琪及（李作謙）、張江月娥、張江月娥及（張淑慧）、張克政、張利天及（正慧）、張利天闔家、張宋秀妹及（張美燕）、張李淑慎、張秀汝闔家、張秀鳳、張育翊、張育欽及（陳育婕）、張明仁、張武飛闔家、張玠忠、張竺音、張金國、張青枝〔中國〕、張俊欽、張俊欽及（陳育婕）、張律國、張秋柔、張秋梅、張美華及（林士林、林奇毅、林奇震）、張剛玲及（許路驕、許人智闔家）〔中國〕、張家瑜及（張家瑄、張家瑞）、張峻璋、張庭偉、張庭偉及（郭小萍）、張庭偉闔家、張庭榕、張庭睿、張晉東及（張晉閣）、張書榕、張泰榕、張益夫、張益豪、張真華闔家、張素珍、張茵茵、張高寶蓮、張國勝、張國魁、張基源及（張蔡佳、張淑茹、張淑雯、張銀良）、張淑娜、張淑滿、張淑綿、張淑慧、張淑慧及（陳秀瑩）、張淑慧及（陳彥豪）、張淑麗闔家、張清江闔家、張清波、張清富及（張馮素月、張真華、張書豪、張惟傑、楊碧雲、張惟妃、張惟欣）、張



翊承、張凱威、張勝雄、張勝雄及（何月眉、張翊承、邱碧玉、張君綺、許維勉）、張富秀、張富春及（蔡秀涓、蔡秀汾）、張嵐婷、張惠玉、張智浩及（張悅、張郁、劉瓊華）、
張智傑、張智龍、張森普、張登欽及（張碩文、張碩方、詹秀容）、張菁菁、張進益、張
新吉及（張李金足）、張瑞珊、張萬教及（林冬蜜）、張詩翊、張達、張嘉芳、張嘉晏、
張嘉雯及（張秀汝）、張嘉雯闔家、張榮宗、張碧玉及（李恆志、李美瑩）、張碧秀、張碧
雲、張碧蓮及（戴琬容、戴良印、戴良峻）、張碧蘭、張碧蘭及（張碧燕）、張福森及（陳
抱、張福森及（陳抱、張慶宏、洪秀麗、張文馨、張茗稀、張春桂、張淑芬）、張翠芬「美
國」）、張銀生及（林智慧、張汶櫻、張宜馨、張漢釧）、張潔如、張黎明「中國」、張蕙敏、
張蕙敏及（張光燦、張麥美玲、陳府文）、張蕙萍及（孟憲敏、孟慶輝、孟慶琦）、張鋼玲
闔家「中國」、張錦標、張錫奎、張繁雄及（張晉東、張晉閣、蘇淑芬）、張聰順及（林羽
霜）、張聰順闔家、張鵬基、張麗首、張耀宗、張耀宗及（邱雪花）、張簾、張鑑堯、曹仁
杰、曹采琴、曹聖發、曹靜娟、梁世仁及（許麗娟、梁瑋芸、梁峻瑋、梁峻豪）「美國」、
梁峻瑋及（黃詩尹）、梁峻豪、梁茗齊、梁培華、梁景達及（梁鄭招全）、梁漢銘、祥光精
舍、粘志碩、莊仁德、莊光彩及（蘇惠蘭）、莊志昌及（莊宇耕、莊宇真、易惠美）、莊秀
娥、莊阿汶、莊冠文「美國」、莊張翠芬「美國」、莊智晶及（宋南昌）、莊紫容及（功德主
游晴惠、魏道宇、魏好桓、魏斯齊）、莊閔如及（Jessica Chuang、林麗珠）、莊鴻琪、
莊豐全、莊鑑銘及（林美仙（Wei-Shien Lin））、莫桂芝闔家、許丁秀緞、許文豪、許巧旻及
(許丕謀、吳敏芬)、許永隆、許江玉英闔家、許至誠、許妍璉、許庚申、許東本及（許丕
謀、許巧旻、吳敏芬、吳旻蓉）、許炳南、許美甚、許美蘭及（彭義郎）、許修華、許純、
許惟傑、許淑玲闔家、許紹凌、許陳桂枝、許陳蓮、許惠美、許景勝闔家、許雅萍、許傳
鉉、許瑞永、許萬榮、許萬榮及（江玉英闔家）、許萬榮闔家、許碧珠、許
賴月嬌及（許聰文、林余珊、許嘉祐、許誌豈、許云菁、張妙娟）、許賴月嬌及（許聰傑、
范菊英、許峻源、許嘉文、許峻榕）、許聰文及（林余珊闔家）、許聰文及（許賴月嬌）、
許聰傑及（許賴月嬌、范菊英、許峻源、許峻榕）、許懷台闔家、許灝文、許麗娟「美國
」、連千喜、連俊隆及（林招娣）、連俊達、連姿妍、連惠毓、連慧怡、連賜銘、郭小萍、
郭小萍之胎兒、郭玉雯、郭名峰、郭利德、郭廷科、郭步芳及（謝慧芬、林佩珠）、郭秀、
郭招及（潘陽、宋南昌闔家）、郭曼君、郭林順、郭芳如、郭宥宏、郭柯廷闔家、郭科廷闔

