

The cover features a scenic view of a university building with a traditional architectural style, situated behind a large, calm lake. The sky is bright blue with scattered white clouds. In the foreground, there are green, leafy branches that appear to be part of a tree, adding a natural and fresh feel to the design.

心聲

電子報

42

2007.8.7

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

《鸯掘魔罗经》 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

过去时的八正道就是苦灭道圣谛，未来、现在时的八正道就是苦灭道圣谛，真实的道理决不虚妄，也不离于如而不是断灭，也不是颠倒想，真实的道理详细而确实究竟。综合这样的真实道理，正是圣人所有、圣人所知、圣人所见、圣人所了、圣人所得、圣人所共同正确的觉悟，以这个缘故而说苦灭道圣谛。

《阿含正义》第二辑

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

正觉电子报第42期

本期目录

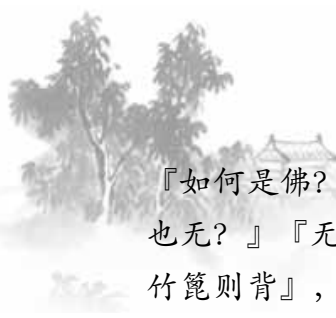
- ✿ 《钝鸟与灵龟》（十七）----- 平实导师 1
- ✿ 《明心与眼见佛性》（三）----- 正光居士 19
—— 驳慧广〈萧氏「眼见佛性」与「明心」之非〉文中谬说
- ✿ 《学佛的觉醒》（七）----- 正枝居士 43
- ✿ 《广论之平议》（二）----- 正雄居士 64
—— 宗喀巴《菩提道次第广论》之平议
- ✿ 禅三道场——祖师堂建造记实略影 ----- 正宙 86
- ✿ 供佛功德—— 宝手比丘缘 ----- 佛典故事选辑 92
- ✿ 般若信箱 ----- 101
- ✿ 布告栏 ----- 119
- ✿ 本会禅三道场欢迎莅临 ----- 130
- ✿ 正觉的导师 ----- 133



(连载十七)

师说法，不立窠臼、不守规辙，大率如此，不可概举。尝垂语问学者：「我这里无法与人，只是据款结案。恰如尔将个琉璃瓶子来护惜似个什么？我一见，便与尔打破了。尔又将个摩尼珠来，我又与尔夺了。待尔只恁么来，我又和尔两手截了。所以临济和尚道：『逢佛杀佛，逢祖杀祖，逢罗汉杀罗汉。』既称善知识，为什么却要杀人去？且道是什么道理？」又尝语僧俗言：「参得禅了，凡读经看文字，如去自家屋里行一遭相似，又如与旧时相识底人相见一般。若欲以文字语言糟粕求，无有是处。」

参禅人，请师子细说禅病，师言：「禅有什么病可说？禅又不曾患头痛，又不曾患脚痛，又不曾患耳聋，又不曾患眼暗；只是参禅底人参得差别，证得差别，用心差别，依师差别；因此差别故，说名为病，非谓禅有病也！」



『如何是佛？』即心是佛！有什么病？『狗子还有佛性也无？』『无！』有什么病？『唤作竹篋则触，不唤作竹篋则背』，有什么病？『如何是佛？麻三斤。』有什么病？『如何是佛？干屎橛。』有什么病？尔不透了，纔作道理要透，便千里万里没交涉也！拟心凑泊他，拟心思量他，向举起处领略，击石火、闪电光处会，这个方始是病，世医拱手，然究竟不干禅事。赵州云：『要与空王为弟子，莫教心病最难医。』」


尝举：「南院问风穴：『南方一棒，作么生商量？』风穴云：『作奇特商量。』风穴却问：『此间一棒，作么生商量？』南院横拄杖云：『棒下无生忍，临机不见师。』」师举了曰：「风穴当时好大展坐具，礼他三拜；不然，与他掀倒绳床。」乃回顾衲子冲密云：「尔道风穴当时礼拜是？掀倒绳床是？」冲密云：「草贼大败。」师曰：「尔看！这瞎汉！」便打。又举：「睦州凡见僧来便云：『见成公案，放尔三十棒。』云峰悦云：『作贼人心虚。』」师曰：「又添得一个道了。」问冲密云：「尔道我恁么道，还有过也无？」冲密云：「作贼人心虚。」师曰：「三个也。」又举：「僧问大龙：『色身败坏，如何是坚固法身？』大龙（长沙招贤禅师又名岑大虫，故名大龙）云：『山花开似锦，涧水湛如蓝。作么生会？』僧云：『不会。』」师举了，指拜席问旁僧曰：「见么？」云见，师曰：「又道不会。」复曰：「太近也！因什么不会？」僧罔措，师曰：「只为分明极，翻令所得迟。」

师室中多问衲子：「『唤作竹篋即触，不唤作竹篋即背。』不得下语，不得无语，不得思量，不得拟议，不得于意根下卜度，不得于举起处承当。速道！速道！」僧拟进语，师便打趁出，于时罕有善其机者。

又曰：「『唤作竹篋即触，不唤作竹篋即背。』不得下语，不得无语，不得良久，不得卜度，不得作女人拜、繞禅床，不得拂袖便行；一切总不得，尔便夺却竹篋，我且许尔夺却。我『唤作拳头则触，不唤作拳头则背』，尔又如何夺？更饶尔道个『请和尚放下着』，我且放下着，我『唤作露柱则触，不唤作露柱则背』，尔又如何夺？我『唤作山河大地则触，不唤作山河大地则背』，尔又如何夺？」

时有舟葦长老云：「某甲看和尚竹篋子话，如籍没却人家财产了，更要人纳物事。」师曰：「尔譬喻得极妙，我真个要尔纳物事。尔无所从出，便须讨死路去也！或投河，或赴火，拚得命，方始死；得死了，却缓缓地再活起来，唤尔作菩萨便欢喜，唤尔作贼汉便恶发，依前只是旧时人。所以古人道：『悬崖撒手自肯承当，绝后再苏欺君不得。』到这里，始契得竹篋子话。」复说偈曰：「佛之一字尚不喜，有何生死可相关？当机覩面无回互，说甚楞严义八还？」

师阐扬宗教时，有同时号称宗师说法，以寂照静默为本者，见士大夫为尘劳所障、方寸不宁，便为言：「令寒枯木去，一条白练去，古庙香炉去，冷湫湫地去，谓此




法门可休歇人身心。」师以为：「如此见解，堕在黑山下、鬼窟里，教中谓之昏沈；殊不知这个猢猻子不死，如何得休歇？来为先锋、去为殿后底不死，如何得休歇？」故师每力排之，谓之「邪师寂照禅，断佛慧命，千佛出世不通忏悔。」

一日，室中坐，有郑昂尚明者，持一瓣香来，怒气可掬，声色俱厉云：「昂有一片香未烧在，欲与和尚理会一件事。只如『默然无言，是法门中第一等休歇处。』和尚肆意诋诃，昂心疑和尚不到这田地，所以信不及。且如释迦老子在摩竭提国，三七日中掩室不作声，岂不是佛默然？毗耶离城三十二菩萨各说不二法门，末后维摩无语，文殊赞善，岂不是菩萨默然？须菩提在岩中宴坐无言无说，岂不是声闻默然？天帝释见须菩提在岩中宴坐，乃雨花供养，亦无言说，岂不是凡夫默然？达磨游梁历魏，少林冷坐九年，岂不是祖师默然？鲁祖见僧便面壁，岂不是宗师默然？和尚因什么却力排默照、以为邪非？」师曰：「尔曾读庄子么？」云：「是何不读？」师曰：「庄子云：『言而足，终日言而尽道；言而不足，终日言而尽物。道、物之极，言默，不足以载；非言非默，义有所极。』我也不曾看郭象解、并诸家注解，只据我杜撰，说破尔这默然。岂不见孔子一日大惊小怪道：『参乎！吾道一以贯之。』曾子曰：『唯。』尔措大家，纔闻个唯字，便来这里恶口；却云『这一唯与天地同根、万物一体，致君于尧舜之上，成家立国、出将入相，以

至启手足时不出这一唯。』且喜没交涉！殊不知，这个道理便是曾子言而足，孔子言而足，其徒不会，却问『何谓也？』曾子见他理会不得，却向第二头答他话，谓『夫子之道不可无言，所以云：夫子之道忠恕而已矣。』要之，道与物，至极处不在言语上，不在默然处，言也载不得，默也载不得。公之所说，尚不契庄子意，何况要契释迦老子、达磨大师意耶？尔要理会得庄子『非言非默义有所极』么？便是云门大师拈起扇子云：『扇子脸，跳上三十三天，筑着帝释鼻孔；东海鲤鱼打一棒，雨似倾盆。』尔若会得，云门这个说话便是庄子说底、曾子说底、孔子说底一般。」昂遂无语。

曰：「尔虽不语，心犹未伏在。然古人决定不在默然处坐地，明矣！尔适来举释迦掩室、维摩默然，且看旧时有个坐主唤作肇法师，把那无言说处，说出来与人云：『释迦掩室于摩竭，净名杜口于毗耶，须菩提唱无说以显道，释梵绝听而雨花，斯皆理为神御，故口以之而默，岂曰无辩？辩所不能言也。』这个是理与神忽然相撞着，不觉到说不得处；虽然不语，其声如雷。故曰：『岂曰无辩？辩所不能言也。』这里，世间聪明辩才，用一点不得；到得恁么田地，方始是放身舍命处。这般境界，须是当人自证自悟始得，所以《华严经》云：『如来宫殿无有边，自然觉者处其中。』此是从上诸圣大解脱法门，无边无量、无得无失、无默无语、无去无来，尘尘尔、刹刹尔，念念尔、法法尔。只为众生根性狭劣，不



到三教圣人境界，所以分彼分此。殊不知境界如此广大，却向黑山下鬼窟里默然坐地，故先圣诃为解脱深坑，是可怖畏之处。以道眼观之，则是刀山剑树、镬汤炉炭里坐地。一般坐主家，尚不滞默然处，况祖师门下客？却道『纔开口，便落今时』，且喜没交涉！」昂不觉作礼。师曰：「公虽作礼，然更有事在。」

至晚来入室，师问曰：「今年几岁？」云：「六十四。」又问：「尔六十四年前，从何处来？」昂又无语，师遂以竹篦打出。


次日又来室中云：「六十四年前，尚未有昂在，如何和尚却问昂从何处来？」师曰：「尔六十四年前，不可元在福州郑家。只今这听法说法一段历历孤明底，未生已前毕竟在何处？」云：「不知。」师曰：「尔若不知，便是生大。今生且限百岁，百岁后，尔待要飞出三千大千世界外去，须是与他入棺材始得。当尔之时，四大五蕴一时解散，有眼，不见物；有耳，不闻声；有个肉团心，分别不行；有个身，火烧刀斫都不觉痛；到这里，历历孤明底，却向何处去？」云：「昂也不知。」师曰：「尔既不知，便是死大。故曰：『无常迅速，生死事大。』便是这个道理。这里使聪明也不得，记持也不得，我更问：『尔平生做许多之乎者也，腊月三十日，将那一言敌他生死？』须是知得生来死去处、分晓始得，若不知，即是愚人。」昂方心伏，始知无言无说处，一切非是（一念不生、纯清绝点时仍然是意识心，仍非第八识真心）。因别参请，

未几，顿有所得（终于突然悟得如来藏了）。

时有祥云长老昙懿与禅者遵璞，二人为同伴；初侍圆悟于蒋山，已有入处；后又隶真歇了坐下，点胸自许，谓世莫有过之者。师知其未彻，业已开法；虑其误后学，以书致懿，令告假暂来。懿耻之，迟迟其行。师遂由小参，痛抵其非；揭榜于门，以告四众。懿闻之，不得已，乃破夏来，抵师会下。师诘其所证，语之曰：「汝恁么见解，何尝梦见圆悟老人？果欲究竟此事，且退却院子来。」懿从之，遂归。

既散夏，果与璞偕至，二人同到室中。师问璞：「三圣道：『我逢人则出，出则不為人。』兴化道：『我逢人则不出，出则便為人。』尔道这两个老汉，还有出身处也无？」璞于师膝上打一拳，师曰：「汝这一拳，为三圣出气？为兴化出气？速道！速道！」璞拟议，师劈脊便打，乃谓之曰：「汝第一不得忘了这一棒。」遂出。久之，未得入门。一日因别僧入室，二人听之；师问僧曰：「德山见僧入门，便棒；临济见僧入门，便喝；雪峯见僧入门，便道『是什么？』睦州见僧入门，便道『见成公案，放尔三十棒。』尔道这四个老汉，还有为人处也无？」僧云：「有。」师曰：「札。」僧拟议，师便喝出。璞闻之，忽然有省；懿亦相继于一言之下，大有省发；从前恶知恶解，当下冰消，后皆承嗣师。

师尝为众入室，见僧才入门，便问：「诸佛菩萨、畜生、驴马、庭前柏树子、麻三斤、干屎橛，尔是一枚无状贼



汉。」僧云：「久知和尚有此机要。」师曰：「我已无端入荒草，是尔屎臭气也不知。」僧拂袖便出，师曰：「苦哉！佛陀耶！」

又僧才入门，师便曰：「不是，出去。」僧便出，师曰：「没量大人，被语脉里转却。」次一僧入，师曰：「不是，出去。」僧却近前，师曰：「向尔道不是，又却近前觅个什么？」便打出。又一僧入云：「适来两僧不会和尚意。」师低头嘘一声，僧罔措，师便打曰：「却是尔会老僧意。」

又僧才入，师曰：「尔不会，出去。」僧亦出。复一僧入，师曰：「适来两个上坐，一人解收不解放，一人解放不解收。尔还辨得么？」僧云：「一状领过。」师曰：「领过后，别有甚好消息？」僧拍手一下便出，师曰：「三十年后悟去在。」

又问僧云：「『道不用修，但莫染污。』如何是不染污底道？」僧云：「某甲不敢道。」师曰：「尔为什么不敢道？」僧云：「恐染污。」师高声叫曰：「行者，将粪箕扫帚来。」僧茫然，师便打出。

又僧才入，师曰：「释迦老子来也。」僧近前，师曰：「元来不是。」便打。次一僧入，师亦曰：「释迦老子来也。」僧当面问讯便出，师曰：「却似真个。」

又问僧：「不是心，不是佛，不是物，尔作么生？」僧云：「领。」师曰：「领尔屋里七代先灵。」僧便喝，师曰：

「适来领，如今喝，干他『不是心、不是佛、不是物』什么事？」僧无语，师便打。

又问僧：「『路逢达道人，不将语默对』时如何？」僧珍重便行，师呵呵大笑。次一僧来，师曰：「我适来问这僧：『路逢达道人，不将语默对时如何？』他珍重便行，尔道他会不会？」僧拟问讯，师便打出。


又问僧：「不与万法为侣者是什么人？」云：「无面目汉。」师曰：「适来有个师僧如此道，打出去也。」僧拟议，师便打。

又问僧：「马大师道：『自从胡乱后，三十年不曾少盐酱。』意作么？」云：「随家丰俭。」师曰：「好个随家丰俭，只是尔不会。」僧拟议，师便喝出。

又问僧：「『香严上树』话，尔作么生？」僧云：「好对春风唱鹧鸪。」师曰：「虎头上座道：『树上即不问，未上树，请和尚道。』又作么生？」僧云：「适来向和尚道了也。」师曰：「『好对春风唱鹧鸪』，是树上语？树下语？」僧无对，师便打。

又问侍者曰：「许多人入室，几人道得着？几人道不着？」侍者云：「某甲只管看。」师忽展手曰：「我手何似佛手？」侍者云：「天寒，且请和尚通袖行。」师打一竹篋曰：「且道是赏尔？是罚尔？」侍者无对。

有僧请益：「不知某甲死向什么处去？」师曰：「尔只今，是生耶、死耶？」僧云：「生也不道，死也不道。」



师曰：「尔做得渐源奴。」僧拟议，师便打出。又一僧来，师曰：「适来这僧衲一场败阙，尔还知么？」僧云知，师亦打出。

又僧请益夹山境话，声未绝，师便喝；僧茫然，师曰：「尔问什么？」僧拟举，师连打，喝出。又僧请益：「某甲参禅不得，病在什么处？」师曰：「病在这里。」云：「某甲为什么参不得？」师曰：「开眼尿床汉，我打尔去。」

师室中机缘涡旋辨肆，不可把玩；自非上上根器，不可凑泊。师住径山时，名重一时；如侍郎张公子詔、状元汪公、圣锡少卿、凭公济川，俱问道，自余皆一时名士大夫；师随机开悟，无所回互。而当时秉钧轴者（秦桧），以其议己，恶之。遂遭摈拾毁衣，屏去衡州凡十年；又徙梅州，梅州瘴疠寂莫之地，而衲子裹粮从之，虽死不悔。又八年，高宗特恩放还；明年复僧衣，四方虚席以邀，率不就。最后以朝旨住育王，聚众多，食不继，筑涂田凡数十顷，诏赐其庄名般若。又二年，诏复移径山。师之再住径山，道俗歆慕，如见其所亲；虽老，接引后学不少倦，退居明月堂。

先是孝宗皇帝为普安郡王时，闻师名，尝遣内都监至径山谒师；师作偈以献曰：「大根大器大力量，荷担大事不寻常；一毛头上通消息，遍界明明不覆藏。」王甚悦。及在建邸，复遣内知客，请师山中为众说法；亲书『妙喜庵』大字，及制真赞赐师曰：「生灭不灭，常住不住；

圆觉空明，随物现处。」师演成四偈以献，王览之尤喜。又二年，王即位，遂赐号大慧禅师；复取向所赐宸翰，以御宝识之。恩宠加厚，欲召对，而师已病矣，以隆兴元年八月十日，于径山明月堂示寂。上闻之，叹惜不已，诏以明月堂为『妙喜庵』，赐谥普觉。

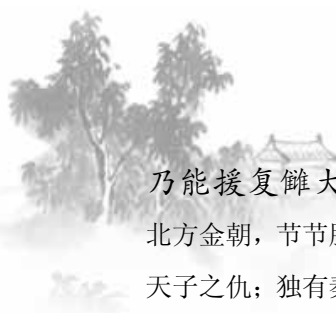
将示寂，亲书遗奏，封毕；侍僧请留颂，师厉声曰：「无颂便死不得也？」索笔大书曰：「生也只恁么，死也只恁么；有偈与无偈，是什么热大？」投笔而逝。俗寿七十五，坐五十八夏，诸弟子以师全身葬于庵之后，赐塔名宝光。僧俗从师得法悟彻者，不啻数十人，皆有名于世；鼎需、思岳、弥光、悟本、守净、道谦、遵璞、祖元、冲密等九人，皆契悟广大。先师而歿，其余皆道化一方，临济宗旨益振焉。（《续传灯录》卷二十七）

第十四章 大慧宗杲禅师杂事

《石溪心月禅师语录》卷一：

景定元年夏四月，径山比丘正彬，袖一编书，过余而言曰：「吾师石溪佛海禅师之没，且六年矣！门弟子录其语，铍梓而未有叙引，无以传不朽。惟公知吾师为深，愿以为请。」余于是窃有感焉：文公朱夫子，初问道延平，筐中所携惟《孟子》一册、《大慧语录》一部；公于异端辟之甚严，顾独尊信其书如此，是岂无所见而然哉？

方秦桧柄国，自公卿大夫无敢违忤；大慧藐然一衲子，



乃能援复讎大义，抗言无讳（宋朝岳飞等将士人人用命，对抗北方金朝，节节胜利，故多主张继续北伐，以报北宋被金人俘掳二位天子之仇；独有秦桧受金人之贿赂，极力主张谈和；大慧宗杲认为秦桧心地不直，曾当面指责秦桧）；至语桧云：「曹操挟天子以令天下，今公挟夷狄以令天子。」虽身被南迁之祸，而名震海内，与张横浦、胡忠简辈相颉颃。

盖尝窃窥其书，其要言精义往往多与孟子合；所谓贫贱不能移，威武不能屈者，大慧有焉！文公之所取，固在此而不在彼也！石溪之在蒋山也，有王氏子，实介甫苗裔；挟权贵势，规取山中地为墓田；石溪争之不得，则鸣鼓说偈而去之，以为：「是其先世以学术误天下者。而吾徇其请，独不为山灵笑乎！」乃往趋东浙，徧游佳山水，将终老焉。自是名重一时，不惟搢绅诸公知之，圣天子亦知之；主名山，锡徽号，宠灵赫奕。

视大慧所遭遇无间，呜呼！老桧之凶焰，举世畏之，而大慧能抗之；介甫之遗孽，当路主之，而石溪能排之。虽其用力有难易，而卓见伟识如出一人；自非聪明才智、有学问、识道理，畴克尔耶？然则是编也，与大慧语录并行于世可也。

大慧宗杲心性梗直，不计身命与得失，所以得罪秦桧而被远贬至闽南梅州瘴疠之地，欲其死灭。亦如《五家正宗赞》卷二所载：

时朝廷方作神臂弓，秦相以「师与张九成窃议」，大师

兼以「讥讽朝廷」，遂窜衡州，次梅州；前后十七年，放还，再住径山。自梅州返至福州，张参政以洋屿延之，一夏打发十三人，龟山光为首。


故说大慧不畏强权，一依正理而言之，宁可被贬，亦不假秦桧予辞色。

《元叟行端禅师语录》卷七：

大慧老人，黑暗崖，照夜之火炬也；浊恶海，济人之津筏也！尝自誓云：「宁以此身代大地众生受地狱苦，终不将佛法当人情。」烧乃翁碧岩之板（为预防学人徒作知解研究，故烧掉其师《碧岩录》刻版），揭洞上密传之榜，排郑尚明默照之非（编案：郑尚明为天童默照禅之大力支持者，前来破斥大慧禅师，反被大慧所度而悟，亦在大慧弟子数中。详前后史料之记叙）。其以天下至公，为无上大法施主；有祖以来，一人而已。

又如参政李邴居士，亦为天童默照禅之大力护持者，后寻大慧禅师辩论，亦为大慧所度而成为入室弟子：

参政李邴居士，字汉老，醉心祖道有年；闻大慧排默照为邪，公疑怒相半。及见慧示众，举赵州庭栢垂语曰：「庭前栢树子，今日重新举；打破赵州关，特地寻言语。敢问大众：既是打破赵州关，为甚么却特地寻言语？」良久，曰：「当初只道茆长短，烧了方知地不平。」公领悟，谓慧曰：「无老师后语，几蹉过。」后以书咨决曰：「某近扣筹室，伏蒙激发蒙滞，忽有省入。顾惟根识暗



钝，平生学解，尽落情见；一取一舍，如衣坏絮、行草棘中，适自缠绕。今一笑，顿释所疑，欣幸可量，非大宗匠委曲垂慈，何以致此？自到城中，着衣吃饭、抱子弄孙，色色仍旧；既亡拘执之情，亦不作奇特之想；其余夙习旧障，亦稍轻微。临行叮咛之语，不敢忘也！重念始得入门而大法未明，应机接物触事，未能无碍，更望有以提诲，使卒有所至，庶无玷于法席矣！」又书曰：「某比蒙诲答，备悉深旨；某自验者三：一、事无逆顺，随缘即应，不留胸中。二、宿习浓厚，不加排遣，自尔轻微。三、古人公案，旧所茫然；时复瞥地，此非自昧者。前书大法未明之语，盖恐得少为足，当广而充之，岂别求胜解耶？净胜现流，理则不无，敢不铭佩！」（《嘉泰普灯录》卷二十三）

「大慧中兴济北之道」一语，乃是禅门古今真悟之师所共认知者；临济一门代代相承，大多保守，未图大弘；如是渐至杨岐方会、白云守端、五祖法演，多属单传，法脉如丝如缕，由是缘故宗门正法势力微弱，常有后继无人之忧；逮至克勤大师有鉴于此，指陈此事；而大慧宗杲奉行，力度多人得悟，方能不虞正法命脉断绝；是故临济遗绪之中兴，始自克勤圆悟大师，而于大慧之世，毕生侍奉圆悟之嘱，弘扬光大至极，至今罕有其匹；随后千年则因政治上之大环境，导致如来藏妙法不能广弘而渐次殒落，殆时运与众生业力使然也！


凡此多因众生业力故，元朝皇帝皆信奉蒙古本所信奉之藏密双身法及意识离念灵知心；逮至明朝朱元璋时，方始回归正

法。明朝中叶又因西藏土番国王之刻意亲近皇帝，屡派藏密法王来到中原，不断将双身法及意识离念灵知境界法传入宫中，致使大明皇朝又信藏密之意识境界法，不能认同如来藏妙义。清世祖顺治以下历代皇帝，亦皆信奉藏密双身法及离念灵知心；如是有清近三百年中，所有皇帝都因「思欲笼络西藏王朝令归中国」之政治因素，与藏密往来密切；又因顺治皇帝之时即已信受奉行藏密之法，立为清代皇朝祖宗家法，代代皇帝自小遵循传授，熏习久之，都同一信，故清朝二百余年之所有皇帝、后宫，也都信受藏密双身法及意识离念灵知心。

由是缘故，在中原地区，第八识如来藏正法弘传之环境不复存在；大慧只得生往藏密地区，成为觉囊派之主，希望从藏密内部直接转化藏密信仰，令其回归如来藏正法；惜因众生业力广大，菩萨愿力虽然小有成就，终亦功败垂成。如今佛法雕零，普被转易成意识离念灵知心境界，错认为实相心，般若由是普被误会，正待吾人绍继大慧宗杲之义行，再度复兴我佛正法于神州，令震旦佛子普震其心以见旦明也！

中兴临济一脉而光大之者，即是大慧宗杲禅师，其功厥伟，禅宗史上难有其匹，由本书举示史实证明：南宋初年时，临济唯余克勤大师一脉，然而克勤大师座下虎丘与大慧二支续传之后，虎丘第五代传人痴绝禅师已落入离念灵知意识心中，只余大慧一脉继续传承如来藏正法。是故中兴临济一脉者，非大慧而何？不特今时平实如是言之，古时已有众多赞言也：

临济正脉，自杨岐至圆悟、大慧而愈昌；既而，大慧诸



子横翔捷出，其最超绝者曰佛照。佛照诸子最显者曰妙峯，凡一门数世，雄据大方，化声交振而四海雷奔，盛矣哉！（《天如惟则禅师语录》卷六）

又《元叟行端禅师语录》卷七云：

大慧老人，黑暗崖，照夜之火炬也；浊恶海，济人之津筏也！尝自誓云：「宁以此身代大地众生受地狱苦，终不将佛法当人情。」烧乃翁碧岩之板，揭洞上密传之榜，排郑尚明默照之非。其以天下至公，为无上大法施主；有祖以来，一人而已。

