



并不就是心。嚴格地講，眼、耳、鼻、舌、身都不能獨自悟道。能悟道的，似乎應該唯心而已。但禪宗公案機鋒中，又有那麼多經由棒（身）喝（耳）等方便作法而頓悟的，這是爲甚麼呢？

我們還是舉例說明，具體分析一下吧！

（德山宣鑒禪師）一夕侍立次，潭（龍潭崇信禪師）曰：「更深何不下去？」師（宣鑒）珍重便出，卻回曰：「外面黑。」潭點紙燭度與師。師擬接，潭復吹滅。師於此大悟，便禮拜。（《五燈會元》卷七）。

這裏，德山宣鑒禪師是看到燈滅而當下開悟的，其契機在於眼見燈滅。當時外面黑暗，看不到路，德山就想向龍潭要盞燈上路。龍潭點了支紙燭給他，他看到了燭光，看到了光明。正當德山要接過紙燭時，龍潭又將它吹滅了。這時的德山眼睛看見了甚麼呢？他甚麼也看不見了。開始，他看到外面天黑，並不是看不見，只不過看到的是「黑相」。後來，他看到了紙燭燭光，便看到了「明相」。從「黑相」到「明相」，這是一種分別見。當龍潭又復吹滅紙燭時，德山眼睛所持的分別見，就被一下子掃蕩乾淨，也就從而入道悟禪了。原來，德山眼睛的分別見才是關鍵。而這眼睛的分別見，就是所謂的眼識。所以，這則公案的真正機鋒是直指眼識，頓悟得道。

我們再來看一則公案——

有定上座到參，問：「如何是佛法大意？」師（臨濟義玄禪師）下繩床，擒住與一掌，便托開。定佇立。傍僧云：「定上座何不禮拜？」定方禮拜，忽然大悟。（《臨濟語錄》）

定上座向臨濟義玄禪師問禪，義玄並不對答，而是逮住就是一巴掌，再推搡開去。挨這一掌一推，定上座當然覺得冤枉，因爲參問佛法大意應該無過，但那打人者又是師父，哪能還手？定上座處於兩難之中，所以只是站着。定上座這一站就是頗有象徵含義的了。這時的身勢透露出一種分別（兩難）執着（佇立）。旁邊的和尙公開叫他禮拜義玄師父，他礙於禮義，又不得不順着做了。而當他一俯身一彎腰時，原有身勢所附着的分別執着也就劃然退解了。自然就能當下開悟了。這身勢分別執着，就是所謂的「身識」。在這裏，公案機鋒在於直指「身識」，當下開悟。

從上述兩例可以類推，所謂直指人「耳」，直指人「鼻」，直指人「舌」，其實就是直指耳識，直指鼻識，直指舌識。

那麼，直指人心本身又何所指歸呢？

禪宗所謂人心，其實是指唯識所謂的意識、末那識和阿賴耶識。所謂直指人心，也就是直指意識，直指末那識，直指阿賴耶識。下面分別舉例說明——

他日（趙州從諗禪師）問泉（南泉普願）曰：「如何是道？」泉曰：「平常心是道。」師（趙州）曰：「還可趣向也無？」泉曰：「擬向即乖。」師曰：「不擬爭知是道？」泉曰：「道不屬知，不屬不知。知是妄覺，不知是無記。若真達不疑之道，猶如太虛，廓然蕩豁，豈可強是非邪？」師於言下悟理。（《五燈會元》卷四）

趙州問南泉如何是道，南泉直說平常心是道。趙州沒有領會，感到自己平時並沒有體會到甚麼道，有點奇怪，就問那個道可不可以去體會它。南泉說要去體會它的話就錯了。趙州愈發奇怪了，又問不去體會它怎麼會知道它是道。南泉說，道是不能去

體會它的，也不能不去體會它。去體會是錯覺，不去體會是無知。假如真的達到道的話，那時的心，就會像太空一樣，空曠明淨，湛然常寂，不會再去疑東疑西，強論是非的。原來，趙州平時所持的平常心，總是外向（「趣向」）的，總是去感知外在對象。因此，也把道想像成一種外在的東西去體會感知，這當然是不行的。南泉所說的平常心，就像太空一樣，大而無外，一切總歸內向，空而無物，莫非妙道。只要一持這種平常心，自然就會頭頭是道了。可見，趙州本來所持之心，並不是真正的心本身，而是與外境始終相待之心，而南泉所說的平常心，才是真正的心本身，也就是第六意識，第六意識才是真正的平常心。我們平日只知用第六意識去分別執取對象外境，就是不知反省。只要能知反省，能直指第六意識本身，也就能直指平常心，就能像趙州一樣，因此而入道悟禪了。

惠明作禮云：「望行者爲我說法。」惠能云：「汝既爲法而來，可屏息諸緣，勿生一念，吾爲汝說。」明良久。惠能云：「不思善不思惡，正與麼時那（哪）個是明上座本來面目？」惠明言下大悟。（《壇經》）

