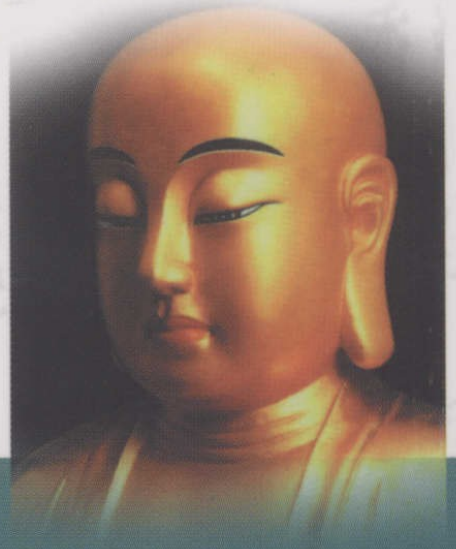


佛

佛教的宇宙人生觀



第三版

賢德法師著

蓮覺叢書 ⑥

佛教的宇宙人生觀

作者：賢德法師

編輯：〈蓮覺叢書〉編輯組

出版：香港東蓮覺苑

香港跑馬地山光道15號

電話：(852) 2572-2437

傳真：(852) 2572-4720

加拿大東蓮覺苑

2495 VICTORIA DRIVE

VANCOUVER B. C. CANADA

Tel: (604) 255-6337

Fax: (604) 255-0836

網頁：www.buddhistdoor.com

電郵：(香港) tlky@netvigator.com

(Vancouver) tlky@axionet.com

承印：玲瓏出版印刷公司

電話：(852) 2889-6110

傳真：(852) 2889-6770

2002年6月初版

2003年7月第二版

2005年12月第三版

定價港幣五十元正

版權所有 請勿翻印

蓮覺叢書

由港紳何東爵士夫人張蓮覺居士創辦之佛教東蓮覺苑於一九三五年成立，旨在推行佛化教育，栽培道俗人材。更配合時代步伐，辦「人海燈」佛教雜誌，使海內外人士，同沾法益，其中有不少劃時代作品。現該苑全人，為發揚張居士人間佛教之目標，乃出版「蓮覺叢書」，由資深之中外佛學大德撰寫文獻，編輯成書，使大眾對人生真諦有所反省。

本叢書系列如下：

- | | |
|---------------------------|----------------|
| 1. 佛教與人生 | 賢德法師著 |
| 2. 誠心禱告 | 江妙吉祥居士講 |
| 3. 解開心中結 | 江妙吉祥居士著 |
| 4. 淨土在哪裡 | 黃家樹居士著 |
| 5. Bodhidharma's Teaching | Dharma Masters |
| 6. 佛教的宇宙人生觀 | 賢德法師著 |
| 7. 因明學八義概要 | 賢德法師著 |
| 8. 日常生活與修行 | 江妙吉祥居士著 |
| 9. 五戒的現代意義（上冊） | 淨因法師著 |
| 10. 五戒的現代意義（中冊） | 無奈著 |
| 11. 五戒的現代意義（下冊） | 無奈著 |
| 12. 人生的歷程 | 江妙吉祥居士著 |
| 13. 人間佛教的省思 | 黃家樹居士著 |
| 14. 要活得開心 | 江妙吉祥居士著 |
| 15. 隨緣自在 | 淨因法師著 |
| 16. 生命的出路 | 衍空法師編著 |
| 17. 如何對治煩惱 | 江妙吉祥居士著 |
| 18. 孝道漫談 | 愚子著 |

作者簡介

賢德法師 一九二九年出生於中國廣東省海康縣，十七歲披剃出家。一九四九年在太嶼山寶蓮禪寺求受三壇大戒。其後，隨海仁老法師學習楞嚴、法華、維摩、金剛及教觀綱宗等經論。後又隨敏智老法師學習因明，五八年，由香港東蓮覺苑已故苑長，林楞真居士送往日本京都佛教大學就讀四年，六二年畢業後，轉入京都龍谷大學研究院修讀碩士課程，研究唯識思想，二年後，再轉上東京立正大學研究院，讀博士課程三年，專研華嚴思想。一九六八年被聘入香港能仁書院（佛教專上學院）擔任佛教學，佛教史及日文

科。七四年任哲學系主任，八六年陞任能仁書院院長，一九九一年退休移居加拿大，九四年起擔任加拿大溫哥華東蓮覺苑苑長。

目錄

佛教的宇宙人生觀

佛教的心性論

學佛與實踐的意義

禪宗與六祖慧能

略述金剛經要義

美國「九一一」給我感受和啓示

佛教的宇宙人生觀

研究佛學的入門

佛學，是佛陀親證宇宙人生真理後，向世人宣示以何方法斷惑證真，而達至解脫人生苦惱的一種學說。它與世間學有著根本上的差別不同，因為世間學極其量僅致力於改善人生與創造環境，盡人之本份而已，雖然，佛學完全承認這種世間學的價值，但並不以此為滿足。

佛學，有三藏十二部的聖典，若窮究這廣博精深的道理，必先從佛陀啓示的宇宙人生觀立場入手，得正確理解後，才能自發地止惡修善，進而明淨其心，證入理想安樂的境地。可見佛教的宇宙人生觀，是探討和實踐佛學的啓蒙入門，初機研究佛學者，非以此為基礎上認識不可，現將佛教的宇宙人生觀分別略述如下：

佛教的宇宙觀

(甲) 宇宙的意義

「宇」者，指四方上下。「宙」者，指古往今來。宇宙兩字含有空間與時間，無限連續之意。又宇宙是指質能世界的總體，亦即世界的意思。

宇宙觀，亦稱宇宙論，是探討宇宙整體過去、現在、未來之論說，亦即就宇宙之起源、發生、構造及變化等情形，加以研究分析，而歸納出一套完整有系統的學說名宇宙論。

(乙) 宇宙論的分類：

(壹) 一般的宇宙論

通常的宇宙論分有起源論和發生論，起源論中有所謂一元論、多元論等。發生論中，則有創造說和流出說等。

(貳) 印度的宇宙論

在印度哲學上的宇宙論，分有轉變說與積集說兩種。前者即指由一生多之意，此為正統婆羅門思想。後經僧伽學派的改革，而立二元論之說。後者的積集說，是指宇宙由多數原子結合而成，此說為耆那教的主張，後由勝論派加以整理組織。

(參) 佛教的宇宙論

佛教認為宇宙無始，既沒有宇宙起源說，更沒有宇宙創造等說。然而佛教包容廣闊，教義淺深不同，所以對宇宙之思想見解，亦不免有錯綜互異，有就事乃物之因果的相續說明萬有多元生起的學派。有主張物質現象為精神原素所展開的唯心一元論學派，有肯定超越現象的實在本體論的學派。亦有不辨本體與現象，以現象歸於本體活動，提倡現象即本體之學派等。

若單從現象的一面視察，說明現象生起的因由及其次第者稱緣起論。若只從本體的一面去考察，說明本體究竟如何者，稱為實相論。若從現象本體兩方面分別考察，則能達到現象即本體，依本體起現象的互相包容，彼此含相。故知緣起論與實相論有著互為表裡的關係，所謂依實相本體建立諸法，諸法即實相，介稱一念。圓具法界三千之法，三世十方國土，普一微塵中而不迫迮，這是萬法一如之妙相，一乘究竟之極理。

站在佛教立場，從不同時空角度去觀察宇宙現象，稱宇宙觀，又名宇宙論。

若將宇宙論內容，加以分類，並以配合佛教之各種深淺教義，則可分為：

(一) 宇宙綜合論(世間論)，即觀察宇宙系統形狀的論說，如須

彌山說，三千大千世界說，成住壞空說，三界說，十界說等。

(二) 宇宙分析論(萬法論)，即分析宇宙構成要素之論說，如五蘊，十二處，十八界乃至五位七十五法，五位百法等。

(三) 宇宙轉動論(因果論)，是說明宇宙因果法則之論說，如四緣，六因，五果說等。

(四) 宇宙現象論(緣起論)，即考察宇宙各種差別現象如何生起，如何顯現等問題之論說，如業感緣起，真如緣起，賴耶緣起，法界緣起，六大緣起等。

(五) 宇宙本體論(實相論)，即探討宇宙之實相與體性之論說，如法有論，法空論，有空中道論，無相皆空論，諸法實相論等。

(一) 宇宙綜合論

又稱世間論，是觀察宇宙系統形狀及轉變之論說，其內容如須彌山說，三千大千世界說，成住壞空四劫說，三界說，十界說等。

1、須彌山說：

是依須彌山觀察宇宙的形象。須彌山，梵語 *sumeru* 音譯為須彌盧，或蘇迷盧等。意譯為妙高山等義。據《立世阿昆曇論》卷二數量品記載：以須彌山為中心，外圍有八大山八大海順次圍繞，整個世界成團圓狀，有如銅燭盤，須彌山的四周為須彌海所環繞，高八萬由旬，深入水下八萬由旬。（由旬是印度計算里程之單位，每一小由旬為四十里）基底呈四方形，周圍有三十二由旬，繼之為八山，山與山之間，隔著七

海。八山之名，順次序爲乾陀山、伊沙陀山、訶羅置山、修騰娑山、阿沙干那山、昆那多山、尼民陀山、鐵圍山。七海之前，六海名稱，隨其所圍繞之山而得名。第七山外有鹹海，其外有鐵圍山，須彌外有四洲：東弗婆提洲，西瞿陀尼洲，南瞻部洲，北鬱單越洲。吾等眾生皆居南瞻部洲（亦稱南閻浮提洲）在《長阿含》卷十八閻淨提品等，皆有同樣記載。

2、三千大千世界說

是依三千世界觀察宇宙之組織。三千大千世界，又稱一大三千大千世界，或一大三千界，三千界等。「世界」，梵語 Loka dhātu，音譯路迦馱睹，意謂可壞之處所。楞嚴經卷四載：「世，即遷流義；界，指方位」。即於時間上有過去、現在、未來三世之遷流，空間上有東南西北、上下十方定位場所之意。「世界」亦即指眾生居住之所依處，如山

川國土等。由上所述，可知世界乃指三界之有爲世界。

三千大千世界者，謂自色界之初禪至大地底下之風輪，其間包括日、月、須彌山、四天王天、三十三天、夜摩天、兜率陀天、化樂天、他化自在天、梵天等，此爲一小世界。集一千個小世界形成一中千界。集一千個中千世界成爲一大千界。此大千界，因由小、中、大三種千世界所合成，故稱三千大千世界。可見宇宙即由無數世界稱成，可謂世界廣大無邊。於佛典宇宙觀中三千大千世界，若正確推定，實可謂千百億個世界，乃一佛教化之領域。

3、成住壞空四劫說

是依世界成立、持續、破壞等過程，觀察宇宙轉變狀況。在佛教宇宙觀中，以世界的成立與毀滅在時間的觀念上，分爲成、住、壞、空四期，無窮地循環不息，終而復始，名成住壞空四劫。「劫」，梵語

Kalpa，音譯「劫波」，分別時分，或長時，大時等義。「劫」原為印度婆羅門教極大時限之時間單位，佛教沿用之，而視為不可計算之長大年月。通常說，一大劫中有四個中劫，每一個中劫有二十小劫，假以人壽十歲起計，過百年加一歲，加至八萬歲，然後再由八萬歲，過百年減一歲，減至十歲，如是一增一減，其中所歷年歲為一小劫，成住壞空各具二十小劫。亦即八十小劫成為一大劫。

(I) 「成劫」，據俱舍論及瑜伽師地論所載：「謂器世間的山河大地草木及眾生世間的一切有情，由業之增上力，於空間生微細風，次第生成風輪、水輪、金輪，漸形成山河大地等器世間及有情世間成立時期」，名成劫。

(II) 「住劫」又稱「續成劫」，謂器世間及眾生世間安隱持續時期。此一時期，世界已成，人壽由無量歲，漸次遞減至人壽十歲，再由

十歲增至八萬四千歲（或說八萬歲）。如是一增一減，經二十次名住劫。

（Ⅲ）「壞劫」，水、火、風三災毀滅世界時期，眾生世間，首先破壞，稱趣壞，或有情壞。其後，器世間亦隨之而破壞，稱界壞，或外器壞。劫壞時，世界出現七個太陽，起火災焚燒至色界初禪以下，皆成灰燼。次起水災，二禪以下，皆被漂蕩殆盡。最後起風災，吹至三禪，全部被吹落，如是經二十小劫，始將全部世界毀滅，在此時期中名壞劫。

（Ⅳ）「空劫」，世界已壞滅，於欲、色二界中，除第四禪尚存外，其他則全入長期空洞狀態中，經二十小劫之久，名空劫。如是山河國土，虛空大地，及一切有情眾生，均在成住壞空終而復始的支配中，無期流轉。所以佛教從四劫遷流轉變上觀察宇宙人生是無常的。

4、三界說

「三界」指眾生所居之欲界、色界及無色界。這是迷妄有情在生滅變化中，生死輪迴生存界的分類，又稱三有，或稱三有生有死。

「欲界」即具有淫欲、情欲、色欲等有情所居之世界。上至第六他化自在天，中括人界之四洲，下至無間地獄，男女參居，多諸染欲，故稱欲界。

「色界」，色為變礙義，或示現義，是遠離欲界淫、食二欲而仍有清淨色質等有情所居的世界。此界在欲界之上，無有欲染，亦無女形，其眾皆由化生，所住宮殿高大，由色化生，一切均殊妙精好，以其尚有色質，故稱色界。此界依禪定之淺深粗妙而分四級，從初禪至阿迦尼吒天，凡有十八天，皆色界範圍。

「無色界」，此界眾生，唯有受想行識四心，而無物質之有情所住世

界，即此界無一物質之物，亦無身體，宮殿及國土等，唯以心識住於深妙禪定中，故稱無色界。此界在色界之上，共有四天，所謂空無邊處天，識無邊處天，無所有處天，非想非非想處天，又稱四無色界，或四空處。

以上三界之果報，雖有苦樂等差別，但屬迷界，是眾生輪迴之處，故為聖者所厭棄，《法花經》云：「三界無安，猶如火宅，眾苦充滿，甚可怖畏。」又云：「能於三界獄，勉出諸眾生」這都是勸勉三界有情眾生，必須時刻提高警惕，切勿苟且以三界為安，當勤求解脫。

5、十界說

「十界」指迷與悟世界，可分為十種類，即地獄界、餓鬼界、畜牲界、阿修羅界、天界、聲聞界、緣覺界、菩薩界、佛界。其中前六界為凡夫迷界，亦即六道輪迴之世界，後四界乃聖者之悟界，所以十界，又

