

三界唯心 夢喻最勝

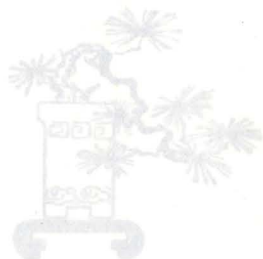
一、心外取法是遍計所執的流轉門

物質現象在佛法中稱為「色」，意為質碍「五位百法」中立有「色法」一位，凡十一類都屬於所造色。地、水、火、風四大種是能造色。離開四大種便沒有所造色，離開所造色也沒有四大種。因此，《百法明門論》在色法十一類中，不再別立四大種。具體的物質現象——器世間是由四大種（大造色）凝聚而成的，故謂之種種「色聚」。地、水、火、風是四大種的「物名」，而堅、濕、煖、動是四大種的「物體」。「其言地大、水大者，就其偏盛者而言也」①。除「四大」外，別有「五大」之說。此第五大即「空大」。由於其他諸色的進入、障蔽或消失等，而產生虛空的變化，亦屬生滅法。《起信論》謂：虛空「體無、不實，以對色故有……若無色，則無虛空之相」。虛空實際上是沒有粗色，並非沒有細色。如無色界，因為沒有粗色，故名「無色」。三界之外尚有微細的「勝色」，三界之內的無色界當然不會空無一物。如經中云，佛說法時，無色界也有「雨花」之瑞。必須指出，「虛空無為」不生不滅，與「五大」中的虛空完全不同。

之類而計，不為造聚。

鳴泉

（未完）



或謂「色聚」（「四大」所造器世間諸法）是由「極微」所組合而成的。佛家堅決否定這種「心外取法」的邪見。為《成唯識論》卷一指出：「諸有對色，皆識所變，非極微成。」極微也稱為「色極少」。「七極微為一微量，積微至七，為一金塵。」（《俱舍論·分別世品》）所謂「金塵」，乃是能夠透過金屬間的空隙而自由游動的微塵，猶今所謂游離電子。無論分析到如何微小的色塵，皆不離識，「非是心外別有極微以成根境」。（《宗鏡錄》卷五三）現代物理學或亦認為，基本粒子及其運動，不但能轉化為能量，而且離不開概念——主體的觀察者。《瑜伽師地論》卷三謂：「復次色聚中，曾無極微生，若從自種生時，唯聚集生成，或細或中或大，又非極微集成色聚，但由覺慧分析諸色，極量邊際，分別假立以為極微。」極微不是眼等五根所見相對者，但由意根不斷分析所得，亦屬於假有之色，可參閱窺基的《大乘法苑義林章·法處色章》。

德國哲人叔本華指出：「康德首先一個缺點就是對這一命題（即「世界是我的表象」）的忽略……與此相反，吠檀多哲學被認為

是毗耶舍的作品，這裏所談的基本原理在那裏就已作爲根本命題出現了；因此，印度智者們很早就認識這一真理了②」。康德承認不可知的「自在之物」，用佛教的語言來說，也就是「心外取法」。其實，在早期佛教的發展過程中，也產生過「心外取法」的一派，即小乘中的說一切有部。該宗以「我空法有」爲宗旨，如澄觀所說：「初小乘教中，實有外境，假立一心。」（《華嚴隨疏演義鈔序》）。

「心外取法」並不是心識所直接緣知的，而是衆生遍計所執的情境。也就是說，獨立於心外的客觀存在完全是先驗的，不可驗証的。所謂外部世界，實質上是各個阿賴耶識以自我爲中心而展開的體系。凡夫把各自所變現的相分認爲外在的實有之境，其實爲意識上的分別法執。正爲《成唯識論》卷八所說：「現量證時，不執爲外；若意分別，妄生外意。故現量境是自相分識所變故，亦說爲有。」可見，在意識未起時，並沒有把自相分所現之境執爲心外實有。這是如實的現量境界。而一旦意識與眼等前五識內外俱轉，由妄分別而強化，逐產生心外有實境界的妄見。攀緣外境，執取外物，無非是「自心取自心，非幻成幻法」（《楞嚴經》卷五）。「若了唯心，諸境自滅」（《宗鏡錄》卷二九），所「滅」的，並不是生動的現量境，而是執爲實有的心外之境。

