

圓覺經開題

今天講的〈圓覺經開題〉，主要當是為講《圓覺經》而說的。但事實上，這開題即相當於「如來藏系的綱要」。

大家都知道，在大乘佛法裡被判為三個主要的系統，現依照太虛大師的說法，第一稱為「法性空慧學」，主要是指般若系的經典。我認為其中最突顯的是中觀思想，在龍樹菩薩的《中觀論頌》中，把法性為何是空，講得非常清楚透徹。

第二是「法相唯識學」，以我的看法，還是用「心相」比較貼切。為什麼呢？因為法相不離心相，既「唯識所現」的識，是指心識。一切相都是由心識所顯現的，故還稱為「心相唯識」較精準、貼切。

第三系統太虛大師稱之為「法界圓覺學」，以我的看法，單講法界還不夠清楚，不如用「心性圓覺」。為何這麼說？因為在第一系統裡，主要探究法性跟法相；且由法相去悟法性本空。第二系統是講一切心相是由識所顯現。第三系統則是說：從心性才能成就圓覺的境界。因此《圓覺經》講的，就是心性的部分，此自古以來，或稱為「真如系統」或稱為「如來藏系」。故今天所說的，乃是如來藏系的綱要。

是經名：大方廣圓覺陀羅尼，亦名修多羅了義，亦名秘密王三昧，亦名如來決定境界，亦名如來藏自性差別。

這是在《圓覺經》後面，有賢善首菩薩問：「世尊！此大乘教，名字何等？云何奉持？」於是佛就說了這幾個名字。而這幾個名字加起來，也可以說是《圓覺經》的綱要。所以我們就把這幾個名字，逐一解釋，當作開題。

大方廣：很多人都解釋成「體大、相大、用大」。但真能成其大者，乃「性」也。

以性不離相，故性所對相，曰：大總相。

各位如已研習過《起信論》，就知有「大總相法門體」的名相。大總相就是把所有的相，總加起來。至於「法門體」是什麼呢？我認為體就是總相而已，不需要於大總相外，再安立一個體。因為相會變，這大家都知道。如別相變了，

總相即不能不變。可是很多人卻把體說成是不變的，那體在哪裡？這地球算不算體呢？就永遠說不清了！

但性是不變的，這從來不會有異議。因現象再怎麼變，無常性是不會變的；無我性也是不會變的。性從來是不會變的，會變的就不是性了。

為有性就有相，性所對相即是「大總相」。從大總相而產生的一切作用，就稱為「用大」。因此從性大，再講相大和用大就夠了，不用講體大。

因為講體大，很容易落入「體不變，用隨緣」的思考方式。體不變，體在哪裡？體不變，云何能隨緣？這其實是一種錯誤的思想。從中觀的思想來看，體大是沒有任何意義的。因此真能成其大者，唯性也。

法性與心性

很多人講到性時，就無下文，但我還要說：性其實有法性和心性，這兩者其實是不同的範疇。以何稱為法性？大家都會說「眾緣所生法，我說即是空」。故法性，即是空性，這當然沒有錯。然心性又是什麼呢？

我今天要特別強調，這是兩個邊：心是一邊，物是一邊。在心物二元論中，何以稱為心？能了別者，即稱為心。何以稱為物？被了別者，即稱為物。

故在六根對六塵時，也分得很明確。大家都知道，六根是眼耳鼻舌身意，六塵是色聲香味觸法。故在根對塵中，也是以「能了別者」稱為根，「被了別者」稱為塵。根塵是不同邊的，如同蹺蹺板有兩不同的邊。

於根對塵中，最後講到意根對法塵。因事實上，前五根都可收攝在意根裡；因為眼耳鼻舌身，不能單獨起作用，一定要透過意根才能有作用。同樣色聲香味觸五塵，最後也都收歸在法塵裡。所以用意根對法塵，就已將六根對六塵涵盡了。

但我的習慣不稱之法塵，而曰「法相」，為什麼呢？因為一切都是現象，包括有色、無色，有形、無形的。看得到的就是有色，那聲音算不算色呢？都可以！總之，都算是相。反正能被覺知的，包括外見的五塵，也包括內在的受想行識，都是相法也。

在一切相法的變化中，有其根本不變的理則，則是法性。所以法性既包括

無常性，也包括無我性，因為相再怎麼變，無常性和無我性是不會變的。但若講到根本不變的原則，不只要講它會變，而且要明了：它是根據什麼理則而變。理則乃從眾因緣和合而生變，故因緣不同即有不同的存在與變化。以一切法都是從因緣所生，故無自性，無自性又稱為空性。這一部分，自從我講中觀以來，就講的非常清楚了。若還不清楚的話，我也沒辦法了。以上是屬於「法性空慧學」的部分。

而今天主要是講「心性」的這邊。六根是能了別的，六塵是被了別的，這兩者是不同的邊。如同心是什麼？能了知的是心。物是什麼？被了知的是物。所以六根的根源，其實是心。根性，即是心性。

雖很多人都說：根分為兩種，一是浮塵根，一是淨色根。所有與物質有關的，都稱為浮塵根。比如眼根的眼球、網膜、血管等一切與眼睛構造有關的，都稱為浮塵根。有人說神經是淨色根，其實神經還是物質現象。甚至腦細胞等，也是物質現象，也都是浮塵根爾！

至於淨色根是什麼？講白一點，淨色就是非色。不是色，就不是相，所以是性也。因為就性相而言，如果落入相法，就是被了別的，而不可能是能了別的。六根的浮塵根，很多人都可以講得淋漓盡致；但對何者是淨色根，卻只能支吾其詞而語焉不詳！

為何從來沒有人說清楚過！因為大部分人都還在「相法」裡求淨色根。相法頂多是浮塵根，哪可能變成淨色根呢？以淨色就是非色，非色非相，其實就是「性」也！所以淨色根的根源，其實就是「心性」也。心以「能了別」為性。

心性與心相

我們還要將心，再分為心性跟心相。因為相一定是變化的，是被了別的，它不可能變成能了別的。所以謂「能了別」者，一定是性而非相。關於這一點，我覺得自古以來，沒有幾個人曾講清楚過，因為它與法性是不同的邊。

我再三用過一種比喻：能了別的如鏡子，以能夠顯相故名為鏡子。至於被了別的即同鏡中的影像，鏡中影像間，其共通的特質就稱為法性。法性是空，卻和鏡子是不同的邊。很多人搞不清楚，以為心性就是法性，佛性就是空性，卻還是把它們當作同一邊來看待。對於這一點，我得再三強調，心性跟法性講的是不同的邊：「法性是被了別的所邊，心性是能了別的能邊」，不可混淆。

