

## 普賢乘禪觀行法初探

海雲繼夢

台灣大華嚴寺導師

臨濟宗第四十八代、賢首兼慈恩宗第四十二世衣鉢傳人

### 摘要

「佛陀心法」為心法或行法之實踐，旨在止住「妄心」並令「真心」起作用。大華嚴寺依「普賢乘禪觀行法」之心法工程，將修行與實踐之架構分為「資糧道」、「前行」與「正行」三階段；其中，「前行」是透過禪定的狀態於「界內定」中進行，而「正行」是透過正定的功夫於「界外定」中進行。本論文將著重在「前行」過程之介紹，透過「唯心識觀」、「真如實觀」、「毗婆舍那觀」及「奢摩他觀」等四種觀法，概述十信位各階位之工程與其所經歷的「妙高定」、「欲界定」轉至「出界定」等禪定階段，此過程主要是清理欲、色、無色等三界中的生命雜質，而此亦為「普賢乘禪觀行法」之關鍵所在。

**關鍵字：**普賢乘禪觀行法、大華嚴寺、前行、界內定、妙高定、出界定、禪定

## **A Preliminary Exploration of Chan-Kuang Practice of Samantabhadra-yāna**

**Venerable Hai Yun Ji Meng**

**The Guru of The Hua Yen Monastery**

**The Guru of Linji School, Yogacara and Huayen Spiritual Lineage**

### **ABSTRACT:**

The principle of the Heart of Buddha's teaching is to eliminate the “false mind” in order to evoke the “true mind”. Da Huayen Monastery adopted the Chan-Kuang practice of Samantabhadra-yāna, which consists of three practice development stages: accumulation, preparation and main practice. Preparation is the stage which carries out via Samadhi inside the Trailokya, whereas the correct practice is to be carried out via Samadhi outside the Trailokya. This article will be focused on four methods of contemplation, including contemplation of mind, contemplation of Tathata, contemplation of Samatha, and contemplation of Vipasyana, to briefly introduce the criteria of each grade of bodhisattva faith (there are ten grades) which can be achieved within the process of Miao-Kao samadhi, Kama-Dhatu samadhi and Samadhi outside the Trailokya. The main purpose of the entire procedure is to remove the life impurities of Kamadhatu, Rupadhatu and Arupadhatu, and which, is the crucial point of Chan-Kuang Practice of Samantabhadra-yāna.

**Keywords:** Chan-Kuang Practice of Samantabhadra-yāna, Da Huayen Monastery, Preparation, Samadhi inside the Trailokya, Samadhi, Miao-Kao Samadhi

## 目 錄

一、前言	4
二、前行行法的技術面運用	5
(一) 初信位	9
(二) 二信位	11
(三) 三信位	12
(四) 四信位	13
(五) 堅修位：五信至八信位	15
(六) 正真位：九信與十信	18
三、從妙高定到出界定	22
(一) 妙高定的正用心	22
(二) 欲界定的正用心	24
(三) 出界定的正用心	25
(四) 小結	40
四、結論	42
參考文獻	43

## 一、前言

佛陀最大之成就係將印度史上的修行文明總結成「解脫道」，並清楚指出解脫的目標，而佛陀一生的教化約可分為「佛陀正法」（dharma）及「佛陀心法」（moksha）兩大區塊，其一「佛陀正法」為印度修行文明之概念，或可稱為印度修行文化概論，此為佛陀被尊為覺者的意義之一，亦是覺知人生真諦與覺知後的實踐，此覺知包括人生虛幻的紅塵與人生真實的靈性面，此一覺知內容的確認與釐清及教導即是「佛陀正法」，亦稱「內明的認知」。其二為「佛陀心法」，此為接受佛陀正法教導並覺知人生真諦後的實踐過程，亦稱「內明的實踐」，是為覺知人生虛幻後還覺知另有真實的生命，透過靈性生命的演繹更可達到止於至善的生命境界，此一邁向解脫之道，達十全十美生命之境的改造過程，即是所謂「佛陀心法」，此全部過程亦稱為「心法工程」，也稱「行法」，或「修行」，或「瑜伽」，而此心法或行法之實踐，已能止住「妄心」並令「真心」起作用，其方法則在於「真心」起作用之「觀」，故此心法工程亦可稱為「禪觀」。

佛法傳至東土，於唐代，般若思想的發達，奠定了「佛陀正法」的形成，而經禪宗六祖之祖師禪後，亦有「佛陀心法」的心法工程模式，然中國禪宗心法工程的最大特色是將「頓悟」與「開智慧」作為禪宗的標的，問題是頓悟不等於解脫，開智慧亦非解脫之定義或內涵，加上禪宗標榜的是「不立文字，教外別傳，直指人心，見性成佛」，使得「佛陀心法」的過程逐漸模糊不清，也使得「佛陀心法」在東土逐漸沒落。

「佛陀心法」的心法工程是一實踐的過程，雖各門各宗派之過程會稍有差異，但其基本架構應有其脈絡可循，本論文即嘗試將實際之心法工程的過程，透過文字公諸於世及分享於各界，並就教於各宗有實際禪修之禪師。

## 二、前行行法的技術面運用<sup>1</sup>

「普賢乘行法」<sup>2</sup>計分三階段，即：「資糧道」、「前行」與「正行」。資糧道含正法的薰習，即人生的歷練一直到淨化禪<sup>3</sup>的「動起來」乃至「靜下來」，亦即涵蓋了正法的前三覺<sup>4</sup>（圖一）以及激發工程中的「動起來」，及「靜下來」。<sup>5</sup>

自「動起來」到「靜下來」是經歷了三大要素，即：

- （一）停止大腦作用
- （二）象限轉移
- （三）瞬間定

若不能靜下來，則有墮通靈體質及慣性之虞！靜下來是到定中境界架構完整，此時要接受傳持級心法正授，此即禪定（入定）發相，此去為前行。「前行」在定中境中進行，而資糧道不論「定」的功夫。

「普賢乘」的前行是在「界內定」中進行，以其在界內定的禪定中進行，故稱前行，待到「界外定」的正定功夫，才是正行。<sup>6</sup>前行

<sup>1</sup> 本文為參加「禪，怎麼參？2014華嚴高峰論壇——佛教理論與實踐，從傳統到現代」而作，主辦單位：華嚴學會：海雲華嚴研究所。

<sup>2</sup> 參見拙著。海雲繼夢：《禪觀概論》（臺北：空庭書苑，2015年），頁Ⅲ：「普賢乘一詞源出於《華嚴經》，經中盛讚此法為普賢乘，所以《華嚴經》中的行法又稱為普賢乘行法」。

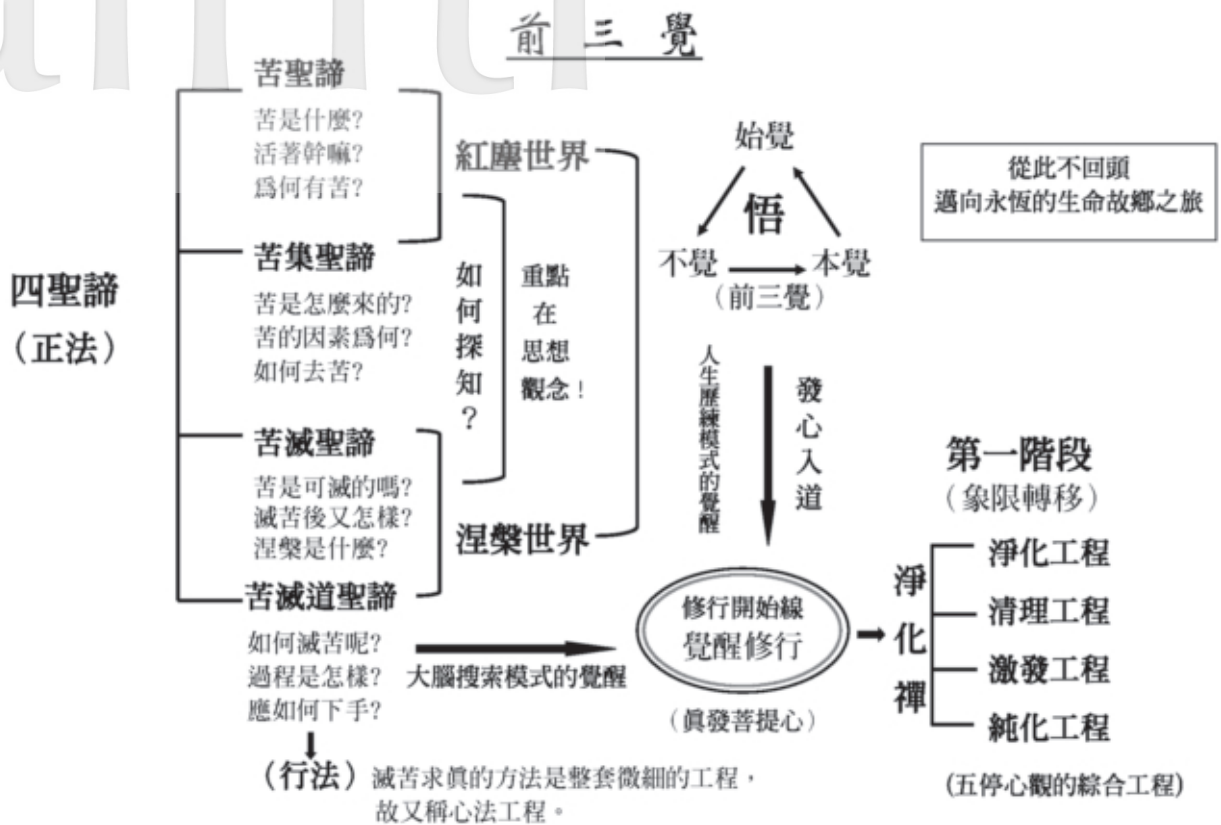
<sup>3</sup> 參見拙著。海雲繼夢：《禪，就要這麼參！》（臺北：空庭書苑，2015年），頁94。

<sup>4</sup> [梁]真諦譯：《大乘起信論》（CBETA, T32, no. 1666, p. 576, b15-20）：「始覺義者，依本覺故而有不覺，依不覺故說有始覺。又以覺心源故名究竟覺，不覺心源故非究竟覺。此義云何？如凡夫人覺知前念起惡故，能止後念令其不起，雖復名覺，即是不覺故。」

<sup>5</sup> 參見拙著。海雲繼夢：《禪，就要這麼參！》（臺北：空庭書苑，2015年），頁122：「『動起來』是觸功德的現象，它能令大腦作用中的末梢識性停止作用，並產生顱內的清理作用，同時隨意肌將被不隨意肌導引而運動。能夠全然的『動起來』屬具格的行者，須建立定中境，此曰『靜下來』」。

