

正覺

電子報

正覺祖師堂

2007.07.02

41

大慧！有時說空、無相、無願、如、實際、法性、法身、涅槃、離自性、不生不滅本來寂靜自性涅槃，如是等句說如來藏已，如來應供等正覺，為斷愚夫畏無我句故，說離妄想無所有境界如來藏門。

《楞伽阿跋多羅寶經》 卷二

Bodhisattva Great-wisdom! I have sometimes preached the thus-come-store with words like emptiness, no-appearance, no-wish, suchness, reality, dharma-nature, dharma-body, nirvana, away-from-self-nature, neither-arising-nor-ceasing, inherent tranquility, and self-natured nirvana. Thereafter, in order to eliminate the fear of no-self of the fools, I—The Tathagata, The One Worthy of Offering, The One with Perfect Enlightenment—elaborate on the thus-come-store that is away-from-delusion and in the state of nothingness.

The Lankavatara Sutra, Vol. 2

由此缘故，一切学佛者，不论是南传佛法或北传佛法的二乘阿含解脱道修行者，或是北传的大乘佛法修行者，都必须先确实理解五阴的内容，并了解五阴——特别是意识——不能去到后世，确实是生灭法，我见才有可能确实断除。

《阿含正义》第二辑

Due to this reason, all Buddhist learners, whether they are the Theravada or Mahayana practitioners who focus on the Agama way of liberation, or the Mahayana practitioners who focus on Buddhahood, must truly understand the content of the five aggregates, and then realize the aggregates, especially the mind consciousness, can not go to the next life. These aggregates are indeed the dharmas that constantly arise and cease. Only through such understanding can they truly eliminate the self-view.

The Correct Meanings of "The Agama Sutras", Vol. 2

正觉电子报第41期

本期目录

- ❁ 《钝鸟与灵龟》（十六）----- 平实导师 1
- ❁ 《明心与眼见佛性》（一）----- 正光居士 23
—— 驳慧广〈萧氏「眼见佛性」与「明心」之非〉文中谬说
- ❁ 《学佛的觉醒》（六）----- 正枝居士 56
- ❁ 《广论之平议》（一）----- 正雄居士 71
—— 宗喀巴《菩提道次第广论》之平议
- ❁ 心不放逸真苦行 ----- 张渝宁 90
- ❁ 持戒—— 兄戒行贞净不犯淫乱 ---- 佛典故事选辑 93
- ❁ 般若信箱 ----- 97
- ❁ 布告栏 -----109
- ❁ 正觉祖师堂参访途径-----119
- ❁ 请大家发心救护佛弟子 ----- 122






(连载十六)

文准禅师舍寿以后，大慧禅师就穿着草鞋长途跋涉，在路上行乞饮食，终于来到四川，历经许多荆棘林和泥淖之苦，拜谒了被秦桧谮害罢黜的前宰相无尽居士张商英，请求张商英为师父文准禅师写塔铭。张公的法道名声很大，天下禅子没有不知道他的；大慧禅师亲登他的家门，为了师父的塔铭而奉承他的颜色、承接他的言辞，可是大慧禅师的口才其实是绰有余裕的；张公和他说话以后，很称誉他，就把他住的小庵命名为妙喜庵，又赐给他一个名号：昙晦。

大慧禅师求得张无尽居士给他师父的塔铭全文，又额外得到庵名题字以后，就回到宝峰山，办完了湛堂文准师父的后事；然后又为了道业而去重新再见张无尽居士，从容的问说：「居士！您看我学的禅怎么样？」张公说：「你的禅已经超越一般人的格局了！」大慧禅师却说道：「我宗杲其实还不曾肯定自己。」张无尽居士就说：「你可以去见四川的克勤禅师，大



事就可以决定了。」大慧禅师于是心中记着他的话，就到襄汉之间四处游历，不管自己的身体，只想访求 克勤禅师；那时正好是大阳微禅师，在秘授曹洞宗旨之时，大慧就前往修学，尽得曹洞宗旨。

不久之后大慧禅师就游历到东都南京来，宣和六年，克勤圆悟禅师被皇帝下旨，与皇帝南下，他住到浙江天宁寺来了；大慧禅师听到消息就自己庆喜说：「真是天赐我也！能够见到这位老宿，我就不会辜负湛堂文准和张宰相指示我门路的好意了。」因此就前往天宁寺。等到听闻 克勤圆悟禅师升堂宣说参禅的法要时，完全不同于往日在诸方大师处听闻到的禅理，所以就倾心依附于 克勤禅师座下。

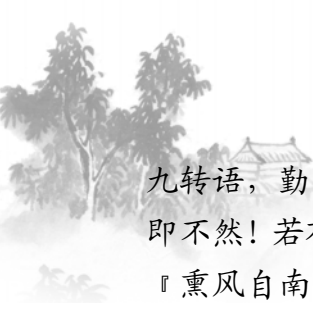
依止 克勤圆悟禅师而经过二个月时，有一天 圆悟禅师举出一个公案：「有僧人请问云门禅师：『如何是诸佛出身处？』云门答说：『在东山的水面上行走。』如果有人这么问我，我天宁圆悟禅师就不这样答，我只向他说：『和煦的微风从南方吹来，大殿与楼阁就感觉有微微的凉意了。』」大慧禅师于此开示之下，豁然顿悟了，圆悟禅师大喜，就把大慧禅师改为择木堂的职务，每天以古今禅师开示的差别因缘，暗中再加以研炼。

有一天，圆悟禅师请超然居士赵公吃饭；大慧禅师也参与饭局而在座中，参到忽然忘了举起筷子，圆悟禅师看着大慧禅师而向超然居士说：「这个禅和子，参成黄杨木禅了！（平实案：黄杨木在夏天生长迅速，但是到了冬天，就向内紧缩而变得很坚硬）」大慧禅师既被 圆悟禅师所激励，找了个说话的空档，就请问

圆悟禅师说：「弟子听说和尚您曾经请问五祖，那些请问禅理的言语，不知师父您还记得吗？」圆悟禅师说：「我以前这样问：『有句无句，如藤倚树。是什么意思？』五祖回答说：『描也描不成，画也画不就。』我又问：『到了树倒藤枯时又是什么意思呢？』五祖说：『那就相随来了呀！』」大慧禅师听了，当下心中很开明的脱去意识境界了，对实相的所知所见就变得很玄妙了。圆悟禅师深深的印可他，就命他掌管书记室，掌管入室弟子记入宗谱之要事；又着《临济正宗记》赐给大慧，公开宣示大慧为入室弟子，方便他即将开始的分座说法，随即又命他开始上座接纳诸方来参学的禅和子们。由于这个缘故，大慧禅师就以首山竹篔的机锋，因应诸方来学者根机而设法方便，种种机锋就如电闪星飞一般，不容学人心中臆想猜测而说，禅宗丛林就都知道他的名号而大大的归命他、看重他。右丞相吕舜徒，向皇帝上奏，皇帝随即锡封大慧宗杲「佛日禅师」的名号。

另据《佛祖纲目卷三十七》别载说：

宗杲至京，馆于太宰府第后庵中。甲辰九月，克勤有天宁之命，杲自庆曰：「此老实天赐我也。」遂预往天宁以待，乃自惟曰：「当以九夏为期。其禅若不异诸方，妄以余为是，我则造《无禅论》去也！枉费精神，蹉跎岁月，不若弘一经一论、把本修行，庶他生后世，不失为佛法中人。」遂赎《清凉疏钞》一部，贖之天宁。及勤至，开法，杲日夕参扣。勤令看「僧问云门『如何是诸佛出身处？』门云『东山水上行』」语，杲凡呈四十



九转语，勤皆不肯。一日升座，举云门语，云：「天宁即不然！若有人问：『如何是诸佛出身处？』但向他道：『熏风自南来，殿阁生微凉。』」杲闻豁然，去却碍膺之物，遂白勤。勤曰：「也不易！你到这个田地。可惜死了不能得活，不疑言句是为大病。不见道『悬崖撒手、自肯承当，绝后再苏、欺君不得』，须知有这个道理。」乃令杲居择木堂，为不厘务侍者。每举「有句无句如藤倚树」问之，杲纔开口，便道不是。经半载，忽问勤曰：「闻和尚当时曾问五祖这话，不知五祖道甚么？」曰：「我问『有句无句如藤倚树，意旨如何？』祖曰：『描也描不成，画也画不就。』又问：『树倒藤枯时如何？』祖曰：『相随来也。』」杲乃抗声曰：「我会也！」勤遂举数淆讹因缘诘之，杲酬对无滞。勤曰：「今日方知吾不汝欺。」遂着《临济正宗记》付之曰：

临济正宗自马师、黄檗，阐大机大用，脱罗笼，出窠臼；虎骤龙驰星飞电激，卷舒擒纵、皆据本分绵绵的的。到兴化、风穴，唱愈高，机愈峻。西河弄师子，霜华奋金刚王，非深入闾奥，亲受印记，皆莫知端倪。徒自名邈，只益戏论。大抵负冲天气宇格外提持，不战屈人兵，杀人不眨眼，尚未仿佛其趋向；况移星换斗、转天轮、回地轴耶？是故示三玄三要、四料简、四主宾；金刚王宝剑，踞地师子，一喝不作一喝用；探竿影草，一喝分宾主，照用一时行。许多落索，多少学家挈量注解；殊不知我王库内无如是刀，弄将出来看底，只眨得眼，须是

他上流契证验证。正按旁提，须还本分种草，岂假梯媒？只如宝寿开堂，三圣推出一僧，寿便打，圣云：「你恁么为人，非独瞎却这僧眼，瞎却镇州一城人眼去在。」寿掷下拄杖，便归方丈。兴化见同参来，便喝；僧亦喝，化又喝，僧复喝；化云：「你看这瞎汉。」僧拟议，直打出法堂。侍者问：「有何相触忤？」化云：「是他也有权、也有实。我将手向伊面前横两遭，却不会，似此瞎汉，不打更待何时？」看他本色宗风，迥然殊绝；不贵作略，只钦他眼正。要扶荷正宗，提持宗眼，须是透顶透底、彻骨彻髓、不涉廉纤、迥然独脱，然后的的相承，可以起此大法幢，然此大法炬，继他马祖、百丈、首山、杨岐，不为忝窃尔。

鞑虏人南犯，侵占了京城，想要把当时有名望的僧人十余人带回北方去，大慧禅师也一样被挟持；正好鞑虏人随军带着一位他们极崇信的天竺密三藏，大慧禅师每日与密三藏议论法义，密三藏对大慧禅师特别的恭敬与信服。不久大慧就被鞑虏人释放而可以随意居留或离去，大慧禅师就前往吴门虎丘；那时又听说 克勤圆悟大师已经迁往云居山住持佛法，大慧禅师想要前往省觐，路经金陵时，待制韩子苍亲遇大慧禅师，来与大慧禅师交谈，他心里非常欢喜大慧禅师，就以书信告诉枢密徐师川：「我方才遇见妙喜禅师，他的辩才与智慧超过一般的禅师，又能宣扬禅门诸师之事与业，度人衮衮不倦，真的是僧中所想望随学的人啊！」大慧禅师终于来到云居山，成为僧众中的首座；他讥诃佛、祖，辩才



搏斗之智慧完全没有障碍，圆悟老禅师有时也要让一让他的雄辩。

当时正好世间扰攘不安，大慧禅师就又进入云居山的西边，在破败的古云门寺的石基上搭建了一个草庵，所以就因此又名为云峰。这样前后经过了二十年之久，大慧禅师又避居到湖、湘等地，又转到仰山居住，因此而认识了竹庵的珪禅师；后来又与竹庵珪禅师一同回到云门古寺草庵同住，那时写了颂古百余篇。时间久了，他又游行到七闽，住在海边小岛上。大慧禅师当时怜悯诸方学者困于默照禅，始终悟不了，就写了《辩邪正说》一文，用来补救默照禅的流弊。泉南给事江公，创庵于小溪，延请大慧禅师去居住，出家与在家的学禅人听到这个消息，凡是笃信禅道的人都前来参学；不到半年，悟入般若实相的人已有数十人，鼎需、思岳、弥光、道谦、遵璞、悟本等人都在这些数目里面。

有一天，参政李汉老，面闻大慧禅师举说「庭前柏树子」的开示，有了省悟处，大慧禅师也就印可了他；后来李汉老的疾病好了，曾作一首赞叹大慧的偈，寄给弥光禅师，偈中有「深将法力荷云门」之句。大慧禅师平时安居自乐，绝无出世当大禅师之意图；他的师父克勤圆悟禅师在四川听到这个消息，就吩咐丞相张德远说：「宗杲首座若不出来世间弘扬宗门正法，世间就没有人能支持临济法道于不坠。」丞相张公随即还朝禀告皇帝，刚好径山没有大悟的禅师住持法席，听到消息就一心想要获得大慧禅师前去住持；大慧禅师接到皇帝的诏令，就振奋精神起程赴任，所以就先开法于临安府治下的径山