不知唯心義，心外取法，難出輪迴。正如《楞伽經》卷一所說：「計著外心現境界，生死輪常轉。」可嘆凡夫被無始無明所障，不知外而境、內而身，皆是一心所生，不離生死苦海。《華嚴經義海百門·決擇成就門》云：「不了自心謂心外有法，即生憎愛，從貪業受報。」心外取法。異計紛然，貪得無厭；貪而不遂，怨天尤人；起惑造業，莫此爲甚。窺基指出：「有心外法，輪迴生死；覺知一心，生死永棄。」（《成唯識論述記》卷一）衆生執外色故，色能變心，爲「流轉門」；諸聖知內識故，心能變色，爲「還滅門」。

二、一切唯心造

「心」一般開爲三種名義，所謂心、意、識。如《六波羅蜜經》卷十謂：「集起說爲心，思量性名意，了別義爲識，是故說唯心。」指出開合之異同。法相宗總稱「唯識」。或開爲三：心爲阿賴耶識、意爲末那識、識爲意識。或開爲八識乃至五十一種心所。總之，爲開合，粗細等不同，概稱心或識。

佛法認爲：一切事物都是從心識中變現出來的虛幻的表象；心識之外，別無一法而能建立。諦實而言，「所變之境既妄，能變之識豈真！」這個心識，當然是無明熏真如的產物，故「不真」。我們不妨說，佛法是宣示「唯心」的；然而決不能說，佛法是「唯物」的。一切有爲法可以分爲「三聚法」：心法、色法和不相應行法。色法不別起，依心法、心所法而生；不相應行法無別體，假施設而有。《華嚴經》指出：「一切皆是心想建立。」不但是三界唯心，三世唯心，而且「一切衆生但想所持」，「生死皆由心所作」（參見《十地品》、《離世間品》等）。這就是說，空間、時間、無情之成毀、有情之生死……均不出心想之外，不存在外在的獨立性和實在性。所謂以「一實相印」說法，不離心性者是。「終無心外法，能與心爲緣。」（法藏《華嚴義海百門·緣生會寂門》）見相二分也罷，能所二緣也罷，都是一心所生而自證的。觀心實爲學佛的樞機。《成唯識論》卷十說：「今自觀心，解脫生死。」《起信論》說：「覺心源故，名究竟覺；不覺心源故，非究竟覺。」能否如實觀心，是迷覺、邪正的涇渭。「經云：三界唯心，萬法唯識。此直指現前根身、器界諸有爲法，皆唯識變，唯一心現，更無第二法也。」（德寶《笑岩集·北集下》卷四）以此觀心，至爲直捷。

唯心、唯識，與緣起觀是一致的。從無明、行直到生、老死，周而復始，其實都是在起心動念。攀緣心起，輾轉相因，便生起種種境界，爲《楞伽經》卷二所謂：「藏識因攀緣，自心現境

界。」按天台家之說，介爾有念，三千具足。只要有絲毫的念頭萌生，即一時具足無量世界，無欠無餘。心為「大幻師」，能在一念頃中，造成種種衆生、五蔭和國土《華嚴經·夜摩宮中偈贊品》指出「一切唯心造」，把「心」喻為「能畫諸世間」的「畫師」。我們說唯心，有二層義。一是一心所攝。黃蘗禪師指出：「山河大地、日月星辰，總不出汝心。三千世界都是汝箇自己，何處有許多般！」（《宛陵集》）如一念不生，則萬境皆寂，唯是「一法界大總相」。二是隨心變現。且看《宗鏡錄》中的幾段法語：「轉變從心，前塵無定……善惡之境，皆是自心。」（卷四二）「法無定相，但隨人心。」（卷四三）「妍丑隨情，境無定體。」（卷六七）「心是業力的本源。」一切造善惡，皆從心想生。「善惡業力造成了衆生依正二報的種種差異。經中常說的「一水四見」，——或見是水，或見是虛空，或見是琉璃，或見是膿血，便是一證。凡一類衆生共同感受一境，謂之共業；或見境或不見境，謂之不共；共感一境而見受不異，謂之中共；共感一境或苦或樂，謂之中共不共；所見各異而共感一境，謂之不中共……總之，念念分別，種種境界。心淨則土淨，心穢則土穢。關鍵是：「淨穢在心，不在國土。」（慧海《頓悟入道要門論》卷下）舉凡自然之無穢、社會之醜惡以及人生之疾苦等，都是心的變異（分別煩惱）所招致，並不是客觀固有的缺陷。若心無變異，則亦無自然、社會和人生的種種變態，其理昭然。

