



心學

電子報

42

2007.8.6

文殊師利！一切衆生界、我
界，即是一界；所宅之肉即
是一肉，是故諸佛悉不食肉
。

《鶡掘魔羅經》 卷四

Manjushri (Mañjuśrī)! All sentient-being realms (dhatu) and self realms are in fact one kind of realm; the flesh of the bodies in which sentient beings dwell is the same kind of flesh. Thus, all buddhas do not eat meat at all.

The Angulimaliya Sutta, Vol 4

過去時的八正道就是苦滅道聖諦，未來、現在時的八正道就是苦滅道聖諦，真實的道理決不虛妄，也不離於如而不是斷滅，也不是顛倒想，真實的道理詳細而確實究竟。綜合這樣的真實道理，正是聖人所有、聖人所知、聖人所見、聖人所了、聖人所得、聖人所共同正確的覺悟，以這個緣故而說苦滅道聖諦。

《阿含正義》第二輯

In the past, the Noble Eightfold Path is the noble truth of the way to extinguish suffering; so is it in the present and in the future. The real truth is never delusive nor away from “suchness,” so it is not about extinction, nor is it an illusion. The real truth is detailed, definite, and ultimate. To sum up, this truth is exactly what all saints possess, know, see, understand, obtain, and correctly realize. Accordingly, the noble truth of the way to extinguish suffering is articulated.

The Correct Meanings of “The Agama Sutras”, Vol. 2

正覺電子報第42期

本期目錄


- ❖ 《鈍鳥與靈龜》（十七）----- 平實導師 1
- ❖ 《明心與眼見佛性》（三）----- 正光居士 19
—— 駁慧廣〈蕭氏「眼見佛性」與「明心」之非〉文中謬說
- ❖ 《學佛的覺醒》（七）----- 正枝居士 43
- ❖ 《廣論之平議》（二）----- 正雄居士 64
—— 宗喀巴《菩提道次第廣論》之平議
- ❖ 禪三道場——祖師堂建造記實略影 ----- 正宙 86
- ❖ 供佛功德——寶手比丘緣 ----- 佛典故事選輯 92
- ❖ 般若信箱 ----- 101
- ❖ 佈告欄 ----- 119
- ❖ 本會禪三道場歡迎蒞臨 ----- 130
- ❖ 正覺的導師 ----- 133



(連載十七)

師說法，不立窠臼、不守規轍，大率如此，不可概舉。嘗垂語問學者：「我這裏無法與人，只是據款結案。恰如爾將箇琉璃瓶子來護惜似箇什麼？我一見，便與爾打破了。爾又將箇摩尼珠來，我又與爾奪了。待爾只恁麼來，我又和爾兩手截了。所以臨濟和尚道：『逢佛殺佛，逢祖殺祖，逢羅漢殺羅漢。』既稱善知識，爲什麼却要殺人去？且道是什麼道理？」又嘗語僧俗言：「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。」

參禪人，請師子細說禪病，師言：「禪有什麼病可說？禪又不曾患頭痛，又不曾患腳痛，又不曾患耳聾，又不曾患眼暗；只是參禪底人參得差別，證得差別，用心差別，依師差別；因此差別故，說名爲病，非謂禪有病也！」



『如何是佛？』即心是佛！有什麼病？『狗子還有佛性也無？』『無！』有什麼病？『喚作竹篋則觸，不喚作竹篋則背』，有什麼病？『如何是佛？麻三斤。』有什麼病？『如何是佛？乾屎橛。』有什麼病？爾不透了，纔作道理要透，便千里萬里沒交涉也！擬心湊泊他，擬心思量他，向舉起處領略，擊石火、閃電光處會，這箇方始是病，世醫拱手，然究竟不干禪事。趙州云：『要與空王爲弟子，莫教心病最難醫。』」


嘗舉：「南院問風穴：『南方一棒，作麼生商量？』風穴云：『作奇特商量。』風穴却問：『此間一棒，作麼生商量？』南院橫拄杖云：『棒下無生忍，臨機不見師。』師舉了曰：「風穴當時好大展坐具，禮他三拜；不然，與他掀倒繩床。」乃回顧衲子冲密云：「爾道風穴當時禮拜是？掀倒繩床是？」冲密云：「草賊大敗。」師曰：「爾看！這瞎漢！」便打。又舉：「睦州凡見僧來便云：『見成公案，放爾三十棒。』雲峰悦云：『作賊人心虛。』師曰：「又添得一箇道了。」問冲密云：「爾道我恁麼道，還有過也無？」冲密云：「作賊人心虛。」師曰：「三箇也。」又舉：「僧問大龍：『色身敗壞，如何是堅固法身？』大龍（長沙招賢禪師又名岑大蟲，故名大龍）云：『山花開似錦，澗水湛如藍。作麼生會？』僧云：『不會。』師舉了，指拜席問旁僧曰：「見麼？」云見，師曰：「又道不會。」復曰：「太近也！因什麼不會？」僧罔措，師曰：「只爲分明極，翻令所得遲。」

師室中多問衲子：「『喚作竹篋即觸，不喚作竹篋即背。』不得下語，不得無語，不得思量，不得擬議，不得於意根下卜度，不得於舉起處承當。速道！速道！」僧擬進語，師便打趁出，于時罕有善其機者。

又曰：「『喚作竹篋即觸，不喚作竹篋即背。』不得下語，不得無語，不得良久，不得卜度，不得作女人拜、遶禪床，不得拂袖便行；一切總不得，爾便奪却竹篋，我且許爾奪却。我『喚作拳頭則觸，不喚作拳頭則背』，爾又如何奪？更饒爾道箇『請和尚放下著』，我且放下著，我『喚作露柱則觸，不喚作露柱則背』，爾又如何奪？我『喚作山河大地則觸，不喚作山河大地則背』，爾又如何奪？」

時有舟葦長老云：「某甲看和尚竹篋子話，如籍沒却人家財產了，更要人納物事。」師曰：「爾譬喻得極妙，我真箇要爾納物事。爾無所從出，便須討死路去也！或投河，或赴火，拚得命，方始死；得死了，却緩緩地再活起來，喚爾作菩薩便歡喜，喚爾作賊漢便惡發，依前只是舊時人。所以古人道：『懸崖撒手自肯承當，絕後再蘇欺君不得。』到這裏，始契得竹篋子話。」復說偈曰：「佛之一字尚不喜，有何生死可相關？當機覲面無回互，說甚楞嚴義八還？」

師闡揚宗教時，有同時號稱宗師說法，以寂照靜默爲本者，見士大夫爲塵勞所障、方寸不寧，便爲言：「令寒灰枯木去，一條白練去，古廟香爐去，冷湫湫地去，謂




此法門可休歇人身心。」師以爲：「如此見解，墮在黑山下、鬼窟裏，教中謂之昏沈；殊不知這箇猢猻子不死，如何得休歇？來爲先鋒、去爲殿後底不死，如何得休歇？」故師每力排之，謂之「邪師寂照禪，斷佛慧命，千佛出世不通懺悔。」

一日，室中坐，有鄭昂尚明者，持一瓣香來，怒氣可掬，聲色俱厲云：「昂有一片香未燒在，欲與和尚理會一件事。只如『默然無言，是法門中第一等休歇處。』和尚肆意詆訶，昂心疑和尚不到這田地，所以信不及。且如釋迦老子在摩竭提國，三七日中掩室不作聲，豈不是佛默然？毘耶離城三十二菩薩各說不二法門，末後維摩無語，文殊讚善，豈不是菩薩默然？須菩提在巖中宴坐無言無說，豈不是聲聞默然？天帝釋見須菩提在巖中宴坐，乃雨花供養，亦無言說，豈不是凡夫默然？達磨游梁歷魏，少林冷坐九年，豈不是祖師默然？魯祖見僧便面壁，豈不是宗師默然？和尚因什麼却力排默照、以爲邪非？」師曰：「爾曾讀莊子麼？」云：「是何不讀？」師曰：「莊子云：『言而足，終日言而盡道；言而不足，終日言而盡物。道、物之極，言默，不足以載；非言非默，義有所極。』我也不曾看郭象解、并諸家注解，只據我杜撰，說破爾這默然。豈不見孔子一日大驚小怪道：『參乎！吾道一以貫之。』曾子曰：『唯。』爾措大家，纔聞箇唯字，便來這裏惡口；却云『這一唯與天地同根、萬物一體，致君於堯舜之上，成家立國、出將

入相，以至啓手足時不出這一唯。』且喜沒交涉！殊不知，這箇道理便是曾子言而足，孔子言而足，其徒不會，却問『何謂也？』曾子見他理會不得，却向第二頭答他話，謂『夫子之道不可無言，所以云：夫子之道忠恕而已矣。』要之，道與物，至極處不在言語上，不在默然處，言也載不得，默也載不得。公之所說，尚不契莊子意，何況要契釋迦老子、達磨大師意耶？爾要理會得莊子『非言非默義有所極』麼？便是雲門大師拈起扇子云：『扇子臉，跳上三十三天，築著帝釋鼻孔；東海鯉魚打一棒，雨似傾盆。』爾若會得，雲門這箇說話便是莊子說底、曾子說底、孔子說底一般。」昂遂無語。

曰：「爾雖不語，心猶未伏在。然古人決定不在默然處坐地，明矣！爾適來舉釋迦掩室、維摩默然，且看舊時有箇坐主喚作肇法師，把那無言說處，說出來與人云：『釋迦掩室於摩竭，淨名杜口於毘耶，須菩提唱無說以顯道，釋梵絕聽而雨花，斯皆理爲神御，故口以之而默，豈曰無辯？辯所不能言也。』這箇是理與神忽然相撞著，不覺到說不得處；雖然不語，其聲如雷。故曰：『豈曰無辯？辯所不能言也。』這裏，世間聰明辯才，用一點不得；到得恁麼田地，方始是放身捨命處。這般境界，須是當人自證自悟始得，所以《華嚴經》云：『如來宮殿無有邊，自然覺者處其中。』此是從上諸聖大解脫法門，無邊無量、無得無失、無默無語、無去無來，塵塵爾、剎剎爾，念念爾、法法爾。只爲眾生根性狹劣，不



到三教聖人境界，所以分彼分此。殊不知境界如此廣大，却向黑山下鬼窟裏默然坐地，故先聖訶爲解脫深坑，是可怖畏之處。以道眼觀之，則是刀山劍樹、鑊湯鑪炭裏坐地。一般坐主家，尚不滯在默然處，況祖師門下客？却道『纔開口，便落今時』，且喜沒交涉！」昂不覺作禮。師曰：「公雖作禮，然更有事在。」

至晚來入室，師問曰：「今年幾歲？」云：「六十四。」又問：「爾六十四年前，從什麼處來？」昂又無語，師遂以竹篋打出。


次日又來室中云：「六十四年前，尚未有昂在，如何和尚却問昂從什麼處來？」師曰：「爾六十四年前，不可元在福州鄭家。只今這聽法說法一段歷歷孤明底，未生已前畢竟在什麼處？」云：「不知。」師曰：「爾若不知，便是生大。今生且限百歲，百歲後，爾待要飛出三千大千世界外去，須是與他入棺材始得。當爾之時，四大五蘊一時解散，有眼，不見物；有耳，不聞聲；有箇肉團心，分別不行；有箇身，火燒刀斫都不覺痛；到這裏，歷歷孤明底，却向什麼處去？」云：「昂也不知。」師曰：「爾既不知，便是死大。故曰：『無常迅速，生死事大。』便是這箇道理。這裏使聰明也不得，記持也不得，我更問：『爾平生做許多之乎者也，臘月三十日，將那一句敵他生死？』須是知得生來死去處、分曉始得，若不知，即是愚人。」昂方心伏，始知無言無說處，一切非是（一念不生、純清絕點時仍然是意識心，仍非第八識真心）。

因別參請，未幾，頓有所得（終於突然悟得如來藏了）。

時有祥雲長老曇懿與禪者遵璞，二人爲同伴；初侍圓悟於蔣山，已有入處；後又隸真歇了坐下，點胸自許，謂世莫有過之者。師知其未徹，業已開法；慮其誤後學，以書致懿，令告假暫來。懿恥之，遲遲其行。師遂由小參，痛抵其非；揭榜于門，以告四眾。懿聞之，不得已，乃破夏來，抵師會下。師詰其所證，語之曰：「汝恁麼見解，何嘗夢見圓悟老人？果欲究竟此事，且退却院子來。」懿從之，遂歸。

既散夏，果與璞偕至，二人同到室中。師問璞：「三聖道：『我逢人則出，出則不爲人。』興化道：『我逢人則不出，出則便爲人。』爾道這兩箇老漢，還有出身處也無？」璞於師膝上打一拳，師曰：「汝這一拳，爲三聖出氣？爲興化出氣？速道！速道！」璞擬議，師劈脊便打，乃謂之曰：「汝第一不得忘了這一棒。」遂出。久之，未得入門。一日因別僧入室，二人聽之；師問僧曰：「德山見僧入門，便棒；臨濟見僧入門，便喝；雪峯見僧入門，便道『是什麼？』睦州見僧入門，便道『見成公案，放爾三十棒。』爾道這四箇老漢，還有爲人處也無？」僧云：「有。」師曰：「劄。」僧擬議，師便喝出。璞聞之，忽然有省；懿亦相繼於一言之下，大有省發；從前惡知惡解，當下冰消，後皆承嗣師。

師嘗爲眾入室，見僧才入門，便問：「諸佛菩薩、畜生、驢馬、庭前柏樹子、麻三斤、乾屎橛，爾是一枚無狀賊



漢。」僧云：「久知和尚有此機要。」師曰：「我已無端入荒草，是爾屎臭氣也不知。」僧拂袖便出，師曰：「苦哉！佛陀耶！」

又僧才入門，師便曰：「不是，出去。」僧便出，師曰：「沒量大人，被語脈裏轉却。」次一僧入，師曰：「不是，出去。」僧却近前，師曰：「向爾道不是，又却近前覓箇什麼？」便打出。又一僧入云：「適來兩僧不會和尚意。」師低頭噓一聲，僧罔措，師便打曰：「却是爾會老僧意。」

又僧才入，師曰：「爾不會，出去。」僧亦出。復一僧入，師曰：「適來兩箇上坐，一人解收不解放，一人解放不解收。爾還辨得麼？」僧云：「一狀領過。」師曰：「領過後，別有甚好消息？」僧拍手一下便出，師曰：「三十年後悟去在。」

又問僧云：「『道不用修，但莫染污。』如何是不染污底道？」僧云：「某甲不敢道。」師曰：「爾爲什麼不敢道？」僧云：「恐染污。」師高聲叫曰：「行者，將糞箕掃帚來。」僧茫然，師便打出。

又僧才入，師曰：「釋迦老子來也。」僧近前，師曰：「元來不是。」便打。次一僧入，師亦曰：「釋迦老子來也。」僧當面問訊便出，師曰：「却似真箇。」

又問僧：「不是心，不是佛，不是物，爾作麼生？」僧云：「領。」師曰：「領爾屋裏七代先靈。」僧便喝，師

曰：「適來領，如今喝，干他『不是心、不是佛、不是物』什麼事？」僧無語，師便打。

又問僧：「『路逢達道人，不將語默對』時如何？」僧珍重便行，師呵呵大笑。次一僧來，師曰：「我適來問這僧：『路逢達道人，不將語默對時如何？』他珍重便行，爾道他會不會？」僧擬問訊，師便打出。


又問僧：「不與萬法爲侶者是什麼人？」云：「無面目漢。」師曰：「適來有箇師僧如此道，打出去也。」僧擬議，師便打。

又問僧：「馬大師道：『自從胡亂後，三十年不曾少鹽醬。』意作麼？」云：「隨家豐儉。」師曰：「好箇隨家豐儉，只是爾不會。」僧擬議，師便喝出。

又問僧：「『香巖上樹』話，爾作麼生？」僧云：「好對春風唱鷓鴣。」師曰：「虎頭上座道：『樹上即不問，未上樹，請和尚道。』又作麼生？」僧云：「適來向和尚道了也。」師曰：「『好對春風唱鷓鴣』，是樹上語？樹下語？」僧無對，師便打。

又問侍者曰：「許多人入室，幾人道得著？幾人道不著？」侍者云：「某甲只管看。」師忽展手曰：「我手何似佛手？」侍者云：「天寒，且請和尚通袖行。」師打一竹篋曰：「且道是賞爾？是罰爾？」侍者無對。

有僧請益：「不知某甲死向什麼處去？」師曰：「爾只今，是生耶、死耶？」僧云：「生也不道，死也不道。」



師曰：「爾做得漸源奴。」僧擬議，師便打出。又一僧來，師曰：「適來這僧衲一場敗闕，爾還知麼？」僧云知，師亦打出。

又僧請益夾山境話，聲未絕，師便喝；僧茫然，師曰：「爾問什麼？」僧擬舉，師連打，喝出。又僧請益：「某甲參禪不得，病在什麼處？」師曰：「病在這裏。」云：「某甲爲什麼參不得？」師曰：「開眼尿床漢，我打爾去。」

師室中機緣渦旋辨肆，不可把翫；自非上上根器，不可湊泊。師住徑山時，名重一時；如侍郎張公子韶、狀元汪公、聖錫少卿、憑公濟川，俱問道，自餘皆一時名士大夫；師隨機開悟，無所回互。而當時秉鈞軸者（秦檜），以其議己，惡之。遂遭捃拾毀衣，屏去衡州凡十年；又徙梅州，梅州瘴癘寂莫之地，而衲子裹糧從之，雖死不悔。又八年，高宗特恩放還；明年復僧衣，四方虛席以邀，率不就。最後以朝旨住育王，聚眾多，食不繼，築塗田凡數十頃，詔賜其庄名般若。又二年，詔復移徑山。師之再住徑山，道俗歆慕，如見其所親；雖老，接引後學不少倦，退居明月堂。

先是孝宗皇帝爲普安郡王時，聞師名，嘗遣內都監至徑山謁師；師作偈以獻曰：「大根大器大力量，荷擔大事不尋常；一毛頭上通消息，遍界明明不覆藏。」王甚悅。及在建邸，復遣內知客，請師山中爲眾說法；親書『妙喜庵』大字，及製真讚賜師曰：「生滅不滅，常住不住；

圓覺空明，隨物現處。」師演成四偈以獻，王覽之尤喜。又二年，王即位，遂賜號大慧禪師；復取向所賜宸翰，以御寶識之。恩寵加厚，欲召對，而師已病矣，以隆興元年八月十日，於徑山明月堂示寂。上聞之，歎惜不已，詔以明月堂爲『妙喜庵』，賜諡普覺。


將示寂，親書遺奏，封畢；侍僧請留頌，師厲聲曰：「無頌便死不得也？」索筆大書曰：「生也只恁麼，死也只恁麼；有偈與無偈，是什麼熱大？」投筆而逝。俗壽七十五，坐五十八夏，諸弟子以師全身葬於庵之後，賜塔名寶光。僧俗從師得法悟徹者，不啻數十人，皆有名于世；鼎需、思嶽、彌光、悟本、守淨、道謙、遵璞、祖元、冲密等九人，皆契悟廣大。先師而歿，其餘皆道化一方，臨濟宗旨益振焉。（《續傳燈錄》卷二十七）

第十四章 大慧宗杲禪師雜事

《石溪心月禪師語錄》卷一：

景定元年夏四月，徑山比丘正彬，袖一編書，過余而言曰：「吾師石溪佛海禪師之沒，且六年矣！門弟子錄其語，鋟梓而未有敘引，無以傳不朽。惟公知吾師爲深，願以爲請。」余於是竊有感焉：文公朱夫子，初問道延平，篋中所攜惟《孟子》一冊、《大慧語錄》一部；公於異端闢之甚嚴，顧獨尊信其書如此，是豈無所見而然哉？

方秦檜柄國，自公卿大夫無敢違忤；大慧藐然一衲子，



乃能援復讎大義，抗言無諱（宋朝岳飛等將士人人用命，對抗北方金朝，節節勝利，故多主張繼續北伐，以報北宋被金人俘擄二位天子之仇；獨有秦檜受金人之賄賂，極力主張談和；大慧宗杲認為秦檜心地不直，曾當面指責秦檜）；至語檜云：「曹操挾天子以令天下，今公挾夷狄以令天子。」雖身被南遷之禍，而名震海內，與張橫浦、胡忠簡輩相頡頏。

蓋嘗竊窺其書，其要言精義往往多與孟子合；所謂貧賤不能移，威武不能屈者，大慧有焉！文公之所取，固在此而不在彼也！石溪之在蔣山也，有王氏子，實介甫苗裔；挾權貴勢，規取山中地為墓田；石溪爭之不得，則鳴鼓說偈而去之，以為：「是其先世以學術誤天下者。而吾徇其請，獨不為山靈笑乎！」乃往趨東澗，徧遊佳山水，將終老焉。自是名重一時，不惟搢紳諸公知之，聖天子亦知之；主名山，錫徽號，寵靈赫奕。

視大慧所遭遇無間，嗚呼！老檜之兇燄，舉世畏之，而大慧能抗之；介甫之遺孽，當路主之，而石溪能排之。雖其用力有難易，而卓見偉識如出一人；自非聰明才智、有學問、識道理，疇克爾耶？然則是編也，與大慧語錄並行於世可也。

大慧宗杲心性梗直，不計身命與得失，所以得罪秦檜而被遠貶至閩南梅州瘴癘之地，欲其死滅。亦如《五家正宗贊》卷二所載：

時朝廷方作神臂弓，秦相以「師與張九成竊議」，大師

兼以「譏諷朝廷」，遂竄衡州，次梅州；前後十七年，放還，再住徑山。自梅州返至福州，張參政以洋嶼延之，一夏打發十三人，龜山光爲首。


故說大慧不畏強權，一依正理而言之，寧可被貶，亦不假秦檜予辭色。

《元叟行端禪師語錄》卷七：

大慧老人，黑暗崖，照夜之火炬也；濁惡海，濟人之津筏也！嘗自誓云：「寧以此身代大地眾生受地獄苦，終不將佛法當人情。」燒乃翁碧巖之板（為預防學人徒作知解研究，故燒掉其師《碧巖錄》刻版），揭洞上密傳之榜，排鄭尚明默照之非〔編案：鄭尚明為天童默照禪之大力支持者，前來破斥大慧禪師，反被大慧所度而悟，亦在大慧弟子數中。詳前後史料之記載〕。其以天下至公，爲無上大法施主；有祖以來，一人而已。

又如參政李邴居士，亦為天童默照禪之大力護持者，後尋大慧禪師辯論，亦為大慧所度而成為入室弟子：

參政李邴居士，字漢老，醉心祖道有年；聞大慧排默照爲邪，公疑怒相半。及見慧示眾，舉趙州庭栢垂語曰：「庭前栢樹子，今日重新舉；打破趙州關，特地尋言語。敢問大眾：既是打破趙州關，爲甚麼却特地尋言語？」良久，曰：「當初只道茆長短，燒了方知地不平。」公領悟，謂慧曰：「無老師後語，幾蹉過。」後以書咨決曰：「某近扣籌室，伏蒙激發蒙滯，忽有省入。顧惟根



識暗鈍，平生學解，盡落情見；一取一捨，如衣壞絮、行草棘中，適自纏繞。今一笑，頓釋所疑，欣幸可量，非大宗匠委曲垂慈，何以致此？自到城中，著衣喫飯、抱子弄孫，色色仍舊；既亡拘執之情，亦不作奇特之想；其餘夙習舊障，亦稍輕微。臨行叮嚀之語，不敢忘也！重念始得入門而大法未明，應機接物觸事，未能無礙，更望有以提誨，使卒有所至，庶無玷於法席矣！」又書曰：「某比蒙誨答，備悉深旨；某自驗者三：一、事無逆順，隨緣即應，不留胸中。二、宿習濃厚，不加排遣，自爾輕微。三、古人公案，舊所茫然；時復瞥地，此非自昧者。前書大法未明之語，蓋恐得少爲足，當廣而充之，豈別求勝解耶？淨勝現流，理則不無，敢不銘佩！」

（《嘉泰普燈錄》卷二十三）

「大慧中興濟北之道」一語，乃是禪門古今真悟之師所共認知者；臨濟一門代代相承，大多保守，未圖大弘；如是漸至楊岐方會、白雲守端、五祖法演，多屬單傳，法脈如絲如縷，由是緣故宗門正法勢力微弱，常有後繼無人之憂；逮至克勤大師有鑑於此，指陳此事；而大慧宗杲奉行，力度多人得悟，方能不虞正法命脈斷絕；是故臨濟遺緒之中興，始自克勤圓悟大師，而於大慧之世，畢生侍奉圓悟之囑，弘揚光大至極，至今罕有其匹；隨後千年則因政治上之大環境，導致如來藏妙法不能廣弘而漸次殞落，殆時運與衆生業力使然也！

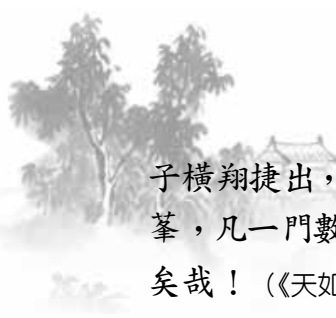
凡此多因衆生業力故，元朝皇帝皆信奉蒙古本所信奉之藏密雙身法及意識離念靈知心；逮至明朝朱元璋時，方始回歸正

法。明朝中葉又因西藏土番國王之刻意親近皇帝，屢派藏密法王來到中原，不斷將雙身法及意識離念靈知境界法傳入宮中，致使大明皇朝又信藏密之意識境界法，不能認同如來藏妙義。清世祖順治以下歷代皇帝，亦皆信奉藏密雙身法及離念靈知心；如有清近三百年中，所有皇帝都因「思欲籠絡西藏王朝令歸中國」之政治因素，與藏密往來密切；又因順治皇帝之時即已信受奉行藏密之法，立為清代皇朝祖宗家法，代代皇帝自小遵循傳授，熏習久之，都同一信，故清朝二百餘年之所有皇帝、後宮，也都信受藏密雙身法及意識離念靈知心。

由是緣故，在中原地區，第八識如來藏正法弘傳之環境不復存在；大慧只得生往藏密地區，成為覺囊派之主，希望從藏密內部直接轉化藏密信仰，令其回歸如來藏正法；惜因衆生業力廣大，菩薩願力雖然小有成就，終亦功敗垂成。如今佛法凋零，普被轉易成意識離念靈知心境界，錯認為實相心，般若由是普被誤會，正待吾人紹繼大慧宗杲之義行，再度復興我佛正法於神州，令震旦佛子普震其心以見旦明也！

中興臨濟一脈而光大之者，即是大慧宗杲禪師，其功厥偉，禪宗史上難有其匹，由本書舉示史實證明：南宋初年時，臨濟唯餘克勤大師一脈，然而克勤大師座下虎丘與大慧二支續傳之後，虎丘第五代傳人痴絕禪師已落入離念靈知意識心中，只餘大慧一脈繼續傳承如來藏正法。是故中興臨濟一脈者，非大慧而何？不特今時平實如是言之，古時已有衆多讚言也：

臨濟正脉，自楊岐至圓悟、大慧而愈昌；既而，大慧諸



子橫翔捷出，其最超絕者曰佛照。佛照諸子最顯者曰妙峯，凡一門數世，雄據大方，化聲交振而四海雷奔，盛矣哉！（《天如惟則禪師語錄》卷六）

又《元叟行端禪師語錄》卷七云：

大慧老人，黑暗崖，照夜之火炬也；濁惡海，濟人之津筏也！嘗自誓云：「寧以此身代大地眾生受地獄苦，終不將佛法當人情。」燒乃翁碧巖之板，揭洞上密傳之榜，排鄭尚明默照之非。其以天下至公，為無上大法施主；有祖以來，一人而已。

《元叟行端禪師語錄》卷八云：

濟北之道，至大慧，如朗日麗天，何幽不燭？如疾雷破山，何蟄不醒？咕咕動其喙，騰妬謗之燄者，非盲與聾則不為也！一時文章鉅公，棄所學，執弟子禮，如李漢老、韓子蒼、馮濟川、張無垢輩，駢肩累跡，殆不可悉說；其光明俊偉，絕出古今矣！