第二要強調的是：能夠了別的必是性而非相，因相一定是被了別的。雖然我在講《楞嚴經》時，從頭到尾只為講一句話「心以能了別為性」，卻沒幾個人曾聽懂。能了別的稱為心性；被了別的稱為心相，或法相，這兩者一定要分得非常清楚。

所以《圓覺經》講的是心性的主題，如果講心相就不足為奇了！云何禪宗都強調要見性，而且要見的不是法性，而是心性。因為大家都不安心，於是先問：心在哪裡？

在《楞嚴經》裡，阿難被抓回來後，就開始找心，但不管怎麼找都不是，找到最後哭了，還是找不到。這稱為「三番徵心」、「七番破處」，為什麼呢？因為都在相法裡找心，故或說在內、在外、在中間、在根底，不管怎麼說，都被佛所破。既在相法裡找心，那絕對不會是真心，因為相法，都是被了別的。

所以我再三說「七番破處」就是「破相」，因為一般人都只在相法裡找心。既是破相，那什麼相都可以破。故不只七番，七十番、七百番都照破而已！

至於「十番顯見」乃為「顯性」，因為直接講性太抽象了，一般人不容易了解，所以由見根性而了心性。如剛才講：眼根的根源，其實是心性也。

既以「七番破處」來破相，「十番顯見」來顯性。所以自古以來都說「悟在楞嚴」，因為唯有由此，才能悟得心性是什麼。但真悟的，又有幾個呢？乃鳳毛麟角爾。為什麼呢？很多人還是習慣去找心體，因為我們都習慣向外去找心在哪裡？而非去悟心性。很少向內去問，那能看的究竟是誰？

以上「法性跟心性」的單元，我們首先要分辨：法性跟心性是屬不同的邊。法性是指被了別的這一邊，所有被了別相中的共通性，即稱為法性；也就是以鏡中相的共通性，而稱為法性。至於心性，是指能了別的共通性，如鏡子能夠顯像的特質。鏡子裡像再怎麼變化，鏡子能夠顯相的特質是不會變的。

要把心性和法性先定位清楚，否則很多人，包括所謂的大師，還是講佛性就是空性，乃把心性與法性，當同一邊看待爾！接下來我們再講法相和心相：

法相與心相

究竟而言，法相即是心相，何以故？一切法必由心去認知，故由心所顯現的法相就是心相。心外無法，法外無心，這一點應該是很明確的。

很多人都問：中觀乃講「眾緣所生法」，唯識則說「一切相都是唯識所現」，這兩者當如何會通？我說很簡單，以眾緣所生的法，還是要由心識去認知，所以眾緣所生的，其實是「識」。

「眾緣所生法」的法，其實是指法塵的法。因為意根對法塵，而起意「識」；故眾緣所生最後顯現的其實是意識，而非客觀存在的法。所以用「眾緣所生識，我說即是空」即可以把唯識跟中觀完美地連結在一起。

如果再仔細分析眾緣，唯識不是說「九緣生眼識」嗎？故眼識的眾緣，即指九緣。「九緣生眼識，我說即是空」這就更貼切了；至於耳識等，亦如此也。

雖法相就是心相，但在法相中，又可分為二：共通性的山河大地與個別性的受想行識。山河大地，你看得到、我也看得到，大家都看得到；這稱為共通性。且你看到的和我看到的，還差不多，所以很多人都將物理現象當成客觀存在的。至於個別性的受想行識，我感受到的，你不一定感受到；我認知的，你不一定認知。以你我之間是有區隔的，而稱為個別性。

共通性的山河大地，為共業所現，似有客觀存在的特質。所以當共業轉變時，山河大地也會跟著改變。我們只能說似乎客觀，不能說絕對客觀。因為不經心識的認知，它們是沒辦法呈現出來的。

個別性的受想行識，為別業所現，似有主觀區隔的特質，因為你我的認知是不一樣的。故本來是法相不離心相，心相不離法相，但於此乃將共通性的山河大地，稱為法相。個別性的受想行識，稱為心相。這定義當然不是很完美，但是就世間的名相而作分別爾！

法相者不離心相，但心相者未必有法相。何以故？我們知道，意識可再分五俱意識與獨頭意識。在五俱意識裡，色聲香味觸，似乎有客觀地存在，故曰法相不離心相。但於獨頭意識裡，就未必有客觀地存在，如妄想紛飛，或晚上做夢等。故心相的範圍比法相更大，因心相未必有法相也。

或問：前曰「在一切法相變化中，乃有根本不變的理則，即是法性。」則「在一切心相變化中，有否根本不變的理則，而稱為心性耶？」

答云：就此而言，亦可說是無常性、無我性與空性。但這是就「所邊」而言的心性，與就「能邊」而言的心性，定位不同。

原先定義的心性是能了別的性，而現在所定義的心性是被了別的性，這兩者是不同的邊。如果當作是同一心性，乃還是在鏡中像打轉爾。

「所邊」而言的心性，與「法性」類似，為皆「眾緣所生」也。「能邊」而言的心性，是指能了別、能顯相也。或說：「所邊」而言的心性，乃以「空」為性。「能邊」而言的心性，乃以「明」為性。於《楞嚴經》則謂：以妙淨明為其性，而稱為「妙淨明心」。

接下來我們再以百丈懷海大師的公案，說明心性為何。

師侍馬祖行次，見一群野鴨飛過。祖曰：「是甚麼？」師曰：「野鴨子！」祖曰：「甚處去也？」師曰：「飛過去也。」祖遂把師鼻扭，負痛失聲。祖曰：「又道飛過去也。」師於言下有省。

百丈是馬祖的弟子，有一天在郊外，看到一群野鴨子飛過去。馬祖心生一計，想：「我現在考考這徒弟，看其見地如何？」於是就問：「飛過去的是什麼東東？」百丈回曰：「是野鴨子啊！」「野鴨子竟怎麼了？」「野鴨子直飛過去了！」馬祖一聽：「這傢伙還真不爭氣！」就把他鼻子抓住，並用力一扭。大概馬祖本來就孔武有力，且用力一扭，百丈馬上痛得大叫失聲！

馬祖說：「你再說飛過去了吧？」意思是什麼？心沒有飛過去。因如心也飛過去了，你就不會有痛覺。故會痛，就代表心沒有飛過去。師於言下有省，「有省」是才覺悟到：「心沒有飛過去」。其實，心不只沒飛過去，乃從來是不動不搖的。

所以「野鴨子飛過去」是鏡中的像，心性不動不搖是鏡的特質。如果已對心性夠明了，這公案一看就懂。為它強調的是心性本不動不搖，這在《楞嚴經》裡稱為「非因緣」。因為不管因緣怎麼變化，性是不會變的。那相呢？相當然就是隨因緣生了。

