

三界唯心與星雲大師的經典詮釋

陳一標

佛光大學佛教學系副教授

中文摘要

「三界唯心」是大乘佛教的重要教說之一，在現代佛教界舉足輕重的星雲大師，在其詮釋經典的義理或對信徒開示時，「三界唯心，萬法唯識」是相當核心的思想。大師對「三界唯心」的解釋，最終還是歸結到三界一切法不離我們的本心、佛性，透顯出其基本立場還是屬於禪宗型態的。他在解說《六祖壇經》時，是從一相三昧、一行三昧的修行來說三界唯心、萬法唯識。也就是說當我們不執著於任何的相，或者說我們的心可以直心而行，不再諂曲時，那麼三界、萬法也就會跟著清淨，即所謂的「心淨則國土淨」。由此可見星雲大師對義理的詮釋永遠是與實踐的關懷密切相關，也充分表現出其人間佛教的特色。

關鍵字：三界唯心 星雲大師 無始時來界 阿賴耶識 如來藏



“The Three Realms are Created by the Mind” and Venerable Master Hsing Yun’s Interpretation of Buddhist Scriptures

Chen I-Biau

Associate Professor, College and Department of Buddhist Studies, Fo Guang University

Abstract

“The three realms are created by the mind” is one of the most important teachings of Mahayana Buddhism. For Venerable Master Hsing Yun, an influential master of contemporary Buddhism, the concept of “the three realms are created by the mind; the myriad of phenomena are of the consciousness” is fundamental when explaining the teachings in Buddhist scriptures or giving Dharma talks to devotees. Venerable Master Hsing Yun’s interpretation of “the three realms are created by the mind” ultimately comes down to all phenomena in the three dharma realms that cannot be separated from the original mind and buddha nature, also revealing that his fundamental position is still linked to the Chan school. In his commentaries on the *Platform Sutra of the Sixth Patriarch*, Venerable Master Hsing Yun explains “the three realms are created by the mind; the myriad phenomena are of the consciousness” from the perspective of “*samādhi* of one characteristic and *samādhi* of perfect unity of body and mind in all activities.” Namely, when there is no attachment to any form, or one can act with an honest and frank mind, the three dharma realms and myriad phenomena will be pure, thus “a pure mind sees the world just as pure.” This shows that Venerable Master Hsing Yun’s interpretation of the teachings has always been closely related to actual practice and demonstrates the qualities of Humanistic Buddhism.

Keywords: the three realms are created by the mind, Venerable Master Hsing Yun, realm from beginningless time, alaya consciousness, *Tathāgatagarbha*

前言

心在有情起惑、造業、感苦的生死輪迴中，扮演著重要的角色，而且在轉染成淨的聞思修過程中，也占有主導性的地位，這是顯而易見的事實。阿毗達磨時代作法相的分析時，有將「惑」亦即煩惱看作是心所有法，是心本身所擁有的作用，對於我們造業具有推波助瀾的作用；有將「業」亦即行為與行為的影響力看作是思心所（行為的動機）者，這都表示佛教對於心的重視。但「唯心」的提出，則要等到初期大乘佛教經典《華嚴經》的出現。

一般談到唯心，常以「三界唯心」或「三界唯心、萬法唯識」的方式出現，這就與唯識學派有密切關係了。唯識學派為了證明「唯識」（vijñapti-mātra）道理的成立，引用《華嚴經·十地品》第六現前地當中所說的三界「唯心」（citta-mātra）作為教證，並說心（citta）、意（manas）、識（vijñāna）、了（vijñapti），只不過是名之差別，其具體所指乃為同一。¹但是唯識學派將「唯心」解釋為「唯識」時，其強調「唯」有「識」的同時，遮遣的是「境」，這種「唯識無境」的詮釋方法並沒有得到所有學派的贊同，反而是諍論的開端。因此有關三界唯心的意涵，有其探究的必要。

星雲大師提倡人間佛教，為佛教的現代化找尋一條既能延續傳統，又能夠開創新局的道路，在其弘法利生的教化歷程中，屢見其深入淺出地從經典中顯發新意，為適應忙碌工商業生活的現代人，指出用出世的心做入世的事

1. 參閱世親菩薩造，唐·玄奘譯：《唯識二十論》：「安立大乘『三界唯識』，以契經說『三界唯心』。心、意、識、了，名之差別。」CBETA, T31, no. 1590, p.74b27-28。梵文原文為 mahāyāne traidhātukam vijñaptimātram vyavasthāpyate. cittamātram bho jinapotrā yaduta traidhātukam iti sūtrāt. cittam mano vijñānam vijñaptiś ceti paryāyāḥ. Vijñptimātratāsiddhi, deux traités de Vasubandhu, Viṃśatikā et Trīṃśikā, ed. by Sylvain Lévi, Paris 1925, p.3。



業的可能性。而其中「三界唯心、萬法唯識」可說是相當核心的思想，如大師以中道實相來談佛教的真理時，將中道實相展開為「空有不二」、「即真即俗」、「色心並舉」三個面向，談「色心並舉」時說到：

《華嚴經》卷十九說：「若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。」華嚴宗主張三界都是一心所作，也就是說，客觀的世界，須有主觀的心照射之，方能現出客觀事象。而且客觀的世界映入我人眼中，由主觀加以認識，全憑心智，所以《般若經》卷五六八說：「於一切法，心為前導，若善知心，悉解眾法，種種世法，皆由心造。」離卻心識，則無萬象可談，所以說：「三界唯心，萬法唯識。」

佛法以一心統攝諸法，並不落於一邊，而是借現實以啟發心靈，本心靈以照見現實，這就是不偏唯心、不偏唯物，色心並舉的中道觀。²

這一段話，可以說精采地點出大師對「三界唯心、萬法唯識」的看法，並不是將「三界唯心」看作在哲學上與唯物論相對的唯心論，而是一種「不偏唯物、不偏唯心」、「色心並舉」的中道觀。

星雲大師對「三界唯心」思想的闡揚，其立足基礎為何？有什麼具體特色？與唯識學派所主張的「唯識無境」有什麼差異？這些都是值得探討的問題。在《星雲大師全集》已經面世的今日，研究此問題可說更為便利，但因為就如大師本人在《全集·自序》中所說，由於他一生行佛的歷程，不只是弘法建寺、安僧辦道、創立學校，還從事養老育幼、救濟孤苦、社會服務，

