



大佛頂首楞嚴經淺釋

宣化老和尚講述

《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》 卷三

◎一九六八年宣化上人講述於

美國加州三藩市佛教講堂

開經偈

無上甚深微妙法 百千萬劫難遭遇

我今見聞得受持 願解如來真實義

復次阿難。云何六入本如來藏。妙真如性。

前邊所講的是「五陰」。五陰，就是「色、受、想、行、識」，這五種都是如來藏、妙真如性的表現。

「復次阿難」：現在佛又叫阿難，「云何六入本如來藏、妙真如性」：怎麼說這「眼、耳、鼻、舌、身、意」六入，都是如來藏、妙真如性呢？下邊分別解釋，為什麼六入是如來藏性。

阿難。即彼目睛瞪發勞者。兼目與勞。同是菩提。瞪發勞相。

「阿難」：佛叫，阿難哪！「即彼目睛」：目睛，是眼目；眼目看虛空，看得「瞪發勞者」：這眼睛瞪著，久而久之，它就生出一種疲勞來了。「兼目與勞」：就兼全目和勞這兩種。「同是菩提，瞪發勞相」：而這兩種的表現，都是不離開菩提；只是在真性菩提裏邊，生出一種勞相來。

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。

為什麼我說這是菩提真性、菩提心裏頭的瞪發勞相呢？阿難！你要知道，「因於明暗」：因為藉著明和暗這兩種的色相。「二種妄塵」：這明、暗兩種，也都是虛妄的一種前塵的境界。「發見居中」：有這種虛妄的境界，其中就發生一個見了。

「吸此塵象」：這個「見」，在吸收前塵的種種形象。「名為見性」：叫「見的體性」。這個見性，只是一個看見的體性；不是我們禪宗講「明心見性」的「見性」。明心見性，就是「明自本心，見自本性」，就是見著自己本有的佛性了。「此見離彼明暗二塵」：這個見性，離開那明的塵和暗的塵，「畢竟無體」：它畢竟沒有一種實體，是沒有實在的東西。

如是。阿難。當知是見。非明暗來。非於根出。不於空生。

「如是」，「阿難」：阿難哪！「當知是見」：你應該知道這個「見性」的「見」，「非明暗來」：不是從明來的，也不是從暗裏邊生出來的；「非於根出」：也不是從眼根生出來的；「不於空生」：也不是在空裏邊生出來的。

何以故。若從明來。暗即隨滅。應非見暗。若從暗來。明即隨滅。應無見明。

「何以故」：什麼緣故呢？「若從明來」：阿難！假設見性是從「明」這個塵來的。「暗即隨滅」：這個「暗」就滅了、沒有了；明、暗這兩塵是不能並立的，明來則暗去、暗來則明去。「應非見暗」：那麼就不應該再看見暗的東西。明去了，也可以看見暗，那麼見性就不是從明來。「若從暗來，明即隨滅」：假設見性是從暗那種塵生出來的，那麼「明」也就不應該有了；「應無見明」：應該也見不著明的景象了！那麼見性也不是從暗來。

若從根生。必無明暗。如是見精。本無自性。

「若從根生」：你若說見性是從眼根生出來的，「必無明暗」：因為這個，也不會有明和暗這兩種塵相。「如是見精」：你若像這樣子說法，這個見精，「本無自性」：它也沒有一個自己的體性；所以這個「見」，也不是從眼根生出來的。

若於空出。前矚塵象。歸當見根。又空自觀。何關汝入。

「若於空出」：如果你說這個見精是從空裏邊生出來的。「前矚塵象」：向前邊，

它能看見塵相；「歸當見根」：那麼這個「見」若回來的時候，也應該看見自己的眼睛才對。它向前能看，那麼向裏回來，怎麼就不能看了呢？也沒有什麼東西擋著，為什麼就看不見自己的眼睛了呢？

「又空自觀」：又者，你若說它是從空自己生出來的，那麼空它自己看自己，「何關汝入」：這與你阿難自己的本心也沒有關連哪！你的眼入不入，關空什麼事呢？所以這也不是從空生出來的。

是故當知。眼入虛妄。本非因緣。非自然性。

「是故當知」：因為這個，所以阿難你應該知道，「眼入」：就是眼根；六入第一個是眼入。「虛妄」：這也是一種虛妄而生、虛妄而滅。「本非因緣」：也不是由因緣生、也不是由因緣滅的；「非自然性」：也不是由自然生，也不是由那兒來的。它的來處，是從如來藏裏邊生出來的。

阿難。譬如有人。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。

現在講「耳入」。

「阿難」！「譬如有人」：比方有這麼一個人。這也是假設，根本沒有這麼個人。怎麼樣呢？「以兩手指」：用兩手的手指頭，「急塞其耳」：很快地把自己的耳朵堵上。

「耳根勞故」：堵的時間久了，外邊的聲音聽不見了，可是裏邊就作了怪，就有聲音出來；因為我們聽聲音都是聽外邊的，現在你給把耳朵堵上，耳根久而久之，聽不見外邊了！好像你這個人總在一個房裏頭，不到外邊看一看，所以時間久了，就覺得好悶了，就要到外邊去散散步、跑一跑！這耳朵它是在外邊聽慣了，你這回不叫它聽，把它堵上了，它聽不見外邊，這回它聽裏邊的；裏邊有什麼聲呢？

「頭中作聲」：就聽見頭裏邊有聲音了。什麼聲音呢？你試一試就知道了！自己試一試，你堵它兩天，你看看都聽到什麼聲音？然後你就知道了！所以現在我不講會聽見什麼聲音。這種「勞的相」發生出來，「兼耳與勞」：就由耳朵，兼著這種的勞相，「同是菩提」：這兩種，同是如來藏裏邊的真性菩提；「瞪發勞相」：這真性菩提，由一念的無明生出妄來，然後才變成在耳根上有這種的作用。

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。

「因於動靜二種妄塵」：因為藉著動和靜這兩種的妄塵，所以「發聞居中」：這其中又發出一種聞性在裏頭；這種聞性就是聽覺。

「吸此塵象」：聽覺吸收塵象，好像吸鐵石吸鐵似的，所以叫「吸」。塵相，相都是不清淨的，所以謂之「塵」。我們為什麼自性裏有染污？我告訴你們，眼睛就是看東西，這也是吸塵相，不潔淨；耳朵聽聽什麼聲音，這也是吸塵相的，也吸的一些個不清淨的東西。我們本來自性是清淨、沒有染污的，因為吸收外邊這一些個塵境，所以自性裏邊，就變成有染污了。這「吸收」，不要說旁的，就由這個「吸」字來說，中國人把抽香煙叫「吸煙」，這麼「嘶」的一吸，把煙都吸到肚裏頭去了；那肚裏頭你看不見的，吸煙的人，喉嚨和腸子裏邊，都有煙油漬，就好像煙囪。你沒看過那個黑黑的煙油漬啊？你若吸煙的人，你的肚裏頭，甚至於腸子、喉嚨，都變了煙油漬那個色了！不過你沒有開刀開開看，所以你也不知道的；吸塵，也就是這種道理。因為你吸收外邊的塵象，你看不見；但是對你自性上，都有那種油漬、那種染污的東西了，就是不光明了、被遮住了。

所以神秀說：「身是菩提樹，心如明鏡臺；時時勤拂拭，休使惹塵埃。」這個偈頌，本來說得也很好的，不過它不是見性的話；在沒見性之前，是一個修道的位子——這個時候還在修道呢！修道的人，就好像抹鏡子上的塵似的；擦來擦去，它就光亮了！這是神秀說的偈頌。六祖大師說：「菩提本無樹，明鏡亦非臺；本來無一物，何處惹塵埃。」那是什麼事情都辦好了，修道已經證果了；所以證果之後，這些工作都不需要做了。那麼一般的人，就說六祖大師這個偈頌說得好，神秀的說得不好；其實兩個偈子是一樣好，都好！明白佛法的，一切法都是佛法；不明白佛法，你說出佛法，他也不覺得是佛法。所以這個地方，就要認真研究一下；你明白這個道理，一切道理都可以明白了。

「名聽聞性」：由耳根吸收塵境，這個名字，就叫一個「聽聞的體性」。「此聞離彼」：這個聞性，若離開那動、靜二塵，「畢竟無體」：它沒有自體的，它畢竟是沒有體性。

如是。阿難。當知是聞非動靜來。非於根出。不於空生。

「如是」：像上邊所說這個情形，「阿難」！「當知是聞」：你應該知道，這種的聞性，「非動靜來」：不是從動、靜而生出；「非於根出」：也不是從耳根裏生出

來的聞性；「不於空生」：也不是從空間裏邊生出來的這種聞性。

何以故。若從靜來。動即隨滅。應非聞動。若從動來。靜即隨滅。應無覺靜。

「何以故」：為什麼呢？這還是像前邊的意思差不多，不過我們人不要嫌麻煩！這個道理，是要詳細說；佛把六根的境界，詳細地顯示出來。「若從靜來，動即隨滅」：若聞性是從靜中來的，動的時候，聞性就應該隨著滅了、沒有了！所以這「應非聞動」：動既然滅了，就應該也聽不見動的聲音。

「若從動來」：如果聞性是從動中來的，「靜即隨滅」：靜也就沒有了。「應無覺靜」，也就不應該知道有靜的相。若是聞性從動中來，就不知道有靜的相；從靜中來，就不應該知道有動的相；那麼在靜的時候有聞性，在動的時候也有聞性，所以聞性不是從動、靜這兩種的塵相生出來的。

若從根生。必無動靜。如是聞體。本無自性。

「若從根生」：若從耳根生出來的，「必無動靜」：這動、靜兩種的塵，也就沒有了！「如是聞體」：好像上邊所說這個「聞」的體性，「本無自性」。為什麼呢？它若有體的時候，就應該有一個體性；現在這個聞性，你也找不著它的體性。

若於空出。有聞成性。即非虛空。又空自聞。何關汝入。

「若於空出」：要是聞性從空間裏邊發生出來的，「有聞成性」：空是沒有知覺的，是個無知無識的，這才叫「空」；如果空有一種聞性的話，「即非虛空」：就不叫「虛空」了！所以這不是從虛空來的。「又空自聞」：這空，你就算它是從虛空自己生出來的聞性，「何關汝入」：這與你耳入也沒有什麼關連哪！與你這個人沒有關係，風馬牛不相及的。

是故當知。耳入虛妄。本非因緣。非自然性。

「是故當知」：因為這個，你應該要知道，「耳入虛妄」：耳入也是一種虛妄、聞性也是虛妄的。「本非因緣，非自然性」：本來也不是因緣所生的、也不是自然所生的。

阿難。譬如有人急畜其鼻。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。

前邊把「眼、耳」這兩種「入」解釋已竟，現在講「鼻入」。

「阿難」：釋迦牟尼佛叫一聲阿難。叫阿難的意思，就是叫阿難特別注意：我給你講的道理，你要特別注意聽！「譬如有人」：比方有這麼一個人。這麼一個人幹什麼呢？他沒有事幹，自己和自己來開玩笑；怎麼樣開玩笑呢？就是「急畜其鼻」：畜鼻，就這樣（上人示範吸鼻），往裏抽氣、往裏縮氣。這鼻子聞，若有事情，才這麼聞一聞；但是這個人急畜其鼻，他不但急，而且還時間久。

「畜久成勞」：畜久，你別看向裏抽氣沒什麼，你抽得時間久了，這個鼻子也疲倦了；疲倦了，這鼻子就生出了一種的妄想了。生什麼妄想呢？「則於鼻中」：它也大約想休息休息了！可是這個人不叫它休息，於是乎它就有了感觸了。有了什麼感觸呢？就在鼻中，「聞有冷觸」：它覺得涼了、凍了，非常寒冷的。

「因觸分別」：在這個氣的寒冷之中，有這一種氣到鼻孔裏邊的觸覺，這種觸覺生出一種分別心來。分別什麼呢？它分別「通、塞」：我這鼻孔是通氣、不通氣呢？或者左鼻孔通氣、右鼻孔不通氣？或者右鼻孔通氣、左鼻孔不通氣？他就分別上來了！你說沒有事情，他就找事情來幹，就生出來這麼多的分別心。「虛、實」：通，就是虛；塞，就是實。他覺得，我現在鼻孔是不是傷風？不通氣了！有這種分別心。

「如是乃至」：像這樣子的，以至於「諸香臭氣」：各種嗅氣，就是臭氣。怎麼叫個「臭」呢？自大！自己看著自己很大的，這就唸個「臭」字。所以說「自大是個臭」。有的人或者不懂，不知道什麼叫臭、什麼叫香？香，他也不知道；臭，他也不知道。我告訴你，你把魚放到那個地方，也不要理牠，時間久了，牠就臭了；臭的時候，就生了蟲了！這魚本來是好吃的東西，生了蟲之後，再給你吃，你也不願意吃了；你一想牠那個味道，不要說吃，一想就要作嘔了。這也好像說「酸梅」，這口裏就生水了一樣；你想到站在萬丈懸崖上邊，喔！腳心就發軟了，就酸了！這是一個樣的道理。你若想臭的東西，就要作嘔、就要吐，吃的什麼東西，都要吐出來了！

很奇怪的，上海人專門歡喜吃臭的，歡喜吃臭豆腐；我認識很多上海人，那個臭豆腐，臭得就和廁所的屎味道一樣一樣的，他歡喜吃那個東西。你說奇怪不奇怪呢？真的！我不是罵上海人，真是這樣子！還有我到普陀山，那裏的法雨寺和普濟寺專門吃什麼呢？就是專門吃臭的甘蔗——就是做糖的那個甘蔗；他把它不知怎麼樣弄的，弄得味道臭得不得了。我到那個地方，本來我不選擇食的，我什麼東西，好的、不好的一樣吃，我在吃東西上，分別心的識還不用它，但是那個甘蔗臭得也很不容易吃的；但是那個地方的人，他一定要吃那個臭東西不可，這就是各有所好！那麼

他好那個東西，你想不給他吃，他認為你虐待他；好像這個世界上，有很多種的東西，不同的人歡喜吃不同種的味道，所以每一個地方人的性質不同的。

「諸香臭氣」：香和臭，我方才講了，不是嗎？主要講這個「臭」。不管它！總而言之，你不要自大，自己看著自己很大，那就是臭了！那比臭魚、臭屎都臭的，就沒有人敢近你了！你那麼大嘛！誰也不敢接近你；為什麼不敢接近你？不是說你大，因為你變成臭了。

「兼鼻與勞」：兼著鼻入和勞，「同是菩提」：這都是真性菩提的表現。「瞪發勞相」：這是真性菩提的瞪發勞相，現出來這種的境界！鼻入的道理就這樣子。

因於通塞二種妄塵。發聞居中。吸此塵象。名嗅聞性。此聞離彼通塞二塵。畢竟無體。

這一段文，是說鼻入沒有體性的。「因於通塞二種妄塵」：它依著通和塞這兩種妄想所現出來的塵——這種不清淨的東西；「發聞居中」：這其間就發生一種的聞性。這個「聞性」，不是耳朵聞的「聽聞」，這個是一種「嗅聞性」，就是用鼻子這麼聞。

「吸此塵象」：因為這個嗅聞性，在吸收通和塞這兩種的塵相；「名嗅聞性」：這就是叫「嗅聞性」。這個嗅聞性，也不是「反聞聞自性，性成無上道」那個「聞性」——觀音菩薩反聞聞自性，聽自己的自性，得到耳根圓通；這個「聞性」，就是「能聽聞的性」，不是自己的自性。

「此聞離彼通塞二塵」：這個聞性離開通和塞那兩種的塵境的話，「畢竟無體」：它自己根本就沒有一個體性。

當知是聞非通塞來。非於根出。不於空生。

這還和前邊的道理是一樣的。「當知是聞非通塞來」：你應該知道，阿難！這種嗅聞性，不是從通、塞而有的，「非於根出」：也不是從你鼻根生出的；「不於空生」：也不是從虛空裏生出來的。那從什麼地方生出來的呢？我也不知道！

何以故。若從通來。塞則聞滅。云何知塞。如因塞有。通則無聞。云何發明香臭等觸。

「何以故」：什麼道理我說它不是從通塞、鼻根，或者虛空來的呢？我給你講一講

啊！你聽一聽。「若從通來」：假設聞性是從通來的話，「塞則聞滅」：通和塞正是相反的，那麼塞就不會有聞性，塞的聞性就會滅了的。「云何知塞」：既然塞的聞性沒有了，你怎麼又會知道有塞呢？

「如因塞有」：假設聞性是因為塞而有的，「通則無聞」：這個通就不會聞到了。怎麼通也可以聞、塞也可以聞？所以這種聞性也不是從通來的、也不是從塞來的。這你應該明白了？「云何發明香、臭等觸」：既然通和塞都不是，那怎麼又發明香和臭的觸覺呢？

若從根生。必無通塞。如是聞機。本無自性。

「若從根生」：若聞性是從鼻根生出來的，「必無通塞」：也必然與這個通、塞沒有關係了。「如是聞機」：像這種聞的機能，「本無自性」：講來講去，它也是沒有自性的。

若從空出。是聞自當迴顛汝鼻。空自有聞。何關汝入。

「若從空出」：你若說這種聞性是從虛空裏出來的話，「是聞自當迴顛汝鼻」：在虛空出來的這個「聞性」，它應該又可以返回來，聞你自己的鼻子。「空自有聞」：又者，有一個說法，就算空它自己有聞，「何關汝入」：與你的鼻入又有什麼關係呢？你想一想看，有沒有這個道理呢？沒有這個道理呀！

是故當知。鼻入虛妄。本非因緣。非自然性。

「是故當知」：因為這個，你就應該知道所以然的道理。「鼻入虛妄」：鼻根生出這種嗅聞的能力，也是一種虛妄不實的！「本非因緣，非自然性」：本來不屬於因緣所生法、本來也不是自然生成的。那麼究竟是從什麼地方來的呢？我前邊不講過嗎？五陰、六入、十二處、十八界，都不出如來藏妙真如性。這一些個技能和它們的知覺，都是在如來藏妙真如性裏生出來的。因為一念無明，而生出種種的妄見、妄相，生出見分和相分——見分，就是所看見的；相分，就是有形相的。這都是由一念的無明，由妄想心所造成的。

阿難。譬如有人以舌舐吻。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。

在沒有聽經之前，我們天天和自己的眼、耳、鼻、舌、身、意在一起，但是天天也不知道它的來源，不知它們從什麼地方來的？殊不知，它們都在如來藏裏頭；這麼

多的東西，都在裏頭裝著，你說如來藏是有多大，可以裝到這麼多東西？

這個如來藏，比什麼都大，所以才什麼都能裝；它要是不比什麼都大的話，它就裝不了這麼多的東西了！你說，這麼多東西，放到什麼地方啊？你分開一類一類的，你有你的眼入、他有他的眼入，你有你的耳入、他有他的耳入，你有你的鼻入、他有他的鼻入，你有你的舌入、他有他的舌入；你說，這每一個人若是摻雜濫到一起，那他用的時候怎麼樣用呢？如果分開不摻到一起，一個人放一個地方，那麼這個地方就要多、要大了！你不要說每一個人，你就把人與人放到一起，恐怕也沒有地方裝；所以我說如來藏比什麼都大，它什麼都能裝，無所不容。

我們現在都在什麼地方呢？都在如來藏裏邊。你說，我們沒看見如來藏是個什麼樣子的？哎！你天天看見你不認識！你天天日用行為都在如來藏裏邊，你眼睛所看見、耳朵所聽到的一切一切，都是在如來藏裏邊，你不知道「如來藏」是個什麼樣子？

中國有那麼一句話說：「不見廬山真面目」，沒有看見廬山是個什麼樣子的。「只緣身在此山中」，為什麼你沒有看見廬山的相貌？就因為你的身在這個廬山裏邊呢！所以整個的廬山你看不見的。我們明白佛法的人，知道一切都是如來藏的表現；不明白佛法的，他根本就不知道什麼叫「如來藏」，他總還謗佛。怎麼謗佛呢？他說，佛教徒盡講「如來藏、如來藏」的，什麼東西佛都藏起來！啊！他說佛的貪心比誰都大，把什麼東西都收到如來藏裏頭！可是這是錯誤的，這個如來藏，不是佛的，是每一個人都有份的，所以這樣的見解是錯誤的。

「阿難」！「譬如有人」：我再給你說一個比喻。「以舌舐吻」：以這個舌頭，來自己吻自己的嘴唇子。舐吻，這麼用舌頭猛吻自己的嘴唇子。我再給你們說個笑話！這個人一定是沒有女朋友，所以他自己和自己來接吻。哈哈！你們相信這個道理吧？相信我講的道理是實在的。「舐吻令勞」：他不是就這麼一吻就得了，他自己總時時都吻自己的嘴唇；吻的時間久了，也就生出一種疲倦了。

「其人若病」：這個自己吻自己嘴唇子的人，他要是有什麼毛病在身上，「則有苦味」：吻的時間久了，就會有一種苦森森的那股味。苦森森的，就是苦味，這是北方一種俗語；說你「說話苦森森的」，就是那個滋味苦得很厲害。這個人有病，有什麼病呢？這種病，中文講究，叫「相思病」。什麼叫「相思病」呢？就是盡想女人，所以他自己吻自己的嘴唇；吻得很久了，他覺得苦了，覺得這不是滋味，沒有什麼意思！哈哈！你看我講佛法，講得人都沒有怎麼樣的明白；一講這個問題，人人都懂了！

「無病之人」：沒有病的人。「微有甜觸」：微，少少的；那沒有病的人，有很少很少的甜觸，對於甜的味道有感覺了。「由甜與苦」：由甜和苦這兩種的滋味，「顯此舌根」：才能把舌根的這種功能顯出來了。「不動之時」：在舌頭不動的時候，「淡性常在」：這個淡性常常在舌頭上；淡性，就是沒有味道，什麼味道也沒有。「兼舌與勞」：舌和勞兩種合到一起。為什麼舌頭上有這種勞呢？這是「同是菩提，瞪發勞相」：這都是真性菩提裏邊生出的妄，而有這種瞪發勞相。

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。

「因甜苦、淡二種妄塵」：甜和苦，是有味道的，算一個；這個淡，它自己算一個，因為它是沒有味道的，所以說二種。俗話說：「白水燉白菜，淡而無味」，用白水燉白菜，也沒有加鹽、也沒有加油，就沒有味道。因為甜、苦和淡二種妄塵，「發知居中」：在這裏邊，發生一種知覺。「吸此塵象」：吸收甜、苦和淡這兩種的相。「名知味性」：這個名字就叫「知道味的一個性」。

「此知味性」：這種知味的性能，「離彼甜苦及淡二塵」：因為淡本來就是淡的，所以它才可以生出一種苦、一種甜；也可都可以說，這個淡，也就是苦、也就是甜。所以說若知味的性能，沒有了甜、苦和淡這兩種的塵，「畢竟無體」：它自己畢竟也沒有體性的。

如是。阿難。當知如是。嘗苦淡知。非甜苦來。非因淡有。又非根出。不於空生。

「如是」：這和前邊的道理是一樣的。「阿難」！「當知如是」：你應該要知道，好像上邊所說的知味。「嘗苦淡知」：你由自己的舌根，知道苦和淡的味。「非甜苦來」：不是甜、苦這兩種的味道自己生出的知覺；「非因淡有」：也不是因為淡而有這種知覺；「又非根生」：也不是從舌頭生出來的；「不於空生」：也不是從空生出來的。

何以故。若甜苦來。淡則知滅。云何知淡。若從淡出。甜即知亡。復云何知甜苦二相。

「何以故」：什麼緣故啊？「若甜苦來」：若這種知味性，是從甜、苦來的，「淡則知滅」：那麼淡的知就應該沒有了；「云何知淡」：怎麼他又知道有淡的味道呢？「若從淡出」：知味性如果是從淡這個味生出來的，「甜即知亡」：甜的知味性又應該沒有了，「復云何知甜、苦二相」：怎麼它還能知道是甜的、還是苦的呢？

若從舌生。必無甜淡。及與苦塵。斯知味根。本無自性。

「若從舌生」：假設知味性是從舌頭生的，「必無甜淡」：這甜、淡的味道不應該有的。為什麼呢？舌頭本身沒有甜、淡味嘛！「及與苦塵」：也不應該有苦的味道。
「斯知味根」：從這裏就知道，舌根這種知味性，「本無自性」：根本沒有自性的。

若從空出。虛空自味非汝口知。又空自知何關汝入。

「若從空出」：知味性如果是從空裏邊出來的，「虛空自味」：虛空自然知道它自己所嘗的味道，你又怎麼會知道？「非汝口知」：你的口不會知道的。「又空自知」：若虛空自己出來的知味性，它自己知道；「何關汝入」：這味和你的舌入也沒有關係啊！

是故當知。舌入虛妄。本非因緣。非自然性。

「是故當知」：因為這個，所以你應該要知道，阿難！你不要再這麼樣子糊塗、你不要再這麼樣子愚癡、你不要再這樣不明白啊！你要知道，「舌入虛妄」：這個「舌入」也是一種虛妄的。「本非因緣，非自然性」：也不屬於因緣、也不是自然性，它也是由真性菩提、如來藏、妙真如性裏邊生出來的。

阿難。譬如有入。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。

「阿難！譬如有入」，「以一冷手」：用一隻冷手，「觸於熱手」：相接觸於另一隻熱手上。「若冷勢多」：假如冷的勢力多，冷多了；「熱者從冷」：那隻熱的手也就變成冷了。「若熱功勝」：假設是熱的功力勝，也就是熱得厲害、熱多了；「冷者成熱」：這隻冷的手也會變成熱的。

「如是以此合覺之觸」：像這樣子，以這種兩手相合的觸，「顯於離知」：顯出來、知道：離開了就沒有觸，合上就有觸。「涉勢若成」：這種「冷、暖相」若成了，
「因於勞觸」：它也是因為兩個手這麼樣子接觸的勞。「兼身與勞」：身體再加上觸覺的勞，「同是菩提瞪發勞相」：都是真性菩提裏頭生出來一種瞪發勞相。

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。

「因於離、合二種妄塵」：藉著離開和合起來這兩種觸覺的妄塵，「發覺居中」：這其中就發生了一種感覺；「吸此塵象」：在身上的兩隻手，吸取了離開和合起來這兩種感覺的塵相，「名知覺性」：這個名字，就叫「知覺性」。

「此知覺體」：這個知覺性的體，「離彼離合違順二塵」：若離開那種離合和違順的兩種妄塵。離，離開；合，合起來；違，就是逆的境界、苦的境界；順，就是樂的境界。我們歡喜的，這就是樂的境界；我們厭惡的，這就是苦的境界。那麼離開這種的離合、違順二種境，「畢竟無體」：這個觸覺，也沒有一個本體，它沒有自體的。

如是阿難。當知是覺非離合來。非違順有。不於根出。又非空生。

「如是，阿難」：像這種，你應該知道，這種的知覺性，「非離合來，非違順有」：雖然說他覺得有離、合這種的塵相，可是這個知覺的性，不是從離、合來的，也不是從違、順而有的，「不於根出」：也不是於身根上生出來的，「又非空生」：也不是從空生出來的。

何以故。若合時來。離當已滅。云何覺離。違順二相。亦復如是。

「何以故」：什麼道理呢？「若合時來」：要是因為相合起來了，它有這種知覺性的話，「離當已滅」：這兩個掌相離開的時候，應該就沒有這種知覺性了！但是他還有的。「云何覺離」：怎麼你還會覺得有離呢？「違順二相」：違、順的境界，就是苦的境界和樂的境界；二相，這兩種的相。「亦復如是」：和這個道理是一樣的。

若從根出。必無離合違順四相。則汝身知。元無自性。

「若從根出」：怎麼說不是從身根生出來的呢？假設你說從身根生出這種的觸覺，「必無離合違順四相」：你就沒有離、合、違、順這四種的形相。「則汝身知」：那麼你的身自己知道自己，「元無自性」：這種知覺性，也沒有自性的。

必於空出。空自知覺。何關汝入。是故當知。身入虛妄。本非因緣。非自然性。

「必於空出」：你若說這知覺性是從空裏邊生出來的，「空自知覺」：空它自己知道覺；「何關汝入」：這與你的身入也沒有關係啊！以上這種種的道理都不是，那麼是怎麼樣呢？「是故當知」：因為這個，所以阿難你應該要知道，「身入虛妄」：身入的這種境界，也是虛妄的。「本非因緣，非自然性」：本來不是因緣生、因

緣滅，也不是自然生出的；這也是從真性菩提的妙性裏生出來的。

阿難。譬如有人。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。

「阿難」！「譬如有人」：比方有一個人。「勞倦則眠」：他太疲倦了，就要睡覺的。「睡熟便寤」：等他睡得夠了，就會又醒了。「覽塵斯憶」：醒來的時候，他看見這種前塵；覽，也就是「看」。斯憶，這時候，他看見什麼境界，就會想起來什麼事情。「失憶為忘」：如果想不起來，把這個記憶失去、丟了、lost了，這就叫「忘」。「是其顛倒」：這個就是意念裏頭的一種顛倒。這種顛倒，「生住異滅」：有生、住、異、滅四種的情形。

譬如睡覺，想要睡覺這是「生」，已經睡了這是「住」，想要醒的時候叫「異」，已經醒不想再睡了，那睡就「滅」了；這就一個「睡覺」裏邊，也有生、住、異、滅。在我們人的念頭，也有生、住、異、滅。你最初想這一件事情、正在起念這時候，這是「生」；你正在想、正在這個念頭上，你打這個妄想、跟著這個念跑的時候，這是「住」；你把這個想完了，這叫「異」，變異了；你不想了，就「滅」了。就在這一念之中，就有這麼四個階段；所以這佛法，你要是往深了研究，那無窮無盡的。好像方才我講電話，電話一來，這是「生」了；正在講電話的時候，這是「住」；要講完的時候，這是「異」，變異了；不講了，就是「滅」，沒有了。無論什麼，都有生、住、異、滅。

我們人一生也有生、住、異、滅。生出來的時候，這是「生」了；在世間上，在這兒住的時候，這「住」了；有病了，這叫「異」了、變了；死了，這是「滅」了、沒有了。那麼沒有了，是不是人生的「生、住、異、滅」就歸空了呢？不是的。那怎麼樣子呢？他又有來生的「生、住、異、滅」；來生又變，另變一個環境。所以這「生、住、異、滅」，在佛教裏頭，是很要緊的。

你在什麼東西上，都可以講「生、住、異、滅」。譬如這一張桌子，造這張桌子的時候——木頭有那個因，將來成一張桌子，這是「生」；造成桌子，這是「住」；這張桌子不是永遠都這樣子，用久了就會變壞，這是「異」；變壞以後，就又不能用了，連它的屍首都沒有了、燒火了，這就是「滅」了。這「生、住、異、滅」，也就是「成、住、壞、空」；這個世界，都是成、住、壞、空的。

