

## 《楞嚴經》思想之特色—富有文學與哲學價值

熊婉

### 前言

自來在中國文學史上（尤其在變文中）都以《維摩詰經》最富有文學意義。而在中國佛教史中，亦富有思想價值。然而卻很少人注意及《楞嚴經》，它不論在形式結構、思想體系及內容上，均兼具文學性與思想性的雙重價值。《維摩詰經》中維摩以居士身出現，借著示疾以眾生有病故菩薩有病；以闡揚大乘般若空的思想，展開一篇經文。而《楞嚴經》由其緣起即富有傳奇性，開頭由阿難乞食遭摩登伽女之誘惑，幾將破戒。佛陀敕文殊師利以咒語救之脫厄，攝二人回佛所。而加以開示、啓發及誘導，其中借著與阿難一問一答的對話形式，反復議論而推演成一篇經義。其內容是以常住真心為中心的如來藏思想，從此揭示出首楞嚴法門——妙選耳根圓通。

### 壹、緣起—由遭摩登伽女難說起

通常一般佛典的教起因緣，多由某菩薩或弟子由某種因緣而向佛啓請，然後由佛陀之開示而成一部經典。本篇之特點，非由菩薩或弟子啓請，而是從阿難遇摩登伽女難開始，導出一篇經文。事由阿難具佛二十種相好，而摩登伽女又因過去五百世，與阿難多世曾為夫妻，愛習固結。一見阿難即歡喜難捨，故以娑毘迦羅先梵天咒迷惑之。阿難身不由主，不覺心意恍惚，故被攝入姪席，姪躬撫摩，將毀戒體。正當急要關頭，佛陀本正遍知者，遙知阿難遭難，於是頂放百寶光明，光中生千葉寶蓮，宣說神咒。命文殊師利將咒往護，其惡咒即時銷

滅，於是提阿難及摩登伽女，歸來佛所。阿難回到佛所，自恨無始來一向多聞，未全道力。佛陀追本溯源從阿難當初緣何出家的因緣為問？因得知阿難當時不知認識真心，反錯用其心——以妄心為心。因而引出佛陀與阿難的一系列的長篇對話，借由彼此一問一答，層層深入。借種種巧譬善喻，將如來藏之妙理如抽絲剝繭般，一一揭出，並密授如來密因之旨——妙選耳根圓通。是為楞嚴經的開場緣起。

## 貳、推源出家因緣所在——妄識無處、妄識非心

### 一、出家因緣所在：

阿難既經救轉，回到佛陀座下。依照我們的想像：佛陀理當對阿難大加呵斥的說：「你今天完全忘記了我平日的諄諄教誨，切勿近女色，礙道壞心此為大戒。身為淨行比丘難道連這個道理都不知道？足徵你未將為師的話放在心中。今天真是丟人現眼，……」然而，佛陀的反應卻全然出乎意想之外。他老人家既不加責備，也不逕予指正。反是以一種啓發的方式，且語帶慈悲的問阿難道：「你當初以何因緣發心，能頓捨世間深重恩愛，發心出家？」阿難的回答是，因見如來三十二相勝妙殊絕，非一般欲愛所生者--欲氣粗濁、膿血腥臊、豈可比擬。照常理說，阿難的回答應是再標準不過的答案了。但佛陀卻說：「善哉！阿難！汝等當知：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。1」其語似是答非所問，令人費解。實則，佛陀由阿難的對話中，已經了然知曉：阿難在出家發心之始，就已失了準頭。今若以見佛的相好莊嚴為目的，豈不正犯了《金剛經》所謂「若以色見我，音聲求我，是人行邪道，不能見如來。」的毛病。佛陀的問話，非常發人深省。出家固不是為了貪名聞利養，亦不是只為貪得修成與佛陀一般的相好莊嚴。但阿難能思想及此已超出常人之見了。常人見佛只知求佛，徒為獲得利祿科名，或祈福

