

迄今为止收集元音老人留存文字最全的文集版本

# 佛法修證心要

元音老人文集



趙樸初題

元音老人 □ 著

迄今為止收集元音老人留存文字最全的文集版本

# 佛法修證心要



——元音老人文集

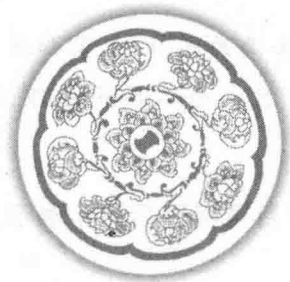


趙棟初 題

元音老人 □ 著

佛法修证心要

楞  
严  
要  
解



## 出版说明

《楞严经》是佛法的瑰宝，开悟的关键。古来就有“成佛的法华、开悟的楞严”之赞叹。然而，由于其文字精练，言简义丰，同时有很多微妙之处非过来人难以讲得清楚，这就难免给现代人的阅读带来困难。

元音老人对《楞严经》的讲解十分透彻。但遗憾的是，老人讲《楞严经》的近百盘磁带大部分已散失。后经老人的弟子多方查找，目前已找到了三十多盘。并且在大家的努力下，这些已找到磁带中的内容被整理成文字，曾公布在互联网上(网址：[www.yinxinzong.org](http://www.yinxinzong.org))。

本文就是根据互联网上公布的内容编辑、出版的。目的是为了能让更多的学佛者尽早读到元音老人的这一法宝，同时也希望借此机会，能找到更多的元音老人讲《楞严经》的磁带。

我们希望广大读者在共蒙元音老人法雨的同时，如果知道散失磁带的下落或相关信息，请及时地与我们联系。我们会尽快地整理、编辑、出版，以便更多的读者从中受益。

内容缺失之处，只引入简明目录。在目录标题后用\*表示。

编者

2004年4月22日



## 第一部分 见道分

## 《楞严经》卷第一 七处征心（空如来藏）

### 一、开经缘起 \*

### 二、七处征心

(一) 执心在内 \*

(二) 执心在外 \*

(三) 妄计潜根 \*

(四) 开合明暗

.....

“佛告阿难，汝当闭眼见暗之时，此暗境界，为与眼对？为不对眼？若与眼对，暗在眼前，云何成内？若成内者，居暗室中，无日月灯，此室暗中，皆汝焦腑。若不对者，云何成见？”

佛问阿难：当你闭眼看见黑暗时，这黑暗的境界是否与眼睛相对呢？如果相对，则黑暗的境界应在眼前。既然在眼前，就不应该在身体的内部。如果你执意要认为，同样是黑暗，此黑暗与彼黑暗完全一样，没有区别，所以闭上眼睛看见的黑暗，就等同于看见身体的内部一样。如果真是这样，当你在一个黑暗的房间里，没有日光、月光，也没有灯光的时候，所看到的黑暗应等同于你身体内部了。这样房间里面不就成了你的五脏六腑了吗？可见，这是不对的！所以，闭上眼睛看见黑暗的时候，如果黑暗的境界与眼睛相对，是不能称为身体内部的。如果不相对，你连看都看不见，就更不能



说是身体内部了。因为我们看见什么东西,这个东西一定是在眼前,与眼睛相对。比如现在我看到在左边的录音机,在右边的茶杯,这些东西都是在我们眼前,与眼睛相对。否则,我是看不见的。

“若离外见,内对所成,合眼见暗,名为身中,开眼见明,何不见面?若不见面,内对不成。见面若成,此了知心,及与眼根,乃在虚空,何成在内?若在虚空,自非汝体,即应如来,今见汝面,亦是汝身。汝眼已知,身合非觉。必汝执言,身眼两觉,应有二知,即汝一身,应成两佛。是故应知,汝言见暗,名见内者,无有是处。”

