



# 正覺

電子報

37

- 鈍鳥與靈龜
- 我的菩提路
- 學佛的覺醒
- 導師之真實義
- 觸證如來藏就是真見道

2006.11.10

阿陀那識為依止、為建立故  
，六識身轉：謂眼識、耳鼻  
舌身意識。

《解深密經》卷一

Adana consciousness sustains and establishes the functions of the six consciousnesses which include eye, ear, nose, tongue, body, and mind consciousnesses.

*The Samdhinirmocana Sutra, Vol. 1*

然此出离观之亲证者，若所证为声闻法而非缘觉法，则于实证出离观而灭尽五阴之后，心中必有一疑：疑无余涅槃为断灭境界。由有此疑，故不安隐。

是故阿含部经典中所载，曾有比丘为此而生诤论：无余涅槃位中，是否有心独存？若无一心独存，则成断灭；若是断灭见，则如来灭度后成为断灭空无，则为诸比丘所不能信受者。

是故有时互诤：如来涅槃后有，如来涅槃后无，如来涅槃后非有，如来涅槃后非无，如来涅槃后非有亦非无。

由是缘故，世尊为诸阿罗汉宣示：无余涅槃之中虽无十八界法之任何一界存在，虽是完全无我，然有实际不灭而独存，然有本际或名为我、或名为如、或名实际、或名大梵……者，离三界万法厥然独存，不受一切境界，无一切三界我之我与我所，故非断灭。

诸阿罗汉比丘闻佛说已，不复生疑，方得安住。

《阿含正义》第一辑

However if what one personally realizes is the detachment view of the sound-hearer rather than the solitary-realizer, he will suspect the remainderless-nirvana to be nihilistic when he realizes the detachment and extinguishes the five aggregates. Due to the suspicion, he will not be able to stay tranquil.

As a result, there have been arguments among *bhikkus* (monks) on this subject in *The Agama Sutras*: “Is there a mind existing in the state of the remainderless-nirvana?” If not, then it became nihilism; and according to the nihilistic view, it would be nihilistic emptiness after Buddha’s decease. This was neither believable nor acceptable to the *bhikkus*.

So they argued back and forth: “After Buddha enters nirvana, there should be a being; there should be nothing; it should be non-being; it should be non-nothing; or it should be neither being nor nothing.”

Therefore, World-honored One disclosed to the *arhats*: “In remainderless-nirvana, there is not any dharma of the eighteen-divisions of sense, and is completely no self. Nevertheless, there is an imperishable Reality all alone. This Original Reality, sometimes named Self, Thus, Reality, or Great Brahma, etc., exists alone in remainderless-nirvana, independent of all dharmas of the three-realms. It is not subject to any state of mind, nor does It have self and the belongings of self within three-realms. Due to the existence of Original Reality, remainderless-nirvana is not nihilistic.”

After listening to what Buddha said, all *arhats* and *bhikkus* had no more doubt and could thus stay peaceful.

# 正觉电子报第37期

## 本期目录

- ❁ 《钝鸟与灵龟》（十二） ----- 平实导师 1
- ❁ 《我的菩提路》（二十一） ----- 周子全 24
- ❁ 《学佛的觉醒》（二） ----- 正枝居士 37
- ❁ 「导师」之真实义（三之三） ----- 正礼 46
- ❁ 触证如来藏就是真见道（二之二） ---- 正鑫 62
- ❁ 爱别离——丧子发狂 ----- 佛典故事选辑 90
- ❁ 般若信箱 ----- 93
- ❁ 教学组公告 ----- 117



(连载十二)

## 第十章 眼见佛性

蓝吉富先生言：【我之所以对宏智所撰的近首《钝鸟》偈印象深刻，是因为该偈，常使我在脑子里浮起宏智对大慧的无瞋风范，以及其对死亡一事的平常心，更使我感受到他的「生死一如」的境界。】此说诚然，蓝先生劝诫大众共同心仪于天童的无瞋风范，共同向往天童的生死一如境界，其心也善，诚应赞叹之。

然而蓝先生接着说：【这一事例，使人觉察到：即使像大慧那样曾经大悟的禅师，也并非必能完全通晓其他开悟者的境界。法海浩瀚，所悟唯见一滴。对于不同法门的容忍，其实是对全体真理的尊重，并非只是寻常的礼貌而已。】这一段话可就值得探究了！所以者何？谓以天童之悟境而欲与大慧相较者，殊不类也！绝对不可相提并论之。此谓大慧非唯明心而已，复又从学于勤大师眼见佛性之境界，复依

勤大师之指示而参究，已过牢关，并已亲受 勤大师之教导而开始修习种智及华严现观境界。眼见佛性及修习种智、华严现观等三种境界，都是天童到老仍望尘莫及者；天童既是心性淳善之人，而又已经明心，焉有可能不知大慧证境远超自己？又焉有可能妄谤大慧之法及人？然而蓝先生于此关键都无所知，便作如上一段言语，诚有大过也！如是轻启评论大慧言语之端，于自己此世后世绝无所利也！

关于眼见佛性者，古来公案极少见，难可搜罗，较著者为克勤大师之明心及见性二关同时完成者，白云守端、五祖法演之见性部分，都无记录留下，唯有 勤大师留下记录；其入室弟子虽众，未有得此者，唯有大慧宗杲禅师一人得之，今举其开示为证；《列祖提纲录》卷二云：

大慧杲禅师，今上皇帝〔宋孝宗〕在建邸，遣内知客入山供养罗汉祝圣，请升座，〔大慧禅师开示曰：〕「欲识佛性义，当观时节因缘；时节若至，其理自彰。敢问大众：作么生是自彰底理？」举起拂子云：「还见么？」又击禅床云：「还闻么？闻见分明，是个什么？若向者里提得去，皇恩、佛恩一时报足。其或未然，径山打葛藤去也！……。」

语译如下：【大慧宗杲禅师，当今皇帝尚在建邸皇太子位时，曾经派遣内知客入山供养罗汉，借以祝祷宋高宗皇帝福德绵延；因此缘故而请大慧禅师升座说法，大慧禅师开示道：「假使想要识得佛性的真实义，应当观察时节因缘；时节因缘如果到了的时候，佛性的真实义理就会自然的彰显出来了。敢问大

众：怎么样是佛性自己彰显出来的道理？」说完就举起拂子说道：「还看见了没有？」又拍禅床说道：「还听闻到了没有？闻见之中极为分明的，那是个什么？如果向这里提得去，皇恩与佛恩就一时报答完了。如果看不见，我径山老人就为大家打葛藤去了！……。」】

大慧禅师既然一向都言「法不可见闻觉知」，此时为何又问见或不见、闻或不闻？似乎有自相违背之处。这就像是平实开示如来藏真心离见闻觉知；如是帮助大众明心而证得离见闻觉知的如来藏以后，却又引导同修们眼见佛性；见性以后，便以摇手示之，问伊看见了没有？又指花儿、山河大地，问伊看见了没有？又令于五尘中观之，问伊看见了没有？若道是明心与见性完全相同，则平实指示在山河大地事物下观看佛性，岂非等于在山河大地上欲求眼见如来藏？岂可得之？是故，大慧所言见否？闻否？都非见闻如来藏也，正与平实同一作略。佛性不等于如来藏，但亦非如来藏，与如来藏不一亦不异，但亦一直不离六识心的见闻觉知性，但是众生都看不见，二乘圣人也都看不见，所以错会见性境界者，都是在六识心的见闻觉知等虚妄自性上面用心。这公案，是大慧特地举出来教大家：除了明心以外，还得要在眼见佛性上面用心，不可单以明心开悟为满足。

再举一则大慧宗杲禅师已得眼见佛性证境之开示证明如下：

师一日云：「菩萨人眼见佛性，须是眼见始得。」（《大慧普觉禅师宗门武库》）



此即证明大慧禅师眼见佛性的开示语句。大慧禅师既然时时都说明心就是亲证藏识，又常常说藏识离见闻觉知，如今却又公开的问大家：听见了没有？看见了没有？显然不是在说听见如来藏、看见如来藏，当然是说眼见佛性、闻见佛性；如今这两句话又说佛性得要眼见才算数，又不许学人落在六识见闻觉知的虚妄自性上面，那就显示大慧所谓的眼见佛性，与平实今日举扬《大般涅槃经》的眼见佛性，是一般无二的。这个证境，自古以来少人能证，非唯天童宏智不能证得而已。

亦如《指月录》卷三十二载云：

师〔大慧宗杲〕云：「我平生好骂人，因看玄沙语录，大喜他勘灵云道：『谛当！甚谛当！敢保老兄未彻在。』可谓壁立万仞。后来与灵云说话了，却云：『你恁么，方始是彻。』后头却恁么撒屎、撒尿。却问圆悟：『如何？』悟笑云：『他后头却恁么地，我也理会不得。』遂下来。归到寮，方知玄沙大段作怪，遂举似圆悟；悟笑云：『且喜你知。』晦堂云：『今时诸方，多是无此药头。』」师云：「切忌外人闻此粗言。菩萨人眼见佛性，须是眼见始得。」

非唯《指月录》，《嘉泰普灯录》卷十五中，亦如是记载之。

语译如下：【大慧禅师说：「我平生常常骂人，有一天因为看到玄沙语录，很喜欢他勘验灵云禅师时说：『很好啊！非常的好啊！我敢保证灵云老兄还没彻底弄通开悟境界呢！』这话真可说是壁立万仞。可是玄沙后来与灵云说过话了以后，却又

说道：『你这样子，才算是透彻了。』他后来却是这样子撒屎、撒尿。后来我就去问 圆悟大师：『这事儿究竟如何？』圆悟笑着说：『他后头却是这么作，我也理会不得。』我问不到答案，就退下来。回到寮房时，方才知悉玄沙这句话里，真是大有文章，他真是作怪；我想通了，就去举说给 圆悟听；圆悟大师笑着说：『我倒很喜欢你已经知道了。』晦堂后来听到了，就说：『现在诸方大师，大多是没有这种助人手段的妙法。』大慧禅师接着又交待说：「千万要小心，别让外人听到这种粗俗言语。真正行菩萨道的人所说的眼见佛性，必须是眼见了才算数。」】

如是眼见佛性境界，古来少人证之，天童亦未曾证之，何能知之？当然不敢自居于大慧证境之上；天童宏智正觉禅师设使今时在世，亦不能免除平实此语也！何谓耶？谓其明心及证牢关而不曾眼见佛性故。即此一着，不免语怯，何况能评论于大慧耶？昔时天童之所以心服大慧禅师者，非唯同是明心、同是彻悟之人故，实因大慧禅师之眼见佛性者，绝非天童之所能知，作梦亦难臆测也！复以大慧禅师不畏强权，敢言宋高宗之昏庸、之识人不明、之重用奸相秦桧，视生死为无物而敢向秦桧当面直言其谬，由是缘故虽然被贬，然而时人无不重之；以此二故，天童禅师倾心服膺。后来大慧因此被贬闽南十五年后，宋高宗命归育王山住持，大慧禅师甫抵育王山，首要之务并非上堂说法，而是主动先往天童山会见正觉禅师，想要沟通默照禅之事，两人从此便成莫逆之交。以是缘故，后来天童病危，自知舍寿时至，乃遗言座下弟子，并亲写遗书：奉请大慧

宗杲为其主持后事。大慧亦于接获天童遗书后，当夜兼程赶到天童山，为他主持后事，不违所请。

综观天童正觉禅师之开示语录、著作，迄未见有任何证据可以证明其已证得眼见佛性之证境。反观大慧宗杲，始从其师祖 白云守端之明心与见性，次由其师 克勤圆悟之证悟同时见性，及其自身对眼见佛性之证境与开示，皆非天童宏智之所能知、之所能证；天童乃是质直之人，心无谄曲，实事求是，并非心傲而喜于狡辩之人，是故对于大慧之证境，从无一语贬之；复更深心倾仰，引为道友至交。此都是禅门史实所载者。

后时误会默照禅而堕离念灵知意识心之凡夫等人，为建立彼等误会天童默照禅之离念灵知弘法根基，乃编造大慧前往天童探望病情、当场送终之故事，诬枉天童多害了一场病；并且直到今时仍在宣扬如是荒谬之假故事，致令天童直至如今已经千年，然而此病犹未痊愈，何等可笑？如今天童早已舍寿无病，时人却仍将此病久抱不放，正是：天童不病、时人俱病。

复次，欲求眼见佛性者，更不宜以默照之法行之，仍应以话头禅之方法行之，最为易入；是故默照之法，不论古今皆同一难：欲悟无门。由是缘故，天童禅师灭后不久，即已后继无人，须由 克勤、虎丘、大慧一脉派人前往天童山弘法利众、住持其寺务，令不败落；譬如天童应庵昙华禅师之得法于大慧之师兄虎丘绍隆法脉：

隆兴元年，是年六月十三日，天童应庵禅师昙华迁寂。

〔师〕姓江氏，蕲之黄梅人；生而奇杰，骨目耸秀。童

稚便厌世故，具决定志津济群品。年十七出家于邑之东禅，明年为大僧，又明年杖锡参方，首谒随州水南遂和上，染指法味。乃上云居，圆悟禅师一见拊劳，痛与提策；以为法故服劳难事，趋走唯恐居后。会〔正好遇到〕悟〔克勤圆悟禅师〕入蜀，指似往见彰教隆于宣〔指示应庵往见住在彰教之绍隆禅师于宣地〕，隆〔绍隆禅师〕其〔圆悟禅师之〕子也。隆移虎丘，师实为先驰；未半载间透彻大法，顿明圆悟为人处。未几，礼辞游诸方，初分座于处之连云，处守遂以妙严请师出世。继住衢之明果、蕲之德章、饶之报恩荐福、婺之宝林、报恩江之东林、建康之蒋山、平江之万寿；两住南康归宗，末乃住今天童。（《佛祖历代通载》卷第二十）

亦如天童山密庵和尚之出身于虎丘禅法：

释咸杰，字密庵，福州郑氏子也。其母梦庐山老僧入舍，遂举师。自幼颖异过人，及壮剃发进具；遍参知识，最后谒应庵华和尚〔克勤大师之法孙〕于衢州明果庵。一日问曰：「如何是正法眼？」答曰：「破沙盆。」应庵领之，说偈曰：「大彻投机句，当阳廓顶门；相从今四载，征诘洞无痕。虽未付衣钵，气宇吞乾坤；却把正法眼，唤作破沙盆。」后出住衢州乌巨庵，次迁祥符、蒋山、华藏，未几奉诏主径山及灵隐。（《大明高僧传》卷第八〈明州天童寺沙门释咸杰传七〉）

天童正觉禅师之后，第二代虽受大慧指派一人住持天童山，但终无法助益大众悟入；后来改由克勤大师派人住持，而以勤

大师之禅法修行方得悟入，而克勤与虎丘、大慧皆许天童弟子绍继天童山法脉，继续住持天童道场，并不收为己徒（但是天童山后人凡是亲得正法者，皆主动绍继 勤大师、虎丘绍隆法脉）。由是故知默照禅之行法，欲悟极难，非是大慧空口故谤之言也！

乃竟有近代禅人欲效天童正觉禅师之法，以默照之法修之，复不能知天童默照禅之私意，是故同堕离念灵知意识心境界中，又无方法可以成就看话头功夫，便编造「钝鸟与灵龟」假公案，借以诬蔑天童禅师舍寿时大病而亡，进而编造大慧来探及当场亲自送终，以便编造大慧禅师之被预记患疮而亡故事；再以如是诬蔑大慧之言，借以反征看话禅不能凌驾默照禅之上，以便广弘其离念灵知之默照禅也！然而如是离念灵知之默照禅，其实并不是天童宏智禅师的默照禅真义。

复次，明心与见性二关，迥然大异；明心者，找到如来藏真实心，现观其常住性、无生性、涅槃性、真如性、中道性，此名明心。然而明心之人，不能于山河大地上面看见自己的佛性，不能于他人身上看见自己的佛性；眼见佛性者，则悉能于山河大地上眼见自己之佛性。又观我会中十余人，亦能在平实教导之下，如平实一般，在山河大地上、在有情身上看见自己的佛性，并非明心亲证如来藏者所能眼见，因为并不是在山河大地上面看见自己的如来藏；是故，明心不同于眼见佛性，是故方有我会中学员于明心之后撰写见道报告；后来眼见佛性之时，又复写作眼见佛性之报告以呈，由当代明心之后又复眼见佛性之事实，证明眼见佛性之异于明心者，二关之差异极大矣！

复次，明心者，悟后不论是否信受所悟之如来藏，乃至退失信心而否定所悟之如来藏以后，名之为退失者，然而彼所亲证之如来藏都不会消失不见；但眼见佛性者即不然，不论其信或不信，乃至完全具足信心者，当他的定力退失时，其所眼见的佛性，即无法眼见分明而渐渐消失不见。但若再度补修定力之后，则于定力回复之时，其眼见佛性之境界及受用，随即又回复如初。换句话说：明心后所证之如来藏证境永远不会消失，与定力之退失与否无关；但眼见佛性之亲证者，一旦定力退失时，则一定会失去眼见佛性的境界，仅余者为仍然了知佛性之名义尔。由此可以证实明心与见性，是截然不同的二种证境，不可混为一谭。

复次，若人强言明心即是眼见佛性者，则有过失，与事实不符：眼见佛性者，能于他人亲见他人之佛性，但也能于他人身上亲见自己之佛性。明心者则唯能于他人身上亲见他人之如来藏，不能于他人身上亲见自己之如来藏；若明心即是见性者，则明心之人应都能于他人身上亲见自己之如来藏；然而事实不然，是故明心不即是见性，大异于眼见佛性。至于其他更深细之差别，牵涉到「未入地菩萨的随顺佛性异于已入地菩萨随顺佛性」之密意，事涉种智，不宜于书中明言，暂且略之。是故，明心与见性二关是截然不同的，而未入地菩萨的随顺佛性与已入地菩萨的随顺佛性，也是截然不同的；眼见佛性为何又异于明心而能够在山河大地上亲见之？亲见佛性遍满山河大地虚空之中，却又为何不在山河大地虚空之中？这其中的道理，都不是天童宏智未见之人所能得知者，更不是今时连明心

证境都不懂的凡夫与阿罗汉、辟支佛所能知之。所以眼见佛性境界，大异于明心，更异于凡夫所随顺的六识见闻知觉性；此一境界已非真正明心之人所能知之，更非凡夫与二乘愚痴圣人所能知之。

若人想要眼见佛性，看话头是眼见佛性的唯一亲证法门；舍此一门，则无门可入、无法可证、不能眼见分明（当然还得要依循佛之圣教，同时具足大福德与正确的慧力，才有可能眼见分明，不是只靠看话头的功夫）。至于默照有无妄念之法，或求离念灵知境界者，都无法眼见佛性了了分明；如是之人，纵使有朝一日参出佛性名义时，则将成为解悟，一生中永与眼见佛性绝缘，永与六识的见闻觉知虚妄自性相应。由是缘故，平实劝请一切禅和，速速舍弃离念灵知境界，改以看话头之法；既可锻炼眼见佛性之功夫，亦可早日触证如来藏而明心。万勿再以静坐之法以求住入离念灵知境界。

## 第十一章 大慧禅师之心性

如前所举，大慧禅师除了无我、无私以外，其慈悲助人的心行，乃至兼及反对大慧者，都加以助益；譬如大力反对及攻击大慧宗杲之李邴、郑昂尚书，都在大慧帮助下悟入如来藏明心境界，即是现成事证。复次，大慧禅师亦是知恩而且平等之人，对于世俗利益，他总不想与人计较；譬如他的弟子万庵禅师，曾经述说大慧宗杲破斥邪说不遗余力，但是对私人利害之争，却是无所计较；乃至座下弟子对他作了不当的劝言，他也没有抱怨责怪。有文为证：

万庵颜和尚曰：「妙喜先师初住径山，因夜参，持论诸方及曹洞宗旨不已〔评论当代的诸方禅师及曹洞宗旨的错误而不曾停止〕。次日音首座〔大慧之弟子〕谓先师〔大慧〕曰：『夫出世利生，素非细事；必欲扶振宗教，当随时以救弊，不必取目前之快〔音首座以自己境界来衡量大慧，认为大慧评论诸方错悟之师，是逞口舌之快而不是在帮助诸方大师改邪归正〕。和尚前日作禅和子，持论诸方犹不可妄，况今登宝华王座、称善知识耶？』先师曰：『夜来一时之说焉〔我只是晚上一时想到而说〕。』首座曰：『圣贤之学本于天性，岂可率然？』先师稽首谢之〔大慧向弟子音首座稽首谢罪〕，首座犹说之不已。〔音首座仍然不停的指说大慧这个过失〕万庵曰：「先师窜衡阳，贤侍者录贬词，揭示僧堂前，衲子如失父母、涕泗愁叹，居不遑处。音首座诣众察白之，曰：『人生祸患不可苟免，使妙喜平生如妇人女子，陆沈下板緘默不言，故无今日之事。况先圣所应为者不止于是，尔等何苦自伤？昔慈明、琅琊、谷泉、大愚，结伴参汾阳；适当西北用兵，遂易衣，混火队中往。今径山衡阳相去不远，道路绝间关，山川无险阻，要见妙喜复何难乎？』由是一众寂然，翌日相继而去。」〈庐山智林集〉（《禅林宝训》卷三）

如是，妙喜宗杲禅师评论诸方禅师及当时曹洞宗传人的法义错误之处，虽受座下弟子音首座妇人之见所责，然而却不觉得首座逾越弟子之分际，亦不当面置辩，反而稽首感谢音首座之规劝；却于破邪显正以救禅人一事，仍然终生行之不倦，其心性



之淳善，由此一公案可为明证也！对于音首座在大慧稽首谢罪之后仍然不断指说大慧一事，大慧都没有不悦之情。

不久以后，大慧被秦桧奏请宋高宗贬往闽南衡州，诸方曾被大慧指说法义有误的大师们，就开始对大慧作种种人身攻击；侍者了贤法师将诸方对大慧贬斥之词，录贴于僧堂前，大众如失父母一般的愁叹；后来，曾经劝止大慧破斥错悟大师的音首座，一反以前处处干预大慧师父的作为，来到各堂僧寮劝解：「人生祸患是不能以苟且之心而求免除的，纵使妙喜师父一生都能像妇人之仁一般，犹如大地陆沉、忠臣扬弃奏板一样都不对错误的事情提出他的看法，也就不会有今天被贬闽南的事情；可是先圣所应作的事情，其实还不止是师父今天所作的事而已（其实是应该更加大力的破斥邪说），你们又何苦如此的难过呢？以前慈明、琅琊、谷泉、大愚四人，结伴往参汾阳善昭的时候，正好遇上西北正在战争，他们就改穿俗人的衣服，混在军队的伙夫中，这样前往汾阳参学。如今我们住在径山，与闽南的衡阳相去不远，往来的道路上也没有设立检查关哨，山川道路都没有阻隔，想要前去面见妙喜师父，又有何难呢？」说过这些话以后，大众就停止了愁叹之声；第二天以后，众人就相继前往闽南衡阳亲近大慧妙喜禅师了。所以大慧禅师是见义勇为、不顾己利、不图私利，而且是肯接受谏言、不计较别人私德上的过失。

后来大慧被奸相秦桧贬到闽南之时，当时错悟之人便借机大力挾伐大慧宗杲。后世更有人写书捏造事实，诬责大慧曾经毁骂勤大师，此事是否属实？抑或仍是虎丘数传之后人捏造

诬蔑之词？无妨再来考证一番，以明大慧之心性。

继承虎丘禅师法脉之后人，既因住持天童山道场之故，每每举提天童禅师之默照禅而同时弘扬之；然而传至后来多代以后，渐渐专以默照禅弘扬之，却又误会天童禅师默照之意，渐渐堕于离念灵知心中，已非天童当年默照禅所弘扬之如来藏了。堕于离念灵知之故，每多不服大慧一宗以如来藏妙义而广为禅门所推崇，故常编造大慧心性不佳之故事以诬之，非独近代所编造的大慧探病于天童乃至罹疮而亡一事也！有文为证，大慧入灭后约七十年间的《痴绝道冲禅师语录》卷一有云：