<sup>6</sup> 參見拙著。海雲繼夢：《禪，就要這麼參！》（臺北：空庭書苑，2015年），頁59：「界內定的定稱禪定，其禪定中的定中境稱諸法境界，……此皆在運三界內的諸法境界，……界外定的定統稱『三昧』，正定的意思是於定境中有『心體』及『境體』，心體是在三昧中才有，……故稱『正定』，能顯生命之境界也！」。





圖一：前三覺是構成菩薩道發心入道的前提條件

中的工程大要已如上述，今所欲述者，即是行法的技術面問題。所謂前行的技術面問題，就是觀法與主要工程的問題，其觀法共有四，即：唯心識觀、真如實觀、毗婆舍那觀及奢摩他觀<sup>7</sup>。而其主要的心法工程是在清理三界中生命之雜質，分三層次（習信、解行、證成），皆相對於四種觀法而立，即：

- (一) 自省三業——唯心識觀
- (二) 觀五蘊流轉——真如實觀

<sup>7</sup> 參見拙著。海雲繼夢：《禪，就要這麼參！》（臺北：空庭書苑，2015年），頁101-106。

（五）照見五蘊皆空，入正真位——奢摩他觀

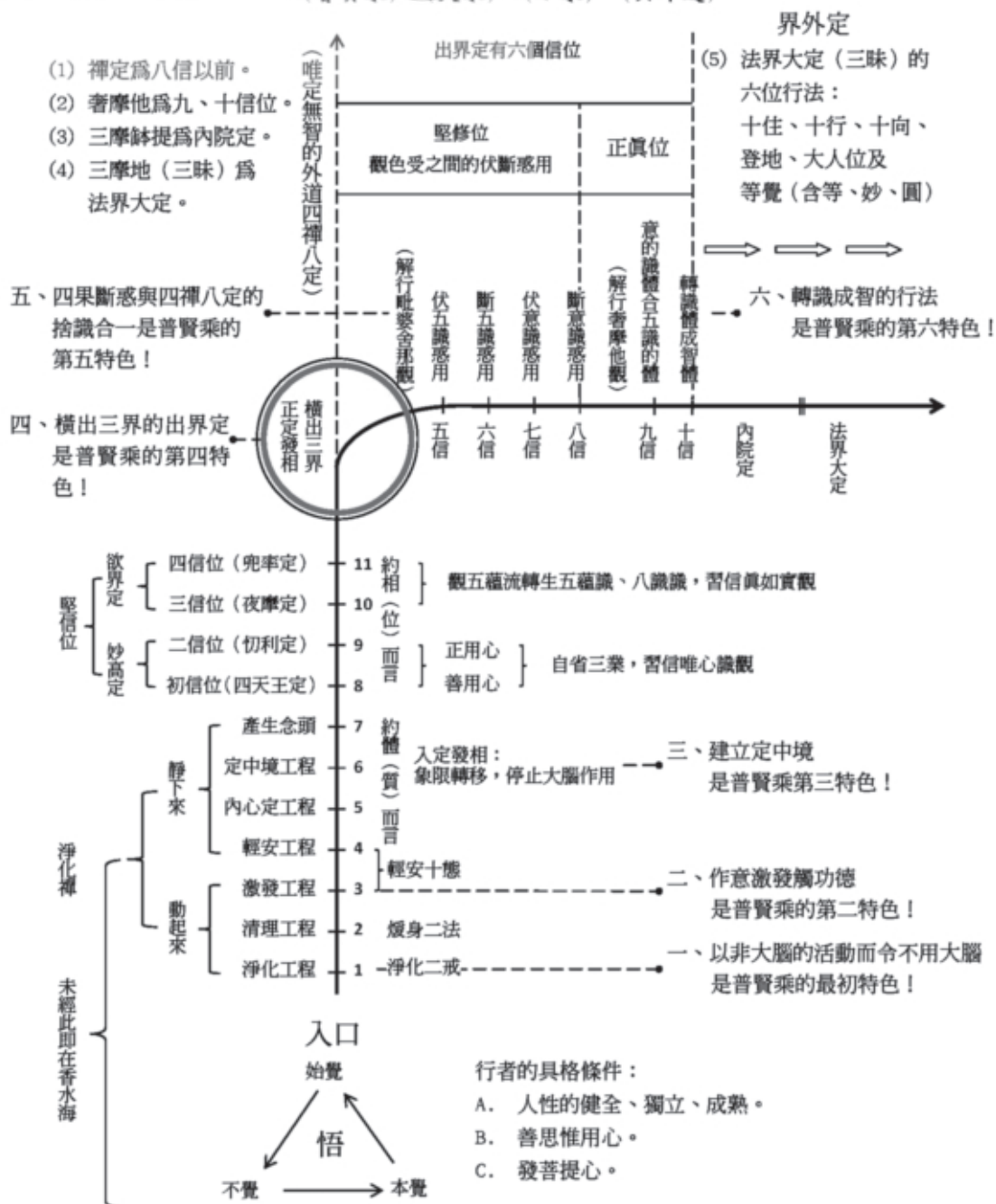
入定內境，所以是「入定發相」的前行開始，因此將這  
的次序一一介紹，又從四天王定開始，即入普賢乘前行  
亦「堅信位」之「煖法」也（圖二、圖三、表一）。



## 靈性傳承的軌跡

### 信位、破惑證真、果位、禪定

（普賢乘）、（大乘）、（小乘）、（共外道）



圖三：「靈性傳承軌跡」——普賢乘行法實踐階段



十信	初信	二信	三信	四信	五信	六信	七信	八信	九信	十信	內院定（正行） 加行位（四無量心）					
三位	堅信位				堅修位				正真位	前三三			後三三			
	煖	頂	忍	世第一	煖	頂	忍	世第一								
主要工程	正用心		觀照五蘊流轉		觀照五蘊運作		照住色受之間 觀色受之間如何伏或斷 六識之受		與識體的轉化 照見識體的整合		色寂三昧（空相觀）	心寂三昧（寂心觀）	一行三昧（空性觀）	空三昧	無相三昧	無願三昧
	自省三業	自省三業														
界內定	四天王定	忉利定	夜摩定	兜率定	正定發相之出界定						內院定以後即為界外定					
					捨五識伏惑用	淨五識斷惑用	捨意識伏惑用	淨意識斷惑用	意識體合五識體	轉識體成智體						
觀法	習信唯心識觀		習信真如實觀		毗婆舍那觀 →禪定→				奢摩他觀→		三摩鉢底（三摩提）→ 三摩地→					

表一：「普賢乘行法」之前行——三階段與四種觀法

## （一）初信位

約「正法」言，初信位屬堅信位中之煖法<sup>8</sup>也，約「心法」言，

<sup>8</sup> [唐]玄奘譯：《成唯識論》卷9（CBETA, T31, no. 1585, p. 49, a25-b5）：「菩薩先於初無數劫善備福德智慧資糧，順解脫分既圓滿已，為入見道住唯識性，復修加

初信位即四天王定，初自「定外境」之善用心，轉入「定內境」之善用心，亦「界內定」正用心之初始也。其主要工程是綜合法塵中的「自省三業」，其置心一處在身、口、意三業中，為綜合法塵之用心也！既云綜合法塵，故稱「善用心」，又已立定中境，故亦稱「正用心」。善用心、正用心皆在「凝視自心」中的身、語、意業。<sup>9</sup>

又，若約「觀法」言，即是習信「唯心識觀」，此時唯心識觀為其框架，身、語、意業為其工程之內涵。如何在此唯心識觀的框架內，進行三業的自省與反思，正是「天王定」中的定境工程，也是初信位中「煖法」的實際內涵，此初信位定境工程如次：

第一、用參禪金三角<sup>10</sup>激發。

第二、般那不外漏。

第三、置心一處<sup>11</sup>在身、語、意業上。

第四、觀心自起用境，本不生不滅。

第五、守記內心，即置心一處。

此初信位（天王定）之觀法即在定中境中，唯觀自身一切三業（即身與心中）皆「唯心生、唯心滅」，此中定境之身與心是一、是二，即在此觀境中分，心生滅所作之一切三業，皆唯心，與身無關，

---

行，伏除二取，謂煖、頂、忍、世第一法。此四總名順決擇分，順趣真實決擇分故。近見道故，立加行名，非前資糧無加行義。煖等四法，依四尋思、四如實智初後位立。四尋思者，尋思名、義、自性、差別假有實無。如實遍知此四離識及識非有，名如實智。名義相異，故別尋求；二二相同，故合思察。依明得定，發下尋思，觀無所取，立為煖位。」

<sup>9</sup> 參見拙著。海雲繼夢：《禪，就要這麼參！》（臺北：空庭書苑，2015年），頁29-32：「凝視自心即是凝視身、語、意業，此中的『凝視』是一種不作思索分析的單純大腦作用，它的標的是自己的身、語、意業，完全禁止分析他人的身、語、意業乃至心思狀況」。

<sup>10</sup> 參閱拙著。海雲繼夢：《禪觀概論》（臺北：空庭書苑，2015年），頁90-91：「參禪金三角包含『置心一處』、『放下著』及『參禪金鑰匙（吸、閉及吐）』，此三步驟是禪觀的主軸，藉此才能真正充分的激發元氣」。

<sup>11</sup> 參見拙著。海雲繼夢：《禪，就要這麼參！》（臺北：空庭書苑，2015年），頁89-90：「置心一處的心是指無常心當中的意志力」。

是心作（含一切善惡業），非身作。此初信位中行行者對此身心一、二的釐清，是堅信位的入門檻也！

## （二）二信位

約正法言二信位，屬堅信位中之「頂法」也；約心法言，二信位即忉利定。此中與四天王定之別，在於善用心中之疑惑、晃動已除，因仍依綜合法塵，故仍居地居天，唯此已漸入正用心之列，逐漸能知三業之所由生，而非只唯見三業之既成，故雖見自心中的身、語、意業，卻更能見到三業中心之所由起也！此見「心之所起」與「身之三業」已漸分立，唯心識觀更進一層，故稱「頂法」也（表一）！二信位的定中境已立，行者內明之基地已具，心法之標竿亦備，各項心法進行之工具已齊，猶如新兵訓練基地中，已經受完訓練之士兵，準備上戰場殺無明賊！此二信位定境工程如次：

第一、參禪金三角激發般那。

第二、般那不外漏。

第三、此時置心一處在三業之所由起也。

第四、觀心不往境、境不來心，來心引發三業者，皆妄想、欲望也！

第五、觀獨頭意識、隨機念頭之所由起，並如何影響心之晃動。

此二信位之觀法，最重要的是在欲界內，欲界定是在伏、斷妄念的作用，因此妄念之所由生，必先具體化、明白化方可在欲界之空居天中斷除（即在「忉利定」中建立妄念干擾心，而令「心」受無明影響的狀態），而此「忉利定」即在處理此一妄念之具體化，此亦忉利定與天王定之別也。地居天的此一功能，不但為欲界定做了基礎功夫，也更紮實的為色界定及無色界定作足了基礎功夫，如是而能將三界定功列表於次：