道场，提唱圆悟禅师的法道。有一天说法完毕时，侍郎冯济川问道：「大师曾经说『不想作禅师来与众生厮混』，今天为什么又当起禅师来了？这岂不是您的败阙？」大慧禅师回答说：「整个大地都是我宗杲上座，你又如何看得见我？」侍郎无语回答。

后来住于径山时，四方有智慧的出家人，就像尘土聚集一般的纷纷来到径山依止，人数多到一千七百人；大慧禅师并没有因为人多就作许多的约束，都是由他们自律；这些人来依止以后而发明心地获得己见的事情，是常常发生的。大慧禅师住于径山上堂问答（原注：都记在本录中）的时节，他原来出家挂单依止的惠云院众僧，忘了当年异人丁生的预记，就毁坏了原来所造的释迦牟尼佛旧像而另造新像，这是绍兴辛酉年夏季五月的事；大慧禅师正好就在那个月，被奸臣秦桧罗织罪名，只因为大慧禅师与忠臣张子韶亲近相善，所以就奏请皇帝把大慧禅师编入罪犯名册中，流徙到偏远的衡州去；衡州的廖通直李绎，为他结了一个茅屋在花圃之中，让他居住。当时大慧禅师既然是皇帝文书所列管的罪犯，所以就不与大众同住教禅；虽然也有闻风而来的人，大慧总是教他们散居各处，以免又被奸臣知道而再度加害众人。

后来等到芍药花开于福伊山时，才允许他接受前来求证法道的人们，那时情势所逼，所以他的门庭就更加的高峻了。那时他就借着赞叹已过世禅师大德们的证悟机缘，有时为大众作了许多公案拈提；后来分编为三章，就称之为《正法眼藏》。在此之前，参政李大发，当时住在潭津，翰林汪彦章因为税务



的缘故，车驾来到零陵时，曾经几次以书信问道于大慧禅师；朝庭当权的奸臣们，因为看见大慧禅师被贬之后却仍然被众人崇信而问道，心里很不喜悦，就又把大慧禅师迁移到梅州去。梅州那个地方是很荒凉偏僻而又湿热的蛮瘴之处，很容易生病，却又没有具足治病的药物；在这期间，跟随他去到梅州的学人共有百余人，虽然大家粮食短缺，却仍然跟随着学法；这样子经过六年，染病而死者超过一半；大慧禅师则是依止于道，所以不挂念生死而处之怡然；也因为这个缘故，所以当地居民都心向着他而被他度化，甚至于有些人描绘大慧禅师的像，凡是有饮食时，必定先供祀大慧禅师以后才食用，这种事情也是有的。

到了乙亥年的冬天，大慧禅师才被皇帝放还而得以北上。第二年春天，又恢复他的僧籍、僧衣；不久又接到朝廷的命令，改住明州的育王山寺院。隔年又有皇旨，令他改住径山名寺，天下未破参的老宿与僧人们又再度聚集，如同未离开径山时一样。当时，孝宗皇帝尚在潜藩，尚未登基，听闻到大慧禅师的大名，派遣了宫内的都监来到径山请问佛法的大意；大慧禅师因此而升堂说法，他作了一首偈说：「豁开了脑门上的法眼，照彻了大千世界；既然是佛法中之圣王，当然是于佛法得到大自在的。」念了这首偈以后，就又作了一颂献给太子说：「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。」当时的太子，现今的皇上一一直嘉美这一首偈与颂。

后来当今皇上登基而建邸，又派遣宫内知客入山供养五百应真（供养五百阿罗汉），请求大慧禅师说法，新皇帝宋孝宗又亲

书「妙喜庵」大字，并制了一首赞，宠惠大慧禅师，寄来的赞是这么说的：「生灭不灭，常住不住；圆觉空明，随物现处。」大慧禅师升堂时，有一首偈这么说：「十方法界至人口，法界所有即其舌；只凭此口与舌头，祝吾君寿无间歇。亿万斯年注福源，如海滉漾永不竭；师子窟内产狻猊，鸞鷲定出丹山穴。为瑞为祥遍九垓，草木昆虫尽欢悦。稽首不可思议事，喻若众星拱明月；故今宣畅妙伽陀，第一义中真实说。」（《大慧普觉禅师再住径山能仁禅院语录》卷六 文白、不译，以免失去偈之原韵）

大慧禅师此时年纪已经很大了，向新皇帝宋孝宗请求解除径山寺院住持的职务；辛巳年的春天获得皇帝同意的旨意，就退居后院的明月堂；然而弘法利益学人的事情，却是老而不倦的继续在作。新的皇上即位时，特地赐给名号而称为大惠（慧）禅师，大慧禅师的称号就是这样来的。新皇帝登基改元为隆兴元年的那一年，在结夏安居结束的自恣日前一晚，有流星殒落于寺院之西边大慧寮房近处，流光极为明亮，声音就好比打雷一般，这时大慧禅师就开始示现舍报前的征状。八月九日，学徒们都来问候他，大慧禅师勉励大家都要以弘扬佛道作为自己的职责，又向大家摇手，表示今晚不会离开，口气和缓的遣回大家去休息，说道：「我到明天才会离开。」到明天五鼓天亮时，亲自写了遗书向新皇帝奏别；当时服侍的僧人坚持请求大慧禅师留下一首颂，所以大慧禅师就为他们写了四句，然后掷笔就寝，安静的走了。他的寿命总共是七十五岁，以全身葬于明月堂的后面而起塔供养纪念。



大慧宗杲佛日妙喜禅师，生平及行状略辑：

侍郎尤公谓拙庵（禅师）曰：「昔妙喜中兴临济之道于雕零之秋，而性尚谦虚，未尝驰骋见理；平生不趋权势，不苟利养。尝曰：『万事不可佚豫为，不可奢恣持。盖有利于时而便于物者，有其过而无其功者，若纵之奢侈，则不济矣！』不肖佩服斯言，遂为终身之戒。老师（拙庵禅师）昨者遭遇主上留宿观堂，实为佛法之幸；切冀不倦悲愿，使进善之途开明，任众之道益大；庶几后生晚辈，不谋近习、各怀远图，岂不为丛林之利济乎！」（然侍者记闻）（《禅林宝训》卷四）

语译如下：【尤侍郎向拙庵禅师说：「以前妙喜禅师中兴临济之道于雕零的年代，然而他的心性崇尚谦虚，不曾以自己的理证到处驰骋去当面破斥别人；他平生不趋走于权势之门，也不轻易接受别人的财利与供养。他曾经说过：『凡事都不可预先谋一己之利，也不可因为身上有大财利就显现奢侈的心态来生活。因为有的人虽然能对当时的学人产生利益而又能便利施物于人，但是也有人是有过失而无其功德的，如果有道之人纵情五欲上的奢侈与放逸，那就无法济度有过而无德的人了！』我非常的佩服这些话，所以就取作终身之戒。老师您（拙庵禅师）昨天遭遇主上留宿于观堂共论佛法，这实在是佛法之幸；学生恳切的盼望老师永远不厌倦于悲愿，使学人进入善法的路途可以打开而且明朗，任持大众的法道也就更加的广大；期望会有一些后生晚辈，不会急着谋求眼前所习的世间利益，而能各自心怀长远的佛道规划，这岂不是对丛林学人的广大利益与

救济吗！」（以上是然侍者亲闻而记下来的）】

妙喜曰：「节俭放下，乃修身之基、入道之要。历观古人，鲜有不节俭放下者。年来衲子游荆楚、买毛褥，过浙右、求纺丝，得不愧古人乎？」（《禅林宝训》卷三）

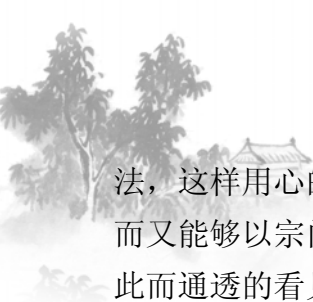
语译如下：【妙喜宗杲禅师说：「节俭的生活而放下一切贪着，就是修身的基础、进入佛道的重要事情。一一的观察古时证道的人，很少有人是不节俭、不放下的。近年以来我看见出家人游历荆楚一带，去买羊毛做成的盖被与垫被，又去浙江一带购买丝织的衣物与被套，能够觉得不愧对于古人吗？」】所以大慧禅师的一生，是节俭自持而不奢华的；并且不喜欢攀缘权贵富人，不想求得权位与供养。

克勤圆悟禅师与耿龙学书曰：

妙喜示来教见，屹屹于此，意况甚浓，真不忘悲愿也！而以宗正眼，照破义路情解，透见肝胆，何明眼如此？正宗久寂寥，后昆习窠臼、守箕裘，转相钝致，举世莫觉其非。大家随语生解，祖道或几乎息矣！不有超卓颖悟之士，何以规正哉？此真正念，乃真外护也！时节扰扰，山居领众亦未可保全，尚未有可乘之便为转身之计尔。杲佛日，一夏遣参徒，踏逐山后古云门高顶，欲诛茅隐遁，其志甚可尚。今令谦去，山叟为书数语及疏头，亦与辍长财成之，可取一观也。渠欲奉锄，正在高裁也。

（《圆悟佛果禅师语录》卷十六）

语译如下：【妙喜出示你写来的教法见解，这样努力于佛



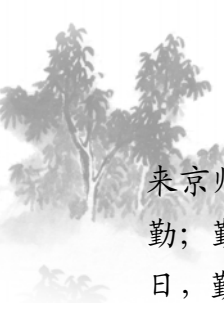
法，这样用心的把精神全放在这上面，真是不忘悲愿的人啊！而又能够以宗门正眼，照破一般人的法义思路与依情作解，由此而通透的看见你的肝胆，为何你能够眼明到这个地步？佛法真正的宗旨，很久以来就一直都是寂寥的；后辈学法的兄弟们，习惯于禅法窠臼、也守着祖师传下来的参禅方法而不知道真意，就这样大家互相的钝置在错误的禅法中，普天下的学禅者，没有一个人知道其中的错误。大家都是这样随着错悟禅师的说法，自己各自生起理解的意思来，祖师传下来的法道可能几乎都要熄灭了！若没有超格卓越聪颖真悟的人，如何能够规正败落了的禅法呢？所以你说的是真正好的念头，你真的是佛法宗门的外护也！现今时节扰扰纷乱，即使住在山里面领众修行，也不一定能保全性命，但是到如今，我也仍然还没有可以运用的方便法来作为转身之计。宗杲佛日禅师，整整一个夏天派遣跟他参学的徒众们，踏逐云居山后古云门高顶地址，想要在那高山上割茅草筑庵而隐遁起来，他的志性是令人非常可以取法的。如今我命令道谦前去，我又写信以几句话来劝他，并且写了个疏头，又送些盘缠给他，你可以迎取他来看一看啊！他正想在锄头上隐居用心，在这个扰乱不安的时节，正是高明的裁决啊！】

大慧宗杲禅师略传：

隆兴元年八月十日，大慧禅师宗杲，示寂于径山明月堂；皇帝闻之嗟惜，诏以明月堂为妙喜庵，赐谥普觉，塔曰宝光，用宠贵之。其徒以师全身，葬于庵之后，使了贤来请铭；先是上为普安郡王时，闻师名，尝遣内都监至

径山谒师；师作偈以献上，上甚嘉之。及在建邸，复遣内知客，请师山中为众说法，亲书「妙喜庵」大字及制真赞寄师。又二年，而上即位，始赐号大慧禅师。明年复取向所赐宸翰，以御宝识之，恩宠加厚，而师亡矣！仰惟主上神圣英武，资不世出，而惠顾一方外之士如此。盖师于释氏，所谓卓然杰出于当世者，忠诚感格得天理，是以上动宸心，眷知特异。吁其盛哉！自昔圣贤以传心为学，诚明合体，变化兴焉；西方之教，指心空为解脱究竟，盖得一而不见诸用；而悟入要处，或几于尽性者所为。后世三宗并行，临济正传，号为得人：超出声尘不立一法，根源直截以证为极；焜耀震动卷舒无碍，如师子儿游戏自在，获大无畏，此固不可「以智知、识识」也。临济六传至杨岐，杨岐再世，而圆悟禅师克勤得法于五祖演，被遇两朝，其道盖盛行矣。师实嗣圆悟，益光明焉。

师讳宗杲，宣州宁国人，姓奚氏；年十七为浮图，不欲居乡里；从经论师，即出行四方。始从曹洞诸老宿游，既得其说，叹曰：「是果佛祖意耶？」去之，谒准湛堂。准识师眉睫间久，谓之曰：「子谈说皆通畅，特未可以敌生死。吾今疾革，他日见川勤，当能办子事。」勤即圆悟师也。湛堂死，师谒丞相张公无尽，求准塔铭；无尽门庭高于天下士，亦小许可见。师一言而契，即下榻，朝夕与语；名其庵曰妙喜，字之曰晁晦。且谓：「子必见圆悟师，吾助子往。」遂津致行李。




