

《楞严经的秘密》

作者：宗萨利美瑜伽士 贡绒埃萨

电子邮箱：johnwunq@163.com

内容简介

佛之堂弟阿难差点犯了淫戒，被佛派文殊菩萨救了回来。佛会如何教育阿难呢？这里面又会透露出什么样的秘密呢？

目 录

《楞严经的秘密》	1
第一卷	1
第一章 故事背景	1
第二章 阿难出事了！（上：不同的版本）	4
第三章 阿难出事了！（下：淫戒的来历）	9
第四章 神咒救阿难！	12
第五章 阿难为什么出家？	15
第六章 问题的提出：心目何所在？	18
第七章 阿难的回答，终于引出首楞严！	20
第八章 心在身内、身外，错了！	23
第九章 心在根内，心在明暗，都错了！	26
第十章 思维体即心，也错了！	29
第十一章 心在中间，还错了！	31
第十二章 无著即心，更错了！	34
第十三章 二种根本很重要！	37
第十四章 否定能推者即心	41
第十五章 若离前尘，即汝真心	43
第十六章 能见不是眼见	46
第十七章 客尘即烦恼	49
第二卷	53
第一章 身体定当坏灭	53
第二章 不生灭性	57
第三章 身心颠倒之所在	59
第四章 山河大地皆是妙明真心中物	61
第五章 八还辨见	64
第六章 “见性就是自己”的推理	67
第七章 见性无大小	71
第八章 能见不是所见	73

第九章	见性不是自然.....	77
第十章	见性不是因缘.....	80
第十章	生死轮回乃虚妄.....	83
第十一章	执妄为实乃根本咎.....	87
第十二章	五阴本虚妄.....	90
第三卷	94
第一章	六入本虚妄(上).....	94
第二章	六入本虚妄(下).....	97
第三章	十二处也虚妄(上).....	100
第四章	十二处也虚妄(下).....	103
第五章	十八界更虚妄(上).....	105
第六章	十八界更虚妄(中).....	107
第七章	十八界更虚妄(下).....	110
第八章	四大都虚妄(上).....	112
第九章	四大都虚妄(中).....	116
第十章	四大都虚妄(下).....	119
第十一章	空大虚妄说.....	121
第十二章	见闻觉知虚妄说.....	124
第十三章	识本虚妄说.....	126
第四卷	130
第一章	富楼那的问题.....	130
第二章	清净本来如何生世界?.....	132
第三章	众生业果相续的根源.....	135
第四章	悟后岂会再迷?.....	137
第五章	名词概念的是非.....	140
第六章	演若达性和自家宝珠.....	144
第七章	阿难对因缘的再次疑惑.....	147
第八章	初心二种决定理义(上).....	150
第九章	初心二种决定理义(下).....	153
第十章	六根是一还是六?(上).....	156
第十一章	六根是一还是六?(下).....	159
第十二章	声有声灭闻性恒常.....	161
第五卷	166
第一章	诸佛一路涅槃门.....	166
第二章	六结喻六根.....	169
第三章	人空法空无生忍.....	172
第四章	二十五圆通法门(一).....	175
第五章	二十五圆通法门(二).....	178
第六章	二十五圆通法门(三).....	181
第七章	二十五圆通法门(四).....	184
第八章	二十五圆通法门(五).....	187
第九章	二十五圆通法门(六).....	190
第六卷	192
第一章	耳根圆通法门.....	192

第二章	观音三十二应化身.....	195
第三章	观音十四种无畏.....	198
第四章	观音四不思议功德.....	202
第五章	文殊选择的圆通法门.....	204
第六章	成佛第一明诲——断淫.....	213
第七章	成佛第二明诲——断杀盗.....	216
第八章	成佛第四明诲——断妄语.....	219
第七卷	221
第一章	末世众生修行次第.....	221
第二章	道场建立和修行次第.....	224
第三章	楞严神咒.....	227
第四章	楞严神咒的威力（上）.....	231
第四章	楞严神咒的威力（下）.....	234
第五章	楞严神咒的护法.....	237
第六章	众生、世界二种颠倒.....	240
第七章	众生十二种类.....	244
第八卷	247
第一章	修行三阶段.....	247
第二章	四十一心和四加行地（上）.....	250
第三章	四十一心和四加行地（下）.....	253
第四章	菩萨十地、等觉、妙觉.....	256
第五章	众生内分、外分.....	258
第六章	情想飞堕地狱十因.....	261
第七章	情想飞堕地狱六报.....	265
第八章	鬼道、畜生道的来源.....	269
第九章	人道和仙人.....	271
第十章	欲界六天.....	274
第九卷	277
第一章	四禅天界.....	277
第二章	五不还天、无色界天.....	280
第三章	阿修罗以及六道轮回虚妄性.....	284
第四章	魔障总说.....	286
第五章	色阴境界十种魔境.....	290
第六章	受阴境界十种魔境(上).....	294
第七章	受阴境界十种魔境(下).....	296
第八章	想阴境界十种魔境（上）.....	299
第九章	想阴境界十种魔境（中）.....	303
第十章	想阴境界十种魔境（下）.....	306
第十卷	311
第一章	行阴境界十种魔境（上）.....	311
第二章	行阴境界十种魔境（中）.....	314
第三章	行阴境界十种魔境（下）.....	317
第四章	识阴境界十种魔境（上）.....	320
第五章	识阴境界十种魔境（下）.....	324

第六章 再说五阴虚妄.....	328
第七章 此经此咒福德无量不思議.....	331
第十一卷 楞严发挥.....	333
第一章 论佛教世界观.....	333
第二章 论因缘.....	338
第三章 论戒律（以淫戒为主）.....	343
第四章 论修行方法.....	349
第五章 论在家出家.....	355

第一卷

第一章 故事背景

《大佛顶首楞严经》原文：

如是我闻。一时佛在室罗筏城祇桓精舍。与大比丘众千二百五十人俱。皆是无漏大阿罗汉。佛子住持善超诸有。能于国土成就威仪。从佛转轮妙堪遗嘱。严净毗尼弘范三界。应身无量度脱众生。拔济未来越诸尘累。其名曰大智舍利弗。摩诃目犍连。摩诃拘絺罗。富楼那弥多罗尼子。须菩提。优波尼沙陀等而为上首。复有无量辟支无学并其初心。同来佛所。属诸比丘休夏自恣。十方菩萨谘决心疑。钦奉慈严将求密义。实时如来敷座宴安。为诸会中宣示深奥。法筵清众得未曾有。迦陵仙音遍十方界。恒沙菩萨来聚道场。文殊师利而为上首。

在乔答摩悉达多舍弃王子的权势和享受，自剃须发出家修行成佛，号释迦牟尼之后，基本上都和大多数当时出家的其他类型的修行人一样，到处行走，随缘讲法，在相当长的时间里并没有一固定的居所和经堂。

但是后来追随他学习的弟子越来越多，整天那么一大群人浩浩荡荡地四处游荡乞食，就显得不方便了。恰好，有一个商人须达多（又名给孤独），非常仰慕佛的证悟和操守，当他亲眼看到这么一大群修行人的现况之后，就发愿要给佛以及这些弟子们一个相对固定的住所，以便让大众更好地听佛讲法。

须达多经过四处的打探和勘察，终于发现波斯匿王所在的室罗筏城（又名舍卫城）有一处非常好的园林，就打算购买。可是谁知道这个园林是波斯匿王王子祇陀的，这个王子要求须达多用黄金铺地，用这么多的黄金作为购买园林的价格，王子以为在这样的看似非常苛刻的条件下，是不会有有人出手购买的。可是这个须达多可是铁了心了，他还真的拉来了许多的黄金来铺地，这下子让王子也非常惊讶和好奇。

当王子了解到原来须达多花这么大的代价购买这个园林，并不是自己享乐使用，而是打算供养给释迦牟尼佛，以便佛和弟子们能够有一个相对固定的讲经和修行的地方，一下子震惊了。当下决定连同园中的花草树木作为自己的供养，一起配合须达多对佛进行供养，并且还重修了园林的围墙和大门，须达多则在园林中修建了精舍。

从此之后，佛陀和随行弟子们就常常以这个祇桓精舍（又名祇树给孤独园、祇园）为基地，进行着弘法利生的事业。

日常伴随佛陀左右的，有一千二百五十五大比丘，这里面包括佛最初成佛后所度的桥陈如等五人、接着度化的三迦叶兄弟连同徒众一千人、接着度化的舍利弗、目犍连连同徒众各一百人。这些人出家苦修外道，一直都没有什么成果，但是释迦牟尼佛成道后，给他们一讲法，他们当下就证得了阿罗汉果位。为了报答佛度化的恩德，他们就一直跟随在佛的身边，

协助佛进行度化众生的工作。所以大家可以经常在经典中见到“千二百五十人俱”这样的说法。

他们这些人，都是已经证得阿罗汉果位的大成就者，都已经属于没有世间诸漏之人。所谓的无漏，也就是没有烦恼的意思。为什么把烦恼称作是漏呢？因为我们所有的烦恼，全部来源于眼耳鼻舌身意，我们时时刻刻都被眼耳鼻舌身意这些根门所影响，所有的注意力全部都因为这些根门而关注在外面，被色声香味触法所左右，让我们欢喜，令我们忧愁，这些都是烦恼，可是我们却从来都不知道为什么会这样？就好像我们身心全部都是精华，只是在我们并不知道的情况下，随时随地从这些根门漏洞不停地漏失一样。因此，要想没有烦恼，要想彻底拥有自家的精华珍宝，不要有丝毫的漏失，就首先必须明白这些根门漏洞，要回光返照内在的身心真谛。但是这绝对不是要大家放弃所欲的见闻觉知，变得和土木顽石一般。具体的内容我们可以在后面详细谈论。

好笑的是，有些人不知道为什么，把无漏，说成是不漏失精液，说男精和女精，是人体最重要的精华，如果漏精了，就是漏失了精华；要想证得无漏的果位，就是要想法不要射精。因此就整天进行各种身体、气脉、性功能的锻炼。更为好笑的是，这样的说法，还真有一大群人跟随。如果说无漏就真的是不漏失丝毫的精液，那是不是把每一个人都结扎了，大家就都可以轻松成就阿罗汉果了？！真是“盲人骑瞎马，夜半临深池”，太危险了！

他们这些大比丘，作为大阿罗汉，已经没有了烦恼，但是他们并不是自了汉，并不是自己成就就算完了，而是要帮助佛进行救度更多众生的事业，如此广大的发心，已经属于真正的佛子，真正的大菩萨的心境了。而且他们还通过严格守持佛所教授的戒律，通过行、住、坐、卧等各方面的行为，来展现佛所教导的修行的真谛，成为当时各种不同的出家团体中最为庄严的一群，最有行为举止威仪的一群。他们都能够严格按照佛所嘱托的教授，精进修行，引领他人，自利利他。

在这些大比丘阿罗汉中，最具代表性的，也是最能够统领大众的，就是舍利弗、目犍连、拘睺罗、富楼那、须菩提、优波尼沙陀这几个了。

舍利弗，又称舍利子，其母亲因为眼睛黑白分明、转动灵活、犹如秋鹭之眼而被称为“舍利”，舍利子，则是因母而得名。甚至还在母胎之中的时候，就已经能通过母亲之口，展现出不可思议的辩才。在舍利子还没有皈依佛门之前，一直在修行外道，后来他的外道师傅死去之后，他就带领着很多的徒众，苦苦修行，但是始终没有解决自己的问题。后来在见到佛弟子马胜比丘充满威仪安详地样子，就上前询问马胜比丘跟谁学法？都学些什么法？马胜比丘就给舍利子讲了非常著名的因缘偈“诸法因缘生，诸法因缘灭，我佛大沙门，常做如是说”，令舍利子非常信服，因此就率领徒众皈依了释迦牟尼佛，见佛之后，一听佛讲法，立刻就证果了。舍利子是释迦牟尼佛出家弟子中智慧第一之人，我们大家所非常熟悉的《心经》中，就有以舍利子为对机的“色不异空，空不异色”等究竟的佛理阐述。

目犍连，又称大目犍连，目连，大采菽氏，上古有仙人采豆而食，后来母犍连母亲家族就以此为姓，而目犍连也是从母得名。目犍连和舍利子一样，都是一直修行外道法门的，但是一直感觉心中无法安乐，他曾经和舍利子有一个约定：双方不论谁，只要发现有好的导师，一定要通知对方。当舍利子告诉目犍连自己已经皈依释迦牟尼佛之后，目犍连也率领自己的徒众一起皈依了释迦牟尼佛。并且后来成为了释迦牟尼佛出家弟子中神通第一之人。能够遍游十方世界，但是他却救不了堕入地狱的母亲，后来在释迦牟尼佛的指点之下，才利益了母亲。因此才有了七月十五日盂兰盆会（俗称鬼节）的佛教节日，也有了《目连救母》的戏曲曲目。

拘睺罗，是舍利子的舅舅，平时和姐姐，也就是舍利子的母亲辩论的时候，从来没有失利过。可是在姐姐怀孕之后，却从来没有辩论赢过，拘睺罗就认为这是姐姐胎中的孩子经过大人之口表现出的辩才智，在母胎里就已经这样了，出生后还了得！就决定南下南天竺进

修外道的十八种经论。别人嘲笑说：“很多人无数生都不能学完那些经论，你怎么能在一生的时间里学完呢？”拘睺罗就苦下决心，不眠不休，精进求学，就连修剪指甲的时间都挤不出来，最后爪甲极长，被人们称作长爪梵志。终于学成归来之后，却发现外甥舍利子皈依了释迦牟尼佛，就很不服气地找佛辩论，可是当佛令他立出一个辩题的时候，三下两下就把他辩得哑口无言，因此他也就皈依佛了。后来拘睺罗也成为释迦牟尼佛出家弟子中辩才第一之人。

富楼那，是从父而得名，意思是满，父亲在向天神祈祷求子的时候正值江水满溢，而且母亲也是梦到装满了各种珍宝的宝器后怀得孕，因此仍旧以满为名。富楼那是释迦牟尼佛出家弟子中说法第一之人。

须菩提，又名空生、善现，传说在他出生的时候，全家所有的器皿全部都空空如也，过了几天，又都满满当当。请占卜者观察后，占卜者说，这是非常吉祥的事情，家中所有器皿皆空而生，表示此子未来空成就，应当起名叫做空生。须菩提，是释迦牟尼佛出家弟子中解空第一之人。也是《金刚经》中“应无所住而生其心”的了义空的对机者。

优波尼沙陀，是近少、微细的意思，是观察思维尘性直至最极微细层次，从而真正明了“色性就是空，空色本无二”的道理而悟道的，从而被佛印证后赐的这个名字。

除了这些大比丘，作为出家僧众的首座之外，当然还有三迦叶等大弟子，但是因为本经对机的缘故，只说这几个上首弟子。

另外还有因为明白了十二因缘相附相生、如环轮转的道理而成就，被佛印证后的缘觉，也叫辟支佛；如果是在没有佛降世，自己独自觉悟因缘而悟道者，因为没有佛来印证，就只能称为独觉了。这些缘觉，也是成就了阿罗汉果位，一般而言，指已达佛教真理之极致，无迷惑可断，亦无可学者。声闻乘四果中之前三果为有学，第四阿罗汉果为无学，已经达到了没有什么可以需要再学习的地步了，因此也称之为证得了无学位者。这并不是现在我们有些大学生因为英语不能过关，只能拿到大学毕业的学历证书，而不能拿到学位证书的无学位者。这些缘觉、独觉，以及更多的无学果者，还有一些刚开始发心进入佛门的修行人，和十方各处的菩萨众，都是来聚集听法的。为什么呢？

因为他们除了常伴随佛左右的千二百五十人之外，平常都在其他地方乞食、经行、修行，只是到了佛所制的结夏安居的时候，才聚集到一起，一来是因为夏天三月之内，虫蚁最为活跃，如果继续经行乞食的话，会增加杀生害命的机会，结夏安居不出门，则能大大减少对虫蚁的伤害；二是，在一段时间内大家聚集在一起，还可以通过相互探讨佛理而对各自的思悟进行检验和锤炼，相互督促和进步；三是可以通过开展批评和自我批评，对不符合正法的行为举止和内在思想进行检讨，从而加强修行的正确性，维护僧团的整体形象。大家都因为到了结夏安居的时间，而聚集到祇园，都希望能够在这段时间里，经过佛的讲法和大众的批评与自我批评，能够在修学上更进一步。都希望能够解决心中的疑惑，并且听到佛所讲授的更加深奥的密意。

如大众所愿，在这个结夏安居的过程中，释迦牟尼佛在大众中，开讲了非常清净玄奥的正法，每个人都解决了自己心中的疑惑，结夏安居的大众都非常欢喜赞叹。佛的法音，和雅悦耳，犹如迦陵伽鸟的仙音，遍布十方。迦陵伽鸟，是雪山的一种仙鸟，还在卵中的时候，就已经能够发出鸣叫的声音，等到破壳而出之后，叫声更加悠扬悦耳，比天人美妙的声音更加每秒，其他鸟的声音就更加难以相提并论了。佛的法音，也是出类拔萃，无人能及，因此用此仙鸟的鸣叫之声来形容。

在所有这些出家的大阿罗汉、缘觉、独觉等无学位者、初发心学习佛法者，还未到无学位，还没有证得阿罗汉果者，以及从十方佛土赶来的菩萨众人之中，以文殊菩萨为上首首座。文殊，又称为曼殊室利，是妙吉祥的意思，表示遍证一切佛的功德，并且法音柔和悦耳之义。代表智慧，和代表行理的普贤菩萨为佛的菩萨弟子中最为上首者。甚至佛还说：“文殊乃诸

佛之母，诸佛之师。”就连释迦牟尼佛自己以前也是文殊的弟子，现在文殊示现为释迦牟尼的弟子，而帮助佛教化众生。文殊菩萨的道场，就在山西的五台山，据说有缘者现在去往五台山朝拜的话，还可以见到文殊菩萨呢！不过也许是个老头，也许是个孩童，也许是证得虹身的贝玛拉米扎，菩萨出现在自己的面前时，又有几个人能够认识的呢？！

文殊菩萨是一切佛的随学弟子中的上首，真正的含义其实也就是说，学佛的人，应当具有智慧，智慧能够出生一切佛的功德，智慧能够破除一切魔障，智慧才是学佛者所应追求的终极目标。如果没有了真正的智慧，就算能够足蹈虚空、口出莲花、入火不焚、入水不溺，也都是邪门歪道，都不是正理。

但是现在有很多人，学佛的目的都是追求奇异，如果有特殊感应，特殊体会，就非常开心；反而平平淡淡的日子却没有一个佛学的人愿意过了，甚至有意识地不过日子了，还美名其曰发出离心。真是诚可怜者！

有些人因为没有智慧，学佛越学越苦恼，越学越迷糊，越学越感觉自己苦大罪深，越学越感觉所有人都是自己的障碍，所有的工作和学习等事业都是魔障，烧香应当烧几根，看香烟的形状来判断最近的福祸吉凶，磕头的姿势应当怎么，买了笼养的鸟儿放到山林中，等等，天天把佛字挂在嘴上，整天要做这个佛事那个佛事，闹得周围所有的人都感觉这个人越来越神经兮兮，怎么看都已经不正常了，甚至还因此而让别人对佛教产生了不好的看法，真是愚痴之至！

就像下文中的阿难一样，虽然这么多年跟随在佛的身边，佛所讲的了义不了义的很多法门经文他都能出口成诵，但是却从来没有仔细思考过其中所包含的深刻理义，也从来没有把这些理论和自己的实际结合起来过，不但这次搞得自己狼狈不堪。甚至在佛涅槃之后，大家要集中整理佛一生中讲过的法的时候，因为他还没有证到阿罗汉果，迦叶尊者都不让他参加会议！简直太丢人了！

因此说，学佛，不是模仿各种行为就可以的，也不是学舌各种经文咒语就可以的，更不是过一种符合某种标签的佛化生活就可以的，而是要用心思悟其理义，深刻领会里面的为什么，还不能随便做出一个答案就了结，而是应当深深的追究下去，并且把自己的所悟所得，要在实际生活的时时刻刻方方面面去检验，只有这样，才能真正开发自己本来的智慧，才能真正具足吃饭喝水的大神通，才能真正明白佛的苦心。

现在就有这样一个机会，就如同下文中，佛苦口婆心地根据每一次阿难地回答，一次又一次地纠正和引导，逐渐地揭示佛法的秘密一样，大家只要紧紧跟着这个揭示秘密的过程，就一定可以明白佛义。

准备好，开始了！

第二章 阿难出事了！（上：不同的版本）

《大佛顶首楞严经》原文：

时波斯匿王为其父王讳日营斋。请佛宫掖自迎如来。广设珍羞无上妙味。兼复亲延诸大菩萨。城中复有长者居士。同时饭僧伫佛来应。佛敕文殊分领菩萨及阿罗汉应诸斋主。唯有阿难先受别请。远游未还不遑僧次。既无上座及阿闍黎。途中独归其日无供。实时阿难执持

应器。于所游城次第循乞。心中初求最后檀越以为斋主。无问净秽刹利尊姓及旃陀罗。方行等慈不择微贱。发意圆成一切众生无量功德。阿难已知如来世尊。诃须菩提及大迦叶。为阿罗汉心不均平。钦仰如来开闡无遮度诸疑谤。经彼城隍徐步郭门。严整威仪肃恭斋法。尔时阿难因乞食次经历淫室。遭大幻术摩登伽女。以娑毗迦罗先梵天咒摄入淫席。淫躬抚摩将毁戒体。

又一次结夏安居完成，批评与自我批评结束后，祇园所在地的波斯匿王，要为其父亲的忌日举办斋饭，邀请佛以及大菩萨前来王宫应斋。这个波斯匿王，与佛同月同日出生，出生的当天，王城中布满了细微的毫光，犹如明亮皎洁的月光，因此其父王给其起名为月光；有人说，因为佛的德行犹如日光，此波斯匿王的德行也非常高尚，因此当名之为月光；另外因为其父王希望将来长成后能够战胜一切敌对，因此也称之为胜军。

这个波斯匿王，对佛也是非常诚敬，知道本次的结夏安居和僧自恣日刚刚结束，恰逢父王的忌日，因此在王宫中准备好了各种各样的美味斋饭，邀请佛和大菩萨前来应斋；同时王城中的德高望重的居士们，也在各自的家里，准备好斋饭，打算一同请佛的其他弟子前来应斋。

佛令上首弟子文殊菩萨来安排所有菩萨和阿罗汉等人的应斋事宜，佛作为法主，自然应当到王宫应王斋，而其他臣宰和居士们的斋饭，则应当有大菩萨和阿罗汉等分别应斋。只是因为佛的堂弟阿难，提前接受了别的斋主的邀请而去应斋了，不能及时赶回来，因此赶不上这次的应斋了。

阿难，意思是庆喜，释迦牟尼佛之父净饭王，因为悉达多王子出家一事，一直非常苦恼；当他听人报告佛已经成道的时候，更加悲喜交集，心中的情感难以言说；恰好王弟斛饭王派人报告说，刚才生了一个王子，这才举国欢庆，因此就给这个王子命名为庆喜，也就是阿难。这个阿难，长大之后和佛非常像，佛所具备的各种相好庄严，他差不多也都具备了。因此，在别人看来，这个阿难实在是一个非常英俊潇洒的好青年。在佛五十五岁，也就是阿难二十五岁的时候，被佛度化出家，一直到佛八十岁涅槃，阿难整整在佛跟前承侍了二十五年。在释迦牟尼佛的出家弟子中为多闻第一之人。

等到阿难从他所应斋的地方赶回来，大家都已经应斋去了，而且祇园里也没有斋饭，阿难就只好按照佛制，托钵乞食了。

这个时候，也是阿难的劫难到了，身边没有一个资深的比丘陪伴，也没有亲教师指导，独独一个人入城乞食，阿难本身的长相就非常英俊潇洒、人见人爱，再加上阿难托钵乞食的时候，把佛所教导的威仪发挥的淋漓尽致，因此就有了被女子纠缠的基本因了。有了因，缘是什么呢？阿难自己的缘，就是他一直多闻，听佛讲过各种法门，但是却法是法，自己是自己，从来没有用正法的道理指导过自己，只希望自己是佛的堂弟，佛已经成佛了，那么在佛的提携下，自己也应当不费吹灰之力地就能成道证果（所谓一人得道，鸡犬升天嘛！），因此也就从来没有真正地明白过世间的道理，也没有出世间的定力。

这就有点儿像现在学佛的有些人，一心寻找有神通的大家所传闻赞叹的成就者，而且找到之后，那真的是非常恭敬，师傅说东，那就是东，师傅说西，那一定是西，一心指望能够在师傅的加持下轻松成就。可是这些人却从来不明白真正的诚敬师傅的方法，并不是这样，

而是如法思维修行，以法供养师傅，以法和上师相应，和本心相应，和智慧相应。

阿难就是本着“一切有佛呢”的心态，给自己奠定了遭受尴尬的基础。所以，当他在下面遇到外部的女性的缘，尤其是有着五百年夫妻情份的缘的时候，什么经文咒语都不起作用，差点儿一败涂地。

这个阿难，在沿街乞食的时候，还是能够按照佛的教导约束自己的，把自己的僧服整理的妥妥帖帖，因为佛的要求是比丘一天最多只能到七户人家去乞食，如果这七家过了，也没有乞到任何食物的话，这一天就只能饿肚子了。因此在阿难的心中，还祈求着千万要在最后一家之前能够乞到食，否则佛连同所有的菩萨罗汉甚至初发心的出家人都去吃好的去了，我却饿了肚子。

而且按照佛的要求，在乞食的过程中，不能对前去乞食的人家有所拣择，应当本着平等之心而乞食，不论这家人是名门望族，还是屠夫奴仆。为什么这样要求呢？因为曾经有迦叶尊者，因为上祖是仙人，身带极大光明，以至灯光都看不到了，因此号称饮光氏。迦叶尊者在释迦牟尼佛的出家弟子中是头陀行第一之人。当迦叶尊者在乞食的时候，为了给现在贫穷的人家增添福根，因此就专门到贫穷的人家去乞食；而上文中所提到的须菩提，则是考虑到不让现在富裕的人家福报变差，因此就专门挑选富裕的人家乞食，对于这两个对乞食的人家有所拣择的尊者，大居士维摩诘都劈头盖脸教训了一顿，批评他们心不平等，才有贫富的区别，而学佛，就是要解决有所对的二元相对的种种概念，只有彻底没有了二元对立，才能够谈得上智慧。对于维摩诘的批评，迦叶尊者和须菩提无法应对，也只有文殊菩萨能够应对维摩诘的智慧，因此在《维摩诘经》中，那么多佛的弟子，也只有文殊菩萨能够代表佛去探望生病的维摩诘大居士。经过维摩诘教训迦叶和须菩提之后，所有的乞食，就不能挑挑拣拣了，只能沿路经过不论贫富的七户人家中去乞食。

当阿难威仪严整地沿路乞食的时候，他的外缘终于现前了，他经过了一户人家。这家有母女二人。母亲，在当时的种姓制度中，是一个卑贱种姓，所以称作摩登伽，而这个女儿就称作摩登伽女。该女子看到阿难庄严安详沿街乞食，人长得有圆满俊秀，一下子就喜欢上了。就央求母亲用大梵天的咒术迷惑阿难，让阿难和她成为夫妻。

阿难在摩登伽用大梵天咒术的迷惑之下，立马就不知道东南西北了，也是往昔的业力成熟的缘故，就走进了摩登伽女家中。摩登伽女欢喜莫名，眼睛看着，心里笑着，手上也没停了摸摸抓抓，眼看着就要进入正题了。

关于这个摩登伽女在母亲的幻咒作用下，准备占有阿难的过程，在《大藏经》中，除了这本《楞严经》的这个说法外，还有着几种不同的说法，把另外的几种说法加以整理的话，发现其过程描述得非常详细，好像纪录片一样，个人感觉比较喜欢，就在这里插播一下。

这个女子的母亲，是一个给王城打扫卫生的环卫工人，在当时的种姓制度中，却属于卑贱种姓。可是这并不妨碍她信仰大梵天，一直在诵持着大梵天的咒语。

有一天，阿难在跟随大众入王城乞食之后，沿着一个水边准备回到祇园的时候，感觉有些口渴，就向旁边的一个女子讨些水喝。这女子就是摩登伽女，她告诉阿难说：“我是一个地位卑贱的人，不能提供水给您。”阿难说：“我是一个出家人，对这些贫富贵贱心无分别，你就放心给我水喝吧。”就这样，阿难喝了水之后就回到祇园了。

可是好奇心真是能杀死猫啊！这个女子，头一次见到还有人不分种姓，对自己这个卑贱种姓女子也没有歧视，况且小伙子人长得还是那么帅。就尾随在阿难的后面，看清楚阿难进入了祇园。就回来给母亲说：“妈妈，我看上了一个小伙子，一定要嫁给他。你懂得咒术，一定要帮我。”她母亲就问是哪家的小伙子，摩登伽女回答说是进入到祇园里去的一个僧人，名字叫做阿难。她母亲听了，就告诉女儿说：“有两种人，我的咒术是不可能起到作用的，一个就是已经断除了欲念的人，另外就是死人。听说祇园中的佛和他的弟子们都是没有了欲念的人，恐怕我也没有办法。况且波斯匿王一直对佛很虔诚，如果让他听说了我用咒术迷惑

他的弟子的话，恐怕我们全家甚至整个种姓，都会被残杀也不一定。”摩登伽女因为心中欲望难忍，就躺在地上，撒泼打滚，一定要母亲帮他把阿难迷惑过来，而且说今生除了阿难，谁也不嫁。她母亲就只有这一个女儿相依为命，不忍见到女儿这么痛苦，就答应想办法。

第二天，摩登伽女的母亲出面，请阿难到自己家里应斋，阿难不疑有诈，况且佛制之中，原也是允许比丘到信众家里应斋的，就跟着到了人家家里。到了摩登伽女的家中，阿难才知道原来这是个鸿门宴。

摩登伽女的母亲对阿难说：“我女儿一定要嫁给你做妻子。”阿难说：“我持着佛所制定的戒律呢，不能有妻子。”摩登伽女的母亲说：“那我的女儿如果不能嫁给他的话，她就要自杀，你总不能见死不救吧？”阿难回答说：“这个我也没有办法，我总要听佛的，不能和女子做交媾之事。”从这个问答我们就可以很清楚的知道，阿难是因为他已经出家，受了不淫的戒律，因此坚决不做淫事，可是他并不能说出更多的道理让摩登伽女和她母亲信服。

在双方都不能说服对方的情况之下，我的地盘听我的！摩登伽女的母亲就把阿难利用大梵天咒语困在家里。该咒术的过程是这样的：摩登伽女的母亲沐浴之后，身穿白色衣服，用雪山白牛之牛粪仔细涂抹了地面，然后到处扎上五彩丝线，并且准备好四碗水、四碗血、四碗各种香水、四碗饼浆、四把刀、四只牛角、四支箭、八盏灯、四幅死人骷髅，以花铺满地面，燃香，围绕三圈之后，燃起大火，面朝东方跪下，念诵咒语后，即请或天或魔或乾达婆或火神或地神，只要你听见了我的咒语，享用了我的奉献，就要让阿难听我号令。

阿难在这个咒术的作用下，根本无法从人家家里脱身，只要想走，就好像走入火坑一样。一直等到傍晚，摩登伽女的母亲已经让女儿在家中张灯结彩，鲜花铺地，准备好了新的被褥，即将和阿难完成夫妻之事。到了这个关键的时候，阿难终于有了一丝明白，哀叹：“想我一个随佛出家的僧人，一个大家尊敬的比丘，今天竟然要这样地犯戒了啊！佛啊！快点救救我吧！”

阿难的祈请，被佛的神念所感知，佛就念诵了一个能够解除所有众生的恐惧和怖畏的咒语，并且说：“持戒可以解除所有众生的烦恼酷热，持戒可以消除所有的无明愚痴，持戒可以让众人欢喜赞叹。假如我已经严持戒律，那么我的侍者就应当可以回来。”

在佛的这个神咒的作用下，摩登伽女母亲所发出的大梵天咒术的作用就消失了，阿难终于找到了这个机会，从摩登伽女家中急忙冲了出来，赶紧回到了祇园。佛教授阿难一个新的咒语，说：“这个咒语是过去六佛都说过的咒语，凡是念诵者，都能够免除一切灾祸，可以不受任何魔障侵扰，就连大梵天、天王帝释、四大天王，也都要恭敬持诵此咒。可是唯一有一样，定业不可改。”其实，佛这么说的意思就是，阿难你还有定业难逃啊，还不加紧实修！可是阿难不这么想，他认为，这次佛用神通把我救了回来，又传给我这个神咒，那我不就没有任何担心的了。

摩登伽女发现阿难跑了，就告诉了母亲，她母亲说：“这一定是佛用他的神力，破坏了我的咒术，佛的神力，实在是我无法比拟的，我也没有办法了。”摩登伽女还不死心，心想：“咒术起不了作用，那我就用我的美貌打动他。反正他每天都要进城乞食。”

第二天，摩登伽女早早地起来，把自己用最好的服饰打扮得花枝招展，专门来到城门口，就等着阿难进城乞食。果然，阿难以为有所依仗，还是像往常一样地来到城中准备乞食，在城门口，两个人相遇了。阿难认为自己有新的神咒护持，毫不在意，进城准备沿街乞食；而摩登伽女，则欢喜异常，笑容可掬地跟着阿难进城，一会儿看看阿难的脸，一会儿看看阿难脚，不停的打量，越看越欢喜，感觉这个小伙子真是可人儿。阿难这下子可没有办法了，摆脱不了，又不能喝斥，还要维持威仪，这还怎么乞食啊！阿难被整得又尴尬，又狼狈，没有办法，只好转身返回祇园，紧闭园门。摩登伽女也尾随而至，守在祇园门口。等了很长的时间，看阿难这次真的是铁定了心不出来了，就伤心的哭泣着回家去了。

阿难看到摩登伽女回去了，终于松了一口气，赶紧跑到佛跟前，向佛报告说：“那个女

的今天又一直跟着我，我连乞食都没办法进行了。请您想想办法吧。”佛心想：“我都已经暗示你这是定业，躲都躲不过去，况且你也没有能力解决这个问题，要是但凭你自己的力量，那还不还俗了。看来还得我帮帮你啊！”就安慰阿难说：“你别担心，我来帮你解决这个问题，但是你以后还是要加紧修行，不要以为有我庇护，就放松了。你去把那个女子请过来。”

阿难就赶紧奔出园门，把摩登伽女追了回来。摩登伽女以为阿难是要答应这门亲事了，也就很高兴得跟着阿难一齐来到佛的跟前。

佛问摩登伽女：“你为什么一直跟着阿难？”摩登伽女回答说：“我看阿难英俊潇洒，况且他是出家人，没有婚配；而我也一直没有嫁人。就希望能够和阿难结成夫妻。”佛接着问：“婚配之事，需要父母首肯，你的父母同意吗？”摩登伽女回答说：“我的家长都听我的，如果不听我的，我就撒泼打滚，她也会同意的。”当然后面这句话，摩登伽女只是在心中这样想而已，是不会告诉佛的。佛就说：“那还是得请你的父母亲过来，我要当面问清楚。”摩登伽女心想，这下子和阿难的婚事应该差不多了，我的母亲一定是听我的；现在听佛的口气，好像也没有反对。就很高兴地回家请母亲来到祇园见佛。

摩登伽女的母亲在给我顶礼之后，佛问到：“你真的是要把女儿嫁给阿难吗？”其母亲回答说：“就像佛所说的那样，我是希望能把女儿嫁给阿难做妻子。”佛说：“那好，就请你回家，你的女儿就留在这里，因为阿难就住在这里。”摩登伽女的母亲就返回了自己的家里。

正当摩登伽女看着阿难，满心喜悦，想着终于可以实现自己的愿望了的时候，佛问摩登伽女：“阿难是一个出家比丘，如果你要和她结为夫妻，首先就要和她一样的剃发出家，你可愿意？”摩登伽女心想：“只要能和阿难在一起，剃发出家算得了什么呢？！”佛说：“你还是回家和母亲商量一下在决定吧。”

摩登伽女的母亲听说佛竟然要自己的女儿出家，大怒，说：“王城中有那么多的名门望族，又那么多的好小伙，又是我的咒术所能够控制的。为什么你死活一定要这个我根本没办法控制的阿难呢？！”摩登伽女坚决地说：“我此生非阿难不嫁，不管付出什么代价！如果母亲你真是爱我的话，就请不要阻拦我出家。”其母亲怒骂道：“你这个忤逆的孩子！真是丢脸！”可是摩登伽女依然非常坚决，其母亲也没有办法，只能依了她。

摩登伽女回到了佛跟前，告诉佛所有的要求，母亲都答应了，出家没问题。随着佛的一个偈句，摩登伽女头发自然脱落，袈裟自然着身，成为了一个出家人。心想：接下来是不是要准备婚礼了呢？穿着袈裟举行婚礼，这可真是独树一帜啊！

可是，接下来佛所说的话，令整个事件发生了翻天覆地的变化。佛问摩登伽女：“你爱阿难，都爱他的什么呢？”摩登伽女仿佛眼睛都能放射出星星一样地，看着阿难，深情地说：“我爱阿难，爱他像莲花一样的眼睛，爱他挺拔的鼻子，爱他温润的嘴唇，爱他好看的耳朵，爱他柔和迷人的声音，爱他飘洒的行走姿态，我爱他的全部。”佛说：“哎呀！我看他的眼睛，还有眼屎没有洗干净；我看他的鼻子，还有粘稠的鼻涕；我看他的嘴巴，还有肮脏的唾液；我看他的耳朵里，全都是耳屎；身体里面，也全都是臭不可闻的粪尿和不净的黄水。男人和女人，只要有夫妻之事，就会有腥臭的分泌物产生；有了这些分泌物，就会生育孩子；有了孩子，就会有养育之苦，和死亡分离之苦，这样的身体，又有什么值得贪爱的呢？！”当然，佛除了讲述这些不净观之外，还讲了欲望的过失、持戒生天的享乐、苦集灭道等圣谛。也是摩登伽女善缘成熟，竟然随着佛的开示，而不断地深入思悟了进去，终于得以心开意解，直证四果阿罗汉果位。断除了一切的烦恼，当然也就不会想着去纠缠阿难了。阿难也终于摆脱了这个尴尬，但是人家摩登伽女当着他的面，证了阿罗汉果，自己还是原地踏步，这可真是新的尴尬啊！

上述的这个版本，个人感觉比较符合当时的情形，但是本着《楞严经》的说法，也能够自成体系，并且道出了整个佛教的大秘密，因此就让我们还是会按照《楞严经》的版本继续下去。

原文中有“将毁戒体”这样的说法，那是什么意思呢？

第三章 阿难出事了！（下：淫戒的来历）

在佛教逐渐成熟的传统中，出家人在出家的时候，就要领受各种戒律，不但男女出家人的戒律不一样，刚出家的沙弥和正式的比丘所受的戒律，也有较大的差别。但是不论如何，只要在佛前受了戒，就相当于在身体中新生了一个纯洁的新的自己，这个新的自己，需要很好的守护，如果戒律守持的好，这个新的自己就会成长得更加圆满；反之，如果不遵守戒律，就会对这个新的自己造成伤害。因为这个新的自己是在领受戒律之后产生，能够说明戒律的严净程度，因此被称为戒体。但是，这只是一个方便理解的说法而已，我们根本不可能找到一个有形有相，可以捉摸的戒体，只是一个用来说明问题的名词而已。一切都要靠领受戒律的这个个体来自觉维护。

那么，这个“将毁戒体”，实际上就是说，阿难就要犯戒了，虽然是被摩登伽女用强制的手段强迫的。

那这个戒律又是怎么回事呢？守戒的目的又是什么呢？

我们先来讲讲戒律出现的因缘，因为本《楞严经》是以阿难的淫戒将破为起因，因此我们就集中讲讲淫戒的制定过程。

在佛成道后，不断度化众生的十二年里，整个跟随佛学法的所有人，从来都没有出现过一个不好的事情，所有人都能自觉地把所有的时间和精力，全部都放在思悟佛所讲的正法上面，也都能在行住坐卧一切时候，自然维持个人的威仪。这就令佛所率领的这个出家修行人的团体，得到了各方面的赞扬。而那个时候，所谓的佛要求所有僧侣一定要遵守的戒律，只是简单的几句话：诸恶莫做，众善奉行，护身语意，护一切众，善护其身，是诸佛教。这也可以被称作是最简单的别解脱戒律。虽然这几句话并没有非常详细地说明，什么样的动作、言语、思想是好的，什么样的动作、言语、思想是不好的，但是恰好因为没有事无巨细的明确，才能够令这些出家人做的更加到位和彻底。

其实这也很好理解，一个团体，刚开始成立的时候，在人员相对比较少的时候，不用强调，大家也都能贯彻最初的团体思想，而到后来，事情多了，人也多了，必然就会出现懈怠和混乱，就必然要出现规矩。同样的，一个国家，在经过先烈们的浴血奋战，刚刚成立的时候，不用号召，人人都能够非常主动地毫不藏私地贡献自己所有的聪明才智，乃至生命；逐渐太平日子过久之后，就一定会出现贪官污吏，各种不法案件，法律也层出不穷，司法解释则几乎在每一个案件中都有新的补充。

佛教的僧团，到了佛成道后的第十三年的时候，也终于出现了变化，被佛称为出了疮疮，生病了！

有一个人，名叫苏阵那，家里非常富有，各种金银珍宝绫罗绸缎稻米牲畜不可计数，堆积如山，甚至有人说他的财富，都可以和主宰世间财富的四大天王之首的毗沙门天王（也就是财宝天王藏巴拉）相媲美。苏阵那在成年之后，娶了自己同村的一户人家的女儿为妻，夫妻二人非常恩爱。

后来，苏阵那逐渐对佛的教法产生了信心，也慢慢地在家中减少了不善的各种行为、言语、思想，甚至断除了。终于有一天，他决心成为一个真正的比丘，就剃除须发，身着袈裟，受持了皈依佛皈依法皈依僧的三皈依，也领受了断恶行善的戒律。

在出家的初期，苏阵那还是在家里住着，可是后来他认为自己应该学习的东西还有很多，自己也没有证悟，这么样一只住在自己家里并不太好，就决心真正的和那些比丘一样，托钵乞食，游方行脚。

可是苏阵那做出这个决定的时候，恰逢当地收成不好，是个饥馑之年，每户人家自己都

吃不饱肚子，哪里还有更多的食物提供给游方僧呢！苏阵那到处周游了一段时间之后，感觉这样下去实在不行，我们家和我们村，基本上都还比较富裕，我不如回去劝告家人和村民，一起给游方僧提供斋饭，每月的初一十五等让这些修行人都能够吃的上饱饭。当然了，个人认为，苏阵那心中必定也想着自己也饿不着肚子了。

当苏阵那逐渐回转，走到自己村子边的时候，先没有直接回到自己家中，而是在村边人家比较少的地方，寻找了一个小屋，自己就住在这个小屋中。然后天天到村子的其他人家，去劝说大家给游方僧提供斋饭，也托人转告周围的游方僧，到这个村子来应斋，解决了不少僧人挨饿的窘况。苏阵那自己，则平时都在小屋中修行，饮食的时候，则是轮番到村子中沿门乞食。

终于有一天，苏阵那乞食到了自己家门口，可是因为自己这个家中的长子舍家而去，因此整个家人对出家人没有什么好感，一个新来的仆人远远地看见游方僧人到来，就躲开了。苏阵那看到这种情况，知道自己不会有所得，就打算到下一户人家去乞食。

这个时候，家里的老仆人看到这个游方僧人好像是自己主人家的公子，就急忙去找苏阵那的母亲报告，说：“老夫人，我好像看见公子回到了村子里。他还在我家门口乞食，但是没有人给他，他就走了。”苏阵那的母亲，听到之后，就想：“儿子回来了？该不会是想我们了吧？或者是他娇生惯养地受不了修行的苦，想还俗了？或者是有别的出家人欺侮他了？”就让老仆人打探苏阵那的落脚之处。

第二天，苏阵那的母亲来到了小屋，问了上述的问题，并且说：“儿啊！我们家的财物，连同你结婚时获得的礼品，你也都知道，那实在是多的不得了！如果堆起来的话，两边的人都相互看不见的。还有，你父亲做官也不断有更多的财物带回了家里。这些，都是你的。你如果回来的话，你爱怎么办都成。”可是苏阵那回答说：“我并不是想念你们才回来的，也不是不想修行，也不是想还俗，更不是受别人欺侮。我只是想让大家多多给僧人供斋，积累些福报而已。”苏阵那的母亲，听到了儿子的回答，心中自然不痛快，但是也不能强行带他回家爱，就只好自己先回家，想着：“一定要有个办法把这个儿子弄回家。”

等苏阵那的母亲回到家之后，把儿媳妇叫了过来，说：“媳妇啊，等你下一次的月事干净的时候，记得一定要告诉我。”苏阵那的妻子也知道了丈夫回了村子但并不回家的事情，知道婆婆必定有办法让丈夫回来，就很高兴的同意了。

等到有一天，媳妇过来报告婆婆说：“月事已经干净了。”婆婆就让小姑子和仆人等，帮助媳妇盛装打扮起来，标准就是苏阵那在家里的时候最喜欢的样子。等到一切就绪，媳妇又像新娘子一样地漂亮之后，婆婆就带着媳妇一起坐着车子，来到了苏阵那的小屋。

这个时候，苏阵那正在小屋周围散步经行，看到母亲和妻子过来了，心想：“她们俩人来干什么呢？是来让我回家吗？我是不会回去的。”打过招呼之后，苏阵那的母亲说：“我知道你铁了心要做出家人了，我也不劝你还俗。只是，如果我们家没有子孙的话，等我们都老死了，所有的财物必定会被官家充公。所以，我别的不要你什么，只要你能给我们家留下种子就好了。”苏阵那听了母亲的话，心中还是有些不踏实：“我终究是出家僧人了，好像我看到的那些出家人，没有一个行夫妻之事的。可是我感觉今天的这个媳妇，比新婚的时候更加漂亮。”就问母亲：“这样子合适吗？”母亲心中偷笑着，回答说：“于情于理于法，你都应该给我们家留下种子。”毕竟苏阵那只是简单知道断恶行善，并不了解淫欲的负面，况且年轻人，久别之后再见佳人，心中已经难以把持，更何况母亲非常肯定地从理法方面，给他吃了定心丸。苏阵那就牵着妻子的手，进入了小屋，如同没有出家前一样地行了夫妻之事，不一而足。

谁成想，这几次的欢会，真的令苏阵那的妻子怀孕了，并且还是从妙胜天投胎而来的最后身的大智慧者，此子成人之后出家修行，即生成就大阿罗汉果位，广为人天赞叹。放下不提。

苏阵那经过此次事情之后，就又逐渐转回佛前听法。有一天，恰逢释迦牟尼佛开讲贪嗔痴的过失，讲到只要远离贪嗔痴，必定可以开发智慧，最终证悟解脱。苏阵那在众僧之中听到这样的法语，回想到自己已经出家，但是又和妻子发生了关系，这是不是自己的贪欲呢？自己还能够得到智慧，得到解脱吗？心中非常苦恼，表情也就愁容满面，回到了自己的房间。

平时每次听完佛的开示之后，就有僧人到其他僧人的房间中去共同探讨佛理。这天来到苏阵那房间的僧人，看到苏阵那懊丧难过的样子，就问说：“平时你都是开开心心的，怎么今天闷闷不乐？是身体不舒服吗？还是有其他的事情？”苏阵那就回答说：“我并不是生病，而是心中感觉很苦恼啊！”说着，就把自己所发生的事情和自己的担心告诉了这位僧人。

这个僧人非常了得，他也没有假意开慰苏阵那，也没有对他表示看不起，只是让他好好休息，就告辞离去。这个僧人把苏阵那的情况报告给了释迦牟尼佛，佛就把所有的弟子集中到一起进行开示。

释迦牟尼佛，做事的方式，有点儿类似无为而治的意思，他虽然能够通晓一切人情世故，也通晓所有的修证方法和次第，但是为了不引起弟子们的不理解，从来都不会做超前的安排，而是根据每一件事情的发展，随缘说法。本次苏阵那的事情，正好是佛制定淫戒的条件成熟了。

佛经过苏阵那亲口承认事情属实之后，对所有的弟子们说：“苏阵那做出了这种不清净的行为，是不符合‘远离贪嗔痴，开智得解脱’的，是出家僧人所不应作的，是不清净的。”释迦牟尼佛随之就讲述了很多有关淫欲的过失，斥责了苏阵那之后，对大众宣告说：“今天的这个事情，恰好说明僧团的行为守则需要更加详细的规则，制定更加详细的规则，会有十种好处：一是能够更好的管理僧团，二是能够令僧团更加祥和，三是能够令僧人愿意继续出家为僧，四是能够杜绝破戒行为，五是能够令有此类思想的人得到安定，六是能够令不信佛法的人信仰佛法，七是能够令已经信仰佛法的人更加诚信，八是能够断除现在的烦恼，九是能够断除未来的烦恼，十是能够让清净的出家修行更加长久存在，利益广大的人间和天上的众生。”接着就说出了一条规矩：“凡是出家僧人，只要是做出了两两交合之事的，就属于重罪，应当被摒出僧团。”

以上就是淫戒最初的设立因缘，当然，这并不是完整的淫戒，完整的淫戒，也是在不断有僧人用自己的聪明才智创造性地解释自己所理解的淫戒，然后作出人与猕猴、个人自慰、出精不出精、有没有隔着衣物行淫、身体的不同孔窍内外行淫等等不同的不清净行为，而后逐渐被佛完善的。当然根据情节的不同，主动还是强迫，有没有乐的享受等，分成了轻重不同的破戒之罪。其他的杀生、偷盗等罪，也是在类似的各种因缘下逐渐建立和完善起来的。

我们所应关注的是，佛制定淫戒（也包括其他戒律）的最基本的目的是什么？是为了让这些入因此而成佛吗？从上面我们所看到佛说的十种好处中，可以非常清晰的理解到，淫戒不破，最大的好处一方面为僧团的清净和稳定，另外一方面则是不被别人或者别的出家团体所讥笑，一旦僧团破裂，或者僧团被别人抓住把柄嘲笑了，那损失就是整个佛教的存亡。至于个人是否守了淫戒，就一定能开智慧得解脱，我看还差的很远。

而且，守戒所带来的好处，在大藏经中也有很清晰地描述。根据《佛说出家功德经》中所说的，一个王子，一直贪恋众女陪伴日日享乐，因为佛让阿难告诉他七日后必死的预言，该王子就打定主意，再疯狂六天，最后一天在佛跟前出家受戒。佛也答应了，因为该王子在最后一日一夜中，非常清净地守持了戒律，第七天他死亡之后，在阿难的请问之下，佛说了该王子的投生去向：“这个王子，因为命终前的最后一天出家，并且能够在一日一夜中严格守持戒律，因此在他死后，已经转生到四天王天，成为北方毗沙门天王九十九名王子之一，在五百年寿命中，随意享受天王之子的享乐，众多彩女陪伴；之后则上升到三十三天，成为天帝释的儿子，在一千年的寿命中，享受比四天王天还要悦意的享乐，众多天女围绕周围；之后则上升到夜摩天，成为夜摩天王子，在两千年寿命中，恣意享受天上的色声香味触，

无边的快乐；之后则转生为兜率天王子，在四千年的寿命中，随意享用此天更加增上的妙欲，此天天人互相目视即可满足欲乐，在享用心满意足之余，因为弥勒菩萨在兜率内院宣讲佛法，因此能够谈法论道，增长智慧；之后则转生为化乐天王子，享受八千年的增上欲乐；再之后则转生为欲界天最高层次的他化自在天王子，此天的种种享乐种种妙欲，比起前面的五层天来说，则是最为殊胜的，此王子可以在此天中，恣意享乐一万六千岁。命终之后，则又转生到四天王天，如此上上下下往来七次，享尽了天人之福；而且，因为他能够在一日一夜的时间内，严格持戒，因此他在二十劫的时间内，一直不会转生到地狱、饿鬼、畜牲这三种恶趣，一直在天道和入道这些善道轮转；直到最后一生，转生到人间富裕祥和的家中，先是随意享用人间的各种财富和享乐，到中年之后，才对这样的生活产生厌倦，生起向道之心，然后为了摆脱生老病死之痛苦，剃发出家，精进修行，时常能够具足行住坐卧的威仪，能够保持正法正念，最终因为彻底明白了构成身体的五蕴本来就是苦空无我的真谛，明白一切都是因缘汇聚而有，因缘失散而无的因缘故，而成就了缘觉罗汉，或者称作辟支佛，证得了成就的果位。”

也就是说，通过持戒，可以得到未来生人天的增上福报，这是最主要的也是最直接的好处。虽然最终也可以在真正的佛法上证得成就果位，但是比起来直接思悟正法究竟智慧所得到的利益，还是差的很多了，至少是慢了很多。

因此说，持戒，如果不明白真正的智慧的话，永远只是在轮回中飘转，只是享乐的时间稍微多一些而已；而如果能够在具备了正确认识心地智慧的情况下持戒，那就可以在十六生、七生、甚至一生之中，证得比罗汉果更加彻底更加究竟的圆满佛果。

归根结底，学佛，还是要学智慧的，也是要用智慧去学的，就像佛在这个事情发生后，对阿难所采取的教育方式一样，这才是真正的开智慧的法门。

这个时候的阿难，显然不明白自己所领受的戒律的真实意义，并且自己也没有智慧解决目前所面临的困境，被摩登伽女左右，即将违犯淫戒，按照佛制，犯了的话，可是要被摒出僧团的！这可怎么办呢？佛啊！快救我吧！

第四章 神咒救阿难！

《大佛顶首楞严经》原文：

如来知彼淫术所加。斋毕旋归。王及大臣长者居士。俱来随佛愿闻法要。于时世尊顶放百宝无畏光明。光中出生千叶宝莲。有佛化身结跏趺坐。宣说神咒。敕文殊师利将咒往护。恶咒销灭。提奘阿难及摩登伽归来佛所。

就在这个关键的时候，佛因为已经用神念知道了堂弟阿难的危险境况，早早地就从王宫中应完斋饭，没有像往常一样地给斋主讲法布施，就急忙赶回了祇园。波斯匿王以及其他大臣和居士家里应供的所有菩萨、罗汉、比丘和供斋的斋主等，也全部都跟随着佛来到了祇园，大家都想着佛肯定会在祇园讲法的。

等到了祇园之后，佛什么话都没有说，安坐在法座上，从头顶放射出不可思议的百种宝光，宝光互相映照构成的五彩光芒的清静境界中，显现出来一个千瓣莲花，莲花上有一个佛的化身，双盘跏趺坐，化身佛口中念诵出一段咒语，然后佛就命令文殊菩萨带着这个咒语的

威力，前往摩登伽女家中去救护阿难。文殊菩萨一到那里，摩登伽女母亲恶咒的作用就消失了，阿难也就和摩登伽女一起，被文殊菩萨带回了祇园，来面见释迦牟尼佛。

这里我们需要讲的第一件事情，就是佛也是要接受别人的邀请，去应酬的。也就是说，佛已经成道了这么多年，每天也都像普通众生一样地，要吃饭睡觉。按照《金刚经》中的描述，佛并不是每天都有人请吃饭的，在大多数的情况下，佛也是要整理好自己的袈裟，颇具威仪地，进入王城中去和他的弟子们一样的沿街托钵乞食，经过七户人家，没有乞到，今天就饿肚子；乞到的话，今天就有的吃。最后还是要托着钵，返回到祇园，吃饭，洗钵，再漱口洗脚，然后再自己整理好坐垫，升座安坐或者开讲正法。

佛都是要过日子的，可是我们有些学佛的人，不知道是出于什么样的心理，认为佛不吃不喝，才符合要求；甚至对于现在传授我们佛法的僧人也好、上师也好、大居士也好，都认为只要是能够传授他人佛法的，怎么都得有点儿和一般人不一样的地方，比如说饮食方面的特殊表现，比如说一些特殊的言语，比如说一些特殊的行为。早几年曾经在网络上，发现了一篇因为看到一个僧人，使用了手机、摄像机等先进设备而产生的有些声讨含义的文章，竟然颇有支持者。好像只有吃糠咽菜、粪扫衣具、对现代社会毫无知觉的人，才算得上是修行人。真是奇了怪了！

佛法在世间，不离世间觉。佛法，本来就是佛用来引导大家正确认知宇宙和人生真谛的法门，当世间众生对世间的认知发生变化的时候，传播佛法真谛的方式和方法也会随之而发生调整，但是不论怎么变，都不可能凌驾于生活之上。如果尽是一些神异之事，那必然属于邪魔外道，比如不吃不喝埋在地下多少天仍然存活啦，比如天眼见到鬼灵精怪啦，等等。在后面的经文中，都非常清晰地描述了类似的被魔所乘的各种表现。因此，能够过好平平淡淡生活，这是评价一个人是否真正具备了佛学的智慧，是否能够引导他人正确的佛法方向的最基础的要求。连过日子的智慧有没有，世间的事情都处理不好，更何谈出世间的大事呢！

我们需要讲的第二件事情，就是说，应了斋，就应当讲法回赠。因果的规律，颠扑不破。世界上没有白吃的午餐，就算有人真心的毫无所求地邀请你吃白食，在因果律上就已经种下了债因，一旦缘分到了，一定是要还的。更何况是自己一心想要强取豪夺的呢！有些人，在学了一些佛法之后，尤其是学习了密法之后，就以上师自居。开始用各种名目收取供养，或者通过师徒关系和戒律约束等设圈套，让弟子们自己主动提出奉献（金钱、物质、美色等），然后非常慷慨开恩地赐予很秘密的法。其实最后被证实只是只言片语，或者入门的加行或者前行准备法门而已。并不是说加行和前行法门就不重要，而是说，人为地把佛教的正法的学习，搞成了秘密帮会聚众。如果有弟子想从别的僧人或者上师那里学习佛法，就通过其他弟子的言语或者行动，让这个弟子感觉到自己好像背叛了师门，要么发露忏悔，要么逐渐脱离。像这样的作为，都是不懂得因果规律的表现，都是没有智慧的表现。大家可以从这些简单的表现方面，去观察自己是否应该从这个人跟前学习佛法。

当然，在学密风气大涨的现在，很多人都想学习藏传佛教的密法，这么广大的市场需求，被有心的聪明的人利用了。本人就亲耳听说有一个什么佛法都不懂的藏族小伙子，借了别人一套袈裟，就到了汉地，最后被各个城市的信众互相吹捧抬举地周游全国，游历完了之后，带着不可想象的财富返回了家乡，在当地引起了轰动。当别人问他，你什么都不懂，别人向你求法，你是怎么对付的？小伙子回答说：“咱不是会唱歌的么，给他们唱一首放牛的歌，告诉他们这是至高的法门，他们一个个乐得嘴都合不上了呢！”从此就出现了藏族人不论老中青，全部赶赴汉地支援信众热情的事情了。这个小伙子，说他懂得因果吧，他利用了别人的希望学习藏传佛教的心理，利用了汉地信众不懂藏语文的实际情况，混吃混喝，还混了大笔的钱财，这个恶业可是披毛带角都还不清的了；说他不懂得因果吧，其实整个过程，完全都是一个因果环环相扣的过程，有了市场需求，这是因，他又能够提供喇嘛打扮，这是自己的缘，再有不同信众互相推荐吹捧，以自己认识了藏地上师来抬高自己的身份为另外的缘，

种种夹杂在一起，就有了别人被忽悠，小伙儿赚钱的果。因此，我们就可以明白，学佛，其实也就是通过增长自己的智慧，充分认识像密密麻麻的网一样的因果规律，然后能够利用这个规律，令自己的智慧达到究竟，这才是最正确的目的。

我们要说的第四个事情，就是在佛顶放光，光中化莲，莲坐化佛，宣说神咒。这么神奇的事情，是什么意思呢？只要是了解过一些佛法的人都会知道，有一个如来藏，或者叫做佛性的，存在于我们的身体之中，唐僧唐三藏说的“去后来先作主翁”就指的是这个。（虽然这并不是最彻底的说法，但是为了方便理解，我们还是退几步回来，是用这样的概念来解释问题）

这个佛性，在每个众生的身体中都有，只是因为迷悟的不同，而分别称之为众生，或者佛陀。而且，从人体的部位来说，在这个名义上的自己最后离开身体的时候，离开的位置，直接能够说明轮转的善恶去向。所谓的“顶圣眼生天”，从头顶梵穴出去的如来藏，必然是成圣位了。因此在藏传佛教的号称不修成佛法门的颇瓦法中，不论是什么主尊，什么声音勾召，最后的如来藏（或者说自己的心识），都是从梵穴出去的。所以说，按照佛教临终关怀的方法，在亡者的照顾过程中，如果发现头顶最后变凉，或者说全身都变凉后，头顶还是温热的，就可以断定亡者成就圣位了。如果是额头和眼睛部位，则可以断定转生天界了。等等。

在本经中，佛从头顶放光，其实含义也就是最高成就，最真实教授的意思，表示楞严咒的至高无上。而后面的光中化莲，莲坐化佛，宣说神咒，则完全就是一个无上的瑜伽法门了。

大家其实在平时修持本《楞严经》，念诵万咒之王楞严咒的时候，不妨这样进行：首先端坐，能双盘跏趺坐则最好，如不能盘腿，就以舒适为要，然后观想自己的佛性，自己的心识，或者说如来藏，是一个放着光的光团的样子，从心口逐渐上升到头顶，等到了头顶的时候，先是光芒从头顶的梵穴外射，整个虚空中全部都充满了五彩的光芒，然后观想从光芒中幻化出了一朵千瓣莲花，自己的心识跳出梵穴后，就到了莲花的花座上，放射更加璀璨的光芒。然后猛然在一刹那间，光团变化成为释迦牟尼佛的样子，相好庄严，双盘跏趺坐姿，非常圆满，然后自己念诵楞严咒的时候，观想是头顶自己变化成的释迦牟尼佛在念诵。咒音伴随着五彩的光芒，遍布所有自己能够想象得到的世界，解除了所有善恶道众生的痛苦，令他们全部证得了佛果。念诵结束准备下座的时候，则反过来观想前面的过程，最后光团回到自己心口，安住一段时间之后，就可以结束了。

所以说，这个《楞严经》绝对是饱含着佛教大秘密的真经，只要能够看懂了字里行间的意思，就一定能够展现出最殊胜的究竟智慧。希望大家能够认真地跟随着《楞严经》经文，不断地提升自己的智慧。

佛通过化佛宣咒，然后令文殊菩萨持咒力前去，不但解救出了阿难，也把当事人摩登伽女带了回来。

摩登伽女，作为大家心目中的地位低下种姓人家的女子，这次竟然鬼迷了心窍，竟然让母亲利用大梵天的幻咒之术，妄想把佛的堂弟，一个出家的比丘，迷惑成为自己的丈夫。现在好事没有做成，不但阿难被救了回去，还要把自己带到祇园，看来这次难以善了，甚至会影响到全家乃至整个种姓的存亡。更何况，波斯匿王还坐在佛的旁边，这下子麻烦了！

在阿难的心中，想的是：自己作为佛最宠爱的堂弟，并且伴随在佛的身边，听过佛所讲的各种法门，只是自己从来没有认真思悟过，没有任何的智慧和方法来解决问题。自己尴尬不说，还给佛带来了麻烦，差一点还要被赶出僧团。这下被文殊菩萨带回去，还不知道会怎么样处置自己呢！把那个摩登伽女带回去，显然是作为人证，来确证事实的。

在众人的目光中，阿难和摩登伽女两个人，忐忑不安地等待着佛对自己的处置，等待着命运的车轮缓缓驶来。

第五章 阿难为什么出家？

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难见佛顶礼悲泣。恨无始来一向多闻未全道力。殷勤启请十方如来得成菩提。妙奢摩他三摩禅那最初方便。于时复有恒沙菩萨及诸十方大阿罗汉辟支佛等。俱愿乐闻。退坐默然承受圣旨

佛告阿难汝我同气。情均天伦当初发心。于我法中见何胜相。顿舍世间深重恩爱。阿难白佛我见如来三十二相。胜妙殊绝形体映彻犹如琉璃。常自思惟此相非是欲爱所生。何以故欲气麤浊腥臊交遘脓血杂乱。不能发生胜净妙明紫金光聚。是以渴仰从佛剃落。佛言善哉阿难。

在沉闷压抑的气氛中，阿难并没有迎来想象中佛所作出的劈头盖脸的呵斥，而是像苏阵那那样，佛半天没有说话。

阿难是个聪明人，认为佛这是给自己留个面子，因为今天，几乎所有的世间王公贵族和出世间的罗汉菩萨都在场，佛不方便做的太绝，但是又不能直接揭过去，看来只好运用自己最惯常的求法这一招了，只要自己求法，佛就得说法，这可是我当初出家的时候和佛商量好的：不管是有人求法，还是佛自己想要说法，只要我不在的时候，佛就不能说法；只要我求什么法，佛就得说什么法。

这样想着，阿难就哭着对佛说：“佛啊（本来是要喊哥‘啊！’的，因为今天人多，还是正式一点吧）！我好悔啊！我好恨啊！我后悔自己从来都是想着多听闻佛法，我恨我自己没有把所听闻的法义转变成自己的智慧道力！（这样应该可以了吧，不是我有心犯戒，而是我力有不逮，打不过别人啊）我现在知道错了，我想从头开始，踏踏实实地修行。请佛把十方三世，宇宙间所有佛成佛的最初修行方法告诉我，那么多的佛都成佛了，那我也能按照这个方法成就的。”

还真不是吹得，这个阿难，通过短短的几句话，把批斗会，一下子变成了佛的讲法会，并且这个话题，还真是在场的不论是阿罗汉辟支佛还是菩萨，谁都愿意听的。因为这个十方如来最初修行成佛的方法，实在是太有用了，用来度化最初发心学佛的人，最好不过了。因此大家全都不提如何处置阿难的事情，都想看看佛怎么接招。

佛心中悉知悉见，阿难心中的弯弯绕，他全都明白，而且，这次事情，说明了很重要的一个问题，就是这么多年来，还有很多个阿难并不知道佛法到底是怎么学怎么修的，况且这个摩登伽女的机缘也成熟了，我应当把心底最秘密的家当拿出来，恨铁不成钢啊！

佛说：“阿难！我的兄弟，你我同门血脉，手足之情（不用你多说，你心里想些什么，我全都明白）。现在我只想问你，当年你出家的时候，到底是为了什么而出家的呢？到底是见到了我佛法中的什么，把你吸引的放弃了王子的享乐，跟随我出家的呢？”

阿难没有想到，佛并没有回答他让佛宣讲十方佛最初修行方法的请求，而是问了这么一个简单至极的问题，但是不管怎么样，把对自己的批评给绕过去了，阿难还是心中很高兴。他老老实实在地回答说：“我见到佛成道之后的三十二相，那简直是胜妙绝伦，谁都不可能媲美的。看上去就像琉璃所造的一样，人见人爱，我看见了我也羡慕的不得了。我就想：像这样的三十二相，绝对不会是通过父母欢爱交合天生而成的；一定是由某种特殊的方法导致的。因为一般人经过爱欲结合产生腥臭的分泌物后才能生下孩子，但是从来没有具足三十二相的，从来不会身具紫金一般光芒的，只有佛才具有。而这个能够得到三十二相的方法也只有佛才能真正地懂得，我要想和佛一样的拥有三十二相的话，就一定要跟随佛出家才行。因此说，我是为了获得和佛一样的三十二相，才决心出家的。”

所谓的三十二相，是印度占卜星象方面一直以来流传下来的评价一个人是否能够获得巨大成就的在身体方面的标志，总共有三十二条，如果全部具足这三十二条的话，在世间，就必然是统领所有疆土和民众的大转轮圣王，如果出家的话，就一定是出世间最高成就的获得者。这三十二相包括：一、足安平相，也就是说足下平坦，皆悉平满，没有高低起伏，犹如箱子底部，那是不是传说中的扁平足呢？我也不知道；二、千辐轮相，辐即车轮中的辐条，意思是足下布满了网轮纹，众相圆满，犹如千辐之轮；三、手指纤长相，手指纤细圆长，端直光润，用来弹钢琴一定没错；四、手足柔软相，意思是手足极妙柔软，温润舒适，具有良好的触感；五、手足缦网相，意思是手指中间和足趾之间，缦网交合，具有图案，犹如鹅王之足，好像有一些连蹼；六、足跟满足相，脚跟圆满，不像有些人的脚跟，非常明显的可以看见跟腱韧带；七、足趺高好相，这里说的是脚踝，高起如真金之色，脚踝上的毛发，青琉璃色，妙好圆满；八、腩如鹿王相，这里说的是腿部的肌肉，犹如鹿王，非常有力结实，并且非常有线条感，纤好第一；九、手过膝相，这里说的是双臂修直，在不俯不仰的情况下，双手也能下垂过膝，三国的刘备也有此特长，刘备本人可以说出了会哭之外，能够占据三足鼎立之一，与此相必然有关联；十、马阴藏相，雄马的生殖器平常都是收缩在肚腹之内的，只有在情欲炽盛的时候，才会昂然探出，曾经有城里的孩子见此情景之后，惊呼“马的肠子掉出来了，快找兽医！”阴相藏密，犹如马阴，平日不可见，其实是欲念淡薄的意思；十一、身纵广相，这里说的是身仪端正，竖纵横广，无不相称，双臂伸展和身高相等，非常匀称；十二、毛孔生青色相，身体诸毛孔，一孔一毛，生相不乱，毛色青色，手感柔软；十三、身毛上靡相，全身诸毫毛，都是右旋向上而贴服在皮肤表面；十四、身金色相，肤色呈现紫金色，光明晃曜，众相庄严，用今天的话来说，就是健康的小麦色；十五、身光面各一丈相，佛身恒放光明，四面各一丈；十六、皮肤细滑相，皮肤细腻滑泽，不沾染灰尘，也不会沾水，更不会被蚊虫叮咬，当然也就不需要控油补水了；十七、七处平满相，两足下、两手、两肩、项中七处，皆平满端正，挺拔端正，根本用不着使用背背佳；十八、两腋满相，当双手上举的时候，左右两腋平满而不凹陷；十九、身如师子相，身体平正，威仪严肃，如师子王；二十、身端直相，身形端正平直，没有含胸，没有脊柱侧弯，更没有鸡胸；二十一、肩圆满相，双两肩圆满而丰腴，没有端肩，也没有溜肩；二十二、四十齿相，常人只有三十六齿，只有佛具足四十齿；二十三、齿白齐密相，四十齿皆白净齐密，根复深固，唇红齿白，整整齐齐，就是牙医见了，也只能欣赏了；二十四、四牙白净相，最门面的门牙和犬齿，最白而大，莹洁鲜净；二十五、颊车如师子相，两颊隆满，如师子王，其实也就是我们常说的圆满面容；二十六、咽中津液得上味相，咽喉中常有津液，上妙美味，如甘露流注，唾液中含有消化酶，平时唾液腺分泌旺盛的人，消化功能也必定好些，平常老是口干的人，一定消化不好，口臭；二十七、广长舌相，舌广而长，柔软红薄，能覆面而至于发际，这是善说经法，不妄语的表现；二十八、梵音深远相，音声和雅，近远皆到，无处不闻，比起现在所谓的歌星，佛的声音简直就是天乐了；二十九、眼色如绀青相，眼目清净明莹，就像青色莲叶，因此经常用莲目来形容佛的眼睛；三十、眼睫如牛王相，睫毛长而浓密，犹如牛王，

说明眼睫殊胜，非常吸引人；三十一、眉间白毫相，两眉之间，有白玉毫，清净柔软，右旋宛转，常放光明；三十二、顶肉髻相，顶上有肉，高起如髻，也称作无见顶相，表示一切人天二乘菩萨，都不能完全见到佛的全部。

阿难说他就是见到了这么吸引人的佛的三十二相，也为了得到同样的三十二相，才决心出家的。这一番话，很清楚，很轻松，但是在佛的心目中，恰好证实了佛对阿难的判断——这小子，出家的目的就不清净，根本就是对眼睛所看到的美色的一种奢望之下，才出的家；在这样的根本因素的作用下，虽然他也听闻了很多的佛法，但是却仍然没有弄明白出家的意义，没有弄明白修行的目的，他只想得到三十二相这种非常吸引人的美色而已。放到现在的话，可能阿难根本就不用出家修行，只要找到功力深厚的美容专家，整整容、换换肤、照照光、种种牙，甚至可能连一分钱都不用花，直接就能够成为某家整容医院的形象代言人了呢！怪不得阿难在美色的作用下，差点儿就被人强暴了，虽然有大梵天幻咒的作用影响，但是外因从来都是通过内因才能起作用的，最根本的内因还是阿难自己对色相的追求。这怨不得任何人。

因此佛就说：“好啊好啊！我知道了。”佛已经知道阿难犯事的最根本的根源了，我也相信这个问题可能是所有人承认也好不承认也好，最根本的一个死穴，这个问题不解决，根本谈不上任何的修行。

因此，佛就准备在下面的时间里，就从眼睛所看到的美色这个角度，彻底对阿难进行一番教育，顺便揭示出实际的修行秘密。

讲到这里，我们是不是也可以想一下我们自己，虽然我们并没有出家，但是却想学佛，那么我们最初学佛的最根本的出发点是什么呢？是像阿难那样，改变自己的相貌？还是为了身体不再多病？还是为了家里不再有那么多的灾祸？还是为了增加做生意成功的机会，多赚些钱？还是为了跳出轮回，不再有生老病死的痛苦？还是为了让所有的众生不再痛苦？还是为了其他的什么呢？

我自己，最初想学佛的目的，就是为了不被别人算命的时候算得那么准确，那样的话，这个人生好像全部被设计好了的程序一样，没有任何的挑战性。当我听说一个算命大师一直号称毫不失手，但是对于那些好的出家人，却只能算出出家前的事情，对于出家后的事情，则根本就算不出来。我才从此有了一个认识：原来学佛可以这么牛啊！谁也左右不了自己的命运，完全由自己决定，因此就下决心学习佛教的知识，显密都没有放过。甚至在学佛的过程中，有个师傅通过算命者的占卜，告诉我某个决定会导致非常大的困苦，反而激发了我的怒气，偏偏就要这么做，看看会不会那么的困难。事实证明，算命者的话，根本就是一派胡言，在非常短的时间内，我就完全进入了崭新的人生轨道，而且一直非常顺心如意，日子过的很好，佛也学得自觉满意。

现在回想起来，我学佛的最初发心，其实也暗合了跳出轮回，或者说不再被因果规律所左右，而是自动自觉地掌握并利用因果规律，这个修行的最终目的。正因为有了这样最初发心，我才能在后来的日子里，一直到现在，都坚持在正确的道路上，天天都有进步和收获，也得到了根本上师的认可。

当然，最初发心并不是绝对固定、不可更改的，当发现自己的最初发心有偏差，或者说并不十分准确，不十分清净的时候，也就是发心即将得到升华和净治的时候。这个时机，有时候自己可以把握和发现，进而得到调整和上升；有时候，是需要在上师的指点之下，帮助你发现最胜的发心，并且把这个最胜的发心融合成为自己的生命航标，上师的重要性，在这里就可以窥见一斑。

第六章 问题的提出：心目何所在？

《大佛顶首楞严经》原文：

汝等当知一切众生。从无始来生死相续。皆由不知常住真心性净明体。用诸妄想。此想不真故有轮转。汝今欲研无上菩提真发明性。应当直心酬我所问。十方如来同一道故。出离生死皆以直心。心言直故。如是乃至终始地位中间。永无诸委曲相。阿难我今问汝。当汝发心缘于如来三十二相。将何所见谁为爱乐。阿难白佛言世尊如是爱乐用我心目。由目观见如来胜相心生爱乐。故我发心愿舍生死。佛告阿难如汝所说。真所爱乐因于心目。若不识知心目所在。则不能得降伏尘劳。譬如国王为贼所侵。发兵讨除。是兵要当知贼所在。使汝流转心目为咎。吾今问汝唯心与目今何所在。

佛对阿难说：“阿难！你要知道，所有的一切众生，从那个没有开始或者说不知道什么时候开始的时候，就一直轮转在这个生死轮回之中，永远没有出头之日。为什么会这样？那是因为这些众生，没有一个知道自己本来就具足真正的自己，真正的心性，不知道本来就清静觉明体性，是自己家里的原有的宝贝。反而使用各种的妄想，希望通过自己的种种妄想，来减少痛苦，增加欢乐，或者破除轮回，永享安宁。但是，因为众生的方法不对，全部都是用自已的妄想，因此从来都不会达到自己的目的，也就一直在这个轮回中沉沦。你今天如果能够明白至高无上的菩提觉悟，真正的明白自己的真心觉性，那就要老老实实地当下反应地回答我的问题。十方所有一切的佛，所成就的道路，全部都是一样的，之所以他们能够摆脱了生死的桎梏，能够自主于一切，全部都是来源于直心，全部都是来源于老老实实毫不矫饰的反应。不论是刚开始修行，还是已经到达了一定的程度，还是已经得到了究竟的成就，从来没有脱离过直心，从来没有弄虚作假来糊弄别人也糊弄自己的。”

佛在这里首先强调了众生全部都具足了成佛的根本，只是不知自己宝贝，反而妄图依靠各种邪门歪道来解脱轮回。其实正是这些邪门歪道，才导致了轮回难空，苦难难度。这就说明，每一个人都不要自作聪明，要根据往昔像佛、祖师这样的成就者们的教导，通过正确的路子和方法，才能达到解脱的目的地。佛首先强调了导师的重要性。

接下来，佛立刻强调弟子诚实的重要性。虽然佛、祖师等有着无尽的神通和变化，但是每一个众生要想解脱，并不能靠上师像扔石子一样地把自己扔到苦海的彼岸，沉沦苦海的是自己，解脱的也是自己。

那么，在学佛的过程中，在应对上师的问题的过程中，千万不要去揣测上师的意图，然后通过自己的揣测，去说一些自己认为能令上师开心的言语，去做一些自己认为能令上师高兴的动作，认为这样，就可以得到更多的加持，可以更快地证悟。可实际上，这些扭曲了的作为，其实恰好属于佛刚刚所说的妄想，是不能获得利益的，哪怕你花了很多钱进行供养，哪怕你耗费了很多的时间，因为是带有欺骗的性质，所以必然得不到真正的回报，当然要除

了那些本来的目的就是沽名钓誉、追求声名利禄的人而外。弟子应当老实地当下反应地应对上师的任何教导，只有这样，上师才能够真正发现你的长处和短处，才能够做出符合你的特性的指导，否则就会误人误己。而且从究竟意义上来说，直心本来就是道场，直心本来就可以令人摆脱所有的束缚，直心绝对可以令人解脱。可是，真正的直心，又有谁能够做到呢？又有谁会愿意被人认为是疯子呢？！就连最亲密的夫妻之间，现在也都流行婚前财产公证了；就连师徒之间，也都随处可以发现斗智斗勇的案例。直心，难啊！

这里，在佛提出了这些要求之后，就抓住阿难刚才所回答的出家的最初发心，接着问道：“阿难，你刚才已经说了，你最初出家的发心，是看到了我的三十二相之后，也想获得这样的相好才出家的。那么，我来问你，你是用什么看见了三十二相？又是谁产生了爱慕的想法的呢？”

阿难对佛所提出的这个问题，肯定感觉有些怪异，什么！佛竟然问我是什么看到了三十二相？难不成有人可以用脚丫子看东西么？还问是谁产生了爱慕的想法？不是我还能有谁？！可是，因为佛刚刚已经很清楚地强调了不要自作聪明，要老老实实地回答问题。因此，阿难还是按照自己的想法，回答了佛的问题：“我，阿难，直心回答佛的问题：我是用眼睛看见了佛的三十二相，然后在我的心中产生了爱慕之意。”

大家觉得阿难的回答正确吗？相信如果这个问题让大家来回答的话，一定也是同样的回答。看东西，当然是用眼睛看见的了；产生爱慕之意，除了在心中产生而外，还有第二个可能吗？佛这么问，到底是什么意思呢？

原来，佛的意思是这样的：“阿难，我能明白你所回答的意思，我也知道这是你真实的答案。你是用眼睛和心，产生了看见和爱慕。那么我们就可以说，眼睛和心是整个过程中最为重要的了。俗话说‘射人先射马，擒贼先擒王。’要想解决你在学佛修行上的问题，首先就应该解决这个眼睛和心。如果你连眼睛和心都搞不清楚在哪里的话，那你就根本摆脱不了外尘和烦恼。让你轮转在轮回中的最根本的因素，对你来说，就是眼睛和心，那我在来问你：你的眼睛和心在哪里？”

这就是作为一个导师的功力了，尤其是一个传播佛教真理的导师，在传播佛法之前，一定先要清楚弟子的实际情况，清楚弟子的困难和要求，然后根据弟子的困难和要求，选择合适的法门，开、示、悟、入。而不是对所有人，都传一句“阿弥陀佛”，或者一句“念佛是谁？”，或者六加行各十万遍。这是不负责任、偷懒的做法，是对不起师傅的这个称呼的。

佛在这里，紧紧抓住阿难的反应，打算从眼睛见色，心生喜乐的这个方向，来彻底撕开阿难的烦恼网，让阿难找到真正的歇脚处。

而且，因为阿难已开始请佛宣说十方如来最初成佛方便，佛现在直接从心入手，也恰恰说明了所有诸佛修行的核心，就是修心，就是要把心搞清楚。那么，所有入门学佛的人，如果一开始没有从心入手，我们就可以非常肯定的说，你并不是学佛的。因为佛在《楞严经》这个很高的经中，非常清楚地透露出解决心的问题，才是真正的成佛最初方便。

在这个方面，禅宗、大圆满、大手印等法门做的比较到位，注意了，我这里说的比较早期的这三种法门，而不是目前已经被人为地增加了许多东西，甚至被改变了很多的目前的法本和做法。

而且，在这个问题提出的时候，其实佛已经给阿难挖了一个很深的坑，也已经知道阿难肯定会跳下去的。为什么这么说呢？因为，从究竟意义上来说，如《心经》中：“照见五蕴皆空”，又：“是故空中无色，无受想行识，无色声香味触法。”所有的能够被看见的色，包括三十二相，和能够去看的五蕴构成的身体的一部分——眼睛和心意识，都不是真实的存在，都是虚妄不实的。既然已经属于虚幻，那么就连眼睛和心这样的名词都不应该存在。也就不应该出现佛对阿难所提问的“心目何所在？”这个问题。

其实当佛提出这个问题的时候，已经隐含了一个意思：假设心目是真实存在着的话。也

就是说，佛并没有站在究竟的层面上来帮助阿难解决问题，而是退回来几步，打算用不了义的名相，帮助阿难尽可能去认识了义的真谛。这就是大家在传播佛教教义的过程中，或者说在学习佛教教义的过程中，最容易出现迷惑的地方，到底这一段话中所讲的意思，是站在什么层面上来讲的？是究竟果位层面的吗？就像大圆满根本经典中的论断那样？还是接近果位的即将成就的上乘道位层面，就像圆满次第的法门那样？还是仅仅为了激发已经入门的学佛人的信心，而宣讲各种圆满功德和佛土利益的生起次第，或者说就像《观阿弥陀经》那样？还是仅仅为了让众生积累一些善根，结下佛教的缘分的抑恶扬善，持戒得福等最基本佛法？如果没有弄懂这一段经文所对应的对机、所讲经的场合、当时的问答机缘等问题，而直接依文解意地生搬硬套，那必然会领会错了佛意。

就像参禅的人，看禅宗公案，往往只是看那些文字的机锋，只注意什么喝茶、野鸭子、干屎橛等等，却完全忽视了当时的场景还原，就号称自己机锋无敌，其实最后也只是落得个鸚鵡学舌而已，落得个文字禅、狂禅而已，不会得到任何实际的利益。也正是因为这个原因，禅宗流传至今，因参禅而悟道的人越来越罕见，禅宗也仅仅流于形式了。就连韩国和日本的禅宗学人，也叫嚣真正禅门不在中国，而在他们那里。可悲也夫！

学佛的一开始，就应当在明眼善知识的帮助下，先厘清自己所乐于见闻的属于了义教，还是属于不了义教，然后在这个大的类别下，再去选择具体的经教和法门，而且还要在整个的学习过程中，反复锤炼自己的辨别能力，只有这样，才能真正地在学佛过程中感觉到乐趣，得到进步和利益。

可怜阿难，这个时候并不了解佛的苦心，还是在心中对佛的这个问题感觉到怪异。他还真的就站在了佛给他挖好的这个坑底，自我感觉非常良好的准备回答佛的这个问题呢！

第七章 阿难的回答，终于引出首楞严！

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难白佛言世尊。一切世间十种异生。同将识心居在身内。纵观如来青莲花眼亦在佛面。

我今观此浮根四尘祇在我面。如是识心实居身内。

佛告阿难汝今现坐如来讲堂。观祇陀林今何所在。世尊此大重阁清净讲堂在给孤园。今祇陀林实在堂外。阿难汝今堂中先何所见。世尊我在堂中。先见如来次观大众。如是外望方瞩林园。阿难汝瞩林园因何有见。世尊此大讲堂户牖开豁。故我在堂得远瞻见。

尔时世尊在大众中。舒金色臂摩阿难顶。告示阿难及诸大众。有三摩提名大佛顶首楞严王具足万行十方如来一门超出妙庄严路。汝今谛听。阿难顶礼伏受慈旨。

阿难对于佛所提出的“心目何所在”的问题，潜意识中感觉到可能并不是那么简单，因此在回答的时候，不但把所有众生都拉来陪绑，甚至还挑战性地把释迦牟尼佛也拉了进来，他回答说：“佛啊！据我所知，一切生活在这个世界上所有众生，不管是十种异生中的那

一个，全部都有一个识心在身体里头；而我所能够看到的眼睛，就连佛也是一样，你的犹如青色莲花一样的眼睛也都是在你的脸上。因此我说：作为眼睛这样的根，这样的器官，存在于我的脸上，而我的心则在我的身体内部。”

阿难在这里所提到的十种异生，是佛对于所有众生形态的一种归纳，在佛经过观察和分析归纳后认为，一切众生，都不外乎属于这十种生命形式：一卵生，经过父母亲代产卵形成生命，而后孵化出壳才能真正成为独立生活个体之类，比如鸡鸭等；二胎生，在父母亲代精卵会遇形成生命后，需要在母体子宫内成胎孕育至形态基本完整才出生之类，比如马牛等；三湿生，在温暖湿润之地才能够完成出生成长之类，如蚊蝇等；上述三类，都是需要父母亲代的结合才能产生下一代；四化生，没有任何依托，毫无凭借地，突然在业力的作用下出生，如地狱众生、天界众生等；五有色生，这里专指色界四禅天之众生；六无色生，这里专指无色界四空处之众生；七有想生，这里专指三界九地中除第四禅无想天之众生外，其余一切之众生；八无想生，这里专指无想天之众生；九非有想生与十非无想生，则指的是非想非非想处之钟声。为什么叫做异生呢？因为所有的众生，都不断地造着各种各样的业，然后在各自业力的作用下，领受各种不同的异熟果报，每一个众生都各有差异，因此称作异生。十种异生，也就代表了所有众生的意思。

其实，现在我们看来，佛所说的这种对生命形式的划分，具有时代的局限性，并不是绝对的截然科学划分。比如说，蚊蝇，它们在父母亲代交合产卵，开始具有了个体的生命，在这个意义上来说，应该是属于卵生，虽然这个卵，并没有鸡蛋鸭蛋那样明显的大小个头，和相对比较坚硬的蛋壳；然后在合适的温度和水分的滋润孵化下，破卵而出的，并不是蚊蝇，而是他们的幼虫，需要在水池或者粪坑中不断成长，然后从一个虫子的样子，蛹化，之后再破蛹而出，才能够成为成虫，也就是我们所厌恶的蚊子和苍蝇，从这个样子变化的方面来说，似乎也可以归为化生。用我们人来分析，情况就更加复杂了：人的父母亲代，首先是产生了精卵细胞，两者在合适的温度和湿润环境下结合后，形成的受精卵，就已经开始了独立生命了，这好像有卵生的意思；但是这个受精卵离开了母体却不能存活，因此要在母亲的子宫内在胎胞的保护下，在羊水的包围中，逐渐发育成为一个胎儿，这又有湿生的意思了；因为在胎儿的整个生长发育过程中，刚开始的每一个胎儿，全部都是男女两套生殖器官同时完整具备的，到了一定的时候，才在基因的作用下，其中一个性别的生殖器官才会退化，从而让这个胎儿具有纯洁的性别，当然过程中还有鳃和尾巴的出现和退化，这些又是化生的意思了（如果退化过渡，或者不完整，就会造成性发育异常，石女、两性畸形等）；最后在足月之后，从母胎出生出来，这绝对又是胎生了。

因此说，我们在阅读佛经的时候，不能先入为主地认为佛所说的一切全部都是绝对的真理，连一个字都不能改变；而是应该考虑到佛在世的时候，整个印度的文化和科技水平，来分析佛所说的话语，如何用我们现代人的思维去领会。当然，在当时的情况下，佛对于整个人类和周围环境乃至宇宙空间的认知，绝对是最顶尖的，无人能比的。（或者换一句话说，我们可以认为佛是根据当时自己所处的时代背景，讲授基本上能够被当时的人们所能够接受的道理和修法，在一定的時候，适当地提高一下而已，这也是属于随缘应化、观机度教嘛！）但凭佛把所有众生都摆在了一个绝对平等的位置上，说他们都是含灵，都是有情，都是众生，都可以成佛，就已经完全说明，佛真正的是一个大成就者，是人天中最尊贵者。

在阿难的回答中，所有的众生，心都在身体内部，而眼睛都在脸上。这不对吗？谁敢说我的眼睛在桌子上，在空中，反正就是不在我的脸上？！是我的心，那当然只能属于我，而属于我的，必然不会离开我，况且是我的心呢，当然就在我的身体里喽。这样看起来，好像没有什么问题。我想大家也会认为阿难的这个答案合情合理。

可是，上文中我们已经提出来过，佛的问题，是一个很大很深的坑，这个坑，可以装下所有的众生。这个坑就是：心、目的概念。

首先，心和目这种概念，在佛的究竟意义上的见地中，仅仅是个名词而已，根本不存在所谓的心和所谓的目，如来说心，即非心，是名心；如来说目，即非目，是名目。在佛的究竟意义上的心和目，不存在任何的实法，只是为了方便交流和沟通，而说有心存在，有目存在。在这个意义上来说，佛的这个问题，根本就不需要回答，直接棒喝喝茶去即可。

可是阿难并不明白这个道理，而佛也不指望阿难明白了这个道理，因此，在佛的这个问题中，是假设了这个名词概念所对应的存在，看看阿难是否在降低了要求的情况下，跟得上来。

可从阿难地回答中，我们非常明确的知道，阿难真的是差得很远，他甚至都没有把心和如来藏、阿赖耶、第八识等建立联系，也没有和末那、六根识等联系起来，而是直接把心和眼睛当成了活生生的人体结构的一部分。因此，他通过自己的观察和体会，直接回答了眼睛在脸上，心在身体内。也就是说，在阿难的实际中，他对心恰恰是最迷糊的，他那么多年的多闻，根本一点儿作用都没有发挥出来。

佛听了阿难的回答，暗道：“果然不出我所料，这小子啥都不知道。我还是得慢慢引导他。”佛就对阿难说：“阿难，你现在正坐在讲法堂中，那么你说一下，花园树林在那里？”阿难心想：“佛今天是怎么啦？怎么一会儿东一会儿西的，刚刚问我眼睛在那里，现在又问我树林在哪里？这么简单的问题，把我当成三岁小孩子了。”心中虽然这么想，但阿难还是恭恭敬敬地回答说：“我和佛，以及这么多的大众，现在都在这个精美的精舍讲堂中，这个讲堂位于祇树给孤独园中，那些树木就在精舍讲堂之外。”

佛又问他：“那么，阿难，你在这个精舍中，往外望出去的话，首先看到的是什么？”阿难回答说：“因为我在精舍之中，因此当我向外望去的时候，最先看到的是佛威严的身体，然后看见了各位在座者，然后才看见了精舍外面的树林。”

佛接着问阿难：“阿难，你能够看到树林，到底你是怎么看到的？因为什么才看见的？”阿难回答说：“当然是因为这个讲堂的窗户打开着，因此我才能坐在讲堂里面，也能远远地看见外面的树林啊！”

经过这几个往来的问答，佛已经彻底清楚了阿难的问题根源，并且已经把坑挖得更深了一些。为了给阿难一些安慰，佛先没有对阿难上述这些答案给与评论，而是伸出手来，在阿难的光头上慈爱地抚摸着。这个抚摸，隐含的意思，就是阿难的回答我不满意，但是阿难实在是所有众生的代表啊，虽然他们什么都不懂，作为佛，还是要尽量引导他们解脱，不能让他们产生失望自卑的心理，摩摩顶，安慰安慰，加油啊，阿难！

可是，在我们一些人的心中，对摩顶，简直有着条件反射般的羡慕，哎呀！那是佛啊，佛给阿难摩顶了，佛给阿难灌顶了，阿难这下子可是得到好处了，他会不会马上就变得不一样了呀？大家不要觉得我这是在耸人听闻，的确有很多汉族人，对于被藏传佛教上师摩顶，抱有有过之而无不及的情感，认为通过这个动作，可以达到很多目的，比如说一下子增加智慧，增加福气，以后不再倒霉，不再生病，甚至功力大涨，一下子可以开天眼，见神见鬼，如此等等，不一而足。其实，摩顶这个动作，仅仅是上位者对下位者表示喜爱，或者安慰，或者鼓励，或者容忍，或者假意惩罚的一种传统动作，就向汉族人老人拍拍小孩子的头，长辈拍拍年轻人的肩膀一样，不要产生神秘感。

佛在给阿难安慰后，就对阿难和在座的所有人说：“刚才阿难不是希望我能够讲讲十方佛最初成佛方便的嘛，经过我对阿难那几个问题的了解，我发现阿难的反应，和你们大家的反应，实在不容乐观。接下来，我就要把最秘密的法门告诉大家，这个法门，是一种三摩提，是一种三昧，一种定，而这种定，名字就叫做‘大佛顶首楞严王’；通过修习这种定，就可以圆满具足一切所应修行的动作，也就是说只要修习了这种定，就不用再做别的什么修行行为了。因为这种定，本身就是十方如来最为殊胜、至高无上、超越了其他所有法门的修行道路。你们可要仔细跟随我的开示，听下去。”

佛在这段话中，透露出来一个非常珍贵的信息，那就是虽然佛说了很多的修行法门，所谓的苦集灭道四圣谛、六度万行等一切法门，其实都比不上今天所要宣讲的首楞严；这个首楞严，已经含摄了所有的修行方法和效力，甚至更要殊胜。只要能够深入这个法门，把这个法门走到究竟，就一定能够像十方如来一样成为圆满佛陀。

另外，从下文中的整个开示过程中，我们可以知道，佛所认为的最秘密、最殊胜的法门，其实还是要通过反复的论辩思维才能确认的，而这个论辩思维的过程，其实也就是定的过程，没有一个不思不想傻傻地枯坐的一个定。因此，千万不要走上了枯坐顽空之定，以免沉沦愚痴难以解脱；同时最高深的法门，当然不是那些烧香磕头所能够比拟的，也不是整天嘴里鸣隆鸣隆念个不停就是学佛了。最直接的，就是按照佛将要进行的思辨过程，跟随着，深入下去就是了。

众人听到佛将要十方如来最核心的机密在这里讲述，都安安静静地等着佛正式开始这个千载难逢的开示。

第八章 心在身内、身外，错了！

《大佛顶首楞严经》原文：

佛告阿难如汝所言身在讲堂。户牖开豁远瞩林园。亦有众生在此堂中。不见如来见堂外者。阿难答言世尊在堂。不见如来能见林泉。无有是处。阿难汝亦如是。汝之心灵一切明了。若汝现前所明了心实在身内。尔时先合了知内身。颇有众生先见身中后观外物。纵不能见心肝脾胃。爪生发长筋转脉摇。诚合明了如何不知。必不内知云何知外。是故应知汝言觉了能知之心。住在身内无有是处。

阿难稽首而白佛言。我闻如来如是法音。悟知我心实居身外。所以者何。譬如灯光然于室中。是灯必能先照室内。从其室门后及庭际。一切众生不见身中独见身外。亦如灯光居在室外不能照室。是义必明将无所惑。同佛了义得无妄耶。

佛告阿难是诸比丘。适来从我室罗筏城。循乞抔食归祇陀林。我已宿斋。汝观比丘一人食时诸人饱不。阿难答言不也世尊。何以故。是诸比丘。虽阿罗汉躯命不同。云何一人能令众饱。佛告阿难若汝觉了知见之心实在身外。身心相外自不相干。则心所知身不能觉。觉在身际心不能知。我今示汝兜罗绵手。汝眼见时心分别不。阿难答言如是世尊。佛告阿难若相知者云何在外。是故应知汝言觉了能知之心住在身外。无有是处。

从这里开始的内容，都已经属于佛进行首楞严三摩提传授的内容了，大家要仔细分析思维，既不能盲目否定，更不能盲目接受，一定要自己的判断和结论。

佛接着刚才阿难的“眼在脸上，心在身内”，开始进行分析，佛说：“阿难，就像你刚才所说的那样，你身在讲堂内，因为门户打开才能见到外面的园林。那么，有没有这么样一个人，他也在这个讲堂中，他没有看见我这个佛，却见到了讲堂外的景色？”阿难回答佛说：“既然佛和那个人都在这个讲堂中，根本就不可能没有见到佛，却见到了外部景色。这种人是不会存在的。”听到了阿难的这个回答，佛马上就用阿难自己的话，反击了阿难刚才的结论：“着啊！你说的很清楚，很对！同样的道理，你自己也是一样的呀，你的心是能够明了一切的，但是按照你刚才所说的你的心在身内，那么就先应该了知身体内部的情况之后，再来知道外面的情况。就算众生不能够实际上看见身体内部的心肝脾肺肾等脏器，至少也应该知道自己身体指甲生长、毛发生长、筋脉动荡呀！应当时时刻刻明明白白，可是实际情况并不是如此。既然众生连身体内部的情况都不能知道，那么又怎么能知道外部的情况呢！因此说，你刚才所说的了了能知的心，在你的身体内部，是不成立的。”

佛的这一段心不应当在身体内的分析，在当时人们的生活状态和知识水平下，非常能够说明问题，基本上立刻可以让闻者放弃心在身内的论调，就像阿难一样。

就是啊！如果说心就是住在我身体里的最真实的我，那么它一定要先看到我身体内部的各种脏器，之后才能看到身体表面和身体之外的房屋树木等东西；但是我现在却真实的看不到我自己的脏腑，就连身体表面的毛发指甲等的新陈代谢也是不经意间发现长长了很多，并不能随时随地了解到关注到。因此，佛说的这个心不在身体内的理由，好像是很充分的。

在这样的分析下，阿难马上就意识到自己的这个回答是在太没有水平了！佛之所以能够问自己这个简单的问题，早就应当知道背后是有猫腻的嘛！怪只怪自己急于摆脱被批斗的尴尬，直接就上套了。这个阿难，好像已经有点明白了。但是从接下来的应对中，我们还是痛苦地发现了阿难仍然没有摸到边。

阿难听到佛很有逻辑性地分析出自己说“心在身内”的答案是不对的，马上就回答说：“这个嘛，佛啊！我一听到佛所作的分析，一听到佛的法音，我立马就知道我的答案是不对了。心，当然不可能在身体内部啊！我现在完全清楚了，心，就在我们的身体之外。只有在我们的身体外面，才可能既看到佛，也看到外面的房屋树木。对！一定是这样的。这下我的答案对了吧？况且，我还能够列举出证据来呢：就好像屋子里面点亮的一盏灯一样，灯光一定会先照亮屋子里面，然后才能通过门窗照到外面去。同样的，因为所有的众生，都不能看到自己身体里面，只能看到身体的外面，就好像屋子外面的灯，只能照到屋子外面一样，心就在身体外面。”

在阿难的心目中，这个心，既然佛经过分析说不在身体内部，不在内，那肯定就在了外了，这还有什么值得分析的，非内即外嘛！可是，恰恰是这个几乎是下意识的回答，从根本上透露出阿难之所以不能明白他所听过的那么多佛法的道理的根本原因，那就是：在阿难的心目中，或者说和阿难类似的所有众生的心目中，任何事情都逃不脱内外的分别，不在内部，那么就肯定在外部。

阿难还补充说：“我的这个分析是非常清晰的，清晰的就像佛所讲过的清清楚楚的了义经典一样。”用这样的语言，来把自己的分析和佛的法语并驾齐驱，期望给自己增加一点砝码，也期望能够得到佛认可的机会更大一些。就好像古往今来的很多学佛人一样，当他在表达自己的意见的时候，我们往往只能听到某某大师说如何如何，某某高人说如何如何，等等，我们几乎很难发现这个人本身的完全属于自己的见解，大家都是语录的背诵者和转述者而已。

像阿难这样非常顺理成章地分析和思维过程，是所有众生最为根深蒂固的一个思想，或者用佛教的语言来说，最根深蒂固的无明，也就是不明白的地方，也就是愚痴的地方。任何事情，不是对就是错，不是好就是坏，不是美就是丑，不是光明就是黑暗，不是轮回那肯定就是涅槃，等等；反之亦然。

所有的众生，从来都是用这样的截然相对的二元相对的论调来应对和解决几乎所有的问题。可是，这就是正确的吗？这种思维方式和行为方式，符合真正的事物客观规律吗？好像很少有人考虑过，哪怕是以打破一切相对、消除一切概念、解脱一切烦恼为目标的佛教的学人，也往往陷入了种种新的相对概念之中。比如，“诸恶莫做，众善奉行”中的善恶的一对矛盾对立，比如“要舍轮回苦，要证涅槃乐”中的轮涅的一对矛盾对立，比如要“心无杂念，一心向佛”中的杂念和正念的一对矛盾对立，等等，随时随地充满在我们的生活中。搞得佛教要么就和民间的神鬼信仰没有了区别，要么就神秘故作高深远离生活。鲜有能够戳破这层窗户纸，直接坦诚地把佛教核心托付给所有人者。用佛刚刚在前面对阿难要求的话语来说，鲜有“直心人”啊！

因此，将心比心，我们也就理解阿难一听到佛说“心在内不对”，马上就回答佛说：“我已经明白了，心就在身体外部。”这样的答案了。

这是一个合情合理的错误。这一点，佛也很清楚，因此，佛也没有作其他的动作，直接就在此予以分析否定，而且这个分析更加简单：“阿难啊，你看这么多在座的比丘，有很多人都是刚刚从王城中托钵乞食回来的，其中有乞到食吃饱了的，也有没有乞到食饿肚子回来的，而我呢，则是在国王王宫中吃饱了回来的。阿难啊，你说说看，这么多的人，一个人吃了，能让所有人都饱肚子吗？”

这也太简单了，阿难当然回答说：“这怎么可能！一人吃了，别的人又怎么可能饱肚子呢！为什么呢？因为这些比丘，包括阿罗汉在内，全部都是不同的人，不同的身体，当然不可能一人吃了，大家都饱肚子了。”

佛马上接着说：“阿难，你的回答和分析都很对啊！可是，照你这么说，结合你刚才所说的能够了知的心是在体外，那么，身体和心是分离的，心所能够了知道的，身一定不能了知；而身体能够了知到的，心又不可能知道。身心二者毫不相干。”

说着，佛对这阿难展示了一下他的柔软温和的手，又问阿难道：“阿难，你的眼睛看到我的手的时候，心能够分别了知吗？”

阿难回答说：“当然啦，我眼睛一看见，心里就知道这是佛的手啊！”

佛说：“你现在一看到我的手，就能够在心里明白地进行分辨。既然这样，你的心又怎么能在身体外呢！你所谓的心在身外，还是不对的。”

从佛开始问阿难“心目何所在”，到现在，阿难已经进行了两次回答，但是这两次回答都被佛经过并不太复杂的分析给否定了。也就是说，当阿难说“心在身内”的时候，佛否定了；当阿难转过头来说“心在身外”的时候，佛也否定了。

大家要注意，在这两次的分析过程中，佛从来没有说过“心在*****”这样肯定的回答，这又是为什么呢？

在佛教的教育中，不做肯定答复，是非常常见的一种教育方式，这样做，比起来直接告诉学生一个问题的肯定答案，至少有两好处：一是，肯定的答复，往往会被学生认为就是这个具体的答案，从而演变成为一个拘泥不变的定论。但是佛教的理论，常常是根据学生临场的实际状况灵活调整的，因此，一个肯定的答复，倒不如一个否定的答复能够留下一定的空间给学生得到自己亲身的答案，这一点，在禅宗的种种公案中表现得尤为突出；二，佛教的问题，可以说根本不可能有一个绝对的答案，因此，肯定的答复，肯定是错误的；而否定的答案，才可以不断地接近正确。尤其是关系到“心”这样至关重要的命题的时候，肯定的答案绝对不正确。

举一个简单的例子，什么是马？你怎么回答呢？你如果按照商务印书馆第十版新华字典中的解释说：“一种家畜，颈上有鬃，尾有长毛。供人骑或拉东西等。”如果说符合这个条件的就是马的话，骡子算不算马呢？骡子也是被人饲养的家畜，颈上也有鬃毛，尾巴上也有长毛，也能够被人骑，也能够帮人拉东西。可是我们都知道，骡子虽然是马和驴杂交的后代，但是并不是马。

通过这个例子，大家应当就可以了解肯定的答案所存在的问题了吧？其实在日常生活中，用否定式的回答，对于很多场合都能够有很好的效果。大家可以仔细寻找一下。

回到阿难这里，阿难已经被佛否定了内外两处的答案，接下来他会怎么办呢？

第九章 心在根内，心在明暗，都错了！

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难白佛言世尊如佛所言不见内故不居身内。身心相知不相离故不在身外。我今思惟知在一处。佛言处今何在。阿难言。此了知心。既不知内而能见外。如我思忖潜伏根里。犹如有人取琉璃碗合其两眼。虽有物合而不留碍。彼根随见随即分别。然我觉了能知之心。不见内者为在根故。分明瞩外无障碍者潜根内故。

佛告阿难如汝所言。潜根内者犹如琉璃。彼人当以琉璃笼眼。当见山河见琉璃不。如是世尊。是人当以琉璃笼眼实见琉璃。佛告阿难汝心若同琉璃合者。当见山河何不见眼。若见眼者。眼即同境不得成随。若不能见云何说言此了知心。潜在根内如琉璃合。是故应知汝言觉了能知之心。潜伏根里如琉璃合。无有是处。

阿难白佛言世尊我今又作如是思惟。是众生身府藏在中窍穴居外。有藏则暗有窍则明。今我对佛开眼见明名为见外。闭眼见暗名为见内。是义云何。

佛告阿难汝当闭眼见暗之时。此暗境界为与眼对为不对眼。若与眼对暗在眼前云何成内。若成内者。居暗室中无日月灯。此室暗中皆汝焦府。若不对者云何成见。若离外见内对所成。合眼见暗名为身中。开眼见明何不见面。若不见面内对不成见面若成。此了知心及与眼根。乃在虚空何成在内。若在虚空自非汝体即应如来今见汝面亦是汝身。汝眼已知身合非觉。必汝执言身眼两觉应有二知。即汝一身应成两佛。是故应知汝言见暗名见内者无有是处。

阿难这个时候，已经知道了佛的思路，那就是：“佛啊，听到你这么一讲，我算是明白了：因为心不能看见身体内部，所以不在体内；因为身心能够互相了知，不能够互相分离，因此心也不在体外。”

如果只看到这里，我们还可以对阿难抱有一丝希望：阿难，到了这个时候，你是不是能够赶紧回想一下，既然内也不对，外也不对，那么是不是这个心根本就只是个名义上的存在，而并没有真实的存在呢？或者，是不是可以去想一想：这个内外的分别，是否真的确切存在呢？如果能够顺着这两个思路深入下去，阿难的问题，很有可能就要解决了，很有可能就会跳出这个大坑了。当然，也就不会有《楞严经》出现了。

不知道应该是替阿难高兴，还是悲哀，阿难并没有敢于挑战自我，更加不敢挑战佛。阿难反而是用自己那填鸭式地灌满了各种名词和逻辑的脑子，想到了这样的一个答案：“佛啊，除了身体内外之外，我想到还有一个地方，可能是心的处所。”

佛听到阿难的话，心中的确也是好奇，这个阿难到底还要在坑里面转悠多久，就说：“在什么地方，你说说看？”

阿难说：“我认为，我的这个能够了知的心，因为不能够了知内部却能够了知外部，经过我的思维和判断，他应当就在我的眼根中，就好像有人拿了两个透明的琉璃碗扣在自己眼睛上一样，虽然眼睛上扣上了别的物体，但是因为透明的缘故，并不能影响眼睛看东西。只有心在眼根中，才能够眼睛一看见东西，这个住在眼睛里的心马上就能够分辨清楚。而且，因为我的心在眼睛中，因此，这个心并不能看见身体内部；同样是因为我的心在眼睛中，因此，这个心也同时能够毫无障碍地看见外部的各种景色。”

阿难的这个第三次的回答，是说心在眼根中，就好像我们现代人通过戴眼镜看东西一样的，眼镜因为透明，并不会干扰我们的视力，甚至还会在我们选择适当的情况下，改善我们的视力，或者保护我们的眼睛呢！但是，我们同时也能很肯定的说，这个答案一定不对，心如果在看东西的时候在眼睛的话，那是不是在听声音的时候，会跑到耳朵去呢？难道我们的心在我们的眼耳鼻舌等各个地方来回奔波吗？！那如果我们同时又看又听的时候，难道我们的心还要劈开两半，好像祥林嫂那样的吗？！还是说我们本来就有很多个同时存在于不同根里的心呢？这肯定是不对的。

关于阿难的这个回答，佛的分析直接还是以子之矛攻子之盾：“阿难啊，照你这么说，心存在于眼睛中，就好像琉璃一样。那么，我来问你，当一个人把琉璃放到眼睛上，在他看到天空山河大地的时候，能同时看到琉璃吗？”

阿难根据自己的经验，很肯定的回答说：“是的，当这个人把琉璃放到眼睛上看东西的时候，他一定能够看见琉璃。”琉璃虽然很透亮，但是终究还是可以看到的。

佛顺着阿难的答案，说道：“那么，你的心如果存在于眼睛的话，当你看到山河大地的时候，你为什么不能同时看到眼睛呢？如果能够看到眼睛的话，那就属于眼睛看见眼睛了，能看的和被看的成为了一个东西，这是不可能的。反过来，如果你不能够看见眼睛的话，又怎么能够像之前所说的琉璃合眼那样的说心存在于眼睛呢？！所以说，你刚才所说这个能够了知的心，潜藏在眼睛之中，好像琉璃一样的说法，还是不对的。”

阿难的第三次答案，就这样被佛否定了。

可是马上，我们的阿难，新的答案又来了，他说：“佛啊，经你这么一说，我知道我又错了。可是我还在思维啊，你看，我们所有的众生，所有的脏腑全部都在身体内部，而各种根窍都开在表面。对于脏腑来说，是黑暗不可见的；而对于窍穴来说，则是光明可见的。我现在用我的这个根窍眼睛对着佛，当我睁开眼睛看见佛的时候，可以称作看见了光明，看见了身体外面；而当我闭上眼睛，看不见佛的时候，就可以称作看见了黑暗，看见了身体里面。”

我的这种理解对不对呢？”阿难这个时候，已经不再像之前的三种答案那样肯定了，而是改进了，自己提出一个看法后，来请佛评价，算是有点进步吧。

可是，在我们看佛的评价之前，我们自己思维一下：当我们的这个眼睛睁开的时候，我们能够看到各种各样的景色；当我们的眼睛闭上的时候，我们就只能看见黑暗。是谁在看呢？是眼睛在看吗？看到光明和黑暗的是同一个吗？是谁在利用眼睛在看呢？是谁把眼睛所看到的景色进行分析判别的呢？这是非常有意思的问题，大家可以试试回答。

佛说：“阿难，当你的眼睛看见黑暗的时候，这个黑暗是眼睛所对着的吗？如果说黑暗和眼睛是正对着的话，那么黑暗就应当说是身体外部的了，又怎么能说是看见了身体里面呢？如果说和眼睛相对的黑暗属于身体里面的话，当一个密室中因为没有日光月光灯光的时候，所有这些黑暗全部都是你的身体里面的脏腑了？”阿难听着佛的这些分析，直觉上感觉有些不对，好像比眼见到的黑暗和密室中的黑暗，不能够直接划等号的吧？可是他又不了解能够看到黑暗的是谁？因此就只能接受佛的这个偷换概念的推理，并只能继续听下去。

阿难听到佛接着分析说：“如果说这个黑暗并没有和眼睛对着，那又怎么会被眼睛所看见呢？如果说这个时候，黑暗并没有在外面和眼睛对着，而是在里面和眼睛对着的话，当你闭上眼睛看到黑暗的时候，称作看见了里面；可是当你睁开眼睛，看见光明的时候，看见外面的时候，为什么看不到自己的脸面呢？既然看不见自己的脸面，又怎么能说是在里面和眼睛对着的呢？”

佛继续分析道：“就算你能够在睁开眼睛的时候，看见自己的脸面，那岂不是这个能够了知的心，以及能够看见的眼睛，全部都跑到了虚空中去了，当然不可能在内了！如果眼根和心在虚空中的话，就是另外一个你了，就好像现在，我能够看见你的脸面，我在你的对面一样，很清楚的知道你的脸面属于你的身体一样。因为你的眼睛已经看见了，并且已经了知了，因此你的身体就不应当再了知了。否则，你的身和眼就应当有两个能了知的，也就是说阿难你一个人，未来会成就两个佛。这当然更是不正确的了。”

佛最后总结说：“因此啊，阿难，你刚才所说的看到黑暗，就是看到了里面，还是不正确的。”

有一句俗语：“灯下最黑”，说的是，不管你是点的油灯，还是电灯，灯的底部，包括那个方向，从来都是比其他地方黑暗的。当你看到一盏油灯的时候，会看的更加清楚。

灯下最黑，这句话，在描述这个事实的时候，能够带给我们什么思考呢？灯在照亮别人的时候，给别人提供光明的时候从来没有想到自己，这是一种奉献精神。但这并不是我们所要考虑的关键，我们所要考虑的是：当别人借着这个灯光，发现了自己的不足的时候，灯也是集中照亮了别人的缺点，却从来没有照耀一下自己，来检查一下自己的缺点，自己的这个地方，从来都隐藏在黑暗中。

灯下最黑，提醒我们：要回光返照，反观自己，观照自己的缺点。

灯下最黑，用在佛教的修行上，就是应当放下外部的一切言词名相，放下外面的一切二元相对，而要观照自己的心，到底自己的心是什么？在哪里？颜色如何？形状如何？可否捉摸？可否记录？看看能否找到一个答案？看看自己能不能跳出大坑？能不能跳出轮回的束缚？

在整个的追寻自己心的过程中，不要輕易地落脚在任何一个答案上面，而是要用尽各种方法去否定自己暂时得到的这个答案，直到自己得到了更为深入的另外一个答案。因为我可以肯定的说，如果你輕易的驻足不前，满足于暂时的答案，那你的答案连你自己都说服不了。只有你不断的深入问下去，疑下去，就一定有打破所有疑惑，云在青天水在瓶，自然安乐的那一日！

第十章 思维体即心，也错了！

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难言我常闻佛开示四众。由心生故种种法生。由法生故种种心生。我今思惟即思惟体实我心性。随所合处心则随有。亦非内外中间三处。

佛告阿难汝今说言由法生故种种心生。随所合处心随有者。是心无体则无所合。若无有体而能合者。则十九界因七尘合是义不然。若有体者如汝以手自捏其体。汝所知心为复内出为从外入。若复内出还见身中。若从外来先合见面。

阿难言见是其眼心知非眼为见非义。佛言若眼能见汝在室中门能见不。则诸已死尚肉眼存应皆见物。若见物者云何名死。阿难又汝觉了能知之心若必有体。为复一体为有多体。今在汝身为复遍体为不遍体。若一体者。则汝以手捏一肢时。四肢应觉。若感觉者捏应无在。若捏有所则汝一体自不能成。若多体者则成多人何体为汝。若遍体者同前所捏。若不遍者当汝触头亦触其足。头有所觉足应无知。今汝不然。是故应知随所合处心则随有无有是处。

至此，阿难已经回答了四次佛的提问，前三次的时候，都是自信满满地非常肯定地告诉佛说在内、在外、在根，经过佛的三次否定之后，阿难的第四次回答变成了“我经过思维，如何如何，是不是这样？”的不肯定的答复。再次被佛否定之后，阿难对自己的思维，完全的丧失了信心。

阿难不再傻傻的只凭借自己的思维，来应对佛的问题了。而是转用佛自己的法语，来准备应对佛。

阿难说：“我常常听佛给四众进行开示，说：‘由心生故种种法生，由法生故种种心生’。我思维这个意思，就是因为我有心，故而知道有种种不同的事物；也是因为知道了种种不同事物的存在，也就知道了我有种种心。那我根据这个道理，就想着能够思维判断进行了知的这个，就是我的心，我的心性。在我的思维集中在所思维的东西上的时候，就表现出心的存在了。因此，这个心，并不在身体内部、外部，也不在内外之间。”

佛听到阿难的这个回答，心中的感觉真是难以描述：阿难懂得了用佛的法语来进行回答，这是值得肯定和鼓励的；但是阿难对佛的法语如此的断章取义，如此的胡乱解释，又真的该打！佛说“由心生故种种法生，由法生故种种心生”这句话的意思是，当我们在对上没有佛、下没有众生，悟没有涅槃、迷没有轮回，甚至连这些名相都不存在的原始中，突然生起了“我”这种无明概念的时候，自然而然造作出来了“心”等等名相，继而，通过假立的这个“心”，认知了种种的事物，也就产生了种种的事物的名相；而后，在种种不同名相的事物的作用下，

“心”又产生了更多的迷乱和变动，也就变现了更加难以捉摸，不可理解，好像出现了很多的“心”一样。这里其实说明的是清净法身如何出现报身、化身继而出现无量众生、轮回苦海的过程；也说明的是在清静之中，一个妄念如何悄然出现，而后发展壮大，继而引发更多妄念的众生日常行状。并不是像阿难所错误理解的那样。

对此，佛哭笑不得，只好就着阿难的理解，进行否定的分析：“阿难，你能够记得我说过的法语，我很高兴。但是按照你所说的，因为有了种种法的生成，也就有了种种心的生成，而这些种种心，都是伴随着思维和合而产生的，也就是说：当你的思维落在哪里，在哪里就产生了心。可是，我来问你，随所和合而产生心，那么这个心在没有真实存在的体的情况下，又怎么能和合呢？如果没有真实存在的体的心也能够和合的话，那岂不是说：在六尘之外并不存在的第七尘，经过和合之后也会产生出了十八界之外的并不存在的第十九界了？这肯定是不对的。假如说这个心实在具有真实存在的体的话，那么，当你用手触摸甚至捏痛自己的身体的时候，你的这个随和合而产生的这个心，是从身体内部产生的，还是从身体外部而来的？好像刚才我所说的那样，如果是在身体内部产生的，那么这个心应当先了知身体内部，如果这个心是从外面而来的，那么这个心就应当先见到自己的脸面。但是这两种情况都不存在，因此说，这个心有真实存在的体的说法，也是不对的。”

在这里，我们有必要解释一下佛教的六尘和十八界的概念。

先说六尘：佛教把众生所能够认知的整个世界中的事物，分成六种：色（形状、颜色、大小等）、声（能够主动或者被动发出的声响）、香（能够散发出来被嗅到的气味）、味（能够被品尝到的滋味）、触（温度、光滑度等触感）、法（能够被感受到的除了前面五种的其他特征，更多偏向于心理感受和思想层面），而这六种就代表了可以被众生认知所有的事物的特征面，也就是说用这六种特征面，就可以来标示一个具体的事物。因此，这六种尘，非常重要，重要到佛教给与它们一个用来强调其重要性的界定用词——界，通过这个强调，可以让佛教的学人重视对这六尘，或者说六尘界的重视。

上面讲述的六尘界，其实也就是十八界中的外六尘界；十八界中还有专门用来感受着外六尘的内六根界：眼界（接收被观察者形状、颜色、大小等信息之用的眼睛）、耳界（接收被观察者主动或者被动发出的声音信息的耳朵）、鼻界（接收被观察者散发出来的气味信息的鼻子）、舌界（接收被观察者各种滋味信息的舌头）、身界（接受被观察者温度、光滑度等触感信息的身体）、意界（接收被观察者所表现出来的心理层面或者思想层面信息，并且能够结合上述五种信息之后，并能在观察者心理和思想上引发波动的意识），或者说，内六根界就是专门用来接触外六尘界的信息接收器。

十八界中还有经过内外根尘接触后而暂时形成的六识界，所谓的识，也就是能够对内六根所接受的信息进行分析加工并产生反应的识别的意思：眼识界、耳识界、鼻识界、舌识界、身识界、意识界。

佛教用包含了六尘概念在内的十八界，直接把所有的宇宙人生最根本的，其实也是最平常的一个事实，或者说真理展示在了所有众生的眼前，可是所有的众生，几乎都忽视了。如果阿难能够在这个很基本的概念上下了功夫的话，眼前的这个有关心的问题，也可以随意地揭开了。可惜啊！等到我们分析完佛和阿难的七处征心之后，将专门就这一问题进行深入地探讨。

我们还是回到现场：

经过佛的这番分析，又一次把阿难的答案给否定了：随思维与外境和合而产生种种心的说法是不正确的。

阿难，因为先后数次经过佛的各种分析否定了自己对心的答案，好像稍微明白了一些：原来佛所用来否定自己的理由，全部都来自于自己的陈述，而经过佛的分析的时候，好像和自己的原意有那么一些不太一样的地方。

因此，阿难就对佛说：“佛啊，我的意思是：看见，是用眼睛看见的；了知，是心在了知，不是眼睛在了知；也就是说，不是用心在看见。”

佛想：这个阿难又有了点儿进步，知道和我分辨一下了，只是还不对啊。就说：“阿难啊，你说的眼睛能够看见东西，那么死人的眼睛也还在，但是死人能够看见东西吗？如果说他能够看见的话，那还是死人吗？还有，你说能够了知的就是心，那么这个心，有没有真实存在的体？这个体是一个还是多个？这个体是遍布全身还是只在局部？如果这个心是一个体的话，当你用手触摸某处身体的时候，全身四肢都应该有感觉，如果全身四肢都有感觉的话，这个心的体其实也就不存在了，因为如果这个时候还有个触摸的地方的话，那个心也就不是一体了；如果这个心是多个体的话，那你也就成了多个人了，这肯定错了；如果心的这个体遍布在全身，道理和一体一样；如果只是处于某个局部，那么当你用手摸头同时又摸脚的时候，要么你感受到头的触感不能感受到脚的触感，要么感受到脚的触感不能感受到头的触感，反正你不应当同时感受到头和脚两处的触感，因为心只在局部嘛！事实上你是能够同时有两处的感受的，因此，心在局部的说法也不对。”

佛最后再次总结说：“总之，你所说的随思想所和合而产生心的这种说法，也是不对的。”这是佛第五次否定阿难对心的见解。

在本次佛的分析中，最后一部分大家要十分重视，也就是佛所说的“这个能够了知的心，如果存在的话，就应当有真实存在的体，那么，这个体是一是多？是遍布还是局部？”这个问题，如果放在藏传佛教大圆满教法里的话，可就是很高的彻却（顿断）部分的教授了。是需要达到了许多前提条件的突出的弟子，才能在上师的开许之下学习的。我们因为阿难遭遇了摩登伽女，在佛对阿难进行教育的这本《楞严经》里，已经能够学习得到，就应该相信我在题目中所说的‘这本经揭示了很多佛教的大秘密’了吧？

如果大家能够通过自己的思维，去仔细找寻心体，尤其是如果能够结合上一章末尾我的建议的话，那么就一定能够在一生之中，获得真正的大利益，证得真正的大成就！

第十一章 心在中间，还错了！

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难白佛言。世尊我亦闻佛与文殊等诸法王子谈实相时。世尊亦言心不在内亦不在外。

如我思惟内无所见外不相知。内无知故在内不成。身心相知在外非义。今相知故复内无见当在中间。

佛言汝言中间。中必不迷非无所在。今汝推中中何为在。为复在处为当在身。若在身者在边非中在中同内。若在处者为有所表为无所表。无表同无表则无定。何以故。如人以表表为中时。东看则西南观成北。表体既混心应杂乱。

阿难言我所说中非此二种。如世尊言眼色为缘生于眼识。眼有分别色尘无知。识生其

中则为心在。佛言汝心若在根尘之中。此之心体为复兼二为不兼二。若兼二者物体杂乱。物非体知成敌两立云何为中。兼二不成非知不知即无体性中何为相。是故应知当在中间无有是处。

阿难听到佛又否定了自己的看法，心想：“我已经用了佛你自己的法语了，怎么还错了呢？难道我引用的不合适？那就再来一个吧！”这样想着，阿难就从自己的大脑中的数据库中，经过检索，提取出了又一个论点，他说：“佛啊，刚才是我用错了你的语录，现在重新引用一个。我曾经听到佛和文殊菩萨等法王子在讨论实相的时候，佛你也曾经曰过‘心不在内，也不在外’，那我就从这里思维进去：在内不能见到内在的脏腑，在外不能见到自己的脸面；因为没有内在的认知，所以心就不在身体内部；同时因为心和身体应该当相互作用相互了知才对，因此心在身体之外的说法也是不正确的。那么，因为身心相互了知而且不能看到身体内部的缘故，所以我要说‘心在内外之间’。这个见解如何呢？”

通过上述阿难的这段话，我们可以发现可能存在于我们所有学习或者引用佛教法语过程中，尤其是类似禅宗公案等比较高深的法语时，最容易发生的错误：首先，阿难自己其实已经很清楚，佛在和文殊菩萨等法王子谈论实相。法王子，含义就是已经在法理和实修两个方面，或者说在福德和智慧两个方面，已经拥有了继承佛的法位的资格，或者说已经非常接近佛了。而实相，就是最正确的最究竟的最彻底的佛理。佛和法王子谈论实相，是佛说‘心不在内也不在外’的前提条件。而且因为是谈论实相，因此这句话，并不能从文字的字面上去直接理解其含义，不能得到一个概念说‘我们每一个众生真正的心，并不在我们的身体内部，也不在我们的身体外部。’就好像阿难所理解的那样。而是应当理解成为‘因为我们所谓的众生并不存在，心也并不存在，因此就根本谈不上在身体的内部，还是在身体的外部。甚至就连众生、心、身体、内部、外部等等的名词概念，全部都不是真正的存在。’这样子的理解，才是在语言角度上，相对更加接近实相的说法。为什么说相对更加接近实相，而不是说就是实相呢？那是因为，真正的实相，根本是言语道断，超越言诠，不能百分之百准确描述的。这就是阿难的第一个错误：他用接近实相的语言，来回答佛提出的低于实相层面好几个层次的问题；

阿难的第二个错误，就是他对内部外部这两个概念的理解：在刚开始的时候，他认为非内即外，非外即内，被佛否定了；都来又提出了一个与根和合的说法，又被佛否定了；现在又提出了一个在内外之间的说法，这充分表明，阿难对内和外的认知，一直落在肯定真实存在的层面上。可是内外本身就是相对的，不可能有一个确切的内和外的存在。因此，在这样的情况下，阿难这次的回答，又被佛轻松地击溃了，佛说：“阿难，按照你所说的，如果在内外之间的话，这个中间一定不会是笔糊涂账，而应当有个确切的所在。那么，你现在给我说说看，这个中到底在什么地方？是在见物的处境上，还是在身体上？如果是在身体上的话，说他在身体表面，那怎么说是中呢？如果在身体里面，那就更不是中，而是内部了；如果是在见物的处境上的话，这个处境，是能够描述表达出来的吗？如果说不能描述表达，那肯定不是真实的存在，只是你假设出来的，不作数；如果能够描述表达出来，那么肯定不能精确。为什么呢？因为如果选择一个能够描述表达出来的处或者境来作为中央的话，从东边来看这个中央，肯定是西方了；从南方来看这个中央，则又变成北方了。因为相对依存的相互参考的或者相互观察的方向、角度、层次等的不同，所以就导致了这个貌似能够描述和表达的中间，其实也是不确定的。既然中间都不能确定，那么你的心也就应当是混乱的了。”

佛在这个分析的过程中，说了很多的话，其实归纳到一点，那就是：一切的概念，都是在相互参照相互看待的情况下，或者说在施加了很多的前提下，才能够建立、存在、沟通、辩论的。也就是说，一切的名相概念，全部都不是绝对的，而是相对的。内外是这样，善恶是这样，甚至就连自己和别人、我和你都是相对存在的，不存在一个单独的你，或者单独的我。提问：你是谁？

阿难这个时候，已经开始慌乱了，因为一而再、再而三地被佛否定了自己所提出的看法，不管是自己思维的，还是引用佛所说的，都被佛盖了帽。也就顾不了什么了，直接把自己的看法，再陈述的更加清楚一些，阿难说：“佛啊，我所说的中间，并不是你所说的那两种中间的概念。我所说的是，根据佛你自己曾经说的‘在眼根和色尘的条件下，会出现眼识。’因为色尘没有了知的作用，眼睛能够分别色尘，两者结合产生了眼识。这个产生眼识的过程，就是中间，就是心存在的地方。”这个阿难，真能忽悠，竟然把产生眼识的过程，给称为中间，够创意！可是，像这样的创意，并不是正确的，也不是学佛的正途。佛再次简单地就给否决了。

佛说：“你说的心在中间，也就是在眼根和色尘相互作用的过程中，那么，到底是在根尘的何处呢？这个心的体，究竟包不包含根尘二者呢？如果包含根和尘，那么这个心体就是混乱不堪的，根和尘本身就是相互看待的相对的两个方面，怎么能在一体呢？如果并不能包含根尘的话，被观察的色尘，和能观察的眼根，二者之间终究是不可能存在一个可以成为心体的中间的。因此，归根结底，你所说的心在中间的说法，还是不正确的。”

到了这里，我们可能就会明白，为什么我们和别人沟通交流的时候，往往会出现不一致？因为我们和别人谈论的某个问题，在基本概念的理解和设定上，已经因为各种背景和经历的影响，产生了差异；接下来在表达自己的想法的过程中，更会因为表达方式的差异会带来更大的偏差。因此，在和任何人沟通任何事情的时候，首先就应当先就关键的概念点统一认识，然后在沟通和交流的过程中，随时回顾和确认相互的理解和认知是一致的，如果出现了偏差的话，就应当及时修订后再继续进行。只有这样，才能尽量增加沟通成功的机会。这部分内容，其实完全可以作为企事业单位沟通培训的基本内容了！

比如说，从历史上，甚至到目前，一直都有人性本善论和人性本恶论两大论点不断在争论。之所以难以有一个大家公认的结论说人性到底是善还是恶，就是因为从这个命题一提出来，就对善恶的定义产生了偏差。好像有这么一个人，他是个盗贼，他不断地去偷盗他人的财物，除了满足自己生活所需之外，其他的赃物全部都用来赡养被家人抛弃的病残老人。我们来说说看，这个盗贼是善还是恶呢？有些人会回答说：“因为他自己不用正当的手段谋生，因此，他是恶人。”支持这种看法的，也包括了现代各个国家的法律，大家不论盗贼偷盗的目的如何，只要是他偷盗了别人的财物，就会根据情节的轻重，予以法律制裁；但是在被他照顾的病残老人的心目中，这是一个比亲生儿女对自己更好的一个善人，为什么要法办他呢？

没错！善恶，因为出发点的不同，观察角度的不同，同一个动作，就会带来截然不同的善恶看法和结论。因此说：善恶也是相对的，不是绝对的。那么人性善恶论的争论，就可以止息了。根本就不可能让全球几十亿的人，统一到一个出发点、参照系上来吧！

再有，为什么我们会被别人称作“口头禅”？就是因为，当我们在阅读禅宗公案，或者密法经典的时候，往往会直接拿来其中的很多名词和说法，比如说空、明、觉、了，比如说本来面目，比如说双运大乐，比如说本来清静，等等，来表达我们对佛法或者对生活的看法。不管我们是否已经真正清楚了当初这个说法的机缘和场合，我们都在到处地使用这些名词说法，别人也许会感觉到这个人的见地很高深，非常了得。但是当别人看到我们的所作所为的时候，却会发现我们言行不一致，眼高手低，所谓的高深，仅仅流于外在的形式，内心还是充满了贪嗔痴三毒。也许会因此而对我们，甚至对我们所追求的人生目标，对我们所推崇的

佛教真理，产生不信任甚至反感。

甚至，我们在阅读很多名人、高人的著述的时候，也会发现到处都充满了高深的名相，处处都是了不得的说法。比如说，现在到处都充满了“禅”类文学，到处都充满了“**心得”，到处都充满了“心灵鸡汤”。可是当我们把其中一段文字拿来细细地品读的时候，我们会发现，无法从中理清作者到底想要说些什么？把那些堆砌的高等名词去掉之后，味同嚼蜡，没有丝毫可以帮助我们上进的营养。大家在见到这类书籍的时候，要擦亮眼睛啊！

第十二章 无著即心，更错了！

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难白佛言世尊。我昔见佛与大目连须菩提富楼那舍利弗四大弟子共转法轮。常言觉知分别心性。既不在内亦不在外。不在中间俱无所在。一切无著名之为心。则我无著名为心不。

佛告阿难汝言觉知分别心性俱无在者。世间虚空水陆飞行。诸所物象名为一切。汝不著者为在为无。无则同于龟毛兔角云何不着。有不著者不可名无。无相则无非无则相。相有则在云何无着。是故应知一切无着。名觉知心无有是处。

阿难经过佛的又一次否定之后，终于想起来了一个场景，他说：“没错没错！我想起来了！当初我曾经听佛对大目犍连、须菩提、富楼那和舍利弗等四大弟子讲法，讲的就是这个明明了了善于分别的心性，既不在内，也不在外，更不在中间，不存在于任何一个地方。这个和佛今天对我分析的一模一样。不好意思，我搞忘了。刚才和几次三番地和佛说在内在外在中间的，抱歉，抱歉。”如果只是听到阿难说的这些话，我们还真可能认为他有些明白了，可是他紧接着后面一句话，又露出了马脚。

阿难接着对佛说：“因为佛说不在内外中间，根本就没有任何一个地方可以存在，因此我就想啊：这个毫不沾染一切事物的毫无执著者，就是我的心。佛啊，我的这个说法咋样？”

佛对阿难说：“阿难，你刚才说能够明明了了分别的心，并不存在于任何一个地方，因此你说不执著于一切事物，就是你的心。那我来问你，我们所处的这个世间，包括虚空在内，所有一切的天上飞的，水里游的，地上跑的，还有那些花草树木，山河大地，应该就是一切了吧？那么，你说不执著于一切的心，到底存在还是不存在呢？如果不存在，那就和常人所说的乌龟身上的体毛，兔子头上的犄角一样，实际上根本就不存在，那还怎么说是不执著的心呢？如果说有一个不执著的心存在的话，那就是真实存在一个不执著的事物了，这个事物如果没有具体的形象，那就和没有一样了；如果它有一个具体形象，那又何谈不执著呢？！因此阿难，你所说的不执著于一切，就是所谓的心，更加不正确喽！”

讲到这里，有名的“七处征心”就告一段落了。经过这反复七次佛对阿难有关心的见解的分析和批驳，给下文正式揭开秘密打下了很好的基础。我们再来回顾一下：

当佛问阿难：“心目何所在？”的时候，阿难直接就如我们任何一个平常人一样地回答说：“眼睛在脸上，心在身体内部。”；当佛用“如果心在内却为什么看不见内在的脏腑？”来否定的时候，阿难就直接用非内即外的思维推理说：“心在身体外部。”；这个很明显就错

了的答案被佛轻松否定后，阿难就在内外之间挑选了一个“心在眼根内和合着”这样的答案，这其实是变化了的中间的答案，可是这个答案也被佛否定了；接下来，阿难并没有直接回答心的所在，而是想用“见明为外，见暗为内”的说法，给自己增加一点儿论理的机会，只是仍然被佛否定了；这个时候，阿难就认识到自己的思维无法和佛来进行辩论，就开始引用佛的法语来进行引申，他说：“能够思维的这个，就是心”，这句话被后世西方人笛卡尔用“我思即我在”讲出来后，成为了一句名言，但是在这里，还是被佛否定了；之后阿难又通过引用佛的法语，来说明“心在中间”、“心就是不执著”，都被佛否定了。

而且，大家不知道有没有注意到，在佛进行否定阿难的七个答案的推理分析过程中，一直有一个隐性前提，也就是我们在前面已经说过的假设、坑——心实实在在的存在，在这个隐性假设的基础上，阿难才会被佛一一击破自己的推理。

现在，我们已经知道了阿难的七种错误回答，如果现在让我们了解了现代科学知识的人，来回答同样的问题的话，又会如何呢？前提同样是假设自己的心真正的存在。

我会这么样回答（当然是落在究竟下面好几个层次的答案了）：

一、假如说我的心，有一个体存在，这个心体就是能够明明了了分析判断一切的那个自己。就是那个能够分别什么对我有利，什么对我不利的那个我自己。（这个前提很重要，一定要讲清楚。）

二、首先，我要列举出现代科学对于我能够看到事物整个过程的认知：

（一）要有能够让我看到的事物，比如说山河大地，比如说眼前的一朵花，等等，也就是前面所说的色尘界；

（二）要有能够把这个事物的情况反射进我的眼睛的光线，黑暗中我是看不见山河大地鲜艳花朵的；

（三）我要有发育正常、功能正常的眼睛，以便能够让被观察的事物所反射的光线进入，这也就是前面所说的眼根界；

（四）要有发育正常、功能正常的眼底视网膜，以便能够让进入眼睛的光线信息，转变成生物电信号；

（五）要有发育正常、功能正常的视神经，以便能够把这些生物电信号，按照神经信号的形式，传递给视觉中枢；

（六）要有发育正常、功能正常的视觉中枢神经细胞团，以便能够处理这些神经信号，把神经信号转化成为对应于事物的图像信息；

（七）要有某个或者某些能够判断刚刚得到的图像信息（当然同时也包括来自其他感觉系统的信息等）所代表的事物，对我自己会不会产生好的或者坏的作用，并且能够发出相应的应对信号的功能部位；

（八）要有发育正常、功能正常的各方面神经传递通路，以便刚才所作出的应对信号能够传递到各个相应的部位；

（九）要有各个发育正常、功能正常的反应部位，比如肌肉、骨骼、关节的活动等等，以便能够让身体做出更加接近，或者保持距离，或者迅速远离该事物的动作。

三、在具备了上述的各种条件后，我需要简单描述一下看东西的过程（以我看眼前的一朵花为例）：

（十）周围光线柔和充足，没有特殊的强光或者有色光来干扰的前提下，当自然的光线照射到我眼前的花朵上的时候，自然就会有光线被花朵反射到我的眼睛里来，这些光线就已经带有了这个花朵的一些信息；如果没有自然的光线的话，要么带给我的信息会发生太多的偏差，就像在有色的光线下容易挑错衣服一样的道理；要么干脆就是黑洞洞，任我怎么想看，却什么也都看不到的；

（十一）我的眼睛是睁开的，正对着这个花朵的，而且眼睛和花多的距离不太远，

也不太近，在一个合理的距离内；如果我的眼睛是闭着的话，除非我是科幻小说中的穿透眼，否则我只能像在黑暗中一样，看不到花朵的；而且因为人的眼睛在一定距离范围内的视力才能够比较准确，如果太近太远，要么信号太少导致看不清楚，要么信号偏差太大，导致错误判断；

（十二）在前两个条件满足的时候，带有花朵信息的光线，就会接触到我眼睛了。首先接触的是角膜，也就是相当于照相机镜头的部分，角膜在能够令光线进入眼睛的同时，还能够把眼睛内部和外界隔离开来，以保证眼睛结构的安全（角膜还能够一定范围内稍微发生弧度的被动改变，以对光线进行适当的聚焦调整）；

（十三）接下来，光线将会穿越瞳孔，其实就是由虹膜形成的环状通道，这个通道的作用，就是根据光线的强弱来调整大小，以便让穿越的光线信息的多少处在人能够接受的范围内；当光线强的时候，瞳孔就会尽量收缩，以便减少光线的进入；当光线弱的时候，瞳孔就会尽量放大，以便接受更多的光线；这就像照相机的光圈和快门；

（十四）然后光线就会通过晶状体和玻璃体，晶状体和玻璃体会被动地通过形状的微小变化，把进来的光线尽可能聚焦在一起，以方便下一个环节的信号转化；在这一步之前，全部都是外来的光线信号；

（十五）尽量聚焦后的光线，落到了视网膜上，就好像布满了像点的照相机的底片一样，由密密麻麻分布的视觉细胞把这些光线所代表的花朵的信息转变成生物电信号；就相当于底片的感光一样；从这一步开始，就已经是被我真正加工过的神经信号了；

（十六）接下来，这个生物电信号，就会沿着视觉神经传递到大脑里去；在传递的过程中，还要把左右两只眼睛的信号同时交叉性地传递过去；

（十七）等到神经信号传递到视觉中枢的时候，可能还要被分成三部分：形状、颜色、运动状态方位等，在这些不同的专业部位，进行神经信号的视觉化合成，或者说图像化合成，图像是倒立的；

（十八）根据我们人类进化过来的经验，和出生后学习到的经验，视觉中枢，或者还有更高一层的中枢部位，比如说情感中枢？自我认知中枢等部位，就会把倒立的图像调转过来，成为和真正的实物花朵同一个方向的图像；大家可以仔细观察一下刚刚知道去抓去拿东西的小婴儿，在一定的阶段里，他们去拿东西的上下方向，一定是和东西的实际上下方向是颠倒的；这个时候，我也只是仅仅获得了这个花的相对准确的图像信息而已；

（十九）我的听觉中枢、触觉中枢、嗅觉中枢、情感中枢、自我认知中枢等等几乎所有重要的中枢神经部位，全部都会对这个花朵进行分析和判断，判断这个花朵是否有危险？是否能令我愉悦？等等；这个时候，相当于这个花朵的信息在被整合；至此，可以算是一个相对完整的视觉过程。

（二十）根据整合分析后的结论，这些中枢会发出神经信息，通知相应的行动系统，作出亲密动作，或者听之任之，或者弃之不顾等等动作。直到这个时候，才是圆满的是绝对对我的作用完成了。

四、从上面我看东西的过程，就可以知道：

（二十一）我们平常所谓的眼睛，多数情况下只是接受光线信息的视觉感受器的部分而已；结合医学知识，我们所说的眼睛，也仅仅是增加了把光线信息转化成生物电信息的相对完整的视觉感受器。就这个意义上来说，我的眼睛，的确就在我的头面部。只不过我的眼睛只能接受信息，并不能进行分析判断。所以，眼睛仅仅就是眼睛，并不是心；

（二十二）把光线信息转化成生物电信息的视网膜细胞，具有很多的个体，而且他们也只能完成这个功能，并不能进行分析判断，因此视网膜也不是心；

（二十三）同样，负责传递神经信号的视觉神经也不是我的心；

（二十四）对神经信号进行图像化加工的视觉中枢，因为它是要把神经信号按照形

状、颜色、动态等不同的类别，分别在不同的神经团中进行的，因此说这个视觉中枢代表所谓的眼识发生的位置，还勉强有些道理，但是可以肯定的说，他不是心（好像最新研究表明：如果把视觉神经信号转接到听觉中枢，好像在听觉中枢也可以发生视觉中枢一样的图像反映呢！难不成我们真的可以耳朵认字了？）；

（二十五）在前一个部分的第（九）和第（十）环节中，就是最为关键的对图像信息进行分析和判断的部位，这个部位就目前看来，应当是很多个中枢集体的作用，我们无法准确地说到底那个中枢决定性地发挥了作用，在这样的情况下，我的心还是没有办法找到，这些也都不是我的心；

（二十六）我一直找不到我的心，是因为所有的大的器官，或者小一点的组织，或者在小一点的神经细胞团等，全部都有差别，都有各自的特征和功能，因此，说他们任何一个是我的心，都难以成立；那么，如果能够寻找到他们的共同点，是不是就可以找到我的心了呢？

（二十七）所有我的身体中的细胞的最基本的共同点，就是每一个细胞，都有一模一样的遗传信息，那是代表了我的信息的 DNA 双螺旋。我的 DNA 和任何人的都不一样，甚至和我的父母兄弟姊妹都有差异，更不用说其他的众生了。那么，这个 DNA 能够代表我的心吗？

（二十八）虽然我的 DNA 是独特的，但是从我们现代科学的信息上可以了解到，所有的 DNA 的结构，并不是独立的铁打的一块，而是由几个碱基对，通过复杂的排列组合组成了几乎不可能重复的顺序，然后再按照一定的作用力规则，扭转成更加难以捉摸和复杂的空间结构；虽然最终的差异很大，但是仍然摆脱不了受这几个基本碱基对的控制；如果说这就是我的心的话，那就应当是独一无二的，不应该和别人使用共同的基本材料的啊！

（二十九）再继续，碱基对也不是最特异的基本结构，还有碳氢氧基本元素呢！基本元素也不是真正的基本，还有电子质子中子呢！这些也不是最基本的，还有中微子夸克呢！子子孙孙无穷匮也！因此说，我无法找出我的心，当然也就无法说出它所存在的位置了。也就是禅宗二祖惠可回答达摩祖师的话：“觅了心，不可得。”

五、此时，因为我无论如何都找不到我的心，以及他所应当存在的位置，那么，就应当检讨一下最初的假设“心是真实存在的，有体的”是不是正确了。

六、最终，经过各方面的分析和检讨（此处不详细列出其过程），我最终的答案是：我的心不存在，我不存在，不存在一个真真实实的我，也就是无心无我。

那么说，为什么会显现出来每一个众生都认为存在的“我”呢？佛在下面很明白地回答了这个问题“因为不知二种根本”，我们在下一章将会详细讲到。

这时，作为佛的堂弟，差点儿犯了戒，以为自己会被开大会批斗的阿难，七处征心，已经黔驴技穷了，不管是自己思维，还是引用佛语，所说出来的答案，全部被佛否定掉。心中惶惶然，不知道该怎么办。

第十三章 二种根本很重要！

《大佛顶首楞严经》原文：

尔时阿难在大众中即从座起。偏袒右肩右膝着地。合掌恭敬而白佛言。我是如来最小之弟。蒙佛慈爱虽今出家犹恃憍怙。所以多闻未得无漏。不能折伏娑毗罗呪。为彼所转溺于淫

舍。当由不知实际所指。唯愿世尊。大慈哀愍。开示我等奢摩他路。令诸阐提驷弥戾车。作是语已。五体投地。及诸大众倾渴翘伫钦闻示诲。

尔时世尊从其面门放种种光。其光晃耀如百千日。普佛世界六种震动。如是十方微尘国土一时开现。佛之威神令诸世界合成一界。其世界中所有一切诸大菩萨。皆住本国合掌承听。

佛告阿难一切众生。从无始来种种颠倒。业种自然如恶叉聚。诸修行人不能得成无上菩提。乃至别成声闻缘觉。及成外道诸天魔王及魔眷属。皆由不知二种根本错乱修习。犹如煮沙欲成嘉馔。纵经尘劫终不能得。云何二种。阿难一者无始生死根本。则汝今者与诸众生。用攀缘心为自性者。二者无始菩提涅槃元清净体。则汝今者识精元明。能生诸缘缘所遗者。由诸众生遗此本明。虽终日行而不自觉枉入诸趣。

阿难此时，心中忐忑不安，从众人中站了起来，袒露着右边肩膀，用右膝跪在地上，双手合掌于胸前。所有的这些动作，都是印度当时传统上的最高礼节，同时袒露右边肩膀还有肩负佛的事业重担的意思在里面。

阿难恭恭敬敬地对佛说：“佛啊，我是你最小的兄弟。虽然当初在佛的慈悲关爱下，出家成了修行的沙门，只是一直以为自己和佛的关系比任何人都亲近，就产生了骄慢心，以及会有佛来照看着我的侥幸心理。所以一直以来，都是过分地注重了广博的听闻，但是却没有能够用自己所听闻道的法理，来解除自己的烦恼、漏失，就连大梵天的幻术咒语都能够把我控制。被围困在摩登伽女的家中，差一点就违反了淫戒，全凭佛派文殊菩萨把我救了回来。所有这一切，全部都是因为我不明白真正的道理所造成的。我现在郑重地请求佛，大慈大悲，把真正的奢摩他法门传授给我吧！”

所谓的奢摩他，就是止、不动、寂静的意思。《涅槃经》中说：“奢摩他，名为能灭，能灭一切烦恼结故；又名能调，能调诸根恶不善法故。又曰寂静，能令三业成寂静故。又曰远离，能令众生离五欲故。又曰能清，能清贪欲嗔恚愚痴三浊法故。以是义故，故名定相。”所以，阿难此时恳请佛传授的，其实就是能够熄灭一切烦恼，能够真正成佛的法门。只有这样的法门，才能灭除一切烦恼，才能消灭一切不善，才能成就三业，才能度化众生，才能清净三毒，才算得上是真正的入定。

阿难这个时候，应当算是很真诚地希望能够用佛将要开示的正法，真正地去进行实践。这本来是很好的愿心，值得赞叹和随喜。

但是阿难紧接着的一句话，就不敢苟同了，他接着说：“我学习了真正的奢摩他法门后，希望能够让那些阐提，都堕落到弥戾车去。”所谓的阐提，其实就是一阐提迦的简称，是极难成佛的意思。阐提有两种：一种名为“断善阐提”，是指那些不信因果，造五逆十恶，断诸善根，坠入阿鼻地狱的人，此种人极难成佛；二种名为“大悲阐提”，是指那些大悲菩萨，发一切众生成佛，然后成佛之愿，因众生太多，时间太久，因此这种菩萨，亦极难成佛，比如说地藏王菩萨“地狱不空，誓不成佛”。

通常所指的一阐提人，多数是指断善阐提。此处阿难应当是特别有所指，应该说的是摩登伽女和她母亲这样的人，竟然把主意打到我阿难身上了，那我就从佛这里学本事，看我将来怎么收拾你们。

弥戾车，是胡种的意思，特别是指那些服饰怪异，老少边穷地带的脏乱差垢浊种群，也有人说是恶中恶、奴中奴等非常低贱种群的意思。

阿难这最后一句话，也就表明了虽然他希望佛能够传授他真正的成佛法门，态度和语言都很真诚，但是骨子里其实还是没有生起清净的发心，甚至还是希望用法来对伤害了自己的人，进行打击报复。这种不良的发心，也许就是虽然阿难也听了《楞严经》，但是直到佛都圆寂了，他还没有证得阿罗汉果位的根本原因了吧？