府、郭美惠、郭美惠及（凌明和、凌郁捷、凌郁雯）、郭倍宏及（郭育維、吳麗坤）、郭家豪、郭梅秀、郭淑莉、郭華民及（郭承龍、陳瑋彤、郭立言、郭承璋、鄭英珠）、郭裕雲、郭鳳及（郭林順、郭秀容）、郭靜儒、陳子弘及（陳子丞、陳宥齊、張妙娟）、陳子弘、陳小政闔家、陳文光及（陳建伸）、陳文光闔家、陳文亮、陳文彬闔家、陳文盛及（邱鸞嬌）、陳定遠、陳怡寧、陳怡安）、陳文盛及（邱鸞嬌闔家）、陳文盛闔家、陳文銘及（陳俊嘉、范寶雲、陳可樺、陳可維）、陳文慶、陳月女、陳氏祖先、陳氏歷代祖先、陳水龍、陳王志來（先人）及（（陽上）陳錫華、陳威豪）、陳巧華及（徐元祥）「中國」、陳永明、陳永杰、陳白華「中國」、陳兆康、陳聿臻及（宋許淑女）、陳色花、陳佑鈞、陳吳芙蓉及（陳祝明）、陳吳阿雙及（陳青海）、陳吳惠兒及（陳和長、陳府文、陳麗玲）、陳李松及（丁敏婷、陳語謙、陳語彤）、陳沅鍇、陳秀英、陳秀英及（楊銘德）、楊樂修、陳秀香、陳秀瑩、陳秀瑩及（陳彥豪、陳彥志、張淑慧）、陳芊諾、陳侑謙、陳協宗及（高蕙蓮、陳建帆、陳美君）、陳坤祥、陳宗傑及（沈怡君）、陳宛宜、陳府文及（陳長和、陳麗玲、陳吳惠兒）、陳忠和、陳怡如、陳怡靜、陳怡靜及（侯景祥）、陳明君、陳明鳳及（功德主：簡名嫻）、陳明雪及（馬世元、馬廷維、馬宇謙、陳明珠）、陳明雪闔家、陳明輝及（陳明旭、陳明耀）、陳林桂妹、陳林素英、陳林蓮英闔家、陳林蘭英、陳炎茂、陳芳馨、陳金女、陳長政及（張蓋玉、陳俊仰）、陳長萱、陳阿菊及（賴阿枝、賴香玲、賴虹禎闔家、賴瑞真闔家、賴玉惠闔家、李志明、賴阿花、林阿養、陳雷及賴氏、陳氏歷代祖先）、陳俊斌及（陳思如闔家）、陳俊嘉及（陳文銘、范寶雲、陳可樺、陳可維）、陳俊綱及（戎蓉闔家）「美國」、陳俊霖及（周足）、陳信仁、陳信宇、陳冠鳳、陳冠鳴、陳勇「中國」、陳度涵及（賴雅屏、陳云譽、陳嘉煊）、陳度涵闔家、陳建元、陳建宇及（陳張素琴、陳慶安、詹又穎、陳德全、陳暉晴）、陳建伸、陳建宏及（楊欣蓓）、陳建斌、陳建維、陳建興闔家、陳彥中、陳彥伯闔家、陳彥志及（陳秀瑩）、陳彥智、陳彥豪、陳彥豪及（陳彥志）、陳思如及（陳俊斌）、陳政緯、陳春民、陳柏升、陳柏勳、陳炳堯、陳皇名、陳盈傑及（陳盈伸、王淑娟、王秋美、王張春治）、陳秋霞、陳紅柑及（謝忠憲、黃美蓉、邱茂棋、張惠珊）、陳美玉、陳美江、陳美珠、陳美智、陳英樹闔家、陳虹花、陳哲民、陳振明、陳桂華、陳素英、陳軒禎、陳偉成、陳啟倫、陳張免、陳彩霞、陳淑文及（李明冠、李明星、李敏舜、李敏瑟、李敏滿、李敏娟、李明柄、李敏毓、陳如君、陳興隆）、陳淑文及（陳淑