来京师，见勤于天宁。一日勤升堂，师豁然神悟，以语勤；勤曰：「未也！子虽有得矣！而大法故未明。」又一日，勤举演和尚有句无句语，师言下得大安乐法，勤拊掌曰：「始知吾不汝欺耶？」自是纵横踔厉，无所疑于心，大肆其说如苏张之雄辩，孙吴之用兵；如建瓴水转圆石于千仞之阪，诸老敛衽莫当其锋。于时，贤士大夫，往往争与之游；雅为右丞吕公舜徒所重奏，赐紫衣，号佛日大师。

宗杲至京，馆于太宰府第后庵中。甲辰九月，克勤有天宁之命，杲自庆曰：「此老实天赐我也。」遂预往天宁以待，乃自惟曰：「当以九夏为期。其禅若不异诸方，妄以余为是，我则造《无禅论》去也！枉费精神，蹉跎岁月，不若弘一经一论、把本修行，庶他生后世，不失为佛法中人。」遂赎《清凉疏钞》一部，贖之天宁。及勤至，开法，杲日夕参扣。勤令看「僧问云门『如何是诸佛出身处？』门云『东山水上行』」语，杲凡呈四十九转语，勤皆不肯。一日升座，举云门语，云：「天宁即不然！若有人问：『如何是诸佛出身处？』但向他道：『熏风自南来，殿阁生微凉。』」杲闻豁然，去却碍膺之物，遂白勤。勤曰：「也不易！你到这个田地。可惜死了不能得活，不疑言句是为大病。不见道『悬崖撒手、自肯承当，绝后再苏、欺君不得』，须知有这个道理。」乃令杲居择木堂，为不厘务侍者。每举「有句无句如藤倚树」问之，杲纔开口，便道不是。经半载，忽问勤曰：

「闻和尚当时曾问五祖这话，不知五祖道甚么？」曰：「我问『有句无句如藤倚树，意旨如何？』祖曰：『描也描不成，画也画不就。』又问：『树倒藤枯时如何？』祖曰：『相随来也。』」杲乃抗声曰：「我会也！」勤遂举数清讹因缘诘之，杲酬对无滞。勤曰：「今日方知吾不汝欺。」遂着《临济正宗记》付之曰：

梅州瘴疠寂寞之地，其徒裹粮从之，虽死不悔。噫！是非有以真服其心而然耶！又五年，太上皇帝特恩放还，明年复僧服；四方虚席以邀，率不就。最后以朝命住育王，聚众多，食或不继，筑涂田凡数千顷，诏赐其庄名般若。又二年移径山，师之再住此山，道俗歆慕，如见其所亲；虽老，接引后进不少倦。居明月堂凡一年，以终将示寂，亲书遗奏，及寄声别右相汤公，又贻书于浚。了贤请偈，复取笔大书，不少乱。

师虽为方外士，而义笃君亲，每及时事；爱君忧时，见之词气，其论甚正确。晚自径山来秣陵，见浚，垂涕言：「先人不幸无后，某之责。家贫何所仰，愿乞一给使，名藉公重，庶有肯就者。」浚为恻然兴叹，遂奏其族弟道源奉师亲后。既退居明月堂，蓐暑走其乡，上冢葺治，所存盖如此。使为吾儒，岂不为名士？而其学佛，亦卓然自立于当世，非豪杰丈夫哉！卒被光宠，表之无穷，诚有以自致也。所赐御书，建阁藏于妙喜庵，与兹山不磨矣。师寿七十有五，坐夏五十八年，僧俗从师得法悟彻者，不啻数十人，皆有闻于时。鼎需、思岳、弥光、



悟本、守净、道谦、遵璞、祖元、冲密，先师而卒；我秦国太夫人，亦尝于师问道焉。呜呼！我识师之早，此心默契，未言先同；从容酬接，达旦不倦；人间至乐，孰与等拟。盖惜其沦没山林，惠利之不博加于人也；然而以道观之，安可以隐显去来、索师于形骸之内哉！我实知师，宜为之铭。铭曰：

死生为一 非想非说 证彻了悟 一息千劫
嗟师何为 拳拳忠孝 欲迪群迷 俾趋正教
嘻笑怒骂 佛事炽然 情生智隔 疑谤兴焉
天目巍巍 终古莫移 师兮道德 此山与齐

（《大慧普觉禅师语录》卷六）

大慧宗杲禅师别传：

临安府径山妙喜大慧宗杲禅师，生于宣州宁国奚氏，年十三方从学发蒙，未半月弃去出家。十七落发受具，虽年少已知有宗门中事，遍阅诸家语录，尤喜云门、睦州语。尝疑：「五家宗派，元初只是一个达磨，甚处有许多门庭？」然性俊逸不羁，父母勉之，令游方。

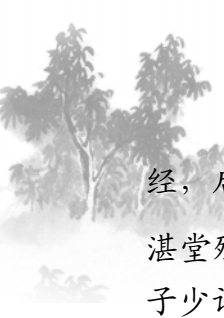
时宣州有明教绍程禅师者，兴教坦之嗣琅邪觉之孙也。师闻其饱参，倒心事之，常请益雪窦拈古、颂古及古宿因缘。程指示：「惟要直下自见自说。」不少假其言语。师洞达先德微旨，程异之，每叹云：「杲，再来人也。」

复游郢州，见大阳元首座、洞山微和尚、坚侍者。微在芙蓉首众，坚为侍者十年，师参三人甚久，尽得曹洞宗

旨。一日见其臂香传授，以表不妄付嘱，心非之曰：「禅有传授，岂佛祖自证自悟之法？」遂去之，至真如喆座下，入庆藏主、贤蓬头之室，又与庆同往黄龙见晦堂、东林参照觉，俱不合。

又谒心印珣禅师，珣，秀铁面之高第；与师语，大奇之，欲留会下，而师不乐，珣因指令往宝峯参准禅师，准即湛堂也（湛堂文准禅师）。师始至，机辩纵横，准云：「汝鼻孔因甚无半边？」师曰：「宝峯门下。」准云：「杜撰禅和。」又因彩妆十王次，准指问师：「这官人，姓什么？」师曰：「姓梁。」湛堂姓梁。准摩头云：「争奈姓梁底少个幞头。」师曰：「头虽不同，鼻孔仿佛。」准云：「杜撰禅和。」又因看金刚经，问师云：「是法平等无有高下，为甚云居山高、宝峯山低？」师曰：「是法平等无有高下。」准云：「尔做得座主奴。」

又一日，语师云：「杲上座！我这些子禅，尔一一理会得耶？」师曰：「理会得。」准云：「教尔说也说得，教尔做也做得，拈古、颂古、小参、普说总得，只是有一件事不是，尔还知么？」师曰：「未审是什么事？」准云：「尔只欠啐地一下，所以说时有，不说时便无；入方丈时有，出方丈时便无；惺惺时有，睡着便无（离念灵知心，眠熟就间断了；尚未证得永不断灭的如来藏故）。如何敌得生死？」师曰：「正是某甲疑处。」准病，师问曰：「某甲向后当见谁人？」准云：「有个勤巴子，我不识渠，汝可见之，当能办子事。若了不下，便可修行看一大藏



经，后身出来参禅，决是个善知识也。」

湛堂歿，师谒张天觉丞相，求塔铭。天觉门庭高，于衲子少许可；见师，一言而契，即下榻，朝夕与语；名其庵曰妙喜，字之曰昙晦。且言：「子必见川勤，吾助子往。」遂津其行。勤即圆悟也，时方自蒋山奉诏住东京天宁；未至，师先到寺挂塔。参堂毕，勤方入院，师晨夕参请。勤举：「僧问云门：『如何是诸佛出身处？』」答云：『东山水上行。』」令师下语。师参及一年，凡下四十九转语，皆不契。一日，勤赴一达官宅升坐，举：「僧问云门：『如何是诸佛出身处？』」云门云：『东山水上行。』」若是天宁即不然，若有人问：『如何是诸佛出身处？』」只向道：『熏风自南来，殿阁生微凉。』」师闻举，豁然省悟，遂以所悟告勤。勤察师虽得前后际断、动相不生，然却坐在净裸裸处，语师云：「未也！子虽有得矣！而大法未明。」


一日入室，勤云：「也不易，尔到这里田地。但可惜死了不能得活，不疑言句，是为大病。不见道『悬崖撒手，自肯承当；绝后再苏，欺君不得』？须知有这个道理。」师言：「某甲只据如今得处，已是快活，更不能理会得也。」勤不肯，因令师在择木寮作不厘务侍者，每日同士大夫闲话，入室日不下三四。勤因举「有句无句如藤倚树」诘师，师纔开口，勤便云：「不是！不是！」如此者半载，未蒙印可，念念不忘于心。一日同诸官客饭，师把箸在手，都忘下口。勤笑云：「这汉参黄杨木禅，

却倒缩去。」师遂说譬喻曰：「和尚这个道理，恰似狗看热油铛相似：要舐又舐不得，要舍又舍不得。」勤云：「尔喻得极好，只这个，便是金刚圈、栗棘蓬也。」

又一日问曰：「见说和尚当时在五祖亦曾问此话，不知五祖如何答？乞师垂示。」勤默不应。师曰：「和尚当时不可独自问，须对大众前问。如今说又何妨？」勤遂云：「我问：『有句无句如藤倚树时如何？』五祖云：『描也描不成，画也画不就。』又问：『忽遇树倒藤枯时如何？』五祖云：『相随来也。』」师闻举，当下大悟，乃曰：「某甲会也。」勤云：「只恐尔又透这公案未得。」师曰：「请和尚举。」勤遂连举前辈一络索誦讹语话征诘之，师随声酬对，了无滞碍。勤拊掌称善，又对众称赏云：「呆非一生、两生为善知识来。」师自是纵横踔厉，大肆其说如建瓴水，如转圆石于千仞之坂，诸老敛衽、莫嬰其锋矣！

初，师既大彻，反于数禅客有疑，乃以问勤。勤云：「我这个禅，如大海相似，尔将得个大海来倾取去始得。若只将鉢盂来，盛得些子去便休，是尔器量只如此，教我怎奈何？能有几个得到尔田地？旧时只有个瓊上坐与尔一般，却已死了也。」未几，遂举师首众。于时士大夫往往争与之游，雅为右丞吕公舜徒所重，奏赐紫衣，号佛日大师。

女真难作，虜酋欲取禅僧十辈，师在选中；既而获免，盖若有相之者。遂渡江而南，时勤赐号圆悟禅师，主云




居法席，命师居第一坐；常与诸衲子入室，圆悟每来听其语。师一日入室罢，却上方丈与圆悟同坐。圆悟云：「或有个禅和子得似老僧，汝又如何支遣？」师曰：「何幸如之！正如东坡说：『作刽子手，一生难得遇一个肥汉剮。』」圆悟呵呵大笑云：「尔倒与我入室，拶得我上壁也。」

圆悟常言：「近来诸方尽成窠窟，五祖下，我与佛鉴佛眼三人结社参禅，如今早见漏逗出来：佛鉴下有一种作狗子叫、鸩鸪鸣，取笑人；佛眼下有一种觑灯笼露柱，指东画西，如眼见鬼一般。我这里且无此两般病痛。」师曰：「大好无病痛。」圆悟云：「何谓也？」师曰：「击石火、闪电光，引得无限人弄业识。举了便会了，岂不是佛法大窠窟？」圆悟不觉吐舌，乃云：「休管他！休管他！我只以契证为期。若不契证，断定不放过。」师曰：「说契证即得，第恐后来只恁么传将去。举了便会了，硬主张击石火、闪电光，业识茫茫，未有了日。」圆悟深以为然。

未几圆悟还蜀，师始辞居古云门，学者云集。复避乱，走湖南，转江右入闽，筑庵长乐洋屿；时从之者纔五十三人，未五十日，得法者十三人，前此盖未始有也。后皆角立，始应给事江公少明之请，住小溪云门庵。丞相张魏公在蜀时，圆悟为言师真得法髓；及造朝，遂以临安径山延之；法席之盛冠于一时，百舍重趼，往赴惟恐其后至无所容，乃建千僧大阁以居之，凡二千余众。

初开法，升坐问答未已，复有数僧竞出争问，师乃约住曰：「止！止！假使大地草木尽抹为尘，一一尘有一口，一一口具无碍广长舌相，一一舌相出无量差别音声，一一音声发无量差别言词，一一言词有无量差别妙义，如上尘数衲僧各各具如是口、如是舌、如是音声、如是言词、如是妙义，同时致百千问难，问问各别，不消径山长老咳嗽一声，一时答了。乘时，于其中间作无量无边广大佛事，一一佛事周遍法界。所谓『一毛现神变，一切佛同说，经于无量劫不得其边际。』便怎么去，闹热门庭即得；若以正眼观之，正是业识茫茫无本可据，祖师门下一点也用不着。况复钩章棘句、展露言锋，非唯埋没从上宗乘，亦乃笑破衲僧鼻孔。所以道：『毫厘系念三涂业因，瞥尔情生万劫羁锁；圣名凡号尽是虚声，殊相劣形皆为幻色。汝欲求之，得无累乎？及其厌之，又成大患。』看他先德怎么告报，如国家兵器，不得已而用之，本分事上亦无这个消息。山僧今日如斯举唱，大似无梦说梦、好肉剜疮；点捡将来，合吃拄杖。只今莫有下得毒手者么？若有，堪报不报之恩，共助无为之化。如无，倒行此令去也！」蓦拈拄杖曰：「横按镆邪全正令，太平寰宇斩痴顽。」卓一下，喝一喝，示众曰：「颠倒想生生死续，颠倒想灭生死绝；生死绝处涅槃空，涅槃空处眼中屑。涅槃既空，唤什么作眼中屑？白云乍可来青嶂，明月难教下碧天。」又曰：「摩竭提国犹在半途，少室峯前全无巴鼻；谈玄说妙好肉剜疮，举古明今



