

正覺

電子報

43



2007. 09.12

菩薩摩訶薩當善三自性。云
何三自性？謂妄想自性、緣
起自性、成自性。

《楞伽阿跋多羅寶經》 卷一

The Bodhisattva Mahasattva should be well-acquainted with the three intrinsic natures. What are the three intrinsic natures? They are the intrinsic nature of delusive thinking, the intrinsic nature of dependent arising, and the intrinsic nature of perfect accomplishment.

The Lankavatara Sutra, Vol. 1

十因緣法是十二因緣法的根基，若無十因緣法的確實觀行，就無法了知 佛陀所說齊識而還的真理；若不能了知齊識而還的真理，就不可能知道此世的名色是從往世名色的熏習苦集而來的，也就不可能斷除我見，更將無法現觀往世名色的集是從往世六識的種種行而來的，更不可能現觀往世六識的種種行都是因為無明——不了知意識離念靈知、有念靈知的虛妄——所以才會有六識的行，才會引生此世的名色，就有了無盡的生死。

《阿含正義》第三輯

The dharma of the ten links of existence is the foundation of the dharma of the twelve links of existence. Without the actual observation on the dharma of the ten links of existence, one will not be able to comprehend the truth of turning back after reaching the eighth consciousness proclaimed by Buddha. Without understanding the truth of turning back after reaching the eighth consciousness, one will not be able to comprehend that the name and form of the current life result from the cultivation of the suffering aggregation of the name and form of past lives, and thus will not be able to eliminate the self-view, let alone clearly observe that the aggregation of the name and form of past lives is originated from all sorts of behavior of the six consciousnesses of past lives. Still less, one will not be able to clearly observe that all sorts of behavior of the six consciousnesses of past lives are caused by ignorance—not comprehending the illusion of the thoughtless and thoughtful pristine perceptive mind of the mind-consciousness. Therefore, the ignorance generates the behavior of the six consciousnesses, the behavior gives rise to the name and form of this current life, and then the endless future births and deaths are caused.

The Correct Meanings of “The Agama Sutras”, Vol. 3

正覺電子報第43期

本期目錄

- ❖ 《鈍鳥與靈龜》（十八）----- 平實導師 1
- ❖ 《隨緣》 自序 ----- 平實導師 22
- ❖ 《明心與眼見佛性》（四）----- 正光居士 24
—— 駁慧廣〈蕭氏「眼見佛性」與「明心」之非〉文中謬說
- ❖ 《學佛的覺醒》（八）----- 正枝居士 46
- ❖ 《廣論之平議》（三）----- 正雄居士 65
—— 宗喀巴《菩提道次第廣論》之平議
- ❖ 布施——懷天地之仁惠澤衆生 ----- 佛典故事選輯 85
- ❖ 般若信箱 ----- 97
- ❖ 佈告欄 ----- 111
- ❖ 本會禪三道場歡迎蒞臨 ----- 124




(連載十八)

跋

一九四〇到一九八〇年代的台灣佛教界，長時處於戒嚴狀態中；然而自從解嚴以來，台灣佛教雖可自由發展，卻是亂象叢生，故現代禪於一九九七年元月份之《本地風光》月刊第十八期第二版，刊出張火慶教授一文，名為《當前宗教亂象之我見》，提出諍言。文中如是云：

禪，本來是最清純，最不具宗教色彩的人格藝術，而今受妙天假禪師的殃及，成了齷齪、欺騙的代名詞，這對於台灣近年正在興起的禪佛教，以及渴望藉由禪修的體驗以提升心靈品質的社會大眾而言，傷害甚大。但深一層看，真正讓佛弟子痛心的是：佛法的衰頹由來已久，而義學不興、修證不明、違逆時代之機，則是其根本問題。長期以來，台灣佛教界充滿了撒謊、空談、迷信之



風：出家人坐擁巨額資產，過著與世隔絕、奢糜尊貴的生活，既不知精勤修行以報答信眾的付託，卻盲從於世俗潮流，競相舉辦大型的宗教活動，興建大而無當的道場，不但勞民傷財，且誤導民眾的信仰方向，逐漸淪落為宗教性的流行文化與消費行為；甚至公開的讓這類活動變質為社會名流與政客商賈的社交場所，於其中交換名利權位，真是「口說般若，心若豺狼」！修行人本該隨緣無私的滿足大眾求道之願，而不是倒過來以大眾的護持與奉獻來成就個人的弘法之業；更何況這些活動的內容亦有可議之處：大多數祈福消災、傳法授戒之類的法會，仍然是徒具傳統形式而了無新意；即以現代人稱許的慈善救濟、環境保育、社會關懷等公益活動而言，民間已有許多自發性的基金會團體長期從事於此，以他們所具備的專業知識與組織能力，更能實際而有效的發揮其應有的功能，卻普遍的欠缺人員、經費與器材，而台灣民眾則因為信仰的誤導而將大量的金錢與人力輸送到僧侶身上，無條件供彼揮霍，以滿足私欲或虛榮道場，頗令有識者再三感慨佛法的衰微與宗教師的誤人之深。

近三十年來，由於教育普及、民智漸開，社會大眾對於宗教實質內涵的需求也更精緻而深切；而台灣佛教既已偏離了修行解脫的傳統，又缺乏開創時代新機的能力，

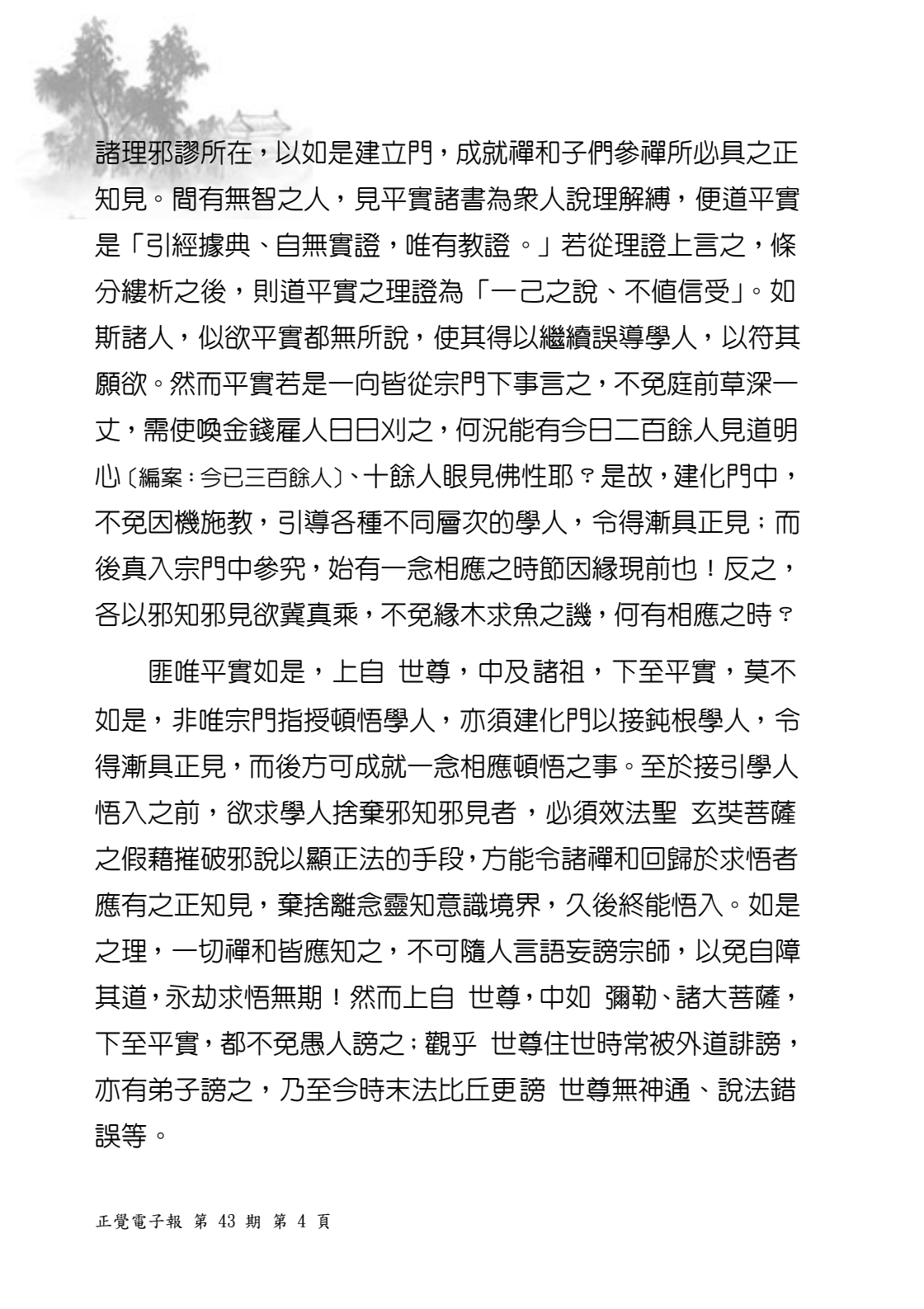
而爲了保護既得利益，各山頭之間不僅勤於內鬥，且合力打壓以修證爲主的宗派團體；尤其令人耽憂的是：這些宗教師多半昧著良知以欺騙善良虔誠的信眾，讓他們徬徨於神通與功德的迷陣中，可說是從另一層面助長了社會上怪力亂神的風氣。

張教授如是大膽的寫出台灣佛教界解嚴後亂象叢生的事實，無畏於得罪時人，亦可謂勇矣！然而提出這個事實現象之後，現代禪已因墮於離念靈知心中而成為意識境界，並非親證本地風光，已是走到自顧不暇之途，更無能力再對當前台灣佛教界加以針砭了。只得由正覺同修會賡續針砭之義行，期盼台灣佛教回歸到宗門真實義，乃至進一步期望再加予提升至悟後修證之層次。

大慧宗杲云：

故宗杲盡力主張：若法性不寬、波瀾不闊，佛法知見不亡、生死命根不斷，則不敢如此四楞著地入泥入水爲人。蓋眾生根器不同故，從上諸祖各立門戶施設，備眾生機、隨機攝化。故長沙岑大蟲有言：「我若一向舉揚宗教，法堂前須草深一丈，倩人看院始得。」既落在這行戶裏，被人喚作宗師，須備眾生機說法；如擊石火、閃電光一著子，是這般根器，方承當得。根器不是處用之，則握苗矣！（《大慧普覺禪師語錄》卷二十九）

由是緣故，平實不得不以道種智之理，宣說錯悟之師所說



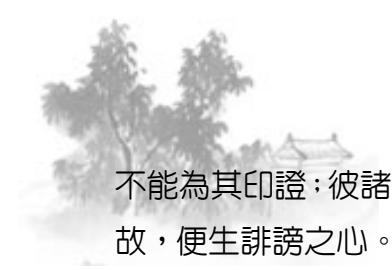
諸理邪謬所在，以如是建立門，成就禪和子們參禪所必具之正知見。間有無智之人，見平實諸書為衆人說理解縛，便道平實是「引經據典、自無實證，唯有教證。」若從理證上言之，條分縷析之後，則道平實之理證為「一己之說、不值信受」。如斯諸人，似欲平實都無所說，使其得以繼續誤導學人，以符其願欲。然而平實若是一向皆從宗門下事言之，不免庭前草深一丈，需使喚金錢雇人日日刈之，何況能有今日二百餘人見道明心（編案：今已三百餘人）、十餘人眼見佛性耶？是故，建化門中，不免因機施教，引導各種不同層次的學人，令得漸具正見；而後真入宗門中參究，始有一念相應之時節因緣現前也！反之，各以邪知邪見欲冀真乘，不免緣木求魚之譏，何有相應之時？

匪唯平實如是，上自 世尊，中及諸祖，下至平實，莫不如是，非唯宗門指授頓悟學人，亦須建化門以接鈍根學人，令得漸具正見，而後方可成就一念相應頓悟之事。至於接引學人悟入之前，欲求學人捨棄邪知邪見者，必須效法聖 玄奘菩薩之假藉摧破邪說以顯正法的手段，方能令諸禪和回歸於求悟者應有之正知見，棄捨離念靈知意識境界，久後終能悟入。如是之理，一切禪和皆應知之，不可隨人言語妄謗宗師，以免自障其道，永劫求悟無期！然而上自 世尊，中如 彌勒、諸大菩薩，下至平實，都不免愚人謗之；觀乎 世尊住世時常被外道誹謗，亦有弟子謗之，乃至今時末法比丘更謗 世尊無神通、說法錯誤等。

像法時期之安慧、般若趨多一派人，競相誹謗 彌勒菩薩所造《瑜伽師地論》為外道邪論，意謂 彌勒是外道；如是謗言，雖等覺菩薩 彌勒，亦不免焉；則古時大慧、今時平實之遭謗者，亦是可想見之事，無足可怪者！欲待凡夫學人不謗賢聖者，唯有人壽增長至八萬歲時，所見、所聞、所經已多，世智具足，方可消弭也！是故，有智之人若見衆人誹謗善知識時，更應有智細讀彼被謗者之所著、聽其所言，依經據典細加思惟比對而判定之，莫隨人言語轉致謗言以貽後患。

至於理證之宗門下事，平實已有公案拈提系列七輯問世，皆是直指法界實相之宗門下事，求悟禪和正應研之、究之，以為悟道之資。平實所以不辭辛勞而以七年時間年年寫造公案拈提者，皆為今時人從來不聞真悟禪師之正確開示故作；諸方假名大師又儘取禪師表面話語糟糠，當作妙味甘醇，用來誤導禪和；反將祖師示人真悟之處，視如糞土，棄置不舉；以是緣故，今取諸方禪和所未曾聞大慧與天童禪師秘藏千年之甘醇，以饗今世一切真實求悟之禪和四衆。

想古人，未得真悟之際，縱使祖師欲待傳授衣鉢大位與之，個個避之如見泥犁，不願承接住持之位；深恐未悟之前出世為人時，不免誤人子弟，成就妄說佛法之罪。今時人輒往往反之，或在因地未悟之時，便生大我慢，自道是悟，出世造書妄言禪理，以求名聞與利養、以貪法眷屬之集聚。亦有錯悟之人求見真善知識，欲冀印證；然而真悟之師見其未悟、錯悟，



不能為其印證；彼諸人等往往因為善知識不許或不為其印證之故，便生誹謗之心。如斯之人，皆是性障深重之薄福人，焉有悟緣？宜其錯悟也！

今於此書舉示種種宗門理悟證據，綜觀大慧宗杲與天童正覺之度人手段，平心而論，互有短長；謂大慧宗杲一生放去太奢，令人悟得太易，若有緣猶未熟者，悟得便生過失，往往謗法，此其短也！是故晚年收來稍儉，以救其弊。然而一生悟人極夥，廣利人天，亦令正法勢力速疾擴大，淹抑凡夫大師謬法，是其長也！天童正覺則一生收來太儉，座下悟者極少，因其所悟而謗法者幾無，此其長也！然而悟人極少，則難以令正法勢力增長，難利人天，天魔歡喜，是其短也！又因提倡默照之法，令人不免誤會而致鈍鳥之報，亦其短也！檢點將來，互有短長，難可一概而論，然而天童一脈終究不免默照禪之難悟，使得宗門密意在天童捨壽後隨即失傳，不得不由虎丘紹隆之子應菴曇華紹繼之，此其短也。


由是緣故，平實今世初出世時，弘法放去亦奢；逮正法勢力建立，而後始效天童之收來較儉，欲免濫傳之弊，然終不以默照之法而傳禪宗。平心觀之，平實近年雖然大為收攝，其實雖儉猶奢；此殆世世長養悲心使然，常不欲見學人之不得其門而入故。然須自省，以免宗門妙法濫傳之弊，今後當觀菩薩性又復久學者，而後始可傳之也！

而今末法之世，多有好為人師者，自家腳跟下猶自浮逼逼

地，便想指授諸人，古人對此類人早有普勸：

系曰：凡爲人師者須具二種法，方堪坐曲衆床：一、先明己眼，二、鑒機病源。若己則未明，自尚拖枷帶鎖，胡能爲人解粘去縛？不識病源，未免傭醜殺人之陋，所以久依爐鞴、不能脫胎成器者，非學人之罪也。爲學者亦須具二種法，方可驗天下善知識舌頭：一、不自知足，二、死後復甦。若易知足，必以魚目爲珠；若不死後再甦，則生死命根不斷。所以，久入選佛場不能心空及第者，非宗匠之罪也，是故妙喜一生不自肯，晚登川勤之室，直階華嚴七地，不其然乎！〔平實案：此言過譽，當年大慧只是對七地智慧出生了理悟，仍非實證七地〕今晦庵以滑稽參禪，未曾大死一番，苟非妙喜屠龍之手、而不珍魚目者幾希？故遭振威一喝，直下喪身失命，便能對眾作螻蛄蟲大吼，豈不快哉！嗚呼！世之靈利漢，靡不坐晦庵膏盲之疾如狂子失心而不可療者多矣！曾未服醫父起死之劑，且急欲爲人指迷，不亦謬乎！（《大明高僧傳》卷六）

今觀當代諸師，自未得悟，自無起死之藥以起時人法身慧命，乃至自身尚未服食醫父起死之藥，而言證悟實相、能利人天者，未之有也！禪子當知：證悟之人自古希有，非獨今時。然見今時諸師悉皆示人以證悟之相，顯現悟者極衆而未悟者少之怪象，決定不符禪門古來之實情也！譬如古德所云：「真正



法眼，不類常流。」謂實得法眼之人極少、極少故。而今禪門示悟之大師等人所言者，皆類於常流，同以離念靈知意識心作為常住不壞心，同於常見外道，豈是真正法眼？

又如阿含部《羅云忍辱經》卷一說：【佛之明法與俗相背，俗之所珍，道之所賤；清濁異流，明愚異趣；忠佞相仇，邪常嫉正。】今觀離念靈知心者，舉世禪門大師悉皆珍之，外道與俗人亦皆珍之，當知即是常流之屬，即是背於佛法者。此是佛之聖教，云何不信？又觀第八識如來藏妙義，離見聞覺知而不受六塵，如斯涅槃境界都無所受，常為今時舉世大師所賤，亦為外道及俗人所賤，更為佛門墮於離念靈知而不肯捨之凡夫大師所賤；乃至聽聞平實為彼明說如來藏所在之密意者亦不信受，故有二〇〇三年初退轉之人不信阿賴耶識心體為最後心，妄言如來藏阿賴耶識心體由另一真如心所生，待細探彼等所說真如心者則又同是離念靈知心意識。

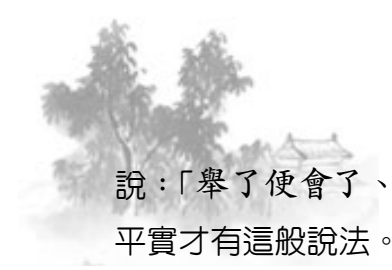
如是事實，顯示離念靈知意識心正是俗人與凡夫大師們所共珍惜者；絕對寂靜而無所受（一塵都不領受）的如來藏，反而是俗人與凡夫大師們所共厭棄的，所以才會有人在悟得如來藏以後反而不信，而又退回離念靈知意識心中，妄謂為更高的最後心真如，同於世俗常流，並無二致。以如是現在親歷之事實，證之於《羅云忍辱經》中佛之教言，當知古今悟者都本應極為稀有，然而如今諸方大師與初學禪一、二年者，乃至一般俗人們各各皆道已悟，而彼等所悟皆同屬離念靈知，此一現狀豈

符世尊所言悟者恆屬少數之聖教？則今時誰人真悟之真相，亦可知矣！明乎此，於大乘般若禪之證悟，方有希冀。

禪門所悟之內容，其實一語即可言明，絕非不可言明者；特因佛之告誡，為免密意外洩於緣未熟者，故不可明說爾。今有《教外別傳》卷十所載歷史典故為證：

圓悟常言：「近來諸方盡成窠臼，五祖下，我與佛鑑、佛眼三人，結社參禪，如今早見逗漏出來：佛鑑下有一種，作狗子叫、鶻鳩鳴，取笑人；佛眼下有一種覷燈籠露柱，指東畫西，如眼見鬼一般；我這裏，且無這兩般病。」師（大慧宗杲）曰：「『擊石火、閃電光』，引得無限人弄業識；舉了便會了，豈不是佛法大窠窟？」圓悟不覺吐舌，乃曰：「休管他！我只以契證為期。若不契證，斷不放過。」師曰：「契證即得，第恐只恁麼傳將去；舉了便悟了，硬主張『擊石火、閃電光』，業識茫茫，未有了日。」圓悟深肯之。

是故，若有禪師說言：「證悟之內容，無法言說；永遠都說不出來的。」當知其人乃是錯悟之師，觀乎大慧宗杲禪師與其師克勤大師之對話，可知一句話舉說了，學人便知如來藏之所在也！豈有不可以言語逕直說出之理？唯有離念靈知之境界，方才不能以言語舉說，而必須坐入一念不生境界中，方可謂為「悟」也！然而真悟之法，只須一句話指明，學人便可現前觀察如來藏所在，從此永在眼前而不失去，是故大慧宗杲



說：「舉了便會了、舉了便悟了」，便是這個道理，不是今日平實才有這般說法。只因明說密意則違 佛告誡，亦因明說者會使聽聞之人失去參究過程的增益，導致心疑乃至退轉、謗法，是故不可明說爾，其實都只是一句言語便能使人找到自身之如來藏所在，並非說不出來的。

禪門證悟之內容，古今同一，都唯有一心：如來藏。都不能外於此心而言為悟。不論臨濟禪、雲門禪、趙州禪、東山禪…等一切禪，乃至今時正覺弘揚的東山禪，都唯有實證此心、同證此心；若不能證悟此心，雖然自稱懂得雲門禪、趙州禪……禪，其實都只是籠罩天下人之言語爾，都是野狐之屬。若有人私向徒衆言：「我一向弘傳趙州禪，如今欲傳雲門禪，爾等某日某時可來我所，為爾傳之。」時至，衆人同集其所，卻又藉故作如是言：「今觀傳授雲門禪之因緣猶未成熟，暫不傳之。」當知是言，都是籠罩徒衆之言也！