因此，在学佛的一开始，或者说在选择法门进行深入实修的一开始，首先就应当有非常清净的发心，只有发心清净了、彻底了，才会在精进的思维和修持下，更快更好的获得利益。否则，发心不正，就好像方向偏差了一样，越是努力精进，其实就离真正的目标越来越远。

这也就是为什么在大圆满法、大手印法等秘密真言乘的修法中，前行部分就要进行胜义菩提心的发起了。甚至还要求在每一座法修持的一开始，就应当进行皈依和发心。“菩提心胜宝，未生令生起，已生令不坏，上上得增长。”

阿难在对佛表达完自己的请求后，五体投地，恭敬礼拜。然后退回自己的座位，和所有在场的众人一起，准备聆听佛的开示。

这里稍微讲一下五体投地：玄奘法师在《大唐西域记》中介绍说，西域致敬的仪式分为九等，“五体投地”是最恭敬的礼拜方式。“五体”又称“五轮”，指双肘、双膝和额顶。“五体投地”就是“五轮至地而作礼”。其过程是：正立合十，屈膝至地、屈肘至地，翻掌承足，顶礼。最关键的地方，就是双膝双肘和额头一定要接触到地面，双手要翻掌向上，已表示承接所礼拜对象的双足。

“五体投地”致敬的对象一般是佛菩萨。如《佛般泥洹经》卷下：“太子五体投地，稽首佛足。”又如《请观世音菩萨消伏毒害陀罗尼经》：“如是三称三宝，三称观世音菩萨名，五体投地，向于西方。”；也用礼拜寺塔。如《十住毗婆沙论·入寺品》：“是在家菩萨若入佛寺，初欲入时，于寺门外五体投地。”还用以礼拜王者等。如《梁书·诸夷传·天竺国》：“今以此国群臣民庶，山川珍重，一切归属，五体投地，归诚大王。”

另外，在秘密真言乘的传统中，因为上师集合了佛法僧三宝的体性，因此对上师礼拜的时候，也应当用五体投地的方式来进行；还有进一步发展的磕大头，或者叫磕长头，或者叫大礼拜，都可以。不论用何种方式礼拜，只要能够具有真诚的恭敬心，就都是好的；如果恭敬心不怎么样，反而是把注意力集中到了礼拜的时候，合掌是空心还是实心？要不要双手从身体两侧伸展后划半圆到头顶？要不要碰到头顶？要不要分别用合十的双掌触碰头顶、额头、喉部、心口？要不要在礼拜的时候念咒？要不要在礼拜的时候观想？到底礼拜几下好些？等等枝节的方面，那就真正买椟还珠，错失了礼拜的真实意义了。

这个时候，佛听完了阿难德再次表白和请求之后，认为这是很好的一个缘起，可以公开佛法大秘密的一个机会，就从自己的面门，放射出各种各样的光芒，这些光芒甚至比千百个太阳的光芒还要耀眼。这些光芒照射到十方所有佛的刹土，而所有佛刹土都发生了六种震动（所谓的六种震动者，包括：动、起、涌、震、吼、击六种。其中动、起、涌三种，是表示震动的形；震、吼、击三种，是表示震动的声。于形声中，各举一种，因此合称六种震动。六种震动之中，还可以各自分成强弱不等的三相，因此共计有十八种震动之相：一、动，大地摇荡不安的意思。动有三相：一方独动名动，四方俱动名遍动，八方齐动名普遍动；二、起，大地自下渐高的意思。起有三相：一方独起名起，四方俱起名遍起，八方齐起名普遍起；三、涌，大地忽然腾举的意思。涌有三相：一方独涌名涌，四方俱涌名遍涌，八方齐涌名普遍涌；四、震，大地隐隐出声的意思。震有三相：一方独震名震，四方俱震名遍震，八方齐

震名普遍震；五、吼，大地发出猛烈声音的意思。吼有三相：一方独吼名吼，四方俱吼名遍吼，八方齐吼名普遍吼；六、击，大地砰磕发响的意思。击有三相：一方独击名击，四方俱击名遍击，八方齐击名普遍击。大家也许会有疑问：那不是现场发生地震了吗？其实不是。这六种震动，仅仅是能够被寂静清净之人所感知者，并不是任何普通人都能感受得到的。而且这六种震动绝对不是普通的地震灾害那么地简单，他是代表了正法出现的意思。因此上，一般六种震动都仅仅发生在佛入胎、出胎、出家、成道、转法轮、入涅槃等非常重要的时节。此处因为佛放光，照射十方世界并且引发这十方世界发生六种震动，正是表示释迦牟尼佛接下来所讲的内容，一定是至关重要的秘密法门。）

在这六种震动的作用下，所有十方佛土，全部好像一个佛土一样地显现了出来，被法会中的大家所看到。并且所有佛土的所有菩萨等众，全部都知道释迦牟尼佛将要开讲秘密，大家都恭敬地合掌敬礼，静候佛的法音。

这个时候的各个佛土，并没有从各自的位置消失，也没有被释迦牟尼佛像捏面团一样地被糅合在一起；而是没有远近之分、没有大小之别，没有任何遮障地同时能够被大家所见到；所有的佛土中的大菩萨们，也全部安住在各自的佛土，但是却全部能够瞻仰到释迦牟尼佛的金身，并且能够听到释迦牟尼佛的法音。这并不是神通法术的作用，而是实相的显现。就好像米拉日巴尊者能够进入牛角避雨，而尊者没有变小，牛角也没有变大是一个意思；也和无量大众全部能够涌入维摩诘尊者房间探病，而没有一个人感觉到挤迫，但同时房间也没有变大是一个道理。

佛开始揭示秘密了，佛说：“阿难啊，你已经明白你之所以能够被外道恶咒和摩登伽女所控制，是由于你不明白真正的道理所造成的，通过刚才我和你先后七次关于心在哪里的问答，也恰恰说明了这个问题。现在，我就应你的要求，传授最真实的修行秘密给你，以及在座的大众，你们要仔细听啊！”

佛说：“所有的一切众生，都是由于从那根本不知道什么时候开始的过去，一直延续着的种种的颠倒妄想，导致各种恶业种子，好像恶叉（恶叉，树名，同时也是果实名。其果实皆三粒同一蒂，且落地后多聚集于一处，故称恶叉聚，这里用以譬喻惑、业、苦三者间互相关连、不能分开的意思。恶叉聚之果实呈紫色，印度人多取以染物或榨油，其果核可作念珠之用，有时被称为金刚子。）种子那样聚集在一起，从来没有离开过自己。因此，无数的修行人根本无法证得真正的成就，无上的菩提果位。要么在正道之上，找到了暂时的歇脚之处，而成就了声闻和缘觉的果位，但是这类果位也仅仅是暂时和虚假的成就，还是会褪转的；要么干脆就走入了外道，或者成就了魔道，导致在非常长久的时间里遭受更多的痛苦。这究竟是因为什么缘故呢？”

佛接着自己揭开了答案：“这都是因为所有的众生，完全不知道两种根本，都是错乱地修行，就好像把沙子放到锅里，不论怎么样去烹调，都不可能做出美味佳肴一样，错乱的修行，不论耗费了多少的精力，不论历经了多少劫数，都不可能证得真正的菩提果位。到底是哪两种根本呢？”

佛接着说：“阿难，这两种根本，一个就是从那不知道什么时候开始的生死轮回之根本，也就是你现在和所有其他众生，把攀援心认成是自己的自性；第二个就是从那不知道什么时候开始的无上菩提涅槃本来清净之体，也就是你现在的明明了了善能分别的本有的光明。这个光明，能够引发各种缘分，但是在把各种缘分别除干净之后，所不能剔除的，就是你的本来光明。因为所有的众生已经丢失了，或者说忘记了自己还有这个本来光明，因此虽然所有的众生每天都在使用着这个本来光明，但是却从来没有明白过，所以导致所有的众生沦落到了各个善恶道中。”

这里，佛讲述了非常重要的两个根本的概念：首先，众生自认为是自己的攀援心，最具有代表性的，就是阿难回答佛的问题时候所表露出来的七种想法，因为没有仔细地刨根问底，

从而就导致很随意地得出了各种“我的心”的答案，而这个误认为就是真正的我们自己的这个随缘而走的攀援之心，就被认为是我们自己，所以在这样的执著下，所有的众生一直漂转在无边的轮回苦海之中，这也是我们轮回的根本。第二个，就是我们任何一个众生，自从有了我们众生这个概念，从时间上而言，则是根本就不知道从什么时候开始，我们每一个众生都具足的清净体，这个清净体，就是我们本来具有的，可以说就是我们真正的自己的那个，也可以命名为无上菩提者，也可以命名为涅槃寂静者的那个（其实这也还是落在文字上的，仍然不是第一义，不过非常接近了），具体表现为我们可以随时随地明明白白的那个。如果要想把这个本来的我的心，分离出来的话，就要去仔细分析所谓的我，其中是否由因缘而构成，凡是能够表现或者被分解成为因缘构成的，则不是我的心，不是我自己，就好像上章节中我们所进行的眼睛和心看东西过程那样，最后除了缘分和合之外，根本不因为缘分和合而出现，也不因缘分破裂而消失的那个，才是我真正的光明的心，光明的体，可以称之为佛性，也可以称之为觉性者（但是千万不要因此就认为有了一个超越一切的无上高级的存在，不要产生这样的永恒超出的念头）。

也就是说，只有抛弃了第一种根本，才有可能不再犯阿难那样的错误；只有找对了第二个根本，才能真正回到自家，见到自己的本来面目。

第十四章 否定能推者即心

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难汝今欲知奢摩他路愿出生死。今复问汝。实时如来举金色臂屈五轮指。语阿难言汝今见不。阿难言见。佛言汝何所见。阿难言我见如来举臂屈指。为光明拳曜我心目。佛言汝将谁见。阿难言我与大众同将眼见。

佛告阿难汝今答我。如来屈指为光明拳。曜汝心目汝目可见。以何为心当我拳曜。阿难言如来现今征心所在。而我以心推穷寻逐。即能推者我将为心。

佛言咄阿难此非汝心。阿难矍然避座合掌起立白佛。此非我心当名何等。佛告阿难此是前尘虚妄相想惑汝真性。由汝无始至于今生认贼为子。失汝元常故受轮转。

阿难白佛言世尊我佛宠弟。心爱佛故令我出家。我心何独供养如来。乃至遍历恒沙国土。承事诸佛及善知识发大勇猛。行诸一切难行法事皆用此心。纵令谤法永退善根亦因此心。若此发明不是心者。我乃无心同诸土木。离此觉知更无所有。云何如来说此非心。我实惊怖兼此大众无不疑惑。唯垂大悲开示未悟。

佛在公开了沉没轮回和寂静涅槃的两个根本后，接着和阿难讨论起了眼和心的问题。佛说：“阿难，我已经很清楚你的确想知道真正的能够出离生死轮回的正法之路。那我可要接着问你。”说着，佛就举起了自己紫金色或者说古铜色，或者说小麦色健康的手臂，并且把手指屈曲了一下。同时问阿难说：“阿难，你现在看见了吗？”

这个问题很严重，大家不要轻易放过！佛做出了伸臂、示掌、屈指、握拳的这一连串的动作，然后问阿难“看见了没有？”到底是在问什么？是在问阿难的眼睛视力好不好，有没有看见佛的动作？还是佛在提示阿难“所有者一切的动作，全部都是前后相互为缘产生的”，没有伸臂，阿难可能就看不到佛的手掌，没有伸掌，就不可能有屈指成掌，不屈指何来拳头？而佛刚刚才说过“缘所遗者，即是识精元明”，阿难有没有看到这些动作排除后的元明呢？如果是一个参禅者，读到这里的话，还真有可能以此为话头，参下去呢！

阿难，则没有像我们这么多的杂念，他直接反映出的答案就是：“我看见了。”佛当然就问他看见什么了？

阿难回答说：“我当然看见了佛刚才伸臂、示掌、屈指、握拳的这一连串的动作了，而且，佛的拳头放着金光，几乎把我的眼睛都晃得看不清楚东西了。”在这个严肃的场合，阿难还没有忘记拍拍佛的马屁。

可是这个马屁没有发挥任何作用，反而被佛紧跟着问了一句：“你是用谁来看见的？你是用什么来看见的？你是怎么看见的？”这个问题，和前面佛问阿难有关三十二相“将何所见？”看上去非常相似，都是“你是用什么来看见的？你是怎么看见的？”的意思，但是此处更加强了“谁”的概念，也就是说，佛希望阿难能够回答出来“到底是哪个阿难看见的？是那个攀援心，还是识精元明？还是其他的什么？”

而阿难，这个时候却根本没有明白佛的期望，他以为佛的健忘症又犯了，忘记刚才已经回答过这个问题，已经被佛全都否定过了。但是不回答又不行，因此阿难只好把大家拉来和自己陪绑在一起，说：“我和在座的各位，全部都是用眼睛看见佛刚才的一番动作的。”阿难还是把眼睛看东西的答案又说了一遍，再一次证明了阿难仅仅是个录音机，根本不会自己进行法义的思维。

佛也只能接受这个现状，只能一步一步地对阿难进行引导了，因此后面就又出现了有名的“八还辨见”了。佛说：“阿难，你好好地回答我，刚才我握手为拳，甚至我的金刚拳的光芒都晃得你眼睛都睁不开了。你到底是用什么作为心，来对应我的难以忍受的金刚拳光芒的？”

阿难恍然大悟，他说：“原来佛你问的是我的心是什么啊！我一直在用我的心进行推理和思维，因此我说：这个能推理能思维者，就是我的心。”这个阿难，一点儿创意都没有，这个答案，他刚才明明在“思维体即心”的答案中，被佛否定过了呀！现在又拿了出来，根本就是敷衍佛的问题嘛！

那难怪佛刚一听到阿难的答案，差一点就要跳起来！大喝一声：“咄！”如果我是佛的话，我一定当胸一脚，踹倒阿难，然后再踩在他的心口，大声喝道：“放屁！你用用脑子行不行！”但我终究不是佛，佛也不是我，佛在喝了一声后，还是和颜悦色地对阿难说：“你所说的那个，并不是你的心。”

阿难被佛的一喝，否定了这次的答案后，真的是六神无主了，冷汗直流，脸色苍白地站了起来，双手合十在胸前，连佛的脸色都不敢偷看，低声地对佛说：“佛啊，那个能推理能思维的如果不是我的心的话，那是什么呢？”

佛回答他说：“那个是根尘等虚妄不实的相状，迷惑了你的真性，让你误以为是你自己的真性，误以为是你自己的心。因此，从久远之前，一直到现在，你都在这个假象的蒙蔽之

下，认贼作父，失去了对自己真实本心的认识和把握，从而漂流在轮回苦海之中。”

就好像我们在上章通过对眼睛接受光线，一直到真正看见东西的整个过程的描述和分析，我们并找不出来一个真正的我一样的，之所以我们一直认为眼睛可以看见，或者认为眼睛和色尘结合就会自然看见，或者我们认为我们有个处于中枢的自己在分析然后看见等等，全部都是各种因缘和合而产生的，凡是可以归属为因缘的，都不是真实的，都是虚妄的。但是，往往，我们被这些或表浅，或深入的虚妄显现所迷惑，妄想这就是我自己；与此同时，反而忽视了去探寻真正的“缘所遗者”的真心，自然而然就被虚妄的轮回苦海所吞噬了。认贼作父，为虎作伥，简直就是我们众生轮转的写照！

阿难听到佛的直言否定，实在难以接受，他说：“我是佛最宠爱的堂弟，我因为对佛的三十二相‘心’生贪爱，才跟随佛入了佛门，出家作了比丘。况且按照佛所说过的，像我这样的出家人，我不但用‘心’供养了你释迦牟尼佛，而且还用‘心’供养了不可计数的无量无边佛土，包括了其中的佛和大菩萨等。我之所以能够很勇猛精进地进行听闻，之所以能够按照佛所教导的方式，去进行各种平常人难以忍受的苦行，也都是因为这个‘心’啊！就算我诽谤了正法，退失了所有的善根，也只能是因为这个‘心’才能做到的啊！如果说这个‘心’并不是我的心，那我岂不是没有了心？岂不是和那些没有任何知觉的草木土石一模一样了？！佛你为什么说这个并不是我的心呢？不但我简直没着没落，坐立不安，心中感觉恐怖异常；就连在座的各位，佛你看看，他们也都很迷惑不解。还是希望佛能够大慈大悲，给我们解释一下吧。”

阿难在这个时候，因为他一直以为是自己‘心’的那个，被佛否定了，因此就好像一直依靠着的大山突然坍塌了一样，就好像一直坐着的地面突然塌陷了一样，一下子被倒悬在空中。在这样的不知所措的时候，如果能够好像我们之前所提到的那样，反观一下自己：是谁在感到不安？可能会大有收获的。但是，不幸的是，阿难只会向佛苦苦哀求，根本不懂得回光返照。他唯一的期望，还是佛能够给他这个堂弟赐予特殊的照顾。

这样的想法，也许是我们绝大多数众生的通病。我们其实都不愿意自己动脑筋，自己下功夫，都愿意能够让佛菩萨祖师上师等赐予自己开悟。其实这种懈怠的想法，对真正的成就是有障碍的，最好能够自己痛下决心，克期求证。因为：轮回受苦是自己的事，解脱成就也是自己的事，这是谁也逃脱不了的。没有例外，没有捷径。

第十五章 若离前尘，即汝真心

《大佛顶首楞严经》原文：

尔时世尊开示阿难及诸大众。欲令心入无生法忍。于师子座摩阿难顶而告之言。如来说诸法所生唯心所现。一切因果世界微尘因心成体。阿难若诸世界一切所有。其中乃至草叶缕结。诘其根元咸有体性。纵令虚空亦有名貌。何况清净妙净明心性一切心而自无体。若汝执悟分别觉观。所了知性必为心者。此心即应离诸一切色香味触。诸尘事业别有全性。如汝今者承听我法。此则因声而有分别。纵灭一切见闻觉知。内守幽闲犹为法尘分别影事。我非敕汝执为非心。但汝于心。微细揣摩若离前尘有分别性即真汝心。若分别性离尘无体。斯

则前尘分别影事。尘非常住若变灭时。此心则同龟毛兔角。则汝法身同于断灭。其谁修证无生法忍。实时阿难与诸大众默然自失。佛告阿难世间一切诸修学人。现前虽成九次第定。不得漏尽成阿罗汉。皆由执此生死妄想误为真实。是故汝今虽得多闻不成圣果。

阿难闻已重复悲泪五体投地。长跪合掌而白佛言。自我从佛发心出家特佛威神。常自思惟无劳我修。将谓如来惠我三昧。不知身心本不相代。失我本心。虽身出家心不入道。譬如穷子舍父逃逝。今日乃知虽有多闻。若不修行与不闻等。如人说食终不能饱。世尊我等今者二障所缠。良由不知寂常心性。唯愿如来哀愍穷露。发妙明心开我道眼。

听到阿难的哀求，看到阿难和大众的反应，佛在叹气的同时，还是非常慈悲地希望能够尽可能地启发他们，以便让他们领悟到无生法忍。也就是希望他们能够真正领悟到佛性、心、自性，随便什么名字吧，本来就没有生灭、本来就坚固不动、同时又能元明了了的真谛。于是，佛就坐在法座之上，再次伸手抚摸阿难的头顶，安慰地说：“一切佛常常这样说：‘一切的事物，一切所谓的法，全部都是自心的显现；一切因果所能包含者，一切世界宏观的天体和微观的微尘，全部都是因为自心而存在。’”

佛的这段话，可以说是对之前的七处征心，进行了结论性的引申：我们所能够看到的这个世界，大到宇宙天体，小到基本粒子，所有我们认为存在的一切事物，全部都是因为我们自心的存在而存在（当然还是在假设自心真实存在的前提下）。比如说，如果没有能够进行分别和辨认的自心，辗转反射进眼睛、经过神经传输等的信号，又怎么能够被我们辨认出来时看见了什么东西了呢？当我们不能分别光线所代表的信号的时候，我们又怎么能够通过我们的视觉来判断周围的世界呢？！

就好像一个根本不能区分红色和绿色的红绿色盲病人一样，他天生就不能分辨这两种颜色，因此，我们对他说这个世界上存在着红色和绿色，可是在他的世界中，根本就没有这两种颜色，有的只是灰色。如果没有我们这些所谓的正常人，来对他强调红色和绿色的话，相信这个色盲病人终其一生，也不知道原来他的世界中少了两种颜色。那么，就这个意义上来说，每一个众生的外部世界，全部都是根据这个众生的认知能力而显现的，超出了他的认知能力，就等于不存在。

就好像对我们人来说，超声波在我们还不能利用工具进行收集、辨认和发射的时候，我们根本是不知道的；但是对于蝙蝠这样的依靠声纳来建立外界认知的众生，它们却是随时随地都在使用着超声波。根据它所接受到的超声波的回声，蝙蝠能够建立自己认知的世界模式。

所以说，佛的这番话，其实也就从根本上点破了“心物”之间的关系：物，之所以存在，是因为心能够认知；因此说，一切唯心；因此说，万法由心造。赖皮一点的说：如果没有心，这个物，就连个名字都不可能出现的。这就是真正的心物关系。千万不要想偏了，认为唯心，就是随心所欲，想什么就能出现什么。那你给我想一个石女的孩子出来看看！根本就不是那么回事！

可是佛这样说，是否就是最究竟、最了义的呢？还不是。就如同我们在前面反复强

调的那样，佛在这部经里面，处处谈到的都是比究竟差了一点儿的正理，如果能够百尺竿头进一步的话，连心物这一对矛盾对立统一体都打破了，还真能达到究竟；如果就此打住，也算是很高的见地了。为什么呢？因为这部经的当机者——阿难，实在是难以扶起的阿斗一个。对他，只能这么样讲了！

这不，佛接着说的话，直接就降落了层次：“阿难，你看周围的整个世界，琳琅满目，无奇不有，就连一草一木，都有他们自己的体性（佛心说：这是你们所认为的），就连虚空，我们也都给了他一个名字，也都有一个大家认可的虚空的所指，更何况我们自己那清净、元明、彻底的心性，又怎么会没有自己的体性呢！”

佛说：“阿难，就好像你刚才坚持说的，能够分别、辨别和认知的，就是你的心。那么，这个心，就应当是超越了一切的被心所观察的色声香味触法等对境的，也就是说心应当超越了一切六尘界，而存在的。就好像你现在能够听到我在说法，这还是因为你的心对于声音这个外尘，这个被观察者，所产生的分别。”阿难听佛讲到这里，心里不禁一动：“那我把耳朵塞上，不就什么也听不到了吗？”就好像后世很多参禅打坐学佛的人，认为妄念太多会干扰修行，就强调一定要心如石壁，不念不想，认为这样才是正确的修行方法，搞得学佛的都好像死气沉沉的木头一般。

佛不知道是不是听见了阿难在心中的自言自语，就毫不停顿的说：“就算你熄灭了外面所有的见闻觉知，对外面的任何所见所闻都能够无动于衷，坚守着内在的那一片宁静和悠闲，那也没有逃脱法尘界的阴影啊！”这一番话，直把阿难惊得目瞪口呆。什么！就连息心绝虑、不动不摇于外界的干扰，都还是在法尘中打滚，那么说，原来我以为的那些修行方法，全部都是“煮沙成饭”的妄想了？！

佛看见阿难呆若木鸡，震惊异常的样子，不禁安慰道：“我方才并不是真的要喝斥你对心的错误认识，而是希望你能够再深入一些，再细致一些地揣摩揣摩，到底在心的认知过程中，哪些是可以因为属于因果、属于因缘所生，而能够被摒弃的？如果你能够发现把所有的根尘境界全部都舍弃后，还有一个能够产生认知功能的，那个就是你真正的自心了。凡是那些能够被因缘、因果规律所含摄者，全部都没有自己的体性，全部都属于前尘分别的阴影而已，并不能被称作是自己的自心。”

佛接着说出了这个结论的理由：“因为所有的根尘，全部都不能长久存在，终究有一个坏灭消失的时候，如果阿难你的心是建立在根尘基础上的话，到那个时候，这个心就会成为乌龟的毛，兔子的角，好像能够说出来，好像是存在的，其实却根本没有存在过。那这个时候，你的心，你的究竟法身，岂非成了断灭者？那到底是谁在领悟无生法忍？到底是谁能够得到究竟不生不灭的智慧？”

佛的这一席话，把阿难和在座的大众听得浑浑噩噩，云里雾里，好像大众之前所有的修行路子，全部在今天被佛推翻了一样，大家都坐立不安，但也都没有讲话，只是默默地坐着，等候佛的进一步开示。

佛对阿难说：“阿难，你看世间所有的修行人，不怎么样的就不说啦，就算是那些好像已经能够任意出入九种不同层次定境的那些人，为什么他们还是不能断尽一切烦恼漏失，还是不能证到阿罗汉果位？根本原因就是他们不知道刚才我所说的道理，把生生死死轮回流转的幻相，执著成为真实，因此陷入其中，不能自拔，当然也就不能证果。阿难，你自己也是这样，即使你跟在我的身边，听过我讲给不同人的各种各样的法门，也是因为同样的执妄为真，而不能证得正果。你啊！你啊！”

一听到佛说的这个话，阿难扑通一声，又跪倒到佛的跟前，五体投地，诚心礼拜，泪流不已，合掌当胸，跪着对佛说：“我自从跟佛出家后，一直妄想着佛具有无人能比的大威力，一直妄想着根本不用我自己去修行，只要佛愿意，一下子就可以赐给我真正的三昧定力，让我毫无辛苦地就可以脱离苦海，得到解脱。我实在是没有认识到：原来身心不能互相易位，

自他不能互相交换，我并没有明白自己真心之所在。导致我虽然表现的是一个出家比丘的样子，其实内心还是平庸的凡夫一个，根本还没有进入真正的修行道路。就好像儿子并不具有自立的能力，而脱离开富裕的父亲家庭一样，自顾都不暇，更遑论教化众生了。我今天在佛的慈悲开导下，才算真正明白：学佛出家，不管你听闻了多少的佛法，只要没有仔细修行过其中的法义，就和没有听过佛法是一样的。就好像画饼不能充饥、说食不能饱腹，是一样的道理。佛啊，我阿难之所以现在还被两种障碍所纠缠，我已经知道根本原因就是我不明白自己的真正恒常、寂静、安乐、明了的心性。还请佛大发慈悲，给我明白开示我自己那玄妙、清净的自心，让我具足清净法眼。”

所谓的二种障碍，有两种说法：一种是烦恼障和所知障。烦恼障又名惑障，即贪欲心、嗔恨心、愚痴等烦恼，能使众生流转于三界轮回之中，因而障碍众生证得涅槃，故名“烦恼障”；所知障又名智障，即众生有无明邪见（其实也就是不懂得自己元明真心的不正确的见地），无明邪见能覆盖智慧，令人不聪利，因而障碍众生证得菩提，故名“所知障”；第二种是事障和理障。贪、嗔、痴等烦恼能使生死相续生生不息，障碍大涅槃，因此称作“事障”；不正确的无明邪见能碍正确的正知正见，障碍大菩提，因此称作“理障”。一般常说的二障，往往指的是烦恼障和所知障。

其实坦白一点来说，如果能够断除这两种障碍，也就是明白了自己的真心，也就是获得了大智慧，也就是证得了大菩提，也就是进入了大涅槃的意思。

不过，大家是不是已经发现了，从事件一开始，一直到现在，在很短的时间里，佛已经几次三番地表明了究竟的见地，可是每次都被阿难打岔过去了。而且，在每一次最重要的开示后，只要阿难继续深入，当下就可以进入一个更高的认知；可是实际上，阿难每次都把注意力集中到了自己的错误上，口中虽然说着自己已经认识到依靠佛来赐予自己成就的想法不对，可是还要痛哭流涕地让佛继续给自己开示心地法门。难道在阿难的心目中，佛前面所讲的那么多话语，全部都不是在讲心地法门吗？这个阿难，悟性真的就这么差？还是阿难本着大无畏的精神，不惜把自己在别人心目中的形象搞臭，只为了能够让佛给后世的学佛者能够留下大秘密的开示？大家说到底是哪一个呢？

第十六章 能见不是眼见

《大佛顶首楞严经》原文：

实时如来从胸卍字涌出宝光。其光晃昱有百千色。十方微尘普佛世界一时周遍。遍灌十方所有宝刹诸如来顶。旋至阿难及诸大众。告阿难言。吾今为汝建大法幢。亦令十方一切众生。获妙微密性净明心得清净眼。阿难汝先答我见光明拳。此拳光明因何所有。云何成拳汝将谁见。阿难言由佛全体阎浮檀金钵如宝山。清净所生故有光明。我实眼观五轮指端。屈握示人故有拳相。

佛告阿难如来今日实言告汝。诸有智者要以譬喻而得开悟。阿难譬如我拳。若无我手不成我拳。若无汝眼不成汝见。以汝眼根例我拳理。其义均不。阿难言唯然世尊。既无我眼不成见。以我眼根例如来拳事义相类。

佛告阿难汝言相类是义不然。何以故。如无手人拳毕竟灭。彼无眼者非见全无。所以者何。汝试于途询问盲人汝何所见。彼诸盲人必来答汝。我今眼前唯见黑暗更无他瞩。以是义观前尘自暗见何亏损。

阿难言诸盲眼前。唯睹黑暗云何成见。佛告阿难诸盲无眼唯观黑暗。与有眼人处于暗室。二黑有别为无有别。如是世尊此暗中人与彼群盲。二黑校量曾无有异。阿难若无眼人全见前黑。忽得眼光还于前尘。见种种色名眼见者。彼暗中人全见前黑。忽获灯光亦于前尘。见种种色应名灯见。若灯见者灯能有见自不名灯。又则灯观何关汝事。是故当知灯能显色。如是见者是眼非灯。眼能显色。如是见性是心非眼。

阿难虽复得闻是言。与诸大众口已默然心未开悟。犹冀如来慈音宣示。合掌清心伫佛悲悔。

听到阿难说的这些话，佛就从胸口上的卍字符，放射出非常明亮的成百上千种的珍宝光芒，这些光芒相互映照，照遍了已经显现出来、已经被佛合成一世界的十方佛土，给所有佛土中的所有佛陀进行光芒的灌顶，然后这些光芒又被佛收摄了回来，照射到阿难等在座的大众的身上。

这次的放光，和之前的放光一样，都是表示一下所要宣讲的内容，实在非常核心和秘密，至关重要；同时还表示，释迦牟尼佛和十方所有佛同一地位、同一口径，以下所要讲述的内容，并非是释迦牟尼佛个人的独创，而是所有一切佛都认可、都在宣讲的真正的佛法。如今，这个佛法的核心终于要被释迦牟尼佛开示给阿难等弟子们了。

佛先和阿难等人说清楚：“通过接下来的内容，我将会建立一个真正的大法幢，从而让所有见到、听到、触摸过这个法幢的众生，都能够真正明白自己那个微妙难言、最为秘密、本来清净、安乐祥和、明明了了的自心，得到能够识别正法和邪法的清净之眼。”

佛对阿难说：“阿难，刚才你回答我的问题的时候，说你看见了我的光明拳，并且还吹捧我说甚至你的眼睛都被那光明晃得几乎看不清东西了。那你现在说说看，这个光明拳，是因为什么出现的？是怎么形成的？你又是怎样看见的呢？”

貌似这个问题，已经出现了若干次了！只是这次稍微多了些而已。

因此，阿难又一次毫不犹豫地回答了：“佛啊，因为你的全身，都随时随地放射着一丈方圆的很健康的小麦色的宝光，正是这些宝光，形成了你的光明拳的光明；然后我的眼睛就看见了你伸出你的手掌，我的眼睛看到了你的光洁、修长、润滑的手指，接着还是我的眼睛看到你的手指屈曲了起来，我成了拳头的样子。”阿难啊，阿难，都这个时候了，还是抱着刚才反复被佛否定的答案不放，再一次地回答是用眼睛看到了佛的光明拳，甚至还加上了修饰词：我亲眼看到的！饿滴神啊！可怜可怜这个孩子吧！眼看着第一卷就要结束了，这个阿难，还是原地踏步，在佛给他挖的坑底呆着，好像要把坑底坐穿的样子。

佛再次听到阿难地回答，已经完全不会有任何不妥的反应了，就好像吴孟达在多次看到周星驰使用月光宝盒返回过去的场景，已经不会再喊出：“老婆，出来看上帝！”的惊讶的呼声一样。

佛之所以是佛，就是因为他要救度众生，所以，佛这个时候，非常恳切地对这阿难说：“阿难，我最亲近的兄弟！我把交心的话今天对你说了吧！我把藏在我心底，一直都没有说的话，今天就坦白地告诉你吧！所有有智慧的人，都是能够举一反三的，都是能够触类旁通的，都是能够通过打比方，就彻底明白精要的人。（恰恰兄弟你，就不是。我给了你那么多次的机会，你怎么就还是用眼睛看呢！）”这段话，真的是佛坦白的话，大家可以仔细看看佛经，到处都充满了各种各样千奇百怪的说法的言语、例子和故事，如果你把它当作真事，那你一定就和阿难做伴去了——在坑底玩耍吧；如果你把它看成是荒诞不稽的奇谈怪论，那你又是进了宝山空手而归的人，我都佩服你的高风亮节。实际上，这些全都是比喻，全都是用来指着月亮的那个手指头，如果你能够去思考比喻背后的深意，如果你能够不看指头，而是顺着指头的方向，去看一眼月亮的话，那管保你能够跳出深坑，尽享那旖旎风光。佛的这段话，可不要空空看过就算了啊！不知道阿难明白了吗？

佛接着对阿难说：“比如说你所看到的我的拳头，如果没有我的手的话，就不会有我的拳头；如果说没有你的眼睛的话，你也一定不会看到东西，也就不会看到我的拳头。这一点你同意吧？那么阿难你说说看，我的手和拳头的关系，和你的眼睛和看东西的关系，是一样的吗？”

阿难回答佛说：“我认为这个问题并不复杂，既然离开了我的眼睛，自然我就看不见东西，那么这个和离开了佛的手，就不会有佛的拳头，其实是一样的道理。”

佛否定阿难地回答说：“阿难，你又错了！你认为这两个的道理一样，其实他们之间的差别太大了！为什么呢？如果一个人没有了手，我们都知道这个人肯定不会有拳头了；可是当一个人没有了眼睛的时候，却并不能说他的看东西的能力全部都没有了。”听到佛这么一说，阿难当时就是一愣。

只听佛接着说出了他的理由：“之所以会这样，阿难你想想看，当你在路上，随便问一个盲人‘你能看见吗？’那个盲人一定会这么回答‘我的眼前，除了一片黑暗，什么都看不见。’那岂不是说：没有了正常眼睛的盲人，他只是看到了被观察的黑暗而已，黑暗，或者说没有任何光线信息，就是盲人的眼尘，因此说盲人并不是什么都看不见，他的能看见的这个作用，其实没有任何的缺失。”

阿难这个时候，终于受不了了，他直接反问佛说：“盲人的眼前，只能看到一片黑暗，他并不能看到我们有眼睛的人所能够看到的花草树木啊，怎么能说他看见了东西呢！”对啊！我们平时说的看见，就好像我们在前面分析眼睛接受光线等等看东西过程一样，盲人并不能接受外界反射过来的外部东西的光线，自然就不能转化成神经信号，也自然就不能转送到视觉中枢进行分析和辨别了，自然就不会看到外面的东西了。佛怎么还说盲人的见没有任何缺失呢？

佛对于阿难的这个反驳，还是一贯地用他的继续提问的方式来进行回答：“阿难，你说说看，盲人没有眼睛，他所看到的黑暗，和有眼睛的人在没有任何光线的暗室中，所能够看

到的黑暗，有区别吗？”同样都没有任何的光线反射可以进入视觉系统，这两种黑暗，这两种什么东西都看不到的情况是一样的吗？

阿难斩钉截铁的说：“不管是没有眼睛的盲人，还是有眼睛但是在暗室中的正常人，虽看到的黑暗，并没有任何差别，这个黑暗当然一样了。”不过这个和能看见的作用又有什么关系呢？

佛解释说：“当那个因为没有眼睛而不能看到东西盲人，突然得到了正常功能的眼睛，能够看到种种事物的时候，按照你的理解应当称作眼见的話，当处于暗室中的有眼睛的正常人，突然看到暗室中出现了灯光，能够看到暗室中的东西的时候，这个按照你的理解是不是应当叫做灯见？如果说灯能够具有看见东西的功能，那灯也就不是灯了；再说了，如果是灯能够看见的话，那是灯自己的事情，和你又有什么关系呢？因此阿难你应当明白：灯只不过是提供了光线，这个光线被眼睛接受了，才会产生看见东西的可能性；而这个眼睛也只是接收光线的工具而已，真正能够对光线信号和后来的神经信号进行分别和辨认的，真正具有能看见东西功能的见性，才是你的真心啊！”

佛讲到这里，真是苦口婆心。对啊，大家仔细想想我们看到东西的这个过程，在外界光线、眼睛角膜、晶状体、虹膜、玻璃体、视网膜、视神经、视觉中枢等等接力赛一样的条件具足的情况下，也只是完成了外部光线信号进入大脑的工作而已，真正能够对这些信号所代表的图像进行分析辨认和反应的，才可以称得上是我们真正的自己，也可以称作是我们的真心。（仍然是不彻底的说法，先将就这么说吧！）

其实，换用佛在前面所说的方法“缘所遗者，非汝即谁？！”我们仔细观察和分析能够看到东西过程的所有的组件，包括光线、眼睛角膜、晶状体、虹膜、玻璃体、视网膜、视神经、视觉中枢等等，每一个都是可以仔细分割的，也都是可以从时间、空间等各种前提条件的角度，去分析它们各自的因和缘，凡是能够被因缘所包含的，全部都是有生有灭的，全部都不是真实可靠的；只有不能用因缘解释的，才可以称得上是我们自己。结论还是一样的：真正能够分析和判断，表现在视觉方面，真正能够说的上是具备看东西功能的，其实也只能是我的心了。根本不可能是眼睛，更不可能是其他别的东西。

佛的这个理由，阿难听得是清清楚楚，甚至包括其他在场的诸位，也都听见了，但是都没有真正明白这其中含义，都在默默地思考和等待，等待佛进一步的讲解。

第十七章 客尘即烦恼

《大佛顶首楞严经》原文：

尔时世尊舒兜罗绵网相光手开五轮指。诲敕阿难及诸大众。我初成道于鹿园中。为阿若多五比丘等及汝四众言。一切众生不成菩提及阿罗汉。皆由客尘烦恼所误。汝等当时因何开悟今成圣果。

时憍陈那起立白佛。我今长老于大众中独得解名。因悟客尘二字成果。世尊譬如行客投寄旅亭。或宿或食食宿事毕。俶装前途不遑安住。若实主人自无攸往。如是思惟不住名客住

名主人。以不住者名为客义。又如新霁清暘升天光入隙中。发明空中诸有尘相。尘质摇动虚空寂然。如是思惟澄寂名空摇动名尘。以摇动者名为尘义。佛言如是。

实时如来于大众中屈五轮指。屈已复开开已又屈。谓阿难言汝今何见。阿难言我见如来百宝轮掌众中开合。佛告阿难。汝见我手众中开合。为是我手有开有合。为复汝见有开有合。阿难言世尊。宝手众中开合。我见如来手自开合。非我见性自开自合。佛言谁动谁静。阿难。言佛手不住而我见性。尚无有静谁为无住。佛言如是。

如来于是从轮掌中。飞一宝光在阿难右。实时阿难回首右盼。又放一光在阿难左。阿难又则回首左盼。佛告阿难。汝头今日何因摇动。阿难言我见如来出妙宝光来我左右。故左右观头自摇动。阿难汝盼佛光左右动头。为汝头动为复见动。世尊我头自动而我见性。尚无有止谁为摇动。佛言如是。

于是如来普告大众。若复众生以摇动者名之为尘。以不住者名之为客。汝观阿难头自动摇神无所动。又汝观我手自开合见无舒卷。云何汝今以动为身以动为境。从始泊终念念生灭。遗失真性颠倒行事。性心失真认物为己。轮回是中自取流转。

这个时候，佛不再握拳，他松开手指，对阿难以及其他大众说：“我最初成佛的时候，就在鹿苑，给阿若多等五个比丘以及你们其中一些四众弟子说过：‘之所以一切众生不能证到菩提的果位，之所以他们连阿罗汉果位也不能证得，就是被客尘烦恼所误导。’当时你们听到我所说的这个法的时候，为什么当时就能够开悟，以至于现在你们已经是阿罗汉了？”

佛在这个时候，已经不再打算全部由自己一个人唱独角戏，而是打算利用现在演讲和培训中最常用也是最有效的方法——互动参与——来让他的弟子们来现身说法，以增加阿难的理解。

这里我们插播一下佛出家成道和初转法轮的故事：

在悉达多太子趁着黑夜，在仆人车匿的陪同下，逃离王宫，进入深山后，就一直在到处拜访各地修行的人物，和他们讨论修行的方法和目的，甚至一天只吃一麻一麦，为法忘躯，忍受着常人难以忍受的各种苦难。

悉达多的父王净饭王在打听到太子修行的地方之后，派人带着各种生活用品和食物，前来劝慰太子，希望太子能够顾念国家社稷、能够体谅父母双亲，回心转意。

可是悉达多太子修行的念头十分坚固，一定坚持继续勤苦修行。净饭王就从自己本家选

择了三人，从太子的舅家选择了两个人，其中一个姓乔陈那，名阿若多。净饭王对这五个人说：“我的太子舍家修学，一个人在山林中孤孤单单，令我十分难过。我现在命令你们：一直伴随在太子左右，并且尽量随时向我报告太子的情况。从亲情上来说，你们都是太子的叔父伯舅，从国法上来说，你们就是太子的臣民。因此，你们要在太子身边，随时照看着太子的生活起居，不要让太子做出极端的事体来。”

这五人接受了净饭王的命令之后，就一直在太子身边陪伴着，慢慢的他们也跟着太子开始了修行，也希望能够有那么一天，得到解脱，出离轮回。

他们五个人经常相互讨论：修道，到底是应该通过苦行来证果，还是要通过各种享乐来证果？其中两个人认为：“应当以安乐为道。”而另外三人则认为：“勤苦才是正确的修行方法。”

他们相互争执不下，就请太子来作评判。于是太子就经过认真的思维，认为大多数的当时的出家修行者，都是通过各种各样难以忍受的苦难，希望来获得成就。为了以后能够降伏这些不正确的苦行外道，还是应当节食勤苦修行，只要能够维持生命就可以了，最好不要去进行各种的享乐。

坚持享乐证果的二人，听了太子的意见就说：“太子所说的，不是正确的法门；正确的方法，应当使用享乐来达到证果的目的。你现在支持苦行，我们道不同，不相与谋。”于是，这两个人就远远地离开了太子和这三个人，按照自己的方式去修行了。

太子经过六年苦行，一直未能证得菩提果位。这个时候，已经达到了对“苦行非真”的真实体验，就决定舍弃苦行，并且接受了牧女所供养的乳糜之后，在菩提树下，吉祥草垫上，降伏魔军而证果。

坚持苦行的三个人，看见佛洗了澡，还享用了乳糜，已经放弃了苦行。就叹息着说：“功败垂成啊！今天一旦脱离了苦行，六年的功夫，毁于一旦。”

于是这三个人就去寻找那两个人，相见之后，大家坐在一起议论，这三个人说：“以前看见太子聪颖异常，各种知识和技艺都非常出众。后来太子出了王宫，来到荒谷，脱去华丽服装，披上破烂鹿皮，精勤励志，一直在苦苦修行，希望能够得到深妙法门，期盼着能够证得无上果位。可是现在，太子竟然接受了牧女供养的乳糜，放弃了六年的苦行，我们三个人，作为仆从，又能有什么办法呢！”

那两个人说：“你们怎么还没有明白！太子在深宫大院内，高居庙堂之上，都不能平静自己的内心；更何况来到这深山老林中，学那些鄙贱苦行的作为！这种人，不值得我们挂念！”

太子在成佛之后，默默地安坐在菩提座上，静静地思维到底应当度什么样的众生，到底应当怎样度众生。他发现最初所结识的几个外道首领，本来自己答应他们只要自己成道了，就会首先去度他们，可是他们都已经死去了。现在只有身在鹿野园的那五个人，可以接受自己的教化。

这样想着，佛就从菩提树起身，来到鹿野园。那五个人远远地看见佛往这边走了过来，就互相商量着太子一定是因为修行的时间太久了，还没有证果，打算找自己闲谈聊天来了，都不打算起身迎接。

可是随着佛越来越近，成佛后的各种威仪，以及安详的姿态，令他们都不自觉地起身迎接。继续好像从前那样地恭敬承侍。佛就给他们逐渐地讲述了“客尘烦恼”的道理，和“苦集灭道”四圣谛，令他们真正的明白了修行的方法，并且在后来，都成了正果。

佛在这个时候，希望首批接受自己正法的阿若多，能够给大家讲述一下他听到佛开示“客尘烦恼”法义的时候，他自己的心路历程，以便帮助阿难以及大家更好地理解佛刚才所说的道理。

阿若多就站起身来，回答佛说：“我现在已经老朽了。但是因为我听了佛的法语，开悟之后，被佛称赞为出家弟子中，见解第一之人。这都是因为我听到佛所说的‘客尘’两个字，

才明白的。我的理解是：作为一个旅客，不论在旅途中，走到了什么样的地方，不论在那里或吃或住或玩耍，终究有整理行装，再次上路的那一天；如果不是客人，而是当地的主人的话，就根本不用离开的。按照这样子的思维，凡是不能够长久住下去的，就是客人，凡是能够长久住下去的，就是主人；不能常驻就是客的意思。”

阿若多接着说：“还有，每当早上太阳升起，阳光穿过刚刚天晴的房屋的空隙时，那一道道明亮的光线，就会把漂浮在空中的灰尘映照出来。灰尘在空中起伏飘荡，但是这个空，却始终稳稳当当，从来没有动摇飘荡过。因此我就明白了：凡是清静、不动、寂静的，就是空；凡是动摇不定者，就是尘。”

佛对阿若多的这个分析表示了认可。同时，佛为了让阿难更加认清‘尘’的概念，就继续用自己的手势，来引导阿难。

佛向大众展示了自己的手掌和手指，然后不断地伸展手指、屈曲握拳，然后佛问阿难：“阿难，你看见了什么？”

阿难回答说：“我看见了佛的手指在不停的打开又握紧。”

佛接着问到：“那么，你认为是我的手指在打开又握紧，还是你的能够看见的那个，在打开又握紧？”

这个问题已经问的很明白了，阿难当然不会答错：“我看见佛的手指打开又握紧，这是手指的动作，并不是我的能够看见的见性在打开握紧。”

佛称赞阿难说“很好！”接着佛又问道：“那么这个时候，谁是动态的，谁是静态的？”

阿难福至心开，回答得非常好：“我认为，是佛的手指一直在不停的打开，而我的见性，连静都谈不上，更何谈动呢！”佛立刻予以认可和表扬。

恭喜阿难！终于能够答对佛的问题了！

接下来，佛为了能够强化阿难在这个问题上的认知，就又开始了声光电多媒体的教育方法：从佛的手掌中，突然放射出一道光芒，射向阿难的右边，引得阿难的头和眼睛都向右边转了过去；从佛的手掌中，又放射出一道光芒，射向阿难的左边，引得阿难的头和眼睛都又转向了左边。

佛就向阿难提问了：“阿难，你的头为什么左右转动啊？难道是吃了摇头丸？还是身体不舒服？”

阿难回答说：“还不是因为佛给我的左右两边各放射了一道光芒，引得我左右转头去看。”

佛接着问：“阿难，那你再说说看，是你的头在左右转动，还是你的见性在左右转动？”

阿难回答说：“这当然是我的头在左右转动了，至于我的见性，连静止不动都谈不上，更何谈摇动呢！”

呱唧、呱唧的一片掌声中，佛再次及时肯定了阿难第二次的正确回答！

佛这个时候转而对大众说：“刚才你们都已经明白了，凡是动摇不定者，就属于‘尘’；凡是不能长久安住者，就属于‘客’。你们刚才都看到阿难的头在左右转动，但是你们自己的心神，却没有任何的动摇；你们也都看见了我手指头的打开和握紧，你们的见性也都没有任何的伸曲。那我就问你们了：为什么你们还要把动转不停的认为是你们的身，认为是你们的精，认为是你们的性？为什么你们时时刻刻、自始至终不断地出现各种念头和想法的起起落落？为什么你们都忘记了什么才是你们真正的心性而颠倒不堪？”

佛最后结论性的说了一句：“你们从来都是认错了真心，从来都是把外物当成了自己；正是因为这个原因，你们才在轮回中自取沉沦，反复漂转，没有出期。”

讲到这里，《楞严经》第一卷的内容就讲完了。

在第一卷中，故事中的主人公阿难，因为不能对付摩登伽女母亲的大梵天幻术，差一点

就被摩登伽女破了淫戒。在佛化身神咒的威力下，才在紧急关头被文殊菩萨救了回来。

阿难反复向佛承认自己只多闻、无修证，妄想凭借佛力获得成就的错误，请求开示一切佛最初的成佛方便、究竟的禅定路子。

佛就和阿难，先后进行了七次的讨论，否定了阿难关于“心”的认识；并且直到这一卷末，才通过结合能见的见性和所见的黑暗，让阿难初步明白了见性不动不摇的本性。

可是，最后佛反问阿难以及大众：“既然都能明白见性，为什么还一直在认物为己，漂转轮回？”为什么我们都认为这个血肉之躯就是我们自己？为什么我们为了满足这个血肉之躯，而造作了很多的善恶之因，导致在各种条件成熟的时候，有了享受善道快乐和遭受恶道苦难的轮回？为什么我们都认为自己是个庸常的凡夫，而自卑自叹？为什么我们认为那佛就高高在上，难以企及？为什么我们从来都没有肯定自己本来就有巨大的财富？为什么我们从来都不敢肯定我们本来就是清净圆满的呢？！为什么不会当下承当？！

这个反问，将会在下面，直接揭示一直以来众生的错误认知。

敬请期待第二卷的内容。

第二卷

第一章 身体定当坏灭

《大佛顶首楞严经》原文：

尔时阿难及诸大众。闻佛示诲身心泰然。念无始来失却本心。妄认缘尘分别影事。今日开悟如失乳儿忽遇慈母。合掌礼佛。愿闻如来显出身心真妄虚实现前生灭与不生灭二发明性。

波斯匿王起立白佛。我昔未承诸佛诲教。见迦旃延毗罗胝子。咸言此身死后断灭名为涅槃。我虽值佛今犹狐疑。云何发挥证知此心不生灭地。令此大众诸有漏者咸皆愿闻。

佛告大王汝身现存今复问汝。汝此肉身为同金刚常住不朽。为复变坏。世尊我今此身终从变灭。

佛言大王汝未曾灭云何知灭。世尊我此无常变坏之身。虽未曾灭我观现前。念念迁谢新新不住。如火成灰渐渐销殒。殒亡不息。决知此身当从灭尽。

佛言如是大王。汝今生龄已从衰老。颜貌何如童子之时。世尊我昔孩孺肤腴润泽。年至长成血气充满。而今颓龄迫于衰耄。形色枯悴精神昏昧。发白面皱逮将不久。如何见比充盛之时。

佛言大王汝之形容应不顿朽。王言世尊变化密移我诚不觉。寒暑迁流渐至于此。何以故我年二十虽号年少。颜貌已老初十年时。三十之年又衰二十。于今六十又过于二。观五十时宛然强壮。世尊我见密移虽此殂落。其间流易且限十年。若复令我微细思惟。其变宁唯一纪二纪实为年变。岂唯年变亦兼月化。何直月化兼又日迁。沉思谛观刹那刹那。念念之间不得停住。故知我身终从变灭。

阿难以及在座的各位，听到佛在上面所说的法义之后，虽然佛也斥责了他们“认物为己”的错误，但是他们也都对佛的法语有了一丝的体悟，因此一个个都感觉天上的乌云都一下子散开了，地上的花儿一下子都绽放了，空中的鸟儿一下子都歌唱了，个个都有如夏天吃冰，不由得一阵阵舒爽。

他们也都好像恍然大悟：“原来我们一直以来都是不明白自己的真心，一直以来都是紧紧地抓住了外在的各种被观察的事物和现象，还毫无察觉地认为那些就是自己的本来面目，还一直为了这个虚假的幻相做着种种的追求和努力。今天终于在佛的坦诚开示下，明白了过往的那些，全部都是犹如梦中娶妻生子做大官，全部都是虚妄不实的啊！”

他们不由得在心中升起一阵的感慨：过去，我们都好像离家出走的孩子一样，一直以为家庭是个牢笼，外面才是天堂；可是真的到了外面之后，在各种艰难困苦的境界中处处碰壁，今天才知道原来自己的家才是最温暖的地方，原来自己的父母一直是真心的爱着自己。重新回到母亲的怀抱，才真正明白了有妈的孩子像块宝。

正当大家都沉浸在对佛法有了领悟的喜悦中的时候，在心里面对这个法义感觉还是有些不够透彻。都希望佛能够再进一步明明白白地讲一下：身心倒是什么是真，什么是假？什么是虚，什么是实？什么是因缘法，什么是缘所遗者？什么是有生有灭，什么是不生不灭的？

这个时候，从一开始为了父王的忌日，而举办斋饭供佛，没有能在斋后听佛讲法，跟着佛来到祇园，并且在大众中一直听着整个过程的国王波斯匿王，终于站起身来，对佛说：“伟大的佛啊，我过去一直很少听到佛讲法，更没有听过像今天佛所讲的这么深刻的法义。”

他接着说：“我过去曾经和迦旃延、毗罗胝子等人碰过面，他们宣扬自己的理论是：人死如灯灭，什么都没有了，而且说死了也就是涅槃了。我对这个一直都没有搞明白，就算今天听佛讲了刚才的那些法义，说我们有个不生不灭者，就是真正的我们自己，我还是迷迷糊糊的。我搞不明白佛是怎么样证明我们的心是不生不灭的。我想，在座的还没有完全证悟的所有人，也都希望佛能够继续开示。”

波斯匿王的这一番话，表明了两个意思：一是先告诉佛说，我是个国王，不是出家一心修行的比丘，我的事务非常繁忙，我过去也不怎么知道你释迦牟尼佛所讲的法义。因此，我和阿难完全是不同的两类人，希望你能用我可以理解的方式，告诉我佛法的秘密；第二个意思就是说，虽然我并不太懂你的佛法，但是我好歹也是一国之君，也是学过各种经典和技艺的，对于那些比你出道更早的那些号称‘仙人’的那些人的理论，我可是非常清楚地，因此，你接下来所讲的内容，是否能够有力地反驳那些仙人？我拭目以待啊！

说到这里，我想还是在这里简要介绍一下在中印度当时比较有名的几种外道的理论，给大家提供一些谈资：

那个时候的中印度，各种思想非常发达，他们经过对印度更古老思想的整理和总结，提

出了新的一些理论，而为了实践和传扬这些理论，他们也出家修行，也浪迹山林，身后也都跟着大批的追随者，号称“沙门”，因为他们的思想跟随者众，因此在当时的实力和影响力非常大，甚至在佛成道传法后的一段时间里，佛教僧团一直都属于较小的宗教团体。

而佛在自己出家后，也先是寻找并短期跟随了这些外道。他们一般都是以各种苦行为主，或者裸体而行，或者披散头发、或者拔除须发，或者身上涂满各种灰烬，或者忍受自饿，或者投水自淹，或者投火自焚，或者高处跳落，或者独自默立，或者不吃牛肉，或者不吃鸡肉，或者不吃狗肉，或者坐卧荆棘，或者徘徊坟冢，或者常不沐浴，等等。他们以为通过这样的种种作为，就可以得到最高的成就，可以不再遭受各种痛苦，可以得到解脱。

在后世，佛教逐渐发展壮大之后，这些作为，被佛教中人称作外道作为，以表示佛教自己属于掌握了真正真理的内道，这多少有些蔑视看不起的意思，但是在当时，佛的跟随者才是异类。

当时的外道，最著名的有六个大师：一、富兰那迦叶：他否认善恶和业报，他也否认轮回流转。他说：“斫伐残害，煮炙割切，恼乱众生，愁忧啼哭，杀生偷盗，淫佚妄语，逾墙劫贼，放火焚烧，非为恶也；若以利剑鬻割一切众生，以为肉聚，弥满世间，此非为恶，亦无罪报。于恒水南岸鬻割一切众生亦无有恶报，于恒水北岸为大施会，施一切众，利人等利，亦无福报。”也就是说，不管一个人做了什么事情，都不会受到后果。二、阿夷多翅舍钦婆罗：他也是否定因果、业报轮回论者，他说：“命终者，地大还归地，水还归水，火还归火，风还归风；悉皆败坏，诸根归空。人若死时，床舁举身，置于冢间，火烧其骨，如鸽色，或变为灰土。若愚若智，取命终者，为断灭法。”这个说法，也就是尘归尘，土归土，死了死了，死了就了了的意思。三、婆浮陀伽旃延：他也是否定善恶业报者。他说：“一切众生，身有七分，何等为七？地、水、火、风、苦、乐、寿命。如是七法，非化非作。不可毁害，如伊师迦草，安住不动，如须弥山。不舍不作，犹如乳酪。各不诤讼，若苦若乐，若善不善，投之利刀，无所伤害。何以故？七分空中无妨碍。命亦无害，何以故？无有害者及死者故。无作无受，无说无德，无有念者，及以教者。”他是通过七大独立，空而无我的推论，说没有可以轮回者。四、末伽梨拘舍梨：他是自然论者，他认为人生苦乐不由因缘，唯为自然所产生。他说：“人之善恶净秽，悉由命定，非由戮力懈怠而得故。世间无因果业报，非自体，非教作，非精进所致，非自由意志，一切悉由命定。吾人之命运、环境、天性可别为黑、青、红、黄、白、纯白等六，由此而受苦乐。贤愚不肖等、于历八百四十劫尽有漏业，以业尽故，众苦得尽自得解脱。”这种说法，就是人的命，天注定，胡思乱想没有用的论调。五、散阇耶毗罗胝子：他主张不可知论。他说：“善行恶行的果报，可说是有，可说是无，又可以说是有是无，也可以说非有非无。”因此它的论点，其实还是偏向于断灭的方向。六、尼乾陀若提子：他是耆那教的教主，他的思想与佛教很接近，主张有因果业报，以修苦行为解脱方法。信徒须守五戒——不杀、不盗、不淫、不妄、无所有（财物）。耆那教的戒律严谨，信徒有强固的向心力，是传统的婆罗门教外，与佛教并存的两大宗教。迄今印度尚有百数十万耆那教信徒。

波斯匿王在这里，提出了需要佛来反驳断灭理论的要求。佛是怎么回答的呢？

佛还是用他那最有效的提问法，来开始进入解释，佛问波斯匿王说：“尊敬的国王，你现在肯定是有身体存在的吧？（波斯匿王当然点点头。）那么请你说说看：你的这个身体到底是好像金刚石那样的永垂不朽，啊，不对，永远存在毫不损坏呢？还是会老朽败坏的呢？”

波斯匿王不明白佛问这个问题的意思是什么，但他还是老老实实的回答说：“佛啊，我的这个身体是会老朽败坏的，根本不会像金刚石那样的坚固不坏。”

佛问波斯匿王：“那我就奇怪了，国王你还没有死，怎么能够知道自己的身体一定会坏灭呢？”

波斯匿王心说：“佛说的这个话，怎么听着就那么的别扭呢！”但还是回答了佛的问题：

“我虽然还没有死，但是我还是能够通过观察知道：我的这个身体，一直都在不停的变化着，就连我的念头，都是不停地此起彼伏，一个接着一个地出现了，又消失了，从来没有一个可以停留着不变化不消失的念头。就好像一堆点燃了的火一样，虽然看着这个火一直都在燃烧，但是仔细观察的话，就会发现柴禾越来越少，灰烬越来越多，最终这堆火就会熄灭。通过这样的观察，我可以非常肯定的说，我的这个身体一定不会长久存在，一定会衰败朽坏的。”

大家对波斯匿王的这段话认可吗？对了！一定会认可的！为什么呢？因为这个波斯匿王已经讲的非常清楚了：这个身体不停地在变化，不停地在走向死亡。哪怕是从刚刚形成受精卵的那一刹那开始，表面上是细胞在不断地增多，慢慢形成了一个不断向上发展着的新生命的样子，但是，从生命信息上来说，他也只是逐渐在走完从生到死的这个过程而已，只不过刚开始的时候，大家多看到的是上升的曲线和势头。

就好像乾卦初九潜龙在渊一样，他的发展势头，逐渐见龙在田，飞龙在天等等，最后必然是亢龙有悔；也仿佛正在上升的股市一样，不断的涨，最后终究还要跌下来，因为泡沫必然会被挤破。不光是人的身体，所有宇宙中的一切事物，都必然会经历生成、成长、发展、衰败、灭亡的这个循环，没有任何事物能够亘古长存，就连伟大的释迦牟尼佛，现在都已经圆寂了数千年了。无常，是佛教的最基础的观点。

可是，这个无常，和波斯匿王所提到的断灭还是不一样，这里的区别，等一下佛自己会引申出来。我在这里需要向大家强调的是：从这个无常概念，大家是否能够再进一步思维一下呢？

既然波斯匿王已经很清楚地表明了身体在不停地变化的这个认知，这已经是非常好的见地了。可是这个认知的出处，或者说谁作出的这个认知呢？大家一定要仔细思考看看，千万不要匆匆忙忙地就回答“那不就是我嘛！”我要的不是这个答案。

换另外一种说法吧：在藏传佛教的法门中，不论是宁玛巴的大圆满法、萨迦巴的轮涅无别，还是嘎举巴的大手印，都有让修行者仔细去寻找自心的法门。听起来非常神秘，但是说破了，其实也就是刚才波斯匿王所观察到的“一个念头接着一个念头，出现了，又消失了，从来没有一个可以停止长存的。”由此，藏传佛教得出的结论是心不存在、心空的初步结论，后面还会用其他的方法去进一步得到更深刻的结论。而在这里，波斯匿王还在犹豫着是否会得出断灭的结论。

而我呢，希望大家能够回光返照，反观一下：到底是谁在这里进行认知呢？也就是说，“念念不断，层出不穷，毫不停滞”的这个现象，这个被观察的对象，到底是谁在进行观察呢？不论这个时候你的念头是淫荡的，还是血腥的，还是你什么都没有想，不论你的身体是放松的，还是紧张的，还是冻僵了没有知觉的，所有这些现象的体会者观察者，究竟是谁呢？他在哪里呢？找找看吧！

佛祖在这个时候，听到了波斯匿王对变化和无常的认识，当下就表示了肯定：“对啊，对啊！”同时，佛为了能够更好地慢慢地引导波斯匿王和其他大众，还是继续进行提问。

佛说：“大王啊，你现在年纪已经慢慢地大了，你认为现在的自己和孩童时候的自己相比，如何呢？”

波斯匿王回答佛的提问说：“想当年，我年轻的时候，那个手，那个脸，那个身形，那个眼，溜光水滑，温润可爱；等到成人后，更是身体匀称、肌肉爆满，那是标准的健美先生啊！可是现在，你看看，到处都是岁月的犁沟，到处都是生活的沧桑，以前的脸如果是水蜜桃，现在就只能是老核桃了；吃东西没牙，上楼梯没劲，腰也塌了，背也驼了，头发也白了，眼睛也花了，眼看着我也不行了。不堪回首当年啊！”说着说着，波斯匿王的心情也有点不好了。

佛步步紧逼，继续用这个话题刺激波斯匿王，想看看他是否会自己明白，佛说：“大王啊，我想，你目前的这个老态，一定不会是突然出现的吧？”

波斯匿王感慨地说：“是啊！所有的这些变化，全部都是悄然进行的，我压根就没有注意过，寒来暑往，慢慢地变化，没想到今天我已经变成了这个样子。遥想当年，我二十郎当岁的时候，虽然比起成年人呢，还是年轻人；但是已经比自己十岁少年的时候老成了些；三十岁的时候，又比二十岁的时候成熟了；到今年，我已经六十二岁了，这个时候想想我的五十岁，那个时候还算得上强壮些。我通过这样的对比，发现这些悄然进行的变化，十年的时间其实已经是很快的了。可是我又一想，其实这些变化，难道不是一年一年发生的吗？难道不是一月一月变化的吗？难道不是一天一天变化的吗？再仔细思考的话，难道不是时时刻刻、刹那刹那间变化的吗？我的身体变化，以及一念一念的变化，从来都没有停顿过，因此我更加确信：我的身体一定会朽坏的。”

第二章 不生灭性

《大佛顶首楞严经》原文：

佛言大王汝见变化迁改不停。悟知汝灭亦于灭时。知汝身中有不灭耶。波斯匿王合掌白佛我实不知。佛言我今示汝不生灭性。

大王汝年几时见恒河水。王言我生三岁慈母携我。谒耆婆天经过此流。尔时即知是恒河水。佛言大王如汝所说。二十之时衰于十岁。乃至六十日月岁时念念迁变。则汝三岁见此河时。至年十三其水云何。王言如三岁时宛然无异。乃至今年六十二亦无有异。佛言汝今自伤发白面皱。其面必定皱于童年。则汝今时观此恒河。与昔童时观河之见有童毫不。王言不也世尊。佛言大王汝面虽皱而此见精性未曾皱。皱者为变不皱非变。变者受灭彼不变者元无生灭。云何于中受汝生死。而犹引彼末伽梨等。都言此身死后全灭。王闻是言信知身后舍生趣生。与诸大众踊跃欢喜得未曾有。

这个时候，佛看波斯匿王对无常变化的认识已经非常坚定了，感觉时机也差不多了，就对波斯匿王说：“大王啊，我知道你已经很清楚地知道了身体不停地变化的这个事实，已经非常清楚你将来一定会朽灭。那么，你还知不知道在你的身体坏灭的时候，还有一个不灭的？”

波斯匿王听到佛的这个问题，非常高兴的说：“我啊，我还不清楚，我之前都以为随着身体的腐坏，一切都没有了呢！请佛一定告诉我什么才是不坏灭的。”波斯匿王恭恭敬敬地合掌静听。

讲到这里的时候，我突然想到了一个禅宗的故事，说是有一个老禅师，是公认的已经开悟了的大人物。有一次他生病了，做在自己的禅房中，不停的“哎吆，哎吆”地叫唤着。随身伺候他的弟子们听到了，就过来对他说：“大师啊，人家都说你已经开悟了，已经是成佛成圣的人物了。现在你这样叫唤着，难道说你想让别人知道你没有开悟，是个大骗子吗？”

这个禅师一听，马上就不叫了。然后他就神秘地对这几个徒弟说：“我还有一个不叫唤的，你们想不想知道？”这不明摆这是要传授秘籍了嘛！几个徒弟当然就很兴奋地连忙点头，说：“想啊，我们都想死了！”

只见这个老禅师把双脚盘好，坐得端端正正，正当弟子们等着听秘密法门的时候，老禅师喊了声“喔吆，喔吆。”竟然就此圆寂了。

弟子们得到了什么呢？想想看！

非常类似的情况，佛对波斯匿王，打算在坏灭之中，告诉他一个不坏灭的，可佛并没有故弄玄虚，说什么“喔吆”，而是很坦诚地说：“大王啊，我现在就告诉你这个不灭的。但是你还是先回答我的这个问题吧：你什么时候看见了恒河水？”

佛的这种天马行空的思维方式，已经让阿难吃尽了七处征心的苦头；波斯匿王这个时候也是摸不着头脑，老实回答说：“记得我三岁的时候，我的母亲带着我，从王城出发，去参拜耆婆天的时候，曾经路过这条河流，从那个时候我就知道这条河流的名字为恒河。”

耆婆天，传说是三十三天帝释天主身旁十大天子之一，古印度人认为该天子掌管人的寿命，因此传统上当一家得子之后，都会携子前去参拜，一是感谢赐子，二是为子祈福。

佛听到波斯匿王三岁就已经见过恒河，就接着问到：“大王，按照你刚才的说法，你二十岁的时候，已经比十岁老成了一些；一直到现在六十多岁，你的身体年月日时刹那之间都在改变。那我问你，你三岁时所看到的恒河，和你十三岁所看到的恒河相比，如何呢？”

古代那个时候，没有我们现代的各种工业污染，人和自然能够和睦相处，因此波斯匿王根据自己的体会回答说：“十三岁时候的恒河，和三岁时候的恒河，没有什么不一样；就算是现在我六十多岁的恒河，也和三岁时候的恒河，没有什么不同。”真羡慕当时的人们啊！山常青，水常碧。现在我们的江河，要么干涸龟裂，要么洪水泛滥，甚至广州的环保部门，还要聘请闻香师，来人工地闻一闻广州河涌的水的气味，以便判定污染的等级，机器都没有办法分析了。

佛对波斯匿王说：“你刚才暗自感伤自己花白的头发、褶皱的面容，那绝对是现在的面容比年少时候的面容衰老的多；可是你现在所能够看到恒河的那个‘见性’，和你童年时候所能够看到恒河的‘见性’，有年少和衰老的差别吗？”

波斯匿王回答说：“从这个方面来说，这两个是没有差别的。”

佛这个时候就直接点破，说：“大王，你现在虽然面容褶皱，但是你的‘见性’并没有任何的褶皱，产生了皱纹的你的脸，是发生了变化；可是没有产生皱纹的你的‘见性’，却是没有变化的。凡是能够产生变化的，就是会坏灭的；凡是不会变化的，那当然本来就不存在所谓的‘生’和‘灭’了。为什么你们还在在这个过程中有生死的感知？甚至还要被那些苦行者‘身体死后，一切断灭’的错误说法所迷惑呢？！”

听到佛的这一番论证，波斯匿王者才明白了佛的用意，也知道了：“自己在这个身体死亡坏灭后，还会受生轮回”的道理，在座的大众，也都在明白了佛的法义后，心中感到非常的高兴和欢喜。

这一段的内容，看似非常少、很简单，但是这一部分和之前阿难被佛光勾引的左右摇头时候的内容，其实是直接相通的：在那个部分，阿难最后得出的结论是：“虽然因为佛光的缘故，我的头左右摇摆，但是我的能够看见佛光的那个见性，却连动和静的概念都谈不上，所以说我的见性不生不灭。”

而在这里，佛通过让波斯匿王仔细描述和分析自己看见恒河的情况，不断地引导他首先

肯定身体的变化无常,然后再引导他明白自己能够看到恒河的那个见性,并没有任何的变化,这岂不是和阿难的结论一致么!

那么我们自己思考一下:在我们的生活当中,我们每天早上起床,都会看到我们还没有睡醒的惺忪的眼睛,甚至还会看到眼袋和黑眼圈;等到上厕所的时候,会看到自己因为便秘而痛苦的表情;在搭公车上上班的时候,还会看到巴士阿叔高素质的形象;匆忙进入公司的时候,对面就是因为不顺心的事情而吹毛求疵的上司那债主脸孔;脚后跟打后脑勺地忙完工作,回到家里的时候,看到的却是无人收拾乱成一团的邈邈场面。在整个一天的时间里,也可能会因为看到了一个笑话而感觉放松一下,也可能会因为三朋四友的相聚而欢歌一场。

我们会不会因为这些可爱、可笑、可恨、可悲、可怜的各种场景,而改变我们的心情呢?会不会因此而感觉到人生的虚幻和无意义呢?抑或是会因此而感觉到四大皆空,希望遁入空门?抑或是因此而长啸当歌、游戏人生?我们会不会因为看到股票上升而兴奋得血压升高?会不会因为基金跌落而萎靡不振?

看到这里,大家会不会认为我希望大家:对任何情况都心如石壁,不要有任何的反应?应该像大家心目中的超脱者一样,不因人世间的任何变化而起心动念?哪怕是自己亲身体验到的种种变化,如失去亲人,如国破家忘?好像我们要以德服人?

大家的这种期望,或者看法,其实在我看来很悲哀,为什么呢?

因为自从佛教传播到中国,和中国的文化进行了种种的冲突和磨合,并且经过统治者的种种引导之后,保留到现在的,其实已经在很大程度上流于形式和表面文章了。

比如说:一谈起佛教,人们一定会想到“看破红尘”、“四大皆空”等字眼,看到佛教的出家人,一般也会首先想到“这个孩子碰到了什么难题,开解不了出家了?”“这个人肯定是好吃懒做,不愿意工作,才出家的”等等。好像佛教,就是一个救助站,就是一个收容所,就是一个逃避责任的地方一样。这真是佛教的悲哀!

真正的佛教,他是需要人们来理解真正的道理,然后用这个道理来引导自己的思想和行为,而通过这种思想行为的引导,让我们自己更少感觉到痛苦,更好地面对困难,更顺利地实现自己人生的目标,或者用比较哲学一点的字眼来说,就是更好地认识真理,认识客观规律,然后利用真理和客观规律,达成自己的人生目标。而不是消极地逃避人生,臣服于客观规律之下。

佛教,能够帮助我们开发自己的潜能,能够帮助我们解决面临的障碍,能够帮助我们掌握更多的资源和力量,能够帮助我们达到更高的人生境界。

第三章 身心颠倒之所在

《大佛顶首楞严经》原文:

阿难即从座起礼佛。合掌长跪白佛世尊。若此见闻必不生灭。云何世尊名我等辈。遗失真性颠倒行事。愿兴慈悲洗我尘垢。

实时如来垂金色臂。轮手下指示阿难言。汝今见我母陀罗手为正为倒。阿难言世间众生

以此为倒。而我不知谁正谁倒。佛告阿难若世间人以此为倒。即世间人将何为正。阿难言如来竖臂兜罗绵手。上指于空则名为正。佛即竖臂告阿难言。若此颠倒首尾相换。诸世间人一倍瞻视。则知汝身与诸如来。清净法身比类发明。如来之身名正遍知。汝等之身号性颠倒。随汝谛观汝身佛身。称颠倒者名字何处号为颠倒。于时阿难与诸大众。瞪瞶瞻佛目精不瞬。不知身心颠倒所在。

刚才一直还沉浸在得到佛夸奖的喜悦中的阿难，这个时候，突然想到了一个问题，他赶紧站起身来，双手合掌，在佛前五体投地，恭敬顶礼之后问佛说：“佛啊，刚才我一直在思考，既然你已经肯定地告诉了我们，我们的见性和闻性，不生不灭。那我不明白了，为什么你还说我们这些人，都丢失了自己的真性，忘却了自己的本心，生生世世颠倒行事？还请佛大慈大悲，帮我解决这个疑问。”

从这个问题的提出，我们已经可以看到：阿难已经真正地动脑筋了。是啊！既然我们每一个众生，全部都本来具有真正的自心，而这个真正的心，从来都没有动、没有静、没有生、没有灭、没有善、没有恶、没有好、没有坏，这难道不是我们全部都很了不得了吗？难道不是我们本来就是佛吗？既然这样，那我岂不是干什么都是可以的了？为什么佛你刚才还要斥责我们“失却真性颠倒行事”呢？！

听到阿难的问题，佛就舒展自己的紫金色的手臂，手指下垂，展示在阿难的面前，对阿难说：“阿难，你看我的这个手臂，是正的，还是倒的？”

阿难这个时候已经进入了状态，他很聪明地回答说：“佛的手臂的这个状态，在世人的眼睛里，是向下倒着的。而从我的观点来说，我根本不知道应该说是正还是倒。”

佛问阿难说：“那你说说看，在世人的眼睛里，我的手应该怎么样才算是正的呢？”

阿难回答说：“如果佛的手臂，向上指着天空，这样的姿势在世人的眼睛里，就算是正的了。”

佛这个时候就把手臂正了过来，并且回答了阿难的问题：“像这样，我把手臂冲下，世间人认为是倒着的，而当我把同样的手臂向上的时候，只是颠倒了一下方向，在世间人的眼睛里，马上就变成了正的了，这就是世间人看待问题的方式。同样的道理，你就应当明白，你的身体和佛的清净法身之间的关系，和我的手臂上下颠倒就会变成正倒一样，本来就是一样的东西，在我这里就是正遍知的佛身、清净法身，在你们那里就成了颠倒的凡夫身、庸常身。”

在佛用这样的语言对阿难进行正和倒的解释的时候，相信阿难应该有些明白了。比如我们在前面曾经说过的，如果你在大地上立一个标杆，如果你从东方看的话，这个标杆在你的西边；如果你从南边看的话，那个标杆在你的北边，不论你说这个标杆在你的什么方向，并不会改变这个标杆的一丝一毫，唯一改变的，仅仅是你这个观察者的角度和方向而已。

同样的道理，我给你一把尖刀，请问你这是一把凶器吗？你肯定会回答说：要回答这把刀是不是凶器，一定要看这把刀是不是犯了凶事，是不是伤害了他人？如果这把刀从来没有伤害过别人，你又怎么能把它称作凶器呢？哪怕他一直佩戴在一个杀人惯犯身上，只要这把刀没有被用来伤害人，就不是凶器。甚至在使用它削水果的时候，我们还会认为它是我们的助手呢！

如果你仅仅因为这把刀可能会被用来杀人，就一口咬定它是凶器的话，任谁都知道这绝对是错误的了。可是在我们的现实生活中，比如说你在上飞机的时候，如果你带了一把小刀，哪怕是工艺品，哪怕是指甲刀，都会被要求打包进托运行李中，不允许你随身带，理由就是可能会带来安全隐患，言下之意就是你可能会用这个来杀人，或者被别人用来杀你。

如果这个理论推广一下的话，我们每一个男人都不能上街了，因为街上一定会有女性出现，而我们男人身上随时都带着强暴女性的凶器啊！难道不是吗？

好在我们男人从来没有因为天生的可能作恶的这个凶器，而被禁止上街。

上面的这段啰里八嗦的话，其实就是想说明一个道理：任何的判断，都首先要有一个基准，或者说标准，或者说定义，或者说参照系，在没有确定这个前提之前，什么判断都是错误的。要不然，就会各执一词，争执不休，其实并不是大家的认识有多么的不同，仅仅是因为看问题的出发点和角度差异而以罢了。

顺着这个逻辑，我们就知道，所谓的善恶，所谓的好坏，所谓的凡夫和佛，等等一切，全部都是角度的差别而已，本质上是没有任何区别的。

可是我们所有的人，往往都会为了得到别人眼里所谓的快乐，别人嘴里所谓的幸福，拼命的加班赚钱，然后买房买车，换房换车，不少人因此而变成了房奴车奴，自己辛辛苦苦赚来的钱，全部都交给了银行，留给自己的则是一年年贬值的汽车，和一旦卖掉就得露宿街头的房子。自己有没有考虑过：这是不是自己希望过的生活呢？

有不少的女子，在时尚杂志和媒体的洗脑之下，怎么看都认为自己的身材太差，面容不美，因此就铤而走险，任那些整形医生在自己的身上裁裁减减，拼拼凑凑，这里一个刀口，那里一个孔洞，幸运的，可以在一段时间里变化出时尚眼光里的美妙身材和面孔，浑然不管那些刀口和内置物品的长期安全性；不幸的，可能在手术的当下，就会造成长短脚、烂鼻头、腐蚀胸等终生残疾，得不偿失啊！

仔细想想这些，哪一个不是颠颠倒倒的呢？有谁能够真正地从自己的本心出发，完全按照自己本来的愿望和想法，自由自在地走完人生道路呢？

佛紧接着就问阿难：“阿难，你再仔细地观察思维你的身体和佛的身体，到底这个颠倒，出现在什么地方？为什么我的身体就是佛身，你的身体就是凡夫身呢？”

这个问题，把阿难和一千大众问得瞠目结舌，一个字都说不出来，都只是呆呆地望着佛的身体，完全不清楚这个颠倒到底在哪里。

第四章 山河大地皆是妙明真心中物

《大佛顶首楞严经》原文：

佛兴慈悲哀愍阿难及诸大众。发海潮音遍告同会。诸善男子我常说言。色心诸缘及心所使诸所缘法唯心所现。汝身汝心皆是妙明真精妙心中所现物。云何汝等遗失本妙圆妙明心宝明妙性。认悟中迷晦昧为空。空晦暗中结暗为色。色杂妄想相为身。聚缘内摇趣外奔逸。昏扰扰相以为心性。一迷为心。决定惑为色身之内。不知色身外泊山河虚空大地。咸是妙明真心中物。譬如澄清百千大海。弃之唯认一浮沤体。目为全潮穷尽瀛渤。汝等即是迷中倍人。

如我垂手等无差别。如来说为可怜愍者。

阿难承佛悲救深海。垂泣叉手而白佛言。我虽承佛如是妙音。悟妙明心元所圆满常住心地。而我悟佛现说法音。现以缘心允所瞻仰。徒获此心未敢认为本元心地。愿佛哀愍宣示圆音。拔我疑根归无上道。

佛这个时候，心里怀着无比的悲天悯人的情怀，为了能够真正地引导阿难以及在座的大众，就用他那好像大海潮音一样，在场人人都能清晰听到并理解的声音说：“各位，我常常在给你们讲法的时候说：所谓的色、所谓的心，这些可以被观察攀援的事物，包括作为心所使的一切所有因缘故，全部都是自心所显现；包括你们的身心在内，全部都是你们自己本来清静、玄妙真实、明了自心之中所显现出来的事物。”

佛的这一段话当中，我们有必要澄清几个概念：一是色，指一切有形象和占有空间的物质，对色的描述可以包括大小、形状、方位、动静、颜色等各个方面。在佛教中色可分为内色、外色、显色、表色、形色五种。内色是指眼耳鼻舌身之五根，因属于内身，故名内色；外色是指色声香味触之五境，因属于外境，故名外色；显色是指我们常见的各种颜色，如青黄赤白等等；表色是指有情众生色身的各种动作，如取舍伸屈等等之表相；形色是指物体的形状，如长短方圆等等。在这里的色，就包含了所有的上述色的概念在内；

二是心，因为后面还有心所的概念，因此，这里的心专门指的是心的最主要的思想作用，也就是所谓的心王；

三是心所，则指的是在心王这个主要作用下，所有层面和范围的思想作用，在佛教中有五十一心所之说，在这里我们就不详细搞那些名词了。

只要我们把握住一点：所有这些有形相的色尘，和没有形相的归属于思想意识层面的心意识，全部都是在我们的观察和分析之下，才被我们认为存在的。就好像我们在前面曾经说过的一样，只要没有被我们感知、观察、分析的，我们都会认为不存在，在我们的世界中，任何我们认为存在的事物，全部是被我们通过各种方式观察、认知、分析过了的，哪怕仅仅是听说，也已经进入了我们的感知范围了。

在这个意义上来说，佛教的观点就是：一切事物，包括我们所认为的这个自己，全部都是自己真心所显现出来的，万法唯心造。是这么个意思。

可是不知道为什么，这个意思被大家理解成为了：一切东西都是真心造出来的。因此才会有人反驳佛教的观点说：那你给我用你的真心，马上造一朵花出来给我看看，你造得出来，我才承认佛教的观点，你造不出来，那你佛教的观点就是错的，是糊弄人的。

所以也才有了所谓的唯心论和唯物论之说的争执：说唯心论的意思，就是一切都是吹出来的，不见地上人在跑，只见天上牛在飞。这岂不是对唯心一说的唯心解释么！

现在，我在这里再次和大家讲明：佛教的唯心说，其实正是非常准确和科学的论断，在没有能观察者对被观察对象进行观察之前，任何结论都不会出现，只有观察之后，才会在能观察者所归纳出来的世界结论中占有一席之地。

和佛教的这个观点基本上一致的，就是现代科学历史上那个非常有名的诡辩：把一个猫，放到一个隔离的空间中，给这个猫注射了一种毒药后，所有人都撤离那个隔离的空间，假如说毒药的作用时间是5分钟，问：5分钟之后，这个猫是活着的，还是已经死了？

按照我们的常识推算，这个猫在注射了毒药之后，5分钟肯定死了，连看都不用看；可

是按照科学的原则，猫是不是死了，不能单靠推理来决定，而是应该亲自看了之后才能决定，因此在没有亲自到那个隔离的空间去检测猫的生命特征之前，哪怕已经过了十分钟，都不能说那个猫已经死了。

这个科学的说法，和此处佛教的说法，是不是一样的呢？大家仔细想想看。

同样的道理，盲人摸象的故事，同样说明了即使大家都去观察同样的一个事物，因为观察的角度不同，依照的标准不同，结论也会产生很大的差异。

所以说，只要你还在被因缘所生的各种条件所影响，你就一定不会产生最完美最精确的世界认知，甚至对你自己的认知，也会是不全面的。

世界因你的存在而改变，你则因对世界的观察而轮回。

佛很慈悲地接着分析：“为什么我要说你们都已经忘记和丢弃了自己本来圆满清静明了珍贵的真性呢？就是因为，你们在本来明了清晰的情况下，本来是一面非常清澈的镜子的情况下，把真性中原本就不存在任何事物的本质，把镜子原本没有任何影像的本质，认成了空，认成了毫不明了的空；然后就在这个并不存在的所谓的光明的境界中，认为这种不光明的境界，就是晦暗；从而把这个印象中的晦暗，认为是真正存在的色相；在种种色相的混杂之下，产生了更多的种种妄想；而后再由这些妄想，给自己造做出来了色身；从此之后，就把各种因缘汇聚所生成的幻相，当成了真实的存在，而在内动摇不定、念念不息，在外则为了这个色身，不停的处处奔走，不断地朝外放散；终日忙忙碌碌，混混扰扰，并且把这个迷惑不定的混扰之相，错误地认成了真正的自己，认为那就是自己的真心；并且在迷乱之中产生了自心的认知之后，就更加地对这个幻化的色身产生越加坚固的执著心；因此也就从根本上，把‘所有色身内外的脏腑思想和山河大地，本来全部都是自己真性中的产物而已，本来全部都是那个镜子中所显现出来的影像而已’，忘失得干干净净。”

佛为了帮助他们理解的更加明白，还用了一个比喻：“就好像那广阔无比的大海，被你忘记的一干二净，反而抓住了偶尔出现的海面上的一个泡沫，全心全意地关注在上面，被那个形象、光色等迷惑了进去，还以为这就是大海的全部，还以为浪潮也不外乎如此而已，甚至还会因此而产生更多的妄想，比如说这个泡沫，是不是美人鱼变化出来的呢？”

佛最后下了一个结论，说：“像你们这样的在虚幻的迷境中，一再来地越来越迷的众生，和把我的手下垂的时候，就说是倒着的人，有什么差别呢！依我看啊，像你们这样颠倒不堪的众生，实在是可怜啊！”

佛说的真是至高无上的真理啊！我们哪一个众生，不是颠倒了又颠倒，混乱中更混乱的呢！比一个很简单的例子来说明这个问题：我们拿一张白纸，就比方成为真正意义上的我们自己吧。然后，不知道哪个孩子，在这张纸上面，胡乱地画了一些图案，我们可能会看着这些图案，会捉摸着到底像些什么，如果看惯了玄幻小说的话，可能还会想着这些图案是不是某种符号？是不是某种藏宝图？然后为了加强我们的揣测，可能我们还会自己在上面加上几笔，以便让那个图案更加看起来代表某种含义。

接下来，我们可能在不经意间，把那张纸折成了某种形状，这下子我们就更加有了放飞梦想的机会了；或者我们把这张纸不小心卷成了一个杯子的形状，然后我们往里面倒了一些水，我们看见纸张上的图案倒映在水中，一个更加虚幻但又吸引人的景象又会把我们带的飞向外空。

然后我们就有了结论：我的杯子中，又神奇的带有图案的水。这个水能够如何如何，等等。

其实，如果把纸张打开的话，你会发现，水根本不会和纸融合在一起，图案也不会和纸融合在一起，这个杯子的相状，也会在你打开纸以后消失掉，其实说消失是不对的，因为从一开始，就没有一个杯子存在，有的只是一张纸，只不过它现在又回到了原本的形状而已。

这就是从最开始的清净本来，出现了假我轮回，最后又识透了这张纸的本质，回归到白

纸层面的过程。

当然，在你明白之后，只要你能够把握住永远是一张白纸的基本信念，不论这张纸杯人如何图画、折叠、加东西，他永远都不会变成不是纸，那你就可以自由了。

众生轮回和清净解脱的意思，也不外乎就是如此。是不是很简单呢？是不是很复杂呢？如人饮水，冷暖自知。

这个时候的阿难，处于半梦半醒之间，好像明白又好像糊涂，他深感佛的大恩大德，心情可以说是悲喜交集，流着泪对佛说：“想我阿难，虽然听到佛苦口婆心地讲解，虽然已经有些明白我自己的真心从来都是明明了了、本来圆满、不生不灭的。但是，对于佛所说的法义，我认为我还是通过被佛所喝斥的虚幻的攀援心、思维心来认识的，好像我已经明白了自己的心地，但是我又不敢直接承当：难道这就是真正的我自己的本来、我自己的真面目吗？希望佛能够帮助我，解决我的犹豫和疑惑，让我能够真正步入无上清净的菩提道路。”

大家是不是也很认可阿难的这番话呢？的确，当佛把这个佛教的大秘密，一点一点地透露出来的时候，很少有人能够当下就相信，直接就承当的。难道我自己本来就一切圆满，本来就没有迷惑，本来就空明觉了的吗？难道这就是佛教吗？为什么没有那些神神鬼鬼、能够唬人一愣一愣的那些呢？

即使有些人口头上也承认：本来清净，我就是佛，心佛众生，三无差别，可是也仅仅是流于口头禅而已，并没有从心底里真正的相信这个真理，因此还在种种的迷惑之中飘转着。

因此就让我们看看，下面佛会怎么样去打消阿难的这个疑惑。

第五章 八还辨见

《大佛顶首楞严经》原文：

佛告阿难汝等尚以缘心听法。此法亦缘非得法性。如人以手指月示人。彼人因指当应看月。若复观指以为月体。此人岂唯亡失月轮亦亡其指。何以故。以所标指为明月故。岂唯亡指。亦复不识明之与暗。何以故。即以指体为月明性。明暗二性无所了故。汝亦如是若以分别我说法音为汝心者。此心自应离分别音有分别性。譬如有客寄宿旅亭。暂止便去终不常住。而掌亭人都无所去名为亭主。此亦如是。若真汝心。则无所去。云何离声无分别性。斯则岂唯声分别心。分别我容离诸色相无分别性。如是乃至分别都无非色非空。拘舍离等昧为冥谛离诸法缘无分别性。则汝心性各有所还云何为主。

阿难言若我心性各有所还。则如来说妙明元心云何无还。惟垂哀愍为我宣说。

佛告阿难且汝见我见精明元。此见虽非妙精明心。如第二月非是月影。汝应谛听今当示汝无所还地。阿难此大讲堂洞开东方。日轮升天则有明耀。中夜黑月云雾晦暝则复昏暗。户

牖之隙则复见通。墙宇之间则复观拥。分别之处则复见缘。顽虚之中遍是空性。麤淳之象则
纤昏尘。澄界敛氛又观清净。阿难汝咸看此诸变化相。吾今各还本所因处。云何本因。阿难
此诸变化明还日轮。何以故。无日不明明因属日。是故还日暗还黑月。通还户牖拥还墙宇。
缘还分别顽虚还空。麤[土*孛]还尘清明还界。则诸世间一切所有不出斯类。汝见八种见精明
性当欲谁还。何以故。若还于明。则不明时无复见暗。虽明暗等种种差别见无差别。诸可还
者自然非汝。不汝还者非汝而谁。则知汝心本妙明净。汝自迷闷丧本受轮。于生死中常被漂
溺。是故如来名可怜愍。

佛告诉阿难说：“你们现在还是在用攀援之心在听我讲法，而我现在所讲的这个法，是不可能用攀援心来得到的。就好像一个人用手指着月亮，告诉别人说那是月亮，而听他指示的人却看着他的手指头，以为手指头就是月亮，不但丢了月亮，连手指头也丢失了。为什么这么说呢？因为他把手指头当成了月亮。甚至这个人连对明暗的判断力都丢失了，为什么呢？他以为本来光明的月亮，就是现在这个不明亮的手指头，这岂不是不懂得光明和黑暗的区别了吗？”

佛的用手示月这个比喻，实在是非常精辟，后世很多高僧大德，都借用这个比喻来说明真心的问题，尤其是在禅宗的故事中出现的次数较多，当然也会根据不同的人，略微有一些变化而已。甚至还有一本明朝时期编撰的禅宗的巨著，名字就叫做《指月录》呢！

佛接着说：“你们现在也是一样，如果你们是在用自己的攀援心和分别心在听我所说的法，并且把能够进行分别和攀援的这个，认为是你们的自心的话，所谓的这个心，就应该在没有被能够分别的话语的情况下，还存在可以进行分别的能力。就好像路途中的旅客，夜晚暂时会借宿在客栈和旅馆之中，天亮之后仍然会离开，继续赶路，而客站和旅馆的主人，则会继续留在那里，等待下一个客人。正因为他们不会走，所以他们才会是店主。”

“店主的道理和法性的道理也是一样的，如果真是你的真心，那就应当是不会离去的。为什么刚才你说的那个攀援心，离开了声音的话，就没有表现出分别的能力呢？不但有关声音的分别心是这样，你所能够看见我的容貌的这个色分别心，离开了各种色相的时候，是不是也没有了分别的能力了呢？用这样的道理不断地分析下去，没有任何的分别心存在，既不是色也不是空，杳杳冥冥，什么都不能分别，什么都不知道。还意味着就是真正的自心。这种境界被拘舍离等人，认为就是至高无上的真理——冥谛，他们追求的是离开了各种因缘法之外，没有分别能力的那个。”

“你现在用攀援心来听法，你能够听见我的声音的分别心，可归于声音，因为它是因为声音的存在才有的分别心；你能够看见我的容貌的分别心，则可归于色相，因为它是由色相的存在才有的分别心；你能够进行攀援和分析的心，则可以归于法尘，如此等等。这些都归还完了之后，你的主人翁，能够做你的主的，到底是谁呢？”

这几段话，稍微有一些难以理解，我略微多加一些解释，看看能否对大家有些帮助：

在前面七处征心的时候，我们曾经描述了眼睛看到东西的过程，在那个过程之中，因为外界色尘的信息，进入了视觉系统，才会出现视觉的感知。因此，在按照因缘关系来进行分

析的话，所有的视觉感知，都是建立在这些因缘条件之上，才能够成立的；如果没有了最初的外界色尘的光线信息的话，也就谈不上视觉感知了。

（这是佛又回到了平常人的见解上面的分析，其实如果接着前面的分析的话，这里应该的推论是：就算外界没有光线信息近来，也会看见什么都没有的黑暗才对。为什么佛要在这里这么讲呢？就是因为阿难又回到了攀援心分别心之上，所以佛就又一次偷换概念，新挖了一个坑，期望着能够用这个坑，来帮助说服阿难。因此说，大家在阅读佛教的经典的时候，随时随地要跟着经典的现场感觉，调整同样一个字眼的概念范围，否则，就会越看越迷糊。）

同样的道理，耳朵因为接受了外来的声音信息，也就是所谓的空气震动，才会在进入听觉系统之后，产生听觉的感知；当没有了外来的声音信息的时候，听觉的感知也就不存在了。

这样色声香味触法地分析下去，最后当然离开了这些外来信息的时候，什么能够分别的能力都不存在了，这种什么都不知道、迷迷糊糊的状态，被外道会认为是至高无上的究竟真理，也会被一些没有明白的佛教学人认为是真正的空性。其实这还是错误的，被佛教成为顽空，什么都不知道，好像土木顽石一样的假空。是修行过程中，很容易犯的错误。真正的佛教的空，应当是清清楚楚、明明白白、活泼泼的。就好像广阔的天空中，云彩自然会消失、出现、变化成各种形状一样。云彩并不妨碍天空的广阔包容的本质，天空也并不限制云彩的升腾和变化。这也就是双运的意思。这也就是色不异空、空不异色的比喻。

阿难这个时候的疑问就在于：把这些白云苍狗、彩霞乌云全部都清除之后，谁是我的真性呢？因此他就问佛说：“你说的那些都可以归还出去，为什么说我的真心不能归还呢？还请佛仔细地为我解释解释。”

佛告诉阿难说：“阿难，当你能够看到我的容颜的时候，你的这个能够看到东西的见性，非常的清楚和明了，可是这个见性，还不是真正的本来玄妙清明的真心，就好像一个人有眼病的时候，他会顺着手指头看见空中有两个月亮，或者用手按压眼睛，也会看到第二个月亮，这第二个月亮，并不是水中月亮的倒影，而是你虚妄中所见到的根本不存在的幻月。现在你就要认真谛听我的分析，看我如何给你指示什么才是你那没有办法归还出去的真心。”

佛用手指着讲经堂的大门，对阿难说：“阿难，你看这个经堂的门，朝向东方大开着，当东方升起了太阳的时候，就会让经堂变得光明透亮；在半夜，当空中布满了乌云，连月亮都看不见的时候，这个经堂中则会变得昏暗难辨。平时你通过大门和窗户往外看的时候，你可以通透地看得到经堂之外的景象；当你冲着墙壁往外看的时候，则会被障碍住视线，根本就看不到外面的景象。当你能够有分别心的时候，你能够观察得到外界的各种因缘；而当你沉浸在刚才所说的顽空的时候，则会什么都不能分别而误以为这就是空空如也的真空。当四周都是茫茫的浓雾和烟尘的时候，则会出现昏昧不堪的景象；而当云收雾散的时候，则会出现清清明明的景象。”

“阿难，所有你能看见的这些种种不同的景象，我来给你归还一下他们，让他们归于各自的本来发生的来源，也就是本来的因。为什么称作是这些景象的本因呢？比如说吧，阿难，刚才那些景象中的光明的部分，我会把它归于太阳，为什么呢？因为在没有太阳的时候，就不会有光明，因此我说光明应当归还于太阳，太阳就是光明的本因。”

“按照同样的道理，因为是夜里，乌云挡住了月亮，才会出现黑暗，因此黑暗就应当归还于乌云遮挡住了月亮。你能够通透地看到讲堂外的景象，这个通透，则应当归还于门窗和孔隙。而不能看到外面的障碍堵塞，则应当归还于墙壁的阻挡。你能够对外界进行各种攀援，则应当归还于分别心。你那什么都没有的顽空，则应当归还于那个毫无分别的空洞。弥漫的烟雾，则应当归还于灰尘。清朗朗的景象，则应当归还于云开雾散。”

在这里的八还之说，在我们现代人看来，可能会感觉有些牵强，但是在当时的古代印度的客观条件下，这样的说法，却能够达到应有的效果。就如同之前佛反复强调的那样：所有你认为是你的一切事物，都可以用因缘来进行分析，只要是能够归于因缘所生的，肯定就不

是真正的自己；凡是除了因缘所生法而外的，不是你自己那又是谁呢？

佛只不过是用另外的方式，在这里重新阐述了一番而已。

佛这是开始点题：“阿难，这个世界上的所有一切，没有一个事物可以逃脱出这个规律。你能够看见明暗、通塞、空有、郁净这八种不同景象的，那个称作‘见性、见精’的非常玄妙的东西，你还能归还给谁呢？为什么这么说呢？”

佛自己做出了答案：“如果说这个见性，可以归还于光明的话，这个见性就不应当能够看见黑暗了。因此说，你所然能够看到明暗通塞等八种类型的虽然不断地可以变化，但是你能看得这八种景象的见性，却从来不会变化。那些能够被归还出去的自然就不是你了，而这个根本就归还不出去的，不是你还能是谁呢？因此我们就可以的得出这样的结论：你自己，本来就是清净的，本来就是光明的，本来就是明了的，本来就是圆满的。全部都是你自己的原因，才会产生了迷惑，才会忘失了自己的本性，才会在轮回中沉沦不已。”

“因此佛说：所有的众生，真是可怜啊！”

第六章 “见性就是自己”的推理

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难言我虽识此见性无还。云何得知是我真性。

佛告阿难吾今问汝。今汝未得无漏清净。承佛神力见于初禅得无障碍。而阿那律见阎浮提。如观掌中庵摩罗果。诸菩萨等见百千界。十方如来穷尽微尘清净国土无所不瞩。众生洞视不过分寸。阿难且吾与汝观四天王所住宫殿。中间遍览水陆空行。虽有昏明种种形像。无非前尘分别留碍。汝应于此分别自他。今吾将汝择于见中。谁是我体谁为物象。阿难极汝见源。从日月宫是物非汝。至七金山周遍谛观。虽种种光亦物非汝。渐渐更观云腾鸟飞。风动尘起树木山川。草芥人畜咸物非汝。阿难是诸近远诸有物性。虽复差殊同汝见精清净所瞩。则诸物类自有差别见性无殊。此精妙明诚汝见性。若见是物则汝亦可见吾之见。若同见者名为见吾。吾不见时何不见吾不见之处。若见不见自然非彼不见之相。若不见吾不见之地。自然非物云何非汝。又则汝今见物之时。汝既见物物亦见汝。体性纷杂则汝与我。并诸世间不成安立。阿难若汝见时是汝非我。见性周遍非汝而谁。云何自疑汝之真性。性汝不真取我求实。

阿难听了佛所说的八种能还和一种不能还的道理，心中还是不能下定决心去相信，因此

阿难还是对佛说：“佛啊，虽然你刚才给我做的分析很精彩，也让我明白了原来我的见性是不能归还给任何事物的，可是我又如何能够知道那个见性就是真正的我的自性，真正的我的自心，真正的我的本来面目呢？”

这个问题，我想同样也会是我们大家的问题：这个能够分别见到各种事物的这个所谓的“见性”，真的就是我们自己吗？那么照此说来，我们能听闻的听闻性，那应当是我们自己了？我们能够感受触觉的触性，也应当是我们自己了？还有能嗅的、能尝的、能思维的等等，到底我们有多少个我们自己的真性啊？！

难不成，佛在这里所说的“见性”，字面上的意思，还是能够分别色尘而产生见的见性，其实骨子里，又是指到了终极意义上去了？

佛经里，到处可见这种概念上的游离和变换，我们可以把这个称作是方便智慧，也可以称作是辩论技巧，其实还可以说是偷换概念。只不过这种偷换概念，在还没有站在究竟层面之前，还真是难以避免的，况且这种偷换概念，在说服别人摆脱明显错误见地方面，功效表现的还是很卓著的呢！

佛这个时候，再次耐心地给阿难进行了解释，佛说：“阿难，这样吧，我来向你提一个问题：虽然你已经出家，伴随在我的身边很多年，法也听了很多，可是这次发生的事情，可是很明白地说明了你还是没有证到清净无漏的菩提果位。”阿难听到佛这么说的时侯，看了看旁边的摩登伽女，惭愧地低下了头。

“虽然你并没有证得果位，但是你还是在我，作为一个佛的加持力量的作用下，也能够看得到初禅天的景象，这一点，对你来说，并没有什么障碍和难处。”阿难这个时候，又有点洋洋自得地挺起了胸膛，看看！还是佛的堂弟有特殊待遇吧？我不用修定修到初禅境界，就能见识初禅境界。不一样就是不一样！

因为在后面的内容中，佛会详细讲解修行的阶段次第和宇宙的构成，那时会对色界天的初二三四禅天、无色界、欲界天、人间四大洲等等讲述的非常详细。因此在这里我们就简单解释一下初禅的概念：作为天界较高的色界天，诸天共分为四禅天，也可简称四禅，即：初禅、二禅、三禅、四禅。（这既包含了目前正在住在此天的众生，也包括人间修行者达到相应定境之人。）

所谓的初禅，就是心中没有色欲，不再有男女情谊，因为不会产生最根本的漏失，当然其他的各种漏失也就不会产生了，这种境界，名为“初禅”，包括梵众、梵辅、大梵等三天，此三天的众生，已不须通过一顿一顿的进食来维持生命，因此他们没有用来享受美味的鼻舌二识，但是还剩下相应于眼、耳、身、意识的喜乐感受。

也就是说，在整个轮回中比较享乐为主的天界之中，相对比还有色欲的欲界天高一个层次的，色界天的最基层的三天，就是初禅天，也是算得上修禅定正式入门后的初步所得。继续努力，就会渐渐在天界提高层次，享受更美妙的天人的享乐；如果放逸了，自然就会退回到低层次的欲界天，享用自然也就差了一些；甚至还会退出天界，轮转到其他道里去，享乐还是受罪，就看具体那个道了。

为什么要啰里啰唆地讲这些呢？就是希望大家能够因此而明白一个道理：如果你按照世间的各种宗教所传授的方式，包括佛法在内，只要你是在修类似的禅定，最好的结果也就是上升到天界去享乐，不管是在低级的欲界天，还是在最高级的天，都还是在轮回之中，根本没有脱离轮回。就这个意义上来说，按照佛教的观点，真正的定，并不是所谓的外道都能够传授的那种修定，而应当是好像这本《楞严经》中所开示的：专门寻找真正自心的这种“定”，才说的上是真正的定，真正的修行道路。大家千万不要想差了！

记得若干年前，曾经有一个学气功的人，可能是能够进入较深的禅定吧，他认为自己很不错，就逐渐开始给别人进行指导。他指导的方法有两个：一个就是通过自己的禅定，去探寻自己和准备指导的那个人的关系；第二个就是用自己进入禅定的方式，引导别人进入类似

于他的定境。有一次，他对一个军医大学的进修医生说：“你是我生生世世的老婆，这一生就要由我来引导你成就解脱。”

这个进修医生是个男的，因为他也信气功，也读了基本佛教书籍，竟然也相信了这个人的话，从此两个人就过从甚密，甚至在那个人的气功门诊中共同对病人进行诊疗。同时气功师还用自已的方式，教这个医生修定。

终于有一天，这个医生很高兴地对别人说：“真好！我终于看到了一些天上的风光！”别人就很好奇地问到底是怎么回事？医生回答说：“在我的前生丈夫的帮助下，前几天，我终于进入了很深的定境。在定境中，我渐渐地越飞越高，终于飞到了白云缭绕非常神奇和漂亮的地方。远远地我可以看见在层层白云中，隐约显露出好象古代建筑一样巍峨的宫殿群，甚至能够看见写着‘南天门’字样的巨大牌坊。在牌坊前面，整齐威严地排列着两行天兵天将。在我刚刚想探头仔细瞧瞧的时候，突然被一个大金瓜打到了头上，一下子就把我打回来了！”

医生还沉浸在美好的回忆之中，他双眼放光，用回味的腔调说：“我相信那绝对就是天界！因为那个地方的美丽和威严，是我难以想象的。只可惜时间太短！”

我不想评价这次神奇体验的正确与否，只要大家知道了他最后对法轮功非常相信，就已经能够得出自己的结论了。

佛看了阿难一眼，说：“阿难，虽然你能够看得到初禅天，但是你也知道阿那律看整个的阎浮提，就好像看那在手中的庵摩罗果一样清楚；在座的各位大菩萨，则可以非常随意的看到成百上千个佛土；而和我一样的十方诸佛，则可以透彻地观看到哪怕任何一个细微的微尘，更何况十方一切刹土呢！”

佛在这里提到的阿那律，是甘露饭王的儿子，也是佛的堂弟，也跟随佛成了出家比丘。梵语阿那律，也有人翻译成为阿那律陀，是如意的意思。因为这个阿那律曾经在很多生之前的前世，给一个辟支佛供养了一顿饭食，因为这个善因，就在他身上产生了在九十一劫这么长的时间内，每一生都能够随意享受种种享用和快乐，非常如意的这种善果。

在《增一阿含经》中有这样的故事：一次，佛同样在这个给孤独园给大家说法，阿那律可能是因为年轻人犯困，还是因为和阿难一样的仰仗佛力的这种想法，他就没有很好地听法，反而在人群之中呼呼地睡着了。佛看到之后，非常痛心，就以偈句的方式呵斥阿那律说：“咄咄何为睡，螺狮蚌蛤类，一睡一千年，不闻佛名字。”意思是说，你如果这个样子下去，不但你所能享受的如意享乐，不会再继续，甚至还会像那些水中泥里生活的那些螺狮蚌蛤一样地，什么都不懂得，一睡就会睡很长的时间，非常愚笨，甚至连听到佛的名字这样的机会都不会有了。阿那律听到佛这样严重的训斥，非常惭愧。他决心从此精进修行，因为他通宵达旦地一直在进行修行，很快就导致失明了。在经过佛的再次亲临指导之后，重新变化了修行的方法和节奏，终于获得天眼通。得到天眼通的阿那律，可以清楚地看见三千世界，犹如看拿在手掌中的水果一样清楚。因此说，阿那律是佛的十大出家弟子中，天眼第一之人。

阎浮提，也就是我们常说的瞻部洲，因为它是位于须弥山南边的一个大洲，因此平常也就称作南瞻部洲。因为这个大洲的中心，生长着阎浮提树林，因此这个大洲也被人们用阎浮提来称呼。

也就是说，佛在这里对阿那律的天眼能力，仅仅用南瞻部洲来说，就这已经比阿难只能见到须弥山半腰初禅天的水平，已经高了很多了。更何况后面还有更加难以思议的菩萨境界和佛的境界呢！

阿难听到佛这样一说，刚刚挺起的胸膛，就又仿佛泄了气的气球一样，瘪了下去。佛赶紧安慰说：“可怜那些一般的凡夫，还只能看到方寸之间的东西，这一点和阿难你的境界相比的话，又差的太远了。”阿难稍为得到一丝平衡。

佛对阿难说：“阿难啊，你再想想，那次我带着你到那欲界天，你参观了四大天王所居住的宫殿，其间也和你一起见识过了大陆、海洋和空中生活和居住的各种众生。你想想看，所有这些景象，虽然表现出或者光明无量、或者昏暗迷蒙、或者汪洋大海的不同样子，但是从其本质上来说，也都不外乎是你所能够观察和分析的色尘、香尘等对象而已，被你的分别心、攀援心执著成为真实存在的种种障碍之物。在这中间，你应当仔细弄清楚到底什么是你自己，什么是外物。”

佛接着说：“阿难，我知道对你来说，直接进行分析并且接受还是有些困难的，因此下面就让我引领着你的思维，去进行分析吧。”

佛说：“阿难，在你能够看见周遭一切事物的过程中，到底哪个是你自己的本体、真心、真性、见精、见性，哪个是相对的外物，应当是这样进行分析的：阿难，我们可以非常肯定的说，你所见到的日月星辰，天王宫殿等就是外物，不是你自己；那围绕着香雪海和须弥山的七重金山，也是外物，不是你自己；那些放射着种种光芒的珍宝事物，还是外物，不是你自己；再慢慢地分析那些虚空中的白云苍狗的变幻，以及鸟飞兽走，甚至那些风吹草动、雨雪飘零，连同巍峨高山和澎湃江河，总的来说，凡你所能够看到的人兽草木山石江河，全部都是外物，并非是你自己。这样的道理，就连一般的凡夫，也一定是认可的，对吗？”阿难在一旁，边听着佛的话语，边缓缓地低着头。

佛说：“阿难，所有这些距离你不论远近的一切事物，不管他们的差别有多么的大，他们统一的一个性质，就是他们全部都是在你的观察范围内才存在的，或者说，正是因为你的观察，正是因为你去看了，所有的事物，才会在你的认知世界中建立起来一种存在。所有的这些事物的差别，和你没有任何关系，这些差别全部都是事物之间本身的差别，对应于每一个事物的时候，你的见精、见性，是从来没有变化的，是一模一样的，准确地说，本来就是同一个。（如果见性可以用一个来表示的话）”

佛说：“这个非常清楚明白玄妙难言的东西，就是你那真正的见性。如果这个见性，不是真正的你自己，而是外物的话，那么我的那个见性也就应当是外物了，也就是说，你就应当能够看得到我这个见性，因为他是个外物嘛。在你和我看到的是同样的事物景象时，我没有办法说你没有看到我的作为外物的见性，因此倒还可以说是你看到了我的见性；可是当我不看东西的时候，因为我的见性已经假设成为了外物，你为什么看不见我这个‘不看东西的见性’这个外物了呢？假如说你能够看到我的‘不看东西的见性’这个外物，那么你的见性就自然不是我的那个‘不看东西的见性’了，也就是说你的见性，并不是外物，这就证明我们的‘见性是外物’的假设不对；假如说你的见性，看不见我的‘不看东西的见性’，那更是说明我的见性并不是外物，我的见性都不是外物了，你的见性还能是外物么？那么，总结一下，通过上面反复的推理，都能够否定刚才‘见性是外物’的假设，因此，见性就不是外物了。既然不是外物，那么这个不是外物的见性，不是真正的你，又会是谁呢？！”

上面这段话，光看原文的话，理解起来非常困难，因此我就加上了转接的句子，可能会好一点。

整个这段话，其实非常真实地体现了佛教文献中的逻辑推理过程。在这种过程中，文字上会替惯性地省略掉很多的推理关节，如果是研究过佛教因明学文的人，可能会比较舒服一些。可是对于我们这些连推理过程都不太感冒的人来说，那简直是一塌糊涂。因此，大家在看佛教的相关文献的时候，一定要静下心来，仔细的把推理的每一步都填充完全，这样才能完全地明白文字中的含义。是有点麻烦啊！

佛又要通过另外的一种推理过程，来加强刚才的那个结论，佛说：“如果你还是认为你的见性不是你的真性，而是外物的话，那么在你看到外物的时候，你见到外物的同时外物也会看到你，到底谁才是本体就会搞得一团糟。这样就会令你和我的区分，甚至整个世间，都难以正常的存在。阿难啊，当你作为主体看见外物的时候，这个主体肯定是你，而不会是我；

那么当你的见性广大周遍的时候，这个见性不是你又是谁呢？！”

佛说的口干舌燥，最后直接用一句话，结束了关于这个话题的分析：“阿难，为什么直到现在，你还在那里怀疑你自己的真性、本心，为什么你不能相信自己，而要反复由我来帮你决定呢？！”

这句话很严重喔！

在生活中，类似的情形也随时都在上演，很多的时候，我们的决定，不管是今天晚上吃什么饭，还是到底哪一天举行婚礼，还是到底应当什么时候进入股市，买哪一只股票，什么时候卖出，等等，全部都是在听别人的，专家满天飞，可是那些所谓的专家，自己真的明白吗？自己真的能够预知未来吗？好像那个带头大哥，就是一个很好的例子。

我并不是说，我们要装作我们什么都懂得样子出来去做事，终究这个世界，已经是一个超级细分的世界了，同样是学医的，妇科和皮肤科的医生都要互相会诊，通科医生就意味着不是医生了。

我的意思是想说，在你自己的天地里，在你自己的世界中，你就是主宰，你就是王者，你应当有做一切事情的激情，同时还要有接受各种可能结果的准备。不要为自己准备好一个专家，以便将来失败的时候，去进行指责。而是要自己承担起这个责任，专家的意见可以去听取，但只是进行参考而已，一切都要靠自己。

相信自己，就已经是成功了一半了。

第七章 见性无大小

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难白佛言世尊。若此见性必我非余。我与如来观四天王胜藏宝殿居日月宫。此见周圆遍娑婆国。退归精舍只见伽蓝。清心户堂但瞻檐宇。世尊此见如是。其体本来周遍一界。今在室中唯满一室。为复此见缩大为小。为当墙宇夹令断绝。我今不知斯义所在。愿垂弘慈为我敷演。

佛告阿难一切世间大小内外。诸所事业各属前尘。不应说言见有舒缩。譬如方器中见方空。吾复问汝此方器中所见方空。为复定方为不定方。若定方者别安圆器空应不圆。若不定者在方器中应无方空。汝言不知斯义所在。义性如是云何为在。阿难若复欲令入无方圆。但除器方空体无方。不应说言更除虚空方相所在。若如汝问入室之时。缩见令小仰观日时。汝岂挽见齐于日面。若筑墙宇能夹见断。穿为小窠宁无窠迹。是义不然。一切众生从无始来迷己为物。失于本心为物所转。故于是中观大观小。若能转物则同如来。身心圆明不动道场。

于一毛端遍能含受十方国土。

在第一卷的结尾部分，在佛的“七处征心”以及“客尘烦恼”的成功论辩分析下，阿难初步知道了“自己的见性不生不灭、不动不摇”的道理。而且阿难也已经开始自己动脑筋了，开始在佛的话语中，寻找不合理之处了。这也得到了佛的肯定。

但是，佛也对阿难，以及在座的大众，不能当下承当“见性就是自己真心”这个见地（在非究竟层面，可以说就是真理了。）还是予以喝斥。

从第二卷开始，先是由波斯匿王出场，和佛经过谈论，进一步明确了身体外物的生灭无常的本性，以及自己的见性不生不灭的本性。

然后再由阿难提出“既然见性不生不灭，为什么还会被佛骂我们颠倒呢？”，经过佛的分析，大家也基本上明白了原来这个“颠倒”，也是众生颠倒的认识而已，本来的真性，何来颠倒和不颠倒之分呢？！

这个时候，阿难终于提出了自己的疑惑“还是不能坚信见性就是自己的真心”，希望佛来拨开疑云。

佛用著名的“八还辨见”，再次强调了曾经在第一卷中出现过的“缘所遗者，非汝即谁”的观点，并且很确实地把见性从因缘法中分离了出来。

可是，这个时候，阿难非常难得非常珍贵的“疑情”更加强化，他老实告诉佛说“还是不明白这个不能还，不属于因缘法的真性，就是我自己？”

佛就用通过反推逻辑分析的方法，帮助阿难更加深刻地去领会“缘所遗者，非汝即谁”这个道理。

可是马上，阿难的问题又出现了！

阿难对佛说：“佛啊，尽管我还不是很坚定，但是我知道你说的肯定是正确的，这个见性，就是我自己，不会任何其他东西。可是，当我在佛的加持下，亲眼见到四天王天那威严辉煌的天王宫殿，以及日月天子的宫殿的时候，所看到的景象，几乎包括了全部的娑婆世界；可是等佛带着我回到祇园的时候，却只能看见这个祇园里面的讲经堂等廊檐房屋。”

阿难的问题是：“佛啊，就我的认识而言，我的这个见性，在四天王天的时候，好像能够包容整个世界，而在这个讲经堂里面，就只能看见这个讲经堂这么大的一片地方。我所不明白的是，到底是我的这个见性从一个世界那么大，缩小成为一个经堂这么小了呢？还是我的这个见性，被讲经堂的墙壁阻挡了呢？我实在是闹不明白这个问题，恳请佛跟我慈悲解释解释，发挥发挥。”

大家发现阿难的问题根源在那里了吗？原来，阿难直到目前，还是把“见性”，这个所谓的真正的自己，看成是具有实体一样的性质，既然是实体，自然就会有大小形状等可以表示的特征；而当这个见性，能够在不同的场合下，看见不同的景象的时候，就把阿难在大小这个方面给搞头大了。他闹不明白：这个见性的大小，难道是会变化的吗？或者说，他的大小是会被其他事物影响变化的？

其实阿难的这个问题，对于我们所有众生来说，都是自然而然会产生的。我们众生，因为根本就被自己的错误认知所左右，从来对一切事物的认知，都是建立在心物对立层面的，甚至在这种隐藏很深的对立观点的影响之下，对任何的名词所代表的内涵，都想通过可以被实际捉摸的种种方面去辨别和确认，就连本质上就超脱了大小好坏善恶的“真正的自心”，也都在大小问题上，出现了不理解。

我们看看佛是怎么回答阿难的这个问题的：

佛说：“在这个世界上，所有一切的能够用大小、内外等特征来描述的各种事物，全部

都属于前尘，都属于被观察和感知的对象；而不应当说能够看见这些特征的见性，发生了大小长短的变化，因为见性本质上就不能用这些特征来描述，是超脱了这些特征的。”

佛在这里用了一个比喻来说明：“就好像在方形容器内，形状为方形的虚空，我来问你，这个方形的虚空，是固定的方形，还是不固定的方形？如果是固定的方形虚空，那么另外出现一个圆形容器的话，里面的虚空就不应当是圆的，而应当还是方形的才对，可是因为圆形容器内的虚空，肯定是圆形的，因此固定的说法，并不正确；如果说这个方形不是固定的，那么即使是在方形容器里面，也不应该出现方形的虚空，事实上因为这个方形容器里面的虚空，肯定就是方形的，因此，虚空本身并不能用方圆这样的特征来进行描述。”

同样的道理，可以用容器中的水来说明。对于流动着的水来说，虽然可以在不同的容器当中表现成为相应的形状，但是如果脱离了容器的话，水其实根本就不能谈到形状的，形状这种特征性的描述，对于像水这样流动着的液体，是不适宜的，或者我们可以说，水超脱了形状的限制。是这样吧？

佛接着说：“阿难，你说你还不明白是不是见性发生了大小变化，其实，对于见性来说，其本来的性质就是如此的超脱，根本谈不上其他。阿难，如果你想要真正明白为什么没有方圆形状的话，我来告诉你，这个方圆的形状，仅仅是容器的形状，虚空本身并没有形状，更不能说离开了虚空，还在谈虚空的形状。”

佛继续说：“阿难，你刚才问当你进入讲经堂里面的时候，是不是见性缩小了？那么，当你抬头看天空中的太阳的时候，难道要说你的见性被你放大得和太阳一样大小了么？还有，如果说这些建筑物的围墙能够障碍和阻断见性的话，那么当给墙壁上穿一个小洞的时候，为什么在见性方面不会表现出这个小洞呢？！因此说，见性是不可能用形状大小等来认知的。”

佛在最后总结说：“所以说啊，一切的众生，从那个不知道什么时候就开始了的时候以来，从来都是错误地把外界的事物认为是自己，包括这个身体，也还是外物一个；因为一直迷物为己，因此也就忘却了自己的真正的本心，一直被外物所转，被外物牵着鼻子走，因此也就能说看到了大的事物，看到了小的事物，等等。如果说，一旦能够真正的明白这个道理的话，真正的能够从外物上转回来，返观自己的内心到底如何，那就一定和十方三世诸佛，同一个鼻孔出气了。就能够圆满地彻悟自己的身心本来，安坐在不动道场之中，即使在一个毫毛尖端这样的地方，都能够容纳十方佛土。”

这一段话，讲出了一个非常完美的论点：如果能够真正地打消了对真心的物质化认知，也就是说超越了大小、长短、善恶等等二元相对认知的话，就绝对成就了、成佛了。在那个时候，所谓的不动道场做法事，一毫端现十方刹，也都属于文字游戏了。

可是，在后世人们解毒《楞严经》的这一段的时候，紧紧抓住了“心能转物，即同如来”这句话，并且把这句话，理解成为了：如果你能够令外物发生随心所欲的变化的话，你能够转外物的话，那你就是如来了，就是佛了。这岂不是变成了无所不能的上帝了么？这岂不是变成了自认为是造物主的大梵天了么？难道佛的境界就是这样的么？这样的见地，实在是贻笑大方！

第八章 能见不是所见

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难白佛言世尊。若此见精必我妙性。令此妙性现在我前。见必我真。我今身心复是何物。而今身心分别有实。彼见无别分辨我身。若实我心令我今见见性实我而身非我。何殊如来先所难言物能见我。惟垂大慈开发未悟。

佛告阿难今汝所言。见在汝前是义非实。若实汝前汝实见者。则此见精既有方所非无指示。且今与汝坐祇陀林。遍观林渠及与殿堂。上至日月前对恒河。汝今于我师子座前。举手指陈是种种相。阴者是林明者是日。碍者是壁通者是空。如是乃至草树纤毫大小虽殊。但可有形无不指着。若必有见现在汝前。汝应以手确实指陈何者是见。阿难当知若空是见。既已成见何者是空。若物是见。既已是见何者为物。汝可微细披剥万象。析出精明净妙见元指陈示我。同彼诸物分明无惑。

阿难言我今于此重阁讲堂。远泊恒河上观日月。举手所指纵目所观。指皆是物无是见者。世尊如佛所说。况我有漏初学声闻。乃至菩萨亦不能于万物象前剖出精见。离一切物别有自性。佛言如是如是。

佛复告阿难。如汝所言无有精见。离一切物别有自性。则汝所指是物之中无是见者。今复告汝汝与如来。坐祇陀林更观林苑。乃至日月种种象殊。必无见精受汝所指。汝又发明此诸物中何者非见。阿难言我实遍见此祇陀林。不知是中何者非见何以故若树非见云何见树。若树即见复云何树。如是乃至若空非见。云何为空。若空即见复云何空。我又思惟是万象中。微细发明无非见者。佛言如是如是。

于是大众非无学者。闻佛此言茫然不知是义终始。一时惶悚失其所守。

阿难不知道是否真的听到了佛在刚才所讲的“认物为己”的这种错误，还在那里发扬这怀疑的精神，这不，他又向佛提问了。

阿难对佛说：“佛啊，我一直在考虑这个见性，或者说见精的问题。你看啊，如果这个见性、见精就是真正的我的本性，我自己的本来的话，现在我这个见性已经呈现在我的面前

了，我也在佛的不断引导之下，相信了这个见性就是真正的我自己了。可是我还是不明白：如果我眼前的这个见性是真的我，那么我的身心又是什么东西呢？况且我能够很清楚地知道，我的身心是实实在在存在着的，而且佛刚才已经说过了，这个见性是毫无分别的，那么它也就不能分辨出来我的身心了？如果说这个见性就是我的真心的话，那是不是说，现在这个见性已经令我见到了我的真性，而我的身体就不是我了？这样一来，岂不是成了刚才我所说的‘外物可以看见我’了？我都成了一团糨糊了，还请佛能够慈悲开示一下吧。”

在这一大段的理由加上问题，估计大家已经“成了一团糨糊”了吧？其实，阿难在这里表达了他自己的认知过程：经过那么多个回合的问答，阿难现在基本上已经相信了见性就是自己的这个论点，这本来是很好的。可是在阿难的思想中，这个见性，仍然没有脱离物质化的特性，而且他认为每个人在自己眼前所看到的种种景象，就是见性的表现；因此他才会有“自己的身心”和自己眼前的“所见到的见性表现”是相对的这种认识，才会有“对面的见性是真正自己的话，与见性相对的身心，岂不成了不是自己了？”这样的问题。

这还是习惯性的思维在作怪。我们每一个人在生活当中，都以自己拥有想象力和形象思维能力而感觉很爽，这个想象力和形象思维能力，会让我们在听到某个事件，或者看到某些文字的时候，徜徉在我们对这个事件或者文字的理解当中，从而享受到视听的乐趣。

即便是在学佛的过程中，对佛经文字的阅读，也会引发我们对相关场景和内容的想象，通过想象，试图增加我们对文字意义的理解；甚至，我们还要主动地经过想象，来塑造我们心目中的佛土、佛、菩萨、法器等等的形象，以便满足我们恭敬修行的需要。

可是，大家有没有思考过这样的一个问题：所有的想象，是建立在什么基础上的呢？

我认为，所有的想象，完全都是建立在每一个众生，不管是先天进化的本能，还是后天学习到的经验，这两方面的累积上。因此，同一个佛的样子，在印度人心中、汉土人心中，和西藏人眼中的佛像可以完全不同。那么，我们是不是要讨论一下哪一个才是真正的标准的佛像呢？

这还不是重点，我想说的重点是：我们所想象出来的佛像，甚至有时候我们还要专门地锻炼我们这种想象力，不断地用能否成功地看清楚自己所想象的佛像，来检验自己修行的程度。这岂不是我们自己画地为牢了吗？

就像阿难现在在面前所看到的景象一样，因为他看到的所有的景象，全部都活生生地在自己的眼前，因此按照阿难自己的生活经验，这些东西，全部都和自己是相对的。这种来自于经验的任职，造成了阿难把佛刚刚所讲的“超越了大小”的见性，直接又引入了“自己对面，自己眼前”这样的方位概念中，从而引发出来这个问题。

所以我们说：在学佛的过程能够中，我们需要做的最主要的一件事情，就是放下。这个放下，任谁都会说，可是到底是要放下什么呢？又要如何放下呢？

很多人说，放下的意思，就是别干活、别思考、别想着赚钱、别想着去约会、别想着去照顾亲人，等等，因为不放下这些事务，就没有机会和时间修行了，就不是学佛的人了。

因此，才会有很多人一听到学佛，立马就听出了“看破红尘，撒手出家”的意思，所以才会社会上，造成一种“出家人不用生活”的这种印象，以及“学佛人就不应该*****”的习惯强调。

其实，所谓的放下，真正的就是要你放下你的经验、放下你的累积、放下你的固有认知，完全以一种真正的开放状态，来面对佛教的真理，只有在这种状态中，你才有可能领悟到“见性无大小、无方所、无*****”的道理，才能自在，才能解脱。

阿难，到了这个时候，仍然在自己的经验中打转，因此这个问题也就可以理解了。

佛听到阿难的问题，苦笑一声，摇摇头，对阿难说：“阿难，你刚才所说的‘见性在你的眼前’，这种说法是不对的。（我们好像都能够通过我们的想象力，看到阿难这个时候又一次吃瘪的样子。）”

佛说：“如果你所见到的实实在在就在你的眼前，被你实实在在看到的话，那么也就是说这个见性，不但具有了方位的特征，也还是可以被指示捉摸得到的了。现在你和我就坐在这个园林当中，可以清清楚楚地看见林子的各处沟渠、草木和殿堂房舍，还可以看到虚空日月；再向前，还可以看得到恒河。而你的人，还是坐在我的法座之前，并没有离开这里去到那些景象之中，仅仅是用手指点一番而已。”

佛就伸出指头，边指指点点，边对阿难说：“阿难你看，那些阴凉的地方，就是树木林荫之处，那些明亮的地方，就是阳光照耀之处；那些看不过去的地方，就是墙壁挡着了；凡是可以看的通透的地方，当然就是空无遮拦的了。如此类推下去，一直到每一个具体的小草，大树，虽然他们之间的形状大小差别巨大，但是都是属于有形有相的，都是属于可以被我们指指点点的。如果你说你见到的外物（眼前的景象），就是你的见性的话，那么这些都成为了见性之后，又有哪些东西是外物呢？而且，如果你说眼前所见到的就是见性的话，那么你就仔细地剥离分析，看看能不能够找到一个可以作为你那玄妙的、清净的、明了的、本来的见性，给我见识见识呢？能够从那些外物中，明明白白地找出一个可以甄别的见性给我来么？”

阿难听到佛这么一说，心中也一下子明白过来了，他对佛说：“佛啊，经你这么一说，我再仔细思维，现在我身在这个讲经堂中，远远地就可以看到恒河，高高地还可以看到日月，我凡是用手指头这么一指，再用眼睛顺着手指头这么一看，手指头所指的，眼睛所看的，全部都是外物，根本没有一个可以作为我的见性。”

这个回答，难得地得到了佛的肯定，佛说：“对啊对啊，就是这样子的啊！”

佛这个时候，希望能够再次勘验一下阿难这个时候的见地，就再引申了一下，佛说：“阿难，就好像你刚才所说的那样，离开了外物之后，根本不存在一个见性。你说这句话的意思，是说所有你能见到的外物中，没有一个可以称作是见性的。现在我来告诉你，你和我，坐在这个祇园中，能够看到整个园林，甚至于日月虚空种种景象，根本不存在一个见性，能够让你指点出来。你再仔细思维一下：所有你所能够见到的这些外物中，哪一个肯定不是你的见？”

这个问题，有点古怪！用手指点着，佛肯定阿难所说的那些外物中，没有一个可以说是见性的；现在思维一下，佛又让说那些外物中，哪个到底不是阿难的见呢？

阿难这个时候，好像真的得到了佛的加持力（不过这个加持力的获得，可是让佛费了这么多的口舌来表现出来的！）一样，很清晰地回答佛说：“我仔细地观察和分析整个的祇园，根本不知道那一个事物，能够被我挑选出来说这个不是我的见，为什么呢？如果这棵树不是我的见的话，我为什么又能够看得见这棵树呢？如果这棵树就是我的见性的话，那它为什么又是树呢？这样一直推理下去，我就可以知道：如果虚空不是我的见的话，我又怎么知道它就是虚空呢？如果虚空就是我的见性的话，那么它又怎么能够成为虚空呢？乃至我所知道的世界一切万物，不论我如何思维，全部没有一个不是我的见的。”

佛对阿难的这段话，再次给予及时地肯定，说：“对啊对啊，就是这样子的啊！”

这个时候，佛和阿难一问一答，非常肯定的时候，在场的还有很多并没有到达无学境界的那些人，听到这里，已经全部都云里雾里，根本不知道这一段话里面被佛肯定的是什么意思，一个个都坐立不安，手足无措，不知道该怎么办。

其实，在我的讲解文字里，已经尽可能地表述清楚了，这里最关键的就是对“见”的理解，在《楞严经》中，这个“见”出现的频率很高，但是在不同的地方，这个“见”所代表的含义，确实变化的，有时候代表的是“具有观察和看见能力的、能见的、‘见性’”，有时候则代表的是“被观察和被看见的‘见’”，对于能见和所见的清晰判别，是这回阿难能够得到佛两次肯定的关键；同时，没有弄明白能见和所见的那些人，自然就迷迷瞪瞪了。

在后面的内容中，我们还是要反复用到这个“能”、“所”这一对矛盾，理清了能所关系，

很多法义，就会随手揭开。

当然了，在最后究竟的阶段，这个能所，也都是要放下的，否则就落入另外的一个大坑里去了。

第九章 见性不是自然

《大佛顶首楞严经》原文：

如来知其魂虑变慑心生怜愍。安慰阿难及诸大众。诸善男子无上法王是真实语。如所如说不诳不妄。非末伽梨四种不死矫乱论议。汝谛思惟无忝哀慕。

是时文殊师利法王子愍诸四众。在大众中即从座起。顶礼佛足合掌恭敬。而白佛言世尊。此诸大众。不悟如来发明二种精见色空是非是义。世尊若此前缘色空等象。若是见者应有所指。若非见者应无所瞩。而今不知是义所归故有惊怖。非是畴昔善根轻鲜。唯愿如来大慈发明此诸物象。与此见精元是何物。于其中间无是非是。

佛告文殊及诸大众。十方如来及大菩萨。于其自住三摩地中。见与见缘并所想相。如虚空花本无所有。此见及缘元是菩提妙净明体。云何于中有是非是。文殊吾今问汝。如汝文殊更有文殊。是文殊者为无文殊。如是世尊我真文殊无是文殊。何以故若有是者则二文殊。然我今日非无文殊于中实无是非二相。佛言此见妙明与诸空尘。亦复如是本是妙明。无上菩提净圆真心。妄为色空及与闻见。如第二月谁为是月又谁非月。文殊但一月真。中间自无是非月。是以汝今观见与尘。种种发明名为妄想。不能于中出是非是。由是精真妙觉明性。故能令汝出指非指。

阿难白佛言世尊。诚如法王所说觉缘遍十方界。湛然常住性非生灭。与先梵志袞毗迦罗所谈冥谛。及投灰等诸外道种。说有真我遍满十方。有何差别。世尊亦曾于楞伽山。为大慧等敷演斯义。彼外道等常说自然。我说因缘非彼境界。我今观此觉性自然非生非灭。远离一切虚妄颠倒。似非因缘与彼自然。云何开示不入群邪。获真实心妙觉明性。

佛告阿难我今如是开示方便。真实告汝。汝犹未悟惑为自然。阿难若必自然自须甄明有自然体。汝且观此妙明见中以何为自。此见为复以明为自以暗为自。以空为自以塞为自。阿难若明为自应不见暗。若复以空为自体者应不见塞。如是乃至诸暗等相以为自者。则于明时见性断灭云何见明。

佛在这个时候，心中非常清楚在座这些人心中焦虑，心中升起了无限的悲悯之心，就安慰这些人说：“各位，你们都是有福德之人，能够听到佛讲如此重要的法。放心，佛是无上的大法王，从来都是只讲真话的，从来都是老老实实不说假话的，不像那些外道，只会宣扬那些错误的论调。你们放心地仔细思维我刚才所讲的法语，不要凭添焦虑和哀愁。”

这个时候，文殊师利，这个能够传承佛法的堪比储君、补处佛、接班人的大菩萨，对大家还没有明白佛的法义，也心生悲悯，就从众人当中站起身来，恭恭敬敬地在佛面前顶礼之后，双手合十在胸前，对佛说：

“佛啊，在座的这些人，还没有明白佛刚才一直所宣说的能见、所见、色空、是非的意思。佛啊，如果我们面前的这些外尘，这些因缘所造就的法，不管是有形象的物质法，还是没有形象的空法，如果说是我们的见性，既应当可以指点的出来；如果不是我们的所见的话，既应当不被我们看到。在座的这些人，因为不能明白这其中的深刻意义，因此就感到惊恐不安。这并不是由于这些人以前的善根太差，只是因为他们还没有思考明白。因此还是请佛能够大发慈悲心，再次为我们详细解释一下所有这些景象，以及我们的见性，究竟是什么？在这中间，到底有些什么样的是非存在。”

本来在佛的言语里，已经对这次的讨论，感觉到疲惫了，因此在上面安慰众人的话语里，也仅仅是劝慰众人回去要好好思维，仔细想想，佛所讲的全部都是真实不虚的。至于其中的道理，已经反复讲了这么多遍，太累了！

可是，文殊菩萨的出场，让佛不得不再次接着演讲，因为文殊乃七佛之师，过去是佛的老师的身分，只是这次以佛的首座弟子的身份，出现在佛的身边，帮助佛在娑婆世界传播佛教。因此，文殊菩萨的劝请，分量还是蛮重的呢！

佛就对文殊菩萨和众人说道：“十方三世一切诸佛，以及诸大菩萨，全部都恒常安驻于定境之中，安驻于究竟的了义之中。在这种境界中，或者从究竟意义上来说，所谓的能见的见性，和所见的外缘等物，以及因此而产生的各种想象，全部都好像虚空中的花一样，本来就是挤压眼睛产生的好象虚空中有花的幻相，本来就什么都没有，根本就不存在的。为什么又会出现能见的见性和所见的见缘这样的矛盾对立呢？还不是本来清净无上菩提明了光明中的幻影，都是本心中所现，因此也就可以说都是本心，哪里还谈得到什么是与不是呢？！”

佛的这一段话，非常明确地就表达出了基本上比较接近究竟的见地，连刚才一直都在强调和突出的“见性”，现在都予以否定了！到底还是对这明眼人好讲话啊！佛讲出这些法语的时候，相信也是感觉很畅快的吧！

现在的讲话对象，变成是文殊菩萨了，因此佛就问文殊菩萨问题“文殊啊，我现在问你一个问题：你是文殊，这我知道。那么是不是还有一个文殊，叫做‘真的文殊’？或者，是不是存在着一个‘不存在的文殊’？可不可以这么说呢？”

文殊菩萨，那可是大智慧者，一闻言而知雅意，马上就知道佛这么问的用意，就回答佛的问题说：“佛啊，我就是文殊，根本不会有另外的一个文殊，叫做‘真文殊’，为什么呢？”

因为如果存在一个‘真文殊’的话，加上我，那岂不是有了两个文殊了吗？这肯定是不对的了！因此说，我就是文殊，除了我这个文殊之外，根本不可能存在什么‘真文殊’、‘非文殊’、‘假文殊’、‘空文殊’等，对于我这个文殊来说，根本就不存在是非真假的观念。”

佛听到文殊菩萨的回答，很满意，佛就接着这个语意说：

“很好啊！同样的道理，我们每一个人的玄妙的能见的见性，和那些所见的色尘对象，其实本质上说，也都是本来真心（中的幻相），众生对于自己本来清净、本来圆满、殊胜无上的菩提本心，错误地认为存在着色相和空相，也存在着能闻和能见。就好像挤压眼睛所看到空中的第二个月亮一样，到底谁是‘是月’，谁是‘假月’呢？文殊啊，只有一个自然的真实的月亮，并没有所谓的‘真月亮’，或者‘假月亮’。所以，你现在还抱着对能见的见性和所见的色尘的区分，这本来就是错误的妄念认知，记住，千万不能从中间作出是非真假的判断。顺着这样的根本思路，只要始终把持住最根本的、最真实地、最光明的、最明了的菩提觉性，就一定能够令你脱离所指和能指，脱离‘能’、‘所’的困扰和束缚。”

讲得真是太好了！直接就用简单的言语，帮助我们打破了二元对立的执著。不再纠缠于真假、轮回涅槃、自他、好坏、善恶等名相，而只要紧紧把持住自心，就好了。

可以说，佛这个时候，已经把自己在前面辛辛苦苦所挖的坑，自己都填平的差不多了，已经基本上是站在平地上和文殊菩萨在讨论究竟见地了。

可是阿难这个时候又有问题了，他对佛说：

“佛啊，听到现在，我又不明白了。为什么呢？佛说众生的能够觉知的本来见性以及所见的外缘色尘等，遍布了十方所有之处，清净、明了，因为不生不灭而可以说是恒常存在的。那么，这种说法，和那些刚才所讨论到的外道那种冥谛顽空，说存在一个真我、大我，而这个真我、大我，则是遍布十方的，这两种说法，有什么不同？”

阿难先是不明白佛的说法和外道的说法区别在哪里，接着阿难又说出以前佛说过的法语，说他更加不明白了。阿难接着说：

“佛过去曾经在楞伽山上，为大慧菩萨等详细宣讲了同样的法义说：那些外道常常说自然就是真理，而佛所说的因缘法，并不是自然的意思。可是我今天一直在听佛的法语，一直在思考：佛所说的这个空明觉了的本性，自然就是不生不灭的，自然就是远离了所有的虚假和颠倒错误的。这个好像并不属于因缘法呀，好像就是自自然然的呀。为什么佛要说自己的法语，和那些外道的说法并不一样呢？为什么佛要说只有按照自己的法语，才能够真正明白真实的本来真心呢？”

阿难在这里主要表明了自己的两个问题：一是：佛所说的这个脱离了‘能’、‘所’的菩提本心，和之前所谈及的外道认为永恒存在的‘顽空’、‘真我’、‘常我’等，同样都是遍布十方，到底有什么不同？

二是：外道所说的自然特性，和菩提本心的不生不灭广大遍布的特性，好像都是自然而然的，为什么佛要否定外道自然性，只认可佛法的正确性呢？

其实如果我们现在自己对阿难的问题进行分析的话，就可以发现，在第一个问题中，阿难口中所讲得外道的“顽空”和“真我”，是真实可以到达的一种境界，这种境界中，人会认为自己和宇宙万物是合而为一的，或者说自己就是宇宙万物，或者说自己造就了宇宙万物，自己就是掌控宇宙的万能上帝，因此，这种真我，是遍布在一切之处的。很明显，这个真我的特点，就是有一个和宇宙万物一样大小的无上我体。而佛所讲的菩提真心，连大小形体都超脱了，是不可能用大小形体来表述的。因此，这两种说法，根本不同。

在第二个问题中，外道的自然性，其实就是不可知性，因为终生不可能弄清真正的真理，因此就干脆称之为“自然”。而佛认为，外道所认为不可知的，其实可以用因缘法，也就是因果规律来解释，只要存在了前因，配合了缘分，就会产生结果，这就是宇宙万物的基本特性和规律，是可以认知的。况且，佛所说的菩提真心，本来就不能说是宇宙万物，而是能够

彰显宇宙万物之所以存在的根本，因此这个菩提本心，也是超越了因缘分、超脱了因果规律的。因此，和外道所说的自然性，也就截然不同了。

因为阿难也只是刚刚对佛的法语，有了体悟，但还是没有能够抛舍经验论和知识论，还在处于浑水动荡尚未澄清的过程中。因此才会有这么多的疑问，前后反复，不断地需要佛来纠正和引导。

佛对阿难说：“阿难，今天我是因为机缘特殊，才会对你和在座的大众，用尽了各种各样的方便说法，来引导你们的认知，希望你们能够到达究竟的见地。而且，就在刚才，我已经把我压箱底的最实在的话，都给你们透露了，可是你却认为这个见地类似于外道的自然论，真是令我失望！”

佛接着说：“阿难，如果这个菩提真心是自然的话，那么一定就会有一个自然的本体存在。那么阿难，请你仔细观察和思维一下：我们刚才已经辨认清楚的本来玄妙、本来清净、可以称作是见精见性的菩提真心，到底是以什么来作为自己自然的本体的呢？是以光明为自然本体？是以黑暗为自然本体？是以空无为自然本体？是以拥塞为自然本体？阿难，如果光明就是自然本体的话，就不应当能够看到黑暗；如果是以空无作为本体的话，就不应当能够看到拥塞；同样的道理，如果反过来以黑暗或者拥塞作为自然的本体的话，也就不应当能够看得到光明和空无了，那岂不是说这个见性，这个本心，就是断灭的了？”

佛在这个时候的指导思想很明确：既然你阿难，已经把我反复讲过的，超越了各种二元相对的本心，沦落到了如此地步来扰乱视听，那我也就站在相对的立场上，来对你进行反驳。所以，佛在这里的解释，在一次用到了明暗、空塞等相对的概念，而且，对于超越了各种名次概念的究竟本心而言，不这样讲，那就只有以心印心，离言绝句了。

阿难听到佛这么样进行解释，用到了“八还辩见”中所使用的明暗、空塞等概念，因为这个明暗空塞的概念，本身就是属于因缘分，所以这个时候，阿难就对佛说：“佛啊，听了佛这么一说，我心里就可以肯定了：这个玄妙的见性，的确不是自然性，他是属于因缘性的。（大家看看，这个阿难，仅仅因为佛在说明见性的时候，所用的明暗空塞，属于因缘分，竟然就把见性，也给归纳到因缘性中去了，这实在是现场版的不看月亮看手指的例证啊！）”

第十章 见性不是因缘

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难言必此妙见性非自然。我今发明是因缘性。心犹未明咨询如来。是义云何合因缘性。

佛言汝言因缘吾复问汝。汝今同见见性现前。此见为复因明有见因暗有见。因空有见因塞有

见。阿难若因明有应不见暗。如因暗有应不见明。如是乃至因空因塞同于明暗。复次阿难此

见又复缘明有见缘暗有见。缘空有见缘塞有见。阿难若缘空有应不见塞。若缘塞有应不见空。

如是乃至缘明缘暗同于空塞当。知如是精觉妙明非因非缘。亦非自然非不自然。无非不非无

是非是。离一切相即一切法。汝今云何于中措心。以诸世间戏论名相而得分别。如以手掌撮

摩虚空。只益自劳。虚空云何随汝执捉。

阿难白佛言世尊。必妙觉性非因非缘。世尊云何常与比丘。宣说见性具四种缘。所谓因空因明因心因眼是义云何。佛言阿难我说世间诸因缘相非第一义。阿难吾复问汝。诸世间人说我能见。云何名见云何不见。阿难言世人因于日月灯光。见种种相名之为见。若复无此三种光明则不能见。阿难若无明时名不见者。应不见暗。若必见暗此但无明云何不见。阿难若在暗时不见明故名不见。今在明时不见暗相还名不见。如是二相俱名不见。若复二相自相[妄*欠]夺。非汝见性于中暂无。如是则知二俱名见。云何不见。是故阿难汝今当知。见明之时见非是明。见暗之时见非是暗。见空之时见非是空。见塞之时见非是塞。四义成就汝复应知。见见之时见非是见。见犹离见见不能及。云何复说因缘自然及和合相。汝等声闻狭劣无识。不能通达清净实相。吾今诲汝当善思惟。无得疲怠妙菩提路。

阿难接着说：“虽然我已经把见性归纳到了因缘性，可是我心中还是有一些忐忑不安，不知道我这样的见性属于因缘性的见解，到底如何？”

佛对阿难实在是没有办法了，可是又不能置之不理，还是要耐心解释的呀！佛说：“阿难，现在你又认为见性是因缘性的了，那我来问你：你现在能够产生见到事物的认知，也就是有了见性了。那么，这个见性，是因为光明而产生的吗？是因为黑暗而产生的吗？是因为空无而产生的吗？是因为拥塞而产生的吗？阿难，如果这个见性，是因为光明而产生的，就不应当能够看得到黑暗；反过来，如果是因为黑暗才有的见性，也就自然不应当看得到光明了。如此类推，因为空无或者拥塞而产生的见性，自然也就不应当能够看得到对方。那么这个见性是因缘性的论点，还会是正确的吗？”

佛接下来又用另外一种方法，对阿难进行了同样道理的阐述。佛说：“还有，如果你认为见性属于因缘法的话，这个见性是缘于光明这个本因产生的？还是缘于黑暗这个本因产生的？是缘于空无这个本因产生的？还是缘于拥塞这个本因产生的？阿难，如果见性是缘于空无产生的，就不应当看得到黑暗；反过来，如果见性是缘于拥塞产生的，那么也就不应当看得到空无了。缘于光明和缘于黑暗的道理，也是类似的。”

佛在说了这么一大段的阐述之后，最后总结说：“阿难，所以你就应当明白，这个本来的、玄妙的、明了的本心、见性，既不是因，也不是缘；既不是自然，也不是不自然；就连这个是与不是，其实也是不应当说的。这个本心，这个见性，超越了一切的具体的外相，超越了一切的具体的大小形状，只有超越了这个层次，才能谈得上究竟法，才能有资格谈一切法。阿难，你直到现在，怎么还使用你那个思想意识，用你所得到的那些种种名词概念，没有意义的好象梦中呓语一样的说法，来妄图对本心进行分别呢？阿难，像你这样的做法，就好像你用手去抓虚空一样，只能是把自己累得够呛，虚空有怎么能够让你用手随便去抓呢？！”

佛在这段结论中，再次强调了本心超越一切名词和言论的本质，只有真正的明白了这个

超越言论和判断的本质，才有资格去谈论任何的名词。

从本经开始以来一直所谈的“见性”、“见精”等，也仅仅是为了描述这个本应该脱离了文字的本心，而假立的名相而已，并不存在一个实实在在的见性或者见精啊！

所以，佛在《金刚经》中，才会有：“佛说福德，即非福德，是名福德。”这样的著名句子。不明道理的人，也就只有把这个当成了一个公式，去演化出自己的各种鹦鹉学舌的言论，却并不知道真正的意思。

阿难这个没有定见的家伙，在听到佛这样的解释后，就对佛说：“佛啊，我明白了，这个本来的明觉本心，还真的不是因、不是缘啊！可是佛啊，我怎么常常听到佛对那些比丘们说：‘见性是因为四种条件、四种缘，才能够表现出来的，哪四种呢？就是空、光明、分别能力、眼睛。’（就好像我们在第一卷的时候，曾经列举过光线、眼睛、神经、细胞团等等一样的）这又是怎么一回事呢？请佛给我解释解释。”

佛听到阿难这么问自己，也不禁替阿难感到高兴，好小子！终于知道在自己所听闻的法语中找茬了！就对阿难说：“阿难，我的那些说法，根本就是权宜之计，并不是究竟意义上的论点，并不是究竟的见地，也即是说，这种说法，只是在当时现场的人员和状态的前提下适用，并不是彻底的第一义。”

看到这里，我们不禁要提高警惕心了！原来，佛在对着不同的人，在不同的场合下，会用不同的言论来表述佛法，有时候佛讲的是最彻底的真理，有时候佛则只是安慰一下大家，或者说是引诱一下大家的向道之心而已。因此，我们在看到不同时期的不同经文的时候，可能会发现很多自相矛盾的地方，甚至有些时候，完全就和外道的说法，和世俗的说法，在字面上难以区分。这个时候，千万不要轻易放过，而是要睁大双眼，仔细根据现场的实际情况，来分析和判断到底哪些法语只是临时应对？哪些法语才是究竟了义的见地？否则，就会在浩如烟海的佛的经典中，淹死的不能再死了！甚至还会造成对佛法的逆反、诽谤等心理和行为。