怎麼成、住、壞、空呢？我們這個世界成，要成多長時間呢？要成二十個小劫；住，住二十個小劫；壞，壞二十個小劫；空，空二十個小劫。那麼每一個劫，是多少年

呢？是十三萬九千六百年，這算一個「劫」；一千個劫，這算一個「小劫」；二十個小劫，算一個「中劫」；四個中劫，是一個「大劫」。這「成、住、壞、空」，就經過一個大劫。所以我們這個時候，覺得立國有幾千年的歷史囉、又有多少年歷史了，這還連一個「劫」都還沒有完呢！所以我們所知道的太少了！

「吸習中歸」：這也是吸睡眠時心裏有的這種塵相；中歸，歸到我們的意根裏邊去。

「不相踰越」：這種生、住、異、滅的念頭，在意念裏頭，也就好像前邊那兒講的水波浪似的，也是不相踰越的。「稱意知根」：這個名稱，就叫「意知根」、意根。前面不是說「眼、耳、鼻、舌、身、意」嘛？現在就講「意知根」。「兼意與勞」：兼這個意與勞，「同是菩提瞪發勞相」：這也都是真性菩提裏邊的一種瞪發勞相。

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。

「因於生滅二種妄塵」：這意念裏邊是意塵，意緣法塵；這法，就是生、滅，有生滅法、有不生滅法。現在它所緣的這個法，是一種生滅法。「集知居中」：集，集中；生、滅二種的妄塵集聚到在一起，這有一種知覺性在其中。「吸撮內塵」：吸撮，也就是吸取、吸收，和以前那個吸收的意思一樣的。

「見聞逆流」：這種見聞的塵，流回來；流，也就是逆流。什麼「逆流」呢？就是這種的意念緣「法」，好像有一種流似的返回來。「流不及地」：第八意識，也可以叫「地」。這種的逆流，流回到心意識裏頭。「心」和「意」，在中國的意思是差不多的；它還沒有到第八意識裏邊，這叫「不及地」，還在第六意識裏邊呢！

「名覺知性」：這叫「在意根裏頭的覺知性」。這「見、聞、嗅、嚐、覺、知」的第六根，就是意根的知覺性。

此覺知性。離彼寤寐生滅二塵。畢竟無體。

「此覺知性」：這種覺知性，「離彼寤寐生滅二塵」：離，是「離開」；彼，是「那種」；寤，就是「醒了」；寐，就是「睡著」。離開寤、寐和生、滅這兩種塵，「畢竟無體」：這個覺知性也沒有體性的。

如是阿難。當知如是覺知之根。非寤寐來。非生滅有。不於根出。亦非空生。

「如是阿難」：像上邊所說這個道理，阿難你應該知道，「如是覺知之根」：這種覺知性的根，「非寤寐來」：不是從醒了和睡著了出來的；「非生滅有」：不是從生、滅出來的；「不於根出」：也不是從意根裏出來的；「亦非空生」：也不是從

空裏邊生出來的。

何以故。若從寤來。寐即隨滅。將何為寐。必生時有。滅即同無。令誰受滅。若從滅有。生既滅無。誰知生者。

「何以故」：什麼緣故呢？「若從寤來」：這種覺知性，若是從醒著、沒有睡覺的時候來的，「寐即隨滅」：睡著的時候，它就應該沒有了；「將何為寐」：既然睡著的時候沒有，那又為什麼叫「睡著了」呢？「必生時有」：必定生的時候有，「滅即同無」：滅的時候——就是你醒了，也就沒有覺知性了；「令誰受滅」：還教哪一個去受滅呢？「若從滅有」：要是滅的時候，才有這種覺知性；「生即滅無」：生的時候，也應該沒有覺知性；「誰知生者」：既然沒有這種覺知性，又誰知道它是生出來了呢？

若從根出。寤寐二相。隨身開合。離斯二體。此覺知者。同於空華。畢竟無性。

「若從根出」：若說覺知性是從意根生出來的，「寤寐二相」：這個醒著和睡著的兩種相，「隨身開合」：就會隨你自己身體而有開、有合。「離斯二體」：離開「開、合」的這兩種體性，「此覺知者」：這個覺知性，「同於空華」：就等於沒有了！「畢竟無性」：它終究也是沒有自性的。

若從空出。自是空知。何關汝入。

「若從空出」：若從空生出這種的覺知性，「自是空知」：空自己知道，和你又有什麼關係呢？

是故當知。意入虛妄。本非因緣。非自然性。

「是故當知」，「意入虛妄」：這個意根入，也是虛妄的；「本非因緣」：也不是從因緣生出來的，「非自然性」：也不是從自然生出來的。究竟為什麼有這種覺知性呢？也是從如來藏、妙真如性裏邊，生出這一種瞪發勞相。

復次阿難。云何十二處。本如來藏。妙真如性。

「復次阿難」：我再給你說一遍，阿難！你要注意聽！「云何十二處本如來藏妙真如性」：什麼叫「十二處本如來藏妙真如性」呢？處，就是個「處所」，也就是有一個一定住的地方。有十二個處所，是什麼呢？就是「眼、耳、鼻、舌、身、意」六根，是六處；再加上「色、聲、香、味、觸、法」六塵，這又六處；合起來，叫

「十二處」，也有的地方叫「十二入」。和前邊那個「六入」一樣的，不過這是六根和六塵合到一起，一共有十二處。

阿難。汝且觀此祇陀樹林。及諸泉池。

「阿難」！「汝且觀此祇陀樹林」：你看一看戰勝太子的樹林子，「及諸泉池」：和這些泉和水池。

於意云何。此等為是色生眼見。眼生色相。

「於意云何」：在你的看法、你的意思裏邊，你的見解怎麼樣呢？佛徵詢阿難的意見。「此等」：在戰勝太子的樹林和泉池，你看這一等的景象，「為是色生眼見」：可是色生出來、眼看見的呢？還是「眼生色相」：還是眼生來的，有這種色相呢？你講一講這個道理我聽一聽。現在相信阿難又有一點頭痛，佛又有問題了！我怎麼知道阿難這時候頭痛？他沒有出聲。既沒有回答，佛就為給他講了。

阿難。若復眼根生色相者。見空非色。色性應銷。

「阿難」！「若復眼根生色相者」：假設你說由眼根生出外邊這種色塵、色相的話，「見空非色」：那麼你見著空，這虛空不是色相；「色性應銷」：色性就應該沒有了！

銷則顯發一切都無。色相既無。誰明空質。空亦如是。

「銷則顯發一切都無」：色性銷了，這不就顯出來一切色相都沒有了？「色相既無」：色相既然沒有了，「誰明空質」：又誰知道空的這種性質呢？「空亦如是」：空，也像這種道理是一樣的。

若復色塵生眼見者。觀空非色。見即銷亡。亡則都無。誰明空色。

「若復色塵生眼見者」：假設你說這是色塵生出來的眼見，若沒有色的時候，眼也就不能看見。「觀空非色」：可是你的眼睛看空的時候，空不是色呀！不是有形象的。「見即銷亡」：你應該看不見；沒有了色，這個見也不應該看見。因為你說這個見是色生出來的，那麼現在沒有色了，也應該沒有見了！

「亡則都無」：那麼見沒有了，什麼也看不見了；「誰明空色」：又誰知道這是空、這是色啊？因為沒有見了，你怎麼會知道呢？

是故當知。見與色空。俱無處所。既色與見。二處虛妄。本非因緣。非自然性。

「是故當知」：因為這個，所以阿難你應該知道，「見與色空，俱無處所」：這個見和色、空，本來都無處所。「即色與見」：就現在就這個色和見，「二處虛妄」：這兩處都是虛妄的；色也沒有自性，見也沒有自性。「本非因緣，非自然性」：都是由如來藏、妙真如性裏邊，生出來這麼多個妄見。

阿難。汝更聽此祇陀園中。食辦擊鼓。眾集撞鐘。鐘鼓音聲。前後相續。

這是講「耳處」了，耳與聲的處。

「阿難」！「汝更聽」：現在你再聽一聽。「此祇陀園中」：戰勝太子這個園的裏邊，「食辦擊鼓」：吃飯的時候，飯辦好了就敲鼓；敲鼓，大家就吃飯了。「眾集撞鐘」：要是大家想集會到一起，就要敲鐘。

本來在叢林裏頭，現在吃飯不是敲鼓；敲什麼呢？敲那個叫「梆」的。這個「梆」什麼樣子呢？就像一條大魚似的，是用木頭造的；吃飯的時候叫「開梆」，一敲那個大的魚，就「梆、梆、梆」，出這麼一個聲，所以叫「開梆」。因為大叢林裏頭，僧人太多了，如果你沒有個聲音，人都不知道來吃飯。或者有的在自己寮房裏睡覺也不一定，好像我有某一個徒弟歡喜睡覺一個樣；如果他睡著了，你沒有個動靜給他，他不醒，連飯也沒有得吃了！所以叢林裏頭，或者住幾千、幾百和尚，到吃飯那時候，就開那個梆，「梆、梆、梆」！打很多下，不是就這麼打三下、兩下的；打得很久，打得越響越好。怎麼呢？好把人都叫醒了！有的人睡覺，一聽見梆聲，喔！他趕快穿袍、搭衣，就跑去吃飯。哈哈！出家人吃飯的時候，都要穿上袍、搭上衣，這樣莊莊嚴嚴的、威儀肅穆的。

到那兒吃飯的時候，都不講話的。在禪堂裏，有幾千個法師在那兒吃飯，沒有一個

人說話，沒有聲音的；這叫「食不語」，吃飯的時候不講話的。這有兩個意思，第一，是「持戒」；持什麼戒呢？「食不語」的戒，吃飯不講話的。在出家人吃飯的規矩，也不能吃吃了站起來，然後再坐下吃的，都要一坐食——就是坐著不起身來，這叫「一坐食」。有那個行堂的師父走到你旁邊，你什麼東西吃沒有了，他就給你添什麼；你歡喜多少，他就給你添多少。你歡喜一碗，他就給你添一碗；歡喜半碗，你用手指頭或者筷子這麼一畫，畫一個一半的樣子，他就給你添一半。不講話的！

以前有一個老修行，他是在家人，不是出家人。他受了五戒，另外又受一個「食不語」的戒；可是他把五戒都犯了，就剩這個「食不語」的戒他還沒有犯。這個護戒的神跟著他，就希望他犯這個戒，戒神好就也走了，不保護著他；但是始終他也不犯，吃飯的時候，他總不講話的。以後，這個戒神就給他托夢，叫他說：「你吃飯應該講話！你什麼戒都犯了，為什麼吃飯這個戒不犯呢？你快點犯哪！我也好離開你了！」這個老修行一想：哦！我就守這一個「食不語」的戒，果然有戒神保護著我！於是，以後他又找了一個有道德的法師，重受過戒；結果，他也修行成道了！每一個人有每一個人的因緣，所以「受戒」在佛教裏頭，是很重要的一件事。

吃飯的時候開槲，據說這「槲」原來是一個作惡的人，他在海裏頭變成一條魚；這條魚身上生了一棵樹，牠專門用這一棵很大的樹，把船給拖翻了，它就吃船上的人。以後遇著一個阿羅漢，大約就把這條魚超度了；於是乎用魚身上這棵樹，倣造魚的樣子，造了這麼一個槲。所以一吃飯的時候，就打這個槲，表示把這條魚的罪業都給消了，這魚也就托生去做人了！這都是沒有什麼根據的傳說，我也是姑妄言之，這麼講給你們聽一聽。

「鐘鼓音聲」：在這兒又是鐘聲、又是鼓聲。「前後相續」：或者先敲鐘、或者先敲鼓，這聲音都是前後相續。

於意云何。此等爲是聲來耳邊。耳往聲處。

這講的是「耳朵」。

佛又問阿難說，這個鐘鼓的聲音響了，「於意云何」：在阿難你的意思裏，你做什麼感想啊？「此等」：此等鐘鼓的聲音，「爲是聲來耳邊」：是聲音走到你的耳朵旁邊，教你聽見的呢？「耳往聲處」：或者是你的耳朵到聲音那個地方去了呢？問阿難，大約阿難也沒有什麼話回答。阿難現在不像以前那麼樣冒冒失失的，一問什麼，即刻就回答了；現在他不出聲了，就等著佛給解釋！

阿難。若復此聲來於耳邊。如我乞食室羅筏城。在祇陀林。則無有我。此聲必來阿難耳處。目連迦葉應不俱聞。何況其中一千二百五十沙門。一聞鐘聲。同來食處。

釋迦牟尼佛說，「阿難」！「若復此聲來於耳邊」：假設這個聲音來到耳邊的話。

「如我乞食」：就比方我去乞食；這是佛自己稱自己。「室羅筏城」：到室羅筏城。室羅筏，這是印度話翻譯過來叫什麼？有沒有人記得？這是最初講的，在「六種成就」裏頭講過，這是一個「處成就」來著。這個「處成就」，翻譯成英文和中文，是怎麼樣來著？你們也都忘了？那我也想不起來了。咱們大家都把它忘掉了就好了！我也沒有說，你們也沒有聽，這是「無說無聞真般若」啊！這也是一個考試。我一個月有一個考試，這個就算這一個月的一個考試。這個考試，這麼多人，沒有一個及格的。哈哈！翻譯成中文，叫「豐德」。「國有五欲財寶之豐，人有多聞解脫之德」，所以這個「室羅閱」，翻譯成中文，就叫「豐德」。豐，就是「豐滿」；德，

就是「道德」。這個應該記得，這個是印度的地名，又叫「舍衛國」。舍衛國、室羅筏城，是一個的。

這個小小的，就不記得，將來有人遇著，叫你們也講一講「六種成就」的「處成就」；說是：「我記得有個室羅筏城，翻譯成英文怎麼樣翻譯？」「那我知道了！」那你說多倒架子！你這個弘法者、這個說法的，怎麼被人家問住了？假如他問的是奇奇怪怪的，你就不答覆他也可以，沒有問題的；如果在這個佛經上應有的，你就應該知道的，你答不出來，這是未免太抱歉了！

那麼我到舍衛國城裏頭去乞食，「在祇陀林」：在這個祇陀林園裏，「則無有我」：就沒有我了！「此聲必來阿難耳處」：這個聲音，就會到阿難耳朵這個地方來了！這就表示說，如果聲音到你耳朵這個地方來了，它就不應該到他的耳朵邊上去，怎麼他也能聽得見？若你的耳朵到那個聲那兒去呢？這後邊有講的，現在還不必講它。

那麼這個聲音來到阿難你的耳處了，「目連、迦葉應不俱聞」：目連，就是「神通第一」那個「摩訶目犍連」。迦葉，這個字本來中文是個「葉」字，但是在這個地方讀「社」；有一些個對於文字不通的人，就讀「迦葉（音「業」）尊者」，對中國平、上、去、入這個聲的學問他不懂的。聲若到你阿難的耳朵邊上，這目連、迦葉就不應該聽到。因為什麼呢？這個聲音到你的耳邊來了嘛！你看！這佛簡直是不講道理的！這聲音本來是普遍的，誰都可以聽見，他這麼樣講！這就是故意來問難這個阿難，和阿難不講道理，看看阿難怎麼樣回答。

「何況其中一千二百五十沙門」：何況這其中又有一千二百五十個比丘，這些個沙門？「一聞鐘聲」：大家一聞到鐘聲，「同來食處」：就一齊都來吃飯了。

若復汝耳往彼聲邊。如我歸住祇陀林中。在室羅城則無有我。汝聞鼓聲。其耳已往擊鼓之處。鐘聲齊出。應不俱聞。何況其中象馬牛羊。種種音響。

前邊是說「聲」來到你耳朵邊，這是沒有道理的。它到你的耳朵邊，其他人就應該聽不見；那麼其他任何人也都聞見鐘鼓的聲，這就證明：鐘鼓的聲，不是只有到你耳邊來。

「若復汝耳往彼聲邊」：那麼或者你說你的耳朵去到聲的那地方去聽去了。「如我歸住祇陀林中」：就好像我回來到祇陀林這裏邊，「在室羅城」：在室羅筏城，「則無有我」：那地方就沒有我了！你承認這個道理嗎？阿難！你說我說得對不對啊？這個理由你不能辯駁吧？

「汝聞鼓聲」：那麼你的耳朵聽見鼓聲了。「其耳已往擊鼓之處」：你這個耳朵已經到那個打鼓的地方去了。「鐘聲齊出」：鐘聲再響，「應不俱聞」：你的耳朵已經走了，再有聲音，你就不應該聽見；可是你不單單聽見鼓聲，鐘聲你也又聽見了。你說你的耳朵已經走了，那麼你現在又是用什麼聽見的呢？好像我從室羅筏城回來，室羅筏城沒有我了；那麼現在你的耳朵走了，你還能聽見東西，你這是怎麼回事啊？

「何況其中」：何況其中不單單有鐘聲、鼓聲，還有「象、馬、牛、羊」，「種種音響」：很多很多這種聲音，你都可以聽得見。那麼你耳朵究竟走了沒走呢？是不是到聲那個地方去了呢？你耳朵若到聲那個地方去，現在這麼多種聲，你就一對耳朵啊！你怎麼有這麼多耳朵去聽呢？

若無來往。亦復無聞。

「若無來往，亦復無聞」：你若說耳朵也不能到聲那個地方去，聲也不能到耳朵這

兒來，互相沒有往來。既然沒有往來，那麼你又聽見個什麼？根本就應該聽不見的！你說這個道理是怎麼樣？這表示什麼呢？表示如來藏的妙真如性，是不生滅的、是普遍的；不是說像某一個人在這個地方，這個人走了，就沒有了；不是的！它是沒有生滅的。這就是顯這個根性是真的，妄想是假的。

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

「是故」：因為上邊我所說這個道理，「當知」：所以阿難你應該知道；「聽與音聲」：你的聽覺和聲音，「俱無處所」：都沒有一個居住的處所，沒有一個家。這個聽和聲音，都沒有個居處，大約和要飯的一樣，連個住的地方都沒有了！它沒有它自己住的地方，「即聽與聲」：就是這個聽覺和聲塵，「二處虛妄」：這兩種都是虛妄的。「本非因緣，非自然性」：也不是由因緣生的、也不是自然生的，這是如來藏裏邊，妙真如性的一種表現。所以你不要用分別心，來盡分別這些個塵、這些個處！

阿難。汝又𦔑此爐中栴檀。此香若復然於一銖。室羅筏城四十里內。同時聞氣。

這是講鼻和嗅覺的香這兩處。

「阿難」！「汝又𦔑此爐中栴檀」：爐，就好像我們這個檀香爐；𦔑，就是這麼聞一聞。聞一聞什麼呢？聞一聞這個香。「此香若復然於一銖」：一銖，按照中國的兩，二十四銖算一兩，十六兩算一斤。一銖香，就是很少的一塊香。栴檀香又叫「牛頭栴檀」，這個香，據說出在北俱盧洲；這種香，你用很少的，一點起來，就四十里地以內，都有這股香氣——不是說聞到它的煙有一股香氣，你一點上這個香，煙昇到天上去，四十里地以內，很快就都聞見這香氣了！並且如果有什麼傳染病，或

者瘟疫流行，你點上這個香一薰，這一些個瘟疫病、傳染病的病菌，也就都沒有了。

「室羅筏城四十里內，同時聞氣」：這個一點上的時候，室羅筏城四十里地以內，即刻同時聞見這股香氣。

於意云何。此香爲復生栴檀木。生於汝鼻。爲生於空。

「於意云何」：阿難！在你的意思裏，你對於這種的栴檀香怎麼樣啊？「此香爲復生栴檀木」：這個香是生在栴檀香木上啊？「生於汝鼻」：還是在你鼻根生出來的？「爲生於空」：還是在空中生出來的呢？

阿難。若復此香。生於汝鼻。稱鼻所生。當從鼻出。鼻非栴檀。云何鼻中有栴檀氣，稱汝聞香。當於鼻入。鼻中出香。說聞非義。

「阿難」！「若復此香」：假設這種能香遍四十里的栴檀香，「生於汝鼻」：這香氣是從你的鼻生出來的；「稱鼻所生」：就說，它是鼻根生出來的。「當從鼻出」：既然是鼻根生的，那麼這個香氣，應該會從你鼻根出來的才對。「鼻非栴檀」：可是你的鼻根，並不是栴檀木。「云何鼻中有栴檀氣」：你既然鼻不是栴檀木，爲什麼可以說你的鼻中會出栴檀的香氣呢？沒有這個道理的。

「稱汝聞香」：如果說，這個香氣是你的聞性聞著的。「當於鼻入」：香氣應該入到你鼻孔裏邊去。「鼻中出香」：要是你說從鼻孔中又出來香氣；「說聞非義」：你說再聞著這個香氣，這個道理不對的。因爲你的鼻孔只可以聞這個香入，不能從鼻孔裏再出香來。這個道理，本來人人都知道，香氣是從栴檀香木發生的；一點著這個栴檀木，香煙繚繞到空中去了。可是香煙到空中，香氣並不是那股香煙；這個香煙，只是昇到虛空去，在虛空中。是一點著這個栴檀香，香氣就到四十里地以內，

人人都聞著這個栴檀香的香氣了。

這不用講，人人都知道香氣是從栴檀香生出來的；爲什麼佛要這樣問阿難，說這個栴檀香氣是從鼻孔生出來的？還是從栴檀香生出來的？這任何人都知道；如果沒有點栴檀香的時候，怎麼沒有這個香氣？這證明香氣是從栴檀香生出來的。那麼佛故意這麼來詢問阿難，來看他怎麼樣答覆這個道理。因爲這個香氣雖然是從栴檀生出來的，但是這個聞性，是從如來藏那兒來的；所以這個意思，不是在這個「香氣」，而在這個「聞性」；這個聞性，是普遍的、是不生滅的！重點在這個地方。

若生於空。空性常恆。香應常在。何藉爐中。爇此枯木。

「若生於空」：假設你說這個香是生於虛空裏頭，「空性常恆」：這空的體性，它常常不變的；常恆，就是常常不變的。既然空中有這個香氣出，「香應常在」：這個香氣，就應該常常在這兒，它不會沒有的。不需要等燒這個栴檀香木的時候，才有栴檀香；就在平時，也應該有的。「何藉爐中」：這個「藉」，和那個「借」，是一樣的解法，就是借著。也就是因爲燒這個香，而有這個香氣的，何必藉著爐中，「爇此枯木」：在這個香爐裏邊，燒這種的枯木？爇，就是燒；枯木，就是乾木頭。何必借著燒這種乾木頭，才有這股香氣呢？這也證明，這不是從虛空生出來的香氣。

若生於木。則此香質。因爇成煙。若鼻得聞。合蒙煙氣。其煙騰空。未及遙遠。四十里內。云何已聞。

「若生於木」：若這個香氣，就算它是從木生出來的，「則此香質」：那麼從木生出來的這種香氣的性質，「因爇成煙」：是因爲把它點著，它才成煙了。

「若鼻得聞」：若鼻根聞這香氣，「合蒙煙氣」：應該**摻**有一股煙氣才對；但是這個香，它不是因煙氣有香味。這個煙，昇到空中，但是普遍所有的地方，都有這股香氣了；不是聞到那個煙有股香氣，沒有煙，它也有香氣的。「其煙騰空」：這個煙昇到空中去了。「未及遙遠」：煙也沒有散到很遠的地方。「四十里內」：但是四十里地以內，「云何已聞」：這個煙沒有到四十里地那麼遠，但是這個香氣，已經到四十里地以內那麼遠了！怎麼那麼遠的地方，都可以聞見這股香氣呢？你說這香是從什麼地方來的呢？就問阿難。

是故當知。香鼻與聞。俱無處所。即**鼻**與香。二處虛妄。本非因緣。非自然性。

「是故當知」：因為這個，所以你應該知道，「香鼻與聞」：這個香氣與這個嗅聞的覺，「俱無處所」：都沒有一定的地方。「即**鼻**與香」：這種鼻的嗅覺和香氣。

「二處虛妄」：兩種處所都是虛妄的。「本非因緣，非自然性」：這都是從如來藏性裏邊，流露出來的妙真如性所表現的。

阿難。汝常二時。眾中持**鉢**。其間或遇酥酪醍醐。名爲上味。

「阿難」！「汝常二時」：你常常在早晨和午中，「眾中持**鉢**」：和大眾托**鉢**，到舍衛國去乞食。「其間或遇酥、酪、醍醐，名爲上味」：在你去托**鉢**乞食的時間，或者遇著酥、酪、醍醐——這都是用牛奶做的一種吃的東西。從乳出酪，從牛奶裏頭，可以做出酪；酪究竟什麼樣子的？大約就和 **cheese** 差不多的性質，或者 **margarine**、或者牛油之類的。從酪出生酥，從生酥又提煉出熟酥；從熟酥裏頭，再提煉出來的，就是醍醐。總而言之，都是從牛奶變化出來的。

佛說法，最初講《華嚴經》，所以最初叫「華嚴時」；華嚴時，就好像太陽剛出來

那個時候。太陽剛出來的時候，先照高山；高山，就比方是大菩薩。《華嚴經》是教化大菩薩的，所以佛說《華嚴》的時候，二乘的聲聞、緣覺人，「有眼不見盧舍那」，他有眼睛，看不見佛現的千丈盧舍那身。釋迦牟尼佛，現出來千丈盧舍那身，可這個二乘的人，看見釋迦牟尼佛還是丈六的老比丘相，還是像釋迦牟尼佛本來樣子一樣的。「有耳不聞圓頓教」，有耳朵，可是聽不見釋迦牟尼佛說這個圓頓的《華嚴經》的妙法。這個時候，他比方佛就是像牛似的；華嚴的這種法，就像牛奶似的。這種牛奶，大人吃著相當；可這個剛剛出生的小孩子，吃這個完全牛奶，就受不了。所以這個時候，說《華嚴經》，是專門教化菩薩的，這叫「從牛出乳」。

第二，叫「阿含時」。阿含，是印度話，翻到中文，就叫「無比法」；這個法，已經沒有得比的了——那個外道的法和這個小乘的法，已經都不能比了，所以叫「無比法」，又叫「阿毘達磨」；阿毘達磨，是小乘法。這就好像「從乳出酪」，從牛奶裏，又提煉出來，那個性質比較沒有那麼強，小孩子也可以吃了，容易消化。那麼這第二時，這表示日出了，先照高山，然後就照幽谷。照那個山有幽谷的地方。幽，就是「幽靜」；谷，就是「山谷」。言其這個低下的地方，也都可以照得到了。

第三，叫「方等時」。方，就是「四方」；等，就是「平等」。這個就是從酪再提煉出來生酥；酥，大約就是牛油之類的。總而言之，這是在印度有這麼多的分別。我沒有到過印度，不知道究竟什麼叫「酥」；乳是知道，酪，或者就大約是把 margarine 都提煉出來了。那種牛奶的營養份不太強，小孩子吃了容易消化；這生酥，又是在酪裏邊提煉出來的。這是方等的時候，言其太陽也將照到平地了。

第四是「般若時」；般若時，就是從生酥出熟酥。這叫「般若時第四」。

第五是「法華涅槃時」；這個味道，就是醍醐。佛說《法華經》的時候，這個法，就好像醍醐的味那麼妙。究竟醍醐是什麼味道？這在印度是有的，此地有沒有，我是不知道。《法華經》就好像「日照中天」；太陽正中了，所有的大地，無論高山、幽谷，什麼地方都照得見了。所以這《法華經》，在佛教裏頭，是最重要的一部經。開智慧的是《楞嚴經》，《楞嚴經》是給你指出修行的一條道路；可這《法華經》，就是要成佛了，到法華會上，那人人都要成佛的。「一稱南無佛，皆共成佛道。」《法華經》是開權顯實的，把那個虛假的都不要了，就說實在的，這是《法華經》的道理。

所以《楞嚴》、《法華》這兩部經，在佛教裏是最重要、最重要的。《法華經》的道理最玄妙了，所以天台智者大師，最初就是讀《法華經》開的悟。開悟後，那時候他就聽說有《楞嚴經》，他就向西方天天叩頭禮拜《楞嚴經》，希望能看見這部《楞嚴經》；但是他拜了十八年，始終也沒有看見過《楞嚴經》。你說這是不是一種遺憾？中國古來那些個大德祖師的行力，對於尊重佛法，那真是畢恭畢敬的。中國有的人拜《法華經》、拜《楞嚴經》，一個字叩一個頭、一個字叩一個頭，一天早晨到晚間，都是這樣叩頭拜經的；有的拜拜經，也就開悟的。所以修行的方法，有種種的不同；你無論修哪一個方法，都要專一的，你不要一邊修、一邊打妄想。好像我知道有的人在這兒聽經，他不聽經，他就想：我要打個電話給 girlfriend (女朋友)、我要怎麼樣答覆那封信…，專門想這些問題。你說這樣，你怎麼能與佛法相應呢？啊！他還自己也不覺悟說：我現在學佛法，應當把什麼都放下，我來專心學佛法。他不這樣子，所以聽完了，對於我講什麼，他也不知道；有的時候知道，他又說，這也沒有什麼意思。這就是犯這個毛病！

「名爲上味」：你若得著這個酥、酪和醍醐，這一天就得著無上的妙味，very good food，得著好的供養了啊！心裏就非常歡喜了！

於意云何。此味爲復生於空中。生於舌中。爲生食中。

於意云何」：在阿難你的意思裏邊，你說酥、酪、醍醐是無上的妙味，「此味爲復生於空中？生於舌中？爲生食中」：可是這個味是在空中生出的味塵？還是在你舌根上生出的味塵呢？或者是在吃的東西裏邊，生出這種的味塵呢？

阿難。若復此味生於汝舌。在汝口中。祇有一舌。其舌爾時已成酥味。遇黑石蜜。應不推移。

「阿難」！你說味是生於什麼？生於空、是生於舌、是生於食？你說！「若復此味生於汝舌」：假設你說味道生於舌，是你舌根生的滋味；「在汝口中」：在你阿難的口裏邊，「祇有一舌」：只有一個舌頭。「其舌爾時」：這個舌頭，在你吃酥的時候，「已成酥味」：它就變成酥味了。「遇黑石蜜」：你再吃黑石蜜——黑石蜜，就是甘蔗造的一種糖，這種糖是硬的，好像石頭那麼硬，這大約古來造糖的方法。

「應不推移」：你這個舌頭既然變成酥味了，再吃糖的時候，它不應該再知道是甜的。因爲什麼？你只有一個舌頭。一個舌頭只能知道一個味，你怎麼會一個舌頭辨這麼多味呢？你已經有著酥味，就不應該再有甜味。

若不變移。不名知味。若變移者。舌非多體。云何多味。一舌之知。

「若不變移」：假設你吃黑石蜜的時候，味也不變成甜的；「不名知味」：那你這舌頭也不叫「知味」了，它不知道味道。「若變移者」：假設你吃酥的時候就變酥

味、吃糖的時候就變成甜味；味會變移的話，「舌非多體」：這舌根只有一個，只有一條舌。「云何多味，一舌之知」：你就只有一個舌頭，你為什麼這麼多的味道，用一個舌頭就可以知道呢？甜的，它就知道甜的；酥味，它也知道酥味；什麼味道它都知道。你一個舌頭，怎麼能知道這麼多的味道？

