

本會所提供之電子檔，皆可免費下載。
但不得擅自加註、修改、增刪、販售。



楞嚴經講記

【上淨下界法師主講】



《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》講記 035

目錄

【381】你必須建立一種大乘的正見，才有資格修圓頓止觀	3
【382】何為十八界？「界」是什麼意思？	4
【383】根跟識有什麼差別？	5
【384】假設眼識是有自性有真實體性的，那麼它是從哪裡來的呢？	6
【385】為什麼眼識從眼根所生不合道理？	7
【386】為什麼眼識不是從一個無情的色塵所生？	8
【387】眼識是眼根跟色塵兩個和合起來把它創造出來的嗎？	10
【388】耳識當體即空即假即中，就是我們的如來藏妙真如性	11
【389】如何依教起觀，修持即空即假即中（一）？	11
【390】如何依教起觀，修持即空即假即中（二）？	12
【391】耳識，其實它當體也就是我們的如來藏妙真如性	14
【392】為什麼耳識不是從耳根所生？	15
【393】為什麼耳識不是因聲所生？	16
【394】為什麼耳識不是聲塵跟耳根兩種參雜而共生？	18
【395】耳識，我們應該怎麼去觀察它才最正確？	18



【381】你必須建立一種大乘的正見，才有資格修圓頓止觀

請大家打開講義第七十七頁，壬四，明十八界性。

本經一開始，是阿難尊者啟請佛陀開示，身為一個菩薩應該怎麼來修學大乘的圓頓止觀，以及它的前方便。佛陀在回答的時候，先回答我們在修止觀之前應該怎麼做一些準備的工作。這個準備的工作，簡單地講，就是建立一種如來藏妙真如性圓三諦理，也就是建立一種大乘的正見。我們一路這樣子學習過來，我們有一個感覺，佛陀在培養一個菩薩在觀察人世間時，他是希望我們分兩部分來觀察：一個是真實的，一個是虛妄的。一種是真實不變的功德，一種是生滅變化的因緣，這兩部分。

佛陀在發明真妄的時候，是先約著內心，再約著外境。從內心上來說，就是我們要先建立一個能觀的心。從內心來說，佛陀是從七處破妄跟十番顯見讓我們知道：我們的內心，當你安住在攀緣心的時候，你已經安住在一種虛妄相，因為攀緣心基本上是隨外境而生滅的，境有則有，境無則無，那是一種一時的情緒。另外一個是常住真心，就是說從你內在的清淨本性所發起的一種廣大的願望——上求佛道、下化眾生的願望。這種菩提本願是不生不滅的，它不隨外境而有所變化的。所以，從內心的角度，佛陀要我們棄生滅守真常，安住常住真心而破除虛妄的攀緣心。這是前面一科所說的。

到了後來的時候，佛陀開始約著所觀境來發明真妄，所謂的會四科、融七大。這當中，佛陀在觀察所緣境的時候，他的重點在於即空、即假、即中。即空所發明的是一種諸法不變的道理；即假是發明每一個法有它當時的生滅的因緣；即中的意思就是告訴菩薩，真實跟虛妄都很重要。如果我們今天是修小乘法，大概偏重在真實的空性，對於生滅的因緣大概不會太重視；但是你如果修大乘法的話，真實很重要，虛妄的因緣也很重要。因為你沒有借假，你就不能成就菩薩的資糧力，你就不能成就萬德莊嚴，所以菩薩是不能



忽略假觀的。因為你沒有暫時的因緣，就沒有永久的功德。但是你又不能在假相當中產生迷惑顛倒，所以你必须怎麼樣？以空觀為根本，以假觀為方便。所以他把空觀放前面。

我希望大家好好體會，為什麼說即空即假即中？為什麼不說即假即空即中，一定要把空放前面？因為你先得本，才成就枝末。我們再講一次，你修圓頓止觀，第一個，你的內心要安住常住真心；第二個，你的所觀境永遠都是保持即空即假即中的三諦理。以空性的不變的理為根本，以這個因緣的變化——「因緣和合，虛妄有生；因緣別離，虛妄名滅」這種因緣的變化來當做一種菩薩的善巧方便，到最後你要保持空有同時、空有不二的中道思想。這個就是佛陀在我們要修圓頓止觀之前、在修二十五圓通之前，必須建立的一種大乘的正見，你才有資格修圓頓止觀。