同样的道理，我们也不能够生搬硬套任何祖师大德的言论和行为，去进行毫无疑义的争辩，尤其是对于那些禅宗公案和密法仪轨，更是不要随便就当作第一义来执著。因为在很多的时候，那些公案和仪轨，也都仅仅是半路上的驿站而已，只是为了让大家有个地方歇歇脚，恢复一下体力和心力，以便能够朝向更究竟的目标努力的方便说法而已，如果太过，反而会造成好像佛在前面所说过的“内守幽闲，犹是法尘分别影事”，平白浪费了大好的时光。

佛在这样解释了之后，再次对阿难说：“阿难，你再来回答我的这个问题看看：所有的世人，都说我能够看见，到底什么是看见？什么是看不见呢？”

阿难回答说：“世间人，在日光、月光、灯光等各种光线存在下，看到了外界的种种事物的存在，这就是所谓的看见；如果没有了这三种光线的存在，就什么都不能看到了。”

佛就顺着阿难得这句话，再次予以解释。佛说：“阿难，当没有各种光线存在的时候，就叫做看不见的话，就应当连黑暗也看不见。可是我们每一个人，其实都是可以看见没有光线的黑暗的，那也就是说，这个时候，我们只能说是我看不见光明而已，或者说我只能看见黑暗而已，并不能说我什么都看不见。（这种关于见与不见的阐述，在第一卷的时候，佛其实都已经明明白白地讲过了。）”

佛又进一步地做了发挥：“阿难，如果仅仅是因为在黑暗中不能看到光明，就称作看不见，没有见的话，那么在充满了光明的时候，你看不见丁点儿黑暗的时候，也应该称作是看不见、没有见。既然这两种情况都能够叫做不见，都能够叫做看不见，明明是看见了东西，竟然还说是看不见，这岂不是自相矛盾了吗？因此应当说，这两种情况，全部都是看见，不能说是看不见。所以阿难，你应当明白：当你看见光明的时候，你的见性，并不能说就是那个光明；当你看见黑暗的时候，你的见性，也并不能说就是那个黑暗；当你看见空无的时候，你的见性，同样也不能说就是那个空无；当你看见拥塞的时候，你的见性，更不能说就是那个拥塞。这四种说法，是绝对成立的，况且在刚才，我们已经反复强调过了‘能见’不是‘所

见’的道理。那么就让我们来总结一下：当你用能见的见性，看见了所见的事物的时候，能见并不是所见，此‘见’非彼‘见’，两种‘见’并不一样，两种见并不能和合。为什么还要在这个见性中，讲什么因缘呢？为什么还要讲什么自然呢？为什么还要讲什么和合呢？”

佛最后用一句哀叹，作为这席讨论的结语：“像你们这样只知道用耳朵去听法，却从来都沉陷在自己那狭隘的知识和经验之中的人，怎么能够明白真正意义上的、第一义的、究竟的、清净的实相真理呢！”

当然，作为慈悲的导师，佛最后还是对大家进行了鼓励：“我今天这么苦口婆心地对你们进行反复的解释，你们就要仔细地在心中进行思维，千万不要懈怠，这样你们才能够在菩提道路上前进啊！”

楞严法会进展到这里，我们应当在心里建立起来这样的一个认识：佛，作为一个无所不知的大成就者，作为一个真实语者，他并不是时时刻刻都在宣扬究竟第一义谛的。而是会随时根据具体的时间地点人物前因等等实际的情况，调整教化方式的。这其实也就是随缘度生的真实意思。

我们作为佛已经灭度后的人，只有通过流传下来的，经过翻译了的佛经，以及祖师大德等的开示，来进行学习和领悟，这里的歧义和岔路，是必然会遇到的，甚至还会因为自己见地的错误，导致后面将会详细谈到的各种魔境。

因此，既然我们已经研究《楞严经》到了现在，我们就应当得出一个肯定的结论：我们的真心，是超越了一切的名相和言论的，是不能用言语简单的直接描述出来的。凡是能够直接描述出来的，必然就已经落入了下乘，必然就已经不是第一义了。

把握住了这一点，不执著于任何一方，也就是真正的放下了。

明白了吗？

第十章 生死轮回乃虚妄

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难白佛言世尊。如佛世尊为我等辈。宣说因缘及与自然。诸和合相与不和合。心犹未开。而今更闻见非见重增迷闷。伏愿弘慈施大慧目。开示我等觉心明净。作是语已悲泪顶礼承受圣旨。

尔时世尊怜愍阿难及诸大众。将欲敷演大陀罗尼诸三摩提妙修行路。告阿难言汝虽强记但益多闻。于奢摩他微密观照心犹未了。汝今谛听吾今为汝分别开示。亦令将来诸有漏者获菩提果。阿难一切众生轮回世间。由二颠倒分别见妄。当处发生当业轮转。云何二见。一者众生别业妄见。二者众生同分妄见。

云何名为别业妄见。阿难如世间人目有赤眚夜见灯光。别有圆影五色重叠。于意云何此

夜灯明所现圆光。为是灯色为当见色。阿难此若灯色则非瞽人何不同见。而此圆影唯瞽之观。若是见色见已成色。则彼瞽人见圆影者名为何等。复次阿难若此圆影离灯别有。则合傍观屏帐几筵有圆影出。离见别有应非眼瞩。云何瞽人目见圆影。是故当知色实在灯见病为影。影见俱瞽见瞽非病。终不应言是灯是见。于是中有非灯非见。如第二月非体非影。何以故第二之观捏所成故。诸有智者不应说言此捏根元。是形非形离见非见。此亦如是目瞽所成。今欲名谁是灯是见。何况分别非灯非见。

云何名为同分妄见。阿难此阎浮提除大海水。中间平陆有三千洲。正中大洲东西括量。大国凡有二千三百。其余小洲在诸海中。其间或有三两百国。或一或二至于三十四五十。阿难若复此中有一小洲只有两国。唯一国人同感恶缘。则彼小洲当土众生。睹诸一切不祥境界。或见二日或见两月。其中乃至晕蚀佩玦彗勃飞流。负耳虹霓种种恶相。但此国见彼国众生。本所不见亦复不闻。阿难吾今为汝。以此二事进退合明。阿难如彼众生别业妄见。瞩灯光中所现圆影呈现似境。终彼见者目瞽所成。瞽即见劳非色所造。然见瞽者终无见咎。例汝今日以目观见山河国土及诸众生。皆是无始见病所成。见与见缘似现前境。元我觉明见所缘瞽。觉见即瞽本觉明心。觉缘非瞽觉所觉瞽。觉非瞽中此实见见。云何复名觉闻知见。是故汝今见我及汝并诸世间。十类众生皆即见瞽。非见瞽者彼见真精。性非瞽者故不名见。阿难如彼众生同分妄见。例彼妄见别业一人。一病目人同彼一国。彼见圆影瞽妄所生。此众同分所现不祥。同见业中瘴恶所起。俱是无始见妄所生。例阎浮提三千洲中。兼四大海娑婆世界。并洎十方诸有漏国及诸众生。同是觉明无漏妙心。见闻觉知虚妄病缘。和合妄生和合妄死。若能远离诸和合缘及不和合。则复灭除诸生死因。圆满菩提不生灭性。清净本心本觉常住。

在上一章中，佛的结语已经讲的非常明白了。可是因为文字中的“见见之时，见非是见。见犹离见”等那一连串的“见”字，让阿难整个又趴下了。

阿难对佛说：“刚才，佛对我们反复开讲了见性不是自然，见性不是因缘，见性也不是和合与不和合的种种法语，我好像明白了一点，又好像更加迷惑不解了。后来，佛又说了那

一连串的‘见见非见’，我彻底糊涂了。还是邀请佛再次不辞辛苦地为我们解释一下心中的疑惑，以便让我们能够知道自己真心的本来清净明了无缘。”

说着说着，阿难又一次言语哽咽，悲泪长流，恭恭敬敬地顶礼之后，静静地等待佛的开示。

这个时候，佛对于阿难以及在场的所有的大众，产生了更加的慈悲心，打算把最殊胜的陀罗尼（意思就是总持，代表了一切的法义，现在往往把它等同于咒语。），也就是一切诸佛的秘密，也就是一切佛法的精华，也就是一切禅定的最佳修行方法，告诉阿难以及在座的大众。

佛说：“阿难，你虽然博闻强记，听了我所说的很多法门，但那也仅仅是增加了你的记忆而已。你对于如何细细密密地进行禅定思维，还没有摸到正门。你现在就要仔细的听好了，我再一次给你们大家好好地讲解讲解，不但是你们，同时也能够帮助未来的学佛的人，还有有断除漏失烦恼的人，都能够证得最上菩提的正果。听好了！”

佛说：“阿难，之所以一切的众生一直都在轮回中沉沦起伏，我们在前面已经说过，都是因为众生并不知道两种根本；现在我则要再次告诉你们，众生不知道两种根本之后，就会表现出来两种颠倒的错误，或者说错误的分别认知，或者说根本的两种妄念，只要这两种错误存在，就会一直轮转于业果轮回。究竟是哪两种错误观点呢？一个就是众生各自的分别不同的虚幻业力所见；另一个就是所有众生共同的虚幻业力所见。”

“什么是各自不同的虚幻业力所见呢？比如说，有一个人，他眼睛生了病，当他用他的生病了的眼睛看黑夜之中的灯光的时候，会看到灯光的周围出现了五彩的光圈。阿难请你说说看，这个五彩光圈，是属于灯光的色尘表现呢？还是属于见性的色尘表现？”

佛不等阿难回答，自己就接着说：“阿难，如果说这个五彩的光圈，是属于灯光的色尘表现的话，那么，没有生眼病的人同样看这个灯的时候，为什么却看不到同样的五彩的光圈呢？为什么这样的五彩光圈，只有那个生了眼病的人才能够看到呢？如果说那个五彩光圈，是属于见性的色尘表现的话，那么见性都成为了色尘，那个眼睛生病了的人所看到的五彩光圈，又该叫做什么呢？肯定不能称作是见性吧？”

“再者说，如果这个五彩光圈，不是灯色，而是离开了灯色自己独立存在的话，那么当患了眼病的人，看灯盏旁边的屏风、吊帐、茶几、桌台的时候，也应当能够看到那个独立存在的五彩光圈啊！可是他并没有看见；如果说这个五彩光圈，不是见色，而是能够离开了见性而独立存在的话，那个生病了的眼睛就不应当看得到它，可是却分明看见了。因此阿难，你就应当知道，这个五彩的光圈，本来就只是灯光而已，因为眼睛生病了，所以才把灯光看成了五彩光圈，况且所有的所见，本来也只是本心的幻相而已，因此说，这个五彩的光圈和看到这个五彩光圈的眼睛，都是病了的。而我们能够知道这两个都是病态的这个本心，才是没有生病的。所以说阿难，我们实在不能说这个五彩光圈是属于灯色，还是属于眼色（因为灯仅仅能发光，眼仅仅能接受光，并没有一个独立存在的五彩光圈），更不能说这个五彩光圈不是灯色，不是眼色（因为如果没有灯光，即使眼睛生病了，也只能看到黑暗，不能看到五彩光圈；同样即使有了灯光，在没有病眼的时候，还是不能看到五彩光圈的）。”

佛在这里有做了一个比喻：“就好像我们在挤压眼睛的时候，会出现第二个月亮一样，这个第二个月亮，既不是真实的月亮，也不是月亮的影子，为什么呢？因为这个月亮，是靠眼睛被挤压才显现的。明白道理的人就更不应当说这个挤压的动作就是第二个月亮的根源，也不能说这个第二个月亮是存在的，是不存在的，是属于见的，是不属于见的，这些判断性的论调，都不应当说的。这个道理和眼睛生病的道理一模一样。本来就是病眼所致，哪里还谈得到五彩光圈是属于灯，是属于眼，还是不属于灯，不属于眼，这些论调都不应当说的。”

佛在这一段关于五彩光圈的论点，我们很多近视、散光的人，其实很早就经历过了。当我们眼睛开始有了近视和散光的问题的时候，我们在晚上看月亮或者灯光的时候，往往会发

现这个灯光的样子好像变成了四边形或者多边形，而且还在周围带上了彩色的光圈，看上去真是非常漂亮！想当年在中学的时候，本人因为发现了这个变化，戴上了眼镜，因此写的一篇文章《我近视了！》还被当作范文当众朗读呢！

虽然当时我能够明白这种灯光和月光的变形和五彩化，根本的原因就是我的眼睛生了问题，我的眼珠子前后的长度变得更长了，而且也不是很标准的卵形，出现了一些不均等的变化，因此才会出现光线进入眼球之后，不能很好地聚焦，才导致了视线的变形和模糊。却没有能够像佛在这部经中讲得这么清楚。

那么，同样的道理，现在我们眼中的这个世界，从究竟的第一义上来说，也仅仅是存在着本心的幻相而已，可是在我们执著的作用下（好像眼睛生病了），不太好的，我们认为这个世界是真实存在的，甚至还因此而产生了要征服这个世界的层出不穷的想法，为此，在世界中血拼，痛苦不堪；好一点的，会明白一些，希望不再产生这样的执著，但是却会反过来，就想着要断妄念，要清净、要成佛，成就佛刹土，也同样是痛苦不堪。

但是如果我们站在第一义的究竟层面上来说，不管你是看见了五彩的光圈，还是看见的黑白光圈，其实都属于病态，既不能去执著这个光圈的存在，更不能说这个光圈和本心毫无关系。因此，从这条道路上，我们也能够摸索到本来空有双运，难分难离，又没有和合相的这种特征（当然在言语上的描述，也仅仅是能够无限地接近而已，还属于那个指着月亮的手指头而已）。

佛刚才讲得是众生个别的虚妄所见，现在佛接着讲众生共同的虚妄所见。佛说：

“阿难，我们所处的这个阎浮提大洲，除了四处浩瀚的大海水之外，海水之中还有三千洲的陆地。从我们所处的大洲中央，继续向东向西，差不多还有两千三百个大的国家；其他的小洲，分布在广袤的大海之中，有些小洲上面有两三百个国家，有些小洲上面则有一两个或者三四十个国家不等。阿难，我们现在来假设一下，在这么多的小洲当中，有这么样的一个小洲，这个小洲上只存在着两个国家。其中只有一个国家的人遭受了不好的缘分，导致那个国家的所有众生，同时能够看到种种不吉祥的征兆，比如说在天上看见了两个太阳，两个月亮，或者还看见了日晕月晕日食月食以及流星等等大家都认为是恶兆的种种景象。可是这种种不祥的征象，也仅仅只有这个国家的众生才能够看见，同在这个小洲上另外一个国家的任何一个人，都连听都没有听说过这些恶兆，更不用说是看见了。阿难，在我们做完了这个前提假设之后，我就用这个假设的内容，来仔细地给你分析分析。”

佛说：“就好像前面我们所讲过的众生个别的虚妄所见一样，虽然能够看到灯光上出现了五彩的光圈，好像铜镜一样，但是终究还是因为眼睛生病才显现出来的。这个病，可以称作‘见劳’，是见性疲劳产生的幻相，五彩的光圈也并不是见性本身的表现。而且我们能够知道眼睛生病的这个‘见性’，并没有什么‘劳相’，也没有什么问题。就好像你今天坐在祇园当中，可以用眼睛看见山河大地以及种种众生一样，所有的这些所见，全部都是从无始以来，你的‘见性’生病了，才造成的虚幻之相。你的见性和所见的因缘法，都好像就在你的眼前一样，但是你那本来的自我，本来的真心，只因为这个虚妄的‘见性’和‘所缘’，才有了外部世界的形形色色；如果能够觉察到见性的虚妄病态，则直接就恢复了本来的觉心。当你还未觉察到外缘属于虚妄病态的时候，这个觉也就只能表现出病态的觉，也就是‘见性’了。也只有等你明白了本来的觉心，从来都不会生病，才可以称得上是真正的见到了‘见性’。既然如此，又怎么能够称作是觉闻知见呢？！所以说阿难，你现在能够看到我，看到你，看到整个人世间，看到所有的十种众生，这些全部都是你病态的所见，这并不是说真正的见性生病了，因为这个见性本来就是清净玄妙的；本性并没有生病，因此不能说是‘见’。”

佛接着说道：“阿难，这些众生的相同的虚妄所见，就好像刚才的个别所见的那个病眼之人一样，这一个眼睛生病了的人，就可以看成是那整个一个国家之人，病眼之人所看到的五彩光圈，是因为眼睛生病才看到的；而这个国家的人们，则同时看见了所有的这些不祥之

兆，同时看到这些恶兆的原因，就是共同的业障，也都是从那无始以来的虚妄所见导致的。原本阎浮提三千洲当中的国家众生，以及四大海，乃至娑婆世界，乃至十方所有有烦恼有痛苦又漏失的一切国家和众生，全部都是本来清净没有任何漏失的玄妙真心（所显），因为产生了虚妄的见闻觉知，因此也就通过因缘和合，而显现出了虚妄的生，和虚妄的死。如果能够远离因缘和合，也能够远离不合和，也就能够从根本上除去生死轮回的根本因，也就能够圆满证得菩提果位了，也就能够恒常安住在本来清净的原始状态中了。”

第十一章 执妄为实乃根本咎

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难汝虽先悟本觉妙明。性非因缘非自然性。而犹未明如是觉元。非和合生及不和合。

阿难吾今复以前尘问汝。汝今犹以一切世间。妄想和合诸因缘性。而自疑惑。证菩提心和合起者。则汝今者妙净见精。为与明和为与暗和。为与通和为与塞和。若明和者且汝观明。当明现前何处杂见。见相可辨杂何形像。若非见者云何见明。若即见者云何见见。必见圆满何处和明。若明圆满不合见和。见必异明杂则失彼性明名字。杂失明性和明非义。彼暗与通及诸群塞亦复如是。

复次阿难又汝今者妙净见精。为与明合为与暗合。为与通合为与塞合。若明合者至于暗时明相已灭。此见即不与诸暗合云何见暗。若见暗时不与暗合。与明合者应非见明。既不见明云何明合。了明非暗彼暗与通。及诸群塞亦复如是。

阿难白佛言世尊。如我思惟此妙觉元。与诸缘尘及心念虑非和合耶。佛言汝今又言觉非和合。吾复问汝此妙见精非和合者。为非明和为非暗和。为非通和为非塞和。若非明和则见与明必有边畔。汝且谛观何处是明何处是见。在见在明自何为畔。阿难若明际中必无见者则不相及。自不知其明相所在。畔云何成。彼暗与通及诸群塞亦复如是。

又妙见精非和合者。为非明合为非暗合。为非通合为非塞合。若非明合则见与明性相乖角。如耳与明了不相触见。且不知明相所在。云何甄明合非合理。彼暗与通及诸群塞亦复如

是。阿难汝犹未明一切浮尘诸幻化相。当处出生随处灭尽幻妄称相。其性真为妙觉明体。如是乃至五阴六入。从十二处至十八界。因缘和合虚妄有生。因缘别离虚妄名灭。殊不能知生灭去来。本如来藏常住妙明。不动周圆妙真如性。性真常中求于去来。迷悟死生了无所得。

佛在上一章的内容中，对阿难提出了“根本觉心”的概念，并且通过众生别分虚妄和同分虚妄的例子，说明了根本觉心的殊胜之处，并且提出了一切所见，皆是虚妄的根本论点。

接着，佛还是要对阿难进行仔细的阐述，佛说：“阿难，你虽然在前面已经初步地了解了本来玄妙、明明了了的明觉之心，并不是因缘性，也不是自然性，但是你却还是没有明白这个本来的觉心，也不是和合性，更不是非和合性。阿难，我现在还是用前面我们所用过的前尘来给你提问题，而你还是错误地以为整个的世间中的事物，属于和合性和因缘性，还在那里迷迷糊糊地搞不明白，还以为就连需要证悟的菩提真心、妙明觉心，都是从因缘开始的。阿难，我再来问你：你的清净玄妙的见性、见精，是与光明和合产生的？还是与黑暗和合产生的？是与通畅和合产生的？还是与拥塞和合产生的？如果说你的见性是与光明和合产生的话，那在你能够看见光明景象的时候，当这些光明景象显现在你的眼前的时候，你的见混杂在什么地方呢？你的见性有可以辨别的形象吗？如果说不是见性的话，那又为什么能够看得到光明呢？如果说那就是见性的话，为什么见性能够看得见见性呢？那必然是因为见性本来就是圆满的，根本不需要去和光明和合的；如果光明本身就是圆满的话，那更不应该出现和合了。见性和所见到的光明必然就是不一致的，是分离的，否则混杂在一起的话，必然就失去了光明，也同时失去了见性各自的存在；正因为二者混杂就失去了各自的本性，因此说见性是与光明和合产生的这种说法，根本不能成立。同样的道理，见性也不是和黑暗、通畅、用色等和合而产生的。”

佛接着说：“再者说阿难，你现在所能觉察到的这个玄妙清净的见精，是与光明和合而产生的？是与黑暗和合而产生的？是与通畅和合而产生的？还是与拥塞和合而产生的？如果说和光明和合而产生的话，当出现了黑暗的时候，光明已经没有了，此时的这个见精，就不应当与黑暗和合，可是为什么你却能够看得到黑暗呢？如果说现在这个看见黑暗的情况，并不是因为见精和黑暗和合而产生的，那么当这个见精与光明和合的时候，所能够看到的也就不应该是光明了，既然连光明都看不见了，又怎么能够说见精是和光明和合而产生的呢？！经过这样的推理，阿难你就应当明白，见精并不是与光明和合而产生的。同样的道理，黑暗、通畅、拥塞等都是这样。”

阿难听到这里，已经明白佛完全否定了见精来自于和合的这种认知，可是他却直接就又根据二元对立，问佛说：“佛啊，经过你这么一分析，我也再次仔细的考虑了之后，现在我认为这个见精，是不与这些外尘和心意识和合而产生的。这一次应该对了吧？既然和合而生是错误的，那么不和合、非和合就肯定是对的。”

可是佛还是否定了阿难这次的结论，佛说：“阿难，我真拿你没办法了！你怎么又说见精、觉心非和合呢？！我来问你：如果说你这个玄妙的见精，不是和合而生的，那么到底不是和光明和合而生的呢？还是不是和黑暗和合而生的？还是不是和通畅和合而生的？还是不是和拥塞和合而生的？如果说不是和光明和合而生的话，那就是说你的见精和光明之间是有间隔的，那你就好好地观察和分析一下，到底什么地方属于光明？什么地方属于见精呢？所谓的见精和光明各自的范围和边界到底在什么地方呢？阿难，如果在光明的范围内，没有见精的话，两者就不会产生接触，那你就不能看见光明了。可是你现在明明是能够看得到

光明的呀，因此说，光明和见精之间，是不可能存在边界或者隔阂的。同样的道理，黑暗、通畅、拥塞等都一样。”

佛又换了一种说法，说：“这么说吧阿难，你所说的见精并非和合而生，那究竟是非与光明和合而生的，还是非与黑暗和合而生的？还是通畅或者拥塞？如果说是非与光明和合而生的，那么必然就导致了见性和光明毫无关系、相互隔离，就好像耳朵和所能看见的清清楚楚的景象之间毫无关系一样。而且在这个情况下，你连光明的景象都不知道，又何谈去判断与光明和合与不和合呢？！黑暗、通畅和拥塞的道理也是一样的。”

“阿难，你到现在还是不明白一切外尘都属于幻化的真相，所有的这些虚幻的相状，全部都是随处发生、当处即灭，没有一个可以长久存在的。从其本质上来说，却也都没有脱离本来玄妙明觉的体性。这样的道理，从五阴、六入，乃至十二处和十八界，全部都属于在因缘和合的情况下虚妄而生的假象，当因缘尽了的时候，所有这些虚妄而生的假象，也都会出现虚妄的消散的假象。出生是假象，灭亡也是假象。可是阿难，可是你还是不知道那个清清楚楚知道所有者一些虚妄幻相的出生、灭亡、来来去去的表现的，就是你自己的如来藏，就是你自己的佛性，就是你自己的觉性，就是你自己的真心，本来就从来没有任何的动摇，本来就是清净圆满（这样的说法，已经是非常接近究竟见地的了，但是我们千万不要对此产生执著，千万不能因此而去追求那个本来的存在，因为这个追求，仍然是生灭法）。所以佛说：一切众生，虽然一直都处于本来恒常的明觉真心当中，却从来都想从这个真心当中，去找出来一个有去有来的，因此而导致沉迷于轮回中，无法出离生死。”

佛在上面这一段话当中，先是通过反复的非常类似于之前“八还辨见”时候的分析方法，在把光明、黑暗、通畅和拥塞等都假设成为实体存在的隐性前提下，再次否定了阿难关于本来见精和合、非和合性质的论断。对于本来就执著名相为实的阿难来说，作用非常明显。阿难就放弃了对本来见精“自然、因缘、和合、非和合”等四种的论断。

虽然如此，佛还是担心阿难仍然会把“见精”，执著成为一个真实存在的实体，因此就再进一步地明确告诉阿难“一切浮尘相，全部都是虚妄而生、虚妄而灭的。”希望阿难能够明白那最终的一句话“就连我们一直在说的这个‘见精’、‘见性’，也只是我们认为真实存在而假设出来的名词而已。”

当一个人还没有明白到这里的时候，他就一定还会不断地寻找那些出现了、又消失了的的东西，或者会针对“见性”等名相，认为真的有这么一个事物的存在。这才是所有一切众生之所以不能够解脱，之所以一直在轮回中不能出离的最根本原因啊！

大家明白了吗？

另外，佛在上段话中，明确地提出了很多佛教的基本概念，五阴、六入、十二处和十八界。并说这些概念完全也都是虚妄所生、虚妄所灭的性质。

那么五阴到底是什么呢？

五阴，另外一种译法就是五蕴，那什么是五蕴呢？也就是五种能够遮蔽自我真性的假象。《法蕴足论》中说：佛曾经在祇园给一众比丘讲述过五蕴，也就是色蕴、受蕴、想蕴、行蕴、识蕴着五种的概念。什么是色蕴呢？就是众生所能够见到的所有的色相表现，所有的色相表现全部都是由地风水火四大种根本特性构成的，不论大小、形状、质地、位置、状态等等，全部都属于色蕴的范畴；什么是受蕴呢？总的来说，包括了一切众生的感受，佛根据不同的分类标准，可以把受蕴表述成不同的数量和类别，比如说身受和心受、世间受和出世间受、苦受乐受和不苦不乐受、欲界受色界受无色界受和不系受、眼受耳受鼻受舌受身受和意受等，其中以最后的配合了眼耳鼻舌身意的受的分类最为大家所熟知；什么是想蕴？最广为人知的也就是配合了诸根的眼触所生想和耳鼻舌身意触所生想；什么是行蕴？包括了眼触所生思和耳鼻舌身意触所生思的属于心相应行蕴。以及其他的无想定等不和心相应的行蕴；什么是识

蕴？简单讲就是心意识，还常常在配合了眼耳鼻舌身意之后，还有六识：眼识、耳鼻舌身意识。

什么是六入呢？当一个众生进入母胎，从一个受精卵开始在母体中发育，到了五七（五个七日，即三十五日）日内，称为“名色”，到七七曰，名“具根位”，就是说六根——眼、耳、鼻、舌、身、意六根具备。《涅槃经》曰：“入胎五七，四根未具，是为名色。具足四根未名触时，是名六入。”所谓四根，指纳识成胎后即称名色，名色即身、意二根，尚欠眼、耳、鼻、舌四根，自具根位到出生前，是六入阶段。说的明白一点，六入一般说的即是内六处，也就是六根——眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根，还有所谓的外六入，其实也就是相对应于六根的六种尘，关于尘，我们已经在前面和大家讨论了一些，正是因为内六根和外六尘，或者说内六入和外六入的互相配合，才能让我们众生产生对自己和外界的认知（虚幻的存在）。正因为内外六尘的互相配合和涉入，才被大家称作六入。

什么是十二处呢？其实上面的内外六入总括起来，就是十二入，也可以称作十二处。

至于十八界，其实也就是十二处，在加上对应于六根的六识，就是十八界了。关于这一点，我们在前面的内容中，也已经讲过了。

接下来，就是佛如何解释五阴、六入、十二处和十八界都是虚妄的？

第十二章 五阴本虚妄

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难云何五阴本如来藏妙真如性。阿难譬如有人。以清净目观晴空。唯一精虚迥无所
有。其人无故不动目睹。瞪以发劳则于虚空别见狂花。复有一切狂乱非相。色阴当知亦复如
是。阿难是诸狂花。非从空来非从目出。如是阿难若空来者。既从空来还从空入。若有出入
即非虚空。空若非空自不容其花相起灭。如阿难体不容阿难。若目出者既从目出还从目入。
即此花性从目出故当合有见。若有见者去既花空旋合见眼。若无见者出既翳空旋当翳眼。又
见花时目应无翳。云何晴空号清明眼。是故当知色阴虚妄。本非因缘非自然性。

阿难譬如有人。手足宴安百骸调适。忽如忘生性无违顺。其人无故以二手掌于空相摩。
于二手中妄生涩滑冷热诸相。受阴当知亦复如是。阿难是诸幻触。不从空来不从掌出。如是
阿难若空来者。既能触掌何不触身。不应虚空选择来触。若从掌出应非待合。又掌出故。合
则掌知离即触入。臂腕骨髓应亦觉知入时踪迹。必有觉心知出知入。自有一物身中往来。何

待合知要名为触。是故当知受阴虚妄。本非因缘非自然性。

阿难譬如有人。谈说醋梅口中水出。思踏悬崖足心酸涩。想阴当知亦复如是。阿难如是醋说。不从梅生非从口入。如是阿难若梅生者。梅合自谈何待人说。若从口入自合口闻何须待耳。若独耳闻此水何不耳中而出。想踏悬崖与说相类。是故当知想阴虚妄。本非因缘非自然性

阿难譬如暴流波浪。相续前际后际不相逾越。行阴当知亦复如是。阿难如是流性。不因空生不因水有。亦非水性非离空水。如是阿难若因空生。则诸十方无尽虚空成无尽流。世界自然俱受沦溺。若因水有。则此暴流性应非水。有所有相今应现在。若即水性则澄清时应非水体。若离空水。空非有外水外无流。是故当知行阴虚妄。本非因缘非自然性。

阿难譬如有人取频伽瓶。塞其两孔满中擎空。千里远行用饷他国。识阴当知亦复如是。阿难如是虚空。非彼方来非此方入。如是阿难若彼方来。则本瓶中既贮空去。于本瓶地应少虚空。若此方入开孔倒瓶应见空出是故当知识阴虚妄。本非因缘非自然性。

佛开始解释说：“阿难，为什么我说五阴是虚妄的，五阴只是本来如来藏、佛性、玄妙究竟真性的虚幻表象而已？阿难，我给你打个比方来说吧：有一个人，他的眼睛非常好，并没有我们之前所说的眼病，他静静地一直在看着无云的晴空，这个晴空，除了一片光明的深邃的湛蓝之外，什么都没有，也没有鸟迹，更没有野鸭子，这个人不知道为什么，眼睛竟然一眨也不眨，一直这么直愣愣地看着虚空。”

讲到这里，在我的心中不由得想起了过去曾经看到的一个佛门气功大师，出家人，这个大师最特殊的地方，就是他能够在很长的时间里一直盯着空中明亮的太阳看，别人问他的秘诀是什么？大师回答说：“因为我能够从太阳当中，汲取最纯净的能量来净化我的眼睛，乃至我的整个身心。”这个答案在当时的时侯，显得非常神奇和玄妙，以至于在相关的杂志和报道中可以经常见到这个高僧大师的事情。

后来，我在没有任何秘密口诀的情况下，也起了看太阳的心，刚开始眼睛有些难受，但是很快等眼睛中的视网膜细胞的能力适应后，我也可以长时间地看太阳了，只不过并没有因此而改善身心，就连眼睛也都在离开了太阳的位置之后，一直会在眼睛的前方看到一个太阳形状的斑点，后来在学习了《视觉生理》之后，才知道那样看太阳，对视网膜细胞的视黄醇和视黄醛的存贮量和转化能力是一个很大的伤害。

这个人也一直在看太阳，啊，不是，他是在看虚空。

佛接着说：“当这个人一直直愣愣地盯着虚空看的时候，终于眼睛累了，长时间的瞪着眼睛，令他很疲劳，结果他就在本来什么都没有的虚空之中，看到了各种各样的图案和花色，以及很多难以用言语描述的幻相。”

这是必然的，当一个人在常时间睁着眼睛的时候，角膜因为没有经过眨眼睛所带来的眼泪去滋润，角膜表面的细胞就会变得干燥，变得不透亮，甚至严重下去还会出现更严重的伤害。在这样的情况下，外来的光线，在经过角膜的时候，就会出现不规律、不整齐的穿透和聚焦，导致在后面的过程中，光线信息会被错误地转化成为生物信号，从而会影响视觉形象的形成，乱相就因此而出现了。

佛说：“这个人因为一直瞪着眼睛以至于眼睛疲劳而产生的幻相，和你们现在所能见到的色阴，道理其实是一样的。阿难啊，这个人所看到的虚空中的各种图案和花色，既不是从虚空中来的，也不是从眼睛中来的。为什么这么说呢？因为如果说这个花色等是从虚空中来的话，既然能够从虚空中来，那自然就会回到虚空中去，既然这个花色能够回到虚空中去，那这个虚空自然也就不是虚空了；既然这个虚空已经不再是什么都没有的空空如也的性质，那么自然在虚空中就不会容许这些花色出现和消失，就好像你阿难的这个身体，并不容许阿难的身体离开之故。”

“如果说这个虚空中的花色，是从眼睛中来的话，那这个花色自然还会回到眼睛中去，既然这个花色是眼睛中出现的，因此这个花色也应当能够具有看东西的能力，如果说这个花色能够像眼睛一样看东西的话，当这个花色出现在了虚空的时候，眼睛中应当是空空如也的，当这个花色回转过来的时候，就应当能够看得到眼睛；可是这个花色回转的时候并不能看见眼睛，那也就是说这个花色并不具备看东西的能力，而只是一个被看到的東西而已，因此当这个花色出现在虚空的时候，就应当会对虚空产生遮蔽的作用，在回转过来的时候，还会对眼睛产生遮蔽的作用。可是当这个人在看到虚空中的花色的时候，虚空没有被遮蔽，眼睛也并没有被遮蔽啊，要不然我们为什么要说这个虚空是湛蓝无物的，这个人的眼睛也是没有任何毛病的呢？！所以说，我们所说的这个虚空中的花色，其实并不是真实存在的，只是虚妄的幻相而已；同样的道理，我们所见到的色尘、色阴，其实也是虚妄不实的，正因为它虚妄不实，因此也就谈不上什么因缘所致，更谈不上什么自然存在，也就是说非自然性、非因缘性。”

佛通过上述对色阴的比喻分析，说明了我们认为周遭的一切存在，以及我们自己的身体，全部都不过像长时间睁着眼睛看虚空疲劳导致的虚幻的空中花色一样，全部都是虚幻的，既不能说是自自然然存在的，也不能说是因缘汇聚而产生的。

这种结论，想必对我们大家会带来很大的触动：在佛的很多经典中，都在说因缘、因果，事实上古往今来也有很多人在因缘、因果的启发下，逐渐证悟了究竟的了义。我们一直以为因缘法，就是这个世界的真理，尤其是用来解释物质世界的时候。可是现在，在这个《楞严经》中，佛竟然说属于色阴范畴的这个物质世界，竟然也不能说是因缘性了！这太令人震惊了！

其实，在佛讲述因缘法的时候，还是落在了究竟之下的种种假设之上，并没有谈及究竟的了义的见地；在这本经中，佛虽然在开始的时候，也用了一些假设，但是现在，已经逐步地贴近究竟了义的见地了，因此在这里，就直接把因缘法都归入到了错误的范畴，因为因缘法的前提，本来就是这些作为因和缘的种种条件，都是实际存在的呀，所以才不会被佛否定的这么彻底！但是佛也透露出了一句：“这些也都还是本来真心的产物，哪怕是幻相。”

说完了色阴，接下来佛就直接分析了受阴。佛说：“阿难，再比方说，有这么一个人，他的身体四肢一切都很好，没有任何不舒适不正常的地方。这个人一直都是非常调柔的状态，以至于他好像连自己身体的存在都忘记了一样，从来都没有什么好的和不好的感受、体会。突然，不知道为什么，这个人突然就把双手伸出来，相互摩擦，在这个摩擦的过程中，双手

就感觉到了粗糙、光滑、冰凉、温热等种种虚妄的触觉，而这种幻相产生的方式，和受阴产生的方式一模一样。”

“阿难，这种虚妄的触觉，不是来自于虚空中，也不是来自于双手掌。如果说这种虚妄的触觉来自于虚空的话，既然能够让手掌产生到触觉，为什么就不能让身体产生触觉呢？因此不能说虚空是这个触觉的来处；如果说这个触觉是来自于手掌的话，那么根本就不用双手摩擦了，直接一个手掌也就应当能够有触觉的啊，可是这是不可能的。再者说，如果这个触觉来自于手掌，当双手合起来摩擦的时候，自然能够感觉到触觉，当双掌分开的时候，这个触觉就应当退回手掌内部的肌肉关节和骨髓中去了，而这个时候我们应当能够觉察得到这个退回的过程才对啊，而且我们的觉察之心还应当对整个过程非常清楚才对，应当能够感觉得到有这么一个东西在体内出来进去的，实际上我们并没有这样的感触，还是要双掌摩擦后才能有触觉发生。所以说，我们所说的这个双掌摩擦的触觉，其实并不是真实存在的，只是虚妄的触觉而已；同样的道理，我们所见到的受阴，其实也是虚妄不实的，正因为它虚妄不实，因此也就谈不上什么因缘所致，更谈不上什么自然存在，也就是说非自然性、非因缘性。”

讲完了受阴，佛接着进入了对想阴的分析，佛说：“阿难，在比如说，有一个人，在他谈到酸梅的时候，有口水流了出来；当他想着自己正站在危险的悬崖边上的时候，也会感觉到脚底发软。想阴的情况，和这个非常类似。阿难，这种因为谈酸而出现的口水，并不是从酸梅出生的，也不是从口中出生的。如果说是从酸梅中出生的话，那就应当那个酸梅自己谈话就可以了，根本不用人说了；如果说是从口中出生的话，那自然也就是要口来听到这个说话了，还需要耳朵干什么呢？如果说只要耳朵听见就可以出生，那为什么不从耳朵中流出水来呢？这个道理和心中想着站在悬崖边的情况是一样的。所以说，我们所说的这个因听到酸梅而流的口水，其实并不是真实存在的，只是虚妄的而已；同样的道理，我们所说的想阴，其实也是虚妄不实的，正因为它虚妄不实，因此也就谈不上什么因缘所致，更谈不上什么自然存在，也就是说非自然性、非因缘性。”

佛接着分析说：“阿难，比如激流和波浪，看起来是后浪推前浪，浪浪相续毫不混乱的样子。其实行阴的道理也是如此。阿难，这种相续的流动性，不是从虚空中来的，也不是从水中来的，这也不是水的本性，可是这个流动性，却从来离不了虚空和水。阿难，如果流动性是因为虚空而产生，那么十方世界的无量广大的虚空岂不是全部都被流动的波浪给淹没了吗？如果说是因为水才有的，那么这个激流，也就不应当是水了，而且这个激流的形态也应当是不会变化的。如果说激流就是水的本性的话，那么宁静的澄清的水，就不应当是水了。另外，如果说这个激流和流动性离开了虚空和水也能存在的话，虚空有哪里来的什么之外呢？也就是说根本就不会有能够存在于虚空之外的事物；而且也根本不会有离开了液体形态的激流和波浪。所以说，我们所说的这个激流流动性，其实并不是真实存在的，只是虚妄的而已；同样的道理，我们所说的行阴，其实也是虚妄不实的，正因为它虚妄不实，因此也就谈不上什么因缘所致，更谈不上什么自然存在，也就是说非自然性、非因缘性。”

“阿难，比如有人拿了一个瓶子，他把瓶子所有的孔都堵上，然后带着这个空空的瓶子，远行千里去贩卖到别的国家。识阴的情况也是如此。阿难，这个瓶子中的虚空，并不是从这个人的故乡来的，也不是等他到了目的地后才进去瓶子的。如果说是来自于故乡的话，因为这个瓶子装了一些故乡的虚空走了，故乡的虚空因此也就应当少了一些才对。如果说是等到了目的地打开瓶子的时候才进去的，那么也就应当可以看见从瓶子中能够倒出来虚空才对。可是这些情况都不会发生的。所以说，我们所说的瓶中的虚空，其实并不是真实存在的，只是虚妄的而已；同样的道理，我们所说的识阴，其实也是虚妄不实的，正因为它虚妄不实，因此也就谈不上什么因缘所致，更谈不上什么自然存在，也就是说非自然性、非因缘性。”

至此，第二卷的内容就到此为止了。

让我们再来回顾一下第二卷到底都包括了什么样的内容：

首先在波斯匿王和佛的对话过程中，非常明确地指出了我们的身体一定是会最终坏灭的，而在这个坏灭的同时，作为我们真正自己的见性，却是不生不灭的。

然后由阿难和佛对话后，我们才明白了：既然自己的见性不生不灭，那么我们所谓的颠倒、无明，其实也是虚妄不实的。也就是说我们认为我们是凡夫的这种认知，本来也就是错误的。

之后，佛用著名的“八还辨见”，再次强调了“缘所遗者，非汝即谁”的观点，加强了见性就是自己的论断。

可是，阿难对于这个论断还是反复提出自己的不理解，佛就反复进行分析之后，否定了见性属于自然性、因缘性、和和性、非和合性等四种错误论断。

接下来，佛又非常肯定地告诉阿难：之所以众生在轮回中一直沉沦，除了错误地执著了自然、因缘、和合、非和合等认知之外，更为致命的，就是把“见性”也认为是真实存在的自己的真心、本心，其实这个所谓的“见性”，也只不过是本心的幻相而已。

这其实也就是说，佛一直在引导我们要解脱，要证得清净佛果，要到达菩提果位，要涅槃，要出离轮回。可是直到最后，佛还会给我们当头一棒：连你的这个苦苦追求的，其实也都是佛耍的手段，都是虚晃一枪而已！千万不要有所得、有所证！

吃不了这一棒，那就请你乖乖地继续呆在轮回之中吧。

为了加强对种种虚妄的说明，在第二卷的最后，佛就很清楚地分析了为什么五阴也是虚妄的。

在接下来的第三卷，就会接着五阴虚妄，开始讲六入虚妄了。

第三卷

第一章 六入本虚妄(上)

《大佛顶首楞严经》原文：

复次阿难云何六入本如来藏妙真如性。阿难即彼目精瞪发劳者。兼目与劳同是菩提。瞪发劳相因于明暗。二种妄尘发见居中。吸此尘象名为见性。此见离彼明暗二尘毕竟无体。如是阿难当知是见非明暗来。非于根出于空生。何以故若从明来。暗即随灭应非见暗。若从暗来。明即随灭应无见明。若从根生必无明暗。如是见精本无自性。若于空出前瞩尘象归当见根。又空自观何关汝入。是故当知眼入虚妄。本非因缘非自然性。

阿难譬如有人。以两手指急塞其耳。耳根劳故头中作声。兼耳与劳同是菩提。瞪发劳相

因于动静。二种妄尘发闻居中。吸此尘象名听闻性。此闻离彼动静二尘毕竟无体。如是阿难当知是闻非动静来。非于根出于空生。何以故若从静来。动即随灭应非闻动。若从动来。静即随灭应无觉静。若从根生必无动静。如是闻体本无自性。若于空出。有闻成性即非虚空。又空自闻何关汝入。是故当知耳入虚妄。本非因缘非自然性。

阿难譬如有人。急畜其鼻畜久成劳。则于鼻中闻有冷触。因触分别通塞虚实。如是乃至诸香臭气。兼鼻与劳同是菩提。瞪发劳相因于通塞。二种妄尘发闻居中。吸此尘象名嗅闻性。此闻离彼通塞二尘毕竟无体。当知是闻非通塞来。非于根出于空生。何以故若从通来。塞自随灭云何知塞。如因塞有通则无闻。云何发明香臭等触。若从根生必无通塞。如是闻体本无自性。若从空出。是闻自当回嗅汝鼻。空自有闻何关汝入。是故当知鼻入虚妄。本非因缘非自然性。

佛在讲完了五阴本虚妄之后，顺着这个语意，紧接着就开始了六入也本虚妄的分析。

佛说：“阿难，为什么说六入也是虚妄，也仅仅只是本来真心、如来藏（的幻相）呢？阿难，即好像刚才我们所谈到的那个眼睛看着虚空的那个人一样，他因为一直瞪着虚空看，以至于眼睛疲劳而看到了很多的幻相。这个眼睛和那个疲劳，其实从根本上来说，都是属于本来真心菩提的虚幻表现而已。为什么这么说呢？眼睛睁得太久导致疲劳花眼的‘瞪发劳相’，来自于光线的明暗变化，因为这两种外尘的存在，才导致了视觉现象的发生，两种外尘基础上，才有了所谓的能够进行观察和看见的‘见性’。这个见性，只要离开了明暗这两种外尘，就什么都不是了，根本就没有一个真实存在着的‘见性’。所以，阿难你就应当知道：见性不是来自于光明或者黑暗的，也不是来自于眼睛，更不是来自于虚空中的。为什么这么说呢？如果见性来自于光明，那么也就不会存在黑暗了，也就不应当看得到黑暗了。如果见性来自于黑暗，自然光明也就不会存在，更不会被我们看见光明。如果见性来自于眼睛，那也就用不着光明或者黑暗的条件了，可是在这样的情况下我们压根就不能看见任何事物了。如果见性来自于虚空的话，往前能够看得到外尘景象，转回头的时候，就应当能够看得到眼睛，可是我们却看不到。再者，那是虚空自己看东西的事情，和你自己又有什么关系呢！因此我们就可以断定：眼睛、眼根、眼入，是虚妄的幻相，并不是因缘所生，也并不是自然而生。”

在上面的这一段推理分析过程中，大家会产生一种非常熟悉的感觉，没错！佛在这里的推理，所用的手法、论调，和上一卷的某些地方如出一辙，只不过到了这里把对象变成了眼睛罢了。

其实，按照我们在前面曾经谈到过的视觉形成的生理过程，我们就可以非常清楚地知道：眼睛本来就没有能够看见的能力和作用，他只不过是相当于一个光线采集、集中、转变光信号微生物电信号的接收器和中转站而已，并不能单凭眼睛就可以让我们知道到底外部的景象是什么。

尤其是当这个眼睛在非常疲劳的不正常的状态的时候，就不能老老实实在地把外界的光线

转达进去了，甚至还会通过眼睛本身的一些疲劳改变，造成对外来光线的错误或者扭曲的转达，从而会造成内在生物电信号的紊乱，最终造成视觉结果的错乱。

因此说，佛在这里所用的“瞪发劳相”，简直可以说是点睛之语！我们每一个人都可想一想，自己的“瞪发劳相”几乎是时时处处都在发生的。

怀疑自己的邻居偷走了自家的斧头的老故事，相信大家都听说过吧。当这个人在心中一直怀疑是自己的邻居偷走了自己的斧头的时候，在他的眼睛里，邻居的一举一动、一言一语，怎么看都是做贼心虚的样子，要么是在表示不好意思，要么是在表示幸灾乐祸，要么是在表示鬼鬼祟祟，等等，反正邻居自然而然的正常生活动作，在他怀疑的心理作用下，全部都被他的“瞪发劳相”改造成了一个贼人的状态。

而当这个人最后从自己家的一个角落中，终于找到那个斧头的时候，由于自己终于明白怀疑错了对象，终于解除了一直以来的“瞪发劳相”，因此，同样是邻居自然而然的正常生活动作，这下子完全恢复正常了。其实并不是恢复正常，而是被这个人先前不正常的印象作为参照之后，显得好像正常了，其实对于邻居而言，什么改变都没有发生，一切还都是老样子而已。

“瞪发劳相”，使我们在很多的时候都会犯错误，不论是在日常的工作生活中，还是在学佛修行的过程中。比如，佛就继续用这个“瞪发劳相”的道理，来对阿难分析其他几入的虚妄性。

佛说：“比如有一个人，他用自己的两个手指头塞住自己的两个耳孔，因为耳朵本身发生了类似的疲劳之相，就好像在头脑当中听到了一些声音。阿难，这个耳朵，和疲劳的表现，同样也都是本来清净菩提真心的瞪发劳相。因为有声音的动，和没有声音的静，这两种虚妄的外部尘相，就在这个过程中，产生了所谓的听闻，因为这个听闻和外部声音尘相的混杂，就导致了我们的‘能够听闻声音的听闻作用、听闻性’的出现。”

“可是阿难，你要清楚地知道，这个听闻的过程，如果离开了有声音的动相，和没有声音的静相，这两种外部声音尘相，是根本没有一个实体存在的。因此阿难，你就应当知道，这个听闻，以及能够听闻的听闻性，因为他根本就是虚妄的幻相，因此就不能说他是从动相来，还是从静相来；也不能说是从耳根中出生，也不能说是从虚空出生。为什么呢？如果说听闻和听闻性，是从没有声音的静相中来的话，有声音的动相自然就不存在了，也就是说应当听不到有声音的动相了，可是我们明明能够听到声音的啊，因此说这个听闻和听闻性，并不是从静相中来的；反过来，如果说来自于有声音的动相的话，自然没有声音的静相就不存在了，也就是说我们不当能够觉察没有声音的静相，可是其实我们还是可以听到安安静静没有任何声音的静相的啊，因此说听闻和听闻性来自于静相，也是不正确的。”

“在这，如果这个听闻和听闻性来自于耳根的话，那也就是说这个听闻和听闻性，根本与外界有声音的动相，和没有声音的静相，没有任何关系，也岂不是说这个听闻和声音无关，这根本就是不可能的事情么！因此听闻和听闻性不可能来自于耳根；如果说这个听闻和听闻性来自于虚空的话，也就是说有一个独立与我们自己单独存在的听闻性存在于虚空中，那岂不是说虚空不空了？再者，这个听闻性本来就是虚空的事情，和你自己有什么关系呢？因此说听闻和听闻性来自于虚空也是不对的。经过这么多的分析，最终的结论就是：耳朵、耳入、耳根本来也就是虚妄的幻相，既不是因缘所生，也不是自然而来。”

用现代医学的知识来进行一番分析：在耳朵的结构当中，耳廓大大的，起到收集空气中声音震动的作用，然后这些空气中的声音震动，就会顺着耳道传递到最里面的鼓膜，真的就好像鼓面的震动一样，这个震动被传递传递到了内耳，被里面的听小骨捕捉到，然后再放大之后传递到耳蜗，耳蜗里面的液体的震动，引发了漂浮在液体当中绒毛细胞的作用，至此，声音信号就会被转化成为生物电信号，沿着听神经进入大脑的中枢细胞团，经过中枢细胞团的处理，我们才能根据我们的遗传和后天经验，知道到底我们听到了什么？

在这个过程中，我们能够明白耳朵只不过是一个声音信号的收集和传递结构而已，并不能产生听觉。因此可以说，这个耳朵，本身就不是能够产生听觉分辨能力的部位。真正能够产生听觉的部位，还在大脑里面呢！当然是现在在这里这么说，并不是从究竟意义上讲的。

紧接着眼入耳入之后，佛紧接着又对阿难分析了鼻入。佛说：

“阿难，比如有这么一个人，他突然很猛烈地多次抽吸自己的鼻子，慢慢地让鼻子产生疲劳状态，这个时候，鼻腔中就会感觉到凉凉的感觉，因为有了这个凉凉的感觉作为基础，也就能够在触觉上产生鼻腔通畅和堵塞的虚实感觉，在这些基础感受之上，还能够分辨各种香臭的气味感觉。阿难，鼻子和鼻子的疲劳状态，都是本来清净菩提本心的瞪发劳相。”

“阿难，这种鼻子的瞪发劳相，因为有了通畅和堵塞的两种基础感受外部尘相，在中间好像产生了嗅闻的作用，而这个嗅闻结合到这些通畅和堵塞的外部虚妄尘相，也就产生了‘具有能够嗅闻作用的嗅闻性’。阿难，你要非常清楚，这个嗅闻性，如果没有了通畅和堵塞的基础尘相，自然就没有一个真实存在的实体了。阿难你要知道，这个嗅闻性，并不是因为鼻腔的通畅或者堵塞才出生的，也不是因为鼻子而产生的，更不是因为虚空而产生的。”

“为什么这么说呢？如果说嗅闻性来自于鼻腔通畅的话，那么鼻腔堵塞就自然不会存在了，你又怎么知道堵塞的存在呢？因此说嗅闻性来自于鼻腔通畅的说法，是不对的；如果说嗅闻性来自于堵塞的话，那也就嗅不到什么味道了，又怎么能分辨香臭味道呢？正因为我们能够分辨得清香臭味道，因此嗅闻性来自于堵塞的说法也是不正确的；如果说嗅闻性来自于鼻根的话，那也就是说通畅和堵塞根本没有存在的必要，而这个嗅闻性自然也就不存在了，因此说嗅闻性来自于鼻根的说法，还是不正确的；如果说嗅闻性来自于虚空的话，那么也就是说这个嗅闻性能够转过身来嗅一嗅自己的鼻子，这是虚空自己的事情，和我们自己有什么关系呢！因此说嗅闻性来自于虚空的说法更加不对了。经过这么多的分析，最终的结论就是：鼻子、鼻根、鼻入，本来就是虚妄的幻相，既不从因缘所生，也不是自然而生。”

用现代医学的知识来进行一番分析：鼻腔的内部表面，分布着嗅觉感受细胞，这些感受细胞的作用，就是当空气中的各种粉尘随着呼吸的空气进入到鼻腔，接触到他们的时候，把这些粉尘中的各种气味信息收集起来，转化成生物电信号，沿着鼻根内部上行的嗅神经（所以在吃到芥末的时候，会感觉刺激顺着鼻根直冲脑门，这本来就是嗅觉信号应该走的路径嘛），传递进大脑，大脑内的嗅觉中枢细胞团在对这些生物电信号进行分析，结合遗传来的信息和后天生活经验，判断这些生物电信号代表什么样的气味，属于什么样的东西，在来决定是否亲近或者远离；有些时候气味比较猛烈或者刺激性强的时候，先不管后续的分析如何，就先由低级的中枢细胞团，直接反映打喷嚏，先把这些东西从鼻腔清理出去，然后再说后话。

从这个过程来看，也就是说这个鼻子本身，并不会对任何的气味进行分析，他只能根据气味分子结构的具体情况，转化成相应的生物电信号而已，因此，鼻子本身和所谓的分辨气味的嗅闻性，是没有关系的。也可以说，这个鼻子本身并不是产生嗅觉的地方，仅仅是个信号接收器而已，真正具有分析辨别能力的，还在后面呢！至于后面的那个能分辨嗅觉的是否真实存在，我们在这里就不多讲了。

第二章 六入本虚妄(下)

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难譬如有人。以舌舐吻熟舐令劳。其人若病则有苦味。无病之人微有甜触。由甜与苦

显此舌根。不动之时淡性常在。兼舌与劳同是菩提。瞪发劳相因甜苦淡。二种妄尘发知居中。吸此尘象名知味性。此知味性离彼甜苦及淡二尘毕竟无体。如是阿难当知如是尝苦淡知。非甜苦来非因淡有。又非根出于空生。何以故若甜苦来。淡即知灭云何知淡。若从淡出甜即知亡。复云何知甜苦二相。若从舌生。必无甜淡及与苦尘。斯知味根本无自性。若于空出虚空自味非汝口知。又空自知何关汝入。是故当知舌入虚妄。本非因缘非自然性。

阿难譬如有人。以一冷手触于热手。若冷势多热者从冷。若热功胜冷者成熟。如是以此合觉之触显于离知。涉势若成因于劳触。兼身与劳同是菩提。瞪发劳相因于离合。二种妄尘发觉居中。吸此尘象名知觉性。此知觉体离彼离合违顺二尘毕竟无体。如是阿难当知是觉。非离合来非违顺有。不于根出又非空生。何以故若合时来。离当已灭云何觉离。违顺二相亦复如是。若从根出。必无离合违顺四相。则汝身知元无自性。必于空出。空自知觉何关汝入。是故当知身入虚妄。本非因缘非自然性。

阿难譬如有人。劳倦则眠睡熟便寤。览尘斯忆失忆为妄。是其颠倒生住异灭。吸习中归不相逾越称意知根。兼意与劳同是菩提。瞪发劳相因于生灭。二种妄尘集知居中。吸撮内尘见闻逆流。流不及地名觉知性。此觉知性离彼寤寐。生灭二尘毕竟无体。如是阿难当知如是觉知之根。非寤寐来非生灭有。不于根出亦非空生。何以故若从寤来。寐即随灭将何为寐。必生时有。灭即同无令谁受灭。若从灭有。生即灭无孰知生者。若从根出。寤寐二相随身开合。离斯二体此觉知者。同于空花毕竟无性。若从空生。自是空知何关汝入。是故当知意入虚妄。本非因缘非自然性。

佛接着分析另外三入，佛说：“阿难，比如有这么一个人，他不断地用自己的舌头舔拭自己的嘴唇，因为不停地这么做，导致舌头的疲劳现象。如果这个人有病在身的話，就会感觉到嘴巴里面有一股子苦味，如果这个人身体健康的话，可能就会感觉到嘴巴里略微有一些甜味。因为有了苦味和甜味的感受，才凸现出了舌根的存在，而当这个舌根并没有去舔拭嘴唇导致疲劳的话，本来嘴巴里面应当是淡淡的味道，或者说没有味道。因此，这个舌根和舌根疲劳现象，同样都是本来清净菩提本心的‘瞪发劳相’。在疲劳现象的作用下，在苦味、

甜味和淡味的虚妄外部尘相上，好像产生了味道的感知，配合这些外部尘相，就叫做味觉、知味性。阿难，你要知道，这个味觉，离开了苦味、甜味和淡味等外部虚妄尘相的话，根本就没有什么存在的实体。”

“因此阿难，你要知道，这个味觉，并不是从苦味、甜味来的，也不是从淡味来的，也不是从舌头上产生的，更不是从虚空中出来的。为什么呢？如果说这个味觉来自于苦味、甜味的话，那个没有什么感觉的淡味自然就不存在了，那又怎么能够感觉到淡味呢？因为我们能够感觉到淡味，因此味觉来自于苦甜滋味的说法就不对了；如果说味觉来自于淡味，那么不应当能够辨别甜味苦味，可是我们能够分辨甜味苦味，因此说味觉来自于淡味的说法，也是不正确的；如果说味觉来自于舌根的话，那也就不需要淡味、甜味和苦味的存在了，也就是说这个味觉根本就是不存在了的，因此这种说法也不对；如果说味觉来自于虚空的话，那岂不是虚空自己有味道，关我们自己的嘴巴什么事情呢！你的嘴巴又怎么能知道空中的味道呢！因此说，味觉也不是来自于虚空。经过这样的分析，最后的结论是：这个舌头、舌根、舌入，是虚妄的幻相，既不是因缘所生，也不是自然而生。”

用现代医学的知识进行一下分析：舌头主要由纵横交错的肌肉构成，在舌头的表面，分布着大小不等的很多味蕾，这些味蕾的作用，就是对进入口腔的饮食的味道进行接收，比如说舌尖部位的味蕾，能够更好地把甜味的信息接收；舌面稍微靠后部位的味蕾，则能够更好地接收咸味的信息；而舌根部位的味蕾，则更加专注于苦味信息的接收；而靠近舌面两侧比较靠后的位置，该处的味蕾对酸味的接收能力更强一些。在这些味蕾的帮助下，饮食中的各种味道，全部都被收集起来，然后通过舌神经，传递进大脑中枢神经细胞团，进行分析和判断。因此说舌根，本身并不具备味道的分别能力，他只能接收那些信息，真正的分析判断，其实还是大脑相应中枢的事情。舌根，并不是味觉的分析部位。

佛紧接着分析起了身入，佛说：“比如说有一个人，他的一只手冷，一只手热，当他把这两只手握到一起的时候，如果冷的利害一些，热手就会变得冷一些；如果热的利害一些，冷手就会变得热一些。因此这种通过接触而显现出冷热变化的知觉，当双手分开的时候，也就不知道冷热的变化，只知道各手的冷热了。阿难你应当知道，这个冷热的变化，之所以发生，是因为双手疲劳的接触，而这个身体与疲劳的表现，其实也都是本来清净菩提本心的‘瞪发劳相’。因为双手的接触与分开，这两种虚妄的外尘幻相，好像产生了感触，再结合外尘幻相一起，就成了知觉的形成。”

“阿难你要知道，这个知觉，如果离开了双手接触、双手分开、舒服、不舒服等外尘幻相，究竟没有存在的实体。因此阿难，这个知觉，并不是从接触分开而来，也不是从舒不舒服而来，不来自于身根，也不来自于虚空。为什么呢？如果说这个知觉来自于接触，当分开的时候，就应当没有知觉了，为什么还有已经分开的感觉呢？因此说知觉并不因为接触而来；舒服不舒服的道理其实也是一样；如果说知觉来自于身根，那也就是说这个知觉本身并不存在接触分开舒服不舒服等状态，也就是说自己的身体本来就没有存在的自性，也就是说知觉来自于身并不正确；如果说知觉来自于虚空，那就是空自己的感知，和自己有什么关系呢？因此说知觉也不是来自于虚空。经过这样的分析，得出一个结论：身体、身根、身入，本来就是虚妄的幻相，并不是因缘所生，也不是自然而生。”

同样地，我们用现代医学的知识进行一下分析：在身体的各个部位，尤其是身体的表面真皮层中，密密麻麻地分布着神经末梢，这些神经末梢有很多种功能，其中最主要的也就包括了冷觉、热觉、痛觉、触觉等知觉内容。也就是说通过这些神经末梢，就可以收集到局部自己的冷热痛触，还可以收集到有所接触的其他事物所带来的冷热痛触，而且因为冷热的传导特性，在接触到不同温度的事物时，哪怕是自己不同温度的两只手，也都会感受到冷热的温度变化。这个信息的收集，直接由神经末梢进行，不同于前面眼睛、耳朵、鼻子、舌头先由其他细胞接受信息，再转化成为神经信号传播。这些神经末梢把收集到的信息，先传递到

低级一些的中枢——脊髓，以便直接作出一些必要的反应，然后再由脊髓传递到大脑相应的中枢细胞团进行相关的辨别和处理。因此还是可以知道，知觉的基础信息，可以来自于身体的感知，但是真正的知觉的分析判别，还是在后面。

接下来佛就分析了六入中的最后一入，佛说：“阿难，有这么一个人，他在劳累之后就会睡觉，等他睡足之后自然会醒；当他看到外尘景象的时候，就会产生记忆，当一些记忆丢失的时候，就叫做忘记了。所有的这些，全部都是众生颠倒生活的形成、延续、发展、消亡的整个过程。而这个过程，是结合了外部虚幻的尘相，次第发生的，这种前后顺序毫不混乱的这些现象，就称作了意知根，也就是我们常说的意识。这个意识连同种种疲劳的相状，其实也都是本来清净菩提本心的‘瞪发劳相’。阿难你要知道，因为生灭的虚妄尘相，引发了好像知觉意识的存在，知觉意识结合上种种内在的见闻等尘相，就好像我们反过来追寻根源一样，可是我们并没有追寻到最根本的地步，而是在半路上得出了一个结论就停下了，这个结论就叫做觉知性。这个觉知性，如果离开了睡眠、觉醒等生灭虚妄的外部尘相，就没有一个存在的实体了。”

“因此阿难，你应当明白，这个觉知性，并不是从睡眠觉醒中来，也不是因为生灭尘相而来，不来自于意根，也不来自于虚空。为什么呢？如果说这个觉知性来自于觉醒，那么睡眠状态就不存在了，那么什么是睡眠呢？因此觉知性并不来自于觉醒；如果说觉知性来自于生的现象，那么灭的现象也就等于没有了，那又是谁在领受这个灭的现象呢？因此，这个觉知性并不来自于生的现象；如果说觉知性来自于灭的现象，生的现象自然就消失了，那又怎么能够知道生的现象呢？也就是说觉知性不来自于灭的现象；如果说觉知性来自于意根，那也就是说睡眠和觉醒这两种状态，是随着身体的劳作和沉静而改变的，当离开了这个劳作和沉静的时候，这个觉知性，就好像虚妄的空中花一样，没有什么意义，因此觉知性并不来自于意根；如果说觉知性来自于虚空，也就是说虚空自己知道自己是虚空，和你没有任何关系，因此说觉知性并不来自于虚空。经过这么多的分析，最后的结论是：意识、意根、意入，本来就属于虚妄幻相，既不是因缘所生，也不是自然而生。”

经过上述两章的内容，佛已经对六入的虚妄性，进行了分析。到此为止，色受想行识等五蕴，以及眼耳鼻舌身意等六入，已经被佛论断成为是虚妄不实的了。

需要注意的是：不但这些名相，仅仅是佛为了用来暂时性地引导一些学人，能够摆脱外道进入佛门而假立，并没有一个真实存在的实实在在的蕴六入；而且，大家在佛的整个分析过程中，还可以明显地感受到：当佛在否定这些名相的时候，用的最多的论断，恰恰都有一个隐性的前提，就是这些名相存在一个可捉可摸的实体。只有这样，佛的这些论断过程，才能够成立，也只有这样，才能在当时的知识水平下，达到佛所期望的论断效果。

可是当运用现代的科学知识来加以分析的话，就只能浅尝辄止，否则就完全是另外一种推理过程了，就不是《楞严经》了。

因此，在紧接着的十二处、十八界的虚妄性论证过程中，佛还是运用了同样的分析手法，大家提前明白就好了。

第三章 十二处也虚妄（上）

《大佛顶首楞严经》原文：

复次阿难云何十二处本如来藏妙真如性。阿难汝且观此祇陀树林及诸泉池。于意云何。

此等为是色生眼见眼生色相。阿难若复眼根生色相者。见空非色色性应销。销则显发一切都无。色相既无谁明空质。空亦如是。若复色尘生眼见者。观空非色见即销亡。亡则都无谁明空色。是故当知见与色空俱无处所。即色与见二处虚妄。本非因缘非自然性。

阿难汝更听此祇陀园中。食办击鼓众集撞钟。钟鼓音声前后相续。于意云何。此等为是声来耳边耳往声处。阿难若复此声来于耳边。如我乞食室罗筏城。在祇陀林则无有我。此声必来阿难耳处。目连迦叶应不俱闻。何况其中一千二百五十沙门。一闻钟声同来食处。若复汝耳往彼声边。如我归住祇陀林中。在室罗城则无有我。汝闻鼓声。其耳已往击鼓之处。钟声齐出应不俱闻。何况其中象马牛羊种种音响。若无来往亦复无闻。是故当知听与音声俱无处所。即听与声二处虚妄。本非因缘非自然性。

阿难汝又嗅此炉中栴檀。此香若复然于一铢。室罗筏城四十里内同时闻气。于意云何。此香为复生栴檀木。生于汝鼻为生于空。阿难若复此香生于汝鼻。称鼻所生当从鼻出。鼻非栴檀。云何鼻中有栴檀气。称汝闻香当于鼻入。鼻中出香说闻非义。若生于空。空性常恒香应常在。何藉炉中爇此枯木。若生于木则此香质因爇成烟。若鼻得闻合蒙烟气。其烟腾空未及遥远。四十里内云何已闻。是故当知香臭与闻俱无处所。即嗅与香二处虚妄。本非因缘非自然性。

佛说：“阿难，为什么我在前面说十二处本来也就是自己如来藏、佛性、如如性、真心、明觉、真性的虚妄显现呢？阿难，你且放眼来看这片树林、花草、经堂和流水，在你看来，这些所有的景象之所以能够被你看到，到底是因为外部的色尘之中产生了眼睛的看见作用？还是因为眼睛而产生了能够被看见的外部色尘？如果说是从眼睛产生了外部色尘的话，那么当你用眼睛看见虚空的时候，因为虚空本身不属于色尘，没有色尘所应当具备的大小、形状、颜色、动静等特征，因此这个时候所谓的色尘就应当消亡不存在了，既然色尘都已经消亡不存在了，那岂不是什么都没有，空空如也？这时，既然连色尘之相都完全消失了，那么又是谁在这里明白判断‘这就是空’呢？因此从眼睛产生了色尘之相的说法，并不正确。”

“反过来，如果说是从外部色尘之中产生了眼睛能看见的这个作用的话，当用眼睛看虚空的时候，同样因为虚空本来就不是色尘，没有色尘所应当具备的大小、形状、颜色、动静

等特征，因此这个时候这个能够看见的作用就应当消亡不存在了，既然连能够看见的作用都没有了，那又会是誰在这里明白判断‘这就是空’呢？那也就是说色尘中产生了看见的作用，这个说法，也不正确。”

“经过这样的分析，我们就应当明白，既不是从外部色尘中产生的眼睛能看见的作用，也不是从眼睛产生了能够被看见的外部色尘之相。之所以能够这样说的根本原因就在于：这个具有能够看见作用的见，和能够被看见的色空之相，本来就没有真实存在的地方和场所，换一句话说：所见的色相和能见的见性这二种处，本来就是虚妄的幻相，不是真实存在，因此也就不能说从因缘所生，更不能说是自然存在。”

佛接着分析说：“阿难，你再仔细听听，在这个祇园中，当厨房做好饮食的时候，就会敲鼓发声来通知大家用餐；当需要大家集会讲法的时候，就会撞钟发声来通知大家集合。这个钟鼓之声一声接着一声，声声相续。阿难，在你看来，之所以你能够听到这个钟鼓之声，到底是因为声音跑到了你的耳朵边上被你听到？还是你的耳朵跑到了声音发出的地方才听到的？如果说是因为声音跑到了耳朵边才会被听到，那么当我到王城去乞食的时候，这个祇园中并没有我，这个时候的声音必然就只能来到你阿难的耳朵边，被你阿难听到，目犍连和迦叶都不应当听到，可事实是不但你阿难听到了钟声来吃饭，目犍连、迦叶，甚至连在园中的一千二百五十个比丘，也都同时听到了鼓声，也都同时来吃饭了。因此说声音跑到耳朵边才会被听到，并不正确。”

“如果说是因为你的耳朵跑到了声音发出的地方，才会被你听到声音，那么当我乞食完成，回到祇园，这个时候王城中并没有我，而你在因为听到了鼓声，也就是说你的耳朵已经跑到击鼓的地方去了，如果这个时候钟声也同时敲响的话，你就不应当有第二个耳朵去跑到钟声响起的地方去了，也就是说你不应当同时还能听到钟声，可事实是你不但可以同时听到钟鼓之声，就连夹杂在钟鼓声之中的象马牛羊嘈杂之声，你都可以同时听到，那也就是说并不是因为你的耳朵跑到了声音发出的地方，你才会听到声音。”

“再者，如果声音也不会跑到你这里，你的耳朵也不会跑去声音发出的那个地方，也就是说没有任何来往的话，那也就是说你并不应当听到任何的声音，可事实上你还是听得到所有声音的呀。所以说，能够具有听闻作用的听觉，和能够被听到的各种声音，全部都没有真实存在的地方和场所，换一句话说，能听的听闻性，和所听的音声，这两种处，本来就是虚妄的幻相，不是真实存在，因此也就不能说从因缘所生，更不能说是自然存在。”

分析完了眼与色、耳与声这两对处之后，佛就接着开始分析嗅与香这一对处了。

佛说：“阿难，你再仔细闻一闻这个香炉中的檀香味道，这个檀香，只要你点燃一条，整个王城周围四十里方圆，几乎同时都能够闻到这个檀香的香气。阿难，在你看来，这个香气是来自于檀香木本身，还是来自于你的鼻子，还是来自于虚空？如果说这个香气来自于你的鼻子，既然香气来自于鼻子，也就应当是从鼻子里面出来的，可是鼻子并不是檀香木，为什么会产生檀香的香气呢？而且你所说的闻到了香气，自然就是香气从外面进入了鼻子才被闻到的，因此说是从鼻子中产生的香气，并不正确。”

“如果说这个香气来自于虚空，因为虚空的性质是恒常存在的，因此这个檀香的香气自然也应当一直存在才对，又何必需要在香炉中点燃檀香木才能产生香气呢？因此说香气来自于虚空，也不正确。”

“如果说这个香气来自于檀香木，因为这个檀香木被点燃之后，会产生烟尘，当你的鼻子闻到香气的同时，也应当感受到烟尘才对，而且这个烟尘，并不会飞腾太远，为什么方圆四十里内的人都会闻到这个香气呢？因此说香气来自于檀香木的说法，还是不正确的。”

“经过这样的分析，阿难，你就应当知道，能够被嗅闻到的香臭之气，和能够具有嗅闻作用的嗅闻性，并没有真实存在的地方和处所。也就是说：能嗅闻的嗅闻性，和所嗅闻的香臭气味，这两种处，本来就是虚妄的幻相，因此也就不能说从因缘所生，也不能说自然存在。”

第四章 十二处也虚妄（下）

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难汝常二时众中持钵。其间或遇酥酪醍醐名为上味。于意云何。此味为复生于空中。生于舌中为生食中。阿难若复此味生于汝舌。在汝口中祇有一舌。其舌尔时已成酥味。遇黑石蜜应不推移。若不变移不名知味。若变移者舌非多体。云何多味一舌之知。若生于食食非有识云何自知。又食自知即同他食。何预于汝名味之知。若生于空汝啖虚空当作何味。必其虚空若作咸味。既咸汝舌亦咸汝面。则此界人同于海鱼。既常受咸了不知淡。若不识淡亦不觉咸。必无所知云何名味。是故当知味舌与舌俱无处所。即舌与味二俱虚妄。本非因缘非自然性。

阿难汝常晨朝以手摩头。于意云何。此摩所知唯为能触。能为在手为复在头。若在于手。头则无知云何成触。若在于头。手则无用云何名触。若各各有则汝阿难应有二身。若头与手一触所生。则手与头当为一体。若一体者触则无成。若二体者触谁为在。在能非所在所非能。不应虚空与汝成触。是故当知觉触与身俱无处所。即身与触二俱虚妄。本非因缘非自然性。

阿难汝常意中所缘善恶无记三性生成法则。此法为复即心所生。为当离心别有方所。阿难若即心者。法则非尘非心所缘云何成处。若离心别有方所。则法自性为知非知。知则名心异汝非尘。同他心量即汝即心。云何汝心更二于汝。若非知者此尘既非色声香味离合冷暖。及虚空相当于何在。今于色空都无表示。不应人间更有空外。心非所缘处从谁立。是故当知法则与心俱无处所。则意与法二俱虚妄。本非因缘非自然性。

佛继续进行分析：“阿难，你也经常和大家一起，手中托着钵盂，在两餐的时候进城乞食，在这个过程中，有时候也会遇上酥、酪、醍醐（这三种都是乳制品，一个比一个更加精炼，滋养价值更高），大家都会认为这就是上等的好滋味饮食了。阿难，在你看来，这种滋味，是来自于虚空中，来自于舌头，还是来自于饮食本身？阿难，如果说这个味道是来自于你自己的舌头的话，因为在你的嘴巴里只有一个舌头，当这个舌头吃到了乳酥的时候，你的

舌头已经成了乳酥的味道了，这个时候就算你再吃到了黑石蜜，也应当还是乳酥的味道，不应当变成黑石蜜的甜味才对，可是如果舌头上只能有一种食物的味道的话，又怎么能够称得上舌能尝味，能区分各种食物的不同滋味呢？再者，如果吃了乳酥的舌头上的酥味，在吃到了黑石蜜的时候，就变成了黑石蜜的甜味的话，那岂不是一个舌头变成了多个舌头了吗？可是你还是只有一个舌头啊，因此不论怎么分析，滋味来自于舌头的说法，并不正确。”

“如果说滋味是来自于食物的话，一者食物没有心识，自然不可能有滋味的认识，二者这个滋味也是食物本身的事情，相当于食物自己吃了自己，有了滋味的感觉，和你自己有什么关系呢？又怎么会被你知道这个食物的滋味呢？因此说，滋味来自于食物的说法，也不正确。”

“如果说食物的滋味来自于虚空的话，那么你用嘴巴吃虚空的时候，会吃出什么滋味呢？如果说这个虚空的味道是咸的话，既然虚空能够让你的舌头变咸，自然也会让你的脸面变咸啊，那岂不是把世界上的人都变成了通体咸味的海鱼了么？而且，既然一直都是咸的味道，那也就不应当知道除了咸味之外的淡味等其他味道了。可是，当你并不能感觉到淡味的时候，你也同样不应当感觉出咸味才对，也就是说你什么味道都不应当分辨得出才对，那又怎么算得上懂得品尝滋味呢？因此说，滋味来自于虚空的说法，还不正确。”

“经过上面的分析，我们就可以知道，能够品尝滋味的舌头，和各种被品尝到的滋味，都没有真实存在的地方和场所。换一句话说，能够品尝的知味性，和所被品尝的各种滋味，这两种处，全部都是虚妄的幻相，既不能说是因缘所生，也不能说自然存在。”

佛这个时候没有任何的停顿，继续分析说：“阿难，你每天早上，都会用手抚摸你的头顶，在你看来，这个抚摸过程，之所以能够被你感觉得到，就在于头和手相互之间的触碰，那这个触碰的感觉，是在手上，还是在头上？如果这个感觉是在手上的话，头就不应当感觉得到手了，那也就是说头和手并没有触碰得到，因此说这个感觉在手上，并不正确。”

“如果说这个触碰的感觉是在头上的话，也就是说这个手其实并没有什么用处，只要一个头在就可以了，又为什么要叫做以手摸头呢？因此说，这个触碰的感觉在头上的说法，也不正确。”

“如果说，头上和手上分别都有触碰的感觉产生，难道说阿难有了两个身体了吗？可是阿难其实根本就只有一个身体的啊。如果说，头上和手上分别都有触碰的感觉产生，但是这个触觉其实还是一体的，那也就是说头和手也应当是一体的了，既然都成了一体的了，怎么会相互触碰而产生触觉呢？如果这个触觉是分开的话，这个触觉到底是为手，还是为头而存在的呢？如果是站在了能、作用的这一方，就自然不会是所、被作用的一方了；如果是站在了所、被作用的一方，就自然不会是能、作用的一方了，因为能所本来就是相对的矛盾嘛！而且，这个触碰的触觉，也不可能是和虚空发生了触碰以后所能产生的呀，因此，这个头手分别发生触觉的说法，还不正确。”

“经过这样的分析，就可以知道，能够分辨触碰的身体知觉，和被触碰到、知觉到的触觉，都没有真实存在的地方和场所，也就是说能知触觉性，和所被触碰者，这两种处，都是虚妄的幻相，既不能说是因缘所生，也不能说是自然而生。”

分析完了十二处前面五对的虚妄性之后，佛紧接着就分析起了最后一对。

佛说：“阿难，你也常常在心中有着各种的思维，所有的这些思维，也都不外乎是善、恶、无记（不善不恶）三种类别，这三种类别就是所有法的生成法则。阿难，我来问你，这个法，是来自于心，还是离开了心另外有自己的地方和场所？如果说，法就是心所产生的，因为法本身并不是实体的尘相，也不是心所攀援关注的，又怎么会成为十二处之一呢？因此说，法，并不是心所生。”

“如果说，法，是离开了心，另外有自己的地方和场所，那么这个法，到底有没有知觉性呢？如果说这个法有知觉性，那也就是说这个法，就是心，就以不同于你自己的一个不是

外尘的另外一个心，也就是说这个法其他一个众生的心了，而这个法，又是属于你自己的十二处之一，现在也成了你的心，难道说你还有另外一个不同于你自己现在心的另外一个心吗？因此说这个离开了心另外存在的法，具有知觉性的说法，并不正确。”

“如果说这个离开了心，另外存在的法，并不具有知觉性的话，因为这个法，并不是前面我们提到过的色声香味等外尘相，也没有任何的离合冷暖等触觉，更不是虚空，那这个法，究竟是在哪里呢？现在我们无论用色相和空相，都没有办法来表诠，难不成在我们人所生存的这个世界之外，还另有空间世界不成？因此说这个离开了心另外存在的法，没有知觉性的说法，也不正确。还有，既然这个法，并不是心能够攀援关注的，他为什么又会被称作十二处之一呢？”

“经过上述的分析，我们就可以知道，所谓的这个法相，和所谓的心，都没有真实存在的地方和场所，也就是说，能够思维的意，和所思维的法，这两种处，都是虚妄的幻相，既不能说是因缘所生，也不能说是自然存在。”

第五章 十八界更虚妄（上）

《大佛顶首楞严经》原文：

复次阿难云何十八界本如来藏妙真如性。阿难如汝所明。眼色为缘生于眼识。此识为复因眼所生以眼为界。因色所生以色为界。阿难若因眼生。既无色空无可分别。纵有汝识欲将何用。汝见又非青黄赤白。无所表示从何立界。若因色生。空无色时汝识应灭。云何识知是虚空性。若色变时汝亦识其色相迁变。汝识不迁界从何立。从变则变界相自无。不变则恒既从色生。应不识知虚空所在。若兼二种眼色共生。合则中离离则两合。体性杂乱云何成界。是故当知眼色为缘生眼识界。三处都无。则眼与色及色界三。本非因缘非自然性。

阿难又汝所明。耳声为缘生于耳识。此识为复因耳所生以耳为界。因声所生以声为界。阿难若因耳生。动静二相既不现前。根不成知必无所知。知尚无成识何形貌。若取耳闻。无动静故闻无所成。云何耳形杂色触尘名为识界。则耳识界复从谁立。若生于声。识因声有则不关闻。无闻则亡声相所在。识从声生。许声因闻而有声相。闻应闻识不闻非界。闻则同声。识已被闻谁知闻识。若无知者终如草木。不应声闻杂成中界。界无中位。则内外相复从何成。

是故当知耳声为缘生耳识界。三处都无。则耳与声及声界三。本非因缘非自然性。

佛在连续不断地分析了五阴、六入、十二处，都不是真实存在，都仅仅是本来清净圆满的菩提真心的虚妄幻相，这个本质之后，紧接着又开始了对十八界的分析。在这整个的过程中，阿难和在场的所有大众，全部都鸦雀无声，老实地紧跟着佛的思维，认真的听法。

佛说：“阿难，为什么我也说十八界不是真实存在，说十八界也仅仅是本来清净圆满的菩提真心的虚妄幻相呢？阿难，经过前面我们的分析，你已经很清楚的知道，以眼睛和色尘为所缘的条件，才产生了看见各种色尘之相的眼识。那么我来问你，这个眼识，到底是从眼睛所出生，以眼睛作为领域界限的呢？还是从色尘所生，以色尘的领域范围作为界限呢？”

讲到这里，不知道大家从进入第三卷一直在现在，是不是感觉有些更加迷糊了啊？单是关于看见东西这一个方面，我们就已经接触到了色阴、色尘、色相、眼睛、见、见性、见精、本来妙明、菩提觉心、如来藏、真如性等等名词，而且，看起来这些名词，在佛分析不同内容的过程中，还被佛用不同的方式使用着。比如说，前面一直在说非因缘、非自然，可是到了这里，佛还是说了“以眼睛和色尘为所缘的条件，才产生了看见各种色尘之相的眼识”，这样非常明显的属于因缘法的描述方式，我们可以理解成为这是佛在前后颠倒；也可以理解成是佛站在阿难这样的众生角度，用他们的认知方式在讲法；还可以理解成为其实所有这些名词和说法，其实对于究竟意义上的菩提觉性来说，都是不准确的，都是毫无意义的，因此信手拈来，全都是法。（当然在这里的作用，马上就在后面被佛用到了，否定了。）

因此，我在这里还是要强调：千万不要被佛所说的这些文字所迷惑，而是要看到文字背后的东西，不然就永远出不来了！不但在这个地方如此，整个《楞严经》如此，所有的三藏经论，全部都是如此。

所以，禅宗六祖慧能大师才会说：“迷则《法华》转，悟则转《法华》。”

佛紧接着说：“如果说能够看到东西的眼识，是从眼睛出生的话，那么在没有色相和空相的时候，在没有任何可供你去分辨的对境的时候，单单有这个眼识，又有什么用处呢？而且，你的这个眼识，你的这个见性，本身并没有红橙黄绿等颜色，根本就没有办法来进行表述和描述，又怎么能够建立起来一个明确的眼识的范围界定呢？因此说，眼识来自于眼睛的说法，并不正确。”

“如果说眼识是从色相、色尘出生的话，当虚空中没有任何色相、色尘存在的时候，你的眼识是不是就应当消亡了呀？为什么还能够清清楚楚地知道这个对境就是虚空呢？再者，当外界色尘的颜色发生变化的时候，你的眼识也清清楚楚地知道了外界色尘颜色的变化，那你的眼识也就应当随着色尘颜色的变化而发生变化才对，如果你的眼识不随之而变的话，眼识有怎么能够清晰界定呢？如果发生了变化了，那岂不是说眼识的界定本身并不成立？还有，就算眼识并不发生变化，也就是说这个眼识是固定恒常的，既然眼识出生于色相，那这个眼识就不应当能够分别虚空了，可事实上眼识还是能够分得清虚空的。因此，不管怎么分析，眼识出生于色尘的说法，也不正确。”

“那可不可说这个眼识是来自于眼睛和色尘的共同作用呢？如果是这样的话，当眼睛和色尘相合的时候，其实中间还夹杂着眼识，把这两个给分开了，这怎么能算是眼睛和色尘和合呢？如果眼识可以独立于这两者而存在的话，眼睛和色尘岂不是就完全和合到了一起，分不出彼此了吗？这岂不是眼睛和色尘的根尘性质完全就混乱不清了吗？又怎么能够建立起来一个清楚的眼识的范围界定呢？因此，眼识来自于眼睛和色尘共同作用的说法，还不正确。”

“经过上面的分析，我们就可以知道：所谓的‘眼睛和色尘作为缘起条件，而产生了眼

识界’的这种说法，并不成立，这三者，都没有真实存在的地方和场所。也就是说，也眼睛、色尘、眼识界这三者，既不能说是因缘所生，也不能说是自然存在。（其实和前面的五阴、六入、十二处等名相一样，都仅仅是用来说明本来真心的临时创造出来的用语而已，嘿嘿。）”

佛接着分析说：“阿难，你也很清楚地知道，耳朵和声音作为缘起条件，就产生了耳识。那么我来问你，这个耳识，到底是从耳朵出生，以耳朵为界呢？还是从声音出生，以声音为界的呢？”

“如果说这个耳识，是从耳朵出生，那么当有声音的动相，和没有声音的静相，都不存在的情况下，因为耳朵作为根，并没有知觉的能力，也就不会出现对声音有无的认知了，连这个认知都没有，又怎么可能会有耳识出现呢？如果说这个耳识是因为耳朵能够听到声音而产生的，连有声音和没有声音的动静之相都没有，因此耳朵也就应当什么都听不见的，那你为什么要把这个由色尘和触尘等构造而成的耳朵，当成是耳识界呢？因此这个耳识界，并不是从耳朵出生的。”

“那么这个耳识界，又是怎么建立的呢？如果说是来自于声音，因为这个耳识，本来就是因为声音的存在而存在的，那么和耳朵能不能够听到声音，又有什么关系呢？当没有了耳朵对声音的听闻的话，也就根本不知道声音到底是从哪里来的了。这又何谈耳识的识别声音的作用呢！既然耳识来自于声音，既然承认声音的存在，也就应当承认是因为耳朵的听闻，才能够建立起来有声音存在的这个基础条件，那岂不是说这个耳朵能够听到耳识了？因为如果听不到的话，也就建立不起来耳识的范围界定了。可是如果能够用耳朵听到耳识，那岂不是说耳识就是声音？而且，耳识已经被耳朵听闻到了，又有谁来分辨这个被耳朵听闻到的耳识呢？如果没有人来进行分辨的话，那岂不是成了无知无觉？成了草木土石？因此说耳识来自于声音的说法，也不正确。”

“还有，这个耳识，也不应当来自于声音和耳朵的和合，不能作为夹杂在声音和耳朵中间的一个范围而存在。既然都不成立中间，又怎么会有内外之相呢？因此说，耳识来自于声音和耳朵的和合，这种说法，还不正确。”

“经过这样的分析，我们就可以清楚地知道，所谓的‘以耳朵和声音为缘起条件，而出生了耳识界’的说法，是不正确的，这三者根本就没有真实存在的场所和地点。也就是说，耳朵、声音、耳识界这三者，既不是因缘所生，也不是自然而生。”

第六章 十八界更虚妄（中）

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难又汝所明。鼻香为缘生于鼻识。此识为复因鼻所生以鼻为界。因香所生以香为界。

阿难若因鼻生。则汝心中以何为鼻。为取肉形双爪之相。为取嗅知动摇之性。若取肉形。肉

质乃身身知即触。名身非鼻名触即尘。鼻尚无名云何立界。若取嗅知。又汝心中以何为知。

以肉为知。则肉之知元触非鼻。以空为知。空则自知肉应非觉。如是则应虚空是汝。汝身非

知。今日阿难应无所在。以香为知。知自属香何预于汝。若香臭气必生汝鼻。则彼香臭二种

流气。不生伊兰及栴檀木。二物不来汝自嗅鼻为香为臭。臭则非香香应非臭。若香臭二俱能闻者。则汝一人应有两鼻。对我问道有二阿难谁为汝体。若鼻是一香臭无二。臭既为香香复成臭。二性不有界从谁立。若因香生识因香有。如眼有见不能观眼。因香有故应不知香。知则非生不知非识。香非知有香界不成。识不知香。因界则非从香建立。既无中间不成内外。彼诸闻性毕竟虚妄。是故当知鼻香为缘生鼻识界三处都无。则鼻与香及香界三。本非因缘非自然性。

阿难又汝所明。舌味为缘生于舌识。此识为复因舌所生以舌为界。因味所生以味为界。阿难若因舌生。则诸世间甘蔗乌梅黄连石盐。细辛姜桂都无有味。汝自尝舌为甜为苦。若舌性苦谁来尝舌。舌不自尝孰为知觉。舌性非苦味自不生云何立界。若因味生识自为味。同于舌根应不自尝。云何识知是味非味。又一切味非一物生。味既多生识应多体。识体若一体必味生。咸淡甘辛和合俱生。诸变异相同为一味应无分别。分别既无则不名识。云何复名舌味识界。不应虚空生汝心识。舌味和合即于是中。元无自性云何界生。是故当知舌味为缘生舌识界三处都无。则舌与味及舌界三。本非因缘非自然性。

佛说：“阿难，你也清清楚楚地知道，鼻子和香味作为缘起条件，出生了鼻识。那么，这个鼻识到底是从鼻子出生，以鼻根为界呢？还是从香味出生，以香味作为范围界定呢？如果说，这个鼻识是因为鼻子而出生的，那么在你的概念中，到底什么才算是你的鼻子呢？是这个肌肉、皮肤、软骨等形成的中隆双孔好像爪子一样的这个东西？还是真正能够对各种香臭气味进行分辨判断的这个能力作用？如果说鼻子就是这个肉体结构的话，这个肉体结构本身就是身体的构成部分，而有关身体的知觉，应当是称作触觉的，那么这个结构就应当叫做身体，而不应当叫做鼻子了；如果把它的知觉性，也叫做触觉的话，那么这个结构就又成了外尘了，就连鼻子的名字都没有办法成立，更何谈建立起鼻识界呢！因此说，从鼻子的肉体结构出生了鼻识的说法，并不正确。”

“如果说鼻子就是那个能够分辨香臭气味的作用，那么在你的心中，又是以什么来明白这个香臭气味的分辨结果呢？如果说是以肉体来明白的话，肉体本身的这种知觉，还是归属于触觉的，并不能说是鼻子的知觉；如果说是以虚空来明白的话，虚空自己能够知道自己，这个肉体形成的自己就不应该有知觉产生了，这岂不是说虚空就成了你自己了吗？又因为虚空本身不可能有知觉，也不可能有所处，那是不是说你阿难也没有了知觉，也没有了存在的地方和场所了吗？因此说，从那个能够分辨香臭气味的作用而形成的鼻子，出生了鼻识的说法，也不正确。”

“那是不是香气本身就具有分辨香臭的作用呢？那也就是说香气也有知觉，而这个知觉是属于外来的香气的，和你阿难又有什么关系呢？如果说这个香臭的气味，本身就是来自于鼻子的话，因为这两种或香或臭的气味，来自于鼻子，不来自于檀香木和伊兰，也就是说，在没有檀香木和伊兰存在于你面前的时候，你也应当闻得到你鼻子所产生的香臭之气才对。如果说在这种情况下，你的鼻子是臭味，那肯定不会同时产生香味；如果你的鼻子这个时候是香味，那肯定不会同时有臭味。如果说你能够同时闻到香味和臭味，那岂不是你阿难有了两个鼻子？刚才一直向我提问佛法的人，也有两个，到底哪一个才是真正的阿难呢？因此，一个鼻子不可能同时产生香和臭两种气味。如果说，只能闻到一种或者香，或者臭的气味的话，因为鼻子只有一个，那岂不是说香味和臭味也和合成了一个，香气成了臭气，臭气也成了香气，没有什么区别了？连香臭的区别都不能建立了，这个鼻识界又怎么会成立呢？因此说，香气不可能具有知觉作用。也再次说明了从那个能够分辨香臭气味的作用而形成的鼻子，是不正确的说法。”

“还有，如果说鼻识界是从香气建立的，那也就是说鼻识因为香气的存在而存在。就好像我们曾经在前面所分析过的：如果说眼睛本身有能见的作用，那这个眼睛就不能看见眼睛自己了。同样的道理，如果鼻识因为香气的存在而存在的话，那也就是说鼻子本身是不能分辨香气的，因为如果鼻子能够分辨香气的话，又怎么说是鼻识从香气出生的呢？可是如果连鼻子都不能分辨香气的话，又怎么可以被称作鼻识呢？再加上外界的香气，本身并不是因为鼻识的存在而存在的，因此鼻识界又怎么才能建立呢？可是因为鼻识也不能分辨香气，所以说，鼻识界并不是从香气建立起来的。”

“因此说，鼻、识、香三者，并没有办法区分出来中间内外，而这个鼻识界能够对香臭气味进行分辨的这个作用，也就成了虚妄不实的了。”

“经过这样的分析，我们就可以清楚地知道，所谓的‘以鼻子和香气作为缘起条件，从而产生了鼻识界’这样的说法，并不成立，因为这三者根本都没有真实存在的地方和场所。也就是说，鼻子、香气、鼻识界，这三者，既不能说是因缘所生，也不能说是自然而生。”

佛接着开始对舌味进行分析，佛说：“阿难，就像你所明白的那样，认为以舌头和各种滋味作为缘起条件，从而能够出生舌识界。那么在你看来，这个舌识界，到底是从舌头上产生，以舌头作为范围界定的呢？还是从滋味所生，以滋味作为范围界定的呢？如果说这个舌识是来自于舌头的话，那么这个世界上甘蔗的甜味、乌梅的酸味、黄连的苦味、食盐的咸味，以及细辛、姜桂等全部都应该没有任何味道才对。这又怎么可能呢！再者说，你自己感觉一下自己的舌头，是甜味还是苦味？如果你认为舌头是苦味的话，那又是谁在分辨舌头的这个苦味的呢？舌头自己都不能知道自己的滋味，又怎么能够称得上有对味觉的分辨能力，对味觉的知觉能力呢？如果说舌头本身不是苦味，那也就是说舌头本身不能产生什么味道，那又怎么去建立舌识的范围界定呢？因此说，舌识因为舌头而建立的说法，并不正确。”

“那么，舌识是从滋味建立起来的吗？如果是的话，那么舌识也就成为一种味道了，就好像舌头不能品尝自己的味道一样，成为了味道的舌识，自然也不能品尝滋味的味道了，那又怎么说这个舌识能够分辨各种滋味呢？再者说，各种各样的滋味，自然不是从一个食物中产生的，既然存在着各种各样很多种的滋味，那岂不是说舌识也要有很多个了？因为如果只有一个舌识的话，因为这个舌识和滋味是一体的，那就会导致咸味、淡味、甜味、辛辣味道等，全部都和合成了一个，所有那些不一样的味道，全部都成了一个味道，应当是区分不出来的了，既然连各种味道都不能区分，又怎么称的上是能够分辨各种滋味的舌识呢？又怎么能够建立起来这个舌识界呢？因此说，从滋味出生舌识界的说法，也不正确。”

“而且，舌识也不可能从虚空中产生，更不可能从舌头和滋味的和合中产生，因为舌头和滋味本身，就没有真实存在的自性，因此也就不可能建立起来一个范围界定了，也就不可能建立舌识界了。”

“经过上面的分析，我们就可以清楚地知道，所谓的‘以舌头和滋味为缘起条件，从而出生舌识界’的说法，并不正确，因为这三者，全部都没有真实存在的地方和场所。也就是说，舌头、滋味和舌识界，这三者，都是虚妄的幻相，既不能说是因缘所生，也不能说是自然而生。”

第七章 十八界更虚妄（下）

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难又汝所明。身触为缘生于身识。此识为复因身所生以身为界。因触所生以触为界。阿难若因身生必无合离。二觉观缘身何所识。若因触生必无汝身。谁有非身知合离者。阿难物不触知身知有触。知身即触知触即身。即触非身即身非触。身触二相元无处所。合身即为身自体性。离身即是虚空等相。内外不成中云何立。中不复立内外性空。即汝识生从谁立界。是故当知身触为缘生身识界三处都无。则身与触及身界三。本非因缘非自然性。

阿难又汝所明。意法为缘生于意识。此识为复因意所生以意为界。因法所生以法为界。阿难若因意生于汝意中。必有所思发明汝意。若无前法意无所生。离缘无形识将何用。又汝识心与诸思量。兼了别性为同为异。同意即意云何所生。异意不同应无所识。若无所识云何意生。若有所识云何识意。唯同与异二性无成界云何立。若因法生。世间诸法不离五尘。汝观色法及诸声法香法味法。及与触法相状分明。以对五根非意所摄。汝识决定依于法生。汝今谛观法法何状。若离色空。动静通塞合离生灭。越此诸相终无所得。生则色空诸法等生。灭则色空诸法等灭。所因既无。因生有识作何形相。相状不有界云何生。是故当知意法为缘生意识界三处都无。则意与法及意识三。本非因缘非自然性。

佛没有做任何的停顿，继续进行分析，佛说：“阿难，就你所知，以身体和触尘作为缘起条件，从而产生了身识。那么这个身识，到底是从身体上产生，以身体作为范围界定？还是从触尘产生，以触尘作为范围界定的呢？如果说身识是从身体产生的，那么这个身识的存

在，根本就不需要什么接触不接触了；可是，既然连接触不接触都不存在，这个身识又能识别些什么呢？因此说，身识是来自于身体的说法，并不正确。”

“如果说身识来自于触尘的话，那也就没有你的这个身体什么事情了，可是又有谁能够通过身体，而感受到相应的接触与不接触呢？阿难，不是身体的其他事物，是不可能通过接触而产生感知的，只有身体才能感知得到相应的接触；当你知道这个身体存在，那一定是通过接触知道的，当你知道有所接触，也一定是通过身体而知道的；因此说，这个能够知道接触不接触的，不是触尘，就一定身体，不是身体，那就一定是触尘，可是现在我们明明知道这个身体和触尘，都根本没有真实存在的地方和场所，如果这个身识是和身体合一的话，那身识也就成了身体本身；如果这个身识离开身体而独立存在的话，那身识也就成了虚空了。在身体内部和外部都不能成立身识的范围界定，中间就更加不可能成立了。那么这个时候的身识，究竟是如何建立他的范围和界定的呢？因此说，身识来自于触尘的说法，也不正确。”

“经过上面的分析，我们就可以清楚地知道，所谓的‘以身体和触尘为缘起条件，而出生身识界’的说法，并不正确，这三者根本就没有真实存在的地方和场所。也就是说，身体、触尘、身识界三者，本来就是虚妄的幻相，既不是因缘所生，也不是自然而生。”

紧接着，佛就一气呵成，对阿难分析了十八界的最后三界，佛说：“阿难，按照你的认识，以意根和法尘作为缘起条件，从而就会出意识界。那么在你看来，这个意识，是从意根出生，以意根作为范围界定？还是从法尘所生，以法尘作为范围界定的呢？如果说这个意识，是从你的意根中产生的，那么必然就会有一个思维，来表明你的这个意根的存在。如果没有这个思维，那么你的意根也就不会生成了，在没有思维条件的情况下，在没有具体形态的情况下，这个意识又可以派上什么用场呢？再者说，你的这个能够分别的识心，和不断进行的各种思维，都表现出了分别判断的能力，他们之间究竟是同还是异呢？如果说思维和意识本来就是一个的话，那又怎么会出生一个意识呢？如果思维不等于意识的话，也也就是说这个思维就不应当具有分别和判断的能力了，既然思维没有了分别和判断的能力，那么又怎么会表现出来意根的存在呢？如果这个思维具有分别和判断的能力的话，这个思维又是如何识别意根的呢？也就是说，思维和意根这二者，根本就谈不到相同和不同，在这样的情况下，又怎么会建立起来各自的范围界定呢？因此说，意识来自于意根的说法，并不正确。”

“如果说意识界，是来自于法尘的话，世间所有的一切法尘，都离不开五种类别，阿难，请仔细观察色法、声法、香法、味法、触法等，他们全部都有很清晰的特征表述，而且各自分别对应着眼、耳、鼻、舌、身五根，并没有一个和意根相对应。既然你说你的意识界来自于法尘，那么就请你仔细观察和分析一下，这个法尘究竟是什么特性？如何进行描述和表诠？”

“如果说这个法尘，离开了色相、空相、动相、静相、通畅、拥塞、接触、分离，甚至生灭之相，而单独存在的话，那岂不是什么都没有？如果在这种状态下能够存在法尘的话，就一定会有色相或者空性出生，如果不存在法尘的话，一切的色相、空相等法，也就应当消亡。既然连出生的本因都没有了，从这个本因所出生的意识，又会是什么特征呢？又该如何进行描述和表诠呢？既然连可以用来描述和表诠的形象特征都没有，又何谈范围界定呢？因此说，意识来自于法尘的说法，也不正确。”

“经过上面的分析，我们可以清楚地知道，所谓的‘以意根和法尘为缘起条件，从而产生了意识界’的说法，并不成立，这三者本来就没有真正存在的地方和场所。也就是说，意根、法尘、意识界这三者，都是虚妄的幻相，既不能说是因缘所生，也不能说是自然而生。”

经过前面这数章内容的分析，佛就已经很明确地告诉了阿难，以及在场的所有大众，所谓的五阴、六入、十二处、十八界，全部都是虚妄的幻相，都是假立的名词，其实也都是本来清净菩提本心的幻化表现而已，千万不要当真，不要执著，否则就会陷进去出不来了。

而且，我们在这里回过头看看，所谓的五阴，色受想行识，这其实是我们众生对于自己

和外界每一个个体之所以存在的总括性认识，通过这个五阴的建立，我们就懂得了自己作为众生之一，是如何存在的。

所谓的六入，眼耳鼻舌身意，其实是进一步加强了对众生自己真实存在的这种信念，同时也建立起来众生和外界进行互动和沟通的六个门径。

所谓的十二处，眼与色、耳与声、鼻与香、舌与味、身与触、意与法，这恰恰可以用来说明众生自己和外接沟通和交流的方式和过程，而通过这个方式和过程，会更加强化我们作为众生存在的认识，以及对外界事物真实存在的认识。

到了所谓的十八界，眼睛、色尘和眼识界、耳朵、声音和耳识界、鼻子、香气和鼻识界、舌头、滋味和舌识界、身体、触尘和身识界、意根、法尘和意识界，则会更加坚定我们自己真实存在，外界也真实存在，我们可以感知和认识外界，外界可以被我们感知和改造的这种信念。

通过这一层层递进的名相设立，众生和轮回就显得更加坚固和真实了，离自由和解脱也就显得更加遥远了。这也就是我们之所以一直沉没在轮回苦海中，不能出离的根本过程。

现在，佛完全把这些名词的虚妄性，给我们揭示了出来，让我们一直以来认为真实存在的自己和外界，全部都被打破，让我们清楚了原来那些都只是大海上的波浪一样，看起来波浪有高低、大小、狂躁、温柔的不同，其实全部都是海水的幻相，并不是真实的存在，也从来没有脱离开海水这个本质。

所有的这些假象，虽然是虚妄不实的，但是我们也不能认为它就错的，因为它根本也没于脱离开本来清净菩提真心的本质啊！

你能够摆脱你的本来清净菩提真心吗？如果不能，那你又怎么想去摆脱轮回呢？又怎么想去求得解脱呢？可是如果你不想解脱，不想出离轮回，你还是要安心做凡夫吗？

糊涂了？呵呵！

第八章 四大都虚妄（上）

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难白佛言世尊。如来常说和合因缘。一切世间种种变化。皆因四大和合发明。云何如来因缘自然二俱排摈。我今不知斯义所属。推垂哀愍开示众生。中道了义无戏论法。

尔时世尊告阿难言。汝先厌离声闻缘觉诸小乘法。发心勤求无上菩提。故我今时为汝开示第一义谛。如何复将世间戏论。妄想因缘而自缠绕。汝虽多闻如说药人。真药现前不能分别。如来说为真可怜愍。汝今谛听。吾当为汝分别开示。亦令当来修大乘者通达实相。阿难默然承佛圣旨。

阿难如汝所言四大和合。发明世间种种变化。阿难若彼大性体非和合。则不能与诸大杂和。犹如虚空不和诸色。若和合者同于变化。始终相成生灭相续。生死死生生死死。如

旋火轮未有休息。阿难如水成冰冰还成水。汝观地性。麤为大地细为微尘。至邻虚尘析彼极微。色边际相七分所成。更析邻虚即实空性。阿难若此邻虚析成虚空。当知虚空出生色相。汝今问言由和合故。出生世间诸变化相。汝且观此一邻虚尘。用几虚空和合而有。不应邻虚合成邻虚。又邻虚尘析入空者。用几色相合成虚空。若色合时合色非空。若空合时合空非色。色犹可析空云何合汝元不知如来藏中。性色真空性空真色。清净本然周遍法界。随众生心应所知量。循业发现世间无知。惑为因缘及自然性。皆是识心分别计度。但有言说都无实义。

阿难在听完佛的上述分析之后，对于这些概念的本质，已经有了了解，但是，在他的心中，还有问题没有解决，所以他继续向佛提问。

他说：“佛啊，刚才你所作的那些分析都很好，让我们都明白了原来五阴、六入、十二处、十八界，全部都是虚妄的幻相，都是假立的名词，都不是因缘所生，也不是自然存在。可是我所不明白的是：佛经常对弟子们说和合，说因缘，并且说世界上一切的事物，种种的变化，全部都是四大种（地、水、火、风四种被认为是构成物质世界的基本元素）和合而存在，四大种分离而消亡的。那现在却说因缘和自然两种说法，全部都不正确，我在你讲解分析的过程中，一直有这个疑问，到现在还是没有闹明白。希望佛能够大慈大悲地为我开示一下，到底你的哪一种说法，才是最正确、最彻底的？到底哪一种说法，才不是游戏之语？”

佛对于阿难的这个问题，再次差一点晕倒！这个阿难，我从今天已开始讲法，就一直对你说今天将要讲述十方一切诸佛的秘密，最彻底的修行方法，也就是说，今天所讲述的，基本上都是了义层面，或者是非常接近了义层面的法语，尤其是经过若干分析之后的结论方面，可是你阿难，还是对这次的法语没有思维进去，还在把今天的法语，和过去其他时候的游戏之语，暂时之语，方便之语混为一谈，真是胡闹！

阿难的这种表现，和我们很多时候在同其他人进行佛法交流时候的感觉非常相似，正在说了义层面的时候，对方突然就会蹦出不知道什么层次的法语，而且还要点明这句话是某某某大师说的，是某某某佛菩萨说的，每次遇到这种情况，我都会被噎在那里，要么就等一会儿再谈，要么就明确点出其中的问题，可是，很少有人能够在这个时候转过弯来，到最后的交流，也就只好草草结束了。

还有的就是在一些网络上的佛法文章中，往往会看到其中充满了大师语录，不同的大师，在不同的时期，不同的场合下，所讲的不同法语，都会出现在一段文章中，每一句话，我们都能够知道他正确的地方，但是从一个段落看来，尤其是从一个文章的整体看来，简直无法明白作者到底想要表达的主题是什么！甚至是一些有名的大师的著作或者译作，都存在着这样的问题。难怪现在学佛的人越来越少，就算是坚持学佛的人，没有被搞糊涂的，就更加少了！

佛平静了一会儿，对阿难说：“阿难，你在刚开始的时候，就已经明白的对我说，你已经明白了声闻乘、缘觉乘等这些小乘教法的不彻底，希望我今天能够给你讲述最殊胜的直指无上菩提真心的法门。因此，按照我们的约定，以及今天的这个大好时机，我就对你和大众明白开讲了第一义的真理，最彻底的真理，最究竟的真理。虽然中间我也根据你的种种问题，使用了一些论辩中的手段和技巧，但是我可以告诉你的是，最关键的那些论点，全部都是相

关第一义谛的。你也在刚才表现出有些理解，有些上路的样子，这令我很高兴，我也及时地对你做出了肯定和鼓励。可是现在，你怎么又把我过去用来引领初学者入门的方便说法，游戏说法，在这个时候提出来？难道你还在因缘法上面纠缠不清吗？你还在执著那些因缘法的真实存在吗？你啊！听闻了那么多的佛法，就好像一个背诵了很多汤头歌和药决的人一样，当一个真正的大医生，拿了一支真正的药草，放到了你的面前，你反而却不认识了。就好像一个只懂得沙盘演兵、纸上谈兵的将军一样，真正的敌人已经到了面前，你却还不明白，更不知道如何去应对了。我作为一个成就了佛，虽然是你的堂兄，但是还是忍不住要说：你实在是太可怜了！哀其不幸，怒其不争，恨铁不成钢，可能说的就是我现在的心情吧？”

“念在你听闻广博，未来的责任重大，念在你刚才的发心还算不错，同时也考虑到今天在座的这么多大众，以及未来世佛学人的利益，你现在好好静下心来，不要再去想别的什么法语，紧紧地跟着我下面的分析，千万不要散乱！”

阿难被佛这么一通教训，自觉也十分难堪，默默地坐在那里，静听佛的开示。

佛说：“阿难，你刚才所说的四大和合，是一切世间种种变化的根基和方式。那么阿难，如果说四大种的体性，并不是和合的性质，那么任何一个大种，都不会和其他的大种去互相和合，从而组成一个别的什么，就好像虚空本身不具有和合性，因此他也就不能和其他的色尘相和合；如果说大种的体性，本身就是和合的，那也就是说大种成了随时变化的，随时处在生成、发展、衰败、消亡的过程中，从生而死，死后再生，生生死死毫不停息，就好像用一团火快速甩动所形成的好像一个整体的旋火轮一样，从来不会有停歇的机会。阿难，另外的例子，就是水遇冷，则可以变成冰，而冰遇到热，就会化成水一样，如此往返，不会停歇。”

佛在这一段话中，对四大种的总体特征进行了分析：在假设四大种真实存在的前提下，四大种就应当有具体的形状和特征，而这个特征是否是由其他更加基本、更加细微的元素构成，就是佛用来分析的关键。既然你要用真实存在的物质化概念和理解，那我就用物质化的概念，来分析物质化本身的缺陷所在，以子之矛，攻子之盾，这是一种非常有效的分析和论辩手段，也可以说是一种反证法。在佛教的经典当中，处处可以见到这种论辩方式的身影，可使用到了这种论辩方式，并不能说明佛的认知、佛的见地，就是物质化的。如果你认为佛的见地也是物质化的，那并不是佛错了，而是你自己断章取义的错误而已。因此说，在阅读佛经的时候，一定要尽可能地通读完成，之后才能去分析哪里是什么层次的见地，而整部经又是什么层次的见地，千万不要好像写论文一样地随便引用一段文字，然后用这么一段文字来支持或者反证你的某个观点，这是千万要不得的。

具体到每一个大种，佛的分析又各自有特点。佛先开始分析地大。

所谓的地大，是能造一切色法的地、水、火、风四种基本元素之一，以坚实为性，以能持为用。《大乘广五蕴论》中说：“云何地界？谓坚强性。”在《圆觉经》中也说：“发、毛、爪、齿、皮、肉、筋、骨等皆归于地。”也就是说，地大，其实就是坚固性的一种高度概括性的概念，是不是真正的就有地大的存在呢？

佛说：“阿难，你来观察所谓的地大的特性，当这个地大表现得比较整体，比较大的时候，比如说大地，可以被你很轻易地感知到；当这个地大表现得比较细微，比较小的时候，比如说微尘，可能在阳光光线的衬托之下，还是可以被你观察得到；但是如果继续把这个微尘细分化，一直拆分到所谓的邻虚尘，那么你再仔细分析这个最细微的色尘。”

所谓的邻虚尘，也叫做邻虚，也叫做极微，属于色法中最细微的部分，已经分无可分了，再向前一步，就直接踏入虚空了，因此说这个邻虚尘，其实就是色法之根本，也就是现代科学所说的最基本的粒子吧，这个可比什么中子、质子、夸克、中微子什么的更要微小呢！不是曾经有人说在茫茫的宇宙中，最微细的物质就是以太，由这个以太，逐渐构成了各种微观粒子、微小结构，乃至世界和生命的么，也许以太，就是邻虚？谁知道呢！我们只要知道邻

虚的概念，就是代表了最极致的基本粒子就好了。

在数论外道看来，既然这个邻虚，是最基本的粒子，那么这个邻虚，就应当在整个宇宙坏灭的时候，也应当保持不坏，不消亡，而是会分散于虚空而常住。所以在这个观点上，外道认为有常。

佛教之小乘有部宗，虽然也说这个邻虚，作为极微的基本粒子，可以认为它实有，实际存在，但是从其本质上来说，还是属于因缘所生法，当因缘坏散，业力消尽的时候，这个极微，这个邻虚，这个最基本的粒子也会坏灭消亡，因此结论是最基本粒子也是无常生灭。这就是最基本的内外道区别。

《百论序疏》曰：“外道计，邻虚无十方分，圆而是常，（中略）毗昙明亦有邻虚尘，无十方分，具二缘生，故是无常。一因缘，二增上缘。”《止观三》曰：“如释论解檀波罗蜜，破外道邻虚云。此尘为有为无，若有极微色，则有十方分。若无极微色，则无十方分。”

其实就《楞严经》已经进入第三卷的内容看来，就算这个邻虚是最基本粒子，不管你认为它真正实有，还是假立它实有，最关键的是：这个粒子一定是被你所观察、所分析的，是属于对境的；而你则是属于能观察、能分析者，只要有了能所的区别，所有谈论到的东西，全部就都不是究竟意义上的第一义了，如果站在究竟层次，不但能所没有了，就连常和无常的这一对矛盾，也是不存在的了。就这个意义上来说，小到邻虚粒子，大到大地星辰，全部都只是虚妄幻相而已，而且在虚妄的同时，还是属于本来清净菩提本心。

我们来看看佛是如何说的，佛说：“这个邻虚尘，是最细微的色尘了，只要再仔细分析，就一定会发现他的体性其实还是空的。阿难，按照这样的分析，邻虚尘都成了虚空，那么也就应当承认可以从虚空中出生色尘才对。你刚才还在说是因为种种条件的和合，才出现了世界，才出现了世界的种种变化，那么你说说看，这一个邻虚尘，是由多少个虚空和合而成的？因为根本不可能由邻虚尘自己，来和合成邻虚尘自己的啊！再者，刚才已经把邻虚尘，分析成了虚空，那么你能说说看，是由几个色尘，和合成了虚空的吗？如果是由色尘和合成的，自然就应当是色尘，而不应当是虚空；如果是虚空和合而成的，自然也只能和合成虚空，不会和合出来色尘。而且，你说色尘之间的和合，我还是可以理解，虚空和虚空之间又是如何和合的呢？”

“阿难，到现在为止，你还不明白，在所谓的你的真心、如来藏当中，本性当中，所幻变出来的色相，其本质还是空性，本来幻变出来的虚空性，其本质也脱离不了色相，不论色相空相，这个如来藏，这个菩提真心，却永远都是清净的，原始的，本来的，从来都是遍布了整个法界的。”

“这个如来藏，这个菩提真心，因所有众生的妄心，应所有众生的虚妄认知能力，遵循着所有众生的虚妄业力而出现，在不明白本来真心的时候，就被错误地当成了因缘所生，或者自然存在。所有的这些错误，其实全部都是众生自己虚妄的心意识，胡乱进行分别判断而产生的，其实所有的这些认知，全部都是假立的名词而已，并不具有任何实际的意义。”

佛在这里分析地大的时候，经过各种假设前提之下种种分析，最后的结论就是：所有一切的世界认知，全部都是属于戏论名相，游戏而已，做不得真的。如果把佛所说的当真了，那就是被佛骗了，其实不是被佛骗了，而是被你自己骗了。

因此，如果你坚持相信一切佛所说的话语，而没有智慧去分析的话，就真的应了一位禅师的话“所有经典，都是魔说。”你就在阅读佛经的时候，入魔了。

古怪么？不！

第九章 四大都虚妄（中）

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难火性无我寄于诸缘。汝观城中未食之家欲炊爨时。手执阳燧日前求火。阿难名和合者。如我与汝一千二百五十比丘今为一众。众虽为一。诘其根本各各有身。皆有所生。氏族名字。如舍利弗婆罗门种。优卢频螺迦叶波种。乃至阿难瞿昙种姓。阿难若此火性因和合有。彼手执镜于日求火。此火为从镜中而出。为从艾出为于日来。阿难若日来者。自能烧汝手中之艾。来处林木皆应受焚。若镜中出自能于镜。出然于艾镜何不熔。纤汝手执尚无热相云何融泮。若生于艾何藉日镜。光明相接然后火生。汝又谛观镜因手执。日从天来艾本地生。火从何方游历于此。日镜相远非和非合。不应火光无从自有。汝犹不知如来藏中。性火真空性空真火。清净本然周遍法界。随众生心应所知量。阿难当知。世人一处执镜一处火生。遍法界执满世间起。起遍世间宁有方所。循业发现世间无知。惑为因缘及自然性。皆是识心分别计度。但有言说都无实义。

阿难水性不定流息无恒。如室罗城迦毗罗仙斫迦罗仙。及钵头摩诃萨埵等诸大幻师。求太阴精用和幻药。是诸师等于白月昼。手执方诸承月中水。此水为复从珠中出。空中自有为从月来。阿难若从月来。尚能远方令珠出水。所经林木皆应吐流。流则何待方珠所出。不流明水非从月降。若从珠出则此珠中常应流水。何待中宵承白月昼。若从空生空性无边水当无际。从人洎天皆同陷溺。云何复有水陆空行。汝更谛观月从天陟珠因手持。承珠水盘本人敷设。水从何方流注于此。月珠相远非和非合。不应水精无从自有。汝尚不知如来藏中。性水真空性空真水。清净本然周遍法界。随众生心应所知量。一处执珠一处水出。遍法界执满法界生。生满世间宁有方所。循业发现世间无知。惑为因缘及自然性。皆是识心分别计度。但有言说都无实义。

佛在前面所谈的地大，从现代的知识方面来看，其实是偏重于物质化概念的一个方面，当这个地大和水大联合在一起的时候，就形成了比较完整的物质化的概念；而当火大和风大联合在一起的时候，就形成了比较完整的能量化概念。

什么意思呢？我们来看地大，非常明显的，地大讲的就是物质，不论是身体内的器官结构，还是组织形态，还是细胞、细胞器、蛋白质分子、碳水化合物分子、脂肪分子、原子团、碳原子、氢原子、氧原子、氮原子，等等；也不论是身体外部的山河大地、日月星辰、星云、宇宙，等等，全部都是具有实体形象的物质。他们共同的特点，就是固性，有形性，这就是地大。可是，就像佛在前面所分析的那样，这个物质，不论怎么去分割，虽然没有个尽头，但是终究有无限接近于空无的时候，这个时候，物质的固性、有形性，似乎就很难成立了。

既然在最根本的层面上，物质的固性和有形性，都不成立，那么现在我们平常所能够感受得到的这种坚固形态，也就可以说是虚妄的了。

从另外一个方面来说，这个坚固形态，也并不是一成不变的，就算是石头，当他处在大草原上的时候，他是最坚固的，不动的，堪能承载种种重压的；可是当这个石头，被放在活动的火山口中，成为了火山熔岩的一部分的时候，这个时候的固性、有形性，就已经完全被水大的流动性、湿润性所代替了。因此说，地大，也不是真正的存在，而只是佛用来说明佛法道理的临时建立的概念而已，不能太当真了。

接着开始分析火大。

所谓的火大，在《法蕴足论》九卷中说：“云何火界？谓火界有二种。一、内。二、外。云何内火界？谓此身内所有各别暖性暖类，有执，有受。此复云何？谓此身中诸所有热，等热，遍热。由此所食，所啖，所饮，正易消化。若此增盛；令身焦热。复有所余身内各别暖性暖类，有执，有受。是名内火界。云何外火界？谓此身外诸外所摄暖性暖类，无执，无受。此复云何？谓地暖火日药末尼宫殿星宿火聚灯焰烧村烧城烧川烧野烧十二三三十四十五十百千或无量担薪草等火，炽盛炯然。或在山泽河池岩窟房舍殿堂楼观草木根茎枝叶花果等暖。复有所余热性热类，无执，无受。是名外火界。前内此外，总名火界。”

也就是说，火大，其实也是构成这个物质世界的暖热性的一种高度概括的概念。为地、水、火、风四大种之一，即是能造一切色法的四种元素之一，以温燥为性。《大乘广五蕴论》中说：“云何火界？谓温燥性。”在内，可以表现为身体内的暖热，在外，可以表现成燃烧的火焰。《圆觉经》中说：“暖气归于火。”

佛说：“火，本身是不存在的，火，要依赖于其他的各种条件才能出现。阿难，你也曾经见到过，在王城之中，那些还没有吃饭的人家，在准备生火做饭的时候，都要先拿着火晶石（凸透镜，光线通过时，通过距离的调整，可以让光线聚焦于一点，光中的热能也就会集中于这一点，在温度足够的情况下，就可以引燃比较容易燃烧的干燥的艾绒），在太阳下生火。阿难，按照你所说的大种属于和合性的说法，火大也就是和合性的了。”

“今天，我、你，以及这一千二百五十五比丘等人，全部和合成为一群人，虽然称作一群人，但是仔细分析的话，每一个人都是独立的个体，各自都有着自己的身体、出生自己的父母、出生自己的家族。比如说舍利弗，就是婆罗门种姓，优卢频罗，是属于迦叶波种姓，就连你阿难，也是属于瞿昙种姓。”

“同样的道理，如果阿难你认为这个火，是属于和合而成的话，那么这个人用手拿着火晶石，来到了阳光下面，所出生的火，是从火晶石中出来的呢？从艾绒中出来的呢？还是从太阳中出来的？阿难，如果你说这个火是来自于太阳，那么太阳光就应当能够自己把艾绒点燃才对，而且这个太阳光，同时也应当能够把阳光所经过的树林花草也点燃才对，可是这并不可能，因此这个火并不是来自于太阳。”

“如果说这个火，来自于火晶石的话，那么这个火晶石自己就能产生火，然后把艾绒点燃，为什么这个火晶石自己不燃烧起来，融化掉呢？而且拿着这个火晶石的那个纤纤素手，

也没有感觉到任何火热滚烫的感觉，更何谈火晶石的融化呢！因此说，这个火来自于火晶石的说法，也不正确。”

“那么，这个火是不是来自于艾绒呢？如果是这样的话，又何必需要阳光和火晶石呢！只要一拿出来艾绒，就应当直接有火产生才对。可事实上，还是需要阳光下，用火晶石聚焦阳光到艾绒上之后，艾绒才会被点燃，产生火焰。因此说，火从艾绒上产生，还是不正确。”

“还有阿难，如果你再仔细观察就会发现，这个火晶石是被人手拿着的，太阳是挂在天空中的，艾草是长在土地里的，大家都有来处，可是这个火，是来自于什么地方呢？太阳和这个火晶石离得那么远，又怎么谈得上和合不合和呢？而且这个火，也不可能是自己跑出来的。”

“阿难，到现在为止，你还是不明白，在所谓的你的真心、如来藏当中，本性当中，所幻变出来的火相，其本质还是空性，本来幻变出来的虚空性，其本质也脱离不了火相，不论火相空相，这个如来藏，这个菩提真心，却永远都是清净的，原始的，本来的，从来都是遍布了整个法界的。”

“这个如来藏，这个菩提真心，因所有众生的妄心，应所有众生的虚妄认知能力，遵循着所有众生的虚妄业力而出现，在不明白本来真心的时候，就被错误地当成了因缘所生，或者自然存在。所有的这些错误，其实全部都是众生自己虚妄的心意识，胡乱进行分别判断而产生的，其实所有的这些认知，全部都是假立的名词而已，并不具有任何实际的意义。”

同样我们从现代科学的概念上对火大分析一下，我们刚才已经说了，火大是能量化的一个概念，什么意思呢？就是说，你别想着能够找出来一个最基本的火的粒子出来给我看，你所能找到的，最多也就是物质化的地大的尘相而已，那么，火大就不存在吗？

不，只要存在物质，就一定会存在能量，物质和能量本身就是一体的、本身就是不可分的。只不过这个火大，可以有不同的表现形式：外在的火焰形态，包括太阳的火焰、火山的火焰、点燃的香烛的一点红光，等等；内在的热量，包括人体的体温、动物的体温，等等；还有虽然没有任何火焰和温热的感觉，但是却潜藏着能量，比如说原子核中的能量，在没有被利用的时候，不显山不露水，一旦被按照一定的方式利用起来了，那可是难以承受之重啊！

因此说，火大，仅仅是对能量概念的一种描述而已，并不具备实体形态，我们所说的火大参与了物质世界的构成，其实也仅仅是一种方便陈述佛法道理的一种文字游戏而已，也是不能当真的。

再来看看水大。

所谓的水大，为地、水、火、风四大种之一，即是能造一切色法的四种基本元素之一，以流湿为性。《大乘广五蕴论》中说：“云何水界？谓流湿性。”《圆觉经》中说：“唾、涕、脓、血、津、液、涎、沫、痰、泪、精、气、大小便利，皆归于水。”

其实所谓的水大，就是对一切流动性的高度概念概括。

佛对阿难分析说：“阿难你看，水的性质，就是没有固定的形状，一直流动不息。你也知道，在这个王城中，有迦毗罗仙、斫迦罗仙、钵头摩诃萨埵等不少的大幻师，他们为了炼制用来锻炼幻术的丹药，需要取得太阴月亮的精华。每当这个时候，他们就会在月光皎洁的夜晚，用手捧着方诸（古代用来承接月下露水的器具），来承接来自于月亮中的太阴水。”

“阿难，在你看来，这个方诸中出现的水，到底是从方诸中的水晶石中流出来的？从虚空中出现的？还是从月亮中来的呢？如果说这个水，是从月亮中来的话，月亮和方诸离得那么远，都能够让方诸中的水晶石产生水，那么月光所照射经过的树林花草，全部都应当有水流出来才对。如果连树木花草都能够在月光的照耀下流出水的话，又何必需要方诸水晶石呢！而事实上，月光照耀的树木花草并不会流出水来，因此说，水来自于月亮的说法，并不正确。”

“如果说这个水，是来自于水晶石的话，那么这个水晶是就应当时常都在流水才对，又

何必等到夜深露重、月光皎洁的时候呢！因此说，这个水从水晶石中出生的说法，也不正确。”

“那么是不是这个水来自于虚空呢？如果这样的话，因为虚空无边无际，因此这个水也就应当无边无际地布满了虚空才对，那岂不是说明我们的人间和天上，全部都要被洪水淹没了吗？！这个时候又哪里来的水底、陆地、虚空的分别呢！因此说，这个水，并不会来自于虚空。”

“还有阿难，如果你观察的够仔细的话，就会发现，月亮高高地挂在天上，水晶石拿在了手中，接水的盘子，也是人取来布置好的，在这个过程中，水到底是从哪里来的呢？月亮和水晶石之间的距离那么远，根本就谈不上和合不合和，而且这个水也不可能自己凭空出现。”

“因此说阿难，到现在为止，你还不明白，在所谓的你的真心、如来藏当中，本性当中，所幻变出来的水相，其本质还是空性，本来幻变出来的虚空性，其本质也脱离不了水相，不论水相空相，这个如来藏，这个菩提真心，却永远都是清净的，原始的，本来的，从来都是遍布了整个法界的。”

“这个如来藏，这个菩提真心，因所有众生的妄心，应所有众生的虚妄认知能力，遵循着所有众生的虚妄业力而出现，在不明白本来真心的时候，就被错误地当成了因缘所生，或者自然存在。所有的这些错误，其实全部都是众生自己虚妄的心意识，胡乱进行分别判断而产生的，其实所有的这些认知，全部都是假立的名词而已，并不具有任何实际的意义。”

同样，当我们用现代科学的知识来分析水大的时候，我们也会发现，水大并不是绝对存在的，他可以是地大融化以后的变化形态，当然这是需要很高的能量去让地大改变的。

水大，也可以是我们平常就能够观察和体会得到的水的形态，一直在变动当中，没有固定的形态，装到方瓶，就是方的；装到圆瓶，就是圆的；倾倒在地球上，就是薄薄地一层。可是，这个液体的形状并不是水大的固定样子，他可以变成固体的冰，从而完全具备了地大的坚固性和有形性，还可以变成虚无缥缈的水蒸气，既不是地大，也不是水大，而是基本上具备了暖热性的火大和动转性的风大特性了。

所以说，水大，也不是恒定存在的真实实体，也仅仅是方便说法而已。

第十章 四大都虚妄（下）

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难风性无体动静不常。汝常整衣入于大众。僧伽梨角动及傍人。则有微风拂彼人面。此风为复出袈裟角。发于虚空生彼人面。阿难此风若复出袈裟角。汝乃披风。其衣飞摇应离汝体。我今说法会中垂衣。汝看我衣风何所在。不应衣中有藏风地。若生虚空。汝衣不动何因无拂。空性常住风应常生。若无风时虚空当灭。灭风可见灭空何状。若有生灭不名虚空。名为虚空云何风出。若风自生彼拂之面。从彼面生当应拂汝。自汝整衣云何倒拂。汝审谛观。整衣在汝面属彼人。虚空寂然不参流动。风自谁方鼓动来此。风空性隔非和非合。不应风性

无从自有。汝宛不知如来藏中。性风真空性空真风。清净本然周遍法界。随众生心应所知量。

阿难如汝一人。微动服衣有微风出。遍法界拂满国土生。周遍世间宁有方所。循业发现世间

无知。惑为因缘及自然性。皆是识心分别计度。但有言说都无实义。

佛接着分析四大之中的风大。

所谓的风大，为地、水、火、风四大种之一，即是能造一切色法的四种元素之一，以轻动为性。《大乘广五蕴论》中说：“云何风界？谓轻动性。《圆觉经》中说：“动转归于风。”也就是说，谓出息入息及身体动转，都是属于风大。

佛对阿难说：“阿难，这个风，没有具体的实体存在，而且也是动静无常的。当你整理好自己的法衣，准备加入到大众里面来的时候，你的法衣的衣角，会触碰到别人，同时被触碰到的那个人，就会感觉到有微风吹拂过自己的颜面。这个微风，到底是来自于法衣袈裟的衣角？来自于虚空之中？还是来自于那个人的颜面？”

“如果说这个微风，来自于袈裟的话，那么你身上所披的就不是袈裟，而应当是风了，这个已经成为了风的袈裟，应当飘飘荡荡离开你的身体才对，可是我也没有见到你的袈裟飞走啊；而且你看，我现在在众人中说法，我的法衣很安静地下垂着，那我的法衣上的风，到哪里去了？而且在我的法衣中，也不可能有藏着微风的地方存在啊！因此说，微风来自于袈裟的说法，并不正确。”

“如果说微风来自于虚空，那么当你的衣服没有任何动静的时候，怎么不见微风的吹动呢？因为虚空一直都存在着，那么这个微风也应当一直存在并且吹动着才对啊！如果这个时候并没有微风吹动，那是不是说这个时候虚空灭绝了、不存在了？而且，我们可以看见风停止，风消失的情形，但是我们又怎么能够看到虚空灭绝、消失的样子呢？还有，如果能够出生和消亡的话，又怎么可能称得上是虚空呢？既然已经知道那是虚空，又怎么能够产生风出来呢？因此说，风是从虚空中产生的，也不正确。”

“那微风是不是从颜面上产生的呢？那么既然从那个人的颜面上产生，微风也就应当能够吹拂到你才对，可是是你自己在整理衣服，为什么微风会倒过来吹到你自己呢？所以说，微风也不可能来自于颜面。”

“阿难，你再好好地观察观察，整理衣服的动作，是你自己做出的，那个被风吹拂到的颜面，是别人的，虚空一直毫无动静地存在着，虚空本身没有任何的流动，那么这个微风，到底是从哪里出来的呢？风和虚空，本来的性质就完全隔阂，根本就谈不到和合与不合和，更加不可能这个风，是自己跑出来的！”

“到这个时候，阿难，你还是不明白，在所谓的你的真心、如来藏当中，本性当中，所幻变出来的风相，其本质还是空性，本来幻变出来的虚空性，其本质也脱离不了风相，不论风相空相，这个如来藏，这个菩提真心，却永远都是清净的，原始的，本来的，从来都是遍布了整个法界的。”

“就好像你阿难一个人，轻轻地动一下衣服，这个时候就会出现微风，而这个微风，自然在整个法界中遍布，自然在整个世界中出现，你根本就找不到一个可以明确指出来的这个微风存在的范围和场所。”

“这个如来藏，这个菩提真心，因所有众生的妄心，应所有众生的虚妄认知能力，遵循着所有众生的虚妄业力而出现，在不明白本来真心的时候，就被错误地当成了因缘所生，或者自然存在。所有的这些错误，其实全部都是众生自己虚妄的心意识，胡乱进行分别判断而

产生的，其实所有的这些认知，全部都是假立的名词而已，并不具有任何实际的意义。”

我们再一次用现代科学的概念来分析一下风大：所谓的风大，其实也就是物质的位置变化和能量的传递所引起的表现而已，佛经上说的“动转即风”，这一点和现代科学毫无异议。

那也就是说，只要物质的位置发生改变，就自然能够形成风（前提是在我们所生活的环境中，某些特性的情况下，可能单凭物质位置的变化，还难以形成风呢），物质越大，变动的速度越高，这个风也就表现得越大，比如说袈裟的衣角飘动一下，会出现微微的风，而当高速列车经过的时候，这个风甚至可以把靠的太近的人，吸卷到车轮下！我们人的胸廓的收缩和舒张的活动，就形成了我们的人体的风——呼吸，等等。

而能量的传递，就比如说火焰的周围，随着火焰能量在空气中的上扬，一定会形成风，而在风的帮助下，火焰也会越来越猛烈，正所谓“风借火势，火助风威”。只要提供燃烧的材料充足，不但火焰会越来越猛，风势也会越来越烈。

因此，风大，也不是一个独立存在的基本元素，也仅仅算得上是物质的能量化表现的一部分而已，和火大一样，和地大水大一样，全部都仅仅是假立的名词而已，根本不能当真。

经过这样的分析，我们就很清楚地知道了，原来我们认为的四大种，也还是幻相，但同时也没有超脱本来清净菩提本心的本质。我们既不能执著四大种成为实有，也不能完全认定四大种无用。

本性空而任运显现，任显现而本体空，轮回虚妄性涅槃，涅槃无妨轮回现，空显本来皆假立，轮涅亦从未实有。就是这样的意思了吧！

所以，站在四大名相的层面上，我们说四大种是构成物质世界的基本元素，因此我们就可以从任何一个事物当中去发现四大种的同时存在：

比如说：如植物的枝干是坚性的地大；体内的水分是湿性的水大；吸收土壤中的养分以发育是暖性的火大；吸收碳气吐出氧气是动性的风大。如再以星球为例，星球表面的山石大地，是坚性的地大；掘地得泉，是湿性的水大；其内部的岩浆，是暖性的火大；星球与星球间互相吸引是动性的风大。

又比如《入胎经》中说：“羯赖蓝时，若有地界无水界者，其性干燥，则应分散；既不分散，故知定有水界能摄。若有水界，无地界者，其性融释，则应流派；既不流派，故知定有地界能持。若有水界，无火界者，其性润湿，则应朽败；既不朽败，故知定有火界能熟。若有火界，无风界者，其性则应无增长义；既渐增长，故知定有风界动摇。”

虽然，站在这个层面上，我们可以知道每一个事物，都具有坚固、湿润、暖热、动转这四大特性，但是在一个具体的时间和空间里，每一个具体的事物的四大表现，却不是均衡的，而是各有偏重的。比如大地，更多表现为坚固能持性；大海，更多表现为流动湿润性；火焰，基本上表现了暖热性；而龙卷风，则很好地体现了动转性，每一个事物的其他大种特性，则需要一定的条件变化后，才能表现的明显一些。

第十一章 空大虚妄说

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难空性无形因色显发。如空罗城去河遥处。诸刹利种及婆罗门。毗舍首陀兼颇罗堕旃陀罗等。新立安居凿井求水。出土一尺于中则有一尺虚空。如是乃至出土一丈。中间还得一

丈虚空。空虚浅深随出多少。此空为当因土所出。因凿所有无因自生。阿难若复此空无因自生。未凿土前何不无碍。唯见大地迥无通达。若因土出则土出时应见空入。若土先出无空入者。云何虚空因土而出。若无出入则应空土。元无异因无异则同。则土出时空何不出。若因凿出。则凿出空应非出土。不因凿出。凿自出土云何见空。汝更审谛审谛观。凿从人手随方运转土因地移。如是虚空因何所出。凿空虚实不相为用非和非合。不应虚空无从自出。若此虚空性圆周。遍本不动摇。当知现前地水火风。均名五大性真圆融。皆如来藏本无生灭。阿难汝心昏迷。不悟四大元如来藏。当观虚空为出为入为非出入。汝全不知如来藏中。性觉真空性空真觉。清净本然周遍法界。随众生心应所知量。阿难如一井空空生一井。十方虚空亦复如是。圆满十方宁有方所。循业发现世间无知。惑为因缘及自然性。皆是识心分别计度。但有言说都无实义。

分析完了四大种之后，佛有接着对阿难分析开了空。

佛说：“阿难，虚空，本身是没有形状大小的；虚空，参照着其他的色尘之相才能显现出来的。为什么这么说呢？比如说，空罗城，距离河流比较遥远，因此不论是刹帝利种姓、婆罗门种姓、还是其他任何种姓的人家，只要是新修建了房屋居舍，都一定会打一口井来取水。在打井的过程中，只要挖下去一尺，就会出现一尺的虚空，只要挖下去一丈，就会出现一丈的虚空，虚空的大小表现，在这个时候，是随着挖井的深浅来表现的。”

“那么阿难，在这个时候，虚空是从被挖出来的土中产生的吗？是因为挖掘的这个动作而产生的吗？还是虚空本身自己就出现了呢？如果说这个虚空，是不依赖于任何的条件，自己不知道怎么就出现了，那么，在你还没有挖土掘井之前，为什么在这个位置，不能表现出虚空的无碍特性呢？而在井所在的那个位置，只要没有挖掘，就一定只能见到大地，见到坚固和障碍的表现，根本就不可能无碍。也就是说，虚空自然自己出现，是不正确的。”

“如果说这个虚空，是从土被从井的位置挖了出来，才导致的虚空出现，那么为什么在土被挖出来的时候，我们看不到进来了虚空呢？如果只有土被挖出来，而没有虚空进入的话，为什么土被挖出来之后，就出现了虚空了呢？如果说虚空本来就没有出来和进入之说的话，那么岂不是说这个土也应当是虚空才对，因为没有不一样，那就是一样喽！可是既然土和虚空都一样了，在土被挖出来的同时，为什么虚空没有被挖走呢？因此说，因为土被挖，而产生的虚空，还是不正确。”

“如果说虚空是因为挖掘的这个动作而产生的，那么，随着挖掘的这个动作，被挖出来的应当是虚空才对，为什么挖出来的是土呢？因此说虚空是因为挖掘而产生的，也不正确。那么可不可说虚空不是因为挖掘而产生的呢？如果这么说，只要挖掘出土就行了，怎么还会同时出现虚空呢？因此说虚空不是挖掘出的，还不正确。”

“阿难，你再仔细观察，仔细思考一下，挖掘的这个动作，是人的手做出来的，是人手

的不断上下地挥动镢头，才形成的挖掘这个动作，土也是从井的这个位置，被一点儿地从里面被取了出来，放到了地面上，在这整体的过程中，虚空到底是怎么出现的呢？挖掘的这个动作，和虚空本身，属于真实存在和空无一物的这种虚实之别，根本就谈不到什么和合不合和，而且这个虚空，更不可能自己凭空冒出来。”

“因此阿难，这个所谓的虚空，本来就是遍布了整个法界的，本来就不会产生什么出来进去的动静之态。因此阿难，你就应当知道，只要你认可了地水火风四大种的圆融遍布，你也应当认可连同虚空在内的五大种的圆融遍布。就其本质来说，全部都是如来藏、本来清净、无生无灭的菩提真心的虚妄幻相而已。阿难，你的认识，到现在还是混乱不堪、迷迷糊糊地，你根本还没有明白就连四大种，都只是如来藏的虚妄幻相而已，正因为如此，你才在虚空这个同样是虚妄幻相的本质上面，认为有出有入，有非出入，种种不同。”

“其实阿难，你还完全没有明白，在你的如来藏、真心、本来当中，所幻变出来的虚空相，其本质还是觉了之性，本来幻变出来的觉了之性，其本质也脱离不了虚空相，不论空相觉相，这个如来藏，这个菩提真心，却永远都是清净的，原始的，本来的，从来都是遍布了整个法界的。”

“这个如来藏，这个菩提真心，因所有众生的妄心，应所有众生的虚妄认知能力，遵循着所有众生的虚妄业力而出现。阿难，就好像在打井的时候，出现了井中的虚空，或者说，在虚空中，挖掘出来了一口井一样。十方世界的虚空，道理还是一样，难道十方世界的虚空，会出现一个明明白白的地方场所和范围界定么？在不明白本来真心的时候，虚空也就被错误地当成了因缘所生，或者自然存在。所有的这些错误，其实全部都是众生自己虚妄的心意识，胡乱进行分别判断而产生的，其实所有的这些认知，全部都是假立的名词而已，并不具有任何实际的意义。”

在上面的分析过程中，佛在地水火风四大种之余，又加上了虚空的空大，这个空，以无碍为性，以不障为用。这个五大，其中的四大，在前面我们的分析中，如果仅仅是站在大种的这个层面上来讲，四大种是构成一切物质世界的最基本元素，可是，之所以能够用四大种来构成物质世界，乃至众生的身体，还是离不了虚空无碍的空大。如果没有了空大，这四大种是不可能存在和合成别的事物的机会的。而且，大种的存在，其实也都离不了虚空。

比如说，我们所观察到的所有的物质存在之间，都存在着虚空，最简单的就是星球之间的太空，还有山川河流花草树木相互之间的虚空，人与人之间、动物与动物之间，人与动物之间，众生和无生命的无情之间，都存在着虚空。

就算是同一个事物，只要他有色尘之相，色尘不断地被细分，细分后的色尘微尘乃至邻虚尘等，相互之间都是存在着虚空的，比如说原子核与电子之间，中子质子之间，夸克之间，中微子相互之间等等，甚至越细分，虚空反而显得越宽敞呢！

就这个意义上来说，地水火风空五大，才算得上是物质世界的构成元素，也就是没有含识，不属于众生类别的所有存在，全部都是由五大所构成。就算是所有的众生，五大也都是都成色身的最基本元素，没有一个众生能够离开得了。

上面的论述，是站在五大种自己的层面上来说的，从相对比较究竟的层面上来说，就好像我们在前面分析四大种一样，这个虚空，其实也是因色尘的存在，才凸现出了自己的存在。既然色尘乃至四大，全部都是本来清净菩提真心的虚妄幻相，虚空的空相，还能是真正存在的吗？

换一句话来说，通过上面的分析我们可以得出一个结论：客观世界，本来虚妄，都属言说，毫无实义，虽无实义，未违了义。

第十二章 见闻觉知虚妄说

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难见觉无知因色空有。如汝今者在祇陀林朝明夕昏。设居中宵白月则光黑月便暗。则明暗等因见分析。此见为复与明暗相并太虚空。为同一体为非一体。或同非同或异非异。阿难此见若复与明与暗。及与虚空元一体者。则明与暗二体相亡。暗时无明明时非暗。若与暗一明则见亡。必一于明暗时当灭。灭则云何见明见暗。若暗明殊见无生灭一云何成。若此见精。与暗与明非一体者。汝离明暗及与虚空。分析见元作何形相。离明离暗及离虚空。是见元同龟毛兔角。明暗虚空三事俱异从何立见。明暗相背云何或同。离三元无云何或异。分空分见本无边畔云何非同。见暗见明性非迁改云何非异。汝更细审微细审详审谛审观。明从太阳暗随黑月。通属虚空拥归大地。如是见精因何所出。见觉空顽非和非合。不应见精无从自出。若见闻知性圆周遍。本不动摇当知无边。不动虚空并其动摇。地水火风均名六大。性真圆融皆如来藏本无生灭。阿难汝性沉沦。不悟汝之见闻觉知本如来藏。汝当观此见闻觉知。为生为灭为同为异。为非生灭为非同异。汝曾不知如来藏中。性见觉明觉精明见。清净本然周遍法界。随众生心应所知量。如一见根见周法界。听嗅尝触觉触觉知。妙德莹然遍周法界。圆满十虚宁有方所。循业发现世间无知。惑为因缘及自然性。皆是识心分别计度。但有言说都无实义。

佛接着对阿难分析说：“阿难，你的这个能够看见事物的作用，本来是没有的，也就是说本来是没有看见的、知觉的，只是因为有了色相和空相，才出现了好像看见东西的感知作用。就好像你在这个祇园里面，早上你会看到光明，到了傍晚的时候，就只能看到昏暗了；如果你晚上睡得比较晚的话，当有月亮皎洁的光芒照耀的时候，还是可以看得东西，可是当没有月光的时候，就只有黑夜了。所有的这些光明和黑暗等现象，全部都是因为你的能够看见的这个作用，才被你感知到的。”

“阿难，在你看来，你的这个能见的作用、见性、见精、见，到底和光明之相，和黑暗之相，和虚空，是同一个体性呢？还是说不是同一个体性？或者说同也不同？异也非异？阿难，如果你的这个见性，和光明、黑暗、虚空等本来就是同一个体性的话，那么光明之相和

黑暗之相这两种景象，就不应该存在了。因为在有黑暗的时候，自然就不会有光明；在有光明的时候，自然也就不会有黑暗。如果你的见性，和黑暗是同一体性的话，自然光明就应当消亡；而当你的见性，和光明是同一体性的话，自然黑暗就应当消亡。那么你阿难，已经没有了黑暗和光明的情况下，又是怎么看到光明之相和黑暗之相的呢？再者，如果你承认了光明和黑暗本质上的不一样，而你的见性本身也不会存在生灭，那么这三者又怎么能够同一体性呢？因此说，你的见性和黑暗、光明、虚空等，同一体性的说法，并不成立。”

“如果说，你的见性、见精，和光明、黑暗不是同一体性的话，当你离开了黑暗、光明和虚空的时候，你能够为我描述一下你的见性、见精的形象和特征吗？能够离开黑暗之相、离开光明之相、离开虚空的见性、见精、见元，就如同乌龟的毛，和兔子的角一样，根本是不可能存在的。当你的见性、见精、见元，和光明之相、黑暗之相、虚空等没有任何关系的时候，你的见又是如何建立起来的呢？也就是说，见性和黑暗、光明、虚空等不是同一体性的说法，也不成立。”

“因此说，因为黑暗和光明的冲突性，就导致了见性和这些不能说是同一体性；因为脱离了黑暗、光明和虚空的见根本就不存在，因此也不能说见性和这些不是同一体性。你硬性造作出来的所谓虚空，所谓见性，本来就没有办法建立它们的范围界定，又怎么能够谈及它们之间不是同一体性呢？你能够看见光明的见性，和你能够看见黑暗的见性，并没有发生任何的变化，又怎么能够说它们不是不同体性呢？因此说，同不成立，异不成立，非同不成立，非异也不成立。”

“阿难，你再仔细地观察仔细地分析一番，所谓的光明，是因为太阳的出现而出现的；所谓的黑暗，则是因为月光消失而出现的；所谓的通畅无碍，是虚空的性质；所谓的拥塞不畅，则是大地的性质。那么在你看来，你的这个见性、见精、见元、见，到底是从哪里出生的呢？而且你的这个见性、见精、见元、见，本来就属于没有知觉的性质，因此也就谈不上和合不合和，而且也不可能这个见性，不从任何而来，而是自己出现。”

“因此阿难，所谓的见性、见精、见元、见，包括听闻性、嗅闻性、尝味性、触觉性、思维性等，全部都是遍布了整个法界的（虚妄幻相），本来就没有什么动摇之相，因此也就可以说它们广大遍布、无边无际。这个见闻觉知的大性，和不动的空大、地大、水大、火大、风大等一起，就构成了所谓的六大。”

“而这六个大种，其本来都属于你自己如来藏、本来清净、菩提本心的圆融幻相，因为他们都不是真实的存在，因此根本就谈不上什么出生、发展、衰败和消亡。”

“阿难，你一直都沉溺在这些名词之中，沉溺在你的见闻经验之中，并不明白你的任何表现出来的见闻觉知等作用，全部都只是本来清净如来藏的虚妄幻相。”

“阿难，你仔细地分析一下你的见闻觉知的这个作用，看看是否能够说它们是生是灭？是同是异？是不生灭？是非？同异？”

“阿难，你到现在还不明白，在你的如来藏、真心、本来当中，所幻变出来的见闻相，其本质还是觉了之性，本来幻变出来的觉了之性，其本质也脱离不了见闻相，不论见闻相、觉了相，这个如来藏，这个菩提真心，却永远都是清净的，原始的，本来的，从来都是遍布了整个法界的。”

“这个如来藏，这个菩提真心，因所有众生的妄心，应所有众生的虚妄认知能力，遵循着所有众生的虚妄业力而出现。阿难，就好像你的见根，能够遍布整个法界，同样的道理，你的听嗅尝触种种知觉，也是遍布了整个法界一样，可是，你能够为这些见闻觉知描述出来一个明明白白地地方和场所的范围界定吗？在不明白本来真心的时候，见闻觉知也就被错误地当成了因缘所生，或者自然存在。所有的这些错误，其实全部都是众生自己虚妄的心意识，胡乱进行分别判断而产生的，其实所有的这些认知，全部都是假立的名词而已，并不具有任何实际的意义。”