大慧宗杲度人極衆，甚至當時名重公卿的李漢老、韓子蒼、馮濟川、張九成丞相（無垢居士）都是在大慧座下得悟者，也都以弟子之禮奉侍大慧，無人敢謗之者。或有誹謗之者，誠如元叟禪師所說的：假使有人嘰嘰喳喳的不停顛動嘴巴，騰起忌妒誹謗的火燄來，這種人若非佛法中之盲者、聾者，是不會作這種事的。

《元叟行端禪師語錄》卷八云：

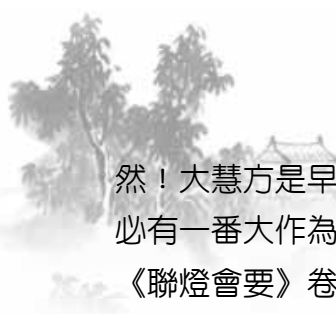
菩提達磨，以摩訶迦葉所得無上正法，來止中土直接上根。其後支分爲二，心印獨付於曹谿，派別爲五，而宗風大振於臨濟。至大慧，而東南禪門之盛，遂冠絕於一時，故其子孫最爲蕃衍。

虎丘一脈因為住持天童山宏智正覺的道場，正因為證悟如來藏很困難，後來就漸漸的回到宏智正覺的默照之法，在大慧入滅後六十年，就已經落入離念靈知心，失去宗門真旨而沒落了；所以臨濟一脈至虎丘、大慧以後不過五代，已經都是大慧後人的天下了；天童山的虎丘後人，傳了五代以後只能在表相佛法上用心，只能弘傳離念靈知了，這都是因為不肯實修求證如來藏，而樂於極易證得的離念靈知心境界，故只弘揚默照禪之法。有心紹繼佛法宗門正義者，萬勿再以默照之法而墮離念靈知意識境界中。

又如《大光明藏》卷三讚誦 克勤圓悟云：

大慧曰：「老和尚好處，衰在大波浪裏。」人莫得而窺（人人都無法窺知圓悟大師之意）。室中爐鞴不少假借（在方丈室中鍛鍊弟子時，種種手段都是不通人情的），得人如佛性泰、大慧杲，皆躍冶之金；謂之不祥，可乎？住夾山，則評唱雪竇；好事者編爲碧岩集，皆慈悲之故。學者不本其源，徒見其事，狎玩至使人目之爲碧岩集，可不痛哉！非大慧掃除絕滅之，幾爲窠臼。楊岐之道復振，吾妙喜之力焉。

禪門常言風穴延沼為仰山所識記未來再世之人，其實不



然！大慧方是早被識記之大德，是故大慧若出世住持正法者，必有一番大作為也！此事古人自有評論，不待平實說之。譬如《聯燈會要》卷九記云：

瀉山問仰山：「黃檗只囑臨濟一人？別更有在？」仰山云：「有。只是年代深遠，不欲舉似和尚。」瀉山云：「但舉看，吾亦要知。」仰山云：「一人指南，吳、越令行（在吳與越二地，禪門正令將會流行），遇大風而止。」叢林皆以風穴沼禪師當是記，或者曰：考其年代，風穴夜襄州華嚴作維那時，與廓侍者同夏，即朋輩也；廓尚及見德山，沼雖不見臨濟，已致身叢林久矣，安得年代深遠乎？又云「吳越令行，遇大風而止」，皆無所謂（都沒有講到正確的真相）。此記蓋預識妙喜也！妙喜為臨濟十二世孫，可謂年代深遠；先住吳之徑山，後住越之阿育王，可謂「吳、越令行」也。

故說大慧方是仰山識記「一人指南、吳越令行」之人也，後來宗門正令果然行於閩南越地及育王山吳地；大慧宗杲晚年又回住於吳地徑山，直到流星猶如大風吹墮大慧所住明月堂旁，大慧妙喜之宗門正令始告終止。由是故說大慧方是仰山識記之大弘佛法者。（待續）

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

正光居士

(連載三)

慧廣云：【二、佛性是見分？

「佛性乃如來藏中直接出生之見分，外於六塵而運作，而於六塵境界上顯現。」(二八七頁)

說佛性是見分，真是佛教界一大新聞！個人進入佛門三十餘年來，這還是第一次看到。

「見分」是唯識學名詞。唯識學說凡夫心識有四種功能：見分、相分、自證分、證自證分。「見分」用一般人較容易了解的文字來說，就是指我們內心能見、能聽、能感受、能知覺的作用，簡單來說，就是內心的見照作用。

「佛性」就是「覺性」。「覺性」就是知覺之性。所以，把佛性當作見分，就是把佛性當作知覺，那真是錯的離譜了！難怪他們會說佛性可以眼見，又說可以看見自己的佛性在運作，也可以看見他人的佛性在運作。真是一錯，種

種皆錯！】

正光辨正如下：

佛性乃是第八識如來藏直接出生的見分，不是六識的見聞知覺性；慧廣把六識的自性——「能見能聞乃至能覺能知之性」當作是佛性，正是佛所說的凡夫隨順佛性，與自性見外道無二無別。六識尚且虛妄，何況是附屬於六識的自性功能——「見聞知覺性」？當知更是虛妄法。譬如阿羅漢入涅槃時，或如凡人夜夜眠熟時，六識永滅或暫斷滅除了，六識的見聞知覺等自性就跟著滅了，怎可當作是佛性？不幸的是慧廣竟將六識的自性當作佛性，落在六識的我所法中，還不能自覺，竟然振振有詞的主張陰六識的自性就是佛性，充分顯示他仍是落於「凡夫隨順佛性」的凡夫，同於自性見外道。未入地菩薩的隨順佛性，卻是指第八識的見分，祂對五陰身具足了知，不是如同木石毫無作用，這不是慧廣所能想像的。特別是未入地菩薩的隨順佛性，不是明心證得阿賴耶識以後觀察第八識對五陰等法的了知，還必須遵循《大般涅槃經》所說的眼見為憑。慧廣不承認此經的正說，本質是否定此經，成為謗法者；他否定此經時，也同時成為謗佛者，因為他的意思顯然是說：佛陀說法不正確、亂說法。

佛說見性有四種：一、凡夫隨順佛性，二、未入地菩薩隨順佛性，三、已入地菩薩隨順佛性，四、諸佛隨順佛性。禪門的見性必須符合第二種的未入地菩薩隨順佛性，而未入地菩薩的隨順佛性，必須符合《大般涅槃經》中肉眼親見佛性的聖教，否則都是凡夫隨順佛性，與自性見外道無異。慧廣正是此類

人：將識陰六識的見聞知覺等自性當作是佛性，落在外道自性見中。這與禪門見性者所見的第八識自性，並且是眼見，大不相同。

凡夫所能隨順的佛性都是識陰六識的自性，同於自性見外道，無二無別；但佛門見性者所見的卻是第八識的自性；一是識陰六識的自性，另一是第八識的自性，大不相同，慧廣對此全無所知，反而振振有詞的強辯，如同有人說：「我隨時隨地可以受用車子一百二十公里時速的自性。」慧廣卻說：「你說的時速一百二十公里的車子自性，是不確實的，車子最高時速只能跑到五十公里，所以你說的車子一定不是車子，你說你能受用車子一百二十公里時速，是錯誤的說法。」等到對方詳細探究慧廣說法時，才知道慧廣是把他自己所騎腳踏車的自性當作是別人受用的汽車自性，純屬雞同鴨講、誤會一場。當對方再為慧廣詳細說明以後，慧廣卻仍然堅持說對方說錯了，他所謂的汽車只有可能是腳踏車，不可能有所謂的汽車可以時速高達一百二十公里。對方一再為慧廣說明：「我說的是汽車的自性，不是你所說的腳踏車的自性。」但是慧廣仍然聽不懂，繼續毀謗對方說法錯誤。現在的情況正是如此，慧廣由於承襲了印順的藏密應成派中觀六識論，否定了第八識存在；所以就死纏爛打一番、堅持原有的邪見，絕不改變，繼續以腳踏車的自性當作別人所說的汽車自性，繼續以腳踏車的自性來否定別人所說汽車自性的說法是錯誤的法；如此繼續誹謗別人，令人啼笑皆非，只能說他根本沒有智慧。有智慧的人一聽到對方說的自性是第八識的自性，聽到對方提示

自己所知的自性是識陰六識的自性時，早就知道自己應該閉嘴了！因為這根本沒有對談的空間：對方既知道第八識自性，也知道自己所知的識陰六識自性，而自己既不知道對方所知的第八識自性，怎能有的對談的空間？可是慧廣對此似乎完全無知，繼續死纏爛打下去，只有更加曝露自己的無知，徒然增加世人對他哂笑而已。

六識的見聞知覺性，都是依附六根與六塵所生的識陰六識，才能生起及存在的，是所生法，這是慧廣無法推翻的事實；不論是在阿含或大乘經教中的聖教量，或是現量及常識上，都一向如此，慧廣是永遠都無法推翻的。慧廣所說的佛性，只是識陰六識見聞知覺的自性；但是這種自性，是依六根應對六塵而從第八識入胎識中出生的六識自性，而且只能在六塵境界上分明顯現，這是識陰六識的自性，與自性見外道完全相同，這是凡夫所知的佛性；但未入地菩薩所眼見的佛性卻是第八識的見分，時時運作了知五陰的所有法，這不是識陰六識的見聞知覺自性。識陰六識的見聞知覺性，只是妄心六識的自性，是有生有滅的虛妄法，不是十住菩薩眼見的佛性，屬於凡夫誤會所知的佛性。但第八識的見分自性卻與識陰六識的自性並行存在而運作不斷，乃至眠熟時、悶絕時、正死位時、滅盡定時、無想定時，六識的見聞知覺性滅失了，第八識的見分自性卻仍然存在而可被眼見佛性者分明眼見。這是二種完全不同的法，慧廣把它混為同一個法，如同想把自己的腳踏車強辯為別人的汽車一般愚痴。十住菩薩所見的佛性雖不是識陰六識的見聞知覺性，卻與六識的見聞知覺性同時同處運作，故又說不離見聞覺

知，佛在《大般涅槃經》已分明舉說，只是慧廣被無明所遮障而不信、不知、不證而已。因此正光藉此機會再次說明，以免未來佛弟子受邪師誤導，自以為在護法，卻成為廣造毀佛、謗法、謗勝義僧重罪而不知。

在解釋眼見佛性之前，正光提出以下問題，有請慧廣一一回答，待慧廣一一對自己回答以後，就知道自己的落處，道業才能增上；接著，正光再一次詳細說明眼見佛性正理。但是慧廣若繼續如同本書序文所附吳正貴師兄的信中所說一般，想以質疑方式來套取答案，想要藉著質疑而在正光廣為答覆之中，套取眼見佛性的密意與境界相，是絕無可能的；縱使慧廣將來能夠明心以後，想要以此方法來套取見性的答案與境界相，也是絕無可能的；縱使真的有一天套取到佛性的真正答案了，也是仍然無法眼見佛性的，只能繼續臆想猜測十住菩薩眼見佛性的境界相；假使集合明心而未眼見佛性的菩薩千人，合其千人之開悟智慧來討論，也是無法眼見的；何況慧廣至今仍落在識陰意識的自性中，仍未脫離自性見外道的邪見；又繼續執著離念靈知意識心，落在常見中，仍未斷我見，尚未明心，怎能猜測而知？前言略說之後，正光將問題列在下面，希望慧廣勇敢的公開回答，別再顧左右而言他、迴避公開的答辯，一再的另闢新戰場而不斷提出新題目。為了避免讓徒弟們看輕您慧廣的智慧，請慧廣先把這些問題公開答覆了再提出別的題目吧：

一問：四阿含中 佛說入胎識住胎而出生名色，名色是否已包含了識陰六識？這個入胎出生名色六識的入胎識，佛說為名色之本，又說為諸法本母，請問：入胎識是否外於識陰六

識？是否在識陰六識出生以前就存在的？（慧廣只能說：「是」，否則就與四阿含聖教相違，也與現象界的事實相違。）

二問：四阿含中 佛說識陰六識都是根、塵相觸為緣所生，請問：意識是否意根和法塵為緣所生？這樣一來總共有幾個識？（慧廣當然只能說：「入胎識加上意根及識陰六識，共有八識。」他必須承認四阿含中說有八識，否則就是否定四阿含中佛的說法了，就與四阿含聖教相違。這時八識心王，已根據四阿含聖教量而確定了！）

三問：依三賢位智慧而言，唯識增上慧學有四分的說法，謂：相分、見分、自證分、證自證分，而四分可歸納為二分——相分、見分（後二分攝於見分內），而見分的功能就是了別，請問慧廣同不同意？（慧廣一定要同意，如果不同意的話，豈不是將自己所說四分、二分以及見分有了別的說法全部否認？就好像拿石頭砸自己的腳一樣，豈不是顯示自己太愚痴了嗎？可是當慧廣非常爽快回答的時候，有沒有警覺到正光為什麼會問你這麼簡單的問題？想必慧廣一定沒有發現到，因為正光已將圈套放在身後，一步一步朝慧廣走來，準備一逮到機會，將圈套套在慧廣的脖子上，只是慧廣沒有看見而已，爽快答覆以後已經被套住了。假使不答覆，就顯得慧廣是完全無知於佛法的，故也不能不答「是」。這個圈套，慧廣是無論如何都必須自己套上脖子的，否則他就出局了：因為他連這個最簡單的題目都無法回答，還要跟別人論什麼法呢？）

四問：《成唯識論》卷一說：「識謂了別。」識就是了別的意思，所以如來藏稱為阿賴耶識，稱為入胎識，稱為第八識。請問慧廣：每一個識，包括第八識在內，有沒有了別的功能？有沒有見分？（慧廣到此，想必會支支唔唔，不敢很爽快的回答了，因

為你一定認為第八識離見聞覺知，所以沒有了別的功能。可是當你回答說第八識沒有了別功能時，就會違背聖 玄奘菩薩的開示，也不免會違背佛說「識」字的聖教，因此你一定只能心不甘、情不願的回答：「識有了別的功能」。這時，慧廣可能有一些警覺，可惜已經太遲了，因為正光已經將圈套圈在你的脖子上，讓你動彈不得了。如果慧廣很爽快承認，表示你完全沒有警覺，根本沒有發現正光已經將圈套圈在你的脖子上，只待下一問，就要將你脖子上的圈套勒緊了。)

五問：既然第八識有了別的功能，而見分的功能就是了別，請問慧廣：第八識有沒有見分的功能？（如果慧廣不承認有見分的功能，就必須出局了！沒資格再與正光論法了！你也無法面對正光前面四個問題自圓其說，也違背唯識正理，只能乖乖的回答：「有」。可是一旦回答了，你會發現與你的答案與先前自己建立的宗旨完全顛倒，雖然已經警覺到不對勁了，可惜正光已經將你脖子上的圈套勒緊，已經讓你喘不過氣了。)

六問：佛在《大般涅槃經》開示的道理，以及眼見佛性的人都說：「佛性不是見聞覺知，但不離見聞覺知」，因為前七識有見分的功能——能見聞覺知以及處處作主，因此有見聞覺知性；第八識也有見分的功能，所以眼見佛性是第八識直接出生的見分，祂外於六塵而運作，而於六塵境上顯現，並不是前七識在六塵中的見聞覺知性，那麼慧廣說：「『佛性』就是知覺之性。」這一句話是不是說錯了？有請慧廣回答。（到此，慧廣只能口掛壁上，不僅無法面對正光的質問，而且已被正光牽著鼻子走，從此以後只能羞愧得雙手掩面，難以見人了。）從上面提問可知：「眼見佛性的佛性是第八識直接出生的見分，外於六塵而運作，而

在六塵境界上分明顯現出來，根本不是慧廣所說的六識知覺之性。」

接下來開始解說眼見佛性正理，首先談唯識學四分、二分正理。所謂四分就是相分、見分、自證分、證自證分。所謂相分就是六塵諸法相，可分外相分及內相分兩種。外相分有二種：一者、是器世間所現的五塵相：色塵、聲塵、香塵、味塵、觸塵。器世間是共業有情的第八識依其共業種子及大種性自性，變生十方虛空的四大種，再藉此四大種來共同變現器世間，讓共業有情得以在此世間共同生活，因此這個器世間是共業有情第八識的共相分。同理可證：既然器世間是共業有情的共相分，所以外五塵也是共業有情第八識變現的共相分無疑。二者、別別有情的五根身，是各各有情的第八識各依自己所緣業種、四大種等而變現的有根身，以此接觸外五塵而有種種世出世間之運為。

內相分有二：其一、第八識所含藏的相分種子，遇有因緣時得以變現似有質境的內六塵相，可以讓世人的七識心親自領受。其二、第八識藉著自己所生的五根接觸外境，而在心中顯現內五塵相與外五塵非一非異；譬如透過眼扶塵根眼球及神經傳輸到大腦掌管視覺部分的眼勝義根中，產生似外色塵的內相分，此內相分與外色塵相非一非異，何以故？外色塵相是色法，內相分是心法，故非一；然外色塵相與內相分的色塵相內容一模一樣，故非異。眼根既如是，耳根、鼻根、舌根、身根亦復如是，心中所顯現的內塵相與外聲塵、香塵、味塵、觸塵非一非異故。有情七識心的能見能聞乃至能覺能知之性（慧廣

所謂的佛性——凡夫所知的佛性)，所能領受的都是內相分，不能領受外相分。

所謂見分是緣於相分才能觸、能覺，有鑑照之用；所謂自證分是緣於相分而能親領受相分之意；所謂證自證分是意識緣於相分，而能返照自己是否觸知與親領受相分之意。自古以來，許多佛弟子對見分、自證分、證自證分三分的實際內容瞭解不多，因此要以譬喻解釋，大眾比較容易瞭解。譬如第六意識心，為未悟的人說意識心的見分就是能觸、能覺六塵相的功能；意識心的自證分就是能夠親領受六塵相的功能；意識心的證自證分，就是能夠返照檢查自己是否確實觸知六塵相及親領受六塵相，於此能夠自己證實。因此意識覺知心的見分、自證分、證自證分功能，在分別相分而親領受後，自以為真實接觸外境，卻不知自己從來未曾接觸外境，誤以為外境真實有而被自己所接觸，由此緣故而妄造後有種子、輪迴生死。又譬如七轉識，對未悟的人，為他細說見分為前六識，是故有情能覺知六塵，受諸苦樂而造作諸業，自證分為第七識自己，故有情住於六塵境而親受苦樂受等，證自證分為第六識，能自行覺知是否住於六塵中？是否正在受苦樂中？

又唯識學四分中，將後二分（自證分、證自證分）攝歸於見分，而有相分、見分二分之說。譬如眼識有相分、見分，眼識面對的相分為色塵相，眼識見分為分別色塵相分的青黃赤白等顯色；眼識既如是，耳識、鼻識、舌識、身識、意識亦復如是，亦有其見分了別相分的功能。第七識意根末那識運作時亦有相、見二分，相分是法塵，見分能了別法塵；可是意根了別法

塵的能力非常弱，因為祂的了別範圍極廣，故不如意識那麼細膩，因此需要意識的細膩分別後，再由意根作主決行。

同樣的道理，既然前七識運作時都有相分及見分二種，當然第八識也有相分及見分二種，如此才能符合聖 玄奘大師《成唯識論》卷一所說正理：「識謂了別。」第八識相分即能顯現六塵諸法相，第八識見分須依意根末那識方能運轉於三界中，謂第八識能了別意根之作意與思心所，才能在世間運轉，包括能夠了別七轉識的心行而配合七轉識運為，不隨七轉識在六塵中分別及起貪染喜厭等分別，也能夠知道如何攝取四大種來成就衆生身，也能了知衆生色身之種種運作，並能了別業種的完成而主動記存衆生的謗法、謗賢聖等業種，未來緣熟時也能了知如何讓衆生所造業種現行而受種種善惡業果報皆無差池，亦能作種種七轉識所不能了別諸事等等，都不受前七識的控制，所以因果律會確實顯現、執行；第八識既能了別種種意識所不能了別的事相，當然有見分的功能，只因為慧廣是六識論者，舔食印順六識論的邪見唾沫，所以不信有第八識，更不信第八識有見分名為佛性，為未入地菩薩所能眼見，所以再三的把識陰六識的見聞知覺性強行套在第八識的識性上；他再怎麼想像思惟，假使能想像思惟三大阿僧祇劫以後，也還是無法眼見的；除非他肯回歸阿含所說的八識論正見，斷了離念靈知意識常住不壞的我見以後，才有可能在未來多世以後親證第八識，才能再歷經多劫以後得以眼見第八識見分示現的佛性。

在此書中所說的佛性是指第八識見分，不是指第八識的本來自性清淨涅槃可以使人成佛之性。然**第八識有種種的見分**，

皆不在六塵上起分別，難可了知，此即《成唯識論》卷二所說正理：「不可知者，謂此（第八識）行相極微細故，難可了知。」如是第八識見分，乃是為悟後進修道種智者而說，不為未悟如慧廣等人而說。若為未悟的人而說第八識有種種見分，學人將如同慧廣一般誤會而認定意識覺知心的種種變相以及處處作主的末那識為真心，如是將永無親證第八識之可能，永遠在外門修學六度，無法進入內門修行；也將如慧廣一樣，誤認識陰六識我所的見聞知覺性為佛性，永無親證第八識見分而眼見佛性分明。由於慧廣誤以為第八識的見分就是六轉識的見分，難怪他會提出「佛性就是知覺之性」之謬論，知覺之性其實是凡夫所知的佛性，不是未入地菩薩眼見的佛性，所以當慧廣提出「佛性就是知覺之性」時，就可以斷定慧廣落入識陰自性中，不僅沒有眼見佛性、不懂佛性，而且墮於凡夫隨順六識自性的「佛性」中，以凡夫六識的自性（六識的知覺之性）說之為十住菩薩眼見佛性的佛性；既落在識陰的自性中，當然也是沒有明心，是錯悟的凡夫，是未斷我見而且是落入自性見外道中的凡夫，卻敢大膽妄評親證的賢聖，其過大矣！

綜合上面所說，諸佛菩薩及證悟祖師有時為未悟之人而說七轉識有四分、二分之說，有時是為悟後進修道種智者而說第八識也有四分、二分之說，說八識心王各各都有四分，已是極微細的無生法忍種智範圍；是故對不同根器、不同證量的佛弟子，說法常有不同的層次差別，此即為人悉檀，故說法無定法。

又許多佛弟子，包括慧廣在內，不相信佛在《大般涅槃經》開示：可以透過父母所生肉眼而眼見佛性。為了使慧廣及

佛弟子們確實了知真的可以肉眼看見佛性，以及避免受其誤導的徒弟們因為不信、懷疑而造下毀謗極勝妙佛法的重罪，正光不得不重複說明，還請慧廣及大眾等耐心讀完，待你（妳）看完了，確實理解了，就不敢再隨便毀謗了。

《大般涅槃經》卷八：

迦葉菩薩白佛言：「世尊！佛性如是微細難知，云何『肉眼』而能得見？」佛言：「迦葉善男子！如彼非想非非想天，亦非二乘所能得知；隨順契經，以信故知。」

翻譯成語體文為：【迦葉菩薩向釋迦世尊稟白：「世尊！佛性像這樣子微妙細膩而難以了知，如何可以用父母所生的『肉眼』而眼見佛性？」 釋迦世尊答覆迦葉菩薩言：「迦葉善男子！就好像二乘慧解脫的聖人已能出三界了，但若未修得非非想定及神足通，尚且不知道四禪天人住居的境界，云何能知非想非非想天的境界？所以初學菩薩對於眼見佛性的事，現在雖然尚未親證，但是因為隨順契經所說，以他們的信力來相信佛陀聖教開示的緣故，知道自己未來可以用父母所生眼而眼見佛性。」】從這段經文得知，釋迦世尊已經很清楚的告訴我們：佛性雖然非常微細難知，但是佛弟子們若肯相信 佛的開示，就能確信可以用父母所生肉眼而眼見佛性。這不是未斷我見、自性見的慧廣，及誤解經典、不信肉眼能見佛性的凡夫俗子們所能否認的，因為這是 釋迦世尊的聖言量；等覺菩薩尚且不敢推翻 佛的開示，更何況是連我見都不能斷，而且既不明心也不見性的凡夫慧廣，又怎能推翻？毀謗經中 佛說的眼見佛性正理，是比毀謗明心開悟的法更重大的謗法行為，捨壽後的

果報非常嚴重，不可不謹慎啊！

既然確信可以用父母所生肉眼而眼見佛性，就必須勤求眼見佛性，除非如慧廣一樣不信經中的聖教。但是在求眼見佛性之前，必須先明心證真——證得一切有情的生命實相心「阿賴耶識如來藏」，欲證得生命實相心，必須具備明心所需的三資糧——定力、慧力、福德，必須先經歷一劫乃至一萬劫修集信心而完成十信位，也就是說須經過一劫乃至一萬劫對佛法信心的修集，對佛所說甚深微妙了義法產生信心而受持，乃至發阿耨多羅三藐三菩提心。這樣經過一劫乃至一萬劫修集信心圓滿後，才能轉入初住位中。若如慧廣一般不相信佛說的法，故意否定佛在經中說的眼見佛性正理，就表示他還在十信位中修行，尚未圓滿十信位修行，故對經中佛說的眼見佛性不能相信。即使能夠修習法布施，也將永遠住於十信位中外門廣修菩薩六度的布施。

即使真的具足十信功德，對佛在經中說的第八識法及眼見佛性之法，都不懷疑了，進入初住位了，但此時其實仍以財施為主，法施及無畏施為輔，並隨緣、隨分、隨力去布施，以圓滿初住位所應具備的福德與智慧。於初住圓滿後，轉入二住位中，外門廣修菩薩六度的持戒——對佛所說菩薩戒的每一個戒相都能夠圓滿受持不犯，以圓滿二住位所應具備的福德與智慧，這時當然不會再像慧廣一樣毀謗經典聖教、懷疑經典聖教了。於二住位圓滿後，轉入三住位中，外門廣修菩薩六度的忍辱——對佛所說戒律以及世出世間法種種忍辱能夠安忍，以圓滿三住位所應具備的福德與智慧。於三住位圓滿後，轉入四住

位中，外門廣修菩薩六度的精進——對 佛所說的每一個法能夠精進不懈，並努力的摧邪顯正、護持正法，以圓滿四住位所應具備的福德與智慧。於四住位圓滿後，轉入五住位中，外門廣修菩薩六度的基礎禪定——努力的依照 佛所說的禪定法門去修定，以圓滿五住位所應具備的福德與智慧。於五住位圓滿後，轉入六住位中，外門廣修菩薩六度的般若——對 佛所說的般若不斷的加以熏習以及尋求善知識教導，使自己的般若慧能夠增上，並依善知識教導對五蘊十八界虛妄加以觀行以及大乘四加行——煖、頂、忍、世第一法，現觀五蘊十八界虛妄及證能取與所取空，真的斷了我見，以圓滿六住位所應具備的福德與智慧。於六住位圓滿後，努力的建立參禪正知見，以求慧力的增長、定力的增上、福德的具足以及性障的消除等等。於定力、慧力、福德等種種因緣圓滿具足後，依善知識教導參究生命實相心，最後得以一念相應慧觸證真心。當觸證第八識真心的時候，現觀第八識在蘊處界所顯的真實性及如如性之真如，不僅可以看到自己的本來自性清淨涅槃，也可以看到別別有情本來自性清淨涅槃。然而自他有情之本來自性清淨涅槃在三界中，從來離見聞覺知、從來不思量、從來不作主，非是慧廣所執的離念靈知心所能比擬，何以故？離念靈知心是意識心故，於眠熟等五位中必定斷滅故，生起而存在時一定會與五別境心所法相應故，有時清淨、有時不清淨故。確實證得第八識時才是開悟明心，若能受持不退，就是已經轉入七住位中，從此可以開始內門廣修六度萬行了。