稱六凡四聖。或以前九界爲因，後佛界爲果，稱九因一果。密教以五凡五聖爲十法界。五凡者即地獄、餓鬼、畜牲、人、阿修羅及天；五聖者，指聲聞、緣覺、菩薩、權佛、實佛。十界又分爲四類，其順序爲四趣人天、二乘、菩薩、佛。亦有分爲五類：即三惡道、三善道、二乘、菩薩、佛。

「地獄」，爲受苦最重者。「畜牲」，互相吞食，生存之苦亦重者。「餓鬼」，不得飲食，飢火焚燒，常受飢餓之苦，無有休止者。「阿修羅」，住於海邊，嫉妒心強，好鬥諍者。「人」，苦樂參半者。「天」，雖享勝樂，但仍難免福盡墮落苦者。「聲聞」，聽聞佛說苦集滅道，得證出世解脫者。「緣覺」，依十二因緣順逆觀察而悟道者。「菩薩」，求自利利他皆共成佛道而修行者。「佛」，三覺圓，萬德備究竟自悟悟他者。

(二) 宇宙分析論

又名萬法論，或萬有論，是分析宇宙萬有構成要素之論說，如五蘊論，十二處論，十八界論，五位百法論，五位七十五法論等，都是研究宇宙萬有成立要素之論。

蘊論，梵語 *pañca-skandha* 音譯塞健陀，意譯爲五蘊、五陰、五聚等，意謂積集類聚一切有爲法之五種類別：

A、色蘊

梵名 *rupa-skandha*，即一切色法之類聚。「色」具有變壞和變化之意義，廣義之色，爲物質存在之總稱。狹義之色，專指眼所對，所取之境。

又，色法指有質礙之物，佔有一定之空間，具有自他互相障礙及變

壞性質者，總稱爲色，色的聚集稱爲色蘊，即有質礙和變壞諸法之類聚。

色法，在佛經上分爲三類十一種。

(一) 二類：

第一類五根：指眼、耳、鼻、舌、身五種感覺器官，他能攝取外界對象，及能引起心內五識的認識作用，所以稱爲根。根有兩種：(一) 扶塵根，又作浮塵根，如眼球，耳穴，鼻樑等血肉所形成，本身無超勝對象之力，但可由勝義根旁協助起識，即一般所謂五官；(二) 勝義根，在肉體之內部，非肉眼所能見，但具有發識取境之作用，即一般所謂神經。

第二類五境：指色、聲、香、味、觸五塵。五境中的色，又分爲三類：

a、形色：長、短、方、圓、高、下、正、不正等八種。

b、顯色：青、黃、赤、白、雲、煙、塵、霧、影、光、明、闇等
十二種。

c、表色：行、住、坐、臥、取、捨、屈、伸等。

第三類無表色：又作無作色，假色等，以身，口業為緣，生於身內的一種無形色法，以其具有防非或妨善之功能，因不顯於外故稱無表。然其乃身內之地水火風等四大所生故稱為色。以其不同其他色法具有可見性，物質性，障礙性，故稱無表色。

(二) 十一種

又唯識宗分色法為五根，五境和法處所攝色等十一種。其中法處所攝色，是意識所對境，包括極略色、極迴色、受所引色、遍計所起色、自在所生色等。

極略色：亦即極微色，是將色聲香味觸等五境，眼耳鼻舌身等五根，或地水火風等四大，舉凡一切具有質礙性的實色，一一分解，使其成爲物質最小單位時名極微色。

極迴色：又作自礙色，即分析空界色明暗等，不具質礙性之顯色，令至極微名極迴色。

受所引色：即無表色，依身口發動之善惡二業，而生於身內的無形色法，爲一種不能表現的現象，例如由持戒所引起的一種防非止惡的精神作用，視爲身內之地水火風四大所造，列爲色法，名受所引色。

遍計所起色：意識緣五根，五境，產生遍計度虛妄分別作用，心內變現種種影像色法，如空中花、水中月、鏡中像，皆屬此類色法。僅具有形像，而無所依托之自體本質，名遍計所起色。

定自在所生色：又作定所生色、定所引色、勝定果色、定果色、自

在所生色等。此等色，是由禪定力所變現之色香味觸等一切自在境，故稱定自在所生色。但此類色法，通於凡聖所變不同。若從凡夫禪定力所變現者名爲假色。若由八地以上聖者，憑威德勝定力，能變現爲可實用的實在色，如變土石爲金銀魚米，可令有情眾生，得以受用，名聖者禪定自在所生色。

又於諸色中，可依其一一法之性質而歸納成爲下列數種色法的分類：

a、內色與外色：內色指五根，外色指五境。

b、細色與粗色：細色指無表色，或色界之色。粗色指由極微所成之色，或欲界之色。

c、定果色與業果色：由禪定所生色名定果色，由業所造色名業果色。

d、可見有對色與不可見有對色及不可見無對色：色境名可見有對色，

亦即指狹義之色、香、聲、味、觸名可見有對色。無表色，是不可見無對色。

要之，色法，除眾生依正二報，宇宙萬有之種種色質，內之五根，外之五境外，無表色亦屬色法範圍所攝，因為無表色，是防止做惡或妨礙修善的一種原動力，擊發於身內起作用，雖無形色可言，但行業招果，昭昭可見，故亦為色法之一。

B、受蘊

(梵名 *vedana-skandha*) 五蘊中名列第二。《大乘廣五蘊論》云：「受，謂識之領納」。識，即心之別名，識之領納，也就是心王所相應的心所，所以唯識以「受」為偏行心所之一。「受」的領納義，即外境承受事物的心理作用，也就是由內眼耳鼻舌身意六根，對外色聲香味觸法六塵，而起眼識等領納作用的感受。《大乘五蘊論》云：「云何受蘊，

謂三領納，一苦，二樂，三不苦不樂」。受，是根（感官）、境（對象）、識三者和合之觸（即接觸感覺）而生的精神感覺作用，引起心理、生理上順我意者感到歡喜舒暢，名樂受。違我意者，氣惱不快名爲苦受，既無舒暢，亦無不快是中容捨受。在生理上，安樂自在，清涼舒適名樂受，勞苦奔波，熱惱逼迫，不得自在名苦受，既無逼迫，亦無自在中容感受名捨受，又名不苦不樂受。對可愛順境起貪著心，對不可愛逆境起瞋恚心，對中容境的不苦不樂受，能起痴心。所以「受」的領納能影響我們在心理、生理、情緒、思想上起痛癢、苦樂、憂喜、好惡等感受，換言之，由受蘊故，對有利順境，不利違境，無利害關係俱非等境界中，產生相應苦樂等主觀感受，進而引起遠離違境，追求順境等的一連串愛著活動，這都是受蘊的精神現象的表現。

C、想蘊

(梵名 *saṃjñā-skandha*)，「想」是想像，《成唯識論》云：「想，謂於境取像像爲性，施設種種名言爲業」。《大乘五蘊論》云：「云何想蘊，謂於境取種種相」。《阿毘達磨雜集論》云：「想蘊何相，構了是想相，由此想故構畫種種諸法像類，隨所見聞覺知之義，起諸言說……。」，可見「想蘊」亦由眼耳鼻身意的內心根，與色聲香味觸法的外六境相對而生起，對於所緣境，重新加以分別想像，常浮現於心中之精神作用。能執取青黃、長短、男女、怨親、苦樂等相。在時間上，「想」，能追憶過去，分別現在，想像未來。在五位百法中屬心所有法的想心所，在五蘊中位居第三。

D、行蘊

(梵名 *samskāra skandha*)，「行」是五蘊中之第四蘊，在五位百法

中屬思心所，具有遷流造作義。《俱舍頌疏》云：「具遷流造作二義名行」。行蘊範圍相當廣，其中包括五十一個心所中的四十九個心所，及二十四個不相應行。故《大乘五蘊論》云：「云何行蘊，謂除受想外，諸餘心法及心不相應行」。

由上可見一切有爲諸法現象都攝在行蘊中，試看自然界的山河大地、山川草木、四時的春夏秋冬、人造物的橋樑舟車、屋宇門窗、桌椅床座等，乃至所有物質世界的一切，無不在新陳代謝，推陳出新，此起彼落變化中，甚至我們生理上的爪生髮長、筋轉脈搖、心理上的妄心念頭，亦在前滅後生、生住異滅、念念遷流、剎那不住，如人行路，兩足互相起落，此即行蘊活動狀態，正因為身心和世界都在被推移變化中，顯其本質不住，不住就是行蘊的遷流義，亦即三法印中的諸行無常義。又行蘊既屬思心所，則具有造作義，如《阿毘達磨雜集論》云：「行蘊

是何相？造作相是行相，由此行故，令心造作，謂於善、惡、無記品中驅役心故，又於種種苦樂等位，驅役心故」。

可見行蘊既即思心所，此思與外境接觸時，立即生起善念、惡念，或貪瞋痴慢等業，此即心理學上所謂意志作用，此意志作用即行蘊所具之造作義。

E、識蘊（梵名 vijñana skandha）

諸眼等諸識的聚集名識蘊。《大乘阿毘達磨雜集論》云：「云何建立識蘊？謂心意識差別，其中第八識（阿賴耶）爲心，第七末那爲意，前六識爲識，是則總稱此八識爲識蘊。」識之性質是以了別爲義，意的性質以恆審思量爲義，心是積聚爲義。指識蘊中包含心意識三種的精神作用，總稱爲識蘊。

識蘊之八識中眼、耳、鼻、舌、身識，稱爲前五識，此五識是以五

根爲所依，以五境爲所緣，同依色根，同緣色境，同現量得，同有間斷，以五事相同故，同稱前五識，眼耳鼻舌身五識所依之五根，並非感覺器官之浮塵根，而是生理上的視、聽、覺、味、觸等神經纖維及中樞神經的神經細胞，佛教稱爲內勝義根，並非肉眼可能見的。眼等五識在阿賴那，末那，第六意識的前面，所以稱前五識。

前五識，只能了知外境作用，且只能了知自己界限內的東西，不能代替別種識發生作用，例如眼只能緣色，不能越色而聽等。同時五識依根塵相對生識，還要具備緣，所謂「眼識九緣生，耳識唯從八，鼻舌身三七……」。又前五識任何一識發生作用時，都要意識與之同時俱起，由意識加入幫助，始能完成了別作用，因爲它在自性分別，隨念分別和計度分別中，只具直覺的自性分別，不具其中兩種，在三性上，具備善、惡、無記三性。其相應心所有五偏行、五別境、善十一、中隨煩惱

二、大隨煩惱八、根本煩惱貪瞋痴三、共三十四個。

F、意識（梵名 *manovijana*）

第六意識，以第七識爲所依根，以法塵爲所緣境，第六意識能緣一切有爲無爲一切諸法，生起思維了別作用，向外與前五識，並生俱起名五俱意識，與五識同時緣境故，又名同時意識，幫助前五識明了取所緣境故，亦名明了意識，若不與前五識緣取外境，單向內緣法塵時，名獨頭意識，例如夢中獨頭，散位獨頭，定中獨頭等，皆不須要外境引爲所緣而起分別作用，所以意識活動在空間上，通緣內外，在時間上，通緣過去、現在、未來三際，故通常稱意識爲廣意識。第六意識在三性中，俱具善惡無記三性，五十一心所俱具備，自性、隨念、計度三分別中全具備無缺。

又第六意識，能向內外，日夜不斷工作，似乎其有恆義，其實仍有

熟睡、悶絕、無想天、無想定、滅盡定的五位不行。

G、末那識

第七末那識，梵語末那 *Klista-mano-vijnana*，譯名「意」，或意根，恐與第六意識相混淆，故保留末那名字。譯為思量，思量是卜度，所謂思量卜度是第七識的作用，《唯識三十頌》云：「是識名末那，依彼轉緣彼，思量為性相」，又云：「恆審思量我常隨」，意謂第七末那是依第八阿賴耶見分而起，但反執第八識見分為實我，而恆審思量之，故第七識的特點，是執我和思量，即執第八識見分為一、常、遍和主宰的實我而恆審思量卜度，因執我故，與我痴，我見，我慢，我愛四煩惱相應不離，故三性中屬有覆無記性。五十一心所中與五偏行心所，五別境中慧心所，八大隨煩惱及六根本煩惱中貪瞋痴見慢共十八個心所相應，在三能變中屬第二能變。

H、阿賴耶識

第八識，梵名阿賴耶 *alayavijnana*，譯為無沒，言其能保持一切事物種子，不令失壞，亦即意謂第八阿賴耶能使種子歷劫生死流轉，永不壞滅，故稱無沒識，又阿賴耶是八種識中的根本，所以又名本識，而其他七識，皆名轉識，是依阿賴耶轉出來的。又阿賴耶正譯為藏識，具有能識、所藏、執藏三義：

1、能藏：謂一切善惡諸法種子，皆含藏在此識中保持不失。

2、所藏：謂此第八阿賴耶前七識雜染法所薰染覆蓋之處，故前七識為能薰能覆，第八識為所薰所覆故名所藏。

3、執藏：第七末那常執第八識之見分為常、遍、一、主宰的真實我，妄生貪愛，第七識是能執，第八識是被所執，故稱執藏。

第八識有三名：一、阿賴耶，二、昆播迦，三、阿陀耶。

1、阿賴耶具有能藏，所藏，執藏，故名藏識，三相中屬自相，即第八識之自體相。常與雜染諸有漏法，互相為緣，使有情執之為自內外，三位中是我愛執藏位，三位變中屬第一能變，或稱初能變。

2、昆播迦，譯為異熟，是三相中果相，為有情總報之果體，即第八識是由過去善惡業所引生之異熟果，在賴耶三藏中屬所藏，在賴耶三位中為善惡業果位。

3、阿陀耶譯為種子識，是三相中因相，即萬法原因之相，謂第八阿賴耶識能執持一切諸法種子，經久不失，為萬法生起之原因，於賴耶三藏中屬能藏，三位中為相續執持位。

此第八識在善惡無記三性中屬無記性之無覆無記性，五十一心所中，只有五偏行心所相應，此識是一切有情生死輪迴的主體，是眾生去後來先的主人翁。

以上五蘊論，是佛教教導我們對身心世界，人生宇宙的觀察，也不過是因緣暫時的聚集，不能永恆不變常住，所以五蘊論是說明宇宙人生的真諦，沉迷中的我們應從中深一步去體察。

(三二) 宇宙轉動論

即因果論，說明宇宙因果法則之論說，如四緣說，六因說，五果說等。

因果的意義

因果論，是佛教說明宇宙人生萬有關係的基本理論。亦即建立宇宙萬有法則的理論。

「因果」，梵語 *hetu phala*，指原因與結果，合稱因果。亦稱因果律。佛教以「因」為能生，「果」為所生，即能引生結果者為「因」，被所引生者名「果」。

佛教強調，萬有一切現象，莫不在互相依藉而生起和存在，任何單獨的「因」，得不到適當的助緣，永遠不能產生結果，更認為世界所有

事物都在互爲因果關係下，形成一個整體，外界客觀事物與眾生主體內心，也在互爲因緣，互相貫通的。所謂由眾生的無明，生起我見，我見攀緣外界事物，再由客觀事物喚起眾生的貪欲，由貪欲而引起善惡行爲，由善惡行爲再招引苦樂結果，如是終而復始，成一系列的因果鏈條，互相聯結，彼此既互爲「因」，又互爲「果」，所以佛教認爲人，人類和整個世界，不外乎是一個因果關係的整體系統。