三、心境一如，性相不二

所謂「境相」只是心識所現的「相分」。境相的質量、廣袤、距離等，並不是真正屬於「外在」的，而是以屬於心的「似外境現」的相狀，驗之於頭眩目翳時所見的空華、幻蠅可證。境有屬於顯了意識的事境，通六識內外俱轉；也有屬於獨頭意識的名境，唯第六識內轉。不論事境還是名境，在迷者看來是「外境」！在覺者看來是「內色」。「內色」似「外境」現，系心識自變而又自緣者。蕩益

指出：心識「決無親緣外境之理」（《觀所緣論釋》），他還把境相稱為「四大緣影」：「四大緣影，何莫非心之相分也哉！」（《靈峯宗論》卷六之三）境相是心識的投影，故諦實而言，一切色法皆屬心法。迷者倒見，以為外境固有的差異而造成認識上的差異。窺基指出，境相的差異實「分別心」的產物。其《成唯識論述記》卷二云：「如大造色，由分別心，相境生故，非境分別，心方得生。故非唯境，但言唯識。」可謂正言若反。色法僅屬所緣，而心法、心所法則通能、所二緣，主張唯心唯識，抑或主張唯境唯色，此為正見與邪見、內學與外道的分水嶺。

唐·澄觀謂：「張心則無心外之境，張境則無境外之心。」（《華嚴玄談》卷一）「張心」之義，已在上文詳述；而「張境」之義，尚須闡發。按此義相當於流傳頗廣的「七佛偈」中所謂「心本無生因境有」。這就是說，能見的心識也不能孤立地生起，必須行於境相而生起，因此，心被稱為境的「行相」。我們顯然無法體驗出一種沒有境相的純粹心念。「即此心如是生時，即有如是影象顯現。」（《解深密經·分別瑜伽品》）有關心與境的聯系，且再讀兩段經文、法語。《占察善惡業報經》卷下云：「若無覺知能分別者，則無十方之世一切境界差別之相。以一切法不能自有，但依妄心分別故有。妄心無自相故，亦以境界而有。此妄心與前境界雖俱相依，起無先後；而此妄心能為一切境界原主。」（《祖堂集》卷十四引馬祖大師法語：「三界唯心。森羅萬象，一法之所印。凡所見色，皆是見心；心不自心，因色故有心。」心為境之因，境為心之緣，心境相感而共生；其中，又以心為「原主」。衆生被無始無明所覆障，執取心外別有實境，境外別有實心。其實，「心不孤起，托境方生；境不自在，由心故現。」（《宗鏡錄》卷三四）「未有無心境，曾無無境心。」（同上卷五七）決然沒有心或境孤起自生之理。心境俱生的性質，謂之「相待有」（見《大智度論》卷十二）或「相待立」（見《成唯識論》卷十）。

再從性相的角度而論：心爲境之性，境爲心之相；性爲即相之性，相爲即性之相，一心且備能緣和所緣兩種功能，才能由自體分轉變爲見、相二分。見分能緣所變的相分作種種分別，而相分則是被能分別的見分所分別的對象。以轉變論，唯自體分是能轉變的，而見相二分都是所轉變的。這就是「自心分別自心」的意義。若以佛性、法性而論，在心稱爲佛性，在境稱爲法性。「木石無心」云云，是不了義語，方便語。諦實而言，不論有情、無情，「一色一香無非中道」。智者大師謂：「觀一心，見一切心及一切法；觀一法，見一切法及一切心。」（《六妙法門》）因此，大乘家有「草木成佛」、「非情成佛」之談。明乎依正不二、色心一如，則「無情有性」之理豁然可悟，所謂「青青翠竹盡是法身，郁郁黃花無非般若」。攝境歸心，爲「真空觀」，從心現境，爲「妙有觀」。真空妙有，一如不二。既然心爲幻師，則所造一切境界，無非是幻；既然心爲空王，則所起一切諸法，無非是空。