2. 星雲大師：〈佛教的真理是什麼·中道〉，《星雲大師全集 42·佛教叢書 1·教理 1》，高雄：佛光出版社，2017 年，頁 175-176。

接觸到的人事物相當廣闊，所以表露在文字上也自然是「複雜、多樣的」。³要從 365 冊《全集》的宏築巨構中，來全面地談此問題，可說非一篇短文所能處理。因此本文擬從《全集》的第一類「經義」的部分下手，研究星雲大師如何以三界唯心的思想來闡揚經典的意義，並由此歸納其詮釋具有什麼特色。然為比較方便，在談大師的詮釋前，先談大乘佛教的中觀、唯識、如來藏三系，是如何來詮釋三界唯心的經說。

一、《華嚴經》的「三界唯心」與大乘三系的解說

《華嚴經·十地品》第六現前地中說：「三界虛妄，但是心作；十二緣分，是皆依心。」⁴是最早提出「三界唯心」思想的經典，在印度唯識學派的世親撰《十地經論》來解釋《華嚴經·十地品》，對此段落用阿賴耶識來詮釋三界唯心的「心」。傳到中國後於六世紀初由勒那摩提和菩提流支譯出，據說兩人對於阿賴耶識是真心或妄心起了爭執，而有地論宗南道派、北道派的區分，並成為六、七世紀中國佛教有關心性論爭的重要論題。

這雖然發生於中國，但應該與印度當時的佛教思想有密切的關係。也就是說，《般若經》、《華嚴經》、《法華經》等初期大乘佛教經典出現，並且有龍樹、提婆依《般若經》建立中觀學派，而後在四、五世紀的印度，正是中期的大乘經典盛行時期，並且有如來藏與唯識學派的成立，從不同的立場來發揚唯心的思想。而這樣的思想立場正好由勒那摩提與菩提流支所繼承，在中國持續被討論。

3. 參閱星雲大師：〈《星雲大師全集》自序〉，《星雲大師全集1·六祖壇經講話1》，頁5。

4. 東晉·佛跋陀羅譯：《六十華嚴》，CBETA, T09, no. 278, p.558c10-11。唐·實叉難陀譯：《八十華嚴》則作：「三界所有，唯是一心……，十二有支，皆依一心，如是而立。」CBETA 2019. Q3, T10, no. 279, p.194a14-15。



若要談印度如來藏與唯識學派有關三界唯心的爭論，最能表現兩者不同立場的，或許是他們對《大乘阿毗達磨經》「無始時來界，一切法等依，由此有諸趣，及涅槃證得」（anādikāliko dhātuḥ sarvadharmasamāśrayaḥ / tasmin sati gatiḥ sarva nirvāṇādhigamo 'pi ca //）的解說。「界」有「因」義，唯識學派認為無始時來就已經存在，作為雜染、清淨諸法生起之因的是有為生滅的阿賴耶識，而如來藏學派則認為是不生不滅的如來藏。三界唯心當中的「三界」係指欲界、色界、無色界，而唯心的「心」在此即是無始時來的「界」，前者的「界」指的是界限、範圍或種類，後者的「界」指的是因。以下即以此為起點，來說明唯識和如來藏學派如何來解釋三界唯心，最後再反過來思考中觀學派可能會如何來解釋三界唯心。

（一）唯識學派對三界唯心的詮釋——「唯有內識而沒有外境」

唯識學派以阿賴耶識來詮釋「無始時來界」的「界」，見於世親《攝大乘論釋》：

世尊何處說阿賴耶識名阿賴耶識？謂薄伽梵於《阿毗達磨大乘經》伽他中說：「無始時來界，一切法等依，由此有諸趣，及涅槃證得。」釋曰：此中能證阿賴耶識，其體定是阿賴耶識。……

界者謂因，是一切法等所依止，現見世間於金鑛等說界名故。⁵

就像世間將金礦等稱之為「界」，無始時來含藏色心諸法種子的阿賴耶識，在將來可以生起色心諸法，所以也被稱為「界」。因為有此阿賴耶識的存在，所以會有眾生在三界六趣當中生死輪迴。而此潛在的識之所以被稱為「阿賴耶識」，係因為其與顯在的諸現象間具有相互攝藏的關係，而且還會被誤認為是永恆不變的「我」，亦即具有「能藏、所藏、執藏」三義，所以被稱為

5. 世親菩薩造，唐·玄奘譯：《攝大乘論釋》，CBETA, T31, no. 1597, p.324a16-24。

「藏識」。⁶雖然說阿賴耶識與現象諸法間是相互攝藏的關係，但因阿賴耶識在輪迴轉生時去後來先，在一期生死當中不管作為現象的色心諸法是否存在，它都持續存在，以作為其所以能生起的因，所以它還是比現象諸法還更為是基礎。但是說阿賴耶識是在三界所生起的一切諸法所依的「界」亦即「因」，是否馬上就可以說「三界唯心、萬法唯識」？這或許還有考慮的空間。

印順法師就曾經說，若說色、心等十八界諸法的種子都藏於阿賴耶識中，都是由「識」現起，由此來說「唯識」的話，這稱為「他性攝的唯識」；要進一步說十八界的一切法，不管是種子或現行，都是以虛妄分別為其自性，如此才成立「自性攝的唯識」。⁷

唯識學首次出現「唯識」一詞是在《解深密經·分別瑜伽品》，說明三摩地當中所行影像與心是一或異時，提出了「識所緣唯識所現」的說法，也就是說「唯識」的提出與瑜伽行具有密切的關係。要知道在「奢摩他」、「毗鉢舍那」，亦即止、觀當中，乃是藉由作意使所知事同分影像現前的，所以如不淨觀當中所現起的不淨影像，完全是由心作意出來的，而不是實際在墳