一、欲界定在捨「妄念」

二、色界定在捨「五識」

### 三、無色界定在捨「意識」

忉利定在觀照「妄念」（獨頭意識及隨機命題）之由生，並影響「真心」的體（即識體，或稱惑體）受無明之用而有惑用。此一觀照對於何以「一念無明起，百萬障門開」有了完整的答案。無明之作用即是此妄念之影動而生，一切萬法若不從此妙高定下手，何以能知也！知而後行也，此行是曰「修行」，即行菩提大道也。

### （三）三信位

三信位約正法言屬堅信位之「忍法」也！忍者「智」也，以智故離地居天而入空居天，為欲界定之入「定徵」也。三信位約心法言，入夜摩定，能觀妄念之所由生。妄念有二，包含欲望及妄想，欲望多者，進則入色界；妄想多者，進則入無色界。因此，在四禪八定中，四禪主要是處理色界的五識障礙，而四空定則是處理意識障礙。然而，在欲界中處理妄念障礙的同時，也徹底斷除欲望（色界之源起）與妄想（無色界之源起），此為普賢乘中「忍法」之特質，是普賢乘行法與印度傳統婆羅門行法上的大不同，也是佛法中何以不歷四禪八定，而直言「四果出三界」的原因所在。

是故行者每於行法應當先宏觀、再微觀，此堅信位中得「信忍」故，「信忍」理當堅信而不疑。以普賢行者之立場，由欲界出三界對傳統行法及三界組成的概念而言，乃是一項革命性的新挑戰。若按四禪八定之行法而言，行者皆需先伏惑用，次斷惑用，而今三信位的夜摩定僅粗伏，且兜率定亦細伏而已，是否能斷惑用？此為行者邏輯上的問題，普賢行法要從欲界定轉出界定，其中此二位之功夫，顯然不僅內容上大不同於傳統行法之內容，在功夫上亦加強許多，因此令大乘行者產生自大與劣上慢心，自以為不照傳統行法修，而自創虛無的祖師禪及頓悟法門，皆非心法之行也。因此三信位的定境工程為：

第一、以參禪金三角激發般那並使不偏。

第二、伏妄念之惑用。



第三、能觀照妄念單一塵境在五蘊中之流轉。

第四、此時心隨五蘊而流轉。

第五、心體雖已浮現而未能知。

至此空居天的定中境已然架構出來，唯待行者之加功用行，唯此三信位需要一段時間始克晉階。

#### (四) 四信位

四信位約正法言為「堅信位」中的「世第一位」，世第一為世間標準中的第一，此位為兜率定得欲界定之定體。四信位約心法言入兜率天，得欲界定之定體，此欲界定之定體為能斷伏妄念之惑用，以欲望及妄想為欲界人的「生得」，生得即本質如是也！約行法言即得定體，可斷此惑也。欲界之妄皆雜而不堅，不若色界著色籠，無色界依識而生無邊之想念，故欲界之欲望與妄想可伏可斷，在得定體之時即可成也。

此三、四信位之觀法皆「真如實觀」。唯心識觀乃觀「心」與「境」對，觀至色寂三昧無境可對，而真如實觀唯提「一心觀」，與「一心支」不同。「一心支」是指置心一處，一心觀是指唯心不與境對，唯此心乃真心，唯心識觀之心為妄心，今此真心在三信位中，已能逐漸擺脫無明妄念之干擾，至此四信即真心，能不受妄擾，而逐漸看到五蘊流轉中的色與受的關係。換言之，色若不受，則無五蘊之流轉，此觀能知、能覺未行也！行者入堅信位，故稱此為堅信位之世第一也！此四信位之定境工程為：

第一、以參禪金三角激發般那並使不漏。

第二、雖觀照五蘊運作，唯重色至受的過程。

第三、在色受之間，無明妄念與真心之間逐漸清楚。

第四、能所之妄漸離，真心漸浮。

第五、兜率定中的轉外向內，如何入內院之工程也。

四信位之兜率定是普賢乘行法中的關鍵處，其關鍵處即在「轉外



向內」，此一轉外向內即是橫出三界之根本也。橫出即在此橫出，若經四禪八定就不叫橫出。橫出是在得定體中橫出，故此兜率定為欲界定體而得橫出，但橫出是一項大工程，非僅「橫出」一詞，故切忌別又掉入祖師禪與棒喝的頓悟泥沼中。

妙高定是由淨識的概念綜合法塵起到自省三業，而夜摩定是由淨識的綜合法塵轉至八識識的運作，此是「綜合法塵」到「單一塵境」之過程，而兜率定則是純單一塵境，故能觀五蘊之運作，且能留連於色、受之間。所謂留連於色、受之間即是準備止受，「止受」這在生命史上是件大事，此所謂之「止」是指完全停止生死輪迴，所以是件大工程，不能輕以一詞帶過，行者於此最少要下二到三年之功夫，此中有三大項目，即：

1. 止妄念作用
2. 止五識欲望的色牢
3. 止意識妄想的陷阱

此三大項目的總關鍵是對妄念之止的功夫徹底與否。若行者於工程面工夫作到徹底了知一切三界妄念、五識欲望、意識妄想之源起皆源自此欲界之妄念者，又得善知識的工程面與技術面指導，再加上自己在行法上的技術面勇猛精進，如是者，在徹底止住妄念作用時，三界一時頓破，勇出三界，此時三界是一非三。若行者不了一真法界，又不曉無明大患之所為，則曠劫修行、塵沙勞苦、勢所必然，三界歷歷然，慢慢出矣！

然，雖有一時頓破三界之行者，但仍有二功德有待完成：一者，此破唯捨惑用，未及惑體，故仍須待轉識之功。二者，此雖一時頓破三界之惑用，總的妄念乃至五識惑用、意識之惑用屬伏惑、斷惑，仍須純化工程之梳理也！

故雖能一時頓破三界，內攝之純化工程仍須長時潤洽，慧能費時一十五載，義玄亦須二十餘年，吾亦花費三十餘年時光始克完全表達。更何況轉識成智之功夫更是雲端之工程，此一部分允非三界內工

程，三界內工程尚須曠日費時數十載，此一雲端工程又豈能隨口搪塞了事。不管如何，此兜率定在此轉捩點上，扼三界之咽喉，可一躍而過，亦可按部就班。約理而言，三界之惑分三類，每類又有伏斷之別，但此只能約惑用言破也，體則非破，破體則入滅盡定，故佛法中以轉惑體為智體，此方為出界定之標的，此下乃約理設有堅修位。

### （五）堅修位：五信至八信位

入堅修位得「順忍」<sup>12</sup>，故此位的存在使得普賢乘行法多采多姿又千變萬化，以此位順忍為具足調柔、應變隨順之曲順智慧，故於修行上堅持不變，但在時節因緣諸方相上，則不泥於意識形態，故能曲順調柔、達到破除三界惑用的目標。至於破除三界惑用是一是三？是一次頓破或獲逐次漸破？理有階次，事無定方，所以才造成一佛乘行法之撲朔迷離，乃至衍生祖師禪、頓悟法門、棒喝禪等怪誕行徑。理實俱存，事有順忍，故普賢乘曲順十方，而事修千差又不紊亂，實可參也！

略分四位乃曲順四禪八定之斷伏惑用而區分，一佛乘之所以捨四禪八定之捨識，而約四果之破惑用，自有其融匯與方便也！今普賢乘更經四禪八定之惑元，統歸至欲界定體中的妄念為一切惑用之元首，故可自此直破無明之用，直到轉識體成智體的關口上，這是普賢乘行法上之特質！故此堅修位雖在處理四禪八定的禪定功夫，但不稱其為入定發相，而稱其為正定發相之出界定！是故，此普賢乘所用名相雖沿舊詞，但名同實異。

在堅修位的觀法中，若漸修漸破，則自五信到八信，即其觀法為「毗婆舍那觀」，若一時頓破直向九信位者，乃自四信位起已入「奢摩他觀」，此大志人之行徑也，必具工程面及善知識慈悲呵護，及自

<sup>12</sup>〔隋〕智者述：《占察善惡業報經》卷下（CBETA, X21, no. 371, p. 449, b20-21）：「深大利益者，所謂得入堅信法位，成就信忍故；入堅修位，成就順忍故。」

已技術面之順忍精進！觀法之實踐乃分分寸寸不可躐等，更不可以故作神秘玄虛迷惑眾生，或自詡這是棒喝法門、頓悟法門，實則皆是無明定的香水海修行陷阱。

前言四信已入奢摩他觀者，是指轉入出界定直破之士，這過程中因是直破，所以回頭純化與潤洽之時甚長，此內攝與純化之過程皆是在回眸色受之間的主要工程，此一主要工程之內涵有三，即：

1. 妄念為色，受如何起用？此即無明之惑用也？
2. 五塵為色，五識如何起用而受？
3. 法塵為色，意識如何起用而受？

因此種種色塵皆因六根之用而有識，但妄念為色之根是有問題的，此乃因四信位中已入觀照五蘊流轉之運作，已到色、受之間，此中五根之當體記憶，在學生之意識與第六意識間生出法塵而有意根，由此意根又與第六意識產生綜合法塵而為獨頭意識及隨機命題。以綜合法塵為色時，是無根的受，不在禪觀的範圍內，而是修養的善用心。今既言妄念為色，則根為無明，以無明而起惑用，並非以識體而起惑用，以識體而起惑用是經由六根的識體來的，為經此途徑伏惑、斷惑皆為修行也！今不經此而直接依無明為根，何有伏、斷之可言？無明會永續的出其惑相，令行者誤以為斷也，此即無明定之香水海也。

然今既言無明的妄念為色，此色是指獨頭意識等，其根是真心，以真心為根，妄念為色，觀受之所由起，這是極度之行法，非一般行者所可承擔，它有幾個基本條件：

1. 般那絕對強
2. 順忍及格
3. 信忍已過世第一
4. 般若隱然躍動
5. 工程面已全
6. 人格性成熟

## 7. 無意識形態

## 8. 生活中已入奢摩他觀

唯具備這些條件，方有可能以真心為根。是以在守記內心中，能隨緣觀境，故能知妄念之動，而此心（真心）隨緣隨心生、隨心滅，隱然已躍真心，故於此中妄念為色塵，真心為根性，受之蘊如何而起呢？如是觀行方可入奢摩他觀也！故此唯心識觀之基礎功夫不怕深，就怕功夫不夠，後續無力。換言之，此法直接以真心之智破無明之惑用，因此能一破而出三界，以真心為根、妄念為色、無明為用，是欲界伏、斷惑用的最佳手段，它在前述三要件之下，可直破三界之惑，故稱為破妄之極也！此行者必備前述八條件，此是立於欲界定中直破三界的立場言。但是具格八條件是行者的要件。