佛在一段的分析过程中，提出了六大的概念，也就是“这个见闻觉知的大性，和不动的空大、地大、水大、火大、风大等一起，就构成了所谓的六大。”

这里的六大提法，和其他经典中的提法，略有差异，如《仁王经受持品》中说：“比丘比丘尼，修行十善，自观己身地水火风空识分分不净。”《大般若经》中说：“一切智智清净，故地界清净。一切智智清净，故水火风空识界清净。”《璎珞本业经》中说：“六大识空四大，一切法无自相无他相，如虚空故。”《仁王经天台疏》中说：“阿含云：六王诤大，地谓我能载，水云能漂润，火云能烧照，风云能生动，空云能容受。识云若无我者，色则败坏，五虽大而识为王。故云：四大围空，识居其中也。”

因此我们可以知道，以地水火风空识作为六大的概念，出处相对比较多，而为什么在这部讲述一切佛最核心修行秘密的《楞严经》中，要提出这样的六大概念，而在后面，又提出了七大的说法呢？

个人认为：这种提法，其实恰好用来说明了如何修行用功的层次。怎么理解呢？佛在之前的五阴、六入、十二处、十八界的分析中，已经略微露出了苗头。而在之后，先分析了最为世界主要构成基本元素的地水火风四大，然后讲明了一荣俱荣，一损俱损的空大，这样所形成的五大，就是完整的世界构成元素了。

那么，如何知道这个世界的存在呢？如何对这个世界进行观察和分析呢？首先最重要的，就是众生的见闻觉知诸根作用，如果没有了见闻觉知的诸根作用，众生又是如何来采集外界的信息，以供分析判断呢？因此，在此处加上了以见性为代表的根大，就相当于给整个的环节中，加上了一个中间环节，而这个中间环节又是绝对不能缺少的。只有经过这个中间环节，经过这个见大，才能真正地接触到识大，才能真正完成认知过程，才能真正建立起来心物之间的关系。

因此个人认为，这种六大的提法，可以很好地帮助学人的思维，而且并没有破坏佛教对这些大种（包括识大在内的所有大种）定义和相互之间关系作用的界定，是非常好的一种提法。

第十三章 识本虚妄说

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难识性无源。因于六种根尘妄出。汝今遍观此会圣众。用目循历其目周视。但如镜中无别分析。汝识于中次第标指。此是文殊此富楼那。此目干连此须菩提此舍利弗。此识了知为生于见。为生于相为生虚空。为无所因突然而出。阿难若汝识性生于见中。如无明暗及与色空。四种必无元无汝见。见性尚无从何发识。若汝识性生于相中。不从见生。既不见明亦不见暗。明暗不瞩即无色空。彼相尚无识从何发。若生于空非相非见。非见无辨。自不能知明暗色空。非相灭缘。见闻觉知无处安立。处此二非。空非同无有非同物。纵发汝识欲何分别。若无所因突然而出。何不日中别识明月。汝更细详微细详审。见托汝睛相椎前境。可状

成有不相成无。如是识缘因何所出。识动见澄非和非合。闻听觉知亦复如是。不应识缘无从自出。若此识心本无所从。当知了别见闻觉知。圆满湛然性非从所。兼彼虚空地水火风。均名七大性真圆融。皆如来藏本无生灭。阿难。汝心蠢浮。不悟见闻。发明了知本如来藏。汝应观此六处识心。为同为异为空为有。为非同异为非空有。汝元不知如来藏中。性识明知觉明真识。妙觉湛然遍周法界。含吐十虚宁有方所。循业发现世间无知。惑为因缘及自然性。皆是识心分别计度。但有言说都无实义。

尔时阿难及诸大众。蒙佛如来微妙开示。身心荡然得无罣碍。是诸大众。各各自知心遍十方见十方空。如观掌中所持叶物。一切世间诸所有物。皆即菩提妙明元心。心精遍圆含裹十方。反观父母所生之身。犹彼十方虚空之中。吹一微尘若存若亡。如湛巨海流一浮沤。起灭无从了然自知获本妙心常住不灭。礼佛合掌得未曾有。于如来前说偈赞佛。

妙湛总持不动尊 首楞严王世希有
销我亿劫颠倒想 不历僧祇获法身
愿今得果成宝王 还度如是恒沙众
将此深心奉尘刹 是则名为报佛恩
伏请世尊为证明 五浊恶世誓先入
如一众生未成佛 终不于此取泥洹
大雄大力大慈悲 希更审除微细惑
令我早登无上觉 于十方界坐道场
舜若多性可销亡 烁迦啰心无动转

分析完了外界四大、空大和作为感受器的见大，这六大之后，佛紧接着开始分析起了至关重要的识大，以完成识别的圆环。

佛说：“阿难，所谓的识大，本身也是无根无基，没有任何源头的，因为识大，其实也只是在六种虚妄根尘的显现中，显现出来的虚妄幻相而已。”

“阿难，你且环视整个会场一周，看看这所有的在场大众，当你用眼睛一个接一个地看过去的时候，眼睛仅仅就像镜子一样地，显示出来了各人的形体影像而已，而你所谓的眼识，在会在这个过程中，针对每一个影像，去判断到底是谁：从而会说，这是文殊菩萨，这是富楼那，这是目犍连，那是须菩提，那是舍利弗。”

“阿难就你看来，你所谓的这个眼识，到底是来自于见？是来自于色相？还是来自于虚空？还是根本就没有任何原因和理由，突然就不知道怎么地出现了？”

“阿难，如果说你的眼识，来自于你的见，那么在光明、黑暗、色相和空相这四种尘相的前提下，你连所谓的见性，都建立不起来，更何谈眼识的建立呢？！因此说，眼识来自于见的说法，并不成立。”

“如果说你的眼识，来自于外界尘相，而不是来自于你的见，那也就是说你既看不到光明，也看不到黑暗，光明和黑暗都看不到，那岂不是毫无色相的空相了吗？这个时候的空相，连可以被看到的色相都没有，更谈不上能够识别色相的眼识的建立了。因此说，眼识来自于尘相的说法，也不成立。”

“如果说你的眼识，来自于虚空，既不从尘相中来，也不从见性中来，因为不从见性中来，因此就不可能产生分辨能力，也就是说根本就分不清楚光明、黑暗，也分不清色相和空相；因为不从尘相中来，那也就是没有了可以被看、被觉知的对象，根本就建立不起来任何的见闻觉知。在这种情况下，空也就不是空空如也了，有也就不是有事物存在了，这种怪异的景象，就算是你能够建立眼识，又该如何进行分辨呢？！因此说，眼识来自于虚空的说法，还是不成立。”

“那么是不是眼识，是突然之间，不知道从哪里出来的呢？如果是这样的话，为什么当你看着太阳的时候，不会作出你看到月亮的判断呢？因此说，眼识无根无具，突然蹦出来的说法，更不成立。”

“在这样的情况下，阿难，你好好地仔细思维和分析一下，你的所谓的见性，一定要依赖于你的眼睛才能够成立，而眼睛更是要对着外境，采集了外境的信息，才能建立起你的见性；当外界有可以被观察到的有具体形象大小的事物时，才会真正建立起来所谓的见性；当外界根本就没有可以被观察的具体形状颜色大小的时候，见性也是成立不了的。在这样的情况下，你所谓的眼识，又是如何成立的呢？又是如何存在的呢？”

“阿难，当你所谓的眼识功能发动的时候，一定是有了清晰的见性成立在先，而这个时候，根本就谈不上和合不合和；耳识和闻性、鼻识和嗅性、舌识和味性、身识和触性、意识和思维等等，都是同样的道理。因此说，所谓的识大，并不可能毫无根源地突然蹦出来。”

“经过这样的分析，我们可以清楚地知道，所谓的识，并没有一个真正的产生来源，从而也就可以知道，所谓的见闻觉知等种种识，全部都是本来圆满遍布，毫无真正产生来源的性质，不但识大如此，见大等根大如此，地水火风空大全部都是如此，也就是说，所谓的七大，全部都是如此，全部都是本来圆满、本来遍布法界、本来清净的如来藏、菩提真心的虚妄幻相，从来不会有什么产生、发展、衰败和消亡。”

“阿难，你一直以来，都是心浮气躁，性格潦草，思维粗浮，从来没有把你所听闻的佛法，深入地分析思维进去，也就根本不能够知道，所有这些所谓的七大，全部都是本来清净如来藏的虚妄幻相。”

“所以阿难，你就应当仔细下功夫，去分析思维上述这六处以及识大，去分析他们到底是同是异？是空是有？是非异同？是非空有？”

“阿难，你到现在还不明白，在你的如来藏、真心、本来当中，所幻变出来的识心，其本质还是觉了之性，本来幻变出来的觉了之性，其本质也脱离不了识心之相，不论识心之相、觉了相，这个如来藏，这个菩提真心，却永远都是清净的，原始的，本来的，从来都是遍布了整个法界的，甚至可以说可以含吐十方，可是，你能够为这个识心，描述出来一个明明白

白的地方和场所的范围界定吗？”

“这个如来藏，这个菩提真心，因所有众生的妄心，应所有众生的虚妄认知能力，遵循着所有众生的虚妄业力而出现。阿难，就好像你的识心，能够遍布整个法界一样，可是，在不明白本来真心的时候，识心也就被错误地当成了因缘所生，或者自然存在。所有的这些错误，其实全部都是众生自己虚妄的心意识，胡乱进行分别判断而产生的，其实所有的这些认知，全部都是假立的名词而已，并不具有任何实际的意义。”

《楞严经》进展到这里，就已经完全打破了所有的心物两方面的假立名相，尤其是七大的分析，更是非常清楚地形成了这个结论。

其实，在佛分析每一个大种的时候，第一句话，都点睛地讲明了大种的本质：比如说：“火性无我寄于诸缘”、“水性不定流息无恒”、“风性无体动静不常”、“空性无形因色显发”、“见觉无知因色空有”、“识性无源，因于六种根尘妄出”等等。

可是很多人在读经的时候，轻易地就放过了这些点睛之语，而是注意到了分析过程中的一些文字，从而就会错误地认为佛在这里还是承认了大种的真实存在，以及他们之间的关系，以及他们如何构成世界。这其实是一种误解，还是属于断章取义，没有通读的过失。

至此为止，阿难心中的那么多疑问，那么多的颠倒了层次的名词，基本上都得到了解决。不但阿难，就连其他人，也都在佛这么苦口婆心的分析开示之下，打破了一直以来被紧紧缠缚着的身心，一下子好像虚空粉碎了一样，感觉到没有任何的羁绊了。

同时，在座的左右的大众，也都明白了原来自己的本心，其实本来就是遍满十方的，也同时明白了原来十方世界，本来就是空性，本来就是没有任何挂碍，本来也就是充满了各种幻变的。也都明白了原来十方虚空，和自己手掌中的树叶、东西，本质上都是一样的。也都明白了，原来一切世间的一切事物，全部都是本来清净、菩提真心的虚妄幻相。而所谓的自己的心精，也能遍满十方，包含十方，吞吐十方。

反观自己这个父母所生的肉身，就好像无边无际的十方虚空，那一个小小的微尘一样，若存若忘，似有还无；也好像广袤无比的大海之中，一个小小的水泡一样，随起随灭，毫无依仗。

所有大众全部都清清楚楚地明白了自己的本来清净的如来藏、菩提真心，可以说是常住不灭的。大家都非常欢喜地上前合掌礼佛，感谢佛让自己明白了之前所不明白的真理。

大家以阿难为代表，用这么一个偈语来对佛进行礼赞，同时发出了宏大的誓愿：

妙湛总持不动尊	伏请世尊为证明
首楞严王世希有	五浊恶世誓先入
销我亿劫颠倒想	如一众生未成佛
不历僧祇获法身	终不于此取泥洹
愿今得果成宝王	大雄大力大慈悲
还度如是恒沙众	希更审除微细惑
将此深心奉尘刹	令我早登无上觉
是则名为报佛恩	于十方界坐道场

舜若多性可销亡

烁迦啰心不动转

最清净最核心无可辩驳的，
首楞严王，实在是稀有难得，
帮助我消除了多劫以来的
颠倒错误认知，
让我可以不经过三大阿僧
祇劫就可以证得法身，
祈愿在我今天得到如此珍
宝成为法王的时候，

还能够去度化恒河沙一样数量的无边众生，
我将此最深刻的发心，完全地在微尘一样多的刹土中去实现，
如此才算得上是真正地报答了佛的恩德，
请佛为我这个发心作证明，
我愿意带头进入充满了浊恶的佛法难行的世间，
如果还有一个众生没有证得究竟的佛果，
我也就一直不涅槃，一直都要度化他，
佛是大慈大悲大雄大力者，
希望佛能够让我的见地更加纯净，没有丝毫的细微疑惑，
祈愿我能够在佛的引导之下，尽快地证得无上菩提觉悟，
然后能够在十方世界，坐道场，转法轮，
就算虚空都能够消亡，
我这个誓愿都会坚固，毫不动摇，毫不退转。

恭喜阿难！终于进步了！终于真正有收获了！
至此，第三卷的内容结束，敬请期待第四卷。

第四卷

第一章 富楼那的问题

《大佛顶首楞严经》原文：

尔时富楼那弥多罗尼子。在大众中即从座起。偏袒右肩右膝着地合掌恭敬而白佛言。大威德世尊善为众生。敷演如来第一义谛。世尊常推说法人中我为第一。今闻如来微妙法音。犹如聋人逾百步外聆于蚊蚋。本所不见何况得闻。佛虽宣明令我除惑。今犹未详斯义究竟无疑惑地。世尊如阿难辈。虽则开悟习漏未除。我等会中登无漏者。虽尽诸漏今闻如来所说法音。尚纡疑悔。世尊若复世间一切根尘阴处界等。皆如来藏清净本然。云何忽生山河大地。诸有为相次第迁流终而复始。又如来说地水火风本性圆融。周遍法界湛然常住。世尊若地性遍云何容水。水性周遍火则不生复云何明。水火二性俱遍虚空不相[妄*欠]灭。世尊地性障碍空性虚通。云何二俱周遍法界。而我不知是义攸往。惟愿如来宣流大慈。开我迷云及诸大众。作是语已五体投地。钦渴如来无上慈诲。

尔时世尊告富楼那。及诸会中。漏尽无学诸阿罗汉。如来今日普为此会。宣胜义中真胜义性。令汝会中定性声闻。及诸一切未得二空。回向上乘阿罗汉等。皆获一乘寂灭场地。真阿练若正修行处。汝今谛听当为汝说。富楼那等钦佛法音默然承听。

这个时候，从一开始一直都没有说话的富楼那，从人群中站了起来，偏袒着右边肩膀，右膝跪地，双手合掌在胸前，恭恭敬敬地对佛说：“大威大德大能的佛啊，你能够非常巧妙地、非常有技巧地给不同的众生，用不同的方法和言语，来讲述最究竟的佛法，最彻底的了义，第一义的真理。”

在给佛带了高帽子之后，富楼那开始谈到了自己：“佛一直都在众人跟前说‘富楼那是宣讲佛法最出色的一个’，可是今天，作为最能精通法义发挥的我，对于佛今天所宣讲的内容，却好像一个聋子，想在一百步那么远的地方，听到蚊蚋的声音一样，根本连蚊子的踪影都无法发现，更何谈聋子的听闻呢！因此，虽然佛反反复复地不断分析，也打消了我的一些疑惑，但是还是没有达到彻底完全的明白，还是对于佛刚才所说的法义，抱有一丝不解。”

“佛啊，比如说像阿难，虽然已经明白了很多的佛法道理，但是因为他的习气，因为他的习惯性的思维方式和作为方式，一直还都保持着，因此他不能够彻底理解今天的法语，不断地提出不合理的问题，是可以接受的。”

阿难正沉浸在刚才明白法义的喜悦当中，对富楼那这种很明显的语意，并没有表现出不快，也就没有打断富楼那的话语。

只听得富楼那继续说：“他那样可以理解，但是作为我，以及和我类似的已经证得阿罗汉果，已经被佛认证得无漏的众人，虽然已经断除了所有的漏失，但是对于佛今天的法义，还是存在着不明白的地方，希望佛能够给我指点指点。”

这里透露出了一个很有意思的事实：已经被佛认可的阿罗汉，对于佛所开示的第一义谛，最究竟的见解，却仍然没有能够全然明白。这说明什么呢？说明阿罗汉的无漏，还是一种鼓励性的说法，虽然比起来薄地凡夫，已经非常清净，几近于没有烦恼漏失，但是从最彻底的角度要求，则还有距离。因此，小乘果位，就相当于是在往生极乐世界等佛的刹土一样，都属于暂时性安慰性的成就，还没有彻底，还没有究竟，还需要继续前进。

接下来，富楼那就把自己所不明白的地方，向佛提了出来，他说：

“佛啊，你刚才已经分析的很清楚，所谓的一切根、尘、阴、处、界、大种等等，全部都是众生自己本来清净如来藏的虚妄幻相。那我不明白了，既然已经是清净的本来了，已经是圆满的如来藏了，为什么还是会突然出生所谓的山河大地？为什么还是会出现各种各样的有为景象的不断变化？而这种变化，不断地生灭起伏，根本没有停止的可能。”

“还有，佛刚才也说了，地水火风四大种，本来也都是遍满圆融，周遍一切法界，清清净净恒常存在的。那么，既然地大，遍布了整个法界，那这个地大的坚固性作用下，水大又怎么会同时存在呢？如果水大本身遍布整个法界的话，水火不相容啊，因此连火都不可能产生，更何况水大和火大同时都是遍布整个虚空、互不干扰呢？”

“还有，地大的性质本身，就是坚固性和障碍性，而空大的性质则是虚空无碍性，这样的两个性质完全相悖的大种，怎么也是同时周遍法界的呢？”

“佛啊，对于上述的种种，我现在还是没有闹明白其中的道理所在。还是请佛能够大慈大悲地开示一下，好让我和在座的迷惑不解的大众，都能够打消疑云，得到真解。”

富楼那说着，就五体投地地向佛顶礼跪拜，之后就眼巴巴地满怀渴望地等着佛的开示。

富楼那的这个问题，症结到底在什么地方呢？症结还是在于：他把大种当成了实际存在的物质，当成了没有任何变化的物质。在这种前提之下，地大，就只能表现出坚固的实体，水大，就只能表现出湿润流动，火大，则纯粹就是火焰，而风大，自然就是动转不定，空大，就是一无所有。因此，这些大种所表现出来的，就是实实在在的物化了的特性，所以，才会在富楼那的认识当中，认为地空不能并存，水火不能共生，就连地水都是难容的。

其实，在我们前面对七大的分析结论中，已经很明确地提出：所有的大种，从究竟意义上来说，并不是真实的存在；退一步来说，他们仅仅是本来清净、圆满、无碍的如来藏、真心的虚妄幻相而已。在这种结论中，说他们根本子虚乌有，也可以，说他们种种变幻，也行。说他们周边法界，自然也就不是错误了。

就算我们退回几步，认为大种就是存在着，我们也经过分析发现，大种的物质特性和能量特性之间，完全是统一的整体，根本不可能单独分离出来一个地大，或者风大，每一个具体事物，所表现出来的性质，都完全具备所有的大种性质，虽然有时会偏向某个大种，但是其他的大种照样存在，并不是不存在，而是潜伏在内，等待缘分而已。

因此，富楼那在这里之所以会提出这些问题，其实根源还是和阿难一样，都是没有真正地理解佛所分析的过程，更没有完全明白佛的结论。

佛在听了富楼那的提问之后，自然知道这是怎么一回事情，就告诉富楼那、阿难、以及在座的所有号称“漏尽成就”、“无学果位”的阿罗汉们说：“我今天，因为阿难的事情，在这里举行这个法会，从一开始，我就已经讲明了主题：今天就是要讲述所有殊胜法义中最殊胜最究竟的部分，好让你们这些人，这些已经在声闻乘中，自己满意于所证悟的法义，并没有意识到自己还有不足，还没有究竟的这些声闻罗汉，没有证得人我空和法我空这两种空的所有人，甚至也包括刚刚明白自己还不彻底，发心继续学习究竟大乘法门的大阿罗汉，为了能够让你们这些人，真正明白只有一乘的佛法，明白真正祥和、烦恼寂灭的道地，能够真正地到达清净阿练若，所谓的正修行场所。”

“可惜我刚才口干舌燥地讲了那么多，你们还是没有明白，那我就只好换一种说法，从另外的角度给你们解释了。你们这下可要用心听，善思维，别疏忽大意啊！”

听到佛这么说，富楼那等人，就抖擞精神，竖起耳朵，安安静静地坐在自己的座位上，等候着佛的讲法。

第二章 清净本来如何生世界？

《大佛顶首楞严经》原文：

佛言富楼那。如汝所言清净本然。云何忽生山河大地。汝常不闻如来宣说性觉妙明本觉明妙。富楼那言唯然世尊。我常闻佛宣说斯义。佛言汝称觉明为复性明称名为觉。为觉不明称为明觉。富楼那言若此不明名为觉者则无所明。佛言若无所明则无明觉。有所非觉无所非明。无明又非觉湛明性。性觉必明妄为明觉。觉非所明因明立所。所既妄立生汝妄能无同异中炽然成异。异彼所异因异立同。同异发明。因此复立无同无异。如是扰乱相待生劳。劳久发尘自相浑浊。由是引起尘劳烦恼。起为世界静成虚空。虚空为同世界为异。彼无同异真有

为法。觉明空昧相待成摇。故有风轮执持世界。因空生摇坚明立碍。彼金宝者明觉立坚。故有金轮保持国土。坚觉宝成摇明风出。风金相摩。故有火光为变化性。宝明生润火光上蒸。故有水轮含十方界。火腾水降交发立坚。湿为巨海干为洲潭。以是义故彼大海中火光常起。彼洲潭中江河常注。水势劣火结为高山。是故山石击则成炎融则成水。土势劣水抽为草木。是故林藪遇烧成土因绞成水。交妄发生递相为种。以是因缘世界相续。

佛对富楼那说：“富楼那，根据你刚才的问题：众生本来清净的性质中，本来原始的状态下，为什么会突然出生山河大地呢？富楼那，难道你刚才没有听到我所说的‘如来藏，本来就是觉了之性，本来就是玄妙光明’？”

富楼那回答说：“佛啊，我不但刚才听到佛这么说了，而且我也记得佛经常在这样说。”

佛说：“既然你听说了这个法义，那么你来说说看，所谓的这个清明觉了的明觉之性，是因为它的明明了了的特性，而称之为‘觉了之性’呢？还是因为它觉察到了有所不明的，反而衬托出了‘明明了了’，才被称作‘清明觉了之性’呢？”

富楼那回答说：“我认为，如果这个如来藏，还有‘不明明了了’的，并且把这种不明了的如来藏称作‘觉了之性’的话，那岂不是没有‘所明了’了吗？那岂能是真正的‘觉了之性’？”

佛说：“对啦！如果还是有所不明了的话，那就不是‘清明觉了的明觉之性’了。有这个‘所明’的时候，就算不上是‘觉了’；而没有这个‘所明’的时候，又怎么能够算得上‘明明了了’呢？而且这个时候，用什么都不明了的‘无明’概念，更加代表不了明觉的清晰明了光明的性质。”

“因此说，如来藏的本性，就是觉了，就是明了，就是清晰，就是光明，但是这仅仅也只是名相上面方便的说法而已。可是正是因为这个对这种本性的名相性表述，导致大家误认为如来藏成了‘有所觉察、有所明了’的这种‘明觉’（如来说明觉，即非明觉，是名明觉）。”

“作为如来藏的这个‘明觉’，并不是因为有所明，才成立的‘明觉’概念，更不是因为清晰、光明的存在，才建立的‘所明’，所以，在你有了这个虚妄的‘有所明了’的假立之后，就顺势生起了你的更加虚妄的‘能有所明’的作用，先是在什么都不成立的情况下，妄立了一个‘所’，然后就在这个妄立的‘所’的基础上，妄上加妄地建立了‘能’。”

“就这样，在本来浑然不可分割的一个圆满遍布的整体法界中，整体如来藏中，在不存在什么异同区别的状态中，虚妄地建立起来了看似非常明显和真实的不一样的‘能所’，从而建立起来了看似非常明显和真实的迥然相异的种种矛盾。”

“通过这种相异的矛盾，反而更加突出了‘相同’的难能可贵，更加显示出‘异同’的实际存在性。同时，在此基础上，还会紧接着发展出‘非同’、‘非异’等等概念，从而种种的相互看待才能够成立的二元相对的矛盾，就更加层出不穷。”

“久而久之，就会导致‘瞪发劳相’，产生疲劳后更加虚妄的幻相，逐渐地就形成了形象鲜明的种种尘相。”

“再由这些尘相相互作用，更加混乱不堪的局面，更加难以明晰的污浊景象，就出现了；在此基础上，更会产生因尘相纷杂，疲劳过度而产生的种种烦恼。”

“而当这些烦恼纷纷扰扰地产生作用时，即表现成为物态的世界；而当这些纷纷扰扰地

烦恼，暂时蛰伏的时候，就被认为是虚空。而且还会把虚空认为是永远一样的‘同’，而会把物态的世界，认为是生灭不定的‘异’。就这样，从本来根本就不存在任何‘异同’的原始状态，建立起来了貌似真实存在的‘有为法’。”

“在种种有为法的作用之下，将‘觉了明晰’和‘虚空顽昧’当成了真实存在的对立体，而在这一对对立体的相互作用之下，相互摇动之下，就显示出来代表着‘动摇、转动、不定’性质的风轮，由这个风轮，支撑着整个世界的存在。”

“因此，从虚空顽昧当中，因为动摇的风的作用，产生了世界形成的基础；相对地，也就对应于虚空无碍，产生了坚固障碍之相，因为种种黄金宝矿等，即是代表着地大坚固性的最佳形式，因此在所谓的‘清明觉了之性’的作用下，就妄立出来了存在于风轮之上的金轮，用以形成具体的世界形态，保持着国土的存在。”

“因为之前虚空中的动摇作用，导致了风的产生；紧接着假立了坚固性，导致了金的产生；当风和金相互摩擦，相互作用的时候，电光火石之间，就会导致火光的发生。这个火光，具有变化性，火焰是会飘摇不定的。”

“接下来，种种珍宝的光明性，会产生润泽的作用，而这个润泽性，在火光的蒸腾和上扬作用下，就会产生水轮，而这个水轮，也能够包含着整个的十方世界。”

“接下来，在火的暖热干燥上升，和水的潮湿润泽下降的相互作用下，就会更加建立种种的坚固障碍之相，如果潮湿润泽性突出表现的话，就是大海汪洋；如果干燥坚固性突出表现的话，就是大洲陆地。”

“因此，在大海的深处，往往也能够发现火光的喷发；而在广博的陆地上面，也会流淌着大江大河；当水的作用不如火的作用的时候，种种尘相自然就凝结成为巍峨的高山，因此当山石相互撞击的时候，就会有火星蹦出，而当山石被高温熔融的时候，就化成了流动的水相。”

“而当土的作用，不如水的作用的时候，就抽发出来草木，因此当种种草木森林，被火焚烧的时候，就会化成灰土，而当被强力绞轧的时候，就会流出汗水。”

“就是因为这一层层虚妄幻相的不断出现，相互之间不断地交相作用，相互为因，相互为缘，相互为种，正是在这种种虚妄幻相的不断作用下，这个世界就不断地存在下去，发展下去了。”

讲到这里，我们就基本上对佛教关于世界形成和延续的基本观点有所了解。

首先，在那个连时间都无法谈及的原始时期，用时间概念来说就是久远劫之前，整个的这个世界、宇宙的最原始的状态，是根本无法描述和形容的，在那里，连这是***，那是***的名词都不存在，但是却从来都是光明、清静、觉了的。“吾不知其所以名，强名之曰道”，可以算得上是较为接近的一种说法；当然在名相上，我们可以将之称为“道”、“佛”、“佛性”、“涅槃”、“智慧”、“究竟”、“原始”、“本来面目”、“本性”等等。就好像一个人正在处于昏迷状态中一样。这也可以叫做“无极”。

之后，不知道怎么回事，突然就出现了对上述的根本状态的一种判别和认知，认为这种状态是明，光明，明了，虽然没有光线，但是却一切都清清楚楚，这就是所谓的“对境”、“所”的出现。就好像这个昏迷的人突然从昏迷中醒过来，第一件事情，就是看到了自己所处的病房。这其实也就是“道生一”，从本来无为无别的状态中，出生的第一个概念和判断。这也可以被称作“太极”。

接下来，就会回转过来，去看这个“对境”，这个“所”，到底是谁在相对，是谁在做出这个判断，从而就会产生第二个概念，而这第二个概念，自然就是“作用者”、“能”了。就好像那个从昏迷状态中醒过来那个人，第一眼看到病房之后，立刻就会想到“我是谁？我怎么会到了这里？”而这，其实也就是“一生二”了。这也可以被称作“两仪”出现。

接下来，由于能所已分，看待已立，而那个所被观察的所谓的光明性，自然就会被参照

着造作出来一个不光明性，也就是觉了性的矛盾体——顽昧性；如果把前一个清明觉了的状态称作“光明”，那么这个相对立的矛盾体，自然就是“无明”了。至此，能，仍然只有一个，而所，却出现了性质相对立的“明”与“无明”两个，也就是从本无异同中，不但产生出了异同，更加产生出了异异；就好像那个已经醒过来的人，继续产生各种念头一样。而这其实也就是“三生三”了。这也可以称作“三才”出现。

自此之后，同异之间，相互一一、两两地作用，会继续产生各种世界形成的过程；而这也相当于那个人不再昏迷、单纯，而是会产生如同我们平常人一样多的纷乱的念头了。而这其实也就是“三生万物”了。这也就是“四象、八卦、六十四卦等等”不断生成的过程了。

所以，我们可以这样的进行理解：虽然这里讲述的是世界形成的因缘和过程，但是这何尝不是说明我们每一个众生纷杂妄念的形成过程呢？何尝不是继续开示究竟见地呢？只要我们逆顺序地退回去，自然就会退回到原始的状态、清净的佛性、本来的如来藏了。可是，为什么我们到现在为止都不能呢？请大家好好想一想吧！

第三章 众生业果相续的根源

《大佛顶首楞严经》原文：

复次富楼那明妄非他觉明为咎。所妄既立明理不踰。以是因缘听不出声见不超色。色香味触六妄成就。由是分开见觉闻知。同业相缠合离成化。见明色发明见想成。异见成憎同想成爱。流爱为种纳想为胎。交遘发生吸引同业。故有因缘生羯罗蓝遏蒲县等。胎卵湿化随其所应。卵唯想生胎因情有。湿以合感化以离应。情想合离更相变易。所有受业逐其飞沉。以是因缘众生相续。

富楼那想爱同结爱不能离。则诸世间父母子孙相生不断。是等则以欲贪为本。贪爱同滋贪不能止。则诸世间卵化湿胎。随力强弱递相吞食。是等则以杀贪为本。以人食羊羊死为人人死为羊。如是乃至十生之类。死死生生互来相啖。恶业俱生穷未来际。是等则以盗贪为本。汝负我命我还债汝。以是因缘经百千劫常在生死。汝爱我心我怜汝色。以是因缘经百千劫常在缠缚。唯杀盗淫三为根本。以是因缘业果相续。

富楼那如是三种颠倒相续。皆是觉明明了知性。因了发相从妄见生。山河大地诸有为相次第迁流。因此虚妄终而复始。

佛在分析完了世界的形成因缘之后，由开始了对有情众生的分析。

佛说：“富楼那，世界之所以能够形成，是因为最初的‘光明、清明、明了’的那个虚妄的判断；而这个虚妄的判断，既然已经形成了，就会遵守着相应的规律。”

这句话，大家也不要轻看了！虽然这里讲述的是幻相的形成根源，但是却很明确地强调了：只要这个幻相被建立起来了，就一定会相应的各种规律来转承启和，来约束。

就比如说，我们虽然都知道轮回的本质是虚妄不真的，本质上都是空，都是清净，都是如来藏的幻相；但是这并不能说明，轮回就不会产生苦乐的作用，也并不是说轮回毫无意义。而是存在着最基本的规律——因果律和缘起律。这两个名字是不同的，但是含义却是完全一样：只要你还处于轮回的幻相之中，就一定能够会处于因果缘起规律的作用之下。也就是说，至少，你还需要通过自己的努力，来滋养色身，来听闻佛法，来修行证果，千万不要幻想着突然一下子，就会被佛或者上师大德把你扔回法界。

既然你要在这个幻化的世界中虚妄地存在，就必然会受着因果规律的约束。因此佛接着说：“正是因为这样的原因，所以所有的众生，所能够听到的，超不出声音的范围，尤其是不同的众生，因为听觉生理结构的差异，也只能听到声音中不同频率范围的声波，例如人都听不到次声波和超声波；所能够看到的，也超不出颜色的范围，不同的众生，也是因为生理结构的不同，导致对光线中的不同频谱范围，接受的能力也不一样，人就只能见到可见光，不能看见红外光线。同样的道理，声色香味触法等六入，也就会更加虚妄地出现了。在此基础上，就形成了不同的见闻觉知的印象。”

“并且还会继续在这个基础之上，通过相同相关的业力因果，相互缠缚，通过结合或者分立等等造作，还会造成更加多的变化之相。当看见光明之相的时候，自然就会形成色相的认知；而在这个看见了光明之相的认知之上，还会形成眼识之想。”

“并且，当看见不一致、不喜欢的色尘之相的时候，就会产生不喜欢甚至厌恶、憎恨的反应；而当种种看法和判断比较一致、比较合拍的时候，也就会形成喜爱、欢乐的感受。”

“以相互之间的爱意作为根本种子，根本缘起，再结合上能够予以分别判断之想，就会生成子胎。当两性进行交合行为的时候，还会吸引业力相同或者相近的其他众生前来入胎，在这样的条件和缘起之下，就会进入了胚胎发育的过程中。”

按照佛教的说法，从胎儿自母体中受孕，直到出生，以二六六日间的次第分为五个阶段，即：一、羯罗蓝位：意译为凝滑、杂秽，指初受孕后之七日间，也就是父母之赤白二精初和合而成一团凝滑之位。二、遏部昙位：意译为疱、疱结。指第二个七日间，渐渐增长而为疮疱形之位。三、闭尸位：意译为凝结、肉段，指第三个七日间位，渐为血肉之位。四、键南位：意译为凝厚、硬肉，指第四个七日间，渐至肉坚之位。五、罗奢佉位：乃手足已形成之位，渐具六根之位，也就是受孕后第五个七日至第三十八个七日（出生之时）之间。

佛接着说：“不但是胎生的众生如此，卵生、湿生、化生等不同形态的众生，也都是随其业力而感应出生。其中，卵生众生只要具有了‘想’就可以了，胎生众生则需要有‘情’才能受孕，湿生众生则以‘和合’而感生，化生众生则以‘相离’而应生，而这些‘情’、‘想’、‘和合’、‘相离’等，也是会不断变化易位，在这样的情况下，就出现了所有的众生，在其业力作用下，在轮回中上下不定地受生，或飞翔在空，或沉游在海。而这，就是所有众生不断生死相续的因缘。”

佛接着说：“富楼那，同见之想和爱，就好像紧紧地打好的绳结一样，所以只要产生了想念和爱念，相互之间就难以分离和割舍。因此世间的父母子孙，代代相传，生生不息，所有这一切，全部都是以相互之间的想念和爱欲贪念作为根本，并且因爱生贪，因贪更爱，致使贪欲难以止息。”

“在这种辗转的贪欲作用下，世间所有一切种种形态的众生，就会按照自己力量的强弱，弱肉强食，通过这种杀生的动作，以加强自己贪爱的享用和期望，因此，互相吞食的根本，

其实也就是杀贪。”

“但是，根据业果的规律，然为了满足自己的口腹贪欲，而杀羊取食，羊被杀食之后，则会有机会转生成人，那个吃掉了羊的人，也会有机会转生为羊，从而乃至所有任何形态众生，都是通过这样的循环关系，生生世世互相杀而取食，在这个过程中所产生的种种恶业，一直都会作用到非常遥远的未来，毫不虚假。所有的这些表现的根本，其实也就是盗贪。”

“像这样你欠我的命，我还你的债等等情形，从来都不会中止。也正是在这样的原因之下，所有的众生，纵然经过百千万劫那么长久的时间，都仍然还是在轮回中生死死。”

“像这样你爱我的心，我恋你的色等等情形，从来都不会中止。也正是在这样的原因之下，所有的众生，纵然经过百千万劫那么长久的时间，都仍然还是在爱欲中缠缚难解。”

“所有的这一切众生轮回，其最根本的原因，其实就是杀盗淫三者。也正是在这样的缘起作用下，众生的因缘业果，一直都会延续下去。”

讲到这里，佛就简单地做了一个小结说：“富楼那，你要知道，所有刚才所说的那三个根本颠倒错误的因缘，其实从其最彻底的本质上来说，还是本来清净、本来圆满、明明了了的如来脏、菩提真心的虚妄表现，正是因为有了对‘明明了了’的本质生起了妄相，从这个妄相，在生出种种的所见，从而逐渐地出现了山河大地等迁延变化的所有虚妄色相。也正是在这样的原因之下，种种虚妄之相，从来都不会停止，从来都是生灭灭生，周而复始，犹如圆环。”

富楼那在上一章的时候，向佛提出的问题是：本来清净的本性，为什么会出现山河大地？佛就在上一章给他仔细分析了虚妄的世界山河的形成，以及相续变化的因缘。而在这一章，佛又分析了众生的出生和业果因缘，以及众生相续转生的因缘。最后归结到一点：种种显现，全部都是菩提真心的虚妄幻相。

第四章 悟后岂会再迷？

《大佛顶首楞严经》原文：

富楼那言若此妙觉本妙觉明。与如来心不增不减。无状忽生山河大地诸有为相。如来今得妙空明觉。山河大地有为习漏何当复生。

佛告富楼那譬如迷人。于一聚落惑南为北。此迷为复因迷而有因悟所出。富楼那言如是迷人。亦不因迷又不因悟。何以故迷本无根云何因迷。悟非生迷云何因悟。佛言彼之迷人正在迷时。倘有悟人指示令悟。富楼那于意云何。此人纵迷。于此聚落更生迷不。不也世尊。富楼那十方如来亦复如是。此迷无本性毕竟空。昔本无迷似有迷觉。觉迷迷灭觉不生迷。亦如翳人见空中花。翳病若除华于空灭。忽有愚人。于彼空花所灭空地待花更生。汝观是人为愚为慧。富楼那言空元无花妄见生灭。见花灭空已是颠倒。敕令更出斯实狂痴。云何更名如

是狂人为愚为慧。佛言如汝所解云何问言。诸佛如来妙觉明空。何当更出山河大地。又如金矿杂于精金。其金一纯更不成杂。如木成灰不重为木。诸佛如来菩提涅槃亦复如是。

富楼那又汝问言。地水火风本性圆融周遍法界。疑水火性不相[妄*欠]灭。又征虚空及诸大地。俱遍法界不合兼容。富楼那譬如虚空体非群相。而不拒彼诸相发挥。所以者何。富楼那彼太虚空日照则明。云屯则暗风摇则动。霁澄则清气凝则浊。土积成霾水澄成映。于意云何如是殊方诸有为相。为因彼生为复空有。若彼所生。富楼那且日照时既是日明。十方世界同为日色。云何空中更见圆日。若是空明空应自照。云何中宵云雾之时不生光耀。当知是明非日非空不异空日。观相元妄无可指陈。犹邀空花结为空果。云何诘其相凌灭义。观性元真唯妙觉明。妙觉明心先非水火。云何复问不兼容者。

真妙觉明亦复如是。汝以空明则有空现。地水火风各各发明则各各现。若俱发明则有俱现。云何俱现。富楼那如一水中现于日影。两人同观水中之日。东西各行则各有日。随二人去一东一西。先无准的不应难言。此日是一云何各行。各日既双云何现一。宛转虚妄无可凭据。

听到佛所作的这些分析，富楼那还是没能打消心中的疑问，就换了一个角度，再次把问题陈述了出来。富楼那说：“佛啊，如果说这个玄妙的觉了之性，本来就是清清楚楚明明白白，本来就是如来藏，本来就是佛心，本来就是不增不减、不生不灭。为什么会无端端的出生山河大地之相呢？虽然佛刚才已经做出了分析和说明，但是我还是没有很好的理解。那我就这样说吧：佛你现在已经证了佛果，已经得到了玄妙空灵的明觉之性，为什么你还出现了山河大地等属于有为法的种种景象，而这种种景象，原本就属于习气和烦恼漏失所生的啊？这又是为什么呢？”

佛听到富楼那还是没有明白自己的分析，知道这也难为了这些声闻了，就微微地一笑，对富楼那说：“比如有这么一个迷失了的旅客，当他走到一个村落的时候，辨认不清楚方向，错误地把南方，当成了北方。富楼那，我来问你，这个迷失了的人，他的这种迷失的状况，是因为错误迷乱而出现的吗？还是因为他后来明白之后才出现的呢？”

富楼那回答说：“对于这个错误迷失的人来说，他的这种迷失的状况，即不是因为错误迷乱而出现，也不是因为后来明白而出现。为什么这么说呢？因为这个人的错误迷乱，根本连根源都找不出来，因此怎么能说是从迷乱中出生的呢？同时，后来的明白，更不可能是迷乱的根源，因此也不能说是从他明白之后才出现的。”

佛接着富楼那的话说：“当那个错误迷乱的人，还处于错误迷乱之中的时候，突然遇到

了一个明白人，将他的错误指了出来，并且告诉了他正确的南北方向，让他醒悟了。这个时候，富楼那，在你看来，虽然这个人曾经错误迷乱过，他还会不会在这个村落发生南北方向的错误迷乱呢？”

这个问题太简单了，富楼那张口就来：“怎么会呢！一定不会的！”

佛说：“你说的很对！十方如来，一切的佛陀，其实也和这个情况时一样的。一切的迷乱，根本不是真实的存在，都仅仅只是虚妄的幻相而已，从其本质上来说，迷乱全部都是空的。也就是说，从一直以来，从来都没有迷乱过，虽然曾经显示出好像迷乱了，后来也好像显现出明白那属于迷乱了，当已经觉察到虚妄的迷乱，当已经明白了这个迷乱本身就是空的时候，完全清清楚楚明明了了了，怎么还会从觉了之中，再生出错误迷乱呢？”

“就好像一个眼睛生病了的人，因为眼病的缘故，好像看到虚空中有种种花色的存在，当这个人的眼病治好了之后，就再也看不到虚空中的花色了。有这么一个愚蠢的人，他在那个能够看到虚空中花色最后消失不见的地方，一直苦苦等候，他认为虚空中的花色，还会再次出现。富楼那，你看这个人是属于愚蠢的呢？还是属于智慧的呢？”

富楼那回答佛的这个问题说：“虚空中本来就没有什么花色的存在，只是因为眼病的缘故而虚妄地显现了，之后因为眼病治愈，那个虚妄的显现也就看不到了。像这个情况，连说‘虚空中的花不见了’这样的说法，都已经属于错误颠倒了，更何况这个人还站在空花消失的地方，等着空花再次出现？这实在是痴狂！对于如此痴狂之人，又怎么能说愚蠢还是智慧呢！”

佛立刻就说：“富楼那，你的这个理解还是很清楚的么！那你为什么还要提问说：‘一切佛已经证得玄妙明觉了，怎么还会出现山河大地？’这个问题你就不应当提出来啊！就好像金矿的矿石之中，除了金子之外，还有其他的杂质，可是当这个金子已经被提纯之后，那些杂质又怎么能和纯金掺杂呢？就好像树木已经被焚烧成灰烬，就不再是树木了一样的道理，一切佛在证得菩提涅槃之后，也是如此，不会再产生虚妄了。你的这个问题是不存在的。”

佛不等富楼那张口，又接着说：“富楼那，在刚才你的问题中，还有‘地水火风大种，本来就周遍整个法界，圆融于整个法界，那为什么水大和火大不会发生干扰呢？虚空和大地也是同样地周遍了法界，从这两者的特性来看，一个坚固，一个无碍，又怎么能够互相圆融呢？’这个问题，我来这样回答你。”

“富楼那，比如说虚空，这个虚空的性质是空的，相则不是其他相状，却可以不妨碍其他种种相状在虚空中的发挥。为什么这么说呢？”

“富楼那，你且看，在那虚空之中，当有太阳照射的时候，整个虚空都成了光明的；当空中布满了乌云的时候，则会变成一片黑暗；当大风吹动的时候，到处一派动摇不定的景象；当云收雾散的时候，又会表现出一片澄明的视野；当雾气凝结的时候，则又会变得混浊难辨；当空中满是灰尘的时候，又会变得阴霾不堪；而当整个水面都安静澄清的时候，自然也就能够发生光色映照的作用了。”

“富楼那，在你看来，上述种种差异很大的景象，种种造作有为的表现，种种生灭不定的场景，到底是因为那些前提条件而出生的呢？还是根本就从虚空中出生的呢？如果说种种景象，全部都是因为各自的前提条件而后出生的，那么富楼那，当空中有太阳照耀的时候，既然已经是阳光明媚了，十方世界全部都应当成为日光的颜色才对，为什么在空中还能够看到那轮圆圆的太阳呢？因此说光明的景象并不是因为太阳照射而产生的。”

“如果是虚空自己造成的光明，那也就是说虚空自己照射发出光明了，那为什么当空中出现云雾的时候，并没有出现光明的景象呢？因此说光明的景象，也不是来自于虚空本身。”

“经过上述的推理，就可以知道，虚空中的光明相，并不是因为太阳而来，也不是因为虚空而来，但是更不能说离开了太阳和虚空还可以出现。这么说是什么意思呢？”

“因为所有你能够观察到的种种景象，本来就是虚妄的显现，根本没有一个实体的存在，

可以让你去指点出来，就好像要用虚空的空花，来造作出一个空果一样。在这样的虚妄情形下，你为什么还要提出地空大种相互矛盾、性质相悖的问题来呢？”

“从文字方面来说，你所能进行观察的这种能力和作用，才可以算得上是一种存在，但是也仅仅是本来清明觉了的本性表现而已。既然如此，那其实也就是说，在玄妙觉了的明觉之心中，本来就没有什么水大和火大，既然都不是真实存在，为什么你还要提出水火难容的问题来呢？”

“富楼那，反过来说，你的本来真心、玄妙的觉了之性当中，觉察到了所谓的‘明’，其中的道理和刚才所说的完全一致。当你认为觉察到了一个‘空而光明’的时候，就会出现所谓的‘虚空’；当你认为觉察到了坚固、润泽、暖热、动摇等等的时候，也就会相应地出现所谓的地大、水大、火大、风大；如果你认为那些特性是同时被你觉察到的，那么自然所谓的那些大种，也就会同时出现了。”

“为什么大种会同时出现呢？富楼那，比如说，当水面平静的时候，自然在水面上就会映照出空中的太阳；当两个人同时观察着水中的太阳，而后各自向东西方向分别离开的时候，每一个人都会认为有一个太阳跟着自己走了，也就是说有一个太阳跟着去往东方的人去了东方，同时还有一个人跟着去往西方的人去了西方。正是因为太阳本身的存在就不是真实的，太阳本身就没有一个准确的位置方向场所的描述，因此，遇到这种情况，你也不能就这样提出问题进行发难说：太阳只有一个，为什么会有两个太阳分别跟着不同方向的两个人去了呢？也不能发难说：既然这两个人发现了两个太阳，为什么在空中却只有一个太阳出现呢？”

“如果你提出了这样的问题，其实就是在虚妄的景象上，更加增添了虚妄，因为所有的一切景象，全部都是毫无实据的虚妄幻相而已啊！”

第五章 名词概念的是非

《大佛顶首楞严经》原文：

富楼那汝以色空。相倾相夺于如来藏。而如来藏随为色空周遍法界。是故于中风动空澄日明云暗。众生迷闷背觉合尘。故发尘劳有世间相。我以妙明不灭不生合如来藏。而如来藏唯妙觉明圆照法界。是故于中一为无量无量为一小中现大大中现小。不动道场遍十方界。身含十方无尽虚空。于一毛端现宝王刹。坐微尘里转大法轮。灭尘合觉故发真如妙觉明性。而如来藏本妙圆心。非心非空。非地非水非风非火。非眼非耳鼻舌身意。非色非声香味触法。非眼识界如是乃至非意识界。非明无明明无明尽。如是乃至非老非死非老死尽。非苦非集非灭非道。非智非得非檀那非尸罗。非毗梨耶非羼提非禅那。非钵刺若非波罗蜜多。如是乃至非怛闍阿竭。非阿罗诃三耶三菩。非大涅槃非常非乐非我非净。

以是俱非世出世故。即如来藏元明心妙。即心即空。即地即水即风即火。即眼即耳鼻舌

身意。即色即声香味触法。即眼识界如是乃至即意识界。即明无明明无尽。如是乃至即老即死即老死尽。即苦即集即灭即道。即智即得即檀那即尸罗。即毗梨耶即羼提即禅那。即钵刺若即波罗蜜多。如是乃至即怛闍阿竭。即阿罗诃三耶三菩。即大涅槃即常即乐即我即净。以是即俱世出世故。即如来藏妙明心元。离即离非是即非即。如何世间三有众生。及出世间声闻缘觉。以所知心测度如来无上菩提。用世语言入佛知见。譬如琴瑟笙篪琵琶虽有妙音。若无妙指终不能发。汝与众生亦复如是。宝觉真心各各圆满。如我按指海印发光。汝暂举心尘劳先起。由不勤求无上觉道爱念小乘得少为足。

佛毫不停顿地继续分析说：“富楼那，之所以你能够提出那样的种种问题，最根本的原因就在于：你还在用色相、空相等误以为真实存在的幻相，来掩盖、遮蔽了本来的如来藏；从而就让那本来原始、清静、明了的如来藏，被虚妄地当成了色相和空相，遍布了整个法界，然后就从这个法界当中，色空当中，更加虚妄地产生了风在吹动、虚空澄明、太阳光明、乌云遮暗等等形象，众生也就因此而产生了越来越浓密的混乱迷昧，背离了本来面目，被搅合到了种种尘相当中，由此而出现了类似于‘瞪发劳相’的尘劳之相，也就是种种世间相状。这就是沉沦的众生。”

“而我，作为觉者，作为佛，从文字游戏方面来说，我是将不生不灭的玄妙明觉，完全回归融入了本来清静圆满的如来藏，而这个如来藏本来自然的明觉功用，就圆融地遍布了整个法界，能够了知整个法界。所以对于我，以及一切诸佛来说，没有了多和少的区别，因此一就是无量，无量也就是一；对于我，以及一切诸佛来说，也没有了大和小的区别，因此小中可以见大，大中也可以见小；对于我，以及一切佛来说，不动不摇地安坐在道场之中，却能够同时出现在十方世界，一个身体也能含藏十方无穷无尽地虚空；在一个小小的毫毛尖端的地方，能够显现出庄严的法王佛刹；在一个细细的微尘那么小的范围中，都能够对这无穷无尽地众生转动殊胜佛法的法轮。”

“当一个众生，能够灭除了虚妄的尘相执著的时候，自然就与本来的清明觉了的如来藏和合无二，也就自然回归了最真实的如如之性、本觉真心。而这个最原始的如来藏、最本来的玄妙圆满之心，既不是心意识，也不是顽空昧空，也不是地大、也不是水大、也不是火大、也不是风大，也就是说不是任何一个大种。”

“也不是眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根，也不是与之相应的色、声、香、味、触、法等尘相，也不是眼识界、耳识界、鼻识界、舌识界、身识界、意识界，也就是说并不是任何的六入、十二处、十八界。”

“也不是光明、也不是清明觉了，也不是无明，就连明和无明的概念区分都不存在；甚至也不是衰老、也不是死亡，就连衰老死亡的戏论也不存在。”

“也不是一切皆‘苦’、也不是苦有根源‘集’、也不是除苦除集的‘灭’、也不是要达到灭的‘道’，也就是说‘四谛’名相也不存在。”

这里简单发挥一下四谛：四谛包括苦、集、灭、道，四个世间真理，这是佛作为圣者所发现和归纳出来的。所谓的苦谛，苦是受逼迫苦恼之意，主要指三界生死轮回的苦恼。有三

苦、八苦的不同。三苦，一为苦苦，指正在受痛苦时的苦恼；二为坏苦，是享受快乐结束时的苦恼；三为行苦，谓不苦不乐时，为无常变化的自然规律所支配的苦恼，包括生、老、病、死在内。八苦即生苦、老苦、病苦、死苦、求不得苦、怨憎会苦、爱别离苦、五阴盛苦。佛教认为，人生在世，众生生存，所有的过程，都脱离不了苦的本质。

为什么会出现苦呢？这就是集谛，亦名习谛。集是积聚感招之意。说一切众生，常时以来，由于贪瞋愚痴的行动，造成的善恶行为的业因，能感招将来的生死苦果。

可不可以没有那些苦恼呢？佛教中立出了一个灭谛，亦名尽谛，为息灭、灭尽之意，灭尽三界内之烦恼业因以及生死果报，称为灭，也称了脱生死，从此不再受三界内的生死苦恼，达到涅槃寂灭境界，即为解脱。

要如何才能消除业因的造作和集聚，如何才能没有诸苦？如何才能得到灭尽？就是要通过正确的方法、道谛。道为通达之意，也是道路的意思。这种道路是达到寂灭解脱的方法和手段；比如四念处、六度、八正道、三十七道品等说法。佛教认为依道谛去修行，就能达到寂灭解脱的灭谛。由此途径确实可以达到解脱生死的目的。

在这里的意思，其实也就是说在佛的境界中，连四谛的概念，也是不成立的，也是不能执著实有的。

“也不是无所不知的智慧，也不是有所得到的证得，也不是布施供养，也不是守持戒律，也不是精进修行，也不是难忍能忍，也不是禅定三昧，也不是般若，也不是波罗蜜多。也就是说没有六度的存在。”

所谓的六度，度，梵语波罗蜜多，就是到达彼岸的意思，六度，当然就是六种可以帮助众生到达苦海彼岸，得到寂灭之乐的途径。按照《六度集经》中所说：檀那，就是布施的意思。施有二种：一者财施，谓以饮食、衣服、田宅、珍宝及一切资身之具，悉能施之。二者法施，谓从诸佛及善知识，闻说世间、出世间善法，以清净心转为他说也，通过布施，可以到达铿齐的彼岸。尸罗，就是持戒约束的意思，也就是好行善道，不自放逸，防止身口所作之恶业发生。

羼提，也就是忍辱的意思。忍辱有二种：一者生忍，谓于恭敬供养中，不生懦弱，于嗔骂打害中，不生怨恨也。二者法忍，谓于寒热风雨饥渴等法，恼害之时，能安能忍，不生嗔恚忧愁也。毗梨耶，也就是精进的意思。精进有二种：一者身精进，谓若勤修善法，行道礼诵，与夫讲说，不自放逸也。二者心精进，谓若勤行善道，心心相续，不自放逸也。禅那，也就是静虑、入定。专心敛念，守一不散之谓也。禅有二种：一者世间禅，谓色界、无色界、凡夫所修禅也。二者出世间禅，谓声闻、缘觉、菩萨所修禅也。

般若，也就是智慧的意思。谓照了一切诸法皆不可得，而能通达一切无碍，为诸众生种种演说也。

六度中的前五度，所涉及到的其实都属于福德方面，而第六度智慧度，则是真正的究竟智慧，当二者结合起来，六度彻底圆满的时候，也就是富德和智慧双全的时候，其实也就是福智双全的佛果了。所以，我们常常可以听到“两足尊”这样的对佛的称谓，其实这并不是说长着双脚的佛的意思，而是说佛的福德和智慧两方面，都已经获得圆满的意思。

佛接着说：“本来清净圆满的如来藏菩提真心，也不是如来（《注维摩经九》中说：‘什曰：怛闍阿竭，多陀怛伽度，佛十号之一，秦言如来，亦云如去。如法说，故名如。诸佛以安稳道来，此佛亦如是来，彼佛安稳去，此佛亦如是去也’），也不是应供（佛十号之一，译曰应供。当受众生供养义。《智度论二》中有：‘阿罗诃，名应受供养，佛诸结使除尽，得一切智慧故，应受一切天地众生供养。’），也不是正遍知（三耶三菩，也就是阿耨多罗三藐三菩提，《净土论注》中有：‘佛所得法，名为阿耨多罗三藐三菩提。阿为无，耨多罗为上，三藐为正，三为遍。菩提为道，统而译之，名为无上正遍道。新译曰无上正等正觉。真正平等觉知一切真理之无上智慧也’）。”

“本来清淨圆满的如来藏菩提真心，也不是涅槃（《瑜伽四十五卷》中说：‘又诸菩萨、观一切行、先因永断，后无余灭；其余毕竟不起不生。说名涅槃。《三藏法数》中说：‘涅槃，华言灭度。谓诸众生，馱生死苦，修习梵行，断诸烦恼，证大涅槃，故违烦恼之惑也。’也就是我们常说的圆寂、灭度之义。）”

“也不是常存不灭、也不是时刻喜乐、也不是真的自我、也不是干干净净。”

常乐我淨，也称四德，指大乘大般涅槃所具有的四种德，常者，涅槃之体，恒常不变，没有生灭；乐者，涅槃之体，永远寂灭、安闲、受用、无丝毫的烦恼；我者，涅槃之体，得大自在，没有丝毫的束缚；淨者，涅槃之体，解脱一切的垢染，非常清淨。

那也就是说，佛讲到这里，完全把自己在这么多多年中所讲的很多法义，都给否定了，所有那些让你们抛弃的，让你们思维的，让你们守持的，让你们追求的，所有一切的说法，全部都不是究竟的，全部都不是众生自己的本来，都不是菩提真心，都不是如来藏，都不是佛性。

这么一说，会不会让人认为佛这么多年都是在“逗你玩儿”？不是！这还是佛的一种用文字陈述究竟真理的一种手段和方法而已，也就是我们在前面反复强调的：究竟的真理，用否定句最容易说了，而且，通过否定，可以很好地打消学人的执著之心。

可是，佛又担心单单是否定，会造成学人的顽空思想，认为一切都是不存在的，一切都没有意义，从而否认了种种基本规律，造作更严重业果，考虑到这一点，佛马上就接着描述了虽然那些都不是本来真心，但是却都是本来真心的显现之相，还是有引领学人的价值的，还是要学习和思维的。而这，其实也就是另外一种“色不异空，空不异色”的实际表现了吧。

佛说：“也正是这一切的名相都不是，因此说超出了所谓的世间和出世间的分别，超出了所谓的世俗和胜义的分别，而这，也就可以称作是如来藏、是本来玄妙的清明觉了、是清淨的本来面目、是心、是空、是地大、是水大、是火大、是风大，也就是说可以说四大的本质就是如来藏清淨真心。”

“是眼根、是耳根、是鼻根、舌根、身根、意根等六根，也是色声香味触法等六尘，也是眼识界、耳识界、鼻识界、舌识界、身识界、意识界等六界，也是清明觉了，也是无明，也是有明和无明的区别，也是衰老、也是死亡、也是老死消亡，也是痛苦、也是业果集聚、也是灭绝痛苦、也是正法之道，也是智慧、也是有所证得、也是布施供养、也是持戒、也是忍辱、也是精进、也是禅定、也是智慧、也是波罗蜜多到彼岸。也是如来，也是应供、也是正遍知、也是大涅槃、也是常乐我淨，也是世出世间。”

“也就是说：所谓的如来藏、所谓的玄妙清明的本来之心，也可以说超越了‘是’、‘非’，但同时也可以说有‘是’有‘非’。”

“既然本来就是这样的情况，为什么世间的六道、三有之中的所有众生，甚至包括出世间的你们这些声闻缘觉修行人，都要用你们自己的知识经验和思维，来揣测佛的清淨无上的菩提真心呢？为什么你们妄图用世俗的言语名词，对佛的境界、佛的知见进行描述呢？”

“就好像琴瑟箏篪琵琶等种种乐器，虽然能够发出美妙的声音，但是如果没有乐手那巧妙手指的拨弹，却也是出不来任何声响的。你们这些人，和那些普通众生都是一样，每个人都各自圆满具足了清淨珍贵的菩提真心，而我对你们的讲法、手印、放光等，就好像乐手的拨弹一样，可以令你们暂时的有所感悟，但是这仍然属于外尘劳相而已。而且正是因为你们没有意识到应当追求最究竟的彻底的觉悟，才许满足于现在你们所得到的的小乘领悟。这其实还是你们没有真正明白啊！”

通过这两段的内容，我们就可以明白：对于究竟的本来而言，根本就不成立任何的概念和名相，因此我们才会在很多的时候，看到“无始以来（从那个没有开始的开始以来）”、“禅门空宗”、“狗子佛性有无？无！”、“放下”、“勿执著”、“断妄念”等等的说法。

可是，为了描述这种本来，也为了说明“空有不二”，也为了引领众生渐次地悟入佛之

知见，还是需要暂时性地建立一些名相，也就是要有用来指着月亮的那个手指头，因此也才有了洋洋洒洒的三藏经论。

所以说，当你看到月亮的时候，那个手指头就用不着了；当你渡过河流的对岸的时候，舟船也就不能继续背着走了；当你明白了究竟的真理、本来面目的时候，所有的经典也就无用了。

可是，如果你要引导众生，要度化众生，要让他们也来明白自己的本来面目，名相经典却又是不可或缺的。

从一个还没有真正明白的众生角度来说，所有的三藏经典，都会对自己带来很好的指导作用，所有的具有正确见地的善知识，也都会减少你走弯路的机会。

因此，在不同的对象、时间、场合之下，大家会碰到很多不同的说法方式和内容，其中的不少内容，可能有出入，甚至针锋相对，这就需要大家仔细分辨了。如果实在分辨不清，干脆就放弃，直接到佛经中找正确答案吧；如果对佛经内容也没法分辨，最好经过自己的观察，寻找暂时可以引领你的一个老师，逐步地学习上升吧。

千万不要因为发现了一些矛盾和冲突之处，就因此而产生了对佛教真理的不信任甚至毁谤之心，那可是矫枉过正了。一定要警惕这种念头的发生才对。

第六章 演若达性和自家宝珠

《大佛顶首楞严经》原文：

富楼那言我与如来宝觉圆明。真妙净心无二圆满。而我昔遭无始妄想久在轮回。今得圣乘犹未尽。世尊诸妄一切圆灭独妙真常。敢问如来一切众生何因有妄。自蔽妙明受此沦溺。佛告富楼那汝虽除疑余惑未尽。吾以世间现前诸事。今复问汝汝岂不闻。室罗城中演若达多。忽于晨朝以镜照面。爱镜中头眉目可见。瞋责己头不见面目。以为魑魅无状狂走。于意云何。此人何因无故狂走。

富楼那言是人心狂更无他故。佛言妙觉明圆本圆明妙。既称为妄云何有因。若有所因云何名妄。自诸妄想展转相因。从迷积迷以历尘劫。虽佛发明犹不能返。如是迷因因迷自有。识迷无因妄无所依。尚无有生欲何为灭。得菩提者如寤时人。说梦中事心纵精明。欲何因缘取梦中物。况复无因本无所有。如彼城中演若达多。岂有因缘自怖头走。忽然狂歇头非外得。纵未歇狂亦何遗失。富楼那妄性如是因何为在。汝但不随分别世间。业果众生三种相续。三缘断故三因不生。则汝心中演若达多。狂性自歇。歇即菩提。胜净明心本周法界。不从人得

何藉劬劳肯紧修证。

譬如有人于白衣中。系如意珠不自觉知。穷露他方乞食驰走。虽实贫穷珠不曾失。忽有

智者指示其珠。所愿从心致大饶富。方悟神珠非从外得。

富楼那听到佛在上面掏心掏肺般仔细的分析之后，心中似有所悟，但因为一直以来佛都在大众中称赞他们这些声闻阿罗汉的证悟，很难一下子就从习惯性的认知中跳出来，因此他还是保留着疑惑。

富楼那对佛说：“按照佛刚才所开示的内容和法义，我知道我自己本来圆满、自然清淨的觉了之性、菩提真心，和佛的没有任何区别，一样的圆满周遍。想起来我从无始以来，因为种种妄想，在轮回中生死沉沦，现在虽然已经踏上了佛教正法的修行之路，但是还是没有达到究竟，心中惭愧不已。”

“虽然佛对我反复地进行开示，可是我还是没能明白，所有的一切的妄想，一切的幻相，都不是真实的存在，唯有如来藏是真实玄妙恒常的。既然如此，佛啊，我请问你：所有的一切众生，究竟是为什会出现那些虚妄的幻相？从而遮蔽了自己的清明觉了之真心，饱受轮回之苦呢？”

佛对富楼那说：“富楼那，我可以理解你现在的心情，我也知道你虽然已经打消了很明显的疑惑，但是还有一丝残余，导致你没有全然领悟究竟的真谛。别担心，安安静静地好好听我给你再用生活中的实际事件，给你解释一番。”

佛说：“富楼那，你有没有听说过这么一件事情，说是在王城之中，有一个人名叫演若达多，他突然有一天在早上洗漱照镜子的时候，对自己在镜子中清晰可见的头部五官非常满意和喜欢，但是却很生气自己的头部面目五官没有看到。并且他把这种自己看不到头部的面目五官，却只能看到镜子中的面目五官的这种事情，认为是鬼魅作祟。在这种想法之下，他竟然无端端的发狂了，到处奔走，要找自己的头部面目。富楼那，在你看来，这个演若达多为什么会发狂而四处奔走呢？”

富楼那对佛说：“佛你说的这个人发狂的事情，我也听说过。我认为他之所以会发狂，没有别的原因，只是因为他的心狂乱了。”

佛对于富楼那的回答，并没有给予任何的评判，而是继续进入了分析过程。佛说：“对于本来的如来藏，我们虽然建立了所谓的‘玄妙、觉了、圆满、本来、光明’等种种名相，但是既然我们已经明白所有这些名相，全部都只是虚妄的幻相，那也就是说根本就没有什么出现的根本原因存在，因为如果有一个名相出现的根本原因存在的话，又怎么可以说它们都是虚妄的幻相呢？”

“可是所有的那些虚妄的幻相，相互之间一个成为另外一个的出现原因，从而在迷乱上增加的迷乱，在错误中更加错误，以至于经过了好像微尘的数量那么长久的劫数，一直到现在，虽然有我给你们进行指点，给你们交了底，但你们还是不能从这些错误迷乱中走出来。”

“之所以你们能够一直被困扰在这些错误迷乱之中，就是因为这些迷乱的存在，这才是最根本的原因；当你们真正明白，原来这些错误迷乱，连一个根本的出现原因都找不到的话，你们也就应当知道，所有的虚妄幻相，其实也就没有了存在的依靠了。换一句话说，既然这些虚妄的幻相，根本就不曾出现和存在过，又何必需要你去努力灭除他们呢！”

“就好像已经从睡梦中清醒了的人一样，又怎么会在津津有味地讲述着梦中的事情经历，就算他认为自己非常清楚明白，但是这样子做，就和想把梦中的东西拿出来一样，根本

就是不存在的东西，又怎么能够拿到呢？得到了无上菩提之人，又怎么会认为山河大地真实存在呢？”

“就好像刚才我们谈到的那个演若达多，他根本就没有一个明确的原因，就发狂恐怖地到处奔走，要找寻自己头部的面目。当他忽然安静下来，不再发狂的时候，并不是说他从外面找到了自己头部面目回来；就算他仍然在继续发狂，他的头部面目又何尝丢失过呢？”

“富楼那，虚妄的本质，其实就是这样，根本就没有什么原因可以让它们实际存在。只要你不跟随着别人，不跟随着世间凡夫的认知而走，那么我刚才所讲的有关世界、众生、业果三个方面的不断延续，就会失去了根本的所缘，就没有了三种最根本的因由，在此基础上，你心中那狂乱不止的演若达多，自然就不会再继续发狂奔走了，自然就会安静下来了，只要安静下来，那就是本来的菩提真心了啊！”

佛在最后下了一个结论说：“人人心中的那个无比殊胜、清明觉了、原始清净的本来，原本就是周遍了整个法界，哪里会从别人那里得到呢！哪里又需要什么勤苦修行呢！”

佛所作出的这个结论，实在是最高无上的究竟见地啊！每一个众生，虽然你认为这每一个众生都是各自独立存在的，虽然在每一个众生的见闻觉知当中，整个世界全然不同，虽然有着众生和佛的不同称谓，但是，从究竟意义上来说，哪里有什么众生！哪里有什么佛！哪里有什么轮回苦痛！哪里又可以求得寂静常乐！只要明白了本来周遍、本来清净、本来解脱、本来圆满的道理之后，就会连这个最后的认知都放下，当下了结，何劳苦修！

可是，说起来很容易，这样的究竟见地又有谁能够真正相信呢？又有谁能够真正地认为自己本来就是圆满的呢？又有谁敢于担当自己不是薄地凡夫，而是究竟佛陀呢？

正是因为如此，大家才会需要种种不同的修行方法，来不断地通过这些方法的锤炼，让自己的疑惑越来越少，让自己的信心越来越纯，终于有那么一天，就会决然担当，一切了毕。

而等到你了毕之后，也许你会哑然失笑：原来终点又回到起点，到现在才发觉！

就好像有一个禅师，他对佛法非常有信心，他也认为自己可以通过禅悟，见到自己的本来面目。可是当他用功很久之后还是没有任何的体悟，这一下把他的犟脾气给激起来了。他就发誓说：“克期求证！我一定要在七天苦修之后证悟，否则我就从高崖上面跳下去！不是佛法不好，而是我自己不行，干脆死了算了！”

在这个誓愿下，禅师就不眠不休地一直在七天的时间里参悟，可是非常不幸，整整七天都过去了，他还是没有达到开悟。这下子，他就坚决地走到了崖边，直接就跳下去了。

也不知道是幸运还是不幸，恰好当这个禅师在坠落到地面的时候，他彻底开悟了，但是他也摔瘸了。

禅师大叫着：“冤枉啊！冤枉啊！”然后就一瘸一拐地走了。

大家知道他为什么喊冤吗？参！参！参！

佛在讲完了这个结论之后，又给富楼那打了个比方，说：“比如有这么一个人，在他身上穿着的衣服中，就藏着一个能够满足他一切愿望的如意宝珠，但是这个人却丝毫也不知道。他身无所长，穷困潦倒，流落在他乡，整天为了能够填满肚子而四处奔走乞讨。”

“富楼那，你要知道，虽然这个人一穷二白，上无片瓦，下无立锥之地，但是他却根本就没有丢失那个如意宝珠。突然有一天，有一个非常聪颖善巧的人，告诉了他身上原来还有一个宝珠，之后，这个人就在这个宝珠的作用下，要什么就有什么，很快就成了一个富豪。直到这个时候，他才真正地相信了：原来我自己一直就拥有这个如意宝珠，只不过我以前没有意识到罢了。”

第七章 阿难对因缘的再次疑惑

《大佛顶首楞严经》原文：

实时阿难在大众中。顶礼佛足起立白佛。世尊现说杀盗淫业。三缘断故三因不生。心中达多狂性自歇。歇即菩提不从人得。斯则因缘皎然明白。云何如来顿弃因缘。我从因缘心得开悟。世尊此义何独我等年少有学声闻。今此会中大目犍连。及舍利弗须菩提等。从老梵志闻佛因缘。发心开悟得成无漏。今说菩提不从因缘。则王舍城拘舍梨等。所说自然成第一义。惟垂大悲开发迷闷。

佛告阿难即如城中演若达多。狂性因缘若得灭除。则不狂性自然而出。因缘自然理穷于是。阿难演若达多头本自然本自其然无然非自。何因缘故怖头狂走。若自然头因缘故狂。何不自然因缘故失。本头不失狂怖妄出。曾无变易何藉因缘。本狂自然本有狂怖。未狂之际狂何所潜。不狂自然头本无妄何为狂走。若悟本头识知狂走。因缘自然俱为戏论。是故我言三缘断故即菩提心。菩提心生生灭心灭。此但生灭。灭生俱尽无功用道。若有自然。如是则明自然心生。生灭心灭此亦生灭。无生灭者名为自然。犹如世间诸相杂和。成一体者名和合性。非和合者称本然性。本然非然和合非合。合然俱离离合俱非。此句方名无戏论法。菩提涅槃尚在遥远。非汝历劫辛勤修证。虽复忆持十方如来。十二部经清净妙理。如恒河沙祇益戏论。汝虽谈说因缘自然决定明了。人间称汝多闻第一。以此积劫多闻熏习。不能免离摩登伽难。何因待我佛顶神咒。摩登伽心淫火顿歇得阿那含。于我法中成精进林。爱河干枯令汝解脱。是故阿难汝虽历劫。忆持如来秘密妙严。不如一日修无漏业。远离世间憎爱二苦。如摩登伽宿为淫女。由神咒力锁其爱欲。法中今名性比丘尼。与罗睺罗母耶输陀罗同悟宿因。知历世因贪爱为苦。一念熏修无漏善故。或得出缠或蒙授记。如何自欺尚留观听。

阿难及诸大众闻佛示诲。疑惑消除心悟实相。身意轻安得未曾有。重复悲泪顶礼佛足。长跪合掌而白佛言。无上大悲清净宝王善开我心。能以如是种种因缘方便提奖。引诸沉冥出

于苦海。世尊我今虽承如是法音知如来藏。妙觉明心遍十方界。含育如来十方国土。清净宝
严妙觉王刹。如来复责多闻无功不逮修习。我今犹如旅泊之人。忽蒙天王赐以华屋。虽获大
宅要因门入。唯愿如来不舍大悲。示我在会诸蒙暗者。捐舍小乘必获如来。无余涅槃本发心
路。令有学者从何摄伏畴昔攀缘。得陀罗尼入佛知见。作是语已五体投地。在会一心伫佛慈
旨。

富楼那听佛分析到了这里，心中的疑虑已经基本上消除殆尽。而旁边的阿难，这个时候又有了问题。他从大众中站起身来，恭敬顶礼之后，对佛问道：“佛啊，你刚才说到世界、众生、业果等相续存在的道理，其中对于杀盗淫三种根本罪业，也是同样的说法：‘因为三种所缘断除了，三种业果存在的根本因也就没有了，从而心中狂乱自然就会停息，只要狂乱停息了，这就是寂静菩提了，丝毫不从别人那里获得’。”

“在这个道理中，我认为实在是非常明白地讲述了因缘相生的关系和道理，为什么佛你却一直否定因缘呢？”

“况且我阿难，也是从佛以前所说的因缘法中，有了一些感悟，才算得上真正地进入了佛门。佛啊，这个因缘法，不但对于我这样的年轻的声闻弟子是如此的重要，就连今天在座的目犍连、舍利弗、须菩提等长老，当年也是从一个跟随着外道梵志修行之人，因为听到了佛所说的因缘法偈，才真正地明白了自心，才真正获得了感悟，被佛认可证得了无漏的阿罗汉果。”

“但是今天，佛却在大众中，明明白白地说菩提真心并不是因缘法，不是因缘，那岂不是说王城中的拘舍梨等外道所说的自然法，就成了正确无误地第一义、成了究竟的真理了吗？我实在是想不通，还请佛大慈大悲给与开示。”

阿难在这里，还是犯了他一直以来的错误：他并没有去仔细思悟佛所说的法义的深刻含义，而是仍然集中在文字表面，从文字表面的理解上，建立了他的认识。

正因为如此，他从佛的文字中，不断地听到了如果这样，就会那样；如果不这样，就不会那样的推理过程，因此他就不明白：像这样明显属于因缘推理关系的说法，为什么还是被佛否定，而要说菩提真心非因缘呢？！

不但如此，在阿难的心目中，因缘和自然，那是非此即彼的关系，既然佛说不是因缘，那就应当肯定是自然了，那难道是认可了自然外道的说法了吗？

其实，阿难到这个时候，还是没有明白佛一直以来所强调的名相本虚妄的道理，仍然在用名相判断在思维，难怪他会一直出不来呢！就好像一只蚂蚁，永远只知道顺着纸面在爬，他又怎么能够理解纸面之外的世界呢？！

佛在听了阿难的这个问题之后，已经没有任何脾气了，他仍然很心平气和地对阿难进行了开示：“阿难，就好像王城中的那个演若达多一样，如果说有一个他发狂的因缘能够被清除掉的话，那就应当随之自然出现一个令他不发狂的因缘才对，可是我们并不能发现这么一个因缘，能够令他不发狂，因此，这也就是因缘、自然这两种说法难以解释和适用的了。”

“阿难，那个演若达多，头部本来就是自然而然存在着的，面目也是一样地自然存在着的，这是自然的道理。但是到底是什么因缘，让他以为自己的面目没有了，从而发狂地到处奔走？如果这个自然而然的头面部，在因缘的作用下，发狂了；那是不是说，也会有一个因

缘，会让这个自然而然的头面部消失呢？”

“阿难，演若达多的头面部并没有丢失，只是毫无根源地出现了虚妄的恐怖和发狂，而且就算他发狂了，他的这个头面部也根本就没有丢失，又哪里来的因缘呢？”

“如果说本来就自然存在着发狂奔走，那么当演若达多还没有发狂之前，这个自然存在着的狂性，到底隐藏在哪里呢？”

“如果说不发狂是自然状态，那么既然他的头面部根本就没有丢失，为什么还会发狂奔走呢？”

“所以说阿难，当明白自己的头面部根本就没有丢失的时候，知道自己原来是发狂了，那么所谓的因缘和自然的说法，全部都是毫无意义的游戏言论而已。”

“同样的道理，所以我说，因为所谓的三种缘断除了，这就是菩提真心了。用语言来说，当菩提心出现的时候，生灭之心自然就灭除了。但是实际上，连灭除和出生都不存在了，当然也就用不着辛苦修道了。”

“如果说是自然性的话，当他明白自己的头面部本来就没有丢失，只是自己发狂的时候，就会生起自然之心，生灭之心同时灭除，可是这种情形，还是属于生灭之相啊，因为只有真正不存在生和灭的时候，才能算得上是自然才对。就好像世界上的种种尘相相互杂和在一起，成为了一个整体，才能算得上是和合性；如果互相不合和的话，就属于是本然性一样。”

“可是在这样的情形下，既不能说是本然自然，也不能说是和合，也就是说根本就谈不上或者说超脱了和合或者自然，就连和合与不合和也都谈不上了。只有这么样说，才能算得上是无戏论之法义，就算到了这个地步，还不算是到达了真正的菩提涅槃呢！”

“阿难，真正的菩提涅槃，不是你花费了非常长久的时间，辛辛苦苦地修证，才能到达的。所以，虽然你能够牢牢地全部记住十方一切诸佛所宣说的十二部经，以及其中的清净法义，就算你能够如此，也只是增添了你的戏论而已，对你的菩提真心真正有益吗？”

“你虽然能够很清楚地说明因缘，说自然，以至于周围的大众都称赞你是佛弟子众多闻第一之人。可是你经过如此久远时间生生世世以来的广博多闻的不断熏染练习，今天也没有能免除你遭受摩登伽女的发难。”

“所以说阿难，你虽然也经历了无数的生生世世，虽然都能够牢牢记忆着佛所讲说的秘密法门，可是所有的这些，完全不如花一天的时间，去修习一下无漏法。只有通过无漏法，才能让你真正地远离世间的贪爱和憎恨种种苦恼。”

“阿难你看，今天把你折腾得够呛的这个摩登伽女，虽然她之前是淫心很重的女子，但是经过我的神咒威力，封锁了她的爱欲之心，今天在众人之中，成为了‘性比丘尼’，并且她能够和罗候罗的母亲耶输陀罗，一起明白了一切往昔的因由，明白了生生世世都是因为贪爱，而饱受痛苦，今天在一念之间，熏修了无漏的善业，所以她们一个得以脱离了种种缠缚，一个得以被我授记。为什么你到现在为止，还紧紧地抱着眼耳的观听不放呢？！”

罗睺罗，佛之儿子。在胎中六年，后和阿难同时，生于佛成道之夜。十五岁出家，舍利弗为和尚，在佛的教导之下，后来证得阿罗汉果，在十大出家弟子中为密行第一之人。后于法华会上回于大乘。被佛授记说：将来可以成佛，佛号蹈七宝华如来。

罗睺罗的母亲，也就是佛在做太子时的妃子耶输陀罗，耶输陀罗后来也随摩诃波闍婆提出家，成为一切女尼之统领。她也在法华会上得到了佛的授记。

佛在这里提到了摩登伽女，当她在佛讲法的过程中，不像阿难一直关注在名相上面，而是直接思悟了其中的深刻法义，因此在佛的判断中，摩登伽女现在已经不再被贪爱之心所缠缚了，真是可喜可贺！

只有阿难，仍然没有摆脱文字的影响，还在见闻觉知中打转，还要被佛点名批评。

阿难以及在座的所有的众生，在佛的不断提点和反复的分析之下，终于将心中的疑惑打消得七七八八差不多了，一个个都感觉到自己已经全然明白了究竟的真心实相，一个个都感

觉到自己身心一阵阵的舒爽和松坦，这可是从来没有过的事情！

阿难又再一次激动地满面泪流，上前恭恭敬敬地顶礼佛陀，并且跪地合掌，对佛说道：“佛啊，你真是至高无上大慈大悲的清淨法王、如意大宝啊！你用了那么多的方便和技巧，来对我们开示最究竟的法义，竟然能够通过那么多种不同的因缘方法对我们进行指点和提携，将我们这些沉沦之人，引导出了苦海。”

“佛啊，我直到今天，听到这么深奥的法音，才真正地知道了原来自己的如来藏，本来就是玄妙难言、清明觉了、遍布十方法界、含藏如来十方国土、任显清淨庄严法王宝刹。虽然佛一直在喝斥我仅仅满足于多闻强记，没有下功夫修行真正了义的法义，可是也终于让我这个一直漂泊不定的流浪之人，忽然被财宝天王赐予了一座豪宅大屋，心中自然欢喜异常。”

“可是，我还是要说，虽然我已经知道我有了一座豪宅，但是我并不知道这座豪宅的入门。因此，还是请佛再次慈悲看顾，明明白白地告诉我和在座蒙昧的众人，如何才能真正地舍弃小乘的知少即安，如何才能真正地走上能够究竟获得佛陀无余涅槃的最初发心路径，以便能够令我们这些学人，明白要如何调伏自己往昔以来的攀援之心，从而能够得到最上陀罗尼，悟入佛的知见当中。”

所谓的陀罗尼，在《佛地经论》中说：“陀罗尼者：增上念慧，能总任持无量佛法，令不忘失。于一法中，持一切法；于一文中，持一切文；于一义中，持一切义。摄藏无量诸功德故；名无尽藏。”

也就是说，阿难虽然认为自己已经没有了思悟方面的疑惑，但是仍然觉得那个究竟的法义，距离自己不是很近，还有一点儿老虎吃天，不知道何处下口的感觉。因此他就希望佛能够给他指点一个具体的提纲携领，包容了一切法门的窍诀，或者说给他一个上楼的梯子，要不然他还是认为自己无法回归本来。

这其实还是说明了阿难目前，还没有从文字上完全跳出来，还是有那么一丝的束缚存在着呢！

说完之后，阿难再次恭敬礼拜，然后就退回自己的座处，一心静听佛的下一步开示。

第八章 初心二种决定理义（上）

《大佛顶首楞严经》原文：

尔时世尊哀愍会中缘觉声闻。于菩提心未自在者。及为当来佛灭度后。末法众生发菩萨心。开无上乘妙修行路。宣示阿难及诸大众。汝等决定发菩提心。于佛如来妙三摩提不生疲倦。应当先明发觉初心二决定义。云何初心二义决定。阿难第一义者汝等若欲捐舍声闻。修菩萨乘入佛知见。应当审观因地发心。与果地觉为同为异。阿难若于因地。以生灭心为本修因。而求佛乘不生不灭。无有是处。以是义故汝当照明诸器世间。可作之法皆从变灭。阿难汝观世间。可作之法谁为不坏。然终不闻烂坏虚空。何以故空非可作。由是始终无坏灭故。

则汝身中坚相为地润湿为水。暖触为火动摇为风。由此四缠分汝湛圆妙觉明心。为视为听为觉为察。从始入终五叠浑浊。云何为浊。阿难譬如清水清洁本然。即彼尘土灰沙之伦。本质留碍二体法尔性不相循。有世间人取彼土尘投于净水。土失留碍水亡清洁。容貌汨然明之为浊。汝浊五重亦复如是。

阿难汝见虚空遍十方界空见不分。有空无体有见无觉相织妄成。是第一重名为劫浊。汝身现持四大为体。见闻觉知壅令留碍。水火风土旋令觉知相织妄成。是第二重名为见浊。又汝心中忆识诵习。性发知见容现六尘。离尘无相离觉无性相织妄成。是第三重名烦恼浊。又汝朝夕生灭不停。知见每欲留于世间。业运每常迁于国土。相织妄成是第四重名众生浊。汝等见闻元无异性。众尘隔越无状异生。性中相知用中相背。同异失准相织妄成。是第五重名为命浊。阿难汝今欲令见闻觉知。远契如来常乐我净。应当先择死生根本。依不生灭圆湛性成。以湛旋其虚妄灭生。伏还元觉得元明觉。无生灭性为因地心。然后圆成果地修证。如澄浊水贮于净器。静深不动沙土自沈清水现前。名为初伏客尘烦恼。去泥纯水名为永断根本无明。明相精纯一切变现不为烦恼。皆合涅槃清净妙德。

听到阿难的这个请求，佛知道自己之前所讲述的究竟第一义的法义，终究只能是部分人真正明白，而如阿难等相当一部分人，则仍然还需要用非究竟的方法来引导。

佛意识到，自己还需要对在座的还没有明白的这些声闻缘觉，对于这些还没有彻底明白，还没有自在于菩提真心的人们，以及对于在佛灭度后，佛法日渐衰败时候的学人，他们究竟应当如何去发起、发现自己的菩提心？佛需要给他们架设一条道路出来。虽然从究竟来说，这个道路其实也是根本不需要的，仍然还是属于虚妄的。

佛告诉阿难和众人说：“既然你们已经下定了决心，要舍弃不彻底、不究竟的小乘，要发起证得菩提之心，要毫不厌倦于一切佛如来的妙三摩地。那么你们就应当首先明白什么才是想要觉悟的最初发心的二种决定性理义？”

“什么是最初发心的二种决定性理义呢？阿难，第一个，你们这些人，如果要舍弃声闻小乘，要修行菩萨大乘道法，要悟入佛的知见的話，首先就需要仔细地观察和思维：你们在这个因地上的发心，和未来果位上的觉悟，这两者是相同的呢？还是不同的？”

“阿难，如果在现在这个因地，你们用生灭之心，来作为修行的基础和根源，而打算最后证得果位的佛的不生不灭，是根本不可能的，因此，第一件事情，你们就是要好好地经过思维分析之后，坚决地断定：所有器世间的一切事物，一切可以造作的事物，全部都具有出生、发展、衰败和灭亡的变化过程。”

“阿难，你现在就仔细地到处观察一番，整个的这个世间，可有一个事物是从来不会衰败消亡的吗？可是你听说过虚空的衰亡毁坏吗？虚空为什么不会出现衰亡？就是因为虚空可以说是非造作法（已经退下层次之后的说法，并不是究竟意义，不要错会了），只要是非造作法，就自始至终从来不会出现衰亡。”

“阿难，你仔细观察一下你的身体，你身体的坚固性，就是所谓的地大，你身体的润湿性，就是所谓的水大，你身体的暖热触觉，就是所谓的火大，你身体的动摇转运，就是所谓的风大，因为有了这四种具有缠缚作用的大种的存在，让你的本来澄明圆满清明觉了的本心，被无妄地分割成了视觉、听觉、知觉、觉察等表现和认知，从一开始，一直到生生世世的未来，从来都是复杂地重重叠叠，浑浊异常，共有五种。”

“阿难，为什么要说是浑浊的浊呢？比如有一坛清水，非常清澈干净，而这也就是水的本性；而另外的尘土灰沙等类，本性则是障碍不清的。水和尘，这两种类别的事物，从自然本性上来说，就是没有任何相似相关性的。”

“可是有一个人，他不知道什么原因，取来了一些尘土灰沙，放到了这坛清水之中，这下子，土好像也表现不出来障碍性了，水好像也表现不出来清洁性了，这个时候已经不清澈的水，就是所谓的浊水了。上面所说五种浊，道理其实和水变浊是一样的。”

“阿难，当你看到所谓的虚空，遍布整个十方世界的时候，就已经是空见不分了，这个时候，你虽然发现了空，却不知道空本来就没有真实存在的体性；你虽然有了能够看到空的见，但是却没有觉。就这样，由所谓的空和所谓的见，相互交织、相互缠缚，就形成了虚妄的幻相，而这个幻相，就可以被命名为第一重的浊——劫浊。”

“阿难，你的身体，其实可以说是由所谓的四大种转聚而成的，并且被所谓的见闻觉知堵塞了，从而就令你的身体表现出了窒碍性。就这样，由所谓的地水火风相互盘旋缠绕，就形成了虚妄的知觉幻相，而这个幻相，就可以被命名为第二重的浊——见浊。”

“阿难，在你的心中，经过不断地学习、记忆、读诵、串习，就表现出了有所知见，就表现出了你的见解，从而也就出现了世间的六种尘相。你却从来都不知道如果离开了尘，哪里还会有相？如果离开了觉知，哪里还会建立起来一个存在？就这样，由所谓的尘和相应的觉，相互缠缚、相互作用，就形成了虚妄的幻相，而这个幻相，就可以被命名为第三重浊——烦恼浊。”

“阿难，你的身体，每时每刻、一朝一夕，从来都在生灭之中，根本就没有停歇的时候。你的自我的知见，从来都是想常留世间，而在业果的作用下，却每每都被投生到另外的国土。就这样，知见和业果相互缠缚、相互作用，就形成了虚妄的幻相，而这个幻相，就可以被命名为第四重的浊——众生浊。”

“阿难，本来你的见性、闻性，是没有什么不同的，可是因为种种尘相之间的相互隔绝，就无端端的变成了完全不一样的两个东西，在本性的层面来说，两者是相知明了的；可是在表现出来的作用方面，竟成了相背离的了。就这样，所谓的相同和相异，全部都失去了本来的含义，从而就产生了虚妄的幻相，而这个幻相，就可以命名为第五重的浊——命浊。”

“经过这样的分析，阿难你就应当知道，如果你想用你的见闻觉知，去契合佛的常乐我净的本性，就应当明白地拣择令你表现出来生生死死的根本。只有依靠那个不生灭性，依靠那个圆满澄明的本性，转身返观，那些虚妄的幻相，就自然不会生起了。这样就会回归到本来的清明觉了，得到本来的清明觉了。也就是说，只有以不生不灭之性作为因地初心，才能最后圆满地到达修证得果位。”

“就好像将那个浑浊的水，放到一个干净的水坛当中，让它安安静静地呆着，谁也不要动它，这样子，那些尘土沙灰自然就会下沉坛底，清澈的水就会重新出现。这种情况，就可以叫做初步地降伏了客尘烦恼。而那个没有了灰泥的净水，就可以被称作永远断除了根本的无明。这个没有了根本无明的净水，非常清澈、明亮、纯净、丝毫不会变化，也就不会产生

烦恼，这些全部都符合所谓的涅槃的四种妙德（常乐我净）。”

在这一段的分析当中，佛提出了五浊的概念，虽然在《瑜伽四十四卷十八页》中说：“五浊者：一者、寿浊。二者、有情浊。三者、烦恼浊。四者、见浊。五者、劫浊。如于今时，人寿短促；极长寿者，不过百年。昔时不尔。是名寿浊。如于今时，有情多分，不识父母，不识沙门、若婆罗门，不识家长、可尊敬者，作义利者，作所作者；于今世罪，及后世罪，不见怖畏；不修惠施，不作福业，不受斋法，不受净戒。昔时不尔。是名有情浊。如于今时，有情多分习非法贪，不平等贪，执持刀剑，执持器仗，斗讼诤竞，多行谄诳诈伪妄语，摄受邪法，有无量种恶不善法，现可了知。昔时不尔。是名烦恼浊。如于今时，有情多分，为坏正法，为灭正法，造立众多像似正法；虚妄推求邪法邪义以为先故。昔时不尔。是名见浊。如于今时，渐次趣入饥馑中劫。现有众多饥馑可得。渐次趣入疫病中劫。现有众多疫病可得。渐次趣入刀兵中劫。现有众多互相残害刀兵可得。昔时不尔。是名劫浊。”，但是五浊的本质，还是说明了众生所处的不识本来面目的虚妄轮回之相，只要此虚妄浊相不除，也就意味着未证菩提。

而且，佛要求大家明白：因地发心和果位佛觉究竟有无差异？只要认为是有差异的，就一定不会证得菩提。

用水来作为例子，被沙土搞浑浊了的水，和本来清澈的水，在本质上究竟有无差异？如果你认为水浑浊了，就是水本身不清澈了，和本来的水不一样了，那么就完全是错误的了。因为，只要你仔细的分析一下，就一定会发现，水的本来根本就没有丝毫变化，仍然是 H₂O，又哪里会被沙土所改变呢？！因此，只有你明白了即使浑浊了的水，和清澈无比的水，在本质上没有区别，因地发心和果位佛觉在本质上没有区别，才算得上是符合了初发心两种决定理义之一。

第九章 初心二种决定理义（下）

《大佛顶首楞严经》原文：

第二义者。汝等必欲发菩提心。于菩萨乘生大勇猛。决定弃捐诸有为相。应当审详烦恼根本。此无始来发业润生谁作谁受。阿难汝修菩提。若不审观烦恼根本。则不能知虚妄根尘。何处颠倒处尚不知。云何降伏取如来位。阿难汝观世间解结之人。不见所结云何知解。不闻虚空被汝堕裂。何以故空无相形无结解故。则汝现前眼耳鼻舌及与身心。六为贼媒自劫家宝。由此无始众生世界生缠缚故。于器世间不能超越。阿难云何名为众生世界。世为迁流界为方位。汝今当知东西南北。东南西南东北西北上下为界。过去未来现在为世。位方有十流数有三。一切众生织妄相成。身中贸迁世界相涉。而此界性。设虽十方定位可明。世间祇目东西

南北。上下无位中无定方。四数必明与世相涉。三四四三宛转十二。流变三叠一十百千。总结始终。

六根之中。各各功德有千二百。阿难汝复于中克定优劣。如眼观见后暗前明。前方全明后方全暗。左右傍观三分之二。统论所作功德不全。三分言功一分无德。当知眼唯八百功德。如耳周听十方无遗。动若迤遥静无边际。当知耳根圆满一千二百功德。如鼻嗅闻通出入息。有出有入而阙中交。验于耳根三分阙一。当知鼻唯八百功德。如舌宣扬尽诸世间出世间智。言有方分理无穷尽。当知舌根圆满一千二百功德。如身觉触识于违顺。合时能觉离中不知。离一合双。验于舌根三分阙一。当知身唯八百功德。如意默容十方三世。一切世间出世间法。惟圣与凡无不包容尽其涯际。当知意根圆满一千二百功德。

阿难汝今欲逆生死欲流。返穷流根至不生灭。当验此等六受用根。谁合谁离谁深谁浅。谁为圆通谁不圆满。若能于此悟圆通根。逆彼无始织妄业流。得循圆通与不圆根日劫相倍。我今备显六湛圆明。本所功德数量如是。随汝详择其可入者。吾当发明令汝增进。十方如来于十八界。一一修行皆得圆满无上菩提。于中间亦无优劣。但汝下劣未能于中圆自在慧。故我宣扬。令汝但于一门深入。入一无妄。彼六知根一时清净。

初发心两种决定义之二又是什么呢？佛说：“阿难，初发心者的第二个决定义是什么呢？当你们打算发起求证无上菩提真心的时候，当你们计划要于菩萨道勇猛精进地时候，当你们下定决心要抛弃一切的有为造作相的时候，还应当仔细分析观察明白：到底什么才是众生的烦恼根本？从无始以来生生世世直到目前，不断地造业受生，到底造业的是谁？受果报的又是谁？”

“阿难，既然你要修行菩提道路，如果不能够审视明白这个烦恼根本的话，你就不可能知道根尘的虚妄性，就连你到底在哪里颠倒了都闹不清楚，又怎么能降伏烦恼而取得如来的果位呢？”

“阿难，你好好看一下普通世人，当他们在解开绳结的时候，如果连绳结都看不见，他又怎么会知道如何解开绳结呢？同样的道理，之所以从来没有听说过虚空能够被你撕扯破裂，就是因为虚空根本就没有具体形象，从来都不会有结的存在，自然也就不会被你解开了。”

“那么阿难，你现在的眼耳鼻舌身意这六根，就好像六个串通了盗贼的内应一样，将你自己的家中珍宝洗劫一空。也正是因为这样的缘故，从无始以来，所有的众生世界中，就产

生了种种的自我束缚，从而就在这个物质世界中一直都不能出离。”

“阿难，那为什么要称作是众生世界呢？所谓的‘世’，就代表着时间的迁流；所谓的‘界’，则代表着空间的方位。你现在知道有东、南、西、北、东南、西南、东北、西北、上、下这十个方位的界，也知道有过去、现在、未来这三种时间的世，方位有十个，时间有三世，所有的一切众生，就在这个时间和空间当中，不断地产生着种种的虚妄幻相，身体不断地领受坏散，时空也不断地相互影响。”

“而对于空间的方位来说，虽然可以用十方来进行准确的定位，但是对于普通人来说，往往只是使用了东南西北四个方位，平时并没有谈及上方和下方，而且对于中央方位也没有一个定论，因此对于空间方位，也就仅仅留下东西南北四个方位而已了。再由这四个空间方位和用来描述时间的三世相互之间发挥作用，三个四、四个三，那自然也就成了十二种了。互相之间在重重叠叠地复杂作用，自然也就有了一十百千不可计数的种类变化了，而这些变化，永远贯穿着世界的始终。”

“既然我们已经知道了众生世界方位最常用的有四个，也就是东南西北。那么，对于六根来说，也可以对应于这四个方位，演变出一千二百功德（每个方位三百功德，四个方位共计一千二百功德）。那么阿难，就请你来评价一下这六根各自的优劣状况。”

不等阿难回答，佛自己就直接进行了对六根功德的分析，佛说：“比如说眼根吧，人的眼睛只能看见前方的景象，并不能看见后方的景象，也就是说在眼睛的所见中，前面是光明，后面是黑暗，左右两边则能看到三分之二的范围，因此对于眼根来说，一千二百功德是占不全的，只能占有三分的功能，却丧失了一份的德相，因此眼根也就只有八百的功德。”

“再比如说耳根，它能够听到来自于十方的声音，不会有任何的方位方面的遗漏，只要声音一动，不论远近，都可以听到；而如果周围全都安静下来的时候，却又好像可以听得毫无边际那么远一样。因此说，耳根就圆满占有了一千二百的功德。”

“而对于鼻根而言，它的嗅闻性的发挥作用，要通过鼻子的出入呼吸来实现，有出有入功能即可发挥，但是如果出现了出入之间的转换交接时，功能就难以发挥了。因此鼻根的功德，相比较于耳根的话，也是缺少了三分之一，鼻根只能占有八百的功德。”

“舌根，能够宣扬世间聪慧，也能够宣扬出世间智慧，就算在言语方面还有所捉摸，但是在深刻道理方面，却可以无穷无尽。因此可以说，舌根也是圆满占有了一千二百功德。”

“至于身根，其相应的触觉的识别，需要依赖于相互之间的匹配和接触，只有当相互接触的时候，才能够产生身根触觉，而当相互分离的时候，却无法建立身根触觉，相互分离的时候，只有其一，相互和合接触的时候，则圆满其二，因此身根相对于舌根而言，也是缺少了三分之一，身根只有八百功德。”

“而最后的意根，则能够包含十方三世一切的世界法和出世间法，不论是圣人还是凡夫，没有不能被意根所含藏的，根本就没有任何的边际限制可得。因此说意根也是圆满占有了一千二百功德。”

因此从佛的上述六根分析可以知道，对于众生而言，六根的功德并不平均，能够圆满具足一千二百功德的眼根、舌根、意根三者，可以算得上是优胜之根，而其他三根，也稍差一些。

但是佛紧接着又说了：“阿难，既然你今天已经下定决心，要逆转无始轮回生死贪欲之流，要通过这流失不停的六根，来回归不生不灭的菩提真性，你就应当仔细地分析判断这六根，到底哪个属于和合？那个属于分离？哪个深刻？哪个肤浅？哪个属于圆通任运？哪个又不圆通？”

“如果你能够在这个六根中明白选择圆通之根，而后逆反着这个圆通之根，自然就可以断除无始以来的虚妄幻相的交织流转。可是，对应于你所选择的圆通之根或者不圆通之根，你所需要修行的时间也会有一天和一劫那么大的区别。”

“阿难，刚才我已经很清楚地给你全部描述了一番六根的不同功德，现在你就可以根据你仔细的分析和判断，选择其中可以作为你修行门径者。当你选择决定了之后，我再帮助你搞清楚用功的方法和技巧，让你能够方便地上进。”

“对于十方如来一切佛陀来说，他们对于十八界，已经一一都修行圆满究竟，已经彻底的证得了菩提真心，对于他们而言，不但六根，就连十八界，又哪里来的优劣差别呢！”

“可是对于像你阿难这样的普通众生来说，并不能对于六根十八界产生圆满自在的认识和智慧，所以我一直对你们说：只要你们能够选择其中一个门径入手，深入进去，只要能够明白一个门径的虚妄幻相，融归到毫无虚妄的本来，那你所谓的六种知觉之根，就可以一下子全部得到清净。”

第十章 六根是一还是六？（上）

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难白佛言世尊。云何逆流深入一门。能令六根一时清净。

佛告阿难汝今已得须陀洹果。已灭三界众生世间见所断惑。然犹未知根中积生无始虚习。

彼习要因修所断得。何况此中生住异灭分剂头数。今汝且观现前六根为一为六。

阿难若言一者。耳何不见目何不闻。头奚不履足奚无语。若此六根决定成六。如我今会与汝宣扬微妙法门。汝之六根谁来领受。

阿难言我用耳闻。佛言汝耳自闻何关身口。口来问义身起钦承。是故应知非一终六非六终一。终不汝根元一元六。阿难当知是根非一非六。由无始来颠倒沦替。故于圆湛一六义生。汝须陀洹虽得六销犹未亡一。如太虚空参合群器。由器形异名之异空。除器观空说空为一。彼太虚空云何为汝成同不同。何况更名是一非一。则汝了知六受用根亦复如是。由明暗等二种相形。于妙圆中粘湛发见。见精映色结色成根。根元目为清净四大。因名眼体如葡萄朵。浮根四尘流逸奔色。

由动静等二种相击。于妙圆中粘湛发听。听精映声卷声成根。根元目为清净四大。因名耳体如新卷叶。浮根四尘流逸奔声。

由通塞等二种相发。于妙圆中粘湛发嗅。嗅精映香纳香成根。根元目为清净四大。因名

鼻体如双垂爪。浮根四尘流逸奔香。

佛在前面两章的内容中，提出了初发心学人首先应当明白的两个决定性理义：第一个理义，就是要坚定地确信因地发心和果位佛觉根本无二，否则就不可能真正地获得智慧解脱，而这个决定理义，就属于近乎了义层面的说法。

第二个决定性理义，就是需要明白什么才是无始以来众生烦恼的根本？那就是作为贼媒的六根。只要抓住这个六根贼媒，逆转地回归修行上去，就可以融归于菩提佛果。这则是站在众生层面的说法。

而且为了帮助阿难明白六根的关系，佛还专门仔细分析了六根的功德和佛的圆满性，并且指出，只要阿难能够在六根中选择其中一门深入修行，就一定可以圆满清净六根虚妄的见闻觉知。

按照佛的要求，阿难这个时候应当通过自己的思维和观察，选择出来一个六根门径，以便让佛进一步帮助自己明白修行用功的方法才对。可是阿难并没有这么做，他好像忘记了佛对自己的要求似的，仅仅抓住了最后的一句话：一门深入，六妄清净。

我们的阿难，再一次出现疑问，再一次要向佛提问了。

阿难的这种情况，是我们众生随时随地都可以表现出来的一种习气。当我们和别人在进行沟通的时候，往往不是完整地去听取别人的意思，而是仅仅但凭其中的某一些字眼，尤其是一段话最后时候的几句或者几个词语，然后就根据这些仅仅属于一部分的内容，对别人进行回答或者反馈。

因此我们就在很多的时候，会发现我们谈话谈到后来，已经不知道离开我们最初的主题有多么的遥远了。这是多么自然而然地漂移啊！

如果是闲谈，那还没什么，但是如果是一个重要的会议、培训、讲法，假如还是出现这种漂移的话，那一定会失去了应有的作用和意义了。

所以，比较有经验的演讲者、培训师、法师、会议领导，一定会根据人们的这种习气，把自己最关键的主题性内容，要么放到一开始，因为这个时候的众人，注意力和敏感度正是最高的时候，最容易建立深刻的印象和记忆；要么就把最关键的内容，再最后的时候予以明确强调，因为这个时候的众人，因为已经察觉到即将结束，注意力和记忆力重新上涨了，这个时候进行强调和重复，也能够增加主题顺利传递的机会。

除了这两个关键时候，在中间的过程中，除非你具有强大的引导众人的能力，能够让大众一直保持着高度的兴奋性，一直能够跟随着你的思维，否则，只能尽快地结束你那冗长平淡的长篇议论了，因为最后你会发现，那么多的时间里面，只能是增加了众人打瞌睡的机会而已，并没有什么实际的效果。

也正是因为同样的道理，阿难对于佛的讲法，并没有完全集中注意力在法义上面，而是只抓住了最后的那句话，这就难怪他又会提问题了。

阿难对佛说：“佛啊，我不明白，为什么你说只要逆转了六根中的其中一个门径，努力地修行，就能够让六根最后都同时得到清净呢？”

佛告诉阿难说：“阿难，虽然你经过今天的法会，已经有所上进，已经证得了须陀洹果（预流果，又称初果，指断尽三界之见惑，预入圣道之法流，以第十六心入无漏圣道之阶位。预流果圣者之轮回生死，最长仅于人界与天界中各往返七度；此即言十四生间必证得阿罗汉果，绝无第八度再受生者，故称极七返有、极七返生），也就是号称你已经消除了众生世界的能见所见等疑惑，但是实际上你还是没有明白，在你的六根当中，会出生你无始以来的各种虚妄习气，而这些虚妄习气，最终还是要通过正确的修行来断除的。更不用说你生生世世

之中的出生、住世、变异、消亡等种种不同的虚妄幻变呢！阿难，你且来观察一下，所谓的六根，到底是六还是一呢？”

“如果说这六根是一，那为什么耳朵不能看见东西？为什么眼睛不能听见声音？为什么头不能用来走路？为什么脚不能说话呢？”

“如果因此就说这六根就一定是独立的六个，那我今天在这里给你们宣讲这个微妙的法门，那你来说说看，到底你的六根到底是哪个在领受这个法义呢？”

阿难毫不犹豫地：“我是用耳朵来听佛的讲法的。”

好个阿难！《楞严经》从一开始，佛就问过阿难“谁见谁喜”的问题，阿难也回答了“眼见心喜”，之后才引发了“七处征心”、“八还辨见”等讨论，阿难也因此而表现出有些明白了的样子。可是在这里，阿难竟然又回答了“用耳朵听见”，难道说阿难之前的所谓明白，其实也只是表面现象，其实他并没有真正明白？那可真是太遗憾了！同时也说明一个人的习气是多么的难以改变和消除！即使是释迦牟尼佛亲自教导，即使是这个人已经听学过无数的法门！

佛听到阿难的这个回答，根本没有办法再说他了，还是心平气和地开导说：“既然你已经完全地将六根独立成了六个，那么当你用耳根听闻的时候，又关身体和口什么事情呢？为什么你要站起身来，用口向我问问题？”

“因此阿难你要知道，六根，并不能说不是就一定是一，也不能说不是六就一定是一，因为从根本上来说，你的根，实在没有办法说到底是一还是六。”

“阿难你要清楚地知道，六根，并不能用一和六来说明，为什么呢？因为你从无始以来，在本来圆满澄明的菩提本性中，虚妄地生起了一，生起了六的幻相。”

“而你阿难，虽然现在已经成就了声闻乘的初果须陀洹，虽然已经在打消对六的执著，可是你还是没有放下对一的执著啊！”

“这就好像在虚空中，出现了很多的不同形状的器皿，因为器皿形状的差异，而造成不同形状虚空的出现，如果将这些器皿去除之后，虽然可以说那些好像形状不同的虚空实际上性质还是一个，但是这也仅仅是一种方便的说法而已，那个虚空，怎么会因为器皿的有无而表现出同与不同来呢？！更何谈你要给这些现象命名出一和六来呢？！”

“这下子阿难你就应当明白你的六根到底是怎么一回事了吧？其实你的六根和这个虚空的情况是同一个道理。由于你虚妄地产生了明和暗的两种不同印象，在你本来清净圆满的菩提真心中，相互粘滞、相互缠缚，就形成了更加虚妄的见性，在见性中映照出色尘，就进一步形成了色根，并且认为这个色根的根本，就是清净四大所构成，还把这个好像葡萄一样的东西，就称作眼睛的自体。而在这个所谓的眼根之上，时刻都奔逸着各种虚妄的尘相，也就形成了绚烂多姿的种种色相。这就是眼根的道理。”

“由于你虚妄地产生了动、静两种不同的印象，在你本来清净圆满的菩提真心中，相互粘滞、相互缠缚，就形成了更加虚妄的闻性，在闻性中映照出各种声音尘相，就进一步形成了色根，并且认为这个色根的根本，就是清净四大所构成，还把这个好像卷曲树叶一样的东西，就称作耳朵的自体。而在这个所谓的耳根之上，时刻都奔逸着各种虚妄的尘相，也就形成了嘈杂喧闹地种种声音。这就是耳根的道理。”

“由于你虚妄地产生了通畅、拥塞两种不同的印象，在你本来清净圆满的菩提真心中，相互粘滞、相互缠缚，就形成了更加虚妄的嗅闻性，在嗅闻性中映照出各种香臭尘相，就进一步形成了色根，并且认为这个色根的根本，就是清净四大所构成，还把这个好像两边垂瓜一样的东西，就称作鼻子的自体。而在这个所谓的鼻根之上，时刻都奔逸着各种虚妄的尘相，也就形成了浓淡不同地种种气味。这就是鼻根的道理。”

第十一章 六根是一还是六？（下）

《大佛顶首楞严经》原文：

由恬变等二种相参。于妙圆中粘湛发尝。尝精映味绞味成根。根元目为清净四大。因名舌体如初偃月。浮根四尘流逸奔味。

由离合等二种相摩。于妙圆中粘湛发觉。觉精映触搏触成根。根元目为清净四大。因名身体如腰鼓颞。浮根四尘流逸奔触。

由生灭等二种相续。于妙圆中粘湛发知。知精映法览法成根。根元目为清净四大。因名意思如幽室见。浮根四尘流逸奔法。

阿难如是六根。由彼觉明有明明觉。失彼精了粘妄发光。是以汝今离暗离明无有见体。离动离静元无听质。无通无塞嗅性不生。非变非恬尝无所出。不离不合觉触本无。无灭无生了知安寄。汝但不循动静合离恬变通塞生灭暗明。如是十二诸有为相。随拔一根脱粘内伏。伏归元真发本明耀。耀性发明。诸余五粘应拔圆脱。不由前尘所起知见。明不循根寄根明发。由是六根互相为用。

阿难汝岂不知。今此会中阿那律陀无目而见。跋难陀龙无耳而听。菟伽神女非鼻闻香。骄梵钵提异舌知味。舜若多神无身有触。

如来光中映令暂现。既为风质其体元无。诸灭尽定得寂声闻。如此会中摩诃迦叶。久灭意根圆明了知不因心念。

阿难今汝诸根若圆拔已内莹发光。如是浮尘及器世间。诸变化相如汤销冰。应念化成无上知觉。

阿难如彼世人聚见于眼。若令急合暗相现前。六根黯然。头足相类。彼人以手循体外绕彼虽不见。头足一辩知觉是同。缘见因明暗成不见不明自发。则诸暗相永不能昏。根尘既销云何觉明不成圆妙。

“由于你虚妄地产生了恬淡、变化两种不同的印象，在你本来清净圆满的菩提真心中，相互粘滞、相互缠缚，就形成了更加虚妄的尝味性，在尝味性中映照出各种滋味尘相，就进一步形成了色根，并且认为这个色根的来源，就是清净四大所构成，还把这个好像部分月亮一样的东西，就称作舌头的本体。而在这个所谓的舌根之上，时刻都奔逸着各种虚妄的尘相，也就形成了酸甜苦辣地种种滋味。这就是舌根的道理。”

“由于你虚妄地产生了分离、解除两种不同的印象，在你本来清净圆满的菩提真心中，相互粘滞、相互缠缚，就形成了更加虚妄的触性，在触性中映照出各种接触状态的尘相，就进一步形成了色根，并且认为这个色根的来源，就是清净四大所构成，还把这个好像人形鼓一样的东西，就称作身体的本体。而在这个所谓的身根之上，时刻都奔逸着各种虚妄的尘相，也就形成了痒痛滑涩地种种触觉。这就是身根的道理。”

“由于你虚妄地产生了出生、消亡两种不同的印象，在你本来清净圆满的菩提真心中，相互粘滞、相互缠缚，就形成了更加虚妄的知觉识别性，在知觉识别性中映照出各种念头想法的尘相，就进一步形成了色根，并且认为这个色根的来源，就是清净四大所构成，还把这个好像静室当中的认知一样的印象，就称作思维意识。而在这个所谓的意根之上，时刻都奔逸着各种虚妄的尘相，也就形成了起伏不定地种种念头。这就是意根的道理。”

“阿难，所有的这六根，其实根源都在清明觉了之上，正是因为最初有了一个对这个‘清明觉了’状态的认知，也就随即建立起来了‘明’的概念；一旦‘明’被建立起来了，自然也就忘记了最本来的根源，甚至还会在这种妄想缠缚之上，产生了好像真的存在的‘光明’。也正是因为这个原因，当你离开了光明和黑暗的时候，根本就找不到一个真正存在着的见性的本体；当你离开了动态和静态的时候，根本就找不到一个真正存在着的听闻的本体；当你离开了通畅、拥塞的时候，根本就找不到一个真正存在着的嗅闻性；当你离开了恬淡和变化的时候，所谓的尝味性也就根本无从产生了；当你离开了分离和接触的时候，也就谈不上什么触觉的产生了；当已经没有了生灭现象的时候，你的知觉性又能够存在在什么地方呢？”

“阿难，只要你不再被动静、离合、恬变、通塞、生灭、明暗等十二种有为的、造作的、虚妄的尘相所左右，不再追随着这十二种尘相，随便你拔除了那一根的粘滞和缠缚，回归内在的根源，真正地了知内在的、本来的、清净的、原始的光明的话，原始的光明一旦显现了，其余的五根的粘滞和缠缚，也就一下子全然可以解脱了。你也就不会再会因为种种前尘之相而产生虚妄的知见，内在的光明不因为六根而受约束，仅仅只是通过六根而表现出来相应的作用而已。到了这个时候，你的六根其实可以互相发挥作用的。”

“阿难，难道你没有发觉，在今天的与会人员当中，阿那律陀就是一个没有了眼睛却仍然能够看见东西的人吗？”

关于阿那律陀的故事，前面我们也曾经简单提到过。他是白饭王子，也是佛的堂弟。因为贪睡，被佛喝斥，从此精进修行。经过七日不眠不休地修行后，眼睛失明了。佛知道后，就教给他修天眼的方法，让他关注“四大净色”，后来他就可以不用眼睛清清楚楚地看到东西了，看那三千世界，就好像看手中的水果一样。所以说他是“无目能见”。

“跋难陀龙，就是一个没有了耳朵却可以听到种种声音的人。”

跋难陀龙，龙王，是难陀龙王的弟弟。兄弟二人都是保护摩竭陀国，让这个国土不要出现饥馑荒年的守护者。《法华文句二》中有：“难陀名欢喜，跋名善，兄弟常护摩竭提。雨泽以时，国无饥年。瓶沙王年为一会，百姓闻皆欢喜，从此得名。”因为这个龙王能够不用耳朵听到声音，所以说他是“无耳而听”。

“菟伽神女，能够不用鼻子而嗅到各种香味。”

菟伽神女，是一个河神，河从无热恼池南面银象口出，流入东印土。她就可以不用鼻子而闻到种种的香气，因此说她是“无鼻闻香”。

“骄梵钵提，用不正常的舌头也可以品尝到各种滋味。”

骄梵钵提，意思是“牛相”，在《大藏经》中有：“我有口业，于过去世轻弄沙门，世世生生有牛舐病。”牛在进食完毕之后，在休息的时候，会进行反刍，也就是将之前匆忙吞下去的食草，再次仔细咀嚼，以方便消化吸收。骄梵钵提，也正是因为有嘴巴不停地嚼动的特殊举动，才被当时的人戏称为牛舐。因为他能够用异于常人的舌头而能辨了人所食味，所以称他是“异舌知味”。

“舜若多神，在没有身体的情况下，还能够拥有触知。”

舜若多神，舜若多，是虚空的意思，即他是主空之神。因为他好像无色界众生一样，并没有肉质的身体，但是却可以拥有触知。因此说他是“无身觉触”。

“为什么会出现这样的情况呢？在自己本来的佛性光明当中，暂时性地令他们能够显现出这种功能而已，就好像空中风一样，本质上还是没有的，也就是说，这还是属于虚妄的幻相，因为六根本来就不是真实存在的缘故。”

“同样在座的已经证得四果灭尽定的寂静声闻阿罗汉，好像摩诃迦叶他们，已经在很久之前，就已经灭除了意根的执著，但是同样还可以清清楚楚明明了了地知道一切。也是他的这个知道，并不是通过心念思维而产生的。”

“阿难，如果你现在的六根，能够全部拔除其虚妄性的话，你内在的圆满光明就会自然发出，而这个种种尘相构成的物质世界，以及物质世界的种种变化之相，全部都会像滚烫的热水浇到了冰块上面一样，冰块应声就会融化，而你的种种妄相，也会当下就化归本来无上的觉性。”

“阿难，就好像普通的世间之人，都将自己能够看见的作用归结于眼睛，可是当让他立刻把眼睛闭上的时候，就只能在眼前看见一片黑暗的景象了。这个时候，他连自己的六根和头和手自然也都会分不清楚了。”

“可是，如果让这个人，用手去沿着身体的表面，去仔细地抚摸一遍自己的身体的话，他却能在摸到头部的时候知道这个就是头部，摸到脚的时候知道这个就是脚，虽然手根本没有视觉的作用，但是不靠眼睛，单靠抚摸，也是可以建立起来对身体的认知印象的，因为种种不同的见闻作用，其根源还都是同一个知觉性啊。”

“再说明一下：之所以你能够看见东西，是因为光明存在的缘故；当光明不在，只有黑暗的时候，并不是看不见了，而是看见了黑暗的景象。既然已经明白了这个道理，那也就是说在这个黑暗景象的作用下，根本是不能让你昏昧，你的根本的觉了之性，哪里来的任何变化呢？！既然根、尘都已经不能对你造成影响，根、尘好像都消亡了一样，这难道不是已经回归到了你最本来、最真实的圆满的觉了之性了吗？”

第十二章 声有声灭闻性恒常

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难白佛言世尊。如佛说言。因地觉心欲求常住。要与果位名目相应。世尊如果位中菩提涅槃真如佛性庵摩罗识空如来藏大圆镜智。是七种名称谓虽别。清净圆满体性坚凝。如金

刚王常住不坏。若此见听离于暗明。动静通塞毕竟无体。犹如念心离于前尘本无所有。云何将此毕竟断灭以为修因。欲获如来七常住果。世尊若高明暗见毕竟空。如无前尘念自性灭。进退循环微细推求。本无我心及我心所。将谁立因求无上觉。如来先说湛精圆常。违越诚言终成戏论。云何如来真实语者。惟垂大慈开我蒙悟。

佛告阿难汝学多闻未尽诸漏。心中徒知颠倒所因。真倒现前实未能识。恐汝诚心犹未信伏。吾今试将尘俗诸事当除汝疑。实时如来敕罗睺罗击钟一声。问阿难言汝今闻不。阿难大众俱言我闻。钟歇无声佛又问言汝今闻不。阿难大众俱言不闻。时罗睺罗又击一声。佛又问言汝今闻不。阿难大众又言俱闻。佛问阿难汝云何闻云何不闻。阿难大众俱白佛言。钟声若击则我得闻。击久声销音响双绝则名无闻。如来又敕罗睺罗击钟。问阿难言尔今声不。阿难言声。少选声销佛又问言。尔今声不。阿难大众答言无声。有顷罗睺罗更来撞钟。佛又问言尔今声不。阿难大众俱言有声。佛问阿难汝云何声云何无声。阿难大众俱白佛言。钟声若击则名有声。击久声销音响双绝则名无声。

佛语阿难及诸大众。汝今云何自语矫乱。大众阿难俱时问佛。我今云何名为矫乱。佛言我问汝闻汝则言闻。又问汝声汝则言声。惟闻与声报答无定。如是云何不名矫乱。阿难声销无响汝说无闻。若实无闻闻性已灭同于枯木。钟声更击汝云何知。知有知无自是声尘。或无或有岂彼闻性为汝有无。闻实云无谁知无者。是故阿难声于闻中自有生灭。非为汝闻声声生灭。令汝闻性为有有无。汝尚颠倒惑声为闻。何怪昏迷以常为断。终不应言离诸动静。闭塞开通说闻无性。如重睡人眠熟床枕其家有人于彼睡时捣练舂米。其人梦中闻舂捣声。别作他物。或为击鼓。或复撞钟。即于梦时自怪其钟为木石响。于时忽寤遽知杵音。自告家人我正梦时。惑此舂音将为鼓响。阿难是人梦中。岂忆静摇开闭通塞。其形虽寐闻性不昏。纵汝形销命光迁谢。此性云何为汝销灭。以诸众生从无始来。循诸色声逐念流转。曾不开悟性净妙常。不循所常逐诸生灭。由是生生杂染流转。若弃生灭守于真常常光现前。尘根识心应时销

落。想相为尘识情为垢二俱远离。则汝法眼应时清明。云何不成无上知觉。

阿难听了佛对六根是一是异的仔细分析后，虽然已经没有办法对佛进行反驳，但是好像还是没有完全接受，因此也就没有顺着佛的问题去回答自己究竟选择哪一个入手的门径。二是又回想起了第一个决定理义的说法，准备用佛自己的说法，来进一步提出质疑。

阿难对佛说：“佛啊，按照你刚才所说，一个修行人在因地发起追求菩提觉悟之心的时候，就要和果位的菩提觉性相对应。佛啊，按照你平常对我们所讲过的，果位的菩提、涅槃、真如、佛性、庵摩罗识、空如来藏、大圆镜智等七种名词虽然在文字上不一样，但是就其所指的究竟果位那清净圆满体性的坚固性方面，却都是金刚王那样的不可摧坏、亘古长存。”

菩提，《大智度论卷四十四》中说：“菩提，秦言无上智慧。”《注维摩经》中说：“肇曰：道之极者，称曰菩提，秦无言以译之。菩提者，盖是正觉无相之真智乎。”我们可以理解菩提，就是从至高无上的智慧角度所描述的果位。

涅槃，又称泥洹，译为灭，灭度，寂灭，不生，无为，安乐，解脱等。《佛学大辞典》中说：“灭者，灭生死因果之义也。灭度者，灭生死之因果，渡生死之瀑流也。是灭即度也。寂灭者，寂有无为空寂安稳之义，灭者生死之大患灭也。不生者，生死之苦果不再生也。无为者，无惑业因缘之造作也。安乐者，安稳快乐也。解脱者，离众果也。”我们也可以理解涅槃，就是从寂静无为、毫无造作、超越言诠角度所描述的果位。

真如，《唯识论二》中说：“真谓真实，显非虚妄。如谓如常，表无变易。谓此真实于一切法，常如其性，故曰真如。”我们也可以理解真如，就是从最彻底究竟、没有丝毫掺杂的真理角度所描述的果位。

佛性，《涅槃经二十七》中说：“一切众生悉有佛性，如来常住无有变易。”也就是说一切众生，皆有通彻因果自体不改的觉悟性，谓之佛性。当众生作为众生时的这个佛性，和他称佛之后的那个佛性，并没有任何的不同。我们也可以理解佛性，就是强调了心、佛、众生三无差别，凡所有相、皆属虚妄角度所描述的果位。

庵摩罗识，《宗镜录五十六》中说：“庵摩罗识，翻无垢识，体非一异，名真如识”。《翻译名义》中说：“第八阿赖耶，若至我见永不起位，即舍赖耶之名，别受清净之称，即第九识也。”我们可以理解庵摩罗识，就是从众生心识层次分割、建立究竟认知阶梯角度描述的果位。

空如来藏，《三藏法数》中说：“空如来藏者，含摄万法而无所积聚也。即诸佛所证清净法身之体，烦恼荡尽，应用无穷，以其无灭无生，不迁不变，是为常住果。”我们可以理解空如来藏，就是从显空不二、色空无别角度所诠释的自在果位。

大圆镜智，《佛地经论三卷》中说：“大圆镜智者：谓离一切我我所执，一切所取能取分别。所缘，行相，不可了知。不愚不忘一切境界。不分别知境相差别。一切时方，无间无断。永离一切烦恼障垢有漏种子。一切清净无漏功德种子圆满。能现能生一切境界诸智影像。一切身土影像所依。任持一切佛地功德。穷未来际，无有断尽。如是名为大圆镜智。”《三藏法数》中说：“谓如来真智，本性清净，离诸尘染，洞彻内外，无幽不烛。如大圆镜，洞照万物，无不明了，是名大圆镜智。”我们可以理解大圆镜智，就是从能显万法而不动的角度所描述的果位。

也就是说，上述这七个名词，全部都讲的是一个真理，但是因为侧重角度的不同，而建立起来了不同的文字，甚至其中的后四个，还具有让学佛人直接悟入上乘修行方法和见地的作用。

但是，阿难虽然知道这七个名词指的都是同一个果位，算是比较明白法义了。但是他紧

接着提出的问题，又暴露出来他在见地方面，没有一个是他自己的，全部都是直接拿来了佛的法句，在没有明白其中道理的情况下，他的见地才会出现高高低低的不稳定表现。

阿难接着对佛说：“按照佛刚才在分析中所说，如果我们的见性和听闻性，在离开了光明、黑暗、动静、通塞等尘相的时候，根本就不会真实存在，没有一个存在的实体，就好像我们的思维念想之心，在离开了法尘的时候，也什么都不会存在一样。那么，佛为什么要把这个什么都没有的断灭的表现，作为修行最初的本因呢？为什么要通过这样的断灭的六根门径，来求取上述七种名词所代表的果位真常呢？”

“佛啊，就像你刚才所分析的那样，当离开了光明和黑暗的时候，所谓的见性也就根本不存在了；在没有了法尘的时候，念头自然也就灭除了。经过我反复的掂量和分析，所谓的我的心和心所，本来都是不成立的，那么在什么都不成立的情况下，到底把谁当作最初的修行本因，来求取最终的无上觉悟呢？”

“佛你在前面一直强调澄明圆满真常的道理，可是现在看来，并不是诚实的说法了，都成了游戏之说了。为什么佛还说自己就只说真话呢？我还是不能明白，请佛大慈大悲，给我开示开示。”

佛听了阿难的这个问题，实在是哭笑不得，这个阿难，见地怎么如此的混乱不堪！但是没有办法，还是得讲啊！佛就对阿难说：“阿难，今天我已经很多次说了，虽然你听闻了很多的经典法义，但是却没有因此而断除你的烦恼漏失，只是在你的心中增加了更多的颠倒的机会而已。你就一直没有明白为什么你们凡夫众生会一直处于颠倒之中，现在把这个最真实的颠倒展示在你的面前，你反倒糊涂了，认不出来了，真是拿你没办法。”

佛接着说：“我就知道，之前你虽然有几句答案还不错，但是那也仅仅是恰好撞上了，你到现在应当还是没有全然相信我的话吧？那我就在此用这个世间的俗事，来试试看能不能打消你最后的疑惑。”

说着，佛就让也在附近听法的罗候罗敲了一下钟，然后问阿难：“你现在听到了吗？”

阿难和在座的大众都回答说：“我听到了。”

等颤颤悠悠的钟声慢慢地息止，没有钟声之后，佛又问阿难：“你现在听到了吗？”

阿难和在座的大众都回答说：“我没有听到。”

这个时候，罗候罗在佛的授意之下，又敲了钟一下，钟声又响起来了。佛就第三次问阿难：“你现在听到了吗？”

阿难和大众再次回答：“我听到了。”

佛这个时候换了一个问题问阿难：“你为什么一会儿说听到了，一会儿又说没有听到？”

阿难和在座的大众回答佛说：“如果钟声敲响的话，我们就会回答说听到了；当钟声过去之后，根本就没有了响声，我们就回答说没有听到。”

听到他们的回答，佛就让罗候罗再次敲钟，问阿难说：“现在有响声吗？”

阿难回答说：“有响声。”

等了一会儿，钟声又沉寂了。佛又问阿难说：“现在有声响吗？”

阿难和大众都回答说：“没有声响。”

这个时候，罗候罗又一次把钟敲响了，佛又问阿难说：“现在有响声吗？”

阿难和大众都回答说：“这下又有响声了。”

佛这次又问阿难说：“你为什么一会儿说有响声，一会儿又说没有响声呢？”

阿难和大众都回答说：“当钟声敲响的时候，我们就说有响声，当钟声过去许久，没有了声响的时候，我们就回答说没有响声。”

佛这个时候，就直接把阿难刚才挑战自己的问题，直接扔回给阿难自给，佛说：“为什么你们自己胡乱的说话呢？”

阿难和大众都莫名其妙，好好的，为什么佛要说我们胡乱说话呢？大家异口同声地问佛：

“哪儿有的事！我们都是老老实实在地回答佛的问题，为什么佛要说我们胡乱说话呢？”

佛说：“当我问你们听到没有的时候，你们回答的是是否听到；当我问你们有没有声音的时候，你们也就回答我声音有没有。你们把能听的听闻之性，和被听到的声音，毫不确定地回答我的问题，这难道不是胡乱说话嘛？”

“阿难，当钟声停止的时候，没有了声音的时候，你说没有听到。如果那个时候，你的能够听闻各种声音的听闻性真的没有了的话，你就会好像一个不能听闻的枯朽的木头桩子一样，听不到丝毫的声响了。可是为什么后来当钟声再一次敲响的时候，你又能听见了呢？”

“在你知道声音的有无过程中，声音有了，声音没有了，那都是声音自己的生灭现象，是声音自己的事情，可是随着这个声音的有无变化，难道你的听闻性，也出现了有无的变化了吗？如果说你的听闻性，真的没有了的话，因此也就说声音没有了的话，那又是谁知道了这个没有呢？”

“所以说阿难，声音在你听闻的过程中，是表现出了一会儿有、一会儿没有的变化，可是这并不代表着你的能够听闻声音的听闻性，也会伴随着声音的有无，而出现存在和消失的变化。”

“阿难，你现在还是处于混乱颠倒之中，还把声音当成了闻性，这也就难怪你会混乱到将恒常当成了断灭。”

“阿难，你根本就不应当说：离开了动静、通塞等尘相，连闻性都不存在了。为什么呢？比如说有一个人非常贪睡的人，正在床上沉沉地睡着。正在他睡觉的时候，他家里有人开始舂米。这个人在睡梦之中，听到了家人的舂米之声，就会分辨成别的声音，比如说敲鼓的声音，比如说撞钟的声音等等。甚至他还会在梦中感觉到有些奇怪：为什么钟鼓之声听起来好像木石撞击呢？等他睡醒之后，才明白原来梦中的钟鼓之声是家人舂米的声音。因此他也就告诉家人说：我在睡梦中的时候，把舂米的声音当成了钟鼓的声音。”

“阿难，这个人处于睡梦中的时候，难道会去分别什么动静、开关、通塞吗？当他睡熟的时候，他的听闻性却从来没有沉睡；就算你的身体逐渐衰败消亡，你的这个闻性难道也会随着你的肉身消亡吗？！”

“所有的众生，从无始以来，一直都紧紧跟随在那些声音、色尘等上面，在那上面起心动念，从而就不断地在轮回中飘转。可是这些众生，却从来都没有明白过：自己的本性本来就是清净恒常的，不会因为日常种种尘相的生灭而出现生灭变化。”

“众生正是因为没有明白这个道理，因此也就放弃了坚持真正的清净恒常的本性，反而去追逐那些生生灭灭不断变化的外尘，因此也就生生世世地不断沾染尘垢而轮回。”

“如果能够放弃外部的生灭不定的外尘，而回转坚守本来圆满清净的真性，那本有的、恒常的光明就会现前，所有虚妄的外尘、六根、诸识等也都会应声而忘。从而就会远离了内想外相的尘相，也就会远离了有情含识的执著垢染，你的清净法眼自然也就当下清明。到了这个时候，还要担心成不了无上正等正觉吗？”

这一章的内容，最关键的就是完全清晰地明确了“声有声灭闻性恒常”的道理。这和在最前面的时候佛和阿难辨见中所明确的“见明见暗见性未变”的道理完全一致。也就是说，外部色尘的变化、生尘的变化，并不代表着众生自己本来恒常真性的变化；真性的恒常如果能够把握住了，又何尝需要担心是否会成就呢？！

讲到这里，第四卷的内容就讲解完了。

在整个的第四卷中，主要分析了清净如来藏的特性，以及一切名相的游戏性和虚妄性。而后就建立了初发心学人的二种决定义，至此就进入了因地实修的分析阶段。

在分析的过程中，经过佛和阿难的问答，明确了六根非一非六、真性恒常不变的见地，而且要用这个见地，来引导阿难的具体修行阶次。

第五卷

第一章 诸佛一路涅槃门

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难白佛言世尊。如来虽说第二义门。今观世间解结之人。若不知其所结之元。我信是人终不能解。世尊我及会中。有学声闻亦复如是。从无始际与诸无明俱灭俱生。虽得如是多闻善根名为出家。犹隔日疟。唯愿大慈哀愍沦溺。今日身心云何是结。从何名解。亦令未来苦难众生。得免轮回不落三有。作是语已普及大众。五体投地雨泪翘诚。伫佛如来无上开示。

尔时世尊怜愍阿难。及诸会中诸有学者。亦为未来一切众生。为出世因作将来眼。以阎浮檀紫光金手摩阿难顶。实时十方普佛世界六种振动。微尘如来住世界者。各有宝光从其顶出。其光同时于彼世界。来祇陀林灌如来顶。是诸大众得未曾有。于是阿难及诸大众。俱闻十方微尘如来。异口同音告阿难言。善哉阿难汝欲识知俱生无明。使汝轮转生死结根。唯汝六根更无他物。汝复欲知无上菩提。令汝速登安乐解脱寂静妙常。亦汝六根更非他物。阿难虽闻如是法音心犹未明。稽首白佛云何令我生死轮回安乐妙常。同是六根更非他物。佛告阿难根尘同源缚脱无二。识性虚妄犹如空花。阿难由尘发知因根有相。相见无性同于交芦。是故汝今。知见立。知即无明本。知见无。见斯即涅槃。无漏真净。云何是中更容他物。尔时世尊欲重宣此义。而说偈言

真性有为空 缘生故如幻

无为无起灭 不实如空花

言妄显诸真 妄真同二妄

犹非真非真 云何见所见

中间无实性 是故若交芦

结解同所因 圣凡无二路
汝观交中性 空有二俱非
迷晦即无明 发明便解脱
解结因次第 六解一亦亡
根选择圆通 入流成正觉
陀那微细识 习气成暴流
真非真恐迷 我常不开演
自心取自心 非幻成幻法
不取无非幻 非幻尚不生
幻法云何立 是名妙莲华
金刚王宝觉 如幻三摩提
弹指超无学 此阿毗达磨
十方薄伽梵 一路涅槃门

于是阿难及诸大众。闻佛如来无上慈诲祇夜伽陀。杂糅精莹妙理清彻。心目开明叹未曾有。

阿难对佛说：“我能够明白佛这个时候讲的都是究竟层次之下的可以说是属于第二义的法义，属于因地修行层面的法义。但是就我观察现在世间需要解开绳结的众生，如果不知道根源，不知道绳结的结法，我相信这个人就一定不会解开绳结。”

“同样的道理，直到目前，我以及在场的这么多还处于学习阶段的声闻弟子们而言，从无始以来，我们都是跟随着那些无明烦恼一起生生灭灭，虽然现在也成熟了声闻的善根，得以随佛出家修行，但就好像隔日才发作的疟疾一样，好像现在有些清净明白，但是很快又会陷入迷乱之中。”

隔日疟，这个非常形象地描述，很好地说明了阿难自己的现状，见地时高时低，没有定见，正因为没有定见，因此也就不会有真正的修行行为作出，一切的一切，全部都流于口头言说，并没有真正的明白佛的法义。

现在阿难能够清楚地意识到这个问题，并且能够明白地当众讲出来，这已经算是阿难很大的一个进步了。

阿难接着说：“请佛大慈大悲，今天明明白白地告诉我们：到底为什么我们的身心会形成这样的结缚？到底需要怎么样的解开？不但能够让我和今天在座的有学声闻能够得到利益，也能够对未来的处于烦恼苦难之中的众生，也能够带来利益，让他们得以出离轮回，以后也不再堕落三有。”

阿难说完这段话之后，无数在场的大众都和阿难一起，恭恭敬敬地五体投地，泪流满面地礼拜释迦牟尼佛，然后都静静地回到了自己的位置上，等待佛的开示。

这个时候，佛非常感叹非常哀怜阿难、在场的有学声闻，以及为了能够给未来学佛的学人和一切众生，能够标示出出世之因，能够打开正法之眼，就伸出健康的紫金色手臂，给阿难摩顶安慰。

就在这个时候，十方世界佛陀刹土同时出现了六种震动，所有住持佛土的微尘数量一样的佛陀，都各自从自己头顶，放射出百宝之光，而这些光芒，同时从无数无量的佛土，来到了娑婆世界的释迦牟尼佛正在讲法的祇园，来给释迦牟尼佛灌顶。

所有在场的大众，都目不转睛地看着这种异相，都十分惊讶于这个从来没有出现过的景象。同时，阿难和在场的大众们，都同时听到了十方三世一切佛陀，不约而同、异口同声地对阿难说：“太好了！阿难！你今天想要明白你从无始以来的无明烦恼，想要知道让你一直轮回生死的最根本结缚，我老实告诉你：根结就是你的六根，除此之外，再也没有其他别的什么东西了；今天你如果想要证得无上圆满菩提果位，获得寂静安乐解脱自在玄妙恒常的本性，也只有依靠六根，别无他物！”

也就是说：让众生飘转于轮回之中的根源，让众生能够证的解脱的根源，原来是同一个，都是众生自己的六根。

阿难听到十方如来这么异口同声地说法，心中还是没能明白，就上前合掌恭敬问释迦牟尼佛说：“为什么说让我轮回受苦的，和令我寂静解脱的，都只是六根，不会是别的其他什么东西呢？”

佛对阿难说：“阿难，六根和六尘，都是同样的根源，结缚和解脱，也从来不是独立的两个，你的见闻觉知的识性，本来就是虚妄的，好像病眼所见虚空中的花色一样。阿难，因为虚妄六尘的存在，才让你产生了虚妄的识性；因为虚妄的六根的存在，才让你产生了种种相的认知。其实种种相，和你的见性，根本就没有实际存在的体性，犹如你将三根芦杆交叉依靠，就可以站立起来一样，三根芦杆互相作为因果为存，其实并不存在三根芦杆合一的真实存在。”

“因此现在，当你明白认为见性存在的时候，你的这个明白认知，其实就是无明烦恼了；当你明白认知见性并不是真正存在的时候，也就是涅槃，也就算无漏，也就是真正的清净了。在这里面难道还需要别的什么东西吗？”

这个时候，佛为了能够更加清楚地表达自己的这段内容，就说出了以下的偈句：

真性有为空 缘生故如幻
无为无起灭 不实如空花
言妄显诸真 妄真同二妄
犹非真非真 云何见所见
中间无实性 是故若交芦
结解同所因 圣凡无二路
汝观交中性 空有二俱非
迷晦即无明 发明便解脱
解结因次第 六解一亦亡
根选择圆通 入流成正觉
陀那微细识 习气成瀑流
真非真恐迷 我常不开演
自心取自心 非幻成幻法
不取无非幻 非幻尚不生
幻法云何立 是名妙莲华
金刚王宝觉 如幻三摩提
弹指超无学 此阿毗达磨
十方薄伽梵 一路涅槃门

认为真性有为时，有为还是空，因为有为属于缘起法，认为真性无为时，无为还属幻，因为无为无起灭灵动，我们依靠虚妄的言语，想要显出真实，其实均属虚妄，连真实不真实都谈不上，又哪里来的能见和所见呢？就连能见和所见之间都没有真实存在，当然就像交芦了，结缚和解脱都是同一根源，佛与凡夫也不会属于异路，你看那交芦的本性，既不能说是空，也不能说是有啊，迷乱痴暗就是无明，当你明白了也就是解脱了，解开绳结时要一个个来，当六结全解开时，连一都没有了，在六根中选择优根，只要能一门深入，自然可成正觉，阿赖耶识微细玄妙，种种习气犹如瀑流，此中真与非真难以言说，为免更增混乱，我常不讲，当自心执取了自心时，本来非幻化的本性，就出现了幻化，当自心不执取时，没有了非幻化的本性，又何来非幻化呢？当幻法不存在的时候，这就是妙莲花了，这也就是金刚王觉性，也就是如幻的正定，一弹指间就可以超越无学，这个智慧法门，就是十方一切诸佛，唯一的涅槃门径。

阿难以及在场的大众，听到佛的这个偈句之后，都对其中所蕴含的深刻法义，有了进一步的了解，都好像打开了心中的眼目一样，焕然一新。

第二章 六结喻六根

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难合掌顶礼白佛。我今闻佛无遮大悲。性净妙常真实法句。心犹未达六解一亡舒结伦次。惟垂大慈再愍斯会及与将来。施以法音洗涤沉垢。

实时如来于师子座。整涅槃僧敛僧伽梨。览七宝机引手于机。取劫波罗天所奉花巾。于大众前绾成一结。示阿难言此名何等。阿难大众俱白佛言此名为结。于是如来绾叠花巾又成一结。重问阿难此名何等。阿难大众又白佛言此亦名结。如是伦次绾叠花巾。总成六结一一结成。皆取手中所成之结。持问阿难此名何等。阿难大众亦复如是。次第酬佛此名为结。

佛告阿难我初结巾汝名为结。此叠花巾先实一条。第二第三云何汝曹复名为结。阿难白佛言世尊。此宝叠花缉绩成巾。虽本一体如我思惟。如来一结得一结名。若百结成终名百结。何况此巾祇有六结。终不至七亦不停五。云何如来祇许初时。第二第三不名为结。佛告阿难此宝花巾。汝知此巾元止一条。我六结时名有六结。汝审观察巾体是同因结有异。于意云何初结结成名为第一。如是乃至第六结生。吾今欲将第六结名成第一不。不也世尊。六结若存。斯第六名终非第一。纵我历生尽其明辩。如何令是六结乱名。佛言六结不同。循顾本因一巾所造。令其杂乱终不得成。则汝六根亦复如是。毕竟同中生毕竟异。

佛告阿难汝必嫌此六结不成。愿乐一成复云何得。阿难言此结若存。是非锋起于中自生。此结非彼彼结非此。如来今日若总解除。结若不生则无彼此。尚不名一六云何成。佛言六解一亡亦复如是。由汝无始心性狂乱。知见妄发发妄不息。劳见发尘如劳目睛。则有狂花于湛精明。无因乱起一切世间。山河大地生死涅槃。皆即狂劳颠倒花相。

阿难恭敬合掌，上前顶礼，然后对佛说：“刚才我听到了佛如此慈悲的开示，听到了佛非常清净真实的法语，我认为非常好！可是我还是不明白为什么佛要说‘六解一亡’这样的解脱结缚的说法次第呢？还是请佛为我和在座的大众再次解释解释，请你清静法音，涤荡干净我们的污垢吧！”

这个时候，佛在自己的狮子法座上，整理好自己的内衣裙，以及自己的法衣，然后就着珍宝所造就的条几，伸手从条几上拿起了劫波罗天（也就是夜摩天）所供养的珍贵丝巾，当着大众的面，将丝巾打了一个结，然后展示给阿难看，问他：“这叫做什么？”阿难和大众都回答佛说：“这个叫做结。”

接着佛又用丝巾打了一个结，再次问阿难说：“这叫做什么？”阿难和大众又都回答说：“这还是叫做结。”

佛就用这个丝巾，先后总共打了六个结出来，然后就拿着这个满是疙瘩的丝巾，就着一个个的疙瘩，一一问阿难说：“这个叫做什么？”阿难和大众还是一一回答佛说：“这个叫做结。”

佛对阿难说：“当我刚刚开始用这个丝巾，打出第一个结的时候，你说这个叫做结。这个丝巾从头至尾都只有一条，为什么你把第二个疙瘩、第三个疙瘩等全都叫做结呢？”

阿难回答佛说：“佛啊，这条丝巾，是用种种花色编织而成，虽然从头到尾都还是这条丝巾，但是按照我的想法，当佛用这个丝巾打出一个疙瘩时，就出现了一个结，当你打出一百个疙瘩的时候，也就会有一百个结出现，何况这条丝巾目前仅仅只有六个结呢！既不是七个，也不是五个，恰恰好就有六个。为什么佛允许我们把第一个打出的疙瘩称作结，后面的几个就不能叫做结呢？”

佛回答阿难的问题说：“你们面前的这条丝巾，你们也都很清楚，从头到尾只有一条。

当我用它打出六个疙瘩时，你们就说有了六个结。现在你们仔细的观察和思维一下：这个丝巾从来都是一个，从来都没有变化，只是因为出现了不同的疙瘩，才表现出了不同的六个结。那么，在你们看来，如果把我第一个打出来的疙瘩叫做第一个结的话，一直到出现了第六个结，这个时候，能不能把第六个结的名字叫做第一个结呢？”

阿难回答佛的问题说：“不能！当这个六个结同时存在的时候，那第六个结就是不能叫做第一个结，因为它本来就不是第一个结嘛！不管我如何的进行诡辩，都不能让这六个结的名称和顺序被搞混乱了。”

佛说：“这六个结的确是不一样的，但是你究其根源来说的话，这些结的最根本的因，就是同一个丝巾，你想令本来就是一个丝巾的这个东西混乱，的确是不可能的。”

佛接着就挑明了为什么要做这个演示，佛说：“同样的道理，你的六根其实也是一样，六根的体性毕竟都是一个，但是现在的六根却实实在在表现出了完全不同的六个。”

佛一气呵成地说：“阿难，你现在肯定不喜欢这个结的存在，而是喜欢回归到一，那你说说看，到底应当怎样回归到一呢？”

阿难回答说：“当这个六结存在的时候，这个结不是那个结，第一个结不是第六个结，从而就出现了种种的争执和是非。佛如果能够把这六个结全部都解开的话，在没有一个结存在的情况下，本来就是一条丝巾的这个东西，难分彼此，这个时候，连一个结都不存在了，当然也就根本不成立第六个结了。”

佛立刻肯定了阿难的见解说：“你说的很对！阿难，其实我在前面所说的‘六解一亡’的意思，也就是这样的啊。只因为你从无始轮回以来，心性狂乱，虚妄地产生了种种的知见，再由这个虚妄的知见，产生出更加多的虚妄幻像出来，从来都没有个歇止的时候。”

“在这个情况下，就好像前面我们所讲过的‘瞪发劳相’的原理一样，因为你的眼目过于疲劳，就产生了虚妄的见性，也就看到了虚妄的色尘，就在本来澄明清净的本性中，妄起了种种的空中狂花。毫无理由根源地就产生了种种一切世间的显现。”

“阿难啊！所谓的山河大地，所谓的日月星辰，所谓的六道众生，所谓的无始轮回，所谓的涅槃寂静，所谓的常乐我净，一切的一切，全部都是‘瞪发劳相’的虚空中颠倒狂乱的虚妄的花色而已，并不是真实的存在。”

在这里，佛通过丝巾六结的形象演示，非常高明地引发出了如此究竟纯净的见地，实在说令人佩服地五体投地！不愧是释迦牟尼佛！天人师！

我们原始清净的如来藏、真如、佛性，就好比是这条丝巾，本来非常完美漂亮，可以用来做任何的用场。可是突然被打出了一个结，最后还打出了六个结。

从打出第一个结的时候开始，所有的人，都已经忘记了丝巾的存在，所有的注意力全部都集中到了这个结上，因此当佛问阿难他们的时候，没有一个意外的，全部都回答说“这叫做结”。也就是说，只要我们出现了第一丝的无明，就已经一叶障目地，完全令我们丧失了对自己圆满本性的认识了。

随着一个个结的不断打出，大家的关注点全部都集中到了这些结上，甚至连第一第六都坚持认为来不得半点错乱。这也就是说，当我们的无明逐渐增加的时候，甚至当我们的六根逐渐成型的时候，六根是如此的迥然不同，各具形态和功能，丝毫也不能互相替代和混用。这个时候，谁还能想到我们本来清净的真心呢？

从此我们就完全被我们自己所造做出来的六根所左右，为了让它们舒服，我们就要看美色、听美声、吃美食、嗅美香、涂美露、做美梦，甚至我们很多时候还要通过辛苦的劳力地奋斗之后，才能貌似有上述的一些享受。可是很多时候，往往是付出了很多之后，却没有了身体去享受，没有了心情去享受了。这也就成为了我们无始轮回的根源了。

现在，佛非常形象地说明了六根的虚妄性，说明了被我们忘记了很久的本来真心的存在，“百姓日用而不自知”就是我们众生日常的真实写照！

那么，当你知道了原来自己的六根是虚妄的，轮回是痛苦的，转而追求安乐、追求涅槃，是不是就正确了呢？

因为六个结，本来就是丝巾所打成的疙瘩，没有了丝巾，根本就不会存在着六个结；同样的道理，六根虽然不是真实的，但是这六根还是来源于本来清净的真心如来藏的，本来也就没有脱离真心的本体，就好像不论水结成了冰、聚成了浪、浑成了泥、腾成了汽，但还都是没有脱离水的本质一样，六根也根本就没有脱离真心。

因此，如果你想在真心之外，另外找出来一个涅槃解脱，那就像六个结都解开了之后，你还想找出一个结的存在一样，是根本不可能的，是糊涂的。

因此，佛所说的所有的法义，全部都只是为了让你能够明白自己的本来真心而已，并不是佛在真心之外，另外创造出了一个世外桃源，涅槃净土，以便大家能够去追求，去居住。那个只能是你自己貌似正确的一厢情愿的妄想而已，那就相当于你自己的第七个结了。