到目前為止，我主要強調：心性和法性是不一樣的，心性比喻作鏡子，有顯像的功能。而法性是鏡所顯像中，其共通的特質。這兩個定位是大不相同的。

以上如已確認，則下面就是解釋很多於「如來藏系」中，或講不清楚，或讓很多人誤會的說法。

眾生皆有佛性

很多人因為對「性」不了解，所以都把「佛性」誤解了。既佛性是性，必不會變；而且得具「普遍性」，才能稱為「性」。如無常性是「性」，故一切相、一切處都是無常的。關於「何謂佛性」？我們還是先從「佛義」講起吧！

佛者，覺也；主要是謂「能覺」之義。這「覺」，就我的認知，還可分做兩種：一是「覺知」，即對一切相法的了別。其次是「覺悟」，只是覺知一切相法的存在與變化，這凡夫眾生都做得到。故得進一步去覺悟它們間有共通不變的特質。故覺知者，是見相；覺悟者，才見性也。

於是不管或覺知，或覺照，基本上都是「有心」才能覺。所以覺性就是心性，佛性就是心性。

或問：活著的時候，才有心性嗎？

答云：我剛才不是說，性的話即具普遍性。故不管死活，當都具此性。如你不能說活著才有無常性，死了就沒有無常性。其實，死活皆是鏡中相，而不是鏡子本身。你還是把鏡中相跟鏡子搞混了！

既是性者，即包括「普遍性」與「永恆性」。普遍性就是大家都一樣，所以不分你跟我。所以不是我有我的佛性、你有你的佛性。如無常性是共通性，至於你的遭遇跟我的遭遇不同，那是「相法」的問題。相法才有「你的」跟「我的」的差別，性沒有「你的」跟「我的」的分際；這一定要先分辨清楚。

所以「眾生皆有佛性」，這一句話其實是錯的。因為佛性比較大，眾生比較小。佛性是鏡子，眾生只是鏡中像爾！所以乃因為有佛性，才能顯現出你我的差別。若還是把佛性，當做鏡中像看待，那就是外道法、世間法了。

既你、我都是鏡中相，所以你我中所有的遭遇、變化，甚至修行、成佛，也都是鏡中相而已。所以不能說：因眾生皆有佛性，故眾生皆能成佛。既佛性是不變的，那跟你成不成佛有什麼關係呢？成不成佛是屬於因、緣、果的變化，這是相法哪是性呢？

所以「眾生皆有佛性」，當改為「因具佛性，才能顯現出一切眾生的差別相」。否則就會有：「既眾生皆有佛性，那草木有沒有佛性？」的問題。如果你答：「有！草本也有佛性。」則他們必再追問：「那草木能不能成佛？」其實說「眾生皆有佛性」的當下，就已是錯了，哪堪再問「草木能不能成佛」的問題！

「眾生皆有佛性」這是很多經典上講的，所以我得把它解釋清楚，非我也認同此說。總之，佛性跟成佛沒有必然的關係，更非能保證眾生成佛。這就如同「諸法本來無我」，故你無我、我也無我。就性來講都是無我，卻不能保證眾生能得到解脫。所以眾生皆有佛性，也不能保證眾生能修行成佛，這意思是一樣的。

為很多人都把佛性，當作成佛的基因。然既從因、到緣，以致成果、成佛，這些都是相法的變化，而非性也。相不管怎麼變化，性從來不動不搖。就算殺人放火，墮落三惡道，性還是不會變的。

所以不要以為佛性，必定純善、純美。其實，造惡下三惡道也是佛性的作用。就像有心，既修善是為有心、也造惡是為有心，意思是一樣的。

再問：眾生或草木有沒有佛性呢？其實這句話，根本就是問錯的。

因為佛性是鏡子，眾生中的你、我，還有草木、佛菩薩等，都是鏡中像爾！故就算有人修行成佛了，佛性也未增；墮落三惡道了，佛性也未減。因為既是性者，即不動不搖，會動搖變化的就不是性了。

以一般眾生都習慣向外看，所以只能見到鏡中像。就算再厲害，能在這些像中，歸納出不變的原則。可是還只是鏡中像的理；還是看不到鏡子本身。

所以我說：芸芸眾生皆是鏡中的跳蚤，其哪知道鏡子的存在？關於能見鏡子這一點，是如來藏學中非常偉大的地方。因為可以從鏡子裡的跳蚤，而提升到能覺悟有鏡子的存在。一切都在心性的覺照中。

所以對於「眾生皆有佛性」，其實真正懂的人，沒幾個。因為都在鏡中像打轉，哪悟得「鏡子本身」？

自性清淨心

下面的問題是：在如來藏系常說有「自性清淨心」。一個學《中觀》者看到「自性清淨心」這名相時，心裡就很不爽。因為中觀明明講「無自性」，幹嘛一天到晚名「自性、自性」呢？所以我得費心去解釋：云何為「自性」？乃本來就有的性，而非自己有自性、他人有他性。這如同法性，乃法爾如是也。故法爾如是的性，即稱為「自性」。

其次，這「清淨心」也是很麻煩的。因很多人認為：既名「清淨」，就不是雜染。如果只清淨而不包括雜染，那就不是「性」了。因為名之為「性」，即當有「普遍性」。既包括清淨，也包括雜染，才稱為「性」。

所以當我們把它界定成只能「清淨」時，就無法包含雜染了。但如果你注意到是「性」而非相，即可以包含雜染也。故很多人雖對「自性」兩個字覺得很不爽，但他們還是未注意到：是性而非相也。

何謂「自性清淨心」？講白一點，就是剛才講的佛性；而佛性就是心性而已，跟清淨與否沒有關係。如修行成佛，是心性的作用，墮落三惡道也是心性的作用。所以雖名為「自性清淨心」，其實是可以包含雜染的。否則，就沒辦法解釋：為何自性清淨心，會變成無明眾生？這怎麼解釋都無法解釋清楚。

所以「自性清淨心」，卻非「本來清淨相」。否則，本來清淨相為何變成無明呢？就有「無因生」的過失。尤其，原始佛法再怎麼講，都是講「無始無明」，沒有說後來變成無明的。

所以「自性清淨心」跟「無始無明」乃從來就是並存的。而非先有「自性清淨心」，後再起「無明」。若後再起無明，那就什麼也解釋不清楚了。

而且我們要更強調的是：無明是相而非性，因為是相，才可以從無明轉明。是相，才可以變化。如果是性，那就永遠無明了。

當然，我們也可以說，其實無明是指「不見性」。性雖本來就在，可是眾生不覺悟、不見性，就會從我見而產生貪、瞋、慢煩惱，因此就是雜染相。所以是無始以來就有雜染相的，不是後來再起無明、再起雜染相的。否則，便都理不清楚了。