四、眞妄·生滅·斷常

心有眞妄二義，如下示：

一心——覺——眞心——性（本性）——不變——眞如門
迷——妄心——識（業識）——隨緣——生滅門

眞心是本具的性體，不生不滅，如《諸法無諍三昧法門》卷下云：「衆生之性即心性，性無生死、無解脫，如虛空性。」心性清淨，一法不立，隨無明緣，能生一切法。業識沒有自性，以眞心爲性，如《成唯識論》卷十云：「眞如亦是識之實性，故除識性，無別有法。」澄觀以海水喻眞心，以波浪喻業識，謂「一切諸法，眞心所現；如大海水，舉體成波。」（《華嚴玄談》卷十九）眞心以不覺之故，一轉而爲無明業識，緣起三界六道，種種事相。其實只是一心，迷爲業識，覺爲眞心。

所謂「三界唯心，萬法唯識」，一般指的是隨緣而變的妄心業識而言。《楞嚴經》卷六謂：「見聞如幻翳，三界若空華。」「唯心」

之說是先遮境、後遮心的次第方便。衆生的俱生法執和分別法執極爲堅固。如果把虛妄的心識認作唯一的實在，便如同認賊爲子。心識是迷眞的產物，也稱爲無明。唯心遮境，尙屬方便；心境皆空，才是了義。正如窺基所說：「爲遣妄執心、心所外實有境故，說唯有識。若執唯識眞實有者，如執外境，亦是法執。」（《成唯識論述記》卷二）

衆生的心識從無始以來，剎那剎那，果生因滅，因果果滅，猶如瀑流。有情的生老病死、無情的死生住異滅、世界的成住壞空，無一不在遷流變化之中。一心不動，萬法不起。一念妄動，故有生；有生，故有滅。生生滅滅，便是諸法緣起。如《菩薩瓔珞本業經》卷下云：「諸法本無假名生，已有還無假名滅。」《成唯識論》卷二云：「滅若非無，生應非有。」於非有非無中，見其若有若無，故知一切生滅，皆是幻生幻滅。

從心識的生滅幻相進而考察其「斷」、「常」性質，也是至關重要的。世間對心識的理解不是偏執於斷見，便是偏執於常見。執斷見者以爲一期生死永滅無餘，撥無因果；執常見者以爲有常住不變的靈魂，如「神我外道」所說，是以無常爲常。心識念念遷流不住，前滅後生。由前念剎那滅，比知不常；由後念剎那生，比知不斷。不斷不常，故成緣起。按《大智度論》（參見卷四三、卷八三）所說，「一心」可以從兩個方面去看。一是「念念生滅心」，念念不住，速生速滅，即是「非常」；一是「相續次第生」，前念乍滅，後念即生，因果相續，無有間斷，即是「非斷」。從「非常」的角度而言，謂之「念念無常」；從「非斷」的角度而言，謂之「相續無常」。生滅與相續的辯證聯系，反映出佛法的「中道」觀特色，如《涅槃經》卷二七所說：「無常無斷，乃名中道。」出生死外，業識轉爲正覺，始爲「常樂我淨」之「常」。然而，此「常」並不是與「斷」相對的「常」，而是清淨涅槃，中道實相。生滅的妄相與不生不滅的實相，性體不殊，所謂「無常是常義」（《神會和尚語錄》）。