又佛教強調因果律的普遍性，在時間上貫通過去、現在與未來，連續不斷，如環無端，既不能追尋其生起之時，亦不能推測其終止之日。在空間上，宇宙結構中的人類社會，三界諸天和地獄等眾生，都隨著因果律之支配，發生各種不同應得作用，所謂有因必有果，有果必從因，因果報應如影隨形，如谷應聲，絲毫不失不錯。故經云：「已作不失，未作不得」，意思是說，「因」未得「果」前，決不會自行消失，反

之，若不作業因，是不會得相應結果的，可見因果道理是多麼平等、合理和絲毫不爽的。

佛教從實踐的基本立場出發，對「因果」作了具體的分析和論述。小乘思想立四緣、六因、五果的理論；大乘則立四緣、十因、五果的學說。以下分別加以說明：

(A) 四緣

一切萬有現象，都在互相依持下而生起和存在，故名緣起。換言之，宇宙間任何一法，都不能無因而生，亦不能只有因而無緣而生，必須有因有緣，因緣和合具足，始有萬法生起。譬喻以「豆種」為主因，如不將「豆種」放入土壤中，亦無雨露陽光等助緣，瓶中的「豆種」，是永不會發芽生長的。豆種如是，世間上的萬事萬物，莫不如此。所以因緣和合，是產生萬有的必要條件。

四緣，在大小乘的說法互異，小乘把六因中的「能」作「因」，包含四緣中之「因緣」「等無間緣」，「所緣緣」及「增上緣」，而將「因緣」一項開演爲其他五因（即俱有因、同類因、相應因、遍行因、異熟因）。大乘則就五位（心法、心所有法、心不相應行法、色法、無爲法）之生起與四緣之關係而言。茲將大小二乘之四緣說，略述如下：

（1） 小乘的四緣說

（1） 因緣：產生自果的直接內在原因，名因緣。是說因即是緣，因緣就是指起主要作用的因，如由種子生芽，則種子就是芽的因緣。此「因緣」適用於精神與物質等一切現象。

（2） 等無間緣：又稱次第緣。即心、心所相續中。當前念滅時，能讓路給後念生起，即前念滅爲引開後念生起的原因。所謂「等」者，即前念既滅，後念繼生。前後念之體用同等故。「無間」者，謂前後二

念之間，念念生滅，剎那不停，無有間隔。此緣只適用於精神現象，為認識活動得以發生之條件。

(3) 所緣緣：略稱緣緣，指心、心所，所攀緣之一切對象，亦即一切外在事物對內心所產生間接、直接之緣。例如眼識，必以色塵為所緣，耳識必以聲塵為所緣，乃至意識必以法塵為所緣。蓋心法為能緣，必有所緣之境。所緣之境亦是生識之緣，故名所緣緣，這是強調客觀事物對主觀認識的作用和影響。

(4) 增上緣：指除上述三緣外，一切有助於或障礙於現象發生的原因條件，均可稱為增上緣，例如陽光、空氣、雨水、肥料、人工、農具等，能助農作物生長作用的名善增上緣。相反，如水災、火災、風災、旱災等，能起強烈毀壞農作物的勢力，名壞增上緣。

(2) 大乘的四緣說

(1) 因緣：指一切有爲法中能親生自果者如麥種生麥，豆種生豆。此因緣在體上論有二種：(a) 種子：指第八識所含藏善惡無記等一切法種子，此種子於異時能引生自類種子，名「種生種」。於同時能生起自類的現行，這稱「種生現」。(b) 現行，指眼、耳、鼻、舌、身、意、末那等七識之現行，能薰成第八識中的自類種子，這叫做「現薰種」。以上各種種子，都能引生精神與物質現象自果之直接內在原因，故稱因緣。

(2) 等無間緣：謂心，心所之生起，是由前念引生後念，念念相續，沒有間斷。以前念心，直接爲後念心的生起爲緣，稱無間緣。或謂前心導引後念心產生，亦前念心讓位開導後念心，令得生起，名「開導緣」，又名「次第緣」。此說與小乘大致相同。

(4) 所緣緣：凡心，心所之所緣對象，亦是生識之緣，稱爲所緣緣。

(5) 增上緣：亦如小乘所說，除上述三緣外，凡一切有助於或障礙於現象發生之原因條件，均可稱爲增上緣。

若就五位與四緣之關係而言，心與心所有法的精神現象生起，須具備四緣。心不相應行法中之無想定與滅盡定之生起。只須因緣，等無間緣，增上緣，而無須所緣緣。因無想與滅盡二定，既屬無心定，已無心識作用可言，而所緣緣則須以心識爲產生作用之相應條件，故二定不具所緣緣。心不相應行法其餘之十二法，與色法一切物質現象，既無心識作用，故無所緣緣。其生起之前後兩相亦非同等，且無固定相續次序，故無等無間緣。至於無爲法，既是無生滅變化的諸法實體，自然無生起原因條件可言，故在四緣範圍之外。

(B) 六因、十因

一、小乘六因說

六因說是小乘一切有部，把四緣中的等無間緣、所緣緣及增上緣合爲「能作因」，把具有直接生果功能的「因緣」別開爲五（俱有因、同類因、相應因、遍行因、異熟因），合上能作因爲六因。可見小乘在因果論所說的四緣六因，是有彼此互通的。以下略釋六因名義：

一、能作因：又名隨造因。「因」有生果之功能，是能作，「果」是所作，所以能作就是「因」，名能作因。事物產生時，凡一切不對其發阻礙作用的，皆爲能作因，其範圍相當廣泛，可分爲兩種：1、與力的能生因：即自法生時，能給與勝力而助長者，如眼根生眼識，大地生草木，「眼根」和「大地」能

給眼識和草木生長的助力，這就是與力的能作因，然僅限於有爲生滅法。2、不障的能作因：自法生時，無障礙助力令其自由而生者，尤如虛空，不障萬物的自由生長和各發揮其特色，名不障的能作因，此因通於一切有爲無爲法，範圍相當廣泛。此因所得果，名增上果。

二、俱有因：俱有是指俱時俱處有，俱有因，又名共生因，共有因，爲俱有果之因，名俱有因。又即同時依存之俱有法相互爲因的意思，名俱有因。此因有兩種：1、互爲果的俱有因，如米、水、火、飯煲，互相作用，相依相資，煮出一煲白飯。若以米爲因，則水、火、飯煲則爲果。若以水、火、飯煲爲因，則米爲果，輾轉同時，互爲因果名互爲果之俱有因。2、同一果的俱有因：指兩種或兩種以上的事物，互相輾轉有力，同得

一果，如兩束蘆互倚而不倒，亦如三杖相依而得立，名同一果的俱有因。此因所得名士用果。

三、同類因：因果相似，名爲同類，此同類因是指道德性質的善惡等同類，並非指一般物質現象和精神現象而言。此因又名自因，自種因。謂過去與現在的一切有漏法，以同類相似之法爲因，如善法爲善法之因，乃至無記法爲無記法之因，此同類之名，是就善惡之性而立，非就色心等事相，此因所得之果名等流果。

四、相應因：謂認識發生時，心及心所必同時相應而起，如以心爲因而起心所，以心所爲因而起心王，彼此相應，名相應因。這也可說每一認識的產生，必須依賴心和心所的合作，相應而起，相互依存。二者同時具足同所依、同所緣、同行相、同

時、同事等五義，故稱爲相應因。相應因是俱有因的一部分，是在俱有因中就心、心所法立的，而俱有因，是通貫宇宙萬有的原因。此因所得名士用果。

五、遍行因：特指能遍行於一切染污法之煩惱而言，與上述之同類因爲前後異時之因果法。然同類因通於一切諸法，而遍行因，則由心所法中的十一種遍行煩惱，遍生一切惑，故稱遍行因。所謂十一遍行者，即四諦中苦諦下之身見、邊見、邪見、見取見、戒禁取見、疑、無明等七者，及集諦下之邪見，見取見、疑、無明等四者，此十一煩惱，是一切煩惱生起之因，故名遍行因。此因所得果，稱等流果。

六、異熟因：此是從得果的性質來區別的，與上述的同類因，遍行因都不同，是特指能招致三世苦樂果報之善惡業因，如五逆之

惡法，感地獄之報，以十善之有漏善招生天之果，生天與地獄之果皆非善非惡，而是無記性，如此以善因惡因皆感非善非惡無記果，因果異類而熟，故其因稱異熟因，果稱異熟果。異熟因又稱報因，異性因，是諸因中最重要之因。

2、大乘的十因說

上面曾提出小乘一切有部，在因果論上，把四緣演為六因的名義，今繼將大乘將四緣推衍為十因，舉列略述如下：

大乘以十因說明一切物質與精神現象，得以產生的原因。

- 一、隨說因：依語依處而立，隨著所見所聞說出了事物種種差別相狀及意義時，則能說之語言，為所說所表達之因，名隨說因。
- 二、觀待因：依領受依處而立，意指相對性，如對於事物而言，能引起一定要求或受用的效果。這些要求受用的效果名觀待因。

如《瑜伽》（三十八卷說）「於彼彼事，若求若取，此名彼觀待因，如觀待手故，手爲因，有執取業，觀彼足故，足爲因，有往來業，觀待節故，節爲因，有屈伸業，觀待饑渴故，饑渴爲因故，於諸飲食，若求若取，隨如是等，無量道理，應當了知，觀待因相」。依上義，意謂手有執物的作用，所以手是執物的觀待因。足有往來行路的作用，所以足是來往行路的觀待因。又如饑求食，食爲飢餓的觀待因。渴要求水，水是渴的觀待因等。

三、牽引因：種子能引生遙遠未來的自果，名牽引因，如十二因緣的無明能引生未來生老病死的後果作用，名牽引因。

四、攝受因：種子形成自果的過程中，除做爲親因緣的種子外，其他助成種子成自果的一切助緣，如水、土、空氣、陽光等，都

稱攝受因。

五、生起因：諸種子望初自果名生起因。指種子於現在具有生起自果功能而言，如豆種從其發引豆芽來說，即是生起因，如十二因緣中所說，無明緣於行，名生起因。

六、引發因：當種子起現行時，不斷能助其引發芽、莖、葉，乃至開花結果，名引發因，如十二因緣中，從「無明」一直至「有」輾轉引發，即以初種子所生起果，望後種子所牽引果，名引發因。

七、定別因：一切有爲生滅法中，有種種不同的形象，都是由其不同原因和助緣，起不同功能，引生不同自果。所謂瓜種生瓜，豆種生豆，決不會豆種生瓜，瓜種生豆的不雜亂，故名定別因。

八、同事因：從隨說因至定別因，七種總攝爲一，各因共同成辦同一結果故名同事因。

九、相違因：對於一切法的生、住、成等事中，有所障礙，故名相違因。如農作物的一切自然災害。影響我們日常生活中的一切阻力，都名相違因。

十、不相違因：對於一切法的生、住、成過程中，不會起破壞，阻礙等作用，名不相違因。

以上小乘所說六因與大乘的十因，都是佛教說明世界一切事物關係的基本理論。

(C) 五果

由六因所生及道力所證的有爲無爲果，有五種不同。

一、等流果：《阿毘達磨俱舍論》云：『果似因名「等」，果從因

生名「流」，即指「因」與「果」在性質上相似，名等流，如善因得善果，惡因招惡報，善、惡、無記三性，各引其同等類的自果，名等流果。此果是小乘六因中的同類，遍行二因，大乘十因中的牽引、生起、攝受、引發、定異、同事，不相違因，是四緣中的因緣，增上緣所得果。」

二、異熟果：《成唯識論述記》云：異熟一詞有三義：

a、異時而熟：謂「因」與「果」必隔世，於異時而熟。

b、變異而熟：謂「果」為「因」所變異而熟。

c、異類而熟：謂「果」與「因」為異類，即過去的善惡性為因，招感現在的非善非惡無記性為果，因果性質不同。所謂以過去道德性的善惡為「因」，招感實體性非善非惡的無記性為「果」，如人行善為天，行惡墮落三

途，善惡是道德性的因，爲「天」。「三途」，是果報的實體，因與果的性質不同，故名異熟果。此果是小乘六因中的異熟因，大乘十因中的牽引因、生起因、定異因、同事因、不相違因。四緣中增上緣，所得的果。

一內上三類中，說一切有部主張「異類而熟」。經量部主張「變異而熟」。唯識主張「異內類而熟」。

三、離繫果：即無爲果，又稱解脫果，是無漏果，是修行者，以般若正智，斷除煩惱，所知二障，證入涅槃，遠離一切煩惱繫縛。此法常住，非自六因而生，是以道力而證顯。

四、士用果：「士」者人之異名。「用」即作用，指以人之種種造作用而得的結果。如農夫播種而得收穫；商人因貨而獲利等。依造作之力而得結果，名士用果。此由六因中俱有和相應

二因而得之果。

五、增上果：增上果範圍最大，凡一切有爲法，由因緣和合而成的事與物，都具有對其他事物有影響積極或消極作用的結果，此名增上果。在六因中屬能作因，四緣中是增上緣，所得之果。

佛教的因果論，雖然是強調因果關係的必然性，其實是闡述宇宙人生一切因果現象的普遍原理。

(四) 宇宙現象論

在佛教又名緣起論，是闡釋宇宙人生種種差別現象，如何生起及其原由的論說，與實相論對稱，為佛教教理兩大系統之一，如業感緣起，賴耶緣起，真如緣起，法界緣起，六大緣起等。

緣起論，以佛陀所說三法印為原則，顯一切有為諸法，皆由種種條件和合而立，互相依而有變化，以十二因緣、四諦、八正道為說明緣起理論的中心思想。

三法印者，(一) 諸行無常，身心世界萬有現象，站在時間上觀之，皆是新陳代謝，遷流變化，剎那生滅不停者，並無固定永恆不變之物的存在，一切都在因緣聚散的支配中流動。(二) 諸法無我，自空間上觀察，內之身心，外之森羅萬有，皆依緣起法則而互相依存，無一為