其實，在如來藏系都有這樣的死結。如《圓覺經》金剛藏菩薩問的三個問題：為什麼本來清淨後起無明？佛答：如是分別，此非正問。

以回答不出來，就說此非正問嗎？還是這問題，根本問錯了。但錯在哪裡？也沒有指示明確。因為錯在：不知道自性清淨心跟無始無明，其實是可並存的。一是謂性，一是謂相；性可涵相。

在《楞嚴經》中乃說：「既妄則無因，無因才稱為妄嘛！」這再講下去，還是搞不清楚啊！《起信論》則更直接了當：「這問題就非小弟所能為也，你要再

請教大菩薩才有辦法回答。」所有如來藏系，都卡在這死結上。

所以印順法師說：「唯識跟真如系統是難兄難弟。」為什麼呢？因為唯識講一切都是虛妄的，所有的種子都是雜染的。那雜染的種子云何能變成清淨？就講不清楚了。因為雜染的是相，而非性，所以具善緣，即能轉清淨。反之，若把雜染當作性，就不可能轉清淨矣！所以這問題，對我們來講根本不是問題！

那如來藏系的問題是什麼？為何本來清淨而後起無明？似也解釋不清楚啊！但若把本來清淨當做「性」，無明為「相」，那就沒問題了。

其實，我在《楞嚴新粹》就已把這幾個問題都講清楚了。但聽懂的，卻沒幾個，所以現在才需要重講啦！

既講「自性清淨心」就有很多爭議，有的經典還講「本來成佛」。本來成佛有沒有問題呢？也可以說：沒有問題。若成的是佛性，就沒有問題。可是很多人卻把「本來成佛」的佛，講成修行成佛的佛。於是既本來成佛，後來為何又淪落成眾生？便講不清楚了。還有修行成佛後，是否又會淪落成眾生，就無可擔保也。

以上種種矛盾過失，我覺得都是為很多人對「性、相」釐不清楚的關係。不是很多人啦！講白一點，很多翻譯的經典，也都把性說成相，把相標成性。既經典就釐不清楚，何能指望研習者能清楚呢？

但用我的系統、架構，就可以把性相，涇渭分明。是性就不是相，是相就不是性；就如能把「鏡性」跟「鏡像」釐得非常清楚。鏡中流轉變化的，一定是相，能顯現為不變的特質，才是性。

所以大家再仔細去斟酌：「佛性」跟「成佛」究竟有何關係？下面再探討另一個主題：

唯心所現

很多如來藏經典都講是「唯心所現」。為什麼呢？就像鏡子一樣，貓來貓現，人來人現。這雖無爭議，但我還得強調：此「現」是顯現，而非變現。有貓形，所以現貓相。貓形是屬於法相，「現貓」是屬於「心相」。為身外有山河大地，所以內心顯現出山河大地。

變現是本沒有的，都可以把它變出來。無貓形，現貓相；無人來，現人影。如「一切唯心現」是可以把本沒有的變現出來，那你幹嘛還去工作呢？不是想錢，錢就來嗎？幹嘛還得修行？不是想成佛，佛就成了嗎？所以「現」，是顯現而非變現。

所以我們的心是相機，而非畫師。雖佛法裡常曰「心如工巧畫師」，畫師能於素面的紙或布中，想畫什麼就有什麼，所以是無中生有的「變現」。如果心如工巧畫師，有辦法變現一切，你哪會有煩惱呢？至於「相機」，乃有什麼形，才能夠顯現什麼相。如果沒有形還顯相，那就變成靈異事件了。所以「心如工巧畫師」的比喻，根本是錯的。

至於會顯現什麼像（心相），則是眾緣所生法也。鏡子裡會現貓、還是現狗，那是有貓的因緣就現貓、有狗的因緣就現狗！相法都是眾緣所生法。所以有人問：「不是一切唯心造嗎？」然造者，究竟是變現、還是顯現呢？如果將造，解釋為變造，這也是錯的。

甚至心不只不能變現，也沒辦法取捨。如貓來了，就只能現貓，而不能現狗。所以愛花美，不能強留花影。雖覺得這朵花很可愛，然不久，它謝了！謝了還能強留花影嗎？不能！討厭狗，也不能避免狗會出現在心相中，所以才有「愛別離、怨憎會」之苦啦！

這一點我覺得非常重要：以心性，不能造作，不能取捨，所以更相應於「無我」也。

在中觀思想裡，從「眾因緣生法」的理則，可以直接推論，必是無我的；雖無問題，但這僅就「所邊」而論。可是我們還是覺得：是「我」在看，是「我」在分別取捨。這「我見」還是頑固如山啊！故唯有再從「能邊」而究無我，才是真究竟了義的。

比如現在要諸位，把眼睛睜大！做得到嗎？可以。

再問：是誰把眼睛睜大的？是我嗎？若答是我，就還是有我哩！故不可以答是我。

或答：是心，把眼睛睜大的！

然是心性，還是心相？

若答是心性，心性既不動不搖，如何能睜眼？若答心相，心只能顯相，而不能造作取捨，故也不能睜眼。

所以到最後，只能說是「眾緣所生法」故，把眼睛睜大了！而心能了別、顯現這一切因緣變化的過程。

我們都錯以為：有一個「我」能造作、取捨，或有一顆心，能造作、取捨。其實，分析到最後，乃都是「眾緣所生法」爾！只有如此，才能夠把我們有心的執著徹底破除。

有心而不能造作、取捨，這才能更相應於無我。否則，把心講成「一切唯心造」時，這不只有我，而且變成神我、梵我了。還有的將心，說是「心王」，王是最偉大的。

佛法從頭到尾都是為了破除我們對有心的執著，結果到最後還把心講成「心王」、「上帝」。真是三世佛冤哩！

以上，從「能邊」而去覺悟心性是不動不搖的，這於《楞嚴經》稱為「如來密因」，或者稱為「妙淨明心」；於此《圓覺經》則稱為「秘密王三昧」。

以性不動，才能真斷煩惱、了生死

為什麼中國禪宗這麼重視《楞嚴經》呢？因為只有「了悟心性」，才能超越一切塵相，而了生死、斷煩惱。不然，在相法裡流轉，就算知道它是無常、無我的，還是不免跟著動搖流轉，只有確認心性是不動不搖的，才能免於流轉。

為何我的口頭禪是：「跟我沒關係！」因為有關係的是鏡中的相，鏡中的相再怎麼變化，鏡子乃從來不動不搖也！所以要斷煩惱、了生死，從眾因緣法裡去看，是很複雜的。但從「鏡性」去看，就很簡單了。所以要生死、斷煩惱，不要在鏡中相下功夫啊！直接跳出鏡像，看到鏡子本身。

是我之前說過一種比喻，各位重新思考一下：學中觀者，所意會的無我，像在地裡去了解種種事相的變化。當然，如眼界寬廣，還是可以知道很多相法的變化；可是因在地裡，這種種都跟你息息相關。