这时,阿难反驳说:如果我的心能离开身体,就可以与身体相对(这就是“内对”),这样闭眼看见的黑暗,就可以称为看见身体的内部了吧?!对此,佛继续开示:假如你的心真能离开你的身体,与身体相对,而你又将闭上眼睛看见的黑暗称为看见身体内部,那么睁开眼睛为什么看不见你自己的面孔呢?就像我的心在你的身体外面,我就可以看见你的面孔,但你自己却看不见,这就说明你的心不可能离开你的身体。假如有人强辩:我有特异功能,我能看见自己的面孔。假如你真的能看见你自己的面孔,那么你这个觉知之心和你的眼根就在虚空之中,就不在你的身体里,这自然就不是你的身体!否则,我释迦佛能看到你阿难的面孔,释迦佛就是你阿难了,显然这是不可能的。再进一步说:如果你的心在虚空中,在你身体之外,你的眼睛能看见,但你的身体也不应该有知觉,就好像你能看见我吃饭,但你永远不会饱一样,因各有所属。如果你硬要说:身是身,眼是眼,有两个知觉,那么你阿难一个人就应该成两个佛了,这是不可能的。其实,身不离心,心不离身,身心是一致的,不可能有两个知觉。所以阿难将闭上眼睛看见黑暗称为看见身体内部的说法是错误的。

阿难错就错在执著在妄念上,不知道回光返照。比如修禅宗参话头贵在起疑情,当参“念佛是谁?”这个话头时,这个“念佛是谁”的念头一直在心里转。在此疑情中,妄念“啪”一断:这时并不是死人,而是了了分明,这是什么?这时要回光返照!当下一觉,便可亲证真如实性了。你若是在那念:“念佛是谁,念佛是谁……”没有用!即使念上几十年也不得消息。对于修净土念佛法门的人,同样如此:“阿弥陀佛,阿弥陀佛……”念到心行

路绝，心念停止的时候，能念之心和所念之佛一时脱落。这个时候，也是要回光返照，当下一觉，便可亲证真如实性。这就是净宗人说的“花开见佛悟无生”。有些人不懂，当念佛念到恰到好处时，身体没有了，佛号也没有了，他倒惊讶了：“哎呀，我怎么离开佛了，空了，不行，不行”，这样妄念一起，就错过亲证本性的时机了。这都是因为我们不知道用功的诀窍啊！我们念佛要念到无能念，无所念，这才是念佛三昧。真正证到三昧之时，既无能念，也无所念，赤裸裸地悟出来了，不需要再费口舌。这就是我们所说的“言语道断，心行路绝”。有很多修行的人就是不知道用功的诀窍，不知道时时回光返照，反被各种外境迷惑。实际上，我们眼前的各种境界都是由妄心蕴积而成，“色受想行识”五蕴中的色蕴就是由于我们坚固妄想，蕴积而成。当我们将妄想打破，境界当下消殒，这时大地平沉，虚空粉碎。真如佛性豁然现前。所以佛非常慈悲，总是反复叮嘱：在什么处、什么处……就等于我们宗下所问的是什麼？是什麼？……都是言下指归，都是要我们能在当下回光返照，亲证本来。可惜，阿难尊者就是不理睬言下指归，一会儿说在这里，一会儿说在那里，说来说去都不对！

关于“七处征心”我们已经讲了四处：一执心在内，二执心在外，三是妄计潜根，四是开合明暗。这四处都是阿难从世法上想出来的，已被佛一一否定。但是阿难一向多闻，他听过很多佛菩萨讲经，道理研究得很细。他想：既然从世法上讲不对，那我就从出世法上来讲。所以“七处征心”的后三处征心就是从出世法上来讲的。假如不是阿难多闻，让一般人来讲，还讲不出这些道理。所以，不要说阿难多闻不好，多闻也有多闻的好处啊！下面我们再来看经文：

### （五）合处随有

“阿难言，我尝闻佛开示四众：由心生故种种法生，由法生故种种心生。”

这段经文中“由心生故种种法生，由法生故种种心生”这两句话在佛教中具有非常重要的意义，所以我们先讲一下。这两句话简单的来讲就是：由于我们的心念动（即“心生”）的缘故便产生种种的现象（即“法