物質的生滅實爲妄心業識的生滅，所謂「諸法壞相不起於法而起於念，是名念念剎那。念起則種種法起，念滅則種種法滅。」（陸西星《楞伽要旨》卷四之九）佛教有關業因果報、生死輪迴的理論，即建立在心識非斷非常這一基礎上。「生老病死，死而復生。」（宗密《原人論·斥偏淺》）生必有死，證知非常；唯其非常，故生必有死。死必有生，證知非斷；唯其非斷，故死必有生。心識若斷而不續，便沒有因果相酬。心識若常而不變，便沒有業報相隨。正因爲心識是非常非斷的，所以有因果、輪迴等事。同時，也提供了除煩惱、得解脫的可能性。

五、夢喻最勝

叔本華認爲，在經驗的形式下比在思辯的形式下更容易理解所謂「外部世界的實在性問題」。這種經驗形式就是夢：「我們有夢，整個人生不是一場幻夢呢？」叔本華不贊同用「生動分明」來區分、夢和現實。因爲「人們只能把對於夢的回憶拿來與當前的現實相比較」，所以根本無法判斷何者「生動分明」。或謂夢境往往突破一貫的經驗聯系。這也似是而非。「夢境却也同樣地在自身之內表現出一種聯系。」叔本華的結論是：夢和現實在「本質中並沒有什麼確定不移的差別，因而不得不同意詩人們的看法，承認人世是一場大夢^③」以佛法而論，六根對六境而生六識，內外俱轉，即通常所謂現實。而夢中只有獨頭意識內轉。這是夢和現實的一般區別。然而，夢中獨頭意識也假作眼耳等根與夢境相對而發識。就夢者而言，也與現實一般，是內外俱轉的。反之，在現實中也有獨頭意識所生之色。如想像一境一物，謂之「覺寤獨頭」，禪定中呈現的境界，謂之「定中獨頭」（參見《宗鏡錄》卷五四）。可見夢和現實的界限並無質的區別。

諸法空義，大略有三，謂緣起如夢，唯心如幻、無常如化。如《華嚴經·十行品》指出：「一切諸法……如夢、如幻、如化，誑惑愚夫。」幻、化二者可以攝入夢喻之中。證知境由心現，塵

由識變，心境雙亡，如幻如化，謂之「如夢智」。經中多說一切喻中，夢喻最勝，如著名的《金剛經》「六如偈」即以「如夢」居先。窺基《成唯識論述記》卷三說：「即患夢緣，種種外境相現，體實自心。借夢喻以明唯心之旨，最爲親切諦了。阿賴耶識有覺和不覺二義，夢喻不覺。宗密《禪源諸詮集都序》卷四說十重夢喻以明凡夫隨緣生滅、流轉五道的始末。茲概括其語，列表如下：

一、一切衆生皆有本覺真心。

如富貴人在宅中住。人睡不知。

二、法爾不覺。

有夢。

三、法爾念起。

夢中起想。

四、生能見之相。

夢中別見有身及種種好惡事境。

五、妄現根身器界。

夢時執所見物爲實有。

六、執爲定有，名爲法執。

夢時認他鄉貧苦身爲己身。

七、見自他之殊，名爲我執。

夢在他鄉見順違等事

八、貪愛順境，瞋嫌逆境，種種愚癡計較。

而生貪瞋等情。

九、造善惡等業。

夢中或偷盜打罵或行恩布德。

十、業成而受業系苦樂等相。

夢中被拘罰或遷官。

衆生以「無明眠力。」而恆處於「生死長夜」之中，宗密指出：「患夢力故，心以種種外境相現，夢中執爲實有外物，寤來方知唯夢所受。我此身相及於外境，亦復如是，唯識所變。」（《禪源諸詮集都序》卷二）所謂「實有外物」，指出了夢的兩大特點，一是有非有而似有，一是有非外而似外。衆生及其世界雖似實有的色礙，外在的境界，實與夢中所緣不異。但是，衆生不自知覺，「如夢中無喜事而喜，無嗔事而嗔，無怖事而怖。」

他心，外識也是自心變現的相分。《成唯識論》卷八指出：「外識實無，寧非內識境；他心實有，寧非自所緣。誰說他心，非自識境？」外識是內識所變，他心是自心所現；一心觀一切

心，一識涵一切識。所謂「一切心一心，如彼醒寤」（《摩訶止觀》卷九）。如一人夢中見衆多人，覺來方知，只是一個夢心而已。我心以他心爲相分，他心亦以我心爲相分；互相攝入，唯是一心。