若以真心為根、真如為色，則起用者為智體，此為法界的不思議境：展開者為六根之無生無有起，性空寂滅無所作，而六塵則是色性不思議，一切天人莫能知。應知是色性不思議，今色塵之性純為第六、七、八識所污染，而所謂的捨識或淨識之伏惑或斷惑用，即是在斷此六、七、八識的連結作用。若只有六識對六根的作用，此之謂當體記憶。當體記憶是單一塵境，即不受第六、七、八識作用之影響，如是自根入正定，從塵境起定，或自塵境入正定，從根起定心不亂，此皆真心不亂也！

此中堅信位的各階皆在六根與六塵中，對於六塵介入時如何捨此六識的禪定功夫而言，若從四禪八定中來，功夫要求甚多，若直接從欲界中來，所要求的條件更嚴格，所以建議應按前述，經欲界定再經捨識、淨識，方入轉識的九信十信位。以於六塵為色、六識為受、六根為媒介，此可見「無明緣行、識、名色、六入、觸、受」當中色、受之間的啟用關係。所以自此「受」中可見識之起用，若不受即可以中止識的作用，因此如何止「受」即成修定中止輪迴的標竿，故於色、受的觀照中，如何照住色、受，令識不起用，是禪定之功也，雖功夫較大，但易行也！



## （六）正真位：九信與十信

雖然體是恆常不變，但眾生從迷惑顛倒中轉醒過來是有其次第的，所以就出界定的轉識成智而言，先由意根之識體統合五根之識體為一根本識體，方不至於令六根各行其是，此一「恢復本來面目」的次第，乃是因由五根的當體記憶，即五根之識體因著意識與第六意識雙胞胎的產生而來，此雙胞胎之產生乃因啟蒙時期（不論個人或族群皆然），五根的當體意識因積累而生法塵，以法塵之積累後令沉睡之意根甦醒，如是意根與法塵相對而生意識，並有第六意識等，從此民智初開而有文明。當意根與法塵相對而生意識時，無明尚未介入，然自第六、七、八識介入而起綜合法塵時，即是無明之傑作，故稱「文明是無明之相，無明是文明之體」，皆虛妄也！

而今返源之關鍵——破無明——乃在前行之中，至今由妄轉真的要領亦必須循其來時路——走過，正真位是入法界的最後準備階段，這之前的一切資糧位、資糧道、前行位、前行道乃至有自稱為解脫道、解脫位者，尤有甚者號稱某種法門種種殊勝等，若不誤入歧途，頂多也只到此前行位而已——至此一階段即將邁入法界的領域，吾等行者不可莽撞，不可迷盲，更不可瞎忙。普賢乘行者並不是發阿耨菩提之心、或發普賢心、行普賢行等口號與儀式就好了，普賢行者的實質內涵，是在敦厚的人品與篤實的態度兩前提下，本著下述三疑情在進行心法工程的：

1. 行法的入口處是什麼？在哪裡？
2. 行法的步驟與過程、全程如何？目的在哪？
3. 解脫的終點、最後的出口在哪裡？

以上三大疑情也不是行者拿到「邁向涅槃之路」示意圖，乃至《概論篇》、《理論篇》（根本定義，即：《禪·就要這麼參！》）或《實踐篇》後依之盲修瞎練一番便可以成就了，尤其不可以把這些修法的相關文獻加以知識化，它是一項生命改造工程，必須踏實的走過紮實的工夫，還要一再的反覆檢驗，並與同行者一再的相勘驗、檢視



與校正，而不是現有兩部儀器量量、看看心跳頻率即可稱為科學驗證。

「正真位」是正行的開始與源頭，並非結束或終點，因此行者於此必須戒慎恐懼、夕惕若厲，必須以「疑情」一再的鞭策自己居於此位，吾之德性具足否？行法紮實化否？所化眾生認真否？穿透否？資糧位、前行位皆一一位如法經歷否？可有躐等輕忽否？是否一一行位皆經理事會融親身經歷否？如是一一事修、一一檢驗輾轉而至此位，既至此位則不可畏縮，直往承擔，願為人天師，行者當知此「正真位」正行之觀法為奢摩他觀，此觀於此位上能轉凡成聖，而於前之堅信位為「習信」<sup>13</sup>之法，堅修位為「力行」之法，此位行法為總結以成就，故美稱為「妙奢摩他」<sup>14</sup>，是此之謂也。

觀法中堅信位是在建立定中境，故妙高定以綜合法塵為媒介，到欲界定中，則在定中境中見生命之動，此中可見單一塵境流轉於五蘊，故欲界定中初見生命之妄動稱觀照五蘊之運作。真實生命之存在，在欲界定中初可見，然其活動為妄動（欲界皆無明妄念之操作），而色界為五欲之牽引，無色界為意識之作用，故定中境所見，非定外境之虛幻。界內定所見雖亦妄動（即惑用，「識」之妄用），但已可見真，非定外境的虛幻不實，於定內境中可見真之存在，但仍受妄之牽引，若能生堅信、起堅修之志，以至於入此正真位，故於定中境中見真之妄動，方能真發阿耨菩提之心。若不能見而知（即證也）真之存在及識之惑用，則難以真修行。修行之初步即在除此識之

<sup>13</sup> [新羅]釋元曉撰：《起信論疏》卷下（CBETA, T44, no. 1844, p. 219, c1-5）：「十信位中修習信心，信心成就，發決定心，即入十住，故名信成就發心也。解行發心者，在十迴向，兼取十行。十行位中，能解法空，隨順法界，修六度行。六度行純熟，發迴向心。」

<sup>14</sup> [清]濟時述：《楞嚴經正見》（CBETA, X16, no. 317, p. 636, c3-7）：「又諸經通例作三分消釋，謂序分、正宗分、流通分。其序分、流通分，臨文自見。其正宗分，文分五大科。其一，妙奢摩他。梵語妙奢摩他，此云寂靜，又云止，即是釋大佛頂一句。經中從七徵十辨，乃至破三科之妄，揭七大之性，是其文也。」

惑用，至正真位方顯真體，並以智為先導。

此中堅修位中尚有一過程，必須提出警惕諸行者，即於堅修位中的神通作用與認知。神通有五通、六通之別，此種神通與佛陀的十種殊勝智力之「十力」有何不同？其差別在哪裡？這是堅修位的普賢行者應該有的認知。有了此一認知即具備正真位的充分條件，意指此行者已經通過堅修位的綜合測驗。

五通指天眼通、天耳通、他心通、宿命通、神足通，六通則再加漏盡通。五通從禪定中來<sup>15</sup>，漏盡通指遍斷一切惑用使之不起，故曰漏盡。以神通起於識非起於智，而十力則起於智非起於識，故有大差別，與常人所說不重神通之理不同。常人所謂不著、不好、不樂神通，實則不會神通，而普賢行者不但有神通，更知如何產生神通，亦知能捨神通，以能依智起用而生十力，雖未必十力具足，然十力為「真實生命」之境界，非幻境之神通可比擬也。

今將六通與十力作一比較：神通來自堅修位，不是堅信位，若在堅信位有神通，不是靈媒體、就是神經質。而堅修位是在伏或斷惑用之後，根塵相接觸時，非根之寂滅作用，而是識體主動捕捉與運作之成果謂之神通。換言之，神通有識的作用，此識為識之體，非識之惑用。識之體此時仍是惑體，雖言惑體，惑用之妄習仍在，故有各種世間之遊戲運根或運塵之無常幻化。此即虛妄的惑體（識）在運作虛妄的物質結構（根或塵），兩者皆虛幻，能的識與所的根或塵既皆虛幻，則神通本身也是虛幻，皆在棄捨對象中，毋須再拈取。

十力則不然，十力以智為背景，智者不做作也，故不起能的捕捉作用，因此智為能的背景，或稱能的工廠，在根塵相接之時根起到無生無有起、性空寂滅無所作的自性空寂作用，此自性空寂的作用才是真用。換言之，能的工廠所生之能在根性中自然起與自性空寂相呼應

<sup>15</sup> [梁] 伽婆羅釋：《解脫道論》（CBETA, T32, no. 1648, p. 441, a26-27）：「爾時坐禪人，如是已作定自在，住於第四禪，能起五神通。」

的自然成果，此一成果具體化即是六根所現的根性十力，所以十力是以智為體、以根為用，彰顯塵性，而示一切塵性不思議，一切天人莫能知，因此十力中智為體，根為能，塵為所。而神通是以識體為用，根及塵為所，故神通為妄、十力為真，真妄之間捨妄求真乃是普賢行者之天份也。

今列表於茲：

十力	六通	三明
1. 處非處智力	宿命	宿命
2. 過未現在業報智力	他心	宿命
3. 根勝劣智力	漏盡	漏盡
4. 種種界智力	天眼	天眼
5. 種種解智力	天耳	天眼
6. 一切至處道智力	神足	宿命
7. 禪解脫三昧染淨智力	漏盡	漏盡
8. 宿住念智力	宿命	宿命
9. 無障礙天眼智力	天眼	天眼
10. 斷諸習智力	天眼	漏盡

「正真位」分九信與十位兩位次，九信位是轉識前對於識體的整合，於識的惑用中體隱而用顯，今用盡而體顯。在六個識當中，體一用六，今雖用六盡，而用習尚未盡，故須除用習以令體如一。此中，體一若有六用習，則體仍隱而不顯，體若顯則六用習盡，體顯則一，此一過程稱為體的整合，整合過程中以意識為主，此中意根之識較強，故意的識體先顯，逐一五識之識體亦顯，每一識體顯露即與意的識體會合，而逐漸顯出識體為「一」……至此，識體既一，則在此時根塵之用的當體記憶展現智為背景、為體，即此識體已轉為智體。此並非有何動作或工具來轉識成智，只是識體的存在只是存在，不再起

任何的用，用一起即惑也，故稱惑用！今體不起用，體即體！不分識之體或智之體，故「如如不動」而不起用，唯令根為能之體（即智體）。若根為及物動詞，而體為能起用之體，即惑體也！如是體之存在方可無所不在，而根之用為自性空寂之無方妙用，方能顯塵性所示現之不可思議境界也！

