

壇經摸象概論 (七)

沈善增

修行就是不著相

對阿賴耶識的討論，自然引出了佛教關於「行」的根本道理：修行就是不著相。

但在討論修行問題前，先要討論一下「無情成佛」的問題。

「無情」能不能成佛，這西土（印度）佛教中本來不成其為問題。前面已經引過《涅槃經》中對此的明確說法：「非佛性者，所謂一切牆壁、瓦石無情之物，離如是等無情之物，是名佛性。」《壇經》中也說：「不動是不動，無情無佛種。」「迷人著法相，執一行三昧；直言：常坐、不動妄、不起心，即是一行三昧；作此解者，即同無情，卻是障道因緣。」其實，從邏輯上說，提出「有情」「無情」的概念，說「眾生皆有佛性」（「眾生」，全稱「有情眾生」，「眾生」就是「有情」，「有情」就是「眾生」，只是不同的稱謂），就是為了遮（掩蔽、去除）「無情有佛性」的觀念。而「佛性」，就是成佛的根據。這個概念的提出，

充分顯現了佛教的無比偉大。不是成佛以後要表現自己怎麼高高在上，鶴立雞群，叫眾生唯命是從；而是對眾生說：你們和我本質上（從能成佛意義上）是完全一樣的，我的今天就是你們的明天，我的責任，存世的價值，就是告訴你們這一點，讓你們儘快認識到這一點，儘快成佛。這種情懷，在人世間，只有超脫功利心的父母對子女、老師對學生、醫生對病人才有可能。說「眾生皆有佛性」，也就是「唯眾生才有佛性」，「無情沒有佛性」。無情沒有佛性，怎麼可能成佛？如果不作這樣理解，提出「有情」（「眾生」）、「無情」的概念就沒有必要，完全可以說「一切物皆有佛性」。

從修行實踐角度說，就是為了去除把「定」理解為進入一片空無的狀態。佛教將此稱為「落入頑空」，落入頑空就「如同木石」。（這裏的「木」是指砍伐下來，完全沒有生命現象的木頭。）這就是說，此生命體雖然在本來所處的時空意義上說（譬如他身體還在地球的廿一世紀以後）依然具有生命現象，沒有死，但對其他生命體沒有任何意義（這種意義由他的生命主動作用

而生，不是被動的爲他人所利用，如當作標本展覽），也就是對他自身來說，這種「活」著毫無意義，這就不是成佛，是如同木石。因此，提出「有情」「無情」的區別，不僅是言說上的意義。

據記載，「無情成佛」說，是由唐朝的禪宗南陽忠國師與天臺宗的第九祖湛然提出來的。兩人是同時代人，南陽忠國師年長，提出「無情成佛」說也應最早，有發明權。但湛然寫《金剛錍》全面系統地論說此觀點，在中國佛教理論中有相當的影響，馮友蘭先生的《中國哲學史》評價說：「物物皆有佛性，湛然之爲此說，自有其前提，如上所述者，固不必爲有意的推衍道生一闡提有佛性之說，然自哲學史之整個觀之，則中國佛學家思想在此方面之發展，可謂至湛然而造極也。」

就我所見，馮友蘭先生此說，在中國佛教理論界被普遍認同，但卻是因對唯識宗理論的似是而非的認識所造成的。而對唯識宗理論的誤解，直接關係到對禪宗理論、禪宗獨特的修行方法的理解，所以不可不辯。

我們先來看看南陽忠國師與湛然是怎麼來證明佛經已有明確否定之語的「無情成佛」說的。

《五燈會元》記載：

時有禪客問曰：「阿那個是佛心？」

師曰：「牆壁、瓦礫，無情之物，並是佛心。」

禪客曰：「與經大相違也。經云：『離牆壁、瓦礫，無情之物，名爲佛性。』今云『一切無情之物皆是佛心』，未審『心』之與『性』，爲別不別？」

師曰：「迷人即別，悟人不別。」

禪客曰：「與經又相違也。經云：『善男子，心非佛性，佛性是常，心是無常。今云不別，未審此意如何？』」

師曰：「汝自依語不依義。譬如寒月結水爲冰，及至暖時釋冰成水。衆生迷時結性成心，悟時釋心成性。汝定執無情之物非心者，經不應言『三界唯心』。故華嚴經云：『應觀法界性，一切唯心造。』今且問汝，無情之物，爲在三界內，爲在三界外？爲是心不是心？若非心者，經不應言『三界唯心』。若是心者，又不應言無性。汝自違經，我不違也。」