所以者何？若其所傳者為離念靈知意識心，當知尚不能知趙州禪真旨，焉能知雲門禪意旨？何以故？謂所有禪門古今真悟之師，其所傳者都唯有一心，謂第八識如來藏也！亦謂趙州禪所悟也是如來藏，正是「老僧從來都不住在明白裡」離見聞覺知的如來藏，怎會是離念靈知意識心呢？雲門所授亦同是一心如來藏故，所以有麻三斤、胡餅、花藥欄等語。縱使古今真悟禪師之門庭施設廣有百千，種種作略互異，目的皆在使人悟入第八識如來藏也！初未曾有真悟之師所悟者可離如來藏故。

若人尚墮離念靈知意識心中，自以為悟而傳趙州禪，縱使後時有言欲別傳雲門禪者，都是野干故作獅鳴，所鳴者唯是野干之聲，何曾聞得雄獅之音？都不懂禪門真旨也！如是而言趙州禪、雲門禪，都是外道禪，復有何義？

復次，禪子都勿起狂慢之心，自思自解而生邪見；未曾入道，便敢大膽非議諸方大德，乃至如同藍先生之月旦徹悟古德，實不可取也！謹錄古德法語，以為供養：

滄山曰：「初心從緣頓悟自理，猶有無始曠劫習氣未能頓淨，須教渠淨除現業流識，即修也！不可別有法，教渠修行趣向。」若論諸祖師為人之處，壁立萬仞；大火聚中，觸之即爛；刀鎗林裡，動著便斃；未曾開口，已隔千里萬里。至機緣之外，平實商量，未嘗盡絕階級、盡遮修行，傳燈錄中分明詳悉。大慧、中峰言教，尤為緊切，血誠勸勉；惟恐空解著人，墮落魔事；何曾言「一悟之後不假修行，頓同兩足之尊，盡滿涅槃之果？後世不識教意、不達祖機，乃取喝佛、罵祖、破膽險句以為行持。昔之人為經論所障，猶是雜食米麥，不能運化；後之人飽記禪宗語句，排因撥果，越分過頭；乃日取大黃、巴豆以為茶飯也！自誤誤人，弊豈有極？」（《西方合論》卷一）

願我佛門學禪之人，萬勿效彼狂禪之人未悟言悟，乃至動輒謂人曰：「一悟即成佛道。」可免後患，是則平實衷心所盼。



末後目錄古時禪門笑話一則，供養一切禪和：

王荊公，一日訪蔣山元禪師；坐間談論，品藻古今。山曰：「相公口氣逼人，恐著述搜索勞役，心氣不正。何不坐禪，體此大事？」公從之。一日謂山曰：「坐禪實不虧人，余數年，要作胡笳十八拍不成，夜坐間已就。」山呵呵大笑。（《大慧普覺禪師宗門武庫》卷一）

平實回憶此世初返佛門學法聞法之往日，亦曾聞某大師開示曰：「坐禪除了能使人身體健康以外，也可以使人忽然想起往昔被他人所欠錢財，忽然想起往昔所聞之法…等，這都是坐禪的好處。」（依記憶記之，大意如是）正是現代禪門笑話也！誠恐真懂禪理者聞之不免如同蔣山禪師呵呵大笑也！普願今時後世一切大師，莫再成為笑話中之主人翁。

然而此語，亦不謂禪極玄妙也！宗門之禪，其實極為平實、平淡，並無玄妙可言；特因未曾悟得如來藏，不知其中道性、涅槃性、真如性、生萬法性，所以不會宗旨，故說為玄、為妙也！舉凡求玄、求妙之徒，說玄、說妙之師，皆名禪宗門外漢，皆是死於句下之禪和也！由是緣故，天童禪師云：「去時欲識正偏路，回日重論平實禪；歲盡年窮一句子，東村王老夜燒錢。」（《宏智禪師廣錄》卷七）若論極為平實之禪，不過是天童的東村王老夜燒錢，平實的西莊李婦晨煮粥，更無餘事可得，是故天童說之為平實禪，都無玄妙可得；切望今時學人及與諸方大師，莫將禪宗作玄妙之想，當作義學之想。對於平


平實實之宗門禪，天童禪師曾有言：「千里同風德不孤。」如今千年已過，到處所見盡是離念靈知意識心，千里、萬里尋之，終無一人與天童、平實同風。而今正法大德孤絕，放眼當今佛教界，竟無一人可是平實同參；只而今，知音難尋；徒憶昔人：不知天童在也無？

對當代真正禪和之贈言：

【獻與悟後起修者：不離胎昧，世世「遊戲」人間：
事事無礙法界——眾生法界量外】

先師 克勤大師與張無盡居士初見時，留下這個典故：

時張無盡寓荊南，以道學自居，少見推許。師（克勤圓悟大師）艤舟謁之，劇談華嚴旨要，曰：「華嚴現量境界，理、事全真，初無假法；所以即一而萬，了萬爲一；一復一、萬復萬，浩然莫窮；心佛眾生三無差別，卷舒自在無礙圓融。此雖極則，終是無風匝匝之波。」公於是不覺促榻，師遂問曰：「到此，與祖師西來意爲同爲別？」公曰：「同矣！」師曰：「且得沒交涉！」公色爲之慍，師曰：「不見雲門道：『山河大地無絲毫過患，猶是轉句；直得不見一色，始是半提，更須知有向上全提時節。』彼德山、臨濟，豈非全提乎？」公乃首肯。翌日復舉事法界、理法界、至理事無礙法界，師又問：「此可說禪乎？」公曰：「正好說禪也！」師笑曰：「不然！正是法



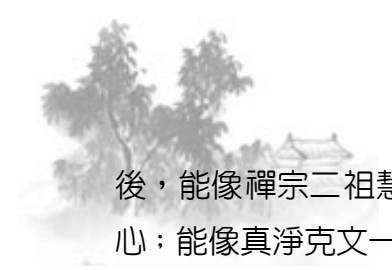
界量裏在，蓋法界量未減。若到事事無礙法界，法界量減，始好說禪：『如何是佛？乾屎橛！』『如何是佛？麻三斤。』是故真淨偈曰：『事事無礙如意自在，手把豬頭口頌淨戒；趁出娼坊來還酒債，十字街頭解開布袋。』公曰：「美哉之論，豈易得聞乎？」於是以師禮，留居碧巖。」（《五燈會元》卷十九）

語譯如下：【當時張無盡寓居於四川南部，以親證道學之人自居，很少看見他推許別人。克勤圓悟大師駕著小舟前往晉謁，與張無盡很深入的談論《華嚴經》的旨要，克勤圓悟如此說：「《華嚴經》所說的現量境界，理上與事上全都是真實法，打從一開始所說的就沒有講過虛假的法；所以說，在一之中就已具足了萬法，如果了知萬法的自性時，其實就知道萬法也是一；像這樣子，由這個一而又說到無盡衆生的一，由萬法而說到無盡的萬法，可真的是浩然莫窮源底；心、佛、衆生，其實這三法是沒有差別的，到這個時節，不論是收縮起來或是舒展開來，都是可以自在無礙而且圓融事理的。華嚴裡面的這個說法雖然已經是究竟的話了，但是從自心如來的自住境界來看，終究只是無風起浪的虛妄水波罷了。」張無盡聽到這樣的妙論，時間雖然很晚了，但是捨不得放棄不聽，於是不覺就催促克勤圓悟留宿，想要上床共眠時再作夜話，於是克勤圓悟禪師就問張無盡說：「到了這個地步時，與祖師西來意是一樣呢？還是不一樣呢？」張無盡說：「同樣了啊！」克勤圓悟禪

師卻說：「根本就不相干！」張無盡的臉色因此就變了，有了生瞋的模樣，克勤圓悟禪師又說：「你沒看見雲門這麼說的嗎：『山河大地對學人沒有絲毫的過患，這還只是一個轉句而已；一直參到忽略了外境而進入見山不是山的境界時，也還只是半提而已，還得要知道更有向上全提的時節。』你看那德山棒、臨濟喝，豈不是正令全提嗎？」張無盡聽了，方才點頭同意。

到了第二天早上，又提到事法界與理法界，再講到理事無礙法界時，克勤圓悟禪師又問張無盡：「到這個地步時，是不是可以說禪了？」張無盡回答說：「正好說禪了啊！」克勤圓悟禪師笑著說：「不是這樣的！這其實正是在法界量裏邊，這是因為法界量還沒有滅除的緣故。如果是真的修到事事無礙法界時，法界量已經滅掉了，這時才可以說禪：『如何是佛？乾屎橛！』『如何是佛？麻三斤。』正由於這個緣故，所以真淨克文禪師的偈子這麼說：『一切事情都沒有障礙，都如自己心意運作而得自在；手裡正提著豬頭肉的時候，卻無妨在口中為人宣說淨戒；早上從妓女戶中走出來以後，就趕著來還以前所欠酒坊的債；然後再來到十字街頭，把杖上挑著的布袋放到地上解開來。』」張無盡說：「說得實在太好了！這麼美妙的論法，豈是容易能聽到的呢？」於是就以對待師父的禮節，把克勤圓悟禪師留在碧巖住了下來。」】

此是過牢關以後，全無掛礙、事事自在之境界相；從此以



後，能像禪宗二祖慧可大師一樣在酒廊、淫肆出入而不動其心；能像真淨克文一樣「手把豬頭口頌淨戒、趁出姪坊來還酒債」，這樣子「事事無礙如意自在」，遭謗亦如是，逢讚亦如是；出家亦得，在家亦得，都不拘身分也！這時正好可以像 布袋和尚一樣：處處都可以睡得、物物都可以吃得、事事都可以處得、人人都可以罵俺，這時正可來到「十字街頭解開布袋」，一無遮隱。苟能如 克勤大師所言者，方能次第進修諸地證境，再經久劫進修之後，方能如同 布袋和尚一般示現。至於 布袋和尚示現之所有境界，則是一切悟後起修者所應進修之事事無礙境界也，謂已超過衆生法界量故，不似初悟者尚在法界量裡故。至於 布袋和尚如何示現等覺菩薩的事事無礙境界？且觀禪門史實記載：

明州奉化縣布袋和尚者，未詳氏族，自稱名「契此」。形裁臃脰、蹙額皤腹，出語無定、寢臥隨處；常以杖荷一布囊，凡供身之具盡貯囊中。入塵肆聚落，見物則乞；或醢醢魚俎，才接、入口，分少許，投囊中，時號長汀子布袋師也。嘗雪中臥，雪不沾身，人以此奇之。或就人乞，其貨則售。示人吉凶，必應期無忒。天將雨，即著濕草屨，途中驟行；遇亢陽，即曳高齒木履，市橋上豎膝而眠，居民以此驗知。

有一僧在師前行，師乃拊僧背一下；僧迴頭，師曰：「乞我一文錢。」曰：「道得，即與汝一文。」師放下布袋，

叉手而立。

白鹿和上問：「如何是布袋？」師便放下布袋。又問：「如何是布袋下事？」師負之而去。

先保福和上問：「如何是佛法大意？」師放下布袋叉手。保福曰：「爲只如此？爲更有向上事？」師負之而去。

師在街衢立，有僧問：「和上在遮裏作什麼？」師曰：「等箇人。」曰：「來也！來也！」師曰：「汝不是遮箇人。」曰：「如何是遮箇人？」師曰：「乞我一文錢。」


師有歌曰：

只箇心心心是佛，十方世界最靈物；縱橫妙用可憐生，一切不如心真實。騰騰自在無所爲，閑閑究竟出家兒；若睹目前真大道，不見纖毫也大奇。萬法何殊心何異，何勞更用尋經義？心王本自絕多知，智者只明無學地。非聖非凡復若乎，不彊分別聖情孤；無價心珠本圓淨，凡是異相妄空呼。人能弘道道分明，無量清高稱道情；攜錫若登故國路，莫愁諸處不聞聲。

又有偈曰：

一鉢千家飯，孤身萬里遊；
青目睹人少，問路白雲頭。

梁貞明二年丙子三月，師將示滅，於嶽林寺東廊下，端



坐磐石而說偈曰：

彌勒真彌勒，分身千百億；

時時示時人，時人自不識。

偈畢安然而化。其後他州有人見師亦負布袋而行，於是四眾競圖其像，今嶽林寺大殿東堂全身見存。（《佛祖歷代通載》卷十七）

語譯如下：【明州奉化縣有一位 布袋和尚，不知道他姓什麼，也不知道他的族譜，只知道他曾說自己的名字是契此。他的身形肥胖，額頭狹小而又袒露著肚子，他說話時往往不一定和世人一樣；至於睡覺，就沒有固定的地方，走到哪裡就睡到哪裡。他常常以杖子挑著一個布袋，舉凡供養色身的物品，全部都儲藏在布袋中。如果進入街道或村落中，看見有什麼物品，就向人索討；有時也會有人給他醃漬的食物或者魚肉等物，才剛接到手裡就往嘴裡咬食，然後又分一些投入布袋中；當時人都稱呼他為長汀子布袋師。

布袋師父曾經在大雪中睡覺，可是大雪卻不會沾溼他的身體，人們因此而覺得他很奇特。有時向人乞討，乞到的貨物就拿來售賣給別人，換取生活上基本需要的食物。若是向人提醒將遇到的吉事或凶事，一定在時間到了就會實現，不曾有過差錯。假使天氣即將下雨了，他就穿著濕草鞋，在路上大踏步而且走得很快；假使即將出現大太陽時，他就拖著高腳木屐來到市場的橋上，豎著雙膝、抱膝而眠，居民們都以這些現象來預

測天上會不會下雨，都是很靈驗的。

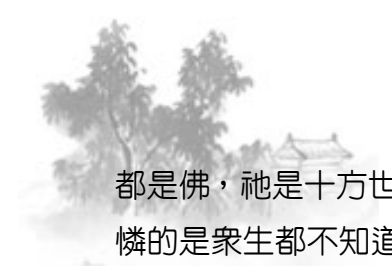
有一天，一位僧人正好在 布袋師前面行走， 布袋師就撫摸僧背一下；那僧人轉頭向後看他， 布袋師就伸手說：「給我一文錢。」那僧人說：「你若講得出佛法真義，我就給你一文錢。」 布袋師聽了就放下布袋，兩手十指交叉著，就這樣子站在那裡。

有一天，白鹿和尚（註）來問他：「如何是布袋？」 布袋和尚聽了就放下布袋。白鹿和尚接著又問：「如何是布袋下的事情？」 布袋和尚就把地上的布袋挑起來走了。（註：古時「和尚」或「和上」二字，是對證悟者才能使用的極尊貴稱呼。但後來已被濫用了。）

以前保福和尚（註）在世時曾經來問他：「如何是佛法大意？」 布袋師就放下布袋子，又叉手而立。保福又問說：「是否只有這樣子呢？還是更有向上參究的事情？」 布袋師就把布袋挑起來走了。（註：保福禪師是禪宗史上證悟極深的有名禪師。）

有一天， 布袋師正在十字街頭站著時，有一位僧人向他問：「和尚在這裏作什麼？」 布袋師答說：「我在等一個人。」那僧人說：「來了！來了！」 布袋師說：「你不是我在等的這個人。」那僧又說：「如何是你所等候的這個人？」 布袋師又伸手說：「給我一文錢。」

布袋師曾經作了一首歌說：這個真實心，顯現出時時刻刻



都是佛，祂是十方世界最靈感的東西；縱去橫來妙用無窮，可憐的是衆生都不知道，一切法都不如這個心的真實。祂很分明顯著的運作著，卻又自由自在而無所造作；依止了祂以後，心中就都無一事可掛礙了，這才是究竟的出家人；若是瞧見祂了，也就看見眼前的真正成佛大道，卻又看不見祂有一纖一毫的形色，真的是很奇特。三界中的萬法與祂有什麼差別呢？又與祂有何不同呢？只須要找到祂，就會漸漸出生智慧，何必窮盡一生在經中勞苦的尋文逐義？真心君王本來就自己杜絕了六塵上的種種了知，真實有智慧的人特地只要明白究竟無學的境界。證得真正的君王心以後，其實不是聖人、也不是凡夫，這時還能稱呼他是什麼人呢？也就不必強行分別自己是聖人了，這時的心境是無所依止的，這是只有證道者才會有的道情；這個無價的君王心寶珠，本來就已經圓滿而清淨的，不是修行以後才變成清淨的；如果有人對祂起了不同的見解，把祂說成種種不同的名稱，那都是虛妄而沒有意義的稱呼。假使有人能弘揚這個真實相的道理，使這個真實道理分明的讓衆人理解及親證，這個人就是無量清高的聖人，他的情感、情緒是不同於世人的，這就叫作道情；出家之後帶著錫杖行腳，假使能如此的走上回往故國的道路，就不需再憂愁說：處處都聽不到法王開示妙理的聲音。

布袋師又有一首偈說：「我手上這一個鉢盂中裝的是從很多家庭乞來的米飯，孤身一人就這樣子萬里遊歷；我一直以關懷的眼睛來尋覓有緣的人，可是能夠被我看上的有緣人卻是少

得可憐：我如果想要請問回家之路，是沒有一個人可以告訴我的，只能向白雲那邊兒去問了。」

梁朝的貞明二年丙子三月，布袋師即將示現入滅時，他在嶽林寺東邊的迴廊下面，找了一個磐石而端坐下來，口中說出這一首偈說：「彌勒菩薩！真正的彌勒菩薩！分身千百億的示現在三界中；時時刻刻都在示現和說法給當時的人，然而當時能與他相遇的人們可都不認識彌勒菩薩。」講完了這首偈，就安然的坐化去了。在這個事件以後，卻又有人在別州看見布袋師仍然肩負布袋而在路上行走，大家才知道布袋師真的是彌勒菩薩故意化現在人間，於是佛門四眾競相繪畫他的身像，如今嶽林寺大殿東邊的法堂裡，還有他的全身畫像仍然存在著。】

最後，平實再度恭錄真淨克文禪師的事事無礙法界偈，供養有心求悟的四眾禪和，作為悟入之機緣；也供養已入悟後漸修階段的真悟菩薩們，作為悟後淨除不淨種子而能遠離法界量的目標與方向；以這個法供養，勸請已悟的菩薩們，在欲（婚配生子）而能離欲（住於初禪），不再畏懼人間的五欲，故能常住人間廣利眾生，不入聲聞道中；以此廣利眾生之功德，轉作平實對於布袋和尚的法供養。真淨克文禪師的事事無礙法界偈如下：

事事無礙如意自在，手把豬頭口頌淨戒；
趁出娼坊來還酒債，十字街頭解開布袋。

〔編案：全書連載至此圓滿〕



自序

佛教界一直存在著消極怠惰及迴避問題的心態，往往只以表相來決斷善惡，不問事實本質的善惡性；而且常常沒有是非正義，也常常以不理性的心態來看待問題，都只因為迷信上師教導而無智慧簡擇所致。然而佛教的本質卻一向都是智信而非迷信盲從的，在各部經典與論典中，佛與諸大菩薩也都是如此教導的；假使學佛人不曾注意到這個問題，將會學佛一世而唐捐其功。如是迷信而不探究法義是非的錯誤心態，常被人冠以隨緣之說而合理化了，由是而使種種違背世尊教旨真義的錯誤法義，得以繼續誤導眾生，所以隨緣二字常被作為誤導眾生的合法藉口，也常被學法者作為逃避面對真相的藉口。

然而一切真正學佛人，都應該有使命感：當佛教已被外道

法滲透到極爲嚴重而面臨危急存亡關頭時，當佛教即將重新被密宗外道再一次以滅亡天竺佛教的手段而李代桃僵時，大家是否應該有所警覺？當有人對佛教的前途提出嚴重的警告時，大家是否應該細心的加以探討：是否真的已經又到了面臨危急存亡的關頭了？分析清楚以後，是否應該有所爲及有所不爲？

有所爲是說，應該對滲透寄生於佛門中的外道法加以處理，將外道法逐出佛教界之外；有所不爲是說，對佛門中的外道法不再加以援助，以免外道假藉佛教之名而行破壞佛教之實。有所爲是說，應該破斥已被證明爲外道法的西藏密宗邪法；有所不爲是說，不再親近與修學藏密的邪見、邪淫法門。如是具足有所爲與有所不爲的正確心態與作法以後，佛教才可能會有光明的前景；佛教界的一切大師與學人，才可能會有真斷我見、真斷三縛結的一天，也才可能會有實證法界萬法實相的希望。

隨緣，本是善法，但被用在對應佛門中的外道法時，隨緣卻成了惡法。所以隨緣的種種型態與真實道理，應該讓佛教界普能了知。由此緣故，應將二〇〇五年講於新竹講堂之〈隨緣〉內容，整理爲文字而梓行之，以利教界大眾。今書此序，作爲出版此書之說明，用昭教界。

佛弟子平實謹識 公元二〇〇六年新春

〔編案：《隨緣》即將於本刊第 44 期起連載刊出，敬請期待！〕

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

(連載四)

又，電子檔國語辭典都已經證明：不應離開本體而有特質、功能、性用存在。其他譬如丁福保編《佛學大辭典》、明朝·楊卓著《佛學次第統編》亦復如是，都說不離開本體而有特質、功能性存在，舉例說明如下：

丁福保編《佛學大辭典》說：「【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』。」但是丁福保辭典解釋錯了，是因為讀不懂論及述記的緣故，辨正如下：【世間、聖教說有我、法，但由假立，非實有性。】(《成唯識論》卷一)《成唯識論述記》卷一解釋說：【論：「世間聖教」至「非實有性」。述曰：略釋本頌，答外徵也，此釋初句。別釋其字，如論易詳，故不別舉。雙舉世間及諸聖教，皆說有我及有法者，但由假立，非實有性。性者體也。】意思是說世間人及聖教中所說的實有我、實有法，都只是假立之

名相，並非實有其體。譬如世間人說有實我常住，其實只是名言假說，蘊處界都無實體，都是假有，故非實我、非常住；而世間人都落在名中四蘊，亦非實有性。佛法中說有實我，是依第八識而說的，但第八識是離言說相的，也是離六塵了別相的，說祂為我時，這個我字仍只是假名言說，並無一絲一毫五蘊的體性；有時說為真我、實我，則是依於祂是萬法的根源及本住、常住的體性而說的。最後一句「性者體也」，這個性指的正是心體，是以性來指體，性是體所擁有的功能法性故，要由性用才能證得心體的所在故。成論及述記原文中，已充分說明了「心是體，性是用」之分際也，只是慧廣悟錯了，讀不懂論文的真義，不知其中的唯識正理而已。