惠明請惠能爲他說法。惠能就說，既然如此，你就得先把各種外緣執着統統去除乾淨，直達一念不生的境地，我才能給你說。惠明就按照要求調心良久。見惠明調心完畢，惠能就說，不思善又不思惡，此時此刻，哪個是你的本來面目？惠明聽後當下開悟。他怎麼就開悟呢？惠能教惠明「屏息諸緣，勿生一念」，其實就是教他把尋常第六意識的種種分別知見妄念情思一並止息。惠明如法調心止息良久，達到了「不思善不思惡」的境地，也就是進入第六意識層以下了。這時惠能教他反省自己的本來面目，

也就是反省真正的自我是甚麼，其實就是反省第七末那識。所謂末那識，就是一個「我」。惠明因此自我反省，順勢勝進，進入道悟禪了。

（大珠慧海）初至江西參馬祖（道一），祖問曰：「從何處來？」曰：「趙州大雲寺來。」祖曰：「來此擬須何事？」曰：「來求佛法。」祖曰：「自家寶藏不顧，拋家散走作甚麼？我遮（這）裏一物也無，求甚麼佛法？」師（慧海）遂禮拜，問曰：「阿那個是慧海自家寶藏？」祖曰：「即今問我者，是汝寶藏，一切具足，更無欠少，使用自在，何假向外求覓？」師於言下自識本心，不由知覺。（《景德傳燈錄》卷六）

大珠慧海參訪馬祖求佛法，馬祖卻說，你自家有寶藏，我這裏一物也無。慧海一聽很奇怪，就請教馬祖甚麼才是他的自家寶藏。馬祖說，就現在問我的，便是你的自家寶藏，你那自家寶藏，應有盡有，一切齊備，並不再缺少甚麼，而且能自由使用。如此這般，這自家寶藏其實就是第八阿賴耶識。阿賴耶識能藏、所藏一切法，並且能隨時發起現行功用。慧海聽馬祖這麼一說，「不由知覺」，不用外知（意識）內覺（末那識），當下識得本心，體會到阿賴耶識本體，進而入得禪真法界。

綜上所述，禪宗所謂「直指人心」，其實是分別直指眼識，直指耳識，直指鼻識，直指舌識，直指身識，直指意識，直指末那識，直指阿賴耶識。所謂「心」，既非眼耳鼻舌身，也非肉團心，它的實際含義是指「識」。人的認知世界，是通過根、識、境（塵）三者和合而完成的。根就是指眼耳鼻舌身這些人體器官，境爲外境。人的認知，就在於根對境而起別作用。這種了

別作用就是所謂的「識」。根對境而不起了別作用，則人的認知無法完成。所以，只是指根指境，並不能使人產生認知功能的。所謂「視而不見」、「聽而不聞」——指根，「習焉不察」、「無動於衷」——指境，說的就是這個意思。在這種狀態裏，當然就更無從去認識真理，與佛法禪理也就無從交涉了。只有直指八識，人的認知功能才能發起，也才有可能認識真理，體會佛禪。

那麼，直指人識，又何以入道悟禪呢？這也就是「見性成佛」的問題了。這「見性成佛」，其實就是見「智」成佛。謂予不信？有案可稽！

僧智通，壽州安豐人。初看《楞伽經》，約千餘遍，而不會三身四智。禮師（惠能）求解其義。師曰：「三身者，清淨法身，汝之性也；圓滿報身，汝之智也；千百億化身，汝之行也。若離本性別說三身，即名有身無智。若悟三身無有自性，即明四智菩提。聽吾偈曰：「自性具三身，發明成四智。不離見聞緣，超然登佛地。吾今為汝說，諦信永無迷。莫學馳求者，終日說菩提。」通再啓曰：「四智之義可得聞乎？」師曰：「既會三身，便明四智，何更問耶？若離三身別談四智，此名有智無身。即此有智還成無智。」復說偈曰：「大圓鏡智性清淨，平等性智心無病，妙觀察智見非功，成所作智同圓鏡。五八六七果因轉，但用名言無實性。若於轉處不留情，繁興永處那伽定。」（如上轉識為智也。教中云：轉前五識為成所作智，轉第六識為妙觀察智，轉第七識為平等性智，轉第八識為大圓鏡智。雖六七因中轉，五八果上轉，但轉其名而不轉其體也。——原注）通頓悟性

智，遂呈偈曰：「三身元我體，四智本心明。身智融無礙，應物任隨形。起修皆妄動，守住匪真精。妙旨因師曉，終亡染污名。」（《壇經》）

這裏，惠能說明了「性」與三身、四智、八識之間的關係。他說：「自性具三身，發明成四智」，「五八六七果因轉。」這也就是說，自性中本來具足法、報、化三身，明了發現了這三身，就會獲得大圓鏡智、平等性智、妙觀察智、成所作智這四智，而這四智又是八識轉成的，由第八阿賴耶識轉成大圓鏡智，由第七末那識轉成平等性智，由第六意識轉成妙觀察智，由前五識轉成成所作智。不過，這只是順理而說，至於要能獲得正悟，就要能「悟三身無有自性」，悟到三身無有自性後，才能「明四智菩提」，這時才能有所「見」。所以，最後智通所謂「頓悟性智」——「三身元我體，四智本心明。身智融無礙，應物任隨形。起修皆妄動，守住匪真精。妙旨因師曉，終亡染污名」，這其中其實是有「智」無「性」的，其實是通過心識明了四智後，證得我體即佛三身，也就是見智成佛了。