《元叟行端禅师语录》卷八云：

济北之道，至大慧，如朗日丽天，何幽不烛？如疾雷破山，何蛰不醒？咕咕动其喙，腾妬谤之焰者，非盲与聋则不为也！一时文章巨公，弃所学，执弟子礼，如李汉老、韩子苍、冯济川、张无垢辈，骈肩累迹，殆不可悉说；其光明俊伟，绝出古今矣！

大慧宗杲度人极众，甚至当时名重公卿的李汉老、韩子苍、冯济川、张九成丞相（无垢居士）都是在大慧座下得悟者，也都以弟子之礼奉侍大慧，无人敢谤之者。或有诽谤之者，诚如元叟禅师所说的：假使有人叽叽喳喳的不停颤动嘴巴，腾起忌妒诽谤的火焰来，这种人若非佛法中之盲者、聋者，是不会作这种事的。

《元叟行端禅师语录》卷八云：

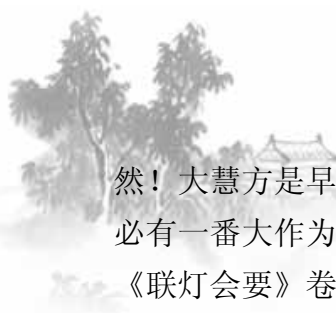
菩提达磨，以摩诃迦叶所得无上正法，来止中土直接上根。其后支分为二，心印独付于曹溪，派别为五，而宗风大振于临济。至大慧，而东南禅门之盛，遂冠绝于一时，故其子孙最为蕃衍。

虎丘一脉因为住持天童山宏智正觉的道场，正因为证悟如来藏很困难，后来就渐渐的回到宏智正觉的默照之法，在大慧入灭后六十年，就已经落入离念灵知心，失去宗门真旨而没落了；所以临济一脉至虎丘、大慧以后不过五代，已经都是大慧后人的天下了；天童山的虎丘后人，传了五代以后只能在表相佛法上用心，只能弘传离念灵知了，这都是因为不肯实修求证如来藏，而乐于极易证得的离念灵知心境界，故只弘扬默照禅之法。有心绍继佛法宗门正义者，万勿再以默照之法而堕离念灵知意识境界中。

又如《大光明藏》卷三赞诵 克勤圆悟云：

大慧曰：「老和尚好处，袞在大波浪里。」人莫得而窥（人人都无法窥知圆悟大师之意）。室中炉鞴不少假借（在方丈室中锻炼弟子时，种种手段都是不通人情的），得人如佛性泰、大慧杲，皆跃冶之金；谓之不祥，可乎？住夹山，则评唱雪窦；好事者编为碧岩集，皆慈悲之故。学者不本其源，徒见其事，狎玩至使人目之为碧嵒集，可不痛哉！非大慧扫除绝灭之，几为窠臼。杨岐之道复振，吾妙喜之力焉。

禅门常言风穴延沼为仰山所讖记未来再世之人，其实不



然！大慧方是早被讖记之大德，是故大慧若出世住持正法者，必有一番大作为也！此事古人自有评论，不待平实说之。譬如《联灯会要》卷九记云：

汾山问仰山：「黄檗只囑临济一人？别更有在？」仰山云：「有。只是年代深远，不欲举似和尚。」汾山云：「但举看，吾亦要知。」仰山云：「一人指南，吴、越令行（在吴与越二地，禅门正令将会流行），遇大风而止。」丛林皆以风穴沼禅师当是记，或者曰：考其年代，风穴夜襄州华严作维那时，与廓侍者同夏，即朋辈也；廓尚及见德山，沼虽不见临济，已致身丛林久矣，安得年代深远乎？又云「吴越令行，遇大风而止」，皆无所谓（都没有讲到正确的真相）。此记盖预讖妙喜也！妙喜为临济十二世孙，可谓年代深远；先住吴之径山，后住越之阿育王，可谓「吴、越令行」也。

故说大慧方是仰山讖记「一人指南、吴越令行」之人也，后来宗门正令果然行于闽南越地及育王山吴地；大慧宗杲晚年又回住于吴地径山，直到流星犹如大风吹堕大慧所住明月堂旁，大慧妙喜之宗门正令始告终止。由是故说大慧方是仰山讖记之大弘佛法者。（待续）

明心与眼见佛性

—驳慧广〈萧氏「眼见佛性」
与「明心」之非〉文中谬说

正光居士

(连载三)

慧广云：【二、佛性是见分？

「佛性乃如来藏中直接出生之见分，外于六尘而运作，而于六尘境界上显现。」(二八七页)

说佛性是见分，真是佛教界一大新闻！个人进入佛门三十余年来，这还是第一次看到。

「见分」是唯识学名词。唯识学说凡夫心识有四种功能：见分、相分、自证分、证自证分。「见分」用一般人较容易了解的文字来说，就是指我们内心能见、能听、能感受、能知觉的作用，简单来说，就是内心的见照作用。

「佛性」就是「觉性」。「觉性」就是知觉之性。所以，把佛性当作见分，就是把佛性当作知觉，那真是错的离谱了！难怪他们会说佛性可以眼见，又说可以看见自己的佛性在运作，也可以看见他人的佛性在运作。真是一错，种

种皆错!】

正光辨正如下：

佛性乃是第八识如来藏直接出生的见分，不是六识的见闻知觉性；慧广把六识的自性——「能见能闻乃至能觉能知之性」当作是佛性，正是佛所说的凡夫随顺佛性，与自性见外道无二无别。六识尚且虚妄，何况是附属于六识的自性功能——「见闻知觉性」？当知更是虚妄法。譬如阿罗汉入涅槃时，或如凡人夜夜眠熟时，六识永灭或暂断灭除了，六识的见闻知觉等自性就跟着灭了，怎可当作是佛性？不幸的是慧广竟将六识的自性当作佛性，落在六识的我所法中，还不能自觉，竟然振振有词的主张识阴六识的自性就是佛性，充分显示他仍是落于「凡夫随顺佛性」的凡夫，同于自性见外道。未入地菩萨的随顺佛性，却是指第八识的见分，祂对五阴身具足了知，不是如同木石毫无作用，这不是慧广所能想象的。特别是未入地菩萨的随顺佛性，不是明心证得阿赖耶识以后观察第八识对五阴等法的了知，还必须遵循《大般涅槃经》所说的眼见为凭。慧广不承认此经的正说，本质是否定此经，成为谤法者；他否定此经时，也同时成为谤佛者，因为他的意思显然是说：佛陀说法不正确、乱说法。

佛说见性有四种：一、凡夫随顺佛性，二、未入地菩萨随顺佛性，三、已入地菩萨随顺佛性，四、诸佛随顺佛性。禅门的见性必须符合第二种的未入地菩萨随顺佛性，而未入地菩萨的随顺佛性，必须符合《大般涅槃经》中肉眼亲见佛性的圣教，否则都是凡夫随顺佛性，与自性见外道无异。慧广正是此类人：

将识阴六识的见闻知觉等自性当作是佛性，落在外道自性见中。这与禅门见性者所见的第八识自性，并且是眼见，大不相同。

凡夫所能随顺的佛性都是识阴六识的自性，同于自性见外道，无二无别；但佛门见性者所见的却是第八识的自性；一是识阴六识的自性，另一是第八识的自性，大不相同，慧广对此全无所知，反而振振有词的强辩，如同有人说：「我随时随地可以受用车子一百二十公里时速的自性。」慧广却说：「你说的时速一百二十公里的车子自性，是不确实的，车子最高时速只能跑到五十公里，所以你说的车子一定不是车子，你说你能受用车子一百二十公里时速，是错误的说法。」等到对方详细探究慧广说法时，才知道慧广是把他自己所骑脚踏车的自性当作是别人受用的汽车自性，纯属鸡同鸭讲、误会一场。当对方再为慧广详细说明以后，慧广却仍然坚持说对方说错了，他所谓的汽车只有可能是脚踏车，不可能有所谓的汽车可以时速高达一百二十公里。对方一再为慧广说明：「我说的是汽车的自性，不是你所说的脚踏车的自性。」但是慧广仍然听不懂，继续毁谤对方说法错误。现在的情况正是如此，慧广由于承袭了印顺的藏密应成派中观六识论，否定了第八识存在；所以就死缠烂打一番、坚持原有的邪见，绝不改变，继续以脚踏车的自性当作别人所说的汽车自性，继续以脚踏车的自性来否定别人所说汽车自性的说法是错误的法；如此继续诽谤别人，令人啼笑皆非，只能说他根本没有智慧。有智慧的人一听到对方说的自性是第八识的自性，听到对方提示自己所知

的自性是识阴六识的自性时，早就知道自己应该闭嘴了！因为这根本没有对谈的空间：对方既知道第八识自性，也知道自己所知的识阴六识自性，而自己既不知道对方所知的第八识自性，怎能有对谈的空间？可是慧广对此似乎完全无知，继续死缠烂打下去，只有更加曝露自己的无知，徒然增加世人对他哂笑而已。

六识的见闻知觉性，都是依附六根与六尘所生的识阴六识，才能生起及存在的，是所生法，这是慧广无法推翻的事实；不论是在阿含或大乘经教中的圣教量，或是现量及常识上，都一向如此，慧广是永远都无法推翻的。慧广所说的佛性，只是识阴六识见闻知觉的自性；但是这种自性，是依六根应对六尘而从第八识入胎识中出生的六识自性，而且只能在六尘境界上分明显现，这是识阴六识的自性，与自性见外道完全相同，这是凡夫所知的佛性；但未入地菩萨所眼见的佛性却是第八识的见分，时时运作了知五阴的所有法，这不是识阴六识的见闻觉知自性。识阴六识的见闻知觉性，只是妄心六识的自性，是有生有灭的虚妄法，不是十住菩萨眼见的佛性，属于凡夫误会所知的佛性。但第八识的见分自性却与识阴六识的自性并行存在而运作不断，乃至眠熟时、闷绝时、正死位时、灭尽定时、无想定时，六识的见闻知觉性灭失了，第八识的见分自性却仍然存在而可被眼见佛性者分明眼见。这是二种完全不同的法，慧广把它混为同一个法，如同想把自己的脚踏车强辩为别人的汽车一般愚痴。十住菩萨所见的佛性虽不是识阴六识的见闻知觉性，却与六识的见闻知觉性同时同处运作，故又说不可见见闻觉

知，佛在《大般涅槃经》已分明举说，只是慧广被无明所遮障而不信、不知、不证而已。因此正光藉此机会再次说明，以免未来佛弟子受邪师误导，自以为在护法，却成为广造毁佛、谤法、谤胜义僧重罪而不知。

在解释眼见佛性之前，正光提出以下问题，有请慧广一一回答，待慧广一一对自己回答以后，就知道自己的落处，道业才能增上；接着，正光再一次详细说明眼见佛性正理。但是慧广若继续如同本书序文所附吴正贵师兄的信中所说一般，想以质疑方式来套取答案，想要借着质疑而在正光广为答复之中，套取眼见佛性的密意与境界相，是绝无可能的；纵使慧广将来能够明心以后，想要以此方法来套取见性的答案与境界相，也是绝无可能的；纵使真的有一天套取到佛性的真正答案了，也是仍然无法眼见佛性的，只能继续臆想猜测十住菩萨眼见佛性的境界相；假使集合明心而未眼见佛性的菩萨千人，合其千人之开悟智慧来讨论，也是无法眼见的；何况慧广至今仍落在识阴意识的自性中，仍未脱离自性见外道的邪见；又继续执着离念灵知意识心，落在常见中，仍未断我见，尚未明心，怎能猜测而知？前言略说之后，正光将问题列在下面，希望慧广勇敢的公开回答，别再顾左右而言他、回避公开的答辨，一再的另辟新战场而不断提出新题目。为了避免让徒弟们看轻您慧广的智慧，请慧广先把这些问题公开答复了再提出别的题目吧：

一问：四阿含中 佛说入胎识住胎而出生名色，名色是否已包含了识阴六识？这个入胎出生名色六识的入胎识，佛说为名色之本，又说为诸法本母，请问：入胎识是否外于识阴六

识？是否在识阴六识出生以前就存在的？（慧广只能说：「是」，否则就与四阿含圣教相违，也与现象界的事实相违。）

二问：四阿含中 佛说识阴六识都是根、尘相触为缘所生，请问：意识是否意根和法尘为缘所生？这样一来总共有几个识？（慧广当然只能说：「入胎识加上意根及识阴六识，共有八识。」他必须承认四阿含中说有八识，否则就是否定四阿含中佛的说法了，就与四阿含圣教相违。这时八识心王，已根据四阿含圣教量而确定了！）

三问：依三贤位智慧而言，唯识增上慧学有四分的说法，谓：相分、见分、自证分、证自证分，而四分可归纳为二分——相分、见分(后二分摄于见分内)，而见分的功能就是了别，请问慧广同不同意？（慧广一定要同意，如果不同意的话，岂不是将自己所说四分、二分以及见分有了别的说法全部否认？就好像拿石头砸自己的脚一样，岂不是显示自己太愚痴了吗？可是当慧广非常爽快回答的时候，有没有警觉到正光为什么会问你这么简单的问题？想必慧广一定没有发现到，因为正光已将圈套放在身后，一步一步朝慧广走来，准备一逮到机会，将圈套套在慧广的脖子上，只是慧广没有看见而已，爽快答复以后已经被套住了。假使不答复，就显得慧广是完全无知于佛法的，故也不能不答「是」。这个圈套，慧广是无论如何都必须自己套上脖子的，否则他就出局了：因为他连这个最简单的题目都无法回答，还要跟别人论什么法呢？）

四问：《成唯识论》卷一说：「识谓了别。」识就是了别的意思，所以如来藏称为阿赖耶识，称为入胎识，称为第八识。请问慧广：每一个识，包括第八识在内，有没有了别的功能？有没有见分？（慧广到此，想必会支支唔唔，不敢很爽快的回答了，因

为你一定认为第八识离见闻觉知，所以没有了别的功能。可是当你回答说第八识没有了别功能时，就会违背圣 玄奘菩萨的开示，也不免会违背佛说「识」字的圣教，因此你一定只能心不甘、情不愿的回答：「识有了别的功能」。这时，慧广可能有一些警觉，可惜已经太迟了，因为正光已经将圈套圈在你的脖子上，让你动弹不得了。如果慧广很爽快承认，表示你完全没有警觉，根本没有发现正光已经将圈套圈在你的脖子上，只待下一问，就要将你脖子上的圈套勒紧了。）

五问：既然第八识有了别的功能，而见分的功能就是了别，请问慧广：第八识有没有见分的功能？（如果慧广不承认有见分的功能，就必须出局了！没资格再与正光论法了！你也无法面对正光前面四个问题自圆其说，也违背唯识正理，只能乖乖的回答：「有」。可是一旦回答了，你会发现与你的答案与先前自己建立的宗旨完全颠倒，虽然已经警觉到不对劲了，可惜正光已经将你脖子上的圈套勒紧，已经让你喘不过气了。）

六问：佛在《大般涅槃经》开示的道理，以及眼见佛性的人都说：「佛性不是见闻觉知，但不离见闻觉知」，因为前七识有见分的功能——能见闻觉知以及处处作主，因此有见闻觉知性；第八识也有见分的功能，所以眼见佛性是第八识直接出生的见分，祂外于六尘而运作，而于六尘境上显现，并不是前七识在六尘中的见闻觉知性，那么慧广说：「『佛性』就是知觉之性。」这一句话是不是说错了？有请慧广回答。（到此，慧广只能口挂壁上，不仅无法面对正光的质问，而且已被正光牵着鼻子走，从此以后只能羞愧得双手掩面，难以见人了。）从上面提问可知：「眼见佛性的佛性是第八识直接出生的见分，外于六尘而运作，而

在六尘境界上分明显现出来，根本不是慧广所说的六识知觉之性。」

接下来开始解说眼见佛性正理，首先谈唯识学四分、二分正理。所谓四分就是相分、见分、自证分、证自证分。所谓相分就是六尘诸法相，可分外相分及内相分两种。外相分有二种：一者、是器世间所现的五尘相：色尘、声尘、香尘、味尘、触尘。器世间是共业有情的第八识依其共业种子及大种性自性，变生十方虚空的四大种，再藉此四大种来共同变现器世间，让共业有情得以在此世间共同生活，因此这个器世间是共业有情第八识的共相分。同理可证：既然器世间是共业有情的共相分，所以外五尘也是共业有情第八识变现的共相分无疑。二者、别别有情的五根身，是各各有情的第八识各依自己所缘业种、四大种等而变现的有根身，以此接触外五尘而有种种世出世间之运为。

内相分有二：其一、第八识所含藏的相分种子，遇有因缘时得以变现似有质境的内六尘相，可以让世人的七识心亲自领受。其二、第八识借着自己所生的五根接触外境，而在心中显现内五尘相与外五尘非一非异；譬如透过眼扶尘根眼球及神经传输到大脑掌管视觉部分的眼胜义根中，产生似外色尘的内相分，此内相分与外色尘相非一非异，何以故？外色尘相是色法，内相分是心法，故非一；然外色尘相与内相分的色尘相内容一模一样，故非异。眼根既如是，耳根、鼻根、舌根、身根亦复如是，心中所显现的内尘相与外声尘、香尘、味尘、触尘非一非异故。有情七识心的能见能闻乃至能觉能知之性（慧广所谓的

佛性——凡夫所知的佛性)，所能领受的都是内相分，不能领受外相分。

所谓见分是缘于相分才能触、能觉，有鉴照之用；所谓自证分是缘于相分而能亲领受相分之意；所谓证自证分是意识缘于相分，而能返照自己是否触知与亲领受相分之意。自古以来，许多佛弟子对见分、自证分、证自证分三分的实际内容了解不多，因此要以譬喻解释，大众比较容易了解。譬如第六意识心，为未悟的人说意识心的见分就是能触、能觉六尘相的功能；意识心的自证分就是能够亲领受六尘相的功能；意识心的证自证分，就是能够返照检查自己是否确实触知六尘相及亲领受六尘相，于此能够自己证实。因此意识觉知心的见分、自证分、证自证分功能，在分别相分而亲领受后，自以为真实接触外境，却不知自己从来未曾接触外境，误以为外境真实有而被自己所接触，由此缘故而妄造后有种子、轮回生死。又譬如七转识，对未悟的人，为他细说见分为前六识，是故有情能觉知六尘，受诸苦乐而造作诸业，自证分为第七识自己，故有情住于六尘境而亲受苦乐受等，证自证分为第六识，能自行觉知是否住于六尘中？是否正在受苦乐中？

又唯识学四分中，将后二分（自证分、证自证分）摄归于见分，而有相分、见分二分之说。譬如眼识有相分、见分，眼识面对的相分为色尘相，眼识见分为分别色尘相分的青黄赤白等显色；眼识既如是，耳识、鼻识、舌识、身识、意识亦复如是，亦有其见分了别相分的功能。第七识意根末那识运作时亦有相、见二分，相分是法尘，见分能了别法尘；可是意根了别法

尘的能力非常弱，因为祂的了别范围极广，故不如意识那么细腻，因此需要意识的细腻分别后，再由意根作主决行。

同样的道理，既然前七识运作时都有相分及见分二种，当然第八识也有相分及见分二种，如此才能符合圣玄奘大师《成唯识论》卷一所说正理：「识谓了别。」第八识相分即能显现六尘诸法相，第八识见分须依意根末那识方能运转于三界中，谓第八识能了别意根之作意与思心所，才能在世间运转，包括能够了别七转识的心行而配合七转识运为，不随七转识在六尘中分别及起贪染喜厌等分别，也能够知道如何摄取四大种来成就众生身，也能了知众生色身之种种运作，并能了别业种的完成而主动记存众生的谤法、谤贤圣等业种，未来缘熟时也能了知如何让众生所造业种现行而受种种善恶业果报皆无差池，亦能作种种七转识所不能了别诸事等等，都不受前七识的控制，所以因果律会确实显现、执行；第八识既能了别种种意识所不能了别的事相，当然有见分的功能，只因为慧广是六识论者，舔食印顺六识论的邪见唾沫，所以不信有第八识，更不信第八识有见分名为佛性，为未入地菩萨所能眼见，所以再三的把识阴六识的见闻知觉性强行套在第八识的识性上；他再怎么想象思惟，假使能想象思惟三大阿僧祇劫以后，也还是无法眼见的；除非他肯回归阿含所说的八识论正见，断了离念灵知意识常住不坏的我见以后，才有可能在未来多世以后亲证第八识，才能再历经多劫以后得以眼见第八识见分示现的佛性。

在此书中所说的佛性是指第八识见分，不是指第八识的本来自性清净涅槃可以使人成佛之性。然**第八识有种种的见分**，

皆不在六尘上起分别，难可了知，此即《成唯识论》卷二所说正理：「不可知者，谓此（第八识）行相极微细故，难可了知。」如是第八识见分，乃是为悟后进修道种智者而说，不为未悟如慧广等人而说。若为未悟的人而说第八识有种种见分，学人将如同慧广一般误会而认定意识觉知心的种种变相以及处处作主的末那识为真心，如是将永无亲证第八识之可能，永远在外门修学六度，无法进入内门修行；也将如慧广一样，误认识阴六识我所的见闻知觉性为佛性，永无亲证第八识见分而眼见佛性分明。由于慧广误以为第八识的见分就是六转识的见分，难怪他会提出「佛性就是知觉之性」之谬论，知觉之性其实是凡夫所知的佛性，不是未入地菩萨眼见的佛性，所以当慧广提出「佛性就是知觉之性」时，就可以断定慧广落入识阴自性中，不仅没有眼见佛性、不懂佛性，而且堕于凡夫随顺六识自性的「佛性」中，以凡夫六识的自性（六识的知觉之性）说之为十住菩萨眼见佛性的佛性；既落在识阴的自性中，当然也是没有明心，是错悟的凡夫，是未断我见而且是落入自性见外道中的凡夫，却敢大胆妄评亲证的贤圣，其过大矣！

综合上面所说，诸佛菩萨及证悟祖师有时为未悟之人而说七转识有四分、二分之说，有时是为悟后进修道种智者而说第八识也有四分、二分之说，说八识心王各各都有四分，已是极微细的无生法忍种智范围；是故对不同根器、不同证量的佛弟子，说法常有不同的层次差别，此即为人悉檀，故说法无定法。

又许多佛弟子，包括慧广在内，不相信佛在《大般涅槃经》开示：可以透过父母所生肉眼而眼见佛性。为了使慧广及

佛弟子们确实了知真的可以肉眼看见佛性，以及避免受其误导的徒弟们因为不信、怀疑而造下毁谤极胜妙佛法的重罪，正光不得不重复说明，还请慧广及大众等耐心读完，待你（妳）看完了，确实理解了，就不敢再随便毁谤了。

《大般涅槃经》卷八：

迦叶菩萨白佛言：「世尊！佛性如是微细难知，云何『肉眼』而能得见？」佛言：「迦叶善男子！如彼非想非非想天，亦非二乘所能得知；随顺契经，以信故知。」

翻译成语体文为：【迦叶菩萨向释迦世尊禀白：「世尊！佛性像这样子微妙细腻而难以了知，如何可以用父母所生的『肉眼』而眼见佛性？」 释迦世尊答复迦叶菩萨言：「迦叶善男子！就好像二乘慧解脱的圣人已能出三界了，但若未修得非非想定及神足通，尚且不知道四禅天人住居的境界，云何能知非想非非想天的境界？所以初学菩萨对于眼见佛性的事，现在虽然尚未亲证，但是因为随顺契经所说，以他们的信力来相信佛陀圣教开示的缘故，知道自己未来可以用父母所生眼而眼见佛性。」】从这段经文得知，释迦世尊已经很清楚的告诉我们：**佛性虽然非常微细难知，但是佛弟子们若肯相信 佛的开示，就能确信可以用父母所生肉眼而眼见佛性。**这不是未断我见、自性见的慧广，及误解经典、不信肉眼能见佛性的凡夫俗子们所能否认的，因为这是 释迦世尊的圣言量；等觉菩萨尚且不敢推翻 佛的开示，更何况是连我见都不能断，而且既不明心也不见性的凡夫慧广，又怎能推翻？毁谤经中 佛说的眼见佛性正理，是比毁谤明心开悟的法更重大的谤法行为，舍寿后的

果报非常严重，不可不谨慎啊！

既然确信可以用父母所生肉眼而眼见佛性，就必须勤求眼见佛性，除非如慧广一样不信经中的圣教。但是在求眼见佛性之前，必须先明心证真——证得一切有情的生命实相心「阿赖耶识如来藏」，欲证得生命实相心，必须具备明心所需的三资粮——定力、慧力、福德，必须先经历一劫乃至一万劫修集信心而完成十信位，也就是说须经过一劫乃至一万劫对佛法信心的修集，对佛所说甚深微妙了义法产生信心而受持，乃至发阿耨多罗三藐三菩提心。这样经过一劫乃至一万劫修集信心圆满后，才能转入初住位中。若如慧广一般不相信佛说的法，故意否定佛在经中说的眼见佛性正理，就表示他还在十信位中修行，尚未圆满十信位修行，故对经中佛说的眼见佛性不能相信。即使能够修习法布施，也将永远住于十信位中外门广修菩萨六度的布施。

即使真的具足十信功德，对佛在经中说的第八识法及眼见佛性之法，都不怀疑了，进入初住位了，但此时其实仍以财施为主，法施及无畏施为辅，并随缘、随分、随力去布施，以圆满初住位所应具备的福德与智慧。于初住圆满后，转入二住位中，外门广修菩萨六度的持戒——对佛所说菩萨戒的每一个戒相都能够圆满受持不犯，以圆满二住位所应具备的福德与智慧，这时当然不会再像慧广一样毁谤经典圣教、怀疑经典圣教了。于二住位圆满后，转入三住位中，外门广修菩萨六度的忍辱——对佛所说戒律以及世出世间法种种忍辱能够安忍，以圆满三住位所应具备的福德与智慧。于三住位圆满后，转入四住