若生於食。食非有識。云何知味。

「若生於食」：你若說味道生在食品裏邊，是從吃的東西那兒來的；「食非有識」：吃的東西，本身並沒有一種知覺、知識，「云何知味」：它又怎麼會知道味道呢？

又食自知。既同他食。何預於汝。名味之知。

「又食自知」：又者，這個吃的東西，它自己的味它自己知道。「即同他食」：這就如同它自己吃它自己似的。「何預於汝」：與你又有什麼關係呢？「名味之知」：你又怎麼能叫它是你吃東西這個「味」的知覺呢？

若生於空。汝噉虛空。當作何味。必其虛空。若作鹹味。既鹹汝舌。亦鹹汝面。則此界人。同於海魚。既常受鹹。了不知淡。若不識淡。亦不覺鹹。必無所知。云何名味。

「若生於空」：你若說味生於虛空，「汝噉虛空」：你嚐一嚐，你吃一口虛空，「當作何味」：看看這虛空是什麼味道？「必其虛空」：你若一定說把這虛空，「若作鹹味」：比方它是鹹味。「既鹹汝舌」：這個鹹味，既然鹹到你舌頭上，「亦鹹汝面」：那你的臉上也會鹹了！「則此界人」：要是你臉上也鹹了，那你身上也鹹了；你身上鹹了，他身上也鹹了；就人人身上都鹹了！那麼這個世界的人，「同於海魚」：

和海裏的魚是一樣了！都變成有鹹味了。「既常受鹹」：你要知道，既然常常在這個鹹的味來泡著、來醃著；「了不知淡」：在這個鹹的味裏邊，就應該不知道什麼叫「沒有滋味的」。「若不識淡」：你若不知道什麼叫淡的味，「亦不覺鹹」：那麼鹹的味道你也不知道了！爲什麼呢？你不覺得淡，你就不知道味道了嘛！不知道味道，所以也就不覺鹹了。「必無所知」：你根本就什麼味道都不知道了，「云何名味」：那麼這有什麼理由，你又給它起個名，叫它是「味塵」呢？這也沒有理由的。

是故當知。味舌與嘗。俱無處所。即嘗與味。二處虛妄。本非因緣。非自然性

「是故當知」：因爲這個，所以你阿難應該知道，「味舌與嘗」：味和舌的嘗，「俱無處所」：它們都沒有一個一定的處所。「即嘗與味」：就拿嘗和味道來講，「二處虛妄」：這兩種處，都是虛妄而生、虛妄而滅的。「本非因緣」：也不是因緣造成的，「非自然性」：也不是自然造成的；是由如來藏、妙真如性的表現而已。

阿難。汝常晨朝。以手摩頭。

佛教裏頭，和尚要每天早晨三摩其頭——三次摩自己的頭。就是好像白文天講的：

「摸摸有沒有頭髮，爲什麼頭髮沒有了呢？哦！我是個和尚、是個出家人！」因爲在釋迦牟尼佛那個時候，很多外道的人皈依佛；皈依佛之後，佛爲令這一些個人不忘他是和尚，所以叫這些和尚每天自己摸一摸自己的頭。阿難是一個很聽教的人，他很實行這種的制度，所以每一天他都三摩其頭。「阿難」！「汝常晨朝」：你常常地在早晨的時候。晨，就是「早晨」；朝，也就是早晨的開始。晚間，太陽落的時候，叫「夕」；早晨，叫「朝」。這個字，在這兒讀「招」。「以手摩頭」：用

手摸自己這個和尚頭，看看自己這個頭髮為什麼沒有了？這叫人不忘自己的本份。

所以在這兒講到十二處的「身、觸」二處的時候，釋迦牟尼佛就問阿難「以手摩頭」的這種制度。

於意云何。此摩所知。誰爲能觸。能爲在手。爲復在頭。

「於意云何」：這個「觸覺」，你說是在什麼地方？阿難！我問你一個問題。什麼問題呢？你以手摩頭，你有一種觸覺發生。「此摩所知」：你這手一摸頭，你手也知道了、頭也知道了。「誰爲能觸」：誰是一個「能觸」的、誰是一個「所觸」的？能觸，有這種能力去觸；所觸，是被觸的。「能爲在手，爲復在頭」：能觸的這種能力，是在手上呢？還是在頭上？你講一講！

若在於手。頭則無知。云何成觸。若在於頭。手則無用。云何名觸。

「若在於手」：我現在問你，阿難！假設你說，這個「觸」在手。既然在手，「頭則無知」：你用手摸頭的時候，只有手知道，頭不應該知道。「云何成觸」：既然頭不知道，怎麼叫「觸」呢？「若在於頭」：你若是說能觸的功能在你頭上，「手則無用」：這個手也沒有知覺。「云何名觸」：這又怎麼叫「觸」呢？阿難！你講來給我聽一聽！至於和尚「三摩其頭」，它有一個偈頌；這個偈頌是說得很有道理的，我現在把這個偈頌給大家唸來聽一聽：

「守口攝意身莫犯，莫惱一切諸有情；

無益之苦當遠離，如是行者得度世。」

「守口攝意身莫犯」，守口，就守著個口，不要亂講話的。攝意，就是攝持著這個意念，令這個意念，不要東想西想、盡打妄想，也不要盡起攀緣心、各處去攀緣。

身莫犯，身也不要犯過錯。守口，口裏就沒有綺語、妄言、惡口、兩舌這四惡了；攝意，意裏邊，也不要貪、瞋、癡這三惡；身莫犯，身也不要殺、盜、淫——不要殺生、不要偷盜、不要邪淫，就是想一想都不可以的。

「莫惱一切諸有情」，你不要惱亂這一切的有情。什麼叫「有情」？就是「一切的眾生」。你不要令對面的人，和一切眾生生煩惱，你不要惱亂眾生；甚至於你在一起的人，或者大家同在一起修行的，更不應該惱亂，不應該令對方生煩惱。有的時候，若是無意之中對方誤會了，生出一種煩惱，那應該找一個機會來解釋，不要把這個事情擴大了。

「無益之苦當遠離」，對人世沒有益處的事情不要做。好像印度人學牛戒、狗戒、睡釘床，這種種無益處的苦行，把自己的身體忽略過去，特意把身體弄得非常的不潔淨。你說這有什麼意思？這對修道有什麼幫助？你越不乾淨，心裏也邋遢、也不乾淨。外邊你弄得不乾淨，你心裏也盡想不潔淨的東西，心裏也就不潔淨；所以不要做無益的苦行，你要做對人世有益處的事情。

「如是行者得度世」，像這樣，你不惱亂一切諸有情，你再不要做無益的苦行，也不要行外道法。怎麼叫「外道法」呢？釋迦牟尼佛是行中道的。他修法，叫弟子都要吃齋，不要吃肉；就吃肉，也要吃三淨肉。三淨肉，是「不見殺」，不看見他殺生；「不聞殺」，沒聽著殺生的聲音；「不為我殺」，這個豬，或者牛，或者羊，不是為我殺的。這叫「三淨肉」，若因為身體不健康，可以吃的。

在佛教裏頭，叫弟子吃齋；你說提婆達多他這種邪知邪見就怎麼樣？哼！你叫你的弟子吃齋不是嗎？我叫我的弟子不吃鹹鹽。鹹鹽都不吃，他說這叫「上清齋」。在

道教裏頭，也有外道就說這叫「上清齋」；其實這是不合乎中道的，那麼這提婆達多是這樣子。佛叫弟子過午不食，早晨吃粥，午中吃飯，一天吃兩餐；佛自己，一天只中午吃一餐，早晨也不吃、晚間也不吃，就吃中午一餐。那麼提婆達多叫他弟子怎麼樣啊？修行，一百天不吃飯。你一天吃一餐嗎？我一百天吃一餐！哈！你看！是不比你又高了？你吃齋嗎？我連鹹鹽都不吃！我總比你高一著！他總想要和佛來比，要和佛來鬥法，他總說佛不如他。所以他挑撥阿闍世王殺他父親、殺他母親，然後叫阿闍世來做新王；提婆達多他自己就說，他要做新佛。釋迦牟尼佛是舊佛，是老腐敗的佛；那麼他要在佛教裏創革命，做個新佛。結果搞來搞去，搞得提婆達多生陷地獄，就這麼帶著肉身墮地獄了！這是提婆達多搞出來的事情，這些個外道也是這樣子。這個提婆達多專門做和佛不同、和佛教不同的的事情；也就是換一句話說，就要爭第一、like First, like number one (歡喜第一)。歡喜來、歡喜去，結果歡喜到地獄裏去了！這是提婆達多生陷地獄的果報；所以修無益的苦行，是沒有用的。這首偈頌說的：

「千百年來碗裏羹，
冤深似海恨難平，
欲知世上刀兵劫，
試聽屠門夜半聲。」

「千百年來碗裏羹」，碗裏這一碗肉湯、或者是肉做的羹；羹，就是濃湯。那麼這一碗肉湯，千百年到現在，「冤深似海恨難平」，就在這一碗肉湯裏邊，這個冤仇好像大海那麼深，這種怨恨心不平服的。

「欲知世上刀兵劫」，在早作戰，只用刀、槍這麼打；不是像現在又用火箭、又用

炮、又用鎗，隔著多遠都可以打的。以前那是用刀槍，都要白刃戰，要身體相接、白刃相接，才可以殺人，現在更厲害了！你想知道，世界上為什麼要有打仗的這個問題？

「試聽屠門夜半聲」，屠門，是屠夫舖，就是殺豬、殺牛、殺羊的地方。你聽一聽：那個屠宰場，到半夜裏，是個什麼個聲音？現在殺這一些個畜生的場所，都離著住人的地方很遠了，也不容易聽見什麼。不過我們想一想，我們人殺了這麼多的生靈，這一些個生靈將來托生做人，互相要還報的；所以就一天比一天冤仇深、一天比一天冤仇多，沒有法子解決了。不要說去做畜生了再還報，現在就是做人，大家你殺我、我殺你的。你以前殺我，我現在也就殺你，互相殘殺；刀兵劫，都是因為殺生造成的。

所以佛教講戒殺、放生、受戒，你若一個人不殺生，這個世界上，就少一股的戾氣、少一股的兇惡氣；若有十個人不殺生，這個世界，就有十股吉祥的瑞氣，沒有兇氣了！所以我們人，和天地間都通著的。你盡存殺心，對一切眾生你不戒殺，那個眾生對你也沒有好感；你若愛惜眾生，眾生對你也好。所以人與人和人與畜生之間，都有這一種關係的；不過在這個楞嚴講修班，時間很少，我沒有那麼多時間給你們講這些個用不著的公案，所以都是稍講一點。就單單殺生、戒殺、放生這些個問題，我講三個月也講不完的；不要說三個月，我告訴你們，三年也講不完，多得很！所以現在不要講了，還講這個經文。

若各各有。則汝阿難。應有二身。

「若各各有」：假設你說手也有觸、頭也有觸，這兩個地方各有各的觸。「則汝阿

難」：那麼現在你阿難，「應有二身」：應該有兩個身體，有兩種觸。

若頭與手。一觸所生。則手與頭。當爲一體。若一體者。觸則無成。

阿難哪！「若頭與手，一觸所生」：你若說頭和手只有一個觸覺，都是一個觸所生出來的，不是兩個觸。以前你說兩個觸，現在比方說你是一種觸覺。「則手與頭」：那麼你的手和頭，「當爲一體」：應該是一個的。「若一體者，觸則無成」：若頭和手是一個，那麼在一個上，不應該有觸，你又怎麼能成一個觸覺呢？你看！這個道理說得妙到極點了！

若二體者。觸誰爲在。在能非所。在所非能。不應虛空與汝成觸。

「若二體者」：你若說不是一體，一體不成觸，就沒有「觸」的名了。那麼若是你說手和頭，是兩個體性。那麼，「觸誰爲在」：這觸也應該有一個，這是屬於哪一個呢？是屬於手、是屬於頭呢？一定有一個「能觸」，有一個「所觸」。「在能非所，在所非能」：你不能說是兩個都有觸，只能有個「能觸」、有個「所觸」。怎麼叫「能觸」呢？就是你能有「觸」的這種知覺。

譬如我現在觸到這個桌子；這個桌子本來是沒有知覺的，但是我的手是能觸，這個桌子，就叫所觸。那麼究竟這個手和頭，哪一個是能觸的？哪一個是所觸的？在所觸，就不是能觸；在能觸，也不是所觸。你說究竟是哪一個觸哪一個？這兩種往一起相觸，要有能、所；一個是能觸的，我這兒能去觸去了；那個被觸到的物質，是所觸的。那麼你說這個頭和手兩個，哪一個是能觸？哪一個是所觸？是手是能觸、頭是所觸啊？還是頭是能觸、手是所觸呢？你講啊！「不應虛空與汝成觸」：你不能說我就一個，我和虛空發生觸覺了！虛空根本沒有東西的，不會和你的手或者頭

發生一種觸覺。

是故當知。覺觸與身。俱無處所。即身與觸。二俱虛妄。本非因緣。非自然性。

「是故當知」：是，當個「因為」講；故，是「所以」。因為上邊我講的這種種道理，所以你要知道。「覺觸與身」：這種有所感覺、觸塵和你的身體，「俱無處所」：這都沒有一個一定的處所。你不能一定說它怎麼樣子。「即身與觸」：即你這的身和這個觸——這兩個處所，叫「身處」和「觸處」。

「二俱虛妄」：這兩種都是虛妄的、假的、不實在的。你不要著住到這種觸塵上了！你不要貪著某某的肉皮真細膩、真滑；完了，就生一種貪著的想。你貪著什麼？這虛妄嘛！你貪著它做什麼！「本非因緣」：這種的觸覺，不是由因緣所生出來的；「非自然性」：也不是由自然虛空裏生出來的。這是由如來藏那個妙真如性所流露出來的，但是這都是虛妄的；你不要著住到這個上，你要返本還源，回到自己的如來藏，把這些個妄相都放下，歸回到自己真的根性上。

阿難。汝常意中。所緣善。惡。無記三性。生成法則。

「阿難」！現在我再跟你講「意緣法塵」的道理。「汝常意中」：你常常在意裏頭，「所緣善、惡、無記三性」：這個「緣」，是「攀緣」；我們修道的人，最要避免的，就是攀緣。這個攀緣心一有，就是障道的因緣；由第六意識作怪，生出一種攀緣心，很不容易修道的。你做多少的善事，若用攀緣心來做，那都是假的；你就度了多少眾生，你用攀緣心來度，那也是假的。

所以阿難哪！你常在你的意裏頭所緣的，有善性、惡性和無記性。善性，就是一切

的善法；惡性，就是一切的惡法；無記性，就是非善非惡，平平常常的。由這三種的性，「生成法則」：由善性、惡性和無記性這三種的性裏邊，有一定的規律，生出來法塵。這個「法」，不是「佛法」，是「法塵」。則，是有一定的、規律的。

此法爲復即心所生。爲當離心。別有方所。

「此法爲復即心所生，爲當離心」：這個意所緣的法，你說它是在心裏所生出來的？還是在離開你的心、你這個第六意識——這個「心」就是第六意識，就是那個「意」。

「別有方所」：另外它有一個方向和住所嗎？你的意思怎麼樣？講一講啊！

阿難。若即心者。法則非塵。非心所緣。云何成處。

「阿難」：這阿難現在莫測高深了，對佛的境界，他不敢窺測了、不敢講了。所以佛在問了之後，阿難也沒有回答。佛又叫了一聲阿難，爲什麼他叫阿難呢？就是叫阿難來注意聽他的話；不然的時候，他說出來，阿難若睡著了，就說也白說了，沒有人聽了！所以叫了一聲「阿難啊！」這把阿難從夢中給驚醒了，不會再去睡覺了！

「若即心者」：你說這個「法」就是從心裏生出來的，就是心、就是第六意識。「法則非塵」：那這個「法」就不是「塵」了，與「塵」沒有關係的。「非心所緣」：你的心本來是緣著塵境，既然不是「塵」，你心也緣不到了！「云何成處」：既然緣不到，你連緣都沒有地方緣，又怎麼能有一個地方呢？所以這「意緣法」，沒有一個地方的。

若離於心。別有方所。則法自性。爲知非知。

「若離於心」：這個法若離開心，「別有方所」：另外有個地方。「則法自性」：

那麼法它自己的性，「爲知、非知」：它知道它自己是法呢？還是不知道？你講啊！

知則名心。異汝非塵。同他心量。即汝即心。云何汝心更二於汝。

「知則名心」：如果你說，這個法它知道、它是有知覺的，這個就叫「心」。「異汝非塵」：這個心沒有離開你，那它就不是塵；異，當個「離異」講。

「同他心量」：你若說，這個是心，和其他人的心量是一樣的，這也是個法塵。「即汝即心」：那麼你就在你這個心裏頭。你這樣講，說是知道和其他的人的心量一樣的，那麼就在你這兒，這就是你的心了。「云何汝心」：你怎麼可以說你這個心，「更二於汝」：若知道這就是心了，心怎麼還會和你分成兩個呢？

若非知者。此塵既非色聲香味。離合冷煖。及虛空相。當於何在。

「若非知者」：照我前邊的道理這麼樣一講，你又說這個塵它不知道。「此塵既非色、聲、香、味」：那麼這個塵，是個法塵，也不是色、聲、香、味，也沒有色、也沒有聲、也沒有香、也沒有味、也沒有觸覺所知道的離、合和冷、暖，和前邊那五塵的境界不同。「及虛空相」：也沒有個虛空相。虛空還有個相啊？「當於何在」：你說這個法在什麼地方？這問阿難。這回阿難總也不敢講話了！

今於色空。都無表示。不應人間。更有空外。心非所緣。處從誰立。

「今於色、空」：現在在色、空這兩種的塵相。「都無表示」：在色上，這個法塵也沒有表示；在空裏邊，它也沒有表示。「不應人間更有空外」：不應該在人間更有什麼在這空的外邊。「心非所緣」：心也不能緣它這種的法塵。「處從誰立」：

那麼這個法的處所在什麼地方建立呢？是誰給它建立的呢？

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。

「是故當知」：因為這個，所以你阿難就應該知道，「法則與心」：法的規律與心，
「俱無處所」：這兩種也是沒有處所的、沒有什麼地方可以找的。「則意與法」：
那麼意與法這種的道理，「二俱虛妄」：這兩個處所也都是假的。「本非因緣，非
自然性」，也是從如來藏妙真如性裏頭，一種狂妄所化現的相。

復次阿難。云何十八界。本如來藏妙真如性。

「復次阿難」：釋迦牟尼佛又對阿難說，說什麼呢？「云何十八界，本如來藏、妙
真如性」：怎麼叫「十八界也都是如來藏裏的妙真如性」呢？十八界，就是「眼、
耳、鼻、舌、身、意」六根，加上「色、聲、香、味、觸、法」六塵，再加上「眼
識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識」這六識。六識是從六根、六塵中間生出來的；
識，是以「分別」為義。根，是以「生長」為義；言其生長在我們的身體上。塵，
是以「染污」為義，不潔淨、不清淨；染污什麼呢？染污到六根的根性上。這個六
根對著六塵，就生出六種識來：眼睛看見色，就分別這個色是好看、或不好看，歡
喜這個顏色、不歡喜這個顏色，生出一種分別心，這就叫「眼識」。

耳聽聲音，也是聽這個聲音好聽、不好聽的，或者歡喜這個聲音、不歡喜這個聲音，
生出種種的分別心來，這就叫「耳識」。

這鼻，嗅香和臭這兩種塵，分別這是香的東西、是臭的東西，或者自己歡喜這個氣
味、或者不歡喜這個氣味，生出一種「鼻識」來。

舌是分別味道的，這個舌根對著味塵，就分別這個味是香味、是臭味，是歡喜這個味、不歡喜這個味——這個「味」和鼻嗅香塵的「味」是不同的，這就是「舌識」。

這身根對著觸塵，就生出一種識，分別這個「觸」的觸覺；貪這個滑膩、或者粗澀，或者歡喜這種觸覺、或者又不歡喜這種觸覺，這叫「身識」。

意根是對著法塵，前面色、聲、香、味、觸五塵，都是有形相的，是可以有所表現的；唯獨這個法塵，它是無形無相、無所表示的。可是雖然無所表示，也是在意根對著法塵裏邊，生出一種分別心來；於是乎也有一個識，這就是「意識」。這是六根對著六塵，中間生出六識，這叫「十八界」；這十八界雖然分開是十八界，合而言之，也都是在這個如來藏性的妙真如性裏邊包括著的。

阿難。如汝所明。眼色爲緣。生於眼識。

「阿難！如汝所明」：阿難哪！就好像你以前所明白的道理是一樣的。「眼色爲緣」：眼根對著色塵，生出這種因緣來；「生於眼識」：於是乎中間，就生出來一種眼的識。

此識爲復因眼所生。以眼爲界。因色所生。以色爲界。

「此識爲復因眼所生」：可是這種根對著塵，中間生出來的識，是因爲眼睛生出的，

「以眼爲界」：以眼根做它的界限哪？「因色所生，以色爲界」：還是因爲色塵所生出的眼識，以色塵做它的界限呢？

阿難。若因眼生。既無色空。無可分別。縱有汝識。欲將何用。

「阿難」！「若因眼生」：假設眼識是因爲眼而生的，與色、空就毫無關係，也就沒有色、空的因緣。「既無色空，無可分別」：既然沒有色、沒有空，那麼也沒有所分別了。因爲你要對著色才能有分別，或者你對著空也可以有分別；現在色也沒有、空也沒有了，那麼你有什麼分別呢？是沒有所分別的。「縱有汝識」：假令算你有這個分別識，「欲將何用」：你要它來做什麼用呢？沒有甚麼用處啊！

汝見又非青黃赤白。無所表示。從何立界。

「汝見又非青黃赤白」：你眼看見的色能生出一種識，可是你這個能見的見，也不是青、黃、赤、白這種的顏色。「無所表示」：也沒有所表示。「從何立界」：你在又從什麼地方立出界限呢？

若因色生。空無色時。汝識應滅。云何識知是虛空性。

「若因色生」：你若說，啊！這個眼識是因爲色塵而生出來的。「空無色時」：在空什麼也沒有的時候，「汝識應滅」：你就沒有所分別，你的識也就應該滅了。

「云何識知是虛空性」：你怎麼又能知道它是虛空的性呢？你能知道這是虛空的性，就是你這個識還沒有滅呢！既然沒有滅，你的識是從什麼地方來的呢？你說從色這兒生來的，到空的時候，沒有色了，那麼識也應該沒有。但是現在也不是這樣子，到空的時候，你還知道是虛空；你知道是虛空，就是你還有識，你的識並沒有滅啊！

若色變時。汝亦識其色相遷變。汝識不遷。界從何立。

你說因爲色生這眼識，「若色變時」：如果這個色有所改變的時候，「汝亦識其色相遷變」：你也知道它的色相遷變了。「汝識不遷」：可是你的眼識沒有遷變，「界

從何立」：如果你眼識從色生，色改變了，你的識也應該改變；但是現在色改變了，你的識可沒有改變。既然你識沒有跟著這個色去改變，這個識的界限，又從什麼地方立呢？你應該在色那方面立界限，現在色改變了，你識也沒有改變、沒有跟著它去跑，那麼究竟你這個識的界限在什麼地方呢？

從變則變。界相自無。不變則恆。既從色生。應不識知虛空所在。

前邊說的是「識不變」。「從變則變」：現在你如果說識遇著色變，這識也就變了。

「界相自無」：所以自然也沒有個界相，它隨時變動的。「不變則恆」：如果不隨著變的話，就是永遠存在的。「既從色生」：既然說這個識是從有形相的色生出來的；「應不識知虛空所在」：這個識就不應該知道虛空所在。虛空在什麼地方？它不應該知道；因為它的界限在這個色相上。在有色質的東西上，它有這種識的界限，那麼虛空在什麼地方，它不應該知道的。

若兼二種。眼色共生。合則中離。離則兩合。體性雜亂。云何成界。

「若兼二種」：假設你說「識亦變亦恆」——識也變、也不變。「眼色共生」：這是眼根對著色塵，兩種一起生出來的。可是兩種共同生出這個「識」，「合則中離」：你兩個合到一起的話，中間它一定得要有一個縫，因為它不是一個整個的。你是眼睛也生識，色塵也生識；那麼色塵生出來是無知覺的，眼根生出來是有知覺的。

一個有知覺、一個無知覺，不是兩個都有知覺的、也不是兩個都沒有知覺的；那麼既然這樣子，合到一起的時候，中間一定要離開一個縫子。「離則兩合」：這是一半根、一半塵，也是一半有知覺、一半沒有知覺的，若它們離開的時候，你這半根和半根相合，半塵和半塵相合，這又變成兩合了。「體性雜亂」：這一種講法，體

性就亂了，就不會有一個系統了。「云何成界」：那麼它自己本身界限都分別不清楚，怎麼會再有一個識的界存在呢？！這個界限也不能成立的。

是故當知。眼色爲緣。生眼識界。三處都無。則眼與色及色界三。本非因緣。非自然性。

「是故當知」：因為這個，所以阿難你應該知道，「眼色爲緣」：這眼根對著色塵，互相爲緣、互相來借重。「生眼識界」：中間就生出一個「眼識」的界來。「三處都無」：你詳細追究這個道理，眼根、眼識和色塵這三個地方，都沒有一定的處所。

「則眼與色及色界三」：那麼眼、色塵，和有形色這種識的界限——就是「眼根、色塵、眼識」這三種，有三個界限：眼根是眼根的界限，眼識是眼識的界限，色塵是色塵的界限。這個「及色界三」，是文法上的關係，不怎麼重要的；這就是文法這麼樣加上一個「色」字，使它還是四個字、四個字一句的。這個地方都不太重要的。眼根、眼識和色這三種，「本非因緣」：本來不是因緣所生的，「非自然性」：也不是自然所生出來的；這是如來藏、妙真如性的表現而已。

阿難。又汝所明。耳聲爲緣。生於耳識。

「阿難」！「又汝所明，耳聲爲緣」：你平常也知道的，耳根和聲塵互相爲緣——由這個耳根，聽見那個聲塵，互相發生一種因緣。「生於耳識」：這種因緣發生了之後，由耳就生出耳識、生出一種分別性了！

此識爲復因耳所生。以耳爲界。因聲所生。以聲爲界。

「此識爲復因耳所生，以耳爲界」：你說這個耳識，它可是因爲耳朵生出來的，以

耳來作它的界限呢？「因聲所生，以聲爲界」：還是因聲所生出來的，以聲塵作它的界限呢？你說是以什麼做它的界限呢？這是徵問阿難，看他的意思怎麼樣；可是阿難也沒有話講，因為對這個道理，越講他越覺得不明白，所以也就不敢講話了。

阿難。若因耳生。動靜二相。既不現前。根不成知。必無所知。知尙無成。識何形貌。

「阿難」：釋迦牟尼佛又說，阿難哪！「若因耳生」：假設你說，耳識是因為耳生出來的。「動靜二相」：或者有動的聲音、有靜的聲音，有這兩種的相貌。「既不現前」：可是當動、靜二相沒有現前的時候，「根不成知」：單單耳朵，它沒有知覺，它不知道的。「必無所知」：那麼這個耳朵，一定不能知道有這種聲塵。因為動、靜二相既然沒有了，也就沒有聲了；沒有聲了，那麼一定無所知。「知尙無成」：這個知都不能成，「識何形貌」：那麼你的識從什麼地方來、又是個什麼樣子呢？這識也是沒有的。

若取耳聞。無動靜故。聞無所成。云何耳形雜色觸塵。名爲識界。則耳識界。復從誰立。

「若取耳聞」：假設你說，耳識不是因為耳生出來的，但是因為耳朵有聞性，所以這個識是在聞性裏生出來的。「無動靜故」：這個耳聞，若是沒有動、靜的時候，「聞無所成」：動聲、靜聲都沒有，你也沒有所聽見；既然聽不見什麼，「聞無所成」：「聞」這個名目，也不能成立的。「云何耳形」：你怎麼可以說耳朵這個形相，「雜色觸塵」：你可以摻雜上色塵，與這個色塵發生接觸？這是沒有的。「名爲識界」：你若說耳朵夾雜色塵，和塵界接觸了，這算一個「耳識界」。「則耳識

界，復從誰立」：你這樣講，那麼耳識界倒是從哪一邊立出來的呢？是從耳這邊立出來的？是從聲塵那邊立出來的呢？它一定要有一個，你現在是從哪一邊立出來的呢？

若生於聲。識因聲有。則不關聞。無聞則亡。聲相所在。

「若生於聲」：你若說耳識是從聲音生出來的，「識因聲有」：耳識界是因為聲才有的。「則不關聞，無聞則亡」：那麼你的耳識就和聞沒有關係，若是沒有聞的時候，也沒有這個識，也沒有聲了；沒有聲，那麼這個識也亡了！「聲相所在」：聲相沒有聞，既然它沒有聞了，聞也就亡了、沒有了、滅了！聞既然滅了，「聲相所在」：這個聞相都沒有了，你這個聲相也沒有了，也沒有聲了。因為什麼沒有聞呢？就因為沒有聲，你又怎麼會有個識、有個聞性呢？

識從聲生。許聲因聞而有聲相。聞應聞識。

「識從聲生」：這個識，你若說它從聲音生出來的，「許聲因聞」：我可以這樣說，聲音就因為聞性而有；「而有聲相」：也就生出這一種的聲相。可是若這樣子，「聞應聞識」：聞性也應該聽到自己的識是個什麼聲音。因為你說識是從聲生出來的嘛！那麼沒有聲，也就沒有識了。你現在因為你聞到聲，也應該聞到識。

不聞非界。聞則同聲。識已被聞。誰知聞識。若無知者。終如草木。

你的識，因為聲生出來的，有聲才可以有識；沒有聲，就沒有識。如果你聽到聲，就應該聽到識；「不聞非界」：你若不聞見識，它就沒有一個界限。「聞則同聲」：如果你能聽著，它也就是聲，就不能叫「識」。「識已被聞」：這個識已經被聞了，

「誰知聞識」：誰知道啊？聞識才能知道；那麼識已經被旁人聽去了，又誰知道這個識是誰呢？哦！現在我聞到這個識了，這又是誰知道呢？「若無知者」：如果說是沒有人知道——再沒有另外一個識，知道聞識的這種的情形；「終如草木」：你聞到識的這個聞，也等於草木無知一樣了嘛！所以這個道理也都不成立的。