這見智成佛不僅是有案可稽，而且也是有例可證的——

仰（仰山慧寂）後見師（香巖智閑），曰：「和尚（滬山靈祐）讚嘆師弟發明大事，你試說看。」師舉前頌，仰曰：「此是夙習記持而成，若有正悟，別更說看。」師又成頌曰：「去年貧未是貧，今年貧始是貧。去年貧，猶有卓錫之地；今年貧，錫也無。」仰曰：「如來禪許師弟會，祖師禪未夢見在。」師復有頌曰：「我有一機，瞬目視伊。若人不會，別喚沙彌。」仰乃報滬山，曰：「且喜閑師弟會祖師禪也。」（《五燈會元》卷九）

這裏，香巖的「證悟」境界有兩種，一是「如來禪」，二是「祖師禪」。在如來禪境界中，所謂「卓錫之地」中的「錫」與「地」，其實是分別象徵了「我執」與「法執」。所謂「今年貧，錫也無」，就是說，不僅地沒了，而且連錫也沒了。這其實是象徵了對法執（地）我執（錫）的一並破除，也就是法我二空境界的證得。這種對法我二空所顯真如境界的證悟，其實就是唯識學所謂根本無分別智，即根本智。在祖師禪境界中，所謂「我有一機，瞬目視伊。若人不會，別喚沙彌」中的「我」與「沙彌」，其實是分別象徵了「體」和「用」。所謂以「機視伊」，就是因體起用。所謂「別喚沙彌」，是用而得體。這種源於本體道理的現實作用，就是唯識學所謂的基於根本無分別智的後得差別智，即後得智。可見，仰山所謂如來禪與祖師禪，其實就是唯識學所謂的根本智與後得智這兩種見道後所得的基本智慧。而這二禪所表的二智，再予以分析，又可得所謂四智三身。「地無」，破除了法執，也就是掃除了心量中的一切質礙染着，從而使心境清淨明朗，能像鏡子一樣，隨映隨現，圓融無隔。這就得到了大圓鏡智。「錫也無」，破除了我執，也就是掃除了心識中的自我中心執着，從而體證眾生平等，全體大同，這就得到了平等性智。於此「今年貧，錫也無」，一並破除法執、我執，兼得大圓鏡智、平等性智，這時，我心即法界，法界即我心，也就證得法身了。「我有一機，瞬目視伊」，這裏所謂「機」，是指如如空境，所謂「伊」，是指法相外在。這就是象徵了能以法界法眼觀照（以「機」「瞬目視」）世間外境相狀（「伊」），如實諦知，這便是妙觀察智了。這種能諦知明了圓融世界外相於法界的境界，就是證得報身了。「若人不會，別喚沙彌」，這裏，所謂「不會」，是指向法中之相，所謂「沙彌」，是指向法中之性

（如）。這就是說，能以出世間智入於世間辦道（「沙彌」），與凡夫俗子平常人融合無間，因勢利導，化度無方，自在無痕，於不知不覺（「若人不會」）中利樂有情，超度群生。這就是得了成所作智，也便證得化身了。

於見大圓鏡智、平等性智，即見根本無分別智而成佛法身，仰山稱之為如來禪；於見妙觀察智、成所作智，即見後得差別智而成佛報化身，仰山稱之為祖師禪。這種禪師自道中，其實就是包含了唯識學內核這種「難言之隱」的，隱含了唯識學轉識成智的過程，正名應為「見智成佛」。

所以，禪宗所謂「直指人心，見性成佛」，其實就是印度大乘瑜伽行派唯識學「萬法唯識」、「轉識成智」的中國化。正本清源，則應該稱為「直指八識，得智成佛」。

由不着能藏（根）所藏（一切境），直指阿賴耶識，當體自孤，就能當下現量見證，證悟法空，得大圓鏡智，成佛法身；由不着能執（根）所執（內境），直指末那識，當體自孤，就能當下現量見證，證悟如法，得妙觀察智，成佛報身；由不着能對（根）所對（外境），直指眼耳鼻舌身識，當體自孤，就能當下現量見證，證悟法如，得成所作智，成佛化身。這就是「直指八識，得智成佛」的全部奧秘。

禪宗以「心性」替代「識智」，以「明心見性」替代「轉識成智」，以「直指人心，見性成佛」，替代「直指八識，得智成佛」，正是因循中國傳統的思維方式而予以的簡化，從而使之變成了一種真正的中國智慧。這大概就是一種當機弘法，方便善巧吧！但其機用透徹，究竟終歸，也是不能不明辨清楚，永不迷失的。

（完）