抛沙撒土。争似饥飡渴饮、闲坐困眠，从教四序推移，都不干预我事。虽然如是，也须实到这个田地始得。只如实到这个田地底，如何亲近？」喝一喝曰：「灸疮瘢上，更着艾炷去也。」又曰：「『我宗无语句，实无一法与人。』早是通身浸在屎窖里了也，那堪踏步向前、如之若何、问『向上向下三玄三要、银盃里盛雪、北斗里藏身意旨如何？』岂不是屎窖边更掘屎窖？虽然如是，若于屎窖中知些气息，方知三世诸佛、历代祖师、天下老和尚、古往今来一切善知识，尽在屎窖里转大法轮。其或未然，切忌向屎窖里作活计。」

又：上堂问答罢，乃曰：「问得亦好，不问更亲。何故？声前一路千圣不传，学者劳形如猿捉影。可中有个英灵汉，恁么、不恁么，聊闻举着，别起便行，犹在葛藤窠里。直得内无所证、外无所修、似地擎山、如石含玉，亦未是衲僧放身命处。敢问大众：作么生是衲僧放身命处？若也知得，尘尘念念皆无空缺，折旋俯仰尽在其中。正恁么时，毕竟是谁家风月？还委悉么？千圣不知何处去，倚天长剑逼人寒。」下座。（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

(连载二)

一、缘起篇

慧广于二〇〇三年七月在《僧伽杂志》第十二卷第四期刊登「眼见佛性的含义」一文（以下简称〈眼见佛性的含义〉），后来将此文刊载于自己所著《禅宗说生命圆满》书中一四九页～一七三页，解脱道出版社，二〇〇四年十二月初版），文中提出不能认同成佛之道网站(<http://www.a202.idv.tw>)版工将其列入附佛外道以及不相信可以用父母所生肉眼而眼见佛性的事实，撰文毁谤平实导师，谤为所悟非真及不可能眼见佛性。因此缘故，正光奉平实导师之命而作法义辨正，并于二〇〇四年五月完稿，八月由同修会印书出版，书名为《**眼见佛性**》，副题为：驳慧广法师「眼见佛性的含义」文中谬说（以下简称《眼见佛性》），书中就慧广说法错谬处，包括慧广所认知的真心是离念灵知意识心，妄谓阿赖耶识是妄心、妄识，以及不能用父母所生肉眼看见佛性等，一一加以摧邪显正，巨细靡遗。并引经据典阐述：慧广所

「悟」的离念灵知意识心不是真心，阿赖耶识就是佛所说的第八识真心，以及明心证真亲证第八识阿赖耶识本体，眼见佛性是亲见第八识作用的正理，并辅之以实例详加说明，来证明慧广说法极为荒谬。

正因为慧广落在离念灵知意识心中，未断我见，不知阿赖耶识就是佛所说的第八识真心，本应借着别人对自己作法义辨正的机会来反省自己，简择经典所说正理来修正自己的不如法处，并修除自己谤佛、谤法、谤大乘胜义僧之罪业，灭罪于无形，这样才算是有智慧之人；可是慧广却没有这种智慧，对原来辨正的法义正讹，还没有提出接受或反驳的声明，却反而另外撰文、另立新题，想要无止尽的另立新题目，来作无止尽毁谤平实导师的恶行，置自己的错谬于不顾，不肯处理先时之过失错误而面对之，岂是号称学佛、弘法、智慧广大的「慧广」法师所应该作的行为？

又平实导师于《眼见佛性》一书出版后，怀着怜悯心，欲救慧广愚痴无智之行，嘱咐正光将每期正觉电子报纸本版一一寄给慧广，希望慧广看到正觉电子报以后，能悔改以往错误的知见，修正自己的心行，并趣向佛所说真正的解脱道及佛菩提道。没想到，慧广不仅不思自己说法落处虚谬，不能反省自己为何无法回应辨正，却反其道，将已被破斥而显然无法答辩的〈眼见佛性的含义〉错误文章，纳入自己所著《禅宗说生命圆满》一书中，文后并补述弟子观净法师「明心正说」一文（一七五页～一八一页）而出版之，继续毁谤第八识，说第八识不是佛所说的真心。而且慧广自己又另外撰文——〈萧氏「眼

见佛性」与「明心」之非〉（一八三页～二一八页（编案：慧广网站上公布的目录此段在：183～218 页、219～页并为其所列修学禅宗必看典籍，查纸本书亦然，另外，于 220～221 页，附录一篇：〈五台山澄观大师答皇太子问心要〉），以下简称〈明心见性之非〉）来非议大乘胜义僧 平实导师，并且在文章后面专在事相上无根毁谤，不仅再次故犯毁谤大乘胜义僧之罪行，却不畏惧自己正在广造无间地狱业，在未来世将受长劫尤重纯苦果报，因此再次成就正光提笔撰写《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》之因缘。

为了使慧广再次了知自己说法的落处而心生警觉，使能不再广造毁谤大乘胜义僧及如来藏最胜妙法之重罪，正光于此改变以往之辨正方式，针对慧广重大佛法知见错误处，于文前、文中、文后，引申若干有次第性的问答题，有请慧广一一回答。待慧广回答后（或者仅回答一～二题后）就能知道自己说法的落处，保证汝慧广口似扁担，无说话余分，只能另辟新题、新开战场，成为顾左右而言他的一再另辟新题的无聊人。之后，正光再将佛的开示与慧广的错误处另行一一加以举示，并条分缕析说明及辨正之。到那时候，慧广就会知道自己是多么愚痴无智，是否因此而能忏悔再次谤佛、谤法、谤大乘胜义僧之愚痴行，那就只能看他是有惭、有愧的人，或是无惭、无愧的人；若汝慧广一仍旧贯而继续以维护面子作为优先，不顾下一世开始的未来无量世界果报，就已不是佛门真正的法师了，不信因果故。如是为汝作了这许多事以后，若仍然逃避已经辨正的法义而不作思惟与面对，反而如同此次又另辟新题目、另辟新战场，就无

法救得了汝了，一切人都已对汝无能为力了。

又慧广摘录正光《眼见佛性》文章时，本应将摘录内容一字不漏的显示出来，可是慧广却将平实导师及正光文章依自己意思重新断句，断章取义而将一些文字省略，藉以扭曲原来的文义。像这样的行为，可以显现慧广若非心思极粗糙，就是故意不诚实的人，如此也难怪他会犯下大妄语罪及毁谤大乘胜义僧平实导师的罪行，同时也是极严重谤法的恶行；因为慧广在《禅宗说法与修证》、《禅宗说生命圆满》书中公开表示已经开悟，然所证的心却是离念灵知意识妄心，未断我见、落在识阴中，不是佛所开示的本来就离见闻觉知的第八识阿赖耶识真心；他又公开诽谤第八识为外道法，故说他亦成就极严重谤法的重罪，因为三乘菩提都是依第八识才能存在与成就。因此正光在分章节开始辨正时，特将慧广援引他人文章时，变造成与原意不同的地方，加以标示出来，以显示慧广是一位不诚实的人。

以下先转载慧广《禅宗说生命圆满》之〈萧氏「眼见佛性」与「明心」之非〉一文（一八三～二二一页）全文如下，然后辨正之，证明正光并未对他的文章断章取义：

～．～．～．～．～．～．～．～．～．～．～．～．～．～．～．～．

【一、缘由】

「眼见佛性的含义」一文，于二〇〇三年七月刊登于《僧伽杂志》（第十二卷第四期），经过一年的时间，在二〇〇四年八月，萧平实团体出版了一本书：《眼见佛性》，副

题「驳慧广法师『眼见佛性』文中谬说」，由萧平实先生门生正光先生执笔。二十五开，书籍厚达三百五十余页；萧平实先生亲自写一篇序文来反驳，亦长达四十余页，比拙文「眼见佛性的含义」还长。为了个人一篇短文，劳驾萧团体花了一整年的时间，来写作反驳书籍，真是辛苦两位了！

对该书略微翻阅一遍，个人不但〔2 编案：应为『但』之错字〕不觉拙文「眼见佛性的含义」一文观点有错，反而更加可以证明我写的没错，也更加可以证明萧团体的论说不同于佛教所说。正光先生身为萧团体教师，该书又蒙萧平实先生亲自作序，所说当可代表萧意。底下就摘录该书（正光先生着《眼见佛性》）一些片段来说明：

二、佛性是见分？

「佛性乃（编案：慧广略去《眼见佛性》书中之『从』字）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！

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所说的佛性，都是从真如心体中出生的作用（编案：慧广略去《眼见佛性》书中之『前者』二字）或现象（编案：慧广略去《眼见佛性》书中之『后者』二字）」（一六五页）

「『性』永远都只（编案：慧广略去《眼见佛性》书中之『能』字）是作用，而不可能是（编案：《眼见佛性》书中没有『是』字，而是用『成为』二字。）『体』，这不旦（编案：应为『但』之错字）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：性相近，习相远也；荀子正名篇：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『生物的种別或事物的类别』，如男性、女性，阴性、阳性。』（电子档国语辞典）

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》：

「【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?

四、眼睛见到佛性?

「……并且能以肉眼亲见一切无情上面显示出自己的佛性,亦即眼见佛性之意。……由此可知,佛性是透过一切境界(编案:《眼见佛性》书中没有『界』字)上显现,具足了阿赖耶识的有性。因此眼见佛性的当时,不仅看见(编案:《眼见佛性》书中有『到』字)自己的佛性,也可以看见(编案:『见』字《眼见佛性》书中是『到』字)一切有情的佛性。不仅于有情身上,(编案:《眼见佛性》书中没有此『、』号)可以看见自己与有情的佛性,也可以在山河大地上面看见自己的佛性。」(二一五页)

「真正见性者,可以从一切无情物上,譬如墙壁、山河大地、石头、树木上面看见自己的佛性,然而实际上,自己的佛性,却不在那些无情物上面。」(二一七页)

「接着,导师【萧平实先生】又叫我看花:『从花上见到自己的佛性如此清楚,如果地上有狗屎,可否从狗屎上看

见自己的佛性？』听了这句（编案：《眼见佛性》书中应有一『问』字）话，也是猛点头，心里很激动，眼泪又止不住的流下。接着，导师又指着天边的明月，问我『佛性看得清楚吗？』然后又说要让我看特别的东西，就教（编案：《眼见佛性》书中是『叫』字）我仔细的看着停在车门上的小飞蛾，我正专心的看着牠，导师缓缓的用如意竹（编案：《眼见佛性》书中是『竹如意』）去轻轻的碰牠一下，小飞蛾就突然的飞了起来：『（编案：《眼见佛性》书中原文意并非小飞蛾说话了，故无冒号及引号而是用分号。）天呀！太神奇了！从牠身上清楚的看见自己的佛性』。赶紧向导师礼拜感谢。」（三五一页）

萧平实先生不但极力强调「眼见佛性」就是肉眼见到佛性，还引用修学者看见佛性的经验，来证明肉眼看见佛性的不虚。

但我要说的是：宗教经验是良药，也是毒药。宗教经验可以让人对他所信仰的宗教深信不疑，但有许多宗教经验其实都是幻境，并非事实，更非究竟，包括萧团体中的「眼见佛性」在内。有这类宗教经验者，如果没有正知正见，深陷于这些幻境中以为究竟，不但（编案：应为『但』之错字）这生慧命完了，未来世要值遇善知识，正信佛法恐怕也难。

为什么这样说呢？依据前面所引书中所说，萧团体所说的佛性是见分、是作用，也就是凡夫心中的「知」，所以正光先生说「眼见佛性是有境界法、是有所得法」（二八一页）。因此，他们的佛性并非佛教所说的佛性、自性、本性；

他们说的「眼见佛性」，并不是禅宗所说的「开悟见性」，也非《大般涅槃经》所说「眼见佛性」的含义。这点，佛教徒必须记住，才不会受其迷惑。

由于他们所说的「佛性」是见分、是作用，当然有某一种定力的人是可以见到的；不仅可以见到自己的，也可以见到他人的，这点不需怀疑。但因依定力而见，定力一失，他们的眼见佛性（见分、作用）也就不见了。

因此，萧平实先生在序文中一再强调眼见佛性要有定力，（见该书十八、十九、二十、……页）又见正光先生所写：「佛性于一切境界（编案：《眼见佛性》书中没有『界』字）上显现，若无定力，纵使慧再好，也无法眼见。此外，一旦定力退失时，佛性也会跟着定力的退失而不能眼见，（编案：《眼见佛性》书中为『；』号）这是正觉同修会中见性同修们的经验。（编案：《眼见佛性》书中为『；』号）后来再继续培植定力，在定力回复时，就会再度可以随时随地看得见佛性了。」（二五一页）