不應聲聞。雜成中界。界無中位。則內外相。復從何成。

「不應聲聞」：可是你不應該這個聲又可以聞聲。「雜成中界」：這麼雜亂無章的，把界限也搞得不清楚了！「界無中位」：這個界限沒有哪一邊、沒有一個目標、沒有一個中立的位置。「則內外相」：那麼沒有內相、外相，也沒有個中間相，「復從何成」：識的界限，倒底又從什麼地方成立的呢？沒有地方成立的，所以這個識沒有界限的！

是故當知。耳聲爲緣。生耳識界。三處都無。則耳與聲及聲界三。本非因緣。非自然性。

「是故當知」：因為這個，所以你阿難應該知道，「耳聲爲緣，生耳識界」：耳和聲是互相生出因緣，又生出一種耳識的界限來。「三處都無」：耳識界、耳根界和聲塵的界，三個都沒有一定的處所。「則耳與聲及聲界三」：那麼這個耳根的界限、聲塵的界限，與有聲音這種識的界限，這三種，「本非因緣，非自然性」：本來也不是因緣，也不是自然性，也是從如來藏、妙真如性的表現而已。

阿難。又汝所明。鼻香爲緣。生於鼻識。

「阿難」！「又汝所明」：你以前聽過這種權乘的教法；權乘教裏邊，講五陰、六

入、十二處、十八界，這個道理，你都明白了？可是那時候講的這「十八界」，是度二乘人和外道所說的方便法門；現在我再給你詳細來講解這種道理，你不要著住到這種的法塵上。「鼻香爲緣」：鼻和香互相發生一種因緣；由鼻聞香，由香又到鼻根上。「生於鼻識」：因爲互相有這種的因緣，就生出來鼻識；鼻識生出來了，究竟你說它是從什麼地方來的？到底有沒有這個識呢？

此識爲復因鼻所生。以鼻爲界。因香所生。以香爲界。

「此識爲復因鼻所生，以鼻爲界」：你說這種鼻識，是因爲鼻根生出來的，以鼻根作爲它的界限呢？「因香所生，以香爲界」：還是因爲香塵所生，以香塵作爲它的界限呢？什麼地方是鼻識的界限？

阿難。若因鼻生。則汝心中。以何爲鼻。爲取肉形雙爪之相。爲取𩚑知動搖之性。

「阿難」！「若因鼻生」：若是因爲由鼻根和香塵中間，生出這種的鼻識。「則汝心中」：如果這樣子，那麼在你的心裏邊，「以何爲鼻」：你以什麼是你的鼻子呢？你說，在這個地方，本來這就是個鼻子，佛還問以什麼爲鼻子；大約佛的意思，是叫阿難說以眼睛爲鼻子、或者以耳朵爲鼻子。那麼阿難對於這個道理沒有瞭解，所以現在佛問他以什麼爲鼻子。

「爲取肉形雙爪之相」：是取這個肉質，好像有兩個爪在臉這個地方之相爲鼻呢？

「爲取𩚑知動搖之性」：還是你取能嗅動靜這個「性」做鼻子呢？這麼嗅，有了嗅覺，這就有了動靜了。

若取肉形。肉質乃身。身知即觸。名身非鼻。名觸即塵。鼻尙無名。云何立界。

「若取肉形」：佛又對阿難講，假設你以這個肉形做鼻識的話，「肉質乃身」：這些個有肉的東西，都是人的身體。「身知即觸」：身所知道的，這就叫「觸」，不叫「鼻識」。「名身非鼻」：這個觸，就叫做「身」，不叫「鼻子」。這個肉質的是個身，有所觸的，就是一種觸塵，根本就沒有一個「鼻子」的名義。「鼻尚無名」：鼻連個「鼻子」的名都沒有，

「云何立界」：你怎麼能給它立個界限呢？佛就是不講道理！誰都知道他自己有個鼻子，現在他把這阿難的鼻子給弄沒有了！佛沒有問阿難，說你的鼻孔究竟是衝下、是衝上啊？沒有問。那麼我現在問問你們聽《楞嚴經》這些個人，你說每一個人的鼻孔是衝下、是衝上？你若答得出來這個問題的話，這也當一個月的總考合格了；你若答不出的時候，還像那個「舍衛國」、「室羅筏城」似的一個樣。所以，人的鼻孔究竟衝下、衝上呢？

若取𦰩知。又汝心中。以何爲知。以肉爲知。則肉之知。元觸非鼻。

「若取𦰩知」：你若取它觸嗅覺的知覺性爲你的鼻識。「又汝心中」：在你的心裏頭，「以何爲知」：以什麼算一個知呢？「以肉爲知」：說是你如果以這個肉作你嗅香的知，「則肉之知，元觸非鼻」：那肉所知道的這個，本來名叫「觸」，不叫「鼻子」這名字。

以空爲知。空則自知。肉應非覺。如是。則應虛空是汝。汝身非知。今日阿難。應無所在。

阿難！「以空爲知」：譬如你說以虛空爲知——這個「虛空」，是講接近鼻孔的虛空。說，在這兒，鼻孔和空氣相接近，這就是「鼻識」。「空則自知」：如果以空

爲知，空它自己知道它的空。「肉應非覺」：你以空爲鼻識，那空知道它自己本身，你的肉就不應該有所知覺。

「如是，則應虛空是汝」：若這樣子的話，應該虛空就是你阿難的身體。因爲什麼呢？你的識在虛空裏頭了嘛！虛空知道它虛空本身，如果你自己不知道這個識，和識也沒有什麼關係了；如果你知道，認爲這是一種「分別的識」，那你的身體就應該也是虛空了！「汝身非知」：你是虛空，那麼你的身體就應該不知道。如果是這樣子，「今日阿難」：你這個阿難，「應無所在」：本就不應該有你站的地方，你是虛空嘛！

以香爲知。知自屬香。何預於汝。

「以香爲知」：如果你說識是由香生出來的，以香塵說是你的鼻識。「知自屬香」：既然是由香生出這種知、這種的識，那麼這個識也就屬於香，而不屬於你。「何預於汝」：那麼又與你有什麼關係呢？與你沒有關係啊！

若香臭氣必生汝鼻。則彼香臭二種流氣。不生伊蘭及栴檀木。二物不來。汝自齎鼻。爲香爲臭。臭則非香。香應非臭。

本來「香、臭」這個「臭」字，也可以讀「臭」，也可以讀「嗅」，就和那個「有嗅覺」的「嗅」是一樣的音。在這兒，本來應該讀「臭」；不過這個「臭」一說出來，大家就有一種感覺：這味道不好！所以還是讀「嗅」好。「若香臭氣」：若或者是香的味道、或者不香的味道這股氣，「必生汝鼻」：你一定說是由你鼻生出來的。「則彼香臭」：那麼那個香的和不香的味道；「二種流氣」：這兩種的氣味。

「不生伊蘭及栴檀木」：就不應該生到伊蘭和栴檀木上邊。伊蘭，是一種樹；這種

樹，是最臭不過，就好像人的屍首那麼臭，在熱的天，擺到那兒，或者三個禮拜、五個禮拜，就臭得很遠很遠地。這種木頭，出那種的味道，就和那個腐爛的屍首的味一樣的，是最臭的一種木頭。它開的紅花，這花非常美麗；可是人若是吃了這種花，很快就死了，它的毒性很大的。

栴檀木，前邊講過，也叫「牛頭栴檀」，據說出在北俱盧洲；這種栴檀香的木，一點著就可以香四十里，四十里地都聞見這種香。這個栴檀木，有的時候也和伊蘭生到一起；如果有栴檀木，伊蘭的臭氣就沒有了。這也就是臭到極點，就該香了；香到極點，又該臭了。所以大約伊蘭樹是臭到極點了，一有栴檀香木，就把它那股臭氣給避開了。好像我們人，這個地方盡是惡人，就等於臭氣一樣的，大家都有臭氣；這惡人裏頭又有個善人了，把這一些個人都給影響，變成善人了，那麼也就等於有栴檀香氣一樣的。所以「物極必反，否極泰來」，什麼事情壞到極點，就該好了；好到極點，又該壞了。好像我們現在這個世界，一般人說科學發明；發明的東西多了，等發明到極點，這個世界也壞了，什麼也沒有了！壞了，然後人又都什麼也不知道了；什麼也不知道，然後再發明；發明，知道東西多了，又該壞了！這個世界就是這樣子循環的。

「二物不來」：若香和臭這兩種物的氣味不來，「汝自齎鼻」：你自己嗅你自己的鼻。「爲香爲臭」：是香啊、是臭啊？「臭即非香」：味道不好，就不是香。「香應非臭」：如果是好味道，就不是臭氣。

若香臭二俱能聞者。則汝一人。應有兩鼻。對我問道。有二阿難。誰爲汝體。

「若香臭二俱能聞者」：你若說自己聞自己，也可以聞到香、又可以聞到臭，這兩

種都可以聞得見的。「則汝一人」：那麼你現在一個身，「應有兩鼻」：就應該有兩個鼻子。爲什麼呢？前邊那不講嗎？香就不是臭、臭就不是香。你如果說一起聞見了，那麼你就應該有兩個鼻子。爲什麼你一個鼻子，可以聞兩種味道呢？「對我問道」：現在對著我問佛法的，「有二阿難」：應該有兩個阿難。你不是兩個鼻子嗎？也就應該有兩個阿難。「誰爲汝體」：這兩個阿難，哪一個是你的身體呢？

若鼻是一。香臭無二。臭既爲香。香復成臭。二性不有。界從誰立。

「若鼻是一」：你若說只有一個鼻子，不是兩個鼻子。因爲你沒有兩個身體啊！所以你就說鼻子只是一個。「香臭無二」：那麼香也就是臭、臭也就是香，沒有什麼分別，這不是兩個。「臭既爲香」：臭，既然你就說它是香，香也就變成臭了。「二性不有」：也沒有香、也沒有臭的性了。因爲你香和臭兩個氣味合到一起，哪個性也不存在了；你香也不香了，臭也不臭了！既然這兩種的性，都不存在；那麼你的界限，又從哪個地方立呢？從哪一個地方，你能立出界限來呢？

若因香生。識因香有。如眼有見。不能觀眼。因香有故。應不知香。

「若因香生」：你若說，因爲香生出這種識。「識因香有」：這鼻識是因爲香而有的。「如眼有見」：好像眼睛能看見，「不能觀眼」：眼睛這個見，不能迴光返照，看見自己的眼睛。「因香有故」：那麼你因爲香而有這個鼻識；「應不知香」：你就在你鼻識上，本身就不應該知道有這個香。你因香而有識，所以，它就應該不知道香；你怎麼還又知道香？既然知道香，這也不是從香生出來的識。

知即非生。不知非識。香非知有。香界不成。識不知香。因界則非從香建立。

「知即非生」：如果你知道這個香，識就不是從香生出來的；好像我說眼睛的見，不能回來看這個眼睛。如果這個識是從香生出來的，它也不應該知道這個香；如果你說知道，它就不是從香生出來的。「不知非識」：你又說它不知道，這就又不是識了。識是以「了別」為意，應該知道的；不知道，這也不是識。「香非知有」：可是香塵它沒有知覺的。「香界不成」：所以在香立個識的界限，這也不成了！「識不知香」：你如果說識從香生出來的，可它不知道香。「因界則非從香建立」：你在這個地方立這個識的界限，這個識，也不是從香建立而成的。

既無中間。不成內外。彼諸聞性。畢竟虛妄。

「既無中間」：也沒有中間；「不成內外」：也沒有個內、也沒有個外。「彼諸聞性」：這個鼻的聞性，「畢竟虛妄」：沒有處所的。你說它是從什麼地方生出來的呢？也不是從香生的，也不是從鼻生的，也不是從空生的；所以它畢竟是個虛妄的。

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。

「是故當知」：因為這個，所以你阿難當應該知道。「鼻香為緣」：鼻和香互相為因緣，「生鼻識界」：生出鼻識界來。「三處都無」：這也沒有鼻根界、也沒有香塵界、也沒有香識的這種界，這三種的界限都沒有。「則鼻與香及香界三」：那麼你的鼻根和香塵，以及你知道香塵的這種識，這三種的界限；「本非因緣，非自然性」：也都是從如來藏裏邊那個妙真如性的表現，並沒有一定的處所。

所以你不要執著我以前講權乘的法門，有「十八界」、又有「十二處」，這都是虛妄不實的；以前不過為接引小乘的人，不得不說出來這麼多個法門、這麼多個處所，

根本就沒有的。現在要講實相法門、第一義諦、楞嚴大定，這些個理論，你不能再拿來和現在這第一義諦的法門相比較，所以以前這些個界限都是不成立的。佛說了法又不算，現在，哈！又說他以前說的那些個道理都不正確的。現在講的是「鼻識」。你知道香，識就不是從香生出來的；你若說不知道香生出來，就不知道香了，這又不是個識。那麼你應知道，不是從香生出這個識，識是知道的；你說，識在什麼地方？

明天是禮拜六了、Tomorrow is Saturday，禮拜六又放假了；每逢一放假，我就覺得人心就渙散了。我們在放假的這一天，也要收攝身心，不要太散了；要把這個考試的題目，認真了研究研究，把文章作得好一點，不要馬馬虎虎的。還有，在本堂，這一次《楞嚴經》的法會講修班，有人要求要受五戒、有的又要受八戒，有的又想要受菩薩戒。受五戒和八戒的人，這都叫「優婆塞」和「優婆夷」；如果受過菩薩戒的人，就叫「菩薩」。本來是出家人受菩薩戒，但是因為菩薩是自利利人的，就是在家人也可以受菩薩戒。

在佛教裏，受戒是很要緊的；我們現在每一個人如果還想要受戒的，都不要錯過機會。你受一戒也可以、受兩戒也可以、受三戒也可以、受四戒也可以，受五戒、受八戒也可以；在家人不能受十戒，十戒是沙彌戒，那麼可以受菩薩戒。菩薩戒是十重四十八輕戒。受一戒，這叫「少分戒」；受兩戒呢？這叫「半分戒」；受三戒，這叫「多分戒」；受五戒，這叫「全分戒」——全分受五戒。所以，譬如我不能戒殺生，你可以受不偷盜的戒。你歡喜飲酒——好像我有個酒徒弟，歡喜飲酒，哈哈！不願意受酒戒；你可以不受酒戒，就受不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語，這都可以的。你說是我歡喜講大話，這個講大話的戒我不能受；你可以受不殺生、不偷盜、

不邪淫、不飲酒，這都可以的。你要是說我不能戒殺生，有的時候，那個螞蟻和這個小蚊蟲，無意中，我把牠生命就給傷了；我若受了戒，然後再犯戒，這就更有罪了。那麼你也可以不受這個不殺生戒，這個都隨自己的便；你就受一戒、兩戒、三戒、五戒都可以的，所以不要錯過這個機會。

我告訴你們，若在中國，你受一趟戒，沒有兩百塊錢，你受不了的。爲什麼呢？那就像作生意似的，一定要給錢的——這不是講給錢做衣袍，這個衣袍要你自己做的，你用多少錢，不管你的；你歡喜做好的，用多一點錢；歡喜做不好的，用少一點錢。你就是單單受一受戒，供養師父、又供養廟上，統統要差不離兩百塊錢，這都不多的；所以我現在在這兒，我們不單減價一半，根本就不收錢的。你們有沒有錢，都沒有問題的；並且我預備紀念這個楞嚴法會，凡是來學《楞嚴經》的人，我每一個人送給你們一對羅漢鞋。這羅漢鞋，不是叫你們去行羅漢道，只知自利，而不利他；這是叫你們記得：羅漢是小乘，你們要走大乘的路。穿著羅漢鞋，要行菩薩道的！這一對鞋，我告訴你們，差不多做這樣的鞋，都要八塊錢的樣子；這八塊錢，我送給你們，每一個人送一對鞋。你們只要好好地來學《楞嚴經》，我歡喜，怎麼樣都可以的，錢根本不成問題的。

阿難。又汝所明。舌味爲緣。生於舌識。此識爲復因舌所生。以舌爲界。因味所生。以味爲界。

「阿難」：佛叫了一聲：「阿難哪！」「又汝所明」：在以前我給你說的小乘佛法，是爲教化權教的眾生。我所說的「十八界」裏頭，有一種是舌和味的界。「舌味爲緣」：舌頭和味互相爲緣。有舌頭才知道味，有味舌頭才知道，這互相爲緣。「生

於舌識」：在舌根對著味塵這中間，生出一種分別心，這就叫「舌識」。可是這個舌識，它的界限究竟在什麼地方呢？「此識爲復因舌所生」：這個識，是因爲舌頭上生出來的，「以舌爲界」：以舌爲它的界限呢？「因味所生，以味爲界」：或者是因爲味塵所生的，以味塵作它的一個界限呢？阿難！你講啊！

阿難。若因舌生。則諸世間甘蔗烏梅黃連石鹽細辛薑桂。都無有味。汝自嘗舌。爲甜爲苦。

「阿難」！「若因舌生」：假設舌識，是因爲舌根所生出來的；「則諸世間」：那麼這所有一切世間的「甘蔗、烏梅」：甘蔗，就是一種造糖的東西。烏梅，就是前邊所說那個「酢梅」，口裏生水那種梅，它是黑色的；烏，就是黑色。「黃連、石鹽」：又有一種藥材叫「黃連」；黃連是最苦的，苦到極點。石鹽，就我們所吃的鹽。「細辛、薑、桂」：細辛，也是一味藥材；薑，就是 ginger；桂，就是肉桂。這幾種都是藥材的名字。「都無有味」：這所有甘蔗、烏梅、黃連、石鹽、細辛和薑、桂等，什麼都沒有味道了！爲什麼？既然舌識是因爲舌而生的，這些個藥材的味道，都不應該有了。「汝自嘗舌」：你自己嚐嚐你自己的舌頭，「爲甜爲苦」：是甜呢？還是苦啊？究竟是個什麼味？

若舌性苦。誰來嘗舌。舌不自嘗。孰爲知覺。舌性非苦。味自不生。云何立界。

「若舌性苦」：阿難！假設你這個舌頭是苦的話，「誰來嘗舌」：舌頭它不能自己嚐自己，那麼又是誰來嚐的這個舌呢？「舌不自嘗」：舌自己不能嚐自己。「孰爲知覺」：那麼這個知覺的舌識，又是誰知覺的呢？誰知道這個舌識的知覺呢？「舌性非苦」：如果這個舌頭它自己的本性不是苦的，「味自不生」：自然就沒有一個

味生出來。既然舌它自己本身上沒有味生出來，「云何立界」：那麼這個舌識，又在什麼地方立出界限呢？它的界限究竟在什麼地方呢？

若因味生。識自爲味。同於舌根。應不自嘗。云何識知。是味非味。

「若因味生」：假設你說是因爲滋味而生出來舌識；「識自爲味」：那麼這個識，也就變成味了。「同於舌根」：既然這個識變成味了，也就和舌根是一樣的。「應不自嘗」：識是從味生出來的，那麼這個味自己本身不知道它自己的味道，也和那個舌不能自己嚐它自己的舌一樣，不能自己嚐它自己的味。譬如苦味，它不能說自己嚐嚐，哦！我自己的味道是苦的。根本這個味它沒有知覺！那麼你說這個識是從味生出來的，那麼味它也自己不能嚐自己，和那舌根一樣的。「云何識知」：味它既然沒有知覺，你怎麼會又有一種分別的識在這裏邊，「是味非味」：又怎麼知道是什麼味和不是什麼味呢？或者是甜味、不是甜味啊？是苦味、不是苦味啊？這個味的本身，它不能自己嚐自己的。

又一切味。非一物生。味既多生。識應多體。

那麼你說「識是從味生出來的」，可是這個味不是一種味，是有很多種味。「又一切味，非一物生」：所有的酸、甜、苦、辣、鹹，這種種的滋味，不是從一種東西生出來的。譬如，辣椒就是辣的，烏梅就是酸的，甘蔗就是甜的，那麼黃連就是苦的，鹹鹽就是鹹的；不是一種東西，生出來這麼多種味道。「味既多生」：既然是從很多種東西，生出來的很多種味道；「識應多體」：那麼這個識，也應該有多種的體性。這個地方，也就表示識是「隨緣不變、不變隨緣」的；所以，你雖然有多種的物，生出多種的味，而這個識並不跟著味這麼多體。釋迦牟尼佛故意這麼樣子

來講，令阿難明白這個識是由如來藏生出來的，並不依據味和舌根而生。

識體若一。體必味生。鹹淡甘辛。和合俱生。諸變異相。同爲一味。應無分別。

「識體若一」：你若是說識的體就是一個，沒有多。「體必味生」：可是這一個體，它就不能生出多種的味；那麼味也一定由這一個體而生出來的。「鹹淡甘辛」：辛，就是辣的；淡，就沒有味道；甘，就是甜的。那麼這個鹹、淡、甘、辛這種種的味道，「和合俱生」：大家混合到一起，來生出味道。「諸變異相」：但是和合的時候，會有一種變化的相。「同爲一味」：應該都是變成一個味道。「應無分別」：應該沒有分別，也沒有酸、甜、苦、辣、鹹這麼多的味道。

分別既無。則不名識。云何復名舌味識界。

在很多的滋味都合成一起，把本有的味都失去了；譬如辣的東西，你摻上甜的，它就沒有那麼辣，甜也就不那樣甜了，味都改了！酸、甜、苦、辣、鹹，你通通都摻到一起，把本有的滋味都變了；本有的味沒有了，都變成一種味，也沒有什麼可分別的了。

「分別既無，則不名識」：識，就是有所分別的；但是在這兒，它既然沒有分別了，這就不叫一個「識」，你不能給它起個名字叫「識」了。「云何復名舌味識界」：那麼識的名字既然沒有了，你怎麼能還給它起個名字叫「舌味識界」呢？根本這不可以稱這個名字的。

不應虛空。生汝心識。

「不應虛空，生汝心識」：可是你這個舌識，也不應該是從虛空裏生出來；不應該

在虛空裏頭，生出來你一個識、生出你一個心來。

舌味和合。即於是中。元無自性。云何界生。

「舌味和合」：舌和味，這兩種和合起來。「即於是中」：在這和合之中，「元無自性」：它本來沒有自己的自性的。「云何界生」：你又怎麼可以給它命名，立出來是「舌意識界」呢？根本立不出來名字的。

是故當知。舌味爲緣。生舌識界。三處都無。則舌與味及舌界三。本非因緣。非自然性。

「是故當知」：因為這個，阿難哪！你應該知道，「舌味爲緣」：舌和味互相發生這種的因緣。「生舌識界」：能生出來舌識的界限。「三處都無」：你說識生於舌根上也不是，生於味塵上也不是，也不能生於舌識的本身上；所以這三處，都沒有它的體性。

「則舌與味」：這樣子一講，你知道這個舌和味道，「及舌界三」：及舌識的界，這三種，「本非因緣，非自然性」：也不是由因緣所生的、也不是由自然所生的。若是由因緣所生的，就是落到有上了；若從自然所生，就落到空上了。空、有兩種，都不是中道了義，都是權教所講的「因緣」、外道所講那個「自然」；那麼舌識界究竟是從什麼地方來的呢？這也是從如來藏、妙真如性裏邊所表現而已。

阿難。又汝所明。身觸爲緣。生於身識。此識爲復因身所生。以身爲界。因觸所生。以觸爲界。

「阿難」！「又汝所明」：在你以前所聽的小乘的權教這種道理。「身觸爲緣」：

身根和觸塵相接觸，生出一種緣來。「生於身識」：由這種緣，分別的識也生出來了。「此識爲復因身所生，以身爲界」：這個識，是因爲身體所生出來的，以身作爲身識的一個界限呢？「因觸所生，以觸爲界」：還是因爲觸塵所生出來的分別心，而有的分別識，以觸塵作這種分別識的一個界限呢？

阿難。若因身生。必無離合二覺觀緣。身何所識。

「阿難」！「若因身生」：你若說這個識是因身生出來的。「必無離合二覺觀緣」：你的身和識，必然是沒有離、合的，是總在一起的，沒有離開和合起來這兩種覺觀的因緣。覺，是感覺；觀，是觀察。「身何所識」：那麼既然沒有離、合這二種感覺和觀察的因緣，你的身怎麼會又有一個識呢？

若因觸生。必無汝身。誰有非身知合離者。

「若因觸生」：你假設說，觸生出這種識；「必無汝身」：那麼觸生出這種識，這識和你的身是沒有關係的，不是在你身上生出來的。「誰有非身知合離者」：這個世界上，還有一個說不是在我身上的感覺，另外又有一個身，能知道這種離合性的感覺嗎？這也是沒有的！

阿難。物不觸知。身知有觸。

爲什麼我這樣講呢？「阿難」！你要知道，「物不觸知」：物沒有一種知覺力、沒有一種分別性，你說分別識是從物生出來的，這是一種錯誤！「身知有觸」：如果能知道有所觸、有觸塵，這就是一個你的身體。如果不是你的身體，它怎麼會知道有觸呢？這個觸，是對你身體的接觸，你有這種感覺。可是在你身根和觸塵中間生

出的識，究竟是以身為它的界限呢？是以這個觸為它的界限？

知身即觸。知觸即身。即觸非身。即身非觸。

我都這不知道講的是什麼！哈哈！你看！「知身即觸」：你知道有分別的識，這是你知道你的身；這種的知道，就是因為觸而知道身。怎麼因為觸而知道這個身呢？這個觸是個「能知」，身是個「所知」；所以你的識知道這個身，這有一個觸覺，識從那個觸覺生出來。「知觸即身」：這個知，就是「識」；你識性分別的這個識知，知道有一種觸覺，就是從你的身生出來的這種觸覺。「即觸非身，即身非觸」：這單單講這個「觸塵」。這個觸塵，不是這個身；你的身，也不是觸塵。所以，你在身和觸中間，你找一找這個識，究竟在什麼地方？你如果在這個地方，能一定說是這個識是在哪一邊——是在身這邊、是在觸那邊？你找不著的。所以在身和觸的中間，你也找不出來這個識的存在，那麼你又到什麼地方去找這個識呢？

身觸二相。元無處所。合身即為身自體性。離身即是虛空等相。

「身觸二相，元無處所」：身和觸這兩種的相，本來也沒有一定的處所。你找這個身相和觸相，究竟在什麼地方？「合身即為身自體性」：這個識，你若說從身生出來的，就是身的一個體性。「離身即是虛空等相」：若是識離開身體的話，就是虛空；你也找不著識的體相，所以識也是沒有一個體相的。

內外不成。中云何立。中不復立。內外性空。則汝識生。從誰立界。

「內外不成」：你說這個識，在內邊也不是、在外邊也不是，在這觸塵也不是、在這身根也不是。「中云何立」：內、外也沒有，又怎麼能有個中的表現呢？中也不

能立住了！「中不復立」：中不能立，你也分別不出來哪個地方叫個「中」；「內外性空」：那麼內、外的性也就沒有了、空了。「則汝識生，從誰立界」：也沒有內、也沒有外、也沒有中，那麼究竟這個識，在哪個地方可以立個界限呢？

是故當知。身觸爲緣。生身識界。三處都無。則身與觸及身界三。本非因緣。非自然性。

因爲上邊所說這種種的道理，找識的界限，也找不著的，沒有它的界限。「是故當知」：因爲這個，所以阿難哪！你應該知道。「身觸爲緣」：身和觸塵，互相爲因緣。「生身識界」：在以前權乘的教裏頭，說身和觸塵生出來一種「身識界」的道理。「三處都無」：其實這三個處所都沒有的。「則身與觸及身界三」：則這個身根，和觸塵、和身識的界限，這三種。「本非因緣，非自然性」：這本來都是如來藏、妙真如性的表現，你不能找出來它一定的處所的；所以你不要拿以前我所說的那個權乘的教法，和現在我所說這個實教的真實道理來相比。以前說的是方便法，現在我所說的法，是第一義諦、中道了義的教法，和以前那個法門是完全不同的。

這個五陰、六入、十二處、十八界，這種種的，都不是因緣，不是自然性。佛因爲以前用因緣法來破外道的自然，所以阿難就執著這種因緣法，捨不得放下。他認爲以前佛說那種法，是不能更改的、不能變的；爲什麼佛現在把以前所說這個道理又都否定了、不承認了？佛自己不承認自己以前說的法，這豈不是自宗相違嗎？佛自己和自己自相矛盾了嘛！所以阿難由這個地方，就生出種種的懷疑，問這個、問那個。佛現在把這個告訴他，告訴阿難說，以前所說的因緣法，是破外道的自然法的，並不是究竟的、徹底的法門；現在說這個中道了義、第一義諦，要講真正的法門了，

所以以前那個方法，都不能再用、不能再保持下去了！阿難不明白這一點，所以左問右問的。

阿難。又汝所明。意法爲緣。生於意識。此識爲復因意所生。以意爲界。因法所生。以法爲界。阿難。若因意生。於汝意中。必有所思。發明汝意。若無前法。意無所生。離緣無形。識將何用。

阿難！「又汝所明」：你在以前聽過這個法；「意法爲緣」：你的意根和法塵，互相生一種緣；其中就生出一種意識。「此識爲復因意所生，以意爲界」：這個識是因爲「意」生出來的意識，以「意」做它一個界限？「因法所生，以法爲界」：還是因爲「法」所生出來的這個意識，以「法」做它的界限呢？

「阿難」！「若因意生」：你若說這個意識，因爲意生出來的；「於汝意中」：在你這個意根裏邊，「必有所思」：你一定有一種思想，在你的思想裏邊，「發明汝意」：再發揮出你意根的這種意識。「若無前法」：你若沒有這個思量；前法，就是你思量。你若不思量的話，「意無所生」：那麼你要是意根裏邊不思量，這種的法塵，也沒有法可生。「離緣無形」：緣，就指意根和法塵，也就是你的思想。離這種意和法塵的因緣，根本沒有個形相。你若意緣法，你說它的形相是什麼樣子的？沒有的。離開你這種攀緣的心，就沒有形相了。「識將何用」：那麼形相都沒有，這個識又在什麼地方？它又有什麼能力可以發揮它這個識的作用呢？

又汝識心。與諸思量。兼了別性。爲同爲異。同意即意。云何所生。異意不同。應無所識。若無所識。云何意生。若有所識。云何識意。唯同與異。二性無成。界云何立。

「又汝識心」：佛又對阿難說，你這個識心；「與諸思量」：和這個思量的意根；
「兼了別性」：並兼你這個了別性。「爲同、爲異」：就是你的識心和意根，這種的性質是一樣、還是不一樣？「同意即意」：如果你說這個識心和意根相同，這就是個意根，不能談到是識了。「云何所生」：那麼既然你這個識心就是意根，又怎麼能說，這個識是意裏頭生出來的呢？「異意不同」：如果你的識心和意根不相同；
「應無所識」：如果不同，它就不會有這種識心。不同是什麼樣子呢？就是同法塵去了；同法塵，法塵也沒有分別的。你的意根是有分別的、識也是有分別的，如果這個識心不是由意根生出來的，那麼就不同了；不同，就沒有這個識了。