孤立獨存者。所謂「此生故彼生，此滅故彼滅，此有故彼有，此無故彼無」而無我實體可得。(三)涅槃寂靜，涅槃，是宇宙萬有的本體，本來清靜寂滅，無種種差別的對待，但因有情顛倒，隨著盲目無知的妄執，而起執「我，我所」，分別取捨，起惑造業，於無中生有，緣起正報的身心，及依報的山河國土，虛空萬象，使本來清淨平等的寂滅本體，變成混濁不堪的紛擾相。若能悟證萬法無我，當下即能體證諸法實相，獲得清淨寂滅無礙自在。

以上《三法印》，是佛陀教理的基礎，所有緣起說，皆以此為依準。這三法印，亦是佛教與其他宗教，哲學思想區別的根本特徵。

其次，說明三法印基礎緣起的中心理論，是十二因緣和四諦等。十二因緣，又名十二緣起，共有十二支前後剎那無間相續之法所成，如《阿含經》云：「緣痴有行，緣行有識，緣識有名色……緣有有生，緣生

有老死憂悲苦惱，大患所集」。這就是說明前者生起爲後者之因的順觀，稱流轉緣起。若從人生所不能免除的痛苦事實，所謂老病死憂悲苦惱爲觀察起點追朔探求，則「生」爲老死等苦之源，「有」又爲生之源……無明爲行之根源乃無始以來的一種盲目潛力，以此探索其原因的推求名逆觀，由倒逆次第而審諦，徹悟，將無明滅則行滅，行滅則識滅，乃至老死憂悲苦惱一切皆消滅，即此滅故彼滅，此無故彼無，名逆觀還滅緣起。

又十二緣起，在《俱舍論》卷九中，舉出四種解釋：

- (一) 剎那緣起：謂於一剎那中具十二支。
- (二) 連續緣起：即十二支連續不斷，形成前因後果的關係。
- (三) 分位緣起：解釋十二支三世兩重因果，顯示有情生死流轉的過程及狀態。

(四)遠續緣起：指十二支之連續緣起可遠隔多世。

要之，依無明行等順次觀迷之生起者，稱雜染順觀緣起，從老死逆次觀迷之生起者，稱雜染逆觀，由逆觀的證悟，能使無明滅則行滅等，名逆觀還滅緣起，所以十二因緣是解釋緣起的中心理論。

四諦，即苦、集、滅、道四種真理，「諦」者即審實不虛之義，指上述四種是正確無誤之真理。又稱四聖諦，指四者為聖人所修習證悟的真理。

四諦，是佛教用以解釋宇宙萬有現象的十二因緣說的歸納法，即十二因緣中的「無明」、「行」、「愛」、「取」、「有」五支為「集諦」。識、名色、六入、觸、生、老死等七支為苦諦，若依生順二觀與順逆二觀說，則生順二觀為苦集二諦，滅逆二觀為滅道二諦，所以四諦，即是十二因緣的歸納。四諦中的苦集二諦，是闡述現實之苦惱，及產生痛苦

的原因及關係，名流轉緣起。後之滅、道二諦，是明示理想涅槃及達成目的之方法及兩者的關係，名還滅緣起。

依上述三法印，十二因緣及四諦的論說，各宗由不同角度立場，發展有業感緣起、賴耶緣起、真如緣起、法界緣起、六大緣起等。

「緣起論」，是以佛陀所說：「諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜。」三法印為原則，加以十二因緣，四諦等，說明諸法現象，如何生起，如何差別，如何聚散等為中心理論而建立起來的，其後，由各派思想角度不同觀察，於是發展有多種緣起說。如依俱舍思想立業感緣起說、依法相唯識，有賴耶緣起，依大乘起信論有真如緣起，依華嚴思想立法界緣起、依密宗立六大緣起等。下依各不同緣起，略加解釋：

(A) 業感緣起論

一、業的意義及其主要理論

「業」、梵語 Karman 音譯「羯磨」，意譯「行爲」、「所作」、「行動」、「作用」、「意志」等身心活動，總名爲「業」。若把「業」與「因果」結合關係上說：「則指行爲留下種子勢力，延續至現在及未來，所形成的力量名爲「業」。所以「業」，含有行爲上善惡，招感苦樂等因果報應思想」。

緣起論的主要理論，是說明人生與世界一切關係的基本理論，都在業因果報支配中，善業感善果，惡業招惡果，隨其不同性質的業因，招感其應得的相等果報，是合理而絲毫不爽的。小乘佛教，尤其《一切有部》以一切有情眾生之果報，分有「正報」與「依報」之別：「正報」中的美醜、賢愚、貧富、貴賤等種種差別；「依報」中的山川草木、森林萬象、一一皆由業力所感。有情眾生，以身、口、意三業，日夜造作不停，所作善惡等事，雖於剎那間幻滅，但留下印象，卻蘊藏成爲種子，

招感現在或未來相應的結果，因各類業因種子複雜的關係，於是形成身心世界千差萬別的現象，解釋這一切現象者，名為「業感緣起論」。

二、業的種類

1、三種業與二種業

三種業者，指身、口、意三業。由內心想行某事時的意志稱為「意業」。身體表現的行動與口的聲音語言表達名「身業」和「口業」，即身口意三者的活動，名三種業。

二種業者，指思業與思已業：意志活動名「思業」，意志已付諸「身口」的行動，名「思已業」。換言之，「思業」即三業中的「意業」、「思已業」即「身語」二業。

小乘認為「意業」屬心法，而「身語」二業屬於色法；而大乘佛教與經量部則主張，所有諸業，全屬於心之活動，其實，若依佛教基本立

場論，應採取大乘說，較為合理。

2、善業與惡業

「善」、「惡」，在性質說：順理為「善」、違理名「惡」。身語意三業所作，皆順正理，能益於此世他世之有漏無漏行法名「善業」。反之，三業所造，皆違正理，於此世他世有違順之有漏無漏行法名「惡業」。善惡業之分野，在於對正理的「順」與「違」為區別的標準，要之，我們行為播下來的印象種子，能招感未來人天福樂，乃至出世解脫果報的名「善業」。若招三途墮落果報之因，名「惡業」。

3、有表業與無表業

能表現在外並示予他人者，稱「表業」，如身體的行來進，俯仰屈伸等動作；口能發出種種語言，表達喜怒哀樂等，總稱表業。

無法表示予他人知見者，名「無表業」。無表業有三種：（一）律儀無

表：由戒定所起，屬於善業。(二)不律儀無表：由習慣所起，具有強烈決定性，屬惡業。(三)非律儀非不律儀，是隨時應善惡業而起的無表業。

「善」無表具有止惡作用。「惡」無表則有障善的作用。

4、有漏業與無漏業

三界眾生，未能忘我的所作，總不出貪瞋痴煩惱範圍，所得果報，有得有失，難免流落生死，名有漏業。出世聖人，了達萬法唯心，凡有所作，不住不著，不再流落生死，一得永得，名無漏業。有漏業是生死輪迴業；無漏業是解脫自在業。

5、共業與不共業

「共業」，是眾生所造共同之業。「不共業」，即各別所造之業。「共業」，招感共報，如我們所依止的山河國土，虛空大地，都是大眾「共

業」所感的依報。「不共業」，指個別所造，招感五蘊身心，各有不同外表形像，種類及感受等，這都是各別不共業所感的正報。

6、引業與滿業

「引業」，指業力具有強烈作用，能支配眾生入人、畜等六道名引業。業力能形成人等六道個體，在諸根、形狀及色力等的各別不同名「滿業」。所以滿業，又名「別業」。

三、業感緣起與宇宙人生的關係

宇宙萬有，身心世界的一切生起與相續，都不離「惑」、「業」、「苦」三道，所謂因心起煩惱（惑），推動身口造作善惡行為之（業），隨善惡業因招感生死（苦）果。惑、業、苦三輾轉互為因果，形成世界國土，有成、住、壞、空。萬有事物有生、住、異、滅。有情眾生，有生、老、病、死。循環不息，終而復始，所以「惑」、「業」、「苦」三

法是業感緣起思想，說明世界、眾生、業果三種之所以能相續不斷的原因。

(B) 阿賴耶緣起

1、阿賴耶名字及意義

宇宙人生之本源——阿賴耶，是八識中的第八識，梵語Alaya，音譯阿賴耶，意譯為「無沒」。謂其能保存一切諸法種子，縱經無量劫生死流轉，永不磨沒，或被破壞，故名《無沒》識。

阿賴耶，又譯為「藏識」；以其能含藏一切色心諸法種子，變現一切有漏無漏諸法，故稱藏識。

「藏」有三義：

a、能藏：第八識含藏各類色、心、本有、新薰、名言、業習氣、有漏、無漏等種子，以其具有攝藏種子功能方面說，名能藏。

b、所藏：顯阿賴耶如倉庫，爲前七識現行薰習種子之場所，故名所藏。

c、執藏：因阿賴耶識體生滅微細，似乎恒常不變，常被第七末那識妄執爲實我實法，故名執藏，又稱「我愛執藏」。

具上三義，故「阿賴耶」名「藏識」，如經云：「由攝藏諸法，一切種子識，名阿賴耶」。

因阿賴耶含有多種意義，在諸經論中立有多種不同名稱如下：

一、「本識」：阿賴耶，是萬有現象的根本。

二、「種子識」：指阿賴耶，能變現生起森羅萬象，是生長萬象的種子。

三、「宅識」：阿賴耶識尤如屋宅，有儲藏，保管種子的作用。

四、「現識」：謂一切色心森羅萬象，皆由本識現起。

五、「異熟識」：阿賴耶以其所藏善惡種子，引生五趣非善非惡總報體，故名異熟識。

第八阿賴耶識，雖有多種名稱，只不過隨義差別而立，其實同是一體。

2、阿賴耶的三相與三能變

阿賴耶的三相，是自相，果相和因相。

一、自相：指阿賴耶，具有能藏，所藏和執藏三義，能攝持一切諸法種子，經久不滅，是它的「自相」。

二、果相：由於第八阿賴耶所含藏的善惡等種子，一旦遇緣成熟，便能招感三界六道非善非惡無記性的異熟總果報身，稱「果相」。

三、因相

所謂「異熟」有三義：

一、「異時而熟」，故名異熟：前世造業「因」，今世受「果」。今世造業「因」，來世受「果」。由「因」至「果」，時間不同，名異時而熟。

二、「變異而熟」名異熟，必須「因」位的種子，發生變異，「果」才成熟，即從「因」至「果」，必有變易，稱變異而熟。

三、「異類而熟」，又名異因而熟，名異熟，如人做善惡業「因」，隨其性質輕重不等，或生善處天堂，或墮惡道地獄等果報身，造業是「善惡性」，所感「果」報身，卻是非善非惡的「無記性」，即從「因」至「果」，性質不同，故稱異類而熟名異熟。

以上所述的「自相」、「果相」、「因相」，都是說明第八阿賴耶

本具的「功能作用」，並非說其「行相」。

其次「三能變」者，即異熟能變，思量能變及了別能變。「能變」即顯第八阿賴耶，能轉變生起一切萬有，以第八阿賴耶，是宇宙人生的本源，是以宇宙萬有，一切人、物、事、理、無不是由心識變現出來的，如《唯識三十頌》云：「由假說我法，有種種相轉，彼依識所變……。」

三能變中，「第一異熟能變」，又名初能變，指第八阿賴耶識。由第一能變故有異熟果報身，有所依世界，更有種種行爲留下之印象，成爲種子，引起後果，因而有未來生命、世界、生死流轉不息、因果相續等。「第二能變」，又名思量能變，指第七末那識，無始以來，恒常執第八阿賴耶識的見分爲一、常、遍、主宰的實我，因執爲實我故，與我痴、我見、我慢、我愛四煩惱相應不離。「第三能變」，又名了別能

變，指眼、耳、鼻、舌、身、意前六識。由了別能變故，對世界、事物、起種種概念，施設名言及種種分別。要之，三能變中，先由第八阿賴耶轉變出「能分別」的「見分」，和「所分別」的「相分」後，再轉為有「我相」和「法相」的宇宙萬有種種差別相，所以身心世界，宇宙森羅萬象，虛空大地、房舍器物，只不過是諸識中「相」、「見」二分所變現出來的，故稱「萬法唯識」，這就是賴耶緣起的宇宙人生觀。

3、由種子變現而觀賴耶緣起的相續關係

第八阿賴耶所儲藏的一切諸法種子，是一切有情無情的根本所依，世間萬有現象，皆是此藏識所執持之種子所「現行」，此稱「種子生現行」，在此同時，彼種子所起現行之萬法，又於藏識中，新薰其種子，此稱「現行薰種子」由此可知本有「種子」，「現行」，新薰種子三種

輾轉相生，構成「種子生現行，現行薰種子」的相續關係。

賴耶緣起是由藏識所執持之本有種子，遇緣生「現行」，次由其所「現行之萬法」又新薰其種子於藏識中，如是種子遇緣，再生現行，現行又再薰種子，則形成本有種子，現行，新薰種子三法輾轉互為因果，無窮始終，使業果相續，世界相續，眾生相續，永無止境，這就是唯識思想，對賴耶緣起與宇宙人生的關係說。

(C) 真如緣起

1、真如的名義

梵語 *tathata* 意譯為真如，指遍在身心世界萬有一切事物中的真實本體，大乘佛教說，超越一切差別對待相之上的真理，稱為「真如」。

《佛地經》云：「真如乃一切諸法現象之實性」。「真」者，不生、不滅、無來、無去、不增、不減、三世不改、四相不遷。「如」者，諸

法之體皆如是，一切法皆具真如體，此體在世界不大，在微塵不小，大小不二，在佛不增，在生不減。一切法體，各各周偏法界，互容互涉，不相妨礙，故名「如」。如《金剛經》云：「是法平等，無有高下」。又不妄為「真」，不異名「如」。「不妄」即離一切虛妄相，「不異」即無諸對待。要之，離虛妄，超對待：名「真如」。

2、真如有離言依言及空不空的分別

《大乘起信論》「真如」是一切眾生心之本體，超越語言心思之外，名「離言真如」。若勉強借語言表達，稱「依言真如」。謂真如自性，非有相，非無相，非非有相，非非無相，非有無俱相，非一相，非異相，非非一相，非非異相，非一異俱相，所謂離四句絕百非，舉心則錯，動念則乖，不可以言言，不可以心思，言語道斷，心行處滅，如《妙法蓮華經》云：「諸法寂滅相，不可以言宣」是名「離言真如」。若