媛)、陳淑芬、陳淑芬及(吳建國)、陳淑貞、陳淑媛、陳淑華、陳淑華及(萬展均)、陳淑蓉、陳清水、陳清河及(鄭惠娟闔家)、陳青海、陳青海及(陳吳阿雙)、陳清潭及(陳寶彩、陳建宏、陳慧君、陳雅琪)、陳祥源及(陳筱涵、侯國鳳、陳富昭、陳韻婷)、陳荻、陳雪珍、陳雪娥、陳復平及(蔡美津、陳政志、江佳芳、陳倍慈、陳威安)、陳揭及(陳金鳳闔家、邱金義、邱黃美月闔家、邱戊丁、邱白夜合、邱元、邱蔡救、陳文盛、邱鸞嬌闔家)、陳景堯及(陳京生)、陳景堯闔家、陳智明及(林明珠)、陳琦仙及(陳如萍、陳登源、陳詠恩、陳詠織、陳進福「美國」、陳進興及(柯瀟惠)、陳雲瑩、陳傳清、陳慈慧、陳新、陳煊治闔家、陳葉清枝、陳詩敏闔家、陳運哲、陳碧君、陳鳳英及(王鳳才)、陳劍宗、陳德全及(陳暉晴、陳建宇、陳張素琴、陳慶安、詹又穎)、陳慧美、陳慧娟、陳蔡金花、陳蔡菊及(陳明輝、陳明耀、陳明旭、陳明娟、鄭靜宜、方秀鳳、陳君彥、陳思宇、陳禎尚)、陳鄭阿霞、陳鄭阿霞及(廖先生)、陳曉萍、陳曉穎及(明嗣、明柔芸)、陳樹炳、陳樹海及(廖運銀)、陳錦霞、陳錦繡、陳爵寬、陳嬿如、陳璽及(陳穎)、陳鏡閔及(陳羿銘)、陳麗玉、陳麗花及(黃春鳳、林淑雯、沈美連、林櫻蘭、黃美美)、陳麗雪、陳麗雲、陳耀騰、陳譽仁、陳鶴枝、陸士軍、陸雲韵、陸錦伯。

傅以衡、傅孫雀嬌、傅淑鑾、傅然美、善女子大德「中國」、富美、彭千瑜、彭今虹、彭木林及(彭郭益、彭彥鈞、洪桂鳳、彭千瑜、彭今虹、洪黃玉鸞)、彭木林闔家、彭永璪、彭秀鳳、彭妙苑、彭政源闔家、彭采婕、彭炳穎闔家、彭家銘及(彭詩渝、彭聖文、黃錦蘭)、彭純蓮、彭郭益及(彭千瑜、彭彥鈞、彭今虹)、彭渝貞、彭菊英、彭義旦、智一大德及(智切大德)「中國」、曾月里及(蔡高源、洪志平闔家)、曾月麗、曾永順、曾旭于及(洪婉鈞、曾悅庭)、曾秀娟「中國」、曾坤城、曾金妹、曾俊儒、曾奕鈞、曾偉禎、曾梅香、曾勝陽、曾換昇及(王均平闔家)「美國」、曾敬文及(曾鼎鈞、侯淑分)、曾達君及(周意惠、曾訴睿)、曾鈺茹、曾漢忠、曾賢德、曾鴛鴦、游林巧、游武雄及(游秀康闔家)「美國」、游柏勍、游茂群及(劉慧綺、游鼎楚、游水發、陳素綱闔家)、游桂枝、游泰祥、游淑芬、游晴惠及(魏道宇闔家)、游晴惠闔家、游貴美、游瑞蓮、游薰郁、湯乃芹、湯丞祖、湯兆崙、湯陳阿照及(黃銘賜、湯雅芳、黃心秉、黃絲淳)、湯德明及(蔡秀汾、湯震忠、湯苡萱、湯念樺、蔡張富春)、無名大德「中國」、無名氏、無名氏「中國