6. 無著菩薩造，唐·玄奘譯：《攝大乘論本》卷1：「由攝藏諸法，一切種子識，故名阿賴耶，勝者我開示。如是且引阿笈摩證。復何緣故此識說名阿賴耶識？一切有生雜染品法，於此攝藏為果性故；又即此識，於彼攝藏為因性故；是故說名阿賴耶識。或諸有情攝藏此識為自我故，是故說名阿賴耶識。」CBETA, T31, no. 1594, p.133b18-24。

7. 釋印順：《大乘起信論講記》：「如說以心為主，以心為導，十八界種依阿賴耶識而住；這能成立他性攝的唯識。若說『一切法以虛妄分別為自性』，十八界的種現都以心識為性，即可成立自性攝的唯識了。」CBETA, Y07, no. 7, p.50a8-11。又《大乘起信論講記》：「攝，有二類：一、他性攝：如一根根的傘骨，從屬於傘的直柄，傘柄即能攝持傘骨；這名為他性攝。世間事物，都不能沒有攝持的。因為，凡是因緣和合有的，必有中心的集合點。這統攝的集合點，在彼此相關的關係中，能攝持其他，所以名他性攝。二、自性攝：如以五根（信、進、念、定、慧）攝法——信根攝四不壞信，進根攝四正斷，念根攝四念處，定根攝四禪，慧根攝四諦。如書與書是一類，凡是書，都攝歸書類，這就名為自性攝。」CBETA, Y07, no. 7, pp.49a11-50a3。



塚間所見或是依靠記憶力想起來的。但是不能知道此真實情況的人，卻會誤認實有影像在心之外實際存在，就像在明鏡或清水當中看到自身容貌的人不知道看到的是自身的容貌，將其誤認為是他者。在說明完禪觀當中唯識而無境後，接著說一般的認識也是如此，我們因為顛倒而不能如實了知唯識無境。⁸ 所以唯識學就將我們的識總稱為「虛妄分別」，這樣的虛妄分別識有如夢心一般，會現起不實的夢境，通達唯有虛妄分別的識，而沒有真實的外境，是唯識學的瑜伽行的重要關鍵。

綜合以上所說，可以知道唯識學在有關三界唯心思想的主張如下：

(A) 以含藏一切種子的阿賴耶識來解釋「無始時來界」的「界」，而此阿賴耶識若依中國法相宗的所說乃是有為有漏的。

(B) 由阿賴耶識的種子生起一切諸法，由此可以成立「他性攝的唯識」。

(C) 三界唯心是指由阿賴耶識所現起的一切法，存在的只有作為虛妄分別的識，而沒有不真實的境，亦即「唯有內識而沒有外境」。

(二) 如來藏學派對三界唯心的詮釋——「唯有清淨的如來藏心而沒有妄心與妄境」

如來藏經典《寶性論》係說明佛、法、僧三寶的種姓（gotra）即是所謂的如來藏。而在闡明如來藏（tathāgata-garbha）的「法身遍滿」、「真如無差別」、「實有如來性」三義時，為了說明第三義，引用《大乘阿毗達磨經》以「無始時來界」開頭的偈頌，來證明「如來性」乃是一切法的所依，而此「如來性（dhātu）」亦即是「如來界」，也就是所謂的「如來藏」。所以「一切眾生皆有如來藏」就是一切眾生皆有成佛的「因」：

8. 參閱唐·玄奘譯：《解深密經·分別瑜伽品》，CBETA 2019. Q1, T16, no. 676, p.698a22-b13。

餘五種譬喻，所謂藏、樹、金像、轉輪聖王、寶像譬喻，示現生彼三佛法身。以依自體性如來之性，諸眾生藏，是故說言一切眾生有如來藏。此示何義？以諸佛如來有三種身得名義故。此五種喻能作三種佛法身因，以是義故說「如來性」因。此以何義？此中明「性」（dhātu）義以為「因」（hetu）義，以是義故經中偈言：「無始世來性，作諸法依止，依性有諸道，及證涅槃果。」⁹

《寶性論》用「如來藏」來詮釋「無始時來界」的「界」，是站在如來藏自性清淨心的立場，來說明此作為一切法依持的心的體性，與唯識學派用以雜染為性的「阿賴耶識」來詮釋，形成了一個明顯的對比。

但是《寶性論》還未直接由此來談「唯心」，在同屬如來藏系統的《大乘起信論》當中，可以看見其說明唯心的方式。《起信論》說明如何對大乘生起信心，在此即必須對大乘的法體有清楚的理解，本論說並諸佛菩薩所乘以到達如來地的乃是「眾生心」，此「眾生心」具有「體大——平等不增減的一切法真如」、「相大——具足無量性功德的如來藏」、「用大——能生一切世間、出世間善因果」三個面向，也就是說，此「眾生心」即是《寶

9. 後魏·勒那摩提譯：《究竟一乘寶性論》，CBETA, T31, no. 1611, p.839a11-20。

此段梵文原作“evam ebhir avasiṣṭaiḥ pañcabhir nidhi-taru-ratnavigraha-cakravartikanakabimba-drṣṭāntais trividha-buddha-kāyotpattigotrāsvabhāvārtham adhikṛtya tathāgata-dhātur eṣāṃ garbhaḥ sarva-sattvānām iti paridīpitam. trividhabuddha kāyaprabhāvitatvaṃ hi tathāgatatvam| atas tatprāptaye hetus tathāgatadhātur iti| hetvartho ‘tra dhātvarthaḥ| yata āha| tatra ca sattve sattve tathāgatadhātur utpanno garbhagataḥ samvidyate na ca te sattvā budhyante iti| evaṃ hyāha| anādikāliko dhātuḥ sarvadharmasamāśrayaḥ| tasmin sati gatiḥ sarvā nirvāṇādhigamo ‘pi ca||”如此以寶藏、樹木、寶像、轉輪聖王、金像這剩餘的五種譬喻，說明依止有能使三種佛身生起的「種姓」（因）的存在義，將「如來藏的語義」解釋成「如來性（tathāgata-dhātu）是這些眾生的胎兒」。因為如來乃三種佛身所顯。因此，如來性即是為了獲得彼「三種佛身」的因。在此，「性」義即是「因」義。如經中說：「又在此於一一眾生中有如來性（tathāgata-dhātu）的生起，以胎兒（garbha）的形態存在，但是眾生不自覺。」同樣地經中也說：「無始時來的性，乃是一切法平等的所依，由於有它，所以有一切『輪迴的諸』趣，而且也有涅槃的體得。」