「若無所識」：假設你連這個識也沒有了的時候；「云何意生」：這個意又生出什麼？怎麼會生出你這個識來呢？「若有所識」：你若是說有所識的時候；「云何識意」：你這個意，又怎麼會知道你自己的這個意呢？「唯同與異」：所以，同和異這兩種性；「二性無成」：你這個同也不成、不同也不成，這兩種的性，都不會成立的。「界云何立」：你的識心和意根兩個，你說它同，也不可以；你說它異，又不可以。那麼這兩性是不成的，你怎麼會在其中又立出一個界限，說有一個「意識界」呢？

若因法生。世間諸法。不離五塵。汝觀色法。及諸聲法。香法。味法。及與觸法。相狀分明。以對五根。非意所攝。

「若因法生」：假設你說這個意識，是因爲意緣法，是因爲法生出來的。「世間諸法」：世間，就是「有情世間」和「器世間」這兩種世間。諸法，一切的法。「不離五塵」：都離不開「色、聲、香、味、觸」這五種塵的境界。「汝觀色法」：你

現在看一看這個色法，「及諸聲法」：和這個聲的法，「香法、味法，及與觸法，相狀分明」：這色、聲、香、味、觸，各有各的相狀，很清楚的。「以對五根」：對著眼、耳、鼻、舌、身。這五根對著這五塵，「非意所攝」：這都不屬於意根所攝的。那麼這個色、聲、香、味、觸，對著眼、耳、鼻、舌、身這五根，生出這種的五塵。哪一個法也不屬於意根所攝，所以說，就不屬於你的意根。

汝識決定依於法生。汝今諦觀。法法何狀。

那麼在前五塵，與你你的意識是沒有關係的。「汝識決定依於法生」：那麼現在，你以這個意識決定，認為它是依法塵所生的。「汝今諦觀」：你現在你詳細諦審而觀，你詳細好好看一看！「法法何狀」：這個能生法塵的法是什麼相狀？是有所表、是無表？

若離色空。動靜。通塞。合離。生滅。越此諸相。終無所得。

「若離色空、動靜、通塞、合離、生滅」：假設你離開色塵和空塵，和動靜、通塞、離合、生滅，這種種的法。「越此諸相」：你要是離開這種種的諸相；越，就是與這以上所說這一些個法沒有關連了、脫離關係了。「越此諸相」：你離開以上所說這種種的相。「終無所得」：你怎麼樣子看，也恐怕沒有什麼所得的；因為這個法塵是無形的，所以你找它的形相，是找不出來的。

生。則色空諸法等生。滅。則色空諸法等滅。所因既無。因生有識。作何形相。相狀不有。界云何生。

生，則色空諸法等生」：那麼上邊所說的色空等法，若是生，它們就同生。「滅則

色空，諸法等滅」：這些個「色、聲、香、味、觸、法」滅的時候，它們也都同著滅了！「所因既無」：所因的法塵既然沒有了，你找不出來的。

「因生有識」：那麼怎麼會再生出來有這麼一個識呢？這個識根本也就不會有的。根本所生的法塵都沒有自體性，你又到什麼地方去找出有這麼一個識來呢？譬如有這個識的時候，「作何形相」：那麼識是什麼樣子的？有個形相、沒有個形相啊！

「相狀不有」：既然沒有形相可找，「界云何生」：這個識連個樣子都沒有，你怎麼能給它立一個界限呢？所以意識界也是沒有的。

是故當知。意法爲緣。生意識界。三處都無。則意與法及意界三。本非因緣。非自然性。

「是故當知」：因爲這個，所以你阿難應該知道這種的道理。「意法爲緣」：這十八界裏邊的「意緣法」，「生意識界」：中間就生出一個意識界。「三處都無」：也根本你也找不出一個意根的界、也找不出一個意識界、也找不出一個法的界限。

「則意與法及意界三」：那麼這個意和法塵、和意識界，這三種；「本非因緣，非自然性」：本來也不屬於因緣法所攝、也不屬於外道那個自然性所包括。它是什麼呢？這意識界、意和法塵中間，生出這個識，這都是如來藏、妙真如性的一部份所表現的。

阿難白佛言。世尊。如來常說和合因緣。一切世間種種變化。皆因四大和合發明。

「阿難白佛言」：阿難又對佛說，「世尊」！「如來常說」：如來你常常講。「和合因緣」：講這「和合法」和「因緣法」。「一切世間，種種變化」：你說這一切的世間（這世間，也是「有情世間」和「器世間」），種種的變化、種種不同的情

形。「皆因四大和合發明」：都因為四大和合而發明出來的；四大是什麼呢？就是「地、水、火、風」。

我們人的身體，就是由四大和合而成的，怎麼身體是屬於地、水、火、風四大呢？我們身體有堅硬的地方，這就是屬於地大；我們這個身體又有一種熱的力量，這就屬於火大；我們這個身體，口有口水、眼有眼淚、鼻有鼻涕，這屬於水大；我們有呼吸氣，這又屬於風大。我們現在生存的時候，這身體是由我們來支配；等到死了之後，這四大分張：熱的力量就歸於火大，濕的這種濕性就歸於水大去，這種堅硬的性質就歸於地大，我們的呼吸氣就回到風大那個地方去；這也是「各有所還」。所以我們對身體不清楚的人，以為幫著身體來做一切的事情；你可不知道你的真心，給這個假的形骸作了奴隸，你還不知道呢！每一天顛顛倒倒、奔奔波波、東奔西跑地，究竟為個什麼呢？究竟又有什麼意思呢？你一問他，他也好像那個阿難似的，張口結舌，說不出個所以然了；說不出來個理由來，這就因為沒有認清楚這個身體，盡在死物上用功夫，不在活物上用功夫。

什麼叫「死物」呢？我們這個身體，現在雖然生存，可是這已經是個死物。什麼叫「活物」？我們這個性靈，現在雖然我們不覺得它生存，可是它是一個天真活潑的，是我們自己本有的這種佛性。可是人都不知道研究自己的佛性，就在自己的身體上用功夫；一天到晚幫著這個身體吃點好東西、幫著這個身體穿點好衣服，這是被這個身體來支配！你說，這個身體是個什麼東西？我告訴你們大家，你承認不承認，那是你自己的事情！這個身體，要是好喝酒的人，這個身體就是個酒囊；好吃好東西的人，這個身體就是個飯袋；好穿好衣服的人，這個身體就是個穿衣的架子，沒有什麼可取的。你不要把它看得那麼重要，放不下、看不破！你看不破、放不下，

等到死的時候、四大分張，那時候，你看不破都要破了！你看不破也沒有辦法了！時不我待，也沒有時候再說：「你等會兒，等一等！」也不能等了！所以我們的身體，就是四大和合的。

云何如來因緣自然。二俱排擯。我今不知斯義所屬。

阿難說，是釋迦牟尼佛說的，這世間一切，都是因為「四大和合」發明出來的。「云何如來因緣、自然，二俱排擯」：那麼現在佛您為什麼又說，因緣和自然這兩種，都不對了呢？這個阿難，這種執著心不小！因為以前他聽佛所說因緣的道理，這本來是個權教；權教，就是權巧方便的教法，不是真實的。

現在佛說真實的法門，他反而不相信了、反而生出疑惑了！對以前的方便法門，他相信得很堅固。這「因緣」和「自然」，佛自己都把它批不對了，豈不是自相矛盾嘛？您自己立的宗，自己破自己的宗、自己破自己的理論嘛！「我今不知斯義所屬」：我現在不明白這個道理，是屬於哪一個法門、哪一宗？我現在我不懂了！

惟垂哀愍。開示眾生。中道了義。無戲論法。

「惟垂哀愍」：我現在惟獨希望佛您哀憐我們，生一種慈悲心，「開示眾生」：對我們這一切的眾生開示。開示什麼呢？「中道了義」：開示一切眾生中道了義的這個道理。「無戲論法」：不是講笑話的法門，要講真的了。什麼叫「戲論法」呢？所有權乘和外道的法門，都叫「戲論法」；那麼現在講這個實乘，講這個真實的法門，這叫「中道了義」。

中道，就是不落於「空」、也不落於「有」。這個自然的外道法，就是落於空了；

因緣，就屬於有。所以現在也不講空、也不講有，就講這中道了義的法門，沒有戲論法。

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。爲汝開示第一義諦。

「爾時」，「世尊告阿難言」：佛又告訴阿難說，「汝先厭離聲聞、緣覺」：你以前生一種厭離的心，厭離聲聞和緣覺這二乘的法門。「諸小乘法」：就是阿含法。那麼「發心勤求無上菩提」：你現在勤求無上的覺道、這個菩薩法。「故我今時」：所以我現在，「爲汝開示第一義諦」：我給你開示，講這個實相的法門。第一義諦，就是「實相法門」。什麼叫「實相」呢？實相有三種：有「無相」的實相；第二，「無不相」的實相；第三，「無相、無不相」的實相。這三種，說是三種，也就是一種，就是「實相」。「實相者，無相也，無所不相也。」那麼這裏頭的道理，也就是真空、妙有的法門。

講到極點了，本來什麼都沒有；在什麼都沒有了，又什麼都有了。什麼都沒有了，這是個「真空」；什麼都有了，就是一個「妙有」。現在所講的道理，往後邊講到「地、水、火、風、空、塵、識」七大的時候，都是周遍法界的。前邊「五陰」、「六入」、「十二處」、「十八界」，都是講的如來藏、妙真如性，沒有講到周遍法界；後邊的「七大」，是周遍法界。等講到正文上頭，就會講到，就都知道了！

如何復將世間戲論。妄想因緣。而自纏繞。

佛問阿難，你最初厭惡小乘的法門，你才發大乘菩薩心，求無上菩提。所以我開示你這個「第一義諦」實相的道理。「如何復將世間戲論」：如何，是責怪之辭。你

怎麼還講這個世間的戲論，世間所說這個不實在的道理？「妄想因緣」：這種妄想因緣，「而自纏繞」：你自己把你自己好像用繩子捆上了似的，得不到自由、得不到解脫。你為什麼要這樣子呢？我給你講是第一義諦，你為什麼還不明白呢？

汝雖多聞。如說藥人。真藥現前。不能分別。如來說爲。真可憐愍。

「汝雖多聞」：阿難你啊！你雖然記憶力非常強，你讀誦的經典也很多，你博聞強記。「如說藥人」：可是你好像什麼呢？好像那個數藥方的人，念那個藥：某一種藥可以治什麼病。好像念〈藥性賦〉似的，可以念得出哪一味藥是治什麼病的，哪一味藥是入哪一個經脈的。你念得很熟，「真藥現前」：等到你看見真正的藥時，「不能分別」：你還不認識，你也不能分別這個真藥是不是真的、或者是假的？你不能分別了！為什麼你不能分別？就因為你只注重口頭禪了。在口頭上說得是很好，那麼實地一測驗，你就不懂了！「如來說爲真可憐愍」：世尊說，這樣人，是真正真正可憐愍的人哪！

汝今諦聽。吾當爲汝分別開示。亦令當來修大乘者。通達實相。阿難默然。承佛聖旨。

「汝今諦聽」：你現在不要再馬馬虎虎的了！你要注意審視而聽。「吾當爲汝」：我現在當爲汝阿難，「分別開示」：我很詳細分類來開示你。「亦令當來」：也使令當來；當來，你、我現在，都在「當來」的數目之內了，我們現在都是佛當時的「當來」。佛當時，知道將來在美洲第一次講《楞嚴經》，有這些個人；我們現在都是當來眾，都是當時的「當來」。

「修大乘者」：我們現在都是修大乘的，不是修小乘的。「通達實相」：明白這個

實相的道理。實相，前邊不講了？什麼叫「實相」？「實相者，無相也。」說無相，那還有什麼？什麼都無相！這是沒有那個虛妄相，完全是實在的了。「阿難默然」：阿難在這時候，聽佛要開示這個「實相」的道理，自己也不知道什麼叫「實相」。這實相，在當時佛講時，是個新名詞，他不懂。於是乎，就不說話了，「承佛聖旨」：就在那兒注目凝神，等著聽佛說法。

阿難。如汝所言。四大和合。發明世間種種變化。

「阿難」！「如汝所言」：好像你所說的似的！「四大和合」：地、水、火、風這四大和合，「發明世間」：發明出來世間種種的變化。

阿難。若彼大性。體非和合。則不能與諸大雜和。猶如虛空。不和諸色。

「阿難」哪！「若彼大性」：假設它那個「大」的體性，「體非和合」：它那個本來的體性，不是和合的；那又怎麼講呢？「則不能與諸大雜合」：它就不能和這一切的「大」互相夾雜、混和到一起。「猶如虛空，不和諸色」：就好像什麼呢？好像那虛空，不能和有形質的東西相和到一起；能合到一起，就不是虛空了！所以，這個大的性，也有這樣的問題。

若和合者。同於變化。始終相成。生滅相續。生死死生。生生死死。如旋火輪。未有休息。

「若和合者」：你若說這「四大」可以和合的話；「同於變化」：就和一切夾雜到一起，而有所變化。「始終相成」：由始至終，由終至始，互相這麼變化，而相成就。「生滅相續」：生了又滅、滅了又生。相續，就是「不斷的這樣子」。「生死

死生，生生死死」：於是乎，在這裏邊，就生了又死、死了又生。「如旋火輪」：好像這麼旋轉一個火輪似的，「未有休息」：總也不停止。是不是這樣子啊？

阿難。如水成冰。冰還成水。

「阿難」哪！你要知道，這個真如的自性，是隨緣不變、不變隨緣的。怎麼說呢？這個真如自性，也就是如來藏、也就是實相、也就是我們的真心。「如水成冰」：它是隨緣的，就像水可以變成冰，「冰還成水」：那個冰又可以化成水。我以前常常給你們講這個道理。我們人自己的佛性，是個濕性，就好像那個水；菩提就是水，煩惱就是冰。你這個菩提，就像水，對人人都有用處的；它不會害人的，人都需要水。說，法師！你講這個道理，我不同意的！為什麼呢？水大了，一樣可以淹死人。你是很聰明的！你知道水大了可以淹死人；那麼若沒有水呢？你知不知道也可以渴死人呢？所以，水對於人人，都需要的；當然你若太多了，對人也是有害處的。

無論什麼東西，你若是太多了，對人都是有害處的。我們不吃飯，就要餓死了；如果你天天不停地吃飯，你看看你那個肚皮能不能裝？有地方裝嗎？那一樣也是太過！太過也是不及，你吃得太飽了，和那餓得太厲害的時候，是一樣的。那麼水若變成冰，我常講，這一碗水，你照著人身上潑，潑到人身上，他也不覺得怎麼痛；若是一塊冰，拿著照著人頭上一打，一定把人就會打死的。這一個冰可以把人殺了，水就不能殺；一樣的東西，冰就可以殺人，水就不可殺人。因為這個，所以把煩惱就比成冰，菩提就比成水。所以在佛經上說，「煩惱即菩提」。煩惱就是菩提，也就是「冰就是水」。水外無冰，冰外無水；冰也就在水的裏邊，水也就在冰的裏邊。所以「冰還成水」：冰還可以變成水；可是要用一番功夫。什麼呢？要用陽光

來照耀它；照耀，它就冰還可以變還成水。這就好像我們天天打坐、參禪，就是陽光照去我們的煩惱；照去我們的煩惱，就又變成水了。

我還有一點重要的道理和每一個人講。我們現在這個法會，這是很微妙的一個法會。怎麼說呢？我這用中文講經，傳話的就用英文翻譯；這個佛法，用了兩種的語言來講。可是在聽經的時候，我們無論聽得懂不懂，都要特別注意的。

第一的，我們每一個聽經的人，要感謝釋迦牟尼佛。為什麼要感謝釋迦牟尼佛呢？釋迦牟尼佛在數千年以前，就說出這樣的妙法，給你、我現在這苦惱眾生，預備著一個黑夜的明燈；就好像晚間得到一盞燈的光明這個樣子，令我們能以離苦得樂——離開這種的煩煩惱惱，而明白這個道理，生出一種快樂。令我們有很多的煩惱的人，變成一個沒有煩惱的人；把我們這個冰都變成水，返本還原了。所以對釋迦牟尼佛要生一種感謝的心！

第二，要感謝阿難尊者。為什麼要感謝阿尊者呢？阿難尊者當初若是自作聰明，就說：「佛你不要講了，我懂了！您想要說什麼，我已經明白了！」他這樣一說他明白了，佛也就不會說這個《楞嚴經》的法了！所以我們現在想明白這個道理，也就不容易了。所以第二點，要多謝阿難尊者，就好像給我們預先來請法，請求釋迦牟尼佛為我們說法。

第三，我還要告訴你們一件不很重要的事情，什麼呢？又要感謝這個講經的法師——就是我。你們不要忽略了！我說「不太重要」，但是你們也不要拿著看得太輕了！我這個法師，本來是一知半解的法師，講不好經的。說：「噢！原來你是個講不好經的，到這兒來，給我們這些個不懂佛法的人來講；那麼講，難怪我們也聽不懂了！

原來你就是一知半解！」可是佛法你若能有一知半解這種的程度，已經算不錯了！

因為什麼呢？佛法深如大海！你若想完全都明白，那是很不容易的一件事。

我學了佛法幾十年——啊！三、四十年的過程，我自己總覺得，像在大海裏頭的一滴；這個海水，我都沒有喝完呢！因為佛法太深了、太妙了！所以我說我是一個一知半解的法師。你們以後到外邊，有誰問你：「跟誰學的佛法？」你說：「我跟那個一知半解的法師學的。我現在啊，我是完全都知道了、我是完全都解了！」說：

「為什麼呢？」你說：「我這是青出於藍啊！有狀元徒弟，沒有狀元師父；我的師父是一知半解，但是我這個弟子學得很不錯了！」你應該這樣講。那麼這是對於法師給你們講經，你們應該生一種感謝的心。

第四，又要感謝翻譯經典的居士。無論哪一位翻譯經典，你都要注目凝神，那麼畢恭畢敬地來聽他翻譯。聽翻譯，他無論翻譯的一字、一句，每一個意思，你都要特別注意。因為我講經典，是用中文講，你們多數都聽不懂；必須要藉著翻譯經典的這種的功德，你們才能聽見《楞嚴經》的道理。所以對於翻譯經典的，無論是任何人翻譯，都要生一種感謝的心，千祈不要生一種輕慢的心！

為什麼今天我這樣講呢？因為我看有個人，寫 summary (摘要)；summary 裏說：「我在這兒聽經，法師講我也不懂，翻譯的和抄世錄相比較，抄世錄翻譯的那個英文本反而很圓滿。所以就不在這兒學了，我走了！」這個是誰呢？我現在不妨對你們大家講明了，就是 Garry George 的太太。他的太太，本來很聰明的一個人，可惜有點「聰明反被聰明誤」。為什麼這樣講呢？因為她沒有耐性。這個聽經，你就是懂不懂，你都應該要有一種耐心在這兒聽。在這個法會裏邊，這是薰習；好像香煙薰習、

薰習，薰來薰去，你那智慧光就會開發了！在聽經開悟的人是很多的，你不要把聽經看得太馬虎了！

我在香港時，有一個七十多歲的老年女人，她根本就不能聽經；耳朵聾，你說她怎麼能聽經呢？但是每逢我講經，她一定要去聽的。上山上三百多級的山，她七十來歲，你看！一個人，這麼樣上山去聽經；然後聽完了經，晚間也是九點多鐘，又回去。來回都要搭車，要搭 Bus，這麼大年紀！她是一個聾子，你說她怎麼會聽經？她也聽。很奇怪的，聽有一個多月之後，她居然就不聾了！聾子聽得不聾了，講起這個，好像很神話似的，實際上，這個一點也不出奇的。因為她有一種誠心：我聽不著，我也要聽。結果她聽著了！

就由這個七十多歲的老太太，能有這樣的感應；我們每一個人，你若有一種誠心的話，你就懂不懂，都會懂的。你不要怕，暫時不懂，你只要有誠心，終究有一天，你會懂的。你若沒有誠心，說：「我聽來聽去也不懂，我作五千退席之一了，我也退席了！」那你退席！你退席，是你德行不夠；所以進這個法會裏邊的人，多數要有道德的。沒有道德的人，坐這個地方坐不住的；坐著坐著，覺著就又要站來、站起來又要坐，心裏也著急了，就要走。為什麼呢？就是他孽障鬼扯著他。那個鬼來：

「你不要在這兒了！在這兒不行的。我們作好朋友，你還跟我們去造孽去好了！」

所以這四種的問題，我們聽經的人，都要注意的。要感謝翻譯經典的人，並且又要對同參道友——就是大家聽經一起同學的——都要和和氣氣的。大家都要生一種歡喜心！那麼，這是聽經要緊的一種道理，我們都不要忽略了！

汝觀地性。麤爲大地。細爲微塵。至鄰虛塵。析彼極微。色邊際相七。分所成。更

析鄰塵即實空性。

「汝觀地性」：現在我給你講這個「地大」。阿難！你要特別留心、特別注意，不要像以前那樣子忽略定力，而注重多聞了！現在我給你講這個定力本體的道理。你看一看這個地的性質，「麤爲大地」：麤，就是多數，就是多了；多了，這個名稱叫「麤」，就很多的微塵，集中到一起了。「細爲微塵」：最細的、最小的那個東西，這叫「微塵」。「至鄰虛塵」：以至於鄰虛塵；這個鄰虛塵，是微塵裏邊最小、最小的，和虛空爲鄰，也和虛空差不多的。虛空裏頭什麼也沒有，那個鄰虛塵，是最小的一種微塵，凡夫的眼睛所看不見的。說是：「我們太陽照進來，有個隙孔，你看見那個微塵，這麼忽上忽下的。」那你還能看見！這鄰虛塵，根本就是肉眼所看不見的。

「析彼極微」：在這個鄰虛塵，再把它分析爲最微小的；在這個有色的東西裏邊，它是一種最微細、最微細的，再沒有那麼小的東西了。「色邊際相」：可是它雖然小，但是還是有色相可尋的，所以這叫「色邊際相」；它還有這種色相。「七分析成」：那麼把這個最小的鄰虛塵，再分成七分。「更析鄰塵」：這個鄰虛塵已經就很小、很小的了，在每一個小的鄰虛塵，再把它分成七分，這更是鄰虛的鄰虛了。

「即實空性」：這個時候，就是這實實在在的空性了，根本沒有色相了！這是講這個地的性質。

阿難。若此鄰虛。析成虛空。當知。虛空出生色相。

「阿難」！「若此鄰虛」：鄰虛塵雖然它是很小的，可是它還有形質可見，還是有東西。若把這個鄰虛塵，「析成虛空」：把它碎爲七分，那麼這就實實在在是虛空

的體性。那麼這樣子，「當知虛空出生色相」：你應該知道，虛空出生色相；這個色相，也會變成虛空；虛空裏邊，也含著色相。

汝今問言。由和合故。出生世間諸變化相。

「汝今問言，由和合故」：現在你問說，由這個和合的緣故，「出生世間諸變化相」：生出來世間種種的變化相。

汝且觀此一鄰虛塵。用幾虛空。和合而有。不應鄰虛。合成鄰虛

「汝且觀此」：你且看看這個！什麼呢？「一鄰虛塵」：這一個鄰虛塵。「用幾虛空，和合而有」：鄰虛塵分開，就是虛空了。可是你用多少虛空，可以再合起來成一個鄰虛塵呢？「不應鄰虛，合成鄰虛」：你不應該說，這個鄰虛塵、這個空，又合成鄰虛塵了！你說，是不是還用一個鄰虛塵分成七分，變成虛空？那麼你又可以用多少虛空，再和合成一個鄰虛塵呢？就問阿難。

又鄰虛塵。析入空者。用幾色相。合成虛空。

「又鄰虛塵」：又者，這個鄰虛塵，「析入空者」：析入虛空，把它分開了，再把它和虛空和合了。「用幾色相，合成虛空」：用多少色相、多少個鄰虛塵，來合成這整個虛空呢？問阿難。這個數目，不是個小數目！

若色合時。合色非空。若空合時。合空非色。色猶可析。空云何合。

「若色合時，合色非空」：你若說用色相來合色相，可是你合這個色相的時候，就不是虛空了。「若空合時」：你若用鄰虛塵來合鄰虛塵，前邊不說「不應以鄰虛再

合成鄰虛」了？你現在又說，假設你說用鄰虛來合成鄰虛的時候，但是這不是空了！那個鄰虛塵已經變成空了，你怎麼又會還有鄰虛再合到一起？「合空非色」：你若是說用空再合成鄰虛，既然是空，它怎麼會又有個形質、又有個色相呢？「色猶可析」：這有色相的，你可以把它再粉碎了它，分爲微細、微細的；「空云何合」：可是這空，它既然是空，你怎麼有方法可以把這空再縮成到一起、再合成到一起呢？已經變成虛空了，你還可以再變一個鄰虛塵，把這虛空合到一起啊？可以有這個道理嗎？

汝元不知。如來藏中。性色真空。性空真色。清淨本然。周徧法界。

「汝元不知」：阿難哪！你本來不知道，「如來藏中」：在前邊講「如來藏」，沒說「如來藏中」，現在講是「如來藏中」了。這如來藏，也就是個真心、也就是個實相。你不知道前邊所說的空和鄰虛塵的問題，你若溯本窮源，追究它的始末，你追究不出來所以然的；可是這些個道理，都是在如來藏中。這是「性色真空，性空真色」：性，那個本性。那個色相到極點，就是真空；那個空性到了極點，也就有真色。「清淨本然」：本來是不垢、不淨的，本來是不生、不滅的，本來是不增、不減的，本來是不動、不搖的。「周徧法界」：本來是周遍法界，無欠、無餘的；無欠無餘的，就也不多一點、也不少一點。它的本來的性質，是這樣子！

隨眾生心。應所知量。

「隨眾生心，應所知量」：這種的「性色真空，性空真色」的妙用，隨著每一個眾生的心，而應每一個眾生他所應該知道的量。

循業發現。世間無知。惑爲因緣。及自然性。皆是識心。分別計度。但有言說。都

無實義。

這個「度」字，讀「惰」。「循業發現」：循，就是「順著」；順著每一個眾生的這種業，發現他所應該知道的數量。在「性色真空，性空真色，清淨本然，周徧法界」這種的情形之下，所以也就隨順著每一個眾生的業感，而發現他應得的這種的報。「世間無知」：這個世間上，有一些個無知的人。這無知的，是什麼人？就是一些個外道，和這些個權乘、凡夫，他們沒有智慧。「惑爲因緣」：他們迷惑了。迷惑這種的「清淨本然，周徧法界」的如來藏性，他們不認識，認爲是一種因緣；這是小乘所執著的「因緣法」。「及自然性」：和外道所執著的「自然性」。這都是受了什麼騙了呢？上了什麼當了呢？

「皆是識心」：這都是小乘和外道、凡夫這種分別的識心。「分別計度」：用這種思量、分別來計度。計，譬如沒有實現的事情，他計劃去做；度，就是「度量」。

「但有言說，都無實義」：可是你這個識心、妄想、分別、計度，你就講因緣或者講自然，這都是不實在的，沒有真實的道理可說的。

阿難。火性無我。寄於諸緣。汝觀城中。未食之家。欲炊爨時。手執陽燄。日前求火。

「欲炊爨時」的「炊爨」兩個字，認識不認識？「阿難」！「火性無我」：這火性無我，是沒有體性、沒有自體的。它要有一種的因緣才能生出來，所以說「火性無我」。這個「我」，不是「你我」的「我」，就是火那個自體；不是說「火性無我」，是我沒有火性了、沒有脾氣了。不是！你若沒有火性，那就是菩薩了！菩薩就沒有火性。「寄於諸緣」：這個火它沒有自體，它的體是存在到一切的因緣上。有火的

因緣，就會有火的發生；若沒有火的因緣，就不會有火發生。那麼火的性在什麼地方呢？這火的性，也是遍一切處。它雖然沒有自體，可是，沒有一個地方沒有火的。

「汝觀城中」：阿難哪！你看看這室羅筏城裏邊。「未食之家」：沒有吃飯的人家。「欲炊爨時」：要做飯的時候。炊爨，就是廚房裏邊做飯、做菜。中國說「炊爨室」，就是「廚房」；廚房裏邊，這是做飯、做菜用的。那麼現在印度室羅筏城裏頭，有的家裏還沒有吃東西；沒有吃東西，就想要做飯囉！這個時候，你要知道，是在有太陽的時候，不是沒有太陽的時候；沒有太陽，這個火就取不來了。「手執陽隧」：陽隧，就是一種火鏡；是用一種火石造成的。「日前求火」：手裏拿著火鏡，對著太陽來取火。那麼一隻手拿著火鏡，一隻手拿著艾子，對著太陽這麼一打，這個艾絨就會生出火來；這是古來沒有火柴的老法子，就對著太陽來要火。你看！太陽就會有火生出來！這後邊就有講，這火究竟是從太陽生的？是從鏡裏生的？是從那個艾子上生的呢？

阿難。名和合者。如我與汝一千二百五十比丘。今爲一眾。眾雖爲一。詰其根本。各各有身。皆有所生氏族名字。如舍利弗。婆羅門種。優樓頻螺。迦葉波種。乃至阿難。瞿曇種姓。

「阿難」！「名和合者」：這個世界，你給它起個名字叫「和合」的這個東西，它一定要有一種表法。怎麼樣和合呢？是多種的東西混合到一起，這叫「和合」。「如我與汝一千二百五十比丘」：好像我和阿難你，乃至這一千二百五十個比丘。「今爲一眾」：現在都混合到一起。這一眾，不是一個，是一幫的大眾。「眾雖爲一」：這個大眾雖然合成一起了，這叫「和合眾」。「詰其根本」：你問一問；詰，就是

「問」，或者「查問」。你調查調查，他每一個人的根本。「各各有身」：雖然說是一眾，但是可每一個人都有他的身體。「皆有所生氏族名字」：不單有他的身體，還各有所生的氏族、名字。姓張的，就在張家生出來；姓李的，就在李家生出來。

「如舍利弗」：譬如舍利弗。舍利弗，在前邊已經講過了，他母親的眼睛，好像秋鷺鳥的眼睛那麼美麗，所以名叫「舍利」——秋鷺鳥在印度話就叫「舍利」；那麼「舍利弗」又叫「舍利子」，就是舍利之子。他是「婆羅門種」：婆羅門，是印度的四大種姓之一，是貴族。婆羅門，是梵語，翻到中文，就叫「淨裔」。淨，就是清淨；裔，就後裔；就是「清淨的種子」，那種子是清淨的。這是他的姓這麼樣講；實際上，人的種子，就沒有清淨的。人的性，是清淨的；種子，都是不清淨的。不過它就翻譯叫「淨裔」，又叫「淨智」；說是以前他們的始祖，是從梵天上來的，所以叫「淨裔」。