求壽而已。然如阿難的於見佛之時，則竟能透視到佛在相好莊嚴的背後，當必藏常人所不知道之道理在。雖然，難免著相而求，但已能見人之所不能見了。

## 二、妄識無處：

今學佛出家的目的何在？豈不在「明自本心」「見自本來面目」？否則，下焉者，如無頭蒼蠅茫無目標；上焉者，亦難免如阿難著相而求，全錯用了心。求悟難矣。這不僅是阿難的問題，也正切中許多發心學佛入道人的問題。關於此一問題，正是《楞嚴經》所要探討的所在。換言之，佛陀即在借此直指心要，首先點出吾人生死輪迴之原因，在不能知「常住真心」。反而錯用其心，則至於驢年亦難圓滿成就。此處啓發吾人者：若錯用了心（以妄心為心），縱使出家且是佛之寵弟如阿難者，若以妄想分別心執相而求，如此用心學佛，正如南其轅而北其轍，亦一概難免受墮。然則，當如何用心而後可？則當知如何尋找這個「常住真心」，以此為本修因，始能不致迷失方向。簡言之，佛陀明示阿難，徒見佛之相好莊嚴，不過是妄想心在作用耳；並未認識真心。佛陀言及此，因見阿難猶未明白。就進一步解釋說：若不識真心之所在，則不能降服塵勞。譬如國王發兵討賊，當知賊之所在，否則，如何聲討？然而，進一步追問，究竟心又在何處呢？這就是所謂「七處徵心」。亦即一般人都執著心必有處所，於是此經從七個方面去探討心在何處？從心在身內、身外、在五根內、在根的內外之間、在合處（無定處）、色根之中間及無所著處等七個地方尋找心之所在；總在明示--如是所尋求的心，都是妄識（屬妄心），不是真心。既屬妄識，自無處所可尋-總言之，以上明「妄識無處（妄識並沒有處所）」。

## 三、真妄二種根本：

以上就「妄識非心（妄識只屬妄心，非真心）」而言：佛陀指出一切眾生從無始來所以有種種顛倒，以至諸修行人不能成就無上菩提，就是不知真心與妄心二種根本差異的觀念，以致錯用其心，猶如煮沙而冀望它能成嘉美的食物，縱然經過塵沙劫數亦不得成就。這兩種觀念為何？

一是無始生死根本（此是妄本-以妄心為修行之本）：用攀緣妄想心修行，此心有生有滅，無常變動不居，誤以此為心體自性。如此迷認妄執，以為心性，必然永遠不見真心。蓋以妄心無體，本非真心，亦非自性。如蒸沙欲其成飯，如何可能？

一是無始菩提涅槃元清淨體：此乃是真本-以真心為修行之本。則是你現前根中所具的識精元明。所謂「識精元明」者，本是不生滅本自圓明而帶有少分之妄的，乃迷真本之體。雖曰迷真，真心卻在其中，尋此以求則真心可得。此心不在別處，在眼能見、在耳能聞、在鼻嗅香、在舌嚐味、在身覺觸、在意知法（若不知心之所在則如何著力？），所謂「雖是六和合，元是一精明。」這就是六根之根性，乃如來藏之藏性也。爾後之「帶妄顯真」，以至「剖妄出真」，所謂「捨識用根」者，都是以此「精明之體」為本的。就因為眾生遺此本明，所以雖終日所作所為、起心動念，都不自覺，所以冤枉入於諸趣而輪迴不已矣。

#### 四、妄識非心：

以下破「妄識非心」--佛即時舉手示阿難，問他：「汝何所見？」阿難言：我見如來舉臂屈指，照耀在我眼前。佛言：你與誰見之？阿難言：「我與大眾同將眼見。」此時阿難不僅以自己認為是肉眼所見，同時廣引眾人作證以為此是眾人所共見共聞的。佛告阿難：今者顯現在你面前光明耀眼的拳，你的眼目「以何為心？」阿難言：我這個能思索推考窮究道理的，就是我的心。佛聞言至此，突然大聲呵斥道：「咄！阿難，此非汝心。」佛素以悲心

教化，平日溫言婉語甚少以呵責對人。如前阿難犯錯亦未深責。今何以如此？蓋因事至關鍵處，不如此不能點化愚蒙。故爾作此獅子之吼，以海潮音，意欲一語喝破，驚醒夢中人也。阿難聆言，矍然驚起，迷悶錯愕無所措其手足。急忙避座合掌起立而請示於佛言：「此若不是我心，何者是我心？」佛再告示阿難言說：這此都是前塵虛妄相想，迷惑汝真性。由你無始至於今生，所以受生死輪轉之苦，就因為認賊為子，失掉汝原本真常心性所致然的。緣何至今尚迷昧而不知覺悟？阿難告訴佛說：我今隨佛出家以至承事諸佛，或行一切難行的佛法事業，無不是用此心。縱便是謗法不信，永退善根，也都用此心。若此非我心，豈非同於土木之無心了？離開此覺知之性，更無所有了。云何如來，說此非心？實在令我驚怖害怕，不知如何是好？此時阿難又誤以真心無體，落於斷滅的恐懼。如果連心都沒了，將依何而修？而所修的豈非枉費功夫，全成一場空了嗎？

