

正德老師◎著

真假禪和

辨正釋傳聖之謗法謬說

佛教正覺同修會

藏傳佛教修身法，非佛教



真

假

禪

和

——
辨正釋傳聖之謗法謬說

——
正德老師 著

執著離念靈知心爲實相心而不肯捨棄者，即是畏懼解脫境界者，即是畏懼無我境界者，即是凡夫之人。謂離念靈知心正是意識心故，若離俱有依（意根、法塵、五色根），即不能現起故；若離因緣（如來藏所執持之覺知心種子），即不能現起故；復於眠熟位、滅盡定位、無想定位（含無想天中）、正死位、悶絕位等五位中，必定斷滅故。夜夜眠熟斷滅已，必須依於因緣、俱有依緣等法，方能再於次晨重新現起故；夜夜斷滅後，已無離念靈知心存在，成爲無法，無法則不能再自己現起故；由是故言離念靈知心是緣起法、是生滅法。不能現觀離念靈知心是緣起法者，即是未斷我見之凡夫；不願斷除離念靈知心常住不壞之見解者，即是恐懼解脫無我境界者，當知即是凡夫。

一切誤計意識心為常者，皆是佛門中之常見外道，皆是凡夫之屬。意識心境界，依層次高低，可略分為十：一、處於欲界中，常與五欲相觸之離念靈知；二、未到初禪地之未到地定中，暗無覺知而不與欲界五塵相觸之離念靈知；三、常處於不明白一切境界之暗昧狀態中之離念靈知；四、住於初禪等至定境中，不與香塵、味塵相觸之離念靈知；五、住於二禪等至定境中，不與五塵相觸之離念靈知；六、住於三禪等至定境中，不與五塵相觸之離念靈知；七、住於空無邊處等至定境中，不與五塵相觸之離念靈知；八、住於識無邊處等至定境中，不與五塵相觸之離念靈知；九、住於無所有處等至定境中，不與五塵相觸之離念靈知；十、住於非想非非想處等至定境中，不與五塵相觸之離念靈知。如是十種境界相中之覺知心，皆是意識心，計此為常者，皆屬常見外道所見，名為佛門中之常見外道，不因出家、在家而有不同。

平實導師 序

宗門之證悟，絕對不許外於教門；若有人外於教門聖教之開示，言其所悟「雖異於教門，然亦是宗門之悟」，當知其人即是佛門中之外道，所悟必定已經異於宗門之悟，同於常見外道法，然不能自覺而誤以為悟。

一切佛門真修行者皆知如是名言：「從宗出教、從教入宗。」此謂一切真悟者出世弘法，皆是從宗出教；若不是悟入宗門下事，不能如實宣演大乘第一義諦絕妙正理；上自世尊，中如古今禪宗真悟諸祖，下迄今時一切真悟之人，莫不如是，豈有外於宗門之悟而能如實宣演大乘般若實相甚深之義者？當知一切未悟及錯悟之人宣演大乘般若實相正理時，皆不能外二相：一者依文解義，不知深義時即言不知，因此不誤導學人；有諸老實弘揚宗門而不敢擅以悟者自居者，可為明證，此為未悟而弘法者之上品人。二者錯解大乘般若諸經正理，但不肯依文解義，故意臆想猜測而誇大其辭妄說禪理，欲令眾人誤以為彼之證量極高；如是諸人多數不免誤導學人乃至否定正法，譬如密宗應成派中觀見之印順、昭慧、性廣法師：等人否定如來藏勝義，可為明證，此是未悟而弘者之下品人。是故弘揚般若妙義者，當以從宗出教為最殊勝，所說皆能契合實義，不違世尊及諸大菩薩意旨，並

能廣作殊勝妙理之宣揚故。

然而宗門之悟極難，是故佛教歷史上真悟之人，一向皆是極少數，絕非多數。觀乎宗門典籍所載，傳至中土廣爲發揚之後，流傳至今亦唯有一千七百則開悟公案而已；其中復有極多錯悟之人，魚目混珠、忝在其中；縱使真悟之人，悟之深淺亦復參差不齊，乃至亦有真心妄心難分難解而致僮侗真如者，如是真妄不分之祖師者所在多有；復因真悟之人迴向往生極樂世界、彌勒淨土、他方諸佛世界者，其數非寡，故此世界真悟祖師再來者不可能日漸增加而無減少者。又因乘願再來者，一世即有一名號；千餘年來，一人即有二十餘姓名，可知真悟之師一人其實即是往世二十餘祖師名號之代表，但因隔陰之迷而不能知，或因未至捨壽時節故不言之。如是計之，歷代真悟之人必定一向是極少數，由此證明歷代眾多禪師、法師不可能皆是真悟之人；任何時代，絕無可能多數法師、居士皆悟，而只有少數法師、居士未悟。由是可證今時海峽兩岸自稱爲悟之人多如過江之鯽者，絕非事實，多屬自以爲悟者。復由彼等率皆落入離念靈知意識心境界之事實以觀，亦證實余言之不虛也。如是真相，佛門禪和子們都應知之，以免自誤、誤人，方可保得人身而免下墮，以利世世真修菩薩行；若不知此，錯悟之時卻自以爲悟，公然宣稱是證悟聖人，不免因爲學禪、修禪之善業而下墮三途，冤枉特甚。

宗門之悟雖然極難，然非決定不能悟，此界必有菩薩受命再來、不令永斷故。若不遇菩薩受命再來者，從教入宗亦是可行之法；雖然多數人從教入宗時不免錯會，猶如今時諸方大師及號稱「導師」之印順法師一般，不免心生邪見、誤會教門，乃至公然誣謗如來藏勝法爲外道法。然而此事絕非一定，是故古來多有從教入宗之禪師者，譬如南泉普願禪師、永嘉玄覺禪師、藥山惟儼禪師……等人，皆是從教入宗者，後來皆成宗門下名震當時之一代大禪師。然而從教入宗而悟得宗門下事者，絕非只有禪宗一脈，更有法相唯識宗之玄奘師徒二人，皆入聖位中，非如禪宗多數祖師之唯在三賢位中者；由是緣故即能發起道種智而廣辦法義正邪，令諸方宗門錯悟之師無人能作一語評之，亦令諸方宗門真悟之師不能輕嫌之，唯有取閱進修而崇敬之。

聖玄奘菩薩雖是大乘法師，然於西行求法，未抵西天之前，在西域面見小乘法師般若趨多（安慧法師之徒）時，已經精通小乘根本論《俱舍論》，故以彼小乘論折伏小乘法師般若趨多，令其不能再生慢於玄奘菩薩；後始進途西天隨學諸菩薩之大乘論，終令大乘成佛之道妙義及二乘解脫道，因此永立於不敗之地；乃至今日平實亦大受其惠，不敢忘恩，乃造立聖玄奘菩薩像，而與世尊、觀音二尊聖像於正覺同修會第一講堂中並奉而禮拜供養之。是故從教入宗並非絕無僅有，更

非絕無可能之事。然而從教入宗者，其所悟內涵亦決不可違背聖教宗旨，否則所說皆成外道戲論，與宗門真旨無關。

如是，宗不離教、教不離宗。世尊因己所悟故，為世人宣說解脫道與佛菩提道，即是從宗出教；世尊所說法語集成文字，流傳人間、久住世間，即成經典；然而如是經典中所說者，皆是宗門下事，不外宗門所悟義理意涵。世人恭閱世尊聖教經典，詳細思惟體究之，一朝緣熟而悟得萬法理體之第八識心時，即名從教入宗。是故宗門與教下本同一源，皆從第八識實心來；所悟是第八識實心，悟後所說則說第八識實相心。由是正理，任何人皆不許妄言「教門異於宗門，教門所說與宗門所悟不同」，若有作是說者，即名凡夫外道邪見，名為不通教門、亦不通宗門之凡夫邪見。宗門祖師常言：「離經一字，即同魔說；依文解義，三世佛怨。」即是此義也！

復次，禪宗之悟既屬大乘佛法，則必有果可判：或成究竟佛，或為等覺菩薩，或為諸地菩薩，或為三賢菩薩乃至十信位菩薩。若屬二乘解脫道之修法，亦必有果可判：或成辟支佛果，或成三明六通大阿羅漢，或為俱解脫阿羅漢，或為慧解脫阿羅漢，或為三果、二果、初果聖人。如是三乘菩提之修證，無一不可判果者。若言宗門之悟不攝在三乘菩提之果位中，乃至狂言一悟即至佛地而主張不能判其

果位者，則彼成佛之果位是否不攝佛法證量果位？若然即非成佛，即成「外道佛」，所悟皆不攝在佛法果證中故；若所悟是佛法所攝者，則必攝在成佛階次之五十二階位中，焉可說其悟境無果可判？是故一切佛法中之修行者，所證般若境界無一不可判果者；其判果者，要在如實而判，不依增上慢心而作妄判，方是真修佛法之人也！若不知應判何果，若不能自判其果，則其人顯然無智自驗，尙不能自知所處果位名目，焉知悟後如何進修增上佛法、漸次邁向佛地？則成狂慧無智之愚人也！空言一悟成佛，究竟有何實質意義？宗門一切禪和，對此皆應具有正見，方免自誤而又誤人，貽患後身。

復次，成佛固以宗門初悟第八識真如心爲基礎，方可漸次進修而成就究竟佛道，是故宗門初悟所得根本無分別智（即是華嚴及起信論所說之阿賴耶識本覺智），實是成佛法道之入門；若不能悟得宗門第八識本覺智勝法，則不入此門，即無成佛之道可言。然而入門之後，如何次第漸修而後真能成佛？實言之：端賴一切種智。明言之：十方法界一切佛土諸佛，無有不得一切種智而能成佛者；諸大阿羅漢之所以不能成佛，咎在未證第八識本覺智般若；諸大菩薩尙未能成佛者，咎在一切種智尙未具足圓滿；故說一切種智即是成佛之根本，不具足一切種智者永不能成佛。然而一切種智之義理內涵，今時竟然無人知之；乃至一切種智所依理體之第

八識如來藏，竟敢公然否定之。如是不證一切種智所依理體之第八識如來藏，不證如來藏所含藏之一切種子內涵，不證一切種智，竟敢公然主張其錯認爲真如心之意識心即是實相心，而且公然主張宗門與教門無關，又公然將成佛唯一法門之唯識門一切種智增上慧學，判在般若總相智、別相智之下；然而一切種智乃是悟入般若總相智、別相智以後，方能修學之增上慧學，彼等卻因自己未能修證故，便判在般若總相智與別相智之下；乃至將唯識一切種智判在宗門錯悟者落入意識生滅法之凡夫見解以下，其妄乃爾，殊不可與語。由是緣故，正德居士不得不以大量開示解說，詳細辨正之，其老婆心切溢於言表，致有此書鉅大篇幅問世，欲令宗門廣大禪和普獲其利。茲以此書出版在即，邀序於余，即以略述法理及緣起，以代序言。

佛子 **平實** 敬序

時值二〇〇五年初春

自序

自從五、六年前平實導師的書籍開始流通於大陸以來，多有沿海各省居士及寺院法師，絡繹不絕的來信索閱，或有來信讚歎並依書中所述次第而自修者，或有來信表述其已修練成就無相念佛者，或有要求歸依者，也有少數來信表示不同意見者；也有將書壓下自己閱讀，但是對外卻加以抵制而禁止他人閱讀者。其間也有諸多法師、居士來信要求勘驗是否明心見性者，但由於覆護密意而對大環境上之考量，以及導師對於印證開悟之見地要求極高，並非粗知密意者即可印證之，是故早已立下正覺門風規矩，不於電話中、書信往來中、非禪三共修場合中，對同修會之學員或者會外人士，做有關明心、見性之勘驗或印證；目前只有在精進禪三共修中，導師才有勘驗與增進之後加以印證之作爲。因此，有自稱因閱讀導師的著作而開悟者，在被告知正覺門風規矩以後，往往生瞋，轉變心態而抵制、否定之。但亦有聞此門風而能夠安忍於大環境之限制，仍然繼續用功閱讀導師諸多著作，並發起護持正法大心而繼續流通或助印書籍者，實屬稀有難得！

緣江西省釋華光法師，於兩年前來信自稱所悟與導師於書中所寫者完全符合，並讚歎導師爲八百年來第一悲心大菩薩，想要積極將導師的書籍與法門對外

弘傳；雖然所得到的回覆仍是：「正覺門風規矩」——不得例外給與勘驗——但是從其來信得知，於一年多以來，仍然不斷的閱讀導師的《楞伽經詳解》諸輯，對於參究的方法，與悟後起修之道次第信受不疑。然而後時華光法師自稱與雲居山多位禪和子（指專門學禪的人），爲了導師判「禪宗破初參明心者爲菩薩道修道五十二次第中之第七住位，重關見性者爲第十住位，牢關是證涅槃智」，彼諸禪和認爲所判果位太低，認爲宗門之悟即是成佛，爲此而諍論不已；華光法師以其自認爲已開悟之知見，仍無力將正確法義爲彼等諸人辨正清楚；乃至後來信受了號稱無心禪和的釋傳聖法師的凡夫邪見說法，認爲宗門與教門是兩條路，兩條完全可以獨立的路；認爲禪宗之證悟不須與教門經典所說完全相同，根本不能判果；認爲對禪宗之證悟判果，是在「評論龍樹、達摩、東土六祖」；認爲平實導師所說雖然完全同於佛意，但是卻似乎違於祖意。

華光法師因爲自認已悟之後，卻不能瞭解彼等諸人之法理錯誤所在、宗門錯悟所在，覺彼所說有理，是故轉而信受傳聖法師邪見，更認爲：般若是最究竟的，將唯識系列方廣經典判爲最高之說法是錯誤的，認爲導師的判果以及將般若與唯識分高下，會誤導眾生對禪宗生下劣想，對祖師生輕賤想，故來信要求導師更正對禪宗之判果。然而導師對禪宗之判定，必定使人了知：唯有經歷禪宗之明心開

悟，方能進入內門實修佛法；若捨禪宗之證悟，即無由進入內門實修佛法，如是則必使人肯重禪宗而非輕視禪宗。捨禪宗之悟即無由進入大乘般若，亦無由起修佛道故。故其所說**禪宗之悟超越諸地**的說法乃是增上慢見、果盜見，決非正見。而誤導華光法師之傳聖法師，也寫了約五千字之文章，將導師對禪宗之判果及佛道修證次第，作了不正確的評論。

凡是諸方對於導師有所指言者，導師皆對其表達感謝之意，並以書籍相贈，從不與其多作諍論；然而此次傳聖法師隨即印冊而對外流通之長文中，有關禪宗之判果及佛道修證次第之不同看法，確是海峽兩岸眾多禪和共同存在之問題。然而對於禪宗之證悟判果，絕非輕賤禪宗祖師；將佛道修學次第鋪陳，並非意在分別般若與唯識之高下，乃是警惕學人勿輕易得少爲足，乃至貢高我慢，因爲無知而成就大妄語業；亦是指示學人悟後進修佛道之正確道路，以免錯犯大妄語業、淪墮三途；正是指路明燈，可使真悟者進道上升漸歷諸地終至成佛，決非貶抑之說，能夠確實大利真悟之人故。若如傳聖法師所說，**宗門與教門是完全可以獨立爲互不相關的兩條路、兩種證境**，那麼教門將成爲無的放矢，三藏十二部教門都將全部成爲戲論；則宗門之證悟亦將成爲與佛法教典所述修證內容無關之行門，因爲成佛之道必須完全遵循教門諸經所說內涵與次第故，若違教門廣說之成佛內

涵與次第，則成盲修瞎練、同於外道故。

《楞伽經》中說「佛語心爲宗」；三藏十二部皆是佛語，佛有所說皆以佛心（第八識實相心）爲宗旨；釋迦文佛凡有所說，一向不離佛心而說三藏十二部經，佛心指的就是法界實相心第八識如來藏，這才是一切眾生的本心。《六祖壇經》也說：「不識本心，學法無益。」禪門祖師又說：「依文解義三世佛怨，離經一字即同魔說。」修學佛法之前，若沒有先證得本心如來藏，則無益於大乘法所修，這即是宣示「宗門不能離教門，教門亦不離宗門」之祖師意，這也就是說：「真修佛法者，必須經歷禪宗的開悟明心以後，才能進修成佛之道，以外別無他途。」由此可見宗門真悟祖師是承認教門不異宗門的，只有錯悟及初悟之宗門祖師才會主張宗門與教門不相干。如今傳聖法師卻將宗門與教門強行分割爲兩條不相關的路，分割爲兩種不相關的證境，成爲破壞佛法、分裂佛法。如是謬見，吾人應該要舉示出來，防範他人因爲知見不足而認同其說、隨其造下破壞佛法之重業。

亦有諸多參禪學人，熱衷於閱讀禪宗祖師所留下來之《指月錄》、《景德傳燈錄》、《五燈會元》等各別祖師之開示記錄，偶然見有「一大藏教，是老僧坐具」、「學道人若欲得成佛，一切佛法總不用學，惟學無求無著，無求則心不生，無著則心不染，不生不染即是佛。八萬四千法門對八萬四千煩惱，是教化接引門，本

無一法，離即是法，知離者是佛。」……等祖師對求悟者所說之方便言語，即認定：禪宗之開悟是最究竟的，教門經論皆是葛藤，只是爲了斷世俗我法之貪著煩惱而已。但是，悟了本然圓滿具足一切功德之自心如來，真心本性不染著一切法，離一切煩惱，無可修、無可證，就認爲已不需再作修證，不需要再修學差別智、方廣經典的唯識道種智……等甚深佛法，隨著錯悟祖師而認定無心就是成佛。因此將真悟祖師之粗淺言語奉爲圭臬，而排斥經論深妙之法，不屑閱讀經論。殊不知禪宗祖師所學、所證者乃是佛法也，既是佛法，即應該以佛所說之聖言量作爲最後之依歸。祖師之語若與佛於三轉法輪諸經所說相違背者，則應以佛所說者爲主，禪宗所謂圓融之事理必須完全符合佛意，方是佛法。

真善知識所說縱然違於部分禪宗祖意，若經過查證經論而相符合者，則其所言違於禪宗祖意之說法，並非真善知識之過失，乃是所悟之真假有所不同，當知即是彼禪宗祖師所悟錯誤，或者修證之層次、所得之智慧有其高下差別不同而使然，則已證明禪宗祖師悟後智慧仍淺，所以與佛經及大菩薩之論有異。復次，若是悟錯了，不能真解祖師語錄之真正意涵，不能真解佛、菩薩於經律論三藏所說之真實意旨者，即不應枉顧祖師語錄及經文前後貫通之內容而斷章取義援用，或以祖師之方便語當成究竟義而使用，以圖佐證自宗之主張，否則，很容易因此而

觸犯大妄語業及謗佛、謗法之五逆重罪，天下之正信禪和子們，實應謹慎以護自身免墮三途，使能生生世世不退法道。

傳聖法師來文內容雖然自相矛盾之處明顯而且處處可見，然而能夠藉此機會，將諸多禪門淆訛處，藉由公開回覆釋傳聖之評論而予以剖析解說，讓諸方禪和子們都能因此而獲益，更能夠謹慎思考佛世尊之宗門與教門甚深、極甚深不可分割之密意，或能因於此世徹底之勝解修道次第與宗門所悟之內涵，而發起眞菩提心、勇猛心、護法之心、珍惜善知識之心，爲此世所餘來日或爲未來世植下證悟宗門之善根；並能儘速通達宗門與教門，早日證得無上正等正覺。如此功德，乃是藉來信之釋華光法師及釋傳聖法師二人之因緣而共同成就之佛事，彼二人於此宗門大法正見之宣揚正爲緣起，功德不可磨滅。今以此書實由自稱無心禪和之釋傳聖法師爲緣而起，書中所言復與宗門一切禪和子們之參禪理路，及分辨眞假禪和以免被假禪和所誤導二事，都有極爲密切之關連，是故名爲《真假禪和》，奉獻與禪門一切禪和子們；謹藉此緣起，說明此書出版之原由，即以之爲序。

末學 正德 敬序

二〇〇四年仲夏於正覺講堂

無心禪和（大陸釋傳聖法師）文章全文內容（編案：不久又印成書冊廣為流通了）：

正覺同修會諸仁者慧鑒：

貧道于今年二月間（？，記得是春天）給貴會寄過一信，未知收悉否？但如同石沉大海，杳無音訊。既已成為過去，也就作罷。

平實老居士對於三乘教典之通達及菩薩之發心，對佛教所作出之極大貢獻，山僧自愧不如，深自欽佩，而絕不像大多數的法師一般帶有偏見而斥為邪說，絕不！儘管余亦「看出」（在與華師辯論中了知到）蕭老居士在某些方面也有一些不足之處，但畢竟只是一少部份。我們必須站在客觀之立場上去評判事物，對的就是對的，錯的就是錯的：是的就還他一個「是」，非的就還他一個「非」，絕不可以把他的少部份不足之處去否定他的大部份正確之說及許多的獨到之處，這才是正確的評判而不至於落入情執用事，你們說對嗎？

貧道懶散成性，向來以「絕學無為閒道人」自居，不願多看經教，成就多聞辯才，圓滿一切種智，一向只是息心，更不如何若何！盡管這一年來華光法師一再勸余看蕭老師的諸多著作，但余皆不以為然，發不起閱讀的心來。余知道這是習氣使然！自余有生以來就害怕那厚厚的書本，唯崇尚精簡。這有原因！一則怕傷

神勞累；二則記憶力極差，看了如同未看；三則，一向不愛用心，崇尚息心忘機之說。故余之習性，自知久遠多生以來，行在宗門，而非教下。即具如是巨大宗門之習氣，自然不會被一時教門之說而有所動搖其至樂了。恐怕一切種性（聲聞、緣覺、菩薩、外道等）因習氣使然故，亦不會受一時外來之影響而改變其至樂也。

就拿菩薩來說吧，菩薩從無始劫以來，皆依四宏誓願而發心起行修證，皆為諸佛之所誘導、稱嘆、護念，故自然形成了一股巨大而不可動搖，難以變易的習氣：眾生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷，法門無量誓願學，佛道無上誓願成（此是三乘教中菩薩之通途也）……縱是菩薩一時聽聞教外別傳之旨：無生可度，無佛可成，無煩惱可斷，無法門可學。但直下無心，蕩然無依，則本自圓成，不假用心，起心即錯，動念即乖，言語道斷，心行處滅……菩薩因無始習氣使然故，亦斷然不肯信受了；縱能信之（因了義經亦作是說），亦斷然不肯依而行之，因其誓願不捨故；即使能依而行之，亦斷然不會一時與之相應矣。只因無始以來，心行的不同故！由此故知，地位中之菩薩，知解難忘，心行難滅，所知障難斷，習氣障難除，故須假三僧祇劫而方圓滿佛道者，非是無由也。雖然，宗門下的祖師菩薩亦是稱為菩薩，但畢竟與三乘教中之地位菩薩依階級次第之修證用心的不同，故必須明辯。不可濫作評判，混為一談。亦不可把宗門下之祖師判為證到哪一聖

位，落在哪一階級，斷了幾多煩惱惑等，若作是估評者，則是謗吾宗門一法，謗吾祖師，過失極大！而吾觀蕭老師與會下等眾，是犯了這個過失，在無意中一而再，再而三地貶低了宗門下，貶低了祖師。若蕭老師能自省其非，能在以後的再版書中聲明自己對宗門下的錯誤評判，方能受到大陸正信禪和的稱嘆接受和擁護，不至於抵制、毀謗、攻擊蕭老師本人及其所著之所有書籍。此是山僧誠懇肺腑之言，望能採納之！

三乘教之佛典言說，被名為教下；而教外別傳、不立文字，直指人心見性成佛之旨，被名為宗門下。教下與宗門下，是兩條不同的道路，大可各行其是，不可相互抵諱，亦不可合而為一。若把宗門下一法，歸於三乘教，則是貶低宗門，深違了義之旨。若三乘教包含宗門一法，則世尊不應於靈山會上囑令此法別傳。只為世尊演宣一大藏教之後，猶覺未能直顯此一心法。（縱是維摩詰等經中亦有緘言以顯不二，但前後文長，讓人忽略而未能加重視）故世尊借拈花以示眾，見迦葉會心微笑，即為印可，囑令別傳，名為教外，毫無絡索，不立文字。此是最究竟了義圓頓之法，更無有法在此之上，名為最上乘，故自不應將此別傳一脈歸於教下，有違世尊原意。（當然，吾作是說，亦是塗糊宗門不少！不得已而作是辯也）。

再者，馬鳴大士在起信論中立二門：心真如門，心生滅門。既立二門，則自

然是兩條不同的路子，故不可籠統地混為一談。若混為一談，則又何必立二門乎？禪宗即是心真如門，三乘教即是心生滅門。此絕待之真如亦非同教下各種相待真如，故在其論中對真如門之闡述僅僅是短短數言，此亦是不得已而強為之說也。只因此絕待之真如本離言說故，故云：離言說相，離心緣相，畢竟平等，不可破壞……而生滅門則不然，洋洋萬言來作闡釋，猶未了也，僅言其大概而已，若推而廣之，則便成一大藏教，乃至便成三千大千世界經卷，何故？因有三千大千之種種差別境界，故而有三千大千經卷來作闡釋。若離差別心念，則一切差別境界之相亦與隨滅，若無差別境界，則此生滅門亦無須建立。既有捨法界之差別境界，差別功用，故自然須在生滅門中一一闡釋。又因差別境界無量故，而差別法門亦復無量。若心真如門，則一亦不可得，更何得言二，本自不二，何有差別？因絕待故，離境界故，不可思，不可議故！由此可知，則不可評判祖師曰：只得根本智，未得差別智，亦不可評宗門下只談總相智，未談道種智；亦不可評祖師是何聖位，一切種智未圓等。因宗門是真如門故，離一切差別境界功用故，不在凡聖內坐故。況且，若據總相智，道種智，根本智，差別智等種種智而論，亦只是就人而立智之名，若無我人，則智亦不存，唯此一心體，唯法無民！更不分別更無差別更無一異之說也。

再者，若評判諸大祖師之證量並不高，僅是七住、十住位、並言六祖思惑未斷者，若作是言，則是貶低祖師也。如人言曰：若祖師證量已達初地、二地，則何不見祖師顯現初地、二地之功用，現無量化身游百千佛世界？更不須言「一悟便至佛地」也！故祖師又何得狂言：十地滿心，如客作兒，等妙二覺，如何若何……如臨濟德山等輩乎？嗚乎！竟作是見解！卻不知臨濟德山等祖師作是語之意，非是逞人我，比高下，狂妄之舉也。而實是證得本法真如後，立在真如門之立場上（即證量上）而否定十法界之差別妄境，因十法界之差別境界悉歸生滅門中收故。亦是教導，訶斥著於差別生滅妄相之學人，令使離執故。若怪祖師未顯功用而評其證量不高者，則是自顯己之智慧有限也！何謂哉？因祖師既走的是真如門路子，又豈會顯現生滅門之功用境界？若以生滅門中之功用去評判真如門中之證量，又豈有不錯之理哉？若斷言實證真如之祖師必須具備佛菩薩之功用，縱是不顯亦應具備，否則斷為未證。若作是評者，則是否寒山、拾得、豐干、布袋及西天的第十六代（大勢至再來）十七代（娑羅樹王佛再來）等祖師，悉是證量不高乎？卻不知，祖師若是顯現差別功用，則是落於生滅門中而有違真如門故，亦是誤導一切後學追求差別功用而落於生滅門中，而背卻本法故。因有此等病故而隱而不顯也，或現同事身，以提攜後學利樂有情故而隱而不顯也。況且，若祖師念

念證真常者，則念念離生滅，念念離一切差別境界功用之相，又何得反怪祖師不顯差別功用乎？故知此是學人顛倒之想或是菩薩之習性耳！故不得硬逼祖師違於本法定要落於生滅境界中而反認為是耳！

其實，祖師菩薩之功德三昧與諸地位中之菩薩三昧，功用大有差別，因祖師是無相功德三昧，地位菩薩則是有相功用差別三昧境界，故不可混為一談。祖師之功德三昧是：當祖師證悟真如時，即是真如三昧，即具真如三昧之功德受用；證知此法無依，即是無依三昧，即具無依三昧之功德受用；此法無相，即是無相三昧，並具此功德；此法無念，即是無念三昧，並具此功德；此法無動搖，即是金剛三昧，並具此功德；此法離戲論，即是無戲論三昧，並具此功德；此法若虛空，即是虛空三昧，並具此功德；此法無願求，即是無願求三昧，並具此功德；此法無所得，即是無所得三昧，並具此功德；此法無慳，即是無慳三昧，並具此功德……吾若俱說，究劫不盡。故四祖語牛頭禪師曰：百千三昧，本自俱足，不假外求，一切功德，亦復如是。故知宗門所言一切三昧功德不離方寸，不離真如心體，自與地位中菩薩之有相功用及有境界之三昧不同。故達磨云：若離體說法，則為相說，非說法也。若具宗門根性之學人，縱是閱華嚴經，了知菩薩種種功用三昧，現不可思、不可議之神通變化，度化百千億眾生證無生法忍，亦視為等閑，

如同兒戲，而無絲毫欣慕之心。若作聖見，若生勝解，即不是也。

故知，宗門一法者，必須遠離知解，遠離生滅心念，遠離一切差別境界。若知解不忘，是為大病，則不相應。是故諸地位菩薩，不應以己之慧解來評論宗門祖師未具道種智，亦不應評判祖師是居何聖位，落何階級！又諸祖師本是全力擔荷此事，全提正令！（摘葉尋枝我不能），故亦不應反責祖師不學差別智，不提差別智，不應嫌棄宗門一法只是這一點點，不應以多知多解為尚。若是真悟見性之人，則更不應廣學知解，埋沒己靈。因剛悟之人，荷擔之力弱，容易打失，此物經常不現前，常被習氣之所覆蓋，故古德亦嘆云：於中知有，相續也大難！又云：一念見性一念佛，念念見性念念佛。但，能念念本性現前而念念見性者，自古至今極為希有，千人萬人中只得三個五個而已！若論宗門之行履，則唯在息心，無所用心，無所依倚，無所愛樂，無有染著，如是則本心自現。非如地位中之菩薩修法，廣求佛法知解，修諸禪定及諸三昧功用，若如此用心者，則與宗門一法背道而馳，絕難相應矣。

又初悟之人，不宜出頭太早，若事務太多，心念太染，則是染污本法，不得現前。但心如直弦，不假作意用心，自然與道相應。故祖祖同一鼻孔出氣，同一手眼接人，千說萬說不出此一本份事。若能識得此段光景，則老古雖一千七百則

公案可以一串穿卻，不為份外。但須戒諸學人，切不可把宗門下事作為知解會，此事不屬理路邊事，而相反地，要絕卻當人知解，去卻當人之凡情聖見，方與此法相應。此法若不分明現前，則任他裝模作樣，逞盡伎倆，亦不是也。徒讓明眼人笑煞而已！

自宋以來，諸多學人不尚古德之道德操履，卻每以己之聰慧，對古德之言對機鋒，以識心一一解會了，便以為得，便在人前逞口快，賣弄機關。竟把祖師機鋒轉語當作實語會、當作道理會、當作是非會，於是乎便去分別解說，定決古德之語句有道理沒道理，這個高、那個低，此人已悟，彼人錯會等，卻不知盡是陰差而陽錯矣。卻不知祖師意，非在言句裡，唯在當人「神會」！故志公曰：欲要通達祖師言，莫向心頭安了義。但，若心住於境，猶在文字言句中捕風捉影，又焉得「神會」乎？故知此事極難，若非上根利器，夙具宿慧與久經鍛鍊者不能荷擔。故自宋以來，諸大祖師觀機而教人數十年苦參公案者，非是無由也。絕不為人說破！亦不教人住了義教中會歸，令人住於此理。若住於此理者即成死漢，在宗門下毫無氣息。

古人云：語中有語，名為死句；語中無語，名為活句。譬如有人問曰：如何是佛？答曰：真如是！作是答者，即成死句。復人問曰：如何是佛？答曰：乾屎

概！作是答者，乃名活句。古人教人參活句，不參死句，教人參無義味話頭，不參有義味話頭。活句者即是無義味、無理路話頭，死句則是有義味有理路話頭。為使學人不落神識解會故，故祖師提倡參活句，非無來由也。當今縱有知識使盡手段，用種種機鋒接引後學，助令開悟。但若學人之根基稍差，心性不夠淳厚而習氣反濃厚者，即便一時得以開悟，有些省發，但之後更不相應，又談何保任此事？因不現前故，便復懷疑不信；縱能信之，因不了了明見故，亦只成解會，毫無受用。故五祖演語圓悟勤曰：「有人自廬山來，教他舉亦舉得，會亦會得，拈亦拈得，頌亦頌得，只是未在！」即是此意也。徒具些知見而已！若遇此般漢，則更不可救矣！知識若再復用種種手段施設之，對其更不中用。其人雖能領會其意，只是不現前耳！

由上故知，對今人而言，知識不應急於求成，使盡伎倆，令學人於一時得以省悟，而後便無奈矣！知識見此不得已故，復教學人修學三乘經教，廣習唯識法相，以保護學人所悟見解不得退失，復修學禪定及諸三昧功用以為其之受用，使宗門一法與三乘教法彼此難分，並把宗門下事歸於三乘教法之菩薩中之見道位……何故如此哉？只為其命根未斷故、行解不相應故、或是菩薩之習氣濃厚故。若真是禪門宗師，則不宜有上之舉，與諸古往今來祖師提持此事之手段有相違背。

抵觸之處，而反以諸祖師為非，認己之方法次第為是，於是便是非生矣！宗門便成了混亂之局面焉！這樣看來則是為過失不少！若果是禪門之宗師，他唯一能做的，就是給人一個用功參究的下手處。下手處要明了，不要讓學人有所疑惑，並破除學人的種種見解及與此法不相應之行持，僅如此而已，更莫多事，亦莫雄辯，去其偷心，莫使學人落於閑機境上。亦莫多用機鋒，免使學人心意動蕩而不肯死做功夫也。然若提持此事，須以出家為宜，因出家本為修道，無有餘事可為，方有長遠心，不至於知識與學人悉皆落於急於求成之過患中。當然，今時之學人亦自有弱處，不能全怪知識。學人若久參不悟，便生退心，或對此單調枯燥之參究，難生興趣，故今時少有參禪之根基，亦不奈何也。亦非是知識用種種方便善巧誘導學人就可以成辦，故亦只有隨緣了！

復次，古往今來之大德，所言及的以「離念靈知」為本性者，吾人切不可誤判為是定境，言是未到地定之境界，並以此而論謗之、貶低之，若如此者則是自己對別人之誤會也，強加給別人一個罪名罷了。何以故？只因古德所言之離念境界非假作意而成；所言之靈知境界非假待緣而有故。是故無有過患。而不是像今人所言的，作意把念頭打住，或向裡注照，使念凝澄而一念不生也（盡管他亦對外之境界覺知了了）。便認此境為離念靈知者，若此則自然不是了！因為此屬造作

之境界，未離心所法，縱能覺知不滅，雖不落頑空，亦難免落於偏空。因心有所住故，念有作意故，此是二乘之用心及境界也，含糊一些，就算能離念吧，卻非是靈知也。若是菩薩眾，就算能靈知不昧，卻未必能離念，真無心也。若是真離念者，則必定真靈知，若真靈知者必是真離念（編註：此段加刪除線是原文件內容即已如此。以下凡有加上單刪除線、雙刪除線者，悉皆如是，不再一一說明），縱是至八地、十地，到無功用行，猶自有微細之照功未忘，故非真離念、真無心也，若是真離念者，則必定是真靈知，若真靈知者必是真離念，不可分也，名為定慧等持，明見佛性也。是故若真達離念靈知之境地，則必是真心，必是本性。自何澤神會始，至圭峰宗密，永明延壽，及後來的一些大德沙門，皆作是說。故吾人用不著把這些古德一一予以否定，判為錯解而加以貶之，這樣則不至於犯有過失。亦必致因一人之導評而使眾多學人皆犯此一過失。慎重慎重！古時縱有大機大用之祖師（不以知解示人者），亦曾喝斥此「離念靈知」之說，認為有乖宗風。而喝斥之原因只是怕學人落於知見，成為解悟之弊而已，並非如今人所評判的「離念靈知」為未到地定之境界也。吾人亦不可以將「法離見聞覺知」之句來否定此「靈知」之說，「法離見聞覺知」之意也只是說，法不在見聞覺知上，不可錯認見聞覺知為本心也，故由此可知：「法離見聞覺知」之知乃是妄知，待緣而有，緣無則無，故此知

非是靈知也。古德又云：「法不屬知，不屬不知；知是妄想，不知是無記。」其意者，應作是解：法不屬知者，因離念故，法不屬不知者，因靈知故。由此故知「離念靈知」實無法義之錯誤。是故務請莫亂加評判而騷擾佛教界之學人。

宗門之行履，只是單單直接滅掉第七八識之虛妄性，古德所謂「斷命根」者也；所謂「打得識神死，方得法身活」打破無明窠臼者也；所謂「打七」之謂也；所謂「大死大活，小死小活，不死不活」者也。凡上之說，悉是明言滅卻第七八識之謂也。此宗門之說，與三乘教中菩薩之行處及與唯識宗所說的行處大不相同，故有必要略而辯之，免使宗教相互抵誹也。所謂第七八識者，即是染污業識，亦即是根本無明，第八識及前六識皆因第七識在作怪而不得清淨故；一切六道流轉沉淪受苦及四聖界之功德建立、差別作用皆依其而發生故。第七八識若滅，則第八識及前六識悉皆清淨，更無可修可證。根本無明若滅，則無始無明，恒沙煩惱亦自與之隨滅。何以故？只因無始無明，恒沙諸惑皆依此根本無明而得建立故。若根本無明一旦滅，則無始無明，恒沙煩惱又復依何而住？本自虛妄不可得故！譬如波因風動，若風得止，則波亦自隨之而止；譬如樹因根存，若斷其根，則樹亦隨根滅。（當然，波之隨止，樹葉之隨枯死，亦須靜待若干時日，不可定論。悟者亦然，其習氣亦須待若干時日乃得淨盡，但卻不復再起心對治矣，名為保任。）

若真悟之人，又何得執無始無明、恒沙煩惱為實有哉？若執為實有，須假漸除，並用諸方便去打掃令淨者，如是用心即同凡夫，則為著相。但地位菩薩之行處，及依唯識論之說，則是修除無始無明，煩惱諸惑，經無量劫，不斷漸除漸淨，最後及至清淨無餘（即法身），而後已；於是功德圓滿，萬德莊嚴者（即報身）；應化無窮，利樂群品（即化身）。由此則可知，宗門一法是最直接最根本之法：直滅根本無明第七八識，故名為「頓教」；而教下之菩薩乘，乃是逐漸淨除第八識中之業識種子，慢慢的轉化，並修諸功德智用，而不言為滅，只言為轉，經無量劫，始得成辦，故名為「漸教」。若人問曰：若未那業識已滅，則前六識依何而住？一切境界依何而生？依何而住？答曰：機關木人，何所依憑！一切幻化，莫覓生處！故七佛偈曰：身如聚沫心如風，幻出無根無實性。譬如夢醒，一切夢境皆不可得，何得更覓空華生處乎？此是自覺聖智，非三乘境界，唯此真如，非關有無。若真悟之人，則無心應物，從真心起用，何假未那虛妄生執起用！未悟之人，無罪見罪，妄自計著生疑，妄見有罪，便成業障，見解如是，妄論一切為實有故，知解不忘是為有罪；若見性之人，則了罪非罪，罪性本空，悉是虛妄，故一切業障悉無障礙，正見如是，知解不生、故無有罪。又，如經中所言：「二乘聲聞，諸滅盡定，摩訶迦葉，久滅意根，圓明了知，不因心念。」雖屬已滅意根，卻非真滅；

只滅意根之初分，滅其受想而已，非是滅根本無明，故自與祖師之見性之境地不同也。切不可籠統地一概而論，祖師之入滅豈可與聲聞之入滅相提並論乎？湛然圓寂，本自無生，本自無依，名為無住處涅槃，故自與佛入滅不別。（作者案：此段來文所刪除與修改部份，仍係依據釋傳聖法師於2004年6月28日來信及所附最新流通本之第九頁內容而修正）

以上雖說是滅卻第八識，但卻實無所滅。因第八識原無體性，本不可得故。行人但直下覺了法界一相，即自得見無念廣大心體，無明即不生，本是菩提，無有諸惑，故實無無明可滅。譬如千年暗室，但燃一燈，暗相即無有，實無暗相可修除也。因本自無體故。說除暗者，為對原先有暗而言，燈光一照，暗相即滅。無明之相亦復如是，故經云：無無明亦無無明盡。（作者案：此段來文係依據釋傳聖法師於2004年6月28日來信所附最新流通本之第九頁所增加之內容而增加）

以上見解，僅是貧道對宗與教的一些淺微看法，因閱歷有限，對於經論極少閱讀修學，故此見解不能說為嚴謹；且余非入聖流，未達聖量，只是一個大心凡夫而已，故不敢自是，若有不當之處，誠祈教正為盼。

順祝如意！

釋傳聖（無心禪和）書

二〇〇三年臘月八日

余已前在一些書中看到：心、意、意識是指第八、七、六識，復在起信論中看到有五種：其中包括業識，所以我便把第七識說為業識。而今看來過於僮侗。雖然第七識執第八識為自體，執前六識為我所有，但尚不可認第七識為業識也。業識應是第八識。此般名相，實難辨。余在給貴會的第二封信中有錯誤處，今改正。第九頁那段文有誤也。致歉！

余更無言矣，亦懶與人辨義，不關心世事，隨緣度日可矣！諸人珍重好為。

釋傳聖

(二〇〇四年)六月二十八日

茲依「前後次第」而「分段」回覆傳聖法師來文如下：

【正覺同修會諸仁者慧鑒：

貧道於今年二月間（？，記得是春天）給貴會寄過一信，未知收悉否？但如同石沉大海，杳無音訊。既已成為過去，也就作罷。

平實老居士對於三乘教典之通達及菩薩之發心，對佛教所作出之極大貢獻，山僧自愧不如，深自欽佩，而絕不像大多數的法師一般帶有偏見而斥為邪說，絕不！盡管余亦「看出」（在與華師辯論中了知到）蕭老居士在某些方面也有一些不足之處，但畢竟只是一少部份。我們必須站在客觀之立場上去評判事物，對的就是對的，錯的就是錯的：是的就還他一個「是」，非的就還他一個「非」，絕不可以把他的少部份不足之處去否定他的大部份正確之說及許多的獨到之處，這才是正確的評判而不至於落入情執用事，你們說對嗎？】

謹答：

傳聖法師所說，於二〇〇三年春天之來信（即是上面之來函已被印成冊子而流通者），經查詢講堂信件收發之執事同修，均未見有以大德名號來信者；海峽兩岸信件往返，時有遺漏情況發生，也不足為奇。然今大德再次將所要表達之意思全文，打字成冊而作流通的行爲，並經由華光法師隨函寄來一份影印本；由於冊子中所

說多項質疑，乃是大陸地區多數禪門學人心中之疑問，若將問題及淆訛經由公開辨正回覆及梓行天下者，不僅可以開擴大陸地區禪門學人及大德之知見與心量，也得以因此而重視並獲得勝解：佛道修學之次第與內涵，乃是甚深極甚深、長遠極長遠之無盡道，必須歷經三大無量數劫的修行方能成就，不是一世初悟就能成就的。同時也藉此而匡正禪門學人——也就是一般所說的**禪和子們**——不可將宗門與教門割裂而各別視之，並非宗門之一悟就是已經具足成就佛道，也絕對不可一悟之時就自以為是與菩薩歷經三大阿僧祇劫次第修證至妙覺位的成佛相等。如此將可避免因學佛之善因而造下大妄語及謗佛毀法之大惡業。藉此辨正而使全國佛門廣大四眾了知此一重大課題，此乃大德來文所成就之殊勝功德。

誠如大德所言，應在客觀立場評判事務；然而在佛法之義理上，要作正確之評判，除了不可於情執上用事以外，更應該以佛及證悟菩薩所說聖言量之真實義，作為評判之依據。三藏十二部經，是娑婆世界三界人天導師釋迦牟尼佛不離法界根本因、實相心如來藏的證悟以後所說之聖言量；菩薩於修道過程中，依於佛之聖言量而有所修證，所有的修證都必須回歸到佛的聖言量，都應該契合而不相乖離，不得有所違背，更不得自創成佛之法。菩薩將其所證與經論中佛所說之第一義諦義理相符者，為利益諸多不同根器之學人而造作論述，將佛所說佛道修證甚

深之般若及唯識妙理予以廣泛的、深入的細說闡述，幫助學人更容易的證入佛所說的實相正理中，所以有彌勒菩薩之根本論《瑜伽師地論》、馬鳴菩薩之《大乘起信論》、龍樹菩薩之《大智度論》及《中觀論頌》、玄奘菩薩之《成唯識論》：等等菩薩之論著問世。學人閱讀菩薩之論以後，當可更加勝解佛在經中之開示，以菩薩之論相比對於佛在經中之開示語句，只有越發感受佛法之甚深難解，以及菩薩之慈悲而廣興文字，讓後世學人得以因菩薩之論著而深入修學探究佛法深妙之堂奧；於真修實證之過程中，從經、論中文字之真實意涵而與佛菩薩以心印心；甚至因應眾生之根器需要而施設方便善巧，成爲佛門四眾在佛道修證上之重要善知識。

正覺同修會之平實導師，於十餘年前以無相念佛之功夫，轉以禪門之參話頭方式而進入疑情中，由濃厚疑情之見山不是山之狀態，經由佛菩薩之護念而觸證本來面目，終於明了宗門向上一事。由此證悟之緣故，於此宗門內事，雖然能夠以禪宗祖師之公案以心印心，但於祖師所說「一悟即至佛地」，卻無法知曉爲何自己現在還不是佛；因此平實導師初悟之後，於當時整整花了一年多的時間，每天十多小時不斷的閱讀大藏經，從阿含到般若，乃至到唯識系列諸經，經過思惟整理檢查以後，終於明了所悟之宗門事，確實是佛於經中隱覆密意而說，或者指月

而說的一切法之因，正是三乘菩提之根本，也是三藏十二部諸經論中最主要之宗旨。但又從聖教中了知，悟得此法界實相心如來藏，仍只是佛道三大阿僧祇劫之修道第七住位；縱使加以眼見佛性之證量，也只是第十住位菩薩之證量，尙存在著累劫所熏習之思惑習氣種子未斷，而無始無明中之塵沙惑也仍有待消除，尙有諸多深妙法未得未證，因此顯然還不是佛。因爲親自證實了這一點，所以才能依經據理的列出佛菩提道與解脫道的修學次第表，與佛門四眾共享。

平實導師於佛道之修學與弘揚都非常謹慎，凡有所說必定引經據典，深怕說法錯誤而在無意中造下謗佛毀法之業，凡有不知的就說不知，絕不強求或作甚解；因此凡是爲救佛子而對諸方有所拈提，或者於法義上而作辨正，也從未落入情執用事之中，皆以佛在經中之開示或者實證菩薩之論中的闡述來引用佐證，不會將他人之「是」硬拈成「非」。並且，被拈提者也能自己比對是非，倘若是非不分、情執用事，則許多公開發行的書籍早就會被破斥了，也一定早就被諸方大法師廣造書文群起圍攻了，但是諸多大法師都只能沈默而無法回應，深怕回應的結果，將會使自己的錯誤更大、更多的顯示出來，導致名聞與利養更快速流失。

然而平實導師之所以做諸法義辨正之舉，並不是爲打響自己名號，以獲得名聞利養，因爲他從來不接受供養，又自己出錢出力的爲佛教正法的維護來努力；

所以他的法義辨正書籍的出版，乃是同諸菩薩造作諸論一般的慈悲，不忍眾生被邪見、惡知識誤導，不忍佛法被淺化、世俗化、外道化，乃至因此而加速佛法之壞滅，才會明知法義辨正一定吃力而不討好，而仍然不計代價的繼續在作。

學人可以因閱讀菩薩的論著而於佛法所說實相智慧之修證上受益，在此末法時代的環境與語言文字益趨淺化的狀態下，平實導師以法義辨正方式寫作出書，將佛的深妙法義與菩薩論中精湛演述的至極義理，以淺顯的文字彰顯出來。同樣的，學人透過閱讀平實導師的著作，就可以因此而認清如何是佛法修證上的邪知邪見，如何是佛道的真正修學次第與內涵，更爲將來佛的法教留存於世間而樹立了堅固的根基，所受益者不是只有這一世的學人，乃至未來重新受生於人間的菩薩學子們都同樣可以受益。這樣慈悲智勇的作爲，如果於佛所說之宗旨與教義有所偏離，有自創一說之嫌，才能說是有「獨到之處」，否則是否菩薩們造論而作法義辨正、救護眾生，也都是屬於「獨到之處」呢？

大德與華光法師作了辯論，認爲華光法師所說已經代表了平實導師，這一點卻是大德**伶俐中之糊塗**而致誤事；一來華光法師並未經過平實導師之印證，其自稱之開悟內容到底爲何？還有待勘驗，我們遵照同修會「不許在禪三以外場合勘驗」的規矩，至今未曾加以勘驗，不便說明他是否真的悟了。雖然華光法師持續

閱讀平實導師所著《楞伽經詳解》諸輯，然而要能夠真正明了平實導師的解說，要得學人於禪三共修中被勘驗過、印證了，又經平實導師以方便善巧攝受，於如來藏之總相與別相上都能真實領受與體驗，懂得轉依如來藏之真如體性而時時作觀行，並且繼續在平實導師座下熏習種種智知見者，閱讀《楞伽經詳解》諸輯時才能得到三分或者五分的領會，欲求全部領會者極難可得。

如今華光法師以其自身之知解，以為同於平實導師之所思、所想、所悟、所證，持其自以為是之所知而與大德辯論，大德在未曾詳細閱讀並比對經論求證的情況下，就將華光法師未經勘驗印證之知解，認為等同於已經「看出」平實導師之證量與修為，這就是大德不客觀的糊塗作為，從以下逐段之回覆中，大德自能審思明了。

傳聖法師來文：

【貧道懶散成性，向來以「絕學無為閒道人」自居，不願多看經教，成就多聞辯才，圓滿一切種智；一向只是息心，更不如何若何！盡管這一年來華光法師一再勸余看蕭老師的諸多著作，但余皆不以為然，發不起閱讀的心來。余知道這是習氣使然！自余有生以來就怕那厚厚的書本，唯崇尚精簡。這有原因！一則怕傷神勞累；二則記憶力極差，看了如同未看；三則，一向不愛用心，崇尚息心忘機之說。故余之習性，自知久遠多生以來，行在宗門，而非教下。即具如是巨大宗門之習氣，自然不會被一時教門之說而有所動搖其至樂了。恐怕一切種性（聲聞、緣覺、菩薩、外道等）因習氣使然故，亦不會受一時外來之影響而改變其至樂也。】

謹答：

大德說一向只是息心，崇尚息心忘機之說，以所謂「絕學無為閒道人」自居，他人讀之，不能清楚大德究竟修何種法門，亦不知您所要表達的是何等「證境」，倘若僅憑大德如是數句言語就直接辨正回覆，只恐怕他人將會無法信服。華光法師將大德以「無心禪和」之名，於二〇〇二年三月所寫之《參禪指歸》一併寄來，特摘錄其中大德有關息心之詳細說明敘述於後，供讀者參考，以示公正：

《參禪人，單單究看一個死話頭。當你剛剛步入此門庭的時候，首先必須選擇某宗事或某個問題來作為自己的本參話頭。只要你親身經歷與耳聞目睹的事件中，有使你弄不明白的問題，攪盡腦筋也弄不明白的，並對你有一定的刺激或興趣，使你對其不容易放下且很容易使你產生疑問的，你就可以拿它來作為你的本參話頭。》（《參禪指歸》頁五、六）

《參禪這一法，其實很簡單，至為平易，並非像有些人那樣，想得甚是深奧難學。即使是三家村裡的老太婆、小孩子，甚麼也不會，啥佛法道理也不懂，照樣可以參禪，且更有利於參禪。只要他對某一宗事弄不明白，又放不下，就這麼的審過來究過去，非要明白不可，否則決不罷休，只要有此個志氣就行了。如此行去，天長日久，自有透徹底時節。》（《參禪指歸》頁二十一、二十二）

《要去妄想，也不是一下子或短時間內就可成辦的。這必須要經過一個『由生轉熟，由熟轉生』的過程不可——妄想熟要把它轉生，話頭生要把它轉熟。只要話頭熟了，則妄想自然就變生了，這是一定的道理。譬如一個人在北京住了二十年，當他剛搬到南京的時候，頭腦裡仍然是北京的人和事。但時間一天天的過去，當他在南京住的日子久了，與此地的人事往來多了，則北京的人事就慢慢地變得生疏模糊了，頭腦裡漸漸的都是南京的事了。所以這需要一個轉換的過程，性急也

沒用。參禪息妄亦復如是！……因此，即使明知有妄想，也不用去與它作對抗衡，應渺視它，不要把它當作一回事，總不要管它。這個時候，你只須提起本參話頭，把那個正在打妄想的心轉移到話頭上來：『死了燒了，又哪個是我呢？』你就這樣輕微的從內心深處發起疑情，且疑之不已，自問不休……這樣日子長久了，話頭用熟了，疑情得力了，妄想也就自然淡薄退化了。這樣，也就是所謂做參禪息妄的功夫。是名『單刀直入』（即單提話頭），更不假其餘方便，直趨無上菩提。》（《參禪指歸》頁二十三、二十六）

《須知，參究的日子越久，則功夫就越『到家』，習氣就除得越乾淨，若做參究功夫沒幾天就開悟者，則其習氣依舊，生死仍在、功夫不得力，易被境轉業牽。若是幾十年參究而開悟者，則很有可能是證道，生死已了，煩惱已盡，不被業牽境轉，得大自在……再說，參究是在不明白處做功夫；因不明白故，則心意識不易現行，你再怎麼分別也只是個不明白，所以在不明白處最好做功夫，功夫最是得力。若是悟後做保任功夫反而不太得力，容易打失，功夫不好照顧，因為明白後心意識容易現行故。》（《參禪指歸》頁三十九、四十）

謹答：

觀乎大德之息心說，是要人——任何一人——只要心中有個甚麼事不明白

的，可能永遠都不會有答案的，例如：爲什麼地球是繞著太陽轉、同時還自轉？月球爲什麼是繞著地球轉、也同時自轉？或者爲什麼東家老李那麼有錢，事業順利身體健康，爲什麼自個兒卻又窮又病找不到工作？這些都是弄不明白的問題，任何人只要在這個不明白處審來究去，永不罷休，說這樣就是參禪。又說，這樣的參那個不明白處，日子越久越好，最好是延續幾十年，讓參禪的心最後變成對什麼都不明白，能夠時時住於不明白裡，那就是開悟了；不僅開悟了，還可以讓那些習氣煩惱自己、忘掉習氣煩惱自己（也就是大德所說的由熟轉生），而慢慢淡了乃至斷除得乾乾淨淨，可以不被業牽境轉，得大自在、得無上菩提，說這樣子就是開悟成佛了。

所以大德認爲單單一個了不相干的話頭，不會從此話頭得出什麼的所謂「死話頭」，就有能力將大德的見惑、思惑、塵沙惑斷盡，認爲將參死話頭的心轉變成不明白的同時，那些煩惱習氣就會自行斷去，說那樣叫做參禪息妄。所以大德說一向息心，並以「絕學無爲閒道人」自居，表示大德已經變成明白了，心意識已經不現行了，所以不看經論，不愛用心，說這個叫做巨大之宗門習氣！照大德書中這樣的文字證據來推斷，大德應該屬於「生死已了，煩惱已斷，不被業牽境轉，得大自在者」囉？如果是這樣，以大德之理論，應該是心意識都不現行了才

對；如果心意識真的不現行了，那麼大德爲何又以心意識和華光法師辯論不停？那個能夠辯論的覺知心到底是什麼心行？那個不明白一切法、一切事的心，爲何又能夠明白他人的論點？那又是哪個心的心行呢？仍然是不離意識覺知心的境界，正是凡夫心。

反觀大德所說的「一向息心、更不如何若何」，就表示大德的不明白，其實正是有所選擇的**明白心**，正是經由覺知心意識的作意而運作的**明白心**，根本就不是大德所說的**不明白心**。如果說大德眼前是屬於還在「保任」的階段，容易讓**不明白**打失，所以心意識又現行了，又變成**明白了**，那就表示大德的**不明白**境界正是變異法，是無常法，有時**明白**、有時**不明白**的變來變去故；而且也是有漏的有爲之法，不是從來而且永遠無漏的法性。而此無常、變異、有所作爲之覺知心，卻正是生死輪迴之根本，正是有爲生滅之意識心，故與六塵相應，與五別境心所法相應，決非宗門開悟所證之如來藏實相心，與宗門開悟之內容完全不符，大德不應該「不明白」這個重要的道理。所以大德正應該多讀經論，才會明白您所證得的有時不明白而又有時明白的覺知心正是意識生滅心。

從大德書中、文中所說的不明白三字的解釋，可見大德嚴重的誤會禪宗祖師的不明白的真義了，自己正是落在死句中！不信的話，我們且舉趙州從稔禪師的

公案來說，讓禪宗大德們說說看。趙州禪師說：「老僧不住明白裡，護惜個什麼？」所以真悟祖師所證的**不住明白裡**的境界相，是根本就不須起心動念加以護惜的，大德所說的不明白的境界，卻是必須加以護惜的，可見是兩回事兒，不是同一碼事兒。但是大德一定不明白其中的道理，所以只好在這裡說明一下：

禪宗真悟的祖師大德們所證的心，是從**無始劫**以來就一直都不曾明白六塵的心，何況還會有六塵中的覺知呢？大德所說的**不明白的心**，卻是只要存在的當下就一定會有覺有知的心，卻一定是能觸知六塵的覺知心，既然已觸六塵而覺知六塵，顯然正是**明白的心**，怎能套在禪宗真悟禪師所說的**不明白心**上面？但是這樣說明了以後，大德一定仍然不知其中的差異所在，無妨再舉東山法演禪師門下，名震當代的「一勤二遠」中的龍門清遠禪師的開示爲證：「恁麼與汝東舉西舉，便道與你說禪；才轉腳時，便作世諦流布將去。你但念念在其中，便有省發底分；看來多只是在眼耳見聞覺觸處蹉過了也！須是不離分別心，識取無分別心；不離見聞，識取無見聞底！不是長連床上閉目瞌眼、喚作無見，須是即見處便有無見；所以道：居見聞之境，不見、不聞、不到；居思議之地，而思議不及。久立。」

佛眼清遠禪師之意，是說：於見聞覺知心存在的當下，同時有一個不見、不聞、不覺、不知之心，找到這個與見聞覺知心同在的第八識心如來藏，才是真正

的開悟，不是像大德一樣將能見聞覺知的意識住在不見不聞的境界而說爲不明白的心，或是處在六塵境界中卻故意不了知六塵境界。覺知心處在六塵當中而故意不覺六塵境界，仍然是意識覺知心，不能改變其緣起生滅的自性；假使大德能使自己的意識永遠保持不了知六塵境界，保持到一百大劫以後，仍然還是意識妄心，永遠都不可能變成第八識真心，因爲第八識真心永遠是第八識真心，永遠不會變成第六識妄心，永遠不會變成第六意識妄心，所以大德想以不明白六塵的修法而轉變第六意識妄心成爲第八識真心，那是永遠不能成功的。但是大德卻自認爲這樣修行，就可以**使意識變成如來藏阿賴耶識**，可能會被人恥笑爲不懂禪的人。可惜的是大德竟然把這種文章打字印刷出來，並且流通於天下，真無自知之明！如今野狐把柄已經散落在天下人手中，無法全部收得回來，久後一定悔不當初。

大德所說的**不明白的心**，自以爲是**不見聞六塵境界、不明白六塵境界**，但是大德這種說法其實是**自欺欺人的**，因爲大德這個所謂**不明白的覺知心**，正是**意識覺知心**；這個覺知心只要早上醒來現起時，就一定會與五種別境心所法相應，能到六塵（與六塵相到：能觸知六塵），正是**第六意識心**；大德自稱**不明白**，其實還是對六塵了了分明的，何必自欺欺人的說是不明白？大德若不信，何妨在走路時試試看：走路時雖不起語言文字思惟，卻是對六塵明明白白的。即使大德故意不加分

別，也還是清楚分明的覺知六塵而不會誤撞路樹牆壁或路人。所以仍然是明明白白的覺知心，怎可說是不明白？就算是靜坐時好了，當大德故意不明白六塵境界時，覺知心中卻很清楚的知道自己故意不明白六塵，這正是證自證分的作用，正是意識覺知心，所以大德說自己不明白，正是癡人說夢、自欺欺人。但是禪宗祖師卻是早就殺掉意識覺知心，絕對不承認處在任何境界中覺知心是真心；而是在第六意識覺知心存在的當下，同時就有另一個不與六塵相到（不觸六塵）的第八識如來藏，這才是禪師所說的不明白的真心，才是老趙州所說的不住在明白裡的真心如來藏；有了這個正確知見，再經由參禪而找到祂，這才是證悟真實心，才是禪門中真正的開悟。懂得這個道理，才有開悟的可能；大德不懂這個道理，別說今生不能悟，再修上三大阿僧祇劫以後，仍然是個落在意識覺知心中的天然外道，不可能證得第八識真實心的，永遠都不能開悟。

大德對於禪門中所謂之死句、活句，誤解也極為嚴重，於稍後之來文與辨正中將有一段專門爲此而說，此處暫且略過。從大德所寫的《參禪指歸》中的知見可以看出，大德對於如何是宗門向上事，完全是從錯悟法師的參禪知見中得來的，而且完全是加以自己的意識思惟而得的謬見，並且又嚴重的誤解了禪宗真悟祖師的開示；對於如何是「參禪息妄」的正理，大德也是只知其然而不知其所以然（於

辨正來文之最後，將對此參禪息妄一併回覆），更對煩惱習氣的生起與滅除，純以兒戲之心而視之，純以兒戲之言而說之。追究大德致此嚴重邪見之因：其一乃是大德自己所說的不願多看經教，其二是大德雖不看經教，卻單看禪宗祖師語錄而以自己之意產生誤解，其三是大德未親近真正善知識，其四是大德喜好住於禪定的無記境界所致（讓自己的覺知心住於由作意而起的不明白六塵的狀態中，於四禪八定的修證法門中說之為無記，與念心所不相應故）。為讓大德真正認識禪門參究之宗門向上事，今不惜費一些篇幅從經教及禪宗祖師所說，來闡述宗門證悟之真義及其關連性，以作為回覆後段來文之楔子。

世尊在靈山會上拈花示眾，是時眾皆默然，唯迦葉尊者破顏微笑。世尊曰：「吾有正法眼藏，涅槃妙心，實相無相，微妙法門不立文字，教外別傳，付囑摩訶迦葉。」

西天十四祖龍樹尊者告上首弟子迦那提婆：「如來大法眼藏今當付汝。聽吾偈言：『為明隱顯法，方說解脫理。於法心不證，無瞋亦無喜。』」

西天二十二祖摩拏羅尊者告訴二十三祖鶴勒那尊者：「我有無上法寶，是如來藏，世尊昔付大迦葉，展轉至我，我今付汝。」

東土初祖達摩大師告訴二祖慧可：「昔如來以正法眼付迦葉大士，展轉囑累，

而至於我，我今付汝，汝當護持。并授汝袈裟，以為法信。……」

六祖慧能大師曰：「其法無二，其心亦然；其道清淨，亦無諸相。汝等慎勿觀靜，及空其心，此心本淨，無可取捨。」

世尊乃至中土禪宗祖師所傳者，乃是有情眾生本有的第八識心，是從無始劫以來一向不生不滅之本來面目——本來自性清淨涅槃之如來藏實相心——第八識心體。阿含部的《央掘魔羅經》中云：「謂過去一切諸佛世尊，於一切眾生所，極方便求『無如來藏』不可得。」此如來藏本來就在，不是虛妄、空無想像之法，有其不同於幻生幻滅的眾生五陰之自性性。眾生五陰——特別是指意識覺知心——乃是依眾緣之聚集而從如來藏中出生的，故將來一定會隨眾緣散壞而滅，所以一定會有老死，死後就滅了，得要等到如來藏出生了中陰身以後，才會在中陰身上再度出現；可是一旦入胎了，就永滅不再生起了，來世則是另一個意識覺知心，不是此世的意識覺知心，所以意識覺知心只有一世，正是無常變異生滅之法，大德何須執著意識覺知心而住在不明白裡？這樣作是永遠都不能改變意識為真心的。

如來藏非是因緣所生法，真實不壞並具有七種自體性：集性自性、性自性、因性自性、相性自性、大種性自性、緣性自性、成性自性，因此能夠持種不壞，

因眾緣之聚集或散壞而成就一切眾生五陰生滅之法。如來藏心體本身一向清淨無染，不同於七轉識心一向於六塵境分別取捨、計著爲我與我所，雖然隨緣生顯六塵萬法，卻恆不於其中起分別取捨貪厭、恆不自知執爲我；如來藏心體一向遠離生滅、垢淨、增減、來去等相對待之法，雖然在三界六道中隨著眾生五陰身量之增減、來去、生滅，但是如來藏心體恆自住於寂靜極寂靜之絕對待涅槃狀態。因此，如來藏是實相無相（無人我五陰相而有真如法相）、是涅槃妙心、是無上法寶、是本來解脫不可取捨無二清淨之道、是絕對待、本就離於語言文字之法，是禪宗祖師所親證、宗門向上事之理體。

世尊稱如來藏爲涅槃妙心，乃是因爲如來藏心體之涅槃性，不因爲眾生於六道輪迴不斷而有所變異，生於天界享樂或者生於地獄受苦或者生於畜生道愚癡，如來藏恆自住於涅槃境界，常不變異。而二乘聖者捨報入無餘涅槃時，也是因二乘聖者斷盡其迷惑於「三界見、著」之四住地煩惱，其如來藏得以不被三界有之煩惱所拖累而自住於涅槃，不再於三界生顯任何一法，這是甚深微妙如來藏之法，法界無有一法得以替代者，世尊所說**如來藏是涅槃妙心**就是這個道理。

所以有情眾生若能親證此心，即能明了法界實相，即能了知如來藏即是無始劫以來各各眾生之本來面目，即能明了此如來藏與諸佛、菩薩、無學聖者之如來

藏的本來性、自性性、清淨性、涅槃性等同一性而無有差別。因此六祖慧能大師說：「汝等自心是佛，更莫狐疑；外無一物而能建立，皆是本心生萬種法。」六祖所說自心是佛，指的就是如來藏，法界中沒有任何一法可建立此如來藏之本來性、自性性、清淨性、涅槃性，十方方法界中若有本來性、自性性、清淨性、涅槃性者，悉由如來藏而生、而顯，不得外於如來藏而有如是自性。復由如來藏之自性性故，而能生顯萬法，是故禪宗六祖說如來藏自性能生萬法，除如來藏以外，現見無有一法能生萬法，故六祖所說與世尊所說者皆是指如來藏涅槃妙心。

有情眾生之如來藏與諸菩薩、無學聖者之如來藏體性雖無差別，然而煩惱習氣、業障報障卻有極大差別；此煩惱習氣、業障、報障，即是凡聖如來藏所執藏種子染污、清淨之差別，無明與般若智慧之差別。《央掘魔羅經》中世尊說：「我說道者，說何等道？道有二種：謂聲聞道及菩薩道。波聲聞道者，謂八聖道；菩薩道者，謂一切衆生皆有如來藏。我次第斷諸煩惱得（成）佛（之）性，不動快樂，甚可愛樂；若不斷者，恆輪轉生死。」世尊爲何說聲聞道者是八聖道，而言菩薩道是一切衆生皆有如來藏？並非是修聲聞道者無如來藏，乃是修聲聞道之聖者所修所求者乃是解脫道，想要滅除五陰之苦、消除五陰聚集之因——三界有之貪愛，於其修道過程只是知苦、斷集、證滅、修八正道，不必證知如來藏所在，只須斷

盡見、思二惑即可出離生死而得解脫，故二乘聖人不知不證如來藏。所以阿含部《央掘魔羅經》中所說：「三世一切聲聞緣覺，有如來藏而眼不見。」雖然二乘聖者不知不證如來藏，但是當二乘聖者捨報入無餘涅槃時，其如來藏仍然自住於其本來之涅槃性中，非因二乘聖者不知不證而有所差別，也因此而得以成就二乘聖者之解脫而不落入戲論、斷滅中，此是如來藏無與倫比之涅槃自性之勝妙顯示，非愚癡凡夫乃至二乘聖者所能知者。

由世尊之開示中可以得知，菩薩道者乃是一切衆生皆有如來藏，表示必定要知、要證此如來藏，才是菩薩道之正修行，而親證此如來藏以後，還要次第的斷除煩惱，最後才能成就佛地三德四智圓滿之果德；倘若知道有如來藏而未證，或者親證如來藏已，但仍沒有斷除思惑煩惱淨盡者，則仍不能免除於輪轉生死；證如來藏後，若未斷盡無始無明過塵沙數上煩惱者，則仍不能免除於變易生死。依佛所說，如來藏即是二乘聖者修證解脫道而入無餘涅槃之根本（若無如來藏，二乘聖者即成空修梵行，入無餘涅槃時十八界滅盡後即成斷滅故），亦是菩薩道中所有修道乃至成佛之根本，所以如來藏即是佛所說三藏十二部之根本。既是三藏十二部經之根本，大德怎可不必經由親證如來藏就說已經證悟？大德怎可將意識心處在不明白之境界中就自稱開悟？

三藏十二部經所說者，函蓋初轉法輪阿含諸經專說之解脫道修證、第二轉法輪般若系列諸經所說親證如來藏之中觀般若、第三轉法輪方廣唯識系列諸經所說親證如來藏以後進修通達，不唯如此，並須親證如來藏所生、所顯一切法之種子功能差別與真如法性，並斷盡無始無明過塵沙數上煩惱而圓成一切種智，方可圓成佛道。而三轉法輪諸經所說之解脫道、般若、一切種智，都因此如來藏之親證而有，都植基於如來藏之親證，所以如來藏妙義即是函蓋佛法全部教義之無上宗旨；大德不此之圖，背離如來藏之親證，而以意識覺知心之不明白境界作為證悟內容，離道仍遠，謂之為不懂禪宗法道之俗人。

禪宗祖師皆是菩薩道的行者，已親證如來藏故，已親證佛法經教真義之宗旨故。禪宗一切真悟祖師皆以親證此如來藏為宗門向上事，欲了卻**五陰我**生死之迷，四處行腳參訪善知識；而禪宗各祖師善知識皆有其接引參學者之手段與勘驗參學者之眼目，因此無門慧開禪師說：「參禪須透祖師關，妙悟要窮心路絕；祖關不透，心路不絕，盡是依草附木精靈。」參學者若能參透所親近善知識祖師之接引方便手段，即能以此教外別傳之法而親證涅槃妙心如來藏。

禪宗祖師證悟了如來藏涅槃妙心以後，與已證悟之善知識相對談，語句中皆以如來藏之離於六塵見聞覺知、如如不動之真實如如體性，以及其本來清淨無染、

不生不滅、真實不虛、不作主之真如性，做爲作家相見之眼目。以此爲據而有所開示於座下參學者時，要得觀察因緣及根器；舉凡有所作略，皆是宗師腳踏實地爲人之本分草料；祖師於其中必須以其極具分別能力之意識心來作揀擇，所作始得契符佛法，方能不爲後人或當代具眼目者所拈提（自古以來，禪宗祖師常常拈提未悟言悟之野狐禪師，蔚成禪門風氣）。也就是說，禪門所悟得之如來藏，並非是由意識覺知心轉變而成的，亦不是由意識心與處處作主之意根共同修行轉變而成的；能分別六塵的心是意識心，其功能體性乃至成佛之後還是繼續分別六塵的，沒有任何一法可以改變意識心之分別六塵體性。既是能分別了知六塵，這個覺知心就一定是有作用而變異性的心；必須是有作用的心才能於六塵分別了知，此分別了知就是有所作、有所爲，有作有爲則一定是變異法；此說大德一定不懂，且作個譬喻：譬如電影，必須是影片一格又一格不斷的前後取代變易，才可能成就電影的作用；既有電影的作用，而不是幻燈片的靜止無作用，就知一定是前後格不斷的變易，才能有電影動作的出現，所以電影不可是常住不動而唯有一格影片；同理，覺知心一定是前後種子念念變易、不斷更替，才能成就分別的作用；若不是前後種子念念變易取代，就會如同幻燈片的影像不動，而不能像電影一樣的有所動作了。所以凡是能了知六塵的覺知心，都一定是有變異性的前後種子念念更替，才能分

別六塵時時不同；否則的話，應該從早晨醒來所知境界相，一直保持到晚上都不變，如同幻燈片一樣的絕不變易影像。所以覺知心一定是有變異性的心，一定是前後種子念念更替的心，才能了知六塵不斷的變動。由此譬喻所說的道理，就知道覺知心不論是處於不明白時，或是處於明白時，其實都是很明白的，其實都是前後種子念念變易的，都是時時刻刻了知六塵變化相的。有智慧的人，讀了這一段說明，就會知道覺知心的虛妄性了；如果讀了還不懂，或者故意處在不明白中，其實仍然了了分明的知道六塵，而仍然辯稱是不明白，那其實是自欺欺人的愚人。由此可知，能分別了知的意識覺知心一定是無常變異之法，決不是離六塵見聞覺知、而且常不變異之如來藏涅槃妙心。

覺知心縱使真的能夠不明白（其實永遠不可能不明白），可是過後一段時間，又可以明白六塵、明白別人在向他說什麼話，而不是永遠都不明白，那就是變異法；有時不明白，有時明白。變異法則不是常，不是遍一切時都如此，像這樣的變異法，怎會是常而不變的心？大德怎不想想這個道理呢？既然自稱是開悟者，對於常與無常，都應該已經了知才對。縱使真的能夠永遠不明白，那麼大德您是不是應該常住於不明白中？那麼當您處在不明白境界中時，和白癡一樣的不明白而沒有智慧，不明白別人在爲您說法，也不明白我書中在辨正什麼法義，那麼大德您

的智慧又在哪裡？而說開悟發起了智慧，豈非自欺欺人？

如果大德可以永遠住在不明白之中，那麼大德正是白癡，什麼都不明白；大德學禪而變成白癡，沒有智慧，連了知世間五塵的有情維生基本智慧都沒有了，這樣學法又有何義？但是趙州禪師說他不住在明白裡，卻又智慧勃發、妙語橫生，大德再三大劫以後也仍然學不來，其中的道理，大德卻完全不知。末學且再度說與您知：趙州禪師說的是：明明白白的第六識覺知心開悟後，轉依了從來不明白六塵的第八識如來藏，所以說「老僧不在明白裡」，但是覺知心仍然是明明白白的了知六塵、了知他人所說的話，並且能夠繼續保有智慧而為學人開示：「老僧不在明白裡。」這個不在明白裡的心是第八識如來藏，從來本已離見聞覺知，不必故意起作意來保持不明白的境界，所以不必護惜，大德要教他護惜個什麼？如果大德讀了這一段開示，還是不明白，那您的意識覺知心雖然明白六塵、文字，卻仍然沒有發起智慧，在禪宗祖師眼裡可就真的不明白了，可就是愚人了。

大德自以為可以不明白的覺知心，在眠熟無夢、悶絕、正死位、無想定、滅盡定五位中，意識心斷了，覺知性就不能存在了，不能了別、不能知一切法；在此五位中，也沒有他法可以替代意識心來分別六塵，那您的不明白的覺知心到哪裡去了？大德因此就成爲斷滅法了！任何一人都可以作證：眠熟無夢時都不能知

也不能分別故，他人悶絕時亦不能知不能分別，他人於正死位時亦不能知不能分別故。而此意識心縱然落入未到地定過暗中，雖然看似不知不分別，其實仍然沒有離開五塵之法塵，因為引磬一敲就能起念分別了知，因此而出定。因此說，只有在五位時心意識（此處所說者乃是指現在能分別者為識，不斷觀察審決者為意，合於意識者為心）不現行，心意識不現行時乃是此人處於意識斷滅狀態，處於不知不分別的狀態，既然不知了又怎能分別哪個是明白哪個是不明白？心意識之「不知」與「知」猶如明與暗是不能同時存在的，亦猶如阿魏之臭與極香之栴檀般，是互斥的，能分別即是能知、即是明白，如果說覺知心分別自己於某事一向不明白，那麼就表示此覺知心是明白的，明白自己對於某事極不明白，此「明白」就是心意識之最顯明之功能。大德要人以心意識處於不明白，更妄想如此可以讓心意識之明白不現行，即是緣木求魚，想要煮沙成飯，盡大德之未來際都不可得。（編案：二乘經中所說心意識者，謂一意識覺知心：過去名心，未來名意，現在名識。此與千餘年前禪宗祖師為針對俱舍宗而說之心意識意義相同，但與第三轉法輪方廣經所說不同。）

大德所謂之巨大宗門習氣，乃是自己想像而得；因為如果真的有宗門巨大習氣，一定都是永遠以如來藏為證悟之因，一定是像平實導師一樣自參自悟就是如來藏，絕不會偏離如來藏；並且是在名師誤導的情況下，仍然自己證悟如來藏，

絕不背離如來藏；能夠這樣的人，才可以說是有宗門巨大習氣者。但是反觀大德所「悟」卻是意識心，這樣的人怎可說是具有宗門巨大習氣的人？而且，宗門巨大習氣一名，只是您的創見，正是一家之言，禪門習慣上沒有這個語詞與用法。並且，所謂的宗門巨大習氣，應該說是如來藏之無漏習氣；而如來藏是本來就自性清淨涅槃，非是經由熏習而得，非是從任何一法變異而成，無有任何一人可以主張其覺知心具有此如來藏之無漏習氣。因為眾生所謂的眞我其實都是意識覺知心，此意識覺知心可於分段生死中受熏而變異，所變異者乃是其相應之煩惱染污差別性，非能變易其本來具有之分別六塵功能性；乃至進入第四禪等至位中，也還是保有了知四禪定境的明白性，永遠都不能夠眞正的不明白。

意識覺知心之分別體性，乃是如來藏無量性自性中之一種，無有一法可以改變意識覺知心之了知性。大德自稱「久遠多生以來，行在宗門，而非教下」，所以是具足了「巨大宗門習氣」，倘若是自認爲久遠以來皆在禪門修禪，自認爲久遠以來都一直是證悟者，結果卻都是要以意識覺知心本身住於不明白而了知自己正住在不明白境界之分別性中，那麼說是習氣也就無可厚非，因爲這樣的習氣導致大德崇尚無記法而非崇尚純善、純無爲法，所以慧力尙低而不足以擇法，不能發起抉擇分，所以對於如何是如來藏、如來藏是如何出生萬法的，只能全以想像得成，

而說是具有嚴重誤會宗門的巨大習氣，也就不足以爲奇了。

然而要是大德認爲自己是多生以來皆行於如來藏之本來自性清淨涅槃，則大德即是大妄語者；因爲除了已離隔陰之迷而具意生身的三地滿心以上菩薩，方能正知入胎、住胎、出胎，才能夠將此生之意識延續至下一生，才有可能對往世所證悟、修學如來藏之道種智沒有忘失；就算如此，也不能說此三地滿心以上之菩薩能完全行於如來藏之無漏習氣，因爲尙未究竟轉依故；只有到達佛地之意識覺知心，才能究竟圓滿的轉依如來藏之無漏習氣——真如性。大德有此大妄語之舉，乃是於佛法極端無知之過，接下來，當於回覆來文中另作更加詳細的說明。

大德對於習氣煩惱與妄想之修除斷滅，純粹是誤解禪宗祖師的語句，並且是以自意想像而下的論定，此點容於辨正下段來文中一併敘明。然大德來信說：「貧道於今年二月間給貴會寄過一信，未知收悉否？但如同石沉大海，杳無音訊。既已成爲過去，也就作罷。」既然作罷，卻爲何又寫了此文多達五千餘字？並且在本會無暇以致半年未予回覆之情況下，又印成書冊而廣爲流通，這豈是作罷的作法？又豈是閑道人的心行？由此可見：大德顯然未斷煩惱的現行而言行不一，更別說斷除習氣種子了。

傳聖法師來文：

【就拿菩薩來說吧，菩薩從無始劫以來，皆依四宏誓願而發心起行修證，皆為諸佛之所誘導、稱嘆、護念，故自然形成了一股巨大而不可動搖，難以變易的習氣：眾生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷，法門無量誓願學，佛道無上誓願成（此是三乘教中菩薩之通途也）……縱是菩薩一時聽聞教外別傳之旨：無生可度，無佛可成，無煩惱可斷，無法門可學。但直下無心，蕩然無依，則本自圓成，不假用心，起心即錯，動念即乖，言語道斷，心行處滅……菩薩因無始習氣使然故，亦斷然不肯信受了；縱能信之（因了義經亦作是說），亦斷然不肯依而行之，因其誓願不捨故；即使能依而行之，亦斷然不會一時與之相應矣。只因無始以來，心行的不同故！由此故知，地位中之菩薩，知解難忘，心行難滅，所知障難斷，習氣障難除，故須假三僧祇劫而方圓滿佛道者，非是無由也。】

謹答：

依此段大德所說，似乎認為成就佛道不一定要歷經三大阿僧祇劫的理證與事修，不一定要地地增上的進修，不一定要成就十力、四無所畏、四智圓明、三十二大人相、八十種隨形好、一切種智：等等諸多功德莊嚴，更不必發十無盡願乃至依願而行；只要依大德所說參禪開悟了（此處姑且不論大德所悟之真假），讓自己的

心意識住於不分別六塵之不明白境界中（縱能如此，心意識也僅能往一念不生的境界中安住，而無法真的住在不明白之中），就能夠讓心意識不現行而圓滿佛道成佛。大德的言論，嚴重的誤解禪宗祖師的訓示，也讓禪宗祖師因大德之言論而蒙冤；為替禪宗祖師申冤，並讓一切參禪人認知禪宗之參禪與佛道修道上之關係，只好不厭其煩的再將佛道之修道次第與禪宗祖師相關的語錄，於逐段回覆中相續舉示出來，供讀者與大德評判對錯，然後知所進道。

教外別傳之旨，即是宗門向上事所證悟之內容，乃是親證涅槃妙心如來藏。世尊說一切眾生皆有此涅槃妙心如來藏，而修學菩薩道者，不只是为了知一切眾生皆有如來藏的道理，更要親證此本來面目涅槃妙心如來藏，才能修證佛菩提道而成為實義之菩薩行者。此番道理經中佛語歷歷，茲舉示如下：

「世尊！云何菩薩摩訶薩修行六波羅密多時，從一地趣一地？」佛言：「善現！若菩薩摩訶薩知一切法無所從來亦無所趣，何以故？以一切法無去無來無從無趣，由波諸法無變壞故，是菩薩摩訶薩於所從趣地，不特不思惟，雖修治地業而不見波地，善現！是為菩薩摩訶薩修行六波羅密多時，從一地趣一地。」「世尊！何謂菩薩摩訶薩修治地業？」「善現！菩薩摩訶薩住初極喜地時，應善修治十種勝業。何等為十？一者以無所得而為方便，修治淨勝意樂業，勝意樂事不可得故。二者

以無所得而為方便，修治一切有情平等心業，一切有情不可得故。三者以無所得而為方便……四者以無所得而為方便……五者以無所得而為方便……六者以無所得而為方便……七者以無所得而為方便……八者以無所得而為方便……九者以無所得而為方便……十者以無所得而為方便，修治恆諦語業，一切語性不可得故。善現！菩薩摩訶薩住初極喜地時，應善修治如是十種勝業。」（《大般若波羅蜜多經》

卷第五十三）

「何謂菩薩摩訶薩者？舍利子！為有情類求大菩提，亦有菩提故名菩薩。波如實知一切法相能不執著故，復名摩訶薩。」舍利子言：「云何菩薩摩訶薩能如實知一切法相而不執著？」善現答言：「舍利子！菩薩摩訶薩如實知色相而不執著，如實知受想行識相而不執著。舍利子！菩薩摩訶薩如實知眼處相而不執著，如實知耳鼻舌身意處相而不執著。……舍利子！菩薩摩訶薩如實知真相而不執著，如實知法界法性、平等性、離生性，法定法住實際虛空界不思議界相而不執著。舍利子！菩薩摩訶薩如實知無上正等菩提相而不執著。」（《大般若波羅蜜多經》卷第七十二）

所謂大菩提就是佛菩提，不同於二乘菩提以八正道所修所證之只斷見、思惑之解脫道而不證如來藏妙心。佛菩提之根本就是如來藏，由於眾生皆有如來藏，因此有情眾生發起大願心求大菩提；如果能夠親證涅槃妙心如來藏者，就是菩薩。

親證如來藏是現量境界，親證者是意識覺知心與意根末那識，於親證當時意識與末那識及相應之心所法所緣，皆能顯了分明所緣的自相即是如來藏心體。由於是現量境故，所以意識與末那識能夠時時現前觀察領納：如來藏於悶絕：等五位意識斷滅時仍然運行不斷，當眼識、耳識乃至意識要依於眾緣方能生起了別六塵時，如來藏卻一向都安住於不分別六塵、不取捨貪厭之清淨無染自性中。

色、受、想、行、識五陰雖然是無常虛幻不實，然而五陰十八界的法皆是如來藏心體中所含藏之種子功能差別；五陰之造作、有為、生滅相中，卻更能顯示如來藏之涅槃體性。一切法皆由五陰十八界展轉所生，五陰十八界則是由如來藏所生；但如來藏心體一向不來不去、不垢不淨、不增不減、不生不滅，涅槃寂靜，體如虛空故無上下四維方所可言，故無所從來亦無所趣向。菩薩因為親證如來藏，所以能夠如實了知一切法相：色、受、想、行、識虛妄之法相，眼、耳、鼻、舌、身、意等六根六塵六識虛妄之法相，如實知五陰十八界有為法相空、無相、無作之無我性，更如實知如來藏與所生之五陰十八界法和合運作但是永遠都不執著為自我之無我性。由於了知五陰有為法自性空之無我性與如來藏之無我性，如實知如來藏於三界現行時所顯現之真如法性，如實知如來藏於三界六道中出生五陰而輪迴受異熟果報時所顯現之平等性，如實知如來藏本來就在、非是因緣所生法之

離生性，因此而使意識覺知心轉依如來藏清淨自性而不執著一切法，乃至亦不執著如來藏自身之功能性與清淨自性，因此轉依之故，能去除末那識之恆執如來藏爲自內我之我執習氣。：

菩薩由於如實知一切法生滅之根本因即是離生之如來藏，於一切法相皆能不執著，此等如實知一切法相而不執著之法，純是智慧相，絕無境界相之所得，即是無所得法，以親證如來藏之涅槃境界故；以了知如來藏所安住之寂靜涅槃境界，無五陰人我之法、不與萬法爲侶故，既不與萬法爲侶，當然是無生可度、無佛可成、無煩惱可斷、無法門可學的，這樣子證悟，才是真正證解般若經中所說無生可度：乃至無法可學的賢聖，而不是像大德以覺知心的境界作爲證悟內涵，而自認爲無生可度乃至無法可學，大德誤會般若太嚴重了。有五陰才有人我，有人我才有眾生，有人我眾生才有煩惱，有眾生斷盡二障煩惱才有佛可成，而這些智慧境界都必須經由親證如來藏才能夠證得的，只有證得如來藏的本來無我性，才能親證這個智慧境界；因爲人我眾生是不得解脫、不得成佛的，也因爲有人我眾生，才會解脫道與成佛法門可學故。菩薩既然了知一切法都從如來藏所生，而如來藏本來清淨涅槃，體如虛空卻無來去可言，體如虛空而具金剛性，永不變異毀壞，而一切法都攝屬如來藏所有，因此故說一切法亦無來去可言，亦不變異毀壞，但

這是必須親證如來藏才能生起的智慧。菩薩以此無所得爲方便，修學六度波羅蜜多，從一地趣向一地，如是對治我執習氣、修學如來藏種子功能差別智慧之地上道業，卻能夠不執著「此是何地、彼是何地」。如經中所說，菩薩一定是親證如來藏而如實了知一切法相，因此才能不執著故。

《金剛般若波羅蜜經》中佛說：「諸菩薩摩訶薩應如是降伏其心，所有一切衆生之類，若卵生若胎生若濕生若化生，若有色若無色，若有想若無想，若非有想非無想，我皆令入無餘涅槃而滅度之。如是滅度無量無數無邊衆生，實無衆生得滅度者，何以故？須菩提！若菩薩有我相、人相、衆生相、壽者相，即非菩薩。」

「須菩提！菩薩亦如是，若作是言：我當滅度無量衆生，則不名菩薩，何以故？須菩提！實無有法名爲菩薩。是故佛說一切法無我、無人、無衆生、無壽者。須菩提！若菩薩作是言：我當莊嚴佛土，是不名菩薩，何以故？如來說莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴。須菩提！若菩薩通達無我法者，如來說名真是菩薩。」

「須菩提！若人言『佛說我見、人見、衆生見、壽者見』，須菩提！於意云何？是人解我所說義不？』世尊！是人不解如來所說義，何以故？世尊說我見、人見、衆生見、壽者見，即非我見、人見、衆生見、壽者見，是名我見、人見、衆生見、壽者見。』」

《金剛經》中佛所說，菩薩應當要如何來降伏其一向取人我相而作分別之覺知心呢？菩薩親證了如來藏以後，現觀其五陰十八界的虛妄不實，能夠斷除其意識覺知心之分別我見；自身之五陰既然緣起生滅、無常住性而無人我相，返觀一切三界四生有情之五陰也是一樣沒有常住不壞的人我相，當然就沒有眾生相，眾生相是因於五陰生起人我之見解而顯現故。五陰一向都是剎那剎那無常生滅變異不斷，因為有人我計著五陰為實，所以眾生不能覺察此無常生滅變異相，而以五陰之生與死而說有壽者相；五陰既然無人我、眾生相，則依五陰而有的壽者相亦是計著而有故。然而親證如來藏之菩薩，不僅能從五陰之空相來觀無人我眾生壽者相，更能夠從如來藏阿賴耶識於三界現行時，與五陰十八界諸法非一非異之中道第一義諦觀，而從法界實相上來了知無人我眾生壽者相。如來藏阿賴耶識出生了五陰十八界，與五陰十八界和合運作但卻遠離五陰十八界之生滅無常相，從來不於五陰十八界取捨計度為我與我所；菩薩親證如來藏阿賴耶識所得之根本無分別智、後得智及道種智，能夠現前觀察了知如來藏阿賴耶識非是五陰人我之法，更於五陰之空相法中離善惡取捨而任運的生現一切法，而於一切法中顯露其本然之法無我真相。因此，從如來藏阿賴耶識自身而觀，決無人相、我相、眾生相、壽者相可言。

菩薩了知如來藏阿賴耶識除了處於無餘涅槃位以外，於三界六道四生中與所出生之五陰非一非異而和合運作時，其心體本身仍然是處於涅槃寂靜境界中，從來就不觸六塵而絕對的寂靜，心體從無生滅；菩薩尚未滅除十八界我之時，就已證知無餘涅槃境界中即是這個涅槃而又絕對寂靜的如來藏，所以菩薩不入無餘涅槃而能實證無餘涅槃境界，所以說菩薩不可思議；大德對此渾無所知，而自言一直都有「宗門巨大習氣」，不免大妄語業之後果。