### 三、從妙高定到出界定

從「妙高定」到「出界定」是整個禪觀的關鍵時間與關鍵過程，也是「靜下來」的第一課，這一課的目的在導入「內院定」的交流道，共分三個階段，即：

妙高定的正用心——如何從自省用心導入身、語、意業。

欲界定的正用心——如何自身、語、意業置心於五蘊過程。

出界定的正用心——將置心於五蘊轉為置心於根、塵間。

此三階段各是實踐學上的大課程，茲分述之：

#### （一）妙高定的正用心

妙高定的揀訂標準有三，這也是一切初階行者的具格標準，有階行者皆有其標準，雖行者的資糧與善根不盡相同，但經資糧位的「煖」、「頂」、「忍」、「世第一」的勘驗，是會有一個綜合的成績標準，此中先到妙高定的三項檢試標準逐一述之，並列示於後：

第一約「相」：從全激發到瞬定境。此中又三：

1. 必須全激發，相上過程皆在量化工程監視中，唯行者必須夕惕若厲，自我檢視。
2. 全激發後約三個月的自我調整，重理身、心、靈各方面，並將「定外境的自省善用心」轉為「定內境的自省善用心」，此時置心於身、語、意業之無過失、不害、不可毀、不可壞的情境中，此皆在生活中攝心，偶會有清淨、殊勝等身、語、意業之



瑞相。

3. 重構瞬間定、架構瞬定境，乃為靜下來之表相，此即靜下來之工程。此一工程約須六個月到一年的時間，此時置心於「定中境」中，唯身、語、意業之如何更圓滿等，此時即應將置心於身、語、意業上，轉為發願行護法、護生、護世的法身三德之DNA，故云自四天王定開始。

### 第二約「體」：

妙高定的根本定義是從有形的我轉到無形的我，此我無形但我執甚重，如妙高山，故在此定中即以妙高山<sup>16</sup>「況我」而稱妙高定，此定已越山腳下的三天陷阱（堅手天、持華鬘天、常放逸天），此三天陷阱即是世人「錯用心」之散用心、亂用心之寫真也，故行法中知其不幸，唯賴生命教育引領其回歸到善用心，始有可能再加法身熏習之力，而再轉事業用心到自省用心，到了自省用心的淨識後，才有可能經激發觸功德而生象限轉移，而由有形的我轉到無形的我，經此轉形方稱全激發，才有可能產生瞬間定及瞬定境，此為妙高定之本體也。

### 第三約「用」：

妙高定中的工程，是指在妙高定的定中境，將身、語、意業的自省轉向法身三德的願力，並且會逐漸的在生活、在僧團中產生發願等具體行動，此一「置心一處於自身之身、語、意業」轉向「法身三德之護法、護生、護世之DNA」，皆在置心一處中，也都在定中境中，卻會在生活中出來領眾，依本願而行之於生活工作之中。

### 結論：

<sup>16</sup> [唐]玄奘譯：《大般若波羅蜜多經》卷 572（CBETA, T07, no. 220, p. 955, c10-p. 956, b14）：「智慧多聞猶如大海，安住寂定喻妙高山……譬如三千大千世界初成，即有妙高山王及以大海，如是菩薩初發無上正等覺心，即有般若及以大悲。」



此乃妙高定之特色，此一特質是法身 DNA 中三德之顯現，亦正是正法所言之發菩提心。菩提心是一切功德之基，而正法之所言該如何兌現，則是此心法之所行也，故妙高定非三言兩語可以解釋，它是最關鍵的第一步，行者務必踏實經歷過！

## （二）欲界定的正用心

妙高定是一種生命的質變，有三項：

1. 從定外境到定內境
2. 從全激發到瞬定境
3. 從色身到法身的 DNA

而欲界定則是從妙高定的置心一處加以提升，從身、語、意業的綜合法塵轉入單一塵境的五蘊流轉，這才是欲界定中的定中境工程，此下逐一敘述：

欲界定的主要工程是在禪坐中將綜合法塵淨化為單一塵境，第二步驟是將單一塵境中的色即六塵一一淨化到色、受、想、行、識的五蘊流轉，並一一清楚由色塵到受的作用，此時的受是識與根的合一，亦仍是妄，但此妄為妄能，妄能指根受識的惑用所影響、所指揮，故有惑用在，因有惑用緊接著，此妄能即與第六及第七識之聯接而生想、行、識之三蘊作用，所以在欲界定中，夜摩定唯知單一塵境在五蘊中的流轉，而在兜率定中，則守在色與受二蘊之中，斷了後三蘊之作用，此時唯色與受的當體記憶，此時的受雖是識與根的並用，這也是欲界定定體的特質，以欲界之心體也！此中觀照五蘊流轉約須半年到一年，而照住色、受對塵境的當體記憶，至少也要一年以上的時間，此一時段的產生皆歸「煖」、「頂」、「忍」、「世第一」的工夫純熟與否，非大腦所能設想。

在欲界定的「正用心」中，由綜合法塵的置心一處到單一塵境的當體記憶，能的用心則由置心一處到觀照五蘊流轉，晉升到照住單一塵境中的根、塵相接，若欲晉升則是識的惑用如何與根相分離，按四

禪八定的禪定法是印度傳統之行法，而按佛陀之正定三昧法門，則是直接在出界定中進行捨識（伏惑用）、淨識（斷惑用）並進而轉識（轉識體成智體），此乃因前有妙高定所激發法身三德的 DNA 所致，故在此欲界定中經「煖」、「頂」、「忍」、「世第一」的工夫鍛練成熟後，必然進入到出界定的範圍。

在欲界定中由綜合法塵轉到單一塵境，這是由概念轉到八識識的過程，八識識是指五蘊之流轉無法停住之謂，而由八識識淨化到五蘊識，則能停住五蘊之流轉，而令識的惑用停在色與受之間，此受的中止流轉必經「煖」、「頂」、「忍」、「世第一」的工夫，才能覺知到識與色之間的聯結。此猶如電子顯微鏡再放大數萬倍以後，可以看到原子核內的結構一般，此乃定力之不可思議，於此即可捨識乃至淨識，而捨與淨已經晉升到出界定的範圍，此中由於欲界定中的「世第一」功德成就，乃能推進根與識的二分法，若不能將識的惑用與根的存在區分開來，則無法捨識乃至淨識，故此捨、淨與轉的工程轉由下一階段進行。

### （三）出界定的正用心

出界定的正用心有步驟：

1. 釐清根與識之間的關係
2. 釐清識的惑用與惑體狀況
3. 轉惑體的識為智體的智，此是為轉識成智<sup>17</sup>。

此三步驟為出界定的全工程概況，將逐一介紹：

<sup>17</sup>〔明〕智旭述：《成唯識論觀心法要》卷 10（CBETA, X51, no. 824, p. 444, c19-22）：「此轉有漏八七六識相應品如次而得。智雖非識，而依識轉，識為主故，說轉識得。又有漏位智劣識強，無漏位中智強識劣。為勸有情依智捨識，故說轉八識而得此四智。」

## 1. 根與識的關係：

根若無識，根只是物質結構；根若有識而無用，只稱蠢動含靈；根若有識而不與第六、七、八識連則是傍生；根若有識而能伏惑、斷其惑用者為四禪八定。

今言根與識者，指六根所具之六個識，此則不論六個識與第六意識、第七末那識及第八阿賴耶識等大腦作用之三識性間的關係。

前所述之根識在六道九地間的關係部分僅為序言，本文之主旨在出界定中的根、塵關係，首先在欲界定中已然成熟到了知惑用與惑體之不同，更能了知到根是被惑用所挾持，所以禪定是處理此惑用為主格的生命現象，有稱之為伏惑或斷惑之流。而今於欲界定中，更直視惑用之妄起，源自惑體之如如，而致無明熏習致有惑用。若惑體之般那增強，則法身熏習力可退無明熏習力，致使體不起用，並可經由般那的繼續增強，而令法身熏習力強，致識的惑體轉為識的智體，以轉為智體，故不稱為識的智體，而稱為智的智體。所以此時既入出界定，則宜先釐清此根、識之間的關係，於前實知欲界定中已達識用與識體存在之別，故進一步即是根與識用及根與識體的關係，今在出界定中即是根與智體的關係，可是在要達到根與智的關係中，尚有一系列的工程有待完成。在欲界定中尚未捨識與淨識，所以出界定的首要工程即在捨識與淨識，原來此二項工程在印度傳統的行法中是屬於禪定之行法，今於普賢乘中歸於出界定之第一課，以普賢乘不經四禪八定而直接經由欲界定之定體而轉外向內，故此轉外向內的過程中，必先處理此一惑用的存在問題，故四禪八定中的伏惑與斷惑，正是此中第一課，而此普賢乘中的出界定不但是正定發相的標誌，更是普賢乘中禪觀教學的一大特質，將四禪八定的行法濃縮到出界定中來，可免掉禪定坑的修行陷阱而逕出三界，直入法身佛之淨土而行內院定之行法。

## 2. 惑用與惑體

四禪八定是在處理惑用的問題，統稱為捨識，以識為欲界心體，即指欲界中六識的當體記憶有與第六意識連結的本能，前五識與第六、七、八識連結產生欲望，意識與第六、七、八識連結則產生妄想，而禪定之法即在中止此種連結關係。初禪、二禪在伏此五識之惑用，三禪、四禪在斷此五識之惑用。伏者，遇緣又起曰伏；斷者，緣不起用曰斷。初空定、二空定伏意識惑用，三空定、四空定斷意識惑用。禪定行法大致如此，或有行者積極精進而覺知有惑體，若誤而決斷則成滅盡定。

出界定於此了知惑用與惑體，此乃源於一真法界之信忍故。一真法界者，眾生心體是，從本以來不生不滅、自性清淨、圓滿十方、究竟一相、無二無別、不變不易，以一切眾生心、一切聲聞心、辟支佛心、菩薩心、諸佛心皆同真如相故，而一切有心起分別者，皆無明之惑用也。體即不異，雖云惑體，轉而成智體也<sup>18</sup>，圓滿十方、究竟一相、無二無別，凡夫迷而在惑用中打轉，今普賢行者發普賢心、行普賢行，且經科班訓練、妙高定，已激發法身 DNA，無懼生死輪迴，了知生死即涅槃，乃曰體即如是。若非如是了知，紅塵萬丈浪起時，果報還自受！換言之，禪定範圍也好，出界定以前的範圍也好，皆屬無明惑用之所牽引，今達出界定，此去必捨一切惑用，具將惑體轉成智體，此乃出界定之功也。

<sup>18</sup> [唐]澄觀述：《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷9，（CBETA, T36, no. 1736, p. 66, c20-25）：「謂智有二能：一能斷惑，二能證理。上說斷惑，今明證理。照惑無本即是智體者，尋此妄惑都無根本，非內、非外，亦非中間，三世推求都不可得，從無住本顛倒妄生。既以無住而為其本，則無本矣！無住之本即實相異名，故此惑本便是智體。」