佛陀當然明白阿難的顧慮，於是據師子座摩阿難的頭頂而安慰他道：即世間一切所有，皆有體性。何況非但真心豈無有體？若此心如龜毛兔角一樣的虛幻不實，則吾人由真心所證之法身不也同樣「斷滅」了嗎？但要知道雖屬妄識中含有真心，要當善加決擇，始能「帶妄顯真」也。以下從「帶妄顯真」之理，與唯識、中觀比較之，以明其特色所在。

### 參、帶妄顯真一十番顯見

《楞嚴經》中以「十番顯見」中有關者以明「帶妄顯真」之理：蓋妄與真如璞在玉，混而難分，今欲從妄中顯出真心。可從十方面加以尋找，今舉出有關者一析論之：

#### 一、「顯見是心」（第一番顯見）：

佛陀以拳相示，並問曰：「云何成拳？汝將誰見？」阿難答以有眼故有見，如有手自有拳。又如盲人無眼，故無所見。佛告阿難，若果如你所說的話：盲人只能見黑，若忽得眼光，還能見種種色，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，燈能自見，自不名燈。又則燈觀，何關汝事？（燈若能見，何待於眼？）是故當知燈能顯色，如是見者，是眼非燈。眼能顯色，如是見性（能見之性），是心非眼。」以上佛陀以見者乃是心，而不是眼。就電燈發光作喻。眼譬如燈泡，只能作增上緣（從旁幫助的次要條件）。燈泡若無電，則如何發光？心就如電，是親因緣（主要條件）。無電燈不亮，無心眼不能成見。故知真正能見的是心而非眼。此所以破斥常人以眼能見的錯誤。

通常所謂的「眼見」者，只不過是以「眼球」在見。實則不然。自來佛法有關「見」的諸說法：

（一）「我見」或「神我能見」：外道、及犢子部，計見的背後必有個主宰之體 -- 自我，屬常住獨存的主體。（二）「根見」說：即謂「眼根」能見，此「眼根」包括眼球，及其內在的視覺神經、視網膜等。此為一切有部之正義。世友（一切有部之祖）主此說。（三）「識見」說：謂「眼識」能見。此派認為「眼根」本身不能見，必由「眼識」借眼根乃能見。大眾部、成實論主此說。根識合和說：認為既非根見，亦非眼見，乃由眼根與眼識結合乃能成見。大乘多主此說。以上諸說紛紜，莫衷一是。茲不具論。今就大乘思想中，最有價值且具代表性者--以唯識、中觀與楞嚴之說為主，說明如下：

（一）唯識「九緣生識」說：此說不僅可以包括前諸說，且更具體（包括根、塵、識合和及我等在內）。

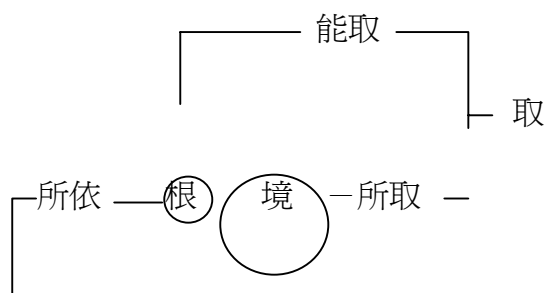
（二）《楞嚴經》以「心見」：以見者是心而非眼。此所謂心，乃指常住真心，乃近具根中，遠該萬法。所謂「根性」者是也。