有生相者是眾生五陰，能滅壞者亦是眾生五陰，而五陰本無人我眾生相，滅除五陰所有十八界以後的眾生已不存在，而入了涅槃以後僅存的如來藏卻又是本來就住在涅槃境界中的，並沒有哪一個眾生的五陰中的一陰或具足五陰可以進入無餘涅槃境界中，沒有十八界中的任何一界可以進入無餘涅槃境界中，如來藏卻又本來就涅槃，所以《金剛般若經》中世尊說能令三界四生無量無邊有情皆入無餘涅槃而滅度之，卻又說滅度一切眾生之後其實並無眾生得滅度者，真義正是如此。可是從大德文中看來，大德顯然不知道這個真實義，顯然不懂般若真旨，卻自稱證悟，這是免不了大妄語業的。

菩薩更清楚了知：要親證如來藏阿賴耶識之法無我，得要利益有情眾生、還得要成就佛菩提道業，才可能成就。但是這些都不得離於如來藏所攝藏的五陰十

八界種子，也不得離於如來藏的功能差別之觀行與修證，大德卻不懂這些道理，純憑意識覺知心住於不明白的無知境界中，就自以為可以成就佛道，誠恐現在與將來都不免無知之譏。菩薩以如是親證如來藏而現證中道第一義諦觀，因此而使意識覺知心生起實相智慧而可除掉人相、我相、眾生相、壽者相，所以能夠領納世尊所說「莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴。」「我見、人見、眾生見、壽者見，即非我見、人見、眾生見、壽者見，是名我見、人見、眾生見、壽者見。」但是大德之一向息心，一向讓覺知心住於不明白之無記中，世間人所應有的了別慧都沒有了，還能夠少分瞭解《金剛經》中世尊所說之中道第一義諦嗎？還能半分瞭解何謂無生可度、無佛可成、無煩惱可斷、無法門可學之真正義理嗎？如來藏阿賴耶識心體之本來自性清淨涅槃——是本來圓成、不假用心、起心即錯、動念即乖、言語道斷、心行處滅，並不是大德所證的意識覺知心有時離言語道、有時又生起言語道的，而是遍一切時都離言語道的。大德的離言語道、不明白，並不是本來圓成的，而且假藉用心作意而暫時這樣的，而且是必須起心動念想要如是住不明白的境界中才能如是住的，不是像如來藏從來不於六塵中起心動念的；大德的覺知心想住於不明白中時，已經是起心動念了的，起心即錯、動念即乖，所以大德乖違正理了。而且如來藏從來不對六塵中的萬法起任何心行，但是大德

的覺知心卻是不斷在六塵中生起心行：想要安住於不明白之中。這就是心行常現，而不是心行處滅，怎可說是心行處滅的從來不明白六塵的真實心？所以大德自以爲悟，不免大妄語業。但是如來藏阿賴耶識與所生五陰十八界非一非異之中道第一義諦實相，隱含於其中甚深極甚深的種種微妙義理，得要在平實導師座下開悟者才有能力揀擇清楚，非是大德以意識心去息心、去住於不明白的無智心行所能夢見者。

大德不讀經論，以凡夫之身卻是膽大超過諸地菩薩，竟然妄評菩薩不能信受教外別傳之旨，妄評菩薩不肯依教外別傳之旨而行，妄評菩薩不能與教外別傳之旨相應，然而教外別傳所親證者是何心？大德卻又絲毫不知，根本不知世尊教外別傳之真實心正是如來藏，大德卻以意識生滅之心而說爲真實心，想要以能知能覺之意識覺知心變成離見聞覺知之如來藏，根本不懂佛法；如是猶如井底蛙，以自己眼見井口之天，而誤認爲即是天外之天了。如今經文中佛所說者經教俱在，猶可稽查，大德卻不肯正視經中聖教，只以錯誤見解而自以爲悟，這絕對不是有智慧的人所應該作的事。再者平實導師傳法於座下弟子，從修學六度波羅蜜、解脫道知見、參禪知見，乃至破參明心；再傳授增上戒學、定學、慧學，學人得以伏除我執煩惱習氣並增益道種智之修證，如是與佛所說無二，現代絕無其人能踵

繼之。大德卻這樣大膽誹謗，乃至誹謗佛所說之如來藏妙法，徒以身穿僧衣用以自高，何益自他？大德身穿僧衣，受用佛於無量劫來修集福德所成就之三十二大人相之福德，卻專作謗法、謗賢聖的事業，將來捨壽後，未來無量世中在三惡道中要如何消受得了呢？

大德更下狂語：「由此故知，地位中之菩薩，知解難忘，心行難滅，所知障難斷，習氣障難除，故須假三僧祇劫而方圓滿佛道者，非是無由也。」大德認為禪宗悟得教外別傳之旨即已成佛了，然而祖師們雖然曾說「見性成佛」、「一悟即至佛地」，那也都只是方便攝受學人之用，只有錯悟的凡夫祖師才會認作真實語而非方便語；所以一切真悟祖師都從未曾有像大德這樣的荒謬說詞，竟然認為諸地菩薩是因爲不能與教外別傳之旨相應乃至不能信受，所以才不能破所知障、斷除煩惱障而圓滿佛道。茲舉示禪宗祖師開示語錄數則，藉以伸張禪宗正義，以免由大德此類假禪和毀壞了禪宗而讓祖師蒙冤。

僧皓月問師（長沙招賢禪師）：「天下善知識證三德涅槃未？」師（長沙招賢禪師）曰：「大德問果上涅槃？因中涅槃？」僧曰：「問果上涅槃。」師曰：「天下善知識未證。」僧曰：「爲什麼未證？」師曰：「功未齊於諸聖。」僧曰：「功未齊聖，何爲善知識？」師曰：「明見佛性亦得名爲善知識。」僧曰：「未審功齊何道，名證

大涅槃。」師有偈曰：「摩訶般若照，解脫甚深法，法身寂滅體，三一理圓常；欲識功齊處，此名常寂光。」僧又曰：「果上三德涅槃已蒙開示，如何是因中涅槃？」師曰：「大德是！」（《景德傳燈錄》卷第十）

恐大德讀不懂，略解如下：有僧人名皓月，來問長沙招賢禪師：「天下善知識已證得三德涅槃了嗎？」所謂三德涅槃，即是指具足般若德、解脫德、法身德之無住處涅槃，這是佛地的無住處涅槃，才能具足三德。般若德者，乃是菩薩從初發心修學諸法實相之般若波羅蜜直到成佛——於真見道親證自心如來而獲得根本無分別智，於真見道後之相見道位進修別相智而獲得後得無分別智，並於初地入地心時發起初地道種智之少分而得通達入地；又從初地到十地之佛道應修證內涵，即是一切種智之進修，然後地地進修直到佛地，圓滿證知自心如來種子識能出生五陰十八界等種，並證知如來藏自身之一切種子功能差別。這樣到達佛地時，猶如龍樹菩薩於《大智度論》卷十八中所說：「是般若波羅蜜在佛心中變名為一切種智，菩薩行智慧求度彼岸故，名波羅蜜；佛已度彼岸故，名一切種智。」因此說，只有親證並具足一切種智之佛世尊，才已具足證得般若德，明心而親證如來藏之菩薩們，迦葉菩薩見佛捻花而悟入時，都只能發起極少分的般若德，乃至等覺地都還不具足般若德。大德對於三德中之般若德，絲毫不知，而狂言三德，未

免令人微笑哂之。

解脫德者，菩薩修學佛菩提道，以大悲心故，不忍心眾生於六道輪迴中不離貪瞋癡而增長無明，身心俱被貪愛熱惱之苦所繫、出離無期。以四宏誓願及十無盡願作爲自利利他之增上意樂，因此不以取證二乘斷盡思惑入無餘涅槃之解脫法爲首要，乃以大悲願爲前導，其般若智慧雖與煩惱習氣俱，而能證得諸法實相。於初地已證得人無我、法無我之慧解脫證量，然而大悲願故留一分思惑不斷，以潤來世再取五陰身續佛道道業之修學，從初地心開始就已努力在斷除習氣種子，不是大德所說的不斷習氣煩惱；大德這種說法，是以凡夫知見而測度諸地菩薩。

到了三地即將滿心之前，才開始修證四禪八定、五神通等世俗法，令所證四禪八定及五神通都與無生法忍相應，而不同於世俗人之禪定與神通都不與般若相應；此時已能親證滅盡定而具足俱解脫證量，但以大悲願故不斷一分思惑，直到七地滿心時具足念念住於滅盡定的境界，此時可能會因極爲寂靜故而取無餘涅槃，但是蒙佛深恩而蒙諸佛授與引發如來妙智三昧，方得免於進入無餘涅槃中灰身泯智，方入八地，這個佛菩提道之妙義，大德不可不知，否則而言成佛之道，即成癡人說夢。

如《佛說十地經》中所說：「佛子！菩薩成就如是無生法忍，纔證菩薩不動地

故，得甚深住難可了知。同無差別離一切相，止息一切想之執著無量無邊，以諸聲聞及以獨覺不可映奪寂靜現前。佛子！譬如苾芻，具足神通得心自在，漸入第九想受滅定，一切動亂憶想分別悉皆止息，佛子！菩薩纔得不動地已亦復如是。……是時諸佛授與引發如來妙智，作如是言：善哉！善哉！善男子！此即隨順一切佛法勝義之忍。然善男子！我等諸佛所有十力四無所畏，十八不共佛法自在，汝今未得，當為成就佛法自在，應起精進於此忍門勿復棄捨。又善男子！汝雖得是寂滅解脫，然波一切異生種類未得寂靜，未能寂滅，常順異異煩惱現行，種種尋伺之所侵害，汝當愍念。又善男子！汝當憶念本所誓願，謂令有情皆得義利及不思議智慧之門。」如是菩薩於八地時方願取證二乘之解脫果德，然而卻不須如二乘聖人要滅除五陰十八界後入無餘涅槃後才得解脫，智慧不同故，所依乃是一切法本來無生、無起、無相、無成、無壞之真如無生法忍智故，非是五陰十八界空相之無生智故。然實初地滿心位時即有能力取證慧解脫而入無餘涅槃，卻都故意留一分思惑而不入無餘涅槃。八地既已具足了二乘聖人的解脫德，但是卻已斷盡大部分的習氣種子，不是二乘聖人所能斷、所已斷，不是大德所說的未曾斷；佛地則是從八地往上進修之究竟地，一切習氣種子當然是斷盡無餘，這才可以說是究竟具足解脫德，不是八地菩薩所知，更不是二乘聖人所知。大德卻對此

解脫德絲毫不知，而自言一悟成佛，未免大妄語業。

法身德者，菩薩歷經三大阿僧祇劫地地增上的佛道次第修學，皆以親證第八識自心如來之真如體性做爲七轉識之依止，於一切法中依止於真如性並轉變及修除七轉識之我執、法執，至佛地時七轉識皆已究竟轉依自心如來之真如體性時，因爲此究竟之轉依，前五識能轉生成所作智，第六意識覺知心轉生上品之妙觀察智而且成就圓滿，第七識末那識亦轉生上品平等性智而且成就圓滿，第八無垢識頓生大圓鏡智，四智圓明；而且佛地之十八界法皆已是純淨的無漏界，稱爲清淨法界；如此具足四智心品及清淨法界，無垢識即以此五法爲身而被稱爲法身，這樣才具足佛地的法身德。不但如此，菩薩以成就般若德與解脫德而圓滿佛地之果德，此時自心如來中之煩惱障諸有漏習氣法種已經淨盡，所知障所攝之無漏法種已全數熏習發起而具足圓滿一切種智，才可能發起四智圓明，所以斷盡煩惱障之分斷生死，斷盡習氣種子與所知障中塵沙無明而永離變易生死，不再有種子的生滅變異，此遠離分斷生死與變易生死之無住處涅槃境界即是究竟清淨法界。此一清淨法界功德加上成所作智、妙觀察智、平等性智及大圓鏡智四智心品，使得無垢識心體以此五法爲身，成就佛地之法身德。玄奘菩薩於《成唯識論》中說：「故此（無垢識）法身，五法爲性；非淨法界，獨名法身；二轉依果（清淨法界之無住處涅

槃及四智心品之佛菩提），皆此攝故。」

因此說，證得三德涅槃者唯是究竟地之佛世尊，無有一人未至佛地而可以說是證得三德涅槃者。所以長沙招賢禪師問僧人皓月：「大德所問的是果上的涅槃？還是因中的涅槃？」果上涅槃即是究竟佛地之三德涅槃，因中的涅槃即是佛地之前，各階位菩薩所修證之境界（此境界乃是假名施設，藉以表示自心如來中二障之修除狀態）。僧人皓月所問的是果上涅槃，因為當時之善知識們常常錯以所證得自心如來之無分別智，誤稱爲即是如如佛，或者誤以爲一悟即至佛地；譬如禪宗六祖慧能大師於壇經中說：「若起正真般若觀照，一刹那間，妄念俱滅，若識自性，一悟即至佛地。」或如百丈懷海禪師所說：「靈光獨耀迥脫根塵，體露真常不拘文字。心性無染本自圓成，但離妄緣即如如佛。」都是以所悟所識之自心如來之本來如如不動自性，說爲與佛地之自心如來如如不動體性相同；然而祖師之意並非認爲如此就是已經證得究竟位而具足佛地之果德了，都只是方便說而已。因此長沙招賢禪師回答說：「天下的善知識們（已經證悟並出來開山度眾之禪師）尚未證得果上的涅槃。」當僧人問：「爲何尚未證得？」長沙招賢接著就說：「因爲應斷之煩惱習氣、應除之所知障、應修之果地一切種智諸多功德，都還沒與十方諸佛相等。」僧人皓月不解：「爲何功德未與諸佛相等，如何能成爲善知識？」長沙招賢說：「眼見佛性（此

處之眼見佛性以當時之狀況而言，指的是親證成佛體性之自心如來，也就是破初參明了成佛之體性是實相心（如來藏）也是能夠稱為善知識。」當時親證實相心如來藏阿賴耶識者，因為親證故又能以方便善巧幫助學人同樣的親證悟得實相心如來藏，故以善知識稱呼之。

僧人皓月疑問甚多，非得打破砂鍋問清楚不可，到底要有何種道業上之功德，才叫做證得大涅槃？也就是三德涅槃？長沙招賢就以一首偈回答他：「以大乘見道之般若智慧，來觀照一切法，由此轉依故，能夠成就究竟佛地之一切種智；以此大乘之般若智慧，能夠證得二乘聖者所無法證得之不住生死、不入涅槃之無住處涅槃，此甚深微妙之解脫法乃二乘聖者所不能思議者；涅槃與菩提已永離煩惱障與所知障故，眾相寂靜，成就無上寂默法故，此寂滅體即是法身。而般若、解脫與法身三德具足了清淨體性，清淨體性無生無滅，性不變易，故說為常；此清淨體性為般若智慧所依止，所生之四智心品也因本願力故，化度有情無盡期故，窮未來際無斷無盡。若要會此三德具足之大涅槃與大菩提功德所莊嚴之處，即是佛世尊之常寂光淨土。」僧人皓月已蒙禪師開示果上涅槃之真實義理了，沒有忘記而再問：「如何是因中涅槃？」這個才是學人於修學佛法時應該要具一隻眼的地方。長沙招賢禪師也沒有辜負此僧於四問之後再下這一問，答說：「大德即是！」

此時長沙招賢禪師所回應者，乃是參禪學人所應參究出來的教外別傳之旨——父母未生前本來面目自心如來。此因中涅槃即是指如來藏阿賴耶識之本來自性清淨涅槃，長沙一語之中，既是答他所問，也同時指示了因中涅槃的如來藏所在，但是這僧人皓月卻如同大德一般，未具隻眼，錯失長沙爲他之處。

只如，無心禪和大德！您到此是否能夠明了長沙招賢禪師所說與當時之天下善知識所說，都並非大德以自己之意解而誤會之「悟後不須假三僧祇劫之修道，就能夠圓滿佛道」者？倘若不能領會、不能心服，末學再舉滄山靈祐禪師之開示，以邀大德之心意識仔細審慎思量之！

有僧問（滄山靈祐禪師）：「頓悟之人更有修否？」師云：「若真悟得本，他自知時，修與不修是兩頭語。如今初心雖從緣得，一念頓悟自理，猶有無始曠劫習氣，未能頓淨，須教渠淨除現業流識，即是修也。不道別有法、教渠修行趣向。從聞入理，聞理深妙，心自圓明不居惑地。縱有百千妙義，抑揚當時，此乃得坐披衣，自解作活計。以要言之，則實際理地，不受一塵；萬行門中，不捨一法。若也單刀趣入，則凡聖情盡，體露真常，理事不二，即如如佛。」（《景德傳燈錄》卷第九）

恐大德讀不懂，語譯如下：有僧人問滄山靈祐禪師：「已經頓悟父母未生前之本來面目者，還需要有種種修行的事嗎？」滄山靈祐禪師答：「若真是悟得本來自

在、一向清淨無染、寂靜涅槃之自心如來這個本心的人，以其意識覺知心現前觀察領納此心於生起一切法，與一切法和合運作時，能見聞覺知的心於一切法中取捨、貪厭、計著有我無我喜愛苦樂，此自心如來仍然於一切法運作中不貪不厭、不取不著、不自知有我無我；雖然被見聞覺知心的貪瞋癡慢疑等煩惱習氣所遮覆，但是自心如來之清淨無染絲毫不減。此自心如來之本來自性清淨涅槃不是經過修行而得，悟前與悟後本然如是，直到成佛亦復如是；而見聞覺知心之我執煩惱與隨眠卻必須經過轉依自心如來而漸漸修行斷除，他自然就知道：證悟這件事情所證的真心，不是修來的，但也不是不經過禪宗的修行參禪就能證得的，這時他就知道那些主張說妄心要經過修行才能變成真心，或者說不需修行就能證得真心，這二種人所說的都是落在二邊的說法（兩頭語），都不是如實語。」也就是說：「如今初悟時證得此心，雖從善知識的幫助因緣而證得，雖然已經一念相應而頓悟自己真實心如來藏的涅槃妙理，但是卻仍然還有無始劫以來熏習累積的無量習氣種子，還不能在頓悟之時就清淨了，所以必須教他悟後漸漸的淨除顯現業力而隨著業力流轉的妄心七識，這樣就是悟後的修行也。所以都要從證悟本心入手，悟後得要淨除現業流識，不是另外有什麼法可以教他如何修行，趣向哪裡去。」這是講證悟如來藏的一念相應而悟，以及悟後應淨除習氣種子的事情，正是大德所不知道的。

所以修行不是悟前的事，而是證悟如來藏本心之後的事，大德不可不知。

至於悟後還要不要修行？這也是要分兩頭來說的。雖然於此生初次因為經過參禪與善知識之緣而悟得此心，一念相應而頓悟此心之本來性，現觀此如來藏心能善分別諸法相，卻又於第一義而不動之自性；這種善分別諸法相的心行，與於第一義而不動的心行同時同處存在的第八識自性，是同一第八識心體同時具有這二種自性、同時在運行的，不是大德所想的「覺知心有善分別諸法相，有時不明白而於第一義不動其心」的有前後差異性；而是觀察此第八識心現起六塵卻不染著六塵之清淨性，所以不於萬法起任何心行，祂不生不滅、不增不減、不垢不淨、不來不去之涅槃性的同時，卻又能夠善於分別種種法相，所分別的法相都不在六塵萬法之中。真悟者能現前觀察這個義理，同時也發現到無始劫以來之我執習氣煩惱深重，並非在那一念相應而證悟如來藏時就能夠頓時消除淨盡的。「所以應該要勸進開悟者於歷緣對境中，於習氣煩惱現行時，轉依於所證得的自心如來清淨之真如性，伏除現行之煩惱習氣，以轉變為清淨無漏之般若智慧，這樣就是修也。不是說還有別的法，往哪個方向去修就是悟得自心如來，自心如來之本來自性清淨涅槃不可修故。」

「倘若不是因頓悟而得以入理，而是從聽聞而得，聽聞善知識說眾生本自具

足清淨無染寂靜涅槃之本心，此本心之清淨真如性非因修行而得，此心清淨無染、不生不滅、不垢不淨之自性，於三界六道生死輪迴中仍不改其性，聽聞到這樣深妙的義理，心中信受不疑。如果不是這樣悟得本心如來藏，縱然信受此理而能夠引用經中之百千妙義，向眾生抑揚頓挫、生動的演講解說，也只能當講經之座主，以自己之意識思惟所了解的來講，無法以親證之理從自心流露來說。以要言之，親自頓悟此理者，能夠實際的現前觀察到此理一心從未領納六塵中之任何一塵一法，但是於五陰十八界萬法諸行中，卻從未捨棄一法，一向與五陰十八界萬法諸行諧合的運作而不乖張。假若能夠直接了當的悟入此理，那麼此理一心其實也無所謂的凡與聖之情解；心體本身於諸法運轉時，恆顯露出其本來自在性，非是依他因緣生滅而有無之法，此真實性於意識覺知心斷滅之五位中及無餘涅槃中顯露無遺；此理一心於三界現行時必定不離於五陰十八界事相上之生滅變異無常相，五陰十八界空相虛幻之法，因為這個理一心而得以離於斷滅戲論而存在，理與事如束蘆互相依住而非一非異、不即不離，倘若能夠將五陰十八界究竟轉依自心如來之真如性，那麼就能夠到達如如佛之究竟佛地了。」

無心禪和大德！禪宗祖師的心行與經典中所說菩薩的心行其實是沒有兩樣的，除了大德此般不讀經論並且妄解祖師語者，才會狂妄的誹謗諸地菩薩是「心

行難滅、所知障難斷、習氣難除」，如果將心行滅了，又如何以般若道種智破除所知障、斷除習氣？轉識成智的過程即必須意識覺知心行不斷的如理作意的思惟觀察尋伺，難道大德也要誹謗佛具足了四智心品、善能觀察眾生根器的分明、明白，也是心行難滅嗎？

此外，大德自身尚未證得如來藏，又將覺知心處於不明白、無智慧的狀態中而說是真心，這才是心行未滅的人；但是真悟的人都不會這樣，早就徹底的否定覺知心，斥為生滅法了，這才是真正心行已斷的人。大德以尚未現觀覺知心虛妄的凡夫知見，以尚落在覺知心行境界的凡夫人，而謗親證如來藏、並已滅除意識常住不斷邪見心行的諸地菩薩為心行不滅的人，可知這個口業的未來無量世界報如何？

所知障的分斷，只有親證如來藏的人才能作到；因為所知障的障礙是指障礙法界實相的了知，但是眾所週知，法界實相是以如來藏為體的：如來藏的自住涅槃境界，如來藏自住本來涅槃之中而又能鑑機照用、隨緣出生萬法，這才是法界的實相，所以諸地菩薩都是已經破所知障的聖者，所以一切已證如來藏而進入第七住位的賢位菩薩們也都是已破所知障的人。可是大德從來就不知道自己的如來藏所在，還繼續想要把自己的覺知心處於不明白的無記、暗鈍境界中，這正是所

知障未斷的具體事例，怎可用自己未斷所知障的凡夫知見，來妄評諸地菩薩已斷部分所知障的聖境？而誣謗爲所知障難斷？

習氣的修除，是在進入初地以後才開始的。但是親證如來藏的七住菩薩們，都還沒有開始修除習氣種子，何況是尙未證得如來藏的大德您？您以未除習氣的凡夫之身，所以對於平實導師書中的妙義讀之而不能忍，顯然未除習氣，而自以爲已除習氣，自示清高，轉而誣謗諸地菩薩習氣難除，這也是顛倒想、顛倒說。

大德至今尙未親證理一心的如來藏識故，對於自心如來六塵中的心行處滅不能正解，乃以意識心自身想要滅掉意識心自身之一切心行，誤會正法而認爲覺知心仍在運作而心行不斷的不明白境界，妄說這樣叫做心行得滅，其實是連我見都還沒有斷除的凡夫，連最粗淺的二乘解脫道初果所斷的我見都還沒有斷除，奢言二乘聖人所不能斷的斷所知障，奢言二乘聖人所不能除的習氣，奢言如來藏所不住的六塵中的心行處滅境界，可見大德連佛法之基本知見都嚴重匱乏，竟然因此而造文誹謗佛之如來藏正法，又謗菩薩、謗禪宗祖師所悟內容同於大德之意識我見之覺知心，後果難量，也只能怪自己因於愚癡而又生起增上慢了。

傳聖法師來文：

【雖然，宗門下的祖師菩薩亦是稱為菩薩，但畢竟與三乘教中之地位菩薩依階級次第之修證用心的不同，故必須明辨。不可濫作評判，混為一談。亦不可把宗門下之祖師判為證到哪一聖位，落在哪一階級，斷了幾多煩惱惑等；若作是估評者，則是謗吾宗門一法，謗吾祖師，過失極大！而吾觀蕭老師與會下等眾，是犯了這個過失，在無意中一而再，再而三地貶低了宗門下，貶低了祖師。若蕭老師能自省其非，能在以後的再版書中聲明自己對宗門下的錯誤評判，方能受到大陸正信禪和的稱嘆接受和擁護，不至於抵制、毀謗、攻擊蕭老師本人及其所著之所有書籍。此是山僧誠懇肺腑之言，望能採納之！】

謹答：

悟得宗門理一心之禪宗祖師當然是菩薩了，佛也早就開示：親證眾生皆有如來藏者，都是修學菩薩道之久學菩薩。因此禪宗祖師亦是修學菩薩道之菩薩，此是無庸置疑之事。既然是菩薩，當然必定有修證階位，除非因地凡夫位中一悟即可成爲究竟佛；既然如此，何有所謂宗門菩薩與教下菩薩之區分可言？除非大德所學之法非是佛法，妄認爲禪宗真悟祖師即是究竟佛，只信受祖師之方便語而不信受佛語。由此可見大德早已誣謗了禪宗祖師之開示，非是善良直心之參禪人。

佛於《菩薩瓔珞本業經》中如是開示：「汝見是大眾中敬首菩薩，能問三觀法界諸佛自性清淨道、一切菩薩所修明觀法門；汝等七菩薩各領百萬大眾，應受觀學如是法門。佛子！我今更重說如是明觀法，所謂六入次第道……佛子！若一切眾生初入三寶海，以信為本；住在佛家，以戒為本……佛子！是信想菩薩，於十千劫，行十戒法，當入十住心。……佛子！復從是住，修行百法觀門……以是百法，觀達三界空，假名皆空，一切法無我、無人、無受、無因，皆無定性，即滅十三縛，所謂七見六著，如實相，入初行位。佛子！復從是行，觀修千法明門，所謂十信乃至十向。……入初迴向位。……中道第一義諦心，念念寂滅，入萬法明門。從十信乃至十向，自然流入『平等道無得一相、真實觀一照相』入初地道。佛子！復從是地，正觀一照智中，入百萬阿僧祇功德門。於一相觀中一時行，乃至第十地。心心寂滅，自然流入無垢地（等覺地）。……是無垢菩薩一切智，齊知自地，常住第一義諦中，自然流入妙覺海地。」

「佛子！我說菩薩次第六入法門無量功德，如是六入法門，一切菩薩無不入者。……爾時十方無極佛刹一切大眾，聞佛說瓔珞中六入法門，所謂十住、十行、十向、十地、無垢地、妙覺地，各各發無上菩提心，還歸本國……」

所舉經文中，佛已經講得很明白，一切信位菩薩無不是要於十千劫中行十戒

法，才能進入六入法門中之初心十住心，而此十住、十行、十向、十地、無垢地、妙覺地之六入法門，是十方諸佛自性清淨能夠完全顯露、無有遮覆之佛道修學法門，亦是一切菩薩所必須次第修學之明觀法門；不由如是六入（進入六種位次）的行門，就不可能成爲究竟佛，這是佛陀的聖教，大德卻不肯信受，怎能自稱爲佛門之僧？而又自稱山僧？

所謂明觀法門，即是能見聞覺知、能修道之意識心，是對佛法如實證知而了了能知的覺明之心，不是大德處於無始無明、處於對實相闇無所知、處於對六塵不明白的狀態中，而說之爲悟；這正是菩薩以清楚明白的意識覺知心，以極爲明晰的智慧，在親證如來藏之前、之後所應作的觀行修道。修行至十住心中之第六住，現觀能取（能知即是能取）之覺知心與覺知心所取之六塵都是虛妄法，若有福德能值遇善知識，修學般若波羅蜜，因緣福德具足而得以開悟明心，也只不過是第七住位而已；譬如佛於《菩薩瓔珞本業經》所說：「是人爾時從初一住至第六住中，若修第六般若波羅蜜，正觀現在前，復值諸佛菩薩知識所護故，出到第七住，常住不退。」依於第七住位所得之般若正觀（此觀即是明觀，已破所知障中不知實相之無始無明故，也已斷除煩惱障相應之我見故），並觀修百法以斷除七見：邪見、我見、常見、斷見、戒盜見（戒禁取見）、果盜見（見取見）、疑見；並斷六著：貪、愛、瞋、

癡、欲、慢。因爲明心而使般若正觀現前，所以斷了此十三縛，故得進入初行位中。初行位菩薩再加修千法明門而得漸次轉入初迴向位，乃至初迴向位開始再觀修萬法明門而漸漸進入初地。菩薩於七住位未入初地之前，意識覺知心以所悟得之般若，仍未能真正明觀五陰十八界一切法與第一義諦無二無別，未能確實明觀自心如來聚合眾緣所生五陰十八界之有諦，未能確實明觀第一義諦心無五陰十八界法體性之無諦，亦尙未通達有諦無諦本來無二無別，皆是自心如來法無我之無所得無漏法，因此稱爲**以相似中道第一義諦觀而作明觀熏修**。由佛之開示中，可以確認一件事實：真正開悟而親證如來藏的人，只是第七住位而已。大德以未悟如來藏，而且又是未斷我見之凡夫身，而爭執禪宗之證悟即是佛地，沒有修行過程中的階位可定，有何意義？正是未得謂得、未證言證之增上慢者。若以親證如來藏之七住菩薩初心，於未懂佛菩提道之前，起增上慢，尙有可宥之處；然而大德以未證如來藏之凡夫身，而起增上慢，爭執果位，正是佛所說的果盜見者；由大德的果盜見，可以證實大德確實是凡夫身；凡夫身之大德，竟然不肯安分守己，不肯遵循佛語聖教，膽子是否太大了？

初地以上之菩薩，已通達自心如來之七種性自性、七種第一義、五法、三自性及人無我、法無法（詳細法義解說請參照平實導師之著作《楞伽經詳解》第二輯），能

夠不離有諦、不離無諦從中而觀，以所親證之人無我、法無我之自心如來於一切法中無所得之平等道、真實觀，如實進修真正中道第一義諦觀之一相觀，如實修至第十地乃至到無垢地（等覺地）及妙覺地（佛地），才可成爲究竟佛。初住位至六住位菩薩，由於未證如來藏心故，只能以相似般若之熏習乃至悟得如來藏，發起明心見道之功德——現前親自領納般若正觀。然後再以相似第一義諦觀修行法行，至初地以上之真正中道第一義諦觀乃至到佛地，如此之次第法行，其中之住、行、向、地等階位，乃是從菩薩之五陰所斷煩惱習氣執著、所修之明觀及百法、千法、萬法之層次中所證所發起之般若道種智及功德、所行之菩薩無盡願行，來說此菩薩目前是住於何等階位。這都是從佛弟子的意識覺知心所證得的般若智慧境界高低，來判定所證的階位。

由於自心如來性如金剛，能持種不壞，菩薩所修所證所斷之一切種與現行皆如實的由自心如來所執持，因此菩薩能夠歷經三大阿僧祇劫之佛道六入法門次第修學而最終成佛，若離自心如來第八識如來藏，尚無眾生的五陰自我，更何況能有般若真實智慧可證、可學？更何況能有佛果可證？但是，此六入法門之階位，並非是爲菩薩之自心如來而施設，自心如來非五陰之法，本然清淨、本自解脫，無有一人一法乃至佛菩薩可以判定自心如來之階級；但這是純粹從第八識自心如

來的恆離一切六塵覺觀的涅槃寂靜境界而說的，不是從菩薩修證佛法的覺知心所得智慧境界而說的。大德不知此義，將禪宗祖師針對自心如來的自住境界而說沒有果位、沒有階級的開示，與各人如是修證所得智慧而判的果位混爲一譚，所以才會產生這種迷昧無明的說法。

而且，禪宗祖師所證的既是法界實相的如來藏心，正是自心如來；從自心如來自身來看，當然沒有果位與階級可說；但是正因爲親證自心如來了，現觀如來藏的運行了，自然而然就會有法界實相的智慧生起；智慧生起了，卻又仍然不是究竟佛，當然得要進修以求成佛，當然得告訴眾生：「悟了仍不是佛。」那就得探索悟後如何成佛了！在佛陀離於人間的時節，想要探究悟後如何成佛的問題，當然得要依照經教中佛的開示來探索，不許自己妄想了就算數，也不可將禪宗祖師——特別是狂禪祖師——的方便說法當作真實語。既然佛在經中已經判定禪悟的般若正觀現前是第七住位，平實導師這樣如實依教而判，大德何必以凡夫未證般若的知見，妄加批評而誤導眾生？

所謂般若者，乃是學人悟得宗門之旨——如來藏阿賴耶識；由於親證故，得以其見聞覺知之意識心，身歷其境的現觀如來藏阿賴耶識之所在，並且現觀其心相之眞如性，現觀其於六塵萬法中如如不動不分別之清淨性，現觀其不生不滅、

不垢不淨、不來不去之涅槃性，現觀其不由他法而生之本來自已在的特性，現觀其能生五陰、十八界、萬法的具有自性而非空無，現觀其不即五陰十八界而又不離五陰十八界之中道性。如是，覺知心現觀如來藏之本來性、清淨性、涅槃性、中道性而得發起法界實相之智慧，就稱為般若，除此以外別無般若可證。依於此般若得以度一切眾生五陰之煩惱苦厄而得解脫，依於此般若得以修學一切種智而成就佛菩提，此般若可以助學人度脫生死大河得究竟涅槃，因此又稱為般若波羅蜜。

又《大智度論》卷十五中如是說：「問曰：『云何觀諸法實相？』答曰：『觀知諸法無有瑕隙，不可破、不可壞，是為實相。』問曰：『一切語皆可答、可破、可壞，云何言不可破壞是為實相？』答曰：『以諸法不可破故，佛法中一切言語道過，心行處滅、常、不生不滅，如涅槃相。……』問曰：『云何名般若波羅蜜？』答曰：『諸菩薩從初發心，求一切種智，於其中間知諸法實相慧，是般若波羅蜜。』」因此說，修學般若波羅蜜乃至成就一切種智，都是不離最初親證宗門所悟之旨——現觀如來藏所引生之般若智慧。

《法華經》卷一中佛說：「舍利弗！過去諸佛以無量無數方便，種種因緣譬喻言辭，而為眾生演說諸法，是法皆為一佛乘故。是諸眾生從諸佛聞法，究竟皆得一

切種智。舍利弗！未來諸佛當出於世，亦以無量無數方便種種因緣譬喻言辭，而為衆生演說諸法，是法皆為一佛乘故。是諸衆生從佛聞法，究竟皆得一切種智。舍利弗！現在十方無量百千萬億佛土中諸佛世尊，多所饒益安樂衆生，是諸佛亦以無量無數方便種種因緣譬喻言辭，而為衆生演說諸法，是法皆為一佛乘故。是諸衆生從佛聞法，究竟皆得一切種智。」從經文中佛的開示中可以了知，三世諸佛皆為衆生說一佛乘之法，而衆生聽聞此一佛乘之法，能夠究竟得一切種智，也就是衆生皆能因證得一切種智而成佛；換句話說，衆生要成就佛道，必須證得一切種智。

所以說一切種智是最究竟法，是成佛所必備之修證，而成就一切種智不可或缺者，也就是一切種智的基礎，即是般若波羅蜜；然而大德未證、未知一切種智，自古以來中國禪宗真悟祖師，很少有人能像聖玄奘菩薩一樣具有道種智，何況是究竟地的佛果一切種智？怎可妄說禪宗的一悟就是成佛？而且一切種智的內涵，完全是如來藏自心一切種子的證知，也是如來藏所含藏的七識心王相應的各類種子的具足證知，這都離不開如來藏的；可是大德自稱為悟，卻完全不懂這個道理，還敢大膽的寫文章辯稱禪宗的開悟就是成佛，無階級位次可說，未免太大膽了。

般若之體離於言說道，乃是一切七識心之心行所不能到者，故說是心行處滅；

但是般若之理體卻是如來藏，其本來性、自性性、清淨性、涅槃性乃是本自圓成，不屬修行之後而始有者；如不證如來藏，就無法發起般若實智。般若之理體不可與任何法分高下，無一法可到故，不與萬法爲侶故，這是因爲如來藏自身常住於六塵境界分別性之外故，所以從般若體的如來藏來看，當然沒有一法可說；這才是經中所說般若之體離言說相的真義，不是像大德一樣的以覺知心處於不明白的白癡境界而說爲離言說道。然而證得般若者，卻有高下可分，以其在無爲法上之修證狀況之不同，必定會產生覺知心所證得智慧有高下差別，由於尙未具足圓滿般若智慧，所以當然就有果位分判的事實存在，以免眾生初悟之時，或如大德未悟、錯悟之時就狂言已成佛果，狂言般若之證量無有階級、一悟即是佛。

亦如《金剛般若波羅蜜經》云：「一切賢聖，皆以無爲法而有差別。」因爲道種智乃至一切種智上的修證所得之明智，因此而破除無明；明與無明之狀態，即是由如來藏心體與七識心之心所法及色法與心不相應行法和合不相離而顯示出六種無爲或者八種無爲。也因爲所修的法道差別，依其斷見、思惑煩惱而證初果乃至四果，依其現觀因緣法而證因緣觀而成爲辟支佛，或是親證如來藏而破所知障無明，成爲賢位菩薩，或是證得道種智而成諸地菩薩，或者具足一切種智而成就佛道，這都是因爲修證無爲法上的種種不同，而有不同的智慧，並不是每一個人

證得菩提時都是同樣的。所以，依於萬法唯識修證所得之智慧，行人成爲諸地菩薩，依於親證如來藏總相智慧而使行人成爲賢位菩薩，依於二乘法的修證智慧而使行人成爲二乘聖者。所以無爲法千差萬別，不是大德以凡夫知見所能知道的，唯有諸地菩薩才能了然於這些差別相，才能了然十地道，才能爲眾生宣說真正的成佛之道。

唯識者，乃是述說一切世間出世間萬法唯是自心如來阿賴耶識、異熟識、無垢識所生、所顯之種種義理，由於凡夫眾生不知此諸法實相之理，無明所遮障故，乃於自心如來所生之五陰身心世間計著爲我與我所，而於此五陰世間產生貪愛乃至引生瞋、慢、疑等種種習氣煩惱執著。菩薩於親證諸法實相之理一心自心如來以後，即以此理一心之般若智慧爲根本，以中道實相法無我、無所得之第一義諦觀明觀熏修道種智。中道實相法無我、無所得之了義法要，即是萬法唯識所生、所顯一切法無我之義理。以般若實相智爲根本而分證唯識法無我道種智之功德力，得以破除無明遮障、斷除煩惱習氣與隨眠，地地增上而成就一切種智，方可成佛。而這些人無我與法無我的種智修證，都必須以如來藏的親證爲基礎，才能發起；大德既未證如來藏，不知實相境界，怎能妄發大言、妄寫文章、擅作評比？

《大薩遮尼乾子所說經》卷六云：「王言：『大師！云何如來心一切種智清淨？』」
答言：『大王！沙門瞿曇心一切種智清淨者，一切煩惱、煩惱習氣及心所染，皆悉
遠離，心得自在；聚集一切善根滿足，是名心一切種智清淨。』王言：『大師！云
何如來智一切種智清淨？』答言：『大王！沙門瞿曇智一切種智清淨者，一切無明
分及諸煩惱、煩惱習氣，皆滅無餘，一切法中得無障礙自在，是名智一切種智清淨。
大王當知，沙門瞿曇，畢竟成就如是一切種智清淨。』此經所說沙門「瞿曇」即
是釋迦世尊世俗名稱。釋迦世尊畢竟成就一切種智清淨——七識心所相應之一切
煩惱障之煩惱習氣隨眠皆已斷除而得遠離；七識心已滅除所有四住地煩惱、無始
無明住地之遮障，一切無明所相應之煩惱習氣亦永斷無餘，於一切法究竟了知、
心得自在無所遮障。由以上所舉經文中可以了知，見惑、思惑、塵沙惑煩惱之斷
除，一切種智之修證，是判定菩薩階位差別之依據，十方諸佛如是開示，一切菩
薩皆如是遵照修學；禪宗祖師亦是菩薩，自然不得外於佛之教導，而說其行證可
與一切依法修學之菩薩有所不同，當然皆可判定禪宗祖師所修所證是某一階位。
大德與華光法師所說般若不能與唯識分高下，乃是不解般若之意涵，亦不解唯識
之意涵所致。此外，判定禪宗祖師證悟後之智慧符契菩薩修道次第之某一階位，
也並不等於將般若與唯識分高下；事實上是：般若只是法界無分別智之別相智，

分爲二智：根本無分別智，後得無分別智。但唯識學則是具足般若總相智與別相智之後，才能夠進修的一切種智增上慧學；沒有證得般若總相與別相智的人，都是愚於法界實相智慧的人，就如二乘羅漢、辟支，雖非凡夫而被大乘經典說爲愚人，愚於法界實相故，他們是沒有資格修學一切種智唯識增上慧學的。至於一般人修學唯識學，那只是熏習、建立善根而已，稱不上是修學。一切種智的修學，專講如來藏中一切種子的功能差別智慧，都是聞聽之時隨即就得要能夠現觀的，這才是真正在修學一切種智的人；還未證得如來藏的人，聞聽之後都無法當場現觀的，怎可說是正在修學增上慧學唯識種智？阿羅漢們既然未證如來藏，當然聽不懂唯識種智，所以連維摩詰經的法義都聽不懂，所以才會恐懼面見維摩詰大士。這個道理，大德當然也不懂的。

大德倘若一定要將悟得宗門之旨諸禪宗祖師排除於菩薩修道次第之外，那麼大德之意只有一種：明心之時即是成就佛道了。大德如此堅持，就意味著大德認定禪宗祖師既然悟了，當然都是已經成佛的人了。大德對這一點，有什麼說法能說給佛弟子聽聽看呢？這裡面有許多的過失，大德知道嗎？公開答覆之前，可得好好的想一想再答。大德這種說法明顯的違反佛於經中所說之法，因爲除了最後身菩薩示現如同凡夫，隱其威德智慧而於人間明心見性成佛以外，一切於佛道上

修學之菩薩們，既然尚未成佛，智慧功德有別，當然皆可依其在無爲法上之修證而判其階位差別；禪宗祖師既然不離菩薩位，既然仍未成佛，當然可以判定其菩薩位階。現在藉此機會，再將宗門證悟之人於佛道修行上之定位闡述清楚，不僅不是謗宗門一法，反而能夠凸顯出禪宗頓悟般若實相之殊勝；如果不是在禪宗的明心一法上面有所親證，是談不上修道的，都還只是在資糧位中修集福德資糧而已。所以禪宗的開悟是極其可貴的，決定不是大德以意識心境界就可以稱爲證悟的。正因爲如此，藉著禪宗頓悟所得之般若智慧，方有資格進修微妙甚深之唯識一切種智，顯現禪宗之證悟功德能使人漸次成就佛道一切種智之重要性；也同時警惕所有正信禪和：參禪學法時絕對不能離棄佛於經教中之教導，以免如同無心禪和——傳聖法師——過於無知、狂妄而犯下大妄語業及謗法、謗賢聖之大惡業。

先前所舉禪宗大師長沙招賢禪師及馮山靈祐禪師，其開示與佛於經中之開示完全符合，只不過當時之禪宗祖師極少著手於佛道之修道次第內涵，與成佛所需之一切種智之通達與傳授。但時人不可因爲今時有乘願再來之善知識能夠更上一層樓，通達諸地要義而將經中佛陀對菩薩的種種教誨與開示融會貫通以後，發揚禪宗之頓悟法門及悟後起修菩薩道之正修行，而將真實之佛道行門揭露於世人面前，就誣謗是在謗宗門、謗禪宗祖師；如今依聖教及理證上而作解析的結果，確

實證明平實導師的判果正確無訛，證明大德是迷糊而不解佛法的人。然而判定宗門的開悟是證到哪一聖位，是對證悟者之五陰及見聞覺知心而判，並非是判禪宗祖師之如來藏是何聖位、落哪個階級。大德妄想要將意識心的見聞覺知的分別性滅除，謂之爲滅除心行，這是不可能成功的事；因爲意識心一旦現起了，就一定會有見聞覺知性，因爲見聞覺知性本就是意識心的心所有法，永遠都滅除不了的，所以說大德不懂佛法，也不懂法界中的正理。但是大德認爲：滅除了意識心本來就具足之見聞覺知分別體性，再以如同白癡一樣的不明白諸法的意識心，不實的妄想爲自心如來，認爲與禪宗真悟祖師所證所悟相同，認爲不須經佛道之次第修證即已同爲佛地。大德這樣的愚癡增上慢，才是過失極大，不只誣謗禪宗祖師，亦是誣謗諸地位中之菩薩，更是謗佛謗法，過失數之不盡。茲再舉古時此種誤解開悟者之五陰不落階級之例子，供大德慎思、懺悔！

師（百丈懷海和尚）每上堂，有一老人隨眾聽法。一日，眾退，唯老人不去。師問：「汝是何人？」老人曰：「某非人也。於過去迦葉佛時，曾住此山。因學人問：『大修行人還落因果也無？』某對云：『不落因果。』遂五百生墮野狐身。今請和尚代一轉語，貴脫野狐身。」師曰：「汝問。」老人曰：「大修行人還落因果也無？」師曰：「不昧因果。」老人於言下大悟，作禮曰：「某已脫野狐身，住在山後，敢

乞依亡僧律送。」師令維那白槌告眾，食後送亡僧。大眾聚議：「一眾皆安，涅槃堂又無病人，何故如是？」食後，師領眾至山後巖下，以杖挑出一死野狐，乃依（送僧之）法火葬。（《五燈會元》卷第三）

在百丈懷海禪師座下聽法的老人，原來是已受報了五百生之野狐，無量世以前為僧之時，因為證悟了以後，自以為是不落因果的三界外聖人，所以有人問他：「大修行人還有落入因果的時候嗎？」所謂的大修行人，應是指已開悟的修行人；此野狐當時尚未通達，就以開悟者之自心如來不受因果之體性，視為即是與佛地已得大菩提與大涅槃相同；所以回答說：「不落因果。」只因此句話而墮入有神通的長壽野狐身中歷五百生。自心如來雖然不受果報、不落於因果，但是已開悟之大修行人，其世世修道時之五陰卻會因修行之差異而有不同之因果，決不是不落因果的，百丈禪師深深瞭解此一道理。此野狐老者於百丈禪師座下聽法多時，知道百丈可以度得了他。所以徵得百丈禪師之同意以後，提出以前為人答錯的同一個問題：「大修行人還會落入因果之中嗎？」百丈禪師回答：「大修行人所修行的一切，其因果一點都不會被蒙昧的。」此野狐於聽聞百丈的回答時，已了知其先前所犯的過失，聞百丈的開示以後，心得決定，改易先前「不落因果」的邪見為「不昧因果」，滅除了心中疑結而離開了過失，因此得以脫離世世的野狐身。這正

是禪宗裡極有名的野狐公案，難道大德都沒聽說過嗎？爲何還要以凡夫之身，以還有眾生可度、有佛可成、有煩惱可斷、有法可學之因地，而公然的說「無生可度、無佛可成、無煩惱可斷、無法可學」？這不是以凡夫而籠罩學人嗎？只有親證如來藏的人，現觀祂離一切眾生相、離一切果位、離一切煩惱、離一切法，才有資格說這句話。大德未知、未證，怎可公然高唱而且寫在書中故示證悟外相？豈非自欺欺人之輩？因爲大德未知、未證，明明是尚有眾生可度的人，大德的眾生相尚未滅除故，尙落在覺知心意識眾生上故；其餘三句，可想而知，也就不必多說了。

倘若如大德所說，宗門祖師開悟以後不能判爲哪一聖位，不能判爲落在哪一階級，是否意味著禪宗祖師開悟即已成就佛地功德了？或者禪宗證悟祖師不屬於佛道次第所攝的人？如果是這樣，爲何回答大修行人不落因果者要受五百生之野狐果報？若不遇百丈禪師，可能還要再輪迴很久。又爲何了知大修行人不昧因果者卻可以脫離野狐身？自心如來從無始劫以來一向不受果報，乃至到佛地成就大涅槃大菩提之時，如來藏仍然不是果報之身；然而自心如來卻能夠依據大修行人所修所證之出世間道業而成就菩薩的世世可愛異熟果報，自心如來也同樣平等的依外道及凡愚眾生所造之福、非福、不動行等業，成就欲界、色界、無色界等異

熟果報，皆無絲毫差錯，皆能如實的了知因緣果報應如何實行，所以祂真的善能分別諸法相。

大德於此處必須仔細的思量清楚。相信大陸的正信禪和們，藉著大德犯了如此嚴重過失的前車之鑑，經過本書的義理明辨以後，會更加接受、稱歎、擁護平實導師，因為淆訛不清的地方已經因為大德的來文與回覆，而有機會作出更加明瞭清晰的辨正了；凡是讀過此書的人，信心應已更充足，知見應已更提升，佛道應已更清楚了，當然就不會再抵制、毀謗攻擊平實導師本人及所有著作。大德能夠於閱讀此書時自省所造之過失，謙心改過，並於佛前懺悔直到好相現前，並轉而擁護正法，方可期能於此生彌補所造下之謗佛、謗菩薩、謗法之滔天大罪，此是末學誠懇肺腑之言，望大德能採納之！

傳聖法師來文：

【三乘教之佛典言說，被名為教下；而教外別傳、不立文字，直指人心見性成佛之旨，被名為宗門下。教下與宗門下，是兩條不同的道路，大可各行其是，不可相互抵誹，亦不可合而為一。若把宗門下一法，歸於三乘教，則是貶低宗門，深違了義之旨。若三乘教包含宗門一法，則世尊不應於靈山會上囑令此法別傳。只為世尊演宣一大藏教之後，猶覺未能直顯此一心法。（縱是維摩詰等經中亦有緘言以顯不二，但前後文長，讓人忽略而未能加重視）故世尊借拈花以示眾，見迦葉會心微笑，即為印可，囑令別傳，名為教外，毫無絡索，不立文字。此是最究竟了義圓頓之法，更無有法在此之上，名為最上乘，故自不應將此別傳一脈歸於教下，有違世尊原意。（當然，吾作是說，亦是塗糊宗門不少！不得已而作是辯也）。】

謹答：

真正悟得教外別傳之旨者，閱讀三乘教之佛典言說，必然處處皆見世尊、處處皆見禪宗真悟祖師，尤其是般若系列諸經及唯識系列諸方廣經；單從教外別傳之旨觀之，不僅經中機鋒之顯露更勝於禪宗祖師，更於言語中譬喻而說，乃至顯說涅槃妙心如來藏於三界現行之體、性、相、用。此外，對於實相無相、不立文字涅槃妙心本體離言法性之勝義，世尊於經中亦有極多精闡闡釋，未曾有不能

直顯教外別傳心法之理體與勝義之處，只是傳聖大德您讀之不懂，妄謗與宗門有所不同。例如《楞嚴經》卷一：「即時如來於大眾中屈五輪指，屈已復開，開已又屈，謂阿難言：『汝今何見？』阿難言：『我見如來百寶輪掌，眾中開合。』佛告阿難：『汝見我手眾中開合，為是我手有開有合？為復汝見有開有合？』阿難言：『世尊寶手眾中開合，我見如來手自開合，非我見性自開自合。』佛言：『誰動誰靜？』阿難言：『佛手不住，而我見性尚無有靜，誰為無住？』佛言：『如是。』如來於是從輪掌中，飛一寶光在阿難右，即時阿難迴首右盼；又放一光在阿難左，阿難又則迴首左盼。佛告阿難：『汝頭今日，何因搖動？』阿難言：『我見如來出妙寶光來我左右，故左右觀，頭自搖動。』阿難！汝盼佛光，左右動頭，為汝頭動？為復見動？』世尊！我頭自動，而我見性尚無有止，誰為搖動？』佛言：『如是。』

又譬如：《世尊因有外道問：「不問有言，不問無言。」世尊良久。外道讚歎曰：「世尊大慈大悲，開我迷雲，令我得入。」乃作禮而去。阿難白佛：「外道得何道理，稱讚而去？」世尊曰：「如世良馬，見鞭影而行。」（《五燈會元》卷第一）

若有人要強言：「世尊對阿難的開示與對外道的開示，是兩種不同的法，是要開出兩條不同的路，內容不相同。」那麼此人若非外道，必定尚於佛法宗門之外，千百年來一直都被繫於名相之木橛上，更不知如何是宗門、如何是教門者。此人

倘若自認已入宗門，則不離二種情況：一種是所悟非真，又擅長於拾取古人牙慧者；另一種就是愚癡狂慢惡心的謗佛、謗法者。不知大德應是屬於哪一種？竟然會說世尊於娑婆示現八相成道並演說一大藏教以後，還覺得未能直顯自心如來之理體與事證，這是表示世尊說法時無方便善巧？無四無礙辯？或是世尊說法未竟而先取滅度？此種言語難道不是謗佛嗎？阿難無法於世尊之多方講解及機鋒中悟入，並非世尊未直顯自心如來，乃是阿難之多聞而欠缺參究實修所致；外道能於世尊壁立萬仞之機鋒中悟入，乃是此外道之慧力敏銳並曾真參實修所致，所以猶如世間之良馬，見鞭影即知行進，而不需鞭子觸身乃至抽打才能領納。

雲門因見僧在殿角立次，乃拍手一下云：「佛殿露柱走入廚庫去也。」僧迴首看，師云：「見你不會，卻來祇候佛殿。」

因僧侍立次，師云：「不問有言，不問無言，你作麼生道？」僧無語。師云：「你問我。」僧便問，師喚小師某甲，小師應諾。師云：「你又得箇師弟也。」

師問僧：「今日搬柴哪？」僧云：「是。」師云：「古人道：不見一法是你眼睛。」乃於搬柴處拋下一片柴云：「一大藏教祇說這箇。」（《雲門匡真禪師廣錄》卷下）

如上所舉，雲門與其座下之僧人問答間，就像世尊之教導阿難一般，雖是入泥入沙百般提點，然而卻未曾減損世尊或雲門之為人處，無奈雲門座下僧人及阿

難皆未具眼，總是平白辜負數場無生之演說。倘若如大德所說「把宗門下之法歸於三乘教是違背了義之旨」，是否意味著三乘教中佛之言說開示皆非是了義之旨？那麼雲門說「一大藏教祇說這箇」又是指什麼？這卻是您所信受的禪宗祖師說的：教下所說的正是禪宗所悟的。大德是否因此就要指責說是雲門禪師誹謗禪宗、貶抑禪宗？依大德的說法，雲門這個過失倒像是無量無邊似的。然而，究竟是大德說的對？還是雲門說的對？大德何妨說說看？雲門如此披肝露膽的開示，相較於大德盡叫人於無意義、不會有答案之問題上放任而住於不明白之白癡境界中，真是天差地別。如今大德卻須於雲門禪師所說之有意義問題上疑著，二六時中都得懸著此疑，切莫等閒視之。

何謂了義？當以佛於經中所說爲準，大德不可自以爲是。《大寶積經》卷五十二中佛說：「又舍利子！何等經中以為了義？何等經中名不了義？舍利子！菩薩摩訶薩依般若波羅蜜多故，善能分別。若諸經中宣說於道，如是言教名不了義；若諸經中宣說於果，如是言教名為了義。若諸經中說世俗諦（四阿含中所說的二乘解脫道）名不了義，說勝義諦（第二、三轉法輪說的般若與一切種智）名為了義。若諸經中宣說作業煩惱感染，名不了義；若有宣說煩惱業盡，是名了義。若諸經中宣說訶責染污之法，名不了義；若有宣說修治清淨如是法者，是名了義。若諸經中有所

宣說厭背生死欣樂涅槃，名不了義；若有宣說生死涅槃二無差別，是名了義。若諸經中宣說種種文句差別，名不了義；若說甚深難見難覺，是名了義。若諸經中文句廣博能令衆生心意踊躍，名不了義；若有宣說文句及心皆同灰燼，是名了義。若諸經中宣說有我、有情、命者、養者、數取趣者、意生摩納婆、作者、受者，又說立有種種受蘊、無有主宰，如是言教名不了義，不應依趣。若諸經中說空、無相、無願、無生、無起、亦無出現，無有我、無有情、無命者、無養者、無數取趣者及三解脫門，如斯言教是名了義，則可依趣。舍利子！是名菩薩摩訶薩，修行般若波羅密多故，依趣了義，不趣不了之義。」

又《大般涅槃經》卷六說：「依了義經，不依不了義經。不了義經者，謂聲聞乘，聞佛如來深密藏處，悉生疑怪，不知是藏出大智海，猶如嬰兒無所別知，是則名爲不了義也。了義者名爲菩薩，真實智慧隨於自心，無礙大智猶如大人，無所不知，是名了義。又聲聞乘名不了義，無上大乘乃名了義。」

佛於三乘教之教典言說中，有了義之說，亦有不了義之說；不了義者，乃是指宣說聲聞乘之言教。聲聞乘所對治者乃是五陰之生死，於五陰中有我、有作者、有受者、有有情，因此而有三界煩惱；有三界煩惱即有三界中之生死。說此三界生死之因及對治三界煩惱，並說修八正道解脫於三界煩惱之繫縛者，此種種言教（依

蘊處界等世俗法之觀行而解脫於三界生死之道），是世俗諦，皆是不了義。而聲聞乘之解脫於三界生死輪迴之智慧，無法善於分別何等經所說是了義，何等經所說非了義，尙未證得 佛甚深秘密藏之自心如來之所在故，因此不能發起般若真智，則於浩瀚之佛道真實智慧上，心智如同嬰兒般之幼稚，無法像大人般智慧勝妙。因此，聲聞乘的法爲何是不了義？以於實相無知導致智慧狹略，於佛法未能真實知，亦於五陰之微細煩惱不如實知，亦不知生死本來非是真實故；聲聞乘乃是滅了五陰而不再於三界現起世間及出世間智慧，而說爲解脫，滅了五陰則無法修證般若、無法成就佛道故。再者，尙有更高於聲聞乘修證之智慧、更上於聲聞乘修證之佛菩提法可修可證，故說聲聞乘之法非是無上之法，故非是了義之法。

了義者，諸經中宣說勝義諦者是名了義；所謂勝義諦，即是以如來藏阿賴耶識、異熟識心體於三界現行之有爲無爲體相性用而說之言教，不僅僅是指如來藏阿賴耶識、異熟識心體自身之無爲而說爲勝義諦。如上所舉經中 佛說：「諸經中宣說於果，如是言教名爲了義」、「宣說煩惱業盡，是名了義」、「宣說修治清淨如是法者，是名了義」、「宣說生死涅槃二無差別，是名了義」。宣說於果者，爲何是了義？所謂聲聞初果、二果、三果、四果；菩薩須陀洹果、菩薩斯陀含果、菩薩阿那含果、菩薩阿羅漢果，皆要以如來藏阿賴耶識、異熟識爲依來說，才有「果」

可言。修證者雖是五陰，然而五陰無常、剎那變異不住，色陰乃四大和合所成，物質之法終歸壞滅；受想行識覺知心過去心不可得、現在心不可得、未來心不可得，若要論果，是要以哪一剎那之五陰、之覺知心而判之論之？說有修證有得果者，乃是依行者之如來藏阿賴耶識、異熟識所持之有漏無漏、有爲無爲諸法種子之狀態，而說此行者得初果、二果乃至四果。所以佛又說「宣說煩惱業盡者是名了義」，五陰只是與煩惱種、業種相應，而於其七識種之等流果及六根六塵境之增上果受用上現起雜染諸法，非是五陰本身能持有煩惱與業之法。因此，煩惱與業盡者非是就五陰而言，而是指如來藏阿賴耶識、異熟識所持之煩惱種與業種經行者修證淨盡而言者。

如是能夠修治諸雜染法而讓煩惱與業清淨之法，佛說是了義之法，例如斷除我見、斷除三界無明與貪愛、斷除我執習氣；然而如果僅是爲了厭惡三界之輪迴生死，而樂於追求背離生死之涅槃者，仍然是不了義。應以佛所宣說之修治法要，淨盡三界之煩惱與業種，而以佛所宣說生死與涅槃無二無別之法安住者，方名了義者。如何之法是生死與涅槃無二無別？要能夠覺悟自心如來藏阿賴耶識、異熟識之所在者，能夠現前觀察自心如來所生之五陰有生有死，然而自心如來一向無生，故無有死；五陰有生死之法相，因此說沒有五陰之生死時爲涅槃，此涅槃乃

是依自心如來而施設。但是自心如來卻沒有五陰生死之法相，一向自住於本來涅槃；此世的五陰於老死後，又由自心如來出生另一世的五陰，於此生死中自心如來仍然住於本來涅槃，如是，五陰有生死，自心如來永無生死，而五陰與自心如來非一亦非異，是故生死與涅槃不二，是故生死之中本有不生亦不死者，是故生死與涅槃不二、輪迴與涅槃不二。一切親證自心如來之菩薩們，皆能如是領納佛所說如是生死涅槃二無差別之了義說。

聲聞乘厭背生死欣樂涅槃，以五陰之法而言，生死與涅槃有大差別，因此聲聞乘者必然是滅了世間法、斷了五陰，解脫於五陰生死之繫縛，成爲三界應供者，但是卻因爲未能證得生死與涅槃無二之法源——自心如來——故不能成就佛道，名爲不了義。菩薩證知生死與涅槃無二之自心如來，能夠依照佛所宣說而修治三界煩惱之貪愛、我執與業種，雖然亦能證得初果二果乃至四果，但是不厭背生死也不欣樂涅槃，如是之實修實證，是名了義之法，何以故？能轉有漏有爲法爲無漏有爲法故，使得無漏有爲法能夠具足圓滿，能因無漏有爲法之圓滿具足生起而利樂無盡有情、而究竟顯露無漏無爲法之功德；無爲法不離於有爲法之有爲有作之中而顯故，有爲法不離於無漏法之自心如來所具之真實體性故。若轉依自心如來而不依陰入界法來看待一切法時，則一切法皆是緣起緣滅、其性本空，因此佛

說「空、無相、無願、無生、無起、亦無出現，無有我、無有情、無命者、無養者、無數取趣者及三解脫門，如斯言教是名了義，則可依趣。」空、無相、無願即說自心如來之虛空無爲、眞如無爲；亦是說陰入界悉皆緣起緣滅，其性無常故空；但是陰入界都攝屬自心如來，都屬於自心如來阿賴耶識心體所有，而自心如來本身卻又空無形色，故說陰入界：等諸法實性即是畢竟空，諸法畢竟不可得故，畢竟空是諸法實性。

一切法——世間法及出世間法——皆是從五陰、十二處、六入、十八界而生，而五陰十二處六入十八界無常、無自己本來存在之自性故，附屬於自心如來而有，自體性畢竟不可得，是故諸法不可得。五陰十二處六入十八界乃是眾生中際現法中之苦，無常、變異、不自在，有生老病死等苦故，是行苦、苦苦、壞苦所攝故；於中際現法中，因無明所造諸善惡等業及我執習氣，熏習於自心如來阿賴耶識之異熟果及六識身之等流果，必於中際壽盡捨報後再出生五陰十二處六入十八界，當來也是無常、變異、不自在，非眞實常住不壞之法。前際之五陰壞了，又出生中際之五陰；中際之五陰壞了，又出生後際之五陰，是故五陰無常。然而，五陰乃是自心如來聚合眾緣所生，自心如來本來無生故亦無有滅時，因此自心如來能出生五陰之法亦無有滅時，故說五陰十二處六入十八界唯有攝歸自心如來時方可

說是無生之法，方可說是無生、無滅之法；若離自心如來，單以陰入界自身而觀，則皆無常、生滅，畢竟不可得，畢竟空。自心如來本身住於無餘涅槃界時，亦復一法不生，自身復又空無形色，故亦畢竟空，由是故說一切諸法畢竟空。

一切諸法畢竟空，故無有作者、無有所作，無有受者、無有所受；能知能覺者亦是緣起緣滅，無常故空，空故言無能知能覺者；攝歸自心如來時，自心如來亦恒離六塵見聞覺知，故亦無有覺者、無有所覺，故說一切法無相；一切法無相故，無有所求、無有所得，故於一切法無願。一切世間法生起、出世間法顯現之實相都是自心如來，而一切法之實性是畢竟空，此畢竟空乃是由五陰十二處六入十八界所生之一切法中顯示來的。空、無相、無願乃是無爲之法，此無爲之法即是顯示出：自心如來雖於三界現行出生了有爲有作之法，然而其無爲之體性卻須由如是有爲有作之法，於無常、變異之過程中顯示出來。縱然自心如來於三界現行所出生之五陰十二處六入十八界被眾生執爲有我、有有情、有命根、有補特伽羅人我，佛於經中宣說此種道理時，即是爲人悉檀，非爲了義之說；以空、無相、無願之虛空無爲、真如無爲，說明了自心如來與世俗法陰入界之無我性、無有情、無命者、無補特伽羅人我；而虛空無爲、真如無爲卻要在諸有爲法中顯現，離於有爲法，則無爲法亦無從顯現。這樣的言教才是了義之說，應該要依持並且往此

方向漸次修進，傳聖大德於此應知。

依佛之言教，所謂了義之旨，並非僅說教外別傳之旨——宗門下所悟本來面目自心如來，凡所宣說能夠清淨自心如來之有漏煩惱業種，並且能夠轉依自心如來之人無我、法無我之無爲體性，而漸次修證成就佛道者，皆是了義之說。成就佛道之方法是無上之法，一切有漏有爲法皆已滅除並圓滿無漏有爲法之四智心品果德；以圓滿無漏法而成就佛地八識心王純無漏之清淨法界、無住處涅槃功德，皆究竟顯現無遺，無有一法不知、無有一法未學，故爲無上之法，方是了義之法。大乘教之教典言說中函蓋了聲聞乘不了義之說，也具足了無上大乘佛菩提道了義之說；能善於爲眾生分別佛所說真正義理者，唯有菩薩，因爲菩薩親證了無上大乘佛菩提道之因——自心如來藏——阿賴耶識、異熟識；因爲親證自心如來故，依親證自心如來所得之般若波羅蜜多，了知佛所說之聲聞乘不了義者，是指聲聞乘者所修所證之解脫道、有餘無餘涅槃，乃是因自心如來而施設二乘解脫涅槃，自心如來即是無餘涅槃之本際故，而聲聞乘者於此本際卻無所知、無所證。無餘涅槃位之自心如來，無有爲法及無爲法可言，有爲無爲、我與無我俱泯，所以佛說「若有宣說文句及心皆同灰燼，是名了義。」因此，唯一佛乘之大乘教，包含了三乘教法，也包含了宗門一法，這樣的唯一佛乘才是究竟了義之法，才是世尊

真正之意旨；所以宗門一法僅是唯一佛乘教法中之初入道而已，初入道之人只是剛剛要進入菩薩修行之人，尙不是已經開始修道之人，還沒有進入修道位中，豈可說是已經成佛之人？豈可說是佛道五十二階位所不能分攝之人？傳聖大德於此應知。

大德不解佛意，妄解祖師意，主張宗門下一法不可歸於三乘教，認爲是違背了義之法。大德如是說法，違背了世尊於經中所有之聖言量，此舉無異謗佛及謗佛所說法。身披大乘法衣而食如來食，竟然寫出如此大膽之言論，公然違背世尊聖意，果報無邊，思之令人全身毛髮悚然，不寒而慄。宗門一法非是究竟成佛之法，只是成佛之入門、之起步，雖是了義頓悟之法，然非大德所言**最究竟**了義圓頓之法，非是無有法更在其之上，非是最上乘，尙有一切種智未圓滿故，尙有思惑未斷盡故，尙有習氣種子未斷盡故，傳聖大德於此應知。

禪宗行者於宗門下悟得自心如來，是以禪法及禪宗祖師之公案爲方便而一念相應頓悟自心如來之所在；以其所親證之現量境領納到自心如來於六塵如如不動之清淨性，領納到自心如來能善分別諸法相，而於第一義而不動。如是自心如來之體性，非因修行而得，本就具足故；非不修而得，要得經修學禪法乃至降伏煩惱、調柔心性、值遇善知識才能悟得。自心如來之本來性、自性性、清淨性、不

生不滅之涅槃性，乃是法界之一味相，此一味相非因凡夫、外道、聲聞、緣覺、菩薩、佛而有所差別，於般若經中佛處處宣說此法界一味相總相之平等性與無差別性；頓悟自心如來而能正觀其體性者，說此行者證得般若，方能修學般若波羅蜜。然而如是親證自心如來者，亦只是真見道位之初見道者，只得根本無分別智，尚未發起後得無分別智之勝妙智慧，更未證得道種智，其智尚淺，殊不足以和諸地菩薩面論法義；這即是禪宗多數真悟祖師之證量，衡於禪宗真悟祖師言教即可證知，自是大德未知未證自心如來，根本智未得，後得智亦無，更無道種智，故無智慧能作觀察，讀之不解，更作狂言，徒然貽笑方家。

《文殊師利所說般若波羅蜜經》：「佛告文殊：『如實相法性，法住法位實際中，有佛有凡夫差別不？』文殊白佛言：『不也！世尊！』佛告文殊：『若無差別，何故生疑？』文殊白佛言：『世尊！無差別中，有佛有凡夫不？』佛言：『有。何以故？佛與凡夫無二無差別，一相無相故。』佛告文殊：『汝信如來於一切衆生中最勝不？』文殊白佛言：『世尊！我信如來於一切衆生中最勝。世尊！若我信如來於一切衆生中最勝，則如來成不最勝。』佛告文殊：『汝信如來成就一切不可思議法不？』文殊師利白佛言：『世尊！我信如來成就一切不可思議法。世尊！我若信如來成就一切不可思議法，如來則成可思議。』」

語譯如下：佛問文殊師利菩薩：「一切法界如實相的本來自性清淨涅槃之真如法性，及此法性住於四生三有及十法界之實際中，有佛與凡夫之差別嗎？」文殊回答佛說：「沒有差別！世尊！」佛告訴文殊：「倘若沒有差別，初發心菩薩及阿羅漢聽聞此甚深般若波羅蜜，為什麼要生疑？」文殊向佛稟白說：「世尊！一切法界實際中之真如法性沒有佛與凡夫之差別，然而於顯示此無差別真如法性之一切法界中，有佛有凡夫嗎？」佛說：「有。於一切法界中有佛有凡夫。何以故？由於佛之無漏有為十八法界中顯示出佛清淨法界之無漏無為，與凡夫之有漏有為十八法界顯示出凡夫自心如來虛空無為，兩者之無為與無我無二無別，皆是一味相、無相之本來自性清淨涅槃。」佛又問文殊：「你相信如來在一切眾生中，是最殊勝的嗎？」文殊回答佛說：「世尊！我相信如來於一切眾生中，解脫道之修證、一切種智之修證、福德之莊嚴等，是最殊勝而無與倫比的。世尊！我若是相信如來於一切眾生中是最殊勝的，那麼如來就成爲不是最殊勝的（如來與眾生的真如法性同樣都是平等性、無差別性故）。」佛問文殊：「你相信如來已成就一切不可思議之法嗎？」文殊回答佛說：「世尊！我相信如來已得十力、四無所畏乃至十八不共法：等不可思議之法。世尊！若我相信如來成就一切不可思議法，則如來就成爲可思議者（於真如法性中，一切法不可思、不可議、無一法可得。若如來是住於『具有一切法不可思議境界

中』，就成爲有所修、有所得、有所證，那麼如來則成爲三界中法，則成爲可思議者，因爲眞如法性過於言語道，無有一法可與之相應、無所得故。」

經中佛說一切凡夫眾生自心如來之眞如法性與佛無二無別，僅是就自心如來心體之本來性、自性性、清淨性、涅槃性、無漏性、有爲性、無我性等之般若總相而說，此般若總相又稱爲法界一相，要得親證此自心如來者方能現前觀察、領納，不是傳聖大德未證自心如來而落入意識心境界者所能稍知的。因此經中亦可看到以此法界一相而說「不見凡夫、不見學與無學、不見非學與非無學乃至不見佛；以不見故無所證亦無所說，無一法可得故。」因此，多有禪宗祖師以此法界一相之般若總相而說「一切六道眾生本來寂滅，一切眾生本來是佛」、「直指人心，見性成佛，盡與百千諸佛同參」、「教外別行，單傳心印，金色老子以來的的綿綿，只論直指人心，見性成佛，不立階梯，不生知見」、「若識自性，一悟即至佛地。」祖師如是言語，乃是藉般若經中佛之言教開示而顯其所悟，都是從理上來說自心如來之平等無二，非是指事上及一切種智所修所證已經與佛地相同，大德顯然不知此中同異。

猶如天台雲居智禪師說：「見有淨穢、凡聖，亦是大病；作無凡聖解，又屬撥無因果。」永明延壽禪師於《宗鏡錄》卷二十五中亦說：「若實見性，心境自虛，

匿跡韜光，潛行密用。是以全不悟道，唯逐妄輪迴，起法我見，而輕忽上流；恃錯知解，而摧殘未學。毀金口所說之正典，撥圓因助道之修行，斥二乘之菩提，滅人天之善種。但欲作探玄上士，傲無礙無修，不知返墮無知，成空見外道。」大德正是永明禪師所斥之此人，毀責教門不能函蓋宗門，正是「毀金口所說之正典」；大德又主張一悟即同於佛地，不知初悟只是見道，仍然未入修道位中，正是「撥圓因助道之修行」，誤導眾生在佛道上之修證而「滅人天之善種」；大德以未悟之身，仍墮意識常見之我見中，而公然主張一悟即成佛果，不能攝在菩薩五十二階位中，則是永明禪師所說：「：是以全不悟道，唯逐妄輪迴，起法我見，而輕忽上流；：：：但欲作探玄上士，傲無礙無修，不知返墮無知，成空見外道。」以凡夫我見、常見之見解，輕忽上流之士，雖欲作探玄之士，仿效無礙無修之聖者，卻不知實已返墮於無知無智之中，成爲空見外道了；大德既稱禪宗祖師之開示方是宗門所應歸命者，則不應對禪宗祖師如是語錄開示視而不見，祖師未嘗主張：「見性成佛、一悟即至佛地即是已經究竟成佛。」雖然說是最上乘、更無有法在此之上、圓頓了義之法，但都只是方便攝眾之說，大德不懂祖師真意而作引申誤解，並且寫出來流通，不僅讓祖師蒙冤，更墮於撥無因果，成爲空見外道！

傳聖大德說：「三乘教之佛典言說，被名爲教下；而教外別傳、不立文字，直

指人心見性成佛之旨，被名為宗門下。教下與宗門下，是兩條不同的道路，大可各行其是，不可相互抵誹，亦不可合而為一。若把宗門下一法，歸於三乘教，則是貶低宗門，深違了義之旨。」但是佛門有一段名言是大家耳熟能詳者，大德不應該不知：「依文解義，三世佛怨；離經一字，即同魔說。」大德怎可離於經教而將宗門從教下剝離而獨立於教門之外？宗門中之證悟明心一法，可以讓人一悟之下即成究竟佛嗎？請大德寫出來看看！請大德寫出來廣利眾生吧！

佛門又有一句名言：「宗不離教，教不離宗。」意思是說宗門絕對不可離於教門，若離於教門，則若悟錯了，自己都不知道自我檢點，就會自以為悟，就會誤導天下人；名聲越大，誤人越多；若是誤盡天下人，只好承受最大的來世不可愛果報了。大德千萬要注意這件事。可是教門若離了宗門，那也不可以，因為一定會成為依文解義，而把教門中經典的真義給解釋錯了，也會成為誤導眾生、斷人慧命。解說經教而不會錯誤的人，只有證悟的菩薩；但是菩薩們解說教門經典也不一定全對；因為菩薩畢竟還沒有成佛，仍無法完全的瞭解佛的意旨。但是，即使是剛悟的菩薩，再怎麼錯，都遠比未悟的大德所解釋的要好上很多；因為大德只能依文解義，不免三世佛怨。大德對此也應該有所了知。

而且，《楞伽經》中佛云：「佛語心為宗，無門為法門。」換句話說，佛所說

的法記錄下來就成爲經典，所以佛語就是教門；可是佛說「佛語以宣說真實心爲宗旨」，意思就是說：教門所說的內容，正就是宗門所悟的真心如來藏。如果有人所悟的真心違背佛在經中所說的真心體性，像大德一樣的落在意識心之中，那就違背了佛所說的真心，那就是錯悟的凡夫。可是佛在經中說了許多證悟宗門的法要以後，這個證悟宗門真心的事，卻是無門可入的：證悟宗門所悟的真心時，並沒有次第性，不是像十牛圖一樣的次第證，而是一念相應之下就全體親證的，是一念之下就證得如來藏心體全部。悟後進修則是證知如來藏心體的種種別相，這就是三賢位菩薩所得的後得無分別智，稱爲別相智。地上菩薩則是深入的證知如來藏中所含藏的一切種子功能差別，名爲道種智；道種智具足了就改名爲一切種智，這才是究竟佛地的般若智慧。而這一切佛地智慧的漸次進修，都必須依憑真見道、初見道的根本無分別智作基礎，才能夠於內門上進修的；若未證得如來藏，決無可能進修。所以佛說：「佛語心爲宗，無門爲法門。」證悟如來藏的大乘見道，只是一念相應之下就悟的，不必像大德那樣故意住在不明白裡而保持之，根本就不需要保持，這智慧是悟後就永遠一直存在著的。由此可知大德真的是誤會嚴重。

若宗門之悟與教下無關，古來禪師爲什麼有很多人都像藥山惟嚴禪師一樣在悟後猛讀經典？若宗門之悟與教下無關，達摩大師爲何卻以《楞伽經》四卷交付

二祖慧可，教他以教門經典印證？若宗門之悟與教下無關，五祖爲何卻以《金剛經》印證六祖？若宗門之悟與教下無關，五祖爲何解說《金剛經》中之義理而使六祖證悟？若宗門之悟與教下無關，爲何佛說法（講經）時會有許多菩薩悟入般若，甚至於悟得無生法忍而入初地以上？若宗門與教下無關，永明禪師爲何要造《宗鏡錄》而廣引教門經典佛語來開示宗門之悟？若宗門與教下無關，佛在悟後爲何要廣說教門來幫助大家證悟？爲何要廣說教門而教大家以教門來檢查所悟之真假？若宗門與教下無關，佛在菩提樹下所悟的又是什麼？爲何卻要悟後才能廣說教門？若宗門與教下無關，宗門與教下所悟是不同的心，則成佛應當有二種，則真心也應當有二種，大德對此有何看法？能否寫出來讓大家「廣開眼界」？若宗門與教下無關，爲何佛會說證悟了只是七住位？而不是究竟佛？爲何還要說「證悟後應該進修一切種智、斷除習氣種子」而說明塵沙惑等內容？大德爲何不知此等真相？愚於此等真相？

又：縱使真正悟得如來藏，仍然永無成佛之時；必須發起無生法忍、親證道種智，方能入地；仍然必須次第進修，具足十度波羅蜜，再經等覺位之百劫修相好，方能成就一切種智而成就究竟佛道。所謂一切種就是真心如來藏中所含藏的一切種功能差別，圓滿證知一切種智而發起如來藏本有的無量無邊無漏有爲法上

的功德，才有能力廣利眾生而無窮盡，所以一切種智正是成佛的最重要條件，是一切菩薩在三賢位以後尋求成佛智慧的唯一行門，沒有人可以避開一切種智的修證而能成佛。返觀宗門禪宗所悟者，不過只是如來藏心體本身而已；歷史記錄中真正眼見佛性者極爲稀有，過牢關者也一樣少之又少。但是即使過了牢關，也還只是三賢位中的修證而已，還入不了初地，何況成佛？然而大德連明心都沒有，仍落在凡夫的常見、我見之中，五利使都還未斷，般若智慧尚未生起，怎敢出面爭執說宗門不可攝在教門之中？並且，一切種智既是成佛之要件，而一切種智都只在第三轉法輪方廣唯識系諸經中才說，也是宗門真悟之後才有能力修學的妙法，大德怎可不依方廣諸經所說唯識一切種智之理進修，就妄想證得如來藏時即成佛道？何況大德根本就不會證得如來藏，仍然落在意識心而且是不能發起禪定的世俗無記境界中？

佛於經中又同時說，於顯示出此無一法可得、無差別相之一切法界中，有佛有凡夫，佛於一切眾生中最勝，佛已成就一切不可思議之法。佛之言教，即是開示我等：「一切眾生本有如來藏」，證悟此如來藏並且持續依佛之言教修學者，即是菩薩道之修學者。不立文字、直指人心、親證如來藏，是宗門下頓悟法門，因於頓悟宗門下事而得以真入菩薩道之正修行中，生生世世不離此正修行乃至最終

成就佛道，如此宗門不離教門、教門不離宗門之證悟，方是最上乘、無上之佛菩提道修學之法。一切正信之禪和應如是知、如是修、如是證，方不違世尊之原意。

大德一味的違背世尊本意，所說全都與世尊所說相違，並且又處處都與禪宗真悟祖師所說相違，正是自己所說的「糊塗宗門」之人。至盼大德此後一改以往，別再糊塗了！人家禪宗祖師裝糊塗，是助人證悟的機鋒，您不懂機鋒，引來誤用，將來真悟之時，恐怕不免自己讀了會臉紅的，所以請您別再糊塗了，趕快理清正知正見，趕快棄捨原有邪見，趕快棄捨您的意識心所住的不明白的糊塗境界，趕快尋覓您自己本有的如來藏涅槃妙心，才能成爲真正的禪和子。

但是以大德目前的邪謬知見，一定無法自己理清正知正見的，所以還是請您捨棄慢心，好好的、恭敬的閱讀平實導師的書籍，並作好無相念佛、看話頭的功夫，然後再參禪，才會有證悟的時節。如果還是堅持己見，不肯放棄原來的邪見，那就無可救藥了！盼大德領受末學的好意，盼大德知道末學的善意！

傳聖法師來文：

【再者，馬鳴大士在起信論中立二門：心真如門，心生滅門。既立二門，則自然是兩條不同的路子，故不可籠統地混為一談。若混為一談，則又何必立二門乎？禪宗即是心真如門，三乘教即是心生滅門。此絕待之真如亦非同教下各種相待真如，故在其論中對真如門之闡述僅僅是短短數言，此亦是不得已而強為之說也。只因此絕待之真如本離言說故，故云：離言說相，離心緣相，畢竟平等，不可破壞……而心生滅門則不然，洋洋萬言來作闡釋，猶未了也，僅言其大概而已，若推而廣之，則便成一大藏教，乃至便成三千大千世界經卷，何故？因有三千大千之種種差別境界，故而有三千大千經卷來作闡釋。若離差別心念，則一切差別境界之相亦與隨滅，若無差別境界，則此生滅門亦無須建立。既有捨法界之差別境界，差別功用，故自然須在生滅門中一一闡釋。又因差別境界無量故，而差別法門亦復無量。若心真如門，則一亦不可得，更何得言二，本自不二，何有差別？因絕待故，離境界故，不可思，不可議故！】

謹答：

馬鳴菩薩於《起信論》中所立之心真如門與心生滅門，並非如大德所說是兩條不同的路子，並且在論中白紙黑字記載著：明說是同一條路子。大德未親證法界

實相，未具慧眼，閱讀《起信論》時，非但讀了前文不解後文，讀了後文不解前文，不能理解前後文之不可分割意涵，又挑選片段文字、斷章取義而解作整體論意。《起信論》論文之詳細解說，大德自行請閱平實導師最近出版之《起信論講記》即可知曉；若想要辨正全部的論文，篇幅太大了，此書無法完成，所以現在僅約略的就大德來文的部分提出辨正。

《大乘起信論》中馬鳴菩薩說：「云何立義分？謂摩訶衍略有二種：有法及法。言有法者，謂一切衆生心；是心則攝一切世間出世間法，依此顯示摩訶衍義；以此心真如相，即示大乘體故；此心生滅因緣相，能顯示大乘體相用故。所言法者，略有三種：一體大，謂一切法真如在染在淨性恆平等，無增無減無別異故。二者相大，謂如來藏本來具足無量無邊性功德故。三者用大，能生一切世、出世間善因果故，一切諸佛本所乘故，一切菩薩皆乘於此入佛地故。云何解釋分？此有三種：所謂顯示實義故、對治邪執故、分別修行正道相故。此中顯示實義者，依於一心有二種門：所謂心真如門、心生滅門。此二種門各攝一切法，以此展轉不相離故。

心真如者，即是一法界大總相法門體。以心本性不生不滅相，一切諸法皆由妄念而有差別；若離妄念（虛妄想之種種念，不是指修定時所說的語言文字之妄念），則無境界差別之相。是故諸法從本已來性離語言，一切文字不能顯說。離心攀緣無有

諸相，究竟平等、永無變異、不可破壞，唯是一心（如來藏），說名真如。……復次，真如者依言說建立有二種別：一真實空，究竟遠離不實之相，顯實體故；二真實不空，本性具足無邊功德，有自體故。復次真實空者，從本已來一切染法不相應故，離一切法差別相故，無有虛妄分別心故。……心生滅門者，謂依如來藏有生滅心轉，不生滅與生滅和合，非一非異，名阿賴耶識。此識有二種義：謂能攝一切法、能生一切法。……」

馬鳴菩薩一開始就先建立了大乘——摩訶衍——之真實義；所謂大乘者，指能攝一切世間法及出世間法之一切眾生心，及此一切眾生心於體、相、用上所生所顯之法。能攝一切世、出世間法之心，則是一切眾生之自心如來藏；世間有世界世間及眾生世間，此處先以眾生世間言之；眾生世間者乃是眾生之五陰世間。一切眾生五陰皆由各各眾生之自心如來藏所出生，以自心如來藏所執藏之無明及對三界貪愛所形成之見惑與思惑，導致眾生證得非非想定而自以為已出三界，因而繼續輪迴生死；也由於三界之見惑與思惑不斷故，堅執覺知心我常住不壞，因此而爲了覺知心我的財利、面子，所以造作了三界輪迴的業種，譬如謀財害命、誹謗善知識，來世就不得不受報；如是種種業行，種下了當來之五陰苦芽；此三界惑、業、苦，不斷熏習如來藏阿賴耶識，長養如來藏阿賴耶識所含藏之七識心

種子，就長養了阿賴耶識性及異熟體性，隨其業力而受無窮之異熟果報，所以說眾生三際之五陰世間之法皆爲如來藏阿賴耶識所含攝。

聲聞乘者厭惡此三際五陰生了又滅、滅了又生之生死苦法，因此勤求斷除能讓生死相續之惑、業、苦，以期能脫離五陰世間之繫縛。他們斷了初果所斷的四住地煩惱中的見一處住地之我見，不再認取覺知心爲常住不壞心，分證了解脫果；並且又經過二果之薄貪瞋癡、三果之斷五下分結、四果之斷五上分結，斷盡了思惑，證得後有五陰世間之無生而出離世間，所修之解脫道及所證之解脫果是出離世間之法故。四果聖人壽盡捨報時，意根也隨著滅了，所以命根不再現起，後際五陰苦芽之種已滅而不再生故，使得四果聖人自心如來藏異熟識（此時不再稱爲阿賴耶識，能藏、所藏、執藏三界惑業苦之體性已滅故）已無三界惑、業、苦之雜染種子，於捨離四果聖人現法之五陰身後，則由如來藏異熟識自住於本來自性清淨涅槃之體性中；由於此四果聖人之如來藏異熟識中之五陰苦果永滅無餘，又依此心體獨住而無五陰之狀態，稱爲無餘涅槃。因此，聲聞乘出世間法之有餘、無餘涅槃解脫證境，亦是如來藏阿賴耶識異熟識所含攝：依如來藏不再出生五陰之獨住狀態而立無餘涅槃名相，所以涅槃無自性。

大乘菩薩道之修學者，了知眾生皆有如來藏，並親證此自心如來藏之所在，

而能夠斷除四住地煩惱中之見一處住地之我見，同時也斷除了無始無明所知障之我見；因為親證自心如來故，能夠現前觀察領納並轉依於自心如來之清淨性、涅槃性、無我性、真如性，名為證真如。這就是禪宗真悟祖師明心時所證得境界，一切真悟禪師自我觀察之後，都不能推翻末學此一說法，除非是悟錯了而又不知佛菩提道內容的大德一類的人，才會不同意末學這個說法。只要證悟了，就一定可以用教門所說佛菩提道的階位層次來加以判定，這是誰也無法否定的真理。

菩薩悟後轉依如來藏的眞如體性，雖有能力可以斷盡生起五陰苦果之三界惑業苦煩惱習氣，然而因慈悲心故、十無盡願所持故、爲利樂有情故，都會留惑潤生而不取證無餘涅槃；如是菩薩世世廣修利他福德、不畏深法修學甚深般若波羅蜜之道種智，菩薩於八地前所受之分段生死中可愛異熟果報五陰，函蓋了五陰世間法及出世間之道種智智慧、解脫智慧及證境，皆是如來藏阿賴耶識所含攝之法。

菩薩從八地到等覺位，雖不再受分段生死之異熟果報，然而如來藏所含藏之所知障隨眠與煩惱障種子隨眠未斷盡故，尚有種子流注變異之現象，稱爲變異生死；直到佛地究竟淨盡，如來藏之有漏法種子全部斷盡，無漏有爲法的一切種子功能究竟圓滿具足，成就四智心品等無漏有爲法，也使佛地八識心王清淨法界顯露無遺，並且使無漏無爲法之無住處涅槃湛然顯現，此時之如來藏才改稱爲無垢

識——佛地真如。

所以馬鳴菩薩說，依於一切眾生心之如來藏及其所生所顯的法，含攝一切世間法及出世間法故，能夠顯示出大乘法含攝解脫道及佛菩提道之真實義理。而如來藏所含攝之世間法及出世間法，於運作中所顯現如來藏心之真如相——本來性、自性性、清淨性、涅槃性，即顯示了大乘修道所應親證之體性及所應轉依而修至佛地之體性。此大乘法所依心之體性，卻要由眾生生死相續之異熟果報中，與異熟果同時同處之七轉識等流果及受用境界之增上果，不斷於無常、生滅、變異之因緣相中，方能顯現出一切法真如相之平等性——不增不減故、無差別性故；同時也要由一切法之生滅因緣相中，顯示出一切法之法相皆是由如來藏本來具足無量無邊功德法所成就；而如來藏之所以能夠出生世間、出世間一切善惡因果之法，乃是因為如來藏佛性之用故。

馬鳴菩薩已經將大乘之真實道理說得很清楚，如來藏心之體、相、用，皆要由此心與其所生異熟果五陰世間之生滅因緣法相中，才能顯現出心體之真如相、心體本來具足之無量無邊功德、心體之作用。於建立了真實義理以後，接著針對先前所立之義理再作詳細之解釋，爲了要顯示出一切眾生本自具足本來自性清淨涅槃真如相如來藏之真實義，爲了要對治邪執五陰世間爲我、妄執如來藏功能體性

