

聽「一念三千疏義」講座隨筆

理光

「一念三千疏義」，為導師——曉雲法師於華梵佛教學術講座研討會所舉辦第一次的演講主題。

所謂：「一念三千」，是天台宗思想發展到頂峰、絕待的思，智者大師依據菩薩瓔珞經賢聖學觀品（大正二四—一〇—一四B）所云：「以自在慧化一切衆生。所謂中道第一義諦，般若處中而觀達一切法而無二，其觀慧轉轉入聖地，故名相似第一義諦觀，其正觀者：初地已上，有三觀心入一切地，三觀者：從假名入空二諦觀，從空入假名平等觀，是二觀方便道，因是二空觀，得入中道第一義諦觀，雙照二諦，心心寂滅，進入初地，法流水中，名摩訶薩聖種性，無相法中，行於中道，而無二故。」之空、假、中三觀，以配置於三諦所發揮出來的，它亦從般若演化而出的。般若若有文字般若、觀照般若、實相般若三種，若依三般若而言，即是屬於第三實相般若。若按般若之一層層開演，首先須從文字般若，而產生觀照般若，再由觀照般若而反照實相般若。然而「一念三千」又是如何從般若而演出的呢？因為無相就是實相，在實相般若中有一個非常之境界，並非言語、思慮所能攀及的，是已經到了一種無念的最高境界。

「一念三千」的「一念」，就是一種「無念」的境界，然而「一念即無念」之意思又應做何解釋呢？是不是心棲於一境，僅存一念，就是無念呢？然即為一念，怎麼可以說是無念呢？這中間有個非常重要而且微妙的境界，行者若不瞭解清楚，則修行就會成爲一種莫名其妙了。因爲「無念」這個名詞，很容易被人誤認爲是一種空空洞洞，杳杳冥冥的境界，那是相當危險的，假若因地不好的人，在靜坐時心達到一念、無念的境界，會覺得茫然、空洞而易落入無記空。

然，參禪、打坐之美妙處，就在於得到這「一念」的受用。一念即萬法歸於一，天台宗在這一點真是解釋得非常清楚，一念

就是無念，例如我們在念阿彌陀佛的時候，這一念就是淨念，因爲我們的八識田中是活的，不能沒有東西的，所以一念現前是天台智者大師的卓見。一念現前，就如胸懸明鏡，由鏡體顯現鏡照的作用稱爲三千。

那麼，如何才能夠達到一念？這是現在任何一位真心修習佛法之行者，所急須想知的。所謂胸懸明鏡就是一念，這一念現前的時候是怎麼樣呢？倘若一念不現前時又是怎麼樣呢？要知一念現前時，心無妄想、雜念，寂然清淨，就是一念真心，也就是佛心。天台智者大師說：「無論何時吾人皆有一念，而心無妄念即是禪。」吾人心中不顯現種種混濁、污穢的境界，則心裏清晰明朗，對任何事情，皆能了然其應爲或不應爲，抑或可行不可行，不需要經過別人的指引教導，就知道要怎麼樣做，由此可見這一念就是佛性，就是正念，不是妄想紛飛之雜念。

反之，若雜念現前時，其境界是蒙上一層塵埃，整個人懵懵懂懂地，頭腦混濁不清。故雜念不現前時，心裏純淨不想任何東西，即爲一念，抑或無念。假若吾人之心未達無念，隨聽任何一項東西之崩鳴聲，就會感到心跳受驚，這是一種虛幻、空洞的心，此心非常危險，所以一念現前時，整個人就有一種穩若泰山的感覺，猶如一棟房子內有主人在似的。換言之，若房子內主人在，任由賓客住宿，這種隨人擺佈，任人宰割之事，的確非常危險。所以一念不現前時，一個念起來，隨着無數個念就跟着而起，這就是一種妄想、雜念。真正的一念現前，它是一貫的，由觀照中而生起無量的悲智，如地藏王菩薩於定中起一念之觀照，而生起無限度生之悲心，以他的悲智之光照入地獄，見地獄衆生深受種種痛苦，乃有「地獄未空，誓不成佛」之悲願。因之，到菩薩的境地，其悲智能會歸一念，來去自如，不散不失的。此不散不失之一念，即禪宗所謂之主人翁。我們每個人都有主人翁，祇是

平常都躲藏在裏面不出來，我們要想將它請出來，唯有修習禪定、止觀和念佛的功夫。所謂主人翁出來，即一念現前，菩薩之悲願，就是由這一念淨心，觀衆生苦而起濟度之悲心，故這一念即無念，是絕對的，非空虛的，習禪者要特別注意詳思之。禪宗六祖惠能大師說：「若人靜坐不用功，何年及第悟心空。」唯有一念現前，一念不失，佛性顯現，乃能如清風明月，達於安樂、自在、解脫之涅槃境界。