### 3. 轉識成智

在出界定的範圍中，轉識成智是屬於後段的工程，在出界定以前是屬於無明惑用的紅塵領域，經此出界定以後，即屬於本體範圍，非無明惑用，而是智慧領域的範圍，也是真實生命的範圍，此一真實生命的範圍是真如體。真如體有種種名，有稱真如相、有稱前述的「識的惑體」或「智的智體」，乃至「眾生心體」等無量無邊名，皆是以教化之方便而立名，今云轉識成智，有二用心階段<sup>19</sup>：

(1) 轉識用心：又稱智引根用心階段

(2) 運根用心：又稱智泯根用心階段

在要論及此「轉識正用心」及「運根正用心」做為出界定之結論前，有必要先將普賢乘解脫道的禪觀特質做一回顧，此一特質即在建立定中境後，直接經欲界定體而逕出三界，此一特質不是口號，其實際運作的步驟及實踐過程才是普賢乘解脫道的禪觀，雖可簡稱為普賢乘禪觀，但此普賢乘禪觀實則為參禪之前行，為內院定之前行，也是海印三昧行法之資糧道。此中內院定為海印三昧之前行，若將海印三昧籠統的稱為普賢行法亦可，但恐一般行者乃至初機皆有濫故，此處乃將海印三昧的資糧道分：A. 妙高定的置心一處身、語、意業，B. 欲界定的置心五蘊流轉，C. 出界定的置心根、塵相接之色與受的聯動等三段先做總整理，略述如後：

#### A. 妙高定的定境工程

妙高定的定境工程是由定外境的自省善用心轉入定內境後，在定境中繼續自省善用心，但是定內境的自省善用心與定外境之用心有本質上的不同——定外境是「散的」，無一定之標的，唯是為人的自

<sup>19</sup> 參見拙著。海雲繼夢：《禪，就要這麼參！》（臺北：空庭書苑，2015年），頁127：「『智引根用心』屬『前三三』用心工程；『智泯根用心』屬『後三三』用心工程。智引根屬智、根是二非一；智泯根即智、根合一，是一非二」。



省，重在修養上，其標的是以社會上的族群公約為其自省的平台或背景，亦即以族群公約為其心理因素或潛意識，其所謂自省即在此一背景的心理因素下進行。而在定內境中的定中境，已經脫離了外在因素（族群公約）的羈束，因此定內之定中境內，並無潛意識及心理因素，純粹是在定中進行對生命與身體之對接，此一對接是在生命對身體的指揮鏈反思，何以生命的意志無法掌控身體？原來在定外境中隨意肌的六根是可控制的，今在激發觸功德的瞬間定中，何以不隨意肌的主控權可以超越大腦、甚至霸凌了大腦？所以必經全激發的瞬間定才能建立瞬定境，因此在此定境中，唯是觀照身、語、意業的動與不動乃至如何動？因何而動？如何不動？因何不動？而此生命與身體二者皆妄，以身、語、意業皆綜合法塵也。

妙高定是象限轉移的里程碑，雖然同是自省用心，但在定中境中是不受族群公約中的心理因素、潛意識等定境外的道德律、法律所束縛，而是直接超越無底限，去追求那至高純然的真理，為了跨越這一道鴻溝，才稱為象限轉移。普賢乘的此一工程——全激發的瞬間定，正是令其產生象限轉移的工程，故雖然同是自省用心，但是定中境的自省乃是正用心。

妙高定的正用心是用在綜合法塵上，綜合法塵是六個識的當體記憶，與第六、七、八識的聯結作用所產生，此識有二種：最初是五蘊識，五蘊識是指第一念產生本體念後的第一相，此是第二念，此方下迴向稱為六塵，總稱為色。色與當體記憶結合為第三念，若此念為第六意識捕捉即是受，如是五蘊流轉第一輪存入阿賴耶識稱為五蘊識。此五蘊識一再累積而被運載出來使用即是八識識，八識識一再的累積會轉化成知識，此時已入大腦的運作系統。大腦可以將知識再加工轉化成概念及意識形態，此一部分待另文專述。

當定外境的自省用心成立時，眾生用心已經返源到概念中的淨識，淨識指的是概念可以純化成知識了，此淨識不同於出界定中的淨識，出界定中的淨識是動詞，而此修行開始線之淨識為名詞，兩者定

義層次有別，故當淨識一經全激發而生瞬間定後，此淨識即轉為知識，知識的層次是在四天王定中，若將知識的層次提升到八識識則入忉利定，若將八識識再純化到五蘊識即入欲界定。換言之，妙高定是上迴向的第一步，從象限轉移開始，由綜合法塵的身、語、意凝視其自概念轉上到知識到八識識，當再上至五蘊識時即入空居天，已超無形我的妙高山，這是一份相當繁雜的生命定位工程，絕非枯木禪、野狐禪所可以擬，行者欲進行生命改造工程，必從此定位開始。

## B. 欲界定的定境工程

欲界定是歷史上既有的名相，不若妙高定是新創的名詞，欲界定在歷史上並不被確認為是定，以印度是以四禪八定為標的，並定調為四禪去五識，四空定去意識，所以欲界定不在被定義的範圍，甚者智者大師更以欲界定為過程，過此才生觸功德，此中的行徑與思維模式、行為模式與普賢乘有很大的不同，以智者大師如是之才華與敬謹，乃至設拜經台求法，可見禪法入華之困境，而事實上，禪行者代有奇才，唯如黃檗禪師所言「大唐無禪師，非無禪也！無師也！」然，何止大唐無禪師，普天之下恐怕皆無師也！即今之時，印度大行者並非無成就者，只是印度本民族之民族性及文化使然，但知其行，不知教也！

普賢乘是在象限轉移之後，經欲界定的定體而轉出界定出三界，所以對於欲界定的定境工程是非常重視的。此欲界定的定境工程，是從八識識上迴向到五蘊識而來，工程即從此開始。欲界定的工程從五蘊識開始，此欲界定中五蘊識的淨化、純化工程又分二：一者觀照五蘊流轉；二者觀照色受之間的狀況。

一者觀照五蘊流轉，即解十二因緣中的奧秘，於中無明緣行、行緣識、識緣名色、名色緣六入、六入緣觸、觸緣受……觀照五蘊流轉即可因此而知所止，因此而生正定發相，以觀照五蘊流轉能了知生滅相之無常，所依唯此心妄動如幻如化！因此觀照五蘊流轉是切入妄能

與妄所的關鍵，也是徹底了知此生虛妄、此身妄有之最大憑藉。換言之，於欲界定中徹底觀照五蘊流轉，可以破我、法二執，並徹底了知遍和世間之可厭離也。從欲界定中可以了知紅塵之虛幻即從觀照五蘊流轉而來，欲界定並非不重要，此是正定發相之根據地，不可不慎也！

二者照住色與受間的狀況，照住色受之間是一種定境，此一定境在別真妄，即在置心於色受之間，此時專心凝視由色至受之間的流程，是非常的微細與絕對的凝然。按十二因緣法稱：在無明的指揮下，識是個執行者，執行受的工作，名色為六塵，六入為六根關鍵，是在根塵相接觸時產生了觸，因觸而生受，其中塵即名色，經由根（即六入）而激盪了觸，故而有受。如此之中根、塵相激盪之「觸」而生「受」的過程，正是照住工程的主要項目，行者於定中境中，是否能念念捕捉到此一過程中的每一步驟、或是只在五蘊中流轉？若只停留在五蘊中流轉，則唯是觀照未達照住，觀照屬夜摩定，而能照住則屬兜率定，兜率者知足也<sup>20</sup>，能止住流轉令五蘊不生，故稱兜率為知足也。兜率定是在處理根、塵之間受到識的作用，所產生的受，此時稱為識、塵相盪。根、塵之間若無識的撓動就無識塵相盪，之所以稱為識塵相盪，乃是將識作心，以為心直取塵境，不知經過根（六入）的激盪而生觸，故有受，此受乃識之受，故此受實以無明為主，識只是執行者，受命於無明也！

### C. 出界定的定境工程

欲界定主要是在處理五蘊流轉的問題，並徹底了知根、塵、識之間的無常定律，此一定律是識受制於無明，故識會介入根、塵之間而激盪出觸而生受，因而有五蘊流轉，根、塵之間因介入識的挾持，此

<sup>20</sup> [唐] 智儼述：《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》（CBETA, T35, no. 1732, p. 17, c9）：「兜率者，此云知足。」

稱業識身<sup>21</sup>，乃無明主故，今入出界定，則在斷除無明指揮官的權限。

當無明與識結合時，識為惑體而起惑用，凡夫智慧不足，但見惑用不見惑體。既除無明則識的惑體則轉為智體，此曰轉識成智。所以出界定中在處理根、塵、識的問題，即是在定中境中進行破無明的重要工程也！此一工程分三階段，即捨識、淨識與轉識，分述如下：

- a. 捨五識與淨五識，此原屬四禪定之修法。
- b. 捨意識與淨意識，此原屬四空定的修法。
- c. 轉識，此乃佛陀特有的修法。

今普賢乘之出界定修法則不如此，但亦分三：

- a. 捨六識（六個識一起分別捨之）。
- b. 淨六識（六個識一起分別淨之）。
- c. 轉識成智（此約識體即智體而言）。

此分法乃約理法界而言，分三實為：

- a. 伏六識之惑用
- b. 斷六識之惑用
- c. 轉識體成智體

但在事法界中只分二，即：

- a. 斷六識之惑用
- b. 轉六識之惑體成智體

此中實際上之行法約述如下：

- a. 斷六識之惑用。此中又分二：

---

<sup>21</sup> [明]通潤述：《起信論續疏》（CBETA, X45, no. 764, p. 410, c9-11）：「……以離念為法身，則知動念為業識身矣！是故一切眾生皆依妄念，故謂之迷。」



一者伏惑，二者斷惑，但伏、斷之間並無截然之劃分。斷惑用之定義即在根、塵相接之際，色與識的受如何令不起作用，於十二因緣中，色受之間佔有七因緣，即：無明緣行、行緣識、識緣名色、名色緣六入、六入緣觸、觸緣受。此中根、塵之間其實即是名色與六入的關係，此一關係係名色與六入的接觸，就文字上言只是簡單的接觸，然此一觸即牽動了識的動作與作用，而產生了執行的意志即是受，自十二因緣的立場言，此乃自然發生，是為順生死流也。今既有覺，即覺此受乃識受無明之指揮而受，此乃般那無力之故也，今欲令識不受無明之役使，即不令識受此名色之六塵境，則般那之力必須增強，且般若要達照見皆空之水準，方有此功也！