又譬如真如，《成唯識論》卷十云：「真如亦是識（第八識）之實性，故除識性，無別有法。」已明白指出：真如是阿賴耶識心的真實性，是依第八識心體方能顯示真實性與如如性，故真如法性只是第八識心體所顯現的心相，也是第八識自住的涅槃境界；正因為第八識阿賴耶識心體有真如性，所以禪宗也常常以真如一名來指稱第八識心體，此時所說的真如即是指第八識心體，不是指第八識心體的真實性與如如性了。吾人可以透過蘊處界來觀察，發現祂的運作外於蘊處界運作的範圍，從來不在六塵上作了別，而同時在蘊處界所在之處，分明顯現出祂的真如性。既然真實與如如是第八識自住的涅槃境界，也是第八識所顯示清淨的自性，更是第八識所顯現的行相，則真如

只是第八識運作時顯現的法相，豈可外於第八識本體而有心的真實性與如如性等法相存在？故說：真如是第八識的真實性，以此緣故，除了識的自性以外，別無真如之法。

又第八識心體無始以來恆有真實性與如如性的法相存在，所以祖師有時稱第八識為真如心，簡稱真如，此乃方便說，不是究竟說。這個道理，就好像一盆花，是由於花與盆整體所顯示出花的法相，因此這個花的法相不能離開花體而有，但為了方便稱呼緣故，就將這個花顯示出來的法相方便稱為花體，可是花所顯示的法相仍然不是花體。同樣的道理，天親菩薩《佛性論》卷一所說：「佛性者，即是人、法二空所顯真如。」這裡講的是成佛之性，不是《大般涅槃經》中佛說的眼見佛性時所見的佛性，這與《成唯識論》卷十所詮釋的道理，都是在說第八識心體所顯法，是第八識心體所顯的真實性與如如性，是第八識所顯現心的行相。既然是第八識所顯現的真實性與如如性，此清淨自性又豈能外於第八識心體而有？慧廣豈可不察其中緣由，將方便說當做究竟說，將「識所顯的真實性與如如性」解釋為第八識本體，再套在自己所說「性是體」的謬論中，用來指責平實導師所說「心是體，性是用」而妄謗為不如法；不僅違背佛的開示，也違背聖玄奘菩薩《成唯識論》、天親菩薩《佛性論》的開示。

又明朝·楊卓著《佛學次第統編》所說法性有十二異名，都是不能離開第八識心體而有其作用。因此正光舉法性十二異

名的前二位來說明，其餘十種異名以此類推，都是不離開第八識本體而有作用。說明如下：

「真如」一詞如《成唯識論》卷十所說：「真如亦是識『之』實性」，亦即真如是第八識的所顯、歸於第八識專有的真實性與如如性，不歸其餘任何一識所有；祂的運作外於蘊處界運作的範圍，而在蘊處界存在之時同時分明顯現祂的真如性，為吾人所親證；阿賴耶識即使是在悶絕等五位中，都一樣顯現其真如法性。又《大乘百法明門論》卷一亦云：「一切法者，略有五種：一者心法、二者心所有法、三者色法、四者心不相應行法，五者無為法。一切最勝故，與此相應故，二所現影故，三位差別故，四所顯示故，如是次第。」此論文中明白說出：真如是第八識所顯法，何以故？真如是第八識透過八識和合運作、五十一心所有法、色法十一、二十四心不相應行法等九十四法所顯示的無為性，所以列在第五位而說為「四所顯示故」。此真如無為、虛空無為雖然透過八識心王等九十四法方能顯現其清淨無為性，但是不能離開第八識本體而有，因為離開第八識本體時並沒有一法能擁有所說的真如性存在，所以真如性是第八識專有的法性，不能離開第八識心體而有，所以說：心是體，性是心體所顯。或者說：心是體，心之作用即是心性。因為心體不只是擁有真如性而已，還有能生萬法的種種神用，以及配合七轉識而運作的種種作用。而這個法並非執著離念靈知意識心的慧廣所能知、所能證的。由於慧廣不知、不證第八識

心體，其結果即是提出「性是體、心是用」的妄想顛倒說法來誤導學人，因為這樣錯誤的說法不會發生在證悟菩薩身上，也不會被證悟的菩薩提出來誤導學人，只有未悟的凡夫由於沒有親證生命實相第八識心，以意識思惟所得而提出如此荒謬的說法，用來誤導衆生。

「法界」一詞乃是指三界中一切法的功能差別、界限。所謂功能差別，譬如眼識分別顯色（此為狹義的說法，如《成唯識論》所說，廣義的說法還包括形色、表色，如《瑜伽師地論》所說）、耳識分別聲塵、鼻識分別香塵、舌識分別酸甜苦辣等、身識分別觸覺、意識分別法塵、末那處處思量作主，第八識則能了別七轉識心行、能知如何攝取四大以成衆生身、能了知衆生色身之種種運作、能記存衆生的業因，也能了知如何讓衆生所造業因種子在緣熟時受其善惡種種果報，皆無差池；又有不可知執受，也能作種種七轉識所不能作之極微細了別，此類了別與七轉識的粗糙了別大不相同，極為微細，故亦名此識為「微心、細心、微細心」等，但不是印順所說的意識細心，因為那是意識，而這是第八識如來藏。

所謂法的界限，譬如眼識是法，眼識能夠現起，必須具足第八識、意根、意識、有根身（包括健全的眼扶塵根與勝義根在內），然後才有眼識種、色塵、五遍行等因緣的出現；如果有一因緣不具足，就無法出現，這正是眼識一法的界限，名為眼法界。譬如眼根的扶塵根或勝義根其中之一壞了，眼識就無法出現，

就無法分別顯色。眼根既如是，耳根、鼻根、舌根、身根亦復如是，若有一因緣不具足，耳識、鼻識、舌識、身識就無法出現。意識也是一樣，必須意根、法塵、觸心所為緣方能生起，因意根作意，方由第八識流注意識種子於意根觸法塵之處，方能分別法塵。意根雖然無始劫以來，常與第八識在一起，可是入了無餘涅槃，意根即永滅而不再現起，這是意根一法的界限，名為意法界；或者入胎後，五根尚未具足成就，意根恆處於我執狀態，無法如五根具足的時候，藉意識細膩分別而處處作主，這也是意根一法的界限，名為意法界；意根只能了別極粗糙的法塵，不能對自己有所覺知，也不能如意識擁有欲、勝解、念、定等四個心所法，故無記憶…等功能，也無法確實了別境界相，這也是意根一法的界限，名為意法界。第八識雖然能生起萬法，可是需要藉祂自己所生的六根、六塵及識陰六識，方能現起萬法，方有識陰的見聞知覺性生起而了知六塵及一念不生的定境中法塵，才能有萬法為吾人所接觸及親領受。又譬如眼識不能聽聲塵，耳識不能聞香臭，鼻識不能嚐酸甜苦辣，身識不能分別法塵等等，因此無法超越其界限、所以互不相濫，唯除定中；又如色塵只能顯示色法，聲塵只能顯示聲法，乃至法塵只能顯示五塵上之法，也都各有界限；又如眼識不具有耳識的功能，乃至意識不具有眼識的功能，要藉前五識才能了別五識所了別的諸法，這些都顯示六識功能各有其界限，所以一一立名為眼識、耳識乃至意識法界，不能互相混濫。明白了這些道理，就明白法界的意思了。

綜合上面所說，每一法、每一識都有其功能差別，都有其界限，此即法界一名的由來。既然法界是說諸法各有其功能差別、界限，都是第八識藉種種因緣而生，因此正光藉此機會請問慧廣：第八識的法界可不可以脫離第八識本體而有法的功能差別、界限存在？六識法界的見聞知覺性能離開六識心體而有嗎？然後再問您：究竟心是性或是體呢？有請慧廣回答。（想必慧廣已無法回答也！何以故？如果回答：「可以。」已明顯違背唯識及常識正理，根本無法自圓其說。如果回答：「不可以。」則已證明正光所說都是如實語，慧廣所說都不如法也。）

既然前二位法性異名都無法脫離第八識本體而有其自性，更不要說後十位法性異名了，當然也都不能離開第八識本體而有。而第八識有其本覺之性（為免洩露密意，此處不公開舉證，明心者自知），並非六塵中的了別性，更非六塵中的離念靈知性；意根有恆審思量之性，眼識有能見之性，耳識有能聞之性……乃至身識有能覺之性，意識有能知之性，這八個識的自性都是八識心體所擁有的，不能外於心體而存在；心之自性依於心體而存在，是心體的作用，故說「心是體、性是用」。第八識的本覺性名為佛性，其性用非常廣泛，只有諸佛才能具足了知；既然佛性即是第八識的本覺性，此作用不能離開第八識心體而有其作用，平實導師所說：「心是體，性是用。」當然是如實語，完全符合經、論所說。反觀慧廣所說「性是體」當然不是如實語，當然不如法了。

為了使慧廣及其他跟隨者了知「心是體，性是用」的真實意涵，正光就舉《大乘百法明門論》及公案來說明。但是慧廣若想要藉質疑來套取密意的話，仍然不會成功的，因為正光一定會保護密意，使不該證得的慧廣仍然套取不得。

《大乘百法明門論》卷一云：

一切法者，略有五種：一者心法、二者心所有法、三者色法、四者心不相應行法，五者無為法。一切最勝故，與此相應故，二所現影故，三位差別故，四所顯示故，如是次第。

略釋如下：「一切世間法及出世間法，約略分為五種，第一是心法，第二是心所有法，第三是色法，第四是心不相應行法，第五是無為法。他們之間的關係如下：一切世間、出世間法都是由八識心王直接或間接出生及顯現，故八識心王是一切法中最殊勝的法，何以故？因為三界外無世間及出世間法，更無一切法也。然而八識心王必須與五十一心所有法和合運作才能在三界中現起及運作，如果沒有五遍行心所有法，則不能在世間存在運作，就成為第八識心體獨住的三界外無餘涅槃境界了。若無五遍行等心所有法（簡稱心所），就不可能有第八識的本覺性（佛性）及識陰六識的見聞知覺性存在了，七轉識互異的五別境心所有法亦無法生起配合運作；若無五別境心所有法，則不能了知一切諸法；若不能了知一切諸法，則善十一、六根本煩惱、二十隨煩惱、四不定等四十一個心所有法亦將不

可能現行及存在，識陰六識離念靈知心就斷滅了。若無八識心王與五十一心所有法等二位諸法和合運作，則無色十一法（五色根五塵及法處所攝色）可以讓行者現前運作、觀察及體驗。然後因為有了八識心王、五十一心所有法、色十一等三法和合運作，才有二十四心不相應行法存在，所謂得、命根、衆同分…等法由吾人所了知。若無八識心王、五十一心所有法、色法十一、二十四心不相應行法等四類法的和合運作，則無法顯示六種無為法，所謂虛空無為、擇滅無為、非擇滅無為、不動無為、想受滅無為、真如無為。所以一切法的生起，是依如此次第而生滅的，不能外於這些次第而有一切法生起或滅失。」

意思是因為有了八識心王等九十四法和合運作，才能有一切法之生起及六種無為之所顯，能為吾人所親證，故名「萬法唯識」，因此不能外於八識心王等九十四法和合運作而有一切法及六種無為。然而一切法與六種無為，都是第八識出生了其餘七識以後，再配合其餘七識而生、而顯的所生法及所顯法，這些法當然也是第八識心體顯示出來的性用，所以第八識的種種性用都要匯歸於第八識本體，不能外於第八識心體而有，此即「心是體，性是用」正理。反觀慧廣舉「性是體」的說法完全不如法，何以故？第八識的種種性用不可能出生第八識本體故，慧廣的說法就好像說兒子能夠出生母親一樣，又如同「能出生子女的功能性可以反過來出生母親」，不僅違背世間母親擁有出生子女的功能、能夠生出兒子的正理，也違背功能及兒

子都不能出生母親的正理，而且說法也非常荒誕不經，讓人覺得不可思議。

再說，佛地以下諸有情之第八識僅與五遍行相應，而心體恆不與六塵相應，所以祂不可能有六塵中的見聞知覺性，但慧廣竟將意識在六塵中的見聞知覺性，誤認為是未入地菩薩所眼見的第八識本覺性的佛性，他其實是落在六識藉五別境心所法而作用出來的見聞知覺性中，馬鳴菩薩在《起信論》中說這樣的人是不覺位的凡夫。慧廣所說的佛性其實是六識心的心所法，尚且及不上六識心體自身，阿含中說為六識心的我所；六識心的我所——六塵中的見聞知覺性——顯然與第八識「只有五遍行而無五別境」的見分，完全不同；慧廣自稱懂得唯識學，卻誤會得如此嚴重，連心體自身與心體性用的異同都不懂，所以慧廣舉「性是體、心是用」的說法，實在很沒有唯識學常識，不僅違背佛說，而且也違背世間正理。既然雙違佛說及世間正理，而且落在識陰的心所法、我所之中，執著識陰及識陰的我所為常住法，顯然未斷我見，有可能是證悟的人嗎？

接著，正光舉禪宗有名的明心與見性公案——克勤圓悟大師證悟公案為例來說明，保證執離念靈知的慧廣讀之茫然而生誤會也。《五燈會元》卷十九云：

方半月，會部使者解印（辭官）還蜀，詣祖（五祖法演）問道。祖曰：『提刑（古時官名）少年曾讀小艷詩（坊間的情詩）否？有兩句頗相近：頻呼小玉元無事，祇要檀郎認得

聲。』提刑應：『喏！（是！）喏！（是！）』。祖曰：『且仔細！』師適歸，侍立次（克勤大師剛好回來，侍立於五祖法演禪師旁邊的時候），問曰：『聞和尚舉小艷詩，提刑會否？』祖曰：『他祇認得聲。』師曰：『祇要檀郎認得聲。他既認得聲，爲甚麼卻不是？』祖曰：『如何是祖師西來意？庭前柏樹子！倪（發問之聲音）？』師忽有省，遽出，見雞飛上欄杆，鼓翅而鳴。復自謂曰：『此豈不是聲？』遂袖香入室，通所得，呈偈曰：『金鴨香銷錦繡幃，笙歌叢裡醉扶歸。少年一段風流事，祇許佳人獨自知。』祖曰：『佛祖大事，非小根劣器所能造詣，吾助汝喜。』祖遍謂山中耆舊曰：『我侍者參得禪也！』

如果慧廣真的明心了，就應該知道 克勤圓悟大師悟在何處，可否說出來讓大家瞧瞧？只怕慧廣一說出來，正好將自己狐狸尾巴撩向天際，讓天下之人盡知慧廣是一隻大野狐也！也難怪慧廣解釋禪宗公案會荒誕不經，讓人看笑話（詳見慧廣著作《禪宗說生命圓滿》一書第八十八頁~九十一頁）。且問慧廣：對 克勤圓悟大師悟處還會麼？

不會？且讓正光告訴你：「九九八十一。」慧廣會麼？不會？正光恁麼老婆撒土撒沙，你還不會？不得已，只好再次、再次為你分明舉說：「這五根手指，這一根恁麼長，這一根恁麼短。」會麼？若會者，今後恰好與正光同一鼻孔出氣；依舊不會者，且待你慧廣再修佛法正知見三十劫後再來會取吧！

既然明心公案尚且不會，更不用談 克勤圓悟大師眼見佛性境界了；待你明心後，再來熏習眼見佛性正知見及用父母所生肉眼而眼見佛性也不遲。到三十大劫以後，不論慧廣能夠明心、或者能夠眼見佛性，你都會發現，正光沒有一絲一毫的隱瞞，都已經分明舉示，只是慧廣你當時為無明遮障，無法明心及眼見佛性而已。因此，慧廣所認知的離念靈知心根本不是禪宗證悟祖師以心印心的法門，正好是 佛陀在四阿含中處處破斥的常見外道執以為常的意識生滅心，故說慧廣為錯悟者。平實導師所傳授的明心與見性法門，不僅能與經典相印證，而且也能與禪宗相呼應，能於公案中處處相契，所以 平實導師所傳授的法門才是禪宗證悟祖師以心印心的法門，自然也可號稱為佛心宗，傳佛心印，教外別傳的頓悟法門。

又禪宗祖師所說「一悟即至佛地」，或者「見性成佛」，那都是方便說，不是究竟說，是指參禪者於參禪中，一剎那間頓悟而找到因地的第八識阿賴耶識（即是未來成佛果地的無垢識）。由於明心破參者是在第一大阿僧祇劫不到三分之一的第七住位中，觸證因地的第八識本體，找到未來果地無垢識的因地心如來藏阿賴耶識，此即《楞嚴經》卷三所說正理：「不歷僧祇獲法身。」這個因地的第八識心體自身與佛地無垢識心體一樣清淨，都具有如來的智慧德相、都有如來的妙功德性，這也是《六祖大師法寶壇經》卷一所說的意思：「悟無念法者（即禪宗祖師證悟本來離見聞覺知、本來就不對六塵境起分別的第八識），見諸佛

境界（這個因地的第八識自身與果地的無垢識是同樣的清淨，不因凡聖而有差別）。」「悟無念法者，至佛地位。」所差異者，凡夫衆生的第八識在因地仍然有七轉識相應的染污種子，尚待歷緣對境汰換清淨，所以不像佛的無垢識究竟清淨；這些染污種子卻不與第八識如來藏相應。因此菩薩明心時，是找到因地的第八識阿賴耶識心體，不是已經成就果地第八識無垢識心體，唯除最後身菩薩一悟而證得佛地無垢識，而成究竟佛。所以禪宗所說「一悟即至佛地」或者「見性成佛」，都是方便說，不是究竟說；更不是悟得慧廣所「悟」的離念靈知意識心，意識心永遠是生滅法，不是常住法，故乃妄心，慧廣於此應有所知。

由於慧廣堅持「一悟即至佛地」，堅持「見性成佛」說法，基於此，正光提出幾個問題，有請慧廣回答。

一問：六祖慧能大師是公認的證悟祖師，在《六祖大師法寶壇經》卷一，慧能大師也曾如是說：「若識自性，一悟即至佛地。」如果照慧廣說法，是不是慧能大師明心時就成為究竟佛了？有請慧廣舉證回答！（想必慧廣答也不是，不答也不是，何以故？如果回答「是」，慧能大師明明不是佛；如果答「不是」，又與自己說法相違，真是兩難啊！）

二問：自古以來，證悟的祖師很多，請問：這些證悟祖師明心時，是不是也成為究竟佛了？有請慧廣舉證回答！（想必慧廣更答不得也！何以故？如果回答「是」，明顯違背 釋迦世尊說下一尊佛是 彌勒佛的開示；如果回答「不是」，又與自己

說法完全違背，真是前後失據，無法自圓其說。）

三問：慧廣自稱已經開悟了，又堅持「一悟即至佛地」，那是不是主張說「慧廣已經成為究竟佛」了？有請慧廣回答！（慧廣只能口似扁擔，不敢回答了。何以故？如果回答「是」，自己明明沒有成為究竟佛，也沒有佛地的威德、神通、智慧、功德與證量，連七住菩薩的實相般若都沒有，更別說諸地的道種智，卻以前後句來表顯、暗示說自己成佛了，這已經成就大妄語的地獄業。如果慧廣回答「不是」，所說又與自己所立的宗旨完全相反，前言不對後語，又有何資格反說他人正法為非法呢？）

從上面簡單的道理及提問，就可以了知禪宗所說的「一悟即至佛地」或者「見性成佛」，都是弘法、度人的方便說，不是究竟說；慧廣豈可將禪宗祖師的方便說當做究竟說，來證成自己的說法，以此來質難完全符合佛說的平實導師為非法？身為出家人的慧廣，兼受聲聞戒與菩薩戒，二戒都不許大妄語，如今慧廣自己說法時不如法，本來就不應該了，更何況以錯誤的、不如法的知見來非難大乘勝義僧平實導師，那就更罪過大矣。

最後，針對這一章，作個總結：**佛性是從真如心體（阿賴耶、異熟、無垢識）出生的作用，不論是明心者眼見成佛之性所說的佛性，或是眼見山河大地上自己的佛性所說的佛性，都是從真如心體中出生的現象（前者）或作用（後者），而且「性」**

永遠都只是心體的作用，不可能反過來成爲「體」，「性」永遠離不開「體」而有。此外，除了最後身菩薩一悟即至佛地外，無有一位菩薩證悟時可以成爲究竟佛。

慧廣云：【四、眼睛見到佛性？

「……並且能以肉眼親見一切無情上面顯示出自己的佛性，亦即眼見佛性之意。……由此可知，佛性是透過一切〔正光案：少一字：「的」〕境界〔正光案：多一字：「界」〕上顯現。〔正光案：原文為：「，」〕具足了阿賴耶識的有性。〔正光案：原文為：「，」〕因此眼見佛性的當時，不僅看見〔正光案：少一字：「到」〕自己的〔正光案：多一字：「的」〕佛性，也可以看見〔正光案：原文為：「到」〕一切有情的佛性。〔正光案：原文為「：」〕不僅於有情身上，〔正光案：多了標點符號：「，」〕可以看見自己與有情的佛性，也可以在山河大地上面看見自己的佛性。」（二一五頁）

「真正見性者，可以從一切無情物上，譬如牆壁、山河大地、石頭、樹木上面看見自己的佛性，然而實際上，〔正光案：多了標點符號「，」〕自己的佛性，〔正光案：多了標點符號「，」〕卻不在那些無情物上面。」（二一七頁）

「接著，〔正光案：原文為空格，不是「，」〕導師【蕭平實先生】〔正光案：原文並無【蕭平實先生】五字，是慧廣擅自增文〕又叫我看花：『從花上見到自己的佛性如此清楚，如果地上有狗屎，可否從狗屎上看見自己的佛性？』〔正光案：「從狗屎上看見自己

的佛性？」應為粗體字）聽了這句問話，也是猛點頭〔正光案：「猛點頭」應為粗體字），心裡〔正光案：原文為「裏」，不過裏與裡通用〕很激動，眼淚又止不住的流下。〔正光案：應為「；」〕接著，〔正光案：原文為空格，不是：「，」〕導師又指著天邊的明月，問我『佛性看得清楚嗎？』〔正光案：「導師又指著天邊的明月，問我『佛性看得清楚嗎？』」應為粗體字〕然後又說要讓我看特別的東西，就教〔正光案：應為「叫」〕我仔細的看著停在車門上的小飛蛾，我正專心的看著牠，〔正光案：原文為空格〕導師緩緩的用如意竹〔正光案：應為「竹如意」〕去輕輕的〔正光案：多一字「的」〕碰牠一下，小飛蛾就突然的飛了起來：〔正光案：原文為「；」〕『〔正光案：多了標點符號「『」〕天呀！太神奇了！從牠身上清楚的看見自己的佛性』。〔正光案：「天呀！太神奇了！從牠身上清楚的看見自己的佛性」應為粗體字，且多了一個標點符號「』」及最後一個標點符號應為「，，」〕趕緊向〔正光案：原文為空格〕導師禮拜感謝。〔正光案：應為「；」〕（三五頁）