位中，外门广修菩萨六度的精进——对佛所说的每一个法能够精进不懈，并努力的摧邪显正、护持正法，以圆满四住位所应具备的福德与智慧。于四住位圆满后，转入五住位中，外门广修菩萨六度的基础禅定——努力的依照佛所说的禅定法门去修定，以圆满五住位所应具备的福德与智慧。于五住位圆满后，转入六住位中，外门广修菩萨六度的般若——对佛所说的般若不断的加以熏习以及寻求善知识教导，使自己的般若慧能够增上，并依善知识教导对五蕴十八界虚妄加以观行以及大乘四加行——暖、顶、忍、世第一法，现观五蕴十八界虚妄及证能取与所取空，真的断了我见，以圆满六住位所应具备的福德与智慧。于六住位圆满后，努力的建立参禅正知见，以求慧力的增长、定力的增上、福德的具足以及性障的消除等等。于定力、慧力、福德等种种因缘圆满具足后，依善知识教导参究生命实相心，最后得以一念相应慧触证真心。当触证第八识真心的时候，现观第八识在蕴处界所显的真实性及如如性之真如，不仅可以看到自己的本来自性清净涅槃，也可以看到别有情本来自性清净涅槃。然而自他有情之本来自性清净涅槃在三界中，从来离见闻觉知、从来不思量、从来不作主，非是慧广所执的离念灵知心所能比拟，何以故？离念灵知心是意识心故，于眠熟等五位中必定断灭故，生起而存在时一定会与五别境心所法相应故，有时清净、有时不清净故。确实证得第八识时才是开悟明心，若能受持不退，就是已经转入七住位中，从此可以开始内门广修六度万行了。

然而自古以来，证得生命实相的开悟明心境界与智慧，本

来就不容易，更何况是证得生命实相后能够信受第八识本来无生而不退转？而能常住第七住位中？因此证得生命实相之前，尚须诸佛、菩萨等善知识不断的摄受，才能真正的断三缚结（我见、疑见、戒禁取见），成为大乘通教菩萨的初果人，才能在开悟明心以后成就七住位不退的功德。如果没有诸佛、菩萨善知识不断的摄受而先断我见，如同慧广一般落在离念灵知意识心中，又落在识阴六识的自性中，即使知道开悟明心的密意，仍将退回六住位中，仍会否定阿赖耶识，就无法圆满第七住位的福德、智慧与证量。此即《菩萨瓔珞本业经》卷上所说正理：
「是人尔时从初一住至第六住中，若修第六般若波罗蜜，正观现在前，复值诸佛菩萨知识所护故，出到第七住，常住不退。……佛子！若不值善知识者，若一劫、二劫乃至十劫，退菩提心，如我初会众中，有八万人退。如净目天子法才、王子舍利弗等，欲入第七住，其中值恶因缘故，退入凡夫不善恶中，不名习种性人。」

开悟明心进入第七住位不退后，于内门广修六度万行中，并于善知识教导之下锻炼看话头功夫，不断的将话头的变化及差异看得清清楚楚；并于锻炼看话头当中，努力熏习般若慧的增上、福德的增上（尤以正确法义布施为主）以及贪、瞋、痴、睡眠、掉悔、疑等性障的消除，在种种因缘圆满际会下，得以一念相应慧，用父母所生肉眼而眼见佛性，亦即透过父母所生肉眼而眼见第八识直接出生之见分，外于六尘而运作，伴随六识的见闻知觉性而于六尘境界上显现的总相作用；因此佛性不是见闻觉知，但不离见闻觉知。在眼见佛性的当下，不仅看到自

己及别有情佛性的佛性在运作，而且也看见自己身心与山河大地非常虚幻不实，得以圆满如幻观之观行，圆满十住位而转入初行位中，此即佛在《大般涅槃经》所说眼见佛性正理，并非如慧广所说：「佛性就是知觉之性」，所以慧广以六识知觉之性来评论完全符合《大般涅槃经》眼见佛性的平实导师，真是牛头不对马嘴，真是离谱到家了。

最后，针对这一章，作个总结：唯识有四分之说，谓相分、见分、自证分及证自证分，而后二分摄归于见分之中，所以有相分、见分二分之说。见分有了别之功能：前七识见分有了别六尘之功能，第八识见分有能了别六尘以外诸法之功能；因此吾人可以透过看话头的功夫，以父母所生肉眼而眼见佛性，因为佛性是第八识、如来藏、阿赖耶识直接出生之见分，外于六尘而运作，而于见闻觉知及六尘境界上显现，因此佛性绝不会是慧广所说六识知觉之性，因为六识知觉之性是妄知妄觉，正是《起信论》卷一所说的妄觉，落在自性见中，此中的人即是不觉位的凡夫。慧广以六识的见闻知觉性认作是常住不坏的佛性，正是凡夫随顺佛性；而凡夫所随顺之见闻觉知的「佛性」是夜夜眠熟就会断灭的，不是常住不间断的真正佛性，当然不是佛在《大般涅槃经》所说的眼见佛性。所以慧广说法实在错得很离谱，「因为此错，种种皆错」，导致整个佛法修证偏斜；以此偏斜的知见，来评论明心、眼见佛性，并具有道种智的平实导师，只能说他真是不知死活。

慧广云：【三、佛性是作用？】

「然而佛性是从真如心体（阿赖耶、异熟、无垢识）出生的

作用，不论是眼见佛性所说的佛性，或是明心者眼见成佛之性（正光案：「成佛之性」应为粗体字）所说的佛性，都是从真如心体中出生的作用（正光案：慧广援引的文字漏了二字：「前者」）或现象（正光案：慧广又漏了二字：「后者」）！（一六五页）

「『性』永远都只（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：「成为」）『体』，这不但（正光案：原文应为：「但」，不过「但」与「旦」通用）是世俗人的常识，更是学佛人所应当具备的基本常识。」（一六四页）

说「『性』永远都只是作用，而不可能是『体』」，实在是说的很没有常识！

《国语辞典》解释「性」字有三种含义：

「一是『人或物自然具有的本质、本能』，如本性、人性、兽性，论语扬货篇〔正光案：应为：「论语·阳货」〕：性相近，习相远也；荀子正名篇〔正光案：应为：「荀子·正名」〕：生之所以然者谓之性；二是指『事物的特质或功能』，如药性、毒性等；三是指『生物的种别或事物的类别』，如男性、女性，阴性、阳性。」（电子档国语辞典）（正光案：慧广复制电子档国语辞典文字及标点符号时，省略很多标点符号，不过不影响文章真实性，所以不标示省略的标点符号，仅标示其引用不同及错误的地方。）

所以，当我们说本性、自性、佛性的时候。这个「性」字的含义是属于第一种，也就是指「体」。

再来看佛教方面的解释。

丁福保着《佛学大辞典》：（编案：丁福保《佛学大辞典》并非所著；乃丁福保编辑整理而成！）

「【性】（术语）体之义，因之义，不改之义也，唯识迷记一本曰：「性者，体也。」

明朝·杨卓著《佛学次第统编》：

「【性】法性十二种异名：真如、法界、法性、不虚妄性、不变异性、平等性、离生性、法定、法住、实际、虚空界、不思議界。」

现代、古代的佛教辞典，都解释「性」的含义就是「体」，这是佛教界对「性」字一致的看法。难道当古代禅师说「自性」、「本性」的时候，不是指「体」，而是指「自己的作用」、「本来的作用」吗？

如《佛学次第统编》所说，「性」字是法性的称谓。在佛教中，对法性有多种的名词表达，最常用的就是佛性、真如。佛性与真如，都是指「体」，只是从不同角度来描述，而有不同的名词。

天亲菩萨《佛性论》卷一：「佛性者，即是人法二空所显真如」。所以，佛性、真如只是同体异名，并非如萧团体所说，「佛性是从真如心体（阿赖耶、异熟、无垢识）出生的作用」，而说真如是体、佛性是作用，甚至说，「性」永远都只是作用。

试问：如果佛性是作用，那么，禅宗说的「见性成佛」，

就是「见作用成佛」了？作用无常，见作用所成的佛也是无常，请问，这是成什么佛？如此，禅宗还可以说是「一悟即至佛地」(六祖坛经般若品)、「不历僧只获法身」(楞严经)，号称为佛心宗，传佛心印，教外别传的顿悟法门吗？】

正光辨正如下：

慧广在《眼见佛性的含义》一文曾云：「再来，他（正光案：慧广指平实导师）说，心是体，性是用，这也不同于传统佛教『性是体，心是用』之说……」，慧广也在《明心见性之非》一文中，坚持「性是体」的想法，并且引用电子档国语辞典有关「性」的三种含义来证明自己的说法是对的。正光先就慧广所提的电子档国语辞典内容，证明慧广自己误解电子档国语辞典内容，也证明慧广坚持「性是体」是错误的想法。

《国语辞典》解释「性」字有三种含义：「一是『人或动物自然具有的本质、本能』，如本性、人性、兽性，论语·阳货：性相近，习相远也；荀子·正名：生之所以然者谓之性；二是指『事物的特质或功能』，如药性、毒性等；三是指『生物的种别或事物的类别』，如男性、女性，阴性、阳性。」正光就第一种含义「人性」提出三个简单提问，不待慧广答完，他就该知道自己错了，而且还是错得很离谱。

一问：如电子档国语辞典所说，「人性」就是人自然具有的本质、本能，是基于人的立场而显示它的本质或本能，不知慧广同意否？（想必慧广会很爽快回答：「同意。」而且心里还暗爽，直呼这一次稳赢。不过正光劝慧广不要高兴太早，好戏还在后头呢！如果慧

广回答：「不同意。」自己在前面举证，如今又推翻自己的说法，不是一件很奇怪的事吗？想必世智辩聪的慧广应该不会做这种傻事吧！)

二问：既然「人性」就是「人」自然具有的本质或本能，请问：「人性」可不可以脱离「人本体」而有？（当慧广听到这句话时，必然瞠目结舌，已经知道自己错了，而且无法回答正光的问题。如果慧广还是死要面子，硬要狡辩，说：「人性可以脱离人身或人身的觉知心而有」，正光有请慧广继续回答第三题问题。）

三问：如慧广所说「人性」可以脱离人身或人的知觉心而有，不以人身、人的知觉心为体，请问这个「人性」还可以称为「人性」吗？（这时慧广当然只能无言以对，好像泄了气的气球一样，无力反驳；可是好辩的慧广心里却咽不下这口气，一定心里恨得牙痒痒的。然而这些都是慧广自己愚痴而妄评他人所造成，与正光无涉。）

从以上三个简单的提问当中，大众就可以了知：「人性」不能脱离「人本体」而有，若「人性」可以脱离人本体而有，那不叫作「人性」了。因此「人性」必须依附「人本体」而有，不能外于「人本体」而有「人性」，所以必须以人为体，才有人性可说。

「人性」既然如此，电子档国语辞典所述第二种、第三种含意亦复如是，都不能离开本体而有其特质、功能等，譬如「药性」不能离开「药物体」而有「药性」，「毒性」不能离开「毒物体」而有「毒性」，「男性」、「女性」不能离开「人体」而有「男性」、「女性」之分。同样的道理，第八识与佛性的关系，不论是明心者眼见成佛之性所说的佛性，或者是眼见佛性者所

说的第八识见分佛性，都不能离开第八识心体而有，是由第八识心体的运作而显现出来的第八识功能性故，是第八识的作用而与第八识心体非一非异故，所以眼见佛性的标的——佛性，是以第八识为体，由第八识所出生的六尘外的真觉之性——见分——而伴随六识的见闻知觉性及六尘上分明显现，是与六识的见闻知觉性同时存在、同时运作的。如果没有了第八识心体，连识阴六识都不存在了，何况能有意识来证得第八识的本觉性、真觉性、「不可知之了」？何况能证得第八识的见分而有眼见佛性的可能？

依世间语言的约定俗成，都是从体起用，而显现出其法性的；譬如火有热性、水有湿性，热性与湿性都是从火体、水体而表现出来的，若无火体、水体，即无热性与湿性可说；不是由热性与湿性来出生火体与水体的，当然是由体的作用来示现其性，应该是由体生性，不该是慧广颠倒想所说的由性生体，或说性即是体。佛性既然是第八识的见分，显然是第八识出生的作用，是由第八识心体出生的，何况能作为第八识心体的根本？因此慧广坚持「性是体」的想法根本是错误的，完全不如法，平实导师所说「心是体，性是用」、「『性』永远都只是作用，而不可能是『体』」完全正确，完全符合佛说，而且还符合禅宗证悟祖师的说法。像这样符合佛说及禅宗证悟祖师说法，斯有何过，还劳慧广写二本书来质问平实导师？

只有那些还没有证悟第八识，而且不懂般若真实义的凡夫法师、居士们，譬如慧广一类人，才会提出「性是体、心是用」的谬论；依照他的说法，应该「六识显示出来的见闻知

觉性是体，而六识心王是六识自性的作用。」这种说法如同妄说：「生殖的功能是母羊的体，母羊是生殖功能的用。」会让有世间智慧的人听了以后，当场哄堂大笑的，慧广还是收回这个说法比较好，以免背地里被佛门四众不断的暗笑他。一切真悟的法师、居士们，都不会提出这样颠倒的说法。像平实导师在种种著作中都已经明白开示，连电子档国语辞典都已经证明平实导师的说法无误，只要稍具佛法知见、稍具语言知识的人都可以看得懂，而慧广竟然看不懂，表示慧广有语言学上及修学佛法上的遮障存在，所以无法了解这么简单的道理，其原因分析如下：

一者，**信受错悟、未悟法师、居士们的开示**。由于慧广相信应成派中观师印顺的六识论邪说，又信受错悟的未悟祖师或现代错悟法师、居士的开示，相信没有语言文字时的离念灵知心就是佛所说的真心，却不知更上于离念灵知意识心，还有一个与离念灵知心同时、同处配合运作的真心第八识。由于慧广不知、不证这个第八识，乃至误信错悟者的说法而认定第八识是妄心、妄识，这已表示他没有亲证第八识，故未发起般若智慧，无法分辨真悟者与错悟、未悟祖师开示中的差异，难怪会将错悟、未悟祖师如牛头法融禅师、高丽释知讷禅师、普照禅师等人落在意识境界中的开示，纳入自己所认为「修学禅宗必看的典籍」内；正光将会于此专栏中，将此三人说法错误之处一一加以辨正。慧广因为错误认知及崇古贱今的缘故，不信真善知识平实导师所说的「离念灵知心就是意识心」而产生了遮障。慧广无慧，把被出生而且夜夜都会暂时断灭的第六

意识认为是真心，能出生意识的第八识反而不承认是真心，一切时都不会暂时间断的第八识反而不承认是真心，知见是颠倒的，难怪会有种种邪见产生；又不知藏拙而爱表现、强出头，所以被人反驳时只能一再另立新题而回避原来的问题，不断的留下残题而无力公开答复，却又不肯认错，只会让人觉得是狡辩而失去普通人应有的人格，就不必再谈论僧格了。

二者，**师心自用而蒙蔽了自己的心智**。慧广为了强出头而乱作评论，导致自己错悟知见被人被动性的回应而破斥，造成自己面子难看，所以故意指鹿为马、颠倒是非，来模糊焦点，藉以避免自己的落处广为人知，并想挽回自己落败的窘境而已。但 平实导师从未指名道姓说过慧广的错悟，慧广却不断以不同的化名在网络上攻击 平实导师；他最有名的化名是龙树后族，谬说了许多法以后反而是侮辱了 龙树菩萨，反而是贬抑及否定了 龙树菩萨。因为 龙树菩萨是以如来藏法义来讲中观的，慧广却是以 龙树菩萨所破斥的意识心来讲中观，本质是毁谤 龙树菩萨仍落在意识境界中。

三者，**慧广有文字障**。因为有文字障的关系，看不懂经文的真实义理，引用经文来反驳 平实导师，却没想到，反而只能证明 平实导师说法是正确的，反而证明自己的说法是错误的。连最简单的、世人都知的体与性的主从关系，慧广都已经误会了，怎能懂得佛法呢！

四者，**有护法神遮障**。这表示慧广曾经谤佛、或谤法、或谤僧、或大妄语，或者曾将诸外道法渗入佛法中来误导众生，如同他现在以自性见外道法说为佛性一样，导致护法神对慧广

以护法为名而造的破法行为不满，是故加以遮障，产生了种种邪见、谬论。因此建议慧广赶快公开忏悔消除这些遮障，以免对佛法的修证继续产生偏差，障碍自己佛菩提道的修持，又严重误导了座下弟子。（待续）



(连载七)

七. 法义辨正——如何判断真假开悟

佛子们在修学佛法的历程中，对名师的说法要有所简择，到底彼名师所说的法义，是不是符合世尊的开示。如果符合，则亲近他、依止他修学佛法；若不符合，则需弃舍、远离。由于世尊所留传下来的法义都是以第八识如来藏为根本，离一切相，又具足一切相的功德，所以大乘了义法难信、难解、难修、难证。若是已证得自心如来，必能现前观察、体验、领纳第八识如来藏之真实性与如如性，就能确认祂决非是印顺所说的「性空唯名」，也不会被人误导。对于尚未悟明心性之学人，由于没有慧眼抉择，很容易受人误导，所以邪师跟您说大象是一根大柱子，您也会信；说大象是一面墙，您也不会否认；或说大象是一条绳子，您也会认为有道理。这都是因为还没有依经、依论以及自己抉择慧来简择的缘故。此时，您可以对诸方

大师所说之内涵预先作保留，然后再依佛所说之了义经典去思惟、整理、分析、比对、判断，看看诸方大师说法是不是与佛所说的三乘经典义理相符合？到底有没有违背佛说？再来决定是否可以信受及依止。

以下是后学曾走过来的一段惨痛经验，说明如下：后学听说打坐对身心很好，就学打坐，但打坐真的能解脱生死吗？真的能证佛菩提吗？不知道！听台北名师说一切都要放下，对一切不贪着，要放下烦恼与执着，但烦恼到底是什么？又有哪些是烦恼？不知道！只知道不要贪财、色、名、食、睡，只知道一切都放下就是了。又听闻另一位名师说：「师父说法，大众听法的一念心就是真心。」听了也很法喜，也能体会那一念心，但那一念心到底是是什么？那念心是真心？还是妄心？不知道！参加法会时，心中觉得很法喜、很殊胜，但法是什么？为什么会有法喜？为什么它会殊胜？不知道！以上种种是笔者亲历之过程，遭遇很多名师、恶知识误导，也走了很多冤枉路。因为有了这样的惨痛经验，所以不希望佛子们，在修学佛法的过程中，与笔者遭遇同样的问题，因此期望佛弟子们一开始就能有因缘能接触正法、有机缘修学了义正法，未来有机会能够明心证真，发起般若智慧，广度有缘众生。

后学曾是法鼓山的一员，当初也是全力护持法鼓山，本着法鼓山的理念，希望法鼓山成为真正的修行道场。圣严师父曾说：「佛教是以学法为目的，而法就是佛所说的禅和净土等的修行观念及修行方法。」修学佛法就是学习成佛的方法，如果大家能够依止佛所说的方法来修行，未来才有明心见性的可

能，未来才能成佛。可是问题来了，圣严师父所说的法到底符不符合 佛的圣教量及禅宗祖师的理证？到底符不符合 世尊所说的第一义谛内容？如今依圣严师父种种著作内容来看，圣严师父所说的般若第一义谛与 佛所说的法义并不相符啊！后学曾多次以密件函寄圣严师父，说明他种种错悟之处，也诚恳的盼望圣严师父能够了解他自己说法的落处，能够有所回应及修正自己错误的地方，但是这个期盼一次又一次落空了。既然圣严师父不愿回头，为了法鼓山师兄、师姐们的法身慧命，也为了后世广大的佛弟子们法身慧命，更为了佛的法脉能够永续延传，不再受常见外道法影响，后学只好将圣严师父违背 佛正理的地方一一公开出来，使广大佛弟子们不再受其误导，得以趣向真正的佛菩提。法鼓山的师兄、师姐们！您们跟随圣严师父修学佛法多年了，曾经简择自己所学的佛法知见正确吗？真的与 佛所说的法相符吗？真的如法吗？如果没有，可就要好好检讨了，为何跟随圣严师父多年，所学的佛法仍然是意识境界的错误佛法，而不是佛的如来藏正法？如今有正确的佛法知见与行门，能够帮助您明心证悟实相，未来还有机会眼见佛性，有智慧的您，难道不想一探究竟吗？不想早日亲证菩提、续佛慧命、广度有情众生吗？宁愿跟着圣严师父错误的法而无止尽的流浪生死吗？

圣严师父部分：

如果有人说法时违背经典所说的第一义谛实相心，即非佛说；所以说，如何把错解佛法者的说法与 佛所说不同之处一一指陈出来，让佛弟子们了解正法与邪法之间的差异，不再

被邪法误导，是所有正信佛弟子的责任。修学佛法要依佛所说的法义为依归，也就是要依法不依人，依了义经不依不了义经。所说的法，对就是对，不对就是不对，不要因为说法者是自己的师父，而蒙蔽了自己理性，否则就是依人不依法了。又佛弟子修学佛法，乃是修学佛世尊所说的解脱道及佛菩提道的法，若您所依止的师父所说的法义，与佛所说的不相同，请问您是要相信您师父所说的呢？还是应该要相信佛语呢？千万不要一味迷信说法与佛相悖的「名师」，千万要相信说法与佛相同的「明师」。虽然「名师」与「明师」之间，仅有一字差别，但其法义内容天差地别，不可不慎啊！佛弟子又如何来分辨「名师」与「明师」之间说法差异呢？当然应以佛经来作为准则，来判断其所著作的书籍、所开示的法义有没有违背佛说。如果所说与佛颠倒，尽管他是有名的「名师」，那仍是邪说，不是正说；如果符合佛说，那是正说，不是邪说，这个人必定是「明师」。

又惟觉法师如同圣严师父一样，所说都不如法。1999年2月5日出刊的《灵泉杂志》第36期37页记载：【师父说法、诸位听法这念心；如如不动，了了常知，处处作主，顿悟自心直了成佛就是这个：听法这个、说法这个。这就是顿法。】在佛教正觉同修会所发行的《正觉电子报》第十五期〈般若信箱〉中有位佛子如是问：「惟觉法师开示（明心见性），要先看开示的对象、地点，他是随机应教，对新学菩萨说浅显易懂之法，对久学菩萨则较为深入，请你们不要断章取义，如果没有觉知心，如果没有清清楚楚、明明白白、微妙甚深法，如何

用于生活上？」来为他的师父辩解。这就是一位学人缺少佛法正见的典型例子，佛子们在修学佛法时，由于缺乏正知见，不知听法这念心是耳识，不知清清楚楚、明明白白的心是意识心，所以没有能力作较深入的认知与简择，又不愿依法而不依人，才会有此一问；而此一问，却分明显示他对佛法的无知。又佛子们对于《心经》都能倒背如流，也知道真心「无眼耳鼻舌身意……乃至无意识界」，而惟觉法师所说的心却具足了耳识及意识，完全违背《心经》的说法。像这样说法与佛说法相悖的法师，不论他营造出来的名声有多广大，纵有「名师」之美誉，当然不会是「明师」，乃是误导众生的「邪师」。

许多佛弟子没有佛法正知见，也不探究佛所说的真实义，崇拜迷信「名师」，相信「名师」说法，却不愿面对「名师」被别人引经据典揭示其法语的落处。修学佛法本来就是为求悟真心如来藏而来，如果「名师」所说的法非但不能帮您证悟，而且还会误导你走上外道法，学它作什么？学它又有何意义？法身慧命可是您自己的欸！应该要追根究柢，弄个水落石出才对啊！而不是一味的帮自己所依止的「名师」作辩护，像这样不分青红皂白而迷信「名师」的作法，就是依人不依法，而不是依法不依人。这也是后学所以要写这本书的目的，希望佛子们看到本书中所解说的义理，去比对自己的师父所说的是正法呢？还是邪法呢？如果是正法，则应该依止之，此人为真善知识之「明师」；如果自己师父所说不是正法，则应该另外寻找「明师」，从真善知识受学，让自己的法身慧命能够活过来。

圣严师父在《禅修菁华》的第一本《入门》一书中第 172 页说：

只要放下一切攀缘妄想的分别执着心，就是『一心不生』。你就见到未出娘胎前的本来面目，原与十方三世的诸佛无二无别。你可以称它为涅槃妙心，清净法身、真如佛性，其实即是即空即有、非空非有、无漏解脱的大智慧心。（编按：圣严师父认为只要放下一切攀缘妄想的「分别执着心」，就是说意识心放下一切攀缘妄想时，意识就变成真心了。）

略说：当前佛教界有个非常普遍的现象，即是认为意识心处在无语言妄想、无分别执着时，就是佛所说的「一心不生」，误将一念不生之意识觉知心当作是真心、涅槃。请问：当你在「一念不生」中，是有念？还是无念？如果是无念，又如何修学一切法？又如何来参禅？若是无念的话，又如何做早晚课？修学佛法修到无念，如同白痴一样，有何用处？倒不如后脑勺敲上一记而闷绝了不就彻底解决了吗？如果说有念，有念即是有知，有知就是有分别，落入意识的心所有法中，那是会断灭心，不是真心，因为真心从来没有断灭过，闷绝时也是不曾断灭过。又定中坐到没有妄想，也只是定心（意识心）而已，虽然心中不起任何言语文字，还是很清楚明白定中的境界相，所以，能放下一切攀缘、妄想、分别、执着的心仍是意识心、妄心，不是涅槃心。涅槃心从本以来离见闻觉知，祂不在六尘万法分别，当您在分别时，祂不分别；当您执着一切法，乃至您认为不执着时，祂从本以来就不执着，何来分别、执着与放下呢？

祂本来自性清淨涅槃，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着，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、無執着，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、執着的心，非是眾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、執着的意識覺知心，成為不攀緣、無妄想、不分別、不執着的心，可以稱為開悟的話，那每個人在睡着無夢時（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，因為睡着無夢時，沒有意識心可以攀緣、妄想、分別、執着。但是為什麼睡着無夢不能算是開悟？是因為此心為意識心所攝，在睡着無夢時會斷滅；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里冷水泡石