昔日圆悟在京师天宁，忽罹丙午之变，虏人欲招二十禅讲名僧，时妙喜亦预其选。妙喜是个通身是眼底人，遂以计而脱归。时圆悟移住金山，大慧至金山且过，极口骂圆悟云：「这老畜生！是什么心行？却令我从虏而去！」骂之不已。时知事头首，白圆悟云：「杲兄在下面骂和尚，和尚也须作个行遣。」圆悟遂削一条竹篾，集知事头首，请大慧来。大慧至，圆悟云：「我教你去外国流通一支佛法，有甚不得处？却只管骂我？你肚里少我五百个活马驹在。」妙喜一闻此语，许多恶发当下冰释。是知圆悟老人凡为学者，一动静、一举措，如善射者箭不虚发，若非妙喜点眼知人意，未免荡而不反。时妙喜便欲谋住，圆悟云：「汝且去，恐有人不利于汝。」妙喜于是注临川见韩子苍，然妙喜不为圆悟之所留，因与子苍夜话，尤极口骂圆悟。子苍曰：「莫骂老和尚，我与老和尚相处

一平生，莫知老和尚底蕴。汝与我相聚不多时，倾盖已尽，如何骂得老和尚？」妙喜云：「你俗汉，理会甚底？」遂珍重歇去。妙喜被子苍一拶，一夜不安，千思万虑揣摩胸中，遂乃叹服，自料不知圆悟之底蕴；于是夜起，扣子苍堂门，子苍云：「谁？」妙喜云：「某甲。」子苍云：「你作什么？」妙喜云：「我一夜思量，非特子苍不知老和尚底蕴，我实不知老和尚底蕴。」子苍云：「且去睡休，明日理会。」看他韩子苍虽是个俗汉，然它曾见作家来，便有解粘去缚底手段，使妙喜倒戈卸甲，不坐在是非得失里，终欲穷圆悟之底蕴。来日子苍云：「圆悟已住云居，兄可归云居去。」然是时圆悟道尊一代，子苍先遣书探圆悟口气，然后津发。妙喜归云居，圆悟遂以第一座处之。

此是虎丘一脉后人，传到南宋理宗皇帝淳佑十一年（公元1215年）时，开始对大慧捏造事实加以诬蔑的第一个事件，捏造后随即载入痴绝禅师的语录中大力广为流传。然此中有种种不符史实之处，据《佛祖历代通载》卷二十载云：

虜人犯順，欲名僧十數北去；師為所挾，會天竺密三藏，日與論義，密尤敬服；尋得自便，趨吳門虎丘；聞圓悟遷云居，欲往省覲。道金陵，待制韓公子蒼與語，喜之，以書聞樞密徐公師川曰：「頃見妙喜辯惠出流輩，又能道諸公之事業，袞袞不輟，實僧中祀梓也。」抵云居，為眾第一座。

又据《僧宝正续传》卷六，亦同样如是记载：

虜人犯順，欲名僧十数比去，师为所挟；会天竺密三藏，日与论义，密尤敬服；寻得自便，趋吴门虎丘。闻圜悟迁云居，欲往省覲；道金陵，待制韩公子苍与语，喜之；以书闻枢密徐公师川曰：「顷见妙喜辩慧出流辈，又能道诸公之事业，袞袞不倦，实僧中杞梓也！」抵云居，为众第一座。

二部禅史所载完全相同。这是禅门正史所载者，非如虎丘一脉后人痴绝禅师仅以一己之语录，而对大慧加以捏造诬蔑，都只是一家之说也。所以，事实上是：

一、大慧是被胡人指定即将送往胡地的禅师，不是由 勤大师指派大慧作为彼寺前往应赴之禅师。痴绝法师既言「虜人欲招二十禅讲名僧，时妙喜亦预其选」，则是胡人指定大慧为所选定之禅僧，不是由 勤大师指定大慧前往的，就不可能会有大慧回来以后，不服 勤大师指派他去，所以大骂 勤大师的事情。所以痴绝法师其实痴犹未绝也！其言自相颠倒故。

二、韩子苍一生都执弟子之礼以事大慧宗杲，决不可能如同痴绝法师所说而训示大慧宗杲，何况能如痴绝所言「有解粘去缚底手段，使妙喜倒戈卸甲，不坐在是非得失里」？须知当时待制韩子苍尚未得悟，乃是日后在大慧帮助下方始得悟者；是故韩子苍虽与大慧谊属 勤大师座下师兄弟身分，然而一生都视大慧如师，都与李商老一样以师兄弟之身分而对大慧执弟子礼。既然韩子苍当时尚未悟入，岂可能有解粘去缚底手段而帮助大慧悟入？更何况当时大慧禅师早已是悟入之后

分座说法而名闻诸方之大师，才会被胡帅指定为金人所要之禅师；被胡帅放回时，又何须未悟的韩子苍来帮他去缚解粘？所以痴绝法师真是愚痴，导致说话颠倒不实。

三、大慧宗杲因为与天竺僧人详论佛法之后，被大大的尊崇；后来又与胡帅义正词严的对谈以后，胡帅信受大慧所说因果之理，所以就被放归了；放归之时，克勤圆悟大师已离开京师而前往云居山了；但是大慧并不知道大师何往，所以在一年余之后前往虎丘绍隆禅师处暂住时，才得知克勤圆悟大师已在云居山住持正法，并不是痴绝法师所说的在金山与勤大师相见而辱骂勤大师；而是被放回之后经过年余之久，因为前往虎丘绍隆处暂住，方由师兄绍隆禅师处得悉勤大师移住云居山，这已是一年余以后的事情了！此时大慧方才得知勤大师在云居山，因此由虎丘直接前往云居山相助及服侍，并未先在金山与勤大师相见，何有可能发生大慧在金山辱骂勤大师之事？

四、至于前往云居的中途，路过金陵而见到待制韩子苍共话一事，已是在虎丘时决定前往云居晋谒克勤大师之后，中路经过金陵时之事，不是先与韩子苍在金山见面、诽谤克勤大师之后，被韩子苍教训、知过悔改而劝服，才转为前往云居山的；更不是他被金人放回时，勤大师仍在京师或在金山与大慧相见，而有辱骂斥责勤大师之事；因为他被金人放回时，勤大师已离开京师而前往云居山住持正法了，二人并未在金山相会，怎会有在金山骂辱克勤大师之事？大慧既是先决定前往云居山奉侍勤大师，才在启程前往云居山的半路经过金陵

而与待制韩子苍相见，不是等到韩子苍教训以后才决定前往云居山的，怎会有痴绝所说的被韩子苍教训的事？

五、据史实所载，大慧初抵云居山时，勤大师早已虚其首座之位，以待大慧宗杲；大慧从虎丘出发，初抵云居山时因为日头已晚，所以次日随即被勤大师任为首座，云居山大众因此大为喧哗，对大慧都不服气，这是禅门老参众所周知之事。所以大慧被放回之后，初见勤大师时是在云居山，这是他被胡帅放回之后首次见到勤大师，并不是痴绝所说的先在金山相见。大慧当晚草草暂住下来，次日随即被任命为云居山首座，何曾有先在金山辱骂勤大师之事？假使初见时有辱骂勤大师之事，焉有可能是在云居山首次相见而次日随即被任命为首座之事？

六、大慧离虎丘，路过金陵而到云居山时，日头已晚，次日随即被任命为云居山首座；以初来乍到之生分僧人，竟被委以住持以下、众人之上之首座职务，可以行使法主和尚的度人职权；当时云居山僧众数百人悉皆不服，乃至大慧以首座职责而秉拂上堂开示时，出现了昭觉道元禅师大为不服而上前质问，所以才会有禅门脍炙人口的公案流传至今。道元上前逼问：「眉间挂剑时如何？」大慧大声回道：「血溅梵天！」勤大师恐怕双方继续争执下去，便以手约住双方，说：「住！住！问得极好！答得更奇！」这是禅门老参众皆熟知的历史典故。可见大慧并未如同虎丘后人痴绝法师所说的「在金山相会时辱骂克勤大师」，这只是虎丘后人想要贬抑大慧而捏造的事项罢了！

上来所说，并非平实所编造者，除了上来所举禅门正史的二则记录以外，别有史实记载为据；《五灯全书》卷四十三云：

师〔大慧〕往省觐，至山次日即请为第一座。时会中多龙象，以悟久虚座，元俟师之来，颇有不平之心。及冬至秉拂，昭觉元出问：「眉间挂剑时如何？」师曰：「血溅梵天！」悟于座下以手约曰：「住！住！问得极好，答得更奇。」元乃归众，丛林由是改观。悟归蜀，师于云居山后古云门旧址，创庵以居，学者云集。

语译如下：【大慧禅师前往云居山省觐 勤大师，到山的第二天就被聘请为首座。当时云居山中其实还有很多龙象之辈，因为 圆悟大师到云居山很久以来，一直都虚其首座之位而没有任命谁为首座，道元法师等到大慧禅师一到就立即被任命为首座，心中就有不平之心。等到冬至那天大慧行使首座职务而秉拂上堂说禅时，道元法师就上前质问：「眉间挂剑时如何？」大慧答道：「血溅梵天！」圆悟大师在座下伸手出来约住双方都不要再说话，他说：「停住！停住！问得非常好，答复更是奇妙。」道元这才没有继续质问而回座；丛林听闻到这个公案以及 勤大师的评语，从此就对大慧极为推崇。后来 圆悟回四川故乡养老，大慧不肯接受 圆悟派给他的云居山住持位子，宁可让与道元法师，所以他送走 圆悟大师以后，就收拾行囊去后山古时云门禅师住的旧址大盘石上，诛茅建庵而居；后来学人听到他在古云门筑庵而居，就又聚集到那里与大慧禅师相聚学禅。】

以上都是禅门正史的记载，而非单属某一祖师的语录所

言。所以大慧被胡帅放归之后，并不是随即在汴京与 勤大师相见，也不曾在金山与 勤大师相见，而是年余之后方在虎丘得知 勤大师住云居山，才由虎丘直接前往云居山首度相见的，怎会有被放回不久就在金山责骂 勤大师之事？可见是虎丘后人痴绝法师想要贬抑大慧而编造出来的故事，目的是借着使人误信大慧人格低下而不信大慧的看话禅，学人就会相信痴绝法师所弘传的天童山默照而离念的意识境界禅法。

七、 勤大师是在大慧往赴胡帅之命时，就已离开汴京，不是在汴京等待大慧回来，也不是在金山等待大慧回来，有 勤大师亲写的文章为证：

……宗杲首座……〔我克勤圆悟〕因至诚语之〔「之」字谓大慧〕：「昔佛鉴与予，正起如是谤；但更绝意探迹，当不较多。」后来蓦然猛省，尽脱去机筹，知见玄妙，因谓渠云〔我克勤禅师因此而告诉大慧说〕：「正好参禅也！」即踊跃向前，从头一加箴锥，始浩然大彻。予不喜得人，但喜此正法眼藏有觑得透彻底，可以起临济正宗〔我不是欢喜得某人证悟了，而是欢喜在这正法眼藏中有一个能够看得透底人，可以大力发扬临济正宗的宗旨〕；遂于稠众指出，令分座训徒〔所以就在大众中指出大慧宗杲，分我半座，命他代替我来训示徒众〕。久之，会都下扰攘，相与谋出汴〔分座度众久了，正好遇到京都扰攘不安，我就与大慧互相讨论应该离开汴江流域〕，临分书此〔即将分离之时，我特别写了这篇文章〕，以作别〔用来作为和大慧别离时的纪念〕。（《临济正宗记》部分文句）

胡人金朝攻占京师以后，欲选著名禅僧十余人回金国弘



法，当时由于大慧已经名闻诸方之故，亦在胡人选录的名单中，并非痴绝法师所说由 勤大师指定大慧去赴胡帅之约。当时 勤大师眼见京师已非善地，正法于京师不能再有良好的作为了，所以大慧被金国选中而即将前去报到之时， 勤大师即与他讨论到离开京师（汨江流域）之事，便写了这篇文章赞叹大慧，文后才会说「**临分书此，以作别**」，可见大慧赴胡帅之约时， 勤大师也同时离开汴京了，并没有等待大慧被放回来时再相见。所以大慧被金朝选中而即将前往报到之时，已与 克勤大师商量离开京师的事情了， 勤大师不可能还在金山、京师等待大慧回来而被大慧辱骂；既决定在大慧应赴时就离开京师，与大慧再见之时遥遥无期（不曾想到大慧会被放回），当然会有文字相赠，所以 克勤大师写了这篇短文附在《临济正宗记》内，送给大慧，以便大慧在他处可以作为已被 勤大师印证之证明。后来这篇文章在云居山相聚时， 克勤大师又作了增补，把最后增补的文字作为《临济正宗记》后面的跋文了。这是有史实记录的，也是 勤大师的亲笔所写史实；痴绝法师却一心一意要贬低大慧，以便自宗可以继续弘扬离念灵知的默照禅法，所以就违背史实而加以改说，用捏造的假事情来诬蔑大慧。但是他没有想到的是： 勤大师已在大慧的《临济正宗记》后面加上了补载文字，无意之间已为七十年后的大慧证明清白了；如今平实举以为证，益发证明虎丘后人争法统正宗之手段，已到了无所不用其极的地步。

由此可见，大慧被金人放回之后， 克勤大师早已离开汴京了，大慧当时根本就不知道 勤大师到何方去了，又怎能与

勤大师理论及辱骂 大师呢？大慧是因为去平江虎丘拜访师兄绍隆禅师时，才知道 勤大师已在云居住山，成为云居山昭觉寺的住持方丈了，这时才动身前往云居山，但这已是被胡人放回后年余的事情了。大慧到云居山时日头已晚，所以次日才再度被 勤大师任命为首座。所以痴绝法师上文所谤者，都与史实所载不符，由此可见虎丘一脉数传之后，到了南宋理宗淳佑十一年时，虽距大慧入灭不过六、七十年，却已经是居心叵测了；他们为了力争 勤大师的法脉正统，所以无所不用其极。

平实上述之言绝无虚妄，何以故？仍有 勤大师亲写之《临济正宗记》后面跋文为证：

间年余，乃自平江虎丘，得得〔得得：心中欢喜得意之状〕上欧阜；再集主山之次日，入首座寮，合山数百衲耸动。屡作师子吼，揭示室中，金卷、栗蓬、大钳键本色，久参之流靡不钦服；而德性愈恬，稳洪无诤之风，怙怙不较胜负，只欲入深山幽谷，效古老火种刀耕，向锄头边收拾、攻苦食淡。兄弟木餐涧饮，衲衣茅舍避世；俟时清平，即不废悲愿，真大丈夫；慷慨英灵奇杰之人，所歧步也！因再为细书，仍作此跋云。建炎三年四月十七日 住云居山 圆悟禅师。（《禅门诸祖师偈颂》卷二）

语译如下：【我与宗杲离别之后，相隔一年多，大慧才自平江虎丘知道我在云居山住持，所以就欢喜的来到云居欧阜；我们师徒再度集合于云居主山的第二天，大慧就住入首座寮，当时全山数百僧众都不服气。大慧好几次作狮子吼、破邪显正，并且把他所作破邪显正的内容，张贴在小参室中；像他这

种卷毛金狮、栗棘蓬、大钳锤的宗匠本色，凡是丛林久参之辈，没有一个人不钦服他的。但是大慧并不因此而生慢心，他的德性反而越来越恬静，保持着沉稳宽洪而无诤的风格，安静恬然的不与人比较胜负，一心只想要进入深山幽谷中，效法古时长老的火种刀耕，想要向锄头边收拾、专攻苦行、饮食清淡。我这个兄弟，喜欢吃水果、喝山溪里的水，穿着草衣、住在茅草搭建的房舍中隐避世人；等到时节清平安定之时，就又不废悲愿而出来弘扬佛法，真是大丈夫的行为；这正是慷慨英灵奇杰之人，所应追随的脚步也！因为再度相聚了，所以就再为他详细的写了这些话，仍然附在《临济正宗记》的后面，作为这篇记文后面的跋文。时间是在建炎三年四月十七日 住云居山的圆悟禅师写。】

这可是 勤大师与大慧在汴京离别一年余以后，在云居山再见大慧时亲笔写在《临济正宗记》后面跋文的证据。由此可知大慧被金朝胡人放回之后，并没有在金山与 圆悟大师相见过，而是时隔年余之后，才从平江虎丘知道了 勤大师的下落，才前往云居山初次相见的，怎会在此之前先于金山相见而当众辱骂 勤大师？而且，勤大师在文中不但说是时隔年余才初次于云居山相见，更说大慧是「得得」欢喜之状来见 勤大师的，可见大慧根本就没有对 勤大师生起过不满之意；是故虎丘后人痴绝法师之言，都属捏造诬蔑之言也！由此可见虎丘数传之后的传人，其居心所在了。

以上是痴绝法师捏词诬蔑大慧禅师的事故，此时尚无大慧患背疽之传说出现。大慧患背疽之事，始传于明末崇祯年间。

然而捏造事实以贬大慧之事相，则是始肇于虎丘后人痴绝法师，其时间更早：这件大慧辱骂 勤大师的故事，是在南宋理宗嘉熙及淳佑年间（大约公元一二四〇年到一二五一年间）由虎丘传人痴绝法师编造出来的；所以捏造假事件以谤大慧的事情，在南宋期间就已经开始了。可见虎丘一脉后人，感受到大慧一脉后人广大声势的压力，是始于南宋大慧入灭后六、七十年之间的事。不过短短六、七十年间，虎丘后人就开始编造不实事件而诬蔑大慧宗杲，则更后住持天童山之虎丘后人继编患背、看病于天童、斥天童侍者为钝鸟、被天童指为灵龟而预记患背死亡等事，其事真假也就可想而知了！（待续）





(连载二十一)

## 周子全见道报告

一心顶礼本师 释迦牟尼佛

一心顶礼极乐世界 阿弥陀佛、

观世音菩萨摩诃萨、大势至菩萨摩诃萨

一心顶礼护法 韦陀菩萨摩诃萨

一心顶礼恩师 萧平实菩萨摩诃萨、

亲教师 张正圆菩萨摩诃萨

我大约在十年前开始想要修行，那时在一些外道的道场里学，例如：清海「无上师」、太极门……等。在这些外道的道场中，他们都宣称他们能教人明心见性，然而在学了一段时间之后，我发现在这些道场之中，都只有「明心见性」这四个字，而没有明心见性的内涵，更没有明心见性的方法。学了几年之后，我觉得似乎不太对，于是我离开了。离开之后，我决定要自己读佛经，于是我自己请佛经来读。我读了《阿弥陀经》、《无量寿经》、《观无量寿经》、《心经》、《金刚经》、《地藏经》、《药

师经》等，及《楞严经》和《法华经》的一部分。但是我读了却不能领受其中的意旨，觉得经中所说的圣妙境界只能用想象而无法亲身体验。当时也没有好的老师可以指导我，虽然我也请了许多佛书回家读，包含了许多显密大师的著作。另外录音带、录影带及有线电视的佛教台，我也涉猎了一些，但是却没有一个相应的老师。虽然如此，在这段期间，我在中和市大华严寺海云法师的座下皈依佛法僧三宝，正式成为佛弟子。

但由于入不了门，我有点儿想放弃修行。这时我开始接触了南传佛法，也就是解脱道的修行〔编案：不是大乘的佛菩提道〕。于是我买了许多南洋法师著作的中译本回家读，也请了整部四阿含。那时，我觉得相对于大乘佛法而言，小乘解脱道的修行切实可行，因为我对「五蕴、十八界的苦、空、无常、无我」多少能理解一些。我觉得若是我努力地修行，今生就算是修不到阿罗汉，至少也可以修到初果吧！只要再七次人、天往返即可成办解脱果，如果是那样，就太好了。不过由于南洋法师毕竟离我太遥远了，若我有疑问，也不可能跑到越南、缅甸、泰国、寮国等地去问。就算我去了，语言也不通，而且《阿含经》翻译成当地的文字，和中国字毕竟还是有很多的不同，恐怕也是问个鸡同鸭讲。当时我最想问的问题，是在《阿含经》中出现非常多次的「蕴处界非我、不异我、不相在」到底是什么意思？「苦、空、无常、非我」我比较能体会，但「不异我、不相在」我就不懂了，不过始终没有机会问。虽然一度想学习缅甸话再去拜缅甸籍印度大师——葛印卡老师为师（其师为乌巴庆大师），但是毕竟可行性不高，最后还是放弃了。不过我仍买了

他的内观十日禅修的十卷录音带，反复听了大约五、六次，虽然没有亲身参加他的内观十日禅修，可是在那时非常钦佩葛印卡老师的教法。

后来，我在有线电视台的节目中，看见台湾有一位在台南慈莲寺的大愿法师是专弘解脱道。那时非常地高兴，因为大愿法师在台湾，所以如果我有修行上的问题，就可以就近到台南去请教他了。大愿法师所教的法，大致上与南洋法师所教的相同，是以数息法、四念处为最主要的修法，配合八正道、七觉支、四正勤、四神足、五根、五力共三十七道品为全部的修行内容。大愿法师认为所有的修行人，都应以四双八辈〔编案：声闻果之初果向、初果、二果向、二果……四果向、四果〕为努力修行的目标，在行住坐卧时包括打坐时，都心心念念放在四个念处上。那时，我对大愿法师很信受，心中发愿：有一天要去台南找他，并且在他的座下学习内观禅修。

直到有一天，在有线电视台的佛教节目中，我听到大愿法师回答一位求法者的问题之后，我对大愿法师失望了。那位求法者问了一个非常有智慧的问题，他问道：「请问法师，阿罗汉入了无余依涅槃时的境界是怎么样？」我认为这的确是一个很重要的问题，因为解脱道修行的极果就是阿罗汉，而阿罗汉色身死后，即进入了无余依涅槃而不受后有，所以无余依涅槃就是整个解脱道修行的最后目标，也是整个解脱道修行的最后归依处，或者说是整个解脱道修行的终点站。若学人不知自己修行的目标、不知最后归依处、不知终点在哪里，等于是：只知道在方法上用功，而没有明确目标地盲目追求。

但是，大愿法师的回答却让我大失所望，他说：「阿罗汉入了无余依涅槃时的境界是一件无记的事，因为问这个问题，对解脱道的修行并没有帮助，所以你们不应该问这个问题，我也不会回答这个问题。这就好像是在问：『一根点燃的蜡燭烧完了之后，你问蜡燭上的火在哪里？点火的蜡燭到哪里去了』一样，是没有意义的问题。火灭了就灭了，蜡燭烧完了就烧完了，你还想找什么呢？」他又说：「佛也是像我这样回答这个问题的。」（注：由于是多年前从电视上听到的，所以我只按照记忆中大愿法师的意思，用自己的话描述，不过与大愿法师所讲的大致上应该是相同的。）虽然大愿法师这么说，可是我却没有办法接受只有方法而没有目标、没有结果的修行。那时，我开始对佛法的修行产生了怀疑，因为大乘佛法太玄、太妙，我入不了门；小乘佛法目标又不明确，我不知为何而学佛？

后来，我的父亲生病，住院开刀，在医院大约住了两个月。这段期间中，我在医院照顾我的父亲，经常利用空闲及夜晚的时间念大悲咒为父亲祈福，请求 观世音菩萨加持我的父亲，让父亲的病早日康复。承蒙 观世音菩萨加持，父亲开刀顺利，不久便出院了。在住院期间，有一天，我在父亲的病房外，护理站旁的结缘书架推车上，发现了 萧老师的书，印象中好像是《邪见与佛法》《我与无我》和《护法集》。我一拿到这些书，读了几页，就感觉如获至宝。细读之后，发现 萧老师在书中讲述佛法有条有理，绝不含糊笼统。尤其是从头到尾以如来藏正理一以贯之，前后呼应，亦无冲突矛盾之处，比对大、小乘佛法皆能相符。以往我对大、小乘佛法的怀疑与不解，在



