

《楞嚴經》

綜合概述(選講)

《文殊說偈應佛選耳根圓通》(2)

正文

當觀世音菩薩向佛陀述畢已修證無上聖道，而獲得耳根圓通法門後；這時，佛陀對文殊師利法王子說：

「你現在看這二十五位無學，諸大菩薩及阿羅漢，各自敘說了最初成道的方便法門，都言依此修習可獲真實圓通，他們的修行方法，實在沒有優劣之分或前後差別。我現在欲令阿難開悟，請你說一說二十五種修行方便中，哪一種最適合阿難的根機；同時，我滅度後，此界末法衆生，入菩薩乘，求無上道，哪一個方便法門最容易成就？」

“此時，文殊師利法王子，奉佛慈旨，即從座起，頂禮佛足，承佛威神，受命揀擇，說偈回答佛：

「覺海性澄圓，圓澄覺元妙。」

圓瑛法師云：“上二句，所依真源，即是「本有真心」，亦即「如來藏性」。******此猶前文，將問「明與

不明」，先標「**性本二覺**」（注：“前文”是指此經《卷四》內容中所討論一切法與如來藏性之關係。首先由佛的十大弟子說法第一富樓那尊者，提出第一個問題是：如果「世間一切根、塵、陰、處界等都是如來藏妙真如性，本來清淨的無爲法，爲何忽然生出山河大地種種有爲諸相？」。第一個問題，在經中佛陀解釋了無明惑業之「依真起妄」；它是本經十分重要的義理內容。現在簡單概述一下：

佛說：「富樓那，如你所問，“如來藏性”清淨本然，爲何忽然生出山河大地？你不是時常聽到如來宣說『性覺妙明，本覺明妙』嗎？富樓那回答佛：“世尊，我常聽佛宣說此理，但心中仍對性覺、本覺仍有疑問”。富樓那雖然說法第一，辯才無礙，但其修行階段仍處於二乘人（聲聞、緣覺）的思想，他們認爲“清淨本然”是“真實體性”，山河大地是生滅有爲諸相；清淨體性不能有相狀；有相狀就不會清淨。然而，佛陀對這個問題上詳細說明，此“真覺”的佛性是“**非明**”而且是“**非不明**”。一切皆是一念迷情的妄動；而產生許多虛妄諸有爲相，就是因爲「依真起妄」。佛陀將我們的“**本性**”定爲“**覺明**”；即“**覺性**”中有“**光明**”；“**光明**”中有“**覺性**”；覺明不二。佛陀在“覺明不二”當中，向富樓那問了兩個問題。佛問：「這個“真覺”的佛性；是否本來具足

“光明智慧”，才能稱為“覺”呢？抑或是我們的真覺佛性，本來沒有“智慧光明”，而是必須假借外面光明照了這個“覺性”，才能稱為有智慧光明的“覺性”？」富樓那答曰：「這個“真覺”體性，基本上不具足智慧光明，它只是一個“覺性”。從富樓那的回答看來，他心中所想之“覺性”本來沒有光明，而是必須有另外一種光明智慧來照了這“覺性”，才能產生“光明”。佛陀對他的回答加以否定。佛說：「假若“真覺”不具足光明，那麼，這個“覺性”就成為“無明”的“覺性”。如果在“覺性”中，一定要有一個有所明的智慧來加上去，這個“覺性”就不是真實的覺性。如果覺性本身不具足光明智慧，那麼這個“覺性”就不能稱為“覺明”，而是成為一種“無明”，這個覺性就變成一個“不覺”，一種沒有光明智慧的“無明”。這個“無明”絕對不是我們真覺佛性這種堪然光明的體性。」

當富樓那面臨“明與不明”的困惑時，佛陀需要做的第一件事就是先標明“性本二覺”——用了這八個字「性覺妙明，本覺明妙」來帶出對談。在此基礎上，破除有為與無為的二元對立，“明”與“不明”的錯誤觀念，以及破除富樓那尊者對「真妄」的執著，並用反問語來檢驗富樓那對“性本二覺”的理解深度。