「優樓頻螺，迦葉波種」：優樓頻螺，翻譯成中文，叫「木瓜林」。他在那木瓜林裏邊修道，所以也就自己起個名字叫「木瓜」。哈哈！叫「木瓜」，不知道有沒有人吃他？或者有鄉下的人，一聽說木瓜，喔！就想去摘幾個，或者是買一點拿回去吃。殊不知到那兒一看，還是一個不能吃的老比丘！中國人見有的人很愚笨的，就叫人「老木瓜」；這個優樓頻螺迦葉，不知道是不是一個「老木瓜」？「迦葉波種」：迦葉波，翻譯到中文，就叫「龜氏」，就是因為以前他始祖在河那兒，有一隻龜背著一個圖，浮現到他面前，所以就叫「龜氏」。

「阿難」：梵語阿難，中文叫「慶喜」。他是「瞿曇種」：瞿曇種姓。釋迦牟尼佛也叫「瞿曇」，是瞿曇種姓；釋迦種姓，以前翻成「瞿曇」種姓，以後才改譯為「釋

迦」。瞿曇，翻譯到中文，叫什麼呢？就叫「甘蔗」；甘蔗，就是前幾天我講那個甘蔗，可以造得糖的，長得有這麼高。也不知道他原來的始祖是種甘蔗的？是好吃甘蔗？還是怎麼樣的？總而言之，他以「甘蔗」做他的種姓。那麼這樣說起來，每一個人都有他的氏族、名字，都不同的。雖然混合到一起，合為一眾，可是還是每一個人不同的；各有各的名字、各有個人的相貌、各有個人的身量，都是不同的。那麼釋迦牟尼佛說這一段文，這就準備形容這個火的大；雖然合起來，也各有不同的地方。

阿難。若此火性。因和合有。彼手執鏡。於日求火。此火為從鏡中而出。為從艾出。為於日來。

「阿難」！「若此火性」：若是這個火性因為和合而有的話；這是因緣和合。因緣和合，就有手，又有火鏡、太陽光和艾這三種的因緣，和合而有這個火。現在我問你，「彼手執鏡」：彼，就是取火那個人；他手拿著一個火鏡。「於日求火」：對著太陽來求火。「此火為從鏡中而出」：這個火，你說它是由火鏡裏邊出來的？「為從艾出」：是從艾子上生出的火？「為於日來」：還是在太陽那個地方來的呢？你說從什麼地方來的？這也是和合，有火鏡、有太陽、有這個火絨；火絨，就是「艾」。這個艾，也很容易著火的。那麼究竟這個和合法，你說火是從什麼地方來的呢？

你若說單從太陽來的；如果太陽出火，你說，這個世界都會被火燒沒有了！說從太陽來的，也不成立。如果你說從火鏡裏出來的火；人手拿著那火鏡，那火鏡根本就是連熱都不熱，火是熱的東西啊！那火鏡，它不熱！你說這是從火鏡裏出來的火，也不合理的。你說從艾子上出火，那個艾子它自己若沒有鏡、沒有太陽，它怎麼也

不出火呢？這也是和合。雖然和合，但是還又有分別的。

阿難。若日來者。自能燒汝手中之艾。來處林木。皆應受焚。

「阿難」哪！「若日來者」：你若說這火是從太陽裡邊生出來的火。「自能燒汝手中之艾」：太陽的火，自然能燒你手裏所拿的艾絨。「來處林木，皆應受焚」：那麼太陽離這兒很遠，經過有很多樹林，這些木都應該被太陽的火燒了的。太陽可以燒這個艾子，為什麼不可以燒那個草木呢？但是它可沒有燒。

若鏡中出。自能於鏡。出然於艾。鏡何不鎔。紆汝手執。尙無熱相。云何融泮。

「若鏡中出」：你若說火是從火鏡裏出來的。「自能於鏡，出然於艾」：它既然從鏡中出來這火，它自然也就能從鏡裏出來，燃這個艾。可是若鏡裏有火，這個火是剋金的。怎麼叫「火剋金」呢？金、銀、銅、鐵，都屬金的；在中國五行的道理，這火一燒，金就會熔化。「鏡何不鎔」：既然是火從鏡裏生出來的，那個鏡它怎麼不熔化呢？「紆汝手執」：那麼何必要等著你這個手來拿這個艾，才可以燒這個艾呢？「尙無熱相」：況且這個鏡子本身，連熱相都沒有。「云何融泮」：這個鏡子它怎麼就會熔化了呢？怎麼就能有其中變化呢？所以，你說火從鏡出來，這道理也是不成立的。

若生於艾。何藉日鏡。光明相接。然後火生。

「若生於艾」：你若說火是由艾生出來的，「何藉日、鏡，光明相接」：何必藉仗著太陽的光和火鏡的光，照到艾子上，「然後火生」：然後才火生呢？如果從艾生出火，艾本身它也就應該生出來火的；不需要一定等到太陽光和火鏡取火，火才生

出來。所以，你說這火是從艾生出來的，這也是沒有道理的。

汝又諦觀。鏡因手執。日從天來。艾本地生。火從何方。遊歷於此。

「汝又諦觀」：你啊！再詳細看一看，「鏡因手執」：這個鏡子是在手裏拿著，太陽是從天上來的，「艾本地生」：這個艾，本是在地下生出來的東西。「火從何方，遊歷於此」：那麼太陽有太陽它來的地方；鏡，你手裏拿著；艾，從地生出來；究竟這個火，是從什麼地方來的呢？這個火是從哪裏遊歷到這個地方來的呢？它是什麼地方放的它假，它到這個地方來度假來了呢？前邊這三個地方都沒有理由來，那麼現在問阿難，火是從什麼地方來。

日鏡相遠。非和非合。不應火光。無從自有。

「日鏡相遠」：太陽和這火鏡，相隔得很遠很遠的。「非和非合」：不能和合；不能說是「和」、也不能說是「合」，這兩個都談不到的。因為什麼？沒有到一起嘛！怎麼合啊？合，要到一起才行。我們現在一千二百五十個大比丘在這兒，這是都在一起；你說太陽和這個鏡子怎麼到一起呢？相隔著很遠！

「不應火光，無從自有」：可是不應該火光無所從來，它自己就有了。這個火，無所從來，自己就有，我可見著它自己就著火了，不必你點，也不必太陽光、也不必鏡子。今天時間不夠，我就說火自己來的，這個「自來火」的 story(故事)怕講不完，所以今天晚間不講它。

汝猶不知。如來藏中。性火真空。性空真火。清淨本然。周徧法界。

「汝猶不知，如來藏中」：阿難哪！你還不知道哪！如前邊所說這個道理，都是在

如來藏裏包含著的，你到什麼地方去找呢？「性火真空，性空真火」：性具的火裏邊，自然就是個真空；性具的空裏邊，也就是真火。「清淨本然，周徧法界」：這個本來是清淨的、周遍法界的；這種的火大，到處都有的。

隨眾生心。應所知量。

「隨眾生心，應所知量」：這種的妙用，隨著眾生的心，而應每一個眾生所應該知道的量。

阿難當知。世人一處執鏡。一處火生。徧法界執。滿世間起。起徧世間。寧有方所。

「阿難當知」：阿難！你應該知道，「世人一處執鏡，一處火生」：世人一處執著火鏡，就一處火生。「徧法界執，滿世間起」：滿世間所有的人，每一個人執著火鏡，就每一個地方都有火生出來。「起徧世間」：這世間都有火。「寧有方所」：你說這火在什麼地方？是從什麼地方來的呢？所以這個叫「火大」，是周遍法界的！

循業發現。世間無知。惑爲因緣。及自然性。皆是識心。分別計度。但有言說。都無實義。

這和前邊一樣的講法。

阿難。水性不定。流息無恆。如室羅城。迦毘羅仙。斫迦羅仙。及鉢頭摩。訶薩多等。諸大幻師。求太陰精。用和幻藥。是諸師等。於白月晝。手執方諸。承月中水。

「阿難」！上邊所說的是地、火，現在講「水大」。爲什麼說它是「大」呢？它大，就是任何的地方都能有，無窮無盡，所以就叫「大」。「水性不定」：水的性質，

沒有一定的；所謂「決諸東方則東流，決諸西方則西流」。決，就是挖開；這個水，在水池裏，或者江、河、湖、海，你把岸上的土向哪一邊掘開，它就向哪一邊流去，沒有一定的方向，所以說水性無定。「流息無恆」：流，就是流通到甚麼地方去了；息，就是停止。無恆，沒有一個恆常的規定；有的時候它就流了，有的時候它又不流。「如室羅城」：好像舍衛國、也就是豐德國的城裏邊。

「迦毘羅仙」：這個迦毘羅仙，是黃髮的外道。在講摩登伽女的時候，不是有講這個「摩登伽女」？她的母親跟著個黃髮外道幻師，去學〈先梵天咒〉。迦毘羅，也就是那個黃髮外道，就又叫「黃赤色」；也就是說這種外道的髮，都是黃色的，所以他就叫「黃髮外道」。這種外道，專門教人修一種邪術，這種邪術，專門令人顛倒倒，沒有正知正見，專門生出一種邪知邪見來，就是做壞事；做壞事最有本事。仙，在中國說是「神仙」。怎麼叫「仙」呢？這個「仙」字，「人」加上一個「山」字，這人住山，就變成仙了。這仙就講什麼呢？講長生不老、講不死；他總看著這一個肉身非常重要，他認為永遠活著是最好，所以修長生不老法。「斫迦羅仙」：斫迦羅，也是梵語，華語叫「輪」；這個斫迦羅，因為他自己認為他見的理是圓滿的，能摧毀其他人的宗，可以和旁人辯論。

「鉢頭摩」：這〈楞嚴咒〉上也有，「南無般頭摩俱囉耶。南無跋闍囉俱囉耶。南無摩尼俱囉耶。南無伽闍囉俱囉耶。」這個「般頭摩」，也就是這個「鉢頭摩」。**鉢頭摩**，是個梵語，翻到中文，叫「紅蓮花」；這也是一個外道的一種名字。「訶薩多」：是「海水」。他大約在海旁邊修道，所以也就自己起個名，叫「海水」。他認為那海水最多了、最大了、無窮無盡；大約也是這個外道歡喜大，歡喜無窮無

盡，所以他就說他自己就是海水。

「諸大幻師等」：等，就以上所說這四個大幻師；還有其他，不單單就這四個，很多很多的，不過，他們的名字太多，也不能完全都提出來，所以說「等」。幻，是不真的、虛妄的。「求太陰精」：他想得到太陰的精華；太陰就是月光。「用和幻藥」：用這種精華，他配一種的迷人的幻藥。這種幻藥，現在來講，好像這 LSD，它雖然不是用月光的精華配的，但是都是近於這一種類的。總而言之，你吃了，就令你神經錯亂，精神也不正常了，就有種種的幻化來變現，令你神乎其神，以為自己已經成了神仙了。所以配這種幻藥，麻木人的精神，令人的精神顛倒、不正常。

「是諸師等」：這一些個幻師等。「於白月晝」：白月晝，就十五那一天晚間。

「手執方諸」：方諸，方，是四方的一個盤子；諸，也就是一個珠子，就是一個水晶珠。據說這水晶珠，在八月十五那一天，對著月光一照，就有水出。有水出，他用個方的盤子，接著那個水。就用那水來和藥、來配藥。那麼這一定沒有多少水，大約不太多。「承月中水」：承月光裏邊的水。

此水爲復從珠中出。空中自有。爲從月來。

「此水爲復從珠中出」：有這個方諸，在白月的晝，承接月中的水；那麼這個水可是從這個珠中出的？「空中自有」：還是從空中有這個水呢？「爲從月來」：或是從月光裏邊來的呢？

阿難。若從月來。尚能遠方令珠出水。所經林木。皆應吐流。流。則何待方諸所出。不流。明水非從月降。

「阿難」哪！現在你再想一想，這個水是從什麼地方來的？「若從月來」：假設你說這個水是從月光而來的，是月裏的精華。「尚能遠方令珠出水」：這個月亮裏頭來的水，它還能在很遠的地方，就使令那個珠子流出水來。「所經林木」：前邊說火，說日光經過林木，也應該受焚；現在說水，月光所經過的林木，「皆應吐流」：都應該經過什麼地方，就有水出。「流，則何待方諸所出」：如果林木都有水出，那麼就不必等著有這個方諸，才能出水。「不流，明水非從月降」：若是林木沒有水流的話，你就應該明白，這個水不是從月光裏頭降落的啊！

若從珠出。則此珠中。常應流水。何待中宵。承白月晝。

「若從珠出」：你若說，這個水是從珠子裏出來的。「則此珠中」：那麼這個珠的裏邊，「常應流水」：那麼它常常應該有水流出來。「何待中宵」：怎麼要等到半夜的時候，借著這個白月晝，等到十五月圓滿的時候，才來接這個水呢？珠子裏若出水，無論什麼時候都應該出水的；所以這證明，這個水也不是從月光來的，也不是從珠子裏生出來的。

若從空生。空性無邊。水當無際。從人洎天。皆同滔溺。云何復有水陸空行。

「若從空生」：你若說「水是從空生出來的」。「空性無邊」：那空性是沒有邊際的。你說哪個地方是空的邊際？你找一找，找不出來的。空性既然沒有邊，這水從空中來的，「水當無際」：這水也應該沒有邊際。空性無邊，空裏邊有水出，那麼這個水也應該沒有邊際了。那麼水既然沒有邊際，「從人洎天」：從人世上到天上。「皆同滔溺」：就都變成汪洋大海了，人都會淹死了。溺，就是被水溺死。

「云何復有水、陸、空行」：佛在幾千年以前，已經說有「空行」了，那時候兒沒

有飛機，但是也說有「空行」了。怎麼還可以說這個世界上，它有水、又有陸、又有空，有陸、海、空這三種的航線呢？行，就是在陸上走的、在空中走的、在海裏走的。如果從人間到天上都變成大海，這只有水行了，沒有陸、也沒有空了，那麼現在還不是這樣子。釋迦牟尼佛早就知道會有飛機的，可以在空中有航線的，所以在幾千年以前，就說出了水、陸、空行了。

汝更諦觀。月從天陟。珠因手持。承珠水盤。本人敷設。水從何方。流注於此。

「汝更諦觀」：你再詳細審查看一看。「月從天陟」：那月光在天上走。這個「陟」，當一個「行走」講。這你不要一定說月在天上行走，不過這個文法是這樣子說；那麼究竟月在天上走，它走一步走多遠呢？又走多長的時間可以走完呢？這個不要管它。「珠因手持」：這個珠子是在手裏拿著。「承珠水盤」：那麼承接著珠子的水盤，「本人敷設」：這個水盤子本是人放在那地方的。那麼這個月和這個珠、和這個盤，各有方所，都有一定的地方。「水從何方流注於此」：可是這個水是從哪一個地方來的呢？前邊已經講了，是從珠子來的？是從月來的？是從空來的呢？是從哪個地方來的呢？那麼這個水從什麼地方來遊玩？好像我們人去旅行似的，旅行到這個地方來了呢？它從何方流到到水盤裏了？

月珠相遠。非和非合。

「月珠相遠，非和非合」：這個月和這個珠子，你若說它們兩個和合有這個水的，它離著那麼遠，怎麼可以合到一起呢？不可以合到一起啊！。

不應水精無從自有。

「不應水精無從自有」：這也像那個火似的，那個火也不應無從自有的啊！這個水也是那個道理，也是不應該這個水沒有地方來，那個水精就在這個盤裏自己生出來的。沒有這個道理的！

汝尚不知。如來藏中。性水真空。性空真水。清淨本然。周徧法界。

「汝尚不知」：阿難哪！你還不知道呢！「如來藏中」：在這個如來藏的裏邊，「性水真空」：性具的水，就是真空；性具的，就是那個水性裏本來具有的，就是在那個真空裏邊有。「性空真水」：那性具的空裏邊，也有這個真水。所以你說它從什麼地方來的？從你如來藏那個地方來的，從我們每一個眾生的真心裏邊有的；具，就具有。這不單有水，而且還有火、還有風、還有地，都是在我們的心裏具足的。地、水、火、風、空、塵、識，這七大都具足的；可是具足，它並不混雜，並不骯髒，並沒有塵垢。

所以說，「清淨本然，周徧法界」：這種的水性是清淨本然的，是周徧法界的；所以你在這裏頭，就你應該知道這「真空」裏頭，真有「妙有」。這個道理，要用一點心機，才能研究得明白；也就是換一句話說，就要你自己有了功夫。你坐禪有了定力了，生出真正的智慧，你才能明白這經上所講的道理，是真實不虛的道理；你現在用識心來揣測，不容易明白的。

隨眾生心。應所知量。一處執珠。一處水出。徧法界執。滿法界生。生滿世間。寧有方所。

隨隨著九法界的眾生這個心，你有什麼要求，都能隨心滿願的。誰想要這個水，誰就能得到；誰需要多少，就有多少。你需要飲一杯水，就有一杯水給你飲；兩杯水，

就有兩杯茶給你飲。隨眾生的需求，它滿你的願力。你說從什麼地方來的？啊！這兒告訴你了。怎麼說是在如來藏裏頭呢？「一處執珠」：若一個人想要水，拿這個珠子，「一處水出」：就一個地方有水出。「徧法界執」：盡這個世界，每一個人都執這種珠子來求水，「滿法界生」：整個三千大千世界，都有水出；只要你來求，水就有。「生滿世間」：這種生的能力，是滿世間都有。

「寧有方所」：你說它從什麼地方來的？如果它有一個地方來，能到我這兒，就不可以到你那兒了；能到你那個地方，就不可以到我這兒了。現在每一個人執這個珠子，什麼地方都有水出，你說它在什麼地方？所以也就是水性在如來藏裏，無在、無不在的；什麼地方它都有，也可以說什麼地方都沒有。沒有珠子、沒有用這個方法，也就沒有水；好像那個火的性質一樣的。循業發現。世間無知。惑爲因緣。及自然性。皆是識心。分別計度。但有言說。都無實義。這和前邊那個講法都是一樣的。

還有很少的時間，給你們講這個公案。在以前有一個叫月光童子的修道人，他名字叫月光童子，但是他並不是個小孩子；言其是童身，沒有結婚的比丘，因爲他的名字叫「月光」，有的人就叫他叫「月光童子」。他就修習這個「水觀」；怎麼修習呢？他就想他自己的身上也有水大——就佛講的「七大」的「水大」。他想他自己變成水了！人修道也很奇妙的，那麼久而久之，他果然就變成水了。有一天，他在房子裏頭打坐，就沒有這個身體了，就變成一房水。他有個徒弟，這個徒弟不知道他師父修入這個水光定，開開門一看，這個房裏很多水；這個小孩子大約也很頑皮的，就拿了一塊石頭丟到這水裏，把這水打得一響，然後這個小孩子就走了。

月光童子出了這個水觀定，就覺肚裏頭不自然；自己一觀察，哦！一塊石頭在自己肚裏頭。於是乎他一看，知道是他那個小徒弟調皮，丟一塊石頭到水裏。他就把他小徒弟叫到面前說：「你頭先看見這房裏一房水，是不是啊？」這小徒弟說：「是的！我看這房子裏有水，我拿一塊石頭往那個水丟，我打那個水漂來玩，把那個水打得響了！然後我又走了。」月光童子就告訴這個小徒弟說：「你啊，等五分鐘之後，你還來；你看你以前掉的那塊石頭，你把它揀出去，不要放到水裏。」那麼這個小徒弟就聽師父教，過了五分鐘，一來，一看這個房裏果然又變成一房水，小徒弟就把這個石頭拿出去了；這個月光童子又從水光定回來，肚裏頭這塊石頭也沒有了。

修道這種妙用，說不出來的，你只要專一其心，一個心修道，你想什麼樣子，就會有什麼樣子。有的修火光定的、有的修水光定的、有的修這個堅牢——像那個地那麼硬的那個定。這七大，地、水、火、風、空、塵、識，這都有定的。所以你聽《楞嚴經》，你將來習哪一種定，你自己看著選擇。你願意空就空，願意有就有；願意到火裏去，火也燒不死你；願意到水裏去，水也淹不死你。這個妙用無窮！現在不能講那麼多，講少少的。這慢慢地，你若有長遠的時間，才能明白這個經典的道理的。

阿難。風性無體。動靜不常。汝常整衣。入於大眾。僧伽黎角。動及傍人。則有微風。拂彼人面。

現在是講這個「風大」。「阿難！風性無體」：佛叫一聲阿難說，阿難哪！現在我給你講這個「風大」。風，它的本性沒有體相。「動靜不常」：它有的時候就動、

有的時候又靜。「汝常整衣」：你常常整頓你的衣服。「入於大眾」：到大眾中一起。

「僧伽黎角」：什麼叫「僧伽黎」呢？（上人指著自己所著的衣說）這個衣，就是僧伽黎。僧伽黎，是梵語，翻到中文，叫「雜碎衣」；因為這個衣，是很多的布合到一起做成的。這個衣，是「四長一短」——四個長的、一個短的，是二十五條衣，共有一百零八塊。這個衣，又叫「主衣」，又叫「大衣」。怎麼叫「主衣」呢？這是說法主所穿的。什麼叫「說法主」呢？就是講經說法的這一個法主。怎麼叫「大衣」呢？衣有五衣、有七衣；因為它是塊數最多的了，所以叫「大衣」。又叫「壞色衣」；壞色，它不是普通的顏色。僧伽黎角，就是這個大衣的這一個角落。這個人若走路的時候，「動及傍人」：你一動彈，這個衣服就生出了風來。「則有微風，拂彼人面」：在這個的時候，就有很少的風，吹到旁人的面上去。

此風爲復出袈裟角。發於虛空。生彼人面。

「此風爲復出袈裟角」：袈裟，也就是這個「僧伽黎」。吹到那個人的面上的風，是從這個袈裟的角上生出來的？「發於虛空」：還是從虛空裏生出來的風呢？「生彼人面」：或者是在那個人的面上，生出這個風呢？

阿難。此風若復出袈裟角。汝乃披風。其衣飛搖。應離汝體。我今說法。會中垂衣。汝看我衣。風何所在。不應衣中。有藏風地。

「阿難」：佛又叫一聲阿難。「此風若復出袈裟角」：這個風如果是出在這個袈裟的角上；「汝乃披風」：披，就是披著。你就是披著風。「其衣飛搖」：你披著這個風，衣會飛起來、會搖動；「應離汝體」：那麼這個衣應該離開你的身體，這才

是從衣角生出來的風。

「我今說法」：我，這是佛自稱。我現在給你說法，「會中垂衣」：我在這個大眾的法會裏邊，衣垂到下邊。「汝看我衣，風何所在」：你看一看我這個衣在這兒垂著，這個風是在什麼地方？有沒有風啊？「不應衣中，有藏風地」：不應該在我這個衣服裏邊，有一個地方藏著風，留著等它颳風。

若生虛空。汝衣不動。何因無拂。空性常住。風應常生。若無風時。虛空當滅。滅風可見。滅空何狀。

「若生虛空」：你若說風從虛空中生出來的。「汝衣不動」：可是在你衣服沒有搖動的時候，「何因無拂」：為什麼就沒有感覺有風吹呢？「空性常住」：空性是常住不變的。「風應常生」：既然空性是常住而不變的，這虛空裏頭，也應該常常有這個風的；不應該有的時候就有風，有的時候又沒有風。

所以，「若無風時」：假設沒有風的時候，「虛空當滅」：虛空也應該沒有了、也當滅了。「滅風可見」：這個風要是不颳，它就靜了，你可以看得見；說：「哦！現在是沒有風了，風停住了！」這人能有一種感覺，知道沒有風了。「滅空何狀」：那麼這個虛空，你若把它滅了，是什麼樣子的？虛空可以粉碎、可以把這個虛空滅了？虛空本來就沒有形象，那麼你怎麼又可以滅呢？「滅空何狀」：虛空若滅了，那是什麼形狀？根本虛空就不能滅，所以佛故意這麼設這個問難，來問阿難。

若有生滅。不名虛空。名為虛空。云何風出。

「若有生滅，不名虛空」：假設虛空有生、有滅，它的名字就不叫「虛空」，而叫

「色相」了！好像風能有動、有靜，這也是生滅，所以這也屬於一種色相，不屬於虛空。「名為虛空」：所以給它起個名，叫做「虛空」。「云何風出」：虛空裏，什麼也沒有的，怎麼風會從虛空裏頭鑽出來啊？這個風從虛空裏出來，有沒有一個道路呢？這個道路又是什麼樣子的呢？這是沒有的。所以這證明：風不是從虛空裏出來的。

若風自生被拂之面。從彼面生。當應拂汝。自汝整衣。云何倒拂。

「若風自生被拂之面」：假設你說，風是在被吹的面上自己生出來的。「從彼面生」：那麼吹到人面上的風，是從人的面上生出來的。「當應拂汝」：從他的面生出來，應該這個風來吹你才對的。「自汝整衣」：你自己整頓你的衣服；「云何倒拂」：怎麼你這兒一整頓衣服，反倒先吹到旁人的面上去了？要是風自己生出來，旁人面上覺得有風，這個風應該先吹你才對的。

汝審諦觀。整衣在汝。面屬彼人。虛空寂然。不參流動。風自誰方。鼓動來此。

阿難哪！「汝審諦觀」：你要審諦觀，你要好好看一看。「整衣在汝」：整頓衣服、衣服動彈，是在你自己這兒。「面屬彼人」：臉面是在旁人的面上。「虛空寂然」：虛空它什麼動靜也沒有。虛空在那兒，好像睡覺似的，睡得非常甜，什麼動靜也沒有了，連呼吸都斷了，也可以說等於死人一樣；但是死人是有形相，虛空是沒有形相的，它寂然不動的。「不參流動」：虛空寂然，沒有一個動向，不參加這個流動。風來回吹，這是好像水在流動一樣。這個「參」字，也可以當一個「加」字講，不參加流動；也可以當一個「曾」字講，它不曾流動；也可以當一個「預」字講，預，就是預先準備，沒有參預這個流動的行列。虛空它那兒寂然，沒有動的相貌，所以

這些個流動的行列，它沒有參加。

「風自誰方，鼓動來此」：現在講的是「風大」，不是講「大風」。大風把房子、樹木都會颳倒了，好像颳颳風；那是有形相的，誰都可以看得見的；這個「風大」，不是那種「大風」。這個風大，「風自誰方」：在哪一個方向？誰方，就是哪一個方向。風是哪一個地方來的？「鼓動來此」：就好像鼓吹來到這兒；鼓，也就是一種吹的樣子。

風空性隔。非和非合。不應風性。無從自有。

這又和前邊那個意思都是一樣了。「風空性隔」：這個風和空性相隔；「非和非合」：也是不會合作的，風是風、空是空。風雖然說沒有體性、沒有自體，這兒也就假定它有個體性。那麼，「不應風性」：不應該風的體性，「無從自有」：也沒有地方來，它就有個風。那風從什麼地方來的呢？給你講了好多次了，從如來藏裏邊來的。阿難！你還不明白！

汝宛不知。如來藏中。性風真空。性空真風。清淨本然。周徧法界。

「阿難」哪！「汝宛不知」：你還宛然不知道，「如來藏中」：在如來藏裏邊，「性風真空，性空真風」：有這個性具的風，就是真空的一個體；那性具的空，也就是那個真實的風的來源。「清淨本然」：這裏邊是清淨本然，「周徧法界」的。

隨眾生心。應所知量。阿難。如汝一人。微動服衣。有微風出。徧法界拂。滿國土生。周徧世間。寧有方所。

這一種「周徧法界」的性能，它「隨眾生心，應所知量」：在九法界眾生的這種感

應道交，各人有各人的的感覺，有這種限度。「阿難」！「如汝一人」：好像你一個人；「微動服衣」：你微微的動彈你的服衣。「有微風出」：你這麼一動彈衣服，這也就有風出了。「徧法界拂」：若是在遍法界的人，都動他的衣服，「滿國土生」：這所有的國土，也都有風生。「周徧世間」：任何的地方、任何的人，你若是動衣服的話，都有風發生出來。「寧有方所」：你說風它到底是從什麼地方來的呢？

循業發現。世間無知。惑爲因緣。及自然性。皆是識心。分別計度。但有言說。都無實義。

「循業發現」：每一個人，順著每一個人他這種的業報，發現這種的風。「世間無知」：可是世界上這個外道，和二乘的沒有智慧的人「惑爲因緣」：就迷惑了，說這個風的來源是由因緣而生的。這是權乘人以爲是因緣。「及自然性」：外道就以爲這風是自然生出來的。這種的想法、這種的測度，「皆是識心」：這都是一種分別思量的心識作用。

「分別計度」：來分別他、來計度。「但有言說，都無實義」：但有所言說的，都是不真實的。那麼這個地方是不是「離言說相」呢？這是說外道和權乘，他們所說出來的，都不是正確的。

阿難。空性無形。因色顯發。如室羅城。去河遙處。諸刹利種。及婆羅門。毘舍。首陀。兼頗羅墮。旃陀羅等。新立安居。鑿井求水。出土一尺。於中則有一尺虛空。如是乃至出土一丈。中間還得一丈虛空。虛空淺深。隨出多少。

「阿難」！佛在說完了「風大」之後，現在又說「空大」。空，怎麼說它大呢？因

爲空也是周遍法界的，和前邊的「地、水、火、風」是一樣的。

「空性無形」：空性是沒有一個形質的，若有形質，就不是空了！那麼有形質的地方，有沒有空呢？還是一樣有的。在有色質的地方，空也沒有少一點；在沒有形質的地方，空也沒有多一點。說是我們在地面挖出來一個大坑，這坑裏邊，就是虛空了，那麼這不就空多了嗎？你就沒有挖那個地的時候，那個地方的空也沒有少一點，就在地裏邊，那就是空。也就和「冰就是水，水就是冰」一樣的；冰雖然凝結了，但是冰裏頭就是水。我們這個土地，雖然這兒捉執虛空了，但是就有形質裏邊，也是有虛空的；並不是說這兒有一張桌子，這個地方就沒有虛空，還是一樣有的。不過虛空在什麼地方呢？就是在桌子裏邊，這個地方就是虛空。所以虛空是遍入一切處，什麼地方都有的。

「因色顯發」：虛空沒有形相，你看不見，是因爲有一種形色，才顯發出來這個地方是虛空；若沒有形色，你就看不見它，不知道它是虛空。「如室羅城」：就像室羅城。「去河遙處」：離著河的地方很遠，所以就不能吃那河的水了。「諸刹利種」：刹利種，就是王種，就是貴族。「及婆羅門」：和淨智的這個種族。「毘舍、首陀」：毘舍，就是商賈，做生意的這些個商人。首陀，就是工人。「兼頗羅墮、旃陀羅等」：這些個都是賤姓。旃陀羅，是印度的一種最賤的一種人；他是做什麼呢？就是做屠戶的。這種人在印度，總要手裏拿著旗，要喊；一走到街上去，一般的老百姓，都和他不在一起走的。印度有這四種的種姓：有做官的刹利種，還有一般有錢的人，這都屬於婆羅門種；還有做生意的、還有做屠戶的；最賤的，就是旃陀羅這個做屠戶的。