而證心性者，如居空中而俯瞰大地，不只一覽無餘，看得很清楚，更且跟我沒關係。下面地震、颱風、戰爭了，都是塵緣的事；心性是從不動不搖，一切塵相無能害也！

不管它怎麼變，心性就是不會變的。所以以前不是講到，臨命終時要如何作觀？念阿彌陀佛，是下策，因為不離相法的意識分別。觀眾因緣生法，所以無常、無我，是中策，因為還有相在流轉變化的。

若觀「心性」是不動不搖的，才是上策。死是誰死？是鏡中人死，鏡子是不會死的。不止不會死，從來不受影響。將心安住在鏡性的話，一些現象都隨它去了，干心何事！

下面要講的，也是對某些名相的重新解碼。在如來藏系的很多名相中，大家都依言會意而解錯了。

如來藏自性差別

很多人看到「如來」時，都用「依人」的方式去思考，故把如來，當作已成佛者；至於未成佛者，則稱為「如來藏」。「藏」是隱藏、還未顯露的意思。雖藏如來的功德妙用，但隱而不露。這是從「依人」的角度，去理會如來。於是既藏如來的功德妙用，為何又隱而不露呢？這也是很難說明清楚的。因此我要從「依法」的角度來說明如來藏。

如者，不動，即心性也。來者，變化，即心相也。性雖不是相，性也不離相。依性相的相攝，到理事的無礙，以至於成就福慧的圓滿，故稱為「如來藏」。

關於性不是相，這很好理解。性是普遍性，相是局限相；性是永恆不變，相則無常幻化。至於性不離相者，無有相的存在變化，何以去體悟它們共通的原則，何以能凸顯性之超然不動？要有花開花落，人生人死，才有辦法去覺悟無常性。故無常性，乃無法單獨存在。所以曰：性不離相，相不離性。

所以從性不離相，相不離性，性相是相攝相入的，而稱為如來藏。藏者，相攝相入也。性其實就是理，相引申為諸事，故從性相的相攝，而證得理事的無礙。一個人要深入相法，才能相應於理事無礙，到最後才能成就福慧的圓滿。

性的不動，在《楞嚴》說是「非因緣」。為什麼呢？因緣再怎麼變化，性是不會變的，故稱為「非因緣」。相的流轉，則是「非自然」。因為是隨著因緣而變化的，故謂為「非自然」。所以「非因緣」、「非自然」講的是不同的軸，一個指的是「性」，一個稱的是「相」；或謂是心性與心相。

我最近在新竹和大家研討《楞伽經》，因為在中國，傳說達摩祖師是以《楞

伽》印心，所以覺得這部經典太重要了。但看過後，乃覺得在《楞伽經》中雖不斷重申：「一切相都是自心現量，而非因緣生」。然非因緣生者，僅是就「心性」而言。

若就相而論，相還是得歸咎於因緣的變化。否則，既皆是自心現量，為何現此不現彼？為何此時現，而非彼時現呢？故離開了因緣，則無法解釋為什麼會有這些差異。

只從頭到尾不斷強調「自心現量」，對我們的現實生活，其實是起不了作用的。丟一個大葫蘆給你，裡面裝什麼膏藥，你什麼也不知道啊！因此就相而言，還得歸於因緣的變化。否則如將一切法，都視為虛妄；難道就不用吃飯、工作、修行了嗎？

講白一點，我們的生活都是在相法裡流轉變化的。故修行只是從結善緣，而去慢慢轉相也，不可能離相的。所以，如將所有法都當作虛妄，對我們的生活乃沒有任何的幫助。要結善緣，相才會往好的方向變；要結佛法的緣，相才會往淨的方向變。否則只是講一切是自心現量，又有何用呢？

故所謂「虛妄」，為緣起無自性、非實有故。如是因、如是緣，則有此相現。故虛妄不只不是莫須有，也未必是負面的。《中論》云：「以有空義故，一切法得成。」《中論》裡的這句話，很多人都沒注意到：因為是虛妄的，所以可變化；因為是虛妄的，所以才能提昇、進化，修行、證道。所以虛妄反而有更大的積極性。

性不離相

相是因緣所生，而因緣是不常不斷地在流轉變化；故不可能「無相」的。雖俗云「因緣和合而生，因緣離散則滅」。從《中觀》來看，這句話是有問題的。為什麼呢？既非和合，亦不離散；只是重新組合罷了。

故相，非從無到有，也不可能從有變無；而只是「從此到彼」不斷在變化爾。如樹的花果，花謝了就沒有了嗎？乃變成果也。花從何來？由苞開也。故相只是不斷在變化，這從「不常不斷」去看，就非常容易了解。

在《楞嚴經》中，為說明「性不離相」，有以下的比喻，這大家都很熟悉：

如撞鐘聲響，有鐘聲否？有！有聽到否？有！待聲消無響，有鐘聲否？無！

有聽到否？有！因聽了，才確認無鐘聲。故聽無鐘聲，仍是「有相」也。因為因緣變化，變成另一個相爾！

又如盲人見暗：「汝試於途，詢問盲人，汝何所見？彼諸盲人，必來答汝：『我今眼前，唯見黑暗，更無他矚。』以是義觀，前塵自暗，見何虧損？」然盲人所見暗，與明眼人所見暗相同嗎？不同。何以故？於九緣生眼識中，一是無明緣，一是無根緣。諸緣不同，相法自異。

若無「明緣」，即「無相」嗎？但無「明」相，而非無「暗」相。若無「根緣」，即「無相」嗎？但無「見」相，而非全無相也。譬如鏡中，白天現的是光明相，晚上是黑暗相，不管現物相、虛空相、黑暗相，皆是有相，而非無相。

云何得這麼強調？因為很多如來藏系的經論都說：要離相——離開語言相、文字相、思議相，才能見性，但根本不可能離相的。

既相不可離，離相也不可能見性：無有相的存在變化，何以凸顯性之超然不動？《中論》云：「不依世俗諦，不得第一義。」世俗諦即是相法的變化；第一義即空性也。如果不從相法的存在變化，如何去覺悟空性的不動不搖呢？

因此既不可能離相，離相也不可能見性，而我們卻被「離相」害死了！包括很多人修行，都想「依定發慧」，然定修到最後，誰發慧了？沒有人發慧！為什麼？乃定多慧少，變成邊地爾！

再從禪宗的公案看，有幾個是在無相的境界中開悟的？沒聽說！乃都是在棒喝下，或看到桃花開，或聽到雞叫，乃都是從相的變化而啟悟的。以上，既離相不可能見性；也修行後，非成就於「無相」境界。其實，無或離，只是謂：不執著、不在意而已。