性論》所說一切眾生本具的成佛因性亦即如來藏。依此「眾生心」建立了「真如門」與「生滅門」，談心真如門時說：

心真如者，即是一法界大總相法門體，所謂心性不生不滅。一切諸法唯依妄念而有差別，若離妄念則無一切境界之相。是故一切法從本已來，離言說相、離名字相、離心緣相，畢竟平等、無有變異、不可破壞，唯是一心，故名真如。以一切言說假名無實，但隨妄念不可得故。¹⁰

也就是說此「眾生心」就其真如門來說，乃是眾生所本具的不生不滅的清淨覺性，是一切法最大的總相亦即空相，此為一切法生起的因性，故名法界。就心的真如本覺來說，乃是一切法的平等無差別性，它是言語道斷、心行處滅的；它不是虛妄的，所以不可破壞，故稱為「真」；它無有變異，故稱為「如」。而我們一般在三界當中所見的一切法的差別相，乃是依於妄念才會存在的，如果沒有妄念也就沒有一切境界之相。

《大乘起信論》說妄念乃是依於本覺而生起的，而且在妄念生起的同時也不妨礙其心性本淨，就有如波依水而生起，在波具有動性的同時亦不妨礙其具有水的濕性。

由此來解讀三界唯心時，我們可以說在三界當中所生起的虛妄的心是不真實的，由此虛妄的心所現起的虛妄的境界當然也是不真實的，真實存在的只有自性清淨的如來藏心。

《大乘起信論》在心生滅門當中，談依心起五種意後結成唯心，也有相同的論說：

是故三界虛偽，唯心所作，離心則無六塵境界。此義云何？以一

10. 馬鳴菩薩造，梁·真諦譯：《大乘起信論》，CBETA, T32, no. 1666, p.576a8-14。

切法皆從心起妄念而生，一切分別即分別自心，心不見心，無相可得。當知世間一切境界，皆依眾生無明妄心而得住持，是故一切法，如鏡中像無體可得，唯心虛妄。以心生則種種法生，心滅則種種法滅故。¹¹

此處就明白地談到了「三界唯心」，世間所見的一切六塵境界都是因為我們的如來藏心的一念不覺而有妄念的產生，有了妄念於是就有了妄分別的境界，所謂「一念不覺生三細，境界為緣長六粗」，這「三細」與「六粗」就不外是我們的妄念與妄境。所以妄念分別妄境不外就是心見心自身。但從緣起的道理來看，心如是現起時即有如是影像顯現，不是有一個能取的心現起，真實地去取一個所取的心，所以說「心不見心，無相可得」。

《大乘起信論》此處所說，可以說和《解深密經·分別瑜伽品》所說非常相近，唯一不同的是，在《大乘起信論》的系統中，「不覺」乃是依於「覺」而生起的，妄心和妄境皆不真實，它們都是依於本具的覺性亦即如來藏自性清淨心而安立的。

由此我們可以歸納如來藏系統有關三界唯心的立場如下：

（A）以眾生本具的如來藏自性清淨心來詮釋「無始時來界」的「界」字，而此如來藏從其最原初的定義乃是不生不滅的。

（B）從依如來藏心而有生死、涅槃諸法來說，其唯心也算是「他性攝的唯心」。

（C）在談「三界唯心」時，說虛妄的境是不真實的，只是以妄念為本質，此可以進入到「自性攝的唯心」。不過更重要的是連妄念都不實，其本質即是本具覺性的如來藏心。

11. 馬鳴菩薩造，梁·真諦譯：《大乘起信論》，CBETA, T32, no. 1666, p.577b16-23。



（三）中觀學派對三界唯心的詮釋——「唯有心而沒有作者、受者」

中觀學派並未對《大乘阿毗達磨經》的「無始時來界」頌文作出解釋，但是卻有些地方提到心性本淨，如《八千頌般若經》中說：

punar aparaṃ bhagavan bodhisattvena mahāsattvena prajñāpāramitāyāṃ caratā prajñāpāramitāyāṃ bhāvayatā evaṃ śikṣitavyaṃ yathā asau śikṣyamāṇas tenāpi bodhicittena na manyeta. tat kasya hetoḥ? tathā hi tac cittam acittam. prakṛtiś cittasya prabhāsvarā. atha khalv āyusmān śāriputra āyusmantam subhūtim etad avocat - kiṃ punar āyusman subhūte asti tac cittaṃ yac cittam acittam? evam ukte āyusmān subhūtir āyusmantam śāriputram etad avocat. kiṃ punar āyusman śāriputra yā acittatā, tatrācittatāyāṃ astitā vā nāstitā vā vidyate vopalabhyate vā? śāriputra āha - na hy etad āyusman subhūte. subhūtir āha - saced āyusman śāriputra tatrācittatāyāṃ astitā vā nāstitā vā na vidyate vā nopalabhyate vā, api nu te yukta eṣa paryanuyogo bhavati yadāyusmān śāriputra evam āha - asti tac cittaṃ yac cittam acittam iti? evam ukte āyusmān śāriputra āyusmantam subhūtim etad avocat - kā punar eṣā āyusman subhūte acittatā? subhūtir āha - avikārā āyusman śāriputrāvikalpā acittatā.

