

南華大學人文學院宗教學研究所

碩士論文

Graduate Institute of Religious Studies

College of Humanities

Nanhua University

Master Thesis

《楞嚴經》心性論—真妄二心之探究

The Study of the True (*Bhūtatathatā*) and  
Delusive (*Amalavijñāna*) Minds in the *Śūraṅgama Sūtra*

柯映亘（釋知宏）

Ying-Hsuan Ko (Zhi-Hong Shih)

指導教授：釋永本 教授級專業技術人員

釋覺明 博士

Advisor: Yung-Pen Shih, Prof. Rank Specialist  
Chue-Ming Shih, Ph.D.

中華民國 109 年 6 月

June 2020

南 華 大 學

宗 教 學 研 究 所

碩 士 學 位 論 文

《楞嚴經》心性論—真妄二心之探究

The Study of the True (Bhūtatathatā) and

Delusive (Amalavijñāna) Minds in the Śūraṅgama Sūtra

研究生：柯映亘(釋知宏)

經考試合格特此證明

口試委員：

王惠雯

釋永本

釋覺明

李志瑩

指導教授：釋永本

釋覺明

所 長：釋覺明

口試日期：中華民國 109 年 06 月 26 日

## 誌謝

能如期完成此篇論文，需感謝諸多因緣的成就。

感謝家師星公上人與常住。於叢林學院開辦南華大學人文學院宗教學研究所學分班，讓學生得以在叢林教育的環境之下，接受碩士課程的學習，開啟學生對學術研究的涉略，增進邏輯思維與文獻研讀等能力。

感謝二位指導老師，永本法師及覺明法師。在學生學養不足、資質不佳的條件之下，百忙之中仍悉心耐煩的指導學生。永本老師對學生的教導，不僅止於論文寫作與法義層面，亦時常給予修行實踐上的指引，每每經過老師提點，總能豁然開朗；此外，透過論文寫作，來深入經藏、思惟法義，並要解行並重、利益眾生，為學生建立一個修行者於研讀佛學時應持有的觀念。覺明法師總是給予鼓勵與支持，對於學術知識及研究資源傾囊相授，並使學生對於未來的研究開展上有諸多啟發。同時也感謝口考委員王惠雯老師及李芝瑩老師，針對學生論文的不足與可開發性皆不吝指導。能受到諸位老師的幫助，是學生莫大的福報，然而學生對於寫作上的不完善與力猶未及之處，深感慚愧。

感謝叢林學院的師長與同學的護持與成就。在共學共住的作息下，開設諸多方便，使學生得以如期完成論文，並深刻體會佛法當於眾生中求，透過發心、結緣才得以累積求學的福德資糧。

如今完成階段性的學習，願將自己所學，利益回向給眾生，報常住、師長與檀那之恩。

## 摘要

本研究主要從《楞嚴經》的心性理論出發，闡釋真心與妄心之內涵，並依循本經之脈絡，探討破妄顯真的次第，期佛教行者進入實修前，藉由深入分析心之「相」，進而明其「體」與「用」。本篇聚焦探討真妄二心。首先，藉由「七處徵心」、「兩種根本」、「六識虛妄」、「十番顯見」等理論針對本經之心性系統進行爬梳，以明真心與妄心之別，並指出眾生因不識常住真心，為不能脫離輪迴和成就佛果的根本原因。其次，以「四科七大」之如來藏性，破相妄顯性真。藉由破「四科」之虛妄，進而顯「七大」之本真，從根、塵、識之關係，引出眾生的身、心、世界生滅之相，實為如來藏性，具有常住、妙明、不動周圓的妙真如性。四科之體性非屬因緣自然，而七大乃隨心應量顯相。最後，從修持實踐面向探討，說明修持「真心」的方法及原則，須通過發起大乘菩提心，始能成就道業。其根本為「二決定義」，即：一、正確的「因地發心」，二、從生死根本「六根」著手，得以捨妄歸真。針對本經對真、妄心性義理之爬梳，做系統論述，並引申出修行實踐的原則，期能做為修行上理論回歸之依據。

關鍵字：《楞嚴經》、心性論、七處徵心、十番顯見、四科七大、如來藏

## Abstract

This paper studies that the system of Mind Nature Theory from the *Śūraṅgama Sūtra* in order to explain the meanings of true and delusive minds. In hope to reveal the essence and function of mind prior to entering the true practice, this paper analyzes the nature and form of the mind, the cultivate principle in the sutra, and explores the sequence of eliminating illusion to display reality.

This paper focuses on exploration of the true and delusive mind. Through the research on the “Seven Locations of the Delusive Mind,” “Two Roots of Mind,” “Delusions from the Sixth Consciousness,” and “Ten Aspects of Insightful Views,” it enables one to understand the differences between delusion and truth. By understanding that because sentient beings view delusions as real, it results in the incapability to liberate from the cycle of rebirth and attain the fruition of buddhahood.

Moreover, this paper uses the “Four Topics and Seven Great Elements” to eliminate delusions and uncover the true nature. Through eliminating delusions from the “Four Topics,” in order to uncover the true nature with the “Seven Great Elements,” using the senses, dusts, and consciousness to relate to the rise and fall of being’s form, mind, and realms. This is to understand the true nature of *Tathāgatagarbha* is permanent, profound, and unmoving. While the nature of the “Four Topics” is not according to the laws of causes and conditions, the “Seven Great Elements” reveal one’s manifestation of form according to knowing.

Lastly, to return to the practices, this paper explains the methods and fundamentals of cultivating the “True Mind” only succeeds through the aspirations of the Mahayana bodhi mind. The “Two Key Aspects of the Initial Mind” includes, first, to give rise to aspiration at the moment, and second, to practice from the “Six Senses,” to transform the delusive mind into the true mind.

This paper aims to indicate the foundation of cultivation through systematic research on the meanings of the true and delusive mind in the sutra, as well as holding true to the principles of practices.

Keywords: *Śūraṅgama Sūtra*, Mind-Nature Theory, Seven Locations of the Delusive Mind, Ten Aspects of Insightful Views, Four Topics and Seven Great Elements, *Tathāgatagarbha*

# 目錄

誌謝.....	I
摘要.....	II
Abstract.....	III
目錄.....	IV
表目次.....	V
<b>第一章 緒論.....</b>	<b>1</b>
第一節 研究動機、目的與方法.....	2
第二節 文獻研究回顧.....	4
第三節 研究架構.....	7
<b>第二章 綜述《楞嚴經》譯本及心性理論系統.....</b>	<b>9</b>
第一節 《楞嚴經》譯本及注疏.....	9
第二節 《楞嚴經》心性理論系統.....	14
<b>第三章 真心與妄心之別.....</b>	<b>17</b>
第一節 七處徵心.....	18
第二節 兩種根本—破妄識非心.....	24
第三節 六識虛妄.....	29
第四節 十番顯見.....	31
<b>第四章 破妄顯真的次第—四科七大.....</b>	<b>43</b>
第一節 《楞嚴經》之如來藏性.....	46
第二節 四科之如來藏性.....	47
第三節 七大之如來藏性.....	62
<b>第五章 修持真心入手處.....</b>	<b>69</b>
第一節 捨妄歸真.....	70
第二節 妄盡還源.....	75
第三節 迷悟同源.....	79
<b>第六章 結論.....</b>	<b>81</b>
<b>參考書目.....</b>	<b>83</b>

## 表目次

表 1：四科七大之組成與特色一覽表.....	45
表 2：四科七大—破妄顯真之總義.....	68



## 第一章 緒論

本文的研究範圍主要為《楞嚴經》心性論之探究，其中涉及真心與妄心之文本內容，為本研究論述之重點。本經之心性理論係屬如來藏系，並於卷首開宗明義提出「二種根本」之概念，即真本與妄本，又做真心（常住真心）與妄心（攀緣心）。亦以真妄二心，貫穿全文之論辯，其目標在於破妄顯真，明心見性，故本篇以此作為研究核心。

《楞嚴經》在中國佛教中具有特殊的地位，其佛學思想對於中國佛教各宗派之思想和發展影響至深。該經是一部大乘佛教的單譯經，內容豐富，素有佛教百科全書之稱，具次第性及邏輯性的闡明心性理論，亦提供完整的修學體系，無論在義理或修證層面，本經的義理觀點，皆為佛教所推崇，並可做為心性理論的重依據。故本篇於《楞嚴經》心性理論系統的基礎上，展開真心與妄心之內涵探究。

綜觀佛教史，對於「心性」向來有持續性的追尋，佛教認為「心」之證悟是究竟解脫與成就佛果的主體，中國佛教各宗派對「心」與「性」之範疇與理解各有詮釋，因而沿伸出龐雜的理論，故本篇在研究《楞嚴經》心性之時，亦回溯至中國佛教心性思想做為研究基礎之參照。但若逐一追溯其思想根源，對於研究上具有相當難度，基於此，本論文對「心性」採取廣義之界定，即「心的本性」，也就是指眾生（有情）本具之心。<sup>1</sup>以此作為本論文對「心性」的定義。

《楞嚴經》中，清楚地闡述心之「性」、「相」，「體」及「用」，其心性理論系統，層次分明、結構嚴謹，並明確指出修證佛果的次第與關鍵，如憨山大師說：「不讀楞嚴，不知修心迷悟之關鍵」<sup>2</sup>從本經之論述中，能看見世俗諦轉化成勝義諦之過程，可將其視為一部修心指南。就本經角度來看，佛法是為了解決人生的根本問題而存在，從生活乃至生死，若欲透由佛陀的教導或修行方法，來達成由凡轉聖之目標，必然要回歸根本，即

---

<sup>1</sup> 楊維中：〈論中國佛教心性本體論的特質〉，《普門學報》第6期，2001年11月，頁1-3。

<sup>2</sup> 明·德清述：《憨山老人夢遊集》卷18，CBETA 2020.Q1, X73, no. 1456, p. 590c23-24 // R127, p. 467b14-15 // Z 2:32, p. 234b14-15。

「心之真妄」來著手。故，該經中，佛陀於以七處徵心、兩中根本、六識虛妄、十番顯見、四科七大之如來藏性等理論，來一一破解眾生對心的錯誤認識。

本論文從《楞嚴經》的心性觀點出發，針對的「心之性質」進行論述，並以真心與妄心之內涵為探討核心，涉及論點包含：一、真心與妄心之別，二、破妄顯真的次第，三、修持真心之著手處。

筆者期能透過本研究，對經典所傳達的義理精神做一通盤的掌握，提供讀者在研讀此經或修行時，多一個回歸理論與實踐上的觀念參考。此外，對心的本質有正確的認識，解決人生與修行上的根本課題，掌握大乘菩薩道之修行原則，進而由妄返真，顯發自性光明，轉世俗諦之心為勝義諦之心。

## 第一節 研究動機、目的與方法

### 一、 研究動機、目的

本文就義理與修證二面向，對《楞嚴經》心性論之真妄心進行探究。

佛教認為，人之本性具有真性，即所謂「故此一心，廣大無外，本來清淨，圓滿光明。」<sup>3</sup>心本是清淨、圓滿、光明，此處所指的心，為「真心」，但眾生因迷於妄想，障蔽了心性的明、淨、和常住。然而，透過《楞嚴經》對「真心」與「妄心」的探討，得以深入明白心的體、相及用，從該經所教導的修行法門，亦能看見證得佛果之可能性，實乃「諸佛之祕藏，修行之妙門，迷悟之根源，真妄之大本。」<sup>4</sup>於解於行，均為眾生揭示了，捨妄歸真、由迷轉悟之關鍵。

《楞嚴經》於首卷指出：「一切眾生從無始來生死相續，皆由不知常住真心、性淨明

<sup>3</sup> 同註 2，卷 10，CBETA 2020.Q1, X73, no. 1456, p. 527a6-7 // R127, p. 339b4-5 // Z 2:32, p. 170b4-5。

<sup>4</sup> 明·德清述：《楞嚴經懸鏡》，CBETA 2020.Q1, X12, no. 277, p. 510b7-8 // R19, p. 58b2-3 // Z 1:19, p. 29d2-3。

體，用諸妄想。此想不真，故有輪轉。」<sup>5</sup>指出眾生因不認識常住真心，為流轉生死的根本原因，此心本來清淨，但為無明所覆，以致眾生錯認虛妄為真實，不得出離輪迴。《楞嚴經序指味疏》中亦說明：「此節乃一經之關鍵，破妄之秘訣也，以眾生之真心，向被無明封固，不能自顯。」<sup>6</sup>由此可知，真心需藉由破除妄識，才得以顯現。

首先，需對心的「兩種根本」有所認識，即如佛告阿難：

一者、無始生死根本，則汝今與諸眾生以攀緣心為自性者；二者、無始菩提涅槃元清淨體，則汝今者識精元明，能生諸緣，緣所遺者，由諸眾生遺此本名，雖終日行而不自覺，枉入諸趣。<sup>7</sup>

兩種根本，一為生死根本，指妄心，二為菩提涅槃根本，指真心；本經以此二心做為核心論調來探討心性，故形成本研究之動機、目的與方法，從兩大方向探索，即：

第一、本經在義理或修證上，在佛教被公認極具重要的價值與地位，諸多祖師大德都曾從經文中受到很大的啟發而修證有得，並為此經作注疏。於第二章將做完整的譯本及注疏的綜述討論。

第二、本經提供「心性論」之解行並重的理論依據。特別針對明心見性的實修關鍵與次第，以及如來藏性做系統闡述。

故本論文聚焦討論，心之「性」、「相」，藉此闡明凡夫眾生何以執妄為真，進而透過四科七大的如來藏性，辨明真妄二者的關係等內容。

又，分析本經在心的「體」、「用」等運作法則，期待作為行者修持真心之入手處，意欲從理上進入實修，掌握大乘菩薩道之修行原則及方向，並提供眾生修心之依循。

---

<sup>5</sup> 唐·般刺蜜帝譯：《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷1，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 106c27-29。以下經名簡稱《楞嚴經》。

<sup>6</sup> 清·諦閑述：《楞嚴經序指味疏》，CBETA 2020.Q1, X16, no. 313, p. 403b17-18 // R90, p. 487b17-18 // Z1:90, p. 244b17-18。

<sup>7</sup> 同註5，卷1，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 108b28-c8。

## 二、 研究方法

本論文針對《楞嚴經》之心性論作深入探究，以「文獻研究法」及「義理分析法」作為研究方法，以下說明：

### （一）文獻研究法

主要引用《楞嚴經》的漢譯文本，以及《大正新修大藏經》的文獻資料庫，並於論證過程中，與歷代注疏交相參照，所參考的注疏書，其中主要以明代蕩益大師的《楞嚴經文句》、憨山大師的《楞嚴經懸鏡》、交光法師的《楞嚴經正脉疏》、民國太虛大師的《楞嚴經攝論》、圓瑛法師的《楞嚴經講義》等。

### （二）義理分析法

本文在文獻考據的基礎之上，配合經典文本，以經解經並加以進行論述，主要著重義理的探討，對於佛學中所涉及的諸多名相概念，以及文獻的詳細解釋，則不作過多延伸。而本文的行文要旨，即以《楞嚴經》的「真妄二心」作為中心論題，加以深入分析，對經典文獻的版本、考證，則不多作著墨。

## 第二節 文獻研究回顧

中文之《楞嚴經》相關學術研究，可從以下個角度進行探討：一、實踐修證 二、哲學心性思想 三、疑偽相關問題，而疑偽議題非此篇之研究重點，故不多做論述，其他少數如與中國佛教關係、文學與文化角度等相關研究，其中尚無全面研究本經哲學思想的博士論文。以下就各篇論文的特色進行探討，從中發掘未來《楞嚴經》研究方向的可能。

### 一、 實踐修證相關論文

#### （一）張成鈞〈《楞嚴經》中身心關係之探究〉<sup>8</sup>

此文結合科學和經典，以西方哲學觀點來詮釋《楞嚴經》身心問題，並以科學角度

---

<sup>8</sup> 張成鈞：〈《楞嚴經》中身心關係之探究〉（臺北：國立政治大學哲學研究所碩士論文，1996年）。

論述色身之虛妄性。作者藉由《阿含經》之經證指出對心解脫之定義，真心是確有存在的，如此才可能處理從滅盡定出定的問題，並討論部派對心的不同看法，以此證成《楞嚴經》真心之存在與超越，本文最後談身心之香味觸眼身耳六個法門的修證，並論一門深入之可能性。此文提及六根修行的部分，對於本論文解一亡六之探究有所啟發。

(二) 胡健財〈《大佛頂首楞嚴經“耳根圓修”之研究〉<sup>9</sup>

此文對於《楞嚴經》中修行法門「耳根圓通」作深入探討，就《楞嚴經》經文的脈絡，以註疏整理經典，將各段重要經文與祖師之注疏進行義理疏解與比對，其整理使得精深的義理得以暢顯，著重於梳理《楞嚴經》之義理，而非開展新說。然而從宗教面來看，對於義理上的詮釋，使有心修習之人容易瞭解。

(三) 陳由斌〈談佛陀的耳根修行觀—舉《楞嚴經》為例〉<sup>10</sup>

此論文主在論述「耳根」與「聲塵」的關係，能聽的是「聞性」而非「耳根」。作者以白話方式對經文進行剖析，直至「離四句絕百非」為止，證明耳根與聲塵間的虛妄性；佐以「解六結」與「破五蘊」之說，對「入流亡所」之句進行完整的分析。

(四) 釋覺華〈臨濟禪法之探究—以《楞嚴經》詮釋為主〉<sup>11</sup>

應用《楞嚴經》詮解臨濟禪法，以臨濟的無位真人和《楞嚴》的如來藏觀念做對比會通；一念心清淨原是無位真人之如來藏性，含藏一切諸法，體用不二，隨緣應用周遍無礙，是為空不空如來藏應緣而現之用，以無位真人此文顯示如來藏心妙用隨緣不變。其中論及一念心清淨，對於如來藏性的探討，具參考價值。

(五) 曾素連〈《大佛頂首楞嚴經》“修行實踐論”之研究〉<sup>12</sup>

此論文從《楞嚴經》的注疏及法師的觀點出發進行探討，以解經的方法對該經之修

---

<sup>9</sup> 胡健財：〈大佛頂首楞嚴經：「耳根圓修」之研究〉（臺北：政治大學中國文學系博士論文，1996年）。

<sup>10</sup> 陳由斌：〈談佛陀的耳根修行觀—舉《楞嚴經》為例〉，《慧炬》第436期，2000年，頁51-56。

<sup>11</sup> 釋覺華：〈臨濟禪法之研究—以《楞嚴經》之詮釋為主〉（中壢：圓光佛學研究所畢業論文，2003年）。

<sup>12</sup> 曾素連：〈《大佛頂首楞嚴經》「修行實踐論」之研究〉（臺北：華梵大學哲學學系碩士論文，2008年）。

行實踐做一論述。其修行實踐的內容，與本論文談及修持真心之入手處，具參考價值。

## 二、 哲學心性思想相關論文

心性論所探討的是心本自具足的種種特性及其相關問題，以心性的轉化為中心進而展開具有實踐性的方法論，而非單純探討心與性的存在狀態。佛教對「心」的理解存有差異，其差異皆在心的內容及性質上展現出來，中國佛教各宗派對心的詮釋也不盡相同，根據印順導師所分類，佛教之三大心性論體系為：一、性空唯名論，二、虛妄唯識論，三、真常唯心論，其中最具中國特色的即是真常唯心論的心性論，印順法師認為，真常唯心論是融合唯識與如來藏而形成的，而《楞嚴經》為其中具代表性之經典，也對中國佛教產生了相當的影響力。<sup>13</sup>

### (一) 李治華的〈《楞嚴經》哲學之研究〉<sup>14</sup>

此文以哲學的立場出發，套用傅偉勳教授「創造詮釋學」的五層架構進行研究。分成三個研究方向：一、提出楞嚴專宗可行性，二、探討《楞嚴經》心性理論，從五種不同面向探討真心，分別為離即二心的頂相門、妄真二心的破顯門、一心二門中的真空門、一心二門中的妙有門、藏心三諦的圓融門，凸顯真心的特質。三、提出《楞嚴經》禪悟實踐。此篇開提出三個不同的研究方向，為有志探討心性論的研究者，開展出不同的切入視角及研究可能性。

### (二) 王毅文的〈《楞嚴經》真心思想研究〉<sup>15</sup>

此文以哲學立場分析真心、妄心的差別所在，進而解說如何破妄顯真，探討經文談及真心的部份，行文中多為經義的疏解，分成「楞嚴經的心性觀點」、「楞嚴經的妄心觀點」、「楞嚴經的破妄顯真」三章。此篇針對真心作探討，對於本論文聚焦探討心性論，具比對價值。

<sup>13</sup> 釋印順：《印度佛教思想史》（臺北：正文出版社，1992年），頁283。

<sup>14</sup> 李治華：〈《楞嚴經》哲學之研究〉（臺北：輔仁大學哲學研究所碩士論文，1994年）。

<sup>15</sup> 王毅文：〈《楞嚴經》真心思想研究〉（臺北：輔仁大學哲學研究所碩士論文，1998年）。

(三) 熊琬教授〈《楞嚴經》思想之特色—富有文學與哲學〉<sup>16</sup>

以阿難出家因緣展開論述，著重妄識無處與妄識非心之分析。文中以「十番辨見」之內容，探討唯識「九緣生識」，以《中觀》探究眼不能見三種大乘思想，加以分別與會通。本篇論及妄識無處之內涵，對於本論文破六識虛妄之論述具參考價值。

(四) 楊維中〈論《楞嚴經》佛學思想的特色及其影響〉<sup>17</sup>

表示《楞嚴經》的如來藏思想具獨特性，以無始菩提涅槃元清淨體來說明如來藏真心，提出該經以佛性論、心性論、修行解脫論合一建構起嚴密的理論體系。該篇從理、行、果面相論述理論體系，與本論文以體、相、用三次第來探討心性理論系統，研究角度略有雷同。

### 第三節 研究架構

本文分為六個章節，第一章緒論，敘述此篇論文之研究問題意識、研究方法與架構；第二章對《楞嚴經》之譯本、注疏，及心性理論系統做概略的綜述；第三章論述《楞嚴經》之主要心性思想，心之兩種根本，即：真心與妄心之別；第四章闡述破妄顯真之次第；第五章則進入到修行實踐面，探究真心之修持入手處；第六章為綜合此研究整理所得之結論。

第一章「緒論」共有三節。簡述本論文之研究動機、目的與方法，並就現今《楞嚴經》相關文獻作了重點歸納，包含期刊與學位論文，作為本論文之文獻背景。

第二章「綜述《楞嚴經》譯本及心性理論系統」，此章對本經原典與譯本，依照時期

<sup>16</sup> 熊琬：〈《楞嚴經》思想之特色——富有文學與哲學〉，《法光》第 162 期，2003 年。

<sup>17</sup> 楊維中：〈論《楞嚴經》佛學思想的特色及其影響〉，《蘇州鐵道師範學院學報》第 18 卷第 3 期，2001 年，頁 56-66。

數量、宗派做通盤性的歸納與了解，並對該經的心性理論做一系統性的整理，以建立研究的基礎知識。

第三章，「真心與妄心之別」共有四節。藉由「七處徵心」、「兩種根本」、「六識虛妄」、「十番顯見」等，以明真心與妄心之別，透由此章得知，妄心無完整的體性，是生滅、虛妄的，而真心確有自體，是常住、超越二元對立的，而透過層層之破妄，最終真性顯現，才明白眾生向來執虛為實，是為生死輪迴的根本。