爲我，爲了要分別出修行佛菩提道之正道，所以將如來藏心分兩門來解釋。一者是心真如門，再次解釋此心之體、相、用，說此心本體不生不滅、究竟平等、永無變異、不可破壞；說此心之心相——究竟遠離虛妄法生滅變異不實之相——故真實空，說此心本性具足無邊功德故又真實不空。二者是心生滅門，即是解釋：依於如來藏故有異熟果五陰世間之生滅心流轉不停，不生不滅之如來藏心體與生滅之異熟果五陰世間非一非異、和合而轉，稱此位含攝前七識之如來藏心體爲阿賴耶識。此心真如之真實義與含攝生滅法之阿賴耶識展轉不相離故，因此能夠顯示出心真如含攝體相用一切法，以及依於心真如之體相用而能夠生起一切生滅相之世間法，及顯現出世間法之涅槃功德。但是從大德文中看來，顯示大德對此正理毫無所知；以無知之人，違背論意而妄評於實證之人，則有大過失。

馬鳴菩薩接著說阿賴耶識能攝一切法、能生一切法，一切法即函蓋了世間出世間之法、有爲無爲法，與先前所建立大乘義理所依之心並非是兩個心，是同一個如來藏心，爲了詳細解釋令學人得以領納真實義而對治邪執並修行正道故，並非是立二門做爲修道之兩條不同的路。大德爲了私心要舉證自己所立之宗門一法與教門是兩條路起見，不惜枉顧馬鳴菩薩前後文不能相離之義理，扭曲馬鳴菩薩依於一心而建立心真如與心生滅二門之真實義理，想要彎曲論以符自宗，實非善

良之舉。而且，大德既不承認教門可以含攝宗門，如今卻又舉出教下的《起信論》，來說明宗門之事，豈非明顯的違背了自己所立的「宗門與教下無關」的說法？已經是自己前言不搭後語了。

龍樹菩薩於《大智度論》卷三十一中也說：「復次，離有為則無無為，所以者何？有為法實相即是無為，無為相者，則非有為；但為衆生顛倒，故分別說。有為相者，生、滅、住、異；無為相者，不生、不滅、不住、不異，是為入佛法之初門。若無為法有相者，則是有為；有為法生相者則是集諦，滅相者則是盡諦。若不集則不作，若不作則不滅，是名無為法如實相。」無為法指的即是心真如如來藏的自身法相，有為法指的是如來藏所出生之一切法的生滅法相，而離了有為則找不到如來藏心體的所在，就沒有無為法可言；無為法必須在有為法中才能顯現出來，才能證得故。無為法是有為法之實相，一切有為法都是從無為法的如來藏心體而出生的，所以若離了無為法如來藏心體而說有為法的緣起性空時，則成爲戲論；若離無為法的如來藏，而說無餘涅槃時，則涅槃就成爲斷滅法，就是戲論。龍樹菩薩所說之義理與馬鳴菩薩所說之義理完全相同，不可立了有為、無為兩法以後而說兩法是互相獨立的法，此兩法是相待而有故。

禪宗所悟般若境界，決不是傳聖大德誤解之後所知之心真如門，三乘教也決

定不是大德所說之心生滅門，這是謗法之說，不符經教所說，也不符禪宗宗門所悟。心真如門與心生滅門展轉不相離，方能生出一切世間法及顯現宗門所悟的出世間法。禪宗能悟教外別傳之旨，乃是因於含攝生滅法與不生滅法之阿賴耶識，與其所生之五陰世間和合運作展轉不相離，而在五陰上面處處顯示出阿賴耶識心體之相用及真如相，由此生滅門之五陰而顯示出心真如門，決不是單單只有心真如門。因此，只要正信禪和子們都能夠值遇真悟之善知識，並且自己也具備了菩薩悟道所應有之福德資糧與般若知見，那麼於真悟善知識之機鋒引導或者公案開示中，就有因緣親證此真如心之心體所在，這就是破初參的明心開悟；乃至有因緣於山河大地上面眼見此心性用之眼見佛性境界。而親證此心之心體所在乃至性用者，能夠以意識心離於語言文字而領納此阿賴耶識心體之體相用等，皆是離言法性、不可言說，過於言語道，非妄念之心所能行、所能觸者。親證如來藏阿賴耶識以後，現觀如來藏阿賴耶識本來解脫，本來自在且具足與佛無二無別之清淨性與涅槃性；然而證悟者之五陰自我卻仍不得自在、不得解脫，煩惱習氣熾然不息；深入經藏閱讀，卻不能完全勝解經中佛語，智慧未與佛等，未能發起種種佛地所有之殊勝功德與三昧。雖然如來藏阿賴耶識之心真如相與佛之無垢識佛地真如之心真如相無二無別，但是所知障未除盡、煩惱障未斷盡故，所以還不是佛。

這正是一切真悟的禪宗祖師所現觀的，卻是一切錯悟禪宗祖師所不能現觀的。

親證如來藏阿賴耶識者即是菩薩，了知眾生皆有如來藏故，菩薩能夠了別一大藏教中世尊所說之法，皆是在宣說如來藏具足諸性功德、一切世間諸雜染法皆依如來藏而生起，一切法不異真如；由於眾生從無始以來不如實知一切法皆是如來藏所生、皆是無我性，因而生起妄想之念而產生種種邪分別，妄執一切法有我。由於心真如之體大、相大、用大，因此而有諸多虛妄境界相隨眾生之惑、業、苦而生現一切眾生世間境界與世界世間境界。《楞嚴經》卷七中佛說：「阿難！云何名為眾生顛倒？阿難！由性明心，性明圓故，因明發性；性妄見生，從畢竟無，成究竟有；此有所有，非因所因，住所住相，了無根本；本此無住，建立世界及諸眾生；迷本圓明，是生虛妄；妄性無體，非有所依，將欲復真？欲真已非真真如性，非真求復宛成非相，非生非住，非心非法，展轉發生，生力發明；熏以成業，同業相感；因有感業，相滅相生，由是故有眾生顛倒。」

「阿難！云何名為世界顛倒？是有所有，分段妄生，因此界立；非因所因，無住所住，遷流不住，因此世成。三世四方和合相涉，變化衆生成十二類，是故世界因動有聲，因聲有色，因色有香，因香有觸，因觸有味，因味知法；六亂妄想成業性故，十二區分由此輪轉。是故世間聲香味觸，窮十二變為一旋復，乘此

輪轉顛倒相故，是有世界卵生、胎生、濕生、化生、有色無色、有想無想、若非有色若非無色、若非有想若非無想。」

因眾生迷於本性圓明又具無量無邊功德相大與用大之本心如來藏，執著妄心意識心體爲真，或執著安心六識所擁有之見聞知覺性爲真，而對三世產生虛妄想，因此便有分段生死之妄生與妄滅，也因此而引發共業有情之如來藏出生了十方世界世間，並且不斷的執持之；有了世界世間便有五塵相現起，而讓十二類眾生有了五陰世間之受用境界。眾生世間與世界世間之種種差別境界相，乃至十法界之差別境界相，皆是如來藏心真如之真實不空大義，不可說如來藏即空無一法、毫無作用之空無之空，或說是無常緣起性空之空。如同馬鳴菩薩所說：「真實不空大義、如虛空明境，謂一切法圓滿成就、無能壞性，一切世間境界之相皆於中現，不出、不入、不滅、不壞，常住一心，一切染法所不能染……」雖然一切世間境界之相皆由心真如異熟識所出生現行，然而心真如卻恆住於一心——離於妄心之攀緣相——究竟平等、永無變異。是故，教門一大藏教所說，何嘗如大德所說的**侷限於心生滅門**？何嘗如大德所妄說的**未說心真如門**？世尊之言教中未曾開示說：心生滅門僅是依無量之差別境界而說。事實上，大德所引用之《起信論》中，已經明說心生滅門與心真如門不相離，而且又說是以一心來含攝二門，大德怎可

說此論教門只是單說生滅門？違背教門法義事實。

無量之差別境界生滅相，乃是因法界眾生心真如之相大與用大，被所知障與煩惱障遮障之程度不同，所顯現出體大之明與無明狀態而有差別，因此《金剛般若波羅蜜經》云：「一切賢聖，皆以無為法而有差別。」所以教門是函蓋心真如門的，心真如門也是函蓋心生滅門的。而三乘賢聖都是因為隨其所修、所證的三乘菩提不同，才會成爲二乘聖人或是大乘菩薩的，所以專修解脫道的二乘菩提無爲法，與含攝解脫道、佛菩提道心真如的大乘菩提，是有異也有同的，異同所在都是因爲證或不證心真如的內涵而不同，不是大德所說「此差別是以虛妄心之差別心念而說」，否則即是成爲魔說，宗門與教下二俱違背，即成爲謗佛、謗法。大德對自己所犯的謗佛、謗法行爲，應該自我反省。

如來藏心真如，從本以來無生亦無滅、不可言說，一切言說唯假非實；一切世間法皆由如來藏所生，由於眾生妄執爲實有，便執著一切法之生滅法相而有惑業苦的現前；若斷除虛妄分別與執著，則知一切染法與淨法皆是相對待而有。因此馬鳴菩薩說：「是故當知：一切諸法從本已來非色、非心、非智、非識、非無、非有，畢竟皆是不可說相；而有言說示教之者，皆是如來善巧方便，假以言語引導衆生，令捨文字入於真實。」非僅僅心真如離言說相，一切諸法畢竟皆是不可

說相。世尊於《金剛般若波羅蜜經》中說：「須菩提！於意云何？如來得阿耨多羅三藐三菩提耶？如來有所說法耶？」須菩提言：「如我解佛所說義，無有定法名阿耨多羅三藐三菩提，亦無有定法如來可說，何以故？如來所說法皆不可取、不可說，非法、非非法。所以者何？一切賢聖，皆以無為法而有差別。」……「若人言如來有所說法，即為謗佛，不能解我所說故。須菩提！說法者無法可說，是名說法。」

一大藏教所說皆是一心如來藏所含攝之心真如門與依此心真如而有生滅法轉之心生滅門，絕對不可如大德般以妄念、虛妄想來看一大藏教之佛語言教，盡是拾取言說、名相、境界差別相，妄謗佛所說之一大藏教僅是在說種種境界差別相，而說教下只是在說心生滅門。如果此諸境界差別相僅是依差別心念而生，那麼聲聞乘者滅除一切虛妄之差別心念，其境界差別相亦不生起，在無差別心念與無差別境界的情況下，聲聞乘者依何法而說其證得有餘依涅槃？依何法而說其擇滅無為、受想滅無為？以大德之主張，是否聲聞乘者所修是斷滅法？所證是戲論？佛所說之一大藏教是否亦是戲論？大德無知於一切差別心念皆是因心真如所含藏之見惑、思惑等無明而生起，無知於一切差別境界皆是心真如所生現，因此就成爲不解阿含經典中佛所說義之謗佛、謗法者。

大德若將心真如一法從一心如來藏分割獨立出來，認爲是禪宗無上之圓頓法門、悟此心真如即是究竟佛，那麼即成爲禪宗祖師所斥責之謗無因果、空見外道者；若是將依於一心如來藏而有生滅法之心生滅門亦分割獨立於心真如門之外，那就是誣謗十方諸佛、「地位」菩薩及聲聞乘者所修所證皆是戲論，亦落入無因論、斷滅見等邪見外道中。大德本意是想護禪宗，然而因大德之無明無知而膽大妄爲，不閱讀經論、不依止經論正理，而又不肯虛心接受真善知識書中正理之指導，不能真實尋求證悟，反而以己邪見而造虛妄言論印行流通，因此反而成爲誣蔑禪宗真悟祖師及謗佛、毀法的行爲，實非末學所樂見者，亦是徒令佛門四眾共皆嘔唏扼腕之愚行。

傳聖法師來文：

【由此可知，則不可評判祖師曰：只得根本智，未得差別智。亦不可評宗門下只談總相智，未談道種智；亦不可評祖師是何聖位，一切種智未圓等。因宗門是真如門故，離一切差別境界功用故，不在凡聖內坐故。況且，若據總相智，道種智，根本智，差別智等種種智而論，亦只是就人而立智之名；若無我人，則智亦不存，唯此一心體，唯法無民！更不分別、更無差別、更無一異之說也。】

謹答：

回覆大德此段文字之前，得先引用大德於《參禪指歸》書中所說，供讀者瞭解大德自相矛盾之思路：

「教下之修者，即所謂斷見思，塵沙，無明諸惑之行處也（修法也）；教下之證者，即所謂證四果及五十五品位之階級次第也。打比方說，宗門下之見性即好比是直見月體，然後看守之，不讓其忘失，其間縱有浮雲來蓋覆之，因見此月體已多時了，故自有其月體之印象在，故亦不被其浮雲之幻相所迷惑而認境為月也。浮雲若離去，則月體全現，更不復迷惑狐疑矣，此為見性之功也。若能於二六時中，看守（保任）成熟無絲毫忘失，念念得見，時時現前，無有間斷（即打成一片也）者，唯此一月體顯耀（靈光獨耀，迥脫根塵），如是則名為證道。由此可見，

從見性到證道，於其中間，實無次第階級，只有個生與熟的關係，更無有異。僅此而已，不歷諸位，實無可修可證，亦無可名（不名為佛，更不名菩薩等），亦無相貌可見。」（《參禪指歸》頁九十九、一〇一）

以大德之主張觀之，時而說有所修、有所證道，既然有證道，必然是有證者與所證之道，該證道者，應該就是「人」——具足異熟果五陰、人之眾同分者；所證之道，倘若是佛法者，必定不離世尊之聖教量所說解脫道或者佛菩提道，決不能自外於此。若是修解脫道者，世尊說有初果至四果之次第與果位，是屬於不了義之聲聞乘者，尙未知證自心如來故；若是修佛菩提道者，世尊說即是菩薩道，知證眾生皆有如來藏故，如是菩薩無有不入六入法門而修者（註）。如今大德所說，倘若是屬於世尊所傳之法，必定要契合世尊所說之三乘菩提與其修道次第與所證之果位；然而大德卻說「從見性到證道，不歷諸位，實無修無證，亦無可名（不名為佛，更不名菩薩等），亦無相貌可見。」是否意味著大德所主張如是自相矛盾之法非是佛法？處處與世尊所說之言教相牴觸故。若不是佛法，更不應與佛法相提並論，牛頭本就不逗馬嘴故，已成爲佛法以外之外道法故。另外，大德所說之修與證，將於後段來文主張「離念靈知爲本性」中一併辨正，此處暫且略過。（編註：六入法門者，謂凡夫修學佛法而入六類種性中，即是轉入身種性、性種性、道種性、聖種性、等覺性、妙覺性。）

世尊於般若經中說「如實相法性法住法位實際」無有佛與凡夫之差別，而此無差別無有相貌、無可修無可證，清淨涅槃之眞如法性本然如是故；於此一相無相中，實有佛與凡夫之差別，凡夫之煩惱障、所知障未斷盡，未成就一切不可思議之殊勝果德，故凡夫與佛有差別。如是知證此「如實相法性法住法位實際」者，才是眞修般若波羅蜜之菩薩。而知證此實相而修般若波羅蜜之菩薩，親證此般若之理體故（倘若套用大德之說，則稱爲月體），不必保任不必看住，見此月體雖與五陰同時同處似被遮覆，然而卻一向靈光獨耀，迴脫根塵，月體時時現前未曾隱覆。月體本然自在本然解脫，而與月體同時同處之五陰因被煩惱障與所知障所遮障故，不得解脫不得自在；因此曹山說：「頭角混泥塵，分明露此身；綠楊芳草岸，何處不稱尊。」即是此意。

菩薩初證得此自心如來藏，其能見聞覺知之意識心現觀此自心如來不分別六塵，離於六塵之見聞覺相知；雖然不於六塵起念，然而卻又能善分別諸法相而於第一義而不動，故能了眾生心行。意識心所領納證得此自心如來心體從本以來一向不分別六塵又能了眾生心行之智慧，即稱爲根本無分別智，此根本無分別智即是總相智，此總相乃是一切知證自心如來藏者所共同親證者，乃是禪宗祖師接引學人、勘驗學人、能夠口說手呈自心如來心體之行相故。菩薩雖證得此總相智根

本無分別智，卻清楚的了知：意識覺知心與處處作主之意根仍然有著我執、習氣煩惱與隨眠，未能如實的、任運的與自心如來之無我性無為相應，因此要將意識與意根轉依此自心如來清淨無為、無我之真如法性，以轉依故，而能漸次伏除我執習氣煩惱與隨眠。如是轉依而修而證之智慧，即是道種智、即是行深般若波羅蜜多，直到佛地成就一切種智。此能修能證者，是異熟果五陰、是人，有人有眾生故，因此才能夠成佛，《金剛經》中佛說：「眾生眾生者，如來說非眾生，是名眾生。」一切眾生都有如來藏，五陰眾生皆是如來藏所生，如來藏與五陰眾生非一非異的和合運作無間；所以佛說眾生者，就是具有離五陰眾生相之如來藏阿賴耶識、異熟識之眾生，就是所謂的眾生。大德不可因為知見錯誤，僅以管見而意圖窺見佛法之全貌，竟然撥無因果，說不必經歷六入法門之菩薩修道次第階位即可證道，而又不必稱為菩薩或者佛，真是不可理喻之說也！

《大般若波羅蜜多經》卷第三百六十三：「具壽善現復白佛言：『世尊！如來常說一切智、道相智、一切相智，如是三智，其相云何？有何差別？』佛言：『善現！一切智者是共聲聞及獨覺智，道相智者是共菩薩摩訶薩智，一切相智者，是諸如來應正等覺不共妙智。』」經中世尊所說之道相智即是道種智，一切相智即是一切種智；已知證自心如來之菩薩摩訶薩所修所證所得者皆是道種智，因此說道

種智是一切菩薩摩訶薩所共，而一切種智則是究竟佛地之妙覺如來所證，非是聲聞獨覺及菩薩摩訶薩所能證得者，因此說一切種智是如來應正等覺不共妙智，也因此說佛地前之菩薩摩訶薩未圓一切種智，一切於菩薩道正修行之菩薩行者皆能於世尊之言教中了知此理。禪宗真悟之祖師亦是明了此理，因為禪宗祖師也是菩薩故，了知自己所親證之理雖同於佛，然而事上卻未圓滿；所以南陽慧忠國師開示大眾云：「禪宗學者，應遵佛語。」有學人問：「即心是佛，可更修萬行否？」慧忠國師說：「諸聖皆具二嚴，豈撥無因果？」大德實在顛預至極，佛之言教不能了達，祖師之開示亦不能明解，即敢出頭說宗門下事應如何、不該如何，胡說亂道，真是佛門不幸之事！

又大德主張：「若是宗門下開悟見性者，則是以無門為法門，唯保任見處而已。見處若真，則豈有行處不真之理？所以見底便是行底，行底就是言底，未有言行不一致者。」（《禪門指歸》頁七十二）倘若真如大德所說，宗門下真正開悟見性者，皆能如佛一般，一切所言所行即能如實的與自心如來之清淨無我真如法性相應，那麼所有真悟之禪宗祖師應該都已經成佛了，然而世尊卻授記娑婆世界當來下生是彌勒尊佛，未曾授記於彌勒尊佛之前有大迦葉佛、龍樹佛、達摩佛乃至慧能佛，是應信大德之說？還是應信佛語？讀者心中自能定奪，學佛之人不論宗派，皆應遵

從佛語，除非是佛門外道、除非是謗佛毀法者。

《解深密經》中佛說：「善清淨慧！非於諸行如是行時，名能通達勝義諦相，或於勝義諦不得作證。何以故？善清淨慧！若勝義諦相與諸行相都無異者，應於今時一切異生皆已見諦；又諸異生皆應已得無上方便安隱涅槃，或應已證阿耨多羅三藐三菩提。若勝義諦相與諸行相一向異者，已見諦者於諸行相應不除遣，若不除遣諸行相者，應於相縛不得解脫；此見諦者於諸相縛不解脫故，於粗重縛亦應不脫；由於二縛不解脫故，已見諦者應不能得無上方便安隱涅槃，或不應證阿耨多羅三藐三菩提。善清淨慧！由於今時非諸異生皆已見諦，非諸異生已能獲得無上方便安隱涅槃，亦非已證阿耨多羅三藐三菩提，是故『勝義諦相與諸行相都無異相』，不應道理。……善清淨慧！由於今時非見諦者，於諸行相不能除遣；然能除遣。非見諦者，於諸相縛不能解脫，然能解脫。非見諦者，於麤重縛不能解脫，然能解脫。以於二障能解脫故，亦能獲得無上方便安隱涅槃；或有能證阿耨多羅三藐三菩提。是故『勝義諦相與諸行相一向異相』，不應道理。」

勝義諦者，乃是指八識心王之心行無法觸、無法到，離於一切見聞覺知及語言文字之真義，無有漏、無漏、有爲、無爲諸法可得，亦無非法可得，是一切法寂靜無生之實際。此勝義諦即是由八識心王與諸心所法、色法、心不相應行法和

合運作所顯示出來識之真實體性，而勝義諦不得離於一切世間色心諸法而說，由一切世間色心諸法而顯故。因此世尊說此勝義諦相倘若與一切世間色心諸法——五陰十二處十八界之行相都沒有差別的話，那麼應該現在所有的未證解脫道、未證自心如來之凡夫眾生都應該已經親證此勝義諦了；應該所有未證解脫道、未證自心如來之凡夫眾生都已經證得大涅槃或者大菩提了。但是現見不是一切未證解脫道、未證自心如來之凡夫眾生都已經親證勝義諦，也未能得大涅槃未能得大菩提，所以若說勝義諦相與一切世間色心諸法沒有差別，不應道理。如今大德主張「見底便是行底，行底就是言底，未有言行不一致者」，就是佛所破斥勝義諦與一切世間色心諸法沒有差別，不應道理者。

假使勝義諦與一切世間色心諸法一向不同者，那麼已經親證勝義諦者應該不能夠除遣一切世間色心諸法之生滅相與苦集滅道相，如果不能夠除遣的話，就不能解脫於一切世間色心煩惱束縛，更不能解脫於所知障之束縛。一向不同即是不相干之法故，兩種不相干的法無法互為因緣故。倘若不能解脫於煩惱障與所知障之束縛，那麼已經親證勝義諦者應該不能夠證得大涅槃及大菩提。但是現今並非已經親證勝義諦者不能除遣一切世間色心諸法之生滅相與苦集滅道相，皆能夠除遣並且解脫於煩惱障之束縛，也能解脫於所知障之束縛；由於能夠解脫於煩惱障

與所知障之束縛故，已有十方諸佛證得大涅槃及大菩提。因此勝義諦相與一切世間色心諸法之行相一向不同，不應道理。大德主張宗門所證者是心真如門，一大藏教所說者是生滅與不生滅和合之心生滅門，並主張不能將宗門下一法歸於三乘教；這樣的說法就是佛所破斥之勝義諦相與諸行相一向異，不應道理者。

於宗門下開悟見性者，倘若著於勝義諦之一切法空，而將七識心安住於此一切法空之境界，如是觀之如是行之，則世尊說此是退轉菩提心者。《大乘理趣六波羅蜜多經》卷七中佛說：「菩薩摩訶薩修習意業有二種心：一者精進，二者退轉。所謂發起菩提心是精進，止息菩提心是退轉。云何發起？於諸有情起大悲故。云何止息？住我空故。云何發起？智慧相應故；云何止息？無明相應故；云何發起？多聞善說故；云何止息？不聞正法故。」將意識心與意根住於一切法空、五陰空相之我空中，不對有情發起大悲心，不於善知識座下熏聞道種智之善法，不能與甚深般若波羅蜜實相智慧相應，即是與無始無明住地相應，即是退轉於菩提心者。佛於同一部經中亦說：「若有修空者，順空而取空，觀空與色殊，不名真觀者。」真正開悟親證自心如來者，應該善於觀察勝義諦空與世俗諦之不空無二無別，住於實相諦之實相般若智慧，而親近真善知識熏聞修學道種智，能夠深入修學般若波羅蜜之法行，才是真正甚深般若波羅蜜之觀行者。一切禪門之禪和，

皆應謹記 佛之教誨，雖然修學禪宗之禪法求開悟證得自心如來，不應以祖師之開示語錄作爲最究竟之依歸，應當再發起精進心、發起菩提心，深入經藏或者親近善知識修學道種智，方不至於成爲 世尊所訶責之退轉菩提心者。

又大德文中說：「教下之修者，即所謂斷見思，塵沙，無明諸惑之行處也。」又說宗門與教下所說的法義無關，請問傳聖大德：教下經典中所說之斷見惑、思惑、塵沙惑、無明，是修什麼法？是與禪宗之宗門修證有關？或是無關？

禪宗所悟既然是真心、實相心，而不是悟世俗法的蘊處界緣起性空，所以與見惑、思惑的關係比較間接；但是並不是與教下經典中所說的斷見惑、思惑完全無關的，也不是與斷無明、塵沙惑無關的。禪宗的明心證悟如來藏時，同時即已證實離念靈知心虛妄，同時即已證實覺知心住不明白境界中時仍然是意識心，仍然是虛妄心，所以我見就同時斷除了；我見斷了，三縛結也跟著就斷了，見惑就同時全部斷盡了；這就是禪宗明心既是大乘別教中的第七住位菩薩，同時也是聲聞教中的初果聖人的原因；傳聖大德您！怎可說教下之修者，所斷見、思惑與宗門之證悟無關。大德說出這種外行話來，可見大德是沒有真悟宗門的凡夫，所以才會不知道其中的證境。

無明惑有二種，第一是解脫道所攝的一念無明惑，也就是聲聞教初果人或大乘通教初果菩薩所斷的我見與我執；但是禪宗的宗門證悟既然可同時斷見惑，大德怎可說教下所修斷的無明與宗門無關？第二種無明是無始無明，也就是所知障；但是打破所知障、打破無始無明的人，只有宗門真悟的人才能打破，不是錯悟的人、不是錯以離念靈知心爲真心、不是錯以覺知心住在不明白的白癡境界中大德所能打破的。因爲打破無始無明的內涵，就是親證法界萬法的實相；而法界萬法的根源就是如來藏，這就是所有萬法法界的真實相，所以只有親證如來藏的人才能打破無始無明。而教下所說的這一種無明，顯然都與宗門的證悟密切關聯，如今大德卻說教下的打破無明與宗門的證悟無關，顯然傳聖大德完全不懂宗門證悟的內涵，所以才會說出這種外行話來。

傳聖法師來文：

【再者，若評判諸大祖師之證量並不高，僅是七住、十住位、並言六祖思惑未斷者，若作是言，則是貶低祖師也。如人言曰：若祖師證量已達初地、二地，則何不見祖師顯現初地、二地之功用，現無量化身游百千佛世界？更不須言「一悟便至佛地」也！故祖師又何得狂言：十地滿心，如客作兒，等妙二覺，如何若何……如臨濟德山等輩乎？嗚乎！竟作是見解！卻不知臨濟德山等祖師作是語之意，非是逞人我，比高下，狂妄之舉也。而實是證得本法真如後，立真如門之立場上（即證量上）而否定十法界之差別妄境，因十法界之差別境界悉歸生滅門中收故。亦是教導，訶斥著於差別生滅妄相之學人，令使離執故。若怪祖師未顯功用而評其證量不高者，則是自顯己之智慧有限也！何謂哉？因祖師既走的是真如門路子，又豈會顯現生滅門之功用境界？若以生滅門中之功用作評判真如門中之證量，又豈有不錯之理哉？若斷言實證真如之祖師必須具備佛菩薩之功用，縱是不顯亦應具備，否則斷為未證。若作是評者，則是否寒山、拾得、豐干、布袋及西天的第十六代（大勢至再來）十七代（娑羅樹王佛再來）等祖師，悉是證量不高乎？】

謹答：

西天十四祖龍樹菩薩於南印度住持佛法，閱盡三藏方廣諸經，通達經中佛之言教而能善解一相無相實相之法，深入般若而證得初地無生法忍。於南印度大弘佛教摧伏外道，廣開大乘般若中道義理，著有《大智度論》、《中論》、《十二門論》等廣破外道執有之常見及執無之斷見。龍樹菩薩不僅以智慧力摧伏外道，尚能以神通力化度行咒術之五千餘外道眾；為眾說法時，亦曾入月輪三昧，廣現神變——現自在身，如滿月輪；一切眾唯聞法音，不睹祖相。世尊於《入楞伽經》卷九中金口懸記：「大慧汝諦聽：有人持我法，於南大國中，有大德比丘，名龍樹菩薩；能破有無見，為人說我法，大乘無上法，證得歡喜地，往生安樂國。」龍樹菩薩證得初地歡喜地，乃是世尊金口所授記，龍樹菩薩亦以其所證之初地無生法忍、實相般若中觀證量，行之於文字著作《中論》、《大智度論》等而弘揚世尊之大乘無上法。大德難道可以說：世尊是以生滅門中之功用而授記龍樹菩薩真如門之證量？所以世尊有錯哉？或者大德要說：龍樹菩薩未悟宗門，因此廣闡一大藏教，又寫諸與宗門不相應之文字著作，是著於差別境界妄相者？所以龍樹菩薩亦是有錯哉？大德妄解、曲解、錯解宗門，妄言宗門所悟與三乘教無關，誤認為馬鳴菩薩所說之心真如門與心生滅門是兩條不同的路，所以處處乖張、處處違教悖理，謗佛毀法之處多不勝舉，非是佛弟子所應為者，決定不是正信的禪和子；一切正

信禪和應引以爲戒，莫重蹈覆轍。

有十法界之差別者，才有佛有眾生，無十法界之差別者，即無佛無眾生。十法界亦是現象界中一定存在的事實，怎可否定之？而臨濟、德山等祖師也從來不會否定十法界，只是從自心真如的立場而爲眾生說無一切法、無十法界可說，決不是在事相上否定十法界也，大德怎可冤枉臨濟與德山禪師？平實導師於《禪——悟前與悟後》下冊中也說：「同生不同死，有佛有眾生；同生亦同死，無佛無眾生。」無十法界之差別者，只有自心如來處於無餘涅槃位，不再於三界現世間色心諸法，如此說無餘涅槃位之如來藏無佛無眾生；或是說純從自心如來離見聞覺知的立場上來看待一切法時，才說無人、無佛亦無眾生；但是大德仍落在意識心境界上，正是有我、有人、有佛、有眾生、有壽者，未證自心如來離六塵、離見聞覺知的無人乃至無佛的境界，怎敢東施效顰的說無人無眾生？

佛不入無餘涅槃，卻又斷盡見、思惑，並進斷大阿羅漢所不能斷的習氣種子及塵沙惑，所以具足二乘涅槃；但是佛已永離生死卻又不入住無餘涅槃中，所證者乃是生死與涅槃不二之大般涅槃。佛早已離於三界之繫縛，爲眾生故而入三界；眾生雖有如來藏，然而爲無明所障而有生死輪迴。因爲佛與眾生之如來藏皆不是處於無餘涅槃位，因此三世法界中必定有佛也有眾生，如來藏之心真如門及生滅

與不生滅和合之心生滅門乃是一心故，因此一心方能於十方法界中有十種有情法界之差別故。六祖慧能大師說：「不悟，即佛是眾生；一念悟時，眾生是佛。」講的正是理上宗門所悟的自心如來，不是究竟佛。於法界中之如來藏之實相法性，本無佛與眾生之差別，被無始無明所遮障而不能悟得此如來藏本際之有情，盡是被五陰之眾生我所遮覆，此如來藏之實相法性亦被眾生執爲我，因此說「不悟，即佛是眾生。」而能夠於一念相應時證得如來藏心體，打破無始無明悟得此如來藏本際之有情，能夠以所領納之般若正觀，現觀一切世間五陰色心諸法皆是如來藏所生，同時也現觀十方諸佛法界都是同以如來藏心而成就，所以說「一念悟時，眾生是佛。」

如果離開如來藏心體，則不可能有佛與眾生的存在，所以如來藏才是一切法的正體。但是證得如來藏時，如果還執著如來藏而緊抱不放、沾沾自喜，也是執著；如果有人執著所證得的七住、十住、初地、等覺等階位，那就是不能轉依如來藏心的俗人，根本就不是真正證悟的人，爲了破除對果位的執著，所以禪宗祖師或有說言：「十地滿心，猶如客作兒，等妙二覺擔枷鎖漢，羅漢辟支猶如廁穢，菩提涅槃如繫驢橛。」並非如大德所說「立在真如門之立場上（即證量上）而否定十法界之差別妄境。」雖然祖師口氣似有狂妄之處，卻是以證得佛與眾生無差

別相之如來藏實相法性而說的，此法界中如來藏實相法性之涅槃寂靜體性，同於無佛無眾生之自心如來自住境界，或者同於無餘涅槃位如來藏之涅槃寂靜體性；大德渾然不知此等證境，自有知見不足之處，所以對於禪宗祖師之開示語錄強加解釋，嚴重誤解了禪宗祖師的真意，反而誣謗了禪宗祖師，連累祖師同於您的錯誤境界，是讓祖師蒙冤，實非厚道之舉也。

於宗門下悟得自心如來藏之禪宗祖師或者學人，即是菩薩，即應入於佛於經中所說之六入法門中，如果有人主張可以越過此六入法門而成佛者，是魔所說而非佛所說。世尊於《菩薩瓔珞本業經》中說：「是人爾時從初一住至第六住中，若修第六般若波羅蜜，正觀現在前；復值諸佛菩薩知識所護故，出到第七住常住不退。」龍樹菩薩於《大智度論》中說：「七住菩薩得一切諸法實相智慧。」一切諸法實相智慧即是開悟破初參明心所證得之智慧，因此說破初參明心悟得一切法實相智慧而不退者，為七住位菩薩。《大般涅槃經》卷二十六中佛說：「佛性亦二：一者可見，二不可見。可見者，十住菩薩、諸佛世尊；不可見者，一切眾生。眼見者，謂十住菩薩、諸佛如來，眼見眾生所有佛性。」一切眾生皆有如來藏，因此一切眾生皆有佛性，悟得如來藏實相智慧之七住菩薩，不離於般若波羅蜜之行持而轉依自心如來之真如法性，加行精進伏除習氣性障，於福德智慧資糧具足時，

得能以肉眼而親見自身無形無色之佛性，亦能見一切眾生之佛性，世尊說此菩薩爲十住菩薩。禪宗祖師有明心且眼見佛性者，如克勤圓悟禪師，一日陞座舉：僧問雲門如何是諸佛出身處，雲門曰：「東山水上行。」悟曰：「天寧即不然，若有人問，但向他道：『薰風自南來，殿閣生微涼。』」雲門所說乃是明心之公案，而克勤圓悟禪師所說乃是明心以後見性之公案，因此依照世尊所說，明心後再眼見佛性之禪宗祖師即是十住菩薩。

龍樹菩薩非但證得七住位之般若實相智慧，乃至行深般若波羅蜜而弘揚大乘，破除外道之有無邪見而顯大乘實相正法，歷經十住、十行、十迴向發起道種智而證初地歡喜地無生法忍智。七住、十住乃至初地，乃是以菩薩悟得實相般若波羅蜜智慧以後，於所知障之破除、煩惱障之伏除、大悲願之行持、智慧增上之進修，而有七住或者十住或者初地之修證差別。如此並非貶低祖師，乃是顯現出宗門下之祖師亦是世尊言教中所含攝六入法門行持之菩薩；祖師或有發願再來者，即是明瞭宗不離教、教不離宗之道理，已入菩薩數故，大悲心爲有情故，不厭生死而行菩薩道，這才是世尊靈山會上拈花微笑之本意。大德不認同平實導師「宗門與教下不異」之說，是否認爲大德初「悟」之時就超越龍樹初地證量？

大德既然舉出臨濟、德山、寒山、豐干、拾得、六祖：等人之語錄而辨正宗

門與教下，末學卻想要請問傳聖大德：一、臨濟、德山、六祖、寒山：等人所說之語錄，是不是教下所攝？佛所說的經典是不是教下所攝？二、臨濟、德山所說語錄是不是證得宗門以後所說出來的言教？佛所說的經典內容，是不是證得宗門以後所說出來的言教？三、宗門證悟後所說的言教，專門講述宗門所悟之內容而記錄下來教導時人及後人，所以名為教下；教下所講的既是宗門證悟之內容，可否與宗門所悟是兩回事？四、若是兩回事，是兩個不同的內容，為何宗門悟後要說教下的經教？為何教下經教所說的內容卻是宗門所悟的真心？這些問題，還請「證悟了」的傳聖「大法師」再寫文章來向佛門四眾說明一下吧！如今讀過大德寫的文章的佛弟子們，對大德所說的話中處處前後矛盾之問題，都很好奇，希望大德趕快再寫出妙文來，讓大家再開一次眼界，來提升大眾的知見水平吧！不知大德能否答應末學的請求？

大德說六祖已斷思惑，有何根據？還請舉出來讓大家理解一下。大德認為語言文字上的妄想永遠不生就是斷除思惑嗎？還是以什麼證量作為斷思惑呢？還是您現在還不懂思惑的內容，還得要閱讀經教以後才知道思惑的內容呢？能否為大家開示一番？

大德說六祖已斷思惑，但是我們依照大德的說法為標準，而從《六祖壇經》

中六祖自己所說的話裡就知道他有沒有「斷思惑」了。他說：「慧能無伎倆，不斷百思想；對境心數起，菩提恁麼長。」請問：依您認定的斷除語言文字思想才是證悟、才是斷思惑的說法，這樣看來：六祖是斷了思惑？還是未斷思惑呢？請傳聖大德您爲大眾說說看！

由此可見傳聖大德您根本就不懂斷思惑的內涵，卻寫文章、寫書胡說一氣，並且公開流通誤導眾生，如今妄評他人而被辨正出來的結果，卻是證明大德根本未斷見惑、未斷思惑、未打破無始無明迷惑，離大乘見道還遠著呢！

傳聖法師來文：

【卻不知，祖師若是顯現差別功用，則是落於生滅門中而有違真如門故，亦是誤導一切後學追求差別功用而落於生滅門中，而背卻本法故。因有此等病故而隱而不顯也，或現同事身，以提攜後學利樂有情故而隱而不顯也。況且，若祖師念念證真常者，則念念離生滅，念念離一切差別境界功用之相，又何得反怪祖師不顯差別功用乎？故知此是學人顛倒之想或是菩薩之習性耳！故不得硬逼祖師違於本法定要落於生滅境界中而反認為是耳！】

謹答：

諸多三昧神通變化，並非是由智慧而得，而是經由禪定的修證之後再加修發起神通的加行以後才獲得的，不是從般若的實證上獲得的。般若實相智慧則是由意識覺知心所證得，所證得的對象是如來藏的眞如法性、涅槃自性；等境界，此智慧因無禪定力及加修神通加行爲體，故無法發起禪定三昧相應之神通作用，大德對此不知，而奢言神通等證境，並非適當之說。三昧神通變化，皆要由以定力爲體，於發起根本禪定之四禪八定之一或具足證得之後，方能於等持位中加修辦事靜慮而發起神通，這就是神通法門的加行。此四禪八定與神通乃是通於外道所修，龍樹菩薩住持佛法時，有諸多外道皆能以咒術幻化而蠱惑大眾，由於龍樹菩

薩已具足禪定之證量故，因此依於所證之般若證量而示現月輪三昧神變等，方能降伏外道而教化之。而龍樹菩薩示現廣大神變，並未因此而誤導所度之外道眾，反而因此而能以大乘法度彼等開悟，這是您所不知道的，因為您至今仍然落在意識心常見見解中。

豐干、寒山、拾得乃是彌陀、菩薩摩訶薩隨緣示現於東土，其道種智之證量與禪定三昧之證量不可思議，不是只有宗門禪宗的開悟明心的初見道智慧而已，這不是大德所能稍知的。菩薩一向以布施、愛語、利行、同事四攝法為方便而度眾，因此有所示現時，必定要與當時之時代民情相應，不讓他人察覺異樣，方能行利於大眾之行。大德以菩薩摩訶薩等示現於人間之事相而與禪宗祖師相提並論，而談所謂之三昧神通差別功用，說禪宗祖師只是不顯此三昧神通差別之用，而非未證得，如此乃是陷禪宗祖師於不義之地。何以故？般若證量與禪定證量皆不能未證言證，否則即是狂妄語罪；禪宗祖師皆是菩薩故，未證言證之狂妄語乃是不通懺悔之斷頭罪，祖師於此亦是相當嚴謹，不敢隨意籠罩人，大德切莫爲了要圓自宗而陷害祖師大德，慎思！慎思！然而大德不知禪宗之證悟乃是般若禪、無爲法，不知神通境界是與禪定相應之世間法、有爲法，可見大德從來不曾稍知禪宗祖師之證悟內容，卻不肯下心而強出頭寫文章、談宗門下事，只能獲得佛教

界的噓聲、笑譚，無益自己。

有以意識覺知心之差別境界爲禪之禪師，錯以意識覺知心安住於不分別、對境心不起或者對境不主觀攀緣，作爲追求之標的；如此之師一向都是六祖所說的以滅止生者，以爲安住其覺知心於不對五塵產生攀緣好惡分別中、不被境所轉，即非落於生滅中；其所有接引學人之開示及作爲，便是誤導一切後學追求差別境界而落於生滅中；意識覺知心乃是生滅法故，了知而不取好惡之分別、不攀緣或者定中一念不生乃是意識之差別境界故，這都落入以滅止生的虛妄法中，六祖早就破斥過了，如今大德卻還是落在這裡面。

像大德這種人，於當代人物中是非常多的，譬如法鼓山聖嚴法師說：「所謂妄心，即是人類的意識作用。而所有人類的意識作用都是主觀的，有利害的、得失的判斷或觀念的，都不是真的，所以叫煩惱。唯有離開意識的作用，外在的環境和現象是什麼就是什麼，不加上自己主觀的判斷的，那才是真正的，才是智慧。也就是說，離開自我中心及主觀判斷之後，存在於純客觀的狀態，才叫智慧，亦即是真心。」（法鼓文化《禪與悟》頁一五七）以聖嚴法師的標準來看，一切世俗法上的仲裁者、律師、法官，應皆已經是開悟者了，因爲他們的工作一向是客觀的，律法是什麼就是什麼，當事人及外在的環境是什麼就是什麼，不以主觀的判斷來判案件，

所以他們以純客觀的態度與道理來審理事務時的狀態，應該就是智慧，應該就是真心的作用了，那麼他們也都應該是證悟的聖者了。

倘若有人去跟他們說：「你們在審理案件時是開悟的，因為所用的心是純客觀的心，就是真心。」然而律師、法官們卻相當清楚，他們純客觀的審理案件的心，與他們肚子餓了想吃飯、口渴了想喝水、精疲力竭想休息的煩惱的心仍然是同一個；雖然有時是客觀的，有時是主觀而有煩惱的，但是這客觀或主觀的心，晚上睡著了以後，同樣的斷滅而不知不覺了。如果真心是不生不滅的，又為何晚上睡著了以後會不見了？應該還會繼續存在才對；若是繼續存在，那就應該仍然還有主觀與客觀的覺知性存在運作，或者「不運作」而正在清楚明白的處於休息狀態中，但是事實上顯然不是如此。

像聖嚴法師這樣的開示，就會誤導學人追求意識之差別功用而落入生滅法中，所以聖嚴法師的話應該如是修正，才能服天下之正信學佛人：「所謂妄心，即是人類的意識作用，因為意識有出生、有斷滅的現象，所以稱為妄心。所有人類的意識作用可以是主觀有煩惱的，可以是客觀沒有煩惱的，也可以是非主觀、非客觀的純無記狀態的，更可以是主觀而沒有煩惱的，就像住在四禪八定中一樣。唯有以此變化多樣的意識心，才能夠找到一個與五陰不一不異又純粹離開意識作

用體性的心，這個心因爲是不生不滅，所以是真心。意識心找到這個不生不滅的心時就產生了無我的智慧。」

不是只有現代末法時的聖嚴法師才會悟錯，古時唐朝保唐寺無住禪師曾開示說：「對初心學人，還令息念，澄停識浪；水清影現，悟無體念，寂滅現前，無念亦不立也。」有人問：「云何不生？云何不滅？如何得解脫？」保唐說：「見境心不起，名不生；不生即不滅，既無生滅，即不被前塵所縛，當處解脫。」（《景德傳燈錄》卷四）這很明顯是違背六祖的開示，因爲六祖教下明明說：「慧能無伎倆，不斷百思想，對境心數起，菩提恁麼長。」

一切修定者只要制心一處，不攀緣五塵就是所謂的息念，功夫成熟就能夠見境心不起，但是見境心不起時，仍然有念：有一個清楚了知不攀緣五塵之念。平實導師座下修學無相念佛之四眾弟子，快者三個月、慢者半年，就可以安住於無相念佛之淨念中，而於四威儀中對境心不起，了知而不攀緣五塵。所謂前塵之五塵境，乃是隨於心念之生滅而有，意識心斷滅不現起時，則無前塵之生滅可言；意識心現起而不昏昧時，可以因爲定力而對前塵做取捨，唯獨無法排除法塵境，因爲意識心（離念靈知）乃是意根觸法塵而出生者，意識心乃是因爲法塵才能存在故，因於六塵才有了知作用故。因此說，息妄念、見境心不起，雖是妄念不生，

然而非是自心如來一向不生之「不生」，而是將妄想滅了說爲不生，仍然是六祖所說的將滅止生的虛妄法；這境界更非是寂滅現前，有意識心之了知存在即有念、有法塵、有境界相存在，不是自心如來離六塵一切境，即非寂滅；意識心本身已生起而於境界中作揀擇，縱然是晴空萬里片雲不生，還是有生有滅的法，夜夜睡眠睡著無夢時即斷滅故。但是保唐禪師叫人息念，修一念不生而見境心不起，則是和大德您一樣的在誤導一切後學者，共同追求意識之差別功用而落於生滅中；因爲如同大德一般，誤以爲眾生之五陰差別功用、誤以爲離念靈知是完全獨立於自心如來真如法性之外，所以要將五陰之意識心安住於見境心不起，就說妄心意識已經變成真心了，就說是真寂滅現前、當處解脫了，說這種意識生滅境界就是證得不生不滅了。

真正證悟之禪宗祖師，雖然念念轉依真常、真如法性，然而卻念念不離生滅，念念不離一切差別境界功用之相；因爲證真常之心是意識心，意識心是有爲法故，其本質即是念念生滅性故，必須念念不離於五陰色心諸法差別功用之相故，而所證之如來藏則是恒常而自古至今都永遠不改其性故。有學人問慧忠國師：「師住白崖山，十二時中如何修道？」慧忠國師即喚童子來，向童子摩頂說：「惺惺直言惺惺，歷歷直言歷歷。已後莫受人謾。」慧忠國師是真正證悟者，學人想問開悟以

後之慧忠國師，如何在二六時中修道，慧忠國師說：「對於所悟的心於四威儀中的聰慧機靈，而又從來都不曾睡過覺，自無始劫以來一直都是惺惺了然的，要能夠這樣觀行清楚並且直接的說清楚；所悟的心雖然明白五陰眾生的的一切心行，卻不於其中有所染著與貪厭，而對眾生的所求都是觀機照用，而且清清楚楚、歷歷分明永遠決不暗昧的，得要這樣子直接爲人解說；有此證量以後才不會被野狐所欺瞞。」慧忠國師所答，何曾念念離生滅、離一切差別境界功用之相？然而答話即得，慧忠國師卻又多事，喚來童子摩頂，是什麼乾屎橛？大德莫說乾屎橛是無意義之死話頭才好。若不懂這個摩頂、乾屎橛，大德就是未斷見惑、未破無明、未曾明心之凡夫。

克勤圓悟禪師開示大眾說：「有句無句，超宗越格；如藤倚樹，銀山鐵壁。及至樹倒藤枯，多少人失卻鼻孔。直饒收拾得來，已是千里萬里。祇如未有恁麼消息時如何？還透得麼？風暖鳥聲碎，日高華影重。」（《續傳燈錄》卷第二十五）只如克勤圓悟祖師說如藤倚樹，銀山鐵壁；然而樹倒藤枯時，卻有許多人失卻眾生我、斷了我見，方知根本不在樹倒藤枯上，終於證解樹倒藤枯真義了，般若智慧就發起了，真豈像大德至今仍然悟不得法身慧命？大德且看，一句「風暖鳥聲碎，日高華影重」，哪裡是念念離生滅？哪裡是念念離一切差別境界之功用之相？大德不

可妄謗祖師此舉是違於本法落於生滅門中之差別境界，當知克勤祖師所開示學人的卻是不離於生滅境界中、不違本法的明心與見性之法，此是真正明心見性祖師之見地與爲人處。此時大德讀了這段克勤大師的開示，張口亦不是，閉口亦不是，顯然是未悟之凡夫，還寫出文章來廣贈「有緣者」，如今正好處處顯示了自己的敗闕，異日有人提問時，對於自己荒謬之立論，到底要如何善了呢？

傳聖法師來文：

【其實，祖師菩薩之功德三昧與諸地位中之菩薩三昧，功用大有差別；因祖師是無相功德三昧，地位菩薩則是有相功用差別三昧境界，故不可混為一談。祖師之功德三昧是：當祖師證悟真如時，即是真如三昧，即具真如三昧之功德受用；證知此法無依，即是無依三昧，即具無依三昧之功德受用；此法無相，即是無相三昧，並具此功德；此法無念，即是無念三昧，並具此功德；此法無動搖，即是金剛三昧，並具此功德；此法離戲論，即是無戲論三昧，並具此功德；此法若虛空，即是虛空三昧，並具此功德；此法無願求，即是無願求三昧，並具此功德；此法無所得，即是無所得三昧，並具此功德；此法無慳，即是無慳三昧，並具此功德；：吾若俱說，究劫不盡。故四祖語牛頭禪師曰：百千三昧，本自俱足，不假外求，一切功德，亦復如是。故知宗門所言一切三昧功德不離方寸，不離**真如心體**，自與地位中菩薩之有相功用及有境界之三昧不同。故達磨云：若離體說法，則為相說，非說法也。若具宗門根性之學人，縱是閱華嚴經，了知菩薩種種功用三昧，現不可思、不可議之神通變化，度化百千億眾生證無生法忍，亦視為等閑，如同兒戲，而無絲毫欣慕之心。若作聖見，若生勝解，即不是也。】

謹答：

根據《六祖壇經》的記載，神秀派僧人志誠到曹溪六祖慧能座下聽法，以便回去轉述予神秀知曉。然而，志誠還是被六祖識破盜法者身分，只好據實以報。六祖反而問僧人志誠：『吾聞汝師教示學人戒定慧法，未審汝師說戒定慧行相如何？與吾說看。』誠曰：『秀大師說：諸惡莫作名為戒，諸善奉行名為慧，自淨其意名為定。彼說如此，未審和尚以何法誨人？』師曰：『吾若言有法與人，即為誑汝，但且隨方解縛，假名三昧。如汝師所說戒定慧，實不可思議，吾所見戒定慧又別。』志誠曰：『戒定慧只合一種，如何更別？』師曰：『汝師戒定慧接大乘人，吾戒定慧接最上乘人，悟解不同，見有遲疾。汝聽吾說，與彼同否：吾所說法，不離自性，離體說法，名為相說，自性常迷；須知一切萬法皆從自性起用，是真戒定慧法。』六祖說神秀所說之諸惡莫作為戒，諸善奉行為慧，自淨其意為定，實是不可思議；六祖卻說他所見之戒定慧有別於神秀所說，因為神秀所說戒定慧可以接引一般修學大乘之學人，而六祖所說戒定慧是接引大乘學人中最上根器者。六祖所說之戒定慧乃是以自心如來之真如法性而說，自心如來五戒不受，受五戒者乃是五陰故；眾生五陰由於一向與我見、我執相應，而我見我執又恆與貪瞋癡慢疑及諸邪見相應，因此需以五戒來制止眾生造諸惡作，倘若能夠不造諸惡，也就是持五戒了。自心如來雖然聚集眾緣而出生五陰，然而卻恆不自知我，一向無我、

無所得，乃至無「無我」與無「無所得」可得，是真無我與無所得，因此不與諸根本煩惱、隨煩惱相應。

由於意根執六識之功能體性爲我，眾生以五陰之見聞覺知爲我而恆於六塵了知與領受境界，意根與意識因而專念世間六塵散亂之行，心念無法止息攀緣、不能安忍於無所得之中；若能夠自我觀察而不於六塵染著，即能讓意根隨意識止息於六塵之攀緣而安住下來，這樣就是定。但這只是從世俗法蘊處界五陰來說定，不是大乘定；自心如來卻一向離於六塵之見聞覺知，不是修行以後才離六塵見聞覺知性；一向不於六塵分別、取捨、貪厭而有所染著，所以自心如來於六塵恆是如如不動，不需觀察修行，一向如是而不是修行以後才變成如此；這就是大乘法中真實的定，卻又同時也是一切意識覺知心所證禪定、三昧之本源。

大乘學人不造諸惡作，不於六塵染著攀緣之餘，能夠廣行十善業道，這樣斷除惡法修集善法，如是所行，已經能夠解脫於三惡道之纏縛，也是朝著大乘佛菩提道之路修進，具足了揀擇的智慧而行布施（無畏施——不殺、不盜、不邪淫）、持戒（不造作諸惡）、忍辱（不兩舌、不誑語、不瞋）、精進（諸善奉行、法門無量誓願行）、禪定（心不染著六塵，決定不再反墮於外道見中）。因此，六祖說能夠依於神秀所說之戒定慧而行的，實爲不可思議之大乘行者，那是接引大乘行者的法。而自心如來雖然不於

六塵見聞覺知，然而卻能夠善分別五陰十二處十八界諸法相，了眾生心行而運行不乖，安住於第一義之無我、無所得，不於五陰諸法相動念生起我見與我執；因此說自心如來能於無我、無所得之無分別中而廣作分別——此分別非是見聞覺知心於六塵之分別——於五陰諸法中廣作分別卻又無我、無所得，此無我、無所得，是本來就無我、無所得，非是見聞覺知心經由修行、分別、取捨而得之差別境界，這才是接引上上根人所說的法。此種善分別諸法相而於第一義不動心之正「慧」，乃是一切智慧之母，一切世出世間之智慧皆由自心如來之真如法性而生故。

六祖說：「吾所說法，不離自性；離體說法，名為相說，自性常迷。須知一切萬法皆從自性起用，是真戒定慧法。」神秀所說之戒定慧是離於自心如來心體真如法性，而以五陰諸法之事相上而說的有相戒、世間定、世間慧，所以是取相而說戒定慧；若取相而行戒定慧，未能親證自心如來，即無法了知此戒定慧所由來之本體自性；一切萬法皆是由此自心如來之真如法性而生故，由於自心如來之無我、無所得、無分別，所以能因果不亂的成就十法界之異熟果、解脫果、菩提果。異熟果五陰持戒不犯、制心一處而不於六塵起染著，心能得定、廣行十善業道而具揀擇慧，依於自心如來而成就戒身、定身、慧身、解脫身、解脫知見身。六祖所說之戒定慧，是以自心如來心體之真如法性而說，自心如來是戒身之體、定身

之體、慧身之體、解脫身之體、解脫知見身之體；戒定慧本來具足，因此能經由聞思修證而成就菩提果之法身，親證自心如來者才能了知此真正戒定慧之法，這不是神秀大師所能知道的，當然也不是大德所能知道的，因為這是只有親證如來藏的人才會知道的。

而四祖道信禪師對牛頭法融禪師說：「夫百千法門，同歸方寸；河沙功德，總在心源。一切戒門、定門、慧門，神通變化，悉自具足，不離汝心。」所說之一切戒門、定門、慧門，神通變化，悉自具足，不離汝心；與六祖（非大德所說為達磨之說）所說：神秀大師離自心如來心體而說戒定慧，則為相說，非真實戒定慧之法，乃是同樣的針對自心如來心體之體性而言，不是大德所說的故事不明白諸法的覺知心。雖然自心如來本然具足一切戒定慧門，但這並非是指親證者之五陰於親證自心如來以後，即能自然具足了戒定慧，因為理上與事上還是有所不同的，大德的過失就是常常把理與事混同在一起，才有種種謬說寫出來流通。因為證悟之後，未作事修以前，五陰尚未究竟轉依自心如來之真如法性故，五陰所行之法不能與自心如來之真如法性相應故。一切萬法、百千三昧、神通變化、河沙功德，皆由親證自心如來之菩薩以實相般若慧為根本，不捨五陰十八界經由悟後轉依如來藏的眞如法性而漸次修行、引發出來，這也正是楞嚴所說的「理則頓悟，事則

漸修」的道理。並非親證自心如來以後不經修行就能引發乃至具足，有佛證悟宗門之後所說之教下經文爲證故，大德對此不可不知。

如《解深密經》說：「慈氏菩薩復白佛言：『世尊！云何修行引發菩薩廣大威德？』善男子！若諸菩薩善知六處，便能引發菩薩所有廣大威德：一者善知心生，二者善知心住，三者善知心出，四者善知心增，五者善知心減，六者善知方便。云何善知心生？謂如實知十六行心生起差別，是名善知心生。十六行心生起差別者：一者不可覺知堅住器識生，謂阿陀那識；二者種種行相所緣識生，謂頓取一切色等境界分別意識，及頓取內外境界覺受，或頓於一念瞬息須臾，現入多定、見多佛土、見多如來分別意識；三者小相所緣識生，謂欲界繫識；四者大相所緣識生，謂色界繫識；五者無量相所緣識生，謂空、識無邊處繫識；六者微細相所緣識生，謂無所有處繫識；七者邊際相所緣識生，謂非想非非想處繫識；八者無相識生，謂出世識及緣滅識；九者苦俱行識生，謂地獄識；十者雜受俱行識生，謂欲行識；十一喜俱行識生，謂初二靜慮識；十二樂俱行識生，謂第三靜慮識；十三不苦不樂俱行識生，謂從第四靜慮乃至非想非非想處識；十四染污俱行識生，謂諸煩惱及隨煩惱相應識；十五善俱行識生，謂信等相應識；十六無記俱行識生，謂波俱不相應識。

云何善知心住？謂如實知了別真如。云何善知心出？謂如實知出二種縛：所謂相縛及粗重縛；此能善知，應令其心從如是出。云何善知心增？謂如實知能治相縛粗重縛心，波增長時、波積集時，亦得增長亦得積集，名善知增。云何善知心減？謂如實知波所對治相，及粗重所雜染心；波衰退時、波損減時，此亦衰退、此亦損減，名善知減。云何善知方便？謂如實知解脫勝處及與遍處，或修或遣。善男子！如是菩薩於諸菩薩廣大威德，或已引發，或當引發，或現引發。』

世尊說已經親證自心如來的菩薩，若能如實的了知八識心王於三界的現行運作差別相；如實的了知自心如來安住於三界，而善於了別諸法相於第一義而不動的**了別真如法相**；如實的了知七轉識被煩惱障與所知障繫縛的行相，而能讓七轉識出離於煩惱障與所知障；如實的了知能對治煩惱障與所知障的心與善心所的增長與積集，並如是而修、而讓其增長與積集；如實的了知被煩惱障與所知障所雜染的煩惱心與心所的行相，此雜染之心與心所被對治時之衰退與減損相亦如實了知；如實的了知八解脫、八勝處、九次第定、十遍處，安住於般若波羅蜜以無所得爲方便而修學令得圓滿，諸解脫勝處及與遍處之入、住、出皆得自在，而不墮於聲聞與獨覺之有餘無餘涅槃。菩薩能夠善於了知此六處，就能夠於修學圓滿時引發菩薩之諸多廣大威德；換句話說，倘若不是如是修如是行，而能夠引發菩薩

諸廣大威德者，無有是處。

根據 世尊所說之次第，要先善於了知八識心王的十六種心行差別法相，首先是不可覺知堅住器識——阿陀那識，此阿陀那識即是自心如來藏，又名阿賴耶識、異熟識、無垢識，因其於三界現行時之殊勝無漏功能性而另立其名。此如來藏心之無漏功能性，只有親證自心如來者方能現前觀察與領納，非是以覺知心之變相爲悟者、打聽密意者乃至一般解悟者所能夠了知。接著即是意識與意根於六塵境界之了別覺受差別行相，以及意識與意根於欲界、色界、無色界受了別覺受所繫之行相，乃至九次第定一一定中境界意識與意根之了別行相，都要能夠如實的了知。僅是善知心生這一項，所要具備的條件就得是真正親證自心如來而不退者，依於所證得之實相般若進修種智而如實觀行轉依者，方有能力了知。

如大德所說：「祖師菩薩之功德三昧與諸地位中之菩薩三昧，功德大有差別，因祖師菩薩是無相功德三昧，地位菩薩則是有相功德三昧境界，故不可混為一談。」真正證悟之祖師菩薩即是已經親證自心如來而不退者，既然是不退於所證悟之實相般若，那麼要發起諸三昧廣大威德，應該是要依 世尊之言教而修而行才能發起，大德怎可信口雌黃的說禪宗祖師於證悟自心如來之真如法性時，即已具足諸功德三昧而更勝於諸地位中之菩薩？龍樹菩薩與 馬鳴菩薩亦是祖師菩薩，然而卻未曾

留下任何言句說他們已具足所有功德三昧，不是歸屬於諸地位菩薩數；相反的，世尊卻說龍樹菩薩於南天竺弘揚大乘，破有無見，證得初地歡喜地，往生西方極樂世界。依大德所說，是否認爲龍樹菩薩的證境反而不如禪宗祖師的明心智慧？可是爲何真悟的古今禪宗眾多祖師們寫不出像他一樣勝妙的論著來利益眾生？經中又明說般若正觀現前的人是七住位菩薩，眼見佛性者是十住位菩薩，則禪宗祖師明心的人才只是七住位而已，但依大德所說，禪宗祖師是一悟就成佛的，所以不歷菩薩三賢十地階位；既然大德認爲一悟就是佛地，而龍樹只是初地的菩薩，那麼大德的意思是不是說龍樹還沒有開悟？

當知一切菩薩皆是乘於明心之後所證的實相無相究竟無所得之般若智慧，才能進修道種智增上慧學，然後才能進入初地的；世間沒有不悟如來藏的諸地菩薩，也決定沒有不悟的般若正觀現前的七住菩薩；可是菩薩明心以後才能漸次修學種智而入初地，然後進修四禪八定而發起廣大威德之增上心學，能於一念現起入於諸多三昧；於三地時加修五神通而生起意生身，也能一念能見多佛國土、一念見多如來者，乃是能分別、能受諸覺受之意識去修證如來藏一切種子而發起無生法忍大威德所致；修得道種智、修得一切等持、等至、解脫、勝處、遍處者，也是能分別、能領納差別境界之意識心去修得的；然而諸地菩薩修得道種智、諸解脫

勝處遍處、一切不可思議神通變化之時，也同時如實了知：道種智、諸解脫勝處遍處、一切不可思議神通變化皆不可得，乃是以第八識如來藏之實相無相究竟無所得為方便而修故。大德甚是愚昧，完全不懂成佛之道，卻以自己小相、狹略之心，竟然將禪宗祖師所證不到的諸地菩薩般若種智、種種功用三昧、不可思議之神通變化、度化百千億眾生證無生法忍，視為等閒之事、視為兒戲；不知這都是禪宗祖師悟後無量劫才能進修的法要，不知佛菩提道種種修道之次第與內涵，狂妄無知的高抬禪宗祖師的證境界位，今日正德若不辨正之，誠恐大德將來不免陷害未來禪師成為大妄語的罪魁禍首。由理證及教證上看來，大德所有言說皆是自身之虛妄想像，應該自說自承擔，不要強拉禪宗錯悟祖師作奧援，也不要強拉真悟禪宗祖師開示來證明自己，而任意對祖師之開示語錄斷章、斷句取義而混淆視聽，大德此舉有損一切正信禪和及出家法師之形象，實不可取也！

大德又言：「宗門所言一切三昧功德不離方寸，不離**真如心體**，自與地位中菩薩之有相功用及有境界之三昧不同。」然而真如心體是哪一心？真如心體何在？大德還知否？由大德所寫此文中，證明大德其實都不知道。禪宗祖師所悟的真如心體，決定不是大德所說的不明白的覺知心、也不是大德所說的了了分明的離念靈知心，而是第八識如來藏，這才是禪宗真悟祖師所說、所悟的真心，不是錯悟

祖師與大德所說的真心，返觀大德所「悟」的卻是保唐禪師那一類錯悟祖師的覺知心意識。

大德既說宗門一切三昧功德不離真心體，請問：諸地菩薩都還沒證得真心體嗎？可是諸經中明明說：七住菩薩都已經證得真心體了。佛又說證得真心體的人，才只有根本無分別智而已，未得更勝妙的後得無分別智，只有總相智而無別相智，更無諸地的道種智。可是諸地菩薩都是具足這三種智慧的，難道會像大德所說的那樣遠遠不如禪宗祖師所悟的總相智、根本智嗎？大德對自己所說的互相矛盾之處，難道不必再寫文章、印出來為大眾解釋一下嗎？

大德若說禪宗真悟祖師所悟的真心體，不是如來藏心體，可是佛明明說真心體即是如來藏；那麼大德的意思是不是說「真心體有兩個或三個以上」？所以大德才會說：一個是宗門所悟的真心體？而另一個是教下所悟的心體？二個心體不相同？有請大德發起悲心，再寫一篇妙文解釋，利益佛門四眾弟子。

傳聖法師來文：

【故知，宗門一法者，必須遠離知解，遠離生滅心念，遠離一切差別境界。若知解不忘，是為大病，則不相應。是故諸地位菩薩，不應以己之慧解來評論宗門祖師未具道種智，亦不應評判祖師是居何聖位，落何階級！又諸祖師本是全力擔荷此事，全提正令！（摘葉尋枝我不能），故亦不應反責祖師不學差別智，不提差別智，不應嫌棄宗門一法只是這一點點，不應以多知多解為尚。】

謹答：

大德對於禪宗祖師所說之半提正令、全提正令，其實都是一知半解，乃至錯知錯解。半提全提之真實義，乃是說：具有差別智之祖師，觀察四方學人參究時之狀況，應給予何種手段、何種機鋒來接引之，使能得個入處，乃至徹頭徹尾的悟得透徹，不是大德所妄說的那樣。茲舉祖師語錄略作說明以饗讀者：

時張無盡寓荊南，以道學自居，少見推許。師（克勤圓悟禪師）艤舟謁之，劇談華嚴旨要曰：「華嚴現量境界，理事全真，初無假法，所以即一而萬，了萬為一，一復一，萬復萬，浩然莫窮。心佛眾生，三無差別，卷舒自在，無礙圓融，此雖極則，終是無風匝匝之波。」公於是不覺促榻。師遂問曰：「到此與祖師西來意，為

同爲別？」公曰：「同矣。」師曰：「且得沒交涉。」公色爲之慍。師曰：「不見雲門道：『山河大地，無絲毫過患。』猶是轉句；直得不見一色，始是半提；更須知有向上全提時節，彼德山、臨濟，豈非全提乎？」公乃首肯。（《續傳燈錄》卷第二十五）

恐大德讀不懂真實意旨，語譯如下：張無盡曾是宰相，當時住於荊南，對於儒家、道家之學及佛學多有鑽研，於參禪一事也有涉獵，然而卻很少推許他人。克勤圓悟禪師前來謁見時，張無盡也並不怎麼看重他；克勤大師當時與張無盡熱烈的談論華嚴的旨要，克勤圓悟禪師說：「毗盧遮那如來世尊於華嚴會上所宣說的都是親證佛法般若的現量境界，從華嚴會上所說的證悟現量境界上來看，所說的如來藏所顯示的一切理上的真如法性，以及事相上的種種有爲法，其實也全都是真心如來藏中的法性，所以理上與事上的一切法其實從來就不曾有一法是假有的法；所以在真心如來藏能生萬法的這個如來藏一法上來說，這一法其實也就是萬法。菩薩悟後起修而能夠了達萬法即是如來藏這一法，由這一法而不斷再從任何一法上來觀察：其實任何一法也都是如來藏這一法；這樣一一現觀，一復一、萬復萬，對於萬法這樣一一現觀的結果，就知道如來藏所能出生、所能顯示的萬法，是無量無邊的，是浩然莫窮的。由此而知真心如來藏、諸佛、眾生，其實這三法都無差別，都只是如來藏所生、所顯罷了。能這樣如實現觀的人，對於一切佛法

就可卷舒自在，合說、分說都沒有問題，都無障礙而可圓融的爲人說法了。到這個地步時，雖然已是禪宗證悟菩薩、以及華嚴經中的證悟菩薩們的最究竟地步了，然而在我看來，說了這麼多以後，始終還只是無風而起浪罷了。」

張無盡聽到這裡以後，看看時間也已經很晚了，就不自覺的催促克勤大師留下來過夜，希望可以同寢而在睡榻上繼續深入談論，於是克勤圓悟禪師見到深入說法的緣熟了，就問張無盡：「我講到這裡，所說的究竟是與祖師西來意宗門之旨相同呢？還是不同呢？」張無盡隨即回答說：「兩者是不同的。」克勤圓悟禪師聽了卻隨即說道：「其實還是與祖師西來意一點都不相干。」張無盡聽了這樣的回答，現出極爲不悅的臉色。克勤圓悟禪師接著就說：「丞相難道沒有聽過雲門說：『山河大地對參禪者來說，並無絲毫過患，何必推責給山河大地？說是山河大地障人修行？』雲門並且說這句話還只是轉句而已，仍然談不上禪。直到參禪參到見山不是山，不見一色之時，那也還只能算是半提而已，也還是沒有證悟因緣的。您還須知道：更有向上全提的時節。那德山棒與臨濟喝，豈非正令全提的時節嗎？」換句話說，所謂的半提，只是全心全意的參禪而進入見山不是山、見水不是水的境界中，還是沒有證悟因緣的，所以說這還只是半提，仍然不是真正的禪。還得要有真悟善知識明眼看清因緣，以機鋒而對禪和子來個向上全提，這才是真正的

禪；雲門轉掉學人怨怪山河大地障礙他參禪的開示話語，也還只能說是半提而已；只有德山棒、臨濟喝，才是助人證悟的向上全提之作爲，這根本與大德所說的離念靈知完全無關。聽到這裡，張無盡才點頭同意克勤圓悟禪師的這一番話。但是何謂半提、何謂全提，大德都不知道，就取來亂用一場，如今被舉出來，豈不是要貽笑方家了？可見大德根本就不懂禪，根本就沒悟，卻自以爲悟的寫文章、寫書來籠罩人，還敢大膽的月且大善知識，臘月三十到來時，不怕閻家老兒算你白受信施、妄謗大善知識的罪過嗎？

參禪者四處行腳、跋山涉水參訪眞善知識，倘若對於善知識撒沙撒土等機鋒都不領會，盡是拾取善知識之牙慧，專在正中偏、偏中正、立主立賓之語，而作種種解釋領會，都是未懂禪之門外漢；若於其中作無事會，而落在無事境界裡、落在不明白的覺知心裡、落在離念靈知裡，則是仍在蘊處界我之中者，口說見山不是山、見水不是水，口說無人無我無佛無眾生，其實都仍在見山是山、見水是水，見僧是僧、見俗是俗之未入半提境界中，還未入得禪門，傳聖大德就是現成的例子。這個過失，古人早就破斥過了，大德卻還不知道。例如瀉山靈祐禪師爲已經證悟之人開示說：「夫道人之心，質直無僞，無背無面，無詐妄心行，一切時中視聽尋常，更無委曲；亦不閉眼塞耳，但情不附物即得。……譬如秋水澄淨，

清淨無爲，澹泞無礙，喚他作道人，亦名無事之人。」（《景德傳燈錄》卷九）這就是說，不是以覺知心閉眼塞耳而叫作離見聞覺知，而是在見聞覺知心有見聞覺知的當下，同時有一個離見聞覺知的第八識真心存在；悟到第八識心以後，覺知心就轉依第八識的清淨自性，無妨仍有見聞覺知，只須轉依第八識的清淨心性而不攀附於第八識以外的色身、物質財貨即可。但這不是講給未悟的人聽的，不是教人尚未轉依第八識心體之前而以覺知心不攀緣物質色法。

又如洞山問潭州龍山和尚：「如何是賓中主？」潭州龍山和尚云：「長年不出戶。」洞山云：「如何是主中賓？」潭州龍山和尚云：「青天覆白雲。」洞山云：「賓主相去幾何？」潭州龍山和尚云：「長江水上波。」洞山云：「賓主相見有何言說？」潭州龍山和尚云：「清風拂白月。」（《景德傳燈錄》卷八）

參禪學人千萬不可在祖師語中揀別何者是正中來，何者是偏中正，而想要於正中、於主中得個入處，盡是誤會「秋水澄渟，清淨無爲」、「青天覆白雲」、「清風拂白月」等境界語，若依言語而思惟者，必定落於無事界中，以爲就是真的契合善知識話中之意了。雲門說：「山河大地，無絲毫過患。」就是引導參禪之學人轉離偏差之方向。若是在禪師之轉語中得個入處而參到疑情甚濃，住在見山不是山、見水不是水境界中時，也僅是到達百尺竿頭，也還只是半提而已；在此時，

只差具眼善知識予以輕輕一點即可戳破，所以長沙招賢禪師說：「百尺竿頭不動人，雖然得入未爲真。」所以說到此始是半提而已。長沙招賢禪師又說：「百尺竿頭須進步，十方世界是全身。」僧人問：「祇如百尺竿頭如何進步？」長沙招賢禪師說：「朗州山，澧州水。」（《景德傳燈錄》卷十）

還未進入疑情，見山是山、見水是水的學人，惹來雲門說「山河大地，無絲毫過患。」被雲門禪師的轉語轉回正路以後，如今到了見山不是山、見水不是水，百尺竿頭須更進一步的時節，結果長沙招賢禪師的全提機鋒卻只是一句「朗州山，澧州水。」禪宗祖師觀察參禪學人，何時該是全提時節，如何讓到達百尺竿頭之學人得以進一步而悟入，一旦悟入，便可親到十方世界是全身的真悟境界；如是，一切真悟禪師隨其觀察因緣，各有不同之門風作略。若於恰當的時機，適逢德山棒、臨濟喝，確實是全提之作略，然而於全提之時節因緣中，長沙招賢之「朗州山，澧州水。」與德山棒、臨濟喝又何曾有差別？皆是直截剪斷學人之葛藤，大機大用也。

正當見山不是山之百尺竿頭地步，禪師決不再說事，也不再說理，只是行棒或行喝，或是一句平淡之全提言語，就能使人悟入，除非是因緣不足之學人。禪師此時既不立主也不立賓，具眼禪師善知識道出超然獨脫一句，即可讓參禪學人

悟入，這才是全提正令。譬如夾山善會被船子和尚以竹篙撞入水中，因而大悟；又如雲門文偃參問睦州，連三日扣門，睦州皆開門後隨即關門，最後一次雲門強踏入門，卻被睦州以門挾傷一腳而悟入；又如大慧宗杲請問克勤圓悟禪師：「和尚當年請問『有句無句，如藤倚樹』一句，五祖法演禪師當時是如何回答？」克勤圓悟禪師說：「當我問『有句無句，如藤倚樹，意旨如何？』五祖說：『描也描不成，畫也畫不就。』」又問：「樹倒藤枯時如何？」五祖回答說：「相隨來也。」大慧宗杲即於當下悟入，這句相隨來也，正是全提正令；但是大德落在離念靈知心中，當然是不懂這句話為何是正令全提的。

夾山、雲門、大慧之悟入，皆是於當下悟得真如佛性之理體全身，能夠當下全然承擔下來所悟之本分事，這樣的禪師開示才可叫作正令全提。此時悟得真如佛性理體之意識覺知心，雖然能夠現前觀察此自心如來本來具足之真如法性，但是覺知心並無力行此真如法性之法，尚未深入習行實相般若波羅蜜故，仍然還在根本智之粗糙智慧中故；覺知心之我執、煩惱隨眠也尚未斷除，尚未能究竟轉依真如法性故，所以禪宗祖師初悟之時也不過只是七住菩薩位而已，離入地還遠著呢！但是正令全提的時節，正令全提的義理，大德如今讀後也應該明白了吧！可是何時何處會有大善知識為大德正令全提呢！那可就得看大德的慢心滅除了沒

有？否則就永遠都不會有真悟者爲您全提正令了！

參禪學人於疑情中參究時，本來就應離一切佛法名相、語言文字；離見聞覺知心之思惟、揀擇，直心來參究，倘若盡是於禪宗祖師之轉語、合頭語中揀擇，那麼就落入克勤圓悟禪師所說：「一向說事說理，論妙論玄談心談性，墮在葛藤窠裏。一向行棒行喝，立照立用，存捲存舒，落在荊棘林中。更或舉古舉今，話偏話正，立主立賓，也是撒沙撒土。」若是落於葛藤中，或者荊棘林中，或者祖師轉語之沙土中，即是參禪大病，不得與自心如來相應。至於道種智者，乃是悟後進修之甚深般若波羅蜜，未證悟如來藏的人都無法進修道種智的，所以禪宗證悟者想要入地，在尙未發起而且具足後得的別相智以前，可還遠著呢！可是大德卻將悟前參禪時不能與自心如來相應悟入之大病，拿來與悟後之進修作譬喻、比對，乃是以覺知心之離念靈知爲悟，以此錯悟所得的邪見做爲見解，因此才會主張：悟後要遠離知解，否則是大病，否則即不能與自心如來相應。可真是離道遠矣！

還記得六祖說的話嗎？請您將自己所主張的遠離知解、住在不明白中的說法，對照一下六祖的開示吧：有僧人舉臥輪禪師偈云：「臥輪有伎倆，能斷百思想，對境心不起，菩提日日長。」六祖慧能大師聽聞了以後就說：「此偈未明心

地，若依而行之，是加繫縛。」因而出示了一偈說：「慧能沒伎倆，不斷百思想，對境心數起，菩提恁麼長。」大德難道也要說六祖這樣是大病而不能與自心如來相應嗎？六祖所說與大德正好相反，您認爲自己說的正確？還是六祖說的正確？

差別智者乃是禪宗祖師作爲師家接引學人本應具有之眼目，對於學人目前之落處，要如何幫他抽釘拔楔、解黏去縛，使學人得入半提之中；或者於全提時節令學人得以出離亂草，師家可得要具有差別揀擇之慧眼；何時是下手處，何時僅適合下轉語，何時應放過，都非是一般初悟者未得差別智以前所能爲者。如克勤圓悟禪師說：「殺人須是殺人刀，活人須是活人劍。既殺得人須活得，既活得人須殺得，若只孤單則偏墮也。垂手之際卻看方便，勿使傷鋒犯手，著著有出身之路。八面玲瓏照破他方，與下刀，亦須緊密始得；稍寬緩，即落七落八也。只自己等閑尚不留毫髮許，設有亦斬作三段，何況此宗門中從上牙爪？遇其中人才拈出，若投機，則共用；不投機，則鏟卻，以是爲要。」

又說：「要扶荷正宗，提持宗眼，須是透頂透底、徹骨徹髓，不涉廉纖，迥然獨脫。然後的的相承，可以起此大法幢，燃此大法炬。」（《圓悟佛果禪師語錄》卷第十四）師家得要能殺得人，也得要活得人，不可只是殺卻學人之葛藤、我見，而沒有一點方便善巧可以活得人家之法身慧命；縱然有下手之方便善巧，也要能夠觀

察下手之確切時節與手段，方能法脈相傳，續佛慧命。也不可遇人不觀時節皆濫用機鋒，隨便洩露密意而傷人法身慧命，因而毀壞佛之正法。如此這般的重責大任，皆得要具有差別智之師家始能擔荷。

大慧宗杲禪師亦說：「爾若吞不得、透不得，不見古人行履處，定起謗無疑。透得這裏，方能作大舟航，不著此岸，不著彼岸，不住中流；善知識下得這般腳手，入得這般窠窟，方始爲得人師家。若不具許多差別眼目，如心性解路上得箇入處底，定不愛擊石火、閃電光，卻愛這般說話，又卻錯做實法會了。如一機一境一棒一喝上得箇入處底，定不愛這般說話，又是錯會了。真所謂所見不同、互有得失。」（《大慧普覺禪師普說》卷第十五）爲人師家之善知識，要善於觀察學人之根器與心性，不僅要能入泥入水、善用一機一境，乃至一棒一喝即能助人於閃電中別淆訛、石火裏分皂白；亦要能於時節處下得轉語，拔除學人之釘楔，以助學人得個入處。大慧宗杲禪師說想要有這樣的方便善巧，就得要具有許多差別眼目，也就是所謂的差別智。這決非是大德所說的：宗門下之學人悟前需要具有差別智才能開悟。也不是所有宗門學人悟後都必須修學差別智，乃是想要成爲一方之師而爲眾人之師家者，爲了不誤人子弟而必須自我要求的。

克勤圓悟禪師也說：「古人風塵草動，便先照了；才出毫芒，即與鏟斷，尚

不得一半；豈可彼此草裏覘，相牽相拽，機關語句上論量揀擇作窠白，埋沒人家男女。」倘若未具差別智即出而當善知識，難免會成爲克勤圓悟禪師所指責者——於機關語句上論量揀擇，反而誤導他人，墮於葛藤枝節之窠臼中。

又平實導師從未提過禪宗祖師未學差別智等語，於《禪——悟前與悟後》下冊中平實導師這麼說：「欲爲禪師當自勘驗，差別智足，方可爲人……我們學禪，悟得本心後，還要見得性真，才能從祖師公案中，漸漸地啓發差別智。差別智的每一次體會，雖然可以勉強說它是悟，但其實不是證悟。因爲，差別智的體會與證悟的本質不相同。差別智的體會，是悟了本心，眼見佛性以後，然後漸漸地去除文字障，漸漸地融會貫通，而一則一則去體會出來，大約半年之後，便會發覺到每一則都一樣（牢關公案除外）。」這樣的說法與禪宗祖師之說法並沒有兩樣，倘若爲人師家者，對於一般參禪野狐或者一般專門惑亂人者（學禪師左旋一匝、右旋一匝，從東過西、從西過東；或說拍左邊膝是教意，拍右邊膝是祖意，乃至揚眉瞬目、如此這般），都無法於其中辨出他們的真假，那麼依樣畫葫蘆者的一切落於知解者，都被印證爲開悟之人，豈不是天下一大笑譚？

又假如爲人師家者，不能對座下學人或來參訪者辨出落處，又如何能夠拔其釘、抽其楔、去其黏、解其縛？又如何成爲學人之善知識？因此，無門慧開禪師

於其所著《禪宗無門關》說：「若透得無門關，早是鈍置無門；若透不得無門關，亦乃辜負自己。所謂涅槃心易曉，差別智難明；明得差別智，家國自安寧。」要悟得涅槃妙心雖然不是一件容易的事，然而大德若能值遇善知識，接受善知識指導正確的知見與方法，在正確的方向中參究，開悟也只是因緣早晚的問題而已。但是相較於「開悟」這件事，若要能辨得諸方所悟真假淆訛，又具足方便善巧、善於觀察時節因緣乃至學人之根器、執著差別等，兩相比較，證悟涅槃妙心其實是比较容易的事；但若想要明得禪宗祖師相傳下來之公案中種種權實密意，乃至能夠生起智慧而運用半提、全提之機鋒而接引學人，得以家國安寧天下太平，決非是一蹴可及之事，所以說差別智難明。觀乎大德對於宗門下事處處誤會，尚不能知本心何在，尚不能知本心即是第八識如來藏，何況能知禪門之差別智？是故大德對此差別智之無知，亦是可想而知的事，末學並不覺得奇怪。

禪宗祖師及平實導師所說之差別智，是特指禪門之差別智，並非等於經中所說之般若差別智，經中所說的般若差別智，則是另一種意義，不可無知而混爲一譚。《華嚴經》卷五十三云：「佛子！菩薩摩訶薩有十種差別智。何等爲十？所謂知衆生差別智，知諸根差別智，知業報差別智，知受生差別智，知世界差別智，知法界差別智，知諸佛差別智，知諸法差別智，知三世差別智，知一切語言道差

別智，是為十。若諸菩薩安住此法，則得如來無上廣大差別智。」（實又難陀譯）經中所說十種差別智，乃是指如實了知三界諸法差別法相之智慧，此十種差別智之修學，即是修學一切種智；對於菩薩而言，即是親歷禪宗的證悟後所應該進修的道種智。大德對於祖師所說之差別智與經中所說之差別智毫無所知，盡是一味主張遠離知解、遠離一切差別境界，既不能解得祖師意，亦不能了知經中之佛意，所說僅是自心揣測之虛妄想罷了。以如此臆測的妄想，而寫文章亂說一場，在過來人眼中，可就成爲茶餘飯後的笑譚之資了！

傳聖法師來文：

【若是真悟見性之人，則更不應廣學知解，埋沒己靈。因剛悟之人，荷擔之力弱，容易打失，此物經常不現前，常被習氣之所覆蓋，故古德亦嘆云：於中知有，相續也大難！又云：一念見性一念佛，念念見性念念佛。但，能念念本性現前而念念見性者，自古至今極為希有，千人萬人中只得三個五個而已！若論宗門之行履，則唯在息心，無所用心，無所依倚，無所愛樂，無有染著，如是則本心自現。非如地位中之菩薩修法，廣求佛法知解，修諸禪定及諸三昧功用，若如此用心者，則與宗門一法背道而馳，絕難相應矣。】

謹答：

大德所以爲悟者，正是意識覺知心之離念靈知，所以會有所謂的「容易打失，此物經常不現前，常被習氣之所覆蓋」之類的言語，倘若所悟得的心經常不能現前，那麼這個心必定不是真實不壞之心，不是禪宗所悟的永遠都不會打失的真心如來藏；以這種容易打失的覺知心離念境界，又如何能與趙州的開示相印證？有人問佛心，趙州答道：「水上踢毬子。」雲門則開示：「胡餅。」平實導師則開示道：「果皮三、兩片。」卻能使人悟得真心如來藏，大德又如何以這三件古今公案印證？大德這種容易打失又夜夜眠熟就不現前者，一定沒有能力顯現出真如

法性，有時清淨卻又常常生起染法故。既是經常不能現前，故非真；容易打失，故非如，非本來自己已在的真心。

真正悟得自心如來者，都能夠現前領納自心如來從來不打失、時時刻刻，分秒皆現前而不寐；甚至睡著覺知心斷滅而無知時，祂也是一直都在繼續運行的，不像大德所說的會打失、會時滅時存。如同天童宏智正覺禪師所說：「一道神光，初不覆藏，超見緣也；是而無是，出情量也，當而無當。巖花之粉兮蜂房成蜜，野草之滋兮麝臍作香；隨類三尺一丈六，明明觸處露堂堂。」（《宏智禪師廣錄》卷第二）自心如來何曾打失？何曾不現前？非僅悟後如是，未悟之前已經本然如是矣！倒是大德的意識覺知心經常於打妄想時打失了所悟之「根本無分別智」，於煩惱現起時又被習氣所障，使得「根本無分別智」不現前。但是真正悟得自心如來者，以所證之現量境觀察到自心如來於六塵，不取不捨、不貪不厭，不興起我、無我之分別，意識心證得此種自心如來從無分別之真如境界，因此而生起的智慧，才能稱為根本無分別智，與大德的不明白是大不相同的。

克勤圓悟禪師也說：「：但請依此，一切不雜，即純一洞然，無愛憎、離取舍，不分彼我，不作得失，一切法坦然，皆我家不思議處、淨妙圓明受用之物爾。須令此心長時現前，不墮沈昏不生聰慧，入平等安閑寂靜境界，哪有惡作業緣識

情干撓得此本妙光明也！只恐臨境界面前都盧忘失，依前紛亂則不堪也。古之修行，亦只以自所證入時中，照了截斷塵勞，教活卓卓地，悠久三二十年純熟，超出生死不爲難。著力在行處，不只空高談說之而已。」（《圓悟佛果禪師語錄》卷第十五）

克勤圓悟禪師說：「悟後只要轉依自心如來一味一相之清淨無我真如法性而行，自能於歷緣對境中不夾雜一切煩心瑣事，純依真心一心而住時，心境就洞然無遮，沒有愛憎而又離於虛妄之取捨，不分別彼真心與五陰我，也不作得失之分別，於一切法中坦率自然的安住，因爲一切法都是我自家真心寶心不思議處、清淨圓明妙心所受用之物罷了。悟後覺知心應該依此真心而長時間的現前運作、詳細觀察，不可墮落在昏沈而不明白法界真理微細之處而不能生起智慧，像這樣住入平等安閑寂靜的境界中，哪裡還會造諸惡作業緣來長養七識染污性而干擾遮覆此自心如來本來自性清淨之圓妙光明呢！只怕怕悟後不肯如此修行，所以面臨境界考驗時就全然忘掉了所應轉依的自心如來之真如法性，依然像過去一樣的隨於境界、隨於習氣而使意識覺知心紛亂不安的不能堪忍所證之無生、無我、無所得法。古德之修行，也只是以自己所親證現前觀察所得之根本無分別智照了一切境界的虛妄無實，於歷緣對境中以此根本無分別智截斷五欲六塵之攀緣、貪愛與執著，就這樣長養法身慧命歷經三十年、二十年而極爲純熟，我見、我執煩惱都不

在了，想要超出生死也就不困難了。這事主要還是在於能夠著力於意識覺知心如實的習行自心如來之無我真如法性，並不只是空談高論就可以做到的。」

從克勤圓悟禪師所說之悟後起修開示中，很明顯的告訴天下的禪和們：悟後若意識覺知心不能長時期的現前轉依根本無分別智，習氣必定導致意識覺知心仍然紛亂而不能堪忍所悟無生之自心如來無所得境界，意識與意根之我執習氣未斷除故，意識心之心行現起必定隨習氣而不得自在，剎那剎那的了別皆隨於我執習氣而分別故；不但是真悟之後不肯用功進修者都是如此，探聽明心內容而不是自己參究出來的人更是如此。倘若所悟的內容是意識覺知心之一念不生離念靈知境界，那就一定會誤解克勤圓悟禪師所說的話，誤認爲所悟之真心本性會有不現前的時候；由於自心如來無始以來一向都現前運作、從來不會打失過，證悟者得能時時起心觀照而轉依祂，才能成就意識心念念皆能緣於根本無分別智而漸漸伏除我執現行乃至習氣種子隨眠。

由於習氣煩惱屬於事修之範圍，非於剎那頓悟時所能消除的，《楞嚴經》中佛說：「理則頓悟，乘悟併銷；事非頓除，因次第盡。」所以，已得解脫果的阿羅漢的異熟識中都還會有習氣種子存在，剛明心的七住、初果菩薩的解脫果只斷了我見，未斷我執，怎有可能一悟之下就斷除習氣種子而成佛？這是很淺顯的道理，

傳聖大德對此應該有所了知才是，不該像世俗未學佛法者一樣的不懂。對於法界實相理體如來藏——自心如來阿賴耶識心體——不能明瞭，由於此不明瞭及因爲不明瞭所產生的對於實相之疑，隨著一念相應、剎那悟入理一心時即可一併銷除，頓時證得實相心體所在，真心全體分明顯現，此是理證部分。悟後事修的部分，即是指斷除思惑與煩惱習氣種子隨眠，以及斷除無始無明過恆河沙數上煩惱：塵沙惑隨眠。