“**性覺**(性本覺)”指眾生自性中本來就有、清淨光明、周遍法界、無始無終的真心與智慧，它本來就明亮，不需要外加光明來照明。“**本覺**(迷/妄覺)”：指眾生被客觀的煩惱所迷惑，產生了能知、所知、取、捨等妄想分別心，這就是“迷”的本覺，是把“自性妙明”當成了“**無明**”，把“真覺”變成了“**妄覺**”。兩者本為一體但只有迷悟之別。因此，“性覺與本覺、妙明與明妙”，皆為同體異名。迷之所不能減，悟之所不能增也。雖然富樓那(滿慈)自稱常聽佛宣說(“性覺妙明、本覺明妙”)這番教義，實則未能真正領悟其核心要義。佛陀提出這兩個概念，主要是為糾正富樓那尊者一種錯誤的理解。圓瑛法師用了個比喻：「**真覺**」本具妙明，如摩尼寶珠，本具**光明**照用，珠光不相離，“**珠**”即“**光**”；“**妄覺**”性本“**不明**”，如電燈泡，開關不開時，則無有“**明**”。將破「有為」、「無為」(打破有為、無為、明、不明等二元對立)，先標「真性」二字也(“真性”，指本來的清淨本性)。「**覺海**」不作「法」喻解，乃直稱「**覺性為海**」，如《華嚴》所謂剎海，劫海等是也。「**覺海性**」，“**性**”字指體大(一切法真如本體)，「澄圓」「圓澄」約“相大”(一切法之相狀，德相)，「元妙」、「元明」謂“用大”(一切法之作用，功能)。「**澄圓**」謂覺海澄湛不動，圓含萬有，此即**寂而照**，不變常隨緣也。

「**圓澄**」，謂覺海雖然圓含萬有，究竟澄湛不動，此即**照而寂**，隨緣常不變也。(注：澄圓、圓澄(體用不二)：「**澄圓(靜)**」，比喻：大海風平浪靜，水清見底。這是指心性在沒有妄念波動，而又清淨狀態之本來面目，即「**寂而常照**」(“**寂**”：意思是寂靜、不動、清淨；“**照**”：是光明、照見、覺察。**寂照**，**照寂**是一體兩面、互為體用，動靜合一的統一關係)。

「**圓澄(動)**」，比喻：陽光普照，無所不達。這是指心性起用時的功能。它雖然映照萬物(照)，但本身並不被萬物所染(寂)，即「**照而常寂**」)。「**元妙**」，本來自妙，不由造作；「**元明**」，本來自明，不假功用(無需刻意努力營造，而任運自然)，既曰「**元妙元明**」，則一念不生，法爾具足(萬法當體即是真如，圓融無礙)。此中“**元妙**”二字，即含有“**元明**”之意，對上「**澄圓**」，即「**元妙**」義，「**圓澄**」即「**元明**」義也。(注：“**元妙**”：指如來藏(佛性)本來具清淨、微妙、不可言說的本質。“**元明**”：指眾生本具清淨光明(本明)。

聖嚴法師云：“「**覺海**」是形容佛的智慧像海那樣，深無底、廣無邊；“**性澄圓**”是佛的智慧海，圓滿無缺的。“**圓澄**”是形容佛的智慧清澈而圓滿，“**元**

妙”是那麼地清澄透徹，那麼地奧妙不可言表；而衆生的智慧本來就與佛全相等。

「元明照生所，所立照性亡」（注釋：「元明」，元本之妙明。“照”，妄照，即妄起能照之用。“生所”：“生”即生出；“所”，所照。此謂，於本來妙明之性中，妄起能照之用，便妄生所照之妄境。

“所立照性亡”：“所”，所照之妄境。“照性”，真正能鑑照之真性。此謂，所照之妄境既得妄立，真正的能鑑照的真性便亡失了。）

圓瑛法師：“此二句「能依妄源」（是指“依真起妄”，妄想是依附於真實的本體（真如/自性），在特定條件下“無明”生起的虛妄分別功能。），即最初根本不覺（注：“不覺”；即“無明”），亦即*「獨頭」生相無明，一切妄法，皆依他而生（注：「獨頭」的意思，簡單來說，第六意識在沒有前五識（眼耳鼻舌身）同時參與的情況下，單獨運作的狀態。獨自分別一切法，或獨作回憶過去的事，單獨生出極猛利的勢用。妄想一旦生起，就會遮蔽真如，產生「能見」與「所見」的對立（能、所二取），故此句“元明”二字，躡上文而來（覺海性澄圓，圓澄覺元妙）。**元明，不妄生照用，則是本明，毫無一物，