第四章「破妄顯真的次第一四科七大」。以四科七大來破相妄顯性真，其體性為「如來藏妙真如性」，但由於眾生的分別計度才產生滅虛妄之相。

第五章「修持真心之入手處」，共有「捨妄歸真」、「妄盡還源」、「迷悟同源」三部分。說明修持「真心」的方法及根本，也就是透過「二決定義」來說明，因地發心與果地須一致，並從根本「六根」著手以止息妄念，得能捨妄歸真。

第六章「結論」，就本論文〈《楞嚴經》之心性論探研〉之綜合論述，作總結歸納。

## 第二章 綜述《楞嚴經》譯本及心性理論系統

本章對於《楞嚴經》之譯本及心性理論做一綜合概述，包含本經的傳譯、與中國佛教的關係、及該經對於心性的詮釋與修證等內容。共有二節，第一節為《楞嚴經》譯本及注疏，第二節闡述《楞嚴經》心性理論系統。

### 第一節 《楞嚴經》譯本及注疏

《楞嚴經》之譯本與注疏眾多，本節首先提到原典譯本的問題，將歷代較為重要的注疏本提出作說明，分為二部分，「原典」及「注疏本」，對於譯本及注疏進行歸納整理，並，內容涉及該經之版本流傳、各時期注疏概況，並依此延伸出本經對於中國佛教與諸宗派之影響與價值。

#### 一、 原典

《楞嚴經》，名《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》，<sup>18</sup>簡稱《首楞嚴經》、《大佛頂經》、《大佛頂首楞嚴經》，又名《中印度那爛陀大道場經》，收於大正藏第19冊945經，屬密教部。

全經共十卷，約有七萬餘字，由唐中天竺（印度）沙門般刺蜜帝於道場誦出，烏菴國沙門彌伽釋迦譯成中文，唐代名臣房融筆授，證譯者為沙門懷迪，該經於唐朝神龍元年(西元705年)於廣州譯出。<sup>19</sup>本論文採用此漢譯文本進行研究。

該經自中唐以來，對中國佛教產生深遠的影響，可從下述之內文看出。在經典譯出後，禪宗、天台、華嚴、淨土等宗派，分別從《楞嚴經》中汲取部分內涵，來強化該宗的基礎理論，並根據各宗觀點對其作注解，<sup>20</sup>正因為該經內容兼融了廣泛豐富的佛法概

<sup>18</sup> 同註5，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 106b3。

<sup>19</sup> 唐·智昇撰：《續古今譯經圖記》，CBETA 2020.Q1, T55, no. 2152, pp. 371c24-372a6。

<sup>20</sup> 楊維中：《〈楞嚴經〉的結構及其主要內容》，《香港佛教月刊》第484期，2000年9月。

念，獲得諸宗對此經的推崇，故，此經對於調和諸宗起了重要作用。<sup>21</sup>此外，諸多高僧大德亦對此經研讀及注疏，並根據其修學次第修行而證悟。<sup>22</sup>歷代對《楞嚴經》的注疏量可得知，從宋代開始受到重視，並廣為流傳，此時期已有百餘家注疏，明代時期注疏量最高峰，民國以降陸續有相關譯文問世，<sup>23</sup>奠定本經在中國佛教界的特殊地位與價值。

然於佛教史上，素有《楞嚴經》疑偽之議論，主要對於譯者與內容等方面存有疑慮。根據李富華與陳由斌的研究，歸納如下三點意見：（一）《開元釋教錄》中表示此經譯者是沙門懷迪與另一位於廣府巧遇之梵僧所合譯，<sup>24</sup>與同為智昇所著《續古今譯經圖紀》中記載的翻譯者，所述略有出入，以至於為少數考據家所議論，（二）此經無梵文本作為原始佐證，傳譯至中國的過程也較為模糊，故有偽經之揣測，（三）經文內容有杜撰之嫌，如十二類生、七趣等，與佛教基礎理論不相符。而後直至清末民初更有一波顯著的論辯，以梁啟超和呂澂二位最為高倡此主張。<sup>25</sup>

縱然歷來學者對《楞嚴經》有真偽之疑慮，但皆未能動搖此經於中國佛教的地位，太虛大師總說其殊勝：

吾別有論，嘗謂震旦佛法，純一佛乘，歷代弘建，不出八宗，曰少林、曰廬山、曰南山、曰開元、曰天臺、曰清涼、曰慈恩、曰嘉祥；約其行相別之，則禪、淨、律、密、教是也。然一部中兼該禪、淨、律、密、教五，而又各各尊重，各各圓極，觀之諸流通部，既未概見；尋之一大藏教，蓋亦希有，故唯本經（即指《楞嚴經》）最得通量，雖謂震旦所弘宗教，皆信解本經，證入本經者可也。<sup>26</sup>

---

<https://reurl.cc/GV6MIA>（引用日期：2020/07/01）

<sup>21</sup> 常盤大定著，轉自聖嚴：《明末中國佛教之研究》（臺北：臺灣學生書局，1988年），頁434。

<sup>22</sup> 果濱編著：《楞嚴經聖賢錄》（臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2007年），頁7-490。

<sup>23</sup> 釋斌宗：《楞嚴義燈—楞嚴經題要釋》（臺北：中華佛教文獻編撰社），頁5-15。

<sup>24</sup> 唐·智昇撰：《開元釋教錄》卷9，CBETA 2020.Q1, T55, no. 2154, p. 571c17-26。

<sup>25</sup> 李富華：〈關於《楞嚴經》的幾個問題〉，《世界宗教研究》第3期，1996年，頁74-82。

<sup>26</sup> 釋太虛：《大佛頂楞嚴經攝論》（臺北：文殊出版社，1969年），頁7-8。

由此段內容可得知，其法義充分適應唐中葉以來中國佛教發展之需要，亦為八宗所接受，更有學者從聲韻、訓詁、目錄、譯場、時間、年代、考據等多種面向得以證明《楞嚴經》非偽經。<sup>27</sup>

以此說明不應以考據問題而忽視此經的價值。而本研究重點在處理《楞嚴經》心性論之問題，真偽之辨非本文重點。

## 二、 注疏本

《卍續藏經》中所收《楞嚴經》之注疏書，自唐至清至少有六十八家，民國以來的諸家著作尚不包含在內。從《開元釋教錄》中收錄此經的紀錄，推斷在第八世紀唐玄宗時代之前，已在中國流行，其中較為重要之文獻為宋、明代祖師的注釋與近人的注解，分別占至少二十本與三十四本注疏；另根據〈《楞嚴經》六根互用之研究〉<sup>28</sup>對民國以來白話釋義之整理顯示，近代有六十九家，以下做部分列舉：

- (一) 宋代：長水子叡大師的《首楞嚴義疏注經》、戒環溫陵大師的《楞嚴經要解》。
- (二) 明代：交光真鑑法師《楞嚴經正脉疏》、蓮池祿宏大師《楞嚴經摸象記》、憨山德清大師《楞嚴經通議》、智旭藕益大師《楞嚴經文句》、紫柏真可大師《釋楞嚴經》。
- (三) 近代：太虛大師的《楞嚴攝論與研究》、宣化法師《大佛頂首楞嚴經淺釋》、王治平《楞嚴經白話注解》<sup>29</sup>、圓香《大佛頂首楞嚴經》、楊維中、賴永海《新譯楞嚴經》、圓瑛法師《大佛頂首楞嚴經講義》、淨界法師《楞嚴經修學法要》、夢參法師《楞嚴經淺釋》<sup>30</sup>等書籍。

藉由祖師及各時期對該經注疏的情況，比對回中國佛教各個宗派的發展，皆可在《楞嚴經》中找到相關的經義教證，最為顯著的如禪宗、華嚴宗、天臺宗。

<sup>27</sup> 陳由斌：〈《楞嚴經》疑偽之研究〉（臺北：華梵大學東方人文思想研究所碩士論文，1998年），頁17-25。

<sup>28</sup> 釋有暎：〈《楞嚴經》六根互用之研究〉（臺北：法鼓文理學院佛教學系碩士論文，2016年），頁2-14。

<sup>29</sup> 王治平：《楞嚴經白話注解》（上海：佛學書局，1991年）。

<sup>30</sup> 釋夢參：《楞嚴經淺釋》（臺北：方廣，2016年）。

本經於宋代後對禪宗產生深遠的影響，可說是宋代時期禪門的第一部典籍，並取代《楞伽經》與《金剛經》二經，成為禪宗第一典籍。本經詳細闡述五十陰魔相，是為習禪者之破魔依止。此外，禪宗首先將「楞嚴咒」引入叢林清規，其後才成為佛門之固定課誦程序。又，「楞嚴大定」即屬禪觀之一種，本經之修行次第，主張悟後起修，實與禪宗之頓悟漸修理念相符。<sup>31</sup>如太虛大師對本經之總相觀察：

然以楞嚴經之全部脈絡義理觀察，明理、修行、證果，仍以歸入千餘年來最盛行的禪宗較為確切。且經中以律儀清淨為基楚，以密咒誦持為扶助，而正行則在反聞三昧；與純粹以咒儀為主者不同，實唯禪宗的修行法門為最相近。<sup>32</sup>

又，根據李治華，此經之義理脈絡與禪宗修持宗旨相契符，故諸多禪宗門人注解該經，其註疏書之量，高居其它宗派之首。流傳至今的重要註疏列舉如下：慧洪覺範禪師《楞嚴經合論》<sup>33</sup>、戒環溫陵大師《楞嚴經要解》、天如惟則禪師《楞嚴經會解》<sup>34</sup>、蓮池祿宏大師《楞嚴經摸象記》、憨山德清大師《楞嚴經懸鏡》及《楞嚴經通議》、丹霞天然禪師《楞嚴經直指》<sup>35</sup>、曾鳳儀《楞嚴經宗通》<sup>36</sup>等，近代虛雲禪師亦推崇之。<sup>37</sup>

天臺宗從中唐至清末間，註疏《楞嚴經》者累計至少十九家，佔現存的注疏中三分之一，該宗諸多傳人皆對此經有所注解，至今尚存的有：傳燈無盡大師《楞嚴經前茅》<sup>38</sup>、

<sup>31</sup> 段新龍：〈《楞嚴經》如來藏之研究〉（陝西：陝西師範大學博士論文，2011年），頁7-8。

<sup>32</sup> 釋太虛：〈楞嚴大意〉，《太虛大師全書》（臺北：太虛大師全書編纂委員會，1970年再版），頁1709。

<sup>33</sup> 宋·德洪造論，正受會合：《楞嚴經合論》，CBETA 2020.Q1, X12, no. 272, p. 2a7-8 // R18, p. 3a1-2 // Z 1:18, p. 2a1-2。

<sup>34</sup> 唐宋·九師釋，元·惟則會解：《楞嚴經會解》卷1，CBETA 2020.Q1, P185, no. 1618, p. 163a1。

<sup>35</sup> 明·函昱疏：《楞嚴經直指》，CBETA 2020.Q1, X14, no. 291, p. 464b3-4 // R22, p. 651b1-2 // Z 1:22, p. 326b1-2。

<sup>36</sup> 明·曾鳳儀宗通：《楞嚴經宗通》，CBETA 2020.Q1, X16, no. 318, p. 749a3 // R25, p. 1a1 // Z 1:25, p. 1a1。

<sup>37</sup> 李治華：〈《楞嚴經》與中國宗派〉，《中華佛學研究》第2期，1998年，頁208-213。

<sup>38</sup> 明·傳燈述《楞嚴經圓通疏前茅》，CBETA 2020.Q1, X14, no. 297, p. 684c6 // R89, p. 491a1 // Z 1:89, p. 246a1。

智旭藕益《楞嚴經玄義》及《楞嚴經文句》等。本經中戒、定、慧三學之修持思想與天臺止觀雙修的精神內涵相同；並且可從此經中，為天臺的一念三千、一心三觀、三諦圓融等理念找到依據加以佐證；《楞嚴經正脉疏懸示》中真鑑提出楞嚴之十項貢獻，其中前五項涉及天臺和《法華經》，分別列述：「一者畢竟廢立故。二者的指知見故。三者發揮實相故。四者改無常見故。五者引入佛慧故。」<sup>39</sup>可說此經於天臺坐有相當的地位。<sup>40</sup>

華嚴思想中提到的心性內容，與楞嚴的心性理論有相關，(一)華嚴之「三界唯心」與楞嚴的「唯心所現」相似，(二)楞嚴「常住真心」之主張可作為華嚴立宗之依據，(三)楞嚴中心性之圓融周遍，和華嚴的法界無礙，此二主張可彼此作支持；此外：《華嚴經》所述之「十地菩薩」，可與本經闡述的菩薩修證「五十五階位」之內容作互補。該宗對此經的註解可以子璿《楞嚴經義疏》為代表，戒環大師亦有研究性的經疏著作，交光雖非嚴宗，但曾表示楞嚴為入十玄的「《華嚴》關鍵」<sup>41</sup>，可見不論宗派，教界對楞嚴於華嚴教理之影響均持肯定態度。<sup>42</sup>

《楞嚴經》卷五中大勢至菩薩自述圓通章，成為弘揚淨土宗之有力依據，更被民初淨宗印光大師奉為淨土第五經《大勢至菩薩念佛圓通章》，而經文中的二十五種圓通法門，本是依據六塵、根、識、七大逐一論述，但經文刻意將根大的念佛法門置於第二十四位，第二十五圓通則是本經認為最究竟的法門，即觀音菩薩耳根圓通，這說明了念佛圓通與觀音菩薩的耳根圓通具有相同殊勝地位，這也成為此經對於淨宗所形成的特殊意義。該宗從唐到清末期間，雖然註疏《楞嚴經》者不多，但有永明延壽大師、蓮池祿宏大師、藕益智旭大師等淨土祖師提倡此經，另有專註此經的《大勢至菩薩念佛圓通章》問世，如正相法

<sup>39</sup> 明·真鑑述：《楞嚴經正脉疏懸示》，CBETA 2020.Q1, X12, no. 274, p. 174a6-8 // R18, p. 282b15-17 // Z 1:18, p. 141d15-17。

<sup>40</sup> 同註 17，《蘇州鐵道師範學院學報》第 18 卷第 3 期，2001 年，頁 74-75。

<sup>41</sup> 同註 39，CBETA 2020.Q1, X12, no. 274, p. 177a12-14 // R18, p. 289a3-5 // Z 1:18, p. 145a3-5。

<sup>42</sup> 李治華：〈《楞嚴經》與華嚴法界觀門之關涉〉，華嚴專宗國際學術研討會論文集（上冊單篇），2019 年，頁 195-198。

師《楞嚴經科解》<sup>43</sup>、續法大師《楞嚴經疏鈔》<sup>44</sup>及行策法師《楞嚴經章解》<sup>45</sup>等疏。<sup>46</sup>

此經被列為「秘密部」，經中的《楞嚴經》卷七「道場建立」的壇儀與「佛頂神咒」，均屬密法，但對於唐代漢密之形成並未產生顯著的影響，對於顯教的影響反而更加深遠。<sup>47</sup>

本經內容幾乎將所有大乘佛學的重要理論囊括其中，從賢、台、禪、淨、密宗皆從此經汲取法義作為教證看來，可視作諸宗統一的證明，並且成為統攝諸宗的代表性經典。

## 第二節 《楞嚴經》心性理論系統

《楞嚴經》具有嚴密而完整的心性思想體系，其內容不僅涵蓋心性層面，亦著力於修行實踐面。其心性核心思想在於「常住真心」和「如來藏」，並以真、妄心貫穿全經，來體現心性內涵，故本論文以此真妄二心，作為探討該經心性論的依據。

本經以「摩登伽難」因緣，展開阿難與佛陀對於心的論辯。點明眾生不知道本自具足的常住真心，而以妄心做真心，是流轉生死輪迴的原因。<sup>48</sup>為了發明真心之性淨明體，本經深入的分析心的本質，可分成三階段看：從理論層面認識心之體性，藉由事相會通如來藏真性，最終形成真心之修行觀，由淺至深的建構起該經的心性理論系統。

依經文脈絡闡明如下：

### 一、 從理論認識心之體性

卷一中，佛陀以「七處徵心」說明，心並非一個實體的存在，並道出心的種類。阿

<sup>43</sup> 明·正相解：《楞嚴經勢至圓通章科解》，CBETA 2020.Q1, X16, no. 310, p. 370a4 // R24, p. 884a1 // Z 1:24, p. 442c1。

<sup>44</sup> 清·續法集：《楞嚴經勢至圓通章疏鈔》，CBETA 2020.Q1, X16, no. 311, p. 373b11 // R24, p. 891a1 // Z 1:24, p. 446a1。

<sup>45</sup> 清·行策撰：《楞嚴經勢至圓通章解》，CBETA 2020.Q1, X16, no. 312, p. 392c4 // R24, p. 929a1 // Z 1:24, p. 465a1。

<sup>46</sup> 同註 37，頁 220-221。

<sup>47</sup> 同註 37，頁 221。

<sup>48</sup> 同註 5，卷 1，CBETA 2020.Q1, T9, no. 945, p. 106c27-29。

難分別以心在身內、身外、根裡、內外明暗間、隨所和合處（即思維意識）、根塵之間、不著於一切等七處，與佛陀進行論辯。此段內容上看似在討論心之所在，其實在說明，舉凡能用識心所理解的，皆由妄心所生成，目的實為破除眾生對心的誤解，和對於妄識心的執著。

全經以「二種根本」作為基礎，揭開一系列的真妄之辯。此兩種心，是形成「無始生死根本」和「菩提涅槃元清淨體」的原因。<sup>49</sup>概說《楞嚴經》中的真、妄兩種根本的定義：

- (一) 無始生死根本：即妄想、攀緣心。眾生以攀緣心為自性，攀緣心，即眾生因分別而產生的妄想，此心是生死輪迴的根本，亦是本經要破斥的妄心。
- (二) 菩提涅槃元清淨體：即真心，識精元明。又稱常住真心、如來藏心、妙明真心。從真心之各種別名，可看見其性能：其性不生不滅，是為「常住」，「妙明」意味心性本然的覺知功能，「識精元明」即如來藏心，識精指阿賴耶識，元明為本覺，是第八阿賴耶識所依的本覺功能。此心是趣向涅槃的根本，亦是本經要顯明的真心。

藉由上述之內容，可得知真心與妄心體性的區別。而在二種根本的前提下，其後以「六識虛妄」和「十番顯見」來說明真妄心之特質，如下：

「六識虛妄」，即以六識引出妄心的特質。識，其性虛妄、生滅，是攀緣前塵影事而生起的分別作用，若離開外境塵相，便無法獨立存在。此部分的要旨在於再次破除對識心的執著，而後能即妄顯真。

「十番顯見」，是佛陀從十個角度探討「見性」，來表徵真心的特質。分別為：見性是心、見性不動、見性不滅、見性不失、見性無還、見性不染、見性無礙、見性不二、見性超情、見性離見。此見之性，亦同真心的體性，是不生不滅、周遍圓融，亦能依此十個特質，作為鑑別心之真妄的準則。

---

<sup>49</sup> 同註 5，卷 1，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 108c4-7。

## 二、 藉事相會通如來藏性

如來藏亦為本經的核心思想之一，故卷三中，佛陀以「四科七大」之相，來解析如來藏性。「四科」由五陰、六入、十二處、十八界構成，其根本為如來藏常住妙明、不動周遍、妙真如性，非因緣和自然性。地、水、風、火、空、見、識等合稱「七大」，體性圓融無礙，即如來藏妙真如性，其作用、色相，是由於眾生分別計度才顯現，故屬虛妄。此部分是從另一種視角，再次詮釋幻相源自於妄心，藉由事相之虛妄，顯如來藏之真性。

## 三、 「破妄顯真」的修行觀

以心性理論作為前行，引申出修證層面的理論，即「二決定義」和「六根」，如下：

「二決定義」，即初發菩提心應遵守的兩個原則，其一、審觀因地發心，其二、審定煩惱根本。意即，不應以生滅心作為因地的發心，始能圓滿果地之妙覺；又，應當明白「六根」既為生死根本、煩惱之結根，同時也是涅槃解脫的關鍵，故縛脫無二。除了善護六根，更可藉由修習一根之圓通，使六根解脫無礙，即所謂的「六解一亡」。以此作為修持真心的入手處，實乃《楞嚴經》別具特色的修證方針。

綜合上述，以三面向來梳理《楞嚴經》之心性理論系統：第一、說明「妄心」的形成，是由於眾生對於心的錯誤認識，執著妄「相」為真，亦是造成無明妄想的根源，第二、以「真心」來說明如來藏心的妙真如「性」，即常住真心，第三、從真妄二心引申出獨有的修行觀，其實踐入手處為「二決定義」與「六根」，此為從心之「性、相」，進入心「用」的階段。由此可知，本經次第分明、邏輯縝密的對心性進行探究，呈現出一完整的心性理論系統。

### 第三章 真心與妄心之別

《楞嚴經》中以真心、妄心作為解說心性之二種根本，而眾生正是因為不明「兩種根本」，不能瞭達因緣和合而成的身心現象，因而產生虛妄的煩惱無明，生起種種顛倒，以致不得解脫生死輪迴，亦是修行無法成就的原因。故本章欲透過七處徵心、兩種根本、六識虛妄等論述，來依次破除識心之虛妄，最後藉由十番顯見的見性，以彰顯常住真心。進而闡明心「性」，與真妄心之別。

本經對真心與妄心之定義如下，經云：

一切眾生從無始來種種顛倒、業種自然如惡叉聚，諸修行人不能得成無上菩提... 皆由不知二種根本，錯亂休息...一者、無始生死根本，則汝今與諸眾生以攀緣心為自性者；二者、無始菩提涅槃元清淨體，則汝今者識精元明，能生諸緣，緣所遺者，由諸眾生遺此本名，雖終日行而不自覺，枉入諸趣。<sup>50</sup>

可得知《楞嚴經》中的兩種根本，指的是兩種心：

- (一) 攀緣心，以生理本能而起的心理活動，作為生死根本，即妄心。
- (二) 本自清淨心，此心原本清淨，為無始菩提涅槃，緣清淨體的常住真心。

說明攀緣心為生死根本，以此心為自性，則流轉於無明妄想，反之，以常住真心為心，則得以趣向涅槃解脫。妄心，無完整的體性，是生滅、虛妄的；而真心有自體，是常住、超越二元對立的。二者實為一體兩面，但凡眾生向來執虛為實，認假作真，以致不能脫離輪迴和成就佛果。