然而自古以來，證得生命實相的開悟明心境界與智慧，本

來就不容易，更何況是證得生命實相後能夠信受第八識本來無生而不退轉？而能常住第七住位中？因此證得生命實相之前，尚須諸佛、菩薩等善知識不斷的攝受，才能真正的斷三縛結（我見、疑見、戒禁取見），成為大乘通教菩薩的初果人，才能在開悟明心以後成就七住位不退的功德。如果沒有諸佛、菩薩善知識不斷的攝受而先斷我見，如同慧廣一般落在離念靈知意識心中，又落在識陰六識的自性中，即使知道開悟明心的密意，仍將退回六住位中，仍會否定阿賴耶識，就無法圓滿第七住位的福德、智慧與證量。此即《菩薩瓔珞本業經》卷上所說正理：「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。……佛子！若不值善知識者，若一劫、二劫乃至十劫，退菩提心，如我初會眾中，有八萬人退。如淨目天子法才、王子舍利弗等，欲入第七住，其中值惡因緣故，退入凡夫不善惡中，不名習種性人。」

開悟明心進入第七住位不退後，於內門廣修六度萬行中，並於善知識教導之下鍛鍊看話頭功夫，不斷的將話頭的變化及差異看得清清楚楚；並於鍛鍊看話頭當中，努力熏習般若慧的增上、福德的增上（尤以正確法義布施為主）以及貪、瞋、癡、睡眠、掉悔、疑等性障的消除，在種種因緣圓滿際會下，得以一念相應慧，用父母所生肉眼而眼見佛性，亦即透過父母所生肉眼而眼見第八識直接出生之見分，外於六塵而運作，伴隨六識的見聞知覺性而於六塵境界上顯現的總相作用；因此佛性不是見聞覺知，但不離見聞覺知。在眼見佛性的當下，不僅看到自

己及別別有情的佛性在運作，而且也看見自己身心與山河大地非常虛幻不實，得以圓滿如幻觀之觀行，圓滿十住位而轉入初行位中，此即 佛在《大般涅槃經》所說眼見佛性正理，並非如慧廣所說：「佛性就是知覺之性」，所以慧廣以六識知覺之性來評論完全符合《大般涅槃經》眼見佛性的 平實導師，真是牛頭不對馬嘴，真是離譜到家了。

最後，針對這一章，作個總結：唯識有四分之說，謂相分、見分、自證分及證自證分，而後二分攝歸於見分之中，所以有相分、見分二分之說。見分有了別之功能：前七識見分有了別六塵之功能，第八識見分有能了別六塵以外諸法之功能；因此吾人可以透過看話頭的功夫，以父母所生肉眼而眼見佛性，因為佛性是第八識、如來藏、阿賴耶識直接出生之見分，外於六塵而運作，而於見聞覺知及六塵境界上顯現，因此佛性絕不會是慧廣所說六識知覺之性，因為六識知覺之性是妄知妄覺，正是《起信論》卷一所說的妄覺，落在自性見中，此中的人即是不覺位的凡夫。慧廣以六識的見聞知覺性認作是常住不壞的佛性，正是凡夫隨順佛性；而凡夫所隨順之見聞覺知的「佛性」是夜夜眠熟就會斷滅的，不是常住不間斷的真正佛性，當然不是 佛在《大般涅槃經》所說的眼見佛性。所以慧廣說法實在錯得很離譜，「因為此錯，種種皆錯」，導致整個佛法修證偏斜；以此偏斜的知見，來評論明心、眼見佛性，並具有道種智的 平實導師，只能說他真是不知死活。

慧廣云：【三、佛性是作用？

「然而佛性是從真如心體（阿賴耶、異熟、無垢識）出生的

作用，不論是眼見佛性所說的佛性，或是明心者眼見成佛之性〔正光案：「成佛之性」應為粗體字〕所說的佛性，都是從真如心體中出生的作用〔正光案：慧廣援引的文字漏了二字：「前者」〕或現象〔正光案：慧廣又漏了二字：「後者」〕（一六五頁）

「『性』永遠都只〔正光案：漏了一字：「能」〕是作用，而不可能是〔正光案：多了一字：「是」，漏了二字：「成為」〕『體』，這不但〔正光案：原文應為：「但」，不過「但」與「旦」通用〕是世俗人的常識，更是學佛人所應當具備的基本常識。」（一六四頁）

說「『性』永遠都只是作用，而不可能是『體』」，實在是說的很沒有常識！

《國語辭典》解釋「性」字有三種含義：

「一是『人或物自然具有的本質、本能』，如本性、人性、獸性，論語揚貨篇〔正光案：應為：「論語•陽貨」〕：性相近，習相遠也；荀子正名篇〔正光案：應為：『荀子•正名』〕：生之所以然者謂之性；二是指『事物的特質或功能』，如藥性、毒性等；三是指『生物的種別或事物的類別』，如男性、女性，陰性、陽性。」（電子檔國語辭典）〔正光案：慧廣複製電子檔國語辭典文字及標點符號時，省略很多標點符號，不過不影響文章真實性，所以不標示省略的標點符號，僅標示其引用不同及錯誤的地方。〕

所以，當我們說本性、自性、佛性的時候。這個「性」字的含義是屬於第一種，也就是指「體」。

再來看佛教方面的解釋。

丁福保著《佛學大辭典》：〔編案：丁福保《佛學大辭典》並非所著：乃丁福保編輯整理而成！〕

「【性】（術語）體之義，因之義，不改之義也，唯識述記一本曰：「性者，體也。」

明朝·楊卓著《佛學次第統編》：

「【性】法性十二種異名：真如、法界、法性、不虛妄性、不變異性、平等性、離生性、法定、法住、實際、虛空界、不思議界。」

現代、古代的佛教辭典，都解釋「性」的含義就是「體」，這是佛教界對「性」字一致的看法。難道當古代禪師說「自性」、「本性」的時候，不是指「體」，而是指「自己的作用」、「本來的作用」嗎？

如《佛學次第統編》所說，「性」字是法性的稱謂。在佛教中，對法性有多種的名詞表達，最常用的就是佛性、真如。佛性與真如，都是指「體」，只是從不同角度來描述，而有不同的名詞。

天親菩薩《佛性論》卷一：「佛性者，即是人法二空所顯真如」。所以，佛性、真如只是同體異名，並非如蕭團體所說，「佛性是從真如心體（阿賴耶、異熟、無垢識）出生的作用」，而說真如是體、佛性是作用，甚至說，「性」永遠都只是作用。

試問：如果佛性是作用，那麼，禪宗說的「見性成佛」，

就是「見作用成佛」了？作用無常，見作用所成的佛也是無常，請問，這是成什麼佛？如此，禪宗還可以說是「一悟即至佛地」（六祖壇經般若品）、「不歷僧祇獲法身」（楞嚴經），號稱為佛心宗，傳佛心印，教外別傳的頓悟法門嗎？】

正光辨正如下：

慧廣在《眼見佛性的含義》一文曾云：「再來，他〔正光案：慧廣指平實導師〕說，心是體，性是用，這也不同于傳統佛教『性是體，心是用』之說……」，慧廣也在《明心見性之非》一文中，堅持「性是體」的想法，並且引用電子檔國語辭典有關「性」的三種含義來證明自己的說法是對的。正光先就慧廣所提的電子檔國語辭典內容，證明慧廣自己誤解電子檔國語辭典內容，也證明慧廣堅持「性是體」是錯誤的想法。

《國語辭典》解釋「性」字有三種含義：「一是『人或動物自然具有的本質、本能』，如本性、人性、獸性，論語·陽貨：性相近，習相遠也；荀子·正名：生之所以然者謂之性；二是指『事物的特質或功能』，如藥性、毒性等；三是指『生物的種別或事物的類別』，如男性、女性，陰性、陽性。」正光就第一種含義「人性」提出三個簡單提問，不待慧廣答完，他就該知道自己錯了，而且還是錯得很離譜。

一問：如電子檔國語辭典所說，「人性」就是人自然具有的本質、本能，是基於人的立場而顯示它的本質或本能，不知慧廣同意否？（想必慧廣會很爽快回答：「同意。」而且心裡還暗爽，直呼這一次穩贏。不過正光勸慧廣不要高興太早，好戲還在後頭呢！如果

慧廣回答：「不同意。」自己在前面舉證，如今又推翻自己的說法，不是一件很奇怪的事嗎？想必世智辯聰的慧廣應該不會做這種傻事吧！)

二問：既然「人性」就是「人」自然具有的本質或本能，請問：「人性」可不可以脫離「人本體」而有？（當慧廣聽到這句話時，必然瞠目結舌，已經知道自己錯了，而且無法回答正光的問題。如果慧廣還是死要面子，硬要狡辯，說：「人性可以脫離人身或人身的覺知心而有」，正光有請慧廣繼續回答第三題問題。）

三問：如慧廣所說「人性」可以脫離人身或人的知覺心而有，不以人身、人的知覺心為體，請問這個「人性」還可以稱為「人性」嗎？（這時慧廣當然只能無言以對，好像洩了氣的氣球一樣，無力反駁；可是好辯的慧廣心裏卻嚥不下這口氣，一定心裏恨得牙癢癢的。然而這些都是慧廣自己愚痴而妄評他人所造成，與正光無涉。）

從以上三個簡單的提問當中，大眾就可以了知：「人性」不能脫離「人本體」而有，若「人性」可以脫離人本體而有，那不叫作「人性」了。因此「人性」必須依附「人本體」而有，不能外於「人本體」而有「人性」，所以必須以人為體，才有人性可說。

「人性」既然如此，電子檔國語辭典所述第二種、第三種含意亦復如是，都不能離開本體而有其特質、功能等，譬如「藥性」不能離開「藥物體」而有「藥性」，「毒性」不能離開「毒物體」而有「毒性」，「男性」、「女性」不能離開「人體」而有「男性」、「女性」之分。同樣的道理，第八識與佛性的關係，不論是明心者眼見成佛之性所說的佛性，或者是眼見佛性者所

說的第八識見分佛性，都不能離開第八識心體而有，是由第八識心體的運作而顯現出來的第八識功能性故，是第八識的作用而與第八識心體非一非異故，所以眼見佛性的標的——佛性，是以第八識為體，由第八識所出生的六塵外的真覺之性——見分——而伴隨六識的見聞知覺性及六塵上分明顯現，是與六識的見聞知覺性同時存在、同時運作的。如果沒有了第八識心體，連識陰六識都不存在了，何況能有意識來證得第八識的本覺性、真覺性、「不可知之了」？何況能證得第八識的見分而有眼見佛性的可能？

依世間語言的約定俗成，都是從體起用，而顯現出其法性的；譬如火有熱性、水有濕性，熱性與濕性都是從火體、水體而表現出來的，若無火體、水體，即無熱性與濕性可說；不是由熱性與濕性來出生火體與水體的，當然是由體的作用來示現其性，應該是由體生性，不該是慧廣顛倒想所說的由性生體，或說性即是體。佛性既然是第八識的見分，顯然是第八識出生的作用，是由第八識心體出生的，何況能作為第八識心體的根本？因此慧廣堅持「性是體」的想法根本是錯誤的，完全不如法，平實導師所說「心是體，性是用」、「『性』永遠都只是作用，而不可能是『體』」完全正確，完全符合佛說，而且還符合禪宗證悟祖師的說法。像這樣符合佛說及禪宗證悟祖師說法，斯有何過，還勞慧廣寫二本書來質問平實導師？

只有那些還沒有證悟第八識，而且不懂般若真實義的凡夫法師、居士們，譬如慧廣一類人，才會提出「性是體、心是用」的謬論；依照他的說法，應該「六識顯示出來的見聞知

覺性是體，而六識心王是六識自性的作用。」這種說法如同妄說：「生殖的功能是母羊的體，母羊是生殖功能的用。」會讓有世間智慧的人聽了以後，當場哄堂大笑的，慧廣還是收回這個說法比較好，以免背地裡被佛門四眾不斷的暗笑他。一切真悟的法師、居士們，都不會提出這樣顛倒的說法。像平實導師在種種著作中都已經明白開示，連電子檔國語辭典都已經證明平實導師的說法無誤，只要稍具佛法知見、稍具語言知識的人都可以看得懂，而慧廣竟然看不懂，表示慧廣有語言學上及修學佛法上的遮障存在，所以無法瞭解這麼簡單的道理，其原因分析如下：

一者，**信受錯悟、未悟法師、居士們的開示**。由於慧廣相信應成派中觀師印順的六識論邪說，又信受錯悟的未悟祖師或現代錯悟法師、居士的開示，相信沒有語言文字時的離念靈知心就是佛所說的真心，卻不知更上於離念靈知意識心，還有一個與離念靈知心同時、同處配合運作的真心第八識。由於慧廣不知、不證這個第八識，乃至誤信錯悟者的說法而認定第八識是妄心、妄識，這已表示他沒有親證第八識，故未發起般若智慧，無法分辨真悟者與錯悟、未悟祖師開示中的差異，難怪會將錯悟、未悟祖師如牛頭法融禪師、高麗釋知訥禪師、普照禪師等人落在意識境界中的開示，納入自己所認為「修學禪宗必看的典籍」內；正光將會於此專欄中，將此三人說法錯誤之處一一加以辨正。慧廣因為錯誤認知及崇古賤今的緣故，不信真善知識平實導師所說的「離念靈知心就是意識心」而產生了遮障。慧廣無慧，把被出生而且夜夜都會暫時斷滅的第六

意識認為是真心，能出生意識的第八識反而不承認是真心，一切時都不會暫時間斷的第八識反而不承認是真心，知見是顛倒的，難怪會有種種邪見產生；又不知藏拙而愛表現、強出頭，所以被人反駁時只能一再另立新題而迴避原來的問題，不斷的留下殘題而無力公開答覆，卻又不肯認錯，只會讓人覺得是狡辯而失去普通人應有的人格，就不必再談論僧格了。

二者，**師心自用而蒙蔽了自己的心智**。慧廣為了強出頭而亂作評論，導致自己錯悟知見被人被動性的回應而破斥，造成自己面子難看，所以故意指鹿為馬、顛倒是非，來模糊焦點，藉以避免自己的落處廣為人知，並想挽回自己落敗的窘境而已。但 平實導師從未指名道姓說過慧廣的錯悟，慧廣卻不斷以不同的化名在網絡上攻擊 平實導師；他最有名的化名是龍樹後族，謬說了許多法以後反而是侮辱了 龍樹菩薩，反而是貶抑及否定了 龍樹菩薩。因為 龍樹菩薩是以如來藏法義來講中觀的，慧廣卻是以 龍樹菩薩所破斥的意識心來講中觀，本質是毀謗 龍樹菩薩仍落在意識境界中。

三者，**慧廣有文字障**。因為有文字障的關係，看不懂經文的真實義理，引用經文來反駁 平實導師，卻沒想到，反而只能證明 平實導師說法是正確的，反而證明自己的說法是錯誤的。連最簡單的、世人都知的體與性的主從關係，慧廣都已經誤會了，怎能懂得佛法呢！

四者，**有護法神遮障**。這表示慧廣曾經謗佛、或謗法、或謗僧、或大妄語，或者曾將諸外道法滲入佛法中來誤導衆生，如同他現在以自性見外道法說為佛性一樣，導致護法神對

慧廣以護法為名而造的破法行為不滿，是故加以遮障，產生了種種邪見、謬論。因此建議慧廣趕快公開懺悔消除這些遮障，以免對佛法的修證繼續產生偏差，障礙自己佛菩提道的修持，又嚴重誤導了座下弟子。(待續)

《學佛的覺醒》

正枝居士

(連載七)

七·法義辨正——如何判斷真假開悟

佛子們在修學佛法的歷程中，對名師的說法要有所簡擇，到底彼名師所說的法義，是不是符合世尊的開示。如果符合，則親近他、依止他修學佛法；若不符合，則需棄捨、遠離。由於世尊所留傳下來的法義都是以第八識如來藏為根本，離一切相，又具足一切相的功德，所以大乘了義法難信、難解、難修、難證。若是已證得自心如來，必能現前觀察、體驗、領納第八識如來藏之真實性與如如性，就能確認祂決非是印順所說的「性空唯名」，也不會被人誤導。對於尚未悟明心性之學人，由於沒有慧眼抉擇，很容易受人誤導，所以邪師跟您說大象是一根大柱子，您也會信；說大象是一面牆，您也不會否認；或說大象是一條繩子，您也會認為有道理。這都是因為還沒有依經、依論以及自己抉擇慧來揀擇的緣故。此時，您可以對諸方

大師所說之內涵預先作保留，然後再依 佛所說之了義經典去思惟、整理、分析、比對、判斷，看看諸方大師說法是不是與佛所說的三乘經典義理相符合？到底有沒有違背佛說？再來決定是否可以信受及依止。

以下是後學曾走過來的一段慘痛經驗，說明如下：後學聽說打坐對身心很好，就學打坐，但打坐真的能解脫生死嗎？真的能證佛菩提嗎？不知道！聽台北名師說一切都要放下，對一切不貪著，要放下煩惱與執著，但煩惱到底是什麼？又有哪些是煩惱？不知道！只知道不要貪財、色、名、食、睡，只知道一切都放下就是了。又聽聞另一位名師說：「師父說法，大眾聽法的一念心就是真心。」聽了也很法喜，也能體會那一念心，但那一念心到底是什麼？那念心是真心？還是妄心？不知道！參加法會時，心中覺得很法喜、很殊勝，但法是什麼？為什麼會有法喜？為什麼它會殊勝？不知道！以上種種是筆者親歷之過程，遭遇很多名師、惡知識誤導，也走了很多冤枉路。因為有了這樣的慘痛經驗，所以不希望佛子們，在修學佛法的過程中，與筆者遭遇同樣的問題，因此期望佛弟子們一開始就能有因緣能接觸正法、有機緣修學了義正法，未來有機會能夠明心證真，發起般若智慧，廣度有緣衆生。

後學曾是法鼓山的一員，當初也是全力護持法鼓山，本著法鼓山的理念，希望法鼓山成為真正的修行道場。聖嚴法師曾說：「佛教是以學法為目的，而法就是佛所說的禪和淨土等的修行觀念及修行方法。」修學佛法就是學習成佛的方法，如果大家能夠依止 佛所說的方法來修行，未來才有明心見性的可

能，未來才能成佛。可是問題來了，聖嚴法師所說的法到底符不符合 佛的聖教量及禪宗祖師的理證？到底符不符合 世尊所說的第一義諦內容？如今依聖嚴法師種種著作內容來看，聖嚴法師所說的般若第一義諦與 佛所說的法義並不相符啊！後學曾多次以密件函寄聖嚴法師，說明他種種錯悟之處，也誠懇的盼望聖嚴法師能夠瞭解他自己說法的落處，能夠有所回應及修正自己錯誤的地方，但是這個期盼一次又一次落空了。既然聖嚴法師不願回頭，為了法鼓山師兄、師姐們的法身慧命，也為了後世廣大的佛弟子們法身慧命，更為了佛的法脈能夠永續延傳，不再受常見外道法影響，後學只好將聖嚴法師違背 佛正理的地方一一公開出來，使廣大佛弟子們不再受其誤導，得以趣向真正的佛菩提。法鼓山的師兄、師姐們！您們跟隨聖嚴法師修學佛法多年了，曾經簡擇自己所學的佛法知見正確嗎？真的與 佛所說的法相符嗎？真的如法嗎？如果沒有，可就要好好檢討了，為何跟隨聖嚴法師多年，所學的佛法仍然是意識境界的錯誤佛法，而不是佛的如來藏正法？如今有正確的佛法知見與行門，能夠幫助您明心證悟實相，未來還有機會眼見佛性，有智慧的您，難道不想一探究竟嗎？不想早日親證菩提、續佛慧命、廣度有情衆生嗎？寧願跟著聖嚴法師錯誤的法而無止盡的流浪生死嗎？

聖嚴法師部分：

如果有人說法時違背經典所說的第一義諦實相心，即非佛說；所以說，如何把錯解佛法者的說法與 佛所說不同之處一一指陳出來，讓佛弟子們瞭解正法與邪法之間的差異，不再

被邪法誤導，是所有正信佛弟子的責任。修學佛法要依 佛所說的法義為依歸，也就是要依法不依人，依了義經不依不了義經。所說的法，對就是對，不對就是不對，不要因為說法者是自己的師父，而蒙蔽了自己理性，否則就是依人不依法了。又佛弟子修學佛法，乃是修學 佛世尊所說的解脫道及佛菩提道的法，若您所依止的師父所說的法義，與 佛所說的不相同，請問您是要相信您師父所說的呢？還是應該要相信 佛語呢？千萬不要一味迷信說法與 佛相悖的「名師」，千萬要相信說法與 佛相同的「明師」。雖然「名師」與「明師」之間，僅有一字差別，但其法義內容天差地別，不可不慎啊！佛弟子又如何來分辨「名師」與「明師」之間說法差異呢？當然應以佛經來作為準則，來判斷其所著作的書籍、所開示的法義有沒有違背佛說。如果所說與 佛顛倒，儘管他是有名的「名師」，那仍是邪說，不是正說；如果符合 佛說，那是正說，不是邪說，這個人必定是「明師」。

又惟覺法師如同聖嚴法師一樣，所說都不如法。1999年2月5日出刊的《靈泉雜誌》第36期37頁記載：

師父說法、諸位聽法這念心；如如不動，了了常知，處處作主，頓悟自心直了成佛就是這個：聽法這個、說法這個。這就是頓法。

在佛教正覺同修會所發行的《正覺電子報》第十五期〈般若信箱〉中有位佛子如是問：「惟覺法師開示（明心見性），要先看開示的對象、地點，他是隨機應教，對新學菩薩說淺顯易懂之法，對久學菩薩則較為深入，請你們不要斷章取義，如果沒有覺知

心，如果沒有清清楚楚、明明白白、微妙甚深法，如何用於生活上？」來為他的師父辯解。這就是一位學人缺少佛法正見的典型例子，佛子們在修學佛法時，由於缺乏正知見，不知聽法這念心是耳識，不知清清楚楚、明明白白的心是意識心，所以沒有能力作較深入的認知與簡擇，又不願依法而不依人，才有此一問；而此一問，卻分明顯示他對佛法的無知。又佛子們對於《心經》都能倒背如流，也知道真心「無眼耳鼻舌身意……乃至無意識界」，而惟覺法師所說的心卻具足了耳識及意識，完全違背《心經》的說法。像這樣說法與佛說法相悖的法師，不論他營造出來的名聲有多廣大，縱有「名師」之美譽，當然不會是「明師」，乃是誤導眾生的「邪師」。

許多佛弟子沒有佛法正知見，也不探究佛所說的真實義，崇拜迷信「名師」，相信「名師」說法，卻不願面對「名師」被別人引經據典揭示其法語的落處。修學佛法本來就是為求悟真心如來藏而來，如果「名師」所說的法非但不能幫您證悟，而且還會誤導你走上外道法，學它作什麼？學它又有何意義？法身慧命可是您自己的欸！應該要追根究柢，弄個水落石出才對啊！而不是一味的幫自己所依止的「名師」作辯護，像這樣不分青紅皂白而迷信「名師」的作法，就是依人不依法，而不是依法不依人。這也是後學所以要寫這本書的目的，希望佛子們看到本書中所解說的義理，去比對自己的師父所說的是正法呢？還是邪法呢？如果是正法，則應該依止之，此人為真善知識之「明師」；如果自己師父所說不是正法，則應該另外尋找「明師」，從真善知識受學，讓自己的法身慧命能夠活過

來。

聖嚴法師在《禪修菁華》的第一本《入門》一書中第 172 頁說：

只要放下一切攀緣妄想的分別執著心，就是『一心不生』，你就見到未出娘胎前的本來面目，原與十方三世的諸佛無二無別。你可以稱它為涅槃妙心，清淨法身、真如佛性，其實即是即空即有、非空非有、無漏解脫的大智慧心。〔編按：聖嚴法師認為只要放下一切攀緣妄想的「分別執著心」，就是說意識心放下一切攀緣妄想時，意識就變成真心了。〕

略說：當前佛教界有個非常普遍的現象，即是認為意識心處在無語言妄想、無分別執著時，就是佛所說的「一心不生」，誤將一念不生之意識覺知心當作是真心、涅槃。請問：當你在「一念不生」中，是有念？還是無念？如果是無念，又如何修學一切法？又如何來參禪？若是無念的話，又如何做早晚課？修學佛法修到無念，如同白癡一樣，有何用處？倒不如後腦勺敲上一記而悶絕了不就徹底解決了嗎？如果說有念，有念即是有知，有知就是有分別，落入意識的心所有法中，那是會斷滅心，不是真心，因為真心從來沒有斷滅過，悶絕時也是不曾斷滅過。又定中坐到沒有妄想，也只是定心（意識心）而已，雖然心中不起任何言語文字，還是很清楚明白定中的境界相，所以，能放下一切攀緣、妄想、分別、執著的心仍是意識心、妄心，不是涅槃心。涅槃心從本以來離見聞覺知，祂不在六塵萬法分別，當您在分別時，祂不分別；當您執著一切法，乃至您

認為不執著時，祂從本以來就不執著，何來分別、執著與放下呢？祂本來自性清淨涅槃，不論何時、何處、何境，祂永遠在涅槃，不是放下一切才成為涅槃，所以真心從本以來就如如不動，本來就在而與妄心意識同時並行運作而存在著，不是經由妄心的修行而把妄心自己變成真心。

凡夫以意識心為我，總會有妄想雜念、放不下一切，想藉修定來遣除妄想雜念而成「真心」，然此「真心」仍是意識心，不是佛所說的真心。如果把意識心修到無攀緣、無妄想、無分別、無執著，說它變成了真心，那是修所成法，有生必有滅，不是不生不滅、非修所成的真心；所以放下一切攀緣、妄想、分別、執著的心，非是衆生本自具足的涅槃妙心，那只是意識覺知心而已。

若說斷除此攀緣、妄想、分別、執著的意識覺知心，成為不攀緣、無妄想、不分別、不執著的心，可以稱為開悟的話，那每個人在睡著無夢時（或者在其他四位——悶絕、正死位、無想定、滅盡定時），都可以稱為開悟了，因為睡著無夢時，沒有意識心可以攀緣、妄想、分別、執著。但是為什麼睡著無夢不能算是開悟？是因為此心為意識心所攝，在睡著無夢時會斷滅；會斷滅之心，當然不是不生不滅的真心，也不是禪宗所說的本來面目。再說，若沒有意識心如理作意的分別及勝解真心之所在，是阿誰能知真心何在？又是阿誰開悟？是故，切勿以為一念不生又清楚明白的離念靈知意識心就是真心，切莫以為一念不生又清楚明白的離念靈知境界是明心的開悟境界。當知若要開悟，須善用意識覺知心，來找出本來就在而從來不曾暫時間斷

過的第八識如來藏，不可住在一念不生的無事甲裡冷水泡石頭，禪宗祖師說那是黑山鬼窟；而真正明心開悟時找到了第八識如來藏，只是出生般若智慧，卻是無境界的境界，方便說之為智慧境界！

又放下一切攀緣妄想的分別執著心，而住於一念不生中，那只是修定的方法，連二乘菩提所修、所證之解脫道都沾不上邊。況且二乘菩提只是斷盡我見我執煩惱，能出離三界之分段生死，但不知第八識如來藏，不證法界實相，所以認為將意識處於「一心不生」時就改變成涅槃妙心，是以誤會的二乘解脫道來說成佛菩提，把離念靈知心的「一心不生」狀態，誤會為證涅槃、證實相，誤會為成佛了。依照聖嚴法師的說法，二乘定性阿羅漢斷盡見思惑而放下了煩惱執著時，應該說是已證得清淨法身而開悟大乘般若了，為什麼當佛住世時，不授記他們是菩薩、是佛呢？這就表示二乘菩提斷我見我執可以出離三界生死，不再三界受生，但還是無法成佛，所以聖嚴法師說「放下攀緣妄想、分別執著、一心不生，就是開悟，就是證得涅槃妙心、真如佛性，」是違教悖理的，仍是落在意識境界中。佛菩提是要以親證般若實相為主要著眼點，二乘菩提的聲聞無學，不知、也不證第八識如來藏，就無法生起般若實相智慧，更何況聖嚴法師是落在意識心上，落在放下一切執著妄想分別之離念靈知心上，我見尚且未斷的凡夫，又如何能夠親證悟生命實相？