头，禅宗祖师说那是黑山鬼窟；而真正明心开悟时找到了第八识如来藏，只是出生般若智慧，却是无境界的境界，方便说之为智慧境界！

又放下一切攀缘妄想的分别执着心，而住于一念不生中，那只是修定的方法，连二乘菩提所修、所证之解脱道都沾不上边。况且二乘菩提只是断尽我见我执烦恼，能出离三界之分段生死，但不知第八识如来藏，不证法界实相，所以认为将意识处于「一心不生」时就改变成涅槃妙心，是以误会的二乘解脱道来说成佛菩提，把离念灵知心的「一心不生」状态，误会为证涅槃、证实相，误会为成佛了。依照圣严师父的说法，二乘定性阿罗汉断尽见思惑而放下了烦恼执着时，应该说是已证得清净法身而开悟大乘般若了，为什么当佛住世时，不授记他们是菩萨、是佛呢？这就表示二乘菩提断我见我执可以出离三界生死，不再三界受生，但还是无法成佛，所以圣严师父说「放下攀缘妄想、分别执着、一心不生，就是开悟，就是证得涅槃妙心、真如佛性，」是违教悖理的，仍是落在意识境界中。佛菩提是要以亲证般若实相为主要着眼点，二乘菩提的声闻无学，不知、也不证第八识如来藏，就无法生起般若实相智慧，更何况圣严师父是落在意识心上，落在放下一切执着妄想分别之离念灵知心上，我见尚且未断的凡夫，又如何能够亲证悟生命实相？

《心经》是佛子们最熟悉的一部般若经典，用来印证所证悟的心是不是符合佛的义理。如果目前还没有证悟，您也可从经典的文字作初步的了解；例如经中所说之「不生不灭」，

就是说您所证悟到的真心如来藏有不生不灭的体性，因为真心不曾出生过，也不曾断灭过，从来都未曾生灭过，所以真心是一直都存在的心。祂从无始劫以来就在，从来没有断灭过，乃至连一刹那都没有断灭过；从来没有断灭过，当然就不会有生，所以祂才是不生不灭的心。以此方法，去思惟、较量自己师父的说法；如果他所说的真心是「一念不生」的心，在睡着无梦的时候有没有断灭过？还能保持在一念不生中吗？如果有断灭过，这个心一定是意识心，不是真心。同样的道理，再将此真心放在闷绝、正死位等四位来简择，看祂有没有断灭过？如果有断灭过，这个心一定是意识心，不是真心。经过这五位简择以后，这时虽然您还没有证悟，可是您已经知道自己的师父说法有没有符合佛说了。后学以前没有智慧，也没有能力用经典简择自己师父的说法，也不知自己师父不懂解脱道及佛菩提道内容，所以照单全收，被圣严师父误导了很多年还不知道，走了许多冤枉路。如今有真善知识 平实导师出来弘扬佛的正法，用深入浅出的方法，把成佛的方法与修学的次第详细的、全盘的开示出来，将般若之真正涵义如实的告诉我们，不仅可以避免学人被人误导，而且未来如果有因缘的话，可以在今生断除我见、开悟明心。后学很庆幸自己有缘追随而证得第八识如来藏，发起般若智慧，才能检查自己以前落处的错误，正式走上菩萨道。像这样难以值遇的机会，如果不再加以把握，不再跟随真善知识修学，今世岂不是白白空过？再回头，已经是无量劫以后的事了！

圣严师父在《禅修精华》的第七本《活用》一书第 36 页谈及：

使他获得虚空粉碎的经验。身心与宇宙合一，是属于禅定的经验；虚空粉碎之后，便又落实到实际生活中来。从虚空而又回到现实的人间，便叫他是『过来人』。他从人间身心的虚妄，从宗教经验的虚妄，又落实到人间生活的实在，这时他才是活活泼泼、自由自在的人。

略说：后学以前对于佛法的正知见真的是太少了，只知道佛法很好，应该要学佛法。当刚开始修学时，自己也没有智慧思惟，所以从来没去想过：该往哪里走？走的方向正确吗？这个人说法正确吗？到底有没有符合佛说？反正听师父说的法就对了，也从来没有怀疑过，所以圣严师父出版的书，后学皆当作宝来看待；但是看完以后，对于大乘了义正法的修证，虽知甚深难可思议，由于自己毫无知见、方法，对第八识如来藏的体性更是不知，更不用说能理出一个头绪，因此从来不敢奢望能够明心见性，只能把明心见性的愿高挂在天空，期待未来有机缘，能够遇到真善知识及教导。如今有大善知识出世，对博大精深的三藏十二部经典之真实义理具足了知，铺陈出一条有次第性进修的成佛之道，使后来修学之佛子们了知：证悟应该如何具足法及次法、要如何证悟、如何悟后起修以及未来成就佛道之次第，使得佛子们有简择法义正讹的能力，同时亦有能力辨别「名师」与「明师」之间的差异，得以远离断见、常见外道法，疾入大乘了义正法修学，早证菩提。

又禅定不是般若，若利用打坐、数息、观想……等方法来遣除妄想、分别、执着，此皆是修定之法，不能当作是禅、智慧。打坐到一念不生时，又如何参禅寻找第八识真心？参禅就是要用您那觉知、分别的意识心去找您那无分别的真心第八识如来藏，当您找到的那一刹那：喔！原来真心是这样的！祂真实存在而又如如不动，本自具足，能生万法；同时真心与妄心同时在一起运作，却又历历分明，真心是真心、妄心是妄心，同时存在而互不相滥。此时您明白了，能现前体验到了第八识真心的自体性，就懂得《心经》、《般若经》，这就是开悟明心了。

禅定境界再好，也只是世间的有为境界法，就算已具足四禅八定，还是无关般若；因为般若是智慧，不是禅定，而且智慧不是经由禅定转化而来的，是经由证得第八识如来藏而发起的。圣严师父既然了知虚空粉碎是禅定境界，可是禅定境界再怎么变化，终究还是禅定境界，它还是有生有灭的法，还是不知如来藏所在而无法发起般若慧。般若慧乃是对于法界实相如实了知的智慧，是现观万法由如来藏生，现观如来藏本来不生不灭、不断不常。般若智慧所述之真心既然是不生不灭，本来如是，不是由其他生灭境界变化而来的，当然应该求证不生不灭的第八识如来藏。欲知这样的道理，后学用《心经》来解说，使大家比较容易理解。

《心经》上说：

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。

经中已说：灭尽十八界，就是无余涅槃本际。首先谈十八界，就是六根(眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根)，六尘(色尘、声尘、香尘、味尘、触尘、法尘)，六识(眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识)，由于十八界具足了，才能在人间正常的生存运作，才有见闻觉知心来分别万法，也了知自己的存在。当十八界都没有了，还能知道自己及万法存在吗？譬如没有了「眼识界」，您还能看见吗？譬如没有了「耳识界」，您还能听吗？当您全身重度麻醉了，您还能见闻觉知吗？这就表示说，意识心是会断灭的，不是常住法。又十八界全不在了，为什么《心经》还说有个般若波罗密多「心」存在呢？不是很奇怪吗？这个「心」又是什么心呢？实有必要探讨。佛说一心有八识，也就是有八种心，去掉六识及第七识意根，剩下的，当然是第八识真心了，不是吗？原来《心经》所说的般若波罗密多「心」，是在说一切法的根本心——第八识如来藏，经中也同时说出了祂的体性——无六根、无六尘、无六识。既然离十八界，表示真心虽然有出生十八界的功能，但祂却不为十八界所摄，所以没有十八界的了别功能，当然不与六尘万法相应，所以祂离见闻觉知，而且无始劫以来就一直如此，能证得此心才能懂得禅宗祖师的公案，才能懂得禅宗祖师的机锋，才是禅宗真正的开悟。

我们再回来看圣严师父所谓的开悟是「从虚空而又回到现实的人间，便叫他是『过来人』」，实际上，真心从来不予六尘境上了别，不会分别虚空、非虚空，也不管你的虚空境界粉不粉碎，所以当你证得虚空粉碎禅定境界时，必然与意识心相应，与证悟生命实相般若智慧毫不相干，又如何可说是禅

宗所说的「**过来人**」呢？既然不是「**过来人**」，又如何会是圣严师父所说的「**他从人间身心的虚妄，从宗教经验的虚妄，又落实到人间生活的实在，这时他才是活活泼泼、自由自在的人。**」在禅宗称为「**活活泼泼、自由自在的人**」，乃是证得生命实相的证悟祖师，知道祂无时无刻存在，没有不存在，而且也知道祂时时刻刻分明显现祂的真如性，可以为证悟的人所亲见及操控。像这样甚深的般若智慧，却不是落在虚空粉碎粗浅禅定境界的圣严师父所能稍知。

学人又问圣严师父：「**应无所住而生其心**」之**真实意**。师父如是解说：「『**无住**』是什么呢？就是不在一个念头或任何现象上产生执着，牢牢不放。……因此，『**心无所住**』是身在红尘能不受红尘困扰，『**生其心**』是出入红尘还能救济红尘中的众生，为他们说法。这个**心就是慈悲心和智慧心，是佛和菩萨们的境界。**」（《圣严说禅》第17页）

略说：像这种说法，完全与《心经》的般若无关，却与证严法师意识境界的说法相同。有些「善知识」总是想把能分别的见闻觉知心修到无妄想杂念、一念不生不分别，就把祂当作无所住的真心、当作开悟了。其实无妄想、一念不生境界仍然有能所与觉观，仍然在六尘有所分别，仍然有所住、有所知，否则如何知道自己在无妄想、一念不生的境界中？所以无妄想、一念不生仍然是意识心境界，仍然有所住。即使是在二禅无觉无观之境界中，不与外五尘相应，但仍继续与定境法尘相应，意识虽然此时无语言妄念，但还是清清楚楚了知自己在定

境法尘中安住，所以还是有所住，不是无所住。

又一念不生是要依色身的五根、意识心、意根等才会有一念不生，它是缘起法、是生灭法。如果没有色身五根等缘配合、就不会有一念不生的境界出现。然而「无所住」之心，祂不属于十八界，祂本来就在、无所住、不贪、不瞋、不痴、离见闻觉知。既离见闻觉知，何来贪、瞋、痴呢？所以真心是本来就离贪瞋痴、离语言妄想的，不必圣严师父修除祂的贪瞋痴及语言妄想。既然是本来就无所住，哪里有住不住之问题存在？何必圣严师父修行以后才变成无所住。所以您在贪的时候、祂不会贪，您不贪时、祂根本不起一念贪要去执着；您在造恶，祂随顺您造恶；您要行善，祂也随顺您行善，而祂从来都没有造恶、行善，与善恶不相应，这样才是真正的无所住心。不是把有贪、瞋、痴的意识觉知心，修成为无贪瞋痴来变成第八识如来藏，当作是无所住心。佛门中真正的「应无所住而生其心」，是指第八识皆如是安住于无所住中，不断的有作用在配合妄心意识而出生种种心行；祂虽然不断地生种种心，仍然不与语言相应，是无始以来就言语道断，言语从来不与祂相应，何曾说过一字、一语，又何曾了别过一尘、一境呢？故证悟祖师禅师曾云：「**不知最亲切。**」赵州禅师亦云：「**老僧不在明白里。**」就是这个道理啊！

圣严师父错会了「应无所住而生其心」之意，误以为把能见闻嗅尝觉知的意识心，或者将与利害、得失、财色、人我是非等相应的意识心修成一念不生，就是佛所说的应无所住之心。然而第八识、如来藏本无出入，如如而安住，不与六尘

相到，何曾有出入红尘之事？又何曾有语言文字与祂相应过？对真悟者而言，真心其实不是不知，仍然有知，只是祂的知不在六尘上，也不在语言相应上，所以六祖云：「念者，念真如本性，真如即是念之体，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。」《维摩诘经》云：「知是菩提，了众生心行；不会是菩提，诸入不会故。」《六祖坛经、维摩诘经》已说，第八识真心永离六尘的知，所以不了知六尘中的一切法，但祂却能了众生七转识的心行，这个起念了知，却不是七转识所能知。像这样「应无所住而生其心」甚深、极甚深的道理，唯有证悟第八识如来藏的菩萨才能了知，绝非是落入意识心的圣严师父所能了知，除非他将来也悟得如来藏阿赖耶识了。

对于开悟，圣严师父在文中如此说明：

诸位也可以参一参这样子的安心之法，把身体坐直，轻轻靠着椅背，将全身肌肉放松，脸部放松，眼球放松，头脑也跟着放松。然后注意你的心在想什么？能否不想？不想的时候，你的心在哪里？正在做什么？是不是还有一「个」『心』呢？没有了心，就成了死人；若还有心，便是妄念。无心不是死亡，有心不是妄念，不生亦不灭，才是安心。如果大家全都同慧可一样，觅取不宁的妄想心了不可得，就全部开悟了。尽管不是那么容易，但是经由不断的练习，人人都可能从分别执着的不宁心，逐渐到达没有分别执着的无心。（《禅修精华》第二册第 116 页）。

略说：圣严师父要佛弟子们参一参这「安心之法」，充其量也只是个放松身心、同于外道冥想之行门，与佛门参禅有什么相干？当你打坐无妄想、不分别、一念不生的时候，这个心仍然有知，不是不知，否则怎么知道自己一念不生？既然有知，尚且落在想阴中，怎会是佛所说不为五阴所摄，却能出生五阴，并与五阴和合运作的真心呢？如果如圣严师父所说，没有妄想就是开悟，那么当您专注开车，没有妄想时，是否就是开悟了？当您很专注规划某一件事，没有其他妄想，是否就是开悟了？当偷儿专注在偷东西没有妄想时，是不是就如圣严师父所谓的开悟了？一样都是没有语言妄想而都存在的心。不知圣严师父可否回答呢？

佛所说的心是第八识如来藏心，祂本不贪、不瞋，随缘自在而圆满成就一切法，从本以来离见闻觉知，不作主，故名「无心相心」。您能证得这个第八识如来藏，才能了知无心相的真心与有心相之意识心完全不同。只要有六尘中的了知，虽然无语言妄想，仍然是有心相的心，不是无心相的心。所以二乘人断了我见我执，舍寿时入无余涅槃，断了分段生死，能出离三界生死轮回，但还是不能说是开悟明心；真正的开悟是要悟得第八识如来藏，能现前体验祂是无心相心，才算是真正找到了实相心，才会般若实相智慧出生，才是开悟。

又圣严师父说：「觅取不宁的妄想心了不可得，就全部开悟了。」意识妄想心在睡着无梦时就断灭了，是不是说每个人在夜晚睡着无梦时都算是开悟了？如果真的是这样，大家不用这么辛苦来修学禅宗、静坐，去睡觉就好了，世尊也不必

辛苦降生人间说法四十九年了，不是吗？不知法鼓山的四众弟子们有没有认真的思考过这个问题？

在 2004.10.01 十月份《法鼓杂志》网路版第 178 期所出版的杂志「乐在修行」项目中有一篇圣严师父的文章〈不求安心，才是安心——禅与心灵环保（上）〉文章中谈到所谓的开悟，师父说：

禅宗的修行，最重要的就是把心念放在现在。过去的不管它，未来的不管它，只是在现在；当发觉连现在也仅是过程，而非根本的存在时，就是开悟了。……领悟到自己的心原来并不存在。既然无心可安，心当然是安定的，所以达摩会说已将慧可的心安好了。

略说：禅宗的修行方法最重要的就是「参禅」，意即是用见闻觉知的意识心，去找那个本来离见闻觉知的如来藏心。当您的意识心在参究时，当然不管过去，也不管未来，只管现在——专注在疑情上，未来才有机会一念相应，证得第八识真心如来藏，那时才可以说是「开悟」。可是当您专注在参究时，因为专注的关系而忽略了外境，处于一念不生的境界，这时仍然有知，仍然专注在参究上，不是无知；这样的境界，仍然不是开悟的境界，要到意识心找到本来离见闻觉知的第八识，才可以称为开悟，在此之前，仍然不可以称为开悟。同样的道理，圣严师父所认知的开悟，是打坐处于一念不生的意识境界，与禅宗参禅找到第八识称为开悟完全不同，因此圣严师父所说的开悟不是开悟；如果因此而自称开悟者，名为大妄语人，舍寿时自然就会知道犯重戒的果报了。

又真心不是过去心，也不是现在心，更不是未来心，不在三世中；祂是真实存在的实相法，不与六尘境相应，于六尘境永远如如不动，根本不用您去安祂，所以无心可安；想要安或不安的心都是妄心七转识，祂们刹那刹那不停的变异（不安），所以才需要安。又这个需要安的心是意识心，正是祖师所喝斥的识神，正如《佛果園悟禅师碧岩录》卷十开示：

达磨问二祖：「汝立雪断臂，当为何事？」祖曰：「某甲心未安，乞师安心。」磨云：「将心来，与汝安。」祖曰：「觅心了不可得。」磨曰：「与汝安心竟。」二祖忽然领悟。且道，正当恁么时，法身在什么处？长沙云：「学道之人不识真，只为从前认识神，无量劫来生死本，痴人唤作本来人。」如今人，只认得个昭昭灵灵，便瞪眼努目弄精魂，有什么交涉！

所以圣严师父所认知的安定的心其实是意识心，一念不生都不攀缘时也正是证悟祖师所喝斥昭昭灵灵的识神；有时坐久了又起昏沈，恐怕因此就离开了「悟境」，只好瞪眼努目想要避免昏沈，不正是祖师说的弄精魂吗？

佛法唯有一乘，但为了接引二乘根性之行者，方便施設三乘菩提之差别，因此对于三乘菩提法义之异同要有所了知，才不会混淆不清。错把二乘菩提之修证方法当作大乘菩提之行门来修，想要以二乘之断我见我执的方法，作为是证悟第八识如来藏的方法，那都是缘木求鱼，了不可得。二乘菩提之解脱道法门，是在断我见我执等烦恼上用心，是从五蕴、十二处、十八界如实的观察了知五蕴我、众生我是虚妄的，是无常、苦、

空、无我；同样的道理，见闻觉知心也是无常、苦、空、无我，因此缘故，断了我见、我执，成为阿罗汉。这是说二乘人是现观五蕴我、十二处我、十八界我皆是缘起性空、无常空，皆是虚妄法，都没有真实不坏的我，故说二乘人所证的解脱果是人无我。阿罗汉所证之人无我，只是证得五蕴之虚幻，已断分段生死、出离三界，但仍不知道大乘菩提之人无我，何以故？因不知不证第八识如来藏故。大乘人无我，是依大乘菩提之修法而证得第八识如来藏，悟得法界实相，称为破参明心，入真见道位。依证得生命实相心后，来反观自他有情蕴处界虚妄，也成就二乘人的人无我。后依见道之功德，继续修学别相智通达，方能入初地，方是初入法无我。岂是如圣严师父所说：

既无可止可定的心念，也无能观能照的心念，便成无念亦无心，而亲见无我。（《禅修精华》第二册《观念》第140页）

又既使一念不生时，也尚是落在意识心中，仍以意识心无念时当作真心，常见我见都还俱足未断，怎么可以说是已亲见无我呢？一念不生时，必有意识心生起，方能了知有个一念不生的境界，否则是谁在了知这一念不生？既然有知，就是有意识心我，圣严师父认定常见外道所「悟」的意识心是佛门的真如佛性，正是我见凡夫，怎么可以说是亲见无我？

再说二乘说的人无我，只是在五蕴我、十二处我、十八界我上去修无我观，而所证的解脱果是人我空，并未证得实相心第八识。不能说以二乘人所证的人无我，就是大乘般若开悟明心证得实相心之人无我。又大乘菩萨已证得的第八识真如，确

实了知第八识的无我性，也能现观而了知一切法皆是第八识自心真如所生，所以是法无我，如此才能说亲见大乘的无我。圣严师父所说：「**无能观能照的心念，便成无念亦无心，而亲见无我**」，非但是言不及义，也不符合世间粗浅的逻辑，且未离常见、我见，所以圣严师父所说的佛法都是戏论，与证悟第八识如来藏毫不相干。

综合圣严师父对于「开悟」有种种不同的解说，把它简略归纳如下：

1. 放下一切妄想、分别、执着、烦恼，便是一念不生，见到本来面目，就是开悟。
2. 由散心、集中心、进入到「一心」而至所谓的「无心」而恢复自然，就是开悟。
3. 把烦恼心变成智慧的心，就是明心。
4. 与一念不生的无我相应，就是本来面目。
5. 断除妄念，即是开悟。

圣严师父在这几种开悟说法之中，没有一项能与经典相契合的，全部都是意识心境界，不是禅宗所说的第八识如来藏实相境界；都是三界中的生死、生灭法，不是禅宗所悟三界外的第八识实相法。这样的开悟名为错「误」，纵使圣严师父名满天下、著作等身，身为「名师」，但是在明眼人眼里，他仍然是野狐，还写书流通，将自己狐狸尾巴毫无遮掩地撩向天际，让天下的人哂笑不已！

禅宗之证悟，是悟得一切法界实相第八识如来藏，能亲身体会领纳第八识真心的体性，能观察五阴、十二处、十八界、万法都从第八识如来藏生起，而如来藏不住于三界六尘境界中，却能配合阴处界的运作，具足一切法种；然后依祂的种种中道性，开始修相见道的别相智及修道位的道种智，乃至具足证得如来藏所含藏的一切种子而渐渐发起一切种子的智慧，最后终于圆成一切种智而成佛。所以大乘佛法的开悟只有一种，即是悟得第八识如来藏，没有二种或二种以上的开悟。如同在运动场上赛跑，跑到终点，到了就到了，同样的比赛不会有二个终点或目标。圣严师父所谓的开悟，把开悟变得五花八门、种类繁多。却没有一项符合世尊的开示，使圣严师父之四众弟子们，知见错谬、方向偏差，想能悟得第八识真心，只好等到驴年到来，才有机会悟得。（待续）

广论之平议

—宗喀巴《菩提道次第广论》之平议

正雄居士

(连载二)

第二章 《广论》传承之平议

第一节 《广论》之传承

第一目 概说

《菩提道次第广论》(以下简称《广论》)一开始就把圣教分成二大系统,是依阿底峡所作的统合为基准。如《广论》首页说:

是无等师最胜子,荷佛一切事业担,现化游戏无量土,礼阿逸多及妙音。如极难量胜者教,造势密意瞻部严,名称扬于三地,我礼龙猛无着足。摄二大车善传流,深见广行无错谬,圆满道心教授藏,敬礼持波然灯智。

宗喀巴把佛教分成两派:一是深见派,代表智慧,由妙音菩萨传龙猛菩萨为首;一是广行派,代表福德,由圣弥勒菩萨传

无着菩萨为首。其实 释迦世尊以及十方世界诸佛皆号「两足尊」，具足圆满福德及智慧，福德与智慧不该分割；圣 文殊菩萨由于已具备应有的福德及智慧，才成为等觉菩萨；同理，圣 弥勒菩萨一样是已具备应有的福德与智慧，才成为等觉菩萨。宗喀巴把 佛陀圣教强行分割为二大车轨：深见与广行——智慧与福德。其目的只是为了要显示阿底峡（别号然灯智）的证量高于等觉菩萨，所以他说阿底峡的证量函盖圣 文殊菩萨的深见及圣 弥勒菩萨的广行，集二大菩萨的修证于阿底峡一身，认为阿底峡没有错误的把深见、广行二大车轨传下来，所以阿底峡已圆满 佛的教导传授。换句话说，宗喀巴把左道密教的阿底峡推举高过等觉菩萨的证量，让后世学人对阿底峡产生绝对信心，未来对左道密宗的藏密外道无上瑜伽双身法，就不会排斥了，因为阿底峡也是暗传双身法。

只可惜现代教界正如同宗喀巴说的：**「今勤瑜伽多寡闻，广闻不善于修要，观视佛语多片眼，复乏理辩教义力。」**现今的学佛人，只要法师名气大、山头高、信众多、排场大、道场富丽堂皇，就认为是名师，就以为是正法；不去分析：名师所讲的法是否真的能让学人实证菩提？是否真的能让学人实证解脱果而从三界生死轮回中解脱？是否让学人能真正修证佛菩提的法？是否假借佛法之名而行贪欲淫秽的外道法？是否违背 佛陀正法事业而行商业赚钱的世间法？是否如同藏密与鬼神打交道，显现怪力乱神的民间鬼神法？……末学写作此书的目的，套一句宗喀巴讲的：**「具辨善恶妙慧力，谕令暇身不唐捐。」**冀使学人不被大名声的假名知识所误导，了解真正正

法之所在，具正见之妙慧力来简择善恶，终不唐捐暇满人身，
〔编案：现在这个人身很难获得，因此要随时随地把握空暇来修学佛法〕。

第二目 《广论》之根源

阿底峡的《菩提道灯论》从西藏后弘期开始影响深远，宗喀巴即以此书为蓝本而有《广论》之作。宗喀巴在《广论》中说：

总此教授，即是至尊慈氏所造《现观庄严》所有教授。
别则此之教典，即是《菩提道炬》。故波造者，亦即
此之造者。波复即是大阿阇黎胜然灯智，别讳共称胜
阿底峡。（《广论》第2页）

从文字上看来，《广论》显的部分似乎来自圣 弥勒菩萨的《现观庄严论》，但是整本《广论》却很少引用《现观庄严论》，反而抄录《瑜伽师地论》比较多。而《瑜伽师地论》的内涵，是以八识心王为中心，衍生出一切万法为主，这又与宗喀巴主张「意识是万法的根源，无自性缘起有的六识心王」理论不符，所以宗喀巴举《瑜伽师地论》作证时，往往都是依文抄录而作引证附和，或是文不对题的抄录引证附和，或以篇概全，或误解论意而抄录附和，都与论的原意相违。

又因宗喀巴否认有阿赖耶识（将于本书毗钵舍那章详论之），所举证之二、三转法轮经典，例如《解深密经》等，往往掐头去尾、截首砍足，使经文变成支离破碎，不堪卒读。所以宗喀巴《广论》显的部分说是依止诸大乘经论，是不符事实的谎言。倒不如说《广论》是依止天竺左道密宗月称论师之《入中论》、

《明显句论》比较贴切，因为月称之论著，否认有七、八识，主张「一切法无自性生，所以缘起有」，是道道地地的断见无因论，同以意识为万法的根源，正好符合宗喀巴的胃口。又藏密信徒一向「依人不依法」，月称又是左道密宗共认的「祖师」，只要依样画葫芦，引出月称之言，密宗大众也就相信了；至于这样的「祖师」说法是否正确？就不重要了。