當此色、受存在於此伏、斷之際，即視般那之力的大小。當般那之力不夠大時，只能阻止識的受，即曰「伏」；但若般那之力大到足以降伏無明時，無明之指揮力不再作用是為「斷」。不論斷或伏，根、塵之間只存在一種單純的相遇，此時稱為根、塵相接，無有識的觸動與受。此根、塵相接只產生當體記憶——禪家稱為當下，此一當下唯是單一塵境。此單一塵境不與第六意識連結，所以不構成綜合法塵（意指不經第六、七、八識），因此不但不是概念，也不是八識識、五蘊識，亦非識，所以此一當體記憶的單一塵境，是一個大腦中所未曾存在過的影像。是故，此種六根所接應六塵境界即稱為淨土境界，故此時行者六根中的塵境即是七寶所成之世界，以上所述乃就靜態而言。若約行者於定境中的根、塵相接而言，六根與六塵之相接未必六根並用，依其性德而可能有某一根或某一塵的相應作用，因此而起了方網三昧的相似境界：

於六根中入正定 於六塵中三昧起  
 示現塵性不思議 一切天人莫能知  
 於六塵中入正定 於根起定心不亂

觀根無生無有起 性空寂滅無所作<sup>22</sup>

此一定境中固然起定心不亂，但於定中能起五通作用，是每一行者都會經歷之過程，若行者停於此即入四禪八定，若唯經此而不留即越三界而出矣！此乃因根、塵相接所生之「塵性不思議」，以及根性的「如如不動」與「性空寂滅無所作」。此中的根性寂滅無所作，正是引發真實生命之所在，此所謂真實生命即是法身，神通相對於法身之意義則為捨神通就是法身之解脫。

b. 轉識成智

轉識成智是出界定是否成就的問題，是佛法中認為成就與否的關鍵處，也是佛法與外道解脫之別。當然在印度的修行系統中，認為佛教是外道是婆羅門系統的揀別問題，而佛教認為婆羅門是外道的揀別標準即在此一原則上，此一本質上的問題即是核心價值觀的部分，若無此一核心價值觀的堅持，則正法即不存在了！但在此一核心問題上還有一些周邊問題，諸如：禪定的捨識與斷惑之別、識的體用問題、無明的存在與虛幻、解脫之關鍵……等問題必須探討。

從中印文明交流的歷史上看，佛教的解脫觀與婆羅門的解脫觀有明顯的差異，因此才有互稱對方為外道的立場。今此前言即在釐清此一部分的前後關鍵，茲按此四節逐一略述梗概：

1. 禪定的捨識與斷惑之異同

通常有覺知的大乘行者會抉疑在初果、二果等果位與初禪、二禪等定位之間的不同以及如何區別，此一問題向來沒有答案，只有一個籠統的概念，就是四禪八定是外道禪我們不修，我們修大乘出三界，是破惑證真的四果位，頂多再加上破見惑八十八品、思惑八十一品的

<sup>22</sup> 參考〔晉〕佛跋陀羅譯：《大方廣佛華嚴經》卷7（CBETA, T09, no. 278, p. 438, c2-26），惟內容有所變更。

道理來證阿羅漢，這是證明正法的學者對於心法的事修一無所知。禪定是實修的基礎，與唯識破惑證真的理上邏輯，兩者合一是理事圓融，所以禪定之心法是瑜伽行派，唯識是佛教中的數論派，兩者合璧則正法存，兩者分庭則正法墮。

大乘行者的此一抉疑，正好打破大乘國度的最大迷茫與疑團：大乘在修些什麼、如何修、如何下手、終點在哪以及滿園雜草與路邊的小白花是否就稱為雜花莊嚴……等問題，因此就產生了正法的頓悟狂禪，自擬為心法的頓悟法門，也產生了莫名其妙的祖師禪，皆從自高自大而來，尤有甚者，更產生了狂妄不羈的淨土禪。如今此一抉疑正是在架構禪修的正行軌跡，從基礎向終點前進一以貫之，則無大、小乘之別，若無基礎，則侈言次階。

有關禪定與唯識，以及捨識與斷惑之間的關係，類如前述，茲不贅言。唯此理事無礙之法被扭曲誤解而一分为二，加上大乘的自大，不屑於唯識而貶之為相教或始教，皆非從行法上會，而是純知識的東西，若將佛法給予知識化而無法會融於實修，則佛陀將只是雕像而已，焉知佛陀即真理之境也！

今普賢乘行法已將大小乘、相宗、空宗、性宗等融為一炬，令成理事無礙、重重無盡之行法，普賢乘之下手處為在正法的基礎上，經淨化（即調身、息與心）之靈性穩定後，復經煖身工程激發觸功德而生定境，此中令大腦停止作用，產生象限轉移的動起來為第一階工程。其次便是靜下來的純化工程，此一純化工程除了在建立定中境之外，還要架構妙高定，此即第二階工程。第三工程即是逾妙高定的地居天入空居天，並在除伏欲望與妄想的同時，建立欲界定的定體，從此轉向出界定。第四工程即是出界定的捨識與斷惑之功夫，這也是禪修過程中的精華，此中有禪定、妙奢摩他及三摩地的影子。嚴格講：出界定中是禪定到奢摩他的過程，奢摩他到三摩鉢底是內院定的工程，此出界定的工程是普賢乘之關鍵也。

不論是《圓覺經》的威德自在菩薩或楞嚴會上的阿難，在提到心



法行持的時候，皆以奢摩他、三摩提、禪那相稱，而非禪那（定）、奢摩他及三摩提（鉢底），此亦可見前人謂「乞奢摩路」中的心法工程核心在妙奢摩他，而禪定只是過程而已，但此過程不可無也，故掛在後稱。然，雖稱殿後，卻是必須，大乘重要經典皆提及此，然而大乘行者卻完全忽略此事，不知如何踏實以修。

普賢乘的行法，是將禪定行法中的前半段歸在妙高定與欲界定之中，而將禪定之正行四禪八定歸在後半段的出界定中，並將伏惑與斷惑之行法及說法，一併歸入禪定之資糧道，這些則統歸於淨化工程及激發工程中，而佛法之特勝則在出界定的後半轉識工程中。轉識工程有二，即：轉識的惑體為智體，並捨識體而用根。此根無生無有起，性空寂滅無所作，但其當體記憶的當下情境是不可思議的！如何運此根性之用心，是為運根用心，與轉識用心正好一對，此二用心為佛法正用心之謂也。

是故普賢乘中言捨識是指伏六個識的惑用，淨識是指斷六個識的惑用，此中即會有四禪八定之歷程，所以是數論與瑜伽兩派之合璧也。此為出界定之前半，而出界定之後半即轉識，言轉識即觸及識的惑用與惑體問題，如後文所述。

## 2. 識的體用問題

約禪定的範圍而言是在伏與斷惑用，不解惑體的存在與如何處置，因此在覺知的驅策之下，有些大志的行者可能走向滅體而成為滅盡定，此一部分在目前所見到的各派行法皆無法觸及。靈性傳承協會<sup>23</sup>的勝師子王菩薩（Swami Rajarshi Muni）正努力於逆舌身印後的後逆印期行法，以瑜伽行者尚寡言詞，故所能教導者亦有限，而佛陀是此種覺知的大成就者，發現了轉體以令識的惑體轉成智體，此一發現令瑜伽行法有了重大突破。識的惑用在禪定階段中達標之後，行者

<sup>23</sup> 靈性傳承協會，全名「拉克魯西全球靈性傳承協會」（The Lakulish International Fellowship's Enlightenment Mission，簡稱 LIFE Mission）。



已不是生活在欲界的五趣雜居地，五趣雜居地身心垢重，而在四禪八定中身心輕盈，故有依惑體而起用的十八種定自在力，以及翻騰虛空的神變現象。然於此中有業有福，故定的福報享盡，又輪迴而入五趣雜居地，此佛教呵為誤修之外道禪也！禪定中的身心世界與欲界之身心世界是完全不同的，凡夫豈能測知也！

佛陀掌握到惑體的存在，又能體驗到「體即不二」之標的，故而進行轉惑體為智體之大覺悟行，智體之呈現即是般若現前，般若現前是菩提系統之用語，而三昧系統即稱為「三摩鉢底」，即阿難在楞嚴會上發語詞中的妙奢摩他、三摩、禪那之三摩也，亦是圓覺會上威德自在菩薩所提的奢摩他、三摩提、禪定之三摩提。而在轉識成智的過程中，必先具備禪定（四禪八定）的基礎，而後進行妙奢摩他，此奢摩他不同於禪定的伏惑與斷惑用的工程，而是在轉惑體為智體的工程。阿難為求智慧以斷摩登伽女之誘惑，故列第一而尊稱為「妙」也！所以奢摩他之所行，即證體之存在，並可成就此一智體，非是一般之行持也，與四禪八定有別。《楞嚴》也好、《占察》也好，皆稱「信行」，不可不慎也！楞嚴會上請菩提道一節言：「阿難見佛，頂禮悲泣，恨無始來一向多聞，未全道力，殷勤啟請：『十方如來得成菩提，妙奢摩他、三摩、禪那最初方便』」<sup>24</sup>。阿難請法不是請正法之行，而是前行之資糧道也！故稱此請法不是請「正行」，而是請「信行」。換言之，楞嚴會上傾向於資糧道而非正行，故稱「奢摩他」行法重在對識體的重新定位，此一「體的位移」，即是奢摩他之功行也！

此「位移工程」即是普賢乘行者在測試所發普賢心、普賢行的成績是否及格，此中只有零分及百分兩項，也是究竟定的起點，更是阿耨菩提的授旗典禮，此去就是阿耨多羅三藐三菩提的大道了。如何位

<sup>24</sup> [唐] 般刺蜜帝譯：《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷 1（CBETA, T19, no. 945, p. 106, c16-18）。

移則是奢摩他工程的重點，奢摩他的工程即是在轉識成智，按傳統說法即是轉八識成四智，至於如何轉？此功夫須在禪堂練就，不是僅鑽研理論便可達成。第一轉六識成「成所作智」，什麼是成所作智？在伏斷惑用之後，唯存惑體，惑體在根、塵相接時，會有塵性不思議，一切天人莫能知，以及根性無生無有起，性空寂滅無所作的境界，此時根、塵相接唯有當體記憶，當體記憶是當下的東西，是不累積、當下使用的，所以當體記憶就是成所作智，這是從誤用惑體顯神通轉化到不顯神通，而以寧靜的靜觀，觀照到根、塵相接的當體記憶，即成就二根的成所作智，這就是佛陀不令弟子顯神通的原因，因為神通是誤用惑體的現象，欲求出塵，何以再誤用惑體，而不凝視體之存在，乃至觀照到根、塵相接時智體的當體記憶！在當體記憶中，是不與第六、七、八識相結合的，而唯識中有轉第六意識成妙觀察智，轉第七末那識為平等性智，轉第八阿賴耶識為大圓鏡智等說法，此乃智用非智體也。從行法的立場言，智體當下轉成即起妙用，唯此智用乃約情境而非作意，此去已無無明的存在與干擾，所以稱為三摩鉢底或有種子三摩地（即此為三摩地之種子也）。