可知，他们所说的「眼见佛性」绝不是禅宗所说的「见性」。见性是「一悟永悟，不复更迷」（马祖道一禅师语录）。这点，学禅宗者，必须分辨清楚。

说到这里，智者就可以理解了。「眼见佛性」是依定力而见，那当然就是一种定境——由定所产生的幻境。为什么会产生这种幻境？因为有人故意引导，萧平实先生误解了《大般涅槃经》所说的「眼见佛性」就是用肉眼去看见佛性，于是引导略有定力的人，用见分去看外面的世界。

结果在意念主导之下，以幻生幻，自己看见了自己，见分幻现见分，而把见分当作佛性。

这就好比有些人在类似禅定中，会感觉到自己离开身体，看到自己在那里打坐。你说这个是真实，还是幻境？又好比民间观落阴之类的方术，在特意催眠之下，有些人就到了阴曹地府，见到了自己的亲人，还能与他们对话，其实大多是心意识所变的幻境。更容易了解的举例是：梦境。睡眠中，大家都做过梦，梦中的境界无一真实，但在作梦时，却是多么的真实，谁觉其幻？

以很简单的例子，就可以证明「眼见佛性（见分）」的不实。例如：佛性（见分）是见来的，当你不见时，佛性（见分）还在吗？不在！那么，佛性（见分）是幻境已无疑，它是依附于「见」而有。

再说，佛性（见分）是见到的，见到的便是所见。所见必有能见，有能见、所见，便是对峙，相依互存，所以是虚妄。

再来，说肉眼确实能够见到「佛性」（见分、作用），其实，也不是眼睛在见。如果眼睛能够见，那么人死了，肉眼还在，为什么不能见东西？所以，眼睛只是工具，是心灵透过眼睛来见到东西，不是眼睛自己能见到东西，把《大般涅槃经》所说的「眼见佛性」，一定要解释成肉眼见到佛性，也太依文解义了！

见分本幻，但在略有禅定时，一知一觉都可能极为明

显，而被当作真实，何况故意去引导。在各种心意识中，「见分」是最容易被误以为真实的，各种心所随时生灭不已，但见分似乎不然，它知晓一切生灭，似乎不随一切生灭，也难怪萧平实先生会把见分当作佛性，而说佛性是作用，真如是体，把体用分成两节。然后说，明心不是见性，见性不是明心，把禅宗这个不二法门，说成有二法门。

所以，萧平实先生的肉眼见佛性，是修行途中的一个岔路。把不二、无住、无念、无相的禅宗，误导到有二、有相，走向心外求法的岔路上，并引唯识学、曲解唯识学来佐证他所说，对有名望、不符合他所说的佛门法师居士，大肆批评攻击，说他们是常见外道、断见外道。如此的毁坏佛法，却自说在护法。

虽然，他们的「眼见佛性」也有一些受用，正光先生说：

「……得以眼见佛性清楚分明，成就二种功德：一者，成就（编案：慧广略去《眼见佛性》书中之『身心及世界』等字）如幻观，（眼见身心及世界虚幻之现观智慧），而了之（编案：《眼见佛性》书中所用应为『知』字）如来藏之作用。……二者，以上述眼见佛性功德，反观有情无始劫以来，世世之意识心都是从来未曾接触外境，皆是如来藏借着种种因缘而现诸法相。」（八八页）

但这些都容易理解。所见依能见而真实，依能见（见分）而有所见（相分），当你将心意放在「见分」（萧所说佛性）

上时，就不会去攀缘相分，那么，相分（身心及世界或内心影像）自然如梦如幻，一点也不真实，类似参禅过程「见山不是山，见水不是水」的境界。但这只是一种境，并非禅宗所说的开悟见性。

禅宗的开悟见性必须再突破这种不真实的境界，回到「见山是山，见水是水」，却又「山河及大地，全露法王身」，一真一切真，「若人识得心，大地无寸土」，却又见物即见心，乃因心不自心，因物而显故。这才是禅宗的开悟见性，那里还有能见所见？哪里还有有为功德！

五、明心是触证阿赖耶识？

「明心开悟者，必须经过参禅过程而引发一念慧相应，亲自触证阿赖耶识本体，以及现观阿赖耶识，在自他有情色蕴中如何运作，也必须亲自现观一切有情的阿赖耶识，有真实性与如如性而证得真如。」（二一四页）

「所谓破本参，就是找到自己身中的阿赖耶识（此真识有多名：真心、如来藏、异熟识、阿赖耶识、无垢识、如、真如、本际、实际、我、心……等多名。）」（二一三页）

我看过萧团体中的一些明心报告，我不否认，有些可能是悟到真心。但悟与证是不同的。证时身心脱落，「迥脱根尘，灵光独耀，体露真常」，对此再无怀疑，亦无可修可证，无佛可成、无众生可度。此后凡有作为，但是随缘应物，如梦中人行于梦中事，没有实在的我人，祖师所以说作梦中佛事、度梦中众生，含义在此。

但悟只是明白，妄想执着、我见我执，未必全然脱落，因此，悟后的引导就很重要了，当萧平实先生以众生妄识、以渐修为架构而建立的唯识学为依据，来引导悟后行持，问题就出现了。

我们来看，当正光先生说「明心开悟者，必须经过参禅过程而引发一念慧相应，亲自触证阿赖耶识本体」，会出现什么问题呢？

阿赖耶识就是第八识，就是妄心的根本，就是无始无明。缘由无始以来，无明与佛性混合，背觉向尘，虽有觉性却不得说为真心、真识，只能说是真妄和合识。但在萧团体的论说中，却是真妄不分，说阿赖耶识就是真识、真心、真如，如正光先生所写那样。

试问：如果第八识是真心，唯识还说转识成智做什么？见到第八识、阿赖耶识就可以了，何必转识成智？「转识成智」是中国唯识祖师玄奘在《八识规矩颂》中写的，难道玄奘说错了？

所以禅宗的明心见性，绝对不是明白到阿赖耶识。明白到阿赖耶识只是明白到妄心根本，也就是明白到根本无明，然后把根本无明的空空洞洞，看做真心，说它「离见闻觉知，离思量性，从不作主、从来不于六尘境界中取相分别、从来无我性、从来远离一切六尘境界。」(二一三页)

景岑禅师说：「学道之人不识真，只为从来认识神，无始劫来生死本，痴人换（编案：cbeta 经文中为『唤』字）作本来

身」(景德传灯录卷十)正是说此。

他们说明心破本参「就是找到自己身中的阿赖耶识」。那么，能找者是什么？阿赖耶识是找到的，那便是心外之物，心外之物如何是你自己？阿赖耶识在身中，那么身死阿赖耶识也就乌有了，这如何会是不生不灭的真心？唯有妄心才是在身中，随身一起死亡。所以，萧团体的明心其实是明白了妄心根本，客气点说，是找到了真妄和合识。

由于阿赖耶识是真妄和合识，于妄方面，他们能「现观阿赖耶识在自他有情色蕴中如何运作」，能现观、能见及如何运作，当然是妄心了。妄心才有形，真心连真亦是假立，方便称呼而已，它无名称无形相，非有为法，如何观它？如何见到它？何况还有运作？禅宗所说明心见性，只是如指指月，引人入胜，并非还有能见所见，而是即明即心、即见即性，如人饮水，冷暖自知，言说不得、思议不及。

但由于阿赖耶识是真妄和合识，于真方面，便感受到它的「真实性与如如性」，「离见闻觉知，离思量性，从不作主、从来不于六尘境界中取相分别、从来无我性、从来远离一切六尘境界」。而会起念要现观阿赖耶识「真」的部分，以证真如。

但话说回来。见有妄有真，(现观阿赖耶识在自他有情色蕴中如何运作，也必须亲自现观一切有情的阿赖耶识，有

真实性与如如性而证得真如)，虽说是「亲自触证阿赖耶识本体」，其实所证并非真心、真如。

如前所述，「真心」一词只是方便称呼而假名安立，实际上，真心无名称无形相，非有为法；见得真心时，无能见所见，那里还有真与妄呢？

就如天亲菩萨《佛性论》卷一所说：「佛性者，即是人法二空所显真如」。佛性就是真如，真如因人法二空而显露。于人法二空证悟真如时，自然亦无人我、自他、能观所观，否则不名证真如。所以，禅宗二十三祖鹤勒那传法偈说：「认得心性时，可说不思议，了了无可得，得时不说知。」（景德传灯录卷二）

可知真心不是用找的，不是如正光先生所说：「真心与妄心并行，应该以生灭法的离念灵知妄心，去寻觅每个人都有，而且是与妄心同时存在并行的真心阿赖耶。」（二六八页）

或者，如萧平实先生所说：

「是故，一切禅宗求悟之人，悉当了知：一切人皆同是八识心王并行运作者，前七识永是妄心，唯有第八识心方是真心也。是故一切求悟之人，皆当以六七识妄心之见闻知觉性、之思量性，不令灭失，不令住于不能分别之状态中，而以如是本来即能分别、即能思量之见闻知觉性，用来分别自身之真心何在？」（宗门密意公案拈提第七）

以分别而得的，便是分别中物；以妄心找到的，还是

妄心，如何会是真心？萧团体中明心者找到真心后，然后还有真心、妄心两个心并行运作。请问，这是什么真心呢？我们是要相信被公认的古代出家祖师所说法，还是相信当今在家人所说？

萧团体中所以会如此，这都源于他们见到的是真妄和合的阿赖耶识，不是真心，从而衍生出有真心、妄心两个心，倡说明心开悟者妄心依然存在，而能真心与妄心并行运作的错误知见。

因此，萧团体的明心并不是禅宗所说的明心见性，禅门中人幸勿为其所误；也希望萧团体中人能认清事实，勿以自己证得的阿赖耶识，认为便是证得禅宗所说真心。

六、萧氏的常见

萧平实先生在序文中说：

「然而今时平实已经证明：在理证上，如来藏实有，亦可令人亲证之……。佛确实曾在四阿含诸经中说过有如来藏、有第八识存在。」(二一页)

萧平实先生出有一本书《真实如来藏》，极力肯定如来藏、第八识的真实有。换言之，萧氏的学说就是建立在如来藏实有、第八识真实上面。如果第八识不实，如来藏非实有，他们所修证的「眼见佛性」、「明心」就崩塌了。

其实，说有什么是真实的，执着不放，非此不可，就是佛教所说的「常见」；而这个真实的第八识（阿赖耶识），

可以亲证，观看到它的运作，可以「眼见佛性」(见分)，那么，它们便是所见，也就是心外之物。萧氏的「眼见佛性」与「明心」，见到的都是心外之物、修证到的都是心外之物，这便是心外求法。心外求法，佛教就称为「外道」。所以，萧平实先生毫无疑问是「常见外道。」

有常见而又心外求法，便是标准的凡夫，如此，萧氏自称证到圣位，是大乘胜义僧，便是大妄语，后果堪忧。

唯识学本来就是站在俗谛(凡夫)上来谈种种虚幻有，自然第八识亦不可能是真实。不然，唯识学何必谈转识成智？当第八识转成智后，叫做大圆镜智，不再叫做阿赖耶识。这在中国唯识大师玄奘所著《八识规矩颂》中，写得清清楚楚，稍有佛学常识的佛教徒，也都知道这个道理，何以萧氏一定要执取第八识是真实、是真心，而与佛教界争论不休？虽然识智如波与水，但修行要的是水——贪瞋痴止息、生死轮回止息，而不是波——贪瞋痴、烦恼不息。

不但(编案：应为『但』之错字)「识」不是真实，不可执取，「智」又何尝可以认为真实而执取？当你认为它是真实时，此真实已妄，何况还执取不放。所以，唯识学谈到「三性三无性」，其中「圆成实性胜义无性」，就是在阐释这个道理。

「圆成实性」就是指圆满、究竟、真实的自性，又叫真如、真心、法性等。为什么「圆成实性」是「胜义无性」呢？因为，它是圆满、究竟、真实的，自然离开一切虚妄

相，没有妄想执着，它无形相名称，不能执取。当你认为它真实，你就已经离开它了，此真实已非真实。

真如尚且如此？何况凡夫妄心的第八识，含有能藏、所藏、我爱执等三藏，怎么会是真实而可以执取呢？第八识在大乘学理上是存在的，但那是虚妄的存在，转识成智后即无第八识的现象，第八识便消灭了，唯存真如、圆成实性，思议不及、言说不得，离存在与不存在二边。

再说如来藏，「如来藏」是指凡夫身中的佛性（非见分）而言，意思是：众生本有佛性，但为无明烦恼所障，犹如如来藏在身中而不知，所以叫做如来藏。在缠名如来藏，出缠名法身，（真如在烦恼中，谓之如来藏，真如出烦恼，谓之法身），这是佛教徒普遍都有的常识，萧氏如何一定要执着如来藏是真实？莫非永远停留在凡夫身中？