煩惱習氣種子與塵沙惑無明隨眠所產生之因，乃是由於三界之見惑、思惑與塵沙惑的無量劫熏習。想要脫離欲界之繫縛，得要先斷除或降伏欲界之見惑與思惑（受生於欲界乃是於欲界之法產生我見邪見及我所五欲之貪愛等，並因而著於欲界貪瞋愛慢等煩惱；色界與無色界亦如是，但無欲界我所之貪），才能受生於色界；要脫離色界之繫縛，就要斷除或降伏色界之見惑與思惑，才能受生於無色界；要脫離無色界之繫縛，就要斷除無色界之見惑與思惑；若想要斷除三界之見惑與思惑而又能不離於三界、以利益有情者，就要破、除迷於三界實相之所知障——無始無明塵沙惑，方能離三界之繫縛而不離於三界利益一切有情。但是煩惱習氣種子隨眠及塵沙惑無明隨眠斷除之事修，必須要悟後次第的漸修漸除，非是於剎那頓悟入理所能頓除的，除非大德您已經修完三大阿僧祇劫，這一世已是最後身菩薩。

但是大德連明心七住位菩薩的根本無分別智都沒有，顯然還在具足無明的凡夫位中，連小小的一念無明的見惑都還沒有能力打破，何況是打破無始無明？何況是斷見惑以後才能斷的思惑？更何況是無始無明塵沙惑？當然不可能是最後身菩薩。大德以這種具足凡夫的知見，根本就不懂禪宗宗門之事，而言禪宗之一悟即是佛地，沒有階位可說，豈非如同不懂加減乘除的小兒爲人解釋微積分在數學上的定位與內容？禪宗悟得很深的祖師們大多能瞭解此種法理：雖然悟得理一心，生起根本無分別智，但是煩惱習氣未能於悟時即剎那頓除；往往要學人於悟後將覺知心的自己，轉依自心如來之無我、無分別、於六塵不起念之體性而住而行，以求長養聖胎，避免不能對治煩惱習氣之現行而增加自心如來中之覺知心種子染污，以免五陰自我因此而不得解脫。但是往往有錯悟學人誤將禪師對悟者進修所作之開示，誤認爲是悟得如來藏以前的覺知心應該這樣修行安住，以爲這樣就可得解脫。所以，只有極少數眞悟祖師因爲悟後不讀經教、不深入觀行，或者初悟之時有所不知，或者爲了度人的方便，才會說出一悟就是究竟佛的話；悟得很深的祖師，只會說理上一悟即是佛，決不會說事上一悟即是究竟佛。

克勤圓悟禪師多有此類開示於學人者：「既得旨（證眞如妙旨）之後，綿綿相續管帶，令無間斷，長養聖胎；縱逢境界惡緣，能以正知見定力融攝之，打成一片……」

當平持此心，無我人、無愛憎、無取捨、無得失，漸漸長養三十、二十年，逢順違境得不退轉，到生死之際自然儵然，無諸怖畏，所謂『理須頓悟，事要漸修』……卻須先悟了本來，明見『即心即佛』正體，離諸妄緣，儵然澄淨；然後奉行一切眾善，起大悲饒益有情，隨所作爲皆是平等、無我無著，妙智顯發，通徹本體善行，豈不妙哉！」（高雄市安祥禪學會印《圓悟禪師心要》）

綿綿相續管帶、長養聖胎者，即是要先以所悟得之根本無分別智爲基礎，轉依根本無分別智所從來之真如法性，然後綿綿密密的於四威儀中觀行轉依而不間斷，於歷緣對境中煩惱習氣現行時，思惟所悟之自心如來之真如法性——於六塵境無我人、無愛憎、無取捨、無得失——而能夠降伏與意識覺知心相應之我執、愛憎、取捨、得失之煩惱習氣，乃至斷除之。如是以真悟轉依真如的正知見慧力無間斷的觀行融入攝受境界惡緣，歷經二十年乃至三十年的精進修除，我執煩惱習氣自然漸漸不起，他人之奉承恭維利誘，或者有惡意毀謗惱害，皆不能使之退轉於所悟之菩提心與悟後之正修行。而悟得自心如來者乃是菩薩故，除了自利尚要利他，因此克勤圓悟禪師勸進一切證悟者悟後還得要奉行一切眾善，也就是布施、持戒、忍辱、精進、禪定等助道法，發起大悲心來饒益一切有情；雖然行饒益一切有情之行，但是卻以實相般若波羅蜜之平等、無我、無所得的智慧而深入

奉行一切眾善。

這樣的行菩薩行，即是世尊於《大般若波羅蜜多經》卷三百九十所說者：「諸菩薩摩訶薩所有菩提，雖無行處，亦諸菩薩摩訶薩（已悟之人）要住布施、淨戒、安忍、精進、靜慮、般若波羅蜜多，久修令滿。……要住空解脫門、無相無願解脫門，久修令滿。要入菩薩正性離生，要住極喜地、離垢地、發光地、焰慧地、極難勝地、現前地、遠行地、不動地、善慧地、法雲地，久修令滿。……要住一切智、道相智、一切相智，久修令滿。要住菩薩殊勝神通，成熟有情，嚴淨佛土，久修令滿，乃得無上正等菩提。善現！若菩薩摩訶薩修諸善根，未極圓滿，終不能得所求無上正等菩提。復次善現！若菩薩摩訶薩欲得無上正等菩提，應住色本性空，應住受想行識本性空。……應住布施波羅蜜多本性空，應住淨戒、安忍、精進、靜慮、般若波羅蜜多本性空。……應住極喜地本性空，應住離垢地、發光地、焰慧地、極難勝地、現前地、遠行地、不動地、善慧地、法雲地本性空。……應住一切智本性空，應住道相智、一切相智本性空。……應住一切菩薩摩訶薩行本性空，應住諸佛無上正等菩提本性空。應住一切法本性空，應住一切有情本性空，修諸功德，令圓滿已，便證無上正等菩提。善現！是諸法本性空及有情本性空，最極寂靜，無有少法能增、能減、能生、能滅、能斷、能常、能染、能淨、能得果、能現觀。善

現！當知菩薩摩訶薩依世俗言說施設法，故說修般若波羅密多，如實了知本性空已，證得無上正等菩提，非真勝義。何以故？真勝義中無色可得，亦無受想行識可得。……無一切智可得，亦無道相智、一切相智可得，無預流果可得，亦無一來、不還、阿羅漢果、獨覺菩提可得；無一切菩薩摩訶薩行可得，亦無諸佛無上正等菩提可得，無行菩薩摩訶薩行者可得，亦無行無上正等菩提者可得。善現！如是諸法皆依世俗言說施設，不依勝義。」

如是般若經文所說者，皆依世俗言說而施設，非真實勝義之理；勝義者，即是諸法實相。諸法即是一切有爲法，有爲法者乃是指因緣和合所生之法，所謂五陰十二處十八界及其展轉所生之善惡雜染諸法。一切諸法是有爲法，有爲法之法相是無常相，有生相、住相、變異相及滅相，隨著因緣和合而生，因緣散壞而滅，沒有常住不壞之自體性；於有爲法中，常相、不變異相不可得，因此說有爲法是無常、是苦、是空，無常、苦、空故無我。一切有爲法無我及無我所故，常相及不變異不可得故，因此有爲法乃是空相之法。而一切有爲法空故無相，既然是空、無相即無願求，所以空、無相、無願是有爲法之實相；空、無相、無願所顯現者即是於一切法無爲，因此一切有爲法之實相——諸法實相——即是無爲。無爲就是無相——無生相、住相、滅相，無爲就是不生不滅、不來不去、不增不減、不

垢不淨，無爲不是因緣所作之法故。此無爲之如實相即是諸法實相，即是勝義；此勝義即是自心如來藏之眞如法性，一切有爲法皆是由無爲（無漏）性之自心如來藏聚集眾緣直接或者展轉而出生，因此，有爲法都是無爲性的如來藏中出生；也因此，於一切有爲法中必定顯示出自心如來藏之無爲眞如勝義法性。離於無爲，有爲即不可得故，離於有爲則無法證得「無爲」故（於無餘涅槃位中，自心如來藏不再出生十八界法故不於三界中現行；此際一切有爲法滅而不起，沒有有爲法故無覺知心，則無爲法亦不可證得）；所以般若系的經典中說：有爲性住於無爲性中。

自心如來藏與所生之五陰十二處十八界，不一不異和合運作時，依勝義諦無爲自性故，於一切萬法不受不著；不受不著故無我，無我故無所得。親證自心如來之菩薩，能夠於五陰十二處六入十八界一切有爲法中，現觀自心如來與一切有爲法不即不離而不受一切有爲性之六塵境界苦樂受，亦不著於一切有爲法；親證自心如來，現觀自心如來不受、不著、無我、無所得之勝義無爲眞如法性所得之智慧，即是般若實相智、般若波羅蜜多。依於此般若實相智，菩薩修學六度波羅蜜、三十七道品、一切智、道種智、一切種智等菩提道助道法；然而於修學諸助道法中，自心如來於諸助道法都無行處，非取而行故，非捨而行故。

然而菩薩要成熟一切有情、莊嚴並清淨國土，證得無上之佛菩提果，卻要歷

經三大阿僧祇劫以有爲法之五陰十二處六入十八界來修學般若波羅蜜多，使得諸助道法善根究竟圓滿，方得成就無上正等正覺。菩薩依般若實相智而修之六度波羅蜜、三十七道品、一切智、道種智、一切種智等菩提道助道法，雖然是無漏法，但仍屬於有爲法，名爲無漏有爲法；有爲法者自性空，乃因緣和合所生之法，無自體性故本性是空。因此，菩薩雖然修學諸菩提道助道法，雖證得道種智乃至一切種智，雖證得初地乃至十地，但是有爲法自性空故，一切菩薩行、所修所證皆無所得，以住於此無所得故，方得圓滿一切佛菩提道果德，而證無上正等正覺。

菩薩雖住於無所得境界中修學般若波羅蜜，乃是依於世俗言說施設之法而說，以所親證之般若實相慧，如實了知諸有爲法本性空，皆不離於勝義無爲之第一義空故；由於第一義空，故諸有爲法實相空、本性空，因此而能證得佛菩提。菩薩修學般若波羅蜜，非是依於勝義而說，勝義中是自心如來自住境界，無有五陰十二處六入十八界、無諸菩提道助道法、無所謂初地乃至十地、無道種智、一切種智等諸有爲法，乃至無正等正覺可證、無行菩薩行之菩薩可得，勝義乃是無爲法性，無可修無可證故。但這是親證自心如來——如來藏第八識——以後始能現觀的自心如來境界，不是傳聖大德您文章中所寫的一般，絕不是您現在意識覺知心所能知道的，絕不是您的覺知心所住的五陰我境界；大德萬不可用現在的意

識覺知心境界比量於第八識自心如來境界，猶如窮人自比於國王之富有全國而嘲笑大富長者一樣，都是無知之言。

大德不知不解佛法，誹謗諸地菩薩僅是廣求佛法知解，妄說諸地菩薩僅是修諸禪定與三昧之功用，謗與宗門一法背道而馳，謗爲絕難相應；大德很明顯的意思是：諸地菩薩皆是未曾證悟宗門向上事——未證得本來面目自心如來。如今經文中佛意如上文所述，諸地菩薩皆已親證自心如來，以諸法實相之本性空、無所得而廣修道種智、一切種智及諸助道法；大德所提出之主張完全與般若經旨相背，完全與佛意相違背；如今所說所寫而印行流通出來之文字，已成爲謗佛、謗法之說，惡業果報難量，實令人腳底發涼。大德非唯不解宗門，更不解悟後進修所應知之教門，竟然如是大膽誹謗此界及十方佛世界之諸地菩薩，乃至謗佛毀法，有智而正信之禪和子們！是應信受經中佛之如實語？或者應信大德妄斷之語？明眼人必定有明智之抉擇的。

大德因爲錯悟故，以意識覺知心之離念靈知爲真如故，以意識覺知心按抑於不能了了明白六塵境界之中，自比爲離見聞覺知，想要契符經中聖教所說「法離見聞覺知」之旨，其實是在根本上面已錯，所以隨從而說的種種法便跟著一一皆錯。大德應知：第六意識不論如何修行，無量劫後仍然是第六意識心，絕不會變

成第八識真心；應以第六意識覺知心，了了分明而不昏沈的尋找第八識真心，這才是中國禪宗宗門下真正的般若禪法。此一觀念如果不能建立起來，莫說三大阿僧祇劫的修行，假饒大德再修上無量恆沙數的阿僧祇劫以後，仍將只是一個未斷我見的凡夫；大德務必聽受末學至誠之言，此生才會有悟入之處。

因此說能夠念念本性現前而念念見到自心如來之真如法性者，自古至今極爲稀有；傳聖大德倘若想要以意識心來模仿自心如來真如法性之無爲、無念、無受無著，想要這樣作而悟入宗門般若者，不要說千人萬人中只得三個五個，事實上是一個半個皆不可得。何以故？意識心是有爲法故，有爲法永遠皆是有爲法，乃至修證到佛地亦是清淨性的有爲法，仍然不能變成無爲法。大德若真要使覺知心有修有證，必須從有漏有爲法中修證無漏法而成爲清淨有智的無漏有爲法，但是卻永遠不可能修證變成無爲法；無爲乃是所顯之法，無爲乃是不生不滅之法、非是所生之法、非是可修可證之法故；而覺知心永遠都是有生之法，永遠都不是本來無生的無爲法，永遠都不可能變成本來無生的無爲法如來藏。

若是真正親證第八識自心如來者，皆能以第六意識覺知心念念親見第八識自心如來之真如本性現前，二六時中從不打失，從不隱藏；真正證悟之禪宗祖師乃至今時平實導師，及正覺同修會中被平實導師勘驗印證開悟者，全都能夠念念親

見自心如來永遠現前，永遠可以念念領納自心如來之真如法性，不會有自心如來有時消失而不現前的事。大德不懂禪法故，不懂真正宗門向上事所悟之內涵故，又不懂教門故，所以將「參禪時不於語言文字打葛藤，不落於意識知解之思惟中，而離開了參禪方法」的祖師開示，解讀爲所悟之內容；這是將禪法當作證悟內容，也就是將禪法當作禪，把指月之指當成月亮，成爲「抱著指頭當月亮」的禪門宗門中的愚人。乃至祖師開示說，悟後應轉依自心如來之真如法性，不墮於五陰等有爲法之生住異滅相中，使能解脫於有爲法之繫著；這都是針對真悟的人所說的悟後起修的事修開示，大德卻解讀爲悟前之用功方法，作了錯誤的主張：必須遠離知解、遠離生滅心念，不應廣學知解，才是宗門之法。大德若繼續如此的錯用心，則萬劫皆與宗門一法背道而馳，越修則離道越遠，萬劫皆難與宗門一法相應矣。萬望大德深思熟慮然後修行，以免唐捐其功；更可免除以後再度謗佛、謗法之惡事。

傳聖法師來文：

【又初悟之人，不宜出頭太早，若事務太多，心念太染，則是染污本法，不得現前。但心如直弦，不假作意用心，自然與道相應。故祖祖同一鼻孔出氣，同一手眼接人，千說萬說不出此一本份事。若能識得此段光景，則老古雖一千七百則公案可以一串穿卻，不為份外。但須戒諸學人，切不可把宗門下事作為知解會，此事不屬理路邊事，而相反地，要絕卻當人知解，去卻當人之凡情聖見，方與此法相應。此法若不明現前，則任他裝模作樣，逞盡伎倆，亦不是也。徒讓明眼人笑煞而已！】

謹答：

於禪門中，對於真悟之人也稱做「知有」之人——已證實確有本來面目自心如來故。而初悟並且是悟得真者，往往拙於將所悟之本分事隱覆密意，拙於與久悟達道而得差別智之禪師作家來往的臨機隨宜應對；得要悟後能於一言一句中不亂施為，前後相照、有權有實、有照有用的與作家方外相見，才算是已具足得禪門差別智。初悟者無法有若干相續處之作略（意識覺知心乃至一念不生或者離念靈知非是相續處，而是夜夜間斷者；唯有自心如來執受五陰而遍於一切界運行不斷者，方是相續處，此乃知有自心如來者所證之現量境，不是大德所知的），初悟者尚無差別智可作方便善巧

故，尚未深入觀行體驗自心如來之遍界不藏、物物頭頭渾成大用之機故，因此古德禪師會說：此知有者，要相續也大難。

大德所說之「於中知有」者，乃是指意識心能明白法塵、五塵之了知相，此了知相乃是意識心之自性，此自性於法界中不離三種分位差別，即是有覺有觀、無覺有觀、無覺無觀三種差別。初禪以下之意識覺知心皆是屬於有覺有觀之行處，此處所說之覺與觀乃是指對欲界五塵而言；初禪以下之意識心由於受到欲界之煩惱所繫縛故，於欲界五塵境必定有所察覺並做細心分別之觀察，故稱為有覺有觀。證得初禪尚未進入二禪時，由於定力之加行，意識得以不對五塵察覺而散亂，然而尚有細心分別欲界五塵相之心行存在，此時之行處稱為無覺有觀。進入二禪以上，由於定力的緣故，意識得能離於欲界五塵之細心分別而安住於二禪的定境法塵中，從二禪起以至非想非非想處，皆稱為無覺無觀，對五塵皆能不起心動念、不思索覺分別故。於無覺無觀之行處中，意識仍然緣於定境法塵，因此仍有法塵之了知相，所以意識覺知心永遠都有了知六塵之體性，此了知乃意識心之自性故；大德主張意識要能「於中不知有」，乃是違背法界運行之常理，也很明顯的顯示大德不懂宗門下事，對於宗門所說知有、不知有之真義完全不知，是故所說理不得成。大德未悟之前，此理要相續，也大難！

而真正證悟且開山成爲善知識者，雖有差別智及作家之作略，爲覆護密意而免洩露故，寧可後繼無人、法脈斷絕，亦不對座下弟子明講，往往因此而造成師承法脈無法相續，洞山良价禪師即是一例。

洞山良价禪師問僧：「世間何物最苦？」僧曰：「地獄最苦。」師曰：「不然。」僧曰：「師意如何？」師曰：「在此衣線下不明大事，是名最苦。」師問僧：「名什麼？」僧曰：「某甲。」師曰：「阿哪箇是閻梨主人公？」僧曰：「見祇對次。」師曰：「苦哉苦哉！今時人，例皆如此，只是認得驢前馬後將爲自己；佛法平沈，此之是也。客中辨主尚未分，如何辨得主中主？」僧便問：「如何是主中主？」師曰：「閻梨自道取。」僧曰：「某甲道得，即是客中主，如何是主中主？」師曰：「恁麼道即易，相續也大難。」師示疾，令沙彌去雲居傳語；又曰：「他忽問汝：『和尚有何言句？』但道：『雲巖路欲絕也。』汝下此語，須遠立，恐他打汝去。」沙彌領旨去，語未終，早被雲居打一棒，沙彌無語。（《景德傳燈錄》卷第十五）

語譯如下：洞山良价禪師問座下僧人：「世間最苦的是甚麼？」僧人說：「世間最苦的就是受地獄果報。」洞山說：「最苦的不是受地獄果報。」僧人說：「和尚的意思是怎麼最苦？」洞山說：「穿著僧依，爲求佛法，最重要者乃是悟明自心本性，不能明了此大事者是世間最苦的事。」洞山問僧人：「你叫甚麼名字？」僧

人說：「我叫某甲。」洞山說：「哪個是你的主人公？」僧人說：「能見、能知、能夠回應對答的就是。」洞山說：「苦啊！苦啊！現在的人，每一個事例都是這樣子，都只認得驢前馬後的陰界入，以覺知心自心本性之功德法認爲自我，將能知能覺、處處做主的認作本來面目，此乃是導致佛法漸趨沉淪的原因啊！既不能在五陰之客法中辨出真正五陰之主人公來，又如何能在真正開悟者身上辨別出他們的真實心來？」僧人聽了這番話，便問洞山：「如何是主中之主？」洞山說：「閻梨自己已經說了。」（僧人仍然不會洞山言外之意）又問說：「某甲我所說能見、能知、能應對的就是客中之主，那麼如何是主中之主？」洞山說：「若是如你所說的能見、能知、能應對的就是客中主、就是自心本性，若是這麼容易的話，佛法法脈要相續不斷，也真是大難啊！」洞山示現身疾，令一沙彌傳話給徒弟雲居禪師，又對沙彌說：「假如雲居忽然問你：『和尚說些甚麼？』你只要向他說：『雲巖的法脈快要斷絕了。』說這話時可要站遠一點，恐怕雲居禪師會打你。」沙彌領受了洞山之意指去見雲居，話還沒講完早就被雲居打了一棒。這可是棒下無生忍，可惜那沙彌和大德一樣，辜負了洞山與雲居之老婆心意，被雲居打了一記痛棒，聽末學說了這公案，卻還是不會。

開悟這件事，並非是在意識覺知心或者能處處作主的意根心境層次上用

心，出家之後竟然不斷我見，繼續用心卻誤認覺知心爲主人翁者，則是世間之極苦，何以故？出家之目的本爲求悟宗門與教下所說、所示之真實旨意，卻和世俗人一樣的落在意識心上、我見仍然斷不了，實相仍然不知，所以洞山禪師說這是世間最苦的事了！可是大德看來卻仍然沒有感覺到這個苦，仍然自以爲悟而洋洋得意的寫文章來示現爲悟，看來是離道還很遠呢！何以故？此意識覺知心與處處作主的心，即是貪愛世間、輪迴於世間之罪魁禍首；錯以意識覺知心與處處作主的心爲主人翁，正好就是四阿含諸經中所說的我見與我執故；有我見、我執，即不能與不離世間之出世間心——本來面目自心如來——相應。

既不能與不離世間之出世間心相應，就不可能契入本來清淨涅槃之清涼解脫佛法，也就永遠無法離於世間之繫縛；所以洞山說：受地獄果報仍然不是世間之極苦，因爲受地獄果報將來仍有報盡出離之時；然於大乘法中出家穿僧衣而求證本然解脫之佛法，若不能悟得自心本性以斷我見，以求出離於世間之繫縛，即不能出離於含攝地獄、惡鬼、畜生道之世間苦，只能每日如救頭燃一般的痛苦。因此洞山甚爲感嘆：時下之人皆是普遍的誤認日日盜取法財之覺知心賊作爲主人翁，佛法當然就要跟著沉淪不彰了。但是爲了要覆護密意、不虧損如來，哪怕師承法脈無法相續，也絕不對座下弟子明講自心如來之密意，以免將來不信而謗正

法下墮地獄，這才是身爲佛弟子所應審慎重視者。如雲巖之於洞山，如洞山之於此一沙彌，亦如滙山靈祐之於香巖智閑，亦如大覺禪師捨報時之於座下首座；也都是因於師父未曾對其明講密意，而受到洞山、香巖智閑之尊重、之讚歎。

大德如今亦在大乘法中出家而穿僧衣，對於宗門之本分事，卻仍落於能知之意識覺知中，不知此心永遠都不可能不明白六塵；即使修到非非想定中，似乎是不明白了，世尊仍然說是意識妄心，不是真的不明白，所以才會說是非想而又非非想（想即是知，知即是明白，此是阿含中所說）；大德不知此理，偏偏卻還違背三界法界常理事實而要求自己 and 徒眾們：把這個能知的心要保持「不知、不明白」，想要能知的心長時「不知」，想要明白的心長時不明白，而說這樣子才是真正宗門中人，妄說這樣就不會落於知解、能不以知解而會。以這樣的錯誤見解來說宗門，本已不該，竟然還振振有辭的責怪真正開悟者的開示，妄說悟後不應學差別智，不應修學道種智；妄說悟後學了差別智、道種智，就是以知解而會宗門，真乃是禪門中、佛門中之一大笑譚。如今被寫出來辨正以後，天下人皆知，也收不回以前所寫的文章了，只剩下公開懺悔更正一條路了。

末學亦要做仿洞山說：「苦哉！苦哉！」大德所謂時而會打失、時而不現前之法，實是意識覺知心之分位差別法罷了；真正悟得自心如來者，方能如古德所說：

「運出家財，一得永得，永無間斷。」大德既說「一得永得，永無間斷」，但是大德如今所證的卻是夜夜必斷的覺知心，正與自己所說相違背，卻完全沒有警覺自己的過失，還寫在文字上公開的廣泛流通，陷自己於萬劫不復之地，真的沒智慧。眞悟者受用自心如來之功德法性，哪會有大德所說的用盡與極限之時？若是大德所「悟」的意識覺知心，於悶絕等五位中即有不現前而不能受用之時，正是有極限之法：於捨報時即是此生之意識用盡之時，來世的覺知心已經不是這一世的覺知心了，而是另一個全新的覺知心了，所以根本就記不得今生的事情，不能像明天的意識心還可以記得今天、小時候的事情。故大德所「悟」的第六意識覺知心與眞悟者所悟的第八識如來藏，這兩法差別極大，可說是天差地別，但是一般大師和學人都如同大德一般，不免誤會；所謂「失之毫釐，差以千里」，正信禪和子們，不可不謹慎思惟揀擇！

解悟者（悟得不眞者），腳跟往往難以著地，總是站立不穩；對於自心如來之體性不能如實理解，所以不能悟入；又對善知識所說自心如來相續處的開示，不能徹底領納承受，參禪時就會落於五陰妄法中而不自知，錯執意識爲眞心。初悟者若是新學菩薩，往世所熏的智慧不足，就會造成眞妄心的分際混雜不分，對於自心如來之眞如法性只能粗劣的觀行；這二種人的我執習氣煩惱都無法有效降伏。

受到習氣煩惱之牽引故，自心如來真如法性之轉依與運用，就形成處處滯礙的現象，因此克勤圓悟禪師說：「但患體究處根腳不牢，不能徹證。直須猛截諸緣，令無纖毫依倚，放身捨命，直下承當，無第二箇；縱使千聖出來，亦不移易。隨時任運，喫飯著衣，長養聖胎，不存知解，可不是省要徑截殊勝法門耶？」正是此意。

錯悟及淺悟者即是根腳不牢者，對於所證悟的本分事，不能徹底領納，不能體驗證知自心如來之無漏有爲功德法（譬如佛地四智圓明的八識心王智慧），不能現前觀察自心如來與五陰十二處十八界，和合運作中所顯現的無所得、無我之無爲真如法性。會產生如是過咎的原因，乃是行者之意識覺知心因於我執煩惱習氣所引，導致於五欲六塵攀緣而不能止息。因此，真正開悟了以後，應當勇猛的斷除對色、聲、香、味、觸五欲之貪愛與希求，以及對五陰自我之貪愛與執著，始能降伏我執習氣煩惱而薄貪瞋癡，成爲二果人及九住、十住菩薩。倘若意識覺知心能夠止息而不攀緣，不墮於六情與五塵中，亦不於六情五塵作意，全然的只是轉依自心如來之真如法性，終究能夠證得自心如來本來涅槃之境界；於證得之時即能直下承擔：一切解脫與生死都是自心如來所出生、所顯現的境界相，本來無生亦無死；從自心如來觀察，生死與涅槃無二。

自心如來之本來涅槃境界，無我無人、言思路絕，此生死與涅槃無二，沒有涅槃相之本來涅槃，如果離於初心所證自心如來所在之根本智以外，絕無第二種法界實相的總相智慧。這樣親證自心如來本來涅槃之見地，任他千聖出來要轉易之、移動之，皆不可得。親證自心如來本來涅槃者，始能丟棄一切凡聖因果德行等等知解，凡聖因果德行乃是五陰之法故；在大乘別教妙法中，只有親證自心如來的真悟者才能不落入五陰法中故；大乘通教阿羅漢與二乘聖人，雖斷我見、我執而不落於五陰我中，卻都無法親證法界實相故；所以只有親證自心如來的人，才不會對般若實相誤解而落入有凡、有聖、有因、有果；等意識知解之中。

然而這是親證自心如來第八識心體的賢聖才能達到的境界，大德尚未證得第八識自心如來，不可能離開凡聖、因果；等知解，因為大德連聲聞教的初果人所斷的我見都還清楚的具足存在，怎能遠離二乘聖人所不能遠離的凡聖、因果；等知解？卻自認爲已離，那不是癡人說夢嗎？若是著於凡情聖見，則將落於陰魔境界，覺知心永遠都是有所得之法故，永遠領受六塵而得到苦、樂、不苦不樂三種境界相故，第八識如來藏的本來涅槃，則是無爲無所得之法故。如是依於永不易移之無爲無所得見地，不依五陰之生滅相、無常相、變異相，隨著自心如來任運於一切法中現行而不黏著，能契於行坐皆禪（有五陰故，菩薩心存悲願而行菩薩道故），

吃飯穿衣、行一切菩薩萬行而長養聖性，心中卻不存著凡聖因果德行等等知解，這才是直截了當且殊勝之菩提道修行法門！

大德所悟錯誤故，不能勝解禪宗祖師之甚深語錄開示，將祖師函蓋了「悟前去黏解縛的開示、悟後起修而行菩薩行、悟後證牢關之開示」等言語，不知其中前後階次與差異，拼拼湊湊的隨己妄解而引用，欲佐證大德所主張之離念靈知爲悟，雖已處處逞盡文字知解意識知見之伎倆，但經披露祖師語錄之真義，並具體辨正分別以後，大德凡有所說，都只能是徒讓明眼人笑煞而已！

傳聖法師來文：

【自宋以來，諸多學人不尚古德之道德操履，卻每以己之聰慧，對古德之言對機鋒，以識心一一解會了，便以為得，便在人前逞口快，賣弄機關。竟把祖師機鋒轉語當作實語會、當作道理會、當作是非會，於是乎便去分別解說，定決古德之語句有道理沒道理，這個高、那個低，此人已悟，彼人錯會等，卻不知盡是陰差而陽錯矣。卻不知祖師意，非在言句裡，唯在當人「神會」！故志公曰：欲要通達祖師言，莫向心頭安了義。但，若心住於境，猶在文字言句中捕風捉影，又焉得「神會」乎？故知此事極難，若非上根利器，夙具宿慧與久經鍛鍊者不能荷擔。故自宋以來，諸大祖師觀機而教人數十年苦參公案者，非是無由也。絕不為人說破！亦不教人往了義教中會歸，令人住於此理。若住於此理者即成死漢，在宗門下毫無氣息。】

謹答：

禪宗無門關之關主無門慧開禪師說：「大道無門，千差有路；透得此關，乾坤獨步。」想要進入佛菩提道這一條大道之門，得要先悟得佛菩提道所依之根本心——自心如來——第八識如來藏；然而眾多禪和子們想要開悟卻又無門可入，

無法從六根門頭之識神而入。已開悟之祖師善知識爲度眾故，不得不以各自之方便善巧，撒土撒沙、扮諸神頭鬼臉，在不明講密意的情況下，讓學人能在佛所告誡不許言傳的唯可意會的情況下，在本分事上有所斬獲，真可謂是不惜入泥入水、渾身腥臭而爲眾生了。由於學人經常落於五陰法相與意識覺知心之境界中，久久不能契入，因此祖師必須有所作爲方能助益於學人，故有所謂殺人刀、活人劍之作略；有的祖師極爲謹慎，故機鋒甚是峻峭，學人很難悟入；有的祖師卻有許多奇言妙句、險機絕境，如是等等種種不一的記載留存。

若有祖師錯悟而強作解人者，或者差別智有所不足，作略過於漏逗者；或者特別具有深度意涵的勝妙開示者，皆能引得已證牢關而具足差別智、抉擇眼之祖師取來拈提一番，公開與天下人皆知。例如無門慧開禪師之禪宗《無門關》、克勤圓悟禪師之《碧巖錄》、雪竇禪師之《頌古》一百則，亦如保福、玄覺……等無數禪師之拈提諸方老宿等歷史事實。如是祖師之作爲乃是真悟之師自古以來就有的禪風，並非故意與人爭短長，實乃慈悲至極，藉當代現成公案來救護禪和子們回歸禪法的正知見中；一般參禪學人未具頂門眼故，無法揀擇其中之權實與淆訛處，也無法判斷哪個是真悟所說的正見、哪個是野狐禪師所說的誤人邪見；對真悟禪師的開示，哪些語句僅是放過語，哪些語句有玄機？也都不能了知，如同大德一

般。茲舉《禪宗無門關》之例子如下，供讀者參研參研：

趙州因僧問婆子：「臺山路向甚處去？」婆云：「驀直去。」僧纔行三五步，婆云：「好箇師僧！又恁麼去！」後有僧舉似州，州云：「待我去與爾勘過這婆子。」明日便去，亦如是問，婆亦如是答。州歸謂眾曰：「臺山婆子，我與爾勘破了也。」

無門曰：「婆子只解坐籌帷幄，要且著賊，不知趙州老人善用偷營劫寨之機，又且無大人相。檢點將來，二俱有過。且道：哪裏是趙州勘破婆子處？」頌曰：問既一般，答亦相似；飯裏有砂，泥中有刺。

僧人與婆子之對答，相較於趙州與婆子之對答，毫無差異，為何趙州便說已勘破了婆子？如無門所說：「問既一般，答亦相似。」未悟之人或者已悟而未得差別智者，又如何能於其中看到差別？趙州被無門拈出**無大人相**之過，已具眼者當知藉此檢點自身：若欲爲人師家，應避免再重犯同一過失，婆子亦是知有者故，卻仍然難免過失。所謂路逢劍客需呈劍，趙州於此應需有行家作略，始能不被後人的無門慧開禪師檢點。婆子儘管守，卻忽略趙州的偷營手段，雖是行家之作爲，不免被趙州所勘破而仍然無所警覺；但是婆子與趙州二人俱被無門禪師勘破，難免被無門所檢點一番。就像無門所問的：「哪裏是趙州勘破婆子處？」無門已經老婆的爲學人點破：「飯裏有砂，泥中有刺。」同中有異，異中有同，若人還不會，

即勤快的去飯裏找沙、翻遍水溝中之爛泥找刺，切莫死守一念不生之邪見來思惟話中之意，才能夠知道趙州勘破婆子之處。話說回來，這個公案，縱使是真悟的人，尚未具備差別智以前，也還是丈二金剛摸不著頭腦的；何況大德尚未悟入，未斷我見，仍然落在覺知心上，想來是永生無法斷得這個公案的，末學就爲大德指個入處吧！且道：如何是趙州的大人相？

再舉：馬祖因大梅問：「如何是佛？」祖云：「即心是佛。」

無門曰：「若能直下領略得去，著佛衣、喫佛飯、說佛話、行佛行，即是佛也。然雖如是，大梅引多少人錯認定盤星，爭知道說箇佛字，三日漱口。若是箇漢，見說即心是佛，掩耳便走。」

頌曰：青天白日切忌尋覓，更問如何抱贓叫屈。

馬祖道一禪師一句**即心是佛**，大梅法常禪師誤以爲即是能知能覺的心不攀緣、離於妄念就是佛心；大梅自以爲悟而直接離去，不問清楚，不請馬祖勘驗；馬祖也未再進一步要求其口說手呈的仔細勘驗，大梅即住山、開山去了。馬祖恐他悟錯，之後又要人傳話說：「非心非佛。」然而大梅卻不肯檢驗其中之差別，仍然守著即覺知心就是佛；馬祖初出道時勸人經驗不夠，又予以放過，以爲大梅所悟之即心即佛與馬祖自己的非心非佛是悟得同一個心。倘若大梅所悟者同於馬

祖，那麼無門禪師就說他一切即是說佛話、著佛衣、吃佛飯、行佛行。但是錯悟者還是會認爲其能知能覺不攀緣沒有妄念之靈知心，也是說佛話、著佛衣、吃佛飯、行佛行的心；因爲實相知見不夠的緣故，不知實心離六塵的緣故，落在覺知心上面，執著覺知心能夠了了分明是真實心故，而不知此了了分明乃是六塵見聞覺知中之法，與自心如來不於六塵見聞覺知之法相完全相違背。大梅法常禪師就因爲錯悟而落在覺知心上的緣故，廣被當代眞悟禪師所評論、所拈提。

大梅雖然聽到諸方傳來大師們的拈提言語，但是一生仍然不肯承認悟錯了，最後即將捨報時，終究還是不知不覺的將落處掀出來了。大梅臨終時，聽到鼯鼠與鳥聲，仍然認定覺知心就是眞心，當場向大眾說：「即此物，非他物，汝善護持，吾當逝矣。」還是以刹那刹那能知能覺鼯鼠鳥聲之覺知心爲佛心。無門慧開禪師說大梅禪師因此而誤導不少學人，誤認意識靈知心爲眞，所以說：如果有人說此意識覺知心爲眞佛，那可就要漱口三日了（只需漱口三日亦是便宜了他，因爲此乃謗佛之語也）。倘若是佛門中具有正知見之參禪學人，聽見他人說即心即佛，就應該立刻掩著耳朵避之唯恐不及，以免被誤導而認賊爲主。但是無門禪師這一句話，也是泥中有刺，大德終此一生還是明白不了的；除非趕快回到明白的覺知六塵境界中，熏習正確的知見以後，才有可能證得不明白的眞心，才會懂得明白與不明白

是同一件事、是同在一起的。所以無門又說：「（未悟前）覺知心住於不攀緣五塵之青天白日萬里晴空境界時，其實不須辛苦的尋覓，自心如來本來就很分明的一直顯示著；意識覺知心正是竊盜法財者，卻一直都不知道自己正是盜法者，還每天抱著竊來的賊物法財不放，只管大聲的叫屈辯說自己並沒有作賊呢！」大梅錯悟之事，不僅無門禪師加以拈提，當代的鹽官齊安禪師亦拈，後來的克勤圓悟禪師亦拈，何以故？真悟之祖師都是菩薩故，都有大悲心而不忍眾生被錯悟之師誤導故，所以就有人發了悲心，將真悟者的拈提流傳下來，讓有緣人可以比對大梅錯誤之語錄，避免因爲錯悟禪師開示文字之流傳而繼續誤導未具眼之後人。

譬如僧問大梅：「如何是祖師西來意？」梅云：「西來無意。」鹽官聞云：「一箇棺材，兩箇死漢。」玄沙聞云：「鹽官是作家。」雪竇道：「三箇也有。」只如這僧問祖師西來意，卻向他道西來無意，爾若恁麼會，墮在無事界裏。所以道：「須參活句，莫參死句。活句下薦得，永劫不忘；死句下薦得，自救不了。」（《佛果圓悟

禪師碧巖錄》卷第二）

有僧人問大梅法常禪師：「如何是祖師西來之意旨？」大梅說：「西來之意旨，即是沒有任何意旨（落在意識覺知心了了分明而不思善惡之故意不明白狀態，與現代的傳聖大德相同也！）。」鹽官齊安禪師聽到這個問答，就說：「兩個人全死在一個公案下。」

玄沙師備禪師聽聞了以後就說：「鹽官禪師是個行家（知道大梅二人之法身慧命爲何未活）。」雪竇重顯禪師對於這個公案卻說：「死在這個公案下的三個都有了（以雪竇的意思，僧人與大梅皆死於公案下，但是鹽官除了拈提之外，如果是作家，也應該對於「如何是祖師西來意」密旨，在一句話下爲學人指出路途才是）。」克勤圓悟禪師舉示了以上之例子以後開示說：「僧人問大梅如何是祖師西來意，大梅卻回答說祖師西來無意旨，你倘若就這麼會去（以爲只要保持一念不生、離念靈知就可以了，不必尋找如來藏），那就墮在無事界裡頭了。所以說：『參禪要參活句（要明白哪一句是能使人活得法身慧命的句子，而在那一句中參究），不要參死句（就像西來無意這樣的言句，根本就與指示本分事無關，再怎麼參，都只能落於無事界中，法身慧命永遠活不了，故是死句，不可在這上面參究）。若能在活句下參究而找到自心如來者，永劫皆不可能會忘了此自心如來和祂的親切妙用、殊勝功德；若是在死句下認得的，不免會落在離念靈知之妄心中，這種人連自己都救不了（臘月三十到來，臨命終時，離念靈知之意識覺知心漸漸昏沈；轉入正死位時完全斷滅，所謂的「悟境」完全消失了，那時自知錯誤而想公開懺悔大妄語及誤導眾生的大惡業已來不及了），何況能當禪師度化他人！』」

無門慧開禪師、克勤圓悟禪師明白的拈出大梅乃是自救不了的死漢，非是真悟之人，錯將落於無事界之意識覺知心當作自心如來，乃是錯悟者；卻又留下誤

導眾生的語錄流傳於世，無門與克勤圓悟之拈提，讓後世學人閱讀到大梅之即心即佛時，即能遠離而不認錯定盤星，這是何等慈悲之舉！依大德之意，卻認為這樣是在人前逞口快，賣弄機關。然而這其實是在救護大德，試問大德這種說法，正信禪和子們會認同大德嗎？如今也確實有很多靠著宣傳起家的很有名氣的大道場大法師，對於古德之言對機鋒，和大德一樣以意識心一一解會，把祖師的轉語當作實語會、當作道理會、當作是非會者，大德還能夠檢點得出來嗎？茲舉一則以回應大德之妄語誣謗，顯示何者才是大德所說「以識心解會古德機鋒」者。

有人問（法鼓山聖嚴法師）：「洞山良价禪師在『寶鏡三昧』中提到『潛行密用，如愚如魯』，是不是說一個人不張揚、不出頭，默默的做事，就像是個愚魯的人？在現今社會中，這種人似乎不多了。」

（聖嚴法師）回答：「潛行密用的人，不讓人發現他是眾所認同的人物，也不在人的場合顯示自己是個大修行人、是菩薩行者、是自利利他的人。但他自己心裡很明白，內在也很用功，即使外表看來好像什麼貢獻也沒有，但他是幕後功臣，協助他人完成大功德；眾人所矚目的那個完成大功德的人，其實是利用了他的智慧、方法和支援。……就佛教來說，有人能在因緣成熟的情況下大機大用，一呼百應，聚集當時所有的尊崇和榮耀於一身，成爲一代宗師。但這不一定是他獨力

所成，而是結合許多人的力量所致。……所謂大智者若愚，有一種表現就是『潛行密用』。『潛』是潛伏隱藏，『密』是暗地不聲揚。其實他是很有作用的人，這種人可能一輩子默默無聞……洞山禪師講這兩句話很有鼓勵性，對那些愛求表現的人也是一劑針砭。」（法鼓文化《聖嚴說禪》頁一九二、一九三）

洞山良价禪師所造之《寶鏡三昧歌》，於頌中所說之詞句，全都是在歌頌真悟者親證自心如來以後，領納觀行自心如來之功德妙用，與五蘊相涉相入無間，而真悟者卻能夠於離語言文字之言說相而了知自心如來之處所。真悟者應以自心如來之真如法性為依，善於轉變意識覺知心相應之煩惱染污，以攝護意識覺知心安忍於無生之法，不退轉於所悟之無所得法。洞山之頌中其實一字都未曾提到「潛行密用，如愚如魯」是為人處世之哪一種道理、哪一種態度，而聖嚴法師卻盡是以其世間心——意識心——來臆解洞山禪師出世間之禪機，以世間人於世間事中為人處事之看法與態度來解說出世間心——自心如來——於三界現行時潛行密用之功德妙用與真如法性，真是八竿子都打不著，盡是胡亂的套用罷了。聖嚴法師既然是在說禪，又引用禪宗祖師之言說機句，就不應該違背禪宗祖師原文之真正意涵；因為天下人都看得到禪宗祖師之原始語錄故，前後文一對照，只能對這樣一位說禪之法師搖頭嘆息，直說「可悲！可悲！」世間人於世間中為人處事的態

度，可以有千百種，不僅所面對的人事物不同、環境不同，都會影響一個人的做事態度；爲了事業，爲了生存，爲了現實的需求故。然而這些應變與調整，頂多僅是人生的處事哲學，與禪宗之禪、宗門向上事，又有何相關？竟然以禪宗宗門之祖師語，解釋作勸人調整爲人處世的態度；其實應將其說法歸到世俗人生哲學等類，不可歸類在禪門宗、教之下。聖嚴法師實在不需要穿鑿附會的套用禪宗祖師之禪機言語，以世俗言語說禪，徒招今時及後時之禪門老參竊笑矣！

今摘錄部份洞山良价禪師之《寶鏡三昧歌》頌如下：「如是之法，佛、祖密付，汝今得之，宜善保護。銀碗盛雪，明月藏鷺，類之不齊，混則知處；意不在言，來機亦赴。……如臨寶鏡，形影相睹，汝不是渠，渠正是汝；如世嬰兒，五相完具。不去不來，不起不住，婆婆和和，有句無句，終不得物。……臣奉於君，子順於父，不順非孝，不奉非輔；潛行密用，如愚如魯；但能相續，名主中主。」洞山良价禪師於頌中所說，皆不離宗門所悟之心——自心如來，所謂的「如臨寶鏡，形影相睹，汝不是渠，渠正是汝」，以聖嚴法師之世間意識心談論爲人處事之道，又何曾夢見在？以大德之世間離念靈知意識心，又何曾不是處處相背、相觸？洞山又說「臣奉於君，子順於父，不順非孝，不奉非輔」，乃是指自心如來與五陰、七轉識之間和合運作之密意，也就是經中所說「知是菩提，了眾生心行故」、「一

切諸佛，皆能隨順眾生心念，令其意滿」，一切親證自心如來者皆能由洞山之歌頌文字中，離於語言文字而現前觀察到如是之密意，而當下與洞山把手相見。

又，洞山最後說：「潛行密用，如愚如魯；但能相續，名主中主。」乃是說證悟者雖然證知自心如來之所在，知道自心如來一向未曾隱藏，乃是頭角混泥塵，何處不稱尊！然而當意識覺知心分分秒秒在領納自心如來之真如法性、功德妙用與真實之性自性時，以及真心真如為眾生極盡辛勞、任勞而且任怨的服務之時，卻不為眾生所知，真是潛行密用。祂這般的辛苦，但是卻不懂得向眾生討個人情，真是如愚如魯。這都不是聖嚴法師與傳聖大德您所能知道一分一毫的，甚至於修得神通者亦無法洞悉，因為非是六塵見聞覺知之法故。又證悟者轉依自心如來之無我、不分別之真如法性，意識覺知心以此真如法性做為歷緣對境、了別諸法時之智慧根源，因此意識覺知心於了別六塵諸法時，不再像未悟前之任意攀緣，隨外塵而轉、隨習氣而行，而一心安住於自心如來之真如法性上，看起來對於六塵有點愚笨魯鈍，似乎不太會與人爭執，也不太會追求世間法上的利益：譬如不太注重自己的世間利益，不想努力求名、聚財、求大眾供養。然而覺知心如果能夠這樣相續不斷的轉依第八識真心的真如法性而永遠這樣的行持，就可稱為是主中之主了（如來藏對於六塵不受不著之真如法性，相較於意識覺知心於六塵之領受、了知、分別

取捨，亦是如愚如魯故）。

大德對於何者是眞悟禪師之慈悲，何者屬於不知禪又要說禪之野狐禪師所爲，弄不清楚，一竿子就要把天下眞善知識苦口婆心之菩薩行打翻，想要天下人都知道大德、都認識大德，正是愚魯於實相而想不愚魯於世人的意識心，非洞山禪師所說「於世間潛行密用而於六塵名聞如愚如魯」的眞實心！譬如平實導師公案拈提系列著作，將眞正證悟之祖師古文語錄，以自己親證之現量智慧，形諸於現代人讀得懂之文字，巧妙的、傳神的、與祖師把手相行的披露出來，每一則所說都讓眞正證悟者覺得很窩心而拍案叫絕；不只讓人與禪宗祖師相見，亦與平實導師相見，見處相同故。平實導師媲美於古德禪師之慈悲胸懷，不忍世人被到處說禪而其實不懂禪之野狐禪師所誤，同樣錯認意識覺知心一念不生、離念靈知、清清楚楚明明白白處處作主的妄心爲自心如來，落入大妄語業中，所以一一拈提於世人面前，讓天下有心參禪之禪和都能夠仔細閱讀之、思惟之！而平實導師亦不失作家（行家）本色，於每一則拈提後，都不忘爲宗門本分事下個轉語與活句，讓禪和們能夠轉離岐路而且有個入處，以免來日被他方如無門、雪竇這般眞悟善知識拈出敗闕處。假如大德認清了克勤圓悟、無門、雪竇之眞正作爲，而覺得實無過咎，已知大德自身之孤陋寡聞，那麼請大德也花一點時間仔細閱讀平實導師

的公案拈提系列書籍，必定也能夠於文字間看到克勤圓悟、無門、雪竇等禪師之影子，就更能瞭解到平實導師是老婆至極的、不斷重覆的撒灰撒土，期望禪和們能夠親見而擺脫掉意識覺知心之一念不生、離念靈知等我見之差別境界，而早日有契入之因緣。

正信之禪和們，閱讀真悟祖師語錄或者善知識之拈提時，倘若想要於句下有斬獲，就不應黏著於言句中之文字，因為祖師與善知識之意旨不在言句裡故，而應在話頭上用心，在話頭上參，更不是大德意識思惟所得之「神會」。要能夠「神會」祖師或善知識言句中之意旨者，得要真正悟得自心如來以後，且稍具差別智者，方能於祖師或者善知識之公案中「神會」祖師或者善知識之悟處，也就是以自己之悟處離於語言文字見了曹溪諸祖之悟處。尚未開悟者，卻要有正知正見的參禪智慧來見祖師言句中之話頭，才能免於文字言句中捕風捉影而錯過祖師之話頭。再舉一祖師話頭例子供大德打打葛藤：

（曹山本寂未悟前）師行腳時，問烏石觀禪師：「如何是毘盧師法身主？」烏石曰：「我若向爾道，即別有也。」師舉似洞山，洞山曰：「好箇話頭，祇欠進語。何不問『爲甚麼不道？』」師卻去進前語，烏石曰：「若言我不道，即啞卻我口；若言我道，即謬卻我舌。」師歸舉似洞山，洞山深肯之。（《撫州曹山本寂禪師語錄》卷上）

曹山本寂悟前四處行腳參訪善知識時，問烏石觀禪師：「如何是法身毘盧遮那佛？」烏石回答說：「我若是以語言文字向你說出法身了，那就是語言文字之中另外有個法身了。」曹山回去將他所參訪的對答內容向他的師父洞山稟白，洞山說：「好一個話頭啊！只是還欠再進一步（以辨真假）。你爲何不問『爲甚麼不說？』」曹山又回去找烏石禪師，問烏石說：「先前所問那個問題，禪師您爲甚麼不說？」烏石回答：「若說我當時真的沒有爲你說出法身毘盧遮那佛的所在，那還能怎麼說呢？這可真的要啞掉我的嘴巴了！但是你若說我當時已經爲你明說了，那可真是教我啞口難言了！」曹山回去將烏石禪師的回答向師父洞山報告，洞山深深的肯定烏石是悟得真的善知識。請問大德：阿哪個是烏石之話頭、活句？爲何卻洞山肯他？不只洞山肯烏石，眞悟之禪宗祖師都肯烏石，平實導師亦識得烏石之話頭，大德若說要以覺知心思惟上的「神會」始得祖師意，請問大德之離念靈知又神會到了什麼？竟會說出行家忍不住的噴飯言語來！只有眞正悟得自心如來者，方能離語言文字「神會」烏石之話頭；尙未證悟者，倒是應該要隨時安住於離語言文字之話頭疑情中，才有機會於烏石的活句下一念相應而會。

所謂話頭者，即是話之前頭、念之前頭，一般凡夫眾生之意識心，由於煩惱習氣之牽引，不斷於六塵攀緣妄想而無法止息，時時刻刻皆是念念挾帶著煩惱與

妄想，一念剎那生起滅了又續另一念，往往後念不覺前念，更別說要安住於念之前頭。參禪爲何要以話頭來參？由於所參之自心如來乃是離言道斷之法，而意識心之心行卻一向於了知六塵後即現語言相（細者乃是顯境名言，粗者就是表義名言，未經修鍊者皆是落於表義名言之語言相）。而自心如來之心行連最細之顯境名言語言相亦無，意識心要尋覓參究自心如來，得要運用禪法——也就是以顯境名言之心行參話頭，只存在一個了知要參究的話頭的心相，而不於所設定之話頭（如：參禪是誰？如何是父母未生前本來面目？如何是無量壽佛？等等）文字上起念思惟、起意思知解，這個就叫做離語言文字而參話頭。這樣的安住於離語言文字的參究話頭，需要具備一念相續看住念的前頭的定力，要得二六時中皆能安住於所參一念未生起之話頭，才能在任何機緣中（禪師善知識之話頭、各項機鋒之運用、或者個人跌著撞著等）一念相應而悟得自心如來。倘若沒有參話頭的定力，往往落於反覆以語言反問自己「參禪是誰」之話尾中，因爲是以語言文字問著，話語已生起而又滅了，覺知心此時正是住在那句話的尾巴了；亦有人乾脆住於一念不生中，讓意識心落於無記而無智慧境界之中，這樣也早就遠離禪法了，都不是正確的參話頭方式。

以上說的是參禪功夫上所說的話頭，至於真正的话頭，禪宗祖師則說是：以這個話頭參究自心如來的所在，參到只剩下個疑情而忘了自己、忘了一切事情時，

那時真疑現前而忘掉身邊的種種事物，稱爲見山非山、見水非水的情境，宗門下說這才是真正的话頭現前。這是正信禪和對宗門下事應該有的正確知見，也應該具備這個功夫，才好說自己是真正的禪和。然於參話頭之前，必定須是已經具備了參禪之知見，也應先知道所參究之自心如來之體性。禪宗祖師多數是在悟前即已廣閱三藏教法，有許多人參禪以前本來就是講經說法很有名的大座主，從聖教量中得知真心的體性，只是找不到而依止禪師學參才能證悟。有些人則是一無所知而從禪宗善知識修學得知：確實有一自心如來藏不生不滅，此心才是一切有情眾生之本來面目，是本來自在解脫、不受生死繫縛、本來自住涅槃者。

知道這些正確知見以後，在參究時卻不能黏縛於經教中之文字；凡一切語言文字皆是假名施設，所有言說只是顯現法要，語言文字只是指月之指，非是月身。因此禪宗祖師往往幫助學人解文字黏、去思惟縛，抽名相釘、拔知解楔，無非是要學人能夠往話頭會去。而如果沒有先建立參禪知見，熏習自心如來與五陰十八界之非一非異、不即不離的正見，不清楚其與覺知心截然不同之體性——生滅與不生滅之差異，能見聞覺知與離見聞覺知之義理上差異，就算是把話頭看得再好，參得再久，也很難有消息；因爲證悟自心如來乃是無生智慧之生起，而不是修定之定境界故。如果有人想要像大德一樣把覺知心住在不明白中，自以爲就是真

心離見聞覺知的境界，那就嚴重誤會宗門下事了。

所以禪宗祖師有時會要求參究的學人未破參時專參公案，不許讀經教，乃是怕學人在經教上思惟打葛藤，而失卻證悟因緣，並非悟了以後不必看了義經，更不是要禁止學人熏習思惟實相了義的知見，知見錯了就會像大德一樣的誤會宗門與教門。藥山惟儼曾留下一段語錄，大德應該早就聽過，爲了辨正起見，只好不厭其煩的再舉示如下：師看經，有僧問：「和尚尋常不許人看經，爲什麼卻自看？」師曰：「我只圖遮眼。」僧曰：「某甲學和尚還得也無？」師曰：「若是汝，牛皮也須看透。」藥山惟儼禪師看經時，有僧人問：「和尚平常不許門人看經，爲什麼卻自己看？」藥山說：「我看經是求能夠遮眼（以所悟之證量能夠具足慧眼，看出經中佛於密意之宣說，遮覺知心之虛妄想）。」僧人說：「某甲我是否能夠學和尚也看經典？」藥山說：「若是你要看經，可得先具備頂門眼（具備看透牛皮的眼力，喻能看透經中隱說的密意），才可以讀經典。」未證悟自心如來者閱讀阿含諸經，頂多能夠看出解脫道之修證內容，必定無法看出無餘涅槃之本際；若閱讀般若諸經，卻往往又落於緣起緣滅、一切法空之性空唯名戲論中，對於實相自心如來所成就之空有不二中觀，僅能以意識心思惟揣測而摸不著邊；倘若閱讀唯識系列經典，僅能著於唯識名相而陷於文字之窠臼中。三轉法輪經中談到如、本際、法界、實相心、菩薩心、

非心心、阿賴耶識、異熟識、阿陀那識等等文字名相，對於未悟者而言，就如同是遮於眼前之牛皮而看不透真正意涵，所以藥山禪師對於門下僧人說：得要能夠具有真懂經中所說自心如來真義之看透牛皮眼，才可以去看經。

大德說：【自宋以來，諸多學人不尚古德之道德操履，卻每以己之聰慧，對古德之言對機鋒，以識心一一解會了，便以為得，便在人前逞口快，賣弄機關。竟把祖師機鋒轉語當作實語會、當作道理會、當作是非會，於是乎便去分別解說，定決古德之語句有道理沒道理，這個高、那個低，此人已悟，彼人錯會等，卻不知盡是陰差而陽錯矣。】但是對照以上所舉大德文章中所說的法，卻又處處證實大德自始至終，都正是如您自己所說的：「每以己之聰慧，對古德之言對機鋒，以識心一一解會了，便以為得，便在人前逞口快，賣弄機關。竟把祖師機鋒轉語當作實語會、當作道理會、當作是非會，於是乎便去分別解說，定決古德之語句有道理沒道理，這個高、那個低，此人已悟，彼人錯會等，卻不知盡是陰差而陽錯矣。」這些話都正好是在罵大德自己，如今末學證明這些話一句也罵不著平實導師，都只能回罵大德您自己：教下的經典既讀不懂，宗門也悟錯了，卻又不懂自我檢查，還寫出文章，把自己悟錯了的把柄送給天下人收藏、保存、作證。因為大德的情況，完全與大德所罵的狀況相符合，只好由大德自己領受這些罵語了。

大慧宗杲禪師亦說：「參得禪了，凡讀經看文字，如去自家屋裏行一遭相似，又如與舊時相識底人相見一般。若欲以文字語言糟粕求，無有是處。」證得自心如來者閱讀不了義的阿含經典，閱讀了義的大乘經典，都是親切得似在自己家裡數自家珍寶，熟悉得似與舊時相識之友人相見一般；而未悟者閱讀經典，多落於文字中求解，對於開悟一點都沒有幫助。大德對於何時不看經、爲何不應看經、何時應該看經之道理，渾然不知，僅是於文字上逞口舌之快，推翻古德禪師之慈悲作略，又不肯認同今時平實導師之古風重現，想要把真正能利益時下宗門學人的正法推翻，使人不再崇敬，對於今時的禪和子們，決定無利益。倘若他人皆如同大德般之愚魯，都一樣的誤會宗門正理，必將如同大德一般成爲禪門之死漢，導至宗門毫無氣息而趨向墮落，永墮常見外道見中，禪門宗風也將因此而凋零，大德不可不慎也！

傳聖法師來文：

【古人云：語中有語，名為死句；語中無語，名為活句。譬如有人問曰：如何是佛？答曰：真如是！作是答者，即成死句。復有人問曰：如何是佛？答曰：乾屎橛！作是答者，乃名活句。古人教人參活句，不參死句，教人參無義味話頭，不參有義味話頭。活句者即是無義味、無理路話頭，死句則是有義味有理路話頭。為使學人不落神識解會故，故祖師提倡參活句，非無來由也。當今縱有知識使盡手段，用種種機鋒接引後學，助令開悟；但若學人之根基稍差，心性不夠淳厚而習氣反濃厚者，即便一時得以開悟，有些省發，但之後更不相應，又談何保任此事？因不現前故，便復懷疑不信；縱能信之，因不了了明見故，亦只成解會，毫無受用。故五祖演語圓悟勤曰：「有人自廬山來，教他舉亦舉得，會亦會得，拈亦拈得，頌亦頌得，只是未在！」即是此意也。徒具些知見而已！若遇此般漢，則更不可救矣！知識若再復用種種手段施設之，對其更不中用。其人雖能領會其意，只是不現前耳！】

謹答：

死句、活句，被大德這麼一解釋，禪宗祖師倘若聽聞，必定直喊冤枉！禪宗祖師若是早知道大德會如此解釋的話，一定會先主張智慧財產權，不讓大德隨便

自行引用。若要引用宗門術語，只能將原文轉述，依原意解釋，不得自行解釋，如今竟然被大德把雞說成鴨了！請問大德：「真如是」一句，爲何是死句？死在哪裡？「干屎橛」爲何是活句？又活在哪裡？正德居士卻要說：對真悟之人而言，兩句皆是活句，皆是話頭故；若如大德落於意識思惟之知見中時，則兩者皆是死句。所謂死句者，乃是參禪人著於意識心之各種變相中，不能遠離以意識自我爲中心之我見者。而意識覺知心乃是分別我見者，此分別我見之心非是真實常住不壞之心，著於此心之變相中，我見死不了，法身慧命就一定活不了。就像「西來無意」、「萬里無片雲」這樣純粹在意識心的境界中著墨者，縱然是以話頭的方式在參，也是屬於參死句。所謂活句者，句句皆是話頭，句句皆不落於意識心之境界變相中，參禪者能夠以真正話頭來參，不落於意識心之定境法塵中，也不落於話頭本身文字之意義思惟中，以離於語言文字之言說相來參究真話頭，不認取分別我見之意識心爲真，會取宗門悟者絃外之音而參究者，時時刻刻法身慧命皆有活路子，這樣子參究才是參活句。死句或活句，不是在大德所說的「有意味、無意味」與「有理路、無理路」的差別相上作文章的。所以，如何是佛？雲門說：「乾屎橛。」如何是佛？趙州說：「水上踢毬子。」有時答說：「六六三十六。」如何是佛？平實導師說：「果皮三、二片。」如何是佛？正德居士我，直截了當的告訴

您吧：「我不是人。」大德一定仍然不懂，因為大德一向都把活句當作死句，一向都把死句當作活句，正德把活句送給了大德，大德聽了以後也一定會變成死句。原因無他，只因爲大德把宗門知見全給誤會了，又不肯聽受真善知識現前可得勝妙說明書籍中的正知見，所以不免會如此。

克勤圓悟禪師說：「若要與佛、祖爲師，須明取活句。韶陽出一句，如利刀剪卻。臨濟亦云：『吹毛用了急須磨。』此豈陰界中事？亦非世智辯聰所及，直是深徹本源，打落從前依他作解，明昧順逆。以金剛正印印定，揮金剛王寶劍，用本分手段。所以道：『殺人須是殺人刀，活人須是活人劍。』既殺得人，須活得；既活得人，須殺得。若只孤單，則偏墮也。」（《圓悟佛果禪師語錄》卷第十四）

識得了禪宗祖師的話頭（明取活句），則每一位禪宗祖師都是參禪學人的善知識。雲門文偃（即是韶陽）禪師的每一句開示，都是金剛作略，如鋒利的刀劍般可以剪卻參禪學人的葛藤；但是剪卻之時，在同一句語中卻又有活人之處；活句與死句只是同一句，不是另外一句，大德於此可得用心才好。

例如：雲門示眾云：「聞聲悟道，見色明心。」遂舉起手云：「觀世音菩薩，將錢來買餠餅。」放下手曰：「元來卻是饅頭。」

又學人問：「如何是佛？」雲門說：「乾屎橛。」

只如「道豈有聲？心豈有色？」買了餠餅，爲何卻是饅頭？又與觀世音菩薩有何相干？雲門卻是扯牠下水？大德倘若認爲這些文字有意涵在裡面，所以是死句；而乾屎橛是沒有意義，所以是活句的話，那就只好請大德自領三十棒過狀，出去自打。

克勤圓悟禪師說：「於活句之下薦得者，豈是陰界中事？」所謂陰界中事者，即是五陰（色、受、想、行、識）、十八界（眼根界、眼識界、色塵界……乃至意界、意識界、法塵界）；色即是地、水、火、風四大聚集差別相所成之肉體有根身，是四大聚集所成故，將因內外緣之變異而有老病死之法相現起，非是常住、堅固不壞之法。由於業與對於三界之貪愛煩惱習氣的緣故，牽引意根之作意入於五根而不斷觸五塵之法塵，前五識與意識也因爲意根之作意而不斷領受、了知（了知即是想陰）、攀緣於五塵與法塵。若是貪愛欲界之色身，則意根之作意及意識之了知即行於欲界之五陰十八界；若貪愛者是色界天身，則意根之作意及意識之了知即行於色界之五陰十四界（色界天人雖具足鼻根與舌根之浮塵根，卻沒有鼻識與香塵及舌識與味塵）；若是貪愛無色界之覺知心我，則意根之作意及意識之了知即行於無色界之四陰三界（無色界僅餘意根、意識與法塵）；若是不離欲界五塵之無語言妄想的了知性，即是欲界中的意識我，所以離念靈知心仍然是欲界意識心。

總之，「陰、界」諸事皆是不離於三界中五陰、十八界之法，皆是有言有說之法，皆是能領受六塵、三塵、一塵之法，有了知即是有言說之法故，言說相函蓋五塵及法塵之顯境名言（離語言文字而了知六塵）等了知相，以及因施設方便而有之世間語言、文字、聲音、手語等等表義名言。因此，只要了知即有言說相，也就是陰界之事，縱然微細如無色界之非想非非想，皆非言語道斷之法，仍然有定境法塵之了知相故；而落於三界中之心行乃是意識覺知心，此離念靈知之意識覺知心，於眠熟等五位中皆斷滅而不現前，才能成就睡眠、悶絕；等五法，都非常住不壞之法。而自心如來雖於三界現行，沒有陰界事下之三界心行，自心如來一向自住於離三界中之見聞覺知，雖與所生之五陰十八界不即不離的和合運作無間，卻恆離於語言文字。自心如來對於五陰十八界之法不受不著故，是無言無說之法、言語道斷之法。因此，克勤圓悟禪師說能夠明取活句，即得以深徹本源，打落從前依他作解所得落於陰界事下之黏縛，由此而證得自心如來，此自心如來本源非是陰界之法故，是陰界入等法出生的根源故。

雲門每出一句，皆如利刀，不但是殺人刀，亦同時是活人劍。例如：

有人問：「如何是雲門一句？」雲門說：「臘月二十五。」

有人問：「如何是法身？」雲門說：「六不收。」

有人問：「如何是超佛越祖之談？」雲門說：「胡餅。」

有人問：「如何是諸佛出身處？」雲門說：「東山水上行。」

雲門揮著金剛王寶劍，都是本分手段，難道大德不肯克勤圓悟禪師所說？雲門的每一句，不僅是殺人刀，亦同時是活人劍；大德若真正識得話頭，即識得雲門活句，讀了也就悟了；可惜大德不識得話頭，便句句都成死句。

所以克勤圓悟禪師有一個現成公案：「浩浩作爲，自晝及夜，縱橫十字，喧靜語默，全體運用。」又說：「此事若在言語裏，則合一句語便殺定，更不移改也。云何千句萬句終無窮竭、將知不在言語裏？要假語句以顯發此事，靈利漢當須直體此意，超證透語句，的使活潑潑地，便能將一句作百千句用，將百千句作一句用也。」（高雄市安祥禪學會印《圓悟禪師心要》）

克勤圓悟禪師的現成公案如是，正德的現代公案亦如是：來日相見時，正德大喚：「傳聖法師！」大德若離六塵領得，且大聲答應：「有！」大德如果能夠會取正德此一現代公案，即能會取平實導師禪三所答機緣語句：「果皮三、二片。」同時即能會取克勤圓悟禪師之現成公案，也同時與無門、雪竇、洞山、雲門、藥山等等祖師一時相見、把手言歡。到此時，將諸真悟祖師之公案，摒卻語言文字，一串穿卻，一句作百千句用，將百千句作一句用。大德不會，百千句即是百千句，

還在百千句中挑揀「無義味話頭、有義味話頭、無理路話頭、有理路話頭」，皆是「劍去久矣！方乃刻舟」之人，亦是所謂的富嫌千口少（會者），貧恨一身多（不會者）啊！

根基差之學人，倘若心性又不夠淳厚，習氣也很粗重，這樣的條件想要開悟是很困難的，因為這樣的學人皆難免落於陰界中，身見我見難斷故，如同大德一般。假如能值遇善知識，接受並參加善知識安排之共修課程，不停的聞熏修學，建立正確的佛法知見，乃至能夠精進勤奮的觀行五陰虛妄不實而斷意識之分別我見，一切都將會有轉變的契機；大德若想轉變前障、成就開悟之契機，可得好好地閱讀平實導師的書籍，可得好好去掉慢心、狂心。

斷了意識之分別我見以後，由於不認欲界身與覺知心爲我故，對於與欲界身相應、與覺知心相應之五欲六塵之貪愛，即能漸漸遠離，因爲我見而有之我所執著即能伏、除故。習氣漸漸消除，心性慢慢調柔，知見次第建立，一生即可有三百六十度之轉變。這樣的學人，在善知識處所繼續熏習參禪知見，並以真實之定力行門訓練看話頭的能力，得以在正確的禪法上用功，只要福德因緣具足，此學人即可於善知識舉辦之精進共修中，以正確的禪法朝正確的方向參究，往往在善知識一句活句、死句下，或者一則公案開示下，當場悟得自心如來。在這種狀況

下悟入者，由於我見本已先斷故，對於所悟本來就在一向無生、無境界、無所得之自心如來，必定能夠安忍，因此此自心如來時時現前，其意識心能夠了了明見自心如來之離六塵見聞覺知，卻能與五陰十八界見聞覺知等心和合運作無間，自心如來遍界不曾藏故。

自心如來所在之密意乃是宗門向上一路所親證者，倘若學人不是歷經禪法之參究而一念相應，而是他人明說或者向人打聽而知者，仍然能夠時時現觀自心如來離於語言文字之運作。但是對於自心如來之真如法性卻難以領納透徹，打聽或者明講而知者往往不能頭尾全體完整了知，難免似懂非懂；覺知心之我見也將似斷非斷，無所得之根本無分別智敵不過習氣煩惱之任運現行勢力，將會導致他的般若智慧僅是停留在最初心之總相上，沒有能力再深入修習甚深之般若波羅蜜。這樣的行者雖然知道自心如來之密意，但是無生智慧之功德受用，於煩惱現行時運用不上，習氣種子的修除就更難了。又因為我見無力全然斷除，若是遇到私心作遂或者惡友以定境、神通勸退其心，將會改爲追求有境界、有所得法，因此對於自心如來密意之無所得智慧、對於涅槃無境界之智慧懷疑不信，而回歸到陰界事之覺知心差別境界法中。也因為這樣，自古以來，禪宗祖師皆以不向他人明說密意爲貴；現今及往後之參禪學人，更要謹記勿向他人打聽密意，寧可先用功加

行斷除我見，也不讓他人有機會向自己明講密意。向人明說般若密意，乃是損人又不利己，也是虧損如來之重大過失。

大德所舉之五祖法演與圓悟克勤等等公案文字，經查《五燈會元》，與大德所列出之文字出入頗大，角色亦不同，意涵也不是如大德所說，恐有變造之嫌，對大德不宜。爲取信於讀者，茲將有關之前後文摘錄如下：

（五祖演）至白雲，遂舉僧問南泉摩尼珠話，請問。雲叱之，師領悟，獻投機偈曰：「山前一片閑田地，又手叮嚀問祖翁；幾度賣來還自買，爲憐松竹引清風。」雲特印可，令掌磨事。未幾，雲至，語師曰：「有數禪客自廬山來，皆有悟入處。教伊說，亦說得有來由。舉因緣問伊，亦明得；教伊下語，亦下得，祇是未在。」師於是大疑，私自計曰：「既悟了，說亦說得，明亦明得，如何卻未在？」遂參究累日，忽然省悟，從前寶惜、一時放下。走見白雲，雲爲手舞足蹈，師亦一笑而已。師後曰：「吾因茲，出一身白汗，便明得下載清風。」

雲一日示眾曰：「古人道：如鏡鑄像。像成後，鏡在甚麼處？」眾下語不契，舉以問師，師近前問訊曰：「也不較多。」雲笑曰：「須是道者始得。」乃命分座，開示方來。（《五燈會元》卷十九）

五祖法演禪師未悟前，經浮山遠禪師之指示前往依止白雲守端禪師。到了白

雲禪師處，就舉僧人問南泉摩尼珠之公案問白雲，白雲以叱喝回之，五祖於當下似是有所領悟。（摩尼珠之公案內容：終南山雲際師祖禪師，初在南泉時，問云：「摩尼珠，人不識，如來藏裏親收得」，如何是藏？」南泉云：「與汝來往者是藏。」師云：「不來往者如何？」南泉云：「亦是藏。」又問：「如何是珠？」南泉召云：「師祖！」師應諾，南泉云：「去！汝不會我語。」師從此信入。）五祖獻上了一首偈，表示已與白雲禪師之機鋒相投，白雲對於五祖所呈現的內容，認為沒有偏差給予印可；然而五祖是新到僧故，雖然相應處不偏差，但是還需觀察，所以讓五祖掌管磨房事務。

隔沒多久，白雲禪師來找五祖說：「有幾位從廬山來的禪客，都有悟入之處。教他們說出所悟，也說得出，舉因緣（公案）問，他們也都認得所舉之因緣；教他們下個轉語也下得，只可惜還不算真悟。」五祖於是心中大疑，私下自己思量著：「既然有悟入處，說也說得出，認也認得。為何卻說還未是真悟？」於是連續參究了數日，一日忽然間真正悟得本源，於是將過去從祖師善知識聽來而寶愛護惜之語錄，一時都放下了。五祖走（古時走即是現代之跑，古時的行字即是現代的走字）去見白雲，白雲歡喜他已經悟入，不覺而致手舞足蹈，但是五祖亦是一笑而已。五祖後來說：「我因為這一悟而了知往昔的錯悟妄語，所以當時出了一身冷汗，從

此就能把古人『爲憐松竹引清風』等言句拿下來自己用了。」有一天白雲對眾開示說：「古人說：如同鏡子所鑄成的像，像鑄成以後，鏡到何處去了？」當時大眾所下之言句皆不能契合，白雲禪師就舉而考問五祖法演，五祖就向前問訊說：「其實也並沒有比較多（五祖已打開自己庫藏，運出自己家財）。」白雲笑著說：「也須是真正悟道者才能如此說話。」於是就分座而令五祖也上堂說法，開示予四方來之學人。

利根且四處參訪善知識之學人，看多了祖師們撒土撒沙、扮演神頭鬼臉相，往往落於祖師所示因緣之相上，於是在因緣相上應對作答，未具眼者即無法知其落處。對於自心如來心體本身之全貌，若不是自己參究而一念相應自身之自心如來，僅是於祖師之行家作略解會，僅是數他人之珍寶，若無善知識進一步以法接引，或者經善知識點出而參透突破者，後時若面對悟得透徹而具有差別智之作家時，難免將來以法相見時多有滯礙而露出其敗闕處。五祖一開始還只是落於相上，看到莫邪劍之劍刃，卻不曉得劍身亦是劍刃之出處；白雲禪師知道五祖是一位不可多得利根之人才，然卻不爲其說破，假以因緣而琢磨之。藉著其他禪客所顯現之問題，讓五祖自行參究去，這是白雲禪師身爲具眼大善知識非常高明的地方。當時五祖及廬山來的禪客，都如同白雲禪師所說：雖有悟入處，尙是未在者。都

還是真妄不分之人。由於五祖信受白雲禪師，能再起疑參究，終於深徹本源，打落從前依他作解處；往昔所寶惜諸方之機緣語錄等，乃至對於白雲之叱喝、手舞足蹈，都能以親證自家珍寶之智慧而一笑置之。大德既言宗門，卻又不解宗門作家機鋒言路，且勸大德於此不妨疑著：當五祖問訊答覆「也不較多」，白雲爲何肯他？此時五祖既是舉得，亦是會得、頌得，與先前廬山來的禪客有何不同？大德若以離念靈知之境界而疑，設使將來驢年過後，疑也還是白疑。

大德之了了明見、時現時不現者，乃是意識覺知心之離念靈知境界，此離念靈知得要於意識覺知心之心念上用功加行才能生起，若覺知心不繼續用功加行，就會復起語言妄想、攀緣六塵境界，所以時現、時不現。由於意識覺知心乃是我見之源頭，想要於意識覺知心之一念不生境界上用功加行而當作悟境者，必定是我見堅固者，其實是標準的我見凡夫。因此，若外在環境影響到其心念用功加行時，瞋恨心念即會相應而起，違背於其意識心「我」所期望、所追求者故；若外在環境能夠助其意識心之心念用功加行，則貪染之心念相應而生起，順於其意識心「我」所期望、所追求者故。貪、瞋皆是意識心相應之煩惱心所有法，由於以意識覺知心之領受了知即是眾生我故，所以難免會對於意識心所緣之我所境界起貪、起瞋，因此煩惱心念生滅不能停息。縱然能夠加行至離念靈知之狀態，然而

卻經常因為境界風一吹，離念靈知即不能現前，就重新再落入語言妄想境界中了。但是大德所說的這種情況，與五祖當年的情況，是風馬牛不相及的兩檔事，是完全不同的；大德將兩事相提並論，乃是誣蔑五祖所悟不真，甚至是誣謗傳承於五祖之克勤圓悟禪師及大慧宗杲禪師，則大德任意引用、任意解釋祖師之教語，過失大矣！由此也證明大德對宗門下事，仍然是門外漢。門外漢而故作家裡人，公開的講說家裡事，而且是故意否定家裡人所說的家裡事，怎能不被舉證破斥呢？大德真是無智。

傳聖法師來文：

【由上故知，對今人而言，知識不應急於求成，使盡伎倆，令學人於一時得以省悟，而後便無奈矣！知識見此不得已故，復教學人修學三乘經教，廣習唯識法相，以保護學人所悟見解不得退失，復修學禪定及諸三昧功用以為其之受用，使宗門一法與三乘教法彼此難分，並把宗門下事歸於三乘教法之菩薩中之見道位……何故如此哉？只為其命根未斷故、行解不相應故、或是菩薩之習氣濃厚故。若真是禪門宗師，則不宜有上之舉，與諸古往今來祖師提持此事之手段有相違背抵觸之處，而反以諸祖師為非，認己之方法次第為是，於是便是非生矣！宗門便成了混亂之局面焉！這樣看來則是為過失不少！】

謹答：

從來文初段文句開始辨正至今，讀者皆已明瞭宗門向上事所悟者，只是佛法之入門，也是諸地菩薩修道所必須具備般若實相智慧生起之本源。想要生起般若實相智慧者，除了親證自心如來以外，別無他路可走。三乘教法所說者皆不離兩大範圍：一者乃是解脫道，二者乃是函蓋解脫道之佛菩提道；解脫道之修學，主要在於斷除三界之貪愛與煩惱（得免除於被貪愛與煩惱所繫縛而輪迴於三界），斷除引生未來世後有諸行之一念無明（由於一念無明的我見與我執，故有貪瞋癡諸業行而引生來世

之生老病死不斷），而一念無明之首乃是意識覺知心於三界不同境界中之我見。因此，解脫道之入門就是要斷除意識覺知心爲真實不壞我之見解；再以斷我見之初分解脫智慧，斷除意識相應之我執煩惱及末那相應之我執煩惱，最後具足解脫智慧而證得有餘依涅槃，於當生壽盡捨報時即不再受生於三界而入無餘涅槃（意識覺知心及意根末那識皆不再現起心行，僅存如來藏自住於本來涅槃之狀態）。而解脫道之修證，所獲得之盡智乃至無生智，皆非般若實相智，佛說聲聞乘者不知不證如來藏故，般若實相智乃是親證如來藏所生起之智慧故。而且二乘聖人都還未次第斷除相應之煩惱習氣種子，導致異熟果種仍然繼續存在，所以他們的第八識名爲異熟識。

但是大乘佛菩提道之修證，不僅要能夠脫離於三界貪愛與煩惱之繫縛，更要能不壞法性而見法證法、不壞五陰而證涅槃。聲聞乘者捨報後不再於三界受生而入無餘涅槃，即是壞了法性、壞了五陰（不再有五陰十八界法生起運作），意識覺知心即不能現前，不能見法乃至證法（法者即是諸法之根源）。菩薩之修道過程中，雖證涅槃而不入涅槃，除了慈悲願力以外，主要的力量是來自親證自心如來所得般若實相智慧的功德。自心如來依眾生業種之力而出生了眾生之陰界入，因此而現行於三界六道時，常常時、恆恆時皆顯示其無眾生我、無所得之真如法性；親證自心如來者之意識心即以此無我、無所得之真如法性爲依而安住，不再認取能見聞

覺知之意識心自己爲我。在修行種智過程中也同時在斷除我執煩惱習氣，同時深入於般若實相一切種智的智慧習行修證。道種智之修學即是深入般若實相之習行，一切種智是諸佛的智慧境界，一切種智修學未能具足，即稱爲道種智，是諸地菩薩所得的更勝妙的般若實相智慧。一切種智之義理內涵，即是自心如來能出生五陰十八界十二處六入之一切種子智慧，陰界入及萬法，皆是自心如來之種子功能差別所生顯故。通達陰界入法之相空無我性，皆是自心如來無我無所得眞如法性之顯現，證得人無我、法無我而得能入初地，有力能發受生願生生世世不壞陰界入法性，進入菩薩道之修道位見法證法。

但是想要修學道種智之前，得要先證得般若實相；要證得般若實相，得要先親證自心如來——第八識如來藏，而不是大德所證的離念靈知、不明白六塵的靈知。親證自心如來而發起般若實相智慧以後，若不能通達聲聞乘之解脫道智慧（聲聞乘之無餘涅槃乃是因自心如來之本來涅槃體性而施設故，因自心如來之不生不滅而有聲聞乘之解脫道故，能使二乘解脫道不墮於斷滅戲論故），即不能通達大乘陰界入之人無我、法無我，也就無法通達佛道修道次第，更沒有能力教導他人修學道種智。自心如來於三界現行之現行識即是第八識，第八識含藏陰界入及陰界入展轉生起之一切法種子，修學一切種智就是修學八識田中一切種子功能差別之智慧。第八識因所持

種子之染淨差別、有漏無漏之差別，及功能體性之差別，而有阿賴耶識、異熟識、無垢識、阿陀那識、心：等之不同名稱；名稱雖不同，皆是指同一個不生不滅之自心如來心體。講解這個一心含攝八識之體相性用之經論，就是唯識系列之經論，譬如《楞伽經、解深密經》、《瑜伽師地論、成唯識論、起信論》等；因為所說之法要皆不離一心八識之自心如來故，修學唯識系列之方廣經論即是修學唯識，即是修學一切種智。但此唯識一切種智之根基，即是親證自心如來所得之般若實相智，深入般若實相修學即是唯識一切種智。悟後不修學唯識一切種智，而要通達人無我、法無我進入初地者，無有是處；未悟得第八識如來藏而想要修學一切種智，亦無是處，只能對前六識加以理解故，必定只通虛妄唯識門而不通真實唯識門故，真實唯識門說的正是第八識如來藏所含藏的一切種子故。所以說宗門下事之證悟，只是佛菩提的入門而已，大德縱使真悟了，也不可妄自膨脹；何況大德至今未證得如來藏，有何可以誇大宗門下事之處？

如今平實導師通達大乘陰界入之人無我、法無我，也通達佛道修道次第，為助已悟之座下弟子於此生勇猛精進破除異生性障，破除多分所知障，乃不辭辛勞的講解《楞伽經、成唯識論、解深密經》，現今正在開講之《維摩詰經、瑜伽師地論》，奈何大德不懂宗門亦不懂教門，說平實導師此舉僅是在保護學人所悟見解不

得退失，說是因爲平實導師及座下已悟之弟子皆是命根未斷、行解不相應的緣故。大德可知道，參禪應斷之命根，是哪個命根？祖師之殺人刀所殺者是哪個？活人刀所活者是哪個？大德相當的不清楚，所以末學只好再重覆的說一說。

參禪者所參究之內容乃是生命之實相、萬有之本源，宗門說爲本來面目，即是自心如來。此自心如來從無量劫以來從未斷滅過，無量劫之將來以後亦不可能斷滅，一向不生故不滅；不生不滅故，名爲實相。證得此心故，法界實相智慧就可以生起，所以宗門下都稱自心如來爲法身慧命。一般凡夫未能了知自心如來乃是父母未生前之本來面目，皆是認定陰界入中之意識覺知心爲堅固不壞、真實常住之我，所以命根不斷，大德正是如此。眾生隨順陰界入所攝的意識覺知心分別與習氣，造作輪迴於三界之善惡業行，此陰界入中之意識覺知心我，正是生起三界後有之我見根源，正是眾生之命根，正是大德之落處。倘若參禪者於參究過程中，把參究之方向偏差了，落於意識覺知心自心之身覺差別境界，或者認定以意識心之思惟分析即能了知如何是自心如來，這樣的禪和都屬於命根未斷者，大德不免如是過失。或者說僅於公案表相上解悟者，於行持中的實際理地仍然是以意識覺知心分別領受了知者爲我，這也是命根未斷者。大德總逃不出這些層次，正是命根未斷的人，卻來指稱命根已斷的別人是命根未斷，教人啼笑皆非。

禪宗祖師有殺人刀作略，其殺人刀同時也是活人劍，如是作略都是希望能夠讓參禪之學人卸下著於意識心之釘楔，終能走出活路子。譬如：嚴陽尊者問趙州：「一物不將來時如何？」州云：「放下著。」嚴陽又問：「既一物不將來，教某放下個什麼？」州云：「既放不下，挑起去！」嚴陽即大悟。一物不將來，也就是大德所墮的意識心不於五塵作分別而一念不生，這正好就是祖師所斥的青天也要吃棒的命根未斷者。趙州要嚴陽放下，此時又有何物可放下？已經不於五塵起念分別了，已放下五塵了，又要放下什麼？趙州一句：「看你放不下，那就挑起去。」伶俐無比之嚴陽竟然於這一句當下證得本來面目而斷了命根，把那一念不生之意識心棄捨了，此時於一念下直截本源，腳跟踩在本地風光境界中，活轉了法身慧命；唯有連意識心之一念不生之心行也沒有的心，才是契合本地風光的本來面目。大德既說平實導師或弟子們命根未斷，就得舉證實例，不可信口開河的專說胡人語，請問：平實導師之公案拈提系列中，或其餘所有書中開示，有哪一本書的哪一段、哪一句是命根未斷者？請大德舉示並拈提出來，證明如何是命根未斷之處。再進一步請問：末學正德於此書中，有哪一段哪一句是命根未斷？請大德再寫文章，印出來流通，說與天下人知！

大德又說到行解相應，但是大德知道什麼是行解相應嗎？末學看大德也真的

是不瞭解，所以摘錄克勤圓悟禪師之開示，供大德建立知見用：

如將鑰匙開寶藏鎖，門既得開，觸目遇緣，萬別千差，無非是自己本分合有的珍奇；信手拈來，皆可受用，謂之一得永得。盡未來際，於無得而得，得亦非得，乃真得也。若不如是，便落有證、有得相似般若中，卻不究竟也。既豁然達得此根本分明，然後起力作用，正好修行：二六時中，孜孜履踐，不取一法、不捨一法，當處圓融；處處是三昧，塵塵是祖師，而不留勝解之心，專行無人、無我、平等一相大道。奉戒持齋，精修三業，令純淨無染；滴水滴凍，乃至六度萬行，一一圓通；發大機，啓大用，輾轉令一切人信此、參此、悟此。須行解相應，慎勿作撥無因果、莽莽蕩蕩魔邪見解，纔作此，即謗般若，卻招惡報去。所以佛祖垂教，謂之清淨明誨，當須依此正因，然後當證妙果。（克勤圓悟禪師示魏學士）

克勤圓悟禪師開示說，親證自心如來者，就好像打開了上鎖的寶藏庫，打開了寶藏的門以後，一切所見、一切所緣，五陰世間枝枝節節、林林總總的一切法，無非都是自心如來的功德妙用（如《楞嚴經》中所說：眼識能見之性乃至意識能知之性，都不是自然所生，也不是單憑因緣就能出生，其實皆是如來藏妙真如性，都是從如來藏藉著因緣而自然出生的），隨手拈來，皆是佳句、皆是寶藏庫中之珍寶，皆得受用自心如來之功德法，這樣的受用自心如來，一旦親證以後，即能於此生永遠現前領受而不

會打失。然而此智慧實相心是一得永得的，是本來就存在著的，不是修行以後才轉變成的，悟後即使不再修行了，祂也還是永不打失的自心如來，所以非是因修而出生、而得，乃是本來自在者。有修得者是大德所「悟」的意識心，決定不是真實心的如來藏識。因證得第八識心而得之般若實相智，說證得自心如來者實非有所得，這樣才是真得。倘若不是這樣的親證者，便落於意識有所得、有修有證之境界法中，其實尚未證得本來面目實體，縱使能依祖師言教奉行而以所理解之自心如來體性來安住意識心，這樣的相似般若證境絕對無法生起實相般若智慧，不是究竟無所得之法。

陰界入諸法生起之根本法體既然頓悟分明，從所悟之處觀行領受，能體驗到無一法不是自心如來所含攝之法，此時無所得之般若實相智能生起作用力，正是修行的好時機。於二六時中，勤奮不懈怠的、真實的於所悟之自心如來與陰界入法和合運作中，現前觀察自心如來於陰界入中，覺知心分別、領受、了知、取捨六塵諸法時，自心如來恆是隨緣任運不作主，而不於六塵諸法有所分別、有所取受、有所執著；現觀自心如來之不分別六塵、不受不著六塵之無我、無所得，而分分秒秒皆在真實不虛之真如法性中，將意識覺知心緣於六塵境時轉依此真如法性；於六塵境界法中，雖然還是分別了知，但是由於轉依無我真如法性之故，得

能不落於覺知心我中之取捨貪厭煩惱心行，而當處清淨意識心相應之染污我執煩惱而圓融之。如實的於一切法中觀行時，自心如來恆不於六塵起心動念，意識覺知心於六塵境界法中亦能轉依自心如來之眞如法性而行，不於所分別了知之六塵起貪愛、厭惡、攀緣之散亂心行，處處皆是安住於無我性之三昧境。

若是悟得根本心而且眼見佛性分明者，於六塵之見聞覺知中，眼見色塵、耳聽聲塵……乃至意知法塵時，於六塵中都能親見祖師（與眼見佛性之祖師同一見處），無論是於自心如來心體本身，或者心體之相用法性，意識覺知心所現前觀察領納到的皆是於六塵不分別、無我、無所得之眞如法性，意識心不於陰界入虛妄之**我與我所**留存勝妙之心；意識覺知心於分別了知六塵中，斷除了**錯以陰界入爲眞我**之見解，於一切法之歷緣對境中，皆以無人、無我、無眾生、無壽者相，平等一相般若實相之眞如法性爲依，進而斷除意識心與末那識之人我執及法我執。

如是的修學佛菩提道中，除了般若智慧的修學以外，尙需奉戒持齋，精進修持身口意三業，令身口意行能夠斷除煩惱習氣之染污，點點滴滴皆不遺漏，皆要能於起心動念行持間，融入自心如來之眞如法性中；乃至行持於菩薩六度萬行中，一一行皆要以無人、無我、平等一相（般若實相之眞如法性）爲依持而圓滿之、通達之。這樣深入的在一切法乃至六度萬行中習行實相般若，行者能於精進修道中發