萧老师的书中似乎（后来证实确实是）都能找到合情合理的解答。不仅如此，萧老师亦在书中将解脱道与佛菩提道的内涵与修行的次第说明得很清楚，让我不再感到无所适从、或是漫无目标。当天，我读萧老师的书，读到睡着为止；隔天中午我就按照书中地址找到正觉讲堂，可是讲堂没人在，一楼的警卫告诉我：「晚上才会有人。」我跟他说：「没关系，我就等到晚上。」那天下午，我向父亲告假，在讲堂附近的公园看萧老师的书，直到晚上六点，当场报名参加禅净双修班。

非常幸运地，我进入张正圆老师的周五班，在禅净双修班二年半的课程中，张老师从基础佛法开始教，包括了解脱道、佛菩提道、定力的修持、参禅的知见、条件与方法等，张老师帮我建立起正确而稳固的佛法、禅法基础。张老师用调柔的身段与语言，不断地鼓励我们发起救护众生、荷担如来家业的菩提心；不厌其烦地解答我们在生活上、修行上的困惑与困难。我总是很期待星期五晚上的课，上课时我总是感觉精神奕奕，但每次都是在不知不觉之中，两个钟头的课程就很快地过去，每次我都感到意犹未尽，直到禅三前结业那天都是如此。

我常感谢诸佛菩萨及萧老师、张老师的帮助与厚爱，让我能参加这次的禅三精进共修。在禅三期间萧老师非常慈悲，不断地在言谈举止当中，示现禅宗妙意给所有参加禅三的师兄姊。一开始，萧老师就帮我们去除三缚结，让所有的师兄姊少走一些冤枉路。后来就开始参究及小参。在第一轮的小参中，萧老师看了我的禅三报名表后，问我：「在讲堂做这么多的义工，有没有什么心得？」我一下楞住了，不知道怎

么回答。同样的问题，萧老师又问了我一次，我还是不知道该怎么回答。但是又不能不回答，因为没有入处，我只能回答说：「我做这些义工，并不后悔。」萧老师马上说：「不对！不对！我不是问你后不后悔。我是问你：『在讲堂做了这么多义工，有没有什么心得？』」但我仍然无言以对。萧老师看我实在没有方向，就慈悲地指导我该怎么参究。萧老师教我回禅堂礼佛之后，胡跪合掌向佛菩萨忏悔、发愿、祈求；要发大愿，而且是切实可行的愿；完毕之后，别急着参究；先将□□□□□□□□，用语言文字思惟一下，也是「□□□□□□□□，□□□□□□□□。」之后再开始用思惟观的方式找真心如来藏。

我离开小参室后，完全不怀疑地按照萧老师所教的方式做，胡跪合掌，诚意地向佛菩萨忏悔、发愿、祈求约十多分钟；真的发下了今生可行的护法大愿，而且发愿生生世世永不退转。在这之后，我将□□□□□□□□，用文字在脑中想了几次，就开始拜佛参究；拜了大约十拜，心中突然起了一个疑问：「我为什么□□□？□□□□根本办不到。妄心思惟做主□□□□时，□□□□□□□□的□□□□的？」心中一震：不就是这个□□□□□□□□的这颗心吗？但是！等等！那不就是□□□□吗？不！□□是□□□□运作的□□，而不是□□□□。真心是□□，□□是□□，所以□□□□□□□□。另一方面，它只精确而不加拣择地□□□□□□□□，本身却不作意思惟，所以从来都是离见闻觉知的。我马上举手跟监香老师陆老师小参，但我当时还没有把握，所以跟陆老师说：「我觉得好像是这个，不

知道是不是？请老师帮我看看。」陆老师看我一点信心都没有，就苦笑着跟我说：「禅不是靠逻辑思考而得，若无触证之体验，就没有功德受用，再去参！」

回到禅堂，我的心里有两种想法在交战，第一个是：其实我悟的是对的，只是我太没信心，所以陆老师不肯定我；第二个是：我弄错了，其实根本不是这一个心。于是我就将原本所触证的先放在一边，再继续用思惟观的方式参究；可是只要我一不想那个原来所触证的答案，马上就变得昏昏沉沉的；所以拜佛时，当头一碰到拜垫时就马上睡着了。而且一直跑厕所，这时纠察老师何老师看到我这个样子，就非常慈悲地对我说：「不要紧张，放轻松，只要在方法上用功就好了。」而我就这样一下子昏昏沉沉地拜佛，一下子跑厕所；直到晚上时，我开始觉得不对，我想应该就是那个，只是我太没信心了，所以陆老师才要我自己整理思惟，自己肯定自己所悟的内容。

于是我又举手小参，这时监香老师是孙老师，孙老师问我体悟到了什么？这次我肯定地对孙老师说明我所触证到的内容。孙老师马上反问我：「那不是□□吗？」我的心里偷笑，因为我已经问过自己这个问题了，我马上回答：「□□是□□□□运作的□□，有了真心才会有□□，一个是□□的，一个是□□的□□，是不一样的。」孙老师又问：「那个是不会六入的吗？」我说：「是的。」孙老师问：「为什么？」我说：「因为会六入的心是妄心，妄心决定了，真心□□□□□，所以真心是不管六入的。」孙老师微笑，并要我再把真心和妄心的差别整理得更清楚一些。今日第一天因为昏昏沉沉

的，所以晚上一早就跑去睡了，养足精神，明天再参。

第二天早上，我依照孙老师的指示，再把真心和妄心的差别仔细地思惟，发现真心与妄心真的完全不同，但是恰到好处地和谐运作；而且找到真心之前，真心就是如此；找到之后，它还是一样没变，它是那样的平凡、实在，可是一般人怎么会想到是它？它真的符合 萧老师所说的：「非修行而得，非不修行而得。」也符合《心经》所说的「无智亦无得」，因为它不分别六尘境，哪有什么分别、智慧可说？悟前、悟后它都是一个样，果然是无所得。于是我又找孙老师小参，这次我一走到孙老师面前，就肯定地对孙老师说：「我百分之百肯定就是它。」心之坚定，只差没拍桌子而已。孙老师对我说：「那你把这条龙请出来给我看看。」我又楞住了，倒不是我请不出来，而是我老早就请出来了，孙老师是要我到哪里去请另外一条龙呢？孙老师笑着对我说：「这是脑筋急转弯哟！」我想：「好吧！您要我请，我就请。」于是□□□□然后□□，心想：「这□可不是随随便便□□哟！孙老师您可要看仔细了。」孙老师开心地笑了，又对我说：「你回禅堂把根、尘、识出生的顺序弄清楚，这很重要哟！另外，不必再找纠察老师排小参了，我会替你安排小参。」这时我心想：「天啊！这是不是说我所触到的心是对的？古今中外多少禅客每天朝朝暮暮，穷尽一生而找不到的真心如来藏，难道真的被我找到了吗？」

回到禅堂座位，继续整理思惟，心中更加笃定。中午过堂时，萧老师老婆至极地引导及开示，例如要大家□□□□

□□，又在黑板上写：△※&#○□◎，说是无生咒；另外一行又写：一二三四五六七，我都能体会。萧老师又说：「参禅要乖，才参得出来。」有位师姊答道：「我很乖呀！」萧老师说：「等你破参了，你就知道你现在不乖。如果乖，你早就破参了。」那位师姊无言以对。我现在知道了：「真心最乖了，妄心若不乖，真的很难跟真心相应。想想过去还真是不乖呢？」在用斋时，我思惟所触证的内容和佛经、萧老师的书上写的，及萧老师、张老师上课讲的内容，比对都符合，也开始懂得一些公案，所以是这个没错。但是心中又想：「如果等一下跟萧老师小参时，萧老师不肯我，怎么办？」这时萧老师刚好走到我们这一桌旁边，在开示的短暂空档时间，突然面对我笑了一下，我心中暗喜，因为我知道这是萧老告诉我：「就是这个，不要再怀疑了。」

回到禅堂，过了不久，纠察老师何老师通知我到小参室和萧老师小参。进小参室，礼拜萧老师之后，萧老师问我：「悟到什么？」我马上回答：「□□□□就是。」萧老师又问：「它是不会六入的吗？」「它是离见闻觉知的吗？」「它了众生心行吗？」由于这些问题，我已在触证之后问过自己了，所以能回答无误。萧老师再问我更微细的问题，会的，我就依所触证的内容回答；不会的，萧老师也慈悲地引导我从理证及教证上去厘清。

萧老师印证所悟的内容无误之后，问我：「经上说：『□□□□，□□□□。』这个□□是指什么？」我回答：「是如来藏。」萧老师又问：「如果改成『□□□□，□□□□

□』，你觉得好不好？」我那时还不知 萧老师的用意，直接回答：「也很好啊！」但想一想又说：「那样的话，就讲得太白了。」 萧老师点点头。后来我又说：「可是，有好多的经典都讲得很白呀！」 萧老师说：「对呀！可是众生却因为无明遮障而看不懂。」这时我才明白 萧老师是要告诉我：「悟了之后，要像佛菩萨一样，为了守护众生的法身慧命，须要谨慎善护密意。」

后来我就按照 萧老师的指示，在喝茶中体验真心与妄心的差别及配合运作的情形。我才又发现，从真心与妄心的有无见闻觉知之体性上来说，两者天差地别、截然不同；但是从配合运作□□□□□□来说，又是真妄和合。□□□□□都是非真非妄（不能只靠着真心或妄心可以完成），而且又是真妄合一（真心与妄心相互完美地搭配□□）。若无真心就无妄心现行（亦包括□□□□-□□-的现行）。若无妄心，真心亦无法表现出它本来自性清净无分别的体性。

最后一天， 萧老师要我们已破参的人比较张眼与闭眼走路时，真心与妄心及真妄和合的不同。我发现真心在……〔此段省略〕，而妄心之分别、了别智慧，就是了知。所以若闭眼走路，其结果必定是跌进路旁水沟之中，这是因为无知的缘故；所以若有人说他能「知而不分别」，那绝对是自相矛盾、自欺欺人的。真正不分别而有作用的，只有真心如来藏，而真心如来藏却从来都无知，也就是从来都不曾对六尘见闻觉知；悟之前是如此，悟之后也是如此，真的是如如不动、始终如一呀！

在禅三期间， 萧老师非常地慈悲，运用所有可能的机会

示现禅的真义给所有参加的师兄姊；例如：有一次在讲公案之前，投影片已经准备好之后，萧老师迟迟不讲公案，……〔此段省略〕。这跟《金刚经》中□□□□□□□□：【……〔此段省略〕】一样，已经将佛法大意讲清楚明白了。又如在经行时，萧老师说：「楞伽经中说：□□□□□□、□□□□，是名□□□□□□□□。」其实已经将禅的答案送给每个人了。我那时就深深地感叹：若无悟的因缘，任凭萧老师再怎么暗示、明示，还是不得悟入。禅虽然平凡、实在，但是要悟、还是非常的困难。说我之所以得入如来的无门之门，绝非我个人的能力所及，全靠诸佛菩萨、萧老师、张老师的加持与教导。也要感谢陆老师、感谢孙老师、感谢所有的护三菩萨师兄、师妹，感谢我的父亲、感谢我的母亲，没有你们，我绝对不可能悟。

另外，我也要再感谢佛菩萨加持，让我在第一天触证之后，又在心外求法的那一天里遮止我，让我一直打瞌睡，一直跑厕所，让我没有误入歧途。还有，我要感谢萧老师和张老师帮我去除我见、去除得那么干净；让我在禅三前、禅三后的参究中，都没有认取意识或意识的变相为真心如来藏。萧老师和张老师都说：「参究的过程，同时也是不断地去除我见的过程，而参究时可能会误以为意识或意识的变相为真心，这时若思惟它不符合佛所说的真心体性，就要丢掉再继续参。」而我却没有这样的过程，我想是因为由于萧老师和张老师帮我去除我见，除得十分的干净，所以那样的误解，在我心中根本不可能会出现。感谢萧老师、感谢张老师。

回家后，我开始重新阅读萧老师的书。尤其是公案拈提，

悟之前没有一篇看得懂，悟了之后约有七、八成看得懂（剩下不懂的公案，我想还得增进我自己的差别智才看得懂，希望以后上增上班的时候，能够逐渐增长自己的差别智）。每次看公案总是边看边笑，笑我以前怎么那样笨，都看不懂；笑我怎么这么好福气，别人参了三十年，参了一辈子都不见得有入处，我只不过是学了二年半就明心了。同时亦感叹众生于生死轮回中无有出期，亦再度发起了要生生世世追随 萧老师弘扬正法、摧邪显正的大愿。

参加禅三之前，我看 萧老师的书——《入不二门》中的公案，印象最深刻的是「南泉斩猫」。当时虽然知道此公案说明了人人随时随地都在展现如来藏的体性，可是却不知道是如何展现的。而现在每当我走在马路上，我就会想起这个公案，然后看着路上每一个人为我讲解佛法大意，我常常在马路上就自顾自的笑了起来。

有一次在家厨房洗完碗之后，回想起 张老师要我们每位男众师兄回家跟自己家里的同修说：「从今起，家里洗碗的工作就由我包下来了。」我当时即遵照 张老师的指示，跟我的老婆同修这么说，之后也都这么做。只可惜，我没有在上禅三之前、在洗碗中悟得实相，真是辜负了 张老师的用心。想着、想着，我又法喜充满的笑了起来。这时我的老婆同修走进厨房对我说：「你怎么像个神经病一样，一个人在这边笑个不停？」我对她说：「如果有一天你悟了，你也会跟我一样，像神经病一样地笑，到时你就会知道我在笑什么。」

佛恩！师恩！护法菩萨恩！礼谢不完！我发愿：生生世世护持佛教正觉宗门正法，决不退转，护持来正觉同修会修学之



菩萨们，尽全力报答师恩——令我再生之悲愿大菩萨：

萧平实菩萨摩诃萨

佛弟子周子全 佛前顶礼

公元二〇〇四年四月十六日





(连载二)

### 三、三乘菩提之分别：

佛法内容是什么？一般人的了解就是：打坐、参禅、念佛、法会诵经、四圣谛、十二因缘、六度万行、断烦恼或只是布施……等等。但是佛法就只有这些吗？为什么我们学了一世就只知道这些？为什么我们参禅十几年还是读不懂公案、读不懂经典？二乘声闻、缘觉都已断了见、思惑烦恼，证得了二乘菩提，成为二乘圣人了，为什么还不是大乘法中的开悟圣者？虽不是凡夫了，为何还是被 佛陀说是愚于实相的愚人？二乘无学因 佛开示涅槃有本际，入涅槃以后非是断灭，虽知而不能现观无余涅槃中的实际，故名为愚。那些二乘圣人不是也证了菩提吗？为什么二乘圣人还是不属于大乘明心开悟的圣者呢？对于这些问题，您可曾想过？您如果拚命的以二乘圣人所修所证的解脱法门，来当作您的主要功课来修，想要在大乘法中明心开悟，那真是门儿都没有。因为您把黄铜当作黄金在提炼，如何能炼得出金子来？因为您把修学的方向与内容弄错

了，这种修法，哪轮得到您明心？别作梦了！

成佛之道不同于二乘菩提的解脱道，成佛之道也是有次第的，犹如学校的课程有次第安排，非是杂乱无章、漫无次第。大乘佛法是以第八识如来藏法门为根本，如来藏是佛法的精髓：「三界唯心、万法唯识。」三界境界都是依如来藏而建立的，故说三界唯心；离如来藏第八识则无一切法，故说万法唯识。万法是由八识心王共同成就的，若无八识心王，则无三界万法，故说三界唯心。离如来藏第八识，亦无二乘菩提可言；因为二乘菩提所证的无余涅槃中，就是如来藏离见闻觉知而独自存在，是依如来藏离万法的独住境界而施設无余涅槃的解脱境界，所以二乘菩提也是要以如来藏为根本的。

佛法有两大部分：一、解脱道，二、佛菩提道。除此二道，别无佛法。有心求证佛法的佛子们！您说佛法有八万四千法门，这话没有错！但是万千法门，到最后都只有归入大乘佛法殿堂，回归到如来藏——只有第八识如来藏才是真正的佛法，才能使二乘菩提的涅槃不会成为缘起性空的断灭境界，二乘菩提的缘起性空必须以如来藏为前提来说，才不会成为断见外道的戏论。离开了第八识如来藏，则无一切法可言。如果您所学的法门，不是以如来藏作为依止，而单说缘起性空、无常空，把缘起性空的二乘菩提当作是般若，那非是究竟佛法。下文会有所说明。

菩提者，意谓觉悟五蕴有情都无实我。依三种修证内容的不同，故佛法分为三乘：大乘、中乘、小乘，有三乘之别。二乘菩提是指小乘声闻菩提与中乘缘觉菩提，大乘是指佛菩提。

声闻菩提属于修四圣谛法门而悟道的人，总称为声闻乘；缘觉菩提属于修十二因缘观行而悟道的人，总称为缘觉乘。二乘菩提的修行，主要的内容是在断我见、我执烦恼而解脱生死，出离三界轮回的行门，这是解脱道的修行范畴，所以解脱道的内涵是讲声闻菩提与缘觉菩提；教导佛子依声闻法四圣谛、八正道的菩提慧，依缘觉的因缘观菩提慧，来断除见惑与思惑烦恼而证得解脱果，出离三界生死轮回的修道法门。

大乘的佛菩提法中，诸菩萨从佛世尊闻法信受，勤修精进，求佛智慧而开悟明心，证悟第八识如来藏；进而修学佛菩提的无生法忍，最后证得无上佛果，利益一切有情众生，度化众生出离生死，是名大乘，但是佛菩提的般若实相及无生法忍的智慧却不共二乘。既然是修证的内容有所不同，就有必要清楚的了知您所修的法门是哪一种？三乘法门的内容有异有同，哪些是同？哪些是不共二乘的？皆要有所了知，不能盲修瞎练，倘若走错了方向，如何能抵达自己设定的目标？

### （一）解脱道的修法：

二乘人因怕生死轮回，不想再受生死轮回的系缚而断除我见与我执烦恼，证得解脱果，赶快出离三界轮回生死。因此解脱道的意思就是如何来断除我见及我执，出离三界生死。也就是说二乘菩提是以断我见、我执烦恼而出离三界生死轮回为修行的主要内容，关于大乘法的明心、见性而证知法界实相的事情，就可以不必管它。二乘菩提的解脱道，是以断我见为起步，我见若不能断除的话，其他就都免谈。二乘菩提的解脱道也被含摄在佛菩提道中，是佛菩提道中的一小部分修证内容；而佛

菩提道的般若实相与无生法忍妙理，则不共二乘菩提，但是佛菩提所证的内容却又函盖了二乘菩提。二乘菩提的解脱道分为二种：

## 1.声闻菩提：

声闻菩提所修的解脱道，是闻佛说法，依四圣谛、八正道的正理来修行，从五蕴、十二处、十八界中如实的一一去作观行，发现五蕴皆是缘生法，都是缘起性空的生灭法，所以无常、苦、空、无我，特别要注重如实了知识蕴的虚妄；因为识蕴的主要内容就是见闻觉知的心，可是见闻觉知心亦是缘生法、变易法、无常法，无有常住不坏的我；如是现前观察，亲自证实识蕴的缘起缘灭而无常住不坏的实质，故断了我见，不再认色身为常住我，也不再认见闻觉知之妄心自我为常住不坏者。

在声闻法中，只要是断了我见，依断除我见之知见，进而断疑见、戒禁取见，就可以证得初果的解脱道。懂了，就是这么简单，原来初果是可以这样证得的，不是很玄的。不清楚见惑内容的大师们，一生弄尽了十八般武艺，使得佛子们晕头转向，即使腿坐到断了，仍然不知我见是什么，就无法断除我见与三缚结。家师最喜欢杀人，家师常说：「我最喜欢杀人，杀什么呢？杀众生的我见。」我见不杀掉，纵使有朝一日真的明心证悟了，心中也会怀疑而不敢承担。

所以说我见断了，就证得声闻初果了，三缚结就断除了；不退于初果的人，再进修而断除我执与我所执，等到我所执与我执都断除了以后，就证得了解脱果的极果了，死后就可以出

三界了。这是声闻菩提所证解脱果，即是二乘菩提所证的解脱果之一，成为阿罗汉。虽然这时已经了解脱道的无生智慧了，但是都还不知法界实相是什么，因为还没有证得第八识如来藏，不知道如来藏在哪里。

## 2.缘觉菩提：

缘觉菩提的解脱果是依于五蕴而现观十二因缘分：无明缘行、行缘识、识缘名色、名色缘六入、六入缘触、触缘受、受缘爱、爱缘取、取缘有、有缘生、生缘老死。十二因缘在说明有情生死流转的过程，生生世世、周而复始，至于无穷，皆是因缘而有，此有故彼有；如实现观后，此灭故彼灭，把无明灭了，心的行不再出现，如是乃至生灭则老死灭，而证知一切法缘起性空，而断我见我执，舍寿也是入无余涅槃，不再轮转生死。缘觉菩提的修证者，他所证的解脱果虽然是同于声闻菩提阿罗汉的无余涅槃，智慧也比阿罗汉深妙一些，但是对于大乘菩提而言，他仍是不能了知的，因为大乘菩提所证的第八识如来藏是什么？第八识如来藏在哪里，缘觉圣人仍然是不知道的。既不知如来藏在哪里，就无法发起般若实相的智慧，所以无法成为实义菩萨。

## （二）佛菩提的修法：

佛菩提又名大乘菩提，或名大菩提，依此菩提修行即能成佛，故名佛菩提。佛菩提是以亲证第八识如来藏为其根本，就是以禅宗所说的开悟作为入门，开悟明心就是证得第八识如来藏，所以能现观真实常住心的所在与体性。这是佛子们修学佛

法时所最期盼的，但是，往往却没有信心去实证；这个开悟明心的境界，就是大乘佛菩提的见道。能证悟明心，只是大乘般若实相智慧的总相智，又称为根本无分别智；只是知道第八识真心许多表面中的一面，至于从别的方向观察时有什么不同？就不知道了；想要知道不同方向所看见的状况，就得进修别相智，发起后得无分别智，这就是相见道位的修行。但这些都只是表面的观察，至于如来藏心体里面有些什么内容，还是不清楚，因为这是无生法忍的部分，不是刚悟的人所能了知的；如同一部电脑，您只看到整台电脑的各部分外表，但是对于电脑里面的零组件与功能都不很清楚，只知道是一部电脑不同角度的表相而已，这就是总相智与别相智。所以证悟如来藏而明心时，再依总相智才能真正的入门开始修学大乘佛法：进修别相智与一切种智，所以开悟明心只是修学佛菩提道的起步，只是刚进入佛教的内门，刚刚成为实义菩萨而已。

悟后起修的过程中，都是以所证悟的第八识真心为基础，才能开始修学般若经典及方广唯识经典中所说的有关第八识真心的体性，而了知它为何是本来自性清净心，又是如何的不生不灭，如何的不贪、不瞋、不垢、不净、不增、不灭等体性，又如何能出生七转识、色法及一切万法的功能性，第八识真心虽是清净心却含藏了七识心的染污种子等等，这些都要一一去了知与体验，如同了解电脑里面有哪些零组件，各有什么作用与功能，都要去了知。您在悟后确实观行，能确实的观察到它的自体性……等等，就说您有了般若的别相智。这就是悟后所要修学的般若慧——别相智。

依别相智的圆满证得，才能修学一切种智；第八识如来藏含有无数的种子，这些种子有种种不同的作用，您都要去了知；一点一点的去了解，去体验观察。如同电脑里面的全部零组件，是如何组合而完成一部电脑，这部电脑是如何运作的，都要知道。当您了知第八识如来藏中所含藏的一切种子的功能，有了这种智慧，就是一切种智的发起，在还没有圆满具足一切种智以前，就称为道种智，这就是诸地菩萨的无生法忍智慧。从总相智、别相智到一切种智，如是次第精进，地地增上，到了最后对于一切种智您都能具足了知究竟无余了，才能成就佛道，此时才算是真正成佛。这就是佛菩提道的修证法门。