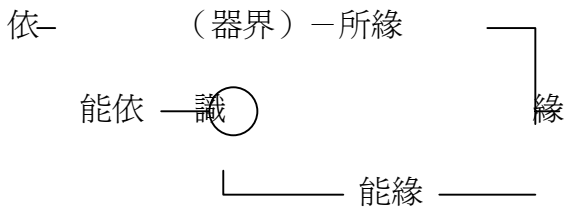
（三）《中觀》以眼不能見：根本否定眼之能見。

以上三說，究竟以何者為是？抑各有其理，其中是否有可會通之處？此一大公案，頗值參研。今試分析如下：

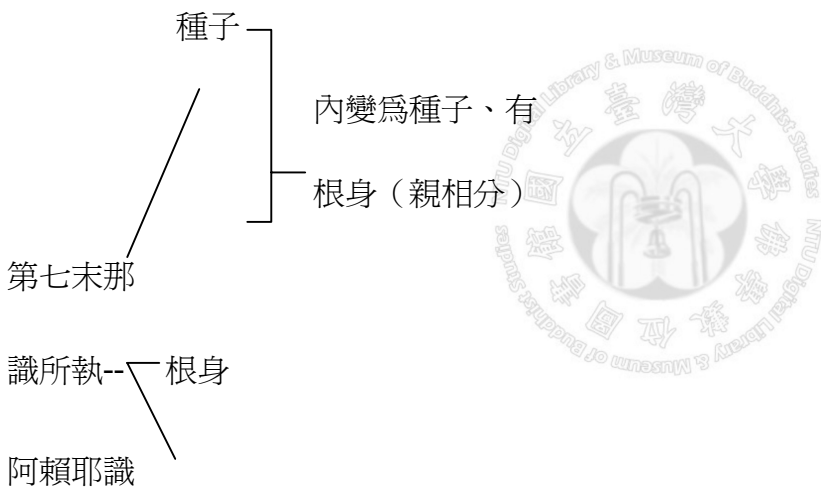
(一) 唯識「九緣生識」說：

唯識宗則以為識乃從緣而生。所謂：「眼識九緣生」，眼識若要發生作用，它必須包括九個條件：空（由有空間距離，太遠太近俱不成。）、明（光明，無光明豈能見）、根（眼根，盲眼則不能見）、境（色塵境界，是所見之對象——是所緣緣）、作意（注意，若未注意亦不能成見。）、第六（即分別依：五識雖能緣境，但依第六識而有分別。亦即五識的作用力微薄，所謂「非恆非審」者也。必借助第六識乃有分別審察力，所謂「審而非恆」是也。）、第七（梵言：意根，即第六識的根。是潛藏在第六識背後，有一個認知的主體-我。其作用力非常微細，不易被察覺，而全屬潛意識的作用，它就是第七識。因它是有漏（染）、無漏（淨）的關鍵；故曰染淨依。）、第八（根本依：第八識是諸識之所依託之根本）、種子（眼識的種子：若無眼識種子，則雖見而不能認知。如：照相機若無底片，則如何能照相呢？）。其中的關係：「眼識種子」屬親因緣，「色塵境界（器世間）」乃「所緣緣」，其他諸條件俱屬「增上緣」。基本上所謂「眼識」它是根、境、識三和合生「觸<sup>2</sup>」。然而根、境、識三者之間：根與境是能、所取的關係，根與識是能、所依的關係，識與境乃能所緣的關係。如下表：





其中就「境」而言：它是「色塵」，即是器世間（山河大地）。它乃是第八阿賴耶識外變的疏相分，而（眼識）種子與根身則是內變的親相分。而阿賴耶識又為第七識所執，彼此有勾連環的關係，如下表：



器界外變為器界（疏相分）

總上可知：唯識所謂「眼識九緣生」，實已統合前說，更且超越諸說，闡明「唯識無境」的道理。就此「眼識」而言，除有「空」、「明」<sup>3</sup>、「作意」三種緣外。基本上由「（眼）根<sup>4</sup>」、「（五）境」、「（眼）識」三和合組成，並有了別力強的--「第六意識」作為後盾，其後尚且有一個認知的主體--我「第七（末那識）」。而此識又恆審思量「第八（阿賴耶識）」為我。第八識內變為根身（根），外變為器界（境）。而五又依附在