「新立安居」：誰新造一棟房子，在那地方住，就要「鑿井求水」：本來用鑿子鑿木頭，鑿個窟窿，那叫「鑿」。鑿井，也就一點一點地在地下挖出土，所以也叫「鑿」；鑿，就是「穿鑿」，穿鑿這個井。爲什麼要鑿井呢？就因爲想要用水。「出土一尺」：你把土在地下拿出一尺來。「於中則有一尺虛空」：這就有一尺的虛空在那兒現出來。「如是乃至」：像這樣子去鑿井，直到「出土一丈」：出土，就是把土從井裏拿出來。「中間還得一丈虛空」：當中就得到一丈的虛空。「虛空淺深」：這個虛空淺、或者深。「隨出多少」：隨著你土出多一點，這虛空就有多一點；出少一點，虛空就少一點——在這個井的位置上，是這樣講的。

此空爲當因土所出。因鑿所有。無因自生。

「此空爲當因土所出」：現在我問阿難你，這個由鑿井而發現出來的空，你說是因爲土而出現的空？「因鑿所有」：還是因爲鑿土才有的空呢？「無因自生」：或是什麼原因也沒有，它自己就生出空？你說空是怎麼樣子來的？

阿難。若復此空。無因自生。未鑿土前。何不無礙。唯見大地。迴無通達。

「阿難」！「若復此空：假設說這個空，「無因自生」：沒有什麼原因、理由，它自己就生出來了。「未鑿土前」：在沒有鑿土以前，「何不無礙」：爲什麼它沒有障礙啊？在土沒有鑿開的時候，這就有所滯礙，就有東西在這兒，擋著虛空。「唯見大地」：只見大地、陸地。「迴無通達」：沒有虛空的地方可以通達。迴然，就是「不通達的樣子」。和「宛然不知」的「宛然」一樣，也就是「不知的樣子」。

「迴然沒有通達的樣子」，就與「通達的樣子」兩樣；現在不通達，因爲沒有鑿以前，它不通達。

若因土出。則土出時。應見空入。若土先出。無空入者。云何虛空因土而出。

「若因土出」：這個虛空若是藉著土出來，它才有虛空出。「則土出時」：那麼土出的時候；「應見空入」：你應該看見那個空怎麼樣進去的。空根本沒有形相，你怎麼能看見呢？空是不生、不滅，不出、不入的。「若土先出」：假設土先出來；「無空入者」：也沒有看見有個虛空進去。「云何虛空因土而出」：你怎麼能說虛空是因為土出，而有虛空出現的呢？這個理由不能這樣講，沒有這個道理的。

若無出入。則應空土元無異因。無異則同。則土出時。空何不出。

「若無出入」：你若說空也沒有出入。佛防著阿難又有了理論了，說空就是空，沒有出入的。「則應空、土元無異因」：這空也不出、也不入，那麼你說這個道理，我就算你對。那麼應該這空和土，就沒有兩樣了，沒有分別了。「無異則同」：若沒有兩樣的話，空就是土、土就是空；空、土是一不二，就是一樣的了。「則土出時，空何不出」：那麼既然是一樣的，土出去了，空怎麼不跟著土出去啊？

若因鑿出。則鑿出空。應非出土。不因鑿出。鑿自出土。云何見空。

「若因鑿出」：你若說「空是因為鑿土而出現的」，也算你說的有理由、算你說得對。「則鑿出空」：那麼這一鑿，就鑿出空來。「應非出土」：不應該出土。怎麼會出這個土呢？「不因鑿出」：如果說不是因為鑿井而出這空，「鑿自出土」：這個鑿，自然是出土。那麼鑿既然是出土了，「云何見空」：怎麼又看見空了呢？這空它怎麼又有了呢？

汝更審諦。諦審諦觀。鑿從人手。隨方運轉。土因地移。如是虛空。因何所出。

佛叫阿難，「汝更審諦」：審，審查；諦，詳細思惟一下。「諦審諦觀」：你要實實在在地那麼審查、實實在在地來觀看一下。「鑿從人手」：這個鑿子，是從人手裏，「隨方運轉」：隨著方向來運轉。「土因地移」：土就在地上跟著移動，由井裏邊移出來。「如是虛空，因何所出」：那麼這個虛空是怎麼樣出來的呢？怎麼樣有了虛空呢？

鑿空虛實。不相爲用。非和非合。不應虛空無從自出。

「鑿、空虛實」：這鑿，是實在的，空，是虛的；鑿是實的，空是虛的。「不相爲用」：這個鑿和空，它互相不能有一種力用。「非和非合」：所以這裏邊，也不是和、也不是合。「不應虛空，無從自出」：可是究竟虛空是怎麼樣生出來的呢？不應該虛空它自己生出來；也沒有一個因，也沒有個關係，無緣無故，就生出虛空來了。

若此虛空。性圓周徧。本不動搖。當知現前地水火風。均名五大。性真圓融。皆如來藏。本無生滅。

「若此虛空」：若是這個虛空，「性圓周徧」：是個性圓周遍的。「本不動搖」：本來也不動、不搖。「當知現前」：你要知道，現前所說的「地、水、火、風」，和「空」，「均名五大」：這名叫「五大」。「性真圓融」：這個空性，也是一個真實不虛的、圓融無礙的！「皆如來藏」：爲什麼它能這樣圓滿無礙呢？因爲它也是由如來藏裏邊所生出來的。「本不生滅」：所以也不生、不滅！

阿難。汝心昏迷。不悟四大。元如來藏。當觀虛空。爲出爲入。爲非出入。

「阿難」！「汝心昏迷」：你啊，太愚癡了！你的心太不明白了！昏，就是昏暗；迷，就是無所明瞭。爲什麼你不明白呢？「不悟四大，元如來藏」：我以前給你講「地、水、火、風」這四大，你仍然不明白、仍然是糊裏糊塗的，你不明白，這四大本來都是如來藏性。「當觀虛空」：你現在可以看一看這虛空，「爲出、爲入」：究竟是出來、是進去呢？「爲非出入」：還是沒有出也沒有入呢？你看一看，你詳細審查一下。

汝全不知。如來藏中。性覺真空。性空真覺。清淨本然。周徧法界。

「汝全不知」：前邊是「汝猶不知」、「汝尙不知」、「汝宛不知」，現在變得「汝全不知」了。你完全不知道了！不知道什麼呢？「如來藏中，性覺真空」：不知道性具的這個覺體，就是真空的一個體性。「性空真覺」：這個性具真空的體性，也就是真正妙覺的體性。「清淨本然，周徧法界」：這種的樣子，就是清淨本然的、周徧法界的。所以這「虛空」和以前所說的「地、水、火、風」這四大，都是清淨本然、周徧法界的；既然周徧法界、清淨本然，它又怎麼能會有一個出、有一個入呢？

隨眾生心。應所知量。

「隨眾生心，應所知量」：它隨著九法界眾生的心，他應該知道多少的數量，就知道多少。數量，就這「大小」、「多少」；他應該知道多少，就知道多少。

阿難。如一井空。空生一井。十方虛空。亦復如是。圓滿十方。寧有方所。

「阿難」哪！我現在明白告訴你，「如一井空」：就好像一個井裏邊有虛空，「空

生一井」：這個空，就在一個井裏生出來，生滿那一井。「十方虛空」：如果十方的地方，都有井，也就具足虛空的體相了。「亦復如是」：一個井有虛空，每一個井都有虛空，這個虛空，也就像上邊所說的道理一樣。「圓滿十方」：它是圓滿十方的，到任何有井的地方，都會有虛空。「寧有方所」：那麼你說這個虛空，它還有一個來的所在和去的所在嗎？有一個來的方向和去的方向嗎？那沒有的。

循業發現。世間無知。惑爲因緣。及自然性。皆是識心。分別計度。但有言說。都無實義。

「循業發現」：所有的眾生，隨著眾生的業感，而發現他的果報，這是由如來藏的妙用所成就的。可是，「世間無知」：世界上有一些個權教和凡夫，以及外道沒有智慧的這一些個人，「惑爲因緣」：他就迷惑這種的道理，說是因緣了。「及自然性」：外道就說，這種的道理是自然性。「皆是識心，分別計度」：這都是用思量、分別的識心，來分別計度。「但有言說，都無實義」：但有能所說出來的，都沒有實在的道理啊！他們所說的，都是不正確的理論，是戲論法。

阿難。見覺無知。因色空有。如汝今者。在祇陀林。朝明夕昏。設居中宵。白月則光。黑月便暗。則明暗等。因見分析。

現在講「見大」。「阿難」！「見覺無知」：見的感覺沒有什麼知覺；我們見只是見，在見的本身，並沒有知覺。「因色、空有」：因爲色和空，它才能看見；看見，才有所知覺。可是並不是它本身有知覺，是因爲色、空，而顯出來它有這種的感覺。

「如汝今者」：像阿難你現在，「在祇陀林」：在戰勝太子的林子。「朝明夕昏」：早起就有光明，晚間就昏暗。「設居中宵」：假設你在半夜的時候。「白月則光」：

有白月的時候，就有光明。「黑月便暗」：黑月的晚上，就黑暗。「則明、暗等」：那麼明和暗這兩種的情形；「因見分析」：怎麼知道呢？就因為見來分析這明、暗。

此見為復與明暗相。并太虛空。為同一體。為非一體。或同非同。或異非異。「此見為復與明、暗相」：這個見，你說它與明、暗這兩種的相，「并太虛空」：和太虛空，「為同一體，為非一體」：是同一個體相？或是不是一個體相呢？「或同非同，或異非異」：或者是同而又不同、或者是不一樣又不兩樣呢？阿難，現在你說一說，虛空和見，是一個、是兩個呢？

阿難。此見若復與明與暗。及與虛空。元一體者。則明與暗。二體相亡。暗時無明。明時無暗。若與暗一。明則見亡。必一於明。暗時當滅。滅則云何見明見暗。若明暗殊。見無生滅。一云何成。

佛又叫一聲「阿難」，說「此見」：這個能看見的見，「若復與明與暗，及與虛空」：和明、暗及虛空，「元一體者」：本來是一個體，沒有分別。「則明與暗」：那麼明和暗這兩相，「二體相亡」：這兩種體相都沒有了、都亡了！因為明就不是暗，暗也不是明；那麼明、暗你說是一體，這怎麼可以的呢？「暗時無明」：暗的時候，就一定沒有光明；「明時無暗」：光明的時候，也不會有黑暗的。「若與暗一」：假設你說見和暗是一個的、是一體的。「明則見亡」：你見明的見，一定就會亡的。

「必一於明」：你一定說，這個見和明是一個的、是一體的。「暗時當滅」：那麼在暗的時候，你這個見就應該滅了、應該沒有了。「滅則云何見明、見暗」：那麼你的見已經沒有了，你又怎麼可以說你見明、見暗呢？「若明暗殊」：若明、暗這兩樣是不同的，「見無生滅」：這個見是不生、不滅的；「一云何成」：那麼你怎

麼能說是一樣的？虛空和明、暗，這也都是不能成一體了！

若此見精。與暗與明。非一體者。汝離明暗。及與虛空。分析見元。作何形相。

「若此見精」：假設見的這種精；「與暗與明」：和明、和暗；「非一體者」：不是一個的。「汝離明、暗」：你離開明、暗；「及與虛空」：和虛空。「分析見元」：你離開這個明、暗和虛空，你再分析分析見的本體；「作何形相」：見是個什麼樣子？它有一個形狀嗎？它有一個東西你可以看見嗎？

離明離暗。及離虛空。是見元同龜毛兔角。明暗虛空。三事俱異。從何立見。

「離明、離暗，及離虛空」：離開明、離開暗，和離開虛空。「是見元同龜毛兔角」：這個見，本來就同於龜毛、兔角一樣的；就好像龜生了毛、兔生了角，是沒有的。

「明、暗、虛空」：你離開這明、暗和虛空，根本就顯不出來你這個見的相的。「三事俱異」：這三種和你這一個見都不同。「從何立見」：你在什麼地方立出你的見來？

明暗相背。云何或同。離三元無。云何或異。

「明、暗相背」：明和暗這兩種的體相是相背拗的，有明就沒有暗、有暗就沒有明，這互相不能並立的。你若明、暗對到一起，那除非你自己就看你自己的影；你自己身這邊就是明，影身那邊就是暗，但是它也沒能合成一個。所以這明、暗是相違背的。「云何或同」：既然是相違背的，怎麼又可以說它或者是相同的呢？根本就不是相同的！「離三元無」：你離開明、暗和虛空三個，沒有這個見。「云何或異」：又怎麼可以說它不同呢？

分空分見。本無邊畔。云何非同。見暗見明。性非遷改。云何非異。

「分空分見」：你分這個空和分這個見，「本無邊畔」：也沒有個邊際。你說哪個地方是見的邊際？哪個地方是空的邊際呢？沒有邊際啊！「云何非同」：你怎麼說它不同呢？它若不同，就應該有個邊際才不同呢！「見暗見明，性非遷改」：你看見這個明、看見這個暗，可是這個見性沒遷改。「云何非異」：你怎麼又說它不是兩樣呢？你怎麼又可以說它是一樣呢？

汝更細審。微細審詳。審諦審觀。明從太陽。暗隨黑月。通屬虛空。壅歸大地。如是見精。因何所出。

「汝更細審」：那麼阿難你啊！你再比以前要詳細審查，「微細審詳」：你更仔細去考察去。「審諦審觀」：你觀看一下。「明從太陽」：這明，是從太陽那兒有這明相。「暗隨黑月」：晚間沒有月亮的時候，這就黑暗了。「通屬虛空」：這個通，就屬於虛空的。「壅歸大地」：這個不通的地方、塞的地方就歸大地；牆壁也是塞、大地也是塞，也壅塞不通的。「如是見精」：你現在你找一找，你這個能看見的見精，「因何所出」：是從什麼地方出來的見精呢？你找一找看！

見覺空頑。非和非合。不應見精無從自出。

「見覺空頑」：見，是個有覺悟的；空，是個頑空，就是沒有知覺的。這一個有知覺、一個沒有知覺，「非和非合」：不能和合到一起。「不應見精無從自出」：可是也不應該這個見精沒有什麼因緣，它自己就出來一個見。這是沒有這個理由的！

若見聞知。性圓周徧。本不動搖。當知無邊不動虛空。并其動搖地水火風。均名六

大。性真圓融。皆如來藏。本無生滅。

「若見聞知」：假設這個見聞知，「性圓周徧」：這個性很圓融，周遍法界的。「本不動搖」：它也不動搖的。「當知無邊不動虛空」：你應該知道，這無邊無際不動的虛空；「并其動搖地、水、火、風」：和這個動搖的地、水、火、風。這「虛空」的見，和「地、水、火、風、空」的見，「均名六大」：可以同稱為「六大」——六種大的性。「性真圓融」：它的性是真實的、圓融的。「皆如來藏」：這都是如來藏裏的藏性所表現。「本無生滅」：本是不生不滅的。

阿難。汝性沈淪。不悟汝之見聞覺知。本如來藏。汝當觀此見聞覺知。爲生爲滅。爲同爲異。爲非生滅。爲非同異。

佛到這個地方，又責怪阿難了，說，「阿難！汝性沈淪」：阿難哪！你這個人，你的性情沈淪！就是你不願往上走，你盡向下走；所謂「君子上達，小人下達」。佛這個地方，就是罵阿難：「你啊！你這個人，生性太沒有志氣了！」也就是說：「你最沒有出息了！」中國人說「有出息」，就說這個人將來會發達，前途很遠大的。

「沒有出息」，就說你這個人等於廢物一樣，不堪造就了。那麼佛說「汝性沈淪」，這就等於說：「你沒有出息了！你這個人太沒有志氣了！」就好像那個歡喜睡覺的人，一有了時間，他就想睡覺去，這也就是沈淪的表現。

「不悟汝之見、聞、覺、知」：你啊！不覺悟你這個「見、聞、覺、知」裏邊的道理，「本如來藏」：本來都是如來藏性。那麼你既然沒有明白，現在我再給你一個機會。「汝當觀此」：你現在看看這個。看看什麼呢？「見、聞、覺、知」：這個見、這個聞，和這個覺、這個知，這種的性情。「爲生爲滅」：這幾種見精和聞性、

覺知性，它是生、是滅啊？「爲同爲異」：是同、是不同呢？「爲非生滅，爲非同異」：或不是生滅、或不是同異呢？這種的情形，你仔細把它分辨一下。

汝曾不知。如來藏中。性見覺明。覺精明見。清淨本然。周徧法界。

「汝曾不知，如來藏中」：你啊！不知道在這個如來藏裏邊，「性見覺明」：性具之見，就是覺悟的「明」的體。「覺精明見」：覺精，你覺悟到極點了，也就是那個光明的見。「清淨本然，周徧法界」：這個本性是清淨本然的，周遍法界的。

隨眾生心。應所知量。如一見根。見周法界。聽。嗅。嚐觸。覺觸。覺知。妙德瑩然。徧周法界。圓滿十虛。寧有方所。

這個見性，也是「隨眾生心，應所知量」的。「如一見根」：好像就單單用一個見精的根；「見周法界」：這個見也周遍法界的，見精也周遍法界的。至於那個「聽」和「嗅」、「嚐觸」：這就是舌嚐味的觸；「覺觸」：是身的觸；「覺知」：就是「意」。「妙德瑩然」：這一種的作用，非常微妙的；它的功德，也是不可思議的。瑩然，就好像玉，瑩然透明的，那麼光明的樣子。「徧周法界」：這個見精也是周遍法界的。「圓滿十虛」：到這十方盡虛空界都有的。「寧有方所」：你說它這個還有什麼一定的地方嗎？所謂「無在無不在」，它因爲沒有一個地方，所以它就沒有不是它的地方，它是一個全體大用的。

循業發現。世間無知。惑爲因緣。及自然性。皆是識心。分別計度。但有言說。都無實義。

「循業發現」：隨著眾生的業，而發現它的受用。「世間無知」：這個世間一些個

權小、凡夫和外道，有的就迷惑它是因緣、有的又迷惑它是自然。這種的想法，「皆是識心」：都是思量的識心，「分別計度」：分別來計度。「但有言說，都無實義」：他們所能說出的，都不是真實的道理，不是第一義諦，也不是我現在所說的「實相的理體」。

阿難。識性無源。因於六種根塵妄出。汝今偏觀此會聖眾。用目循歷。其目周視。但如鏡中。無別分析。

前面所見的「地、水、火、風、空、見」，這是「六大」，加上現在這一個「識」，這是「七大」。什麼叫「識」呢？識，就是認識、不認識。認識什麼呢？不認識什麼呢？認識的，什麼也不是；不認識的，什麼都是。怎麼叫「認識」、怎麼叫「不認識」？這個識，就是以「了別」為義；了，就是「明了」；別，就是「分別」。怎麼說什麼都沒有認識？你說你認識個什麼？說：「我認識張三、我認識李四、我認識王五、我認識趙六。」你認識他又怎麼樣呢？說：「我認識，和他做朋友。」就因為你和他做朋友，所以就把你拉去了；你認假為真，認假朋友做你的真朋友，你的真朋友就忘了。

張三、李四、王五、趙六，就沒有一個「七」，現在因為這「識」就是老七了，所以，前邊所講的那「六種的大」和這個「七識」，這等於七兄弟一樣。可是你一到外邊去認識朋友，把你自己的七兄弟都忘了！地也不認識了、水也不認識了、火也不認識了、風也不認識了，地、水、火、風，這四個不認識了；還空也不認識了、見也不認識了。啊！不單你不認識，在阿難他都不認識；所以，佛就不怕麻煩，把這七兄弟一個一個都給找出來。這是你真正的骨肉至親、你真正的法門眷屬，可是

他都不認識了；就掛著張三、李四、王五、趙六，這一些個狐朋狗友，把自己真正的親兄弟都撇在家裏了！

所以我說：你認識的是什麼？什麼也沒有認識；你沒有認識的，那什麼都是你的。這個如來藏裏頭本有的家珍、本地的風光，你都把它放棄了；可是到外邊捨本逐末、捨近求遠，跑到外邊去，和人拉攏社會的關係去了。你說這是不是個顛倒？爲什麼跑到外邊去交狐朋狗友，把自己的骨肉至親都不認識了？就因爲認假作真、認賊做子；認這個土匪做兒子去了，也是認土匪做朋友了。啊！盡在外邊用這個識心來用事。說：「那麼現在這也是個識心哪？」不錯了，你真聰明！嘿！你比我都聰明。我現在講經，都不知道它是識心；你現在這一講，我就明白了！我再講多一點。

怎麼樣呢？這個識心，在小乘的時候，你因爲認假爲真，用這個識心，就有害處。你現在明白什麼是假的、什麼是真的，你把自己的家裏的親兄弟找著了。哦！你假的這個識心，現在變了什麼呢？變了如來藏性了！這是從如來藏裏現出來的。你現在叫「回相歸性」，以前你盡著相，現在你明白自性了；明白自性，你不再捨近求遠、捨本逐末、認賊作子。啊！那你就是有辦法了，你就是個財主了。

我講念〈楞嚴咒〉，你若會〈楞嚴咒〉，可以七世都做世界上最有錢的人。你若是明白佛法了，現在你就是世界上最有錢的人。你明白這個法寶了！這種法寶，你裝到你心裏，你說誰能搶得去？不論是什麼暴動，什麼樣子打劫的土匪，他搶不去的。這個法寶，在你自己自性裏邊，在你如來藏的寶庫裏存著呢！任何人沒有辦法到那兒去打劫、去搶的。你說這多麼妙啊！所以妙也就在這個地方，現在你若明白這個佛法了，你當下就是一個世界最有錢的一個人；但是你可不能說是把我這個財產動

用，因為你還沒有到繼承的年齡呢！你等你什麼時候成佛了，那這都屬於你的了；現在不過在你的名下而已，你還沒有到合法的年齡，所以暫時不能動用的。

「阿難」！「識性無源」：這個識，它沒有來源的，換一句話說，就是它沒有個根。說那是個什麼呢？「因於六種根、塵妄出」：它藉著「眼、耳、鼻、舌、身、意」，和「色、聲、香、味、觸、法」這六種的根、塵，藉著六根和六塵的見分和相分而現出來的。有個相分，所以就有一個見分，就有個見。「汝今徧觀」：阿難！你現在普遍地觀察觀察。觀察什麼呢？「此會聖眾」：在這個楞嚴法會裏頭這些個聖眾；聖眾，就是有證聖果的。「用目循歷」：你用你的眼睛，一個挨著一個這麼看一看，你依次第的去看。「其目周視」：你用你的眼睛看遍了。「但如鏡中，無別分析」：你看來看去，也就像鏡子裏邊現出來的影像一樣的，有什麼分析呢？這就是講「識的一個作用」。

汝識於中。次第標指。此是文殊。此富樓那。此目犍連。此須菩提。此舍利弗。

「汝識於中」：阿難哪！現在你看一看、認一認這個法會的大眾。「次第標指」：你一個一個的把他標指出來。怎麼樣呢？「此是文殊」：說，這個就是文殊師利菩薩——就是這個妙吉祥菩薩。「此富樓那」：這個是富樓那，是滿慈子——富樓那彌多羅尼子，就是滿慈子。「此目犍連」：這個就是目犍連——就是採菽氏。「此須菩提」：這個又是須菩提——就是空生。

這個須菩提，你們記得他怎麼叫「空生」嗎？No see paper. No look paper(不要看筆記)！（弟子答：「他生出來的時候，就什麼都沒有了，倉庫都空了；後來過了一個時候，又都什麼都回來。」）怎麼叫「空生」呢？因為他生的時候，倉庫裏所有的

珠寶，就都空了、沒有了；倉庫裏的珠寶沒有了，並不是就被賊給偷去了，這個庫房窗門都封得嚴嚴的，鎖也鎖得堅堅固固，裏邊的寶貝卻都沒有了，所以這就叫「空生」。那麼過了七天，這所有的財寶又都現出來了，所以又叫「善現」。那麼他的父親到算卦的地方去給算一算，得到的卦是「既善且吉」，所以又叫「善吉」。他有這麼三個名字，你們應該記得一點；等或者不知道講到什麼地方，我還要問的。再問，那就是第二次；這是第一次，不及格不要緊，第二次都要考合格的。再不合格，就趕出門外去，就不准聽了！你不注意，我講的東西都忘了，這怎麼可以的？你小心一點！

「此舍利弗」：這個是舍利弗。舍利弗，你知道就是誰呢？他在他母親肚子裏邊，就幫著他母親和他舅舅辯論；他舅舅輸了，所以就生了一種恐懼心：「哦！將來這個外甥一出世，我做舅舅的被外甥一辯論，如果不能勝過外甥，這多丟臉哪！」於是乎就跑到印度周遊列國，去學種種的智經，回來想和佛來鬥法；但是他的外甥已經出家了，他想去給再搶回來，憑著他這三寸不爛之舌，到那個地方和佛去辯論去。殊不知，一個回合也沒有打成，就敗了；敗了，把腦袋就輸了。就是這個舍利弗。

此識了知。爲生於見。爲生於相。爲生虛空。爲無所因。突然而出。

「此識了知」：這個識，是有個了知性，了知分別一切的相。可是識的本身是生在什麼地方呢？由什麼地方生出來的呢？識的母親又是誰呢？「爲生於見」：能看見的見，是識的母親？「爲生於相」：或是這個有形相、有色相的東西，是識的母親呢？「爲生虛空」：還是虛空是識的母親呢？究竟誰是它的母親呢？「爲無所因，突然而出」：是它沒有母親，突然間就生出來了？世界上有沒有母親，就突然間生

出來的東西嗎？這個識是從什麼地方來的呢？

阿難。若汝識性。生於見中。如無明暗及與色空。四種必無。元無汝見。見性尚無。從何發識。

「阿難」！「若汝識性」：假若你識的體性，「生於見中」：它的來源，是在見裏頭生出來的，見就是它的母親。可是我們現在再研究研究它這個母親的問題。「如無明、暗」：假如沒有明、暗這兩種的色相；「及與色、空」：和有形質可見的東西，和這個虛空；「四種必無」：沒有這四種的因緣；「元無汝見」：你這個見也沒有；沒有明、暗和色、空，你沒有見的。

「見性尚無，從何發識」：那麼你見性都沒有——你的母親都沒有了，這個兒子從什麼地方可以生出來呢？生兒子要有媽媽，它連個媽媽都沒有，你說這個兒子從什麼地方來的？所以這個識，不是從「見」中生出來的。

若汝識性。生於相中。不從見生。既不見明。亦不見暗。明暗不矚。即無色空。彼相尚無。識從何發。

「若汝識性」：你若說，你這個識性，「生於相中」：是從有個形相裏頭生出來的。

「不從見生」：不是從見生出來的。好了！就算你說「從相生出來的」，「既不見明，亦不見暗」：也看不見這個明的、也看不見暗的。「明、暗不矚」：看不見明、暗；「即無色空」：也就沒有有形色、也沒有一個空。「彼相尚無，識從何發」：那個相都沒有——媽媽也沒有，這個識兒子，從什麼地方生出來？你說！

若生於空。非相非見。非見無辨。自不能知明暗色空。非相滅緣。見聞覺知。無處

安立。

「若生於空」：你若說「識也不生於相、也不生於見，就生於空」了。好！就算你說「識的媽媽就是空」，「非相、非見」：也沒有一個相、也沒有一個見。「非見無辨」：辨，是「辨別」；沒有相，就沒有什麼辨別的。「自不能知明暗色空」：沒有辨別，根本就不知道明和暗，和這個有色相的和空。「非相滅緣」：沒有相，這個緣也滅了，什麼都沒有了。「見聞覺知，無處安立」：見、聞、覺、知都沒有地方給它安立上；那麼既然沒有見、聞、覺、知，你這個識又在什麼地方來？也是沒有母親，根本就沒有兒子可以生出來！

處此二非。空則同無。有非同物。縱發汝識。欲何分別。

「處此二非」：你在這個有相的上也不對、在空上也不對。色、相兩種，你能看見的，沒有識生出來；你看不見的，既然什麼都看不見，分別都沒有，怎麼會有識呢？

「空則同無」：你若說從空生出，空就是沒有嘛！你怎麼又會跑出一個識來呢？「有非同物」：你說若從有生出來，又不是像物那樣子，你又看不見。那麼你說這是個什麼？「縱發汝識」：縱然在這個裏頭，你發生你的識。「欲何分別」：你將怎麼樣分別出來你知道你有識呢？你怎麼樣想法子、怎麼分別？你講啊！

若無所因。突然而出。何不日中。別識明月。

「若無所因」：你說，喔！這個識，要是它因為什麼因緣也沒有。「突然而出」：突然間就出生了。「何不日中，別識明月」：你怎麼不在白天裏頭，你再看見一個明月呢？在太陽正中的時候，你看見明月嗎？那明月怎麼不會突然出來呢？明月既然不會突然出來，你這個識也不會在日間就看見明月；那你說它突然間會出來，這

也是錯誤的、也不對的。佛就是不講道理，根本沒有這個理由，他立這個理由來問阿難，把阿難也搞得不知道怎麼樣好了。

汝更細詳。微細詳審。見託汝睛。相推前境。可狀成有。不相成無。如是識緣。因何所出。

阿難哪！「汝更細詳」：你現在再細詳。「微細詳審」：在那個極微、極細的地方，你再詳細來審察審察，看一看、找一找。「見託汝睛」：你的見，寄託在你眼睛上。

「相推前境」：這有形相的，是在你眼睛前邊，這是一種塵境。「可狀成有」：可以有形狀相貌的，這就叫「有」。「不相成無」：沒有形相的，這就叫「沒有」。

「如是識緣」：像這樣，這個識的因緣，「因何所出」：從什麼地方來的？

識動見澄。非和非合。聞聽覺知。亦復如是。不應識緣。無從自出。

「識動見澄」：這個識，它是有分別的，它的體性是個動的；見，只是「看見」，而它的性是澄清的、是不動的。「非和非合」：所以你若說是它能和合，這也是不可以的。「聞、聽、覺、知」：這種聞性、聽覺和覺知性；「亦復如是」：也都是像上邊所說的這個道理，不是和合的。「不應識緣，無從自出」：識精既然沒有人和它和合，這種識緣也不應該沒有所來的地方，它自己就生出來。也就是它沒有一個母親，怎麼就會生出這個小孩子來呢？也是這個道理。

若此識心。本無所從。當知了別。見聞覺知。圓滿湛然。性非從所。兼彼虛空地水火風。均名七大。性真圓融。皆如來藏。本無生滅。

「若此識心」：假設這個了別的識心。「本無所從」：它根本就沒有所從來的地方。

「當知了別」：你應該要知道，這一種了別的心，「見、聞、覺、知」：和見、聞、嗅、嚐、覺、知的知覺；「圓滿湛然」：都是圓滿湛然，很清淨的。「性非從所」：它的本性都不是有所從來，也不到什麼地方去。「兼彼虛空、地、水、火、風」：再兼著虛空和地、水、火、風，和見；「均名七大」：這是七種的「大」。「性真圓融」：這種性具的真性，是圓融不變的。「皆如來藏」：它是從如來藏那兒生出來的。「本無生滅」：所以也就不生、不滅。