般若智慧是从证得第八识如来藏作为基础，才能渐渐出生的，所以证悟所生的般若智慧，又叫根本无分别智，因为第八识真心是无分别智的根本故，因为如来藏本就不分别一切法故，因为后得无分别智的发起，是以证得如来藏而现观它的无分别性作为根本故。悟后起修所学的别相智叫后得无分别智，后得无分别智的定义较为广泛，函盖别相智与一切种智。您证悟明心了，才能修学后得无分别智，后得智具足圆满了就是成佛。因此而说般若实相的无分别智，就是法界体性智，因为法界万法之根本就是如来藏，而如来藏从来就无分别，不是修行以后才变成没有分别的；证得如来藏而了知它的本来无分别性，所以有了无分别的智慧，就进入内门修学佛法了，就成为菩萨数中的一员了，这样的开悟才是真正的成佛之道。亲证实相心，是佛菩提道与二乘菩提截然不同之处，二乘菩提虽然证得解脱道，断了我见与我执，舍寿时能入无余涅槃；如不回小



向大，修学大乘菩提，即不能证得佛菩提道。

大乘佛菩提道的解脱道，是从五蕴中用能分别的觉知心意识，去参禅而亲证本来无分别的法界实相如来藏，就发起根本无分别智；证得根本无分别智后，依此第八识如来藏本来自性清净涅槃的心性，来观一切法皆是缘生缘灭，都是从第八识如来藏所生，现前观察蕴处界空相而断我见，成就菩萨初果。我见断已，疑见及戒禁取见随断，是名三缚结断。我见断了之后，由于有证悟明心的功德，转依第八识如来藏的清静体性，渐渐转变七识心的染污性为清静性，最后我执也断尽了。由于证悟实相，般若智慧渐渐生起了，就能修学别相智、种智，而有机会进入初地，乃至地地增上而迈向究竟佛地，这才是真正的佛菩提道。所以佛菩提道的修行，是以明心悟得第八识如来藏作为根本，悟后开始起修而至佛地。

所以说断我见我执（断见惑与思惑），在大乘解脱道与二乘解脱道中都是相同的，也就是说菩萨也要修学二乘菩提的断我见与我执，同样都必须修证解脱道，以此为基础才能开悟明心，然后再进修种智；只是大乘佛菩提所证的解脱果，涵盖了法界实相的亲证，所以必须明心；但二乘人是无法证悟明心的，除非是回小向大而修学大乘正法。二乘解脱道的修法，只能断见、思惑烦恼而出离三界生死，不能成佛；因为没有证得法界实相，所以无法发起般若实相智慧，必须再转进大乘法中修学佛菩提道，才能成就佛道。因此对于证悟实相开悟明心而言，菩萨的入门，虽然涵盖了二乘菩提的断我见、断三缚结，但是明心的部分却是不共二乘菩提的；二乘菩提只能证得解脱

果，无法证得实相心，这是其中最大的差别。从三乘菩提共法的修学来说，断我见与我执而成为解脱道的无学，在这一部分是相同的；在断我执之后则是分界点，二乘人在断我执之后，舍寿必定会把自己灭了；五蕴、十八界都灭了，进入无余涅槃时，因为十八界的我都灭了，我已经不存在了，就没有我能了知实相心；而大乘菩提则必须同时修证般若总相智、别相智、一切种智，在断尽我执的分界点之后，大乘菩萨不入无余涅槃而转入七地、八地，渐次进修而到佛地，广度众生利乐有情，尽未来际永无止尽，所以三乘菩提的内涵，有很大的不同，学佛而不是学阿罗汉的佛子们，对此应该有所了解。（待续）





# 「导师」 之真实义

(三之三)

—正礼—

## 应归命真实导师，现获大利

平实导师于十余年前，自成无相念佛的功夫，于明心、见性后，贯通三乘法道，发起般若智慧，乃至亲证种智，观察佛教学人的苦恼而不忍见圣教衰微，不忍学人苦求正法不能证得，于是发起悲勇，出世弘法。自弘法以来，一向秉承中国谦逊传统而自称居士，即使是对于亲自指导而亲证如来藏发起般若智慧，乃至眼见佛性而证得如幻观的从学弟子们，平实导师一向皆以师兄弟相称，对于亲手哺育法乳而终于能出世弘法的亲教师们，亦以老师尊称之。对于会中之种种庶务，亦与一切学人无异共同操持，乃至人手不足时，更身先士卒独自辛劳。由于平实导师如此平易近人、极易亲近的作风，性障深重之学人，便慢心高举不知感恩，反而自以为是自己智慧高超故能破参明心；或身着福田衣，拥有僧宝身分就误以为自己已经高贵于法身慧命的父母，忘却自己能有所悟皆是平实导师之明白指示而一念相应，于是生起种种邪见，退转于菩萨法

道，重新墮入惡見中而不自知，这都是缘于 平实导师极为平实、极易亲近而非高不可攀所致。

由于见到学人将世间的邪见俗情带入正法道场中，对 平实导师的平易近人中生起轻慢之心，于是亲教师及职事等众，逐渐劝止 平实导师于道场中作诸庶务，于禅三活动中不可再如已往与众学人一起劳动，弄得满身尘汗，凡此种种皆是为覆护轻慢心重之学人。因为轻慢众生见到 平实导师操劳庶务而满身尘汗，便以为 平实导师德行与常人无异；或闻 平实导师自谦居士，就认为 平实导师的解脱功德和智慧证量与一般愚、凡居士相同，误以为其住持佛教的功德不如身着福田衣之出家众；乃至从学弟子明心之后，能略知般若而听懂 平实导师隐覆密意的种种说法后，便生起高慢，以为自己的智慧可与之相比；如是种种轻慢之行不一而足，乃至发生多次因慢、因私心不遂而退转之事件。

凡此，皆是轻慢众生之性障深重，只见表相、不见实德，只从表相上观察在家出家身相而据以决定法义正谬，实无抉择慧；又只观察排场之大小而决断解脱证量，实无解脱慧来作正断；又以观察世名之大小来决断智慧证量，实无般若正慧来作正断，因此无有智慧能正知圣位菩萨之无慢诸行，无有智慧能正知圣位菩萨解脱功德之所在而无丝毫果证身分的执着，更无智慧能正知圣位菩萨般若智慧及种智智慧之深妙难测。如此众生轻慢真实僧宝之事再三而起，本会亲教师及众职事们见到末法众生种种世间俗情，为令世间众生于身口意不再熏习轻慢习气，故应导正一切佛弟子，对于圣位菩萨应起敬重心，应于身

口意行熏习敬重尊长之正行，令于具足功德田及报恩田之真实三宝中种下广大福德以获大利。因此，应敬告一切佛弟子于圣位菩萨，应依其实际证德如实敬称本会导师为 平实导师，应该虔敬归命 平实导师，以获得三乘佛法上之大福利。如此皆为一切佛弟子之法身慧命着想，终不效诸世间高推不实果证称号之俗情。

云何应归命于一切胜义菩萨僧，乃至示现在家相之大乘圣位菩萨导师？《长阿含经》卷二十：

尔时，地神即于座上远尘离垢，得法眼净。譬如净洁白衣，易为受色。彼亦如是，信心清净，遂得法眼，无有狐疑，见法决定，不堕恶趣，不向余道，成就无畏，而白我〔我字是释迦牟尼佛自称〕言：「我今归依佛、归依法、归依僧，尽形寿不杀、不盗、不淫、不欺、不饮酒，听我于正法中为优婆夷。」……〔水神〕白地神言：「我今归依佛、归依法、归依僧，尽形寿不杀、不盗、不淫、不欺、不饮酒，听我于正法中为优婆夷。」……〔火神〕白二神〔地、水二神〕言：「我今归依佛、归依法、归依僧，尽形寿不杀、不盗、不淫、不欺、不饮酒，听我于正法中为优婆夷。」……〔风神〕白三神〔地、水、火三神〕言：「我今归依佛、归依法、归依僧，尽形寿不杀、不盗、不淫、不欺、不饮酒，听我于正法中为优婆夷。」

上述《长阿含经》记载，地神于 世尊的开示下得法眼净，证得初果须陀洹，并受三归、五戒而成为优婆夷。优婆夷地神知水神有邪见而导正之，令水神亲证初果须陀洹，水神便向优婆

夷地神自誓三归、受持五戒，由地神为其证明三归、五戒；接着，火神的邪见转由地神与水神的开示而导正，火神因此亦亲证初果须陀洹而向地神及水神自誓三归、受持五戒；最后是风神由以上三神的因缘而辗转得证初果，亦向地、水、火等三神自誓三归、受持五戒。

阿含经中说地水火风四神皆是优婆夷，可见证得沙门初果的优婆夷即是佛门声闻法中的胜义僧宝，不论其身相是出家或在家，不论其身相是男相或是女相，皆可以为他人说三归、授五戒。声闻教中的在家初果人所证既是沙门果，既是声闻圣僧，故于大乘通教中的菩萨初果须陀洹，不论身相是在家或出家，当然亦是胜义菩萨僧，也可以传授三归、五戒；那么菩萨二果斯陀含，乃至菩萨三果阿那含、四果阿罗汉之圣位菩萨，不论出家抑或在家，更具有传授三归五戒之德行，得为世间一切菩萨之所归依。由此可知地水火风四神皆依声闻法证果及持在家五戒而传授他人三归、五戒，因此示现在家身相及女相之证果优婆夷亦可传授三归、五戒，只受限制不传授声闻出家戒，这是阿含经中清楚记载的史实，也是声闻法中的在家戒律行仪。声闻法中已经如是，大乘菩萨戒更不论色身表相，只论有无菩萨戒体及般若、种智之实际证德。

从此亦可知道，原始佛法 世尊演教的中后期（第二、三转法轮时期），宣讲般若中观及唯识种智而建立大乘菩萨僧团后，即是以菩萨戒为正解脱戒，整个教团是以菩萨戒为主的，比丘戒或比丘尼戒则成为大乘法中的别解脱戒，只是大乘僧团中的出家菩萨作为处众行止威仪之规范，故在大乘僧团中，出家戒

已成为别解脱戒而非正戒了。许多阿含部的经典其实本是大乘经典，但是由于声闻罗汉对于大乘经典的般若、种智内涵不能生起胜解，故不能成就念心所而无法正确的记忆，因此只能记忆与解脱道相关的内容，后来就结集成为解脱道的经典。四大部阿含中如是依止大乘菩萨戒的记载并不是孤例，譬如《杂阿含经》卷三十三：

摩诃男！若**优婆塞**成就如是十六法者，彼诸大众悉诣其所，谓：婆罗门众、刹利众、长者众、**沙门众**。于诸众中威德显曜，譬如日轮，初、中及后，光明显照。如是**优婆塞十六法**成就者，初、中及后，威德显照。如是，摩诃男！若**优婆塞十六法**成就者，世间难得。

经中说明**优婆塞**具有十六法时，国王、大臣、居士长者，乃至出家之沙门众，都应该亲近供养而受学。大乘初地以上圣位菩萨即具足十六法，是为世间难得亲值之圣人，故为一切佛门四众之所应归命者。因此，大乘菩萨法道其实是整体佛教的主要教法，是具足 佛陀本怀的三乘法义住持者，是一切佛弟子之所应遵循者，不论出家或在家者。再如《长阿含经》卷七：

尔时，**童女迦叶**与**五百比丘**游行拘萨罗国，渐诣斯波酰婆罗门村。……时，斯波酰村人闻**童女迦叶**与**五百比丘**，从拘萨罗国渐至此尸舍婆林，自相谓言：「此童女迦叶有大名闻，**已得罗汉**，耆旧长宿，多闻广博，聪明睿智，辩才应机，善于谈论，今得见者，不亦善哉。」

上述经文是《长阿含经》第二分《弊宿经》第三的记载，经文

中记载示现在家相及女相的优婆夷童女率领五百比丘游行人间；若依声闻戒，比丘尼见到比丘尚且应行八敬法，何况示现在家相又是女相的优婆夷迦叶，如何能率领五百比丘游行人间？而五百比丘又皆愿意接受其领导？可见此五百比丘也是依大乘菩萨戒为正解脱戒，以声闻戒为别解脱威仪戒之出家菩萨，因此不受声闻戒法的限制而接受优婆夷童女的领导与教导；乃至其中或有出家声闻，亦要归依优婆夷童女的领导与教诫，这是因为世尊曾明文训诫一切声闻缘觉皆应供养、承事、守护已有实证的胜义菩萨故（见后引证）。童女迦叶已经证得阿罗汉果，可知示现在家相及女相的菩萨，于解脱道的证德是与示现出家相及男相的声闻或菩萨是完全相同的，因此于佛法中解脱与智慧的证德，与示现出家或在家相、示现男相或女相，是毫无关联的。而且依此优婆夷童女的解脱证德果位及经中描述的智慧来说，此迦叶童女必是初地圣位以上的菩萨，是为实义之导师，是佛陀入灭后一切人天及佛门四众之导师。

因此佛世原始佛法时期，世尊第二、第三转法轮弘法的中、后期，完全是以大乘菩萨法义教导一切的佛弟子，并且一切行仪皆以大乘菩萨戒为主要的依止，一切声闻罗汉也都共同闻熏，才会被结集在阿含部经中；也就是说，若有在家菩萨的证德高于出家者而共处时，则以证德为依归，证德低者应依止于证德高者，完全不以出家或在家、男相或女相等表相为论；一切皆以实际的证德为论，令出家众与在家众不分彼此，皆能一心于佛法的证德上努力，令出家众与在家众皆和合互助，一致为弘传圣教而努力，一切皆以实践出世间法之正见及证德为



努力目标。

由此可见，示现在家相的优婆夷菩萨须陀洹，尚且可以为人传授三归五戒，得为一切凡夫众生之归依处；初地以上之圣位菩萨，凡夫四众如何不应归依？乃至五百比丘中亦应有初果、二果、三果乃至四果之证量者，尚且归依圣位的童女迦叶，何况是未法未证道果之比丘、比丘尼众，如何不归依于圣位菩萨而失去大利益？圣位菩萨示现于世间是难可值遇的，乃是百千万劫难以值遇之大福田，而且一切圣位菩萨常现在家相者，乃是因为无慢的缘故，不是好为人师的缘故；亦是不求世间人恭敬的缘故，为能于无量众生处广施福德的缘故，因此诸地圣位菩萨常现在家身相，乃至等觉菩萨亦常现在家身相。《摩诃般若波罗蜜经》卷一：

其名曰**颯陀婆罗菩萨**（秦言善守）、**鬲那伽罗菩萨**（秦言宝积）、**导师菩萨**、**那罗达菩萨**、**星得菩萨**、**水天菩萨**、**主天菩萨**、**大意菩萨**、**益意菩萨**、**增意菩萨**、**不虚见菩萨**、**善进菩萨**、**势胜菩萨**、**常勤菩萨**、**不舍精进菩萨**、**日藏菩萨**、**不缺意菩萨**、**观世音菩萨**、**文殊师利菩萨**（秦言妙德）、**执宝印菩萨**、**常举手菩萨**、**弥勒菩萨**，如是等无量百千万亿那由他诸菩萨摩诃萨一切菩萨，皆是补处绍尊位者。

《大智度论》卷七对上述经文的解释如下：

如是等诸菩萨，共佛住王舍城耆闍崛山中。问曰：「如是菩萨众多，何以独说二十二菩萨名？」答曰：「诸菩

萨无量千万亿说不可尽，若都说者，文字所不能载。复次是中二种菩萨：居家、出家。善守等十六菩萨是居家菩萨〔导师菩萨是其中之一〕，毗陀婆罗居士菩萨是王舍城旧人，宝积王子菩萨是毗耶离国人，星得长者子菩萨是瞻波国人，导师居士菩萨是舍婆提国人，那罗达婆罗门菩萨是弥梯罗国人，水天优婆塞菩萨。慈氏、妙德菩萨等是出家菩萨，观世音菩萨等从他方佛土来。若说居家，摄一切居家菩萨；出家、他方亦如是。」

圣龙树菩萨在《大智度论》中解说《摩诃般若波罗蜜经》时，亦说菩萨有在家、出家二种，而且等觉位菩萨有许多示现在家相，数量上甚至超过出家相很多，这是因为菩萨行四摄法时，示现在家相易于圆满，所以般若经中列举二十二位等觉菩萨中，就有十六位是示现在家相的。其中更有名号为导师居士菩萨，可以知道圣位菩萨示现在家居士身相，仍然是为导护众生能于如来正法中，广植福德，作为众生依止之导师，所以一切佛门四众皆应归命于具导师实德之圣位菩萨；若无圣位菩萨时，应归命大乘贤位已悟之菩萨，不论其身相；诸凡夫出家菩萨都不应以出家或在家之身相而自限，丧失大利益。即使是出家菩萨的文殊、普贤、观世音、大势至菩萨，也都以在家身相示现。佛世的弥勒比丘，今在兜率天中也是示现在家相，但亦无碍于等觉位圣僧的实质。故大乘法中的僧宝及归依，只论实证或未证，不论身相的出家或在家。

此外，末法中之佛弟子，应特别注意此一事实：末法时节现出家相之大乘僧宝中，邪师说法者如恒河沙。若有轻慢无智

之人，只重表相而不见实义，不能安忍于圣位胜义菩萨僧（不论其在家相或出家相）出世弘法，为救护众生而破斥邪见声闻凡夫僧，即随邪见声闻凡夫僧而生毁谤者，即获无间罪，非根本罪，舍寿堕无间地狱迅如射箭。故《大乘大集地藏十轮经》卷三说：

有五无间大罪恶业，何等为五？一者故思杀父，二者故思杀母，三者故思杀阿罗汉，四者**倒见破声闻僧**，五者恶心出佛身血，如是五种，名为无间大罪恶业。

世尊于经中说五无间罪中**倒见破声闻僧**，意思是说对于示现出家相或在家相的弘扬声闻法僧众所说正确的佛法，若是有人以错误的知见破之，不论在家、出家身相，都属于犯无间大罪恶业，定堕无间大地狱中。至于倒见破胜义菩萨僧者，其罪业必然更重于以倒见破声闻僧，说轻相即知重相故。反之，若有示现出家相的僧众演说错误的佛法，若有人以正确的知见而破之，不论其人是在家、出家身相，不但不违犯无间罪，其实是有大功德；因为护持正法，令众生正知福田衣所代表的佛法真正义理。因此，在家菩萨以正见破倒见声闻僧，是护持佛教法衣之正知与正行，令 佛陀之解脱道不堕三界生死法中，是佛陀于《大乘大集地藏十轮经》所说的真实意旨，亦是一切佛弟子护持正法之所当为者。

世尊在《大乘大集地藏十轮经》中特别说明**倒见破声闻僧**者犯五无间罪，显示末法众生常常只重出家之表相，对于示现在家相之胜义菩萨僧为护持如来正法，以**正见破倒见声闻僧**之护法正行，心中不能安忍，因此常常毁谤在家胜义菩萨僧及其

所弘正法，反而犯下毀謗大乘勝義僧寶之五無間罪，舍壽後墮于無間重罪的無間地獄中。故 世尊特別舉示只有**倒見破聲聞僧**才犯五無間罪，**正見破倒見聲聞僧**者不犯。除了上述的道理外，《大乘大集地藏十輪經》卷一：

「善男子！是地藏菩薩摩訶薩具如是等無量無數不可思議殊勝功德，**與諸眷屬**欲來至此，先現如是神通之相。」世尊說是地藏菩薩諸功德已，爾時地藏菩薩摩訶薩，與八十百千那庾多頻跋羅菩薩，**以神通力現聲聞像**，從南方來至佛前住。

末法眾生無有智慧，不具擇法眼，又常不能安忍於佛法正義，只是一味看重出家身之表相，往往犯下毀謗在家勝義菩薩僧之五無間罪，來世將墮於無間地獄，而仍不能自知犯下毀謗勝義菩薩僧之過失。地藏王菩薩為等覺菩薩，與許許多多的眷屬，於他方世界皆是示現在家身相，然而於大集會中為了令唯重表相之娑婆世界末法眾生及地獄中的眾生信受佛語，特別**以神通力現聲聞像**。為何地藏王菩薩與諸眷屬，在地獄中也**以神通力現聲聞像**？因為，會淪墮於無間地獄之眾生，即是唯重出家表相之無智眾生，無法信受在家相的勝義菩薩僧及所說法而毀謗之，並且毀謗在家相的勝義菩薩僧以正法破倒見聲聞僧之護法正行，因此，悲心特重之 大願地藏王菩薩與其眷屬，皆**以神通力現聲聞像**以取信於地獄眾生，由地藏王菩薩及諸眷屬現出家相而作開示，令地獄眾生相信示現在家相之勝義菩薩僧是真實僧寶，令其懺悔以往所作之種種毀謗大乘真實三寶之大惡業，方能盡速消除大惡業而離開無間地獄。若不能懺悔

其大恶业者，则于无间地狱中难有出离之时。这就是为什么 地藏王菩萨常在地狱救护众生，而必须示现出家相之重要原因；因为只有示现出家相，看重表相的地狱众生才会信受 地藏王菩萨之开示，若是 地藏王菩萨仍现在家相，着相的地狱众生也是要毁谤他而无法救治。《大乘大集地藏十轮经》卷十：

**善男子！若菩萨摩訶萨成此般若大甲冑轮，从初发心，一切五欲皆能除断，得名菩萨摩訶萨也，超胜一切声闻独觉，普为一切声闻独觉作大福田，一切声闻、独觉乘等，皆应供养承事守护。**

经中说胜义菩萨证得出世间般若的所依法——如来藏心，从初发心乃至一切五欲皆能断除，皆是超胜于一切声闻、缘觉等二乘人，一切二乘人皆应供养、承事、守护如是胜义菩萨，因为如是胜义菩萨是一切二乘人之真实福田。

云何胜义菩萨是一切二乘人之真实福田？胜义菩萨能以实证如来藏心之智慧，为声闻、缘觉开示及作证：「灭尽蕴处界后不是断灭境界，犹有如来藏心独存而离一切觉观境界。」护令声闻、缘觉能断我见，不落断、常二见；令声闻、缘觉具足法住智，不畏惧蕴处界之断灭，进断我执入无余涅槃。胜义菩萨如此导护一切声闻、缘觉，能令远离边执见而入无余涅槃，故为一切声闻、缘觉之真实福田；一切声闻、缘觉，不论在家出家、初果至四果，乃至三明六通之大阿罗汉，皆应供养、承事、守护此初发心乃至一切五欲皆能断除之胜义菩萨，乃至初地以上圣位菩萨更应供养、承事及守护，不论胜义菩萨及圣位菩萨是示现出家或在家的身相。

末法一切佛門四眾應該領受《大乘大集地藏十輪經》中世尊之開示，及地藏王菩薩與諸眷屬示現出家相之諄諄告誡，應該相信出家、在家之勝義菩薩僧是真實三寶，乃至在家勝義菩薩僧以正法破倒見聲聞僧是真正護持正法之正行，應該歸命之，能令吾人回歸正見的聲聞解脫道故；而且應該協助出家、在家勝義菩薩僧共同護持正法，令一切倒見聲聞僧盡速回歸正法，光耀正法，令聲聞解脫道正法久住世間。也能進一步修學大乘佛菩提道，證得佛菩提的見道功德，生起般若實相智慧，乃至進而修學一切種智，超劫位階初地心中。

另外，要特別提醒一切佛弟子，導師一名為假施設；敬稱平實導師是為尊重大乘菩薩僧，熏習身口意清淨及恭敬之業，種植福田，避免熏習輕慢身口意業，而喪失親證大乘法之法緣；所言**不應稱呼釋印順為導師者**，為避免熏習錯誤之身口意業，避免隨喜於大妄語業中，墮於惡行共業中；此即是**應稱名導師或不應稱名導師**二語之用意所在。

平實導師弘法十餘年以來，凡所作為皆為住持佛教正法命脈千年之計，皆為千年中之學佛眾生法身慧命能有歸依處，從不為世間名聞利養而起心動念。因為弘法前已得世間資財，法財之修集方面亦已明心、見性，乃至過牢關後，視世間名聞利養猶如白駒過隙，倏忽生滅；不論得與不得，都無關法身慧命，故視如草芥。平實導師從弘法以來，從不夤緣於諸方大師以求名聞或世利；對於從學弟子遭遇惡因緣而退轉者，皆借救護從學弟子之因緣，不辭辛苦著作《平實書箋》、《正法眼藏——護法集》、《燈影》、《識蘊真義》、《真假開悟》等等，以廣破邪