那么是不是说，我们根本就不要去修行，就这样混吃等死就可以了呢？也不是，我们现在的丝巾上面还是有六个结的，虽然我们知道这六个结并没有脱离丝巾的本体，虽然我们知道我们的六根没有脱离真心的本体，但是在我们还没有完全还原丝巾的本来面目之前，在我们还没有还原回归到我们的本来真心之前，修行还是需要的。

只不过这个修行，并非日常概念的修行方法和形式，而是究竟层面的修行说法。究竟如何呢？请继续向下看。

第三章 人空法空无生忍

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难言此劳同结云何解除。如来以手将所结巾。偏掣其左问阿难言。如是解不。不也世尊。旋复以手偏牵右边。又问阿难如是解不。不也世尊。佛告阿难吾今以手。左右各牵竟不能解。汝设方便云何成解。阿难白佛言世尊。当于结心解即分散。佛告阿难如是如是。若欲除结当于结心。阿难我说佛法从因缘生。非取世间和合麤相。如来发明世出世法。知其本因随所缘出。如是乃至恒沙界外。一滴之雨亦知头数。现前种种松直棘曲。鹄白鸟玄皆了元由。是故阿难随汝心中选择六根。根结若除尘相自灭。诸妄销亡不真何待。阿难吾今问汝。此劫波罗巾六结现前。同时解萦得同除不。不也世尊。是结本以次第结生。今日当须次第而解。六结同体结不同时。则结解时云何同除。佛言六根解除亦复如是。此根初解先得人空。空性圆明成法解脱。解脱法已俱空不生。是名菩萨从三摩地得无生忍。

阿难及诸大众蒙佛开示。慧觉圆通得无疑惑。一时合掌顶礼双足。而白佛言。我等今日。

身心皎然快得无碍。虽复悟知一六亡义。然犹未达圆通本根。世尊我辈飘零积劫孤露。何心何虑预佛天伦。如失乳儿忽遇慈母。若复因此际会道成。所得密言还同本悟。则与未闻无有差别。惟垂大悲惠我秘严。成就如来最后开示。作是语已五体投地。退藏密机冀佛冥授。

尔时世尊普告众中诸大菩萨。及诸漏尽大阿罗汉。汝等菩萨及阿罗汉。生我法中得成无学。吾今问汝最初发心悟十八界谁为圆通。从何方入三摩地。

阿难听到佛的说法后，就又提出了新的问题，阿难说：“那么佛刚才所说的劳相和结缚，到底应该怎么样解除呢？”

听到阿难的这个问题，佛就用手把那个打了六个结的丝巾的左边，使劲地牵扯了一下，然后问阿难说：“我这个样子可以解开吗？”阿难回答说：“不能。”

然后佛又用手使劲地牵扯了丝巾的右边一下，问阿难说：“我这个样子可以解开吗？”阿难还是回答说：“不能。”

佛对阿难说：“这一次，我用双手，在左右两边分别牵扯丝巾，都不能解开这些结。那么，阿难你能不能帮助我想出一个办法来，好让我轻松地解开这些疙瘩？”

阿难回答佛的这个问题说：“只要你用双手，从结心去解，就可以解开了。”

佛认可阿难的说法说：“对啊！对啊！就是应该这样解开的嘛！要想解开一个结的话，只有从结心才能解开。”

佛接着对阿难说：“阿难啊，我以及十方一切诸佛，虽然也说一切法都是从因缘所生，但是这个并不是从世间的赫赫粗大的尘相上面来说的。佛所说的一切世间和出世间的法，全部都是清清楚楚地知道每一个法、每一个事物的最根本因由，也知道能够令它逐渐出现的各种缘分条件，就算是非常遥远的好象恒河沙数量那么多的世界之外的一场雨，我也能够清楚地知道其中雨滴的数量。你们眼前的这些松树为什么会是挺直的？荆棘为什么会是蜷曲不直的？为什么鹤是白色的？为什么乌鸦是黑色的？我都清清楚楚地知道他的根本因缘。”

“所以说阿难，只要在你按照你自己的所愿，选择好了六根之一作为修行的入门路径之后，只要把根的这个结解开了，外尘自然也就不会存在，就会自然消灭了；当一切的虚妄幻相都消除了之后，怎么还不会出现你的真实面目呢？！”

“阿难，我来问你，这个已经打出了六个结的丝巾现在就在你的面前，你说说看，这六个结可不可以同时一下子被解开？”

阿难回答说：“这怎么可能！当然是不能一下子六个结同时被解开了！这六个结，是佛一个接着一个的分别打出来的，现在要想全部都解开的话，当然也需要一个个地解开了。虽然这六个结的性质全部都是一样的，但是因为六个结不是同时一下子被打成的，因此在解开它们的时候，自然也不会同时被解开了。”

佛说：“同样的道理，六根解除的方式也是一样的。当你解脱你所选择的根的时候，就可以先成就人我空；接下来当你的空性得以圆明的时候，就会成就法我的解脱；当你已经解脱了法我之后，一切都已经证空，不再有虚妄的产生，那也就可以被称为：菩萨已经从三摩地证得了无生忍。”

在这里，我们首先需要解释几个名词：人空：又名生空、我空，二空之一。按照《三藏法数》中的说法，因为凡夫错误地坚持认为这个五蕴肉身就是我，强立了一个主宰出来，引

而就生起了种种烦恼，造做了种种罪业，从而就在轮回中飘转难出。佛为了帮助众生破除这种错误执著，因此说五蕴无我。也就是通过观人身为五蕴假合的幻相，为因缘所生之暂体，真正明白身体当中并没有一个常一永恒的我体，因此也就称作人空。证此人空之理因而断一切烦恼，终得涅槃果，是乃小乘之至极。

法解脱，也就是法空，二空之一。按照《三藏法数》中的说法，声闻缘觉乘的行人，虽然已经明白了五蕴无我，四大假合的道理，但是还是以为有真实存在的五蕴之法，因此小乘成就并非究竟成就。佛为了帮助小乘人破除这种细微的执著，因此说般若智慧，彻底揭示了五蕴非真的真理，色心一切诸法全部都是因缘所生之俗法而无实体，菩萨悟之，入法空理，因此也就称作法空。《同安乐行品》中说：“菩萨观一切法空。”《十地论》中说：“无我智者有二种：我空法空。”

也就是说，当一个修行人从人无我、人空，逐渐证到法无我、法空的时候，也就是真正的脱离了小乘，回转到大乘了。可是证得了这两种空，就是修行到极致了吗？佛在这里说：这个时候，只能说是菩萨证到了无生忍。

所谓的无生忍，又称无生法忍。《宝积经》中说：“无生法忍者，一切诸法无生无灭忍故。”《注维摩经》中说：“肇曰：无生忍，同上不起法忍，法忍即慧性耳。见法无生，心智寂灭，堪受不退，故名无生法忍也。”《智度论》中说：“无生忍者，乃至微细法不可得，何况大。是名无生。得此无生法，不作不起诸业行，是名得无生法忍。得无生法忍菩萨，是名阿鞞跋致。”也就是说，在经过了人空和法空的证悟之后，已经清楚明白了远离生灭的真如实相，能够安住于此理而不动，就可以称作无生法忍。有说是初地菩萨的境界，有说是七八九地菩萨不退转之境界。

但不论怎么说，证得了人法二空，却并不等于究竟成就。这一点是需要大家警惕的。

阿难和在座的大众，听到佛如此层次分明的说法，都感觉到其中的道理实在是太清楚明白了，一下子几乎所有人的疑惑都被打消殆尽，一个个都在心花怒放的同时，合掌顶礼释迦牟尼佛。阿难对佛说：“今天，经过佛的辛辛苦苦、不厌其烦地对我们的开示，我们都已经打消了心中的疑惑，身心感到非常畅快舒适。可是，我虽然已经在佛的演示之下，已经明白了一六消亡的关系，但是还是没有完全清楚适合于我自己的圆通优根。”

“佛啊，我们这些人，不知道都经过了多少劫数，一直都在轮回苦海中飘零，非常孤苦伶仃，处在无比的痛苦之中，那里还顾得上考虑修行成佛呢！幸好此生还和佛有了人伦血亲的关系，尤其是今天的法会，让我感觉就好像断了哺养的小儿，突然又回到了慈母的怀抱一样，得到了佛如此坦白究竟的成佛的秘密。”

“可是，如果单单就因为今天的法会，就能够令我们这些人修行成功的话，那岂不是说我们今天所得到的秘密指示，和我们依靠自己的力量所思悟到的没有两样？那和我们根本没有听到今天的法会又有什么区别呢？”

“因此我认为，还是有更大的秘密佛还没有讲出来呢！就请佛再次发发慈悲心，把你那个最秘密的教授传给我，我想着也就是佛的最后的口诀了吧？”说完之后，阿难再次五体投地，恭敬顶礼佛陀之后，就退回到自己的位置，没有任何杂念地安安静静地等着佛能够通过某种神秘的方式，传授给他最后的秘密。

阿难的这种心态，说明了一个在学佛的人们心中广泛存在着的心态，那就是：凡是公开在大众之中讲述的，都属于一般的法义内容，佛（上师、大师）是不会这么做的。最关键的窍诀，往往都是“法不传六耳”，根本不能当众公开，只能私下里提点的。

因此，在这种心态的影响之下，阿难对于佛之前所讲述的那么多的秘密窍诀，全部当成了两人之间的斗嘴游戏，根本就没有放在心上，虽然他也因此而明白了很多道理，但是就从他还希望佛能够在冥冥之中，一心传心地、非常神秘地传授给他“最后的秘密窍诀”，就已经说明了阿难又犯了错误了。他认为佛还是可以修的，可以成的，而且要通过不足为他人道

的特殊方法，才能够达成目标的。这已经是一个非常执著的见地了。

同样的，在目前的学佛人当中，又有哪个人不希望自己的师傅、上师、活佛等能够传授给自己绝活，传授给自己秘诀，好让自己不修成就呢？今人古人，此心同，此理同啊！

那么，佛在听到了阿难的这种满怀希望的请求，看到阿难那种神神秘秘的动作，又是怎么一个反应呢？

佛根本就没有理会阿难！

佛对在场的所有人、大菩萨、漏尽的大阿罗汉们说：“你们这些菩萨以及成就的阿罗汉，号称在我的学生当中，已经成就了无学的果位。今天为了帮助更多的人修行，请你们都来说说，自己最初发心修行，是通过那一门证悟了十八界的？是通过什么方法，进入三摩地正定的？”

佛要通过二十五位成就者的经历，来帮助阿难明白一个道理：根本就没有一个秘密的口诀，也根本就没有什么神秘的传法模式，难道我前面所讲的都不是佛教的秘密吗？难道从那些内容中，你就明白不了我的究竟法义吗？

阿难，我的兄弟！看来你还是没有真正地明白我的意思啊！

第四章 二十五圆通法门（一）

《大佛顶首楞严经》原文：

骄陈那五比丘即从座起。顶礼佛足而白佛言。我在鹿苑及于鸡园。观见如来最初成道。于佛音声悟明四谛。佛问比丘我初称解。如来印我名阿若多妙音密圆。我于音声得阿罗汉。佛问圆通如我所证音声为上。

优波尼沙陀即从座起。顶礼佛足而白佛言。我亦观佛最初成道。观不净相生大厌离。悟诸色性以从不净。白骨微尘归于虚空。空色二无。成无学道。如来印我名尼沙陀。尘色既尽妙色密圆。我从色相得阿罗汉。佛问圆通如我所证色因为上。

香严童子即从座起。顶礼佛足而白佛言。我闻如来教我谛观诸有为相。我时辞佛宴晦清斋。见诸比丘烧沈水香。香气寂然来入鼻中。我观此气非木非空非烟非火。去无所着来无所从。由是意销发明无漏。如来印我得香严号。尘气煖灭妙香密圆。我从香严得阿罗汉。佛问圆通如我所证香严为上。

药王药上二法王子。并在会中五百梵天即从座起。顶礼佛足而白佛言。我无始劫为世良

医。口中尝此娑婆世界草木金石。名数凡有十万八千。如是悉知苦醋咸淡甘辛等味。并诸和合俱生变异。是冷是热有毒无毒悉能遍知。承事如来了知味性非空非有。非即身心非离身心。分别味因从是开悟。蒙佛如来印我昆季。药王药上二菩萨名。今于会中为法王子。因味觉明位登菩萨。佛问圆通如我所证味因为上。

跋陀婆罗并其同伴。十六开士即从座起。顶礼佛足而白佛言。我等先于威音王佛。闻法出家于浴僧时。随例入室忽悟水因。既不洗尘亦不洗体。中间安然得无所有宿习无忘乃至今时从佛出家今得无学。彼佛名我跋陀婆罗。妙触宣明成佛子住。佛问圆通如我所证触因为上。

听到佛要大家描述一下自己最初修行的入门路径，乔陈那等五个比丘（也就是我们之前曾经讲过的最先被佛度化的佛的叔伯舅父等人）先站了起来，顶礼佛陀之后，报告佛说：“当年我在鹿苑和鸡园，可以说是亲眼目睹了佛最初的成道。并且在佛的跟前，通过听闻佛说法（四谛）的声音，完全证悟明白了苦集灭道的道理。在佛讲法之后询问我们的时候，我是第一个回答明白了佛的法义的人，佛也因此印证了我的证悟，并且称我为‘阿若多（已知，了本际）’，并称赞我妙音密圆。我也因为对于音声的了悟，而很快证得了阿罗汉果。如果佛问我什么是圆通门径？按照我自己的证悟经验，声音是最好的入门路径。”

乔陈那推荐的是声尘界。

紧接着优波尼沙陀从座位上站了起来，顶礼佛陀之后，报告佛说：“我也是最初观见佛成道的人之一。按照佛的教导，最初观照种种不净的表现，而对色身生起了强烈地厌离之心，然后就从领悟到一切的色相，全部都是不净的，都是恶浊的；就连皎洁的白骨，最后也是要化成不可分的最细微尘，最终等同于虚空，就这样，对于色法和空法，认识到了它们的虚妄性，也全部都没有了执著，从而就成就了无学的道果。佛也因此就印证了我的证悟，并且称我为‘尼沙陀（少，微细）’，并且称赞我尘色消尽，妙色密圆。而且我也因为从对色相的了悟，很快地就成就了阿罗汉果。如果佛问我什么是圆通法门？按照我自己的证悟经验，色相是最好的入门路径。”

优波尼沙陀推荐的是色尘界。

这里稍微解释一下不净观，属于五停心观之一，是声闻乘入门的修行方便。为了对治贪心，而观察身之不净。

按照《智度论》、《俱舍论》、《大乘义章》以及《大念住经》等中的说法，不净观有两种：一观自身不净，二观他身不净。

观自身不净，有九相：一死想，二胀想，三青瘀想，四脓烂想，五坏想，六血涂想，七虫啖想，八骨锁想，九分散想。通过九想，可以对治六种欲望。死想破威仪、言语之两欲，胀想、坏想、啖想破形貌欲，血涂想、青瘀想、脓烂想破色欲，骨想、烧想（死想）破细滑欲。

观他身不净，有五不净：一种子不净，身体以过去之结业为种，现以父母之精血为种。二住处不净，在母胎不净之处。三自相不净，是身具有九孔，常流出唾涕大小便等不净。四自体不净，由三十六种之不净物所合成。五终究不净，此身死竟，埋则成土，虫啖成粪，火

烧则为灰，究竟推求，无一净相。

通过两种不净的观法，就可以非常有效地对治人对色相之欲的执著。

紧接着，香严童子站了起来，顶礼佛陀之后，报告佛说：“我曾经听到佛教导大家说‘要仔细观察和思维各种有为相之法。’听到佛的法义之后，我就回到了自己的禅房当中，安然静坐，仔细思维。然后有一天，我见到很多比丘都在烧沉香，香气毫无动静地就来到了我的鼻子当中，被我闻到了。当时我就对此仔细进行了思维，我发现这个香气，既不是沉香木，也不是虚空，更不是木头燃烧的烟气，当然也不是那个火焰。而且我还发现这个香气，当它消散的时候，我根本就不知道它到哪里去了；当它出现的时候，我也不知道它是从哪里来的。经过这样反复深入的思维，我终于消亡了我的意识根，终于明白了无漏的真理。佛也因此给我印证，并且称赞我的证悟，还叫我做‘香严’。因为我明白了香气尘相的消亡，得以明白‘妙香密圆’，因此可以说是我从‘香光庄严’而证得了阿罗汉的果位。正因为如此，佛如果让我来说圆通之门径的话，根据我的经验和证悟，我认为香严是最上的入门路径。”

香严童子推荐的是香尘界。

这个时候，药王菩萨和药上菩萨这两个法王子，连同在座的五百名梵天一起站了起来，顶礼佛陀之后，准备报告佛他们的见解。

药王菩萨和药上菩萨，属于二十五大大菩萨之一，影护念佛行者之菩萨众。《十往生经》中说：“若有众生，念阿弥陀佛，愿往生者，彼极乐世界阿弥陀佛，即遣观世音菩萨、大势至菩萨、药王菩萨、药上菩萨、普贤菩萨、法自在菩萨、师子吼菩萨、陀罗尼菩萨、虚空藏菩萨、佛藏菩萨、菩藏菩萨、金藏菩萨、金刚藏菩萨、山海慧菩萨、光明王菩萨、华严王菩萨、众宝王菩萨、月光王菩萨、日照王菩萨、三昧王菩萨、定自在王菩萨、大自在王菩萨、白象王菩萨、大威德王菩萨、无边身菩萨，是二十五菩萨。拥护行者。”

据《观药王药上二菩萨经》载：过去无量无边阿僧祇劫，有佛号琉璃光照如来，其国名悬胜幡。彼佛涅槃后，于像法中，有日藏比丘，聪明多智，为大众广说大乘，如来之无上清净平等大慧。时众中有星宿光长者，闻大乘平等大慧，心生欢喜！以雪山之良药，供养日藏比丘及众僧，并发愿以此功德，回向无上菩提！若有众生闻已名者，愿其得灭除三种病苦。时长者之弟电光明，亦随兄持醍醐良药供养日藏及诸僧众，亦发大菩提心，愿得成佛！其时，大众赞叹星宿光长者药王，电光明为药上，即为药王、药上二位菩萨。

药王药上二兄弟，向佛报告自己的心得说：“我兄弟二人，从无始以来，生生世世都是医术高超的医生。为了和药，我们都亲自用口舌尝遍了娑婆世界的草木金石各种药品，说起来恐怕都有十万八千种了吧？正因为我们遍尝万药，因此我们也就能够清楚地辨别酸甜苦辣咸淡辛等种种不同的滋味，以及种种杂合滋味和变异的滋味。也能够清清楚楚地明白这些药品的冷热寒凉温等不同的药性，也包括其毒性的有无和强弱。并且在恭敬承事佛陀的过程中，我们也逐渐明白了知味性，既不是空无，也不是真有，既不能说它就是自己的身心，但是也不能离开了身心而存在，但是却能够明明白白地分辨种种滋味，由此我们兄弟二人就逐渐地开悟了。我们的证悟也得到了佛的印证，并且佛还赐给我们药王药上的名字。在法会中也成为了法王子。因为我们兄弟二人是通过对滋味的思维而证悟了觉了之性，还成就了菩萨的果位，因此佛如果让我们来选择圆通门径的话，根据我们自己的经验和证悟，我们认为以味为因，是最佳的入门路径。”

药王药上二菩萨推荐的是味尘界。

这时，跋陀婆罗连同他的十六个开士同伴站了起来，顶礼佛陀之后，准备向佛报告自己的心得。

跋陀婆罗，又称贤护长者，贤护菩萨，贤护大士。《大宝积经百九卷贤护长者会》中说：“有一最大巨富商主长者之子，名颯陀罗波梨（贤护）。（中略）尔时世尊告阿难言：長老阿难！汝欲闻此颯陀罗波梨长者家中所有众乐事乎？乃至具足说其受于快乐果报，虽复初利帝

释天王犹不能及，况复人间。（中略）是长者子，凡有六万最大商主恒随彼后。（中略）其毗陀罗波梨家内恒常铺设六万上妙六合床榻，杂色被褥以覆其上，（中略）复有六万婬女，端正殊绝，身体柔软细滑，（中略）又其长者欲食之时，则有六万杂种羹臠饭，食微妙香美，犹如天厨无有异也。”《佛说大乘菩萨藏正法经》有“贤护长者品。”

开士，开悟之士。能够以法开导众生的大士。其实也就是菩萨的意思。《玄应音义四》中说：“开士，谓以法开导之士也。梵云扶萨，又作扶薛，或言菩萨是也。”《释氏要览上》中说：“经中多呼菩萨为开士，前秦苻坚，赐沙门有德解者，号开士。”因而开士，也可以做为和尚之尊称。

跋陀婆罗报告说：“我们这些人，曾经在威音王佛跟前听闻过佛法，之后出家为僧。有一次在僧人们准备沐浴时，我按照顺序进入了浴室，突然之间，我明白了：原来这个水，既不能清洗外尘，也不能清洗身体，就在这个没有内没有外的状态中，安然而无所得。过去的这种证悟一直都没有忘失，以至于今生能够在佛跟前再次出家修行，而今已经成就了无学的道果。佛对于我的证悟也给予了印证，并且赐名贤护。因为我是通过接触水，得以明白‘妙触宣明’的道理，从而得以位列佛子，如果佛要我说什么是圆通门径的话，根据我的经验和证悟，触尘应当是最上的入门路径。”

跋陀婆罗推荐的是触尘界。

第五章 二十五圆通法门（二）

《大佛顶首楞严经》原文：

摩诃迦叶及紫金光比丘尼等即从座起。顶礼佛足而白佛言。我于往劫于此界中。有佛出世名日月灯。我得亲近闻法修学。佛灭度后供养舍利然灯续明。以紫光金涂佛形像。自尔已来世世生生。身常圆满紫金光聚。此紫金光比丘尼者。即我眷属同时发心。我观世间六尘变坏。唯以空寂修于灭尽。身心乃能度百千劫犹如弹指。我以空法成阿罗汉。世尊说我头陀为最。妙法开明销灭诸漏。佛问圆通如我所证法因为上。

阿那律陀即从座起。顶礼佛足而白佛言。我初出家常乐睡眠。如来诃我为畜生类。我闻佛诃啼泣自责。七日不眠失其双目。世尊示我乐见照明金刚三昧。我不因眼观见十方。精真洞然如观掌果。如来印我成阿罗汉。佛问圆通如我所证。旋见循元斯为第一。

周利盘特迦即从座起。顶礼佛足而白佛言。我阙诵持无多闻性。最初值佛闻法出家。忆

持如来一句伽陀。于一百日得前遗后得后遗前。佛愍我愚教我安居调出入息。我时观息微细穷尽。生住异灭诸行刹那。其心豁然得大无碍。乃至漏尽成阿罗汉。住佛座下印成无学。佛问圆通如我所证。返息循空斯为第一。

骄梵钵提即从座起。顶礼佛足而白佛言。我有口业于过去劫轻弄沙门。世世生生有牛喙病。如来示我一味清净心地法门。我得灭心入三摩地。观味之知非体非物。应念得超世间诸漏。内脱身心外遗世界。远离三有如鸟出笼。离垢销尘法眼清净成阿罗汉。如来亲印登无学道。佛问圆通如我所证。还味旋知斯为第一。

毕陵伽婆蹉即从座起。顶礼佛足而白佛言。我初发心从佛入道。数闻如来说诸世间不可乐事。乞食城中心思法门。不觉路中毒刺伤足。举身疼痛我念有知。知此深痛虽觉觉痛。觉清净心无痛痛觉。我又思惟如是一身宁有双觉。摄念未久身心忽空。三七日中诸漏虚尽成阿罗汉。得亲印记发明无学。佛问圆通如我所证。纯觉遗身斯为第一。

摩诃迦叶和紫金光比丘尼等人站起身来，顶礼佛陀之后，准备向佛报告自己的见解。

摩诃迦叶，就是大迦叶，一来以区别佛弟子中其他三个小迦叶，二来，也因为他是大富长者之子，能舍大财与大姓，修头陀之大行，为大人所识，所以带上了“大”。摩诃迦叶为佛十大弟子之一。身有金光，映蔽余光使不现，因此也叫大饮光。修行头陀苦行，以“头陀第一”著称。后佛于灵山会上，拈花示众，大迦叶领会佛意而微笑，受佛正法眼藏，传佛心印，为印度禅宗初祖。

紫金光比丘尼，是大迦叶俗世的妻子，二人具体的因缘，下面会报告出来。

摩诃迦叶报告佛说：“在很久远劫之前的时候，同样是在这个世界，有佛出现于世，佛号为日月灯。我得以亲近佛，并且在佛前听法修行。当佛涅槃之后，我仍旧供养佛的舍利，并且在佛舍利前，长供明灯，还用光亮的紫金涂抹庄严佛的塑像。因为这个缘故，我生生世世的身体，都能够肢节圆满形象庄严，并且身上常具紫金色的光芒。而紫金光比丘尼，那个时候就是我的眷属（无姻夫妻，只有夫妻名分，没有夫妻之实），她也同时发心供养佛舍利、庄严佛塑像，因此此世号称紫金光比丘尼。我经过对世界的观察发现，六种外尘都是不断地生、住、坏、灭的变化之中，因此也就只能去修行空寂的灭尽定（入此定时，一切受领思想之心，一时灭尽，都无见闻觉知，出入之息亦尽，是名灭尽定无心）了，也正是因为修行了灭尽定，因此我就能够让我的身心经历百千劫的时间，却好像只过了一弹指的时间一样。因为我修行空法而得以成就了阿罗汉果位，而且也得到了佛的称赞，说我是头陀行第一之人。因为我是通过明白了‘妙法开明’的道理，而消亡了所有的烦恼漏失，因此如果佛让我来说什么是圆通门径的话，按照我的经验和证悟，以法为因，是最上的入手路径。”

摩诃迦叶推荐的是法尘界。

到此为止，前面的这几个人，推荐的都是十八界中的属于外尘的色、声、香、味、触、法等六界，都是属于外在的尘相，还没有涉及到修行人自身。

阿那律陀（也是佛的堂弟）站起身来，顶礼佛陀之后，报告佛说：“我刚刚跟随佛出家修行的时候，常常昏昏欲睡，就连在听佛讲法的时候，也是时常进入梦乡。因此佛也曾当中喝斥我和旁生蛤蚌一样。我因为听到了佛的责骂，心中难过异常，痛哭流涕地自责之后，就发起了勇猛心，七天七夜不眠不休，精进修法，最后法也没有修的如何，反倒是把自己的双眼弄失明了。佛知道了这个事情之后，就专门教给我一个‘乐见照明金刚三昧’的法门，经过这个法门的修行，我得以不用眼睛就可以看见十方世界，并且范围更广，更加清晰，简直就好像看自己手中拿着的水果一样。佛也就印证了我的成就和证悟，也认可我证得了阿罗汉果位。如果佛让我来说什么才是圆通门径的话，根据我的证悟和经验，回光返照追求能见的本元，这是最上的入手路径。”

阿那律陀推荐的是眼见界（也叫做背尘合觉、旋见亡尘）。

周利盘特迦从座位上站了起来，顶礼佛陀之后，准备报告佛陀自己的见解。

周利盘特迦，意思是：继道，小路。兄弟二人中的弟弟，当年他们的父母旅行路途中，先生了长子，称曰槃特（路边、路生）。不久后又于路上生一子，名曰周利槃特（继道、小路）。长兄特别聪明，而弟弟则很愚钝。但就是这样一个愚笨的人，也能够成就正果。

周利盘特迦对佛说：“我在读诵方面非常差，也根本听不懂佛所讲的法义。在我刚刚在佛跟前出家准备修行的时候，就光是一句佛的偈句，花了整整一百天的时间，我还是记住了前句就忘记了后句，记住了后句就又忘记了前句，简直是苦恼的不行！甚至是我的哥哥也是因为我如此的愚蠢而劝我还俗，我羞愧不已，差点儿就上吊自杀了。还是佛可怜我的愚笨，叫我好好地安静坐着，然后就专著在对出入呼吸的调节上面。当我经过不断地对呼吸的观察，越来越深入之后，就发现呼吸的悠长缓慢、细致入微，但是从来都没有脱离开生、住、异、灭的种种变化，从来都没有停止过哪怕是一刹那的时间。这个时候，我的心突然豁然开朗，没有了任何的障碍，以至于还因为烦恼漏尽而成就了阿罗汉果位。也得以在佛的座前被佛印证了我已经达到了无学的程度。如果佛要我来说什么是最好的圆通门径的话，按照我的经验和证悟，沿着鼻息回转循空，应当就是最上的入手法门。”

周利盘特迦推荐的是鼻息界。

骄梵钵提从座位上站起身来，顶礼佛陀之后，报告佛说：“我因为过去劫曾经口无遮拦地轻慢污蔑过出家修行的僧人，因此这个口业就让我生生世世犯有牛饲病，嘴巴就好像牛儿反刍一样的动个不停。后来在佛前，学习到了佛所教授的‘一味清净心地法门’，经过按照这个法门的修行，我就得以灭除了对种种滋味的执著之心，进入了三摩地定境，从此明白了我那个能够分辨种种滋味的这个知觉，既不是本体，也不是外物，当下就得以超越了世间的种种烦恼漏失，内，已经不再被身心所束缚；外，也不会被世界万物所约束，得以脱离了三有，就好像鸟儿飞出了鸟笼一样。从此以后就脱离了所有的污垢，消亡了所有的外尘，得到了清净的法眼，成为了阿罗汉。佛也亲自给我做了印证，认可我已经达到了无学的道果。如果佛要我来说什么是圆通门径的话，按照我的经验和证悟，从滋味入手，还转知味的知觉，这个就是最上的入门路径。”

骄梵钵提推荐的是舌味界。

毕陵伽婆蹉从自己的座位上站了起来，顶礼佛陀之后，准备向佛报告自己的心得。

毕陵伽婆蹉，翻译出来的意思是余习。五百世为婆罗门，平常性格粗鲁言语粗俗，虽然今生已经证得了正果，但是还有很浓厚的过去劫的习气，以至于他过恒河的时候，还会粗暴地喝令：“小婢驻流（小丫头！把水流停下！让我过河！）！”可是这个粗暴的行为，并不是他有意为之，而是习气所致。因此说，就算证得了阿罗汉果，习气都没能清除干净，就可想而知彻底证悟的难能可贵了。

毕陵伽婆磋报告佛说：“我从刚开始发心出家，在佛的跟前也反复听过佛说世间的乐痛苦的性质。就连我在进城乞食的过程中，也都在思维着其中的道理，以至于根本就没有提防地被一根毒刺扎到了脚底。我感觉到不但脚丫子疼痛，全身也都痛苦不堪，可是在这个过程当中，我却一直都是清清楚楚知道的，虽然我也明白地知道这些痛苦，但是在知道痛苦的同时，我的清清楚楚明明白白的觉了之心，却从来没有疼痛，也没有能够感觉疼痛不疼痛的觉心。这个时候，我又想到：难道在我这一个身体当中，存在着两个知觉之心不成？我就这样绵绵密密地不断思维观察分析，没有经过多长时间，突然感觉到身心全都成了空的，然后就经过三七日的修行，一切的烦恼漏失都清净了，我也成为了阿罗汉，得到了佛的印证，认可我已经成就了无学的道果。如果佛要我说什么是圆通门径的话，根据我的经验和证悟，精纯自己的觉心，忘失自己的色身，就是最上的入手路径。”

毕陵伽婆磋推荐的是身识界。

第六章 二十五圆通法门（三）

《大佛顶首楞严经》原文：

须菩提即从座起。顶礼佛足而白佛言。我旷劫来心得无碍。自忆受生如恒河沙。初在母胎即知空寂。如是乃至十方成空。亦令众生证得空性。蒙如来发性觉真空。空性圆明得阿罗汉。顿入如来宝明空海。同佛知见印成无学。解脱性空我为无上。佛问圆通如我所证。诸相入非非所非尽。旋法归无斯为第一。

舍利弗即从座起。顶礼佛足而白佛言。我旷劫来心见清净。如是受生如恒河沙。世出世间种种变化。一见则通获无障碍。我于路中逢迦叶波。兄弟相逐宣说因缘。悟心无际从佛出家。见觉明圆得大无畏。成阿罗汉为佛长子。从佛口生从法化生。佛问圆通如我所证。心见发光光极知见斯为第一。

普贤菩萨即从座起。顶礼佛足而白佛言。我已曾与恒沙如来为法王子。十方如来教其弟子。菩萨根者修普贤行从我立名。世尊我用心闻。分别众生所有知见。若于他方恒沙界外。有一众生心中发明普贤行者。我于尔时乘六牙象。分身百千皆至其处。纵彼障深未合见我。我与其人暗中摩顶。拥护安慰令其成就。佛问圆通我说本因。心闻发明分别自在斯为第一。

孙陀罗难陀。即从座起。顶礼佛足。而白佛言。我初出家从佛入道。虽具戒律于三摩提。

心常散动未获无漏。世尊教我及俱絺罗观鼻端白。我初谛观经三七日。见鼻中气出入如烟。

身心内明圆洞世界。遍成虚净犹如琉璃。烟相渐销。鼻息成白心开漏尽。诸出入息化为光明。

照十方界得阿罗汉。世尊记我当得菩提。佛问圆通。我以销息息久发明。明圆灭漏斯为第一。

富楼那弥多罗尼子即从座起。顶礼佛足而白佛言。我旷劫来辩才无碍。宣说苦空深达实相。如是乃至恒沙如来。秘密法门我于众中。微妙开示得无所畏。世尊知我有大辩才。以音声轮教我发扬。我于佛前助佛转轮。因师子吼成阿罗汉。世尊印我说法无上。佛问圆通我以法音。降伏魔怨销灭诸漏斯为第一。

优波离即从座起。顶礼佛足而白佛言。我亲随佛逾城出家。亲观如来六年勤苦。亲见如来降伏诸魔制诸外道。解脱世间贪欲诸漏承佛教戒。如是乃至三千威仪八万微细。性业遮业悉皆清净。身心寂灭成阿罗汉。我是如来众中纲纪。亲印我心持戒修身众推无上。佛问圆通我以执身身得自在。次第执心心得通达。然后身心一切通利斯为第一。

这个时候须菩提从座位上站了起来，顶礼佛陀之后，报告佛说：“我从那么多劫以来，已经得到了身心无碍，因此我能够忆念起自己无数世的生生死死，简直比恒河中的沙子都要多。最初我在母胎的时候，就已经明白了空寂的道理，甚至也能在十方世界皆成空无的情况下，都可以令众生证得空性。后来经过佛对我开示了‘性觉真空’的道理之后，我的空性才真正的证得了圆满地步，终于成就了阿罗汉果位，顿时进入了诸佛澄明空海之中，和佛的知见同一地步，被佛印证我已经成就了无学的道果。并且佛称赞我是‘解脱性空’第一之人。如果佛要我来说什么是圆通门径的话，按照我的经验和证悟，从一切相入手，明白万相皆非，但是没有非和所非的存在，也就是说从法尘上回转以至于无，就是最上的入门路径。”

须菩提推荐的是意界空法门。

舍利弗从座位上站了起来，顶礼佛陀之后，报告佛说：“我从那么多劫以来，心中的见地一直是清净的，也能够忆念起自己无数世的生生死死，简直比恒河中的沙子都要多。任何世间出世间的种种事物的变化，我只要一见，就能全然明白，不会有任何的障碍。有一次在路上，我遇到了迦叶波三兄弟以及马胜比丘，从他们那里我听到了佛所说的因缘法义，当下就从此悟入了本心毫无边际、自在圆满的道理，因此就在佛前出家成为佛的弟子。在佛的指点之下，更加彻底地证悟了觉性圆满的法义，得到了大无畏，成为了阿罗汉，即好像佛的长子一样，就好像从佛的口中出生的一样，就好像从佛的法中化生的一样。如果佛要我说什么是圆通的门径的话，按照我的经验和证悟，从心地入手，去证悟光明圆满的这种见性，就是最上的入手路径。”

舍利弗推荐的是眼识界心地见光圆满法门。

普贤菩萨从自己的座位上站了起来，顶礼佛陀之后，准备向佛报告自己的心得。

普贤菩萨，和文殊菩萨二人，是释迦牟尼佛教化众生最主要的助手菩萨。于佛教四大菩萨（文殊、普贤、观音、地藏）中，以“大行”著称。普贤菩萨曾经在华严会上说普贤十大愿王，导归极乐，所以普贤菩萨又是法界净土宗之始祖。

普贤菩萨报告说：“我曾经在无量无边犹如恒河沙数那么多的佛跟前做过法王子，而且十方诸佛也都曾经教导他的弟子们说：要具备菩萨根基的人，都来修行‘普贤行’。这也是从我的名字而立的修行方法。我能够用我自己的心闻，清楚地分辨一切众生的所有的知见。即使在非常遥远的其他国土中，哪怕只有一个众生能够在心中立下誓愿要修行普贤行，我当下就会乘坐着六牙白象，在百千万亿的分身之中，必然就会有一个分身来到这个众生的旁边，纵然他因为有很深的障碍而不能见到我的面容，我也能够在暗中给这个众生赐予摩顶安慰，鼓励他支持他不断地坚持普贤行，一直到他最终成就。如果佛要我说圆通的门径的话，按照我的修行过程，我认为从心闻入手，逐渐清晰明了，是最上的入手路径。”

普贤菩萨推荐的是耳识界心闻分别的法门。

孙陀罗难陀从自己的座位上站了起来，顶礼佛陀之后，准备报告自己的心得。

孙陀罗难陀，是佛的亲弟弟，佛在回到王城之后就度化他出家了。孙陀罗，意思是艳，是他俗家妻子的名字，色美端严无比，因此叫做艳。喜是自己的名字。艳喜合在一起，就说明了他艳的喜，因此就可以和其他叫做难陀的人区分开来。

孙陀罗难陀，报告佛说：“我刚开始跟随佛出家修行的时候，虽然也能够守持各种戒律，但是对于三摩地，却从来都是心念散动，从来都没有在无漏方面有丝毫的进步。后来佛就教授给我和拘睺罗两个人专著观照鼻端白的法门，我经过三七日的专心关照，就能够观察到从鼻子中出入的呼吸好像烟雾一样的进进出出，身心之内一片光明，这个光明也能够遍照外部世界，并且能够观察到整个世界透彻清静就好像琉璃造成的一样。后来逐渐地烟相也慢慢地消亡了，鼻子中的呼吸出入完全变成了白净的了，从而就得以心性大开，烦恼漏尽，一切的出入呼吸全部都化成了光明，这个光明能够遍照十方世界，我也因此成就了阿罗汉的果位。也得到了佛的印证，佛也给我授记说我未来一定可以完全证的无上菩提。如果佛要我说圆通门径的话，根据我的经验和证悟，我认为观照呼吸、呼吸和缓、呼吸放光，逐渐就会光明圆满烦恼漏尽，这就是最上的入手路径。”

孙陀罗难陀推荐的是鼻识界销息发光法门。

富楼那这个时候也站了起来，顶礼佛陀之后，向佛报告自己的心得说：“我从久远劫以来，辩才无碍，无人能敌，而且我一直都在广泛宣说着苦空无我的法义，我也因此而在实相方面非常深入。就这样经过了无数佛陀的教化过程，对于一切佛的秘密法门，我也能够在众人之中非常微妙地开示其中的法义，已经具足了种种的大无畏。佛也知道我的辩才很好，也就鼓励我继续宣扬佛的教化，我也因此而能够在佛前帮助佛转动正法之轮。我因为讲法的狮子吼声而成就了阿罗汉果位，而且佛也印证我是说法无上之人。如果佛要我说圆通门径的话，根据我的经验和证悟，我认为通过不断地讲法的法音，降伏各种魔怨，从而得以消亡所有的烦恼而得到漏尽，是最上的入手路径。”

富楼那推荐的是舌识界法音降魔法门。

优波离从自己的座位上站起身来，顶礼佛陀之后，准备向佛报告自己的心得。

优波离，意思是近取，近执。最初是佛出家前的执事近臣。随佛出家之后，是持戒律第一之比丘。

优波离报告佛说：“当年，我跟随着佛离城出家，亲眼目睹了佛六年苦修的过程，也亲眼见到佛菩提树下成道降魔，更跟随佛降伏了诸多的外道行者，在此过程中，我也得以大大地减少了对世间的贪欲烦恼。特别是我能够按照佛所要求的那样，严格守持着三千威仪八万微细，性业和遮业全部都得到了清静。”

三千威仪八万微细，是比丘具足戒以外的微细行仪。比丘所应守之二百五十戒，配以行、

住、坐、卧之四威仪，合成一千戒，各有三世，即成三千威仪。再配以身口七支（杀、盗、淫、妄语、恶口、绮语、两舌）、贪嗔痴三毒及等分之四种烦恼，共成八万四千。诸经举其大数，但称八万细行。其实三千和八万都只是形容要求非常细致入微而已，并不需要牵强地拼凑出如此的数量。

性业和遮业，也称做性罪和遮罪，也称做性戒和遮戒。按照《圆觉经略疏钞》中所说，性罪，就是杀、盗、淫、妄四种重戒，不用等到佛来制定相关的戒律，这几种行为本来就是恶行，因此只要为犯，就会有罪报。遮罪，也就是酒戒，因为这个酒，可以让人增加性罪的违犯机会，因此佛制此酒戒，就是为了帮助守护性戒，如有违犯，就会获遮制之罪。

“因此我就身心得以寂灭，成为了阿罗汉，而且我也成为了佛弟子中持戒精严，掌管戒律之人。佛也印证了我守持心戒把持身心的成就，并且称赞我为弟子中持戒第一之人。如果佛要我说圆通门径的话，根据我的经验和证悟，我认为先把持身体，让身体得到自在，然后渐次地把持内心，令心通达实相，最后就可以身心全部通达无碍，这种入手路径就是最上的。”

优波离推荐的是身识界严格守持身心戒律的法门。

第七章 二十五圆通法门（四）

《大佛顶首楞严经》原文：

大目犍连即从座起。顶礼佛足而白佛言。我初于路乞食逢遇优楼频螺伽耶那提三迦叶波。宣说如来因缘深义。我顿发心得大通达。如来惠我袈裟着身须发自落。我游十方得无罣碍。神通发明推为无上。成阿罗汉宁唯世尊。十方如来叹我神力。圆明清净自在无畏。佛问圆通我以旋湛心光发宣。如澄浊流久成清莹斯为第一。

乌刍瑟摩于如来前。合掌顶礼佛之双足。而白佛言。我常先忆。久远劫前性多贪欲。有佛出世名曰空王。说多淫人成猛火聚。教我遍观百骸四肢。诸冷暖气神光内凝。化多淫心成智能火。从是诸佛皆呼召我名为火头。我以火光三昧力故成阿罗汉心发大愿诸佛成道。我为力士亲伏魔怨。佛问圆通我以谛观身心暖触。无碍流通诸漏既销。生大宝焰登无上觉斯为第一。

持地菩萨即从座起。顶礼佛足而白佛言。我念往昔普光如来。出现于世我为比丘。常于一切要路津口。田地险隘有不如法。妨损车马我皆平填。或作桥梁或负沙土。如是勤苦经无量佛出现于世。或有众生于阨阨处。要人擎物我先为擎。至其所诣放物即行不取其直。毗舍

浮佛现在世时。世多饥荒我为负人。无问远近唯取一钱。或有车牛被于陷溺。我有神力为其推轮拔其苦恼。时国大王筵佛设斋。我于尔时平地待佛。毗舍如来摩顶谓我。当平心地。则世界地一切皆平。我即心开见身微尘与造世界。所有微尘等无差别。微尘自性不相触摩。乃至刀兵亦无所触。我于法性悟无生忍成阿罗汉。回心今入菩萨位中。闻诸如来宣妙莲华佛知见地。我先证明而为上首。佛问圆通我以谛观。身界二尘等无差别。本如来藏虚妄发尘。尘销智圆成无上道斯为第一。

月光童子即从座起。顶礼佛足而白佛言。我忆往昔恒河沙劫。有佛出世名为水天。教诸菩萨修习水精入三摩地。观于身中水性无夺。初从涕唾如是穷尽。津液精血大小便利。身中流瀆水性一同。见水身中与世界外浮幢王刹。诸香水海等无差别。我于是时初成此观。但见其水未得无身。当为比丘室中安禅。我有弟子窥窗观室。唯见清水遍在屋中了无所见。童稚无知取一瓦砾投于水内。激水作声顾盼而去。我出定后顿觉心痛。如舍利弗遭违害鬼。我自思惟今我已得阿罗汉道久离病缘。云何今日忽生心痛。将无退失。

尔时童子捷来我前说如上事。我则告言。汝更见水。可即开门入此水中除去瓦砾。童子奉教后入定时。还复见水瓦砾宛然。开门除出。我后出定身质如初。逢无量佛。如是至于山海自在通王如来。方得亡身。与十方界诸香水海。性合真空无二无别。今于如来得童真名预菩萨会。佛问圆通我以水性一味流通。得无生忍圆满菩提斯为第一。

大目犍连从座位上站起身来，顶礼佛陀之后报告佛说：“我当初在舍利弗的介绍之下，来到了佛的身边。当我在路边乞食的时候，有一次碰到了优楼频螺、伽耶、纳提、三迦叶兄弟等人在一起讨论因缘法的道理，当时我就明白了真心的实相，得到了透彻的理解没有了丝毫的疑虑和障碍。得以在佛的跟前，亲自听到佛说‘善来比丘’，就自然脱落了须发，袈裟自然著身，正是成为了一名出家比丘。我神通无碍，可以自在畅游十方世界，在佛的弟子中没有一个神通胜于我的人，我也成就了阿罗汉的果位。不但释迦牟尼佛对我赞口不绝，就连十方诸佛，也对我的神通威力欢喜赞叹。从此之后我就一直保任着圆满澄明清净自在的真心实相。如果佛要我来说圆通门径的话，按照我的经验和证悟，我认为时刻守持着自己澄明的真心，令心光发明，就好像将浑水久置逐渐澄清一样，是最上的入手路径。”

目犍连推荐的是意识界识心澄静的法门。

乌刍瑟摩，从座位上站起身来，顶礼佛陀之后，报告佛说：“我一直都能够忆念起来，在久远劫之前，我是一个性欲非常强烈的人。当时有佛在世，佛的名号称作空王。空王佛对我宣说了淫欲炽盛之人就好像猛火烧身一样地痛苦的道理。并且教我仔细观察全身的四肢百骸各个处处的冷暖之气，通过这样的方式将所有的关注点全部舍离了外尘，回归内在，逐渐地我就将充满了淫欲的心念，变化成为智慧的火焰。从此之后，我所值遇的一切诸佛，都称呼我为火头。我因为修行这种火光三昧法门而成就了阿罗汉，并且在心中发出了很大的誓愿：愿意在诸佛成道的时候，作为大力之士来亲自帮助诸佛降伏魔怨。如果佛要我来说圆通门径的话，根据我的经验和证悟，我认为仔细观照身心中的暖触，逐渐就会得到无碍畅通，一切烦恼漏失都会逐渐消亡，从而就可以生起智慧火焰，成就无上菩提觉悟，这应当是最上的入手路径。”

乌刍瑟摩推荐的是火大种观照暖触生智慧火的法门。

持地菩萨从座位上站起身来，顶礼佛陀之后报告自己的心得说：“我也能够忆念起当年我在普光佛出现于世的时候，在佛的座前出家成为比丘。那时候的我，常常在一切的主要道路、码头、平地、险地等等地方，凡是被我发现有了危险不平整的地方，凡是能够妨碍车马行人安全经过的地方，我都去把他修整填平，或者搭建桥梁，或者背土填垫，就这样经过了无数的佛先后地出世教化。同时在喧闹的市场或者人多的地方，只要有人需要转运货物，我都上前去帮手，一直送到该人指定的地方，放下货物转身就走，根本就不去任何的报酬。后来在毗舍浮佛出现于世的时候，到处都是片饥谨的景象，民众四处逃生，我就帮忙背负那些行动不便的人，不管路途的远近，都会送人到目的地，而且都仅仅只取一文钱而已。只要碰到车、牛等现在路中不能通过的时候，我也会用我的神力帮助车牛脱离险地。有一次，国王举办斋宴迎请毗舍浮佛前来应斋。我知道这个消息之后，就专门提前将佛要来的道路重新进行了平整，毗舍浮佛见到我之后，就摩顶安慰我说：‘你更主要的是要将心地平整好，只要心地平整好了，整个世界的一切地面都会平整好的。’听到佛对我的这个教诲，我当下就心性大开，彻底明白了原来自己身体的微尘性，和外部世界的微尘性，本质上根本就没有任何的差别，而这些微尘的自性，却又不是互相密切接触的，就算是锋利的刀剑，也从其微尘性方面来说，是根本无法触碰到的。因此我就从法性上证悟了无生法忍，成就了阿罗汉的果位。现在已经回小向大，转向了菩萨大乘，今天在佛跟前听闻了妙莲花一般的佛的知见，我已经最先得明证，成为上首弟子。如果佛要我来说圆通门径的话，按照我的经验和证悟，我认为通过仔细的观察思维身尘性和外界尘性二者毫无差别的本性，进而明白它们其实都是本来的如来藏中的虚妄幻相，从而得以消除对尘性的执著，回归圆满本来的智慧，这就是最上的入手路径。”

持地菩萨推荐的是地大种谛观尘性虚妄的法门。

月光童子从自己的座位上站起身来，顶礼佛陀之后，准备向佛报告自己的心得。

月光童子，又称作月光儿。他的父亲德护，是摩揭陀国王舍城之长者，不信佛，反而听信外道六师之言，作火坑要加害释迦牟尼佛，月光童子苦苦劝告父亲不要这么做，可德护长者并不采纳。只是后来当他们见佛一来，火坑就变成了清凉的水池，心中才生起了很大的悔恨之心，父子二人都皈依了释迦牟尼佛。月光童子一皈依佛，当下就证得了须陀洹果。佛还给月光童子作了未来可以成佛的授记。并且佛在《德护长者经》中说：“又此童子，我涅槃后，于未来世，护持我法。（中略）于当来世佛法末时，于阎浮提支那国内，作大国王，名曰大行，能令支那国内一切众生信于佛法种诸善根。时大行王，以大信心大威德力，供养我钵，于尔数年，我钵当至沙勒国，从尔次第至支那国。”这里说的莫非是大唐玄奘西行取经供养钵盂，唐朝佛教大兴的事情？月光童子就是大唐王？有兴趣的朋友可以考证一下。

月光童子报告佛说：“我想起来在久远劫之前，当时有佛出世，佛号为水天。水天佛一直在教导众位菩萨修习观察水大种的本性而入三摩地正定的法门，当时我就观察到自己身体

中的水大的性质，一直都是存在的，从最开始的鼻涕唾液中的水大，一直观察到津液精血大小便中的水大，然后就明白了原来身体中的各个处处，凡是能够具有流动性润泽性的水大，其实都是一模一样的。进而再观察身体内部的水大，和外部世界的种种事物、香水海等中的水大，还是没有任何的差别。当时我最初成就了这种水大观，但是也仅仅是能够成功地见到水而已，并没有达到无身的地步。一天，当我在僧房中安然地进入了禅定之中的时候，我有一个徒弟从窗户外往僧房内观看，他并没有看到我在房间，看到的是满屋子的清水。这个孩子由于不懂这种状况的根源，就拿了一块瓦片，扔到了房间里的清水中，瓦片在水中溅起了波纹，也发出了水声，然后这个孩子就走开了。当我从禅定中出来的时候，顿时就感觉到一阵强烈的心痛，就好像当年舍利弗遭遇违害鬼时候的状况一样。我当时就想，我已经成就了阿罗汉果位很久了，已经不会生病了，怎么今天还会这么强烈地心痛呢？难道是我的修证有退步了吗？正在我百思不得其解的时候，那个小徒弟来到了我的僧房，向我报告了刚才看到我的房间里全部都是清水，自己还淘气地扔了一个瓦片进来的事情。我才明白我的心痛为什么会发生了。然后我就告诉那个小徒弟说：‘你下次再看见我的房间满是清水的时候，就马上推门进来，把水里的那个瓦片捡出去。’小徒弟说记住了。之后当我再次入定的时候，小徒弟也再次看见了僧房中的清水，也清楚地看见了清水中的瓦片，他也记着我的话，就开门从水中把瓦片取走了。这一次当我出定后，身体就感觉到和之前完全一样地安然舒适了。后来我也会遇了无数的佛陀，一直到山海自在通王佛出现于世的时候，我才真正地忘失了身见，才真正地明白了自身和十方世界香水海，所有的本性都和真正的空性无二无别，因此才能于这一世，在释迦牟尼佛的跟前，得到童子的名号，位列菩萨之中。如果佛要我说圆通门径的话，根据我的经验和证悟，我认为通过认真观察分析水大性质的空性一味，从而得到无生法忍，圆满无上菩提，应该是最上的入手路径。”

月光童子推荐的是水大种谛观水性空性本来一味的法门。

第八章 二十五圆通法门（五）

《大佛顶首楞严经》原文：

琉璃光法王子。即从座起。顶礼佛足而白佛言。我忆往昔经恒沙劫。有佛出世名无量声。

开示菩萨本觉妙明。观此世界及众生身。皆是妄缘风力所转。我于尔时观界安立观世动时。

观身动止观心动念。诸动无二等无差别。我时了觉此群动性。来无所从去无所至。十方微尘

颠倒众生同一虚妄。如是乃至三千大千。一世界内所有众生。如一器中贮百蚊蚋啾啾乱鸣。

于分寸中鼓发狂闹。逢佛未几得无生忍。尔时心开。乃见东方不动佛国。为法王子事十方佛。

身心发光洞彻无碍。佛问圆通我以观察风力无依。悟菩提心入三摩地。合十方佛传一妙心斯

为第一。

虚空藏菩萨。即从座起。顶礼佛足而白佛言。我与如来定光佛所得无边身。尔时手执四

大宝珠。照明十方微尘佛刹化成虚空。又于自心现大圆镜。内放十种微妙宝光。流灌十方。尽虚空际诸幢王刹。来入镜内涉入我身。身同虚空不相妨碍。身能善入微尘国土。广行佛事得大随顺。此大神力由我谛观。四大无依妄想生灭。虚空无二佛国本同。于同发明得无生忍。佛问圆通我以观察虚空无边入三摩地。妙力圆明斯为第一。

弥勒菩萨即从座起。顶礼佛足而白佛言。我忆往昔经微尘劫。有佛出世名日月灯明。我从彼佛而得出家。心重世名好游族姓。尔时世尊教我修习唯心识定入三摩地。历劫已来以此三昧事恒沙佛。求世名心歇灭无有。至然灯佛出现于世。我乃得成无上妙圆识心三昧。乃至尽空如来国土净秽有无。皆是我心变化所现。世尊我了如是唯心识故。识性流出无量如来。今得授记次补佛处。佛问圆通。我以谛观十方唯识。识心圆明入圆成实。远离依他及遍计执。得无生忍斯为第一。

这个时候，琉璃光法王子从自己的座位上站起身来，顶礼佛陀之后，报告佛说：“我回想起在过去久远劫之前，有佛出现于世，佛号名为无量声。无量声佛教导众位菩萨要运用自己的本来觉了澄明之性，谛观整个的外部世界和众生的身体，全部都被虚妄幻现的业缘风力所左右，不断地轮回苦海之中。我在那个时候，就仔细地观察和思维世界是如何存在的？仔细的观察和思维这个世界的变化不定，仔细的观察和思维众生身体的动态和静止，仔细的观察和思维自己心中的起心动念，所有的这些变动性，全部都是一个性质，根本没有任何的不同。而且我也明白了所有的这些动态的本性，根本就找不出出现的根源，也找不出最后消失的地方，乃至十方微尘世界和处于颠倒之中的一切众生，全部都是虚妄的幻相存在。就连三千大千世界，每一个世界中的所有众生，就好像集中在一个容器中的无数蚊蚋一样，不停的吵吵嚷嚷，动个不停，哪怕是在方寸之心中，也是从来都没有一个停息，永远都动个不停。可是这所有的大特性的动态，也是虚妄的幻相。就这样，我在值遇无量声佛之后的不久，就证得了无生法忍。当时就得以心性大开，亲眼见到了东方不动佛，还成为了不动佛前的法王子，进而能够承事十方一切诸佛，身心透彻光明，再也没有任何的障碍。如果佛要我来选择圆通门径的话，根据我的经验和证悟，我认为通过观察风大毫无所依的本性，进而能够证悟菩提真心，进入三摩地正定，从而能够和合于十方一切诸佛一味的心法，应该是最上的入手路径。”

琉璃光法王子推荐的是风大种谛观空而无依的法门。

虚空藏菩萨从自己的座位上站起身来，顶礼佛陀之后准备向佛报告自己的心得。

虚空藏菩萨，因此菩萨含藏一切的智慧功德如虚空，故称之为虚空藏。《千手经》中说：“当知其人虚空藏，常以空慧观众生故。”《大集经十四虚空藏品》中说：“何因缘故名虚空藏？佛告速辩菩萨：善男子！譬如大富长者多诸民众，无量库藏财宝充满，能行布施，心无悭吝。若行施时，贫穷住者，随意所须，开大宝藏，悉能给与，彼诸众生皆得适意。长者施

已，心喜无悔。善男子！虚空藏菩萨亦复如是。（中略）得如来神足力故，于虚空中，随众生所须，若法施若财施，尽能施与，皆令欢喜。”

另外有说日月星，为虚空藏菩萨的化身。所以如果要修行虚空藏菩萨法门的话，就可以向日月星祈祷。《虚空藏菩萨经》中说：“后夜向东方烧香，请明星曰：明星明星，汝今初出，照阎浮提，大悲护我，可为我白虚空藏菩萨。”《虚空藏菩萨神咒经》中说：“明星出时，从座而起，向于明星说如是言：南无阿耨那。南无阿耨那。愿以大悲白大悲虚空藏菩萨。”

虚空藏菩萨报告佛说：“想起当年我在定光佛前，得到无边大身成就，那个时候，我自己手执四大宝珠，宝珠放射无量光明，照彻十方微尘数量的佛土，佛土又刹那间化成虚空。然后从我的心中，化现出一个大圆镜，放射十种不可思议微妙的光明，这个光明照耀着十方，尽虚空所有的佛土世界，全部都在镜中清晰显现，也等于涉入我自己的身中。由此，我就明白了自己的身和虚空二者，其实互相并不妨碍，我的身能够进入微尘数量的佛土，在各个佛土中都能够毫无障碍地进行修行佛事。像这样的大神通大威力，都是来自于我对于四大根本没有真实存在的所依，都只是虚妄幻相的生生灭灭而已的谛观。我能够明白所有一切的幻相，其实本质上和虚空毫无二致，也和一切的佛土无二无别，在这种同等合一之中，我证得了无生法忍。如果佛要我选择圆通门径的话，根据我自己的经验和证悟，我认为通过仔细地观察和思维虚空的无边无际的本性，就可以逐渐深入三摩地正定，逐渐就可以获得圆满的神通和证悟。这就是最上的入手路径。”

虚空藏菩萨推荐的是空大种谛观无边无际的法门。

弥勒菩萨从自己的座位上站起身来，顶礼佛陀之后，准备向佛报告自己的心得。

弥勒菩萨，弥勒是姓，意思是慈氏。《法华嘉祥疏》中说：“弥勒，此云慈氏也。过去值弥勒佛发愿名弥勒也。出一切智光仙人经，弥勒昔作一切智光仙人。值慈氏佛说慈心三昧经，故曰慈也。华严经云：初得慈心三昧，故名慈也。”名阿逸多，意思是无能胜，没有什么能够超越他。生于南天竺婆罗门家，现住在兜率天内院，是一生补处菩萨，将来当于住劫中之第十小劫，人寿减至八万岁时，下生此界，继释迦牟尼佛之后，为贤劫之第五尊佛。

弥勒菩萨报告佛说：“我常常想起往昔久远劫以前，有佛出现于世，佛号称作日月灯明。那个时候我就从日月灯明佛出家修行，但是那个时候的我，一直热衷于世间的名誉声望，并且好结交游走。那个时候，日月灯明佛传授给我通过修行唯心识定而进入三摩地正定的法门。从此之后，我就通过这个法门，承事了无数无量的佛陀，以前那个一直追求世间名誉声望之心，逐渐就消失得无影无踪了。后来在燃灯佛出现于世的时候，我才在燃灯佛前，成就了非常无上的‘妙圆识心三昧’，从而真正明白了近虚空一切佛土世界，不论什么清净污秽，全部都是我真心的虚妄变化而已。正因为我已经真正明白了如此的唯心识的真理，因此也就知道了一切诸佛都是从识性中出的根本秘密。现在我已经得到了佛的授记，成为了即将接任佛位的补处佛。如果佛要我选择圆通门径的话，根据我的经验和证悟，我认为仔细地观察和思维十方一切世界全部都是识性幻化，逐渐识心圆满澄明，最后就可以真正地进入圆满真实的法性，远离并超越了一切的因缘依靠和妄念计执，得到无生法忍。这应当就是最上的入手路径。”

这也就是现在和尚居士每天早晚课诵时念诵的《华严经·夜摩宫中偈赞品》中的偈句“若人欲了知，三世一切佛，应观法界性，一切唯心造。”的同根同源的法门了吧？可是是否有人在早晚课诵过程中真正地好像弥勒菩萨这样“谛观”过了呢？我还没有闹懂呢！

弥勒菩萨推荐的是识大种谛观一切唯心的法门。

唯心，唯识，都讲的是心外无法、识外无境的道理。《华严经》就集起之义而讲唯心，《唯识论》则就了别之义而讲唯识，其识本质上是一样的道理。就好像《大乘法苑义林》中说：“识者心也。由心集起彩画为主之根本，故经曰唯心。分别了达之根本，故论称唯识。或经义通因果，总言唯心。论说唯在因，但称唯识。识了别义。在因位中识用强故，说识为

唯，其义无二。”

可是我们在学习唯识论或者唯心论的时候，还要思考一个问题，那就是：万法为心造，那么这个心，这个识又是真实存在的吗？这个问题，如果不解决的话，可能又会让我们陷入了一个人造的海市蜃楼当中去了。我的答案是：这个心、这个识，也只是方便假立的名词而已，也只是指着月亮的那个指头而已，并不是究竟的本来。那么，究竟的本来到底如何呢？你的答案又是什么呢？

第九章 二十五圆通法门（六）

《大佛顶首楞严经》原文：

大势至法王子。与其同伦五十二菩萨即从座起。顶礼佛足而白佛言。我忆往昔恒河沙劫。有佛出世名无量光。十二如来相继一劫。其最后佛名超日月光。彼佛教我念佛三昧。譬如有人一专为忆一人专忘。如是二人若逢不逢或见非见。二人相忆二忆念深。如是乃至从生至生。同于形影不相乖异。十方如来怜念众生如母忆子。若子逃逝虽忆何为。子若忆母如母忆时。母子历生不相违远。若众生心忆佛念佛。现前当来必定见佛去佛不远。不假方便自得心开。如染香人身有香气。此则名曰香光庄严。我本因地以念佛心入无生忍。今于此界摄念佛人归于净土。佛问圆通我无选择都摄六根净念。相继得三摩地斯为第一。

这个时候，大势至菩萨连同一起的五十二个菩萨从自己的座位上站起身来，顶礼佛陀之后，准备向佛报告自己的心得。

大势至菩萨，梵语摩诃那钵，和观音菩萨一起，是西方极乐世界阿弥陀佛的近侍大菩萨，观音菩萨在阿弥陀佛之左，主大慈悲；大势至菩萨在阿弥陀佛之右，主大智慧。

为什么他的名字叫做大势至菩萨呢？按照《悲华经》中的说法，过去在阿弥陀佛还没有成佛之前，还是一个人世间的转轮圣王的时候，大势至菩萨是他的第二王子，名字叫做尼摩。那个时候有佛出现于世，佛号称作宝藏如来，宝藏佛就给转轮圣王和王的的第一太子授记，之后，第二王子也对宝藏佛说：“我愿意把我所有的身口意业的清净福德，全部都回向阿耨多罗三藐三菩提。我愿意在遍出功德光明佛，刚刚成就佛果的时候，我是第一个请佛转动正法之轮之人，而且我也愿意在佛说法的过程中，随其说法，修行广大的菩萨道，等到佛涅槃之后，佛陀正法灭绝之后，我也愿意次第地成就阿耨多罗三藐三菩提。当我作佛的时候，愿我所作的一切佛事，我的佛土世界所有种种庄严，以及我涅槃后，正法住世的情况等等，全部都和这个佛的情况，完全一样，没有任何的差别。这就是我的誓言。”宝藏佛听到第二太子如此宏大的誓言之后，就告诉第二王子说：“你今天真诚地发出如此的誓言，你将来的世界，你将来成佛的状况和涅槃后正法住世的情况等等，都会如你所愿地实现。你一定会在那

个世界中，成就阿耨多罗三藐三菩提，你的佛号就称作善住珍宝山王如来。也因为你通过如此大的誓愿而能成就如此大的世界，因此你的名字也就可以叫做大势。”

另外，在《观无量寿经》中说：“以智慧光，普照一切，令离三涂（三途，就是刀途、血途、火途），得无上力，是故号此菩萨名大势至。谓想大势至菩萨，身量大小，亦如观世音菩萨。圆光面各百二十五由旬，举身光明，照十方国，作紫金色。有缘众生，皆悉得见。但见此菩萨一毫孔光，即见十方无量诸佛净妙光明，是故号为无边光。以智慧光，普照一切，令离三涂，得无上力，是故号为大势至菩萨。天冠有五百宝华，一一宝华，有五百宝台，十方佛国广长之相，皆于中现。于肉髻上，有一宝瓶，盛诸光明，普现佛事。余诸身相，如观世音，等无有异，是名大势至观。”

关于大势至菩萨头顶宝瓶，《童子教》中说：“观音为师敬，宝冠戴弥陀，势至为亲孝，顶戴父母骨。”

根据上面种种经论中的内容，我们可以知道大势至菩萨，现在极乐世界，是观音菩萨之后的第二补处菩萨。同时我们也能够知道大势至菩萨与观世音菩萨，同行同愿，历劫以来，不相违远。乃至最后的严净佛土，先后成佛，功德等也都是完全一样。而二位菩萨和他们所伴随着的阿弥陀佛，就是我们常说的西方三圣，是净土修法的资粮田。

大势至菩萨报告佛说：“我常常回忆起恒河沙数劫之前的往昔，有一佛出现于世，佛号称作无量光。由先后十二个佛一直驻世了一劫之久，最后一个佛的佛号称作超日月光。这个超日月光佛教授给我念佛三昧的法门。如果一个人专门记忆，一个人专门遗忘，那么这两个人，即使相互遇到了也没有遇到性质是一样的。可是如果这两个人互相牵心挂念，时刻思念急迫深入，这样的两个人生生世世，就好像形影不离的关系一样。十方一切的佛陀，心中悲悯可怜一切的众生，就好像慈母时刻关心挂念自己的孩子一样，可是如果孩子逃离了母亲，忘记了母亲，那么就算佛一心在魂牵梦绕地牵挂着，却也是没有任何办法的。如果这个时候，孩子也在牵心挂念着自己的母亲，就好像母亲时刻挂念着孩子那样，那么母子二人就算经过生生世世，相互之间的距离也不会很远。同样的道理，如果有众生在心中能够一心地忆念着佛陀，念想着佛陀，那么这个众生，或者现在，或者未来，就一定可以亲自见到佛陀，能够出现在佛的身边。只要出现在了佛的身边，就算没有通过特别的方法修行，也能够心性大开。就好像薰香之人，身上自然就会带有芬芳的香气一样的道理，所以这也就叫做‘香光庄严’。因为我是从一开始，通过念佛的法门，从而让自心深入了无生法忍，因此现在也在这个世界通过念佛法门在引导度化众生。如果佛要我来选择圆通门径的话，根据我自己的经验和证悟，我认为不用其他任何的方法，只要能够收摄六根，一心念佛，逐渐就会进入三摩地正定，这就是最上的入手路径。”

大势至菩萨推荐的是都摄六根一心念佛的法门。

念佛法门，在《观佛三昧经·十观佛密行品》中说：“佛告阿难：住于念佛者，心印不坏，亦复如是。”

那么，念佛的意思是什么呢？从具体的字面意思来理解，所谓的念佛，就是忆念佛陀。怎么个忆念法呢？佛有三十二相、八十随好，佛有如来、应供、正等觉、明行圆满、善逝、世间解、无上丈夫调御士、天人师、佛、薄伽梵十大名号，佛有无上正等正觉涅槃的常乐我净四德，佛有法身、报身、化身等三身，等等。在心中随时忆念着以上种种佛的不共之处，这也是念佛。

在心中时时刻刻忆念佛所说的种种法义，尤其是究竟了义的真谛，那也是念佛。

在心中时时刻刻地忆念着佛的法身、体性身非有非空中道实相的真谛，这还是念佛。

在心中时时刻刻地按照一定的传承要求，清晰观想佛菩萨祖师上师空行护法的资粮田，这还是念佛。

当然在我们大家的一般印象中，所谓的念佛，现在已经特指：从心而出、从口而念、从

耳听闻的这种称念佛号或者咒语的修行方法了。

更甚至于，我们所说的念佛，基本上已经在汉传佛教中，特指念诵“南无阿弥陀佛”六字洪名！这也就是净土法门最主要的修行方法了。

《往生要集》中说：“明寻常念相者，此有多种，大分为四：一定业，谓坐禅入定观佛。二散业，谓行住坐卧，散心念佛。三有相业，谓或观相好，或念名号，偏厌秽土，专求净土。四无相业，谓虽称念佛欣求净土，而观身土即毕竟空，如幻如梦，即体而空。虽空而有非有非空，通达此无二，真入第一义空，是名无相业。”

《观无量寿经》中说：“若念佛者，当知此人是人中分陀利华。”《大乘起信论》中说：“以专意念佛因缘，随愿得生他方佛土。”

也就是说，通过念佛法门这样的修行方法，最差的成就，都是可以往生到西方极乐世界等自己所意愿的净土之中，从而在该净土，在佛前，尽快地成就无上菩提正果。

念佛法门，是一个三根普被的慈悲方便，大家一定要重视。

到此为止，第五卷的内容就结束了。

在第五卷中，一开始佛就又一次强调了“十方一切佛，一路涅槃门”的道理，也强调了在修行的过程中“人空、法空、无生法忍”的证空次第，并且用六结开解的演示，告诉了阿难修行要抓住重点一门深入的诀窍。

然后为了帮助阿难很好地选择一个适合自己的入门路径，就请在座的阿罗汉和菩萨法王子等人，有代表性地各自报告了自己最开始修行时候的入门过程，囊括了十八界和地水火风空识六大，还有大势至菩萨所推荐的“都摄六根净念念佛”的法门。

在这么多的二十四中圆通法门当中，大家应该也都留意到了，十八界其实还缺少一界的相关内容。对了！有关耳根圆通的法门在这一卷中并没有人报告出来，这是怎么一回事呢？

答案就是：因为耳根圆通法门至关重要，因此就放在第六卷的内容里面了！

那么就请大家拭目以待第六卷吧！

第六卷

第一章 耳根圆通法门

《大佛顶首楞严经》原文：

尔时观世音菩萨即从座起。顶礼佛足而白佛言。世尊忆念我昔无数恒河沙劫。于时有佛出现于世名观世音。我于彼佛发菩提心。彼佛教我从闻思修入三摩地。初于闻中入流亡所。所入既寂动静二相了然不生。如是渐增闻所闻尽。尽闻不住觉所觉空。空觉极圆空所空灭。生灭既灭寂灭现前。忽然超越世出世间。十方圆明获二殊胜。一者上合十方诸佛本妙觉心。

与佛如来同一慈力。二者下合十方一切六道众生。与诸众生同一悲仰。

这个时候，观世音菩萨从自己的座位上站起身来，顶礼佛陀之后，准备向佛报告自己的心得。

观世音菩萨，因为凡遇难众生诵念其名号，菩萨即时观其音声前往拯救，所以就有了观世音菩萨的名号。又因菩萨于理事无碍之境，观达自在，因此又称观自在菩萨。

按照《悲华经》所载，往昔劫中，阿弥陀佛为转轮圣王时，观世音菩萨为王第一太子，名字叫做不眇。当时在世的宝藏如来为轮王授记之后。不眇太子上前对宝藏佛说：“世尊，今天我以大音声，遍告所有众生，我要将我所有一切的善根，全部都回向给阿耨多罗三藐三菩提。祈愿我在修行菩萨道时，若有众生，遭受了种种苦恼恐怖之事，退失正法，堕大暗处，忧愁孤穷，无有救护，无依无舍。只要他在这个时候，能够念诵我的名字，当时就会被我的天耳听到，被我的天眼看到，这些众生，如果当下不能从那些苦恼恐怖中解脱出来，我就永远不成阿耨多罗三藐三菩提。世尊，今天我为了所有一切的众生，发出如此宏大誓愿。祈愿父王转轮圣王，未来在极乐世界完成了一切的度化众生的佛事之后，入无余涅槃，一直到正法住期间，祈愿我于其中，修菩萨道，也就是在佛的正法，在初夜灭的时候，我则能在后夜，成就阿耨多罗三藐三菩提。”

宝藏佛，听到第一太子如此宏大的誓愿之后，就为他授记说：“你能够顾念到天人三恶一切众生，并且为了他们生起如此的大悲心，为了能够断除一切众生种种苦恼恐怖，为了能够让一切众生住于安乐，今天我就为你赐名叫‘观世音’。在无量寿佛般涅槃之后，经过第二恒河沙等阿僧祇劫，极乐世界佛土将转名为一切珍宝所成就世界，所有种种庄严，无量无边，就连极乐世界，都不能相提并论。而你，将能够于菩提树下，成就阿耨多罗三藐三菩提，号遍出一切光明功德山王如来。”

《观世音菩萨得大势菩萨受记经》中说：“佛言，乃往过去广远无量不可思议阿僧祇劫，有世界名无量德聚安乐示现，佛号金光师子游戏如来。国土清净庄严，说不可尽。其佛法中，有王名曰威德，王千世界。彼威德王，于其园观，入于三昧。其王左右有二莲华，从地涌出，有二童子，化生其中，与威德王俱诣佛所，头面礼足，听佛说法。时二童子即说偈云，诸天龙鬼神，听我师子吼。今于如来前，宏誓发菩提。生死无量劫，本际不可知。为一众生故，尔数劫行道。况此诸劫中，度脱无量众，修行菩提道，而生疲倦心。我若从今始，起于贪欲心，是则为欺诳，十方一切佛。嗔恚愚痴垢，慳嫉亦复然。今我说实语，远离于虚妄。我若于今始，起于声闻心，不乐修菩提，是则欺世尊。亦不求缘觉，自济利己身。当于万亿劫，大悲度众生。如今日佛土，清净妙庄严。令我得道时，超逾亿百千。国无声闻众，亦无缘觉乘。纯有诸菩萨，其数无限量。众生净无垢，悉具上妙乐。出生于正觉，总持诸法藏。此誓若诚实，当动大千界。说如是偈已，应时普震动。百千众伎乐，演发和雅音。光曜微妙服，旋转而来降。诸天于空中，雨散众末香。其香普流熏，悦可众生心。尔时威德王者，岂异人乎，我身是也。时二童子，今观世音，及得大势菩萨摩訶萨是也。是二菩萨，于彼佛所，初发阿耨多罗三藐三菩提心。当来旷远不可计劫，阿弥陀佛当般涅槃。般涅槃后，正法住世，等佛寿命。在世灭后，所度众生，悉皆同等。佛涅槃后，或有众生不见佛者，有诸菩萨得念佛三昧，常见阿弥陀佛。彼佛灭后，一切宝物、浴池莲华，众宝行树，常演法音，与佛无异。正法灭后，过中夜分，明相出时，观世音菩萨，于七宝菩提树下，结跏趺坐，成等正觉，号普光功德山王如来。其佛国土，自然七宝，众妙合成。庄严之事，诸佛世尊，于恒沙劫，说不可尽。国中无有声闻缘觉之名，纯诸菩萨，充满其国。国土号众宝普集庄严。普光功德山王随其寿命。得大势菩萨亲近供养，至于涅槃。般涅槃后，奉持正法，乃至灭尽。法灭尽已，

即于其国，成阿耨多罗三藐三菩提，号善住功德宝王如来。如普光功德山王如来，国土光明寿命，诸菩萨众，乃至法住，等无有异。”

如果上述两部经主要描述了观世音菩萨最初的发心和授记的话，《大悲经》则描述了观世音菩萨从初地直超八地的缘起以及佛对他的授记：“佛在补陀落伽山，观世音宫殿，宝庄严道场。观世音菩萨，放光普照十方刹土，自言过去无量亿劫，于千光王静住如来所，受大悲心大陀罗尼，即从初地超第八地，应时具足千手千眼。由持此咒故，所生之处，恒在佛前，莲华化生。故其誓云，若有众生，诵持大悲神咒，不得往生诸佛国者，我誓不成正觉。佛告大众，此观世音菩萨，于过去无量劫中，已作佛竟，号正法明如来。大悲愿力，为欲发起一切菩萨，安乐成熟诸众生故，现作菩萨。汝等大众，常须供养，专称名号，得无量福，灭无量罪，命终往生阿弥陀佛国。”

在这里，观世音菩萨将会主要汇报他出发心修行的心得报告，他对佛说：“佛啊，我常常想起我在过去无量劫之前，当时有佛出现于世，佛号叫做观世音，我在观世音佛前发出了要成就无上菩提的誓愿，观世音佛就教授给我‘从闻思修入三摩地正定的法门’。然后我就开始进行这个法门的修行，在刚开始进行听闻训练的时候，我就发现了我所听闻的声音，和能够进行听闻的闻性，这两个‘入’，这两个处，在发挥作用，让我能够产生听闻作用的过程中，逐渐地就没有了‘所’能够听闻的声音的存在，也没有了我身体的场所‘入’，‘所’和‘入’都逐渐消亡了之后，就再也没有所谓的能够听到声音的‘动’，和听不到声音的‘静’，这两种外相的执著。就这样不断地在听闻中进行训练，不断地深入，接着就发现了原来我所认为的‘能听闻’和‘所听闻’这两种执著，也都是虚妄不实的，这个时候，我能够听到一切的音声，但却不会对任何音声产生丝毫的执著。进而，就连我的‘能够知觉之性’，和‘所能够知觉到的种种’，全部都了悟了其中的空性。而当这个空的证悟越来越趋于圆满的时候，就连对于‘空’、‘所空’的执著也消亡了，也就是说一切的生灭表现，全部都不能对我产生任何的干扰和障碍，也就是说一切的生灭表现，对我来说全部都消亡了，也就是所谓的‘寂灭’出现了。其实，究竟而言，就连‘寂灭’，也仅仅只是个名词概念而已。这个时候，突然之间，我就成就了超越了世间和出世间的正果，十方一切全部都圆满光明，也获得了两种殊胜：一种殊胜，就是对上，我已经和十方一切诸佛的本来菩提妙觉之心和合一味，毫无二致，和十方一切诸佛具有了完全同等的大慈威能；二种殊胜，就是对下，我也已经和十方一切六道众生完全和合无别，和十方一切众生具有了完全同等的大悲仰渴。”

从上述这段观世音菩萨的报告中，我们就可以发现，在观世音菩萨修行闻思修入三摩地的法门过程中，首先，他是完全明白自己可以具有听闻能力的，接着，就对自己的这个听闻能力和听闻过程进行了深入细致的思维，在这种不断思维的过程中，随着思悟的不断深入，修行的精度和广度也在不断地提升，而这种精度和广度的提升，恰恰表现出来的就是三摩地正定！

所以说，观世音菩萨在这里所说的闻思修，才是真正的闻思修的含义和实践方法，并不是我们现在很多人认为的：所谓的闻，就是多多地听法，哪里有法会，哪里有灌顶，哪里有书籍，哪里有磁带，全部都去参加，去搜罗，以为这就是“闻”了；以为思考这些内容的含义，就是“思”了；以为念念咒语，磕磕大头，供养布施，双盘打坐，这就是“修”了。

其实，都只是在外围而已，严格来说，都只是‘相似修行’而已！

真正的闻思修，就是应当好像观世音菩萨这样，由尘而根，由根而识，由识而心，由心而觉，由觉而空，由空而超！层层递进、曾曾深入，犹如剥笋，犹如劈蕉，如此行持，何愁不空，何愁不悟！

也就是说，观世音菩萨在这段报告的文字当中，已经为我们整理出来了非常清楚地一条修证的台阶和层次，不论是严格按照耳根圆通法门进行行持，还是按照其他根门进行锻炼，这些层级，都是不可能变化的，不可能超越的。

而且，这六个层次，非常清楚，非常明确，一步一步，只要你能静下心来，绝对能够快速上手。

难怪后面文殊菩萨会对此赞叹不绝！

第二章 观音三十二应化身

《大佛顶首楞严经》原文：

世尊由我供养观音如来。蒙彼如来授我如幻闻熏闻修金刚三昧。与佛如来同慈力故。令我身成三十二应入诸国土。

世尊若诸菩萨入三摩地。进修无漏胜解现圆。我现佛身而为说法令其解脱。若诸有学寂静妙明胜妙现圆。我于彼前现独觉身。而为说法令其解脱。若诸有学断十二缘。缘断胜性胜妙现圆。我于彼前。现缘觉身。而为说法令其解脱。若诸有学得四谛空。修道入灭胜性现圆。我于彼前现声闻身。而为说法令其解脱。

若诸众生。欲心明悟。不犯欲尘欲身清净。我于彼前现梵王身。而为说法令其解脱。若诸众生欲为天主统领诸天。我于彼前现帝释身。而为说法令其成就。若诸众生欲身自在游行十方。我于彼前现自在天身。而为说法令其成就。若诸众生欲身自在飞行虚空。我于彼前现大自在天身。而为说法令其成就。若诸众生爱统鬼神救护国土。我于彼前现天大将军身。而为说法令其成就。若诸众生爱统世界保护众生。我于彼前现四天王身。而为说法令其成就。若诸众生爱生天宫驱使鬼神。我于彼前现四天王太子身。而为说法令其成就。若诸众生乐为人主。我于彼前现人王身。而为说法令其成就。若诸众生爱主族姓世间推让。我于彼前现长者身。而为说法令其成就。若诸众生爱谈名言清净其居。我于彼前现居士身。而为说法令其成就。若诸众生爱治国土剖断邦邑。我于彼前现宰官身。而为说法令其成就。若诸众生爱诸数术摄卫自居。我于彼前现婆罗门身。而为说法令其成就。若有男子好学出家持诸戒律。我于彼前现比丘身。而为说法令其成就。若有女子好学出家持诸禁戒。我于彼前现比丘尼身。

而为说法令其成就。若有男子乐持五戒。我于彼前现优婆塞身。而为说法令其成就。若复女子五戒自居。我于彼前现优婆夷身。而为说法令其成就。若有女人内政立身以修家国。我于彼前现女主身。及国夫人命妇大家。而为说法令其成就。若有众生不坏男根。我于彼前现童男身。而为说法令其成就。若有处女爱乐处身不求侵暴。我于彼前现童女身。而为说法令其成就。若有诸天乐出天伦。我现天身而为说法令其成就。若有诸龙乐出龙伦。我现龙身而为说法令其成就。若有药叉乐度本伦。我于彼前现药叉身。而为说法令其成就。若干闍婆乐脱其伦。我于彼前现干闍婆身。而为说法令其成就。若阿修罗乐脱其伦。我于彼前现阿修罗身。而为说法令其成就。若紧陀罗乐脱其伦。我于彼前现紧陀罗身。而为说法令其成就。若摩呼罗伽乐脱其伦。我于彼前现摩呼罗伽身。而为说法令其成就。若诸众生乐人修人。我现人身而为说法令其成就。若诸非人有形无形。有想无想乐度其伦。我于彼前皆现其身。而为说法令其成就。是名妙净三十二应入国土身。皆以三昧闻熏闻修。无作妙力自在成就。

在前面一章中，观世音菩萨提出自己的修行超越之后，上合诸佛，下合众生，两种殊胜，又说明了什么呢？

这说明了“心佛众生，三无差别”的真正法义，这是经过不断修行而且是证悟到的真理，而不仅仅是口头上文字上的游戏言论。在这个时候，自心，已经完全等同于一切诸佛，即心做佛，无我无佛；自心，已经完全含藏了一切众生，众生皆是我，无我无众生。

三无差别，其实也就是无佛相、无我相、无众生相，“离一切相，即见如来”，这个时候，就已经是无上的成就了。

可是这种成就，并不是完全寂灭，并不是冥昧顽空，而是能够如意自在地随缘显化，正所谓“色不异空，空不异色”，这个时候，虽然没有了一切生灭之相，但是却难以灭绝一切游戏显现，这个灵动自在、活泼泼的游戏显现，究竟又是如何呢？

观世音菩萨继续报告说：“佛啊，因为我恭敬供养了观世音佛，得到了佛所传授的‘如幻闻熏闻修金刚三昧’的法门，我在修行成就后，得以和一切诸佛同一大慈威力。所以，我能够通过三十二种随缘应化化身的方式，普遍出现在一切的国土。”

“佛啊，如果有菩萨，通过修行三摩地正定，即将要进入无漏胜解圆满的地步，我就会随缘显化成为佛身，对他宣讲最后的法门，而令他究竟解脱。”

这说明观世音菩萨完全可以指导一切大乘菩萨获得究竟成就，证得无上菩提解脱。

“如果有尚未达到无学地界的有学之人，正在修行寂静法门，即将圆满澄明妙觉的时候，我就会随缘显化成为独觉身，对他宣讲回小向大的法门，而令他究竟解脱。”

“如果有尚未达到无学地界的有学之人，正在修行十二缘如何断绝的法门，即将圆满一切缘断妙觉将现的时候，我就会随缘显化成为缘觉身，对他宣讲回小向大的法门，而令他究

竟解脱。”

“如果有尚未达到无学地界的有学之人，已经明白四谛皆空，即将修行道法入于寂灭将现妙觉的时候，我就会随缘显化成为声闻身，对他宣讲回小向大的法门，而令他究竟解脱。”

这说明，观世音菩萨能够帮助一切小乘声闻、独觉、缘觉之人，回小向大，并且获得究竟无上菩提的解脱成就。

“如果有众生，明白了欲望的本质，发心不再被欲望所左右，发心得到身清净的时候，我就会随缘显化成为梵王身，为他说法，而令他能够成就自己的愿望。”

“如果有众生，发心转生天界，成为天主，统领天人的时候，我就会随缘显化成为帝释天身，为他说法，令他能够成就自己的愿望。”

“如果有众生，希望身具神通自在，能够遍游十方世界，我就会随缘显化成为大自在天身，为他说法，令他能够成就自己的愿望。”

“如果有众生，希望能够统领种种鬼神之众，守护世界国土和其他众生，我就会随缘显化成为天大将军身，为他说法，令他能够成就自己的愿望。”

“如果有众生，希望能够统领世界，守护国土众生，我就会随缘显化成为四天王身，为他讲法，令他能够成就自己的愿望。”

“如果有众生，希望能够转生到天界，成为天人，驱使鬼神，我就会随缘显化成为四天王太子身，为他说法，令他能够成就自己的愿望。”

“如果有众生，希望能够成为国家人民之主，我就会随缘显化为人王身，为他说法，令他能够成就自己的愿望。”

“如果有众生，欢喜大家族大种姓在世间的利乐，我就会随缘显化成为长者身，为他说法，令他能够成就自己的愿望。”

“如果有众生，喜欢谈论名言论辩，清净安住，我就会随缘显化成为居士（名士文人之类）身，为他说法，令他能够成就自己的愿望。”

“如果有众生，喜欢治理国家，断判城邦，我就会随缘显化成为宰官身，为他说法，令他能够成就自己的愿望。”

“如果有众生，喜欢研究数术理论，养生摄身，我就会随缘显化成为婆罗门身，为他说法，令他能够成就自己的愿望。”

“如果有男子，喜欢出家修行，守持戒律，我就会随缘显化成为比丘身，为他说法，令他能够成就自己的愿望。”

“如果有女子，喜欢出家修行，守持戒律，我就会随缘显化成为比丘尼身，为她说法，令她能够成就自己的愿望。”

“如果有男子，喜欢守持杀盗淫妄酒五戒，我就会随缘显化成为优婆塞（在家男众）身，为他说法，令他能够成就自己的愿望。”

“如果有女子，喜欢守持杀盗淫妄酒五戒，我就会随缘显化成为优婆夷（在家女众）身，为她说法，令她能够成就自己的愿望。”

“如果有女子，希望能够执掌内务，持家或者护国，我就会随缘显化成为女主身，或者王后身，或者宰官命妇身，或者女工大家身，为她说法，令她能够成就自己的愿望。”

“如果有男子，希望不失坏自己的男子童真，我就会随缘显化成为童男身，为他讲法，令他能够成就自己的愿望。”

“如果有女子，希望自己能够保持处女之身，不想被别人侵犯，我就会随缘显化成为童女身，为她说法，令她能够成就自己的愿望。”

上述这些，说的都是观世音可以满足人间男女众生各种心愿的应化身。

“如果有天人（欲界之六天，色界之四禅天，无色界之四空处天也。身具光明，故名为天，又自然之果报殊妙故名为天），希望能够出离天界，我就会随缘显化成为天身，为他说

法，令他能够成就自己的愿望。”

“如果有龙族（为畜类，水属之王），希望能够出离龙族，我就会随缘显化成为龙身，为他说法，令他能够成就自己的愿望。”

“如果有药叉（夜叉，飞行空中之鬼神），希望能够出离药叉种群，我就会随缘显化成为药叉身，为他说法，令他能够成就自己的愿望。”

“如果有乾达婆（译作香阴，阴即五阴之色身，此众众生只能通过嗅香臭而得到滋养，因此就称作香阴。是帝释天的乐神），希望能够出离种群，我就会随缘显化成为乾达婆身，为他说法，令他能够成就自己的愿望。”

“如果有阿修罗（旧译无酒，新译非天，又译无端正，此众生果报虽然类似诸天，但却不是天部，因此叫做非天，又容貌丑恶，因此叫做无端正，此众生果报，有美女而无酒，因此也叫做无酒，是常与帝释天战斗之神），希望能够出离种群，我就会随缘显化成为阿修罗身，为他讲法，令他能够成就自己的愿望。”

“如果有摩呼罗伽（摩睺罗伽，译作大蟒神，大腹行，属于地龙一类），希望能够出离种群，我就会随缘显化成为摩呼罗伽身，为他说法，令他能够成就自己的愿望。”

“如果有紧陀罗（紧那罗，译作非人，新译作歌神，似人而头上有角，因此也叫做人非人，为帝释天之乐神，因此叫做歌神，帝释有二种乐神，乾闥婆为奏俗乐者，紧那罗为奏法乐者），希望能够出离种群，我就会随缘显化成为紧陀罗身，为他说法，令他能够成就自己的愿望。”

以上讲的是，观世音菩萨可以随缘度化天龙八部众生，满足他们的愿望（经文中似缺少大鹏部众）。由于人类的眼睛不能见到这些八部众，所以又叫做“冥众八部”。又因为八部众以天、龙为最殊胜，所以又叫做“天龙八部”，或“龙神八部”。

“如果有众生，希望能够转成人身，并且凭借人身进行正法修行，我就会随缘显化成为人身，为他说法，令他能够成就自己的愿望。”

“如果那些非人、或者有形象者，或者没有实体形象者，或者有想众生，或者无想众生，希望能够出离自己的种群，我就会随缘显化成为他们同类的样子，为他们说法，令他们能够成就自己的愿望。”

观世音菩萨小结说：“以上这些三十二类的随缘应化之身，全部都是来自于我的如幻三昧的闻薰闻修，全部都不是有意造作而成，而是任运的自在的妙力成就。”

其实，从上述的文字中，我们也能够清楚地知道，所谓的三十二类，其实也只是个约数而已，观世音菩萨的大慈为例，寻声满愿的能力，其实是无法用具体的数字来衡量的。

第三章 观音十四种无畏

《大佛顶首楞严经》原文：

世尊我复以此闻薰闻修金刚三昧无作妙力。与诸十方三世六道。一切众生同悲仰故。令诸众生于我身心。获十四种无畏功德。一者由我不自观音以观观者。令彼十方苦恼众生。观其音声即得解脱。二者知见旋复。令诸众生设入大火火不能烧。三者观听旋复。令诸众生大

水所漂水不能溺。四者断灭妄想心无杀害。令诸众生入诸鬼国鬼不能害。五者熏闻成闻。六根销复同于声听。能令众生临当被害刀段段坏。使其兵戈犹如割水。亦如吹光性无摇动。六者闻熏精明遍法界。则诸幽暗性不能全。能令众生药叉罗刹鸠盘荼鬼。及毗舍遮富单那等。虽近其傍目不能视。七者音性圆销。观听返入离诸尘妄。能令众生禁系枷锁所不能着。八者灭音圆闻遍生慈力。能令众生经过险路贼不能劫。九者熏闻离尘色所不劫。能令一切多淫众生远离贪欲。十者纯音无尘。根境圆融无对所对。能令一切忿恨众生离诸嗔恚。十一者销尘旋明法界身心。犹如琉璃朗彻无碍。能令一切昏钝性障。诸阿颠迦永离痴暗。十二者融形复闻。不动道场涉入世间。不坏世界能遍十方。供养微尘诸佛如来。各各佛边为法王子。能令法界无子众生。欲求男者诞生福德智能之男。十三者六根圆通。明照无二含十方界。立大圆镜空如来藏。承顺十方微尘如来。秘密法门受领无失。能令法界无子众生。欲求女者诞生端正福德柔顺。众人爱敬有相之女。十四者此三千大千世界百亿日月。现住世间诸法王子。有六十二恒河沙数修法垂范。教化众生随顺众生。方便智能各各不同。由我所得圆通本根发妙耳门。然后身心微妙含容遍周法界。能令众生持我名号。与彼共持六十二恒河沙诸法王子。二人福德正等无异。世尊我一号名与彼众多名号无异。由我修习得真圆通。是名十四施无畏力福备众生。

观世音菩萨在向佛报告了自己的与诸佛和合一味的大慈威力之后，继续报告和众生和合一味的大悲仰渴的十四种无畏的功德。

观世音菩萨说：“佛啊，也正是因为成功地修习了如幻闻熏闻修金刚三昧法门，成就了任运自在的妙力，因此也就得以和十方三世一切六道众生，和合一味统一大悲仰渴，也就能够让一切众生，因为我而获得十四种无畏的功德。哪十四种呢？”

“十四种无畏之一，因为我并不是只观察分析外部的声音，而是关注在能够进行听闻声音的‘能观者’上面，因此只要是十方三世陷入苦恼之中的任何众生，只要他能够像我观世音一样，顺着自己的音声，观照自己的本来，就会解脱种种苦恼。”

其实这第一种无畏，更加清楚地讲明白了观世音修法的关键：不观音声，只观观者。只要任何一个众生，能够在念诵观世音菩萨名号的同时，能够明白真正的‘观’什么？就一定可以得到解脱，为什么呢？当你不观音声，只观观者的时候，哪里还会执著外在的音声？哪里还会执著外在的令你苦恼的外相？哪里还会找到正在苦恼之中的自己？哪里还不会解脱

呢？！

这才是观世音修法的核心、真谛，这也是十四种无畏真正的含义。

“十四种无畏之二，当这个众生不追求外尘，知见完全回光返照内在的时候，就算这个众生进入了大火之中，大火也是不能烧灼到这个众生的。”

到了这里，我不禁想起了我所翻译的第一世宗萨降阳钦则旺波仁波切传记中的一个场景：在至尊十六岁藏历木羊年四月初八日的梦境中，至尊来到了一个非常漂亮好看的长满了各种药草的大草原，在那个地方有一个也被称作“金刚座的岩窟”的应该是达海纳大厅的佛塔样式的一个大殿，九层高，装饰的金碧辉煌，难以想象。至尊(第一世宗萨降阳钦则旺波仁波切)在一个女子的引导下进入了这个大殿，一层一层地参观。在每一层，都有很多的班智达和成就者拿着各种经典在进行讲解，也看到了很多绘制的非常精美的佛像。在来到第八层的时候，看到了穿着班智达服饰的降巴协宁大师，大师的身体两边堆满了各种各样的经典，至尊非常恭敬信解地上前顶礼并进行祈请，降巴协宁大师从身体左边拿起了一部经典，给至尊一看，原来是《集般若经》的梵文版本，降巴协宁大师把这本经放到了至尊的头顶上，并且传递密意说：“以此表示我已经把一切性相法的传承全部都授予你了。”然后，降巴协宁大师又从身体的右边，拿起了一本海螺色的写着藏文的一本经典，给至尊一看，原来是《金刚萨埵心镜续》，降巴协宁大师也把这本经放到了至尊的头顶上，并且传递密意说：“以此表示我已经把一切秘密真言金刚乘的共与不共的法门，尤其是大圆满三部的词义加持全部都授予你了。”在进行了授记之后，降巴协宁大师微笑着化成了光，融入了至尊的身体，至尊一下子就进入了无念的禅定之中。等到至尊从禅定中出定，就走出了第八层，在每一层的大成就者、大班智达、修行者、讲法者、睡眠者等至尊认为是二十一位精通大圆满心部口诀的尊者跟前，至尊都请求了加持。然后等至尊走到门口的时候，发现大殿的门口，出现了一团没有柴火的熊熊燃烧着的火焰，至尊根本就没有丝毫的“会被烧着了”的想法，直接就迈入了火焰中，实有的身体里里外外全部被焚烧的干干净净，没有一点儿残留，这个时候，至尊突然感觉到自己变成了贝玛拉米扎大师的虹光身，同时心安住在了乐空无漏的无边智慧境界中，随后就醒来了。在之后的好几天的时间里，这种境界还一直保持着。因此说，至尊获得了大圆满心部的近传。

当你已经明白了一切诸相，无非都是本觉如来藏的虚妄幻相的时候，哪里还来的火焰呢？哪里还来的烧灼呢？哪里还来的被烧灼的你的身体呢？以下的十二种无畏，也都是同样的道理。

大家如果认为这十四种无畏，就是观世音菩萨的无比威力的救护，不管是从诚敬心上来说，还是从一些感应灵感记录方面来说，我们都可以说这种观点没有错；但是如果从究竟层面来说的话，到底是‘谁’在救度‘谁’呢？请大家好好思考思考吧！

“十四种无畏之三，当这个众生的关注点，都集中在听闻性的回转内闻的时候，就可以让这个众生，即使处于大水中，也不能被淹溺。”

“十四种无畏之四，当这个众生的种种妄想断灭，心中没有任何的杀害概念，没有能杀的杀手和武器，也没有所杀之人的时候，就算这个众生进入了恐怖危险的鬼国，也不会被众鬼所杀害。”

“十四种无畏之五，如果这个众生不断地进行‘观音’的闻薰闻修，逐渐的六根都会像声音和听闻性一样地消亡，如此则这个众生就算行将就刃，那刀刃也都会段段坏裂，兵器加身就好像抽刀断水一样毫无作用，也好像用风吹日光一样，光性岂会有任何的动摇？”

“十四种无畏之六，如果这个众生对‘观音’的闻薰闻修法门不断进步，闻精澄明，明遍法界的时候，那么任何的幽冥黑暗都不能形成，这样一来，就算这个众生身边，出现了药叉、罗刹（恶鬼之总名，食人血肉，或飞空或地行，捷疾可畏）、鸠盘罗鬼（翻译瓮形，此神阴如冬瓜，行置肩上，坐便踞之，即魔魅鬼，能让人梦魇）、毗舍遮（翻译啖精气，持国

天所领之鬼，能够啖人精气及五谷之精气）、富单那（翻译臭饿鬼，是主热病之鬼）等，他们都难以用眼睛看着这个众生，更何况施加伤害了。”

“十四种无畏之七，所听闻的声音和能够听闻的闻性全部都消亡彻底，在听闻这个角度上来说，已经完全脱离了所有外尘妄相的时候，这个众生就可以不被任何的枷锁所束缚，可以获得真正的自由。”

“十四种无畏之八，当这个众生能够脱离了对任何音声的执著，真正的听闻作用已经得到圆满的时候，自然就会出生大慈的威力，而这个时候的这个众生，即使是在经过险恶路途的时候，也不会遭受任何贼人的盗劫作恶。”

“十四种无畏之九，因为这个众生经过闻薰闻修，已经远离了种种的外尘，种种的尘相和色相都不能干扰这个众生，即使他以前是一个淫心重的人，到了这个时候，也就自然能够远离种种贪欲了。”

“十四种无畏之十，虽然能够听到种种音声，但是却没有任何声音尘相的执著，耳根和音境没有任何障碍地圆融一体，根本就没有什么能对听闻性和所对的音声的区别，因此即使这个众生之前具有强烈的嗔恨心，这个时候也都会摆脱了种种的易怒情绪。”

“十四种无畏之十一，因为这个众生已经灭除了种种尘相执著，已经回转本来光明，因此这个众生已经能够明证法界身心的透彻无碍，犹如琉璃一样的自性，因此这个时候的众生，已经能够彻底远离一切的昏钝迷昧，远离一切毕竟无有善心的痴暗。”

“十四种无畏之十二，当一切都已经圆满圆融的时候，也就恢复了自己本来的听闻作用，能够安住本来道场而不动，但是却能够交涉十方世界；能够不影响破坏任何世界，但是却能够遍布十方。在十方世界供养无数佛陀，在每一个佛陀身边成为法王子，也能够观照到遍法界没有子嗣的任何众生，只要他希望出生一个男孩，就一定能够顺利诞生一个福德智慧的男孩。”

“十四种无畏之十三，当六根都已经全部圆通的时候，自然本有的光明就能够明照十方世界，也就明白了所谓的大圆镜，所谓的空如来藏的含义，或者说回归到了大圆满空如来藏的本来地步，能够恭敬承事无数的佛陀，能够领受和承当一切佛陀的秘密法门，也就能够令法界一切没有子嗣的众生，只要他希望出生一个女孩，就一定能够顺利诞生一个端正柔顺众人喜爱的女孩。”

“十四种无畏之十四，在这个三千大千世界中，存在着上百亿的日月星辰，现在还住持世间佛陀正法的法王子，也差不多有六十二条恒河的沙粒一样多数目的法王子在传承着佛法，在教导着众生，在根据众生的种种缘分度化着众生，他们所表现出来的种种方便善巧和智慧都不一样。但是根据我所明证的圆通耳根法门，就可以令身心包容整个法界，能够让法界中的一切众生，仅仅通过念诵我的名号，就能够得到和念诵六十二条恒河沙数菩萨法王子名号一模一样的福德。”

“佛啊，仅仅我一个人的名号，就完全等同于那些法王子全部的名号。也是因为我通过修习了耳根圆通法门，得到了真正的圆通，因此上述的内容，也就是说我可以通过十四种无畏，来赐福给一切众生。”

这十四种无畏，很多人的解释是：只要这个人念诵了观世音菩萨的名号，就可以获得这样的庇护效果，可是在我看来，这种解释仅仅只是第十四种无畏的效果表现而已，而真正的十四种无畏，真正的效力和福德的获得，并不能仅仅靠念诵观世音菩萨的名号而得到，而是应当好像我们在解释第一种无畏时候所说的，要“观”“音”，要“观”“自在”，要“观”“听闻性”，始终要把重点放在本来圆满地听闻性如来藏上面，只要这样，才能取得真正的修持效果。

当然，我这样说，并不是否定念诵观世音菩萨名号的作用，持名念诵的作用当然也是很大的，但是在这里重点并不是讲念诵的作用，而是讲修持耳根圆通法门的功德作用。

千万不要会错了意！

第四章 观音四不思議功德

《大佛顶首楞严经》原文：

世尊我又获是圆通修证无上道故。又能善获四不思議无作妙德。一者由我初获妙妙闻心。心精遗闻。见闻觉知不能分隔。成一圆融清净宝觉。故我能现众多妙容。能说无边秘密神咒。其中或现一首三首。五首七首九首十一首。如是乃至一百八首。千首万首八万四千烁迦啰首。二臂四臂六臂八臂。十臂十二臂十四十六。十八二十至二十四。如是乃至一百八臂千臂万臂。八万四千母陀罗臂。二目三目四目九目。如是乃至一百八目千目万目。八万四千清净宝目。或慈或威或定或慧。救护众生得大自在。二者由我闻思脱出六尘。如声度垣不能为碍。故我妙能现一一形。诵一一咒。其形其咒。能以无畏施诸众生。是故十方微尘国土。皆名我为施无畏者。三者由我修习本妙圆通清净本根。所游世界。皆令众生。舍身珍宝求我哀愍。四者我得佛心证于究竟。能以珍宝种种供养十方如来。傍及法界六道众生。求妻得妻求子得子。求三昧得三昧。求长寿得长寿。如是乃至求大涅槃得大涅槃。佛问圆通我从耳门圆照三昧。缘心自在因入流相。得三摩提成就菩提斯为第一。世尊彼佛如来。叹我善得圆通法门。于大会中授记我为观世音号。由我观听十方圆明。故观音名遍十方界。

尔时世尊于师子座。从其五体同放宝光。远灌十方微尘如来。及法王子诸菩萨顶。彼诸如来亦于五体同放宝光。从微尘方来灌佛顶。并灌会中诸大菩萨及阿罗汉。林木池沼皆演法音。交光相罗如宝丝网。是诸大众得未曾有。一切普获金刚三昧。实时天雨百宝莲华。青黄赤白间错纷糅。十方虚空成七宝色。此娑婆界大地山河俱时不现。唯见十方微尘国土合成一界。梵呗咏歌自然数奏。

于是如来告文殊师利法王子。汝今观此二十五无学诸大菩萨及阿罗汉。各说最初成道

方便。皆言修习真实圆通。彼等修行实无优劣前后差别。我今欲令阿难开悟。二十五行谁当其根。兼我灭后此界众生。入菩萨乘求无上道。何方便门得易成就。

观世音菩萨继续向佛报告说：“佛啊，同样是因为我通过耳根圆通法门和如幻金刚三昧法门的修行，证得了圆通，证得了无上正道，因此我也获得了四种不思议毫无造作的功德。是哪四种呢？”

“四不思议功德之一，因为我从最初修行耳根圆通法门的时候开始，就已经逐渐地摆脱了声音的玄妙，和耳根的神妙，而是专著到了不执著在能闻和所闻方面的心精上面，因此也就不再对见、闻、觉知产生任何区隔的执著认识，已经圆满地圆融在一个清静珍贵的明觉上面。因此，我也就能够自然随缘显现众多的容颜，也能够自在应化地宣说各种秘密神咒。也就是说，我可以自在随缘地显现一首之相、三首之相，或者五首、七首、九首、十一首之相，甚至一百零八首之相、千首、万首、八万四千首之相等坚固不坏的头相。”

“也可以自在随缘地显现二臂之相、四臂之相，或者四臂、六臂、八臂之相，或者十臂、十二臂、十四臂、十六臂之相，或者十八臂、二十臂、二十二臂、二十四臂之相，甚至一百零八臂、千臂、万臂、八万四千臂之相等结印手臂之相。”

“也可以自在随缘地显现二目之相、三目之相、九目之相，甚至于一百零八目之相、千目、万目、八万四千目之相等清净莲目之相。”

“整个面容和姿态，也有慈悲相、威猛相、禅定相、智慧相等不同的随缘表现，因此在救护众生方面，才能够得到自在随意的任运作为。”

“四不思议功德之二，因为我经过闻思修行，已经完全超脱了六种尘相，就好像墙壁并不能隔绝声音一样，我可以毫无障碍地显现出来种种形象，宣说种种神咒，而通过这些形象和神咒，都能够让一切众生得到十四种无畏。因此在十方无数无量的国土中，大家都把我称作施无畏者。”

“四不思议功德之三，正是因为我修行了本来玄妙圆通的清净耳根法门，因此凡是我的应化身出现的世界，都能够令该世界的众生，主动地舍弃身体、珍宝、财物等，来请求我的慈悲看顾。”

“四不思议功德之四，因为我已经在本来佛心的修证方面，达到了彻底究竟的成就，能够使用种种珍宝供养十方三世一切诸佛，以及遍布法界的六道众生，因此也就可以让一切的众生，求妻得妻、求子得子、求三昧得三昧、求长寿得长寿、求大涅槃得大涅槃。”

“如果佛要我选择圆通法门的话，根据我的经验和证悟，我认为像我这样，通过从耳根入手，专修圆照三昧，逐渐令本心得到自在，令本因回转内流，从而得到三摩地正定，最终成就无上菩提正觉，是最上的入手路径。”

“佛啊，当年的佛陀，也曾经对我的修行法门赞叹不绝，并且在法会中，当着大家的面，授记我未来可以成佛，还赐给我观世音的名号。也正是因为通过这个观听法门的修持，能够包容十方世界，因此我观世音的名号，也得以响彻十方世界，众生也都会称我名号，修我法门，求得解脱。”

听到观世音菩萨如此清晰、有层次、明确功德地报告了自己在修行方面的心得，释迦牟尼佛在狮子座上，从自己的身体五轮，同时放射出种种珍宝光明，这些光明，一直给遥远国土的无数佛陀和菩萨法王子进行灌顶；而那些无数无量的佛陀，也同时从各自的五轮放射出来同样的珍宝光明，从他们所在的无数无量的国土中，一起来到这个世界，给释迦牟尼佛进行灌顶，并且也给同时处在法会中的大菩萨和阿罗汉进行灌顶；光明所到之处，一切的林木

池沼全部都自然发出了微妙的法音，这些光明相互交织，就好像光线所造就的罗网一样。所有的在场的大众，都得到了从来没有过的体验，也都普遍得到了金刚三昧正定。

同时，从天空中自然飘落了种种珍宝所造的莲花，青黄红白颜色多变，色彩缤纷，光色互相映照，整个十方虚空全部都变成能够了七彩遍布的景象，而这个时候，大家已经看不到这个娑婆世界的山河大地等平常的显现，只能看到十方微尘数量国土和合而成的一个世界，而这个世界中，到处都充满着自然发出的梵呗法音，实在是非常稀有难得！

《楞严经》进展到这个阶段，佛的再次放光，说明了下面将要出现的内容，是非常重要的，是释迦牟尼佛和十方无数无量的佛陀全部都认可的佛教的秘密，只要能掌握了这个秘密，就一定可以脱离所有一切平常山河大地显现的执著，可以得到一切显现皆是佛土、一切音声皆是法音、一切众生皆是圆满佛陀的圆满境界。

在这个景象中，释迦牟尼佛对文殊菩萨法王子说：“文殊啊，刚才已经先后有二十五位无学果位的大菩萨和阿罗汉们，分别向大家报告了各自最初发心修行的法门路径。可是他们都坚持说自己的入手路径是最真实最上等的，就我看来，他们的这些修行方式，本来并没有什么上等和下等的优劣分别。只是我现在为了让阿难能够真正明白初心入手路径，因此文殊你来帮忙看看，在上面这二十五种圆通法门中，哪一个比较适合阿难的根基特点？并且文殊你同时还要考虑一下，等我灭度之后，这个世界的一切众生，如果他们希望发菩提心，入菩萨道，希望最终证得无上菩提正果，究竟选择哪一种圆通法门会比较容易成就？”

也就是说，作为七佛之师的文殊菩萨，作为代表着智慧的文殊菩萨，他在下面的选择，不但能够适应阿难的根基，也一定会适应娑婆世界所有众生的根基。只要阿难和未来世的众生，能够按照文殊菩萨所选择的其中一个圆通法门进行修行，就一定能够进入菩萨道路，就一定能够证悟本心，就一定能够成就无上菩提正觉。

第五章 文殊选择的圆通法门

《大佛顶首楞严经》原文：

文殊师利法王子奉佛慈旨。即从座起顶礼佛足。承佛威神说偈对佛

觉海性澄圆 圆澄觉元妙

元明照生所 所立照性亡

迷妄有虚空 依空立世界

想澄成国土 知觉乃众生

空生大觉中 如海一沤发

有漏微尘国 皆从空所生

沤灭空本无 况复诸三有

归元性无二 方便有多门
圣性无不通 顺逆皆方便
初心入三昧 迟速不同伦
色想结成尘 精了不能彻
如何不明彻 于是获圆通
音声杂语言 但伊名句味
一非舍一切 云何获圆通
香以合中知 离则元无有
不恒其所觉 云何获圆通
味性非本然 要以味时有
其觉不恒一 云何获圆通
触以所触明 无所不明触
合离性非定 云何获圆通
法称为内尘 凭尘必有所
能所非遍涉 云何获圆通
见性虽洞然 明前不明后
四维亏一半 云何获圆通
鼻息出入通 现前无交气
支离匪涉入 云何获圆通
舌非入无端 因味生觉了
味亡了无有 云何获圆通
身与所触同 各非圆觉观

涯量不冥会 云何获圆通
知根杂乱思 湛了终无见
想念不可脱 云何获圆通
识见杂三和 诘本称非相
自体先无定 云何获圆通
心闻洞十方 生于大因力
初心不能入 云何获圆通
鼻想本权机 祇令摄心住
住成心所住 云何获圆通
说法弄音文 开悟先成者
名句非无漏 云何获圆通
持犯但束身 非身无所束
元非遍一切 云何获圆通
神通本宿因 何关法分别
念缘非离物 云何获圆通
若以地性观 坚碍非通达
有为非圣性 云何获圆通
若以水性观 想念非真实
如如非觉观 云何获圆通
若以火性观 厌有非真离
非初心方便 云何获圆通
若以风性观 动寂非无对

对非无上觉 云何获圆通
若以空性观 昏钝先非觉
无觉异菩提 云何获圆通
若以识性观 观识非常住
存心乃虚妄 云何获圆通
诸行是无常 念性无生灭
因果今殊感 云何获圆通
我今白世尊 佛出娑婆界
此方真教体 清净在音闻
欲取三摩提 实以闻中入
离苦得解脱 良哉观世音
于恒沙劫中 入微尘佛国
得大自在力 无畏施众生
妙音观世音 梵音海潮音
救世悉安宁 出世获常住
我今启如来 如观音所说
譬如人静居 十方俱击鼓
十处一时闻 此则圆真实
目非观障外 口鼻亦复然
身以合方知 心念纷无绪
隔垣听音响 遐迩俱可闻
五根所不齐 是则通真实

音声性动静 闻中为有无
无声号无闻 非实闻无性
声无既无灭 声有亦非生
生灭二圆离 是则常真实
纵令在梦想 不为不思无
觉观出思惟 身心不能及
今此娑婆国 声论得宣明
众生迷本闻 循声故流转
阿难纵强记 不免落邪思
岂非随所沦 旋流获无妄
阿难汝谛听 我承佛威力
宣说金刚王 如幻不思議
佛母真三昧 汝闻微尘佛
一切秘密门 欲漏不先除
奢闻成过误 将闻持佛佛
何不自闻闻 闻非自然生
因声有名字 旋闻与声脱
能脱欲谁名 一根既返源
六根成解脱 见闻如幻翳
三界若空花 闻复翳根除
尘销觉圆净 净极光通达
寂照含虚空 却来观世间

犹如梦中事 摩登伽在梦
谁能留汝形 如世巧幻师
幻作诸男女 虽见诸根动
要以一机抽 息机归寂然
诸幻成无性 六根亦如是
元依一精明 分成六和合
一处成休复 六用皆不成
尘垢应念销 成圆明净妙
余尘尚诸学 明极即如来
大众及阿难 旋汝倒闻机
反闻闻自性 性成无上道
圆通实如是 此是微尘佛
一路涅槃门 过去诸如来
斯门已成就 现在诸菩萨
今各入圆明 未来修学人
当依如是法 我亦从中证
非唯观世音 诚如佛世尊
询我诸方便 以救诸末劫
求出世间人 成就涅槃心
观世音为最 自余诸方便
皆是佛威神 即事舍尘劳
非是长修学 浅深同说法

顶礼如来藏 无漏不思议

愿加被未来 于此门无惑

方便易成就 堪以教阿难

及末劫沉沦 但以此根修

圆通超余者 真实心如是

文殊菩萨听到释迦牟尼佛的安排，就从自己的座位上站起身来，顶礼佛陀之后，在佛的威神之力的加持下，通过偈句的方式，对前面的二十五种圆通法门进行了评价和选择。

文殊菩萨说：

“本来的觉性，好像广阔大海般圆满澄明、觉了、玄妙，本来遍照的觉性中，妄立出所遍照的对境，觉性就被遮蔽了，并且妄立出了虚空，还在虚空中进一步妄立出了整个世界，妄想出现就是世界国土，见闻觉知也就是无量众生，虚空出现在本来觉性中，就好像大海中的一个浮泡，有漏的无量世界，全部都出生在这个虚妄的虚空中，当浮泡破灭的时候，连这个虚空都不存在了，哪里还有什么三有呢！

当已经回归了本来的时候，就没有什么二元对立，但是方便修法却有很多种，本来殊胜的真心觉性，没有什么不能的，或顺或逆全部都只是方便言说而已，但是在初发心修行的时候，选择方法的不同，却会导致证悟速度的快慢，色相和色想互相结合就会形成色尘，而仅仅通过见精并不能达到彻悟，见精都已经不是彻底的了，怎么还能通过它来获得圆通呢？

声音和语言相互掺杂，但也都是落在文字意思上面而已，并不能通过一字一句来彻证圆通，香气要通过与鼻根的接触和合才能被知道，当不互相接触的时候，根本就不能恒常维持嗅觉，因此有怎么能通过香气来彻悟圆通呢？

味觉也不是本来自在的，需要存在饮食滋味的时候才能够表现出来，这个尝味觉也不是恒常作用，因此怎么能通过尝味觉获得彻悟的圆通呢？

触觉也是需要实际的接触才能表现出来，当没有所接触的物体时，根本就表现不出来触觉，依赖于接触与否的触觉，并不是恒常的，因此通过触觉又怎么能获得彻悟的圆通呢？

思维等法，也称作内在的尘相，只要是尘，就一定有能够描述出来的特征，只要能够归属于能和所，又怎么能够通过法尘来获得彻悟的圆通呢？

能见之性虽然能够看得很清楚明白，但是却只能看见前面，不能看到后面，四方直接就缺失了一半，又怎么可能通过见性获得彻悟的圆通呢？

鼻中的呼吸虽然出入通畅，但是却不可能出入交互，出和入相互之间是分离的，不相涉入的，又怎么能通过呼吸来获得彻悟的圆通呢？

舌头之所以能够辨识滋味，是因为滋味的存在作为基础，可是当滋味不存在的时候，舌头根本就不能辨别滋味了，又怎么能通过舌头来获得彻悟的圆通呢？

身体和触觉的道理是一样的，都不能算得上是圆满的知觉，

只要不通过接触，根本就不可能产生任何的触知，又怎么能通过身识来获得彻悟的圆通呢？

知觉的意根本来就是杂乱的念头和思想，当最后澄明的时候，却什么都不会存在，思想念头自己都不能超脱，又怎么能通过意根来获得彻悟的圆通呢？

意识本身就是条件产物，追究其本来的话，却根本没有实体，既然连自己的实体都没有定型，又怎么能通过意识来获得彻悟的圆通呢？

心闻能够遍满十方世界，这是因为你自己的大因缘所产生的，初发心的人并不能同样适用心闻，又怎么能够通过心闻来获得彻悟的圆通呢？

专著鼻想本来也只是一个方便法门而已，只能够帮助行者收摄散乱而已，最好的结果也就是心能够获得专著而已，又怎么能通过这种方法获得彻悟的圆通呢？

说法就是在卖弄声音和文字，但是说法的前提就是自己先要开悟本来才行，而且言说名句并不是无漏，又怎么能够通过说法获得彻悟的圆通呢？

持戒和犯戒都约束的是自身，如果没有了自身，还能够有什么约束的吗？本来这戒律就不能包含一切，又怎么能够通过戒律来获得彻悟的圆通呢？

神通本来就是你的宿世因缘，这根本和修法没有任何的直接关系，而且神通念力也根本就没有离开外物，又怎么能够通过神通来获得彻悟的圆通呢？

如果通过谛观地大的特性，就会发现其坚固障碍的特性，而且其有为造作的性质，导致了并不能通过地大来获得彻悟的圆通，

如果通过谛观水大的特性，就会发现自己的念想都不是真实长久的，而且本来的如如性，并不是通过念想能够获得的，因此并不能通过水大来获得彻悟的圆通，

如果通过谛观火大的特性，厌离欲念，并不是真的离开了什么，而且这也并不是初发心行者所能够做到的，又怎么能够通过火大获得彻悟的圆通呢？

如果通过谛观风大的特性，风大的动和静，并不是离开了参照，并不是风大自然的特性，只要有所参照，就已经不是无上觉性了，又怎么能通过风大获得彻悟的圆通呢？

如果通过谛观空大的特性，空大的昏昧无知并不是了了分明的觉性，既然不能觉了，大自然也就不是菩提了，又怎么能通过空来获得彻悟的圆通呢？

如果通过谛观识大的特性，就会发现所谓的识并不是恒常存在的实体，只要存在着一个心，就都是虚妄的幻相，又怎么能够通过识大来获得彻悟的圆通呢？

一切的行，全部都是无常的，而那个能够念诵的念性，却从来没有生灭变化，因和果并没有直接的关系，又怎么能够通过念佛来获得彻悟的圆通呢？

经过我的分析和判断，我现在确定地报告佛说，在佛出现在这个娑婆世界的时候，这个世界最适合的教化方式，最清净正确的方式，就是耳根的音闻薰修，

如果一个初发心行者，想要获得三摩地正定的话，的确应当从观照听闻角度入手，只有通过这样的方式，才能方便地证得解脱。

真是可喜可叹！观世音菩萨！

在恒河沙数无量的国土中，化现在微尘数量的佛土中，

得到了无比自在的大威力，能够施与一切众生十四种无畏，

玄妙的音声，观照这一切世间的音声，清净梵天的音声，犹如海潮一样的音声，能够救护一切世间，令一切国土皆得到安宁，令一切众生都获得了出世间的成就。

我现在明白地报告佛说，就好像观世音菩萨自己所说的那样，

当一个人安静独处地时候，十个方向同时都敲鼓的话，

这个人也能够同时听到十方的鼓声，这就是圆满耳根的真实性，

眼睛不能看到障碍物之外的事物，口鼻也是一样不能辨别不相接触地事物，

身体要需要接触才能辨别事物，心中的念头则是纷乱无序，不可捉摸，

可是即使中间隔着一堵墙，远近的声音都能够听得到，
人的五根差别就是如此之大，而只有耳根方便行者达到真实，
声音可以说有动静的区别，相应的也就有了听到声音和没有听到声音的说法，
可是当我们说没有声音的时候，其实并不是没有了听闻性，
当声音消失的时候，听闻性也不会消失，当出现声音的时候，也不是说听闻性出现了，
听闻性已经远离了生和灭的表现，这就是真实的，
就算人在梦中，也不会因为不动作不思想而说听闻性不存在，
如此进行谛观觉察，已经超出了思维的层面。当然身心两方面就更加超越了，
现在在这个娑婆世界，大家都非常重视言论音声，
但是正是因为这个原因，众生都迷失了自己本来的听闻性，而是追求着外在的音声而轮转，
就算像阿难这样的博闻强记，也都难免沦落入不正确的思维认知当中，
这难道不是因为他紧紧追随者外来的音声，而轮转不定，甚至还增加了更多的虚妄过失？
阿难你现在好好的听着，我在佛的威德加持力作用下，
为你宣说金刚王如幻不可思议佛母真实三昧：
你虽然听闻过微尘数量佛陀的讲法，
听闻过所有一切的秘密法门，可是如果你不先摒除自己的欲念的话，
单单蓄积更多的听闻法门的话，就只能增加你的过失而已，
光光通过听闻来执掌佛的教化，倒不如反过来听闻自己的听闻性，
所谓的听到，并不是自然存在，而是因为声音的存在，才有了听到的这个名词，
当你的听闻反外向内自我听闻的话，就自然脱离的外在的音声，
那么这个能脱离的又该叫做什么呢？
当你的耳根已经返回了本源的时候，全部的六根自然也就能够解脱了，
你的见闻就成了病眼所见的空中花色，所谓的三界也就成了空中的花色，
当你的听闻内转的时候，就好像治好了病眼一样，
外尘消亡，觉性回归圆满清静，回归到极致的时候就会放射自性光明，
自性光明则会彻照并包含整个虚空。
这个时候再来观看这个世间，就好像在梦中一样，
摩登伽女也是你梦中的所见而已，又怎么能够留得住、控制的住你的身体呢？
就好像世间善巧的魔术师一样，他们能够变幻出来种种男女的形象，
人们虽然能够看得到这些男女的种种动作，
但是只要魔术师一关闭控制的机关，那些男女的种种动作自然就消失沉寂了，
这些男女以及他们的动作都是变幻而成的，根本都不是真实的，
你的六根也是一样的性质。
在本来唯一的真精明觉中，虚妄地幻现出来了六根，
当其中一根回归本来的时候，六根的作用自然都不成立了，
这时，一切的客尘垢染当下就消亡了，当下就回归了本来圆满清静的妙明觉性，
在你完全澄明的时候，你就是如来，你就是佛陀了。
阿难以及在座的所有诸位大众，请将你们的听闻性回转向内吧！
去听闻你们自己的自性去吧，当你能够完全明白自己的自性的时候，也就是你的无上菩提成就的时候，
真正的圆通法门，就是这个耳根闻薰闻修如幻三昧了。
这也是无数无量微尘一样的佛陀，共同的涅槃门径，
过去的佛陀，已经通过这个法门成就了佛陀之位，
现在的各个大菩萨，也是通过这个法门已经各个证悟了圆通，

未来的修行正法之人们，也会通过这个法门获得证悟，就连我文殊，也是从这个法门路径中成就的，不单单是观世音菩萨一个人。也就像刚才佛所向我询问的那样，佛要我考虑到救度未来末世众生的一个方便法门，以便能够让那些众生达成他们出离世间的愿望，达成他们成就究竟涅槃的愿望，我认为观世音的耳根圆通法门是最上等，最切合的，而其他的种种法门，都是在佛的威神加持力下，当时可以令当机者超脱尘劳，但是并不能在长久的时间里令所有的众生达到同样的证悟，这些根门种种，深浅各别的法门，其实也都是方便说法而已，恭敬顶礼真实如来藏！实在是不可思议的无漏圆满！祈愿能够加持未来的一切后学众生，能够对于这个法门不产生任何的疑惑之心，这个法门非常的简单实用和有效，完全可以让阿难来进行修学，未来世沉沦在苦海中的一切众生，只要能够依照这个耳根圆通法门进行修行，就一定能够证悟圆通，这个法门优胜于其他任何法门。以上就是我本着真实心地而作的报告。”

在这一章中，文殊菩萨通过对二十五种圆通法门的分析和判别，也相当于是对《楞严经》前面几卷内容的提纲携领的小结，最后考虑到每个法门的自身特点，考虑到阿难多闻贪重的个性，考虑到未来世众生的方便入手，最终选择了观世音菩萨的耳根圆通闻薰闻修如幻金刚三昧法门，以此定为最上、最当机。

并且反复强调了圆通法门，并不仅仅是观世音菩萨一个人修行成功了，而是包括文殊菩萨自己在内，过去现在未来一切佛一切大菩萨共同的成就涅槃的法门，是弥足珍贵的佛教秘密。

第六章 成佛第一明诲——断淫

《大佛顶首楞严经》原文：

于是阿难及诸大众。身心了然得大开示。观佛菩提及大涅槃。犹如有人因事远游未得归还。明了其家所归道路。普会大众天龙八部有学二乘。及诸一切新发心菩萨。其数凡有十恒河沙皆得本心。远尘离垢获法眼净。性比丘尼闻说偈已成阿罗汉。无量众生皆发无等等阿耨多罗三藐三菩提心。

阿难整衣服。望大众中合掌顶礼。心迹圆明悲欣交集。欲益未来诸众生故。稽首白佛大悲世尊。我今已悟成佛法门。是中修行得无疑惑。常闻如来说如是言。自未得度先度人者菩萨发心。自觉已圆能觉他者如来应世。我虽未度愿度末劫一切众生。世尊此诸众生去佛渐远。

邪师说法如恒河沙。欲摄其心入三摩地。云何令其安立道场远诸魔事。于菩提心得无退屈。

尔时世尊于大众中称赞阿难。善哉善哉。如汝所问。安立道场救护众生末劫沉溺。汝今谛听当为汝说。阿难大众唯然奉教。

佛告阿难汝常闻我毗奈耶中。宣说修行三决定义。所谓摄心为戒因戒生定因定发慧。是则名为三无漏学。阿难云何摄心我名为戒。若诸世界六道众生其心不淫。则不随其生死相续。汝修三昧本出尘劳。淫心不除尘不可出。纵有多智禅定现前。如不断淫必落魔道。上品魔王中品魔民下品魔女。彼等诸魔亦有徒众。各各自谓成无上道。我灭度后末法之中。多此魔民炽盛世间。广行贪淫为善知识。令诸众生。落爱见坑失菩提路。汝教世人修三摩地先断心淫。是名如来先佛世尊。第一决定清净明诲。是故阿难若不断淫修禅定者。如蒸沙石欲其成饭。经百千劫祇名热沙。何以故此非饭本石沙成故。汝以淫身求佛妙果。纵得妙悟皆是淫根。根本成淫轮转三途必不能出。如来涅槃何路修证。必使淫机身心俱断断性亦无。于佛菩提斯可希冀。如我此说名为佛说。不如此说即波旬说。

听到文殊菩萨如此清楚明白地对二十五圆通法门进行了分析和判别，阿难和在场的的所有大众，都感觉到身心清爽无比，对佛教的认识也变得前所未有的清晰，就好像有人因为需要办理事务而远离家乡，但是却非常清楚回家的道路一样地，对一切佛陀菩萨的无上菩提涅槃的道路已经非常清楚了。

在场的一切大众、天龙八部、尚在修学阶段的声闻、缘觉二乘人等、以及所有新发心菩萨众，总数约有十条恒河中的沙子那样多，全部都明白了自己的真心本来面目，都已经远离了一切的客尘垢然，都已经得到了清净的法眼。而其中的摩登伽女，也就是现在的性比丘尼，在听到文殊菩萨的这段偈句之后，当下就成就了阿罗汉果位。无数无量的普通众生，都在此机缘下发出了无上的菩提心。

阿难在听完文殊菩萨的偈句之后，并没有像摩登伽女那样地证悟果位。这说明什么问题呢？摩登伽女的淫欲之心，要比阿难强烈的太多太多，这一点，从她仅仅见到阿难的容貌，就一定要自己的母亲施展大梵天咒语强留阿难在家，直接就要促成好事的这种作为，就可以看得出来；她甚至还可以答应佛让她出家的要求，目的也仅仅是为了能够和阿难在一起。

可是，就是如此强烈的多淫之人，在经过佛最初的征心、辨见等讲法之后，就已经证悟了初果；现在在文殊菩萨清晰明白地分析了二十五圆通的优劣之后，竟然完全成就了阿罗汉果！

这就说明：每一个众生，不怕他现在有多么严重的错误和过失，哪怕是已经犯了必定要下八无间地狱罪业的人，哪怕是可以说严重的没有佛性的一阐提之人，只要他是一个敢做敢

当之人，敢做敢为之人，只要遇到正法，他的成就速度，简直是不可思议！因此，“放下屠刀、立地成佛”的这种说法，绝对是正确的。

反之，如果是多疑多虑、心小难当之人，就像阿难这样，虽然显得他好像比起来摩登伽女来说，淫欲之心并不那么强烈，但是在骨子里不能承当，也不能撒手，反而拖泥带水，在佛以及二十五圆通圣人和文殊菩萨等不断地明白开示之下，还是无法凛然承受，因此就一直等到佛灭度后，阿罗汉们要结集佛典之前，还是碌碌无为的普通比丘一个！

因此说，成佛做祖，真的是大丈夫所为！没有这种大丈夫般的勇气和毅力，没有这种大丈夫般的直下承当，就算是释迦牟尼佛亲自灌顶加持，就算是经过无数佛陀的悉心引导，要想成就，那都是煮沙求饭，岂能如愿！

如果一个人，要想尽快地获得成就，就是要不断地培养自己的大丈夫性，培养自己的这种断然的气概，要持戒，就严格坚定地持戒；要思悟，就深入彻底的思悟；要自在，就要毫无顾忌的自在。只有这样，才能做到起码的放下，也才能有彻悟本来的最基本条件。

阿难，并没有当下成就正果，为什么呢？因为他一直没有放下一切自己的知见去深刻思悟，而是想着我已经听闻到如此的正法了，我下一步就要如何如何，等等。

这不，他在大众中，站起身来，整理好自己的僧衣，双手合掌，恭敬顶礼佛陀后说：“大慈大悲的佛啊，我现在已经完全明白能够让我成佛的法门了，而且我对修行中的疑惑都已经解决的差不多了。”

后世有人说：若书为吾所有，必高束焉，瓿藏焉，曰故伺异日观云而。阿难这个时候也是同样的想法，反正现在修行的门径都已经很清楚了，那就先干点别的吧。

阿难接着对佛说：“我常常听到佛这样子对大家讲法说，一个人自己还没有得度的时候，就先想着救度别人的人，属于菩萨的发心；当自己已经圆满了觉性，而后还能够帮助他人得到觉悟的人，就是佛在世间的应化。我现在虽然没有得度，但是我发心愿意来救度未来世界的一切众生。（阿难在心中不无得意地想：我这就属于菩萨发心了，我也就进入菩萨的行列了，嘿嘿。）”

“佛啊，随着时间的推移，众生会距离佛法越来越远，而宣说各种歪理邪说的所谓师傅们，却会多得数不胜数，如果有一个众生希望能够收摄自己外散的心识，希望进入三摩地正定，他应当怎么样进行修行场所，也就是道场的准备，以便于能够远离种种魔障之事呢？怎么样才能够在菩提心方面不退失呢？”

佛听到阿难的这个问题，心中完全明白阿难在这次的法会中也就只能上升到这种地步了，不过他能够考虑到未来世众生的修行方便，考虑到未来世众生的远离魔障，还是不错的嘛！因此，佛就对阿难当场给予了称赞：“好啊！好啊！阿难，你的这个问题，是想知道如何进行道场的准备，以便于救护未来世众生，不让他们遭受轮回苦痛和魔障侵扰。你好好听着，我这就对你明白讲述。”

阿难和在场的大众，全部都安安静静地坐在自己的位置上，等待着佛的开示。

佛对阿难说：“阿难，你也常常听到我在宣说律仪的时候，常说修行有三种必定的理义。也就是所谓的‘摄心为戒、因戒生定、因定发慧’，也就是所谓的‘三无漏学’。”

“阿难，你知道为什么我把‘摄心’，收摄约束自心，称作戒律呢？”

“如果每一个世界的六道众生，在心中没有任何的欲念的话，那么这些众生也就不会延续生死的轮转了。阿难，你之所以要修行三摩地三昧正定，目的也就是要摆脱尘劳的束缚，可是当你没有清除淫欲之心的时候，尘劳根本就是不可能摆脱的，就算你非常有智慧，也能够修习非常深奥的禅定功夫，如果不断淫欲心的话，必然就会堕落入魔道之中，好一点的可以成为魔王，差一点的就成为魔民，再差一些的就只能成为魔女了。而这些魔，每一个都会有魔众跟随和拥护，而每一个魔都会自认为自己已经成就了无上的正法。”

“在我未来灭度之后，在末法的时代，会有非常多的上中下不等的魔众出现在人世间，

他们都不断地宣传着淫欲的行为，各个都认为自己是善知识，各个都认为可以引导救度别的众生，其实大家都不知道自己都已经落入了贪爱的深坑之中，都不知道自己都已经走失了无上的菩提正道。”

“阿难，当你在未来世救度众生的时候，当你在未来世教授众生修习三摩地正定的时候，首先就要引导他们断除心中的淫欲念头。而这种教导众生的方法，就是一切过去现在未来诸佛，位列第一的清静正确的教诲。”

“因此说阿难，如果有一个人，在不断除淫欲的情况下去修行禅定，那简直就好像烹煮沙石，却打算做出来米饭一样的，就算烹煮了百千劫的时间，也只能得到热沙子而已，并不能得到米饭。为什么呢？因为沙石本来就不是做米饭的材料的原因。”

“所以，如果你要用淫欲之心、淫欲之根来求证佛果的话，就算你能够得到非常玄妙的证悟，也都是属于淫欲根而已，来来回回都只是淫欲的不断变化发展而已，一定会不断地继续轮转在三有之中，根本就没有出离的机会。”

“那么阿难，究竟要如何修行证悟佛的涅槃果位呢？答案就是：只有让你的淫欲的念头，淫欲的身心全部都消亡断除，甚至连这个断除都被断除掉，才有希望成就佛陀的无上菩提正果。”

“阿难，未来世的众生，如果他所宣说的法门，和我现在所说的意思是一样的话，就是佛所说的佛法，如果和我现在所说的意思不一样的话，甚至还是强调淫欲欢乐的话，那就是魔王波旬所说的魔法，并不是佛法。”

这里佛强调的是：戒淫，是修心成就的必不可少的第一个基础要求。

第七章 成佛第二三明诲——断杀盗

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难又诸世界六道众生其心不杀。则不随其生死相续。汝修三昧本出尘劳。杀心不除尘不可出。纵有多智禅定现前。如不断杀必落神道。上品之人为大力鬼。中品即为飞行夜叉诸鬼帅等。下品尚为地行罗刹。彼诸鬼神亦有徒众。各各自谓成无上道。我灭度后末法之中。多此神鬼炽盛世间。自言食肉得菩提路。阿难我令比丘食五净肉。此肉皆我神力化生本无命根。汝婆罗门地多蒸湿。加以沙石草菜不生。我以大悲神力所加。因大慈悲假名为肉。汝得其味。奈何如来灭度之后。食众生肉名为释子。汝等当知是食肉人纵得心开似三摩地。皆大罗刹。报终必沉生死苦海非佛弟子。如是之人相杀相吞相食未已。云何是人得出三界。汝教世人修三摩地次断杀生。是名如来先佛世尊。第二决定清静明诲。是故阿难若不断杀修禅定者。譬如有人自塞其耳。高声大叫求人闻。此等名为欲隐弥露。清静比丘及诸菩萨。于岐

路行不踏生草。况以手拔。云何大悲取诸众生血肉充食。若诸比丘不服东方丝绵绢帛。及是此土靴履裘毳乳酪醍醐。如是比丘于世真脱。酬还宿债不游三界。何以故服其身分皆为彼缘。如人食其地中百谷。足不离地必使身心。于诸众生若身身分。身心二途不服不食。我说是人真解脱者。如我此说名为佛说。不如此说即波旬说。

阿难又复世界六道众生其心不偷。则不随其生死相续。汝修三昧本出尘劳。偷心不除尘不可出。纵有多智禅定现前。如不断偷必落邪道。上品精灵中品妖魅。下品邪人诸魅所着。彼等群邪亦有徒众。各各自谓成无上道。我灭度后末法之中。多此妖邪炽盛世间。潜匿奸欺称善知识。各自谓已得上人法。眩惑无识恐令失心。所过之处其家耗散。我教比丘循方乞食。令其舍贪成菩萨道。诸比丘等不自熟食。寄于残生旅泊三界。示一往还去已无返。云何贼人假我衣服。[示*卑]贩如来造种种业。皆言佛法却非出家。具戒比丘为小乘道。由是疑误无量众生堕无间狱。若我灭后其有比丘。发心决定修三摩提。能于如来形像之前。身然一灯烧一指节。及于身上薰一香炷。我说是人无始宿债一时酬毕。长挹世间永脱诸漏。虽未即明无上觉路。是人于法已决定心。若不为此舍身微因。纵成无为必还生人酬其宿债。如我马麦正等无异。汝教世人修三摩地后断偷盗。是名如来先佛世尊。第三决定清净明诲。是故阿难若不断偷修禅定者。譬如有人水灌漏卮欲求其满。纵经尘劫终无平复。若诸比丘衣钵之余分寸不畜。乞食余分施饿众生。于大集会合掌礼众。有人捶骂同于称赞。必使身心二俱捐舍。身肉骨血与众生共。不将如来不了义说。回为已解以误初学。佛印是人得真三昧。如我所说名为佛说。不如此说即波旬说。

“阿难，所有这些世界上的六道众生，只要能够在心中摆脱了杀念，就能不随杀念而在轮回中轮转不定。”

“阿难，你发心修行三摩地三昧正定的目的，本来就是为了解脱尘劳的束缚，只要你的杀念一日不除，就永远摆脱不了尘劳。就算你聪明智慧，就算你能够修行深奥的禅定，只要你断不了杀念，就一定会堕落神道。上等的可以成为大力鬼，差一点的就会成为飞行夜叉或者鬼帅，再差一点的也会成为陆地上行走的罗刹。”

“而且这些神道众生，每一个也都会有徒众，每一个都会宣称自己成就了无上道果。在我灭度之后，末法的世界中，类似这种的神道鬼帅罗刹等都会充斥整个世界，而且他们都会宣传说通过吃肉可以证得无上菩提道果。”

“阿难，虽然我也说比丘可以吃五净肉（五种的净肉，即：不见杀、不闻杀声、不为我杀、自死、鸟残之肉），但是所有的那些肉类，全部都是由我用神力变化出来的，并不是真正有生命的众生之肉。你们婆罗门所处的这个地界，非常潮湿和闷热，并且土壤中沙石太多，难以生长种种植物，为了能够让你们滋养色身，经过我用神力加持之后，出现的这些肉类，其实是慈悲假名之肉，只是为了让你们这些比丘，能够通过这些滋味来支持自己。可是在我灭度之后，后世的众生却会错误地把吃肉的人也称作释子，称作学佛之人。”

“阿难你们应当明白，凡是吃肉之人，就算是貌似心开证悟，貌似已经入了三摩地正定，其实骨子里都只是大罗刹而已，而且在这个大罗刹果报完结之后，一定还会沉沦在轮回苦海之中，并不是真正的佛的弟子。这些众生不断地处于杀和被杀的辗转业报之中，他们又怎么能够出离三界呢？！”

“阿难，在未来的时节，你要好好地教导未来世的众生，好好地修行三摩地正定，要逐渐地断除自己的杀念杀业。而这个，也就是过去现在未来一切诸佛，第二个决定清净正确的教诲。”

“因此阿难，如果有一个人，不去断除自己的杀念杀业，而去修习禅定的话，就好像一个人自己用手指头堵住自己的耳朵，同时大声叫喊着，反而要求别人不能听到任何声音一样，这种的作为，完全就是一种掩耳盗铃、欲盖弥彰的动作。”

“作为一个清净持戒的比丘，或者菩萨，就算是走在路上，都不会肆意地践踏花草，更不会亲手拔除花草，更不用说本着大悲救度之心去杀别的众生，吃他们的血肉了。而且这些清净持戒的比丘，既不能穿着东方的丝质棉质等舒适衣服，也不会穿着本地出产的皮毛衣服鞋子等，甚至连牛奶奶酪醍醐等都不会享用。这样的比丘，才是真正地出离了世间。这样的众生，才能偿还自己种种的宿世业障，未来不再流转在三界中。为什么呢？因为他们的身体部分，被你吃了穿了用了，这样也就和他们结下孽缘。就好像人需要吃土地中生长出来的五谷粮食，自然就要立足于地面，不能飞行于空中是一个道理。”

“只要一个众生，对于任何众生的身体各个不同的部分，在身体上和心理上都不会去吃、去穿、去用，我认为这样的众生就是真正的解脱之人。和我说的这个意思一致的，就是佛所说的说法，而和我所说的意思不一样的，就是魔王波旬的说法。”

这里佛强调的是：戒杀，是修心成就的必不可少的第二个基础要求。

“阿难，在这个世界上的六道众生，只要在心中没有偷窃之念，就不会在偷盗下轮转于生死苦海。”

“阿难，你修行三摩地正定的目的，就是为了能够脱离种种尘劳，但是只要你没有断除偷盗之心，就根本不可能脱离尘劳。”

“就算你聪明智慧，就算你能够修习深奥的禅定，只要没有断除了偷盗的念头和行为，就必定会堕落入邪道，上等的就会成为精灵，差一点的就会成为妖魅，再差一点的就会成为被妖魅等所上身控制的邪人。”

“而这些上中下等等邪道众生，也各自拥有自己的徒众，也都会各个宣传自己已经成就了无上道果。在我灭度之后的未来世，类似的邪道众生会非常多地出现在世间。一个个都会装模作样地充当起善知识来，一个个都会说自己得到了无上正法，并且会通过种种歪理邪说，迷乱蒙骗追随者，令他们混乱令他们丧失清醒的头脑。只要是这些邪道众生经过的地方，必然会令徒众耗散尽自己的家财。”

“阿难，为什么我要求出家比丘循街乞食呢？就是要他们舍弃贪心，只有这样才有可能

成就菩萨道。出家比丘，不需要自己生火做饭，仅仅通过乞食来滋养色身，就好像把这个残留的身体暂时性地寄留在这个世界中，飘荡在这个世界中一样，也就表示未来离开了这个世界之后，再也不会回来六道的意思。”

“怎么还会有人，穿这我的佛门比丘的衣服，贩卖我的教法，造作种种业因，说着种种佛法，却认为不需要出家，还说出家持戒属于小乘道法。种种说法，错误地引导了很多的众生，让他们都堕入了无间地狱。”

“在我灭度后的未来世，如果有一个比丘，能够发心修行三摩地正定，能够在佛像跟前，将身体当灯盏一样的点燃，或者燃烧自己的一个指节，或者仅仅在身上点燃一根香烛，用来供养佛陀，明确发心。我认为这个人，从无始以来的一切宿债、业报，刹那间全部都已经偿还完毕，一定会在离开这个世界后，再也不会回来，永远地脱离了种种漏失烦恼。”

“哪怕他并没有当下就完全明白无上菩提觉悟的修行道次第，但是这个人已经对于佛法生起了坚定的信心。如果一个众生，连类似这样的舍身供养都不能做出来的话，就算是他能够修行道无为的地步，也一定还会再生人间，来偿还自己无始以来的罪业。就好像我曾经遭受的在三个月内只能吃喂马的大麦一样。”

“阿难，你在未来世，教导未来世的众生修习三摩地正定的时候，一定要他们断除偷盗。而这，就是过去现在未来一切诸佛，第三个决定清净的教诲。”

“所以说阿难，只要一个人没有断除偷盗之心，却不断地修习禅定，就好像要用水灌满有一个大洞的容器一样，就算一连灌水持续了无数劫的时间，也都不可能灌满的。”

“如果一个比丘，能够除了三衣钵具等必需品之外，并不蓄积任何其他多余的物品的话，只要他还能把自己乞食得来的食物，布施给饥饿的众生的话，只要他能在大庭广众之下，恭敬合掌礼拜大众，就算有人侮辱打骂，也会当作赞美一样来接受的话，就一定能够把自己的身心全部都供养布施了出去，自己的身肉骨血，全部都等同于一切众生的身肉骨血一样的。也不会把佛所说的不了义的说法，当成了自己已经明白了解的了义法门，去教导给别的初学者，贻误了别人的修行。我对这样的人，印证他已经得到了真正的三昧正定。”

“和我说的意思是一致的说法，就是佛的说法，和我说的意思不一致的说法，就是魔王波旬的说法。”

第八章 成佛第四明诲——断妄语

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难如是世界六道众生。虽则身心无杀盗淫。三行已圆若大妄语。即三摩提不得清净。

成爱见魔失如来种。所谓未得谓得未证言证。或求世间尊胜第一。谓前人言。我今已得须陀

洹果。斯陀含果阿那含果。阿罗汉道辟支佛乘。十地地前诸位菩萨。求彼礼忏贪其供养。是

一颠迦销灭佛种。如人以刀断多罗木。佛记是人永殒善根无复知见。沈三苦海不成三昧。我

灭度后敕诸菩萨及阿罗汉。应身生彼末法之中。作种种形度诸轮转。或作沙门白衣居士。人

王宰官童男童女。如是乃至淫女寡妇奸偷屠贩。与其同事称叹佛乘。令其身心入三摩地。终不自言我真菩萨真阿罗汉。泄佛密因轻言未学。唯除命终阴有遗付。云何是人惑乱众生成大妄语。汝教世人修三摩地。后复断除诸大妄语。是名如来先佛世尊。第四决定清净明诲。是故阿难若不断其大妄语者。如刻人粪为栴檀形。欲求香气无有是处。我教比丘直心道场。于四威仪一切行中尚无虚假。云何自称得上人法。譬如穷人妄号帝王自取诛灭。况复法王如何妄窃。因地不直果招纡曲。求佛菩提如噬脐人。欲谁成就。若诸比丘心如直弦。一切真实入三摩提永无魔事。我印是人成就菩萨无上知觉。如我是说名为佛说不如此说即波旬说。

“阿难，在这些世界中的一切六道众生，如果已经在身心中没有了杀、没有了盗、没有了淫，这三个方面的修行都已经非常彻底了，但是如果这个人还有大妄语的话，就意味着它所得到的三摩地还不清净，已经成为了被爱和邪见之魔所控制的人，已经失去了成佛的本因。”

“那到底是什么样的大妄语呢？比如说‘未证言证’，比如说‘未得谓得’，比如说为了追求自己在世间无比尊崇的地位，而对别人说‘我已经证得了须陀洹果位’，‘我已经证得了斯陀含果位’，‘我已经证得了阿那含果位’，‘我已经证得了阿罗汉道果’，‘我已经成就了辟支佛果位’，‘我已经成就了十地菩萨等等道地果位’等等，说这些大妄语的目的，仅仅是为了得到别人的恭敬礼拜，让别人能够在自己面前发露忏悔，并且贪图别人的供养资财。像这样的人，已经成为了了一阐提，已经灭除了成佛的本因种子。就好像枝干一断，再也不会发芽的多罗木被人用刀砍断了一样。而我作为佛陀，给这些人下个定语说：这个人永远丧失了善根，不再会有佛的知见了，这个人将会一直沉沦在苦海当中，不可能成就清净的三摩地三昧正定。”

“阿难，在我灭度之后的未来世，我会安排真正成就的大菩萨、大阿罗汉等人，以应化身出现在未来的世界里，通过种种不同的形象，来引导和度化那些处于轮回中的众生。他们或者显现为出家比丘的形象，或者显现为在家居士的形象，或者显现成为人王、官员、童男、童女等等形象，甚至还会显现成为淫女、寡妇、奸佞、偷盗、屠夫、小贩等形象，在他们的同类人当中，不断地赞叹佛法，并且引导他们的同事和身边人逐渐进入佛法的三摩地正定之中。但是在这整个的过程中，并不会直接对别人说‘我是真正的菩萨’，‘我是真正的阿罗汉’。不会轻易地就泄漏了应当保密的佛的教化，不会在没有具备清净知见的人面前，透露丝毫的消息。只有在最后命终离世的时候，才会隐讳地透露出一点讯息。为什么在未来世会有那么多人公开宣称自己是某某菩萨、某某罗汉、成就了某某果位呢？”