【382】何為十八界？「界」是什麼意思？

壬四、明十八界性 分二：癸一、總徵；癸二、別釋

我們前面講到了五陰、六入、十二處，四科講了三科。現在我們講第四科，講十八界。十八界，簡單地說就是六根、六塵、六識。

這個界的意思就是界限。它從總相來說是一種界限，因為這個根是屬於內在的，塵是屬於外在的，這個識是根塵相互作用，在中間產生一種了別的作用。所以，根塵識各有它的活動的範圍，所以叫做界限。這是從總相來說。

從別相來說，這個界又有種子的意思。因為從因相來說，這個根塵識各有它所生起的種子——同類的種子，根有根的種子，乃至於識有識的種子。這個是有它生起的種子。

第三個，從果相來說，當依止義，就是根塵識是相互依止的。所以古人說，根塵識即一而三，即三而一，要麼三個都有，要麼三個都沒有。如果少



了一個，兩個就不能起作用了。你看根塵識，你有根沒有塵，那麼你也沒有識、也沒有根了。只要少掉一個，這三個任何一個東西都不存在。所以叫做依止義，它三個是互相依止的。

前面我們講十二處的時候，其實這個內處的根跟外處的塵已經說過了。內處的根跟外處的塵一接觸的時候，中間產生一種了別的功能，叫做識。我們這一段所發明的，其實就是在發明眼耳鼻舌身意六識。但是這個識，我們前面說過，它不能單獨地生起，它必須假借根塵的相互作用，所以也就必須把根塵連帶地給說出來，所以也發明了十八界。但是我們在發明經文的時候正式所破的，就是發明六識是沒有自體的，主要是根據識來發明。這以下分兩段：第一段，總徵；第二段，別釋。

【383】根跟識有什麼差別？

癸一、總徵

我們看「總徵」的地方。

復次阿難！云何十八界，本如來藏妙真如性？

佛陀招呼了一聲阿難說，阿難！為什麼說這個十八界它的本質就是眾生本具、諸佛所證的如來藏妙真如性呢？這個地方，我們前面說過了，其實本經所發明的就是發明六識，現在把根塵也連帶說出來，提出這個問。

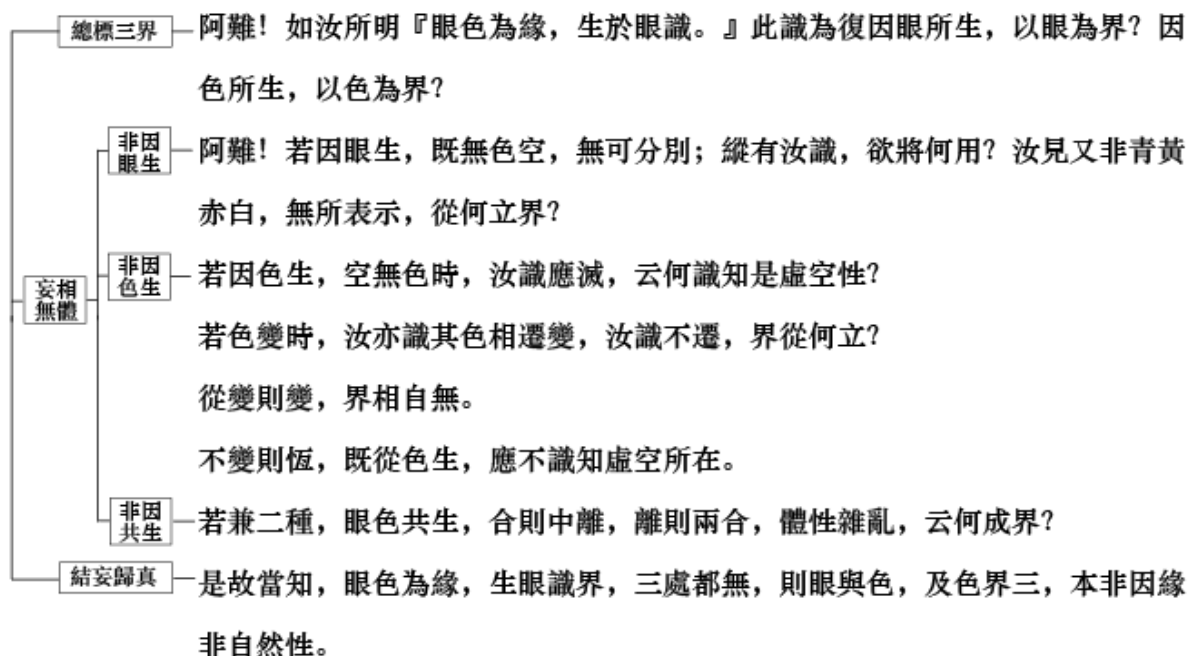
癸二、別釋 分六：子一、明眼識界即藏性；子二、明耳識界即藏性；子三、明鼻識界即藏性；子四、明舌識界即藏性；子五、明身識界即藏性；子六、明意識界即藏性