」、程冬蘭、程安平、程義隆、程耀基及（蕭淑英、程永銘、程永欣）、童千芝、童相澤、童翊宸、童許阿美、賀可慶及（張文華、陳麗珠）、賀燕飛及（賀杜玉霞、賀正中、賀可嘉）、辜澄政闔家、馮文元、馮美蓮、馮湘蓁闔家、黃一庭、黃千娟、黃士宏、黃子蕾、黃少康、黃文良、黃王輝、黃世豪、黃主佳闔家及（張淑麗闔家）、黃仙景、黃平和及（郭彩虹）、黃幼霞、黃正成闔家、黃玉嬌、黃光裕、黃全祥、黃冰晶「中國」、黃守仁、黃江枝、黃江枝及（黃淑芬、黃淑真、黃淑美、黃淑惠、黃淑英、黃俊煜、黃俊杰、馬顏麗環、馬景雲、馬學偉、馬士超、黃淑卿）、黃江邊霜、黃羽璣、黃聿禪、黃妍嘉、黃志炫、黃志源、黃杏儀、黃育仁「美國」、黃育青、黃庚星、黃怡文、黃明恒、黃武雄、黃政攻及（楊再裕、楊博君、黃敦化、楊童甘、楊琇涵）、黃政攻闔家、黃金英、黃金田、黃金益、黃金益及（林李金妹）、黃長安闔家、黃俊偉、黃俊凱及（黃俊偉）、黃俊凱及（簡雅雯、黃暉瀚、黃國軒）、黃俊凱闔家、黃信杰及（黃麗洛、劉秀穎）、黃冠霖、黃品蓉、黃建凱及（黃敬惇）、黃柏遠、黃昀蓉、黃界華、黃秋墩、黃美玉、黃美好闔家、黃美雪、黃致民、黃若雯、黃英哲、黃香蓉、黃家裕及（李雅茹）、黃家達「中國」、黃晁儀、黃珮姿及（蔡娉婷）、黃祖文、黃偉俊、黃啟斌、黃啟鴻、黃國村、黃國軒、黃堅初、黃敏恭、黃淑宜及（黃銘章、莊秀如）、黃淑英、黃淑慎、黃莉君及（謝淑媚、邱瓊薇、陳玉燕、周宜梅、李育靜、郭佳燕、王祝眉、周靜涓、黃琛雅、李明玉、宍倉千惠、蘇佩雯、莊汶鈺、林淑琪）、黃惠雯及（李素霞）、黃揚凱、黃敦化及（黃江邊霜）、黃欽城及（黃李雪雲）、黃程招及（林素紅）、黃童煥、黃雅聆、黃慈田、黃暉瀚、黃瑞明、黃瑞賢、黃綉敏、黃聖文、黃蜀圓、黃漢、黃維哲及（黃士軒、黃鴻凱、徐千喻）、黃銘章及（莊秀如、黃俊偉、黃淑宜、黃俊凱、簡雅雯、黃暉瀚）、黃銘章及莊秀如、黃銘章闔家、黃德鏞、黃錦蘭、黃韻燕、黃馨慧。

尉鵬）、楊果歷、楊枝順、楊欣亮、楊金進、楊思義、楊玲瑛及（陳曉珍）、楊玲瑛及（簡文明）、楊秋榮、楊美鈴、楊美鈴及（楊進發、楊張秀妍、楊蕙華、楊美慧、楊美娟、楊賜麟、楊賜煉、楊杰倫、楊杰修、楊杰翰、楊凱鈞、楊凱媛、陳慧、陳雪梅、黃東榮、黃新祐、黃國瑞、胡忠一、胡詠琦、胡詠博、胡詠真、林伯東、林學寬、吳裕民、馬勤君、蘇珍儀、范士美、詹素怡、黃淳敏）、楊美鈴闔家、楊迪喬及李芯柔、楊娜娜、楊純珠、楊常光、楊張秀妍、楊張滿綬、楊淑貞、楊陳五妹及（楊金珠、楊雪英、楊凱如、楊博文及（楊秉翰、楊琇甯、曾金妹、黃意茹）、楊博鈞及（楊琇涵）、楊揚「中國」、楊揚及（閻妍）「中國」、楊童甘及（楊再裕、黃政攻、楊琇涵、楊博鈞）、楊進發闔家、楊進發及（楊張秀妍）、楊銘德及（陳秀英、楊淑雁、涂政仁）、楊銘德及（陳秀英、楊淑雁、楊簡盆）、楊銘德及（楊雅婷、楊淑雁、陳秀英）、楊憲明、楊憲明及林子榆、楊靜妹、楊麗秀、溫立筠及（溫立仲）、溫家雄、萬金菊、葉士如及楊適冰、葉作宏、葉美玉、葉胡雪、葉貞文及（林保昌、林瑩、林苓）、葉貞文及（林瑩、蘇潔菲「英國」）、葉貞文闔家、葉乘逢及（段銀琦）、葉庭榕、葉海光、葉素娟及（馮上育）、葉素娟闔家、葉梅子、葉輝煌、葉錢、葛俊良、葛蜀燕、葛曉明、董成瑜及（于青雲、董宜安）、董成瑜及（功德主…董王雲英、董永欽、董于青雲、董成國、董成瑜、董成維、董宜安）、董汝祥、董柏辰、董淑華、董愛莉、解世莉、詹又穎、詹老師唸佛會、詹老師唸佛會—王秀瓊及（林玉樹、蔡育騏、林雅婷）、詹老師唸佛會—周森文及（陳靜滿、張名峽）、詹老師唸佛會—莊聰明、詹老師唸佛會—劉瑞燕及（徐進福）、詹胡梅蘭、詹國基、詹富金、詹鈞婷、詹錦華、道亥、鄒再添、鄒珈鈞、鄒苔菱、鄒鼎宏