见因缘，显示愈来愈胜妙之道种智智慧。

于此等书中所说法义，同时亦证明 平实导师所教导的解脱道与佛菩提道次第，与三藏十二部教典完全契合，无有乖违处，并显示大乘法道之内容与五十二位阶成佛次第之传授，确实是 世尊降生之一大事因缘，如是护持唯一佛乘正法。平实导师又著作《公案拈提》七辑，拈提抵制正法、毁谤正法之诸方错悟法师及外道，救护错悟诸师、外道及其从学者回归正法，并且护持一切不抵制正法、不毁谤正法之诸方默默为正法耕耘之大、小法师及居士们，可以有一线空间接引初机学人入于正法中。乃至著作《甘露法语》、《狂密与真密》四辑、《邪见与佛法》，披露喇嘛教污秽邪淫、破坏正教之本质，救护正信佛弟子远离外道法，亦消减释印顺将喇嘛教引入佛门之大恶业。如此，著作书籍摧邪显正，住持如来正法，救护一切佛门四众弟子之法身慧命，及引导学人亲证无生之种种殊胜正行，重现古时大乘实义气象于今时，在在显示 平实导师之解脱功德与智慧证量，非是三贤位胜义菩萨之所能成办，故 平实导师十余年来于佛教界中虽无导师之名，却有导师之实德。

最后，一切佛弟子皆应仔细思惟「导师」之实义，仔细思惟如实敬称 平实导师之真实功德，不应以世间俗情而依身相表象看待，譬如《杂阿含经》卷三十二：

如是我闻，一时，佛在摩竭提国人间游行。与千二百五十比丘、千优婆塞、五百乞残食人，从城至城，从聚落至聚落，人间游行，至那罗聚落好衣庵罗园中。时有刀师氏聚落主是尼捷弟子，诣尼捷所，礼尼捷足，退坐一

面。尔时，尼捷语刀师氏聚落主：「汝能共沙门瞿昙作蒺藜论，令沙门瞿昙不得语、不得不语耶？」聚落主言：「阿梨！我立何等论为蒺藜论，令沙门瞿昙不得语、不得不语？」尼捷语聚落主言：「汝往诣沙门瞿昙所，作是问：『瞿昙！常愿欲令诸家福利具足增长，作如是愿、如是说不？』若答汝言『不』者，汝当问言：『沙门瞿昙！与凡愚夫有何等异？』若言『有』，愿有说者，当复问言：『沙门瞿昙！若有如是愿、如是说者，今云何于饥馑世，游行人间，将诸大众千二百五十比丘、千优婆塞、五百乞残食人，从城至城，从村至村，损费世间？如大雨雹雨已，乃是减损，非增益也。瞿昙所说，殊不相应，不类不似，前后相违。』如是，聚落主！是名蒺藜论，令彼沙门瞿昙不得语，不得不语。」尔时，刀师氏聚落主受尼捷劝教已，诣佛所，恭敬问讯，恭敬问讯已，退坐一面。白佛：「瞿昙！常欲愿令诸家福利增长不？」佛告聚落主：「如来长夜欲令诸家福利增长，亦常作是说。」聚落主言：「若如是者，云何，瞿昙！于饥馑世，人间乞食，将诸大众」，乃至「不似不类，前后相违？」佛告聚落主：「我忆九十一劫以来，不见一人施一比丘，有尽有减。聚落主！汝观今日有人家大富，多钱财，多眷属，多仆从，当知其家长夜好施，真实寂止，故致斯福利。」

一切外道皆是无智凡夫，其所见所求者只有世间的名闻利养；除此之外，无有能见声闻解脱之功德及佛之功德。外道六



师无有正法，本非人天福田，但是贪图世间的名闻利养，因此见到世尊率领比丘、居士以及求乞残食人，游行人间时，便挑拨聚落主前来质问世尊：乞食是取得世间人的财物，如何是给予世间人福利？然而世尊带领比丘、居士及正信的求乞残食人，由世间人供养资生之用，皆是为世间人种下未来的世间及出世间善果之因，是与众生福利，不是与诸外道争夺世间供养。然而，外道六师以己之心、况彼之行，便认为佛教四众与之争夺名闻利养，因为无有智慧能知诸佛菩萨之慈悲与功德之所在也。

名闻利养是外道凡夫之所看重者，却是诸佛、菩萨之所轻贱者，因为看重世间的名闻利养是三界生死之法，诸佛、菩萨早已远离三界生死之法。诸佛、菩萨具足名闻利养者，是诸佛、菩萨久远劫来救护众生之功德所显现，亦为众生作为功德田及报恩田，令诸众生得以广植福德而得去除种种身心诸恶行，种下当生或者来生得度之因缘。若有佛弟子不能于诸佛、菩萨生信而起恭敬心，不能见诸佛、菩萨具足名闻利养实是为佛弟子作广大福田之恩德者，即是学诸外道凡夫作蒺藜论，是为外道，非是正知正见佛弟子之所应行，即是毁谤胜义三宝之恶行，获无间大恶罪业。

《大般若波罗蜜多经》卷五百二十云：

彼诸菩萨为我等说大菩提道，即我良伴，亦我导师。

平实导师自出世弘法以来，皆欲令一切佛弟子亲证佛菩提，所有说法及拈提诸方，亦皆是欲令一切邪见众生回归正

法，进而亲证佛菩提。因此，鼓舞一切佛弟子、开示一切佛弟子：佛菩提道真实可证，如来藏真实可证。本会已有 300 余位明心、十余位明心复又眼见佛性之佛弟子，皆是亲证实相而且每年持续增加中，可以作证。又观 平实导师出世弘法以来，不曾受人点滴钱财宝物供养，更不曾如同密宗喇嘛一般领受女弟子色身供养，反而捐输自身拥有之钱财，用以护持正法，而不接受礼拜恭敬，如是视世间名声、利养、恭敬如同草芥；又示现解脱功德及道种智，故说已有导师之实。如此大善知识，实是我等佛弟子之法身慧命父母，佛道上之良师、益友，是导护我等不入歧途之实义导师。祈愿一切佛弟子，审慎思惟导师之真实义；实义导师住世弘法，亦如优昙钵花，时乃一现。求证佛菩提之有志佛子，为获大福利，盍兴乎来！（全文完）



# 觸證如來藏就是真見道

(二之二)

—正鑫—

## 四、「道」的误解

这位同修曾告诉某些师兄说：「正觉同修会所证与二乘相同。」我们正觉同修会所证真的和二乘的所证相同吗？不过让人觉得很奇怪的是：他质疑否定正觉同修会的大乘法，所引用的却又多是与二乘有关的资料。二乘见「道」所悟之「理」是什么？事实上，大乘见「道」所悟之「理」是什么？大乘、小乘之见道同是「见道」，但所悟之「理」是有所不同的，这是我们每个学人都必须先弄清楚的。

二乘初果的见「道」所悟之「理」是什么？《中阿含经》卷一：「……住善法中，知苦如真，知苦习、知苦灭、知苦灭道如真，彼如是知、如是见，三结便尽，谓身见、戒取、疑；三结已尽，得须陀洹。」从以上所引的经文中，可以清楚的知道小乘声闻的见道，就是对苦集灭道的四圣谛如实了知，如是知、如是见后，断三缚结，就证得须陀洹果。如果更深入的说，二乘菩提之理，乃是于经行中观察，及坐中之思惟，

以四念处观而作观行，现观五蕴、十二处、十八界之一一法中，皆悉缘起无常，无常则苦，苦故无我；观察缘起无常，其性归空，空故无我；然必须信受佛语：**无我中非是断灭，无余涅槃中实有本际识不灭，但不需证得本际识**。如是观行而断我见与我执，亦不堕于断灭空之邪见中，证得解脱果。依无余涅槃之本际识实存的知见，而现观蕴处界缘起性空，亲断我见与我执，亲证「蕴处界无我」之世间事实，不必实证本际第八识，信受无余涅槃中有本际识独存而非断灭空，舍身后能出离三界中之分段生死轮回，即是二乘菩提证果之真实「理」。

大乘见「道」所悟之「理」又是什么？

〔一〕、《大乘庄严经论》卷二：「释曰：已说随顺修行，次说第一义相。偈曰：『非有亦非无，非如亦非异，非生亦非灭，非增亦非减，非净非不净，此五无二相，是名第一义，行者应当知。』」

〔二〕、又《大乘庄严经论》卷二：「从彼后现见法界，了达所有二相，即解脱能执所执。偈曰：『心外无有物，物无心亦无。以解二无故，善住真法界。』释曰：此偈显第三见道位，如彼现见法界故，解心外无有所取物，所取物无故；亦无能取心，由离所取能取二相故。」

〔一〕中的「非有亦非无，非如亦非异，非生亦非灭，非增亦非减，非净非不净」五句，是在说明如来藏不落二边，是中道的体性，与《般若波罗蜜多心经》所说「不生不灭，不垢不净，不增不减」，无有二致。〔二〕中的「心外无有所取物，所取物无故，亦无能取心，由离所取能取二相故」，即

是《成唯识论》所说「二空所显真理」。而「现见法界」的意思就是现前证得能够出生一切法的第一义心。由以上所引《大乘庄严经论》的文字中，无着菩萨已很清楚的告诉我们「现见法界」就是见道。所以大乘菩萨的见道，所悟之「理」就是证得无二相的离能取所取的第一义心，又名法界、如来藏、阿赖耶识、空性心……。

《成唯识论》卷三：

已入**见道**诸菩萨众得真现观，名为胜者，彼能**证、解阿赖耶识**；故我世尊正为开示。或诸菩萨皆名胜者，虽**见道前未能证、解阿赖耶识**，而能信解，求彼转依，故亦为说：非诸转识有如是义。解深密经亦作是说：「阿陀那识甚深细，一切种子如瀑流；我于凡愚不开演，恐彼分别执为我。」

白话解释如下：

玄奘菩萨开示说：「所有已经入见道位，对阿赖耶识可以真实现观的菩萨们，都称为胜者——超胜凡、愚的人，因为他们能够亲证阿赖耶识、并且如实理解 佛陀开示阿赖耶识心法开示的义理；所以我们的 佛陀世尊很郑重的为他们开示这个道理。或者还有许多菩萨都可以称为胜者，虽然他们在入见道位之前，还没有亲证及如实理解 佛陀有关阿赖耶识心开示的义理，可是他们深信佛语所说有个阿赖耶识心真实存在、也能理解 佛陀对于阿赖耶识心开示的义理，并希望自己见闻觉知心能够转依阿赖耶识心的无分别体性，所以 佛陀也为这些信

愿具足之菩萨们开示。并不是由于那些会生灭、会转变体性的七识心可以具有见道所证解或深智菩萨所信解的阿赖耶识心的体性，而可以引来说明见道就是证、解阿赖耶识心体。佛陀在《解深密经》中也这样宣说：『阿陀那识是有情生命的实相，万法的根源，它的行相非常的深妙微细，所以众生很难触证到它。它含藏着无量无边法的种子，这一切的种子不停地流注着，就如同瀑布的流水一样，速度非常的快，一般的众生都没有能力察觉到它；因此对于没有亲证阿陀那识的一般凡夫及二乘证果的愚人，我便不会向他们开示演说这个道理，恐怕他们对阿陀那识生起错误的分别思惟，将我所说的阿陀那识误认为是见闻觉知的意识心我，而执着见闻觉知的意识心为常我。』』

所以 玄奘菩萨开示是说：证得阿赖耶识而如实理解 佛陀对于有关阿赖耶识心开示之义理的菩萨们，就是胜者，就是对阿赖耶识心体得真现观的人，就是已入见道位的人。而「未能证、解阿赖耶识」的人即在见道位前。由此可知证解阿赖耶识的人就是「真见道」的人。那位师兄显然读不懂这一段论文的意思，才会自己妄想另有别的大乘见道。

《成唯识论》卷九：「加行无间，此智生时，体会真如，名通达位；初照理故亦名见道。然此见道略说有二：一真见道，谓即所说无分别智，实证二空所显真理；实断二障分别随眠，虽多刹那事方究竟，而相等故，总说一心。有义，此中二空二障，渐证渐断，以有浅深麁细异故；有义，此中二空二障，顿证顿断，由意乐力有堪能故。二相见道，此复有

二。……」

有些人读《成唯识论》时，因陷入文字的迷障中，而对玄奘菩萨有关「见道」的定义产生迷惑：怎么既说「初照理故亦名见道」，又说「然此见道略说有二：一、真见道。二、相见道」？心中有疑惑，不明白大乘见道的标准在哪里？以为必须具足「真见道、相见道」二者才算是见道，不知通达位是初地菩萨的见道。殊不知「真见道」是「见道」，即是真实证得阿赖耶识，即是「初照理」，亦是「见道」。「真见道」所见之「理」即是般若之「理」，只得总相智，是根本无分别智；而「初照理」所见之「理」亦是般若之「理」，因此「初照理」即是「真见道」，两者是相同的，并无矛盾之处。

「初照理」的意思是什么？「初照理」的意思就是：学人平时闻熏般若之正知见，修学般若，参究般若真旨时，因「众里寻它千百度」，在蓦然回首（一念相应）时，发现那人正在灯火阑珊处——原来如来藏在这里，像这样初次触证如来藏，如实了知如来藏的所在，于是懂得般若经中所说的实相、中道，出生了般若正理的智慧，就是玄奘菩萨所说的「初照理」，如来藏的实相、中道事实，就是般若智慧所照见之「理」。

前面解释「声闻见道」之「见」的部分，便有「于四真谛推求明白即名为见道」的说法，所以见道就是明白蕴处界的苦、苦集、苦灭、苦灭道的正理，不许落入定境界中，都是由所知所见而得见道，不是由「进入定境」而说「入道」，故说是见道而非入道。那么！同理，「于第一义谛——般若之『理』推求明白而得实证，即名为见道」，亦得成立，不须如那位师

兄所说的入定才算见道，否则应该名为入道而非名为见道。所以「初照理」就是照见般若的正理，名为见道。无着菩萨认为「现见法界故」就是入见道位，而玄奘菩萨说「初照理故亦名见道」、认为「实证二空所显真理」就是「真」见道，二位菩萨的说法前后互相辉映。根据以上无着菩萨及玄奘菩萨的开示可以知道，导师平实菩萨说「证得阿赖耶识就是真见道」，是完全正确，毋庸置疑的，证得阿赖耶识心体时就能立即现观法界万法的实相与中道正理故。

真见道以后进修所得的相见道，也是见道；那么，相见道的修证内涵是什么呢？就是法无我智的修证、无生法忍的修证，而法无我智的修证必须以菩萨明心时的真见道所得人无我智的修证为基础，但菩萨人无我智与二乘人无我智的修证有同、有异。相同处都是现观蕴处界无我相，不同处是大乘菩萨的现观蕴处界无我相，是立足于如来藏的亲证之上；菩萨触证如来藏之时，了知如来藏的体性是本来自性清淨涅槃，离六尘中的见闻觉知，不作主、不思量、不返观自己，以此如来藏的实有性及无我性，来现观蕴处界的众生我性及无常、不净的空相（即《般若波罗蜜多心经》说的：「行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空」），这就是大乘见道与二乘见道所异、所同之处。

二乘只从世俗法，现象界方面来现观蕴处界的无我相，证悟蕴处界无我时，断我见、我执的烦恼现行，舍身后能出离三界中之分段生死轮回，不必证得如来藏；二乘圣人因执外法为实有，所以犹有法执存在，没有法无我智、无生法忍的修证。菩萨亲证如来藏之后，继续进修三贤位的如幻、阳焰、如梦三



观，如实现观后，发起圣性，智慧通利，能于三界九地一切有情所触万法之中，具足了知悉有本来无生之法——藏识的空性，这位菩萨便称为证得初地相见道圆满之无生法忍——法无我智，乃具有道种智的菩萨，从此进入修道位。相见道的修证要以如来藏的亲证为出发点，证实万法都因如来藏而有，证知法界中的此一真相，故说是见道；因为菩萨真见道时亲证如来藏之后，了知名色五蕴是因如来藏之入胎而有，若无如来藏借父精母血及四大等缘的和合，就不会有名色之出生，就不会有六入、触、受、爱、取等四蕴之行，更不会有万法的出生，故名色五蕴是缘本识（如来藏）而有。五蕴是因缘和合所生之法，因缘和合所生之法则无常，无常则苦、苦故无我，因此五蕴中的一一法中没有一法是常住不坏的真实我，所以五蕴是空相，不是空性；无出生万法之真实性，故非空性，无常而无真实常住性故。

菩萨亲证如来藏后现观五蕴的无我空相，与二乘（未证如来藏）只从现象上之现观五蕴无我是迥然不同的。菩萨证得能借父精母血及四大等缘和合出生蕴、处、界、入、万法的第一义心，此第一义心第八识如来藏的体性真实如如，所以玄奘菩萨说：「前真见道证唯识性，后相见道证唯识相。二中初胜，故颂偏说。前真见道根本智摄，后相见道后得智摄。」证得唯识性的如来藏既是根本智所摄，那么触证如来藏（初照理、于阿赖耶识心体得真现观而生起般若实相智慧）时怎能说不是「真见道」？那位同修的文字障与无明确确实太严重了！可见他对真见道的部分是没有通透的，极有可能是有人为他明讲而使他成

为以定为禅的人，落在境界相中，与实相无相的实际不符，应该再多刹那、多时、多日、多月或多年深入观行，以求通透，因为他把二乘法与大乘法都混在一起，连二乘菩提与大乘菩提的见道分际都含混不清了。（编案：他提出的法义质疑，与 2003 年杨先生等人的质疑完全相同；而这些质疑都已在《灯影》书中解释及辨正过了，实不应再有同样的疑问；但他仍然不觉、不懂，继续私下对同修们提出质疑，平实导师据报后，已当面要求他必须在 2006 年十一月初禅三过后，提出《灯影》的读书报告；并已明示：若未通达书中辨正的法义，表示他仍未见道，只是解悟，将会取消他的明心印证，撤消他原有的增上班上课证。）

有些人以为真见道之时就应是初地的果位，事实是这样吗？不是的，事实是必须相见道（法无我智、无生法忍）的修证初步成就时，才是具有道种智的初地菩萨。但这个具有道种智的初地菩萨，必须先触证般若之「理」——如来藏，具有无分别智的实相智慧——根本智之后，才能继续往上做相见道的修证（编案：此说极有道理。若是像那位师兄一般不懂初见道、真见道的义理，尚未生起真见道的智慧，就无法修习相见道的法义，将会渐入歧途，故应回到加行位中继续用功）。因此能出生般若实相智慧的「初照理」，就是「得真现观（真实现观如来藏心体的所在与中道、涅槃自性）」，就是「真见道」。

又如古时有些人将「得法眼净」定为初地（编案：那位师兄之目的，似在示现已入地上阶位，故所说都与以前杨先生等人的说法相同），唐朝的窥基菩萨就认为那是错误的说法。《说无垢称经》〈声闻品第三〉：「世尊！彼大居士说是法时，二万天子远坐

离垢，于诸法中，得法眼净；五百天子得顺法忍。时我默然顿丧言辩，不能加对，故我不任诣彼问疾。」窥基菩萨在《说无垢称经疏》卷三中解释说：【赞曰：六、成利益有二：初得小果，二万天子，远尘离垢，得法眼净，证预流果，如论具释；后得大位，五百天子，得顺法忍者，有言初地，得顺正教法之忍故。有言八地，旧经无之。「法眼净者，有言初地，此违论文，远尘离垢，说小果故，今正义解」。「无生法忍得在初地，今得顺彼忍，正在地前」。善根忍位，有漏位忍，顺慧忍故，或五忍中第三顺忍，四五六地顺为出世道故。】何谓法眼净？法眼净就是声闻果的初果所得智慧，是现观五阴自我虚妄，不会再退转而落入五阴中误认为常住法，我见已断，得声闻小果故。故窥基大师解释说：「法眼净者，有言初地，此违论文，远尘离垢，说小果故。」大乘行者于触证如来藏时，不但获得般若根本无分别智，出生般若实相智慧，也同时断除声闻道的三缚结（就是远尘离垢），同时也断我见，同得声闻初果，便称为得法眼净。得法眼净的人就是二乘菩提真见道的初果人，故明心者也都同时是声闻法中的法眼清净者。正觉同修会导师平实菩萨根据经典定义「触证如来藏就是七住真见道，断三缚结，得初果」，定义「触证如来藏就是大乘真见道」，是非常保守而且正确的作法。那位同修意图定义为初地，而且可能是听闻得到的密意，故不能发起见道的智慧而妄说见道证果功德，是果盗见，要小心误犯大妄语业。

## 五、「第一义相」的误解

如来藏不在三界现行时，就是《般若波罗蜜多心经》卷一：

「是故空中无色、无受想行识、无眼耳鼻舌身意、无色声香味触法、无眼界，乃至无意识界、无无明、亦无无明尽，乃至无老死、亦无老死尽，无苦集灭道、无智亦无得」，是无余涅槃如来藏独存的无境界的境界。而如来藏在三界现行时，即是《心经》「色非我、不异我、不相在，受想行识亦复如是」的真义。《大方广佛华严经》卷二十八：「佛子！菩萨摩訶萨知一切色。法不生色，无种种色，无虚妄色，无青黄赤白等形色。」由经中佛菩萨的开示，可以清楚的知道如来藏一向是本来自在而且清淨涅槃的体性，离六尘的见闻觉知，能所二空，言语道断，心行处灭，无形无色、非青黄赤白、非长短方圆……的。只要真实触证如来藏之后，就能现观如来藏「所现庄严」。就能如实了知、现观如来藏离一切有所得的戏论境界，就能如实了知、现观如来藏的真实性与如如性；由现观如来藏能出生万法，了知法界的实相就是如来藏，生起万法本来无生之忍，就是无生法忍，这才是第一义谛相。如来藏对每位触证它的人，都显得极平易近人。因此同修会中只要明心的学员，虽然不「在定中」、不在位师兄所说的「在类似黄胜处的情况下」，也能在行住坐卧中如实了知、切实而无疑惑的现观如来藏「离一切有所得的戏论境界，恒显其真实性与如如性」。大乘般若的真旨就是如来藏的触证，如来藏的触证就是般若的标的，因为如来藏心体借着它出生的方法而显现了法界的真实相；它的触证，难道还有但书（附带条件——在类似黄胜处的情况下）才能触证吗？

## 六、「多刹那」的误解

这位同修认为「多刹那是指一段见道的过程内所现庄严的过程」。他私底下解释的意思其实就是：见道是「多刹那在定中在类似黄胜处的情况下见到如来藏所现庄严的过程」，他认为在见道时就要实断二障分别随眠；不是正觉同修会一念相应慧的触证如来藏，只成为第七住位的贤位菩萨；实断二障分别随眠要直至佛地方才究竟（编案：分断二障的分别随眠是入地以后的事情，断尽二障一切随眠则是实断，这是指成佛之时）。这位同修很不认同末学所说多刹那是指由因地到果地的说法，他反驳末学说：「就如车箱的长度那有用公分来计算的，当然是要用公尺来计算，所以多刹那不能说为由因地到果地的长劫时间，应该说是很短的时间。」末学先将这位同修所引用《成唯识论》卷九的文字译成白话，他就会知道自己的错误。

### 《成唯识论》卷九：

加行无间，此智生时，体会真如，名通达位。初照理故亦名见道。然此见道略说有二：一真见道，谓即所说无分别智，实证二空所显真理；实断二障分别随眠，虽多刹那，事方究竟；而相等故，总说一心。……二、相见道，……。

白话解释如下：

玄奘菩萨开示说：「学人在加行位时，由于对能所二空之理，心得决定，心心无间；进而在参禅中触证如来藏的所在，这个根本无分别智出生后，能够通达如来藏的真实性与如如

性，通达诸法皆是由如来藏借缘直接或间接出生，缘起性空，无常苦空无我，便称为通达位。学人初次证得这个如来藏的所在而照见了三界万法根源的真实理，也可以称作见道。可是这个见道大略可以分为二种：第一种是真见道，指的就是无分别智的证得；无分别智的证得，是由于真实触证了『能、所二空』的如来藏，意识如实了知『能、所二空』就是如来藏所显示的真实义理；至于真实断除烦恼障习气种子的随眠及所知障的随眠，虽然要经过由因地到果地长久的过程才能究竟断除；可是这因地时的阿赖耶识、异熟识，及果地的无垢识，其清淨的真如法相是一样的，所以就真心整体而言，是同一个阿赖耶识如来藏真心。……第二种是相见道，……。」