《心經》是佛子們最熟悉的一部般若經典，用來印證所證悟的心是不是符合佛的義理。如果目前還沒有證悟，您也可

從經典的文字作初步的瞭解；例如經中所說之「不生不滅」，就是說您所證悟到的真心如來藏有不生不滅的體性，因為真心不曾出生過，也不曾斷滅過，從來都未曾生滅過，所以真心是一直都存在的心。祂從無始劫以來就在，從來沒有斷滅過，乃至連一剎那都沒有斷滅過；從來沒有斷滅過，當然就不會有生，所以祂才是不生不滅的心。以此方法，去思惟、校量自己師父的說法；如果他所說的真心是「一念不生」的心，在睡著無夢的時候有沒有斷滅過？還能保持在一念不生中嗎？如果有斷滅過，這個心一定是意識心，不是真心。同樣的道理，再將此真心放在悶絕、正死位等四位來簡擇，看祂有沒有斷滅過？如果有斷滅過，這個心一定是意識心，不是真心。經過這五位簡擇以後，這時雖然您還沒有證悟，可是您已經知道您的師父說法有沒有符合佛說了。後學以前沒有智慧，也沒有能力用經典簡擇自己師父的說法，也不知自己師父不懂解脫道及佛菩提道內容，所以照單全收，被聖嚴師父誤導了很多年還不知道，走了許多冤枉路。如今有真善知識 平實導師出來弘揚佛的正法，用深入淺出的方法，把成佛的方法與修學的次第詳細的、全盤的開示出來，將般若之真正涵義如實的告訴我們，不僅可以避免學人被人誤導，而且未來如果有因緣的話，可以在今生斷除我見、開悟明心。後學很慶幸自己有緣追隨而證得第八識如來藏，發起般若智慧，才能檢查自己以前落處的錯誤，正式走上菩薩道。像這樣難以值遇的機會，如果不再加以把握，不再跟隨真善知識修學，今世豈不是白白空過？再回頭，已經是無量劫以後的事了！

聖嚴法師在《禪修精華》的第七本《活用》一書第 36 頁談及：

使他獲得虛空粉碎的經驗。身心與宇宙合一，是屬於禪定的經驗；虛空粉碎之後，便又落實到實際生活中來。從虛空而又回到現實的人間，便叫他是『過來人』，他從人間身心的虛妄，從宗教經驗的虛妄，又落實到人間生活的實在，這時他才是活活潑潑、自由自在的人。

略說：後學以前對於佛法的正知見真的是太少了，只知道佛法很好，應該要學佛法。當剛開始修學時，自己也沒有智慧思惟，所以從來沒去想過：該往哪裡走？走的方向正確嗎？這個人說法正確嗎？到底有沒有符合佛說？反正聽師父說的法就對了，也從來沒有懷疑過，所以聖嚴法師出版的書，後學皆當作寶來看待；但是看完以後，對於大乘了義正法的修證，雖知甚深難可思議，由於自己毫無知見、方法，對第八識如來藏的體性更是不知，更不用說能理出一個頭緒，因此從來不敢奢望能夠明心見性，只能把明心見性的願高掛在天空，期待未來有機緣，能夠遇到真善知識及教導。如今有大善知識出世，對博大精深之三藏十二部經典之真實義理具足了知，鋪陳出一條有次第性進修的成佛之道，使後來修學之佛子們了知：證悟應該如何具足法及次法、要如何證悟、如何悟後起修以及未來成就佛道之次第，使得佛子們有簡擇法義正訛的能力，同時亦有能力辨別「名師」與「明師」之間的差異，得以遠離斷見、常見外道法，疾入大乘了義正法修學，早證菩提。

又禪定不是般若，若利用打坐、數息、觀想……等方法來遣除妄想、分別、執著，此皆是修定之法，不能當作是禪、智慧。打坐到一念不生時，又如何參禪尋找第八識真心？參禪就是要用您那覺知、分別的意識心去找您那無分別的真心第八識如來藏，當您找到的那一剎那：喔！原來真心是這樣的！祂真實存在而又如如不動，本自具足，能生萬法；同時真心與妄心同時在一起運作，卻又歷歷分明，真心是真心、妄心是妄心，同時存在而互不相濫。此時您明白了，能現前體驗到了第八識真心的自體性，就懂得《心經》、《般若經》，這就是開悟明心了。

禪定境界再好，也只是世間的有為境界法，就算已具足四禪八定，還是無關般若；因為般若是智慧，不是禪定，而且智慧不是經由禪定轉化而來的，是經由證得第八識如來藏而發起的。聖嚴法師既然了知虛空粉碎是禪定境界，可是禪定境界再怎麼變化，終究還是禪定境界，它還是有生有滅的法，還是不知如來藏所在而無法發起般若慧。般若慧乃是對於法界實相如實了知的智慧，是現觀萬法由如來藏生，現觀如來藏本來不生不滅、不斷不常。般若智慧所述之真心既然是不生不滅，本來如是，不是由其他生滅境界變化而來的，當然應該求證不生不滅的第八識如來藏。欲知這樣的道理，後學用《心經》來解說，使大家比較容易理解。

《心經》上說：

是故空中無色，無受想行識，無眼耳鼻舌身意，無色聲香味觸法，無眼界，乃至無意識界。

經中已說：滅盡十八界，就是無餘涅槃本際。首先談十八界，就是六根（眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根），六塵（色塵、聲塵、香塵、味塵、觸塵、法塵），六識（眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識），由於十八界具足了，才能在人間正常的生存運作，才有見聞覺知心來分別萬法，也了知自己的存在。當十八界都沒有了，還能知道自己及萬法存在嗎？譬如沒有了「眼識界」，您還能看見嗎？譬如沒有了「耳識界」，您還能聽嗎？當您全身重度麻醉了，您還能見聞覺知嗎？這就表示說，意識心是會斷滅的，不是常住法。又十八界全不在了，為什麼《心經》還說有個般若波羅密多「心」存在呢？不是很奇怪嗎？這個「心」又是什麼心呢？實有必要探討。佛說一心有八識，也就是有八種心，去掉六識及第七識意根，剩下的，當然是第八識真心了，不是嗎？原來《心經》所說的般若波羅密多「心」，是在說一切法的根本心——第八識如來藏，經中也同時說出了祂的體性——無六根、無六塵、無六識。既然離十八界，表示真心雖然有出生十八界的功能，但祂卻不為十八界所攝，所以沒有十八界的了別功能，當然不與六塵萬法相應，所以祂離見聞覺知，而且無始劫以來就一直如此，能證得此心才能懂得禪宗祖師的公案，才能懂得禪宗祖師的機鋒，才是禪宗真正的開悟。

我們再回來看聖嚴法師所謂的開悟是「從虛空而又回到現實的人間，便叫他是『過來人』」，實際上，真心從來不於六塵境上了別，不會分別虛空、非虛空，也不管你的虛空境界粉不粉碎，所以當你證得虛空粉碎禪定境界時，必然與意識心相應，與證悟生命實相般若智慧毫不相干，又如何可說是禪

宗所說的「過來人」呢？既然不是「過來人」，又如何會是聖嚴法師所說的「他從人間身心的虛妄，從宗教經驗的虛妄，又落實到人間生活的實在，這時他才是活活潑潑、自由自在的人。」在禪宗稱為「活活潑潑、自由自在的人」，乃是證得生命實相的證悟祖師，知道祂無時無刻存在，沒有不存在，而且也知道祂時時刻刻分明顯現祂的真如性，可以為證悟的人所親見及操控。像這樣甚深的般若智慧，卻不是落在虛空粉碎粗淺禪定境界的聖嚴法師所能稍知。

學人又問聖嚴法師：「應無所住而生其心」之真實意。師父如是解說：「『無住』是什麼呢？就是不在一個念頭或任何現象上產生執著，牢牢不放。……因此，『心無所住』是身在紅塵能不受紅塵困擾，『生其心』是出入紅塵還能救濟紅塵中的衆生，為他們說法。這個心就是慈悲心和智慧心，是佛和菩薩們的境界。」（《聖嚴說禪》第 17 頁）

略說：像這種說法，完全與《心經》的般若無關，卻與證嚴法師意識境界的說法相同。有些「善知識」總是想把能分別的見聞覺知心修到無妄想雜念、一念不生不分別，就把祂當作無所住的真心、當作開悟了。其實無妄想、一念不生境界仍然有能所與覺觀，仍然在六塵有所分別，仍然有所住、有所知，否則如何知道自己在無妄想、一念不生的境界中？所以無妄想、一念不生仍然是意識心境界，仍然有所住。即使是在二禪無覺無觀之境界中，不與外五塵相應，但仍繼續與定境法塵相應，意識雖然此時無語言妄念，但還是清清楚楚了知自己在定

境法塵中安住，所以還是有所住，不是無所住。

又一念不生是要依色身的五根、意識心、意根等才會有一念不生，它是緣起法、是生滅法。如果沒有色身五根等緣配合、就不會有一念不生的境界出現。然而「無所住」之心，祂不屬於十八界，祂本來就在、無所住、不貪、不瞋、不痴、離見聞覺知。既離見聞覺知，何來貪、瞋、痴呢？所以真心是本來就離貪瞋痴、離語言妄想的，不必聖嚴師父修除祂的貪瞋痴及語言妄想。既然是本來就無所住，哪裡有住不住之問題存在？何必聖嚴師父修行以後才變成無所住。所以您在貪的時候、祂不會貪，您不貪時、祂根本不起一念貪要去執著；您在造惡，祂隨順您造惡；您要行善，祂也隨順您行善，而祂從來都沒有造惡、行善，與善惡不相應，這樣才是真正的無所住心。不是把有貪、瞋、痴的意識覺知心，修成為無貪瞋癡來變成第八識如來藏，當作是無所住心。佛門中真正的「應無所住而生其心」，是指第八識皆如是安住於無所住中，不斷的有作用在配合妄心意識而出生種種心行；祂雖然不斷地生種種心，仍然不與語言相應，是無始以來就言語道斷，言語從來不與祂相應，何曾說過一字、一語，又何曾了別過一塵、一境呢？故證悟祖師禪師曾云：「不知最親切。」趙州禪師亦云：「老僧不在明白裡。」就是這個道理啊！

聖嚴法師錯會了「應無所住而生其心」之意，誤以為把能見聞嗅嚐覺知的意識心，或者將與利害、得失、財色、人我是非等相應的意識心修成一念不生，就是佛所說的應無所住之心。然而第八識、如來藏本無出入，如如而安住，不與六塵

相到，何曾有出入紅塵之事？又何曾有語言文字與祂相應過？對真悟者而言，真心其實不是不知，仍然有知，只是祂的知不在六塵上，也不在語言相應上，所以六祖云：「念者，念真如本性，真如即是念之體，念即是真如之用。真如自性起念，非眼耳鼻舌能知，真如有性，所以起念。」《維摩詰經》云：「知是菩提，了眾生心行；不會是菩提，諸入不會故。」《六祖壇經、維摩詰經》已說，第八識真心永離六塵的知，所以不了知六塵中的一切法，但祂卻能了眾生七轉識的心行，這個起念了知，卻不是七轉識所能知。像這樣「應無所住而生其心」甚深、極甚深的道理，唯有證悟第八識如來藏的菩薩才能了知，絕非是落入意識心的聖嚴法師所能了知，除非他將來也悟得如來藏阿賴耶識了。

對於開悟，聖嚴法師在文中如此說明：

諸位也可以參一參這樣子的安心之法，把身體坐直，輕輕靠著椅背，將全身肌肉放鬆，臉部放鬆，眼球放鬆，頭腦也跟著放鬆。然後注意你的心在想什麼？能否不想？不想的時候，你的心在哪裡？正在做什麼？是不是還有一「個」『心』呢？沒有了心，就成了死人；若還有心，便是妄念。無心不是死亡，有心不是妄念，不生亦不滅，才是安心。如果大家全都同慧可一樣，覓取不寧的妄想心了不可得，就全部開悟了。儘管不是那麼容易，但是經由不斷的練習，人人都可能從分別執著的不寧心，逐漸到達沒有分別執著的無心。（《禪修精華》第二冊第 116 頁）。

略說：聖嚴法師要佛弟子們參一參這「安心之法」，充其量也只是個放鬆身心、同於外道冥想之行門，與佛門參禪有什麼相干？當你打坐無妄想、不分別、一念不生的時候，這個心仍然有知，不是不知，否則怎麼知道自己一念不生？既然有知，尚且落在想陰中，怎會是佛所說不為五陰所攝，卻能出生五陰，並與五陰和合運作的真心呢？如果如聖嚴法師所說，沒有妄想就是開悟，那麼當您專注開車，沒有妄想時，是否就是開悟了？當您很專注規劃某一件事，沒有其他妄想，是否就是開悟了？當偷兒專注在偷東西沒有妄想時，是不是就如聖嚴法師所謂的開悟了？一樣都是沒有語言妄想而都存在的心。不知聖嚴法師可否回答呢？

佛所說的心是第八識如來藏心，祂本不貪、不瞋，隨緣自在而圓滿成就一切法，從本以來離見聞覺知，不作主，故名「無心相心」。您能證得這個第八識如來藏，才能了知無心相的真心與有心相之意識心完全不同。只要有六塵中的了知，雖然無語言妄想，仍然是有心相的心，不是無心相的心。所以二乘人斷了我見我執，捨壽時入無餘涅槃，斷了分段生死，能出離三界生死輪迴，但還是不能說是開悟明心；真正的開悟是要悟得第八識如來藏，能現前體驗祂是無心相心，才算是真正找到了實相心，才會般若實相智慧出生，才是開悟。

又聖嚴法師說：「覓取不寧的妄想心了不可得，就全部開悟了。」意識妄想心在睡著無夢時就斷滅了，是不是說每個人在夜晚睡著無夢時都算是開悟了？如果真的是這樣，大家不用這麼辛苦來修學禪宗、靜坐，去睡覺就好了，世尊也不

必辛苦降生人間說法四十九年了，不是嗎？不知法鼓山的四眾弟子們有沒有認真的思考過這個問題？

在 2004.10.01 十月份《法鼓雜誌》網路版第 178 期所出版的雜誌「樂在修行」項目中有一篇聖嚴法師的文章〈不求安心，才是安心——禪與心靈環保（上）〉文章中談到所謂的開悟，師父說：

禪宗的修行，最重要的就是把心念放在現在。過去的不管它，未來的不管它，只是在現在；當發覺連現在也僅是過程，而非根本的存在時，就是開悟了。……領悟到自己的心原來並不存在。既然無心可安，心當然是安定的，所以達摩會說已將慧可的心安好了。

略說：禪宗的修行方法最重要的就是「參禪」，意即是用見聞覺知的意識心，去找那個本來離見聞覺知的如來藏心。當您的意識心在參究時，當然不管過去，也不管未來，只管現在——專注在疑情上，未來才有機會一念相應，證得第八識真心如來藏，那時才可以說是「開悟」。可是當您專注在參究時，因為專注的關係而忽略了外境，處於一念不生的境界，這時仍然有知，仍然專注在參究上，不是無知；這樣的境界，仍然不是開悟的境界，要到意識心找到本來離見聞覺知的第八識，才可以稱為開悟，在此之前，仍然不可以稱為開悟。同樣的道理，聖嚴法師所認知的開悟，是打坐處於一念不生的意識境界，與禪宗參禪找到第八識稱為開悟完全不同，因此聖嚴法師所說的開悟不是開悟；如果因此而自稱開悟者，名為大妄語人，捨壽時自然就會知道犯重戒的果報了。

又真心不是過去心，也不是現在心，更不是未來心，不在三世中；祂是真實存在的實相法，不與六塵境相應，於六塵境永遠如如不動，根本不用您去安祂，所以無心可安；想要安或不安的心都是妄心七轉識，祂們剎那剎那不停的變異（不安），所以才需要安。又這個需要安的心是意識心，正是祖師所喝斥的識神，正如《佛果圓悟禪師碧巖錄》卷十開示：

達磨問二祖：「汝立雪斷臂，當爲何事？」祖曰：「某甲心未安，乞師安心。」磨云：「將心來，與汝安。」祖曰：「覓心了不可得。」磨曰：「與汝安心竟。」二祖忽然領悟。且道，正當恁麼時，法身在什麼處？長沙云：「學道之人不識真，只爲從前認識神，無量劫來生死本，癡人喚作本來人。」如今人，只認得箇昭昭靈靈，使瞠眼努目弄精魂，有什麼交涉！

所以聖嚴法師所認知的安定的心其實是意識心，一念不生都不攀緣時也正是證悟祖師所喝斥昭昭靈靈的識神；有時坐久了又起昏沈，恐怕因此就離開了「悟境」，只好瞠眼努目想要避免昏沈，不正是祖師說的弄精魂嗎？

佛法唯有一乘，但為了接引二乘根性之行者，方便施設三乘菩提之差別，因此對於三乘菩提法義之異同要有所了知，才不會混淆不清。錯把二乘菩提之修證方法當作大乘菩提之行門來修，想要以二乘之斷我見我執的方法，作為是證悟第八識如來藏的方法，那都是緣木求魚，了不可得。二乘菩提之解脫道法門，是在斷我見我執等煩惱上用心，是從五蘊、十二處、十八界如實的觀察了知五蘊我、衆生我是虛妄的，是無常、苦、

空、無我；同樣的道理，見聞覺知心也是無常、苦、空、無我，因此緣故，斷了我見、我執，成為阿羅漢。這是說二乘人是現觀五蘊我、十二處我、十八界我皆是緣起性空、無常空，皆是虛妄法，都沒有真實不壞的我，故說二乘人所證的解脫果是人無我。阿羅漢所證之人無我，只是證得五蘊之虛幻，已斷分段生死、出離三界，但仍不知道大乘菩提之人無我，何以故？因不知不證第八識如來藏故。大乘人無我，是依大乘菩提之修法而證得第八識如來藏，悟得法界實相，稱為破參明心，入真見道位。依證得生命實相心後，來反觀自他有情蘊處界虛妄，也成就二乘人的人無我。後依見道之功德，繼續修學別相智通達，方能入初地，方是初入法無我。豈是如聖嚴師父所說：

既無可止可定的心念，也無能觀能照的心念，便成無念亦無心，而親見無我。（《禪修精華》第二冊《觀念》第 140 頁）

又既使一念不生時，也尚是落在意識心中，仍以意識心無念時當作真心，常見我見都還俱足未斷，怎麼可以說是已親見無我呢？一念不生時，必有意識心生起，方能了知有個一念不生的境界，否則是誰在了知這一念不生？既然有知，就是有意識心我，聖嚴師父認定常見外道所「悟」的意識心是佛門的真如佛性，正是我見凡夫，怎麼可以說是親見無我？

再說二乘說的人無我，只是在五蘊我、十二處我、十八界我上去修無我觀，而所證的解脫果是人我空，並未證得實相心第八識。不能說以二乘人所證的人無我，就是大乘般若開悟明心證得實相心之人無我。又大乘菩薩已證得的第八識真如，確

實了知第八識的無我性，也能現觀而了知一切法皆是第八識自心真如所生，所以是法無我，如此才能說親見大乘的無我。聖嚴法師所說：「無能觀能照的心念，便成無念亦無心，而親見無我」，非但是言不及義，也不符合世間粗淺的邏輯，且未離常見、我見，所以聖嚴法師所說的佛法都是戲論，與證悟第八識如來藏毫不相干。

綜合聖嚴法師對於「開悟」有種種不同的解說，把它簡略歸納如下：

1. 放下一切妄想、分別、執著、煩惱，便是一念不生，見到本來面目，就是開悟。
2. 由散心、集中心、進入到「一心」而至所謂的「無心」而恢復自然，就是開悟。
3. 把煩惱心變成智慧的心，就是明心。
4. 與一念不生的無我相應，就是本來面目。
5. 斷除妄念，即是開悟。

聖嚴法師在這幾種開悟說法之中，沒有一項能與經典相契合的，全部都是意識心境界，不是禪宗所說的第八識如來藏實相境界；都是三界中的生死、生滅法，不是禪宗所悟三界外的第八識實相法。這樣的開悟名為錯「誤」，縱使聖嚴法師名滿天下、著作等身，身為「名師」，但是在明眼人眼裡，他仍然是野狐，還寫書流通，將自己狐狸尾巴毫無遮掩地撩向天際，讓天下的人哂笑不已！

禪宗之證悟，是悟得一切法界實相第八識如來藏，能親自體會領納第八識真心的體性，能觀察五陰、十二處、十八界、萬法都從第八識如來藏生起，而如來藏不住於三界六塵境界中，卻能配合陰處界的運作，具足一切法種；然後依祂的種種中道性，開始修相見道的別相智及修道位的道種智，乃至具足證得如來藏所含藏的一切種子而漸漸發起一切種子的智慧，最後終於圓成一切種智而成佛。所以大乘佛法的開悟只有一種，即是悟得第八識如來藏，沒有二種或二種以上的開悟。如同在運動場上賽跑，跑到終點，到了就到了，同樣的比賽不會有兩個終點或目標。聖嚴法師所謂的開悟，把開悟變得五花八門、種類繁多。卻沒有一項符合世尊的開示，使聖嚴法師之四眾弟子們，知見錯謬、方向偏差，想能悟得第八識真心，只好等到驢年到來，才有機會悟得。（待續）

廣論之平議

—宗喀巴《菩提道次第廣論》之平議

正雄居士

(連載二)

第二章 《廣論》傳承之平議

第一節 《廣論》之傳承

第一目 概說

《菩提道次第廣論》(以下簡稱《廣論》)一開始就把聖教分成二大系統，是依阿底峽所作的統合為基準。如《廣論》首頁說：

是無等師最勝子，荷佛一切事業擔，現化遊戲無量土，禮阿逸多及妙音。如極難量勝者教，造勢密意瞻部嚴，名稱漏揚於三地，我禮龍猛無著足。攝二大車善傳流，深見廣行無錯謬，圓滿道心教授藏，敬禮持波然燈智。

宗喀巴把佛教分成兩派：一是深見派，代表智慧，由妙音菩薩傳龍猛菩薩為首；一是廣行派，代表福德，由聖 彌勒菩薩傳

無著菩薩為首。其實 釋迦世尊以及十方世界諸佛皆號「兩足尊」，具足圓滿福德及智慧，福德與智慧不該分割；聖 文殊菩薩由於已具備應有的福德及智慧，才成為等覺菩薩；同理，聖 彌勒菩薩一樣是已具備應有的福德與智慧，才成為等覺菩薩。宗喀巴把 佛陀聖教強行分割為二大車軌：深見與廣行——智慧與福德。其目的只是為了要顯示阿底峽（別號然燈智）的證量高於等覺菩薩，所以他說阿底峽的證量函蓋聖 文殊菩薩的深見及聖 彌勒菩薩的廣行，集二大菩薩的修證於阿底峽一身，認為阿底峽沒有錯誤的把深見、廣行二大車軌傳下來，所以阿底峽已圓滿 佛的教導傳授。換句話說，宗喀巴把左道密教的阿底峽推舉高過等覺菩薩的證量，讓後世學人對阿底峽產生絕對信心，未來對左道密宗的藏密外道無上瑜伽雙身法，就不會排斥了，因為阿底峽也是暗傳雙身法。

只可惜現代教界正如同宗喀巴說的：「**今勤瑜伽多寡聞，廣聞不善於修要，觀視佛語多片眼，復乏理辯教義力。**」現今的學佛人，只要法師名氣大、山頭高、信眾多、排場大、道場富麗堂皇，就認為是名師，就以為是正法；不去分析：名師所講的法是否真的能讓學人實證菩提？是否真的能讓學人實證解脫果而從三界生死輪迴中解脫？是否讓學人能真正修證佛菩提的法？是否假借佛法之名而行貪慾淫穢的外道法？是否違背 佛陀正法事業而行商業賺錢的世間法？是否如同藏密與鬼神打交道，顯現怪力亂神的民間鬼神法？……末學寫作此書的目的，套一句宗喀巴講的：「**具辨善惡妙慧力，諭令暇身不唐捐。**」冀使學人不被大名聲的假名知識所誤導，瞭解真正正

法之所在，具正見之妙慧力來簡擇善惡，終不唐捐暇滿人身。
〔編案：現在這個人身很難獲得，因此要隨時隨地把握空暇來修學佛法〕。

第二目 《廣論》之根源

阿底峽的《菩提道燈論》從西藏後弘期開始影響深遠，宗喀巴即以此書為藍本而有《廣論》之作。宗喀巴在《廣論》中說：

總此教授，即是至尊慈氏所造《現觀莊嚴》所有教授。
別則此之教典，即是《菩提道炬》。故波造者，亦即此之造者。波復即是大阿闍黎勝然燈智，別諱共稱勝阿底峽。（《廣論》第2頁）

從文字上看來，《廣論》顯的部分似乎來自聖 彌勒菩薩的《現觀莊嚴論》，但是整本《廣論》卻很少引用《現觀莊嚴論》，反而抄錄《瑜伽師地論》比較多。而《瑜伽師地論》的內涵，是以八識心王為中心，衍生出一切萬法為主，這又與宗喀巴主張「意識是萬法的根源，無自性緣起有的六識心王」理論不符，所以宗喀巴舉《瑜伽師地論》作證時，往往都是依文抄錄而作引證附和，或是文不對題的抄錄引證附和，或以篇概全，或誤解論意而抄錄附和，都與論的原意相違。

又因宗喀巴否認有阿賴耶識（將於本書毗鉢舍那章詳論之），所舉證之二、三轉法輪經典，例如《解深密經》等，往往掐頭去尾、截首砍足，使經文變成支離破碎，不堪卒讀。所以宗喀巴《廣論》顯的部分說是依止諸大乘經論，是不符事實的謊言。倒不如說《廣論》是依止天竺左道密宗月稱論師之《入中論》、

《明顯句論》比較貼切，因為月稱之論著，否認有七、八識，主張「一切法無自性生，所以緣起有」，是道道地地的斷見無因論，同以意識為萬法的根源，正好符合宗喀巴的胃口。又藏密信徒一向「依人不依法」，月稱又是左道密宗共認的「祖師」，只要依樣畫葫蘆，引出月稱之言，密宗大眾也就相信了；至於這樣的「祖師」說法是否正確？就不重要了。

第三目 略述《現觀莊嚴論》

《現觀莊嚴論》為藏密所必修的 彌勒五大論之一，《廣論》既然提到《現觀莊嚴論》，我們就以《現觀莊嚴論》來作約略的探討。《廣論》第二頁說：

總此教授，即是至尊慈氏所造《現觀莊嚴論》所有教授。

也就是說 彌勒菩薩之《現觀莊嚴論》就是《廣論》顯部法義之所依。真實情形是否如此？首先引鳳山寺日常法師的一段話佐證，日常法師是目前台灣公認講說《廣論》的權威專家，在《廣論手抄稿》中說：

《現觀莊嚴論》是什麼呀？我簡單的介紹一下，裡面一共說八樣東西，叫：第一個三智，什麼是三智？一切智、道種智、一切智智。第二個四加行，後面的一果，佛果。……一切智是瞭解一切法總相的，一切法總相，空。然後呢？道種智指一切法的差別相的，然後呢，一切種智，就是把所有的這個通達總別一切的這個智，這三樣圓滿就是佛；那麼要想得到這個東

西，那麼內涵等等，修行的次第所謂四個加行，經過這樣以後，最後圓成一個佛果。

這是錯誤的說法，因為日常法師把「三智」搞錯了：一切智不是一切法的總相，一切法的總相也不是空；道種智也不是一切法的差別相。又日常法師所說的四個加行，是修行的內涵與次第，他沒有進一步解釋，所以也就不予置評。