「復次，世尊！菩薩行般若波羅蜜時，應如是學，不念是菩薩心。所以者何？是心非心，心相本淨故。」爾時舍利弗語須菩提：

「有此非心心不？」須菩提語舍利弗：「非心心可得若有若無不？」舍利弗言：「不也！」須菩提語舍利弗：「若非心心不可得有無者，應作是言有心無心耶？」舍利弗言：「何法為非心？」須菩提言：「不壞不分別。」¹²

鳩摩羅什譯作「心相本淨」的，梵文原作 *prakṛtiś cittasya prabhāsvarā*，也可以譯作「心的本性是清淨的」，但是此「心性本淨」乃是用來說明「心」

12. 後秦·鳩摩羅什譯：《小品般若波羅蜜經》，CBETA 2019. Q1, T08, no. 227, p.537b13-19。

（citta）即是「非心」（acitta）的。此「非心」即是心空、心不可得，所以從此心的空性、寂滅性來說「心性本淨」，絕不是將心看作是與雜染心相對的清淨心。所以此「非心」已經是超越了「有」與「無」的概念分別，不應該再如我們一般所習慣的又將「非心」看作是一種「有」。另外說此「非心」乃是「不壞」（avikāra），即是不會變異，是「不分別」（avikalpa），也就是不像我們一般的分別心所分別的那樣的，這就是大乘佛教所說的真如（tathatā），因為真如乃是諸法的平等無差別相，「真」是真實，顯非虛妄；「如」是如常，表無變異。所以此「非心」即是站在一切法空的立場，說心也是空，所以依「即非的論理」說「心非心，是名為心」，並且由心的空性來說「心性本淨」。¹³

般若中觀學派談「心性本淨」即是「心性本空」，不同於如來藏系承認有本具的如來藏自性清淨心或作為成佛因性的佛性，那麼若要面對《華嚴經·十地品》「三界唯心」的經說，如何來做解釋呢？龍樹的《十住毗婆沙論》即是註釋〈十地品〉，只可惜此論目前現存的只註解到第二地為止，無法看到對第六地的解釋。若我們依中觀的立場，在談一切法空時，不能像唯識和如來藏那樣高揚心的地位，以心來統攝境。所以「三界唯心」應該可以說是我們之所以在三界升沉，心具有主導的力量，在這當中沒有所謂常一、自在、不變的作者。或者也可以說「唯心」即是「唯非心」，當如實照見心性本空時，說三界唯心同時即表示三界本性即是空。

由此我們可以歸納中觀的立場如下：

（A）《般若經》雖然也出現「心性本淨」的經文，但是其意思是「心即非心」、「心性本空」，不同於如來藏系認為凡夫的心即具有佛的斷德、

13. 有關此段經文的詮釋，參閱印順法師：《如來藏之研究》，CBETA, Y39, no. 37, pp.79a14-87a07。



智德、恩德等功德。

(B) 沒有直接看到中觀學派解釋三界唯心的文獻，但依中觀的立場，或許可說在三界中升沉是因為心的主導，在這當中不存在有所謂的「作者」。

二、星雲大師詮釋唯識經典時所說的「三界唯心」

星雲大師曾說：「唯識學不只是人們認定的心理學而已，而是一部含納心生萬法的『寶藏』。它是一部心的使用說明書，從萬法唯識的理論基礎上，我們觀照日常生活的『起心動念』，去對應現起的善惡心所，就能自我警覺，不令惡生起，積極擴大善的力量。」¹⁴ 可以說清楚明白地道出其對唯識學的定位與基本看法，也就是不會單單只將唯識學看作是一般的心理學，而是一部蘊含著說明心如何生起萬法的寶藏。並且說它是一部心的使用手冊，像唯識學將法分成五位百法，其中詳細列出了 11 個「善心所」以及 26 個「惡心所」（含 6 個根本煩惱、20 個隨煩惱），若能以此為基礎，觀照日常生活當中的起心動念，就可以警覺到自心有惡心所的現起。

星雲大師著有《在人間自在修行——八識講話》，《星雲大師演講集》〈談心的秘密（三）〉、〈佛教對心識的看法（四）〉、〈從心的動態到心的靜態（二）〉，《人間萬事》〈阿賴耶識〉，都與唯識思想有密切的關係。《八識講話》分為三講，第一講〈總論八識〉深入淺出地解說八識，第二講〈分解八識〉分別從八識的內涵來談修行，第三講〈萬法唯識〉結歸唯心、唯識，大師認為「『八識』可以說是每分每秒都在我們身上下作用的元素，弄懂八識，等於了解一半的唯識，也可以說是認識自我的最佳途徑」。¹⁵

14. 星雲大師：〈萬法唯識〉，《星雲大師全集 8·在人間自在修行——八識講話·阿含經與人間佛教》，頁 170-171。

15. 星雲大師：〈導言〉，《星雲大師全集 8·在人間自在修行——八識講話·阿含經與人間佛教》，頁 29。

從第一講的綱目來看，完全是依照中國法相宗的義理來解說八識，如用傳統依心意識分八識而說「心——集起，第八識」、「意——思量，第七識」、「識——了別，前六識」，或者用三能變而說「初能變——異熟能變——阿賴耶識」、「第二能變——思量能變——末那識」、「第三能變——了別能變——前六識」，或者是融合了傳統與現代用詞而說「第八識——種子、薰習、現行」、「第七識——恆審、思量、傳達」、「前六識——認識、分辨、了別」。大師在解釋具有「集起」功能的心之意涵的阿賴耶識時，不但說到阿賴耶識的「能藏」、「所藏」、「執藏」義，還提及其具有「執持種子」、「執持根身」、「變現器界」的三種功能，使我們與所緣的內外諸法產生密切的關係，可以說都清楚地說明了八識的內涵與作用。

在這些說明中，與三界唯心有關的當屬第八識的解說。在說明第八識對我們深層的影響時，大師說：

在我們內心深處的阿賴耶識，看似乎靜，實則像瀑流一般持續流動著，即使我們眼不見，耳不聞，鼻不嗅，舌不嘗，身不觸，心不去分別，過去見聞覺知所遺留下的潛在勢力，就像海底的暗潮推排洶湧，無有間斷，一旦因緣際會，就會掀起一波又一波的浪潮。我們每個人正是藉由這幽微難知、變化萬端的心理活動，與自己、與他人、與周遭環境，乃至與整個世間發生互動關係。¹⁶

作為我們先前業力果報的阿賴耶識，儲存著心識見聞覺知後所留下來的影響力，雖然在表面看不出它有什麼流動，但卻是影響著我們與自身、他人乃至於客觀環境的關係。由於每個人都有不同的過去業力，所以也就有不同的阿賴耶識，所以在現世也就有不同的身心狀態、人際關係，以及身處在不同的