我們看「別釋」的地方。別釋當中分成六段。

子一、明眼識界即藏性 分三：丑一、總標三界；丑二、妄相無體；丑三、結妄歸真



首先我們看第一個，明眼識界即藏性。



這個地方就是說，內處的眼根去攀緣外處的色塵，中間產生一種了別的眼識，而這個眼識當體就是如來藏妙真如性。

這個地方我們簡單說明一下。根、塵、識，這個根是一個心法，識也是一個心法，塵是一個無情的色法。在唯識學來說，根是一個色法，所以這一點跟《楞嚴經》不太一樣。唯識學的根本是色心和合體，是個色法。我們在講之前必須要先分別。那根跟識有什麼差別呢？根是一個心法，識也是一個心法。

這個六根，《楞嚴經》的定義就是說，當我們五俱意識遇到外境的時候，接觸第一刹那，還不生起名言分別的時候，安住在自性分別的時候，叫做根。當我們生起一種名言分別的時候，第二刹那以後，包括隨念分別跟計度分別的時候，這個時候就落入了識。所以，根是明了為義，識就是分別的作用。這一點要把它區分，否則，你到經文的時候會很難區分根跟識的差別。

【384】 假設眼識是有自性有真實體性的，那麼它是從哪裡來的呢？



丑一、總標三界

好，我們看經文：

阿難！如汝所明「眼色為緣，生於眼識」，此識為復因眼所生，以眼為界？因色所生，以色為界？

這個地方，佛陀先標出所觀境，就是眼識的所觀境。佛陀說，阿難！正如你過去已經所明了的「眼色為緣，生於眼識」……。佛陀在大乘的方便教法當中，所謂唯識學，講到說，因為內在的眼根和外在的色塵相互的作用，而產生中間的一種了別的功能，這個叫做眼識。這段經文的主要目的是標出一種因緣所生法，也就是眼識的生起它不能自生，也不能他生，也不能共生，是假借內根外塵的相互碰撞，而產生一個明了的分別的功能，叫做眼識。標出了因緣所生法。古人說，一個有智慧的人，在這一段當中就應該開悟了，但是我們鈍根人必須往下，待佛陀慢慢地發明。那麼佛陀就把這個觀念——把眼識的真實相詳細地加以說明。說，此識，這個明了分別的眼識，到底是怎麼而有的呢？它到底是從眼根所生起的，那麼就以眼根來當做它的根本，以眼根為它的界限；還是說這個眼識是從色塵所生起，那就以色塵為根本，以色塵為界限？

這一段的意思，我們簡單說明一下。佛陀經常用反證法。就是說，我們先假設眼識是有自性的，先假設它是有自性的。身為一個「有自性」的東西，它一定有一個來的處所。那麼當我們證明它根本就是沒有一個來的處所的時候，表示這個「有自性」是不能成立的。所以我們先假設說，假設眼識是有自性、有真實體性的，那麼它是從哪裡來的呢？是從眼根而來？還是從色塵而來？提出這個問題。那麼這個問題，就會牽動了以下的回答。

【385】為什麼眼識從眼根所生不合道理？

丑二、妄相無體 分三：寅一、非因眼生；寅二、非因色生；寅三、非



因共生

寅一、非因眼生

我們看第一段回答：

阿難！若因眼生，既無色空，無可分別；縱有汝識，欲將何用？汝見又非青黃赤白，無所表示，從何立界？

說假設眼識是有它的真實體性，而這樣的真實體性是眼根所生：「阿難！若因眼生」，那麼這個地方就產生了一種實際上的矛盾，因為「既無色空，無可分別」。我們從實際上的觀察，單單只有眼根的明了性而沒有外境的色塵跟虛空的刺激，這個眼識的了別是不能生起的。有根沒有塵，是不能生起識的。

那麼，「縱有汝識，欲將何用？」身為一個眼識，它的功能就是了別嘛，而沒有塵的刺激，你根本不能了別；既然不能了別，那你有眼識有什麼作用呢？你有，等於沒有嘛。

又者，「汝見又非青黃赤白，無所表示，從何立界？」這個地方就是說，我們眼根的功能是一個心法，不是一個色法，所以它根本沒有青黃赤白的這種形相。所以眼根本身，根本是無所表示。無所表示，又沒有外境的刺激，那麼連根的功能都不能安立，不要說識！前面是破識根本不能成立，這個地方是說假設沒有色空，連根都不能安立，不要說識。所以說，「眼識從眼根所生」是不合道理的，因為它離不開色塵的。所以它不能講自生。這一段是講非自生。