起實相般若之大機大用，並能展轉的以方便善巧教導眾生深信大乘佛菩提道之法，能夠發起道心、生死心參究此般若實相，能夠具足福德因緣證悟般若實相。然而要成爲具有度眾能力之善知識，得要於悟後行解相應——意識心真正轉依所領納到自心如來之眞如法性，如是而行，要很謹慎的不作撥無因果之見解：不要因爲誤解祖師所說之**見性成佛**、**一悟即至佛地**等理上之譬喻，而作**悟後即等於究竟佛**、**不需再修道**之見解，這是魯莽壞法之邪魔見解；才起個這個心念，就已經是誹謗「非修而得（本來就在之法）非不修而得（不修學正確參禪知見與禪法，即不能悟得；悟後未經如實的行解相應次第而修，即不能成佛）」之般若，謗般若者即是謗正法者，是西方淨土大慈大悲 阿彌陀佛都不願收留之無間地獄業！所以諸佛與歷代祖師所垂示教誨的：要明得本來面目，轉依本來清淨無人我、平等一相之自心如來而修道，親證陰界入之人無我、法無我，破除無明、斷除我執習氣煩惱，這是引導佛子們清淨至善正修行之明確教誨，應當要依此正修行之因，才能於未來證得可愛之異熟果報及不思議之無上佛果。

透過以上解說 克勤圓悟禪師之開示，對於**行解相應**之眞正義理瞭解以後，大德應當要知道：依照 克勤圓悟禪師所說，眞正悟得自心如來且行解相應者，才有能力成爲一方之師，才能破斥邪說以救護被誤導之廣大眾生，才能拯救被大德誤

導入離念靈知心中而自以為悟的落入大妄語業的眾生，這才是具有方便善巧度眾之善知識；一般初悟者，或悟後未能在道種智上面精進用功者，絕對做不到此行解相應的。克勤圓悟禪師說要專行無人、無我平等一相大道者，一定得要親證第八識自心如來，並且悟後還要進修道種智才能成就的，何以故？自心如來之體性本來就是無所得、無人、無我性，然而陰界入中之意識覺知心想要證得這樣的體性，就得通達實相真理：自心如來出生陰界入並含攝陰界入，而陰界入本身在法界生滅變異的無常法相中，亦處處顯現無人、無我、無所得之法性，陰界入諸法本是自心如來所含藏之種子功能差別故。所以悟後修學道種智，就是修學陰界入諸法之功能差別體性，雖有功能差別體性，然而卻皆為無人、無我、無所得之法性，皆是平等一相之真如法性故。悟後能夠通達且行解相應，最少要在初地之入地心，平實導師座下目前還未有這樣的弟子，所以都還需緊隨著平實導師修學道種智，平實導師正是克勤圓悟禪師所說能發大機，啓大用，展轉令一切人信此、參此、悟此之真實善知識故。

大德的說法，正是克勤圓悟禪師所責的撥無因果、莽莽蕩蕩魔邪見解，是誹謗真般若而代以相似般若者，所以才會主張宗門與三乘教是兩條路，才會妄說宗門下事不同於教下之證悟，認為宗門所悟與教門所悟不是同一個內容；所以妄說

宗門之悟不應歸於大乘菩薩法道之見道位，妄自主張宗門一悟即同於諸佛所證。因此，對於平實導師將佛道之修道舖陳出次第與內容，教導座下已悟之弟子修學唯識、道種智，錯判為與古往今來禪宗祖師有相違背抵觸之處。然而，克勤圓悟禪師的開示猶可稽查，平實導師身為現代之禪師善知識，遵循著九百多年前克勤圓悟禪師之開示與行持，請問大德：平實導師何處違背了古往之祖師？大德身為出家法師，以白紙黑字將指責寫出來欲責他人，則有義務詳舉事例，一一申論之，才能讓他人得以信服，才是出家法師慈悲與智慧之行履，才是出家釋子不壞佛陀遺法之應有正行。但是大德閱讀祖師語錄時不解其義，加以曲解，用以符合自己所主張之悟後不必修道之否定道次第見解；又含糊而無的放矢的責怪平實導師，特於禪門中生起是非，擾動道人心！平實導師一向循規蹈矩的遵循十方諸佛與歷代禪門祖師之清淨明誨、悲心救護被諸方大師及被大德所誤導的眾生，乃是正行救護眾生，何來是非之有？若言是非，那些顛倒事實、曲解正法、代以常見外道法之意識心而誤導眾生者，才可說是生起禪門是非之人也！那不正是大德的所作所為具體事例？

平實導師從未說過哪位祖師之手段為非，相較於自己之方法次第為是。平實導師所做的僅是將禪宗錯悟祖師對那些錯以意識心種種差別境界為悟者予以拈

提，追隨自古至今禪門一向之拈提規矩；此是禪門規矩，並非今天才由平實導師首創；古來真悟之師爲救被大師誤導的學人，莫不如此拈提。最顯著的例子則是無門慧開、雪竇重顯、克勤圓悟、大慧宗杲，依大德的認定，這些禪師應皆爲生是非者，則成故謗宗門祖師；若其不是，則平實導師拈提錯悟之師以救眾生，亦應不是生是非者，歷史事實俱在，大德不可一手遮天而想矇騙大眾。如今證實大德誤以離念靈知意識心爲自心如來，並以撥無因果之魔邪見解，破壞宗門祖師之清淨明誨，誹謗般若，才是真正在生是非者，反倒指責他人有是非、救眾生爲生是非，不應道理也！

平實導師非但不是生是非者，反而是將現今禪門中是非顛倒、以非爲是、以是爲非之混亂情況予以釐清者。大德認爲平實導師與今時自稱爲禪師者亦有相違背抵觸之處，此說卻爲正說；因爲，今時除了已故之臺灣土城廣欽老和尚外，再也找不到不會抵觸平實導師正法者。大德可知：到底是何者違背何者？爲何互相違背者必定互相抵觸？爲何互相抵觸者必定有一方錯悟？就世間法而言，黃金與鍍金有諸多互相抵觸之處，例如：純度、耐溶度、強度、硬度、延展性：等等；有人將假黃金之真相拆穿，說明真黃金之特性，舉證而且作了比較，讓那些買到假黃金的人知道被欺騙了，知道索回價金，也讓尚未買的人有能力分辨何者爲真

金、何者爲假黃金，從此不會再受騙上當了；您認爲這個舉發真相、教導眾人認識真黃金的人是生是非的人嗎？當公安人員逮捕大騙子而舉國震驚、大事討論時，您是否要說公安人員是「生是非者」？平實導師就是那個揭發假黃金、顯示真黃金的有良心者，就是那個專門逮捕騙子而說明真相的人，大德如果要說這種行善的人是生是非者，世間還有公理可說嗎？佛教還有正法可弘傳嗎？宗門還能保持純真的正法嗎？大德對此，有何說辭可以公開說與世人皆知？

說明真相、救助世人免於財產損失，從來都受到世人的感激，只有惡人才會出面說是因爲這樣而生起是非；就佛法而言，現今處處說禪者，若不是以定中意識心差別境界爲禪，就是以生活俗事行善爲禪，所以就有運動禪、放下煩惱的禪、爲人處事圓融的禪、家庭美滿的禪、布施積福的禪，以及環保菩提、清涼菩提、看病菩提、……種種世俗菩提等禪出現在人間。尙且都與二乘菩提的出世間八正道不相應，只能以世間八正道勉強含攝。

出世間之八正道，爲首者就是「道正見」，大德不可不知，因爲大德所說、所寫者，都不符合出世間八正道，都不能斷除我見，連聲聞初果都證不到，何況是世間、出世間的宗門實相的見道？《阿那律八念經》中佛說：「何謂正見？正見有二：有俗有道。知有仁義，知有父母，知有沙門梵志，知有得道真人；知有今世

後世，知有善惡罪福，從此到波以汙為證，是為世間正見。已解四諦：苦習盡道，已得慧見：空、淨、非身，是為道正見。」世間之正見：要知有仁有義，知有父母（乃是指世間人最起碼要懂得知恩報恩），知有出家專心修道之人，知有修道而得道之人；知有今世有後世，知有善惡罪福（知道有因緣果報之事），從修道而得道，或者從善而得福，都要精進的歷經真實證的過程。而道正見，也就是要修出離世間之道的正見：已經了解生老病死等五陰熾盛苦的義理與內涵，也了解五陰熾盛苦生起聚集的真實因——就是著於五陰之色心為我，貪愛色心我而生起追求欲樂之一切行，因此知道斷了繫縛於五陰色心我之貪愛，即能夠滅苦。了解五陰無常，不是常住的法，是空相的法，五陰是無常的法、是空，因此是苦，五陰無常、苦、空故，五陰非我。換句話說，要脫離於五陰在三界輪迴之苦的修道正見，就是要解得五陰非我，五陰無我，也就是要斷除意識之分別我見，五陰之我就是身我及意識覺知心以見聞覺知為我之分別我見故。

環視當代說禪之各大山頭道場，所說之禪皆落於道正見所應斷除之五陰我見中（大德與讀者可以請閱 平實導師《公案拈提》系列諸輯，譬如《入不二門》、《普門自在》等結緣書中，已有詳細之舉證與申論，此處不再重舉。亦如已故現代禪創建者李元松居士，在往生前曾以書面公開懺悔先前所悟的離念靈知心不是真心，故說自己以前的悟是錯誤的，這已證

明平實導師的預破是正確的。）若是以五陰中意識覺知心及清楚明白作主的心的不同層次境界，說就是所悟得的自心如來，說這個意識心就是宗門下所悟的真心，那就與佛之正法——解脫道與佛菩提道的真義——大相違背、大相抵觸了。平實導師所弘傳的是十方諸佛所說之大乘佛菩提道了義正法，也正是宗門下一切真悟祖師所悟的真心；他度弟子們所悟者，即是十方諸佛及歷代真悟祖師所說一切法之實相；是能生陰界入萬法，與陰界入不即不離而遠離陰界入無常、生滅、變異等過失；是不生不滅、一向無人無我無所得之自心第八識如來藏。

此無我性的第八識如來藏（法），與陰界入中之眾生我意識覺知心（非法），體性相用一向大不相同；大德強要以陰界入中之眾生我意識覺知心認作是無我性之自心如來藏，就像把假美鈔當真美鈔用一樣，是互相違背互相抵觸的，是所有政府都想要加以取締的。非法之意識覺知心我，本質上就是違背於無我性如來藏法的，非法必定與法抵觸故，這是佛教界所有人都應加以取締的我見、惡見。未能斷我見者，以意識覺知心之境界法修禪定，雖然可以脫離欲界而生於色界天，乃至脫離色界而生於無色界乃至三界之頂——非想非非想天。但是八萬大劫過後，仍然是下墮輪迴，終究未能解脫於三界繫縛之外，亦未能於佛菩提道上有修證，意識覺知心非是法界不生不滅之實相心故，非是能證菩提妙果之正因故，佛菩提道

以親證第八識如來藏作爲入門故。更何況是未修證任何色界禪定者，以欲界之意識心我，取捨、分別、加行過後之一念不生或者離念靈知境界，認作是無我如來藏者，又怎能不與解脫道、佛菩提道相牴觸違背呢？宗門之混亂局面，其實肇始於非法之猖獗，肇始於未悟言悟之大德一類人，而非始於破斥邪說、救護眾生、導歸正法之平實導師也！

以法而言，非法本身就是與正法相違背牴觸的，若以三界我意識覺知心之差別境界爲宗門開悟之自心如來者，經平實導師以其親證之現量及與無我如來藏正法之真實義相對照，引述真悟祖師之公案與開示語錄予以拈提並申論，其違背處與牴觸處自然就顯露無遺，這是摧邪必能顯正的道理，法界真實道理之「是」與「非」，法界之真實道理，都是自然顯露的，法爾如是故。菩薩眼見學佛者以善心初衷，卻惹來陷入我見深坑而不可自拔之結果；乃至有人因爲情執盲從而跟著假善知識共同誹謗佛之正法與弘傳正法之菩薩勝義僧，犯下無間地獄罪；又因此一誹謗方廣正法之故而不能往生極樂世界，後果難量；菩薩對此若仍視而不見，或者爲顧全人情而說法模稜兩可，與大法師們同和稀泥，讓學人無從察覺真假，如此保持自身與大法師之交情，即非菩薩應有之行持，沒有慈悲心故，坐視學人被誤導而不救護故。

菩薩為救廣大學人而將真悟之無我如來藏與假悟之陰界入意識我披露於世，本是菩薩護持正法救護眾生所應做之本分事，無功可居亦無是非可言。更何況這個我見正是禪宗祖師殺人刀所要殺的對象，若無力殺死他人之我見者，豈有能力使得出活人劍來轉活他人之法身慧命？如是，菩薩既以殺人刀殺卻眾生我見，又以活人劍活取眾生法身慧命，何處有過失？難道說禪宗祖師殺掉他人之我見也都有過失？禪宗祖師殺卻眾生我見則有大功德，平實導師殺卻眾生我見卻成了大德所誹謗的惡人，世間焉有如此道理？大德「是非不分」之言，只有被天下正信禪和檢點之分，對您自己並無好處。但是推究大德顛倒是非、顛倒知見以致落入我見之中的原因，都是因為大德還沒有自殺成功——我見未斷而不知離念靈知是緣生緣滅之法——所以誤認妄心離念靈知為真心實相，所以對平實導師的破斥妄心離念靈知，可能導致徒眾驟滅故心中無法安忍，所以顛倒是非、亂作誹謗，這個未斷我見是根本原因，大德可得好好用心恭讀阿含，儘速斷除我見，否則此世見道無望，大德千萬記取末學正德此言，以免自誤、誤人。

傳聖法師來文：

【若果是禪門之宗師，他唯一能做的，就是給人一個用功參究的下手處。下手處要明了，不要讓學人有所疑惑，並破除學人的種種見解及與此法不相應之行持，僅如此而已，更莫多事，亦莫雄辯，去其偷心，莫使學人落於閑機境上。亦莫多用機鋒，免使學人心意動蕩而不肯死做功夫也。然若提持此事，須以出家為宜，因出家本為修道，無有餘事可為，方有長遠心，不至於知識與學人悉皆落於急於求成之過患中。當然，今時之學人亦自有弱處，不能全怪知識。學人若久參不悟，便生退心，或對此單調枯燥之參究，難生興趣，故今時少有參禪之根基，亦不奈何也。亦非是知識用種種方便善巧誘導學人就可以成辦，故亦只有隨緣了！】

謹答：

真悟之禪門宗師，要讓學人於參究用功時，有明確的下手處，消除學人參禪上的疑惑，確實是要先破除學人種種（錯誤的）見解，去除其與禪法不相應之行持。然而大德教人住於無理路、無意味之話頭中，強迫自己之意識心生起不明白之境界相，認為只要能安住於不明白中，就是真功夫、就是下手處；不是讓學人明白為何自心如來是法界實相，不是教人認清陰界入中之意識覺知心虛妄，教人認定

離念靈知的自我是真心，不教人認清離念靈知心無常無我，不是法界實相；所以大德主張「下手處要明了，不要讓學人有所疑惑，並破除學人的種種見解及與此法不相應之行持」，然而自己所作者卻不是破除種種錯誤的見解，乃是教導學人生起錯誤的見解，乃是教人與宗門證悟不相應的行持，大德教給學人的下手處正好與證悟的下手處相反，如是應要求於大德自己的說法，卻用來要求於正確教導學人的善知識身上，作出種種錯誤的言論，未免太顛倒了。

大德之《參禪指歸》中這麼說，證據分明：「參究時只准在此**不明白**之話頭上疑之思之，不許聯想，不許作道理會，不准心念跑遠去。此事完全與其它事理沒有關連，聯想也不中用。故只許單單在此**不明白處極力思惟**，反復參究此**無理路、無義味、極單調**之死話頭，不許跑遠去，念念提廝，如此而已。」（無心禪和《參禪指歸》頁四十八）然而大德所說者卻是與禪法不相應之行持，何以故？方向與方法錯誤故，參禪證悟乃是慧力之一念相應心行故，參個與事理毫無關聯、毫無義味之死話頭，就是祖師所罵之**死水裏作活計**者也！在這一段開示中，大德既教人不許作道理會、不許聯想，卻又教人要參究、要思惟，並且是極力思惟；既是極力的思惟，怎可說是不作道理會？自語矛盾，而且又以離念靈知意識心為實相心，落在常見外道見解中，正是下手處不明了，正是給學人與宗門不相應之行持，自語相

違，怎敢寫出來與天下人共賞、教導天下人？

克勤圓悟禪師語錄中曾有這樣一段開示：「殊不知人人根腳下圓成，只日用之中淨裸裸地被一切機、遍一切處，無幽不燭，無時不用。但以背馳既久，強生枝節，不肯自信，一向外覓，所以轉覓轉遠……若能無明殼子裏證得實性，餉間無明全體一時發揮；幻化空身窠窟中見法身，餉間空身全體都盧瑩徹。第恐於無明空身中作爲、立見，則沒交涉也。」克勤圓悟禪師開示學人所要參究的自心如來，是人人根腳下本自圓成者，不是大德所說的修行轉變而成的，而是未修之前就已經是清淨而迴無語言妄想的第八識如來藏。而且這個自心如來很清淨的、本來就不受不著六塵的，遍於陰界入一切處而隨緣應一切機於日用之中，無時無刻、未曾隱藏的被陰界入之意識覺知心我所用。

這才是想要參究實相之禪和們所不能缺之參禪見解，真正之禪門宗師更是不能遺漏這方面的教導與開示，甚至還要不斷的讓學人熏聞建立正確的見解而成就參禪之正見，然後才能向正確的方向去參究，才不會像大德一樣的落入我見意識心中。然而此種自心如來之體性，終究無法以見解而知、無法以研究思惟的見解而覓得，覺知心久被無明所遮障故，因此克勤圓悟禪師接著又把無明遮障之理開示於學人。由於眾生一向誤認陰界入中之意識覺知心爲我，正和大德一樣落在意

識心中，所以背著實相心一向無我無所得之理，貪愛於陰界入我而希求三界中之陰界入我差別境界；如此背棄真覺如來藏的本覺淨心，與意識覺知心的妄覺合流而落入六塵境界的覓求中、落入不了知五塵的定境覓求之中，只有產生更多佛道正修行之枝節，於宗門下說爲野狐之見，於佛道愈行愈遠。

不知道實相以自心如來爲體之理，就無法真正的證悟。不知道陰界入乃是自心如來藉緣幻化而有，虛妄不實，這就是無明；無明所罩的人，絕無可能親證自心如來藏而真正悟入實相。但是陰界入本來就是安住於無明中，由無明因緣才能從自心如來藏中出生，然而無明之體即是自心如來，含藏於自心如來之內，自心如來卻一直都與無明及陰界入同在。所以，想要親證自心如來，不能離於陰界入，自心如來與陰界入不一不異、不即不離故；但是卻不能陷於陰界入之我中，自心如來與陰界入我之體性一向不相同故，這是一切禪和們參究自心如來時所要認取的方向。如果不能教導正確的知見，不能給與正確的方向，只教人將覺知心住於不明白境界中，久坐之後只能成爲以定爲禪的門外漢，宗門下說爲「冷水泡石頭，黑山鬼窟裡坐，永劫不悟。」因此克勤圓悟禪師說：若能於陰界入這個無明殼子裡證得實性，於證得自心如來之實性時，於幻化而有之陰界入中見到法身自心如來之心體及成佛之性，發現到無明全體即是自心如來全體，淨瑩無染，不生不滅

本自圓成，這才算是真正宗門開悟本分。

這麼重要的見解與方向，學人若不能夠值遇善知識，接受善知識正確參禪知見的教導，及參究時下手方向的指導，多是落在無明空身之陰界入中，根本無法了知參禪所要證的真心是第八識如來藏，都會落於陰界入之見聞覺知中，當作是中立而正確的見解；若是以覺知心住在中立不倚的心行中就當作真心實相，以此見解當作是自心如來之體性而參究，就屬於鬼窟裏作活計的門外漢，則與宗門下事沒交涉也。何以故？猶如《楞嚴經》中佛說：「知見立知，即無明本；知見無見，斯即涅槃無漏真淨。」如果以陰界入中見聞覺知之法性來建立為自心如來之實性者，這樣所建立的離念靈知、有念靈知都是無明的根本，落在五陰十八界六入中，正是《楞嚴經》中佛所斥責的「知見立知」的「無明根本」，陰界入中之意識覺知心我，是修證解脫道者所應斷除之一念無明我見故；是修證佛菩提道入門，參究自心如來實相者親證自心如來之前所應斷除之無始無明我見故。傳聖大德不能認清無明遮障實相的道理，而反落於無明殼子之作爲中，見解與方向完全錯誤，要參得自心如來直是難於登天！

克勤圓悟禪師於九百多年前就已經爲後人建立了相當好的禪門宗師典範，不僅幫助學人建立所要參究的自心如來體性見解，更加幫助學人破除無明殼子陰界

入我之黏縛（落於無明殼子陰界入我中，皆是與參禪不相應之行持故），又給了學人參究用功的方向，即是現今平實導師所徹底遵循之禪風也。平實導師爲了讓菩薩種性之學人能夠入門修證佛菩提道，乃設立禪淨雙修之共修課程，一方面讓學人得於解行並重之共修期間習行六度波羅蜜，以調柔心性、增長善根，累積大乘見道之福德資糧；另一方面熏聞無明殼子陰界入我之幻化虛妄，如實觀行、加行修學，期能斷除遮障實相之分別我見，並且熏聞自心如來於三界現行時之體性法相，以相似般若建立所要參究之法界實相見解；又於另一方面，以無相念佛拜佛之行門修練動中淨念相繼功夫，以期學人有能力於行住坐臥中，離於語言文字之思惟，不需語言文字相（已經修練成就無相念佛的動中功夫故，已經了知所要參究的非是陰界入中相應之法，已經了知所要參究的自心如來本來就言語道斷之種種體性故）能確實看住話頭乃至參究話頭，得能於生起疑情之參究過程中，一念相應證得自心如來之全體相貌。

末法時代無明深重之有情眾生，無法像先前一樣，在祖師座下一句話、一個機鋒就能夠悟入，所以平實導師施設動中功夫及教授參禪之正知見、並指示悟入之方向與方法；學人能於這樣福德、智慧、禪法三足鼎立之悟前腳踏實地習行修練，乃是基於善知識之慈悲作爲。平實導師深深體會到無明殼子陰界入我之破除非常不易，因此而重現無門、雪竇、克勤等祖師之古風，拈提錯以陰界入我爲開

悟內容之大法師事例，並以書籍梓行天下，救護大德等廣大學人。若不摧邪即無以顯正故，摧破邪說才能真正的顯示正理，這個目的只是爲了顯示正理，讓大德與學人們都能理智的思惟佛法的真正內涵，目的是在利益大德，但是卻被大德說成「多事」、「雄辯」，大德真是不識眞菩薩、眞善知識。

經云：「善知識者，能令除滅諸障礙故，遠不善法，離惡知識，滅無明闇諸邪見縛。超出生死一切世間，斷魔鈎餌，拔苦惱刺。出無智險難邪惑山澗，越度有流諸惡邪徑，示導清淨菩提正道，教菩薩法，修習四道，明淨慧眼，安立薩婆若。增長菩提心，廣大慈悲，修波羅蜜，住菩薩地。得深法忍，淨一切善根，積集一切菩薩功德，施與一切菩薩功德。見一切佛，心大歡喜，護持淨戒，解真實義。出正法門，離諸邪道，現明法門，普照一切，聞持無量諸佛法雲。滅一切煩惱，增益一切智，住一切佛法。」（佛馱跋陀羅譯《華嚴經》卷第五十八）

依經中所言，如果有善知識能使學人滅無明闇，及脫離因無明所生邪見之繫縛；能夠開示教導學人清淨之佛菩提正道，教授學人眞正的菩薩法道，安立於成佛之正因——親證本來無著無縛、超出一切世間生死法之如來藏正法；能增長學人之菩提心，有廣大慈悲心能拔度眾生之無明闇、邪見縛，能助眾生斷魔鈎餌，拔三界苦惱刺，能助學人出離無智險難及邪惑之山澗者。這是眞正得甚深無生法

忍者，自身積集一切菩薩福慧功德，也布施一切菩薩所得之福慧功德；能夠護持佛之淨戒，也能夠勝解佛之真實義者；更能夠以勝解佛之真實義而增益一切種智，滅一切見惑、思惑、塵沙惑，能住於一切佛法。

如是順於經中所說者，才是修學大乘佛菩提道學人之善知識菩薩，而此善知識菩薩，大德主張「以出家者為宜，出家本為修道，無有餘事可為，方有長遠心。」大德所說雖是世人所期待者，然而放眼現今中國佛教界，有哪一寺院之出家者做到了經中所說善知識之行持？乃至做到大德所主張的**出家本為修道**之行持？（信受平實導師而如實遵循修學佛菩提道之出家者除外）於佛門中出家修道者是應修何道？決不是大德所提倡的離念靈知心的常見外道的邪道。倘若修的是聲聞緣覺之二乘解脫道，不是菩薩之佛菩提正道，那麼即非經中所說之菩薩善知識，只是聲聞善知識；又倘若不能斷除無明殼子陰界入我之見解，妄說能夠修證解脫道者，乃是落於四住地煩惱見一處住地相應之邪見縛中，自身都不能滅無明闇、斷邪見縛，哪能助他人滅無明闇、斷邪見縛？這就像一位不會游泳的人，溺於水中，卻又向岸上的人說能救岸上的人不溺水一樣，誰能相信他是真正的善知識呢？返觀大德，不正是如此嗎？

若出家者是修習佛菩提道，但是修佛菩提道之正因乃是要先熏習相似般若之

如來藏法要，不是教他什麼正知見都不要學習的；宗門下甚至於要求一定要證悟如來藏之所在，因觀察如來藏之自性、清淨、涅槃，轉依如來藏之真如性而滅無明闇、斷邪見縛。教門下則說證悟之後要能夠轉依如來藏而清淨一切善根，勝解佛之真實義，得深法忍而增益一切種智，滅一切煩惱，住一切佛法。不但自身要能夠親證、具足明淨慧眼，還得要發廣大慈悲心，助學人親證如來藏，滅無明闇、斷邪見縛，示導學人清淨之佛菩提正道。大德縱然是爲修證佛菩提而出家，雖無有餘事可爲，只是修道，倘若自家腳跟下事未明，未能親證如來藏；又誤解、甚至不解佛菩提道修證之內涵，尚住於無明殼子裏，則大德所需者乃是真善知識之化導，而不是指導別人，更不是指導已經親證的善知識。

大德應當趕快親近善知識，才能悟入第八識實相般若境界。如《法華經》中所說：「善知識者是大因緣，所謂化導、令得見佛。」大德是仍然需要憑藉善知識因緣者，又如何能成爲他人之善知識？有菩薩真善知識如同經中所說示現於世：能令除滅諸障礙，遠不善法，離惡知識，滅無明闇諸邪見縛。……示導清淨菩提正道，教菩薩法，修習四道，明淨慧眼，安立薩婆若。增長菩提心，廣大慈悲，修波羅蜜，住菩薩地。得深法忍，淨一切善根，積集一切菩薩功德，施與一切菩薩功德。見一切佛，心大歡喜，護持淨戒，解真實義。……滅一切煩惱，增益一

切智，住一切佛法。奈何世人卻以出家在家身分之表相而斷定：出家者方是善知識，方是弘傳佛法者。不論在家居士所說之佛法義理多麼契入佛之真實義，不論在家居士所說之清淨佛菩提正道多麼正確無訛，各大道場出家者不分青紅皂白，對平實居士一律打壓，禁止四眾弟子閱讀真實善知識之書籍，乃至有人收集而燒毀之；只因平實居士的書籍顯現了佛法之真實義理以後，凸顯大法師們自身偏差於佛道之眞修實證，使他們心中唯恐失去名聞利養故。但是華嚴善財童子歷經五十三參而成等覺菩薩的過程中，這五十三位菩薩之中，只有五位比丘、一位比丘尼，其餘都是在家菩薩，而且位居諸地的都是在家菩薩，這個道理，他們可曾知道？五十三參裡面的文殊、普賢、彌勒：等大士，乃至五十三參以後成爲等覺大士的善財童子，不也都是在家居士身嗎？觀音、勢至、維摩：等大士不都是居士身嗎？禪宗六祖證悟之時以及悟後的十五年間，不也是居士身嗎？大德知道這個道理嗎？

末法時代眾生我見煩惱特別重，導致參禪開悟不易；但是，最主要者乃是經中所說的**眞善知識難值難遇**故，缺乏眞正之參禪知見與參究方法，由此緣故而被亂說宗門證悟方法的惡知識多所誤導。平實導師以在家菩薩身分示現於世間，然而卻是紹繼禪門宗師克勤圓悟之禪風，九百多年前已是克勤大師座下極有名之禪

師；所以能施設種種方便，從悟前之間熏、悟後修證階段，化導有緣學人具足福德、智慧、禪法，入於踏實之解行並重修證次第法門。悟後入於內門者，則須廣修內門菩薩六度，並且傳授一切種智之增上戒學、增上心學、增上慧學，延續於悟後之修證，以增益學人之一切種智，得能安住於一切佛法，令世人難知難測。以如是身教言教利益當代大師與學人，不僅沒有違背禪門宗師之諄諄教誨，更踏踏實實的遵循佛世尊之聖教與徹悟祖師之言說，幫助五濁惡世煩惱粗重之有緣菩薩學子，得以契入正法延續過去世之佛菩提道修學。這樣的真實善知識，實行在家菩薩難行能行之菩薩行，更應該受到大德及需要善知識因緣之出家者所欽佩敬重才對，不應該打壓、詆毀、輕賤之，如此之作為，實非十方諸佛所護念者，也非一切敬重正法之佛弟子所樂意看到的。

克勤圓悟禪師語錄中也這麼說：「在家菩薩修出家行，如火中出蓮；蓋名位權勢意氣卒難調伏，而況火宅煩擾煎熬百端千緒？除非自己直下明悟本真妙圓，到大寂定休歇之場，尤（方？）能放下，廓爾平常，徹證無心。觀一切法如夢幻泡、空豁豁地，隨時應節消遣將去，即與維摩詰、傅大士、龐居士、裴相國、楊內翰諸在家勝士，同其正因。隨自己力量轉化未悟，同入無為無事法性海中。則出來南閻浮提打一遭，不為折本矣。」（《圓悟佛果禪師語錄》卷第十四）在家菩薩處於眷屬情

感、事業名位權勢、生活家累等煩惱因緣中，被世俗熱惱所牽絆猶如處於火宅般受到煎熬；這樣被諸多惡因緣所纏繞的情況下，卻能夠發起菩提心，勇猛精進求開悟。一旦明心悟得真實不虛、妙湛圓明之本來面目，又能轉依於此心無我、無所得之真如法性，雖處於世俗煩惱中，但是世俗煩惱之境界因緣，反而加速成就菩薩將陰界入我見我執相應之煩惱習氣漸漸伏、除，七轉識心不再於陰界入法生起貪愛；以自心如來之真如法性為依，而讓七轉識心之我見我執休歇下來。雖然證得自心如來，然而此心本來自在故，本自解脫故，一向於陰界入不受不著故（無七轉識之心行故），所以是無所證、無所得，因此能夠放下有所證之初心。

由於徹證無所得之心故，以在家菩薩之身分而修出家之行，不離世間五欲但卻能離於五欲之貪愛，如同火中出紅蓮般的難能可貴；於歷緣對境中現觀陰界入及展轉所生一切法，相較於不生不滅、無我無所得、隨緣應物之自心如來，所修之菩薩道如夢、五陰身心及世界如幻化、如泡影，隨時都可以於此生捨報後，應正法及眾生之因緣需求而往生至任何一處。在家菩薩修這樣的菩薩道正修行，與維摩詰菩薩摩訶薩修到等覺位者，都是同樣以清淨的如來藏妙法為正因，亦同於傅大士、龐居士、裴相國、楊內翰諸在家勝士。菩薩既然能夠以清淨的如來藏妙法為正因而修學佛菩提道，應該要盡自己能力所及來轉變眾生對於末法時代無法開

悟之錯誤觀念；並施設方便善巧教化開導，使有緣之菩薩學子也能夠悟入，助其悟入、同入自心如來無我無所得所顯示之無爲無事真如法性中。

仔細的深入領受 克勤圓悟禪師勸勉在家菩薩悟得如來藏正因，而在家身修習出家行，並應隨自己力量轉化未悟者之開示與期望，其慈悲之胸襟與平等無私之大人作爲，實在是 大德與一切抵制 平實導師之出家者所應省思與學習的。平實導師以在家身分弘傳大乘如來藏了義正法，乃是 克勤圓悟禪師所期望之在家修出家行之菩薩；況且 平實導師雖然身爲正覺同修會之導師，卻一向謹守 佛之清淨善戒，絕不接受學人一分一毫之金錢寶物供養；雖然是在家，而一切行持卻如同出家者般之簡樸，於護持正法、供養三寶方面卻不落於人後的出錢出力。這樣的遵守 克勤大師之禪風與諄諄教誨，並如實而行之在家菩薩出現於世，仍有學人因自身之煩惱習氣性障過重，執著出家者之身分表相；或者福德因緣不具足者，縱然久學久參而不能開悟；或者悟後又因大名聲之惡知識否定因緣而退轉，反而無根誹謗 平實導師，實所不該。

大德與諸抵制 平實導師之出家者，都更應體認到：末法時代眾生能值遇善知識之大因緣，要開悟或者悟後不退轉，已經是相當稀有可貴的；更何況受誤導受遮障，雖有善知識出世而不能值遇者，更是非常可惜。所以誠懇的呼籲諸抵制 平

實導師之出家者，應學克勤大師之風範，應開放心胸，以眾生利益爲重，不要再作不正當的抵制而遮障四眾弟子修學佛道之正因，是爲正德之所祝禱者。

傳聖法師來文：

【復次，古往今來之大德，所言及的以「離念靈知」為本性者，吾人切不可誤判為是定境，言是未到地定之境界，並以此而論謗之、貶低之；若如此者則是自己對別人之誤會也，強加給別人一個罪名罷了。何以故？只因古德所言之離念境界**非假作意而成**；所言之靈知境界**非假待緣而有故**，是故無有過患。而不是像今人所言的，作意把念頭打住，或向裡注照，使念凝澄而一念不生也（盡管他亦對外之境界覺知了了），便認此境為離念靈知者，若此則自然不是了！因為此屬造作之境界，未離心所法，縱能覺知不滅，雖不落頑空，亦難免落於偏空。因心有所住故，念有作意故，此是二乘之用心及境界也；含糊一些，就算能離念吧，卻非是靈知也。若是菩薩眾，就算能靈知不昧，卻未必能離念，**真無心也**。若是真離念者，則必定真靈知，若真靈知者必是真離念（編註：刪除線是原文即已如此），縱是至八地、十地，到無功用行，猶自有微細之照功未忘，故非真離念、真無心也；若是真離念者，則必定是真靈知，若真靈知者必是真離念，不可分也，名為定慧等持，明見佛性也。是故若真達離念靈知之境地，則必是真心，必是本性。】

謹答：

大德文中提到：所謂的離念靈知，不是經由作意把念頭打住，不是使念凝澄

而一念不生待緣而有之境界，其實只是讀過平實導師著作之後的狡辯之言，辯稱不是平實導師書中所破斥的離念靈知意識心境界，想要免除錯悟、未悟之名。然而大德二年前所著之書籍證據仍在，豈能狡辯？今舉大德以無心禪和名義所寫《參禪指歸》中敘述之離念靈知境界，供讀者評判，自能了知大德前後所言虛妄不實：

「問：離心意識參怎麼參？答：此乃指行人參話頭功夫用得極熟，疑情極得力時，不疑而自疑，自然只是個不明白，放不下，不假作意也。所謂『恰恰用心時，恰恰無心用』是也。因為此人已到無心用行之地故。但，未到此田地的行人，則不提倡『離心意識參』，若一開始就教初發心的人去離心意識參，則實在無從下手矣……因此對於初發心的人來說，**應該從有心用到無心處，這需要一個過程**故一般不談離心意識參，並且也不可勉強，當然。參禪人，非得到此『離心意識參』之地不可名為功夫得力；若要開悟，也得到此『離心意識參』之地，方有可能。」

（傳聖法師著《參禪指歸》頁五十、五十二）

「做功夫時，行人必須要做到『如實自知』方可。也就是說，功夫用得怎麼樣，有妄想無妄想，有昏沉無昏沉，話頭在不在，疑情得不得力，自己都要明明了了，清清楚楚的知道，不要糊里糊塗，啥也不知道。……若能明明了了的知道當下確實是沒有念頭，一絲念都不生，如是則名為『定慧等持』，功夫得力也。這

個如實自知名之為慧，無有一念名之為定。雖然無有一念但卻能自己知道，如人飲水，冷暖自知。雖然知道，但並不需要自己去起心動念才知道，故此名為『自性知』。經云：『善能分別諸法相，於第一義而不動』，即是指此自性知。它不同於凡夫的『分別知』，分別知是起心分別，有念頭而知；而此自性知是無念而知，又名『離念靈知』。它越是離念，則越是靈知得厲害；越是靈知了了，則越發離念。……即便只是少刻與之相應，令安住之，則亦是成佛之正因。」（《參禪指歸》頁六十六、六十九）

從前面兩段文字敘述中就可以了知，大德的「離念靈知」乃是將自己能見聞覺知的意識覺知心，經過一段時間的作意於所謂不明白的、無義味的死話頭上，想讓意識心能離開意識「心」自己，以及離開心之作「意」與「識」分別（即了別六塵）之功能，說這樣就可以離於「心、意、識」了。經過一段過程之做功夫其實正是作意；如果意識心自己能夠全然的住於不明白（此乃是意識心作意不於五塵了知，而住於所施設所緣之無所有一心中，於前念已滅、後念未起的剎那間，住於來不及了知五塵的境界中，或是未到地定過暗而不了知五塵境界），則說意識心已經離於「心、意、識」，其實都不離意識覺知心的過去、現在、未來等三世境界，何曾離開「心、意、識」？於當下了知自己（離念靈知）不緣於五塵（不明白），未於五塵起念（離念），其實是謊言；因為這是未到地定過暗者才能安住的境界，現見大德書中所說法義，

已知大德不會證得未到地定過暗境界，所以大德的覺知心其實是沒有能力離開五塵境界的。但是有人能長時間住在離五塵的境界，也仍然是未到地定境界，都是意識心的境界；大德不知定境、未證定境，不信這正是未到地定境界，正德可以體諒大德。但是大德所說正是意識覺知心的離念靈知境界，而說這就是成佛之正因，欺騙學人，未免太輕視學人智慧了。因為大德在書中明明這樣說：「若能明明了了的知道當下確實是沒有念頭，一絲念都不生，如是則名為『定慧等持』。」又說：「它越是離念，則越是靈知得厲害；越是靈知了了，則越發離念。」顯然是本來有念而努力修行壓制以後變成無念的境界。以大德所敘述之內容，很明顯的告訴大眾：必定是意識覺知心經過一段期間之不斷作意過程，以意識心之取捨及意識心假藉制心於所緣之無所有法塵境（即是使念凝澄）而成者，大德卻仍主張此「離念靈知」非假作意而成，非是使念凝澄而一念不生者，非是未到地定之境界者，實屬妄語，故意欺瞞學人。大德會觸犯此一過失者，都是對於意識心之心相與體性缺乏正知見的緣故，都是因為不懂二乘菩提解脫道的法義所致。在二乘菩提道的四阿含諸經中，佛陀早就破斥離念靈知心為意識心，早就開示說此心是意根與法塵相觸和合而有的緣起緣滅的有滅心，但是大德輕視經教、不讀經教，所以犯了大過失卻還不知道，還敢寫出奇文讓宗門禪和共賞。

意識者即是覺知心，乃是依意根末那識接觸法塵，並經意根作意而生起之生滅識，因爲是以意根爲俱有依而生、依意根立名故名意識。就像眼識，是依於未壞之眼根扶塵根與勝義根而觸色塵，經意根之作意（意根乃是眼等六識生起之等無間緣）而生起，專爲了別色塵而以眼根爲俱有依故，故稱爲眼識。若意根不作意，眼識乃至意識皆有不現起之時節，也就是睡著無夢時（亦如悶絕、無想定、滅盡定、正死位、無想天中時），而當時六識皆滅，無夢亦無覺知；大德所說的離念靈知，決定無法在這五位及無想天中存在的，在這些時節中都是間斷暫滅而不存在的，所以是生滅心。

若以欲界不入初禪、二禪以上等至位之有情而說，欲界之意識離念靈知現行時，除了夢中之獨頭境界以外，必定會與五識俱起，與前五識於同時同處同境分別了知，並有其特有之心相與體性，不同於前五識，亦不同於意根末那識之作用與心行；前五識僅能對五塵境之自識現量境界做剎那之了別，無法做相續之了別，僅能了別五塵內涵之粗顯境，譬如色塵之青黃赤白、聲塵之變動粗細；等；由於無法相續了別故，因此無法了別五塵之細相內涵。意識由於是依於遍緣六塵之意根而生起，依於行陰不斷之意根而生起（意根之心行亦是行陰，意根唯於入無餘涅槃時才滅除心行故），意識能夠分別自相及共相，又具足欲、勝解、念、定、慧五種差別

境界之了別心所法，因此意識能夠刹那並相續的分別五塵之粗相、細相，並對五塵之細相進行比度、思惟、分析，因此意識得能於五塵之現量境上進而生起比量乃至非量之法塵境。意根末那識則於意識對五塵及衍生之法塵刹那分別思惟分析之結果，於刹那刹那間依於習氣慣性而作主取捨；依意識之了知而對六塵取捨作主，是意根業行之少分，故意根也就是處處作主的心。

佛於《持世經》卷二中也如是開示：「憶想分別起，從識而生；有所識故，名之為識。從憶想分別覺觀生，假借而有；有所識故，數名為識。以識諸物故，以起心業故，以思惟故，眾緣生相故，起種種思惟故，數名識陰。從有所識，有識像出，示心業故，攝思惟故，數名識陰。或名為心，或名為意，或名為識（已經過去的覺知心意識名心，尚未現起的覺知心意識名意，正在了知的覺知心名識），皆是意業分別故，識陰所攝。識相、識行、識性示故，數名識陰。……諸凡夫於見聞覺知法中，計得識陰貪著念有，是人貪著見聞覺知法，為識陰所縛，貴其所知。」能憶想分別六塵諸法的行相，乃是從（意）識而生起的心法，因為對於六塵諸法有所識別的緣故，所以能識別諸法的心就被稱為識。因為能憶想分別六塵，所以就能生起覺知觀察六塵的心行，假借六根六塵之緣而現起眼識分別色塵、現起耳識分別聲塵乃至現起意識分別法塵；於六塵有所識別的緣故，識別色塵的心、識別聲塵的心

乃至識別法塵的心，都稱爲識。因爲能夠識別六塵故，因爲現起了心的了別業行故，因爲能於六塵思惟故，但卻都是借五根不壞、五塵現前、意根作意等眾緣而生起的法相故，能於六塵生起粗相、細相、比量、非量、喜好厭惡等種種思惟而遮障實相故，這六識就被稱爲識陰（陰即是遮障解脫、實相之義）。

又：同一意識覺知心，能夠憶想故名爲心，能夠思惟故名爲意，能夠分別故名爲識，但是憶想、思惟、分別都是意識心的業行，是五陰中之識陰所含攝。意識的心行就是憶想、思惟、分別、覺觀六塵，但意識是要借五根不壞、五塵現前、意根作意等眾緣具足，才能從自心如來中生起；由於意識離念靈知無自己能單獨常住而永遠不壞之體性故，說是生滅法的識陰所攝。∴∴所有凡夫於見聞覺知六塵諸法中，計著能夠於六塵見聞覺知之意識心爲我，貪著意識念念見聞覺知五塵及法塵之功能，貪著了了分明的覺知自己存在的境界了知，執爲實有法，並起欲心想要保持其常在不滅，這樣的凡夫貪著意識和對六塵之見聞覺知，就是被識陰所繫縛，就是寶愛意識心於六塵之見聞覺知，就是以意識心之所知爲尊貴、爲最究竟。大德正是這樣的人，落在意識心境界中而自以爲離念時即是已離意識心境界者，未斷我見。

如上文經中所說，憶想、分別、思惟、覺觀，都是意識的心行，但就欲界而

言，此憶想、分別、思惟、覺觀等心性，皆不離六塵之見聞覺知，乃是五陰中之識陰所含攝，以意識心見聞覺知法中差別境界之所知爲貴者，都是被識陰所繫縛者。大德把「離念靈知」之心境說爲已經離「心、意、識」，就是對於意識心之心行與識相都不瞭解所致。末學正德上來舉證說明：意識心屬識陰所攝，是聚集眾緣依他而生起的，若壞五色根、若無六塵、若無意根之作意，離念靈知心是無法生起的，所以沒有自體性。

意識心離念靈知，無法離於意識心前後三剎那「心、意、識」之思惟、作意、了別體性。除了意識離念靈知心，不可能有一心體單純存在而無有「心、意、識」之心行；只有在意識離念靈知不現起之眠熟無夢：等五位中，才可能沒有意識之「心、意、識」心行，因爲離念靈知意識心已經暫時滅了、不存在了。祂一旦現起，必於見聞覺知有所分別，就必定具足「心、意、識」之心行，意識見聞覺知之法是其體性故，是因爲意根有了想要見聞覺知性生起的作意，才生起離念靈知故。所以大德夢想要離念靈知之意識心離於「心、意、識」之心行，理不得成，即是佛所說被識陰所繫而「貴其所知」者，大德正是珍貴能知與所知的世俗人。

而禪宗祖師所說**離心意識**參者，乃是要學人參究時，目標不應落於意識心本身見聞覺知之行相中，若是落於意識心之行相中者，甚至如同大德臆想要讓意識

心本身離於見聞覺知者，就是死水裏作活計者，就是落於陰界入我中，被識陰所繫者；所以大德正是宗門祖師鋒利的殺人刀所殺不死者，正是命根未斷者。因此，**離心意識參**之真正意涵，是所參究之內容、能夠一念相應而悟得之心，是一向離於六塵之見聞覺知，無始劫以來就一向不受不著六塵，而與能參究之離念靈知意識心同時同處和合在運作。不是大德所說的同一個離念靈知心在不同的時段分成兩種截然不同的體性，而是不相同的兩個心和合運作，第六意識離念靈知心與第八識如來藏心同時同處，兩者體性截然不同故。

意識心自己否定掉自己，體認自己透過六根六塵所產生之受想、了知、身覺境界之虛妄性而不認自己為真，即是斷除陰界入我之我見；意識心以其能離於語言文字了別之體性（意識心本身即有顯境名言之取相能力，不一定要語言文字等表義名言方能取相分別），完全把方向放在參究另一個離於陰界入所攝意識心行相以外之心（第八識無心相心），一個不像是心的心（非心心），一個一向離於見聞覺知的心（六入不會之心），這樣參禪尋覓第八識真心，才是真正的**離心意識參**。

大德不僅對於意識心之體性未具足正知見，對第八識如來藏（阿賴耶識、異熟識、無垢識）之體性更是落於文字枷鎖中，以識陰所含攝之意識錯誤見解來套用於第八識之「善能分別諸法相，於第一義而不動」之體性上，妄說意識心於當下「雖然

知道，但並不需要自己去起心動念才知道，故此名為『自性知』。眾生只要對六塵「知道」，就已經是意識心之所知了，乃至到達佛地時都還是見聞覺知之知，都是能於所見所聞所覺所知法中作意、分別、思惟、覺觀及憶想，這種見聞覺知之知，都是意識體性之知，非是第八識如來藏心之知。第八識如來藏心能生陰界入及展轉所生萬法，但是從來都不了別六塵，從來就不會對六塵有見聞覺知之差別心行；但是第八識如來藏心卻能於眼見色塵時，經由意根之作意現起眼識及內相分色塵，於耳聞聲時經由意根之作意現起耳識及內相分聲塵，乃至於意根觸法塵並作意時現起意識；於眼識、耳識乃至意識本身雖有見聞覺知之差別法相，但是第八識如來藏心卻仍然自住於平等而不分別六塵之如如無差別相法相中。

想要親證此「善能分別諸法相，於第一義而不動」者，得要先破初參、明得如來藏心之所在以後，再以父母所生肉眼親見佛性，才能真正領納到此清淨無差別，不離見聞覺知但又非見聞覺知之如如不動、善分別諸法相之佛性境界。親證心體所在，要以離見聞覺知、離意識參之方向來參；明心以後要眼見佛性，卻要不離於見聞覺知而參非見聞覺知差別相之平等不分別菩提性；若非經由真正親證善知識之指導與勘驗並印證者，永遠都會陷於矛盾及文字枷鎖中，僅能以意識心之臆想境界來套用經文聖教，但是卻處處與正法違背而不能成。就同於大德如

今之處境，於自宗之文字敘述前後文中，已經明顯的表達出「離念靈知」是要經過一段過程來作意待緣而有的，仍然是處於見聞覺知之「知道、明白」中，仍然是有證自證分之念的，全然違背您自己所主張之非假作意、非待緣而有、非是分別知者，所說已經抵觸自己的主張了，竟然還不能察覺，還落實在文字中送給宗門禪和子們，正是自曝己短，恐怕將來會有許多人前來質問，正德真替大德捏了好幾把冷汗！

如果諸法之實相、本來面目、第八識如來藏心，要經作意過後讓祂越發離念，才能越發靈知；要讓祂越發靈知，才能越發離念，那麼這樣的實相心有何寶貴之處？像這樣必須勤加作意與功行才能離念的覺知心，怎能叫「真實的如如——真如」呢？如果還沒有作加行的功夫，就如同一般凡夫了；如果這個離念靈知心在未作加行功夫以前，仍然可以說是眾生之本來面目，那麼眾生的本來面目就不是離念的了；既不離念，是否就不靈知呢？那麼大德所說凡夫的本來面目就不同於聖者之本來面目了，這一來，本來面目就有凡聖差別了！那麼眾生的本來面目就不能算是本來自性清淨涅槃，而是只有聖者的本來面目才可以算是本來自性清淨涅槃了；因為大德所說的道理，顯然是說：凡夫的本來面目既是有念，而且還愚懵而不靈知，既不清淨又沒有涅槃性。如果是這樣，這個離念靈知的「實相心」

顯然就不是本來而有的，就違背了大德自己所說的了；若這個離念靈知心得要假待眾緣而修而證成者，即成爲因緣散時必會壞滅的無常心，若這就是實相心，則佛不應說眾生皆有本來自性清淨涅槃如來藏、皆有成佛之性。然而佛說眾生皆有如來藏，此如來藏本來就在，本來就已具足其清淨性、涅槃性及自性性，大眾到底應信大德所說？或應信佛說？有智慧之正信禪和，以及大德讀過這本書中的開示以後，必定能作正確之抉擇的。

而且，從大德《參禪指歸》書中所說「即便只是少刻與之相應」一句，就已證明大德的離念靈知其實正是自己現在所否定的離念靈知，因爲眞悟者所相應到的眞心，都是一悟永悟、一見永見、一旦相應就永遠可以與之相應的第八識心。但是大德所「悟」的卻只是少刻或多刻與之相應的覺知心，不是從來而且悟後永遠都能時時相應而不會有一時不相應的。只有第八識如來藏的證悟，才能一悟永悟、一見永見而不會有時不相應；第六意識保持離念而靈知了了的境界，卻是不修定時就會不相應的。所以從大德這一句話中，有智慧的人就可以了知大德的落處了，不必尋文覓句的讀上一大堆話才知道大德的落處。這並不是只有正德一人能夠如此，凡我正覺同修會中的已悟者都是可以如此判斷出來的。

申論過大德書中所舉「離念靈知」之眞實主張以後，回歸到大德文中所說：「若

是真離念者，則必定是真靈知，若真靈知者必是真離念，不可分也，名為定慧等持，明見佛性也。是故若真達離念靈知之境地，則必是真心，必是本性。」所謂離念時之靈知者，乃是指有情眾生自身之知，清清楚楚靈明覺了之知，所有眾生的八個識中，只有意識一心具有此種覺知之體性。只要是「知」則必定會有粗細不同的心念現行，只是大德不證禪定境界，所以只知極粗之心念現行，只知有語言文字之粗念，不知覺知心尚與種種不與語言相應之細念繼續在運作。又因為離念靈知心乃是意根觸法塵時，由意根之作意故生起者，離念靈知生起之後即能了知法塵之內涵：對於五塵境之知，或者制心一處定境法塵之知，皆能了了分明。是故，有知則必有念，必定會有緣於法塵之念故，故大德說真離念則必定真靈知者，不應道理。

佛地前之諸地菩薩、有情眾生之第八識如來藏心，僅與觸、作意、受、想、思五遍行心所有法相應，而具有此五遍行心所有法之如來藏阿賴耶識、異熟識，由於沒有別境心所有法故，並不觸於六塵境、不於六塵境作意、不領受六塵境、不取六塵境中之離語言妄念相，不了知六塵境界中之離言說相，也不於六塵境中自知有我而起作主之心行，因此佛地前第八識之心行不在六塵中了知，所以無法讓未悟者的陰界入所攝離念靈知心所了知；縱然明心親證第八識之所在以後，也

只能以離念靈知心經由第八識之自性性法相而觀行領納祂。雖然第七識意根末那識之思心所，可以和第八識互動；但是第七識之了別慧極劣、心之行相極微細，也很難讓意識心了知，除了親證道種智者外，或除親近大善知識而被正確的指示出來的人。所以真心本性之真如佛性，非是意識心之「離念靈知」，大德真是魯魚亥豕不分，錯把馮京當馬涼也。

「佛告善現：『於意云何？心住為如，心真如不？』善現答言：『如是世尊！如是善逝！』佛告善現：『於意云何？心如真如住，為如實際不？』善現答言：『不也世尊！不也善逝！』」（《大般若波羅蜜多經》卷第三百三十）

佛於大般若經中說：「善現！你認為如何呢？心本來就安住於本來如如不動者，這個心是真如嗎？」善現答說：「如世尊所說，如善逝所說，心本就安住於本來之如如不動體性者，就是真如心體。」佛又問善現：「你認為如何呢？如果有心能猶如真如心一樣的安住，這心就是真如實際心體嗎？」善現答說：「不是這樣的，世尊！不是這樣的，善逝！倘若有心能夠猶如真如一樣的安住，此心不是真如實際之心體。」

佛所說的已經相當的明顯，真如心之真如體性，是自心如來藏本來所自住者，並非是依於某一法而安住者，聖者之如來藏如是，凡夫之如來藏亦如是，貓狗豬

羊之如來藏亦如是，無有一法可以比擬而成者。若是離念靈知心，再怎麼模仿真如心的境界、再怎麼仿效而猶如真如心一般的安住，安住無量數劫以後，祂仍然是離念靈知意識心，永遠都不能變成真如心的。縱然能夠於欲界修至非想非非想定，境界層次遠高於大德欲界中的「離念靈知」，也還是繫於三界之識陰所攝，永遠都不可能變成真如心的，只能「如」真如心一般的安住，也就是轉依的意思，仍然是意識心。倘若「離念靈知」是真心本性，那麼此真心本性於睡著無夢時，現前不現前？若是睡著無夢時不靈知、不靈覺，即是離念靈知心暫斷而不現前。若說睡著時仍然有知，則一定非睡著無夢，根本就未睡著；當時若不是夢境不斷，則必定處於失眠狀態。有覺有知者即是意識尚未暫時斷滅故，若真眠熟時意識必定暫時斷滅故；若無意識暫滅境界，或者沒有夢中的獨頭意識境界，則世間睡眠之法即不能成就也。

《大寶積經》卷二十五中佛說：「一切法和合，善巧無所住；一切時及處，種種性和合；無住無所依，亦無有所取。」自心如來藏與其所生之陰界入一切法眞妄和合運作，自心如來藏以其本來無住、無所得、平等無差別之真心本性而不住著於一切法；然而陰界入是依他而起之法，都是從自心如來心體中出生的，亦是剎那剎那生滅無住，由於虛妄遍執而於一切法有所住、有所著；於一切時中（函蓋

眠熟無夢、悶絕、正死位、無想定、滅盡定五位)並於六根六塵十二處中，自心如來藏之集性自性、性自性、相性自性、大種性自性、因性自性、緣性自性、成性自性(此七種性自性之詳細解說，請閱平實導師所著《楞伽經詳解第二輯》開示)與七轉識本身之了別功能體性皆和合運作無間。於真妄和合種種體性和合運作無間中，出生、顯現一切世出世間萬法，但是自心如來卻一向都無所住、無所依，一向無我、無所得而無所取。七轉識本身猶如幻化所成，從自心如來中剎那變生而無所從來(自心如來無處故說無所從來)，剎那滅亦無所去，虛妄不實，故依自心如來非一亦非異之理而說七轉識本身亦是無所住無所取；但由於無明、我見而產生虛妄計著，導致熏習染污之煩惱種子相隨，執取一切法實有而住於我見我執及習氣煩惱中。

因此，「離念靈知」若確實是真心本性，應該於眠熟無夢時仍然現前，也應該是能生萬法之實相心；但是佛說真心本性與虛妄之七轉識心於一切時一切處皆是和合運作故，既說有第八識能生陰界入、能生萬法而說是實相心，又說離念靈知意識心從自心如來中出生的，當然不可將離念靈知意識心認作真心。如今大眾皆可檢驗：於中夜睡著無夢時不知亦不覺，既然不知亦不覺，即是已經暫斷而不現前了，即非靈知。既然有不現前的暫滅時節因緣，就不是能與一切法於一切時一切處和合運作之實相心，當然更不可能是出生陰界入及萬法的實相心。「離念靈知」

是攝在陰界入、我見之法，如果「離念靈知」真的是真心本性，那麼應該是本來就常、本來就無住的法；然而現見「離念靈知」之知，乃是意識覺知心緣於法塵、住於法塵之心相，能緣、能住之心即非不緣、不住之實相心。又現見「離念靈知」不能於二六時中皆念念現前而不中斷，也不能像第八識自心如來一樣於五位中念念皆分明現前，是故非常、非常住，又常對六塵加以了知而不能像第八識一樣的永遠不了知六塵而無所住，所以正是無常而有所住之法。法界實相之法若是常而無所住之心，則不應又是時而無常、時而有所住的離念靈知心，故說大德此理不得成也！

傳聖法師來文：

【自何（荷）澤神會始，至圭峰宗密，永明延壽，及後來的一些大德沙門，皆作是說。故吾人用不著把這些古德一一予以否定，判為錯解而加以貶之，這樣則不至於犯有過失。亦必致因一人之導評而使眾多學人皆犯此一過失。慎重慎重！古時縱有大機大用之祖師（不以知解示人者），亦曾喝斥此「離念靈知」之說，認為有乖宗風。而喝斥之原因只是怕學人落於知見，成為解悟之弊而已，並非如今人所評判的「離念靈知」為未到地定之境界也。】

謹答：

大德以「離念靈知」作為真心本性，因此對於平實導師公案拈提《宗門道眼》書中所拈提「圭峰宗密所悟非真」而不能安忍，只因爲圭峰宗密之所悟同於大德，都是以離念靈知心爲真心的錯悟者。圭峰宗密以一念不生、了了常知之靈知心爲真，就是認「離念靈知」爲真心本性者；經過前面的申論，已經非常清楚圭峰宗密乃是落於陰界入我見之邪見中，與大德是同路人，所以大德一心想要爲他撐腰。而荷澤神會、永明延壽禪師，平實導師從來未曾加以負面之拈提，大德不可胡亂扯在一起，故意誤導視聽，誣陷平實導師於不義之地。（編案：永明禪師之《宗鏡錄》說，第八識如來藏才是證悟之標的，故永明非以第六意識之離念靈知作爲證悟標的，而是以離

見聞覺知並且不會任何一法一塵之第八識心，作證悟之意涵，詳見書後附載公案拈提第104則：永明不會。該拈提文後並已同時列舉永明《宗鏡錄》所說的開示爲證。）

爲了證明圭峰宗密與大德所說者，皆是陰界入我見之「離念靈知」，茲舉示其留存之語錄如下，供大德及讀者評判：

「萬法俱從思想緣念而生，皆是虛空，故云化也。既一念不生，則萬法不起，故不待泯之，自然寂滅也。」

「問：云何佛化所生？吾如彼生？佛既無生，生是何義？若言心生法生，心滅法滅，何以得無生法忍耶？答：既云如化，化即是空，空即無生，何詰生義？生滅滅已，寂滅為真，忍可此法無生，名曰無生法忍。」

「若能悟此性即是法身，本自無生，何有依託？靈靈不昧，了了常知，無所從來，亦無所去。然多生妄執，習以性成，喜怒哀樂，微細流注。真理雖然頓達，此情難以卒除，須長覺察，損之又損，如風頓止，波浪漸停。豈可一生所修，便同諸佛力用？但可以空寂為自體，勿認色身；以靈知為自心，勿認妄念。妄念若起，都不隨之，即臨命終時，自然業不能繫。」（以上摘錄自《景德傳燈錄卷第十三》。）（平實導師拈提圭峰宗密墮於離念靈知意識心之證據，併見書後附載公案拈提第201則。）

萬法本來空寂者，是指陰界入以及從陰界入展轉所生之一切法，都是叢鬧之

法；但因陰界入亦是萬法本源之恆寂如來藏所有，故依如來藏而說本來空寂。陰界入乃是有情眾生於六道輪迴受果報一期生死之法，不是常住不變堅固之法；五陰中之色陰乃四大聚集之差別相所成，猶如聚沫；受陰則是在色陰與識陰上面生起的覺受，猶如浮泡，無有住相；想陰是依色、識、受陰聚合而成之了知性，猶如陽燄所成似有之水，虛幻不實；行陰是由色、識、受、想四陰和合而成，都無實法，猶如芭蕉；人間之識陰是以色陰及意根之作意，而從自心如來中變化出生的，所以猶如魔術師幻化所成。五陰既有生起之相貌，是故必有壞滅之相貌，是無常法、是眾苦之聚集、是生滅變異空相之法、是無常住我之法；五陰之體性既然是無常、苦、空、無我之法，所以五陰是空；空、無常，由自心如來所生，而自心如來無住處，故五陰隨之而無所從來無所去、無增無減，是寂滅相。

五陰之真實體性是無常空的寂滅相，經由五陰展轉所生之萬法必定也是無常空的寂滅相。然而能生萬法之五陰，也是從自己真心如來藏所出生者：萬法也只是自心如來假藉五陰為緣而從自心如來中出生者，決不是由離念靈知的意識心中出生者，所以圭峰宗密說離念靈知心出生萬法的說法，是完全不正確的。因為離念靈知心若無自心如來所出生之六塵相分、意根、五色根，尚且不能在人間安住，何況能生萬法？離念靈知心必須有自心如來所出生的意根、六塵、五色根作為俱

有依，才能夠有離念靈知心的生起與存在，如何可能反過來而出生意根、六塵、五色根等俱有依？圭峰宗密於此現實可觀察、可證知之道理尙且不知？何況如來藏深妙勝法而能親證、了知？

又：離念靈知心夜夜斷滅，夢中再度現起；夢過之後又再斷滅，直到次晨才又秉於意根之作意而從自心如來中生起，才會再有覺知、再有離念與有念之靈知，故離念靈知心是有生有滅之法；有生也有滅的離念靈知心，則不可能出生萬法；因爲祂自己也必須藉色陰與意根爲緣，才能從自心如來中生起，所以圭峰宗密說祂能生萬法，是虛妄說，也是公然違背佛在前後三轉法輪中所有的聖教。而且離念靈知心的體性完全與意識相同，八識心中完全與意識相同的心體，就只有離念或有念的靈知心，所以祂當然是意識心體，這是無可推翻的；可是佛說「意、法爲緣生意識」，又說「意、法、觸，三和合生意識」，又說「一切粗細意識皆意法爲緣生」，顯然意識離念靈知心是緣生緣滅的生滅法，但是圭峰宗密卻公然違背佛的聖教，與佛的開示相反，當然是虛妄說。大德認同他的虛妄說法，當然也是虛妄者，當然是和他落在同個覺知心的離念境界中。

又此空、寂滅相，非是經由意識心之一念不生，不緣於萬法、滅除對萬法之攀緣，才現出萬法空、寂滅相。以意識之一念不生，說萬法不起自然寂滅者，乃

是將滅止生之法，宗門最有名祖師所講的《六祖壇經》中早就破斥過了，大德卻還是落在其中，顯然大德並非以宗門祖師的開示作依止，只是拿這句話作幌子罷了！大德以為滅除對萬法之攀緣、滅除語言文字念頭，就能止息後有五陰之出生，就是證得寂滅之法；卻不知此意識之一念不生正是產生後有五陰之根源，正是我見之體，仍然是四住地煩惱中見一處住地所含攝之煩惱。我見就是認定覺知心常住不壞，不論所認定的覺知心是離念的覺知心，或是離念時能返觀自己離念的返觀者，都是覺知心的見分所攝，不離見分、自證分、證自證分，都是意識心的心行，都攝屬意識心；四阿含諸經中佛說意識正是我見之根源，正是五陰我中之識陰所攝。大德與圭峰宗密同墮我見之中，正是同一類人，所以才要引他為證，出面理論，辯稱離念靈知心不是意識心，想要維持證悟者的身分，保持名聞與利養。

五陰萬法雖說是無常空而寂滅，但是五陰萬法之空、寂滅，乃是經由解脫智慧之斷我見、去我執，以解脫智慧現觀五陰及萬法之無常空而體證者，大德未斷我見，正是尚未體證五陰萬法無常空而寂滅者，所以才會堅持離念靈知心是不生滅法。大德如此知見，正是標準的我見，絕對無法斷我見、去我執；縱使大德能夠一直住在離念靈知境界中而永不起念，也仍然是以離念靈知心時時刻刻與我見、我執相應的。若不是與我見我執相應，大德就不會爲了維護生滅性的離念靈

知意識心，而寫文章印出來爲自己辯護、來強烈主張離念靈知心這個我「常住不滅」了。但是真斷我見、我執的人，雖念念生起，卻念念不與我見、我執相應；雖念念緣於六塵境所受諸受，但貪愛及煩惱的現行卻永拔不起，如是說名爲滅，這才是真正證得寂滅之法。大德與圭峰宗密卻誤以爲：意識心住於一念不生之境界中，即是證得寂滅之法。單就解脫道而言，知見與方向都已經偏差了，何況能證大乘宗門內之密意？大德意識覺知心我見不斷，想要修證解脫道，就如猿捉水月一般，窮劫不可得也。

解脫道無生之法，是指二乘之聖者，於斷了陰界入我見以後，續斷疑見與戒禁取見等三縛結，漸漸伏除陰界入我相應之貪瞋癡煩惱，繼而斷除五下分結，續斷陰界入我相應之色界愛及無色界愛與我執煩惱等五上分結，一切之身口意行皆已遠離陰界入我之貪愛，也不再生起欲心希求或執取陰界入相應之六塵萬法。由於四住地煩惱與貪愛永斷無餘，未來世依於六識而有之名色、六入、觸、受，不復生起，證得未來世之陰界入無生之法，於因無明觸一切法所生受之貪愛，心得離繫、心得解脫。二乘聖者滅除我見與我執故證得無生之法，心得以安住忍可，所以說二乘聖者證得無生忍。二乘聖者不是認可「陰界入於將來壽量盡捨報壞滅時之寂滅相爲真」，乃是於現法中證得心解脫，自知此心已得離於無明觸所生受相

應心中所有貪愛，於現法中自知作證已不受後有，以現法所證「覺知心虛妄應滅而解脫於繫縛」之寂滅爲真。假如要等到未來陰界入滅了以後才能證得真寂滅，那麼現法中二乘聖者所證所知爲何？未來未到故，未來的涅槃是滅除十八界所有我故，現法中未滅十八界則不能領受故；既然不能於現法中受，乃是想像之法，非是可證可知之法，故經中說「二乘但信佛語」，其實不知無餘涅槃中的境界。

又如果「生滅滅已」之寂滅是真、是無生，那麼過去世所生之陰界入滅了以後也有寂滅相，應該過去世就已經證得無生了，爲何還有此世之出生及老死？又如果過去世所生之陰界入滅了以後之寂滅是真，是實相，那麼實相便有過去、現在、未來三世之相貌，然而生滅之法才有三世之相貌，無生之法從來就無三世相貌。例如有過去世生了又滅之陰界入，也有現在世所生之陰界入，將於捨報時壞滅，繼而有未來世之陰界入出生；實相則是不生不滅之法，不應落於三世之法中故。所以說，圭峰宗密以**生滅滅已之寂滅相**爲真、爲無生之法，即是推墮無生之法於三世輪轉之中，亦是於生滅法中立無生之法，是自相矛盾、自相衝突者，理上無法圓融，事上亦無法修證故；從大德所寫的書與文章中，證明大德亦不免同墮其中，像這般未斷我見的人，怎能讀懂諸經正理？竟一味的排斥教門，乃是無智之人。永明禪師是真悟之人，都不敢稍微排斥教門，乃至廣引教門諸經而造《宗

鏡錄》，一一引證教門經文來印證宗門所悟之真假，大德是我見未斷、真心如來藏未證的凡夫，竟敢公然抵制遠遠深妙於宗門初悟智慧的教門，膽子太大了，只能說是：因為無智及顧念名聞利養，所以在自己所「悟」與教門有衝突時，不得不排斥教門。

世尊於阿含《佛說頻婆娑羅王經》中說：「所有五蘊，由有法想，由波法想，乃生五蘊。又波無明，緣於行法，諸行法生，集法乃生；諸行法滅，集法得滅。諸苾芻！如是行苦，因集而有；因集滅故，行苦即滅。苦法滅已，非法皆滅，更不復生，如是苦法，已盡邊際。苾芻！滅復何證？即此苦邊，是真寂滅，是得清涼，是謂究盡。苾芻！此寂靜句，謂捨一切法；愛法若盡，欲法得滅，是即寂靜涅槃。」

經文之意略說如下：「一切眾生之五蘊身，都是因為五蘊於三界中受用一切法並貪愛取著而執為實有，由於有此貪愛取著五蘊而執為實有之想法，一切眾生五蘊因此而生世世、生滅不息。又貪愛取著五蘊而執為實有之想法，即是眾生之無明；由此無明的緣故，一切善惡雜染之身口意行緣於念念無明而生，後有五蘊之種子——苦的聚集，也就因此緣於無明之行而培植滋長。倘若一切造成後有五蘊聚集無明相應之身口意行滅了，那麼後有五蘊聚集之法也跟著滅。諸比丘！諸行無常所生之苦，都是因為貪愛五陰所引無明身口意行而有，斷除五蘊於三界中受用

境界之貪愛，無明身口意行得滅，不再生起貪愛希求、有所得之心，則行苦得滅。行苦滅了，則不追求五蘊受用三界諸法之樂，即遠離壞苦；不再有後有之五蘊所引發之生老病死苦，苦苦亦滅。苦法滅了，因於五蘊之我執貪愛煩惱習氣所引生之非法心行皆滅，更不再生起，此時即是到了苦的盡頭、苦的邊際了。比丘！苦滅了以後，所證得的是什麼？滅了一切苦，到了苦的邊際，所證得的就是真正的寂滅，沒有諸苦煩惱之熱，一切苦究竟斷盡永不復生，所得的是清涼寂滅。比丘！寂靜之意，就是能夠棄捨一切法，對於五蘊十八界及所緣之一切六塵萬法斷除貪愛，希求之心、有所得之欲心也得以滅除，無我、無所得就是寂靜涅槃。」

世尊於阿含所說之滅，是指滅一切苦；三界中之身苦心苦乃是因於五蘊身而有，三界中因貪愛五蘊而追求有所得之樂非是實樂，攝屬無常之法故，無常即是苦。並非讓心處於不緣萬法的一念不生境界，就能夠斷除無明與貪愛、就能夠斷除一切行苦，一念不生亦是行苦所攝故，仍然是覺知心意識的心行，仍是覺知心種子一念不生的前後淨念在不斷前後相續的心行，不離行苦，非是常不變異之法故。相較於苦苦所攝之苦，行苦壞苦所攝之樂受仍然是無常的，仍然是念念前後變異的，追求享受前後變異之樂，就是世尊說的熱惱；若能滅除這覺知心念念相續的我見與我執，則行苦中的樂受追求的熱惱心，種種追求樂受而生的熱惱之苦，

就全部可以寂靜清涼，所證得的就是真正的寂滅、涅槃。因此世尊於示現大般涅槃前所開示之法語說：「諸『行』無常，是生滅法；生滅滅已，寂滅為樂。」諸行皆是無常之法，不論是樂受的受樂心行，或是苦受的受苦心行，或是一念不生時無苦亦無樂的捨受心行，都不離行苦，因為都是有生有滅、終將變異之法故；有生有滅、終將變異之法即是無常，無常即是苦。五蘊身正是無常生滅之行苦惡法所攝，世尊示現大般涅槃，告訴諸弟子：捨此無常生滅之五蘊身，不再受後有之五蘊身，一切因五蘊身而有之行苦亦隨之永滅；此諸苦永滅、不生、寂滅之法，方是真實之樂。

此寂滅之法，不是圭峰宗密所主張之一念不生以後萬法不起之法（其實一念不生際仍然是生起萬法的，所以才能對六塵了了分明），一念不生本身尚有能取境界之意識我與所取定境法塵境界之**我所**故，非是真實無我之法。要能與**諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜**三法相印證者，才是真實佛法之理。一念不生是無常之法，一念不生中俱有我與我所，非是真正無我之法，故一念不生境界不是涅槃寂靜之法。一念不生所依之五蘊身是無常生滅之法，無常生滅變異故是行苦所攝的法；無常生滅故不是堅固不壞、常住之法，故五蘊是無常空相的法。五蘊無常、苦、空故無我相，故五蘊諸法無我；能夠證得五蘊空相、五蘊無我，斷除意識覺知心於五蘊

之貪愛及我執煩惱習氣，即能滅一切苦，到達苦的邊際，如此才是真實的涅槃寂靜之法。

大乘菩薩所證無生之法，乃是親證從無始劫以來一向不曾壞滅、本來就在之自心如來藏，有滅之法才有生故，既然不曾滅過即無有生，親證並能夠忍可自心如來藏之無生，才是大乘無生忍；由於現見萬法都從如來藏出生，附屬於如來藏故說萬法無生，忍可如此的萬法無生，才是大乘無生忍。而此一向無生之自心如來藏，一世一世的依有情之業，聚眾緣生起陰界入萬法，與陰界入萬法和合運作；執持攝受陰界入之每一期生死，雖然生現無常、生滅變異之果報身，而自心如來藏之心體本身卻猶如虛空、恆自住於寂滅涅槃之體性，此寂滅涅槃體性乃是二乘解脫道無餘涅槃之本際，二乘解脫道所證之有餘涅槃與無餘涅槃，是因自心如來心體之本來寂滅涅槃體性而施設故。

如果二乘解脫道之無餘涅槃，是因為陰界入滅了以後的斷滅境界之空無寂滅境相而施設，那麼解脫道即成爲斷滅法、成爲戲論之法，與六十二外道見中之常見、斷見有何差異？圭峰宗密認爲一念不生之覺知心即是萬法空寂之根源，透過制心一處之定法而使心念凝澄，使得意識心得以暫時遠離隨念生滅起落之五塵及緣於五塵而生之一切法塵，認爲當下隨念生滅起落之五塵及緣於五塵而生之一切

法塵滅了，一念不生而緣於寂滅境時，即是從本以來寂滅無生之實相心體。圭峰宗密此說，正如同大德所套用「法離見聞覺知、法離言說、心行處滅」等經文法句一般，用來支撐所證一念不生之覺知心爲真；然而此一念不生之覺知心，違背了世尊所說解脫道斷盡覺知心及意根之理，違背了世尊所說無餘涅槃滅除覺知心與意根之理，嚴重違背解脫所證迴無定境法塵之絕對寂滅真實理。大德與圭峰宗密所主張之法完全不能與三法印相應，絕對不是解脫道涅槃寂靜之本際；既不是涅槃之本際，就不是大乘菩薩、禪宗祖師宗門所證之本來面目自心如來藏，解脫道所證之寂滅決定不是戲論、不是斷滅法故。

《維摩詰所說經》中云：「知是菩提，了衆生心行故；不會是菩提，諸入不會故。」六入不會者才是真正的菩提心，既然不會六入，當然就於六塵、定境法塵都是不知的，爲何又說「知是菩提」？以意識之差別境界思惟揣測者，未親證自心如來者，往往曲解真實意涵，或是不敢兩者一起解說，而只能單取其一而說。以意識之一念不生心境視爲悟者，就會說：一念不生之當下不了別五塵及五塵上面之法塵，所以當時六入不會；但是一念不生之當下卻靈靈不昧，了了常知，又很靈敏的知道自己對六塵並不攀緣，所以這個知就是菩提，因爲這個知也能了別他人在說什麼、做什麼，所以說知是菩提。所以圭峰宗密又主張要以靈靈不昧、

了了常知，以此能觸六塵之靈知心爲自心如來，以爲如此就能滿足「知是菩提，了衆生心行故；不會是菩提，諸入不會故」的經文檢驗；大德也是以此邪見而主張要將妄心覺知心處於不明白萬法的境界中，說這樣子就是修行、開悟的方法，誤會經文可真是嚴重。

一念不生——離念、靈知——即是未真實親證自心如來的人，同以意識心之差別境界作爲悟者之最終歸屬。但意識心在人間之體性一向就是靈靈不昧、了了常知，除非斷滅了，否則永遠都不可能無覺無知的，永遠都會了知六塵的，決定不是無知的心。「知」是意識心現行時最明顯之體性故，過去、現在、未來都沒有任何人具有任何法可以改變意識心這種知一切法、了別一切法之功能體性，即使入住最高禪定的非非想定中，也仍然是有了知的，只是這個知很細而不生起返觀自己的證自證分罷了，所以仍是有知而非無知。意識了知自心之所緣，乃至透過看話頭之訓練，能安住於似乎無念之一念未生起之前頭，亦是有知，這樣的知皆是意識心現行時必有之功能體性；不能如同大德與圭峰宗密一樣，妄認意識心有語言妄念時說是妄心，而在修習定法到沒有妄念時又說是真實心，大德所說的這種「真實心」仍然是意識心，仍未變成第八識真心，絕對不是世尊所說之涅槃本際，無法以三法印印證故。

眾生自心之如來藏，是無餘涅槃之本際，所以永無壞滅時、永無暫斷時，才是遍一切時的真心；如來藏恒而不滅、不暫斷，所以才能是一切眾生之本來面目；從無始劫以來，於一切時、一切處、一切地中恆自處於寂靜涅槃之清淨性中。進入佛地之前的有情之自心如來藏現行時，恆不了知六塵、不與六塵中的覺受相應，所以本來就不著六塵、不了別六塵，所以說不會是菩提，諸入不會故。親證自心如來所在者，以意識心於六塵之見聞覺知中現前觀察，自心如來藏與陰界入和合無間的運作中，確實是諸入不會、確實是離六塵之見聞覺知，確實是如如不動。而於睡著無夢時，六識滅了不現前時，自心如來藏與意根末那識同樣的和合運作無間；只有如此親證自心第八識如來藏，才有可能真實不滅之心，才能與經中佛、菩薩之開示、真悟禪宗祖師所說之公案完全符合，並且在證量上的現觀，也確實如此，大德不知不證第八識如來藏，落在第六意識心上，只能籠罩未悟的人，卻一定籠罩不了真悟的人。

親證自心如來所在者，都可以意識覺知心現前觀察：自心如來藏與陰界入和合無間的運作、自心如來藏與七轉識和合運作時，恆隨順著七轉識心之所行，從不返觀亦不自知有我、無我，亦從來不於七轉識之心行過程中起心動念而作主；但是卻能以其所具足之七種性自性而圓滿成就一切有情眾生五陰世間法，然後了

知七識心的心思，時時刻刻鑑機照用，故說知是菩提，了眾生心行故；但是卻永遠都不觸、不了知六塵，所以又是六入不會之心，故說不會是菩提，諸入不會故。只有親證自心如來所在者，才能真正如實的以其所證悟之內涵，如是檢驗印證「知是菩提，了眾生心行故；不會是菩提，諸入不會故。」圭峰宗密之離念靈知無法如理契合二邊，他當然無法這樣的歷數自家珍寶，所認取為悟之內涵是離念靈知心，所說非法故，所以他晚年被宗門真悟之師在言語拈提之後，了自己錯悟的情況以後，當然只能禁止他的著作繼續流通，所以名聞諸方的大師，後來卻是整部書都失傳而只剩下一篇序文存在，其內情可想而知。如今平實導師將其錯悟的離念靈知予以拈提，與無門慧開禪師拈提瑞巖師彥悟前同以清楚明白作主之心為悟，同樣說是野狐見解，這兩者有何不同呢？末學正德於此再舉無門禪師之頌送給大德，望大德能自知己過：凡以圭峰宗密所錯悟之內涵為真實心者，就是無門所頌「認識神」之人：「學道之人不識真，只為從前認識神；無量劫來生死本，癡人喚作本來人。」

傳聖法師來文：

【吾人亦不可以將「法離見聞覺知」之句來否定此「靈知」之說，「法離見聞覺知」之意也只是說，法不在見聞覺知上，不可錯認見聞覺知為本心也，故由此可知：「法離見聞覺知」之知乃是妄知，待緣而有，緣無則無，故此知非是靈知也。古德又云：「法不屬知，不屬不知；知是妄想，不知是無記。」其意者，應作是解：法不屬知者，因離念故，法不屬不知者，因靈知故。由此故知「離念靈知」實無法義之錯誤。是故務請莫亂加評判而騷擾佛教界之學人。】

謹答：

「法離見聞覺知」，所指的是自心如來藏本身離於六塵之見聞覺知，無始以來從不覺知萬法；既然是離於六塵之見聞覺知，所以非常幽隱，不可能被未悟者見聞覺知之意識心所覺知；未經禪法之參究而親證自心如來所在者，都無法經由知見之傳授就能了知如何是離見聞覺知之法，必須親證第八識者才能真實覺知祂的離見聞覺知，否則一定會像大德一樣的誤會。親證自心如來者，經由意識現前觀察了知到自心如來藏之不觸六塵、離見聞覺知的法相；這種經由親證而知之智慧，乃是意識所證之根本無分別智，此智是意識覺知心所擁有的智慧，並非自心如來藏知自身之離見聞覺知，亦非如來藏知自己離見聞覺知。能知如來藏離見聞覺知

的覺知心是第六意識，被意識覺知恒離見聞覺知的心第八識如來藏，不是同一個心證知自己離見聞覺知，這才是佛所說的八識心王和合並行運作的方廣要義。大德錯解佛法故，要將能見聞覺知之意識「靈知」體性強行劃歸本來就離見聞覺知之自心如來，想要把見聞覺知的意識變成離見聞覺知，只有讓天下正信之禪和們竊笑罷了。

至於大德所說：「古德又云：「法不屬知，不屬不知；知是妄想，不知是無記。」」其實是南泉普願禪師為徒弟趙州禪師所作的開示，但是大德依舊誤解得很嚴重。今以原文證明大德的錯解有多麼嚴重。〔趙州問南泉：「如何是道？」泉云：「平常心是道。」州云：「還許趣向也無？」泉云：「擬向即乖。」趙州云：「不擬安知是道？」泉云：「道不屬知，不屬不知；知是妄覺，不知是無記。若真達不擬之道，廓得太虛，豈可強是非耶？」州於言下大悟。〕（《圓悟佛果禪師語錄》卷第十九）

趙州未悟前依止南泉學禪，有一日問南泉：「如何是道？」南泉回答：「平常心就是道。」趙州又問：「想要證得這個平常心，是否允許往哪個方向尋求？」南泉回答：「如果準備往哪個方向去求，那個心就已經背離參禪的正知見了（想尋找平常心、想要住於平常心境界的心，已經落入意識覺知心中了）。」趙州說：「不弄出一個方向來，又如何知是道或非道呢？」南泉回答：「真正的道，不屬於六塵見聞覺知的

知；但也不是完全的無知；於六塵中的見聞覺知是妄覺，但是若說真心完全無知，就同於草木一樣的落於無心無記中了。若是真的通達對萬法不擬、不趣的正道時，那個真心從來不落入六塵萬法當中，廓然無邊，猶如虛空般的廣大空寂，還可以強作是非嗎？」這意思是說：真正的道是指真心如來藏，所悟的這個心是不落入六塵的知與不知二邊的；如果是處於六塵中的了知，那就是妄覺；如果因此而說真心完全無知、如同木頭石塊一般的話，那就完全是無記性的無情了。

所以真正的悟入宗門時，不但可以通教門，也一定可以通禪宗真悟祖師的開示；因為如來藏不觸、不知六塵，但是卻不是如同無情一般的完全無知，祂能了知眾生的七轉識在想什麼，祂能鑑機照用而出生許多功德，不是大德落在第六意識的凡夫見解臆測所能知道的。所以大德說：「其意者，應作是解：**法不屬知者，因離念故，法不屬不知者，因靈知故。**」其實誤會很大，因為這句經文中所說的法是指真心如來藏，不是指如來藏所出生的種種法；這個如來藏法不屬於六塵中的知，不是意識覺知心離念靈知的知，因為這個知是六塵中的知，不可以將六塵中的知修定離開語言妄念就妄說是無知，離念時仍然是在六塵中了了分明的知，不可以說「不屬知」，大德這話是睜眼說瞎話，是指鹿為馬。既然離念靈知的知是在六塵靈知，那就是南泉禪師所說的妄覺，怎可狡辯說靈知而又不屬知，大德這

麼說，真是癡人說夢。所以大德說：【由此故知「離念靈知」實無法義之錯誤。】實際上是法義上之嚴重錯誤。所以大德說：【是故務請莫亂加評判而騷擾佛教界之學人。】如今證明大德說這句話，正是誤導學人走入岐路之中，正是對正法「亂加評判而騷擾佛教界之學人」，「是故務請莫亂加評判而騷擾佛教界之學人。」

大德既然引用古德之對話，就要遵照其前後文之原意，因為現在資訊流通極為發達，天下人都有機會讀到祖師原文語句故。如今大德爲了要讓「離念靈知」合理化，盜用了古德之言語，將祖師「不知是無記」強行曲解爲「不知即是靈知」，這般的強詞奪理、曲解原意，只因爲大德所悟的心，是違背佛菩薩與眞悟禪師所說離見聞覺知的實相心，落在「離念靈知」中，而離念靈知的過失被平實導師拈提檢點出來了，大德想要補救自己的過失，挽回信徒與利養，所以不思及早改正錯悟妄語，卻寫出此文章來混淆是非。大德若想理解「離念靈知」何以非眞者，應該多花一點心思來瞭解障礙大乘見道與修道之我見、邪見、常見、斷見之內容。大德落於識陰我見中，和圭峰宗密一般，應當早日謙虛的自我檢點：如何才能斷除落在識陰中的我見？

落在識陰我見、邪見、常見、斷見中是極容易、極平常的，想要遠離則是相當困難的，否則，應該佛門一切人都可以稍事學法就輕易斷除我見，就會造成初

果聖人滿街走的現象。但是自古以來，學法的人親證初果的並不多，所以大德也不須太過羞愧。但是若想證悟佛菩提道，真正的證悟宗門下事而進入佛門的內門之中，則須累劫培植大乘見道相應的福德智慧資糧，得要有值遇善知識的大因緣，才有機緣遠離大乘見道之障礙。所以大慧宗杲禪師曾說：「南泉道：『道不屬知，不屬不知。』圭峰謂之『靈知』，荷澤謂之『知之一字眾妙之門。』黃龍死心云：『知之一字眾禍之門。』要見圭峰荷澤則易，要見死心則難。」這意思是說，南泉所說的「道不屬知、不屬不知」的這個知字，圭峰宗密解釋作「靈知」，荷澤神會解釋作「知之一字眾妙之門」，可是黃龍死心禪師卻說：「知之一字，眾禍之門。」大慧宗杲禪師則評論說：「宗門學禪的人，想要見到圭峰宗密與荷澤神會的落處倒是很容易的，可是想要見到黃龍死心禪師的落處，可就很困難了。」意思也就是不肯荷澤神會與圭峰宗密的離念靈知心。難道大德的修證比大慧宗杲更高？竟然公開的寫文章反對大慧宗杲禪師的開示。

永嘉玄覺禪師於《禪宗永嘉集》中說：「無知之性，異乎木石；此是初心處，領會難爲。入初心時，三不應有：一惡，謂思惟世間五欲等因緣；二善，謂思惟世間雜善等事；三無記，謂善惡不思闍爾昏住……慧中三應須別：一、人空慧，謂了陰非我，即陰中無我，如龜毛兔角。二、法空慧，謂了陰等諸法，緣假非實，

如鏡像水月。三、空空慧，謂了境智俱空，是空亦空。見中三應須識：一、空見，謂見空而見非空；二、不空見，謂見不空而見非不空；三、性空見，謂見自性而見非性。」

永嘉玄覺禪師說：「離見聞覺知之體性，祂不同於木石之無知，這是明心見道之入處，很難以意識心思惟領會而得。而要能達明心見道之入處，有三種情況要避免：第一種是惡，就是不能遠離世間五欲之攀緣思惟；第二種是善，雖遠離世間五欲之攀緣，卻思惟著世間雜善等事；第三種是無記，世間之善惡均不思惟，只是寂靜的住於不明白而無所覺知之昏暗境界中。於明心見道之入處，要有智慧能揀擇：第一人我空的智慧，了知五陰非我，五陰中無我，五陰中之見聞覺知我如同龜毛兔角般，是不可得的法。第二法我空的智慧，了知五陰所受用之見聞覺知諸法，皆是緣於假有之色身而現起，非是真實常住之法，猶如鏡像水月一般，不可執捉。第三空空慧，了知所緣之人空、我空法塵境，及能緣之意識心所得之人空慧、法空慧，自相與自性都是空，不是自在的法。而於見道時，有三種情況也應該要能識別：第一空見，於見到空性心之所在時，同時見到空性並非空無法性的斷滅空；第二不空見，是見到實有自性而不空的空性心時，也見到真心第八識並無形色物質，所以非不空；第三性空見，是說見到識陰雖有種種能見、能聞：

乃至能覺、能知之自性，但是這些自性卻又都是沒有真實常住的自體性。」

永嘉玄覺禪師又更明確的指出，真心本性無知——恒離六塵中的見聞覺知之性；這是明心見道初心所證者，而能夠見道之意識覺知心之見（也就是知），既不是真心本性之空性本身，也不是真心本性不空之佛性本身，這就表示意識覺知心與宗門所悟的本來面目，是不同的心、不同的體性，大德主張圭峰宗密能悟的「離念靈知」與所悟的「離念靈知」乃是同一個心，這是自心見自心的法，通不過永嘉玄覺禪師「見空而見非空」、「見自性而見非性」之檢驗，也違背方廣經中「心不自見心」的聖教，也使得八識心王少了二個識而殘缺不全，不是正確的佛法。所以，一定是由第六意識覺知心的能知、能覺、能尋覓、能參禪的自性，來尋找從來不返觀自己，尋找從來不知不覺、不能尋覓真心的第八識如來藏，這樣的開悟親證第八識如來藏，才是真正的宗門佛法，也完全符合聖教量。所以大德違背理證與教證，而說「離念靈知即是宗門所證悟的真心」，認為並無法義上之錯誤，是理證不足、教證不足，事證亦不足；這種處處違教悖理之主張，正是嚴重的騷擾佛教界學人之罪魁禍首，嚴重的誤導學人墮於我見深坑中，障礙學人大乘見道之因緣，過失之多數之不盡，大德不可不慎也！