蕭平實先生不但極力強調「眼見佛性」就是肉眼見到佛性，還引用修學者看見佛性的經驗，來證明肉眼看見佛性的不虛。

但我要說的是：宗教經驗是良藥，也是毒藥。宗教經驗可以讓人對他所信仰的宗教深信不疑，但有許多宗教經驗其實都是幻境，並非事實，更非究竟，包括蕭團體中的「眼見佛性」在內。有這類宗教經驗者，如果沒有正知正

見，深陷於這些幻境中以為究竟，不但這生慧命完了，未來世要值遇善知識，正信佛法恐怕也難。

為什麼這樣說呢？依據前面所引書中所說，蕭團體所說的佛性是見分、是作用，也就是凡夫心中的「知」，所以正光先生說「眼見佛性是有境界法、是有所得法」（二八一頁）。因此，他們的佛性並非佛教所說的佛性、自性、本性；他們說的「眼見佛性」，並不是禪宗所說的「開悟見性」，也非《大般涅槃經》所說「眼見佛性」的含義。這點，佛教徒必須記住，才不會受其迷惑。

由於他們所說的「佛性」是見分、是作用，當然有某一種定力的人是可以見到的；不僅可以見到自己的，也可以見到他人的，這點不需懷疑。但因依定力而見，定力一失，他們的眼見佛性（見分、作用）也就不見了。

因此，蕭平實先生在序文中一再強調眼見佛性要有定力，（見該書十八、十九、二十、……頁）又見正光先生所寫：「佛性於一切境界〔正光案：多一字「界」〕上顯現，若無定力，縱使慧再好，也無法眼見。〔正光案：應為「：」〕此外，一旦定力退失時，佛性也會跟著定力的退失而不能眼見，〔正光案：應為「：」〕這是正覺同修會中見性同修們的經驗。〔正光案：應為「：」〕後來再繼續培植定力，在定力回復時，就會再度可以隨時隨地看得見佛性了。」（二五一頁）

可知，他們所說的「眼見佛性」絕不是禪宗所說的「見性」。見性是「一悟永悟，不復更迷」（馬祖道一禪師語錄）。這點，學禪宗者，必須分辨清楚。

說到這裡，智者就可以理解了。「眼見佛性」是依定力而見，那當然就是一種定境——由定所產生的幻境。為什麼會產生這種幻境？因為有人故意引導，蕭平實先生誤解了《大般涅槃經》所說的「眼見佛性」就是用肉眼去看見佛性，於是引導略有定力的人，用見分去看外面的世界。結果在意念主導之下，以幻生幻，自己看見了自己，見分幻現見分，而把見分當作佛性。

這就好比有些人在類似禪定中，會感覺到自己離開身體，看到自己在那裡打坐。你說這個是真實，還是幻境？又好比民間觀落陰之類的方術，在特意催眠之下，有些人就到了陰曹地府，見到了自己的親人，還能與他們對話，其實大多是心意識所變的幻境。更容易了解的舉例是：夢境。睡眠中，大家都做過夢，夢中的境界無一真實，但在作夢時，卻是多麼的真實，誰覺其幻？

以很簡單的例子，就可以證明「眼見佛性（見分）」的不實。例如：佛性（見分）是見來的，當你不見時，佛性（見分）還在嗎？不在！那麼，佛性（見分）是幻境已無疑，它是依附於「見」而有。

再說，佛性（見分）是見到的，見到的便是所見。所見必有能見，有能見、所見，便是對峙，相依互存，所以是虛妄。

再來，說肉眼確實能夠見到「佛性」（見分、作用），其實，也不是眼睛在見。如果眼睛能夠見，那麼人死了，肉眼還在，為什麼不能見東西？所以，眼睛只是工具，是心靈透過眼睛來見到東西，不是眼睛自己能見到東西，把《大般涅槃經》所說的「眼見佛性」，一定要解釋成肉眼見到佛性，也太依文解義了！

見分本幻，但在略有禪定時，一知一覺都可能極為明顯，而被當作真實，何況故意去引導。在各種心意識中，「見分」是最容易被誤以為真實的，各種心所隨時生滅不已，但見分似乎不然，它知曉一切生滅，似乎不隨一切生滅，也難怪蕭平實先生會把見分當作佛性，而說佛性是作用，真如是體，把體用分成兩節。然後說，明心不是見性，見性不是明心，把禪宗這個不二法門，說成有二法門。

所以，蕭平實先生的肉眼見佛性，是修行途中的一個岔路。把不二、無住、無念、無相的禪宗，誤導到有二、有相，走向心外求法的岔路上，並引唯識學、曲解唯識學來佐證他所說，對有名望、不符合他所說的佛門法師居士，大肆批評攻擊，說他們是常見外道、斷見外道。如此的毀壞佛法，卻自說在護法。

雖然，他們的「眼見佛性」也有一些受用，正光先生說：

「……得以眼見佛性清楚分明，成就二種功德：一者，成就〔正光案：少了五個字「身心及世界」〕如幻觀，（眼見身心及世界虛幻之現觀智慧），而了之〔正光案：應為「知」，慧廣打字錯誤〕如來藏之作用。（正光案：應為「，」）……二者，以上述眼見佛性功德，反觀有情〔正光案：少一字「自」〕無始劫以來，世世之意識心都是從來未曾接觸外境，皆是如來藏藉著種種因緣而現諸法相。」（八八頁）

但這些都容易理解。所見依能見而真實，依能見（見分）而有所見（相分），當你將心意放在「見分」（蕭所說佛性）上時，就不會去攀緣相分，那麼，相分（身心及世界或內心影像）自然如夢如幻，一點也不真實，類似參禪過程「見山不是山，見水不是水」的境界。但這只是一種境，並非禪宗所說的開悟見性。

禪宗的開悟見性必須再突破這種不真實的境界，回到「見山是山，見水是水」，卻又「山河及大地，全露法王身」，一真一切真，「若人識得心，大地無寸土」，卻又見物即見心，乃因心不自心，因物而顯故。這才是禪宗的開悟見性，那裡還有能見所見？哪裡還有有為功德！】

正光辨正如下：

慧廣以上援引拙著《眼見佛性》的文字，有非常多的故意增減變造或無心的漏失，顯示他說法及做事都是很嚴謹、很不負責任的；再從慧廣以龍樹後族化名，在網站上匿名要求法義辨正，以及他在網路與書中所說的法義來看，他一直是縮頭藏尾而不負責任的人。本會的初悟者去到他的空生精舍門前庭院食用午餐，他就派遣徒弟出來表示：有很大的壓力，要求離開他的空生精舍。卻又處處以文字彰顯他是證悟者，暗示已成佛道、已經成佛；又不斷在書中狡辯，對於自己書中或文中、或口說的已被駁倒的錯誤說法，從來都不認錯、都不改正，都只能顧左右而言他，一再另立新題、另闢新戰場，不肯先針對原來的法義提出辨正或認錯，這是不誠也不實的虛妄人，與真正在學佛的人大不相同。

由於明心之法是許多佛弟子多劫多生以來夢寐以求的標的，若不是往昔所種諸善根與福德，發起五根五力，復值諸佛菩薩安排，得以值遇大善知識而聞思修證明心與眼見佛性之法，何能至此？然而大善知識出現於世，所說的法義甚深微妙，迥異諸方凡夫位的大師、居士，唯有菩薩種性人聞之才會信受，心小的聲聞種性人及未具足五根五力的一般凡夫衆生如慧廣等人，對大善知識平實導師所說多不信受、懷疑及毀謗，乃至私下透過種種方法，譬如質疑辨正、私下探問等手段，想不勞而獲的求得明心的智慧境界；縱使有一天他知道了答案也沒有用，智慧仍然無法發起，因為欠缺了參究的過程與基礎知

見，因為他先前否定第八識時已經斷了善根；他因為無法實證、無法稱心如意的緣故，乾脆否定之。明心尚且如是，更何況是上於明心境界的眼見佛性境界，他當然更不能信受。（待續）





(連載八)

聖嚴師父說：「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。」(《禪修菁華》入門第 172~173 頁)

略說：從這段聖嚴師父所說，亦即「放下一切妄想時就是開悟」。如聖嚴師父所說：「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。」聖嚴師父認為一切都放下之後就是一心不生，但是這樣就是真的沒有執著心了嗎？您所說的「沒有執著心」真的就是開悟了嗎？從這裡倒要請問聖嚴師父：二乘阿羅漢，他們已斷盡我執煩惱，已斷分段生死，已斷盡三界煩惱，能出三界生死了，但是為什麼煩惱、執著都已放下，還是無法親見未出娘胎前的本來面目？如果定性聲聞人不迴小向大，或迴入大乘法以後仍未經由禪宗的參禪來證得第八識自心如來時，仍是

不可能悟明實相的。又一心不生時，仍必有所依，有這些所依，意識才能了知自己一心不生時的境界；是故必需依意識心、意根、第八識如來藏、六塵或法塵等，你才能了知有一念不生之境界，如果沒有意識、意根、色身、法塵作藉緣，是無法了知這「一念不生」的境界相。因為當睡著無夢時，即不能了知有一念不生的境界，所以說能了知自己「一念不生」境界的心就是意識心，不是真心，因為祂必有所依；有所依的就不是真心如來藏。第八識如來藏本是不生不滅、本來自在的，祂不是緣起而有的，不必依靠任何一法就能獨自存在，才是真心。《心經》也挑明了說祂自己「無意識界」，既無意識的功能（界就是功能差別）如何能了知一念不生！所以聖嚴師父說放下一切執著心的「一念不生」就是親見本來面目，這與《心經》所闡述的般若義涵不相符合，更與世尊三乘法教相違。《心經》所說的真心如來藏，絕對沒有妄想分別執著，哪來的攀緣妄想的分別執著心可放下？您所要放下的妄想執著心，是您的意識妄心自己。但也不是說意識心放下了分別、執著性，就已見到了未出娘胎前的本來面目，若照聖嚴師父開示這樣去盲修瞎練，那是永遠不可能證得本來面目的，因為蒸沙無法成飯——意識沙是永遠無法蒸成如來藏飯的。一定是要依據佛的聖教開示，建立正確知見而依據正確的法教而行，待福慧因緣具足成熟而一念相應後，方可有親證本來面目的可能，在親證第八識心後，轉依第八識真心，再來修除更深細的不如理作意的分別執著，如此才是正確的修行方法，而不是聖嚴師父所說錯認意識

心放下執著的「一心不生」境界為證悟，依此「非因計因」的邪見，永無親見本來面目的機會。

聖嚴師父說：「所以修行是從散亂心到集中心，由集中心變成統一心。統一先是自己身心的統一，再是內外的統一，然後只有前念與後念的統一心。最後連統一心也放下時，即是無心的悟境。」（《心的詩偈——信心銘講錄》第 113 頁）

我常說禪的修行應依照以下的次第：散心，集中心，統一心，無心（中略）必須超脫「一」，而恢復自然，也就是無心，因為「無」就是「至道」，就是「禪」。（《心的詩偈——信心銘講錄》第 28 頁）

只要相信「散亂心」、「集中心」、「一心」都是假的（《心的詩偈——信心銘講錄》第 69 頁）

「一心」粉碎後便進入「無心」，也就是禪的悟境。（《心的詩偈——信心銘講錄》第 59 頁）

略說：聖嚴師父說的心與《心經》所說的真實心不相同。《心經》云：「觀自在菩薩」，開頭第一句就說「觀自在」，這個「自在」的意思就是說第八識真心本來就已經自己存在，不須要用任何方法來轉變而成的才是本來自在。並不是將散亂心意識經過修練成「無心」就算是真心如來藏，不論用任何方法所修成的心、所轉變成的心，那都是緣起法，都只是生滅心，是虛妄法意識，凡是須要諸多助緣來成就的心都不是般若經中

開示的真心。諸佛菩薩都已明白開示過，真心是如來藏，祂是本來就在的，本來已存在的真心哪需要再藉修行來出生？既然不曾出生，如何能滅？要滅什麼？故說真心不生不滅。

照聖嚴師父所說「悟境」就是「無心」，而您說的「無心」是指一切都放下而無所了知的心？還是將此心放下後滅失而成為沒有心存在的「無心」？若是前者如聖嚴師父所說：先將伶伶俐俐的散亂攀緣意識心，收攝為專注於某些境界的集中意識心（就像是被拴住的心猿一般，但祂依然很伶俐），再把這些集中心收攝為只專注一個沒有特定標的之專一心，這就是住在禪宗祖師所說的「無事甲」裡；最後再把這件「無事甲」也丟了，什麼念也不留，成為「一心不生」的「無心」境界，這正好又進了禪宗祖師所說的「黑山鬼窟」裡，而這窟裡卻成了聖嚴師父您的「悟境」，仍然是意識生滅心的境界，並非真的無心。真的無心，是黃檗禪師講的無一切心，也就是無識陰六識心，凡是住在六塵中的覺知心，凡是住於定境法塵中的覺知心，都是三界心、六識心，不能外於三界、六識境界，聖嚴師父的無心正是這種境界，與黃檗禪師講的無心大不相同，黃檗禪師的無心是依第八識如來藏無三界心、無六識心而說的；聖嚴師父的無心卻無法與黃檗禪師的無心公案印證，反而很清楚的顯示落在識陰之中，連我見都沒有斷，更別說是證得「無三界心、無六識心」的禪宗明心境界。反過來，如果您說的「無心」是什麼心都沒了，那修了一輩子不是白忙一場？而且若真是什麼心

都沒了，那又是哪個心在了知師父您的「悟境」？所以師父您說的「悟境」完全不符合宗門意旨！

再從教門上來分析，依聖嚴師父您說：是要先從散亂心變成集中心，再由集中心變成統一的心，最後從統一的心，變成「無心」才是「悟境」。聖嚴師父所說的「無心」悟境，是要經過多道程序助緣才能變成的，是要經過輾轉加工才能完成的；而完成後，卻又變成了斷滅本質的「無心」。但是 佛在《心經》中說明的真心卻是本來就在的，不是用加工變來的，不是修行以後才變成真心的。第八識才是真心，祂是出生聖嚴師父您所說的無心（覺知心）的本來已在的心，不須要助緣來成就祂的存在，祂本來就是具足成就而自己存在的（自在）；而聖嚴師父您所說的真心，都是須要刻意修行加工來的，都是須要助緣來完成的，又是從散亂心輾轉而變來的，又是將妄心修行加工以後轉變成真心，這就與 佛所說的本來自己已在的聖教不同，那不就是與 佛所說的般若涵義相違背嗎？真善知識所言，決不會違背 佛語，聖嚴師父您所說的開悟，與 佛所說的證悟卻不相同，究竟是《心經》說的對？還是聖嚴師父您說的對？

《維摩詰經》云：「諸煩惱是道場，知如實故」，經中已說要證得真心，並不是先把煩惱集中、統一、再進入無心後把煩惱忘掉（編按：聖嚴法師所說的並不能斷煩惱，頂多只能暫時忘掉自己原來還在煩惱中。），而是在煩惱現行之中，有一真實性、本來

就已如如性的真心，隨時隨地在配合您，您要用意識心來尋覓祂；找到了祂，您才能用《心經》的每一句來印證，您就是開悟了。以聖嚴師父您所說的無心「開悟」境界，是無法通過每一句《心經》考驗的，因為《心經》說的心是本來就真，不必經過修行才變成真心，師父您的「真心」卻是必修行才能變成「真心」；《心經》說的真心是第八識如來藏，是出生師父您的「無心」的第八識，師父您不去求證這個本來就真的如來藏，卻妄想要將如來藏所出生的妄心意識修行變成真心，就成為有生必有滅、藉緣修成而緣散必壞的妄心了。當您找到了真心，您再去現前觀察祂的體性是不是真實可證得的，是不是不貪、不瞋，是不是離見聞覺知、如如而安住？是不是能入住母胎中出生色身、出生意識覺知心的真心？當您證得祂，而又能如實的現觀第八識真心的體性，也證明祂確實是能出生師父您的意識覺知心（無心）時，您一定能明瞭真的就如般若經中所說的完全相同，那才是真正的開悟，才是見到了您未出娘胎前的本來面目。上來依據經教來解說，也說了這麼多，懇請聖嚴師父深入思惟般若諸經不生不滅的真實義理，勸請您別再沈迷於意識中了，別再妄想意識可以變成佛說的真心第八識了，意識不論如何修、修多久，永遠都是意識，永遠不可能變成第八識真心；第八識真心是本來就已是第八識，本來就已是真心，不必您將祂修成，祂是本來就真。若是依您現在的想法，是要將有生有滅的意識妄心修成真心，那就是藉緣而生的真心，將來臨終時緣散了，您這個「真心」將無可避免的壞散，您那時只

能隨著妄心的散壞，不得不隨著大妄語業的業風境界而隨風漂流了！這是曾經作您弟子的我最不樂見的。

曾有學人問聖嚴師父，何謂「自家寶藏」？師父答：

「這個寶藏就是『明心見性』，從煩惱的心變成智慧的心，這叫『明心』；『見性』是見到不動的、不變的佛性。既然不動不變，就沒有任東西可以加以衡量，那是可以意會而不能言宣的。」（《聖嚴說禪》第7頁）

「在煩惱斷盡的一剎那間，山河大地宇宙萬有的種種執著都放下。此時內在沒有自我，外在沒有環境和他人。但是不是真的什麼都沒有？不是！而是對環境和他人不起怨瞋愛恨善怒的執著。這是一種開悟的體驗和感覺。」（《聖嚴說禪》第210頁）

略說：《大方廣佛華嚴經》卷二十七：「乃至示得一切種智，或自身中現一方世界摩尼寶珠。」經中所說的有情各自身中有摩尼寶珠，也就是本來就在、本來就真的第八識如來藏，才是真正的「自家寶藏」。既然是「自家寶藏」當然是實有法，也就是應該有個「實體」的寶藏——能生色身與萬法的如來藏，不應該只是一個明心見性的概念；「明心見性」這句話只是一個概念，意思是明白了真心的所在及以父母所生眼得見佛性。將這個概念加以實證時，最少可看到有兩個心，不是修行以後轉變而成的；一個是能修行、能明白、入胎後才出生

的覺知心，另一個是從來不修行、被明白的心、入胎後能出生覺知心的第八識真心；若是見性，則是有一個聖嚴師父您所知道的「無心」的覺知心，另有一個您所不曾看見的第八識的本覺性能被您在山河大地上面看見；而這佛性卻不是師父所說不動不變的，如果佛性是不動不變的那就不會有作用，如沒有作用的佛性又怎能稱之為佛性？所以「明心見性」觀念不是自家寶藏，而是這個被明白的「心」、被看見的「佛性」，才是真正的「自家寶藏」，一切真悟的佛子都可以直截了當的宣說出來！大家都知道《心經》是在告訴我們真心的體性，我們來看看《心經》怎麼說：「……不生不滅，不垢不淨，不增不減……**無眼界，乃至無意識界……無苦、集、滅、道；無智亦無得。**」經中明白的告訴我們，真心並沒有眼、耳、鼻、舌、身、意等六識的體性，所以真心並不是意識心！而師父您說：「從煩惱心變成智慧心，這叫明心。」這樣的說法卻是具足眼界、耳界乃至意識界的，也是有生有滅、有垢有淨、有增有減的心，並且是有苦、集、滅、道相應的，也是有智亦有得的妄心意識心，因此聖嚴師父您是顛倒說《心經》，也顛倒說明心見性與開悟了。因為明心是以妄心意識修行來明白真心之所在，才是禪宗所說的開悟，而被悟到的真心是本來就已是真心，祂是從來都不必修行的；您說的卻是必須修行妄心，是想要把妄心修行變成真心，與聖教及禪宗的實證不符合；當您真的開悟以後智慧就會漸次生起，但這個智慧是因為明心的功德而出生，不是因為意識心的聰明伶俐能有智慧而稱為明心！而且不論祂

變得多麼有智慧，祂還是意識心，永遠都會與煩惱相應，永遠都是煩惱心，是修行以後才會變清淨的妄心，所以是有垢有淨的妄心，不是不垢不淨的真心。只是一般人不懂佛法，所以也不能如實了知意識心的體性而「恆」生誤解，就被您誤導了！師父！您應該趕快離開誤導眾生的大惡業。

《心經》一開頭就說：「觀自在菩薩」，第八識真心從無始劫以來就是本來自在的。真心是不生不滅的，怎麼會是由煩惱心意識變成的？如果所說的真心果真是由煩惱心所變成的，那真心豈不是有二個？一個是佛說的本就不生不滅之真心，第八識真心是本來就在的，另一個就是聖嚴師父您所創造的、修行變成的「真心」，是由煩惱心所變成的，真心就變成了二個，但是佛說第八識真心，只有一個，請問哪一個才是真心？真正證悟者所說的般若絕對不會與佛說的相互矛盾。

《心經》一開頭就說「觀自在菩薩」，單這一句話已說出真心不是把煩惱斷除掉的妄心所轉變而成的，祂所顯示的意思是真心與妄心同時並存的：是由您能觀的意識心現前觀察到您自己本來就在的第八識如來藏，祂無始劫來就在，能如此觀察，才是「觀自在菩薩」。修行變來的心不是常住心，變來的心不是您的本有寶藏，不是本地風光，祂永遠都只是意識心；意識心不可能變成真心，意識心會斷滅，緣熟了又會再出生。不能把銅當成金來看，銅是銅，金是金，就算表面是鍍上一層真金，但骨子裡仍不是真金，是假貨；假貨不能當真貨，除非遇著不

識貨的人，硬將青銅說是金，雖然說成金，仍然還是銅。意識心亦是一樣，永遠不可能變成真心，真心的體性，在《心經》中已說得很詳細，只是大家都看不懂。如今有真善知識揭示出來，真的是該感激萬分；佛菩薩冥祐，讓我們能值遇真善知識的教導，讓我們具有辨別真貨假貨的能力，否則大家同在生死大海之中浮沉，找不著方向、靠不到岸，永遠迷失在崇拜名師的表相上而不知回頭。