【386】為什麼眼識不是從一個無情的色塵所生？

寅二、非因色生

我們看下一段，非他生。



若因色生，空無色時，汝識應滅，云何識知是虛空性？

假設眼識是有自體的，既然是有自體的，它就應該有來的處所了，它是因色塵所生。那麼這樣子講，它的生起是因色塵而有，就應該以色塵為根本。那麼這個地方有一個問題。就是說，當我們的眼識去了別虛空的時候，虛空是無形無相的，這個時候色塵是不存在的，那麼這樣子我們的眼識也應該隨色塵而消失。因為你的眼識是依色塵而起的，當你面對虛空的時候，你又怎麼能夠去了知虛空呢？因為你的眼識應該隨色塵而消失了，你又怎麼了知虛空呢？但事實上不然，我們的確可以看得到虛空，所以這個是不合實際的道理。

這以下又說明了變化的問題。

若色變時，汝亦識其色相遷變，汝識不遷，界從何立？

就是說，我們這個色塵本身也會變化。你看青黃赤白，我們一下子看青色，一下子看黃色，各式各樣的顏色變化。既然我們的眼識是從色塵所生，色塵又不斷地變化，那我們的眼識也應該能夠去了別這個色相的遷變，我們也看到色相的變化。假設說我們看到色相變化，而我們眼識卻不遷變，那麼「界從何立」？那這樣子我們怎麼能夠說眼識是以色塵為根本、以色塵為界呢？因為你能生的色塵變來變去，結果你所生的眼識卻沒有改變，這個是不合道理的，所以「界從何立」？

假設說是變。

從變則變，界相自無。

如果你這個色塵變化的時候，我眼識也跟著變化（你色塵變來變去，我眼識也變來變去），這樣子界相也不能安立。因為你這個眼識一下子有、一下子沒有，一下子沒有、一下子有，那你這個界相怎麼安立呢？所以這個眼識的界相根本不存在。你沒有獨立的族群，獨立的界相，你完全受別人牽動，



你怎麼會有界相呢？你連自己活動的界相都沒有！

不變則恒，既從色生，應不識知虛空所在。

假若我們的眼識不隨色塵而變化，是恒常存在的，但是它從色塵所生。諸位！我們講過，色塵是一個無情之物，是沒有感覺的。如果你眼識從一個沒有感覺的東西創造出來，那你也應該沒有感覺；沒有知覺，那你怎麼能夠去了覺虛空所在呢？這個跟實際也不合道理。所以總而言之，這個眼識不能說是從一個無情的色塵所生。

【387】眼識是眼根跟色塵兩個和合起來把它創造出來的嗎？

寅三、非因共生

我們再看第三個。前面講不他生，這講不共生。

若兼二種，眼色共生，合則中離，離則兩合，體性雜亂，云何成界？

說是眼識是從眼根跟色塵兩個和合而後把它創造出來的，看這樣講有沒有道理。

「若兼二種，眼色共生」，說是眼識是兼帶著眼根跟色塵，兩種的和合而共同生起的，那這個地方有問題了。什麼問題呢？「合則中離，離則兩合，體性雜亂。」如果說當眼根跟色塵合在一起的時候，兩個共同創造了眼識，那麼這個眼識一半是屬於眼根所生、一半是屬於色塵所生，中間就產生一個很大的隙縫。另外，當它離開的時候、當眼識消失的時候，那麼眼識一半還給了眼根，另外一半還給了色塵，這樣子的合離過程當中就產生了一種體性參雜混亂的過失。因為你眼根是一個心法，色塵是一個無情的色法。一個有情跟無情創造一個眼識出來，那麼你這個眼識當合起來的時候，一半是有情，一半是無情，那你到底是有情，還是無情？你說我這個東西的體性一半是有情，一半是無情，世間上沒有這種東西！你要嘛有情，要嘛無情，沒有



說一半是有情，一半是無情。這個體性是參雜混亂的，所以根本不能構成一種界，你根本沒有一種活動的範圍。所以說是共生也不合道理。

這樣我們前面假設的問題就不能成立了。我們前面假設是什麼呢？說眼識是有獨立自主的體性。但事實上不然，因為我們找不到它的來處。你從什麼地方來？它也不從眼根而來，也不從色塵而來，也不從兩個和合而來。所以我們得到的結論是什麼？覓之了不可得。