既知無妄念時的那一念即是見性，見主人翁，然若不發願，就成爲小乘之阿羅漢果，這種自了漢的狹隘胸襟，於今日這個非常時代，並不算太好，這是爲什麼呢？因爲這個世界苦難太多了，急待有大悲願的菩薩去濟度，故冀望仁人之士，皆能發願做菩薩，不論是大菩薩，或小菩薩都好，祇要能盡己所能，濟弱扶傾，尋聲救苦，令衆生脫離苦輪，得到安樂，共證菩提，方合乎諸佛出世之本懷，學佛主要意義之所在。

見性祇是佛性顯現而已，離成佛之距離還相當遙遠，故見性並沒什麼了不起。吾人見性之後，若沒有時時刻刻醞釀培養它，於煩惱之際，依然會失去明達之智慧，成爲糊裏糊塗的，故在佛法上來說，自覺時還不是究竟，仍須要加功用行，於日常生活中溫養，於水邊林下培育聖胎，待龍天擁出，而主持正法城。

諦聞大師曾說：「如天河之不息，似孤月之常輪。」此即一念三千中之一念的體悟，以一念如月之常輪，天河之不息，不生不滅，顯現吾人本性寂然常照。吾人既知一念現前有如此之受用，那麼我們應該如何着手培養？據天台宗之「六妙門」、「釋禪波羅密」、「摩訶止觀」、「童蒙止觀」之方法，即可結伏煩惱，收攝妄想、攀緣之心了。其中尤以「童蒙止觀」爲初習禪者下手之佳徑。因吾人之心可能有許多罣礙，要想堅定一念現前有本地風光之信念，則須依小止觀所言，於日常生活中先做結伏之功夫，其方法猶如一盤濁水，內含有許多泥漿，這些泥漿若不搖動它，久之它自然會沉澱盤底，泥沉水也自然澄清。然結伏到水清可照時，亦要懂得偷閒來挖掘水中的泥漿，如此乃能日見功夫。

總之，一念三千，在理論方面，可以加於研究探討，然在修

行方面，則非研究所能體味的。近代一般學者，將佛法當作學術來研究，他們的治學方法，均採用科學的態度，加以分析演繹，這種探究真理的精神，誠爲可佩，但若與經過一番實踐功夫的老和尚談論佛法時，縱使他有高深學問，對佛學研究得多麼詳盡，仍然未能暢懷。這是爲什麼呢？因爲佛法，盡可以採用多種方法來解答它，但不可在其上面分析太多，必須要以心境去通達體悟的，以心法瞭解般若之空義的，此乃學佛者重要之一環。

吾人在初習靜坐和禪定，必須要端身淨意，平時身體不要隨意妄動，靜坐時不要歪曲、駝背、靠壁，因端正之身軀，可以影響我們的心裏，使之鎮靜。習定的功夫，在吾人日常生活中，行、住、坐、臥均可修習，不一定要在禪堂或盤脚才可用功的。假若如上這種方法，仍然無法停止你心中的罣礙和妄念，亦可以採用虛雲老和尚於江西禪七中開示習禪者用功之方法——內視兩肩之間，這是一種調攝的方法。

以上種種用功方法，行者必須要能與生活打成一片，將其功夫視若你生命中的一部份，在你的生活中不可片刻缺少。如此不斷的用功，日積月累下來，你的智慧一定會明朗通達，體悟自性，見到你的主人翁。此時既爲你自己找到一個根據地和立足點，對生活中的一切遭遇，可以忍耐、承受，一切能應付自如，迎刃解難，還能自做主張，不再隨風飄逐，這種學佛才有意義，否則莫談能了脫生死，更遑言能往生西方極樂世界。

要知能了生死與否，就看在你是否能創造你的生活！在你的生活當中，必須要無時刻、片斷之欠缺，不論在爲人處事方面，點點滴滴都要圓滿地交待清楚，而且還要在你的心中創造一個極樂世界，探究這一念的受用，否則你學佛就當面錯過了。

聽了導師這一席講座下來，把我心中的疑團，頓時如雲開日現。我雖然未能體證「一念三千」之美妙境界，然我依導師的開導，已能約略體悟到「一念三千」的意義，對其境界甚感嚮往。