由于萧平实先生错误的执取阿赖耶识，认为第八识是真实、认为如来藏是真实，堕入常见邪受而不知。对不认同第八识或如来藏是真实者，便说他们是断见，而真正开悟见性者，却被说为常见。几年来，如此批评乃至谩骂佛门出家法师，造作恶口业而不思因果可怖，却反说别人在造恶业。真是佛说可怜悯者！

七、萧氏的我慢

「我慢」的产生，其实是源于「我」，心中有「我相」。从萧平实先生以及他的学生的见道报告、明心报告、见性报告文章中，很清楚的可以看到，他们有能证、所证，自

己明心了、看见佛性了。

有能证、所证，便是未离凡夫的我相。有我相，也就会有人相、众生相、寿者相，于是，有我、有你、有他，世间凡夫相，无不具足。我明心了、我见性了，你还未明心、还未见性，你不懂、没资格跟我谈，我慢贡高就出来了。

再加上萧团体的「明心」与「眼见佛性」，是自行注册成专利，不是佛教禅宗所说的明心见性。一般人不向他们学习，是无法得到他们的「明心」与「眼见佛性」的。而佛教界几乎所有开悟、见性的出家、在家大德，在他们眼中，都不是明心见性，都被批评成常见外道或断见外道。只此一家，别无分号，他们的傲慢因而更贡高了。

从萧先生的讲演或文章中，从被印证明心或见性的学生言谈中，随处可见这种我相傲慢，其程度有时已到了飞扬跋扈，超出正常人应有的心态。

有能证、所证，此证已非真；我、人、众生、寿者四相具足，更不可能解脱。这点，《圆觉经》卷一已说的很清楚：「善男子，末世众生不了四相，虽经多劫勤苦修道但名有为，终不能成一切圣果。何以故？认一切我为涅槃故，有证有悟名成就故。」

要了解此中原因，请自行观看《圆觉经》净诸业障菩萨章。如有不懂，请看一些祖师及当代法师大德注解，日后萧氏可能会讲解《圆觉经》，以附和他的学说，有智慧的人应该详加比较，避免被迷惑。

八、宗门与教下

禅宗号称「不立文字，教外别传」，自然有它的道理。因为，一切佛教经典所谈大多属方便对治，所谓众生有八万四千烦恼，佛乃开演八万四千法门以对治。禅宗则直指真心本性无妄，烦恼皆由不明实相而产生，若明此真心本性无妄之实相，烦恼当下息。所以，永嘉大师《证道歌》说：「不除妄想不求真；五阴浮云空去来；三毒水泡虚出没」。由此而显出「直指人心，见性成佛」的顿悟法门，有别于教下各法门的渐修而悟。

所以，讲说禅宗，必须依止禅宗祖师的开示，如果依教下经典来说禅宗，会把禅宗说的三不像而不知。例如：唯识经典是讲求渐修的，以渐修来说顿悟的禅宗，不知道要如何来说起！这也就是萧团体多年来一直独竖（编案：应为『树』之错字）一格，不能与佛门中人沟通、交流所在。

为了让有志于禅宗法门之人，能够正确认识禅法，文后我会列出禅宗祖师的一些开示典籍，名：「修学禅宗必看典籍」。有心修学禅宗之人，务必找个时间多少看看。相信今人不如相信祖师，有心人可以找寻来阅读，就知萧团体所说禅，是否符合禅宗正见？可免受其所惑，断害慧命而不知；也希望萧团体中人，能幡然醒悟，改过自新犹未晚。

九、以行观心

心性无形，亦无凡圣可言，我们如何知道一个人的心

态是凡夫，还是圣者呢？从心行上观察即知。「心行」是什么？就是心的行为。什么是心的行为？所思、所说、所写、所作都是心的行为。从《眼见佛性》一书的文章中，我们可以看出萧平实先生与正光先生两位的心态如何，是凡或圣？

拙文《眼见佛性的含义》，其实早在二〇〇二年十一月就已写成，发表于个人网站「佛法讨论室」中，给大家共同来讨论，直到二〇〇三年七月，才整理发表在杂志上。

而网站所以会讨论这些话题，乃因早在一九九九年，就有修学萧平实先生法门的人来网站讨论室贴文，谈些似是而非的相似佛法，乃引来不少人留言反驳，如此闹了几年。

但《眼见佛性的含义》一文纯就法义来讨论，不做人身攻击，也不谈及人事是非。没有想到正光先生《眼见佛性》一书，包括萧平实先生的序文，行文之间，不时夹杂着对个人的曲解、牵强附会、无中生有而进行污蔑，令人觉得匪夷所思。也太会想象、太会幻想了。对人身的批评、攻击，更是随处可见，几已流于情绪性的谩骂。更甚者，多处咒骂本人谤法，会堕入无间地狱；恐吓本人会受无量地狱罪苦……。

这些实在是没有必要的，如果道理对，只要把道理谈好，别人看了自然会信受。进行人身攻击，不会为自己加分；恐吓别人会堕入地狱，也不会增加说理的正确性，只会让人觉得「没格」，俗话说「看破手脚」，把自己的贪瞋

痴慢疑、爱恨情仇等低劣凡夫心态，赤裸裸的摊开给人看。如此，说自己证了什么？自己修的多好？谁信？只会自暴其短而已。

我与萧团体没有什么仇恨，也不想与人为敌，虽然与团体中人偶尔有过一些争辩，但事过了无痕，不会放在心上。我的为文，只是站在护法的立场而写。不希望一个新的教派，把禅宗曲解谈坏了，误导了許多人。

说萧团体是新的教派，是客气的说法，其实萧团体是新的宗教。虽然它自称佛教，但所谈几乎都与佛教（禅宗）义理相悖，所行也不符合佛教戒律。例如：萧平实先生自称（或被称而默认）大乘菩萨僧、胜义僧，以在家人身份为人授皈依，未从其修学的出家法师则被称为凡夫僧，没有资格为人作皈依。正信佛教徒就知道，在有出家僧宝住世的世间，这是不如法的。

一个新兴宗教，它要生存，必须依附在旧宗教旗下。但它要成长，却又必须不断批评、攻击旧有宗教，然后壮大自己，希望取代旧有宗教，萧团体走的正是这条路。

多年来但见他（他们）不断的批评、攻击佛教界有威望的法师长老，连历史上的祖师（莲花生、宗喀巴、密勒日巴、龙树、安慧……），所谈只要阻碍了他的学说，也毫不客气扯出来批评。被批评者，则先加以误解、曲解，或牵强附会、无中生有，于是借口批评对方是常见外道、或断见外道，而说自己是在护法。

试问：古来高僧大德，哪位不护法？但有哪位以如此我慢的态度，自以胜义僧，非斥未曾从其修学的，就说是凡夫僧。以自己已明心（非佛教禅宗的明心）、以自己已见性（非佛教禅宗的见性），而傲视其他人，说他们未明心、未见性，无资格跟他怎样、怎样……。

就如正光先生在书中以在家人之身，对出家法师的本人，不时的作人身批评、攻击。试问：这还可以称是佛教徒吗？还是三宝弟子吗？但他有理由：慧广是凡夫僧、是常见外道，没有资格称作僧宝。又不思自己造作恶业会堕落，却反说别人会堕落。

同时，高推己（编案：应为『己』之错字）境，故示神异，说「平实于过去诸佛座下出家以来已历无量世，于本师释尊座下出家以来已二千余年。」（三七页）；说「平实二千余年前，（编案：原文此处无「，」）亲在佛座下时虽已明心，然而眼见佛性之缘，直至千年前亲遇大善知识克勤圆悟大师之时，以心性单纯、信心具足及福德具足故，殷勤奉侍、力护正法，是故亲得传授见性之法。」（十九页）

这些说的跟大藏经中佛菩萨的本生谈一样，萧先生等于暗示自己是菩萨了。如此，用意不外是吸引信徒崇拜。说穿了，就是自我造神运动，用以迷惑人。正信佛教徒是不会如此显弄神异的。神异如果不实，就是犯大妄语；如果真实有，说出来也犯了「过人法」，在出家戒上是犯戒的，但萧先生是在家人，他不知也不理会。

总之，在萧平实先生的序文、与正光先生的文章中，看不到一个见道者、证真者所展现出来的无我、无执与祥和的真心风貌，多的是妄心想思所产生的人我是非等贪瞋痴慢疑。所以，是凡是圣，从所写文章的心行中，就可以判断；同时，萧团体所说、所证的明心与见性，是否与禅宗相同，也就无法欺瞒人了。

《楞严经》卷六：

「阿难：如是世界六道众生，虽则身心无杀盗淫（编案：cbeta 经文中为『淫』字），三行已圆，若大妄语，即三摩地不得清净，成爱见魔，失如来种。

「所谓未得谓得、未证言证，或求世间尊胜第一。谓前人言：我今已得须陀洹果，斯陀含果，阿那含果，阿罗汉道，辟支佛乘，十地地前诸位菩萨。求彼礼忏，贪其供养。是一颠迦，销灭佛种，如人以刀断多罗木。佛记是人永殒善根，无复（编案：cbeta 经文中为『复』字）知见；沈三苦海，不成三昧。」

「我灭度后，敕诸菩萨及阿罗汉，应身生彼末法之中，作种种形，度诸轮转。或作沙门、白衣居士，人王宰官，童男童女，如是乃至淫（编案：cbeta 经文中为『淫』字）女寡妇，奸（编案：cbeta 经文中为『奸』字）偷屠贩，与其同事，称赞佛乘，令其身心入三摩地。终不自言我真菩萨，真阿罗汉，泄佛密因，轻言末（编案：cbeta 经文中为『未』字）学。唯除命终，阴有遗付……。」

修学禅宗必看典籍

略辨大乘入道四行/菩提达摩祖师着(景德传灯录三十)

信心铭/三祖僧璨着(大正藏第四十八册)

心铭/法融禅师着(景德传灯录卷三十)

六祖坛经/六祖惠能着(大正藏第四十八册)

显宗记/荷泽神会禅师着(景德传灯录卷三十)

证道歌/永嘉禅师(大正藏第四十八册)

顿悟入道要门论/大珠慧海禅师着(景德传灯录卷六)

传心法要/黄檗希运禅师着(大正藏第四十八册)

真心直说/高丽知讷禅师着(大正藏第四十八册)

修心诀/高丽知讷禅师着(大正藏第四十八册)

五台山澄观大师答皇太子问心要(景德传灯录卷三十)

至道本乎其心，心法本乎无住。无住心体，灵知不昧，性相寂然，包含德用，该摄内外能深能广，非有非空，不生不灭，无终无始，求之而不得，弃之而不离。

迷现量则惑苦纷然，悟真性则空明廓彻，虽即心即佛，唯证者方知。然有证有知，则慧日沈没于有地，若无照无悟，则昏云掩蔽于空门。

若一念不生，则前后际断，照体独立，物我皆如，直造心源，无智无得，不取不舍，无对无修。

然迷悟更依真妄相待，若求真去妄，犹弃影劳形，若体妄即真，似处阴影灭。若无心忘照，则万虑都息，若任

慧广落处将根本无所藏匿，更加让世人清楚知道：慧广如何以常见外道见来误导众生，不仅证明慧广以未断我见之凡夫身，高推已知、已证菩萨的见道内容，成就了未得言得、未证言证之大妄语业，而且将使慧广更加没有面子。然而造成慧广面子及名闻利养流失的窘境，都是 释迦世尊正法的威德力以及慧广自己执迷不悟的愚痴业行所造成的，正光只是藉此因缘宣说正法种种内涵，使慧广的常见外道见完全摊在正法之下，接受大众的简择，一点也无法遁形，藉以利益广大学人，慧广是不能迁怒于任何人的。

慧广云：

一、缘由

「眼见佛性的含义」一文，于二〇〇三年七月刊登于《僧伽杂志》(第十二卷第四期)，经过一年的时间，在二〇〇四年八月，萧平实团体出版了一本书：《眼见佛性》，副题「驳慧广法师『眼见佛性』文中谬说」，由萧平实先生门生正光先生执笔。二十五开，书籍厚达三百五十余页；萧平实先生亲自写一篇序文来反驳，亦长达四十余页，比拙文「眼见佛性的含义」还长。为了个人一篇短文，劳驾萧团体花了一整年的时间，来写作反驳书籍，真是辛苦两位了！

对该书略微翻阅一遍，个人不但（编案：应为『但』之错字）不觉拙文「眼见佛性的含义」一文观点有错，反而更加可以证明我写的没错，也更加可以证明萧团体

的论说不同于佛教所说。正光先生身为萧团体教师，该书又蒙萧平实先生亲自作序，所说当可代表萧意。底下就摘录该书(正光先生着《眼见佛性》)一些片段来说明：

正光辨正如下：

慧广不能就全书内容一一辨正，特地挑选了部分他觉得有能力辨正的段落，写文章来作辨正，回避了全部辨正的义务，以为可以扳回一城；正光也愿意成全他，不对他未能辨正的部分继续提出质疑；但他觉得很有把握的回应部分，却仍然是错误百出的，显出他未断我见的凡夫本质。