根身上，故爾前此眼識之緣，根、境、識，都是第八識之所變現。綜合此九緣，亦不外是唯識之旨。

(二)《楞嚴經》「心見」(「根性」)說：

至於楞嚴經中則以為見的不是眼，而是心。所謂「心」，即是「常住真心 5」。而此真心，近具根中，遠該萬法。所謂「汝身汝心皆是妙明真精妙心中所現物。」「色身外泊山河虛空大地，咸是妙明真心中物。」<sup>6</sup> 故楞嚴與唯識的修法不同，唯識在用「識」修行，楞嚴則用「根性」修行。所謂「捨識用根」是也。

#### 1. 「根」與「識」有何不同？

《八識規矩頌》云：「愚者難分識與根」補註云<sup>7</sup>：「此言小乘愚法聲聞，不知根之與識各有種子現行，以為根識互生也。根之種現，但能導識之種現。謂根為生識之緣，則可；謂生識，則不可。……恐初學尚疑，試更言之：蓋根，乃色法，即第八識之相分。識，乃心法，即第八識之見分--此色、心之不同也。根雖屬色，以其為第八識親相分故，獨具八之執、受二義：執：又有攝、持二義。以第八攝為自體（原註：同是無記）持令不散。受：亦有領覺二義。領以為境，令生覺受。非外六塵，無情物可比。故第八與五根同是無記性。五識心法，三性皆具-此根識之性不同也。又根，能照境；識，能緣境，此根、識之用不同也。」

識與根之別：

種類	色、心不同	根、識之性不同	根、識之用不同
根	色法—第八親相分	無記	照境〈無分別〉

識	心法—第八見分	善、惡、無記	緣境（分別）
---	---------	--------	--------

從此表中可知：1.五識，爲心法，乃第八識之見分。五根，爲色法，爲第八識之親相分。（五根屬內色，以其爲第八識親相分故，獨具八之執、受二義：執：又有攝、持二義。故爲第八攝爲自體，持令不散。並領五根爲境，而生覺受。非同於六塵之外色，彼無情物可比。）2.識的特性：則善、惡、無記三者俱有。根的特性：乃無記性。3.根之作用：照境無分別；識之作用：緣境有分別。

補註又云：「故佛爲愚心者，開心說（五）蘊；愚色者，開色說（十二）處；（心、色）俱愚者，俱開說（十八）界。始華嚴，至楞嚴，演此三科（五蘊、十二處、十八界）不知幾千萬過。而阿難尚以心知眼見爲言。故佛以門能見否詰之，意謂心以根而見，猶人以燈見物也。以此言之，則根識之難分可知矣。」以上將根

## 2.捨識用根：

今據《楞嚴正脈疏》9：「用根不用識故，蓋用識則以生滅爲本修因。如蒸沙作飯，沙非飯本，畢竟不成常住菩提，故非了義。用根則以不生不滅性爲因地心。如依金作器，器器皆金，決定能成無上菩提，故爲了義。而特選耳根，是了義中之了義。」又云 10：「剋就根性直指真心：此經最殊勝處，全在破識心而不用，取根性爲因心。良以用識用心，乃權、實兩教之所由分。用識而修者，塵劫不成菩提。從根而入者，彈指可超無學，...須直取根性爲因地心，而後可圓成果地故也。」《楞嚴經》之修行在捨識用根，而識與根之不同，於以上有更進一層之說明。《楞嚴正脈疏》11 又云：「根中所具如來藏性，乃是難測難知，最深最密之法。」綜合以上所引，可歸納出幾點：（一）以思想來源而言：用根性修乃是依據如來藏思想，用識則是依據阿賴耶識。（二）以根、識之別而言：識則以生滅爲本修因，畢

竟不成常住菩提，故非了義。用根則以不生不滅性爲因地心，故爲了義。耳根，更是了義中之了義。（三）以權實分：用識屬於權教；至用根則是實教。唯以用根爲實教、了義教，故爲如來密授而妙指，否則，永不得知也。

「帶妄顯真 12」者，謂此根中之性，即第八識根本識所謂識精元明。如璞中蘊玉，玉在璞中，未琢時璞與碲碲不分。正如根性與識混淆，必指璞說玉，是爲帶妄顯真。進而剖妄出真乃可得言矣。「剖妄出真 13」者，如剖璞出玉，精瑩煥發矣。帶妄顯真，是就因地言也；而剖妄出真是從果地言也。