什么是多刹那？古德说：「二心非一，即名多刹那」，因此二乘见道的十六心，许多论中都把它称作十六刹那心；把「无间、解脱、胜进」称为三心，即是三刹那心。所以有些论中便有「三心是菩萨见道（相见道），十六心是二乘见道」的说法；二乘法中的阿罗汉是断尽我见、我执烦恼的现行，舍寿时便入无余涅槃。其所知障——无始无明，入涅槃之前犹未打破。而菩萨在七住时即已打破无始无明，入初地时也已永伏烦恼性障如阿罗汉，但留惑润生，世世出生三界中，利乐众生，直至成佛。上面《成唯识论》卷九中的「二障分别随眠」，便是关键所在。

「二障分别随眠」中的二障，说的就是烦恼障与所知障。「分别随眠」即是无明烦恼，菩萨以分别为烦恼，众生因于意识心的虚妄分别自性，即于无常败坏无真实常住之我的蕴处界

及万法上，虚妄分别，执着有个蕴处界之众生我与法我，不知六尘万法都是由如来藏借父精母血与四大等缘和合，直接、间接、展转出生。故长劫轮回于六道生死的苦海中，不能出离。随眠有烦恼障习气种子的随眠与所知障随眠等二种。阿罗汉只断我见、我执烦恼的现行，摄属于分段生死的范围；至于烦恼障习气种子的随眠断除，摄属于变易生死的部分，非阿罗汉所能断；所知障随眠尘沙惑的断除，也非阿罗汉所能断，都是只有菩萨有分。能顿断二障分别随眠的人只有诸佛（在金刚喻定现前时）。

新学菩萨在因地触证如来藏明心开悟时，往往不能生忍，若不愿接受善知识的摄受开导，于是一世、二世，或一劫、二劫乃至十劫中退失而造谤法恶业；如果能忍，心得决定而不退转，才是久学菩萨，但也只有断三缚结的少分解脱功德，连第二刹那心的解脱道功德都还没有圆满，在佛道上的修行也不过是刚转入内门修行的真见道位而已，才完成第一大阿僧祇劫的三十分之七而已，只完成见道位中的真见道，其后的相见道位的修行都还没有完成，还进不了初地，怎么可能真见道的明心开悟时便实断包含烦恼障的习气种子随眠及所知障的随眠？由以上的说明及论文「实断二障分别随眠，『虽』多刹那，事『方』究竟；而相等故，总说一心」中的「虽——方」这个关键字眼综合来看，就可以明白《成唯识论》卷九中的「多刹那」是指由因地至佛地的长劫时间，并非这位同修所说的「很短的几个刹那的时间」，所以他是误会经论真义，错把因地的真见道认作最后身菩萨位的果地见道；又错把见道后进修的长

劫断除随眠的烦恼事修及理证智慧，认作一悟即可全部了断；其实是见道与修道不分的人，误以为所有凡夫都可以在真见道时一悟成佛、或入初地。

## 七、「一念相应慧（一刹那）」的误解

这位同修对见道的见解也不正确，他认为见道是在「多刹那中见到如来藏所现庄严的过程」，落入类似定境而仍非定境的有境界法中，不认同正觉同修会的「一念相应慧见道」的发起智慧说法，可是许多经论中都明白的指出是由一念相应慧而见道，是一刹那见道，是依智慧所见而见道，不是依定境所入而见道。如：

（一）《方广大庄严经》卷九：【佛告诸比丘：「菩萨于后夜分明星出时，佛世尊调御丈夫圣智，所应知、所应得、所应悟、所应见、所应证，彼一切一念相应慧，证阿耨多罗三藐三菩提，成等正觉，具足三明。诸比丘！是时诸天众中无量天子作如是言：『我等应散香花供养如来。』复有天子，曾见先佛成正觉时即作是言：『汝等未可散花，如来当现瑞相，往昔诸佛成正觉时皆现瑞相。』诸比丘！如来知彼天子思见瑞相，上升虚空高七多罗树，如佛所证以偈颂曰：『烦恼悉已断，诸漏皆空竭。更不复受生，是名尽苦际。』】

（二）《佛说须摩提长者经》卷一：【「我尔时伸手按地，魔众眷属即便破散，我所知、所得、所觉之法，当现证验，应得成道。尔时即集无量功德智慧，以一念相应慧，得成阿耨多罗三藐三菩提而转法轮；自得成就，亦复成就一切众



生。」】

(三)《弥沙塞部和酰五分律》卷三十：【诸比丘亦语阿难言：「汝应速有所作，大迦叶今欲集比尼法，而不听汝在此数中。」阿难既闻跋耆比丘所说偈，又闻迦叶不听在集比尼数中，初中后夜勤经行、思惟，望得解脱，而未能得。后夜垂过，身体疲极，欲小偃卧，头未至枕，豁然漏尽。诸比丘知，即白迦叶：「阿难昨夜已得解脱，今应听在集比尼数。」迦叶即听。……。】

(四)《妙法莲华经玄赞》卷四：【最初转者，谓昔菩萨入现观时，如实了知，是苦圣谛；广说乃至，是道圣谛。于中所有现量圣智能断见道所断烦恼，尔时说名真圣慧眼，即此由依去来今世有差别故，如其次第名智明觉，此说一智总名法眼，有三行相名智明觉，非于一谛别起四智。由真见道唯一刹那，不同小乘上下别观。】

以上四则经典、律典、论典中，有二则明白的写着「一念相应慧」，佛陀是在最后身菩萨位时，以一念相应慧得成阿耨多罗三藐三菩提。第三则虽未明说一念相应慧，但由文中的「豁然漏尽」，亦可以清楚的知道阿难尊者是因勤加经行、思惟后，一念相应慧(即一刹那)而断烦恼现行、顿证慧解脱阿罗汉果的，也不是靠入定来证的。第四则 窥基菩萨则是清楚地说「由真见道唯一刹那，不同小乘上下别观。」真见道的触证如来藏是「唯一刹那」的，不同于「小乘上下别观」的。由此可以证明 平实导师「一念相应慧(一刹那)」的说法，才是符合经论的正确说法，否则就不是开悟，应该说为入悟了。故不是这

位同修所说的：「多剎那中见如来藏所现庄严的过程」，落在境界法中，不是以智慧为归，而是以是否有境界相为归，成为有所得法。他的说法很奇怪，前无古人，只是不清楚未来有后继之人否？

## 八、「无分别智」的误解

这位同修曾口诵《成唯识论》卷九 28 颂：「若时于所缘，智都无所得，尔时住唯识，离二取相故。……」告诉末学要用如来藏的无分别智来触证如来藏。末学也告诉这位同修说：「如来藏哪来的无分别智？《般若波罗蜜多心经》中说：『……无智亦无得』。」有正知见的同修都知道，只有在触证如来藏时，意识心因如实了知如来藏离六尘之见闻觉知，于六尘不起分别，意识心转依如来藏的无分别体性，才会有无分别智的生起；所以无分别智是意识所有的，如来藏并没有无分别智。意识心虽然有了无分别智的生起，却是在触证如来藏以后才有的；不是先有无分别智以后才用无分别智来触证如来藏；这位同修是先后颠倒，本末倒置。意识触证如来藏以后，生起无分别智了；但如来藏依然如同意识证悟以前一样继续体性清淨，没有分别性，故无分别智。这位同修的见解让人很惊讶。末学曾告诉这位同修，希望他能像 平实导师一样将自己所引用的资料译成语体文，来说服别人；他若能译成语体文，自己就能修正邪见，可惜都不见结果。如今末学尝试将这段文字译成语体文，供大家参考，尚请不吝指教。

《成唯识论》卷九：

若时菩萨于所缘境，无分别智都无所得，不取种种戏论相故，尔时乃名实住唯识真胜义性，即证真如智，与真如平等平等，俱离能取、所取相故，能所、取相俱是分别，有所得心戏论现故。

白话解释如下：

玄奘菩萨开示说：「菩萨如果在参禅时，因一念相应而触证如来藏的所在，领纳自己所触证的如来藏，不仅离六尘的见闻觉知、不作主思量，转依所证的如来藏离见闻觉知境界以后，依如来藏自住境界来看，甚至连因悟后所生的无分别智都不可得；如来藏在众生的种种色身中，能了众生心行，任运随缘，但对六尘万法没有种种的分别、取舍、贪厌的戏论相，体性清净，无有所得。能够这样观察证实、而且如实转依时，才能称作真实安住在如来藏的真实深妙的胜义法性中：无智亦无得。能如此真实安住在如来藏的真实深妙的胜义法性中，便是证得『真如』无分别的智慧；这个无分别的智慧和如来藏的真如清净法性是完全平等的，都一样远离了能取、所取法相的缘故，因为能取的和所取的法相都是由于意识觉知心对六尘万法的分别而有的，有了对六尘万法的分别心，自然就会产生有所得的意识心种种取舍、贪厌的戏论法相现前。」

后来这位同修又对末学考问说：「如来藏有没有本觉智？」其实「本觉智」与「无分别智」一样，同是悟后转依所生的实相智慧，都是意识所有的。如来藏有本觉而无本觉智，如来藏——阿赖耶识心的体性是无分别而能对六尘以外的诸法广分别的，虽然它不于六尘中起分别，离六尘的见闻觉知，但它却能



了众生心行（知是菩提，了众生心行故），任运随缘而无有滞碍；如来藏——阿赖耶识心能借父精母血、四大、爱业无明等缘之和合出生、执持种种众生的五蕴色身，又可以因共业有情的如来藏——阿赖耶识心中的共业种子感招而变现器世间。如来藏——阿赖耶识心能了知自己应变现根身器世间的时节、以外时间都不会再作多余的变现；如来藏能了众生心行，也是了知业种是否该受报，也能了知何时应生何种身心，这些即是如来藏的本觉；但它不在六尘中作分别，而三界世间法、二乘出世间法、大乘世出世间法，都是在六尘中的智慧，属于意识所分别而有的智慧，不是不分别六尘的如来藏所有，故说如来藏有本觉而无本觉智，本觉智是意识心触证如来藏以后，由意识心所有的；若像这位师兄所说，就违背《心经》的圣教，成为有智亦有得。

众生日用而不知，故说不觉，菩萨经由修行之后证知它，入真见道位而知道如来藏的本觉时，即称始觉。最后身菩萨明心、见性成佛之时，顿断所余最后一分的烦恼障习气种子随眠、及所余最后一分的所知障随眠，变易生死断尽，它的异熟识转为究竟清净的无垢识——佛地真如心，大圆镜智现前，第七末那识成就上品的平等性智，第六识成就上品的妙观察智，前五识成就成所作智。如此证知如来藏本觉所生的实相智慧，才是究竟位的本觉智，所以佛地名为究竟觉。（编案：这位同修并没有这些功德，甚至连见道位的真见道见地都不具足，主张见道时就具有佛地果德，形同自己掌嘴，并无实义。）

如来藏——阿赖耶识心体既离六尘的见闻觉知，怎会有智

慧而可称为本觉智呢？〔编案：这位同修的说法真的很奇怪，只能说他被邪见影响而导致见地退失了。〕《大方广佛华严经》卷六就清楚的说：本觉智是因地时亲自触证觉悟如来藏——阿赖耶识心时，将阿赖耶识中执藏分段生死的种子（或变易生死的种子）的阿赖耶性转化，而转依清净的阿赖耶识心之后所出生的，是意识心证悟第八识之后转依第八识心的清净性所生的智慧；本觉与本觉智是不一也不二的，为何说是不一呢？本觉属于第八识心所有，在六尘外运作；本觉智属于第六意识心所有，在意识心中运作；很清楚是不同的心所有的，这位同修怎么会混在一起呢？如来藏若有本觉智，那么！《般若波罗蜜多心经》中「……无智亦无得」的经文又该如何解释？应该改为有智亦有得啊！末学将所引用的经文恭录于后，供各位菩萨参考。

《大方广佛华严经》卷六：【「善男子！当知菩萨修诸佛法，净诸佛刹，积集妙行，调伏众生，发大誓愿，入一切智自在游戏不可思议解脱法门，得佛菩提，现大神通，遍往十方一切法界；以微细智，普入诸劫；如是一切佛菩萨法，皆由自心。善男子！诸业虚妄积集名心，末那思量，意识分别，眼等五识了境不同。愚痴凡夫不能觉知，怖老病死，求入涅槃；生死涅槃，二俱不识，于一切境，妄起分别；又由未来诸根，五尘境界断灭，凡愚之人以为涅槃。诸佛菩萨自证悟时，转阿赖耶，得本觉智。善男子！一切凡、愚，迷佛方便，执有三乘，不了三界由心所起，不知三世一切佛法自心现量，见外五尘，执为实有，犹如牛羊不能觉知，生死轮中无由出离。善男子！佛说诸法无生无灭，亦无三世，何以故？

如自心现五尘境界本无有故，有无诸法本不生故，如兔角等，圣者自悟境界如是。善男子！愚痴凡夫妄起分别，无中执有，有中执无，取阿赖耶种种行相，墮于生灭二种见中，不了自心而起分别。善男子！当知自心即是一切佛菩萨法，由知自心即佛法故，则能净一切刹，入一切劫。」【编案：证悟的心是意识心，是六尘中的了别性，意识心证悟的标的是如来藏本有的不可知之了一本觉，故本觉是第八识如来藏所有，不是意识自己所有的，是意识求证的标的；所以证悟后所发起的本觉智慧，才是意识心所有的。本觉是如来藏阿赖耶识在六尘外的清净的了别性，但不能了知六尘中的一切法，所以不能由它自己觉知自己的本觉而生起智慧，要由意识心来证悟阿赖耶识心体所在，才能观察阿赖耶识的本觉而生起智慧，名为本觉智，故本觉是阿赖耶识所有，证得阿赖耶识而产生的本觉智却是意识所有；所以证悟不是由自己来证知或证悟自己，而是由自己来证知另一个实相心，不该把自己证悟后所得的智慧，归在被证悟的实相心所有。这位师兄的说法等于是说本觉智由阿赖耶识所有，完全不符合真见道应有的初照理智慧。本文作者虽未指称这位师兄的名氏，编者向导师查询以后，得到的答案是：已经在今年初要求这位师兄再三阅读《灯影》，并需在今年秋季禅三结束时，提出正确的读书心得。若仍继续坚持邪见，将会加以处理。】

## 九、「四善根」的误解

这位同修认为加行位的四善根（明得定、明增定、印顺定、无间定）都要在「五地」（他的五地是指未到定及初禅到第四禅的定境）的框框里，至少是未到地的禅定中来建立完成，如果没在「五地禅定」的框框里来进行，便不符合四善根「定」的标准；所以他不认同将「明得定、……无间定」的「定」解释为「心得

决定」的说法。但他自称是真正的证悟，影射 平实导师的悟不真实；而今他的定境却是连未到地定都没有，只自称有类似黄胜处的定境，也未经过勘验证实，这等于是自己推翻自己，并没有意义。

但「道由心悟，岂在坐也？」道由心悟，岂在境界、定境？只要「专精思惟不放逸法」便可以成就四善根，不应该有境界相或定境相。我们从前面 玄奘菩萨在《成唯识论》中有关「定」的开示中，就可以清楚的知道见道断惑借助禅定的目的，是借禅定中心的**专注不散**来思惟抉择。我们做观行的目的是什么？什么是现观？《瑜伽师地论》卷三四：【由能知智与所知境和合无乖现前观察，故名现观；如刹帝利与刹帝利和合无乖现前观察，名为现观，婆罗门等当知亦尔。】弥勒菩萨的开示，意思是说：当我们运用对六尘有认知、思惟、分析、整理、归纳功能的意识心，去观察某一个境界（如刹帝利）时，意识心对境界（如刹帝利）性质的认知与印可，与这个被认知境界（如刹帝利）的性质能符合一致，不相违背，这样的现前观察就称为现观。而现观的目的是什么？《瑜伽师地论》卷五十五：「此复何相？答：决定义是现观义。」弥勒菩萨认为现观的目的就是对所观察的境界能做决定。因此我们对四圣谛、十二因缘、般若……等等的法义做观行时，就是透过意识心的思惟而有所抉择，必须是先能有所抉择确定，**心得决定**而不犹疑，才能有所选择，然后才会有智慧的生起，所以论中所说的定是指心得决定，不是指四禅八定等定境。

因此末学以为学人在建立四加行位的四善根时，对「能所

二空」的观行，主要依赖思惟观，由智慧的抉择而在**心得决定**时来成就，若对「所取空」的道理不明白，有所怀疑（不能**心得决定**），没有决定性的力量，如何会有「明得定」的出生？而明得定所说的定，也是由**心中明白**而心得决定所出生的，不是由定境来出生的，故明得定绝对不是由定境引生；而所取空指的是意识所了知的六尘万法是无常空，不是这位师兄说的证悟实相心阿赖耶识心体，……乃至对「能所二空」的道理若不能够毫无怀疑（心得决定）心心无间，又如何能有「无间定」的出生？这个能取空与所取空，也是指能取万法的意识及所取的六尘万法都是无常空，无关实相心的证悟，这位师兄却将能取空与所取空修证的心得决定生起四善根，定义为实相心的证悟时生起的本觉智，是含糊混乱而认识不清的。

若没有正知见的建立，继之以不断的如理思惟观行，于所闻熏的正知见又如何能够**心得决定**而有四善根的建立？由以上的引证及说明中，可以知道导师 平实菩萨将「明得定、明增定、印顺定、无间定」的「定」，解释为能取与所取皆空的「心得决定」，是完全正确的。这位同修因「在『定中』在类似黄胜处」的特殊经验，先入为主的成见，看法偏差也是必然的。（编案：这不是真正的黄一切处的定境，也不是一直都能如此保持着，只是与修定中的幻觉境界相同的状况，与禅定的实证无关。）

导师 平实菩萨在上课时便曾提过：具足初禅的人在声闻见道或大乘见道时，就可以成就三果；如果没有具足初禅的人，在见道时就只能成就初果、二果。所以 平实导师并没有否定禅定的重要性，早期也给学员上过「小止观」的课程，详



细讲过初禅实证的经验与能证的原理；在正觉寺建好，因缘具足时就会再度教导学员修禅定。譬如 平实导师在《起信论讲记》第六辑二七页中说：「我们并不是没有禅定，我们有！只是因为大乘别教佛道的次第，是在你进入第三地时，由于第二地的心净功德，满足二地心而进入三地，才是最容易修证四禅入定的时候，可以事半功倍。」〔编案：这位师兄以尚未证得禅定的类似定境幻觉，以误会解脱道及佛菩提道见道的粗浅知见，对于实证禅定而且有解脱智及佛菩提智的平实导师加以否定，是愚痴不智的行为。〕

平实导师的《灯影》一五三页中说：「禅宗之禅，乃是般若智慧，非是禅定，与禅定并无关联。禅定要依制心一处之长时渐次观行转进安住，方能得之，通于外道；然而般若证悟之境界中，纯是证知法界实相之智慧，不通外道、二乘，更与禅定无关也！」平实导师在《起信论讲记》中便提过，他未证悟前，在某禅寺参加禅七时，便已经有一坐三小时，中间不用下坐，一念不生，非常轻安的经验，常常如此；但因此世初学禅时被大师误导了，所学的知见不正确，不知道要去寻找第八识心，所以无法破参。由书中所述可以知道 平实导师对初禅、二禅的境界都可以清楚明白的了知，并能纯凭体验加以叙述，不必依靠经论来依文解义。但这位师兄并没有禅定实证，却主张要在禅定中证悟时才算是真见道，已经反证他自己所谓的见道其实也是没有见道的。

由他的主张，将会发生一个结果，就是否定禅宗六祖的证量；因为六祖见道时并没有禅定证量，他只是一个不曾修禅定

及佛法的樵夫而已。这位师兄的讲法，也成为否定中国禅宗绝大多数祖师的见道，因为绝大多数的中国禅宗祖师，从二祖慧可以下，大多数人在开悟见道时都没有禅定的实证，而且他们开悟见道时也都不是在禅定境界中悟入的。这位师兄自觉很有智慧，却对这个大问题，一直没有自我反省检查的能力，定、慧二方面俱缺，继续坚持他的看法，不肯改变而且想要影响其他已见道的师兄弟，是不正当的行为。

平实导师是过来人，不但有禅定的实证，更深知参禅的个中三昧，因此平实导师在主持禅三时，并没有要求学员们在参禅时非打坐不可，而且不许参禅人住入禅定中，因为平实导师了解「参禅不在腿，念佛不在嘴」；在禅定中一念不生时是已离开参禅寻觅真心的疑情的，是无法见道的；参禅最要紧是要具足正确的般若知见及参禅知见与作功夫的方法，而功夫成就只是帮助参禅者凝聚心力、专心参禅，其实是与开悟明心的真见道并无直接关联的；所以平实导师为了接引学人，施设了能迅速见道的「无相念佛」的法门，传授正确的般若知见、参禅知见，要学员们用拜佛的方式锻炼忆佛、锻炼动中的定力，训练看话头的的能力，才能依凭定力而不会住入定境中，才能开悟；住入定境中成为一念不生，就无法开悟见道了。

末学以为：如果要每个人都先具足初禅的条件之后，再传授明心见性的知见，那么末学铁定今生与见道无缘；中国禅宗绝大多数开悟的祖师们，也一样都与见道无缘，但事实上并不是如此。末学曾经问过这位同修：「如果平实导师没有出世弘法，将如何明心见性的知见整理出来，印成书籍流通，

您若没有看过这些书，你能凭自己的能力明心开悟吗？」这位同修起初回答说：「不一定。」隔了几秒钟之后又说：「不可能。」末学刚开始也觉得很纳闷，平实导师已在书中很清楚地告诉我们：佛道修学的次第，及般若与禅定的分际，为什么这位同修还会说出这种令人难以思议的话？难道佛菩提道中佛规定先开悟以后进修到三地时才修学禅定的说法错了吗？为什么这位师兄不肯信受？〔编案：在禅定等至境界中是无法开悟见道的，应该修得定力而参禅，才能开悟见道；若是住在定境中，就成为一念不生的定境，无法参禅，一定不可能开悟见道。经论中说的诸贤圣在初禅乃至第四禅中的开悟，是指等持位中的开悟，那是依凭定力而不住入定境中的，不是住在禅定境界中的一念不生的境界；这位同修主张要在禅定境界中开悟见道，只是一种想象的妄想。其实这位同修提出的问题，都与三年前离开的杨先生等人的质问相同，平实导师在《灯影》中已经都详尽的解答过了；三年后的今天，这位同修竟然还以同样的问题提出质疑，未免太奇怪了！他曾以这些问题列印出来，经由张老师向导师提出质疑；导师召见他，说：「这些问题，三年前已在《灯影》书中答复过了，你为何还提出质疑？」他迟疑了一下，改口答复说：「我不是质疑，只是把网路上别人的质疑列印出来供您参考。〕

各位菩萨！您们看了末学以上的分析及说明，大概可以很清楚的了解真见道的内涵了吧！「**照「理」明白**」，于般若之理推求明白就是真见道——见道，能够触证般若之「理」的如来藏，能够真正实现观如来藏、阿赖耶识心体，就是真见道——见道。当有人告诉您说：正觉同修会的「**触证如来藏不是真见道、不是见道**」，当有人否定正觉同修会「**触证如来藏就**

是真见道」的说法时，您还会相信吗？平实导师在他所著作的书中都不断的重复强调：「要用见闻觉知的心去寻找那个离见闻觉知的心」，末学在参加禅三时，在佛菩萨及平实导师的慈悲加持下，触证如来藏之后，生起的第一个念头是：「果然离见闻觉知！」因此末学知道导师平实菩萨是「真语者、实语者，如语者、不异语者、不诳语者」。末学在触证如来藏之时，就清楚知道如来藏是如何离见闻觉知的，所以「见法决定，无有狐疑，不向余道」。每当这位同修提出问题与末学谈论，末学把从平实导师书中读来的知见拿来回答这位同修，这位同修会以「你说的我都知道」回答末学，有时还告诉末学说：「你很难沟通」、「你依人不依法」。末学也曾告诉他：「您虽然读过平实导师的书，可是您不认同平实导师的说法，因为不懂平实导师的说法」。各位菩萨！像这种凸显自己「多刹那在定中在类似黄胜处的情况下见道……」落于禅定境界的证境，而高抬为真见道而且以为是初地，竟贬抑说：平实导师明心、见性的见道为经由思惟整理所得，只能说是开悟明心、不是见道，又否定平实导师「触证如来藏就是真见道」定义，将平实导师贬抑为尚未见道的人，他所说的法，末学还能依吗？