第三目 略述《现观庄严论》

《现观庄严论》为藏密所必修的 弥勒五大论之一，《广论》既然提到《现观庄严论》，我们就以《现观庄严论》来作约略的探讨。《广论》第二页说：

总此教授，即是至尊慈氏所造《现观庄严论》所有教授。

也就是说 弥勒菩萨之《现观庄严论》就是《广论》显部法义之所依。真实情形是否如此？首先引凤山寺日常法师的一段话佐证，日常法师是目前台湾公认讲说《广论》的权威专家，在《广论手抄稿》中说：

《现观庄严论》是什么呀？我简单的介绍一下，里面一共说八样东西，叫：第一个三智，什么是三智？一切智、道种智、一切智智。第二个四加行，后面的一果，佛果。……一切智是了解一切法总相的，一切法总相，空。然后呢？道种智指一切法的差别相的，然后呢，一切种智，就是把所有的这个通达总别一切的这个智，这三样圆满就是佛；那么要想得到这个东西，

那么内涵等等，修行的次第所谓四个加行，经过这样以后，最后圆成一个佛果。

这是错误的说法，因为日常法师把「三智」搞错了：一切智不是一切法的总相，一切法的总相也不是空；道种智也不是一切法的差别相。又日常法师所说的四个加行，是修行的内涵与次第，他没有进一步解释，所以也就不予置评。

末学将《现观庄严论》略述如下：《现观庄严论》（以下简称《论》）的内容，主要说明三智、四种现观、法身，共八法。《论》说：

般若波罗蜜，以八事正说，徧相智道智，次一切智性，一切相现观，至顶及渐次，刹那证菩提，及法身为八。

（《现观庄严论》18页）

般若波罗蜜即是佛菩提道，内容有：徧相智、道智、次一切智性、一切相现观、至顶现观、渐次现观、刹那证菩提现观、法身，共八法。

徧相智（编案：「徧」同于「徧」）就是一切种智，乃是八识心王一切种子的智慧，无所不徧，是菩萨圆满道种智而成为一切种智。《论》说：

发心与教授，四种决择分，正行之所依，谓法界自性。诸所缘所为，甲铠趣入事，资粮及出生，是佛徧相智。

（《现观庄严论》18页）

颂中所叙述的一切种智，包括世、出世间法的一切智慧，或说

从初发心到成佛的一切智慧。「发心」：想要求证菩提之心。「教授」：谓修习种种能成办般若波罗蜜之各种教法经论等等。「四种决择分」：即是透过四加行的暖位、顶位、忍位、世第一法位的修习，作为菩萨大乘见道的准备，此为修习般若波罗蜜之前行。「正行之所依」：证得空性如来藏后，转依如来藏来修内门六波罗蜜多，因此说空性如来藏是一切修法及证法之所依。

「法界自性」：即是如来藏的体性，能生一切万法。「诸所缘」：由如来藏所出生之种种缘起法。「诸所为」：谓如来藏及五蕴十八界诸有为法的运作，成就一切万法。「甲铠」：身被精进甲冑趣入六度、十度波罗蜜多。「资粮」：由于精进不退，能很快速聚集福智二资粮。「出生」：福智资粮圆满，最后成就佛位果德。以此次第渐进而圆满佛智，此智涵盖大圆镜智、平等性智、妙观察智、成所作智，一切法界体性具足通达，具足人无我、法无我；能断分段生死之一切智，能断变异生死之道种智，二者悉皆具足了知，故名一切种智。佛以一切种智故，涵盖四智，名为一切智者。

道智是说诸地菩萨的道种智，《论》说：

令其隐暗等，弟子麟喻道，此及他功德，大胜利见道。作用及胜解，赞事并称扬，回向与随喜，无上作意等。引发最清净，是名为修道，诸聪智菩萨，如是说道智。

（《现观庄严论》19页）

此颂说明诸地菩萨道种智，因为菩萨法涵盖二乘菩提。菩萨了知三界凡夫、二乘愚人的世俗智慧非究竟法，是幽隐黯淡的。但是，要透过世俗智慧的增长才能自度度他，于自度度他过程

中累积福德、功德，才有因缘证得空性如来藏；证得空性如来藏，般若总相智才能显现，才有佛菩提见道位之殊胜利益。菩萨悟后起修，于胜解行位中反复验证了知如来藏种种体性与作用，因而证得如来藏的般若别相智，菩萨即因别相智圆满而满足三贤位，进入地上修道位；于修道位中，见佛种种功德及殊胜利益，因而发起赞美、称扬、随喜佛功德，并回向大菩提。地上菩萨如是有漏的世间有为法，转为最清净的世、出世间无漏智，以及不可思议的无漏有为法而成佛，是为修道。诸地菩萨因修道而得的智慧，是为菩萨道种智。

道种智是地上菩萨必须修证的智慧，大乘菩萨证得空性如来藏后，般若智慧才开始显现，这时菩萨只得到大乘无生智忍；此时只了知般若空性之总相，不知别相。《大般若经》六百卷所说，是依般若空性之总相而说种种别相，般若别相智又称为后得无分别智，此时菩萨尚未登地，因此不能说为道种智，必须悟后转入相见道位，进修别相智圆满了，才能获得初地道种智的初分，才算是道种智。菩萨证得空性如来藏后，以证得如来藏而发起的般若总相智及别相智作为基础，才能修学道种智。菩萨所修的道种智，即是佛陀第三转法轮方广唯识诸经的内容，也就是大乘法中的增上慧学。如果是没有证悟空性如来藏的人，无法发起实相般若智慧，只能依般若及方广诸经的名相来依文解义，乃至错解经义；如是之人，即是历代祖师说的「依文解义，三世佛怨；离经一字，即同魔说。」宗喀巴、日常法师即是此类之人。

一切智是世间的智慧，《论》说：

智不住诸有，悲不滞涅槃；非方便则远，方便即非遥。
所治能治品，加行平等性，声闻等见道，一切智如是。

（《现观庄严论》19页）

此颂在说明菩萨的一切智。一切智是指证得解脱而出离三界的智慧，是三乘解脱的共法，也是三乘无学通有。二乘证得一切智，解脱而入涅槃；然大乘证悟之菩萨，在证得一切智时，因初地所发十无尽愿之广大悲愿慈愍所持故，以及方便慧而能在断尽思惑、具足十智时，仍然可以不入无余涅槃。如果是没有解脱智慧的人，离解脱道极果（第四果）圆满之路就很遥远，反之则非遥；如果菩萨没有方便波罗蜜，离佛果就会极遥远。一切智是能对治与所对治烦恼的智慧，是证得解脱道极果的智慧，是二乘解脱道圆满的智慧，但菩萨也必须具备一切智才能成佛。一切智共有十种：「世俗智、法智、类智、苦谛智、苦集谛智、苦灭谛智、苦道谛智、知他心智、尽智、无生智」，此十智涵盖有漏法与无漏法，世俗智通三界四禅八定等有漏法。二乘圣人八解脱钝根者只有前九智，利根者慧解脱、俱解脱才具足十智。大乘法中已明心之菩萨若证得慧解脱时，必与阿罗汉一样具有声闻圣人这十智：因智慧深利故，大乘证悟之菩萨若证慧解脱无学，必具十智，慧强根利故。

又《论》中所说一切相现观，就是现前观察一切智相、道种智相及一切种智相。三智相的体性、修证过程、功德与过失等等，是为声闻缘觉、菩萨圆满证得无余涅槃或佛地一切相的善巧方便。

至顶现观，就是现行观察加行道位至顶、见道位至顶、修

道位至顶及无间道至顶的修证。加行道位又分四个阶段：暖、顶、忍、世第一，此四加行于后当再细说。见道位至顶，在解脱道中，是说二乘初果；在佛菩提道中，是说大乘七住菩萨证空性如来藏以后，进修相见道位智慧至初地入地心，名见道圆满之顶。修道位至顶，若从二乘菩提解脱道的修证来说，是从二果至四果的修证；若从大乘菩提解脱的修证来说，乃是指初地菩萨进修至最后身菩萨的修证。无间道至顶即是最后身菩萨究竟成佛，八识心王究竟清净，灭尽尘沙无明之究竟佛。

渐次现观，如《论》说：

布施至般若，随念于佛等，法无性自性，许为渐次行。

（《现观庄严论》77页）

菩萨修六波罗蜜、三十七菩提分……等，证得诸法无自性或有自性等之观行，如次渐次修集证知……等，即是渐次加行。

刹那证菩提现观，是说菩萨于见道、修道各位阶，都是历经长时间渐次修学以后，于一刹那相应而证。譬如第六住加行道位菩萨，于加行渐次圆满后，一念相应证得空性如来藏，现观如实不二的真如法性，心得决定，即圆满七住位成为大乘证悟之贤位菩萨；亦如历经多劫渐次修行，进入第十住位之菩萨渐次修集别相智、大福德、定力后之眼见佛性，亦是于最后刹那间一念相应慧而得眼见分明，顿时现观世界、身心如幻。诸如此类，于上地之各位阶皆有该位阶所证之刹那现前菩提现观之一念相应慧相应，但都必须有渐次修行的前行过程。

最后《论》说：

自性圓滿報，如是余化身，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，應眾生得度因緣而顯現各種色身說法度眾，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眾。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，并已圓滿一切智、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，謂諸佛應眾生之緣而示現八相成道、說法度眾……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、出世间法。《論》中引導眾生如何見道、如何修道以及究竟成佛的過程。但眾生無明覆蓋，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

严论所有教授。」综观《现观庄严论》从开始到结尾，从未提及成佛之道的次第即是《广论》说的「三士道」及金刚乘双身修法的「止、观」；而整本《广论》也没有看到有《现观庄严论》的只字半语，作为《广论》的引用证明。宗喀巴只是攀缘附会而说圣弥勒菩萨之《现观庄严论》是《菩提道次第广论》之所依，实际上都未以《现观庄严论》中的法义作为所依，并且《广论》内容是与此论的法义相违背的。如《菩提道次第略论释》（昂旺朗吉堪布口授，以下简称《略论释》）说：

依中士道戒定慧三学修习，此即与《现观庄严论》之第二种智相符合。继修菩提心，以自他换，得证空性，得法身，即与《现观庄严论》之第三种智相符合。《郎忍》与《现观庄严论》排比既皆相同，惟以根器关系，《现观》不易了解，而《郎忍》则甚明显。如《现观》所说之敬信诸佛业果，即《郎忍》中之皈依，依止上师，深信业果。《现观》之心行圆满，即《郎忍》之出离心修学三学，直至生起菩提心。《现观》之遍利一切有情，即《郎忍》之六度等佛子行。又《现观》所说之心境不明须依定，亦即是《郎忍》中之修止法；《现观》最后说，佛所说法皆为真实义，亦即与《郎忍》最后所讲之中观相应。故论云：「总依弥勒之《现观论》。」（按：《郎忍》之意思为《广论》之道次第）（《菩提道次第略论释》上册 18 页）

如果按照上文所示，依《广论》之「中士道」戒定慧三学修习，只是修出离心，尚未证道，并不是《论》所说的地上菩

萨之道种智，二者显然不符。而自他交换之法更是虚无飘渺、毫无实在之法，非唯自他交换的事相绝无可修成，并且也不可能由自他交换法来证空性、得法身（当在本书的上士道章再论之）；假定自他交换法，能证空性、得法身，也仍不能成佛，因为不是《论》所说的第三种智。而《郎忍》所说的中观，更不是《论》所说中观的真实义。最大的不同：《论》要引导学人证悟空性心——如来藏——金刚不坏心，再悟后起修别相智、道种智，圆满一切种智直至成佛。而《广论》却不教导学人证悟空性心如来藏，反而否定第八识如来藏，引导学人转入金刚乘中修学左道密宗的无上瑜伽双身法，全都在意识上用心，甚至破戒、乱伦、邪淫、大妄语，向下愈陷愈深，最后成就无间地狱身，正好与《论》成为两极的相反之路。因此《广论》说是依止《论》而造，根本毫无根据；只是夤缘于圣 弥勒菩萨之圣名妙《论》，作为护身符，广招眷属，作为未来引导学人入左道密宗双身法之准备而已。

第四目 阿底峡思想探讨

宗喀巴致达仁瓦书说：

《现观庄严论》所说应修次第，尚不易知，一读《炬论》即能了解。」（《菩提道次第略论释》上册 43 页）

《广论》中的显部，说是必须依于圣 弥勒菩萨的《现观庄严论》（以下仍简称为《论》），而宗喀巴自己也承认《论》的修学次第不容易了解，其实他根本不懂《论》的正义，只是拿来作招牌而已，挂着羊头却卖起狗肉来，这就是宗喀巴《广论》的特

色之一。所以，《广论》显部法义并不是重点，只是引述 弥勒菩萨的一些偈颂来虚应故事，令人对《广论》生起信心而已；其重点仍然是在密部的「别教典」，此密部特别教典即是阿底峡的《菩提道灯论》（编案：此《论》宗喀巴说为《菩提道炬论》，法尊法师翻译说为《菩提道灯论》，见《广论》后之附录，本文后面所举皆用《菩提道灯论》之名。），因为《菩提道灯论》有三士道，宗喀巴即依此三士道铺陈为《菩提道次第广论》。因此在平议《广论》之前，必须先知晓阿底峡思想及《菩提道灯论》之内涵。

西元八世纪中叶印度波罗王朝时期，由于国王的护持下，左道密教正式入篡佛门进而取代了佛教；直到十三世纪初，左道密教被回教消灭为止，这段期间，阿底峡正好出生（西元九八二年），因此阿底峡在印度学法、弘法时，正好是天竺左道密教的盛行时期。他入藏后创立藏密噶当派，而《菩提道灯论》就在他以「密」部为主、「显」部为辅的背景之下而写的。因为西藏人的道德标准，不像汉地那么严谨，也因为婚姻不易，往往可以多人共有一妻或共有一夫，导致男女间的「性爱事相」比较开放；再加上几百年来西藏密教政府大力支持左道密宗，及莲花生进藏所奠定的双身法基础，是故「无上瑜伽、乐空双运」的男女双身修法，以及师徒间的多人轮座杂交，很受藏人的喜欢，也因西藏地区属于偏僻的高山地区，交通甚为不便，俨然是独立于文明世界的边地，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势力支持，就势如破竹的遍满流通于整个藏地而没有障碍。

至于显部的教理方面，《阿底峡尊者传》（法尊法师译）如此

说：

又种敦将自己所了解月称派正义启白尊者，尊者向东方合掌曰：「现在印度东方唯持此见，藏地有如汝之大有情，福实不薄，我无须来藏也。」说已并传教授（教授时至方传，阿底峡之见为月称派，至此已明）。（《阿底峡尊者传》76页）

同书又说：

「尊者（阿底峡）初依响底跋译寂静或清净等多义，学《唯识》见。次舍弃《唯识》见、受持《中观》见时，响底跋深生不悦曰：『言弟子者，是须续持其见者也。』」（《阿底峡尊者传》21页）

从上可知，阿底峡在显教方面的见解，是属于中观应成派。（中观应成派的邪见当于后再细说）

阿底峡大、小作品虽然很多，但是大部分属于密教，显教的著作较少；他在二十九岁出家前后，都在四处访师学密咒，入藏后，主要在传授密部法义，从《阿底峡尊者传》中处处记载传授藏人《十一面观音》、《马头明王》、《降阎魔尊》、《度母》、《建立三昧耶王》等等密法可知。在《菩提道灯难处释》开头就敬礼「胜乐轮」、「三昧耶王」、「世间自在」、「救度母」，可知阿底峡终其一生，一直是密咒及双身法的奉行着，这是不可否认的事实。

前说阿底峡由于根本知见错误，加上应成中观之邪见误导，无法实证第八识如来藏，所以独锺应成中观，不喜唯识，

认为唯识是不了义、不究竟，所以舍弃了唯识师响底跋，独尊左道密教月称论师以六识论的意识所理解的应成派中观，所以在《菩提道灯论》整个内容中都不宣扬唯识；也由此可知，阿底峡根本未证如来藏识，所以无法发起般若智慧，才会落在意识境界而无智自我警觉。空性者，即是唯识学派所说的第八阿赖耶识（异熟识、如来藏），阿底峡既然否定了唯识学派的中道心，也等于否定了中道观行的对象如来藏心，对他来说，哪来空性心可知、可证呢？既然未证空性心，纯以六识论的意识为中心来理解般若中道，当然不可能有般若智慧发起，他所弘传的中观当然只是臆测之想，那么他所说的佛道次第就决定不切实际了。

真正的大乘道，必须要学人先证得空性心之后，才能现观中道般若的真实义，般若智慧才能开启，才能悟后起修，进修别相智、道种智。道种智即是 佛陀第三转法轮唯识诸经的内涵，也就是诸地菩萨进入成佛之道第二、第三阿僧祇劫必须修习的增上慧学。通达唯识正义者，必定了知般若中观与唯识种智无二无别，中观之理就是唯识增上慧学所宣说的中道性，只是侧重总相智与别相智，尚不涉及一切种智罢了。如此次第修习，圆满道种智时，才能成就佛地的一切种智，此时具足圆满一切智慧而又称为一切智智，也就是佛地的智慧，无所不知，无所不遍，所以诸佛又名正遍知者。反观藏密外道的无上瑜伽双身法，却是以淫触扩大到全身，无一处不遍满乐触的觉受，以如是第四喜的乐触觉受确实现前时，认定是密宗报身佛的正遍知、快乐果报，其实是连我见、身见都断除不了的意识境界，

也是落入五蘊我所的五浊境界。

而阿底峡所独锺的中观，正是变质的中观，是以六识论的意识为中心的中观；虽然表面说是师承 龙树菩萨，实际上却否定 龙树菩萨以如来藏中道性而说的中观见；并改变成以无因论为内容的中观见，悖离 龙树依如来藏而说的中道观。阿底峡的《菩提道灯论》说：「有则生非理，无亦如空花；俱则犯俱过，故俱亦不生。」（《广论》附录）他这四句就否定了 龙树菩萨的「八不中道」——非有非无的空性如来藏正理。一切有情众生的确各有如来藏，而《菩提道灯论》说：「有则生非理」，很明显的否定如来藏存在。如来藏虽然体如虚空，但祂是一切众生色身之所依，若无如来藏，色身即坏灭；祂也是一切众生受、想、行、识之所依，若无如来藏，受、想、行、识悉皆立即断灭而不能存在，所以如来藏是「非无亦非有」。阿底峡有眼而不能见，所以否定了自己本有的第八识如来藏。

再说如来藏含藏无量无边的业种及法种，假藉业种及法种而生世间的蕴、处、界诸法，蕴处界诸法依胜义谛来看是无，依世俗谛来看是假有，因此方便说「俱有俱无」、「非有非无」均无过失。如来藏从本以来就不生，而《菩提道灯论》说：「故俱亦不生」，「俱」者是指「有」与「无」，说有无两者均不曾存在，就违背了 龙树菩萨阐述的「中观」道理，而成为无因论的断灭见。所以如来藏决非如阿底峡所说的：「有则生非理，无亦如空花，俱则犯俱过，故俱亦不生。」（此偈颂本章后面还会再给予持平之论断）阿底峡否定如来藏实有，而 佛说如来藏能生一切法，是一切法之因；换句话说，阿底峡所写的《菩提

道灯论》及其他著作，皆是否定万法根本因的邪论，成为无因论之戏论法，已经违背佛说的因缘法则：有因有缘世间集。成为无因唯缘世间集。

第五目 密教修行不能使人成佛

由于否定唯识学根本心及此心所含藏一切种子的关系，成为否定一切种智，所以《菩提道灯论》所说的修学过程，破绽百出、皆为戏论，全无成佛实修之法。《菩提道灯论》主张：修学大乘是由显而密，想把显部和密部明显的划成两个位阶，将「显」定位为不究竟法、不能成佛；想要成佛必定要修密。因此密教诸师有系统的把完整的三乘佛法拦腰截断，加以肢解，并错置修证次第，将佛世尊第三转法轮的方广唯识诸经，诬谤为非佛说而舍弃；再把密宗祖师自创的《大日经》、《金刚顶经》、《金刚峰楼阁一切瑜伽瑜祇经》、《诸佛境界摄真实经》、《苏悉地羯罗经》、《妙臂菩萨所问经》、《佛说一切如来真实摄大乘现证三昧大教王经》、《佛说一切如来金刚三业最上秘密大教王经》、《佛说秘密三昧大教王经》、《佛说大悲空智金刚大教王仪轨经》等等有关双身法的左道密教伪经，移接在第二转法轮般若诸经之上，瞎编为龙猛菩萨开南天门铁塔所取出之毗卢遮那佛所开示者，又妄说龙猛就是龙树菩萨。

实际上，由龙树菩萨的重要论著可知，他既已亲证如来藏而且也证得菩萨道种智，更被佛陀在第三转法轮的唯识经中授记，焉有可能认同以意识为中心的应成派中观常见外道法？乃至是信受左道密宗的双身法？只要我们依止方等经典唯一佛乘的妙理实修实证，具择法眼而欲判定应成派中观的谬

伪，当然不困难。基于藏密左道密法完全违背佛教正法的事实，不可将 龙树菩萨入灭之后，由左道密宗外道所创造的密教经典，诬攀为 龙树所认定的佛教正法。我们当以 佛陀的第一义谛妙义作为简择标准，来阐述 龙树菩萨之三论。今天的 龙树菩萨修证境界，经由地地增上，应当已有不可思议之证量，必然更高于此间所述者无数倍，可以想见的是：他必定是以一切种智作为修道位的标的，而不是左道密教的应成派中观无因论邪见。

密教祖师把 佛陀三转法轮的大乘方等诸经舍弃，代之以密教祖师自创的密续《大日经》……等等，但 佛陀从来没有预记 龙树菩萨将会入龙宫取出密教经典，而且上述密教诸经都与三乘经典之法义相抵触，特别是与阿含解脱道完全相左、背道而驰。密教把自创之密续经典取代 佛说的方等唯识诸经，还说双身法的乐空双运能快速成佛；如此说法，就如同一个人砍断双脚，而说他能跑得比以前更快、更稳；真是痴人说梦话，只能瞞骗一些毫无智慧的初机学人而已。

密教诸师把密咒之修习妄置于显教之上，显然是把显与密分成二个法，将左道密宗的外道法取代佛法中的第一义谛法，然后将左道密宗的双身法高推于显教佛法之上。密宗的《略论释》中说：

以是共道修身心已，必须转入密乘，以入于波，速当
圆满二资粮故。（《菩提道次第略论释》上册 256 页）

意谓欲入佛道，须急入密乘，是为最佳路径，不必久修而实证

显教佛法以后再转入密乘，可以快速成佛。

次之，于菩提心苗芽生起，亦可入密；如不依密，则须三大劫积集资粮，始可成佛。（《菩提道次第略论释》上册 256 页）

如是诳诱显教学人坠入密乘陷阱，可免学人实证显教般若密意以后，生起般若智慧而看破密教的手脚。

设于此处不胜其任，或种性微劣而不喜者，则应唯于此道次第渐增广之。（《菩提道次第略论释》上册 256 页）

意谓：如果对于密乘无大胜解，或非密乘种性，不能堪任者，则唯能缓慢次第修习显乘，于此《广论》三士道之中，渐次熏修由略而中而广。

由以上所说，可知密教诸师主张，学佛者若不入密咒乘中修学，就不是密乘种性，一定要入密乘才能快速成佛，而密教所说快速修成的报身佛，却是妄想所成「乐空不二」的男女双身「抱身佛」。密教诸师又不懂「成佛要三大阿僧祇劫」的意思，譬如《解深密经》卷四说：

佛告观自在菩萨曰：「善男子！经于三大不可数劫或无量劫，所谓年、月、半月昼、夜、一时、半时、须臾瞬息、刹那量劫不可数故。」

世尊的意思是说：「三大无量数劫是怎么计算的呢？有的人是以一劫为一劫，有的人以年、月，乃至一刹那为一劫」，那就是说有的学人悟了以后很懈怠，不肯精进修行，他在佛菩提道

的修行上，一劫就是扎扎实实一劫，时间不会缩短；精进一点的人，他以一生为一大劫，缩短许多了；再精进一点的人，他可能以一年为一劫；甚至有的人以一个月为一劫。更精进的人可以一天为一劫、一个时辰为一劫，乃至以一小时、一分、一刹那为一劫，如是常劫化为短劫，完全依个人修行精进的程度、福慧善根与能否值遇大善知识等不同而有差别。所以，密教说：「不入密咒乘，就必定得要经历三大阿僧祇劫。」这种说法目的是在贬低显教，以欺诳的手法诱惑欲一世成佛的投机者，以此手段笼罩初机学人坠入左道密宗之深坑。

密宗更狂傲的说：贤劫千佛出世，只有第四尊 释迦牟尼佛及第六尊 狮子吼佛才有传密法。诳说 狮子吼佛就是宗喀巴成佛时的佛号。譬如台北修慧法师编述的《宗喀巴大师应化因缘集》一七〇页说：

宗喀巴大师未来示现八相成道的佛号，名曰狮子吼如来应正等觉。

意谓现在正是众生有福报，生在 释迦世尊的佛世，要把握机会学习密法，否则就要等超过五十六亿七千万年以后，经过 弥勒尊佛，才能遇上宗喀巴成佛时的佛世。如此笼罩学人赶紧坠入密乘，但是唯有无智学人才会信以为真，那些无智学人的确是很可悲。而真实佛法，只有按照 佛说的解脱道及佛菩提道的内涵与次第并行而修，除此以外没有其他的成佛之法；只要这二主要道并行实修，必能成就究竟佛道；此二道中的确已经涵盖了显、密二法，但这密法绝非是西藏密宗宗喀巴等左道密宗之乐空双运法，此真实密法正是法界实相的大秘

密，是所有左道密教的大小「法王」、「喇嘛」、「活佛」、「仁波切」、「格西」们都无法亲证的，此一法界实相的密意，却是成佛所凭借的基础；有心于佛道修证之学子万万不可坠入月称、寂天、莲花生、阿底峡、宗喀巴、达赖喇嘛……等左道密宗的贪爱、邪淫、污秽、杂染且具足断常二见的「密法」，这绝对是会使人堕入三恶道的邪法，不可不慎。