本經以「破、顯」針對真妄二心進行論述，而此一特色在諸多注疏中，亦被提出討論，如《楞嚴經合論》中道：「此經功能不出破顯二字，破則破諸妄見，顯則顯一真心，

<sup>50</sup> 同註 5，卷 1，CBETA 2019.Q3, T19, no. 945, p. 108b28-c8。

雖有多塗，不過此意。」<sup>51</sup>《楞嚴經通議》亦云：

意將先破妄想，次破識精，而本覺真心乃顯，皆仗大定之功，故破妄之初揭而示之，以下破妄顯真正示奢摩他乃歸真之路，其所破者二顛倒耳。<sup>52</sup>

李治華於〈《楞嚴經》哲學之研究〉<sup>53</sup>一篇中，亦歸納出本經破顯之次第，依序為：

- (一) 破妄心（前六識），妄心無處、無體，並非真心。
- (二) 顯識精（八識見分），識精帶有寂、常、妙、明之性。
- (三) 破識精，顯真心。

由此可知，本經先破妄、後顯真。而該經中提出「識精」概念，<sup>54</sup>交光大師對此名相的解釋為：「識精明元。為六精之總體。理實即是第八賴耶識。亦即本經稱陀那細識也。」<sup>55</sup>憨山大師則說明：「識精乃八識之體，元明乃本覺妙明真心，由諸眾生迷此本妙明心，變為識精而起妄想。」<sup>56</sup>意即：識精是由真如與無明和合所成，其根性為八識，它依六根分攔六塵，成為不同的根相，若在眼為見精，在耳作聞精，然眾生因迷妄作真，使真心成為識精、起了妄想，若能破除之，則顯其本來體性，即本覺真心。

## 第一節 七處徵心

本經以「七處徵心」揭開佛與阿難對心之論辯。佛陀七次向阿難問心在何處，阿難認為心在身內、在身外、在眼根、在明暗之間、在隨所和合處、在根塵中間、無著等七

<sup>51</sup> 同註 33，卷 1，CBETA 2020.Q1, X12, no. 272, p. 1c13-14 // R18, p. 2a16-17 // Z 1:18, p. 1c16-17。

<sup>52</sup> 明·德清述：《楞嚴經通議》卷 1，CBETA 2020.Q1, X12, no. 279, p. 540c4-7 // R19, p. 103a13-16 // Z 1:19, p. 52a13-16。

<sup>53</sup> 同註 14，（臺北：輔仁大學哲學研究所碩士論文，1994 年），頁 82。

<sup>54</sup> 同註 52，卷 1，CBETA 2020.Q1, X12, no. 279, p. 540c2-4 // R19, p. 103a11-13 // Z 1:19, p. 52a11-13。

<sup>55</sup> 明·真鑑述：《楞嚴經正脉疏》卷 6，CBETA 2020.Q1, X12, no. 275, p. 371b17-19 // R18, p. 677b14-16 // Z 1:18, p. 339b14-16。

<sup>56</sup> 同註 52，卷 1，CBETA 2020.Q1, X12, no. 279, p. 540c2-4 // R19, p. 103a11-13 // Z 1:19, p. 52a11-13。

處，但一一被佛陀否定，最後佛陀破斥阿難之虛妄意識：「一切眾生從無始來生死相續，皆由不知常住真心、性淨明體，用諸妄想。此想不真，故有輪轉。」<sup>57</sup>換言之，阿難對於心之所在的認知，實際上都是攀緣心於相上的執著，這種心是生滅無常的，以無常之心修道必然不能出離生死，若要發明「常住真心，性淨明體」，還須遠離一切妄想才能達成。

「七處」代表凡夫普遍認為心之所在，本節所徵之心，非指肉團心，而是對「能知之心」居於何處進行論辯，旨在破除心是具有實體的觀念，亦指出眾生對意識心的執著，進而明白妄識無處。說明如下：

#### (一) 第一次徵心：破心在身內

第一次徵心，破心在身內的凡夫見。此處阿難認為，心居於身內，眼在臉上。佛問：倘若心在身內，那應該先看到身內的臟腑，才能見身外的事物。若非如此，怎能說心在身內？故「心居身內」不成立。經云：

阿難白佛言：我今觀此浮根四塵，祇在我面，如是識心，實在身內。阿難！汝亦如是。汝之心靈一切明了，若汝現前所明了心實在身內，爾時，先合了知內身，頗有眾生，先見身中，後觀外物？縱不能見心、肝、脾、胃，爪生、髮長、筋轉、脈搖，誠合明了，如何不知？必不內知，云何知外？是故應知：汝言覺了能知之心，住在身內，無有是處。<sup>58</sup>

由此可知，「眼見」並非等同「心知」，感官與心的認知能力，無有直接關聯，故，心在身內與《楞嚴經》的心性理論並不相符合。

---

<sup>57</sup> 同註 5，卷 1，CBETA 2019.Q3, T19, no. 945, p. 106c27-29。

<sup>58</sup> 同註 5，卷 1，CBETA 2019.Q3, T19, no. 945, p. 107a12-b6。

## (二) 第二次徵心：破心在身外

第二次徵心，破心在身外。前一觀點被佛否定後，阿難轉而認為心在身外，並以燭光做比喻，心在身外、不見身中，好似室外的燭光不能透進室內。佛問：心若在身外，身心則彼此分離，互不相知。然而現實中身心是相知的，心亦不在身外，故此觀點也被破斥。經云：

阿難稽首而白佛言：我聞如來如是法音，悟知我心實居身外。佛告阿難：若相知者，云何在外？是故應知：汝言覺了能知之心住在身外，無有是處。<sup>59</sup>

此段說明，心之所以有內外，根源於「分別」意識，若將其打破，則無內外之分，一處，心是絕對，沒有主客之分，心是圓融，沒有障礙，心是整全，無有分裂，心是超越，超越「身體」的執著，超越「意識」的執著。

## (三) 第三次徵心：破心潛根裡

第三次徵心，破心在根裡的外道見。非內非外，亦是「聞『眼見心生分別』之後，即轉計內外之間的「心潛眼根」，明朝通潤於《楞嚴經合轍》敘述：「故曰：『彼根隨見，隨即分別。』也。」<sup>60</sup>。又《楞嚴經》云：

阿難白佛言：此了知心既不知內而能見外，如我思肘，潛伏根裡。佛告阿難：「汝心若同琉璃合者，當見山河，何不見眼？若見眼者，眼即同境，不得成隨；若不能見，云何說言：此了知心，潛在根內，如琉璃合？是故應知：汝言

<sup>59</sup> 同註 5，卷 1，CBETA 2019.Q3, T19, no. 945, p. 107b6-21。

<sup>60</sup> 明·通潤述：《楞嚴經合轍》卷 1，CBETA 2020.Q1, X14, no. 289, p. 278a7-8 // R22, p. 290b16-17 // Z 1:22, p. 145d16-17。

覺了能知之心潛伏根裏，如琉璃合，無有是處。<sup>61</sup>

阿難認為心潛伏在在眼根之中如琉璃和合，並且以琉璃罩在眼睛上來比喻，心藏在眼根裡，好似眼睛躲在琉璃後面，雖藏於後，但能將物體看清楚，以眼喻心，以琉璃喻眼；然而世尊破斥，既然躲在琉璃後，能見琉璃與山河，同樣的，心藏於眼根裡，也應能見山河，並見自己的眼睛，但事實不然，人不能自見其眼，所以此比喻不能支持和證明其論點。<sup>62</sup>

#### (四) 第四次徵心：破心在內外明暗間

第四次徵心，破心在內外明暗之間的妄見。阿難計心在內，佛以不能見內破；又計心在外，佛以身心相知再破；計潛在根裏，佛又以不能見眼破之；轉計見內，佛以見暗破之。因阿難轉計還同在內，故佛獨曰見暗破之。經云：

阿難白佛言：世尊！我今又作如是思惟：是眾生身，腑臟在中，竅穴居外，有藏則暗，有竅則明。」佛告阿難：「若在虛空，自非汝體，即應如來，今見汝面，亦是汝身！汝眼已知，身合非覺。必汝執言：身、眼兩覺，應有二知，即汝一身，應成兩佛，是故應知：汝言見暗，名見內者，無有是處。<sup>63</sup>

這裡說明眾生的臟腑在身內，孔竅顯露身外，好像睜眼看見光明，叫作看見身外的事物，閉眼看見黑暗，則為看見身內的臟腑。佛於是問阿難，當閉眼見暗的時候，這個暗的境界與眼根是否相對立，若與眼是對立的，暗境在眼前，為什麼說在身內，若非如此，怎能說看見；至此次，佛指出識非真心，破除識心之處。因此，閉眼見暗是為看見身內，亦不成立。

<sup>61</sup> 同註 5，卷 1，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 107c4-12。

<sup>62</sup> 同註 5，卷 1，CBETA 2019.Q3, T19, no. 945, p. 107b22-c8。

<sup>63</sup> 同註 5，卷 1，CBETA 2019.Q3, T19, no. 945, p. 107c13-23。

前四次皆在內外間論辯，即內、外、根塵、明暗之間，皆具有固定處所，而接下來三次，分別為心則隨有、心在中間、心乃無著，無固定處所，如曾鳳儀《楞嚴經宗通》曰：

始以覺了能知為有物矣，故曰「在內、在外、在根」。既知非物矣，而猶以為有識也，故曰「隨合而有，識生其中」。及知識俱泯，而後信其無著。<sup>64</sup>

亦說明了七次之徵心是具體而抽象的，前四次以為心居於固定一處，至第五次時則消泯此思維，轉為以心境作為心體存在來說明心所在處。

#### (五) 第五次徵心：破心在隨所和合處

第五次徵心，破心在隨所合處。阿難以思維之性作為心的定義，「即思維體，實我心性」<sup>65</sup>說心在隨所合處，指的是眼、耳、鼻、舌、身、意識的識心，不在內外或中間，而在隨所合處，心則隨有；而隨所合處之說，表現出阿難認為，因境相現前而有思維的產生；然而佛破「無體」隨境界而有，如此緣起的心是不具體的，不過是境界「十八界」相合的產物，<sup>66</sup>故不能說有實體、有實處。經云：

阿難言：我嘗聞佛開示四眾由心生故，種種法生；由法生故，種種心生。』我今思惟：即思惟體，實我心性；隨所合處，心則隨有，亦非內、外、中間三處。佛告阿難：汝今說言「由法生故，種種心生，隨所合處，心隨有者。」是心無體，則無所合；若無有體而能合者，則十九界因七塵合，是義不然。<sup>67</sup>

心若無體，就無所合；心若有體，那麼用手扭痛自己的身體，心必定能覺知。如此，

<sup>64</sup> 同註 36，卷 1，CBETA 2020.Q1, X16, no. 318, p. 760c5-8 // R25, pp. 23b17-24a02 // Z 1:25, p. 12b17-2。

<sup>65</sup> 同註 5，卷 1，CBETA 2019.Q3, T19, no. 945, p. 107c25。

<sup>66</sup> 同註 14，頁 84。

<sup>67</sup> 同註 5，卷 1，CBETA 2019.Q3, T19, no. 945, pp. 107c23-108a14。

這個知覺心識從身內、抑或身外出來？如果從身內出，如同第一說討論心在身內的觀念，應看見身內的一切；如果從身外來，則如同第二說的觀點，心在身外，應先看見自己的面目，<sup>68</sup>事實不然，可見一、多、遍、偏都無實義，故「隨所合處，心則隨有」不成立。

#### (六) 第六次徵心：破心在根塵之中

第六次徵心，破心在根塵之間的妄說。目見心知，不離根塵相對，「中間」能分別者是「識」，以「識」為「心」，便是第六次徵心之主張。

阿難第六說以「識」為心，亦引佛言為依據，所謂「如世尊言：眼有分別，色塵無知，識生其中，則為心在」<sup>69</sup>心假如在根塵之中，又可依心體是兼於根塵、或非兼於根塵來看，兼於根塵，則眼根有知而色塵無知，眼根與色塵對立而生，怎能說在中間；反之，不兼於根塵，則既然不屬於根塵，也不具體性，中間怎會有相？如此，指出六識分別是心，根在、塵在，則識心亦在。經云：

阿難白佛言：如我思惟：內無所見，外不相知；內無知故，在內不成；身心相知，在外非義。今相知故，復內無見，當在中間。佛言：汝心若在根塵之中，此心之體為復兼二？為不兼二？若兼二者，物體雜亂，物非體知，成敵兩立，云何為中？

兼二不成，非知不知，即無體性，中何為相？是故應知：當在中間，無有是處。<sup>70</sup>

然而，根塵不有，如何生識，換言之，當六根毀壞，不起作用，識心則不存在；其次，眼色為生識之緣，離開根塵的作用，「識」將不生，而凡夫迷於「塵」、沉溺於「根」，所謂「識生其中」，實為「迷失」在根塵之中；故真心在根塵之中之說不成立。

<sup>68</sup> 同註 5，卷 1，CBETA 2019.Q3, T19, no. 945, pp. 107c23-108a14。

<sup>69</sup> 同註 5，卷 1，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 108a27-28。

<sup>70</sup> 同註 5，卷 1，CBETA 2019.Q3, T19, no. 945, p. 108a28-b3。

### (七) 第七次徵心：破心沒有著落處所

第七次徵心，破心在無著處的妄說。阿難第七次以「一切無著」為心，「一切無著」顯示出心無著落處，也表示妄心無體。既有無著之「心」，此心何能無著。因此一切無著就是心亦不成立。經云：

阿難白佛言：世尊！我昔見佛與大目連、須菩提、富樓那、舍利弗四大弟子，共轉法輪，常言：覺知分別心性，既不在內，亦不在外，不在中間，俱無所在，一切無著，名之為心，則我無著，名為心不？佛告阿難：汝言覺知分別心性俱無在者，世間虛空，水、陸、飛行，諸所物象，名為一切，汝不著者，為在為無？無則同於龜毛、兔角，云何不著？有不著者，不可名無；無相則無，非無則相，相有則在，云何無著？是故應知：一切無著名覺知心，無有是處。<sup>71</sup>

由以上論述可得知，阿難經歷七次覓心：在內、在外、潛伏根裡、內外兩在、隨所合處、執在中間、執一切無著，此七處所說的皆屬「妄識心」。七處徵心，重點在「破」，破除對意識心的執著，故妄心實無處所，此七處，皆是識心分別計度的結果。《楞嚴經蒙鈔》中錢謙益道：「七處徵心心不有，心不有處妄元無，妄元無處即菩提，生死涅槃本平等。」<sup>72</sup>即點明了「七處徵心」之要旨。

## 第二節 兩種根本—破妄識非心

《楞嚴經》中所說的「兩種根本」，是眾生不能脫離輪迴和無法成就佛果的根本，亦為修行人能否得成就的原因。而此節對二根本之論述目的，在於破除「妄識非心」。

在七處徵心之後，阿難再度請法，佛應請說出「兩種根本」的真理；所謂兩種根本，

<sup>71</sup> 同註 5，卷 1，CBETA 2019.Q3, T19, no. 945, p. 108b4-14。

<sup>72</sup> 明·錢謙益鈔：《楞嚴經疏解蒙鈔》卷 1，CBETA 2020.Q1, X13, no. 287, p. 922b15-17 // R21, p. 886b15-17 // Z 1:21, p. 443d15-17。

第一種是「妄本」，第二種是「真本」。佛教的一切經論、所有法門，無不緊扣此二根本，來闡明人生宇宙的真理，揭示生死輪迴的根由，眾生如果能認識並證得此真本，便能脫離生死輪迴的纏縛。

本經開宗明義地提出「兩種根本」，佛陀首先喝斥妄識非心，並正示真妄兩種根本，以達破妄識，顯真心。佛告阿難，一切眾生從無始劫以來，由於不知道妙明真心，執著於妄心，因而生出種種顛倒妄想，起惑造業，流於生死輪迴的苦果，是不能成佛的根本原因。經云：

一者無始生死根本。則汝今者，與諸眾生，用攀緣心，為自性者；二者無始菩提涅槃，元清淨體。則汝今者，識精元明，能生諸緣，緣所遺者。由諸眾生，遺此本明，而不自覺，往入諸趣。<sup>73</sup>

真與妄二本，其一為無始生死根本：指阿難與諸眾生，以攀緣心為自性者，眾生迷真起妄，背覺合塵，為生死根本；其二，無始菩提涅槃，元清淨體，如果能悟妄歸真，背塵合覺，是涅槃根本。上述提及「流轉生死」與「還滅涅槃」的重點在於迷與悟、真和妄。

若迷真之妄，而有照諸趣，別成聲聞、緣覺，乃至不成無上菩提，<sup>74</sup>反之，若悟真本則性淨緣起，乃得成佛。換言之，生死流轉是由於迷「攀緣妄想的識心」為自性而導致，所謂「攀緣」，指眾生因不知見相二分之虛妄不實，攀附三界之緣。而「識」，是菩提涅槃的別名，指的是識之最精妙處，亦即元清淨體，是光明遍照，即常住真心，能生諸緣；但由於眾生遺忘本自具足的識精元明、性淨明體，迷卻本真，故輪墮六道之中。

反之，悟得「元淨明的常住真心」便能趨於「無始菩提涅槃」。「菩提涅槃」，即本清淨體，因能隨緣之用，故隨染緣而起八種識心之見相二分。「諸緣」，即能緣和所緣，分

<sup>73</sup> 同註 5，卷 1，CBETA 2019.Q3, T19, no. 945, p. 108c4-8。

<sup>74</sup> 同註 5，卷 1，CBETA 2019.Q3, T19, no. 945, p. 108b28-c3。

屬見相二分，心色二法，即一切法，然而眾生僅見諸緣，卻不見此識精圓明之體。

諸眾生與修行人皆不出離此兩種根本，經云：

一切眾生從無始來種種顛倒、業種自然，如惡又聚，諸修行人，不能得成無上菩提，乃至別成聲聞、緣覺及成外道、諸天魔王及魔眷屬，皆由不知二種根本，錯亂休息，猶如煮沙欲成嘉饌，縱今塵劫，終不能得！<sup>75</sup>

故知，一切眾生，無始以來，因不覺顛倒而起惑、造業、受苦報，循環不止；修行人亦然，欲成無上菩提，同樣必須先悟得二種根本，應以不生不滅為本修因，方名真修，否則猶如煮沙欲成佳饌，耗費多時，終不得成。

在表明兩種根本後，如來再次徵心，分別為：一、破忘識非心，二、明真心有體，三、顯妄識無性，由此番論述，便得知真妄心體性之別。說明如下：

#### (一) 斥妄識非心

《楞嚴經》中佛陀共有兩次徵心，兩次皆使用譬喻來為阿難與大眾解說，何謂真與妄心，目的在於破斥妄識非心，顯「妄識無體、真心有體」。

第一次徵心即七處徵心，佛陀比喻識心如賊，目為賊媒，是眾生流轉生死之因，為凡夫平時所認知的心，即想蘊，亦是第六識的分別。至此，佛尚未明說妄識非心。

第二次徵心，佛說一切眾生，皆執攀緣心為真心，此處以舉拳辨見的比喻來說明，經云：

阿難言：我見如來舉臂屈指，為光明拳，耀我心目。阿難言：如來現今徵心所在，而我以心推窮尋逐，即能推者，我將為心。佛告阿難：此是前塵虛妄相

<sup>75</sup> 同註 5，卷 1，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 108b28-c3。

想，惑汝真性；由汝無始至於今生，認賊為子，失汝元常，故受輪轉。<sup>76</sup>

佛指出這種想法正是認賊為子，是輪迴的根本原因，意即，阿難的推想心，不是自性真心，而是在觸對外塵時所產生之分別妄想心，因為它太微細不易覺察，便錯認妄想識心為本性真心，故而忘失本元常住真心，認妄作真。

## (二) 示真心有體

佛陀曾說：「諸法所生，唯心所現；一切因果，世界、微塵，因心成體。」<sup>77</sup>萬法所生，皆由真心所現，因果亦因心而成體，眾生之「清淨妙淨明心」亦是如此，能為一切法之所依，必有其根源即其體性。<sup>78</sup>經云：

若諸世界一切所有，其中乃至草葉縷結。詰其根元，咸有體性。縱令虛空，亦有名貌。何況清淨妙淨明心，性一切心，而自無體？<sup>79</sup>

此處說「性一切心」，性即體性，此性是平等的，能為一切法所依，而不為一切法所變，而「因果」，不出迷悟二種，九界聖凡，皆以迷染為因，遂有二種生死之果；一切因果，大至世界，小至微塵，皆以此心為體；一切法，皆唯心所現，皆依此心為體。

## (三) 顯妄識無體—分別無性

此處分析妄心，如果這個了知分別之性為真心的話，那麼此心應在離一切色聲香味觸法六塵時，仍保有完整體性，好比現在聽法所用的分別心，一旦離開所聽到的聲音便無法產生作用，因為它是隨著外界條件變化而生滅的，自然不是常住真心，故為妄心非真心，妄識心無體。經云：

<sup>76</sup> 同註 5，CBETA 2019.Q3, T19, no. 945, p. 108c19-21。

<sup>77</sup> 同註 5，卷 1，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 109a3-4。

<sup>78</sup> 同註 31，頁 80。

<sup>79</sup> 同註 5，卷 1，CBETA 2019.Q3, T19, no. 945, p. 109a4-7。

若汝執各分別覺觀，所了知性，必為心者，此心即應離諸一切色、香、味、觸諸塵事業，別有全性。如汝今者，承聽我法，此則因聲而有分別。縱滅一切見、聞、覺、知，內守幽閒，猶為法塵分別影事。我非教汝執為非心，但汝於心，微細揣摩。若離前塵有分別性，即真汝心。若分別性，離塵無體，斯則前塵分別影事。塵非常住。若變滅時，此心則同龜毛兔角。<sup>80</sup>

此段顯示真心在六根門頭，眼、耳、鼻、舌、身、意的根性裏，六識則緣塵境改變，故屬妄想。經文中「微細揣摩」的便明確指出真妄二心的區別，即真心為「若離前塵有分別性即汝真心」，妄心為「若分別性離塵無體，斯則前塵分別影事」。<sup>81</sup>六根和六識，都具有見聞覺知之用，差異在於六根對境時無分別，六識緣境時即生分別，故有無分別，是鑑別根與識的準則。

而世間諸修行人，縱使證得此九次第定，仍不能成就大乘佛教的究竟佛果，阿羅漢雖然沒有緣外塵，但卻緣晦昧寂靜的境界，仍不識常住真心。好似阿難，多聞但終不成正果。如經云：

佛告阿難：世間一切諸修學人，現前雖成九次第定，不得漏盡成阿羅漢，皆由執此生死妄想，誤為真實。是故汝今雖得多聞，不成聖果。<sup>82</sup>

聽聞佛陀開示後，阿難悲感痛悔：「我等今者，二障所纏，良由不知寂常心性。」<sup>83</sup>阿難與眾瞭知自己錯認識妄識心為真心，又為煩惱與所知二障所覆，識精元明其實人人本具，但因過於微細，故不能自覺，得悟得捨妄求真才是究竟。