學佛法為的是什麼？五祖說：「**不識本心，學法無益**」。要學佛法首先就是明心，跟隨師父學禪不就是要求明心嗎？如果有人說：「學禪有心求開悟，那是心有罣礙，應該要一切放下」，但是學禪目的就是開悟明心，開悟明心乃是修學佛道首要的入門條件，若不開悟明心，就等於學生還沒有註冊入學，尚且入不了佛道門中，則成佛無望；若成佛無望，那學佛做什麼？若開悟無望，那學禪做什麼？所以學佛必定是要以成佛為目標，而不是以成阿羅漢為目標，因為我們不是在學「阿羅漢」，而是在學「佛」，因此發廣大願而勤求證悟，才會來學禪；如果心中都不想開悟，學禪做什麼？豈不是自欺欺人、瞞昧自心？在禪門中開悟明心了，更進而往成佛之道前進，最後成就究竟佛，那才是正途，而不是誤會《心經》的真義，而認為勤求證悟為「心有罣礙」，在尚未成就佛道之前，都應該精進勤求道業之增上，也就是諸佛菩薩告誡我們「善法欲」不能斷除，因為尚有太多的無明習氣種子隨眠待知、待斷、待證、

待修。再者，諸佛菩薩悲憫衆生，心心念念想要衆生成就佛道，心心念念想要讓衆生度脫生死苦海，難道這也是罣礙嗎？而且《心經》講的心無罣礙，是說悟得真心第八識以後，轉依於祂而無罣礙，不是悟前無罣礙而不求悟；也就是說真心是本來就無罣礙，所以無五蘊的罣礙，無一切法的罣礙，無三十七道品，乃至無般若智慧，亦無佛法上的所得；但是妄心意識覺知心，卻必須有罣礙，罣礙著還沒有進入佛法內門中，還沒有正式註冊入學成佛妙法；若說「學禪不要求開悟、學佛不要求成佛」，那是沒有智慧的說法，那是因為自己沒有正確的知見、沒有開悟、沒有能夠助人開悟的方法，所以對開悟明心、對成佛之道渺渺茫茫毫無方向才會說的話。真實的證悟者，因慈悲心，自己證悟了，巴不得所有衆生都趕快開悟，不然五祖為什麼要勸佛子們學佛法時務必先要開悟。

煩惱是什麼？請聖嚴師父要說清楚：是內我所、外我所的煩惱？或是見惑與思惑的煩惱？如果只是斷世間我所的貪、瞋、癡、名聞利養等煩惱，而不教導弟子們斷我見、我執，只斷外我所的煩惱，我見都還未斷，一心一意錯認覺知心意識放下一切就是真心，一直不願遠離意識生滅境界，請問要明什麼心？能明什麼心？二乘菩提修的法是斷我見、我執煩惱而證解脫，捨壽入無餘涅槃，但還是不知涅槃心在何處？仍然是未明心的愚人，所以說「是聖而愚」，可見涅槃真心不是因斷煩惱而證得。如今聖嚴師父您連二乘聖人所斷的我執、我見都還未

斷，一直堅持放下外我所煩惱的意識覺知心就是真心，連聲聞初果也證不到，何況能證得阿羅漢所未證的禪宗明心境界？禪宗明心境界是證得第八識如來藏，阿羅漢則只是相信有第八識如來藏而使無餘涅槃不會成為斷滅境界，所以安心斷除我執，至於第八識何在？他們是尚未證得的；師父您連我見都還在，如何能證得阿羅漢證不到的第八識涅槃心？請您趕快斷我見，別再錯認意識覺知心是真心，才有機會證得第八識真心，才不會辜負衆生護持您幾百億元建立道場的善心。未證悟第八識如來藏，就不是「明心」，既然真心是本來就真，不是由煩惱的心放下煩惱而變成的，也不是因斷煩惱而證得，請問您的真心在那裡？您不能再視而不見の故意不面對這個問題了！不明真心，怎可叫明心？怎可教人明心開悟？明心是要用意識覺知心去尋覓另一個於六塵境上無覺無觀之真心，現前觀察真妄二心和合運作；若能證悟此心，才是真正的「明心」，所以開悟是實證並不是師父說的「感覺」。

若您變成沒有煩惱的人，住在無煩惱的「一心不生」的境界之中，是哪個心在了知您的智慧及慈悲？其實還是您的意識心在了知，不是嗎？有意識心才能了知分別一切六塵中法，所以聖嚴師父您所說的脫離自我——無心，並未斷除自我，仍然是在覺知心自我中，仍落在我見之中，仍是意識所攝。但是《心經》云：「無眼耳鼻舌身……乃至無意識界」；無意識界，就是說沒有意識覺知心功能的第八識真心離見聞覺知境界，不是

意識心放下煩惱而住在意識有覺有知境界中，真心沒有意識心分別執著六塵萬法的特性，也沒有觸知六塵的特性，這樣悟得真心的境界才是**無意識界**的真義；真心是本來就圓滿具足而可以獨自存在的，不像意識必須以真心及意根、六塵、五色根為緣才能存在；真心也不是由煩惱心意識變成的智慧心，真心從來不與智慧相應，故說「無智亦無得」，師父您沒有誦過、讀過《心經》嗎？能改變的心就是妄心，藉緣而改變所成的，緣散則壞滅，所以師父您不該用藉緣而變成放下煩惱的「意識」心認作真心；而真心本來就不生不滅，本來就沒有一切煩惱，不需修行放下煩惱，聖嚴師父您所說的開悟不符合《心經》所說的真心體性。而且能認為自己是有智慧的心，此心仍然是意識覺知心，真心不墮智與癡之中，是意識心才能了知自己無智慧，《心經》不是說「無智亦無得」嗎？有智慧的心仍是意識妄心，顯然聖嚴師父您還沒有證得真心。有智慧的覺知心，住在無妄想境界中，住上無量劫以後，仍然不會懂《心經》。所以您所說的「這個寶藏就是『明心見性』，從煩惱的心變成智慧的心，這叫『明心』」，與聖教《心經》所說完全不符。

聖嚴師父又云：「開悟的人是突然與無我相應，這時就會見到本來清淨的心，見到自己本來不動不變的空性或本性，……」（東初出版社《禪鑰》239頁）（摘自《宗門密意》第126頁平實居士著）

略說：無我觀，請聖嚴師父務必對佛子們解釋清楚，二乘

聖人已證無我觀，卻對於大乘實相仍是不能了知，二乘聖人不能了知第八識真心，這是阿含部的經典中明文記載的事實，您怎能說與無我相應就是證悟？依您的說法，就是所有阿羅漢都已證得第八識而明心了，那就不該再稱為阿羅漢而應該改稱為菩薩了，也應該都不會入涅槃而繼續再來人間受生、行菩薩道了！但事實上如何呢？師父您是很清楚的：事實上不是如此；所以您的說法是違教悖理的。固然必須斷我見才能悟得真心第八識，但是斷我見的人卻不一定能悟得第八識真心，否則就不會有那麼多的阿羅漢入涅槃了；所以師父您不該說是與無我相應時就會見到本來清淨的心。而且，師父您是前言不對後語，前面明明說「要修行放下一切煩惱才能開悟證得真心，」現在又說「真心是本來清淨的心，」那麼您前面講的修行放下一切煩惱，不就自相矛盾嗎？您的弟子們是要相信前面的說法？還是要相信您現在這一段話的說法？相信您座下有許多弟子私底下會覺得矛盾吧！不知您自己認為如何呢？禪宗之證悟是以親證法界實相——親自證實萬法都由真心中出生，而自己確實已經證得真心而能現前觀察了——這樣才能說是開悟；法界實相即是衆生皆有之第八識如來藏，在因地名之為阿賴耶識。聲聞法是從五蘊、十二處、十八界去現觀一切法虛妄，這些都是三界中法，都是有生有滅之法，無有一法是真實不壞法，如此證得蘊處界空相——一切法緣起性空，但還是沒有證得蘊處界之所依、蘊處界的來處——實相心。

二乘菩提是斷除三界煩惱，在斷除之前要先見道，二乘見道只要斷我見而已，不必明心，不必證得您說的「本來清淨」的真心，這是三乘菩提的共法。二乘人如實現觀蘊處界，了知色身是無常、苦、空，也如實了知見聞覺知心亦是無常、苦、空，都無有真實不壞我，因而斷我見；進而斷除我執而成為阿羅漢，捨報時把所有自我都滅盡了，入無餘涅槃，這是二乘人所修的無我觀。

大乘法所證得的人無我，是先證得法界實相——第八識真如心，現觀第八識真如都沒有五蘊我性、十二處我性、十八界我性，最主要的是觀察祂沒有有情的我性，因為祂離蘊處界性，離見聞覺知而從來不了知六塵；再從這個真如心的立場來現觀五蘊、十二處、十八界法緣起性空的虛妄性，實證人無我，也了知第八識如來藏的無我性；具足二種人無我，才是已破煩惱障與所知障，與二乘初果聖人只破煩惱障而不破所知障大不相同。這是大乘菩提見道所證的無我觀，也還只是人無我，尚有法無我要修證。大乘菩提所要修的法無我，是從證得第八識真如心以後，現前體驗第八識心從來即無三界我的我性，卻是真實存在而永不能壞之金剛法性；又現前體驗其所生之一切法，皆無有真實不壞的「我」，如此了知第八識是本來自性清淨涅槃，也了知意識覺知心並不是本來就清淨的涅槃心。因為菩薩明心證悟實相後，他了知自心如來本是清淨的，本是不生不滅，不是由意識心修成離念靈知、放下我所煩惱而變成真心

的。明心菩薩雖然證得第八識心，只是證得人無我；由人無我的智慧，依第八識真如來觀五蘊、十二處、十八界都沒有真實的我，故無我、無我所；了知一切法皆是由第八識如來藏所生——諸法無我，而如來藏本身又是離見聞覺知，與六塵不相應，所以也無蘊處界的我性，當然更沒有覺知心我性。如是次第增上而修，為修學一切種智而修證法無我，這是大乘菩提所修的無我觀。

因此，如果只是證得二乘菩提之無我觀，斷了我見，乃至於斷盡我執，捨報時能入無餘涅槃，仍然不能了知法界實相——第八識。因為二乘人只從蘊處界的虛妄而作人無我的現觀，證得一切法空相；雖然能證得解脫，但他無法現前觀察法界實相心的體性是無我性，不了知涅槃中的實際，未能證得本來自性清淨涅槃，怎麼可以說「與無我相應就是見到本來清淨的心」？師父您是有名的大師，演說佛法時得要說明清楚，不可顛倒含糊而說，不可憑著思惟想像而說。

空性也非如聖嚴師父您所言之不動、不變。空性是非動、非不動，非變、非不變之中道性，空性是在說第八識如來藏性，空性是能生萬法而不受萬法拘束的，空性是從來不起煩惱、本來清淨的，不是修行後變成如此的。第八識如來藏雖然是本來自性清淨涅槃，但因含藏著七識心種子，種子遇緣則會現行；也就是說七識心的種子從空性心中流注現行時，能令七識心生起，而這些種子是由空性心第八識如來藏所執持。如果是不動

不變，則無法流注染污的七轉識種子，無法生起七轉識於三界中生活，大家都會是阿羅漢入無餘涅槃的如來藏獨住境界，就不再有五蘊身心了；但事實上衆生都還在三界中，若如師父您說的那樣，就已在無餘涅槃中，那衆生如何能修成佛道？如同發電機要能轉動才能產生電力，但是發電機本身是不移動的；若發電機本身會自己動來動去，有時在屋子裡，有時自己移動到屋外、到處去，如何能發電？所以發電機自身不可移動。但發電機完全不動也不行，它的內部若不運轉，又如何能生電？所以一定是不動亦非不動的。衆生的第八識如來藏是自性清淨的真心，自性清淨心卻含藏染污的種子，所以真心第八識對六塵都不動心，卻能呼應七轉識而流注七識相應的煩惱種子，不是完全不動，所以是非動、非不動，就是《勝鬘經》上所說：「自性清淨心而有染污」。阿賴耶識含藏著無量無邊法種，能異時、異處、異身、異類而變異成熟現行因緣果報，故名異熟識。因為第八識能含藏一切種子，且有變異而熟之體性，衆生才會輪轉生死，或能修成佛道，這是因為祂可以受熏故，如果說是不動不變，如何能受熏改變所藏種子而成就佛道或不昧因果而輪轉生死？所以師父您說空性真心不動不變，是錯誤的說法，也與前面您自己說的修行改變而能放下煩惱，從染污性改變成清淨性的說法，自相矛盾。要修行改變的妄心自己，妄心自己變清淨了，真心中的妄心種子就變清淨了，但真心自己是不必修行的，祂自己的心性是本來就已清淨的了。

第八識如來藏的自體性是清淨的，因含有七識心貪、瞋、癡、善、惡等染污的有漏種子，但也含藏了清淨的無漏種子；所以 佛才說真心是自性清淨心而有染污，所含藏的七識心染污種子，從無始劫以來一直就生滅流注不斷。因此在修行成佛之道上，要把煩惱的種子斷除之外，還要斷盡煩惱障的習氣種子隨眠，然後再把無始無明的上煩惱隨眠斷盡，而成就佛地真如。假設在因地第八識的種子是不變不動，請問要如何來修行消除掉煩惱障種子隨眠？更不用談能修到佛地，也正因為因地第八識所含藏的七識種子有生滅變異，我們才能次第修行前進而至成佛。成佛以後第八識真如心斷盡種子變易的生死，故沒有種子的變異，因為已斷盡了煩惱障習氣種子隨眠與所知障隨眠，種子究竟清淨，不再受熏變異，雖然成佛以後沒有種子的變異，但還是有種子的流注而使已經清淨的七識心可以繼續運作來利樂衆生，所以並不是不動的，否則 釋迦世尊如何說法四十九年？

除了最後身菩薩之外，初證悟明心，所悟的是第八識阿賴耶識，還不是佛地真如，因為本來清淨的真心中仍然含藏著七識心的染污種子，所以仍有阿賴耶性、異熟性，因地之第八識如來藏含藏有七轉識的染污種子，必須悟後起修來清淨其所含藏之一切有漏的染污種子，與盡除無始無明上煩惱的隨眠，才能成為佛地第八識真如心。《八識規矩纂釋》卷一解釋了 佛所說的真如心法義：「我若說為真，其奈帶持種子；妄習不除，

眾生將迷妄為真，未免瀑流漂轉。我若說為非真，其奈體即真如；離此無真，眾生將棄真為妄，未免向外馳求。由此真如，真與非真二俱難言，是故非時非機故，我常不開演。」所以開悟明心之時，還不是佛，所悟之心含藏了有漏法種子，一直生滅流注，第八識阿賴耶識能受熏，且種子也可變易，所以非是不動不變；必須悟後起修，斷盡第八識所含藏七識心的無量煩惱習氣種子隨眠及無始無明上煩惱隨眠，待最後身菩薩示現明心、見性時才能成佛。故七住菩薩明心時只是找到阿賴耶識，此時阿賴耶識還有阿賴耶性、異熟性，還未到達佛地，所以開悟明心時所悟的心是阿賴耶識如來藏，也就是說此時之阿賴耶識所含藏的七識心種子是能受熏、可變異的。所以開悟不是聖嚴師父您所說的突然與「無我」相應，您這樣的突然與「無我」相應也不是就能見到本來清淨的心，而空性也不是不動不變的！何況您如今還沒有突然與無我相應，都是落在意識中，具足與我相應。（待續）

廣論之平議

—宗喀巴《菩提道次第廣論》之平議

正雄居士

(連載三)

第二節 不切實際的《菩提道燈論》

整個阿底峽的《菩提道燈論》〈又名《菩提道炬論》〉大概的內容是說：修學大乘法是由顯而密，顯的部分依次第是由下士道而中士道而上士道，總說三士道。從皈依、發心、受戒、學定引發神通、思惟中觀破除自性妄見、修無分別定斷除二障，以上顯教修完，才算有佛學基礎，才能入密咒乘受灌頂，最後成「佛」。但是其中的說法有許多錯誤，道次第也是倒置的；其中總共六十八偈頌全錄如下，並分別平論之：

第一目 三士道

阿底峽《菩提道燈論》說：

敬禮三世一切佛，及波正法與眾僧；應賢弟子菩提光，勸請善顯覺道燈。由下中及上，應知有三士；當

書波等相，各各之差別，若以何方便，唯於生死樂，但求自利益，知為下士夫。背棄三有樂，遮止諸惡業，但求自寂滅，波名為中士。若以自身苦，比他一切苦，欲求永盡者，波是上士夫。為諸勝有情，求大菩提者，當說諸師長，所示正方便。（《菩提道次第廣論》附錄）

以上說明三士道的次第，此三士道次第，不但誤導宗喀巴，因而有《菩提道次第廣論》的產生；再透過宗喀巴《菩提道次第廣論》的宣揚，更誤導廣大學子走上歧途。按此三士道修學，阿底峽自己也認為將會三大阿僧祇劫久遠方能成佛，因此阿底峽必須再教學人進入密乘。由阿底峽對梅紀巴的批評，可以看出他本人在文字上雖不贊同雙身法的修習，特別是說出家僧人不應修習雙身法，但阿底峽教人進入密乘，終究不可避免地，同樣要暗中引導學人修學智慧灌頂樂空不二而成為「抱身佛」，罪過可真大啊！一般學子，總會被假名「大師」誤導，以先入為主的觀念，認為熟讀《廣論》即能成佛，甚至有人（譬如鳳山寺某法師）把《廣論》一字不漏的背起來，請問：他成佛了沒有？事實上是連我見都斷不了的，連預入聖流的非聖人都達不到，何況是三、四果聖人證境？更何況是四果聖人都證不到的七住菩薩實相般若智慧？違論成佛？真是可憐的受騙者。

第二目 皈依

阿底峽《菩提道燈論》說：

對佛畫像等，及諸靈塔前，以花香等物，盡所有供養。亦以普賢行，所說七支供，以至菩提藏。不退轉之心，信仰三寶尊，雙膝著於地，恭敬合掌已，先三遍皈依。

（《菩提道次第廣論》附錄）

以上是說皈依三寶，所說的對佛畫像、供養、普賢行等，常常用觀想方式的皈依法；透過觀想而天馬行空一般，所謂的豐盛供養，都只是在自己內相分上運作；《廣論》依教奉行而教人作觀想供養等事，完全不切實際，並無供佛的功德。「以至菩提藏，不退轉之心」，《燈論》中沒有說明要如何求證菩提藏，雖然阿底峽曾遠渡重洋求教於唯識行者金洲大士，但顯然阿底峽一定不知道或是不相信菩提藏就是如來藏。事實上，必須要證得空性心如來藏，而能安忍於空性心如來藏中，才算不退轉之心，成為不退轉住菩薩；不是自己認為不退轉了，就算是不退轉。

至於如何證得空性如來藏？證得空性如來藏首先要具備六個條件：一·要有信心：要抱持著大信心，今生一定能夠觸證空性心如來藏，絕不可信諸方假名大師所說的「末法時期，絕無開悟這回事」。二·福德因緣：須具大乘菩薩種性善根之福德，亦具值遇真善知識之緣，並且一定要在正法團體所植的福德才算佛菩提道中的福德，不是在正法團體所植的福德，只能說是人天福報；如果出資護持邪法、用來否定正法團體，不但沒有福德，反而是造惡業共業，將來一定會下墮三惡道。

三·慧力：要瞭解五蘊十八界的虛妄，要瞭解五蘊十八界的運作，要瞭解空性心如來藏的體性，要知道禪法的正確知見等等。

四·定力：要具備無相拜佛、憶佛及看話頭的功夫，從動中求定，不是靜坐中長時一念不生就可以得到的。

五·伏性障：貪、瞋、掉悔、睡眠及疑等五蓋要降伏，並除慢心、見取見等障道惡習。

六·要發大心：至誠懇切發菩薩大願，不是為自己而發願。

具備此六條件，再透過善知識從中引導、使用機鋒，學人一念相應而觸證空性心如來藏。證得空性心如來藏的學人，從此就進住七住位實義菩薩的行列，然後能安忍在如來藏空性心當中而不退轉，這就是不退轉之心。也就是說：一定要證悟空性心如來藏，真正進入佛法實證位中，才有不退轉之心可說；尚未進入實證階段而說不退轉，乃是不切實際。在此奉勸諸學子，學佛的目的在成佛，想要成佛第一個步驟就是先要求證空性心如來藏，因為只有實證了空性心如來藏時才會發起實相般若智慧；如按藏密的道次第修學，是絕無可能之事。

此外密宗在皈依三寶之上，還要加上皈依上師，成為四皈依：「皈依上師、皈依佛、皈依法、皈依僧」。為了顯示藏密的證量高於顯教大師的證量，所以皈依三寶還不夠，還要皈依上師，並且把上師冠於諸佛之上，而說上師的證量高於釋迦佛。如《那洛六法》（道然巴羅布倉桑布著）中說：「因師乃住世佛，與佛無異；上師所講之法即是佛法。上師一人具足三寶，

波即是具勝過一切佛，無有高於上師者；唯有上師乃我之真佛，行者應如此想。」

又說：「上師比任何佛高……，我只供養你，不供他佛。」（《那洛六法》（道然巴羅布倉桑布著）33、35頁）創古仁波切更說：「上師有力加持佛弟子，而釋迦佛無此能力。」密宗為了籠罩學人，不斷的灌輸「上師比佛高」的觀念，讓學人對上師產生絕對的信心；以後縱然上師說法不符佛說，也要讓學人對上師一言一行敬信不疑，如此才能在未來修習無上瑜伽男女雙身共修時，絕對相信，無所畏懼。雖然在台灣的密宗團體，因為政府法令限制，以及民間風俗道德標準，加上自古以來中華文化重視五倫之倫常道德熏習，尚不至於公開鼓勵學員修習無上瑜伽雙身法，只是暗中教導之後師徒暗中合修；但是藏密外道這種觀念已慢慢深植於學員當中，在此五濁惡世之際，任誰也不敢保證如此違佛所說的邪淫之法，未來在台灣不會公開的盛行。

第三目 菩提心

阿底峽《菩提道燈論》說：

次一切友情，以慈心為先，觀惡趣生等，及死歿等苦。無餘諸眾生，為苦所苦惱，從苦及苦因，欲度脫眾生，立誓永不退，當發菩提心。如是發願心，所生諸功德，如《華嚴經》中，彌勒應宣說。或讀波經或師聞，了