至于 释迦佛所传的真实密法，如同本书开卷偈中说：「拈花微笑传密意，龙树无着更彰显；中道实相为正法，蕴界虚妄由此生。」偈中所说的 世尊拈花、迦叶菩萨微笑，所传的才是真实密法，是教外别传真正的心中心法——如来藏，而不是常见外道密教的神我意识心，证得这个实相心第八识，未来才有可能真实证得解脱智及佛菩提智。能现前观察身口意三业的虚妄，能现前观察五蕴、六入、十二处、十八界诸法的虚妄，而证得解脱果，这就是真实证得二乘菩提——世俗谛的密意。至于佛菩提道的密意，则必须是亲证第八识空性如来藏；由于亲自证知如来藏，所以就能现观第八识如来藏，祂自无始劫以来，一向不曾于六尘境界生起丝毫贪瞋等烦恼；如来藏一向离六尘见闻觉知，却能出生七转识而有了六尘中的见闻觉知性及作主性，菩萨因此而了知法界万法的根源与实相。

由是亲证第八识如来藏，而了解如来藏体性常恒的常住性，本来具足世、出世间法的圆成实性——圆满成就世间、出世间一切万法的真实法性；如来藏本来就是清净无染性，本来就是涅槃性，于一切法中恒处于中道性。如是证、如是知、如是见、如是领纳如来藏之种种体性，即可明了一切众生，皆由

各自本有的如来藏中出生，于是发起菩萨般若实相之智慧，成就下品妙观察智、平等性智，能依于中道之观行，成就真实中观之法，般若实相中道观的智慧随之出生，如是名为亲证大乘佛菩提之密意，这才是真正的佛教密法，而不是藏密邪见双身修法恐怕世人耻笑而不可公开的秘密交合法。当证得二乘解脱道及大乘佛菩提道，不仅可以用语言文字表示，而且还可以手呈，这才是真正的佛教密法。左道密宗的双身法中所说乐空双运法，只是外道法中的世俗淫乐境界与淫乐技巧，被左道密教冠上佛法名相而高推为成佛之法，其实全与法界实相无关，也与成佛之道全然无关；因为那个乐空双运的境界也都是要依如来藏出生了五阴以后，才能再从如来藏出生贪爱的污染法，藉五阴的运作助缘才能显现出来，而且是与识阴的贪染性相应，不与法界实相的如来藏心相应。所以如同本书开卷偈云：「解脱道佛菩提道，正音二道无别弦。」这样才是真正修学佛法的两条主要道路。（待续）



2005年10月10日禅三回来，为感念并报答诸佛菩萨的加持摄受，以及大善知识平实导师的老婆心切、慈悲开示、引导摄护，吾等菩萨学子才有破参明心机缘。后学于见道心得报告中发愿，当以更积极、更具体的行动，去落实护持正法之愿。其中一项即是毛遂自荐，愿为禅三道场建造发包尽一份力量。因为工程发包就是后学平常世间工作所熟悉的执事，对我来说并不陌生或困难。承蒙平实导师应允，于中途加入参与此一工作行列来贡献心力。

2006年初，时值台湾房地产景气好转，社会上公共工程发包案不少，大溪禅三道场因地处偏僻，且工程造价相对不大，许多大公司都没有投标意愿，都是靠着同修们介绍相挺，好不容易找来三家营造厂商参与投标比价。

2006年4月23日星期日，由陆老师、孙老师领导的工程

委员共 10 多人，于行天宫附近借用的会议室（按：正觉同修会行事克难，并无会议室设施）进行审标议价作业。工程委员义工中不乏建筑师、工务经理、水电、空调专家、山林开发专家等，讲堂中可说是卧虎藏龙、人才济济。唯对于工程发包这一部分，就连陆老师、孙老师也都是头一回参与。

首先是完成比价表的制作，请各投标厂商就所有承包工程的施作内容，依序逐项说明。整个发包作业从早上第一家毫无经验的摸索，到第二家时整个发包作业都已熟悉，到了第三家时，工程委员们个个都变成发包行家了。工程发包作业一整天工作下来，议价一一完成，全体委员希望道场更长久的存在及使用的期限，因此顾虑工程品质及建造时程的把握，一致选定由最高价的某营造厂得标，并报请 平实导师裁定。出乎意料之外的是 平实导师否决了大家的选择，改由第二高价的长见营造来承包。但是在整个工程完工启用后，今天回想起来，平实导师所展现「大菩萨的睿智」真是非同凡响。因为整个祖师堂新建工程的进行中，长见营造不但配合度获得大家一致的认同，而且为确保整座建筑物品质的完美，以及确实掌控工程的进度，更指派陈副总经理负责全程督导，还加派工务经理、工地主任各一员，常驻工地协调调度；这在同样规模的建筑案例中，是极为罕见的情形。除此之外在使用功能需求上来说，诸如：地坪增设防潮层、大殿照明回路增加，并将控制开关改为双切回路施工、原设计之单回路冷热水供应系统，为了提升使用品质，要求长见营造变更为双回路施工……等等。在各项材料及人工成本不断攀高的时节，长见营造都以奉献护持的心

态，不但全力配合完成施工，更不要求追加任何预算费用。

接着蔡老师、杨老师共同主持完成合约签定，预计工期10个月完工送电，并取得使用执照。为了能赶上2007年四月的禅三使用，因此为了保障如期完工，所附带罚则的订定就非常重要了。

2006年5月6日动土，整个动工典礼的布置等准备工作，以及正觉菩萨展现的工作效率，让没有学佛的营造厂上下都受到感动。动土之后因梅雨不断，基础工程无法施工，挡土墙又崩塌，还来不及修复，新一波的台风又将到来，孙老师忧心不已，深怕工程灾害扩大而影响工期。幸好紧急应变处理得宜，台风又转向，并未造成重大影响。

2006年10月9日上梁典礼，众同修看著书有张老师墨宝〈正觉总持咒〉的最后一根钢梁缓缓上升，于热烈的掌声中安梁完成。仍照例供养酬谢龙天护法，法会上也看到平实导师对无形众生的慈悲及礼数的周延。上梁后接着又是阴雨连绵、风又大，施工不易。屋顶防水层及隔热铝箔玻璃棉的施工，品质不尽理想，要求营造厂拆掉重作。那已是2006年12月16日以后的事了，工期确实非常紧迫，长见营造的陈副总由于责任心使然，即使天雨路滑仍然爬上顶层督促工程进度，却不慎滑倒，摔断手臂，紧急送三峡恩主宫医院，再转诊台北市立中兴医院。这是整个工期第一个工安意外事件发生。平实导师于第一时间接到报告，立即指派孙老师前往慰问，并致赠慰问金。其后个人也多次前往探视，祈盼陈副总能早日康复，再协助赶工。难得的是陈副总将同修会致赠的慰问金，原封不动地

转捐赠护持正觉正法。一个尚未学佛的人因为受正法道场兴建因缘的熏陶，显发出本有的菩萨性，真是令人赞叹！

工程期间为了确保进度与工程品质，每个月都会在大溪工地开监工检讨会议。平实导师不曾缺席，事必躬亲；发现问题，立即解决。诸如：建材选用、工法修正、钢瓦改文化瓦、色系选定……等；平实导师对整体设计的品味，观察细腻、敏锐，再再显示大菩萨不只是佛法证量上令人信服，就连世间法的工巧智慧也样样在行。特别是每次平实导师来时，总会跟随着一位不太说话，面带微笑、面容祥和，东走走、西瞧瞧的菩萨——师母，在建筑等各方面的设计搭配上，也会提出别具心裁的建议，如色调、材质、功能……等，扮演着平实导师的首席参谋角色，使格调更能符合平实导师的预期。

至于外围道路铺设、树木围篱移植、草皮铺设、景观设施、空调及监工等，则有：丘师兄、洪师兄、施师兄、杨师兄、温师兄、廖师兄等人负责。如有需要临时动员，例如要迅速找到发心的义工菩萨 30~50 人来帮忙，可说是轻而易举，讲堂菩萨都展现出积极配合态度。护持正法的喜悦，人人写在脸上，大家公认这是其他道场所看不到的向心力。精心策划的厨房设备，着重功能、动线考量，是许老师、丽娟菩萨的心血佳作。陈师兄等多位木工义工们细致的木作装潢，坚固、厚实、耐用的学员实木床铺，以及贴心的厨柜设计，处处都有着平实导师对学员无微不至的关怀。

另外避雷针的装设，法规上并没有要求，建筑师又不知该区为常发生雷击区域，也没有设计预防措施。工程委员一致认

为必须装设安全设施，以保护「正觉稀有动物」的绝对安全。紧接着更艰难的任务还在后头呢！那就是：要取得使用执照必须先通过消防检查及行动不便者设施检查，听说这二项检查在桃园县是出了名的严格。虽然禅三道场一开始设计建造，平实导师即有指示：一切按照法规要求设计。可是 2007 年 2 月中第一次申请消防检查时，消防局认为建筑师的设计并没有完全符合法规的要求，因为不同立场有不同主张，对于法规的解释也不尽相同。为争取时间，依消防局开出的缺点照单全数补正。2 月底复查，又衍生不同问题，第三次则以改正后照相、补照片方式，于 3 月初通过消防检查。

同时申请的行动不便者设施检查，因每星期只有二次，农历年前已全部排满。2 月 27 日终于排到第一次检查，共有 10 多项缺失，由于建筑法规之导盲设施不断有新的规定，原设计无法全数吻合，营造厂立即加紧赶工修正。于 3 月 29 日才再排入复查，足足等了一个多月，却还有 5 项缺失。长见营造再度连夜赶工，隔日照相完毕，适逢星期五，立刻补送照片，下午终于拿到许可证，但已来不及送县政府申请使用执照，必须等到 4 月 2 日才能送件。终于在 2007 年 4 月 4 日下午正式拿到使用执照，这还得感谢桃园县政府超级快速的办事效率帮忙！

取得使用执照后，第一时间向孙老师报告佳音，明显感受到孙老师心上石头放下的欣慰！安座大典虽由 4 月 1 日延到 4 月 15 日，现已确定可如期进行了。任务压力解除，也达成平实导师所指示未取得合法使用执照前，决不安座、不使用的要

求。最后的压轴大戏，就是安置禅堂佛龕与张老师的墨宝《心经》。由平实导师的掌上明珠——留学义大利，世界顶尖设计大师的高足，免费设计。再动用平实导师全家大小担任志工，耗时整整十一小时才完成。集庄严、朴实、高雅、经济、独一无二之大成，高手出招果然不同凡响。从众多围观同修们，啧啧称奇的赞叹声中可见一斑。

同修们期许坚固久住、未来世还要回来朝礼的建筑，终于大功告成。检讨整个工程，使用功能性尚未测试，也一定还有很多要改进的地方；其他除了外观抿石子工程品质不能满意，让人遗憾外，对于整体结构、安全、坚固、实用与耐用是绝对可以信赖的。祈愿典雅朴实的祖师堂落成启用之际，未来继续孕育无数大心的金毛狮子，荷担释迦如来正法家业于娑婆末法之期，祈使法轮常转，正法久住，众生得利，更于未来弥勒世尊降世之时，共辅世尊度众无数，尽未来际，生生世世护正法，绍继承续佛血脉，遍雨深广大法雨，普润含识皆成佛。谨记。



佛典故事选辑

供佛功德—宝手比丘缘

《撰集百缘经》卷第九：

【佛在舍卫国祇树给孤独园，时彼城中，有一长者财宝无量，选择族望，娉以为妇，作倡伎乐以娱乐之。其妇怀妊，足满十月产一男儿，端政殊妙世所希有，其两手中有金钱出，取已还有；如是展转，取不可尽。召诸相师占相此儿，相师睹已：「此儿产时，有何瑞相？」父母答言：「其两手中有金钱出，取已还生。」因为立字，名曰：「宝手」。

年渐长大，禀性贤柔，慈心孝顺，好喜惠施。有从乞者，申其两手，有好金钱，寻以施之。将诸亲友出城观看，渐次游行到祇洹中，见佛世尊三十二相八十种好，光明普曜如百千日。心怀喜悦，前礼佛足，合掌请佛及比丘僧：「慈哀怜愍，纳受我供。」时彼阿难在佛左右，问小儿言：「若欲设供，当须财宝！」于是小儿闻阿难语，寻申两手，金钱雨落，须臾积聚。佛敕阿难：「汝今取此金钱宝物，营理肴膳，请佛及僧。」阿难受教，营理饮食。供养讫竟，佛为说法；心开意解，得须陀洹果。

归白父母，求索入道；父母爱念，不能违逆；将诣佛所，求索出家。佛即告言：「善来比丘！」须发自落，法服着身，便

成沙门。精勤修习，得阿罗汉果，三明六通，具八解脱，诸天世人所见敬仰。尔时阿难见是事已，前白佛言：「今此宝手比丘宿殖何福？生于豪族大长者家，然其两手有此金钱，取已还生，值佛世尊，复获道果。」

尔时世尊告阿难言：「汝今谛听！吾当为汝分别解说。此贤劫中，波罗奈国有佛出世，号曰迦叶；教化周论，迁神涅槃。时彼国王名曰迦翅，收取舍利，造四宝塔，时有长者见其竖椽，心生随喜，持一金钱安置椽下，发愿而去。缘是功德不堕恶趣，天上人中常有金钱申手而出，乃至今者遭值于我，故有金钱，取已还有，出家得道。」尔时诸比丘，闻佛所说，欢喜奉行。】

白话解释如下：

佛在舍卫国祇树给孤独园，那时舍卫城中有一位长者，拥有无数的财宝，他娶了望族的女子为妻，并且常常邀请歌舞伎乐等表演使她欢娱快乐。他的妻子怀胎十月圆满，生了个儿子，五官端正，俊秀庄严，世间少有。他的双手能变出金钱来，拿走了他手中的金钱，还会再生出来，就像这样展转出生，取之不尽。长者请了诸方占相师为儿子看相，占相师看过后，问：「这个孩子出生时有什么瑞相？」他的父母回答：「这孩子一出生，他的双手就有金钱变现出来；拿走了，又会再生出来。」因为这个缘故，取名「宝手」。

宝手渐渐长大，他的本性贤善柔和，不但慈悲孝顺，又乐于布施助人。如果有人向他乞讨，他便伸出双手，就有很多金

钱，即时布施给乞讨的人。有一次带着亲友出城游玩，一处又一处地观看游玩，最后来到了祇园精舍，宝手看见佛世尊具足三十二大人相（注一）、八十随形好（注二），身上散发出智慧与慈悲的光明，如同有百千个太阳，光明普遍照耀一切众生。宝手心生欢喜，向前顶礼佛足，双手合掌请求佛及诸比丘僧说：「请慈悲怜悯我，接受我的供养。」当时阿难尊者在佛旁边，看他很年轻，就向宝手说：「如果想供养佛及比丘僧，须要有财宝，才能成办布施！」宝手听到阿难尊者的话，随即伸出双手，金钱就像雨一般落下，不一会儿就积成一堆。佛即命阿难说：「你拿这些金钱财宝，去准备食物菜肴，供养佛及比丘僧。」阿难遵佛指示，立刻去办理供养的饮食菜肴。供养完毕，佛为宝手说法开示；宝手听闻佛陀的开示后，心灵豁然开朗，会意理解佛所宣说的义理，当下断了我见（注三），成就初果须陀洹的果德（注四）。

宝手回家后，便向父母请求准许他随佛出家修行，由于父母极为疼爱宝手的缘故，无法违背他的意愿，于是就带他去拜见佛陀，请求出家。佛即对宝手说：「善来比丘！」宝手烦恼须发自然脱落、披上僧服，便成出家修行人。宝手比丘出家后非常精进修行，很快的就证得阿罗汉果，具足三明六通及八解脱的功德，成为诸天与世间人所尊敬仰慕的解脱道圣人。当时阿难尊者看到宝手比丘殊胜果报以后，向佛禀白：「这位宝手比丘在过去世种了什么样的福德？今生得以出生在富贵望族的大长者家，双手还能生出金钱，取之不尽，又能值遇佛世尊出家，成就阿罗汉果。」

这时候，世尊告诉阿难说：「你仔细听！我现在就为你们解释说明。此贤劫（注五）中，过去的迦叶佛在波罗奈国示现成佛，教化圆满入大般涅槃后，当时的国王名为迦翅，收取佛舍利，建造四座宝塔来供奉佛舍利。那时候有一位长者见到佛塔前正在竖立长的木柱，他心生欢喜，于是恭敬地取一枚金钱放置在木柱地底下，发愿后离去。就因为这个功德，所以不堕三恶道，生于天上或人间受诸快乐，并且一伸手就有金钱出现，乃至到了今天值遇于我释迦牟尼佛，双手能出金钱，取之不尽；还能出家，证得俱解脱阿罗汉果。」当时比丘们听佛宣说后都欢喜的信受奉行。

注 释

注一：「三十二大人相」：显示佛圆满福德的三十二种身相。

如《长阿含经》（卷一）：「一者、足安平，足下平满，蹈地安隐。二者、足下相轮，千辐成就，光光相照。三者、手足网缦，犹如鹅王。四者、手足柔软，犹如天衣。五者、手足指纤，长无能及者。六者、足跟充满，观视无厌。七者、鹿膊肠，上下佣直。八者、钩锁骨，骨节相钩，犹如锁连。九者、阴马藏。十者、平立垂手过膝。十一、一一孔一毛生，其毛右旋，绀琉璃色。十二、毛生右旋，绀色仰靡。十三、身黄金色。十四、皮肤细软，不受尘秽。十五、两肩齐亭，充满圆好。十六、胸有万字。十七、身长倍人。十八、七处平满。十九、身长广等，如尼拘卢树。二十、颊车如师子。二十一、胸膺方整如师子。二十二、

口四十齿。二十三、方整齐平。二十四、齿密无间。二十五、齿白鲜明。二十六、咽喉清静，所食众味，无不称适。二十七、广长舌，左右舐耳。二十八、梵音清彻。二十九、眼紺青色。三十、眼如牛王，眼上下俱眇。三十一、眉间白毫柔软细泽，引长一寻，放则右旋螺如真珠。三十二、顶有肉髻。是为三十二相。」

注二：「八十随形好」：乃随三十二形相之八十种好也。《大般若波罗蜜多经》卷五三一：【云何八十随好？谓诸佛指爪狭长薄润，光洁鲜净，如花赤铜，是为第一。诸佛手足指圆纤长，佣直柔软，节骨不现，是为第二。诸佛手足各等无差，于诸指间悉皆充密，是为第三。诸佛手足圆满如意，软净光泽，色如莲华，是为第四。诸佛筋脉盘结坚固，深隐不现，是为第五。诸佛两踝俱隐不现，是为第六。诸佛行步直进庠审，如龙象王，是为第七。诸佛行步威容齐肃，如狮子王，是为第八。诸佛行步安平庠序，不过不减，犹若牛王，是为第九。诸佛行步进止仪雅，譬如鹅王，是为第十。诸佛回顾必皆右旋，如龙象王，举身随转，是第十一。诸佛支节渐次佣圆，妙善安布，是第十二。诸佛骨节交结，无隙犹，若龙盘，是第十三。诸佛膝轮妙善安布，坚固圆满，是第十四。诸佛隐处其文妙好、威势具足，圆满清静，是第十五。诸佛身支润滑柔软、光悦鲜净，尘垢不着，是第十六。诸佛身容敦肃无畏，常不怯弱，是第十七。诸佛身支坚固稠密，善相属着，是第十八。诸佛身支安定敦重、常不掉动，圆满无坏，是第十九。诸佛身相犹

若仙王、周匝端严，光净离翳，是第二十。诸佛有周匝圆光，于行等时，恒自照曜，是二十一。诸佛腹形方正无欠、柔软不现，众相庄严，是二十二。诸佛脐深右旋圆妙，清静光泽，是二十三。诸佛脐厚不窳不凸，周匝妙好，是二十四。诸佛皮肤远离疥癣，亦无黧点，疣赘等过，是二十五。诸佛手掌充满柔软，足下安平，是二十六。诸佛手文深长明直，润泽无断，是二十七。诸佛唇色光润丹晖，如频婆果，上下相称，是二十八。诸佛面门不长不短，不大不小，如量端严，是二十九。诸佛舌相软薄广长，如赤铜色，是第三十。诸佛发声威震深远，如象王吼，明朗清彻，是三十一。诸佛音韵美妙具足，如深谷响，是三十二。诸佛鼻高修而且直，其孔不现，是三十三。诸佛诸齿方整鲜白，是三十四。诸佛诸牙圆白光洁，渐次锋利，是三十五。诸佛目净青白分明，是三十六。诸佛眼相修广，譬如青莲华叶，甚可爱乐，是三十七。诸佛眼睫上下齐整，稠密不白，是三十八。诸佛双眉长而不白，致而细软，是三十九。诸佛双眉绮靡顺次，绀瑠璃色，是第四十。诸佛双眉高显光润，形如初月，是四十一。诸佛耳厚广大修长，轮垂成就，是四十二。诸佛两耳绮丽齐平，离诸过失，是四十三。诸佛容仪能令见者，无损无染，皆生爱敬，是四十四。诸佛额广圆满平正，形相殊妙，是四十五。诸佛身分上下圆满，如师子王，威严无对，是四十六。诸佛首发修长，绀青稠密不白，是四十七。诸佛首发香洁细软，润泽旋转，是四十八。诸佛首发齐整无乱，亦不交杂，是四十九。诸

佛首发坚固不断，永无 落，是第五十。诸佛首发光滑殊妙，尘垢不着，是五十一。诸佛身分坚固充实逾那罗延，是五十二。诸佛身体长大端直，是五十三。诸佛众窍清净圆好，是五十四。诸佛身支势力殊胜无与等者，是五十五。诸佛身相众所乐观，常无厌足，是五十六。诸佛面轮修广得所，皎洁光净，如秋满月，是五十七。诸佛颜貌舒泰光显，含笑先言，有向无背，是五十八。诸佛面貌光泽熙怡，远离颯蹙青赤等过，是五十九。诸佛身支清净无垢，常无臭秽，是第六十。诸佛所有诸毛孔中，常出如意微妙之香，是六十一。诸佛面门常出最上殊胜之香，是六十二。诸佛首相圆周妙好，如末达那，亦犹天盖，是六十三。诸佛身毛紺青光净，如孔雀项，红晖绮饰，色类赤铜，是六十四。诸佛法音随众大小，不增不减，应理无差，是六十五。诸佛顶相无能见者，是六十六。诸佛手足指约分明，庄严妙好，如赤铜色，是六十七。诸佛行时，其足去地，如四指量，而现印文，是六十八。诸佛自持不待他侍，身无倾动，亦不透迤，是六十九。诸佛威德远震一切，恶心见喜，恐怖见安，是第七十。诸佛音声不高不下、随众生意，和悦与言，是七十一。诸佛能随诸有情类言音，意乐而为说法，是七十二。诸佛一音演说正法，随有情类各令得解，是七十三。诸佛说法咸依次第，必有因缘，言无不善，是七十四。诸佛等观诸有情类，赞善毁恶而无爱憎，是七十五。诸佛所为先观后作，轨范具足，令识善净，是七十六。诸佛相好，一切有情无能观尽，是七十七。诸佛顶骨坚实圆

满，是七十八。诸佛颜容常少不老，好巡旧处，是七十九。诸佛手足及胸臆前皆有吉祥喜旋德相，文同绮画色类朱丹，是第八十。是名诸佛八十随好。】

注三：「**我见**」：我见，又名身见，亦即众生对于五阴十八界错计而不如实知，执以为真实我。此乃声闻初果见道所断三结之一，在大乘法中，即是一念无明四种住地烦恼中的第一种，名「见一处住地」无明，属见道所断烦恼。

我见也是众生对于欲色界身心及无色界心的虚幻，不如实证知；主要是因为不如理作意的邪思惟而误认见闻觉知的识阴为常不坏之我，执着这个恶见，住于这种错误的见解之中，在这个境界中安住，故名之为「见一处住地烦恼」。

注四：「**须陀洹**」：解脱道中见道时，断除三缚结（我见、疑见、戒禁取）所证之解脱果位，属声闻四果当中之初果，又名预流果，如《中阿含经》卷二所说：【多闻圣弟子，得闻正法，值真知识，调御圣法，知如真法：知苦如真，知苦习、知苦灭、知苦灭道如真。如是知如真已，则三结尽。身见、戒取、疑三结尽已，得须陀洹，不堕恶法，定趣正觉，极受七有，天上人间七往来已，便得苦际。若不见者，则生烦恼、忧戚；知见，则不生烦恼、忧戚，是谓有漏从见断也。】

注五：**贤劫**（引述自「丁福保佛学大辞典」）

（术语）过去之住劫，名为庄严劫，未来之住劫，名为星宿劫，现在之住劫，名为贤劫，现在之住劫二十增减中，

有千佛出世，故称赞之为贤劫，亦名善劫。大悲经三曰：「阿难！何故名为贤劫？阿难！此三千大千世界，劫欲成时，尽为一水。时净居天，以天眼观见此世界唯一大水，见有千枝诸妙莲华，一一莲华各有千叶，金色金光，大明普照，香气芬熏，甚可爱乐。彼净居天因见此已，心生欢喜，踊跃无量，而赞叹言：「奇哉！奇哉！希有希有！如此劫中，当有千佛出兴于世，以是因缘，遂名此劫号之为贤。」悲华经五曰：「此佛世界当名娑婆，（中略）时有大劫名曰善贤，何因缘故，劫名善贤？是大劫中，有千世尊，成就大悲，出现于世。」行宗记四下曰：「慈恩劫章云：即此住劫称贤劫，此界成后，有千佛出世，既多贤圣，故名贤劫。」梵 Bhadrakalpa。





☒一、末学有个问题是关于「意识」的虚妄性，我们可以从依根尘而起、五位必断、刹那生灭等诸方面观行而得到实证。然而意根的虚妄性则很难现观，《正觉电子报》上曾说需要有三禅的定力才能现观，否则只能通过知见和思惟来推知意根的虚妄性〔编案：《正觉电子报》并没有这样开示过〕。既然如此，那么色身与意识的虚妄性是否亦可以不通过观行，而以知见和思惟来推知？因为我觉得现观意识心的虚妄性对定力与慧力也有较高的要求。凡夫所执着的「我」是意识，而非意根（不知我这种观点是否正确？）。而我见与我执的起因，则是意根执着阿赖耶识见分所致。请问「意根执着阿赖耶识见分」，而产生我见我执的具体过程是怎样的？我们又为何会执意识心为「我」，而不是意根或阿赖耶识见分？不知平实导师的书中是否有这方面的详细讲解？