“阿难，你在未来世教导众生修行三摩地正定的时候，要让他们一定要断除类似的大妄语，这个就是过去现在未来一切诸佛，第四个决定清净正确的教诲。”

“因此阿难，只要有一个人没有断除类似的大妄语，就好像一个人把粪便雕刻成了檀香木的样子，打算要用它散发出来香气一样，是根本不可能成功的。我一直教导出家比丘一定要用直心作为道场，一定要在四威仪等一切日常行为中不能弄虚作假，又怎么能够允许出家比丘宣称自己得到上人法呢？！”

“就好像一个穷人，竟然宣称自己是帝王一样，只会是自取灭亡而已。何况自己说自己是成就了的法王呢！这是何等的大妄语啊！因为在因位的时候就不是直心，因此在果位的时候也就只能招徕迂曲之果，靠着大妄语来求成佛，求证悟菩提的人，就好像打算咬自己的肚脐一样，怎么能够成功呢？”

“如果一个出家比丘，能够心如直弦，用一切真实毫无虚假的作为，来进入三摩地正定，将不会遭遇任何的魔障干扰。我也会印证这个出家比丘，一定能够成就无上的菩提正果。和我所说的意思一致的，就是佛的说法，和我的意思不一样的，就是魔王波旬的说法。”

讲到这里，第六卷的内容就结束了。

在整个的第六卷当中，首先是观世音菩萨紧接着前面二十四位成就者之后，向佛和在座的大众报告了自己最初发心修行的耳根圆通法门。

在这个耳根圆通法门的介绍过程中，观世音菩萨非常清晰地描述了一个初发心行者如何上手修行，如何逐渐由专著外界，慢慢地会转向内回光返照，找寻内在自我，最后逐渐破除种种虚妄尘劳，圆满证悟的次第法门。

紧接着，观世音菩萨还强调了通过这个法门已经修行成就的自己，获得了如何样的成就，也就是随缘应化度生的三十二应身；也同时承诺了只要同样地进行这个耳根圆通法门的修行，就一定可以得到十四种无畏的成就，貌似是通过念诵观世音菩萨的名号所获得的感应和加持功德，其实是这个修行者自己逐渐证悟的功德表现而已；而随后的四不思议功德，则是对上述三十二应化身和十四种无畏之所以能够出现的再次陈述而已。

之后通过文殊菩萨对总共二十五种圆通法门的逐个评价，最后选择了观世音菩萨的耳根圆通法门，作为最符合阿难以及未来世一切众生实际特性的初发心乃至究竟成就的圆通路径。并且还强调说这是一切过去现在未来诸佛，唯一的共同的涅槃之门。

之后，阿难的问题，让法会的方向，逐渐转移到了后世众生如何在修行之前，进行道场准备上面。

而佛在回答阿难的这个问题的时候，明确提出了四种决定清净正确的佛的教诲，也就是只有首先断除了淫、杀、盗、忘等不正确的身心作为，才能获得真正的成就。否则，只要有淫，就一定会堕落入魔道；只要有杀，就一定会堕落入神道；只要有盗，就一定会堕落入邪道；只要有妄语，就连成佛之种子都会丧失不存了。在这四种情况下，是绝对不可能得到真正的成就的，只能是不断地在轮回中飘转沉落。

其实，在后面的这一部分，这些讲法的内容，再一次落后了究竟层面，完全属于不了义法了。

那么究竟杀盗淫妄究竟为什么要断，不断的话为什么会出问题？究竟是不是一定要断才能最终成就呢？本人将会在后面，有选择性地进行分析。在这里，我们还是集中在经文内容的进展上面吧。

敬请期待第七卷的内容。

第七卷

第一章 末世众生修行次第

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难汝问摄心。我今先说入三摩地。修学妙门求菩萨道。要先持此四种律仪。皎如水霜。自不能生一切枝叶。心三口四生必无因。阿难如是四事若不失遗。心尚不缘色香味触。一切魔事云何发生。若有宿习不能灭除。汝教是人一心诵我佛顶光明摩诃萨怛多般怛啰无上神咒。斯是如来无见顶相无为心佛从顶发辉坐宝莲华所说心咒且汝宿世与摩登伽。历劫因缘恩爱习气。非是一生及与一劫。我一直扬爱心永脱成阿罗汉。彼尚淫女无心修行。神力冥资速证无学。云何汝等在会声闻。求最上乘决定成佛。譬如以尘扬于顺风有何艰险。若有末世欲坐道场。先持比丘清净禁戒。要当选择戒清净者。第一沙门以为其师。若其不遇真清净僧。汝戒律仪必不成就。戒成已后着新净衣然香闲居。诵此心佛所说神咒一百八遍。然后结界建立道场。求于十方现住国土无上如来。放大悲光来灌其顶。阿难如是末世清净比丘。若比丘尼白衣檀越。心灭贪淫持佛净戒。于道场中发菩萨愿。出入澡浴六时行道。如是不寐经三七日。我自现身至其人前。摩顶安慰令其开悟。

阿难白佛言世尊。我蒙如来无上悲诲。心已开悟自知修证无学道成。末法修行建立道场云何结界。合佛世尊清净轨则。

佛接着对阿难说：“阿难，你要我给你讲述如何收摄自心，我刚才就给你说了如果一个人要想进入三摩地正定，要想修行殊胜道法，要想位列菩萨行列，就必须先要守持这杀、盗、淫、妄四种基本律仪，只要他能够非常清净纯洁地进行了守护，自然就不会发生其他犯戒的支分行为，所谓口四（妄言、绮语、两舌、恶口）、意三（贪、嗔、痴）等十戒中的其他戒条，自然都不会有违犯的机会了。”

“阿难，如果一个人能够在这四种律仪上面保持的很好，从来不会忘失，那么他必然就不会对色香味触等外尘产生任何的攀援和执著，又怎么会招致魔障干扰呢？！”

“可是如果有众生因为宿世习气太重，不能完全破除上述四种律仪违犯的机会的话，你一定要教会这个人虔诚地一心一意地念诵我‘佛顶光明摩诃萨怛多般怛啰无上神咒’。”

萨怛多般怛啰，按照南宋法云的《翻译名义集》中的解释，其意思是白伞盖，用来比喻如来藏，性本无染，遍覆有情的无上功用。而这个神咒，也就可以称作最上无上光明的大白伞盖神咒。

“这个神咒，也就是一切佛陀最为秘密殊胜的毫无造作的无为心佛，从头顶放射无量宝光，安坐光明莲花中所宣说的神咒，而这个神咒，只要一宣说，即使是你阿难和摩登伽女，无数无量劫以来累计下非常深厚的恩爱习气，并不简单的是一生的欢爱，一世的缘分，可是这个摩登伽女，都会一听这个神咒，就永远超脱了欲心，成为了大阿罗汉。”

“像这个摩登伽女，是一个淫欲心非常重的女子，从来就没有修行正法的想法，仅仅依靠这个神咒的神力，就能够这么快速地得到无学的果位，那么你们这些在场的声闻弟子们，凭借这个神咒，要想成就最上乘的无上菩提佛果，那自然也是毋庸置疑的了。这就好像顺风扬尘一样的简单轻松！”

“在未来世，如果有人希望能够安坐道场，就应当先领受出家比丘的清静戒律，也就是近圆戒律。”

“而要想领受这个戒律，首先就要严格观察和选择一个本身已经很清静地守持着戒律的出家比丘，一等一的沙门行者作为自己的传戒师傅。如果没有遇到真正持戒清静的僧人，就算你想领受戒律，也不可能获得圆满成就。”

“在领受完成比丘戒律之后，就应当身穿洁净的法衣，点燃薰香，安静舒适地安坐下来，专心虔诚地念诵我的神咒一百零八遍。”

“之后就需要进行结界，建立起来合格的道场。在道场中虔诚祈请十方世界佛土中正在安住的一切诸佛，都能够听到自己的祈请，都能够放射出无量的大悲光明，来对自己进行灌顶。”

“阿难，能够按照这样的先后程序，在未来世进行修行的清静比丘，或者比丘尼，或者在家居士，只要他能够在心中灭除贪淫、杀、盗等念，只要他能够守持佛所教导的清静戒律，只要他能够在合格的道场结界当中发出菩萨的誓愿，只要他能够严格进行着出入结界道场的洗澡沐浴，只要他能够昼夜六时坚持行道，只要他能够不眠不休地持续修行二十一天，我一定会亲自现身在这个人面前，给他进行摩顶安慰，促使他加持他开悟佛的知见。”

佛在这个讲解的过程中，说的非常清楚，不管什么人，只要你想通过修行，尽快地成就佛果，首先你就要在自己的思想和行为上断除十戒中最为关键的杀盗淫妄四条的违犯可能性。要想真正地断除它们，你必然就要对它们的本质进行彻底深入地分析和思维，必然就要阅读相关的经典论著，这其实也就是对一个初学者的见地方面的锤炼和提升。

然后，在你能够有所认知和把握的情况下，就需要寻找一个合格的善知识来引导自己。这一点非常重要！如果你没有足够的观察能力和判断能力，只会听信别人的推荐，或者某个人自己的自吹自擂，那么，在这个五浊充斥的恶世，在这个邪师魔王神道遍布的末世，你很有可能就会被蒙骗，如果只是被骗了钱财那还不怎么要紧，可是如果被夺去的是自己的纯洁，被夺去的是自己的大好时光，被夺去的是自己的分析和判断能力，甚至被夺去的是自己光明磊落地生活在众人面前的信心，被夺去的是自己对佛法的信心，那可真是得不偿失！

而且我所说的这些，都不是我的臆想，在我学佛的将近二十年的时间里，我亲眼见到了不少很实际的案例，我自己也曾经走过一切弯路，这都是真实不虚的，大家需要时刻保持清醒的头脑才对。

所谓的师弟相择，就是说一个真正的上师、师傅，一定会对自己所选择的弟子，进行充分的观察，然后才能很好地进行引导，而不是随随便便地碰到了，就顺手传了实地修行法门。

而对于一个真正对佛法有大信心的弟子，也会对自己所遇到的上师、师傅，仔细地客观地从言语行动甚至表情态度等等方面进行观察，一旦不契合，就当机立断；如果契合了，才会选择正式问道求法。但是有一点，对于不契合的上师师傅，也不要四处宣扬其不契合之处，因为那只是你自己和那个上师不契合而已，并不一定所有人都和你一样地不契合。

当然，如果你发现了一个确切的蒙混甚至邪魔一类的假上师假师傅的时候，那可一定要广而告之，免得更多的无辜众生遭受蒙骗。

当你选择好了能够契合的上师师傅之后，就应当请求他传授相应的出家或者在家的戒律，然后就要进入准备好的道场当中，虔诚地念诵楞严神咒，还要发大菩提心，并祈请十方诸佛给你灌顶。

如果你能够坚持不懈地昼夜恒常修行达到二十一天，释迦牟尼佛就会自然出现在你的面

前，摩顶安慰之后，还会加持你获得真正的开悟。

阿难听到佛如此明白地次第，就对佛说：“我今天能够听到佛如此清楚明白的修行次第，已经完全知道自己可以一步步地证悟到无学的道果。那么我还有一个问题，那就是未来世的众生，究竟应当如何建立道场？究竟应当如何准备结界？才能够完全符合佛的清净要求呢？”

第二章 道场建立和修行次第

《大佛顶首楞严经》原文：

佛告阿难若末世人愿立道场。先取雪山大力白牛。食其山中肥膩香草。此牛唯饮雪山清水其粪微细。可取其粪和合栴檀以泥其地。若非雪山其牛臭秽不堪涂地。别于平原穿去地皮五尺已下。取其黄土。和上栴檀沈水苏合。熏陆麝金白胶青木。零陵甘松及鸡舌香。以此十种细罗为粉。合土成泥以涂场地。方圆丈六为八角坛。坛心置一金银铜木所造莲华。华中安钵。钵中先盛八月露水。水中随安所有华叶。取八圆镜各安其方围绕花钵。镜外建立十六莲华。十六香炉间花铺设。庄严香炉纯烧沈水无令见火。取白牛乳置十六器。乳为煎饼并诸沙糖油饼乳糜。酥合蜜姜纯酥纯蜜。及诸果子饮食葡萄石蜜种种上妙等食于莲华外各各十六围绕华外。以奉诸佛及大菩萨。

每以食时。若在中夜取蜜半升用酥三合。坛前别安一小火炉。以兜楼婆香煎取香水。沐浴其炭然令猛炽。投是酥蜜于炎炉内。烧令烟尽煨佛菩萨。令其四外遍悬幡华。于坛室中。四壁敷设十方如来。及诸菩萨所有形像。应于当阳张卢舍那。释迦弥勒阿閼弥陀。诸大变化观音形像。兼金刚藏安其左右。帝释梵王乌刍瑟摩。并蓝地迦诸军荼利。与毗俱知四天王等频那夜迦。张于门侧左右安置。又取八镜覆悬虚空。与坛场中所安之镜方面相对。使其形影重重相涉。于初七日中。至诚顶礼十方如来。诸大菩萨及阿罗汉。恒于六时诵咒绕坛至心行道。一时常行一百八遍。

第二七中一向专心。发菩萨愿心无间断。我毗奈耶先有愿教。第三七中于十二时。一向

持佛般怛罗咒至第七日十方如来一时出现。镜交光处承佛摩顶即于道场修三摩地。能令如是末世修学。身心明净犹如琉璃。阿难若此比丘本受戒师。及同会中十比丘等。其中有一不清净者。如是道场多不成就。

从三七后端坐安居。经一百日有利根者。不起于座得须陀洹。纵其身心圣果未成。决定自知成佛不谬。汝问道场建立如是。

阿难顶礼佛足而白佛言。自我出家恃佛憍爱。求多闻故未证无为。遭彼梵天邪术所禁。心虽明了力不自由。赖遇文殊令我解脱。虽蒙如来佛顶神咒。冥获其力尚未亲闻。唯愿大慈重为宣说。悲救此会诸修行辈。未及当来在轮回者。承佛密音身意解脱。于时会中一切大众普皆作礼。伫闻如来秘密章句。

尔时世尊从肉髻中涌百宝光。光中涌出千叶宝莲。有化如来坐宝华中。顶放十道百宝光明。一一光明皆遍示现十恒河沙金刚密迹。擎山持杵遍虚空界。大众仰观畏爱兼抱。求佛恃怙一心。听佛不见顶相放光如来宣说神咒。

佛对阿难说：“阿难，未来世的众生，如果愿意建立道场的话，首先应当取雪山大力白牛的牛粪，因为这种牛，生活在雪山高原之上，饿时吃的是雪山上肥美的野草，渴时喝的是雪山上清冽的雪水，这种牛的牛粪非常细腻，用其牛粪来和檀香木屑和成泥，来涂抹道场的地面。而其他不是雪山高原上的牛的牛粪，则会非常腥臭难耐，根本不能用来涂抹道场的地面，那些平原地方的修行者，则可以挖地五尺，取地下黄土来用。”

“用平原黄土，和上等檀香木屑、沉香、苏合、薰陆、郁金香、枫脂香、青木、零陵、甘松、及鸡舌香等，十种含香的草木，磨成细粉，混合清净黄土而成泥浆，来遍涂场地。方圆一丈六尺，建成八角形的坛场。”

“在坛场的中央，安置一个用金、银、铜、木等材料做成的杂色莲花，在莲花中央的莲蓬上满，放置一个钵盂，钵盂里面装上八月收取的露水，然后就在露水中漂上各种花瓣。”

“另取八面圆镜，分别放置在八个方位，围绕着杂色莲花和钵盂。在八面镜子的外围，另外安置十六朵莲花，以及十六个香炉，香炉和莲花间隔放置。而在这十六个香炉之中，只能燃烧沉香，并且不能出现明火。”

“再取白色的牛乳，分别盛满十六个容器，并且用牛乳制作煎饼，连同砂糖、油饼、乳糜、苏合、蜜姜、纯酥、纯蜜、果子、饮食、葡萄、石蜜等种种上妙滋味的饮食，分别都在莲花的外围，准备好十六份，用来对诸佛和大菩萨进行供养。”

“在每天午前进食的时候，直接用上面这些妙味供养佛菩萨即可。如果是在夜半时分，就可以用半升纯蜜和三合的纯酥混合好备用，然后在坛场前面另外准备好一个小火炉。用香

草煎煮出来香水，用这个香水把准备用来燃烧的木炭清洗干净，然后在火炉中将净炭煅烧得通红炽热，然后就将混合好的酥蜜浇到炭上，一直让酥蜜全部燃烧成烟，用这个烟火来供养佛菩萨。”

“在坛城的四周，应当悬挂种种幡花，在坛城的关房中，四面的墙壁上则应当陈列好十方诸佛和菩萨的画像。并且应当在朝阳的一面悬挂卢舍那佛、释迦牟尼佛、弥勒佛、阿閼佛、阿弥陀佛的画像，以及种种变化的观世音菩萨画像和金刚藏菩萨的画像则应当分别安置在诸佛画像的左右。”

“再将忉利天王、梵天王、火头金刚、青面金刚、军荼利金刚与毗俱胝菩萨（毗俱胝观音，也称毗俱胝天女，从观音额上之皱纹中出生，因此名为毗俱胝（皱纹）。译曰瞋目，三目四手忿怒形状，就连一切金刚都会对他产生怖畏之心），以及持国天王、增长天王、广目天王、多闻天王、频那（即猪头使者）、夜伽（即象鼻使者）等形象，挂在坛场正门两侧，分左右排列安置。”

“再取八面镜子，凌空悬挂在坛城的空中，与地面上的已经安置好的镜子遥相呼应，让其中的影像互相涉入，互相映照。”

“在第一个七天的时间里，十分虔诚恭敬地顶礼十方诸佛、诸大菩萨和诸大阿罗汉，并且昼夜六时之中，不停地围绕着坛城经行，并且要不停地念诵楞严神咒，共计应当念诵一百零八遍。”

“在第二个七天的时间里，就应当专心一意地进行毫不间断地菩萨发心。在我的过去讲说的律藏经典中，对这些菩萨大愿都有清晰详细的描述。”

“在第三个七天的时间里，还应当在昼夜六时，专心诵持楞严神咒。一直到第七天的时候，十方诸佛就会同时出现在这个人的面前，在重重镜中影像的交互映照之下，会接受佛的摩顶安慰。而后这个人就继续在道场中修持三摩地正定，就可以令他的身心，好像晶莹透彻的琉璃一样的清净无碍。”

“可是阿难，如果这个出家比丘，之前在领受近圆戒律的时候，他的传戒师傅，以及同坛修行的其他十个比丘中，如果有一个的戒律不清净的话，这个人的道场也多数是成就不了的。”

“在过了三七二十一天之后，继续进行清净安住，持续地修行了一百天的人当中，如果有利根之人，就可以不起座而证得须陀洹果位。即使其他人身心没有真正地成就胜果，他们也一定能够很清楚明白地知道：自己一定能够成佛。”

“阿难，你所问的道场的建立情况，就是如此了。”

阿难听完佛对道场建立的明确描述之后，顶礼佛陀然后说道：“自从我跟随佛出家之后，一直以为佛对我非常爱护和照顾，一直都忙于听闻，而没有在实际修证方面怎么下功夫，因此也就没有证悟到无为无学的地步。反而会被摩登伽女的母亲用梵天邪咒控制了我，那个时候我心里虽然很清楚，但是却没有任何的能力逃脱。最后还是仰赖着佛指派文殊菩萨前来，才把我解救了出来。”

“可是，虽然我在佛的楞严神咒的神力下得到了解救，但是也只是在不知不觉地情况下得到了利益，却并没有亲耳听到楞严神咒，还请佛大慈大悲给我亲自念诵一遍楞严神咒，以便能够帮助在此法会中的还需要修行的人们，以及未来轮回中的无数众生，能够承接佛的秘密法音而得到身心的解脱。”

听到阿难的请求，在场的大众全部都恭敬地对佛顶礼，都准备聆听佛的秘密神咒。

这个时候，释迦牟尼佛从头顶的肉髻中放射出来百种珍宝光明，从光明中涌现出千瓣珍宝莲花，在莲花的莲蓬上安坐着化身佛，从化身佛的头顶，放射出十道百种珍宝光明，一一的光明则完美地化现出来了十条恒河沙数那么多的金刚密迹力士，一个个手中拿着高大的山峰，或者金刚杵棒，遍布了整个的虚空界。

在场的大众们全部都仰头观看，心中充满了敬畏和爱慕的情绪，也都进一步增加了对佛选说首楞严神咒的希求心。

然后就听到化身佛的伴随着种种光明的神咒之音。

第三章 首楞严神咒

《大佛顶首楞严经》原文：

南无萨怛他 苏伽多耶 阿罗诃帝 三藐三菩陀写 萨怛他 佛陀俱胝、瑟尼钶 南无萨婆
勃陀勃地 萨路鞞弊 南无萨埵南 三藐三菩陀 俱知喃 娑舍罗、娑迦 僧伽喃 南无卢鸡、阿
罗汉、跋耆喃 南无苏卢多、波那喃 南无娑羯唎陀、伽弥喃 南无卢鸡、三藐、伽路喃 三藐、
伽波罗 底波、多那喃 南无提婆、离瑟赧 南无悉陀耶 毗地耶 陀罗离瑟赧 舍波奴 揭罗诃
娑诃娑罗、摩他喃 南无跋罗诃、摩泥 南无因陀罗耶 南无婆伽婆帝 嚧陀罗耶 乌摩般帝 娑
醯夜耶 南无婆伽婆帝 那罗野 拿耶 槃遮摩诃、三藐陀罗 南无悉羯唎多耶 南无婆伽婆帝
摩诃迦罗耶 地唎、般刺那 伽罗毗陀罗 波拿、迦罗耶 阿地目帝 尸摩舍那泥 婆悉泥 摩怛
唎伽拿 南无、悉羯唎多耶 南无婆伽婆帝 多他伽路、俱罗耶 南无般头摩、俱罗耶 南无跋
闍罗、俱罗耶 南无摩尼、俱罗耶 南无伽闍、俱罗耶 南无婆伽婆帝 帝唎茶 输罗西那 波罗
诃罗、拿罗闍耶 路他伽多耶 南无婆伽婆帝 南无阿弥、多婆耶 路他伽多耶 阿罗诃帝 三藐
三菩陀耶 南无婆伽婆帝 阿乌鞞耶 路他伽多耶 阿罗诃帝 三藐三菩陀耶 南无婆伽婆帝 鞞
沙闍耶 俱卢、吠柱唎耶 般罗婆、罗闍耶 路他伽多耶 南无婆伽婆帝 三补师、娑多 萨怜捺
罗刺闍耶 路他伽多耶 阿罗诃帝 三藐三菩陀耶 南无婆伽婆帝 舍鸡野、母那曳 路他伽多耶
阿罗诃帝 三藐三菩陀耶 南无婆伽婆帝 刺怛那、鸡都、罗闍耶 路他伽多耶 阿罗诃帝 三藐
三菩陀耶 帝瓢 南无萨羯唎多 翳县、婆伽婆多 萨怛他、伽都瑟尼钶 萨怛多、般怛蓝 南无
阿婆罗视耽 般罗帝 扬岐罗 萨罗婆 部多、揭罗诃 尼羯罗诃 羯迦罗诃尼 跋罗、娑地耶 叱
陀你 阿迦罗 密唎柱 般唎 怛罗耶 憍揭唎 萨罗婆 槃陀那 目叉尼 萨罗婆 突瑟吒 突悉乏

般那你 伐罗尼 赭都罗 失帝南 羯罗诃 娑诃、萨罗、若闍 毗多崩娑那、羯唎 亚瑟吒冰、
舍帝南 那叉、刹怛罗、若闍 波罗、萨陀那、羯唎 亚瑟吒南 摩诃羯罗诃、若闍 毗多崩、
萨那羯唎 萨婆、舍都嚧 你婆罗、若闍 呼蓝、突悉乏 难遮那舍尼 兹沙舍 悉怛罗 阿吉尼 乌
陀迦罗、若闍 阿般罗视多、具罗 摩诃般罗、战持 摩诃叠多 摩诃帝闍 摩诃税多、闍婆罗 摩
诃跋罗、槃陀罗 婆悉你 阿唎耶、多罗 毗唎俱知 誓婆、毗闍耶 跋闍罗、摩礼底 毗舍嚧多
勃腾罔迦 跋闍罗、制喝那、阿遮 摩罗制婆 般罗质多 跋闍罗、擅持 毗舍罗遮 扇多舍 鞞
提婆 补视多 苏摩嚧波 摩诃税多 阿唎耶、多罗 摩诃婆罗、阿般罗 跋闍罗、商羯罗、制婆
跋闍罗、俱摩唎 俱蓝陀唎 跋闍罗、喝萨埵遮 毗地耶 干遮那 摩唎迦 囉苏母 婆羯罗路那
鞞嚧遮那 俱唎耶 夜罗菟 瑟尼衫 毗折蓝婆、摩尼遮 跋闍罗、迦那、迦波罗婆 嚧闍那 跋
闍罗、顿稚遮 税多遮 迦摩罗 刹奢尸 波罗婆 鬻帝夷帝 母陀罗 羯拿 娑鞞罗仟 掘梵都 印
兔那、么么写

乌(合牛) 唎瑟、揭拿 般刺、舍悉多 萨怛他 伽都瑟尼衫 虎(合牛) 都嚧雍 瞻婆那
虎(合牛) 都嚧雍 悉耽婆那 虎(合牛) 都嚧雍 波罗瑟地耶 三般叉 拿羯罗 虎(合牛) 都
嚧雍 萨婆药叉 喝罗刹袞 揭罗诃、若闍 毗腾崩、萨那羯罗 虎(合牛) 都嚧雍 者都罗 尸
底南 揭罗诃 娑诃萨罗南 毗腾崩、萨那罗 虎(合牛) 都嚧雍 罗叉 婆伽梵 萨怛他 伽都瑟
尼衫 波罗点 闍吉唎 摩诃、娑诃萨罗 勃树、娑诃萨罗 室唎沙 俱知、娑诃萨泥 帝隶、阿
弊提视、婆唎多 吒吒嚧迦 摩诃、跋闍嚧陀罗 帝唎 菩婆那 曼荼罗 乌(合牛) 娑悉帝 薄
婆都 么么 印兔那、么么写

罗闍婆夜 主罗跋夜 阿只尼、婆夜 乌陀迦、婆夜 毗沙、婆夜 舍萨埵罗、婆夜 婆罗、
斫羯罗、婆夜 突瑟叉、婆夜 阿舍你、婆夜 阿迦罗 密唎柱、婆夜 陀罗尼、部弥剑 波伽波
陀、婆夜 乌罗迦、婆多、婆夜 刺闍坛茶、婆夜 那伽婆夜 毗条怛、婆夜 苏波罗拿、婆夜 药

叉、揭罗诃 罗叉私、揭罗诃 毕喇多、揭罗诃 毗舍遮、揭罗诃 部多、揭罗诃 鸠槃荼、揭
罗诃 补丹那、揭罗诃 迦吒补丹那、揭罗诃 悉干度、揭罗诃 阿播悉摩罗、揭罗诃 乌檀摩
陀、揭罗诃 车夜揭罗诃 醯喇婆帝、揭罗诃 杜多、诃喇南 揭婆 诃喇南 嚧地罗、诃喇南 忙
娑 诃喇南 谜陀、诃喇南 摩闍、诃喇南 闍多、诃喇女 视比多、诃喇南 毗多、诃喇南 婆
多 诃喇南 阿输遮、诃喇女 质多、诃喇女 帝杉、萨鞞杉 萨婆、揭罗诃南 毗陀夜闍 嚧陀
夜弥 鸡罗夜弥 波喇、跋罗、者迦 讫喇担 毗陀夜闍 嚧陀、夜弥 鸡罗夜弥 荼演尼 讫喇担
毗陀夜闍 嚧陀夜弥 鸡罗夜弥 摩诃般输、般怛夜 嚧陀罗 讫喇担 毗陀夜闍 嚧陀夜弥 鸡罗
夜弥 那罗夜拿 讫喇担 毗陀夜闍 嚧陀夜弥 鸡罗夜弥 怛埵伽嚧、荼西 讫喇担 毗陀夜闍
嚧陀夜弥 鸡罗夜弥 摩诃迦罗 摩怛喇伽拿 讫喇担 毗陀夜闍 嚧陀夜弥 鸡罗夜弥 迦波喇
迦 讫喇担 毗陀夜闍 嚧陀夜弥 鸡罗夜弥 闍耶羯罗 摩度、羯罗 萨婆、罗他、娑达那 讫喇
担 毗陀夜闍 嚧陀夜弥 鸡罗夜弥 赭咄罗 婆耆你 讫喇担 毗陀夜闍 嚧陀夜弥 鸡罗夜弥
毗喇羊、讫喇知 难陀、鸡沙罗 伽拿、般帝 索醯夜 讫喇担 毗陀夜闍 嚧陀夜弥 鸡罗夜弥 那
揭、那舍罗、婆拿 讫喇担 毗陀夜闍 嚧陀夜弥 鸡罗夜弥 阿罗汉 讫喇担 毗陀夜闍 嚧陀夜
弥 鸡罗夜弥 毗多罗伽 讫喇担 毗陀夜闍 嚧陀夜弥 鸡罗夜弥 跋闍罗波你 具醯夜、具醯夜
迦地、般帝 讫喇担 毗陀夜闍 嚧陀夜弥 鸡罗夜弥 罗叉罔 婆伽梵 印兔那、么么写

婆伽梵 萨怛多、般怛罗 南无粹都帝 阿悉多、那罗刺迦 波罗婆 悉普吒 毗迦、萨怛多、
钵帝喇 什佛罗、什佛罗 陀罗陀罗 频陀罗、频陀罗 嚧陀嚧陀 虎(合牛)虎(合牛) 泮吒、
泮吒、泮吒、泮吒 娑诃 醯醯泮 阿牟迦耶泮 阿波罗、提诃多泮 婆罗、波罗陀泮 阿
素罗 毗陀罗 波迦泮 萨婆、提鞞、弊泮 萨婆、那伽、弊泮 萨婆、药叉、弊泮 萨婆、乾闥
婆、弊泮 萨婆、补丹那、弊泮 迦吒补丹那、弊泮 萨婆、突狼枳帝、弊泮 萨婆、突涩比犁
讫瑟帝、弊泮 萨婆、什婆喇、弊泮 萨婆、阿播悉摩犁、弊泮 萨婆、舍罗、婆拿、弊泮 萨
婆、地帝鸡、弊泮 萨婆、怛摩陀继、弊泮 萨婆、毗陀耶 罗誓、遮犁、弊泮 闍夜羯罗 摩

度羯罗 萨婆、罗他娑陀鸡、弊泮 毗地夜 遮唎、弊泮 者都罗 缚耆你、弊泮 跋闍罗 俱摩
唎 毗陀夜 罗誓、弊泮 摩诃波罗、丁羊 叉耆唎、弊泮 跋闍罗、商羯罗夜 波罗丈耆、罗闍
耶泮 摩诃迦罗夜 摩诃、末怛唎迦拿 南无、娑羯唎多、夜泮 娑瑟拿婢、曳泮 勃罗诃、牟
尼、曳泮 阿耆尼、曳泮 摩诃羯唎、曳泮 羯罗檀持、曳泮 蔑怛唎、曳泮 唠怛唎、曳泮 遮
文荼、曳泮 羯逻罗怛唎、曳泮 迦般唎、曳泮 阿地目、质多 迦尸摩、舍那 婆私你、曳泮 演
吉质 萨埵、娑写 么么、印兔那、么么写

突瑟吒、质多 阿末怛唎、质多 乌闍、诃罗 伽婆、诃罗 嚧地罗、诃罗 婆娑、诃罗 摩
闍、诃罗闍多、诃罗 视娑多、诃罗 跋略夜、诃罗 乾陀、诃罗 布史波、诃罗 颇罗、诃罗 婆
写、诃罗 般波、质多 突瑟吒、质多 唠陀罗、质多 药叉、揭罗诃 罗刹娑、揭罗诃 闭隶多、
揭罗诃 毗舍遮、揭罗诃 部多、揭罗诃 鸠槃荼、揭罗诃 悉乾陀、揭罗诃 乌怛摩陀、揭罗
诃 车夜、揭罗诃 阿播萨摩罗、揭罗诃 宅祛革 荼耆尼、揭罗诃 唎佛帝、揭罗诃 闍弥迦、
揭罗诃 舍俱尼、揭罗诃 姥陀罗 难地迦、揭罗诃 阿蓝婆、揭罗诃 干度波尼、揭罗诃 什佛
罗 埵迦醯迦 坠帝药迦 怛隶帝药迦 者突托迦 呢提、什伐罗 娑衫摩、什伐罗 薄底迦 鼻底
迦 室隶、瑟密迦 娑你、般帝迦 萨婆、什伐罗 室嚧吉帝 末陀、鞞达、嚧制剑 阿綺嚧钳 目
佉嚧钳 羯唎突嚧钳 揭罗诃 揭蓝、羯拿、输蓝 憚多、输蓝 迄唎夜、输蓝 末么、输蓝 跋
唎室婆、输蓝 娑栗瑟吒、输蓝 乌陀罗、输蓝 羯知输蓝 跋悉帝输蓝 邬嚧输蓝 常伽输蓝 喝
悉多输蓝 跋陀输蓝 娑房盎伽 般罗、丈伽、输蓝 部多、娑路荼 荼耆尼 什婆罗 陀突嚧迦 建
咄嚧吉知 娑路多毗 萨般嚧诃凌伽 输沙怛罗 娑那羯罗 毗沙喻迦 阿耆尼 乌陀迦 末罗、鞞
罗 建路罗 阿迦罗 密唎咄 怛斂部迦 地栗刺吒 娑唎瑟质迦 萨婆那俱罗 肆引伽弊 揭罗
唎、药叉 怛罗乌 末罗视 吠帝衫 娑鞞衫 悉怛多、钵怛罗 摩诃跋闍嚧 瑟尼衫 摩诃般赖、
丈耆蓝 夜波突陀 舍喻闍那 辨怛隶拿 毗陀耶 槃县迦嚧弥 帝殊 槃县迦嚧弥 般罗毗陀 槃

县迦嚧弥 路佉他 唵 阿那隶 毗舍提 鞞罗 跋闍罗 陀唎 槃陀槃陀你 跋闍罗 谤尼泮 虎

(合牛)都嚧瓮泮 莎婆诃

整个的首楞严神咒有四百三十九句，因为神咒的含义十分丰富，因此本人也不对其进行翻译了。

大家只要能够念诵甚至背诵这个神咒就能够得到一切诸佛的加持了。

第四章 楞严神咒的威力（上）

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难是佛顶光聚悉怛多般怛罗秘密伽陀微妙章句。出生十方一切诸佛。十方如来因此咒心。得成无上正遍知觉。十方如来执此咒心。降伏诸魔制诸外道。十方如来乘此咒心。坐宝莲华应微尘国。十方如来含此咒心。于微尘国转大法轮。十方如来持此咒心。能于十方摩顶授记。自果未成亦于十方蒙佛授记。十方如来依此咒心。能于十方拔济群苦。所谓地狱饿鬼畜生盲聋喑哑。怨憎会苦爱别离苦。求不得苦五阴炽盛。大小诸横同时解脱。贼难兵难王难狱难。风水火难饥渴贫穷应念销散。十方如来随此咒心。能于十方事善知识。四威仪中供养如意。恒沙如来会中推为大法王子。十方如来行此咒心。能于十方摄受亲因。令诸小乘闻秘密藏不生惊怖。十方如来诵此咒心。成无上觉坐菩提树入大涅槃。十方如来传此咒心。于灭度后付佛法事究竟住持。严净戒律悉得清净。若我说是佛顶光聚般怛罗咒。从旦至暮音声相连。字句中间亦不重叠。经恒沙劫终不能尽。亦说此咒名如来顶。汝等有学未尽轮回。发心至诚趣向阿耨多罗三藐三菩提。不持此咒而坐道场。令其身心远诸魔事无有是处。

阿难若诸世界随所国土。所有众生随国所生。桦皮贝叶纸素白叠。书写此咒贮于香囊。是人心昏未能诵忆。或带身上或书宅中。当知是人尽其生年。一切诸毒所不能害。

阿难我今为汝更说此咒。救护世间得大无畏。成就众生出世间智。若我灭后末世众生。有能自诵若教他诵。当知如是诵持众生。火不能烧水不能溺。大毒小毒所不能害。如是乃至

龙天鬼神。精祇魔魅所有恶咒。皆不能着心得正受。一切咒咀魔蛊毒药。金毒银毒草木虫蛇万物毒气。入此人口成甘露味。一切恶星并诸鬼神殄毒心人。于如是人不能起恶。毗那夜迦诸恶鬼王并其眷属。皆领深恩常加守护。

阿难当知。是咒常有八万四千那由他恒河沙俱胝金刚藏王菩萨种族。一一皆有诸金刚众而为眷属。设有众生于散乱心。非三摩地心忆口持。是金刚王常随从彼诸善男子。何况决定菩提心者。此诸金刚菩萨藏王。精心阴速发彼神识。是人应时心能记忆八万四千恒河沙劫。周遍了知得无疑惑。从第一劫乃至后身生生不生。药叉罗刹及富单那。迦咤富单那鸠盘荼。毗舍遮等并诸饿鬼。有形无形有想无想。如是恶处。

在佛通过头顶的化身佛宣说完了楞严神咒之后，佛接着对阿难讲解了这个神咒的特殊之处。佛说：“阿难，这个从佛的头顶光明中放射出来的非常玄妙的神咒，能够出生过去现在未来十方一切诸佛。十方一切诸佛都是因为这个神咒，这个佛教核心的秘密，才得以成就了无上正等正觉；十方一切诸佛也都是因为这个神咒，这个佛教核心的秘密，才能够降伏种种魔障，才能够制服种种外道邪说；十方一切诸佛也都是凭借这个神咒，这个佛教核心秘密的威力，才能够安坐在珍宝莲花之上，显现应化身于无数无量的微尘一般的佛土中；十方一切诸佛也都是通过宣扬这个神咒，这个佛教核心的秘密，才能够在那无数无量的微尘一般的佛土中，转动无上正法之轮；十方一切诸佛也都是因为行持这个神咒，这个佛教核心的秘密，才能够在那十方一切国土对有缘众生进行摩顶授记；如果自己尚未成就之前，也都是因为行持这个神咒，这个佛教的核心秘密，才能够得到十方一切诸佛的授记；十方一切诸佛，也都是因为这个神咒，这个佛教核心秘密的威力，才能够在那十方世界中救拔众生出离种种苦恼，比如说地狱、饿鬼、畜生、目盲、耳聋、喑哑、遭遇仇敌魔怨之苦、爱人亲人离别之苦、所需所求不能得到之苦、身心五蕴炽盛病苦，甚至大大小小的横死等等，都可以全部得到彻底解脱。”

横死，指自杀、被害或受意外灾祸而死。《药师经》中说：“救脱菩萨言：‘阿难，汝岂不闻如来所说九横死耶！是故教以咒药方便。’”

该经所说九种横死是：一、得病无医，二、王法诛戮，三、非人夺精气，四、火焚，五、水溺，六、恶兽吞食，七、堕崖，八、毒药咒诅，九、饥渴所困。

“众生所遭受到的盗贼命难、刀兵命难、国家法难、监狱苦难、风水火难、饥无食、渴无水、贫病交加等等苦难，也都可以一时间全部消散无踪；十方一切诸佛也都是因为这个神咒，这个佛教核心的威力，才能够在那十方世界随意供养一切善知识，能够在行住坐卧四种威仪中供养如意，也能够在犹如恒河沙数量的佛陀法会中被推举成为大法王子；十方一切诸佛也都是通过行持这个神咒，这个佛教核心的秘密，才能够在那十方无数无量的佛土中，方便摄受无始以来的亲眷众生，并且能够令那些小乘学人，能够听到这个神咒的时候，都会真心信入，而不会生疑惑和恐惧之心；十方一切诸佛也都是通过念诵这个神咒，这个佛教的秘密核心，才能够在那菩提树下，成就无上正等正觉，最后进入无余大涅槃；十方一切诸佛，也都

是因为传承了这个神咒，这个佛教核心的秘密，才能够在自己灭度后，传下正统佛法的传承，令佛法能够长久住世，利益无量众生，所有人的戒律都能够非常清净。”

“如果要我完全宣说这个楞严神咒，这个从佛头顶光明化佛口中所宣说的佛教核心秘密，就算我从早到晚，毫不停歇，毫不间断，也没有任何一个字眼和句子重复地不停地说下去，如此即使经过了恒河沙数劫的时间，也都不能完全说尽。所以说，这个楞严神咒，也可以称作‘如来顶’。”

“你们这些还有达到无学地步，还没有出离轮回的人们，既然你们已经都发出了真诚地要求得无上正等正觉菩提正果，如果想不念诵这个楞严神咒而坐道场，如果想不念诵这个楞严神咒而令自己的身心摆脱一切的魔障，那绝对是不可能的事情。”

“阿难，不论在任何的国土世界，只要任何一个国土的任何一个众生，能够用桦树皮、贝叶纸、素白绢等材料，在上面书写这个楞严神咒，然后放进一个香囊中，哪怕这个人心智并不聪颖，不能完全背诵这个楞严神咒，只要他能够随身携带，或者悬挂在屋舍之中，这个人一定可以终其一生，都不会遭受任何的毒害。”

“阿难，我现在更加仔细地对你陈述这个楞严神咒的功效：这个楞严神咒，可以救护整个世界众生，令他们得到大无畏；也能够帮助一切世界的众生，得到出世间的智慧。”

“所以说，在我灭度之后的未来世，只要有众生，能够自己念诵楞严神咒，或者教授别人念诵楞严神咒，阿难你就要知道，这些念诵楞严神咒的众生，就算进入火中，都不会被焚烧一丝一毫；就算进入水中，也不会被水所淹溺；就算遇到了大大小小的各种毒物，都不会被毒害；就算是龙、天、鬼、神、精祇、魔魅等等不同种类和威力的恶咒，都不能作用到这个持诵楞严神咒的众生身心上，不能影响这个众生得到正受；不论任何种类的咒药、魔胜、毒药、蛊毒、金银等金属之毒、草木之毒、虫蛇之毒等等一切种类的毒物，只要进入了这个人的口中，都会立即变化称为甘露妙味；一切凶恶星耀、残暴鬼神、凶狠狠毒之人等等，都不会对这个人造成任何的恶性伤害；象鼻使者、猪头使者、种种鬼王，以及他们所统领的眷属等，都会因为领受到了这个楞严神咒的威力，而对这个持诵楞严神咒的众生加以守护。”

“阿难你应当知道，这个楞严神咒，常常有八万四千那由他恒河沙数量的金刚藏王菩萨种族在守护，而且一一金刚藏菩萨都有无数无量的金刚作为眷属，共同守护。”

“如果有一个众生，用散乱之心，并非诚敬专心地念诵或者在心中想着这个楞严神咒，这个金刚藏王菩萨都会随时跟随在这个众生的身边进行守护，更何况是那些已经发出了坚定的菩提心的人呢！”

“这些金刚藏王菩萨，跟随这个持诵楞严神咒的身边，会非常隐晦地悄然激发这个众生的心神，令这个众生能够一时间用心随念起八万四千恒河沙数量劫的生生世世，非常清楚明白毫无疑惑地了知，也就是说从第一劫第一生开始，一直到未来世的生生世世，全部都不会出生在夜叉（药叉，能啖鬼，捷疾鬼，属鬼类）、罗刹（恶鬼总名，食人血肉，或飞空或地行，捷疾可畏）、富单那（臭热鬼，主热病）、臭恶鬼、瓮形鬼、啖精气鬼，以及一切饿鬼之中；也不会出生在有形、无形、有想、无想等众生形态的恶处。”

楞严神咒的威力，首先表现在念诵、携带的人，可以获得一切诸佛菩萨金刚的关注和照顾，可以得到一切等同于诸佛的功德，可以避免任何的伤害和痛苦，可以免除任何的贫穷和苦恼，可以毫无障碍的证得无上正等正觉。

可是，有人也许会问到：每一个众生，从无始以来，都会因为种种善恶的因，而会遭受成熟后的种种善恶的果，有些人甚至还会因为罪业的深重，而会有堕落地狱恶鬼等恶趣的果报，楞严神咒在这方面的威力如何呢？

释迦牟尼佛在下面就会紧接着讲到。

第四章 楞严神咒的威力（下）

《大佛顶首楞严经》原文：

是善男子。若读若诵若书若写。若带若藏诸色供养。劫劫不生贫穷下贱不可乐处。此诸众生纵其自身不作福业。十方如来所有功德悉与此人。由是得于恒河沙阿僧祇不可说不可说劫。常与诸佛同生一处。无量功德如恶叉聚。同处熏修永无分散。是故能令破戒之人戒根清净。未得戒者令其得戒。未精进者令得精进。无智能者令得智能。不清净者速得清净。不持斋戒自成斋戒。阿难是善男子持此咒时。设犯禁戒于未受时。持咒之后众破戒罪。无问轻重一时销灭。纵经饮酒食啖五辛种种不净。一切诸佛菩萨金刚。天仙鬼神不将为过。设着不净破弊衣服。一行一住悉同清净。纵不作坛不入道场。亦不行道诵持此咒。还同入坛行道功德。若造五逆无间重罪。及诸比丘比丘尼四弃八弃。诵此咒已如是重业。犹如猛风吹散沙聚。悉皆灭除更无毫发。

阿难若有众生。从无量无数劫来。所有一切轻重罪障。从前世来未及忏悔。若能读诵书写此咒身上带持。若安住处庄宅园馆。如是积业犹汤销雪。不久皆得悟无生忍。

复次阿难若有女人。未生男女欲求生者。若能至心。忆念斯咒。或能身上带此悉怛多钵怛罗者。便生福德智能男女。求长命者速得长命。欲求果报速圆满者速得圆满。身命色力亦复如是。命终之后随愿往生十方国土。必定不生边地下贱。何况杂形。阿难若诸国土州县聚落饥荒疫病。或复刀兵贼难鬥诤。兼余一切厄难之地。写此神咒安城四门。并诸支提或脱阇上。令其国土所有众生奉迎斯咒。礼拜恭敬一心供养。令其人民各各身佩。或各各安所居宅地。一切灾厄悉皆销灭。

阿难在在处处国土众生随有此咒。天龙欢喜风雨顺时。五谷丰殷兆庶安乐。亦复能镇一切恶星。随方变怪灾障不起人无横夭。杻械枷锁不着其身。昼夜安眠常无恶梦。阿难是娑婆界。有八万四千灾变恶星。二十八恶星而为上首。复有八大恶星以为其主。作种种形出

现世时。能生众生种种灾异。有此咒地悉皆销灭。十二由旬成结界地。诸恶灾祥永不能入。

是故如来宣示此咒。于未来世保护初学。诸修行者入三摩提。身心泰然得大安稳。更无一切诸魔鬼神。及无始来冤横宿殃。旧业陈债来相恼害。汝及众中诸有学人。及未来世诸修行者。依我坛场如法持戒。所受戒主逢清净僧。持此呪心不生疑悔。是善男子于此父母所生之身。不得心通。十方如来便为妄语。

“这个善男子，这个有善根的众生，只要他能够读诵或者书写楞严神咒，只要他能够随身携带楞严神咒，或者妥善收藏楞严神咒，或者用种种妙色供养楞严神咒，那么这个众生，就一定不会出生在贫穷、下贱、不舒服、不如意的地方；这个众生，就算他自己不懂得如何造作福德之业，十方一切诸佛，也都会把自己的福德功德全部赐给这个众生；而且可以让这个众生，在恒河沙数无量劫的时间里面，都可以和一切诸佛出生在一起，无量无边的功德，都会如影随形地伴随着这个众生，这个众生一直都会在佛的身边得到薰修，从来都不会分散。”

“因此说阿难，这个楞严神咒，可以让已经破了戒律的人的戒体，重新得到清净圆满；可以让还没有领受戒律的人，得到清净的戒律传承；可以让不精进修行的人，重新变得勇猛精进；可以让愚笨不聪明的人，重新得到上乘的智慧；可以让并不清净的人，重新迅速得到清净；可以让并不懂得持斋戒的人，懂得如何守持斋戒。”

“阿难，当这个众生念诵守持这个楞严神咒的时候，如果说他在念诵守持这个楞严神咒之前就已经犯了戒律，那么在念诵守持了楞严神咒之后，所有的犯戒的罪过，不论其轻重程度，全部都会一下子得到清净；哪怕是这个人曾经饮酒、曾经吃了五辛（五荤，五种有辛味的蔬菜。《梵网经下》中有：‘若佛子不得食五辛：大蒜、茗葱、慈葱、兰葱、兴渠，是五种一切食中不得食。若故食，犯轻垢罪。’的说法，现在基本上都认为是洋葱、韭、蒜、细香葱、大葱等五种蔬菜）、曾经吃了种种不净之食，因为他念诵了楞严神咒，因此一切诸佛、诸菩萨、诸金刚、诸天仙、诸鬼神，都不会认为那是过失了；就算这个人穿着不如法、不洁净的衣服，随行随住也都会被看作是清净的；就算这个人坐坛城、不入道场、不行持其他道法，只要他念诵了楞严神咒，他所得到的功德，和如法入坛城坐道场行道法的功德一模一样；就算这个人曾经犯下了五种大逆不道的无间地狱的重罪（五种极逆于理的罪恶，即杀父、杀母、杀阿罗汉、出佛身之血、破和合之僧。因此五种是极端罪恶的行为，任犯一种，即堕无间地狱，故又名‘无间业’），甚至是比丘、比丘尼的四弃（比丘犯杀、盗、淫、大妄语四戒，叫做四波罗夷，因为不会再被当作出家比丘看待，犹如被摒弃出佛门，因此也称作四弃）八弃（因为比丘尼比起来比丘来说，妄情会更加深重，因此就在杀、盗、淫、妄四罪之后，再增加了四种可以被摒弃出僧团的罪业：触，与男身相触，起淫欲心；八，八种情况，与淫心男子，两手相捉，或捉其衣，或同入僻静处，或共坐僻静处，或共语，或共行，或相倚偎，或与相期；覆，与大众说戒作法时，隐匿他人罪业，不肯对众陈露；随，在比丘众中，没有经过共住法的作法，就随比丘共住）等重罪，只要是念诵了楞严神咒，其罪业，也全部都会像大风吹走沙尘一样，一下子全部被清除的干干净净，不会有任何罪业残留。”

“阿难，如果有某个世界的某个众生，从无始以来，无数无量的生生世世当中，他所犯过的所有一切轻轻重重不等的罪障，哪怕他从来都没有真正的忏悔过，只要他能够真诚地

念诵楞严神咒，或者书写楞严神咒，或者携带楞严神咒在身上，或者把楞严神咒妥善放置在自己的住处、家宅、花园、馆驿等地方，所有一切累世积累下来的罪障，全部都会像热水融雪一样地轻松消失，而且这个人还会在不久之后完全证悟无生法忍。”

“阿难，如果有女子，一直不能生产，而她却非常想怀孕生子，只要她能够非常专心真诚的心想口诵楞严神咒，或者将楞严神咒携带在身上，不久之后她就会成功怀孕、顺利生产具足了福德和智慧的男孩或者女孩；而且，如果一个众生希望求得长寿，通过楞严神咒，他就可以得到长寿；如果一个众生希望果报迅速得到圆满成就，通过楞严神咒，他就可以迅速得到果报的圆满成就；哪怕是一个众生仅仅是希望自己的身体强壮，通过楞严神咒，也都可以得到愿望的满足和成就；而且只要是念诵携带了楞严神咒的众生，在他寿命已尽命终止后，也会按照他自己的愿望而随意往生到十方世界的任何一个国土，决定不会出生在边鄙下贱的地方，当然也就不会出生成为除了人类之外的其他众生类别了。”

“阿难，如果在某个国家、郡县、村落等地方，出现了饥荒、瘟疫等状况，或者出现了刀兵战争、盗贼横行、帮派斗争等状况，或者其他任何种类的不好的厄运苦难状况，只要能够把楞严神咒书写好，妥善安放在四面城门上，同时也悬挂在高处、灵庙处、经幡处等，并且让这个国家、郡县、村落的所有众生全部都赶来迎请这个楞严神咒，大家一起进行顶礼、供养，并且让所有的民众全部都在身上携带楞严神咒，或者全部都在自己的家宅田园住所等地妥善放置楞严神咒，只要这样做了之后，一切的灾难厄运全部都会被消灭清净。”

“阿难，随便在一个什么地方，只要这个国家的民众有了楞严神咒，天龙都会非常欢喜，此处地方都会风调雨顺、五谷丰登，人民都会富足安乐，也能镇压住一切的恶星灾星，那些地方妖怪鬼魅等都会被镇压，地方上不会有种种灾难，民众也不会出现种种横死，也不会因为触犯王法而被枷锁困身，大家都会昼夜安详，不会出现噩梦梦魇。”

“阿难，在这个娑婆世界中，有八万四千能够产生灾难变异的恶星，而以二十八恶星最为主要，另外还有八大恶星是他们的首领。当这些恶星变化出来种种形象，出现在人们面前的时候，人们所能够看到的就是种种灾难和变异。当有这个楞严神咒存在的时候，当地的种种灾难和变异就会完全消灭；同时在十二由旬（是古印度计里程的单位。有大中小三种：大由旬约八十里；中由旬约六十里；小由旬约四十里。另外还有三十里的说法。）的范围内，全部都成为了楞严神咒威力覆盖的结界之地，所有的灾难和不祥都不会进入到这个结界之中去作祟。”

“因此一切诸佛通过宣说这个楞严神咒，就可以在未来世保护那些初发心修行之人，并且能够让那些修行者进入三摩地正定，让他们身心都非常松坦安然；更不会有任何的魔障鬼神，以及无始以来的怨敌宿债前来干扰侵害；你阿难以及在场的所有尚处于有学阶段的众人，以及未来世的一切发心修行正法的人们，只要能够按照我所描述的方法，准备坛场，如法持戒修行，而且自己所领受戒律的师傅本身的戒律也很清净；而且自己对于这个楞严神咒的威力在心持口诵的时候没有任何的疑惑出现，那么我可以说：这个人一定就会在这个父母所生身的时间内，一定可以证得心开意解大成就。如果不能，那么十方一切诸佛，就都成为了说妄语的人了，而这绝对是不可能的！”

经过佛的一一陈述，我们就可以很明确的知道，只要能够心持口诵楞严神咒，或者安置携带楞严神咒，就可以完全清净一切既往的罪业，不论这个罪业如何的深重；也可以满足一切的愿望，不论这个愿望是小到身体康健，大到无上菩提。

那么我们要不要思考一下，既然那些罪业都是五逆重罪，都是无间地狱的果报了，通过这个楞严神咒都能够一下子全部得到清除，那么因果律的颠扑不破，是不是就需要我们反思一下了呢？

而且，佛在这里已经反复的强调了，只要是没有通过楞严神咒，是根本不可能成就无上菩提正果的；而在前面文殊菩萨分析二十五圆通的时候，说耳根圆通法门是诸佛一路涅槃

门，而这种说法也得到了释迦牟尼佛的认可；观世音菩萨也不断地强调了自己观世音的名号，只要持诵，也可以得到三十二应化身、十四种无畏、四不思議功德的加被，可以成就小到求子，大到无上菩提正果的愿望，而且这也是佛陀亲口认可的。

那么，是不是可以说楞严神咒就等同于观世音菩萨名号，也就等同于耳根圆通法门了呢？

还是说，佛尽管在这里不断地对楞严神咒进行推荐，大肆地描述其功德威力，其实也只是一种方便说法？

这就需要大家仔细地分析和判断了。

第五章 楞严神咒的护法

《大佛顶首楞严经》原文：

说是语已会中无量百千金刚一时佛前合掌顶礼而白佛言。如佛所说我当诚心。保护如是修菩提者。

尔时梵王并天帝释四天大王。亦于佛前同时顶礼而白佛言。审有如是修学善人。我当尽心至诚保护。令其一生所作如愿。

复有无量药叉大将。诸罗刹王富单那王。鸠盘荼王毗舍遮王。频那夜迦诸大鬼王及诸鬼帅。亦于佛前合掌顶礼。我亦誓愿护持是人。令菩提心速得圆满。

复有无量日月天子。风师雨师云师雷师并电伯等。年岁巡官诸星眷属。亦于会中顶礼佛足而白佛言。我亦保护是修行人。安立道场得无所畏。

复有无量山神海神。一切土地水陆空行万物精祇。并风神王无色界天。于如来前同时稽首而白佛言。我亦保护是修行人。得成菩提永无魔事。

尔时八万四千那由他恒河沙俱胝金刚藏王菩萨。在大会中即从座起。顶礼佛足而白佛言。世尊如我等辈。所修功业久成菩提。不取涅槃常随此咒。救护末世修三摩提正修行者。世尊如是修心求正定人。若在道场及余经行。乃至散心游戏聚落。我等徒众常当随从侍卫此人。纵令魔王大自在天。求其方便终不可得。诸小鬼神去此善人十由旬外。除彼发心乐修禅者。世尊如是恶魔若魔眷属。欲来侵扰是善人者。我以宝杵殒碎其首犹如微尘。恒令此人所作如

愿。

在释迦牟尼佛说完了楞严神咒简单的功德和威力之后，仿佛是为了证明佛所说的属于真实语，在场的无数无量的千百亿金刚一下子全部都从自己的座位上站起身来，在释迦牟尼佛前恭敬顶礼之后，对佛说：“正如佛刚才所说，我们这些金刚，全部都会真心实意地保护能够如同佛所说的那样进行修行期望求证无上菩提正果的人们。”

金刚，在佛教中，金刚有多种含义，最常见的意思就指的是金刚石，如《佛教常见辞汇》中说：“金刚，即金刚石，其性坚利，坚故不为他物所坏，利故能损坏他物，故佛经常以之比喻坚利”（比喻真实究竟的智慧）。

还有就指的是金刚杵，如《佛教大辞典》中说：“金刚，原为印度之兵器。密宗假之，以标坚利之智，断烦恼，伏恶魔。其两头单独者，谓之独股，分三枝者，谓之三股，分五枝者，谓之五股，分九枝者，谓之九股。以金石或木材作之，有大中小之三品。”《大日经疏一》中说：“伐折罗即是金刚杵。”又说：“伐折罗如来金刚智印。”又说：“譬如帝释手持金刚破修罗军，今此诸执金刚亦复如是。各从一门持大空之战具，能破众生无相之烦恼。故以相况也。”仁王经念诵仪轨上曰：“手持金刚杵者，表起正智犹如金刚。”《诸部要目》中说：“杵，金，银，铜，铁，石，水精，佉陀罗木等，无量种各不同。杵，五股三股一股。长十六指为上，十二指为中，八指以为下，乃至一指节为下。契经中说：不持金刚杵念诵，无由得成就。金刚杵者，菩提心义。能坏断常二边，契中道。中有十六菩萨位，亦表十六空为中道。两边各有五股五佛五智义。亦表十波罗蜜，能摧十种烦恼，成十种真如，便证十地。”

在后来金刚就成为了手执金刚杵的人的意思，《佛教大辞典》中说：“持金刚杵之力士，谓之金刚。执金刚之略名。”《行宗记二上》中说：“金刚者，即侍从力士，手持金刚杵，因以为名。”

因此，金刚往往又被称作执金刚、执金刚者、金刚力士，甚至还会被称作金刚手，如《俱舍光记十一》中说：“曰：‘手执金刚杖，名金刚手。’《大日经疏一》中说：‘执金刚杵，常侍卫佛，故曰金刚手。’”

有时还会被称作金刚神，《法华经普门品》中说：“应以执金刚神得度者，即现执金刚神而为说法。”

有时还会被称作金刚密迹，《金光明经鬼神品》中说：“金刚密迹大鬼神王，及其眷属五百徒党，一切皆是大菩萨等，亦悉拥护听是经者。”或者被称作金刚密迹天，说的就是手执金刚宝杵，识达如来一切秘密事迹的意思。《佛教大辞典》中记载了这么一个故事：“往昔有王，生一千有二子，千兄同诣佛所，发心修道；而二弟不知。一弟发愿，若千兄成道，我则为魔恼害之；一弟发愿，我为力士，护千兄法，即金刚也，领五百药叉神，皆是大菩萨等，居妙高峰，于贤劫千佛中，俱护其法也。”

也就是说，这个时候站起来的金刚，就是手执威力无比的金刚杵，尊崇一切佛的教诲，秘密守护一切真心修行人的金刚密迹们了，也就是金刚护法了。只要是真心修行的人，只要是能够走耳根圆通法门的人，只要是念诵或者携带楞严神咒的人，身边随时都会有这些金刚护法在守护着。

紧接着，大梵天天王和初利天王帝释，以及四大天王也全部都从自己的座位上站起身来，在释迦牟尼佛前恭敬顶礼之后，对佛说：“如果真的又能够像佛所说的那样修行一切善法的人，我们一定会尽心尽力地伴随其左右进行守护，会通过种种方法令其一生所有的愿望和事业都能够如愿成就。”

梵王，也就是大梵天王，大梵天为初禅天之王，因此称作大梵天王，略称大梵王、梵

王。也可以作为色界十八天之通名，一般情况下往往说的就是初禅梵天之王了。也就是说，他掌管着禅定正式进入初禅天的所有天众。

天帝释，忉利天（三十三天）之主，姓释迦，名天帝释，又称作帝释天，居须弥山之顶喜见城，统领另外的三十二天。据说往昔因中，迦叶佛灭度的时候，有一女人，发心修塔，后来有三十二人助修，因为他们造佛塔的功德，女子后来就转生为忉利天主，而其助修的三十二人，都成为了他的辅臣；合称为三十三天。而这个帝释天，也就是平常人所谓的天主，或者玉皇大帝了吧。

四天王，四大天王，是帝释之外将。须弥山半腹有一山，名由鞞陀罗。山有四峰，四大天王各居一峰，各护四方大洲之一天下，因此称为护世四天王。其所居之地，就称作四天王天。是六欲天之第一层天，也是天界和人界直接的接壤处。

四大天王，《长阿含经》中说：“东方持国天王，名多罗吒，领乾闥婆及毗舍闍神将，护弗婆提人。南方增长天王名毗琉璃，领鸠槃荼及薜荔神，护阎浮提人。西方广目天王名毗留博叉，领一切诸龙及富单那，护瞿耶尼人。北方多闻天王名毗沙门，领夜叉罗刹将，护郁单越人。”《止持会集音义四王天》中说：“东方持国天王，谓能护持国土，故居须弥山黄金埵。南方增长天王，谓能令他善根增长，故居须弥山琉璃埵。西方广目天王，谓以净天眼常观拥护此阎浮提，故居须弥山白银埵。北方多闻天王，谓福德之名闻四方，故居须弥山水晶埵。”

其中，北方多闻天王，因为其福德无边，因此常常被认为是财富之主，统领着一切的财神，是财神中最主要者。

也就是说，色界、欲界的天人，也都会一心守护真心修行的一切众生。只要是真心修行的人，只要是能够走耳根圆通法门的人，只要是念诵或者携带楞严神咒的人，身边随时都会有这些天人在守护着，并且资财、福德、智慧都会逐渐增上。

接着，无数无量的夜叉大将、罗刹王、富单那王、鸠槃荼王、毗舍遮王、猪头使者、象鼻使者、大鬼王、鬼帅等，全部都从自己的座位上站起身来，在佛前恭敬顶礼之后，对佛说：“我们也发誓一定紧随如此修行人之后，一直会细心护持着他们，一定会令他们的无上菩提之心早日能够得到圆满。”

只要是真心修行的人，只要是能够修耳根圆通法门的人，只要是念诵或者携带楞严神咒的人，身边随时都会有这些天界的部卒等在守护着。

接着，无数无量的各个世界中的日月天子、风师、雨师、云师、雷师、电伯、主掌地方年岁收成事业的巡查星耀和眷属等，也全部都从自己的座位上站起身来，恭敬顶礼释迦牟尼佛后，对佛说：“我们也会一直保护这些真正发心修行的人们，让他们能够拥有建立合格道场的种种资源，也能够得到大无畏，能够顺利修行。”

只要是真心修行的人，只要是能够修耳根圆通法门的人，只要是念诵或者携带楞严神咒的人，身边随时都会有这些掌管着天时地运庄稼收成疾病灾殃等的神众等在守护着。

接着，无数无量的山神、海神，一切的土地之神、一切的水陆空行、种种不同的精祇、以及风神王、无色界天等，也全部都从座位上站起身来，来到了佛陀的跟前，恭敬礼拜之后，对佛说：“我们也一定会好好地保护如此真心修行之人，令他们能够顺利地证悟无上菩提正果，而不会有任何的魔障产生。”

只要是真心修行的人，只要是能够走耳根圆通法门的人，只要是念诵或者携带楞严神咒的人，身边随时都会有这些天上人间一切鬼神天人等在守护着。

接着，八万四千那由他数目那么多的恒河沙数金刚藏王菩萨，一时之间，全部都从自己的座位上站起身来，恭敬顶礼佛陀之后，对佛说：“佛啊，类似我们这些人，虽然已经经过了非常悠久历史的修行，并且已经成就了菩提正果非常之久了，但是我们选择了不入涅槃，选择了一直追随着这个楞严神咒，我们一直会救度那些在未来世真心修行三摩地正定的修行

者们。佛啊，只要有修行人，能够像佛刚才所说的那样一心追求正定，不论他是在合格道场修行，还是在其他清静的地方经行，哪怕他只是随便地游戏于人群中村落中，我金刚藏王菩萨以及我的眷属徒众，都会跟随在这个修行人的身边，专心守护着这个修行人。就算是魔王波旬，就算是大自在天亲自出现来扰乱这个修行人的心志，也都不会有任何的机会扰乱成功；如果只是一些小小鬼神，也就只能在距离这个修行人十由旬开外的地方喧闹而已，并不能来到这个修行人近前捣乱，除非是这些小猫角色发出了修行之心，想来亲近这个修行人前来学习禅定，才能得以近身。佛啊，只要是那些凶狠邪恶的魔王魔眷属，想要前来侵犯惹恼这个真心修行之人，我金刚藏王菩萨一定会用我的宝杵，打烂他的脑袋，将它的脑袋捣成细碎微尘一般，并且保证能够让这个真心修行之人能够随意成就自己的所愿。”

金刚藏王菩萨，是一切执金刚者的总名，与金刚萨埵同名同体，金刚藏王即金刚萨埵的变化身，也就是一切佛法秘密的掌管者。

只要是真心修行的人，只要是能够修耳根圆通法门的人，只要是念诵或者携带楞严神咒的人，身边随时都会有这些金刚藏王菩萨在守护着。

从这些一个个争先恐后站起身来，恭恭敬敬向佛表白着自己的护法之心的人看来，释迦牟尼佛所讲的正法，乃至过去现在未来一切诸佛所宣讲的正法，是三界六道一切众生都完全认可的无上正法，是最真实的教授，是能够利益所有众生的具有大威力的教授。

而且，只要一个人是真心地对佛法产生了信心，并且真诚地不断深入地去探索佛法中的真谛，不断地去伪存真，力求明白佛的究竟见地，并且能够身体力行，那么，不但可以身体康健，还会一切顺利，求财得财，求智得智，求菩提的菩提，这是佛菩萨亲口所说的，是真实不虚的。可是，如果你仅仅只是为了身体健康，仅仅只是为了求财，仅仅只是为了功名利禄，却丝毫都没有求证无上菩提智慧之心的话，我也不知道你会不会事事如意了。

我说的对吗？

第六章 众生、世界二种颠倒

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难即从座起。顶礼佛足而白佛言。我辈愚钝好为多闻。于诸漏心未求出离。蒙佛慈诲得正熏修。身心快然获大饶益。世尊如是修证佛三摩提未到涅槃。云何名为干慧之地。四十四心。至何渐次得修行目。诣何方所名入地中。云何名为等觉菩萨。作是语已五体投地。大众一心伫佛慈音瞪[目*瞽]瞻仰。

尔时世尊赞阿难言善哉善哉。汝等乃能普为大众。及诸末世一切众生。修三摩提求大乘者。从于凡夫终大涅槃。悬示无上正修行路。汝今谛听当为汝说。阿难大众合掌割心默然受教。

佛言阿难当知。妙性圆明离诸名相。本来无有世界众生。因妄有生因生有灭。生灭名

妄灭妄名真。是称如来无上菩提。及大涅槃二转依号。

阿难汝今欲修真三摩地。直诣如来大涅槃者。先当识此众生世界二颠倒因。颠倒不生斯则如来真三摩地。

阿难云何名为众生颠倒。阿难由性明心性明圆故。因明发性妄见生。从毕竟无成究竟有。此有所有非因所因。住所住相了无根本。本此无住。建立世界及诸众生。迷本圆明是生虚妄。妄性无体非有所依。将欲复真欲真已非真真如性。非真求复宛成非相。非生非住非心非法。展转发生生力发明。熏以成业同业相感。因有感业相灭相生。由是故有众生颠倒。

阿难云何名为世界颠倒。是有所有分段妄生因此界立。非因所因无住所住。迁流不住因此世成。三世四方。和合相涉变化众生成十二类。是故世界因动有声因声有色。因色有香因香有触。因触有味因味知法。六乱妄想成业性故。十二区分由此轮转。是故世间声香味触。穷十二变为一旋复。乘此轮转颠倒相故。是有世界卵生胎生湿生化生。有色无色有想无想。若非有色若非无色。若非有想若非无想。

在那么多人争先恐后地表示拥护佛法，并且要护持未来修持佛陀正法的热闹场面的同时，我们的阿难在干什么呢？

按照我们一般的理解和常规，从这个楞严法会开始一直到现在，释迦牟尼佛先是直接进入了征心辨见的了义指点，中间经过不断地问答、演示，甚至还插入了其他菩萨和阿罗汉的心得报告，现在至少也让释迦牟尼佛完全地把诸佛一路涅槃门的耳根圆通法门和楞严神咒都已经交了底了，阿难应当借此良机，直接转身回光返照、回耳内闻，才是正理啊！可是，阿难呢，他却一直在捉摸着其他的事情呢！

阿难从自己的座位上站起身来，恭敬顶礼佛陀之后，对佛说：“佛啊，想我们这些人，一个个的智慧都非常迟钝，一心只追求多多地听法，却没有真正地发起坚决出离种种烦恼漏失之心的愿望。”

好像这种意思的说法，已经在这个楞严法会中出现了好多次了！阿难该不会是用这种自我批评，来掩盖自己没有深入思维佛的真正法义的错误吧？或者说，阿难用这种自我批评，作为自己继续加紧进行听闻，而不是加紧进行内观思维的借口了吧？

阿难接着说：“今天在佛的慈悲开示之下，明白了真正薰修的道路次第，身心感觉非常爽利，真正的得到了大利益。”

“可是，我有一个问题，如果按照这样的方式进行三摩地正定的修行，但是却没有到

达究竟涅槃，为什么有所谓的‘干慧地’、‘四十四心’呢？如何才是这些修行过程中的次第呢？达到了什么样的地步才能被称作‘登地’呢？什么条件下才能被称作‘等觉菩萨’呢？”说完，阿难就又一次五体投地地恭敬礼拜了佛陀，之后就和在场的的所有大众一起，目不转睛地看着释迦牟尼佛，等待着佛的开示。

简直是太神奇了！每一次只要释迦牟尼佛说出了明明白白的修行法语，修行道路，阿难都不是在佛开、示之后，就去悟、入，而是会想起更多的名词解释，回想起以前曾经听过的种种词汇，想要从把这些所有听过的词汇完全弄明白。

这本来可以算得上是好意，可以算得上是孜孜求学的好学生，但是，在佛不断地揭示出佛教秘密核心的情况下，还要如此追求词语，那可真是丢了西瓜抓芝麻了啊！也难怪，佛在开始的时候，还会不断地对阿难训斥一番，然后就会扭转回了义的开示；可是在阿难三番五次地把佛的开示，直接从高高的山顶，拉回到地下深渊的层次之后，佛也懒得说他了，反正了义的核心秘密的真正的修行法门和次第已经都开示过了，既然你那么喜欢名相，那我就给你满愿，给你解释解释这些名相吧。

因此，佛听到了阿难的这个问题，还是表示了欣赏，对阿难说：“很好！很好！阿难，难得你能够为广大的十方众生，以及未来世的一切众生，尤其是那些发心修行三摩地正定，一心追求大乘正法的人们，希望我来讲述一下从一个薄地凡夫开始修行，直到最终成就无余大涅槃的过程次第，以便所有众生都能够完全清楚无上正修行道路的先后顺序，你就好好地听着，我马上就给你们讲一讲。”

阿难和在场的的大众们，全部都恭敬地合掌当胸，默默地坐在自己的座位上，准备专心聆听佛的开示。

佛说：“阿难你要知道，你那本来玄妙圆满光明的本性、真性、真心、如来藏，是远离了任何名相的。既然远离了任何的名相，自然也就不会有什么世界和什么众生的存在了。但是因为你平白无故地产生出了虚妄的妄想，也就表现出来的所谓的‘生’，既然有了所谓的‘生’，那自然也就建立起来所谓的‘灭’了。而这个生灭一旦建立了起来，就产生了更加貌似真实的妄相了。因为这个属于妄相，因此只要能够灭除这个妄相，自然就会回归本来，而这个时候，因为是灭除了妄相才回归的，所以也就把本来称作真实了。也就对这个真实，建立起来的所谓的‘如来’、‘佛’、‘无上菩提’等名相，也建立起来了所谓的‘大涅槃’的名相。其实归根结底，还是那个本来就远离了一切名相的玄妙的圆满的光明的本性、真心、真性、如来藏嘛！”

佛的这一段绝对了义的开示，是又一次给阿难以及在座的还没有达到无学境界的众人一个机会，希望大家能够借着这个机会，再一次找到悟、入佛知佛见的契机。可是，从现场的实际反映看来，以阿难为首的这些有学，都没有能够抓住这个机会。

因此，佛只有继续开示逐渐不了义的内容了，佛说：“阿难，你们现在如果要修行真正的三摩地正定，期望能够最终达到佛的大涅槃境界的话，首先就应当明白众生和世界这两个最基本的颠倒之因，只要你不生起这两种颠倒，那就是真正的佛陀三摩地正定了。”

“阿难，到底什么才是所谓的‘众生颠倒’呢？阿难，因为众生本来真性中，自然光明充满，自然光明遍布，自然光明圆满，可是在这个真性中，虚妄地建立起来了一个‘明心’，然后就由这个所谓的‘明心’，在本性真性之上，造作出来了一个所谓的‘真性’，因为这个‘真性’是头上安头造作而成的，因此也就在这个虚妄认识上面产生了更加虚妄的‘生’，就这样，从毕竟没有一法可以成立，没有一个名词真实存在的‘无’，演变成为什么都会出现，什么都有，什么都存在的‘有’。”

“其实所谓的这种‘有’，以及这种‘有’所代表的一切万法，并没有自己所产生的因，自己也不能作为别的法所产生的因，就连这种‘有’的存在性（住）和存在的表象（住相）二者，都是没有任何实际根本的，都是虚妄的幻相而已。就这样，在本来没有什么存在的状

态中，本来无住的状态中，建立起来了所谓的‘世界’和所谓的‘众生’。”

“迷失了本来圆满澄明的真性，而产生的这一系列的虚妄，但是这所有的虚妄，却从来都是没有真实存在的体性的，也没有一个可以作为凭借和土壤的出生之处，在这样的情况下，如果你想要恢复本来的真性的话，你的这种想法和愿望本身，也已经不是真性，也属于虚妄了，因为你这种想法和愿望所凭借的基础就是虚妄的，因此虚妄之上也就能产生虚妄而已，也就只能是并非真性的又一种非相而已。如此不断地产生种种虚妄的‘非生’、‘非住’、‘非心’、‘非法’，互相涉入，辗转相生，越来越浓厚，越来越强烈，越来越显得真实，这样不断地演变下去，就成为了业力；而业力比较类似或者相同的人之间，又会产生相互的感应，在这种感应之下，会更加多地产生种种‘相’的生生灭灭。这就是‘众生颠倒’的来源。”

在佛讲的这段众生颠倒的产生过程中，我们可以非常准确地把握到：所有一切的目前我们所能够见闻觉知的整个世界，包括我们自己在内，全部都是本来真性如来藏中的幻相，而这个幻相之所以能够显得如此的真实，如此的坚固，那是因为我们从本来真性如来藏中，最开始错误地建立了‘空’、‘明’、‘觉’等最基本的概念，然后我们就把这个妄造出来的‘空明觉了’的概念，认为是我们的本来真性如来藏，其实这已经是头上安头了。

可是我们并不认为这是错误的，是虚妄的，是造作出来的，而是把这个作为最正确最根本最真实的基础，而不断地产生了种种其他的概念，比如说‘生’，既然有了‘生’，那自然就会有‘灭’，什么在生灭呢？那就是种种‘相’，种种‘法’，种种‘有’。

之后，就在这种种的生灭、有、法、相中，时而不断地深入产生更多的法、相、有、生灭、心，时而有所回归，会产生‘非法’、‘非生’、‘非灭’、‘非相’、‘非住’等概念，而且貌似后面的这些概念更加接近了本来，也就是说这些概念所代表的含义，要比其他概念要高级一些，要纯净一些，但是从本质上来说，所有的这些概念，全部都是虚妄中产生的更加虚妄的幻相而已，一个说比另外一个高级，只不过是五十步笑百步而已，没有什么实质的差别。

不论如何，在这些不断建立的种种名相的相互影响和作用下，我们就会越来越陷入了我们自己所创造的这个世界当中，越来越陷入了我们自己所造作出来的自己以及其他众生的相互关系和游戏当中，有爱有恨，有苦有乐，有生有死，有天堂有地狱。谁是创始者？谁是造物主？还不是我们自己！还不是我们作茧自缚！哪里来的什么别的神神鬼鬼！哪里来的什么天主上帝！还不都是我们自己创造出来的幻相！哪里来的什么佛！哪里来的什么涅槃！还不是我们自己创造出来的海市蜃楼！还不是我们自己创造出来的一种诱惑！

佛在这里，又一次地用了义层面的见地，给阿难和大众讲述了不了义众生之所以颠倒的原由。紧接着，佛有给他们开示了世界颠倒的原由。

佛说：“阿难，那么什么又是所谓的‘世界颠倒’呢？就在上述的‘有’、‘所有’的幻相基础之上，按照各自的不同区段和间隔，就成立了空间上面的‘界’；也同时因为上述的‘因’、‘所因’的不成立，‘住’、‘所住’的不存在，因为他们的随时迁变的特性，而成立了时间方面的‘世’，过去现在未来三世，加上东西南北四方，相互之间进行涉入和配合，就演化出了十二类众生的差别表现。”

“同时在这个世界之上，因为动，就会有声音产生；因为声音，也就产生了色相；因为色相，也就伴随着香气；因为香气，就会产生触觉；因为相互接触，也就有了滋味；因为滋味的分别，也就有了知觉之法。像这样六种尘相的错误出现，在六种根门之中所形成的六种虚妄幻相的出现，就成为了业力的根源。六尘加上六根，十二种众生的相互区分和相互运转就此形成了。”

“因此说，在世界中，声香味触等六尘，配合六根，每十二转为一循环；而在这个循环轮转的作用下，就出现了种种颠倒的相上面的表现；因此也就出现了世界上的胎生众生、卵生众生、湿生众生、化生众生，以及有色、无色、有想、无想、非有色、非无色、非有想、

非无想这十二类众生。”

第七章 众生十二种类

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难由因世界虚妄轮回颠倒故。和合气成八万四千飞沉乱想。如是故有卵羯逻蓝。

流转国土。鱼鸟龟蛇其类充塞。

由因世界杂染轮回欲颠倒故。和合滋成八万四千横竖乱想。如是故有胎遏蒲昙流转国土。

人畜龙仙其类充塞。

由因世界执着轮回趣颠倒故。和合软成八万四千翻覆乱想。如是故有湿相羯尸流转国土。

含蠢蠕动其类充塞。

由因世界变易轮回假颠倒故。和合触成八万四千新故乱想。如是故有化相羯南流转国土。

转蜕飞行其类充塞。

由因世界留碍轮回障颠倒故。和合着成八万四千精耀乱想。如是故有色相羯南流转国土。

休咎精明其类充塞。

由因世界销散轮回惑颠倒故。和合暗成八万四千阴隐乱想。如是故有无色羯南流转国土。

空散销沉其类充塞。

由因世界罔象轮回影颠倒故。和合忆成八万四千潜结乱想。如是故有想相羯南流转国土。

神鬼精灵其类充塞。

由因世界愚钝轮回痴颠倒故。和合顽成八万四千枯槁乱想。如是故有无想羯南流转国土。

精神化为土木金石其类充塞。

由因世界相待轮回伪颠倒故。和合染成八万四千因依乱想。如是故有非有色相成色羯南流转国土。诸水母等以虾为目其类充塞。

由因世界相引轮回性颠倒故。和合咒成八万四千呼召乱想。由是故有非无色相无色羯南流转国土。咒咀厌生其类充塞。

由因世界合妄轮回罔颠倒故。和合异成八万四千回互乱想。如是故有非有想相成想羯南流转国土。彼菹卢等异质相成其类充塞。

由因世界怨害轮回杀颠倒故。和合怪成八万四千食父母想。如是故有非无想相无想羯南流转国土。如土梟等附块为儿。及破镜鸟以毒树果抱为其子。子成父母皆遭其食其类充塞。是名众生十二种类。

“阿难，由于这个所谓的世界的虚妄性，所谓的轮回的动转性，都属于不正确的颠倒之故，配合上气，就出现了八万四千种（形容无数无量非常多）飞沉上下起伏的胡乱之想，因为这个胡乱之想，就会出生卵生的羯罗蓝。表现出来的就是鱼类、鸟类、龟类、蛇类等众生形象，不断地在各个国土生死轮转，遍布整个世界。”

所谓的羯罗蓝，意思是凝滑，杂秽。说的就是父母之两精，在刚开始融合凝结的情况，虽已凝结，但仍较稀。用来表示自受生之初至七日间的这个阶段。《玄应音义二十三》中说：“羯罗蓝，旧言歌罗罗，此云和合，又云凝滑。父母不净和合，如蜜和酪，泯然成一。于受生七日中，凝滑如酪上凝膏，渐结有肥滑也。”

“由于这个所谓的世界的驳杂染污的性质，以及所谓的轮回的贪欲性质，都是属于不正确的颠倒之故，配合上潮湿滋润，就出现了八万四千种横竖交错的胡乱之想，因为这个胡乱之想，就会出生胎生的頞部昙。表现出来的就是人类、畜类、龙类、仙类等众生形象，不断地在各个国土生死轮转，遍布整个世界。”

頞部昙，翻译过来是疱。意思是说人于胎位中，第二个七日内，所形成的样子，好像疮疱一样，表里如酪，尚未有肉。

“由于这个世界的执著性质，以及轮回的趋向颠倒性质，都是属于不正确的颠倒之故，配合上柔软之性，就出现了八万四千种翻来覆去的胡乱之想，因为这个胡乱之想，就会出生湿生的闭尸。表现出来的就是蠢蠢蠕动的虫类等众生形象，不断地在各个国土生死轮转，遍布整个世界。”

闭尸，也作蔽尸，翻译过来是肉团，结。《玄应音义一》中说：“裨罗尸，或作闭尸，此译云肉团也。至第三七日，结集成肉团，若男则上阔下狭，若女则上狭下阔。成肉团，犹未坚。”虽已成肉，仍极柔软。

“由于这个世界的不断变异的性质，以及轮回的虚假的性质，都是属于不正确的颠倒之故，配合上触觉的感受，就形成了八万四千种新旧不同的胡乱之想，因为这个胡乱之想，就会出生化生的羯南。表现出来的就是需要蜕变才能成虫（如蚕化蛾，蛆化蝇）的能够飞行的众生形象，不断地在各个国土中生死轮转，遍布整个世界。”

羯南，又称犍南，翻译过来是坚，坚厚，凝厚，或硬肉的意思。说的是托胎后，至第四七日，胎儿渐为坚厚的表现。《玄应音义二十三》中所说：“犍南渠偃反，亦云伽诃那，此云坚，至第四七日时，肉团方坚实。”肉已坚厚，稍堪摩触。

“由于这个世界的坚固障碍的性质，以及轮回的遮障明觉的性质，都是属于不正确的

颠倒之故，配合上黏着，就形成了八万四千种精耀光芒的胡乱之想，因为这个胡乱之想，就会出生有色的羯南。表现出来的就是休咎（吉凶）精明（自带光明的日月星辰、萤火虫某些深海鱼类）等类众生形象，不断地在各个国土中生死轮转，遍布整个世界。”

“由于这个世界的不断消散的性质，以及轮回的惑乱不明的性质，都是属于不正确的颠倒之故，配合上阴暗，就形成了八万四千种阴暗隐蔽的胡乱之想，因为这些胡乱之想，就会出生无色的羯南。表现出来的就是空散销沉（无色界诸天以及虚空神）等众生形象，不断地在各个国土中生死轮转，遍布整个世界。”

“由于这个世界的迷乱幻相的性质，以及轮回虚幻影像的性质，都是属于不正确的颠倒之故，配合上回忆念想，就形成了八万四千种潜在不明的胡乱之想，因为这种胡乱之想，就会出生有想的羯南。表现出来的就是神鬼精灵等众生形象，不断地在各个国土中生死轮转，遍布整个世界。”

“由于这个世界的愚痴迟钝的性质，以及轮回的痴迷不明的性质，都是属于不正确的颠倒之故，配合上冥顽不化，就形成了八万四千种枯槁无灵的胡乱之想，因为这些胡乱之想，就会出生无想的羯南。表现出来的就是精神所化的土木金石之类众生的形象，不断地在各个国土中生死轮转，遍布整个世界。”

“由于这个世界的相互观待相互依赖的性质，以及轮回的虚假的性质，都是属于不正确的颠倒之故，配合上染污，就形成了八万四千种因果相依的胡乱之想，因为这些胡乱之想，就会出生非有色的羯南。表现出来的就是水母需要靠虾等别的众生来协助生存的众生形象，不断地在各个国土中生死轮转，遍布整个的世界。”

“由于这个世界的相互吸引的性质，以及轮回的性、欲的性质，都是属于不正确的颠倒之故，配合上咒怨，就形成了八万四千种相互呼唤勾招的胡乱之想，因为这个胡乱之想，就会出生依赖诅咒力量而生存的众生形象，不断地在各个国土中生死轮转，遍布整个的世界。”

“由于这个世界的和合虚妄的性质，以及轮回的迷乱性质，都是属于不正确的颠倒之故，配合上变异，就形成了八万四千种互相照应变化的胡乱之想，因为这个胡乱之想，就会出生非有想的羯南。表现出来的就是蒲葵、向日葵等众生的形象，不断地在各个国土中生死轮转，遍布整个的世界。”

“由于这个世界的因怨伤害的性质，以及轮回的杀害的性质，都是属于不正确的颠倒之故，配合上怪异不常，就形成了八万四千种吞食父母的胡乱之想，因为这个胡乱之想，就会出生非无想的羯南。表现出来的就是土梟等以土块为儿、破镜鸟以毒树果为子等众生形象，当这些子代出生的时候，父母也就会被吃掉，他们就这样不断地在各个国土中生死轮转，遍布了整个世界。”

“通过以上种种方式，就不断地出现了十二类众生的生灭的轮转变化了。”

佛在这里，比较详细的描述了在他的观察之后，所归纳出来的十二类别的众生，在我们现代的已经掌握了较高的科学认知的现代人看来，其中的分类，的确有他不妥之处。就好像螟蛉之子的意思一样，土梟抱块为儿，破镜鸟抱毒果为子，这确实不是事实，是局限于当时的自然条件和科学技术，无法作出深入精确的观察所造成的。比如说精神所化土木金石，就好像神女化石、石猴化人等，是不会被现代人所认可的。

但是，我们从佛对这十二类众生进行分类的最基本过程来看，佛还是反复的强调了整个世界和轮回的虚妄性、颠倒性，而这个认识，是一直贯穿在佛教的教育和修证过程之中的，而且这个观点，也和现代科学技术下的物理学对世界的认识结论，有互通之处（作为观察者的自我，才能决定这个世界究竟如何，也就是说：一切外境，都只不过是内心的反映而已；外境也只有通过内心的反应，才能够被建立起来。当内因不存在的时候，就没有外因了。当无自我的时候，自然也就无世界了。）。我们在前面的内容中已经略有论述，在此就不再罗嗦

了。

至此，第七卷的内容就告一段落了。

在第七卷中，佛首先反复强调了第六卷内容中的四种决定清净明悔的修行基础的不可缺性，然后就详细描述了合格修行道场的准备过程，通过化身佛清楚宣说了一切诸佛核心的楞严神咒，并且不厌其烦地仔细陈述了楞严神咒至高无上的威力，强调了只要念诵携带就可以如意圆满的殊胜功德。之后，在阿难的问题之下，佛又一次开示了众生和世界的两种颠倒性，并且非常清晰地对所有的众生，按照其颠倒性的些微差异，归纳成为十二种类别。

在整个第七卷的内容中，我们又一次明确地见到了了义的见地，只不过在阿难的引导之下，又一次地转了方向。

并且，为了回答阿难的全部问题，在第八卷的内容中，佛会继续接着十二类众生的话题进行开示。

第八卷

第一章 修行三阶段

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难如是众生一一类中。亦各各具十二颠倒。犹如捏目。乱花发生。颠倒妙圆真净明心。具足如斯虚妄乱想。汝今修证佛三摩提。于是本因元所乱想。立三渐次方得除灭。如净器中除去毒蜜。以诸汤水并杂灰香。洗涤其器后贮甘露云何名为三种渐次。一者修习。除其助因。二者真修。割其正性。三者增进。违其现业。

云何助因。阿难如是世界十二类生。不能自全依四食住。所谓段食触食思食识食。是故佛说一切众生皆依食住。阿难一切众生。食甘故生。食毒故死。是诸众生求三摩提。当断世间五种辛菜。是五种辛熟食发淫生啖增恚。如是世界食辛之人。纵能宣说十二部经。十方天仙嫌其臭秽咸皆远离。诸饿鬼等因彼食次。舐其唇吻常与鬼住。福德日销长无利益。是食辛人修三摩地。菩萨天仙十方善神不来守护。大力魔王得其方便。现作佛身来为说法。非毁禁戒赞淫怒痴。命终自为魔王眷属。受魔福尽堕无间狱。阿难修菩提者永断五辛。是则名为第一增进修行渐次。

云何正性。阿难如是众生入三摩地。要先严持清净戒律。永断淫心不食酒肉。以火净食无啖生气。阿难是修行人。若不断淫及与杀生出三界者无有是处。常观淫欲犹如毒蛇如见怨贼。先持声闻四弃八弃执身不动。后行菩萨清净律仪执心不起。禁戒成就。则于世间。永无相生相杀之业。偷劫不行无相负累。亦于世间不还宿债。是清净人修三摩地。父母肉身。不须天眼。自然观见十方世界。睹佛闻法亲奉圣旨。得大神通游十方界。宿命清净得无艰险。是则名为第二增进修行渐次。

云何现业。阿难如是清净持禁戒人心无贪淫。于外六尘不多流逸。因不流逸旋元自归。尘既不缘根无所偶。反流全一六用不行。十方国土皎然清净。譬如琉璃内悬明月。身心快然妙圆平等获大安稳。一切如来密圆净妙皆现其中。是人即获无生法忍。从是渐修随所发行安立圣位。是则名为第三增进修行渐次。

佛接着对阿难说：“阿难，在我刚才所讲述的那十二类别的众生当中，每一个类别也都各自具有十二种颠倒，就好像用力按捏眼睛所能够看到的空中的纷乱的花色一样，这种种的颠倒，都完全遮蔽了本来玄妙圆满真实清净光明的真心，令所有众生都充满了种种虚妄混乱的念想。”

“阿难，你现在要发出真心去修行佛所教导的三摩地正定，对于自己目前所拥有的这些真心上所出现的种种胡乱之想，需要通过三个阶段次第，才能够逐渐清除完全。就好像从一个本来洁净的容器中，清除干净目前所黏着的毒蜜一样，要先除掉毒蜜，然后用热水、灰香等东西清洗之后，才能用来贮存甘露。”

“到底是哪三种阶段次第呢？第一阶段，修习，通过修习来清除有利于颠倒发生的助因；第二阶段，真修，通过坚持不懈地真心修行来剔除颠倒能够发生的根本；第三阶段，增进，通过继续增上的修行来纠正目前这些颠倒的表现。”

“什么是有利于颠倒发生的助因呢？阿难，就像上面我所提到的这十二种众生类别，并不能完全依靠自己生存，而是要凭借四种饮食的方式来活命。那四种饮食方式呢？就是段食、触食、思食、识食。”

段食，也就是我们常用之食物。香味触为体，分分段段受用，用来滋养身心，段食。《俱舍论十》中说：“香味触三，一切皆为段食自体，可成段别而饮啖故，谓以口鼻分分受之。”其实也就是我们要一餐一餐地分开食用，每餐食用的时候，也都要一段段、一块块、一口口地食用的一般食物。

触食，《三藏法数》中说：“触即触对，谓六识所对色等诸尘，柔软细滑，冷暖等触，而生喜乐，俱能资益诸根，故名触食。又第六识触对可爱之境，而生喜乐，长养诸根，亦名触食。”也就是说凡是能够通过眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识等六识，让众生得到愉悦感受的事物，其实也可以说是我们众生的精神食粮，比如说：观看戏剧等的时候，终日

不食，而不会感到饥渴。

思食，《三藏法数》中说：“思即意思。谓第六识思于可爱之境，生希望意，而能润益诸根。如人饥渴，至饮食处，望得饮食而身不死，故名思食。”也就是说当众生在心中充满了某种向往的时候，也能够产生维持身命存活的作用，比如望梅止渴。

识食，《三藏法数》中说：“识以执持为相。即第八识也。由前三食，势分所资，能令此识增胜，执持诸根，故名识食。”也就是说通过前三种食类，可以产生对第八识的支持维护的作用，而这个第八识则更能维持众生个体生命的存在。甚至在地狱中和无色界中，众生没有前三种食，仅仅靠识，就可以维持个体的存在。

“因此一切诸佛都说：一切的众生全部都要依赖于食物才能生存。阿难，当众生吃到甘甜滋养的食物时，自然可以维持生命的存活；而当众生吃到有毒的食物时，自然就会生病甚至死亡了。”

“因此说，如果一个众生希望能够证得三摩地正定的话，首先一定要戒除世间的五种辛菜，也就是洋葱、韭、蒜、细香葱、大葱等五种辛辣异味的蔬菜。因为这五种辛菜，能够增加人的欲念，能够增加人的嗔恨。在任何的国土中，只要是吃了这五辛之人，哪怕他能够自在宣说十二部经，那些十方三世的一切守护经典的天人神仙等全部都会因为这个众生的辛臭异味而离开得远远的；而那些贪图喜爱这种异味的饿鬼等，则会舔食这个众生的口唇，希望能够尝到五辛的滋味，而这个众生也就常常会和这些饿鬼呆在一起了。在这样的情况下，这个众生所拥有的福气功德等，也都会慢慢衰减，最后就会任何的利益都没有了。”

“这个食用了五辛的众生，也会在修行三摩地正定的过程中，得不到十方世界菩萨天人神仙等善神的守护了；相反，那些大力魔王等就会趁着这个机会，变化称为佛的样子，前来和这个众生说法，对佛所制定的戒律进行诋毁和诽谤，并且欢喜赞叹贪欲淫行，赞叹嗔怒愚痴。甚至当这个众生在此生的寿命结束之后，还会自然沦落成为大力魔王的眷属，享受魔种的福报罪报；在魔眷属的寿命结束之后，就会堕落进入无间地狱，长久受苦，难有出期。”

“因此说阿难，任何一个打算要精修无上菩提的众生，都需要断除五辛。能够这样做了，就是进行了修习的第一个阶段次第。”

“什么是颠倒的根本正性呢？阿难，如果这些众生要想进入三摩地正定的修行的话，就要先严格保持戒律的清静，也就是说要坚决断除贪欲淫心，不能吃肉，不能饮酒，所有的食物都要用火加工成为干净的熟食之后才食用，不要生吃食物。阿难，如果作为一个修行人，没有断除贪欲淫心，没有断除杀生吃肉，在这样的情况下能够成就超出三界大成就，实在是不可能的事情。”

“作为一个修行人，要时常谛观思维贪欲淫心，就好像毒蛇一样，就好像凶狠的怨敌盗贼一样，要先通过严格守持声闻乘的四弃、八弃等戒律，让自己的身体不会出现妄动；之后就要严格守持菩萨乘的清静律仪，让自己的心念不产生任何的执著。只要能够获得在戒律方面的成就，就能够在世间，永远断除不断相生相杀的因果业报，也就不会出现被偷盗和抢劫等大压力和负累的事情，也就不会在世间存在需要你偿还的种种宿债。”

“如果真实地能够达到戒律清静的人，通过努力地修行三摩地正定，通过父母所生的肉身凡眼，都可以清楚地看见十方世界，还可以亲眼见到佛陀的金身，亲耳听到佛的说法，可以承接佛的法旨，可以得到种种的大神通，能够毫无障碍地遍游十方世界，一切无始以来的生生世世的情况，都可以清晰明白，并且不会在未来出现任何的艰难险阻。”

“阿难，能够这样做的修行者，就是第二阶段真修阶段次第。”

“什么是现业呢？阿难，如果能够真正按照上述方法进行修行，严格守持清静戒律的人，心中就不会出现贪欲淫心的念想和动作，能够在种种色声香味触法等六尘跟前，都不会产生太多的执著散逸之心；因为心不散逸，不外流，就自然会反观内在，就会回归本心。当不攀援在外尘上面的时候，自然就不会有什么东西作用在六根之上，换一句话说，六根也就

失去了迎合六尘的基本作用了，当六根全部都反观内流的时候，就会回归融合进本来的唯一真心之上，六根的六种作用就不会凸现出来，不会表现出来，十方国土世界也就会自然皎然清净，一切全部都可以被清晰明了地了知到，就好像在一个透明清澈的琉璃容器中有放入了一个光明的月轮一样，会更加地通透无碍。这个修行人的身心方面，全部都会非常清爽快然，会明白玄妙圆满平等的真性，获得大安稳，不会再出现胡乱的动摇不定，一切诸佛的秘密圆满清净玄妙的真心，都会自然显现在这个人的明觉当中，也就是说，这个人已经获得了无生法忍。而且只要在逐渐地在修行上不断上进的话，就会越来越趋于彻底的证悟，会逐渐地获得了一一阶的圣果地位。”

“这种过程，其实也就是第三增进的阶段次第。”

这个修行的三个阶段，其实也就是戒、定、慧三个层次的另外一种描述方式。第一阶段，戒，戒除五辛，是持戒的基础，是获得金刚护法护持的基础，同时也是远离魔障的基础；之后才是杀、盗、淫、妄、酒五戒的严格守持；在这两个层次的守戒的基础之上，就会逐渐地进入了第二阶段，定，所谓的定，并不是你能够一动不动地坐在那里，而是说，你的六根，逐渐地不再追寻外在的六尘，而是要慢慢地回光返照，去寻找内在的自我和真心，逐渐地六根普通作用不再显现，而会自然地自己的本来中产生毫无分别的觉了；而这种觉了性的逐渐显现和回归，就会表现出来第三阶段的本来的智慧了，这个智慧，不单单是记忆力、分析力等聪明才智方面的表现，更多地应当是对众生、世界本质虚妄性的深刻体悟，同时又能够体现在自己的日常生活行为当中，而不单单只表现在口头禅上面。

第二章 四十一心和四加行地（上）

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难是善男子欲爱干枯根境不偶。现前残质不复续生。执心虚明纯是智能。慧性明圆莹十方界。干有其慧名干慧地。

欲习初干未与如来法流水接。即以此心中中流入。圆妙开敷从真妙圆。重发真妙妙信常住。一切妄想灭尽无余。中道纯真名信心住。

真信明了一切圆通。阴处界三不能为碍。如是乃至过去未来。无数劫中舍身受身。一切习气皆现在前。是善男子皆能忆念。得无遗忘名念心住。

妙圆纯真真精发化。无始习气通一精明。唯以精明进趣真净名精进心。

心精现前纯以智能名慧心住。

执持智明周遍寂湛。寂妙常凝名定心住。

定光发明明性深入。唯进无退名不退心。

心进安然保持不失。十方如来气分交接名护法心。

觉明保持能以妙力。回佛慈光向佛安住。犹如双镜光明相对。其中妙影重重相入名回向心。

心光密回获佛常凝。无上妙净安住无为。得无遗失名戒心住。

住戒自在能游十方。所去随愿名愿心住。

阿难是善男子以真方便发此十心。心精发挥十用涉入。圆成一心名发心住。

心中发明如净琉璃。内现精金。以前妙心履以成地名治地住。

心地涉知俱得明了。游履十方得无留碍名修行住。

行与佛同受佛气分。如中阴身自求父母。阴信冥通入如来种名生贵住。

既游道胎亲奉觉胤。如胎已成人相不缺名方便具足住。

容貌如佛心相亦同名正心住。

身心合成日益增长名不退住。

十身灵相一时具足名童真住。

形成出胎亲为佛子名法王子住。

表以成人如国大王。以诸国事分委太子。彼刹利王世子长成。陈列灌顶名灌顶住。

佛接着说：“阿难，经过上述三个阶段的不断修行，这个善男子，这个修行人，就会灭除了欲念和贪爱，六根和外部六尘之境就不会像普通凡夫那样地相互作用了，自己现在的这个残存的五蕴色身，就不会在死后再次投生了。如果这个时候，执著在真心的清明上的话，就能够发挥纯粹的自在智慧的作用，而且这个智慧还会不断地趋于光明圆满，乃至十方世界都会变得光明，因为这个时候仅仅只有智慧，因此也就被称作‘干慧地’。”

“因为这个时候的欲念和习气，只是刚刚开始干涸，还没有和诸佛的法水相匹配，还需要诸佛法水的滋润。只要这个时候不断地引入诸佛了义的法水，不偏干慧，也不偏实执，而是坚持中道，进入这个时候的自心当中，那么这个时候的真心本性，就会更加圆满地铺展开来，就会更加完满彻底地展现出真心玄妙圆满的特性来。也就相当于重新认识了真心的玄妙一样，也就会对本来常驻的如来藏真心产生坚定的信心，一切的妄想全部都会灭除，不会

有任何的残余。这个时候的中道，就会愈加地纯真，这个时候就可以称作‘信心住’。”

“当已经能够出现非常坚定的信心，并且清明觉了越来越圆通的时候，所谓的五阴、十二处、十八界就根本障碍不了这个修行人了。而且这个修行人的过去未来无数无量劫当中的入胎受生和死亡脱身等情况，连同一切的习气等，全部都会清楚明白地展现在这个修行面前，全部都会被这个修行人清晰了知，全部都会被这个修行人忆念起来，并且永远都不会遗忘，这个时候就可以称作‘念心住’。”

“这个时候的玄妙圆满的真心就会愈加的纯真，而且本来真性也会发出清楚的作用，这个修行人从无始以来的一切习气，也会和本来真精相互融通（其实是明其虚妄融归本来而已），而且还会在这个基础上更加通过这个真精来求取本来的清净，这个时候就可以称作‘精进心’。”

“这个时候就会展现出来心精，而且其表现形式纯粹就是智慧，此时也就可以称作‘慧心住’。”

“利用这个纯真的智慧，周遍了知一切澄明和寂静，并且恒常地安住在这个寂静玄妙之中，这就可以称作‘定心住’。”

“随着这种定的愈加深入，就会展现出光明，随着光明性的不断深入，就会勇往直前，毫无退转的可能，此时就可以称作‘不退心’。”

“此心不断地继续前进，而且能够安然无恙地保持着，不出现任何的变化和退转，逐渐就会和十方一切诸佛气息交接涉入，此时就可以称作‘护法心’。”

“在不断地保持着这种觉了和光明的情况之下，逐渐就会通过妙力作用，作用到佛对自己的慈悲光明照耀之上，会向着佛光而安住不动，就好像两面相对放置的镜子当中的景象会互相映照一样，佛和自己的光明妙影会互相涉入和映照，此时就可以称作‘回向心’。”

“当这个修行人的心光经过秘密玄妙地回照佛光之后，就会得到佛光的映照，就会越来越恒常凝重，而会表现出来无上的清净，表现出来更加如意的任运安住，清净无为，并且这个证悟功德，将不会有丝毫的遗失，此时就可以称作‘戒心住’。”

“在得到了戒心住之后，就会逐渐地保持着清净的心戒，而能够毫无障碍和影响地畅游十方世界，能够随心所欲地到达任何的地方，这个时候就可以称作‘愿心住’。”

“阿难，如果这个修行人，能够真正地发出上述这十种心，就能够展现出心精的作用，而且十种功用都会相互涉入影响，完全融合而成为一个真心，这就可以称作‘发心住’。”

“这个融会而成的真心，越来越光明洁净，就好像在清净透明的琉璃中，自然会清楚地看到内藏的精金一样，以前所表现出来的妙心，就会成为进一步发展的台阶和地基，这个时候就可以称作‘治地住’。”

“真心和心地，相互涉入，相互明了觉知，从而就会变得统统光明觉了，能够随时足蹈十方而毫无障碍，这个时候就可以称作‘修行住’。”

“这个时候的这个修行人，一切的所作所为，所修所行，就会和佛一样，因为已经到了佛的气分一致的地步，就好像死后中阴阶段的众生，自然可以冥冥中自然来到有缘父母跟前一样，这个修行人自然就可以成为如来种，这个时候就可以称作‘生贵住’。”

“既然已经成为了佛种，已经结成了道胎，自然就会不断地受到佛陀觉性的滋养，就好像胎儿不断地发育肢节内脏五官等都逐渐会发育完全一样，这个时候的修行人，已经逐渐具足了佛相和方便，因此就可以称作‘方便具足住’。”

“当这个修行人的容貌已经好像佛陀一样的时候，其内在的真心也会和佛陀一样，这个时候就可以称作‘正心住’。”

“身心日益的完满，日益的成长，也就可以称作‘不退住’。”

“终于会到达十身相好庄严全部具足的那一天，而这也就可以称作‘童真住’。”

“当道胎完全发育成熟的时候，就会出生出来，成为佛前的法王子，也就可以称作‘法

王子住’。”

“为了表示法王子已经真正地成为了佛子，堪受佛法教化众生，就好像国王为了传承国事给太子，而会在太子成年的时候赐予国土灌顶一样，这个时候的法王子位真实不虚，也可以被称作‘灌顶住’。”

上述的十心、十住，看起来非常复杂和难以理解，其实说的都是在一个修行人真正地进入了持戒、护身、反观、定心的时候，会逐渐经过的心态变化次第而已，而且这些变化次第，并不是截然明确的清晰分割的，只是为了帮助说明问题而提出的种种名词而已，就好像我们人身体的逐渐生长发育，并不能给出一个明确的阶段分割，只是为了方便，我们区分成为胎儿、婴儿、幼儿、少年、青年、中年、老年等阶段是一样的道理。

同样，紧接着后面的十行、十一回向、四加行地等，也都是这样的道理。大家了解了解就可以了。

第三章 四十一心和四加行地（下）

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难是善男子成佛子已。具足无量如来妙德。十方随顺名欢喜行。

善能利益一切众生名饶益行。

自觉觉他得无违拒名无嗔恨行。

种类出生穷未来际。三世平等十方通达名无尽行。

一切合同种种法门。得无差误名离痴乱行。

则于同中显现群异。一一异相各各见同名善现行。

如是乃至十方虚空满足微尘。一一尘中现十方界。现尘现界不相留碍名无着行。

种种现前咸是第一波罗蜜多名尊重行。

如是圆融能成十方诸佛轨则名善法行。

一一皆是清净无漏。一真无为性本然故名真实行。

阿难。是善男子满足神通成佛事已。纯洁精真远诸留患。当度众生灭除度相。回无为中心向涅槃路。名救护一切众生离众生相回向。

坏其可坏远离诸离。名不坏回向。

本觉湛然觉齐佛觉。名等一切佛回向。

精真发明地如佛地。名至一切处回向。

世界如来互相涉入得无罣碍。名无尽功德藏回向。

于同佛地地中各各生清净因。依因发挥取涅槃道。名随顺平等善根回向。

真根既成十方众生皆我本性。性圆成就不失众生。名随顺等观一切众生回向。

即一切法离一切相。唯即与离二无所着。名如相回向。

真得所如十方无碍。名无缚解脱回向。

性德圆成法界量灭。名法界无量回向。

阿难是善男子尽是清净四十一心。次成四种妙圆加行。即以佛觉用为己心。若出未出犹如钻火。欲然其木名为暖地。又以己心成佛所履。若依非依如登高山。身入虚空下有微碍。名为顶地。心佛二同善得中道。如忍事人非怀非出。名为忍地。数量销灭迷觉中道。二无所目名世第一地。

佛接着说“阿难，这个修行人在成为了佛子之后，成为了法王子之后，就会具足无数无量的佛的圣妙功德，十方世界一切众生都会随顺不逆，这个时候就可以称作‘欢喜行’。”

“这个佛子也能够随缘利益一切世界中的一切众生，也就可以称作‘饶益行’。”

“这个时候的佛子，不但能够自己觉悟，还能够帮助别的众生觉悟，并且不会遇到任何的忤逆和抗拒，因此也就可以称作‘无嗔恨行’。”

“这个佛子的无数无量的应化身，会穷尽未来际而不会断绝，过去现在未来三世都会平等无碍，四方八隅上下十方都会通达无碍，也就可以称作‘无尽行’。”

“这个佛子能够融合一切不同，种种法门也都会毫无谬误、毫无差别地了知，也可以称作‘离痴乱行’。”

“这个佛子，还会在融会成一体的同中，明白显现种种细微差别，而一个个的细微差别中，也能展现出本质上的相同，这个时候也就可以称作‘善现行’。”

“就这样，十方一切虚空中布满的一切细小微尘，每一个细小微尘中也都会显示出来十方世界，而微尘的出现和世界的出现，相互之间并不会产生任何的限制和障碍，这个时候就可以称作‘无着行’。”

“这个佛子对于现前的一切种种，全部都能够明白其第一波罗蜜多（第一度、第一圆满到彼岸）的本质，这个时候就可以称作‘尊重行’。”

“就这样，这个佛子能够如此地圆融一切，能够成为十方世界一切诸佛佛法的规范，也就可以称作‘善法行’。”

“所有一切的种种，全部都表现成为清净无漏的本性，全部都是唯一真实无为的本性，全部都是本性自然的任运显化，这也就可以称作‘真实行’。”

“阿难，这个修行人，这个佛子，在通过圆满无碍的神通成了一切佛事之后，本来的清净真精已经非常纯洁真实了，已经远离了一切过患了。这个时候就应当在度化众生的同时，灭除‘我在度化众生’的这种执著之相，要从无为的心态，回归向无上涅槃的妙道，这个时候就可以称作‘救度一切众生但却远离了众生相的回向’。”

“应当坏灭一切需要坏灭的，应当远离一切需要远离的，这个时候就称作‘不坏回向’。”

“本来的觉性湛然澄明，已经等同于诸佛的觉性，这也就可以称作‘等一切佛回向’。”

“本来真性清明觉了，其地则如同一切佛地，这也就可以称作‘至一切处回向’。”

“一切十方世界、一切三世诸佛，都可以和真性相互涉入，但是却毫不滞碍，这也就可以称作是‘无尽功德藏回向’。”

“在完全等同于一切佛地之地中，还会各个自然地出生种种清净本因，而且还会在这个清净本因之上发挥功用，取得无上涅槃之道，这也就可以称作‘随顺平等善根回向’。”

“等到最真实的根本已经成熟的时候，十方世界的一切众生全部都成为了我自己的本性，我自己的本性圆满成就的时候还是没有舍弃一切的众生，这也就可以称作‘随顺等观一切众生回向’。”

“在任运一切法中，远离了一切的外相执著，但是连这个任运和原理都不执著，这也就可以称作‘如相回向’。”

“这个时候已经圆满真实的证得了一切功德，十方三世没有任何可以障碍这个修行人的，这个时候也就可以称作‘无缚解脱回向’。”

“本来真性的一切功德圆满达成，一切法界的边际差别等全部都消失殆尽，这也就可以称作‘法界无量回向’。”

“阿难，这个修行人，这个善男子，这个佛子，在圆满清净了干慧心、十心、十住、十行、十回向总共四十一心的阶段次第之后，还会成就四种玄妙圆满的加行。哪四种加行呢？”

“首先就是用佛陀的觉性当作自己的本心，好像出现又好像没有出现，就好像正在进行钻木取火，火星将出未出，且觉暖热一样，这个时候就可以称作‘暖地’。”但是这个暖，绝对不是一个修行人在打坐的过程中，身体（全身，或者足底）所产生的暖热的感觉，那只是身体气脉的变化而已，而这个暖地，明确指的是真实智慧将出未出的一种状态，并不是真实的觉受。

“这个时候，这个修行人已经完全明白了原来自己的心，就是成佛的基础，而且这个时候好像有心又好像无心，就好像已经登临山顶的时候，周围全部都是无碍的虚空，但是还有脚下的一点点坚硬障碍一样，因此这个时候也就可以称作‘顶地’。”这个顶，也不是说打坐过程中气脉在头顶的种种觉受，还只是一种形象地比喻，用来说明执著将断未断的这种状态而已。

“这个修行人越来越明白自心和真佛其实没有什么差别，完全是一样的，但是也没有什么心、什么佛的执著，完全安住在中道，就好像非常善于容忍的人一样，并不是完全臣服，也不是完全外露，这也就可以称作‘忍地’。”这个忍，也不是说这个修行人可以容忍世间的任何美丑，可以容忍世间的任何毁誉，可以容忍世间的任何苦乐，那是属于忍辱的范畴，而这里的忍，实际上还是心地智慧层面的事情，不能混淆了。

“之后，这个修行人就会没有了任何数量方面的执著，无一无二无三，无迷无觉，安处中道，就连所谓的迷和觉这两种分别都不会存在了，这也就可以称作‘世第一地’。”这个世第一，意思就是作为一个从薄地凡夫开始了解佛法，开始逐步进入修行的一个修行人，在见道方面所能够达到的极致，到了这个时候，已经是世间普通凡夫中最为突出的最为接近佛

陀真性的人了，从此尔后，就会真正地进入佛法修行的地步。

因此，在下面的内容中，就会释迦牟尼佛就会接着给阿难他们讲解菩萨十地的阶次了。

第四章 菩萨十地、等觉、妙觉

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难是善男子。于大菩提善得通达。觉通如来尽佛境界。名欢喜地。异性入同同性亦灭。名离垢地。净极明生名发光地。明极觉满名焰慧地。一切同异所不能至。名难胜地。无为真如性净明露。名现前地。尽真如际名远行地。一真如心名不动地。发真如用名善慧地。阿难是诸菩萨从此已往。修习毕功功德圆满。亦目此地名修习位。慈阴妙云覆涅槃海名法云地。如来逆流如是菩萨。顺行而至觉际入交名为等觉。阿难从干慧心至等觉已。是觉始获金刚心中初干慧地。如是重重单复十二。方尽妙觉成无上道。是种种地皆以金刚。观察如幻十种深喻。奢摩他中。用诸如来毗婆舍那。清净修证渐次深入。阿难如是皆以三增进故。善能成就五十五位真菩提路。作是观者名为正观。若他观者名为邪观。

尔时文殊师利法王子。在大众中即从座起。顶礼佛足而白佛言。当何名是经。我及众生云何奉持。佛告文殊师利。是经名大佛顶悉怛多般怛啰无上宝印十方如来清净海眼。亦名救护亲因度脱阿难。及此会中性比丘尼。得菩提心入遍知海。亦名如来密因修证了义。亦名大方广妙莲华王十方佛母陀罗尼咒。亦名灌顶章句诸菩萨万行首楞严。汝当奉持。

佛接着对阿难说：“阿难，这个善男子，这个修行人，在对于无上大菩提已经得到非常自在的融会贯通的时候，其觉性和一切诸佛完全相通，能够完全穷尽一切佛的境界，这个时候，就可以称作‘欢喜地’。”

“一切的不同和差异，全部都融会到了一起，成为了一个统一的整体，而且就连这个统一的一，都不会存在，这个时候，就可以称作‘离垢地’。”

“在这个没有任何垢染非常洁净的情况下，会自然出生光明，这个时候也就可以称作‘发光地’。”

“当光明达到极致的时候，觉性也就会达到最佳的圆满的地步，这个时候就可以称作‘焰慧地’。”

“一切的所谓的同和所谓的异，都已经不能产生，不能障碍，这个时候也就可以称作

‘难胜地’。”

“这个时候的无为任运的真如之性，就会清净光明地赤裸裸地显露出来，也就可以称作‘现前地’。”

“这个时候的修行人，可以完全穷尽整个真如之性，也就可以称作‘远行地’。”

“这个时候一切皆无，唯有唯一真如之性，唯有本来真心，也就可以称作‘不动地’。”

“而且这个唯一真如之性的一切功用也全部都可以自然发显出来，这个时候也就可以称作‘善慧地’。阿难，这个时候的这些菩萨，从进入了善慧地之后，修行就算是功德圆满了，之后就完全属于证，而不再是修了，因此这一地也就可以被称作‘修习位’。”

“这个菩萨的大慈大悲，就会像浓云一样地完全遮覆在涅槃大海之上，这也可以被称作‘法云地’。”

“一切诸佛，都是要从本来唯一真性的涅槃海中逆流而出，才能发挥救度众生的作用；而像这样修行的菩萨，则是顺着修行之道，逐渐到达诸佛觉性之海，得以完全等同于一切诸佛的智慧和功德，也就可被称作‘等觉’。”

对于菩萨十地和等觉、妙觉等阶段的分法和描述，在藏传佛教的《明觉自生续》中有着略微不同的内容：“所谓的‘地’，并不是真正有这么一个地方或者台阶，而是对于一个已经见到真谛的人来说，会圆满这些‘地’的意思。对于一个接受了指示的人来说，当他最初见到真谛的时候，会生起欢喜之心，因此就称之为初地欢喜地；当了知了那个就是自己的显现的本来面目的时候，就称之为二地无垢地；然后再得到串习，也就是到了三地光明地了；继续串习，见到了光的显现，就是到了第四地放光地了；之后见到了智慧的显现，并且得到串习，一切的烦恼得到了清净，从而见到了智慧，这就是到了五地难净地；然后现前在光明中生起解脱身，就是到了六地现前地；之后继续串习，达到彻底，烦恼已经彻底没有了，这就是第七地远行地；之后则在此境界中毫不动摇，就是八地不动地；之后则功德圆满，则为到达了九地善慧地；之后则了知一切智慧的显现就是自己的自心，而得以生起无量的显现，就好像见到了一切法的云彩一样，已经得到串习，这就是到了十地法云地了；这也就是见到真谛的人在放下之前最深刻的所见了。当这个人放下之后，就会断除了一切的迷乱显现，而得以生起一团一团的显现，这就是到了十一地遍光地了；之后对此显现不生执著心，内外一切法都不会造成染污，这就是到了十二地无贪莲花地了；之后从自己的心中，放射出智慧的光索冲上空中，光团变成法轮的样子，这就是到了十三地字轮大资粮地了；之后安住在智慧的显现上，就是十四地大三昧地了；之后就一定可以到达任运地，也就是十五地金刚持地了；之后在本净地上，智慧任运显现，再也没有更高的层次，这也就是十六地智慧上师地了。”

“阿难，从一开始的干慧心，一直到现在的等觉，才能够算得上是真正开始获得了金刚一样的真心中最初的干慧地。经过前面种种层次的或单（干慧地、暖地、顶地、忍地、世第一地、等觉、妙觉七者属单）或复（十心、十住、十行、十回向、十地都属复）的十二个不同次第，才能够真正地达到了妙觉，才算得上是成就了无上道。”

“这些种种的地道阶段次第，其实都是通过金刚藏心，谛观十种如幻的深奥比喻而得来的。”

在《大日经》中有对十喻的解说：“一、幻，幻术师所作之种种相貌也。二、阳炎，热空尘等因缘和合，于旷野之中现水相者也。三、梦，睡眠中所见之种种境界也。四、影，镜中之影像也。五、干达婆城，蜃气映日光于大海上现宫殿之相者也。六、响，深谷等中依声而生之声也。七、水月，水中所现之月影也。八、浮浪，水上所现之泡沫也。九、虚空花，眼膜于空中所见之种种花也。十、旋火轮，人以火炉旋转空中则生轮像是也。”

“通过这十种的比喻，就可以在奢摩他（止）的修行过程中，用一切诸佛的毗婆舍那（观），才能够不断地修正修行的过程，能够在清净正确的道路上步步深入、层层上升。”

“阿难，上述所有的一切阶段，一切次第，其实也都是前面我所讲过的三种修行阶段

的更加详细的分析而已，并不是另外建立出来的，而且只要能够按照这样的过程一天天地进步，就可以逐步步入并完善这五十个阶次的真正可以得到无上菩提的正道。”

佛说到这里，在一次强调说：“能够如此进行观修，才算得上是正观，而其他任何的观修方法，都只能算得上是邪观，是不正确的修行方法。”

这个时候，文殊菩萨大法王子，从众人中站起身来，恭敬顶礼佛陀之后，对佛说：“今天佛所说的这个经，应当叫做什么名字呢？我以及在座不在座的所有众生，又应当如何奉行和护持这部经呢？”

为什么文殊菩萨会这么问佛呢？

因为从这个楞严法会议开始，一直进展到目前，佛已经数次明明白白地揭示了最为了义清净的秘密见地，就连楞严神咒和修行法门、次第都已经全盘托出了，可是作为当机者的阿难，每次都会在佛开示了了义内容之后，都会把话题引到别的地方去，都会要佛解释一些名词术语，这样就完全降低了这个楞严法会应有的成效的取得，特别是对阿难本人而言。

因此，文殊菩萨看到释迦牟尼佛已经把从一个凡夫直到获得妙觉的内容都已经开始完毕了，就立刻站起身来，请佛给这个法会命名，一般在佛命名完所讲的法之后，这个法会就会结束，与会的听众都会回去重新反复思维自己所听到的法义，也许会有不少人会因此而悟入佛之知见也不一定呢！继续让阿难把问题提下去的话，大家的注意力就会越来越被扯得越远，等到法会结束的时候，可能都已经把最关键的内容给忘记了呢！赶快结束吧！

我想着就是文殊菩萨这个时候赶紧站起身来的意思。

佛对文殊菩萨的问题回答说：“这部经，可以叫做大佛顶白伞盖无上宝印十方如来清净海眼经，也可以叫做救护亲属度脱阿难以及性比丘尼得菩提心入遍知海经，也可以叫做如来秘密本因修行了义经，也可以叫做大方广妙莲花王十方佛母陀罗尼咒经，也可以叫做灌顶章句诸菩萨万行首楞严经。你们应当如此信受奉行。”

阿难还会提问题吗？

第五章 众生内分、外分

《大佛顶首楞严经》原文：

说是语已。实时阿难及诸大众。得蒙如来开示密印般怛啰义。兼闻此经了义名目。顿悟禅那修进圣位。增上妙理心虑虚凝。断除三界修心六品微细烦恼。即从座起顶礼佛足。合掌恭敬而白佛言。大威德世尊慈音无遮。善开众生微细沉惑。令我今日身意快然得大饶益。世尊若此妙明真净妙心本来遍圆。如是乃至大地草木。蠕动含灵本元真如。即是如来成佛真体。佛体真实。云何复有地狱饿鬼畜生修罗人天等道。世尊此道为复本来自有。为是众生妄习生起。世尊如宝莲香比丘尼。持菩萨戒私行淫欲。妄言行淫非杀非偷无有业报。发是语已先于女根生大猛火。后于节节猛火烧然堕无间狱。琉璃大王善星比丘。琉璃为诛瞿昙族姓。善星

妄说一切法空。生身陷入阿鼻地狱。此诸地狱为有定处为复自然。彼彼发业各各私受。唯垂大慈发开童蒙。令诸一切持戒众生。闻决定义欢喜顶戴谨洁无犯。

佛告阿难快哉此问。令诸众生不入邪见。汝今谛听当为汝说。阿难一切众生实本真净。因彼妄见有妄习生。因此分开内分外分。阿难内分即是众生分内。因诸爱染发起妄情。情积不休能生爱水。是故众生心忆珍羞口中水出。心忆前人或邻或恨目中泪盈。贪求财宝心发爱涎举体光润。心着行淫男女二根自然流液。阿难诸爱虽别流结是同。润湿不升自然从坠此名内分。

阿难外分即是众生分外。因诸渴仰发明虚想。想积不休能生胜气。是故众生心持禁戒举身轻清。心持咒印顾眄雄毅。心欲生天梦想飞举。心存佛国圣境冥现。事善知识自轻身命。阿难诸想虽别轻举是同。飞动不沈自然超越。此名外分。

在佛给这部经命名之后，阿难以及在场的有学大众，因为都已经得到了释迦牟尼佛亲自开示的诸佛秘密心印，开示了楞严神咒的奥义，并且也听到了这部经的不同名字，也就明白了究竟如何修行禅定的方法和阶段次第，在法理上面都已经得到了很大的提高，心中也断除了更多的疑虑，断除了三界修心中的六品微细烦恼。

这些微细烦恼，也称作思惑，修惑，即思想上修行上的迷惑错误，如贪、嗔、痴、慢、疑等之五烦恼是。思惑的品数有八十一，即欲界五趣一地，色界四禅天为四地，无色界四空天为四地，共九地，每地九品，合共便是八十一品。

这里也就是说阿难在前面的时候，已经初步证悟了初果，到这里为止，已经断除了欲界五趣一地共六品的微细烦恼，已经证悟了二果，虽然还没有到达四果阿罗汉无学地步，但是已经进步了，虽然这个进步稍嫌有限。

阿难这个时候从自己的座位上站起身来，在恭敬顶礼佛陀之后，双手合掌当胸，对佛说：“大雄大力大威大德的佛啊，你的慈悲的法音毫无障碍地方便善巧地揭开了众生心中最微细的烦恼和困惑，令我等今天一等地感受到身心快然舒爽，得到了难以言喻的大利益。”

阿难马上就又要提问题了，他说：“可是，佛啊，如同你一再所开示的，如此玄妙澄明真实清净的真心，本来就是遍布的，本来就是圆满的，本来就是无碍的，就连山河大地，花草树木，蠕动含灵，甚至所谓的本原真如等，全部都只是如来藏的本体，都只是佛的如如性的真体。既然他们全部都是真实的佛体，那为什么还会出现地狱、饿鬼、畜生、修罗、人、天等六道众生呢？”

“佛啊，这些所有的六道众生，是他们本来自己就存在的呢？还是因为众生的虚妄习气而后来出现的？”

“佛啊，就好像那个宝莲香比丘尼，她已经受持了菩萨戒律，但是她却偷偷地行了淫欲之事，而且还宣称淫欲之行，既不是杀，也不是偷，根本就不会产生什么因果报应。可是

当她刚刚说完这句话之后，就从她的女根，突然生出了非常猛烈的大火，这个大火将她的身体肢节逐渐地焚烧成灰，生生地就堕落进了无间地狱。”

“还有那个琉璃大王和善星比丘，琉璃大王因为屠杀了释迦种族，善星则因为乱说一切法空，而生生地堕落入了阿鼻地狱。”

琉璃王是本经中波斯匿王的太子，根据《琉璃王经》中的记载，他因为生而带有琉璃，因此也被称作琉璃太子。曾因误坐贵族种姓长老们给佛新修造的法座，而被贵族种姓长老们严厉斥骂，怀恨在心。后来在波斯匿王以及王后听佛讲法的时候，杀害了一众的随从，逼迫波斯匿王以及王后飘零在外而死，自己则登坐称王。挟恨三次率军攻打释迦种姓，都因为释迦牟尼佛迎面坐在途中而作罢。第四次因为没有释迦牟尼佛的阻挠，而得以经过一场恶战之后，灭了释迦种族，就连大神通的目犍连都未能救度任何人出来。战后七日，在佛的预言和他的大臣占星预测“他要死于大火之中”的作用下，琉璃王驾船逃往大海，意图逃避大火，可是在大海中自然出现了熊熊大火，生生烧死了琉璃王。

善星比丘，根据《涅槃经》中的记载，是佛为出家前的太子，在随佛出家之后，也曾努力学习佛法，熟读十二部经，并且深入思维和修行，以至于进入了四禅，可是后来却因为读经不求甚解，并且亲近了恶知识，导致四禅退失。虽然佛也曾作此在不同场合下，用不同方式给善星开示过真实了义的法义，但是善星都没有听进去，都一直认为没有佛，没有法，没有涅槃。最后在佛和迦叶前去探望在河边的善星的时候，善星一见到佛，就产生了恶见，因为这种强烈的恶见，而生生地堕落进了地狱。

宝莲香比丘尼因为淫而生陷地狱，琉璃王因为嗔而生陷地狱，善星比丘则因为痴而生陷地狱。

“佛啊，这些地狱，到底是有一个固定的地点呢？还是自然显现出来的，根据每一个众生的业力而单独显现出来的呢？请佛大慈大悲给我们开示开示，让我们能够更加的明白，也能够令一切领受了戒律的持戒的众生，能够对戒律非常欢喜非常主动地严格守持，不会出现任何的违犯。”

我们的阿难，又一次通过自己的问题，把了义内容直接拉到了不了义的层面，只是佛对于阿难的问题，已经完全建立起来了非常稳固的承受能力，并且还能够对阿难的这种好学好问的精神当场给与了鼓励。

佛说：“阿难，这个问题问的非常好！可以让一切的众生不会产生邪见。你好好地专心听着，我马上就会给你讲解这个问题。”

“阿难，一切众生，从其本质上来说，其实都是真实清净的，只不过是因为众生自己虚伪能够错乱的产生了不正确的习气而已。因此就出现了所谓的内分和外分的差别。”

“阿难，什么是内分呢？也就是众生分内所表现出来的种种，比如说一切众生，都会因为相爱贪欲的染污，而引发错误混乱的情欲，当情欲炽盛难以休止的时候，就会产生爱欲之水。因此阿难你就可以看到，当众生在心中回忆美味佳肴的时候，就会自然流出口水；当众生在心中回忆起他人，也会因为爱怜或者嗔恨等原因而在眼中充满了泪水；而当众生在心中产生对金银财宝的贪爱之想的时候，好像这个爱水充满了全身一样，整个人都会容光焕发；当众生在心中念想着男女欢爱之事的时候，自然也就会从自身的或男根或女根中流出液体。阿难，虽然种种爱欲之心表现出来是有差别，但是因为这些爱欲，能够产生汁液结使的情况，却是如出一辙，根本一样的。就这样，众生就会因为爱液的潮湿沉重的性质，而不会轻身飞升，自然就会逐渐堕落了。这就是所谓的众生内分。”

“阿难，什么是外分呢？也就是众生所表现出来的与一般众生所不同的情形，众生因为种种的渴望，而在心中产生了虚妄的念想，而这种念想在日积月累的情况之下，就会产生上升之气。因此你就可以看到，只要众生在心中能够认可并且专心严格的守持戒律，就会感觉到全身都清爽轻快；当众生在一心念诵佛菩萨或者本尊的心咒并且作出手印的时候，就连

顾盼之间，也都会显露出大雄佛陀一般的雄霸之状；当众生一心希望能够转生在天界的时候，自然就会在梦中出现飞身腾空的景象；当众生在心中常常保持着佛陀佛土的观想的时候，自然就会在冥冥之中在众生的感知范围内出现佛国胜境的景象；就连众生在虔诚侍奉上师善知识的时候，也会对自己的身家性命看得比以前更加淡了。阿难，虽然种种的念想差别各异，但是却能够产生出来同样的轻举的作用，能够逐渐地飞升上界，而不会沉堕下界，自然就会超越了种种痛苦。这也就是所谓的众生外分。”

第六章 情想飞堕地狱十因

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难一切世间生死相续。生从顺习死从变流。临命终时未舍暖触。一生善恶俱时顿现。死逆生顺二习相交。纯想即飞必生天上。若飞心中兼福兼慧及与净愿。自然心开见十方佛。一切净土随愿往生。情少想多轻举非远。即为飞仙大力鬼王。飞行夜叉地行罗刹。游于四天。所去无碍。其中若有善愿善。心护持我法。或护禁戒随持戒人。或护神咒随持咒者。或护禅定保绥法忍。是等亲住如来座下。情想均等不飞不坠生于人间。想明斯聪情幽斯钝。情多想少流入横生。重为毛群轻为羽族。七情三想沈下水轮。生于火际。受气猛火身为饿鬼。常被焚烧水能害己。无食无饮经百千劫。九情一想下洞火轮。身入风火二交过地。轻生有间重生无间二种地狱。纯情即沈入阿鼻狱。若沉心中有谤大乘。毁佛禁戒诬妄说法。虚贪信施滥膺恭敬五逆十重。更生十方阿鼻地狱。循造恶业虽则自招众同分中兼有元地。

阿难此等皆是彼诸众生自业所感。造十习因受六交报。云何十因。

阿难一者淫习交接。发于相磨研磨不休。如是故有大猛火光于中发动。如人以手自相磨触暖相现前。二习相然故有铁床铜柱诸事。是故十方一切如来。色目行淫同名欲火。菩萨见欲如避火坑。

二者贪习交计。发于相吸吸揽不止。如是故有积寒坚冰于中冻冽。如人以口吸缩风气有冷触生。二习相凌故有咤咤波波啰啰。青赤白莲寒冰等事。是故十方一切如来。色目多求同名贪水。菩萨见贪如避瘴海。

三者慢习交凌。发于相恃驰流不息。如是故有腾逸奔波积波为水。如人口舌自相绵味因而水发。二习相鼓故有血河灰河热沙毒海融铜灌吞诸事。是故十方一切如来。色目我慢名饮痴水。菩萨见慢如避巨溺。

四者嗔习交冲。发于相忤忤结不息。心热发火铸气为金。如是故有刀山铁橛剑树剑轮斧钺枪锯。如人衔冤杀气飞动。二习相击故有宫割斩斫铗刺捶击诸事。是故十方一切如来。色目嗔恚名利刀剑。菩萨见嗔如避诛戮。

五者诈习交诱。发于相调引起不住。如是故有绳木绞绞。如水浸田草木生长。二习相延故有杻械枷锁鞭杖挝棒诸事。是故十方一切如来。色目奸伪同名谗贼。菩萨见诈如畏豺狼。

六者诳习交欺。发于相誑诬誑不止。飞心造奸如是故有尘土屎尿秽污不净。如尘随风各无所见。二习相加故有没溺腾掷飞坠漂沦诸事。是故十方一切如来。色目欺诳。同名劫杀。菩萨见诳如践蛇虺。

七者怨习交嫌发于衔恨。如是故有飞石投礮。匣贮车槛瓮盛囊扑。如阴毒人怀抱畜恶。二习相吞故有投掷擒捉击射[打-丁+勉]撮诸事。是故十方一切如来。色目怨家名违害鬼。菩萨见怨如饮鸩酒。

八者见习交明。如萨迦耶见戒禁取邪悟诸业。发于违拒出生相返。如是故有王使主吏证执文籍。如行路人来往相见。二习相交故有勘问权诈考讯推鞠察访披究照明善恶童子手执文簿辞辩诸事。是故十方一切如来。色目恶见同名见坑。菩萨见诸虚妄。遍执如入毒壑。

九者枉习交加发于诬谤。如是故有合山合石碾硃耕磨。如谗贼人逼枉良善。二习相排故有押捺捶按盛漉冲度诸事。是故十方一切如来。色目怨谤同名谗虎。菩萨见枉如遭霹雳。

十者讼习交喧发于藏覆。如是故有鉴见照烛。如于日中不能藏影。故有恶友业镜火珠披露宿业对验诸事。是故十方一切如来。色目覆藏同名阴贼。菩萨观覆如戴高山覆于巨海。

“阿难，一切世间的生死相续轮转不停，全部都是两种规律：顺着种种习气而生，逆着种种变化而死。在一个众生临近死亡命终的时候，在暖触还没有消失之前，整个一生的善恶情况全部都会在刹那间显现出来，一幕幕地快速闪现，死逆、生顺也就这这个刹那间会遇，也就在这个刹那间对于习气和变化的作用力显现出来了。”

“当这个众生在整个一生中全部都是累积了纯粹的念想的时候，在他完全死亡之后，就必然会飞升到天界；”

“如果这个众生飞升的时候，心中还能够保持一生以来的福德、智慧和清净愿力的话，也就会自然心开意解，得以见到十方一切诸佛的本来面目，能够随着自己既往的愿力，遂愿往生到任何一个清净的佛土；”

“如果这个众生在整个的一生中，所累积的念想比重大，情欲比重少的话，虽然也可以在死后飞升，但是并不能无限制的无限飞升，而是会成为飞天仙人，或者大力鬼王，或者飞行夜叉，或者地行罗刹，能够自在畅游四方，毫无障碍；”

“其中的部分众生，如果保持着一生以来的善愿的话，就会在心中生起要护持佛法的念头，随即就会去护持禁戒，或者追随着持佛禁戒之人，或者护持神咒，或者追随着持神咒之人，或者护持禅定，或者保护着修行人证得法忍，而具有这种善愿行为的人，也都会亲随佛陀的左右而听法；”

“如果这个众生在整个的一生中，所累积的念想和情欲的比重相等的话，既不会飞升天界，也不会堕落下界，而是会继续转生在人间，如果念想更加澄明一点的话，就会很聪明，如果情欲更加幽深一点的话，就会比较迟钝；”

“如果这个众生在整个的一生中，所累积的情欲比重大，念想比重少的话，就会进入旁生道中，重的话，就会转生成为披毛的畜类，轻的话，就会转生成为带羽的禽类；”

“如果这个众生在整个的一生中，所累积的情欲占了七分，而念想占了三分的话，就会沉入水轮之下，火轮之上，遭受火气的焚烧和伤害，而自身则成为了饿鬼，常常处于猛火焚烧之中，就连水也能够变成火来伤害自己。因此也就无法得到任何的饮食，如此会受苦长达百千劫；”

“如果这个众生在整个的一生中，累积了九分的情欲，而只有一分的念想的话，会更加下沉，穿过了火轮，进入了风轮和火轮互相交汇的中间地带，轻的话会生在有间地狱（苦难时有间歇的地狱）当中，重的话就会生在两种无间地狱（受苦没有间断的地狱）当中；”

“如果这个众生在整个的一生中，纯粹累积的都是情欲的话，当时就会沉入阿鼻地狱（阿鼻地狱在地狱中品位最下、受苦最惨而没有间歇）；”

“如果这个众生在沉沦的同时，还会在心中毁谤大乘佛法，毁犯佛的禁戒，妄说大妄语法，或者在生的时候通过虚诞的说法，贪图信众的供养财物，或者犯了五逆十重大罪之人，还会在十方阿鼻地狱中辗转转生，永无出期。”

“虽说众生所遭受的种种转生果报都是根据各自的善恶因而感召的，但是因为众生在一起的时候，都会产生同分因，自然也就会产生同分果报，因此也就显得好像六道都有自己的具体场所一样的了。”

“阿难，所有这些地狱的果报，都是众生自己根据自己的业力而感召来的，因为这个众生过去造作了十种习气之因，因此也就会有六种交互的果报。是哪十种恶因呢？”

“一，淫欲习气作用下，会产生男女根的交接，并且会互相研磨，活动不休。因此经过不断的研磨之后，在果报中也就显现出来猛烈燃烧的大火光，就好像人们用双手互相摩擦，就会感觉到暖热一样的道理，因此也会在地狱中出现所谓的铁床铜柱之类的显现。因此说，十方三世一切诸佛，把语言描述淫欲行为、眼睛观察淫欲行为、亲身行淫等一样地称作‘欲火’，而一切菩萨对于淫欲，就好像见到了火坑一样地会急忙地躲避远离。”

“二，贪欲习气作用下，就会产生众生和种种事物、其他众生之间的相互吸引，而这

种毫不休止的吸引，就会累积出来积年寒冰，而众生会发现自己就在那个寒冰当中饱受着冰冻之苦。就好像人们用口猛然吸入空气就会感觉到冰凉一样的道理，众生也就会在地狱中感受到寒冷程度不等的咤咤、波波、啰啰、青莲、白莲、红莲寒冰地狱等景象。因此说十方三世一切诸佛，把用语言描述多求不满、用眼睛观察多求不满、亲身多求不满等一样地称作‘贪水’，而一切菩萨对于贪心，就好像见到了毒瘴海一样地会急忙躲避远离。”

“三，傲慢习气作用下，就会产生众生相互之间的相对峙，而这种对峙，因为各自都非常傲慢，因此也就不会有任何的缓冲，一直都会腾腾燃耗不停息。因此也就会出现奔腾不息的大海波浪。就好像人用舌头在自己口腔中不断地搅动，赤龙搅海，自然就会在口腔中出现很多口水是一样的道理。因此也就会在地狱中产生了血河、灰河、热沙河、毒海、铜汁铁水灌口等等景象。因此，十方三世一切诸佛，把用语言描述傲慢、用眼睛观察傲慢、亲身表现傲慢等一样地称作‘吞痴水’，而一切菩萨对于傲慢，就好像见到了巨大的能够吞噬一切的浪涛一样地会急忙躲避远离。”

“四，嗔恨习气作用下，就会产生众生相互之间的不满和争斗，而这种不满和争斗，也不会有任何停歇的机会，因此也就会在地狱中出现刀山、铁镢、剑树、剑轮、斧钺、枪锯等物品，并且这些物品，都会在地狱众生的嗔恨怨气的作用下到处飞动产生伤害作用，因此也就会有打击、切割、斩刹、戳刺等种种景象。因此十方三世一切诸佛，把用语言描述嗔恨、用眼睛观看嗔恨、亲身表现出嗔恨等一样地都称作‘名利刀剑’，而一切菩萨对于嗔恨，就好像见到了杀戮一样地急忙躲避远离。”

“五，狡诈习气作用下，就会产生众生相互之间的挑动欺瞒，众生就不能相互安住在一起，因此也就会出现绳木配合的绞扎等事情，即好像水灌溉到了田地当中，自然就会有草木生长出来一样的道理，在地狱中就会出现枷杻、鞭打、杖击、棒挺等景象。因此十方三世一切诸佛，把用语言描述狡诈、用眼睛观看狡诈、亲身表现出狡诈等一样地都称作‘馋贼’，而一切菩萨对于狡诈之事就好像豺狼一样地急忙躲避远离。”

“六，虚诞习气作用下，就会产生众生相互之间的隐瞒诬告，造作奸佞，难以调和，因此也就会出现尘土、屎尿等种种污秽不堪的不洁净的事情，就好像尘土会随着风四处飘荡一样，自然也就会在地狱中出现陷落、沉没、淹溺、飞堕、飘荡等景象。因此十方三世一切诸佛，把用语言描述虚诞欺瞒，用眼睛观察虚诞欺瞒，和亲自作出虚诞欺瞒之事等都一样地称作‘劫杀’，而一切菩萨对于虚诞欺瞒等就好像踩到了毒蛇一样地急忙躲避远离。”

“七，怨恨习气作用下，就会产生众生相互之间的内心怀恨，难以调和，因此也就会出现飞沙走石、关押、围栏、装瓮、蒙袋等事情，就好像阴毒之人在内心怀恨的作用下，随时背地里进行陷害一样，自然也就会在地狱中出现投掷、擒拿、射击、捶打等景象出现。因此十方三世一切诸佛，把用言语描述怨恨，用眼睛观察怨恨，亲身怀有怨恨并且实施于行动，一样地称作‘违害鬼’，一切菩萨对于心怀怨恨等就好像看见了毒酒一样地急忙躲避逃离。”

“八，邪见习气作用下，就会产生萨迦耶见、戒禁取见等错误的见解，以为这些见解就是正确的，因此就会造作种种恶因，还会互相论辩以便确认自己的见解的正确性，因此也就会出现王公官员、证明材料等，好像来过的行人一样出现在自己的面前，从而就会在地狱中出现勘查、讯问、考核、推理、名茶、暗访、善恶童子等拿着种种记录文件说着种种言词等景象。因此十方三世一切诸佛，把用言语描述邪恶之见，用眼睛观察邪恶之见，以及亲身具有邪恶之见，一样地称作‘见坑’，一切诸菩萨，也都把虚妄不真的种种邪见执著好像毒壑一样急忙躲避脱离。”

所谓的邪见，也称恶见，有五种，按照《涅槃经》中所说，一、身见，谓于五阴中妄计有身，强立主宰，恒起我见，执我、我所，是名身见。二、边见，谓计我身或断，或常，执断非常，执常非断；但执一边，是名边见。三、邪见，谓邪心取理，颠倒妄见，不信因果，断诸善根，作阐提行，是名邪见。四、戒取见，谓于非戒之中，谬以为戒，强执胜妙，希取

进行，是名戒取见。五、见取，谓于非真妙法中，谬计涅槃，心生取着，妄计所得为胜，是名见取。

“九，枉屈习气作用下，就会出现诬陷毁谤冤屈别人之事，因此也就会出现山山相挟、石石相磨的事情，就好像那些馋恶之人强逼别人枉屈别人一样，在地狱之中就会出现强押、捺捶、强逼等景象。因此十方三世一切诸佛，把用言语描述枉屈，用眼睛观察枉屈，亲自作出枉屈之事一样地称作‘馋虎’，一切诸菩萨也把枉屈强迫之事当成霹雳一样急忙躲避远离。”

“十，诉讼习气作用下，就会出现或隐藏或发露的喧闹争吵，因此就会出现用来鉴别照明的灯烛，就好像在阳光下不会隐藏影像一样，在地狱中机会出现往生恶友作证、业镜显影、火珠披露、业力显露等景象。因此十方三世一切诸佛，把用言语描述诉讼，用眼睛观察诉讼，亲身涉及诉讼等一样地称作‘阴贼’，一切诸菩萨，也把诉讼当成好像头顶高山脚踏大海一样地急忙躲避逃离。”

以上的内容中，佛已经非常明确地讲述出来了地狱种种景象之所以出现的根本原因，也就是淫欲、贪欲、傲慢、嗔恨、狡诈、虚诞、怨恨、邪见、枉屈、诉讼等种种作为，只要在生的时候中出现了上述十种的习气作为，就会自然感应到地狱的种种景象。而对于这十种地狱根本因，诸佛给起的名字，全部都是非常具有警示作用的名词，比如说火坑、瘴海、浪涛、刀剑、馋贼、劫杀、违害鬼、见坑、馋虎、阴贼，而一切以证悟究竟解脱为己任的菩萨，则会远远地就逃离了这十种非常危险的地狱根本因。

第七章 情想飞堕地狱六报

《大佛顶首楞严经》原文：

云何六报。阿难。一切众生六识造业。所招恶报从六根出。云何恶报从六根出。

一者见报招引恶果。此见业交则临终时。先见猛火满十方界。亡者神识飞坠乘烟。入无间狱发明二相。一者明见。则能遍见种种恶物生无量畏。二者暗见。寂然不见生无量恐。如是见火。烧听能为镬汤洋铜。烧息能为黑烟紫焰。烧味能为焦丸铁糜。烧触能为热灰炉炭。烧心能生星火迸洒爇鼓空界。

二者闻报招引恶果。此闻业交则临终时。先见波涛没溺天地。亡者神识降注乘流。入无间狱发明二相。一者开听。听种种闹精神警乱。二者闭听。寂无所闻幽魄沉没。如是闻波。注闻则能为责为诘。注见则能为雷为吼为恶毒气。注息则能为雨为雾。洒诸毒虫周满身体。注味则能为脓为血种种杂秽。注触则能为畜为鬼为屎为尿。注意则能为电为雹摧碎心魄。

三者嗅报招引恶果。此嗅业交则临终时。先见毒气充塞远近。亡者神识从地涌出。入无

无间狱发明二相。一者通闻。被诸恶气熏极心扰。二者塞闻。气掩不通闷绝于地。如是嗅气冲息则能为质为履。冲见则能为火为炬。冲听则能为没为溺为洋为沸。冲味则能为馁为爽。冲触则能为绽为烂为大肉山。有百千眼无量啖食。冲思则能为灰为瘴。为飞砂礮击碎身体。

四者味报招引恶果。此味业交则临终时。先见铁网猛炎炽烈周覆世界。亡者神识下透挂网倒悬其头。入无间狱发明二相。一者吸气。结成寒冰冻裂身肉。二者吐气。飞为猛火焦烂骨髓。如是尝味。历尝则能为承为忍。历见则能为然金石。历听则能为利兵刃。历息则能为大铁笼弥覆国土。历触则能为弓为箭为弩为射。历思则能为飞热铁从空雨下。

五者触报招引恶果。此触业交则临终时。先见大山四面来合无复出路。亡者神识见大铁城。火蛇火狗虎狼狮子。牛头狱卒马头罗刹。手执枪稍驱入城门。向无间狱发明二相。一者合触合山逼体骨肉血溃。二者离触。刀剑触身心肝屠裂。如是合触。历触则能为道为观为厅为案。历见则能为烧为熬。历听则能为撞为击为刺为射。历息则能为括为袋为拷为缚。历尝则能为耕为耜为斩为截。历思则能为坠为飞为煎为炙。

六者思报招引恶果。此思业交则临终时。先见恶风吹坏国土。亡者神识被吹上空旋落乘风。堕无间狱发明二相。一者不觉。迷极则荒奔走不息。二者不迷。觉知则苦无量煎烧痛深难忍。如是邪思。结思则能为方为所。结见则能为鉴为证。结听则能为大合石。为冰为霜为土为雾。结息则能为大火车火船火槛。结尝则能为大叫唤为悔为泣。结触则能为大为小。为一日中万生万死为僵为仰。

阿难是名地狱十因六果。皆是众生迷妄所造。若诸众生恶业圆造。入阿鼻狱受无量苦经无量劫。六根各造及彼所作兼境兼根。是人则入八无间狱。身口意三作杀盗淫。是人则入十八地狱。三业不兼中间或为一杀一盗。是人则入三十六地狱。见见一根单犯一业。是人则入一百八地狱。由是众生别作别造。于世界中入同分地。妄想发生非本来有。

“再者，什么是地狱六报呢？”

“阿难，一切的众生，都是通过六识在不断地造作种种恶，而这些业所感召的恶报，则会通过六根而表现出来。具体是什么样的恶报？这些恶报又是从六根中如何表现出来的呢？”

“一，见报招引恶果，也就是眼识所招致的种种恶业，就会在这个众生临近命终的时候，首先会看到熊熊烈火遍布了整个的十方世界，而自己的神识则会飞身堕入这些烟火之中，从而到达无间地狱。在无间地狱中，会有两种所见：明见和暗见。”

“所谓的明见，就是在无间地狱中，能够清楚地看到种种凶恶的生物，心中会产生非常强烈的怖畏之心。”

“所谓的暗见，就是在无间地狱中，一点儿景象都看不见，在幽暗无比之中，心中会产生无量的恐惧。”