今於彼元明性上，妄生照用，此照是妄照（意思是「元明」（本有的光明/真如）與「照生所」（妄生的照用/妄境）的關係，闡明了妄想依附於真如而生起相互影響的特定結果。），**即經前所云：『性覺必明，妄為明覺。』生所者，因妄照而妄所生（注：

“性覺必明，妄為明覺”是在《卷四》，佛陀對富樓那尊者關於「心性如何能照見萬物」疑問的精闢回答。它揭示了眾生本具的清淨心性（真如）是如何被無明遮蔽，從而產生出「能所」對立的虛妄境界的。簡言之：眾生本具的清淨心性（真如），其本質就是靈明覺照的。由於一念無明的動轉，將原本一體的覺性強行分割為「能覺」和「所想」。），即（本經）前所云：『覺非所明，因明立所』。（意思是：「覺」不是用來被「明」的對象。眾生本具的如來藏（真如）本身就是靈明覺照的，不需要透過外在的光明去照亮它。「因明立所」：因為想要“明”，因此建立了

“所”。由於一念無明妄動，「真覺」誤以為自己需要去「明」什麼，於是產生了「能明」的衝動。產生對立：爲了要“明”，就必須有一個被“明”的對象（即“所明”）。於是，在原本一體的真覺之外，強行建立了一個對立面——「所」。結果：這個「所」就是虛妄的境界（業相），標誌著無明的初始。）**以所照之妄境既立，而真照之性遂亡，即所謂「有相當情，無相即隱」，如迷雲起，必障蔽於慧日也

(注：意思是當心裡有執著、分別的「情」(相)，真心本有的清淨自性(無相)就會被遮蔽或隱藏起來，就像雲彩遮住了太陽，一旦這些情執、分別心沒有了，清淨的本性(真如、如來藏)自然就顯現。)。遂將本有如來藏，轉成無明藏識也。(注：在唯識學中，「藏識」即阿賴耶識(Ālaya-vijñāna)。它被稱為“無明藏”，它像倉庫一樣，收藏一切善惡因果種子的心識。這二句，描述衆生因無明(愚癡)而“如來藏”心體(真心)發生變異，從清淨的“如來藏”轉變為含藏一切種子、有染污的“阿賴耶識(藏識)，即“迷真起妄”，是衆生流轉生死的根本因。)

聖嚴法師：“「元明照生所，所立照性亡」，“元明”是衆生與佛同具的智慧，是無緣大慈，由於沒有對象，所以也沒有能照與所照。可是在衆生而言，衆生的元明，也就是衆生的智慧本來與佛完全一樣，由於智慧尚未出現，在對著外境時，對其所照的事物產生了攀緣的心，因此，就有了能照與所照；心是「能生」，與心相對的衆生，以及人事物等，叫作「所生」。”

“「所立」是有了所照的對象，由於「照性」是空、不存在，智慧的功能就不見了。衆生的智慧與佛的智

慧原本無差別，一樣地明朗，因為眾生有了所立的對象而產生攀緣心，結果智慧變成煩惱。所立的照性既消融，能立的照的功能，也就沒有著力點了。”

「迷妄有虛空，依空立世界；想澄成國土，知覺乃眾生。」（注釋：「迷妄有虛空」：「妄」，妄所，即所見相，亦即阿賴耶識之相分（虛妄），故說是“妄所”。“虛空”（頑空），屬於器界之空，非真理之空。此中之虛空，即是文殊在此所說的「虛空」（頑空）之義。「依空立世界」：“空”即頑空，依此頑空而立世界。“想澄成國土”：“想”（是妄想）。

「澄」，有二義：一、水清不流貌，二、沈齊（沉積）、沈澱...。此句之義：妄想沈澱後，濃重的即成爲山川國土，輕飄的即成爲虛空。“知覺乃眾生”：“知覺”，在此指妄知妄覺，並非真知真覺。以妄知妄覺而成就眾生之五蘊身。