【388】耳識當體即空即假即中，就是我們的如來藏妙真如性

丑三、結妄歸真

所以我們作一個總結：

是故當知，眼色為緣，生眼識界，三處都無，則眼與色，及色界三，本非因緣，非自然性。

這個總結的意思就是說，我們依止眼根跟外在的色塵為因緣，而創造一個了別的眼識，這只是一種暫時的假名假相假用。這個講因緣即假。事實上，當我們去探討它的體性的時候是三處都無，眼根也沒有自性，色塵也沒有自性，眼識也沒有自性，都是因緣即空。前面講即假，這裡講即空。總結下來，眼根跟色塵及它從中間產生的眼識，其實是本非因緣非自然性。你不能說它單獨的因緣，也不能說它單獨是自然，我們只能夠說它是空有無二、空有同時的一種中道的實相。

【389】如何依教起觀，修持即空即假即中（一）？

這樣子學，我們發覺，佛陀不斷地訓練一個菩薩，你依止常住真心在觀外境的時候，你要保持即空即假即中。我們剛開始在訓練自己的時候，先觀察即空這一部分。就是說，每一部經在發明空義是不同。你看本經發明空義怎麼發明？很簡單。你看，我們看一個東西，過去、現在、未來。佛陀把過



去砍掉，這個東西來無所從，它沒有從什麼地方來；把未來也砍掉。比如說我們今生的世界，比如說我從什麼地方來。你說我從前世而來，不對！因為前世的你跟今生的你不一樣。我前世是一個女眾，一個女眾的五蘊身心怎麼創造今生的男眾呢？這不合道理。所以我們不能說從前世而來。你說你從前世而來，你前世是長這個樣子嗎？不是這個樣子。好，前世，來無所從。你說，誒，那你將往哪裡而去？我要到來生去啊。也不對！你來生也不是長這個樣子，你來生也不是這個想法。

所以你看，每一個法就是怎麼樣？來無所從，去無所止！佛陀在觀察一件事情的時候，你看到一個東西，你把頭砍掉，尾巴砍掉，你就知道這個東西沒有自性。所以我們常說這個東西無頭無尾。其實佛陀在講經典就告訴我們，每一件事都是無頭無尾，它只是一個中間的過程，來無所從，去無所止。因緣和合，虛妄有生；因緣別離，虛妄名滅。你應該從這個地方看到空性。一個有智慧的人，哦，它沒有一個頭，也沒有尾巴，那表示它無自性。希望大家聽到空性的時候，不要以為什麼都沒有。空的意思它是沒有不變真實的體性，它是自性空。

【390】如何依教起觀，修持即空即假即中（二）？

好，但你安住在自性空，那你只有解脫的因緣，你不能成就資糧，萬德莊嚴。所以菩薩要觀即假。因緣所生法，它是有它的假名假相假用，這一點不能忽略。為什麼叫假呢？因為它是變化的，它是差別的。每一個人的想法不同，所以每一個人看人世間，各有各的道理，各有各的假相。

我們之前講到一個公案，說一個母親。這個母親她去看大兒子在讀書的時候，看大兒子在打瞌睡，拿一本書；後來她看小兒子在讀書的時候，看小兒子在讀書，也拿一本書，也在打瞌睡。但是她的眼識產生不同的作用。你看她的眼根跟大兒子的相一碰撞的時候，啪！創造一個眼識。她這個眼識是



怎麼了別的？她說這個大兒子很懈怠，非常懈怠，一拿到書本就打瞌睡。他平常不一定會打瞌睡，他拿到書本就打瞌睡。她產生這樣的眼識。但是她看到小兒子的時候，她的眼根去碰撞她小兒子的色塵的時候，啪！也創造一個眼識。這個眼識是讚歎的眼識。這個小兒子非常了不起，他連睡覺的時候都捨不得把書本放下去。是不簡單啊，你看這個人到睡覺的時候，還不忍心把書放下去。

那麼你說這個東西有真實性嗎？當然沒有真實性。我們可以肯定一件事情：她的母親跟這個小兒子的業是比較善的善業，所以她創造出來眼識的了別性是讚歎的成分多。所以我們跟某一個人因緣差的時候，你很難產生一個美好的眼識。那問題在哪裡呢？我們老是活在假相，就什麼事都不要做了。因為你受過去業力的影響，你怎麼行菩薩道？你永遠活在過去嘛。

所以佛陀告訴你說，這個假相是不真實的，因為它受過去的因緣業力的主導。所以佛陀告訴一個菩薩，不要太相信自己的感覺。因為你的感覺受過去業力的影響，你什麼事都不能做了嘛。你永遠活在過去，你就沒辦法突破了。