“通过这种见火，把这个众生的听能（耳根），焚烧成为热锅里滚烫的铜汁；把这个众生的息能（鼻根），焚烧成为紫色的火焰和黑色的浓烟；把这个众生的味能（舌根），焚烧成为滚烫的铁丸和铁水；把这个众生的触能（身根），焚烧成为炽热的灰烬和炉中的炭火；把这个众生的心能（意根），焚烧成为四溅的火星充满了整个的虚空。”

“二，闻报招引恶果，也就是耳识所招致的种种恶业，就会在这个众生临近命终的时候，首先会看到滚滚的波涛遍布了整个的十方世界，而自己的神识则会飞身堕入这个激流之中，从而到达无间地狱。在无间地狱中，会有两种所听：开听和闭听。”

“所谓的开听，就是在无间地狱中，能够清楚地听到种种吵吵嚷嚷的声音，令自己的精神烦恼不堪。”

“所谓的闭听，就是在无间地狱中，什么声响都听不到，好像连自己的魂魄都全部消失了一样。”

“通过这种听闻之波，作用到耳根，就会听到种种责问、诘难的声音；作用到眼根，就会看到打雷、风吼、毒气等；作用到鼻根，就会表现成为大雨和浓雾，同时挥洒下种种毒虫充满自己的身体；作用到舌根，就会成为脓血、杂秽等种种表现；作用到身根，就会成为畜生、鬼怪、大小二便；作用到意根，就会表现为闪电、冰雹等镇人心魄。”

“三，嗅报招引恶果，也就是在鼻识所造作的恶业的作用下，这个众生在临近命终的时候，首先会看到有毒之气充满了一切的所在，而自己的神识则会从地面涌出，从而进入无间地狱。在无间地狱中，也会出现两种情况：通闻和塞闻。”

“所谓的通闻，就是被这些有毒之气熏倒在地，心中非常烦恼；所谓的塞闻，就是完全被封闭了气息，而闷绝到地。”

“在这种能够嗅到的毒气中，当冲击到鼻根的时候，就能够表现成为堂上受审、受刑；当冲击到眼根的时候，就会表现成为火焰火炬；当冲击到耳根的时候，就会表现成为汪洋滚汤；当冲击到舌根的时候，就会表现成为臭鱼烂味；当冲击到身根的时候，就会表现成为破损烂糜，身体成为一堆肉山，上面有百千只眼，无数的口而在啣食自身；当冲击到意根的时候，就表现成为灰烬、瘴气，表现成为飞砂撞击身体成为碎末。”

“四，味报招引恶果，也就是在舌识所招致的恶业作用下，在这个众生临近命终的时候，会先看见铁网猛火非常炽热覆盖了整个十方世界，而自己的神识则穿过铁网中的空隙，倒悬在铁网之上，从而自己就进入了无间地狱。而在地狱中会出现两种景象：吸气和吐气。”

“所谓的吸气，就会结成冰冷的寒冰，令自己的全身都冻裂；所谓的吐气，就是出现飞空的猛火，而后就被焚烧直至骨髓都化为灰烬。”

“在这种滋味的作用下，作用在舌根，就会表现成为受罪刀刮之刑；作用在眼根，就会表现成为金石都可以燃烧的猛火；作用在耳根，就会表现成为锋利刀刃；作用在鼻根，就

会表现成为大铁笼，覆盖了整个世界；作用在身根，就会表现成为弓箭强弩；作用在意根，就会表现成为从空中飞天而下的铁雨。”

“五，触报招引恶果，也就是说在身识所招致的恶业的作用下，这个众生在临近命终的时候，首先会看到从四面拥挤过来的大山最终会碰撞到一起，而自己绝无逃离的机会，然后自己的神识就会看到一个大铁城，自己会被火蛇、火狗、虎狼狮子，以及牛头狱卒、马面罗刹等，拿着枪矛等种种兵器，驱赶着进入大铁城当中，从而进入了无间地狱。在无间地狱中，会有两种景象：合触和离触。”

“所谓的合触，就是两山相合，挤压自己的身体成为崩溃的碎骨烂肉；所谓的离触，就是被那些刀剑等施加到自己的身体上，自己被砍剁成为碎块。”

“在这种身根触觉的作用下，作用到身根的时候，就会表现成为自己出现在道路上、大厅中、几案上；作用到眼根的时候，就会表现成为自己被烧烤、被烹煮；作用在耳根的时候，就会表现成为自己被撞击被割刮被抛射；作用到鼻根的时候，就会表现成为自己被装袋、被捆绑、被收押；作用能够到舌根的时候，就会表现成为自己被耕、被犁、被斩、被切；作用到意根的时候，就会表现成为自己被抛飞、被扔下、被煎、被烤。”

“六，思报招引恶果，也就是在意识根的恶业作用下，这个众生在临近命终的时候，首先会看到狂猛的大风，会吹坏整个世界，而自己的神识则会被风刮上天空，然后翻翻滚滚地落下来，从而堕入无间地狱，而在无间地狱之中，也会出现两种景象：不觉和不迷。”

“所谓的不觉，就是这个众生什么都不知道，非常慌乱地四处奔走不息；所谓的不迷，就是这个众生知道自己已经到了无间地狱，知道所遭受的种种痛苦，因而更加痛苦煎熬难忍难受。”

“在这种意识根的恶业的作用下，作用到意识根的时候，就会表现成为种种不同的地方场所；作用到眼根的时候，就会表现成为能够参照和作证的种种事物；作用到耳根的时候，就会表现成为相互积压的大石头，冰块、寒霜、尘土、浓雾；作用到鼻根的时候，就会表现成为燃烧着的车船或栏杆；作用到舌根的时候，就会表现成为大声的喊叫和悔恨的哭泣；作用到身根的时候，就会表现成为大小不定的变化，而且会在一天的时间里无数次的死亡，有无数次的活转，或者仰面朝天，或者俯身向地。”

“阿难，上面所讲述的就是所谓的地狱十因六果。所有的这一切，全部都是众生自己的错误迷乱而虚妄早作出来的。”

“如果众生造作了非常难堪的所有类别的恶业的时候，自然会通过恶业的感召而进入阿鼻地狱，在无量劫的时间里遭受无量的痛苦。”

“如果这个众生通过六根分别造作的恶业，同时兼顾了根门和尘境，那么这个众生就会自然感召进入八无间地狱。”

“如果这个众生通过身口意，造作了杀盗淫恶业，那么它就会自然感召进入十八地狱。”

“如果这个众生并没有同时造作杀盗淫三业，而是犯了其中的两条，那这个人就会自然感召进入三十六地狱。”

“如果这个众生仅仅只是造作了杀盗淫当中的其中一条，那么就会自然感召进入一百零八地狱。”

“阿难，由此就可以知道，因为众生各自造作恶业的实际情况的差异，在这个世界当中，就会根据恶业的程度吻合，而感召到同样的地方和场所。因此如此，这个地狱的本质仍然是虚妄的，不是真实存在的，也并不是本来就存在的。”

在这个地狱六报的内容当中，我们可以非常明确的看到：所有的地狱景象，全部都是众生自己的恶因，自然感召出来的恶果，通过自己的六根感知而表现出来。所表现出来的地狱，根据苦难程度的不同，从轻到重，有百八地狱、三十六地狱、十八地狱、八无间地狱、阿鼻地狱，各个地狱中的众生形象、地狱场景、痛苦类型、苦难程度、历时长短等全部都有

差异，具体情况，请参见《起世经地狱品》。

现在，我们首先考虑一下：如果这个众生，身处在地狱之中，能够通过自己的六根，产生如此丰富多彩的见闻觉知，这种不是神通的大神通，实在是不敢想象。如果能够有那么一个刹那，突然回忆起《楞严经》中的核心法义，回忆起耳根圆通法门，回忆起楞严神咒，或者回忆起所有者一切全部都只是本来真性的虚妄幻相，那么这个地狱当下就会无影无踪，当下就会自然回归到原始本来法界。

我们再来思考一个问题：在地狱六报当中，我们可以发现，在每一个识的恶因，表现出来的影响力，作用到六根的时候，六根竟然并没有遵循自己一贯地各自为政的根门作用，而是在不同的时候表现出来了其他不同根门的作用，竟然六根互用了（详见每一个作用描述）！

其实，严格来说，这并不是真正的六根互用，因为地狱众生的身体，并不是肉体凡胎，而是所谓神识的幻变而已，属于梦中梦，幻中幻，因此这个六根也就不能说是普通的六根了，这个六根其实也只是甚至幻变出来的而已，因此六根作用的互相串联，也就更加可以理解了。

反过来说，这也恰恰说明了，包括时时刻刻都处于无尽的痛苦当中的地狱众生在内，不论哪一个六道轮回中的众生，都是有可能在机缘成熟的情况下，开悟成就的。只不过在苦乐兼具的人道当中，机缘更加容易快速成熟而已。关键就是：是否能够当下承认“一切唯心造”的根本法义。

第八章 鬼道、畜生道的来源

《大佛顶首楞严经》原文：

复次阿难是诸众生非破律仪。犯菩萨戒毁佛涅槃。诸余杂业历劫烧然。后还罪毕受诸鬼形。若于本因。贪物为罪是人罪毕。遇物成形名为怪鬼。贪色为罪是人罪毕。遇风成形名为魅鬼。贪惑为罪是人罪毕。遇畜成形名为魅鬼。贪恨为罪是人罪毕。遇虫成形名蛊毒鬼。贪忆为罪是人罪毕。遇衰成形名为疠鬼。贪傲为罪是人罪毕。遇气成形名为饿鬼。贪罔为罪是人罪毕。遇幽为形名为魔鬼。贪明为罪是人罪毕。遇精为形名魍魉鬼。贪成为罪是人罪毕。遇明为形名役使鬼。贪党为罪是人罪毕。遇人为形名传送鬼。阿难是人皆以纯情坠落。业火烧干上出为鬼。此等皆是自妄想业之所招引。若悟菩提则妙圆明本无所有。

复次阿难鬼业既尽。则情与想二俱成空。方于世间。与元负人怨对相值。身为畜生酬其宿债。物怪之鬼物销报尽。生于世间多为泉类。风魅之鬼风销报尽。生于世间多为咎征一切异类。畜魅之鬼畜死报尽。生于世间多为狐类。虫蛊之鬼虫灭报尽。生于世间多为毒类。

衰病之鬼衰穷报尽。生于世间多为蛔类。受气之鬼气销报尽。生于世间多为食类。绵幽之鬼幽销报尽。生于世间多为服类。和精之鬼和销报尽。生于世间多为应类。明灵之鬼明灭报尽。生于世间多为休征一切诸类。依人之鬼人亡报尽。生于世间多于循类。阿难是等皆以业火干枯。酬其宿债傍为畜生。此等亦皆自虚妄业之所招引。若悟菩提。则此妄缘本无所有。如汝所言宝莲香等。及琉璃王善星比丘。如是恶业本自发明。非从天降亦非地出。亦非人与。自妄所招还自来受。菩提心中皆为浮妄虚想凝结。

复次阿难从是畜生酬偿先债。若彼酬者分越所酬。此等众生还复为人返征其剩。如彼有力兼有福德。则于人中不舍人身酬还彼力。若无福者还为畜生偿彼余直。阿难当知若用钱物。或役其力偿足自停。如于中间杀彼身命或食其肉。如是乃至经微尘劫。相食相诛犹如转轮。互为高下无有休息。除奢摩他及佛出世不可停寝。

在对阿难他们开示完了地狱的情形和本质之后，佛紧接着就开始了对于恶鬼道众生的解释。佛说：“阿难，这些地狱中的众生，如果是属于违反了戒律、犯了菩萨戒、毁谤涅槃了义等至为严重的罪业，会永久地处于地狱中受苦之外，因为其他种类罪业而进入地狱中的众生，则会在非常长久的时间里在地狱猛火的焚烧下痛苦还罪之后，当自己的罪业受完了之后，就会离开地狱，而转生成为鬼道众生。”

“如果一个众生的下地狱的本因，属于贪图财物的话，就会在地狱苦难结束之后，在贪物习气作用下，附着在其他的物体之上而形成精怪鬼；如果地狱本因属于贪图美色的话，就会在地狱苦难结束之后，在淫欲习气作用下，附着在风上，而形成旱魃鬼；如果地狱本因属于痴惑的话，就会在地狱苦难结束之后，在愚痴习气作用下，附着在畜生形象上而形成魅鬼；如果地狱本因属于嗔恨的话，就会在地狱苦难结束之后，在嗔恨习气作用下，附着在虫子上面而形成蛊毒鬼；如果地狱本因属于怀恨忆念的话，就会在地狱苦难结束之后，在怀恨习气作用下，附着在衰败之气上而形成病疫鬼；如果地狱本因属于傲慢的话，就会在地狱苦难结束之后，在傲慢习气的作用下，附着在气味之上而形成饿鬼；如果地狱本因属于迷惘诬造的话，就会在地狱苦难结束之后，在迷惘诬造习气的作用下，附着在幽冥之上而形成梦魇鬼；如果地狱本因属于自作聪明的话，就会在地狱苦难结束之后，附着在精灵之上而形成魍魉鬼；如果地狱本因属于贪图别人成果的话，就会在地狱苦难结束之后，附着在光明之上而形成役使鬼；如果地狱本因属于朋党作恶的话，就会在地狱苦难结束之后，附着在人身上而形成传送鬼。”

“阿难，所有上述的鬼类，都是因为这个众生只有情欲，没有念想，堕落入地狱被业火焚烧完罪业之后，才会从地狱中出来，才会转生成为鬼类。所有这些过程，全部都是自己种种妄想恶业所自然感召的果报。如果能够明白这个根本的性质的话，自然就会回归本来情景的圆满的真性，自然就不存在什么鬼道了。”

“再者阿难，当这些鬼类众生在鬼道中销完自己的业报之后，纯情之报彻底完结，而之前本来也就没有念想之报，因此情与想二者全部都完全成了空白。这个时候，就会转生在人间，与过去和自己有业果关系的人建立起来联系，而自己则成为畜生的形象，来偿还自己的宿债。”

“一般而言，当物怪鬼类因为所附之物消散而果报消亡之后，转生在人世间的多半都是枭鸟之类；当风魅鬼类因为所附着的风消散而果报消亡之后，转生在人世间的多半都是被人们当成是恶兆的一切异类；当畜魅鬼类因为所附之畜生死亡而果报消亡之后，转生在人世间的多半都是狐狸之类；当虫蛊鬼类因为所附之虫死亡而果报消亡之后，转生在人世间的多半都是毒虫一类；当衰败病疫鬼类因为所附之衰气消散而果报消亡之后，转生在人世间的多半都是蛔虫之类；当受气鬼类因为所附之气消散而果报消亡之后，转生在人世间的多半都是供人肉食类；当幽冥梦魔鬼类因为所附之幽冥消散而果报消亡之后，转生在人世间的多半都是供人毛服之类；当贪明魍魉鬼类因为所附之和消散而果报消亡之后，转生在人间多半都会是应时的迁徙鸟类；当明灵鬼类因为所附之明消散而果报消亡之后，转生在人世间的多半都是显示吉凶的灵兽之类；当附人鬼类因为所附之人死亡而果报消亡之后，转生在人世间的多半都是温驯灵性之类。”

“阿难，所有这些畜禽类，全部都是在地狱和鬼道之中，已经冲抵完恶业之火之后，为了偿还往昔和人间有缘众生的宿债而转生成为畜禽类的，而这些业都是自己虚妄业力自然感召出来的。如果能够明白这其实也只是本来真心菩提觉性的幻变，则就会彻底了悟原来畜生道也是虚妄幻化的，并不是真实存在本来就有的。”

“就好像你之前提到的那个宝莲香比丘尼、琉璃王、善星比丘等人，也都是因为自己往昔的恶业，自然感召的地狱现前，而这个地狱，并不是从天而降，也不是地下涌出，更不是别人强加或者给予的。一切都是自己业力所感召，一切也都是自己来承受，其实本质上来说，这一切全部都不过是无上清净圆满菩提心中的虚妄幻想变化凝结出来的而已，并不是真实存在的，并不是自然就有的。”

“如果这个畜禽所偿还的超过了自己所拖欠的，那么索取过多的那个众生，将来就要变成畜禽类，而在现在这个畜禽类所转生成的众生跟前，把自己多余享受的那一部分偿还回来。”这也就是所谓的“人死为羊、羊死为人”说法的来源了。

“如果这个债主本身修行有利，并且还有福德，那个就可以在继续保有人身的情况下，偿还自己所欠的债；如果这个债主本身没有福德，那么就还需要转生为畜生，直到偿还完毕一切的宿债，或者多余收取债务。”

“因此阿难，当你在使用钱物的时候，或者在役使畜生的时候，只要他偿还完了自己的宿债，他自己就会停下来的，这样就完全公平了结了。”

“如果在这个过程中，你却杀害了他的性命，还吃了他的肉，那么就会在无数无量犹如微尘一样多的劫数里面，你们相互之间就会反复相互杀命啖肉，循环轮转不休，一会儿你为人，一会儿他为人，难有中止完结的时候了。除非能够修止，或者逢佛出世，不然就永远这么循环冤怨相报下去了。”

第九章 人道和仙人

《大佛顶首楞严经》原文：

汝今应知彼枭伦者酬足复形。生人道中参合顽类。彼咎征者酬足复形。生人道中参合

异类。彼狐伦者酬足复形。生人道中参于庸类。彼毒伦者酬足复形。生人道中参合狠类。彼蛔伦者酬足复形。生人道中参合微类。彼食伦者酬足复形。生人道中参合柔类。彼服伦者酬足复形。生人道中参合劳类。彼应伦者酬足复形。生人道中参于文类。彼休征者酬足复形。生人道中参合明类。彼诸循伦酬足复形。生人道中参于达类。阿难是等皆以宿债毕酬复形人道。皆无始来业计颠倒相生相杀。不遇如来不闻正法。于尘劳中法尔轮转。此辈名为可怜愍者。

阿难复有从人不依正觉修三摩地。别修妄念。存想固形游于山林。人不及处有十仙种。阿难彼诸众生。坚固服饵而不休息。食道圆成名地行仙。坚固草木而不休息。药道圆成名飞行仙。坚固金石而不休息。化道圆成名游行仙。坚固动止而不休息。气精圆成名空行仙。坚固津液而不休息。润德圆成名天行仙。坚固精色而不休息。吸粹圆成名通行仙。坚固咒禁而不休息。术法圆成名道行仙。坚固思念而不休息。思忆圆成名照行仙。坚固交遘而不休息。感应圆成名精行仙。坚固变化而不休息。觉悟圆成名绝行仙。阿难是等皆于人中炼心不循正觉。别得生理寿千万岁。休止深山或大海岛绝于人世。斯亦轮回妄想流转不修三昧。报尽还来散入诸趣。

“阿难你要知道，当那些梟鸟一类偿还完自己的宿债之后，就会恢复自己的本形，转生到人道之中，成为冥顽之类；当显示吉凶一类偿还完自己的宿债之后，就会恢复自己的本形，转生到人道之中，成为怪异畸形之类；当狐狸一类偿还完自己的宿债之后，就会恢复自己的本形，转生到人道之中，成为平庸谄媚之类；当毒虫一类偿还完自己的宿债之后，就会恢复自己的本形，转生到人道之中，成为凶狠之类；当蛔虫一类偿还完自己的宿债之后，就会恢复自己的本形，转生到人道之中，成为卑微之类；当为人所食一类偿还完自己的宿债之后，就会恢复自己的本形，转生到人道之中，成为柔弱之类；当为人毛服一类偿还完自己的宿债之后，就会恢复自己的本形，转生到人道之中，成为劳苦之类；当应时迁徙一类偿还完自己的宿债之后，就会恢复自己的本形，转生到人道之中，成为小有文采之类；当能预示吉凶一类偿还完自己的宿债之后，就会恢复自己的本形，转生到人道之中，成为聪明之类；当驯循一类偿还完自己的宿债之后，就会恢复自己的本形，转生到人道之中，成为练达之类。”

“阿难，所有这些情况，全部都是在宿债偿还完成之后而转生的人道，都是因为从无始以来所累积的恶业，颠倒不清真理，相互生杀而下地狱、附畜生，之后再成为人的，也是因为他们没有遇到佛陀，没有听到佛法，才会在这样的客尘苦难之中自然轮转不休的。这些人实在是太可怜了！”

“阿难，所有的人道众生，也并不是全部都不懂得修行，还是有部分人愿意修行的。只是往往有人没有明白真正正确的修行三摩地正定的方法，而是强化修炼自己的妄念，并且为了能够强化妄念的修炼，就会遁迹山林之中，存想固形，希望自己能够长寿永驻。像这样远离人间的修仙之人有十种不同的情况。哪十种呢？”

“阿难，有一种众生，他坚持服用各种药食，通过药食养生的方法，坚持不懈地努力修行，当他药食养生的修炼成功的时候，就会食道成就，成为快速行走于陆地的地行仙人，但是他并不能飞身在空中行走；”

“有一种众生，他坚持服用各种药草，并不加工成为药丸，如此进行养生锻炼，坚持不懈地努力修行，当他坚持药草养生的修炼成功的时候，就会药道成就，轻身飞举，成为自在行走于空中的飞行仙人；”

“有一种众生，他坚持锻炼金石，然后通过金石丹药来进行养生，经过他坚持不懈地努力修行之后，成功的时候，就会丹化之道成就，成为游行仙人，化形易骨，游戏人间；”

“有一种众生，他坚持进行身体规律地动静锻炼，如此坚持不懈地进行修行，当他最终成功的时候，就会气道成就，成为自在空行的空行仙人，履空犹如平地；”

“有一种众生，他坚持吞服津液而进行养生锻炼，经过坚持不懈地努力修行，就会润德成就，成为天行仙人，自在行走于天空，毫无人间烟火之气；”

“有一种众生，他坚持吸日月之精，吞云霞之色，以此作为养生锻炼的方法而坚持不懈，就会吸淬圆满，成为通行仙人，获有异见，通世物情；”

“有一种众生，他坚持持戒诵咒，以此作为养生修行的方法而坚持不懈地修炼，就会术法成就，而成为道行仙人，驱妖降怪，济世利人；”

“有一种众生，他坚持思维念想，以此作为养生修行的方法而坚持不懈地修炼，就会观想圆成，而成为照行仙人，神照自在，妙用无方；”

“有一种众生，他坚持交媾，而认为这才是养生修行的正确方法而坚持不懈地修炼，就会感应圆成，感应道交，而成为精行仙人，外男女阴阳、内坎离阴阳交会融融；”

“有一种众生，他坚持种种幻变，以此作为养生修行的方法而坚持不懈地修炼，就会觉悟成功，而成为绝行仙人，通晓一切世间物化之理，自在世间。”

“阿难，上述十种所谓的仙人，都是在所有众生中，希望能够进行修炼者，只是因为不明白正确的修炼方法和门径，虽然也可以证得比普通众生更加健康更加长久的身体寿命，驻世千岁万岁，结庐静坐在深山大川之中，或者深海孤岛之上，和一般众生相互隔绝。但是他们也仍然处于轮回之中，仍然属于妄念作用下的轮转之中，并不是真正的三摩地正定，只要他们没有明白真正的修行道路，就一定会在此生的果报完结之后，再次进入种种道中轮回不尽。”

以上讲述的属于比一般的人间众生强一些，但是仍然归属人间层次的所谓的仙人类别，只是这些仙人，并不是我们现在一般人所理解的佛道两条路上齐头并进的那个意思上的仙人，那种意思里面的仙人，其实指的是下面将要讲述的天界的众生，也就是所谓的天人。

而这里的仙人，也仅仅是妄想坚固一些，身体健康一些，寿命长久一些，功力作用强大一些的普通人道众生而已，没有什么值得钦佩的。他们也都是没有明白解脱正道的凡夫而已。他们的福德威能，如果和天界的天人来相比的话，那简直就是萤火遇到了日光，实在是无法相提并论的。

可是，这十种仙人的修行方法，在普通众生中的影响力、诱惑力还是蛮大的，因此在我们所能够观察和了解到的范围内，随时都可以看到类似的修炼者、修行人，甚至很多进入了佛门的人，在学习着佛法知识和见地的人，也有相当一部分都在实际见地和行动上，应当是属于这十种仙人的修炼范畴的，因为相当一部分的学佛人，也并不清楚真正正确的三摩地正定的修行道路，并不真正明白耳根圆通法门的入手层阶，也并不知道首楞严的真正含义，

因此，这些人，不论怎么努力，在见地没有改变清净的前提下，最多能够成为十种仙人而已，都还只是人道的众生，都还只是轮回中的一个小小的众生而已。

因此，不论如何，首先就要闹懂的就是首楞严清净见，这是一切道法的基础，是解脱成就的基础。

第十章 欲界六天

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难诸世间人不求常住。未能舍诸妻妾恩爱。于邪淫中心不流逸澄莹生明。命终之后邻于日月。如是一类名四天王天。于己妻房淫爱微薄。于净居时不得全味。命终之后超日月明居人间顶。如是一类名忉利天。逢欲暂交去无思忆。于人间世动少静多。命终之后于虚空中朗然安住。日月光明上照不及。是诸人等自有光明。如是一类名须焰摩天。一切时静。有应触来未能违戾。命终之后上升精微。不接下界诸人天境。乃至劫坏三灾不及。如是一类名兜率陀天。我无欲心应汝行事。于横陈时味如嚼蜡。命终之后生越化地。如是一类名乐变化天。无世间心同世行事。于行事交了然超越。命终之后遍能出超化无化境。如是一类名他化自在天。阿难如是六天。形虽出动心迹尚交。自此已还名为欲界。

讲解完了人道和仙人的情况之后，佛又紧接着讲述开了天界，首先就是欲界六天。

佛说：“在人世间，有些人一点儿都不追求上述十种仙人那样的长生不老，也不去追求真正的解脱轮回，因为他们一直都割舍不下妻妾夫君的鱼水恩爱之情，但是他们也能够的正常男女欢爱的范围内把持，并不会有不正常的淫乐之事，因为心不追求不正常的淫乐，因此就会澄明剔透，焕发光彩。当这个众生在人间的寿命中止之后，就会转生成为相邻于日月天子的天界众生，而此类人就称作四天王天了。”

按照《起世经》中所说，在须弥山的半腰，离地四万二千由旬，日月经行之处，东西南北四座山峰之上，有四大天王（东方持国天王、南方增长天王、西方广目天王和北方多闻天王）所居宫殿。东西南三天王的宫殿全部都是“纵广正等六百由旬。七重垣墙七重栏楯七重铃网。复有七重多罗行树。周匝围遶杂色可观。悉以七宝而为庄饰。所谓金银琉璃颇梨赤珠碎渠玛瑙等之所成就。于四方面。各有诸门。一一诸门。皆有楼橹却敌台观园苑诸池。有诸花林种种异树。其树各有种种叶。种种花。种种果。种种香。其香普熏。有种种鸟。各各和鸣。其音哀雅。甚可爱乐。”

只有北方天王的宫殿“三大城郭。其三者何。一名毘舍罗婆。二名伽婆钵帝。三名阿茶盘多。咸各纵广六百由旬。七重垣墙。七重栏楯。略说乃至。种种众鸟。各各和鸣。”

而且“毘舍罗婆、伽婆钵帝二宫之间。为毘沙门天王。出生一池。名那稚尼。纵广正等四十由旬。其水调和。清凉轻软。其味甘美。香洁不浊。其池四边。七重砖砌。七重宝板。间错分明。七重栏楯。七重铃网。亦有七重多罗行树。周匝围遶。杂色可观。乃至碎渠玛瑙等。七宝所成。于四方面。各有阶道。亦以七宝之所庄饰。池中多有优钵罗花。钵头摩花。拘牟陀花。奔荼利花等。自然出生。其花火形火色火光。乃至水形水色水光。花量大小。皆如车轮。光明所照。至半由旬。香气所熏。满一由旬。有诸藕根。大如车轴。割之汁出。色白如乳。食之甘美。味如上蜜。”

而且“伽婆钵帝、阿荼盘多二宫之间。为毘沙门天王。立一园苑。其园名曰迦毘延多。纵广正等四十由旬。七重垣墙。七重栏楯。乃至七重多罗行树。周匝围遶。杂色可观。略说如前。乃至七宝之所成就。”

为什么这样呢？因为四大天王以北方多闻天王而为统领，北方天王需要有足够的地方来召集其余三大天王率领属下前来集会，因此北方天王的福报享用要比其他三大天王优越许多。

以上介绍的就是距离人世间最近的四天王天，也就是天界最低一个层级，四天王天的人情欲念，几乎和人世间没有什么两样，差别的就是福报寿命享用而已。

佛接着说：“如果有众生，不但没有任何不正常的淫欲，就连正常的夫妻之事也都比较寡淡，并不十分贪恋闺房之乐，但是因为终究还是有淫欲的存在，因此也就不会在清净宴坐的时候得到全部的净味。这种众生在人世间的寿命中止之后，就会转生在比日月经行之处更高的天界，也就是处于须弥山顶的位置了。此天的名字叫做忉利天。”

忉利天，又称作三十三天，由帝释天率领三十二天王掌管，故称三十三天。也就是我们常说的天帝、天主、玉皇大帝了。在《起世经》中说：“须弥山王顶上。有三十三天宫殿住处。其处纵广八万由旬。七重城壁。七重栏楯。七重铃网。外有七重多罗行树。周匝围遶。杂色可观。七宝所成。所谓金银琉璃颇梨赤珠碎渠玛瑙等。其城举高四百由旬。厚五十由旬。城壁四面相去。各各五百由旬。于其中间。乃开一门。一一城门。悉皆举高三十由旬。阔十由旬。其门两边。并有楼橰却敌台阁轩槛辇舆。又有诸池花林果树。其树各各有种种叶。种种花。种种果。种种香。其香普熏。有种种鸟。各各和鸣。其音调雅。甚可爱乐。又彼诸门。一一门处。各有五百夜叉。为三十三天昼夜守护。诸比丘。于彼城内。为三十三天王更立一城。名曰善见。其城纵广六万由旬。七重城壁。七重栏楯。七重铃网。外有七重多罗行树。周匝围绕。杂色可观。亦以七宝之所成就。所谓金银乃至玛瑙。其城亦高四百由旬。厚五十由旬。城之四面。亦各相去五百由旬。于其中间。便开一门。诸门亦高三十由旬。阔十由旬。一一诸门亦有楼橰却敌台阁水池花林种种奇树。其树各各有种种叶。种种花。种种果。种种香。其香普熏。种种众鸟。各各和鸣。如是诸门。门门皆有五百夜叉。为三十三天昼夜守护。”

而且“三十三天善见城侧。为伊罗钵那大龙象王。立一宫殿。其宫纵广六百由旬。七重墙壁。七重栏楯。略说乃至。种种众鸟。各各和鸣。”

而且“善见城内。有三十三天聚会之处。名善法堂。其处纵广五百由旬。七重栏楯。七重铃网。外有七重多罗行树。周匝围遶。杂色可观。乃至玛瑙等七宝所成。于四方面。各有诸门。一一诸门。皆有楼橰却敌台观。种种杂色。七宝所成。其地纯是青琉璃宝。柔软细滑。触之犹若迦旃邻提衣。当中央有一宝柱。高二十由旬。于宝柱下。为天帝释。别置一座。高一由旬。方半由旬。杂色可观。乃至碎磈等。七宝成就。柔软细滑。触之如前。其座两边。各有十六小天王座。夹侍左右。七宝所成。杂色可观。柔软细滑。触之如前。诸比丘。此善法堂。诸天集处。有帝释宫。其宫纵广一千由旬。七重垣墙。乃至众鸟。各各和鸣。诸比丘。此善法堂诸天集处。东西南北。四面皆有诸小天王宫殿住处。其宫或广九百由旬。或复纵广八百由旬。或复七百六百五百四百三百二百由旬。其最小者。犹尚纵广一百由旬。七重垣墙。乃至众鸟。各各和鸣。又善法堂诸天会处。东西南北。各有三十三天诸小天众宫殿住处。其

宫或广九十由旬。或复纵广八十由旬。或复七十六五十四三十二由旬。其最小者。犹尚纵广十二由旬。七重垣墙。乃至众鸟。各各和鸣。”

而且“此善法堂诸天会处。东面有三十三天王苑。名波娄沙。纵广正等一千由旬。略说乃至。七重垣墙。皆玛瑙等七宝所成。于四方面各有诸门。一一诸门各有楼橹。杂色可观。乃至玛瑙七宝所成。诸比丘。波娄沙苑中。有二大石。一名贤。二名善贤。皆天玛瑙之所成就。并各纵广五十由旬。柔软细滑。触之犹如迦旃邻提衣。”

而且“此善法堂诸天集处。南面亦有三十三天王苑。名杂色车。其苑纵广亦千由旬。七重垣墙。乃至玛瑙之所成就。于四方面各有诸门。一一诸门皆有楼橹。杂色可观。乃至玛瑙等七宝所成。于彼苑中。亦有二石。一名杂色。二名善杂色。天青琉璃之所成就。并各纵广五十由旬。柔软细滑。触之犹如迦旃邻提衣。诸比丘。此善法堂诸天集处。西面复有三十三天王苑。名曰杂乱。其苑纵广亦千由旬。七重垣墙。乃至七宝之所成就。四方诸门。皆有楼橹却敌台阁。并七宝成。此杂乱苑中。亦有二石。一名善现。二名小善现。皆天颇梨之所成就。亦各纵广五十由旬。柔软细滑。触之犹如迦旃邻提衣。”

而且“此善法堂诸天集处。北面复有三十三天王苑。名曰欢喜。其苑纵广亦千由旬。七重垣墙。乃至玛瑙等七宝所成。四方诸门各有楼橹却敌台阁。亦为七宝之所庄严。”

三十三天的人情欲念，较之四天王天，显得微薄明净一些，而福报寿命享用则更加殊胜。

“还有一类众生，心中的欲念更加微薄，并不会主动地生起欲念之心，仅仅会在妻妾亲就的情况下，逢场相做而已，事后并不会再三回味，又生欲情。因此这类众生在人世间绝对是属于静多动少之人，也是属于情少想多之人。因此，这类众生，在人世间的寿命中止之后，就会转生到更加高超的虚空之中，朗然安住，虽然日月光明并不能照耀到此，但是这里的天人却能够自带殊胜光明。此天的名字就叫做须焰摩天。”

焰摩天的天人，已经不再需要男女身体的交合了，只要两人相互执手，就可以得到情欲上的满足，但是仍然会和三十三天、四天王天一样地有类似于人间的人情世故，只是此处的光明和福报寿命享用等更加优越了。

“还有一类众生，在人世间的任何时候，都会安静宴坐，已经没有了情欲之念，但是当欲触来临的时候，还是会有乐触产生，事后当然也不会念念不忘。像这一类的众生，就会在人世间的寿命中止之后，转生到必虚空更加精微的上层天界，和前面的三层天界根本就不相交通，一直可以安住到劫末世界的毁灭，那恐怖的三种劫灾都不会波及到这一层的天界。这个天界的名字叫做兜率陀天。”

兜率天，又称知足天，有内外二院，外院为普通天人所居，内院为补处菩萨的住处，补处菩萨常由此天下生而成佛，今为弥勒菩萨的净土。此天的天人，只要相互对视一笑，就能够满足心中的欲念了。

“还有一类众生，在人世间的时候，根本没有一丝一毫的欲念之心，但是为了应机做事，还是会有淫欲的行为，只不过并不会感觉到淫欲之乐，而是会味同嚼蜡。这种众生在人世间的寿命中止之后，就会转生到更加高级的天界，成为乐变化天的天人。”

乐变化天，属于自己依靠天生神通力，随意变化五欲享受的天界。此界天人，只要相互熟视，就可以满足欲乐了。

“还有一类众生，在人间的时候，虽然身处人间，但是心中却没有任何人间的事务作为，在做任何事情的时候，完全都是心超物外的样子。这类众生，在人世间的寿命中止之后，会转生到超越了变化和不变化境界的更高级的天界，而这层天的名字就叫做他化自在天。”

他化自在天，简称他化天，此天不用自己变现乐具，假下天化作，自在游戏，故名他化自在，居欲界六天之顶，为欲界之主。此天男女，只要相互一看，既可以满足欲乐。

“阿难，以上者六层天界，虽然在行动上一层比一层更少地有淫欲，但是在心中，还是免不了淫欲的念头，因此从他化自在天以下，都属于欲界。”

至此，第八卷的内容就宣告结束。

在第八卷的内容中，主要讲述了正式进入修行之后的修行三阶段，然后就非常详细地讲述了干慧地、十心、十行、十住、十回向、菩萨十地、等觉、妙觉等修行阶段次第，然后就开始详细的讲解了之所以会感召地狱苦难的十种根本因，以及地狱六种果报的发生机制。

紧接着又结合十种根本因，讲解了十种鬼道众生的出现过程；十种畜生道众生出现的过程；十种人道众生出现的过程，十种人道中错误修行妄想长久住世的仙人的出现过程；以及欲界六天的出现过程。

并且释迦牟尼佛在每一次的内容中，都会反复强调：所有这一切，全部都是来源于最根本的虚幻的妄想，并不是真实的存在，并不是自然的出现，而是如梦如幻的假象，只要能够明白其根本虚假性，就有可能回归到本来清净圆满的无上菩提真性原始界了。

没什么大不了的！

第九卷

第一章 四禅天界

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难世间一切所修心人。不假禅那无有智能。但能执身不行淫欲。若行若坐想念俱无。

爱染不生无留欲界是人应念身为梵侣。如是一类名梵众天。欲习既除离欲心现。于诸律仪爱

乐随顺。是人应时能行梵德。如是一类名梵辅天。身心妙圆威仪不缺。清净戒加以明悟。

是人应时能统梵众为大梵王。如是一类名大梵天。阿难此三胜流。一切苦恼所不能逼。虽非

正修真三摩地。清净心中诸漏不动名为初禅。

阿难其次梵天。统摄梵人圆满梵行。澄心不动寂湛生光。如是一类名少光天。光光相

然照耀无尽。映十方界遍成琉璃。如是一类名无量光天。吸持圆光成就教体。发化清净应用

无尽。如是一类名光音天。阿难此三胜流。一切忧愁所不能逼。虽非正修真三摩地。清净心

中麤漏已伏名为二禅。

阿难如是天人。圆光成音披音露妙。发成精行通寂灭乐。如是一类名少净天。净空现前

引发无际。身心轻安成寂灭乐。如是一类名无量净天。世界身心一切圆净。净德成就胜托现

前归寂灭乐。如是一类名遍净天。阿难此三胜流具大随顺。身心安隐得无量乐。虽非正得真三摩地。安隐心中欢喜毕具名为三禅。

阿难次复天人。不逼身心苦因已尽。乐非常住久必坏生。苦乐二心俱时顿舍。蠢重相灭净福性生。如是一类名福生天。舍心圆融胜解清净。福无遮中得妙随顺穷未来际。如是一类名福爱天。阿难从是天中有二歧路。若于先心无量净光。福德圆明修证而住。如是一类名广果天。若于先心双厌苦乐。精研舍心相续不断。圆穷舍道身心俱灭。心虑灰凝经五百劫。是人既以生灭为因。不能发明不生灭性。初半劫灭后半劫生。如是一类名无想天。阿难此四胜流一切世间。诸苦乐境所不能动。虽非无为真不动地。有所得心功用纯熟名为四禅。

“阿难，世间一切修行之人，一切修心之人，只要没有禅定功夫，就不会产生真正的智慧。”

“如果一个众生，能够严格把持自己的身体行为，不做任何的行淫之事，就连在行、住、坐、卧等一切时节，连淫欲的念头都不会产生，也就是说一切时处没有任何贪爱欲乐之心，那么这个众生在人世间的寿命中止之后，当下就会应净念所招，转生到比欲界更加高的梵天，成为梵天天人，这一个层次称作‘梵众天’。”

“如果一个众生，不但能够不产生任何的欲念和淫欲行为，还能够发起远离欲乐之心，因此而能够对于种种戒律都能够非常欢喜地严格执行，这个众生就能够在人世间的寿命中止之后，当下就会应净心所感，转生到更加高的层次，成为具足梵天功德的天人，这一个层次称作‘梵辅天’。”

“如果一个众生，能够在身心两方面严格守持戒律，在种种威仪方面能够圆满做到符合条条规范，并且也能够明了每一条戒律的因缘功德，这个众生就能够在人世间的寿命中止之后，当下就会应悟心所感，转生到更加高的层次，成为能够统领梵天天人的大梵王，这一个层次就称作‘大梵天’。”

“阿难，这三个更高层次的天界，就没有任何的烦恼出现了，虽说他们并不是真正的三摩地正定，但是他们也能够保持相对清净的心，也不会产生任何的烦恼漏失（相对而言），因此他们也算是很不错的修行果报了，这三个层次都可以称作‘初禅’。”

在上述的初禅三天当中，我们可以发现：大梵天，不但身体没有淫欲行为，心中没有淫欲念头，能够严格守持一切的情景戒律，而且还能够清楚地明白这些戒条的因缘和作用，因此可以说是初禅三天的王者，领导者；梵辅天，则缺少了对戒条的因缘功德的领悟，但是他们却能够在身心无淫的基础上，还能够积极发心断除一切淫欲，因此他们就相当于在初禅天中，帮助大梵天统领天人的王公大臣了；而梵众天，仅仅是身体没有淫欲行为，心中没有淫欲念头，却并不明白断淫的好处，也不明白戒条的因缘功德，仅仅是能够执行而已。因此他们也就只能作为一般的无欲天人而已了。

总括来说，初禅三天，已经完全不同与欲界六天了，初禅天人，已经没有了任何的淫欲，属于更加清净、更加喜乐、更加长寿、更加享受的层次了。但是，他们仍然并不清楚真

正的三摩地正定是什么，严格说来，还是属于轮回中的众生而已。

那么我们再进一步的思维：如果一个众生，在没有努力去证悟佛法的了义法义的情况下，仅仅是严格进行持戒修行，或者禅定功夫，他们的未来会如何呢？持戒可以身心安详不动，得到初禅，乃至二三四禅；禅定功夫，也可以得到身心安定，得到初禅，乃至二三四禅；而且在这些过程中，甚至也可以发出相似的智慧，产生种种的神通，但是因为他们在根本上并没有真正的明白究竟的真心道理，因此，不论其修正的高低，都还是在轮回中，或者说，都还是属于外道而已。

所以我们说：学佛，不是练功夫，不是修身，也不是养性，而是开智慧，要开启每一个众生内在的原始的本来的圆满的智慧，这才是学佛的目的，只有沿着智慧的路子走下去，随时随地都可以跳出轮回，打破轮回，自在轮回。只要没有究竟智慧，哪怕能够修练到天界最高一层的果报，哪怕能够在天界长久地呆下去，都还是处于轮回之中，终有一天还是会堕落下去的。就像坐摩天轮，当升到最高处的时候，当然可以看到比任何位置都好的景色，站得比任何人都高，但是马上还是会轮转下去的，这也就是轮回的意思，大家轮流上天界，大家轮流下地狱，不想如此的上上下下，唯一的途径也就只有挖掘自身的智慧了。

自身的智慧如何挖掘呢？回光返照、反闻自性，耳根圆通法门就是诸佛一路涅槃门！

“阿难，其次，大梵天众生，经过统领教化初禅天的一众天人，自身的梵行也越来越圆满，功德越来越增上，心越来越澄净安住而不动，慢慢就会因澄、因湛、因净而生光，但是此时的光明比较微弱，因此这一层天就称作‘少光天’。”

“少光天的天人，经过继续不断的修行梵行，心光越来越增上，相互之间的光明一一映照，甚至可以遍照十方世界，令十方世界都如同琉璃一样的透明无碍，这一层次的天人就称作‘无量光天’。”

“无量光天的天人，对自己的无量光明继续执著修炼，继续发展，慢慢就会形成完全由光明所造就的天身，这个光明天身，会随意幻化自在音声，种种清净的功能妙用无穷无尽，这一层次的天人就称作‘光音天’。”

“阿难，这三层次的天人，较之初禅三天，更加殊胜了，不但没有一切的烦恼，更加没有任何的忧愁了，虽说他们仍然不是真正的三摩地正定，但是其清净的心中已经降伏了粗大的烦恼，因此就称作二禅。”

在初禅的时候，因为刚刚脱离了欲乐，超出了欲界，但是唯恐一不小心就会堕落下去，因此还有一丝担忧；到了这个二禅的时候，已经距离欲乐更加远了，距离欲界更加远了，自身的光明更加增上了，寿命、享用、喜乐更加殊胜了，因此，这个时候就失去了初禅时候的担忧了，时常会处于禅定之乐当中，也就是禅悦当中。

“阿难，光音天的天人，继续在禅定上面用工，自身的光明中的自在音声，会越来越圆满增上，越来越吉祥玄妙，慢慢就会发起精神层面的领悟，似乎已经能够感受到一切寂灭之乐味，这个层次的天人就称作‘少净天’。”

“少净天的天人继续精进功行，就会体悟到清净空的现前，从而引发无边无际的身如虚空的领悟，身心完全轻安，再也没有任何的质碍干扰，也就成就了寂灭之乐，这一层次的天人称作‘无量净天’。”

“无量净天的天人，继续上进，逐渐就会证悟到世界和自己的身心完全都是清净无碍的，在清净这个角度上已经功德圆满成就了（仍属相对而言），这个时候会以为这就是清净圆满的应归之所了，以为这就是究竟寂灭了，心中会享受到无边的大乐（仍属不究竟），这个层次的天人就称作‘遍净天’。”

“阿难，上述这三个更加殊胜的天界众生，一切都已经非常随顺，一切都已经非常清净，身心完全得到了安详，也得到了无量的寂灭之乐。虽然还不属于真正的三摩地正定，但是还是能够完全敛心内证，得大欢喜，因此就称作三禅天。”

这三禅天，已经在相对清净方面达到极致，已经能够证悟到世界身心毫无障碍的遍满虚空的寂静之乐，自然在寿命、享用、功德等方面更加殊胜了。只是因为此时还有对清净的贪着，因此仍然不属于真正的三摩地正定。

“阿难，遍净天的天人，已经没有了能够对身心产生逼迫烦恼的任何苦恼之因，也就是说苦因已尽，而同时也明白了从无欲之乐、离欲之乐、光音之乐、到寂静之乐等不同层次的乐，也都不是长久的，都是在一定的时日后必然会坏灭的，因此，就会一下子同时舍弃了苦乐二心，没有了粗大笨重的外相执著，相应地也就会自然产生清净之福，而这个层次的天人就称作‘福生天’。”

“福生天的天人，能够在舍弃苦乐的基础上更加圆满了舍，还会产生更加玄妙殊胜的证悟，所产生的福德也会更加的毫无边际，并且在这个无边无际的福德当中，还会随心所欲的满足自己任何的愿望，好像这种情况可以持续到永永远远一样（其实是不可能的，还是会无常现前的），这一层次的天就称作‘福爱天’。”

“福爱天的天人在向上努力，会出现两种情况：如果能够对之前的更加无量的净光福德，能够进一步地修行发展，坚持下去，那就会成为‘广果天’（这也就成为了一个普通凡夫可以到达的最高一个层次的天界）。 ”

“如果能够对之前的舍弃苦乐的心，能够更加发展修习下去的话，就会在舍道方面越来越圆满，直至最后甚至会舍弃自己的身心，就连丝丝的信念也都会完全的凝结不动，如此一直会经过五百劫的时间。这个人，因为它从最开始修行的时候，本因方面就是生灭的本印，因此就算修行到了这个地步，也仍然不能明白不生灭性，仍然还处于生灭当中，这一个层次的天人就称作‘无想天’。”

其实这个无想天，完全可以说是那些一心追求不起妄念，一心追求无念禅定者的最高的果位了。也就是说，如果有人认为：修行就是断除自己心中的妄念，清净就是心中不产生妄念，解脱就是根本不会有任何妄念的话，他们不论怎么修行下去，最高也就只能处在这个天界而已，最多是在五百劫的时间里能够凝结不动，一旦从此定中出来，因为并没有别的果报可以享用，就会直接地堕入欲界。因此说，修行，修心，真正的含义并不是断念，而是明白：妄念烦恼，本来就是菩提觉醒，大波小浪，无非还属真水。

“阿难，上述四种层次的天人，可以说是整个世界果报享用最为殊胜悠久的了，所有的痛苦和欢乐，全然不能影响和波及，虽然他们并不是真正的清净，并不是真正的无为，并不是真正的不动地，还是有所得，还是有所动，还是有所用心，只不过是修心纯熟无比好像自然而然一样，可以统称为‘四禅天’。”

第二章 五不还天、无色界天

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难此中复有五不还天。于下界中九品习气俱时灭尽。苦乐双亡下无卜居。故于舍心众同分中安立居处。阿难苦乐两灭門心不交。如是一类名无烦天。机括独行研交无地。如是一

类名无热天。十方世界妙见圆澄。更无尘象一切沉垢。如是一类名善见天。精见现前陶铸无碍。如是一类名善现天。究竟群几穷色性入无边际。如是一类名色究竟天。

阿难此不还天。彼诸四禅四位天王。独有钦闻不能知见。如今世间旷野深山圣道场地。皆阿罗汉所住持故。世间庸人所不能见。阿难是十八天。独行无交未尽形累。自此已还名为色界。

复次阿难从是有顶色边际中。其间复有二种歧路。若于舍心发明智能。慧光圆通便出尘界。成阿罗汉入菩萨乘。如是一类名为回心大阿罗汉。若在舍心舍厌成就。觉身为碍销碍入空。如是一类名为空处。诸碍既销无碍无灭。其中唯留阿赖耶识。全于末那半分微细。如是一类名为识处。空色既亡识心都灭。十方寂然迥无攸往。如是一类名无所有处。识性不动以灭穷研。于无尽中发宣尽性。如存不存若尽非尽。如是一类名为非想非非想处。此等穷空不尽空理。从不还天圣道穷者。如是一类名不回心钝阿罗汉。

若从无想诸外道天穷空不归。迷漏无闻。便入轮转。阿难是诸天上各各天人。则是凡夫业果酬答尽入轮。彼之天王即是菩萨。游三摩提渐次增进。回向圣伦所修行路。阿难。是四空天身心灭尽。定性现前无业果色。从此逮终名无色界。此皆不了妙觉明心。积妄发生妄有三界。中间妄随七趣沉溺。补特伽罗各从其类。

“阿难，在此之上，还有五层天，称作五不还天，也叫五净居天，这五层天界的天人，已经完全断除了八十一品烦恼习气中的九品，没有对苦的恐怖执著，也没有对乐的追求执著，并且没有什么执心之处，因此也就可以说是在那些舍心已经发展到极致的那些天人中间安住着。”

《三藏法数》中说：“五净居天者，谓声闻之人，断欲界九品思惑尽，证第三阿那含果，而居其中，亦名五不还天。若据俱舍论言，此五天次第而上”

三果阿那含，就是不来，不来即不还，就是不再回到欲界受生受苦的意思。

“阿难，没有了对苦的痛苦恐怖之心，也没有了对乐的追求享受之心，也没有了什么争斗之心，这层天人就称作‘无烦天’。”

“前面的无烦天，虽然无苦心无乐心，但是毕竟还有苦乐的对境存在，而到了这个层面，根本就脱离了对境，仅仅只剩下了内心，就好像只有弩，只有弓，却没有箭一样，内心和外境不再相互作用，因此这层天人就称作‘无热天’。”

“十方世界刹那间可以全然清晰地看到，没有任何的障碍，更加没有任何的灰尘垢染，一切都是非常清净的所见，这层天人就称作‘善见天’。”

“善见天只能看到世界的表面，而当进一步的精见现前的时候，却能够毫无障碍的穿过土陶铁器等而无障碍的看个通透，这层天人就称作‘善现天’。”

“而当色性被观察分析到了极致的时候，就会进入到了无边无际的虚空，这层天人也称作‘色究竟天’。”

“阿难，这五不还天虽然同处于四禅天中，四禅天的天人，包括四禅天的天王在内，虽然可以知道五不还天的名字，却不能感知到任何五不还天的天人的存在。就好像在我们的人世间，那些旷野、深山等处的神圣道场等处，都有阿罗汉在住世持教，但是任何一个普通的世间凡夫，却什么都看不到，是一样的道理。这就是层次的差异。”

“阿难，上面所讲到的这十八层天的天人，全部都是单独生活的，并不会有任何层面上的两两交合之事，但是却仍然具有形体上的牵累，因此，这整个的十八层天，统称为‘色界’，尚有微细色尘束缚的意思。”

色界，可以说是有净妙之色质的器世界及其众生的总称，位于欲界上方，色界的众生虽离淫欲，不著秽恶的色法，然尚为清净微细的色法所系缚，故为别于其下之欲界及其上之无色界，而称色界。

色界之天众无男女之别，其衣服系自然而至，而以光明为食物。此界又依所入定之浅深次第而分四地（即四禅天）。初禅诸天总称为离生喜乐地，二禅诸天总称为定生喜乐地，三禅诸天总称为离喜妙乐地，四禅诸天总称为舍念清净地。关于色界四禅天众生所居之处、身量、寿量，请参见《长阿含经》卷二十。

我们可以回顾一下，从欲界六天到色界十八天的发展过程：人世间的众生，因为对异性之色欲的喜爱或者厌离程度的不同，直接导致了命终之后转升到欲界六天的层次的高低，或者说地位的高低，越是对异性色欲少，越是厌离心强烈，就越能够转升到高级的天界，可是就算是欲界最高的他化自在天，也还具有两性的交合，也还是要通过两性才能出生新的天人出来，在日常生活当中，仍然具有婚丧嫁娶迎来送往等类似于人世间的种种行为，当然这种行为，和欲界天距离人世间的距离有关系，越是距离人间近的，就越表现的相似度高，其中以距离人间最近的四天王天最为明显。

随着欲念的逐渐淡化，在欲界中的层次也就越来越高，到了第六层他化自在天的时候，此天的异性欲念已经非常淡薄，他最大的乐趣，就是随意变化第五层天他化天而取乐游戏。所以说，在整个的欲界六天当中，共同的特点就是从色欲这个角度上所表现出来的对外界的执著，或者说对外相的执著，或者说对外境的执著，或者说对色尘的执著。

而从色界的初禅天开始，已经完全没有了异性淫欲之乐了，所有的色界天人，根本就没有男相女相之分，所有的乐趣，全然集中在天界的享乐上面了。这个时候的层级差别，主要就表现在是否担心堕落回欲界的这种担心之苦的程度，以及所能够享受到的天界之乐的程度上面。

也就是说，这个时候的天人，虽然没有了两性的色欲，但是仍然有对外部妙色享用的贪图和执著。也就是说，欲界六天，是目光关注在两性色欲享乐上的普通人，而色界十八天，则是目光集中在内在的妙色享用上的普通人，从追求享用上面来说，都是有的，都是心思外散的。只不过越到色界的高层次天界，这种妙色就更加微细玄妙而已，但终究还是有色的羈絆。

但是有一点比较特殊的就是：色界最高层次的色究竟天，已经对异性之色，微妙之色，对境之色等全部都穷尽到了极致，已经到前面我们所讲述的“邻虚尘”的层次了，同时这个时候他还保持着舍念的清净，换一句话说，如果我们站在并不完全了义的层面，这个色究竟天正是最彻底的色，和最清净的心，同时具备的一个层次，是最接近色心不二的层次，是最

接近色不异空空不异色的层次，因此我们也就从这个层面上理解：为什么在藏传佛教的很多经典中都在讲述报身佛的宫殿往往都在色究竟天了。

因为色究竟天以下，色质粗大，舍心不纯，无色界却根本只有识，完全舍身，无身何来圆满报身呢？！

也相当于说：色究竟天以下，属于色边，无色界，属于空边识边，只有色究竟天，属于居中的双运层面，属于中道（当然这并不是最究竟的说法，仅仅是相对了义的说法，大家千万不要以为我把色究竟天当成了成就的最高果位了，那可就太冤枉我了！）。

“阿难，在色界最高的色究竟天之上，还有两种可以发展的情况出现：一是在舍心更加彻底究竟的基础上，逐渐开发出了清静和智慧，而这种智慧的光芒作用下，就真正的超脱出了尘老的轮回，而成就了四果阿罗汉，并且得以回小向大，踏上了菩萨道的修行道路，这就称作大阿罗汉。最终的究竟果位——无上菩提，最终一定会证得。”这种情况，就相当于完全明白了刚才所说的色空关系、色心关系的心开意解的证悟了，可以说是真正的不二圆融了，达到无学地步了。

“而另外一种，如果这个色究竟天人，继续发展自己的舍心，但是却没有能够正确证悟，反而认为最微细的色身还是障碍，在这种念力作用下，就会完全打破这个微细色身的障碍，完全进入了空中，这个层次的天人就称作‘空处’。”

“在微细色身的障碍消除之后，就会毫无障碍的存在，也不会什么都没有，唯有第八识阿赖耶识还全部保留着，另外还有部分第七识的残留，这个时候称作‘识处’。”

“等到空色都消亡，就连识心也都被灭除的时候，十方世界完全都是一片寂静，没有任何的来往起伏，什么都没有了，这个层次的天人称作‘无所有处’。”

“虽然什么都没有，但是好像还有一个能够识别的识性存在，好像这个识性还在不断地在无穷无尽的寂静的十方世界中发挥着作用，好像又有好像没有，好像穷尽了又好像没有穷尽，这个层次的天人称作‘非想非非想处’。”

“好像这种的好象穷尽了虚空又好像没有没有穷尽虚空真理的状态，从前面所讲的五不还天直到这里，好像是已经完全穷尽了天地的道理，但是却还属于不正确的层面，可以把这些天人称作‘不回心钝阿罗汉’。”他们并没有来发出来智慧，属于愚钝之类。

“从前面所讲的无想天等外道天，一直追求真空之理，而从来不懂得回光返照，一直都会处于迷惘的烦恼漏失当中，此后就会重新进入轮回中受苦了。”

“阿难，前面所一一讲述的各个层次的天界天人，都是属于凡夫的果位，等到各自的果报享受完毕之后，仍然会进入无尽的轮回中不断地上升下降。”

“而在那些层层天界的天王，则基本上都是菩萨所做，他们凭借着自己精进修持真正的三摩地正定，逐渐地上升福德和智慧，并且不贪图种种享乐，而是时刻回向给最上乘的修行道路的成就。”

“阿难，上述这四层天人，偏属于空，身心都被灭尽，仅仅留下了禅定之性，并不会显现出任何果报之色，因此这四层天统称为‘无色界’。”

“而这个无色界，也是因为没有真正明白本来玄妙的明觉真心，而在妄念假象的基础上，更加虚妄错误地发展出来了虚妄，乃至产生了整个的三界（欲界、色界、无色界）。中间也会随着各自的虚妄的业力发展而在不同的道中上下起伏，沉沦不定，每一个众生都会根据各自的业力以及同分业力而先后轮转于不同的道中，这就是轮回的意义了。”

第三章 阿修罗以及六道轮回虚妄性

《大佛顶首楞严经》原文：

复次阿难是三界中复有四种阿修罗类。若于鬼道以护法力成通入空。此阿修罗从卵而生。鬼趣所摄。若于天中降德贬坠。其所卜居邻于日月。此阿修罗从胎而出。人趣所摄。有修罗王执持世界力洞无畏。能与梵王及天帝释四天争权。此阿修罗因变化有天趣所摄。阿难别有一分下劣修罗。生大海心沈水穴口。且游虚空暮归水宿。此阿修罗因湿气有畜生趣摄。

阿难如是地狱饿鬼畜生人及神仙。天洎修罗精研七趣。皆是昏沈诸有为想。妄想受生妄想随业。于妙圆明无作本心。皆如空花元无所有。但一虚妄更无根绪。阿难此等众生。不识本心受此轮回。经无量劫不得真净。皆由随顺杀盗淫故。反此三种又则出生无杀盗淫。有名鬼伦无名天趣。有无相倾起轮回性。若得妙发三摩提者则妙常寂。有无二无无二亦灭。尚无不杀不偷不淫。云何更随杀盗淫事。阿难不断三业各各有私。因各各私众私同分。非无定处自妄发生。生妄无因无可寻究。汝勤修行欲得菩提要除三惑。不尽三惑纵得神通。皆是世间有为功用。习气不灭落于魔道。虽欲除妄倍加虚伪。如来说为可哀怜者。汝妄自造非菩提咎。作是说者名为正说。若他说者即魔王说。

实时如来将罢法座。于师子床揽七宝机。回紫金山再来凭倚。普告大众及阿难言。汝等有学缘觉声闻。今日回心趣大菩提无上妙觉。吾今已说真修行法。汝犹未识修奢摩他毗婆舍那微细魔事。魔境现前汝不能识。洗心非正落于邪见。或汝阴魔或复天魔。或着鬼神或遭魑魅。心中不明认贼为子。又复于中得少为足。如第四禅无闻比丘妄言证圣。天报已毕衰相现前。谤阿罗汉身遭后有。堕阿鼻狱。汝应谛听吾今为汝子细分别。阿难起立并其会中同有学者。欢喜顶礼伏听慈诲。

“再者阿难，在前面我们所一一描述的欲界、色界、无色界中，还有四种阿修罗众生。

哪四种呢？”

“一者，如果在鬼道中，发起护法之心，因此而感得神通之力，可以穿行虚空，这种阿修罗属于卵生阿修罗，并且归于六道之中的鬼道。”

“二者，天界众生因为功德退转而堕落到了下界天的相当于日月经行层面的天界，这种阿修罗属于胎生阿修罗，并且归于六道之中的人道。”

“三者，有一种修罗王能够执持整个世界，力量无边，威能无边，经常会和梵王、天帝释等诸天争夺天界的控制权，这种阿修罗属于化生阿修罗，并且归于六道之中的天道。”而且，阿修罗本身的字面意思就是非天，也就是说此类阿修罗虽属天道，但是却非正式天人，只能称作非天了。这也就是我们平常谈到阿修罗时所指的对象，属于嗔恨心重，常常征战的一类。

“四者，有一种阿修罗果报非常下等，常常出生在大海大洋的中心，最底层的海水泉心，白天就会在虚空中游走，晚上就会回到水底休息，这种阿修罗属于湿生阿修罗，并且归于六道中的畜生道。”

“阿难，上述的地狱、饿鬼、畜生、人（含仙人）、天人、阿修罗这六道众生，如果单独将仙人列出来，就成了七道众生，全部都是不清净的昏沉的有为妄想所成，因为妄想而受生，因为妄想而造因，因为妄想而感业报，但是所有的这一切，从本来玄妙本来圆满本来毫无造作的本来真心而言，全部都是好像用力挤压眼睛而出现在空中的种种花色一样，全部都是虚幻不实的，全部都是毫无存在的根基基础的，本质上全部都是虚妄，根本不存在任何真实存在的根基。”

“阿难，处于这六道中的一切众生，全部都因为没有明白真正的本来面目，因为没有明白自己的原始真心，才以为这个轮回是真实存在的，才会在此轮回中一直沉沦，就算是经过了无数无量劫那么久的时间，都不能得到真正的清净。”

“明确而言，这一切，全部都属于无始以来对杀、盗、淫的顺从和追求所造成的；而完全反过来的不杀、不盗、不淫，就成为相对的清静了。有杀、盗、淫，就属于地狱鬼道，断除了杀、盗、淫，就成了天道。只要还存在着这个有和无的对立，只要还存在着这一对矛盾对立的二元，就会产生二者之间的相互对抗、转化、颠倒，这就是轮回之所以会形成的本来原因。”

释迦牟尼佛在这里已经非常明确的指出来：当你一心的追求杀、盗、淫带给你的快感享受的时候，你自然就堕落到了恶趣；但是如果你矫枉过正地一心追求完全断除杀、盗、淫的时候，貌似能够脱离恶趣，得到无尽的享乐，但是仍然处于轮回之中，并没有跳出轮回的束缚之外。要想真正的解脱的话，只有下面一个途径：

“如果一个众生，能够真正的发现三摩地正定的修行方法，并且能够实际修行下去，就一定会获得真正的长久寂乐。所谓的长久寂乐是什么呢？就是说没有有，也没有无，有无二者这一对的矛盾，这一对的二元相对，完全都没有了，甚至连二者毫无区别的所谓的无二的概念也不存在，也不执著了。”

“在这种没有任何相对，没有任何执著，就连没有也没有的情况下，当然就不会存在什么不杀、不盗、不淫了，哪里还来的什么杀、盗、淫呢？！”

“阿难，众生为什么断不了杀、盗、淫三业呢？那是因为他们每一个众生都有利己的私心，都有一个我执在内哽着，因为一个个的私心，也就显露出来私心的相同之处，所有这些，并不是没有来处，其来处，就是众生自己的妄念，对于真心产生的虚妄的认知，这就是根本原因。”

“但是这个根本原因又是怎么产生的呢？我们根本无法确切的知道。”因此从佛开始这个楞严法会之后，数次谈到究竟真实的如来藏中如何产生众生世界，其实也就是如何产生最初无明，如何产生最初妄念，如何产生最初客尘？释迦牟尼佛用的都是“忽生”，“突然出现”，

不知道怎么的就出现了，所以，如果一个人要想完全弄懂妄念的根源，那他一定会最终失望的。可是目前的修行人当中，的确有不少人在这条分析妄念的修行路子，看起来这个路子非常高级，有些人在不明白的情况下，还把这种路子认为是最正确的彻却修法、最正确的大手印修法、最正确的禅宗修法，其实都是不正确的错误的认识。因为佛已经反复明确的告诉我们说，就连他自己也不知道最初的这个虚妄，最初的这个妄念，最初的这个妄想是从哪里出来的。

因此佛就对阿难总结说：“阿难，你如果开始真正的修行，想要证得无上的菩提正果，要从断除杀、盗、淫三种根本烦恼开始，为什么呢？因为如果你断除不了这三种最根本的烦恼的话，就算你能够出现了不得的大神通，也都属于世间法，都属于有为的功夫，都属于暂时性的所得，只要你还残存着丝毫的三种根本烦恼的习气，就一定会堕落入魔道，从而不能达到自己想证得无上菩提的目的。”

“但是同时，如果你反过来过于强调在三种根本烦恼的断除上面的话，反而更加增添了你的虚妄错误，更加是不正确的了。对于这种人，我只能说他们实在是太可怜了！”

“所有的虚妄的错误的妄想、妄念、无明，全部都是你自己造成的，这根本和原始真性、菩提觉性没有丝毫的关系。你断也好、不断也罢，其实都还是隔靴搔痒而已，并没有涉及到根本的本来面目。这我这种说法的意思是一样的，就是正确的说法，任何不一样的说法，全部都是魔王波旬所说。”

这个时候，释迦牟尼佛已经把阿难之前所提出来的所有的问题已经完全地回答完了，就在他准备结束这个楞严法会，正准备扶着七宝几案，从狮子座上站起来的时候，突然又坐了回去，再次倚靠在七宝几案上，非常清楚地对在座的大众以及阿难说：“你们这些还处于有学阶段的声闻缘觉众人，今天听了我的讲法之后，都能够回小向大，明白追求无上菩提妙觉的重要性，而且我已经给你们明白开示了真正的修行法门，你们直接入手修行就可以了。”

“但是我突然想到一个问题：你们现在还没有清楚在修行止、观的过程中，可能会出现种种非常微妙的魔境。当魔境出现在你们面前而你们却不能够辨识清楚的时候，就会很容易产生不正确的修行认知，就会很容易落入邪见之中，或者被你的阴魔所感，或者被天魔所控，或者被鬼神所附，或者被魅鬼所扰，从而心中丧失了清净明白的净观，就会错误地认贼为子，将鬼魅魔境当成了证悟功德。”

“或者就会在自己只取得了一部分的修行成绩的时候，错误地认为自己已经取得了大成就，并且还会因此而满足，不再继续修行前进。就好像那个已经修行进展到第四禅天的无文比丘，错误地把第四禅天的境界当成了四果罗汉的证悟，从而说出了大妄语，说第四果就是如此，而自己已经证悟了四果罗汉的果位。当时就显示出来他四禅天的乐报完结，天人五衰景象现前的显现，本来第四禅天已经属于不再堕落入欲界的果报了，因为他毁谤了阿罗汉的果位，因此就完全堕落了下来，直接进入了阿鼻地狱。”

“所以说，我还是给你们讲一下种种魔境好些，以便你们将来能够在修行的过程中及时分辨清楚，免得遭了魔障，坏了道基。”

听到佛这么一说，阿难以及在场的所有大中，全部都非常高兴地站起身来，恭敬顶礼佛陀之后，安安静静地坐了下来，专心地准备听佛的关于魔境的开示。

第四章 魔障总说

《大佛顶首楞严经》原文：

佛告阿难及诸大众。汝等当知有漏世界十二类生。本觉妙明觉圆心体。与十方佛无二无别。由汝妄想迷理为咎痴爱发生。生发遍迷故有空性。化迷不息有世界生。则此十方微尘国土非无漏者。皆是迷顽妄想安立。当知虚空生汝心内。犹如片云点太清里。况诸世界在虚空耶。汝等一人发真归元。此十方空皆悉销殒。云何空中所有国土而不振裂。汝辈修禅饰三摩地。十方菩萨及诸无漏大阿罗汉。心精通[恣-心+目]当处湛然。一切魔王及与鬼神诸凡夫天。见其宫殿无故崩裂。大地振坼水陆飞腾。无不惊慑。凡夫昏暗不觉迁讹。彼等咸得五种神通唯除漏尽。恋此尘劳。如何令汝摧裂其处。是故神鬼及诸天魔魍魎妖精。于三昧时金来恼汝。然彼诸魔虽有大怒。彼尘劳内汝妙觉中。如风吹光如刀断水了不相触。汝如沸浪彼如坚冰。暖气渐邻不日销殒。徒恃神力但为其客。成就破乱。由汝心中五阴主人。主人若迷客得其便。当处禅那觉悟无惑。则彼魔事无奈汝何。阴销入明则彼群邪咸受幽气。明能破暗近自销殒。如何敢留扰乱禅定。若不明悟被阴所迷。则汝阿难必为魔子成就魔人。如摩登伽殊为眇劣。彼虽咒汝破佛律仪。八万行中祇毁一戒。心清净故尚未沦溺。此乃骤汝宝觉全身。如宰臣家忽逢籍没。宛转零落无可哀救。

佛对阿难以及在场的大众们说：“在这个有漏烦恼苦难的世界中，虽说存在着林林总总十二类的不同众生，但是每一类众生中的每一个，其本来觉了光明圆满的真心之体，和十方三世一切诸佛根本无二无别，本来即一。”

“只是因为你们这些众生在种种妄想的作用下，迷失了究竟的真理，以此作为根本的过失，而产生了种种的痴迷贪爱等心念和作为，在这些痴迷贪爱的心念和作为的影响下，出现了更加遍布的迷惑，而产生出来了虚空的特性；然后再这个虚空之中，更加繁复地产生了更多的痴迷和贪爱等心念和作为，从而就逐渐地产生了整个的世界和一切的众生。”

“从这个意义上来说，你们所能够感知到的整个的十方微尘数量的无量无边的国土世界，其实全部都不是什么‘无漏’，其本质全部都是因为众生自己的迷乱冥顽妄想而建立起来的，本来就属于空中楼阁，是不可靠的。”

“你们要清楚的知道，所谓的虚空，其实就是出生在你的心中，就好像一片白云点缀在天空中是一样的道理，更何况这些世界，都还是出现在这个虚空中呢！也就是说，所有的世界众生，连同他们所存在的这个虚空，其实都只是你心中的朵朵白云而已，并不是真正的自心。”

上述这一段话，更加清晰的点名了整个楞严法会的核心法义，只不过所使用的方法和言语，较之之前，有所不同而已。

在前面，释迦牟尼佛反复强调说：一切国土世界，一切众生，一切善恶六道，无非都是本来妙明真心空如来藏；而在这里，释迦牟尼佛说的是：一切的国土世界，一切的众生，一切善恶六道，并非无漏。

貌似两种说法直接对立，其实本质上的意思还是一致的：所有的一切的显现，全部都只是本来真心中的点缀而已，既不是真心本身，又不能脱离真心而独存，既可以说是无二无别，也可以说是非一非异。

这就是一切佛说法时候的弯弯绕，这也就是一切佛说法时候的高明之处。如果你在阅读佛的经典的时候，紧紧抓住了其中的某一句法义，而以为真，反而否定了其他貌似相对的法义，那可就真的错了！

相反，如果你能够真正的明白，佛在不同场合下所说的任何一种法义，其之所以能够成立，之所以可以当成正确论断的前提，那么你就不会被佛的说法所束缚，反而能够轻松自在的徜徉在浩瀚的法海之中，那才是真正的明白了佛的法义了呢！

要不然，可真的皓首穷经，完全被淹没在法海中，完全被淹没在轮回中了。

我们读经，学佛，不但要能深入经藏，更要能够跳出经藏，不被经藏所迷惑，如我所说，即为佛说，不如我所说，即为魔王说。

“你们这些真正的修行人当中，只要能够有一个人真的明白了真心，真的回归了本来，那么之前所执著的十方世界一下子全部都会坍塌消亡，就连广阔无比的虚空都会消散，更何况处于虚空中的所有国土世界，哪里有不会坏散而长存的道理呢！”

“只要你们能够精进地修行禅定，在真正的三摩地正定上面如法上进，十方世界一切诸佛菩萨以及无漏果位的大阿罗汉们，全部都会澄明本心安然自若地安住，也会随喜你们的功德；而那些一切的魔王、鬼神、凡夫天人，则会突然发现他们所居住的美妙宫殿无故崩坏，大地震动、地裂河崩，他们的世界中，一切水陆生命，全部都非常烦躁不安，心生恐怖。一般的凡夫则对于这些种种状况，根本没有任何的察觉，根本就没有发现任何的变化，一切照旧，一切如常，马照跑，舞照跳。”

“可是那些魔王、鬼神、凡夫天人是什么人啊？他们全部都是因为往昔的业力，自然感得种种神通之人，除了他们没有断除了一切烦恼的漏尽通之外，完全具足了其他的五种神通，他们对于自己所感得的种种五欲享乐，不但不认为是烦恼尘劳，反而非常看重，非常珍惜。因此，他们绝对不会听任你们精进修行而令他们的享乐被摧毁，因此他们这些魔王鬼神凡夫天人魍魉妖精等，全部都会在你们处于三昧耶禅定之中的时候，前来扰乱你的心神。”

神通，神，不可估测、难以思维的意思；通，毫无障碍、自在任运的意思。三乘圣者大成就者，所证得的神妙不测、无碍自在的六种智慧，称之为六神通，略称为六通。哪六通呢？

《三藏法数》中说：“一、天眼通，谓能见六道众生，死此生彼，苦乐之相，及见一切世间种种形色，无有障碍，是名天眼通。二、天耳通，谓能闻六道众生，苦、乐、忧、喜、语言，及世间种种音声，是名天耳通。三、知他心通，谓能知六道众生心中所念之事，是名知他心通。四、宿命通，谓能知自身一世、二世、三世乃至百千万世宿命，及所作之事；亦能知六道众生，各各宿命，及所作之事，是名宿命通。五、身如意通，谓身能飞行，山海无碍，于此界没，从彼界出；于彼界没，从此界出；大能作小，小能作大，随意变现，是名身如意通。六、漏尽通，漏尽通者，漏即三界见、思惑也。谓罗汉断见、思惑尽，不受三界生死，而得神通，是名漏尽通。”

六通中的前五通，佛教和外道的修行者，都可以通过禅定功夫获得，甚至神鬼也可以感而得通，但是漏尽通，也就是断除一切烦恼的这种神通智慧，只有通过佛教的正三摩地才能获得。这也是内外道在成就表现方面的最根本差别。

因此，当一个人表现出种种神通的时候，如果我们并不能判断他的烦恼漏尽的表现，那么我们就根本无法判定他是否是佛教的大成就，因为外道同样可以展现出种种神妙的神通表

现。

所以说，神通，不能用来作为一个修行者是否成就的标志，而应当从他的日常行为举止言语中去仔细分辨。在这个情况之下，如果我们在宣传一个佛教比丘、瑜伽士、活佛上师等的伟大，主要集中在他的神通幻变方面的话，必然就属于误导了。可是这恰恰是大家更喜闻乐见的方面，而往往会忽视了最基本的烦恼了断方面的表现。这不但是密法流传过程中表现出来的弊病，也是整个佛教目前波及范围很广的弊病。要警惕啊！

以上，佛讲述了为什么那些邪魔外道鬼神妖精等要来干扰一个精进修行三摩地正定的人，他们为了不让这个修行人在继续上进的同时，摧坏了自己无边自在的享用，希望任何一个修行人，都能够放弃真正的修行，而加入到他们的行列当中，追求无边的欲乐，追求种种的神通，他们认为这就是真正的生命意义，这就是真正的人生目的了。

那么，他们的种种干扰行为，会对修行者产生什么样的影响和作用呢？

“阿难，那些魔王鬼神魍魉凡夫天人等，虽然心中非常生气，暴躁异常，但是因为他们全部都只是你本来妙明真心中的尘劳而已，本来就是大海中的浪涛而已，不管浪涛多么的凶恶，但是又能够奈大海何呢？因此，这些魔王鬼神魍魉凡夫天人的种种干扰动作和心念，对于一个真正处于三昧耶正定中的修行人而言，就好像狂风想吹动日光、挥刀想砍断水流一样，根本就没有作用之处，根本就没有下手的地方。”

“一个真正的修行人就好像滚烫的开水，而那些邪魔外道就好像冰块，冰块一遇到开水，自然慢慢就会受热而融化成水，不再继续冰冷不堪；那些邪魔外道，慢慢会被你的正定开水所融化消失，并不会对你产生任何的影响。”

“但是这些邪魔外道，并不会如此地善罢甘休，他们会凭借着自己的五种神通的巨大威力，虽然让不能直接做你的主，但是他还是会一直盯在你自己的五阴上面，客人时刻都准备着干扰主人，甚至还想反客为主，他的目的，就是要破坏你的三昧耶正定，破坏你的成就。”

“一旦你在修行的过程中，稍微的有一丝一毫的迷惑，那么作为客人的邪魔外道，立刻就会抓住这个机会，侵占主人的领地。”

“如果你一直能够安然自若地处于觉了清净的没有任何迷惑的禅定中的话，就算这个魔王如何威力巨大，如何咆哮叫嚣，都不能把你怎么样。尤其是当你已经明白五阴的虚妄性，显现出本来光明之后，自然那些种种的邪魔外道因为纯粹属于幽冥之气，在光明的照耀下，只要黑暗一靠近，就不能自己，就会自然消散了，哪里还敢停留下来试图干扰你的禅定休息呢！”

“可是，如果你在修行的过程中，并不能明白五阴的虚妄本质，而是执著其为实法，那么你就会被五阴所迷，也就会被种种邪魔外道的幽冥所乘，那你阿难必然就会成为魔子魔孙了。”

“阿难你想想看，摩登伽女，本来也就是一个卑贱种姓人家的女子而已，但是她却能够通过外道邪咒的作用，令你破坏了佛的律仪，在八万种细行当中，就从男女接触这一条，就已经令你招架不住了，也就是你还能够保持那一念的清净心，才能让你没有真正的沉沦堕落下去。”

“摩登伽女仅仅只是希望你能够和她有淫欲之事，就已经让你无可奈何了；这些身具五通的邪魔外道，他们的目的可是要你全然放弃本来明觉的啊，因此，只要你稍有疏忽，就必定会像犯了错误的官员被抄家灭族一样，被魔王侵扰之后，就会轮转飘零，难以救赎了。”

佛在这里翻来覆去的不断地讲述魔王前来干扰修行者的过程，其实还是在强调：打铁先要自身硬。魔王再厉害，都要瞅得你修行人的一个疏忽一个漏洞才能得便，控制你的；只要你能够从一开始进入正确的修行道路之中，就能够把握好了义的见地，那么不管魔王如何，你自巍然不动，就一定不会入魔的了。

所以说，魔并不是从外来的，而是从内部来的，只要你在内心有丝毫的迷惑，内魔形成，

就自然会感召外魔来侵，外因一定要通过内因才能够发挥作用，千真万确，只要没有了内在的空隙，自然就不会有外魔入侵的可能了。

在这个意义上来说：在整个的修行过程中，不以进步为进步，不以退步为退步，只要能够把握究竟见地，只要能够把握万法由心造的究竟见地，只要能够把握耳根圆通法门，只要能够把握如来藏，就一定不会产生任何的魔障。

一旦自认为有进步，一旦自认为有所得，那一定就会出现漏洞，一定就会中毒、一定会入魔。

因此，我们也就可以明白为什么在岗波巴大师进入大手印的实际修行之后，出现的任何证验和觉受，当他告诉米拉日巴大师的时候，大师都只是说：“这既不是功德，也不是过失，继续吧。”只有在这种心态下，才不会心有旁骛，才能够始终坚定地沿着上师所指点的正三摩地道路前进，否则就会出问题了。

因此我们也就能够明白所谓的“魔来斩魔，佛来斩佛”的意思了。只要在你的心中还有佛魔的分别，还有求佛、拒魔的念头，这本身就是破绽，就是被外魔所乘的机会。只有挥动金刚正见宝杵，才能够打碎一切不究竟的佛魔之相，才能真正的进入无为了义原始界中。

第五章 色阴境界十种魔境

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难当知汝坐道场。销落诸念其念若尽。则诸离念一切精明。动静不移忆忘如一。当住此处入三摩提。如明目人处大幽暗。精性妙净心未发光。此则名为色阴区宇。若目明朗十方洞开。无复幽黯名色阴尽。是人则能超越劫浊。观其所由坚固妄想以为其本。

阿难当在此中精研妙明四大不织。少选之间身能出碍。此名精明流溢前境。斯但功用暂得如是。非为圣证不作圣心名善境界。若作圣解即受群邪。

阿难复以此心精研妙明其身内彻。是人忽然于其身内拾出蛭蝎。身相宛然亦无伤毁。此名精明流溢形体。斯但精行暂得如是。非为圣证不作圣心名善境界。若作圣解即受群邪。

又以此心内外精研。其时魂魄意志精神。除执受身余皆涉入。若为宾主。忽于空中闻说法声。或闻十方同敷密义。此名精魂递相离合。成就善种暂得如是。非为圣证不作圣心名善境界。若作圣解即受群邪。

又以此心澄露皎彻内光发明。十方遍作阎浮檀色。一切种类化为如来。于时忽然见毗卢

遮那踞天光台。千佛围绕百亿国土。及与莲华俱时出现。此名心魂灵悟所染。心光研明照诸世界。暂得如是非为圣证。不作圣心名善境界。若作圣解即受群邪。

又以此心精研妙明观察不停。抑按降伏制止超越。于时忽然十方虚空。成七宝色或百宝色。同时遍满不相留碍。青黄赤白各各纯现。此名抑按功力踰分。暂得如是非为圣证。不作圣心名善境界。若作圣解即受群邪。

又以此心研究澄彻精光不乱。忽于夜合在暗室内。见种种物不殊白昼。而暗室物亦不除灭。此名心细密澄其见所视洞幽。暂得如是非为圣证。不作圣心名善境界。若作圣解即受群邪。

又以此心圆入虚融。四肢忽然同于草木。火烧刀斫曾无所觉。又则火光不能烧蒸。纵割其肉犹如削木。此名尘并排四大性一向入纯。暂得如是非为圣证。不作圣心名善境界。若作圣解即受群邪。

又以此心成就清净。净心功极忽见大地。十方山河皆成佛国。具足七宝光明遍满。又见恒沙诸佛如来。遍满空界楼殿华丽。下见地狱上观天宫得无障碍。此名欣厌凝想日深想久化成。非为圣证不作圣心名善境界。若作圣解即受群邪。

又以此心研究深远。忽于中夜遥见远方。市井街巷亲族眷属或闻其语。此名迫心逼极飞出故多隔见。非为圣证不作圣心名善境界。若作圣解即受群邪。

又以此心研究精极。见善知识形体变移。少选无端种种迁改。此名邪心含受魑魅。或遭天魔入其心腹。无端说法通达妙义。非为圣证不作圣心魔事销歇。若作圣解即受群邪。

阿难如是十种禅那现境。皆是色阴用心交互故现斯事。众生顽迷不自忖量。逢此因缘迷不自识谓言登圣。大妄语成堕无间狱。汝等当依如来灭后。于未法中宣示斯义。无令天魔得其方便。保持覆护成无上道。

“阿难，你应当清楚的知道，当你安坐道场，进入修行的时候。如果你完全灭除了自己的种种念头，当这些念头逐渐消失殆尽的时候，这种远离了一切妄念念头的状态，这种完全清静明了但是没有妄念的状态，能够在你的坐卧动静一切时间和场合下，都不会有任何的变化，都能够保持分不清楚丧失记忆还是清晰记忆的无二一如的状态。”

“在这样的状态下，进入三摩地，此时就好像眼睛明亮之人进入到非常幽暗之地一样，尽管眼睛功能全部完好，但是却什么都看不到；尽管你的真心本性妙明真心全然具足，但是却不能发光，什么也看不到，这是因为真心被色阴所遮蔽之故。因此，这种状况称作‘色阴区宇’。”这是刚刚开始进入三摩地的情形，一切皆是幽暗不明的。

“可是当你的修行日渐深入的时候，好像眼睛处于光明之中一样，心光照耀之下，十方洞然开朗，一切感知之处，不再幽暗不明，而是光明清晰，这种状态就称作‘色阴尽’。”

“到了这个时候，这个修行人就能够超越五浊中的劫浊的羁绊，并且完全能够明白原来色阴其实也是自己坚固妄想所出生的，是虚妄的显现，并不是真实存在的。”

“阿难，在进入了色阴区宇之后（在达到色阴尽之前），如果继续地仔细思维和谛观，就会发现原来作为色阴具体表现的地水火风四大，不再相互交织成色了，不再成为障碍了，就好像身体能够没有任何障碍自在穿过一样，这种状态乘坐‘精明流溢前境’。这种表现和状态，其实也仅仅是暂时所获得的功用表现而已，并不是真正的获得了圣果。如果不以之为圣果，这种状态就可以称作是好境界，一旦自认为这就是圣果的境界，立刻就会被群邪所乘。”

这是色阴境界中所会遇到的第一种魔境。

“阿难，在进入了色阴区宇之后（在达到色阴尽之前），如果继续仔细思维和谛观，逐渐地就会感觉到自己身体变得通透了，这个修行人甚至还会突然从自己的身体中捡拾出蛔虫蛲虫等寄生虫，而这个动作并不会对身体产生任何的干扰和影响，身体也完全如常，不会有任何的伤害表现出来，这种状态称作‘精明流溢形体’。而这也只是因为精进修行暂时所获得的功用而已，并不是真正的获得了圣果。如果不以之为圣果，这种状态就可以称作是好境界，一旦自认为这就是圣果的境界，立刻就会被群邪所乘。”

这是色阴境界中所会遇到的第二种魔境。

“在进入了色阴区宇之后（在达到色阴尽之前），如果继续进行仔细思维和谛观，这个修行人的魂魄精神意志等，除了留下身体的受识没有参与之外，所有这些，全部都相互涉入、相互交错、相互作用，互为宾主。所表现出来的就是突然在空中听到了有人在宣说佛法，或者听到整个的十方世界全部都在同时发出秘密法音，这种状态称作‘精魄递相离和’。这种相似成就的表现，仅仅是暂时的表示修行逐渐有了基础，逐渐地上道的表现，并不是真正的获得了圣果。如果不以之为圣果，这种状态就可以称作是好境界，一旦自认为这就是圣果的境界，立刻就会被群邪所乘。”

这是色阴境界中所会遇到的第三种魔境。

“在进入了色阴区宇之后（在达到色阴尽之前），如果继续思维和谛观下去，心光就会更加的澄明，皎洁光明，整个身体内部全部都一片透亮，似乎十方一切世界全部都成了阎浮檀紫光的颜色，并且一切的种种全部都会化为如来形象。甚至会突然看到法身佛毗卢遮那，正安坐在天光台上，周围有贤劫千佛和无数无数的佛土相围绕，并且还有无数的珍宝莲花同时出现，这种状态称作‘心魂灵悟所染’。这种因为心光照明，十方世界应时通透的表现，只是因为修行上道，所获得的暂时性的功用而已，并不是真正的获得了圣果。如果不以之为圣果，这种状态就可以称作是好境界，一旦自认为这就是圣果的境界，立刻就会被群邪所乘。”

这就是色阴境界中所会遇到的第四种魔境。

“在进入了色阴区宇之后（在达到色阴尽之前），如果继续思维和谛观下去，如果过于抑制妄念、过于降伏不动，过于寂止，就会突然之间发现整个的十方世界虚空，全部都变化称为七种珍宝的光明，甚至百种珍宝的光明，这些光明完全地充满了整个的世界，但是却相

互之间没有任何的障碍，青黄赤白等色彩，一个个都非常独立清晰而又完全遍布地出现在虚空之中，这种状态就称作‘抑按功力逾分’，这也只是过于压制，所表现出来的暂时性的功用而已，并不是真正的获得了圣果。如果不以之为圣果，这种状态就可以称作是好境界，一旦自认为这就是圣果的境界，立刻就会被群邪所乘。”

这就是色阴境界中所会遇到的第五种魔境。

“在进入了色阴区宇之后（在达到色阴尽之前），如果继续仔细地思维和谛观下去，真心的光明就会越来越纯净，毫不杂乱，突然会在黑夜里，暗室中，肉眼能够清晰地看到房屋中的任何事物，和白天所看到的没有任何的差别，而那些暗室中的那些事物也并没有消失不见，这种状态称作‘心细密澄’，眼睛因为心精已经非常细致入微，因此可以看到黑暗幽冥之中的事物，这也只是暂时性表现出来的修行功用而已，并不是真正的获得了圣果。如果不以之为圣果，这种状态就可以称作是好境界，一旦自认为这就是圣果的境界，立刻就会被群邪所乘。”

这就是色阴境界中所会遇到的第六种魔境。

“在进入了色阴区宇之后（在达到色阴尽之前），如果继续仔细思维和谛观下去，真心就会和虚空圆满地融合一体，这个时候的身体四肢突然就会好象草木一样，就算是火烧刀砍，都不会有任何的痛觉，就算是大伙焚烧，也不会烧热烧熟，就算是刀砍抹割，也好像削木头一样，并不会有什么痛觉，这种状态称作‘尘并’，已经完全破除了四大的尘性，已经完全进入了纯净的虚空之中，但是这也仅仅是暂时的修证功用而已，并不是真正的获得了圣果。如果不以之为圣果，这种状态就可以称作是好境界，一旦自认为这就是圣果的境界，立刻就会被群邪所乘。”

这就是色阴境界所会遇到的第七种魔境。

“这个时候，对于真心的思维和谛观，已经非常深入和清净了，当这个清净的真心功用越来越深入的时候，就会突然看到整个的大地和十方的山河，全部都变成了清净的佛土，到处都具足了七种宝光，到处都是光明遍布；还能够看到犹如恒河沙数的无量的佛陀，遍布了整个的虚空界，一切的宫殿楼台等，都是非常的庄严华丽；同时还能够看到下面的地狱景象，上面的天堂景象，完全都没有任何的障碍，这种状态称作‘欣厌凝想’，是因为一直以来的长时间的希求或者厌恶的念想所幻化而成的，并不是真正的获得了圣果。如果不以之为圣果，这种状态就可以称作是好境界，一旦自认为这就是圣果的境界，立刻就会被群邪所乘。”

这就是色阴境界所会遇到的第八种魔境。

“在对真心的仔细思维和谛观越来越精深的时候，突然之间就会在夜半清楚地看到远方的城市街道、亲友眷属，或者能够清楚明白地听到他们的言语，这种状态就称作‘迫心’，在强烈的信念的作用下，尽管距离很远，都会看到和听到，这并不是真正的获得了圣果。如果不以之为圣果，这种状态就可以称作是好境界，一旦自认为这就是圣果的境界，立刻就会被群邪所乘。”

这就是色阴境界所会遇到的第九种魔境。

“在对真心的仔细思维和谛观更加地精细，几乎达到极致的时候，就会看到许多善知识，并且会发现这些善知识的身体在不断地发生变化，种种变化毫无一致，这种状态就称作‘邪心’，这是遭受了鬼魅或者天魔的入侵所致，甚至还能够无端端的讲说种种妙法，法义还会非常精通呢。这也不是真正的获得了圣果，如果不以之为圣果，心魔就会逐渐地消失，如果自认为这就是圣果的境界，立刻就会被群邪所乘。”

这就是色阴境界所会遇到的第十种魔境。

“阿难，上面所讲述到的这十种禅定过程中的种种表现，全部都是色阴境界中用心交互作用所产生的幻相，一般的众生因为冥顽迷乱，自己也不会仔细的思维和谛观，当遇到这种因缘的时候，完全辨认不出来其虚妄的本质，反而说出大妄语，说自己已经证悟了圣果，

一旦成了大妄语，就会堕落入无间地狱。”

“阿难，你应当在我灭度之后，在五浊恶世的末法时代，宣传我所开始的这个法义，让那些修行人在修行过程中，不要出现能够让天魔乘虚而入的机会，这样就能够好好的保护每一个真心修行之人，最终成就无上道果。”

第六章 受阴境界十种魔境(上)

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难彼善男子。修三摩提奢摩他中。色阴尽者见诸佛心。如明镜中显现其像。若有所得而未能用。犹如魔人手足宛然见闻不惑。心触客邪而不能动。此则。名为受阴区宇。若魔咎歇其心离身。返观其面去住自由。无复留碍名受阴尽。是人则能超越见浊。观其所由虚明妄想以为其本。

阿难彼善男子。当在此中得大光耀。其心发明内抑过分。忽于其处发无穷悲。如是乃至观见蚊虻犹如赤子。心生怜愍不觉流泪。此名功用抑摧过越。悟则无咎非为圣证。觉了不迷久自销歇。若作圣解则有悲魔入其心府。见人则悲啼泣无限。失于正受当从沦坠。

阿难又彼定中诸善男子。见色阴销受阴明白。胜相现前感激过分。忽于其中生无限勇。其心猛利志齐诸佛。谓三僧祇一念能越。此名功用凌率过越。悟则无咎非为圣证。觉了不迷久自销歇。若作圣解则有狂魔入其心腑。见人则夸我慢无比。其心乃至上不见佛。下不见人。失于正受当从沦坠。

又彼定中诸善男子。见色阴销受阴明白。前无新证归失故居。智力衰微入中堕地迥无所见。心中忽然生大枯渴。于一切时沉忆不散。将此以为勤精进相。此名修心无慧自失。悟则无咎非为圣证。若作圣解则有忆魔入其心腑。且夕撮心悬在一处。失于正受当从沦坠。

又彼定中诸善男子。见色阴销受阴明白。慧力过定失于猛利。以诸胜性怀于心中。自心已疑是卢舍那。得少为足。此名用心亡失恒审溺于知见。悟则无咎非为圣证。若作圣解则

有下劣。易知足魔入其心腑。见人自言我得无上第一义谛。失于正受当从沦坠。

又彼定中诸善男子。见色阴销受阴明白。新证未获故心已亡。历览二际自生艰险。于心忽然生无尽忧。加坐铁床如饮毒药。心不欲活常求于人。令害其命早取解脱。此名修行失于方便。悟则无咎非为圣证。若作圣解则有一分常忧愁魔入其心腑。手执刀剑自割其肉。欣其舍寿或常忧愁。走入山林不耐见人。失于正受当从沦坠。

“阿难，像上面那样的修行者，在他修行三摩第止观的过程中，当色阴完全穷尽的时候，就可以见到一切诸佛之心，就好像在清晰的镜面上显现自己的影像一样，虽然有所证得，但是却不能够随意运用，就好像睡梦中梦魇之人，虽然身体四肢依然健全，自己的见闻觉知也存在，但是因为心识被外来客邪所控制后，却不能产生任何的动作反应，这种状态就称作‘受阴区宇’。”

“如果这个处于睡梦中的人能够明白这是出于梦魇中的话，那么梦魇就会休歇，身体就不能再对内心产生任何的束缚，内心就会离体外出，也会反过来观看到自己的面容，并且还会自在出入于自己的身体内外，身体已经不再成为了障碍约束，这个时候就可以称作‘受阴尽’了。到了这个时候，这个修行人就能够超越五浊中的见浊的羁绊，并且能够完全明白原来受阴也是来自于虚妄不实的妄想而出现的，其最根本的来源就是妄念妄想而已。”

“阿难，这个修行人，在这个已经进入受阴区宇，但还没有受阴尽之前的修行过程中，会出现非常强烈的光明之相，其内心中的光明，被自己无意中压抑过分，就会突然间出现难以抑制的悲伤之心，哪怕他看到了蚊虫牛虻，就会对他们产生亲生孩子一样的怜爱情感，因此就会悲从心来，不知不觉地流下眼泪，这种状态就称作‘功用压抑过度’。”

“如果能够明白这个道理的话，就会知道这种状态并不是获得了真正的圣果，但也不是过失，只要能够保持着这种清晰明了的认知，就不会产生迷惑，悲苦过分的状况很快就会过去，不会对修行产生任何的障碍。可是如果自以为这就是真正的证悟圣果的话，就会被悲魔抓住机会，进入修行者的心府之中，这个人就会在悲魔的控制下，逢人就哭个不停，从而失去了正常的感受、觉受，逐渐就会堕落下去。”

这就是受阴境界中所会遇到的第一种魔境。

“阿难，这个处于禅定之中的修行人，当他发觉色阴已经穷尽，受阴明白显现的时候，如果对于这种显现出来的境界产生了过分激动之心，就会突然从心中产生难以抑制的勇气，这个时候的这个修行人，心志非常猛利，堪与诸佛相提并论，甚至认为自己可以在一念间就超越了三大阿僧祇劫直证解脱，这种状态就称作‘功用发挥过度’。”

“如果能够明白这个道理的话，就会知道这种状态并不是获得了真正的圣果，但也不是过失，只要能够保持着这种清晰明了的认识，就不会产生迷惑，这种志勇过度的状况很快就会过去，不会对修行人产生任何的障碍。可是如果自认为这就是真正的证悟圣果的话，就会被狂魔侵入心府之中，并且会在狂魔的控制之下，逢人就自夸不已，骄傲无比，甚至这个时候已经上面都不知道还有佛的存在，下面也不知道还有其他人的存在，完全丧失了正常的感受、觉受，逐渐就会堕落下去。”

这就是受阴境界中所会遇到的第二种魔境。

“如果这个处于禅定之中的修行人，当他发觉色阴已经穷尽，受阴明白显现的时候，

如果这个时候他在还有获得新的证悟的时候，又忘失了之前的领悟，智慧之力慢慢衰微下去，好像堕落入了地下，什么都看不到的时候，心中突然就会产生一切都干涸枯竭的状况，在任何的时候都沉浸在昏沉之中，但是自己还以为这是因为修行精进所产生的验相，这种状态称作‘修心无慧自失’，在修心的过程中丧失了智慧的进步和发掘，自然就会不明了不清晰了。”

“如果这个时候他能够明白这个道理的话，就会知道这种状态并不是获得了真正的圣果，但也不是过失，只要能够保持着这种清晰明了的认知，就不会产生迷惑，这种昏沉不明的状况很快就会过去，不会对修行人产生任何的障碍。可是如果自认为这就是真正的证悟圣果的话，就会被忆魔侵入心府之中，并且会在忆魔的控制之下，一天到晚一直心思集中在某一个无关紧要的地方，完全丧失了正常的感受、觉受，逐渐就会堕落下去。”

这就是受阴境界所会遇到的第三种魔境。

“如果这个处于禅定之中的修行人，当他发觉色阴已经穷尽，受阴明白显现的时候，如果他智慧之力过于凝固，失于灵动，就会把持胜性横梗在自己的心中，甚至自己以为自己就是卢舍那佛，有了些微的证验，就怀抱不放，以为这就很好了，这种状态称作‘用心忘失恒审’，沉溺于过去的所得所见。”

“如果能够明白这个道理的话，就会知道这种状态并不是获得了真正的圣果，但是也不是过失，只要能够保持着这种清晰明了的认知，就不会产生迷惑，而这种得少为足的状况很快就会过去，不会对修行人产生任何的障碍。可是如果自认为这就是真正的证悟圣果的话，就会维持在下劣的见解上面，就会被易知足魔侵入心府之中，并且会在这个易知足魔的控制之下，逢人就说我已经证悟了殊胜无上的第一义谛，完全丧失了正常的感受、觉受，逐渐就会堕落下去。”

这就是受阴境界所会遇到的第四种魔境。

“如果这个处于禅定中的修行人，当他发觉色阴已经穷尽，受阴明白显现的时候，在他还没有产生新的证悟，但是却已经丧失了之前的领悟的时候，在他瞻前顾后地不断观察之下，会感觉到修行过程充满了无尽的艰难险阻，甚至会在心中突然产生难以遣除的担忧，就好像坐在了火热的铁床之上，就好像饮下了毒酒一样，在心中产生了不愿意继续存活下去的想法，并且会经常请求别人，希望别人能够出手加害自己，令自己早日死亡离开这种担忧的境地，这种状态称作‘修行丧失了方便’。不懂得修行方法。”

“如果能够明白这个道理的话，就会知道这种状态并不是获得了真正的圣果，但是也不是过失，只要能够保持着这种清晰明了的认知，就不会产生迷惑，这种无尽的担忧的状况很快就会过去，不会对修行人产生任何的障碍。可是如果自认为这就是真正的证悟圣果的话，就会有一分常忧愁魔侵入心府之中，并且在这个常忧愁魔的控制之下，手执刀剪，自己切割自己的身体，非常高兴地要丧失自己的性命，或者就一直处于难以解脱的忧苦之中，甚至会独自走入山林之中，不愿意见到任何别的人出现，完全丧失了正常的感受、觉受，逐渐就会堕落下去。”

这就是受阴境界所会遇到的第五种魔境。

第七章 受阴境界十种魔境(下)

《大佛顶首楞严经》原文：

又彼定中诸善男子。见色阴销受阴明白。处清净中心安隐后。忽然自有无限喜生。心中

欢悦不能自止。此名轻安无慧自禁。悟则无咎非为圣证。若作圣解则有一分好喜乐魔入其心腑。见人则笑于衢路傍自歌自舞。自谓已得无碍解脱。失于正受当从沦坠。

又彼定中诸善男子。见色阴销受阴明白。自谓已足。忽有无端大我慢起。如是乃至慢与过慢。及慢过慢或增上慢。或卑劣慢一时俱发。心中尚轻十方如来。何况下位声闻缘觉。此名见胜无慧自救。悟则无咎非为圣证。若作圣解则有一分大我慢魔入其心腑。不礼塔庙摧毁经像。谓檀越言。此是金铜或是土木。经是树叶或是叠花。肉身真常不自恭敬。却崇土木实为颠倒。其深信者从其毁碎埋弃地中。疑误众生入无间狱。失于正受当从沦坠。

又彼定中诸善男子。见色阴销受阴明白。于精明中圆悟精理得大随顺。其心勿生无量轻安。已言成圣得大自在。此名因慧获诸轻清。悟则无咎非为圣证。若作圣解则有一分好清轻魔入其心腑。自谓满足更不求进。此等多作无闻比丘。疑谤后生堕阿鼻狱。失于正受当从沦坠。

又彼定中诸善男子。见色阴销受阴明白。于明悟中得虚明性。其中忽然归向永灭。拨无因果一向入空。空心现前。乃至心生长断灭解。悟则无咎非为圣证。若作圣解则有空魔入其心腑。乃谤持戒名为小乘。菩萨悟空有何持犯。其人常于信心檀越。饮酒啖肉广行淫秽。因魔力故摄其前人不生疑谤。鬼心久入或食屎尿。与酒肉等一种俱空。破佛律仪误入人罪。失于正受当从沦坠。

又彼定中诸善男子。见色阴销受阴明白。味其虚明深入心骨。其心忽有无限爱生。爱极发狂便为贪欲。此名定境安顺入心。无慧自持误入诸欲。悟则无咎非为圣证。若作圣解则有欲魔入其心腑。一向说欲为菩提道。化诸白衣平等行欲。其行淫者名持法子。神鬼力故于末世中。摄其凡愚其数至百。如是乃至一百二百。或五六百多满千万。魔心生厌离其身体。威德既无陷于王难。疑误众生入无间狱。失于正受当从沦坠。

阿难如是十种禅那现境。皆是受阴用心交互故现斯事。众生顽迷不自忖量。逢此因缘

迷不自识。谓言登圣。大妄语成堕无间狱。汝等亦当将如来语。于我灭后传示末法。遍令众生开悟斯义。无令天魔得其方便。保持覆护成无上道。

“如果这个处于禅定中的修行人，当他发觉色阴已经穷尽，受阴明白显现的时候，正在安然地处于清净状态之中的时候，突然会在心中产生无穷的喜乐，而且这个喜乐的感受难以抑制，这种状态就称作‘轻安无慧自禁’。没有智慧自己缓解无尽的安乐。”

“如果能够明白这个道理的话，就会知道这种状态并不是获得了真正的圣果，但是也不是过失，只要能够保持着这种清晰明了的认知，就不会产生迷惑，这种无穷的喜乐的状况很快就会过去，不会对修行人产生任何的障碍。可是如果自认为这就是真正的证悟圣果的话，就会有一分好喜乐魔侵入心府之中，并且在这个好喜乐魔的控制下，逢人就笑，并且还会在街边路旁，自行载歌载舞，自我欢娱，并且还会宣称自己已经证得无碍解脱，完全丧失了正常的感受、觉受，逐渐就会堕落下去。”

这就是受阴境界所会遇到的第六种魔境。

“如果这个处于禅定中的修行人，当他发觉色阴已经穷尽，受阴明白显现的时候，自己认为这已经非常好了，自我感觉很满足，这是就会突然无端端地产生非常强烈的傲慢之心，所谓的慢（对于比自己差一些、或者和自己平等之人，认为自己比别人强、比别人高的一种心态）、过慢（对于和自己平等之人，认为自己高，对于比自己高的人，认为和自己平等）、慢过慢（对于比自己高的人，认为自己更高）、增上慢（未证圣果而自认为已经证得）、卑劣慢（对于比自己强很多的人，认为自己只比别人差一丁点）等，一时间全部都会表现出来，甚至在心中来连十方一切如来都看不起了，更不用说那些声闻缘觉小乘众生了，这种状态就称作‘见胜无慧自救’，没有智慧来救自己脱离过分自大的见解。”

“如果能够明白这个道理的话，就会知道这种状态并不是获得了真正的圣果，但是也不是过失，只要能够保持着这种清晰明了的认知，就不会产生迷惑，这种狂妄的自傲的状况很快就会过去，不会对修行人产生任何的障碍。可是如果自认为这就是真正的证悟圣果的话，就会有一分大我慢魔侵入心府之中，从此之后就不再礼拜佛之塔庙，还会摧毁经卷佛像，并且告诉那些施主说，这不过是金铜等金属或者土块木石而已，经卷也不过是树叶花瓣而已，你们对于自己肉身的真实性不去恭敬，反而崇拜那些外在的土木，实在是太错误颠倒了。至于那些深信这个修行者的人们，就会按照他的教唆，毁坏佛像和经卷，丢弃一旁或者埋到地下，这样就会被错误引导而犯下重罪，会堕落入无间地狱，完全就会丧失了正常的感受、觉受，逐渐就会堕落下去。”

这就是受阴境界中所会遇到的第七种魔境。

“如果这个处于禅定中的修行人，当他发觉色阴已经穷尽，受阴明白显现的时候，在这种清清明明的状态中，突然明白了非常精深的道理，并且能够随顺地圆融通达，心中就会突然升起无穷的轻安觉受，因此自己就会认为已经成就了圣果，已经得到了大自在，这种状态就称作‘因慧获诸清轻’，因为智慧而产生了安乐。”

“如果能够明白这个道理的话，就会知道这种状态并不是获得了真正的圣果，但是也不是过失，只要能够保持着这种清晰明了的认知，就不会产生迷惑，这种自认成圣的轻安状况很快就会过去，不会对修行人产生任何的障碍。可是如果自认为这就是真正的证悟圣果的话，就会有一分好清轻魔侵入心府之中，自己已经感到非常满足，不再追求继续修行上进，因此基本上就会成为不再听闻佛法之徒，甚至会质疑毁谤其他精进求学的比丘，因此就会犯下重罪，逐渐就会当时正常的感受、觉受，逐渐就会堕落进入阿鼻地狱。”

这就是受阴境界中所会遇到的第八种魔境。

“如果这个处于禅定中的修行人，当他发觉色阴已经穷尽，受阴明白显现的时候，在清明明有所觉悟的境界中，突然产生了虚明之性，然后就在这个虚明之中，突然对于长久的断灭，否认了一切因果的存在，一心偏向于纯粹的顽空，导致空心现前，甚至在心中还会产生根本的长久断灭的见解。”

“如果能够明白这个道理的话，就会知道这种状态并不是获得了真正的圣果，但是也不是过失，只要能够保持着这种清晰明了的认知，就不会产生迷惑，这种认为一切断灭的状况很快就会过去，不会对修行人产生任何的障碍。可是如果自认为这就是真正的证悟圣果的话，就会有空魔侵入心府之中，从而就会讥谤那些严格持戒者为下劣小乘，认为菩萨已经领悟了空性，哪里来的持戒犯戒之别？这种人常常会在对自己有信心的施主跟前，肆无忌惮的吃肉饮酒，大行淫欲之事，而且因为他附有空魔，具有魔力，因此那些人也不会对他的这种作为产生怀疑，长久这样下去，就会越来越丑恶，甚至还会吃屎喝尿，认为这和酒肉一样都属于空性，完全就会破坏了佛教戒律的威严性，误导别人，丧失了正常的感受、觉受，逐渐就会堕落下去。”

这就是受阴境界中所会遇到的第九种魔境。

“如果这个处于禅定中的修行人，当他发觉色阴已经穷尽，受阴明白显现的时候，对于虚明之性的体悟深入心髓，之后就会突然在心中产生无穷无尽的爱意，而这个爱意越来越强烈的时候，就会狂放地发展成为贪欲，这种状态就称作‘定境内顺入心’，定力强烈过于平顺，但是却没有智慧来把持，因此就错误地导入了欲望之中。”

“如果能够明白这个道理的话，就会知道这种状态并不是获得了真正的圣果，但是也不是过失，只要能够保持着这种清晰明了的认知，就不会产生迷惑，这种爱意强烈欲望炽盛的状况很快就会过去，不会对修行人产生任何的障碍。可是如果自认为这就是真正的证悟圣果的话，就会有欲魔侵入心府之中，并且还会一直宣传说淫欲之道就是菩提道路，还会在引导那些在家人的时候大肆宣传行欲的方法，并且还还把行淫的动作称作是修行三摩地的方法，把行淫之人称作行法之人，因为他附有欲魔，具有魔力之故，因此这种人在未来的五浊恶世之中，还是会吸引聚集不少的愚痴之辈，少则数人，多则数百数千上万，当欲魔心生厌烦，离开这个修行人的身体之后，就什么魔力也都没有了，自己也没有任何威仪可言了，自然就会陷入王法的制裁之中，也错误的引导了不少的众生反下了堕落入无间地狱的重罪，自己也完全丧失了正常的感受、觉受，逐渐就会堕落下去。”

这就是受阴境界中所会遇到的第十种魔境。

“阿难，以上所谈到的这十种禅定过程中的景象变化，都是属于受阴境界中用心相互作用相互影响所产生出来的变化之相，因为众生顽冥不化，不会自己仔细地观察思维，遇到这种情况的时候迷迷糊糊，不能够清楚识别，而会误认为自己已经成就了圣果，登上了圣阶，因此就此能够形成了大妄语，会堕落入无间地狱之中。”

“阿难，你们要把我所说的这些法语，在我灭度之后，继续地传播下去，让那些后来的修行之人，能够清楚地明白这种状况，能够明白这些魔境的因缘和应对方法，这样就不会让天魔等抓住任何的机会，就可以保护未来世的修行人，能够顺利地成就无上的道果。”

第八章 想阴境界十种魔境（上）

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难彼善男子。修三摩提受阴尽者。虽未漏尽心离其形。如鸟出笼已能成就。从是凡身上历菩萨六十圣位。得意生身随往无碍。譬如有人熟寐寤言。是人虽则无别所知。其言已成音韵伦次。令不寐者咸悟其语。此则名为想阴区宇。若动念尽浮想销除。于觉明心如去尘垢。一伦死生首尾圆照名想阴尽。是人则能超烦恼浊。观其所由融通妄想以为其本。

阿难彼善男子。受阴虚妙不遭邪虑。圆定发明三摩地中。心爱圆明锐其精思贪求善巧。尔时天魔候得其便。飞精附人口说经法。其人不觉是其魔着。自言谓得无上涅槃。来彼求巧善男子处敷座说法。其形斯须或作比丘。令彼人见或为帝释。或为妇女或比丘尼。或寝暗室身有光明。是人愚迷惑为菩萨。信其教化摇荡其心。破佛律仪潜行贪欲。口中好言灾祥变异。或言如来某处出世。或言劫火或说刀兵。恐怖于人令其家资无故耗散。此名怪鬼年老成魔恼乱是人。厌足心生去彼人体。弟子与师俱陷王难。汝当先觉不入轮回。迷惑不知堕无间狱。

阿难又善男子。受阴虚妙不遭邪虑。圆定发明三摩地中。心爱游荡飞其精思贪求经历。尔时天魔候得其便。飞精附人口说经法。其人亦不觉知魔着。亦言自得无上涅槃。来彼求游善男子处。敷座说法自形无变。其听法者忽自见身坐宝莲华。全体化成紫金光聚。一众听人各各如是得未曾有。是人愚迷惑为菩萨。淫逸其心破佛律仪潜行贪欲。口中好言诸佛应世。某处某人当是某佛化身来此。某人即是某菩萨等来化人间。其人见故心生倾渴。邪见密兴种智销灭。此名[魅-未+天]鬼年老成魔恼乱是人。厌足心生去彼人体。弟子与师俱陷王难。汝当先觉不入轮回。迷惑不知堕无间狱。

又善男子。受阴虚妙不遭邪虑。圆定发明三摩地中。心爱绵[恣-心+目]澄其精思贪求契合。尔时天魔候得其便。飞精附人口说经法。其人实不觉知魔着。亦言自得无上涅槃。来彼求合善男子处敷座说法。其形及彼听法之人。外无迁变。令其听者未闻法前心自开悟。念念移易或得宿命。或有他心。或见地狱。或知人间好恶诸事。或口说偈或自诵经。各各欢喜得未曾有。是人愚迷惑为菩萨。绵爱其心。破佛律仪潜行贪欲。口中好言佛有大小。某佛先佛

某佛后佛。其中亦有真佛假佛。男佛女佛。菩萨亦然。其人见故洗涤本心易入邪悟。此名魅鬼年老成魔恼乱是人。厌足心生去彼人体。弟子与师俱陷王难。汝当先觉不入轮回。迷惑不知堕无间狱。

“阿难，这个修行人，在继续修行到受阴尽的时候，虽然还没有达到烦恼漏失穷尽的地步，但是心识已经能够离开身体的束缚，已经能够像脱离了樊笼的鸟儿一样地自在，从此就会离开凡夫境界，而经历菩萨的六十圣位，并且可以运用意生身（又作意成身、意成色身。非父母所生的身体，乃初地以上之菩萨为济度众生，依“意”所化生之身，意有所往，身即随到。此外，中有之身、劫初之人、色界、无色界、变化身、界外之变易身等，均属意生身。见《成唯识论》），随处往来，毫无障碍。”

“就好像一个人在沉沉的睡梦中，所说出来的梦话一样，虽然处于睡梦中的人并不知道自己正在发梦，但是因为他的言语的确非常清晰明确，因此那些旁边没有睡着的人全部都能够明白他在说些什么，这种状态就称作‘想阴区宇’。”

“如果在想阴区宇内，没有了一切的起心动念，比较浮浅的一切念想全部都会消除干净，就好像明觉之心清除了所有的污垢尘劳一样。一切类别众生的生死差别，全部都首尾圆满明照，这时就可以称作想阴尽了。达到这个阶段的修行人，就能够超越了五浊中的烦恼浊，并且能够明白原来想阴也只是虚妄的妄想所造成的幻相而已，并不是真实的存在，并没有坚固的根本。”

“阿难，这个修行人，在受阴境界中已经获得了初步的虚明之性，并且没有被那些外魔所乘，在受阴尽之后，继续精进修行三摩地，出现了圆明貌似实体的意生身，可是突然在心中产生了对这个意生身的贪爱之意，就更加精进一门心思地贪求更多的善巧之能。”

“这个时候，天魔就抓住了这个机会，飞精流溢，附着在这个人的身体之上，并且通过这个人的口吻，能够讲说多种的法义，而这个修行人却并没有觉察到自己已经着魔了，还误以为自己已经证得了无上的涅槃。”

“他也会来到那些也是一心追求善巧之能的其他修行人跟前，展现出不同的外在形象，或者显现出比丘之相，让那些人能够看到；或者显现出天帝释的形象，或者显现出妇女、比丘尼等形象，或者在自己睡眠的暗室之中，显现出身上自带的光明，从而让那些愚昧的人们认为亲眼见到了大菩萨，完全相信自己的教化，让他们的心不再坚定信仰，而是破坏了佛的戒律，暗地里还进行着淫欲之事。”

“这种着魔之人，平常总是喜欢谈论一些灾难、祥瑞、怪异之事，或者说某某地方有佛降临于世，或者说世界将有解难灾害降临，或者说某处将有刀兵战争发生，通过这样恐怖的言论，令那些追随他的人惶恐不安，并且无端端地就耗散尽了他们的家财，这种状态就属于精灵鬼怪年老成魔，祸害了修行人。”

“当这个魔鬼对于这种游戏感到厌倦的时候，就会离开这个修行人的身体，因为这个修行人失去了磨砺，因此他和他的追随者们很快就会陷入王法的制裁之中。”

“对于这种情况，你们应当随时提高警惕，及时辨识出来，这样就不会退转会轮回之中；如果你们不能辨认清楚，必然就会因此魔障而堕落入无间地狱之中。”

这就是想阴境界中所会遇到的第一种魔境，贪图善巧之能。

“阿难，这个修行人，在受阴境界中已经获得了初步的虚明之性，并且没有被那些外魔所乘，在受阴尽之后，继续精进修行三摩地，出现了圆明貌似实体的意生身，可是突然在

心中产生了对到处游荡的追求之心，并且苦下决心，一心贪求种种奇异经历。”

“这个时候，天魔就抓住了这个机会，飞精流溢，附着在这个人的身体之上，并且通过这个人的口吻，能够讲说多种的法义，而这个修行人却并没有觉察到自己已经着魔了，还误以为自己已经证得了无上的涅槃。”

“他也会来到那些也是一心追求奇异经历的其他修行人跟前，安然的坐在法座上，他自身的形象没有任何的变化，但是那些坐前听法之人，突然会发现自己正坐在珍宝所成的莲花之上，全身都变成了好像佛陀一般的紫金光色，所有在这个修行人坐前听法之人，全部都会欢喜赞叹，认为自己得到了之前从来没有得到过的加持和感应。他们都会认为亲眼见到了菩萨，并且会在这种心态之下，淫逸奢侈，逐渐破坏了佛的戒律，暗地里进行淫欲之事。”

“这个修行人，经常会谈论佛陀应化于世之类的事情，常说某某地方的某某人是某某佛的应化之身，某某人即是某某菩萨的转世再来。那些追随他的人见到了这种情况，一般都会感到非常的神奇，非常的欢喜赞叹，并且希冀自己也能如此。从此就产生了更加多的邪见而不自知，完全就遮蔽丧失了本来的种子智，丧失了真正的清净智慧。这种状态就属于魅鬼年老成魔，干扰了这个修行人。”

“一旦这个魔鬼对于这种游戏丧失了兴趣，离开了这个修行人的身体的话，因为没有魔力，他和他的追随者们很快就会陷入王法的制裁之中。”

“你们如果能够清晰的辨别这种状况，就不会遭受魔鬼的侵袭，就不会退转会轮回之中；可是如果你们并不能够明确辨别的话，就会被魔王所乘，堕落进入无间地狱之中。”

这就是想阴境界所会遇到的第二种魔境，贪图奇异经历。

“阿难，这个修行人，在受阴境界中已经获得了初步的虚明之性，并且没有被那些外魔所乘，在受阴尽之后，继续精进修行三摩地，出现了圆明貌似实体的意生身，可是突然在心中产生了对妙用契合绵密的喜爱之心，并且苦下决心，一心贪求妙用的契合。”

“这个时候，天魔就抓住了这个机会，飞精流溢，附着在这个人的身体之上，并且通过这个人的口吻，能够讲说多种的法义，而这个修行人却并没有觉察到自己已经着魔了，还误以为自己已经证得了无上的涅槃。”

“这个修行人，就会来到那些和他一样喜欢追求妙用契合的其他修行人跟前，安然地坐在法座之上，作为说法者的这个修行人，以及座前听法的那些修行人，身体外形全部都没有任何的变化，但是那些听法之人的心中，却会产生心开意解一样的领悟，会念念清晰地自然变异，或者展示出宿命通，或者展示出他心通，或者能够清楚地看见地狱景象，或者能够预知人世间的坏好事，或者自然口说佛偈，或者能够口诵佛经，每一个座前听法之人都会感到非常的神奇，都会认为自己得到了前所未有的领悟和感应。从而认为这个修行人就是真真的菩萨，并且会在这种绵密契合之心的作用下，破坏恶劣佛的戒律，暗地里进行着淫欲之事。”

“这种人往往在口中谈论哪个佛大，哪个佛小，谈论着哪个佛在前，哪个佛在后，甚至还会说哪个属于真佛，哪个属于假佛，哪个属于男佛，哪个属于女佛，就连菩萨，也有了大小、先后、真假、男女的区别。那些追随之人，在这种说法之下，就会丧失了自己本来的真心智慧，就会进入了不正确的邪悟之中。这就属于魅鬼年老成魔，干扰闹乱了修行人。”

“当这个魔鬼不再对这个游戏感兴趣的时候，就会离开这个修行人的身体，由于没有了魔力，这个人以及他的追随者们很快就会陷入王法的制裁之中。”

“你们如果能够清晰的辨别这种状况，就不会遭受魔鬼的侵袭，就不会退转会轮回之中；可是如果你们并不能够明确辨别的话，就会被魔王所乘，堕落进入无间地狱之中。”

这就是想阴境界中所会遇到的第三种魔境，贪图绵密契合。

第九章 想阴境界十种魔境（中）

《大佛顶首楞严经》原文：

又善男子。受阴虚妙不遭邪虑。圆定发明三摩地中。心爱根本穷览物化性之终始。精爽其心贪求辨析。尔时天魔候得其便。飞精附人口说经法。其人先不觉知魔着。亦言自得无上涅槃。来彼求元善男子处敷座说法。身有威神摧伏求者。令其座下虽未闻法自然心伏。是诸人等将佛涅槃菩提法身。即是现前我肉身上。父父子子递代相生。即是法身常住不绝。都指现在即为佛国。无别净居及金色相。其人信受忘失先心。身命归依得未曾有。是等愚迷惑为菩萨。推究其心破佛律仪潜行贪欲。口中好言眼耳鼻舌皆为净土。男女二根即是菩提涅槃真处。彼无知者信是秽言。此名蛊毒魔胜恶鬼年老成魔恼乱是人。厌足心生去彼人体。弟子与师俱陷王难。汝当先觉不入轮回。迷惑不知堕无间狱。

又善男子。受阴虚妙不遭邪虑。圆定发明三摩地中。心爱悬应周流精研贪求冥感。尔时天魔候得其便。飞精附人口说经法。其人元不觉知魔着。亦言自得无上涅槃。来彼求应善男子处敷座说法。能令听众暂见其身如百千岁。心生爱染不能舍离。身为奴仆四事供养不觉疲劳。各各令其座下人心。知是先师本善知识别生法爱。粘如胶漆得未曾有。是人愚迷惑为菩萨。亲近其心破佛律仪潜行贪欲。口中好言我于前世。于某生中先度某人。当时是我妻妾兄弟。今来相度与汝相随。归某世界供养某佛。或言别有大光明天佛于中住。一切如来所依居地。彼无知者信是虚诞遗失本心。此名厉鬼年老成魔恼乱是人。厌足心生去彼人体。弟子与师俱陷王难。汝当先觉不入轮回。迷惑不知堕无间狱。

又善男子。受阴虚妙不遭邪虑。圆定发明三摩地中。心爱深入克己辛勤。乐处阴寂贪求静谧。尔时天魔候得其便。飞精附人口说经法。其人本不觉知魔着。亦言自得无上涅槃。来彼求阴善男子处敷座说法。令其听人各知本业。或于其处语一人言。汝今未死已作畜生。敕使一人于后踏尾。顿令其人起不能得。于是一众倾心钦伏。有人起心已知其肇。佛律仪外重

加精苦。诽谤比丘骂詈徒众。讦露人事不避讥嫌。口中好言未然祸福。及至其时毫发无失。此大力鬼年老成魔恼乱是人。厌足心生去彼人体。弟子与师多陷王难。汝当先觉不入轮回。迷惑不知堕无间狱。

又善男子。受阴虚妙不遭邪虑。圆定发明三摩地中。心爱知见勤苦研寻贪求宿命。尔时天魔候得其便。飞精附人口说经法。其人殊不觉知魔着。亦言自得无上涅槃。来彼求知善男子处敷座说法。是人无端于说法处得大宝珠。其魔或时化为畜生。口衔其珠及杂珍宝。简策符牍诸奇异物。先授彼人后着其体。或诱听人藏于地下。有明月珠照耀其处。是诸听者得未曾有。多食药草不食嘉膳。或时日飧一麻一麦。其形肥充魔力持故。诽谤比丘骂詈徒众不避讥嫌。口中好言他方宝藏。十方圣贤潜匿之处。随其后者往往见有奇异之人。此名山林土地城隍川岳鬼神年老成魔。或有宣淫破佛戒律。与承事者潜行五欲。或有精进纯食草木。无定行事恼乱彼人。厌足心生去彼人体。弟子与师多陷王难。汝当先觉不入轮回。迷惑不知堕无间狱。

“这个修行人，在受阴境界中已经获得了初步的虚明之性，并且没有被那些外魔所乘，在受阴尽之后，继续精进修行三摩地，出现了圆明貌似实体的意生身，可是突然在心中产生了对一切物化之理先后根本的辨析之心，并且苦下决心，一心追求彻底辨析种种物化道理。”

“这个时候，天魔就抓住了这个机会，飞精流溢，附着在这个人的身体之上，并且通过这个人的口吻，能够讲说多种的法义，而这个修行人却并没有觉察到自己已经着魔了，还误以为自己已经证得了无上的涅槃。”

“这个修行人，就会来到同样也是追求精通物化之理的其他修行人跟前，安然地坐在法座之上，从身体神态之中展示出无比的威严震慑之力，让那些在座前听法之人，在没有听法之前，就已经内心折服。这个修行人以及他的追随者，认为佛的涅槃菩提法身，根本不在别处，就在人人自己的肉身之上，而且这个法身，还会随着父父子子代代相传下去，这也就是法身常驻不灭的意思了。他们也认为，现在人人所处的这个世界，就是佛土，根本没有什么别的清净刹土，也没有什么三十二相八十随好的佛陀金色相。”

“那些追随他的人，全部都会因为信仰了这个修行人的见解，而丧失了自己的真心，并且还会一心真诚皈依，认为自己得到了前所未有的法义和感应。并且还会错误地认为这个修行者就是真正的菩萨，还会在种种推究辨析之心的作用下，破坏了佛的戒律，暗地里进行淫欲之事。”

“这种人平常总是喜欢谈论眼耳鼻舌都是清净刹土，男女二根就是无上菩提涅槃所在之处。那些没有任何智慧分别能力的人们，还会对这种污秽错误的说法产生坚定的信仰，这

就属于蛊毒魔胜恶鬼年老成魔，干扰和恼乱修行人。”

“当这个魔鬼不再对这个游戏感兴趣的时候，就会离开这个修行人的身体，由于没有了魔力，这个人以及他的追随者们很快就会陷入王法的制裁之中。”

“你们如果能够清晰的辨别这种状况，就不会遭受魔鬼的侵袭，就不会退转会轮回之中；可是如果你们并不能够明确辨别的话，就会被魔王所乘，堕落进入无间地狱之中。”

这就是想阴境界中所会遇到的第四种魔境，贪图物化辨析。

“这个修行人，在受阴境界中已经获得了初步的虚明之性，并且没有被那些外魔所乘，在受阴尽之后，继续精进修行三摩地，出现了圆明貌似实体的意生身，可是突然在心中产生了对一切干冥冥之中感应流精的追求之心，并且苦下决心，一心追求灵异冥感。”

“这个时候，天魔就抓住了这个机会，飞精流溢，附着在这个人的身体之上，并且通过这个人的口吻，能够讲说多种的法义，而这个修行人却并没有觉察到自己已经着魔了，还误以为自己已经证得了无上的涅槃。”

“这个修行人，就会来到同样也是追求灵异冥感的其他修行人跟前，安然地坐在法座之上，对那些人讲法。而座前听法的那些人，则会看到这个修行人好像已经千百岁了一样，心中对这个人产生了难以言喻的爱慕敬仰之心，难以割舍，就会好象奴仆一样地恭敬承事供养这个修行人，没有任何的厌倦之心。而且会令每一个在座前听法的人，在心中产生这就是我本来的师傅，这就是我的善知识，他所讲说的法真是非常好啊，因为这个法爱，师徒之间就产生了如胶似漆的一种关系。”

“并且还会认为这个修行人就是真正的菩萨，应当尽可能的亲近，在这种心理作用下，就会破坏了佛的戒律，暗地里还会进行淫欲之事。”

“而这种人，往往喜欢口中言说，我在前世某某生中，先度化了某某人，当时那人是我的妻子侍妾兄弟姊妹，现在我前来度化你们，和你们在一起，然后同归某某世界，以期供养某某佛陀。或者说另外有一个所谓的大光明天，那是佛的居住地，所有一切的佛陀全部都住在那里。”

“那些没有任何智慧辨别能力的追随者，会坚定不移地信受了这种虚假的言论，从而就丧失了自己的清净真心，这种状态就称作‘厉鬼年老成魔’，干扰和恼乱了修行人。”

“当这个魔鬼不再对这个游戏感兴趣的时候，就会离开这个修行人的身体，由于没有了魔力，这个人以及他的追随者们很快就会陷入王法的制裁之中。”

“你们如果能够清晰的辨别这种状况，就不会遭受魔鬼的侵袭，就不会退转回轮回之中；可是如果你们并不能够明确辨别的话，就会被魔王所乘，堕落进入无间地狱之中。”

这就是想阴境界中所会遇到的第五种魔境，贪图灵异冥感。

“这个修行人，在受阴境界中已经获得了初步的虚明之性，并且没有被那些外魔所乘，在受阴尽之后，继续精进修行三摩地，出现了圆明貌似实体的意生身，可是突然在心中产生了一直希望自己能够严格把持，精进刻苦之心，并且苦下决心，一心追求安宁独处，喜欢寂静安逸。”

“这个时候，天魔就抓住了这个机会，飞精流溢，附着在这个人的身体之上，并且通过这个人的口吻，能够讲说多种的法义，而这个修行人却并没有觉察到自己已经着魔了，还误以为自己已经证得了无上的涅槃。”

“这个修行人，就会来到同样也是追求寂静独处的其他修行人跟前，安然地坐在法座之上，对那些人讲法，能够让那些坐前听法之人一一明白各自的本来因缘，或者对着其中某一个人说，‘虽然你现在还没有死去，但是已经转成了畜生之身’，并且只要安排另外一个人在这人身后作出踏住尾巴一样的动作，这个人就真的像是尾巴把踩住的动物一样，根本就站不起来身子了。于是所有座前听法之人，全部都会心服口服。”

“只要这些人心中有任何的念头出现，这个修行人马上就会知道，并且他还会在佛所

制定的戒律之外，另外再增加更加严苛的条款，因此就对其他的比丘进行诽谤，对自己的徒众肆意谩骂，甚至会公开别人的隐秘之事，而毫不顾及其他人的讥讽可能。”

“平常总是口里说着未来的祸福之事，到时候也会准确的应验。这种状态就是大力鬼年老成魔，对修行人进行干扰和恼乱。”

“当这个魔鬼不再对这个游戏感兴趣的时候，就会离开这个修行人的身体，由于没有了魔力，这个人以及他的追随者们很快就会陷入王法的制裁之中。”

“你们如果能够清晰的辨别这种状况，就不会遭受魔鬼的侵袭，就不会退转会轮回之中；可是如果你们并不能够明确辨别的话，就会被魔王所乘，堕落进入无间地狱之中。”

这就是想阴境界中所会遇到的第六种魔境，贪图过度的精勤辛苦。

“这个修行人，在受阴境界中已经获得了初步的虚明之性，并且没有被那些外魔所乘，在受阴尽之后，继续精进修行三摩地，出现了圆明貌似实体的意生身，可是突然在心中产生了研究种种知见之心，并且苦下决心，一心追求追求宿命明了。”

“这个时候，天魔就抓住了这个机会，飞精流溢，附着在这个人的身体之上，并且通过这个人的口吻，能够讲说多种的法义，而这个修行人却并没有觉察到自己已经着魔了，还误以为自己已经证得了无上的涅槃。”

“这个修行人，就会来到同样也是追求知见宿命的其他修行人跟前，安然地坐在法座之上，对那些人讲法，这个人往往会在说法之处无端端地得到大宝珠。这或者是魔变化成为畜生之形，口里衔着宝珠，或者其他珍宝，比如宝印宝瓶、简册书籍、牒符印信之类，以及其他种种奇异之物，先是交到这个人的手中，然后就附着到这个人的身上了；或者是魔诱惑座前听法之人说地下某处藏有珍宝，大家前往观看的时候，真的就会发觉那里有光明的宝珠闪闪发光。因此所有的听法之人都会认为这是前所未有的知见和感应，非常信服。”

“这个修行人，一般都会只吃药草，并不吃那些肥美的饮食，有时候还会一天只吃一粒粮食，但是身体仍然丰满如故，这时因为有魔力支撑的缘故。”

“这个修行人，对诽谤其他的比丘，谩骂自己的徒众，毫不避讳，毫不顾忌，并且时常会说某某地方藏匿着宝藏，某某地方是十方如来圣贤的隐身之处等等。当大家前往勘验的时候，往往都会遇到奇异之人，这种状态称作山林土地城隍川岳鬼神年老成魔。”

“这个修行人或者肆意进行淫欲之事，破坏佛的戒律，并且会和侍奉他的徒众暗地里享用物欲；或者一直表现出精进修行，只吃草木，不吃其他饮食的样子。总之表现的方式没有定型，五花八门，干扰了正常的修行，闹乱了修行之心。”

“当这个魔鬼不再对这个游戏感兴趣的时候，就会离开这个修行人的身体，由于没有了魔力，这个人以及他的追随者们很快就会陷入王法的制裁之中。”

“你们如果能够清晰的辨别这种状况，就不会遭受魔鬼的侵袭，就不会退转回轮回之中；可是如果你们并不能够明确辨别的话，就会被魔王所乘，堕落进入无间地狱之中。”

这就是想阴境界中所会遇到的第七种魔境，贪图知见宿命。

第十章 想阴境界十种魔境（下）

《大佛顶首楞严经》原文：

又善男子。受阴虚妙不遭邪虑。圆定发明三摩地中。心爱神通种种变化。研究化元贪取

神力。尔时天魔候得其便。飞精附人口说经法。其人诚不觉知魔着。亦言自得无上涅槃。来彼求通善男子处敷座说法。是人或复手执火光手撮其光。分于所听四众头上。是诸听人顶上火光皆长数尺。亦无热性曾不焚烧。或上水行如履平地。或于空中安坐不动。或入瓶内或处囊中。越牖透垣曾无障碍。唯于刀兵不得自在。自言是佛身着白衣。受比丘礼诽谤禅律。骂詈徒众讪露人事不避讥嫌。口中常说神通自在。或复令人傍见佛土。鬼力惑人非有真实。赞叹行淫不毁庵行。将诸猥媠以为传法。此名天地大力山精。海精风精河精土精。一切草树积劫精魅。或复龙魅或寿终仙再活为魅。或仙期终计年应死。其形不化他怪所附。年老成魔恼乱是人。厌足心生去彼人体。弟子与师多陷王难。汝当先觉不入轮回。迷惑不知堕无间狱。

又善男子。受阴虚妙不遭邪虑。圆定发明三摩地中。心爱入灭研究化性贪求深空。尔时天魔候得其便。飞精附人口说经法。其人终不觉知魔着。亦言自得无上涅槃。来彼求空善男子处敷座说法。于大众内其形忽空。众无所见还从虚空。突然而出存没自在。或现其身洞如琉璃。或垂手足作旃檀气。或大小便如厚石蜜。诽谤戒律轻贱出家。口中常说无因无果。一死永灭无复后身。及诸凡圣。虽得空寂。潜行贪欲受其欲者。亦得空心拔无因果。此名日月薄蚀精气。金玉芝草麟凤龟鹤。经千万年不死为灵出生国土。年老成魔恼乱是人。厌足心生去彼人体。弟子与师多陷王难。汝当先觉不入轮回。迷惑不知堕无间狱。

又善男子。受阴虚妙不遭邪虑。圆定发明三摩地中。心爱长寿辛苦研几。贪求永岁弃分段生。顿希变易细相常住。尔时天魔候得其便。飞精附人口说经法。其人竟不觉知魔着。亦言自得无上涅槃。来彼求生善男子处敷座说法。好言他方往还无滞。或经万里瞬息再来。皆于彼方取得其物。或于一处在一宅中。数步之间令其从东诣至西壁。是人急行累年不到。因此心信疑佛现前。口中常说十方众生皆是吾子。我生诸佛。我出世界我是元佛。出生自然不因修得。此名住世自在天魔使其眷属。如遮文茶及四天王毘舍童子。未发心者利其虚明。食彼精气或不因师。其修行人亲自观见。称执金刚与汝长命。现美女身盛行贪欲。未逾年岁肝

脑枯竭。口兼独言听若妖魅。前人未详多陷王难。未及遇刑先已干死。恼乱彼人以至殒殒。

汝当先觉不入轮回。迷惑不知堕无间狱。

阿难当知是十种魔于末世时。在我法中出家修道。或附人体或自现形。皆言已成正遍知觉。赞叹淫欲破佛律仪。先恶魔师与魔弟子淫淫相传。如是邪精魅其心腑。近则九生多逾百世。令真修行总为魔眷。命终之后毕为魔民。失正遍知堕无间狱。汝今未须先取寂灭。纵得无学留愿入彼末法之中起大慈悲。救度正心深信众生。令不着魔得正知见。我今度汝已出生死。汝遵佛语名报佛恩。

阿难如是十种禅那现境。皆是想阴用心交互故现斯事。众生顽迷不自付量。逢此因缘迷不自识谓言登圣。大妄语成堕无间狱。汝等必须将如来语。于我灭后传示末法。遍令众生开悟斯义。无令天魔得其方便。保持覆护成无上道。

“这个修行人，在受阴境界中已经获得了初步的虚明之性，并且没有被那些外魔所乘，在受阴尽之后，继续精进修行三摩地，出现了圆明貌似实体的意生身，可是突然在心中产生了对种种神通变化的喜爱之心，并且会苦下决心，一心研究神通变化，希望能够获得不测的神力。”

“这个时候，天魔就抓住了这个机会，飞精流溢，附着在这个人的身体之上，并且通过这个人的口吻，能够讲说多种的法义，而这个修行人却并没有觉察到自己已经着魔了，还误以为自己已经证得了无上的涅槃。”

“这个修行人，就会来到同样也是追求神通变化的其他修行人跟前，安然地坐在法座之上，对那些人讲法，这个人手中拿着火把，用手从火把上取下一点火光，分别放到座前听法的众人头上，而这些听法的人，就会发现自己头顶上火光炽燃，火舌甚至都有数尺长，但是自己却没有任何的灼热感觉，身体也不会被烧烫伤；或者这个人会表现出在水面上行走就好像平地上一样；或者这个人就会在空中安坐不动；或者就能够随意进入瓶子当中或者口袋当中；或者能够随意的穿墙透壁毫无障碍；但是这个人却不能自在刀刃之前。”

“这个人常常说自己就是佛，并且本身作为在家居士，却让出家的比丘给自己顶礼；还要诽谤佛的戒律和禅定，谩骂徒众，揭露别人的隐秘之事而毫不顾及别人的颜面。口中常常说着种种神通自在之事，有时也会让别的人在自己的魔力作用下看见佛土的景象，其实这都是魔力所幻，并不是真实的佛土。也会对于淫欲行为大加赞叹，自己也不约束任何方面的粗放的行为，甚至还会把种种粗鄙不堪的行为当成是传法的必然，这种状态称作天地大力山精海精风精河精土精一切草数积劫成为精魅，或者是龙魅，或者是仙人命终之后成为魅鬼，或者是仙人的寿命即将完结，但是他的形体却被其他精怪所附，年老成魔，干扰了正常的修行，扰乱了人心。”

“当这个魔鬼不再对这个游戏感兴趣的时候，就会离开这个修行人的身体，由于没有

了魔力，这个人以及他的追随者们很快就会陷入王法的制裁之中。”

“你们如果能够清晰的辨别这种状况，就不会遭受魔鬼的侵袭，就不会退转回轮回之中；可是如果你们并不能够明确辨别的话，就会被魔王所乘，堕落进入无间地狱之中。”

这就是想阴境界中所会遇到的第八种魔境，贪图神通之力。

“这个修行人，在受阴境界中已经获得了初步的虚明之性，并且没有被那些外魔所乘，在受阴尽之后，继续精进修行三摩地，出现了圆明貌似实体的意生身，可是突然在心中产生了对深刻寂灭的喜爱之心，并且会苦下决心，一心研究变化之性，希望能够获得最深刻的空性。”

“这个时候，天魔就抓住了这个机会，飞精流溢，附着在这个人的身体之上，并且通过这个人的口吻，能够讲说多种的法义，而这个修行人却并没有觉察到自己已经着魔了，还误以为自己已经证得了无上的涅槃。”

“这个修行人，就会来到同样也是追求深空的其他修行人跟前，安然地坐在法座之上，对那些人讲法，在众人当中，突然会身体不见，仅仅能够看到空空的法座，然后突然从虚空中显现身形，隐身自在；或者会表现出身体好象琉璃一样的透明；或者会表现出从身体手足上散发出来檀香之气；或者大小便会变化成为犹如石蜜一样的甘甜。”

“这个修行人会诽谤佛的戒律，看不起出家修行的行为和出家人，口中时常说，根本没有因，也没有果，只要人一死，就永远地断灭了，根本不会有什么来世再生，更不会有有什么凡夫和圣贤的区别。”

“这个修行人虽然已经证得了空寂，但是却会暗地里进行着贪欲之事，而且那些跟随他行贪之人，也都会产生这种空寂之心，也都会否认因果规律，这种状态就属于日月薄蚀精气，或者金玉芝草麟凤龟鹤等，经过千万年不死，而成为精灵，然后出现在世间，年老成魔，前来干扰和恼乱修行人。”

“当这个魔鬼不再对这个游戏感兴趣的时候，就会离开这个修行人的身体，由于没有了魔力，这个人以及他的追随者们很快就会陷入王法的制裁之中。”

“你们如果能够清晰的辨别这种状况，就不会遭受魔鬼的侵袭，就不会退转回轮回之中；可是如果你们并不能够明确辨别的话，就会被魔王所乘，堕落进入无间地狱之中。”这就是想阴境界中所会遇到的第九种魔境，贪图冥顽深空。

“这个修行人，在受阴境界中已经获得了初步的虚明之性，并且没有被那些外魔所乘，在受阴尽之后，继续精进修行三摩地，出现了圆明貌似实体的意生身，可是突然在心中产生了对无尽寿命的喜爱之心，并且会苦下决心，一心研究钻研，希望能够获得永久的长生，不再进入轮回转世之中。”

“这个时候，天魔就抓住了这个机会，飞精流溢，附着在这个人的身体之上，并且通过这个人的口吻，能够讲说多种的法义，而这个修行人却并没有觉察到自己已经着魔了，还误以为自己已经证得了无上的涅槃。”

“这个修行人，就会来到同样也是追求长生的其他修行人跟前，安然地坐在法座之上，对那些人讲法，最喜欢说的就是自己可以从这里到别的任何地方之间来往无碍，纵然距离千万里，都会在瞬息之间往返，而且还会从那个地方拿回来作为证明的信物；或者这个人在某一处的院落之中，虽然从一边墙壁到另外一边的墙壁之间，只有几步的距离，但是他却可以让另外一个人纵然是急速步行，也都会一直走不到，哪怕是经过了一年的时间。”

“大家都会感觉到非常的惊异，会认为是否真佛出现在了眼前。这个修行人平常口中总是谈论着十方众生都是自己的孩子，自己出生了一切诸佛，自己出生了一切的世界国土，自己就是最根本的佛，而这些出生的过程都是自然而然的，并没有什么因缘规律，佛并不是因为修而获得的，这种状态就属于住世自在天魔驱使自己座前的魔眷属，比如役使鬼，以及四大天王所管辖的啖精气鬼，虽然大多数都已经发心护持佛法，但是也有那些没有发心

的鬼众，在魔王的驱使下，利用他们的虚明的意生身，前来啖食这个修行人的精气。”

“或者这个修行人，在没有经过明师引导的情况下，自己也能够亲眼看见这些魔王眷属，并且听到他们说自己是执金刚者，是护法者，能够赐予修行人长寿；或者会显现出美女的样子，前来和这个修行人行淫欲之事；不需要经过多长的时间，这个修行人就会精神体力衰竭。”

“这个修行人又会常常自言自语，在别人的眼里就好像鬼魅一样，其他人在不明白其中道理的情况下，就会给这个修行人带来王法的制裁。可是还没等王法制裁的降临，这个修行人就已经先衰竭而死了。此魔就是如此地干扰和恼乱修行人，直至丧命。”

“你们如果能够清晰的辨别这种状况，就不会遭受魔鬼的侵袭，就不会退转回轮回之中；可是如果你们并不能够明确辨别的话，就会被魔王所乘，堕落进入无间地狱之中。”这就是想阴境界中所会遇到的第十种魔境，贪图长生不老。

“阿难，你要清楚的知道，这十种魔，在未来五浊末世的时候，会在我佛教之中显现成为出家修行之人；或者会附着在别人的身上；或者会自行显现出身相，他们共同的特征就是宣称自己已经证得了无上正等正觉的佛陀果位，但是他们却对淫欲的行为非常欢喜赞叹，破坏了佛的戒律，那些魔王导师和魔弟子们都是通过淫欲行为相互传承。经过这样的邪恶的精灵鬼怪对修行人心府的侵扰，快则经过九生，慢则经过百世，一定会令一个修行人完全地变化成为魔的眷属，当最后一生寿命中止的时候，直接就会转生成为魔民，丧失了自己的清净明觉，终会堕落入无间地狱。”

“你们今天已经清楚听到我的开示的这些人，一定不要先行求取究竟寂灭，就算你们已经证得了无学的果位，也要发愿长留世间，一直到末法时代，用你们的大慈大悲之心，救度对佛法具有真心正信的众生，要保护他们，不要让他们被魔所控制，要让他们得到清净的正见。我现在已经度化你们出离了生死，你们遵照我的要求去做，这就是报答了我的恩情。”

“阿难，以上我所开示的那十种魔境表现，都是属于想阴境界用心相互作用而出现的，因为众生顽冥不化，不会自己仔细地观察思维，遇到这种情况的时候迷迷糊糊，不能够清楚识别，而会误认为自己已经成就了圣果，登上了圣阶，因此就此能够形成了大妄语，会堕落入无间地狱之中。”

“阿难，你们要把我所说的这些法语，在我灭度之后，继续地传播下去，让那些后来的修行之人，能够清楚地明白这种状况，能够明白这些魔境的因缘和应对方法，这样就不会让天魔等抓住任何的机会，就可以保护未来世的修行人，能够顺利地成就无上的道果。”

至此，第九卷的内容就讲解完了。

在第九卷的内容中，佛非常详细的开示了色界天、无色界天、阿修罗道等出现因缘，并且总结性地宣说了六道轮回的根本虚妄性。

然后就在强调修行重要性的时候，开示了魔障出现的总体根源，分别仔细阐述了色阴、受阴、想阴的各自十种魔境的表现。

在接下来的最后一卷中，就会从行阴魔境讲起。

第十卷

第一章 行阴境界十种魔境（上）

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难彼善男子。修三摩提想阴尽者。是人平常梦想销灭寤寐恒一。觉明虚静犹如晴空。无复麤重前尘影事。观诸世间大地河山如镜鉴明。来无所粘过无踪迹。虚受照了罔陈习唯一精真。生灭根元从此披露。见诸十方十二众生。毕殫其类。虽未通其各命由绪。见同生基犹如野马熠熠清扰。为浮根尘究竟枢穴。此则名为行阴区宇。若此清扰熠熠元性。性入元澄一澄元习。如波澜灭化为澄水名行阴尽。是人则能超众生浊。观其所由幽隐妄想以为其本。

阿难当知是得正知奢摩他中诸善男子凝明正心。十类天魔不得其便。方得精研究生类本。于本类中生元露者。观彼幽清圆扰动元。于圆元中起计度者。是人坠入二无因论。一者是人见本无因。何以故。是人既得生机全破。乘于眼根八百功德。见八万劫所有众生。业流湾环死此生彼。祇见众生轮回其处。八万劫外冥无所观。便作是解。此等世间十方众生。八万劫来无因自有。由此计度亡正遍知。堕落外道惑菩提性。二者是人见末无因。何以故。是人于生既见其根。知人生人悟鸟生鸟。乌从来黑鹄从来白。人天本竖畜生本横。白非洗成黑非染造。从八万劫无复改移。今尽此形亦复如是。而我本来不见菩提。云何更有成菩提事。当知今日一切物象皆本无因。由此计度亡正遍知。堕落外道惑菩提性。是则名为第一外道立无因论。

阿难是三摩中诸善男子。凝明正心魔不得便。穷生类本观彼幽清常扰动元。于圆常中起计度者。是人坠入四遍常论。一者是人穷心境性二处无因。修习能知二万劫中。十方众生所有生灭。咸皆循环不曾散失。计以为常。二者是人穷四大元四性常住。修习能知四万劫中。十方众生所有生灭。咸皆体恒不曾散失。计以为常。三者是人穷尽六根。末那执受心意识中。

本元由处性常恒故。修习能知八万劫中。一切众生循环不失。本来常住穷不失性。计以为常。

四者是人既尽想元。生理更无流止运转。生灭想心今已永灭。理中自然成不生灭。因心所度

计以为常。由此计常亡正遍知。堕落外道惑菩提性。是则名为第二外道立圆常论。

“阿难，这个修行人，通过修行三摩地，逐渐达到了想阴穷尽之后，这个人在日常的时节，都不会有任何的梦境和妄想，入睡和清醒的时候完全是一样的，完全都是清清楚楚、觉了清净的，就好像没有一片云彩的晴朗的天空一样，不再会出现前面那样粗重的六尘幻影之事。”