生”);又由于种种现象的产生,再使我们产生种种的心。这里的“法”字是指世间的事事物物等一切现象,但这两句话中的两个“心”字,仔细推敲是有区别的。

《大乘起信论》中说:无明熏真故……我们的真如佛性,即真心,本来具足智慧德相,本来就是大圆镜智、平等性智、妙观察智和成所作智。但由于无明的熏染,真心中生出了妄心,智慧变成了识:大圆镜智变成第八识;平等性智变成第七识;妙观察智变成第六识;成所作智变成前五识。第八识叫阿赖耶识,其功用就像一个大仓库,不管好坏各种念头都往里收藏;第七识叫末那识,是第六识的根子,叫意根,执著有我,因为有我之故,一切都为我着想;第六识,就是我们平常说的意识,也就是我们平常人所说的心,我们一般人对心的认识仅停留在这一层上。因为无明的熏染,真心中生出了妄心,妄心再动,反过来复熏无明,使妄心动得更加厉害了。这就是因还果、果继因、因起果、果再还因,反复熏染,引起妄境。引起妄境的过程就是第七识的功能,因第七识是传送识,位于六识与八识之间。妄境一升起便产生种种现象,这就是“由心生故种种法生”。所以,这一句话中的“心”就是指第七识。由此我们可以看出,世间的种种现象、种种境界都是由我们的妄心创造的,都是虚妄不实的。但是虚妄的境界一经产生,反过来会再熏染我们的妄心。比如,贪财之人看见金子就会生出占有之心,好色之徒看见美色就会生出贪恋之心……这就是妄境反过来再熏染妄心,使我们的第六意识产生种种分别,心念变易,这就是“由法生故种种心生”。所以这一句话中的“心”是指第六识。因此这两句话中同样是“心”,但其意义不同。

真心与妄心的最大区别就在于:真心是不动的,而妄心生灭不已。第六意识受环境的影响,跟着前五识,即眼耳鼻舌身转,变化不定。下面给大家讲一个公案:临济祖师的传法弟子三圣慧然禅师,得道之后,游访到仰山。仰山有位大禅师,是泐山灵佑的传法弟子,叫仰山慧寂禅师。有一天,朝廷有位官员来访,仰山问:你是什么官职?官员答到:我是推官。推官是当时朝廷的一个官职,主要职责是观察世上不平之事。这时仰山禅师将拂尘一举问:你推得这个吗?推官答不上来。仰山禅师问其他人,没有人能

回答。于是仰山禅师派侍者去问三圣禅师,看看三圣禅师怎么答。侍者跑到凉棚,三圣禅师正在那里养病,侍者说明来由,问:还推得这个吗?三圣答道:“咳,祸生也!祸生也!”。“祸生也”就是祸事生出来了。为什么是祸事生出来了呢?因为“由心生故种种法生”,妄心一动,就是祸生!侍者回去告诉仰山禅师。仰山禅师想看他是否悟得透彻,于是对待者说:你再去问他,不知生出什么祸了?这一次,三圣禅师厉声答道:“再犯不容!”。这就是说:心不能再动了,还什么祸不祸的,本来一法不立,净裸裸,赤洒洒,毫无所得。仰山禅师赞叹道:三圣慧然禅师真是了不起。所以,心不能动。心一动种种法就生出来了,并且彼此互为因果,互相和合。

当我们理解了“由心生故种种法生,由法生故种种心生”两句话的含义之后,再看这段经文:

**“我今思惟,即思惟体,实我心性,随所合处心则随有,亦非内、外、中间三处。”**

阿难说,我曾听佛讲法,开示四众(“四众”即四众弟子。就是指出家二众比丘、比丘尼;在家二众优婆塞、优婆夷。):“由心生故种种法生,由法生故种种心生。”所以,我想:我现在能够思想的这个思维体,就是我的心性,随着境界现前,这个思维体与之相合,我的心就产生了。所以它是无处不在的,不只是在内、在外、或在中间。这是阿难根据佛所说的“由心生故种种法生,由法生故种种心生”这句话推断出来的,但阿难却只着重后面这句话。所以阿难所说的思维体,就是妄心,就是第六识。因为第六识,它势力最强,无论什么地方,什么时间,无处不在。

**“佛告阿难:汝今说言,由法生故种种心生,随所合处心随有者,是心无体,则无所合。若无有体而能合者,则十九界,因七尘合,是义不然。”**

佛恐阿难再变,所以又重复了一遍阿难所说的观点。佛说:你现在认为你的心是与各种境界相合才产生的,也就是说由于种种境界的存在,才生出种种的心。假如你认为心是这样的话,那么你所说的心是因境而有的。因境而有,离境则无,这就等于是空中之花、水中之月一样没有自体。没有自体,则不能相合。我们知道,相合需要有两个必要条件:第一是要有