以言說真如，是在不得已中，爲接引根機淺薄者之方便說，名「依言真如」。

其次，如實空不空真如，真如離諸名相故云「空」。即凡從真如實體幻起之一切現象諸相，悉皆空寂，故名「如實空」。由能空得幻相，即能顯一分實體，幻相究竟空，實體究竟顯，故名「如實空真如」，正如止波歸水，波空水顯，其實無波可空，亦無水可顯，波本空，水本有故。「真如實不空」義者，指「真如」是諸法體，故云不空。真如法性，不生不滅，無得無失，名無漏性，即真如自體，具足無漏性功德，如水含波性故，水能起波，真如具足諸法性故，能隨緣形成一切諸法相，是名「真如如實不空義」。

3、依一心法建立二門

《大乘起信論》云：「依一心法，有二種門，云何爲二，一者心真如

門，二者心生滅門，是二種門，皆各攝一切法。「真如」，是絕對平等理體，是諸佛所證，眾生本具，亦即萬物所依之本體，此一心之理，不生、不滅、不增、不減、永恆常住，成佛道證常樂我淨，此理不增加，縱使墮地獄，餓鬼，畜生，此理亦不減，依其遠離差別之絕對真實而言，稱「心真如門」。由心之動相有生、滅、增、減等性質對待之差別相而言，名「心生滅門」。

心真如門，即「不變真如」，是宇宙萬有的本體；心生滅門，是宇宙萬有之現象，即「隨緣真如」，此即一心分二門，其實二門，畢竟不一不二，尤如大海，水與波浪，雖因風動而起波浪，波浪形象千差萬別，與水雖有不同，然其本質未有絲毫改變，所謂「風平則浪靜，風生則水動，動靜雖殊，水體如一」。正如《般若心經》云：「色不異空，空不異色，色即是空，空即是色」其義相同。

一般對宇宙萬有生起之法，依心真如門，心生滅門，亦即真如不變隨緣的理論來說明者，稱「真如緣起」，或名如來藏緣起。

4、真如緣起的過程

「真如」不變之體，有隨緣作用，稱爲「不變隨緣」。雖隨緣而其體不變，名「隨緣不變，不變隨緣」。是違自順他，謂違自之本性而隨順他名不變隨緣，由隨緣故，則有四聖六凡，苦樂升沉之殊；而緣有染淨，隨染緣，則起惑造業，輪迴六道四生。隨淨緣，則斷惑證真，成出世四聖，此皆由「不變隨緣」故所起作用。

其次，「隨緣不變」，即違他順自義，意謂真如雖隨緣幻起種種差別現象，而其體未有絲毫改變。「隨緣不變」，即萬法是真如。「不變而隨緣」真如舉體成萬法。

又由真如不變之體，有隨緣用故，根本無明起動，現出生滅流轉之

迷界現象，所謂「無明不覺生三細，境界爲緣長六粗」，三細六粗現象，次第生起。

三細者即「無明業相」，「能見相」，「境界相」。「無明業相」，略稱業相，是最初無明妄動，迷真起妄的第一相。「能見相」，又稱見相，是依「無明業相」所起認識對象之心。「境界相」，又稱「現相」或「境相」，因「能見相」既起，隨之妄現認識對象亦生起。本超對待之真如，因迷故，遂現出對立的能見與所見境界相。以上是真如緣起的第一階段。

「六粗」者，

- a、智相，依境界相，妄起分別，於淨染境，起愛捨心。
- b、相續相，依「智相」分別於愛捨境中，起苦樂受，相續不斷。
- c、執取相，依前相續心，緣念苦樂等境，心起執著取捨。

d、計名字相，依前之執取相，分別計度執著不捨。

e、起業相，依計名字相，執取生著，造種種業，故稱起業相。

f、業繫苦相，繫於善惡之業，有生死逼迫之苦，不得自在。

以上由真如不守自性，一念無明不覺生三細六粗，輾轉形成迷界的人生宇宙，森羅萬象，是真如緣起說。

(D) 法界緣起

(一) 何謂法界

「法界」，指意識所緣對象的一切事事物物，總稱「法界」。

《俱舍論》卷一說：「受、想、行三蘊，無表色，及無爲法，總稱『法界』」。

可見「法界」即通指世出世間，有爲無爲一切之法，皆稱「法界」。若就其字義而言，一一諸法，各各自類而生，諸法的自性各異，故稱法

界。或直指眾生之心法，因此心法能生世出世間一切諸法，故稱「法界」。

(二) 法界如何緣起

法界緣起，依華嚴教義而建立，華嚴思想主張千差萬別之現象界，同具法性實體，意謂依一真法界展出萬有諸法現象（是一即一切義），萬有諸法現象，都以萬有實相為體，所以萬象即實體（是一切即一義）。所謂「無不從此法界流，無不還歸此法界」，因此舉一物，餘物盡攝在其中，一塵為主，諸法為伴，互為主伴，相即相入，事事圓融無礙，重重無盡，稱法界緣起。

法界緣起，又稱性起法門，意謂諸法的生起，是自性之緣起，不須假借其他助緣，不同俱舍的業感緣起及唯識之賴耶緣起等，而是強調體性現起，真如法性的本體，一旦起動，即現為作用，變化為迷與悟，情

非情等諸法，橫遍十方，豎窮三際。

法界緣起，分爲染，淨兩面，染法緣起，是迷界緣起，即真如無力，無明有力狀態。若淨法緣起，是悟界緣起，即真如有力而無明無力狀態。

(三) 華嚴教義如何闡明法界緣起？

華嚴教義中，以因門六義，四種法界，尤其於事事無礙法界中立六相義，開十玄門，說明法界緣起事事無礙。

(a) 因門六義

- 1、空有力不待緣：謂「因」之體性爲空，（無自性故空）具有引果之全部力用；（直接原因）無須假借他緣（間接原因）以引生果者，稱「空有力不待緣」相當於《唯識》種子六義中之「剎那滅」義。

2、空有力待緣：「因」之體爲空，雖具有生果之力用，但仍須他緣之助力始能引生果故，名空有力待緣，相當於種子六義中之「果俱有」義。

3、空無力待緣：謂「因」之體性爲空，不具有引果功能，而必須借助他緣之力，始能引生果故，稱爲空無力待緣，與種子六義中之「待眾緣」義同。

4、有有力不待緣：謂「因」之體性爲假有（本體不變隨緣示現名爲假有），具有引生果之全部力用，不須其他助緣，稱爲有有力不待緣，相當於種子六義中「性決定」義。

5、有有力待緣：謂「因」之體性假有，雖有引果功能，但仍須借助他緣之力，始能生果，相當於種子六義中的「引自果」義。

6、有無力待緣：謂「因」之體性爲假有，但不具有引生果之力

用，而必須借助他力始能生果，此相當於種子六義中「恆隨轉」義。

上述因之六義，可歸納爲下列三種形式：

- 1、「因」有力不待緣，又作「因生」。
- 2、「因」無力待緣，又作緣生。
- 3、「因」有力待緣，又作因緣生。

此三種形式，非個別義，而是互相含攝其全體，即「因」生時，其因含攝緣之全體；而「緣」生時，則緣奪因之全用，但亦含攝因之義。至於「因緣」生時，則「因」與「緣」二者俱存。

(b) 四種法界

法界緣起思想，總該萬有唯是一心，心融萬有，若由現象與本體觀察之，則可分別爲四種層次：

1、事法界：指一切差別的現象界，所謂「事」，即事象，「界」為分齊義。宇宙一切事物現象，皆由因緣而生，各有其區別與界限，是認識的對象。如依金造器，成種種形，不相混雜。

2、理法界：指平等本體界，即宇宙萬有現象，本體皆為真如，平等而無差別，換言之，即無盡事物，同一理性之義，喻金所成之器，其相雖異，其體是一。

3、理事無礙法界：指現象界與本體界，具有一體不二的關係，所謂理由事顯，事攬理成如《心經》說：「色不異空，空不異色，色即是空，空即是色」。理即事，真如隨緣顯現萬象，事即理，萬象當下即真如。如依金造器，其相雖異，其體是一。金即器，器即金，金與器不相防礙，即事理無礙義。

4、事事無礙法界：指千差萬別的現象界，具有不可思議之圓融無

礙，一切現象皆有體有用，雖各隨不同因緣而起，各守其自性，似乎事與事互為相對，其實其力用互相交攝，一切攝一，一具一切，一多相融，相即相入，具一法圓具一切法，一切法遍攝於一法中，重重無盡，具足相應，同一融即，故名事事無礙。

(C) 六相義

華嚴教義，為說明法界緣起，事事無礙相狀，立六相以解其義：

1、總相：一微塵中含攝萬法，如人身具有眼耳鼻等成為一體，亦如由樑柱瓦石總合而成一屋舍，是名總相。

2、別相：一切萬有現象，雖同依一體，但其相各有不同，如人體雖為一，但眼耳等諸根各不相同，亦如屋舍雖是一，但樑柱瓦石等形狀各別不同。

3、同相：萬法雖各別不同性質與形狀，但能相互和合成一法，如眼等諸根各具其特性，而各有其不同作用，為身體發揮其作用，不相防礙，亦如樑柱瓦石等性質和形狀不同，但都能和合之成一屋舍。

4、異相：雖以眼耳鼻等構成人體，但眼耳等諸根各個相異，亦如以樑柱等和構合成一屋舍，而樑柱支持屋舍的部位及力用各有不同。

5、成相：諸法雖差別不同，能相依合成一法，如諸根互相相依，成爲一體。亦如樑柱等相集成一屋舍。

6、壞相：諸法各自住本法不移動，則總相不成，如眼耳等諸根，各住自位，各自爲用，則不成爲一體，亦如樑柱等各住自位，不再互相支持，則屋舍自然倒壞。

上述「總別」二相，是於相對關係立場，表示平等、差別之二門。「同異」二相，是辨別平等、差別意義。「成壞」二相，是以「同異」二相，而辨總、別二相之結果。又一切諸法，各具六相，互各差別，互相融即。

又此六相攝於二門，「總相」、「同相」、「成相」是圓融門。「別相」、「異相」、「壞相」是行布門。圓融行布，相即相入，融通無礙，離總相無別相，離同相便無異相，離成相更無壞相。總即別，同即異，成即壞，圓融不礙行布，行布不礙圓融，是名六相圓融。

(d) 十玄門

華嚴教義，明事事無礙法界，萬事萬法相即相入，如波水相收，依水起波，波不離水，波即水，水即波，彼依此有，此依彼有，如二鏡互照，立有十門，顯示此理，是名十玄門。

1、同時具足相應門：顯一微塵中，同時具足一切法，遍滿相應成一緣起。如以金與造成諸器，相容成立，圓滿具足。此門爲事無礙法界總相，具足後九玄門，攝盡諸法無礙無盡。

2、廣狹自在無礙門：以一微塵廣遍法界，法界萬物攝有入一塵中，廣狹自在無礙，如金與器相容成立，彼此無礙。

3、一多相容不同門：一微塵與萬有諸法互相容納，亦不壞一多之相，如一室千燈，光光相入，不相防礙。

4、諸法相即自在門：諸法融通，相即自在，一法之外無一切法，一切法之外更無一法，一法即一切法，一切法即一法。如金與金色，不相捨離。

5、隱密顯了俱成門：謂一法即一切法時，即一切法「顯」，而一法「隱」。若一切法即一法時，則一法「顯」，而一切

法「隱」，隱顯二相，俱時成就，如金與器，見器則金隱，見金則器隱，隱顯同時而無礙。

6、微細相容安立門：極微塵中含攝一切萬法，一毛孔中，無量佛刹，清淨莊嚴，曠然安立無礙。

7、因陀羅網境界門：一微塵中現無邊刹，刹海中一一皆有無邊微塵，無邊微塵中復有無邊刹海，如是重重無盡，如帝釋殿上之珠網，一明珠內，萬象顯現，珠珠皆如是，互相映現，無窮無盡。

8、托事顯法生解門：就一事一理。即足以表顯無盡法門，令生信解，如擎拳豎臂，觸目皆道。

9、十世隔法異成門：謂一塵法，遍通於過去，現在與未來三世，每一世中復具三世，合為九世，攝於一念，即成十世，法法融

通，前後久暫，不相隔歷，如一夕之夢，翱翔百年。

1、主伴圓明具德門：謂一法生時，萬法隨生，法法交徹，互為主伴，無論何法，當一法為主時，其餘為伴，一切萬法皆如是，如淨空明月，列星圍繞。

以上十種玄門，皆具足於一微塵，如是餘諸微塵及一切法，亦各具足十玄門，一一塵法，互攝互融無礙，相通相入，重重無盡，舉一全收，圓滿相應，是名十玄緣起無礙法門，亦名法界無盡緣起法門。

（四）六大緣起

六大思想，是以《金剛頂經》、《大日經》、及《菩提心論》等，為其所依。七世紀後半葉，印度佛教全盛期，密教開始，以真言、陀羅尼為中心，宣揚弘化，密教盛行於一時。

（一）何謂六大

「六大」，亦名六界，是密宗的主要教義。宣說地、水、火、風、空、識六大是創造宇宙萬有的元素。所謂「地」梵名 pṛthivi、「水」梵名 AP、「火」梵名 tejās、「風」梵名 vāyu、「空」梵名 ākāśa、「識」梵名 vijñāna，總稱六大。它遍滿一切法界，是構成一切有情無情世間的要素，是常恒不變的宇宙本體，是諸法緣起的根源，故稱為「大」。

《俱舍論》卷一載：地、水、火、風等四大，屬能造四大種，為物質所依。「空」大，指內外之空隙，亦為能生之因。「識」大，指有情的有漏識；為有情生存所依。前五大屬物質色法，後識大，屬精神心法。六大的色心二法，互具互融互攝，為萬象所依體性，故六大稱體大。

(二) 六大的性、色、形及其作用

依《大日經》、《金剛頂經》等載，六大可由性質、顏色、形狀及

其作用方面去區別。在性質上：地大屬堅硬性，水大屬潤濕性，火大屬溫暖性，風大搖動性，空大無礙性，識大了別性。在顏色上分別：地大黃色，水大白色，火大赤色，風大黑色，空大青色，識大白色。在作用之區別：地大有把持用，水大有攝受用，火大有成熟用，風大有成長用，空大有不障用，識大有決斷用。