忠國師的這番申辯，錯就錯在他對概念的混淆。他用「三界唯心」來支持他的「無情有佛性」說，推理過程是這樣的：因爲無情不在三界外，而三界唯心，所以無情也唯心。無情既然是唯心，而凡是心都有佛性，所以無情有佛性，所以無情也能成佛。

但唯識宗說的「三界唯心」，是指衆生所處三界，其實只是衆生心識的變現。有情「我」是阿賴耶識所藏（承持）的「見分」（主觀意識），無情身、土與有情

他人、衆生，是阿賴耶識所藏「相分」（所見環境）。

佛教所說「實」與「虛」、「有」與「無」是相對而言的，因此是分層次的。

相對本源本體生命力的「實」「有」，阿賴耶識是「虛」「無」，這是第一層次，可以稱阿賴耶識爲「假有」，「假有」就是有條件的存在，不永恆的存在。

相對阿賴耶識（心）的「實」「有」，外境和一切法是「虛」「無」，可以稱之爲「幻有」，因爲「境」「法」是意識相分的變現，幻有就是像銀幕上的人物、草木、瓦石，連實體結構也沒有的。

相對「境」和「法」的「實」「有」，「龜毛」「兔角」就是「虛」「無」，可以稱之爲「非有」，就是在衆同分衆生的意識中它們也是不存在的。

「無情」是屬於「幻有」層面的「有」，而「佛性」是只有「假有」層面的「有」才可能具有的。說「無情」有佛性，在唯識宗看來，就像說畫上的人物也有佛性一樣荒謬可笑。

只要知道佛教理論說「實」「虛」「有」「無」有「假有」「幻有」「非有」的層次差別，就知道忠國師振振有詞的推理錯在哪裡了。

湛然的「無情成佛」說也是同樣的毛病。

如他引《涅槃經》中迦葉的發問：「衆生佛性猶

如虛空，非內非外。若內外者，云何得名一切處有？」認爲既然稱「佛性」像「虛空」一樣「一切處有」，那麼，外境中無情物不是自然應該有佛性嗎？

他沒弄明白，因爲方便說法，以「我」（意識）爲內，才有外「境」外「法」。「內」是「假有」，「外」是「幻有」。按方便說法，佛性爲阿賴耶識所藏（其實應該是「佛性」——本源本體生命力爲阿賴耶識的本質與存在基礎），在「假有」，「幻有」是此「假有」的變現，所以也在「幻有」的外「境」外「法」。從這個意義上，才可以說「佛性」在「外」（「幻有」）。但不能反過來說，因爲「佛性」在「外」（「幻有」），「幻有」的「無情物」就有「佛性」了。

他又引用佛說：「爲非涅槃說爲涅槃，非涅槃者，謂有爲煩惱。爲非如來說爲如來，非如來者，謂闍提、二乘。爲非佛性說爲佛性，非佛性者，謂牆壁、瓦礫。」佛這段話本來明明白白是說「涅槃」、「如來」、「佛性」都是相對而言的，絕對無待的概念是不能成立的。「涅槃」相對「煩惱」說，「如來」相對未見性證果的「闍提、二乘」說，「有情」相對「牆壁、瓦礫」說。