知正等菩提心，功德無邊為因緣，如是數數發其心。

《勇施請問經》，亦廣說此福，波略攝三頌，今此當摘錄。菩提心福德，假使有色者，充滿虛空界，其福猶有餘。若人以寶珍，漏滿恆沙數，一切佛世界，供獻於諸佛。若有人合掌，心敬大菩提，此供最殊勝，其福無邊際。既發菩提願心已，應多勵力漏增長，此為餘生常憶念，如說學處當漏護。除行心體諸津儀，非能增長正願心，由欲增長菩提願，故當勵力受此津。（《菩提道次第廣論》附錄）

以上是《菩提道燈論》說的發菩提心，首先說為何發菩提心？《燈論》大意說：「如母有情，有的在三惡道，有的在三界生死流轉，為苦所逼，所以要發菩提心。」但是《燈論》只是很籠統的說為何發心，不說如何發心。

真正發菩提心是發實義菩提心，是要求證三乘菩提所依的根本心，也就是求證第八阿賴耶識如來藏。自己證得此實義菩提心，就能現前觀察自己菩提心的體性，也能現前觀察一切如母有情菩提心的體性，如是才可以向一切如母有情宣說一定要發菩提心，並且要求一切有情證得實義菩提心，如此才能保證他們永遠不墮三惡道；如此才能進一步求證解脫果，如此才能出離三界，不再流轉生死。阿底峽因為否認第八阿賴耶識如來藏故，所以不知實義菩提心即是佛說第八阿賴耶識如來藏，誤會了空性，因此藏密所說發菩提心也只是戲論性的空談而

已。

發菩提願心所生諸功德，《菩提道燈論》有提到《華嚴經》〈入法界品〉中，聖 彌勒菩薩指示 善財童子所說的話。從中更可以驗證聖 彌勒菩薩所說的菩提心體性，就是阿賴耶識如來藏的體性。為了讓學人能瞭解菩提心的功德等同如來藏的功德，《華嚴經》這段經文是：「菩提心者猶如種子，能生一切諸佛法故……菩提心者如佛支提，一切世間應供養故。」（〈入法界品第三十九之十九〉，因文長僅錄首末兩句）這是聖 彌勒菩薩所說的菩提心功德，正是如來藏的功德，也只有如來藏才具備如是功德；因為意識心不能出生一切諸佛法故，常與貪瞋相應而非一切世間所應供養故。阿底峽所依止的中觀自續派、應成派，既然不承認有真實存在的如來藏，哪來諸菩提心的功德？

阿底峽又說：「或讀波經或師聞，了知正等菩提心，功德無邊為因緣，如是數數發其心。」（《菩提道次第廣論》附錄）聖 彌勒菩薩所說的菩提心內容，並不是光由讀誦就能夠瞭解，而密宗諸人（古代的覺囊派除外），又從來沒有體驗過如來藏的體性，又如何能從彼聞呢？舉首偈為例：「菩提心者猶如種子，能生一切諸佛法故。」一切世間、出世間法的種子都含藏在如來藏心中，不含藏在應成派、自續派執著的意識心中；如果不瞭解第八阿賴耶識如來藏心的體性，不瞭解一切佛法都含藏在如來藏心中，如何能解釋「菩提心能生一切佛法」？菩提心又怎麼樣來生一切佛法？想要用應成派、自續派執著的

意識離念靈知來解釋，是無法通過理證與聖教檢驗的。

要知道阿賴耶識心體本性清淨，但是其內含藏無量無邊的有漏無漏法種及業種，也含藏了一切成佛的清淨法種。所含藏的種子不斷的變異，種子不斷的自心流注，不斷的種子生現行、現行熏種子，因此才有世間、出世間一切法的生出，這樣圓滿成就了世間、出世間的清淨法與流轉法，才可名為圓成實性，這是空性心如來藏獨有的功能，不是意識所能擁有絲毫的；以這個第八識心的功能德用來解釋，才能符合《華嚴經》所說「菩提心者猶如種子，能生一切諸佛法故」的聖教。了知阿賴耶識心的體性，就是了知正等菩提心；再進一步求證正等菩提心，最後證得正等菩提心，則功德受用無量無邊，從此就知道大、小部的般若諸經所說「非心心、無心相心、菩薩心、金剛心、無住心、菩提心」，也了知四阿含說的「涅槃本際、實際、我、如」以及佛道各位階的名稱「第八識、阿賴耶識、異熟識、菴摩羅識、阿陀那識、無垢識、真如」，以及統稱的「如來藏、持身識、有分識、窮生死蘊、種子識、淨無漏界、法身、真心、法性、所知依」…等，都是同一個心，一切世出世間萬法，都是由這個心所生出，才是真正的菩提心。而阿底峽、宗喀巴等密宗諸人否定阿賴耶識，認為一切法是諸緣和合而生，是緣起性空；既然蘊處界等一切法空，死後斷滅、入涅槃後斷滅，又哪裡有菩提心可發？故阿底峽說：「如《華嚴經》中，彌勒廣宣說。」只是假託聖名，讓人誤以為他所說的就是

諸聖菩薩所說，其實是與諸聖菩薩所說相違背。聖 彌勒菩薩對 善財童子的開示菩提心功德偈頌說：「菩提心者猶如種子，能生一切佛法故。」乃至最後一頌「菩提心者如佛支提，一切世間應供養故。」這樣實義的開示，對於信受阿底峽、宗喀巴的密宗學人來說，已經是全無關聯而變成毫無意義了。

發菩提心，在密咒乘來說，是作為入密的前行準備，不是真的想要學人發起實義菩提心。阿底峽引《勇施問經》三頌，來說明發菩提心所得福德殊勝；但是密宗所發的菩提心另有所指，不是實義菩提心如來藏，而是為了要修密而發起密宗自設的菩提心。號稱「藏地日月」之一的頗邦喀「大師」在《略論釋發菩提心馬車》說：

藏人或視菩提心過高，不敢輕學；或視之過低，為不足學；以脈息為深密大乘，而置此心于脈息之下。不知無菩提心而修生次（生起次第），如小兒遊宮殿，毫無意義；無菩提心而修風息，如青蛙鼓氣，得亦何益；不具菩提心，大乘資糧道尚不能得，何況密乘。密乘之所以直捷，皆由菩提心使然；無菩提心，任修何道皆迂緩。以菩提心而修二次第，是成佛最速之方便。

（《略論釋發菩提心馬車》附 4 頁）

密宗所說的菩提心，淺的來說是指用意識心生起利樂眾生的作意，而依無上瑜伽來說，主要是指明點；明點就是白菩提與紅菩提融合的液體，白菩提是男性精液，紅菩提是女性淫液。

西藏人中，有人認為這種密法太深奧，不敢學；有人認為低俗，不恥學。頗邦喀卻說要以這種「菩提心」入密乘，才能修生起與圓滿二種次第；以密宗的法義來說，這是真心話。如宗喀巴所造《勝集密教王五次第教授善顯炬論》說：「粗細生起次第究竟後，依仗智印亦能將菩提心從頂降至祕密下端……」意思是說：「當生起次第完成而想要進入無上瑜伽圓滿次第時，利用觀想之法將菩提心變成明點；男弟子觀想白菩提成明點，女弟子觀想紅菩提成明點，白菩提者是男精液，紅菩提者是女淫液，透過男女各自觀想將紅白菩提從頂門而降至海底輪（男女私處）藉二根交合而會合在一起，此時覺知心與淫樂安住於一念不生的所謂空性（句中智印即空性之意，是觀察專心受樂而一念不生的覺知心空無形色而名為空性）當中，然後長時保持淫樂覺觸不退，同時住在覺知心空無形色的空性見解中，而達到樂空雙運、樂空不二最高空性境界，就證得報身佛。」這就是密宗所說的無上瑜伽即身成佛法門，正如本書開卷偈云：「貪道淫穢欺世間」。

密宗的菩提心（男女交媾後融合在一起的精液、淫液）也可以拿來作灌頂之用，宗喀巴《密宗道次第》〈傳水灌頂〉說：【先召弟子入自口中，從金剛路（男性生殖器）出，住明妃蓮華（女性生殖器）之中，次想弟子剎那空（射精）後，先生為吽，次為金剛，吽字莊嚴生為不動尊及明妃。由與智薩埵無別故，召入智尊。次諸如來明妃等至（同時達到性高潮），大貪

溶化，從毗盧門灌入頂中，隨金剛路出菩提心（精液），而為蓮華之上（精液在明妃陰戶中），生為天身弟子灌頂（取出精液與淫液的混合液，為觀想天身成就的弟子灌頂），次想面臂圓滿天身由蓮華出安置座上。】接著又說：【水灌頂前觀想次第，謂想諸如來佛眼等明妃（觀想明妃陰戶廣長如佛眼），充滿虛空。波等於弟子上執持傘蓋幢幡衣服，歌舞作樂，雨眾妙花，手略傾斜執持充滿菩提心甘露之白瓶，為從佛母蓮華（陰戶）初出弟子灌頂。】又說：【若唯一灌頂瓶，則於尊勝瓶中不動體性之菩提心甘露（男精液女淫液的混合體），以右手執杵取瓶上花枝略取瓶水，隨金剛端流注灌頂。】（《密宗道次第廣論》〈傳水灌頂〉法尊譯，普賢錄音有聲出版社 287 頁）上文所說「杵」有二解：外相上是指法器金剛杵，而秘密意是指男弟子陽具，前者只是代表男弟子陽具的形相，真正的杵是指後者；「金剛端」是指上師的龜頭。總之，密宗的「菩提心」（精液、淫液）可以拿來修無上瑜伽即身成佛的法門，也可以拿來作灌頂之用，用處可真多，這與佛說的「菩提心是如來藏心阿賴耶識」大異其趣。

佛說的「菩提心」乃是眾生本有之第八識如來藏，第八識如來藏能生五蘊及萬法，而且無始以來不生不滅、不一不異、不增不減、不垢不淨、不斷不常……，是真正的中道心，絕對不能以意識心來觀想成帶質境的中脈明點，也不能觀想成從頂門移動到海底輪的帶質境物象，更不能把精液當成白菩提心、

把女性淫液當成紅菩提心；密宗把明點或精液、淫液當成真菩提心，完全違背 佛說的聖言。

第四目 持戒

阿底峽《菩提道燈論》說：

若常具餘七，別解脫津儀，乃有菩薩津，善根餘非有。七衆別解脫，如來所宣說，梵行為最勝，是苾芻津儀。當以菩薩地，戒品所說軌，從具德相師，受持波津儀。善巧津儀軌，自安住津儀，堪傳津具悲，當知是良師。若努力尋求，不得如是師，當宣說其餘，受津儀軌則。如昔妙吉祥，為虛空王時，所發菩提心，如妙祥莊嚴。佛土經所說，如是此當書，於諸依怙前，發大菩提心。請一切衆生，度波出生死，損害心念心，慳吝與嫉妒。從今至證道，此等終不起，當修行梵行，當斷罪及欲。愛樂戒津儀，當隨諸佛學，不樂為自己，速得大菩提。為一有情因，住到最後際，當嚴淨無量，不思議佛土。受持於名號，及住十方界，我之身語業，一切使清淨，意業亦清淨，不作不善業。自身語心清淨因，謂住行心體津儀，由善學習三戒學，於三戒學起敬重。如是勤清淨，菩薩諸津儀，便當能圓滿，大菩提資糧。

以上是阿底峽說的受戒與持戒。（《菩提道次第廣論》附錄）

顯教說的七衆戒，七衆者：優婆塞、優婆夷、式叉摩那（淨人）、沙彌、沙彌尼、比丘、比丘尼。前二者為在家居士已受在家五戒，在家人於三皈時可受五戒全部：不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒；或任選其中的三戒、四戒而受；或可受其中的任二戒，或只受其中的任一戒。此五戒中，前四戒為性戒，犯者不但要受戒罪果報，還要在未來世受所犯的性罪果報；例如惡意殺人者，死後必受地獄純苦果報；惡趣苦受完了，輾轉生到人間，緣熟時還會死於前世被害人手中，在古德《德育古鑑》一書中多有案例可尋。若受戒而不犯者，能生持戒功德。第五不飲酒罪只是遮罪，因飲酒會亂性而犯前四重罪，所以遮止佛弟子不飲酒，這就是不飲酒戒。假若只犯不飲酒戒而不犯前四戒的人，沒有性罪而只有戒罪，只會在未來世接受違犯戒罪應有的果報；只要生前懺悔而滅罪，就不會有後世的性罪果報。受持五戒不犯的人，未來世可以保住人身，不會墮落惡道中，並具足福德果報，所以在家居士五戒也稱為世間戒。

後五衆為出家衆，受持沙彌戒、沙彌尼戒、式叉摩那戒、比丘戒、比丘尼戒，以求解脫果為主。佛子出家後住入寺院中，若是女衆，名為近住女，先受式叉摩那戒，一年觀察出家前未曾受孕，滿一年後圓頂，受沙彌尼戒；男衆出家後名為近住男，持八戒滿一年，圓頂受沙彌戒。二者都是滿一年以後，次第再受比丘尼戒或比丘戒。

以上所說在家所受持的五戒是為世間戒，出家所受持的五種戒律是為聲聞戒。此外不論在家或出家，若有菩薩根性者，能發菩薩清淨大願而成為菩薩，願盡未來際自度度他，乃至成佛亦不捨大願者，佛特別為之建立菩薩戒。聲聞戒必須具足諸根之人才可受，菩薩戒則不然，諸根不具乃至二根、黃門、畜生能解人語者，以及天、龍、鬼神等都能受戒。

菩薩戒有一生受者，如《菩薩優婆塞戒經》之六重戒、二十八輕戒，這是為了準備要成為出家菩薩而預受的菩薩戒法，與聲聞戒有關；而聲聞戒只有一生受，所以這個菩薩戒也是一生受。其餘的菩薩戒都是盡未來際受，生生世世一受永受；沒有捨菩薩戒的方法，只有犯重戒失去戒體時才捨離戒體。菩薩戒的戒相或增或減，均依《菩薩瓔珞本業經》、《梵網經》、《地持經》、《瑜伽師地論》等所說，內容大同小異。如《菩薩瓔珞本業經》說有十重戒：不殺、不盜、不淫、不妄語、不飲酒、不說四衆過、不自讚毀他、不故慳、不故瞋、不謗三寶，如是十重戒，違犯則為重罪。另有四十八輕戒，如犯，則為輕垢罪。

菩薩戒以戒心為戒，聲聞戒則以戒身、戒口為戒。菩薩戒之戒相雖因所依經論不同而有一點小差別，但是主旨卻無差別，歸納為三聚淨戒：一、攝律儀戒：盡未來際受持十重戒，永無違犯；二、攝善法戒：盡未來際修學一切善法，於一切深妙經典及所未聞法，無所畏懼，無有一善法不修學者；三、饒益有情戒：以四攝法饒益有情，救度有情置於佛法中。若有佛

子，欲求成佛而不受菩薩戒者，無有是處。

以上說明顯教所受持的戒法。又諸多戒律中如果以主副來分，又有具足戒與別解脫戒之分別，具足戒是具足圓滿之戒，別解脫戒則是受戒能使身口意惡業分別解脫。二乘行人以聲聞戒為具足戒，以菩薩戒為別解脫戒。大乘行人以菩薩戒為具足戒，以聲聞戒為別解脫戒。而藏密諸人為了顯示密教比顯教更為清淨，又另設三昧耶戒，所以藏密是以淫穢的三昧耶戒為具足戒，以清淨的聲聞戒、菩薩戒為別解脫戒。密宗以此三昧耶戒，就足夠把顯教的所有戒律全部摧毀，足夠把衆生引入三惡道；這種密宗獨有的淫穢戒法，當在本書下士道章中評論之。

至於阿底峽在《燈論》中所說：「七衆別解脫，如來所宣說，梵行為最勝，是苾芻津儀。」（《菩提道次第廣論》附錄）宗喀巴在《廣論》第四頁中盛讚阿底峽說：「謂其正受圓滿苾芻諸津儀已，如愛尾牛，若尾一縷掛著於樹，雖見獵士將離其命，寧捨其命護尾不斷。如是雖於一輕學處，尚寧捨命防護不犯，況其所受重大學處，是故成大持律上座。」《廣論》同頁又讚歎說：「成就菩薩津儀者。如《讚》（掣錯譯師《八十讚》）中云：『尊入度波岸門已，增上意樂善清淨，覺心不捨諸衆生，具慧大悲我敬禮。』」以上是宗喀巴讚歎阿底峽持戒如何的清淨，如何的圓滿，連有性命危險都不捨戒；宗喀巴讚歎不已，說為大持律上座。然是否真的如此呢？如果阿底峽不入密乘，在戒律上來說，那是真的可讚歎；只可

惜阿底峽主修密乘，把二百五十條的清淨比丘戒都破壞了，亦將五十多條菩薩戒的輕、重戒都毀了，怎能說是持戒清淨的出家人呢？前面偈中阿底峽說：「當修行梵行，當斷罪及欲。愛樂戒律儀，當隨諸佛學。」既然已經倡導雙身法，也暗中修習雙身法，早已違犯聲聞戒與菩薩戒了，嚴重違背 佛的告誡，也已實行貪染行了，又如何說是修行梵行？又如何說是愛樂戒律儀，又如何說是隨諸佛學？都是心口不一、心身不一的說謊者，不但欺瞞了眾人，也欺瞞了自己。

《廣論》第五頁說：

成就金剛乘津儀者，如讚中云：『尊（阿底峽）入金剛乘門已，自見天（本尊）具金剛心，瑜伽自在獲中者，修密護禁我敬禮。』成就觀見自身即天生起次第，及金剛心圓滿次第三摩地故。總讚為其瑜伽中尊。特讚如理護三昧耶，不越制限。亦如讚云：『由具念正知，不作意非戒，慎念無諂誑，犯罪不染尊。』

依宗喀巴所說，阿底峽已具足密宗的生起次第及圓滿次第，無上瑜伽雙身修法已經圓滿，貪道邪淫之法已成就了。如是無上瑜伽圓滿成就，就必定已經把顯教的所有在家、出家的清淨戒條全部毀壞了。

在無上瑜伽修習過程中，這裡援引藏密中觀應成派的現今達賴喇嘛十四世所說：「無上瑜伽有五種肉、五種甘露；但規

定非常嚴格，有高深的證量才可以吃，否則有害。」五種肉及五種甘露者：印順法師在《以佛法研究佛法》書中說：

有所謂五甘露者，則尿、屎、骨髓、男精、女血〔編案：月經〕也。更有五肉者，則狗肉、牛、馬、象及人肉也。以此等為供品而求本尊之呵護，亦可異矣。（《以佛法研究佛法》147頁）

陳健民上師的《曲肱齋全集》說：

五甘露說明如下：一·大香—有香之大便。有功德成就之行者，其糞便是含有檀香之味道。二·小香—有香之小便。有功德成就之行者，其尿是香的。三·腦髓—有功德成就之西藏行者，如係天葬（餵禿鷹），死後他的腦髓都保存下來。四·紅菩提—空行母之卵子（明妃所排放之月經），不是普通女人的；或用處女初次之月經。五·白菩提—有功德成就，證空性之瑜伽行者所出之悲智雙運不漏之精子。五肉是象肉、馬肉、人肉、豬肉和狗肉。（《曲肱齋全集（一）》678~679頁）

其實他們所謂的大香、小香，都沒有香味，只有臭味。這就是如密宗阿底峽等有高深證量者，才能吃的五種肉及五種甘露。由此可以了知藏密所謂有高深證量的人，是如何的不淨了。

在台灣新竹的鳳山寺，每年新春禮師法會時，法師都會以印度達蘭莎拉帶回來的「摩尼丸」與信眾結緣；據說這個「摩

尼丸」是非常珍貴的，是經過藏密諸「高僧大德」持咒千萬遍所得的加持物，可治百病，而且放置佛桌前經過一段時日，自己多持咒就會自動生長加倍；大眾非常相信，非常珍惜，除非大病，否則不敢輕易使用。他們卻不知道「摩尼丸」的真實材料是大香等，假使知道了，可能都會作嘔吧！譬如《道果—金剛句偈註》（法護譯，大藏出版社）說：

又有謂密煉大香者，依上述應斷之食〔筆者按：應斷辛辣、烈酒、腐肉、魚肉等〕而行後，取斷粗劣食後之自身大香，置一潔淨石板，以木刀均平鋪散，風乾之；另以蜜及酥油拌勻，添水少許，煎熬至水乾為度；復取已風乾之大香研末，二者相混，製約羊糞大小之丸。（《道果—金剛句偈註》368~369頁）

如是原料製成，鳳山寺僧眾及信眾在食「摩尼丸」之前，應三思之！

又如達賴十四世的自傳《流亡中的自在》（康鼎譯）說：
一九六六年初，印巴衝突告一段落，我回到達蘭莎拉，熱心的開始吃素。西藏菜很少有不加肉的，而廚子也經過相當一段時間才學會如何不用肉而使菜一樣美味適口。同時印度朋友告訴我，多喝牛奶及吃各種核仁來補充營養的重要性。我恪尊他們的勸告，不料二十個月後卻罹患了嚴重的黃疸病。第一天我吐得

很厲害，此後兩三個星期，我完全沒有食欲，而且感覺極度疲倦，動一動就得使出全身的力氣。更明顯的是，我的皮膚變成薑黃色，看起來倒頗像佛陀！過去有人說，達賴喇嘛像黃金籠裡的囚徒，這一回我連身體都變成金色了。這場經診斷為B型肝炎的病終於痊癒了，但我消耗了大量的西藏藥品。我再次對吃感興趣，醫生叫我少吃油膩，減少核仁與牛奶的攝食量，同時我必須恢復吃肉。他們擔心這場病會對我的肝臟造成永久性的傷害，因而縮短我的壽命。我請教的多數印度醫生都持相同的看法，因此我只好心不甘、情不願的放棄吃素。今天我除了靈性修養上的特殊需要，日常都吃肉。（《流亡中的自在》216頁）

如阿底峽、宗喀巴、達賴喇嘛等「大成就」者，在密宗來說應當是有高深的證量，所以能吃衆生肉；其實這是將自己貪口欲及雙身修法必須增強性能力的需求合理化，而將吃衆生肉說成「不捨衆生，具慧大悲」；這般不如理作意的行為與說法，不但毀了比丘戒及菩薩戒，而且還誤導衆生，讓衆生誤認為藏密喇嘛教乃是佛教，而被世人錯認為佛教是可以殺生的宗教。如此連世尊都被他們羞辱的邪法，如何能說為佛法？