（三）《中觀》以眼不能成見說：

《中觀論 六情品》14 云：「眼、耳及鼻、舌、身、意等六情，此眼等六情，行（照了）色等六塵。」--以上立「六情」，即指六根也。以下破斥者：謂眼根不能見。「是眼則不能，自見其已身。若不能自見，云何見餘物。」青目釋 15 云：「是眼不能見自體，何以故？如燈能自照，亦能照他。眼若是見相，亦應自見，亦應見他。而實不爾。」「見若未見時，則不名爲見，而言見能見，是事則不然。」吉藏《中觀論疏》16 云：「汝自體是眼，應見自體。若不見自體，即自體非眼。又若非見而是眼，便是非眼也。若爾應有離見之眼，亦應云離眼之見。」以上立論的大前提是：「眼必能見（不能見，則不能名眼）」從二處雙破之：（一）眼不能自見，則眼不能成見：蓋若能見，即應能見一切；若眼連自見都不能，那如何能見到其他的東西呢？既名爲見，就應俱見，如能見樹，就能見山、見河等，若只能見此，不能見彼，豈能名爲見？總之，若有能見，有不能見，豈能曰見？（二）若非見而是眼，便是非眼（因不能見故）也。果若如此，則必有應有離見的眼，也會應有離眼之見。

唯眼乃能見，唯見屬眼，這自不能如理了？印順《中觀論頌講記》云 17：「你一定要執著眼見，那就應常見，無論開眼、閉眼，光中、暗中，有境、無境，一切時、一切處，都能見。事實上並不如此，在『見』、『未見』色的時候，『不名為見』，這就是眾緣和合而有見了。而還要能說見能見，怎麼能合理呢？所以說『是事則不然』（自註云：《楞嚴經》主張眼根的見性常在，開眼見色，閉眼見暗，與中觀見地不合）」印老所發揮中觀之理，頗值參考意義有見地。然自註一段，有關評楞嚴之處頗耐尋味。就楞嚴所言，正是合乎印老所言：「眼見，那就應時常有見，無論開眼、閉眼，光中、暗中，有境、無境，一切時、一切處，都能見。」但楞嚴強調不論見明、見暗，見性不滅。今就中觀「緣起性空」之哲理言，眼見若必有待於緣起，則無有自性。如「五眼」之說：1.肉眼：即吾人肉身所具之眼，遇有障礙物，肉眼即不能透視。又它能見近不能見遠，見晝不能夜。2.天眼：為色界天人因修禪定功夫所得的眼，遠近、晝夜皆悉能見。是天眼能見和合因緣假名之物。3.慧眼：為二乘人所修之眼，能見一切現象皆是空相，但不能利他度人。法眼：是善利他度眾，但尚未能中道而行。佛眼：此眼無事不知、無事不見；兼具前四眼。前謂見者，主要只就肉眼而言罷了。舉凡所見有局限，蓋受限於因緣，緣俱則名見，緣缺則名不見。就此五眼言之，五眼各有所見，俱不一樣。正合乎緣起之原則，所謂「隨眾生心應所知量」。唯佛眼才能澈見無礙而具有正見。今就中觀所謂「性空」正指不生不滅故。而「緣起」則指生滅。所謂「性空不礙緣起」，唯其不生不滅故，乃能有生有滅。就楞嚴言，唯見性不生不滅，故能不礙見明見暗也。若是則中觀與楞嚴其理固可通也。