圓瑛法師：“**此明從真起妄，妄成世界、眾生、並業果，三種相續之相。以其妄所既已成立，則轉本有之智光，而成能見之妄見，欲見本識，不知本識，卒不可見，遂迷性空，而妄成頑空（注：指眾生本具清淨真心，因一念不覺（妄動）而產生能見與所見，進而虛構成物質世界、有情眾生，及業力因果三種相續

不斷的虛妄幻相。由於眾生的妄想（執著）已經在無明作用下建立起來，真如（本有之智光）就被這種無明力量轉變成「能見之妄見」。如果想要親見原來的本識（即第八識—阿賴耶識），必須先了解、認識它；如果連「根本識」都不了解，最終永遠都無法看見。因此，眾生迷失於所見相（即阿賴耶識之相分，並妄認此虛妄相分為器世界之虛空（即頑空。）

*故曰**迷妄有虛空**，即（本經）前「**晦昧為空**」是也；親依無明，虛空先現耳（注：《卷二》中，佛告阿難，由於一點迷情妄動而無明生起，迷失了圓明妙性而轉為晦昧頑空之相）。次句**依空立世界者**：*以本識既不可見，而定欲見之，空見相對，堅執欲緣，如瞪目發勞（注：本識，指根本識（阿賴耶識），它極其微細，肉眼根本不能看見。由於看不見，眾生便產生了強烈執念去「看見」，因而形成了“空見相對”，這種執念，就像眼睛因長時間凝視虛空，導致疲勞而產生虛妄的空華）。依虛空晦昧，結暗境而成四大之色法，故曰，**依空立世界**；即前空晦暗中，結暗為色是也*（在《卷二》，佛陀因阿難及諸會大眾，不知身心顛倒所在，因此興大慈悲，為他們解說「**晦昧為空，空晦暗中，結暗為色**」……佛說：你們的心所造作的一切，也都是這妙明真精，妙心中所現之物。你等遺失了這個本妙、圓妙之妙明真心，清淨堅固之性，反而在妙明本悟中妄認虛妄分別而無明生起，迷

失了圓明妙性，而轉為晦暗昏昧的頑空之相，頑空相中由於妄想迷情的緣故，暗相凝結而幻化出（地、水、風、火）四大等物質色法）。

“想澄成國土，知覺乃衆生者，*謂妄想知道，成有情衆生也。此依無明藏識，生起依、正二報，而有見、相二分（注：由於內心生起了對虛妄境界的執著（知），並伴隨著能分別的意識（覺），這就變現出「有情衆生」。因為無明的攀緣與執著，原本清淨的心體（真如）因一念不覺，開始對外在虛妄的境界產生分別，所以產生了虛空（頑空）；依著這個頑空，妄想凝結成了山河大地（依報），而妄想中的「知覺」功能，則變現出了有知覺的生命（正報）。這樣一來，就形成了「能看見的我」（見分）與「所見的世界」（相分）之間的對立關係）。《指掌疏》云：且約本識中細相言之，而不言粗相者，以其示迷途未遠，見歸源之易也。”（注：這句話出自清代通理大師所寫的《楞嚴經指掌疏》，是對佛陀在《楞嚴經》中「三細相」（**晦昧爲空、空晦暗中、結暗爲色**）開示的深刻總結。它揭示了佛法修行中一個非常關鍵的「由粗入微、返本歸源」。佛陀重點講解的是第八識（阿賴耶識）中的最微細現象（三細相），而不說我們肉眼可見物質世界之粗相（如大山大河）。佛陀先

講“三細相”。這是爲了讓我們知道，我們所見的一切（粗相），其實都是內心深處那個“微細的無明”變現出來的。即是說，衆生雖然迷妄，但並沒有走得太遠，只要能看透那一念妄想（細相）的虛幻，整個世界的迷局（粗相）就瞬間瓦解。這就是「迷途未遠，見歸源之易」的深意。）

聖嚴法師：“「迷妄有虛空，依空立世界」，既然有能照與所照，就一定有兩個相對的物體存在。「迷」是指煩惱，由於煩惱就有了虛空，衆生由於執著虛空，所以在虛空中，建立了娑婆世界。

“「想澄成國土，知覺乃衆生」，在這個世界裡，妄想凝結而成的是無情的國土，國土中有知覺的，即是有情的衆生。”