《楞嚴經》卷六說：

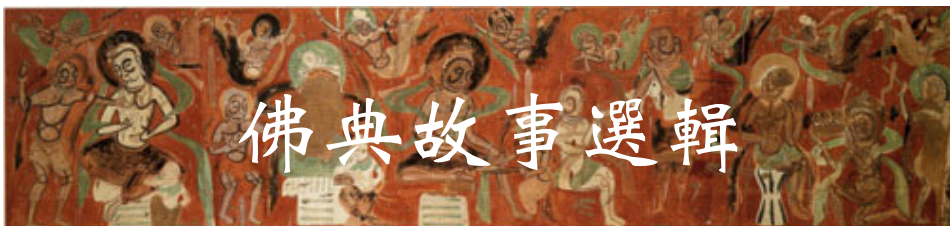
阿難！又諸世界六道衆生，其心不殺，則不隨其生死相續。汝修三昧，本出塵勞；殺心不除，塵不可出；縱有

多智、禪定現前，如不斷殺，必落神道：上品之人為大力鬼，中品即為飛行夜叉諸鬼帥等，下品尚為地行羅刹；彼諸鬼神亦有徒眾，各各自謂成無上道；我滅度後，末法之中多此神鬼熾盛世間，自言食肉得菩提路。

《楞嚴經》同卷又說：

奈何如來滅度之後，食眾生肉，名為釋子？汝等當知：是食肉人縱得心開似三摩地，皆大羅刹，報終必沉生死苦海，非佛弟子。

目前流亡印度的藏人喇嘛，晚餐非吃牛羊肉不可；還自安慰說：「被吃掉的眾生早死早超生。」或說「無素可食」等藉口，這些都是欺人之語；如此違背聖言，還自稱為釋子、為佛弟子，實已應驗了 佛說：「末法之中多此神鬼熾盛世間，自言食肉得菩提路。」應驗 佛言，藏密諸人都是神鬼之類眾生轉世投胎來人間，您說藏密諸人所說的違背世間常理與聖教之法，怎麼可以相信呢！（待續）



布施一懷天地之仁惠澤眾生

《六度集經》卷第三之（二五）

【昔者菩薩，為大理家（註一），積財巨億，常奉三尊，慈向眾生。

觀市覩斃，心悼之焉，問價貴賤；斃主知菩薩有普慈之德，尚濟眾生，財富難數、貴賤無違，答曰：「百萬！能取者善，不者，吾當烹之。」菩薩答曰：「大善！」即雇如直，持斃歸家，澡護其傷，臨水放之，覩其遊去。悲喜誓曰：「太山（註二）、餓鬼、眾生之類，世主牢獄早獲免難，身安命全如爾今也！」稽首十方，叉手願曰：「眾生擾擾，其苦無量，吾當為天為地，為旱作潤，為漂作筏。飢食渴漿，寒衣熱涼，為病作醫，為冥作光。若有濁世顛倒之時，吾當於中作佛，度彼眾生矣。」十方諸佛皆善其誓，讚曰：「善哉！必獲爾志。」

斃後夜來齧其門，怪門有聲，使出覩斃，還如事云，菩薩視之，斃，人語曰：「吾受重潤，身體獲全，無以答潤；蟲水居物知水盈虛，洪水將至必為巨害矣！願速嚴舟，臨時相迎。」答曰：「大善！」

明晨詣門如事啓王，王以菩薩宿有善名，信用其言，遷下處高。時至，鼈來曰：「洪水至，可速下載，尋吾所之，可獲無患。」船尋其後，有蛇趣船，菩薩曰：「取之。」鼈云：「大善！」又覩漂狐，曰：「取之。」鼈亦云：「善！」又覩漂人搏頰呼天：「哀濟吾命！」曰：「取之。」鼈曰：「慎無取也！凡人心偽，尠有終信，背恩追勢，好爲兇逆！」菩薩曰：「蟲類爾濟，人類吾賤，豈是仁哉？吾不忍也！」於是取之。鼈曰：「悔哉！」遂之豐土，鼈辭曰：「恩畢請退！」答曰：「吾獲如來無所著至真正覺者，必當相度。」鼈曰：「大善！」鼈退，蛇、狐各去。

狐以穴為居，獲古人伏藏紫磨名金百斤。喜曰：「當以報彼恩矣！」馳還曰：「小蟲受潤獲濟微命，蟲穴居之物，求穴以自安，獲金百斤；斯穴非塚、非家、非劫、非盜，吾精誠之所致，願以貢賢。」菩薩深惟：「不取徒捐，無益於貧民，取以布施，眾生獲濟，不亦善乎！」尋而取之。

漂人覩焉，曰：「分吾半矣！」菩薩即以十斤惠之。漂人曰：「爾掘塚劫金，罪福應柰何？不半分之，吾必告有司。」答曰：「貧民困乏，吾欲等施，爾欲專之，不亦偏乎。」漂人遂告有司，菩薩見拘，無所告訴。唯歸命三尊，悔過自責：「慈願眾生早離八難，莫有怨結如吾今也！」

蛇、狐會曰：「柰斯事何？」蛇曰：「吾將濟之。」遂銜良藥，開關入獄。見菩薩狀，顏色有損，愴而心悲，謂菩薩言：

「以藥自隨，吾將斲太子，其毒尤甚，莫能濟者；賢者以藥自聞，傳則愈矣。」菩薩默然。

蛇如所云，太子命將殞；王令曰：「有能濟茲，封之相國，吾與參治。」菩薩上聞，傳之，即愈。王喜問所由，囚人本末自陳，王悵然自咎曰：「吾聞甚哉！」即誅漂人，大赦其國。封為國相，執手入宮並坐而曰：「賢者說何書？懷何道？而為二儀之仁，惠逮眾生乎？」對曰：「說佛經，懷佛道也！」王曰：「佛有要決？」曰：「有之。佛說四非常，在之者，眾禍殄，景祐昌。」王曰：「善哉！願獲其實。」曰：「乾坤終訖之時，七日竝列，巨海都索，天地炯然，須彌崩壞，天、人、鬼、龍，眾生身命，霍然燦盡；前盛今衰，所謂『非常』矣！明士守無常之念，曰：『天地尚然，官爵國土焉得久存？』得斯念者，乃有普慈之志矣。」王曰：「天地尚然，豈況國土？佛說非常，我心信哉！」

理家又曰：「苦之尤苦者，王宜知之。」王曰：「願聞明誠。」曰：「眾生『識靈』微妙難知：視之無形，聽之無聲，弘也天下，高也無蓋，汪洋無表，輪轉無際。然飢渴于六欲，猶海不足于眾流，以斯數更太山燒煮諸毒眾苦；或為餓鬼，洋銅沃口、役作太山；或為畜生，屠割剝裂，死輒更刀，苦痛無量。若獲為人，處胎十月，臨生急竿，猶索絞身；墮地之痛猶高隕下；為風所吹若火燒已；溫湯洗之甚沸銅自沃；手蕪摩身猶刃自剝；如斯諸痛，甚苦難陳。年長之後，諸根

竝熟，首白齒墮，內外虛耗，存之心悲。轉成重病，四大欲離，節節皆痛，坐臥須人，醫來加惱。命將欲終，諸風竝興，截筋碎骨，孔竅都塞，息絕神逝，尋行所之；若其昇天，天亦有貧富貴賤，延算之壽；福盡罪來，下入太山、餓鬼、畜生，斯謂之苦！」王曰：「善哉！佛說苦要，我心信哉。」

理家又曰：「夫有必空。猶若兩木相鑽生火，火還燒木，火木俱盡，二事皆空。往古先王宮殿臣民，今者磨滅不覩所之，斯亦空也。」王曰：「善哉！佛說空要，我心信哉。」

理家又曰：「夫身地水火風矣！強爲地，軟爲水，熱爲火，息爲風。命盡神去，四大各離，無能保全，故云非身矣。」王曰：「善哉！佛說非身，吾心信哉！身且不保，豈況國土乎？痛夫我先王，不聞無上正真最正覺：非常、苦、空、非身之教矣！」

理家曰：「天地無常，誰能保國者乎？胡不空藏，布施貧飢之人乎？」王曰：「善哉！明師之教快哉！」即空諸藏，而布施貧乏，鰥寡孤兒、令之為親為子，民服炫煌，貧富齊同，舉國欣欣，含笑且行，仰天歎曰：「菩薩神化乃至於茲乎！」四方歎德，遂致太平。

佛告諸沙門：「理家者是吾身也，國王者彌勒是，鼈者阿難是，狐者驚鷲是，蛇者目連是，漂人者調達是。」菩薩慈惠度無極，行布施如是。】

白話翻譯如下：

從前有位菩薩，他是個大戶人家的家長，擁有億萬的龐大財富，平素敬奉三寶，總以慈心對待衆生。

有一次，他去逛市集，看到一隻待價而沽的鰲，心裏為牠感到十分傷痛，就詢問要賣多少價錢；這個鰲主知道菩薩有廣大的慈悲德行，最喜歡救助衆生了，而且他的財富多得難以計算，買東西無論貴賤，從來都不討價還價。鰲主便回答說：「要賣一百萬！你能夠買去最好，如果你不買的話，那我就只好煮了牠。」菩薩回答說：「太好了！」便照價買下，捧著鰲回家，幫牠清洗照護傷口，然後帶牠到水邊放生，並看著牠平安的游開，菩薩因此而悲喜交集的發起誓願：「願地獄、餓鬼、各類有情，受人繫縛或遭牢獄之災者，皆得早日免除災難，色身安泰，性命得全，如同今日的你一樣啊！」接著就向十方稽首作禮，叉手祝願說：「世間眾生紛亂不安，所受的苦難無量無邊，我應當作爲他們可庇廕的天與可安住的地，作爲他們遇乾旱時的一場及時雨來潤澤眾生，作爲他們漂流溺水時救命的船筏。飢餓時就給他食物，乾渴時就給他漿湯；寒冷時就給他衣被，熱惱時就讓他清涼；生病時就幫他治療、昏暗無明時就給他光明的指引。若遇價值混亂、是非顛倒的五濁惡世，我將在當時成佛來救度那些眾生！」這時，十方世界的諸佛都稱善他的誓願，並讚嘆說：「善哉！你必定會達成志願的。」

有一天夜裡，那隻鯀來咬嚙菩薩家的門，因為門發出聲音，菩薩覺得奇怪，便派人出來查看，看到一隻鯀在咬門，就回屋內據實稟報，菩薩便出來看牠。鯀忽然開口說人語：「我受了您的大恩大德，得以保全身命，卻沒有什麼可報答您的恩惠；我是住在水中的眾生，知道水的起落變化，最近將會有大洪水要來臨了，一定會造成嚴重的災害！希望您儘快備妥堅固的船隻，到時候我會來引導您度過難關的。」菩薩回答說：「太感謝你的示警了！」

第二天早上，菩薩立刻進宮晉謁國王，將發生的事，如實奏稟，國王因為這位菩薩平素就有好名聲，相信並採納他的話，把居住在低窪地區的人民遷徙到高地去。大洪水真的來了，鯀適時出現對菩薩說：「洪水來了，趕快上船，跟在我後面，就可以平安度過這次災難了。」菩薩坐船跟在牠的後面航行，有一條蛇游近船邊，菩薩說：「把牠救上來。」鯀說：「好極了！」接著又看見一隻漂流溺水的狐狸，菩薩又說：「把牠救上來。」鯀也說：「很好！」然後又看見一個漂溺的人，不斷拭去臉上的水，呼天喊地：「可憐我，救救我的命吧！」菩薩說：「把他也救上來。」鯀說：「千萬別救他啊！凡俗之人內心總是矯詐虛偽，很少能遵守誠信，多半是忘恩負義且趨炎附勢之徒，總是造作那些凶狠叛逆的行爲啊！」菩薩說：「蟲畜之類你都肯救，卻讓我賤棄人類，這那能算是有仁德呢？我不忍心這樣做啊！」所以還是救了那個人。鯀卻

說：「這將會讓你後悔莫及啊！」大伙兒終於到達了平安富饒的地區。鱉就告辭說：「我已報答了您的大恩，請求讓我告退了！」菩薩回答：「當我成就如來無上正等正覺的時候，一定會來度你得解脫的。」鱉回答說：「那真是太好了！」於是鱉就走了，蛇和狐狸也各自離開了。

狐狸是挖掘洞穴居住的，無意間挖到古人所埋藏上百斤的紫磨名金。高興的說：「這下可以用這個來報答菩薩的救命之恩了！」便趕去菩薩那裏說：「小蟲我蒙受了您的大恩，救了我這卑微的性命，我是穴居的生物，挖洞穴來安身，因而發現了上百斤的紫磨金；這個洞穴既不是塚墓，也不是住家，這些名貴的金子更不是我打劫或偷竊得來，而是我想報答您救命之恩的精誠感應所得到的，我願以它來貢獻給您這位賢德之人。」菩薩仔細思惟後，心裡想：若不接受，也是白白的浪費掉了，對貧苦的人民也沒有益處，不如收下用來布施；那麼，苦難的衆生就可以獲得濟助，這不也是很好的事嗎！於是就接受了狐狸發現的紫磨金。

那個溺水獲救的人看到了，便說：「我要分一半！」菩薩便拿十斤的金子惠贈給他。漂溺者說：「你挖人墓穴盜取金子，該當何罪？如果不分一半給我，我一定會向官府舉發你的。」菩薩回答說：「貧苦的百姓生活窘困匱乏，我打算平等布施，你卻要獨吞一半的金子，這不是太過分了嗎？」漂溺者於是便告到官府，菩薩因此被拘禁，無從告白和申訴，只

能專心憶念歸命三寶，悔過自責：「我慈心祈願眾生皆能早日脫離八難，不要像我現在這樣有怨家仇結！」

蛇和狐狸討論著說：「這事該怎麼辦才好呢？」蛇說：「我去救他。」於是就口銜著良藥，闖關進入獄中。見到菩薩的身體、精神都變差了，牠內心非常悲傷難過，便對菩薩說：「您把這藥帶在身邊，我要去咬太子，而這個毒性非常厲害，沒有人能救得了他；您要讓國王知道你有辦法醫治太子。若國王傳詔你，你就能使太子痊癒。」菩薩沉默不語。

蛇就照著自己所說的去咬了太子，當太子生命將殞歿之際；國王詔令說：「若有人能救治太子的性命，便封他做相國，我願和他共同來治理國家。」菩薩就向上奏報，國王便傳見他，就這樣救癒了太子。國王非常歡喜地詢問菩薩是如何治好太子的？被拘禁的這位菩薩便親自詳細的說明了事情的原委。國王悵惘地自責說：「我真是太昏昧了！」隨即誅殺了那個漂溺的惡人，並且全國施行大赦。

國王實踐諾言，下詔書封菩薩作相國，握著菩薩的手一同入宮，並肩而坐問道：「賢者！你平常宣說什麼經書？心懷那一種大道理？竟然能有如天地般偉大的仁德，嘉惠於眾生呢？」菩薩恭敬地回答說：「宣說佛經、心懷佛道啊！」國王問說：「佛法有什麼精要的義理嗎？」菩薩說：「有的。佛說有四種無常，能如實體證的人，各種災禍都會滅除，廣大的福祉也會日益昌盛。」國王說：「太好了！希望能得知真實

的內容。」菩薩回答說：「當世界劫盡的時候，天上有七個太陽並列，大海都乾枯了，天地都燃燒起來，須彌山也崩塌毀壞，無論是天界、人類、鬼神、龍類…等，眾生的身家性命，都燃燒殆盡；原本繁盛的世界衰敗了，這就是所謂的『無常』啊！明智之士應當時常憶念世間無常：『天地尚且如此，那麼官爵國土這些事物，哪裏能夠久存呢？』常能這樣憶念的人，才會有廣博仁慈的心志。」國王接著說：「天地尚且如此，又何況國土呢？佛所說的『無常』，我心裏完全信受啊！」

菩薩又說：「什麼是苦中最苦的，大王您也應該要知道。」國王說：「希望能聽到你明白的開示。」菩薩說：「眾生的『識靈』微妙難知：想要看祂，卻沒有形色；想要聽祂，也沒有聲音，弘廣遍及天下，高大無以蓋覆，就像無邊的汪洋一般，在三界中輪轉沒有停歇。然無明遮蓋而對六識之自性產生的飢渴追逐，就好像眾流匯集也永遠不能滿足大海一般。因為這樣，以致多次經歷了地獄燒煮及各種毒害的種種苦報；有時做餓鬼，被熔銅灌口，在地獄裏做種種苦役；有時做畜生，往往被屠宰、割截、剝皮、撕裂，死後更被般般切割，苦痛無量。若有幸得以做人，必須處在胞胎中長達十月之久，臨生產時尚須承受緊急與壓迫之苦，就好像用繩索絞纏身體一般；而出生墜地的痛苦，就好像從高處墜落一般；被風吹時宛如火燒自身，用溫水來盥洗時比用銅汁澆身還苦；手抹香

草塗滿身上，像是用刀鋒剝皮一般；像這樣的諸般痛楚，那種苦是難以陳述的。等到年長之後，各種根器都已成熟，頭髮轉白、牙齒掉落，裡外都不斷的耗損虛弱；想到這些，心中就感到悲哀。輾轉成爲重病，有根身（註四）的四大將要離散，全身筋骨肢節都會疼痛。坐臥都需要旁人照料，加上醫生的治療作爲，更增添了苦惱。生命將要終止時，各種症狀都同時興起，使人有截筋碎骨的痛苦，全身的孔竅都閉塞不通，等到呼吸停止、意識覺知心消逝，隨著無明的業力習氣，而投胎到相應的地方去。如果他昇天，天也有貧富貴賤的差別；縱能使壽命延長，等到福報享盡，業力現前，又會下地獄，或入餓鬼道、畜生道，這就是所謂的『苦』啊！」國王說：「太好了！佛所說關於『苦』的道理，我心裏完全信受啊！」

菩薩又說：「只要是有相，就一定會有壞滅消逝的時候。猶如兩根木頭互相鑽磨會生出火來，這火會回頭來燒木頭，等到木頭燒完了，火也熄了；這火、木二物，便都空無了。往古先王，以及他們的宮殿、臣民，如今也都已磨滅殆盡，看不到他們到哪去了，這也是空的道理。」國王說：「太好了！佛所說『空』的道理，我心裏完全信受啊！」

菩薩又說：「我們的身體只是地水火風四大所構成的罷了！堅硬的部分是地，柔軟的部分是水，熱能的部分是火，呼吸脈動的部分是風。等到生命結束，神識離去，四大也就

各自分散，無法保全了，所以說色身不是我。」國王說：「太好了！佛所說『色身非我』的道理，我心裏信受啊！色身尚且不能保全，又何況是國土呢？可哀痛的是我的先王們，不能聽聞無上正真最正覺（佛）所說的：『無常』、『苦』、『空』、『色身非我』的教法啊！」

菩薩說：「天地無常，誰又能保得住國土呢？為何不盡可能地利用國家庫藏來布施貧飢的人民呢？」國王說：「太好了！明師的教導真是令人暢快啊！」於是國王就用盡庫藏來布施給貧乏的人民，至於鰥寡孤兒這些無依無靠的人，便詔令他們互相作親人子女，因此民衆們不論貧富，都一樣穿戴得莊嚴光燦，全國人民都喜樂自在，國家繁榮興盛，行走在路上大家都帶著笑容，並且仰天讚歎地說：「菩薩神妙的度化眾生，竟能達到這樣美好的結果！」於是四方的人都歎服菩薩及國王的盛德，天下終於達到太平。

佛告訴比丘們：「那位在家居士，便是過去世的我，國王就是彌勒菩薩，鱉是阿難尊者，狐狸是舍利弗，蛇是目犍連，至於那個溺水的人則是提婆達多。」菩薩就是以這種慈心與恩惠來修集通往究竟的彼岸（成佛），而行布施到如此這般的程度。

註 釋：

註一：理家

通常是指一家之長。義為在家之人營理家業，故曰理家。

註二：太山

(引述 www.chibs.edu.tw/publication/LunCong/008/008a-6a.htm)
(或泰山) 信仰本中國固有的冥界信仰，以人死魂魄歸太山，太山之神為太山府君。佛教地獄說傳入中國後，早期的譯經家將梵語 (niraya) 所謂的「地獄」附會譯成「太山地獄」，以使人易於接受。如吳之支謙所譯「八吉祥神咒經」，記佛告賢者舍利弗語中，有如是句：「佛告賢者舍利弗，．．．是人終不墮太山地獄餓鬼畜生道中。」同時康僧會所譯「六度集經」中，亦有云：「命終魂靈入于太山地獄。」

註三：古時畜生所以能語 (通人語)，今時畜生所以不語，謂劫初時先有人天未有三惡。初有三惡，盡從人天中來，以宿習近故，是以能語。今時畜生，多從三惡道 (畜生、餓鬼、地獄) 中來，是以不語。

註四：有根身，是指功能完好的五色根。





般若信箱



☒一、《法滅盡經》云：「諸天衛護月光出世，得相遭值，共興吾道五十二歲。首楞嚴經、般舟三昧，先化減去；十二部經尋後覆滅。」請問這個《首楞嚴經》是指《大佛頂首楞嚴經》還是《佛說首楞嚴三昧經》呢？似乎現在大都認為是《大佛頂首楞嚴經》，末學倒覺得應該是指《佛說首楞嚴三昧經》！末學從 2006 年版 CBETA 中所找到的資料，覺得比較重要的列舉如下〔編案：提問者節錄舉例《大般涅槃經》、《佛說虛空藏菩薩神呪經》、《佛說觀佛三昧海經》、《佛說文殊師利般涅槃經》、《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經》、《大智度論》、《金剛仙論》、《入大乘論》、《大阿羅漢難提蜜多羅所說法住記》、《瑜伽師地論》等十八筆資料中所提《首楞嚴經》字樣，然內容冗長，篇幅有限，故省略之〕，末學的疑問是：

1. 這些節錄的經論，所指的《首楞嚴經》的內容，都是跟《佛說首楞嚴三昧經》有關係，所以末學懷疑《法滅盡經》云：「……共興吾道五十二歲。首楞嚴經、般舟三昧，先化減去；十二部經尋後覆滅。」的《首楞嚴經》是指《佛說首楞嚴三昧經》？