所以即假就是說，我們的確要面對很多的過去的業力跟現在的現實生活的碰撞產生的很多的「因緣和合，虛妄有生；因緣別離，虛妄名滅」。菩薩遇到這樣的人事因緣，怎麼來調整自己？怎麼來借假修真？其實這個地方是很難很難，即假是非常困難。你要找到你的定位，做你該做的事情，然後你再想辦法把這個即空跟即假做一個平衡，空有同時，空有無礙。那麼這個時候你就怎麼樣呢？你就安住在首楞嚴王三昧，你就開始成就如來的密因，也就慢慢成就菩薩的首楞嚴王的功德。當然，這個地方的觀念你要不斷地重複地熏習。

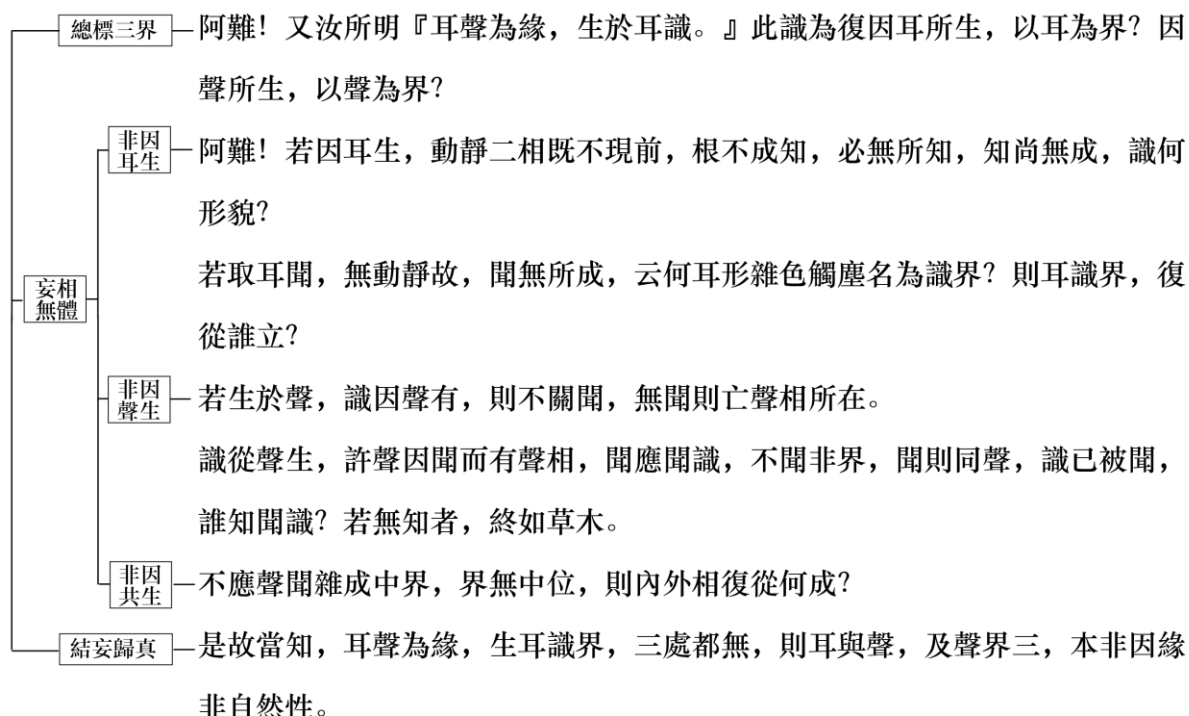
這個地方是說明眼識是即空即假即中的道理。好，其實這每一段經文，



都在幫助你怎麼修觀、依教起觀的。

【391】耳識，其實它當體也就是我們的如來藏妙真如性

子二、明耳識界即藏性 分三：丑一、總標三界；丑二、妄相無體；丑三、結妄歸真



我們看下一段，明耳識界即藏性。

這個地方是說，當我們內處的耳根去碰撞外處的聲塵，會產生現前一個明了分別的耳識；而這個耳識，其實它當體也是即空即假即中，也就是我們的如來藏妙真如性，只是我們當面錯過而已。

丑一、總標三界

看經文：

阿難！又汝所明「耳聲為緣，生於耳識」，此識為復因耳所生，以耳為界？因聲所生，以聲為界？



佛陀又把我們的所觀境標出來，說，阿難！正如你過去所能夠明白的道理，說內處的耳根去攀緣外處的聲塵，這種相互的因緣的碰撞而產生了一種耳識的了別作用；這段經文就正式地說明，其實耳識是因緣所生法，是不自生，不他生，不共生。但是這樣子講太簡單了，我們往往很難從這幾句話去明白它為什麼不自生、不他生、不共生的道理，所以佛陀必須要為我們鈍根人再詳細地發揮。說這個耳識的自體，假設耳識是有真實體性的，那麼身為一個耳識，它到底是從什麼地方而來？是從耳根所來，以耳根為界？還是從聲塵而來，以聲塵為界呢？提出兩個假設的問題。從問題當中，佛陀再加以發明。