又前五大是色法，屬理，依之建立胎藏界；後識大是心法，屬智，依之建立金藏界。密教指六大，即是大日如來，胎藏界是大日如來的體德法身，具有含藏，攝持等義，如母胎能含藏胎兒，喻一切眾生皆含藏著大日如來理性。金藏界，是大日如來的智德法身，此性體之實智，如金剛之堅固，縱入生死中，不為煩惱生死所能破，而能摧滅一切煩惱生死，如金剛不可壞故名金藏界。又胎藏為理，理詮平等，理為本有，屬「本覺」。金剛界為智，智詮差別，智由修生，屬「始覺」。胎藏界表眾

生本具之理是因；金剛界表觀行成功，而開顯如來五智之德是果。此兩部攝盡宇宙萬有，而皆具於一切眾生心中，即眾生心中之本德，若能證此，即身可以成佛，是為密宗的特色。

（二二） 六大如何緣起

密教以六大為萬有之本體，此體本來法爾周遍，名「法爾六大」，但法爾之六大，依因緣現出森羅萬象時，稱「隨緣六大」。其實法爾即隨緣，隨緣不離法爾，若依六大而論萬有緣起者，名六大緣起。

（二一） 六大具無礙義

「六大」是法界之體性，遍周法界，一塵一毛，無不具有此六大，因萬有皆由六大所造，無一離六大而另有，故六大中具有互具互融互攝功能，名為六大無礙。但無礙中有二種分別，若六大中，每一大都遍其他五大者，名異類無礙，若此六大中之地大，能互遍入彼六大中之地大，

乃至水火等各大，亦如是相對互遍者名「同類無礙」，以六大具有無礙義故能緣起萬有。

(二) 六大具有能生義

地、水、火、風、空、識六大，能生四種法身，四種曼荼羅及三種世間。

四種法身者：一、自性法身：謂佛之真身，即理智法性，自然具足之身。二、他受用身：爲十地菩薩所現之法身。三、變化法身：爲地前之菩薩、二乘、凡夫所現之丈六應身。四、等流法身：爲九界隨類等同之身。

四種曼荼羅：一、大曼荼羅：指諸佛菩薩之本身，以綵刻繪畫等，顯其形象，故稱大。二、三昧耶曼荼羅：表諸佛菩薩之本願，或執刀劍，表示瞋破邪之相，或持蓮花表慈悲度生之相，凡所持之標幟及動作

皆名三昧耶曼荼羅。三、法曼荼羅：以文字詮表義理，使人依此生起信解之意，如諸佛名號，種子（以字母之一字）或大日如來之種子，爲阿字之類及一切真言，一切經論之文義等。四、羯磨曼荼羅，謂諸佛菩薩之行動威儀，救濟眾生時，所顯之動作。

以上乃就諸佛菩薩四曼而言，若廣義解說，則法界森羅萬象，悉有色相，皆依前五大而顯，即大曼荼羅。法界森羅中，草木等諸相，皆表其各個特色，即三昧耶曼荼羅。法界森羅萬有，悉有名稱等，含有軌持義，即法曼荼羅。法界森羅萬象，悉有業用動作，是羯磨曼荼羅。

上述四曼，互不相離，且有一曼，必具其餘三曼，眾生界四曼，不離佛界之四曼，佛之四曼，不離眾生界之四曼，離開佛之四曼，亦無眾生四曼，離凡夫四曼，亦無佛四曼可得，彼此四曼，不相妨礙，譬喻虛空中，雖有東西方向之別，然彼此不相妨礙，亦如千燈置於一室，而其

燈光不相妨礙，密教依此主張法性平等，生佛不二，故有即身成佛之義。

三種世間者：一、器世間：指有情所依之世界，山河國土依報。二、眾生世間：除正報中之佛外，餘一切眾生皆名眾生世間。三、智正覺世間：指能化之三身諸佛。三佛世間亦是六大所生所成，所以六大能緣起一切萬有，名六大緣起論。

要之，「六大」，是構成宇宙萬有的要素。密教指「六大」即大日如來，大日如來，亦即六大，乃至說佛與眾生，同為六大所成，宇宙萬有即大日如來之顯現，其間生與滅，無非是六大的集合分散而已，故稱六大緣起。

(五) 宇宙本體論

又稱實相論，即探討宇宙萬有之本體論說，如說有論、法空論、有空中道論、無相皆空論、諸法實相論等。

一、何謂本體論

本體論、又稱實相論。佛教哲學於宇宙論方面，大別有實相與緣起論兩大觀點。

若從縱的方面去考察，萬有現象的生滅變化情況，亦即探討宇宙各種差別現象，如何生起，如何顯現等問題之論，名緣起論。

若依橫的不同時空角度，去觀察宇宙萬有現象本身的究極真理，名實相論，亦名宇宙本體論。

二、本體與實相名異義同

本體論者，一般西洋哲學上，解釋為自身真正存在，即與「現象」對立的究極存在。在佛教，通常以自性：本性、法性、法界、真如、諸法本質、諸法實相等，為其同類用語，來表達同樣的含義，所以宇宙本體論，亦稱諸法實相論，總是顯示一切萬有的真實不虛的法體，或真實不變的理法，並非世俗認識的一切假有現象，而是以無漏智所證的最究竟真實，名「實相」。這實相，並非一般用語言或心思，可能推測想像的。

三、佛教探討宇宙本體的各种論說

1、法有論：

否定主觀的我體之存在，而對於現象諸法，肯定其法體實有，名法

有論。如小乘二十部中的一切有部，主張萬有的體性，通於過去，現在，未來而恒常不滅，所謂「三世實有，法體恒有」之說，是法有論的代表者。

2、法空論：

一切萬有，內外身心，皆因緣所生法，無自體性，緣聚則生，緣散則滅，一切皆在生滅變化中，無一能永恒存在，在四大五蘊中，求不出一永恒自我體，在四大五蘊一切法中，亦求不出「法」永恒不變自體，故說我體，法體俱空，故稱法空論。

3、有空中道論：

依唯識的遍計所執性，依他起性，圓成實性等三性，從「有」的方面說明萬有之自性，即相無性，生無性，勝義無性的三性。若從「空」的一面，顯諸法皆空的至理，故強調現象雖屬空或假，但實體為真

有，此即有空中道論。

4、無相皆空論：

三論宗駁斥上述唯識的有空中道論，乃相對的有空思想，絕對不可以為究竟思想，故其以四重二諦，八不中道等來闡論拂除情執，至言亡慮絕之法性諦理，稱無相皆空論，但一般視其為消極的本體論。

5、諸法實相論：

諸法實相論，剛與上述無相皆空論相對，被稱為積極的本體論，此依中論四諦品及天台宗所依法華經思想，發揮大乘最高教旨，說明空、假、中三諦圓融之妙理，揭示諸法本來圓融無礙之體性，並主張眾生若能脫卻迷妄，即能體達一切諸法實相，實相之外，更無別法可得，法界森羅萬象，一一皆是實相，故差別即平等，現象即實體，事相與實體，無二無別，所謂色不異空，空不異色，色即是空，空即是色的最究竟本

體論。

四、總結上述兩大思想所依

緣起論與實相論，兩大思想之所依據，現依經、論及宗派觀其所屬，先緣起論所依「經」，有華嚴、解深密、楞伽、勝鬘等經。所依「論」，有起信、寶性、瑜珈師地、唯識、俱舍等論。所屬宗派，有俱舍、法相、地論、攝論、華嚴、密宗等。

實相論思想所依，有法華，般若，維摩等經。有中論、百論、十二門論及成實等論。三論、天台，是其所屬宗。

《緣起論》以萬有諸法，皆從因緣而生起，故其研究主旨，側重於探索諸法開展之本源，及諸法的闡釋。

實相論以諸法本體實相為論旨，故研究方向，傾於直覺性之實踐。

二大教系相對並存，若以「空」，「有」相對觀點而言，「緣起」屬有論，「實相」是空論。若以「性」、「相」觀點說，「研究諸法性」者是實相論。「考察諸法相」者是緣起論。此二大教系的教理構成要點，雖各自不同，然其根源思想本非迥然相違，其實如一掌之兩面，融通之使其相資相成所謂實相理地不立一法，方便門中顯現萬象，這就是兩大系的密切關係！

佛教的心性論

一般的《本體論》《認識論》，可以說就是佛教的《心性論》。但心性又是什麼？從古以來，所有思想家，都為這問題爭論不已，一般哲學家，心理學家，用歸納法，或演譯，內省或觀察等，其結果，也不過研究「心」為止（分別心）且還沒有把心的全部分認識清楚，關於「性」的問題，那就連作夢也未有想到，至於科學家，注重研究物質的實驗，對於心性問題，左敲右推，根本研究不出結論，也只好存而不論了。

一、「心」與「性」的分別

「心性」到底是什麼？其實「心」與「性」本來不二，不過有真妄、動靜、昏明、體相、事理、水波等的不同。所謂「性」，就是本性，佛教中又稱自性、空性、實相、真如、真心、本來面目等，譬喻「水」。「心」，就是心念、妄心、幻心，包括一切感受、印象、思惟、認識、思想現象，譬喻「波」。若就體方面說，水和波同是濕性，兩者本來無異，若就它的相方面說，那麼「波」是動相，「水」是靜相，波動則昏亂，水靜則月現，兩者又敵體相違，所以「水」與「波」是不一不異的，正喻「心」與「性」也是不一不異的，這道理應該不難了解的。

由上面「水波」的譬喻，可明白自性「性」是一切起心動念

的源泉，我們能悟明這自性的究竟相貌，在佛法中叫做「明心見性」，即明悟自心，徹見自性之義。

二、「性」是萬有的本體

我們的自性，在本質上是廣大圓明的，永遠不變的，從它的相方面說，是清淨湛然，一法不立，一塵不染，充塞時空的。從它的作用方面說，能隨緣建立萬有而無礙。因它是事物的真實相，所以又叫做「諸法實相」。因它是萬物究竟性，又稱「法性」。要之，自性不生滅，不增減，恒常不變，廣大圓滿是它的體大。它具有廣大慈悲，智慧，清淨，是它的相大。它能出生一切世出世善因果，起種種妙用，是它的用大。

由「自性」清淨本元，周遍法界，是一切有情無情的本體，

不論客觀的物質現象，或主觀思想現象，無一不是自性中幻現的影子。如《楞嚴經》說：「色身山河，虛空大地，咸是妙明真心中物」，可見一切有情無情，有色無色，有形無形，都依這清淨法性爲體而建立起來的。清淨法性即每個人當下一念的清淨自性，這種理論，就是佛教的本體論。

三、佛教的認識論

佛教指我們日常所用的「心」，是幻生、幻滅、忽喜、忽憂、忽怒、忽哀的分別妄心，依它闇鈍方面來說叫「無明」，依定能障覆自性叫：「陰蘊」。依它有薰習纏縛作用說名「習氣」。依它有動擾不安狀態說叫「煩惱」。就它的固執來說名「執見」。就它的貪戀不捨性質說名「貪愛」。以上都是生滅妄心的代名詞。

至於妄心現象，詳細分之，相當複雜，如起心動念，是一個極複雜過程，因為它不是一下子就取得認識完成的形態。而且所見心念的性質各有不同，佛教對心理現象的分析，最為詳細，遠超一般心理學之上。

佛教把我們認識的心，分爲八種，即眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識、末那識、阿賴耶識。我們平常能見色、聞聲等，是八識中的前五識作用。如在雜貨店門口，招徠顧客的伙計。第六意識如接受客貨賣買收支的總管，由前五識所引起，它的活動力最強，能支配精神向外和向內的分別。第七末那識翻爲「意」，它的能力，是恒審思量，常堅固執第八識見分爲我，是煩惱的根本，如執掌收受貨物出入貨倉的大主管。第八阿賴耶，譯作藏識，它是容納一切善惡好醜的大貨倉，故稱「藏識」，我們有生以來，所經的

一切事情，不會忘卻；學習技能能薰習漸進，乃至記憶成功，都是這藏識保持印象所起作用，正因我們行爲的經歷，無論大小、好壞、染淨等影像，無不藏入第八識中，所以喻它爲貨倉。

又第八阿賴耶識，是真妄和合，爲前七種識的根本，此識力用很大，眾生六道流轉，是六識造業，由此藏識去受報。我們投入母胎最先者是這識，死時離去最後者，也是此識。所以說：「去後來先作主人翁」，意指我們生死去來，全作主人翁的。

又我們的認識作用，除上述八個識外，另有五十一個心所。樞所有的各種思想現象，分爲六類，所謂五遍行、五別境、善十一、六根本煩惱、二十隨煩惱、四不定。

五遍行心所：指我們起心動念的必經步驟，即觸、作意、

受、想、思。這五個是連貫性的，所以稱遍行心所。又它的活動範圍，遍於一切八識心王，遍於三界九地，遍於善惡無記三性，遍於過去、現在、未來三時，故名遍行心所。

五別境心所，是對個別境而生起，即欲、勝解、念、定、慧。此五種心所，具善惡無記三性，而不緣一切境，亦非相續，非心有即有，而此五種非同時並生，亦無一切俱，故稱別境心所。

善心所十一，即信、慚、愧、無貪、無瞋、無痴、精進、輕安、不放逸、行捨、不害。「善」者，指性離愆惡，凡順益人者名善心所。

六根本煩惱，煩擾惱亂稱爲煩惱，而六種煩惱，能引生一切枝末煩惱，故名根本煩惱，即貪、瞋、痴、慢、疑，不正見，或由

六種根本煩惱開爲十種，即貪、瞋、痴、慢、疑五種稱爲「五利使」。身見、邊見、邪見、見取見、戒禁取見稱爲「五利使」，合稱「利鈍十使」。

二十種隨煩惱，分爲小隨十個，中隨二個，大隨八個，隨從六根本煩惱而生起，屬根本煩惱，故稱隨煩惱。

小隨煩惱十個：忿、恨、覆、惱、誑、諂、憍、害、嫉、慳。以上十種心所，各別而起，唯與第六識相應。

中隨煩惱二個：即無慚、無愧，此二種遍不善法，一切惡法，悉從而生。

大隨煩惱八個：即不信、懈怠、放逸、昏沉、掉舉、失正念、不正知、散亂。此八種，是自類俱起，遍不善性，故名大隨煩惱。

惱。

不定心所有四個，即悔、眠、尋、伺，此四心所，可以成爲善，也可以成爲惡，故稱不定。

以上述八識心王如軍官，五十一心所如士兵，這是佛教對心理現象分析說明。一般把「心」與「物」分開來看，所以只其知爲不一，而不知其爲不二。在佛教則主張「心」、「物」是分不開的，是一體圓融無礙的，所謂心因物而有，物因心而顯，如《楞嚴經》說：「由塵發知，因根有相」，正是這個道理，故知「心」與「物」的關係是不二的，乃至「心」、「物」、「性」三者都是不二的，因爲「心」和「物」都是自性上所現的影像。