我深覺自己的幸運與厚福，得生中國，深信佛教，且能親近大善知識的指引，在她的座下，由摸索中得到一毫線隙，探到佛法的精華，尋到所嚮往的途徑。

（下轉第34頁）

宇宙論的，才能夠真正是主體的；必須同時是主體的，才能夠真正是宇宙論的。

當我們把本質的實體的思惟，由人的日常的自我生活純化到邏輯階段時，即成立自己同一性的邏輯，而排斥矛盾。亞里斯多德所確立的邏輯，即是這種徹底地純化對實體的思惟的邏輯；他的形而上學即立於作為究極實體（*ousia*）的「有」之上。在古代印度，亦有基於對實體的思惟的邏輯；但是否把「有」肯認為那種徹底的意義，如亞里斯多德的那樣，則是可疑的。但可以確定的，龍樹曾激烈地與當時盤據在佛教內外的有力的實體思想展開論爭，而確立在人類思想史上有其獨一無二性的空觀立場。在這個意義下，我們可以說，龍樹的「空」或「無」的觀點，是站在亞里斯多德的「有」的立場的相反面。

不過，龍樹的「空」的觀點，即使說是站在亞里斯多德的「有」的立場的相反面，但這並不表示，這即與康德的主體的「當為」的立場是同一。實際上，在另一意義下，「空」觀對於康德式的「當為」的「理」的立場來說，是位於其反面的。

「理」一詞在佛教中亦常被使用。這是在與「事」相對的情況下，用以指述那些不生滅不變化的普遍永恆的東西；「事」則指生滅變化的個別現象。在這樣的規定下，這方面與上面所述有關西方思想之處，並沒有不同。不過雙方雖同樣地稱「不生滅不變化的普遍永恆的東西」為理，在內容上，雙方實有顯著的不同。佛教的「理」指事物不變的性（本性）；即一切東西如其所如的眞如之意。倘若以一切皆是法，則這是法的本性，即法性。這與上面所觸及的離一切限定的「空」，佛教意義的「無」，並無二致。「理性」一語，在佛教中亦表示法性或眞如之意，與西方的 *nous, ratio, Vernunft, human reason* 等意義不同。對應於西方思想史的 *ratio, Vernunft, human reason* 的東西，在佛教則為「識」，「思量」，「分別」。就究極言，它們都是迷妄，不能覺悟到眞實。它們常消極地否定地被理解成「爲了獲得眞正智慧而必須被轉化或被捨離」的東西。在西方，*nous* 與 *intellectus* 被視爲能直觀那超感性的神的眞理的能力。但即使是這樣的東西，

仍帶有一種對象性的色彩（仍是知性）。由於這一限制，我們可以說，它們仍會在龍樹的空觀中被否定的。龍樹的空觀，立足於主體性的無分別智上，嚴厲地排除對一切實體的對象的思惟；這思惟染有有無兩面的色彩。

排除一切對實體的思惟，而站在主體性的「空」的立場上，這表示對於以 *nous* 與 *ratio* 爲代表的人類理性能力，與由此而達到的理念的實在，俱予以否定，不將之視爲積極的原理。又，以龍樹空觀爲代表的大乘佛教，站在如法爾自然的立場，空却一切人爲的做作。對於這種立場，我們可以這樣理解，它是站在康德的立場的反面的。康德的立場是「汝當如是如是作」的無上律令，這純粹是道德的當爲——作爲道德法則一般的根據的絕對的 *Sollen*。不用說，龍樹的空與大乘佛教的法爾自然的立場，與基督教的「神之義」的神聖的「理」，是極不相同的。

要之，以龍樹爲代表的大乘佛教的「空」的立場，其中心課題，是就根源方面，超越有與無的對峙，確立自由的主體的立場。在佛教，上面所提出的事理對峙，貫徹於人的存在中而使人生不斷出現問題的事理的對峙，其消解可見於視「有」爲究極的說法中（例如說一切有部），或可見於視「無」乃至「空」爲究極的說法中（「般若經」，龍樹中觀等等）。西方意義的理，即是說，人的理性，與由此而到達的理念的實在、自然理法、道德法則等等，畢竟不被視爲究極原理。它常作爲消極的第二義的東西被把握。

（未完待續）

（上接第43頁 聽「一念三千疏義」講座隨筆）

現在我有充分的資料和方法，可以向我的理想邁進，這是三寶加被與導師的賜予，這種受益，誠叫我感激涕泣。但願在這塊樂土上——蓮華學佛園的就學中，能把習靜、習定的功夫，培養成爲我生命中的生命，渾圓一體，達到菩薩那種一念現前，持之永恆，由這一念體顯用而又能生悲智之願，濟度宇宙物機之苦難，多麼美妙啊！無量壽佛。

寫於蓮花學佛園講堂