傳聖法師來文：

【宗門之行履，只是單單直接滅掉第七八識之虛妄性，古德所謂「斷命根」者也；所謂「打得識神死，方得法身活」打破無明窠臼者也；所謂「打七」之謂也；所謂「大死大活，小死小活，不死不活」者也。凡上之說，悉是明言滅卻第七八識之謂也。】（此段來文所刪除與修改部份，皆是釋傳聖法師於2004年6月28日來信及所附最新之第九頁之原文內容。以下劃線者亦皆如是，不另說明。）

謹答：

大德由於認取意識覺知心一念不生之境界爲真，妄認意識心離開語言妄念時就是真心，又僅以錯悟的圭峰宗密禪師主張之「離念靈知」引證，不能依佛菩薩聖言量及宗門真悟祖師所示之教誨而生勝解，更不能於真悟善知識所寫之書籍中吸取正知正見以求遠離邪見；在非常計常、認假爲真的情況下，自然無法對於八識心王的真實體性有所知解，所說前後反反覆覆、甚至於前後自相矛盾，這也都是目前佛門參禪者及大法師間普遍存在的現象，乃是不足爲奇之事。從大德對於第六識、第七識、第八識認知的模糊，及受制於文字名相而落入宗門窠臼中，可以證明大德未能真實親證法界實相——如來藏阿賴耶識、異熟識，故大德尚未發起根本無分別智，無此根本智則更不能進而跟隨大善知識修學道種智。在此一

情況下，而說能夠在成佛之道上有所修證，而說能夠破除無始無明、斷除所知障者，無有是處。

大德又謗第八識虛妄性，公然主張要滅卻第八識，這個問題可就成了天大地的大問題了。如果第八識有虛妄性，那麼第八識就是虛妄法，就如同前六識，要依於五根不壞、五塵境現前、意根作意，前六識才生起一般，則第八識也應當是有他法作所依才能生起，這樣子才可以說第八識是虛妄心。可是聖教中及理證上，在在處處都可以證明第八識心體絕對不虛妄，因為在理證上可以現觀第八識心體出生萬法，在聖教中也如是說，在宗門的證悟中也說開悟者所證的真心就是第八識如來藏，大德怎可胡言亂語而妄謗第八識心體？怎可教人把祂滅掉？

又，大德認取第八識所出生的第六意識離念靈知心作真心，認取第八識所生的第六識作真心，卻說能生「真心」第六識的第八識反而是妄心，這個邏輯是怎麼說的呢？去到全世界任何地方，去到十方方法界中的任何世界，都沒有這種道理的，大德空言已經證悟，卻是自己說話否定自己的話，卻又不知道自己的話已經否定自己的說法，反而振振有辭的妄評全說真法的平實導師正法，這個邏輯怎能說得通呢？大德何不關起門來，暫離徒眾而自己思惟看看？若自己思惟不來，何妨找來自己的徒眾們一起商量看看：看大德自己所說的這種道理，自己的徒眾們

能不能認同？

前六識離念靈知，要眾緣具足才能生起運作，沒有自體性，故不自在。又前六識皆依於眾生每一期果報身所生之全新五根而生起，於當期之五根毀壞、果報報盡而捨壽時，此一期果報身所生之前六識即滅而不現，必須等到中陰階段中才會再度生起，但是入胎後就永遠消滅而不能再現起了，來世則是另一個全新的離念靈知心，所以不能記得此世的任何事情。因此前六識是生滅之法，非是常住不滅之法，而離念靈知正是第六識獨頭現起時（譬如夢中的離念靈知），或是醒時與前五識同時運作的離念靈知，都是意識心的體性，若意識心滅了、間斷了，離念靈知就消失無蹤了，所以離念靈知是第六識的自性，是虛妄不實之法，假如認定離念靈知心就是真心，就落入常見外道的自性見中了。

依大德的說法，認為第八識有虛妄性，所以第八識就不是真實不生不滅之心，就不是法界之實相心，所以第八識不是本來自在之法；假如第八識亦是虛妄之法，也就意味著一切有情眾生於捨報五根身毀壞時，八個識都將斷滅，大德所依止的離念靈知也將會跟著一起滅失，就有過失了；這也意味著：一切有情眾生於此世出生時，因為此生之色身而有八個識在身上運作與生起，那麼是何法出生了包含離念靈知意識心的八個識？能出生離念靈知的法一定是法界之實相故，因為大德

認為被他法出生的離念靈知心是實相真心故，那麼一來，離念靈知心所依止的五根身也更應該是法界之實相了，請問大德：這個說法對不對呢？可是現見五根身是生住異滅之法，外道很容易就可以現觀而斷身見，而離念靈知心卻是依五根身體才能出生與運作的；大德不能滅卻離念靈知心常住不壞的邪見，而外道卻可以滅掉離念靈知心所依的五根身常住的邪見，看來外道法真的更勝於大德的佛法了。

倘若離念靈知所依止的五根身不是法界之實相，則以五根身為俱有依的「離念靈知」可以是法界實相嗎？依大德的說法，則是說過去世之八個識會隨著過去世五根身的毀壞而隨之斷滅，則「離念靈知」必定也將跟五根色身而壞滅不再生起，又怎可說是真實常住的真心？如果「離念靈知」沒有跟著斷滅，那麼請問大德：此「離念靈知」又是八識心王中的哪一個心？難道還有第九識存在嗎？假設大德確定離念靈知是第九識，那又會有第九識與八個識一起並存之無量過失，在拙作《學佛之心態》附錄四《略說第九識與第八識並存：等過失》一文中，平實導師已經詳細舉示部分過失了。此外，大德如今還對第六意識認識不清，落在離念靈知第六識中，就連第七識意根在哪裡？根本都還不知道，何況能知道第八識如來藏的所在？不知道第八識如來藏的所在，卻想要滅掉第八識，又寫文章公開的勸人說要滅卻第八識，這不是癡人說夢話嗎？如是，大德認為第八識有虛妄性，

主張宗門參禪人應滅卻第八識，過失舉之不盡，限於篇幅，就只能如此略說，不能作廣泛的辨正了。

佛說一切生滅、無常、變異之法，都無自體性，都是必須依於他法爲因、爲緣，才能從他法中出生的，所以都無自相、都不能自己獨自存在——都不自在；這種不自在之法定是虛妄之法，而陰界入都是這一體性的虛妄之法，不幸的是：大德所「悟」的離念靈知心正是陰界入所攝的法，所以正是虛妄法。陰界入之虛妄性，永遠都不會因爲親證實相心如來藏阿賴耶識、異熟識而消滅，離念靈知心屬於陰界入所攝的事實，也不會因爲親證實相心如來藏就變成不生滅性的真心。大德必須懂得這個道理，否則窮劫也悟不了。如同永嘉玄覺禪師所說，親證自心如來者要具足陰界入無我之人空慧、陰界入所生之法虛妄不實之法空慧。這也就是說：陰界入中之意識覺知心——離念靈知心這個我，得要認清自我之虛妄性，因爲離念靈知心是陰界入所攝的法故；想要斷除以陰界入爲真我常我之見解而成爲初果人，必須斷除離念靈知心常不壞滅、是真心的我見，陰界入我之見解乃是輪迴三界之命根故，離念靈知心是識陰所攝故。於佛菩提道之見道及解脫道之見道上面，首要之務即是要斷除意識離念靈知心以爲自我常住不壞之分別我見；要能斷除意識之分別我見，就是要體認陰界入我之內容，了知離念靈知心是識陰所

攝，而且具足了緣生緣滅的虛妄性。大德如今還不能認清陰界入我之內容，還不知道離念靈知心就是識陰所攝的虛妄法，將虛妄性的離念靈知心自我靈靈不昧之了知性錯認爲眞者，就是命根不斷者，正是落在六識中的意識心中，就是於六根門頭弄識神者，就是落於無始無明窠臼者。在此舉示宗門祖師 大慧宗杲禪師與其得法弟子釋彌光之對話於後，供大德與讀者參研：

慧曰：「汝在佛心（禪師）處所得者，試舉一二看。」光曰：「佛心上堂拈普化公案曰：『佛心即不然！（總不恁麼來時如何？）劈脊便打！從教遍界分身。』」慧曰：「汝意如何？」曰：「某不肯他後頭下個註腳。」慧曰：「此正是以病去法。」光毅然無信可意。慧曰：「汝但揣摩看。」光竟以爲不然。經旬，因記海印信公拈曰：雷聲浩大、雨點全無，光始無滯。趨告慧，舉道者見琅邪并玄沙未徹語詰之，光對已，大慧笑曰：「雖進一步，祇不著所在，如人斫樹，根下一刀則命根斷矣！汝向枝上斫，其能斷命根乎？今諸方浩浩說禪，見處總如是也！何益于事？其楊岐正傳，止三、四人而已。」光愠而去。

翌日慧問：「汝還疑否？」曰：「無可疑者。」慧曰：「祇如古人相見，未待開口，已知虛實；或聞其語，便識淺深，此理如何？」光悚然汗下，莫知所詣，慧令究「有句無句」話。慧過雲門庵，光亦侍行。一日問曰：「某到這裏不能得徹，

病在甚處？」慧曰：「汝病最癖，世醫拱手，何也？別人死了不得活，汝今活了未曾死，要到大安樂田地，須是死一回始得。」光疑情愈深。後入室，慧問：「喫粥了也，洗鉢盂了也，去卻藥忌，道將一句來！」光曰：「裂破。」慧乃振威喝曰：「汝又說禪也！」光即大悟。（《大明高僧傳》卷第六）

彌光禪師未悟前，依於大慧宗杲禪師座下參學，彌光對於佛心禪師所提「普化逢人振鐸」及佛心自舉劈脊便打之語，心中不肯之，而大慧禪師反而要他於中揣摩之，彌光卻不以爲然。彌光等到記起海印禪師曾拈提之「雷聲浩大，雨點全無」時，才對佛心與普化之舉，化開了滯礙之處，再去找大慧禪師提起自所領解者，大慧又舉玄沙師備拈評靈雲禪師自稱見桃花悟道，其實未曾悟入等事詰問之，彌光雖能對答，但是大慧卻說：「你雖然已經更進一步，但是卻還摸不著真心的所在；這就像有人在砍樹時，對準樹根斫下一刀，就可以斷除樹的命根，你卻往樹枝上砍，哪能斷得了樹的命根？現在諸方處處說禪者，他們的見處總是和你一般落在枝節上，對於宗門下的證悟有何幫助？楊岐方會禪師雖然很有名，但是能得到楊岐禪師之正傳者也僅有三、四人而已，所以開悟並不是容易的事。」彌光禪師當時聽了以後，不肯信服，所以很不高興的離去了。隔日慈悲老婆至極的大慧禪師又問彌光是否還有疑？彌光說沒有懷疑了，大慧禪師接著開示說：「古人相

見時，不必等到開口說話，就已經知道對方於本來面目之所悟是虛或是實；或者聽聞對方所下的轉語，就能夠識別出其人所悟之深淺處，這卻是什麼道理呢？」彌光未斷命根，仍落在意識覺知心上面，當然無法弄清楚這種悟者的見處，所以當下一聽就知道自己是未悟言悟的大妄語，驚嚇得冷汗直流，卻仍然不能了知真實意旨，大慧見狀，就叫他參究「有句無句，如藤倚樹」這個公案。

彌光隨侍於大慧禪師左右，有一天問大慧禪師：「某甲我參到這裏，就是不能透徹，問題是出在哪裡？」大慧禪師說：「你這種禪病，世間的醫生們都救不了，只能拱手讓賢。爲什麼呢？因爲別人是死卻陰界入我，不執取、寶愛珍惜陰界入我所攝的離念靈知意識心爲真，只是等待機緣能夠一念相應而活得法身慧命；你現在的情況卻是不能死卻陰界入我常住不壞的邪見，命根未斷而不曾死。你如果想到達大安樂的境界，可先得要死掉意識覺知心常住不壞的我見命根，才有可能活轉你的法身來。」經過大慧禪師這麼一說，彌光之疑情愈來愈深。後來入於方丈室時，大慧問他：「粥也吃了，鉢也洗了，去掉對治你的禪病之良藥所禁忌的對沖藥物，你就直接的道出一句來吧！」彌光說：「（無明）裂破了。」大慧一聽之下，知道他又落在禪法之中了，還是不能直接的悟入本心，有心助他，所以就提高聲量大喝說：「你又說禪了！」彌光於當下見到大慧的作略時，體會到大慧禪師的

言外之意，這才真正的斷了命根，棄卻意識常住不壞的邪見，才大悟而證得本來面目。

禪宗祖師所說「不於六根門頭弄識神，打死識神」的公案，本是教人斷除第六意識覺知心命根的意思，大德自己落在意識中，正是弄識神之人，卻反而將它曲解爲第八識有虛妄性，所以謗說：滅了第八識就是打死識神，就是斷了命根。大德會有這樣離譜的妄想思惟，主要還是因爲大德認取意識覺知心自我爲真心所致。而意識覺知心自我是虛妄之法，然而大德於守住意識覺知心自我之「靈知」時，只能以爲將意識覺知心隔離於妄念之攀緣，就是已經滅除其虛妄性，又要符合所證是第八識，所以就創造了這麼荒唐的虛妄想，說宗門開悟之法，就是把第八識滅了，虛妄性就滅了，誤認爲是已經打破無明窠臼，就不必有任何的修證，就是與佛同等了。但是第六意識與第八阿賴耶識，究竟誰才是真心？大德可曾想過？若離念靈知第六識可以是真心？則出生離念靈知心的第八識如來藏，又怎麼可能是妄心？大德爲何如此迷糊？

契經中說：「（阿賴耶識）心性本淨不可思議，是諸如來微妙之藏，如金在礦。」第八識如來藏阿賴耶識，是過去現在十方諸佛成就無上、無量微妙功德法所依之識，也是未來諸佛成就佛果所依之微妙藏識，大德卻主張宗門之行履就是要滅了

第八識；說出這話並寫出文章來流通，大德將來不免會遇見懂得佛法教門的人，當場提出質問時，大德可能要羞於見人了。可是問題並不是大德所知的如此單純：滅了第八識以後（事實上並無任何一法可以滅掉第八識）將來成佛時的大圓鏡智又要依於哪一心而生起？沒有大圓鏡智，也不可能會有平等性智、妙觀察智、成所作智，大德將來又如何能成佛？因為其餘三智必須依前七識才能生起，而前七識又因為第八識滅掉了所以也不可能存在了，則大德「成佛」時既無四智，也無八識心王，成爲斷滅，那麼大德又如何成佛？簡單的說到這裡，其餘的種種過失就不談了，如今倒想問您：大德所謂之宗門、禪宗，到底是不是佛法？如果是佛法，不應該違背經中之聖教量，也不應該違背宗門理證上的現量；如果不是佛法，那麼大德正是外道。由此可見，大德不但沒有教門上的智慧，連禪宗宗門上的理證現量也沒有一點一滴的修爲，怎敢公開講大話呢？

又從 大慧禪師與彌光之對話中，請問大德：彌光所打死的是第八識「識神」嗎？第八識能夠像識神六識一樣的對六塵起見聞覺知嗎？如果第八識就是第六識識神，那麼佛說八識心王具足的開示就成爲妄語，大德認爲佛是妄語人嗎？如果第八識不是識神，那就不可能像第六識識神一樣的對六塵有見聞覺知；如果第八識不能見聞覺知，彌光到底要以何法察覺出第八識之虛妄性而將第八識滅了？爲

何當時 大慧禪師一句「你又說禪了！」彌光就能大悟？請很有智慧而能評論 平實導師的大德您：再寫文章出來公開說說看！大德又說要滅掉第八識，但是第八識心體在何處？大德卻不知道，要如何滅了第八識？大德又說開悟就是滅了第八識，大德又自認爲開悟了，所以敢寫《參禪指歸》來指導別人，如今卻證實大德顯然未證第八識，也不會滅了第八識，那麼大德究竟是如何可以自稱開悟的？由此可知大德頭腦渾沌不清，連自己說話否定了自己的事實都不能覺察，何況能覺察到自己微細的第八識何在？連世間邏輯都講不通，又如何能通達世出世間的無上菩提？所以大德解說禪理時，就說出許多荒唐走板的笑話來了。由此看來，大德顯然在宗門之中完全沒有絲毫的證量，大德對此是無法狡辯的。大德今後可能還會不斷的改變說法，辯稱自己的法沒有錯，是真的悟了，但是正德在此勸請大德：先別急著改變說法來補救，請先回頭去詳細觀察你的陰界入識神，到底你的陰界入識神，是不是依舊如同學佛前一樣的活著而一直死不了呢？因爲離念靈知正好是第六識的自性，正是識神！

《大乘起信論》中 馬鳴菩薩說：「無始無明熏所起識，非諸凡夫二乘智慧之所能知；解行地菩薩始學觀察，法身菩薩能少分知，至究竟地猶未知盡，唯有如來能總明了。此義云何？以其心性本來清淨，無明力故染心相現，雖有染心而常明

潔、無有改變；復以本性無分別故，雖復遍生一切境界，而無變易。以不覺一法界故，不相應無明分別起，生諸染心。如是之義甚深難測，唯佛能知，非餘所了。」

馬鳴菩薩說：「從無始以來因為不知法界實相的熏習，而令有情眾生之第八識如來藏阿賴耶識、異熟識從來都不間斷的於三界六道中受生現行，此第八識如來藏阿賴耶識、異熟識、無垢識不是凡夫與二乘聖者的智慧所能了知的，十信位滿心進入住位的菩薩，開始熏習六度波羅蜜以後，才能以所修學的相似般若臆想之；證得第八識成爲七住位菩薩以後，才能極少分的實地觀察；真正契入中道第一義諦而通達證得法無我之初地菩薩始能少分的了知，到達等覺地之菩薩也還不能究竟了知，只有妙覺如來能夠完全明了。」由此開示看來，大德最多只能是四住位的菩薩，因爲大德既沒有親證第八識如來藏，顯然未入第七住位；又沒有斷除我見，仍然堅持離念靈知識神爲常住真心，所以未入第六住位；四禪八定的證量，大德也沒有，至今仍然尚未發起初禪，顯然還不是五住位菩薩，所以最多就只能第四住位而已。這個判果對大德還是有些抬舉，但是末學就不再往下說了，除非大德又亂寫文章誤導學人。

爲什麼凡夫對第八識完全無法觀察？馬鳴菩薩又說：「第八識如來藏阿賴耶識、異熟識、無垢識之心性從無始以來就是本來清淨的，由於無明的熏習力，七轉

識相應的染污煩惱種子不斷的增長，使得第八識心與陰界入七轉識和合無間的現行時，有染污的心相出現；雖然有染污的心相，但是第八識心的心體卻恆住於圓明潔淨中，從不因有染污之心相而改變；又因為第八識心之本性一向不分別六塵萬法，雖然受生於三界九地，雖然遍持十八界，從不受六塵、不著六塵故，其無分別之清淨性永不變易。由於有情不能察覺陰界入十八法界就是此清淨心所生現之一真法界，此不能察覺法界實相之意識覺知心，與受於無明所熏之第八識心不能相應，因而意識覺知心執著陰界入十八界法為實我而生起虛妄分別，生起了貪瞋癡慢疑等染污之煩惱心。這種甚深極甚深之義理，唯佛能究竟了知，非凡夫二乘聖者等所能知者。」

法界之實相心第八識如來藏——阿賴耶、異熟、無垢識——從本以來之心性就是清淨明潔、無分別，此種心性永不變易，在染污之七識心相生起時，祂的清淨自性亦不改變；這樣的真實心，就是一切古往今來宗門真正證悟者所悟之真心；一切真實證悟者所要否定、所要殺卻的，卻是虛妄不實之陰界入十八界我，而離念靈知則是識陰所攝、意識界所攝的虛妄法，正是大德所應該早日現觀而否定的妄心。證悟第八識心之所在以後，認知此心才是從無始以來從不變易之真實「我」，不再認取陰界入所攝的離念靈知識陰為真實我，此時才算是破了無始無明的窠

曰；往後即不再以執著陰界入我真實的見解而行一切身口意行，就能夠因此減少因貪愛陰界入我而產生之貪瞋癡慢疑等煩惱。中斷了無始無明相應我見之熏習以後，才能伏除累劫因無始無明之熏習而有之貪瞋癡慢疑染污心行。宗門之人能夠因為證悟而斷除煩惱，也是由於第八識真實不滅、恆住於清淨無分別之體性的緣故，大德不知此中真理，竟然主張此第八識有虛妄性，是陰界入所攝而謗為虛妄不實，主張要滅掉第八識，說得太荒唐了。若不是證悟真實不滅、本來清淨、永不變易之第八識心，那麼大德是以何心為真實而明心、而證真？大德能以教證、理證告知天下人嗎？

傳聖法師來文：

【此宗門之說，與三乘教中菩薩之行處及與唯識宗所說的行處大不相同，故有必要略而辯之，免使宗教相互抵誹也。所謂第七八識者，即是染汙業識，亦即是根本無明，第八識及前六識皆因第七識在作怪而不得清淨故；一切六道流轉沉淪受苦及四聖界之功德建立、差別作用皆依其而發生故。第七八識若滅，則第八識及前六識悉皆清淨，更無可修可證。根本無明若滅，則無始無明，恒沙煩惱亦自與之隨滅。何以故？只因無始無明，恒沙諸惑皆依此根本無明而得建立故。若根本無明一旦滅，則無始無明，恒沙煩惱又復依何而住？本自虛妄不可得故！】

謹答：

大德因為讀了馬鳴菩薩之《大乘起信論》，所以隨後又再度來信更改業識應為第八識，非是第七識，由此更改，又造成更不可收拾之越發混亂局面，使大德陷入更大的法義錯謬危機之中。由此一事，也更顯示大德所說「宗門異於教門」的說法，是自相矛盾、自相衝突的，正是自己掌嘴。《大乘起信論》雖然文字簡潔扼要，但是論中之意涵卻得要真悟、且具道種智者方能真實了知，絕對非大德所能稍知的。大德若稍稍懂得論中法義，就不會寫出這篇文章來了，也決定不會再來信更改前文了。大德認取「離念靈知」識神為真，當然無法領受馬鳴菩薩之真實

義而產生了誤解，理本如此故，馬鳴菩薩在論中所說的真心，也正是大德所想要滅掉而又找不到祂在何處的第八識如來藏故。爲了辨正大德此段來文，今將論中馬鳴菩薩所提到業識之一段文字摘錄於下，並以末學於平實導師座下熏習道種智之所得而加以略解，以供讀者及大德參考（詳細內容請參閱平實導師之著作《起信論講記》第二輯）。

「復次，生滅因緣者，謂諸衆生依心意識轉。此義云何？以依阿賴耶識有無明不覺，起能見、能現、能取境界，分別相續，說名為意。此意復有五種異名：一名業識，謂無明力不覺心動。二名轉識，謂依動心能見境相。三名現識，謂現一切諸境界相，猶如明鏡現衆色像；現識亦爾，如其五境對至即現，無有前後，不由功力。四名智識，謂分別染淨諸差別法。五名相續識，謂恆作意相應不斷，任持過去善惡等業令無失壞，成熟現未苦樂等報使無違越；已曾經事忽然憶念，未曾經事妄生分別。是故三界一切皆以心為自性，離心則無六塵境界；何以故？一切諸法以心為主，從妄念起；凡所分別皆分別自心；心不見心，無相可得。是故當知：一切世間境界之相，皆依衆生無明妄念而得建立，如鏡中像無體可得，唯從虛妄分別心轉。心生則種種法生，心滅則種種法滅。言意識者，謂一切凡夫依相續識，執我我所，種種妄取六種境界。亦名分離識，亦名分別事識，以依見

愛等熏而增長故。」

語譯如下：「心生滅門之生滅因緣者，就是說：一切有情眾生皆依生滅性之意根意識與不生滅性之如來藏而和合運作。這個道理是說，因為如來藏識含藏不明瞭法界實相之無始無明隨眠，及因無始無明而衍生之一念無明四住地煩惱；由於這些無明之遮障而不能覺悟法界實相的緣故，所以才會生起能見六塵的七轉識等識神，所以引生如來藏能現起六塵相分的功能、能現起山河大地及身根之功能，所以就有了七識識神能取六塵及種種法的人間境界來了，因此在六塵萬法中升起無量的分別而相續不斷，在這種相續不斷分別中處處作主而作用不斷的心，就是意根末那識。」

「此意根末那識另外還有五種不同的名稱：第一種名稱叫做業識。由於無明的力量而導致意根不斷的動心運作，使得業力不斷現行而受報；意根被無明力所影響而使得業力繼續現行，因為業力由於意根而現行，所以意根又叫做業識。第二種名稱叫做轉識，由於無明力使得意根末那識心動，因而作意不斷的使如來藏阿賴耶識流注七識心之種子，七識心種子生滅不斷故，就使得六識心能見六塵中的境界，能見六塵萬法的境界相就因此而出生與存在了；由於意根能運轉如來藏出生能見之境界相的緣故，所以意根又叫做轉識。意根第三種名稱叫做現識，由

於意根有業識及轉識這樣的體性，所以能夠不間斷的緣於如來藏阿賴耶識所對現之一切六塵相分，也能作意而使得六識心現起，領納六塵中一切境界。意根緣於法塵境時，能使如來藏同時現起意識等心而有六塵境界同時顯現出來，就好像明鏡對現眾色像一樣沒有前後之差別；意根現識也是一樣，不必經由任何加行之功力，當祂面對五塵境而領受法塵時，自然就能夠使六識從如來藏心體中出生而使六塵境界同時在覺知心中出現，不必加功用行，所以意根又名為現識。意根第四種名稱叫做智識，意根末那識於五塵之了別極為粗劣，然而以意根為俱有依而能了別一切法之意識心，除了於五位中不現前外，只要意識心現前，即受到意根之染污我執習氣，或者見道斷我見乃至去除我執清淨習氣之勢力牽引，意識心即依染淨勢力而分別一切法之種種染淨差別。意根有這種依於習氣勢力而與意識心一起運作，分別一切染淨差別法的功能就是智，意根因此又叫做智識。意根的第五種名稱叫做相續識，由於意根有業識、轉識、現識、智識之功能體性，恆於所緣之如來藏阿賴耶識、六識功能體性及五塵境界相作意不斷，所有之作意恆與習氣勢力所形成之業行相應；因此可以不經分別而隨緣任運，使得由第八識如來藏所執藏之過去善惡業行於相應之時節現起，而無有失壞；也能夠經由此世五陰受用六塵境界之熏習勢力，而使得過去之善惡業種於此世成熟而現起苦樂等果報；乃

至延續至未來世，經由未來世之五陰受用境界熏習勢力成熟時，於未來世現起苦樂等果報而不違越善惡業行之因果。意根之習氣勢力使然，能夠對於過去曾經歷過之事忽然憶念，也能對未曾經歷過之事，透過意識心而作意，使意識心妄生分別。」

「因此說，三界一切法皆以如來藏『心』為自性，若離此心之自性則無六塵境界可以受用。為什麼呢？因為三界一切法的生起，皆由於無明力不覺而導致虛妄想的種種念生起了，就使得如來藏生起欲界、色界、無色界及五陰境界，因為我見與我執習氣而虛妄分別又熏習染淨諸法；所熏習之見解若為欲界因，則生於欲界；若為色界因，則生為色界，如是乃至無色界，因此說一切諸法都以真心如來藏為主。而一切分別，皆是分別如來藏阿賴耶識所對現之六塵內相分境界相，六塵攝屬五陰所攝的十八界中，所以六塵是如來藏所生起的；眾生不斷的在六塵中作種種的分別，所分別的六塵也都是自心如來藏所現起的境界，所以說：『凡所分別皆分別自心。』」

「如是七轉識所見者皆是六塵境界相，除了意識能借緣反觀自身所見聞覺知者外，意根與前五識皆不能返見自己心行運作之相；而如來藏阿賴耶識心體又是一向離於六塵之見聞覺知，無始以來就不曾在六塵中起過見聞覺知，當然更不可

能返觀自己存在或不存在，不像意識覺知心可以返觀自己，所以說『心不見心』，所以如來藏本來就無我相、無取捨相、無所得相可得。所以佛弟子們都應當要知道：一切世間的境界相，都是因為眾生無明力而生起虛妄之見著而建立，就如同鏡中像一般，無實體、不可執捉、不可得，只是聽從於無明習氣力量的牽引，聽從虛妄分別性而執著自我的離念靈知心及意根的我執習氣而運轉。由此可知，眾生之虛妄分別七識心從如來藏中生起現行了，則三界種種之法就會隨著從如來藏中生起；離開眾生之虛妄分別，不再認定離念靈知心為真心，斷除了三界中的我見與我執，七轉識於五陰捨報後不再生起，則餘如來藏心體自身處於無餘涅槃之無境界法中，三界種種之法亦隨著滅而不起，這就是無餘涅槃境界。」

「所說之意識者，即是一切凡夫所說之『真我』；這個覺知心、離念靈知心，依於意根的相續不斷而執著自己是相續不斷的心，同時執著五根身及所觸六塵境界相為我所有，生起實有所受的妄想，所以就虛妄的取著六塵境界，誤認為自己所觸的六塵境界實是外法六塵境界，所以就向外境不斷的虛妄分別而執著起來。這個能覺能知、能起念、能伏念不起的意識心，又名分離識；這是由於意識可以經由禪定或者神通之修練而生起意生身或神足通，與五根身不同處所而運作。意識又名分別事識，意識能夠了別種種境界，包括三界一切有為法及無為法種種事

相；因爲此分別事相萬法之體性，所以能返觀自己，就會依於虛妄分別所得之我見而產生自我貪愛及貪愛我所等煩惱。此等分別我見之習氣雖然只有於一期五陰果報現行，然而所熏習之煩惱種子卻能於下一期五陰果報生起時，因於虛妄分別又相應現起心行，經由世世的我見熏習而增長意識相應之煩惱習氣。」

將 馬鳴菩薩《大乘起信論》之原論前後段文字加以說明以後，可以很清楚的知道了：馬鳴菩薩所說之業識其實是意根，絕非大德所說的第八識如來藏——阿賴耶識心體。眞悟者讀此論時，雖然無法全部懂得，但也不會錯得如此離譜，可見大德讀不懂《起信論》，嚴重的誤會論意了。第八識執持七轉識種子、善惡業種子：等一切種子而不壞，所以是持種識；由於第八識有堅住性（有別於七轉識之念念生滅而不堅住性）、無記性（平等性而無所違逆，有別於七轉識之善惡、取捨、作主性，不平等而相互違逆）、可熏性（法自在性，不必依他法而存在或生起，有別於七轉識之不自在性、依他起性），所以第八識能夠持習氣種子、能容一切善惡習氣種子、能持習氣種子及未入地菩薩所不知之一切種子，故能接受七轉識所造作之染淨熏習種子。然而第八識本身不能造作染淨諸業，第八識一向離於六塵之見聞覺知，不受不著六塵、不於六塵中自知有我故不作主，又如何能夠於六塵境界中取捨、貪厭而造作善染諸業？由此可知，第八識如來藏阿賴耶識心體非是業識，沒有能力成爲造業之識故，

無所執著故。意根末那識成就業識之義，乃是因於執第八識如來藏阿賴耶識爲自內我，此虛妄執著即是無明力故，此無明即是一切染法熏習之因。

因此馬鳴菩薩說：「云何熏習染法不斷？所謂依真如故而起無明爲諸染因，然此無明即熏真如；既熏習已，生妄念心；此妄念心復熏無明，以熏習故不覺真法，以不覺故妄境相現，以妄念心熏習力故生於種種差別執著，造種種業，受身心等衆苦果報。……無明熏義亦二種別：一、根本熏，成就業識義。二、見愛熏，成就分別事識義。」

略解 馬鳴菩薩之意如下：「染法熏習不斷的道理是什麼？就是因爲依於第八識本來就自己存在，不從他法中出生的自在性，所以真實；又因爲祂的自性是離見聞覺知而不受不著六塵，故於六塵萬法中永遠如如不動；又因爲前面所說的『心不見心』的不返觀自我所以不執著祂自己的無我性及不作主之如如性的緣故，合起就稱爲真如，所以祂有時就稱真如心；意根以此具有無我性、真如性之第八識爲自內我，而不知道祂的無我性、真實性、如如性，將祂據爲己有，此種虛妄之計著即是無明。由於無明的緣故，無我計我，非我計我，就是說，意根依真如心而不斷作意於六轉識，將六轉識據爲己有；又不斷作意於五塵境界相，處處作主而造作一切染法業行，所以依真如而生起的無明就是意根染污的根本因；而此無明勢力所造

成之七轉識相應煩惱與所造作之一切善染諸業，也同時回熏了具有真如體性之持種識——第八識如來藏——阿賴耶識心體；由於受熏持種的緣故，導致第八識真如心體隨著業緣而出生了能產生妄念的意識心，如來藏就隨著七轉識而現行於三界中。六識心出生以後又在意根之作意下，虛妄分別五陰爲自我，於五陰受用六塵境中而起取捨、貪厭、希求等心行，所以又不斷的回熏真如心而增長無明種子；無明所籠罩的緣故，就導致不能覺悟恆與五陰同時同處和合運作、本來自在、體性清淨之真如心體所在——不能悟得第八識如來藏阿賴耶識心體。又因爲不能覺悟有一本來自在之真如心體故，虛妄的執五根受用六塵境界之一切受、想爲我與我所。」

「此種虛妄所生起之六識心，又虛妄執取追求六塵境界相所熏習的勢力，生起了欲界我的見解與執著、色界我的見解與執著、無色界我的見解與執著，因於所見所著之差別而造作相應之三界種種業行，進而輪迴於三界中，受欲界、色界之『身、心』苦果業報，或者無色界純精神狀態下『一念不生心行』之行苦果報。∴∴∴無明熏習有兩種差別，一種是根本熏，也就是意根從無始劫以來，不能覺悟所執爲自內我之第八識如來藏一向是無我、無所得之真如體性，由於此種不能覺悟而普遍計著之虛妄性，使得意根因於執著實有不壞之覺知心我，而遮障了『第八識

真如心體才是無我性真我』之實相，所以成就了意根於三界一切法作意不斷而造作善染諸業成爲業識的義理。第二種是見愛熏，由於意根自無始以來遍計萬法而執爲我與我所之根本無明熏習，使得六識心亦受到意根之牽引而虛妄分別五陰、離念靈知心爲我與我所，因於五陰我的見解而虛妄分別、執取、貪愛六塵境界之受用，六識心因此不斷於六塵萬法分別執取，成就了分別事識不斷出生流轉之義理。」

從馬鳴菩薩所說無明熏習的道理可以知道：根本無明熏習的來由，是因於意根虛妄執著真如體性之第八識如來藏功德爲自內我，不明白第八識如來藏才是真實心，不明白自己其實是虛妄心。根本無明雖然眠藏於第八識真如心體中，然而所熏習的無明乃是意根所計著相應者，第八識心體卻恆是清淨無染之真如自性；第八識是因爲七轉識對根本無明之熏習而現行於三界，但不可說第八識即是根本無明，因爲根本無明是七轉識才會相應的，第八識不與根本無明相應，祂離明與無明二邊。又此根本無明乃是無始無明所含攝者，是無始以來意根不如實知始終一相無相之第八識真如心體故，因而顛倒遍計及執著，一切世間、出世間煩惱皆由此無始無明而直接或間接引生，特舉《勝鬘經》所說殊勝之義理，供大德思惟之以建立正確之見解。

「煩惱有二種，何等為二？謂住地煩惱，及起煩惱。住地有四種，何等為四？謂見一處住地、欲愛住地、色愛住地、有愛住地；此四種住地，生一切起煩惱。起者，剎那心剎那相應。世尊！心不相應無始無明住地。世尊！此四住地力、一切上煩惱依種，比無明住地，算數譬喻所不能及。」

「世尊！如是無明住地力，於有愛數四住地，無明住地其力最大。譬如惡魔波旬於他化自在天，色、力、壽命、眷屬眾具，自在殊勝。如是無明住地力，於有愛數四住地，其力最勝，恆沙等數上煩惱依，亦令四種煩惱久住，阿羅漢、辟支佛智所不能斷，唯如來菩提智之所能斷；如是，世尊！無明住地最為大力。」

「世尊！若無明住地不斷、不究竟者，不得一味等味；謂明解脫味。何以故？無明住地不斷不究竟者，過恆沙等所應斷法不斷、不究竟。過恆沙等所應斷法不斷故，過恆沙等法應得不得，應證不證；是故無明住地積聚，生一切修道斷煩惱、上煩惱。」（以上摘錄自《勝鬘師子吼一乘大方便經》）

略解經文如下：「煩惱有二種，是哪二種煩惱？就是七轉識心所行、所安住四種不同層次的煩惱，以及因此四種不同層次的煩惱而相應生起之煩惱。七轉識心所行、所安住的層次有四種，有哪四種？就是因為不能了知三界一切法皆是自心如來藏所生所現，迷於法界之實相而於所見處虛妄推求真實理，而產生了邪見、

我見、常見、斷見、疑見等見解，依於此我見之見一處住地邪見而生著及有所住，即稱爲見一處住地。依見一處住地無明而執著五陰十八界自我常住不壞，所以生起貪、愛、瞋、癡、欲、慢等煩惱心，若所著爲迷惑於欲界五欲者，由此欲界五欲之貪愛而造作、熏習種種欲界煩惱相應之業行，則其心所行、所安住之一念無明層次即稱爲欲界愛住地。若所見所著爲迷惑於色界天身、色境界者，由此色界天身之貪愛而造作、熏習色界煩惱相應之業行，則其心所行、所安住之層次即稱爲一念無明中之色界愛住地無明。若所見所著爲迷惑於無色界中純粹覺知心精神境界而無色身者，由此無色界「覺知心」對自我貪愛而造作、熏習無色界煩惱相應之業行，則其心所行、所安住之層次即稱爲一念無明中之無色界愛住地，此無色界愛住地之心仍然是三界有之心，不離於三界有、無色界有之境界故，又稱爲有愛住地。由於此四種覺知心所行、所安住之層次，因而生起一切世間、出世間煩惱。所謂「起」的意思是說，七轉識心剎那、剎那生滅不斷，每一剎那生起時即與所見所著層次之煩惱相應。世尊！此四種心所行所安住的不同層次，使得心剎那生起即與煩惱相應，皆是由於無始以來即迷於法界實相，七轉識心虛妄見著三界一切法故，一向不與此法界實相之真實義理相應；但是四種住地無明煩惱都是肇因於無始無明的根本迷惑而生起的，在此四住地之前更無有他法生起故（所

以眾生都是由於一念無明的四住地無明煩惱而輪迴。世尊！此四種一念無明住地的力量，以及一切修證佛菩提道的修道上所應斷的上煩惱所依種子，比之於無始無明的遮蓋一切眾生法界實相的無明住地力量來說，並不是以算數計量或者用譬喻來比量所能了知的。」

「世尊！這種無始無明住地的力量，比起對三界有生起貪愛的一念無明四種住地的力量來說，無始無明住地的力量是最大的；因為一念無明的貪著三界有的無明力量，其實是涵蓋在無始無明的範圍之內的，所以說無始無明住地的力量才是最大的。這就好像天魔波旬對於其他一切他化自在天的天人來說，他的天身、神力、壽命與眷屬，是其他一切他化自在天的天人所不能比較的，所以他在他化自在天中是最自在、也是最殊勝的天人。同樣的道理，無始無明住地的上煩惱力量，相較於一念無明的四住地煩惱的力量來說，它的力量是最為殊勝的；這個無始無明住地煩惱，是被恆河沙數的上煩惱塵沙惑所依止的；也正因為無始無明的緣故，而使得一念無明所攝的四種住地煩惱久住而難以斷除。這種無始無明住地，是阿羅漢及辟支佛的智慧所不能斷除的（因為阿羅漢及辟支佛未證無餘涅槃之本際，不知法界實相故），只有如來所傳授的佛菩提智才能斷除它；就是這樣，世尊！我說無始無明住地的遮障力量才是最大的。」

「世尊！若無始無明住地的迷惑不斷除，乃至斷除而仍然不究竟者，就不能證得諸佛所證清淨解脫之一味、平等涅槃；也就是究竟斷除無始無明住地，對於法界實相心之一切種子完全了知無餘，具足一切種智之佛菩提慧所得之無住處涅槃究竟光明的解脫味。爲什麼呢？因爲無始無明住地惑不斷者，或者是雖斷卻仍未究竟斷者，則無始無明中超過恆河沙數所應斷的上煩惱就是尚未斷除或是斷得不究竟。由於超過恆河沙數所應斷的上煩惱不能斷除乃至斷不究竟的緣故，超過恆河沙數應得之一切種子智慧正法就不能證得，所應證得的一切種智就不能證得（只得道種智）；由此緣故，無始無明的無明住地煩惱的積聚，會產生一切解脫道上的修所應斷煩惱，也會產生佛菩提道上的悟後起修所應斷除的上煩惱。」

從經文中之內涵可以了知：四住地煩惱乃是因爲迷惑於法界實相的無始無明而生起的，更無有一法能夠早於四住地煩惱而生起，所以迷惑於法界實相的無明力就是無始無明住地，而無始無明含藏在第八識心體，不等於就是無始無明。就像大德手中拿著筆，若離大德身體就無大德手中的筆，但是筆畢竟不是大德；但是大德不知此理，如是主張：第八識即是根本無明，另有無始無明依此根本無明而建立，因此若滅了第八識，則根本無明即滅，無始無明恆河沙諸惑皆自動滅，因爲無所依故。而不知無始無明含藏在第八識心體中，也不知根本無明是解脫道

上的修所斷惑，只是一念無明所攝的煩惱，所以又稱爲根本煩惱，都是無始無明所攝，而無始無明又是含藏在第八識心體中。但是大德理不清這些正理，胡亂套用而說，只能更加的顯示大德對大乘法的無知，不能證明大德真的有智慧。

大德此種虛妄想，非常的天真，爲了要成就自宗「離念靈知即是真心本性」的虛妄想，又想要避開三大阿僧祇劫的菩薩悟後修道的次第過程，就於無始無明之上更安一個根本無明（其實兩者是同一個，因爲根本無明只是無始無明所含攝的解脫道中修所斷惑的思惑而已，不但不是無始無明之上的另一個無明，也不是兩個無明，只是從無始無明中抽離出來而爲二乘人方便解說，使他們容易的證得解脫果），妄想著滅掉第八識以後，無始無明即可自動滅除，前七識就不再染污，不需要任何修道與證道，就可以與佛同等。但是大德說宗門下一悟就成佛了，所以宗門下的開悟沒有階位可說，這話就意味大德已經滅了根本無明第八識，所以才一悟成佛了；但是大德既然尚未證得第八識，仍然落在離念靈知第六意識心境界中，既未證得第八識而不知道第八識的所在，請問大德是怎麼斷滅第八識的呢？而且，從諸經中的教證及所有親證第八識者的理證上來說，第八識心體永遠都是無生、永遠都是無滅的，連諸佛威神力都無法滅掉祂，大德又怎能滅掉祂？

大德說「無始無明是依根本無明而建立的」，但是《勝鬘經》中卻說：無始無

明住地力量最大，一切解脫道修道所應斷之煩惱、佛菩提道修道之法上煩惱，皆因此無始無明住地力而生，而如果無始無明住地不斷乃至未斷盡者，即不能斷除過恆河沙數之無始無明上煩惱，因此而有應得之法不能得、應證之道不能證的過失，即不能證得諸佛所同證之無住處涅槃，所以根本無明等解脫道的修所斷的思惑，只是無始無明中的極小部分而已，與大德所說正好互相顛倒，所以說大德不但未斷根本無明，也沒有打破無始無明，正是三乘法中都可說為凡夫的人，所以是具足的凡夫。倘若如大德所說的無始無明本自虛妄不可得，為何經中又要究竟斷除無始無明、於一切種智具足修證才能夠成佛？為何一切真悟之禪宗祖師多數未曾發起道種智，為何一切禪宗真悟祖師皆未曾蒙佛授記已證佛地？為何禪宗祖師可以在彌勒菩薩下生成佛以前成佛？而大德說他們不可判果？不可判果的禪宗開悟是成佛了？還是未成佛？是菩薩位還是佛位？大德能否說說看？所以，從理上（從自心如來的自住境界上來看）可以沒有果位階次，但是在成佛之道的事修過程中，一直到究竟成佛之前，所有人的修證都一定可以判果的。大德仍然不知明心的智慧境界，奢談一悟即至佛地的不許判定果位的說法，只能說是無知之言。

本自虛妄不可得之法，可以透過正知正見而導正，如同二乘之聖者，以正知正見斷除其對於本自虛妄不可得之五陰我見解及執著，所斷除者乃是一念無明所

攝的四住地煩惱，因而得以不再執著三界有所攝的五陰我，證得解脫於三界輪迴之果報；但這只是斷我見之後，再進斷思惑而已；見惑與思惑則是惡見、貪、瞋、癡、慢、疑，合稱為根本煩惱。所以根本煩惱的斷除，只是二乘聲聞法的解脫道，根本就不是禪宗宗門下所悟的法界實相智慧，根本就不是宗門下開悟所打破的無始無明，大德對此完全不懂，所以竟然主張說：宗門的開悟就是滅掉根本無明。又把根本無明等同第八識心體，又公然寫文章而印出來流通，現在被辨正印書以後，大德這笑話真是鬧大了！

縱使如大德所說：「宗門開悟就是滅掉第八識，就是滅掉根本無明。」可是二乘阿羅漢都已滅掉根本無明六個煩惱了，然而以二乘聖人之解脫智慧卻不能證得第八識的所在，理證上如此現觀，教證上的經中也如是說，那麼二乘聖人依大德之言，又如何能滅掉根本無明？所以大德說話自相衝突了卻還不知道，還寫文章印出來流通，將把柄送到諸方學者手中。二乘四果聖人的涅槃智，雖然已經滅掉根本無明了，卻仍然不能斷除、甚至於無法打破無始無明；因為想要斷除無始無明，必定要先親證法界實相心如來藏，才能打破無始無明，打破了無始無明才能進修而漸斷過恒沙數的上煩惱。自心如來有一真實心體可以親證之，又有其真如法性可以領受之，是一切宗門證悟者的自心現量所緣所證，不是虛妄想像而不

可證之法。

因此說，無始無明不能僅是透過正知正見就能導正的，禪宗之明心證悟就是親證此法界實相心自心如來心體之所在，因此而打破無始無明，意根與意識對於法界實相不再有粗大的迷惑了，不會再於三界有之陰界入法上作虛妄的建立，不再生起妄計實相之見解。雖然已經與無始無明所熏習之實相心相應，然而尚有因無始無明而生之一念無明四住地煩惱中的思惑未斷（根本煩惱中的後五法），又尚有無始無明住地而生之過恆河沙數上煩惱未斷，所以尚有過恆河沙數之佛菩提道上的修道所應證法未得未證，大德怎麼可以主張悟了以後無可修、無可證？怎麼可以說禪宗所悟，與三乘教之菩薩（函蓋唯識所說之菩薩）所悟所修大不相同？大德所說之「宗門」難道不是佛法嗎？怎可外於佛果的修證階次？難道是一悟就成究竟佛嗎？

又大德來文說，一切六道流轉沉淪受苦及四聖果之功德建立、差別作用皆依根本無明第八識而發生；以大德之理論來說，開悟就是滅了第八識，那麼一切開悟者之七轉識是否就成爲清淨、真實不滅之心？倘若是這樣，七轉識應該是法界實相心，只有法界實相心永不壞滅；既然七轉識是實相心，應該七轉識就是所證悟之標的，應該七轉識要離於六塵見聞覺知，應該不會六入，應該沒有覺觀，應

該不作主，不自知我，才能符合聖教與宗門上的理證。如果此理成立，但是七轉識本來之體性就是因於見聞覺知而現起分別六塵之識，能了別六入而有所覺觀，也有作主的我與我所；現在依大德的主張，能夠因為滅了第八識而轉變七轉識為離見聞覺知、不會六入、沒有覺觀，這樣轉變見聞覺知的自性而成為離見聞覺知的七轉識，就不是本來已離覺觀者，就是變異而有者，非是本來就真實如如的體性故，則成變異法。

又如果悟了以後七轉識轉變為離於見聞覺知、不作主亦不自知我，完全符合真心的體性，那麼應該一切已悟之人皆成爲不能與世間人溝通互動之明眼瞎子、耳聰聾人、靈知白癡，一絲一毫的智慧也都不可存在或發起了，因為都已變成不能見聞覺知六塵、不自知我、不作主故。在這種情況下，大德所說的證悟者，到底由滅除第八識而建立了何等功德？產生了何等差別作用？或者由「悟後」的七轉識建立了何等功德、何等差別作用？

又如果於滅了第八識以後，七轉識仍然存在，那麼七轉識就不是由第八識所生的了，那麼七轉識應該非是本來自在之法，沒有自體性，是依眾緣而生而滅之法，則必須另有一能生七轉識之第九識存在，七轉識方能在第八識滅後繼續存在不滅。若是這樣，二乘聖者之修證內涵並未滅第八識，因為二乘聖者不知不證第

八識故；如是，當二乘聖者捨報入無餘涅槃，就應有第八識與第九識同時存在。以大德之理論，無餘涅槃若是依第八識而建立，第八識應該就是永不壞滅之法界實相心，那麼能生七轉識之第九識也應該是法界之實相心；這就成爲實相心有二，則法界實相心非是唯一，此理於教證及理證上均不能成立。又一切眾生若皆有二個實相心，二個實相心皆能出生七轉識，每一次捨報又入胎時，都同時有兩個實相心入胎，是入同一胎？或者各別入於二個女人母胎中？這樣的六道流轉因果又如何建立？在這理論架構下，又將滋生無量無邊的過失出來，是故大德所主張者，過失無量，決定不是佛所說法，定是魔所說者。

如果法界實相心是唯一而非二心，唯是第八識，則大德主張「宗門的證悟就是要滅了第八識」，而七轉識又是從第八識心體中刹那刹那不斷生起之法，則滅了第八識以後，七轉識必定永遠無法再生起了：能生之法已滅，所生之法也必定跟著滅故。若依大德所主張者，凡一切在宗門修學求悟者，必定於證悟當時馬上斷滅而永遠消失於三界，因爲八個識都已滅盡故，所以大德這個說法真是錯得太離譜了。宗門與教門本來就不允許相離，不允許有互相違背、互相詆毀之處，本來就是理證與事修不可分離之次第法道；大德卻詆毀教門，主張宗門不同於教下，使得事修違背真實理，也使得理證必然產生偏差誤證的現象；因此而使得宗門理

證無法轉進事修漸次成佛，使得見道與修道的因果及次第全部混亂，成爲宗門教門互相混亂，此過失非常嚴重，請大德務必再三的慎思！

傳聖法師來文：

【譬如波因風動，若風得止，則波亦自隨之而止；譬如樹因根存，若斷其根，則樹亦隨根滅。（當然，波之隨止，樹葉之隨枯死，亦須靜待若干時日，不可定論。悟者亦然，其習氣亦須待若干時日乃得淨盡，但卻不復再起心對治矣，名為保任。）若真悟之人，又何得執無始無明、恒沙煩惱為實有哉？若執為實有，須假漸除，並用諸方便去打掃令淨者，如是用心即同凡夫，則為著相。】

謹答：

大德從《勝鬘經》中已經知道，無始無明非是不執為實有即可消滅者，何況依於無始無明而生之過恆河沙數上煩惱？雖然大德誤解了馬鳴菩薩《起信論》中所說根本無明之意涵，但卻表示大德信受《起信論》中所說之義理，就不應該忽略馬鳴菩薩所說「修遠離法而滅除無明」之言句，爲了讓大德能夠信服，再舉《起信論》解說作爲辨正。

「云何熏習淨法不斷？謂以真如熏於無明，以熏習因緣力故，令妄念心厭生死苦求涅槃樂；以此妄心厭求因緣復熏真如，以熏習故，則自信己身有真如法本性清淨；知一切境界唯心妄動，畢竟無有；以能如是如實知故，修遠離法，起於種種諸隨順行，無所分別無所取著，經於無量阿僧祇劫慣習力故，無明則滅；無

明滅故心相不起，心不起故境界相滅；如是一切染因染緣及以染果心相都滅，名得涅槃，成就種種自在業用。」

略解如下：「如何是熏習淨法不斷的道理呢？也就是眾生自心之如來藏阿賴耶識，一向與所出生之五陰不即不離，而於和合運作無間之中恆恆時、常常時的顯示出其本來自性清淨之真如法性，此真如法性於眾生造作一切輪迴三界六道之業行時，亦同時熏習眠藏著無始無明之如來藏阿賴耶識。由於此種真如法性淨法之熏習力，使得妄念心（末那識及離念靈知意識覺知心）終於能厭離生死輪迴之苦，求證出離三界寂靜涅槃之樂；而此妄念心爲了厭生死苦、求涅槃樂，親近善知識修學世間苦之真諦、五陰之虛妄、涅槃之本際如來藏真義等正知正見，於聞思修過程中又再返熏如來藏阿賴耶識中的種子；由於不斷聞思修的熏習，真如法性智慧種子不斷增長，後來終於堅決自信己身實有不從他有、本來具足自性清淨之真如心體如來藏阿賴耶識，習之不輟，終於在福德因緣具足時親證此本來自性清淨涅槃之如來藏阿賴耶識心體。從此即能了知：一切六塵境界相，皆是由於妄念心被無明所障的緣故，虛妄分別取著以爲真實有，由於妄執而起貪愛欲求等等習氣煩惱，實際上能取六塵境界之心與所取之六塵境界皆是自心如來所現，能取與所取都如鏡中像畢竟不可得。從此能夠如實了知一切法都是自心所現的道理，以親證法界

眞實理之智慧修除我執貪愛等習氣煩惱，遠離五陰十八界中種種六塵境界相之虛妄分別，轉依於自心如來空、無相、無作之清淨眞如本性，於歷緣對境中隨順此無我、無所得之眞如本性而行身口意行，不作人我、法我實有之虛妄分別與取著；這樣悟後歷經無量阿僧祇劫轉依眞如法性的熏習修學，一一親證自心如來法無我之現量，斷除法執煩惱而具足一切種智，對法界實相不能如實了知的障礙（無始無明所知障）究竟破除了，一念無明煩惱障的習氣種子亦斷除淨盡，於此無明全部滅除了。」

「由於無明全部滅除的緣故，有漏五陰眾生心之心相不再生起，已全部因無明的破除而轉易爲無漏有爲法，一切與有漏七識心相應之虛妄境界相亦滅而不起；如是一切染污的因——無始無明與一念無明，染污的緣——根本熏所成就業識之我執及見愛熏所成就分別事識之我見與我執，以及自心如來藏之分段生死及變異生死之種子異熟心相都滅了，此時自心如來不住於生死亦不住於涅槃，就是佛地之無住處涅槃，同時成就了無漏五陰世間之不思議業及種種自在差別作用；依分別事識隨凡夫及二乘心所能見者而現化身，依業識末那識隨諸菩薩心量所能見者而現受用身。」

大德閱讀了馬鳴菩薩之《起信論》，卻不能通達論中前後文互相呼應之理路。

馬鳴菩薩說明了無明熏習之意涵，接著就說：要於如實證知自身本性清淨之眞如法性以後，**經無量阿僧祇劫修遠離法之慣習力，方能滅除無明**，說的正好與大德相反；如今大德反說「假漸除並用諸方便去打掃令淨者，如是用心即同凡夫，則為著相」，取了菩薩論文之語句來證明自己，卻又誣謗聖位菩薩是凡夫、是著相者，不僅謗了聖僧 馬鳴菩薩，亦謗十方諸佛菩薩，因為 馬鳴菩薩所說完全同於十方諸佛菩薩所說故。又業識者，顧名思義乃是造作一切善惡業之識，當識種被無明所熏，此業識現行時即造作背於眞如法性之三界生死業；若是開悟明心而破除無明，識種轉為被淨法所熏時，此業識即造作遠離三界生死、隨順眞如法性之清淨業；而一切識種都收藏在第八識心田中，離第八識即無任何識種可說，七轉識即無任何一心可以生起，即無大德之存在，又如何能修行？然而大德卻公然違反聖僧 馬鳴菩薩所說，錯誤的主張業識為第八識，說是應滅第八識心體，說是開悟即滅第八識；倘若第八識眞如大德所說是業識，而此業識眞的滅了（其實並無一法可滅祂，佛也說無法可以滅除祂），又如何成就七識心王、離念靈知意識心之識種熏習轉變？又如何有第八識出生色身及七識心王而造作及成就種種自在業用？滅了第八識即成斷滅空故。

又聖僧 馬鳴菩薩說，至究竟佛地，依業識現諸菩薩心量所能見之受用身，業

識若滅，此受用身又依何法而現？大德豈不是推馬鳴菩薩所說落於無因論中？大德之所以錯得這麼離譜，乃是錯認定盤星，誤認「離念靈知」為真心本性，把自己所不知亦不證之第八識歸類為根本無明，妄想把第八識滅了一切無明就會自動滅，即無可再修、無可再證，從此就天下太平，等著入佛地之無住處涅槃；這不僅是不懂佛法宗門與教下正理，而且真是令人難以思議之愚癡與狂妄啊！把法界一切法之根本、把出生一切法之第八識心體，以妄想思惟而想要滅除祂，但是又不曾親證第八識心體所在，不知祂在哪裡而主張可以滅掉祂、已經滅掉祂，正如癡人說夢一般的沒有知識，所以大德所主張者皆是非法，皆成爲斷滅論、無因論及戲論，無一句符合宗門與教下之現量，都不是佛所說之佛法。

大德於《參禪指歸》中主張：「參究的日子越久，則功夫就越是『到家』，習氣就除得越乾淨；若做參究功夫沒幾天就開悟者，則其習氣依舊，生死仍在、功夫不得力，易被境轉業牽。若是幾十年參究而開悟者，則很有可能是證道，生死已了，煩惱已盡，不被業牽境轉，得大自在。」這就是不懂宗門禪理的凡夫見解。大德認爲參究的功夫本身就是在除習氣，這全都是虛妄想，何以故？佛於經中說煩惱要次第而斷，若不斷者必定輪轉生死。煩惱次第斷者，以解脫道而言，四住地煩惱中最先斷者，乃是見一處住地之我見煩惱，也就是二乘菩提初果聖人所斷

的見惑；何以故？繫縛於三界而無法脫離者，皆是由於對三界中之陰界入我產生虛妄不實之邪見、我見、斷見、常見、邊見、見取見、戒禁取見等見解，都是惡邪見解所攝；而此惡邪見解即是根本煩惱中的惡見，是見道所斷惑，不是修道所斷惑。

眾生都是依於該見解而有三界之貪瞋愛慢諸多煩惱，是故要斷除三界之繫縛——貪瞋愛慢諸多煩惱，必定要先斷除三界陰界入之我見煩惱，我見煩惱所斷的最主要惡見就是「認定離念靈知心為常住不壞我、為真實不壞心」，有些錯悟禪師則再加上處處作主的末那識意根，合起來而說是常住的眞如心，這都是未斷我見的人，因為離念靈知意識心與處處作主的末那識意根，都是識陰所攝的生滅有爲法，這二種人都是未斷我見而自以爲已斷我見的凡夫，大德仍然落在這裡面。依大德的說法，不能先斷除陰界入我見，而說能斷除思惑煩惱、修證解脫道者，無有是處。而且禪宗的修行開悟，只是明心見道與眼見佛性的見道而已，所證的內容也不是在斷我見上面著眼，而是在親證實相心上面著眼，這就是親證法界實相的般若智慧，因此而了知法界萬法都是從自己的如來藏中出生，離念靈知心及有念靈知心從來就不曾接觸過如來藏心所變現的六塵萬法，從來就不曾接觸過外面的五塵，所觸到的都是如來藏所變現的內相分六塵；這才是禪宗的宗門證悟標

的，斷見惑煩惱只是大乘見道開悟的副產品罷了！大德對此竟然也絲毫不知，可見大德根本就不懂禪宗的宗門下事。

此外，禪宗之參究功夫，主要在參話頭上作功夫，功夫練好了、專注力修好了、覺知心變得細膩了，就容易證得自心如來的所在，目標是尋覓自心如來藏的所在，不是大德所說的專在無意味、無意義的話頭上作不明白而永遠不能生起實相般若的一念不生功夫；所謂參禪——參話頭——乃是讓意識心住於參究之疑情中，因為悟前不知道本來面目自心如來在何處，也不知如何是本來面目的內容，而於真悟善知識之指導下以正確的參話頭禪法，於正確的方向尋找第八識如來藏：以能見聞覺知的心離於語言文字，也就是以離念靈知心來參究另一個本來就離見聞覺知而不作主、並且是與離念靈知心同時同處而和合運作無間的菩薩心——第八識。如此持續的尋覓參究，這才是宗門下參禪的正確方法，不是大德所講的專在不明白的無意義境界上用功，那是冷水泡石頭的功夫，泡上無量數劫以後仍然還是一顆石頭，不能使大德生起一絲一毫的般若實相智慧，宗門真悟祖師責為「黑山鬼窟裡坐」。

單就參禪究理的實際內容而言，禪宗的宗門下事，絕對不是斷我見、斷煩惱之方法，斷我見（見惑煩惱）只是明心親證實相的副產品而已，不是宗門中開悟的

主要內容。在大乘法中，想要斷我見者，得不離語言文字思惟而觀察陰界入之虛妄性、不自在性，觀其空相與苦患、無常而不能常住，故非真實不壞的常住我，故名無我，這純粹是在觀察陰界入色受想行識之法，都是在世俗法的蘊處界上面用心的，所以是世俗諦；但是大乘宗門中參究與斷我見之方法與方向並不相同，主要目標又是在於親證法界萬法的實相心，不是在斷煩惱上面用心的；於參究時固然可因參話頭之定力暫時降伏較粗重之習氣煩惱，但參究過程中既未真實明白識陰的虛妄，如同大德至今不明白離念靈知心正是識陰所攝的生滅法，所以尚沒有能力斷除惡見，何況是開悟宗門而明心？因為斷除我見及明證實相之智慧力都尚未生起故，要在真悟之後而起第二剎那連續的觀行第八識真實常住、自性如如時，反觀離念靈知心的虛假及依緣而生、緣散則壞，斷我見的智慧方始生起，實相般若智慧方始生起，此時方能真斷我見所攝的五利使煩惱，及斷無始無明所攝的見所斷惑，不是未悟前的參究過程中所能斷除的；悟前尚不能斷除見惑煩惱，何況阿羅漢所不能斷的悟後諸地所斷的習氣煩惱，豈能在悟前的參究階段就斷除？因此大德主張做參究功夫可以除習氣煩惱者，理不應成，徒然貽笑方家。

既然參究的過程本身不能斷我見、不能破除見一處住地煩惱，則參究時間長達二、三十年乃至好幾世者，都不可能於解脫道上有所證；如佛所說，煩惱要次

第而斷故；除非是在斷我見前已先具足證得四禪八定而揉伏我執的人，才能在斷我見煩惱時同時斷除六根本煩惱，不必再於斷我見之後次第斷除我執煩惱；餘人在未先證四禪八定之狀況下，都不可能在斷我見時就同時斷除我執煩惱；聖教如此說，理上亦復如此，只有大德不懂解脫道的義理，才會說斷我見之前的參究過程中就能斷思惑、斷根本煩惱。不能斷我見者必定輪迴三界，故大德主張參究幾十年而開悟者，「可能生死已了，煩惱已盡，不被業牽境轉，得大自在」，純是妄想，理不得成。

至於禪門中真正開悟明心者，乃是證知法界實相心之所在，不再因為無始無明所遮障而於三界不同陰界入境界之種種法中誤計法界實相，亦不再存有以離念靈知等陰界入法為常住心之見解，也就是同時斷了見一處住地之我見煩惱，從此即能依於過去世淨法之熏習及此世之悟後精進修學，漸漸伏、除我執習氣煩惱，漸漸修學道種智而證大乘之法無我。然而大德之主張無法符合教證，亦在事實上公然違背理證，主要原因乃是誤認錯悟祖師之開示為真正悟境，誤會真悟祖師語錄中開示之真實意涵，而以自身之「離念靈知」我見誤以為未落我見之中，曲解祖師真義而說。茲摘錄克勤圓悟禪師開示語錄以茲證實：

「從上古遯，動盡平生，或三十、二十年，靠箇入處期澈頭澈尾去；志既有

力，用心堅確，是以成就得來擲地金聲。大丈夫兒，攀上景仰，不得不然；波既能爾，我豈不能耶？況透脫死生，窮未來際，一得永得，當深固根本；根本既固，枝葉不得不鬱茂，但於一切時令長在，勿使走作；湛湛澄澄吞爍群象，四大六根皆家具爾，況知見語言解會耶？一時到底放下，到至實平常大安穩處，了無纖芥可得，只恁隨處輕安，真無心道人也。保任此無心，究竟佛亦不存，喚甚作衆生？菩提亦不立，喚甚作煩惱？儻然永脫。應時納祐，遇茶喫茶，遇飯喫飯，縱處闌闌如山林，初無二種見。假使致之蓮華座上，亦不生忻；抑之九泉之下，亦不起厭。隨處建立，又是贏得邊事，何有於我哉！」（《圓悟佛果禪師語錄》卷第十五）

克勤大師說：「從古以來已開悟之大德們，以二十年或三十年的時間，以其悟入自心如來所在之見地，讓自己能夠轉依自心如來之真如法性，以期待能夠徹頭徹尾的死卻陰界入我之虛妄見解與執著，並且徹頭徹尾的領受自心如來之大機與大用；由於這種志願的力量，能夠以堅固確切之見地用心如實修行，因此而成就其志願，其開示學人或者與真善知識之互動言語與行舉，能一一運出家財而爲眾生說法，所說之法普能警覺宗門中人，就如金屬之物擲地有聲一般的響亮。參禪人都是有志氣之大丈夫，既然攀緣景仰於證量在上的古德，不可以不這樣子想：他們既然能夠做到，我哪有做不到的道理？何況透徹的脫離五陰生死的事，一定

是窮盡未來際都永遠一直存在的法，不可能有暫時斷滅而不現前的事，所以一定是一旦證得了就永遠都在而不會有失去的情況了；悟後應當深入的鞏固根本智，對所悟的真心第八識的正見，不該讓惡知識恐嚇籠罩之下就退失信心；這樣子鞏固了根本以後，深細智慧等枝葉當然不可能不豐足茂盛起來了；只需在一切時中讓根本無分別智長時間的一直都存在，就能發起更勝妙的智慧，不要再於世間法中到處走作；漸漸的就使煩惱妄想都消失了，這時心中清明而無妄想擾人，澄澄湛湛、離念無念的含攝萬法而不動其心，這時再來看自己所運用的六根四大，無非都是真實心所使用的家具罷了，何況還會落在覺知心上面而誤以為言語思惟所知的離念靈知心中來理解體會嗎？這時就能一心放下所有的執著，到達絕對真實平常的大安穩處，一點點纖細如芥子般的煩惱都沒有了，只需隨處輕安的過日子就好了，這可真的是無心道人了。只要保任這個無眾生心、無離念靈知心、無有念靈知心的智慧境界，從第八識自心所住的境界來看，連佛也都不可得，還要喚什麼是眾生呢？這時連菩提也不立，還要喚什麼作煩惱呢？一時之間永脫見惑等煩惱，應時即可納受眾人供養，遇茶吃茶、遇飯吃飯，縱使是住在都市吵鬧的房子裡，也如住在閑靜的山林之中一般，絕對不會生起山林或是都市的兩種對立見解。這時縱然把他請到大寶蓮花的法座上面來坐，心中也不會生起歡欣的心情來；

把他壓抑在九泉境界之下去，心中也不會生起厭惡之心情來。但是他卻又可以隨處建立法幢而爲人說法，可是所說的妙法其實也只是贏得世間一邊之事，對於自己的如來藏真心而言，又有什麼所得呢！」

眞悟之人領受到自心如來之勝妙眞如法性，能夠放下陰界入六塵境界法之攀緣，而讓覺知心以自心如來常不變異、不受於六塵不著於六塵之無我真如法性爲依憑，體驗眞如心體之清淨無染，就那樣隨時隨處安住於萬緣中，是眞正的無三界七識心又具足一切法之道人。覺知心能夠保持隨時觀行並以此無衆生識陰心相之自心如來爲依，慢慢伏除我執煩惱習氣以後，親證到此自心如來沒有五陰相、無識陰心相，不與萬法爲侶，猶如虛空寂靜極寂靜；於此本來涅槃境界中，究竟佛之無漏五陰不可得，衆生之有漏五陰亦不可得，還能稱呼什麼是衆生？既然究竟佛之無漏五陰也不可得，佛菩提智一切種智又依何而立？煩惱乃是與五陰衆生相應而現行者，然而自心如來第八識與種種煩惱都不相應，而與煩惱相應的衆生五陰又都無常空而不可得，菩薩們又要稱呼什麼作煩惱？所以不退轉菩薩們，於親證此自心如來之涅槃境界時即毫無牽掛的永遠脫離於五陰之繫縛。到那時，此具有慧解脫智慧之出家在家修道人，照樣受用五塵境界——仍如平常一樣的吃飯、喝茶，縱然處於喧鬧之市井中，也好像是在清幽寧靜之山林中一樣，以其解

脫心歷緣對境，並無市井或山林之差別見解。假使悟後捨報時即往生於西方極樂世界，也不會因此就生起欣喜之心；若是有因緣要生於地獄中，也不會生起厭惡之心，就能以此智慧而隨處、隨緣、隨願建立六道中之五陰身，因為這些都只是自心如來幻化而得者，皆是無我、無所得之法，何有欣喜或厭離之我可說？

大德閱讀了上列 克勤大師之語錄開示，必定不能正確的解讀，一定會以識陰離念靈知心的凡夫智慧境界來解讀它，所以會主張「參究幾十年才開悟者，就能夠斷盡煩惱而了生死」。大德其實不知道：包括 克勤大師在內，許多禪宗祖師不僅留下參究語錄與開悟之公案說明，但也同時開示許多悟後轉依自心如來的真如法性之悟後修道開示；此處所舉 克勤大師之開示就是很明顯的一個實例，說的正是悟後轉依第八識的真如法性而修除習氣種子的正法，完全符合教下所說的正理。

包括大德在內，有許多認取意識覺知心之差別境界法為本來面目者，往往將祖師悟後修道保任之開示，解讀為悟前之參禪息妄法門，古往今來莫非如此，除非真悟之後，才能知其中的差別所在，所以無門慧開禪師在《無門關》中說：「參禪須透祖師關，妙悟要窮心路絕；祖關不透，心路不絕，盡是依草附木精靈。」參禪初悟入自心如來心體之所在者稱為破初參，再一次參究自心如來之性用而眼見佛性者，稱為破重關；此時尚未參透祖師關，得要如 克勤大師所說，悟後於一

生中二、三十年，轉依自心如來之真如體性並伏除習氣煩惱而保任意識心之清淨性與智慧境界，不被假名大師籠罩而退轉；最終參透了自心如來之無心涅槃境界，也就是如古德所說：「參透末後一句，始到牢關，把斷要津，不通凡聖。」於破初參以後繼續參究直到過牢關（透祖師關）者，到此地步時，才能說是參禪息妄；倘若將此悟後起修之開示語錄，用於未破初參之時，百分之百都是落於如同大德一般的制心一處而讓意識覺知心不攀緣於語言之境界中，就認為已經斷盡煩惱、了脫生死、得大自在了，大妄語之無間地獄業就隨之成就。

然而克勤大師所說悟後進修已過牢關而證得自心如來本來自住之涅槃境界之慧解脫者，雖有能力於捨報以後入無餘涅槃，但是親證自心如來者乃是菩薩，菩薩以大悲願故留一分思惑未斷，以潤未來世之受生而自利利他，然而卻可以隨眾生之緣或者正法之緣而隨處受生，具有隨處受生而不欣不厭之自在力，乃是大乘慧解脫、有能力入涅槃而不入無餘涅槃之菩薩殊勝行；但假如此慧解脫菩薩捨報時進入無餘涅槃者，即同於二乘聖者所證之無餘涅槃，絕非佛地之無住處涅槃，尚有過恆河沙數上煩惱應斷而未斷故，尚有諸多應得之法仍未得故，尚有極多應證未證之果德未修未證故。大德完全不知其中輕重緩急及深淺次第，就輕易的犯下大妄語業，輕易的否定悟後進修種智的道次第與內涵，乃因缺乏真善知識正知

正見之傳授，同時過於輕忽。佛在經教中前後三轉法輪，而在最後以一大乘理次第開示解脫道、佛菩提道之事實，不是真正佛弟子所應為者，大德切莫以兒戲視之而無動於衷啊！

傳聖法師來文：

【但地位菩薩之行處，及依唯識論之說，則是修除無始無明，煩惱諸惑，經無量劫，不斷漸除漸淨，最後及至清淨無餘（即法身），而後已；於是功德圓滿，萬德莊嚴者（即報身）；應化無窮，利樂群品（即化身）。由此則可知，宗門一法是最直接最根本之法：直滅根本無明第七八識，故名為「頓教」；而教下之菩薩乘，乃是逐漸淨除第八識中之業識種子，慢慢的轉化，並修諸功德智用，而不言為滅，只言為轉，經無量劫，始得成辦，故名為「漸教」。】

謹答：

大德既然不信教門，公然說教門與宗門所證不相同；如今又引述教門中之「地位菩薩」修行階次，來印證宗門悟後之修證內容，則是所言前後矛盾自相衝突，不符自己所說「宗門與教下無關」的說法；而且宗門內之真悟祖師，大多未曾解說悟後如何修行成爲究竟佛之具體內容與次第，大德卻認爲不須依止教下諸經所說的成佛內容與次第來進修，單憑禪宗的開悟伏除煩惱就可以使人成就究竟佛果，未免太武斷而且無知。此外，中國或西天的禪宗裡面，一切宗門中真正徹悟之一切祖師們，也都未曾以究竟佛自居，未曾以究竟佛位而開示佛法於人。如果有人認爲宗門的開悟就是已經成爲究竟佛，把禪宗六祖開示的「一悟即至佛地」

的方便說認作究竟說，則將會產生極多的過失，這些過失，在平實導師一九九七年出版的《生命實相之辨正》書中第 330 頁，已有簡略的闡示，大德主張一悟即可成佛，不必依照教門諸經 佛所開示的道次第與內容來進修，能夠通過平實導師書中的質問嗎？一定是永遠都無法自圓其說的。

所以大德之言論，以世間之邏輯來講都說不通了，何況是實相佛法！譬如說：有一顆千年神木，甲派學者與乙派學者都知道千年神木能生長不壞，是以地下之樹根為根本。千年神木之樹幹被榕樹所纏繞而漸漸枯萎，甲派學者實地勘查發現到真正的原因，是榕樹之樹根纏勒千年神木所造成的，因此將榕樹之樹根從地下拔起砍斷，並將神木樹幹所纏之榕樹氣根清除乾淨，再加以一段期間之鬆土施肥照料，使得神木又不斷長出新的翠綠枝葉，漸漸繁榮茂盛。乙派學者則認為應該把千年神木地下之根砍斷，這樣就可以讓榕樹自動死去而不再纏繞千年神木，並且主張這種情況下的神木，與甲派學者所對治下之神木完全相同。然而已經斷了地下樹根之神木，與斷了纏繞它的榕樹樹根而使枝葉繁榮茂盛之神木，這二者，連小學生或者沒有讀書之文盲都不會認定是相同的，如今大德所說卻認為是相同的：

大德主張：減了第八識，是最根本直接的方法，因為一旦第八識減，一切業

種、無明、習氣煩惱都自動滅了；諸地菩薩卻要經無量劫的漸除漸淨，還要修諸功德智用，才能圓滿諸功德莊嚴。大德雖然說此不言爲滅、只言爲轉，但是卻認爲與大德所主張滅了第八識所可達到的完全相同，都可到達佛地，大德不是這樣說的嗎？試問大德：如果第八識真可滅除，諸地菩薩經無量劫逐漸轉化淨除第八識中之業識種子，並修諸功德智用才能成就佛地的一切種智、清淨法界；然因第八識可滅故，大德又說是在初明心時滅除，若有菩薩真的依大德所說而在悟時把第八識滅了，或是悟後把第八識心體滅了，那麼諸地所修的一切所轉化清淨之種子與所修之功德智用當然就會隨之滅去，則諸地菩薩所修的十地十度波羅蜜多，都將唐捐其功，然而世尊爲何會傳授菩薩這種唐捐其功之悟後修行法門？當年應該早就有利智菩薩就此重大問題提出請問世尊：「傳此法、修此法之道理爲何？」也應該早就有外道提出質疑：「此法與我們斷見外道之理論絲毫無異，您卻說與我們不同，其中有何差別？」然而這種邪見邪解，竟然於世尊捨壽後二千五百多年，才由大德發現到而提出來，到底是大德所說爲非法？或者世尊所說爲非法？有智慧之正信禪和至此都已心知肚明矣！大德當亦已經知之也！

又如果說：成佛是要滅了第八識，卻與經中佛所說法互相違背，如契經說：「阿賴耶識亦復如是，是諸如來清淨種性，於凡夫位恒被雜染，菩薩證已，斷諸習氣，

乃至成佛常所寶持。一菩薩親證第八識阿賴耶識心體以後，得要進斷第八識所含藏的七識相應的一切煩惱障現行與習氣種子隨眠，並斷盡所知障無明隨眠，一直到成佛時還是同一個第八阿賴耶識心體；斷盡一切習氣種子隨眠以後，第八識心體不再稱爲阿賴耶識，因爲能藏、所藏、執藏分段生死業種之體性，已經於我執煩惱現行之業力斷盡時全部滅除故；又我執煩惱習氣種子之隨眠已經斷盡故，以及所知障無明隨眠亦已斷盡故，則第八識中的種子流注生滅變異之變易生死亦已永遠滅除，無記性之第八識異熟體性就滅除了，此時方爲佛地純善之第八淨識：無垢識。成佛時全憑此第八識中所含藏一切已究竟圓滿之無漏種子而生四智圓明之一切種智，由此方得成就佛菩提果；亦由此第八識究竟清淨之無漏種子而顯示其本來自性清淨涅槃之眞如，決然不受絲毫之煩惱障與所知障遮覆，以大悲故而不住生死亦不住涅槃之無住處涅槃才能顯露無遺。若第八識因爲證悟而已經滅除了，佛地的清淨法界就成爲斷滅境界，也不會再有諸佛的四智圓明可說了，都成爲斷滅境界了，所以一切佛地勝法都依存於佛地的第八無垢識心體才可能存在的，因此佛說：成佛時仍然得要寶持著改名爲無垢識的第八阿賴耶識心體，並非如大德所說，成佛時要把第八識滅了；若第八識滅了，佛地之四智圓明依何識而生？佛地之無住處涅槃依何識而顯？大德對此嚴重破綻都無所知，一點點的警覺

都沒有，真是無智，怎敢大膽妄評真善知識？

又大德文中所說佛道修道中的「頓」與「漸」，亦是嚴重誤會與錯用。《楞嚴經》中佛說：「理則頓悟，乘悟併銷；事非頓除，因次第盡。」於生死輪迴苦之真實理、於滅苦解脫之理、於法界實相成佛之理有所迷惑者，皆要於頓悟時了知大乘菩提之真實理，才能對三乘見道的迷惑頓時銷除，這種函蓋二乘見道的大乘見道法，都是一念相應而頓悟入理的。二乘解脫道修證之初，了知輪迴三界而受苦報，乃是於三界中之陰界入產生貪愛，錯誤執著三界中之陰界入爲我即是貪愛產生之理，因此要斷除貪愛就得要斷除我見；於觀行五陰十八界虛妄、無常變異中，了知世俗法的陰界入都是虛妄的緣生緣滅之法，智慧漸漸生起而斷除我見，此是二乘修道見道所悟之理，無妨漸觀漸斷而悟入二乘菩提的見道位中，可以說是漸悟二乘菩提而斷我見。以此斷除我見之漸次觀行正理，即能銷除因誤計陰界入法之差別相爲真實不變、爲涅槃之諸多邪見，而漸漸銷除貪愛三界陰界入我所相應之我執煩惱習氣，也是漸斷我執思惑煩惱。

但是大乘佛菩提道的般若禪證悟，永遠都是一念相應而頓悟的，絕對不會有漸悟之理。在修證之初，迷惑於法界實相的成佛真理，不能了知眾生都本有不生不滅、不來不去、不垢不淨之實相心如來藏；後來親近真善知識，終於知道眾生

雖輪迴於三界六道中，但卻同樣都有第八識如來藏心體存在不滅，又聞熏此心在凡及聖都是平等無差，十方諸佛也都是因此真心而成就佛道。大乘之修學者經由聞思修及善知識之指導，於參究中一念相應而頓悟此實相心體之所在，一念頓悟時即可當場證得第八識如來藏心體之全部，不是像十牛圖所說的先證得牛角，再證牛頭、次第證得牛身、牛尾；而是一悟之下就證得心體的全部，了知心體在如何的運作，所以絕無分證漸悟的事。這就好像是不知芒果的人，聽人說明時總是想像芒果的樣子，如同悟前想像真心如來藏的模樣一般；但是忽然有人取來一顆芒果讓他觀看時，他當場就看見芒果的全體了，絕不是先見芒果的蒂頭，再見芒果的上半部，再見芒果的下半部，所以十牛圖的說法是誤導禪和子的說法；後世及當代許多落入離念靈知意識心的錯悟禪師，才會認同這種漸證、漸悟的說法。但是悟得第八識心體全部之後，還得要次第進修才能斷除根本無明中的修所斷惑（除了惡見以外的其餘五大煩惱），還得要進斷習氣種子隨眠，還得要修證第八識心體所含藏的一切種子的智慧，才能成就究竟佛果，但是這些修行，都是在宗門頓悟以後才能進修的，不是悟錯和未悟的人所能修行的，所以宗門禪沒有漸悟的事情，也沒有一悟即可成佛的道理，大德不懂這個道理，竟然敢說宗門頓悟之時即可滅除根本無明第八識，竟然說宗門一悟即可成就教門所說諸地的修道內容，真是無

知。

但是宗門證悟了般若理體如來藏以後，即能銷除一切誤計法界實相之邪見；雖然悟了般若理體，但是以己身微劣所知之實相智慧，仍須進修一大阿僧祇劫超過三分之二，才能進入初地心，那時才能了知佛道的次第與內容；在初地心位，以自己的智慧功德而相較於經中佛所說佛地果德，方知佛道之成就絕非容易可成、絕非一悟即可成就的。而初地菩薩所說的智慧境界，真悟的聖者聞之尚且多所未聞，往往是聞所未聞、尚不能知之勝妙法，何況未悟之大德等人，何能了知初地心之智慧境界？莫說初地心，即使是未入地的七住菩薩所悟實相智慧，大德已不能知，所以說出這些令人啼笑皆非的話來，何況諸地菩薩之智慧功德，大德如何能知？但是初地菩薩了知：想要解脫自在而不受三界繫縛乃至成佛者，尚有煩惱障的習氣種子必須斷除，過恆河沙不可數之所知障上煩惱也必須斷除，這些都一定要在宗門頓悟之後才能次第進修而漸漸成就的，絕不是大德所說的宗門一悟就可成功的。

《圓覺經》中佛亦如是說：「是經名大方廣圓覺陀羅尼，亦名修多羅了義，亦名祕密王三昧，亦名如來決定境界，亦名如來藏自性差別，汝當奉持。善男子！是經唯顯如來境界，唯佛如來能盡宣說，若諸菩薩及末世衆生依此修行，漸次增

進至於佛地。善男子！是經名為頓教大乘，頓機衆生從此開悟，亦攝漸修一切群品。」《圓覺經》所說之義理乃是如來藏之自性差別法，佛說爲頓教大乘，何以故？大乘修道之初，首要乃是親證自心如來藏圓明心體之所在，禪宗所說之明心破初參親見本來面目是也，此乃如來藏心體之般若總相智；由於如來藏具有諸多之自性差別法，因此於破初參後再度參究之，於眼見佛性時所觸證者即是如來藏之自性差別法總相；之後又於斷煩惱習氣之過程中，再度參究此如來藏般若理體之究竟處，至末後句乃圓滿參透禪宗之祖師關；在完成祖師關的過程當中，漸次圓成如幻觀、陽焰觀、如夢觀，才能滿足十迴向位的功德；而這三種現觀的境界，必須以親證第八識如來藏爲基礎，才有可能進修成功的；若如大德一般，根本就不可能完成如幻；等三種現觀，口中自稱已證，都只是臆想及妄語而已。

乃至初地的入地心開始，於修學一切種智過程中，親證如來藏法無我之法相；猶如鏡像、猶如光影、猶如谷響、猶如水月、變化所成、非有似有等現觀，皆是依於如來藏般若理體與自性差別總相所證者。從最初之明心乃至證得如來藏法無我，每一次都是經由先前頓悟第八識如來藏正理以後，再經由漸次之事修去除遮障，再於機緣成熟時一念相應頓悟而作極長時間之觀行，然後始得成就。可是初地到六地滿心位的六種現觀智慧，都是基於先前所悟的如來藏心體自性才能進修

完成的；雖是以如來藏總相智慧爲基礎，但悟後進修的現觀卻是更深妙之理，但是這些一定要在頓悟入理之後才能進修的，否則的話，連如來藏都不知道在哪裡了，還能現觀如來藏所含藏的一切種子嗎？如同愚人不知芒果生成何種模樣，卻說他早已知道芒果的色澤、味道、種子模樣等；大德也是一樣，尙且不知般若理體的如來藏所在，而說已經證般若智慧，而說一悟之下即可了知如來藏所含藏的一切種子而成就佛道，能說不是愚人嗎？能說您的說法不是臆想之妄想嗎？

所以佛說頓機眾生從《圓覺經》所說之如來藏自性差別法中開悟頓證如來藏心體，發起總相智慧；然而經中所說也含攝一切開悟以後的漸修次第，以及含攝二乘有學迴小向大之漸修者、以般若之理修證解脫道而不入無餘涅槃之通教菩薩等，都將次第修證而悟此如來藏般若理體與自性差別法加以開示。因此大德主張：宗門直接滅根本無明第八識心體，即可證得佛地之無住處涅槃，故稱爲「頓教」，教下菩薩歷經無量劫之修證才證得佛地之無住處涅槃，稱爲「漸教」。此說乃是大德所自創之「佛法」，不是真正的佛法，都屬於無稽之談，於事於理皆無法修證，又處處與佛之聖言量相違背，決定非屬佛法也！

傳聖法師來文：

【若人問曰：若末那業識已滅，則前六識依何而住？一切境界依何而生？依何而住？答曰：機關木人，何所依憑！一切幻化，莫覓生處！故七佛偈曰：身如聚沫心如風，幻出無根無實性。譬如夢醒，一切夢境皆不可得，何得更覓空華生處乎？此是自覺聖智，非三乘境界；唯此真如，非關有無。若真悟之人，則無心應物，從真心起用，何假末那虛妄生執起用！未悟之人，無罪見罪，妄自計著生疑，妄見有罪，便成業障，見解如是，妄論一切為實有故，知解不忘是為有罪；若見性之人，則了罪非罪，罪性本空，悉是虛妄，故一切業障悉無障礙，正見如是，知解不生、故無有罪。】

謹答：

以大德後來修正過之第九頁來看，大德確實對於第八識如來藏（又名阿賴耶識、異熟識、無垢識）及第七末那識，對於根本無明與無始無明、業識等名相之意涵，都是不知其然、也不知其所以然，所以在短短一篇文章中，就造成自己之主張前後矛盾了，後來加以修改想要作補救，卻反而欲蓋彌彰，救之更錯、治絲益棼。大德說第八識業識已滅，六、七識自然清淨，然而六、七識及前五識都是所生之法，都無自體性，乃是不能自在之識，永遠都無法離第八識心體之運作而獨自存在或

共同存在的。大德說：「滅了第八識以後，六、七識自然清淨。」則此時必然要有另一法能出生六、七識及前五識，以及不斷的流注此七識心王的識種，才能使七識心王可以存在及運作，這是唯識學者及有般若證量的宗門悟者一定都有的證量與現觀境界。但是從大德之理論意旨來看，此時的六七識應該是說由真如心所生的，這麼說來，真如應該就是第九識了？那就落入八、九識並存的無量過失當中了！大德對此又該作何解釋？

真如假如不是識心，又如何能夠生六、七識及前五識？一定是識體才有功能性可以作用，才可能出生六、七識故。如果真如是第九識，那麼大德未開悟、未滅除第八識之前，六、七識及前五識都應該是同時被第八識及第九識所生的，因為佛在諸經中都說六、七識都是由第八識如來藏所出生，這麼一來，就有二個能生一切法之實相心了，實相就成爲有二個了，所以大德此理是不得成立的。大德若改口而說真如不是識、不是心體，那麼真如就應該只是能生一切法之第八識心體與所生之六七識諸法和合運作之所顯第八識自性，所以經論中說**真如是識之實性**（第八識心體在三界有爲法中顯示出真如法性）故；但是大德又說頓悟之時第八識心體已經斷滅，而六、七識及前五識又非是自己可以獨在之心，而此時之真如又只是第八識之真實性，請問您悟後的六、七識是由誰所出生？由誰流注六、七識心

體識種？而真如法性又是由哪個能生一切法之識體與所生之法和合運作而顯示出來？所以，大德所說前後矛盾而且普失理證與教證依據，前進或後退都無法自圓其說，顯然大德是自以為悟的妄語者。根本之理的修證，只要毫釐有差，即成天地懸隔，所說即會處處顯露敗闕，更何況大德把根本理第八識心體都否定「砍斷」了呢！

佛地之法身，大德也誤會了。佛地法身並非單純指佛地八識心王所顯示的真如清淨法界，乃是函蓋成所作智、妙觀察智、平等性智、大圓鏡智四種最微妙智慧，八識心王轉依無生無滅、不來不去、恆不變易之第八識心體所顯真如法性而生起之唯善無漏、性淨圓明之佛菩提智，以此四智圓明及佛地八識心王所顯示之清淨法界等五法之成就，方可說佛地的第八無垢識是佛地之法身，所以諸佛法身都是指第八識：無垢識心體。因為無垢識心體以此五法為身，故名諸佛之法身。此外，因為諸佛之法身無垢識變現出自性身、受用身、變化身，具足此三種差別相，方得自受用而與十方諸佛互通無礙，並能利益一切諸地菩薩、未登地菩薩、二乘及一切不能脫離三惡道之異生有情，隨著有情之根機而權宜施教，令其各能獲得利樂之事。倘若只有真如性的無垢識心體所顯清淨法界，而真如清淨法界乃是純無漏無為之法，沒有四智心品之無漏有為功德，又如何能夠示現或者變化功

德身相而利樂有情？大德竟能說是法身？而二乘聖者入無餘涅槃，雖然是第八識心體處於本來清淨涅槃之自住境界，然而二乘聖者尚有眠藏於心體之所知障所攝的過恆河沙數上煩惱未斷除，也尚有煩惱障之習氣種子睡眠尚未斷除淨盡，因此二乘聖者入無餘涅槃時，第八識心體仍不得稱為清淨法界；而佛地之第八識心體得要與四智心品共俱，才能成就真如清淨法界，此「真如」不得離於第八識及第八識所生之一切法而單獨存在故。