慧广执离念灵知心就是佛所说的真心，不能安忍自己所「悟」的离念灵知意识心被人破斥及无法反驳成功，又不能安忍被成佛之道网站版工将其列为附佛外道的事实，觉得自己面子上很难看，而且也造成自己名闻利养渐渐流失之事实，遂于二〇〇三年七月在《僧伽杂志》第十二卷第四期刊登《眼见佛性的含义》一文，希望藉此机会诬蔑平实导师所悟非真及不可能眼见佛性，想要证明自己不是附佛外道，想要挽回自己面子难看，及名闻利养渐渐流失的问题（编案：《僧伽杂志》只发行于出家人中，不让在家人阅读）。可是却没想到因而造下毁谤大乘胜义僧的罪行，何以故？慧广其实是尚未断我见的凡夫，他所执持的离念灵知心必定会在五位（睡着无梦、闷绝、正死位、无想定（含无想天中）、灭尽定位）断灭故，正是生灭法，不应认作是常住不坏的真心；离念灵知心又是被生的法（意根、法尘为缘而出

生)故,有觉有观而不离六尘,依六根与六尘为缘始能出生故;不离境界受(苦受、乐受、不苦不乐受)故,与五别境(欲、胜解、念、定、慧)等心所法相应故,这与佛所说的第八阿赖耶识在五位中仍然运作不辍,从来不生不灭,从来无六尘中的觉观,从来无境界受,从来不与五别境心所法相应的圣教,完全颠倒;因此成佛之道网站版工说慧广悟错了,落入常见外道法中,将其列为附佛外道,一点也没有冤枉他。正因为慧广所悟的心与佛所说的颠倒,以此错悟的知见来评论完全符合佛所说的亲证第八识的平实导师,因此说慧广已造下毁谤最胜妙正法及大乘胜义僧的罪行,第八识是出生离念灵知意识的常住心故。

正光因此缘故,奉平实导师之命,为护持正法的缘故,为救慧广及被他误导的佛弟子们,于上班之余暇,花费约九个月时间,撰写《眼见佛性》一书,来破斥慧广法义错谬处,希望藉此法义辨正的机会,达到下列二个目的:一者,将慧广说法的落处详加说明,使慧广及广大的佛弟子们了知佛所说的大乘了义法——明心与眼见佛性之真实内涵,不再被错悟的慧广邪知邪见误导而落入常见外道法中,才能真正趣向佛所说的解脱道与佛菩提道。

二者,希望藉此书中的法义辨正,能使慧广深切了解及检讨自己说法错谬的地方,并修正自己的心行,不再认离念灵知意识心为真心,方有断我见的可能;并期盼能使他相信禅宗祖师所证悟的心就是佛所说的第八阿赖耶识如来藏,虽然机会并不大;并想要使他相信佛在《大般涅槃经》所说真的可以用

父母所生肉眼而眼见佛性，未来多世以后方有见性的可能，假使他愿意信受佛说并加以实行。然而 平实导师及正光的用心，慧广非但没有深入思惟及领受，亦不能安忍。**慧广先作攻击而导致正光摧邪显正，造成慧广面子更加难看的事实，遂于其著作《禅宗说法与修证》八十七页（解脱道出版社，二〇〇四年八月初版）中如是暗示：「有一些人，喜欢把禅宗的思想说成是如来藏思想。其实，都是误解。」**又于九十页说：「看到佛说的如来藏，是像如今的某些人所说的那样，有个真实的如来藏吗？**如来藏只是佛的方便安立，如果执为实有，就堕入外道神我常见了。**」他是继承了藏密应成派中观师印顺的六识论邪见，如此暗示：平实导师所弘扬的如来藏常住心不是 佛所说的真心。慧广将如来藏妙义谤成是外道神我思想，但如来藏却是佛所说能出生离念灵知心的第八识，慧广却是与外道神我一样认定意识离念灵知心为常住心。如今 平实导师在《阿含正义》中已举证四阿含中的佛陀圣教，证明这一点了，慧广还能说什么呢？

又譬如慧广在六十二页如是暗示：「总之，说妄已是妄，说真亦非真，古德说：一翳在眼，空花乱墜。喜欢说『阿赖耶识』是自性的人，慎思啊！」指责 平实导师所弘扬阿赖耶识妙法不是 佛所说的法身。乃至在《禅宗说生命圆满》一书中撰写〈明心见性之非〉一文来反驳，却没想到反而更曝露自己对佛法的无知，只是让内行人更加哂笑而已；更可笑的是慧广在《禅宗说法与修证、禅宗说生命圆满》二书中，以未断我见的凡夫身，竟然敢公开说自己已经开悟了，譬如《禅宗

说法与修证》代序三~四页：「就在松放自然，有意无意之下进入身心、物我泯然状态 先前 心中挂着的疑问：什么是见性？ 虽然，那时， 已不存在表面 却深潜于心底 就在无语言名字，世界呈现一合相时 适时唤起我，翻然醒悟：这就是见性啊！ 前后际断非空无，灵灵明明不思议， 多少修行迷路头，不如息心又忘缘； 见性分明六根现，迷人不识还找性， 也无心所也无缘，着境妄立心与缘。」（慧广以上短短几句话竟然能分页、分行达二页之多，常以六七个字乃至短短二字排为一行，藉此多赚取稿费，其贪财及无法可写，显示无遗；今为节省篇幅，正光在行与行之间都以空格来取代表示，以下亦同）；《禅宗说生命圆满》十四页~十五页生命圆满：「那一天，那一刻 我发现了 生命的圆满」（正光案：慧广是指一切有情的生命实相心，却误认生灭的意识为实相心） 事后 我笑了 那一刻 时空静止，世界不在 身心非身心，我已无我 于是呈现 生命原来不是身体、不是精神……」。然而短短几句话中，不仅证明慧广所「悟」落在离念灵知意识心上，只是第八识藉六根、六尘为缘而出生的第六意识，他的所「悟」根本不是佛所说的第八识，而且由此证明慧广已成就十重罪中的大妄语业。

由于慧广坚持离念灵知意识心就是常住真心，不信禅宗祖师所证悟的心就是第八识如来藏，也不信佛在经中说的父母所生肉眼真的可以眼见佛性，因此正光将于文后一一举示慧广错谬处，并以非常的方法来辨正，使慧广愚痴无智心行再次曝露于众佛弟子面前，将使慧广面子更加难看，更加身败名裂。这

样的行为，完全是慧广自己没有智慧所造成的，正光只是为了护持正法而作被动的反应，所以慧广的身败名裂实与正光无涉。也藉此剥夺慧广仅余的名闻，在一切都失的情况下，也许有一天他终于愿意投入正法中重新再参、从头再来一遍，可能因此就能真悟而灭除大妄语罪；但仍然必须面对谤法、谤贤圣的恶事公开忏悔，才能灭除大妄语以外的大罪。

又：凡是引用他人文章，应该将他人文章内容如实的表示出来，这是世俗法中的约定俗成，也是一切写文章者引用他人文字时所应遵循的共同法则，而非以自己的意思将别人文章内容加以省略或擅改字句、擅改标点符号，导致所引用的文章内容与原作者实际本意有些出入。像这样的行为，不仅违背世俗的共同约定，而且显示慧广并不是诚实的人，难怪慧广所说的佛法知见及修证，会走入常见及断见外道法中，因此慧广不应因为此书的出版流通而责备别人，反而应该反省自己的过失才是，因为这些都是慧广自己坚持离念灵知心就是真心的错误主张、误导学人，以及不能安忍被人辨正法义而生的瞋行所造成，与别人无关。（待续）



(连载六)

宏印法师部分：（此内容曾寄给宏印法师，未接获回音）

同样的，也有其他法师，在解说大乘法时，是以二乘缘起性空来解说；不解大乘佛法真实义之佛子们依说而修，一世辛勤修学都将唐捐其功，如何能走上成佛之道？兹举在电视上弘法之宏印法师所说的内容作为例证来辨正法义。

宏印法师曾在慈悲电视台节目中弘法时说：「**我是不让人家牵着鼻子走的人，要有正确的认知：法师是靠佛吃饭，摧邪显正是法师之天职，为了是要降伏邪魔外道，正知正见真理要坚持**」等言，在外道法充斥佛门之际，有此想法与作为，令我深感敬佩，因此想多加了解，希望从法师所说的法语当中能有所受益。

二〇〇三年八月中，在慈悲电视台节目中，看到宏印法师是以印顺法师所著作之《妙云华雨的禅思》为依据，在为众生

宣说印顺法师之法。收看了三集（23、24、25集），确认在节目中宏印法师还是以缘起性空来解说般若，其所说法大有问题，因为缘起性空是在讲生灭法的蕴处界，而般若是在讲不生不灭法的实相，二者所说有所不同，不可黑白不分的错解错说。也不记得是在那一集，法师曾说：「对于印顺法师所说的，有再做考证之」，这表示法师在弘法时是很慎重的，对于错误的法，应该是不会拿来弘传的。

但问题来了，印顺法师所说之「佛法」，是正是邪？其考证是否正确？是否依其证量而宣说？是否完全符合世尊所说的第一义谛、法界实相的真实理？如果所说所写的内涵是违背法界实相的理证事实与世尊教证之意旨，则所说决非是佛法，而是外道法；不论其人是何身分、现何种身相，皆名之为外道。

为了想多了解宏印法师所说内容，故利用网路搜寻，但只找到宏印法师所作的一篇文章。只好借用宏印法师这一篇文章〈从『空义』谈中观与唯识〉——宏印法师（77.11.16 摘自佛教城市网站）中所说法义，提出数点来作简单之说明：

说：【大乘的修行人称菩萨，那菩萨为什么不敢证无生呢？因为证无生则五蕴的身心就无余涅槃、彻底清净、不再来人间，阿罗汉又叫做「不来人间受生」，菩萨是有办法证无生，但是不敢证，因为悲心鞭策着他要在这个世界上广度众生，如果他离开这个世界，则福德不能圆满，福德没有圆满而智慧圆满只是解脱的、自了的阿罗汉罢了。】

略说：除了天竺祖师之外，自达摩祖师东来传法迄今，次第相传慧可、僧璨、道信、弘忍、惠能，是禅宗东土六代祖师。迄今中土不知已有多少菩萨亲证无生忍，开悟明心见性，依菩萨大愿所持，世世再来人间受生，非**不敢证**无生，此从历代祖师公案中可稽。菩萨已亲证**无余涅槃本际**，二乘决定性的圣人能证二乘解脱，然不能证得无余依涅槃的实际，这是大乘解脱与二乘解脱种种不同之一。不是如印顺法师所说的：「**三乘是同得一解脱的，佛与声闻弟子，同悟一实相。**」（《中观论颂讲记》第339页）。

说：【「见惑」破的人等于类似禅宗讲的明心见性，也就是「开悟」了一样。】

略说：二乘人所证的菩提名二乘菩提，他们所证的菩提，是要断我见我执烦恼时，才能证得菩提，二乘菩提修证的内涵，就是断见、思惑，修断我见我执烦恼而证得菩提，这是二乘解脱道的修法。二乘圣人所证的解脱，不能证得无余依涅槃的实际，除非回小向大而且在佛菩提上已证第八识时才有可能，大乘菩萨所证得的解脱，是实证了无余依涅槃的实际而发起般若智慧，乃至佛地尽断一念无明习气种子随眠与无始无明随眠，究竟解脱于二种无明，非二乘人所能思议。

明心者，明白真心，亲证自己本有之真心如来藏，所以称为明心；见性者，见自佛性，用父母所生肉眼亲见自他一切有情之佛性分明现前，故名之为见性。见惑在二乘法中说为三缚结：我（身）见、疑见、戒禁取见。小乘初果人之我见断者，未证涅槃实际第八识如来藏心；即使是二乘极果阿罗汉能入无

余涅槃，还是不知涅槃本际如来藏心，因此宏印法师不能说见惑已破的人就是明心。见惑在大乘法来说是恶见，大乘初果菩萨见道时，亲证空性如来藏心，发起般若实相智慧；并依如来藏体性而现观色身我及觉知心我之缘生缘灭依他而有，乃虚妄不实，因此而顿断我见，同时成就声闻初果之解脱功德；我见断已，疑见及戒禁取见随断，同时边见、邪见亦随断，是名五利使恶见断，这些都是在真见道时顿断。大乘菩萨明心尚且还有断除无始无明所摄的见所断惑，这就不是二乘见道所能断者。因此光是断见惑绝对不等于明心，乃至见性就更不能相提并论了，反倒是真实证悟明心者则可以同时断见惑。所以依据大乘别教佛菩提的修学次第，乃是先证悟法界实相的理体—明心证真，然后依明心见道引生的般若智慧功德，不再以意识心等识阴六识作为常住不坏的我而断我见，即能一时成就解脱道断见惑之功德。此外，见惑是见道时便断，不是用破的；破的意思是尚有未尽，但见道的惑是见道时全部断除无余的。