阿難。汝心羶浮。不悟見聞。發明了知。本如來藏。汝應觀此六處識心。爲同爲異。爲空爲有。爲非同異。爲非空有。

「阿難」哪！「汝心羶浮」：佛又責怪阿難了，說：「你的心哪，太羶了！太浮了！」粗，就是「不細」，是對細而言粗。就是他不仔細考慮一下，也不仔細來看一看、來研究一研究，就很粗心大意。「粗心大意」的意思，就是做事情，太荒唐了；荒唐，就慌慌張張的、馬馬虎虎的。浮，就是「淺浮」，就是「往上浮」，就是「不深」；浮心，就不是深心。阿難不是說「將此深心奉塵刹，是則名爲報佛恩」？那麼現在他浮心，就不是深心了；就言其什麼事情不太注意。

「不悟見、聞」：你不明白這個「見、聞、嗅、嚐、覺、知」這種的性能，也不明白所講的「地、水、火、風、空、見」這種種的道理。「發明了知」：發明而了知的功用。「本如來藏」：都是在如來藏裏的作用。「汝應觀此」：你阿難哪！現在你應當看一看；什麼呢？看看這「六處識心」：六處識心，就是前面講的「地、水、火、風、空、見」這六處。這六種的識心，「爲同、爲異」：是一樣？還是不一樣？「爲空、爲有」：還是空的呢？還是有的呢？「爲非同異」：或是不一樣、又不兩

樣的？「爲非空有」：還是又不是空、又不是有？你說這六種的「識」，是個什麼樣子的？

汝元不知。如來藏中。性識明知。覺明真識。妙覺湛然。徧周法界。

「汝元不知」：阿難！你本來不知道，「如來藏中」：在如來藏裏邊，「性識明知」：性具的識，是光明而覺悟的。「覺明真識」：這種覺悟而又光明的真正的識，「妙覺湛然」：妙覺，是「不可思議的這種覺體」；湛然，它是清淨而湛然的。這個湛然，和前邊「清淨本然」的意思，都是相同的。「徧周法界」。

含吐十虛。寧有方所。

「含吐十虛」：含，就是「包含」；吐，就是「流露」。包含而流露到十方的虛空，裏邊都有這個識。「寧有方所」：那麼，它豈能有一定的方向和所在地呢？

循業發現。世間無知。惑爲因緣。及自然性。皆是識心。分別計度。但有言說。都無實義。

「循業發現」：隨順著眾生的業感，而發現種種的報。「世間無知」：世間這一些個無知的人、沒有智慧的人——就是外道、權乘的小乘人和凡夫。「惑爲因緣」：惑，是「迷惑」，就認不清楚；他們就懷疑這種的道理是因緣。「及自然性」：和外道所講的自然性。「皆是識心」：這個完全是一種識心；識，是「分別的心」。

「分別計度」：在分別和計度的作用。「但有言說，都無實義」：但凡有所言說的——這種因緣、自然的道理，「都無實義」：都沒有實在的意思、沒有實在的道理。

爾時。阿難及諸大眾。蒙佛如來微妙開示。

「爾時」：就當爾之時，就是說完了「七大」的時候。「阿難及諸大眾」：及在這個法會的大菩薩摩訶薩、大阿羅漢，這些個無漏聖眾、大比丘僧等。「蒙佛如來」：承蒙佛、如來，「微妙開示」：把這種最微妙最不可思議的境界、這種的道理、這種的法，來開示給大眾。

身心蕩然。得無罣礙。是諸大眾。各各自知。心徧十方。見十方空。如觀手中所持葉物。

這一些個大眾，得到世尊的微妙的開示，「身心蕩然」：身和心都蕩然。怎麼叫「蕩然」呢？本來，蕩然，就什麼也沒有了、空了，就好像用水，把塵垢都洗去了；現在就剩這個光明的佛性，所以就蕩然無存，什麼也沒有了、什麼都空了！「內無身心，外無世界」，內裏邊身心也沒有了、外邊世界也空了，證到這個境界上，這就是蕩然了。我們為什麼沒有蕩然呢？就因為我們內裏頭，還執著我們的身，喔！誰若說我一句，當堂就生煩惱了！誰若對我顏色有一點不好看，（電話鈴響）這隨時就放不下了！隨時就放不下了，也就沒有蕩然。Demons(魔)！這 demons call (魔的電話)。「得無罣礙」：因為他蕩然了，所以就不罣礙了。不罣，就不罣這個身心了，「內無身心，外無世界」，所以也就不罣礙了。為什麼你罣礙？好像 Loni，有個男朋友在越南，一天到晚掛著男朋友有沒有信來？或者又忙裏偷閒，也要寫封信給男朋友。這都是罣礙嘛！為什麼要這樣子？就因為沒有身心蕩然，有所罣礙，所以就放不下。I say you have boyfriend in 越南。Everyday thinking if I have mails coming? Every time very busy, make a mail to your boyfriend. 啊！這就是有罣礙！你若無罣礙，

你掛著他有什麼益處？你說！你天天記著他，把你頭髮都白了、眼睛都花了，很快就老了。哎！沒有什麼益處！

我現在什麼也不罣，所以我以前修廟修得頭髮都白了，現在又都變成黑的，就因為什麼也不罣。我現在給你們講經，講完經、看看書，這也我也不用心，就這麼看過去了就算了，不怎麼樣用這一種執著心。有什麼困難的問題，當時想法子把它辦了；辦過去，也就不管它了，都忘了——不是故意忘，自然就不想它了！為什麼呢？你就把一切看得重要，喔！這個事情 **very important** (很重要)！這麼放不下了。你看什麼事情都沒有什麼關係，什麼事情都很平常、很平常的，不要緊，就什麼事情也沒有了！「泰山崩於前而不驚」，就是有什麼大的災難，甚至於房子倒了，哎！不管它！你能以不管它，它就是倒了，也對你不會有損傷的。為什麼對你有損傷？就因為你放不下！你掛著、你害怕，所以就有損傷；你若不害怕，你的靈性是完整的，在什麼地方也不要緊的。

「是諸大眾，各各自知」：那時的每一個人都知道——但是我們現在這些個大眾，不知道知道、不知道呢？「心徧十方」：這個心，是周遍法界、遍滿十方的。「見十方空」：見著十方，都是虛空。你看見沒有？哈哈！怎麼樣呢？十方虛空並不大；有多大呢？「如觀手中所持葉物」：就像在掌上拿著葉物似的。這個「葉」，註解說是「貝葉」；這個「葉」，不一定是貝葉，或者樹葉、或者花葉，或者什麼葉都可以的，總而言之，你手上拿一個葉子就是了。這是個比喻，也並不是實在的。物，這是什麼呢？有說是「菴摩羅果」。菴摩羅果，印度有，中國沒有那個東西。

總而言之，在這個時候，這個法會大眾，他領悟到「十方世界是虛空的」這種理、

這種境界；一切都是在自己的心裏，沒出現前這一念心。所以這個心法就是妙嘛！

喔！盡虛空、遍法界，沒有一個地方它不是的。那麼因為這個心是這樣大，所以縮大為小；你看這十方虛空，也和看自己掌上的東西一樣，那麼清楚。

這是為什麼呢？我再告訴你們，這時候，這個法會大眾都得到天眼通了、都得到智慧眼了；所以，他能領略到這種境界，領略到「萬法唯心，心包萬法、心包十虛」。

那個「含吐十虛」是什麼？就是我們這個真心！我們這個真心，含吐十虛，無有方所，它是盡虛空、遍法界；你說它是在什麼地方？它是無在、無不在的。所以心包萬法，萬法唯心；萬法都是從心生出來的。啊！「諸法從心生，諸法從心滅」，「心生種種法生，心滅種種法滅」；所以你的真心是不生滅的，這個法也是不生滅的。

啊！你說！這一個法會的大眾都開了悟了，我們講經講到這個地方，你說我們若不開悟，是不是應該生慚愧心？不是和你們講笑話，現在要你們開悟的！誰再不開悟，看見我這個沒有？要打的！這硬要逼著你們開悟！誰不開悟，我就不客氣了！

一切世間。諸所有物。皆即菩提。妙明元心。心精徧圓。含裹十方。

我還有一句，你還沒有給我翻譯出來。我問問大家：當時法會，每一個都知道「心徧十方、見十方空」了；我們現在這個法會，有沒有見著十方空的？

「一切世間」：在當時，這一些個法會的大眾，因為看見十方空，好像手中所拿著的法物一樣；又覺得一切世間，「諸所有物」：所有的一切的東西，「皆即菩提妙明元心」：都是這個菩提心裏頭的東西。

「心精徧圓，含裹十方」：含裹十方的心，就是菩提心；菩提心這種微妙的道理，

沒有一個地方不圓的，一點缺陷也沒有，所以叫「遍圓」。無欠無餘，也不會多一點，你若多了一點，也不算圓；也不會少一點，少了一點，也不算圓了；就應該有這麼多，就是這麼多！「隨眾生心，應所知量」，這就是「遍圓」。含裹十方，含，就是「包含」；這個「裹」字，讀「果」，就是「包裹」，就把它包起來。怎麼叫「裹」呢？好像那個旅行袋，中國人叫「包裹」——中國有那個四方布，把東西包到這四方布裏頭，結幾個疙瘩，這就叫「包裹」。好像寄來的東西，大的這也叫「包裹」。這個心，含裹十方；這個「十方」，不過也是個名稱，根本就不只十方，這是遍一切處。

反觀父母所生之身。猶彼十方虛空之中。吹一微塵。若存若亡。

「反觀」：以前他是向外觀的，向外觀，看不著自己的眼睛；這回反觀，大約是看見自己的眼睛了。為什麼看見自己眼睛啊？佛說是「自己的眼睛看不見自己的面」，現在怎麼又看見自己眼睛呢？因為他有天眼了。有天眼，你不單可以往外看，又可以往裏看；你這個身體，一看，就像玻璃。好像這玻璃杯一樣，這玻璃杯裏頭，喔！這水是有顏色的，看得見。你若得天眼通，或者智慧眼、佛眼，你身裏頭哪一部份有什麼東西，都可以看得見的；有什麼毛病，也可以看得見；有什麼氣血不流通，都可以看得見的。所以外邊也可以看到、裏邊也可以看到。

當時這一些個大眾，看十方如觀掌上，又看自己的肚皮、看自己裏邊這個身體；這個身體，也和十方虛空那麼一樣的大。說：「那怎麼又說父母給的身是像一粒微塵呢？」我現在所說這個身，是個法身；這個法身，和十方虛空一樣大的。這個肉身，是個報身；這個報身，就好像在十方虛空裏頭，那麼一粒微塵那麼多。你說，這是

不是少到極點了呢？

所以說，「父母所生之身」：反觀父母給的這個不乾淨的身體。「猶彼十方虛空之中」：猶，就「好像」；彼，就「那個」，那個十方的虛空；之中，在那虛空裏邊。「吹一微塵」：吹起來那麼一粒的微塵。

「若存若亡」：啊！忽然就好像存著，又好像要亡了；就好像這個燈，要滅、它又沒滅，沒滅、它又沒有多少光。所以這個生滅的身，是終究會亡的；現在雖然存著，將來一定會亡的。這「若存若亡」，又是好像存在著，又好像不存在，這也是這個身體渺小得不得了；所以我們每一個人，你不要被你這個假的、父母給的這個很不潔淨的身體惑了！你那麼樣執著它、那麼樣貪愛它，放不下這個身體，對這個身體，喔！那看得不知幾寶貴了；實際上，就像我有個弟子講的：「傻瓜！真是傻瓜！這真是傻瓜了！」把自己這個身體放不下，那就是最大的傻瓜；誰放不下這個身體，誰就是傻瓜。願意做傻瓜，就放不下；不願意做傻瓜，就把這個身體放下它！

如湛巨海。流一浮漚。起滅無從。了然自知。獲本妙心。常住不滅。

「如湛巨海」：就好像那個很清淨的一個大海。「流一浮漚」：好像漂流一個水泡的樣子。「起滅無從」：也不能起、也不能滅。你說它從什麼地方起來的？又滅到什麼地方去呢？也是無從。「了然自知」：每一個人，都非常地了然自知。「獲本妙心」：都得到這本來固有的妙明的心。「常住不滅」：它是永遠常住，而沒有生滅的。

禮佛合掌。得未曾有。於如來前。說偈讚佛。

「禮佛合掌」：就合起掌來，向佛叩頭。怪不得世界每一個人都歡喜人家讚歎自己、說自己好，佛的弟子也讚歎佛了！所以這個世界好名的人，或者說：「你真好啊！你是第一啊！」喔！他抱著這個「第一」，就歡喜得不得了。現在佛的弟子也讚佛，禮佛合掌；所以我的弟子讚歎我，我也歡喜。「得未曾有」：聽見這個法，從來都沒聽見過的。「於如來前」：在佛的面前，「說偈讚佛」：就作出幾句偈頌，來讚歎佛；這是阿難他又顯露顯露他的文學，他多聞，這個文學這麼久都沒有用著了，所以現在要說幾句偈頌來讚歎佛了。

妙湛總持不動尊。首楞嚴王世希有。

這兩句偈頌，是阿難以他多聞的、非常的學問，做出來的偈頌。這是讚歎佛、讚歎法、讚歎僧的。「妙湛總持不動尊」：這一句是讚佛的。妙湛，是讚佛的法身；佛的法身，是遍滿一切處的，「妙湛」這種的境界，就是這個法身的境界。總持，就是讚佛的報身的；佛的報身，是猶如陀羅尼。陀羅尼，梵語叫「陀羅尼」，此云「總持」，這是「總一切法，持無量義」。佛的報身，是圓滿的；因為這「圓滿」的意思，就屬於「總持」，所以總持就是讚佛的報身。

不動，是讚佛的應身；說佛的應身，雖然是應以什麼身得度者，佛就現什麼身去為他說法；可是雖然佛現出這麼多的應身，但是本體是不動的。譬如應以佛身得度的，佛就現佛身，去度這個眾生、教化這個眾生；應以辟支佛身得度的，佛就現一個辟支佛身，去度這個眾生；他這種因緣，應該以大富長者身得度的，佛就現大富長者身，去教化他。不動道場，而教化眾生，這是佛的應身。尊，就是佛的一個名稱，佛叫「世尊」。

「首楞嚴王世希有」：首楞嚴王，這一句是讚法的。世希有，這三個字，是讚佛、讚法兼而有之。佛也是世間希有的，這個法也是世界希有的。首，就是「第一」；首者頭也，就是「頭一樣」，也就是「第一種」。那麼第一種究竟是什麼呢？楞嚴王嘛！就是這個究竟堅固三昧之王的楞嚴大定。楞嚴，就是「究竟堅固」；這個究竟堅固的定，在諸定之中爲定王。這個「定王」，並不是說國家的王叫「定王」，這就是我們修定力裏邊的一個王，王於三昧；這「三昧」就是「正定、正受」。這個楞嚴定，是在正定、正受之中的一個法王。世希有，世，是「世間」；這個「世間」，也就是「有情世間」和「器世間」。在這個世間，最稀有不過了！很少很少的。

銷我億劫顛倒想。不歷僧祇獲法身。

「銷我億劫顛倒想」：銷，就是「消除了」。億劫，百萬曰「億」。這個「劫」，我前幾天曾經講過。一個劫，就是十三萬九千六百年；那麼積到一千個十三萬九千六百年，這算一個「小劫」；二十個小劫，算一個「中劫」；四個中劫，是一個「大劫」。這個「億劫」，就是「從無始以來到現在」，不知道有多長的時間了。銷我億劫的什麼東西啊？顛倒想。這種顛倒想，不是從今天有的、也不是從昨天有的，是從什麼時候有的？從無量無量劫以前，一點一點地積累而成的。

所謂「習氣」，就是顛倒想的一個母體；這「顛倒想」，就是由習染而養成的，養成這種顛顛倒倒——以「是」他就爲「非」，以「非」又爲「是」；以「黑」他當做「白」，以「白」他當做「黑」。譬如，我這兒現在有個白文天，有這麼一個人，就叫他叫「老黑」，不叫他叫「老白」；這就是給他倒叫著，顛倒過來，這就叫「顛

倒想」。現在並沒有這麼個人，這是舉出來這麼個比喻，你就容易明白了。人家想這樣子，他一定想那樣子，總要有一個特別樣子、做一個特別的境界給人看，這樣子就是顛倒想。

「不歷僧祇獲法身」：歷，是「經歷」。僧祇，就是「阿僧祇」，是梵語，翻到中文，叫「無量數」。經過三大阿僧祇劫，才能修成佛。由初發心到初地，這算要經過一個阿僧祇劫這麼長的時間；由初地再到七地，這又要經過一個阿僧祇劫的時間；由八地到妙覺——就是成佛了，這又要經過一個阿僧祇劫。這三個阿僧祇劫、這三個無量數，究竟是多少呢？這個數目是一個大的數目。

那麼阿難因為聽見佛說這種微妙的法門、微妙的開示，就令阿難現在開悟了；開悟，他不需要經歷這個三大阿僧祇劫這麼長的時間，他就可以得到法身。獲，就是「得到」；這個「得到」，並不是「證得」，這是「悟得」，他是悟得了法身的理。若是正式證得這個法身呢？還要修去！還要再往前去用功。所以他說現在我「不歷僧祇獲法身」，他知道他自己不需要經歷到三大阿僧祇劫那麼長，才成佛。他現在知道他自己明白這個常住真心、性淨明體了，知道自己和所有這一切的外邊色相，都是如來藏中的那個妙明的心；他明白這一點了，所以他知道他很快就要成佛了！

願今得果成寶王。還度如是恆沙眾。將此深心奉塵刹。是則名為報佛恩。

「願今得果成寶王，還度如是恆沙眾」：願，就「願意」。什麼叫「寶王」呢？寶王就是「佛」。什麼叫「果」呢？這果，也就是個「佛果」。「願今得果成寶王，還度如是恆沙眾」，這兩句偈頌，就包括「眾生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷，法門無量誓願學，佛道無上誓願成。」包括了這四弘誓願。「願今得果成寶王」，就

包括「佛道無上誓願成」，和「法門無量誓願學」這兩種願。爲什麼呢？因爲你願意成佛，要明白佛法；所以「法門無量誓願學」在先，然後就「佛道無上誓願成」，就成佛了。

「還度如是恆沙衆」，就包括「衆生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷」。衆生無邊誓願度，這句是「度衆生」，你度衆生，你要先斷煩惱；若不斷煩惱，你不是度衆生，而是被衆生度了。爲什麼呢？衆生各有個性，每一個衆生都不同的。有的非常剛強的，你和他說什麼，他都硬梆梆的——硬梆梆的，就是很強硬的，你給他講什麼法，他也不聽的。本來應該你度他，但是他不聽你教化；這時候你若煩惱不斷，你也生煩惱了：「喔！你剛強，我比你更剛強！」煩惱生出來，就不能教化衆生了；這就叫「被衆生度」，不是「度衆生」了。所以你想度衆生，一定要把煩惱斷了；看見一切衆生，都像小孩子似的。那善性衆生，當然你要對他攝受他了；就是惡性的衆生，你也不要怪他，也不要生煩惱。所以想要教化衆生，一定要斷煩惱的，這是「衆生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷」。

「願今得果成寶王」，我願意現在得到這個佛果，成佛道。得了果，我做什麼呢？我預備還教化衆生的，所以說「還度如是恆沙衆」，我再去教化衆生，恆河沙數那麼多的衆生，我都要去度去。

「將此深心奉塵刹」：我現在把我這個深心——深心就不是淺心，發大乘菩薩心；奉塵刹，我奉獻給微塵刹土那些個佛、那些個衆生。不單我要奉獻給佛，我也要把我這個深心，奉獻給這一切的衆生，令他們求什麼就都隨心滿願，這叫「奉塵刹國土的諸佛和衆生」；不是單單就供養佛、不供養衆生，因爲衆生就是佛。衆生就是

佛啊？那麼還要修他幹什麼？好像某某人說：「喔！我們都是佛！我們都是佛了！」

不錯！你是佛，但是你要修才是佛；若不修，你就一天到晚念「我是佛、我是佛、我是佛」，那也沒有用的。這要你有真功夫才算！我不是問他說：「你是佛？佛要有三身、四智、五眼、六通。你有幾身？你有幾智？你有幾個眼睛？你有幾通？」

這是不能冒充的！

「是則名為報佛恩」：這才是我報佛恩的一個機會，這才表示我對佛是真真地盡上我這一點的義務了。

伏請世尊為證明。五濁惡世誓先入。如一眾生未成佛。終不於此取泥洹。

「伏請世尊為證明」：伏，就是「五體投地」；趴到地下，這叫「伏」。請，就是「祈請」；祈請世尊給他證明。他說他要用深心來奉塵刹、來報佛恩，那麼就光自己這麼講一講，沒有人給做證明，這是不成立的；這就請佛來給他做一個保證人，他將來一定要這樣做。證明我怎麼樣呢？

「五濁惡世誓先入」：五濁惡世，是人壽到兩萬歲的時候，每一百年壽命減去一歲；這個身量的高度減去一寸，減到人壽命到一百歲的時候。這個時候，就是「五濁惡世」開始的時候。那什麼時候人壽到過兩萬歲呢？就兩萬歲那個時候的人，就到過兩萬歲；你若不相信的話，你就走到那個兩萬歲的時候去看一看，你就知道，有人兩萬歲了！在人的壽命一百歲以前，那時候不叫「五濁惡世」；那時候的世界，也很清淨的，不濁。濁，以「染污」為義，就是「不潔淨」了。在這個沒有叫「五濁惡世」以前，就是「清淨世界」。好像現在那個五台山，叫「清涼世界」；這是現在叫「清涼世界」，將來時局轉變，變來變去，或者幾萬年後，不叫「清涼」，而

叫「熱惱世界」，也不一定的。

那麼「五濁」是什麼呢？第一，就是「劫濁」。劫，梵語叫「劫波」，翻到中文，就叫「時分」；就是「一個時的分段」，分開一個時候。時，就是「時候」；分，就是「分別」；與其他的時候有分別，所以這叫「時分」。劫濁，劫怎麼濁了呢？因為到五濁惡世的時候，這個劫運，是由眾生的惡業造成的，劫就混濁了，這叫「劫濁」。那麼若講多了，就太多了。

第二，是「見濁」。以前的人，見什麼都是清淨的；那麼到劫濁的時候，人所看見的，都是一種污濁的東西。這個「見濁」，以「五利使」做它的體性。為什麼叫它「利」？利，就是來得很鋒利的、很快的。五利使是什麼呢？就是「身、邊、戒、見、邪」。

頭一個，是「身見」。眾生都執著他有個身體，就愛著不捨，對這個身體，喔！生出一種愛欲的心：我一定要幫著我自己，吃一點虧也不可以的！對自己這個身體看得特別重。穿也要穿好的、吃也要吃好的、住的地方也要好，啊！總把這個身體看得成一個無價寶珠一樣的。不錯！你看得對，這個身體是個無價寶珠；可是你自己用錯了，你無價寶珠變成了一堆糞了，糞土都不值了！為什麼呢？你盡在皮毛上用功夫，你自己真正自性的寶珠，你沒有把它發現；所以只知道執著這個身是我所有的，也放不下它，一天到晚，忙忙碌碌，都是為這個身體，這是「身使」。

第二個，是「邊見」。怎麼叫「邊見」呢？也就是「偏見」，偏於一邊，不是偏於「空」、再不就偏於「有」，它落於兩邊了；總而言之，不合乎中道。

第三個，就是「戒見」。那麼「戒」怎麼還變成了一個不好的東西了呢？因為這個

戒是「非因計因」——它不合乎這種的因；他說我做這個就好，就是修無益的苦行。以前我講過「持牛戒、持狗戒」，他學牛、學狗，又學睡釘床，做種種無益的苦行；這他有這種戒見，心裏想：「你看！我是一個持戒的人！我是一個守戒的人！你們都不行的，你們都不能比我！」總有這種貢高我慢在心裏頭，這就叫「戒見」。

第四個，是「見取」。怎麼樣呢？他「非果計果」；不能得到這個果，他認為他會得到。

第五個，是「邪」。邪，就是不正當，就是邪知、邪見；他總想的東西，想得不正確。這五種，就叫「五利使」。

第三，就是「煩惱濁」。這煩惱濁，因為有「五鈍使」，就造成很多的煩惱，所以以「五鈍使」做它的體性。什麼叫「五鈍使」呢？前邊那是「五利使」；這個「利」，就是來得快。這個「鈍」，它就遲鈍，什麼事情都來得遲鈍。這「五鈍使」是什麼呢？這在佛教都是常常用的名詞，人人都應該記得。好像「四弘誓願」，這每一個佛教徒應該是記得，這很要緊的。

這「五鈍使」，就是「貪、瞋、癡、慢、疑」這五種。貪，是對著順境生一種貪而無厭的心；就是對你所歡喜的事情，就生出一種貪而無厭的心。瞋，就是對於違情——違背你歡喜的事情，就是不歡喜的事情——就生一種瞋恨心。癡，就是盡打一些個癡心妄想；打妄想，這就是「癡」。慢，就是「我慢」，貢高我慢；就覺得我是一個最大的，你們誰都不如我。對人沒有禮貌，這也是一個「慢」。「疑」，就是對真正的法，他懷疑；對不正確的法，他反而認為是對的。他疑是疑非，對於真正的法他不認識，生出一種懷疑；對於不正當的法，他又信了，所以「疑正法而信

邪法」。這五種，就叫「五鈍使」。

第四，是「眾生濁」。眾生，這個名稱不要提它了！爲什麼不要提它呢？眾生太骯髒了！你說，眾生都生到在一起，生這麼多，太不潔淨了、不清淨了！所以這個名稱，在菩薩，一提起「眾生」這個名稱，那就認爲很污濁的，所以這是「眾生濁」；這個眾生，就是不乾淨的東西，你不要以爲自己了不起了！污濁邇邇，哪一個地方都沒有什麼好的地方；所以這眾生，自己以爲自己還很了不起，實際上，都在眾生濁裏頭，不清淨的。

第五，是「命濁」。在這個世界上，我們一切的命運，都是很不乾淨的。這五濁，也就講個大概，若詳細講，也是要很多時間的。

「五濁惡世誓先入」：這五濁的惡世，這個不好的、不乾淨的世界，我要先去教化眾生去。因爲釋迦牟尼佛就是到這五濁惡世來教化眾生，這阿難大約也要學他的師父這樣偉大的精神，不怕這一切的五濁來染污，所以到這五濁惡世來教化眾生。

「如一眾生未成佛，終不於此取泥洹」：如果有一個眾生沒有度成佛，我也不成佛、我也不證果、我也不入涅槃；泥洹，有的翻作「涅槃」，就不入涅槃。有一個眾生不成佛，他也不成佛；這就好像地藏菩薩的願力，說是「眾生度盡，方證菩提」，度盡，就是一個眾生都沒有了，所以他才成佛。「地獄不空，誓不成佛」，他地藏王菩薩在地獄裏，同這些餓鬼在一起，這個地獄什麼時候不空，什麼時候他不成佛；一定要等到地獄空了，他才成佛。那麼地獄什麼時候空呢？你不要替他擔心，空的時候就空了！不到空的時候，你怎麼擔心，地藏王菩薩也是不會成佛的；等到地獄空的時候，他就成佛了！

大雄大力大慈悲。希更審除微細惑。令我早登無上覺。於十方界坐道場。

「大雄大力大慈悲」：在佛教裏，大殿都稱「大雄寶殿」。什麼叫「大雄」呢？大雄，也就是一個「大英雄」。這個「大雄」，它能以破一切眾生微細的惑。「惑」字，有讀「或」的，有讀「毀」。就是能破除一切眾生最微細、最微細的迷惑，也就是「無明」。能破除一切眾生根本的無明，從根本上來解決，這叫「大雄」。大力，能拔除一切眾生煩惱的根，把煩惱的根給拔出來了，這叫「大力」；煩惱的根本，也就是「無明」。總而言之，這個「大雄、大力」，都把人的無明給破除而拔掉了它。

大慈悲，這種的慈悲，是平等的慈悲、是無緣的慈悲、是普遍的慈悲。佛以平等的大慈，來給一切眾生樂；又運同體的大悲，拔除眾生一切苦，把眾生的苦惱也都給拔出來了。這個「拔」的意思，就是「連苦的根，都給拔出來了」。給樂，是「給究竟的快樂」，不是暫時的樂；究竟的快樂，就是令一切眾生都明白本來的面目。這叫「無緣大慈，同體大悲」。一切的菩薩，度有緣的眾生；佛的慈悲，度無緣的眾生。菩薩說，誰和我有緣，我就度誰，他有所選擇；佛他不選擇，不論哪一個眾生，和他有緣、沒有緣都度。甚至於越沒有緣，他越要度；為什麼呢？沒有緣，如果不度他，那始終也是沒有緣啊！為什麼有的「緣」呢？就因為你想要和他結緣，他才有緣，那麼最初都是沒有緣來著；所以佛是運「無緣大慈」，他對任何一類的眾生，都去教化的，這叫「大慈悲」。

「希更審除微細惑」：我希望世尊用大雄大力大慈悲的力量，來審除我自己所覺察不到的、所不明白的這種疑惑、這種的煩惱、這種的無明。請佛幫我審察、看一看，

如果有這種細惑的時候，就給我除掉了它。

「令我早登無上覺」：令，就「使令」；使令我阿難早成佛道。「於十方界坐道場」：我也到十方世界去建立道場、去教化眾生去；坐道場，就是「轉法輪教化眾生」。

舜若多性可銷亡。爍迦羅心無動轉。

「舜若多性可銷亡」：什麼叫「舜若多」呢？前邊講一個叫「舜若多」的，不過前邊那個「舜若多」，翻譯中文，叫「解本際」，又叫「最初解」。在這兒，這個「舜若多」，就不那樣子翻譯了！叫什麼呢？就叫「空」。舜若多，就是「虛空」；舜若多性，就是個「空性」。銷亡，就是「滅了」、「沒有了」；可銷亡，可以沒有了。你說這虛空會沒有嗎？虛空本來就沒有的，它還怎麼會再沒有？這個虛空怎麼把它填滿了？怎麼填法？沒有法子填滿的！那麼阿難舉出這麼一個比喻，說這個虛空本來不能銷亡，但是假設虛空這個空性可以銷亡的話。

「爍迦羅心無動轉」：這個「爍迦羅」，也就是「楞嚴王」；說我這個堅固心永遠都不會動轉的。我現在信佛的法，得到我的真心了；真心，就是堅固的定心，也就是我這個決定成佛的一個心。