很多如來藏系的經論，不只把「自性清淨心」，當做「本來清淨相」；又把「本來清淨相」，認作「無相」。於是云何從清淨相變雜染？云何從無相變有相？就永遠說不清楚了！

在《楞嚴經》裡，富樓那尊者問：「若復世間一切根塵陰處界等，皆如來藏清淨本然。云何忽生山河大地諸有為相，次第遷流，終而復始。」《楞嚴經》為了這問題解釋了很多。其實這問題根本就問錯了！並非本來無相，後生山河大地。

難道山河大地是後來才有的嗎？是為眾生無明才有的嗎？有了山河大地，就非本來清淨嗎？其實，本來清淨是性，與有否山河大地沒有牽連的關係。這是如來藏系的死結，但我們今天可以輕鬆地把此結解開，云何解？既性不是相，也性不離相。

同理，修後證得「自性清淨心」，也非變成「無相」；否則，佛菩薩如何能說法度眾生？不只要說法，還要制戒，要因材施教，這哪一個不是相法呢？

很多人都把「無相」錯解而變成斷滅了，如果修行到斷滅了，還稱為有智慧嗎？從事相上我們都知道：佛成佛之後，說法度眾生，乃離不開語言相，離不開種種的眾生相，才有辦法度眾生。

一切具足

很多如來藏系的經論，又說「如來藏」中，一切具足。

然一切具足，是指既好的具足，也壞的具足嗎？既有佛菩薩的功德智慧，也有凡夫眾生的無明業障嗎？非也！一切具足，乃是就性的普遍性而言。所以好的也具足，壞的也具足。但是許多人講到一切具足時，卻只想到好的，沒有想到壞的。

若就性的普遍性而言一切具足，是沒有問題的，因為不管什麼現象，都是從性而顯現的。至於相，則隨緣示現爾；非相也一切具足。

因相不可能一切具足的。為好的就不是壞的，生就不是死，染就不是淨。相是相違的，不可能同時既染又淨，既生又死，那就胡說八道了。我再說一次：性則一切具足，相乃隨緣示現。故非：

1. 非具足一切相，再次第顯現。

有些人說：雖具足一切相，但現在為何未顯現呢？因為它會隨著不同的時間而顯現，有它的次第。這不是同宿命論了嗎？

然佛法不認同宿命論。因為一切相的變化，跟緣有很大的關係。若不同的緣就有不同的示現，不可能是固定的。我們只能說：是一種趨勢，而這個趨勢也會跟著緣而改變的。

2. 非具足一切相，再隨緣示現。

這像我們去百貨公司，跟櫃檯說我要看什麼，他就拿什麼給你看。因為百貨公司裡什麼都有，你不說，他就不拿出來。你說要看，即拿給你看。是這樣子的嗎？

不是這樣子的。既是隨緣示現，如何證明它先一切具足呢？沒辦法證明！先具足一切相，具足在哪裡呢？講不清楚！直接講隨緣示現，不就更貼切嗎？

但是很多人都將一切具足，當作相法也一切具足。而謂如來藏中雖具足一切功德，但被無明所障，所以不顯現。

既心性是不動不搖的，其哪可能被無明蓋住！性還是存在，只是眾生未覺悟，而不是被蓋住。如果被蓋住了，就什麼也不能了別、顯現了。其實是已了別、顯現，只是有煩惱爾。

所以中國禪宗曰「日用而不知」，即表示它沒有被蓋過，如果蓋過了，就什麼也不能用了。從來相是不能蓋性的，這點很多人都分不清楚。

若是相者，生即非死，染即非淨。云何本來的清淨相，卻為無明相所蔽呢？清淨相不可能被無明相蓋住的，因為不可能同時存在。正如光明與黑暗，不可能同時存在。而不是因為黑暗來了，才把光明趕走了、蓋住了。

否則，被趕走的、被蓋住的光明，竟在哪裡呢？就說不清楚了。只能說從光明慢慢變成黑暗，或從黑暗慢慢變成光明，而不可以說此把彼蓋住。同樣，也不是清淨相被無明相蓋住了，因為兩者不可能並存。

同理，證道後的一切具足亦然：性則一切具足，相則隨緣示現，相還是不可能一切具足的。

問：佛是一切智人，祂就知道核反應的道理，或電腦的效用嗎？

一切智是指共通性的智慧，即性也。我相信佛如果生在這個時代，祂會知道的。連我都知道了，祂怎麼會不知道呢？

但是在祂那個時代，就知道的話，那便是神話。或變成宿命論了——一切照祂所知道的，按次第地顯現了，這就變成宿命論了。

為什麼會有這種偏差呢？因為把一切智，當成知一切相。相是隨緣示現的，無法先知一切相。性則普遍存在，稱為一切具足。

以上種種錯繆，都為未將「性與相」釐清楚的關係。不只是個人未把性相釐清楚，其實很多經論都沒有把性相釐清楚。或將性說是相，或將相說成性。

是以很多人雖偏好如來藏，卻只是霧裡看花，如同神話。因為講無我，很多人不相應，講如來藏一切具足，多好啊！他卻沒想到，一切具足乃連壞的也具足哩！或說「本來成佛」、「必定成佛」，講的很好聽，其實你什麼都不是！

但若將「性與相」釐清楚者，即能煙消霧散，悟得究竟。

也有人甘脆將之當外道邪說，這都是偏一端爾。正如《楞伽經》裡，有人問佛：「云何世尊同外道說我，言有如來藏耶？世尊！外道亦說有常作者，離於求那，周遍不滅。世尊！彼說有我。」在《楞伽經》中，佛的回答是：「如來應供等正覺，為斷愚夫畏無我句，故說離妄想無所有境界如來藏門。大慧！未來現在菩薩摩訶薩，不應作我見計著。」

這樣回答，你聽懂了嗎？懂了，才怪哩！因為根本未將「如來藏」為何是無我的講清楚。若只是說「為了畏無我的眾生而講的」，這就明示其有「有我」的嫌疑。

如果把性相釐清楚了，雖然名如來藏，心性還是無我的，心相隨緣示現故，也是無我的。

也有些人乾脆把它當作外道邪說。誰呢？印順法師！他就是不接受如來藏系。為什麼呢？他還是把它當作有我論、梵我論。

很多人都懷疑《楞嚴經》有沒有問題呢？我說：不是《楞嚴經》有沒有問題，而是你的知見有沒有問題。能夠正確切入，就沒有問題。事實上，所有的經典都是如何去解碼的問題，如果解得好，不會在指頭上瞎費工。

對於「無我」，如來藏系有比中觀系統更優勝的。但前提是：要把「性、相」釐清楚。在《圓覺經》裡，主要是講心性與心相。相的部分，屬眾因緣生法，乃跟世間法有很大的類同。至於切入的心性，以性是普遍性，才能夠圓覺。