16. 星雲大師：〈總論八識〉，《星雲大師全集 8·在人間自在修行——八識講話·阿含經與人間佛教》，頁 58。



家庭、社會、國家團體中，每個人可以說就是活在各自的宇宙中。這「幽微難知、變化萬端的心理活動」左右了我們的存在，也可以說是為「三界唯心、萬法唯識」的解釋埋下了伏筆。

大師也從時間的向度來談「識」所具的關鍵地位，這出現在對「十二因緣」的說明：

佛法裡面的「十二因緣」，說明了生命輪迴的過程：無明緣行……生緣老死。其中的「識」，指的就是我們生命輪迴的主人翁——阿賴耶識，它引領著我們時而到人間為人，時而入馬腹驢胎，時而天上享樂，時而淪落惡道受苦。

俗話說：「一江春水向東流，流來流去流回頭。」生命之水也是如此……。而「識」，正是蘊含在生命之水，無形牽動水流奔向的勢力。

因此，生命是不死的！不死的生命如同時鐘的指針，依「識」為主導動力，從一到十二，又會回到一，周而復始，循環不已。不死的生命也像是一顆顆的念珠，在「識」的串連下，緊緊相續，不會散失的。¹⁷

在生命的輪迴過程中，識具有主導的力量，而且因為此阿賴耶識的串連，生命就成為一個連續不斷的過程，由此說「生命是不死的」。識的現起符合善因得樂果、惡因得苦果的因果法則，而且這樣的因果報應是跨越過去、現在、未來三世的。所以大師說若我們能夠知道識的無始無終，以及識的功能與力用，對未來就會有無限的希望。這也正是大師所時常說的「空」的道理，因為「空」所以才有改變的可能性。而且要知道不只是「有善有惡」、「有因

17.同註16，頁86-88。

有果」、「有前世有來生」，還要知道「有凡夫有聖者」，就像大師所說「如果我們希望生命的溪流潔淨甜美，就應該滌清源頭，藉著不斷的修持來提煉生命的活水，轉識成智，轉迷為悟」。¹⁸ 也就是說生命的過程也不是永遠在三界當中輪迴，而是可以透過培養、鍛鍊、改變我們的心，產生出無分別的智慧，從生死的迷妄中解脫成為開悟的聖者。

大師在《八識講話》後面附錄了《八識規矩頌》的解釋，顯見大師在解析八識時也相當重視此書。其中用「去後來先做主翁」生動地描述阿賴耶識在臨命終以及入胎的角色，此處含藏有現代人所關心的臨終助念問題，大師也曾經有相當明確的開示。

由於阿賴耶識所相應的「受心所」只有非苦非樂的捨受，所以在瀕死階段若前六識已經不起，只有第八阿賴耶識存在，就不應該有死後八小時內若移動身體會有痛苦的問題。¹⁹ 大師曾經針對「既然於一念之間就能往生淨土，為什麼說人死之後需要八小時才能搬動遺體」的問題，回答如下：

依我的了解，佛經裡並沒有這樣的記載，但是一般民間習俗有這樣的說法。我想這可能是過去農業時代，一般人在外求學、工作，如逢家中有人往生，不能即時趕回，難免引以為憾，因此有「八小時以內不入殮」的習俗，以便讓親人見亡者最後一面。

但是，現在交通便利，一旦家中有人往生，只要一通電話，親人很快就能趕回，隨侍在側。……

18. 星雲大師：〈總論八識〉，《星雲大師全集 8·在人間自在修行——八識講話·阿含經與人間佛教》，頁 88。

19. 印順法師也曾在〈中國佛教瑣談〉一文中，依阿賴耶識、末那識只有捨受來說明，只要六識不起就不會有苦受生起。參閱印順法師：《華雨集》（四），CBETA 2019. Q3, Y28, no. 28, pp.114a9-118a2。



不過，如果病人一斷氣，馬上就送到太平間，甚至舉行火化，也不是很妥當，因為被送到太平間又活過來的人，不乏其例。因此，折衷之道，不要死後馬上入殮，但也不一定要等八小時，約莫兩、三個小時的觀察，應該算是中道。不過更重要的是，最好八個小時之內，親屬輪流念佛，不要哭泣、不要吵雜，這是對死亡者最大的幫助。

總之，八小時之說並非絕對，應該依時空人事權宜處理，例如：遇到意外死亡，身體受傷嚴重；或在醫院中往生，諸多不便；或者生前就已發心捐贈器官，希望遺愛人間者，都應該不必拘泥於八小時不可移動的禁忌，以免流於執著。²⁰

大師雖沒有明白地從最後離開身體的阿賴耶識只與捨受相應來說明此問題，但他顯然認為淨土宗所說「如果神識還沒完全離開，你搬動他的身體，萬一他感到痛苦，生起瞋恨心，就不容易往生淨土」這樣的說法，是沒有經典依據的。也就是說在佛教當中說到「神識」，應該就屬唯識學所說的阿賴耶識與其最為相當了，所以顯然大師也認為阿賴耶識是沒有痛苦感受的。而對於往生者的喪儀，大師也照顧到合情合理的方式，雖然也說念佛八小時很好，但不應執著於八個小時不能移動的禁忌。因為若有人願意行菩薩道捐贈器官以遺愛人間，執著於此，反而與菩薩道有違。

最後來看大師如何依唯識的觀點談「三界唯心、萬法唯識」。在《八識講話》的第三講〈萬法唯識〉中，大師從「唯識所現的生活」、「心識的力量」、「轉念的修行」、「掌握心內的主人翁」四個方面來談唯心。

20. 星雲大師：〈生死關懷探討·佛教對「喪葬習俗」的看法〉，《星雲大師全集 39·人間佛教當代問題座談會 5》，頁 107-108。

大師擅長從生活來開示唯識所現，提醒說「我們的情緒、感受、想法、念頭，通通都是我們的心識所變現出來的」。²¹對同一件事情解讀成好或不好，就會成為好事或壞事，完全是取決於我們的心，所以宇宙萬法就完全看我們願意怎麼樣去想，未來也完全憑乎一念。但我們常常是「由於心沒有力量，只得心隨境轉」，²²若能夠懂得萬法唯識的道理，就可以境隨心轉，心就可以掌握世間，不再被世間所左右了。而這就是大師所謂的「轉念的修行」，轉邪成正、轉惡成善、轉妄成真。