在真妄二種根本的基礎之上，由淺入深地指出了眾生的各種妄見，即對真心的錯誤

<sup>80</sup> 同註 5，卷 1，CBETA 2019.Q3, T19, no. 945, p. 109a11-15。

<sup>81</sup> 同註 31，頁 80。

<sup>82</sup> 同註 5，卷 1，CBETA 2019.Q3, T19, no. 945, p. 109a16-19。

<sup>83</sup> 同註 5，卷 1，CBETA 2019.Q3, T19, no. 945, p. 109a25-27。

認識，分為三種：一是認為心是一個實體性的存在，二是認為能緣慮分別的心就是真心，三是定境中之心，仍不具有獨立之體性。唯有大乘菩薩道，始能從開始就認識常住真心，亦即大乘的殊勝性。此外，藉由此節之論述可知，真心與妄識體性之別，妄心，無完整的體性，離塵則無體，是生滅、虛妄的；而真心確有自體，具清淨圓明之性，是常住、超越二元對立的。

### 第三節 六識虛妄

「六識」在根塵觸對之間，所產生的六種分別心，六識心即妄心，而凡夫向來執虛為實，認假作真，故佛陀為此開示「六識虛妄，真心不妄」的真理。

本經欲破的是虛妄之「識」，所立的根為六識中的本性真心。本節藉由根、塵間的關係，體現六識的特質，闡述分別作用無自性，顯妄識無體、破除六識之虛妄。就以下兩點說明：

#### 一、 托塵似有

妄識心的分別作用無獨立體性，需緣塵始能起作用，故妄識無體。如佛陀舉例，阿難聽法，是因為有聲塵，分別心才起得以起作用。經云：

若汝執吝分別覺觀，所了知性，必為心者，此心即應離諸一切色、香、味、觸諸塵事業，別有全性。如汝今者，承聽我法，此則因聲而有分別。縱滅一切見、聞、覺、知，內守幽閒，猶為法塵分別影事。<sup>84</sup>

如果認為能分別、能感覺、能觀看等感知功能是「真心」，那麼此心就算離開色、香、味、觸諸塵事之時，尚能獨立存在，若不是，則為六識虛妄之心。此段經文更深的意思

---

<sup>84</sup> 同註 5，卷 1，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 109a7-11。

是表達，真心居於六根門頭，眼、耳、鼻、舌、身、意的根性裏，是不動不搖的，而六識眼、耳、鼻、舌、身、意則緣塵境而動搖，是不真實的，故屬妄想。

然而六根和六識，共同具有見聞覺知之功能，是彼此依存互有的關係，但二者之相異處在於，六根對境時、無有分別，但六識緣境時、則生分別，故有無分別與否，是根與識之區別。

## 二、 離塵實無

佛陀進一步闡述，妄識一但離開塵境便不復存，並以龜毛兔角比喻六識妄心，說明妄心不具實有的體性。經云：

我非教汝執為非心，但汝於心，微細揣摩。若離前塵有分別性，即真汝心。若分別性，離塵無體，斯則前塵分別影事。塵非常住。若變滅時，此心則同龜毛兔角。則汝法身，同於斷滅。其誰修證無生法忍？<sup>85</sup>

如何能辨別所用之心是真是妄，若離開前塵，尚有分別體性，是為真，反之則為前塵影事之分別，屬妄心。前塵是生滅的，若依塵之有無而產生分別，一旦因緣改變，心則隨之應滅，正如龜毛兔角，只有假名，實無本體，如此亦無法修證無生法忍。

此部分破斥凡夫對真心的另一種常見的錯誤認識，一般人認為能緣慮分別的是自己的心，能感覺、分別，然而一但離開能分別的對象，便無法獨立存在，如此，即屬因緣生法，並非常住真心。常住真心，在離開能所對象時，亦保有分別了知的功能。故，若所執之心，在離開前塵之時，尚有分別體性，便是真心；若離塵便無自體，則為妄心。

故可得，妄識心是攀緣境相時所形成的認識分別，覆蓋了本有的真如佛性，並可歸納出以下特性，其一、「離諸一切色、香、味、觸諸塵事業，別有全性」<sup>86</sup>說明攀緣心離

<sup>85</sup> 同註 5，卷 1，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 109a11-15。

<sup>86</sup> 同註 5，卷 1，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 109a8-9。

開攀緣境相便無法產生認識，其二、「縱滅一切見聞覺知，內守幽閒，猶為法塵，分別影事」<sup>87</sup>主張攀緣心內的能緣之體、所緣之境都是塵境，其三、「但汝於心，微細揣摩，若離前塵，有分別性，即汝真心」<sup>88</sup>表明破緣心即顯真心。塵非常住、不生滅的，如果心隨著對塵或不對塵而有無分別心，則塵滅時心亦滅。佛陀於此破斥妄識無體，點明六識之「托塵似有，離塵實無」特質。

#### 第四節 十番顯見

在破除六識虛妄後，具體的從「能見」的特性指出真心的特質，而因為眼、耳、鼻、舌、身、意的根性之中，能見之性最為顯著，故《楞嚴經》經文中，佛陀透過見性說明真心的十個特質，並稱為「十番顯見」，「真心」存於「見性」之中，所以又作「真見」。藉此說明真心存於「見性」之中，闡明一切山河大地是心性的作用功能，非眼所能見。

「十番顯見」的論辯以「見性」為核心，並舉各個例證來說明本覺的特質，智旭曾引用並歸納真鑒所提出的「十番顯見」來說明這此卷內容大意：

正示見性十：初直指見性是心非眼，二約客塵顯見性不動，三約觀河顯見性無遷，四約垂手顯見性無減，五約標指顯見性無還，六約周遍顯見性非物，七約無是非是顯見性惟真，八約外道世諦對簡顯見性非因緣自然，九約二妄合明顯見性非見，十破和合不和合餘疑，顯見性離過絕非，法爾現證。<sup>89</sup>

本節以此為基礎，針對「見性」之內容，逐一進行說明。

<sup>87</sup> 同註 5，卷 1，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 109a10-11。

<sup>88</sup> 同註 5，卷 1，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 109a11-13。

<sup>89</sup> 明·智旭撰述，道昉參訂：《楞嚴經文句》卷 1，CBETA 2020.Q1, X13, no. 285, p. 238c14-20 // R20, pp. 474b14-475a02 // Z 1:20, pp. 237d14-238a02。

## 一、 第一次：見性是心非眼

眼並非能見的根本條件，是由於眼中有能見之性，故稱「見性」。<sup>90</sup>經云：

佛告阿難：汝言相類，是義不然。何以故？如無手人，拳畢竟滅；彼無眼者，非見全無。所以者何？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？阿難言：諸盲眼前，惟睹黑暗，云何成見？佛告阿難：諸盲無眼，唯睹黑暗，與有眼人，處於暗室。二黑有別？為無有別？如是，世尊！此暗中人與彼群盲，二黑較量，曾無有異。<sup>91</sup>

由此可知，處於黑暗中的人，雖有眼睛，只能看見黑暗，和只能見暗的盲人無有不同。換言之，眼睛非見性的必要條件，盲人睹暗亦為一種看見，換作白天，眼前的一切與常人在白天所見的光景相同，以此證明盲人的「見性無虧」。

於此論證出，能見是「心」的功能，前塵之明暗，與見無關，因為能見之見性，不因塵之有無而有變異。<sup>92</sup>佛陀舉例說明見性離塵有體，經云：

阿難！若無眼人，全見前黑，忽得眼光，還於前塵見種種色，名眼見者。彼暗中人，全見前黑，忽獲燈光，亦於前塵見種種色，應名燈見。若燈見者，燈能有見，自不名燈；又則燈觀，何關汝事？燈能顯色；如是見者，是眼非燈。眼能

---

<sup>90</sup> 胡健財：〈從《楞嚴經》「十番辨見」試論真心之體認〉，《華梵大學第六次儒佛會通學術研討會論文集》上冊（臺北：華梵大學哲學系，2002年），頁243。

<sup>91</sup> 同註89，卷1，CBETA 2020.Q1, X13, no. 285, p. 238c14-20 // R20, pp. 474b14-475a02 // Z 1:20, pp. 237d14-238a02。

<sup>92</sup> 同註90，頁243。

顯色；如是見性，是心非眼。<sup>93</sup>

此段提及前塵，一是種種色，二是浮塵根。在盲人得見光明後，見種種色，眼的功能，類似燈光，在於顯見色狀，但不具有能見、能分別的知覺功能，只是輔助心去看外物，故知，能見與能分別的知覺，是心性自體的功能，並非眼睛之本質。由第一番顯見證明，見性功能在「心」不在眼。

故知，認識功能需要根、塵、識三緣和合，藉由盲人與目明者見黑暗、見光明等情況等譬喻，說明「見性是心非眼」，從「能見」中指點出「真心」的種種特性。此處所說之「心」即所謂的妙明真心，依此心修行，可證得菩提，故此心即為涅槃根本。<sup>94</sup>

## 二、第二次：客塵顯示見性不動

佛於此指出：「一切眾生不成菩提，及阿羅漢，皆由客塵煩惱所誤。」<sup>95</sup>說明客者遷流，塵者動搖，皆有生滅與來去等特性。此處表達一切眾生，不能成就菩提，及證阿羅漢果，皆因客塵煩惱所誤，所以不能成正果。

佛陀請法性長老憍陳如說明，因聽聞客塵煩惱之理而開悟的因緣，來為眾闡述「客塵」之依他起性、煩惱遍計執性。經云：

世尊！譬如行客，投寄旅亭，或宿、或食，宿食事畢，俶裝前途，不遑安住；若實主人，自無攸往。如是思惟：不住名客，住名主人。以不住者，名為客義。又如新霽，清暘升天，光入隙中，發明空中諸有塵相。塵質搖動，虛空寂然。如是思惟：澄寂名空，搖動名塵。以搖動者，名為塵義。<sup>96</sup>

<sup>93</sup> 同註 5，卷 1，CBETA 2019.Q3, T19, no. 945, p. 109b21-27。

<sup>94</sup> 同註 90，頁 244。

<sup>95</sup> 同註 5，卷 1，CBETA 2019.Q3, T19, no. 945, p. 109c4-5。

<sup>96</sup> 同註 5，卷 1，CBETA 2020.Q1, P185, no. 1618, p. 208b2-8。

客者來往不停，如塵搖動不息，一切生滅諸法，皆如客人。主人比喻常住真心，旅客喻客塵妄想，即無明與見思二惑，此二惑微細如塵，不易覺察，需日光照射，方能看見。此喻可理解為，須有智光，才能明白塵沙、無明、煩惱是動，法性寂然如虛空不動，進而照破無明煩惱，然後悟知搖動不停的是客塵。由此段可知，「主人」與「虛空」是不遷流、不動搖的。凡夫若能悟得客塵之義，則能明瞭見性不動，方為「主人」。

因此，可以明白生滅的六塵世界中，見性不動，動者是塵，而塵有生滅。

佛陀接著以開合手，譬喻一切外境與見性無干，問：「汝見我手眾中開合，為是我手有開有合？為復汝見有開有合？」<sup>97</sup>其次佛飛光驗見，藉著「外境之動」以探阿難對見性之理解，經云：

於是如來普告大眾：若復眾生，以搖動者，名之為塵；以不住者，名之為客。汝觀阿難，頭自動搖，見無所動；又汝觀我手自開合，見無舒卷。云何汝今以動為身？以動為境？從始洎終，念念生滅？遺失真性，顛倒行事，性心失真，認物為己。輪迴是中，自取流轉。<sup>98</sup>

於此阿難已經明白眼中見性，能離外緣而獨立，於搖動身境中分判不動之見性，如果能親自體會，不動搖之定體，則為奢摩他定，亦即楞嚴大定。<sup>99</sup>故可得，見性「本來」不動，無動相亦無靜相，它是超越動靜，非動亦非靜。

意即，眾生自心所現的煩惱，如同旅店，是暫時的、不常住的。而妙明真心之自性如主人，是永恆、如虛空般不動搖的。諸法如客如塵，見性不動，動者是塵，心若能不隨物遷流，便能保任常住真心。

---

<sup>97</sup> 同註 5，卷 1，CBETA 2019.Q3, T19, no. 945, p. 109c17-19。

<sup>98</sup> 同註 5，卷 1，CBETA 2019.Q3, T19, no. 945, p. 110a2-6。

<sup>99</sup> 同註 14，頁 87。

### 三、 第三次：顯示見性不滅

第三番顯見，以時間性的角度來說明，見性不滅。此段述說波斯匿王向佛發露邪疑的斷滅見，求佛開示真實永恆的真理。佛便告知，有生即有滅，如色身終必變壞，生老病死也只是人生常態，好比現在形貌較兒時衰老，但在觀看恆河水時的見性，和童年相較並無差別。佛陀於是進一步說明何謂不生滅之自性，經云：

汝面雖皺，而此見精，性未曾皺。皺者為變，不皺非變。變者受滅；彼不變者，元無生滅。云何於中，受汝生死？而猶引彼末伽黎等，都言此身，死後全滅。<sup>100</sup>

並舉年老見性亦有變化之例，說明老眼昏暗雖看不清楚，若戴上眼鏡，依然能見，如此便能證明，能見之性並不因時間遷變而有別。故見性不變，常住真心不滅。

### 四、 第四次：顯示見性不失

在遷變不住的色身中，有不遷變得見性，即此不變之見性，就是眾生的真心。

佛垂手之倒，比喻眾生的色身，佛豎手之正，比喻佛所證的清淨法身；佛垂手豎手時的手臂不失，比喻眾生雖處生死輪迴的迷夢中，但妙明真心不曾增減，諸佛悟清淨法身，但妙明真心不增不得，迷悟都無得失。故見性不滅。

以此為喻，真心本無迷悟，只因認物為己，迷執有一個「心」在此身之內，不知世間一切所有，皆是真心所現之「相」，認妄遺真。

此認妄遺真為顛倒所致，正是因眾生迷而不覺，好似被塵垢所覆蓋，如遺失一般。佛以臂的正倒，說明真心只是被顛倒的知見所隱蔽，但從未失去，作為譬喻真性不失之理。佛陀亦指出萬法是「唯心所現」，經云：

---

<sup>100</sup> 同註 5，卷 2，CBETA 2019.Q3, T19, no. 945, p. 110b29-c4。

色心諸緣，及心所使，諸所緣法，唯心所現。汝身汝心，皆是妙明，真精妙心，中所現物。<sup>101</sup>

一切都包括在一念心裏，不是心被這些萬物所包括。如能認識本來真心，則這一切萬法萬物，根本都是幻有。而色身和識心，都是由妙明真精妙心中所現出來的物，識心，亦是在妙明真心裏。

## 五、 第五次：顯示見性無還

阿難於此次始承認妙明真心為圓滿、原有常住的心地，然阿難仍以攀緣心來聽佛所說的法，誤認捨棄攀緣心，就沒法可聽。用攀緣心，即是以分別之識心來聽法，都是似是而非，疑心重重，終不能瞭解。若能用真心聽法，則法法皆真，莫有疑惑。佛舉「以手指月」之例來說明這個道理，經云：

汝等尚以緣心聽法，此法亦緣，非得法性。如人以手，指月示人，彼人因指，當應看月。若復觀指，以為月體。此人豈唯亡失月輪，亦亡其指。何以故？以所標指，為明月故。豈唯亡指，亦復不識明之與暗。何以故？即以指體為月明性，明暗二性無所了故。汝亦如是。<sup>102</sup>

譬喻月即真心，所說的法是手指，是不失的；指示他觀月，即指示真心所在。然而錯認手指為月，即錯認手指為真心，是為顛倒。

佛又說明，攀緣心是隨塵而有生滅，一旦離塵便無分別性，如經云：「若以分別我說法音為汝心者，此心自應離分別音，有分別性分別我容，離諸色相，無分別性。如是乃至分別都無，非色非空，拘舍離等昧為冥諦，離諸法緣無分別性。」<sup>103</sup>表達了此境非

<sup>101</sup> 同註 5，卷 2，CBETA 2019.Q3, T19, no. 945, p. 110c22-23。

<sup>102</sup> 同註 5，卷 2，CBETA 2019.Q3, T19, no. 945, p. 111a8-13。

<sup>103</sup> 同註 5，卷 2，CBETA 2019.Q3, T19, no. 945, p. 111a26-b2。

究竟，並且闡明妄心只是緣塵而分別，並非真心。

雖然指出能見之性具有不動、不滅、不失等屬性，仍要從「能見」來看，經云：「且汝見我見精明元，此見雖非妙精明心，如第二月，非是月影。汝應諦聽！今當示汝無所還地。」<sup>104</sup>第一月喻純真無妄之妙明真心，第二月喻見精明元，水中月影喻緣塵分別之識心。此識心即第八識，八識本體雖非真心，但真心亦藏於八識裏。

故知，一切事物皆不是能見本身，能還給周遭的環境，但是能見之性卻不能還給周遭一切（因其不滅，也不能還給身體）。如此，應當認同能見之性是自身的本心。

接著，佛陀以「八還辨見」來說明「顯見無還」，經中以明暗、通塞、同異、清濁等八種境相作為能見的對象，此八種相皆可還於環境，從中辨出唯有能見是自己的本心，故稱「八還辨見」。經云：

阿難，此大講堂，洞開東方。日輪升天，則有明耀；中夜黑月，雲霧晦暝，則復昏暗；戶牖之隙，則復見通；牆宇之間，則復觀壅；分別之處，則復見緣；頑虛之中，遍是空性；鬱孛之象，則紆昏塵，澄霽斂氛，又觀清淨。<sup>105</sup>

佛欲指示阿難無還之見，先列出可還之相。此大講堂，喻妙明之心。所述八相，喻心體隨緣。現一切別相，即隨迷悟二緣而現染淨諸相。明喻智慧，善能照了。暗喻無明，不明正理。通喻六根通達；壅喻二執障蔽；差別之緣喻善惡；清淨喻澄湛。以上種種幻化，皆生於妙明之心。

阿難，汝咸看此諸變化相；吾今各還本所因處。云何本因？阿難，此諸變化，明還日輪。何以故？無日不明，明因屬日，是故還日。暗還黑月，通還戶牖，壅還牆宇，緣還分別，頑虛還空，鬱孛還塵，清明還霽。則諸世間，一切所有，

<sup>104</sup> 同註 5，卷 2，CBETA 2019.Q3, T19, no. 945, p. 111a24-26。

<sup>105</sup> 同註 5，卷 2，CBETA 2019.Q3, T19, no. 945, p. 111a26-b2。

不出斯類。...汝見八種見精明性，當欲誰還？何以故？若還於明，則不明時，無復見暗；雖明暗等種種差別，見無差別。<sup>106</sup>

能見此八種變化相，是因為見精的作用，即妙明真性，無來無去，不生不滅。雖然明暗、通塞等差別，而能見之性，依然是存在的，只是無分別性而已。

而此處見性所見的明暗、通塞、色空等前塵，都因外境而有，因此各有所還之處：「暗還黑月，通還戶牖，壅還牆宇，緣還分別，頑虛還空，鬱孛還塵，清明還霽。」在這個大講堂中，明相隨日輪而來，所以明相還給日輪，暗相還給黑月，通相還給戶牖，塞相還給牆宇，諸緣差異之相還給能起分別的六識，頑虛之相還給虛空，濁相還給灰塵，清相還給霽雨。

總結而論，世間所有的一切現象，都不出這八種變化相，一樣有可還之處。唯獨這個能看見明暗、通塞、色空的見性，不因境有，因此沒有可還之處。故說：「諸可還汝，自然非汝。不汝還者，非汝而誰？」

#### 六、第六次：顯示見性不染

佛讓阿難遍覽一切水居、陸棲、空行等所有眾生的正報和依報，從反面證明見性不是物象，說明一切情境，雖然有種種形象的差別，但無一不是六識對前塵境界所做的分別，而遺存的影像。經云：

阿難，且吾與汝，觀四天王所住宮殿，中間遍覽，水、陸、空行，雖有昏明種種形像，無非前塵分別留礙。<sup>107</sup>

意即，外界物象千差萬別，但能見之性並無差別，此無差別的見性，即真心。若能

<sup>106</sup> 同註 5，卷 2，CBETA 2019.Q3, T19, no. 945, p. 111b7-9。

<sup>107</sup> 同註 5，卷 2，CBETA 2019.Q3, T19, no. 945, p. 111b19-21。

分別那個是能見之見精，那個是所見之物象，自然就能明白真性。

總結此部分，說明所見之物雖有差別，但能見的「妙明」，具有獨立體性，是周遍於一切的本覺。然而眾生被方圓、通斷等臆想的空間感所局限，於是「迷己為物，失于本心，為物所轉」；而了悟此理、發明本覺的諸佛則能「身心圓明，不動道場，于一毛端，遍能含受十方國土。」

## 七、 第七次：顯示見性無礙

世間一切不論大小內外所顯現的上下、方圓等事相，或者明、暗等業用，都源於現前塵境在六識中的留礙，與見性身無關，所以不能說見性有隨境舒展、縮小、夾斷等種種相。一切眾生從無始以來迷己為物，失掉妙明真心，所以為物所轉。經云：

佛告阿難：一切世間，大小內外諸所事業，各屬前塵；不應說言，見有舒縮。一切眾生從無始來，迷己為物；失於本心，為物所轉，故於是中，觀大觀小。若能轉物，則同如來。身心圓明，不動道場。於一毛端，遍能含受，十方國土。<sup>108</sup>

亦如太虛大師說：

故佛以其皆有方圓、大小、見精髓之應量發現，而非見精自有方所、限量，以顯見性自在無礙。蓋器界亦消歸本如來藏妙真如性，則見性不循器界自發，器界胥隨見性轉矣。<sup>109</sup>

所見之物，或大或小，是由於外境的改變，並非見的本身有舒卷之故，見性實能無礙於大小之間。經中並直接從佛的觀點指出佛境界甚且是事事無礙的法界。

---

<sup>108</sup> 同註 5，卷 2，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 111c15-28。

<sup>109</sup> 同註 26，頁 12。

## 八、 第八次：顯示見性不二

見性隨緣不變，所以不能於萬象之中找出見性；見性不變而能隨緣，故無一物象不依見性而顯。經云：

佛告阿難：今汝所言，見在汝前，是義非實。...佛復告阿難：如汝所言，無有見精離一切物，別有自性；則汝所指，是物之中無是見者。<sup>110</sup>

能見並非客體，若見是客體，應該能夠從客體中指陳出能見；但若能見與客體無關，又如何能見到客體。從此指出能見與客體的對立或統一，是基於主體（能見）與客體（所見）都是真心分化的產物，在根本上是相合的，故在能見、所見之上是不能二分為主客對立的。

## 九、 第九次：顯示見性超情

第九段，阿難又提出見性應具空、明、心、眼四種緣，也就是認識活動需要根、塵、識因緣和合而成，佛陀卻以第一義諦的高度指出，這些均是「世間因緣相」，並將對覺識關係的討論概括為：「見見之時，見非是見，見猶離見，見不能及。」

這句話中有七個「見」字，歷來對此句的注釋各有詮釋，如傳燈法師《圓通疏》說：

見見二字，古今諸師議論不一。古師如吳興雲，真見見於見精之時，真既無妄，故曰見非是見。今師如交光雲，上一見字即見精中本體真見，下一見字即見精中所帶一分無明妄見云云。若曰直詣恐不其然，須知下一見字元是見精，雖是無明，全妄是真，下文所謂『同是覺明無漏妙心，和合妄生和合妄死』是也，蓋若不能見見，則為和合無明，只名見精；若能見見，則遠離無明和合，則為

---

<sup>110</sup> 同註 5，卷 2，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 112a6-24。