廖仁慈、廖文煌、廖月珠、廖王素貞、廖志成、廖冠彥、廖春美、廖桂寶、廖清川、廖清榮及（廖林櫻蘭、廖旌旭、廖俐雯、廖峻德、林淑珍）、廖瑩純、廖錦換、滿榮法師、熊滄澍、爾妙闔家「中國」、爾蓮闔家「中國」、臧志成、趙世平及（趙世安、趙世祺）、趙品涵、趙衍河「中國」、趙章鈞及（趙韋智、趙韋誌）、趙聖文、趙賜嬌、趙錦江及（趙陳月麗、趙韋鈞、趙韋智、趙韋誌、趙莊烏網、陳炳賢、陳張色、陳月香、陳文財、陳文村）

劉小萍、劉小影及（蔡佾錫）、劉小影及（蔡媛羽）、劉公浦、劉文正、劉文雄及（趙賜嬌、張克政、劉容淑、張峻璋）、劉文慧及（張文東、張容嘉、張容瑄）、劉世怡、劉平慶闔家、劉永河、劉玉振、劉宇城、劉佛申、劉坤鵬、劉坤鐘、劉孟育、劉宗盛及（張文馨）、劉怡彬、劉昌淵、劉昌源、劉林玉琴及（劉榮宗）、劉芳瑜、劉洲宏、劉姿吟、劉政奇、劉政杰、劉英、劉家秉、劉家盛及（張文馨）、劉柏志、劉柏邑）、劉家榮、劉容淑、劉振明及（陳秀香、劉家秉）、劉振明闔家、劉秦佟及（劉軒宇、劉晏如）、劉耘初闔家、劉偉民、劉培鯤及（劉怡芬、劉駿晨、許碧玉）、劉張廷妹及（劉奇方、劉劬延、劉劬毓、劉珈均、劉珈玗、鄭清汝、鄭琳蓁、林秀美）、劉敏帆、劉淑芬、劉添興、劉雪溪及（鄭秀琴）、劉游岐鳳及（劉孟育、劉政杰、劉政奇、紀漢傑、紀政豈、紀珮涵）、劉詠蓁、劉殿興闔家「中國」、劉境、劉榮宗、劉遠敬及（潘敦妹）、劉德音、劉曉芬、劉燕及（李淵、李駿飛）「中國」、劉燕闔家「中國」、劉錦志、劉鎔暢、劉鎮平、劉麗卿及（潘品竹、潘榮宗、楊秉蓁、楊珏璿）、劉麗娜、劉寶林及（林秀卿及歷代祖先）、劉寶林闔家、劉競存、廣木鈴子「日本」、慧南「中國」、慧雅、歐振銘、歐靚雯闔家、潘秀益、潘宜欣、潘金棗、潘俊宏闔家、潘思好、潘雪慧、潘敦妹、潘陽及（郭招、宋氏祖先、宋秋祥、潘家引、宋鳴駿、宋衣緹、宋南昌、莊智晶、宋育澤）、潘陽及（郭招、宋南昌闔家）、潘鳳英及（王建宗、王彥哲、王俊婷）、蔡大昌、蔡文婷、蔡文惠闔家、蔡主敬及（蔡冠群、蔡易勳、李雪楨）、蔡吉立及（蔡文婷、蔡張碧蓮）、蔡守默、蔡志成、蔡李蕊、蔡秀汾闔家、蔡秀涓、蔡育倫、蔡佳儒及（宋鳴駿）、蔡佳靜、蔡孟伶、蔡孟君及（蔡明章）、蔡宗憲、蔡宙序、蔡明章、蔡東樺及（蔡秀汾、蔡宜廷、蔡張富春、吳雨澤、蔡秀涓、吳英宏、陳桂香、吳啟祥）、蔡金卿闔家、蔡姍瑩、蔡美玉、蔡美娟及（功德主：施仁卿、施東杰、施珮蓉、蔡美娟）、蔡振南、蔡振祿、蔡國華、蔡國華闔家、蔡國權、蔡張富春及（蔡宜廷、蔡東樺、蔡秀汾、吳英宏、吳忠澤、吳雨澤、蔡秀涓）、蔡張富春闔家、蔡梅雪、蔡勝弘、蔡媛羽、蔡菊及（陳明娟、陳明旭、方秀鳳、陳君彥、陳思宇、陳明輝、陳明耀、鄭靜宜、陳禎尚）、蔡雅琪、蔡順發、蔡照仁、蔡達雄、蔡碧蓮、蔡憲芳、蔡應麟及（賴美珠）、蔡麗金、蔡蘇錦柳、蔡騰慧、鄧亞嬌、鄧迎強、鄧琇月、鄭何碧香、鄭秀琴、鄭秀燕、鄭秀蕊、鄭佳明、鄭依漪、鄭宗文、鄭定國、鄭昌榮、鄭金木、鄭阿鸞、鄭星山、鄭珍兒及（許碧玉、劉以智、劉怡芬、劉培鯤）、鄭珍兒及（鄭幸兒、劉培鯤闔家）、鄭