大師還曾說：

佛經說：「悟者所居之外，大地無寸土。」又說：「心外無一法。」唯識家的「三界唯心，萬法唯識」，這些都告訴我們，世界只是我們心中的一朵雲彩而已。因此，我們如果能將宇宙納於胸中，對宇宙萬物便可以了然於心，因為法界之寬，其實也只在當下一念。²³

說世界只不過是「我們心中的一朵雲彩而已」，可以說不只從阿賴耶識此一根源來談唯心，已經有了從其自性不實、以心為性來談世界的內涵，從這個角度來說，也可說是站在「唯識無境」的立場來做說明了。

但是更值得注意的是，大師縱使在談與唯識學相關的三界唯心、萬法唯識時，也會用「佛性」、「本心」等如來藏或禪宗的詞語，如說：

是心是佛，我一再勉勵大家要肯定「我是佛」，這不是口號，是

21. 星雲大師：〈萬法唯識〉，《星雲大師全集 8·在人間自在修行——八識講話·阿含經與人間佛教》，頁 160。

22. 同註 21，頁 157。

23. 星雲大師：〈佛教的宇宙觀〉，《星雲大師全集 43·佛教叢書 2·教理 2》，頁 152-153。



要引發每個人內在清淨的佛性，自淨其意，不斷的用淨念對治惡念。那麼，淨念相續，惡習的種子會枯萎，良善的種子必定日益壯大。唯識學，其實是認識自心的一面明鏡，更是修正習氣的最好規矩。「不明本心，學佛無益」，學了唯識，對人生的順逆、榮辱、得失、毀譽等等，必然看得透通，也能活得知足、淡定、歡喜、自在。²⁴

這也透露出大師的基本立場，乃是立基於中國佛教或者說是禪宗的立場來看待三界唯心的。所以雖然在談阿賴耶識的內涵與功能時，沒有特別提到佛性或本心，而是依中國法相宗的義理來作論述，但是在總結時又不免要回到如來藏的立場來。以下即讓我們來看看大師如何解讀般若系的《金剛經》以及禪宗的《六祖壇經》。

三、星雲大師在詮釋《金剛經》與《六祖壇經》時所說的三界唯心

大師在解釋《金剛經》第二〈善現起請分〉時，說善現的合掌乃是「合十法界於一心」，接著引《十地經論》「三界虛妄，但是一心作」以及《華嚴經》「心如工畫師，能畫諸世間」，而後說：

對於「心生十法界」的道理，有許多人一定會狐疑不信，我明明是人，怎麼又會是菩薩或餓鬼、畜生呢？其實我們一天的生活中，一顆心來來去去，已不知在天堂、地獄走了幾回？當我們生起瞋怒鬥爭的心，難道不是修羅的化身？當欲望的飢渴火燄燒起，就猶如餓鬼受著針咽吞火的痛苦！天堂、地獄在哪裡呢？²⁵

天、人、修羅、地獄、餓鬼、畜生的六凡，以及佛、菩薩、聲聞、緣覺的四

24. 同註 21，頁 171。

25. 星雲大師：〈勸轉般若法輪分〉，《星雲大師全集 4·金剛經講話 1》，頁 47。

聖，十法界的眾生主觀內在的覺受，還有此十法界眾生所受用的環境，其實在我們人趣眾生的一心中，早就已經有一些相對應了，由此可以了解「心生十法界」的道理。大師引無德禪師將信徒的頭壓入水裡再放開，使其感受前後有如地獄、天堂之別，最後說「天堂、地獄你都去過了，為什麼不相信天堂、地獄的存在？」²⁶ 大師所開示的這些內容與前述「唯識所現的生活」所說應無二致。

值得注意的是大師在講解第三十〈一合理相分〉時，對三界唯心的詮釋具有般若的特色。此分一開始談若將三千大千世界碎為微塵，這些微塵眾算多嗎？大師認為此碎為微塵即是「析色歸空觀」，而後說「佛說微塵眾，則非微塵眾，是名微塵眾」則進入了「體色明空觀」，顯示微塵非色非空之義：

「佛說微塵眾」者，不過是順世俗諦而論，有個微塵眾假合之相；設以真諦而言，則一塵不立，諸法性空，生滅聚散，無有自體，是為「即非微塵眾」；設依中道第一義諦而論，則三界唯心，萬法唯識，塵與非塵，原為一體，同是真如，假名不礙，故云「是名微塵眾」。²⁷

若說《金剛經》表現般若的特色為「佛說 A，即非 A，是名 A」這樣的「即非的論理」，那麼此段很清楚地表明大師係用「三界唯心、萬法唯識」來解釋「所以是 A」的中道第一義諦的。第三十分將 A 設定為是「微塵眾」。諸法原本性空，但佛為隨順世俗諦，假立言說，說有「微塵眾」這樣的假和合相；但若回到真諦或勝義諦來說，一切法緣生則相現，緣滅則相滅，生滅聚散，沒有其真實的自體，所以說「即非微塵眾」；但從超越真俗二諦的中道

26. 星雲大師：〈勸轉般若法輪分〉，《星雲大師全集 4·金剛經講話 1》，頁 48。

27. 星雲大師：〈依報無住世界假相分〉，《星雲大師全集 5·金剛經講話 2》，頁 266。



第一義諦來看，作為三界、萬法的微塵，不外就是作為心或識的非塵，所以說「塵與非塵，原為一體」，而為了表明此同為一體，不妨將其假名安立為「真如」。

大師如此的解釋可以說也呈顯了前節所述，般若中觀是從心性本空、心即非心來談心性本淨的。也就是說，站在心性本空的立場，說「唯心」並不是要標舉一個與物對立的心，而是在談唯心的同時，說的即是「非心」，一個不再是說有、說無世界的心，這樣的唯心即是真如。如此才能泯除心與非心、塵與非塵的對立。不過我們也可以發現，大師在解釋此段落時，將「佛說 A」配世俗諦，「即非 A」配真諦，「是名 A」配中道第一義諦，應該是借用了天台宗三諦圓融的立場。