真見。要將昔日之見精翻為今日之真見，則下見字的是真見，但取其性不取其精；上見字正是工夫，所謂妙菩提路也，是則上見字屬修，下見字屬性。<sup>111</sup>

又，智旭藕益大師於《楞嚴文句》言：

此既為辨相分之非見分，因更點示見分之非自證也。明暗塞空等總是相分，見聞覺知等總是見分，於一自證體上妄起見相二分，離卻自證本體何處更有二佛運用許多權巧方便，引喻舉例，無非是想說明真妄兩種根本，令大眾捨妄歸真，得成佛道。<sup>112</sup>

詮釋上雖有差異，但皆共同指出，見性隨緣不變之特質，是能超越萬象的。由此可知見性即真心本體，屬「非自然，亦非因緣」。

#### 十、第十次：顯示見性離見

以能見之性，見於所見之境，能見的見性不是所見之境。妙明真心的真見猶離於見精的自相，見精也有所不能及。這是因為有妄見時，真見全隱，等到棄生滅、守真常，常光現前就是真見現前時，則妄見已空，所以說見精有所不及。「見見之時，見非是見。見猶離見，見不能及」。

第十段，本經進行了最後的歸納，經云：

見與見緣，似現前境，元我覺明。見所緣眚，覺見即眚；本覺明心，覺緣非眚；覺所覺眚，覺非眚中，此實見見，雲何複名覺聞知見。...非見眚者，彼見真精，性非眚者，故不名見。...見聞覺知虛妄病緣，和合妄生，和合妄死。若能遠離諸和

<sup>111</sup> 元·惟則會解，明·傳燈疏：《楞嚴經圓通疏》卷2，CBETA 2019.Q3, X12, no. 281, p. 728b20-c15 // R19, p. 478a2-3 // Z 1:19, p. 239c2-3。

<sup>112</sup> 同註 89，卷2，CBETA 2019.Q3, X13, no. 285, pp. 250c16-251a11 // R20, pp. 498b10-499a11 // Z 1:20, pp. 249d10-250a11)[A29]。

合緣及不和合，則覆滅除諸生死因。圓滿菩提，不生滅性，清淨本心，本覺常住。<sup>113</sup>

本經直至近卷二末才第一次出現「本覺」一詞，並且指出：一切由於無明的作用如能見、所見，僅能稱為見，不能稱為覺。「覺」於「見」中發明，但「見」並不同「覺」。即便將無明滅除，證入「本覺常住」，覺性的作用依然不失。

十番顯見之文，旨指出顯見亦是虛妄，必須超越它才能獲見真心，重點在於「顯真見」。由此可知，意識心非真心，真心具有寂、長、妙、明之性，妄心為擾動、生滅、無體、無明之性，彼此為相對之立場。

綜合對七處徵心、兩種根本、六識虛妄、十番顯見之論述，歸納出真心與妄心之特質如下：其一、若離前塵有分別性，則為真心；若離塵無體悟分別性，則為前塵分別影事，實乃妄心。其二、真妄之心，僅因立場不同、所見不同所產生不同的稱謂而已，妄心，是就事相來認識的凡夫心，是站在世俗諦層面。而真心，即以不生滅的真如心覺知佛性，遍一切處，屬勝義諦層面。其三、二者的關係是互依互存，真妄實乃一體兩面、即妄即真，妄心依真心顯現，真心依妄心求得。由上述三點可對真妄二心的區別，並得知出，心就「性」而言，僅此一性，但就「相」而言，有千差萬別之相。

---

<sup>113</sup> 同註 5，卷 2，CBETA 2019.Q3, T19, no. 945, p. 113c15-18。

## 第四章 破妄顯真的次第一 四科七大

本章欲透過認識四科七大之現象，依次破除眾生對四科、七大之虛妄現象的執著，而後顯發空性慧之真如佛性，即意欲破妄顯真。第一節進行四科七大與性、相之關係梳理，以明破相妄、顯性真，第二節則指向真妄兩相絕，以明因緣、自然之理，進而正勸勤修無漏。

四科七大是《楞嚴經》對心性之認識功能與現象的不同分類，佛說「會四科，融七大」，四科皆屬於事相，將四科之事相融七大，會為如來藏妙真如性，圓空、假、中（真空、妙有、圓融）三諦之理，從相至性，即藉事顯理，會相入性，令眾生捨妄歸真。如戒環大師《楞嚴經要解》云：

舉七大圓示藏性，前近取諸身，顯如來藏故。依陰入處界四科，以明雖悟一身，未融萬法，根境尚異，見性不圓，此復遠取諸物。圓示藏性故，依地水火風空見識七大，以明使悟物我同根，是非一體，法法圓成，塵塵周遍。<sup>114</sup>

如此而論，各科分類雖有繁略不同，但可歸納出三特性，一為四科七大本含藏如來藏性，「如來藏常住妙明，不動周遍，妙真如性」<sup>115</sup>為其根本，二為各科皆依因緣和合而生滅，「當處出生，隨處滅盡」<sup>116</sup>無真實的體性，即無自性、無常、無我，三為各科所產生的現象，是真如清淨心的顯現，「一切因果，世界微塵，因心成體」<sup>117</sup>舉凡眾生所觸及的山河大地及人、事、物，身心現象和一切色相活動，皆是真如心隨著不同的時空條件，所生成的妄相，然而眾生卻以此為真並執取不放，若眾生能以五蘊為無我，便能破妄顯

<sup>114</sup> 宋·戒環解《楞嚴經要解》卷6，CBETA 2020.Q1, X11, no. 270, p. 804c4-8 // R17, p. 739a8-12 // Z 1:17, p. 370a8-12。

<sup>115</sup> 同註5，卷2，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 114a23-24。

<sup>116</sup> 同註5，卷2，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 114a20。

<sup>117</sup> 同註5，卷1，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 109a3-4。

真，轉迷為悟。

古往今來修道者不能證悟的原因，主要由於眾生妄認四科為自身相，妄認六塵緣影為自心相，用攀緣心緣境，以妄為真。<sup>118</sup>而一切現象不離四科，故佛對阿難就六入（即六根）、十二處（六根和六塵）、十八界（六根、六塵和六識）、七大（地、水、火、風、空、識、見）逐一說明，本如來藏妙真如性。經云：

一切浮塵諸幻化相，當處出生，隨處滅盡；幻妄稱相，其性真為妙覺明體。如是乃至：五陰、六入，從十二處至十八界。因緣和合，虛妄有生；因緣別離，虛妄名滅。殊不能知生滅去來，本如來藏常住妙明，不動周圓妙真如性。性真常中，求於去、來、迷、悟、生、死，了無所得。<sup>119</sup>

此段亦表述萬法緣生性空，縱使外在浮塵看來如實有，其實皆是虛幻之「相」，隨因緣聚合而生滅，無實體可得，但其「性」為真，都是從妙覺明體、常住真心所生。然而眾生由真起妄，進而由妄生出見、相分，導致無法明白身心世界是生滅來去之相，其實本具如來藏性。換言之，事相雖具有依他起性，但宇宙萬法和身心關係，皆是真心自體的顯現。究竟而言，相即是心，此心性或自性能生萬法。如經云：

色心諸緣，及心所使諸所緣法，唯心所現，汝身汝心，皆是妙明真精妙心中所現物。云何汝等，遺失本妙，圓妙明心，寶明妙性。認悟中迷。...昏擾擾相，以為心性，一迷為心，決定惑為色身之內，不知色身，外洎山河虛空大地，咸是妙明真心中物，譬如澄清百千大海，棄之唯認一浮漚體。目為全潮，窮盡瀛渤。<sup>120</sup>

<sup>118</sup> 方興：〈略論《楞嚴經》的修與證〉，《閩南佛學院學報》第 2 期，1990 年，頁 3-7。

<sup>119</sup> 同註 5，卷 2，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 114a19-25。

<sup>120</sup> 同註 5，卷 2，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, pp. 110c22-111a1。

故知，《楞嚴經》以「四科七大」來闡明此心之「性」與「相」的關係。四科旨在「妄相無體」，主要發明「達妄本空」之空、假、中之生滅過程，它不具真實體性，而七大則說明「性本具相」，故以四大破相妄，用七大顯性真。<sup>121</sup>

藉此可以明白，如來藏「性」為體，具有見、聞、覺、知的功能，其功能為用，一旦啟動便產生「相」，以下就四科、七大分述各科如來藏性之意涵，和會相妄入真性之次第。首先說明四科七大之組成與特色，茲如表 1：

表 1：四科七大之組成與特色一覽表

四科七大		組成	特色
四科	五陰(蘊)	色受想行識	組成身心、宇宙的元素，尤重心理活動
	六入(根)	眼耳鼻舌身意	認識官能，多依附於身體
	十二處	六根 六塵(色身香味觸法)	認識官能及認識對象，多依附於物質
	十八界	六根、六塵、六識	由十二處，根塵觸對產生認識
七大		地火水風空見(根)識	組成宇宙的要素，根大為楞嚴獨到之說

(資料來源：〈《楞嚴經》的結構及其主要內容〉)<sup>122</sup>

有別於基礎佛學之「三科六大」：《楞嚴經》以「四科七大」來呈顯其如來藏性，學界對此有意見上的分歧。根據學者段新龍指出，基礎佛學理論中，世界之構成通常為蘊、處、界三科所組成，但《楞嚴經》將「六入」與「根大」分別引入四科和七大，是建立眾生修證實踐與身心關係的基礎上，在進入修道分二十五圓通前，需要見道分之理論來做為支撐，即眼、耳、鼻、舌、身等六入，強調「根性」以彰顯後段耳根圓通法門中聽聞性之殊勝，如此看來，六入與根大的加入，確實符合本經之修行次第及脈絡。

<sup>121</sup> 釋果醒：《楞嚴禪心》(臺北：法鼓文化，2020年)，頁49。

<sup>122</sup> 同註20。

## 第一節 《楞嚴經》之如來藏性

《楞嚴經》將常住真心稱作「如來藏」，據圓瑛法師所言：「如來藏亦即真心之別名，『如』指真心不變之體，『來』指真心隨緣之用。」如來藏是真心、佛性、本體的別名，尤其指被妄心覆藏的佛性，是蘊含宇宙萬法的本體，<sup>123</sup>是眾生本具的現前一念心性，<sup>124</sup>而眾生必須開顯佛性，以發揮如來藏義本體的大用。

經中以唯心敘述如來藏，「以能遍為諸法實體，乃對萬法而立名也。」<sup>125</sup>意指如來藏從萬法中顯發，如憨山大師所言：「直指一味清淨如來藏真心為體」<sup>126</sup>主張從萬法中顯發如來藏真心之全體大用，發明「唯心所現」之義，具有空、有、圓融三種層面之理。<sup>127</sup>

如來藏所涵蓋的範疇為法界整體，含攝有為和無為法，世間法與出世間法，《楞嚴經》以心性角度闡述如來藏之妙明真心、常住真心之說，其目的是為了表現常住、妙明、周圓等特質，但實無真正質性上的差異。<sup>128</sup>正如經文中「離即、離非」、「是即、非即」，亦呈現出如來藏離「一切法、非一切法」，即如來藏周圓之特性，不偏空有二邊，破二元對立形式。本經描述如來藏究竟義，經云：

而如來藏，本妙圓心，非是七大、十八界、緣覺法、聲聞法、菩薩法、如來法。以是俱非世、出世故，即如來藏，元明心妙。即是七大、十八界、緣覺法、聲聞法、菩薩法、如來法。以是即俱世出世故。即如來藏，妙明心元，離即離非，是即非即。<sup>129</sup>

<sup>123</sup> 同註 14，頁 25。

<sup>124</sup> 方興：〈略論楞嚴經的修與證〉，《閩南佛學院學報》，1990 年 2 期，頁 3-7。

<sup>125</sup> 釋圓瑛：《大佛頂首楞嚴經講義》（臺北市：財團法人佛陀教育基金會，2009 年），頁 352。

<sup>126</sup> 同註 4，CBETA 2020.Q1, X12, no. 277, p. 510b8-9 // R19, p. 58b3-4 // Z 1:19, p. 29d3-4。

<sup>127</sup> 同註 14，頁 25。

<sup>128</sup> 趙宏杰：〈《楞嚴經》真心思想之探蹟〉（貴州：貴州大學碩士研究生學位論文，2019 年），頁 37。

<sup>129</sup> 同註 5，卷 4，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 121a8-26。

由上可知，四科七大之體性即是如來藏妙真如性，如來藏實無真正意義，只是由於眾生的分別計度，暫時以妄相來顯現，所有生理、心理、物理，皆屬虛妄，非因緣非自然，妙真如性，隨緣顯現，它圓融無礙，周遍法界，是常住、不生不滅的。以下透由「四科」來說明如來藏性之體現。

## 第二節 四科之如來藏性

「四科」，即五陰、六入、十二處、十八界之合稱，本經卷二、卷三中，以相當大的篇幅來論述「四科」與如來藏的關係，次第性的以中觀學的「雙譴雙遮」<sup>130</sup>非是非不是、離即非即的手法，分析了「四科」之非因緣與自然性。其要旨為「妄相無體」，也就是托緣而現，當體虛妄，發明「達妄本空」，為即空、即假、即中的生滅過程，指現象界為緣起性空、幻妄、依緣生滅的。<sup>131</sup>經云：

如是乃至：五陰、六入，從十二處至十八界。因緣和合，虛妄有生；因緣別離，虛妄名滅。<sup>132</sup>

上述經文明確指出四科緣起性空之觀念，四科是依心相、心性所組成，各科皆涵蓋現象界的諸法，一切法不出於心、色二法，是實有不空的，但因應機開合有廣略不同，故形成之。

此外，本經亦說明「知真本有」，意在說明如來藏是真心之顯現。心「相」，是外在的表現，它有隱藏在內之「性」，性與相彼此依存，四科之性即妄皆真，妄本是真，真本無妄，當內外兩者結合，便成為心「體」。「性」空如幻，必須「假依於實」，歸於真常「空體」(心體)，空代表超越妄想與虛幻，故於真常系中，空亦指本體，或稱為空如

<sup>130</sup> 同註 128，頁 37。

<sup>131</sup> 同註 121，頁 49。

<sup>132</sup> 同註 5，卷 2，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 114a21-23。

來藏、無我如來藏。

故知，萬法皆是真心功能的體現，此種體現是一種時間與空間上的變化，既非自然，亦非因緣。<sup>133</sup>然而《楞嚴經》中四科之論述，否認了自然、因緣的存在，因此佛陀先站在凡夫的角度，表示認同因緣與自然和合的存在，才進一步破除妄相，顯出真心本體的真理。<sup>134</sup>

接著就五陰、六入、十二處、十八界，依序探究真心的功能，如來藏性之體現，蘊、根、觸、界與心性之關係等內容，以闡明如何破除對妄相及身心之執取。本節將從「相狀」與「本質」兩個面向來探討五陰之如來藏性。

#### 一、明五陰性即是如來藏性

五陰包含色陰、受陰、想陰、行陰、識陰，是佛陀為迷心重、迷色輕者說，合色法為色因，開心法為受、想、行、識四陰。五陰是虛妄幻化的，本如來藏妙真如性，非因非緣，非自然而生。

提及「五陰」與「心性」之關係，經文中以數個譬喻來體現二者間的關係，如「空中狂花」之喻來表現的質礙之虛妄，「兩掌相摩」、「望梅止渴」、「思踏懸崖」等譬喻，述說所有具有相狀之物質，看起來雖實際存在，但實為虛幻的妄相，眾生可藉由觀察五陰之相狀，來看清它的本質，亦即眾生需「觀相元妄，觀性元真」<sup>135</sup>借假修真。故知五陰的「相狀」是暫時、虛妄的，然而其「本質」卻是真實的。

##### (一) 色陰

色陰指的是五陰身、四大的和合，由地、水、火、風四大假合而成，指總括五根、五境等有形的物質，皆一切色法之類聚。經云：

<sup>133</sup> 李志夫：《楞嚴校釋》，[http://www.chibs.edu.tw/ch\\_html/projects/Leezhifu/html/book/b007.htm](http://www.chibs.edu.tw/ch_html/projects/Leezhifu/html/book/b007.htm)。(引用日期: 2020/06/30)

<sup>134</sup> 同註 133。

<sup>135</sup> 同註 5，卷 4，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 120c19-22。

譬如有人以清淨目，觀晴明空，唯一晴虛，迥無所有。其人無故不動目睛，瞪以發勞，則於虛空別見狂華，復有一切狂亂非相。色陰當知，亦復如是！<sup>136</sup>

眾生無翳之眼，比喻未迷時之智，晴空譬喻理，要表達的是「從真起妄」；色陰之虛妄，好像翳眼所見的空華，比喻真如不守自性、產生妄念，而有見相二分。如果眾生能捨去執取，反觀自心，停止分別，顛倒不生，如六祖慧能大師言：「有境即煩惱，離境即菩提。」故色陰為虛妄，本非因緣，非自然性。

## (二) 受陰

受陰指領納境的受心所，為五遍行心所之一，受陰領納苦、樂、捨、眼觸等所生之諸受，是在認識作用發生時起的心理活動，八識之中都存有受心所。經云：

手足宴安，百骸調適。忽如忘生，性無違順。其人無故以二手掌，於空相摩，於二手中妄生澀、滑、冷、熱諸相。<sup>137</sup>

經文比喻，如手足本來安然，身體內外舒適，到了不知天地之有無，往忘卻色身體的程度，亦不知有苦有樂，心體離念，處於真如不動中。

一切受陰虛妄，亦像雙掌摩擦所生冷熱觸覺等種種現象，假若說心中必有一個能覺之心，何必等待兩掌相觸合時才知道，因此，受陰是虛妄的。然其性則真，屬於如來藏性。但其本體不變，故不是因緣生，其作用是隨緣，故不是自然生。

## (三) 想陰

想陰亦是五遍行心所之一，即第六意識，以緣慮為義。第六意識，想力最強，且能緣慮三世，故此想陰專指第六意識，妄想分別。譬如經文「望梅止渴」比喻：「譬如有人：

<sup>136</sup> 同註 5，卷 2，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 114a27-b1。

<sup>137</sup> 同註 5，卷 2，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 114b9-12。

談說酢梅，口中水出；思蹋懸崖，足心酸澀。」<sup>138</sup>說明意識妄境，無不因妄想而生。

此想像，皆是想陰所造成，亦是從如來藏性所生起，由真起妄，虛妄而生，虛妄而滅，並非從因緣生，亦不是自然生，此顯因緣生法。

#### (四) 行陰

行陰是五遍行心所中的思心所，即第七末那識，遍於八種識心。此第七識，恆審思量，念念分別相續不斷，可造作善、不善業，而牽引生死苦果，為三界一切生滅法的基礎。

行陰念念生滅，剎那不停，前念滅後念生，好似暴流、波浪，故經中又以水流之性，表現行陰遷流不斷的特質。經云：「譬如暴流，波浪相續，前際後際，不相踰越。」<sup>139</sup>流性因水而有，則暴流之性，非水之自性，好比瀑流之性渾濁，而清水之性澄清，有此清濁之二相，闡明了因緣所生法，當體即空。明朝錢謙益於《楞嚴經疏解蒙鈔》亦云：

行以遷流造作為義。剎那無常。念念遷謝。生死死生。如旋火輪。無有休息。故以暴流波浪相續。無踰越義。以為喻也。<sup>140</sup>

如此可知，若說暴流離空則無水，離水則無流，則能明白暴流非自生、非他生，非自然、非無因生，是故知無生。此段顯示空如來藏之性。

#### (五) 識陰

識陰即阿賴耶識，為能分別，有思想、攀緣和受授之識心，其特性說明如下。

經云：「取頻伽瓶，塞其兩孔；滿中擎空，千里遠行，用餉他國。」<sup>141</sup>瓶喻眾生，二孔喻勝義及浮塵二根，塞其兩孔，喻眾生起我執與法執，千里遠行，用餉他國，喻業能牽識，流轉六道，為物所轉。

初二句明因緣生法即假，顯不空如來藏。由於識陰相妄性真，本如來藏，藏性隨緣

<sup>138</sup> 同註 5，卷 2，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 114a26-b1。

<sup>139</sup> 同註 5，卷 2，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 114b27-28。

<sup>140</sup> 同註 72，卷 2，CBETA 2020.Q1, X13, no. 287, p. 589c22-24 // R21, p. 254b16-18 // Z 1:21, p. 127d16-18。

<sup>141</sup> 同註 5，卷 2，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 114c7-8。

不變，故眾生界不減，佛界不增，而非因緣；藏性不變隨緣，故非自然。

藏性周遍，本無內外，內空如識性，外空如藏性，藏、識二性，原本一性，更無二性，而眾生因妄起我法二執，反而遺忘清淨本然周遍法界之藏性，障礙二空真如，致使藏性，被裏身中之藏性，名為識性，正顯藏性中道空不空藏。

眾生執此識性，以為實我，故曰識陰當知，亦復如是。此明因緣生法。

## 二、明六入即如來藏性

六入，指五官及意識六種作用，即眼、耳、鼻、舌、身、意，此六種感官與外境發生互動，從如來藏性妙真如體而來，故對外界之認識作用，既非六感官本有功能，也非外境之因緣關係，為真心本體功能而顯現，此真心是超自然、因緣的。<sup>142</sup>六入沒有自己的體相，所以此處破斥其離塵無體之妄。

六入是佛陀為迷色重、迷心輕者說，合心法為意根。「入」俱有兩面向之意義：

其一、能入，能入塵取境，其二、所入，為六塵所入之處，故稱六處。

然而此處提及六入之「菩提瞪發勞相」的表現，「瞪」喻無明，「勞」則是相分和見分，眾生因妄想無明，迷此真心而為八識，而起見、聞、覺、知，做為六用的根本。其實如來藏本無所謂能、所，本不可入，但因六受用根，並被六塵所入。

### (一) 眼入

眼入虛妄無實體，但相妄性真，其性本來不變，非因緣生、非自然性。經云：

即彼目睛，瞪發勞者，兼目與勞，同是菩提瞪發勞相。因於明、暗二種妄塵，發見居中，吸此塵象，名為見性。此見離彼明、暗二塵，畢竟無體。如是，阿難！當知是見，非明暗來，非於根出，不於空生。...如是見精，本無自性。<sup>143</sup>

---

<sup>142</sup> 同註 133。

<sup>143</sup> 同註 5，卷 3，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 114c22-28。

如眼睛直視虛空，看久便見狂花亂飛，此能見之眼，和所見之花，都是妙覺心中的勞相，因明暗二種妄塵，黏著不變之見性，而生見。此見吸收塵相，叫「見性」，即「見精」，其性無生滅，但凡見精離開明暗二塵境，就無實體，無能見的自性。

## (二) 耳入

耳入講述的是「聞性」，耳聞吸入塵相，作聽聞性。說明如下：

以兩手指急塞其耳，耳根勞故，頭中作聲。兼耳與勞，同是菩提瞪發勞相。因於動、靜二種妄塵，發聞居中，吸此塵象，名聽聞性。此聞離彼動、靜二塵，畢竟無體。如是，阿難！當知是聞，非動靜來，非於根出，不於空生。...是故當知耳入虛妄，本非因緣，非自然性。<sup>144</sup>