十六劃

秋鳳、鄭美慧、鄭桂妹、鄭淑分、鄭尊瓏、鄭惠娟闔家、鄭惠瓊、鄭詠蓉、鄭隆貴、鄭隆貴、鄭雅云、鄭楷霖闔家、鄭澎璽及（張國珍）、鄭鎮球、鄭讚興及（王淑蓉）、鄭耀德）、鄭讚興及（王淑蓉闔家）、魯敬芳、黎志明闔家、黎志松闔家、黎秀美、黎惠卿闔家、黎榮邦、黎榮灝、黎曉欽

盧妍安及（功德主：陸佳誠、謝麗華、吳佩芳、萬一民、盧廣澤）、盧銀菊、蕭王蘭英及（蕭書明）、蕭玉霞、蕭宗良、蕭金詩、蕭金詩及（王蘭英）、蕭金詩及（蕭王蘭英）、蕭炳森、蕭振邦及（李媛、蕭昊宜、蕭峻銘）、蕭振邦闔家〔美國〕、蕭書明、蕭書明及（蕭金詩、蕭王蘭英、蕭書禮）、蕭書禮、蕭淑美、蕭淑英、蕭淑貞、蕭淳豐、蕭淳豐及（劉映蘭、蕭伊岑、蕭士軒、蕭權仁、陳芳蘭）、蕭清芳、蕭漢辛、蕭錦秀、蕭麗如、賴人龍、賴士翔及（葉理豪）、賴王林、賴世雄、賴弘峻、賴玉來、賴玉惠闔家、賴白膾、賴孟君、賴東伯、賴阿枝及（林氏、賴氏歷代祖先）、賴阿枝及（賴虹禎、賴瑞真、賴捷華）、賴阿花及（林阿養）、賴阿純、賴亭羽及（賴冠宇、賴品軒、李林娟、賴彥吉、賴卉妮）、賴相君及（賴昱鵬、陳莉琳）、賴美華、賴美甄、賴虹禎闔家、賴貞碧、賴香玲及（李志明）、賴振瑞、賴高志、賴國正、賴彩琴、賴捷華闔家、賴添丁及（賴淑華、賴蕙如、賴彥成）、賴清仁及（張瓊惠闔家）〔美國〕、賴琇君、賴傳喆闔家、賴瑞真闔家、賴誘合、賴銘華及（陳秋美）、賴禮元及（林明來）、錢其琳、錢奕岑、錢姝尹、錢翠華〕中國〕、錦美師姐、閻加祝闔家〔中國〕、駱月雲、鮑立寧闔家〔中國〕