但湛然引用這段佛說，是爲了說：「今問，若瓦石

永非，二乘煩惱亦永非耶？故知，經文寄方便教說三對治，暫說三有，以斥三非。」這是明顯的斷章取義、強詞奪理。

從邏輯上說，一個「所指」含有多方面的內涵，但在一個判斷句裏，只有一個確定的內涵，只能就這個內涵進行推理。「非如來者，謂闡提、二乘」，這個判斷句中，「闡提、二乘」的內涵，並不關涉「永非」還是不「永非」的性質。無論「闡提、二乘」是「永非」還是不「永非」，都是「非如來」。而湛然把「闡提、二乘」的「不永非」的性質拉進來，證明在判斷句中似乎處於同位的「牆壁、瓦礫」也「不永非」，在邏輯上是非法的、推不出的錯誤結論。這就像推理：「因為甲是紅的，所以甲不是綠的；因為乙是圓的，所以乙不是方的。因為甲紅是顏色，所以乙圓也是顏色」，可見多麼荒謬。

從佛理上說，「闡提、二乘」的不「永非」，是因為他們是假有，而假有的不「永非」，不能證明幻有的「牆壁、瓦礫」也不「永非」，恰恰幻有的「境」「法」是「永非」的。

這裏還要討論一下「草木」（植物）這種「無情之物」能否成佛的問題。

按現代人的觀點，植物也有生命現象，也是生命

體，所以，應該也能成佛。但佛教不是這樣看的。佛教認為草木是「無情」，是屬於「境」的「幻有」，而非「假有」；不是真有生命力，而是在閻浮提的人道與畜生道的衆生看來好像是有生命的，在餓鬼和地獄鬼看來就不是草木。所以，草木沒有情識，沒有阿賴耶識，就沒有輪迴轉世，當然不會有證果、成佛。

佛在《楞嚴經》中明確批評認為草木是「有情」的觀點：「又，善男子窮諸行空，已滅生滅，而於寂滅精妙未圓。若於所知知『遍圓』故，因知立解，十方草木皆稱『有情』，與人無異。草木為人，人死還成十方草樹，無擇『遍知』生勝解者，是人則墮知無知執；婆吒霰尼執一切覺，成其伴侶。迷佛菩提，亡失知見。是名第四計圓知心。成虛謬果，違遠圓通，背涅槃城，生倒知種。」

這段經文是說，有的修行者，已經修到消除生滅心的境地，但對佛的寂滅境界的精妙還未圓通。因為片面理解佛的智慧遍圓一切，根據這樣的理解提出一種說法，認為十方世界的草木都是「有情」，與人沒有差別。草木會轉生做人，人死了還會變成草木。沒有對「遍知」這個概念進行辨析，就跨出一步，這樣的人，就墮入「知無知執」的邪見。執著一切物都有知覺的外道婆吒霰尼，就是持這種邪見者的朋友。這叫做「第四

計圓知心」邪見，是虛謬的觀點，和圓通的涅槃道理相違背，是生出顛倒知見的種子。

需要說明的是，佛經中也說到有草木神，草木神是有情衆生，但他們的情識不像人那樣附著在一個身體上，而是附著在一片同樣的花或草或木上，一株花或草或木，對草木神，就像一根頭髮、一塊皮膚對人而言。所以，草木神可能成佛，而草木不能成佛。而人被硬扯掉一根頭髮也會感到疼痛，所以有佛慈悲，行路不踩小草之說。但不能因此認為草木有情，可以成佛。所以，無情只能稱物，稱草木為「無情衆生」是不恰當的。

從《金剛鐮》看，湛然所以提出「無情成佛」的問題，就是對他對佛教理論的知解，解決不了成佛以後，佛心所寄寓的身（身體）土（佛土、佛刹）問題。佛與衆生在佛性上是平等的，但佛心和衆生心，佛身與衆生身，佛土與衆生國土一定有質的差別，否則成佛還有什麼意義？那不一樣的佛身、佛土是怎麼不一樣呢？佛心是從衆生心修行而得，佛身、佛土又是從何而來呢？與衆生身、衆生國土又是怎麼個關係呢？苦思冥想，提出了「無情有性」說，「假夢寄客，立以賓主」，自以為是說得通了。「無情成佛」，實際是指無情的身、土，成佛身、佛土。這樣有情衆生心成佛心，無情身軀成佛身，無情境界、國土成佛土，心、身、土都成佛了，三