又「心」和「物」，是有爲法，是對待法。「性」是無爲法，

是絕對待的真理，但相對與絕對，並非二個東西，因為離相對，並無絕對可得。絕對即存在相對中，離絕對也沒有相對可求，因為相對的本體即是絕對，如六祖大師說：「出世法不離世間法，離世求菩提，恰如覓兔角」。故古德悟道時，即知「山色無非清淨身」，「山河及大地，全露法王身」。又如說：「青青翠竹皆是真如，鬱鬱黃花莫非般若」。又如心經說：「色即是空，空即是色」，是說明「性」與「物」的不二；又說：「受想行識，亦復如是」，是說明「性」和心的不二。以上述「心」與「性」的關係說明，就是佛教認識論的基本理論。

學佛與實踐的意義

甲、學佛的意義

學佛，先要明白宇宙人生，是生滅不停的假相，知道由惑起身口意三業，由業而受無量痛苦。所謂惑業苦三相續連鎖，永難解脫，爲了解脫惑業苦，回復我們本有的清淨自性，所以必須要學佛，依佛法的指示，端正行爲，澄清妄念，轉迷爲覺，明心見性，革除主觀上迷妄的暫有的煩惱習氣，從思惟轉入觀照，由現象參透本質，徹底解脫世出世間的一切苦厄，成就無上菩提果覺，這是學佛的具體內容，也是學佛的根本宗旨。

佛法三藏十二部聖典，汪洋浩瀚，博大精深，總而說之，其內容可分教、理、行、果四部分。「教」是釋尊所說的教導，「理」是教中所證的義理，「行」是依理所起的行持，「果」是由行而證的果覺。「教」和「理」是理論的法則，「行」和「果」是實踐和結果。佛法的理論是從實踐中提煉出來的，且能指導實踐，沒有實踐的理論，原是空洞的，等如人說食數寶，無濟於事。同樣，沒有理論的實踐，等如盲修瞎練，難免墮坑落塹，必須理論與實踐，互相結合，互相支持，才能收獲學佛正確效果。

由上教、理、行、果四種在程序看，佛教教人學佛，並不是只教人作純理論的探討，其著重點在於教理的了解而實徹到躬行實踐中去。至於學佛得益的大小，完全要看實踐程度的深淺來決定，只有真實的實踐，才能親自證實佛法理論的正確，圓滿和偉大，也只有腳踏實地，依

佛法不斷薰習，才能逐漸斷除主觀上虛構的妄執，證入客觀究竟實性，妙契宇宙法界的實相。所以學佛人，必須常把持理解與實踐互相資助，務使行解相應，才是名實相稱的學佛者。

乙、實踐的方法

學佛者對於實踐，有三類人，常常發生以下幾種情況：

第一類人：已認識佛法理論的精深圓滿，常看經研究，讚歎隨喜，但只當作學術性來研究鑑賞，不肯決然地用認真嚴肅態度來躬行實踐，有時還誤解證果是不必要的，因此終日慢散，自以為隨緣自在，不必拘執，但一旦遇到問題，卻沒有把握去化除。

第二類人：雖已想發心實踐，卻不明修持的道理，仍然處處執著，

說物就著於物，說心就執於心，在日常生活中，貪瞋痴等習氣發露時，隨定奔騰流浪，毫不反省制止的照顧，內心只存依賴，一味向外尋求，未能抓住問題的重心。

第三類人：曾經滄海，備嘗艱苦，於是想發心認真學佛，願求解脫，知見似乎很正，但苦於摸不到一個下手處，雖也誦經持咒、念佛打坐，但總覺得左不是、右也不是，找不出一條理想出路，所以往往學十多二十年，煩惱依然，其中很多人，因久學而無消息，自怨業障深重，以爲終身無望，從此退失道心。

由上三例觀之，學佛的人雖多，而實踐的人簡直稀少之極，而實踐能明悟心性者，更萬中無一，所謂徒入寶山空手回，實太可惜了！

佛教的實踐，一般叫做修行。「修」是修改，「行」是行爲，即修

改已往的惡習行爲名修行，又「修」者、又名修理。因我們本來清淨的真心，正受著煩惱塵垢妄執的蒙蔽和破壞，所以要加以修理，以期恢復本來明淨作用。「行」是行行不息的活動，即說明修習佛法，要在一切時處，自強不息，所謂行行重行行，深入又深入，不能時續時斷，一曝十寒，是名「修行」的意義。

佛教因要應眾生種種不同的煩惱，執著和千差萬別的根本，而設立修行方便法門亦無量。有直指人心令其頓悟入道的，或借一句話頭，發起疑情，專精參究，逼得無路可走，無理可究，到山窮水盡，忽然妄念脫落，親見本性，這叫做修禪。或有執持一句佛號，心心無異，念念不忘。證入一心不亂，這名修淨土。

或有嚴淨毘尼，精持禁戒，舉止語默，合乎規律，自然妄念不生，

事理圓融，名爲修律。或有精研法相，深深妄源，了達有相皆妄，轉識成智，名修唯識，外或誦經禮拜，或弘法利生等法門無量。佛所設方便法門雖有無量，目的是一，所謂方便有多門，歸元無二路。又佛設種種法門，爲醫治眾生種種心病，心病既滅，藥物亦無所用了，正如《金剛經》說：「知我說法，如筏喻者，法尚應捨，何況非法」。

上述實踐法門雖多，以下略舉幾種，以供選擇：

（一） 禪法門的傳承及實踐的方法

「禪」，是佛的骨髓，但以心印心，原不是言語，心思，文字可以表達的，佛陀在靈山會上拈花示眾，當時百萬人天大眾，皆默然不識，唯有迦葉尊者，破顏微笑，與佛互相默契，佛即發言，向大眾宣佈：「我

有正法眼藏，涅槃妙心，實相無相，微妙之旨，咐囑摩訶迦葉」。摩訶迦葉，爲傳佛心印的第一人，亦成爲禪宗的祖師，禪在印度傳至廿八代，由達摩傳入中國爲初祖，慧可爲二祖，乃至六祖慧能時，禪風鼎盛，當時教人悟入方法，一般都是直指當人本心，使他明悟，往往只要一言相契，便直下承當，如慧可對達摩請示時說：「我心未寧，乞師爲我安心」。達摩即說：「將心來與汝安」。但心是無形相的，慧可一反觀內尋，立即開悟說：「覓心了不可得」。達摩立即印可說：「我已與汝安心竟」。又如四祖道信，未開悟前，曾到三祖僧燦處求道說：「願和尚慈悲，乞賜解脫法門」，三祖反問他說：「誰縛汝」，他說：「無人縛」。三祖說：「何更求解脫」，他便言下大悟。又如六祖聞《金剛經》之「應無所住而生其心」而立即開悟。又如六祖啓示惠明時：「屏息諸緣，勿生一念，正不思善不思惡，正與麼時，那箇是明上座本來面目」？惠明

當下大悟。因為既知心念，是生滅的，那麼一定有前念已滅，後念未生時的一段光景，即當前念已滅，而後念未生時，這空間究竟是怎樣的？假如我們能把握這空間細細一參，則去悟心一門，也就不太遠了。可見禪的一門，惟論見性，直指人心，直接承當便了。

時間不斷向前，去佛世漸遠，眾生根機日鈍，妄想太多，不能直下悟心，且往往至弄處詐，說口頭禪，因為祖師們不得不各出手眼，教人以參看話頭的方便辦法，所謂參話頭，就是把一向朝外板緣奔跑的心念，回轉過來各參看一句足以使人發生疑情的話頭，能愈疑就愈好，所謂大疑大悟，小疑小悟，由用於這種種強的慧力來照顧和追究，功夫來得綿密而緊湊，自能得力不少，所以參話是修禪者的一種妙法，至於古德教參的話頭很多，如「萬法歸一，一歸何處」？又「父母未生我之

前，如何是我本來面目」？又「念佛是誰」？其中「念佛是誰」的誰字爲話頭，即提著「誰」字，不落分別，惺惺寂寂地直參下去，但必須注意，參話頭並不是將話頭像念佛一樣，一句頂一句的念，也不是像猜謎語般，反復思量卜度研究道理，乃至連想開悟或求智慧的念頭也要放下，總之，要將一切凡情聖解一刀兩斷，只是回光反照，全神觀注在話頭的疑念上，勿間勿斷，勿令馳散，妄想來時由他來，妄想去時不隨，只要把握寂照，釘在疑念上，初參時斷斷續續，忽生忽熟在所難免，不過參看純熟，功夫打成一片，追到山窮水盡處，一念頓歇，便能親見湛然寂照的本性，然後從所悟的本體，再起觀照的力量，在一切生活日用上，鍛鍊打磨，能掃除一分煩惱習氣，增加一分定慧，消融一分障礙，使獲得一分自在。乃至究竟圓證自心，成無上覺。

(二) 觀心法門的實踐

「觀心」一法，是各大乘經典所說的修心要務，眾生平時不能觀心，使妄念像脫了韁繩的馬一般，奔馳不息，所以必須觀心，即用自心來照自心，〈涅槃經〉說：「能觀心性，是爲上士」。觀心的方法，初下手時，是隨時隨地，放下一切妄想雜念，即是、非、善、惡、好、醜等。都不起思量，直下細觀靜看自己當下的心念，這時但見念頭忽來忽去，幻生幻滅，既不可分別執著，也不可隨它流去，也不可著意去遣除，因妄念本空，原是無法可除的，只要平心靜氣細細地看察，妄念被自心所照，當下便能湛然寂靜不動，自然化於無形，但初觀時，易於忘失，必須多練，自可逐步純熟。觀心道理，簡要言之：「能觀之智，就是般若，被智所觀照的就是無明，無明原依真如而起，所以觀無明妄心即觀自性清淨心，以般若薰於無明，正如以日光照於堅冰，無明不融而自消

融」。依觀心而修心，亦即修般若波羅蜜多行。

(三) 念佛法門的實踐

「念佛」是一種最簡單、最直捷，最圓頓的修行法門。雖「念佛」下手容易，但必須懇切專勤，行住坐臥，動靜閒忙，驀直念去，即使遇到「順」或「逆」境時，必須把握一句佛號洪名，不離心口，這樣日子有功，淨念現前，方能業消智朗，否則，恃其簡易，悠悠忽忽，間斷夾雜，所謂口念彌陀心散亂，喉嚨喊破也徒然，得不到實益的。

「念佛」十方三世一切諸佛中，稱念任何尊佛，皆名念佛。但在淨土宗，認為末劫五濁惡世中，眾生根鈍，業障深重，單靠自力修行，如螞蟻爬高山，是十分困難不易的，所以勸導眾生稱念南無阿彌陀佛聖

號，仗佛慈悲願力，得生淨土，稱淨土宗念佛法門。稱念南無阿彌陀佛聖號，是自力他力配合的一種修行法門。即用一句果地圓覺的南無阿彌陀佛六字洪名的聖號，作為我們因地修持的心念，名念佛。念有三種念，就是默念、高聲念和金剛念。平時以「金剛念」為最適宜，所謂金剛念，即將持念佛號之念，綿綿密密地，放在唇齒之間一種念法。雖然不出聲，但必須嘴唇微動，以幫助憶念，因「高聲念」易於傷氣，「默念」易於昏沉，所以三種方式中，最好就是金剛念。又念時，用四種方法，最易相應：

一、相心念，當念時，必須攝心專注而念，若妄想紛飛，可一面在口裏念，同時用耳根聽的辦法，旋聽攝念，若一根被攝，自然六根也寂然，所謂「一根既返源，六根成解脫」，又云「都攝六根，淨念相繼」，實是念佛的要道。

二、欣厭念。「欣」即欣取極樂，「厭」厭捨娑婆，於無生中，熾然求生，念念之間，欣厭具足。久之，自然一把佛號提起，渾身灑脫，自然入於不取不捨中。

三、勇猛念。凡自覺業障深重，念力無法提起時，必須發起勇猛力，如臨大敵，雖槍林彈雨，而無所顧忌，奮勇抵抗。

四、悲憶念，譬如他鄉作客遊子，久離慈母，思母之心，憶念不止，《楞嚴經》說：「若眾生憶佛念佛，現前當來，必定見佛，去佛不遠，不假方便，自得心開」，所以能把全部心力，集在一句佛號上，日積月累，功夫純熟，自然心心流入真覺果海，念念契合真如實相，究竟成就得成佛果菩提。

上面所舉的三種修行法門，門門都能通入佛法大道，只要衡量自己的根機和性之相近，無論選擇任何一門，都具足一切法味，所謂藥無貴

賤，愈病者是妙藥，法門無高下，能契機就是妙法。

大乘佛法的真精神，不僅以解脫個己生死苦惱為滿足，而應以慈愍眾生利樂他人為重心目的，所謂利人即利己，如菩薩修六度萬行，何嘗不是嚴淨自性的剝土？亦如《華嚴經》說：「菩薩以大悲，饒益眾生，則能成就諸佛菩薩智慧花果」，所以我們決心實踐學佛，必須以四弘誓願為根本，隨分隨力修習六度四攝廣大法門，自利利他，福慧雙修，然後才能達成佛的願望，證窮本有清淨心性，使偉大的佛教，燈燈相續，在廣大法界中，永遠作苦海的慈航，黑夜中的明燈發揮其利益有情的廣大作用。

禪宗與六祖慧能

(一) 佛教與禪

佛教分顯教和密教。十宗中除真言宗屬密教外，其餘九宗，均名顯教。

顯教中，又分「教」與「禪」兩種：依據佛典以立教者名「教」，以心傳心，教外別傳，不立文字，直指人心，見性成佛稱「禪」。意思是說，一切經典，不過如標月指，真理之心月，並非文字語言所能顯。所以必須於經論外，透過直接以心印心，所以名教外別傳。

禪有多種：如只求脫人間苦，想得天上樂，所謂厭下界苦粗濁，欣

上界淨妙離而修禪者，名外道禪。

若了達我空之理，解脫三界生死，證入空寂境界，灰身泯智，沉空滯寂之禪，名小乘禪。若不但能悟我空，亦悟一切法皆空，不生住著，名大乘禪。了達心性本來清淨，一法不立，一塵不染，本來無生滅、去來、迷悟、一異等，稱最上禪。禪宗即最上禪。戒定慧三學，布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧等一切萬行，盡揖在其中。此是達摩門下特有的禪理。