六、由夢入覺

夢心即是迷心。不但所夢之境是幻，而且能夢之心亦妄。《大般若經》卷五九六謂：「如人夢中說夢，所見種種自性，如有所說夢境都無所有。何以故？善勇猛，夢尚非有，況有夢境自性可說。」又慧思《諸法無諍三昧法門》卷下謂：「譬如眠熟時，夢見種種事；心體尚空無，何況有夢事。」總之，心、境二空，本來無事；只緣妄情未去，無明未破，不免癡人說夢。以「如夢智」觀察，設有一法過於涅槃，亦如夢如幻。知幻即離，其心不動，可謂稱性極談。

我們只是從文字上闡述「三界如夢」的道理。其實，身在夢中的凡夫並未真正了知「諸法如幻」，如《二十唯識頌》所說：「未覺不能知，夢所見非有。」只有在徹底夢覺之後，才能證知「河沙世界，無有幻外事」（《大珠禪師語錄》卷下），達到一心不動。《莊子·齊物論》云：「方其夢也，不知其夢也，夢之中又占夢焉，覺而後知其夢也，且有大覺而後知此其大夢也。莊子此言與佛說相契，不妨借以說明夢和覺的聯系。衆生由無明不覺而生「三細六粗」，流轉生死，即是「不知其夢」，「夢之中又占夢焉」。稱解起行的修持過程，由名字覺、觀行覺、相似覺、分證覺直至究竟覺，便是不斷地由夢境的逐步演化面至於徹底覺悟的證成過程。

④二乘破見思惑，破分段生死，出離三界輪迴，相當於「覺而後知其夢」。登地菩薩分破無明惑，破變易生死，入等覺位，證金剛心，相當於「大覺而後知此其大夢」。隋代吉藏《二諦義》指出：「果報是變謝之物，生死是大夢之境。從生死至金剛心，皆是夢。」可見，從凡夫一念無明至等覺菩薩以前，均屬「夢境」。這

似乎是一個極其漫長的過程。然而，時間本是夢心所現，了無自性。如夢中片刻，恍若數十年光陰。《華手經》謂：「無量無數劫，解之即一念；知念亦無念，如是見世間。」所謂五十二位菩提道，三阿僧祇解脫道，是對未悟者而說的。凡夫流轉生死，處於因果相續的拘系過程中，故因生滅而僞立時間。已經覺悟的賢聖出離因果的拘系，便知「念劫相入」，一念萬念，三世如夢，三劫成佛即是頓悟成佛。如《圓覺經》所說：「菩薩衆生，皆是幻化；幻化滅故，無取證者。」生死涅槃，猶如昨夢。」既厭生死之苦，故欣涅槃之樂。幻夢既覺，則幻身、幻心、幻境皆滅。沒有取證的人，也沒有修證可言，是謂無修無證。但是，無修無證也不是不修不證。夢中未覺的衆生還須要幻修幻證，以期離幻即覺，是謂有修有證。無修無證是果上的理體，有修有證是因上的事相；二者同出而異名，不必視爲水火。

一旦無明殼破，大覺朗然。能所的對立、人我的分別等，均化爲烏有。《華嚴經·入法界品》謂：「知一切佛與我心，悉皆如夢。」又謂：「如空中華，夢中現，當於佛體作如是觀。」佛爲開示悟入衆生這一大事因緣出現於世。如果沒有衆生的迷，就沒有佛的覺。佛爲能化之主，衆生爲所化之人。能化所化，皆不離夢。佛菩薩得以夢智，「以幻化身而見幻化」（《仁王經·菩薩行品》），分身塵刹；遊戲人間，善巧方便，出入無礙，用無緣大慈、同體大悲去度化衆生，而實無衆生可度。

（完）

（註）

- ①太虛《四大種之研究》。《法相唯識學》，商務版，下冊p.511。
- ②叔本華《作爲意志和表象的世界》，商務版，第一篇p.26。
- ③同上，第一篇p.43。
- ④守方《城佛的時間問題》。《弘法》152期p.4。