末學將《現觀莊嚴論》略述如下：《現觀莊嚴論》（以下簡稱為《論》）的內容，主要說明三智、四種現觀、法身，共八法。《論》說：

般若波羅蜜，以八事正說，徧相智道智，次一切智性，一切相現觀，至頂及漸次，剎那證菩提，及法身為八。

（《現觀莊嚴論》18頁）

般若波羅蜜即是佛菩提道，內容有：遍相智、道智、次一切智性、一切相現觀、至頂現觀、漸次現觀、剎那證菩提現觀、法身，共八法。

遍相智〔編案：「遍」同於「徧」〕就是一切種智，乃是八識心王一切種子的智慧，無所不遍，是菩薩圓滿道種智而成為一切種智。《論》說：

發心與教授，四種決擇分，正行之所依，謂法界自性。諸所緣所為，甲鎧趣入事，資糧及出生，是佛徧相智。

（《現觀莊嚴論》18頁）

頌中所敘述的一切種智，包括世、出世間法的一切智慧，或說

從初發心到成佛的一切智慧。「發心」：想要求證菩提之心。「教授」：謂修習種種能成辦般若波羅蜜之各種教法經論等等。「四種決擇分」：即是透過四加行的煖位、頂位、忍位、世第一法位的修習，作為菩薩大乘見道的準備，此為修習般若波羅蜜之前行。「正行之所依」：證得空性如來藏後，轉依如來藏來修內門六波羅蜜多，因此說空性如來藏是一切修法及證法之所依。

「法界自性」：即是如來藏的體性，能生一切萬法。「諸所緣」：由如來藏所出生之種種緣起法。「諸所為」：謂如來藏及五蘊十八界諸有為法的運作，成就一切萬法。「甲鎧」：身被精進甲冑趣入六度、十度波羅蜜多。「資糧」：由於精進不退，能很快速聚集福智二資糧。「出生」：福智資糧圓滿，最後成就佛位果德。以此次第漸進而圓滿佛智，此智函蓋大圓鏡智、平等性智、妙觀察智、成所作智，一切法界體性具足通達，具足人無我、法無我；能斷分段生死之一切智，能斷變異生死之道種智，二者悉皆具足了知，故名一切種智。佛以一切種智故，函蓋四智，名為一切智者。

道智是說諸地菩薩的道種智，《論》說：

令其隱闇等，弟子麟喻道，此及他功德，大勝利見道。作用及勝解，讚事并稱揚，迴向與隨喜，無上作意等。引發最清淨，是名為修道，諸聰智菩薩，如是說道智。

（《現觀莊嚴論》19頁）

此頌說明諸地菩薩道種智，因為菩薩法函蓋二乘菩提。菩薩了知三界凡夫、二乘愚人的世俗智慧非究竟法，是幽隱黯淡的。但是，要透過世俗智慧的增長才能自度度他，於自度度他過程

中累積福德、功德，才有因緣證得空性如來藏；證得空性如來藏，般若總相智才能顯現，才有佛菩提見道位之殊勝利益。菩薩悟後起修，於勝解行位中反復驗證了知如來藏種種體性與作用，因而證得如來藏的般若別相智，菩薩即因別相智圓滿而滿足三賢位，進入地上修道位；於修道位中，見佛種種功德及殊勝利益，因而發起讚美、稱揚、隨喜佛功德，並迴向大菩提。地上菩薩如是將有漏的世間有為法，轉為最清淨的世、出世間無漏智，以及不可思議的無漏有為法而成佛，是為修道。諸地菩薩因修道而得的智慧，是為菩薩道種智。

道種智是地上菩薩必須修證的智慧，大乘菩薩證得空性如來藏後，般若智慧才開始顯現，這時菩薩只得到大乘無生智忍；此時只了知般若空性之總相，不知別相。《大般若經》六百卷所說，是依般若空性之總相而說種種別相，般若別相智又稱為後得無分別智，此時菩薩尚未登地，因此不能說為道種智，必須悟後轉入相見道位，進修別相智圓滿了，才能獲得初地道種智的初分，才算是道種智。菩薩證得空性如來藏後，以證得如來藏而發起的般若總相智及別相智作為基礎，才能修學道種智。菩薩所修的道種智，即是佛陀第三轉法輪方廣唯識諸經的內容，也就是大乘法中的增上慧學。如果是沒有證悟空性如來藏的人，無法發起實相般若智慧，只能依般若及方廣諸經的名相來依文解義，乃至錯解經義；如是之人，即是歷代祖師說的「依文解義，三世佛怨；離經一字，即同魔說。」宗喀巴、日常法師即是此類之人。

一切智是世間的智慧，《論》說：

智不住諸有，悲不滯涅槃；非方便則遠，方便即非遙。
所治能治品，加行平等性，聲聞等見道，一切智如是。

（《現觀莊嚴論》19 頁）

此頌在說明菩薩的一切智。一切智是指證得解脫而出離三界的智慧，是三乘解脫的共法，也是三乘無學通有。二乘證得一切智，解脫而入涅槃；然大乘證悟之菩薩，在證得一切智時，因初地所發十無盡願之廣大悲願慈愍所持故，以及方便慧而能在斷盡思惑、具足十智時，仍然可以不入無餘涅槃。如果是沒有解脫智慧的人，離解脫道極果（第四果）圓滿之路就很遙遠，反之則非遙；如果菩薩沒有方便波羅蜜，離佛果就會極遙遠。一切智是能對治與所對治煩惱的智慧，是證得解脫道極果的智慧，是二乘解脫道圓滿的智慧，但菩薩也必須具備一切智才能成佛。一切智共有十種：「世俗智、法智、類智、苦諦智、苦集諦智、苦滅諦智、苦道諦智、知他心智、盡智、無生智」，此十智函蓋有漏法與無漏法，世俗智通三界四禪八定等有漏法。二乘聖人八解脫鈍根者只有前九智，利根者慧解脫、俱解脫才具足十智。大乘法中已明心之菩薩若證得慧解脫時，必與阿羅漢一樣具有聲聞聖人這十智：因智慧深利故，大乘證悟之菩薩若證慧解脫無學，必具十智，慧強根利故。

又《論》中所說一切相現觀，就是現前觀察一切智相、道種智相及一切種智相。三智相的體性、修證過程、功德與過失等等，是為聲聞緣覺、菩薩圓滿證得無餘涅槃或佛地一切相的善巧方便。

至頂現觀，就是現行觀察加行道位至頂、見道位至頂、修

道位至頂及無間道至頂的修證。加行道位又分四個階段：煖、頂、忍、世第一，此四加行於後當再細說。見道位至頂，在解脫道中，是說二乘初果；在佛菩提道中，是說大乘七住菩薩證空性如來藏以後，進修相見道位智慧至初地入地心，名見道圓滿之頂。修道位至頂，若從二乘菩提解脫道的修證來說，是從二果至四果的修證；若從大乘菩提解脫的修證來說，乃是指初地菩薩進修至最後身菩薩的修證。無間道至頂即是最後身菩薩究竟成佛，八識心王究竟清淨，滅盡塵沙無明之究竟佛。

漸次現觀，如《論》說：

布施至般若，隨念於佛等，法無性自性，許為漸次行。

（《現觀莊嚴論》77頁）

菩薩修六波羅蜜、三十七菩提分…等，證得諸法無自性或有自性等之觀行，如次漸次修集證知…等，即是為漸次加行。

剎那證菩提現觀，是說菩薩於見道、修道各位階，都是歷經長時間漸次修學以後，於一剎那相應而證。譬如第六住加行道位菩薩，於加行漸次圓滿後，一念相應證得空性如來藏，現觀如實不二的真如法性，心得決定，即圓滿七住位成為大乘證悟之賢位菩薩；亦如歷經多劫漸次修行，進入第十住位之菩薩漸次修集別相智、大福德、定力後之眼見佛性，亦是於最後剎那間一念相應慧而得眼見分明，頓時現觀世界、身心如幻。諸如此類，於上地之各位階皆有該位階所證之剎那現前菩提現觀之一念相應慧相應，但都必須有漸次修行的前行過程。

最後《論》說：

自性圓滿報，如是餘化身，法身并事業，四相正宣說。

（《現觀莊嚴論》21 頁）

此頌是說明佛之三身及佛之果德。諸佛皆圓滿所作事業，成就三身，謂：自性圓滿報身、自性圓滿化身、自性圓滿法身及成就圓滿所作事業，是最後的佛果。自性圓滿報身者，謂佛已圓滿佛地所須福智二資糧莊嚴，而顯示三十二大人相、八十隨形好的莊嚴報身，如 釋迦牟尼佛之莊嚴報身，即是正在色究竟天宮說法的 盧舍那佛。化身者，佛以圓滿報身及真如佛性，應衆生得度因緣而顯現各種色身說法度衆，如千百億化身 釋迦牟尼佛中之一尊應化身，於二千五百多年前示現於此人間說法度衆。法身者，謂佛地無垢識無形無相，但與五遍行、五別境、善十一心所法相應，能以無功用行而了知一切有情心行，並已圓滿一切智、道種智、成就一切種智者，如 釋迦牟尼佛之清淨法身 毗盧遮那佛。所作事業者，謂諸佛應衆生之緣而示現八相成道、說法度衆…等諸事業。

《現觀莊嚴論》聖 彌勒菩薩以善巧方便，闡述解脫道及佛菩提道，以此八法函蓋一切世、出世間法。《論》中引導衆生如何見道、如何修道以及究竟成佛的過程。但衆生無明覆蓋，薩迦耶見（我見）未斷，未能實證大乘見道，無法於總相智、別相智乃至種智上作功夫，因此必須先修四加行，斷除我見而證能取、所取空，而且明心證真、眼見佛性、進修般若別相智，配合世俗諦的一切智，於諸地中次第修證道種智圓滿，成就一切種智，依此次第循序修證佛菩提道，才能成佛。

而宗喀巴說：「總此教授，即是至尊慈氏所造，現觀莊

嚴論所有教授。」綜觀《現觀莊嚴論》從開始到結尾，從未提及成佛之道的次第即是《廣論》說的「三士道」及金剛乘雙身修法的「止、觀」；而整本《廣論》也沒有看到有《現觀莊嚴論》的隻字半語，作為《廣論》的引用證明。宗喀巴只是攀緣附會而說聖 彌勒菩薩之《現觀莊嚴論》是《菩提道次第廣論》之所依，實際上都未以《現觀莊嚴論》中的法義作為所依，並且《廣論》內容是與此論的法義相違背的。如《菩提道次第略論釋》（昂旺朗吉堪布口授，以下簡稱《略論釋》）說：

依中士道戒定慧三學修習，此即與《現觀莊嚴論》之第二種智相符合。繼修菩提心，以自他換，得證空性，得法身，即與《現觀莊嚴論》之第三種智相符合。《即忍》與《現觀莊嚴論》排比既皆相同，惟以根器關係，《現觀》不易了解，而《即忍》則甚明顯。如《現觀》所說之敬信諸佛業果，即《即忍》中之皈依，依止上師，深信業果。《現觀》之心行圓滿，即《即忍》之出離心修學三學，直至生起菩提心。《現觀》之遍利一切有情，即《即忍》之六度等佛子行。又《現觀》所說之心境不明須依定，亦即是《即忍》中之修止法；《現觀》最後說，佛所說法皆為真實義，亦即與《即忍》最後所講之中觀相應。故論云：「總依彌勒之《現觀論》。」〔按：《即忍》之意思為《廣論》之道次第〕（《菩提道次第略論釋》上冊 18 頁）

如果按照上文所示，依《廣論》之「中士道」戒定慧三學修習，只是修出離心，尚未證道，並不是《論》所說的地上菩

薩之道種智，二者顯然不符。而自他交換之法更是虛無飄渺、毫無實在之法，非唯自他交換的事相絕無可修成，並且也不可能由自他交換法來證空性、得法身（當在本書的上士道章再論之）；假定自他交換法，能證空性、得法身，也仍不能成佛，因為不是《論》所說的第三種智。而《郎忍》所說的中觀，更不是《論》所說中觀的真實義。最大的不同：《論》要引導學人證悟空性心——如來藏——金剛不壞心，再悟後起修別相智、道種智，圓滿一切種智直至成佛。而《廣論》卻不教導學人證悟空性心如來藏，反而否定第八識如來藏，引導學人轉入金剛乘中修學左道密宗的無上瑜伽雙身法，全都在意識上用心，甚至破戒、亂倫、邪淫、大妄語，向下愈陷愈深，最後成就無間地獄身，正好與《論》成為兩極的相反之路。因此《廣論》說是依止《論》而造，根本毫無根據；只是夤緣於聖 彌勒菩薩之聖名妙《論》，作為護身符，廣招眷屬，作為未來引導學人入左道密宗雙身法之準備而已。

第四目 阿底峽思想探討

宗喀巴致達仁瓦書說：

《現觀莊嚴論》所說應修次第，尚不易知，一讀《炬論》即能了解。」（《菩提道次第略論釋》上冊 43 頁）

《廣論》中的顯部，說是必須依於聖 彌勒菩薩的《現觀莊嚴論》（以下仍簡稱為《論》），而宗喀巴自己也承認《論》的修學次第不容易瞭解，其實他根本不懂《論》的正義，只是拿來做招牌而已，掛著羊頭卻賣起狗肉來，這就是宗喀巴《廣論》的特

色之一。所以，《廣論》顯部法義並不是重點，只是引述 彌勒菩薩的一些偈頌來虛應故事，令人對《廣論》生起信心而已；其重點仍然是在密部的「別教典」，此密部特別教典即是阿底峽的《菩提道燈論》〔編案：此《論》宗喀巴說為《菩提道炬論》，法尊法師翻譯說為《菩提道燈論》，見《廣論》後之附錄，本文後面所舉皆用《菩提道燈論》之名。〕，因為《菩提道燈論》有三士道，宗喀巴即依此三士道鋪陳為《菩提道次第廣論》。因此在平議《廣論》之前，必須先知曉阿底峽思想及《菩提道燈論》之內涵。

西元八世紀中葉印度波羅王朝時期，由於國王的護持下，左道密教正式入篡佛門進而取代了佛教；直到十三世紀初，左道密教被回教消滅為止，這段期間，阿底峽正好出生（西元九八二年），因此阿底峽在印度學法、弘法時，正好是天竺左道密教的盛行時期。他入藏後創立藏密噶當派，而《菩提道燈論》就在他以「密」部為主、「顯」部為輔的背景之下而寫的。因為西藏人的道德標準，不像漢地那麼嚴謹，也因為婚姻不易，往往可以多人共有一妻或共有一夫，導致男女間的「性愛事相」比較開放；再加上幾百年來西藏密教政府大力支持左道密宗，及蓮花生進藏所奠定的雙身法基礎，是故「無上瑜伽、樂空雙運」的男女雙身修法，以及師徒間的多人輪座雜交，很受藏人的喜歡，也因西藏地區屬於偏僻的高山地區，交通甚為不便，儼然是獨立於文明世界的邊地，所以左道密教在西藏的推展得以成功，再加上密教政府的政治勢力支持，就勢如破竹的遍滿流通於整個藏地而沒有障礙。

至於顯部的教理方面，《阿底峽尊者傳》（法尊法師譯）如此

說：

又種敦將自己所瞭解月稱派正義啓白尊者，尊者向東方合掌曰：「現在印度東方唯持此見，藏地有如汝之大有情，福實不薄，我無須來藏也。」說已並傳教授（教授時至方傳，阿底峽之見為月稱派，至此已明）。（《阿底峽尊者傳》76頁）

同書又說：

「尊者（阿底峽）初依響底跋譯寂靜或清淨等多義，學《唯識》見。次捨棄《唯識》見、受持《中觀》見時，響底跋深生不悅曰：『言弟子者，是須續持其見者也。』」（《阿底峽尊者傳》21頁）

從上可知，阿底峽在顯教方面的見解，是屬於中觀應成派。（中觀應成派的邪見當於後再細說）

阿底峽大、小作品雖然很多，但是大部分屬於密教，顯教的著作較少；他在二十九歲出家前後，都在四處訪師學密咒，入藏後，主要在傳授密部法義，從《阿底峽尊者傳》中處處記載傳授藏人《十一面觀音》、《馬頭明王》、《降閻魔尊》、《度母》、《建立三昧耶王》等等密法可知。在《菩提道燈難處釋》開頭就敬禮「勝樂輪」、「三昧耶王」、「世間自在」、「救度母」，可知阿底峽終其一生，一直是密咒及雙身法的奉行著，這是不可否認的事實。

前說阿底峽由於根本知見錯誤，加上應成中觀之邪見誤導，無法實證第八識如來藏，所以獨鍾應成中觀，不喜唯識，

認為唯識是不了義、不究竟，所以捨棄了唯識師響底跋，獨尊左道密教月稱論師以六識論的意識所理解的應成派中觀，所以在《菩提道燈論》整個內容中都不宣揚唯識；也由此可知，阿底峽根本未證如來藏識，所以無法發起般若智慧，才會落在意識境界而無智自我警覺。空性者，即是唯識學派所說的第八阿賴耶識（異熟識、如來藏），阿底峽既然否定了唯識學派的中道心，也等於否定了中道觀行的對象如來藏心，對他來說，哪來空性心可知、可證呢？既然未證空性心，純以六識論的意識為中心來理解般若中道，當然不可能有般若智慧發起，他所弘傳的中觀當然只是臆測之想，那麼他所說的佛道次第就決定不切實際了。

真正的大乘道，必須要學人先證得空性心之後，才能現觀中道般若的真實義，般若智慧才能開啓，才能悟後起修，進修別相智、道種智。道種智即是 佛陀第三轉法輪唯識諸經的內涵，也就是諸地菩薩進入成佛之道第二、第三阿僧祇劫必須修習的增上慧學。通達唯識正義者，必定了知般若中觀與唯識種智無二無別，中觀之理就是唯識增上慧學所宣說的中道性，只是側重總相智與別相智，尚不涉及一切種智罷了。如此次第修習，圓滿道種智時，才能成就佛地的一切種智，此時具足圓滿一切智慧而又稱為一切智智，也就是佛地的智慧，無所不知，無所不遍，所以諸佛又名正遍知者。反觀藏密外道的無上瑜伽雙身法，卻是以淫觸擴大到全身，無一處不遍滿樂觸的覺受，以如是第四喜的樂觸覺受確實現前時，認定是密宗報身佛的正遍知、快樂果報，其實是連我見、身見都斷除不了的意識境界，

也是落入五蘊我所的五濁境界。

而阿底峽所獨鍾的中觀，正是變質的中觀，是以六識論的意識為中心的中觀；雖然表面說是師承 龍樹菩薩，實際上卻否定 龍樹菩薩以如來藏中道性而說的中觀見；並改變成以無因論為內容的中觀見，悖離 龍樹依如來藏而說的中道觀。阿底峽的《菩提道燈論》說：「有則生非理，無亦如空花；俱則犯俱過，故俱亦不生。」（《廣論》附錄）他這四句就否定了龍樹菩薩的「八不中道」——非有非無的空性如來藏正理。一切有情衆生的確各有如來藏，而《菩提道燈論》說：「有則生非理」，很明顯的否定如來藏存在。如來藏雖然體如虛空，但祂是一切衆生色身之所依，若無如來藏，色身即壞滅；祂也是一切衆生受、想、行、識之所依，若無如來藏，受、想、行、識悉皆立即斷滅而不能存在，所以如來藏是「非無亦非有」。阿底峽有眼而不能見，所以否定了自己本有的第八識如來藏。

再說如來藏含藏無量無邊的業種及法種，假藉業種及法種而生世間的蘊、處、界諸法，蘊處界諸法依勝義諦來看是無，依世俗諦來看是假有，因此方便說「俱有俱無」、「非有非無」均無過失。如來藏從本以來就不生，而《菩提道燈論》說：「故俱亦不生」，「俱」者是指「有」與「無」，說有無兩者均不曾存在，就違背了 龍樹菩薩闡述的「中觀」道理，而成為無因論的斷滅見。所以如來藏決非如阿底峽所說的：「有則生非理，無亦如空花，俱則犯俱過，故俱亦不生。」（此偈頌本章後面還會再給予持平之論斷）阿底峽否定如來藏實有，而 佛說如來藏能生一切法，是一切法之因；換句話說，阿底峽所寫的《菩

提道燈論》及其他著作，皆是否定萬法根本因的邪論，成為無因論之戲論法，已經違背 佛說的因緣法則：有因有緣世間集。成為無因唯緣世間集。

第五目 密教修行不能使人成佛

由於否定唯識學根本心及此心所含藏一切種子的關係，成為否定一切種智，所以《菩提道燈論》所說的修學過程，破綻百出、皆為戲論，全無成佛實修之法。《菩提道燈論》主張：修學大乘是由顯而密，想把顯部和密部明顯的劃成兩個位階，將「顯」定位為不究竟法、不能成佛；想要成佛必定要修密。因此密教諸師有系統的把完整的三乘佛法攔腰截斷，加以肢解，並錯置修證次第，將 佛世尊第三轉法輪的方廣唯識諸經，誣謗為非 佛說而捨棄；再把密宗祖師自創的《大日經》、《金剛頂經》、《金剛峰樓閣一切瑜伽瑜祇經》、《諸佛境界攝真實經》、《蘇悉地羯羅經》、《妙臂菩薩所問經》、《佛說一切如來真實攝大乘現證三昧大教王經》、《佛說一切如來金剛三業最上祕密大教王經》、《佛說祕密三昧大教王經》、《佛說大悲空智金剛大教王儀軌經》等等有關雙身法的左道密教偽經，移接在第二轉法輪般若諸經之上，瞎編為龍猛菩薩開南天門鐵塔所取出之毗盧遮那佛所開示者，又妄說龍猛就是 龍樹菩薩。

實際上，由 龍樹菩薩的重要論著可知，他既已親證如來藏而且也證得菩薩道種智，更被 佛陀在第三轉法輪的唯識經中授記，焉有可能認同以意識為中心的應成派中觀常見外道法？乃至是信受左道密宗的雙身法？只要我們依止方等經典唯一佛乘的妙理實修實證，具擇法眼而欲判定應成派中觀的謬

偽，當然不困難。基於藏密左道密法完全違背佛教正法的事實，不可將 龍樹菩薩入滅之後，由左道密宗外道所創造的密教經典，誣攀為 龍樹所認定的佛教正法。我們當以 佛陀的第一義諦妙義作為簡擇標準，來闡述 龍樹菩薩之三論。今天的 龍樹菩薩修證境界，經由地地增上，應當已有不可思議之證量，必然更高於此間所述者無數倍，可以想見的是：他必定是以一切種智作為修道位的標的，而不是左道密教的應成派中觀無因論邪見。

密教祖師把 佛陀三轉法輪的大乘方等諸經捨棄，代之以密教祖師自創的密續《大日經》……等等，但 佛陀從來沒有預記 龍樹菩薩將會入龍宮取出密教經典，而且上述密教諸經都與三乘經典之法義相牴觸，特別是與阿含解脫道完全相左、背道而馳。密教把自創之密續經典取代 佛說的方等唯識諸經，還說雙身法的樂空雙運能快速成佛；如此說法，就如同同一個人砍斷雙腳，而說他能跑得比以前更快、更穩；真是痴人說夢話，只能瞞騙一些毫無智慧的初機學人而已。

密教諸師把密咒之修習妄置於顯教之上，顯然是把顯與密分成二個法，將左道密宗的外道法取代佛法中的第一義諦法，然後將左道密宗的雙身法高推於顯教佛法之上。密宗的《略論釋》中說：

以是共道修身心已，必須轉入密乘，以入於波，速當
圓滿二資糧故。（《菩提道次第略論釋》上冊 256 頁）

意謂欲入佛道，須急入密乘，是為最佳路徑，不必久修而實證

顯教佛法以後再轉入密乘，可以快速成佛。

次之，於菩提心苗芽生起，亦可入密；如不依密，則須三大劫積集資糧，始可成佛。（《菩提道次第略論釋》上冊 256 頁）

如是誑誘顯教學人墜入密乘陷阱，可免學人實證顯教般若密意以後，生起般若智慧而看破密教的手腳。

設於此處不勝其任，或種性微劣而不喜者，則應唯於此道次第漸增廣之。（《菩提道次第略論釋》上冊 256 頁）

意謂：如果對於密乘無大勝解，或非密乘種性，不能堪任者，則唯能緩慢次第修習顯乘，於此《廣論》三士道之中，漸次熏修由略而中而廣。

由以上所說，可知密教諸師主張，學佛者若不入密咒乘中修學，就不是密乘種性，一定要入密乘才能快速成佛，而密教所說快速修成的報身佛，卻是妄想所成「樂空不二」的男女雙身「抱身佛」。密教諸師又不懂「成佛要三大阿僧祇劫」的意思，譬如《解深密經》卷四說：

佛告觀自在菩薩曰：「善男子！經於三大不可數劫或無量劫，所謂年、月、半月晝、夜、一時、半時、須臾瞬息、剎那量劫不可數故。」

世尊的意思是說：「三大無量數劫是怎麼計算的呢？有的人是以一劫為一劫，有的人以年、月，乃至一剎那為一劫」，那就是說有的學人悟了以後很懈怠，不肯精進修行，他在佛菩提道

的修行上，一劫就是紮紮實實一劫，時間不會縮短；精進一點的人，他以一生為一大劫，縮短許多了；再精進一點的人，他可能以一年為一劫；甚至有的人以一個月為一劫。更精進的人可以一天為一劫、一個時辰為一劫，乃至以一小時、一分、一剎那為一劫，如是常劫化為短劫，完全依個人修行精進的程度、福慧善根與能否值遇大善知識等不同而有差別。所以，密教說：「不入密咒乘，就必定得要經歷三大阿僧祇劫。」這種說法目的是在貶低顯教，以欺誑的手法誘惑欲一世成佛的投機者，以此手段籠罩初機學人墜入左道密宗之深坑。

密宗更狂傲的說：賢劫千佛出世，只有第四尊 釋迦牟尼佛及第六尊 獅子吼佛才有傳密法。誑說 獅子吼佛就是宗喀巴成佛時的佛號。譬如台北修慧法師編述的《宗喀巴大師應化因緣集》一七〇頁說：

宗喀巴大師未來示現八相成道的佛號，名曰獅子吼如來應正等覺。

意謂現在正是衆生有福報，生在 釋迦世尊的佛世，要把握機會學習密法，否則就要等超過五十六億七千萬年以後，經過 彌勒尊佛，才能遇上宗喀巴成佛時的佛世。如此籠罩學人趕緊墜入密乘，但是唯有無智學人才會信以為真，那些無智學人的確是很可悲。而真實佛法，只有按照 佛說的解脫道及佛菩提道的內涵與次第並行而修，除此以外沒有其他的成佛之法；只要這二主要道並行實修，必能成就究竟佛道；此二道中的確已經涵蓋了顯、密二法，但這密法絕非是西藏密宗宗喀巴等左道密宗之樂空雙運法，此真實密法正是法界實相的大祕

密，是所有左道密教的大小「法王」、「喇嘛」、「活佛」、「仁波切」、「格西」們都無法親證的，此一法界實相的密意，卻是成佛所憑藉的基礎；有心於佛道修證之學子萬萬不可墜入月稱、寂天、蓮花生、阿底峽、宗喀巴、達賴喇嘛…等左道密宗的貪愛、邪淫、污穢、雜染且具足斷常二見的「密法」，這絕對是會使人墮落三惡道的邪法，不可不慎。

至於釋迦佛所傳的真實密法，如同本書開卷偈中說：「拈花微笑傳密意，龍樹無著更彰顯；中道實相為正法，蘊界虛妄由此生。」偈中所說的世尊拈花、迦葉菩薩微笑，所傳的才是真實密法，是教外別傳真正的心中心法——如來藏，而不是常見外道密教的神我意識心，證得這個實相心第八識，未來才有可能真實證得解脫智及佛菩提智。能現前觀察身口意三業的虛妄，能現前觀察五蘊、六入、十二處、十八界諸法的虛妄，而證得解脫果，這就是真實證得二乘菩提——世俗諦的密意。至於佛菩提道的密意，則必須是親證第八識空性如來藏；由於親自證知如來藏，所以就能現觀第八識如來藏，祂自無始劫以來，一向不曾於六塵境界生起絲毫貪瞋等煩惱；如來藏一向離六塵見聞覺知，卻能出生七轉識而有了六塵中的見聞覺知性及作主性，菩薩因此而了知法界萬法的根源與實相。