(二) 禪的源流

依《大梵天問佛決疑經》云：佛在靈山會上，為百萬人天大眾登座說法時，竟一言不發，只拈起大梵天王所獻一枝金色優曇鉢花，顯示與大眾。而在會人天大眾，均茫然不知佛意，獨有摩訶迦葉，領會佛意，

破顏微笑，佛即宣言：「我有正法眼藏，涅槃妙心，實相無相，微妙之旨，咐囑摩訶迦葉」。此即教外別傳，以心傳心的開始。摩訶迦葉得佛心印，成爲西天禪宗第一代祖師。其後由摩訶迦葉傳阿難、商那和修、優婆鞠多至第二十八代菩提達摩，向東傳入中國爲禪宗初祖，次傳慧可、僧燦、道信、弘忍至第六代慧能禪師。

(三) 慧能以後中國禪概況

中國禪宗，自菩提達摩五傳至弘忍，其下分南宗慧能與北宗神秀，慧能見性較利，得五祖弘忍直傳衣鉢，爲中國禪宗第六代祖。

北宗的神秀，主張漸悟，行於北方，稱北宗禪，又稱如來禪。以《楞伽》、《般若》等釋尊之教，作爲開悟之啓導。

慧能所倡之禪，稱南宗禪，又稱正統禪，祖師禪以不立文字，教外

別傳，以心傳心，頓悟超入之禪。所謂「南頓北漸」，是唐宋時代中國禪宗的特異宗風。

又慧能門下，有南嶽懷讓，青原行思二巨匠，爲唐末以後禪宗的主流。南嶽下傳馬祖道一，百丈懷海，分傳馮山靈佑與黃檗希運；馮山傳仰山慧寂，立「馮仰宗」。另由黃檗傳臨濟義玄立「臨濟宗」。義玄下經典化存獎，南院慧顛，風穴延沼，首山省念，汾陽善昭，至石霜楚圓。傳黃龍慧南與楊岐方會，創黃龍派與楊岐派。其次青原下有石頭希遷，藥山惟儼，雲巖曇晟，洞山良价，曹山本寂，創「曹洞宗」。又石頭希遷，傳藥山惟儼外，另傳天皇悟道，瀧潭崇信，德山宣鑑，雪峰義存，雲門文偃，創「雲門宗」。又雪峰義存門下，另傳玄沙師備，羅漢桂琛，至法眼文益，創「法眼宗」。

依上所觀，南宗禪於唐末之間發展起來的五家七派，爲佛教綻出艷

花盛朵。簡直可說是給南宗禪帶來多姿多彩的景象。且歷時十多世紀，直至今日，播散於中國每一角落及歐美各地。其影響之廣，歷時之久，真令人感嘆不已，可見慧能大師，不但是禪宗正統系承傳衣鉢的傳人，簡直可說是南宗禪五家七派的初祖。

略述金剛經要義

一、經藏的般若部與金剛經

釋尊說法四十九年，所謂「阿含十二方等八，二十二年般若談，最初華嚴三七日，法華涅槃共八年」。可見釋尊一生中，說般若的時間最長，在二十二年所說般若中，分有八部十類之多。八部者：第一大品般若，第二放光般若，第三光讚般若，第四道行般若，第五小品般若，第六天王問般若，第七文殊般若，第八金剛般若，再加上仁王般若及六百卷大般若，共有十類。

般若在三藏聖典中屬經藏部所攝。世尊說般若經的地方共有四處十

六會：第一，王舍城的鷲峰山，有七會。第二，舍衛國的給孤獨園有七會。第三，他化自在天的摩尼寶藏殿有一會。第四，王舍城竹林精舍的白鷲池側有一會。這四處十六會所說的般若經，都收在六百卷大般若經中，亦即上面所說的八部十類，除仁王般若經外，其餘八部般若，都攝在六百卷的大般若經中。

金剛經在六百卷大般若中，正當於五百七十七卷，在四處十六會中，是第二處第三會。本經共計有五千八百三十七字，篇幅雖不長，但卻含有全部般若的精要。

二、金剛經的譯本

金剛經有六種譯本：

1、《金剛般若波羅密經》北魏菩提流支譯於永寧寺。

2、《金剛般若波羅密經》陳真諦譯於廣州制止寺。

3、《金剛能斷般若波羅密經》隋達磨笈多譯於東都上林園。

4、《能斷金剛般若波羅密經》唐玄奘譯於西京弘福寺。

5、《能斷金剛般若波羅密經》（或略稱能斷金剛經）唐義淨

譯於西明寺。

6、《金剛般若波羅密經》姚秦鳩摩羅什譯於草堂寺。

以上六種版本中，最通用的是鳩摩羅什譯本。本經除普遍流傳於我國外，有西藏、蒙古、滿洲、英、法、德、日等多種譯本。

三、金剛般若波羅密名題的含義

「金剛」是喻，具有堅、利、明三義。金剛是世間一種寶，其體最「堅」，一切物不能壞，其用極「利」，能壞一切，其相光明，燦爛無比。

「般若」是法，譯爲智慧。般若亦有，實相般若，觀照般若，文字般若。今取金剛三義，喻三種般若。

1、金剛之堅，喻實相般若之體，眾生本具般若妙體，迷故多劫昇沉，往返六道，但此體未曾減缺故「堅」。

2、金剛之利，喻觀照般若之用。觀照般若能照萬法皆空故「利」。

3、金剛之明，以喻文字般若之相。因文字般若，能詮實相，觀照令得顯現故「明」。

因各具三義故，舉金剛以喻般若，則「般若」乃智慧之梵音。金剛即般若之正喻，華梵雙彰，法喻並舉，故稱金剛般若。

《波羅密》譯爲「到彼岸」。生死爲此岸，涅槃爲彼岸，煩惱爲中流，般若爲船筏。欲到彼岸，必須乘般若船，渡過煩惱中流，然後方能

超越生死此岸，而達不生不滅涅槃彼岸去。此經是引度眾生到彼岸去的智慧，故名金剛般若波羅密經。

四、金剛經文的組織與要義

金剛經的經文，是採用對話式的體裁，全部由釋尊與其弟子須菩提之問與答而組成正、反、合的句調，揭開發「菩提心、云何應住、云何降伏其心」的道理。

金剛經在組織上，亦如其他經一樣，具有序、正宗、流通三大分，尤其在鳩摩什版本中，南北朝時，梁武帝的昭明太子，更將經文分爲三十二分，這並非佛說經時的原文，誦經者可不必讀。依經的序、正宗、流通三分看，昭明太子所分三十二分中的第一分，即經的序分，序述本經由信、聞、時、主、處、眾六種因緣成就而發起。

其次由第二分至第三十一分，是經的「正宗分」，直顯實相般若之本體，以明離相無住真心的妙用。「離相無住」即一經之要旨，全經文皆依此要旨而闡釋，第三十二分是流通分。正宗分中之第二分至第八分，略明降住以生信：因為當機的須菩提，請示世尊：「善男子，善女人發菩提心應云何住？云何降伏其心？」佛為答其所問，先略解說：發菩提者，若想降伏妄心，安住於真心者，應從「悲」、「施」入手、以般若智，起大悲心，滅度一切眾生而無度想，能所雙寂，則妄心自然降伏。以般若智行布施時，了達內外俱空，能偏行一切布施，而無住著，即安住於真心，以此激揚啟發其淨信。

其次由第九分至十六分，是推廣解答「降」與「住」問題：先約小乘因果「無我」，以解答「降心」，因為無我則無念，無念故，則有相皆離，既有相皆離，則無妄心可降，是則名為真「降伏心」。

次以大乘因果，以明「住心」，能了達無法，自然不住法相，乃至不住非法相，即無法執在這境界上，方名真應「住心」。

在此推廣「降」「住」分中，進而啓示，說法無法可說，塵界非塵界，化相非化相，所謂離一切相即名諸佛，總示菩薩，應離一切相發菩提心，不應住色等生心，應生無所住心，無住心即覺心，覺心如主人，妄心如客，但能令覺心安住，自令妄心不起，則妄心不降，自然被降伏。

由第十七分至第二十四分，是教以深觀「降住」而起修。因為須菩提在上面，雖蒙佛詳細解答的開示，大致上已明白「降」與「住」的宗旨。但仍未明實踐起修歷程上應如何住，應云何降伏其心？故當機須菩提再重向佛請問。佛以「得記離相」、「感報離相」、「修因離相」、「知見離相」示其「降心」。以「見佛無住」、「聞法無住」、「得果無

住」、「修因無住」以示其「住心」。

最後由第二十五分至三十一分，是顯示究竟降住成證義，即發揮「降心離相」、「住心無住」的道理，在「離相」上有二義：1、觀相離相。2、離相亦離。在「住心」上，亦有二義：1、正報無住，如云：如來者，無所從來，亦無所去，故名如來，此即顯如來正報，尚不應住，何況其他？2、依報無住，如云「界」可分析為塵，塵又可合，則「塵」、「界」俱非實有，但凡夫之人，貪著其事，而入理菩薩，宜應無所住。

金剛經可分為前半卷與後半卷，且義理亦有淺深不同，第一分至第十六分，為前半部，是講「信教」與「理解」。由第十七分以去為後半部，是講「修行」與「證果」。前半部重在啓發「正智」，以遣除「境界」，斷除「分別我法二執」。後半部，重在顯發「理體」，以遣除「心

相」，斷除「俱生我法二執」。

整體而論，金剛經主要內容，不出「降心離相」，「住心無住」是其發揮般若之宗旨，不住色聲香味觸法而生心，即以正智，遣除「境相」，則分別妄心，不降而自降伏。依無所住而安住其心，是名真「住心」。能如是住，如是降伏其心，則塵塵是寶，處處逢渠，凡所有物，皆彰般若妙體，則何處不是無住真心？所謂青青翠竹皆是真如，鬱鬱黃花無非般若，一色一香無非中道，一塵一界皆是般若。

美國「九一一」給我感受和啓示

是一個清晨的早上，我剛做完工作，踏入宿舍的同時電話響起來了，原來是朋友叫開電視三十三台，看美國紐約世貿中心，和華盛頓國防部五角大樓，正在燃燒的恐怖情況！於是我連忙扭開電視，果然見到熊熊烈火，滾滾濃煙包圍著兩幢高一百一十層的世貿中心像火山爆發一樣在焚燒，使我頓然呆起來，不知這是什麼的一回事？難道美國嫌這建築太舊了，不夠現代化，要把它炸毀而新建嗎？抑我所見是在作夢？真不敢相信，這螢光幕所現，是現場的真事實！

一個多小時後，摩天大廈的世貿中心先後垂直塌下，碎片橫飛，化

爲斷垣瓦礫。透過電視新聞向全球轉播，始知這是恐怖分子，騎劫民航，用自殺式撞塌世貿中心及五角大樓美國象徵的建築物，其目的，想藉此打亂美國商業金融中心，以引起世人對他們注目和世界性的恐慌，至於五角大樓的攻擊，恐怖分子正想反映其組織有充分能力和信心，可直搗美國軍事指揮中心，他偷襲美國，可謂完全利用美國資源，包括人質及飛機去攻擊成功，所謂「搬你石頭，打你腳」是最好的一種報復抒洩方法。

這次恐怖分子的偷襲，使美國經濟金融及旅遊重點最繁盛的紐約曼克頓心臟地區，及美國象徵的五角大樓建築物，剎那頃變成頹垣敗瓦，不但給美國帶來金融經濟上、威望上重大打擊，並且奪去無數精英和平民的生命，使人對這次不幸死傷者，深切的同情和哀悼，對恐怖分子滅絕人性的行爲而感無限憤慨！

事情發生後，美國國務卿鮑威爾已公開肯定匿藏於阿富汗國內的拉丹，是策劃恐怖事件背後的主謀。布殊總統，熱淚盈眶，咬牙切齒地誓言：「美國會帶領世界戰勝對付恐怖分子主義者」並形容這是踏入二十一世紀以來的第一場戰爭。

伊斯蘭教派，對美國一貫存著深仇大恨，但他們亦清楚美國擁有強大的軍事力量，若以軍事正面衝突是不可能的，所以他們選擇偷襲，他們對自己和他人生命的賤視，用同歸於盡的自殺恐怖行爲，造成了報復的世紀悲劇災難，他們用這種的恐怖技倆，達成報復目的後，不排除未來的日子裡，世界任何地方，仍是恐怖分子攻擊目的，所謂「明槍易擋、暗箭難防」，這不能不當心啊！

布殊總統發表全面向恐怖組織宣戰，這是美國被害忿怒要討回的公道，也是恐怖分子罪有應得的懲罰，不過所謂壓迫力強，反抗力愈大，

若實行宣戰報復是否會引起恐怖組織更多恐怖活動？恐怖分子遍全世界，徹底清除是不容易的，所謂野草燒不盡，春風吹又生，彼此仇恨不能化解，惟有造成怨怨相報無時了，甚至仇恨加深。總有一天，將會導致地球和人類的毀滅，所以美國軍事行動之前，必三思而後行，否則，世界和平，則無可冀了！

今次美國世紀災難，帶給我兩大啓示的深入認識，正如有數十年歷史，具有堅固、華麗繁榮的世貿中心摩天大廈，竟經不起剎那間，夷爲平地，這就是顯明了「無常」支配著萬事萬物，包括我們生命在內，只要是在對待世界中，以因緣組成的一切，都逃不出無常支配範圍，我們能明白這道理，則在一切事物和人與人之間，不要過分執著和做損人利己的事，同時知無常迅速，時不待我，應起鞭策自己，把握時光盡量加速去實現今生的理想，不辜負來此世界白走一趟。

其次，美國被恐怖分子的偷襲，回教徒刻骨銘心的大仇恨，雖然相當複雜，但不外乎皆由一個「我」的引發而造成，我們試看，家庭中的不和、社會的勾心鬥角、明爭暗鬥、國與國的紛爭戰爭等，那樣不是由「我」鬧出來的禍患呢？所以「我」是造惡的罪魁禍首。我們希望世界真正和平，必須要盡量控制「我執」不可，我執微薄，自然彼此能互相禮讓，互相理解，互相關懷，互相愛護和幫助，則世界的真正和平，人民的安居樂業，自然得以實現！

蓮覺叢書

由港紳何東爵士夫人張蓮覺居士創辦之佛教東蓮覺苑於一九三五年成立，旨在推行佛化教育，栽培道俗人材。更配合時代步伐，辦「人海燈」佛教雜誌，使海內外人士，同沾法益，其中有不少劃時代作品。現該苑全人，為發揚張居士人間佛教之目標，乃出版「蓮覺叢書」，由資深之中外佛學大德撰寫文獻，編輯成書，使大眾對人生真諦有所反省。