所以大德主張頓悟之時即可滅除第八識，很明顯的就是斷滅論者，以妄想所知之「悟」境，說為宗門頓悟之內容，並且寫出文章寄到台灣來指正平實導師，如今被正德辨正之後，顯示出大德荒誕不經的邪見，不免要貽笑方家了！大德以妄想所知之法界不會存在的悟境，名之為「兔角」是極為契符大德所說內容的；大德將此法界從來不會存在的，而且是與佛在諸經中的聖教大相違背的邪見，說為是自覺聖智之境界，乃是佛於經中早就破斥過者，茲舉《楞伽阿跋多羅寶經》之佛語如下，讓大德省思省思：

「何等為聖智三相當勤修學？所謂無所有相、一切諸佛自願處相、自覺聖智究竟之相。……大慧！自覺聖智究竟相者，一切法相無所計著，得如幻三昧身，諸佛地處進趣行生，大慧！是名聖智三相。若成就此聖智三相者，能到自覺聖智

境界。」

「佛告大慧：有一種外道，作無所有妄想計著；覺知因盡，免無角想——如兔無角，一切法亦復如是。」

「大慧！若遠離有無，而作免無角想，是名邪想。波因詩觀故，免無角，不應作想；乃至微塵分別事性，悉不可得。大慧！聖境界離，不應作牛有角想。」

「復次大慧！諸聲聞畏生死妄想苦，而求涅槃；不知生死涅槃差別，一切性妄想非性，未來諸根境界休息，作涅槃想；非自覺聖智趣藏識轉。」

略解有關自覺聖智經文部分如下（詳解內涵，可請閱平實導師之著作《楞伽經詳解》第三輯）：「何等法是聖智三相而應當精進修學呢？所說的第一種就是聲聞緣覺及外道所修學之無常、空相、無所得法相，第二種是一切過去諸佛自身所發本願力所持而不住生死不住涅槃之智慧相，第三種是自覺聖智究竟之相。自覺聖智究竟之相，就是菩薩於一切法相，均以親證自心如來藏之般若實相智為根本，如實了知一切法皆由自心如來藏所生所顯而本來無我無所得，沒有錯誤之了知導致誤計誤著，地地次第漸修成就八地之如幻三昧，證得意生身，是因為向著佛地大菩提果進修的緣故而得生起，若能夠成就這三種聖智相，就能夠到達佛地之自覺聖智境界。」

「有一種外道，作這樣的妄想計著：一切法都是無常，終歸壞滅，皆是無所有。雖然能夠察覺到一切法都是因為諸緣而生起，生起之緣即是一切法之因，緣散壞了就是因盡了，所生起之法就隨之滅盡，依於此種覺知而生起這些法本來就是空無、本來無所有，就像兔子本來就沒有角一樣，一切法也是一樣，本來就是空而無所有。」（編案：應成派中觀否定第八識如來藏而說的緣起性空，就是此一兔無角論。聲聞羅漢所證的緣起性空，則是有涅槃本際如來藏常住不滅的緣起性空，二者不同。）

「倘若離於一切法之有及一切法之無，而作兔子本來就沒有角的想法，也就是認定一切法本來就空無的想法者，這種想法就稱為邪想。持這種邪想的人，依於陰界入法之「現象有」，觀此現象有之陰界入終歸「壞滅無」之緣起性空法，以此無根本因如來藏之緣起性空而說一切法本來空無，是離於一切法生起乃至壞滅之根本因——自心如來（涅槃本際）——而施設想像之因所成者，這是錯誤的想法，因此不應作兔無角（離本際如來藏而說緣起性空）之想；至於事相上之牛角（蘊處界離念靈知常住不滅），詳細分析乃至細如微塵，求其有一恆常不變之體性，悉不可得。自覺聖智之境界心行，則是緣於自心如來不生不滅恆不變易之真如法性，不是緣於陰界入（牛角）無常生滅相（兔無角），而是離於兔無角想、牛有角想，所以也不應依於空無之兔無角想為因而作牛有角想。」

「一切聲聞乘之修證者都是畏懼生死苦及妄想之苦，因而求證滅一切苦之涅槃境界，不知道生死與涅槃以自心如來而言實無差別，而作離生死求涅槃之虛妄分別，認為未來五色根與意根，及六根所緣之六塵與六識，全部不再生起而休止息滅，就是涅槃；此種涅槃不是大乘菩薩之自覺聖智所緣者，大乘菩薩之自覺聖智乃是以七轉識轉依於自心如來之本來自性清淨涅槃，以及自心如來所現之一切無漏功德法而得之智慧。」

在以上佛所說之經文中，清楚的說明自覺聖智絕對不是大德所主張的：滅了第八識以後，一切法無關有無，唯有真如。但是滅了第八識以後，所有諸法都一定隨之斷滅，連六、七識都不存在了，還會有第八識所顯示的真如法性存在？換句話說，大德所主張者就是：一切法都會壞滅，不必去管一切法從何生起？為何生起？那個壞滅相，就是真如，就是自覺聖智。既然如此，大德又何必認取離念靈知第六意識心為常住不壞心？而說祂是真如？當第八識壞滅了，第六識離念靈知心還能存在嗎？大德為何顛倒至此？

大德認為沒有悟之人，只是因為不知道一切法都會壞滅，所以對於一切煩惱、習氣、罪業都只是因為不知道，所以誤認為真的有煩惱習氣罪業存在；大德因此而主張：已悟之人，就是悟了一切法都會壞滅之壞滅相，就不會再被習氣煩惱罪

業所障，就成爲無煩惱、無習氣、無罪之人；這不就落入佛所說「作無所有妄想計著」之外道數中了。但是大德這種想法，正是兔無角想、是邪想者。然後再落入兔角之中：滅了第八識心體以後，想像還會有子虛烏有的六、七識覺知心離念靈知變成清淨性而存在著。然而滅了第八識以後，六、七識都是不可能再存在的，所以大德所說的滅了第八識的悟後六、七識境界，是兔角之法，只在想像之中才會有的玄想之法。大德落入外道兔角邪見之中，雖然身披僧衣，又何曾異於外道？所以說，大德是以虛妄施設之因相對待而觀察出來的想法，妄想一切罪行、業障皆可於悟後不經修證、受報，即可於一念妄想中轉變消除。大德以佛教出家法師之身分，所思、所修、所傳者卻是外道法門，成爲謗佛謗法者，又如何能消受得了因如來僧衣所得之供養資糧？來世想要不作牛馬而償居士們之信施，也難！

又二乘所證之未來世陰界入不再生起之涅槃想，尙且不是自覺聖智所緣者，更何況大德之兔無角想！要得自覺聖智者，就得要於親證自心如來以後，轉依自心如來之眞如法性，伏除我執煩惱習氣，發起十無盡願，地地增上的修學增上戒學、增上心學及一切種智增上慧學，才能如佛所說成就聖智三相而到達八地乃至自覺聖智究竟之佛地。佛的開示很清楚的宣達，解脫道與函蓋解脫道之佛菩提道修證，均不能離於「事非頓除，因次第盡」之修道次第過程，妄想於宗門一

悟或者錯悟之一念不生「離念靈知」即可至究竟佛地，得自覺聖智，乃是癡狂之人也。

傳聖法師來文：

【又，如經中所言：「二乘聲聞，諸滅盡定，摩訶迦葉，久滅意根，圓明了知，不因心念。」雖屬已滅意根，卻非真滅；只滅意根之初分，滅其受想而已，非是滅根本無明，故自與祖師之見性之境地不同也。切不可籠統地一概而論，祖師之入滅豈可與聲聞之入滅相提並論乎？湛然圓寂，本自無生，本自無依，名為無住處涅槃，故自與佛入滅不別。】

謹答：

《楞嚴經》中佛說：「諸滅盡定得寂聲聞，如此會中摩訶迦葉，久滅意根，圓明了知，不因心念。」主要在說，證得滅盡定得俱解脫之聲聞阿羅漢，以迦葉菩薩爲例，已經於很久以前就滅了意根對於三界陰界入法遍計執爲我之心性，所以意根能夠於入滅盡定時捨掉受想而安住；而由於意根之遍計執性滅了的緣故，面對六塵境時所了別之一切法，都不是因爲有所執、有所著而起心動念之了知，乃是如來藏妙真如性之本覺功德法使然。阿羅漢雖然未能斷除無始無明，但滅了意根之遍計執性，得於壽盡捨報時入無餘涅槃；眞悟之禪宗祖師雖破了無始無明親證無餘涅槃之本際自心如來，但倘若未能如克勤大師般，轉依自心如來無我、無所得之眞如法性，精進的修除我執（也就是等於消除意根之遍計執性），修證牢關之慧

解脫果，若於捨報時悲心不足，即有能力入無餘涅槃。縱然入無餘涅槃仍非佛地的無住處涅槃，因為此時之自心如來乃是住於**不生起陰界**入一切法之涅槃境界故；無住處涅槃者，自心如來卻仍然不滅除所生之陰界入法，而佛地的陰界入法已成爲無漏性故不再有生死之實質，但亦不滅除陰界入法而獨處於涅槃境界中，如此才可稱爲無住處涅槃。但是禪宗諸祖迄無一人已經斷盡種子變易生死，乃至斷盡思惑者亦屬少有，何況能得佛地無住處涅槃？大德對分段生死及變異生死之內容完全不懂，而奢言佛地無住處涅槃，豈非癡人說夢？

又：佛於娑婆示現八相成道，乃至示現入滅，並非如同阿羅漢一般捨報入無餘涅槃，於娑婆示現涅槃者乃是佛之法身三相其中之一相——應化身，捨此應化身以後，佛之無漏自受用身仍然不離於真如清淨法界而受用廣大法樂，不是入住無餘涅槃中。然而禪宗祖師百有九九未入無餘涅槃，未斷盡思惑故，尙不能入無餘涅槃，何況能入佛地無住處涅槃？故大德妄言祖師入滅即是無住處涅槃，與佛之入滅相同，理不得成，內容差異不可言喻，過失之多如前所說，不再重舉。

禪宗祖師譬如馬鳴菩薩、龍樹菩薩、六祖慧能大師、克勤圓悟大師等，皆無人主張其捨報時即入無住處涅槃；而龍樹菩薩所證者，佛於《入楞伽經》中授記爲初地歡喜地，捨壽後往生西方安樂國，並非證得佛地之無住處涅槃。克勤大

師尚且說：往後生於安樂國或者生於地獄，隨處受生而不起欣厭之想，皆是無我故。大德爲了將自宗誤以爲悟之「離念靈知」推爲究竟，主張「悟」後不需再經任何修證，即可等同於佛，自作主張說祖師入滅是證得與佛相同之無住處涅槃，誣陷宗門祖師於大妄語業之地；經過一番申論、辨正與舉證，禪宗開悟之真相終於大白，能還眞悟祖師一個公道，眞悟祖師得能不再因大德狂妄之言論而蒙冤。

教下眞悟之菩薩其實只是七住位而已，但是大德誤認爲是初地以上乃至諸地位菩薩，又因爲諸地菩薩還要修學唯識種智才能成佛，所以主張唯識不究竟，認爲是「漸教」的內容而與宗門無關故；所以大德認爲宗門一悟即滅第八識根本無明，因此主張宗門所悟之般若總相智才是最究竟，因爲不需要再修學唯識證一切種智即可證入佛地之無住處涅槃，因爲般若禪的證悟是「頓教」內容故。然而大德如是錯誤主張之緣由，主要是出於誤解宗門所悟內容所致，又對般若與唯識的內涵全然不知，因此排斥眞善知識依於證量與經教鋪陳出來之悟後起修次第，但是般若與唯識之理應爲大德辨正之，使大德與佛門學人同獲其利：

所謂般若，乃是親證法界實相心者，其意識覺知心緣於第八識實相心體之眞實空及眞實不空之理所獲得之諸法實相智慧。馬鳴菩薩於《大乘起信論》中說：「眞如者依言說建立有二種別：一、眞實空，究竟遠離不實之相，顯實體故；二、眞實

不空，本性具足無邊功德，有自體故。」般若理體——第八識如來藏真如心體，從意識覺知心所施設之言說分別而說有二種差別相：第一種是真實空，此真如心體恆存，遠離所生陰界入無常變異、無實體之法性，故無不實相。陰界入法有生相、滅相、變異相、積聚相，是可壞可取著之法，沒有真實體、沒有常住堅固之法相。但是真如心體常住不滅而非無常，本自有之而非積聚，雖無形色而非空無、又因心體常住不壞，故名真實空；此真實空之義，顯示真如心實有而非如虛空之無。第二種是真實不空，真如心體具足了種種無邊之無漏有為功德法，能出生五陰十八界等世間萬法，能圓滿成就一切世間法及世出世間上上法，心體自身則無形色而常住不滅；由此能生陰界入萬法之功德故，說名真實而又不空。

因此說，真實空及真實不空之真如心體即是般若智慧之理體，般若即是一切法之實相；大德既信《起信論》所說，則應信受馬鳴菩薩所說第八識如來藏才是真如之正理，怎麼又寫文章否定馬鳴菩薩所說的第八識真如心？陰界入一切法雖然沒有自體性而生滅變異虛妄不實，然而一切法乃是真如心體所生，一切法生滅無常苦空無我，有情眾生虛妄分別而遍計執為實有，導致產生貪愛計著為我與我所，三界輪迴之苦由此而生。而一切法無常故空，是積聚之法，故無五陰相、人相、眾生相，本來即是無我之法，無我故即無有所作；一切法空無相無作，自性

畢竟不可得。七住位以上乃至諸地位之菩薩，以所悟得般若智慧修證之一切出世間上上法，皆由自心如來所生所顯；一切法無我、無所得畢竟空寂之實相，即是佛道之修證內涵，若要說般若究竟，是因為佛道之修道內涵不能離於般若所生之理體，及般若生起之最初真見道之根本智慧故；然而般若理體及一切法之理體，即是自心如來第八識真如心體，萬法都由第八識真如心體所生故，大德怎可隨意否定第八識？

此外，成佛時所證得的無住處涅槃，要由證得一切種智才能成就，不是禪宗祖師一悟即能獲得的。既然無住處涅槃是由禪宗祖師開悟時所證得的第八識心體的觀行而生的智慧為基礎，悟後進修第八識心體中的一切種子，由證知第八識心中所有種子而無遺餘才能成就一切種智，才能證得無住處涅槃，就知道禪宗般若禪的證悟只是初入門而已，唯識一切種智才是最究竟的成佛內涵，除此以外皆不能成佛，所以禪宗祖師至今仍無一人成佛，其故在此。因此，悟後之菩薩所修一切種智才是甚深極甚深之般若波羅蜜之最高深內涵，此一切種智甚深般若波羅蜜內涵就是唯識種智，但是大德自認為已悟、成佛，竟然對此毫無所知，令人難以理解。

萬法唯識，本來無我、無所得；萬法都是真實不空之第八識真如心體所生所

現故，陰界入中之七轉識無自體性，是所生之法，沒有能力生、現一切法故。三界唯心，真如心體真實不空故，具足能生萬法之無邊功德故，能夠成就三界一切有情眾生之正報、依報、因果不爽之無量異熟果報。真悟之人不應該不懂這個道理，大德爲何竟會否定萬法唯第八識所生之第八識心體，爲何竟會否定三界唯第八識心所生的第八識心體，而說要滅掉祂？滅掉祂以後還會有今天的大德存在嗎？還會有今天的大德六、七識存在嗎？還會有大德的離念靈知心存在嗎？竟然如此無知的說要滅掉祂！

究竟了知萬法唯識、三界唯心之萬法本來空寂之實相，才是證得一切種智具足的人，才能成爲究竟佛；所以，若離一切種智的唯識增上慧學，而說已經成佛的人，都如大德一樣是大妄語人。因此說唯識才是最究竟的，又說唯識的實修是真悟之人才能修得，未悟及錯悟者都只能熏習、理解而不能實證唯識學中所說的第一能變識第八識，則不可能真實理解其中的內容，想不錯會唯識意涵，是絕無可能的。真悟後若未次第修證唯識一切種智，僅以最初見道所得之般若總相智慧，絕對無法證得一切未得之法、無法證一切未證之果德，即不能得一切種智而成佛。說般若是究竟能夠知其究竟之理，說唯識是究竟也同樣有其究竟之理，大德若未片面的執於宗門一悟即至佛地之主張，應該於申論解說以後就能夠全面的了解

佛菩提道之修道必定是有其不可逾越之次第的。

所以大德說：【如經中所言：「二乘聲聞，諸滅盡定，摩訶迦葉，久滅意根，圓明了知，不因心念。」雖屬已滅意根，卻非真滅；只滅意根之初分，滅其受想而已，非是滅根本無明】，真是胡說；因為二乘聲聞所滅的根本無明，是滅「貪、瞋、癡、慢、疑、惡見」等六種根本煩惱，不是大德所說的滅第八識；因為根本無明種子都蘊含在第八識心體中，所以第八識不是根本無明，所以大德說滅了第八識就是滅了根本無明，真是胡說。而且，楞嚴所說的二乘聲聞果德，正是滅了根本無明，不是大德所說的「非是滅根本無明」，所以說大德真的不懂佛法，連阿含基本佛法都不懂，竟然說自己已經成佛了！（因為大德自認為已經悟了，又說宗門之悟等同於佛。）

二乘聲聞滅的正是根本無明六大煩惱，才能成為阿羅漢；宗門祖師所悟的卻是第八識實相心，同時滅掉根本無明中的惡見，在初悟之時反而是不滅惡見以外的其餘五大煩惱，與二乘聖人所斷不同，必須是如此，大德所說的這一句話才可以通：「故自與祖師之見性之境地不同也。」但是大德所說的卻與理證事實及聖教相反，所以說大德不懂佛法。因此以大德之言返勸大德自身：「切不可籠統地一概而論，祖師之入滅豈可與聲聞之入滅相提並論乎？」

然而對大德所說：【湛然圓寂，本自無生，本自無依，名為無住處涅槃，故自與佛入滅不別。】末學正德卻有話要說：因為大德所說的「湛然圓寂，本自無生，本自無依」的心以及境界相，都是第八識心體自身的境界相；可是大德所證的卻是離念靈知心，此心既不能恆常的離六塵相，怎可說是湛然而又寂靜？此心既不能出生意根、五色根、六塵、六識，如何能說是圓滿？此離念靈知心既不能離意根、法塵、五色根而存在，顯然是依他而有之法，怎可說是本自無依？此心既然是從第八識心體中出生的，怎可說是本自無生？既然如此，一向不離六塵吵鬧、不離三界生死、不離夜夜斷滅生死、不離朝朝晨時重新出生再續前夜、不離根塵觸三法而存在，怎可說是無住處涅槃？所以大德所說的離念靈知心正是大有所住的生滅心，學人本應離開這個大有生滅、夜夜斷滅的離念靈知心，本應親證從無生滅而能出生離念靈知心的第八識心體，大德卻心生顛倒見，勸人滅除不應滅也不可滅的第八識心體，勸人保持應滅而且夜夜必滅的離念靈知心，因此而說大德不懂佛法，也是理所當然的。

傳聖法師來文：

【以上雖說是滅卻第八識，但卻實無所滅。因第八識原無體性，本不可得故。行人但直下覺了法界一相，即自得見無念廣大心體，無明即不生，本是菩提，無有諸惑，故實無無明可滅。譬如千年暗室，但燃一燈，暗相即無有，實無暗相可修除也。因本自無體故。說除暗者，為對原先有暗而言，燈光一照，暗相即滅。無明之相亦復如是，故經云：無無明亦無無明盡。】（此段來文係依據釋傳聖法師於2004年6月28日來信所附最新版之第九頁所增加之內容而補作辨正。）

謹答：

大德此段新增之來文，認為第八識沒有真實體與體性，是本來就沒有的法，所以說滅了也等於沒有滅，那麼第八識心體豈不就是虛妄想像之法？既然大德此處說第八識心體是虛妄想像之法，實際上沒有第八識心體的存在，為何大德又說。「一切六道流轉沉淪受苦及四聖界之功德建立、差別作用皆依第八識而發生」？沒有體性之法就是彼法本身沒有真實體，需藉另一常住不壞之真實體為因，並具足種種之緣才能生起及存在；今者大德之理論，說第八識沒有真實體，則是說第八識心體是需要藉他法才能存在的，或者說純粹是想像之法——法界中實際上沒有第八識心體存在及運作——那又如何能成為大德所說的一切六道流轉之所依？

此外，佛在經中說四聖六凡法界一切法都是依第八識心體而假立，也說涅槃是依第八識心體假立，說涅槃即是第八識；今依大德所說，又如何能建立四聖六凡法界之一切功德？又如何能建立四種涅槃境界？大德之意是否說：四聖六凡法界實際上並不存在？四種涅槃也是子虛烏有？佛是亂說法的愚人？究竟是佛說的正確？還是大德說的正確？請大德對佛門四眾公開說說看！大德之自宗顯然存在著許多自相矛盾之處，否定萬法的根本因，認為不必根本因第八識就能出生一切法，既違背自己前面文中所說，又完全違背現象界之運作法則，以這種愚智，哪能證悟萬法之實相？

如前所舉 馬鳴菩薩《大乘起信論》論文說：真如心體究竟遠離陰界入生住異滅、無常、不自在等諸虛妄不實之相，真如心體具足無量無邊之功德故能出生萬法，本來圓滿清淨體性不與一切染法相應，顯示出真如心體有真實體並且有自體性，真如心體當然是能生萬法的第八識，絕不會是大德所證的離念靈知，因為離念靈知是由第八識所生的，是依緣才能生起及存在的，所以真如當然不是大德的離念靈知。

大德既然自認已悟，又說宗門一悟即同諸佛、不可定階位，當然是懂得一切佛法的人，那又何必引用菩薩的論著來證明自己的法正確？既然說教下所說與宗

門所悟是不同的法，那又爲何引教下的《起信論》文句來證明大德所「悟」的宗門？豈非自己掌嘴之愚行？又，大德既然讀了《大乘起信論》，引用了論中之章句，就不應該只是挑揀表面似乎符合自宗之文字，而不顧及所引文句前後文中不可分割之義理。大德至今無法親證第八識自心如來之心體所在，以意識覺知心「離念靈知」立爲真心本性；而意識覺知心本無自己常存、獨存之真實體性，乃是陰界入所含攝之因緣所生法，所行之境界都不離於六塵之虛妄分別故；此虛妄分別之意識覺知心雖無方所，也可隨妄想而自覺廣闊無邊，所以大德將意識覺知心不能住於一念不生境界時，定位爲無明；再將一念不生時的「離念靈知」境界，定位爲無明已破；所以只要處於一念不生「離念靈知」之境界中時，向自心中返觀而覺受到覺知心自己廣大無邊時，認爲是已見無念廣大心體，錯認爲是真心本性菩提心，妄說已經沒有無明可滅了。但是經中明說人人都有八識心王具足，大德爲了要符合八識心王之說，就把意識對六塵攀緣散亂而不能住於「離念靈知」時，稱爲第八識根本無明，以此邪見建立而主張第八識原無體性，本不可得，錯會佛意及宗門之意極爲嚴重。大德如是理路邏輯一經揭露，全天下人皆知矣！

無明之究竟破除，非是一剎那之事；親證自心如來之所在者，雖然已經證知本來面目——法界實相心——非是攝屬陰界入法中之任何一法，此時也只是與無

始無明相應，方才打破無始無明罷了！但是，對於本自具足無量無邊功德法之第八識實相心體，其所含藏無量無邊功德法之內涵如何？十八界一一法如何生起運作及其生起之次第，如何是無我、無所得法？仍然所知不足，這就是成佛前的所知障；因為此障而無法全然了知之煩惱，就稱為過恆河沙數上煩惱，就是塵沙惑；因為第八識真如心體之功德法無量無邊而難以盡知故。以親證自心如來之般若實相智，深入修學唯識一切種智，因為證得法無我之智慧，去除意根末那識恆內執自心如來為我之一分法我執，同時證知真如心體一分種子之功能差別，即能破除一分所知障，如是地地增上而修，直到佛地才能圓滿一切種智究竟斷除無始無明住地；然而宗門下的明心開悟，只是初證第八識心體的所在，才剛開始有能力領受祂的真如法性而初入內門開始修學佛道而已，怎可說是一悟即同諸佛？可見大德不懂佛法。

譬如《勝鬘經》中如是說：「世尊！如有愛住地數四住地，不與無明住地業同；無明住地異，離四住地；佛地所斷，佛菩提智所斷。何以故？阿羅漢、辟支佛斷四種住地，無漏不盡，不得自在力，亦不作證。無漏不盡者：即是無明住地。」《勝鬘經》中說一念無明四住地煩惱所造成輪迴於三界受生不盡而不得解脫之業，與因為無始無明住地煩惱造成不能修證究竟佛地之業，是不相同的；無始

無明住地力雖然能夠讓四住地煩惱久住而增長，但是不能成佛的無始無明煩惱是異於不能解脫三界輪迴的煩惱的。無始無明之破除可以降伏四住地煩惱之勢力乃至斷除之，然而四住地煩惱之斷除，卻不能滅除無始無明住地煩惱，乃至僅僅打破都不可能，四住地煩惱不能函蓋無始無明住地煩惱故。四住地煩惱是依於陰界入法而生起，僅與陰界入法相應故，無始無明住地煩惱則是因於不知第八識心之無量無邊功德法而生起，因此無始無明住地煩惱要由佛菩提智一切種智才能斷除，到佛地才能究竟斷盡。

阿羅漢、辟支佛斷除四住地煩惱，得以解脫於三界陰界入生死之繫縛而入無餘涅槃，但是仍然未證第八識心體，所以不懂般若、不知法界萬法之實相。二乘聖人對於七住菩薩所證的第八識心體所顯示之無漏法，尙未修證；也不能證得初地法無我的無生法忍智，也不能夠得七地菩薩之念念入滅盡定自在力、八地菩薩於相於土之自在力、九地菩薩四無礙辯自在力，乃至佛之諸多自在力，所以與成佛完全不相干，所以不能成佛，推究其不能成佛的原因，都是因爲未證第八識所致；然而大德卻反而想要滅掉第八識心體，正是心想顛倒的邪見者。又因爲第八識心體難知難證，大德根本證不到，所以乾脆否定它，說祂不是真實有的心體，只是方便施設的名辭，說是意識心的變相境界而已，所以大德真是不懂佛法。《勝

鬢經》中所說的二乘聖人無漏不盡的意思，說的就是阿羅漢、辟支佛的無始無明煩惱未破、未斷，這都是因為他們不能證此無始無明住地所依之心體——第八識自心如來；**無漏不盡**指的就是阿羅漢、辟支佛未能證得一切種智，未能斷除或斷盡無始無明住地所攝的上煩惱。

而大德所謂之「譬如千年暗室，但燃一燈，暗相即無有，實無暗相可修除也。」即是認為無明僅是相對於沒有智慧而說的，並非真有無明之體相存在，如此亦有過失。無明最明顯的相狀就是眾生於受用六塵境界時，被六塵五陰所遮覆而不能證知常住的實相，所領受者都是六塵中的苦受、樂受、是不苦不樂境界，不離六塵，皆是一念無明之相貌。又因於一念無明四住地煩惱，使得眾生誤認陰界入為常住我，貪愛陰界入我故，造作一切流轉於三界後有之業；倘若猶如大德所說的**無明無體相**——無作用——眾生就不應因為無明而造作一切導致生死流轉之業種。假如說一有了智慧，無明之暗相即刻無有，就表示是因為沒有智慧就稱為無明；如果無明在現象界中猶如大德所說是**假名相對待**而施設者，那麼無明的行相就無法安立；佛就不應於《分別緣起初勝法門經》中說：「無明普於一切煩惱雜染、諸業雜染、諸生雜染，能作因緣根本依處。」因此無明並非如大德所說無自體之法故；只能從親證第八識實相的真實體來說它是無自體之法，大德若未證得離無

明、離無無明的第八識心體，就沒有資格說這句話，因為所說違背實際理地了。

以世間法而言，就像大德聽聞了做豆漿的方法，經過思惟準備妥當一切材料器具以後，動手去實驗做豆漿，最後就擁有了自己做豆漿的智慧，獲得做豆漿的智慧是經過了聽聞、思惟、動手去作豆漿的程序而得的；如果說不知道如何做豆漿之無明是不存在的，小孩子就不必經由聽聞、思惟、動手去做，而自然能有做豆漿的智慧，不必看見大人如何製作以後才有這個智慧。換句話說，以大德之理論，做豆漿的智慧本身應該就是不知道如何做豆漿之無明，然而世間智慧所顯現之情況並非如此。無明亦如是，假如無明無自體，那麼一切修道者就不能依於聞所成慧而獲得思所成慧，就不能依於思所成慧來成就修所成慧，就無法成就一切出世間有學智、無學智及世出世間之上上智。

大德也誤解了《般若波羅蜜多心經》中所說之**無無明、亦無無明盡**之真正義理，只是爲了套用語句來證明自宗無明本無自體之說罷了。《心經》所說者乃是有情之如來藏心，自心如來藏自住於本來清淨涅槃中；既然是清淨涅槃體性，何有無明可說？既然沒有無明，何有無明可盡？有無明者，乃是離念靈知心；因爲覺知心有無明，所以能於生起出世間智，對治諸多我見我執煩惱以後，使得無明斷除。無明乃是對處於六塵萬法中的意識心與意根而說的，從來都與第八識無關；

第八識從來都是離無明也離「無無明」的境界相的，從來都不與無明相應，也從來都不與離無明的境界相應的。一念無明種子眠藏於第八識中，無始無明也隨著第八識心體而存在，因為往世七轉識所妄熏的我見等種子都眠藏在第八識心體中；與無明相應的意識、離念靈知心種子也收藏在第八識心體中，但是現行時都只能與意識離念靈知心相應，從來就不曾與第八識心體相應過，所以從第八識心自無始劫以來就離六塵見聞覺知的自住境界來說，根本就不可能與無明相應，當然也不可能與滅掉無明後的無無明境界相應，所以無明是意識境界，斷盡無明的無無明境界相，仍然是離念靈知心的境界，所以第八識從來就沒有無明，也不跟無明盡的境界相應，所以說「無無明、亦無無明盡」。大德對此竟然完全誤會了，如今又寫出來，恐怕後日有人笑您！由此看來，大德的無明仍然具足存在而未會打破分毫，這樣在具足無明的狀況下，而說「千年暗室一燈能破」，就成爲戲論了，與宗門下的證悟是完全無關的。

傳聖法師來文：

【以上見解，僅是貧道對宗與教的一些淺微看法，因閱歷有限，對於經論極少閱讀修學，故此見解不能說為嚴謹；且余非入聖流，未達聖量，只是一個大心凡夫而已，故不敢自是，若有不當之處，誠祈教正為盼。

順祝如意！

釋傳聖（無心禪和）書

二〇〇三年臘月八日】

【余已前在一些書中看到：心、意、意識是指第八、七、六識，復在起信論中看到有五種：其中包括業識，所以我便把第七識說為業識。而今看來過於僮侗。雖然第七識執第八識為自體，執前六識為我所有，但尚不可認第七識為業識也。業識應是第八識。此般名相，實難辨。余在給貴會的第二封信中有錯誤處，今改正。第九頁那段文有誤也。致歉！

余更無言矣，亦懶與人辨義，不關心世事，隨緣度日可矣！諸人珍重好為。

釋傳聖

（二〇〇四年）六月二十八日】

謹答：

大德所言表裡不一、前後不一致，聲稱僅對於宗與教有淺微看法，而卻公然主張「宗門開悟之祖師入滅即是與佛之無住處涅槃相同」，以公然違背聖教之一悟即至佛地謬理立論，並且具文要求真正符合諸佛、菩薩與禪宗祖師所傳授之法而如實次第弘傳佛法之真善知識：「自省其非、公開懺悔所犯的錯誤」，可見大德是慢心極為重大的人，這裡又怎麼自稱是「不敢自是」之人呢？平實導師評論諸方錯悟之人，並非自以為是而為之，乃是經過詳細閱讀、思惟領會諸方開示，並將自己宗門之悟，通過經論中佛之聖教量，比對自身所修所證、比對真悟禪宗祖師之修證無誤以後，方舉示錯悟者所悟之內容，詳細辨正錯悟者所說之開悟方法與所悟之內容，證明諸方錯悟都未曾悟得法界實相心第八識。如是行爲，都是基於諸方大師嚴重誤導一切正信禪和墮於意識覺知心我見深坑中，爲了不忍正信禪和以修學佛法求悟之正因，卻落於加深輪迴之因與染污之我見中，故作法義辨正。

爲了不忍大法師們同以落入我見中之惡見，共將離念靈知意識生滅心作爲開悟之內容而廣傳之，使得佛法逐漸被大法師們轉變爲常見外道法，爲了要阻止如是佛門法師「以外道法普遍取代正法」的破法惡行，因此平實導師才在不指名道姓辨正法義多年而完全無用的情況下，改爲指名道姓的出書，以摧邪之法而顯正理，冀望能因此挽救佛之正法免於墮入常見斷見外道法中而提早消滅於人間。猶

如聖玄奘菩薩所說：「若不摧邪，無以顯正。」若不舉出正法與邪見之分際，則正法的弘揚一定功效不彰，眾生仍然會落入邪法而不知道那正是邪法，所以**顯正要靠摧邪**，才能成其功、竟其業，眾生才能真的知道正法與邪法的差別，才能真的懂得分辨邪法而離開它。

而諸多被評論者到如今皆不能像末學此書回覆大德一般的逐段辨正舉證，乃是發現到自己之主張確實無法以經論中之正說來檢驗，於理已經有所不足了，礙於面子問題，不能公開向徒眾懺悔而修正，導致避開法義辨正而有諸多情緒化之抵制（不許徒眾閱讀或默許徒弟授意無知之信徒收集銷毀）與無根誹謗行爲（謗爲破法、邪魔、外道）等事之產生。平實導師將函蓋解脫道之佛菩提道真正成佛之道法義與內涵及修證次第，依佛於《菩薩瓔珞本業經》、《大般涅槃經》、《解深密經》中所說，判定親證第八識而不退失之宗門證悟者爲七住位，判定眼見佛性者爲十住位，判定通達者爲初地：等，這樣的評判並未絲毫誹謗宗門，並未絲毫誹謗禪宗眞悟祖師；既是如實的判教，當然並未貶低宗門與祖師；只有錯判者或是故意低判者，才可以說是貶抑宗門祖師。今者此書以大德之謬文而逐段詳細一一辨正之，大德應該已經明瞭平實導師從頭到尾都沒有過失，有過失者乃是大德自身，以及認取「離念靈知」爲真心本性、錯誤的堅持一悟即成究竟佛之大德。有過失者乃是被

評破以後卻不寫書、寫文章來作法義辨正，專以情緒化之動作而詆毀者，不能自省而反誣謗 平實導師為邪魔外道者，此種不理智者才是真正之大過失者，不幸的是：大德也正是此類人。大德未能於 佛所宣講之經、律及菩薩所造之論中，初步了知佛法之真正內涵，又非真悟者，不懂禪宗祖師所留下語錄之真實意涵；於錯誤知見之狀況下，大膽假設之時卻不肯小心求證於教下，一味否定教門而說教門所說的內涵不能用來檢驗宗門所悟，認為教門所說的證悟內容與宗門所悟的內容不是同一個意涵，這就有大過失了。

佛法乃是理事圓融之法，因此必定要親證理體、貫通教門，再加以圓滿事修才能成佛，不可如大德將成佛之法分割為宗門與教門兩條獨立而內容不同之成佛法門。就好像能生現一切法、具有無量無邊功德法、自性清淨之第八識心體，由於意識之虛妄分別我見，意根之遍計執我，因而於無始劫以來不斷造作一切輪迴三界之雜染業種執藏於第八識心體中。然而第八識心體駐於有情眾生五陰中卻恆顯示其清淨無染、無我無所得之無為真如法性，此無為真如法性於凡不滅於聖不增，愚癡者即主張證此無為真如即為證得佛地真如，又說證得佛地真如才是開悟，因此而否定有染污種子而名為阿賴耶識之第八識心體，認為另外還有一個外於阿賴耶識心體之無為真如存在，公然主張：沒有證得那個「無為真如」，就不是開悟。

像這樣沒有真實體的「無為真如」就成爲虛構想像之法，是不可知也不可證之免角虛妄法。如是將第八識如來藏心體與所生之法顯現出來之無爲真如法性加以割裂，而主張要證無爲真如才是開悟者，與大德所主張之宗門開悟法，實有異曲同工之嫌。大德認爲：滅除無實體、不存在之根本無明第八識，即已無可修無可證，所證即同於佛之無住處涅槃；這也是落於無真實體之虛構想像中，自己所說處處自相矛盾，不能前後貫通，還要不斷的修改說法；明眼人一看就知道大德的落處與敗筆處處了。

又大德說自己「未入聖流，未達聖量，只是一個大心凡夫而已」，如是故示謙卑，都不是如實語；因爲在大德來文一開頭，就說自己是「絕學無為閒道人」；但是「絕學無為閒道人」，絕非凡夫可以隨便自己套用形容的。絕學一名，若是在二乘法中，指的就是阿羅漢，於解脫道已無可再學了，所以稱爲絕學；若是在大乘禪宗的宗門中，指的是已過牢關、參禪事畢的解脫者，禪門之事已無可再學的了。這才是絕學無爲的人，但這二種人都是聖人，都不是凡夫。真悟禪宗祖師所說之絕學無爲，乃是指不與萬法爲侶之第八識心體，親證此自心如來並且徹底轉依祂的真如法性者，能夠止息陰界入我對於六塵之虛妄分別所產生之貪愛與攀緣，並能夠伏除意根末那識之執著，使得意識覺知心與意根末那識能夠安住於第八識之

本來無生與隨緣應物之無我、無所得真如法性中，才能夠如克勤大師開示所說：「雖純是理地，亦無可取，若取即是見刺。所以云：道無心合人，人無心合道。豈肯自漸『我是得底人』？原他深不欲人知，喚作絕學無為，與古人為儔，真道人也。」道——自心如來——一向不於六塵中起心動念、亦從來都不作我與無我之取捨分別，本就任運的和合於五陰十八界之運作中；五陰十八界之人我能夠不認取自己為常住我與我所，能止息對五陰十八界生起無明之貪愛與造作，只是安住於自心如來無我、無所得之真如法性中，習行至此種境界之開悟者，也從不說他有所得，即稱他為「絕學無為閒道人」。大德一開頭就這樣自稱，不就在宣示著已悟之聖者身分？並且宣稱是已修持到真悟祖師所說之透牢關境界者，才說是絕學無為的閑道人，後時再來此信卻為何還說只是一個大心凡夫？未悟言悟之大妄語業，並不能因大德最後說自己只是凡夫而解除，尚且需要大德公開以文字流通之方式懺悔，以對治以前文字流通而產生的惡業，並須於佛前日日懺悔直到得見好相，才能免於大妄語之重罪。

總結來文之主旨，由於大德以「離念靈知」為開悟之內容，而「離念靈知」之形成，乃是讓意識覺知心經過制心一處之定法加行以後，得以暫時遠離了別五塵之散亂心位，而此種制心一處之定法，需要每日持續以打坐來保任，所以大德

說悟後要保任；並認爲除此之外，不需再修他法。然而於煩惱習氣現行之境界中，發現到不能持續安住於「離念靈知」之心境中，所以大德才有所謂不應多求知解、不應多讀經論、不應再修學差別智與道種智之主張出現，因爲這些都是破壞「離念靈知」心境長期安住於一念不生境界之修持故。大德又因爲想要保任一念不生的意識境界，所以怕生起語言文字妄想，就認爲不需再修他法，所以又主張一念不生時即等同成佛的境界了，因此誤認爲宗門所悟的內容，不應評判七住、十住、初地；等階位；因爲大德認爲：如果對宗門之「悟」的離念靈知境界，在佛菩提道的階位上若有所評判，則所悟之內容必定尙有不知不證之處，又違背「離念靈知」之證境；因爲誤認「離念靈知」爲成佛之境界相，所以，除了離語言文字妄念的靈明覺了之知以外，已無他法可再修、可再證了；因此大德對於平實導師判定禪宗初悟明心之內容爲七住位、十住位等，就表達出相當的不以爲然，口口聲聲說平實導師謗禪宗祖師，貶低禪宗祖師，謗宗門一法，認爲是平實導師與正覺同修會之大過失，私心中也因爲自己所以爲開悟的離念靈知境界被平實導師所破而從原來的「聖人」變成現在的凡夫了，所以心生不忍而寫文章評破。

末學從來文的字裡行間，已經很清楚的瞭解大德文章的前因後果了。因爲大德錯將自己的「離念靈知」意識凡夫無明境界，比擬爲真悟禪宗祖師所悟之如來

藏真如境界，又狂慢的將宗門初悟之般若根本無分別智解釋為同於佛地四智圓明的境界；如此誤解、曲解真悟禪宗祖師之開示以後，更變本加厲的冤枉真悟禪宗祖師，將他們悟後起修之開示曲解為悟前之參禪息妄以求離念；又妄說祖師悟了以後也都未再做任何修證。大德會有以上種種的邪見產生，根本原因乃是大德落到「離念靈知」境界中，執著離念靈知心為最終佛地境界以後，當然無法再起心而做其他修證故。也因為如此，而自己又證不到第八識如來藏，爲了尋求「離念靈知」的支撐理論，只能挺而走險的主張宗門悟了就是滅除第八識，妄說一切無始無明煩惱及四住地煩惱就可因此而自動隨第八識之滅除而滅除，所以說悟了「離念靈知」，於捨報以後，即可證得與佛相同之無住處涅槃，也就是悟了以後，一經壽盡捨報就成爲究竟佛了！大德因爲證不到第八識心體，就否定祂的存在，使二乘涅槃、大乘涅槃都成爲空談與斷滅戲論，像大德這種否定法界之根本因之邪法，決定不是佛所說之法，正是魔所說也！

大德嚴重誤會《起信論》，嚴重誤會宗門下事，嚴重誤會佛法，大妄語之後又來文妄評真實正法，本屬不能住心於離念靈知之攀緣人，卻又故示心無所著之狀，更說道：「余更無言矣，亦懶與人辨義，不關心世事，隨緣度日可矣！諸人珍重好為。」如是數言，已充分顯示大德之心態：寄發文章之後，印爲小冊流通以邀令

名，然後又多日檢查恐有誤失之言，隨即發覺嚴重過失中之一小部分，又隨即寫信來更正之；如是心行不斷，勤心探討而不離經教語言，不能安忍於自己之離念靈知境界相，起心寫文章與人辨正法義，然後又說懶得與人辨義，又誑稱不關心世事、隨緣度日，豈非掩耳盜鈴之舉？不免令人發噱。文中自稱凡夫、無慢之後，最後卻又以證悟成佛的聖者身分交待 平實導師及吾等眾人：「諸人珍重好為。」如是欲蓋彌彰、委曲不直增上慢之心行已然畢露無遺，難說大德是有智慧的人。

大德來文過失甚多舉之不盡，然而經由此次逐段回覆辨正之過程，將諸多容易被一般參禪者所誤會之淆訛處，也藉這個機會依經依論乃至真悟祖師所留存之語錄予以舉證釐清，同時讓天下之正信禪和往後有正確的修學態度與方向。當閱讀禪宗祖師語錄時，倘若發現到有所疑惑，或者無法真實瞭解時，或者與經論中佛菩薩所說有出入時，應當以 佛於三轉法輪所說之聖言量為主，以避免因為甚解祖師語錄、誤解祖師語錄或誤引未悟論師所造邪論，而造下大妄語業或謗佛毀法之不可悔罪。如若能夠因此利益諸多正信禪和於佛菩提道上之修學與證道，誠是大德來文與末學正德共同成就之功德，然而此功德不能自動與大德謗法、誤導禪和之過失相抵，請大德謹慎思惟此書不厭其煩所舉述之正理，期望能早日省思而改正過失，若能效法 世親菩薩先前毀謗大乘，之後能夠大力弘揚大乘以補救謗法之

過失，則大德以出家法師之身盡力護持世尊正法——現今由平實導師所弘傳之了義宗門正法——將是大陸地區大乘佛弟子之最大福分。最後，謹摘錄克勤圓悟禪師對於禪門三關之開示，供養天下正信之禪和：

有僧問克勤圓悟禪師：「猿抱子歸青嶂後，鳥銜華落碧巖前，此是和尚舊時安身立命處。如何是道林境？」師云：「寺門高開洞庭野，殿腳插入赤沙湖。」僧進云：「如何是境中人？」師云：「僧實人人滄海珠。」僧進云：「此是杜工部底，作麼生是和尚底？」師云：「且莫亂統。」僧進云：「如何是奪人不奪境？」師云：「山僧有眼不曾見。」僧進云：「如何是奪境不奪人？」師云：「闍黎問得自然親。」僧進云：「如何是人境俱奪？」師云：「收。」僧進云：「如何是人境俱不奪？」師云：「放。」僧又進云：「人境已蒙師指示，向上還有事也無？」師云：「不可土上更加泥。」

師乃云：「恁麼、恁麼，如虎帶角；不恁麼、不恁麼，似兔無角；恁麼又卻不恁麼，暗隔兩重關；不恁麼又卻恁麼，全行向上路。此四句若排著四邊，則爲禍爲祟；若一時劃斷，則爲祥爲瑞。何故？他從上來本無許多事，只爲群機有利鈍，所悟有淺深，是故勞他諸聖出來，應物現形隨機逗教；便有權、有實，有照、有用，有殺、有活，有賓、有主，有問、有答，萬別千差。」（《圓悟佛果禪師語錄》卷第九）

平實導師摧邪顯正、重顯中國祖師禪之禪風，如虎帶角；平實導師坐禪入金剛三昧，似兔無角；平實導師於禪三選佛場拍案舉揚，暗隔兩重關；平實導師端坐金剛寶座，與汝相見，全行向上路。平實導師今歲今宵盡，來年來日新，四句一時劃斷。如今以「離念靈知」為真如之大德，可曾夢見克勤大師之「恁麼、恁麼；不恁麼、不恁麼；恁麼又卻不恁麼；不恁麼又卻恁麼」四句真義？若不能知，當知尚是野狐也！除非從此杜口不言人非，閉門思過、努力參究；否則他時異日，又怎能揣測四句一時劃斷之機？

若有具眼之禪和識得真善知識，來到正覺講堂求見平實導師，當有輪值親教師於知客室與汝會見；若想要以法與平實導師相見者，得要參加禪淨班共修結業，報名禪三共修經審核通過以後，才有機會於精進禪三中與平實導師以法相見，口說手呈暢談無生；屆時純以自家腳跟下本地風光，一串穿卻真悟祖師鼻孔，了生死事乃至報恩護法，豈非有志之禪和所應作為之殊勝事哉！

傳聖大德在書冊來文末段，要求正覺同修會加以教正，作如是言：「誠祈教正為盼。」以大德如是盼望故，末學正德謹作如上教正，以符大德所盼。

附錄一：公案拈提第三輯第二〇一則

馬祖識心

江西馬祖道一大師 示眾云：「經云：『非凡夫行，非賢聖行，是菩薩行。』」只如今，行住坐臥應機接物盡是道，道即是法界，乃至河沙妙用不出法界，若不然者，云何言心地法門？云何言無盡燈？一切法皆是心法，一切名皆是心名，萬法皆從心生，心為萬法根本。經云：『識心達本，故號沙門。』」

平實云：佛法說心，乃謂萬法根本之心。千百年來，多少人錯會，總認吾人之靈知心為真，便自以為悟，開山聚徒，誤導眾生去也！今時海峽兩岸、歐美兩洲亦復如是，多有錯悟大師，買得一大片山地，命名為某某山，相率以靈知心為真如，利用廣告媒體大作宣傳，宣揚錯誤之開悟。顯密緇素大德，悉皆異口同聲，對眾極力指陳，明指靈知心進入無妄想狀態時即是真心。

某大法師解釋「應無所住而生其心」時云：《無住是什麼呢？就是不在一個念頭或任何現象上執著。比如受了打擊，被心外的事物困擾，那叫心有有所住。又比如貪男女

色的，心就注意男女色；……這些人若沒有女色、男色就活不下去，沒有名、沒有財就渾身不對勁，沒有美食也不能過日子，心中老是牽掛著這些東西，這就叫有所住。至於心無所住呢？美色當前也當作是平常事。》

然而此師誤會《金剛經》意旨，錯將靈知心認作真心。應無所住而生其心之心，乃是真如——金剛心；性如金剛，永不可壞。真如自無始劫來，不曾起念頭妄想；真如無始劫來不曾被五欲所轉，不曾起貪；何以故？為祂離見聞覺知故。猶如明鏡，現一切像而不生欣厭；真如亦復如是，於三界中藉六根而現六塵諸法，然於其中遠離見聞覺知，不生欣厭。祂是本來如此，本性如是，非因修行練習而由染污貪著轉為清淨不貪；此師不明此理，便開示道：

《我們凡夫也不妨練習「無所住而生其心」；最初可能比較困難，但是時間久了，就會把世間的人事物，看作如幻如夢如演戲。你會非常認真地演好目前的角色，但很清楚自己是在演戲，那就不會受到利害得失你我是非的影響而煩惱不已。》

如此大師卻同古時黃州大石山福琳禪師一般，誑謊閻閻：「福琳禪師游方，遇荷澤禪師，示無念靈知不從緣有，即煥然見諦。後抵黃州大石山結庵而居，四方禪侶依之甚眾。」自己錯悟，卻誣荷澤所傳之心為無念靈知心，將意識心認作不生不滅之真

如；荷澤如余出道時勘驗不慎，責無旁貸。

此事古來所在多有，無獨有偶，普遍存在；看官不信，且觀古今聞名之圭峰宗密禪師如何開示真如：『若能悟此（靈覺）性即是法身，本自無生，何有依託？靈靈不昧，了了常知，無所從來亦無所去；然多生妄執習以性成，喜怒哀樂微細流注；真理雖然頓達，此情難以卒除；須長覺察，損之又損；如風頓止，波浪漸停，豈可一生所修便同諸佛力用？但可以空寂為自體，勿認色身；以靈知為自心，勿認妄念。妄念若起都不隨之，即臨命終時，自然業不能繫，雖有中陰，所向自由，天上人間隨意寄託。』凡此皆是野狐常見，何有見地？

玄沙即不然，上堂開示云：「……夫出家人識心達本，故號沙門。汝今既已剃髮披衣為沙門相，即合有自利利他分；如今看著，盡黑漫漫地，如黑汁相似，自救尚不得，爭解為得他人？……饒汝鍊得身心同空去，饒汝得到精明湛不搖處，不出他識陰，古人喚作『如急流水，流急不覺、妄為澹淨』，恁麼修行，盡不出他輪迴際。……更有一般便說：『昭昭靈靈，靈台智性，能見能聞。』向五蘊身田裡作主宰。恁麼為善知識，大賺人！知麼？我今問汝：『汝若認昭昭靈靈是汝真實，為什麼瞌睡時又不成昭昭靈靈？若瞌睡時不是，為什麼又有昭昭時？』汝還會麼？

這個喚作認賊爲子，是生死根本妄想緣氣。汝識此根由麼？我向汝道：『汝昭昭靈靈，只因前塵色聲香等法而有分別，便道是昭昭靈靈；若無前塵，汝此昭昭靈靈，同於龜毛兔角。』仁者真實在什麼處？……父母放汝出家，十方施主供汝衣食，土地龍神護汝，也須具慚愧始得，莫辜負人好！長連床上、排行著地將去，道是安樂未在，皆是粥飯將養得。汝爛冬瓜相似變將去，業識茫茫，無本可據，沙門因什麼到恁麼地？只如大地上蠢蠢者，我喚作地獄劫住；如今若不了，明朝後日看變入驢胎馬肚裡，牽犁拽杷、銜鐵負鞍、確擣磨磨，水火裡燒煮去，大不容易受，大須恐懼好！是汝自累，知麼？」

不唯玄沙如是道，睦州、雲門、羅漢、藥山、歸宗、克勤、大慧、無門……諸祖悉如是道。教下亦言法離見聞覺知，又言：「第一義諦離諸覺觀，無覺觀者是名心性。」

只如馬大師云：「行住坐臥應機接物盡是道。」且道：應機接物行住坐臥有什麼玄妙？而云是沙門之道？云何說為心地法門？云何祖祖相傳、悉皆以此為無盡燈？上座辭親出家，立下成佛誓願，何不於此起個疑情，探究到底？看是什麼道理？也免辜負父母師長及四方供養，方得名為真沙門。

如今天下叢林、平疇原野，野狐無數，何處覓明師？既無明師，又不願拜於平實門下，只好向古人夢中推尋：

有僧問：「凡有言句，盡落捲積。如今不落捲積，請和尚商量。」玄沙云：「拗折秤桿來！與汝商量。」上座若寫信來問，平實卻答云：待汝拗折筆桿，卻向汝道。

（摘自正智出版社二〇〇四年七月出版 平實居士著 公案拈提第三輯《宗門道眼》◎ 14頁）

附錄二：公案拈提第三輯第一八四則

永明不會

杭州永明寺 延壽禪師

僧問：「學人久在永明，爲什麼不會永明家風？」師曰：

「不會處會取。」僧曰：「不會處如何會？」師曰：「牛胎生象子，碧海起紅塵。」

大陸有九十四歲元音老人者，慈悲心切，開示禪法云：「禪宗既因墨守陳規而死氣沉沉，日趨衰亡。為今之計，似又須改絃易轍、另走捷徑，以資打開僵局，復興禪宗。從現階段的禪機因緣看來，愚意：似應改為直示本來面目，不要再守一則刻板死話煞話頭，以利學人迅速開悟。為師者只就來人詢問處下劄，逼其於意識不行時回光自見，然後再囑其善自綿密保任，銷除妄習，圓成道果。此等直示方法，古來有很多好例子。如問：「如何是佛？」答曰：「問者是誰？」曰：「是我。」難曰：「喚什麼作我？」曰：「見聞覺知是我，身是我！」難曰：「身是汝！知身是汝者又是誰？」曰：「亦是我。」難曰：「身與知俱是汝，豈非有二個汝？」曰：「如身與知俱非我，豈不落於斷空？」因喚彼云：「某甲！」答曰：「諾！」直指云：「是什麼？是斷空嗎？」（原註：這個身為亦無知，又

不落斷空的了了靈知，不是佛是什麼？）彼乃恍然大悟。」

元音老人又開示云：「汝今不思善、不思惡時，還有妄念否？」答曰：「一念不生！」問曰：「一念不生，如木石無知否？」曰：「了了常知！」直指曰：「即此非有非無之了了常知是什麼？是不是汝本來面目？」又如問：「如何是我自己？」答曰：「即今問者豈非汝自己？」問曰：「即將此問者為我自己，可否？」答曰：「不可！」問曰：「為甚不可？」答曰：「問者雖是汝自己，若認著自己，即成二個自己了。」謂問者是汝自己，又認著問者為自己，豈非二個自己耶？彼乃釋然大悟。如斯隨機直指，令其當下開悟，豈不快便？較之辛勤參究數十年、了無消息者，相去奚啻霄壤！」

平實云：若依元音老人此說，則佛眼清遠禪師卻錯了；佛眼開示云：「須是不離分別心，識取無分別心。」卻是二個心——真妄心同在。如今元音老人誤解般若空，將靈知妄心強分為二，認取其一為真，要皆不離妄心，於真心妄心同在之理，猶未能知也。佛眼清遠又云：「不離見聞、識取無見聞底。不是長連床上閉目合眼喚作無見，須是即見處便有個無見底。」如今元音老人不契佛眼清遠禪師之意，可見未悟。

元音老人復又開示云：「……綜上所述，我人于不思善、不思惡——前念已斷、後

念未起時，雖空寂無念，而非如木石；驀然回首，薦取此了了靈知即本來面目；既無有亂，亦無有定，隨緣應用，毫無粘滯，即為明心見性。」

平實云：怎麼為明心見性，一切常見外道總皆悟已，云何依舊名為常見外道？云何不得名為佛子？平實常云：「一念不生時之了了靈知心乃是意識。」設使佛子坐入非非想定中，已無欲界覺觀，不觸五塵，然仍有極微細之靈知，依舊是意識。稍微有知即落分別，非是無分別心，能了別五塵境及定境法塵於一念之中故。元音老人若不信者，吾能令彼當場自行實驗，自行證實無念靈知心於一剎那間之了別性。短短之一剎那間尚能分別五塵境，何況三、五分鐘連續不斷之無念靈知，云何不能別境？故云無念靈知心是分別心，《瑜伽師地論》中，彌勒菩薩說之為意識。此理已於拙著《念佛三昧修學次第、禪—悟前與悟後、禪淨圓融、宗門正眼、真實如來藏、正法眼藏—護法集、宗門法眼》等書中詳述，讀者閱之可知。

元音老人以錯悟故，於古人證悟之諸多公案便生錯解，正是：失之毫釐、差之千里。若自以為悟，便成就大妄語業，不通懺悔；若不儘速對眾悔過，必下地獄。設若對眾悔過，自承未悟，永不再犯，猶有誤導廣大有情之重業待其補救。若不能或不願補救者，捨報後雖免地獄罪，猶不免鬼神道、畜生道之果報也！欲

重得人身，難矣！

大乘諸解脫經每示云：「法離見聞覺知。不觀是菩提。不會是菩提。」真心不觀照覺知六塵故，真心不知六塵、不體會六塵故，真心非三界中之見聞覺知故。若是突遇險境之直覺心，乃因能會六塵故起，不離三界有之覺觀，乃是妄心。無念靈知，名爲直觀，更不離三界六塵，亦是妄心；然不可將之落於無記中，此心乃是參禪之工具故。至於一切心（除入睡、昏迷、二無心定、死亡）覺知觀照之覺觀心，更是具足分別覺觀作用，乃是未有定力之凡夫異生之妄心。落認直覺、直觀、覺觀等三妄心爲真，即成經中所說「認賊爲子，劫自家財」之愚人；乃年高德邵之元音老人，亦效此愚人耶？

譬如杭州永明寺延壽禪師，因一僧問：「學人久在永明，爲什麼對師父您的悟處一直都不會？」永明延壽禪師就身打劫道：「你既然不會，就由不會的地方去體會吧。」此僧愚鹵，不知永明延壽禪師是教他去會取那個不會佛法的心，便問道：「不會的地方如何體會？」永明禪師座下入室弟子極多（不愁無人繼承衣鉢，所以）不似平實老婆，便放過云：「牛胎生象子，碧海起紅塵。」

且觀永明禪師此一公案不落靈知，不似元音老人落在靈知心中。禪子們且道：

永明禪師、元音老人，這二位，哪一位您信得及？

有一般教授持名念佛之法師、老師，聞道念佛須參究心性、體究念佛，便排拒於三千里外；卻又常說永明延壽禪師所示諸多念佛法門，動輒道「一句佛號概括事、理」，及至問著，卻又不知一句佛號中如何是事？如何是理？既然不知，便應率眾趕緊參禪——體究念佛；卻又不許徒眾體究心性，豈不怪哉！

永明延壽禪師相傳乃彌陀世尊化身示現（註一），初住永明寺時，禪眾已逾二千人，十五年中因永明禪師得度者一千七百人。尋常度人以禪為主，念佛為輔，非僅持名念佛一門而已。觀乎永明禪師之得實相念佛三昧，乃由禪而入；禪即是實相念佛三昧，詳究《觀無量壽佛經》第十觀，及《華嚴經》德雲比丘之念佛三昧可知，念佛人何棄珍饈（體究念佛、實相念佛）而取糟糠（持名念佛）乎？

且觀蓮宗諸祖之修得實相念佛三昧者，有誰是由持佛名號而入理者？莫不因念佛功夫成就而探究禪法，終於一念相應而進入「一句佛號概括事、理」之境界，率非由持名而至也。

只如一句佛號概括事、理之旨，上座作麼生會？且聽永明延壽禪師一句：

不會處會取！

（摘自正智出版社二〇〇四年七月出版平實居士著 公案拈提第三輯《宗門道眼》）

編者註一：古來傳說永明禪師是彌陀世尊之化現，此是淨土宗學人之尊崇語，未必真實。譬如二乘論師安慧法師妄造《大乘廣五蘊論》，妄說意根由意識中出生，違背《楞伽經》中佛之聖教；又妄說種種違教悖理之法，以謗大乘非眞佛法。然永明禪師造《宗鏡錄》時，竟然不知而援引之，並認同安慧所說意根是意識種子、意根從意識生、意根以意識爲主之錯誤說法，嚴重違背世尊經教中之聖言，顯然未具道種智，故無法眼，由此可知永明仍未進入初地。永明又誤引偽論《釋摩訶衍論》於《宗鏡錄》中，然而彼偽論嚴重誤解《起信論》而說現識是阿賴耶識心體；永明未能詳諗《起信論》正義，又不知偽論所說處處錯謬而認同偽論之說法，則又違背聖馬鳴菩薩《起信論》及《楞伽經》中佛說現識是意根之聖教，亦違背永明自己所引經教之旨；然永明寫成《宗鏡錄》後，仍未發覺所引偽論已與所引經典佛語互生衝突矛盾，顯然尚未發起道種智而無法眼，故不能以法眼了知引入偽論後所產生之自相矛盾情形，確無法眼智力檢視安慧邪論及偽論《釋摩訶衍論》中之種種邪謬。又從永明《宗鏡錄》對經論之釋義遠遠不及聖馬鳴菩薩《起信論》所說法義之既深且廣，二者差距不可以道里計；然而馬鳴未得佛果，永明之智復遠遜於

他，怎有可能一悟即取證佛果而成爲彌陀世尊之化身？佛法中，絕無化身佛之智力遠遜於諸地菩薩之理，由此證實永明絕非彌陀世尊之化現；若真是彌陀世尊之化現者，絕不可能有此眾多嚴重過失。但是此言並非意味永明未悟、錯悟，永明禪師確是真悟者，已具有般若總相智及別相智故，唯缺道種智尚無法眼故，詳見其廣錄諸經論而造之《宗鏡錄》釋義可知。至於安慧在其所造邪論中種種過失之局部，詳見平實導師《識蘊真義》一書之說明。

編者註二：傳聖法師主張永明禪師所悟、所弘傳者亦是離念靈知心，然而事實相反，仍是以第八識如來藏作爲所悟之標的，是故廣舉永明禪師在《宗鏡錄》中之開示以爲明證：「……二、緣慮心，此是八識，俱能緣慮自分境故；色是眼識境，根身、種子、器世界是阿賴耶識之境。各緣一分，故云自分。三、質多耶，此云集起心；唯第八識積集種子，生起現行。四、乾栗陀耶，此云堅實心，亦云貞實心，此是真心也。然第八識『無別自體』，但是真心；以不覺故，與諸妄想有和合不和合義。和合義者，能含染淨，目爲藏識；不和合者，體常不變，目爲真如，都是如來藏。故《楞伽經》云：『寂滅者名爲一心，一心者即如來藏。如來藏亦是在纏法身。』」由此可知：永明禪師亦是以如來藏作爲證悟

之標的，絕非大陸釋傳聖所言「永明禪師亦以離念靈知意識覺知心作爲真實心」。又：永明言：「第八識無別自體」者，已明說第八阿賴耶識心體無別自體：不以別法爲體。此則意謂不從他法而生、不依他法而存，故不可能由他心、他識、他法而生也。經中又說阿賴耶識心體「本來而有，同於涅槃」，已謂阿賴耶識心體是自有之法，非從他法生，非依他法有；否則涅槃即非阿賴耶識心體獨存境界，應是他心、他識獨存境界，則經中即不得說「阿賴耶識心體同於涅槃」也。

永明禪師於《宗鏡錄》中又云：「經偈云：『佛說如來藏，以爲阿賴耶；惡慧不能知：藏即賴耶識。』佛說如來藏者即法身在纏之名，以爲阿賴耶即是藏識。『惡慧不能知：藏即賴耶識』，有執真如與賴耶體別者，是惡慧也。」由此可知：永明禪師亦是以如來藏作爲證悟之標的，絕非釋傳聖所言以離念靈知意識覺知心作爲真實心；若人自作聰明而說賴耶以真如爲體者，即是惡慧也；此是永明禪師《宗鏡錄》之言，信其言者應當信受「真如即是阿賴耶識心體之真實性，故名識性」之教言也。

永明禪師於《宗鏡錄》中又云：「但隨染緣之時，迷作阿賴耶；隨淨緣之時，悟成如來藏。本末展轉，唯是一心，畢竟無別。」由此可知：永明禪師亦是以如來藏

作爲證悟之標的，絕非釋傳聖所言以離念靈知意識覺知心作爲真實心。並言阿賴耶識心體即是如來藏，並非二心也。

永明禪師於《宗鏡錄》中又云：「所以云：『摩尼珠，人不識，如來藏裏親收得。六般神用空不空，一顆圓光色非色。』如是的指，何用別求耶？」由此可知：永明禪師亦是以「能出生六識受用六塵境」之如來藏、阿賴耶識心體，作爲證悟之標的，絕非釋傳聖所言「以（似若無爲之）離念靈知意識覺知心作爲真實心」。

永明禪師於《宗鏡錄》中又云：「勝鬘經中，遮餘虛妄，名一實諦，顯法根本。亦名一依，由空而證，又是空性。亦名爲空，彰異出纏，顯攝佛德。佛從中出，名如來藏；明體不染、貞實法性，名自性清淨心功德自體，亦名法身。」由此可知：永明禪師亦是以如來藏作爲證悟之標的，絕非釋傳聖所言以離念靈知意識覺知心作爲真實心。

永明禪師於《宗鏡錄》中又云：「此教說：一切眾生皆有空寂真心，『無始本來』性自清淨，明明不昧，了了『常』知，盡未來際常住不滅，名爲佛性（依如來藏故有

成佛之性)。亦名如來藏，亦名心地。達磨所傳，是此心也。問：『既云性自了了常知，何須諸佛開示？』答：「此言知者，不是證知。意說真性不同虛空木石，故云知也！非如緣境分別之識，非如照體了達之智，直是真如之性自然常知。」由此可知：永明禪師此處說：達摩所傳者即是第八識如來藏，故知永明禪師亦是以如來藏作為證悟之標的，絕非釋傳聖所言以離念靈知意識覺知心作為真實心。因為永明已經指明如來藏才是了了常知的自性清淨心，離念靈知非是「常」知，而是夜夜斷滅的知，不可名為「常」知也。又離念靈知心不能了了而知眾生心行，如來藏能知，眾生七識心都不能瞞祂，方可說「了了」常知者。又眾生七識心縱能以離語言之心想而作種種心行，但皆仍不能瞞如來藏，如來藏無有不知者，故名「了了」常知也。如是二種「了了」常知，都非離念靈知心所能為，故離念靈知心決定不是「了了」而且「常」知者。今者永明《宗鏡錄》中又說此知是無始本來性自清淨而了了常知，又說是常住而不斷滅者，非如離念靈知心夜夜常滅，故知永明所悟者乃第八識心體，而非第六意識離念靈知心也！

永明禪師於《宗鏡錄》中又云：「此阿賴耶識即是真心，不守自性隨染淨緣，不合而合；能含藏一切真俗境界，故名藏識。如明鏡不與影像合，而含影像，此

約有和合義邊說。若不和合義者，即體常不變，故號真如。因合、不合，分其二義；本一真心，湛然不動。若有不信阿賴耶識即是如來藏，別求真如理者，如離像覓鏡，即是惡慧；以未了不變隨緣隨緣不變之義，而生二執。」由此可知：永明禪師亦是以如來藏作爲證悟之標的，絕非釋傳聖所言以離念靈知意識覺知心作爲真實心。永明在《宗鏡錄》中已經明說阿賴耶識即是真心，既是真心，當知不可能是從他法出生者，不可能是依他法而有者；永明禪師又說：阿賴耶識心體是「體常不變，故號真如」。又說：「若有不信阿賴耶識即是如來藏，別求真如理者，如離像覓鏡，即是惡慧。」故知離阿賴耶識心體而求真如法者，皆是惡慧之人。若是永明所說的惡慧人，有智慧的學人都應該趕快遠離。

永明禪師於《宗鏡錄》中又云：「若五識不取塵，即無六識；六識無故，七識不生。七識不生故，則無善惡業。無善惡業故，即無生死。無生死故如來藏心湛然常住，即是六、七識滅，建立八識。」由此可知：永明禪師亦是以如來藏作爲證悟之標的，絕非釋傳聖所言以離念靈知意識覺知心作爲真實心。並且說應滅六、七識以後使如來藏獨自湛然常住，方是真解脫、真涅槃，而非傳聖法師所說的滅第八識如來藏，

故說如來藏心湛然常住，如來藏心從來就無生死故。

永明禪師於《宗鏡錄》中又云：「其如來藏真常普遍而在六道，迷此能令隨緣成事、受苦樂果；與七識俱，名與因俱，不守自性而成故，七識依此而得生滅，云若生若滅。此明如來藏即是真如隨緣，故受苦樂等。」由此可知：永明禪師亦是以如來藏作為證悟之標的，絕非釋傳聖所言以離念靈知意識覺知心作為真實心。永明既說如來藏即是真如隨緣而流轉，可知如來藏心體即是真如，而如來藏既是阿賴耶識心體，當知阿賴耶識心體即是真如心體也。

永明禪師於《宗鏡錄》中又云：「一者大總持如來藏，盡攝一切如來故。諸佛無盡藏契經中作如是說：『佛告文殊：『有如來藏，名曰大寶無盡殊勝圓滿陀羅尼；盡攝諸藏，無所不通，無所不當，圓滿圓滿、平等平等。一切所有諸如來藏，無有以此非為根本，何以故？此如來藏：如來藏王、如來藏主、如來藏天、如來藏地。』以此義故，名曰大寶無盡殊勝圓滿陀羅尼如來藏故。』此經文明何義？所謂顯示陀羅尼藏所依總相。餘契經中諸如來藏，能依別相故。以何義故名如來藏？謂攝持故。」由此可知：永明禪師亦是以如來藏作為證悟之標的，絕非釋傳聖所言以離

念靈知意識覺知心作爲真實心。

永明禪師於《宗鏡錄》中又云：「又真俗無二、一實之法，諸佛所歸，名如來藏。明無量法及一切行，莫不歸入如來藏中。無邊教法所詮義相，更無異趣，唯一實義，所言實者，是自心（如來藏）之性；除此之外，皆是虛幻。」由此可知：永明禪師亦是以如來藏阿賴耶識心體作爲證悟之標的，絕非釋傳聖所言以離念靈知意識覺知心作爲真實心。

永明禪師於《宗鏡錄》中又云：「謂首楞嚴經，以如來藏心為宗。如來藏者，即第八阿賴耶識。密嚴經偈云：『如來清淨藏，世間阿賴耶。如金與指環，展轉無差別。』以諸佛了之成清淨藏，異生執之為阿賴耶。」由此可知：永明禪師亦是以如來藏作爲證悟之標的，絕非釋傳聖所言以離念靈知意識覺知心作爲真實心。今永明禪師既言「如來藏者，即第八阿賴耶識」，信受永明《宗鏡錄》之人，當信此言：如來藏者即第八阿賴耶識。

永明禪師於《宗鏡錄》中又云：「問：『阿賴耶識與幾心所相應？』答：『識論

云：常與觸、作意、受、想、思相應。』阿賴耶識無始時來乃至未轉，於一切位，恒與此五心所相應，以是遍行心所攝故。」由此可知：永明禪師亦是以如來藏作為證悟之標的，阿賴耶識心體既然有祂自己所擁有的心所法，絕非釋傳聖所言「並無此識存在，只是假名。」永明又言：「阿賴耶識無始時來乃至未轉，於一切位，恒與此五心所相應，以是遍行心所攝故。」阿賴耶識既然無始以來不斷的與五遍行心所法相應，則知阿賴耶識是不斷以五遍行心所法在運作的；既然不斷的運作五遍行心所法，而五遍行心所法又是遍一切時運作不斷的，由此可知阿賴耶識心體是從無始以來就不會剎那間斷過的真心，證實阿賴耶識心體絕不是生滅法。信受永明《宗鏡錄》者，皆應信受永明此說。

永明禪師於《宗鏡錄》中又云：「問：『本識於一切時中，為有間斷、為無間斷？定緣於內、定緣於外？』答：此識從初至末，無有剎那間斷，內外俱緣。瑜伽論云：『阿賴耶識於一切時無有間斷，器世間相，譬如燈焰生時，內執膏炷，外發光明。如是阿賴耶識緣內執受，緣外器相。生起道理，應知亦爾。』由此可知：永明禪師亦是以第八阿賴耶識作為證悟之標的，絕非釋傳聖所言以離念靈知意識覺知心作為真實心。聖彌勒菩薩既說「阿賴耶識於一切時無有間斷」，永明禪師又引述而證明

之，則信受永明禪師之人，當以《宗鏡錄》中此說爲歸，當信阿賴耶識心體即是真心、不是生滅法。

永明禪師於《宗鏡錄》中又云：「此阿賴耶識，當何決擇攝？於本論中作如是說：『所言不覺義者，謂不如實知真如法一故。不覺心起而有其念。』乃至廣說故。三者，名爲清淨本覺阿賴耶識，所謂自然本智，別立以爲阿賴耶。故本覺契經中作如是說：『自體淨佛阿賴耶識，具足無漏圓滿功德，常、恆、決定。』」由此可知：永明禪師亦是以第八阿賴耶識作爲證悟之標的，絕非釋傳聖所言以離念靈知意識覺知心作爲真實心。既然永明說清淨本覺即是阿賴耶識心體，又說自然本智即是阿賴耶識別立一名，又引經文說阿賴耶識自體清淨而且常、恆、決定，可知阿賴耶識心體才是真正的真如心也。外於所親證之真實心阿賴耶識而另求純無爲之真如心者，即落入心外求法、求兔角之外道法中。

永明禪師於《宗鏡錄》中又云：「第八者，名爲性真如理阿賴耶識；所謂正智所證清淨真如，別立以爲阿賴耶故。故諸法同體契經中作如是說：「有識：是識，非識識攝，所謂如如阿賴耶識。」故此阿賴耶識，當何決擇攝？所謂清淨般若質

境真如攝故。九者，名爲清淨始覺阿賴耶識；所謂本有清白始覺般若，別立以爲阿賴耶，故果圓滿。契經中作如是說：「佛告菩提樹王言：『自然始覺阿賴耶識，常當不離清淨本覺；清淨本覺，常當不離始覺淨識。』」由此可知：永明禪師亦是以本覺性的阿賴耶識心體作爲證悟之標的，絕非釋傳聖所言以離念靈知意識覺知心作爲眞實心。永明既說「清淨始覺阿賴耶識；所謂本有清白始覺般若，別立以爲阿賴耶，故果圓滿。」由此可知：永明禪師認爲阿賴耶識才是清淨本覺之體，禪宗宗門始覺位之開悟祖師所悟者，一定是阿賴耶識心體也。

永明禪師於《宗鏡錄》中又云：「如是甚深阿賴耶識，行相微細，究竟邊際；唯諸如來住地菩薩之所通達，愚法聲聞及辟支佛、凡夫外道，悉不能知。」由此可知：永明禪師亦是以如來藏作爲證悟之標的，絕非釋傳聖所言以離念靈知意識覺知心作爲眞實心。甚深阿賴耶識心體之行相極爲微細，唯有利智菩薩才能證之，聲聞羅漢、辟支佛、凡夫外道都沒有智慧能證知祂的存在。

永明禪師於《宗鏡錄》中又云：「二者立阿賴耶識，總攝諸識；所謂以阿賴耶識具足障礙義、無障礙義，無所不攝故。阿賴耶識，契經中作如是說：『爾時觀自

在菩薩即白佛言：『世尊！云何名爲通達總相識？以何義故名爲總相？』佛告觀自在菩薩言：『通達總相識者，即是阿賴耶識；此識有礙事及非礙事，具一切法，備一切法；譬如大海爲水波等作總相名，以此義故，名爲總相故。』」由此可知：永明禪師亦是以如來藏阿賴耶識作爲證悟之標的，絕非釋傳聖所言以離念靈知意識覺知心作爲真實心。佛也說：通達總相識者即是親證阿賴耶識心體。由於親證阿賴耶識心體，才能現觀祂確實是真實不壞而且如如不動心的真心，而且證實祂有自己的知覺性，故淨名菩薩云：「法離見聞覺知。知是菩提。」謂不與六塵相應而仍有其六塵外之知覺性，由是緣故不落於六塵貪厭之中，卻能了知七識心所不能了知的萬法，故名本覺之心。通達七住位菩薩所證的本覺智者即是始覺位的菩薩，這就是般若總相智。

以上所舉證據，在在處處都證明：永明禪師實以如來藏阿賴耶識心體，作爲證悟之標的，絕非如傳聖法師所說以離念靈知心作爲證悟之標的也！由此可知傳聖法師引永明禪師爲例，說永明和他一樣的同以離念靈知爲悟，是虛妄說，是誤會永明所說第八識鑑機照用、「了了」「常」知的真義，永明已說此知非是六塵中之知故，是離六塵之知故，是「常」知而不會夜夜眠熟間斷的「不常之知」故。

是故禪宗眞悟祖師所悟，必定如同永明禪師一般而與經中佛說完全相同，故說宗門不得外於教門，否則即成爲在眞心以外尋求佛法的心外求法外道。只有錯悟祖師諸如圭峰宗密、天然函是、大梅法常……等錯悟者，方以離念靈知、覺知心作爲證悟之標的。若是證悟之人，所悟必定完全同於佛說；若是所悟不依佛智、異於經中佛所說第八阿賴耶識者，皆屬錯悟之人；若所悟之如來藏不是佛所說的阿賴耶識心體者，皆是錯悟之人；宗門之眞悟者，必定契符教門故；異於教門者，所悟必定不是眞心如來藏故，必墮意識心之種種變相中，或同墮意根與意識之綜合心相中，當知皆是錯會宗門正法之凡夫見解。

佛菩提二主要道次第概要表——二道並修，以外無別佛法

佛菩提道——大菩提道

解脫道：二乘菩提

遠波羅蜜多

資糧位

- 十信位修集信心——一劫乃至一萬劫
- 初住位修集布施功德（以財施為主）。
- 二住位修集持戒功德。
- 三住位修集忍辱功德。
- 四住位修集精進功德。
- 五住位修集禪定功德。
- 六住位修集般若功德（熏習般若中觀及斷我見，加行位也）。

外門廣修六度萬行

見道位

- 七住位明心般若正觀現前，親證本來自性清淨涅槃。
- 八住位起於一切法現觀般若中道。漸除性障。
- 十住位眼見佛性，世界如幻觀成就。
- 一至十行位，於廣行六度萬行中，依般若中道慧，現觀陰處界猶如陽焰，至第十行滿心位，陽焰觀成就。
- 一至十迴向位熏習一切種智；修除性障，唯留最後一分思惑不斷。第十迴向滿心位成就菩薩道如夢觀。

內門廣修六度萬行

初地：第十迴向位滿心時，成就道種智一分（八識心王一一親證後，領受五法、三自性、七種第一義、七種性自性、二種無我法）復由勇發十無盡願，成通達位菩薩。復又永伏性障而不具斷，能證慧解脫而不取證，由大願故留惑潤生。此地主修法施波羅蜜多及百法明門。證「猶如鏡像」現觀，故滿初地心。

二地：初地功德滿足以後，再成就道種智一分而入二地；主修戒波羅蜜多及一切種智。滿心位成就「猶如光影」現觀，戒行自然清淨。

斷三縛結，
成初果解脫

薄貪瞋癡，
成二果解脫

斷五下分結，
成三果解脫

入地前的四加行令煩惱障現行悉斷，成四果解脫，留惑潤生。分段生死已斷，煩惱障習氣種子開始斷除，兼斷無始無明上煩惱。

三地：由三地再證道種智一分，故入三地。此地主修忍波羅蜜多及四禪八定、四無量心、五神通。能成就俱解脫果而不取證，留惑潤生。滿心位成就「猶如谷響」現觀及無漏妙定意生身。

四地：由三地再證道種智一分故入四地。主修精進波羅蜜多，於此土及他方世界廣度有緣，無有疲倦。進修一切種智，滿心位成就「如水中月」現觀。

五地：由四地再證道種智一分故入五地。主修禪定波羅蜜多及一切種智，斷除下乘涅槃貪。滿心位成就「變化所成」現觀。

六地：由五地再證道種智一分故入六地。此地主修般若波羅蜜多——依道種智現觀十二因緣——有支及意生身化身，皆自心真如變化所現，「非有似有」，成就細相觀，不由加行而自然證得滅盡定，成俱解脫大乘無學。

七地：由六地「非有似有」現觀，再證道種智一分故入七地。此地主修一切種智及方便波羅蜜多，由重觀十二有支——支中之流轉門及還滅門一切細相，成就方便善巧，念念隨入滅盡定。滿心位證得「如犍闍婆城」現觀。

八地：由七地極細相觀成就故再證道種智一分而入八地。此地主修一切種智及願波羅蜜多。至滿心位純無相觀任運恆起，故於相土自在，滿心位復證「如實覺知諸法相意生身」故。

九地：由八地再證道種智一分故入九地。主修力波羅蜜多及一切種智，成就四無礙，滿心位證得「種類俱生無行作意生身」。

十地：由九地再證道種智一分故入此地。此地主修一切種智——智波羅蜜多。滿心位起大法智雲，及現起大法智雲所含藏種種功德，成受職菩薩。

等覺：由十地道種智成就故入此地。此地應修一切種智，圓滿等覺地無生法忍；於百劫中修集極廣大福德，以之圓滿三十二大人相及無量隨形好。

妙覺：示現受生人間已斷盡煩惱障一切習氣種子，並斷盡所知障一切隨眠，永斷變易生死無明，成就大般涅槃，四智圓明。人間捨壽後，報身常住色究竟天利樂十方地上菩薩；以諸化身利樂有情，永無盡期，成就究竟佛道。

修道位

究竟位

圓滿成就究竟佛果

佛子蕭平實

謹製

(二〇〇九、〇二修訂)
(二〇一〇、〇二增補)

斷盡變易生死
成就大般涅槃

七地滿心斷除故意保留之最後一分思惑時，煩惱障所攝色、受、想三陰有漏習氣種子同時斷盡。煩惱障所攝行、識二陰無漏習氣種子任運漸斷，所知障所攝上煩惱任運漸斷。

佛教正覺同修會 〈修學佛道次第表〉

第一階段

- *以憶佛及拜佛方法修習動中定力。
- *學第一義佛法及禪法知見。
- *無相念佛功夫成就。
- *具備一念相續功夫——動態中皆能看話頭。
- *努力培植福壽資料，勤修三福淨業

第二階段

- *參話頭，參公案。
- *開悟明心，一片悟境。
- *鍛鍊功夫求見佛性。
- *眼見佛性〈餘五根亦如是〉親見世界如幻，成就如幻觀。
- *學習禪門差別智。
- *深入第一義經典。
- *證除性障及隨分修學禪定。
- *修證十行位陽焰觀。

第三階段

- *學一切種智真實正理——楞伽經、解深密經、成唯識論……。
- *參究末後句。
- *解悟末後句。
- *透牢關——親自體驗所悟末後句境界，親見實相，無得無失。
- *救護一切衆生迴向正道。護持了義正法。修證十迴向位如夢觀。
- *發十無盡願，修習百法明門，親證猶如鏡像現觀。
- *修除五蓋，發起禪定。持一切善法戒。親證猶如光影現觀。
- *進修四禪八定、四無量心、五神通。進修大乘種智，求證猶如谷響現觀。

佛教正覺同修會 共修現況 及 招生公告 2014/11/23

一、共修現況：（請在共修時間來電，以免無人接聽。）

台北正覺講堂 103 台北市承德路三段 277 號九樓 捷運淡水線圓山站旁
Tel..總機 02-25957295 (晚上) (分機：九樓辦公室 10、11；知
客櫃檯 12、13。十樓知客櫃檯 15、16；書局櫃檯 14。五樓
辦公室 18；知客櫃檯 19。二樓辦公室 20；知客櫃檯 21。)
Fax..25954493

第一講堂 台北市承德路三段 277 號九樓

禪淨班：週一晚上班、週三晚上班、週四晚上班、週五晚上班、週六
下午班、週六上午班（皆須報名建立學籍後始可參加共修，欲
報名者詳見本公告末頁）

增上班：瑜伽師地論詳解：每月第一、三、五週之週末 17.50~20.50
平實導師講解（僅限已明心之會員參加）

禪門差別智：每月第一週日全天 平實導師主講（事冗暫停）。

佛藏經詳解 平實導師主講。已於 2013/12/17 開講，歡迎已發成佛
大願的菩薩種性學人，攜眷共同參與此殊勝法會聽講。詳解 釋迦世
尊於《佛藏經》中所開示的真實義理，更為今時後世佛子四眾，闡述
佛陀演說此經的本懷。真實尋求佛菩提道的有緣佛子，親承聽聞如是
勝妙開示，當能如實理解經中義理，亦能了知於大乘法中：如何是諸
法實相？善知識、惡知識要如何簡擇？如何才是清淨持戒？如何才能
清淨說法？於此末法之世，眾生五濁益重，不知佛、不解法、不識僧，
唯見表相，不信真實，貪著五欲，諸方大師不淨說法，各各將導大量
徒眾趣入三塗，如是師徒俱堪憐憫。是故，平實導師以大慈悲心，用
淺白易懂之語句，佐以實例、譬喻而為演說，普令聞者易解佛意，皆
得契入佛法正道，如實了知佛法大藏。

此經中，對於實相念佛多所著墨，亦指出念佛要點：以實相為依，
念佛者應依止淨戒、依止清淨僧寶，捨離違犯重戒之師僧，應受學清
淨之法，遠離邪見。本經是現代佛門大法師所厭惡之經典：一者由於
大法師們已全都落入意識境界而無法親證實相，故於此經中所說實相
全無所知，都不樂有人聞此經名，以免讀後提出問疑時無法回答；二
者現代大乘佛法地區，已經普被藏密喇嘛教滲透，許多有名之大法師
們大多已曾或繼續在修練雙身法，都已失去聲聞戒體及菩薩戒體，成
為地獄種姓人，已非真正出家之人，本質只是身著僧衣而住在寺院中
的世俗人。這些人對於此經都是讀不懂的，也是極為厭惡的；他們尚
不樂見此經之印行，何況流通與講解？今為救護廣大學佛人，兼欲護
持佛教血脈永續常傳，特選此經宣講之。每逢週二 18.50~20.50 開示，
不限制聽講資格。會外人士需憑身分證件換證入內聽講（此是大樓管

理處之安全規定，敬請見諒)。桃園、台中、台南、高雄等地講堂，亦於每週二晚上播放平實導師所講本經之 DVD，不必出示身分證證件即可入內聽講，歡迎各地善信同霑法益。

第二講堂 台北市承德路三段 267 號十樓。

禪淨班：週一晚上班、週四晚上班、週六下午班。

進階班：週三晚上班、週五晚上班（禪淨班結業後轉入共修）。

佛藏經詳解：平實導師講解。每週二 18.50~20.50 (影像音聲即時傳輸)。本會學員憑上課證進入聽講，會外學人請以身分證證件換證進入聽講（此為大樓管理處安全管理規定之要求，敬請諒解）。

第三講堂 台北市承德路三段 277 號五樓。

進階班：週一晚上班、週三晚上班、週四晚上班、週五晚上班、週六下午班。

佛藏經詳解：平實導師講解。每週二 18.50~20.50 (影像音聲即時傳輸)。本會學員憑上課證進入聽講，會外學人請以身分證證件換證進入聽講（此為大樓管理處安全管理規定之要求，敬請諒解）。

第四講堂 台北市承德路三段 267 號二樓。

進階班：週三晚上班、週四晚上班（禪淨班結業後轉入共修）。

佛藏經詳解：平實導師講解。每週二 18.50~20.50 (影像音聲即時傳輸)。本會學員憑上課證進入聽講，會外學人請以身分證證件換證進入聽講（此為大樓管理處安全管理規定之要求，敬請諒解）。

第五、第六講堂 為**開放式講堂**，不需以身分證證件換證即可進入聽講，台北市承德路三段 267 號地下一樓、地下二樓。已規劃整修完成，每逢週二晚上講經時段開放給會外人士自由聽經，請由大樓側面梯階逕行進入聽講。聽講者請尊重講者的著作權及肖像權，請勿錄音錄影，以免違法；若有錄音錄影被查獲者，將依法處理。

正覺祖師堂 大溪鎮美華里信義路 650 巷坑底 5 之 6 號（台 3 號省道 34 公里處 妙法寺對面斜坡道進入）電話 03-3886110 傳真 03-3881692 本堂供奉 克勤圓悟大師，專供會員每年四月、十月各二次精進禪三共修，兼作本會出家菩薩掛單常住之用。除禪三時間以外，每逢單月第一週之週日 9:00~17:00 開放會內、外人士參訪，當天並提供午齋結緣。教內共修團體或道場，得另申請其餘時間作團體參訪，務請事先與常住確定日期，以便安排常住菩薩接引導覽，亦免妨礙常住菩薩之日常作息及修行。

桃園正覺講堂（第一、第二講堂）：桃園市介壽路 286、288 號 10 樓（陽明運動公園對面）電話：03-3749363（請於共修時聯繫，或與台北聯繫）

禪淨班：週一晚上班、週三晚上班、週四晚上班、週五晚上班。

進階班：週六上午班、週五晚上班。

佛藏經詳解：平實導師講解 每逢週二晚上，以台北正覺講堂所錄 DVD 放映；歡迎會外學人共同聽講，不需出示身分證證件。

新竹正覺講堂 新竹市東光路 55 號二樓之一 電話 03-5724297 (晚上)

第一講堂：

禪淨班：週一晚上班、週三晚上班、週五晚上班、週六上午班。

進階班：週三晚上班、週四晚上班 (由禪淨班結業後轉入共修)。

佛藏經詳解：平實導師講解，每週二晚上。以台北正覺講堂所錄 DVD 放映。歡迎會外學人共同聽講，不需出示身分證件。

第二講堂：

禪淨班：週三晚上班、週四晚上班。

佛藏經詳解：每週二晚上與第一講堂同時播放佛藏經詳解 DVD。

台中正覺講堂 04-23816090 (晚上)

第一講堂 台中市南屯區五權西路二段 666 號 13 樓之四 (國泰世華銀行樓上。鄰近縣市經第一高速公路前來者，由五權西路交流道可以快速到達，大樓旁有停車場，對面有素食館)。

禪淨班：週三晚上班、週四晚上班、週五晚上班、週六早上班。

進階班：週一晚上班 (由禪淨班結業後轉入共修)。

增上班：單週週末以台北增上班課程錄成 DVD 放映之，限已明心之會員參加。

佛藏經詳解：平實導師講解。以台北正覺講堂所錄 DVD 放映。每週二晚上放映，歡迎會外學人共同聽講，不需出示身分證件。

第二講堂 台中市南屯區五權西路二段 666 號 4 樓

禪淨班：週一晚上班。

進階班：週五晚上班、週六早上班 (由禪淨班結業後轉入共修)。

佛藏經詳解：每週二晚上與第一講堂同時播放佛藏經詳解 DVD。

第三講堂、第四講堂：台中市南屯區五權西路二段 666 號 4 樓。

嘉義正覺講堂 嘉義市友愛路 288 號八樓之一 電話：05-2318228

第一講堂：

禪淨班：預定 2014/10/23 週四開課，歡迎報名參加共修。

佛藏經詳解：自 2014/10/28 起每週二晚上 18:50~20:50 播放台北講堂錄製的講經 DVD。

第二講堂 嘉義市友愛路 288 號八樓之二。

台南正覺講堂

第一講堂 台南市西門路四段 15 號 4 樓。06-2820541 (晚上)