自体；第二是属性要相同。比如说：六根合六尘而生六识界。六根就是眼耳鼻舌身意，六尘是色声香味触法。六根与六尘相合一定是眼根与色尘相合生眼识界，耳根与声尘相合生耳识界，鼻根与香尘相合生鼻识界，舌根与味尘相合生舌识界，身根与触尘相合生身识界，意根与法尘相合生意识界。这样六根、六尘与六识界共称十八界。但是我们不能说眼根与声尘合，耳根与色尘合，这是无法相合的，因为属性不同。现在阿难用他所说的思维体，实际上就是意识心，与外面的五尘：色声香味触相合，等于在六尘之外又多了一尘，即由色声香味触组成的种种境界，这不就变成第七尘了吗？！阿难用他所说的思维体，这个无体根与这第七尘合，不就成了“十九界因七尘合”了吗？！实际上，只有十八界，只有六尘，第六识不能与色声香味融合，只能与法尘合。所以阿难这时对心的认识仍然停留在第六意识上，这个心仍然是虚妄不实的，没有自体！没有自体是不能相合的。但假如阿难仍固执地认为：我所说的心是有体的！上面佛讲的是无体的情况，下面佛就针对阿难认为他所说的心是有体的这一观点进行剖析。

现在我们看经文：

“若有体者，如汝以手自搏其体，汝所知心，为复内出？为从外入？若复内出，还见身中，若从外来，先合见面。阿难言：见是其眼，心知非眼，为见非义。佛言：若眼能见，汝在室中，门能见不？则诸已死，尚有眼存，应皆见物。若见物者，云何名死？”

“有”有两种含义：一是指本来有，比如我们说众生的佛性是从无始以来就具有的。二是指后来有，就是说，本来没有的事物但后来才具有的。那么佛在这里首先分析后来有的观点。如果什么事物是后来才有的，那必定有其来处。比如，我们以前没有录音机，现在有了一台，那么这台录音机是怎么来的呢？是买来的，还是别人借的呢？还是从别的什么地方来的？它一定有来处。没有来处就不可能有这个录音机。有的人说是偷来的，即使是偷来的也是有一个来处。

所以佛说：如果你所说的这个心是有体的话，那么你用手敲一下你自己的身体，你便知道痛。那么这个痛是从什么地方来的呢？是从身体里面出来还是从身体外面进去的呢？假如是从身体里面出来的，那就一定能看

到自己身体里面的东西。假如是从身体外面进去的,那一定会看到你自己的面孔。但事实上,你既看不到你身体里的心肝脾胃肺,也看不到你自己的面孔。这就说明,你所说的这个心,既不是从身体里面出来,也不是从身体外面进去,是没有来处的!没有来处怎么会有呢?听到这里,阿难反驳说:见是我的眼睛,我所说的心不是我的眼睛。我这个心是知觉,不能像眼睛一样看。所以你用能不能看见来分析是不对的。佛说:假如眼睛能看见的话,那么你在房间内,房门能看见东西吗?在这里佛用“门”来比做眼睛,用“你”比做心。我们常说,眼睛是心灵的窗户,真正能看见东西的是心,而不是眼睛。所以佛继续说:你在房间内,你可以看见东西而门不能看,说明能看见东西的是心而不是眼睛。如果有人说,门是无情,人是有情,用无情之物来比有情之人,这个比方不对!所以佛又进一步举例:假如人已经死了,眼睛还存在,那么这时他为什么看不见了呢?再反过来讲,假如他能看见东西的话,又怎么能说他死了呢?佛就是为了让明白,我们能看见东西,不是用眼睛而是用心!念佛也是这样,不是用嘴念而是要用心念。参禅也同样如此,要用心去参:这个念佛的人是谁呢?所以说佛法是心地法门!讲到这里,佛就将阿难所说的“心是后来有”的观点否定了。下面,佛接着分析阿难所说的心是本来有的观点。

“阿难,又汝觉了能知之心,若必有体,为复一体?为有多体?今在汝身,为复遍体?为不遍体?若一体者,则汝以手持一支时,四支应觉。若感觉者,持应无在。若持有所,则汝一体自不能成。若多体者,则成多人,何体为汝?若遍体者,同前所持。若不遍者,当汝触头,亦触其足。头有所觉,足应无知。今汝不然,是故应知,随所合处,心则随有,无有是处。”