答：佛法的修证与世间学问的研究是有差异的，佛法之见地是需要实证的，这样才会有解脱等功德显发。所以若不通过亲自观行的过程而能有三乘菩提见道功德的产生，那是不可能的！因为光是智慧修证的本身就有各种层次的差别，亦即从「闻思修证」的差异而有不同的智慧层次；若不通过观行，而纯以知见和思惟来推知一切法的话，那顶多只具「闻慧、思慧」，尚缺「修慧、证慧」的功德，对于智

慧的功德将无法具足显发，就无法确实断除无明、疑惑、烦恼……等，对于「我见」即无法断除，更不用说解脱出三界了，所以亲自观行甚为重要。

再者，对于未悟者来说，因为无法实际现观验证相关之法义，因此毫无功德受用可说，例如现在的佛教界与学术界许多人士，穷尽一生研究唯识方面的知识，对于经论上的文字也非常娴熟，然而穷其一生的思惟研究，却只是一个我见俱在的凡夫，处处误会了唯识的主旨，就是因为他们唯有意识思惟的了解与推知，却没有实际履践的现观功德，这对于真修佛道者来说是不够的。佛法乃是实证的行门，而非唯意识思惟的推知可行，若意识思惟可以推知，那只要开设佛学课程而列入世间学校的教学中，直接去作学问就可以成佛了，也不必再有佛教阿罗汉、菩萨们存在的必要了。若纯作学术研究的佛学学问，都属于意识思惟的境界，佛法就成为世间学问而不是出世间法了，就没有所谓的「不可思议解脱」的实证与胜妙可言。故于此提问的因缘，再次提醒诸方欲实证解脱与成就佛道的学子们：学习佛法乃是一步一脚印的实证，得要按部就班、循序渐进，切忌躐等而行，也不可想要凭着意识思惟来了知；若学法因缘仍不具足时，要接受自己目前仍然无法实证的事实，这也是世尊在《优婆塞戒经》当中开示八智之一的「知足智」。亦即众生对于佛道修证次第，自己于现阶段所该具足「闻思修证」的次法要领与进度，对于自己现阶段的层次、下一个阶段该如何行、需要什么样的功夫与资

粮……等，都应当清楚知道。

这个部分的法义 平实导师在《优婆塞戒经讲记》当中有甚为详细的开示，期请有心向道者，请阅读拜读书中深妙的次法知见；并以此知见为依循，确实履践于自己的佛道上，我们确信：如实履践者必能早日亲证实相，断除我见，那时就能现观法界实相的真实如如与蕴处界的虚妄无常，如此具足解脱德、般若德、法身德的一分受用，以上的问题自然迎刃而解；如此而行，于自己的解脱与佛道之增上，方是正途，切勿循现在学教界的错误作法，当以投入正法中实修、实证为要。

我见与我执产生的起因，主要是因为无明的关系，不只是「意根执着阿赖耶识的见分为我」，至于论中说：「意根执着阿赖耶识的见分为我」相关的法义与现观内涵、过程，乃是针对悟后进修相见道位的菩萨所开示的法，也是证悟不退的菩萨方能现观的事实，因现观功德之受用，故能心得决定而不退于见地。对于未悟的人来说，在此思惟太多，反而是徒增自己之葛藤，成为障碍自己见道功德出生的因缘，所以对于未悟者不需要开示过多这方面的法义；要以断我见、断三缚结为主，努力培植自己大乘见道之资粮与功夫，当证悟因缘成熟时，一念相应慧出现，届时自然可以现观此一体性，即可如实理解此分法义的真实内涵，如此而行方是有智者，故当以实证履行为宗。由此缘故，仅作略说，不作详细的说明。

☒二、有位破参明心的师兄因为私心遮障而离开，后来弟

子曾在网路上读到这位师兄的一篇文章，描写了如来藏和六七识的一些体性，后学阅读后觉得写的很好，就留言赞叹了几句。同修的师兄知道后，说他的文章我们不能赞叹，但后学认为只要是弘扬世尊正法的行为，只要弘扬正法时没有私心，法义没有错误，这种行为就值得赞叹，哪怕他是个大恶之人！好比一个无恶不作的强盗，但经过一个佛寺时，诚心给佛祖磕了个头，我们要不要赞叹？如果赞叹了是不是就代表认同这个人的强盗行为？难道赞叹他礼佛的诚心就需要负担所做恶事的共业吗？导师弘法以来也出了好几个不肖之徒，而同修会也曾出版过他们退转之前所写的结缘书，但是同修会也不曾因为他们有私心退转了，就否定他们以前所写的书籍内容啊！不知后学这样的观点对不对？

答：对于如实依循 世尊经中告诫，而能弘扬 世尊正法的行为，是值得赞叹。这个观念基本上是对的，但是「随喜赞叹」这个功德法的成就，得要有正知见的智慧为前导，也就是需要有「次法」的璎珞庄严为助伴；若无简择而一味的赞叹，那是很容易出问题的；因为众生大多着于表相，常常用以篇概全的方式来判断，将会误认为是同修会所支持认可的。所以简择正邪、分辨善恶乃是非常重要的，不应只是简择正邪而忽略了次法、善恶的分辨。譬如有人弘扬正法的目的，是在获取世间法上的利益而用来行恶，就不是我们所支持的。您所举的例子，乃是在现代科技网路上发生的情形，这个部分，学子就需要注意简择，因为网

路上面多用匿名、假名来发表，对于彼此身分大多不了解，读者的根器如何也不易确定；就算真是悟者，也不需要网路上公开展现自己证悟者的身分，于己于他皆弊多于利故。又，说法需要善观因缘，如经中说：「空性随应说，不应演非处；若演于非处，甘露即为毒。」因此经中有许多法要的开示，乃是只对因缘成熟的众生说明；若缘不熟者，有时却要置答不记，这在经中常常有这样的记载。网际网路上面对于众生因缘根器的观察较为困难，多有因缘不熟者；若开示太多六七八识之间的体性，因根器下劣、性障深重、知见不足、慧力阙差、定力未充、观行不备、体验不够……等众多因素，易造成信力、福德不具足、性障深重者之毁谤，在网路上面开示太多，反而徒增他们造恶之缘。所以欲在网路上面发表文章，应特别留意佛在《优婆塞戒经》开示八智中之时智与众智；若无时智与众智而贸然在网路上解说不宜被所有众生了知的法，很有可能成为亏损法事、亏损如来的重罪；当简择因缘成熟的状况再来作合适的开示：以对众生最应机、最合适的法来开示较妥。

☒三、后学有一问题求教诸位菩萨：我读导师开示大乘经典的著作时，觉得比较容易明白，但是最近开始读《阿含正义》时却觉得比较难懂，不知是什么原因？后学应该如何阅读《阿含正义》才能容易理解？请诸位菩萨开示！

答：其实大乘经典所述甚深极甚深，若要在文字上详细加以开示的话，众生读之也不容易懂。然而平实导师目前公开写在书中的开示，也只开示其中较为初级易懂的略说部分，有许多较深入的法义，乃是在悟后进修的增上班课程才加以详细说明，实因近百年来众生对于佛法知见普遍错解与不足，故以浅显易懂的文字来说明大乘佛菩提道的内涵，接引菩萨种性之佛弟子。而《阿含正义》乃是平实导师为护正法悲愿所造之论著，主要从原始佛法三转法轮中之初转法轮阿含部经典当中举证，证明早在阿含中佛就有大乘经典之开示，亦举阿含隐说八识之教证，期使此一悲愿揭示阿含解脱道密意的同时，让更多具信而福缘已熟之佛弟子，以此论著加持之力而能如理实践、现前观察，当世得以断除我见，进证声闻初果的功德，远离凡夫位。我们希望此一巨着能够广为流通于广大佛子之间，建立大乘为佛说、八识不增减的正知见于众生心田中，学人方能在缘熟时断除三缚结而成就初果功德。我们在配合《阿含正义》广为流通之时，努力护持与推广，祈愿以此功德成就正法命脉顺达千年之效。

又佛在阿含中所开示大乘法要多为略说、隐说，是由声闻人结集而成的；但因声闻人听闻大乘法义时难以理解佛陀之意，经文中之大乘法义便极隐晦难知，故在举证的过程当中，多有深细严密的逻辑论证，对于平时不习惯阅读这方面文字的人，通常较为艰涩难懂。试想，连详细解释都难以了解，更何况对这些隐说、略说的经文阅读，当

然更读不懂了！因此过去、当代的许多佛学界、佛教界人士，穷其一生研究阿含，却仍读不懂阿含真义，反而误会阿含真义，实属平常之事；因为对佛法的真解，非单纯凭意识思惟、学术研究而可达成，乃需以实证之行、实证之德为前提下，方能了解阿含的真实义。若佛弟子欲易理解《阿含正义》所述正理，当如平实导师于第一辑中之开示：【学人若能于此六入法，实地细心观行而不是虚应故事者，所观行之内容亦是如理作意而非邪思谬想者，欲求不断我见、不证初果，是亦极难。今于此节中，举述观行入手之略要，细观之处则需各人读后自行作观。若不确实自行作观，平实于此书中详述之后，终究未能令诸大师、学人得断我见；由是缘故，于此节中仅指示入手之法，细观之处，留俟大师与学人们静坐之时自作观行。苟能确实、详细而如理作意观行之，不证初果也难！二乘菩提见道，唾手可得。】亦即希望学人对于平实导师书中之开示，能够数数多闻熏习，闻后数数思惟、如理作意，思惟确定之后能够如理而行，亦即于生活中去数数履践观行，修正邪见错解、修正身口意行，进而能够数数如理验证，确认真实无误，圆满此分闻慧、思慧、修慧与证慧之功德，期请诸学子当广为流通推荐之，于推荐流通之时，同时将自己阅读当中法要与知见正理，说明给众生听；自己在为众人说明之时，也同时成就一分如理思惟、观察与验证之功德，此即是履践《阿含正义》解脱智慧功德于己身，亦能累积智慧证得所需之次法璎珞，我们

相信您一定会愈来愈觉得易懂易行。

☒四、导师曾在《真假开悟之简易辨正法》中拟了几道题目供学人自我检验所找到的是否为真心。后学建议同修会是否可以同样拟几道题供佛弟子们自我检验是否真的断了我见？

答：众生之我见主要乃是其对于五阴十八界的内涵不如实知，导致错认五阴十八界任何的一阴一界之变相为真实我，而成为四倒者，这也是众生不断我见、不证解脱的主要原因。而要检验是否真断我见，其实平实导师在《识蕴真义》中，已专章说明断我见的检验方式，并略为举示多种勘验方式：可以从是否与六尘相触、能否领受六尘、相应的心所有法是否为意识的心所有法、人间五位是否会暂时断灭之现象、自行检查三缚结是否如实断除……等种种方式检验之。如《识蕴真义》所说：「欲断我见者，当先了知我见之意涵；我见者即是误认意识心为常住不坏法，将意识知心认定为常住不坏法时，即是堕于识阴我之中；以如是见解而坚执觉知心——意识——常住不坏者，如是见解即名我见。所以欲断我见者，当先了知意识心，莫堕于意识心中还自以为不堕于意识心中，莫将意识心变相境界错认为第八识如来藏境界，是故应先了知勘验意识心之方法，方能真断我见无余。」若欲详知我见内涵，请恭阅《识蕴真义》。又《阿含正义》七辑当中，几乎都是在讲我见、我执等断除之检验方式与实际观行要领，分门别类的从理证、教证上面开示及详细解说，期望能够让众生脱离我见

无明深坑，请有心断我见者当以《阿含正义》、《识蕴真义》所述来检验之。

☒五、后学的佛学知见不像传统的佛弟子从师父受学，而都是来自学校的教育体系，很有系统的教学方式让后学能够吸收很多的佛法知见。但是近来与一些莲友接触才发现多年来所熏习的佛法，竟然与传统佛弟子的知见差异颇多，尤其是莲友所深信不疑的阿弥陀佛、极乐世界，在后学所熏习的知见里那是释迦牟尼佛的方便开示并非实有，又看到贵刊刊物《正觉电子报》的一些佛法知见，让后学颇感迷惑。故恳请开示以下的疑问：1. 大乘是佛说吗？2. 阿弥陀佛存在吗？3. 极乐世界存在吗？4. 为什么要往生极乐世界、去那里有什么好处？5. 如果已经因为错误的熏习而诽谤正法，若要想往生，应该怎么办？6. 若是作恶之人也能往生极乐世界免受恶报之苦，基督教也说只要信耶稣就能得救、能得永生，那阿弥陀佛和基督差异在哪呢？敬请开解后学的迷惑！

答：1. 大乘经典乃佛所说，平实导师在《阿含正义》当中已经举出甚多证据来证明；四阿含里处处有隐说大乘的开示，法同一味，没有差别，只是二乘人没有生起对于大乘法的念心所，无法胜解大乘法义，所以将大乘法结集成小乘法而已。此处篇幅所限，无法详细解说「大乘是佛说」的种种证据，请您参考本期布告栏中第二十一项所列网路书局及各大书局，自行请购《阿含正义》各辑阅读之，读

后即可确信「大乘正是佛说」。

2.阿弥陀佛与极乐世界确实存在，众生因无明愚痴而不信受，强说：「我要亲眼看见才信，我看不见，所以没有阿弥陀佛与极乐世界存在，两者乃是方便施設的说法。」印顺等人及其追随者就是此类无明众生。然而众生不知「眼见为凭」的前提为何？也就是在自己不是「瞎眼无目」为前提，若自己瞎了眼而坚决的说自己没有见到太阳，就否定太阳的存在，那就如同《中阿含经》所说的「虽老犹生盲，邪不见真际」。欲学正法之学子切勿信受印顺等人邪见误导，导致自己的「智慧之眼」瞎却；甚或原来就生盲无目者，更需以正法如理作意来出生慧眼简择正邪，当信受佛语开示净土法门真实，进而解信、证信之。

3.各佛学院的教材，有许多是取材于印顺等人的邪见书籍，平实导师对印顺等人的邪见已经破斥许多年了，也出版了许多书籍，明文辨正印顺成派中观之所以会是邪见的原因。而印顺等人向来不相信有极乐世界、琉璃世界、十方佛世界、第七识意根、第八识如来藏；他们对这些都是否定的。您从佛学院学法的结果，不免会熏习到印顺等人的种种邪见。极乐世界是否存在，已如 2 所答，请参照。

4.极乐世界乃是 弥陀世尊的慈悲愿力与欲往生者共同愿力所成，对众生来说，利益乃是无量无边，因三根普被故，上根者往生能够面见 弥陀世尊并蒙亲授法要加持，必能于道业上快速增上而得入地；中根者能够透过极乐世界莲

池海会诸菩萨众的境界力熏习，而使得原来声闻种性者转而发起菩萨根性，更复进修成佛之道；下根者乃是在弥陀世尊的慈悲摄受下，于莲苞内听闻、体验「无常、苦、空、无我」等之正理，因而能够透过长时熏习的力量，使得心性转趋清净，发起菩萨愿而得进往成佛之道而行。虽有如此广大无边的利益，但是对于愚痴无明障重的众生来说，他们却不认为是好处，仍然继续造作痴业而不愿往生彼国甚而谤无极乐世界，如此一来，即使是最最慈悲的弥陀世尊也无法接引毁谤正法、毁谤大乘菩萨藏之一阐提人，故有智之菩萨众，若非有其他净业因缘，应当发愿往生彼国，得以迅速成就佛道。

5.过去曾造作谤法的恶业，若想往生极乐世界，在舍寿前都有机会补救的，也就是如实的履行忏悔二法。若是具足谤法的根本罪、方便罪、成已罪，则是重罪，则需对众忏，并且需见好相才可灭罪；若是只有根本罪、成已罪，或是只有成已罪而无方便罪及根本罪，即是轻垢罪，则对首忏即可灭罪；若是只有随人言语毁谤正法，并无根本罪、亦无方便罪，只是微罪，则只需在佛前自责其心，后不复作，即可灭罪；若之前有写文章诽谤正法、误导众生者，已是具足根本罪、方便罪、成已罪，是最重罪，应当努力补救，回收所流通的书籍，并且具文公开忏悔说明以前所造毁谤正法罪业，宣示「后不复作」，同时极力的护持正法来弥补谤法之过，不但可以灭罪，也可以多分或少分成就道业。西天的世亲菩萨就是最好的例子，说明如下：

世亲菩萨自出家以来，专弘小乘法，常常提出「大乘非佛说」的主张，造论毁谤大乘佛教。后受胞兄 无着菩萨感化，悔悟过去的邪知邪见，因此舍弃小乘，转而修学大乘。然毁谤佛的正法属于十重罪之一，纵使 世亲菩萨不断悔责从前毁谤大乘的种种过失，还是无法弥补破佛正法的业行，所以思欲割舌谢罪。后来 无着菩萨规劝 世亲菩萨改以谤法之舌，转而弘扬大乘法，遂有 世亲菩萨一生弘扬大乘法义而造诸论，成为千部论师之美事出现，也使 世亲菩萨不仅将破佛正法之重罪消弥于无形，乃至获得十回向位功德而邻于初地菩萨之证量，所以努力弘扬大乘法不但可以弥补所造大恶业于无形，还可能获得大乘法的实证而永离凡夫位。

6.造恶之人发愿往生极乐世界者，乃是依于 弥陀世尊的大愿摄受，往生后住于莲苞内熏修正知见，使造恶者心转清净，待其法缘成熟之时，即出莲苞，闻思修证佛法、行菩萨道，届时即有能力补救过去所造恶业，虽遇恶业现前受报，亦得转轻所受之果报，以此逆增上缘来转化自己与众生的恶缘关系而成就佛事，造就使得自己道业快速增上的契机，非永远不受报，这也是 弥陀世尊悲愿所摄之一：下根之人亦可得利。基督教等一神教之教义并不是如此，虽然他们所说十诫当中有行人天善法，然其行善的同时，却杂染着恶业之并行，如中古时期的十字军东征，意欲剪除异教徒而杀人等，这些都是有杂染的世间法，并不是究竟的正理，上帝纵使想要包庇信徒杀人的恶业，仍然无法

成功，杀人者仍然要接受因果律的报应，因为上帝自己也难逃于因果律之外。再者，其所说「信上帝、信耶稣得永生而不受恶报」，此乃大邪见。众生不管信不信上帝，三界众生的五阴都是生死不断，都是在三界生死当中轮转不停，不断头出头没，无有出期。而上帝自己也是在欲界中受报，只等福德受报完毕，就得下坠于人间或三恶道中，与凡夫众生都无差别；人间佛弟子凡是证得初禅的人，境界即已超过上帝了，而上帝连初禅都无法证得，连自己的五阴何所从来都不知道，哪有能力包庇杀害异教徒的信徒？而实证初禅者，对阿罗汉的证境都无所知，更无法猜测阿罗汉所无法猜测的菩萨境界，但是菩萨却又无法猜测诸佛的境界，以此推之当然 弥陀世尊的境界绝非上帝所可比拟的；所以您当然可以信受极乐世界的 弥陀世尊，当然可以知道上帝所住的欲界境界完全无法与 弥陀世尊相提并论。这样略说，希望您稍微理解 阿弥陀佛与基督的差异了。而大乘法所证的见道，是实证五阴（包括上帝或基督的五阴）都从各自的如来藏中出生，亲自证明万法都是如来藏中出生，这就是证得法界的实相；上帝或基督的五阴都有生灭，然他们的如来藏本来不生，未来也永远没有灭时，所以不生不灭的如来藏，才是法界的实相，才是 佛所说的真理，而上帝或基督对此都不知道，因此「信上帝得永生」是不实语，乃是未断我见的说法；连我见都断不了，何况能知法界实相？何况能包庇信徒杀人的大恶业？那都是三界生死法，都无法趣入三乘菩提涅槃解

脱的证得，更遑论不受恶报！故一神教这种邪见与邪教导，皆不被有智者所接受，因此不应将 弥陀世尊与上帝、耶稣作同一类比，因教义、行门、前提……等都相差太悬殊，根本不应比拟。

☒六、「无缘大慈、同体大悲」是很多学佛人常挂在嘴边的话，但是究竟何谓「无缘大慈」？何谓「同体大悲」？请善知识开示。

答：佛于《大乘理趣六波罗蜜多经》卷八开示：【复次，慈氏！慈有三种：一、众生缘慈，二、法缘慈，三、无缘慈。云何众生缘慈？若初心，遍观有情起大慈心。云何法缘慈？若修行时观一切法，名法缘慈。云何无缘慈？得无生忍，无有二相，名无缘慈。慈氏！当知此即菩萨摩訶萨住真法界大慈心也。】所以从理上来说，菩萨证悟明心之后得无生忍，即可亲自现观验证自他一切有情之第八识如来藏，具足「无缘大慈，同体大悲」的体性。祂具足世间出世间一切万法，能够给予众生种种乐，此乃真正无缘大慈。同时证悟菩萨亦可现观三界一切有情众生之本体如来藏都是同一性，皆是离一切觉观而能拔除一切苦厄，即《心经》所述「度一切苦厄」，如此展现同体大悲之体性而无碍。若从事上来说，我们引用 平实导师在《念佛三昧修学次第》的一段开示：「诸佛的心，就是大慈悲的心，这个大慈悲叫做无缘慈。不要以为大慈悲是有慈有悲。没有！大慈大悲 阿弥陀佛，没有慈、没有悲；因为他是无缘慈、无缘悲。因为无缘慈无缘悲，没有慈没有悲，所以能摄取

一切众生。凡是众生有所念，他就有所应，不必限制特定的因缘或对象，这叫无缘慈，这才是大慈悲。」因此对于证悟的菩萨来说，于理于事都可以如实理解「无缘大慈、同体大悲」的义涵，因此欲知此中真义，当以勤求证悟为要。

☒七、经中既说：「一切众生皆有佛性、皆当作佛」；祖师又说：「即心是佛、即心作佛」，那又何必修呢？不需要智慧功德庄严，因为当下即是缘故，然又说：「三祇修福慧，百劫种相好」，岂不是多此一举吗？学人到底应该如何理解经典与祖师的真实意旨？

答：祖师说「即心是佛、即心作佛」，却也说「非心非佛」，古今多有学人、大师误会祖师之真义，亦不解非修非不修之中道正理，实乃常见的情形。并且祖师之中有真悟祖师，亦有错悟祖师。证悟祖师所开示的法，有真实说，有方便说；有的是直指真心之语，有的则是观察众生缘缺而说的放过语，因此禅宗公案语录虽甚多则，以真悟者来看，却唯同一味，没有差别。但是语录之中也有甚多错悟祖师开示，混在禅宗语录中，若无慧眼、法眼，很难加以判别。因此学人欲明祖师西来意者，当广发大愿，求悟证真，须于平日广植见道所需之福德资粮，增益自己菩萨种性之发起，亲近善知识恳切求法；若能证悟实相，方能理解经典与祖师开示之真实意旨，唯有此途，斯无二路，故当发广大心求悟、亲近善知识为是。

您举例的「一切众生皆有佛性、皆当作佛」，以及「即心

是佛、即心作佛」，都是从理上说的，是说各人的真如佛性境界，不是事上的进修境界。众生必须实证了真如佛性以后，继续进修相见道、道种智等深妙法，并且利益极多众生而修集完成应有的大福德以后，才能成佛；所以说「理则顿悟，事则渐修」，所以悟后仍须修行，悟后不修还是无法成佛的。这道理，悟前不易真的理解，等您将来悟后自然就会懂得；期盼您也能投入实证的行列中：不久见道证真如，随度重关见佛性。早日具足事、理，成就佛道。

☒八、后学是正觉电子报的读者但并非贵会学员，也常阅读各方的书籍与开示，但有些疑问不知贵会可否指点迷津。《法华经》上说：「是法住法位，世间相常住。」又云「三界无安，犹如火宅。」既说世间相常住，又说三界如火宅，不相冲突吗？祖师又说万法唯心，又说非青非红，无形无相，又说觅心了不可得，这是不是有矛盾，究竟「心」是有还是没有？

答：以之未悟者来说，对于如来藏非断非常、非一非异、非来非去……等中道体性之正理，都会觉得互相矛盾、冲突，且疑惑不解，因为这是不可思议法，不能从意识层面的思惟理解来了知。然以证悟菩萨之现观来说，因为可以随时现观 佛在经中所说「如如、不离如、不异如、真实、审谛、不颠倒」之真理，不仅不矛盾，反而形容得很贴切。像这样可以随时现观如来藏中道性的智慧，连阿罗汉都不能懂得，对没有证悟的人更是难以理解，也很难令人相信，所以对经文内涵有所疑惑、不懂，乃是很正常之事。佛弟

子若欲真了知，当依佛于经中开示而行，当依真善知识所说如实而行，正如经中说：「菩提妙果不难成，真善知识实难遇；一切菩萨修胜道，四种法要应当知：亲近善友为第一，听闻正法为第二，如理思量为第三，如法修证为第四。十方一切大圣主，修是四法证菩提。」故针对您的问题，建议您可以选择正觉同修会全省各讲堂之一，参加禅净班共修，由亲教师亲自教导，若因缘成熟一念相应证得生命实相心，即能了知经中的开示；或者请阅平实导师所著《我与无我》、《心经密意》……等论著，当中有甚为详细的开示，此处篇幅所限，故不赘言。

☒九、《念佛三昧修学次第》第 202 页：【佛子们学会念佛法门而到达实相念佛的境界，就是无生法忍、就是念佛圆通，叫做不假方便自得心开。】

1. 不是到达初地才是无生法忍吗？到达实相念佛即是明心见性，不过是七住到十住。
2. 《楞严经》中二十五圆通法门，究竟是修定的法门，还是修慧的法门呢？还是定慧兼修的法门？究竟是解脱道的法门，还是佛菩提道的法门呢？

答：1.有些经论以七住明心证得大乘无生忍，说之为「无生法」的安忍，但一般所说的无生法忍乃是指初地道种智。而实相念佛境界也涵盖见道通达位的初地无生法忍，至于大势至菩萨的念佛也仍然是实相念佛，仍是无生法忍所含摄。因此请学子读经读论的同时，当如实了解法义所述内涵与

范围，而不误会名相的定义，当以实义的理解及实证为要，勿泥于名相。

2.既然名为圆通，亦即定慧双俱之法门，也是二道（佛菩提道、解脱道）双俱之法门。而《楞严经》乃大乘真密经典，当中开示的法要非常深入，既是佛菩提道的行门，亦可同时证得解脱道的果德，如欲知《楞严经》的内容，未来正智出版社将会于 2009 年开始出版 平实导师所讲的《楞严经讲记》，您将可以从其中得到更多殊胜的利益。