【392】為什麼耳識不是從耳根所生？

丑二、妄相無體 分三：寅一、非因耳生；寅二、非因聲生；寅三、非因共生

寅一、非因耳生

看經文：

阿難！若因耳生，動靜二相既不現前，根不成知，必無所知，知尚無成，識何形貌？

不是耳根所生。這段經文我們要注意，它是分兩段：第一段是發明勝義根，第二個是浮塵根。

先看勝義根。說耳識是從勝義根所生。勝義根它是微細的四大。說，阿難！假設我們耳識是從勝義耳根所生，那這個地方有問題了。就是說，耳識是以耳根為根本，但事實上，當外境的動靜二相（動相就是有聲音，靜相是沒有聲音）這種動靜二相假設不現前的時候，其實我們連根的了知功能都不能生起。既然耳根都無所知，這個知的功能都不能成就，何況是它所生起這



個了別的識呢？沒有了聲塵的刺激，連耳根的根的功能都不能生起，何況是識的功能？所以，識從根而生，根本不合道理，因為你離不開聲音的。這是說勝義耳根不能生。

看浮塵根。

若取耳聞，無動靜故，聞無所成，云何耳形雜色觸塵名為識界？則耳識界，復從誰立？

說是耳識從浮塵耳根所生，而事實上，沒有外境的動靜二相，其實這個浮塵耳根也不能生起明了的功能。這是第一點。其次還有一點，說是「云何耳形雜色觸塵名為識界？」浮塵耳根，簡單地說就是我們的耳朵。這個耳朵，其實它是屬於身根的一部分，那它所對的是一個觸塵，並不是一個聲塵。這樣子一講的話，你身根所面對的是一個觸塵，那麼怎麼能夠建立一個耳識界呢？說是一個身根怎麼會創造耳識呢？這個是不合道理的。所以，浮塵根能夠生起耳識，是不合道理的。因為浮塵根是身根的一部分，它所面對的是一個觸塵。所以耳識不能說從耳根所生，它不能自生。

【393】為什麼耳識不是因聲所生？

寅二、非因聲生

再看下一段：

若生於聲，識因聲有，則不關聞，無聞則亡聲相所在。

先到這個地方。說是他生。耳識假設是由聲音所生，那麼這樣講，耳識因聲塵而有，以聲塵為根本，那就不關於聞。那跟這個聞，跟耳根的聞的功能就沒有相關。反正你有聲音就能產生耳識，有沒有耳根就沒有關係了。這個跟事實也不相符合。為什麼呢？「無聞則亡聲相所在。」一個人耳根敗壞，你看你耳根敗壞，外面怎麼吵怎麼鬧，它根本不能生起了別作用。所以，沒



有耳根的明了性，有聲音也沒有用。所以，你說聲音能夠創造耳識，不合道理。沒有耳根，你還是不能產生了別。

其次，識從聲生，許聲因聞而有聲相，聞應聞識，不聞非界，聞則同聲，識已被聞，誰知聞識？若無知者，終如草木。

這又從另外一個角度來發揮：假設耳識是從聲塵所生。好，那麼我們縱然允許你說在聲塵當中就具足了耳識——耳識從聲音所生，當聲音出現的時候也就產生一個耳識，而這個耳識能夠了別音聲的動靜之相。那這邊有問題了，「聞應聞識」！那我們聽到聲音的時候，我們也應該聽聞到耳識才對呀。因為聲音能夠創造耳識，你聽到聲音，你應該同時也聽到耳識。那這樣子的話，聽到耳識就有兩種情況要分別了：

第一個，「不聞非界」。假設耳根能夠聞聲，但是卻不能聽聞到耳識，「不聞」。不能聽聞到耳識，那表示識不是聲音所生。因為你聽到聲音而沒有聽到耳識嘛，所以說耳識不是聲塵所生。

「聞則同聲，識已被聞，誰知聞識？」你說，我聽到聲音的時候，我也聽到耳識，那這件事情就很嚴重了。那這樣子，「識已被聞」，耳識變成了一種所聞，那誰是能聞呢？本來耳識是一個能了別的，卻變成了一種被動。它本來是主動的、能分別的，卻變成一個所分別的、被聽聞的。那麼這個時候能分別的是誰呢？因為識已經變成所聞了！一個東西，不能說又扮演一個能聞，又扮演一個所聞，不可能。那麼這個時候，耳識已經變成所聽聞了，那誰是能聽聞的呢？那麼能聽聞的變成沒有了。