这段经文就是假设阿难所说的心本来就有体性,而不是后来才有的。后来有就应该有来处,但追问到最后,阿难无法说明来处,所以阿难所说心是后来有体性的说法是错误的。现在假如阿难又说:我这个心是无始以来就有体性,不是后来才有的,这样就没有来处了。实际上,真正有体性的东西必定有相用。没有相用,就不能说明有体。体、相、用三者密不可分。即使我们证见本性之后,还是有相用。真如佛性不是说孤零零的一个,不是断灭,而是有无穷的妙用,有各种各样的境界。比如,东方有净土,南方有



净土,西方有净土,北方也有净土,这些都是相用。没有相用就不能证明有体。就像镜子一样,镜子里必定有影子,没有影子就不能称其为镜子。假如阿难所说之心有体,那就一定能表示出来。因此,佛就追问:如果你所说的心一定有体,那么这个体是一体还是多体呢?现在在你身上,这个体是周遍全身?还是只在一处呢?假如说是一体的话,那么你用你的手打你自己的时候,比如打你的一只胳膊,那么你的另一胳膊和两条腿都应同时感觉到痛了。假如你的四肢真的都感觉到痛,那么到底打在什么地方呢?因为连不打的地方都痛,那如何分辨打在什么地方呢?这样“打”就不存在了。事实上打在什么地方,什么地方痛。这就说明,能知之心不是一体。如果能知之心是多体,人有觉知之心,一个人只有一个身体。现在这个能知的心有多体,那就一定有多个人了,这样哪一个人是你阿难呢?!所以,这个能知之心也不是多体。如果说能知之心周遍你的全身,那么像前面所讲的那样,打你一肢的时候,你的全身都会痛。这是不可能的。所以,这个能知之心也不是周遍全身。如果这个能知之心不是周遍全身,只在你身体中的某一部分。那么现在我打你的头的同时也打你的脚,这样如果你的头感到痛了,脚就不应感到痛。因为你的能知之心只在一处。在头上就不应在脚上,所以脚应是没有知觉的。但实际上并不是这样。这就说明,你的能知之心也不是不周遍全身的。

通过上面对这四个问题的详细论述,说明能知之心不是一体也不是多体,不是周遍全身也不是非周遍全身。所以能知之心,即我们的本性,是非一非二,非空非有,非即非离。不可执在一处,执在一处就是妄心,就不能圆融了。比如,我们现在在一个房间里,如果我们放下一切,心无所住,房间里的一切东西都在我们的视线之内,所有东西我们都看得非常清楚。假如我们心有所住,执著在某样东西上,比如专注于某件工艺品。这样你的眼睛里就只有这个工艺品,而其他东西就看不见了。所以,当我们心有所住的时候,视野就变狭窄了,就看不清世界的本来面目了。

这个世界上有许多哲学家、思想家,但归纳起来只有两大类:一类是唯心派,一类是唯物派。唯心派认为一切唯心造,心是主宰。物质文明就是由于我们的心灵手巧而创造出来的,所以没有心,便没有这个世界。而唯

物派则认为心是客观事物在人脑中的反映。心必须受物质客观规律的制约,必须符合物质发展的规律,才能够进行创造发明。两派一直为此争论不休。事实上,唯心派也好,唯物派也好,是一个事物的两个方面。就像我们的这只手,一面是手心,一面是手背,但两面都是这一只手。只不过从这一面看是手心,从另一面看是手背,角度不同。唯物派与唯心派都是从各自的角度出发,只强调自己的道理,片面地执著在一边,所以不能圆满。而在佛教中,对这个问题论述得就比较全面。我们前面讲的“由心生故种种法生,由法生故种种心生”就代表了佛教的哲学思想。“由心生故种种法生”就是说由于我们的心念动,便产生种种事事物物,这句话讲的就是唯心;“由法生故种种心生”就是说由于世间存在种种事事物物,于是便产生种种心念,这句话讲的又是唯物。有人会问:佛教中不是讲“三界唯心,万法唯识”吗?所以佛教总体上说还是唯心派。其实这是人们对佛教的误解。我们平常人对心的认识仅仅是指第六意识,因为人们只知道第六意识!实际上,我们人不仅有第六意识,还有第七识、第八识。前面讲过我们的真心,即我们的真如佛性,被无明熏染就变成了识,即:大圆镜智变成第八识,平等性智变成第七识,妙观察智变成第六识,成所作智变成前五识。我们一般人所说的心就是第六识,就是意识。第六识的根子是第七识,而产生这些识的种子就是第八识,有时也称八识心王。