由是親證第八識如來藏，而瞭解如來藏體性常恆的常住性，本來具足世、出世間法的圓成實性——圓滿成就世間、出世間一切萬法的真實法性；如來藏本來就是清淨無染性，本來就是涅槃性，於一切法中恆處於中道性。如是證、如是知、如是見、如是領納如來藏之種種體性，即可明瞭一切衆生，皆由

各自本有的如來藏中出生，於是發起菩薩般若實相之智慧，成就下品妙觀察智、平等性智，能依於中道之觀行，成就真實中觀之法，般若實相中道觀的智慧隨之出生，如是名為親證大乘佛菩提之密意，這才是真正的佛教密法，而不是藏密邪見雙身修法恐怕世人恥笑而不可公開的祕密交合法。當證得二乘解脫道及大乘佛菩提道，不僅可以用語言文字表示，而且還可以手呈，這才是真正的佛教密法。左道密宗的雙身法中所說樂空雙運法，只是外道法中的世俗淫樂境界與淫樂技巧，被左道密教冠上佛法名相而高推為成佛之法，其實全與法界實相無關，也與成佛之道全然無關：因為那個樂空雙運的境界也都是要依如來藏出生了五陰以後，才能再從如來藏出生貪愛的污染法，藉五陰的運作助緣才能顯現出來，而且是與識陰的貪染性相應，不與法界實相的如來藏心相應。所以如同本書開卷偈云：「解脫道佛菩提道，正音二道無別弦。」這樣才是真正修學佛法的兩條主要道路。（待續）



2005 年 10 月 10 日禪三回來，為感念並報答諸佛菩薩的加持攝受，以及大善知識 平實導師的老婆心切、慈悲開示、引導攝護，吾等菩薩學子才有破參明心機緣。後學於見道心得報告中發願，當以更積極、更具體的行動，去落實護持正法之願。其中一項即是毛遂自薦，願為禪三道場建造發包盡一份力量。因為工程發包就是後學平常世間工作所熟悉的執事，對我來說並不陌生或困難。承蒙 平實導師應允，於中途加入參與此一工作行列來貢獻心力。

2006 年初，時值台灣房地產景氣好轉，社會上公共工程發包案不少，大溪禪三道場因地處偏僻，且工程造价相對不大，許多大公司都沒有投標意願，都是靠著同修們介紹相挺，好不容易找來三家營造廠商參與投標比價。

2006 年 4 月 23 日星期日，由陸老師、孫老師領導的工程

委員共 10 多人，於行天宮附近借用的會議室（按：正覺同修會行事克難，並無會議室設施）進行審標議價作業。工程委員義工中不乏建築師、工務經理、水電、空調專家、山林開發專家等，講堂中可說是臥虎藏龍、人才濟濟。唯對於工程發包這一部分，就連陸老師、孫老師也都是頭一回參與。

100 首先是完成比價表的製作，請各投標廠商就所有承包工程的施作內容，依序逐項說明。整個發包作業從早上第一家毫無經驗的摸索，到第二家時整個發包作業都已熟悉，到了第三家時，工程委員們個個都變成發包行家了。工程發包作業一整天工作下來，議價一一完成，全體委員希望道場更長久的存在及使用的期限，因此顧慮工程品質及建造時程的把握，一致選定由最高價的某營造廠得標，並報請 平實導師裁定。出乎意料之外的是 平實導師否決了大家的選擇，改由第二高價的長見營造來承包。但是在整個工程完工啓用後，今天回想起來，平實導師所展現「大菩薩的睿智」真是非同凡響。因為整個祖師堂新建工程的進行中，長見營造不但配合度獲得大家一致的認同，而且為確保整座建築物品質的完美，以及確實掌控工程的進度，更指派陳副總經理負責全程督導，還加派工務經理、工地主任各一員，常駐工地協調調度；這在同樣規模的建築案例中，是極為罕見的情形。除此之外在使用功能需求上來說，諸如：地坪增設防潮層、大殿照明迴路增加，並將控制開關改為雙切迴路施工、原設計之單迴路冷熱水供應系統，為了提升使用品質，要求長見營造變更為雙迴路施工……等等。在各項材料及人工成本不斷攀高的時節，長見營造都以奉獻護持的心

態，不但全力配合完成施工，更不要求追加任何預算費用。

接著蔡老師、楊老師共同主持完成合約簽定，預計工期 10 個月完工送電，並取得使用執照。為了能趕上 2007 年四月的禪三使用，因此為了保障如期完工，所附帶罰則的訂定就非常重要了。

2006 年 5 月 6 日動土，整個動工典禮的布置等準備工作，以及正覺菩薩展現的工作效率，讓沒有學佛的營造廠上下都受到感動。動土之後因梅雨不斷，基礎工程無法施工，擋土牆又崩塌，還來不及修復，新一波的颱風又將到來，孫老師憂心不已，深怕工程災害擴大而影響工期。幸好緊急應變處理得宜，颱風又轉向，並未造成重大影響。

2006 年 10 月 9 日上樑典禮，眾同修看著書有張老師墨寶〈正覺總持咒〉的最後一根鋼樑緩緩上升，於熱烈的掌聲中安樑完成。仍照例供養酬謝龍天護法，法會上也看到平實導師對無形象生的慈悲及禮數的周延。上樑後接著又是陰雨連綿、風又大，施工不易。屋頂防水層及隔熱鋁箔玻璃棉的施工，品質不盡理想，要求營造廠拆掉重作。那已是 2006 年 12 月 16 日以後的事了，工期確實非常緊迫，長見營造的陳副總由於責任心使然，即使天雨路滑仍然爬上頂層督促工程進度，卻不慎滑倒，摔斷手臂，緊急送三峽恩主宮醫院，再轉診台北市立中興醫院。這是整個工期第一個工安意外事件發生。平實導師於第一時間接到報告，立即指派孫老師前往慰問，並致贈慰問金。其後個人也多次前往探視，祈盼陳副總能早日康復，再協助趕工。難得的是陳副總將同修會致贈的慰問金，原封不動地

轉捐贈護持正覺正法。一個尚未學佛的人因為受正法道場興建因緣的薰陶，顯發出本有的菩薩性，真是令人讚歎！

工程期間為了確保進度與工程品質，每個月都會在大溪工地開監工檢討會議。平實導師不曾缺席，事必躬親；發現問題，立即解決。諸如：建材選用、工法修正、鋼瓦改文化瓦、色系選定……等；平實導師對整體設計的品味，觀察細膩、敏銳，再再顯示大菩薩不只是佛法證量上令人信服，就連世間法的工巧智慧也樣樣在行。特別是每次平實導師來時，總會跟隨著一位不太說話，面帶微笑、面容祥和，東走走、西瞧瞧的菩薩——師母，在建築等各方面的設計搭配上，也會提出別具心裁的建議，如色調、材質、功能……等，扮演著平實導師的首席參謀角色，使格調更能符合平實導師的預期。

至於外圍道路施設、樹木圍籬移植、草皮鋪設、景觀設施、空調及監工等，則有：邱師兄、洪師兄、施師兄、楊師兄、溫師兄、廖師兄等人負責。如有需要臨時動員，例如要迅速找到發心的義工菩薩 30~50 人來幫忙，可說是輕而易舉，講堂菩薩都展現出積極配合態度。護持正法的喜悅，人人寫在臉上，大家公認這是其他道場所看不到的向心力。精心策劃的廚房設備，著重功能、動線考量，是許老師、麗娟菩薩的心血佳作。陳師兄等多位木工義工們細緻的木作裝潢，堅固、厚實、耐用的學員實木床鋪，以及貼心的廚櫃設計，處處都有著平實導師對學員無微不至的關懷。

另外避雷針的裝設，法規上並沒有要求，建築師又不知該區為常發生雷擊區域，也沒有設計預防措施。工程委員一致認

為必須裝設安全設施，以保護「正覺稀有動物」的絕對安全。緊接著更艱難的任務還在後頭呢！那就是：要取得使用執照必須先通過消防檢查及行動不便者設施檢查，聽說這二項檢查在桃園縣是出了名的嚴格。雖然禪三道場一開始設計建造，平實導師即有指示：一切按照法規要求設計。可是 2007 年 2 月中第一次申請消防檢查時，消防局認為建築師的設計並沒有完全符合法規的要求，因為不同立場有不同主張，對於法規的解釋也不盡相同。為爭取時間，依消防局開出的缺點照單全數補正。2 月底複查，又衍生不同問題，第三次則以改正後照相、補照片方式，於 3 月初通過消防檢查。

同時申請的行動不便者設施檢查，因每星期只有二次，農曆年前已全部排滿。2 月 27 日終於排到第一次檢查，共有 10 多項缺失，由於建築法規之導盲設施不斷有新的規定，原設計無法全數吻合，營造廠立即加緊趕工修正。於 3 月 29 日才再排入複查，足足等了一個多月，卻還有 5 項缺失。長見營造再度連夜趕工，隔日照相完畢，適逢星期五，立刻補送照片，下午終於拿到許可證，但已來不及送縣政府申請使用執照，必須等到 4 月 2 日才能送件。終於在 2007 年 4 月 4 日下午正式拿到使用執照，這還得感謝桃園縣政府超級快速的辦事效率幫忙！

取得使用執照後，第一時間向孫老師報告佳音，明顯感受到孫老師心上石頭放下的欣慰！安座大典雖由 4 月 1 日延到 4 月 15 日，現已確定可如期進行了。任務壓力解除，也達成平實導師所指示未取得合法使用執照前，決不安座、不使用的要

求。最後的壓軸大戲，就是安置禪堂佛龕與張老師的墨寶《心經》。由平實導師的掌上明珠——留學義大利，世界頂尖設計大師的高足，免費設計。再動用平實導師全家大小擔任志工，耗時整整十一小時才完成。集莊嚴、樸實、高雅、經濟、獨一無二之大成，高手出招果然不同凡響。從眾多圍觀同修們，嘖嘖稱奇的讚歎聲中可見一斑。

同修們期許堅固久住、未來世還要回來朝禮的建築，終於大功告成。檢討整個工程，使用功能性尚未測試，也一定還有很多要改進的地方；其他除了外觀抵石子工程品質不能滿意，讓人遺憾外，對於整體結構、安全、堅固、實用與耐用是絕對可以信賴的。祈願典雅樸實的祖師堂落成啓用之際，未來繼續孕育無數大心的金毛獅子，荷擔釋迦如來正法家業於娑婆末法之期，祈使法輪常轉，正法久住，衆生得利，更於未來彌勒世尊降世之時，共輔世尊度衆無數，盡未來際，生生世世護正法，紹繼承續佛血脈，遍雨深廣大法雨，普潤含識皆成佛。謹記。



供佛功德一寶手比丘緣

《撰集百緣經》卷第九：

【佛在舍衛國祇樹給孤獨園，時彼城中，有一長者財寶無量，選擇族望，娉以為婦，作倡伎樂以娛樂之。其婦懷妊，足滿十月產一男兒，端政殊妙世所希有，其兩手中有金錢出，取已還有；如是展轉，取不可盡。召諸相師占相此兒，相師睹已：「此兒產時，有何瑞相？」父母答言：「其兩手中有金錢出，取已還生。」因為立字，名曰：「寶手」。

年漸長大，稟性賢柔，慈心孝順，好喜惠施。有從乞者，申其兩手，有好金錢，尋以施之。將諸親友出城觀看，漸次遊行到祇洹中，見佛世尊三十二相八十種好，光明普曜如百千日。心懷喜悅，前禮佛足，合掌請佛及比丘僧：「慈哀憐愍，納受我供。」時彼阿難在佛左右，問小兒言：「若欲設供，當須財寶！」於是小兒聞阿難語，尋申兩手，金錢雨落，須臾積聚。佛敕阿難：「汝今取此金錢寶物，營理餽膳，請佛及僧。」阿難受教，營理飲食。供養訖竟，佛為說法；心開意解，得須陀洹果。

歸白父母，求索入道；父母愛念，不能違逆；將詣佛所，求索出家。佛即告言：「善來比丘！」鬚髮自落，法服著身，

便成沙門。精勤修習，得阿羅漢果，三明六通，具八解脫，諸天世人所見敬仰。爾時阿難見是事已，前白佛言：「今此寶手比丘宿殖何福？生於豪族大長者家，然其兩手有此金錢，取已還生，值佛世尊，復獲道果。」

爾時世尊告阿難言：「汝今諦聽！吾當為汝分別解說。此賢劫中，波羅奈國有佛出世，號曰迦葉；教化周訖，遷神涅槃。時彼國王名曰迦翅，收取舍利，造四寶塔，時有長者見其豎椀，心生隨喜，持一金錢安置椀下，發願而去。緣是功德不墮惡趣，天上人中常有金錢申手而出，乃至今者遭值於我，故有金錢，取已還有，出家得道。」爾時諸比丘，聞佛所說，歡喜奉行。】

白話解釋如下：

佛在舍衛國祇樹給孤獨園，那時舍衛城中有一位長者，擁有無數的財寶，他娶了望族的女子為妻，並且常常邀請歌舞伎樂等表演使她歡娛快樂。他的妻子懷胎十月圓滿，生了個兒子，五官端正，俊秀莊嚴，世間少有。他的雙手能變出金錢來，拿走了他手中的金錢，還會再生出來，就像這樣展轉出生，取之不盡。長者請了諸方占相師為兒子看相，占相師看過後，問：「這個孩子出生時有什麼瑞相？」他的父母回答：「這孩子一出生，他的雙手就有金錢變現出來；拿走了，又會再生出來。」因為這個緣故，取名「寶手」。

寶手漸漸長大，他的本性賢善柔和，不但慈悲孝順，又樂於布施助人。如果有人向他乞討，他便伸出雙手，就有很多金

錢，即時布施給乞討的人。有一次帶著親友出城遊玩，一處又一處地觀看遊玩，最後來到了祇園精舍，寶手看見 佛世尊具足三十二大人相（註一）、八十隨形好（註二），身上散發出智慧與慈悲的光明，如同有百千個太陽，光明普遍照耀一切衆生。寶手心生歡喜，向前頂禮 佛足，雙手合掌請求 佛及諸比丘僧說：「請慈悲憐憫我，接受我的供養。」當時阿難尊者在 佛旁邊，看他很年輕，就向寶手說：「如果想供養佛及比丘僧，須要有財寶，才能成辦布施！」寶手聽到阿難尊者的話，隨即伸出雙手，金錢就像雨一般落下，不一會兒就積成一堆。佛即命阿難說：「你拿這些金錢財寶，去準備食物菜餚，供養佛及比丘僧。」阿難遵 佛指示，立刻去辦理供養的飲食菜餚。供養完畢，佛為寶手說法開示；寶手聽聞 佛陀的開示後，心靈豁然開朗，會意理解 佛所宣說的義理，當下斷了我見（註三），成就初果須陀洹的果德（註四）。

寶手回家後，便向父母請求准許他隨 佛出家修行，由於父母極為疼愛寶手的緣故，無法違背他的意願，於是就帶他去拜見 佛陀，請求出家。佛即對寶手說：「善來比丘！」寶手煩惱鬚髮自然脫落、披上僧服，便成出家修行人。寶手比丘出家後非常精進修行，很快的就證得阿羅漢果，具足三明六通及八解脫的功德，成為諸天與世間人所尊敬仰慕的解脫道聖人。當時阿難尊者看到寶手比丘殊勝果報以後，向 佛稟白：「這位寶手比丘在過去世種了什麼樣的福德？今生得以出生在富貴望族的大長者家，雙手還能生出金錢，取之不盡，又能值遇佛世尊出家，成就阿羅漢果。」

這時候，世尊告訴阿難說：「你仔細聽！我現在就為你們解釋說明。此賢劫（註五）中，過去的迦葉佛在波羅奈國示現成佛，教化圓滿入大般涅槃後，當時的國王名為迦翅，收取佛舍利，建造四座寶塔來供奉佛舍利。那時候有一位長者見到佛塔前正在豎立長的木柱，他心生歡喜，於是恭敬地取一枚金錢放置在木柱地底下，發願後離去。就因為這個功德，所以不墮三惡道，生於天上或人間受諸快樂，並且一伸手就有金錢出現，乃至於到了今天值遇於我釋迦牟尼佛，雙手能出金錢，取之不盡；還能出家，證得俱解脫阿羅漢果。」當時比丘們聽佛宣說後都歡喜的信受奉行。

註釋

註一：「三十二大人相」：顯示佛圓滿福德的三十二種身相。如《長阿含經》（卷一）：「一者、足安平，足下平滿，踏地安隱。二者、足下相輪，千輻成就，光光相照。三者、手足網縵，猶如鵝王。四者、手足柔軟，猶如天衣。五者、手足指纖，長無能及者。六者、足跟充滿，觀視無厭。七者、鹿膊腸，上下傭直。八者、鈎鎖骨，骨節相鈎，猶如鎖連。九者、陰馬藏。十者、平立垂手過膝。十一、一一孔一毛生，其毛右旋，紺琉璃色。十二、毛生右旋，紺色仰靡。十三、身黃金色。十四、皮膚細軟，不受塵穢。十五、兩肩齊亭，充滿圓好。十六、胸有萬字。十七、身長倍人。十八、七處平滿。十九、身長廣等，如尼拘盧樹。二十、頰車如師子。二十一、胸膺方整如師子。二十二、

口四十齒。二十三、方整齊平。二十四、齒密無間。二十五、齒白鮮明。二十六、咽喉清淨，所食衆味，無不稱適。二十七、廣長舌，左右舐耳。二十八、梵音清徹。二十九、眼紺青色。三十、眼如牛王，眼上下俱眇。三十一、眉間白毫柔軟細澤，引長一尋，放則右旋螺如真珠。三十二、頂有肉髻。是為三十二相。」

註二：「八十隨形好」：乃隨三十二形相之八十種好也。《大般若波羅蜜多經》卷五三一：【云何八十隨好？謂諸佛指爪狹長薄潤，光潔鮮淨，如花赤銅，是為第一。諸佛手足指圓纖長，傭直柔軟，節骨不現，是為第二。諸佛手足各等無差，於諸指間悉皆充密，是為第三。諸佛手足圓滿如意，軟淨光澤，色如蓮華，是為第四。諸佛筋脈盤結堅固，深隱不現，是為第五。諸佛兩踝俱隱不現，是為第六。諸佛行步直進庠審，如龍象王，是為第七。諸佛行步威容齊肅，如師子王，是為第八。諸佛行步安平庠序，不過不減，猶若牛王，是為第九。諸佛行步進止儀雅，譬如鴉王，是為第十。諸佛迴顧必皆右旋，如龍象王，舉身隨轉，是第十一。諸佛支節漸次傭圓，妙善安布，是第十二。諸佛骨節交結，無隙猶若龍盤，是第十三。諸佛膝輪妙善安布，堅固圓滿，是第十四。諸佛隱處其文妙好、威勢具足，圓滿清淨，是第十五。諸佛身支潤滑柔軟、光悅鮮淨，塵垢不著，是第十六。諸佛身容敦肅無畏，常不怯弱，是第十七。諸佛身支堅固稠密，善相屬著，是第十八。諸佛身支安定敦重、常不掉動，圓滿無壞，是第十九。諸佛身相猶

若仙王、周匝端嚴，光淨離翳，是第二十。諸佛有周匝圓光，於行等時，恒自照曜，是二十一。諸佛腹形方正無欠、柔軟不現，衆相莊嚴，是二十二。諸佛臍深右旋圓妙，清淨光澤，是二十三。諸佛臍厚不窳不凸，周匝妙好，是二十四。諸佛皮膚遠離疥癬，亦無麤點，疣贅等過，是二十五。諸佛手掌充滿柔軟，足下安平，是二十六。諸佛手文深長明直，潤澤無斷，是二十七。諸佛脣色光潤丹暉，如頻婆果，上下相稱，是二十八。諸佛面門不長不短，不大不小，如量端嚴，是二十九。諸佛舌相軟薄廣長，如赤銅色，是第三十。諸佛發聲威震深遠，如象王吼，明朗清徹，是三十一。諸佛音韻美妙具足，如深谷響，是三十二。諸佛鼻高修而且直，其孔不現，是三十三。諸佛諸齒方整鮮白，是三十四。諸佛諸牙圓白光潔，漸次鋒利，是三十五。諸佛目淨青白分明，是三十六。諸佛眼相修廣，譬如青蓮華葉，甚可愛樂，是三十七。諸佛眼睫上下齊整，稠密不白，是三十八。諸佛雙眉長而白，緻而細軟，是三十九。諸佛雙眉綺靡順次，紺瑠璃色，是第四十。諸佛雙眉高顯光潤，形如初月，是四十一。諸佛耳厚廣大修長，輪埵成就，是四十二。諸佛兩耳綺麗齊平，離諸過失，是四十三。諸佛容儀能令見者，無損無染，皆生愛敬，是四十四。諸佛額廣圓滿平正，形相殊妙，是四十五。諸佛身分上下圓滿，如師子王，威嚴無對，是四十六。諸佛首髮修長，紺青稠密不白，是四十七。諸佛首髮香潔細軟，潤澤旋轉，是四十八。諸佛首髮齊整無亂，亦不交雜，是四十九。諸

佛首髮堅固不斷，永無墮落，是第五十。諸佛首髮光滑殊妙，塵垢不著，是五十一。諸佛身分堅固充實踰那羅延，是五十二。諸佛身體長大端直，是五十三。諸佛眾竅清淨圓好，是五十四。諸佛身支勢力殊勝無與等者，是五十五。諸佛身相眾所樂觀，常無厭足，是五十六。諸佛面輪修廣得所，皎潔光淨，如秋滿月，是五十七。諸佛顏貌舒泰光顯，含笑先言，有向無背，是五十八。諸佛面貌光澤熙怡，遠離頰蹙青赤等過，是五十九。諸佛身支清淨無垢，常無臭穢，是第六十。諸佛所有諸毛孔中，常出如意微妙之香，是六十一。諸佛面門常出最上殊勝之香，是六十二。諸佛首相周圓妙好，如末達那，亦猶天蓋，是六十三。諸佛身毛紺青光淨，如孔雀項，紅暉綺飾，色類赤銅，是六十四。諸佛法音隨眾大小，不增不減，應理無差，是六十五。諸佛頂相無能見者，是六十六。諸佛手足指約分明，莊嚴妙好，如赤銅色，是六十七。諸佛行時，其足去地，如四指量，而現印文，是六十八。諸佛自持不待他侍，身無傾動，亦不逶迤，是六十九。諸佛威德遠震一切，惡心見喜，恐怖見安，是第七十。諸佛音聲不高不下、隨眾生意，和悅與言，是七十一。諸佛能隨諸有情類言音，意樂而為說法，是七十二。諸佛一音演說正法，隨有情類各令得解，是七十三。諸佛說法咸依次第，必有因緣，言無不善，是七十四。諸佛等觀諸有情類，讚善毀惡而無愛憎，是七十五。諸佛所為先觀後作，軌範具足，令識善淨，是七十六。諸佛相好，一切有情無能觀盡，是七十七。諸佛頂骨堅實圓

滿，是七十八。諸佛顏容常少不老，好巡舊處，是七十九。諸佛手足及胸臆前皆有吉祥喜旋德相，文同綺畫色類朱丹，是第八十。是名諸佛八十隨好。】

註三：「我見」：我見，又名身見，亦即衆生對於五陰十八界錯計而不如實知，執以為真實我。此乃聲聞初果見道所斷三結之一，在大乘法中，即是一念無明四種住地煩惱中的第一種，名「見一處住地」無明，屬見道所斷煩惱。

我見也是衆生對於欲色界身心及無色界心的虛幻，不如實證知；主要是因為不如理作意的邪思惟而誤認見聞覺知的識陰為常不壞之我，執著這個惡見，住於這種錯誤的見解之中，在這個境界中安住，故名之為「見一處住地煩惱」。

註四：「須陀洹」：解脫道中見道時，斷除三縛結（我見、疑見、戒禁取）所證之解脫果位，屬聲聞四果當中之初果，又名預流果，如《中阿含經》卷二所說：【多聞聖弟子，得聞正法，值真知識，調御聖法，知如真法：知苦如真，知苦習、知苦滅、知苦滅道如真。如是知如真已，則三結盡。身見、戒取、疑三結盡已，得須陀洹，不墮惡法，定趣正覺，極受七有，天上人間七往來已，便得苦際。若不知見者，則生煩惱、憂感；知見，則不生煩惱、憂感，是謂有漏從見斷也。】

註五：賢劫（引述自「丁福保佛學大辭典」）

（術語）過去之住劫，名為莊嚴劫，未來之住劫，名為星宿劫，現在之住劫，名為賢劫，現在之住劫二十增減中，

有千佛出世，故稱讚之為賢劫，亦名善劫。大悲經三曰：「阿難！何故名為賢劫？阿難！此三千大千世界，劫欲成時，盡為一水。時淨居天，以天眼觀見此世界唯一大水，見有千枝諸妙蓮華，一一蓮華各有千葉，金色金光，大明普照，香氣芬熏，甚可愛樂。彼淨居天因見此已，心生歡喜，踴躍無量，而讚歎言：「奇哉！奇哉！希有希有！如此劫中，當有千佛出興於世，以是因緣，遂名此劫號之為賢。」悲華經五曰：「此佛世界當名娑婆，(中略)時有大劫名曰善賢，何因緣故，劫名善賢？是大劫中，有千世尊，成就大悲，出現於世。」行宗記四下曰：「慈恩劫章云：即此住劫稱賢劫，此界成後，有千佛出世，既多賢聖，故名賢劫。」梵 Bhadrakalpa。





般若信箱



☒一、末學有個問題是關於「意識」的虛妄性，我們可以從依根塵而起、五位必斷、剎那生滅等諸方面觀行而得到實證。然而意根的虛妄性則很難現觀，《正覺電子報》上曾說需要有三禪的定力才能現觀，否則只能通過知見和思惟來推知意根的虛妄性〔編案：《正覺電子報》並沒有這樣開示過〕。既然如此，那麼色身與意識的虛妄性是否亦可以不通過觀行，而以知見和思惟來推知？因為我覺得現觀意識心的虛妄性對定力與慧力也有較高的要求。凡夫所執著的「我」是意識，而非意根（不知我這種觀點是否正確？）。而我見與我執的起因，則是意根執著阿賴耶識見分所致。請問「意根執著阿賴耶識見分」，而產生我見我執的具體過程是怎樣的？我們又為何會執意識心為「我」，而不是意根或阿賴耶識見分？不知平實導師的書中是否有這方面的詳細講解？

答：佛法的修證與世間學問的研究是有差異的，佛法之見地是需要實證的，這樣才會有解脫等功德顯發。所以若不通過親自觀行的過程而能有三乘菩提見道功德的產生，那是不可能的！因為光是智慧修證的本身就有各種層次的差別，亦即從「聞思修證」的差異而有不同的智慧層次；若不通過觀行，而純以知見和思惟來推知一切法的話，那頂多只具「聞慧、思慧」，尚缺「修慧、證慧」的功德，對

於智慧的功德將無法具足顯發，就無法確實斷除無明、疑惑、煩惱……等，對於「我見」即無法斷除，更不用說解脫出三界了，所以親自觀行甚為重要。

再者，對於未悟者來說，因為無法實際現觀驗證相關之法義，因此毫無功德受用可說，例如現在的佛教界與學術界許多人士，窮盡一生研究唯識方面的知識，對於經論上的文字也非常嫻熟，然而窮其一生的思惟研究，卻只是一個我見俱在的凡夫，處處誤會了唯識的主旨，就是因為他們唯有意識思惟的瞭解與推知，卻沒有實際履踐的現觀功德，這對於真修佛道者來說是不夠的。佛法乃是實證的行門，而非唯意識思惟的推知可行，若意識思惟可以推知，那只要開設佛學課程而列入世間學校的教學中，直接去作學問就可以成佛了，也不必再有佛教阿羅漢、菩薩們存在的必要了。若純作學術研究的佛學學問，都屬於意識思惟的境界，佛法就成為世間學問而不是出世間法了，就沒有所謂的「不可思議解脫」的實證與勝妙可言。故於此提問的因緣，再次提醒諸方欲實證解脫與成就佛道的學子們：學習佛法乃是一步一腳印的實證，得要按部就班、循序漸進，切忌躐等而行，也不可想要憑著意識思惟來了知；若學法因緣仍不具足時，要接受自己目前仍然無法實證的事實，這也是世尊在《優婆塞戒經》當中開示八智之一的「知足智」。亦即衆生對於佛道修證次第，自己於現階段所該具足「聞思修證」的次法要領與進度，對於自己現階段的層次、下一個階段該如何行、需要什麼樣的功夫與資