佛藏經詳解：平實導師講解。以台北正覺講堂所錄 DVD 放映。每週二晚上放映，歡迎會外學人共同聽講，不需出示身分證件。

禪淨班：週一晚上班、週三晚上班、週六下午班。

進階班：雙週週末下午班 (由禪淨班結業後轉入共修)。

增上班：單週週末下午，以台北增上班課程錄成 DVD 放映之，限已明心之會員參加。

第二講堂 台南市西門路四段 15 號 3 樓。

佛藏經詳解：每週二晚上與第一講堂同時播放佛藏經詳解 DVD。

第三講堂 台南市西門路四段 15 號 3 樓。

佛藏經詳解：每週二晚上與第一講堂同時播放佛藏經詳解 DVD。

禪淨班：週四晚上班、週六晚上班。

進階班：週五晚上班、週六早上班（由禪淨班結業後轉入共修）。

高雄正覺講堂 高雄市新興區中正三路 45 號五樓 07-2234248（晚上）

第一講堂（五樓）：

佛藏經詳解：平實導師講解。以台北正覺講堂所錄 DVD 放映。每週二晚上放映，歡迎會外學人共同聽講，不需出示身分證件

禪淨班：週三晚上班、週四晚上班、週末上午班。

進階班：週一晚上班（由禪淨班結業後轉入共修）。

增上班：單週週末下午，以台北增上班課程錄成 DVD 放映之，限已明心之會員參加。

第二講堂（四樓）：

佛藏經詳解：每週二晚上與第一講堂同時播放佛藏經詳解 DVD。

禪淨班：週三晚上班、週四晚上班。

進階班：週四晚上班（由禪淨班結業後轉入共修）。

第三講堂（三樓）：（尚未開放使用）。

香港正覺講堂 香港新界葵涌大連排道 21-33 號，宏達工業中心 7 樓 10 室（葵興地鐵站 A 出口步行約 10 分鐘）。電話：(852)23262231。英文地址：Unit 10, 7/F, Vanta Industrial Centre, No.21-33, Tai Lin Pai Road, Kwai Chung, New Territories)

禪淨班：週六班 14:30-17:30，已經額滿。

週日班 14:40-17:40，已經額滿。

新班開始報名，4 月底開課。

妙法蓮華經詳解：平實導師講解 以台北正覺講堂所錄 DVD，每逢週六 18:40-20:40、週日 19:00-21:00 放映；歡迎會外學人共同聽講，不需出示身分證件。

美國洛杉磯正覺講堂 ☆已遷移新址☆

825 S. Lemon Ave Diamond Bar, CA 91798 U.S.A.

Tel. (909) 595-5222（請於週六 9:00~18:00 之間聯繫）

Cell. (626) 454-0607

禪淨班：每逢週末 15：30~17：30 上課。

進階班：每逢週末上午 10：00 上課。

佛藏經詳解：平實導師講解 以台北正覺講堂所錄 DVD，每週六下午放映(13：00~15：00)，歡迎各界人士共享第一義諦無上法益，不需報名。

二、招生公告 本會台北講堂及全省各講堂，每逢四月、十月中旬開

新班，每週共修一次（每次二小時。開課日起三個月內仍可插班）；但美國洛杉磯共修處得隨時插班共修。各班共修期間皆為二年半，欲參加者請向本會函索報名表（各共修處皆於共修時間方有人執事，非共修時間請勿電詢或前來洽詢、請書），或直接從成佛之道網站下載報名表。共修期滿時，若經報名禪三審核通過者，可參加四天三夜之禪三精進共修，有機會明心、取證如來藏，發起般若實相智慧，成為實義菩薩，脫離凡夫菩薩位。

三、新春禮佛祈福 農曆年假期間停止共修：自農曆新年前七日起停止共修與弘法，正月 8 日起回復共修、弘法事務。新春期間正月初一～初七 9.00～17.00 開放台北講堂、大溪禪三道場（正覺祖師堂），方便會員供佛、祈福及會外人士請書。美國洛杉磯共修處之休假時間，請逕詢該共修處。

密宗四大派修雙身法，是外道性力派的邪法；又以生滅的識陰作為常住法，是常見外道，是假的藏傳佛教。

西藏覺囊已以他空見弘揚第八識如來藏勝法，才是真藏傳佛教

1、**禪淨班** 以無相念佛及拜佛方式修習動中定力，實證一心不亂功夫。傳授解脫道正理及第一義諦佛法，以及參禪知見。共修期間：二年六個月。每逢四月、十月開新班，詳見招生公告表。

2、**《佛藏經》詳解** 平實導師主講。已於 2013/12/17 開講，歡迎已發成佛大願的菩薩種性學人，攜眷共同參與此殊勝法會聽講。詳解釋迦世尊於《佛藏經》中所開示的真實義理，更為今時後世佛子四眾，闡述 佛陀演說此經的本懷。真實尋求佛菩提道的有緣佛子，親承聽聞如是勝妙開示，當能如實理解經中義理，亦能了知於大乘法中：如何是諸法實相？善知識、惡知識要如何簡擇？如何才是清淨持戒？如何才能清淨說法？於此末法之世，眾生五濁益重，不知佛、不解法、不識僧，唯見表相，不信真實，貪著五欲，諸方大師不淨說法，各各將導大量徒眾趣入三塗，如是師徒俱堪憐憫。是故，平實導師以大慈悲心，用淺白易懂之語句，佐以實例、譬喻而為演說，普令聞者易解佛意，皆得契入佛法正道，如實了知佛法大藏。每逢週二 18.50~20.50 開示，不限制聽講資格。會外人士需憑身分證件換證入內聽講（此是大樓管理處之安全規定，敬請見諒）。桃園、新竹、台中、台南、高雄等地講堂，亦於每週二晚上播放平實導師講經之 DVD，不必出示身分證件即可入內聽講，歡迎各地善信同霑法益。

有某道場專弘淨土法門數十年，於教導信徒研讀《佛藏經》時，往往告誡信徒曰：「後半部不許閱讀。」由此緣故坐令信徒失去提升念佛層次之機緣，師徒只能低品位往生淨土，令人深覺愚癡無智。由有多人建議故，平實導師開始宣講《佛藏經》，藉以轉易如是邪見，並提升念佛人之知見與往生品位。此經中，對於實相念佛多所著墨，亦指出念佛要點：以實相為依，念佛者應依止淨戒、依止清淨僧寶，捨離違犯重戒之師僧，應受學清淨之法，遠離邪見。本經是現代佛門大法師所厭惡之經典：一者由於大法師們已全都落入意識境界而無法親證實相，故於此經中所說實相全無所知，都不樂有人聞此經名，以免讀後提出問疑時無法回答；二者現代大乘佛法地區，已經普被藏密喇嘛教滲透，許多有名之大法師們大多已曾或繼續在修練雙身法，都已失去聲聞戒體及菩薩戒體，成為地獄種姓人，已非真正出家之人，本質上只是身著僧衣而住在寺院中的世俗人。這些人對於此經都是讀不懂的，也是極為厭惡的；他們尚不樂見此經之印行，何況流通與講解？今為救護廣大學佛人，兼欲護持佛教血脈永續常傳，特選此經宣講之，主講者平實導師。

3、**瑜伽師地論**詳解 詳解論中所言凡夫地至佛地等 17 師之修證境界與理論，從凡夫地、聲聞地……宣演到諸地所證一切種智之真實正理。由平實導師開講，每逢一、三、五週之週末晚上開示，僅限已明心之會員參加。

4、**精進禪三** 主三和尚：平實導師。於四天三夜中，以克勤圓悟大師及大慧宗杲之禪風，施設機鋒與小參、公案密意之開示，幫助會員剋期取證，親證不生不滅之真實心——人人本有之如來藏。每年四月、十月各舉辦二個梯次；平實導師主持。僅限本會會員參加禪淨班共修期滿，報名審核通過者，方可參加。並選擇會中定力、慧力、福德三條件皆已具足之已明心會員，給以指引，令得眼見自己無形無相之佛性遍佈山河大地，真實而無障礙，得以肉眼現觀世界身心悉皆如幻，具足成就如幻觀，圓滿十住菩薩之證境。

5、**阿含經**詳解 選擇重要之阿含部經典，依無餘涅槃之實際而加以詳解，令大眾得以現觀諸法緣起性空，亦復不墮斷滅見中，顯示經中所隱說之涅槃實際一如來藏—確實已於四阿含中隱說；令大眾得以聞後觀行，確實斷除我見乃至我執，證得見到真現觀，乃至身證……等真現觀；已得大乘或二乘見道者，亦可由此聞熏及聞後之觀行，除斷我所之貪著，成就慧解脫果。由平實導師詳解。不限制聽講資格。

6、**大法鼓經**詳解 詳解末法時代大乘佛法修行之道。佛教正法消毒妙藥塗於大鼓而以擊之，凡有眾生聞之者，一切邪見鉅毒悉皆消殞；此經即是大法鼓之正義，凡聞之者，所有邪見之毒悉皆滅除，見道不難；亦能發起菩薩無量功德，是故諸大菩薩遠從諸方佛土來此娑婆聞修此經。由平實導師詳解。不限制聽講資格。

7、**解深密經**詳解 重講本經之目的，在於令諸已悟之人明解大乘法道之成佛次第，以及悟後進修一切種智之內涵，確實證知三種自性性，並得據此證解七真如、十真如等正理。每逢週二 18.50~20.50 開示，由平實導師詳解。將於《大法鼓經》講畢後開講。不限制聽講資格。

8、**成唯識論**詳解 詳解一切種智真實正理，詳細剖析一切種智之微細深妙廣大正理；並加以舉例說明，使已悟之會員深入體驗所證如來藏之微密行相；及證驗見分相分與所生一切法，皆由如來藏—阿賴耶識—直接或展轉而生，因此證知一切法無我，證知無餘涅槃之本際。將於增上班《瑜伽師地論》講畢後，由平實導師重講。僅限已明心之會員參加。

9、**精選如來藏系經典**詳解 精選如來藏系經典一部，詳細解說，以此完全印證會員所悟如來藏之真實，得入不退轉住。另行擇期詳細解說之，由平實導師講解。僅限已明心之會員參加。

10、**禪門差別智** 藉禪宗公案之微細淆訛難知難解之處，加以宣說及剖析，以增進明心、見性之功德，啟發差別智，建立擇法眼。每月第一週日全天，由平實導師開示，僅限破參明心後，復又眼見佛性者參加（事冗暫停）。

11、**枯木禪** 先講智者大師的《小止觀》，後說《釋禪波羅蜜》，詳解四禪八定之修證理論與實修方法，細述一般學人修定之邪見與岔路，及對禪定證境之誤會，消除枉用功夫、浪費生命之現象。已悟般若者，可以藉此而實修初禪，進入大乘通教及聲聞教的三果心解脫境界，配合應有的大福德及後得無分別智、十無盡願，即可進入初地心中。親教師：平實導師。未來緣熟時將於大溪正覺寺開講。不限制聽講資格。

註：本會例行年假，自 2004 年起，改為每年農曆新年前七天開始停息弘法事務及共修課程，農曆正月 8 日回復所有共修及弘法事務。新春期間（每日 9.00~17.00）開放台北講堂，方便會員禮佛祈福及會外人士請書。大溪鎮的正覺祖師堂，開放參訪時間，詳見〈正覺電子報〉或成佛之道網站。本表得因時節因緣需要而隨時修改之，不另作通知。

佛教正覺同修會 贈閱書籍 目錄

2014/05/14

- 1.無相念佛 平實導師著 回郵 10 元
- 2.念佛三昧修學次第 平實導師述著 回郵 25 元
- 3.正法眼藏—護法集 平實導師述著 回郵 35 元
- 4.真假開悟簡易辨正法&佛子之省思 平實導師著 回郵 3.5 元
- 5.生命實相之辨正 平實導師著 回郵 10 元
- 6.如何契入念佛法門(附:印順法師否定極樂世界) 平實導師著 回郵 3.5 元
- 7.平實書箋—答元覽居士書 平實導師著 回郵 35 元
- 8.三乘唯識—如來藏系經律彙編 平實導師編 回郵 80 元
(精裝本 長 27 cm 寬 21 cm 高 7.5 cm 重 2.8 公斤)
- 9.三時繫念全集—修正本 回郵掛號 40 元 (長 26.5 cm×寬 19 cm)
- 10.明心與初地 平實導師述 回郵 3.5 元
- 11.邪見與佛法 平實導師述著 回郵 20 元
- 12.菩薩正道—回應義雲高、釋性圓…等外道之邪見 正燦居士著 回郵 20 元
- 13.甘露法雨 平實導師述 回郵 20 元
- 14.我與無我 平實導師述 回郵 20 元
- 15.學佛之心態—修正錯誤之學佛心態始能與正法相應 孫正德老師著 回郵 35 元
附錄:平實導師著《略說八、九識並存…等之過失》
- 16.大乘無我觀—《悟前與悟後》別說 平實導師述著 回郵 20 元
- 17.佛教之危機—中國台灣地區現代佛教之真相(附錄:公案拈提六則)
平實導師著 回郵 25 元
- 18.燈影—燈下黑(覆「求教後學」來函等) 平實導師著 回郵 35 元
- 19.護法與毀法—覆上平居士與徐恒志居士網站毀法二文
張正圓老師著 回郵 35 元
- 20.淨土聖道—兼評選擇本願念佛 正德老師著 由正覺同修會購贈 回郵 25 元
- 21.辨唯識性相—對「紫蓮心海《辯唯識性相》書中否定阿賴耶識」之回應
正覺同修會 台南共修處法義組 著 回郵 25 元
- 22.假如來藏—對法蓮法師《如來藏與阿賴耶識》書中否定阿賴耶識之回應
正覺同修會 台南共修處法義組 著 回郵 35 元
- 23.入不二門—公案拈提集錦 第一輯(於平實導師公案拈提諸書中選錄約二十則,
合輯為一冊流通之) 平實導師著 回郵 20 元
- 24.真假邪說—西藏密宗索達吉喇嘛《破除邪說論》真是邪說
釋正安法師著 回郵 35 元
- 25.真假開悟—真如、如來藏、阿賴耶識間之關係 平實導師述著 回郵 35 元
- 26.真假禪和—辨正釋傳聖之謗法謬說 孫正德老師著 回郵 30 元

27. **眼見佛性**—駁慧廣法師眼見佛性的含義文中謬說
游正光老師著 回郵 25 元
28. **普門自在**—公案拈提集錦 第二輯（於平實導師公案拈提諸書中選錄約二十則，合輯為一冊流通之）平實導師著 回郵 25 元
29. **印順法師的悲哀**—以現代禪的質疑為線索 恒毓博士著 回郵 25 元
30. **識蘊真義**—現觀識蘊內涵、取證初果、親斷三縛結之具體行門。
—依《成唯識論》及《唯識述記》正義，略顯安慧《大乘廣五蘊論》之邪謬
平實導師著 回郵 35 元
31. **正覺電子報** 各期紙版本 免附回郵 每次最多函索三期或三本。
(已無存書之較早各期，不另增印贈閱)
32. **現代人應有的宗教觀** 蔡正禮老師 著 回郵 3.5 元
33. **遠惑趣道**—正覺電子報般若信箱問答錄 第一輯 回郵 20 元
34. **遠惑趣道**—正覺電子報般若信箱問答錄 第二輯 回郵 20 元
35. **確保您的權益**—器官捐贈應注意自我保護 游正光老師 著 回郵 10 元
36. **正覺教團電視弘法三乘菩提 DVD 光碟 (一)**
由正覺教團多位親教師共同講述錄製 DVD 8 片，MP3 一片，共 9 片。
有二大講題：一為「三乘菩提之意涵」，二為「學佛的正知見」。內容精闢，深入淺出，精彩絕倫，幫助大眾快速建立三乘法道的正知見，免被外道邪見所誤導。有志修學三乘佛法之學人不可不看。(製作工本費 100 元，回郵 25 元)
37. **正覺教團電視弘法 DVD 專輯 (二)**
總有二大講題：一為「三乘菩提之念佛法門」，一為「學佛正知見(第二篇)」，由正覺教團多位親教師輪番講述，內容詳細闡述如何修學念佛法門、實證念佛三昧，以及學佛應具有的正確知見，可以幫助發願往生西方極樂淨土之學人，得以把握往生，更可令學人快速建立三乘法道的正知見，免於被外道邪見所誤導。有志修學三乘佛法之學人不可不看。(一套 17 片，工本費 160 元。回郵 35 元)
38. **佛藏經** 燙金精裝本 每冊回郵 20 元。正修佛法之道場欲大量索取者，請正式發函並蓋用大印寄來索取(2008.04.30 起開始敬贈)
39. **喇嘛性世界**—揭開假藏傳佛教譚崔瑜伽的面紗 張善思 等人合著
由正覺同修會購贈 回郵 20 元
40. **假藏傳佛教的神話**—性、謊言、喇嘛教 張正玄教授編著 回郵 20 元
由正覺同修會購贈 回郵 20 元
41. **隨緣**—理隨緣與事隨緣 平實導師述 回郵 20 元。
42. **學佛的覺醒** 正枝居士 著 回郵 25 元
43. **導師之真實義** 蔡正禮老師 著 回郵 10 元
44. **淺談達賴喇嘛之雙身法**—兼論解讀「密續」之達文西密碼
吳明芷居士 著 回郵 10 元
45. **魔界轉世** 張正玄居士 著 回郵 10 元
46. **一貫道與開悟** 蔡正禮老師 著 回郵 10 元

47. **博愛**—愛盡天下女人 正覺教育基金會 編印 回郵 10 元
48. **意識虛妄經教彙編**—實證解脫道的關鍵經文 正覺同修會編印 回郵 25 元
49. **廣論三部曲** 郭正益老師著 回郵 20 元
50. **邪箭噬語**—破斥藏密外道多識仁波切《破魔金剛箭雨論》之邪說
陸正元老師著 上、下冊回郵各 30 元，預定 2014/03 出版
51. **真假沙門**—依 佛聖教闡釋佛教僧寶之定義
蔡正禮老師著 俟正覺電子報連載後結集出版
52. **真假禪宗**—藉評論釋性廣《印順導師對變質禪法之批判
及對禪宗之肯定》以顯示真假禪宗
附論一：凡夫知見 無助於佛法之信解行證
附論二：世間與出世間一切法皆從如來藏實際而生而顯
余正偉老師著 俟正覺電子報連載後結集出版 回郵未定
53. **假鋒虛焰金剛乘**—揭示顯密正理，兼破索達吉師徒《般若鋒兮金剛焰》。
釋正安 法師著 俟正覺電子報連載後結集出版

★ 上列贈書之郵資，係台灣本島地區郵資，大陸、港、澳地區及外國地區，請另計酌增（大陸、港、澳、國外地區之郵票不許通用）。尚未出版之書，請勿先寄來郵資，以免增加作業煩擾。

★ 本目錄若有變動，唯於後印之書籍及「成佛之道」網站上修正公佈之，不另行個別通知。

函索書籍請寄：佛教正覺同修會 103 台北市承德路 3 段 277 號 9 樓
台灣地區函索書籍者請附寄郵票，無時間購買郵票者可以等值現金抵用，但不接受郵政劃撥、支票、匯票。大陸地區得以人民幣計算，國外地區請以美元計算（請勿寄來當地郵票，在台灣地區不能使用）。欲以掛號寄遞者，請另附掛號郵資。

親自索閱：正覺同修會各共修處。 ★請於共修時間前往取書，餘時無人在道場，請勿前往索取；共修時間與地點，詳見書末正覺同修會共修現況表（以近期之共修現況表為準）。

註：正智出版社發售之局版書，請向各大書局購閱。若書局之書架上已經售出而無陳列者，請向書局櫃台指定洽購；若書局不便代購者，請於正覺同修會共修時間前往各共修處請購，正智出版社已派人於共修時間送書前往各共修處流通。郵政劃撥購書及大陸地區購書，請詳別頁正智出版社發售書籍目錄最後頁之說明。

成佛之道 網站：<http://www.a202.idv.tw> 正覺同修會已出版之結緣書籍，多已登載於 成佛之道 網站，若住外國、或住處遙遠，不便取得正覺同修會贈閱書籍者，可以從本網站閱讀及下載。書局版之《宗通與說通》亦已上網，台灣讀者可向書局洽購，成本價 200 元。《狂密與真密》第一輯~第四輯，亦於 2003.5.1. 全部於本網站登載完畢；台灣地區讀者請向書局洽購，每輯約 400 頁，賠本流通價 140 元（網站下載紙張費用較貴，容

易散失，難以保存，亦較不精美)。

****假藏傳佛教修雙身法，非佛教****

1. **宗門正眼—公案拈提 第一輯 重拈** 平實導師著 500 元
因重寫內容大幅度增加故，字體必須改小，並增為 576 頁 主文 546 頁。
比初版更精彩、更有內容。初版《禪門摩尼寶聚》之讀者，可寄回本公司
免費調換新版書。免附回郵，亦無截止期限。(2007 年起，每冊附贈本公司
精製公案拈提〈超意境〉CD 一片。市售價格 280 元，多購多贈。)
2. **禪淨圓融** 平實導師著 200 元 (第一版舊書可換新版書。)
3. **真實如來藏** 平實導師著 400 元
4. **禪—悟前與悟後** 平實導師著 上、下冊，每冊 250 元
5. **宗門法眼—公案拈提 第二輯** 平實導師著 500 元
(2007 年起，每冊附贈本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片)
6. **楞伽經詳解** 平實導師著 全套共 10 輯 每輯 250 元
7. **宗門道眼—公案拈提 第三輯** 平實導師著 500 元
(2007 年起，每冊附贈本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片)
8. **宗門血脈—公案拈提 第四輯** 平實導師著 500 元
(2007 年起，每冊附贈本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片)
9. **宗通與說通—成佛之道** 平實導師著 主文 381 頁 全書 400 頁售價 300 元
10. **宗門正道—公案拈提 第五輯** 平實導師著 500 元
(2007 年起，每冊附贈本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片)
11. **狂密與真密 一~四輯** 平實導師著 西藏密宗是人間最邪淫的宗教，本質
不是佛教，只是披著佛教外衣的印度教性力派流毒的喇嘛教。此書中將
西藏密宗密傳之男女雙身合修樂空雙運所有祕密與修法，毫無保留完全
公開，並將全部喇嘛們所不知道的部分也一併公開。內容比大辣出版社
喧騰一時的《西藏慾經》更詳細。並且函蓋藏密的所有祕密及其錯誤的
中觀見、如來藏見……等，藏密的所有法義都在書中詳述、分析、辨正。
每輯主文三百餘頁 每輯全書約 400 頁 售價每輯 300 元
12. **宗門正義—公案拈提 第六輯** 平實導師著 500 元
(2007 年起，每冊附贈本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片)
13. **心經密意—心經與解脫道、佛菩提道、祖師公案之關係與密意** 平實導師述 300 元
14. **宗門密意—公案拈提 第七輯** 平實導師著 500 元
(2007 年起，每冊附贈本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片)
15. **淨土聖道—兼評「選擇本願念佛」** 正德老師著 200 元
16. **起信論講記** 平實導師述著 共六輯 每輯三百餘頁 售價各 250 元
17. **優婆塞戒經講記** 平實導師述著 共八輯 每輯三百餘頁 售價各 250 元
18. **真假活佛—略論附佛外道盧勝彥之邪說 (對前岳靈犀網站主張「盧勝彥是
證悟者」之修正)** 正犀居士 (岳靈犀) 著 流通價 140 元
19. **阿含正義—唯識學探源** 平實導師著 共七輯 每輯 300 元

20. **超意境** CD 以平實導師公案拈提書中超越意境之頌詞，加上曲風優美的旋律，錄成令人嚮往的超意境歌曲，其中包括正覺發願文及平實導師親自譜成的黃梅調歌曲一首。詞曲雋永，殊堪翫味，可供學禪者吟詠，有助於見道。內附設計精美的彩色小冊，解說每一首詞的背景本事。每片 280 元。【每購買公案拈提書籍一冊，即贈送一片。】
21. **菩薩底憂鬱** CD 將菩薩情懷及禪宗公案寫成新詞，並製作成超越意境的優美歌曲。1. 主題曲〈菩薩底憂鬱〉，描述地後菩薩能離三界生死而迴向繼續生在人間，但因尚未斷盡習氣種子而有極深沈之憂鬱，非三賢位菩薩及二乘聖者所知，此憂鬱在七地滿心位方才斷盡；本曲之詞中所說義理極深，昔來所未曾見；此曲係以優美的情歌風格寫詞及作曲，聞者得以激發嚮往諸地菩薩境界之大心，詞、曲都非常優美，難得一見；其中勝妙義理之解說，已印在附贈之彩色小冊中。2. 以各輯公案拈提中直示禪門入處之頌文，作成各種不同曲風之超意境歌曲，值得玩味、參究；聆聽公案拈提之優美歌曲時，請同時閱讀內附之印刷精美說明小冊，可以領會超越三界的證悟境界；未悟者可以因此引發求悟之意向及疑情，真發菩提心而邁向求悟之途，乃至因此真實悟入般若，成真菩薩。3. 正覺總持咒新曲，總持佛法大意；總持咒之義理，已加以解說並印在隨附之小冊中。本 CD 共有十首歌曲，長達 63 分鐘。每盒各附贈二張購書優惠券。每片 280 元。
22. **禪意無限** CD 平實導師以公案拈提書中偈頌寫成不同風格曲子，與他人所寫不同風格曲子共同錄製出版，幫助參禪人進入禪門超越意識之境界。盒中附贈彩色印製的精美解說小冊，以供聆聽時閱讀，令參禪人得以發起參禪之疑情，即有機會證悟本來面目而發起實相智慧，實證大乘菩提般若，能如實證知般若經中的真實意。本 CD 共有十首歌曲，長達 69 分鐘，每盒各附贈二張購書優惠券。每片 280 元。
23. **我的菩提路** 第一輯 釋悟圓、釋善藏等人合著 售價 300 元
24. **我的菩提路** 第二輯 郭正益、張志成等人合著 售價 300 元
25. **鈍鳥與靈龜**—考證後代凡夫對大慧宗杲禪師的無根誹謗。
平實導師著 共 458 頁 售價 350 元
26. **維摩詰經講記** 平實導師述 共六輯 每輯三百餘頁 售價各 250 元
27. **真假外道**—破劉東亮、杜大威、釋證嚴常見外道見 正光老師著 200 元
28. **勝鬘經講記**—兼論印順《勝鬘經講記》對於《勝鬘經》之誤解。
平實導師述 共六輯 每輯三百餘頁 售價 250 元
29. **楞嚴經講記** 平實導師述 共 15 輯，每輯三百餘頁 售價 300 元
30. **明心與眼見佛性**—駁慧廣〈蕭氏「眼見佛性」與「明心」之非〉文中謬說
正光老師著 共 448 頁 售價 300 元
31. **見性與看話頭** 黃正偉老師 著，本書是禪宗參禪的方法論。
內文 375 頁，全書 416 頁，售價 300 元。
32. **達賴真面目**—玩盡天下女人 白正偉老師 等著 中英對照彩色精裝大本 800 元

33. 喇嘛性世界—揭開假藏傳佛教譚崔瑜伽的面紗 張善思 等人著 200 元
34. 假藏傳佛教的神話—性、謊言、喇嘛教 正玄教授編著 200 元
35. 金剛經宗通 平實導師述 共九輯 每輯售價 250 元。
36. 空行母—性別、身分定位，以及藏傳佛教。
珍妮·坎貝爾著 呂艾倫 中譯 售價 250 元
37. 末代達賴—性交教主的悲歌 張善思、呂艾倫、辛燕編著 售價 250 元
38. 霧峰無霧—給哥哥的信 辨正釋印順對佛法的無量誤解
游宗明 老師著 售價 250 元
39. 第七意識與第八意識？—穿越時空「超意識」
平實導師述 每冊 300 元
40. 黯淡的達賴—失去光彩的諾貝爾和平獎
正覺教育基金會編著 每冊 250 元
41. 童女迦葉考—論呂凱文〈佛教輪迴思想的論述分析〉之謬。
平實導師 著 定價 180 元
42. 人間佛教—實證者必定不悖三乘菩提
平實導師 述，定價 400 元
43. 實相經宗通 平實導師述 共八輯 每輯 250 元
2014 年 1 月 31 日出版第一輯，每二個月出版一輯
44. 中觀金鑑—詳述應成派中觀的起源與其破法本質
孫正德老師著 分爲上、中、下三冊，每冊 250 元
45. 佛法入門—迅速進入三乘佛法大門，消除久學佛法漫無方向之窘境。
○○居士著 將於正覺電子報連載後出版。售價 250 元
46. 藏傳佛教要義—《狂密與真密》之簡體字版 平實導師 著 上、下冊
僅在大陸流通 每冊 300 元
47. 法華經講義 平實導師述 每輯 300 元
俟《實相經宗通》出版完畢後開始逐輯出版，大約 25 輯。
48. 廣論之平議—宗喀巴《菩提道次第廣論》之平議 正雄居士著
約二或三輯 俟正覺電子報連載後結集出版 書價未定
49. 末法導護—對印順法師中心思想之綜合判攝 正慶老師著 書價未定
50. 菩薩學處—菩薩四攝六度之要義 陸正元老師著 出版日期未定。
51. 八識規矩頌詳解 ○○居士 註解 出版日期另訂 書價未定。
52. 印度佛教史—法義與考證。依法義史實評論印順《印度佛教思想史、佛教史地考論》之謬說 正偉老師著 出版日期未定 書價未定
53. 中國佛教史—依中國佛教正法史實而論。○○老師 著 書價未定。
54. 中論正義—釋龍樹菩薩《中論》頌正理。
孫正德老師著 出版日期未定 書價未定
55. 中觀正義—註解平實導師《中論正義頌》。
○○法師（居士）著 出版日期未定 書價未定
56. 佛藏經講記 平實導師述 出版日期未定 書價未定
57. 阿含經講記—將選錄四阿含中數部重要經典全經講解之，講後整理出版。

- 平實導師述 約二輯 每輯 300 元 出版日期未定
58. **寶積經講記** 平實導師述 每輯三百餘頁 優惠價 300 元 出版日期未定
59. **解深密經講記** 平實導師述 約四輯 將於重講後整理出版
60. **成唯識論略解** 平實導師著 五~六輯 每輯 300 元 出版日期未定
61. **修習止觀坐禪法要講記** 平實導師述 每輯三百餘頁
將於正覺寺建成後重講、以講記逐輯出版 出版日期未定
62. **無門關**—《無門關》公案拈提 平實導師著 出版日期未定
63. **中觀再論**—兼述印順《中觀今論》謬誤之平議。正光老師著 出版日期未定
64. **輪迴與超度**—佛教超度法會之真義。
○○法師（居士）著 出版日期未定 書價未定
65. 《釋摩訶衍論》**平議**—對偽稱龍樹所造《釋摩訶衍論》之平議
○○法師（居士）著 出版日期未定 書價未定
66. **正覺發願文** 註解—以真實大願為因 得證菩提
正德老師著 出版日期未定 書價未定
67. **正覺總持咒**—佛法之總持 正圓老師著 出版日期未定 書價未定
68. **涅槃**—論四種涅槃 平實導師著 出版日期未定 書價未定
69. **三自性**—依四食、五蘊、十二因緣、十八界法，說三性三無性。
作者未定 出版日期未定
70. **道品**—從三自性說大小乘三十七道品 作者未定 出版日期未定
71. **大乘緣起觀**—依四聖諦七真如現觀十二緣起 作者未定 出版日期未定
72. **三德**—論解脫德、法身德、般若德。 作者未定 出版日期未定
73. **真假如來藏**—對印順《如來藏之研究》謬說之平議 作者未定 出版日期未定
74. **大乘道次第** 作者未定 出版日期未定 書價未定
75. **四緣**—依如來藏故有四緣。 作者未定 出版日期未定
76. **空之探究**—印順《空之探究》謬誤之平議 作者未定 出版日期未定
77. **十法義**—論阿含經中十法之正義 作者未定 出版日期未定
78. **外道見**—論述外道六十二見 作者未定 出版日期未定

正智出版社有限公司書籍介紹

(書籍所登載售價為紙本價格)



禪淨圓融 平實導師著

言淨土諸祖所未曾言，示諸宗祖師所未曾示；禪淨圓融，另闢成佛捷徑，兼顧自力他力，闡釋淨土門之速行易行道，亦同時揭糞聖教門之速行易行道；令廣大淨土行者得免緩行難證之苦，亦令聖道門行者得以藉著淨土速行道而加快成佛之時劫。乃前無古人之超勝見地，非一般弘揚禪淨法門典籍也，先讀為快。

售價：新臺幣 200 元



宗門正眼—公案拈提第一輯 平實導師著

繼承克勤圓悟大師碧巖錄宗旨之禪門鉅作。先則舉示當代大法師之邪說，消弭當代禪門大師鄉愿之心態，摧破當今禪門「世俗禪」之妄談；次則旁通教法，表顯宗門正理；繼以道之次第，消弭古今狂禪；後藉言語及文字機鋒，直示宗門入處。悲智雙運，禪味十足，數百年來難得一睹之禪門鉅著也。(原初版書《禪門摩尼寶聚》，改版後補充為五百餘頁新書，總計多達二十四萬字，內容更精彩，並改名為《宗門正眼》，讀者原購初版《禪門摩尼寶聚》皆可寄回本公司免費換新，免附回郵，亦無截止期限)(2007

年起，凡購買公案拈提第一輯至第七輯，每購一輯皆贈送本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片，市售價格 280 元，多購多贈)。

售價：新臺幣 500 元



禪—悟前與悟後 平實導師著

本書能建立學人悟道之信心與正確知見，圓滿具足而有次第地詳述禪悟之功夫與禪悟之內容，指陳參禪中細微淆訛之處，能使學人明自真心、見自本性。若未能悟入，亦能以正確知見辨別古今中外一切大師究係真悟？或屬錯悟？便有能力揀擇，捨名師而選明師，後時必有悟道之緣。一旦悟道，遲者七次人天往返，便出三界，速者一生取辦。學人欲求開悟者，不可不讀。

上、下兩冊售價：新臺幣 500 元；

單冊售價：新臺幣 250 元。



真實如來藏 平實導師著

如來藏真實存在，乃宇宙萬有之本體，並非印順法師、達賴喇嘛等人所說之「唯有名相、無此心體」。如來藏是涅槃之本際，是一切有智之人竭盡心智、不斷探索而不能得之生命實相；是古今中外許多大師自以為悟而當面錯過之生命實相。如來藏即是阿賴耶識，乃是一切有情本自具足、不生不滅之真實心。當代中外大師於此書出版之前所未能言者，作者於本書中盡情流露、詳細闡釋。真悟者讀之，必能增益心境、智慧增上；錯悟者讀之，必能檢討自己之錯誤，免犯大妄語業；未悟者讀之，能知參禪之理路，亦

能以之檢查一切名師是否真悟。此書是一切哲學家、宗教家、學佛者及欲昇華心智之人必讀之鉅著。

售價：新臺幣 400 元



宗門法眼—公案拈提第二輯 平實導師著

列舉實例，闡釋土城廣欽老和尚之悟處；並直示這位不識字的老和尚妙智橫生之根由，繼而剖析禪宗歷代大德之開悟公案，解析當代密宗高僧卡盧仁波切之錯悟證據，並例舉當代顯宗高僧、大居士之錯悟證據（凡健在者，為免影響其名聞利養，皆隱其名）。藉辨正當代名師之邪見，向廣大佛子指陳禪悟之正道，彰顯宗門法眼。悲勇兼出，強捋虎鬚；慈智雙運，巧探驪龍；摩尼寶珠在手，直示宗門入處，禪味十足；若非大悟徹底，不能為之。禪門精奇人物，允宜人手一冊，供作參究及悟後印證之圭臬。本書於

2008年4月改版，增寫為大約500頁篇幅，以利學人研讀參究時更易悟入宗門正法，以前所購初版首刷及初版二刷舊書，皆可免費換取新書。（2007年起，凡購買公案拈提第一輯至第七輯，每購一輯皆贈送本公司精製公案拈提〈超意境〉CD一片，市售價格280元，多購多贈）。

售價：新臺幣 500 元



起信論講記 平實導師演述

詳解大乘起信論心生滅門與心真如門之真實意旨，消除以往大師與學人對起信論所說心生滅門之誤解，由是而得了知真心如來藏之非常非斷中道正理；亦因此一講解，令此論以往隱晦而被誤解之真實義，得以如實顯示，令大乘佛菩提道之正理得以顯揚光大；初機學者亦可藉此正論所顯示之法義，對大乘法理生起正信，從此得以真發菩提心，真入大乘法中修學，世世常修菩薩正行。共六輯，都已出版，每輯三百餘頁。

售價：新臺幣 250 元



楞伽經詳解 平實導師著

本經是禪宗見道者印證所悟真偽之根本經典，亦是禪宗見道者悟後起修之依據經典；故達摩祖師於印證二祖慧可大師之後，將此經典連同佛鉢祖衣一併交付二祖，令其依此經典佛示金言、進入修道位，修學一切種智。由此可知此經對於真悟之人修學佛道，是非常重要的之一部經典。此經能破外道邪說，亦破佛門中錯悟名師之謬說，亦破禪宗部分祖師之狂禪：不讀經典、一向主張「一悟即成究竟佛」之謬執。並開示愚夫所行禪、觀察義禪、攀緣如禪、如來禪等差別，令行者對於三乘禪法差異有所分辨；亦糾正禪宗祖師古來對於如來禪之誤解，嗣後可免以訛傳訛之弊。此經亦是法相唯識宗之根本經典，禪者悟後欲修一切種智而入初地者，必須詳讀。全套共十輯，已全部出版完畢，每輯主文約 320 頁，每冊約 352 頁。

售價：新臺幣 250 元



宗門道眼—公案拈提第三輯 平實導師著

繼宗門法眼之後，再以金剛之作略、慈悲之胸懷、犀利之筆觸，舉示寒山、拾得、布袋三大士之悟處，消弭當代錯悟者對於寒山大士……等之誤會及誹謗。亦舉出民初以來與虛雲和尚齊名之蜀郡鹽亭袁煥仙夫子——南懷瑾老師之師，其「悟處」何在？並蒐羅許多真悟祖師之證悟公案，顯示禪宗歷代祖師之睿智，指陳部分祖師、奧修及當代顯密大師之謬悟，作為殷鑑，幫助禪子建立及修正參禪之方向及知見。假使讀者閱此書已，一時尚未能悟，亦可一面加功用行，一面以此宗門道眼辨別真假善知識，避開錯誤之印證及歧路，可免大妄語業之長劫慘痛果報。欲修禪宗之禪者，務請細讀。（2007 年起，凡購買公案拈提第一輯至第七輯，每購一輯皆贈送本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片，市售價格 280 元，多購多贈）。

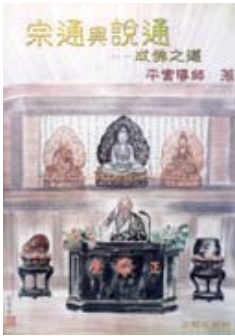
售價：新臺幣 500 元



淨土聖道—兼評日本本願念佛 正德老師著

佛法甚深極廣，般若玄微，非諸二乘聖僧所能知之，一切凡夫更無論矣！所謂一切證量皆歸淨土是也！是故大乘法中「聖道之淨土、淨土之聖道」，其義甚深，難可了知；乃至真悟之人，初心亦難知也。今有正德老師真實證悟後，復能深探淨土與聖道之緊密關係，憐憫眾生之誤會淨土實義，亦欲利益廣大淨土行人同入聖道，同獲淨土中之聖道門要義，乃振奮心神、書以成文，今得刊行天下。主文 279 頁，連同序文等共 301 頁，總有十一萬六千餘字。

售價：新臺幣 200 元



宗通與說通 平實導師著

古今中外，錯誤之人如麻似粟，每以常見外道所說之靈知心，認作真心；或妄想虛空之勝性能量為真如，或錯認物質四大元素藉冥性（靈知心本體）能成就吾人色身及知覺，或認初禪至四禪中之了知心為不生不滅之涅槃心。此等皆非通宗者之見地。復有錯悟之人一向主張「宗門與教門不相干」，此即尚未通達宗門之人也。其實宗門與教門互通不二，宗門所證者乃是真如與佛性，教門所說者乃說宗門證悟之真如佛性，故教門與宗門不二。本書作者以宗教二門互通之見地，細說「宗通與說通」，從初見道至悟後起修之道、細說分明；並將諸宗諸派在整體佛教中之地位與次第，加以明確之教判，學人讀之即可了知佛法之梗概也。欲擇明主文共 381 頁，全書 392 頁。

師學法之前，允宜先讀。
售價：新臺幣 300 元



宗門血脈—公案拈提第四輯

平實導師著

末法怪象—許多修行人自以為悟，每將無念靈知認作真實；崇尚二乘法諸師及其徒眾，則將外於如來藏之緣起性空—無因論之無常空、斷滅空、一切法空—錯認為佛所說之般若空性。這兩種現象已於當今海峽兩岸及美加地區顯密大師之中普遍存在；人人自以為悟，心高氣壯，便敢寫書解釋祖師證悟之公案，大多出於意識思惟所得，言不及義，錯誤百出，因此誤導廣大佛子同陷大妄語之地獄業中而不能自知。彼等書中所說之悟處，其實處處違背第一義經典之聖言量。彼等諸人不論是否身披袈裟，都非佛法宗門血脈，或雖有禪宗法脈之傳承，亦只徒具形式；猶如螟蛉，非真血脈，未悟得根本真實故。禪子欲知佛、祖之真血脈者，請讀此書，便知分曉。平實導師著，主文 452 頁，全書 464 頁（2007 年起，凡購買公案拈提第一輯至第七輯，每購一輯皆贈送本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片，市售價格 280 元，多購多贈）。

售價：新臺幣 500 元



真假活佛—略論附佛外道盧勝彥之邪說

正犀居士著

人人身中都有真活佛，永生不滅而有大神用，但眾生都不了知，所以常被身外的西藏密宗假活佛籠罩欺瞞。本來就真實存在的真活佛，才是真正的密宗無上密！諾那活佛因此而說禪宗是大密宗，但藏密的所有活佛都不知道、也不會實證自身中的真活佛。本書詳實宣示真活佛的道理，舉證盧勝彥的「佛法」不是真佛法，也顯示盧勝彥是假活佛，直接的闡釋第一義佛法見道的真實正理。真佛宗的所有上師與學人們，都應該詳細閱讀，包括盧勝彥個人在內。

售價：新臺幣 140 元



宗門正道—公案拈提第五輯 平實導師著

修學大乘佛法有二果須證—解脫果及大菩提果。二乘人不證大菩提果，唯證解脫果；此果之智慧，名為聲聞菩提、緣覺菩提。大乘佛子所證二果之菩提果為佛菩提，故名大菩提果，其慧名為一切種智—一函蓋二乘解脫果。然此大乘二果修證，須經由禪宗之宗門證悟方能相應。而宗門證悟極難，自古已然；其所以難者，咎在古今佛教界普遍存在三種邪見：1. 以修定認作佛法， 2. 以無因論之緣起性空—否定涅槃本際如來藏以後之一切法空作為佛法， 3. 以常見外道邪見（離語言妄念之靈知性）作為佛法。如是邪見，或因自身正見未立所致，或因邪師之邪教導所致，或因無始劫來虛妄熏習所致。若不破除此三種邪見，永劫不悟宗門真義、不入大乘正道，唯能外門廣修菩薩行。平實導師於此書中，有極為詳細之說明，有志佛子欲摧邪見、入於內門修菩薩行者，當閱此書。主文共 496 頁，全書 512 頁。（2007 年起，凡購買公案拈提第一輯至第七輯，每購一輯皆贈送本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片，市售價格 280 元，多購多贈）。

售價：新臺幣 500 元



優婆塞戒經講記 平實導師講述

本經詳述在家菩薩修學大乘佛法，應如何受持菩薩戒？對人間善行應如何看待？對三寶應如何護持？應如何正確地修集此世後世證法之福德？應如何修集後世「行菩薩道之資糧」？並詳述第一義諦之正義：五蘊非我非異我、自作自受、異作異受、不作不受……等深妙法義，乃是修學大乘佛法、行菩薩行之在家菩薩所應當了知者。出家菩薩今世或未來世登地已，捨報之後多數將如華嚴經中諸大菩薩，以在家菩薩身而修行菩薩行，故亦應以此經所述正理而修之，配合《楞伽經、解深密經、楞嚴經、華嚴經》等道次第正理，方得漸次成就佛道；故此經是一切大乘行者皆應證知之正法。每輯三百餘頁；共八輯，已全部出版。

售價：新臺幣 250 元



真假外道 游正光老師著

本書具體證佛門中的常見外道知見實例，並加以教證及理證上的辨正，幫助讀者輕鬆而快速的了知常見外道的錯誤知見，進而遠離佛門內外的常見外道知見，因此即能改正修學方向而快速實證佛法。

售價：新臺幣 200 元



狂密與真密 平實導師著

密教之修學，皆由有相之觀行法門而入，其最終目標仍不離顯教經典所說第一義諦之修證；若離顯教第一義經典、或違背顯教第一義經典，即非佛教。西藏密教之觀行法，如灌頂、觀想、遷識法、寶瓶氣、大聖歡喜雙身修法、喜金剛、無上瑜伽、大樂光明、樂空雙運等，皆是印度教兩性生生不息思想之轉化，自始至終皆以如何能運用交合淫樂之法達到全身受樂為其中心思想，純屬欲界五欲的貪愛，不能令人超出欲界輪迴，更不能令人斷除我見；何況大乘之明心與見性，更無論矣！故密宗之法絕非佛法也。而其明光大手印、大圓滿法教，又皆同以常見外道所說離語言妄念之無念靈知心錯認為佛地之真

如，不能直指不生不滅之真如。西藏密宗所有法王與徒眾，都尚未開頂門眼，不能辨別真偽，以依人不依法、依密續不依經典故，不肯將其上師喇嘛所說對照第一義經典，純依密續之藏密祖師所說為準，因此而誇大其證德與證量，動輒謂彼祖師上師為究竟佛、為地上菩薩；如今台海兩岸亦有自謂其師證量高於釋迦文佛者，然觀其師所述，猶未見道，仍在觀行即佛階段，尚未到禪宗相似即佛、分證即佛階位，竟敢標榜為究竟佛及地上法王，誑惑初機學人。凡此怪象皆是狂密，不同於真密之修行者。近年狂密盛行，密宗行者被誤導者極眾，動輒自謂已證佛地真如，自視為究竟佛，陷於大妄語業中而不知自省，反謗顯宗真修實證者之證量粗淺；或如義雲高與釋性圓……等人，於報紙上公然誹謗真修實證者為「騙子、無道人、人妖、癩蛤蟆……」等，造下誹謗大乘勝義僧之大惡業；或以外道法中有為有作之甘露、魔術……等法，誑騙初機學人，狂言彼外道法為真佛法。如是怪象，在西藏密宗及附藏密之外道中，不一而足，舉之不盡，學人宜應慎思明辨，以免上當後又犯毀破菩薩戒之重罪。密宗學人若欲遠離邪知邪見者，請閱此書，即能了知密宗之邪謬，從此遠離邪見與邪修，轉入真正之佛道。共四輯 每輯約 400 頁（主文約 340 頁）。

每輯售價：新臺幣 300 元



宗門正義—公案拈提第六輯

平實導師著

佛教有六大危機，乃是藏密化、世俗化、膚淺化、學術化、宗門密意失傳、悟後進修諸地之次第混淆；其中尤以宗門密意之失傳，為當代佛教最大之危機。由宗門密意失傳故，易令世尊本懷普被錯解，易令世尊正法被轉易為外道法，以及加以淺化、世俗化，是故宗門密意之廣泛弘傳與具緣佛弟子，極為重要。然而欲令宗門密意之廣泛弘傳予具緣之佛弟子者，必須同時配合錯誤知見之解析、普令佛弟子知之，然後輔以公案解析之直示入處，方能令具緣之佛弟子悟入。而此二者，皆須以公案拈提之方式為之，方易成其功、竟其業，是故平實導師續作宗門正義一書，以利學人。全書 500 餘頁（2007 年起，凡購買公案拈提第一輯至第七輯，每購一輯皆贈送本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片，市售價格 280 元，多購多贈）。

售價：新臺幣 500 元



心經密意—心經與解脫道、佛菩提道、祖師公案之關係與密意 平實導師著

二乘菩提所證之解脫道，實依第八識心之斷除煩惱障現行而立解脫之名；大乘菩提所證之佛菩提道，實依親證第八識如來藏之涅槃性、清淨自性、及其中道性而立般若之名；禪宗祖師公案所證之真心，即是此第八識如來藏；是故三乘佛法所修所證之三乘菩提，皆依此如來藏心而立名也。此第八識心，即是《心經》所說之心也。證得此如來藏已，即能漸入大乘佛菩提道，亦可因證知此心而了知二乘無學所不能知之無餘涅槃本際，是故《心經》之密意，與三乘佛菩提之關係極為密切、不可分割，三乘佛法皆依此心而立名故。今者平實導師以其所證解脫道之無生智及佛菩提之般若種智，將《心經》與解脫道、佛菩提道、祖師公案之關係與密意，以演講之方式，用淺顯之語句和盤托出，發前人所未言，呈三乘菩提之真義，令人藉此《心經密意》一舉而窺三乘菩提之堂奧，迥異諸方言不及義之說；欲求真實佛智者、不可不讀！主文 317 頁，連同跋文及序文……等共 384 頁。

售價：新臺幣 300 元



宗門密意—公案拈提第七輯 平實導師著

佛教之世俗化，將導致學人以信仰作為學佛，則將以感應及世間法之庇祐，作為學佛之主要目標，不能了知學佛之主要目標為親證三乘菩提。大乘菩提則以般若實相智慧為主要修習目標，以二乘菩提解脫道為附帶修習之標的；是故學習大乘法者，應以禪宗之證悟為要務，能親入大乘菩提之實相般若智慧中故，般若實相智慧非二乘聖人所能知故。此書則以台灣世俗化佛教之三大法師，說法似是而非之實例，配合真悟祖師之公案解析，提示證悟般若之關節，令學人易得悟入。全書五百餘頁（2007 年起，凡購買公案拈提第一輯至第七輯，每購一輯皆贈送本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片，市售價格 280 元，多購多贈）。

售價：新臺幣 500 元



我的菩提路第一輯 釋悟圓、釋善藏法師等著

凡夫及二乘聖人不能實證的佛菩提證悟，末法時代的今天仍然有人能得實證，由正覺同修會釋悟圓、釋善藏法師等二十餘位實證如來藏者所寫的見道報告，已為當代學人見證宗門正法之絲縷不絕，證明大乘義學的法脈仍然存在，為末法時代求悟般若之學人照耀出光明的坦途。由二十餘位大乘見道者所繕，敘述各種不同的學法、見道因緣與過程，參禪求悟者必讀。全書三百餘頁。

售價：新臺幣 300 元



阿含正義—唯識學探源 平實導師著

廣說四大部《阿含經》諸經中隱說之真正義理，一一舉示佛陀本懷，令阿含時期初轉法輪根本經典之真義，如實顯現於佛子眼前。並提示末法大師對於阿含真義誤解之實例，一一比對之，證實唯識增上慧學確於原始佛法之阿含諸經中已隱覆密意而略說之，證實世尊確於原始佛法中已曾密意而說第八識如來藏之總相；亦證實世尊在四阿含中已說此藏識是名色十八界之因、之本—證明如來藏是能生萬法之根本心。佛子可據此修正以往受諸大師（譬如西藏密宗應成派中觀師：印順、昭慧、性廣、大願、達賴、宗喀巴、寂天、月稱、……等人）誤導之邪見，建立正見，轉入正道乃至親證初果而無困難；書中並詳說三果所證的**心解脫**，以及四果**慧解脫**的親證，都是如實可行的具體知見與行門。全書共七輯，已出版完畢，每輯三百餘頁。

每輯售價：新臺幣 300 元



超意境 CD

以平實導師公案拈提書中超越意境之頌詞，加上曲風優美的旋律，錄成令人嚮往的超意境歌曲，其中包括正覺發願文及平實導師親自譜成的黃梅調歌曲一首。詞曲雋永，殊堪翫味，可供學禪者吟詠，有助於見道。內附設計精美的彩色小冊，解說每一首詞的背景本事。每片 280 元。【每購買公案拈提書籍一冊，即贈送一片。】



菩薩底憂鬱 CD

將菩薩情懷及禪宗公案寫成新詞，並製作成超越意境的優美歌曲。

1. 主題曲〈菩薩底憂鬱〉，描述地後菩薩能離三界生死而迴向繼續生在人間，但因尚未斷盡習氣種子而有極深沈之憂鬱，非三賢位菩薩及二乘聖者所知，此憂鬱在七地滿心位方才斷盡；本曲之詞中所說義理極深，昔來所未曾見；此曲係以優美的情歌風格寫詞及作曲，聞者得以激發嚮往諸地菩薩境界之大心，詞、曲都非常優美，難得一見；其中勝妙義理之解說，已印在附贈之彩色小冊中。 2. 以各輯公案拈提中直示禪門入處之頌文，作成各種不同曲風之超意境歌曲，值得玩味、參究；聆聽公案拈提之優美歌曲時，請同時閱讀內附之印刷精美說明小冊，可以領會超越三界的證悟境界；未悟者可以因此引發求悟之意向及疑情，真發菩提心而邁向求悟之途，乃至因此真實悟入般若，成真菩薩。 3. 正覺總持咒新曲，總持佛法大意；總持咒之義理，已加以解說並印在隨附之小冊中。本 CD 共有十首歌曲，長達 63 分鐘，附贈二張購書優惠券。每片 280 元。



禪意無限 CD

平實導師以公案拈提書中偈頌寫成不同風格曲子，與他人所寫不同風格曲子共同錄製出版，幫助參禪人進入禪門超越意識之境界。盒中附贈彩色印製的精美解說小冊，以供聆聽時閱讀，令參禪人得以發起參禪之疑情，即有機會證悟本來面目而發起實相智慧，實證大乘菩提般若，能如實證知般若經中的真實意。本 CD 共有十首歌曲，長達 69 分鐘，每盒各附贈二張購書優惠券。每片 280 元。



鈍鳥與靈龜 平實導師著

鈍鳥及靈龜二物，被宗門證悟者說為二種人：前者是精修禪定而無智慧者，也是以定為禪的愚癡禪人；後者是或有禪定、或無禪定的宗門證悟者，凡已證悟者皆是靈龜。但後來被人虛造事實，用以嘲笑大慧宗杲禪師，說他雖是靈龜，卻不免被天童禪師預記「患背」痛苦而亡：「鈍鳥離巢易，靈龜脫殼難。」藉以貶低大慧宗杲的證量。同時將天童禪師實證如來藏的證量，曲解為意識境界的離念靈知。自從大慧禪師入滅以後，錯悟凡夫對他的不實毀謗就一直存在著，不曾止息，並且捏造的假事實也隨著年月的增加而越來越多，終至編成「鈍鳥與靈龜」的假公案、假故事。

本書是考證大慧與天童之間的不朽情誼，顯現這件假公案的虛妄不實；更見大慧宗杲面對惡勢力時的正直不阿，亦顯示大慧對天童禪師的至情深義，將使後人對大慧宗杲的誣謗至此而止，不再有人誤犯毀謗賢聖的惡業。書中亦舉證宗門的所悟確以第八識如來藏為標的，詳讀之後必可改正以前被錯悟大師誤導的參禪知見，日後必定有助於實證禪宗的開悟境界，得階大乘真見道位中，即是實證般若之賢聖。全書 459 頁。

售價：新臺幣 350 元



維摩詰經講記 平實導師著

本經係 世尊在世時，由等覺菩薩維摩詰居士藉疾病而演說之大乘菩提無上妙義，所說函蓋甚廣，然極簡略，是故今時諸方大師與學人讀之悉皆錯解，何況能知其中隱含之深妙正義，是故普遍無法為人解說；若強為人說，則成依文解義而有諸多過失。今由平實導師公開宣講之後，詳實解釋其中密意，令維摩詰菩薩所說大乘不可思議解脫之深妙正法得以正確宣流於人間，利益當代學人及與諸方大師。書中詳實演述大乘佛法深妙不共二乘之智慧境界，顯示諸法之中絕待之實相境界，建立大乘菩薩妙道於永遠不敗不壞之地，以此成就護法偉功，欲冀永利娑婆人天。已經宣講

圓滿整理成書流通，以利諸方大師及諸學人。全書共六輯，每輯三百餘頁。

每輯售價：新臺幣 250 元



我的菩提路第二輯 郭正益老師等人合著

書中詳述彼等諸人歷經各處道場學法，一一修學而加以檢擇之不同過程以後，因閱讀正覺同修會、正智出版社書籍而發起抉擇分，轉入正覺同修會中修學；乃至學法及見道之過程，都一一詳述之。其中張志成等人係由前現代禪轉進正覺同修會，張志成原為現代禪副宗長，以前未閱本會書籍時，曾被人藉其名義著文評論 平實導師（詳見《宗通與說通》辨正及《眼見佛性》書末附錄……等）；後因偶然接觸正覺同修會書籍，深覺以前聽人評論平實導師之語不實，於是投入極多時間閱讀本會書籍、深入思辨，詳細探索中觀與唯識之關聯與異同，認為正覺之法義方是正法，深覺相應；亦解開多年來對佛法的迷雲，確定應依八識論正理修學方是正法。乃不顧面子，毅然前往正覺同修會面見平實導師懺悔，並正式學法求悟。今已與其同修王美伶（亦為前現代禪傳法老師），同樣證悟如來藏而證得法界實相，生起實相般若真智。此書中尚有七年來本會第一位眼見佛性者之見性報告一篇，一同供養大乘佛弟子。全書四百頁。

售價：新臺幣 300 元



勝鬘經講記 平實導師講述

如來藏為三乘菩提之所依，若離如來藏心體及其含藏之一切種子，即無三界有情及一切世間法，亦無二乘菩提緣起性空之出世間法；本經詳說無始無明、一念無明皆依如來藏而有之正理，藉著詳解煩惱障與所知障間之關係，令學人深入了知二乘菩提與佛菩提相異之妙理；聞後即可了知佛菩提之特勝處及三乘修道之方向與原理，邁向攝受正法而速成佛道的境界中。共六輯，每輯三百餘頁。

每輯售價：新臺幣 250 元



楞嚴經講記 平實導師著

楞嚴經係密教部之重要經典，亦是顯教中普受重視之經典；經中宣說明心與見性之內涵極為詳細，將一切法都會歸如來藏及佛性—妙真如性；亦闡釋佛菩提道修學過程中之種種魔境，以及外道誤會涅槃之狀況，旁及三界世間之起源。然因言句深澀難解，法義亦復深妙寬廣，學人讀之普難通達，是故讀者大多誤會，不能如實理解佛所說之明心與見性內涵，亦因是故多有悟錯之人引為開悟之證言，成就大妄語罪。今由平實導師詳細講解之後，整理成文，以易讀易懂之語體文刊行天下，以利學人。全書十五輯，全部出版完畢。每輯三百餘頁。

每輯售價：新臺幣 300 元



明心與眼見佛性 游正光老師著

本書細述明心與眼見佛性之異同，同時顯示了中國禪宗破初參明心與重關眼見佛性二關之間的關聯；書中又藉法義辨正而旁述其他許多勝妙法義，讀後必能遠離佛門長久以來積非成是的錯誤知見，令讀者在佛法的實證上有極大助益。也藉慧廣法師的謬論來教導佛門學人回歸正知正見，遠離古今禪門錯悟者所墮的意識境界，非唯有助於斷我見，也對未來的開悟明心實證第八識如來藏有所助益，是故學禪者都應細讀之。共 448 頁。

售價：新臺幣 300 元



金剛經宗通 平實導師著

三界唯心，萬法唯識，是成佛之修證內容，是諸地菩薩之所修；般若則是成佛之道（實證三界唯心、萬法唯識）的入門，若未證悟實相般若，即無成佛之可能，必將永在外門廣行菩薩六度，永在凡夫位中。然而實相般若的發起，全賴實證萬法的實相；若欲證知萬法的真相，則必須探究萬法之所從來，則須實證自心如來一金剛心如來藏，然後現觀這個金剛心的金剛性、真實性、如如性、清淨性、涅槃性、能生萬法的自性、本住性，名為證真如；進而現觀三界六道唯是此金剛心所成，人間萬法須藉八識心王和合運作方能現起。如是實證《華嚴經》的「三界唯心、萬法唯識」以後，由此等現觀而發起實相般若智慧，繼續進修第十住位的如幻觀、第十行位的陽焰觀、第十迴向位的如夢觀，再生起增上意樂而勇發十無盡願，方能滿足三賢位的實證，轉入初地；自知成佛之道而無偏倚，從此按部就班、次第進修乃至成佛。第八識自心如來是般若智慧之所依，般若智慧的修證則要從實證金剛心自心如來開始；《金剛經》則是解說自心如來之經典，是一切三賢位菩薩所應進修之實相般若經典。這一套書，是將平實導師宣講的《金剛經宗通》內容，整理成文字而流通之；書中所說義理，迥異古今諸家依文解義之說，指出大乘見道方向與理路，有益於禪宗學人求開悟見道，及轉入內門廣修六度萬行。講述完畢後結集出版，總共 9 輯，每輯約三百餘頁。

每輯售價：新臺幣 250 元



空行母——性別、身分定位，以及藏傳佛教 坎貝爾女士著，呂艾倫中譯

本書作者為蘇格蘭哲學家，因為嚮往佛教深妙的哲學內涵，於是進入當年盛行於歐美的假藏傳佛教密宗，擔任卡盧仁波切的翻譯工作多年以後，被邀請成為卡盧的空行母（又名佛母、明妃），開始了她在密宗裡的實修過程；後來發覺在密宗雙身法中的修行，其實無法使自己成佛，也發覺密宗對女性歧視而處處貶抑，並剝奪女性在雙身法中擔任一半角色時應有的身分定位。當她發覺自己只是雙身法中被喇嘛利用的工具，沒有獲得絲毫應有的尊重與基本定位時，發現了密宗的父權社會控制女性的本質；於是作者傷心地離開了卡盧仁波切與密宗，但是卻被恐嚇不許講出她在密宗裡的經歷，也不許她說出自己對密宗的教義與教制下對女性剝削的本質，否則將被咒殺死亡。後來她去加拿大定居，十餘年後方才擺脫這個恐嚇陰影，下定決心將親身經歷的實情及觀察到的事實寫下來並且出版，公諸於世。出版之後，她被流亡的達賴集團人士大力攻訐，誣指她為精神狀態失常、說謊……等。但有智之士並未被達賴集團的政治操作及各國政府政治運作吹捧達賴的表相所欺，使她的書銷售無阻而又再版。正智出版社鑑於作者此書是親身經歷的事實，所說具有針對「藏傳佛教」而作學術研究的價值，也有使人認清假藏傳佛教剝削佛母、明妃的男性本位實質，因此洽請作者同意中譯而出版於華人地區。

售價：新臺幣 250 元



霧峰無霧——給哥哥的信 游宗明居士著

本書作者藉兄弟之間信件往來論義，略述佛法大義；並以多篇短文辨義，舉出釋印順對佛法的無量誤解證據，並一一給予簡單而清晰的辨正，令人一讀即知。久讀、多讀之後即能認清楚釋印順的六識論見解，與真實佛法之牴觸是多麼嚴重；於是在久讀、多讀之後，於不知不覺之間提升了對佛法的極深入理解，正知正見就在不知不覺間建立起來了。當三乘佛法的正知見建立起來之後，對於三乘菩提的見道條件便將隨之具足，於是聲聞解脫道的見道也就水到渠成；接著大乘見道的因緣也將次第成熟，未來自然也會有親見大乘菩提之道的因緣，悟入大乘實相般若也將自然成功，自能通達般若系列諸經而成實義菩薩。作者居住於南投縣霧峰鄉，自喻見道之後不復再見霧峰之霧，故鄉原野美景一一明見，於是立此書名為《霧峰無霧》；讀者若欲撥霧見月，可以此書為緣。

售價：新臺幣 250 元



黯淡的達賴—失去光彩的和平獎

財團法人正覺教育基金會寫作、編輯

本書舉出很多證據與論述，詳述達賴喇嘛不為世人所知的一面，顯示達賴喇嘛並不是真正的和平使者，而是假借諾貝爾和平獎的光環來欺騙世人；透過本書的說明與舉證，讀者可以更清楚的瞭解，達賴喇嘛是結合暴力、黑暗、淫欲於喇嘛教裡的集團首領，其政治行為與宗教主張，早已讓諾貝爾和平獎的光環染污了。 本書由正覺出版社印行。

售價：新臺幣 250 元



假藏傳佛教的神話—性、謊言、喇嘛教

張正玄教授著

本書編著者是由一首名叫「阿姊鼓」的歌曲為緣起，展開了序幕，揭開假藏傳佛教—喇嘛教—的神秘面紗。其重點是蒐集、摘錄網路上質疑「喇嘛教」的帖子，以揭穿「假藏傳佛教的神話」為主題，串聯成書，並附加彩色插圖以及說明，讓讀者們瞭解西藏密宗及相關人事如何被操作為「神話」的過程，以及神話背後的真相。

售價：新臺幣 200 元。



喇嘛性世界—揭開假藏傳佛教譚崔瑜伽的面紗

張善思、呂艾倫著

這個世界中的喇嘛，號稱來自世外桃源的香格里拉，穿著或紅或黃的喇嘛長袍，散布於我們的身邊傳教灌頂，吸引了無數的人嚮往學習；這些喇嘛虔誠地為大眾祈福，手中拿著寶杵（金剛）與寶鈴（蓮花），口中唸著咒語：「唵·嘛呢·叭咪·吽……」，咒語的意思是說：「我至誠歸命金剛杵上的寶珠伸向蓮花寶穴之中」！

「喇嘛性世界」是什麼樣的「世界」呢？ 本書將為您呈現喇嘛世界的面貌。

當您發現真相以後，您將會唸：「噢！喇嘛·性·世界，譚崔性交嘛！」

售價：新臺幣 200 元。



達賴真面目—玩盡天下女人 白志偉等編著

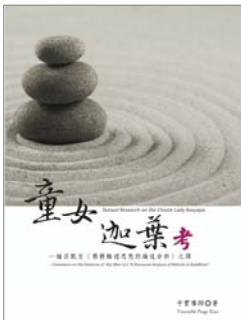
假使您不想戴綠帽子，請記得詳細閱讀此書；假使您不想讓好朋友戴綠帽子，請您將此書介紹給您的好朋友。假使您想保護家中的女性，也想要保護好朋友的女眷，請記得將此書送給家中的女性和好友的女眷都來閱讀。本書為印刷精美的大本彩色中英對照精裝本，為您揭開達賴喇嘛的真面目，內容精彩不容錯過，為利益社會大眾，特別以優惠價格嘉惠所有讀者。大開版雪銅紙彩色精裝本。售價：新臺幣 800 元。



末代達賴—性交教主的悲歌

張善思、呂艾倫、辛燕著

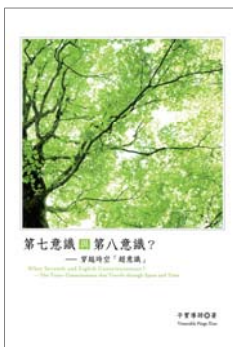
簡介從藏傳偽佛教（喇嘛教）的修行核心—性力派男女雙修，探討達賴喇嘛及藏傳偽佛教的修行內涵。書中引用外國知名學者著作、世界各地新聞報導，包含：歷代達賴喇嘛的祕史、達賴六世修雙身法的事蹟，以及《時輪續》中的性交灌頂儀式……等；達賴喇嘛書中開示的雙修法、達賴喇嘛的黑暗政治手段；達賴喇嘛所領導的寺院爆發喇嘛性侵兒童；新聞報導《西藏生死書》作者索甲仁波切性侵女信徒、澳洲喇嘛秋達公開道歉、美國最大假藏傳佛教組織領導人邱陽創巴仁波切的性氾濫，等等事件背後真相的揭露。作者：張善思、呂艾倫、辛燕。售價 250 元。



童女迦葉考—論呂凱文〈佛教輪迴思想的論述分析〉之謬平實導師著

童女迦葉是佛世率領五百大比丘遊行於人間的歷史事實，是以童貞行而依止菩薩戒弘化於人間的大菩薩，不依別解脱戒（聲聞戒）來弘化於人間。這是大乘佛教與聲聞佛教同時存在於佛世的歷史明證，證明大乘佛教不是從聲聞法中分裂出來的部派佛教的產物，卻是聲聞佛教分裂出來的部派佛教聲聞凡夫僧所不樂見的史實；於是古今聲聞法中的凡夫都欲加以扭曲而作詭說，更是末法時代高聲大呼「大乘非佛說」的六識論聲聞凡夫極力想要扭曲的佛教史實之一，於是想方設法扭曲迦葉菩薩為聲聞僧，以及扭曲迦葉童女為比丘僧等荒謬不實之論著便陸續出現，古時聲聞僧寫作的《分別功德論》是最具體之事例，現代之代表作則是呂凱文先生的〈佛教輪迴思想的論述分析〉論文。鑑於如是假藉學術考證以籠罩大眾之不實謬論，未來仍將繼續造作及流竄於佛教界，繼續扼殺大乘佛教學人法身慧命，必須舉證辨正之，遂成此書。

售價：新臺幣 180 元



第七意識與第八意識？—穿越時空「超意識」

平實導師著

「三界唯心，萬法唯識」是佛教中應該實證的聖教，也是《華嚴經》中明載而可以實證的法界實相。唯心者，三界一切境界、一切諸法唯是一心所成就，即是每一個有情的第八識如來藏，不是意識心。唯識者，即是人類各各都具足的八識心王見—眼識、耳鼻舌身意識、意根、阿賴耶識，第八阿賴耶識又名如來藏，人類五陰相應的萬法，莫不由八識心王共同運作而成就，故說萬法唯識。依聖教量及現量、比量，都可以證明意識是二法因緣生，是由第八識藉意根與法塵二法為因緣而出生，又是夜夜斷滅不存之生滅心，即無可能反過來出生第七識意根、第八識如來藏，當知不可能從生滅性的意識心中，細分出恆審量量的第七識意根，更無可能細分出恆而不審的第八識如來藏。本書是將演講內容整理成文字，細說如是內容，並已在〈正覺電子報〉連載完畢，今彙集成書以廣流通，欲幫助佛門有緣人斷除意識我見，跳脫於識陰之外而取證聲聞初果；嗣後修學禪宗時即得不墮外道神我之中，得以求證第八識金剛心而發起般若實智。

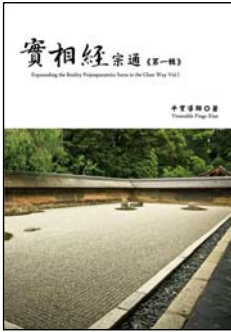
售價：新臺幣 300 元



人間佛教—實證者必定不悖三乘菩提 平實導師述

「大乘非佛說」的講法似乎流傳已久，卻只是日本人企圖擺脫中國正統佛教的影響，而在明治維新時期才開始提出來的說法；台灣佛教、大陸佛教的淺學無智之人，由於未曾實證佛法而迷信日本人錯誤的學術考證，錯認為這些別有用心日本佛學考證的講法為天竺佛教的真實歷史；甚至還有更激進的反對佛教者提出「釋迦牟尼佛並非真實存在，只是後人捏造的假歷史人物」，竟然也有少數人願意跟著「學術」的假光環而信受不疑，於是開始有一些佛教界人士造作了反對中國佛教而推崇南洋小乘佛教的行為，使佛教的信仰者難以檢擇，導致一般大陸人士開始轉入基督教的盲目迷信中。在這些佛教及外教人士之中，也就有一人根據此邪說而大聲主張「大乘非佛說」的謬論，這些人以「人間佛教」的名義來抵制中國正統佛教，公然宣稱中國的大乘佛教是由聲聞部派佛教的凡夫僧所創造出來的。這樣的說法流傳於台灣及大陸佛教界凡夫僧之中已久，卻非真正的佛教歷史中曾經發生過的事，只是繼承六識論的聲聞法中凡夫僧依自己的意識境界立場，純憑臆想而編造出來的妄想說法，卻已經影響許多無智之凡夫僧俗信受不移。本書則是從佛教的經藏法義實質及實證的現量內涵本質立論，證明大乘佛法本是佛說，是從《阿含正義》尚未說過的不同面向來討論「人間佛教」的議題，證明「大乘真佛說」。閱讀本書可以斷除六識論邪見，迴入三乘菩提正道發起實證的因緣；也能斷除禪宗學人學禪時普遍存在之錯誤知見，對於建立參禪時的正知見有很深的著墨。內文 488 頁，全書 528 頁。

售價：新臺幣 400 元



實相經宗通 平實導師述著

學佛之目的在於實證一切法界背後之實相，禪宗稱之為本來面目或本地風光，佛菩提道中稱之為實相法界；此實相法界即是金剛藏，又名佛法之祕密藏，即是能生有情五陰、十八界及宇宙萬有（山河大地、諸天、三惡道世間）的第八識如來藏，又名阿賴耶識心，即是禪宗祖師所說的真如心，此心即是三界萬有背後的實相。證得此第八識心時，自能瞭解般若諸經中隱說的種種密意，即得發起實相般若——實相智慧。每見學佛人修學佛法二十年後仍對實相般若茫然無知，亦不知如何入門，茫無所趣；更因不知三乘菩提的互異互同，是故越是久學者對佛法越覺茫然，都肇因於尚未瞭解佛法的全貌，亦未瞭解佛法的修證內容即是第八識心所致。本書對於修學佛法者所應實證的實相境界提出明確解析，並提示趣入佛菩提道的入手處，有心親證實相般若的佛法實修者，宜詳讀之，於佛菩提道之實證即有下手處。共八輯。已於 2014/01/31 起開始出版，每二個月出版一輯。每輯售價：新臺幣 250 元



見性與看話頭 黃正偉著

黃正偉老師的《見性與看話頭》於〈正覺電子報〉連載完畢，今結集出版。書中詳說禪宗看話頭的詳細方法，並細說看話頭與眼見佛性的關係，以及眼見佛性者求見佛性前必須具備的條件。本書是禪宗實修者追求明心開悟時參禪的方法書，也是求見佛性者作功夫時必讀的方法書，內容兼顧眼見佛性的理論與實修之方法，是依實修之體驗配合理論而詳述，條理分明而且極為詳實、週全、深入。敬請期待出版日期。本書內文 375 頁，全書 416 頁。

售價：新臺幣 300 元



中觀金鑑—詳述應成派中觀的起源與其破法本質

孫正德老師著

學佛人往往迷於中觀學派之不同學說，被應成派與自續派所迷惑；修學般若中觀二十年後自以為實證般若中觀了，卻仍不曾入門，甫聞實證般若中觀者之所說，則茫然所知，迷惑不解；隨後信心盡失，不知如何實證佛法；凡此，皆因惑於這二派中觀學說所致。自續派中觀所說同於常見，以意識境界立為第八識如來藏之境界，應成派所說則同於斷見，但又同立意識為常住法，故亦具足斷常見。今者孫正德老師有鑑於此，乃將起源於密宗的應成派中觀學說，追本溯源，詳考其來源之外，亦一一舉證其立論內容，詳加辨正，令密宗雙身法祖師以識陰境界而造之應成派中觀學說本質，詳細呈現於學人眼前，令其維護雙身法之目的無所遁形。若欲遠離密宗此二大派中觀謬說，欲於三乘菩提有所進道者，允宜具足閱讀並細加思惟，反覆讀之以後將可捨棄邪道返歸正道，則於般若之實證即有可能，證後自能現觀如來藏之中道境界而成就中觀。本書分上、中、下三冊，2014/11/30 出版中冊，2015/01/30 將出版下冊。

每冊售價：新臺幣 250 元

法華經講義 平實導師述著

此書為平實導師始從 2009/7/21 演述至 2014/1/14 之講經錄音整理所成。世尊一代時教，總分五時三教，即是華嚴時、聲聞緣覺教、般若教、種智唯識教、法華時；依此五時三教區分為藏、通、別、圓四教。本經是最後一時的圓教經典，圓滿收攝一切法教於本經中，是故最後的圓教聖訓中，特地指出無有三乘菩提，其實唯有一佛乘；皆因眾生愚迷故，方便區分為三乘菩提以助眾生證道。世尊於此經中特地說明如來示現於人間的唯一大事

因緣，便是為有緣眾生「開、示、悟、入」諸佛的所知所見——第八識如來藏妙真如心，並於諸品中隱說「妙法蓮花」如來藏心的密意。然因此經所說甚深難解，真義隱晦，古來難得有人能窺堂奧；平實導師以知如是密意故，特為末法佛門四眾演述《妙法蓮華經》中各品蘊含之密意，使古來未曾被古德註解出來的「此經」密意，如實顯示於當代學人眼前。乃至〈藥王菩薩本事品〉、〈妙音菩薩品〉、〈觀世音菩薩普門品〉、〈普賢菩薩勸發品〉中的微細密意，亦皆一併詳述之，開前人所未曾言之密意，示前人所未見之妙法。最後乃至以〈法華大意〉而總其成，全經妙旨貫通始終，而依佛旨圓攝於一心如來藏妙心，厥為曠古未有之大說也。俟《實相經宗通》出版完畢後開始逐輯出版，大約 25 輯。每輯售價：新臺幣 300 元。

佛法入門 ○○菩薩著

學佛人往往修學二十年後仍不知如何入門，茫無所入漫無方向，不知如何實證佛法；更因不知三乘菩提的互異互同之處，導致越是久學者越覺茫然，都是肇因於尚未瞭解佛法的全貌所致。本書對於佛法的全貌提出明確的輪廓，並說明三乘菩提的異同處，讀後即可輕易瞭解佛法全貌，數日內即可明瞭三乘菩提入門方向與下手處。出版日期未定。

修習止觀坐禪法要講記 平實導師述著

修學四禪八定之人，往往錯會禪定之修學知見，欲以無止盡之坐禪而證禪定境界，卻不知修除性障之行門才是修證四禪八定不可或缺之要素，故智者大師云「性障初禪」；性障不除，初禪永不現前，云何修證二禪等？又：行者學定，若唯知數息，而不解六妙門之方便善巧者，欲求一心入定，極難可得，智者大師名之為「事障未來」：障礙未到地定之修證。又禪定之修證，不可違背二乘菩提及第一義法，否則縱使具足四禪八定，亦不能實證涅槃而出三界。此諸知見，智者大師於《修習止觀坐禪法要》中皆有闡釋。作者平實導師以其第一義之見地及禪定之實證證量，曾加以詳細解析。將俟正覺寺竣工啓用後重講，不限制聽講者資格；講後將以語體文整理出版。欲修習世間定及增上定之學者，宜細讀之。

解深密經講記 平實導師述著

本經係 世尊晚年第三轉法輪，宣說地上菩薩所應熏修之唯識正義經典，經中所說義理乃是大乘一切種智增上慧學，以阿陀那識一如來藏—阿賴耶識為主體。禪宗之證悟者，若欲修證初地無生法忍乃至八地無生法忍者，必須修學《楞伽經、解深密經》所說之八識心王一切種智；此二經所說正法，方是真正成佛之道；印順法師否定如來藏之後所說萬法緣起性空之法，是以誤會後之二乘解脫道取代大乘真正成佛之道，亦已墮於斷滅見中，不可謂為成佛之道也。平實導師曾於本會郭故理事長往生時，於喪宅中從初七至第十七，宣講圓滿，作為郭老之往生佛事功德，迴向郭老早證八地、速返娑婆住持正法；茲為今時後世學人故，將擇期重講《解深密經》，以淺顯之語句整理成文，用供證悟者進道；亦令諸方未悟者，據此經中佛語正義，修正邪見，依之速能入道。全書約三~四輯，每輯三百餘頁，將於未來重講完畢後整理成文、逐輯出版。

阿含經講記—小乘解脫道之修證

平實導師述

數百年來，南傳佛法所說證果之不實，所說解脫道之虛妄，所弘解脫道法義之世俗化，皆已少人知之；從南洋傳入台灣與大陸之後，所說法義虛謬之事，亦復少人知之；今時台灣全島印順系統之法師居士，多不知南傳佛法數百年來所說解脫道之義理已然偏斜、已然世俗化、已非真正之二乘解脫正道，猶極力推崇與弘揚。彼等南傳佛法近代所謂之證果者多非真實證果者，譬如阿迦曼、葛印卡、帕奧禪師、一行禪師……等人，悉皆未斷我見故。近年更有台灣南部大願法師，高抬南傳佛法之二乘修證行門為「捷徑究竟解脫之道」者，然而南傳佛法縱使真修實證，得成阿羅漢，至高唯是二乘菩提解脫之道，絕非究竟解脫，無餘涅槃中之實際尚未得證故，法界之實相尚未了知故，習氣種子待除故，一切種智未實證故，焉得謂為「究竟解脫」？即使南傳佛法近代真有實證之阿羅漢，尚且不及三賢位中之七住明心菩薩本來自性清淨涅槃智慧境界，不知此賢位菩薩所證之無餘涅槃實際，仍非大乘法中之見道者，何況普未實證聲聞果乃至未斷我見之人？謬充證果已屬逾越，更何況是誤會二乘菩提之後，以未斷我見之凡夫知見所說之二乘菩提解脫偏斜法道，焉可高抬為「究竟解脫」？而且自稱「捷徑之道」？又妄言解脫之道即是成佛之道，完全否定般若實智、否定三乘菩提所依之如來藏心體，此理大大不通也！平實導師為令修學二乘菩提欲證解脫果者，普得迴入二乘菩提正見、正道中，是故選錄四阿含諸經中，對於二乘解脫道法義有具足圓滿說明之經典，預定未來十年內將會加以詳細講解，令學佛人得以了知二乘解脫道之修證理路與行門，庶免被人誤導之後，未證言證，干犯道禁，成大妄語，欲升反墮。本書首重斷除我見，以助行者斷除我見而實證初果為著眼之目標，若能根據此書內容，配合平實老師所著《識蘊真義》《阿含正義》內涵而作實地觀行，實證初果非為難事，行者可以藉此三書自行確認聲聞初果為實際可得現觀成就之事。此書中除依二乘經典所說加以宣示外，亦依斷除我見等之證量，及大乘法中道種智之證量，對於意識心之體性加以細述，令諸二乘學人必定得斷我見、常見，免除三縛結之繫縛。次則宣示斷除我執之理，欲令升進而得薄貪瞋癡，乃至斷五下分結……等。共二冊，每冊三百餘頁。每輯售價：新臺幣 300 元。

★ 聲 明 ★

本社於 2015/01/01 開始調整本目錄中部分書籍之售價，以因應各項成本的持續增加。

喇嘛教修外道雙身法，墮識陰境界，非佛教

弘揚如來藏他空見的覺囊派才是真正藏傳佛教

總經銷：飛鴻國際行銷股份有限公司

231 新北市新店市中正路 501 之 9 號 2 樓

Tel.02-82186688 (五線代表號) Fax.02-82186458、82186459

零售：1. 全台連鎖經銷書局：

三民書局、誠品書局、何嘉仁書店

敦煌書店、紀伊國屋、金石堂書局、建宏書局

2. **台北市：**佛化人生 羅斯福路 3 段 325 號 6 樓之 4 台電大樓對面
士林圖書 士林區大東路 86 號 人人書局 大直北安路 524 號
3. **新北市：**春大地書店 蘆洲中正路 117 號 明達書局 三重五華街 129 號
一全書店 中和興南路一段 10 號
4. **桃園市縣：**誠品書局 桃園市中正路 20 號遠東百貨地下室一樓
金石堂 桃園市大同路 24 號 金石堂 桃園八德市介壽路 1 段 987 號
諾貝爾圖書城 桃園市中正路 56 號地下室 金義堂 中壢市中美路 2 段 82 號
墊腳石文化書店 中壢市中正路 89 號 巧巧屋書局 蘆竹南崙路 263 號
來電書局 大溪慈湖路 30 號 御書堂 龍潭中正路 123 號
5. **新竹市縣：**大學書局 新竹建功路 10 號 誠品書局 新竹東區信義街 68 號
誠品書局 新竹東區中央路 229 號 5 樓 誠品書局 新竹東區力行二路 3 號
墊腳石文化書店 新竹中正路 38 號 金典文化 竹北中正西路 47 號
展書堂 竹東長春路 3 段 36 號
6. **苗栗市縣：**萬花筒書局 苗栗市府東路 73 號 展書堂 竹南民權街 49-2 號
7. **台中市：** 瑞成書局、各大連鎖書店。
詠春書局 台中市永春東路 884 號 文春書局 霧峰中正路 1087 號
8. **彰化市縣：**心泉佛教流通處 彰化市南瑤路 286 號
員林鎮：墊腳石圖書文化廣場 中山路 2 段 49 號 (04-8338485)
9. **台南市：**博大書局 新營三民路 128 號
藝美書局 善化中山路 436 號 宏欣書局 佳里光復路 214 號
10. **高雄市：**各大連鎖書店、瑞成書局
政大書城 三民區明仁路 161 號 政大書城 苓雅區光華路 148-83 號
明儀書局 三民區明福街 2 號 明儀書局 三多四路 63 號
青年書局 青年一路 141 號
11. **宜蘭縣市：**金隆書局 宜蘭市中山路 3 段 43 號
宋太太梅鋪 羅東鎮中正北路 101 號 (039-534909)
12. **台東市：**東普佛教文物流通處 台東市博愛路 282 號
13. **其餘鄉鎮市經銷書局：**請電詢總經銷飛鴻公司。
14. **大陸地區請洽：**
香港：樂文書店
旺角店：香港九龍旺角西洋菜街 62 號 3 樓
電話：(852) 2390 3723 email: luckwinbooks@gmail.com

銅鑼灣店 :香港銅鑼灣駱克道 506 號 2 樓

電話 : (852) 2881 1150 email: luckwinbs@gmail.com

廈門 : 廈門外圖臺灣書店有限公司

地址:廈門市思明區湖濱南路809 號 廈門外圖書城3 樓 郵編:361004

電話 : 0592-5061658 (臺灣地區請撥打 86-592-5061658)

E-mail : JKB118@188.COM

15.美國 : 世界日報圖書部 : 紐約圖書部 電話 7187468889#6262

洛杉磯圖書部 電話 3232616972#202

16.國內外地區網路購書 :

正智出版社 書香園地 <http://books.enlighten.org.tw/>

(書籍簡介、直接聯結下列網路書局購書)

三民 網路書局 <http://www.Sanmin.com.tw>

誠品 網路書局 <http://www.eslitebooks.com>

博客來 網路書局 <http://www.books.com.tw>

金石堂 網路書局 <http://www.kingstone.com.tw>

飛鴻 網路書局 <http://fh6688.com.tw>

附註 : 1.請儘量向各經銷書局購買 : 郵政劃撥需要十天才能寄到 (本公司在您的劃撥後第四天才能接到劃撥單, 次日寄出後第四天您才能收到書籍, 此八天中一定會遇到週休二日, 是故共需十天才能收到書籍) 若想要早日收到書籍者, 請劃撥完畢後, 將劃撥收據貼在紙上, 旁邊寫上您的姓名、住址、郵區、電話、買書詳細內容, 直接傳真到本公司 02-28344822, 並來電 02-28316727、28327495 確認是否已收到您的傳真, 即可提前收到書籍。 2. 因台灣每月皆有五十餘種宗教類書籍上架, 書局書架空間有限, 故唯有新書方有機會上架, 通常每次只能有一本新書上架; 本公司出版新書, 大多上架不久便已售出, 若書局未再叫貨補充者, 書架上即無新書陳列, 則請直接向書局櫃台訂購。 3.若書局不便代購時, 可於晚上共修時間向正覺同修會各共修處請購 (共修時間及地點, 詳閱**共修現況表**。每年例行年假期間請勿前往請書, 年假期間請見共修現況表)。 4. 郵購 : 郵政劃撥帳號 19068241。 5.正覺同修會會員購書都以八折計價 (戶籍台北市者為一般會員, 外縣市為護持會員) 都可獲得優待, 欲一次購買全部書籍者, 可以考慮入會, 節省書費。入會費一千元 (第一年初加入時才需要繳), 年費二千元。 6.尚未出版之書籍, 請勿預先郵寄書款與本公司, 謝謝您! 7.若欲一次購齊本公司書籍, 或同時取得正覺同修會贈閱之全部書籍者, 請於正覺同修會共修時間, 親到各共修處請購及索取; **台北市讀者**請洽: 103 台北市承德路三段 267 號 10 樓 (捷運淡水線 圓山站旁) 請書時間: 週一至週五為 18.00~21.00, 第一、三、五週週六為 10.00~21.00, 雙週之週六為 10.00~18.00 請購處專線電話: 25957295-分機 14 (於請書時間方有人接聽)。

敬告大陸讀者 :

大陸讀者購書、索書捷徑（尚未在大陸出版的書籍，以下二個途徑都可以購得，電子書另包括結緣書籍）：

1.廈門外國圖書公司：廈門市思明區湖濱南路 809 號 廈門外圖書城 3F

郵編：361004 電話：0592-5061658 網址：JKB118@188.COM

2.電子書：正智出版社有限公司及正覺同修會在台灣印行的各種局版書、結緣書，已有『正覺電子書』陸續上線中，提供讀者於手機、平板電腦上購書、下載、閱讀正智出版社、正覺同修會及正覺教育基金會所出版之電子書，詳細訊息敬請參閱『正覺電子書』專頁：<http://books.enlighten.org.tw/ebook>

關於平實導師的書訊，請上網查閱：

成佛之道 <http://www.a202.idv.tw>

正智出版社 書香園地 <http://books.enlighten.org.tw/>

中國網採訪佛教正覺同修會、正覺教育基金會訊息：

http://big5.china.com.cn/gate/big5/fangtan.china.com.cn/2014-06/19/content_32714638.htm

<http://pinpai.china.com.cn/>

★ 正智出版社有限公司售書之稅後盈餘，全部捐助財團法人正覺寺籌備處、佛教正覺同修會、正覺教育基金會，供作弘法及購建道場之用；懇請諸方大德支持，功德無量。

★ 聲 明 ★

本社於 2015/01/01 開始調整本目錄中部分書籍之售價，以因應各項成本的持續增加。

* 喇嘛教修外道雙身法、墮識陰境界，非佛教 *

* 弘揚如來藏他空見的覺囊派才是真正藏傳佛教 *

書名：真假禪和——辨正釋傳聖之謗法謬說
作者：正德老師
發行人：張淑貞
校對：何承化 呂傳勝 蔡禮政
出版者：佛教正覺同修會
地址：10367 臺北市承德路三段 277 號 9 樓
電話：+886-2-28327495 28316727（白天）
傳真：+886-2-28344822
網址：<http://books.enlighten.org.tw>
出版年月：西元 2015 年 7 月 25 日 電子書初版

ISBN 978-986-904-485-1 (PDF)

其他版本：

西元 2011 年 11 月 初版三刷 ISBN 957-41-2614-5 (平裝)

本書藉大陸釋傳聖印行小冊子中對平實導師之不實評論，逐段辨正中國禪宗宗門實證內涵與開悟之義理，旁涉證悟者判果之真義，兼示分辨真假禪和之智慧；學人具知書中所說已，即得遠離假名善知識之誤導，庶免一生空修禪法、唐捐其功。

——正德老師——