譬如用手指急塞耳朵，塞久成勞，以致頭內發出聲音，耳朵和勞相造成的聲音，都是菩提、真如自性中所表現出來的勞相，只因一念無明，而生種種妄象，此妄聞，非從動靜來，非自他生、非虛空生、無因生，不是從耳根出。

因動靜二種妄塵，黏著不動之聞性，而生耳聞作用，但凡聞性離動靜二塵，實無本體，失去能聞的自性。故知耳入虛妄，非因緣非自然。

## (三) 鼻入

鼻入講述鼻根之「嗅性」。譬如急抽其鼻，鼻子受勞有冷觸之感，而有通塞虛實之別，如此吸入各種香臭等氣，皆妄想所成，由鼻入所生之各種現象，皆屬菩提真性中所生勞相。如經云：

急畜其鼻，畜久成勞，則於鼻中聞有冷觸；因觸分別通、塞、虛、實，如是乃至諸香臭氣。兼鼻與勞，同是菩提瞪發勞相。因於通、塞二種妄塵，發聞居中，

---

<sup>144</sup> 同註 5，卷 3，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 115a2-11。

吸此塵象，名鼻聞性。此聞離彼通、塞二塵，畢竟無體。當知是聞，非通塞來，非於根出，不於空生。...是故當知鼻入虛妄，本非因緣，非自然性。<sup>145</sup>

由此可知，通塞二種妄塵，黏著不變之嗅性，嗅聞吸入塵相，就叫作嗅聞性，此嗅聞之性，一旦離開通塞二塵相，便無實體，失去能嗅之自性。所以當知鼻根之呼吸及嗅性，是相妄性真。皆屬如來藏性，非因緣生，非自然性。<sup>146</sup>

#### (四) 舌入

舌入講舌根之「嘗性」。以舌舐唇。好比久舐之後，舌發勞相，能嘗之性，和甜、苦、酸、淡等勞相，皆是菩提心中所發生的疲勞現象。經云：

以舌舐吻，熟舐令勞。其人若病，則有苦味；無病之人，微有甜觸。由甜與苦，顯此舌根；不動之時，淡性常在。兼舌與勞，同是菩提瞪發勞相。因甜苦、淡二種妄塵，發知居中，吸此塵象，名知味性。此知味性，離彼甜苦及淡二塵，畢竟無體。...是故當知舌入虛妄，本非因緣，非自然性。<sup>147</sup>

甜苦和淡二種妄塵，黏著不變之嘗性，而生知味之感，這感覺吸入虛妄塵象，就叫作知味之性，而此知味之性，離甜苦淡諸妄塵，則無嘗性，即無本體。故知，舌能嘗味，其相妄性真，因皆屬如來藏性，而不是因緣生，亦不是自然性。

#### (五) 身入

此處說明身體的「覺性」，是菩提心中之真性。譬如冷熱手因相合、相離，彼此傳遞溫度相互影響，時間久了便會改變原本冷熱的程度，而生勞相，身之觸覺亦是如此。

<sup>145</sup> 同註 5，卷 3，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 115a12-22。

<sup>146</sup> 同註 5，卷 3，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 115a23-b6。

<sup>147</sup> 同註 5，卷 3，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 115b7-18。

經云：

以一冷手，觸於熱手，若冷勢多，熱者從冷；若熱功勝，冷者成熱。如是以此合覺之觸，顯於離知；涉勢若成，因於勞觸。兼身與勞，同是菩提瞪發勞相。因於離、合二種妄塵，發覺居中，吸此塵象，名知覺性。此知覺體，離彼離、合違順二塵，畢竟無體。...是故當知身入虛妄，本非因緣，非自然性。<sup>148</sup>

離、合屬二塵，違、順屬二相，離合各有違順二相，違即苦觸，順是樂觸。故身體的感覺是虛妄的，其相妄性真，屬如來藏性，非因緣生，非自然性。

#### (六) 意入

意入說明意根，為「能知之根」。能吸入外塵種種形相及生住異滅四相，遷流中再回歸至意根，意根之活動具有原則不相踰越。其具有能知之意根和疲勞之塵相，皆是菩提心中不變之真性，因妄想而發生種種勞相，皆虛妄不實。經云：

勞倦則眠，睡熟便寤；覽塵斯憶，失憶為忘。是其顛倒，生、住、異、滅；吸習中歸，不相踰越，稱意知根。兼意與勞，同是菩提瞪發勞相。<sup>149</sup>

如以睡眠與憶念來說：初睡為生，已睡為住，將寤為異，已寤為滅；開始憶念為生，正在憶念為住；將忘為異，忘盡為滅；皆是顛倒的形相。佛法中生住異滅，即成住壞空，所有現象皆不離此原則。

而生滅二種妄塵，黏著不變之知性，故為妄知，此能知之妄性，居於意根，吸收內塵、見聞二塵，逆流至第六意識便回流至意識裡，在第六意識中，有知覺心，稱覺知性。

<sup>148</sup> 同註 5，卷 3，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 115b7-18。

<sup>149</sup> 同註 5，卷 3，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 115b19-21。

經云：

因於生、滅二種妄塵，集知居中；吸撮內塵，見、聞逆流，流不及地，名覺知性。此覺知性，離彼寤、寐生滅二塵，畢竟無體。<sup>150</sup>

此覺知性，是因塵而有，但凡離寤寐生滅二塵，便無本體；意根及其所對法塵，屬虛妄相。然其性真，含如來藏性，隨緣而用，非自然性，其體不變，故非因緣生。

### 三、明十二處即如來藏性

六根和六塵觸對時，即成十二處，是佛陀對迷色重、迷心輕者所說。

十二處合心法為意根，開色法為五根、六塵。而根塵互依，所謂「根塵同源，縛脫無二」<sup>151</sup>「迷晦即無明，發明便解脫」<sup>152</sup>今均會歸如來藏妙真如性也。故六種感官與外境所起的認識作用，並非感官本有之功能，亦非外境之因緣關係，都屬真心功能的顯現。<sup>153</sup>

#### (一) 眼見色

此處解釋眼根與色塵之關係，能見的眼根，和所見的色空，無一定的處所。經云：

汝且觀此祇陀樹林，及諸泉池。...是故當知見與色、空，俱無處所。即色與見二處虛妄，本非因緣，非自然性。<sup>154</sup>

眼非從色、空相生，色、空非從眼生，空與色皆是眼根所對。根塵皆無，則色塵和眼見，屬虛妄。故非因緣，非自然，皆是如來藏妙真如性的表現。

<sup>150</sup> 同註 5，卷 3，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 115b22-24

<sup>151</sup> 同註 5，卷 5，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 124c6-7。

<sup>152</sup> 同註 5，卷 5，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 124c19。

<sup>153</sup> 同註 133。

<sup>154</sup> 同註 5，卷 3，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 115c5-12。

## (二) 耳聞聲

耳生處說明耳根與聲塵的關係。耳根之聽覺和聲塵，無一定處所。如鐘與鼓聲，前後相續，即便根塵兩不相遇，一樣能有所聽聞。經云：

汝更聽此祇陀園中，食辦擊鼓，眾集撞鐘；鐘鼓音聲，前後相續。於意云何？...若無來往，亦復無聞。是故當知：聽與音聲俱無處所。即聽與聲二處虛妄，本非因緣，非自然性。<sup>155</sup>

此段引申之意涵為，如來藏性是周遍法界，無須來往之相，說明根性周遍，托緣則顯。「性」本周遍，非因緣而生，只是托緣而顯現，塵性亦然。故知，聽與塵，二者無自性，都屬虛妄，非因緣論自然性。

## (三) 鼻嗅香

此處敘述鼻根與香塵之關係，指鼻根與香塵指浮、勝二根、和托根之嗅聞性，仍屬根、塵二處。經云：

汝又嗅此爐中旃檀，此香若復然於一鉢，室羅筏城四十里內，同時聞氣。...是故當知：香鼻與聞俱無處所。即嗅與香二處虛妄，本非因緣，非自然性。<sup>156</sup>

如聞到爐中所燃之旃檀香，燃一鉢則氣味四溢，香氣出自於旃檀木，佛仍問香氣是否從鼻出，其實佛之意不在香氣，意在表達，聞性是從如來藏來的，非因緣所生、非自然性，是不生不滅、周遍法界的。

其中提及「俱無」，意指外塵、內根無一固定處所，只有虛妄名相而已。換言之，香塵與聞性，皆無固定處所，嗅亦無自性、無本體，實屬虛妄。

## (四) 舌嚐味

味塵與舌根之嘗性，俱無固定處所，能嘗之根和所嘗之味，亦無本體，虛妄不真。

<sup>155</sup> 同註 5，卷 3，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 115c13-24。

<sup>156</sup> 同註 5，卷 3，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, pp. 115c25-116a6。

經云：

汝常二時眾中持鉢，其間或遇酥、酪、醍醐，名為上味。...是故當知：味、舌與  
嚐俱無處所。既嚐與味二處虛妄，本非因緣，非自然性。<sup>157</sup>

譬如托鉢乞食，或遇酥酪、醍醐種種妙味，而凡夫只有一舌，卻能知如此多味，以為味從食物來，故佛以舌味來解釋舌根與味塵之關係，以破除妄見。由此可知，嚐性不從根生，非因緣所生法，不從空生，非屬自然性，是如來藏妙真如性的體現。

#### (五) 身覺觸

身根與觸塵，俱無體相，虛妄不實，本非因緣，非自然性，是從如來藏妙真如性而來。經云：

汝常晨朝以手摩頭。...是故當知：覺觸與身俱無處所。即身與觸二處虛妄，本非  
因緣，非自然性。<sup>158</sup>

身根與觸覺關係，好比每日早晨，用手摩頭，而有觸覺。所覺之觸與能覺之身，不俱真實處所，能所相合，才成觸覺。

#### (六) 意緣法

意法說明意根與法塵之關係。意識中有所緣，「緣」指攀緣，意識緣善境就現善性，反之現惡性，緣非善非惡時則現無記性，此三性，是法塵運作之固定原則。經云：

汝常意中所緣，善、惡、無記三性，生成法則。...若非知者，此塵既非色、聲、

<sup>157</sup> 同註 5，卷 3，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 116a7-19。

<sup>158</sup> 同註 5，卷 3，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 116a20-28。

香、味、離、合、冷、暖，及虛空相，當於何在？今於色、空都無表示，不應人間更有空外；心非所緣，處從誰立？是故當知：法則與心俱無處所。則意與法二俱虛妄，本非因緣，非自然性。<sup>159</sup>

此段表示，有形質者為「塵」，然法塵不同於前五塵。一切抽象的觀念原則、與客塵變化均稱為「法」，法塵不具形相，離心則無能知的功能，根據圓瑛大師之解釋，「法塵」二字是以將一切觀念納入思惟內來說的。<sup>160</sup>故法塵和意根之心，二者都是虛妄無實體，唯如來藏妙真如性所體現，故非因緣非自然。

#### 四、明十八界即如來藏性

十八界即六根、六塵、六識，為如來藏妙真如性，是佛為心、色二迷俱重者所說，開色法為六塵與五根，開心法為意根及六識，共計十八。

「界」即界限，界內與界外之能緣者，屬根、塵界，中間能分別者屬識界。界具有依附之義，故根、塵、識有相互依附之特質，其功能各為分別、生長、污染不清淨。在根塵觸對時，便於相上生出分別識心，唯有意根觸對法塵時，生出第六意識分別心，無以形象表示。

而識界於根塵間起分別作用，故如來於十八界中主要破識界，根塵隨之無界可立，實則根塵兼破，故十八界則妄相俱破，真性即顯，即所謂「本如來藏，妙真如性。」<sup>161</sup>

##### (一) 眼、色、識三界

眼識色處為眼識界，眼及色為緣所生眼識、是名眼識界。經云：

眼色為緣，生於眼識。此識為復因眼所生，以眼為界？...是故當知眼色為緣，生

<sup>159</sup> 同註 5，卷 3，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 116a29-b22。

<sup>160</sup> 同註 133。

<sup>161</sup> 同註 5，卷 3，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 114c21。

眼識界，三處都無。則眼與色及色界三，本非因緣，非自然性。<sup>162</sup>

眼根與色塵，一是增上緣，一是所緣緣，二緣相合便生眼識。

眼識不從眼生、色生，非眼色共生，則中間所生眼識，今眼、色、識三界，都無所得，皆是虛妄無實義，既非因緣生，亦非自然性，而是如來藏所表現。

## (二) 耳、聲、識三界

耳聞聲處為耳識界，耳及聲為緣，生耳識。如是耳為增上，聲為所緣，於耳所識聲。

經云：

耳聲為緣，生於耳識。...是故當知耳聲為緣，生耳識界，三處都無。則耳與聲及聲界三，本非因緣，非自然性。<sup>163</sup>

耳根與聲塵相互為緣，從耳根聽見聲塵，便生能分別的之耳識。

界之間若無識居於中間，內之能聞和外之聲相，便無法相互為緣而生識界。無識界，則內根和外塵的界相，便不能成立。故知，耳根和聲塵，二者為緣而生耳識。則耳與聲及聲識界三種，都無處所，皆是幻妄相，本非因緣非自然。

## (三) 鼻、香、識三界

鼻根觸對香塵，相互作用，而生鼻識。譬如極臭的伊蘭和極香的旃檀，若兩種氣味都能嗅到，則鼻識之界限，是依什麼來建立？經云：

鼻香為緣，生於鼻識。...知即非生，不知非識。香非知有，香界不成；識不知

---

<sup>162</sup> 同註 5，卷 3，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 116b11-22。

<sup>163</sup> 同註 5，卷 3，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 116b23-c6。

香，因界則非從香建立。既無中間，不成內外；彼諸聞性，畢竟虛妄。是故當知鼻香為緣，生鼻識界，三處都無。則鼻與香及香界三，本非因緣，非自然性。

鼻根觸對香塵，相互作用，而生鼻識。識非從香生，鼻根屬內，香塵屬外，鼻香為緣，生鼻識界，若中間無鼻識，則內外之根塵、與嗅性皆不存在。故可說鼻根、香塵和香識界，三者皆虛妄相，既非因緣生，也非是自然性，而是如來藏所表現的妄相。

#### (四) 舌、味、識三界

舌和味彼此為緣，從舌知味，有味則舌知。經云：

舌味為緣，生於舌識。此識為復因舌所生，...是故當知舌味為緣，生舌識界，三處都無。則舌與味即舌界三，本非因緣，非自然性。<sup>164</sup>

舌根觸對味塵，而生分別心，名舌識，味無分別，識能分別。故知，舌根和味塵互相為緣，生舌識界，根、塵、識，三者皆妄，均非因緣，非自然性，都是從如來藏妙真如性所表現的。

#### (五) 身、觸、識三界

身根和觸塵互相為緣，而生身識界。世間之物，因觸而知有身，則知從觸生、即是觸塵。若因身而知觸，則知從身生、即身根。經云：

身觸為緣，生於身識。...是故當知身觸為緣，生身識界，三處都無。則身與觸及

---

<sup>164</sup> 同註 5，卷 3，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 116c7-28。

身界三，本非因緣，非自然性。<sup>165</sup>

身根和觸塵，本無內外對立之處所；觸與身和合，是身根本來的體性。觸與身相離，也只是虛空相而已。因此，身根和觸塵，相互為緣而生的身識界，皆為虛妄，而身根、觸塵及身識界者三，屬非因緣非自然。

#### (六) 意、法、識三界

意根和法塵互相為緣，而生成意識。意根所緣的是法塵，只是前五塵的影子，五塵的實法，絕不會往意根去。若識心是依於法塵而生，既有所生，必有形狀；若法塵離開前五塵，則無自體的，而法塵之生滅，與色空五塵共生滅。經云：

意法為緣，生於意識。...是故當知意法為緣，生意識界，三處都無。則意與法及  
意界三，本非因緣，非自然性。<sup>166</sup>

是故，意緣法，生出意識界，為虛幻相，則根、塵及識界，亦是虛妄，不是因緣生，也不是自然性，而為如來藏妙真如性。

就上述入、觸、界三者破顯做歸納，根據明朝交光大師在《楞嚴經正脉疏》中，指出六入、十二處、十八界的破法的三種差別：<sup>167</sup>

1. 六入— 約緣破：不局於本法，廣破外緣。對於六入是約緣來破的，塵即其緣。

2. 十二處— 更互破：二法相依而立，需要找出矛盾之處來破。十二處中的眼、色和耳、身便是以根、塵來互破的。

3. 十八界— 從要破：

(1) 二法從要破：十二處中身、觸，只就根來破；鼻、香、舌、味、意、法，則就

<sup>165</sup> 同註 5，卷 3，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 117a14-b12。

<sup>166</sup> 同註 5，卷 3，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 117a25-b12。

<sup>167</sup> 同註 55，卷 2，CBETA 2020.Q1, X12, no. 275, p. 245a1-12 // R18, p. 424a7-18 // Z 1:18, p. 212c7-18。

塵來破。

(2) 三法從要破：十八界中根、塵、識三要素中，識為要害之處，故專就識來破。

由此部分可得知：《楞嚴經》與表明妙覺清淨之本體即真如本性，世間萬物，皆幻象不實在的，它們從那裡出現，隨即就在那裡滅盡。

佛陀從人之生理和心理進行分析，亦從五蘊、六入、十二處、十八界，來分析真如之心，而這所有的身理和心理之事，都是時間和空間虛妄暫有的現象，它們既不屬於因緣所生，也不是自然的性能，這一切的生滅，原來都是如來藏、從常住圓明妙覺之中而生、來自如來真如自性，要在這如來真性常住不動之中，尋求生死、去來、迷悟、生滅等等，是永不可得的。

四科之如來藏性內容，可證明物的出現與存在，是幻妄稱相、無實義的，是緣起性空之理，主張「假依於實」，而將萬法歸於真常唯心。<sup>168</sup>而「非因非自」是指萬法之實相屬非因緣、也非自然，亦不出緣起性空之理，是空如來藏之理。如憨山大師說：「妄計諸法自然而生，謂之自生、無因生；又計諸法因緣合和而生。」<sup>169</sup>鐘惺甚且說：「一部《楞嚴》，指明非惟真心(本體)，指明非惟真心，即妄心(或萬法)亦非因緣非自然」<sup>170</sup>以說明萬法產生的來源，為依如來藏為緣起之真本。

### 第三節 七大之如來藏性

四科中，佛顯示了法法當體真常，到了七大，佛才顯法法圓融周遍。《楞嚴經》的七大識在四大的基礎上，加上空大、見大（六根）和識大（六識）這三大而構成。

七大，是構成色心萬法體性的七種元素，指即地、火、水、風、空、見、識，又稱

<sup>168</sup> 同註 133。

<sup>169</sup> 同註 52，卷 10，CBETA 2020.Q1, X12, no. 279, p. 661a4-5 // R19, p. 343b13-14 // Z 1:19, p. 172b13-14。

<sup>170</sup> 明·鍾惺撰《楞嚴經如說》卷 2，CBETA 2020.Q1, X13, no. 286, p. 395c14-15 // R20, p. 786a2-3 // Z 1:20, p. 393c2-3。

七大性。所謂「大」者，指此「七種性」無所不在，徧一切處，是指體性圓融，周遍法界之義，故謂之大。

萬法之生成，不離四大，依空建立，依見有覺，因識有知，而萬法的生成不離七大元素，且依「空」建立，因「見」有覺，因「識」有知。

因此《楞嚴經》將七大視為構成一切法的基本條件，並將其會歸「如來藏性」。如來藏就是眾生的妙明真心，它不變隨緣，隨緣不變，圓含一切，無法不備，無法不融。詳述七大之相狀如下。

先前佛陀為阿難所說之法，是為小乘者所說，於今要回小向大，進入大乘了義，為達真正的中道了義。真心、真如實相即第一義諦，楞嚴大定，修證了義，破識顯見，直指真心。經云：

和合因緣，一切世間種種變化，皆因四大和合發明。云何如來因緣、自然二俱排擯？我今不知斯義所屬！惟垂哀愍，開示眾生中道了義，無戲論法。爾時世尊告阿難言：汝先厭離聲聞、緣覺、諸小乘法，發心勤求無上菩提，故我今時，為汝開示第一義諦。<sup>171</sup>

此段說明，一切世間指有情世界及器世界，由於因緣和合，而生世上種種變化。經中又說：「四大和合，發明世間種種變化。」<sup>172</sup>亦即所有身心世界的變化，皆從地、水、火、風四大假合而生，內外四大都是變化相。

四大之性，亦即真如自性，是不變隨緣，隨緣不變，「若彼大性，體非和合，…如水成冰，冰還成水。」<sup>173</sup>好比水結成冰，冰溶化成水一樣，其流動之相雖有變遷，但它的潤濕性，沒有改變。以下依序講述七大之相狀：

<sup>171</sup> 同註 5，卷 3，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 117b13-19。

<sup>172</sup> 同註 5，卷 3，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 117b24-25。

<sup>173</sup> 同註 5，卷 3，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 117b25-29。

## 一、地大

地大，講述定力本體的道理。地大之性質，有粗細之分，粗者變為大地，細者成為微塵，再分則是極微塵，再分七次後稱鄰虛塵，鄰虛塵則為無法再分化的基本單位，若再進一步分便是虛空。而「空」與「地」本是一物，亦即如來藏性，故「性色真空、性空真色。」<sup>174</sup>本來是清淨，不生不滅，不增不減而周遍法界的。經云：

粗為大地，細為微塵，析則成空，合聚為地。其性融通，遍周法界，故名為大。<sup>175</sup>

而眾生循業感，而現其應得之果報，隨心應量所知，隨緣所現其用，若不明白此道理，便誤以為因緣和合而生，及自然不和合而生。這皆是妄想識心，分別計度，戲論而無真實的義理。

## 二、火大

火之種性無自體，它是值遇有火的因緣，好比「陽燧如是和合生火」方能顯現，遍于虛空，無一定之處所。經云：

火性無我，寄於諸緣，如執鏡艾，對日火生。其性融通，遍周法界，故名為大。<sup>176</sup>

火是如來藏功能之一，性具之火即真空，性具之空則為真火，「火」與「空」本為一物，故說：「性空真火，性火真空。」<sup>177</sup>清淨本然而周遍法界。

<sup>174</sup> 同註 5，卷 3，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 117c8。

<sup>175</sup> 同註 5，卷 3，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 117b29-c11。

<sup>176</sup> 同註 5，卷 3，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, pp. 117c12-118a2。

<sup>177</sup> 同註 5，卷 3，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 117c26。

### 三、 水大

水的流性無定性，其性質是遍于虛空，亦是如來藏本體功能之一。「水」與「空」本為一物，性具之水即是真空，性具之空即是真水，故說「性水真空，性空真水。」<sup>178</sup>