位一體、自成一體，就圓滿了。因此，密宗的一些宗派，如「眞言宗」，也盛談非情（非有情，即無情）成佛義。因為他們的修行目標是「即身成佛」，就是以此生此身得佛果，把此肉身變成佛身。他們把與肉身有關的修行法，稱為「莊嚴佛土」，因此需要「無情成佛」的理論支撐。

所以，沒有懂得唯識宗的衆生假有、身土幻有的理論，是造成從邏輯上「推」出「無情成佛」的錯誤結論的原因。

從修行方法上說，八萬四千種法門，接引八萬四千種根性的衆生，對佛教各種宗派的修行方法不要妄分高下、優劣。但從佛理上說，揭示真相的真理只有一條，而且真理失之毫釐，差之千里，含糊不得，馬虎不得。如果方便說與如實說發生矛盾，世俗諦與勝義諦不相一致，以如實說、勝義諦為準。比較好的方法是指明方便說、世俗諦是在怎樣的意義上說的，與如實說、勝義諦一致在什麼地方，又在什麼地方受局限。「無情成佛」說，就是在假有、幻有是不同性質、不同層次的「有」這個問題上受到經驗局限所導致的。

說到這裏，可以明白討論這個問題對討論禪宗修行根本宗旨的意義了。

惠能「惟論見性，不論禪定解脫」，「佛法在世

間，不離世間覺」，破往生西方淨土觀念，授無相戒等修行法門，都是建立在對「三界唯心」、「萬法唯識」理論精深知解的基礎上，區別「假有」、「幻有」、「非有」，破「境」、「法」執，開佛知見。執身土實有，即使執佛身、佛土實有，也不能達成「修行就是不著相」的認識。

為什麼說「修行就是不著相」？因為「凡所有相，皆是虛妄」，而且「相」是「幻有」，是「假有」之「有情眾生」之又一層虛妄。假有眾生，因為執著在幻

有之相（境、法）上，所以不能認取本來面目——本源本體生命力，不能解脫。

為什麼說「修行就是不著相」？因為除了不著相、做減法、與外境外法不即不離，別無修行辦法。

為什麼說「修行就是不著相」？因為佛和眾生同樣擁有本源本體生命力，或者說是本源本體生命力的體現，為什麼佛的生命力作用無窮無盡、無邊無際、無量無數，而眾生的生命力作用再大也有局限？差別就在佛完全徹底不著相，而眾生總有所著相。

啓建大乘戒幢傳授護國千佛三壇大戒通啓

本寺為弘揚正法，續佛慧命；並預為祝賀中華民國建國一百年誌慶。謹訂於民國九十九年（西元二〇一〇）十月十日起至十一月十日為期三十二天，啓建大乘戒壇，傳授千佛三壇大戒。以此功德，預祝佛日舒輝，國運昌隆，風調雨順，人民安樂！

傳戒日期：出家戒訂於民國九十九年十月十日至十一月十日（陰曆九月初三至十月初五日）圓滿出堂。

受戒資格：出家二衆，凡正信佛教，六根具足，身心正常，無不良嗜好，堪能聞解佛法，稟受具戒奉行，年滿二十歲以上。若年老者，須能禮佛如儀，能聞

佛法，能稟戒奉行者，皆可報名參加受戒。

本寺戒壇殊勝，歡迎發心受戒法者，踴躍報名參加受戒。戒期中並為本寺開建一百一十週年紀念，及開山善慧禪祖一百三十歲冥壽，舉行祭典。歡迎法眷們踴躍回來參加。

靈泉禪寺傳戒委員會辦事處 謹啓

電話：(02) 2465-3191

傳真：(02) 2465-3160

E-Mail: Tin.chuen@msa.hinet.net

地址：基隆市信義區六和路一號