### 3. 無明的存在與虛幻

無明是什麼？為什麼在佛教的世界裡無明是個人人喊殺的寇讎？無明不是人、不是個東西，無明是一種狀況，如人類穿衣服表示文明，這就是無明的狀況，全世界只有人類有文明，但相對的也只有人類有無明，可是人類卻以此無明之作用，自以為靈性，自以為萬物之靈，自以為文明進步，所以佛陀呵之為顛倒。全世界只有人類有文明的彩粧，但也只有人類有無明的羈絆，全世界所有的生命與物質存在，都有無常乃至生老病死，但只有人類有痛苦的遞延，有愛恨情仇，有貪、瞋、癡、慢、疑等，這些都是無明存在的證明。但是無明是什麼？它操縱著全人類，使廣大的群眾皆跟著它走，使人自陷其中而不自知，所以對人類而言，無明是無所不在的，但是人類卻不認識

它，且錯認了它。

無明是人類身體與大腦結構的一種錯置現象。按大象的腦容量為人類的六倍，若大象也與人類一樣擁有文明，那麼人類的文明是否還稱得上是文明呢？試想以大象的體型來做修剪指甲或織布的動作，將會是什麼樣的場景？所以大型動物的腦容量雖大，卻也指揮不了牠的身體，因此難以達到應有的作用。而中型動物中，如人類或靈長類的身體就矯捷許多，但是以人類而言，腦容量的工作也不過是這一萬年來的事，也就是新石器時代以來的這一期文明，可是人類在這個世界上已有幾十萬年了，何以文明到這一萬年來才啟動？按冰河期每十萬年發一次，那麼每十萬年就應該是一次循環，不論這一期冰河期的起迄年代，光看此期文明的發展史也才不過一萬年而已，就地球史、宇宙史而言，一萬年不過是瞬間而已，此中無明的發展太快了！

無明存在於人類大腦結構上，當五官與五塵接觸時產生當體記憶，此當體記憶是不「存念」的，以不存念故無法塵，可是當人類的文明啟蒙以後，大腦結構產生了一個雙胞胎的結構，即意識與第六意識，所謂的啟蒙，就是大腦對五官的當體記憶開始捕捉、儲存、累積、分類乃至加以運用，此時當體記憶就逐漸衍生出五蘊識，簡稱「識」，以及進一步衍生出八識識，簡稱知識，又稱法塵。知識又發展成概念就稱為綜合法塵，當五蘊識產生時，意根之雛形已具，當發展到八識識的法塵時，意根已然成熟，即有意根的當體記憶，此意根的當體記憶會與第六意識連結，乃至衍生出第七、八識，這是識體也稱惑體，能生無邊惑用以成文明文化之產物。禪觀的重點即在此令此意根的當體記憶，不與第六、七、八識連結，並轉而與生命的本質——般那合一，是為轉識體為智體之工程也！此一工程即為妙奢摩他！「般那」(prana)為生命本體，當識體與本體相結合即是智體，又稱「般若」(prajñā)。故從一開始激發觸功德，即是在激發般那，至此般那規模夠大，可以接納識體以成智體。

至此可知，無明的存在範圍廣大，其所起的惑用更是涵蓋了人類



的一切文明的領域，可是無明所生法，一切皆虛妄，只要能令意根的當體記憶，不與第六、七、八識連結，無明網自然崩解。而令意根的當體記憶與般那合一，則能成就法身，步向靈性傳承的故鄉，此時虛幻的無明不復存在，是為真實的生命本質。

#### 4. 解脫的關鍵何在？

何謂解脫？解脫是什麼？如何解脫？解脫的關鍵在哪？解脫的起點在哪？終點又在哪？印度的解脫與佛法的解脫一樣嗎？兩者同名解脫，指的是同一標的嗎？

佛法在論及解脫標的上，是由識與智作分水嶺的。首先五識的當體記憶，經大腦的累積而產生識的時候，意根與法塵的對應就產生了，意根與意識這是人類啟蒙後的第一相，當此意根與意識產生時，人類就不同於一般五趣雜居的眾生，此時若與第六、七、八識結合，就生出無明世界的文明，統稱為紅塵世間。但若由意根之識體，聯合五根之識體成為六個識的識體，此時的識體除了斷除惑用之外，並已培養出單一意識識體的活潑性，能統合六個識的識體為一體，因此無明就不能再個別指揮而一一起惑用，所以將六個單一塵境的當體記憶統一為識體，正是轉識成智的前行。所以成所作智不是五個或六個的問題，此乃唯一之智體，此去的妙觀察智、平等性智、大圓鏡智乃至法界體性智，皆其智用也。此統六識為一智，是轉識成智的小要領。

而此轉識正是解脫的關鍵，佛家重點在此一關鍵，至於終點站之法界或後三覺之大圓滿覺，只是遲早的問題，在菩提道上已入涅槃道、已繫法王冠。於此菩提道上，無有終點站，唯是無盡的超越。至於婆羅門中稱地、水、火、風、空，五大皆空為究竟，此說未見實證，於此且不論。

解脫的根本定義是不再生死輪迴、永斷煩惱。欲不再輪迴、永斷煩惱，必須不再起惑用，並須將惑體轉為智體，因此出界定的此一工程，確定入內院定而永斷惑用，並令識體當下合六識為一智，進而接



以當體記憶，回向根、塵相接的不可思議境界，自此永出輪迴而入涅槃境。雖此時屬三摩地的種子，即入如來種性地，成就真實菩薩地也。

#### (四) 小結

至此，從妙高定經欲界定到出界定的用心歷程大約都介紹過了，轉凡成聖也到了聖人位的入口處，妙高定以前為資糧道，此一部份為前行，內院定起才是無上菩提大道的正行。此中大約每一階段又簡單的分三階細目，或按傳統，兩者都可分「煖」、「頂」、「忍」、「世界第一」的四階次，此乃事修法中的必經之途，事修不可躁，禪堂不可紊，敦厚的人品、篤實的態度是為行者之基本條件。以上是純化工程的全貌，且分三個段落重新瀏覽：

1. 妙高定的主要工程，是架構定中境，此時是以綜合法塵的自省身、語、意業為工程內涵，由矇矓（四天王定）到清晰（忉利定），建立法身 DNA 的天王三德。
2. 欲界定的主要工程，是在單一塵境中觀照五蘊流轉，此是由概念轉八識識，五蘊流轉速度快，再進一步即五蘊流轉慢，每一蘊的流動皆清晰，如是見到色、到受，乃至行到阿賴耶識中。以上每有四步驟，皆是「煖」、「頂」、「忍」、「世界第一」四階段。
3. 出界定的主要工程，是伏斷惑用，即轉識的兩段工程：

##### (1) 伏斷惑用即是四禪八定之工程

首先伏五識  
次斷五識  
再伏意識  
未斷意識

} 此四皆指識的惑用，此一部分主要在色受之間如何止「受」，亦即指斷六識之用，此去唯識體之當體記憶。

此時會有各種神通，可試不可泥也，以顯則偏也！

##### (2) 轉識體為智體

先以意識之識體，統五識之識體為一智。

次將六識統一為一識之體的本體化，是轉識成智的前行，又六識一體化即是生命本體化的先決條件。

最後，此一轉識成智的關鍵，即在此本體化的兌現，此不但為轉識成智的基礎，也是轉凡成聖的起步，更是形而下太極佛兌現的重大因素。雖云人人皆有佛性，至此方才兌現，如來種性是此之謂也！從此踏入內院定，邁向菩提大道之坦途。

#### 四、結論

大華嚴寺依「普賢乘禪觀行法」之心法工程架構「資糧道」、「前行」與「正行」之修行實踐階段，其中「前行」階段探討包含「十信位階」以及「三階段之禪定」。行者需先實踐並通過此階段後，方才可步入修行之「正行」。

本文詳解十信位每階段需經歷之工程。十信位之前的三信位，其主要工程在伏妄念之惑用，從凝視自心之身、語及意業到觀照五蘊流轉。接著，在四信位之兜率定中，觀照五蘊運作，此信位乃普賢乘行法中的關鍵轉折處。四信位是橫出三界之根本，與傳統所說的四禪八定之定義有所差異，而這正是「普賢乘行法」的特質。而五信位至八信位之工程，為照住色、受並令識不起用。最後，直至九信位與十信位時，才完成轉識前對於識體的整合以及識體的轉化等工程。

除了十信位所標註每階段需達到之工程外，在這前行的階段中，其實也經歷了三個關鍵的禪定階段，包含經由「妙高定」轉到「欲界定」，以及達到最後「出界定」。其中，「妙高定」是行者採自省心導入身、語、意業的正用心歷程；「欲界定」則為行者將其身、語、意業置心於五蘊過程的正用心歷程；而「出界定」則是行者將置心於五蘊轉為置心於根、塵間的正用心歷程。在「妙高定」之前乃謂資糧道，其歷程要到「出界定」轉識體為智體後，「本體化」才兌現

做為進入內院定前之準備。從「內院定」起才可算是進入無上菩提大道的正行。這整段「普賢乘禪觀行法」之「前行」心法工程則稱為「禪定」。

因篇幅有限，對於資糧道之累積以及正行之實踐工程在此未能詳加闡述。資糧道之工程建立經由動起來乃至靜下來之各階段，諸位可參照筆者已發表之諸多著作。爾後，正行之一連串工程與生命之改造將待後續之發表再進一步探討與釐清。



## 參考文獻

- 〔晉〕佛馱跋陀羅譯：《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》第9冊。
- 〔梁〕真諦譯：《大乘起信論》，《大正藏》第32冊。
- 〔梁〕伽婆羅釋：《解脫道論》，《大正藏》第32冊。
- 〔隋〕智者述：《占察善惡業報經》，《大正藏》第17冊。
- 〔唐〕玄奘譯：《大般若波羅蜜多經》，《大正藏》第7冊。
- 〔唐〕玄奘譯：《成唯識論》，《大正藏》第31冊。
- 〔唐〕般刺蜜帝譯：《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》，《大正藏》第19冊。
- 〔唐〕智儼述：《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》，《大正藏》第35冊。
- 〔唐〕澄觀述：《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，《大正藏》第36冊。
- 〔新羅〕釋元曉撰：《起信論疏》，《大正藏》第44冊。
- 〔明〕智旭述：《成唯識論觀心法要》，新纂《卍續藏》第51冊。
- 〔明〕通潤述：《起信論續疏》，新纂《卍續藏》第45冊。
- 〔清〕濟時述：《楞嚴經正見》，新纂《卍續藏》第16冊。
- 海雲繼夢：《禪，就要這麼參！》，臺北：空庭書苑，2015。
- 海雲繼夢：《禪觀概論》，臺北：空庭書苑，2015。