他誓愿「守护经论」让人敬佩，但末学以为一个人如果能如实理解经文、论文的含意，不错解经文、论文的含意，就已经是「守护经论」了。若能依正确理解经论的前提，来守护经论而破斥邪说；佛菩萨就会额手称庆，稍感安慰了。若是误解经论，来破斥、贬抑实证经论的贤圣，则是在造业。（编案：这

位师兄严重误解经论，所说所为，不是去破斥妄说经论、不是去破斥以外道法来含混经论的人，反而以他自己误会经论以后的邪见，指称平实导师的开悟明心不是见道，这是严重破法的行为，却说是在守护经论，其心颠倒，造下了破法及谤胜义贤圣僧的大恶业，令人怜悯。〕

末学于此诚挚呼吁这位同修，能够把自己对佛法的体证，例如：将您已经读过好多遍的《成唯识论》中的各种现观……，或是平实导师的有关著作中，您认为不够清楚，不甚圆满的地方，及未到地定、初禅定的境界，都根据您的禅定证量，加以详细申论，落实于文字，写成文章，投稿于正觉电子报，实地证明您才是正确的，实地证明平实导师是错误的，如此既可利益众多的同修，也可利益平实导师，功德无可限量，远胜过目前这种私下弘扬而只能利益少数人；相较之下，两者岂可相提并论。我们引颈企盼您的大作。〔编案：他若能依本文作者的呼吁，正确的语译出来，就会知道自己是如何严重的误解经论了，就不会再有这种妄言妄谤正法及贤圣的事情了。若不能或不敢语译出来、公诸天下，就是心虚而大胆的否定他人，是以斗争为业，显然见取见是仍然存在的，这是与声闻见道不相应的，三缚结仍然存在，何况能与大乘见道相应；那就可以证实他所知道的开悟明心的密意，是向他人打听来的，才会断不尽三缚结，才会使真见道、初照理的见地无法生起；如此，他所谓在禅定中的见道，当然只是诳语。〕

俗语说：「迷途知返，往哲是与；改往修来，先典攸高」，末学最后还是衷心希望这位同修能捐弃成见，在佛菩萨及平实导师的护念下，摄受正法，一起为究竟了义正法的弘传而努力。

〔编案：这位师兄向平实导师说，他常常梦见「地藏王菩萨」为他指导及说法，所以他的见解才是正确的，所以他的见道才是真的见道。平实导师当着游老师面前，向这位师兄开示：「假使一定要在禅定中开悟才算是见道，请问你开悟时是在什么禅定中开悟？你的禅定是初禅、二禅，还是三禅、四禅？」又开示说：「你这样子主张，等于是说中国禅宗祖师百分之九十九都未见道，六祖也是未见道者；因为他们都不是在禅定悟入的，证悟时也都还没有禅定的证量。」这位师兄无语，想了一会儿说：「我没有修过禅定，不知道自己的禅定是什么。」如今却提出「类似黄胜处」的说法。但禅定没有类似的，是就是，不是就不是。导师后来又直接提示说：「你已经见鬼了！因为地藏王菩萨忙得很，不可能常常来托梦指导你，所有的等觉菩萨都是很忙的。」并说他已经开始走上当年杨先生的老路了，当场要求他再三阅读《灯影》，并且必须在十月禅三结束后提出读书心得报告，否则将会加以处理。这位师兄却说一定不会退失，不会走上杨先生的老路，却又在私底下胡作非为、否定正法。现在大家就只能等待他届时的表现了。〕





## 爱别离——丧子发狂

《生经》卷第十五：

【闻如是：一时佛游舍卫国祇树给孤独园。尔时舍卫城中，有一异人，息男命过。父母爱重，无不欲念，视之无厌；以子之忧，狂乱失志，奔走门户、中庭、街路求子：「愿来见我！当于何所得覩汝形？」】

于时，是人随其门路，出舍卫城，至祇树给孤独园，往诣佛所，默然立前。佛问其人：「汝何以故本制其心，今者诸根变没不常、憔悴羸极？」其人白佛言：「用为问我诸根变异？所以者何？独有一子，举家爱重莫不敬爱，视之无厌。今以命过，以子之忧而发狂痴，其心迷乱，开轩窻及门户求索子：『愿来见我。』何所求子？」佛言其人：「恩爱之着，别离则忧，啼泣悲哀，忧恼之患。合会有离，适有所爱，必致恼患。」尔时其人闻佛所语，心中忽然了世无常，三世如幻，即受佛戒，稽首而退。】

白话解释如下：

我阿难亲自听过这么一件事：有一次当佛游化到舍卫城祇树给孤独园的时候，舍卫城中有一个人精神举止异于平常人，他家中继承香烟的独子命根才刚过去。这孩子是父母极度

疼爱的，家中一切人，没有人不爱他、想念他；都想要常常看见他，没看见他时也会想着他，每一个人天天看着他也不会厌倦。他的父亲由于丧子之忧愁而导致精神错乱，精神恍惚而失去了正常人应有的心志，奔走于家中各个房间门户、庭院各处、大街小巷去寻求儿子的所在，哭喊着：「我儿！来与我相见啊！我应该到哪里才能见到你的身影呢？」

那时，这个人不知不觉的随着门户道路而行走着，不论走到哪里、做任何事，满脑子想的，都是儿子可爱的身影；不知不觉就随着街巷门户而走出舍卫城，来到祇树给孤独园，前往佛前，枯立一旁，不发一语。佛看见了就问他说：「到底发生了什么事而使本来心神安定而能自我控制的你，现在却变得六神无主而这般的憔悴不堪？」这个人回禀佛陀说：「何必问我为什么失魂落魄好似变成了另一个人？为什么如此说呢？因为我唯一的儿子，是全家人都喜爱而且看重的孩子，全家没有一人不恭敬疼爱他，眼光总是一直看着他而舍不得离开。如今命根已经过去了，由于对这个儿子死亡而产生了忧愁，发起了狂想愚痴，所以我的心迷乱了，每天不由自主地打开厅堂的门、窗，又把一间、一间的房门一一打开来寻找我的儿子，大声呼唤：『愿我儿子回来见我。』我应该到什么处所才能找到我的儿子？」佛于是开导他说：「眷属之间若是互相恩爱而执着，在别离时就会产生烦忧，于是痛哭流涕、悲伤哀愁而生起种种痛苦忧愁的灾患了；其实有相聚就会有别离的时候，才刚刚有了心中所贪爱的人、事、物，就必然会导致这种害怕失去的烦恼与灾患来。」



当时那个人听到 佛陀开示的话，心中突然明了世间是无常的，不管过去、现在或未来世都是虚幻不实，于是他马上皈依 佛，接受 佛的教导而受持 佛陀授与的净戒，然后恭恭敬敬的向 佛叩头致谢后离去。

## 佛典故事选辑





☒一、请问佛子能不能吃麻油、芝麻酱？因为《地藏十轮经》中说，压油时会伤害很多肉眼看不见的小虫，而麻油是芝麻压榨而成的，佛子是否当避免？我也不知自己是否理解错了。还有本书上说：食麻油会增淫欲，而且麻油很香，食时会增加人的贪念。萧老师您认为如何？

答：对于可否食用麻油的问题，平实导师已在《楞伽经详解》第十辑有说明：「又因中国地区之麻油制法迥异天竺，并无杀害众生而食其肉之问题，是故中国地区所造之麻油，可以调理素食疏肴，不须比照天竺禁食麻油。」据平实导师的开示：古天竺的麻油，是采收麻子以后，放入某一种虫卵而加以屯积，待虫卵孵化成虫以后，再煮熟压榨成麻油。这是杀害许多虫类众生的事，所以经中说不应食麻油；中国地区的麻油若是生虫了，就丢弃不用，与古天竺不同，所以不受此限。

至于食麻油、芝麻酱会增加淫欲的说法，不知道您在哪部经典看到？在《楞严经》中曾开示食用五辛的过失，五辛乃「熟食发淫，生啖增恚」故当遮止，但是并未提及食用麻油、芝麻酱有此现象。再者，《楞伽经详解》第十辑开示：「素食者由于所食蔬菜多属寒性者，温性者少，是故常须以热性之麻油爆姜而后炒之，去其寒性，以免身寒日久致疾。」至于麻油很香，易增加人之贪念，这不是麻油的问题，而是起贪之人的心性、习气问题，不可因此

而误会，当从心性下手为妥。

☒二、萧老师说参禅时只知疑情不破，更无他念，此时吃的是黄豆还是花生米都分不清了。我有时也有点这种感觉，除了疑情，吃的是肉还是菜也分不清了。那此时即使吃了肉也不算违戒？

答：您的讲法乃是误会。平实导师的意思，那是说学人参禅进入疑情正浓、忽略现实的阶段时，有可能产生的现象之一，故在《禅——悟前与悟后》当中有这样的开示，但书中也提到此一现象未必会发生在每个人身上。平实导师开示这样的状况，乃是告知禅和子在参禅的时候，需要注意个人的安全问题，这是应该要有的正确知见与转进要领，免得因为不清楚状况而造成家人误会，或者发生危险，反而造成停滞或退转的情形发生。

至于戒律的违犯，因根本、方便、成已而有上中下品的差别，这个部分在前几期般若信箱有回答过相关的问题，您可以去查看。对于您所提的情形，得要看您是否明知是肉而故吃，若不清楚这个部分的法义，可以请阅即将出版的《优婆塞戒经讲记》后面几辑，对于戒律的毁犯差别，有甚为详细的开示说明，此处篇幅有限，故不赘言。

☒三、我开始信佛是从陈健民的一本传记开始的，当时很佩服他。我认为他是发了大悲心、菩提心的菩萨，愿意自己受苦而救度苦难众生，这从他写的诗句就看得出来。但我不明白的是，他是发了菩提心的好人，为什么

佛菩萨不直接在他的梦中或定中直接显圣告诉他：「密宗是邪教，你这样盲目地修炼不行。」为什么佛菩萨不直接明示他，以至让他枉费一生的苦功心血。佛菩萨好像很不慈悲啊！我想这也是全世界密宗弟子想知道的问题。

答：人间若有菩萨乘愿再来时，佛与诸大菩萨就不会对人间的法义弘扬或辨正加以干预，应该由住持正法的人间菩萨来做；假使有众生因缘不佳，导致无法亲值人间正法，只能说他们的因缘就是如此。否则，诸佛菩萨都得要时时刻刻去入梦教导众生了，那又如何能为更多的众生说法呢？佛与等觉菩萨们既以安排证悟的菩萨乘愿再来人间，当然应随其因缘而作，所以您所说的这个情形不是佛菩萨不慈悲，只能怪众生自己因无明所障而不明了真相。

至于为何佛菩萨不常在梦中告诉他，这个部分我们在上一期〈般若信箱〉问五已经回答过了，再举第二十三期的〈般若信箱〉问三的回答来说明：「所有的邪行，都是缘于无明，它是缘起法流转门的第一支。所谓的无明，就是不符合真相的认知；以此来说，众生造恶皆是出于无知，没有一个人是明知故犯。菩萨因为认清这个事实，因而发起大悲，不分别众生的善性、恶性，能够平等的救护众生。」这也是所有修行人应该有的正知见：「无明的破除最重要！」若是无明遮障极重的众生，佛菩萨夜夜入梦去告诉他，只是三言两语的说明，也是不会被接受的；又因为还有更多众生等着救度，这种缘未熟者就等待未来的

因缘，转入来世而由人间菩萨来救度；至于未来世能否再留在人间，或者遇到人间真正的菩萨时能否信受？还得要看未来的因缘，不是佛菩萨入梦去说就能点醒他。

从您提的问题，就已经点出「邪见与恶知识的误导」对众生的残害有多么严重！也可以知道想要修学佛法而正确无误的重点，就是需要有「正知见与善知识的摄受」，这是非常重要的一点，这也是我们佛教正觉同修会目前所作的工作，也正好显示「摧邪显正」的重要。因为许多人初发心修学佛道甚至出家办道，然因为过去所熏邪见的种子，与此世遇到恶知识缘的误导，所以信受藏密与印顺等恶知识所说之**相似佛法**的邪见，导致原来学佛修道的善心，却因为恶因缘的缠绕，造成枉费一生、唐捐其功的后果；甚至有人不仅没有增上道业，更犯下淫人妻女、大妄语、诽谤正法的大恶业，既是冤枉又可怜可愍！心性善良的陈建民上师就是一个很好的例证。

平实导师也常常在课堂上开示：「做任何护持正法、利益众生等之善行，要把智慧放在前面，以智慧为前导。」佛亦在多部经中如是开示：「所作行中，智为先导」，其中《佛说十地经》卷六开示：「于一切业，智为先导；随智而转，慧到彼岸，以为增上大悲为首。」古今许多的修行人，都愿意发起大悲愿想成佛利益众生，但是缺乏正知见的简择，所以误入歧途的非常多，这些情形都是肇因于邪见与恶知识缘所致，所以「破除邪见与导正恶知识」也是正信佛弟子未来该努力的工作与使命。

对于藏密的邪见，其实佛菩萨早有明示，并记录在经典中，只是他们一直不肯信受，不能责怪佛菩萨不为他们说明。如《楞严经》卷九：【又彼定中诸善男子，见色阴销，受阴明白，于明悟中得虚明性，其中忽然归向永灭，拨无因果，一向入空；空心现前，乃至心生长断灭解；悟则无咎，非为圣证；若作圣解，则有空魔入其心腑，乃谤：「持戒名为小乘，菩萨悟空，有何持犯？」其人常于信心檀越饮酒啖肉，广行淫秽；因魔力故，摄其前人不生疑谤，鬼心久入。或食屎尿，与酒肉等，一种俱空；破佛律仪，误入人罪，失于正受，当从沦坠。……】

是人愚迷，惑为菩萨，淫逸其心，破佛律仪，潜行贪欲。……绵爱其心；破佛律仪，潜行贪欲，口中好言：「佛有大小，某佛先佛，某佛后佛；其中亦有真佛假佛、男佛女佛，菩萨亦然。」其人见故，洗涤本心，易入邪悟；……推究其心；破佛律仪，潜行贪欲，口中好言：「眼耳鼻舌皆为净土，男女二根即是菩提涅槃真处。」彼无知者，信是秽言。……阿难当知：是十种魔于末世时，在我法中出家修道，或附人体，或自现形，皆言已成正遍知觉；赞叹淫欲，破佛律仪，先恶魔师与魔弟子淫淫相传，如是邪精魅其心腑，近则九生，多逾百世；令真修行总为魔眷，命终之后毕为魔民，失正遍知，堕无间狱。汝今未须先取寂灭，纵得无学，留愿入彼末法之中，起大慈悲，救度正心深信众生，令不着魔，得正知见；我今度汝已出生死，汝遵佛语，名报佛恩。】

佛虽然说明的这么清楚，但是众生无明所障，还是不信受，而去追求藏密喇嘛教的邪见，反而跟着吕澄及印顺派的法师、居士，写文章及口头上毁谤《楞严经》为伪经；诸佛菩萨现在也没有办法马上救度他们，只能透过各种因缘（譬如安排证悟的菩萨再来人间弘法）告知其正确的知见，努力的破斥邪说显现正法；众生不信，诸佛菩萨也只能期待未来世这些众生，能够有因缘早日成熟正法的种子，透过此世所熏的正法种子来断除邪见、趣入正道。所以为了救度广大的学佛人建立正确的知见，我们更应该把平实导师所著《狂密与真密》四册广泛流通，使得破斥藏密邪说、显现正法之功德增广范围，以此来利益更多的学子；譬如平实导师在《狂密与真密》的序文中说：「普愿显密一切行者细读此书，一一加以验证而明辨之，以护自身、兼救他人，大众同离破坏佛教正法之大恶业，莫再因循苟且而随密宗邪法深入歧途。」如此才能真正的救度误入歧途的学子早归正道。

☒四、《楞严经》中说持楞严咒可令破戒者得戒，不清净者自然清净，无智慧者开智慧，舍寿后可往生佛国。那为什么宣化上人持念那么多年，还是会在讲法时出现不少错误？我遇见一位同修，也常念楞严咒，念得也很精进。但他却当着其他同修的面，诽谤萧老师的无相念佛那个念是《楞严经》50种阴魔之一。经中不是说念此咒可开智慧吗？那他为何还要诽谤萧老师？又经云：持咒者虽然破了戒，还可重新得戒。那他是否可以不受诽

## 谤的恶报!

答：《楞严经》中说：「若我灭后，末世众生有能自诵、若教他诵，当知如是诵持众生……设有众生于散乱心、非三摩地心忆口持——是金刚王常随从彼诸善男子，何况决定菩提心者？……是善男子若读若诵若书若写，若带若藏、诸色供养，劫劫不生贫穷下贱不可乐处。此诸众生，纵其自身不作福业，十方如来所有功德悉与此人，由是得于恒河沙阿僧祇不可说不可说劫、常与诸佛同生一处；无量功德如恶叉聚，同处熏修永无分散。是故能令破戒之人，戒根清净；未得戒者，令其得戒；未精进者，令得精进；无智慧者，令得智慧；不清净者，速得清净；不持斋戒，自成斋戒。」所以经中有说散乱心、非三摩地心忆口持者，都有金刚王的护法戒护，更何况决定菩提心者更有金刚护法神众的保护，以及后面功德的显现，所以「决定菩提心」乃是重点。

我们看此段经文前有说：「十方如来因此咒心，得成无上正遍知觉。」而此咒心指的就是一切万法的本源——第八识真心如来藏，能够对真心如来藏生忍而持守者，也就是亲证实相而能转依、心得决定者，是名决定菩提心者，即是持守楞严咒心者，名真持咒者，所以《楞严咒》、《大悲咒》的真实持诵者，真实持楞严咒者，乃是大乘见道后的菩萨，能够「决定菩提心」故，因为真实见道的功德而能让过去破戒之人，能够透过转依真如而做实相忏悔，而令「戒根清净」等功德显发。再者，对于咒语的持



守有分为理持及事持两个部分，本报创刊号曾有冷无烟师兄以大悲咒为例，专文介绍这部分的差别与要领，有兴趣者可以去请阅来读，其中有说：「若欲真识观世音菩萨之苦心者，不应执事废理，不应只信经中事持之语执为全义，应全经皆信，方是真信受者。」这就是我们面对咒语持诵的时候应该有的态度与认知：必须理事圆融，不偏不废，才能圆满具足持咒之功德，不是单凭事持即能圆满功德。对于《楞严经》中甚多重要法义需要说明，此处限于篇幅，无法全部回答，且平实导师曾开示过此经的要义。我们期待 2009 年开始出版的《楞严经讲记》早日问世，闻熏其中深妙的法义。

对于持咒多年的宣化法师却说错法，肇因于他没有因缘可以亲证实相，而只能事持楞严咒，无法理事兼持才有此弊。而您列举的那位同修，从您的描述，可知此人乃是「依语不依义」，还不解无相念佛的行门乃是源于《楞严经》〈念佛圆通章〉，也没有如实的了知《楞严经》所说五十阴魔的真实义理与法相，故作此论断；因为这里是五浊恶世，众生本来如是，也不足为奇。所以我们应该要把道理讲清楚，避免凡夫因见取见与慢心的障碍，而又造恶业诽谤。且平实导师在《真假开悟》前言曾开示：「这里是五浊恶世啊！命浊、众生浊啊！最难对治的是见浊。」五浊恶世的众生最难对治的就是见浊，所以众生是因为对于法界实相的不如实知，故由此邪见无明而沦堕六道，我们当接受这个事实，而努力去救度他们。

对于任何人破了戒以后，都可以重新受戒得戒，受戒得戒的功德无法抹煞，但是诽谤贤圣及破戒之业是否受报，得要看属性罪、戒罪、根本、方便、成已等许多的因素来判断，并且看其事后是否有如法忏悔与灭罪，我们认为只要在舍寿前如实的发露忏悔，转谤法而做种种护法之事，都来得及补救；早日知道过失，早日忏悔补救，以免舍寿时才想做而为时已晚。对于忏悔部分的法义，我们在之前有很多期〈般若信箱〉都说明过，请有兴趣的菩萨请阅之。

- ☒五、我看到很多佛教書、報刊，總有幾頁印滿了功德芳名、助印錢數。佛再三教導我們要不住相布施，我們又何必計較自己的名字、錢數是否被人所見呢？如果不印這些，可多印很多佛教書、報刊。而且一份報刊浪費這點油墨、紙張，每年多期幾萬份浪費的就非常驚人了。因果報應，絲毫不差，我們浪費資源，也會有因果的啊！報刊是面對全國讀者的，卻有很多是當地當時佛教活動的內容，這對外地讀者或幾年後看到此報刊的人又有何意義？不如刊登念佛感應錄、往生錄，永遠有閱讀價值。經過輾轉流通、傳閱，可讓成千上萬的人一入眼根，永為道種，成為將來往生極樂的因緣。看了幾期從臺灣寄來的《正覺電子報》平面版，也有這個情況，當地當時的內容網上公佈一下即可，無需登在每期幾千本的刊物上。

答：您所提的功德芳名錄、助印金錢數目等現象，《正覺電子

报》平面版从创刊号到今天，都没有刊登过任何功德芳名录之事情，以后也不会有；正觉同修会印行的结缘书中也一样不曾有这个现象，可能您是把看到其他道场的书刊印象，误植到对我们书刊的印象中了。我们也就是秉持您所说的「无浪费、实在、无相布施」的这种精神，所以没有您所说的问题。至于《正觉电子报》原本只有网路电子版，故名电子报。然而在许多会员及学佛读者当中，也有为数不少的学人，因种种的原因无法上网阅读，希望我们能够出版平面版供其阅读，这样也可以读到许多的法义与最新的同修会活动公告。这是为了许多无法上网订阅的读者所施設，因为这类读者也有许多是同修会共修的学员，所以我们在纸本平面版的布告栏所公布的事情，乃是最新的活动消息与重要讯息通告，并且也有前期错别字勘误表等公告，这些都是必须的。如上所说，许多的同修乃是透过这样的公告而得知正确的讯息，故不可因为节省而忽视这些读者的权益，如此就本末倒置了。因为《正觉电子报》当中有许多精彩重要的法义述说，所以许多人把手中的纸本版寄给自己有缘的亲友、道友分享，想把当中很好的文章分享给学佛人，使其闻熏正确的知见，就算是大陆与国外的菩萨也是一样。您在大陆所收到的《正觉电子报》应该是这种情形，发心寄送给您的菩萨，主要立意不是在告知活动讯息等，而是分享正确胜妙法义的法布施，故不可误会。假使您想要大量减少纸张浪费而保护森林、环境，照顾森林中的动物，最好是请求印顺派及藏密的大师们停止

继续印行书籍，也请那些未悟言悟而继续误导众生的大山头法师们停止印书误导广大学佛人，一则可以照顾到树林的生息与环保，二则能减少或终止他们误导众生、戕害众生法身慧命的恶行，一举两得！您可以考虑写信呼吁他们，成就您推行环保而照顾森林动物的功德，也间接的减少误导众生的行为。至于本会印行的书籍，比较四大山头及藏密，虽然书的种类很多，但数量上比起他们来，本会可说是数量极少的；而且本会的书籍也都是正法而没有丝毫误导众生之处，并且能将正法种子深植有缘佛子心中，促成早日断我见、早日明心的结果，功德极大！比起他们所浪费的资源来说，本会弘扬正法所使用的资源，就显得微不足道了，有智慧的您应该会认同才是。