2. 傳言《大佛頂首楞嚴經》是龍樹菩薩從一灌頂部一唸誦而出，既然菩薩他背下來了，還寫了《大智度論》，為何不見有相似內容從《大智度論》中舉例而出？今天

這兩個疑問，希望大德們能解答末學的疑惑！

答：1.對經典的判斷，主要乃是以所說內涵為依據，而不是單以某經發現時間久遠，或者名稱出現在餘經次數的多寡為標準而論定，得要以各經所述義理內涵為依據來判斷。即使舉出再多的資料，然而所述內涵不同就不應強說為同，更不可因為這樣而論定為何。您提到《法滅盡經》中所述內涵，主要乃是在說明正法將滅的時候，所發生的許多破法亂道的境界相；透過這些境界相的說明，來提醒後世的菩薩與學子們，希望能夠簡擇正邪，進而避免法滅之時期提早到來。因此從所述境界相的內涵來看，《法滅盡經》所說的《首楞嚴經》應是指《大佛頂首楞嚴經》。如《佛說法滅盡經》中說：【佛告阿難：「吾涅槃後法欲滅時，五逆濁世魔道興盛，**魔作沙門壞亂吾道，著俗衣裳、樂好袈裟五色之服，飲酒噉肉、殺生貪味，無有慈心，更相憎嫉。**」】此段所說的境界相及發生的情形，剛好與《大佛頂首楞嚴經》所開示的情形一致，正如同經中所述五十陰魔的境界；而且《大佛頂首楞嚴經》比《法滅盡經》更為深入的說明各種魔境之法相，學子透過這些法相的觀察理解後，而能如理作意思惟，就能夠簡擇分辨正邪，不至於已落入魔境而不知。因此天魔皆視《大佛頂首楞嚴經》為仇為敵，必會以消滅《大佛頂首楞嚴經》作為首要工作。因此之故，天魔外道必會派遣眾多魔子魔孫投胎於人間，假冒出家表

相或者假藉學術考察名義而說此經為偽經，期以此舉來滅絕此經在人間流傳的機會；我們從《大佛頂首楞嚴經》開示的內涵，就可以知道其中所述義理既深又廣，當中不僅開示明心的法義，亦有眼見佛性的法義內涵，以及修證至初地乃至諸地所需修證的各種法義與要點。佛更在後面開示五陰盡的過程，其中舉例詳述五十陰魔的境界相與成因，以及諸外道誤會涅槃之狀況。乃是真修佛道者的無上至寶與照妖鏡。

是故，若無《大佛頂首楞嚴經》存在於人間流傳，外道天魔將更為猖狂而無所遮攔。如同現在的西藏密宗雙身邪淫之法，就是完全違背《大佛頂首楞嚴經》所述正理的內涵，也完全符合經中所述五十陰魔的境界相。放眼所見當今全世界多數眾生，都認為藏密喇嘛教法也是佛法的一種，甚或認為更是高於顯教之理，此般情形，正是《大佛頂首楞嚴經》中所述魔境之情形；此種法滅現象之徵兆，已經現行於我們的眼前，故藏密外道上師都不鼓勵大家弘揚正宗密教經典《大佛頂首楞嚴經》。同樣的道理，這也是一般學界、教界容易迷失的盲點，一分學者以出土考證的情形來做單方面片段的判斷，雖然時間久遠也可以做為一個判斷的旁證，但是我們要知道，如果內涵是錯的法義，不論時間再久遠，還是錯誤的！這是每位真學佛道者，不能不注意的前提。

因此，若以所述境界相的內涵，與破邪顯正的角度來論，《大佛頂首楞嚴經》會被外道滅除的機會更高，所以我們認為古德所說《法滅盡經》中提到的《首楞嚴經》乃《大佛頂首楞嚴經》較符合事實。但是《大佛頂首楞嚴經》用詞典雅簡樸而且洗練簡短，對於未悟者或淺悟者來說，確實很艱澀；其內容又非常豐富深廣，因此古今多有誤解，以此緣故 平實導師以道種智的證量，曾於台北講堂詳細開示演述《楞嚴經》，預計 2009 年開始整理成書後正式出版，名為《楞嚴經詳解》，屆時敬請各位菩薩至網路書局及各大實體書局請購拜讀。

2. 《大佛頂首楞嚴經》是否如「傳言」所說，為 龍樹菩薩從龍宮取回？這個事相上的問題與佛法的修證無關，真正有關的乃是《楞嚴經》所述內涵義理是否勝妙及究竟，其理由已如前所回覆，不再重複。

☒二、根據我從前讀過的經典（如《法華經》等），以及聞熏過的一些法義，一直認為一切眾生都要成佛的，只是時間早晚的問題。但是近來學習《成唯識論》，知道眾生根據藏識中有漏、無漏有為種子分為五個種姓：聲聞種姓、緣覺種姓、如來種姓、無種姓、不定種姓。其中聲聞種姓、緣覺種姓和無種姓不能成佛。《瑜伽師地論》中也說：「住無種姓補特伽羅，無種姓故，雖有發心及行加行為所依止，定不堪任圓滿無上正等菩提。」這個

問題、末學曾在無盡燈論壇與多位師兄討論過，但並沒有得到圓滿的答案，故在此向各位老師請教：五種姓之說與《法華經》所講「唯一佛乘」應當如何連貫？無種姓與定性二乘種姓是盡未來際永不能成佛，還是如有位師兄說的在未來無量世中，因如來威神力故，終將萌生善根，因此也必定會成佛呢？

答：《成論》、《楞伽》的五種性說與《法華》所說「唯一佛乘、衆生皆可成佛」，兩者並不相違。衆生本具成佛之性，故皆可成佛，然因有無「所知、煩惱」二障的遮障，故建立五種種性。所以《成唯識論》卷二開示：【有情本來種姓差別，不由無漏種子有無，但依有障無障建立。】，同樣的道理，《瑜伽師地論》所說亦同。再者，《成唯識論》卷二：【由此應知：諸法種子各有本有、始起二類】，因此從成佛種子所成就的類別來說種性差別，例如：無種性者乃是以「現狀及持續久遠不善業現行之成就性」來說實有一闡提之無性種性，然此一闡提之無性者，因為依其已造不善業能引發之惡業勢力來觀，是無法記說其何時能成佛，因為斷善根的緣故，故說其為「無成佛的種子」，將於無量劫中無成就佛菩提道該有之功能差別，故說無性。定性聲聞、定性緣覺亦同此理，因心量狹小故，無大乘種性故，無法堪任佛道福慧兩足之貴重，入無餘涅槃則佛菩提種即成焦芽敗種，故亦可稱為無種性者。

同時 佛也在《優婆塞戒經》開示「種性未定」之義理，平實導師所著的《平實書箋》、《優婆塞戒經講記》都有開示過相關義理，《優婆塞戒經》卷一：【善男子！譬如衆僧無有定性，是三種性亦復如是，若有說言定有性（定有菩薩性）者，是名外道。】也就是說五種種性在未成佛時都未必有定，尚有種種熏習轉變之因緣故。因此便有退轉與增上的差別，所以聲聞人都可以有機會迴心大乘，就算是定性聲聞短時間沒有辦法迴入大乘，然諸佛有大方便，以此無餘涅槃的化城之喻來引導聲聞衆，但最後的目標還是為了唯一佛乘的成佛之道。這個部分的法義，亦即符合《法華經》中 佛開宗明義之所說：此中義理 平實導師也在《楞伽經詳解》當中多有開示。若以無種性之一闍提人來說，總有一天惡業報盡、值善知識之勸說而於三寶發起信根，其菩薩性終會有發起的因緣，因為諸佛菩薩皆發十無盡願，就算是毀佛謗法之極重惡業一闍提者，終究也會走向成佛之道，最後畢竟成佛。如《大乘入楞伽經》卷二：【捨善根一闍提，以佛威力故，或時善根生。所以者何？佛於一切衆生無捨時故。】唯除菩薩一闍提者，然菩薩一闍提者乃因悲願所持，故如同 地藏王菩薩永遠不取佛位，亦名永不成佛之一闍提人，非無能力成就究竟佛果者。

所以對於經論之間所述義理，有總別、或廣狹等差

異，亦有現在、當來的不同，也有方便說與究竟說的異同，因此才有施設四種悉檀的開示；然唯一的目的是符合佛來世間示現說法的一大事因緣——「開示悟入佛之知見，成就唯一佛乘」。因此，我們讀經讀論當以究竟理為依歸，切勿錯解其中方便度眾的法義而徒生困擾，障礙自己的成佛之道。

☒三、老師書上說色蘊五塵是指內相分五塵，則此內五塵不具有外五塵色法的體性，故能為七轉識的心法所觸及領受，因為七轉識是心法無法直接觸外五塵色法，如此來看請問：「內五塵是否亦應歸屬於心法的範疇才能為同屬心法的七轉識所觸？」敬請老師開示！

答：內相分五塵及法處所攝色，屬色蘊所攝，乃是阿賴耶識藉祂自己所生之五色根來接觸外五塵，隨即於勝義根——頭腦中，如鏡現像一般而對現「內相分」六塵相，意根末那識只觸五塵中所顯示之法塵，經由意根之作意，阿賴耶識於根塵觸處生、現似有質境之六塵境相及六識，由於意根之遍計執，故將六識心觸到及領受到的內相分六塵境相，誤執為有我能見聞覺知外六塵。因此，從已實證阿賴耶識心體並修學種智之菩薩而言，內外五塵皆是阿賴耶識心之法，六識心以及所緣所分別非真實外境之六塵境相，亦是阿賴耶識心之法。然而一般墮於意根之遍計執中者，僅從意識心之立場欲斷定一切法之歸屬與類別，難免有矛盾之

處。

若內五塵歸屬於心法，那麼應歸屬於五遍行？或五別境？或者善心所、煩惱心所？屬於八識皆相應？或者僅與六識相應？而意根與六識所觸之內容有其差別，是否要再增設意根所相應、前五識所各別相應、意識所相應？尚有諸多無法定義之問題不勝枚舉！故內五塵歸於色蘊才符合五位百法之真實理，才符合三界唯心、萬法唯識之理。

☒四、有一次到朋友家向他推薦佛法（以前他是練法輪功的），講到因果時我們產生了爭論；我說因果不能繼承，如父親作善或為惡，果報子不承受，《地藏菩薩本願經》中就是這樣說的，剛好他也在看我給的一本《因果經》，是誌公和尚和梁武帝談因果的內容。他就指了一段《因果經》上梁武帝給皇后做佛事超度她的事，說因果不能繼承，她做的惡由她自己承擔，那梁武帝做佛事超度了她，她受益了生天了，因果是可以繼承的。在我們爭論後，我心裡卻在想：是呀，個人造業個人受，這業報能不能繼承？我又迷糊了，請開示。

答：因果不是用繼承的，但是功德卻可以由生者造作而迴向給往生在鬼道中者，故往生者可以獲得超薦。《優婆塞戒經》卷五有說：【或有說言：「子修善法、父作不善，因子修善令父不墮三惡道者。」是義不然。何以故？身口意業各別異故。若父喪已墮餓鬼中，子為追福當知即得；若生天中，

都不思念人中之物。何以故？天上成就勝妙寶故；若入地獄，身受苦惱不暇思念，是故不得；畜生、人中亦復如是。若謂餓鬼何緣獨得？以其本有愛貪慳吝，故墮餓鬼；既為餓鬼常悔本過，思念欲得是故得之。若所為者生餘道中，其餘眷屬墮餓鬼者，皆悉得之。是故智者應為餓鬼勤作福德。】所以他舉的典故，仍然不違背因果不能繼承的道理，也不違背所造功德迴向的道理，因為這是兩件事；但是梁武帝作功德迴向給皇后而使她生天，皇后生天以後必須懂得修福遷善，利益她在人間造惡時的受害者，來滅除惡業，否則天壽報盡以後仍須領受惡果，所以因果還是存在不滅的，只是延後受罷了！這與迴向而使她生天的事，並無矛盾或衝突之處。

因此，個人造業個人受，但是他人是否有關聯，那就看是否有共業因緣的成份在內。譬如，一個人偷竊東西，然後再布施給別人，這是兩重因果，他必須承受偷竊的因果，同樣，他布施的因果也成立（雖然未來世所得福德不能自在使用）。這兩者不相違背，就是因為這樣才是公平無缺。至於梁武帝的典故乃是兩個部分，皇后造作了惡業得下墮三塗，然而卻因為少有善緣福德之幫助，其丈夫梁武帝因恭請真正的僧寶法師主持法會迴向給她，並向其開示因果正理，梁皇后自己也因為信受法師的開示而懺悔所造罪業，並蒙諸佛菩薩加持攝受，與冤親債主解冤釋結。因為

供養三寶、勸請佛事、懺悔業障…等諸多功德，遠遠大於梁皇后所造小惡業，因此使大善業的重業先報故。由於供養三寶等善淨法功德福德廣大無邊，故優先受報，本來應下墮餓鬼，卻反而優先生天受益。但是衆生多看表相，不探究因果正理的內涵，往往只看表相而作評斷，誤解了許多法理與事相的義涵。菩薩則不然，菩薩必會從因果的根源下手探究，如此才能徹底解決問題，由此之故，才有「菩薩畏因，衆生畏果」的警語示衆流傳。但真正要究竟如實了知因果的正理，乃是諸佛的境界，唯佛才能鉅細靡遺的究竟了知，菩薩只能少分多分的了知。

☒五、我經常讀《金剛經》，在看了蕭菩薩的書才知《金剛經》是講總相智和別相智的，但是《金剛經》中有一段說「善男子、善女人，受持讀誦此經，若爲人輕賤，是人先世罪業，應墮惡道，以今世人輕賤故，先世罪業則爲消滅，當得阿耨多羅三藐三菩提。」這是指讀了《金剛經》種下了成佛之因嗎？他讀了《金剛經》就能消他前世的業障嗎？我實在不懂敬請開示。

答：《金剛經》所說的「此經」乃是指第八識如來藏，不是《金剛經》中的文字。平實導師在《金剛經宗通》的開示中，詳細開示「此經」正義，亦細說此段經文的法要。茲以平實導師講經時的開示，簡略轉述說明之：受持、讀誦此經乃是指菩薩證悟後，能夠現觀、領納如來藏無量無

邊之功德性，進而轉依如來藏而行，更能證解如來藏種種總、別法相，還能為具信、具福、具慧之因緣成熟學子演說此經要義，使得這些有緣學子得以親證「此經」，如此功德無量無邊，非凡愚意識所能思議。因此菩薩證悟後轉依「此經」而悟後起修名為「受持」，推廣弘揚為人演說「此經」法理名為「讀誦」。但是「此經」義理甚深極甚深，亦是唯證乃知，非意識思惟與學術研究能臻此理，凡愚無智無福者極難信解，更不用說受持、讀誦了。因此到了後末世的時候，要找到很多人信受「此經」已經是不可能，而你若能夠在「此經」遭到衆人輕賤的情形下，還是繼續孤軍奮戰不斷地為人宣說，而使得衆生之中，有人能對「證悟實相、成就佛道」產生信力、慧力，進而能夠讓此信、福具足者有機緣親證，如此功德無邊廣大。因為在後末世的時候，連受持「此經」都很困難了，更何況能夠廣泛讀誦「此經」妙義，而廣為衆生解說呢？因此佛在經中表示：「若能能夠受持、讀誦，必受五濁惡世的衆生所輕賤，但是透過這樣弘法、護法之因緣，卻受人輕賤而行轉依之實相懺悔，先世罪業即為消滅。」因為在此娑婆末法之期能「受持、讀誦」此經——如來藏，功德福德極大故。再者，「受持此經」而永不退轉，乃是利己法行；「讀誦此經」，乃至為人解說，乃是利他法行，如此利己利他法隨法行，而遭世間凡愚所輕賤，必能消滅先世所造種種

惡業。所以 平實導師在講解《金剛經宗通》時，也說明：如實「受持此經」而利己，乃是永不退轉；「讀誦此經」而利他，必能具有深妙智慧方便來度眾；以此莊嚴瓔珞，必能承受排山倒海的輕賤與反對；由此「信解、受持、讀誦——此經」而使得自己能夠忍辱負重而不起瞋，那就是只有實義菩薩才能做到，當然先世應墮惡道的一切惡業，必然會在被輕賤時全部消滅。因此 平實導師在講經時鼓勵諸位大心菩薩，應當發願讓自己在末後世法將滅時，還要繼續來住世護持正法，還要繼續受持「此經」，還要繼續為人讀誦、講解、宣說「此經」妙理，並且要樂於被人輕賤，事實上若能瞭解受持此經而被人輕賤的道理以後，也會無瞋心悅誠服的樂於被人輕賤；因為如此功德無量無邊，非先世罪業之量所能比擬。平實導師也透過開示此段經文的同時，由此段佛語的加持而勸告勉勵諸大心菩薩：「當您在弘揚正法、護持正法的時候，遭到別人的毀謗而不以為意，如此行之，必定超劫精進自己的成佛之道，也就表示自己成佛的時間已經不遠了，此乃真超劫精進的菩薩。」然而，因此處篇幅有限，無法詳細的說明 平實導師於講經時勝妙的開示，故僅以簡單文字，依據要略而說明之，割捨了許多 平實導師於事說、理說與宗說的開示。也勸請有因緣者，能夠蒞臨本會各地講堂，聆聽千載難逢的勝妙開示，因為《金剛經宗通》將不整理成文字，亦即

不出版成書流通。（編案：已請求 平實導師允諾，將整理其中事說與理說的部分而出書，以利今世後世學人，但宗說的部分將予以略去而不整理在書中。）

☒六、我常常看到書中說大乘如來藏法，能學、能信是要有大福德因緣的，而我窮的整天為衣食而忙忙碌碌，似乎福德淺薄，這福德指的是慧福嗎？而有些住食無憂、地位優越、收入很好的人他們卻擺脫不了邪知、邪見，沉浸信邪法之中，當我把 世尊正法推介給他們時，反而卻被謗為是邪法，他們應該很有福報啊！為什麼不信正法呢？

答：能信能學大乘如來藏法乃是福德深厚者，如同《大方等大集經》卷十二的開示：【阿難！若有能於無量佛所植諸善本，是人乃能信受是經，持、讀、誦、寫、廣分別義。受是經者有三事：一者，定發阿耨多羅三藐三菩提心。二者，得不退心。三者，能護正法。】但是，大乘見修道所述福德的範圍是非常廣泛的，不是單指一般世間的金錢財物…等世間福報。也就是說，欲成就大乘如來藏法，其所需福德即是佛道學法證法待集的「次法」瓔珞莊嚴，此乃是既多且廣；就是因為既多且廣，所以大部分的學佛者都忽略而未注意，更不知道有哪些福德仍待修集。舉凡時間閒暇的足缺、性障伏斷的多寡、良師善友緣的具欠、惡友邪師的離近、情執牽絆的多少、對因果正理信

受的深淺、事障性障影響的差別…等，皆是修學大乘佛法見道該有的福德因緣。因此，您所舉的例子屬事障的範圍，然而事障亦能障礙佛道的成就，但是性障、惡友、邪見…等的阻礙更甚於事障，因為佛道的修證乃是以「大乘心地法門」為主，多在心地下功夫；世俗人則多以財寶飲食充足，或在五欲功德受用上享樂為有福，都不圖解脫、佛道之增上，此種人雖然表面受用五欲果報甚多，然而以修學大乘法的角度來說，皆屬福德欠缺者；而您卻可以在困苦環境下，雖有事障的障礙，卻能心得決定而精勤不懈的修學如來藏了義正法，如此才是具福慧因緣者，所以您若能持續不斷在正法中修集種種次法，當所欠的一分福德具足時，就是開悟明心的時候了。修學了義究竟正法不是以世間五欲福報受用來論有福，而以心地證量成熟的因緣具足為福德。



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 年下半年禪淨班，於十月同步開

設新班，即日起開始接受報名，共修期間：二年六個月（費用全免）。

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。2007/10/29（週一）新開設的禪淨班已經開始接受報名，上課時間是每週一晚上 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。2007/10/24（週三）新開設的禪淨班已經開始接受報名，上課時間是每週三晚上 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。2007/10/29（週一）新開設的禪淨班已經開始接受報名，上課時間是每週一晚上 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 2007/10/25 (週四)新開設的禪淨班已經開始接受報名，上課時間是每週四晚上 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。2007/10/24 (週三)新開設的禪淨班已經開始接受報名，上課時間是每週三晚上 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。

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，上上根人於聽經時可能證悟如來藏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，宗通部分將不會整理成文字發行，只將其中勝妙的事說與理說部分整理成文而發行，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、台中講堂、高雄講堂將於 2007/10/6(週六)上午 8:30 同步舉行大悲懺法會，令學員懺除往昔惡業、清淨身心，恭請輪值親教師主法。

七、台北講堂將於 2007/11/11(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，台北講堂為 8/26、9/2、9/16、9/23、9/30、10/7，共六次。新竹講堂為9/16、9/30，共二次。台中講堂為8/26、9/23，共二次。台南講堂為10/7，共一次。高雄講堂為9/23共一次。以上各講堂禪一日期均為週日，從2007/7/2(週一)開始接受學員在各班櫃台知客處報名。

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。2007/10/4(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》第七輯，已於九月初由正智出版社出版，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（本佈告欄第十八項所列）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，亦由正智出版社同時出版，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

(本佈告欄第十八項所列) 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。第二輯出版後將不再錄製 CD，特此公告。)

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 200 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（本佈告欄第十八項所列）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」。

十七、正覺電子報第 34 期〈將佛法世俗化、淺化的證嚴法師〉（連載八），第 22 頁第 5 行所刊載之：【而此帶質境所見色，在五扶塵根與外五塵相接觸的地方生起外相分，再由五勝義根的神經以訊號的方式傳輸到頭腦而生起內相分

六塵境……】；應更正為：【而此帶質境所見色，在五扶塵根與外五塵相接觸的地方生起外相分，再由五扶塵根的神經以訊號的方式傳輸到頭腦而生起內相分六塵境……】，特此更正。

十八、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	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

網址：成佛之道 <http://www.a202.idv.tw/>

訂閱：<http://post.enlighten.org.tw/>

書香園地：<http://books.enlighten.org.tw/>

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)9891081

◎ 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 9 月 12 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，領導正覺同修會勝義菩薩僧團，介紹佛法二主要道：解脫道與佛菩提道，讓佛教的法義與道次第清楚的呈現在世人面前，在當今佛教界中，極為稀有難得。

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