「若無知者，終如草木。」那麼一個人失去了能聽聞的耳識，失去了了別性，那就跟一個無情的草木一樣。所以說，你聽得到你的耳識，也不合道理。你聽得到，那是誰聽得到？沒有人聽得到。因為你聽得到耳識，那耳識變成被聽到，那誰是能聽到呢？就沒有這個東西存在了。



【394】為什麼耳識不是聲塵跟耳根兩種參雜而共生？

寅三、非因共生

我們看「共生」。

不應聲聞雜成中界，界無中位，則內外相復從何成？

我們也不應該說，聲塵跟耳根兩種參雜而創造一個中間，叫耳識。為什麼呢？因為「界無中位」，因為中間的體性是很難安立。我們前面說過的，耳識由耳根所生，而耳根是有情，聲塵是無情，那麼這個耳識變成一半有情一半無情，那麼這個體性變成雜亂。它雜亂了以後，連帶地連耳根、連聲塵都不能建立了。因為中間不能建立，內處外處都不能成立，所以共生是不合道理的。

【395】耳識，我們應該怎麼去觀察它才最正確？

丑三、結妄歸真

所以我們作一個總結：

是故當知，耳聲為緣，生耳識界，三處都無，則耳與聲，及聲界三，本非因緣非自然性。

說是依止耳根來攀緣色塵的因緣，而產生中間的耳識，這個的確是有它的因緣的假名假相假用。這個講因緣即假。但是，「三處都無」，耳根、聲塵跟耳識都是「因緣和合，虛妄有生；因緣別離，虛妄名滅」，它是當體即空的。可以說是來無所從，去無所止，覓之了不可得，它真實體性不可得。但是，雖然不可得，身為一個菩薩應該對耳根、聲塵跟耳識保持一個非因緣非自然、一個即空即假即中的中道的觀察，這個才是正確的觀察。

其實，我們很容易去發覺耳識是不真實的。你看，我們講同一個聲音。我們有時候在聊天，我們十幾個在聊天，有一個人講一句話出來。一個人如



果經常讚歎別人的話，他那個耳識，他耳根跟聲音碰撞的時候，產生的耳識都是很舒服的，他總是覺得別人在讚歎他；如果你經常毀謗別人，你試試看，你的耳根跟聲音碰撞的時候，產生的耳識都是很刺耳的，老是覺得別人在挑你毛病。這個你自己很容易感覺出來。

所以，我們菩薩為什麼叫借境修心呢？從外境的因緣你就知道，你大概造什麼業造得比較重，大概很清楚了。所以這個即假是很有道理的。根跟塵碰撞，產生一個識，我們菩薩是從這個識當中來產生反省跟檢討；凡夫是看到這個識就隨識而轉，那就完了，就跟著虛妄而走，那就是惑業苦。菩薩觀察即空即假即中的時候，他是不迷不取不動。哦，為什麼我聽到別人講話，都好像有人在毀謗我？那一定我有這個業，才會怎麼樣？循業發現！菩薩從這個地方開始懺悔。他是借假修真，從這個假名假相假用當中去觀察過去的業哪一個方面比較重。但是，它既然是即空，它是可以改變的。

這段意思就是說，當我們的耳根去碰撞聲塵，創造一個現前的耳識，這個耳識，我們應該怎麼去觀察它最正確。就是即空即假即中最正確，它當體即空、當體即假、當體即中。而這個時候，你這樣子觀察，你就安住在首楞嚴王三昧，你就正確地走上成佛之道，不偏空、不著有，一方面能夠無住，又能夠生心；生心無住，做你該做的事，借假修真。

所以，這個都是在修觀，這個地方的經文都在修觀。

迴向

願以此功德，莊嚴佛淨土。

上報四重恩，下濟三塗苦。

若有見聞者，悉發菩提心。

盡此一報身，同生極樂國。



妙法蓮心學院 版權所有

歡迎各方免費流通，若有轉載請註明出處。請勿用於商業盈利。

Copyright © masterchingche.org All rights reserved.

官方網址: <http://www.masterchingche.org/>

<http://www.mflx.org/>

信箱: info@masterchingche.org

【YouTube】<https://www.youtube.com/c/淨土教觀學苑>

【Facebook】<https://m.facebook.com/www.masterchingche.org/>