水性不定，流息無恆，如執珠盤，對月出水。其性融通，遍周法界，故名為大。<sup>179</sup>

如來藏中，自性本來是清淨，不變體中，實具隨緣妙用，如「方諸生水」，能周遍法界。故說水無一定處所，循著眾生之業感而顯現應得之果報，可說是隨眾生心念而顯現。

### 四、 風大

風性無自體，動靜無常，忽起忽滅。經云：

風性無體，動靜不定，如人整衣，則有微風拂人面。其性融通，遍周法界，故名為大。<sup>180</sup>

如來藏中，性具的風為真空，性具的空即真風。然而空是無生滅的，譬如「袈裟風動及人」，風是動，空是靜，一動一靜，根本體性是各異，不可能和合，無一定處所，其體本然清淨，而周遍法界。

### 五、 空大

空大即藏性，和地、水、火、風合稱五大。空性是無形的，隨色塵之緣而顯現，故知虛空圓融周遍，無所動搖。經云：

<sup>178</sup> 同註 5，卷 3，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 118a15。

<sup>179</sup> 同註 5，卷 3，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 118a3-20。

<sup>180</sup> 同註 5，卷 3，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 118a21-b10。

空性無形，因色顯發，如人鑿井，出土一尺，中間則有一尺虛空。性覺真空，遍空法界，故名為大。<sup>181</sup>

而從經文「鑿井求水而得空」之喻，可印證其相雖妄、其性則真、圓融無礙、不生不滅等特性，皆是如來藏妙真如性。

## 六、見大

見大，含見、聞、嗅、嘗、覺、知等性，統攝六根，即第八識。

此段主要說明，感官均是與外境相對才產生覺知，好比明鏡，隨照隨現，然其能見之性不隨外境變動，能照之性亦不變動，同是本體真心，故「性」真圓滿與「空」同在。經云：

見覺無知，因色空有，如朝明夕昏，一切色相因見分析。性見精明，遍周法界，故名為大。<sup>182</sup>

經文表達，覺其實是無知，要有明暗和色空等塵境相對條件，見精才能辨別是明暗還是色空。此即體現其如來藏性，它的能知與所知，要具備色、空條件才得以顯現。換言之，藏性之體是不變的，因有色和空，才隨用顯現。

又說見、聞、知，包括嗅、嘗、覺等六精之性，其本既不動搖、也不生滅，是周遍法界的。故知無邊際不搖動的虛空，和其搖動之地、火、水、風，合稱為六大，其體性平等，相妄性真，圓融無礙，皆是如來藏性，本不生滅，不搖動。然眾生因識心的分別計度，不能明白其周便圓融之體性。

<sup>181</sup> 同註 5，卷 3，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 118b11-c6。

<sup>182</sup> 同註 5，卷 3，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, pp. 118c07-119a5。

## 七、 識大

識即認識，有明瞭分別之義，指感官觸對外境時所生起的分別。識性是無根源的，必須藉六根觸對六塵，以虛妄為緣，第六識始能做認識與判斷。經云：

識性無源，因於六種根塵而出，如根塵對起，分別妄生。性識明覺，遍周法界，故名為大。<sup>183</sup>

識能分別，屬動；見無分別，屬靜。二者之共同特質為：圓滿湛然不動，體性非從因緣所生，相妄性真，圓融無礙，皆是如來藏性，無生滅，能含藏虛空。故以「三界唯識，萬法唯心」來做識心之表徵。明代交光大師於《楞嚴經正脉疏》亦云：

但因六種根塵。是惟約於前六。而所以無七八者。以八即前之根大。而七亦即是意根故也。<sup>184</sup>

從此節論述得知，七大之如來藏性分別為：地大指萬法的堅性，火大指煖性，水大指濕性，風大指動性，空大為無礙之性，見大為覺知之性，識大為了別之性。此七大不具獨立實性，僅依真性如來藏觸緣而發，但眾生惑於其假相，實乃隨心應量所現。

綜觀四科七大之論述，可歸納出如來藏具有四個特性，即：常住、妙明、不動、周圓。常住：即常住不動、本無來去，指無論迷悟，必然恆常存在的特性；妙明：即本覺，指無論迷悟，本有覺悟的特性不失，即「性淨明體」「性覺妙明」；不動：指無論何時何地，永無生滅，不增不減、無大無小的特性。

本經藉由四科七大，來印證如來藏是萬法之本體，其中四科針對五陰、六入、十二處、十八界分別解說，闡明一切法非和合或自然而生；七大則側重說明如來藏的周圓性，即如來藏周遍法界，隨眾生心念而顯現。以表 1 呈現四科七大破妄顯真之總義，藉蘊、

<sup>183</sup> 同註 5，卷 3，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 119a6-b2。

<sup>184</sup> 同註 55，卷 3，CBETA 2020.Q1, X12, no. 275, p. 272a4-5 // R18, p. 478a7-8 // Z 1:18, p. 239c7-8。

入、處、界會通四科，示地、水、火、風、空、見、識圓彰七大，以達顯相妄與明性真。

表 2：四科七大一破妄顯真之總義

會四科	相妄性真 【顯體】	破	正破阿難妄計因緣生法
		顯	正顯四科托緣所現，當體虛妄
			再顯四科相雖虛妄，性體元真
彰七大	本然周遍 【顯體】	破	正破阿難妄計四大和合，發生諸變化相
		顯	正顯性中本具之法，隨緣妄現，不屬因緣、自然。
			再顯七大之法，周遍圓滿，隨心應量。 【隨業發現而顯一切法】

（資料來源：〈《楞嚴經》的結構及其主要內容〉）<sup>185</sup>

換言之，《楞嚴經》透過有為法體現是相之虛妄，非因緣生、非自然有、有生有滅，但其本體仍是如來藏真性的展現，只因眾生「隨所知量，循業發現」所生的妄見，對身心及環境產生了不同的認識。

<sup>185</sup> 同註 20。

## 第五章 修持真心入手處

《楞嚴經》為佛教中很重要的經典，許多宗派的祖師，皆對《楞嚴經》有所研讀，並因此開悟，所以古德素有「開悟楞嚴，成佛法華」之說，憨山大師亦說：「不讀《楞嚴》，不知修心迷悟之關鍵」<sup>186</sup>故可說《楞嚴經》是初發菩提心到修證成佛的修行指南。其修行次第為：明心見性，破除疑惑；再悟後起修，從六根著手，而後修習二十五圓通法門。

經云「一切眾生，從無始來，不能得成無上菩提，…皆由不知二種根本，錯亂修習。」<sup>187</sup>兩種根本指：

一者無始生死根本，則汝今者與諸眾生，用攀緣心為自性者；二者無始菩提涅槃元清淨體，則汝今者識精元明，能生諸緣緣所遺者。<sup>188</sup>

眾生因不明兩種根本，錯把攀緣心作真心，故修行不能成就，「猶如煮沙欲成嘉饌，縱經塵劫終不能得」<sup>189</sup>徒勞無功。由此可知，修行需建立在正確的因地上，若錯用煩惱心修習，終不能從生死輪迴中解脫。而站在行者的立場，重於解行並重，如果對法義缺乏思惟和全面性的理解，便一知半解的修行，便落入聞思不到而盲修瞎練。

經文中阿難由於恃多聞少真修，在明白十方世界本具藏性，空不空藏「惟妙覺明，圓照法界」<sup>190</sup>之意義後，則以兩個角度請示佛陀修持真心的著手處為何，其一為「從何攝伏，疇昔攀緣」<sup>191</sup>請示降伏攀緣心之方便，其二為「得陀羅尼，入佛知見」<sup>192</sup>詢問如何能捨小乘有餘涅槃，回小向大，發起大乘菩提心，而直趣如來藏性，入佛知見。

<sup>186</sup> 同註 2，卷 18，CBETA 2020.Q1, X73, no. 1456, p. 590c24 // R127, p. 467b15 // Z 2:32, p. 234b15。

<sup>187</sup> 同註 5，卷 1，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 108b28-c2。

<sup>188</sup> 同註 5，卷 4，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 108c4-7。

<sup>189</sup> 同註 5，卷 4，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 108c3。

<sup>190</sup> 同註 55，卷 1，CBETA 2020.Q1, X12, no. 275, p. 189a21-22 // R18, p. 311b12-13 // Z 1:18, p. 156b12-13。

<sup>191</sup> 同註 5，卷 4，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 122a20-21。

<sup>192</sup> 同註 5，卷 4，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 122a21。

此章將分三部分說明：一、捨妄歸真，說明初發菩提心的二個原則「二決定義」，二、「妄盡還源」講述調伏妄想之源頭，即六根根結形成之原因，三、「迷悟同源」點出「生死之結，在於六根」，無論是趣向涅槃安樂或生死流轉，關鍵皆回歸於六根。

## 第一節 捨妄歸真

發菩提心，是通往成就佛果的途徑，透過《楞嚴經》可得知如何從世俗諦的菩提心轉化為勝義諦的菩提心。初發心，除了應在正確的因地上發心，更要知道煩惱的根本所在，才得以遠離無明，顯發真心，故在進入實修前，佛陀提出了初發菩提心要遵守的兩個原則，也就是二決定義，做為道前基礎。分別為：第一義、審觀因地發心，第二義、審定煩惱根本。

一、 第一義：審觀因地發心，以因同果，澄濁入涅槃義。經云：

第一義者，汝等若欲，捐捨聲聞，修菩薩乘，入佛知見；應當審觀，因地發心，與果地覺，為同為異？阿難，若於因地，以生滅心，為本修因，而求佛乘，不生不滅，無有是處。<sup>193</sup>

此段說明，若捨棄聲聞緣覺的小乘法，並透過修行菩薩乘進入佛的知見，首要審觀因地發心與果地妙覺是否相同，因為以什麼心修行會影響結果。倘若以生滅心，即以第六識攀緣心作為修行基礎，則好比「煮沙欲成嘉饌」縱經塵劫，終不能證入不生滅、常樂我淨的境界。故佛說，不能以「生滅心」來求佛果。

反之，若能透過智慧觀察世間事相，明白一切有為法皆是相妄性真，進而捨妄歸真，稱性起修，以常住不滅之真心為本修因，自然能證得果覺。如經中「虛空喻」，經云：

<sup>193</sup> 同註 5，卷 4，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 122a28-b3。

諸器世間可作之法，皆從變滅。...然終不聞，爛壞虛空。何以故？空非可作，由是始終，無壞滅故。<sup>194</sup>

凡有形相之物，都會變遷壞滅，然而因為虛空非由造作而有，故它是常住不滅的。器世間，指山河大地，屬因緣所生，故有生滅，此處譬喻的是眾生生滅之身心，而虛空不壞喻佛性不生滅之理。器世間的一切皆包含於虛空之中，好似眾生生滅之身心，與無生滅之覺性，彼此不相離，二者體同名異，非細心觀察不可。

故有形質者必有變滅，必須先破生滅心及「四大」，才的以顯現清明的真心。根據第一義所說，意即「迷妄有虛空，依空立世界，想澄成國土，知覺乃眾生。」<sup>195</sup>虛空亦是由於迷真起妄而生。同理，若以人體之四大來看，經云：

則汝身中，堅相為地，潤濕為水，煖觸為火，動搖為風。由此四纏，分汝湛圓妙覺明心，為視、為聽、為覺、為察，從始入終，五疊渾濁。<sup>196</sup>

身中之骨骼、血液、體溫、呼吸等，分屬地水火風，合稱做四纏，構成六根之身相，於是將妙覺明心，分隔為六根之視、聽、嗅、味、觸、察覺，因心色相合，而成為五濁惡世。但原來於如來藏性中，僅一精明真心，故說「元依一精明，分成六和合。」<sup>197</sup>

又以「泥水喻」之水、土說明身中的五濁不清之相，指劫濁、煩惱濁、眾生濁、命濁、及見濁，本經所指之五濁為根本五濁，五濁為相，依五陰而立，劫濁依色陰而有，見濁依受陰而有，煩惱濁依想陰而有，眾生濁依行陰而有，命濁依識陰而有。經云：

譬如清水，清潔本然，即彼塵土灰沙之倫，本質留礙，二體法爾，性不相循。...

<sup>194</sup> 同註 5，卷 4，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 122b3-6。

<sup>195</sup> 同註 5，卷 6，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 130a19-20。

<sup>196</sup> 同註 5，卷 4，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 122b6-9。

<sup>197</sup> 同註 5，卷 6，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 131b1。

汝濁五重，亦復如是。<sup>198</sup>

此處清水，喻眾生本具真心，本來清淨；塵土，喻四大，能障蔽真性。二體一真一妄，其性相同、而用不同；比喻見相二分，彼此相互牽引，於是與心境和合而成六根，眾生進而從真起妄，謂之濁。

若想棄濁就清，必須以不生滅之見聞性，來作修道之因地發心，如經云：

欲令見、聞、覺、知，遠契如來，常、樂、我、淨。應當先擇，生死根本；依不生滅，圓湛性成。以湛旋其虛妄滅生，伏還元覺；得元明覺，無生滅性，為因地心，然後圓成，果地修證。<sup>199</sup>

心與外境接觸時，會隨緣、隨業有不同覺受與結果，若就此將心住在上面，便不能常保清明的覺知狀態，故知，「生因識有，滅從色除」<sup>200</sup>識心不除，難修成大定，根性不用，無以證得涅槃，此即說明要捨識用根，應以不動六根之性，旋轉虛妄的攀緣心，降伏無明妄想，如此便能迴光返照本覺之心性，轉妄歸真。

接著以「喻合法」述說如何降伏客塵煩惱，譬如在清水中投入泥土，成了濁水，欲將水還原清澈時，該怎麼做，經云：

如澄濁水，貯於靜器；靜深不動，沙土自沉。清水現前，名為初伏客塵煩惱；去泥純水，名為永斷根本無明。<sup>201</sup>

讓水靜置，待塵土沉澱，乾淨的水自然顯現；「水」象徵我們的「心」，無任何相狀、

<sup>198</sup> 同註 5，卷 4，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 122b9-13。

<sup>199</sup> 同註 5，卷 4，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 122b24-28。

<sup>200</sup> 同註 5，卷 10，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 155a7-8。

<sup>201</sup> 同註 5，卷 4，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 122b28-c2。

本來清淨，「泥」象徵「煩惱」。

由上述可知，面對煩惱，需要以安住和調伏來對治，面對外在的客塵因緣，往往是無法主導的，但可透由「戒、定、慧」來達到「不迷、不取、不動」，不動靠持戒，不取依定力，不迷需要智慧，進而遠離向外的攀緣心，如此便能做到安住與調伏。

在能夠以不生滅心為依止後，太虛大師指出，修行的下手處在於「旋轉妄想」，「調伏」即「旋轉」，把妄想轉為真如，轉識成智，來作為因地的發心，眾生是「借相修行」，假借觀察眾生之苦，來遠離無明煩惱，當起妄想無明時，《楞嚴經》所教導的方法是先「脫離」再「對治」，而非與之對立。提起正念，不隨妄轉，進而使第六意識厭生死苦，樂求涅槃。

二、 第二義：審定煩惱根本，解結同根，脫纏入圓通義。經云：

第二義者：汝等必欲發菩提心，於菩薩乘，生大勇猛，決定棄捐諸有為相；應當審詳煩惱根本。此無始來，發業潤生，誰作誰受？<sup>202</sup>

欲發起大乘「上求佛道，下化眾生」的菩提心，意指要將心安住在真如上，但在不識自性真如時，方便下手的地方，在於煩惱處，故當詳細審察煩惱的根本，故要將煩惱解開，即「脫纏」，應從結根「六根」來處理。

諸有為相，指內之六根，外之六塵，然今欲修證無上菩提，必須藉由詳細審官煩惱的根本，「汝修菩提，若不審觀煩惱根本，則不能知，虛妄根塵，何處顛倒。」<sup>203</sup>以認識四大五蘊、六根、塵等皆虛妄，和顛倒的根源為何，始能降伏煩惱而證得佛果。而這要從看見煩惱結之結根著手。

<sup>202</sup> 同註 5，卷 4，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 122c3-5。

<sup>203</sup> 同註 5，卷 4，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 122c5-7。

### (一) 審定煩惱根本—六根

六根，即：眼、耳、鼻、舌、身、意，凡夫在上面不斷的產生愛取，產生色、受、想、行、識。眾生因從六根起六識，對境生迷，引生苦惱，此為「煩惱根本」；由六識起禍造業，而受生死苦果，即「生死根本」。經云：

則汝現前，眼、耳、鼻、舌，及與身、心，六為賊媒，自劫家寶。由此無始眾生，世界，生纏縛故，於器世間，不能超越。<sup>204</sup>

經典譬喻：「六為賊媒，自劫家寶。」<sup>205</sup>家寶比如佛性，六根當中有「賊」，把珍寶給偷走了，故眾生陷入無始劫輪迴。

因為無始來眾生、世界相續，相互纏縛；又因為一念妄動，六根起結，內執身心為我，外執器世間為我所，於是無法出離三界，故說：「於器世間，不能超越。」<sup>206</sup>

### (二) 示脫纏入圓通—人一無妄，六根清淨

上述「煩惱根本」指出虛妄結處在根，此段繼而說明六根功德優劣及根性之圓明，示六根圓通之實修。經云：

若能於此，悟圓通根，逆彼無始，織妄業流，得循圓通，與不圓根，日劫相倍。<sup>207</sup>

若能知曉六根中和根最為圓通，做為修行之依指，便能逆生死流，速得佛果菩提，而佛陀亦表示耳根為功德殊勝及最為圓通之修行法門。

然而所謂：「一根收攝，諸根皆歇。」但凡能夠深入一根，便能致妄盡真存、及一真

<sup>204</sup> 同註 5，卷 4，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 122c10-12。

<sup>205</sup> 同註 5，卷 4，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 122c10-11。

<sup>206</sup> 同註 5，卷 4，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 122c12。

<sup>207</sup> 同註 5，卷 4，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 123a7-9。

無妄之境界，換言之，一根無妄，即可解開六結，諸根可同時得到清淨，故說「入一無妄，彼六知根，一時清淨。」<sup>208</sup>

就修道而言，得從六根門頭來入手，使六根不隨色轉，旋根後即可脫塵，若證得一根圓通，其餘五根之結亦能解，則能入聖人之法性流，逆凡夫之生死流，成就正等正覺。

譬如十二對待相之中，但凡能破其中兩種即可。如：破明暗相，則眼識不隨色相轉，便能以眼觀察自性本體而得真心，稱之「一門深入」，其它五根同理。

## 第二節 妄盡還源

此節講述「另入一解六」，意指透過一根之修行，可以使諸根清淨。故本屆將探討六根之形成及其修行方法，目的在於達妄盡還源之境。

欲成佛道，必先了脫生死，然而眾生向來攀附外緣，讓六根隨業流轉，如何能攝六根、離塵境，逆流歸源？經云：「根中積生，無始虛習…彼習要因，修所斷得」<sup>209</sup>縱然已斷三界眾生世間的見惑，證得須陀洹果位，但六根中積累了無始以來的虛妄習氣，得透過六根之修行才能斷除。錢謙益於《楞嚴經疏解蒙鈔》中道：「元於一精明，分成六和合。」<sup>210</sup>說明六根之用雖不同，但其性相通，若依一門深入，可使六根一時清淨。藉由根塵識三者的關係來進行探討。

### 一、 根結由塵

生死根本在於六根，而六根之性，本來都是妙圓真心，如來藏性，但因一念妄動，轉性覺成妄覺，故失去了真精本有的覺明之性，失去其本來的功能。

六根如何從妙湛圓明的真心成為妄想，從經文「十二諸有為相，黏妄發光，色心和

<sup>208</sup> 同註 5，卷 4，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 123a14)

<sup>209</sup> 同註 5，卷 4，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 123a18-19。

<sup>210</sup> 同註 72，卷 4，CBETA 2020.Q1, X13, no. 287, p. 640a23 // R21, p. 354b11 // Z 1:21, p. 177d11。

合，而成六根。」<sup>211</sup>可得知，妄想的結根在於六根皆攀附塵緣而有，若離塵質，根的結體就就不復存在。譬如眼根因明暗而生成，動靜二塵生成耳根，通塞生成鼻根，由淡濃味生成舌根，離合生成身根，生滅生成意根，此為六根生成的過程。而眾生正是因為不知此是妄想，認無明為主宰，以愛取為受用，依之造業而由流浪於生死。

此部分將透由六受用根中的耳、意二根，來做「根結由塵」之詮釋。

譬如「耳根結相」，經云：

由動靜等二種相擊，於妙圓中，黏湛發聽；聽精映聲，卷聲成根。根元目為，清淨四大，因名耳體；如新卷葉，浮根四塵，流逸奔聲。<sup>212</sup>

聽覺是妙明真心受了靜動之擊盪而生，動靜二塵，因投於湛圓妙覺明心中，而黏其湛然之性，與聲塵黏結，故發出聽聞之性，此乃是由境牽心。又因四大和合而成卷葉式之耳朵，與外在聲音相對，成為耳根體質之勝義根，是耳根最初形成，名為清淨四大。因根攬聲塵以為體，故循聲塵而流轉。

譬如「意根結相」，經云：

由生滅等，二種相續，於妙圓中，黏湛發知；知精映法，攬法成根。根元目為，清淨四大，因名意思；如幽室見，浮根四塵，流逸奔法。<sup>213</sup>

意根，即第六意識，意識是妙明真心由生滅之刺激所生，與外界之法塵相對，是念念如瀑流，生滅不息的。

生滅二塵，為意根所觸對之法塵。由於生起一念無明，而引動湛圓妙心，發出妄知，

<sup>211</sup> 同註 5，卷 4，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 123b20-29。

<sup>212</sup> 同註 5，卷 4，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 123b5-8。

<sup>213</sup> 同註 5，卷 4，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 123b17-20。

再由此虛妄知覺之性，觸對法塵，於是由境牽心、由心取境，心境和合而成意根。因根境相對，故終日流逸於法塵。

如經云：「如是六根，由彼覺明，有明明覺；失彼精了，黏妄發光。」<sup>214</sup>由此可知，六根之性，本是妙圓真心，如來藏性，但因為和妄明、妄覺牽連一起，縱然其體性雖真，猶形成見分。換言之，元是精明，因真性相纏於妄塵，而結成六根，於是產生了見聞嗅嘗覺知等六種功能。

## 二、 塵亡根盡

如何能藉相修行，達到虛妄盡空，此部分說明六根之特質及捨妄歸真之過程。

### (一) 離塵無結

眾生因攬六塵而結成六根，或聚見於眼、聚聞於耳、耳嗅於鼻、聚嘗於舌、聚覺於身、聚知於意，皆屬妄體。若能元明照用，常光獨耀，則為真體。經云：

如泥作瓶，故有瓶空；如碎泥瓶，瓶中之空，即歸虛空。故曰離明離暗，無有見體；乃至離動離靜，離通離塞，非變非恬，非離非合，非生非滅；耳之聞性，鼻之嗅性，舌之嘗性，身之覺性，意之知性，皆無自體可得。<sup>215</sup>

故知，六根見聞覺知，為六塵所侷限，一旦離明暗通塞等，即心境節脫、回歸虛空，不復見聞覺知等差別之用，而六根見聞覺知之性，便歸於湛圓妙覺明心。

### (二) 入一解六

此段旨在說明，能不為六根塵所轉，則能逆生死流。眾生迷真逐妄，順應十二有為相所轉，若欲脫離生死，應逆流旋根內照，定能離塵見性，捨妄歸真。經云：

<sup>214</sup> 同註 5，卷 4，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 123b20-21。