☒六、请问耶稣历史上是否真有其人？佛子遇急难、恐怖时，念观世音菩萨，即得解脱。那基督教徒遇险时，念上帝是否有效？因为韩国总统金大中过去为民主奔走时，遭政敌派出的特工绑架，特工捂着他的眼，要把他丢进海里。他就默默祈祷，然后他就看见黑暗中耶稣的形像一闪。然后天空中突然出现美国人的直升机，杀手慌忙丢下他跑了。他得救了。

但是也有不少犹太人认为上帝最终遗弃了他们，否则就不会有 600 万犹太人惨死于希特勒手下。我想问的是：「如果犹太人被杀时，念上帝无用。念大慈大悲观世音菩萨，观世音菩萨会来救他们吗？但观世音菩萨为什么不告诉他们：你们至诚念我之名号，即可得救，以

至让他们临死前连求救的信号都发不出来？」

虽然我在问萧老师，但其实我也可能知道它的答案。因为印光法师曾针对有的佛子抱怨佛菩萨不灵，不保佑自己时说：佛菩萨之意非凡夫所能知。佛菩萨非不能显神变，无奈众生业重。虽有 600 万犹太人惨死于集中营，但更多的犹太人仍一如既往的坚信上帝。他们相信，他们作为有罪的个体，即不可能也不应该去揣摩上帝的旨意。因为，上帝所做的一切，都非有罪的个体所能理解，而上帝的智慧深不可测，上帝的爱广博无边。而这就是他们的感恩，他们的希望。我以为，此时东西方圣人的教诲都是一样的。不知萧老师意下如何？

答：西方历史记载有耶稣这个人，但是否真有其人？而且受到压迫、死于十字架上，只因他自称是王，而与人王起了冲突；但这问题于我们修学佛法的增上无有帮助，所以我们也不必去查证探讨历史记载的真假。至于「解脱」与「世间危难的解危」有不同的意涵，众生多不了解其中的差异，只能在世间法的危难救助上用心。凡夫众生不知道「三界生死、沦堕六道」才是真正的大危难，至于您所举韩国金大中的例子，乃是报章杂志所说，事实是否如故事所说？尚待查证；而美国人前来救助他，是否在他求助上帝以后才出发的？是否因为他求助上帝的缘故才做的？也是您可以思考的问题之一，但这问题比起真实可以修证的佛法，对我们来说，似乎是显得微不足道的。其实政治人物的故事真假常常很难断定，这牵涉到许多的政治手段与

背景，也有利益冲突的考量，非我们讨论的范围。

再者，佛教对于救度生死的问题，与基督教等一神教所述有极多的不同；佛法乃是自觉、觉他、觉行圆满的法门，而耶稣所倡的基督教顶多则是欲界天的人天善法；所以观世音菩萨所救度的「生死苦难」不是仅有凡夫所知的表面生死解厄，乃是解脱三界分段生死苦，甚至变易生死苦；这个不是其他宗教，如基督教等所能做到的，故不一样。

而您所举出的例子，牵涉到众生共业的问题。我们思考一个问题：「为什么这个世间有许多人的命运不同？」大家所受的苦难，并非一神教圣经所说的，由上帝瞋心而作所导致，更不是由大慈大悲的佛菩萨所作，皆是我们自己所造的共业自业种子的成熟现行；犹太人被希特勒屠杀，正是经中所说的刀兵劫的灾难。我们看《长阿含经》卷二十二说：「斯由其人常怀瞋怒，害心相向，无慈仁故，是为刀兵劫。」佛已经举出刀兵劫发生的原因。我们可以看得到，在这个世界上的人们，是否「常怀瞋怒，害心相向，而无慈仁」？若是，则不可避免的，未来因缘成熟时，一定会相应刀兵劫的生起，这是法界因果的定律。诸佛菩萨及观世音菩萨救度的重点乃是在这里，是要救度众生解脱生死之苦，离开刀兵劫及一切苦难而趣入真实清凉的实际。如果一个众生「常怀瞋怒，害心相向，而无慈仁」，难道要救他来继续残害众生吗？显然不是！是应该救度他转变邪见为正见，如此才是真正的救苦之行，这个乃是

佛教不共外道的教诲之一，所以不可说「此时东西方圣人所教诲的都是一样」，佛所说的义理清楚，非您所类比的情形。而且上帝对声闻初果断三缚结的见地，是仍然无知的，就别说它对阿罗汉、辟支佛解脱证境的了知了，更别说是菩萨的般若、种智证境，以及诸佛四智圆明的无上智了！所以把凡夫本质的上帝拿来与佛、菩萨相提并论，不是很适当的说法。

☒七、第 29 期《正觉电子报》有一段话解除了我学佛几年来的困惑。就是为什么在佛教故事里，动物会说人话。几乎在所有的佛教书里都没解释这个问题，以致于很多人看后都把它们当成虚构而非真实的故事，故不能生信。建议你们以后在编辑佛教故事，若涉及到动物时，觉得有必要就加上这段话，以使广大未生信的众生生信。

经云：持大悲咒者，若风吹其人，余风吹虫类众生，则此虫类众生亦可往生极乐，莲华化生。而有则佛经故事是：释迦佛观一只蚂蚁，说此蚁虽经过七佛出世的久远时间，仍为一只蚂蚁。但大悲咒既有如此神力，那释迦佛一持念大悲咒，此蚁即可往生。如此简单，何乐不为？又，《楞严经》云：持楞严咒者，若于父母之身不得心通，十方如来即为妄语。那是否可以说，如果不停地念楞严咒念下去就能明心见性？但我有时一天念三十遍，把嗓子念哑了，觉得还是贪、嗔、痴依旧啊！

普贤菩萨教导我们要随顺众生。《华严经》云：菩

萨令一切众生欢喜，则令诸佛如来欢喜。但同经中还有一段却说：菩萨当远离出家在家一切凡夫。这让我感到无所适从啊！

答：1. 谢谢您的建议，我们以后会加上这一段的开示。

2. 大悲咒、楞严咒的神用殊胜，经中说明很多，且有许多人持诵而相应其功德，但对于咒语持诵应有理持与事持的部分，如同问四所回答。但是经中所说持咒功德乃是自己持咒，而非佛菩萨及旁人帮你持咒；对于您所举的例子，表示您对于经文与咒语有误解，《大悲经》前面有说：「如是等一切恶业重罪悉皆灭尽，唯除一事：于咒生疑者，乃至小罪轻业亦不得灭，何况重罪？虽不即灭重罪，犹能远作菩提之因。」必须于「咒心」不生疑盖，这个部分同问四所答，决定菩提心者得以具足理事圆满的功德，不然只能有局部事持「远作菩提之因」的功德。若想要持咒而证悟般若，必须先理解般若波罗蜜正理，才能获得心通，心通就是开悟般若而了知实相心。如同念佛法门的一行三昧一样，可以在持名念佛之中悟入般若而见法身佛——自心如来；但前提也是一样：要先听闻般若波罗蜜。并且所听闻的般若波罗蜜，必须是正确的，如果是听到错误的法义而产生错误的知见，就永远不可能心通，只是以持咒作为未来世获得心通的远因了。

又《菩萨优婆塞戒经》卷三开示：「是一恶人因缘力故，令外一切五谷果卉悉皆减少，是人殃流及一天下。」所以一个人造恶的因缘力能够影响共业有情及器世间，同



样的道理，持咒造善亦复如是，因为持咒功德福德能够庇荫其他共业众生得利，然受庇荫者与持咒者来比，功德差异甚多，但前提是所持的咒必须是正教中的咒，若是藏密中多数的咒，都是取自外道的鬼神相应咒，就不可能有正面的功德力。若此世界大多数人已经断我见或亲证实相，亦即从理持上面而真实持守大悲咒心、楞严咒心的人有很多的话，同样的可以改变整个器世界的共业，也会影响其他众生而趣向善道，这也是我们学佛人该努力的地方。

3.在第十一期〈般若信箱〉问五的回答中，所举《大智度论》卷十七的教证，与您的问题相同，「因此，菩萨为了修证禅定，获得真实的智慧，不得不暂时远离众务、愤闹之处，等到成就禅定、智慧，再回到众务、愤闹之处，与众生同事，摄受众生；时机、因缘不同，而有不同的作法，这是没有过失的。」所以《六十华严》所举的两段经文乃是菩萨在不同的位阶，前后时期所主修的课题有所差异，但是并没有冲突的地方。

☒八、我修行已有一段时日，平常以念大悲咒为主。有一天我突然发现，看到许多心念一直从内心升起而后又消失无踪！这些念头，有的是有文字，有的是没有文字，纯粹只是感受。这些心念与感觉的出现有长有短，而且出现后又随着时间而消失。又发觉这种心念与感觉是因为我的六根与外在的六尘相接触时，才会出现的一种现象。我每天都看着这些念头与感觉的生起与灭亡。当感觉生起时，才会有我的存在，当感觉与念头消失时，就

找不到真正的我了！因为我感觉那不是真正的我，真正的我，怎么会如此时有时无呢？真正的我难道须要借着这些六根与尘境的接触才会出现吗？也因为如此之后，反而不在乎这些心念的感觉了！因为会消失嘛！不管是听到惹人生气的话也好，或是让人生起喜爱的语言、物品也好，或是恐惧也好，总觉得这些事并不真实！所以后来就变得越来越不在意这些感觉了！外界的一些人事物，对我都起不了什么兴趣，变得淡淡的。

请问：1.我这种心态，究竟是什么心态？2.我是否修错了？该如何改进？3.我今后该如何导正才能入修行正行？4.像我这种心态，若是不改，以后会变成什么？乞请为我释疑！我已困扰很久了！谢谢！再谢谢！不胜感祷！

答：这个问题我们以前曾经为别人回答过了，请您去查阅本报第二十八期的〈般若信箱〉问十一。再者，从您的经验，就具足的证明识阴见闻觉知的虚妄性，因为五阴中的每一阴都非真实，乃是虚妄无实的，属依他起性暂时而有。如果有正知见或者善知识的指导，就可以对于五阴的每一阴，透过深入的现观证实，尤其对识阴的虚妄无常无我，更能深入的观察证知。而亲自实证五阴十八界的虚妄性，即可断除我见，得证解脱道的初果证量。这个部分的法义与观行要领，在《识蕴真义》与《阿含正义》当中有非常详细的开示，建议您请阅读此两本着作，详细阅读，并思惟整理，当依书中所示法义与观行要领，更精进、更深入的

如实观察，如此初果断三缚结的功德乃是唾手可得。

☒九、何谓「轮宝」？其种类及功用为何？又修行至何境界才会有轮宝？其又如何出生？恳请详细解说，谢谢！

答：轮宝乃是转轮圣王的七宝之一，《摩诃般若波罗蜜经》卷二一：【须菩提！譬如转轮圣王，若无轮宝不得名为转轮圣王，轮宝成就故，得名转轮圣王。五波罗蜜亦如是，若离般若波罗蜜不得波罗蜜名字，不离般若波罗蜜故，得波罗蜜名字。】其他有关轮宝的问题，我们再列出一段经文，当中说明甚详。《大萨遮尼干子所说经》卷三：【王言：「大师！转轮圣王依何因得第三轮宝？」答言：「大王！转轮圣王依离瞋心不善业故得彼轮宝，所住之处自然降伏，得大胜乐。」王言：「大师！云何名为得大胜乐？」「大王当知，转轮圣王所有轮宝具足，能有五种功德。何等为五？一功德者，彼轮宝体纯阎浮檀金，具足千辐、广五由旬，显现世间如第二日轮。二功德者，彼轮宝去飞腾虚空无能障碍，一日能行八千由旬。三功德者，随顺转轮王心中念欲，诣四天王行四天下：南阎浮提、西拘耶尼、北鬱单越、东弗波提。时彼轮宝，随王念处即飞虚空在前而去，依彼轮力，四兵象马及车步等，一切悉皆飞腾而去。四功德者，所有不伏转轮王者，王若心念，而彼轮宝，随所念处即飞而去，悉令降伏。五功德者，彼轮宝势无有敌对，一切小王见者降伏，以转轮王依法修行离瞋心故，是名转轮圣王轮宝之用，令王受于最胜大乐。」】又证悟菩萨若出生于天界中，由异熟果报故，随其修证高下而有轮宝：铁轮、

铜轮、银轮、金轮。若生在人间则无，故人间的别教菩萨须在三地满心位生起意生身以后，才会有轮宝，人间菩萨要依修得而非依异熟果得故。《华严经》亦说：【一切法界功德王，白业成就为轮宝。】此处篇幅所限，无法举出更多的经文为您说明，只能简略回答，若要知道详细说明，可以去请阅《大方广佛华严经》及《大宝积经》。

☒十、近期报纸上曾经刊登有两个头的人。请问他们是一个色身，两个如来藏，还是一个如来藏？如果是一个，那么连体人，成功分离后，为什么两个人都可活？要是两个如来藏，那么可以两个如来藏执持一个色身吗（有些人是两个大脑公用一副内藏）？为了健身，能否练一些气功？无相念佛，好像也应该能起到一些健身的作用，是吗？

答：1.一身二头的畸形人，通常是由于同卵而有两个精子进入，但分裂情况产生了异常而无法完全分开所致；至于是否为同一人或是二人，应依胜义根为判定的标准，不是依扶尘根来判定。依您所说明的情形来看，是二个有情的如来藏住持，因有二个胜义根而共用一个色身；若是扶尘根也具有二个，并且在分割以后都足够维持生存应有的条件，也是可以两个人都存活的。

2.练气功得要看您是以什么样的动机与心态去作，若以健身的方式来作，乃是与运动属同一类的，与一般的跑步、游泳、体操类似，这与学佛乃属两件事情，并无妨碍；若

是贪着气功所相应的有为境界，那就变成对色身、寿命的执着，反而成为修学佛法的障碍，这个部分得要确定清楚。

3.学习无相念佛，每天一段时间的无相忆佛拜佛，其中一个很重要的要领就是色身放轻松，而觉知心专注于忆佛的念，如此身心皆轻松的状态下，对于繁忙的现代人有着纾解压力的作用；再者，无相拜佛动作极慢，所以对于筋骨的舒张有很大的帮助，具有类似健身瑜伽的功效；三者，无相念佛的专心一境修法，会产生定力而使原有的气功增长，有人会因为无相念佛而使前世所修气功自动发起，达到气功健身的效果；四者，因为长时间的忆佛，能够使得自己的觉知心都是缘于您所欢喜忆念的佛菩萨，这样必将与您所忆的佛菩萨相应，达到经上所说：「香光庄严」的功德，同样是对于身心的健康有帮助，因为已蒙佛菩萨冥中加持故。

☒十一、无尽灯论坛上有善知识开示：发起、圆满菩萨种性的甚至比明心见道还重要，菩萨种性发起不足的行人即使侥幸明心了，也容易成为退分菩萨。能否请老师开示：菩萨种性的义涵是什么？如何发起、乃至圆满菩萨种性。

答：菩萨种性的义理与内涵，平实导师在《明心与初地》当中已开示许多，这个乃是十行位性种性菩萨的主修：「发起菩萨性、伏除异生性、具足十长养」，也就是「长养菩萨应该有的圣性」，亦即在完成习种性的修习，远离习种性的凡夫习气与熏习进修上地该有的知见以后，离开了习

种性，进入性种性的十行位当中；十行位的性种性菩萨，「性」乃是重点，也就是得要发起「菩萨性」，你的身口意「行」得要转依如来藏的「本来性」、「涅槃性」、「清净性」……等种种无漏体性，身行、口行、意行都是展现菩萨性，都是菩萨行，如此才是性种性具足的菩萨，如是次第亲证与具足圆满完成性种性的现观功德与资粮。所以性种性的菩萨，也就是十行位的菩萨，除了要发起菩萨性之外，还得更要注意，这十个位阶又叫做「十行」，既然叫做「行」，那「行」乃是非常重要的，也就是得要将你的「菩萨性」在身行、口行、意行上面显发出来，甚至长养扩大，所以十行位又有一个名字叫做「十长养」，从发趣到长养；那显然这位菩萨不仅仅发起菩萨性、发起菩提心，还将此菩萨性扩大长养，而落实在自己的身口意行当中，不是只有十发趣的发起而已，还得更要在此十长养的位阶当中成长，那就是得要不停地为众生做事情，不停的让菩萨性的法水，浇灌在您的身口意三行上面，使得您的菩萨性已经长养成就，再进入道种性的位阶，成为十回向位的菩萨。

道种性的修行之一就是要广集入地所需的无量福德，但是广集福德的方式却得要心心念念回向利益众生，而不是为了一己之私而作，要回向众生成就佛道的一切愿行，也就得要有修道性的建立；菩萨修道性就是要破邪显正，但是破邪显正后面还有一句话，那就是救护众生；破邪显正的作用乃是要以悲心为基准，念念回向救护众生，所以叫做十回向，是从初回向位将一切身口意行都回向救

护众生远离众生相，从这件事情开始实修，不可以眼看着众生继续落入众生相中而无动于衷。透过十回向救护一切众生的菩萨行愿与善净行，这些善净业行的种子记持在自己与一切你所利益众生的如来藏中，由一切受您利益的众生如来藏与自己的如来藏，替您集存入地及未来成佛的福德资粮种子，未来入地所需的福德与未来成佛的无量福德都是由此开展出来。

菩萨三大无量数劫的普贤行，有一个部分就是福德庄严的资粮修集；佛乃是两足尊，福德庄严具足、智慧庄严具足，都由因地摄受众生而成就的。摄受众生就是摄受未来成佛时的佛土，这个部分 平实导师在开示《维摩诘经》的时候曾作许多解说，我们共同期待未来《维摩诘经讲记》的出版。同样的，这个部分乃是要以转依如来藏的体性为主，才能无私、无惧的摧邪显正，救护一切学人远离蕴处界我等众生相；如来藏犹如金刚一般，所以十回向位又叫做十金刚，也要具体的表现出金刚心的修道前方便；唯有如此金刚性，才能堪任未来入地荷担如来家业的大任！因为初地入地心乃是见道圆满位，又名通达位，也同时进入修道位；在进入修道位之前，必须具足十回向位金刚心的道种性资粮与亲证三种现观功德的圆满，如此才能进入地上菩萨的圣种性位阶。

因此大心的佛弟子应该发起这样的大愿，并且以荷担如来家业的使命为己任，方能具足菩萨种性的圆满。若无菩萨种性，而是声闻种性或者凡夫异生性，虽往世少有福

德因缘，此世得遇善知识加持帮助而见道，也无法堪任菩萨璎珞庄严的贵重，未来退失菩提心的机会还是有的。所以明心见道乃是资粮与加行的果，乃是了因，而菩萨种性的具足乃是生因，所以圆满菩萨种性更是重要；因为有了菩萨种性，明心见道只是迟早的事情；若没有具足见道应有的菩萨性，想要开悟明心是不可能的，纵使悟了还是会退失而谤法的；这个部分的法义，平实导师在《优婆塞戒经讲记》有多处开示，无尽灯网站那位善知识的说法是符合正理的。故在此劝请大心的菩萨，欲圆满自己道业所需的菩萨性，当请阅《优婆塞戒经讲记》各辑，仔细阅读深思惟，并以书中法义在自己的生活中切实履践，必能圆满成就性种性之功德，乃至成就未来入地或者成就佛道所需的璎珞庄严。

☒十二、《佛說阿彌陀經》裏的「出廣長舌相」是什麼意思？

答：广长舌乃是佛地三十二大人相之一，经中说：「出广长舌以自覆面，左右舐耳缩舌入口，五色光出绕身三匝，灭于顶上。」此乃唯佛地才有的圆满功德相。再者，佛之广长舌相殊胜于转轮圣王之相，因为佛乃是证得一切种智，具足了知一切法的实相，无有一法不如实知，具足十力、四无所畏、大悲三念、四无碍辩、十八不共法……等无量无边的功德，能够应众生根器深浅，而说无量无边的法要来利益众生，没有不受度者。如《僧伽罗刹所集经》卷二：  
【是时，世尊有如是广长舌，未曾有虚，善色不可坏，如



阿舒伽树华（无忧），犹莲华叶极软细滑，亦无粗言犷语，除去淫怒痴患，生安详处，欢喜爱乐，禁戒成就，有所宣说无不得度者，以法智济拔贫穷，于想味淫怒痴得解脱，皆是本行所造，如来舌相皆悉覆面，甚奇甚特。于是便说此偈：「百福所造行，如来舌第一，齿唇悉平正，常吐甘露法，若得若干味，妙色及不妙，悉能分别味，次第不失序」】所以《佛说阿弥陀经》中所说六方（或十方）世界等恒河沙数量的诸佛如来，都具足此广长舌相度化众生，也能遍覆三千大千世界说法度众，佛佛道同而说诚实言：「汝等众生，当信是称赞不可思议功德一切诸佛所护念经。」显现出诸佛此一殊胜大人相的广大功德。而在理上也可以说：有广长舌相，就是为众生说法时，不论是声闻菩提、缘觉菩提、佛菩提法，都可以深广的宣讲。可以称为理上的广长舌相。



# 教學組公告

兹有增上班学员廖永正、释见安（张佑安）二人，对于平实导师所劝诫「弘法应当善观根器、应受本会指派」之事，置若罔闻；急欲建立自己专属之道场，或系好为人师，或系爱乐名闻利养；于告长假离开本会后，或是尚未告假离开本会之前，即已公开领众、举办禅修、为人助悟，而皆不观求法者之因缘是否具足；如此急切建立个人弘法事业，而非用心于破邪显正上面，不愿作破斥常见、断见之行为。此二人未经会中观察、派任义工、职事磨练等过程，亦未担任助教熏习度人之方便善巧，即将最胜妙之佛菩提见道胜法，于极短时间之共修中，轻易授与福德未足、性障未除、知见不具之会外初学人士，成为亏损法事、亏损如来之重大恶业。此等事实既是亏损法事、亏损如来之重大恶业，属于违背世尊保持覆护佛菩提密意之严重事件；本会一本爱护学人及彼二位当事人之初衷，于获悉事实后，曾以信函表明立场，说明如是事实，委婉相劝。然此二人皆不接受，都不肯认错，反而自认为有理，不思改过。

此事已经提报亲教师会议决定：应除去彼二人之增上班学籍。彼二人既已声明离开同修会，又严重违背世尊告诫，将佛法密意随意传授与因缘尚未具足之初机学人，亦已违背禅三宣誓文所立誓愿；其中一人并且在会外处处与人发生严重争执，导致不同受害人来函一再申告，造成本会名誉严重受损。本会获悉后，经提请亲教师会议一并讨论，作成决议：应撤除其增上班学习资格，原有上课证应予撤销；本会以后之布萨羯磨，亦不应再允许彼二人参加，直到未来再度成为本会成员，并且如法羯磨完成时为止。兹依亲教师会议之一致决议，公布如上。

正觉同修会 教学组 2006/11/11



# 正觉电子报

发 行：台北市佛教正觉同修会

编 辑：台北市佛教正觉同修会编译组

地址：103 台北市承德路三段 277 号 9 楼

网址：成佛之道 <http://www.a202.idv.tw/>

订阅：<https://www.enlighten.org.tw/epaper>

电子信箱：[awareness@enlighten.org.tw](mailto:awareness@enlighten.org.tw)

电话：台北讲堂 (02)25957295 (总机)

新竹共修处 (03)5619020

台中共修处 (04)23762138

台南共修处 (06)2820541

高雄共修处 (07)2234248

美国洛杉矶共修处 (909)595-5222

◎ 免费赠阅，有著作权，非经本会

或作者同意，不得转载或刊印◎

2006 年 11 月 16 日网路电子版出刊

初版五〇〇〇册



解脫道的四個果位：須陀洹、斯陀含、阿那含和阿羅漢，係以斷我見為基礎，進一步斷除思惑。

佛菩提道則係以明心為基礎，由於福慧的圓滿，最後證得究竟佛果。目前的佛教界，錯解佛法的情形非常普遍，平實導師以道種智的證量，領導正覺同修會勝義菩薩僧團，介紹佛法二主要道：解脫道與佛菩提道，讓佛教的法義與道次第清楚的呈現在世人面前，在當今佛教界中，極為稀有難得。

正覺電子報亦復如是，闡述佛法正義與修證經驗，普願有緣的讀者均能深入甚深法義，自渡渡他，終能圓滿究竟的佛果。