從不覺到初覺

所以下面我們才講說：云何從不覺到初覺？

第一、保持疑情與道心。疑情就是：或對我們的生活不滿意，為什麼有很

多衝突、矛盾、煩惱。或對生命充滿疑惑，為何活得這麼辛苦，到最後卻總歸於塵土。這生命究竟有什麼意義呢？

有些時，白天忙得一蹋糊塗，半夜醒過來卻懷疑：我竟在忙什麼？不管是對生命、還是對宇宙，都起了很多疑惑，從這疑惑才能激發道心。

道心，就是想深入求解的決心。沒有疑惑就不會有道心，所以能由此發「菩提心」也，菩提心就是求覺悟之心。這種情況就像一個人生病了，才會認真去求藥方。如果自認為沒病，則藥方聽了，乃左耳進、右耳出，都跟我沒關係——沒關係就不會開悟。

所以禪宗講：有疑才有悟，大疑才能大悟。其實，歸咎不在悟否，而在於學習沒有軸心。以無軸心故，乃是一盤散沙。雖聽了很多，卻什麼也用不上。但光有疑情是不夠的，因為靠我們的努力，而求覺悟是很困難的。所以有：

第二、從聞思修中，建立正知見。這我們都很熟悉，慢慢從親近善知識，從深入經論中，建立正知見。有了正知見之後，再來就是：

第三、依戒定慧而修學。我們看八正道，正見、正思惟是屬於正知見的部分；然後正語、正業、正命是屬於戒行。到最後，正精進、正念、正定，才成就定慧。

但在修學的過程裡，還是要保持疑情。因為雖已聽得很多佛法，未必能把無始的業障消化乾淨。故疑情是從哪裡來的？其實，疑情本來就存在，只是都被妄想蓋過去而已。

人不可能沒有疑情，除非已大徹大悟。但云何很多人都不覺得自己有疑情？被妄想蓋過也。我們生活中的妄想、雜念太多了，心都在動盪的狀態中，疑情起不來的。

等到心稍將彌天漫地的妄想慢慢消除了，疑情才會顯現出來。所以有些人，反是因數息或念佛，用到心比較安定時；疑情卻突然竄出來了。有些人可能現起一段時間後，又淡化了。

能夠保持疑情的人，即是個有福報的人。不然，如果事事匆忙、念念瑣碎，那疑情必很快就散掉了。且保持疑情也要有很大的勇氣，因為在那「看山不是山，看水不是水」的日子裡，是很難過的！全部顛覆了，心無可安處！所以要

有斷臂求法的決心，才能保持疑情。

第四、從漸修而能頓悟。這樣一方面保持疑情，一方面依戒定慧而修學，才能慢慢消除業障，而有機會頓悟。

以後期的禪宗越講越狂，經典不用看、戒定慧不用修，光參話頭，就等著開悟？你憑什麼開悟呢？所以開悟的人乃越來越少，而著魔的人卻越來越多。把上天的梯子都拆了，誰還能上去？當然上不去！所以，禪宗不能不沒落！

一是保持疑情與道心，一是從正知見而修習戒定慧。這樣就有機會頓悟，頓悟的話，即稱為「初覺」——相當於原始佛教的「證初果」。

從初覺到隨分覺

於六根中覺照、迴向，減卻貪瞋慢的煩惱。

隨分覺者，講白了，其實就是第二果跟第三果。

覺悟之後還得「悟後起修」。悟後怎麼修呢？我們看二果跟三果的證量，就非常清楚。二果是「貪瞋俱薄」，貪瞋減少了。三果是貪瞋斷盡。所以云何《阿含經》初講〈五蘊品〉，次講〈六入品〉呢？初從觀五蘊裡，悟得眾生是無我的。次從六根裡，去對境修行。

「六根」怎麼修？從我們所接觸到的境界裡去反省：現在的起心動念是否跟貪瞋慢相應？其實更根本的是：是否跟「我見」相應？因為我們的我見，就算開悟了，那慣性的力量還是很強。故會從我見的慣習，而起「貪、瞋、慢」等煩惱。

要經常於六根中去覺照、迴向。很多人都說：要把我的功德，迴向給你或其它眾生。你會有什麼功德呢？未開悟的人，根本就沒有功德可言。故迴向，是從業障迴向到正法。

因為就算已悟無我的道理，但碰到境界時，那業障習氣還是不知不覺地現行了而起貪瞋慢。若覺照了，就要即刻消除或迴到跟法相應。所以我說：迴向者，是回到正法的方向。

那當然要知道正法為何，才能回到正法的方向。正法的方向在哪？證果的人一定很清楚。所以不必問：怎麼悟後起修？若連悟都沒有，還問什麼悟後起

修呢？

回到跟修行相應的方向，即是「減法」而已：初從根本降伏我見，其次再減減貪、瞋、慢等業障煩惱。這在原始佛教中，講得非常明確。

深入緣起因緣果法中，即道種智。

諸法為何無我？因是「眾因緣生法」也。所以能理會到「眾因緣生法」後，眼界會變得比較寬廣。眾生其實都是偏一邊，才有種種煩惱。

記得以前有人問我：「貪用不淨觀、瞋修慈悲觀，那像我們這種既貪又瞋的眾生，要修什麼觀呢？」我答：「緣起觀。」

因為偏一邊才會起貪，偏一邊才會起瞋。如果能從緣起、看得深入，看到整體，就不會偏一邊而能慢慢趨近「中道」。

這深入因緣果法裡，而能得到一切相法的智慧，即稱為「道種智」。

以上兩者，實是相輔相成。

為什麼呢？如剛才講貪瞋慢，就是因為不能深入緣起，才會偏一邊！故能深入緣起，就能減少貪瞋慢。

反之，減少貪瞋慢才能深入緣起。否則，如果貪心很重，心就被貪的對象鎖住了，云何能深入眾緣生法。如果瞋心很重，避之唯恐不及，當不能深入眾緣生法。所以能減少貪瞋慢，才能把心量放大。心量放大後，又倒過來助減貪瞋慢。以此相輔相成，就可以慢慢從二果到三果。

所以修行，沒有玄密啦！只是減法。關於減法，在《阿含經》有個明確的比喻：就像伐樹，斷樹根後，枝葉自慢慢枯萎、凋落。

而大乘的講法，卻是「牧牛」。把牛養得既白又胖，故耕田拉車，無所不能。很多人不知道：牧牛，乃是為了殺牛。各位有沒有注意到：在《遺教經》裡是講怎麼「牧牛」的？看著牛，不要讓牠吃草；若吃了草，就要馬上把牠拉回來。既如此「牧牛」，到最後這牛一定會被餓死的！

這牛，就是比喻我們的業障。我們喜歡攀緣境界，就像牛見草就吃；所以要把牠拉回來。而不是像大乘講的：大白牛力量大、能耕田拉車，所向披靡。這種講法，已跟原始佛教的減法背道而馳了。