<sup>215</sup> 同註 5，卷 4，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 123b21-29。

汝但不循，動靜、合離、恬變、通塞，生滅、明暗，如是十二諸有為相；隨拔一根，脫黏內伏，伏歸元真，發本明耀。耀性發明，諸餘五黏，應拔圓脫。<sup>216</sup>

欲違反妄歸真，應從結根下手，可從六根中，選擇一根，但凡能內脫根、外離塵，返觀自性，即可以降伏項外的攀緣心，回歸本有真心。如此便能空煩惱，耀發真性，其餘五黏，也能因一根之修行，同往解脫，即「一根既返源，六根成解脫。」<sup>217</sup>。

從上述提及的諸有為相中，佛陀密示耳根為最圓通之法門，應以此入門入手，最為究竟。

### (三) 六根互用

六根互用的基本條件及特質如下，經云：

不由前塵，所起知見，明不循根，寄根明發；由是六根互相為用。<sup>218</sup>

當本有之真已顯發，能不隨外塵而起妄知妄見，便不必依靠浮塵、勝義二根。此謂根塵雙脫，則六根互得以相調換使用，譬如眼根不僅能見，亦能聞、嗅、嘗、覺、知，任一根，都具足其它五根之功能，是以六根得以互用，是為六根清淨，自在無礙之妙用。

汝今諸根，若圓拔已，內瑩發光，如是浮塵，及器世間諸變化相，如湯銷冰，應念化成，無上知覺。<sup>219</sup>

一根返源，六根清淨，六根互用，內心智光則顯發，妄除後真現，乃至內之根身，外之器世界，一切有為苦樂等法，如湯銷冰，皆隨心光所鎔化，暢通無礙，還復本覺真

<sup>216</sup> 同註 5，卷 4，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 123b24-29。

<sup>217</sup> 同註 5，卷 6，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 131a20-21。

<sup>218</sup> 同註 5，卷 4，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 123b27-29。

<sup>219</sup> 同註 5，卷 4，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 123c5-8。

體，得應一念清淨無妄之心，而成無上菩提，正知正覺，是謂「妄盡還源」。

### 第三節 迷悟同源

迷悟同源，意即眾生的輪迴與涅槃均在於六根。就修行角度而言，六根是修正習氣、降伏煩惱的下手處，經云：「我六綰時名有六結…則汝六根亦復如是，若欲除結，當於結心。」<sup>220</sup>一條華巾綁了六個結，從中找到結根，一一將它解開。故六根為一關鍵，向外攀緣就通往無明妄想，「迴光返照」則通往清淨自在，「生死流轉」或「涅槃安樂」的根源，都在六根。如下說明：

#### 一、 生死之結，在於六根

此部分強調「六根」之於修行的關鍵性。能將眾生帶往生死流轉、或證得佛果菩提，關鍵皆在於「六根」。它既是結縛之元，也為解縛之本，向攀緣心時則迷，是為生死，守真常時則悟，係如來藏。經云：

汝欲識知，俱生無明，使汝輪轉生死結根，唯汝六根，更無他物。汝復欲知，無上菩提，令汝速證，安樂解脫，寂靜妙常，亦汝六根，更非他物。<sup>221</sup>

上述提及的「菩提」之義為「覺」，所指為根中本具的本覺真心，若能以本覺真心為因地心，做為修證之依止，澄濁解結，自然可聚足涅槃四德。所謂四德，即：安樂是樂德，解脫是我德，寂靜是淨德，妙常是常德。

由此可知，六根是由真妄和合而成，若迷真逐妄，即是生死結根。反之，如能棄妄歸真，自然趣向涅槃安樂。眾生由於無明，在根塵觸對時，生成六識，產生了分別計度，

<sup>220</sup> 同註 5，卷 5，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 125a22-b14。

<sup>221</sup> 同註 5，卷 5，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 124c1-4。

便成了煩惱生死根本。

## 二、 根塵同源，猶如交蘆

此段經文以「交蘆」來表現根、塵、識三根相互依存之關係，經云：「根塵同源，縛脫無二，識性虛妄，猶如空華。」<sup>222</sup>「根」是六根，屬色法，「塵」是六塵，屬心法。從「相」來說，根塵來自同一「妄源」，具依他起性，而無自性；從「性」來論，根塵則源自同一「真源」，僅如來藏性。

此部分解釋了六根與六塵雖有見、相之別，但二者同源，並且彼此互為所緣，本無實體，而從中帶出，眾生無論是解脫或是為無明纏縛，仍要在「六根」上多關照、多下功夫。以下分兩個部分做進一步說明：「縛脫無二」與「迷悟有別」。

第一「縛脫無二」，經文指出「中間無實性，是故若交蘆。結解同所因，聖凡無二路。」<sup>223</sup>之偈頌，可得知「縛脫無二」。「中間」指的是六根接觸六塵，中間所產生之「六識」，識因而有了感受產生，這個「中間」是無真實體性的；故接著說「是故若交蘆」，「交蘆」縱然有相狀，但中間是虛空的，由此反映出「根、塵、識」，雖然它具有「假名、假相、假用」，卻無實體；<sup>224</sup>而凡夫煩惱之「結」與聖人解脫之「解」，皆依止於六根，「向外攀緣」則通往生死之路，「迴光返照」則趣向涅槃。因此「聖凡無二路」、「縛脫無二」。

第二，經文中解脫偈頌說道：「汝觀交中性，空有二俱非」<sup>225</sup>觀察「交蘆」中間的體性，非空非有，是離一切相的，然由於因緣不同而有差別，譬如「迷晦即無明，發明便解脫」<sup>226</sup>當眾生向外攀緣時，六根便引發無明，若是「發明」，也就是迴光返照，六根則啟發心性之「常樂我淨」的功德。而這說明了修持真心之入手處，在於「藉境顯心」，從根塵識所生成的所有相狀，都僅僅是反映出自身的心境。

<sup>222</sup> 同註 5，卷 5，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 124c6-8。

<sup>223</sup> 同註 5，卷 5，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 124c16-17。

<sup>224</sup> 淨界法師：《楞嚴經修學法要》（臺北市：財團法人佛陀教育基金會，2013 年），頁 305。

[https://drive.google.com/drive/folders/1RQ5Ttk9fRv6Dv\\_J6nIxiuyZRtVeZCFcb](https://drive.google.com/drive/folders/1RQ5Ttk9fRv6Dv_J6nIxiuyZRtVeZCFcb)。（引用日期：2020/04/17）

<sup>225</sup> 同註 5，卷 5，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 124c18。

<sup>226</sup> 同註 5，卷 5，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 124c19。

## 第六章 結論

本論文主要從《楞嚴經》的心性論觀點出發，闡釋了真心與妄心之內涵，並從凡夫的立場來探討，如何破妄顯真，顯發自性光明以悟入佛的知見，透過本經對真、妄心性之定義，來進行論述並從中找到修行依止處。

第一章簡述本論文之研究動機與目的，並就現今《楞嚴經》相關文獻作重點回顧，包含學術論文與期刊等，以此前行文獻爬梳，作為本論文之論述基礎。

第二章為本經之原典、注疏及心性理論系統之綜述，就歷代、各宗派對《楞嚴經》的立場做分析，掌握該經之背景知識。

第三章分四部分，以明真心與妄心之別。首先藉由「七處徵心」對於心之所在進行討論，除了破除心是具有實體的觀念，亦破除眾生對意識心之執著，故知妄識無處。接著，指出本經之人生觀—「兩種根本」，根本一即以妄心為自性者，也作攀緣心，此攀緣心包含了第七末那識的我執心、以及第六意識的分別心，根本二為以真心為自性者，即妙明真心，點明正是因為執取攀緣心為真心，而不得開悟解脫，破妄識非心。再來，以「六識虛妄」探討了真心與妄心的體性之別，闡明六識虛妄但真心不妄，真心具有體性，是不生滅，反之，六識妄心，對境則有、離境則無，並無自己的體性；前述之部分，以各種面向來破除識心之虛妄，而在此章的最後，以「十番顯見」來顯現妙明真心之見性，得出真心具備常住、妙明、不動、周遍的特質。透由此章得知，真心與妄心之別，妄心無完整的體性，是生滅、虛妄的，而真心確有自體，是常住、超越二元對立的，而透過層層之破妄，最終將真性顯現，才明白眾生向來執虛為實，認假作真，以致終不能脫離輪迴和成就佛果。

第四章，以四科七大來破相妄顯性真。藉由破五陰、六入、十二處、十八界合為「四科」之虛妄，進而顯現「七大」地、水、風、火、空、見、識之本真，以根、塵、識之關係進而體現眾生之身、心、世界之生滅之相，而本都是如來藏，具有常住、妙明、不

動周圓的妙真如性。內容中，逐一分析「四科」本非因緣和非自然性，其體雖虛妄、但性體為真，主要會通四科之常住之性，其根本為「如來藏常住妙明，不動周遍，妙真如性」；而後闡明「七大」與如來藏的關係，「七大」，雖然其功能和色相皆屬虛妄，其體性就是如來藏妙真如性，故是周遍圓融、無礙於法界的，但由於眾生的分別計度才產生滅虛妄之相。故可小結出，會四科以顯體，不屬因緣、自然，而七大是隨心應量而顯相的。

第五章回歸修持實踐的部分，說明修持「真心」的方法及根本。修持真心，必須通過發起大乘菩提心修道才能有所成就，其根本有二，也就是初發菩提心所應具有的「二決定義」，其一為在正確的因地上發心—不以生滅心來求佛果，其二則是從「六根」下手，以達旋轉妄想，最後得能捨妄歸真。

本章重點內容亦提及，生死根本在於六根，它既是煩惱之結，但同時也是解脫之源，它可通往生死流轉，也可達到涅槃安樂。此外，六根具有互用無礙之特質，其修行可透過一根之一門深入，而達六根清淨、圓通，是降伏煩惱、修正習氣的究竟下手處，在根塵觸對而生起無明妄識之時，可以透過安住與調伏的過程，這可以透過「戒定慧」之修習來達到「不迷、不取、不住」之定境，來沉清混濁的真心，進而遠離無明妄想。

本論文之論述，主要篇幅著墨在《楞嚴經》中心性之真妄的義理觀念上，希望在進入實修之前，藉由層層深入的探討，建立起對真心與妄心的正確認識，並釐清二者其實一體兩面，始能如實的面對自己的身心，從根本止息妄提升自我反省、覺察之能力；在無明妄想生起時，要能提起「轉」的力量，從善的角度法出第二念，使自身多一分清淨，少一分無明。而最終仍要回歸於修行實踐面，要找對方法、走對方向，在修行大乘法門時才有可能圓滿，並以此做為依止，其終極目標是借境修心的過程中，使第六意識厭生死苦，樂求涅槃，返還自心的真如佛性。

## 參考書目

### 一 原典

- 梁·曼陀羅仙譯：《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》，《大正藏》，第八冊。
- 唐·般刺蜜帝譯：《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》，《大正藏》，第十九冊。
- 唐·智昇撰：《續古今譯經圖紀》，《大正藏》，第五十五冊。
- 唐·智昇撰：《開元釋教錄》，《大正藏》，第五十五冊。
- 唐宋·九師釋，元·惟則會解：《楞嚴經會解》，《大正藏》，第五十五冊。
- 宋·子璿集：《楞嚴經義疏注經》，《大正藏》，第三十九冊。
- 宋·戒環解：《楞嚴經要解》，《卍續藏經》，第十一冊。
- 宋·德洪造論，正受會合：《楞嚴經合論》，《卍續藏經》，第十二冊。
- 元·惟則會解，明·幽溪傳燈疏：《楞嚴經圓通疏》，《卍續藏經》，第十二冊。
- 明·正相解：《楞嚴經勢至圓通章科解》，《卍續藏經》，第十六冊。
- 明·函昞疏：《楞嚴經直指》，《卍續藏經》，第二十二冊。
- 明·幽溪傳燈述：《楞嚴經玄義》，《卍續藏經》，第二十冊。
- 明·曾鳳儀宗通：《楞嚴經宗通》，《卍續藏經》，第十六冊。
- 明·祿宏述：《楞嚴經摸象記》，《卍續藏經》，第十二冊。
- 明·傳燈述《楞嚴經圓通疏前茅》，《卍續藏經》，第十四冊。
- 明·德清述：《楞嚴經通議》，《卍續藏經》，第十二冊。
- 明·德清述：《楞嚴經懸鏡》，《卍續藏經》，第十二冊。
- 明·德清述：《憨山老人夢遊集》，《卍續藏經》，第七十三冊。
- 明·通潤述：《楞嚴經合轍》，《卍續藏經》，第二十二冊。
- 明·真鑑述：《楞嚴經正脉疏》，《卍續藏經》，第十二冊。
- 明·真鑑述：《楞嚴經正脉疏科》，《卍續藏經》，第十二冊。

- 明·真鑑述：《楞嚴經正脉疏懸示》，《卍續藏經》，第十六冊。
- 明·真可撰：《釋楞嚴經》，《卍續藏經》，第三十一冊。
- 明·鍾惺撰《楞嚴經如說》，《卍續藏經》，第二十冊。
- 明·釋智旭撰述，道昉參訂：《楞嚴經文句》，《卍續藏經》，第二十冊。
- 清·行策撰：《楞嚴經勢至圓通章解》，《卍續藏經》，第十六冊。
- 清·諦閑述：《楞嚴經序指味疏》，《卍續藏經》，第十六冊。
- 清·錢謙益鈔：《楞嚴經疏解蒙鈔》，《卍續藏經》，第二十一冊。
- 清·續法集：《楞嚴經勢至圓通章疏鈔》，《卍續藏經》，第十六冊。

## 二 專書

- 王治平：《楞嚴經白話注解》，上海：佛學書局，1991年。
- 石見明：《圖說楞嚴經》，甘肅：敦煌文藝出版社，2018年。
- 呂澂：《呂澂佛學論著選集》第1冊，山東：齊魯書社，1986年。
- 吳汝鈞著：《佛學研究方法論》，臺北：臺灣學生書局有限公司，1983年。
- 果濱編著：《楞嚴經聖賢錄上》，臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2007年。
- ：《楞嚴經聖賢錄下》，臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2012年。
- 張曼濤主編：《現代佛教學術叢刊：大乘起信論與楞嚴經考辨》第35冊，臺北：大乘文化，1978年，頁315-320。
- 望月信亨著，如實譯註：〈關於《大佛頂首楞嚴經》傳譯之研究〉，《一九八〇年佛學研究論文集》初版，臺北：佛光，1994年。
- 釋聖嚴：《明末中國佛教之研究》，臺北：臺灣學生書局，1988年。
- 釋星雲監修，圓香釋譯：《中國佛教經典寶藏精選白話版—大佛頂首楞嚴經》，高雄：佛光文化，1997年。
- 賴永海，楊維中注譯：《新譯楞嚴經》，臺北：三民出版社，2003年。

- 釋太虛：《大佛頂楞嚴經攝論》，臺北：文殊出版社，1969年。
- ：《楞嚴經研究》，臺北：文殊出版社，1987年。
- ：《楞嚴經攝論與研究》，臺北：中華大典編印會，1969年。
- 釋印順：《印度佛教思想史》，臺北：正文出版社，1992年。
- 釋守培：《大佛頂首楞嚴經妙心疏》，臺北：財團法人佛陀教育基金會，2002年。
- 釋果醒：《楞嚴禪心》，臺北：法鼓文化，2020年。
- 釋宣化：《大佛頂首楞嚴經淺釋》，臺北：法界佛教總會法界佛教大學，1987年。
- 釋悟慈：《楞嚴經講話》，臺南：開元寺佛經流通處，1998年八版。
- 釋海仁主講，釋文珠筆記：《大佛頂首楞嚴經講記》，臺北：佛陀教育基金會，2004年。
- 釋淨界：《楞嚴經修學法要》，臺北：財團法人佛陀教育基金會，2013年。
- 釋斌宗：《楞嚴義燈—楞嚴經題要釋》，臺北：中華佛教文獻編撰社。
- 釋圓瑛：《大佛頂首楞嚴經講義》，臺北：財團法人佛陀教育基金會，2009年。
- 釋夢參：《楞嚴經淺釋》，臺北：方廣，2016年。

### 三 期刊論文

- 方立天：〈中國佛教「心性論」研探二篇〉，《圓光佛學學報創刊號》，1993年12月，頁183-198。
- 方興：〈略論《楞嚴經》的修與證〉，《閩南佛學院學報》第2期，1990年，頁39-43。
- 李治華：〈《楞嚴經》「七番破處」的論辯過程與判教旨趣〉，《正觀》第14期，2000年9月，頁4~27。
- ：〈從《楞嚴經》論禪悟方法及其原理〉，《新世紀宗教研究》，2004年，頁133-172。
- ：〈《楞嚴經》的業力觀—開顯染淨因果事理〉，《大專學生佛學論文集(四)》，臺北：華嚴蓮舍，1993年。
- ：〈《楞嚴經》與中國宗派〉，《中華佛學研究》第2期，1998年，頁207-229。

- ：〈《楞嚴經》與華嚴法界觀門之關涉〉，《華嚴專宗國際學術研討會論文集》（上冊單篇），2019年，頁195-216。
- 李富華：〈關於《楞嚴經》的幾個問題〉，《世界宗教研究》第3期，1996年，頁74-82。
- 胡健財：〈從《楞嚴經》「七處徵心」試談佛法之修行〉，《第五次儒佛會通學術研討會論文集》，2001年，頁421-431。
- ：〈從《楞嚴經》「十番顯見」試論真心之體認〉，《第六次儒佛會通學術研討會論文集—上冊》，2002年，頁243-268。
- ：〈從《楞嚴經》論禪修對身心管理的啟示〉，《第二屆禪與管理學術研討會論文集》，1997年，頁189-201。
- 桓毓：〈佛道儒心性論比較研究〉：《法藏文庫—碩博士學位論文》第36冊，高雄：佛光山文教基金會，2001年。
- 國芹：〈試論七處徵心〉，《閩南佛學院學報》第2期，1990年，頁50-52。
- 郭勤正：〈《楞嚴經》二種根本論—對形上又原初的原理之探討〉，《中國佛教》第30卷第1期，1986年，頁18-27。
- 陳由斌：〈談佛陀的耳根修行觀（上）—舉《楞嚴經》為例〉，《慧炬》第436期，2000年，頁51-56。
- ：〈談佛陀的耳根修行觀（中）—舉《楞嚴經》為例〉，《慧炬》第437期，2000年，頁44-51。
- ：〈談佛陀的耳根修行觀（下）—舉《楞嚴經》為例〉，《慧炬》第438期，2000年，頁36-47。
- 楊維中：〈《楞嚴經》的結構及其主要內容〉，《香港佛教月刊》第484期，2000年9月。
- ：〈論中國佛教心性本體論的特質〉，《普門學報》第6期，2001年。
- ：〈論《楞嚴經》佛學思想的特色及其影響〉，《蘇州鐵道師範學院學報》第18卷第3期，2001年，頁70-76。

——：〈論《楞嚴經》的真偽之爭及其佛學思想〉，《宗教學研究》第1期，2001年，頁59-66。

蔡宗志：〈《楞嚴經》中七破妄心義解〉，《中國文化月刊》第111期，1988年，頁65-83。

熊琬：〈《楞嚴經》思想之特色－富有文學與哲學〉，《法光》第162期，2003年，頁2-4。

蘇磊：〈《楞嚴經》「本覺」教導探微〉，《宗教哲學》季刊，第65-66期，2013年12月，頁345-356。

釋太虛〈楞嚴大意〉，太虛大師全書編纂委員會編《太虛大師全書》（臺北：太虛大師全書編纂委員會，1970年再版），頁1701-1723。

釋慧文：〈《楞嚴經》「眼根」修行探討〉，《全國佛學論文24屆論文集》，2013年，頁1-20。

釋慧心：〈《楞嚴經》之四諦思想〉，《第十五屆全國佛學論文聯合發表會-會後論文集》，新竹：福嚴佛學院，2004年，頁A8-1-19。

#### 四 學位論文

王毅文：〈《楞嚴經》「真心思想研究」〉，臺北：輔仁大學哲學研究所碩士論文，1998年。

朱文光：〈佛學研究方法論〉，嘉義：中正大學中國文學研究所博士論文，2002年。

李治華：〈《楞嚴經》哲學之研究〉，臺北：輔仁大學哲學研究所碩士論文，1994年。

李英德：〈釋慧心〉：〈《楞嚴經》解脫道之研究〉，嘉義：南華大學宗教學研究所碩士論文，2005年。

段新龍：〈《楞嚴經》如來藏之研究〉，陝西：陝西師範大學博士論文，2011年。

胡健財：〈《大佛頂首楞嚴經》耳根圓通之研究〉，臺北：政治大學中國文學系博士論文，1996年。

洪志耀：〈《楞嚴經》之身心變化及修行次第研究〉，臺中：國立中興大學中國文學所碩士論文，2010年。

陳由斌：〈《楞嚴經》疑偽之研究〉，臺北：華梵大學東方人文思想研究所碩士論文，1998年。

- 黃明儀：〈《楞嚴經》緣起觀之研究〉，中壢：圓光佛學研究所碩士論文，2006年。
- 張成鈞：〈《楞嚴經》中身心關係之探究〉，臺北：國立政治大學哲學研究所碩士論文，1996年。
- 楊維中：〈心性與佛性〉：《法藏文庫—碩博士學位論文》第12冊，高雄：佛光山文教基金會，2001年。
- 曾素連：〈《大佛頂首楞嚴經》「修行實踐論」之研究〉，臺北：華梵大學哲學系碩士論文，2008年。
- 趙宏杰：〈《楞嚴經》真心思想之探蹟〉，貴州：貴州大學碩士研究生學位論文，2019年。
- 蔡旻芳：〈明末註疏對《楞嚴經》「五十陰魔」之研究〉，宜蘭：佛光人文社會學院宗教研究所碩士論文，2005年。
- 釋知五：〈《楞嚴經》注疏之菩提心義研究〉，嘉義：南華大學宗教學研究所碩士論文，2016年。
- 釋有暎：〈《楞嚴經》六根互用之研究〉，臺北：法鼓文理學院佛教學系碩士論文，2016年。
- 釋覺華：〈臨濟禪法之研究以—《楞嚴經》之詮釋為主〉，中壢：圓光佛學研究所畢業論文，2005年。
- 李志夫：《楞嚴校釋》，中華佛學研究所，最後瀏覽日期：2020年6月12日，網址：  
[http://www.chibs.edu.tw/ch\\_html/projects/Leezhifu/html/book/b007.htm](http://www.chibs.edu.tw/ch_html/projects/Leezhifu/html/book/b007.htm)

## 五 工具書

- 中華電子佛典協會（Chinese Buddhist Electronic Text Association），CBETA 2020.Q1，最後瀏覽日期：2020年7月6日，網址：<https://cbetaonline.dila.edu.tw/>
- 釋慈怡主編：《佛光大辭典》，佛光山全球資訊網，最後瀏覽日期：2020年7月6日，網址：[https://www.fgs.org.tw/fgs\\_book/fgs\\_drser.aspx](https://www.fgs.org.tw/fgs_book/fgs_drser.aspx)