糧……等，都應當清楚知道。

這個部分的法義 平實導師在《優婆塞戒經講記》當中有甚為詳細的開示，期請有心向道者，請閱拜讀書中深妙的次法知見；並以此知見為依循，確實履踐於自己的佛道上，我們確信：如實履踐者必能早日親證實相，斷除我見，那時就能現觀法界實相的真實如如與蘊處界的虛妄無常，如此具足解脫德、般若德、法身德的一分受用，以上的問題自然迎刃而解；如此而行，於自己的解脫與佛道之增上，方是正途，切勿循現在學教界的錯誤作法，當以投入正法中實修、實證為要。

我見與我執產生的起因，主要是因為無明的關係，不只是「意根執著阿賴耶識的見分為我」，至於論中說：「意根執著阿賴耶識的見分為我」相關的法義與現觀內涵、過程，乃是針對悟後進修相見道位的菩薩所開示的法，也是證悟不退的菩薩方能現觀的事實，因現觀功德之受用，故能心得決定而不退於見地。對於未悟的人來說，在此思惟太多，反而是徒增自己之葛藤，成為障礙自己見道功德出生的因緣，所以對於未悟者不需要開示過多這方面的法義；要以斷我見、斷三縛結為主，努力培植自己大乘見道之資糧與功夫，當證悟因緣成熟時，一念相應慧出現，屆時自然可以現觀此一體性，即可如實理解此分法義的真實內涵，如此而行方是有智者，故當以實證履行為宗。由此緣故，僅作略說，不作詳細的說明。

☒二、有位破參明心的師兄因為私心遮障而離開，後來弟

子曾在網路上讀到這位師兄的一篇文章，描寫了如來藏和六七識的一些體性，後學閱讀後覺得寫的很好，就留言讚歎了幾句。同修的師兄知道後，說他的文章我們不能讚歎，但後學認為只要是弘揚世尊正法的行為，只要弘揚正法時沒有私心，法義沒有錯誤，這種行為就值得讚歎，哪怕他是個大惡之人！好比一個無惡不作的強盜，但經過一個佛寺時，誠心給佛祖磕了個頭，我們要不要讚歎？如果讚歎了是不是就代表認同這個人的強盜行為？難道讚歎他禮佛的誠心就需要負擔所做惡事的共業嗎？導師弘法以來也出了好幾個不肖之徒，而同修會也曾出版過他們退轉之前所寫的結緣書，但是同修會也不曾因為他們有私心退轉了，就否定他們以前所寫的書籍內容啊！不知後學這樣的觀點對不對？

答：對於如實依循 世尊經中告誡，而能弘揚 世尊正法的行為，是值得讚歎。這個觀念基本上是對的，但是「隨喜讚歎」這個功德法的成就，得要有正知見的智慧為前導，也就是需要「次法」的瓔珞莊嚴為助伴；若無簡擇而一味的讚歎，那是很容易出問題的；因為衆生大多著於表相，常常用以篇概全的方式來判斷，將會誤認為是同修會所支持認可的。所以簡擇正邪、分辨善惡乃是非常重要的，不應只是簡擇正邪而忽略了次法、善惡的分辨。譬如有人弘揚正法的目的，是在獲取世間法上的利益而用來行惡，就不是我們所支持的。您所舉的例子，乃是在現代科技網路上發生的情形，這個部分，學子就需要

注意簡擇，因為網路上面多用匿名、假名來發表，對於彼此身分大多不瞭解，讀者的根器如何也不易確定；就算真是悟者，也不需要再在網路上公開展現自己證悟者的身分，於己於他皆弊多於利故。又，說法需要善觀因緣，如經中說：「空性隨應說，不應演非處；若演於非處，甘露即為毒。」因此經中有許多法要的開示，乃是只對因緣成熟的衆生說明；若緣不熟者，有時卻要置答不記，這在經中常常有這樣的記載。網際網路上面對於衆生因緣根器的觀察較為困難，多有因緣不熟者；若開示太多六七八識之間的體性，因根器下劣、性障深重、知見不足、慧力闕差、定力未充、觀行不備、體驗不夠……等衆多因素，易造成信力、福德不具足、性障深重者之毀謗，在網路上面開示太多，反而徒增他們造惡之緣。所以欲在網路上面發表文章，應特別留意 佛在《優婆塞戒經》開示八智中之時智與衆智；若無時智與衆智而貿然在網路上解說不宜被所有衆生了知的法，很有可能成為虧損法事、虧損如來的重罪；當簡擇因緣成熟的狀況再來作合適的開示；以對衆生最應機、最合適的法來開示較妥。

- ☒三、後學有一問題求教諸位菩薩：我讀導師開示大乘經典的著作時，覺得比較容易明白，但是最近開始讀《阿含正義》時卻覺得比較難懂，不知是什麼原因？後學應該如何閱讀《阿含正義》才能容易理解？請諸位菩薩開示！

答：其實大乘經典所述甚深極甚深，若要在文字上詳細加以開示的話，衆生讀之也不容易懂。然而 平實導師目前公開寫在書中的開示，也只開示其中較為初級易懂的略說部分，有許多較深入的法義，乃是在悟後進修的增上班課程才加以詳細說明，實因近百年來衆生對於佛法知見普遍錯解與不足，故以淺顯易懂的文字來說明大乘佛菩提道的內涵，接引菩薩種性之佛弟子。而《阿含正義》乃是 平實導師為護正法悲願所造之論著，主要從原始佛法三轉法輪中之初轉法輪阿含部經典當中舉證，證明早在阿含中 佛就有大乘經典之開示，亦舉阿含隱說八識之教證，期使此一悲願揭示阿含解脫道密意的同時，讓更多具信而福緣已熟之佛弟子，以此論著加持之力而能如理實踐、現前觀察，當世得以斷除我見，進證聲聞初果的功德，遠離凡夫位。我們希望此一鉅著能夠廣為流通於廣大佛子之間，建立大乘為 佛說、八識不增減的正知見於衆生心田中，學人方能在緣熟時斷除三縛結而成就初果功德。我們在配合《阿含正義》廣為流通之時，努力護持與推廣，祈願以此功德成就正法命脈順達千年之效。

又 佛在阿含中所開示大乘法要多為略說、隱說，是由聲聞人結集而成的；但因聲聞人聽聞大乘法義時難以理解佛陀之意，經文中之大乘法義便極隱晦難知，故在舉證的過程當中，多有深細嚴密的邏輯論證，對於平時不習慣閱讀這方面文字的人，通常較為艱澀難懂。試想，連詳細解釋都難以瞭解，更何況對這些隱說、略說的經文閱讀，當

然更讀不懂了！因此過去、當代的許多佛學界、佛教界人士，窮其一生研究阿含，卻仍讀不懂阿含真義，反而誤會阿含真義，實屬平常之事；因為對佛法的真解，非單純憑意識思惟、學術研究而可達成，乃需以實證之行、實證之德為前提下，方能瞭解阿含的真實義。若佛弟子欲易理解《阿含正義》所述正理，當如平實導師於第一輯中之開示：【學人若能於此六入法，實地細心觀行而不是虛應故事者，所觀行之內容亦是如理作意而非邪思謬想者，欲求不斷我見、不證初果，是亦極難。今於此節中，舉述觀行入手之略要，細觀之處則需各人讀後自行作觀。若不確實自行作觀，平實於此書中詳述之後，終究未能令諸大師、學人得斷我見；由是緣故，於此節中僅指示入手之法，細觀之處，留俟大師與學人們靜坐之時自作觀行。苟能確實、詳細而如理作意觀行之，不證初果也難！二乘菩提見道，唾手可得。】亦即希望學人對於平實導師書中之開示，能夠數數多聞熏習，聞後數數思惟、如理作意，思惟確定之後能夠如理而行，亦即於生活中去數數履踐觀行，修正邪見錯解、修正身口意行，進而能夠數數如理驗證，確認真實無誤，圓滿此分聞慧、思慧、修慧與證慧之功德，期請諸學子當廣為流通推薦之，於推薦流通之時，同時將自己閱讀當中法要與知見正理，說明給衆生聽；自己在為衆人說明之時，也同時成就一分如理思惟、觀察與驗證之功德，此即是履踐《阿含正義》解脫智慧功德於己身，亦能累積智慧證得所需之次法瓔珞，我們

相信您一定會愈來愈覺得易懂易行。

☒四、導師曾在《真假開悟之簡易辨正法》中擬了幾道題目供學人自我檢驗所找到的是否為真心。後學建議同修會是否可以同樣擬幾道題供佛弟子們自我檢驗是否真的斷了我見？

答：衆生之我見主要乃是其對於五陰十八界的內涵不如實知，導致錯認五陰十八界任何的一陰一界之變相為真實我，而成為四倒者，這也是衆生不斷我見、不證解脫的主要原因。而要檢驗是否真斷我見，其實平實導師在《識蘊真義》中，已專章說明斷我見的檢驗方式，並略為舉示多種勘驗方式：可以從是否與六塵相觸、能否領受六塵、相應的心所有法是否為意識的心所有法、人間五位是否會暫時斷滅之現象、自行檢查三縛結是否如實斷除……等種種方式檢驗之。如《識蘊真義》所說：「欲斷我見者，當先了知我見之意涵；我見者即是誤認意識心為常住不壞法，將意識覺知心認定為常住不壞法時，即是墮於識陰我之中；以如是見解而堅執覺知心——意識——常住不壞者，如是見解即名我見。所以欲斷我見者，當先了知意識心，莫墮於意識心中還自以為不墮於意識心中，莫將意識心變相境界錯認為第八識如來藏境界，是故應先了知勘驗意識心之方法，方能真斷我見無餘。」若欲詳知我見內涵，請恭閱《識蘊真義》。又《阿含正義》七輯當中，幾乎都是在講我見、我執等斷除之檢驗方式與實際觀行要領，分門別類的從理證、教證上面開示及詳細解說，期望能夠讓衆生脫

離我見無明深坑，請有心斷我見者當以《阿含正義》、《識蘊真義》所述來檢驗之。

☒五、後學的佛學知見不像傳統的佛弟子從師父受學，而都是來自學校的教育體系，很有系統的教學方式讓後學能夠吸收很多的佛法知見。但是近來與一些蓮友接觸才發現多年來所熏習的佛法，竟然與傳統佛弟子的知見差異頗多，尤其是蓮友所深信不疑的阿彌陀佛、極樂世界，在後學所熏習的知見裡那是釋迦牟尼佛的方便開示並非實有，又看到貴刊刊物《正覺電子報》的一些佛法知見，讓後學頗感迷惑。故懇請開示以下的疑問：1.大乘是佛說嗎？2.阿彌陀佛存在嗎？3.極樂世界存在嗎？4.為什麼要往生極樂世界、去那裡有什麼好處？5.如果已經因為錯誤的熏習而誹謗正法，若要想往生，應該怎麼辦？6.若是作惡之人也能往生極樂世界免受惡報之苦，基督教也說只要信耶穌就能得救、能得永生，那阿彌陀佛和基督差異在哪呢？敬請開解後學的迷惑！

答：1.大乘經典乃佛所說，平實導師在《阿含正義》當中已經舉出甚多證據來證明；四阿含裡處處有隱說大乘的開示，法同一味，沒有差別，只是二乘人沒有生起對於大乘法念的念心所，無法勝解大乘法義，所以將大乘法結集成小乘法而已。此處篇幅所限，無法詳細解說「大乘是佛說」的種種證據，請您參考本期佈告欄中第二十一項所列

網路書局及各大書局，自行請購《阿含正義》各輯閱讀之，讀後即可確信「大乘正是佛說」。

2. 阿彌陀佛與極樂世界確實存在，衆生因無明愚癡而不信受，強說：「我要親眼看見才信，我看不見，所以沒有阿彌陀佛與極樂世界存在，兩者乃是方便施設的說法。」印順等人及其追隨者就是此類無明衆生。然而衆生不知「眼見為憑」的前提為何？也就是在自己不是「瞎眼無目」為前提，若自己瞎了眼而堅決的說自己沒有見到太陽，就否定太陽的存在，那就如同《中阿含經》所說的「雖老猶生盲，邪不見真際」。欲學正法之學子切勿信受印順等人邪見誤導，導致自己的「智慧之眼」瞎卻；甚或原來就生盲無目者，更需以正法如理作意來出生慧眼簡擇正邪，當信受佛語開示淨土法門真實，進而解信、證信之。

3. 各佛學院的教材，有許多是取材於印順等人的邪見書籍，平實導師對印順等人的邪見已經破斥許多年了，也出版了許多書籍，明文辨正印順應成派中觀之所以會是邪見的原因。而印順等人向來不相信有極樂世界、琉璃世界、十方佛世界、第七識意根、第八識如來藏；他們對這些都是否定的。您從佛學院學法的結果，不免會熏習到印順等人的種種邪見。極樂世界是否存在，已如 2 所答，請參照。

4. 極樂世界乃是 彌陀世尊的慈悲願力與欲往生者共同願力所成，對衆生來說，利益乃是無量無邊，因三根普被故，上根者往生能夠面見 彌陀世尊並蒙親授法要加持，必能於道業上快速增上而得入地；中根者能夠透過極樂世界蓮

池海會諸菩薩衆的境界力熏習，而使得原來聲聞種性者轉而發起菩薩根性，更復進修成佛之道；下根者乃是在彌陀世尊的慈悲攝受下，於蓮苞內聽聞、體驗「無常、苦、空、無我」等之正理，因而能夠透過長時熏習的力量，使得心性轉趨清淨，發起菩薩願而得進往成佛之道而行。雖有如此廣大無邊的利益，但是對於愚癡無明障重的衆生來說，他們卻不認為是好處，仍然繼續造作癡業而不願往生彼國甚而謗無極樂世界，如此一來，即使是最最慈悲的彌陀世尊也無法接引毀謗正法、毀謗大乘菩薩藏之一闡提人，故有智之菩薩衆，若非有其他淨業因緣，應當發願往生彼國，得以迅速成就佛道。

5. 過去曾造作謗法的惡業，若想往生極樂世界，在捨壽前都有機會補救的，也就是如實的履行懺悔二法。若是具足謗法的根本罪、方便罪、成已罪，則是重罪，則需對衆懺，並且需見好相才可滅罪；若是只有根本罪、成已罪，或是只有成已罪而無方便罪及根本罪，即是輕垢罪，則對首懺即可滅罪；若是只有隨人言語毀謗正法，並無根本罪、亦無方便罪，只是微罪，則只需在佛前自責其心，後不復作，即可滅罪；若之前有寫文章誹謗正法、誤導衆生者，已是具足根本罪、方便罪、成已罪，是最重罪，應當努力補救，回收所流通的書籍，並且具文公開懺悔說明以前所造毀謗正法罪業，宣示「後不復作」，同時極力的護持正法來彌補謗法之過，不但可以滅罪，也可以多分或少分成就道業。西天的世親菩薩就是最好的例子，說明如下：

世親菩薩自出家以來，專弘小乘法，常常提出「大乘非佛說」的主張，造論毀謗大乘佛教。後受胞兄 無著菩薩感化，悔悟過去的邪知邪見，因此棄捨小乘，轉而修學大乘。然毀謗 佛的正法屬於十重罪之一，縱使 世親菩薩不斷悔責從前毀謗大乘的種種過失，還是無法彌補破佛正法的業行，所以思欲割舌謝罪。後來 無著菩薩規勸 世親菩薩改以謗法之舌，轉而弘揚大乘法，遂有 世親菩薩一生弘揚大乘法義而造諸論，成為干闥論師之美事出現，也使 世親菩薩不僅將破佛正法之重罪消彌於無形，乃至獲得十迴向位功德而鄰於初地菩薩之證量，所以努力弘揚大乘法不但可以彌補所造大惡業於無形，還可能獲得大乘法的實證而永離凡夫位。

6.造惡之人發願往生極樂世界者，乃是依於 彌陀世尊的大願攝受，往生後住於蓮苞內熏修正知見，使造惡者心轉清淨，待其法緣成熟之時，即出蓮苞，聞思修證佛法、行菩薩道，屆時即有能力補救過去所造惡業，雖遇惡業現前受報，亦得轉輕所受之果報，以此逆增上緣來轉化自己與眾生的惡緣關係而成就佛事，造就使得自己道業快速增上的契機，非永遠不受報，這也是 彌陀世尊悲願所攝之一：下根之人亦可得利。基督教等一神教之教義並不是如此，雖然他們所說十誡當中有行人天善法，然其行善的同時，卻雜染著惡業之並行，如中古時期的十字軍東征，意欲翦除異教徒而殺人等，這些都是有雜染的世間法，並不是究竟的正理，上帝縱使想要包庇信徒殺人的惡業，仍然無法

成功，殺人者仍然要接受因果律的報應，因為上帝自己也難逃於因果律之外。再者，其所說「信上帝、信耶穌得永生而不受惡報」，此乃大邪見。衆生不管信不信上帝，三界衆生的五陰都是生死不斷，都是在三界生死當中輪轉不停，不斷頭出頭沒，無有出期。而上帝自己也是在欲界中受報，只等福德受報完畢，就得下墜於人間或三惡道中，與凡夫衆生都無差別；人間佛弟子凡是證得初禪的人，境界即已超過上帝了，而上帝連初禪都無法證得，連自己的五陰何所從來都不知道，哪有能力包庇殺害異教徒的信徒？而實證初禪者，對阿羅漢的證境都無所知，更無法猜測阿羅漢所無法猜測的菩薩境界，但是菩薩卻又無法猜測諸佛的境界，以此推之當然 彌陀世尊的境界絕非上帝所可比擬的；所以您當然可以信受極樂世界的 彌陀世尊，當然可以知道上帝所住的欲界境界完全無法與 彌陀世尊相提並論。這樣略說，希望您可以稍微理解 阿彌陀佛與基督的差異了。而大乘法所證的見道，是實證五陰（包括上帝或基督的五陰）都從各自的如來藏中出生，親自證明萬法都是如來藏中出生，這就是證得法界的實相；上帝或基督的五陰都有生滅，然他們的如來藏本來不生，未來也永遠沒有滅時，所以不生不滅的如來藏，才是法界的實相，才是 佛所說的真理，而上帝或基督對此都不知道，因此「信上帝得永生」是不實語，乃是未斷我見的說法；連我見都斷不了，何況能知法界實相？何況能包庇信徒殺人的大惡業？那都是三界生死法，都無法趣入三乘菩提涅槃解

脫的證得，更遑論不受惡報！故一神教這種邪見與邪教導，皆不被有智者所接受，因此不應將 彌陀世尊與上帝、耶穌作同一類比，因教義、行門、前提……等都相差太懸殊，根本不應比擬。

☒六、「無緣大慈、同體大悲」是很多學佛人常掛在嘴邊的話，但是究竟何謂「無緣大慈」？何謂「同體大悲」？請善知識開示。

答：佛於《大乘理趣六波羅蜜多經》卷八開示：【復次，慈氏！慈有三種：一、眾生緣慈，二、法緣慈，三、無緣慈。云何眾生緣慈？若初發心，遍觀有情起大慈心。云何法緣慈？若修行時觀一切法，名法緣慈。云何無緣慈？得無生忍，無有二相，名無緣慈。慈氏！當知此即菩薩摩訶薩住真法界大慈心也。】所以從理上來說，菩薩證悟明心之後得無生忍，即可親自現觀驗證自他一切有情之第八識如來藏，具足「無緣大慈，同體大悲」的體性。祂具足世間出世間一切萬法，能夠給予眾生種種樂，此乃真正無緣大慈。同時證悟菩薩亦可現觀三界一切有情眾生之本體如來藏都是同一體性，皆是離一切覺觀而能拔除一切苦厄，即《心經》所述「度一切苦厄」，如此展現同體大悲之體性而無礙。若從事上來說，我們引用 平實導師在《念佛三昧修學次第》的一段開示：「諸佛的心，就是大慈悲的心，這個大慈悲叫做無緣慈。不要以為大慈悲是有慈有悲。沒有！大慈大悲 阿彌陀佛，沒有慈、沒有悲；因為他是無緣慈、無緣悲。因

為無緣慈無緣悲，沒有慈沒有悲，所以能攝取一切衆生。凡是衆生有所念，他就有所應，不必限制特定的因緣或對象，這叫無緣慈，這才是大慈悲。」因此對於證悟的菩薩來說，於理於事都可以如實理解「無緣大慈、同體大悲」的義涵，因此欲知此中真義，當以勤求證悟為要。

☒七、經中既說：「一切衆生皆有佛性、皆當作佛」；祖師又說：「即心是佛、即心作佛」，那又何必修呢？不需要智慧功德莊嚴，因為當下即是緣故，然又說：「三祇修福慧，百劫種相好」，豈不是多此一舉嗎？學人到底應該如何理解經典與祖師的真實意旨？

答：祖師說「即心是佛、即心作佛」，卻也說「非心非佛」，古今多有學人、大師誤會祖師之真義，亦不解非修非不修之中道正理，實乃常見的情形。並且祖師之中有真悟祖師，亦有錯悟祖師。證悟祖師所開示的法，有真實說，有方便說；有的是直指真心之語，有的則是觀察衆生緣缺而說的放過語，因此禪宗公案語錄雖甚多則，以真悟者來看，卻唯同一味，沒有差別。但是語錄之中也有甚多錯悟祖師開示，混在禪宗語錄中，若無慧眼、法眼，很難加以判別。因此學人欲明祖師西來意者，當廣發大願，求悟證真，須於平日廣植見道所需之福德資糧，增益自己菩薩種性之發起，親近善知識懇切求法；若能證悟實相，方能理解經典與祖師開示之真實意旨，唯有此途，斯無二路，故當發廣大心求悟、親近善知識為是。

您舉例的「一切衆生皆有佛性、皆當作佛」，以及「即心

是佛、即心作佛」，都是從理上說的，是說各人的真如佛性境界，不是事上的進修境界。衆生必須實證了真如佛性以後，繼續進修相見道、道種智等深妙法，並且利益極多衆生而修集完成應有的大福德以後，才能成佛；所以說「理則頓悟，事則漸修」，所以悟後仍須修行，悟後不修還是無法成佛的。這道理，悟前不易真的理解，等您將來悟後自然就會懂得；期盼您也能投入實證的行列中；不久見道證真如，隨度重關見佛性。早日具足事、理，成就佛道。

☒八、後學是正覺電子報的讀者但並非貴會學員，也常閱讀各方的書籍與開示，但有些疑問不知貴會可否指點迷津。《法華經》上說：「是法住法位，世間相常住。」又云「三界無安，猶如火宅。」既說世間相常住，又說三界如火宅，不相衝突嗎？祖師又說萬法唯心，又說非青非紅，無形無相，又說覓心了不可得，這是不是有矛盾，究竟「心」是有還是沒有？

答：以之未悟者來說，對於如來藏非斷非常、非一非異、非來非去……等中道體性之正理，都會覺得互相矛盾、衝突，且疑惑不解，因為這是不可思議法，不能從意識層面的思惟理解來了知。然以證悟菩薩之現觀來說，因為可以隨時現觀 佛在經中所說「如如、不離如、不異如、真實、審諦、不顛倒」之真理，不僅不矛盾，反而形容得很貼切。像這樣可以隨時現觀如來藏中道性的智慧，連阿羅漢都不能懂得，對沒有證悟的人更是難以理解，也很難令人相信，所以對經文內涵有所疑惑、不懂，乃是很正常之事。

佛弟子若欲真了知，當依佛於經中開示而行，當依真善知識所說如實而行，正如經中說：「菩提妙果不難成，真善知識實難遇；一切菩薩修勝道，四種法要應當知：親近善友為第一，聽聞正法為第二，如理思量為第三，如法修證為第四。十方一切大聖主，修是四法證菩提。」故針對您的問題，建議您可以選擇正覺同修會全省各講堂之一，參加禪淨班共修，由親教師親自教導，若因緣成熟一念相應證得生命實相心，即能了知經中的開示；或者請閱平實導師所著《我與無我》、《心經密意》……等論著，當中有甚為詳細的開示，此處篇幅所限，故不贅言。

☒九、《念佛三昧修學次第》第 202 頁：【佛子們學會念佛法門而到達實相念佛的境界，就是無生法忍、就是念佛圓通，叫做不假方便自得心開。】

1. 不是到達初地才是無生法忍嗎？到達實相念佛即是明心見性，不過是七住到十住。
2. 《楞嚴經》中二十五圓通法門，究竟是修定的法門，還是修慧的法門呢？還是定慧兼修的法門？究竟是解脫道的法門，還是佛菩提道的法門呢？

答：1. 有些經論以七住明心證得大乘無生忍，說之為「無生法」的安忍，但一般所說的無生法忍乃是指初地道種智。而實相念佛境界也函蓋見道通達位的初地無生法忍，至於大勢至菩薩的念佛也仍然是實相念佛，仍是無生法忍所含攝。因此請學子讀經讀論的同時，當如實了解法義所述內涵與

範圍，而不誤會名相的定義，當以實義的理解及實證為要，勿泥於名相。

2.既然名為圓通，亦即定慧雙俱之法門，也是二道（佛菩提道、解脫道）雙俱之法門。而《楞嚴經》乃大乘真密經典，當中開示的法要非常深入，既是佛菩提道的行門，亦可同時證得解脫道的果德，如欲知《楞嚴經》的內容，未來正智出版社將會於 2009 年開始出版 平實導師所講的《楞嚴經講記》，您將可以從其中得到更多殊勝的利益。

☒十、請問《菩薩正道》第 114 頁中說：「第八識.....能執受有根身及根依處.....」什麼叫「根依處」？

答：有根身是指完好未壞的五色根，根依處乃是指內四大種及四大所造五色根所依止的五扶塵根、五勝義根、意根。至於五扶塵根及五勝義根內涵是什麼，以前的電子報都已說過，故不再贅言。



佈告欄

- 一、本會在台灣與美國，除了本佈告欄第四項所列共修處外，別無其他分會或道場，若有其他道場或共修處以本會名義或法門，招收學員上課共修者，皆非經過本會授權，亦皆與本會無關，敬請所有佛子們注意辨明；若無法確定，可以在本會上課時間來電詢問，或者寫信至台北講堂查詢。又，本會平實導師至今仍未授權任何人在會內、會外為人勘驗或印證，所有人都應在本會舉辦的禪三精進共修中，才會由平實導師加以勘驗或印證。近年有人在會中明心以後，違背世尊「應善觀察根器及因緣，不為少福衆生妄說如來藏妙法」的告誡，私自在會外為諸福德因緣未熟者給予引導及印證，成就了虧損如來的大惡業；並且他們所印證的內容亦多分或少分產生了偏差，又無悟後指導進修的能力，亦不具有攝受學人的能力，或與被引導印證的學人公然吵架，或產生嚴重爭執及財務糾紛，難免導致學人退轉乃至謗法，是害人害己而且公然違背世尊告誡，是為虧損如來。如是等人已經提報親教師會議討論後一致議決：應予開除增上班學籍，在尚未公開懺悔滅罪以前，不許繼續參加本會增上班的課程及布薩，並應予公佈之。除不許他們再參加本會的課程及布薩（誦戒）以外，今已依照親教師會議的決議，公佈於本會各共修處，薦請會員、同修們鑑明。〔編案：本會一向秉承公開化、透明化的原則，始從初成立以來，至今不曾對會內及會外佛教界隱諱內部糗事，常寫在書中，或在講經時明白舉示出來作為實例而說明經義，作為會員學「法」時應該注意修學的「次法」，完全遵守世尊「趣『法、次法』」的教誡。今對此事，一仍舊慣，秉承同一原則而對外公佈之，以免有人誤會而受害。〕