但事實上，加法跟減法也是可相輔相成的。入緣起，得道種智，乃有點像「加法」——對世間相能越深入了解。而減少貪瞋慢，即減法也。這就是我以前說的「內攝、外延」。內攝是減少貪瞋慢，外延是增加福德智慧。內攝得越小，即外延得愈廣。這樣慢慢能證得二果、三果。

從隨分覺到究竟覺

從隨分覺到究竟覺，其實就是證得四果。為什麼要用這樣的名相呢？因為現在是講《圓覺經》，究竟覺其實就是「圓覺」。從隨分覺到究竟覺，我用「唯識」的講法：轉四識成四智。

一、轉阿賴耶識成「大圓鏡智」。大圓鏡智是指「廣大能容」，偏講境界的寬廣；但是我覺得這樣還不夠。在經典有另講到「庵摩羅識」，即指清淨識。要把雜染的藏識轉清淨。故得把阿賴耶識，轉成既廣大、又清淨的藏識。

我為何喜歡用「轉」呢？因為剛才講：變化是「從此到彼」不會從有變無。尤其要轉成智，這才有意義嘛！所以是轉成「既廣大又清淨」的藏識。

二、轉末那識成「平等性智」。諸位看到「平等」就很清楚：這是指性而非指相。因為相一定是有差別的，性就是共通性，共通性就是平等性。

但是只是講平等性還不夠深入、貼切。因為平等，就不會再分別、造作、取捨。以不再分別、造作、取捨，而證得「無功用心」。

很多人對於「不分別」還是很疑惑，怎麼可能不分別呢？以我常用的比喻：如去逛百貨公司，可是家裡其實什麼都不缺；乃純逛街也。清楚嗎？物品好不好、貴不貴其實我都知道。但是我不買啊！所以跟我都沒關係。在分別當中未加入我的因素、我的意識，而稱為「不分別」。以「不分別」，而證得「無功用心」。

所以只是謂「平等性智」，還未足以把不分別、取捨、造作凸顯出來，要講到無功用心才能把它凸顯出來。而無功用心是八地菩薩的證量；傳統上謂八地菩薩跟阿羅漢證量類同。故在斷除我慢——其實就是「作意心」，即證得無功用心。

故乃轉末那識成「無功用心」也。

三、轉前五識成「成所作智」。一般都說「成所作智」，乃自證化他的智慧。自證已經證得解脫，然後再去度眾生。但我覺得，只這樣子講是不夠的。

我們都知道：包括外道，如果修定成就了，可有「五神通」：天眼、天耳、神足、他心、宿命。

如果把五神通對應五根的話，則可以發覺：天眼通對應眼根，天耳通對應耳根，乃很明確。神足通則對應身根。至於他心通、宿命通，卻是意根的作用。

在五根的對照裡，其實少了天鼻跟天舌。有沒有天鼻通和天舌通呢？傳統上沒有講，但在《法華經》的〈法師功德品〉裡，有講到「清淨鼻根」與「清淨舌根」的功德妙用。所以也當有天鼻通、天舌通的。

為什麼呢？因為修行到最後，根會比一般人靈敏很多。眼根可以變成天眼，耳根可以變成天耳；鼻根、舌根當都可以變得更靈敏。故從理論上推，一定會有天鼻通、天舌通的。只是傳統上未曾講得那麼明確而已！

且清淨鼻根不只是聞到種種香味而已！據我所知，在中醫四診中有「聞診」：一個好的醫生，通過聽病人的語言、呼吸等聲音，並嗅病人所發出的氣味，就可以判斷他生什麼病。這也是天鼻通吧！

還有人說：地下有什麼礦產，也可以聞得出來？真有這麼厲害嗎？世間有些人的鼻根，確實比一般人靈敏很多。我以前鼻根也很好，水果一聞，就知道好不好吃。

再來是舌根。舌根當不只是吃東西好不好吃而已，我覺得舌根最厲害的功能就像神農嚐百草，一試便知藥性。或升降浮沈，或歸於什麼經脈。再講下去就如《本草綱目》所說。

舌根好，也包括語言能力，三十二相中的梵音相，即與舌根有關也。

成所作：能變化境界，以度眾生。

總之，修行成就後，六根都會比一般人靈敏。從「內攝」而「外延」，內攝即是從無我而修定，外延則成就三明六通。眼界、心量都會變得更寬廣、更清淨。這也包括對相法的覺知深入，而成就「道種智」。

眼界越寬廣，才有辦法作正確的抉擇。這既屬自度，也能度他，而成就為

「成所作智」。

在身根中，五神通只講有神足通。其實，大菩薩不只去來無礙，甚至可以隨意變化四大，而適應眾生所需。這也是「成所作智」也。

最後再說：轉意識成「妙觀察智」。妙觀察是如何觀察的？我覺得有幾點：

第一、從五識到五通，是廣度的增加。既成就天眼通、天耳通，廣度當比別人寬廣太多了。

第二、能深入因緣果法。在《法華經》裡有講到十如：諸法如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等。這些通稱為「深入相法」。

深入相法，其實又分為兩個層次：一是無盡的緣起，乃是細度的增加。常謂「一沙一世界」，一個看似平凡的物品，如真能深入，乃都是無盡的緣起。當今因為科技進步，所以在無盡的緣起中，可有更大的方便。這是從廣度到細度。

再來的從相到性，則是深度的增加。深度是覺悟它們間的共通性、永恆性。有些人面雖看得很廣，可是悟的不夠深，所以猶無深度也。

修行到最後，不只深度增加，而且是淨度的圓滿。於對境當下，檢點有無「貪瞋慢」的業障現行，若有即迴向；這是淨度的增加。這其實是在二果跟三果的功課。真到四果時，當已接近於純淨而無任何煩惱。

以上綜合廣度、細度、深度、淨度，才稱為「妙觀察智」。

所以「圓覺」當從何處入手呢？從見心性是不動不搖的入手，不僅是不動不搖，而且是廣大明淨。在《楞嚴經》中謂的「妙淨明心」，即是把心性的特質凸顯出來。凸顯出來後，就能跟相法劃分得很清楚！

所以太虛大師為何稱之為「法界圓覺」呢？以心性普遍性，即對應於圓覺也。然真要能廣大包容，乃先要把我見、貪瞋慢等障礙，全部去除後，才能真相應於既廣大包容又明亮清淨的圓覺境界。

所以從心性而講圓覺，會比從空義入更直接了當。尤其講到覺，當為有心才能覺。由此，即從不覺到初覺，然後再隨分覺，到究竟覺，究竟覺即是圓覺也。

以四智而成就之覺，即是究竟覺或圓覺也。

整個修行次第，大概就是這樣。所以這一份講義，雖看起來不是很多，但已把所有如來藏系中較偏頗的、常被誤解的，都提出討論、解說。以後再講到經文時，便能更了然於心。