十七劃

龍甫喜及（林月嬌夫婦）、戴連慶、戴薇芳、濱野玉萍、繆俞波闔家〔中國〕、繆劍波闔家〔中國〕、薛士祺、薛公堯、謝一誠及（王葉素琴、謝坤琪、王瓊梅、謝宇博、謝澐叡）、謝于天、謝天助闔家、謝宇博及（謝澐叡）、謝佳育、謝佳怡及（羅佳錡、謝福昇、謝陳麗華、謝佳玲）、謝坤琪及（謝宇博、謝澐叡、王瓊梅）、謝妮蓁及（功德主：蕭堃楠、陳玉華、蕭宥騰、謝妮蓁、蕭瑀芹、蕭榕萱、蕭德昌、蕭茹薇、蕭陳沾、謝尚霖、謝金鏗、（以下為亡者）蕭真、蕭明傳、謝黃彩鶴、謝蕭腰、謝金魁、陳火土、陳蕭萍、陳文松、陳文梁）、謝宗烈闔家、謝宜椿、謝昀庭、謝昆龍、謝明華、謝采縈、謝青峰、謝映紅、謝春桃、謝英敏〔亡者〕、謝夏法及（陳冬香、謝偉志、謝慧茹、陳馮梅兒）、謝淑月、謝連賓、謝雅萍、謝榮宗、謝福昇及（謝陳麗華、謝佳伶、謝佳怡、羅佳錡）、謝寶女、鍾

池煌及（鍾梓榮）、鍾池煜及（涂木雙、涂梓榮）、鍾佳玲、鍾金佑、鍾政廷、鍾梅妹、鍾清池、鍾領先及（梁瑋芸）、鍾劉金勸、韓天祥、簡大鈞、簡寸曠闔家、簡文明闔家、簡文媛、簡正龍、簡秀雲及（康舒婷）、簡武輝、簡武輝及（李佳鎂）、簡金添、簡阿丁、簡美鳳、簡虹騏、簡國樑、簡淑珍、簡淑珍及（簡茹芹、趙苦蕙、趙苦萱）、簡惠珠、簡惠珠及

（林法正、林峪鋒、林峪台）、簡棟良及（簡賴柏、簡武輝、李佳鎂、簡麟）、簡碩廷、簡碩廷及（簡武輝、李佳鎂）、簡維孝

十八劃

聶淑蘭、藍乙善、藍子帽、藍子雯、藍永騰、藍玲闔家、藍欽闔家、顏正雄、顏玉真、顏仲智及（江鳳雪、顏紀阿秀、顏瑞龍）、顏有利、顏盛臨、顏楊淑娟、顏睿豪、魏明華、魏炤雄、魏淑芬、魏瑟琴、魏道宇及（游晴惠闔家）、魏道宇及（游晴惠、魏好桓、魏斯齊）、魏道宇闔家及（莊紫容）、魏榮熹及（張蕙麗、游景正、莊紫容、魏道宇、游晴惠、魏好桓、魏斯齊）、魏麗雲

十九劃

羅小惠、羅中汝及（夏正國、夏紳德、夏家綺）「美國」、羅中傑、羅仁棋、羅心鳳闔家、羅文杰、羅文振及（羅基銘、羅小惠、陳璽、陳穎、陳劍宗、陳江月女）、羅文華闔家、羅甘妹、羅立勝及（羅張錚雲、羅盈蓁、林宜樺）、羅立勝闔家、羅君萍及（陳劍宗）、羅君萍及（羅文振、羅小惠、陳揚裕、陳琪賀）、羅東生、羅盈蓁、羅偉浩、羅基銘及（陳翠萍、羅晨晏）、羅張錚雲、羅富維、羅義芳「中國」、羅濟銀、羅濤、譚家英