二、《正覺電子報》已於二〇〇六年九月更換發報系統，欲訂閱的讀者請前往 <http://post.enlighten.org.tw/> 網址訂閱。若讀者欲閱覽以前各期之《正覺電子報》可以連結至「成佛之道」網站 <http://www.a202.idv.tw/> 點選正覺電子報合輯讀取。若有關於本報的問題、建議或投稿請寄至以下的信箱：

電子報投稿及般若信箱提問請寄：awareness@enlighten.org.tw

其他電子報等事務請寄：service@enlighten.org.tw

通訊皈依查詢請寄：endeavor@enlighten.org.tw

三、《正覺電子報》平面刊物免費贈閱，歡迎索取。台灣地區讀者，不便親至正覺講堂索取平面版者，亦可免費訂閱(免附回郵)，本會將按期寄贈。本報網路版為了增進讀者於閱讀時的方便性及舒適性，並且讓版面更加美觀，於 41 期起將原來 HTML 之發行格式改為 PDF 檔案之格式發行，版面樣式將與平面版(紙本)電子報相同，敬請讀者多加留意，並請繼續支持與愛護本刊。

四、本會台灣各地講堂 2007 年上半年禪淨班，已於五月同步開設新班依規定於三個月內仍可報名插班上課。

禪淨班，係以『無相念佛及無相拜佛方式修習動中定力，實證一心不亂功夫。』並傳授真正的參禪看話頭功夫、解脫道正理、第一義諦佛法以及參禪知見。

各地講堂地址、電話(共修時間方有人接聽)、新班開課時間如下：

台北講堂：台北市承德路 3 段 277 號 9 樓—捷運淡水線圓山站旁，
電話：總機 02-25957295(分機：九樓 10、11；十樓 15、16；五樓 18、19)，
共修時間：週一至週五晚上 18:00~21:30、週六下午 14:00~17:00。
傳真：02-25954493。2007/5/3(週四)新開設的禪淨班已經開始上課，
接受報名插班，上課時間是每週四晚上 19:00~21:00。

新竹講堂：新竹市南大路 241 號 3 樓，電話：03-5619020，共修時間：週一、二、五晚上 18:00~21:30 以及週六早上 9:00~11:00。2007/5/3(週四)新開設的禪淨班已經開始上課，接受報名插班，上課時間是每週四晚上 19:00~21:00。

台中講堂：台中市五權西路二段 666 號 13 樓之 4，電話：04-23816090，共修時間：週二、三、四、五、六晚上。2007/5/10(週四)新開設的禪淨班已經開始上課，接受報名插班，上課時間是每週四晚上 19:00~21:00。

台南講堂：台南市西門路四段 15 號 4 樓，電話：06-2820541，共修時間：週二、三晚上、週六。即將於 2007/5/30(週三)新開設的禪淨班已經開始上課，接受報名插班，上課時間是每週三晚上 19:00~21:00。

高雄講堂：高雄市中正三路 45 號 5 樓，電話：07-2234248，共修時間：週一、二、五晚上。2007/5/7(週一)新開設的禪淨班已經開始上課，接受報名插班，上課時間是每週一晚上 19:00~21:00。

美國洛杉磯共修處：位於洛杉磯市東方約 16 英里(20 公里)處華人聚集聖蓋柏谷(San Gabriel Valley)之工業市，地址：15949 Kaplan Ave, City of Industry, CA 91744-3110, USA。電話：(909)989-1081 或(626)454-0607，傳真：(909)944-3328。共修時間：週一晚上 19:00~21:00、週六上午 10:00~下午 17:30。每週六播放台北講堂所錄製講經之 DVD：下午 13:00~15:00 播放《維摩詰所說經》、2007/4/7 起上午 10:00~12:00 播放《勝鬘經》。目前禪淨班，隨時接受插班上課，上課時間是每週六下午 15:30~17:30。

報名表可向本會函索，或於「成佛之道」網站下載：

<http://www.a202.idv.tw/a202-big5/doc/form/>，填妥報名表後，請郵寄

本會教學組：若郵寄時間來不及者，可以將報名表直接在初次上課時面繳該班親教師。

五、全省每週二晚上聽經時間——目前 平實導師正在講授《金剛經宗通》：

如來藏為三乘菩提之所依，《金剛經》是專講如來藏本來自性清淨涅槃體性的經典，若能證悟如來藏，即可證得本來自性清淨涅槃而發起實相般若智慧，成為實義菩薩，脫離假名菩薩位。平實導師特以宗通的方式宣講，上上根人於聽經時即可證悟如來藏的所在而進入實相般若智慧境界中，可以確實證解般若系列諸經的密意，遠離意識思惟所知的表相般若凡夫境界；中根人可以藉由聞熏《金剛經宗通》，使參禪方向正確的建立起來，未來必有悟處。歡迎有志禪悟、有心實證菩薩實相智慧者一起來聽講。

平實導師講授此經時，總有極生動淺白的機鋒開示，有緣之禪和極易因之悟入「此經」！是故此經講授圓滿後，將不會整理成文字發行，以免諸方不求真修實證之佛學研究者於文字相上鑽研，死於句下而叢生誤解，乃至造諸不善又誤導眾生。若諸學人親臨法會聽授而得一念相應者，是為福德因緣具足之菩薩，歡迎學人親臨法會同享法益。本課程不限聽講資格，本會學員憑上課證進入台北講堂、新竹講堂聽講，會外學人請以身分證件換證進入聽講（此為配合大樓管理處安全管理規定之要求，敬請諒解）。其餘各地講堂每週二晚上，亦有台北講堂所錄製講經之 DVD 播放，都不必出示身分證件。《金剛經宗通》講授圓滿後，將接著開講《妙法蓮華經》，敬請留意開講時間。

六、台北講堂將於 2007/8/11(週六)上午 8:30 舉行大悲懺法會，令學員懺除往昔惡業、清淨身心，恭請本會親教師上寬下道法師主法。

- 七、台北講堂將於 2007/9/9(週日)上午 8:30~10:00 舉行菩薩戒布薩，已受菩薩戒之會員，敬請攜帶海青及縵衣參加。(其他地區誦戒時間請逕詢所屬講堂)
- 八、2007年下半年禪一日期為 8/26、9/2、9/16、9/23、9/30、10/7，共六次均為週日。2007/7/2(週一)開始接受學員報名。
- 九、2007年下半年禪三第一梯次於 10/12(週五)~10/15(週一)舉行，第二梯次於 10/19(週五)~10/22(週一)舉行。2007/7/2(週一)開始接受會員報名，2007/8/14(週二)報名截止，2007/10/4(週四)開始分批寄發禪三錄取通知。

精進禪三，係『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』。每年舉辦兩期，共四梯次；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。

- 十、平實導師著《阿含正義》第六輯，已於六月底由正智出版社出版，售價新台幣二百五十元，請至三民、誠品、博客來、金石堂等網路書局訂購及全省正智出版社書籍流通點(本佈告欄第二十一項所列)或各大書局請購。本書的內容，係：

詳解四阿含解脫道的實證原理與實修的觀行方法，並指出末法時代修學阿含道而不能斷三縛結的原因，也為學人的證果而預先建立正知見，可以助您親證滅盡之道，而於內、於外都無恐懼，實證阿含道而不退失聲聞菩提的見道功德。並且明確的指出三果與四果的取證關鍵，也指出八解脫與阿羅漢之間的異同所在。關於因緣觀，也有極為詳盡的說明，細說十因緣觀與十二因緣觀之間不可分割的緊密

關聯，使讀者對因緣觀的修習確實可以成就。南傳佛法的修證者，將由此書中獲得千年來已經失傳的阿含道正知正見與觀行的方法，可以在此世中實證初果，乃至親證解脫道的極果。

平實導師講述《優婆塞戒經講記》第七輯，已於七月底由正智出版社出版，售價新台幣二百元，請至三民、誠品、博客來、金石堂等網路書局訂購及全省正智出版社書籍流通點（本佈告欄第二十一項所列）或各大書局請購。本書的內容，係：

詳解在家菩薩戒法，細說布施之功德及布施得福之因果原理，詳述自作自受、異作異受、無作無受之第一義真諦，兼述三乘菩提法義與精神之異同；讀此能知福慧雙修之真實義，可以助益大乘學佛者之證道。

十一、正智出版社新錄製的 CD 名為〈超意境〉（第一輯），是以平實導師在各輯公案拈提中寫的偈頌作為歌詞，是超越意識境界的實相境界，以優美的旋律錄製而成；平實導師並且親作一首黃梅調風格的曲子，錄製於其中。本 CD 可供參禪者聆聽欣賞及參究之用，內附彩色精印之說明小冊，請在聆聽時同時閱讀說明小冊，能迅速發起疑情，促進證悟因緣提早成熟，每片售價 280 元。自二〇〇七年起，凡購閱公案拈提系列書籍者，每一冊皆附贈一片〈超意境〉CD。（預告：〈超意境〉第二輯，將於 2008 年出版，平實導師已選取書中偈頌寫成中國童謠風格及吉爾特民謠風格……等曲子，將與他人所寫不同風格的曲子，共同錄製，謹先預告。）

十二、正覺同修會新近出版的結緣書《遠惑趣道》第一輯，已經出版並於各講堂及各地結緣書流通處免費流通，此書乃是本報從創刊號至第十九期之般若信箱回答分類彙整成書，歡迎至各講堂及各地流通處索取。

十三、正智出版社出版之《我的菩提路》已於四月出版，全書三百餘頁，售價新台幣二百元，請至三民、誠品、博客來、金石堂等網路書局訂購及全省正智出版社書籍流通點（本佈告欄第二十一項所列）或各大書局請購。本書的內容，係：

凡夫及二乘聖人所不能實證之大乘別教般若菩提，於現今末法之世，非唯極少數人能聞、能證；今摘錄正覺同修會中釋悟圓、釋善藏等，二十餘位親證如來藏之同修所撰寫的見道報告，使當代學人得見證宗門正法絲縷不絕，以利菩薩心性的學人發起求悟般若實相之大信心。這些已經見道的學員們，從大學教授乃至小學畢業者，他們所悟的悉皆相同無謬，法界實相之證悟不因學歷高低、更不因世俗身分地位差異而有不同，更為末法時代求悟般若之學人指出光明的正途。本書中的二十餘篇報告，敘述各種不同的見道因緣與過程，是參禪求悟者必讀之佳作。

十四、大陸地區讀者，欲購買正智出版社書籍者，可洽香港

樂文書店(旺角店)—旺角西洋菜街 52 號 2 樓 (852-23903723)

樂文書店(銅鑼灣店)—銅鑼灣駱克道 506 號 2 樓 (852-28811150)

青年出版社—香港北角渣華道 82 號 2 樓 (852-25657600)

大陸及海外地區讀者，欲函索本會贈閱書籍者，須自行支付回郵資費，其數額及支付之方法，請先與本會確定，來信請寄：

台北市佛教正覺同修會

111 台北郵政信箱 73-80 號

Taipei, Taiwan

◎敬告大陸地區讀者：因為大陸 **部分地方政府** 認為台灣地區佛法是「境外佛法」，常常加蓋「**不許進口**」字樣而退回本會

郵寄給大陸同胞的贈閱書籍，尤以閩南地區最常被大陸廈門海關退回，不知廈門海關現在是否仍然如此，或是已經承認台灣是境內了？請各自向廈門海關查詢確定後，再由本會另行寄贈。

十五、《正覺電子報》非常歡迎會內、會外人士賜稿，關於投稿之相關須知，請連結至第二期電子報之「徵稿啓事」。

十六、本會專供會員精進禪三使用的會員鄉村教育中心，於 2007 年 4 月開始使用，2007 年開始的禪三都將於本中心舉辦；發心贊助者，請以郵政劃撥方式資助，郵撥帳號為 19072343，戶名為「台北市佛教正覺同修會」。

十七、本會發行之結緣書，雖然花費極鉅，但可利益極多學佛人。佛說「諸施之中，法施為上」，歡迎佛子四眾護持，廣種此一法施無上福田。本會之郵政劃撥帳號為 19072343，戶名為「台北市佛教正覺同修會」，劃撥時請註明「助印結緣書」。

十八、本報第 39 期網路版及平面版《鈍鳥與靈龜〈連載十四〉》第五頁倒數第三行：【佛鑑〔佛鑑慧勤禪師〕曰：「先師〔佛果圓悟禪師〕言：『白雲』誤將〔五祖法演禪師〕錯植為〔佛果圓悟禪師〕，應為：【佛鑑〔佛鑑慧勤禪師〕曰：「先師〔五祖法演禪師〕言：『白雲』，特此更正。

十九、本報第 40 期網路版及平面版第六十九頁《廣論之平議》〈自序〉第十四行『想要詳細瞭者』缺漏一『解』字，應作『想要詳細瞭解者』，特此更正。

二十、本報第 41 期網路版及平面版《鈍鳥與靈龜》（連載十六）第四頁倒數第十行應更正標點符號為【（臨濟正宗自馬師、黃檗，闡大機大用，）脫羅……】；倒數第五行【不眨眼】應為【不眨眼】；倒數第一行【只眨得眼】應為【只眨得眼】。第五頁第六行【「有何相觸

悞？】應作【「有何相觸忤？」】，特此更正。（網路 PDF 版也已經同時更正）

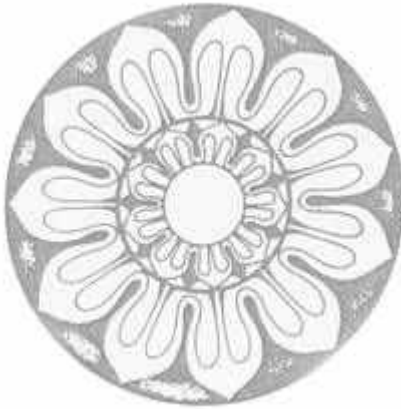
二十一、正智出版社所出版之書籍，為方便及利益更多佛子，增設下列各大書局之流通點，讀者可就近到各流通處請購。

正智出版社書籍流通點如下：

佛化人生佛教圖書文物中心	台北市羅斯福路三段325號 6樓 4	02-2363-2489
士林圖書佛教文物流通處	台北市士林區大東路 86 號	02-2881-9587
書田文化書局（大安店）	台北市大安路一段 245 號	02-2707-4900
書田文化書局（石牌店）	台北市北投區石牌路二段 86 號	02-2822-4316
書田文化書局（寧安店）	台北市南京東路 4 段 137 號 B1	02-8712-0601
致用書局	台北市民權西路 40 號	02-2521-7323
八八書局	台北市北安路 524 號	02-2532-0667
永益書店	台北市木柵路一段 57-8 號	02-2236-9553
金玉堂書局	台北縣三重市三和路 4 段 16 號	02-2981-1665
來電書局（新莊店）	台北縣新莊市中正路 261 號	02-2990-3130
甫林書坊（新泰店）	台北縣新莊市新泰路 58 號	02-2993-1643
甫林書坊（幸福店）	台北縣新莊市幸福路 733 號	02-8991-1488
春大地書店	台北縣蘆洲市中正路 117 號	02-2281-9327
金典文化廣場（桃園店）	桃園縣桃園市復興路 421 號	03-333-1280
巧巧屋書局	桃園縣蘆竹市南崁路 263 號	03-322-8935
金玉堂文具批發廣場	桃園縣中壢市中美路 2 段 82 號	03-426-5805
御書堂文具圖書 4803901	桃園縣龍潭鄉中正路 123 號	03-409-2965

來電書局（大溪店）	桃園縣大溪鎮慈湖路 30 號	03-387-8725
聯成書局	新竹市中正路 360 號	03-534-0008
古今集成	新竹市中正路 16 號	03-521-8272
博覽家書局	新竹市復興路 73 號	03-522-6789
大學書局	新竹市建功路 10 號	03-573-5661
金典文化廣場（竹北店）	新竹縣竹北市中正西路 47 號	03-552-0082
展書堂（竹東店）	新竹縣竹東鎮長春路 3 段 36 號	03-595-9333
展書堂（頭份店）	苗栗縣頭份鎮和平路 79 號	037-681038
展書堂（竹南店）	苗栗縣竹南市民權街 49-2 號	037-476299
建國書局	苗栗縣苗栗市中山路 566 號	037-321277
萬花筒文具批發廣場	苗栗縣苗栗市府東路 73 號	037-358251
興大書齋	台中市南區國光路 250 號	04-2287-0401
佛教詠春書局	台中市南屯區永春東路 884 號	04-2384-6662
仁和書局	台中縣神岡鄉神岡路 66 號	04-2562-1843
建國書局	台中縣清水鎮光華路 156 號	04-2623-2235
寶蓮佛教流通處	彰化縣員林鎮大勇街 25 號	04-834-7468
心泉佛教流通處	彰化市南瑤路 286 號	04-725-1368
星夜菩提佛教流通處	彰化縣溪湖鎮大溪路 2 段 370 巷 19 號	04-885-9718
彰化佛教流通處	彰化市中正路 1 段 93 號	04-722-5502
宏昌書局	台南市北門路 1 段 136 號	06-228-2611
禪韻館	台南市北門路 1 段 308-1 號	06-228-8032
吉祥宗教文物	台南市公園路 595-26 號	06-251-2109

博大書局	台南縣新營市三民 12-8 號	06-632-6865
裕源書局	台南縣鹽水鎮中正路 39 號	06-652-1129
上林書苑	台南縣官田鄉隆田村中山路 1 段 92 號	06-579-1342
豐榮文化商場	台南縣新市鄉仁愛街 286-1 號	06-501-4415
東普佛教文物流通處	台東市博愛路 282 號	089-351-619
香港-樂文書店 (旺角店)	旺角西洋菜街 52 號 2 樓	852-2390-3723
香港-樂文書店 (銅鑼灣店)	銅鑼灣駱克道 506 號 2 樓	852-2881-1150










本會禪三道場歡迎蒞臨

本會桃園大溪禪三道場（正覺祖師堂）已安座啓用，每年四月及十月各舉辦二梯次精進禪三共修，並兼作本會出家眾掛單常住之處所。除另行公告之日期以外，於每月雙週六及週日 9:00~17:00 開放會內、外人士參訪，當日提供午齋結緣。其他開放日期為春節初一到初七及浴佛節期間。每年四月及十月的第二週，為本會例行禪三共修期間，謝絕參訪。歡迎十方學人於前述開放日期蒞臨本會禪三道場參訪，建議您自行安排大溪、鶯歌一日遊，邀請親朋好友順道來此禮佛，與本會正法結緣。亦歡迎教內之共修團體或道場，申請其餘時間作團體參訪，務請事先提出諮商申請，以便安排常住菩薩接引導覽，亦免妨礙常住菩薩之作息及共修。若是修持藏密的所謂出家眾，沒有持守顯教的清淨戒或已修過雙身法，或尚未捨棄藏密三昧耶戒，未於佛前公開懺悔者，切勿前來參訪或提出申請。本會為大乘清淨道場，對修持外道

法的藏密假名出家眾恕不接待。

本會禪三道場位於桃園縣大溪鎮，座落於清靜山谷中，鄰近的交通要道為 3 號省道。如果您開車由南部北上者，可從國道 3 號（梅花 3 標誌）大溪交流道下高速公路，左轉後是大溪前往台北的縱貫省道，轉入省道後請沿著外側車道往大溪的省 3 號  道路標誌往台北方向走，沿路會有長方形「往台北→」黃色標誌；遇到橫向的介壽路丁字路口時，右轉繼續往大溪、台北方向走，是下坡山路；不論省 3 號路 如何彎曲，循著標誌繼續往台北、三峽方向走，路名最後換成康莊路，改走內車道，左轉進入很長的武嶺橋，過橋後走內側車道，來到牌樓時左轉入最左邊的信義路（勿進入牌樓下的大溪老街），順著路標繼續往前走，仍然在省 3 號公路 上，往台北方向走，一公里後改走外側車道，到達34 公里標誌處駛入路肩：您會看到左邊有慈恩幼稚園、妙法寺，請向右方迴轉駛入下坡的小路，大約 1500 公尺就抵達本會禪三道場。禪三道場的電話為 03-3886110。

由台北前往者，請走國道 3 號南下，過土城後三公里改走外側車道，過鶯歌交流道後一百公尺，從三峽交流道迴轉下來就是復興路，直走連續十一個紅綠燈、閃黃燈後，會看到三角形的圓環，請右轉進入省道 3 號 ，往大溪（向南）前進，出了市區以後您將會看到左邊有天主教公墓；再繼續走一段時間會看到右邊有印心寺招牌，請走內側車道減速而行，再前進三百公尺，右方有妙法寺，左轉駛入對面下坡小路，大約 1500 公尺就到達了。

本會預計從六月的第四個禮拜六開放參訪，即今年度（96年）之開放日為 6/23、6/24、7/14、7/15、7/28、7/29、8/11、8/12、8/25、8/26、9/8、9/9、9/22、9/23、10/27、10/28、11/10、11/11、11/24、11/25、12/8、12/9、12/22、12/23。未開放時間請勿前來參訪。



正覺的導師

很平實的 蕭平實老師：

平實導師，於甲申（1944）年出生於台灣中部小鎮農家。世代務農，祖父以耕讀持家，父、祖皆為三寶弟子。13 歲喪母，初識無常。少時即好打坐及方外之術，亦習金石、拳術、古文、針灸等。自小厭惡迷信，每斥神造世人之說，不信神能造人。

兵役期滿後辭父離鄉，於台北市覓職；五年後成立事務所，執行業務；雖遊於世務，而樂於暗助弱小。

歷練世間法 18 年後，於 1985 年皈依三寶，鼎力護法，勤修福德。自修持名念佛，精進二年之後自成無相念佛功夫。

1988 年，平實導師應邀在許居士家中佛堂開始講說基本佛法，先講五蘊、十八界法之緣起性空、四聖諦、十二因緣等阿含基本佛法，以《阿含經》中所說佛法為說法的主要內容。

1989 年初，平實導師轉進而改修體究念佛——參禪。從此開始常常住於見山不是山的境界中。十月初隨聖嚴法師前往天竺，作為期 15 天的朝禮聖地之旅，而中斷說法度眾之事。返國後，鑑於長時處於參禪狀態之「見山非山」境界中，不便繼續說法而暫停講課；並立即結束事務所業務，專心參禪。

因參禪始終沒有結果，後來 觀世音菩薩開示：「開悟哪有

那麼簡單？心肝那麼沒閑！」(河洛語)所以 1990 年 11 月，平實導師中止了原來在某道場的許多義工事務，於家中開始閉關，摒絕一切外緣，專心苦參 19 天後，在第 19 天下午，終於驪龍頷下得珠——明心並且眼見佛性——發明智慧；因為無人可以印證故，嗣即深入經藏，以三乘法義印證無訛；不久又經佛之召見，說明此世、往世因緣，給與印證。

有鑑於末法時期外道惡見猖獗橫行於佛門中，正法日漸衰微，遂發悲勇，誓願度眾，隨即應允以前追隨平實導師修學者之請求，乃於 1991 年仲夏復出弘法度眾。但因平實導師依佛聖教開示，且與禪宗真悟祖師所悟相同，皆以如來藏作為證悟之內容，而今各大山頭卻皆同以意識、離念靈知心，作為證悟之內容；各大山頭因為與平實導師所揭示的法義不同故，竟謗平實導師及所說法義為「不如法、邪魔外道、法義有毒」，各大山頭更私下聯合起來抵制如來藏正法，欲令如來藏正法難以永續弘傳。為免正法被如是離念靈知的常見外道法所取代，為護正法故，平實導師後來揚棄原來普皆讚歎的作風，毅然揭竿作獅子吼，開始效法玄奘菩薩，以破斥邪說之方法來彰顯正法的真義所在；如是弘傳了義正法，獨自面對諸方錯悟大師、各大山頭之龐大勢力而無所畏懼。平易近人而且很平實的平實導師，卻承擔了常人所無法承擔的弘法志業。

正覺同修會的創辦緣起：

從本會創立之前所使用的團體名稱就可以明瞭，當初純粹只為流通書籍之需要而設立，因為當時是宣揚念佛法門之緣故，並且會中學人都以念佛法門而轉入禪門體究念佛、終得證

悟實相。為利益廣大佛弟子眾乃於 1995 年以「念佛三昧印經會」之名印書流通為主要目的，並未考慮成立永久性之共修團體，也沒打算成立弘法道場，故 平實導師純以客座講席之心態，隨度眾因緣而每週在三處他人所擁有之場所宣講佛法。單純的想法及心態就是：只要有人能明證真心，並且能眼見佛性，而有能力可以接續弘法責任時，便欲退隱家中進修禪定三昧；若有般若境界更高的菩薩出世時，則隨時準備皈依座下、求教進修。

後因眾同修不願損失此難遇的共修聞法良機，以及欲求法布施之書籍流通的永續性，乃有「佛教內明共修會」之施設，以印書流通及會內同修之共修指導為主。成立經過情形大略如下：平實導師應陽明精舍負責人之邀，宣講《楞伽經》，並同時在陽明精舍增設新班，遴選教師人才、開課共修；台南亦在他人家中地下室開班共修，但因緣尚未具足成熟，不久即告結束。後應陽明精舍負責人之建議，將原本鬆散而無組織的「佛教內明共修會」正式成立法人組織，並召開會員大會，向政府立案登記。然因內明共修會正式登記成立後，法務、會務之運作，皆由陽明精舍負責，本會原本之會員皆無法參與或作建議，已變成陽明精舍所有的共修會，不再屬於眾人共有的同修會了；復因 平實導師同時於另外三處宣講佛法，六年不輟，同修漸漸眾多，但 平實導師並未注意保養色身，導致聲帶、氣管嚴重受損；同修們為令勝妙法門之弘揚不致中斷，並為 平實導師色身著想，遂在未先告知的狀況下，積極另覓共修道場，然後強烈請求 平實導師應允，另行成立「佛教正覺同修會」，將分散四處的學員集中到正覺同修會來共修。

1997年7月6日，佛教正覺同修會會員大會召開，並申請登記為「社團法人佛教正覺同修會」；設立之初，承租台北市士林區中山北路6段小巷中的公寓地下室40坪作為講堂。後因學員日增，乃於2000年遷至大同區承德路現址的第一講堂。

從來不作宣傳，也不舉辦招募學員的一切活動，經過多年隨緣的自然發展，目前正覺同修會已經在本省台北、新竹、台中、台南、高雄等五地成立講堂、並於美國洛杉磯設有共修處，開設禪淨班、進階班、增上班，開講初、中、高級的佛法課程，先後結業的學員總計已有數千人之多，目前桃園講堂也正在籌設中。台北三個講堂每週二繼續由平實導師宣講第一義諦經典，其他各地講堂或共修處也都在每週二定時播放平實導師於台北講堂講經時所錄製的DVD。

正覺同修會的財務工作極為嚴謹，即使少至五元、十元的贊助，也都必定開立收據；成立至今，不曾漏開過一張收據，未來也將如此執行到底。所有的弘法及事務性工作，上從平實導師、理事長、親教師，下及各班、各組執事人員、所有義工，除部分擔任職事的法師以外，都是無給職的義務性質，也都不支領任何津貼、不接受錢財……等供養，反而都出錢出力，共同為弘法志業戮力以行；如此無私無我，既不求名也不求財、不謀取私利，而此精進修行及弘法的清淨道場，世所罕見。我們期待您一起加入本會清淨宗風的佛菩提道修行行列，不但可以成就自己的道業，也能使佛陀正法因為您的加入，永續不斷的流傳於人間，使末法時期的廣大衆生同得法益。阿彌陀佛！



正覺電子報

發行：台北市佛教正覺同修會

編輯：台北市佛教正覺同修會編譯組

地址：103 台北市承德路三段 277 號 9 樓

書香園地：<http://books.enlighten.org.tw/>

成佛之道：<http://www.a202.idv.tw/>

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

電子信箱：awareness@enlighten.org.tw

電話：台北講堂 (02)25957295 (總機)

新竹講堂 (03)5619020

台中講堂 (04)23816090

台南講堂 (06)2820541

高雄講堂 (07)2234248

美國洛杉磯共修處 (909)595-5222

◎ 免費贈閱，有著作權，非經本會

或作者同意，不得轉載或刊印◎

2007 年 8 月 6 日網路電子版出刊

初版五〇〇〇冊



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，平實導師以這種智的證量，領導正覺同修會朋義菩薩僧團，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。