## 二、「顯見不動」（第二番顯見）：

「即時如來於大眾中屈五輪指，屈已復開，開已又屈。」阿難已有領悟的說：「我見如來手自開合，非我見性，有開有合。」佛陀答言：「誰動？誰靜？」阿難此時已頗有進境，他說：「佛手不住，而我見性尚無有靜，誰爲無住？」「若復眾生，以搖動者，名之爲塵；以不住者，名之爲客。汝觀阿難頭自動搖，見無所動；又汝觀我，手自開合，見無舒卷。云何汝今以動爲身，以動爲境？從始泊終，念念生滅。遺失真性，顛倒行事，性心失真，認物爲己，輪迴是中，自取流轉。」《楞嚴文句》18云：「對不住方有住，名見性。既無不住又豈有住？住，即靜也。住與不住雙遣。方是主義，故佛隨印許之。」此處所謂之「住」，乃指有爲法安住於現在位。住法屬於靜止不動的狀態。此處佛陀既許阿難以「佛手不住，而我見性尚無有靜，誰爲無住？」乃謂見性不曾有動，如何有靜？是即無住著之相也。蓋以吾人雖見有動靜之相，而其見性本無生滅故也。《中觀 觀三相品》有云：「不住法不住，住法亦不住，住時亦不住，無生何有住？」倘就理而推之：諸法不自生 19，何得有住法？就有爲法「三相」言，生、住、滅，乃相對而存在者，有生就有住，有住就有滅。而「住」者，乃指現在暫時存在者。「不住」者，自指不能暫時存續者。今既曰：「不住」，自然無須與暫停。若就時間言，現時亦刹那在生滅著，寧有暫時停住者。萬物就表面言，是在靜止狀態，實則無有一刻停息，故曰：「住法亦無住」，凡住法自脫離不了時間的因素，故云：「住時亦不住。」若就中觀「緣起性空」則哲理言，所謂「住法」，不過是因緣假有而暫現耳。實則其本體是不生不滅的-即性空。今《楞嚴經》以：「佛手不住，而我見性尚無有靜，誰爲無住？」謂見性不住，亦無不住。與《中觀》所云：「不住法不住，住法亦不住。」住與不住法俱不住之說，何以異？

### 三、「顯見超群」（第九番顯見）：

「此見爲復因明有見，因暗有見，因空有見，因塞有見。若因明有，應不見暗；如因暗有，應不見明。如是乃至因空、因塞，同於明暗。」「此見爲復緣明有見？緣暗有見？緣空有見？緣塞有見？若緣空有，應不見塞；若緣塞有，應不見空。如是乃至緣明、緣暗，同於空塞。」最後總結爲：「當知如是精覺妙明，非因非緣，亦非自然。非不自然，無非不非，無是非是；離一切相，即一切法。」所謂自然者，自然而生，自然而滅；不隨緣不變。至因明、因暗，緣明、緣暗者，都是由因緣而生。因緣者，乃隨因緣而變也。今見性不變隨緣，故非自然。隨緣不變，故非因緣。所謂不變者，性空義也；隨緣者，緣起義也。

今據《大佛頂首楞嚴經講義》20分因緣自然四重遣離：第一重：非因緣、非自然。第二重遣：非不因緣、非不自然。第三重遣：無非因緣（總遣第一重義）、無非自然（總遣第二重義）。第四重遣：無是因緣（恐聞遣非又執是）、無非是因緣（恐聞遣是又執非）。故爲乃屬四重否定。此與《大乘起信論 解釋分》言依言真如曰：「當知真如自性：非有相，非無相，非非有相，非非無相；非有無俱相。非一相，非異相，非非一相，非非異相；非一異相。乃至總說，依一切眾生以有妄心，念念分別，皆不相應，故說爲空。若離妄心，實無可空故。」亦屬四重否定。足見同是如來藏思想的思維特性。自見性不生不滅言，但亦能隨明見明，隨暗見暗；故非自然。亦不由明而有見，由暗而有見；故非因緣。故曰「非因非緣，亦非自然」。但因其能隨明見明，隨暗見暗，故曰：「非不因緣」。唯其能隨明暗之緣，故「亦非自然」。其他，可以類推矣。今試從《中論》云：「諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生。」今「見法」不能從明暗生，即不能從「自生」義也。不從「無因」生，即破自然生之義也。《楞嚴經》能隨明隨暗，即緣起義也。又不屬明暗，即性空義也。

#### 四、「顯見離見」（第十番顯見）：

「若無明時，名不見者，應不見暗。若必見暗，此但無明，云何無見。」「若在暗時，不見明者；名為不見。今在明時，不見暗相，還名不見。如是二相，俱名不見。」凡名為見者，如能見黃亦必能見藍；今能見黃而不見藍，寧有此理。故見則俱見，不見則俱不見。今能見明，故必能見暗。若只能見明而不能見暗，足知此見性必非真見（如前見黃而不能見藍之例）。今明來見明，暗來見暗，正顯見性不生不滅。惟因見性不生不滅，故不借因不託緣，故能見明、見暗等生滅相也。