如果可以用一棵大树来做比喻:种子就是第八识,种子发芽生出了根就是第七识;根子吸取营养继续生长,长出了树干就是第六识;树干上长出的枝枝叶叶就是前五识。上次有人问:前五识有浮尘根和胜义根,不知其他几识的浮尘根在哪?浮尘根就是以四大为体,对取境生识仅起辅助作用的生理器官;胜义根是实际起取境生识作用的能力。所以前五识的浮尘根我们都知道,就是眼睛、耳朵、鼻子、舌头和身体;而第六识的浮尘根在大脑;第七识的浮尘根在大脑到心脏之间的脉管里面;第八识的浮尘根是在心脏里面。这些在显教里面讲得不是很清楚,在密教里讲得很详细。

密宗中讲:在我们人体的中央,从腹部通过心脏到大脑之间有一条脉管。这里与道教讲的不同,道教讲的是任、督二脉,而这儿讲的是中脉。八识在心脏里面,由五彩光环包裹着,这就是八识心王的王宫。它像太阳一



样放射出光明,所以在我们打坐心净的时候就会看到光明,这个光就是你自身发出的,而且是五彩光明,不是单一的颜色。第七识就在心脏至大脑脉管的中间部位,在六识与八识之间起着通信的作用。第六识就在大脑。中脉通过左右二脉连到两个眼睛上,所以,我们说眼睛是心灵的窗户,通过眼睛我们就可以看到心光。密宗里有一些修法,就可以教我们如何观脉管,如何看光,因为密宗是要灌顶传授的,这里就不公开讲了。

唯心派也好,唯物派也好,他们所说的心,都是指的第六意识。而“由心生故种种法生”和“三界唯心”这两句话中所说的心与他们所说的心不同,不是哲学家们所说的第六意识这个主观的心!这两句话中所说的心是将主观与客观统一在一起的心,这就是我们说的一真法界,就是我们的真如佛性,也就是真心。

在佛教中,“唯心”有两个重要的含义:第一、是说一切东西都是由真心所创造的,都是虚幻不实的。这里“一切东西”就是指一切事事物物,包括我们平常所说的第六意识这个心,也都是空花水月,没有实体。所以佛教中说:心不自心,因色故心,色不自色,因心故色。“心不自心,因色故心”就是我们前面说的“法生故种种心生”,它说明了心的来处。因为有事事物物才有这个心,假如没有客观物质的反映,就没有这个心。但是,反过来,这个事事物物又是从什么地方来的呢?它不是从天上掉下来的。因为我们的真心能够研究物质发展的客观规律,利用这个客观规律我们就可以进行发明创造,就能创造出种种事事物物,所以说“色不自色,因心故色”。这个色就是真心所创造发明的。因此说,心来源于色,色又是真心创造的。所以这里的心与色都不是真有实体,都是虚幻不实的,叫妄心、妄色。而创造它们的就是真如佛性,就是真心。这就是佛教中“唯心”的第一个含义。而佛教中“唯心”的第二个含义就是说,这些妄心、妄色正是我们真心所显现的。真心就是我们的真如佛性,它是创造万物的万能体。世间的一切事事物物,各种各样的心念,都是由它产生的。

所以,种种色、种种心的存在,就证明了真心的存在,真心是它们的体,它们便是真心的相、用。没有体就无法产生相、用;没有相、用就不能证明有体!下面我们举个简单的例子来说明体、相、用之间的关系。比如我们