☒十、请问《菩萨正道》第 114 页中说：「第八识……能执受有根身及根依处……」什么叫「根依处」？

答：有根身是指完好未坏的五色根，根依处乃是指内四大种及四大所造五色根所依止的五扶尘根、五胜义根、意根。至于五扶尘根及五胜义根内涵是什么，以前的电子报都已说过，故不再赘言。



佈告欄

- 一、本会在台湾与美国，除了本布告栏第四项所列共修处外，别无其他分会或道场，若有其他道场或共修处以本会名义或法门，招收学员上课共修者，皆非经过本会授权，亦皆与本会无关，敬请所有佛子们注意辨明；若无法确定，可以在本会上课时间来电询问，或者写信至台北讲堂查询。又，本会 平实导师至今仍未授权任何人在会内、会外为人勘验或印证，所有人都应在本会举办的禅三精进共修中，才会由 平实导师加以勘验或印证。近年有人在会中明心以后，违背 世尊「应善观察根器及因缘，不为少福众生妄说如来藏妙法」的告诫，私自在会外为诸福德因缘未熟者给予引导及印证，成就了亏损如来的大恶业；并且他们所印证的内容亦多分或少分产生了偏差，又无悟后指导进修的能力，亦不具有摄受学人的能力，或与被引导印证的学人公然吵架，或产生严重争执及财务纠纷，难免导致学人退转乃至谤法，是害人害己而且公然违背 世尊告诫，是为亏损如来。如是等人已经提报亲教师会议讨论后一致议决：应予开除增上班学籍，在尚未公开忏悔灭罪以前，不许继续参加本会增上班课程及布萨，并应予公布之。除不许他们再参加本会的课程及布萨（诵戒）以外，今已依照亲教师会议的决议，公布于本会各共修处，荐请会员、同修们鉴明。（编案：本会一向秉承公开化、透明化的原则，始从初成立以来，至今不曾对会内及会外佛教界隐讳内部糗事，常写在书中，或在讲经时明白举示出来作为实例而说明经义，作为会员学「法」时应该注意修学的「次法」，完全遵守 世尊「趣『法、次法』」的教诫。今对此事，一仍旧惯，秉承同一原则而对外公布之，以免有人误会而受害。）

二、《正觉电子报》已于二〇〇六年九月更换发报系统，欲订阅的读者请前往 <http://post.enlighten.org.tw/> 网址订阅。若读者欲阅览以前各期之《正觉电子报》可以连结至「成佛之道」网站 <http://www.a202.idv.tw/> 点选正觉电子报合辑读取。若有关于本报的问题、建议或投稿请寄至以下的信箱：

电子报投稿及般若信箱提问请寄：awareness@enlighten.org.tw

其他电子报等事务请寄：service@enlighten.org.tw

通讯版查询请寄：endeavor@enlighten.org.tw

三、《正觉电子报》平面刊物免费赠阅，欢迎索取。台湾地区读者，不便亲至正觉讲堂索取平面版者，亦可免费订阅(免附回邮)，本会将按期寄赠。本报网路版为了增进读者于阅读时的方便性及舒适性，并且让版面更加美观，于 41 期起将原来 HTML 之发行格式改为 PDF 档案之格式发行，版面样式将与平面版（纸本）电子报相同，敬请读者多加留意，并请继续支持与爱护本刊。

四、本会台湾各地讲堂 2007 年上半年禅净班，已于五月同步开设新班，依规定于三个月内仍可报名插班上课。

禅净班，系以『无相念佛及无相拜佛方式修习动中定力，实证一心不乱功夫。』并传授真正的参禅看话头功夫、解脱道正理、第一义谛佛法以及参禅知见。

各地讲堂地址、电话(共修时间方有人接听)、新班开课时间如下：

台北讲堂：台北市承德路 3 段 277 号 9 楼——捷运淡水线圆山站旁，
电话：总机 02-25957295(分机：九楼 10、11；十楼 15、16；五楼 18、19)，
共修时间：周一至周五晚上 18:00~21:30、周六下午 14:00~17:00。
传真：02-25954493。2007/5/3(周四)新开设的禅净班已经开始上课，
上课时间是每周四晚上 19:00~21:00。

新竹讲堂：新竹市南大路 241 号 3 楼，电话：03-5619020，共修时间：周一、二、五晚上 18:00~21:30 以及周六早上 9:00~11:00。2007/5/3(周四)新开设的禅净班已经开始上课，上课时间是每周四晚上 19:00~21:00。

台中讲堂：台中市五权西路二段 666 号 13 楼之 4，电话：04-23816090，共修时间：周二、三、四、五、六晚上。2007/5/10(周四)新开设的禅净班已经开始上课，上课时间是每周四晚上 19:00~21:00。

台南讲堂：台南市西门路四段 15 号 4 楼，电话：06-2820541，共修时间：周二、三晚上、周六。即将于 2007/5/30(周三)新开设的禅净班已经开始上课，2007/8/30 以前接受报名插班，上课时间是每周三晚上 19:00~21:00。

高雄讲堂：高雄市中正三路 45 号 5 楼，电话：07-2234248，共修时间：周一、二、五晚上。2007/5/7(周一)新开设的禅净班已经开始上课，上课时间是每周一晚上 19:00~21:00。

美国洛杉矶共修处：位于洛杉矶市东方约 16 英里(20 公里)处华人聚集圣盖柏谷(San Gabriel Valley)之工业市，地址：15949 Kaplan Ave, City of Industry, CA 91744-3110, USA。电话：(909)989-1081 或(626)454-0607，传真：(909) 944-3328。共修时间：周一晚上 19:00~21:00、周六上午 10:00~下午 17:30。每周六播放台北讲堂所录制讲经之 DVD：下午 13:00~15:00 播放《维摩诘所说经》、2007/4/7 起上午 10:00~12:00 播放《胜鬘经》。目前禅净班，随时接受插班上课，上课时间是每周六下午 15:30~17:30。

报名表可向本会函索，或于「成佛之道」网站下载：

<http://www.a202.idv.tw/a202-big5/doc/form/>，填妥报名表后，请邮寄

本会教学组；若邮寄时间来不及者，可以将报名表直接在初次上课时面缴该班亲教师。

五、全省每周二晚上听经时间——目前 平实导师正在讲授《金刚经宗通》：

如来藏为三乘菩提之所依，《金刚经》是专讲如来藏本来自性清净涅槃体性的经典，若能证悟如来藏，即可证得本来自性清净涅槃而发起实相般若智慧，成为实义菩萨，脱离假名菩萨位。平实导师特以宗通的方式宣讲，上上根人于听经时可能证悟如来藏而进入实相般若智慧境界中，可以确实证解般若系列诸经的密意，远离意识思维所知的表相般若凡夫境界；中根人可以藉由闻熏《金刚经宗通》，使参禅方向正确的建立起来，未来必有悟处。欢迎有志禅悟、有心实证菩萨实相智慧者一起来听讲。

平实导师讲授此经时，总有极生动浅白的机锋开示，有缘之禅和极易因之悟入「**此经**」！是故此经讲授圆满后，宗通部分将不会整理成文字发行，只将其中胜妙的事说与理说部分整理成文而发行，以免诸方不求真修实证之佛学研究者于文字相上钻研，死于句下而从生误解，乃至造诸不善又误导众生。若诸学人亲临法会听授而得一念相应者，是为福德因缘具足之菩萨，欢迎学人亲临法会同享法益。本课程不限听讲资格，本会学员凭上课证进入台北讲堂、新竹讲堂听讲，会外学人请以身分证件换证进入听讲（此为配合大楼管理处安全管理规定之要求，敬请谅解）。其余各地讲堂每周二晚上，亦有台北讲堂所录制讲经之 DVD 播放，都不必出示身分证件。《金刚经宗通》讲授圆满后，将接着开讲《妙法莲华经》，敬请留意开讲时间。

六、台北讲堂将于 2007/8/11(周六)上午 8:30 举行大悲忏法会，令学员忏除往昔恶业、清净身心，恭请本会亲教师^上宽^下道法师主法。

七、台北讲堂将于 2007/9/9(周日)上午 8:30~10:00 举行菩萨戒布萨，已受菩萨戒之会员，敬请携带海青及缁衣参加。(其他地区诵戒时间请径询所属讲堂)

八、2007年下半年禅一日期，台北讲堂为 8/26、9/2、9/16、9/23、9/30、10/7，共六次。新竹讲堂为9/16、9/30，共二次。台中讲堂为8/26、9/23，共二次。台南讲堂为10/7，共一次。高雄讲堂为9/23 共一次。以上各讲堂禅一日期均为周日，2007/7/2(周一)开始接受学员在各班柜台知客处报名。

九、2007年下半年禅三第一梯次于 10/12(周五)~10/15(周一)举行，第二梯次于 10/19(周五)~10/22(周一)举行。2007/7/2(周一)开始接受会员报名，2007/8/14(周二)报名截止，2007/10/4(周四)开始分批寄发禅三录取通知。

精进禅三，系『以克勤圆悟大师及大慧宗杲之禅风，施設机锋与小参、公案密意之开示，帮助会员克期取证，亲证不生不灭之真实心——人人本有之如来藏』。每年举办两期，共四梯次；平实导师主持。仅限本会会员参加禅净班共修期满，报名审核通过者，方可参加。

十、平实导师着《阿含正义》第六辑，已于六月底由正智出版社出版，售价新台币二百五十元，请至三民、诚品、博客来、金石堂等网路书局订购及全省正智出版社书籍流通点（本布告栏第二十一项所列）或各大书局请购。本书的内容，系：

详解四阿含解脱道的实证原理与实修的观行方法，并指出末法时代修学阿含道而不能断三缚结的原因，也为学人的证果而预先建立正知见，可以助您亲证灭尽之道，而于内、于外都无恐惧，实证阿含道而不退失声闻菩提的见道功德。并且明确的指出三果与四果的取证关键，也指出八解脱与

阿罗汉之间的异同所在。关于因缘观，也有极为详尽的说明，细说十因缘观与十二因缘观之间不可分割的紧密关联，使读者对因缘观的修习确实可以成就。南传佛法的修证者，将由此书中获得千年来已经失传的阿含道正知正见与观行的方法，可以在此世中实证初果，乃至亲证解脱道的极果。

平实导师讲述《优婆塞戒经讲记》第七辑，已于七月底由正智出版社出版，售价新台币二百元，请至三民、诚品、博客来、金石堂等网路书局订购及全省正智出版社书籍流通点（本布告栏第二十一项所列）或各大书局请购。本书的内容，系：

详解在家菩萨戒法，细说布施之功德及布施得福之因果原理，详述自作自受、异作异受、无作无受之第一义真谛，兼述三乘菩提法义与精神之异同；读此能知福慧双修之真实义，可以助益大乘学佛者之证道。

十一、正智出版社新录制的 CD 名为〈超意境〉（第一辑），是以平实导师在各辑公案拈提中写的偈颂作为歌词，是超越意识境界的实相境界，以优美的旋律录制而成；平实导师并且亲作一首黄梅调风格的曲子，录制于其中。本 CD 可供参禅者聆听欣赏及参究之用，内附彩色精印之说明小册，请在聆听时同时阅读说明小册，能迅速发起疑情，促进证悟因缘提早成熟，每片售价 280 元。自二〇〇七年起，凡购阅公案拈提系列书籍者，每一册皆附赠一片〈超意境〉CD。（预告：〈超意境〉第二辑，将于 2008 年出版，平实导师已选取书中偈颂写成中国童谣风格及吉尔特民谣风格……等曲子，将与他人所写不同风格的曲子，共同录制，谨先预告。第二辑出版后将不再录制 CD，特此公告。）

十二、正觉同修会新近出版的结缘书《远惑趣道》第一辑，已经出版并于各讲堂及各地结缘书流通处免费流通，此书乃是本报从创刊号至第十九期之般若信箱回答分类汇整成书，欢迎至各讲堂及各地流通处索取。

十三、正智出版社出版之《我的菩提路》已于四月出版，全书三百余页，售价新台币二百元，请至三民、诚品、博客来、金石堂等网路书局订购及全省正智出版社书籍流通点（本布告栏第二十一项所列）或各大书局请购。本书的内容，系：

凡夫及二乘圣人所不能实证之大乘别教般若菩提，于现今末法之世，非唯极少数人能闻、能证；今摘录正觉同修会中释悟圆、释善藏等，二十余位亲证如来藏之同修所撰写的见道报告，使当代学人得见证宗门正法丝缕不绝，以利菩萨心性的学人发起求悟般若实相之大信心。这些已经见道的学员们，从大学教授乃至小学毕业者，他们所悟的悉皆相同无谬，法界实相之证悟不因学历高低、更不因世俗身分地位差异而有不同，更为末法时代求悟般若之学人指出光明的正途。本书中的二十余篇报告，叙述各种不同的见道因缘与过程，是参禅求悟者必读之佳作。

十四、大陆地区读者，欲购买正智出版社书籍者，可洽香港

乐文书店(旺角店)——旺角西洋菜街 52 号 2 楼 (852-23903723)

乐文书店(铜锣湾店)——铜锣湾骆克道 506 号 2 楼 (852-28811150)

青年出版社——香港北角渣华道 82 号 2 楼 (852-25657600)

大陆及海外地区读者，欲函索本会赠阅书籍者，须自行支付回邮资，其数额及支付之方法，请先与本会确定，来信请寄：

台北市佛教正觉同修会

111 台北邮政信箱 73-80 号

Taipei, Taiwan

◎敬告大陆地区读者：因为大陆部分地方政府认为台湾地区佛法是「境外佛法」，常常加盖「不许进口」字样而退回本会

邮寄给大陆同胞的赠阅书籍，尤以闽南地区最常被大陆厦门海关退回，不知厦门海关现在是否仍然如此，或是已经承认台湾是境内了？请各自向厦门海关查询确定后，再由本会另行寄赠。

十五、《正觉电子报》非常欢迎会内、会外人士赐稿，关于投稿之相关须知，请连结至第二期电子报之「征稿启事」。

十六、本会专供会员精进禅三使用的会员乡村教育中心，于 2007 年 4 月开始使用，2007 年开始的禅三都将于本中心举办；发心赞助者，请以邮政划拨方式资助，邮拨帐号为 19072343，户名为「台北市佛教正觉同修会」。

十七、本会发行之结缘书，虽然花费极巨，但可利益极多学佛人。佛说「诸施之中，法施为上」，欢迎佛子四众护持，广种此一法施无上福田。本会之邮政划拨帐号为 19072343，户名为「台北市佛教正觉同修会」，划拨时请注明「助印结缘书」。

十八、本报第 39 期网路版及平面版《钝鸟与灵龟〈连载十四〉》第五页倒数第三行：**【佛鉴（佛鉴慧勤禅师）曰：「先师（佛果圆悟禅师）言：『白云』误将（五祖法演禅师）错植为（佛果圆悟禅师），应为：【佛鉴（佛鉴慧勤禅师）曰：「先师（五祖法演禅师）言：『白云』，特此更正。**

十九、本报第 40 期网路版及平面版第六十九页《广论之平议》〈自序〉第十四行『想要详细瞭者』缺漏一『解』字，应作『想要详细了解者』，特此更正。

二十、本报第 41 期网路版及平面版《钝鸟与灵龟》（连载十六）第四页倒数第十行应更正标点符号为**【（临济正宗自马师、黄檗，阐大机大用，）脱罗……】**；倒数第五行**【不眨眼】**应为**【不眨眼】**；倒数第一行**【只眨得眼】**应为**【只眨得眼】**。第五页第六行**【「有何相触**

悞？】应作【「有何相触忤？」】，特此更正。（网路 PDF 版也已经同时更正）

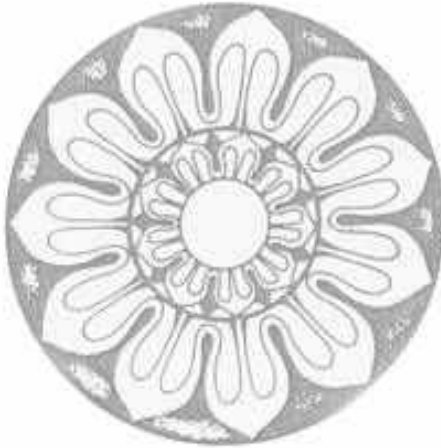
二十一、正智出版社所出版之书籍，为方便及利益更多佛子，增设下列各大书局之流通点，读者可就近到各流通处请购。

正智出版社书籍流通点如下：

| | | |
|-----------------|-----------------------|--------------|
| 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 号 | 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（宁安店） | 台北市南京东路 4 段 137 號 B1 | 02-8712-0601 |
| 致用書局 | 台北市民權西路 40 號 | 02-2521-7323 |
| 人人書局 | 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 |
| 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 |
| 禪馥館 | 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 |










本会禅三道场欢迎莅临

本会桃园大溪禅三道场（正觉祖师堂）已安座启用，每年四月及十月各举办二梯次精进禅三共修，并兼作本会出家众挂单常住之处所。除另行公告之日期以外，于每月双周六及周日 9:00~17:00 开放会内、外人士参访，当日提供午斋结缘。其他开放日期为春节初一到初七及浴佛节期间。每年四月及十月的第二周，为本会例行禅三共修期间，谢绝参访。欢迎十方学人于前述开放日期莅临本会禅三道场参访，建议您自行安排大溪、莺歌一日游，邀请亲朋好友顺道来此礼佛，与本会正法结缘。亦欢迎教内之共修团体或道场，申请其余时间作团体参访，务请事先提出谘商申请，以便安排常住菩萨接引导览，亦免妨碍常住菩萨之作息及共修。若是修持藏密的所谓出家众，没有持守显教的清净戒或已修过双身法，或尚未舍弃藏密三昧耶戒，未于佛前公开忏悔者，切勿前来参访或提出申请。本会为大乘清净道场，对修持外道法的

藏密假名出家众恕不接待。

本会禅三道场位于桃园县大溪镇，座落于清静山谷中，邻近的交通要道为3号省道。如果您开车由南部北上者，可从国道3号（梅花3标志）大溪交流道下高速公路，左转后是大溪前往台北的纵贯省道，转入省道后请沿着外侧车道往大溪的省3号道路标志往台北方向走，沿路会有长方形「往台北→」黄色标志；遇到横向的介寿路丁字路口时，右转继续往大溪、台北方向走，是下坡山路；不论省3号路如何弯曲，循着标志继续往台北、三峡方向走，路名最后换成康庄路，改走内车道，左转进入很长的武岭桥，过桥后走内侧车道，来到牌楼时左转入最左边的信义路（勿进入牌楼下的大溪老街），顺着路标继续往前走，仍然在省3号公路上，往台北方向走，一公里后改走外侧车道，到达34公里标志处驶入路肩：**您会看到左边有慈恩幼稚园、妙法寺**，请向右方回转驶入下坡的小路，大约1500公尺就抵达本会禅三道场。禅三道场的电话为03-3886110。

由台北前往者，请走国道3号南下，过土城后三公里改走外侧车道，过莺歌交流道后一百公尺，从三峡交流道回转下来就是复兴路，直走连续十一个红绿灯、闪黄灯后，会看到三角形的圆环，请右转进入省道3号，往大溪（向南）前进，出了市区以后您将会看到左边有天主教公墓；再继续走一段时间会看到右边有**印心寺**招牌，请走内侧车道减速而行，再前进三百公尺，右方有**妙法寺**，左转驶入对面下坡小路，大约1500公尺就到达了。

本会预计从六月的第四个礼拜六开放参访，即今年度（96年）之开放日为 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。未开放时间请勿前来参访。



正觉的导师

很平实的 萧平实老师：

平实导师，于甲申（1944）年出生于台湾中部小镇农家。世代务农，祖父以耕读持家，父、祖皆为三宝弟子。13岁丧母，初识无常。少时即好打坐及方外之术，亦习金石、拳术、古文、针灸等。自小厌恶迷信，每斥神造世人之说，不信神能造人。

兵役期满后辞父离乡，于台北市觅职；五年后成立事务所，执行业务；虽游于世务，而乐于暗助弱小。

历练世间法 18 年后，于 1985 年皈依三宝，鼎力护法，勤修福德。自修持名念佛，精进二年之后自成无相念佛功夫。

1988 年，平实导师应邀在许居士家中佛堂开始讲说基本佛法，先讲五蕴、十八界法之缘起性空、四圣谛、十二因缘等阿含基本佛法，以《阿含经》中所说佛法为说法的主要内容。

1989 年初，平实导师转进而改修体究念佛——参禅。从此开始常常住于见山不是山的境界中。十月初随圣严法师前往天竺，作为期 15 天的朝礼圣地之旅，而中断说法度众之事。返国后，鉴于长时处于参禅状态之「见山非山」境界中，不便继续说法而暂停讲课；并立即结束事务所业务，专心参禅。

因参禅始终没有结果，后来 观世音菩萨开示：「开悟哪有

那么简单？心肝那么没闲！」（河洛语）所以 1990 年 11 月，平实导师中止了原来在某道场的许多义工事务，于家中开始闭关，摒绝一切外缘，专心苦参 19 天后，在第 19 天下午，终于骊龙颌下得珠——明心并且眼见佛性——发明智慧；因为无人可以印证故，嗣即深入经藏，以三乘法义印证无讹；不久又经佛之召见，说明此世、往世因缘，给与印证。

有鉴于末法时期外道恶见猖獗横行于佛门中，正法日渐衰微，遂发悲勇，誓愿度众，随即应允以前追随平实导师修学者之请求，乃于 1991 年仲夏复出弘法度众。但因平实导师依佛圣教开示，且与禅宗真悟祖师所悟相同，皆以如来藏作为证悟之内容，而今各大山头却皆同以意识、离念灵知心，作为证悟之内容；各大山头因为与平实导师所揭示的法义不同故，竟谤平实导师及所说法义为「不如法、邪魔外道、法义有毒」，各大山头更私下联合起来抵制如来藏正法，欲令如来藏正法难以永续弘传。为免正法被如是离念灵知的常见外道法所取代，为护正法故，平实导师后来扬弃原来普皆赞叹的作风，毅然揭竿作狮子吼，开始效法玄奘菩萨，以破斥邪说之方法来彰显正法的真义所在；如是弘传了义正法，独自面对诸方错悟大师、各大山头之庞大势力而无所畏惧。平易近人而且很平实的平实导师，却承担了常人所无法承担的弘法志业。

正觉同修会的创办缘起：

从本会创立之前所使用的团体名称就可以明瞭，当初纯粹只为流通书籍之需要而设立，因为当时是宣扬念佛法门之缘故，并且会中学人都以念佛法门而转入禅门体究念佛、终得证

悟实相。为利益广大佛弟子众乃于 1995 年以「念佛三昧印经会」之名印书流通为主要目的，并未考虑成立永久性之共修团体，也没打算成立弘法道场，故 平实导师纯以客座讲席之心态，随度众因缘而每周在三处他人所拥有之场所宣讲佛法。单纯的想法及心态就是：只要有人能明证真心，并且能眼见佛性，而有能力可以接续弘法责任时，便欲退隐家中进修禅定三昧；若有般若境界更高的菩萨出世时，则随时准备皈依座下、求教进修。

后因众同修不愿损失此难遇的共修闻法良机，以及欲求法布施之书籍流通的永续性，乃有「佛教内明共修会」之施設，以印书流通及会内同修之共修指导为主。成立经过情形大略如下：平实导师应阳明精舍负责人之邀，宣讲《楞伽经》，并同时在阳明精舍增设新班，遴选教师人才、开课共修；台南亦在他人家中地下室开班共修，但因缘尚未具足成熟，不久即告结束。后应阳明精舍负责人之建议，将原本松散而无组织的「佛教内明共修会」正式成立法人组织，并召开会员大会，向政府立案登记。然因内明共修会正式登记成立后，法务、会务之运作，皆由阳明精舍负责，本会原本之会员皆无法参与或作建议，已变成阳明精舍所有的共修会，不再属于众人共有的同修会了；复因 平实导师同时于另外三处宣讲佛法，六年不辍，同修渐渐众多，但 平实导师并未注意保养色身，导致声带、气管严重受损；同修们为令胜妙法门之弘扬不致中断，并为 平实导师色身着想，遂在未先告知的状况下，积极另觅共修道场，然后强烈请求 平实导师应允，另行成立「佛教正觉同修会」，将分散四处的学员集中到正觉同修会来共修。

1997年7月6日，佛教正觉同修会会员大会召开，并申请登记为「社团法人佛教正觉同修会」；设立之初，承租台北市士林区中山北路6段小巷中的公寓地下室40坪作为讲堂。后因学员日增，乃于2000年迁至大同区承德路现址的第一讲堂。

从来不作宣传，也不举办招募学员的一切活动，经过多年随缘的自然发展，目前正觉同修会已经在本省台北、新竹、台中、台南、高雄等五地成立讲堂、并于美国洛杉矶设有共修处，开设禅净班、进阶班、增上班，开讲初、中、高级的佛法课程，先后结业的学员总计已有数千人之多，目前桃园讲堂也正在筹设中。台北三个讲堂每周二继续由平实导师宣讲第一义谛经典，其他各地讲堂或共修处也都在每周二定时播放平实导师于台北讲堂讲经时所录制的DVD。

正觉同修会的财务工作极为严谨，即使少至五元、十元的赞助，也都必定开立收据；成立至今，不曾漏开过一张收据，未来也将如此执行到底。所有的弘法及事务性工作，上从平实导师、理事长、亲教师，下及各班、各组执事人员、所有义工，除部分担任职事的法师以外，都是无给职的义务性质，也都不支领任何津贴、不接受钱财……等供养，反而都出钱出力，共同为弘法志业力以行；如此无私无我，既不求名也不求财、不谋取私利，而此精进修行及弘法的清净道场，世所罕见。我们期待您一起加入本会清净宗风的佛菩提道修行行列，不但可以成就自己的道业，也能使佛陀正法因为您的加入，永续不断的流传于人间，使末法时期的广大众生同得法益。阿弥陀佛！



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

书香园地：<http://books.enlighten.org.tw>

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

电话：台北讲堂 (02)25957295（总机）

新竹讲堂 (03)5619020

台中讲堂 (04)23816090

台南讲堂 (06)2820541

高雄讲堂 (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 ©

2007 年 8 月 6 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。平實導師以這種暫的證量，領導正覺同修會諸義菩薩僧團，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。