同理「汝今當知，見明之時，見非是明；見暗之時，見非是暗；見空之時，見非是空；見塞之時，見非是塞。」見不是明暗空塞，亦不離明暗空塞。「見見之時，見非是見。見猶離見，見不能及。云何復說因緣自然，及和合相。」前見為真見，後二見為妄見。謂真見不滅，離對待；非有生滅帶妄之見可及。故不能以因緣自然或合和相言之也。蓋舉凡見聞覺知之性，本是不生不滅之同一真性。分言之曰見性、聞性、覺性、知性，此緣起義也。合言之，只是一個不生不滅之本性耳。此性空義也。故在眼曰見性，在耳曰聞性，……而已。此性近具根中，遠蓋萬法。若有對待（有能所、時間、空間等之差別）則非真見矣。《中論》21云：「見若未見時，則不名為見。而言見能見，是事則不然。」就見而言，應不論有見、無見俱能見，始真名見。今只能於見時見，不見時不見，即是有對待者，故不名為真見。

## 肆、結論

總之，就《楞嚴經》的思想言之：見性（見性、聞性、覺性、知性，俱同屬常住真心不生不滅）不滅（不變），屬「性空」（《楞嚴經》中所謂常住真心，非常斷的常）。但隨緣見明見暗，屬「緣起」。就《中觀》所謂：「緣起性空」的基本思維而言：「性空」，是其不生不滅的真諦義。至於見既是緣起法是有生有滅，自然不能成見的。今言見、不見者，是

其俗諦義也。故從以上所論，楞嚴與中觀之思維實有可溝通之處。至於楞嚴與唯識二者，其修道之本修因，根與識自是不同，前者以不生不滅心爲本修因，後者以生滅心爲修行之本，自有其入道下手方便有所差異，雖曰權、實教之別，又不可不加辨析也。

1 大正藏 第十九卷《楞嚴經》卷一 頁 106

2 五位百法：一、「八識」心王：一切勝。二、五一「心所」：與此（心王）相應。三、十一色法：二所現影（心王與心所）。四、廿四心不相應行：三位（心王、心所與色法）差別。五、六種無爲法：四（心王、心所、色法與不相應行）所顯示。「心所」中首即「五遍行」：遍一切心、地、性、時，即遍八識心王，善、惡、無記三性，欲界、色界、無色界三界，過去、現在、未來三時，俱有這五遍行：觸、作意、受、想、思。「觸」，是根、境、識三和合，乃能所接觸之第一剎那。

3 空、明：空，是虛空；而明，則是光明。二者屬第六識所緣之極迥色。

4 眼根有浮塵根（正根）、淨色根（扶根）：亦名勝義根，乃清淨四大所造。非凡夫二乘之所見，非現量所得，然以能有發識取境之用，故爲正根也。浮塵根，乃四大所造；我等所見及血肉所成之根球。此唯爲正根之依處，更無發識取境之用。

5 即是前文：佛言：「善哉！阿難！汝等當知：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。」

6 《楞嚴經》大正藏 第十九卷 頁 110

7 大正藏 第四五卷 《八識規矩補註》卷上 頁四七零



8 法相唯識以認識分爲四分：1 見分，即能緣、能照--能認識者。2 相分，即相狀，爲所緣、所照-所認識。3 自證分，能證知見分緣相分之作用；爲認識的本體，故又曰「自體分」。4 證自證分，乃自證分之再認知。

9 卍續藏十八《楞嚴正脈疏》卷一 頁 312 新文豐 1983

10 卍續藏十八《楞嚴正脈疏》卷一 頁 355 上 新文豐 1983

11 卍續藏十八《楞嚴正脈疏》卷一 頁 311 新文豐 1983

12 卍續藏十八《楞嚴正脈疏》卷一 頁 355 下 新文豐 1983

13 卍續藏十八《楞嚴正脈疏》卷一 頁 406 下 新文豐 1983

14 大正藏 第三十卷 《中論》卷一 頁五

15 大正藏 第三十卷 《中論》卷一 頁五

16 大正藏 第四二卷 《中觀論疏》第四 頁六三

17 印順法師《中觀論頌講記》觀六情品第三 頁 一零六。

18 卍字續藏 20 冊 明 蕩益《楞嚴經文句》卷一 頁 478

19 《中論 觀因緣品》云：「諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生。」大正藏 第三十卷 《中論》卷一 頁 2

20 圓瑛法師《大佛頂首楞嚴經講義》頁 298 1981

21 大正藏 第三十卷 《中論》卷一 頁 6