“这个时候的这个修行人，看整个世界的山河大地，就好像看镜子中的影像一样，出现的时候不会有什么执著粘滞，离开的时候也不会有什么执著难舍，完全都是虚无澄明地观照了缘而已，也不会表现出来什么宿世的习气，仅仅只有唯一真精明明朗朗。至此以后，就完全显露出来了一直以来的生死轮转的根本。”

“这个时候的这个修行人，完全可以感知十方世界中的十二类所有的众生，没有任何遗漏，虽然并不能完全通晓所有众生各自的宿命缘由，但是也可以清清楚楚地明白所有众生共同的出生根本，就好像奔腾的野马一样，熙熙攘攘，来来往往，而且也完全明白这就是一切浮尘最为关键的地方，这种状态就称作‘行阴区宇。’”

“当这个修行人，能够把那个好像奔腾的野马一样的体性，逐渐地澄静下来，融合入本来的澄明中的时候，就好像大海中的所有波浪全部都平息后，仅仅只有安详平和澄明的水性一样，这种状态就称作‘行阴尽’了。”

“达到了行阴尽地步的这个修行人，就能够超越五浊之中的众生浊，并且能够完全明白原来行阴也只是种种隐蔽难知的妄想所幻化，并不是真实的存在，并没有自然永存的根本。”

“阿难，你要清楚的知道，当这个已经到达了想阴尽的修行三摩地的修行人，继续凝结心神按照正确的法门进行止观修行时，上述的十种天魔就不会找到机会来干扰这个修行人，他也就能够继续深入地思维和谛观本来的自性，才能够更加接近彻悟一切众生的根本。”

“可是有时候，这个修行人，在发现自己的这一类众生的出生根本逐渐显露的时候，在仔细观察和思维的过程中，会在这种幽静圆明的状态中动摇了本来的真元，而后就会在这个真元中无端地产生了计度衡量揣测之心。因为出现了这种计度衡量揣测之心，这个修行人就会堕落进入两种无因论的错误知见当中。那两种无因论呢？”

“第一种无因论，就是所谓的‘本无因’，也就是没有根本的众生起源之因。这是什么意思呢？当这个人进入了完全没有任何生机的幽静圆明状态中的时候，通过利用眼根的八百功德，自然就可以清楚地看到往前八百劫时间之内的所有众生，在业力的作用下，从一个地方死亡，从另外一个地方出生，他只能看到往前八百劫之间的众生的生生死死，但是超过了八百劫范围之后，就什么都感知不到了。此时，这个修行人就会产生一种认识：原来这个世界中的十方一切众生，是在八百劫之前，没有任何缘由地无故自然出现的，是没有众生起源之因的。然后就会因为这种错误的见解，而丧失了正确的遍知智慧，堕落进入了外道的见地之中，丧失了菩提觉悟解脱的根本。”

“第二种无因论，就是所谓的‘末无因’，也就是没有根本的未来变化之因。这是什么意思呢？当这个人完全渐渐到了生死的根本的时候，就会明白人可以生人，鸟可以生鸟，乌

鸦从来都是黑的，鸿鹄从来都是白的，人天生就是直立行走的，畜牲天生就是四肢着地的，白色并不是因为洗掉了其他颜色变成的，黑色也不是熏染而成的，而且这种状况就算未来经过八百劫的时间，也都不会有任何的变化，永远都会是这样。那我现在并没有证悟无上菩提，那么很显然，未来我也就不可能再由证悟无上菩提的机会了。也就是说，而今所表现出来的一切事物性质，全部都是没有任何根源的，都是不会发生变化的。然后这个修行人，就会因为这种错误的见解，而丧失了正确的遍知智慧，堕落进入了外道的见地之中，丧失了菩提觉悟解脱的根本。”

“以上者两种，就是在行阴境界中，外道所建立的第一种论调：无因论。”

“阿难，当这个已经到达了想阴尽的修行三摩地的修行人，继续凝结心神按照正确的法门进行止观修行时，上述的种种心魔就不会找到机会来干扰这个修行人，他也就能够继续深入地思维和谛观本来的自性，才能够更加接近彻悟一切众生的根本。”

“可是有时候，这个修行人，在发现自己的这一类众生的出生根本逐渐显露的时候，在仔细观察和思维的过程中，会在这种幽静圆明的状态中动摇了本来的真元，而后就会在这个真常中无端地产生了计度衡量揣测之心。因为出现了这种计度衡量揣测之心，这个修行人就会堕落进入四种遍常的论调之中。那四种遍常论调呢？”

“第一种遍常论，这个修行人通过对心、对外境的不断地观察和思维之后，认为根本不存在开始和结束这两种因，因此他就通过自己的修行，观察到在两万劫的时间里，十方一切众生，所有的生生死死的表现，全部都是在循环不停地进行着的，根本没有一个众生能够超脱于轮回之外，并且他以为这就是最真常的最恒久的真理了。也就是说，他认为轮回是恒常的。”

“第二种遍常论，这个修行人通过对四大根源的不断地观察和思维之后，认为四大是永远真常存在的，因此他就能通过自己的修行，观察到在四万劫的时间里，十方一切众生的生生死死，全部都在四大体性当中，从来都不会脱离了四大的本性，并且他以为这就是最真常的最恒久的真理了。也就是说，他认为四大是恒常的。”

“第三种遍常论，这个修行人通过对六根的不断地观察和思维之后，认为末那识，也就是能够产生我执的第七识，就是真元本性的依止之处，是恒常存在的。”

末那识，意译为意，思量之义。唯识宗所立“八识心王”的第七识。《大乘广五蕴论》载曰：“最胜意者，谓缘藏识为境之识，恒与我痴、我见、我慢、我爱相应，前后一类相续随转。除阿罗汉圣道，灭定现在前位。”末那识恒执第八阿赖耶识的“见分”为“我”，而“恒审思量”之。末那为第六意识所依之根，恒与我痴、我见、我慢、我爱等四烦恼相应，其性质为“有覆无记”。又此识为我执的根本，若执著迷妄则造诸恶业，反之，则断灭烦恼恶业，彻悟人法二空之真理，故称染净识，又称思量识、思量能变识。见《成唯识论》卷四。

“因此他就通过自己的修行，观察到在八万劫的时间里，一切众生全部都是处于轮回循环之中，从来都不会超脱出来，而我性作为真常，从来都不会有任何的变化，并且他以为这就是最真常的最恒久的真理了。也就是说，他认为我是恒常的。”

“第四种遍常论，这个修行人在想因穷尽之后，肉身的新陈代谢生理活动完全都停止了运作，就连生灭之心，也全部都永远不再生起，在这种状态中，自然就产生了永不生灭的一种认识，并且非常坚定地认为这个结论就是最真常的最恒久的真理了。也就是说，他认为不生灭是恒常的。”

“因为他的这四种遍常论调，这个修行人就而丧失了正确的遍知智慧，堕落进入了外道的见地之中，丧失了菩提觉悟解脱的根本。”

“以上者四种，就是在行阴境界中，外道所建立的第二种论调：遍常论。”

第二章 行阴境界十种魔境（中）

《大佛顶首楞严经》原文：

又三摩中诸善男子。坚凝正心魔不得便穷生类本。观彼幽清常扰动元。于自他中起计度者。是人坠入四颠倒见。一分无常一分常论。一者是人观妙明心遍十方界。湛然以为究竟神我。从是则计我遍十方凝明不动。一切众生于我心中自生自死。则我心性名之为常。彼生灭者真无常性。二者是人观其心。遍观十方恒沙国土。见劫坏处名为究竟无常种性。劫不坏处名究竟常。三者是人别观我心。精细微密犹如微尘。流转十方性无移改。能令此身即生即灭。其不坏性名我性常。一切死生从我流出名无常性。四者是人知想阴尽见行阴流。行阴常流计为常性。色受想等今已灭尽名为无常。由此计度一分无常一分常故。堕落外道惑菩提性。是则名为第三外道一分常论。

又三摩中诸善男子。坚凝正心魔不得便穷生类本。观彼幽清常扰动元。于分位中生计度者。是人坠入四有边论。一者是人计生元流用不息。计过未者名为有边。计相续心名为无边。二者是人观八万劫。则见众生八万劫前寂无闻见。无闻见处名为无边。有众生处名为有边。三者是人计我遍知得无边性。彼一切人现我知中。我曾不知彼之知性。名彼不得无边之心但有边性。四者是人穷行阴空。以其所见心路筹度。一切众生一身之中。计其咸皆半生半灭。明其世界一切所有。一半有边一半无边。由此计度有边无边。堕落外道惑菩提性。是则名为第四外道立有边论。

又三摩中诸善男子。坚凝正心魔不得便穷生类本。观彼幽清常扰动元。于知见中生计度者。是人坠入四种颠倒。不死矫乱遍计虚论。一者是人观变化元。见迁流处名之为变。见相续处名之为恒。见所见处名之为生。不见见处名之为灭。相续之因性不断处名之为增。正相续中所离处名之为减。各各生处名之为有。互互亡处名之为无。以理都观用心别见。有求法人来问其义。答言我今亦生亦灭。亦有亦无亦增亦减。于一切时皆乱其语。令彼前人遗失

章句。二者是人谛观其心。互互无处因无得证。有人来问唯答一字但言其无。除无之余无所言说。三者是人谛观其心。各各有处因有得证。有人来问唯答一字但言其是。除是之余无所言说。四者是人有无俱见。其境枝故其心亦乱。有人来问答言亦有即是亦无。亦无之中不是亦有。一切矫乱无容穷诘。由此计度矫乱虚无。堕落外道惑菩提性。是则名为第五外道四颠倒性。不死矫乱遍计虚论。

“这个经过修行三摩地，已经达到想阴尽境界的修行人，当他继续凝结心神按照正确的法门进行止观修行的时候，上述的种种心魔就不会找到机会来干扰这个修行人，他也就能够继续深入地思维和谛观本来的自性，才能够更加接近彻悟一切众生的根本。”

“可是有时候，这个修行人，在发现自己的这一类众生的出生根本逐渐显露的时候，在仔细观察和思维的过程中，会在这种幽静圆明的状态中动摇了本来的真元，而后就会在这个真元中无端端地产生了对自他的计度衡量揣测之心。因此出现了这种揣测之心，这个修行人就会堕落进入四种颠倒见当中。也就是部分无常部分真常的论调。那四种颠倒见呢？”

“第一种常无常论，这个修行人观察到自己的妙明真心遍满了十方世界，就非常清楚断然地认为这就是最究竟最彻底的神我，因此就认为我本来就是遍布十方而巍然不动的，所有一切的众生，全部都在我的内心之中自生自死，而我的这个心性，并无生死，就是恒常的；而那些生生死死的众生，就是所谓的真正的无常性。”

“第二种常无常论，这个修行人，并不关注在自己的真心上面，而是始终关注着外部的世界，那十方犹如恒河沙数无量的国土上面，而且经过他的观察，他会认为凡是那些会出现劫至坏灭的地方，就是究竟无常的种姓；而凡是那些没有出现劫至坏灭的地方，就是究竟真常的种姓。”

“第三种常无常论，这个修行人，还是继续地仔细观察思维自己的真心，发现自己的真心非常精细微密，就好像邻虚空微尘一样，婉转灵动遍布十方，但是本性却毫无改变，同时还能够令自己的身体出现生生死死的变化。那么他就会认为那不会变化坏灭的性质，就是常我；而种种生死的表现，从常我中所表现出来，就属于无常性。”

“第四种常无常论，这个修行人，因为自己的想阴已经穷尽，已经明白发现了行阴的潜移默化，他就会把行阴的冥冥常流的这种状态当成了真常；而把前面那些已经穷尽了的色阴、受阴、想阴等当成了无常。”

“因为他的这四种见地，全部都是揣测出来的包含着部分无常观点，同时又包含着部分真常观点的错误论调，这个修行人就而丧失了正确的遍知智慧，堕落进入了外道的见地之中，丧失了菩提觉悟解脱的根本。”

“以上者四种，就是在行阴境界中，外道所建立的第三种论调：部分常部分无常论。”

“这个经过修行三摩地，已经达到想阴尽境界的修行人，当他继续凝结心神按照正确的法门进行止观修行的时候，上述的种种心魔就不会找到机会来干扰这个修行人，他也就能够继续深入地思维和谛观本来的自性，才能够更加接近彻悟一切众生的根本。”

“可是有时候，这个修行人，在发现自己的这一类众生的出生根本逐渐显露的时候，在仔细观察和思维的过程中，会在这种幽静圆明的状态中动摇了本来的真元，而后就会在这个真元中无端端地产生了对方位中边的计度衡量揣测之心。因此出现了这种揣测之心，这个

修行人就会堕落进入四种有边的论调之中。那四种边论呢？”

“第一种边论，这个修行人，通过他对真元的观察和思维之后发现，这个真元的功用是无穷无尽，永无止境的，因此他就产生了过去未来的区别之心，把这种区别称为有边，而把真元的连续不断的功用，称为无边。”

“第二种边论，这个修行人，通过他的修行，能够观察到八万劫中的一切众生的生生死死，但是却对八万劫至前毫无所见，因此他就把自己所不能感知的部分称为无边；而把能够感知到有众生的部分，称为有边。”

“第三种边论，这个修行人，认为自己已经能够圆满遍知一切，因此就把这个称作无边；其他一切众生全部都在我自己的感知范围之内，但是我却不知道每一个众生的知见本性，因此就把这个称为没有无边之心，却具备了有边的特性。”

“第四种边论，这个修行人，因为已经将要接近行阴尽了，因此就会通过自己的揣测计度，把一切众生的每一个身体，全部都认为具足了半生半灭的性质；而整个自己所能够感知的世界，全部都是有一半有边，一半无边。”

“因为他的这种错误的揣测计度，所产生的这四种有边无边的认知，这个修行人就而丧失了正确的遍知智慧，堕落进入了外道的见地之中，丧失了菩提觉悟解脱的根本。”

“以上者四种，就是在行阴境界中，外道所建立的第四种论调：有边论。”

“这个经过修行三摩地，已经达到想阴尽境界的修行人，当他继续凝结心神按照正确的法门进行止观修行的时候，上述的种种心魔就不会找到机会来干扰这个修行人，他也就能够继续深入地思维和谛观本来的自性，才能够更加接近彻悟一切众生的根本。”

“可是有时候，这个修行人，在发现自己的这一类众生的出生根本逐渐显露的时候，在仔细观察和思维的过程中，会在这种幽静圆明的状态中动摇了本来的真元，而后就会在这个真元中无端端地产生了对所知所见的计度衡量揣测之心。因此出现了这种揣测之心，这个修行人就会堕落进入了四种颠倒论调，也就是错误凌乱的不死遍计虚妄论点。那四种呢？”

“第一种错误零乱论点，这个修行人，通过对处于种种功用变化过程中的真元的仔细观察和思维，把其中不断变化改变的部分，称之为变；把其中连绵不断相续存在的部分，称之为恒；把其中能够被感知见闻的部分，称之为生；把其中所不能被感知见闻的部分，称之为灭；把连绵相续不断的因性，称之为增；而把相续中不断出现的远离，称之为减；把其中各个出现的生处，称之为有；把一个个消亡不见的地方，称之为无，如此等等。不论什么，都会通过自己的观察给予理论上的论断，并且当有人前来向他征询佛法的理义的时候，就会回答说：‘我现在亦生亦灭、亦有亦无、亦增亦减。’在任何时候，都会讲说这种错乱不堪的论调，让那些前来征询他的人完全不懂得其中的意思，并且会丧失了自己的见解。”

“第二种错误零乱论点，这个修行人，通过对自己内心的仔细思维和观察，发现处处都是无性，因此就会得出一个无的证悟。从而当有人前来向他征询佛法的理义的时候，不论别人问什么问题，他的回答都是一个字‘无’，并不会给出其他的答案。”

“第三种错误零乱论点，这个修行人，通过对自己内心的仔细思维和观察，发现处处都是有性，因此就会得出一个有的证悟。从而当有人前来向他征询佛法的理义的时候，不论别人问什么问题，他的回答都是一个字‘是’，并不会给出其他的答案。”

“第四种错误零乱论点，这个修行人，在通过对自己内心的仔细思维和观察之后，发现有和无是并存的，因此自己的内心就会完全被扰乱了。当有人前来向他询问佛法的理义的时候，他的回答往往是‘有，也就是无；无，也就是有。’这种错误凌乱的回答，会让别人摸不着头脑，根本无法和他进行探讨。”

“因为他的这种错误的揣测计度，所产生的这四种错误凌乱的认知，这个修行人就而丧失了正确的遍知智慧，堕落进入了外道的见地之中，丧失了菩提觉悟解脱的根本。”

“以上者四种，就是在行阴境界中，外道所建立的第五种论调：错误零乱虚无论。”

第三章 行阴境界十种魔境（下）

《大佛顶首楞严经》原文：

又三摩中诸善男子。坚凝正心魔不得便穷生类本。观彼幽清常扰动元。于无尽流生计度者。是人坠入死后有相发心颠倒。或自固身云色是我。或见我圆含遍国土。云我有色。或彼前缘随我回复云色属我。或复我依行中相续云我在色。皆计度言死后有相。如是循环有十六相。从此惑计毕竟烦恼毕竟菩提。两性并驱各不相触。由此计度死后有故。堕落外道惑菩提性。是则名为第六外道。立五阴中死后有相心颠倒论。

又三摩中诸善男子。坚凝正心魔不得便穷生类本。观彼幽清常扰动元。于先除灭色受想中生计度者。是人坠入死后无相发心颠倒。见其色灭形无所因。观其想灭心无所系。知其受灭无后连缀。阴性销散。纵有生理而无受想与草木同。此质现前犹不可得。死后云何更有诸相。因之勘校死后相无。如是循环有八无相。从此或计涅槃因果一切皆空。徒有名字究竟断灭。由此计度死后无故。堕落外道惑菩提性。是则名为第七外道。立五阴中死后无相心颠倒论。

又三摩中诸善男子。坚凝正心魔不得便穷生类本。观彼幽清常扰动元。于行存中兼受想灭。双计有无自体相破。是人坠入死后俱非起颠倒论。色受想中见有非有。行迁流内观无不无。如是循环穷尽阴界。八俱非相随得一缘。皆言死后有相无相。又计诸行性迁讹故。心发通悟有无俱非虚实失措。由此计度死后俱非。后际昏瞶无可道故。堕落外道惑菩提性。是则名为第八外道。立五阴中死后俱非心颠倒论。

又三摩中诸善男子。坚凝正心魔不得便穷生类本。观彼幽清常扰动元。于后后无生计度者。是人坠入七断灭论。或计身灭。或欲尽灭或苦尽灭。或极乐灭或极舍灭。如是循环穷尽七际。现前销灭灭已无复。由此计度死后断灭。堕落外道惑菩提性。是则名为第九外道。立

五阴中死后断灭心颠倒论。

又三摩中诸善男子。坚凝正心魔不得便穷生类本。观彼幽清常扰动元。于后有生计度者。是人坠入五涅槃论。或以欲界为正转依。观见圆明生爱慕故。或以初禅性无忧故。或以二禅心无苦故。或以三禅极悦随故。或以四禅苦乐二亡。不受轮回生灭性故。迷有漏天作无为解。五处安隐为胜净依。如是循环五处究竟。由此计度五现涅槃。堕落外道惑菩提性。是则名为第十外道。立五阴中五现涅槃心颠倒论。

阿难如是十种禅那狂解。皆是行阴用心交互故现斯悟。众生顽迷不自忖量。逢此现前以迷为解自言登圣。大妄语成堕无间狱。汝等必须将如来心。于我灭后传示末法。遍令众生觉了斯义。无令心魔自起深薛。保持覆护消息邪见。教其身心开觉真义。于无上道不遭歧歧。勿令心析得少为足。作大觉王清净标指。

“这个经过修行三摩地，已经达到想阴尽境界的修行人，当他继续凝结心神按照正确的法门进行止观修行的时候，上述的种种心魔就不会找到机会来干扰这个修行人，他也就能够继续深入地思维和谛观本来的自性，才能够更加接近彻悟一切众生的根本。”

“可是有时候，这个修行人，在发现自己的这一类众生的出生根本逐渐显露的时候，在仔细观察和思维的过程中，会在这种幽静圆明的状态中动摇了本来的真元，而后就会在这个真元中无端端地产生了对无穷无尽变化之流的计度衡量揣测之心。因为出现了这种揣测之心，这个修行人就会堕落进入了死后有相的颠倒见解之中。”

“他或者会坚持维护自己的身体，并且说色就是我；或者清晰地感知到自己圆满含藏了十方世界的国土，就会说我属于有色；或者因为自己的宿世前缘能够产生作用在自己身上，就认为色属于我；或者坚持认为我自己存在于行阴的不断相续变化和演变之中，我存在于色中，等等。”

“种种的揣色计度之后所得出的错误论点，集中到一点，就是坚持认为自己在死后存在着我相，而且因此而循环产生了十六相。因此就认为烦恼是永远存在的，菩提解脱也是永远存在的，这两种同时存在，并不互相干扰和影响。”

“因此他就产生了自己在死后一定会继续存在，从而就会丧失了自己的清净的遍知智慧，堕落进入了外道的颠倒见解之中，对自己的无上菩提觉悟产生了迷惑。”

“以上就是在行阴境界中，外道所建立的第六种论调：在五阴当中认为死后有相论。”

“这个经过修行三摩地，已经达到想阴尽境界的修行人，当他继续凝结心神按照正确的法门进行止观修行的时候，上述的种种心魔就不会找到机会来干扰这个修行人，他也就能够继续深入地思维和谛观本来的自性，才能够更加接近彻悟一切众生的根本。”

“可是有时候，这个修行人，在发现自己的这一类众生的出生根本逐渐显露的时候，在仔细观察和思维的过程中，会在这种幽静圆明的状态中动摇了本来的真元，而后就会在这个

真元中无端端地产生了对先前已经灭除了的色阴受阴想阴等的计度揣测之心。因为出现了这个揣测计度之心，这个修行人就会堕落进入了死后无相的颠倒见解之中。”

“他或者会坚持认为自己的身体色相在死后什么都不会有了，并且认为自己的想阴灭除之后，心根本就没有存在的依附之处了。并且认为自己的受阴灭除之后根本就不会产生任何的继续发展。当整个的诸阴消亡了之后，就算会表现出生长发育、新陈代谢，也会没有任何的受想，完全就和草木没有差别。这种色质表现现前都是了不可得的，那么死后还会有什么相存在吗？因此经过分析和判断之后，这个修行人就会建立起来一个结论：死后无相，并且在此基础之上，还会发展出八种无相。自此之后，就会认定涅槃因果全部都是空的，并不存在，仅仅只有名字而已，并没有什么实际，完全就是一种断灭的观点。”

“正是因为这个修行人坚持认为死后无相，从而就会丧失了自己的清净的遍知智慧，堕落进入了外道的颠倒见解之中，对自己的无上菩提觉悟产生了迷惑。”

“以上就是在行阴境界中，外道所建立的第七种论调：在五阴当中认为死后无相论。”

“这个经过修行三摩地，已经达到想阴尽境界的修行人，当他继续凝结心神按照正确的法门进行止观修行的时候，上述的种种心魔就不会找到机会来干扰这个修行人，他也就能够继续深入地思维和谛观本来的自性，才能够更加接近彻悟一切众生的根本。”

“可是有时候，这个修行人，在发现自己的这一类众生的出生根本逐渐显露的时候，在仔细观察和思维的过程中，会在这种幽静圆明的状态中动摇了本来的真元，而后就会在这个真元中无端端地对有行阴情况下同时受阴想阴灭绝这种情况产生了有无的计度揣测，陷入了自相矛盾的颠倒论调之中。”

“这个修行人，在色阴、受阴、想阴之中建立起来了或有或非有的论断，在行阴的不断迁变之中，产生了或无或不无的论断，就这样循环不定地对整个五阴境界全部都建立起来了八种俱非之相。而其中任何一个论断，都是谈到了众生在死后有相无相。”

“并且因为观察到行阴自然迁变毫无停滞的这种性质，认为这是虚妄的，然后就在心中产生了一种领悟，认为有和无都不正确，虚和实都不合理。因此就非常坚定地认为众生死后一切俱非。也就是说在死后昏昏沉沉，并不能说出什么来，也不会有什么相。”

“从而他就会丧失了自己的清净的遍知智慧，堕落进入了外道的颠倒见解之中，对自己的无上菩提觉悟产生了迷惑。”

“以上就是在行阴境界中，外道所建立的第八种论调：在五阴当中认为死后一切俱非论。”

“这个经过修行三摩地，已经达到想阴尽境界的修行人，当他继续凝结心神按照正确的法门进行止观修行的时候，上述的种种心魔就不会找到机会来干扰这个修行人，他也就能够继续深入地思维和谛观本来的自性，才能够更加接近彻悟一切众生的根本。”

“可是有时候，这个修行人，在发现自己的这一类众生的出生根本逐渐显露的时候，在仔细观察和思维的过程中，会在这种幽静圆明的状态中动摇了本来的真元，而后就会在这个真元中无端端地对转生死后产生了揣测计度之心，从而就会堕落入七种不正确的断灭论之中。哪七种呢？”

“这个修行人，他或者认为六欲天身体断灭不再生；或者认为初禅天欲断灭不再生；或者认为二禅天苦断灭不再生；或或者认为三禅天极乐断灭不再生；或者认为四禅天极舍断灭不再生，等等，如此反复循环思维和观察之后，他认为不论此生死后转生到任何一个地方，都是会断灭不再生的了。”

“因此这个修行人，就会认为凡是能够现前显现的，一定就会断灭，而断灭之后，就不再会显现出来。”

“正是因为他的这种一切段灭的这种错误论点，就产生了坚定的认知：死后断灭。”

“从而他就会丧失了自己的清净的遍知智慧，堕落进入了外道的颠倒见解之中，对自己

的无上菩提觉悟产生了迷惑。”

“以上就是在行阴境界中，外道所建立的第九种论调：在五阴当中认为死后断灭论。”

“这个经过修行三摩地，已经达到想阴尽境界的修行人，当他继续凝结心神按照正确的法门进行止观修行的时候，上述的种种心魔就不会找到机会来干扰这个修行人，他也就能够继续深入地思维和谛观本来的自性，才能够更加接近彻悟一切众生的根本。”

“可是有时候，这个修行人，在发现自己的这一类众生的出生根本逐渐显露的时候，在仔细观察和思维的过程中，会在这种幽静圆明的状态中动摇了本来的真元，而后就会在这个真元中无端端地对转生死后产生了揣测计度之心，从而就会堕落入五种不正确的有涅槃论之中。哪五种呢？”

“这个修行人，他或者会认为欲界就是真正的最后转生依止之处，因为他能够清清楚楚地观照到欲界的种种享用和光明，心生爱慕之故；他或者会认为初禅就是真正的最后转生依止之处，因为初禅没有了任何的忧愁；他或者会认为二禅就是真正的最后转生依止之处，因为二禅没有苦恼之故；他或者会认为三禅就是真正的最后转生依止之处，因为三禅非常喜乐随顺之故；他或者会认为四禅就是真正的最后转生依止之处，因为四禅苦乐都不存在，已经不再具有轮回生灭性之故。”

“就这样，他会错误地把尚属有漏的天界，当成了究竟无为的涅槃之地，把那五处当成了最后的真正的依止之处。因此也就产生了五种涅槃的颠倒论调。”

“从而他就会丧失了自己的清净的遍知智慧，堕落进入了外道的颠倒见解之中，对自己的无上菩提觉悟产生了迷惑。”

“以上就是在行阴境界中，外道所建立的第十种论调：在五阴当中五种错误涅槃论。”

“阿难，上述这十种禅定过程中所产生的狂乱错误的见解，都是属于行阴境界用心相互作用而显现的。”

“因为众生顽冥不化，不会自己仔细地观察思维，遇到这种情况的时候迷迷糊糊，不能够清楚识别，而会误认为自己已经成就了圣果，登上了圣阶，因此就此能够形成了大妄语，会堕落入无间地狱之中。”

“阿难，你们要把我所说的这些法语，在我灭度之后，继续地传播下去，让那些后来的修行之人，能够清楚地明白这种状况，能够明白这些魔境的因缘和应对方法，这样就不会让天魔等抓住任何的机会，就可以保护未来世的修行人，不要产生类似的错误邪见。而要让他们能够顺利地证悟清净正确的真义。在无上菩提的道果方面不要横生枝杈，不要在修行的过程中得少为足，而要以最终的究竟觉悟作为目标去精进修行。”

”

第四章 识阴境界十种魔境（上）

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难彼善男子。修三摩提行阴尽者。诸世间性。幽清扰动。同分生机。倏然堕裂。沉细纲纽。补特伽罗。酬业深脉。感应悬绝。于涅槃天。将大明悟。如鸡后鸣。瞻顾东方。已有精色。六根虚静。无复驰逸。内外湛明。入无所入。深达十方十二种类。受命元由。观由执元。诸类不召。于十方界。已获其同。精色不沉。发现幽秘。此则名为识阴区宇。若于群召。已获同中。销磨六门。合开

成就。见闻通邻互用清静。十方世界及与身心。如吠琉璃内外明彻名识阴尽。是人则能超越命浊。观其所由罔象虚无。颠倒妄想以为其本。

阿难当知是善男子穷诸行空。于识还元已灭生灭。而于寂灭精妙未圆。能令己身根离合开。亦与十方诸类通觉。觉知通惚能入圆元。若于所归立真常因生胜解者。是人则堕因所因执。娑毗迦罗所归冥谛成其伴侣。迷佛菩提亡失知见。是名第一立所得心。成所归果违远圆通。背涅槃城生外道种。

阿难又善男子。穷诸行空已灭生灭。而于寂灭精妙未圆。若于所归览为自体。尽虚空界十二类内所有众生。皆我身中一类流出生胜解者。是人则堕能非能执。摩醯首罗现无边身。成其伴侣。迷佛菩提亡失知见。是名第二立能为心。成能事果违远圆通。背涅槃城生大慢天我遍圆种。

又善男子。穷诸行空已灭生灭。而于寂灭精妙未圆。若于所归有所归依。自疑身心从彼流出。十方虚空咸其生起。即于都起所宣流地。作真常身无生灭解。在生灭中早计常住。既惑不生亦迷生灭。安住沈迷生胜解者。是人则堕常非常执。计自在天成其伴侣。迷佛菩提亡失知见。是名第三立因依心。成妄计果违远圆通。背涅槃城生倒圆种。

又善男子穷诸行空已灭生灭。而于寂灭精妙未圆。若于所知知遍圆故。因知立解十方草木。皆称有情与人无异。草木为人人死还成十方草树。无择遍知生胜解者。是人则堕知无知执。娑咤鞞尼执一切觉成其伴侣。迷佛菩提亡失知见。是名第四计圆知心。成虚谬果违远圆通。背涅槃城生倒知种。

又善男子穷诸行空已灭生灭。而于寂灭精妙未圆。若于圆融。根互用中已得随顺。便于圆化一切发生。求火光明乐水清静。爱风周流观尘成就。各各崇事以此群尘。发作本因立常住解。是人则堕生无生执。诸迦叶波并婆罗门。勤心役身事火崇水。求出生死成其伴侣。迷佛菩提亡失知见。是名第五计着崇事。迷心从物立妄求因。求妄冀果违远圆通。背涅槃城生

颠化种。

“阿难，这个修行人，经过认真仔细的思维和谛观之后，逐渐就会达到行阴穷尽的地步，这是对于整个世间的本性，当时在行阴境界中的那种幽静扰动，那种共同的生命根本的那种认知，突然之间就断绝了，就连最细微最难察觉的众生业果之所以会发生的那些关节脉络，全部都不再起作用了。也就是说这个时候已经可以谈无因无果了。”

“这个时候的这个修行人，已经即将获得最终的涅槃觉悟，就好像鸡鸣之后，向东方一看，东方已经微微透露出了曙光一样。这个时候的这个修行人，六根已经虚然寂静，再也没有什么奔逸外尘，执著种相了，里里外外全部都是一片圆融的澄明，根本就没有什么入不入的分别了。已经完全通晓一切十方世界十二种类别众生各自的受生缘由，并且也能够顺着这个缘由把握住最根本的真元，自己也不再会轮转入任何一类的众生中去了，已经在整个的十方世界，获得了完全的一同，本来真性的精色，已经逐渐显露，不再有幽冥不现的情况了，这种状态就称作‘识阴区宇’。”

“如果在这种状态下，继续仔细地进行思维和谛观的话，就会在所有众生全部都和自己圆融的状态中，消亡磨灭了六识的差别，六根的见闻觉知等等分别的功用，此时已经没有了任何的分别，已经完全可以相通互用了。整个十方一切世界，以及身心，全部都会像纯净的琉璃那样的内外透彻，一派光明，到了这个时候，就可以称作‘识阴尽’了。”

“达到了识阴尽地步的这个修行人，就已经完全超越了五浊中的命浊，并且完全能够明白原来所谓的识阴，也只不过是虚妄幻相所现，根本属于颠倒错误的认知而已，并没有真正存在的根本。”

“阿难你要清楚地知道，当这个修行人的行阴已经穷尽之后，在真元中已经显露出来识阴的时候，就已经没有了任何的生灭显现了。虽然他能够令自己的身根随意的开合互用，也能够和十方一切类别的众生相互通觉，觉知之心也能够逐渐回归根本圆满的真元之上，但是这个时候的这个修行人，在寂灭的真精方面还没有达到圆满的地步。”

“因此，如果这个修行人，对于即将回归真元的觉知之心识，产生了这就是真正恒常的本性的见解的话，就会产生狂妄的认知，会把这个本来无因，本来不真的识心，当成了真常的因。而这种见解，就完全和外道娑毗迦罗所宣称的冥谛一模一样了，就沦落成为外道的伴侣了。这个修行人也就因此而完全迷失了真正的佛法菩提，丧失了自己真正的清净见地。”

“这也就是识阴境界中所会出现的第一种错误见地：立所得为心。”

“也就是说他把尚有待于融归本来的暂时的所得，当成了究竟的果位，这就完全背离了真正的圆通，背离了真正的涅槃之城，而沦落成为外道的种类。”

“阿难，这个时候的这个修行人，虽然已经完全消亡了行阴，已经没有了任何的生灭，但是却在寂灭的真性方面，并没有获得圆满。”

“因此，如果这个修行人把即将融归的这个境界当成了自己的本体的话，就会产生‘整个虚空中的所有十二类一切众生，全部都是从我的身体中出生的’这样的认知，因此就会堕落进入了‘能、非能’的执著之中；而同时，摩醯首罗（翻译为大自在，又翻威灵，或三目，是三界尊极之主。《辅行记》中有：‘色界天三目、八臂，骑白牛，执白拂，有大威力，居菩萨住处；能知大千世界雨滴之数，统摄大千世界，于色界中此天独尊也’，其实就是大自在天王）就会展现出来自己无边无际的身体，成为这个已经堕落入邪见之人的伴侣。”

“而这个修行人，也就会因为自己的邪见，而对佛的无上菩提产生了迷惑，丧失了自己的正知正见。”

“这也就是识阴境界中所会出现的第二种错误见地：立能非能为心。”

“也就是说他把尚有待于融归本来的暂时的所得，当成了究竟的果位，这就完全背离了真正的圆通，背离了真正的涅槃之城，而沦落成为大慢天我遍布一切的种类。”

“这个时候的这个修行人，虽然已经完全消亡了行阴，已经没有了任何的生灭，但是在寂灭的真性方面，并没有获得圆满。”

“因此，如果这个修行人把即将融归的这个境界当成了真正的有所归依的话，当成了实体的话，就会产生‘原来我自己的身心就是从这里出生的，十方一切虚空全部也都是从这里出生的’的认知，从而就会认为这个虚幻地显现出一切的识阴，就是自己本来的真常之身，而且这个真常之身，毫无任何生灭。”

“也就是说，这个修行人把识阴这种属于生灭法的状态，当成了不生不灭的常性；说明了这个修行人，既不明白什么才是真正的无生，也不明白什么属于生灭法。反而认为自己所产生的这个见解非常正确非常高端呢！从此这个人就堕落进入了‘常、非常’的执著当中；而这个时候，自在天就会成为他的伴侣。”

“而这个修行人，也就会因为自己的邪见，而对佛的无上菩提产生了迷惑，丧失了自己的正知正见。”

“这也就是识阴境界中所会出现的第三种错误见地：立因依为心。”

“也就是说他把尚有待于融归本来的暂时的所得，当成了究竟的果位，这就完全背离了真正的圆通，背离了真正的涅槃之城，而沦落成为颠倒的种类。”

“这个时候的这个修行人，虽然已经完全消亡了行阴，已经没有了任何的生灭，但是在寂灭的真性方面，并没有获得圆满。”

“因此，如果这个修行人对于这个时候自己的认知，以为这就已经是圆满的见地的话，就会在这个认知的基础上，产生‘十方世界一切草木，全部都是属于有情众生，和人没有什么区别；当草木死去之后，就会转生为人；而当人死去了之后，就会转生为草木’；并且还会坚定地认为自己的这个见解非常正确。这个修行人因此就会堕落进入‘知、无知’的执著当中，婆咤、霰尼等外道也认为‘一切都属于有情’，他们就和这个修行人成为了伴侣。”

“而这个修行人，也就会因为自己的邪见，而对佛的无上菩提产生了迷惑，丧失了自己的正知正见。”

“这也就是识阴境界中所会出现的第四种错误见地：立无所不知为心。”

“也就是说他把尚有待于融归本来的暂时的所得，当成了究竟的果位，这就完全背离了真正的圆通，背离了真正的涅槃之城，而沦落成为颠倒知见的种类。”

“这个时候的这个修行人，虽然已经完全消亡了行阴，已经没有了任何的生灭，但是在寂灭的真性方面，并没有获得圆满。”

“因此，这个修行人，对于完全融融相互互用无碍的六根，已经完全能够自由自在，毫无生涩。如果在这个圆满随意化现的境界中，突然追求火大的光明性、喜欢水大的清净性、贪恋风大的流动性、乐观地大的承成性的话，就会认为这种种客尘幻相，本身就是最根本的一切之因，这四大就是最恒常不变的本因。这个修行人就会堕落进入‘生、无生’的执著当中。这就和那些迦叶波兄弟、婆罗门等一心恭敬地崇拜火或者水，期望以此来出离生死的那些人，成为了伴侣。”

“而这个修行人，也就会因为自己的邪见，而对佛的无上菩提产生了迷惑，丧失了自己的正知正见。”

“这也就是识阴境界中所会出现的第五种错误见地：建立崇拜的事物，错误地从物来求心。”

“也就是说他把尚有待于融归本来的暂时的所得，当成了究竟的果位，这就完全背离了真正的圆通，背离了真正的涅槃之城，而沦落成为颠倒物化的种类。”

第五章 识阴境界十种魔境（下）

《大佛顶首楞严经》原文：

又善男子穷诸行空已灭生灭。而于寂灭精妙未圆。若于圆明计明中虚。非灭群化以永灭依。为所归依生胜解者。是人则堕归无归执。无相天中诸舜若多成其伴侣。迷佛菩提亡失知见。是名第六圆虚无心。成空亡果违远圆通。背涅槃城生断灭种。

又善男子穷诸行空已灭生灭。而于寂灭精妙未圆。若于圆常固身常住。同于精圆长不倾逝生胜解者。是人则堕贪非贪执。诸阿斯陀求长命者成其伴侣。迷佛菩提亡失知见。是名第七执着命元立固妄因。趣长劳果违远圆通。背涅槃城生妄延种。

又善男子穷诸行空已灭生灭。而于寂灭精妙未圆。观命互通却留尘劳恐其销尽。便于此际坐莲华宫。广化七珍多增宝媛。纵恣其心生胜解者。是人则堕真无真执。咤诃迦罗成其伴侣。迷佛菩提亡失知见。是名第八发邪思因。立炽尘果违远圆通。背涅槃城生天魔种。

又善男子穷诸行空已灭生灭。而于寂灭精妙未圆。于命明中分别精麤。疏决真伪因果相酬。唯求感应背清净道。所谓见苦断集证灭修道居灭已休。更不前进生胜解者。是人则堕定性声闻。诸无闻僧增上慢者成其伴侣。迷佛菩提亡失知见。是名第九圆精应心。成趣寂果违远圆通。背涅槃城生缠空种。

又善男子穷诸行空已灭生灭。而于寂灭精妙未圆。若于圆融清净觉明。发研深妙即立涅槃。而不前进生胜解者。是人则堕定性辟支。诸缘独伦不回心者。成其伴侣。迷佛菩提亡失知见。是名第十圆觉[恣-心+目]心。成湛明果违远圆通。背涅槃城生觉圆明不化圆种。

阿难如是十种禅那中途成狂因依。或未足中生满足证。皆是识阴用心交互故生斯位。众生顽迷不自付量。逢此现前各以所爱。先习迷心而自休息。将为毕竟所归宁地。自言满足

无上菩提。大妄语成外道邪魔。所感业终堕无间狱。

声闻缘觉不成增进。汝等存心乘如来道。将此法门于我灭后传示末世。普令众生觉了斯义。无令见魔自作沉痾。保绥哀救消息邪缘。令其身心入佛知见。从始成就不遭歧路。

如是法门先过去世。恒沙劫中微尘如来。乘此心开得无上道。识阴若尽则汝现前诸根互用。从互用中能入菩萨金刚干慧。圆明精心于中发化。如净琉璃内含宝月。如是乃超十信十住十行十回向四加行心。菩萨所行金刚十地。等觉圆明入于如来妙庄严海。圆满菩提归无所得。

此是过去先佛世尊。奢摩他中毘婆舍那。觉明分析微细魔事。魔境现前汝能谄识。心垢洗除不落邪见。阴魔销灭天魔摧碎。大力鬼神褫魄逃逝。魑魅魍魉无复出生。直至菩提无诸少乏下劣增进。于大涅槃心不迷闷。若诸末世愚钝众生。未识禅那不知说法。乐修三昧汝恐同邪。一心劝令持我佛顶陀罗尼咒。若未能诵写于禅堂或带身上。一切诸魔所不能动。汝当恭敬十方如来。究竟修进最后垂范。

“这个时候的这个修行人，虽然已经完全消亡了行阴，已经没有了任何的生灭，但是在寂灭的真性方面，并没有获得圆满。”

“因此，这个时候的这个修行人，如果在这个已经貌似圆满澄明的状态中，要追求一个澄明中的虚无性的话，就会认为种种物化幻现全部都不应当出现，全部都是不好的，因此就追求一种什么都没有的寂灭虚无之性，以为这就是最根本的归依之处了。因此，这个修行人就会堕落进入了‘归、无归’的执著之中。在这种情况下，无相天中的虚空神舜若多就会成为这个修行人的伴侣，执著虚空为真常。”

“而这个修行人，也就会因为自己的邪见，而对佛的无上菩提产生了迷惑，丧失了自己的正知正见。”

“这也就是识阴境界中所会出现的第六种错误见地：立完全的虚无为心。”

“也就是说他把尚有待于融归本来的暂时的所得，把完全的空无，当成了究竟的果位，这就完全背离了真正的圆通，背离了真正的涅槃之城，而沦落成为虚妄的种类。”

“这个时候的这个修行人，虽然已经完全消亡了行阴，已经没有了任何的生灭，但是在寂灭的真性方面，并没有获得圆满。”

“因此，如果这个修行人对于识阴境界所产生的圆融状态，产生了‘这就是真正的自己的金身，就是自己的本来真精圆满，从来都是这样，永远不会变化’的认识的话，就会堕落进入‘贪、非贪’的执著，而阿斯陀等一新追求长生不老之人，就会成为这个修行人的伴侣。”

阿斯陀，是释迦牟尼佛成佛之前的一个外道修行人，号称阿私陀仙。在《三藏法数》中

有记载说：“阿私陀仙白净饭王言：我以天耳，闻诸天鬼神说，净饭王生子，有佛身相，故来请见。王大欢喜，敕诸侍人，将太子出。侍人答王：太子小睡。时阿私陀言：圣王！常警一切，施以甘露，不应睡也。即从座起，诣太子所。抱着臂上，上下相之。相已涕零，不能自胜。王大不悦，问相师曰：有何不祥，涕泣如是？仙人答言：假使天雨金刚大山，不能动其一毛，岂有不祥？太子必当作佛。我今年暮，当生无色天上，不得见佛，不闻其法，故自悲伤耳。”

“而这个修行人，也就会因为自己的邪见，而对佛的无上菩提产生了迷惑，丧失了自己的正知正见。”

“这也就是识阴境界中所会出现的第七种错误见地：执著坚固身命之心。”

“也就是说他把尚有待于融归本来的暂时的所得，把长生不老，当成了究竟的果位，这就完全背离了真正的圆通，背离了真正的涅槃之城，而沦落成为虚妄的种类。”

“这个时候的这个修行人，虽然已经完全消亡了行阴，已经没有了任何的生灭，但是在寂灭的真性方面，并没有获得圆满。”

“因此，这个修行人，虽然已经能够观照到种种生命的生灭本质上面的相通之处，但是却害怕自己的生命也会灭去，希望能够永远地保留下去，就产生了‘我现在已经安坐莲花宫殿之中，自然应当到处化缘，化来那些七种珍宝，并且还要积累那些美女前来侍奉’的想法，从而就开始了放纵的生活。这个修行人就此堕落进入了‘真、无真’的执著之中。种种天魔就成为了这个修行人的伴侣。”

“而这个修行人，也就会因为自己的邪见，而对佛的无上菩提产生了迷惑，丧失了自己的正知正见。”

“这也就是识阴境界中所会出现的第八种错误见地：产生错误邪思之心。”

“也就是说他把尚有待于融归本来的暂时的所得，把种种尘劳显现，当成了究竟的果位，这就完全背离了真正的圆通，背离了真正的涅槃之城，而沦落成为天魔的种类。”

“这个时候的这个修行人，虽然已经完全消亡了行阴，已经没有了任何的生灭，但是在寂灭的真性方面，并没有获得圆满。”

“因此，如果这个修行人，在种种生命现象中产生了要分辨种种精细或者粗大显现，要决断什么才是真的因果表现，什么属于假的因果表现的念头，甚至一心追求种种感应，从而背离了清净的真心。他会在所谓的见苦、断集、证灭、修道等阶段中，已经达到了证灭的情况下，就认为已经彻底究竟了，就再也不想前进了。在这种认知的作用下，这个修行人一定会堕落成为定性声闻（惟习声闻之因，唯证声闻之果，更不进求佛道，就是定性声闻），而那些不求上进、自以为已经证悟的那些傲慢之人就会成为这个修行人的伴侣。”

“而这个修行人，也就会因为自己的邪见，而对佛的无上菩提产生了迷惑，丧失了自己的正知正见。”

“这也就是识阴境界中所会出现的第九种错误见地：产生追求精细感应之心。”

“也就是说他把尚有待于融归本来的暂时的所得，把精细寂静，当成了究竟的果位，这就完全背离了真正的圆通，背离了真正的涅槃之城，而沦落成为顽空不化的种类。”

“这个时候的这个修行人，虽然已经完全消亡了行阴，已经没有了任何的生灭，但是在寂灭的真性方面，并没有获得圆满。”

“因此，这个修行人如果对于所表现出来的圆融清净觉了光明的状态，经过仔细思维和观察之后，就立名称为‘涅槃’的话，就不会产生继续上进的进一步见地了。这个修行人就会堕落成为了定性辟支（以为辟支果位就是究竟，而不再追求佛果），而那些停滞在辟支独觉境界、不懂得回小向大的那些人，就会成为这个修行人的伴侣。”

“而这个修行人，也就会因为自己的邪见，而对佛的无上菩提产生了迷惑，丧失了自己的正知正见。”

“这也就是识阴境界中所会出现的第十种错误见地：产生圆觉一一吻合就是究竟之心。”

“也就是说他把尚有待于融归本来的暂时的所得，把澄明清净，当成了究竟的果位，这就完全背离了真正的圆通，背离了真正的涅槃之城，而沦落成为执著圆明而不化的种类。”

“阿难，上述我刚刚所讲述的十种禅定过程中堕落入颠倒邪见的根本原因，有一些是把不究竟的了悟当成了最终的果位，但是可以说全部都是识阴用心，相互发生作用所导致的。”

“因为众生顽冥不化，不会自己仔细地观察思维，遇到这种情况的时候迷迷糊糊，不能够清楚识别，而是站在自己往昔的习气或者只是偏好的基础上，先迷失了自己的清醒观照，而后误认暂时的休息场所，就是自己最终成就的目的地，还会自夸‘我已经完全证悟了究竟无上的菩提果位，登上了圣阶’，因此就此能够形成了大妄语，成为了外道邪魔，就会感召恶业，堕落入无间地狱之中。哪怕你们已经成就了声闻缘觉果位，只要你们不继续上进，追求佛道，地狱是不可避免的。”

“阿难，你们既然发心要护持和传播一切佛的教法，就要把我所说的这些法语，在我灭度之后，继续地传播下去，让那些后来的修行之人，能够清楚地明白这种状况，能够明白这些魔境的因缘和应对方法，这样就不会让天魔等抓住任何的机会，就可以保护未来世的修行人，不要产生类似的错误邪见，不要沉沦下去。而要尽量可能地帮助他们，尽可能地消灭种种不正确的因缘，要让他们能够顺利地证悟清净正确的真义，进入到佛的知见中来。在无上菩提的道果方面不要横生枝杈，不要在修行的过程中得少为足，而要以最终的究竟觉悟作为目标去精进修行。”

“我所开示的这些关键的地方，你们千万不要小看了，过去世犹如恒河沙数的无量佛陀，都是通过这个窍诀最后完全明白了无上道。”

“只要你们修行人，能够完全达到识阴穷尽的地步，那么你们现前就可以圆融无碍地六根互用，并且还能够从互用当中，进入到菩萨的金刚干慧当中，从而就能自然地在圆满光明真精自心当中自在显化，就好像纯净琉璃当中含藏着皎洁明月一样。”

“在这种情况下，自然就能够超越十信、十住、十行、十回向、四加行心、菩萨行金刚十地、等觉圆明，从而进入一切如来妙庄严智慧海中，圆满成就菩提果位，回归到无所得的原始状态当中了。”

“这就是过去是一切诸佛，在修止的过程中的修观，止观双运，非常明觉了了地细致分析种种魔事，当那些不同类型的魔境出现的时候，自然就能够准确辨别出来，心中就不会产生任何的错误邪见的污垢，自然就不会堕落入颠倒妄见当中，自然五阴之魔不现，天魔自然摧毁，大力鬼神等全部都会望风而逃，鬼魅魍魉等连出现的机会都不会有，从开始修行一直到最终成就圆满菩提之前，都不会有任何的疲劳懈怠心理产生，就算是非常一般的人，也都会非常精进，而且在真正的大涅槃现前的时候，也都不会疑惑和错认。”

“假如说在未来五浊恶世时候，还有那些非常愚笨的众生，连禅定修法都搞不懂，也闹不明白那些名词法义，如果他们直接修行禅定三昧可能容易产生邪见，那么你们就专门劝解这些人不要修其他法门，只要专心诵持我之前告诉你们的首楞严神咒就好了；如果连诵持都不能达到，只要他能够把楞严神咒写在禅堂之中，或者携带在身上，那么所有一切的邪魔外道就都不可能干扰影响到这个人了。”

“你们应当在未来的污浊恶世之中，一直恭敬随学十方一切如来的教法，为末世众生树立最后的修行规矩和模范。”

在佛所讲述的无十阴魔境中，色阴、受阴、想阴中的三十种魔境，完全都是在修行者自己的见地有了偏差之后，外魔侵入心府所造成的，其结果往往是陷入王难；而行阴和识阴的二十魔境，则完全是自己见地不正确直接导致的，而所导致的结果，就是无间地狱！

从这里看来，魔是自己招的，地狱是自己造的，佛也是自己成的，和上师有关系吗？和

一切众生有关系吗？

我们还需要上师吗？我们还需要一切众生吗？

我们不需要上师吗？我们不需要一切众生吗？

第六章 再说五阴虚妄

《大佛顶首楞严经》原文：

阿难即从坐起闻佛示诲。顶礼钦奉忆持无失。于大众中重复白佛。如佛所言五阴相中。五种虚妄为本想心。我等平常未蒙如来微细开示。又此五阴为并销除为次第尽。如是五重诸何为界。惟愿如来发宣大慈。为此大众清明心目。以为末世一切众生作将来眼。

佛告阿难精真妙明本觉圆净。非留死生及诸尘垢乃至虚空。皆因妄想之所生起。斯元本觉妙明真精。妄以发生诸器世间。如演若多迷头认影。妄元无因。于妄想中立因缘性。迷因缘者称为自然。彼虚空性犹实幻生。因缘自然。皆是众生妄心计度。

阿难知妄所起说妄因缘。若妄元无。说妄因缘元无所有。何况不知推自然者。是故如来与汝发明五阴本因同是妄想。汝体先因父母想生汝心非想。则不能来想中传命。如我先言心想醋味口中诞生。心想登高足心酸起。悬崖不有醋物未来。汝体必非虚妄通伦。口水如何因谈醋出。是故当知汝现色身。名为坚固第一妄想。

即此所说临高想心。能令汝形真受酸涩。由因受生能动色体。汝今现前顺益违损二现驱驰。名为虚明第二妄想。

由汝念虑使汝色身。身非念伦汝身何因。随念所使种种取像。心生形取与念相应。寤即想心寐为诸梦。则汝想念摇动妄情。名为融通第三妄想。

化理不住运运密移。甲长发生气销容皱。日夜相代曾无觉悟。阿难此若非汝云何体迁。如必是真汝何无觉。则汝诸行念念不停。名为幽隐第四妄想。

又汝精明湛不摇处名恒常者。于身不出见闻觉知。若实精真不容习妄。何因汝等曾于昔

年睹一奇物。经历年岁忆忘俱无。于后忽然覆睹前异。记忆宛然曾不遗失。则此精了湛不摇中。念念受熏有何筹算。阿难当知此湛非真。如急流水望如恬静。流急不见非是无流。若非想元宁受想习。非汝六根。互用合开此之妄想无时得灭。故汝现在见闻觉知中串习几。则湛了内罔象虚无。第五颠倒细微精想。

阿难是五受阴五妄想成。汝今欲知因界浅深。唯色与空是色边际。唯触及离是受边际。唯记与忘是想边际。唯灭与生是行边际。湛入合湛归识边际。此五阴元重叠生起。生因识有灭从色除。理则顿悟乘悟并销。事非顿除因次第尽。我已示汝劫波巾结。何所不明再此询问。

阿难在听完佛最后的这个叮嘱之后，从众人中间站起身来，向佛表示自己已经完全铭记住了佛在今天的一切开示，已经准确记忆，没有丝毫的遗漏和偏差。

之后，阿难又对佛说：“在佛刚才所详细讲述的五阴修行过程中的种种表现和魔境，最关键的就是错误地把虚妄假立的五阴，当成了自己本来的真心。像这样细致入微切合实际的开示内容，我们平常还真真是没有听佛讲过。实在是太难得了！”

“可是我还有一点儿不明白，这五阴，是同时消亡的呢？还是色受想行识逐步渐次消亡的呢？而且这五阴之间的分割划界到底又是如何的呢？请佛在发发慈悲心，为我们仔细的讲解一下，帮助我们打消心中的疑问，也可以为未来世的一切众生提前做好知识上的指点准备，作为他们的拣择眼目。”

佛针对阿难的问题，回答说：“阿难，众生本来究竟光明觉了清净的真心，并没有任何的生死，没有任何的尘劳，没有任何的污垢，就连所谓的虚空都不存在。所有种种，全部都是在妄想的基础上产生的。”

“也就是说：本来原始觉了光明真实的真心，虚妄地幻现出来了种种的物质世界表现，就好像那个演若多，忘记了自己的头面部，而执著了镜子中的面容一样。而且，从最根本上面来说，这种妄想的产生，并没有什么最初的根源；但是我们却在这个毫无根源的妄想之中，建立了所谓的因缘关系，发现了所谓的因缘规律；那些并不明白因缘规律的人，就把这种虚妄的种种表现，当成了自然出现的自然而然的事情。其实他们并不知道，就连好像亘古长存的那个虚空，好像非常真实存在的那个虚空，其本质也还是虚妄幻现的呢！”

“所以说，所谓的因缘，所谓的自然，全部都是众生虚妄计度出来的而已，并不是真实的存在，并不是客观的本质。”

“阿难，当你知道了这些虚妄的本质和来源的话，就会明白我所说的所谓的‘因缘’，其实也还是虚妄假立的名相而已，并不是说因缘就是究竟的真理。而且当你知道所谓的虚妄幻相，其本质本来就是不存在的话，那也就会明白虚妄的因缘，其实也是虚无的，是不真实的，是什么都没有的。那么，那些连因缘都不明白的那些人，把种种情况全部都归为自然，那就更加不正确了。”

“因此说：我给你们所讲述的五阴的本质，其实都是虚妄的。”

“阿难，你的这个色身，之所以会产生，首先是因为你父母有所想，才会产生的；但是如果你的心中没有相应的想的话，自然也就不会产生你的色身了。你的色身，其实来自于父

母和你自己的想，也就是来自于你们的妄念。”

“这个道理，就好像我先前给你们所讲过的那样：当你心中想着醋的时候，口中自然就会产生更多的口水；当你心中想着登高的时候，自然脚下就会感觉到酸软；其实你自己既没有登上悬崖，也没有品尝到醋味，但是却有了口水和脚下酸软的感觉；同样的道理，你的色身，其实也不是真实的存在，全部都是虚妄的感觉而已，要不然，为什么光是谈论一下醋，就会有口水出现呢！”

“因此阿难，你要清楚的知道：你现在的这个色身，就是你的第一个妄想——坚固想（色）。”

“而那个想象着自己登高，就能够让自己的身体真实地感受到酸软的情况，恰恰说明了众生的身体一旦在妄想之下出生了，自然也就会在念想的作用下发生种种的动作和感受，众生业就会为了这个色身的好与坏的种种利益或者伤害，而做出种种行为动作。而这，就是你的第二个妄想——虚明想（受）。”

“通过你自己的种种念头和想法，就可以让你的色身产生种种的行为和动作，可是你的身体并不是念头本身啊，那么你的身体为什么又会在念头的作用下产生动作行为呢？其实，这就是众生的生命本质：心中有所想，就会表现在形体之上，形体上面所有的动作，全部是和心中的念头相应的。当你醒着的时候，这就是你的念想之心；而当你睡着的时候，这就是你的梦寐之念；通过你的种种念想，你的虚妄的表现就会更加明显和坚固了，还会不断地发展下去。而这，就是你的第三个妄想——融通想（想）。”

“按照这种方式不断地潜移默化地发展下去，指甲的生长、头发的生长、气力的衰惫、容颜的老皱，日日夜夜时时刻刻都在变化进展着，而自己却没有丝毫的觉察。阿难，如果这个并不是你自己的话，为什么会不断地发生变化呢？如果这个就是真正的你的话，为什么你又没有明显的觉察呢？那么你的这个迁流不息的念念不停的表现，就是你的第四个妄想——幽隐想（行）。”

“你的真精本心，从来没有任何的动摇变化，这种状态可以假名为‘恒常’；表现在身体上面的话，根本就离不了见闻觉知。如果你的真精本心，根本就容不下丝毫的习气虚妄的话，那么你们在很多年前所见到过的一件稀罕之物，在经过了很多年之后，也谈不到什么还记着，也谈不上什么已经忘记了，但是会在后来突然之间重新见到那个稀罕之物后，马上就会想起来原来自己一直记着呢，从来都没有忘记过呢！”

“在这样的情况下，在这个所谓的真精觉了澄明的不动不摇的恒常之中，念念不断，熏染不断，到底是什么意思呢？阿难，你要明白，我所说的这个澄明，其实也只是一种约法而已，并不是真正的真实，就好像流动的非常迅速非常快捷的水流，远远望过去也是一片恬静一样；也就是说，当你看不到水流湍急的表象的时候，并不是说明没有流动。”

“同样的道理，如果这个身体，并不是来自于想的话，又怎么会表现出来想的习气呢？如果不通过你自己的六根，以及相互之间的开合作用，你的种种妄想就根本不会有时间被消亡掉。所以说，在你目前的见闻觉知之中，隐藏着无始以来的串习，而串习表现得就好像虚无一样。这就是你的第五种妄想——精微想（识）。”

“阿难，这样你就应当明白：你的五阴，其实都是来自于你的五种妄想。”

“阿难，你现在想完全明了因缘的深浅，就可以这么理解：色、空，属于色边际；触、离，属于受边际；记、忘，属于想边际；灭、生，属于行边际；湛入、合湛，属于识边际。这五阴的根本，重重叠叠，互相作用，互相刺激，所谓的生，是因为识而出现的；所谓的灭，要从色上面消除；在见地理论上，是可以突然之间顿悟，然后就着开悟了的见地，一下子灭除种种妄想执著的；而在具体的行事方面，则不可能一下子消除，而是要次第进行。”

“我已经明明白白的用打了结的丝巾展示给你了，你怎么还会提出来这个问题呢？！”

第七章 此经此咒福德无量不思议

《大佛顶首楞严经》原文：

汝应将此妄想根元心得开通。传示将来末法之中诸修行者。令识虚妄深厌自生。知有涅槃不恋三界。

阿难若复有人遍满十方。所有虚空盈满七宝。持以奉上微尘诸佛。承事供养心无虚度。于意云何是人以此施佛因缘得福多不。阿难答言虚空无尽珍宝无边。昔有众生施佛七钱。舍身犹获转轮王位。况复现前虚空既穷。佛土充遍皆施珍宝。穷劫思议尚不能及。是福云何更有边际。

佛告阿难诸佛如来语无虚妄。若复有人身具四重十波罗夷。瞬息即经此方他方。阿鼻地狱乃至穷尽。十方无问靡不经历。能以一念将此法门。于末劫中开示未学。是人罪障应念销灭。变其所受地狱苦因成安乐国。得福超越前之施人。百倍千倍千万亿倍。如是乃至算数譬喻所不能及。阿难若有众生。能诵此经能持此咒。如我广说穷劫不尽。依我教言如教行道。直成菩提无复魔业。

佛说此经已。比丘比丘尼优婆塞优婆夷。一切世间天人阿修罗。及诸他方菩萨二乘圣仙童子。并初发心大力鬼神。皆大欢喜作礼而去。

“阿难，你要把我对你们所开示的这种揭示一切妄想根源的法义，传达给未来世末法时代的那些修行人，要让他们能够明白一切虚妄的本质，能够对生死产生深刻的厌离之心，能够知道究竟解脱涅槃的含义，能够不再对这个虚妄幻现的三界产生执著贪恋之心。”

“阿难，如果有一个人，能够用完全充满了十方世界一切虚空那么多的七种珍宝，前来供养无数无量好像微尘一样多的佛陀，并且能够给这些佛陀跟前，毫不虚假地恭敬承事、供养，完全真心实意，在你看来，这个人如此供养佛陀的因缘之下，他所能够获得的福德多不多呢？”

阿难回答佛的这个问题说：“虚空本身无边无际，那么珍宝也就是无穷无尽的了。当年曾经有一个众生，因为自己供养给佛七文钱，在命终之后，都转生成为转轮王这样的地位。何况现在这个人能够穷尽虚空、遍满佛土地供养七种珍宝，这个人因此而获得的福德，就算是我花费整劫的时间去思维，都说不清楚他功德的多少。他的功德，实在是没有边际的，难

以衡量的啊！”

佛对阿难说：“一切诸佛，从来都是不说假话的。如果有一个人，本身犯了四重罪、十波罗夷罪，在瞬息之间，就会经历这个国土、那个国土、阿鼻地狱等地，就算是十方一切世界的无间地狱，他完全都要在其中经历苦难。尽管如此罪业深重，只要这个人能够在一念之间，产生了要将这个法门，在未来的时间里，开示宣讲给其他还没有完全明白真理的修行人，应念之下，这个人的一切罪障，全部都会消亡而尽。他所在的地狱苦难，全部都会变成安乐的国土，他因为这一念所获得的福德，比起上面的那一个人来说，更加超出了百倍、千倍、千万亿倍，准确来说，这个人因此所获得的福德，多得实在无法用数字来说明了。”

“阿难，如果有众生，能够专心恭敬地诵持这个经文，以及这个楞严神咒，他所获得的福德，就算是我作为佛陀的广长之舌，就算是我花费了整劫的时间，都是无法完全说尽的，实在是太多了！这个人只要能够按照我的教法，如法去修行，就一定会直接成就无上菩提正果，根本就不会出现任何的魔境。”

在佛完全说完了这个《楞严经》之后，在场的比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷、一切世间天人、阿修罗、以及其他国土菩萨、声闻缘觉二乘修行人、仙人、童子、连同那些初发心的大力鬼神等，全部都非常欢喜，恭敬礼拜佛陀之后，各自离去。

至此，第十卷的内容就完结了。

在第十卷的内容当中，主要讲述了行阴、识阴二十魔境，并且强调说这二十魔境，并不是由外界的魔障造成的，而是修行人自己丧失了正见，自我堕落成为邪魔外道伴侣的。

之后，在阿难不合适的提问之下，释迦牟尼佛又一次对五阴的虚构性进行了描述，并且提出了“理则顿悟、事需渐除”的修行论断，告诉阿难以及在场的修行人，明白了修行的方法、建立了基本的见地，还需要不断地锤炼、保任，还需要在实践过程中不断地检验方法和见地的坚固性和随顺性，如果没有了前面的见地和方法，自然会遭遇魔障；如果没有了后面的锤炼和保任，那基本上就是口头禅了，文字游戏了，不会有任何实际的利益和功德产生的。

最后，释迦牟尼佛又站在最基本的层面，对这个《楞严经》以及楞严神咒，作了一番广告，说明这个经、这个咒的无比功德，以便更加增强众人的信心。

第十卷结束，整个《楞严经》也就完全结束了。

整个的《楞严经》，从不同的角度，讲述了佛教最基本的最核心的见地，讲述了名词概念和内涵法义之间的关系，讲述了世界的形成众生的形成，讲述了种种貌似坚固真实的一切显现的虚妄性，讲述了利用一切手段进行修行的入手法门，讲述了至关重要的耳根圆筒法门对娑婆世界众生的应机性，讲述了作为修行基础的戒律重要性，讲述了不持戒所导致的六道轮回的表现，讲述了不同说法下的修行次第和阶段，讲述了修行过程中最容易出现问题的五十种偏差表现。洋洋洒洒，把整个佛教的家底完全都亮了出来，佛教，对于任何众生而言，再也没有什么别的奥秘了，一切都被释迦牟尼佛在这里揭示彻底了。

就连在此过程中所表现出来的学佛人容易犯的多闻不思的毛病，佛对于众生想尽办法进行引导的善巧教育，完全都在这个经中展示了出来。怪不得有人说：“自从一读楞严后，不看人间糟粕书”呢！

接下来，本人将会就楞严经在上述一些方面的整体上的特色，进行一些论述，相信能够对大家更好的理解佛教的秘密，带来一些帮助。

请期待下文。

第十一卷 楞严发挥

第一章 论佛教世界观

佛教的世界观，我们可以分成这么三个方面来进行阐述：世界的概念、世界的形成和衰亡轨迹和世界的本质。

为什么要这么进行区分呢？因为首先，在概念没有确认和统一之前，往往无法进行有效的沟通，甚至无法确保我们所讨论的就是同一个事物，因此最为关键的就是先确认世界的概念范围。

再者，在确认了世界的概念范围之后，我们才能按照佛教的论点，逐步描述世界的形成和出现过程，以及世界未来衰亡的轨迹变化，只有明白了这个过程，我们才可以建立起来一个基本的世界认识。

最后，在有了基本的世界认识之后，我们就可以放开来讨论整个世界的本质了，到底这个世界是什么？究竟要如何把握？这种把握对人们的现实意义是什么？等等。

当然，既然是楞严发挥，我们就会首先参考《楞严经》中的论点，必要的情况下，当然也会适当地使用一些来自其他经论的资料来加以说明。

一、世界的概念

在《楞严经》第四卷中，佛对阿难说：“**阿难云何名为众生世界。世为迁流界为方位。汝今当知东西南北。东南西南东北西北上下为界。过去未来现在为世。位方有十流数有三。一切众生织妄相成。身中贸迁世界相涉。而此界性。设虽十方定位可明。世间祇目东西南北。上下无位中无定方。四数必明与世相涉。三四四三宛转十二。流变三叠一十百千。总结始终。**”

也就是说，佛教的世界的概念，就是一个时间和空间统一的立体概念，如果用现代的语言来说的话，勉强可以说是四维空间的意思，也就是立体空间三维、加上时间作为第四维。其实如果从超越了二元对立的角度来说，四维的说法，也都是不正确的了，只不过为了表述的方便，暂且这么用词罢了。

在这个时间和空间的世界中，假如说是以我自己，或者你自己作为中心点，十方三世扩展开来，现在的你有十方空间、过去的你有十方空间、未来的你同样有十方空间，而每一个十方空间，都是没有穷尽的。

因此，就这个意义上来说，佛教的世界的概念，其实就是一个无穷的时空，并且是一个不论从时间上来说，还是从空间上来说都是无穷的时空。

这个概念，在中国古智慧中，也有类似的——宇宙，在《淮南子·齐俗训》中有：“四方上下曰‘宇’，古往今来曰‘宙’”的陈述，后来也就用宇宙来表述天下万物的意思。

这是从名相上面分析出来的概念含义。

在实际的运用当中，世界的概念就相对地缩小和限制了，基本上就成为了一个日月所映照下的范围内的世界概念了，就相当于我们的太阳系。也就是一个日月所映照的范围，就称作一个世界，准确地说就称作一个小世界。

在《杂阿含经》中有：“世尊告诸比丘。如日遊行。照诸世界。乃至千日千月。照千世界。千須彌山。千弗婆提。千閻浮提。千拘耶尼。千鬱單越。千四天王。千三十三天。千炎魔天。千兜率天。千化乐天。千他化自在天。千梵天。是名小千世界。從小千世界數滿至千。是名中千世界。從中千世界數滿至千。是名三千大千世界。”

而这个三千大千世界（百亿个小世界）这个大的一个范围的时空，也就是我们平常所说的一个佛土，一个佛世界，一个佛化土，一个佛刹。而十方同时存在着无数无量的佛土，同时存在着无数无量的佛陀。

而且，在一个佛刹的范围内，不会同时出现两个或者两个以上的佛陀，因为，在《瑜伽三十八》中说的很清楚：“菩萨长夜，起如是愿，随令增长。我当独一，于无导首诸世界中，为作导首；调伏有情，令脱众苦；令般涅槃。如是长夜所起大愿，随令增长，摄受正行，得成满故；无二如来，于一世界，俱时出现。又一如来，于一三千大千佛土，普能施作一切佛事。是故第二如来出世，无所利益。又一如来，于一佛土，出现于世；令诸有情成办自义，极为炽盛，极为随顺。何以故？彼作是思：一切世间，唯一如来；更无第二。若于此土，化事已讫；或往余方，或入灭度。我等何从当修梵行。我等何从当闻正法。如是思已；发起深厚欲勤精进；速修梵行，速闻正法。若一佛土，多佛出世；彼于所作，不能速疾。故一佛土，一佛出世，令诸有情成办自义，极为炽盛，极为随顺。”

也就是说，在菩萨发愿成佛度众生的时候，就已经发出了独自度化有缘众生的誓愿；而且一佛的能力，完全能够成办一佛刹内的所有佛事业；还有一佛刹仅一佛出世，可以激发众生的精进心。

所以，我们也就会明白在佛宣讲完楞严神咒之后，为什么会有无量金刚、日月天子等站起身来，向佛发誓要永远护持念诵、携带、书写、传授楞严神咒、楞严法门之人了。一个是佛已经把十方佛刹用大神通力都显现在这个世界当中了，十方佛刹的所有菩萨罗汉都出现于前了；另外就是释迦牟尼佛本身的佛刹，就存在着无数无量的天龙日月护法等等，并不是那么小猫两三只。

综上所述，我们所谈论的世界，从最大的层面来说，指的就是茫茫无际的整个十方三世一切的时间空间以及其中的林林总总的有生命无生命的事物；从释迦牟尼佛的化土角度来说，就是娑婆世界，就是我们所处的这个银河系吧；从小世界的定义来说，就是我们这个太阳照耀着的地方——太阳系吧；从最直接的有生命迹象的角度来说，就是我们这个可捉可摸的地球吧。

二、世界的形成

《楞严经》第四卷中有：“佛言若无所明则无明觉。有所非觉无所非明。无明又非觉湛明性。性觉必明妄为明觉。觉非所明因明立所。所既妄立生汝妄能无同异中炽然成异。异彼所异因异立同。同异发明。因此复立无同无异。如是扰乱相待生劳。劳久发尘自相浑浊。由是引起尘劳烦恼。起为世界静成虚空。虚空为同世界为异。彼无同异真有为法。觉明空昧相待成摇。故有风轮执持世界。因空生摇坚明立碍。彼金宝者明觉立坚。故有金轮保持国土。坚觉宝成摇明风出。风金相摩。故有火光为变化性。宝明生润火光上蒸。故有水轮含十方界。火腾水降交发立坚。湿为巨海干为洲潭。以是义故彼大海中火光常起。彼洲潭中江河常注。

水势劣火结为高山。是故山石击则成炎融则成水。土势劣水抽为草木。是故林藪遇烧成土因绞成水。交妄发生递相为种。以是因缘世界相续。”

这是什么意思呢？

也就是说，整个的世界之所以会出现，就是来自于那最开始不知道怎么出现的那一念，正是因为那一念的出现，才出现了能所的对立，才出现了二元对立，才出现了瞪发劳相，才出现了虚空，才出现了风轮、金轮、火轮、水轮、土轮、山河大地、有情众生等种种的世界相状。而且，随着越来越多的念头的纠集，世界就显得更加地坚固、众生就显得更加地刚强难化。

而且，从顺序上面来说，世界形成的时候，如果我们不考虑到最先的念头的話，那就是先形成了虚空，然后形成了诸轮，至此物质化的无情世界就形成了；之后才会演化出来种种的具备生命特征的有情众生，生活在无情世界之中。

可是，这个世界，并不是永远这么地坚固下去，因为在佛的开示中，有生就有死，只要有形成，一定就会有衰亡，世界众生只要有出现，就终究会有最后消亡的那一天。

而当世界逐渐消亡的时候，首先灭绝的，反而是种种的生命形式的众生；之后才是山河大地等物质世界。

这种对于世界形成和灭亡的论点，和现代科学的认知其实是不谋而合的，比如说我们这个地球，最初形成的时候，就是茫茫宇宙中无尽的虚空，之后就是一个点的大爆炸，之后逐渐收缩膨胀后形成了星球，而后在这个符合种种条件的星球上，才逐渐进化出来了各种的生命现象。

现在，以我们人类为主的众生，在进行种种所谓的文明进化的过程中，对物质世界的负面影响越来越突出，最终必然导致物质世界的环境恶化，而恶化后最先遭受苦难的，也必然就是我们人类，以及其他生命形态。最终就会有那么一天，生命消失，这个星球重新变成没有生命的纯物质世界，但那个时候已经是千疮百孔、苟延残喘的了。最后就是星球的坍塌崩坏，甚至整个星系的灭亡。

至此，就完成了成、住、坏、空的大循环。

这就是世界形成以及衰亡的必然表现，不光佛经中如此描述，现代科学也是类似的说法。

三、世界的本质

从上述的内容我们可以很清楚地知道：整个的世界，不外乎就是自身最初那一念而产生出来的，发展出来的。也就是说，这就是我们应当建立起来的对世界的基本认识。

同样的论断，在《楞严经》的其他地方，也能够随处看到：比如在《楞严经》第二卷中有：“**阿难云何五阴本如来藏妙真如性**”，第三卷中有：“**阿难云何六入本如来藏妙真如性**”、

“阿难云何六入本如来藏妙真如性”、“阿难云何十二处本如来藏妙真如性”、“阿难云何十八界本如来藏妙真如性”的说法。按照这样的说法，从字面上理解，所谓的五阴、六入、十二处、十八界全部都是本来原始的如来藏妙真如性，也就是所谓的法身，也就是所谓的佛性了。这种说法，非常厉害！所有的众生构成元素、所有的世界构成元素，原来全部都是我们的真心啊！原来我们的真心就是等同于这个完整的无穷无尽的世界众生的啊！

因为世界没有穷尽，因为众生无数无量，因此我们的真心、我们的法身，也就是不可

思议、无比庞大的了！我们的法身大可以达到无穷无尽，小可以小到芥子邻虚，只有你想不到的，没有真心法身不覆盖的！

难怪有些人会把这个论点当成是大乘了义的说法，难怪道生禅师的“青青翠竹尽是法身，郁郁黄花无非般若”的名言会广为称颂呢！在《祖庭事苑五》中，“禅客问南阳国师，青青翠竹尽是真如。郁郁黄花无非般若。人有信否？意旨如何？师曰：此尽是文殊普贤大人境界，非诸凡小而能信受，皆与大乘了义经意合。故华严经云：佛身充满于法界，普现一切众生前。随缘赴感靡不周，而常处此菩提座。翠竹不出法，岂非法身乎。又经云：色无边故般若亦无边。黄花既不越色，岂非般若乎。”南阳国师对于禅客询问道生禅师的这句法语，也是从色、法这个角度给予乐肯定的结论。

可是，这种说法，真的就是了义的吗？真的就是究竟彻底的吗？

貌似了义，其实还是有所执著、有所粘滞的啊！为什么这么说呢？因为在上述“**阿难云何五阴、六入、十二处、十八界本如来藏妙真如性**”的陈述之后，紧接着的大段分析性陈述的最后结论，就是“**色阴虚妄。本非因缘非自然性**”、“**受阴虚妄。本非因缘非自然性**”、“**想阴虚妄。本非因缘非自然性**”、“**行阴虚妄。本非因缘非自然性**”、“**识阴虚妄。本非因缘非自然性**”、“**六入虚妄。本非因缘非自然性**”、“**十二处虚妄。本非因缘非自然性**”、“**十八界虚妄。本非因缘非自然性**”。

也就是说，虽然说五阴、六入、十二处、十八界全部都是本来如来藏的真如性，但是那仅仅是相似说法而已，其实他们全部都是虚妄不实的瞪发劳相而已，都只是幻化的水月空花一般，根本就不是真实存在的。

如果坚持认为他们就是本来如来藏的真如性的话，那岂不是说我们的本来如来藏真如性，也是虚妄不实的了？

因此，大家就会明白为什么本人在讲解到那里的时候，直接解释成了“五阴、六入、十二处、十八界全部都是五阴是虚妄的，他们只是本来如来藏、佛性、玄妙究竟真性的虚幻表象而已”。

如果大家认为这仅仅只是我自己的理解，不一定正确的话，我可以从《楞严经》中找到支持的证据。

如《楞严经》第二卷中就有：“**诸善男子我常说言。色心诸缘及心所使诸所缘法唯心所现。汝身汝心皆是妙明真精妙心中所现物。云何汝等遗失本妙圆妙明心宝明妙性。认悟中迷晦昧为空。空晦暗中结暗为色。色杂妄想相为身。聚缘内摇趣外奔逸。昏扰扰相以为心性。一迷为心。决定惑为色身之内。不知色身外泊山河虚空大地。咸是妙明真心中物。譬如澄清百千大海。弃之唯认一浮沤体。目为全潮穷尽瀛渤。**”

意思就是：一切色法、心法，其实全部都是众生本来妙明真精妙心中所显现出来的景象而已，如果你放弃了本来妙心，就会执著了色、执著了空，就会虚幻出来一个自己的心，从

而头上加头、迷中更迷了。

尤其在《楞严经》第七卷中有：“**阿难当知。妙性圆明离诸名相。本来无有世界众生。**

因妄有生因生有灭。生灭名妄灭妄名真。是称如来无上菩提。及大涅槃二转依号。阿难汝今欲修真三摩地。直诣如来大涅槃者。先当识此众生世界二颠倒因。颠倒不生斯则如来真三摩地。”

也就是说，从世界的本来上说，这个世界众生，本来就是来源于本初的那一念无明，也就是说本来就没有什么世界众生，全部都是在那一个无明的念头上逐渐幻化发展出来的更加貌似真实的幻相而已。但是因为已经产生出来的幻相，就会表现出生灭，就会表现出轮回苦难、无常苦空无我；而为了说明生灭和轮回苦难的不正确性，也就会假立出来一个常乐我净的菩提涅槃出来。

因此，从究竟了义的层面上来说，既没有世界众生，也没有轮回苦海，更没有涅槃寂静，全部都只是本来如来藏真如性大海水所幻现出来大小波纹浪涛而已。其实就连这种种的名词，也都是假立的，都是不可能真实存在的。他们只是那根指着月亮的手指头而已。

一旦我们从这部经中，完全地明白了世界众生的本质之后，会如何呢？

在《楞严经》第九卷中说：“**汝等当知有漏世界十二类生。本觉妙明觉圆心体。与十方佛无二无别。由汝妄想迷理为咎痴爱发生。生发遍迷故有空性。化迷不息有世界生。则此十方微尘国土非无漏者。皆是迷顽妄想安立。当知虚空生汝心内。犹如片云点太清里。况诸世界在虚空耶。汝等一人发真归元。此十方空皆悉销殒。云何空中所有国土而不振裂。”**

整个的世界众生全部都会烟消云散，幻相不在遮蔽你的心眼，本来面目将会现前，一切都会自由自在，一切都会吉祥如意。

小结一下：

从这些不同卷次的论断中，我们就可以很明确地知道佛教对于整个世界的本质的认识，那就是：整个的世界，来源于众生最初的“那一念无明”（暂且这么称谓吧）；整个的世界，就是众生本来妙明如来藏真心中的幻化之相；整个的世界，其实就是众生本来原始法身的报化神通；整个的世界，并不是坚固恒常的存在；整个的世界，在众生最终明白本来面目回归原始法界的当下，全部都会瞬间坏散。

在这个世界还没有坏散之前，也就是在我们还没有完全回归本来之前，这个世界是真实存在的；这个世界是无穷无尽的；这个世界是不断在变化着的；这个世界里的众生同样是无量无数的；这个世界里的众生全部都和我自己是不一不异的；这个世界里的众生，也可以说全部都是我的子女、父母；这个世界上的任何变化，全部都和我有关系；这个世界上的任何变化，可以说全部都是我自己的念头影响所致；这个世界自从出现以来，就一直在成、住、坏、空的渐变过程中；这个世界里的众生自从出现以来，就一直在六道轮回中飘转；这个世界和众生自从出现以来，就出现了最基本的客观规律——因缘法、因果律。

掌握了这个世界众生的本质，就会自然对这个世界和众生的任何变化都不会产生执著，不会因为世界某个地方的变化，或者某个众生的某个变化，而造成自己的过度兴奋、不安、欣喜、忧伤，因为我已经知道一切都在变化之中，这个本质所决定的；不过度，但是也不会

毫无反应、麻木不仁，我也会随缘自然地应对任何直接或间接相关的变化和作用，甚至还会在自己新的念头的作用下，去产生新的变化的可能，这并不是狂妄，这也是世界众生的本质所决定的。

总之一句话：当我们明白了佛教对于世界众生的本质论断的时候，就会更加自然、更加坦然、更加积极地去面对生活当中的任何状况，会以更加平常的心态、更加良好的情商，去生活、去修行、去工作。

第二章 论因缘

所谓因缘，就是因与缘，也就是用因缘来解释一切事物的理论，这种理论在古代各种理论中，是佛教所特有的。那么因缘的理论是什么内容呢？

《维摩经佛国品注》中说：“什曰：力强为因，力弱为缘。肇曰：前后相生因也，现相助成缘也。诸法要因缘相假，然后成立。”

也就是说，世间的一切事物，皆由因与缘的和合而生而有。因指主要的原因，缘指次要的助缘，例如稻谷，种子为因，泥土、雨露、空气、阳光、肥料、农作、昆虫等等为缘，由此种种因缘的和合而生长出谷子来。

在《大乘入楞伽经二》中有：“一切法因缘生。”

这个法不但包括了世界众生，还包括了修行的佛法，同样含义的用来讲述四谛中的苦、集、灭三谛的“诸法因缘生，诸法因缘灭，我佛大沙门，常做如是说”，也就是被称作缘生偈、缘起偈，甚至还因为这个偈句中的深刻含义，被称之为等同于佛的法身舍利一般的法身偈。这个偈句因此而被广为流传。

《大日经疏六》对此偈的解释是：“法从缘生，即无自性。若无自性，即是本来不生。因缘和合时，亦无所起。因缘离散时，亦无有灭。是故如净虚空，常不变易。”这个解释非常清楚地说明了因缘理论的深刻含义，也说明了因缘理论的无所不包、无所不释的特性。

甚至于如《楞严经》第二卷中：“世尊云何常与比丘。宣说见性具四种缘。所谓因空因明因心因眼是义云何。”这样的说法，就连我们所认为的属于自己真身的见性，其实也曾经被佛用因缘理论来解释和阐发。

因此我们就能够理解，为什么因缘理论是如此的重要，如此的深入人心。在非常多的佛教的经典、论著中，都用因缘理论来解释种种的世间现象，来解释种种的因果报应，甚至来解释修行的方法和阶次。

正如《楞严经》第四卷中：“我从因缘心得开悟。世尊此义何独我等年少有学声闻。今此会中大目犍连。及舍利弗须菩提等。从老梵志闻佛因缘。发心开悟得成无漏。”《楞严经》

第五卷中：“大目犍连即从座起。顶礼佛足而白佛言。我初于路乞食逢遇优楼频螺伽耶那提

三迦叶波。宣说如来因缘深义。我顿发心得大通达。如来惠我袈裟着身须发自落。”古往今来，无数的修行人，因为明白了因缘理论中的深刻法义，从而打破了对世界众生的执著之心，从而能够破开重重迷雾，逐渐走上了见到本来面目、回归原始法界的正确解脱道路。

因为缘起，所以一切无常；因为缘起，所以一切性空；因为缘起，所以轮回流转；因为缘起，所以可得涅槃；因为缘起，所以幻化无限；因为缘起，所以本无动摇。

可是，正是在这个过程中，非常严重的错误逐渐地出现了、扩散了、发展了。比如说在《楞严经》第三卷中：“**阿难白佛言世尊。如来常说和合因缘。一切世间种种变化。皆因四大和合发明。”**

意思是说，凡是存在于这个世界中的一切种种事物，凡是属于生、成、灭、变范围的一切，全部都是由最根本的因缘所生成的。而这个最根本的因，被宣传成了四大种——地、水、火、风，或者说七大种——地、水、火、风、空、见、识。

无形之中，很多阅读佛经的人，就认为一切的事物，整个的宇宙，整个的世界众生，全部都是大种所聚合而成；无形之中，无数的人就认为这个世界的最根本的元素，就是四大。从而就完全变成了一种物质永远存在的见解，不论世界怎么变化，不论众生怎么演化，其本质都是四大，因此众生平等，因此有情无情平等，因此众生能够成佛，而无情的草木土石也就具足了佛性。这个多么荒唐的结论！

为什么我说很荒唐呢？因为持有这种见解的人，完全忘记了四大的本质就是如来藏真心中的虚妄幻化之相，既然是虚妄幻化之相，有怎么能够成为世界众生的根本因呢？又怎么能够永远存在呢？既然大种都已经是幻化的了，大种所造的无情，有怎么能够具足佛性成佛做祖呢？

其实，因缘的理论，也不过是相似了义的说法，完全是佛用来玩玩的玩具而已！

为什么我要这么说呢？

在《楞严经》第二卷中：“**佛言阿难我说世间诸因缘相非第一义。**”佛说的很清楚：因缘概念，完全不是最究竟彻底的法义。

如果在谈论究竟彻底的第一义法义的时候，是不能够谈论什么因缘的，否则就完全丧失了第一义的地位了。这句话的支持说法，同样是来自于《楞严经》，在第三卷：“**尔时世尊告**

阿难言。汝先厌离声闻缘觉诸小乘法。发心勤求无上菩提。故我今时为汝开示第一义谛。如何复将世间戏论。妄想因缘而自缠绕。”

什么意思呢？就是说，当我在尽心尽力地给你开导第一义谛的时候，你为什么还要把完全属于世间游戏性质的论点，也就是所谓的因缘的理论拿来和我在这个时候进行讨论呢！换一句话说，只要是谈论第一义谛，就千万不要把因缘理论牵扯进来了！只有这样做，才有可能讨论明白第一义谛。

既然因缘理论不究竟彻底，佛为什么还要创造出来这个理论，并且还在许多的场合下不断的强调它的重要性，甚至还不断地用因缘理论来解释种种其他的法义呢？

这其中的理由也很简单，在《楞严经》第二卷中说的很清楚：“**彼外道等，常说自然，我说因缘。**”因为那些在佛之前出道的那些外道论师，常常用自然的理论来解释一切种种现象，

因此就错误地引导了很多的追随者。

在佛完全的睹明星而悟道，降魔成佛之后，为了对抗外道的自然理论，但是又为了不至于一下子把理论上升的太过于高深，大家不能够理解（“**我法妙难思**”），就创造出来了这个因缘的理论。而且这个因缘的理论，的确比外道的自然理论更加能够吸引追随者的信任和理解。

在这样的前提之下，因缘理论就成为了佛教的特色理论，成为了佛教的招牌，甚至被大家当作了佛教的核心理论、究竟理论，这就有点儿矫枉过正了。

那么，为什么说因缘理论并不是最究竟彻底的第一义呢？

证据同样出现在《楞严经》第三卷中：“**汝元不知如来藏中。性色真空性空真色。清净本然周遍法界。随众生心。应所知量。循业发现。世间无知。惑为因缘及自然性。皆是识心分别计度。但有言说都无实义。**”

这句话非常明确地说明了，在谈论到究竟的如来藏的时候，在谈论到本来的真性的时候，如果世间普通无知之人，就会认为如来藏中的真空真色，要么就属于自然性，要么就属于因缘性，其实所谓的真空真色，其实只不过是分别心的计度而已，其实只不过是属于言论上面的存在而已，并不是真实的存在。

这句话同样也说明了，因缘的理论，并不能用来解释究竟本来；因缘的理论，仅仅只能从文字的角度对究竟本来进行相似的轮廓性的该书，而不能完全明了地说明；因缘的理论，仅仅是文字游戏的产物，仅仅只是争论辩解的一种工具，和究竟本来毫无关系。

在《楞严经》第四卷中，佛还是通过具体的演若达多的失头发狂的例子，非常详细地说明了因缘理论在谈及究竟本来时候的苍白无力：“**佛告阿难即如城中演若达多。狂性因缘若得灭除。则不狂性自然而出。因缘自然理穷于是。阿难演若达多头本自然本自其然无然非自。何因缘故怖头狂走。若自然头因缘故狂。何不自然因缘故失。本头不失狂怖妄出。曾无变易何藉因缘。本狂自然本有狂怖。未狂之际狂何所潜。不狂自然头本无妄何为狂走。若悟本头识知狂走。因缘自然俱为戏论。**”

而且最后在《楞严经》第十卷中，也就是在整个楞严法会即将结束的时候，佛再一次郑重其事的强调了因缘理论的不究竟性，或者说错误性，以提醒所有的修行人提高警惕，不要再犯了类似阿难的错误（谈论究竟见的时候，还在想着因缘理论）：“**佛告阿难精真妙明本觉圆净。非留死生及诸尘垢乃至虚空。皆因妄想之所生起。斯元本觉妙明真精。妄以发生诸器世间。如演若多迷头认影。妄元无因。于妄想中立因缘性。迷因缘者称为自然。彼虚空性犹实幻生。因缘自然。皆是众生妄心计度。**”

所以说只要我们一听到用因缘理论来进行解释的任何有关佛教理论的说法，全部都应

当将其归入不究竟、不了义的一类当中，不论这个说法是什么大师、菩萨、尊者、上师、活佛所说的，我们依法不依人，直接归类就可以了。

可是，我这样的分析，并不是要否认因缘理论，并不是说因缘理论毫无用处，只是说因缘理论并不能用来解究竟本来，只要不是谈论究竟本来的第一义谛话题，因缘理论还是非常强有力的。

那究竟什么才算得上是对究竟本来的陈述方式呢？

在《楞严经》第四卷中说的非常清楚：“**是故我言三缘断故即菩提心。菩提心生生灭心灭。此但生灭。灭生俱尽无功用道。若有自然。如是则明自然心生。生灭心灭此亦生灭。无生灭者名为自然。犹如世间诸相杂和。成一体者名和合性。非和合者称本然性。本然非然和合非合。合然俱离离合俱非。此句方名。菩提涅槃尚在遥远。非汝历劫辛勤修证。虽复忆持十方如来。十二部经清净妙理。如恒河沙祇益戏论。汝虽谈说因缘自然决定明了。人间称汝多闻第一。以此积劫多闻熏习。不能免离摩登伽难。何因待我佛顶神咒。摩登伽心淫火顿歇得阿那含。于我法中成精进林。爱河干枯令汝解脱。**”

也就是说，只有远离了所谓的自然、和合、因缘、非自然、非和合、非因缘等的陈述方式，才能算得上是对菩提心等代表了究竟本来的这种名词的“**无戏论法**”的陈述方式。

说的明白一点：只有离开了二元对立的陈述方式，才能算得上是无戏论的第一义谛的陈述方式。

因缘理论，并不是第一义谛。

那么，在我们不用第一义谛的时候，在我们处于目前的刚刚开始修行的普通众生阶段，这个因缘理论对于我们每一个人来说，还是具有非常大的帮助的。

首先就是在前面我们已经谈到过的，通过因缘理论，我们可以初步地进入体会无常概念的状态中。因为一切十五，一切法，全部都是在因缘和合的情况下才会出现的，那么就是说明了一切法并非实有，一切法并非永恒，当那些种种的因缘发生变化或者消散的时候，这一切的法，也全部都会变化或者消散。

没有任何一个事物可以逃脱因缘理论的覆盖，就连释迦牟尼佛在我们这个娑婆世界所开创的佛法，也是因缘而生，最终必定会消亡不存的。这不，现在我们所处的这个时代，大家所理解的佛教，那么多人所揭示的法义，究竟有多少能够符合佛本身的理义呢？在我们现在所处的这个时代，所谓的出家人、修行人，到底又有几个人真正懂得出家的目的和意义呢？到底又有几个人能够按照佛所要求的方式在修行呢？佛陀的教法，已经和佛陀在世的时候，几乎都面目全非了！这些都是因缘理论所决定了的。

在这样的理解下，我们就必然会对整个世界众生方面的种种，不会产生过多的执著，更不会产生过多的贪求，因为我们已经完全地清楚了，所有的一切，全部都是因缘汇聚而存，因缘坏散而灭的，就算你能够拼搏争抢到无穷无尽的权势、财富、享用，终究都会有离你而去的那一天。

那么如果说，因为我已经明白了因缘和无常的道理，因此我就不要任何的钱财、不要任何的物资、不要任何的情感，这是不是就很厉害，层次很高，修行很好了呢？

不是！

为什么？

因为我们已经不是在谈论第一义谛，而是站在众生层面谈论一个学佛人的思想和作为，在这样的前提之下，因缘理论就是非常正确的了。如果你完全偏向了“因为一切无常，所以一切都不要”的这种认知，那么就属于对因缘理论无常理论的偏颇执著。

虽然一切法都是因缘生、因缘灭的，一切法都是无常的，但这并不是说一切法在众生层面都不存在。一切法，在众生层面还是暂时存在的啊！众生还是需要维持自己的生命、维持自己赖以修行的色身的存在的啊！

如果没有了色身，如果没有了生命，还怎么样进行修行呢？还怎么样闻思修，还怎么样进行六度万行呢？

为了维持这个色身，为了维持这个生命，众生就必然需要一切衣食住行，就必然需要有相应的物资和钱财，甚至为了上供下施，还需要拥有或者掌握或者懂得种种技艺音乐等才艺呢！这也是因缘理论所决定的啊！因为色身的维系，必然需要滋养；滋养的获得，必然需要钱财；钱财的获得，可以来自于供养（出家人、不能自食其力者，如儿童），也可以来自于工作所得（在家人）；而供养的获得，必然需要有信众；信众从哪里来，来自于你自己的修学素养，来自于你自己的接触面，来自于你自己的声名。

而工作的所得，就要看你从事的行业，要看你工作的能力，要看整个人力市场的大环境等等。

因此说，当我们站在众生层面来谈论因缘的时候，就会明白：任何的事情，都不会从天上掉馅饼，不会凭空而来，而是在种种因缘条件的汇聚下出现的。

如果你希望自己目前的生活、工作、学习、健康、修行等方面，发生你所期望的变化，仅仅是在内心进行祈祷是远远不够的。既然是在众生层面谈论问题，那么就一定要通过终生层面的因缘理论来办事，众生层面的种种改变，一定来自于种种本因和条件的具备。

要想生活快乐，就需要懂得快乐的因，快乐的缘，自己如果常常目空一切，因为没有解脱轮回而暗自悲泣，那如何能顾快乐呢？

要想工作顺心，收入充足，就一定要有足够的工作能力，也要能够被领导者认可和赏识，如果没有工作能力，谁又会愿意请你呢？如果你虽然有能力和展示，不懂得沟通和随机应变，哪个领导又会赏识一个恃才放狂的人呢？

要想学习出色，就一定要能够花费足够的时间去听闻、思考、记忆、发挥，要不然光凭文殊心咒的念诵，是根本不可能开启自己的智慧的。

要想获得健康，就必然要懂得不健康的种种行为和习惯的危害性，要懂得健康来自于那些必要的条件，只动不静、只静不动、纯粹蔬菜水果、大量动物食物、酗酒、抽烟、长期熬夜等等行为，能不能够避免或者减少？适当运动、适当睡眠、饮食搭配、戒烟限酒、调整心态等等行为，是否能够逐渐增加乃至做到？

上述种种，全部都是在因缘理论涵盖范围之内的。也就是说，当我们不站在第一义谛的层面上时候，因缘理论就一定是绝对的正确，任何的行为，任何的事物，一定都是在这个理论的笼罩之下的，没有一个可以逃脱的。痛苦是你自己的因缘所造成的痛苦，快乐也要你自己发展出相应的因缘才能够快乐；贫穷是你自己的因缘所造成的贫穷，富足也要你自己创造出相应的因缘才能够富足。

任何事情都不会无根无由，任何事情都有某个点可以被利用，从而在新的条件作用下，发生调整、改变，甚至颠覆性的变化。没有一个事情是一成不变的，但是关键就在于你自己否抓住针对这个事情的因缘规律中的关键点，能否抓住其中能够为你所用的那个支点，一旦你明白了其中的因缘规律，一旦你明白了其中至关重要的支点，你就能够改变任何的事物，你就能够自然如意地处理任何的事务。

这就是因缘法所带给我们的启示：

我们本来面目，不会因迷而乱，不会因悟而净；不会因轮回而痛苦，不会因涅槃而常乐；我们的本来面目，不能够用因缘、自然等来阐述。

而当我们站在众生角度的时候，我们就要永远依从于因缘理论，当然我们也可以尽最大的可能去创造性的利用因缘理论，来为我们服务。

第三章 论戒律（以淫戒为主）

整个楞严法会，就是以阿难独自乞食、经历淫室、被咒所迷、将毁戒体为发端，而后佛顶放光、光中化莲、莲现化佛、宣说神咒、敕文殊利、将神咒力、带阿难陀、摩登伽女、同来佛所才开始的。

由这一点，我们也可以展开一些联想：阿难，作为多闻第一的佛的亲事弟子，听过的法义那简直是难以计数，而且他还是佛的血亲堂弟，已经陪伴在佛的身边很多年了，都会被淫事所缠，不得脱身，这着实说明淫欲力量的强大，同时也说明了多闻并不能对修行产生真正的利益。

另外，这个非常殊胜的法会，竟然是从一个难堪的淫事引发的，说明了淫欲本身，并不是截然毫无用处，这不是还可以作为一种条件因缘，来成就这个殊胜法会的么！

下面我们就来对通过淫戒的分析，来探讨一下戒律这个问题。

我想，我们可以通过这么几个方面来进行：什么是淫？为什么要戒除淫？戒淫有什么好处（功德、利益）？要如何戒淫？戒律的本质是什么？

首先，什么是淫？

淫，在我们现在的这个谈论题目中，指的就是两两之间的交合，最常见的就是那男女之间的交合。

其实从佛教的经典，尤其是针对出家比丘所制定的戒律文本中看来，关于淫的范围界定，远远超过了交合出精，就连手淫自出精、淫躬抚摸、说挑逗性的不净语、为男女之间沟通传媒等都是不允许的。

如《梵网经》中说：“若佛子。自淫教人淫。乃至一切女人不得故淫。淫因淫缘淫法淫业。乃至畜生女诸天鬼神女。及非道行淫。而菩萨应生孝顺心。救度一切众生。净法与人。而反更起一切人淫不择畜生乃至母女姊妹六亲行淫无慈悲心者。是菩萨波罗夷罪”

及《摩诃僧祇律大比丘戒本》中说：“若比丘。故出精。除梦中僧伽婆尸沙；若比丘。淫欲变心。与女人身相摩触。若捉手若捉发及余身分。摩触受乐者。僧伽婆尸沙；若比丘。淫欲变心。与女人说作丑恶语。随顺淫欲法。如年少男女。僧伽婆尸沙；若比丘。淫欲变心。于女人前叹自供养己身。姊妹如我沙门持净戒行善法修梵行。以淫欲法供养第一。僧伽婆尸沙；若比丘。受使行和合男女。若娶妇若私通。乃至须臾。僧伽婆尸沙。”

而针对在家人修行人来说，按照佛在《优婆塞戒经》中说：“若于非时非处非女处女他妇。若属自身是名邪淫。唯三天下有邪淫罪。鬻单曰无。若畜生若破坏。若属僧若系狱。若亡逃若师妇。若出家人近如是人。名为邪淫。出家之人无所系属。从谁得罪。从其亲属王所得罪。恶时乱时虐王出时。怖畏之时。若令妇妾出家剃发。还近之者是得淫罪。若到三道是得淫罪。若自若他。在于道边塔边祠边大会之处。”在家的居士只有和自己的妻子，在正常的时间、正常的地点、通过正常的身体孔道的交合是允许的之外，全部的有性的思想和举动全部都是不允许的，全部都属于邪淫的范围，包括手淫、肛交、口交、幼女、他女、畜生等等，如果自己的妻子已经剃度出家，那就完全不属于自己妻子的这个概念了，只要一接触，立马就是属于邪淫了。

简单归纳一下的话，所谓的淫，对于在家人来说，和自己的合法妻子，在合理的时间、

地点、孔道的交合，是允许的，可以称之为正淫；除此之外，全部都属于邪淫，全部都是不允许的。

而对于出家人来说，任何相关性的行为举动，全部都是邪淫，全部都是不允许的。为什么出家人的要求那么的严格？就是因为出家人代表着佛教的形象，代表着正法传承的存在，代表着和外道邪法的不同，只有出家人的形象被维护在一个非常良好的范围内，佛教的存留就可能更加的持久，能够利益的众生就可能会更加多，能够解脱的众生就会更加多，这个世界就会更加吉祥如意、快乐祥和。

这就是关于淫的基本概念。

在这个基本概念的界定下，我们就很清楚所谓的淫戒，就是要戒除所有属于邪淫的行为举动。

那么，为什么要戒除邪淫呢？为什么佛在那么多的经典中，都要反复强调淫戒的重要性呢？那是因为，淫，会带来非常严重的后果。

如《圆觉经》中说：“**诸世界一切种性，卵生胎生湿生化生，皆因淫欲而正性命。**”意思是说，淫欲，正是一切众生之所以能够获得生命的根源。因为有了淫欲，才会出现众生相续，才会轮回流转。

比如说，夫妇二人，在淫欲心的作用下，进行交合的行为，假如二人身体、精神、宿世因缘等皆具足，应当怀孕生子的话，就会在二人进行交合的过程中，感召正在处于中阴状态的即将成为二人之子的众生神识前来入胎；而这个神识或者是会在躲避风雨的时候，突然看到了华屋而入；或者是见到男女交合而自身期望成为其中之一，或者其他等等不同的景象之下，就会入胎成功，而父母的阳精阴精就会配合这神识而发展出一个完整的胎儿的身体，十月之后即会分娩，产出一个新生的众生。

当然这里指的是需要男女二根交合的众生类别，如鬼，旁生，人道众生。为什么这么说呢？因为根据《瑜伽五》中的记载，地狱众生因为一直毫不间断地处于种种极猛利苦难之中，因此根本就没有这个机会，也没有这个心情产生淫欲；而鬼道、畜牲道、人道中的所有众生，全部都是苦乐掺杂的，因此就有机会、有情绪来产生男女之间的爱慕以及进一步的两两交合的行为，并且在交合的过程中，男女均会从生殖器中流出不净。

至于天界之众生，他们虽然不会从生殖器中流出不净，不会像人间那样胎生（他们属于化生），但是也会有淫欲的行为，如“**欲界诸天，虽有此欲。无此不净。然于根门，有风气出，烦恼便息。四大王众天，二二交会，热恼方息。如四大王众天。三十三天，亦尔。时分天，唯互相抱，热恼便息。知足天，唯相执手，热恼便息。乐化天，相顾而笑，热恼便息。他化自在天，眼相顾视，热恼便息。**”

所以说，之所以要断除淫欲的第一个理由，就是淫欲可以导致轮回的不断相续，导致苦海的不断扩展（所以在《楞严经》第四卷中佛也说：“**富楼那想爱同结爱不能离。则诸世间父母子孙相生不断。是等则以欲贪为本。**”）。因为我们修行的目的就是要出离轮回，就是要脱离苦海，因此就要断除淫欲。

之所以要断除淫欲的第二个理由，就是在佛的经典当中，如果是受了戒律的出家人，以及受了戒律的居士，只要是犯了淫戒，就会导致严重的后果，如在《楞严经》第八卷中说：

“身口意三作杀盗淫。是人则入十八地狱。三业不兼中间或为一杀一盗。是人则入三十六地狱。见见一根单犯一业。是人则入一百八地狱。”就是说，只要犯了淫戒，一定是要下地狱的，如果同时还犯了盗、杀之戒，地狱的果报就会更加严重和持久。

在地狱中的遭遇会是怎么样的呢？在《楞严经》第八卷中说：**“一者淫习交接。发于相磨研磨不休。如是故有大猛火光于中发动。如人以手自相磨触暖相现前。二习相然故有铁床铜柱诸事。”**就是说，因为淫欲的行为就是两两交合的研磨抽插、发热发狂，因此在地狱中就会感应出猛烈的火焰和铜床铁柱等痛苦刑具。正因为我们每一个众生都希望能够享受到快乐，不想受到任何的痛苦，当然就更加不想受到地狱的苦难了，因此我们就必须要断掉会导致地狱果报的淫欲了（对于出家人来说是一切的淫心淫行，对于居士来说则是不正当的淫心淫行）。

而且，佛在《楞严经》中，还用另外的言语来强调淫欲的危害，如第六卷中有：**“汝修三昧本出尘劳。淫心不除尘不可出。纵有多智禅定现前。如不断淫必落魔道。上品魔王中品魔民下品魔女。”**就是说，只要你想出离一切的尘劳束缚，只要你想得到解脱正果，只要你没有完全断除淫心，那是绝对达不到目的的。就算你足够的聪明，就算你十分的能言善辩，哪怕你能够进入非常深的禅定，只要你没有断除淫心，不说解脱不了，你一定还会堕落成为魔道众生，甚至还会成为最邪恶低贱的魔女呢！

因此，之所以要断除淫欲的第三个理由，就是这是证得解脱的必要条件，离不了的。

那么，如果我们把上面我们所分析过的需要戒淫的三条理由反过来陈述的话，那就成为了戒淫会带来的功德和利益了。那就是，首先，只要这个众生能够严格戒除淫欲，那么对这个众生来说，就没有了生命延续传宗接代的事情了，也就是《楞严经》第六卷中所说的：**“若诸世界六道众生其心不淫。则不随其生死相续。”**，当然，出家人如此，在家居士在正常情况下，还是可以生儿育女的，因为淫戒对于出家在家两类人的严格程度是不同的。

第二，只要众生能够逐渐地约束自己的思想和行为，在淫欲方面越来越淡薄，就会在逐步地从人间转生到福报、享用、寿量更加优越的天界，而且随着在淫欲方面淡泊程度的不断递增，这个众生在天界的层次，也就意味着福报、享用、寿量等也会越来越增上。

如在《楞严经》第八卷中：**“阿难诸世间人不求常住。未能舍诸妻妾恩爱。于邪淫中心不流逸澄莹生明。命终之后邻于日月。如是一类名四天王天。于己妻房淫爱微薄。于净居时不得全味。命终之后超日月明居人间顶。如是一类名忉利天。逢欲暂交去无思忆。于人间世动少静多。命终之后于虚空中朗然安住。日月光明上照不及。是诸人等自有光明。如是一类名须焰摩天。一切时静。有应触来未能违戾。命终之后上升精微。不接下界诸人天境。乃至**

劫坏三灾不及。如是一类名兜率陀天。我无欲心应汝行事。于横陈时味如嚼蜡。命终之后生越化地。如是一类名乐变化天。无世间心同世行事。于行事交了然超越。命终之后遍能出超化无化境。如是一类名他化自在天。”

如在《楞严经》第九卷中：“阿难世间一切所修心人。不假禅那无有智能。但能执身不行淫欲。若行若坐想念俱无。爱染不生无留欲界是人应念身为梵侣。如是一类名梵众天。欲习既除离欲心现。于诸律仪爱乐随顺。是人应时能行梵德。如是一类名梵辅天。身心妙圆威仪不缺。清净禁戒加以明悟。是人应时能统梵众为大梵王。如是一类名大梵天。”

第三，通过戒淫，除了可以断除众生相续、脱离地狱苦难之外，还可以种下解脱的种子，未来一定会有成就正果的一天。就好像《佛说出家功德经》中所说的那个王子一样，一向只懂得淫欲享乐的他，因为他能够在生命中止前的一日一夜的时间内，严格持戒，因此他在二十劫的时间内，一直不会转生到地狱、饿鬼、畜牲这三种恶趣，一直在天道和人间这些善道轮转；直到最后一生，转生到人间富裕祥和的家中，先是随意享用人间的各种财富和享乐，到中年之后，才对这样的生活产生厌倦，生起向道之心，然后为了摆脱生老病死之痛苦，剃发出家，精进修行，时常能够具足行住坐卧的威仪，能够保持正法正念，最终因为彻底明白了构成身体的五蕴本来就是苦空无我的真谛，明白一切都是因缘汇聚而有，因缘失散而无的因缘法，而成就了缘觉罗汉，或者称作辟支佛，证得了成就的果位。

现在，我们已经了解了犯淫戒的果报，也了解了戒淫的功德利益，那么接下来我们就要好好分析一下，怎么才能够戒淫了。

可能你要问了：这还要分析什么，直接断掉男女之心不就可以了吗？可是我不这么看，戒淫并不是这么说说就可以的，并不是这么简单的。

在《楞严经》第八卷中，佛是这么说的：“是故十方一切如来。色目行淫同名欲火。菩萨见欲如避火坑。”这句话里面所透露出来的意思，就是把淫欲当成了洪水猛兽，当成了炽燃的火坑，远远地察觉到了一丝一毫的色目行淫，立马就远远地逃掉了。这种对治淫欲的行为怎么样呢？看起来很正直，很坚决，很有魄力，可是，就好像那个渡船中的泼妇，开口大骂同一条船上闭着眼睛不看自己容貌的和尚：“你闭着眼睛不看我，其实比那些盯着我看的那些人更厉害，你在心里想得更淫荡呢！”

如果一个人遇到问题，只懂得避开，只懂了迂回，只懂得逃离的话，这个问题等于永远就没有得到解决的机会了。同样的道理，对于色目行淫，我们虽然可以视若火坑地逃离，但这并不是长久之计，要想真正的解决淫欲的问题，我们还是要勇敢地面对才是。

为什么要这么说呢？因为我们每一个人，都是因为通过父母交合的感应才得以入胎投生的，也就是说，从我们这个生命的一开始，我们就和淫欲有了无法分开的关系。因此，就算是我们短时间内可以坚忍地断除淫欲的行为，但是淫欲之心，却并不是那么容易逃避和压制的。如果我们在这种情况下，还是强忍着进行压制的话，就会造成生理本能冲动和心理犯戒有罪之间的强烈冲突和震荡，甚至因此还会造成更加大的不幸。

有一个博士，由于对佛教的强烈信心，在新婚不久，就发心剃度出家了，而他的妻子，

因为对丈夫的爱慕信任之心、当然也是因为对佛教的信心，不久之后也出家了，但是当二人偶尔碰面的时候，还是会忍不住进行夫妻生活，而且就在刚刚云收雨住的当下，二人同时也会从心底里产生深深的负罪感。最后，由于实在不能忍受这种罪恶的心理压力，二人就远远地分开了，天南地北。可是，从两个人之间情感来讲，他们还是对有思念、有牵挂，当然也还是会有情欲之念，同时也就会有罪恶之感。

而同样的情形，在在家的居士身上，也是时有发生，一方要持戒，一方要行房；一边行房，还会想着是否有罪。在这种情况下，我们就不难理解，为什么只要一个家庭中出现了一个学佛人，这个家庭就不得安宁，这个家庭的邻里亲友，也都会对这个人另眼相看。这就是因为很多的学佛人，并不懂得如何对待好像淫欲、布施、杀生、供养、朝拜、工作、生活等种种事情，从而产生了种种矛盾冲突，反而令自己学佛后的生活变得比学佛之前更加不如意、更加糟糕了。这也就形成了反面的典型：学佛的人，都是不可理喻的，都是有问题的，看看他们的生活，看看他们的家庭，看看他们的行为举止就都知道了。

其实佛不是这么学的，学佛是由方法和技巧的，学佛是要正确面对和处理问题的。就拿淫欲来说，如何面对呢？

第一种方法，念咒，比如说楞严神咒（其他咒语、佛菩萨名号是同样的道理），因为在《楞严经》第四卷中已经明确地写出来了：“**何因待我佛顶神咒。摩登伽心淫火顿歇得阿那含**”，摩登伽女那么强烈的对于阿难的爱恋欲火，因为她听到了佛的开示，因为她听到了楞严神咒，在神咒力量的作用下，她不但淫欲之心消失了，甚至还证得了阿那含的修行果位呢！那么我只要能够念诵楞严咒等佛菩萨所选说的神咒，不久可以断除淫欲了吗？

可是，仅仅通过念咒的方法，其实还是没有触动淫欲的本质，完全是依赖于佛菩萨咒力愿力的加持而得到的暂时性果位，因为这个果位并不究竟，而且我们也并不能指望仅仅通过持咒，就能彻底解决我们修行的根本问题，因此这种方法只能是辅助手段而已，并不能作为我们断淫的唯一方法。

第二种方法，修火观，同样是在《楞严经》中，第五卷的时候，乌刍瑟摩向佛报告了自己如何把淫欲之火，当作观修的对境，经过不断地长时间的苦修之后，终于化多淫心成为了智慧火的心得。他说：“**我常先忆。久远劫前性多贪欲。有佛出世名曰空王。说多淫人成猛火聚。教我遍观百骸四肢。诸冷暖气神光内凝。化多淫心成智能火。从是诸佛皆呼召我为火头。我以火光三昧力故成阿罗汉心发大愿诸佛成道。我为力士亲伏魔怨。**”

这种方法，相对比较直接，他直接把自己心中已经产生的淫欲冲动，当成了修行的对境，利用淫欲热恼的特性，转而来观察火大种的本质，这实在是更上一层楼的修法了！

可是，就好像《楞严经》中文殊菩萨对这个修法的评价一样：“**若以火性观。厌有非真离。非初心方便。云何获圆通。**”，这种观淫欲心为智慧火的修法，并不是能够适用于众多修行人的方法，尤其是刚刚进入修行之路的初发心者。所以这种修法，也不适宜广泛应用。

第三种方法，进行耳根圆通法门的修行，只要能够逐渐地进入观音法门，得到观音法门的利益，按照《楞严经》第六卷中观音菩萨十四种无畏中第九种无畏的说法：“**九者熏闻离尘色所不劫。能令一切多淫众生远离贪欲。**”通过返闻自性的修行，就会逐步地认识到会引发

淫欲的色的本质，就会不为色所动，就会自然远离多贪多淫的思想行为。这种分析淫欲之所以会发生的本质的断淫方法，可以算得上是一种根除的方法。而且按照《楞严经》中的说法，这个观音菩萨的耳根圆通法门，恰好也是最适合我们娑婆世界众生修行的根本法门，修行这个法门，不但可以断淫，最终还会完全证悟成佛呢！

具体的做法是什么呢？

首先，就是要断除五辛，因为在《楞严经》第八卷中佛说的很清楚：“**是五种辛熟食发淫生啖增恚**”也就是说，我们首先要从饮食的角度，减少刺激自己产生淫欲的机会。

接着，我们就要从环境方面，减少刺激自己产生淫欲的种种影响，比如说目前的各种平面媒体、影视节目、广播通讯等各个领域，都会有很多明显和两性有关的文字、语言、图片和动态影像，自己要尽可能地减少类似领域中类似场合的接触机会，绿化自己的生活环境，从而可以增加自己心情平静的机会。

第三，就要配合种种除障、忏悔的佛菩萨名号和咒语的念诵、观想，通过非常纯净的信息，不断增强自己内心的平和与稳定。

第四，真正地展开观音耳根圆通法门的修行，逐步地去体会和感应观音法门的力量，不断地开启自己内在的智慧和威力，从而能够增强打破色欲束缚的力量。

那么，上述我们对淫戒的分析内容，是不是就已经把佛教中对于淫戒和戒律的法义就讲讲完全了呢？当然不是！上面我们所讲的内容，仅仅只是站在众生层面进行的分析而已，仅仅是世俗谛上面的说法，并不是第一义谛，并不是究竟了义的说法。

什么才是第一义谛，什么才是究竟了义的断淫说法呢？

在《楞严经》第九卷中佛讲的很清楚：“**阿难此等众生。不识本心受此轮回。经无量劫不得真净。皆由随顺杀盗淫故。反此三种又则出生无杀盗淫。有名鬼伦无名天趣。有无相倾起轮回性。若得妙发三摩提者则妙常寂。有无二无二亦灭。尚无不杀不偷不淫。云何更随杀盗淫事。阿难不断三业各各有私。因各各私众私同分。非无定处自妄发生。生妄无因无可寻究。**”

什么意思呢？佛在这里提出：如果你犯了淫欲之戒，那么你就会得到地狱种种苦难的果报，如果你反其道而行之，没有了淫欲的思想和行为，那么你就会得到天界享乐的福报。可是，不论是地狱苦难，还是天界享乐，总归还是在六道轮回之中，终究还是没有脱离苦海。

轮回苦海的本质又是什么呢？轮回苦海之所以会出现，会存在，就是因为众生没有明白自己的本来面目，就是因为众生不知道什么才是自己真正的本心。也就是因为这个原因，才会有虚妄的轮回存在，才会有苦乐的分别和执著。

如果众生能够真正明心见性，能够真正地回归本来的话，本来如来藏真性之中，根本就不存在什么有，更没有什么无，连这个没有都不存在，无二亦无一。

在这种究竟本来的状态中，连所谓的不淫都不存在，更何况什么淫欲呢！那也就更加谈不上有关淫欲的戒律了！

因此说，戒本无戒，守护那个无须守护者，就是真正的持戒。除此之外，什么戒都不存在，什么犯戒的行为都不存在；或者说，只要丧失了对本来无所守护者的守护，丧失了本

无所戒的根本体认，哪怕你无欲纯净犹如大梵天，仍旧是个大大的犯戒之人。

可是，需要强调的是：戒本无戒，并不代表着恣意行淫就是正确的，《诸法无行经下》中所说的：“**贪欲是涅槃，患痴亦如是，于是三事中，有无量佛法。若有人分别，贪欲嗔患痴，是人去佛远，譬如天与地。**”非常容易引起别人的误解，认为佛也认为淫欲就是道，甚至会认为行淫就是修行无上佛法，这是不正确的。如《止观二》中说：“**佛说贪欲即是道者。佛见机宜，知一种众生，底下薄福，决不能于善中修道，极任其罪转无已。令于贪欲修习止观，极不得已故作此说。**”也就是说“贪欲即是道”的说法，也仅仅是在特殊当机的情况下的方便说法而已，并不是绝对正确的论断。

因为对于淫欲行为的称赞和鼓吹，绝对就是邪魔外道的伎俩，是要遭受严重果报的。如在《楞严经》第八卷中有这么一个例子：“**宝莲香比丘尼。持菩萨戒私行淫欲。妄言行淫非杀非偷无有业报。发是语已先于女根生大猛火。后于节节猛火烧然堕无间狱。**”

在《楞严经》第九卷中也有两种入魔的例子：“**欲魔入其心腑。一向说欲为菩提道。化诸白衣平等行欲。其行淫者名持法子。神鬼力故于末世中。摄其凡愚其数至百。如是乃至一百二百。或五六百多满千万。魔心生厌离其身体。威德既无陷于王难。疑误众生入无间狱。失于正受当从沦坠。**”及“**赞叹淫欲破佛律仪。先恶魔师与魔弟子淫淫相传。如是邪精魅其心腑。近则九生多逾百世。令真修行总为魔眷。命终之后毕为魔民。失正遍知堕无间狱。**”

因此，从究竟理义角度来说，包括淫戒在内，都本来无所守护，本来无所违犯，因为本来如来藏真心中不存在任何二元对立的缘故；但是从具体修行角度来说，却是要仔细防范的，要警惕因果的。

第四章 论修行方法

作为一个学佛人，谈论最多的话题，我想就是如何学佛了吧！如何学佛，其实也就是佛应当如何学的意思，其实也就是应当如何进行佛教的修学修行的意思。

我们每一个人，不论是学佛日久功深，还是乍入佛门，关于如何修行的这个话题，好像永远都是最为重要和关键的。因为每一个人都会在学习佛的教法的过程中，发现、分析、否定或者接受自己认为是正确的修行方法，这种最终被自己接受并且研习的方法，也就成立自己修身立命的根本，甚至也成为否定别人，划分敌我的一个原则了。

在本文中，我不想牵扯的太多有可能引起争论的大乘、小乘、密乘等种种修行方法，而是会集中在《楞严经》本身所提出的修行方法上面，通过对经文内容的归纳和整理，期望能够帮助大家在增强对本经的理解的基础上，把握住真正有意义的修行方法。

首先我们来看看最为直接的有关修行方法的论述：

在《楞严经》一开始，在第一卷中，阿难因为被外道邪咒所迷惑，差一点就要毁掉清净戒体的时候，被佛的神咒威力所拯救。当他回到祇园的时候，“**见佛顶礼悲泣。恨无始来一向**

多闻未全道力。殷勤启请十方如来得成菩提。妙奢摩他三摩禅那。最初方便。”

什么意思呢？

阿难经过这次事情的打击，已经明白了原来自己一直以来以为的“我这么多年听闻了那么多的佛经，应当已经很厉害了”的观点是如此的错误，原来自己一直以为的“我是佛最亲近的堂弟，一直跟随在佛的身边，自然而然就可以获得解脱了”的看法是如此的毫无意义，原来自己一直以为的“我懂得那么多的经文，那么多的金刚护法一定随时都在守护着我，我应当可以不会遭受任何的烦恼和障碍”的窃喜原来是如此的无知。

阿难经过这次事情的打击，已经明白了原来多闻，并不能说明什么，原来学佛，还是要通过用心的修行才能真正的获得力量。因此，阿难真诚地想开始修行了，想让佛把一切诸佛之所以能够最终证悟菩提的最初方法传授给自己。

这个问题，其实完全就是我们每一个众生想要开始学佛的时候，第一个会提出的问题：我要学佛，我要最终成就佛果，最开始应当怎么入手呢？我不要那些花里胡哨、奇奇怪怪、神经兮兮的东西，我只想要能够最终让我成就佛果、圆满出离一切烦恼痛苦、圆满具足一切福德智慧的方法，也就是说：我要的就是实打实的成佛法门。

对于阿难的这个问题，佛是如何回答的呢？同样在《楞严经》第一卷中，佛第一句话说：

“汝等当知一切众生。从无始来生死相续。皆由不知常住真心性净明体。用诸妄想。此想不真故有轮转。”

什么意思呢？

佛在这句回答里面，已经完全点出了一切佛之所以能够成佛的一切法门的最关键之处，同样也一切众生之所以一直在轮回中起伏沉沦不能出离得最根本之处，那就是：常住真心、性净明体。明白了这个常住真心、性净明体，就是成佛了；不明白这个常住真心、性净明体，反而创造出了种种的妄想，反而认为种种妄想就是真实自己，在这种情况下，众生就只能继续做众生，继续在生死相续中受苦了。

那么，到底这个常住真心、性净明体是什么呢？如何闹明白它呢？

佛接着通过询问阿难最初出家发心的情况，把阿难的注意力吸引到内心和眼睛这两个方面之后，说出了关键的第二句话：“**真所爱乐因于心目。若不识知心目所在。则不能得降伏**

尘劳。譬如国王为贼所侵。发兵讨除。是兵要当知贼所在。使汝流转心目为咎。吾今问汝唯

心与目今何所在。”之所以一个人对感受到轮回中的种种痛苦，之所以会希望修行成就摆脱痛苦享受涅槃寂乐，最关键的地方就是内心了。那么这个内心到底是什么呢？这个我们认为就是我们自己的内心究竟在我们身体的什么地方呢？

各位，这个问题其实就是佛对阿难要学习“一切诸佛成就菩提最初方便”的直接回答：去弄明白你自己的“心”吧。你弄明白你自己的“心”的方法，过程，就是一切诸佛之所以能够成佛的修行方法了；你弄明白你自己的“心”的过程，就是一切诸佛之所以能够成佛的修行过程了。

这个说法对不对呢？绝对正确！证据就在紧接着的经文中。

同样是《楞严经》第一卷中，在佛问了“**阿难心目何所在**”、“**汝今现坐如来讲堂。观祇陀林今何所在**”、“**汝今堂中先何所见**”、“**汝曩林园因何有见**”等问题，并且听到阿难的几句回答之后，认为阿难虽然听闻了那么多的经文，但是对于“心”还是一无所知。简直就和一个初学者没有什么两样，不！不对！因为他听闻了很多的佛经，已经被很多的经文所迷惑，简直比那些什么都不懂的初学者还要差！

因此，“**尔时世尊在大众中。舒金色臂摩阿难顶。告示阿难及诸大众。有三摩提名大佛顶首楞严王具足万行十方如来一门超出妙庄严路。汝今谛听。**”佛的意思是说，在今天这个特殊的机缘之下，我要对阿难，以及在座的所有还没有完全明白修行方法的众人，把十方一切诸佛最关键、最核心、最统一的法门：首楞严王，传授出来，要不然的话，虽然我还在不断地讲述着种种的经文，还在开示着种种的法义，但是他们好像没有真正上道一样的，还是开诚布公地、明白彻底地交底了吧。

然后佛就开始通过一个个的问题，不断地让阿难来回答他自己对于“心”的见解和认识，可是，每一次阿难的回答，不论阿难说“心在身内”、“心在身外”、“心在根内”、“心在明暗”、“思维体即心”、“心在中间”、“无著即心”、“能推者即心”，都被佛坚决地否定了，并且在推理方面的说服力，也是毋庸置疑的。其间，佛也在放光动地“**面门放光。普佛世界六种震动。微尘国土一时开现。令诸世界合成一界。诸大菩萨。皆住本国合掌承听**”之后，提出了和之前的论点完全一致的之所以众生不能解脱，而是一直颠倒轮回的根本原因：“**种种颠倒。皆由不知二种根本错乱修习。一者无始生死根本。则汝今者与诸众生。用攀缘心为自性者。二者无始菩提涅槃元清净体。则汝今者识精明。能生诸缘缘所遗者。由诸众生遗此本明。虽终日行而不自觉枉入诸趣。**”

同时，佛还是非常肯定明白地告诉阿难以及在场的所有人说：“**世间一切诸修学人。现前虽成九次第定。不得漏尽成阿罗汉。皆由执此生死妄想误为真实。是故汝今虽得多闻不成圣果。**”意思就是只要没有真正明白“心”的人，不论他如何用功努力，不论他能够一定多少年，不论他又什么样的神通威力，就连阿罗汉果都成就不了，更何况究竟无上的菩提涅槃佛果呢！

阿难因为提出了七八种的对“心”的认识，都被佛否定了，而且佛还说“怪不得你听得多，却一直没有证果”的这种话，阿难只好又对佛进行哀求“**唯愿如来哀愍穷露。发妙明心开我道眼。**”

在这样的因缘之下，佛又一次放光了“**胸已涌光普佛世界一时周遍。遍灌十方诸如来顶。**

旋至阿难及诸大众；并且非常明白地说**“吾今为汝建大法幢。亦令十方一切众生。获妙微密性净明心得清净眼”**，之后就通过解释客尘的概念**“若复众生以摇动者名之为尘。以不住者名之为客。汝观阿难头自动摇神无所动。又汝观我手自开合见无舒卷。云何汝今以动为身以动为境。从始洎终念念生灭。遗失真性颠倒行事。性心失真认物为己。轮回是中自取流转”**，才让阿难对于“真心”有了初步的认识。

之后在《楞严经》第二卷中，佛通过和波斯匿王的不断问答，得出了**“汝面虽皱而此见精性未曾皱。皱者为变不皱非变。变者受灭彼不变者元无生灭”**的结论，从而让大众对于“真心本无生灭”的有了进一步的认识。

而后在阿难的不断疑问之中，佛通过“八还辨见”，让他们，尤其是让阿难，对于“见性”的认知，其实也就是“心”的另外一个名字的认识，提高了一步。

至此，对于本经从一开始就提出的“心目何所在”的问题，已经基本上完成了初步的回答。也就是说，通过解决了对“心”的基本认知，一个修行人基本上就可以算得上是真正的学佛人了；反过来说，在还没有对“心”建立起来基本正确的认识之前，不论这个人能够背诵多少经文、佛菩萨名号、咒语，不论这个人供养多少上师、本尊、佛菩萨，不论这个人布施多少钱财，不论这个人放了多少生，都算不上是真正的学佛人，最多也就是行善的善人而已。

所以，按照本人对《楞严经》的理解，有关修行方法的问题，尤其是关于“最初方便”的问题，在《楞严经》的第一二卷中已经说明得非常清楚了：就是建立对“心”的认识。或者也可以说是建立一个基本上正确的清净见地，这是学佛人修行的最根本的地方，也是最容易忽视的地方，最容易出错的地方。

为什么这么说呢？

因为就在这部《楞严经》中，虽然在最开始的第一二卷的内容中，佛已经对阿难以及大众引导和开示了最关键的“心”的清净见地，可是转眼之间，同样是在第二卷的时候，阿难就已经开始对初步建立起来的“心”的见地，结合自己以往从佛这里听到的种种法语，产生了非常多的疑惑和问题，比如“因缘”、“自然”、“和合”、“非和合”等说法。而释迦牟尼佛，也对阿难的种种疑问，给予了相应的种种详细的说明和分析。

在这种情况下，等到了《楞严经》第四卷的时候，阿难因为**“我今虽承如是法音知如来藏。妙觉明心遍十方界。含育如来十方国土。清净宝严妙觉王刹。如来复责多闻无功不逮修习。我今犹如旅泊之人。忽蒙天王赐以华屋。”**而再次请佛明白开示自己一切诸佛的**“无余涅槃本发心路”**。

而佛则为了**“哀愍会中缘觉声闻。于菩提心未自在者。及为当来佛灭度后。末法众生发菩萨心。开无上乘妙修行路”**，对阿难以及在座的大众，非常清楚地又一次强调了所谓“无上

乘妙修行路”，那就是**“汝等决定发菩提心。于佛如来妙三摩提不生疲倦。应当先明发觉初心二决定义。第一义者修菩萨乘入佛知见。应当审观因地发心。与果地觉为同为异”**、“应当先择死生根本。依不生灭圆湛性成。以湛旋其虚妄灭生。伏还元觉得元明觉。无生灭性为因地心。然后圆成果地修证”**“第二义者。应当审详烦恼根本。此无始来发业润生谁作谁受。”**

经过从第一卷一直到第四卷的漫长问答和分析，我们终于可以在释迦牟尼佛的反复强调和明确指示之下，明白所谓的修行方法，其实最基本的、最开始的，的确就是明白“心”，也就是明白“无生灭性”。

那么，到了现在，我们就可以明白地讲出来：不论是什么人，按照什么经典，通过什么方式，来宣传或者推崇自己认可的学佛的方法，如果在该修法当中，并没有针对如何分析、如何论证“心”、“无生灭性”，那该修法就一定不是可靠并且正确的学佛可以使用的方法。

而且，我们也可以非常肯定的说，对于“心”、“无生灭性”的修学方法，并不是那么简单就可以获得并且上手的，因为真正对“心”、对“无生灭性”的认知，几乎会颠覆一个学佛人不论是来自于世俗知识还是来自于种种佛典的见解，如果没有经过反复的锤炼，没有经过有经验的过来人的师傅的指点，往往就会向本经中的阿难那样，一会儿明白了，一会儿又会被所谓的名词概念搞混淆了。

因此，我们就可以知道，为什么在禅宗的修行过程中，非常强调明心见性之后的保任功夫了，因为只要你在名相方面、在日常生活、修行、工作、行、住、坐、卧等时时刻刻有丝毫的不谨慎，就会重新被种种执著妄想所缠绕，要不然就再次迷惑了，要不然就误入歧途了。

同样我们也就知道，为什么在大圆满法的教授之中，不论你的托嘎境界如何高深，只要你没有彻底的彻却见地作为基础，那也仅仅只是空中的花朵而已，并不算是四步境界的成绩和功德。

为了在阿难以及在座的大众心目中，进一步强化对清净见地的重视，佛在《楞严经》第五卷中，通过偈句的形式，再次肯定地说：**“真性有为空，缘生故如幻，无为无起灭，不实如空花，言妄显诸真，妄真同二妄，犹非真非真，云何见所见，中间无实性，是故若交芦，结解同所因，圣凡无二路，汝观交中性，空有二俱非，迷晦即无明，发明便解脱，解结因次第，六解一亦亡，根选择圆通，入流成正觉，陀那微细识，习气成暴流，真非真恐迷，我常不开演，自心取自心，非幻成幻法，不取无非幻，非幻尚不生，幻法云何立，是名妙莲华，金刚王宝觉，如幻三摩提，弹指超无学，此阿毘达磨，十方薄伽梵，一路涅槃门。”**这就是十方一切佛的唯一成就法门了。

用什么方法来对“心”的见地进行反复的锤炼呢？为了解决这个问题，为了提供给阿难以及在座的大众详尽的参考意见，佛就让大家公认的已经达到无学果位的诸位大阿罗汉、大菩萨等主动报告过去他们各自的修行方法：**“最初发心悟十八界谁为圆通。从何方便入三摩地？”**然后就先后有二十五位成就者，分别把自己结合十八界的各自特点而修行，并且逐渐

证得成就的经过，做了一番汇报。其中有专门针对六根入手的，又专门针对六尘入手的，有专门针对六识的，有专门针对大种入手的，也有根、尘、识结合入手的修法。

之后释迦牟尼佛就请文殊菩萨来判断**“二十五行。谁当其根。何方便门得易成就？”**而文殊菩萨在佛的神力加被之下，经过一一的点评，最后评点出观音菩萨的耳根圆通法门在入手容易程度、切合“心”的见地程度、修法功德圆满程度等种种方面，是最适合这个释迦牟尼佛的佛土中的众生修行的方法，他说：**“此方真教体，清净在音闻，欲取三摩提，实以闻中入，大众及阿难，旋汝倒闻机，反闻闻自性，性成无上道，圆通实如是。”**，并且也一再地推崇说**“此是微尘佛，一路涅槃门”**。

到了这个时候，我们就可以对这部《楞严经》中的正确的真正的修行方法进行一下小结了。

每一个想要学佛的人，要想未来证得无上的菩提佛果，修行的方法就是要明白真正的“不生灭性”，也就是真正的自己的“心”是什么，通过的途径，则可以是佛在本经前六卷中所使用过的七处征心（直入心）、八还辨见（入见性）的方法；也可以使用钟声有无（入声尘）、闻性有无（入闻性）的方法；当然，最好还是使用观音菩萨亲证、文殊菩萨推荐、释迦牟尼佛认可的“声、闻、性合、反闻自性”的方法，因为使用这个观音法门，不但可以上手方便，而且可以随时随地不断锤炼和保任自己的见地，更没有任何时间、地点等过多的约束条件，实在是最佳法门啊！。

可能各位会问：这才是第六卷的时候啊，在后面的四卷中，释迦牟尼佛不是还讲述了更多的其他的修行方法的吗？为什么你现在就把最佳法门给轻易确定下来了呢？

这是因为，在我看来，只有这个法门能够从“心”的层面解决修行问题，而后面佛在阿难的不断提问下所说出来的种种方法，仅仅是辅助方法，或者安慰性的方法而已。

为什么这么说呢？

首先，在《楞严经》第五卷中，佛已经说的很清楚了：**“此根初解先得人空。空性圆明成法解脱。解脱法已俱空不生。是名菩萨从三摩地得无生忍”**；这句话的意思非常明确，只要是按照紧接着的二十五圆通法门中的选择好的法门进行修行（比如说后来在第六卷中选择出来的观音耳根圆通法门），就一定可以证得根解脱人空、法解脱性空、俱空不生无生忍，这就已经是圆满地成就了啊！这是我说到了第六卷就可以确定耳根圆通法门是为此土众生最佳修行法门的第一个理由。

第二个理由，在阿难向佛提出**“欲益未来诸众生故。云何令其安立道场。远诸魔事。于菩提心得无退屈”**的这个要求下，释迦牟尼佛提出了第七卷中的**“欲坐道场。先持比丘清净禁戒戒成已后着新净衣然香闲居。诵此心佛所说神呪一百八遍。然后结界建立道场。求于十方现住国土无上如来。放大悲光来灌其顶于道场中发菩萨愿如是不寐经三七日。我自现身至其人前。摩顶安慰令其开悟。”**的这种修法，但是这种修法就是更加高层次，或者说更加殊胜并

且符合阿难以及大众需要的吗？并不是！因为在《楞严经》第七卷中佛有明白的说明：“**若有宿习不能灭除。汝教是人一心诵我佛顶光明摩诃萨怛多般怛啰无上神呪**”也就是说，在这个时候所提出的楞严神咒以及建立道场等的修行方法，是为那些宿世习气过于身后，实在不能认识和体会到“心”的“不生灭性”的人们所准备的一套备用修行方法，或者也可以称作是安慰性的说法，因为经过严格的三七日修行之后，释迦牟尼佛就会亲自出现在这个众生面前，对这个众生进行摩顶安慰，并且对他进行开示，以便让他能够真正开悟，开悟什么呢？还不就是“不生灭”的“心”么！所以，我的第二个理由就是楞严神咒的修行方法，只能是一种辅助性或者安慰性的修行方法，并不能直接取代对“心”的认识方面的努力。

第三个理由，在《楞严经》第六卷中有“**修行三决定义。所谓摄心为戒因戒生定因定发慧。是则名为三无漏学其心不淫、其心不杀、其心不偷、断大妄语，则不随其生死相续。**”

结合第八卷中的“**犹如捏目。乱花发生。颠倒妙圆真净明心。具足如斯虚妄乱想。修证佛三摩提。于是本因元所乱想。立三渐次方得除灭：一者修习。除其助因。永断五辛；二者真修。割其正性。严持清净戒律；三者增进。违其现业。旋元自归反流全一六用不行获无生法忍。**

从是渐修随所发行安立圣位”，也就成为了广为人们所传颂的戒、定、慧三学的修行方法。难道这也不是最佳的修行方法吗？的确不是！为什么呢？恰如我们在前面讨论戒律时候所分析的那样，从“不生灭”的“心”的层次上面来说，本无所戒，也无所犯；如果你想通过专心的持戒，尤其是断五辛、持净戒这两条，其实完全和“心”没有任何的直接关系，反而是增加了更多的二元对立的客尘。至于第三点“旋元自归”，这其实恰恰还就是我们所说的最佳方法观音耳根圆通法门的“返闻自性”那个修行方法，只不过是用了不同的词语而已。因此，第三个理由，恰恰就是如果离开了返闻自性的戒定慧，只不过是世间外道都可以修行的世间法门而已，并不能算得上是学佛的法门。

所以，经过种种的分析和说明，我们可以肯定的是：真正的学佛的修行方法，一定是时时刻刻在“不生灭性”、“心”上面下功夫，而最容易上手的法门，则就属于观音菩萨耳根圆通的“返闻自性”法门了。

因为我们之所以沉沦在轮回中，根本原因就是“心”产生了虚妄的迷乱；因此我们唯一能够出离轮回的修行方法，也就只有解决“心”了。

第五章 论在家出家

在《楞严经》第一卷中，佛对阿难所提出的第一个问题“**殷勤启请十方如来得成菩提。妙奢摩他三摩禅那最初方便。**”佛没有直接回答，而是提出了一个范文，那就是：“**汝我同气。情均天伦当初发心。于我法中见何胜相。顿舍世间深重恩爱。**”

而阿难针对佛所反问问题的回答就是“**我见如来三十二相。胜妙殊绝形体映彻犹如琉璃。**

常自思惟此相非是欲爱所生。何以故欲气麤浊腥臊交遘脓血杂乱。不能发生胜净妙明紫金光聚。是以渴仰从佛剃落。”

经过这么一个来回，从而就逐步展开了整个楞严法会的进程。从某种程度上来说，舍弃世间深重恩爱而出家学佛修行，到底应不应当即刻实行，是很多学佛人在接触到佛教之后，都曾经首当其冲考虑到的一个问题。

一个人学佛，是不是要出家修行呢？

我想，关于这个问题，我们可以从以下几个方面进行一下思考：出家的概念含义是什么？出家的机缘或者动机是什么？出家的意义是什么？一个学佛人要不要出家？

首先我们来看看出家的概念含义：

出家，最基本的含义，就是一个学佛的人，离开了自己在家庭和家庭成员一起的生活，加入到出家僧人的团体中，接受佛教教法修行的这种行为。

为什么会是这种基本的定义呢？因为按照《毗婆沙论》中的说法：“**家者是烦恼因缘，**

夫出家者为灭垢累，故宜远离也。”也就是说，这个学佛的人，为了躲开种种烦恼因缘中的关键点——家庭，而选择了相对烦恼因缘较少的僧团来进行自己的修行，这就是出家了。

从这个最基本的含义上说，出家就应当首先具足三点：一是自己下决心纯粹的要学佛修行；二是自己认为在家庭的条件下，会产生更多的烦恼，会干扰自己的修行；三是自己认为出家的僧团烦恼因缘较少，而且能够学习到佛陀的教法，自己加入之后，会烦恼越来越少，修行容易上进。

换句话说，一个打算出家的人，首先就要对佛法具有充分的信心，只有具有信心的人，才能够在出家的生活当中，接受种种完全不同于在家生活的环境改变和心理调整，同时也要接受种种几乎和在家生活完全一样的人情冷暖和世态炎凉，如果从一开始就对佛法没有信心，盲目冲动地出家了，一定会逐步地在种种条件下产生失望、懊悔、偏执、甚至还俗等行为，这岂不是何必当初？！

这也就是在《智度论》当中所说的：“**佛言。若人有信。能入我大法海中。能得沙门果。**

不空剃头染衣。若无信。是人不能入我大法海。如枯树不生华实不得沙门果。虽剃头染衣。

读种种经。能难能。答于佛法中。空无所得。以是义故。在佛法初善以信根故。”

那么，说信，是要信什么呢？是信只要出家了，就不用赡养父母、照顾子女？还是信只要出家了，就可以不用工作，日日轻轻松松地有饭吃，甚至还有钱赚？还是信只要出家了，就像进入了保险箱，一定可以证果成就？比方说阿难信的就是自己出家之后，一定也会得到和自己的堂哥释迦牟尼佛一样的三十二相呢！

《大乘起信论》中说的好：“**信心有四种。一信根本。所谓乐念真如法故。二信佛有无**

量功德常念亲近供养恭敬。发起善根。愿求一切智故。三信法有大利益。常念修行诸波罗蜜

故。四信僧能正修行自利利他。常乐亲近诸菩萨众求学真如行故”，《唯识论》中也说：“信

有三别，一信实有，谓于诸法实事理中深信忍故；二信有德，谓于三宝真实德中深信乐故；

三信有能，谓于一切世出世善深法中深信有力能得能成起希望故。”

有了对佛法的最基本的信心，对家庭的厌恶和对僧团的向往，这两者，就成为了突出的一对矛盾了。为什么说这是一对矛盾呢？因为在这两种情感当中，明明白白地出现了厌恶和向往两种矛盾的情绪，而经过这对矛盾的情绪，就会产生不管家庭成员如何难分难舍，不管出家僧团是否全部都都很清净如法，这个人所有的注意力全部都汇集中到“出家”这个动作上面，好像只要“出家”这个动作能够完成，就是对佛法的信心得到了实际的表现，或者说相当于自己向佛陀用实际行动表达出来了自己的诚信心一样的。并且还会认为，别的人只要没有出嫁，那肯定就不是一个真正的修行者，肯定是放弃不了世间享乐的一个懈怠懒惰之人。

事实是不是如此呢？并不见得！为什么？因为这种厌恶一方，追求另外一方的出发点，本身就是完全错误的！

我们来看看《涅槃经》中是怎么说的：“**夫出家者。不应起恶。身口相应。我弃父母妻子。知识出家。正是信诸善觉时。非是修不善觉时。**”也就是说，当你发心出家的时候，这本来是修行善业的行为，可是如果在这个过程中，你为了达成出家的目的，反而对家庭成员产生了种种“阻碍我出家修行，你们就是邪魔外道”、“我的业障怎么这么大啊”这种种的恶念的话，那就完全失去了出家的意义了。

还有，有些人出家，可能是一种炒作，比如说某某德先生的出家誓言；也可能是一种逃避，比如某某名人重病之下，出家忏悔赎罪，或者说是借助寺院的净地，进行疗养的这种行为；比如说过去有犯了事的人，往往会遁世出家，以谋求暂时的安定和安全等等。这种种行为，其实都是不正确的出家动机或者机缘，所说可能会带来未来世的人天福报，但是却没有究竟的实际利益。

关于这一点，在《宝雨经》中说：“**于如来教中。正信出家。非因王力所逼。不为贼抑。**

不为负债。不怖不活邪命出家为希求正法以信出家。”

在我看来，一个人的出家，并不能仅仅理解成为“出离家庭生活”，而是应当理解成为“出离轮回”、“出离烦恼”、“出离无明”、“出离种种虚妄妄想”的种种努力，才能算得上是真正的出家。

为什么这么说呢？

首先是因为，如果出家是为了健康、轻松、没有责任、有饭吃、逃债、躲避，或者是为了赚更多钱、收更多供养、建立更大名声和权利、等等目的的话，这不用说就是完全错误的了；可是如果自己出家，也只是为了今世出家修行，来世就可以享受更好的人天福报，甚至哪怕自己不用功修行，终究有一天还是可以成佛，哪怕是经过了三大阿僧祇劫那么久的时间也无所谓等这样的目的的话，其实也还是错误地理解了佛陀的教法了。

真正的出家，就是追求究竟菩提成就的心，以及做出相应的行为，正如《维摩经方便品》中所说的：“**维摩诘言：然汝等便发阿耨多罗三藐三菩提心，是即出家。**”《心地观经四》中

也说：“**发菩提心，舍离父母，出家入道。**”《遗教经》中又说：“**出家入道之人，为解脱故，**

自降其身而行乞。”

那也就是说：只要是真正的从心底里发出了要追求解脱，追求最上菩提的心愿，并且能够随之而做出相应的行动，就是出家了，这和是不是一定要剃发披衣，并没有绝对的关系。

正如《庄严法门经》中所说的那样：“**金色女白文殊言。听我出家。文殊语言。菩萨出家。非以自剃发为出家。若能发大精进。为除一切众生烦恼。是名出家。非以自被染衣。自持戒行名出家。能令毁禁者。安住净戒。是名出家。非以阿兰若处独坐思惟。名出家。能于女色生死流转。以慧方便。化令解脱。是名出家。非以自身守护戒律名出家。若能广四无量心（慈。悲。喜。舍。为四无量心。婆沙论云。授与饶益。是慈相。除去衰损。是悲相。庆慰。得舍。是喜相。心怀平等。是舍相）。安置众生增益善根是名出家。非以自身得入涅槃名为出家。为欲安置一切众生入大涅槃。是名出家……”**

结合前面一章我们对修行方法的讨论来说，只要你能够明白原来学佛就是要解决“不生灭性”、“心”的问题，并且开始运用种种方法，或者说就是直接用耳根圆通法门对“不生灭性”、“心”进行体认的话，本身就已经是出家了，而且还算得上是很好的出家人了呢！

只要没有达到这一步，不管你通过什么方法剃的头，不管你用什么颜色染的衣服，不管你能够背诵多少的经咒，不管你已经在寺院和山中住了多少年，不管你的追随者有多么的无数无量，也不管你的神通威力有多大，严格意义上说，都不能算的上是出家学佛之人。

那么是不是就不用任何人出家了呢？这么绝对的说，也不对！

为什么呢？因为在佛法的延续和传播过程中，出家人和在家人从形象上面来说，还是有一些区别的。毕竟作为一般的众生而言，基本上还是有比较明显的着相倾向和习惯的。简单来说，如果你在路上看到了任何一个普通人，你可能不会立即将这个人和佛陀的教法建立起来联系，从而也就不会因为遇到了一个普通人，而提醒自己精进修行；可是当你在路上远远地看到一个穿着袈裟的出家人的时候，你会立刻就想起佛法，甚至立刻就会警醒自己需要努力需要用功了。这就是非常显而易见的道理：具足出家形象的出家人，仅仅从他的外相上面，就可以进行佛法的传播，而不用时时刻刻都用嘴巴宣讲佛法。

换一句话说：出家人的形象，是佛法仍然存在于世的一个表征。因此说，如果一个人能够真正明白学佛修行的真正目的就是“心”，同时还能发心出家修持的话，那可是真正的令人赞叹随喜的人啊！

所以，我对于出家的认识，就是只有明白了学佛的真正目的的人，并且能够为了这个目的不断努力的人，才能够算得上是真正的出家内相具足；如果这个人，还能够进一步发心剃发披衣，那么就是真正的出家内外相具足了；而如果一个人，并不明白佛的真正目的，仅仅只是剃去了头发，仅仅只是穿上了袈裟，也就是说这个人仅仅具有了出家的外相，虽然他可能不懂得真正的佛法，也不懂得引导众生，但是单单从外相上，已经在住持着佛陀的教法了。

唯一需要担心的，就是那些外相上显示出了出家相，但是从言语行动等种种方面，完全把别人引导向贪、嗔、痴等三毒方向上，甚至还歪曲佛的法义，完全陷入魔法魔说那一套的那些人，才是真正的穿佛衣、吃佛饭、砸佛锅的可怜众生呢！

你，要出家么？

《楞严经的秘密》全文完。