做米饭：首先应加适量的水，水多了饭就稀，水少了饭就硬，水加好后再用大火烧，烧开之后再用小火焖，这样米饭就做好了。如果一直用大火烧，饭就会烧焦。大家都知道，这个道理是没有形象的，但根据这个道理去做，把米饭做出来，就证明这个道理是对的。这个理体就在做米饭的过程中显示出来了，这就叫做理以事显。理体必须通过一定的相用显示，才能证明有体。如果没有相用，无法显示，就不能证明有体。就像镜子，镜子必定有影子，如果没有影子就不能称其为镜子了。所以理体与事物不是独立的，体、相、用是不可分的。因此我们说体相用就是一个，即一真法界；体相用又是多个，有种种妙用。所以说真心非一非二，亦一亦二。佛教道理讲得比较圆融，它既包含了唯心的思想，又包含了唯物的思想。因阿难这时还没有开悟，不识真心，所以一会儿说一体，一会儿说多体，一会儿说遍体，一会儿又说遍体，说来说去都不对！这是阿难的第五个妄计。

现在我们看经文：

#### （六）计在中间

“阿难白佛言：世尊，我亦闻佛与文殊等诸法王子谈实相时，世尊亦言，心不在内，亦不在外。如我思惟，内无所见，外不相知。内无知故，在内不成。身心相知，在外非义。今相知故，复内不见，当在中间。”

首先，我们应该了解一下什么是实相。因为一切有形相的东西都是在一定的条件下产生的，条件一旦消失，相应的形相就会消失。所以说世间的一切事事物物都是因缘所生，有生必有死。任何事物都逃不脱成住坏空这四个阶段，这就是辩证法。所以我们说有相之相都是要灭亡的，都是虚妄不实的，都没有自体。那么永恒的、真实的、不灭的东西是什么呢？这就是实相，就是大佛顶如来密因！它是不能用眼睛看见的，但它确实是真实存在的，只有用心地法眼去体会、去领悟。所以佛在《金刚经》中说：“若见实相非相，即见如来。”在佛教中，如来、真如、佛性、真心都是指的实相，只不过名字不同而已。现在我们所见的一切东西都是有形相的，比如，足球是圆的，桌子是方的。凡是有形相的，必定会消亡，必定是虚妄的。所以要见到实相，必须离开一切色相，即释迦佛说“若以色见我，以音声求我，是





人行邪道，不能见如来”。

我们要真正见到实相就要息下狂心，把一切有相的都消光殒尽。比如我们真正用功念佛的时候，妄心“啪”的一下没有了，这时所有的相就消失了。为什么呢？因为相就是我们妄心蕴积而成的，叫“坚固妄想”。当妄心息下的时候，妄相也就消失了。所以当我们用功，恰到好处之时，身、心、佛都没了，古语叫做“妄念消尽幻身融”。妄念就是我们的颠倒妄想，幻身就是我们幻化的色身。在这些有形相的东西消失融尽的时候，一把擒来就亲见实相、就开悟了！但是有很多修行的人不明白这个道理，刚要到这个地步，他反而害怕了：哎呀，我要落空了，我要见佛呀，要依靠阿弥陀佛接我去西方极乐世界呀，现在什么都没有了，佛也没了，西方极乐世界也没有了，落空了，那怎么办呢？真可惜啊！这正是见实相之时，他不知道就又退回来了，又落到相上了。这个相就是妄心，不是真实的！所以大家应当注意，实相是永恒的、不灭的、没有形相。

这段经文是阿难在听佛与文殊菩萨及诸法王子谈论“实相”的时候，讲到的一些法要。诸法王子就是得到佛法的要领，成为大菩萨的人。所以阿难说，当佛与文殊等这些大菩萨谈论实相的时候，佛说：心不在内，也不在外。我现在就想：如果我的心在内，就像一个人在房间里面应该先看见房内的东西，然后再看见房外的东西。但是我现在只能看见外面的东西，而不能看见我身体里面的心肝脾胃肺，这就说明我的心不在内。如果我的心在外，心与我的身体就不相关了，身体有感觉的话心就不应知道，心里知道身体就不会有感觉。但实际上我的身心是一致的，所以，心在外边也不对。所以我想心应当在中间了。

“佛言：汝言中间，中必不迷，非无所在。今汝推中，中何为在？为复在处？为当在身？若在身者，在边非中，在中同内。若在处者，为有所表？为无所表？无表同无，表则无定。何以故？如人以表，表为中时，东看则西，南观成北，表体既混，心应杂乱。”

“中间”实际上就是中道。对于明白中道的人来说，处处都是中道。对于不明中道的人来说，一定是相对而言。比如我们拿三个东西，一个放在这里，一个放在那里，第三个放在中间，这第三个的位置就表示中间。如