二十劃

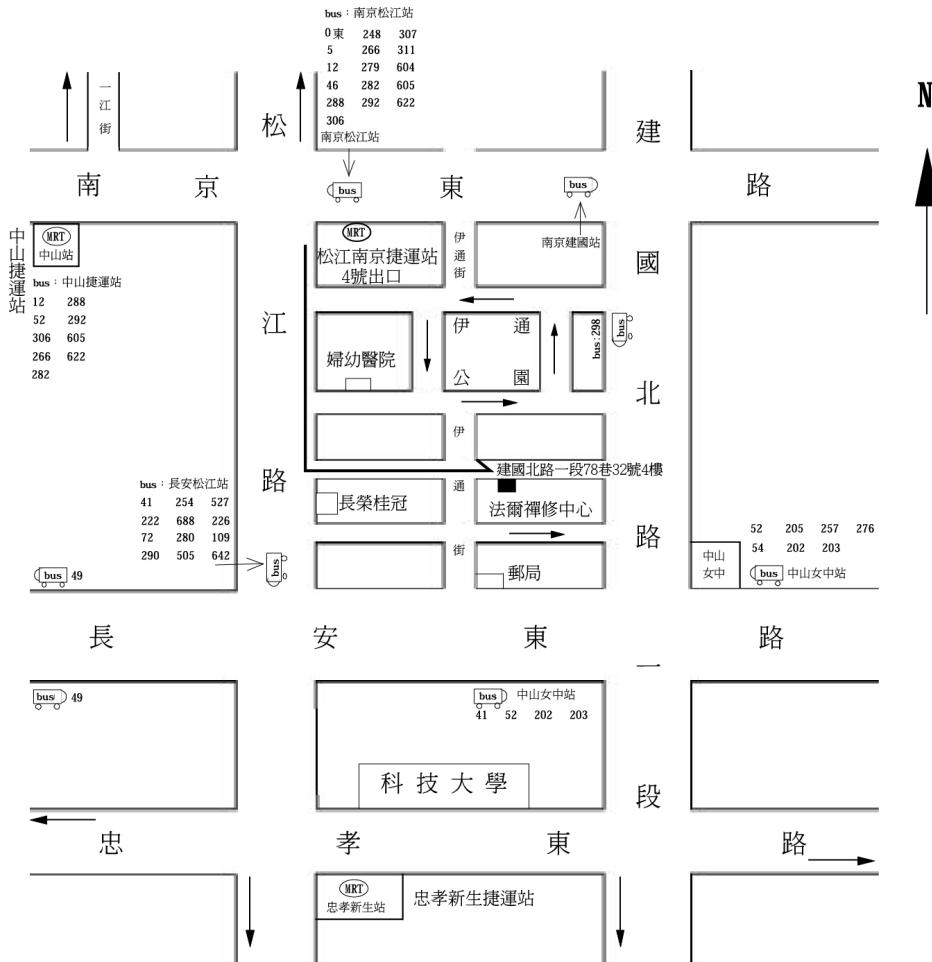
嚴志宏、嚴國興、籃美如及（籃秋嵐、翁秉富、翁湘琳）、蘇心柔、蘇如冬、蘇明石及（蘇雅茹、蘇柏融、蘇敏禎、曾惠美、謝瓦慧）、蘇芳枝及（蘇心柔、蘇政嘉、陳麗雪）、蘇宣丞、蘇彥睿及（蘇彥豪）、蘇政嘉、蘇美文、蘇純慧及（蔡國華）、蘇淑芬、蘇淑芬及（蘇蔡春、張晉東、張晉閣、李婉瑜、余懷騏、張鈞惠）、蘇惠敏、蘇琳喻、蘇慶泯、蘇潔菲「英國」、蘇蔡春及（蘇明正、蘇明宏、連如雪、方霞、蘇詩閔、徐偉倫、蘇柏維、蘇柏哲）、蘇穎儀及（蘇韋豪）、鐘秀珍、鐘堯華、鐘惠珠、鐘領先及（梁瑋芸）、饒建平

廿二劃

龔富聖



法爾禪修中心位置圖



書名：無生禪悟

編著者：釋善祥比丘

發行人：法爾禪修中心

出版者：法爾禪修中心

地址：104 台北市中山區建國北路一段 78 巷 32 號 4F

電話：886-2-2506-7914、886-2-2508-0612

傳真：886-2-2506-7807

電子郵件：twdzcenter@gmail.com

網址：

<http://www.dharmasoc.org/>

<https://www.youtube.com/@twdhamazencenter>

<https://www.facebook.com/dharmazencenter>

出版日期：2023-05 (初版)

I S B N : 9786269744947 (PDF)

電子書播放資訊：

作業系統：WINDOWS / MAC

檔案格式：PDF

播放軟體：WEB BROWSER、PDF READER

版權所有 • 歡迎流通

結緣品

(請尊重原著版權，流通內容勿自行修改)