大師屬禪門臨濟宗，從《全集》最前面的三冊是《六祖壇經講話》，也清楚表明大師修行與思想的基本立場，因此本文最後非談大師如何從禪宗的角度解釋三界唯心不可。在有關《六祖壇經講話·付囑品》的問題討論當中，大師就如何修行「一相三昧」和「一行三昧」，說明如下：

所謂「一相三昧」，就是二六時中，不管身在任何地方，都能不住於一切相，在一切相上不生憎愛，也沒有取捨；不念利益，也不念成敗，每天把自己的身心安住在恬靜、安閒、融和、淡泊裡，這就叫一相三昧。

所謂「一行三昧」，在一切處所，無論是行住坐臥，都能純一直心，不動道場，即已真實成就淨土，這就叫一行三昧。

萬法唯識，三界唯心。於一切處、一切相，能本著清淨心來看待，一切就是淨土。《維摩經》說：「欲得淨土，當淨其心；隨其心淨，則國土淨。」只要自心清淨，隨處都是淨土，這正是六祖大

師開示「一相三昧」與「一行三昧」修行法門的立意所在。²⁸

《六祖壇經》乃以「無念為宗、無相為體、無住為本」，修行的要點在於悟得本心、自性，深刻體會「何期自性本自清淨、何期自性本不生滅、何期自性本自具足、何期自性本無動搖、何期自性能生萬法」，而其具體的修行方式，即是此處所說的一相三昧與一行三昧。一相三昧即是在行住坐臥中對一切相都無所取著，讓身心安住於恬靜、淡泊當中，此應該通於大乘佛教觀一切法的真如，亦即觀一切法的無相。一行三昧即是在任何時間地點皆能保持心的正直沒有諂曲，所謂直心即是道場，直心即是淨土。

大師在此將「三界唯心、萬法唯識」當作是一相三昧、一行三昧立意之所在，也就是說此處唯心指的是不諂曲的直心、清淨心，只要有此清淨心，那麼三界、萬法也都會成為清淨，一切就成為淨土了，在此與《維摩經》的「心淨則國土淨」連結在一起了。

四、結論

綜合以上的考察，可以知道星雲大師在詮釋不同經典時，都運用到了三界唯心。大師有專門詮釋唯識學的《八識講話》，其中對作為深層潛在的阿賴耶識，說它是「幽微難知、變化萬端的心理活動」，影響著我們的身心乃至於我們與社會或環境的關係；並從對十二因緣解析中，深刻了解到作為「識」支的阿賴耶識，在生命的輪迴過程中，具有主導的力量，而且由其將生命串連成一個連續不斷的過程，並由此說「生命是不死的」。大師從唯識學來開示三界唯心、萬法唯識的道理時，特別強調「唯識所現的生活」，提醒說「我們的情緒、感受、想法、念頭，通通都是我們的心識所變現出來的」，並說世界只不過是「我們心中的一朵雲彩而已」。雖然沒有明言，但

28. 星雲大師：〈付囑品〉，《星雲大師全集3·六祖壇經講話3》，頁240-241。



不外就是唯識學所說的「識所緣唯識所現」、「唯識無境」的意義。

大師解說八識，大體都是依於中國法相宗的架構與義理來談，從唯識所現的生活來談三界唯心時，基本上也是談境依心有、境相不實；但是在其作總結時又不免說此心即是本心、佛性，透顯出其基本立場是屬於禪宗型態的。

在解說《金剛經》時，大師曾從我們的一心如何經歷地獄與天堂，來說明一心如何生起十法界，此與「唯識所現的生活」所說是相通的。但大師也曾借用天台宗的三諦圓融觀，來說明《金剛經》的「即非的論理」，將「佛說 A」配世俗諦，「即非 A」配真諦，「是名 A」配中道第一義諦，而「三界唯心、萬法唯識」則是與中道第一義諦有關，用來表明「塵與非塵，原為一體，同是真如」。

而大師在解說《六祖壇經》時，則是從「一相三昧」、「一行三昧」的修行來說三界唯心、萬法唯識的。也就是說當我們不執著於任何的相，或者說我們的心可以直心而行不再諂曲時，那麼三界、萬法也就會跟著清淨，即所謂的「心淨則國土淨」。

大師曾說：「經云：『三界唯心，萬法唯識。』……和光接物，普度眾生，當外在眾生度盡的同時，內在貪瞋愚痴的眾生也將轉為菩提眷屬，果能如此，則何處不是淨土佛國？」²⁹ 這相當能代表大師心中對「三界唯心、萬法唯識」的究竟看法。也就是說，大師對義理的詮釋永遠是與實踐的關懷密切相關，也充分表現出其人間佛教的特色。

29. 星雲大師：〈佛光會員的信條〉，《星雲大師全集 113·講演集 10·人間與實踐》，頁 148。

參考書目

一、專書

1. 《星雲大師全集3·六祖壇經講話3》，高雄：佛光出版社，2017年。
2. 《星雲大師全集4·金剛經講話1》，高雄：佛光出版社，2017年。
3. 《星雲大師全集5·金剛經講話2》，高雄：佛光出版社，2017年。
4. 《星雲大師全集8·在人間自在修行——八識講話·阿含經與人間佛教》，高雄：佛光出版社，2017年。
5. 《星雲大師全集39·人間佛教當代問題座談會5》，高雄：佛光出版社，2017年。
6. 《星雲大師全集42·佛教叢書1·教理1》，高雄：佛光出版社，2017年。
7. 《星雲大師全集43·佛教叢書2·教理2》，高雄：佛光出版社，2017年。
8. 《星雲大師全集113·講演集10·人間與實踐》，高雄：佛光出版社，2017年。

二、網路資源

1. 後秦·鳩摩羅什譯：《小品般若波羅蜜經》，CBETA 2019. Q1, T08, no. 227。
2. 《攝大乘論釋》，CBETA, T31, no. 1597。
3. 《攝大乘論本》，CBETA, T31, no. 1594。
4. 《大乘起信論》，CBETA, T32, no. 1666。
5. 《解深密經》，CBETA 2019. Q1, T16。
6. 《究竟一乘寶性論》，CBETA, T31, no. 1611。



心意柔和身自在，眼耳清淨心自閑，
天倫團聚家自樂，世道公正民自安。

～《人間佛教語錄》