说：【中论有一段话：众因缘生法「亦做因缘所生法」，我说即是空，亦为是假名，亦是中道义。未曾有一法，不从因缘生，是故一切法，无不是空者。

般若心经也说：「是故空中无色，无受想行识」，也是汇归于空来说。所以中观的胜义谛是不能离开世俗谛的境界而另外出现胜义谛的；如果把世俗谛否定了、抹杀了，另外出现一个胜义谛那就错了，只要在世俗谛里面通达如实观，就会发现胜义谛。

一切因缘所生的法、因缘所生的世俗谛的花草树木、

山河人地、人的悲欢离合、成败得失、恩恩怨怨、是是非非一切的遭遇、和苦乐、好坏，当下都是缘起无自性，既然是无自性的就是空性。】

略说：如果说因缘所生法既然是空，此空亦是假名而有，则应是一无所有，那二乘无学入了无余涅槃应同于断灭，无异断见外道，但是佛说二乘圣人入无余涅槃时仍有实际，非是断灭。故知龙树菩萨所说因缘所生法之空，绝非断灭空，而是指如来藏空性：空无形色而有性用，故名空性。依第八识如来藏出生蕴处界而说一切法皆是缘生缘灭，无有常住不坏之法，故说一切法空。空性如来藏，何时曾断灭过？而说为断灭本质的一切法空？一切人都不应如此说。《心经》一开始就说「观自在菩萨」。这一句已说明空性如来藏本已自在而不曾断灭过。第八识真心本是不生不灭，祂是万法的根源，蕴处界等一切万法皆依第八识如来藏而生、而显、而灭，故说一切法是缘起性空，不是常住法。第八识如来藏是一切法空的大前提，不能单说一切法空，却又把蕴处界等万法之根源也否定掉，那岂不是成了断灭空？也不能说一切法空了，回过头来，又说「因缘有，不是断灭空」，如同三岁孩儿说话颠颠倒倒。如印顺法师说：「一切皆空，就是依这个因缘所生的意义而说。所以佛法说一切皆空，同时即说一切因缘皆有。」（摘自《切莫误解佛教——印顺导师讲明道记》）如此说法，仍然是在生灭无常的因缘法上，无因而生缘，错会般若空性，不解般若真实义。佛说：「空，空者即是妄想自性处」、「我常说空法，远离于断常。」（《楞伽经》卷一）。佛又说：「谁集因缘有？而复说言无？」

邪见论生法，妄想计有无。」又云：「一切缘所作，所作非自有」（《楞伽经》卷三），故知 佛所说空，非是万法缘起性空，乃指涅槃实际——如来藏空性。

《心经》所说的：「是故空中无色，无受想行识」也是汇归于空性如来藏来说，此句的意思是说在第八识空性自身之中，无有色法，连色身在内的一切色法都没有了，也没有受想行识，五阴都没有。第八识真心之中没有六根、六尘、六识，第八识真心中没有十八界，祂根本不管您是胜义谛或是世俗谛，有世俗谛时也还是这个第八识真心，没有了蕴处界，入了无余涅槃也是祂，没有多一个也没少一个，就只有第八识真心独存，故无余涅槃乃是第八识心体独自存在的境界，大乘菩萨亲证法界实相，就是亲证无余涅槃的本际，故能够现观：除了第八识真心不生灭之外，其他三界一切法都是有生有灭的，才说是「诸法空相」。

说：【「识」，有没有一个第八意识可得？其实中观是不承认有第八阿赖耶识的，《金刚经》就说到「过去心不可得、现在心不可得、未来心不可得」，所以心理现象无论是表面的、内在的、过去的、未来的，受想行识通通都是无自性，当下都是空，这才是中观的究竟说。】

略说：学佛学到最后，竟然学到没有第八识而成为断灭空，把法界实相的根源都否定掉了，就成为断灭空，那还学什么佛？那真是兹事体大。《金刚经》云：「凡所有相皆是虚妄，

若见诸相非相，即见如来。」又云：「是故须菩提，诸菩萨摩訶萨应如是生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心。」还有《心经》即是在说真实不坏心，即是如来藏第八阿赖耶识，处处皆有说如来藏。在《阿含经》佛亦如此开示：「色非我、非异我、不相在」，乃至「识阴非我、非异我、不相在」，这个与五阴我不相在的「我」难道会是意识吗？难道不是出生五阴、十八界的第八识本识吗？凡此亦都与《心经》所说，法同一味，无有差别。既说看见诸相非相以后就能见如来，所见的如来难道是断灭空吗？既说十八界都是虚妄法，把十八界灭了以后难道就成为断灭空吗？既然否定了十八界，难道还要以无常的十八界而时时生其心吗？果真如此，就与常见外道的时时生其心无异了！难道金刚般若不该是由实相心第八识来时时时生其心吗？《佛说不增不灭经》云：「舍利佛！甚深义者即是第一义谛，第一义谛者即是众生界，众生界者即是如来藏，如来藏者即是法身。」《大乘入楞伽经》卷五云：「如来藏是善不善因，能遍兴造一切趣生。」经中处处有说第八识如来藏，只是法师您不明佛意而已。

又第八识如来藏，不能说为「第八意识」。第八意识的说法有诸多过失，如果第八识是由意识细分而来，而名之为「第八意识」，那请问宏印法师：「一切粗细意识都会断灭，五位中都会断灭之法，又如何能有不生不灭之第八意识呢？」以《心经》所云：「不生不灭」来印证之，即知把出生意识的第八识说成「第八意识」是有大问题的，因为第八识如来藏之本体永不断灭，而且是出生意识的识，怎会被归纳到所生的意识之

中呢？佛说：「心有八识」，为什么宏印「法师」却说没有第八识，来跟佛唱反调呢？当然这也与其信受印顺所主张的六识论邪说所导致的结果，错把阿赖耶识当成「意识细心——第八意识」，所以才否定如来藏阿赖耶识，肇因于宏印法师没有实证法界实相的理体，又复信受披着僧衣的佛门外道所说的应成派中观六识论断灭见，自己无有智慧来作简择，而盲从跟随。出家弘法利生之初愿甚佳，然而无智慧为先导而错说佛法，更复否定法界实相的理体而不知，甚为可悲悯，却又大胆在电视上面主张「其实中观是不承认有第八阿赖耶识的」真是不知来世后果何堪！

宏印法师把一切法空当成是中观所说真义，真是错会了中观的意思，中观不是只说一切法空。中观是在说第八识如来藏的体性，以第八识如来藏为体，才有中观可说；若无第八识的存在而离两边，就没有中道观行可证、可说了。由于空性如来藏是永远不落两边，也就是说当您在贪的时候，空性如来藏不会起贪，当您不贪的时候，空性如来藏也没有所谓的不贪，空性如来藏不落在有贪、无贪两边，这才是中道观行的真实义；若无第八识这个法界实相的本来离两边，就没有中道可以观行，何来中观？意识是常常落在两边的，不是永远都离两边的，所以意识不能成就中观。第八识同时具足非贪非不贪之中道义，不是印顺所主张外于如来藏之「缘起性空、一切法空」，印顺所说的一切法空乃是佛在《楞伽经》中所破斥的「兔无角」法，乃是断灭见者。中观所说的就是第八阿赖耶识中道的实相，祂本来就真实存在却自在如如、不与六尘相到，本具中

道的体性，非是印顺所说的「灭尽五阴十八界一切法而空无所有」的断灭见。若不了知中观的真实义，却把所生法的一切法空当成中观的究竟说，这分明就是先把黄金否定掉，告诉人们说没有黄金这种东西，再把黄铜拿来告诉世人说这就是黄金，那不是相互矛盾吗？

说：【但是五蕴的每一个蕴能不能空？唯识学认为不能空，如果把这个空掉就破坏缘起法了，所以每一个蕴叫做「法」——法有我空，我空法不空。我们说断我执而没有断法执就是这样的意思。】「唯识学讲空，只是空掉遍计所执性，又在依他起性建立清净心和杂染心的和合，叫做真、妄的和合。」】

略说：前面宏印法师有说过，一切法都是缘起无自性都是空，在这里又说「**唯识认为五蕴不能空**」。但是唯识真的认为五蕴不能空吗？还是宏印法师误会唯识真义，因此对于唯识所说之法无法胜解，以致误会得很严重？唯识所说之空，非唯指五蕴十八界之空相，尚说法界实相之空性，证悟菩萨学习唯识乃是透过蕴处界之现观，能够更深入的证知三界一切法唯空性如来藏所生、所显，都是不离如来藏空性，故说照见五蕴皆空，所以不是说**五蕴不能空**；是五蕴可以空，但为了救护众生而发愿世世取得五蕴来利乐众生，不是说**五蕴不能空**。而误会三乘菩提的人努力把握自己、作自己，都想要把离念灵知意识保持常住，他们才是主张**五蕴不能空**的人。在二乘菩提中要如何断我见我执而出三界入无余涅槃？二乘菩提的解脱道，就是把三界中种种的粗细我全部灭掉，而证得解脱果，出离三界生

死入无余涅槃。「我」就是五蕴、十二处、十八界（离念灵知心是识蕴所摄），把我灭了，也就是把见闻觉知的心与处处作主之心都灭掉，只剩下对六尘境无觉知、无思量的第八阿赖耶识。只有「我」灭除掉了，才能出离三界生死；我不灭掉，则永远轮回于三界生死之中。唯识是涵盖二乘菩提全部的，所以从来不曾主张**五蕴不能空**。

《楞伽经》是法相唯识宗之根本经典。在《楞伽经》卷三，佛告大慧：「觉人法无我，了知二障，离二种死，断二烦恼，是名佛之知觉。」二种无我法，一是二乘之人我空，谓二乘声闻、缘觉现观五蕴、十二处、十八界我，都是无常、苦、空、无我，非有真实不坏之自性，而说人我空。二是大乘菩提依第八识如来藏来看蕴处界皆从如来藏所生，诸法无我、无我所，是虚幻不实，无有真实不灭之我，名法无我。二乘人断我见与我执，证五蕴空，认为一切有情我空，而落于空执，但是却执着五蕴空，入涅槃不愿再受生轮回，断我执而落于空执。不回向大乘修学佛菩提，而复执心外法实有，畏惧生死，不知自己所受一切法皆是自心如来所生，起法我见，不证法我空，故法执不破。此皆是因未证悟第八识如来藏故，故佛说二乘无学是愚人。菩萨明心时，只断见惑烦恼，未断思惑，若断尽了见、思惑，一念无明也就断尽了。二乘人断尽一念无明后，就会入无余涅槃；菩萨断尽一念无明，还有法执，对于无始无明的过恒河沙数修道所断之上烦恼（尘沙惑）尚未断尽，因为对于一切种智未能完全了知，而生法执。是故菩萨能证断一念无明，却永不入无余涅槃，而依止第八识自心如来的本来自性清净涅槃

之体性，因转依第八识之真如性，更能趣向进入修道位中次第进修，开始修断尘沙惑，菩萨之法执亦随破，现观一切法皆是自心如来所现，无有心外之法可得，至佛地断尽尘沙无明，法执才究竟断尽。修学大乘佛菩提之一切菩萨乃至等觉，未成佛前法执皆未断尽，只是打破而已，要打破之后进而断尽法执时才能成佛。二乘人不知法执，故不能破法执，更无法断尽；菩萨能破法执，仍须至佛地才究竟断尽，就是说破法执着是初见道的第七住位菩萨，断尽法执者是究竟佛，只有佛地才是我执法执皆断尽。所以说二乘阿罗汉辟支佛是破我见、断尽我执，破空执、断空执是菩萨境界，断尽空执、法执，是佛世尊的境界，如果说空执、法执不能破、不能断尽，请问是谁成佛了？这是说不了知二乘法与大乘佛菩提之差异，硬是以二乘法来解说大乘法，就会产生错解佛法的情形。

依他起自性，谓一切法从缘而起，无有真实不坏之自性；缘起诸法若现起，必依他缘，故名依他起性。譬如意识是依他起性之缘生法，是以藏识中之意识种子为因，以意根及法尘为缘，方能令意识现起。缘起法非有自己本自存在之不生灭法性，缘起缘灭之法乃依缘起自性而生者，此法必定会随缘之散失而坏灭；既是本身会坏灭之法，如何能生一切法？故意识绝非诸法的本源、实相；必须是恒时具有本来性、自性性、清净性、涅槃性等体性者，才能生万法。《大乘入楞伽经》卷五云：「如来藏是善不善因，能遍兴造一切趣生。」第八识心如来藏，能出生五趣六道一切众生，所以是一切法之根源。众生阿赖耶识清净心体之中，含藏着七识心相应的有漏杂染种子，自性清净

的如来藏与杂染不净的知觉心同处，和合不分配合运作，才是真妄和合的真义，非是从依他起性而不清净的意识中去建立清净心和杂染心，因依他起性本身是虚妄的生灭法，虚妄之法是不能立一切法的。

印顺法师对般若之解说，有诸多地方与佛所说之全然法义不同；如果真实了知般若，则不应如此说法。宏印法师在电视上弘法所解说的般若，亦是以印顺六识论邪见的缘起性空来解说般若，佛是以自心如来之中道体性来解说般若，二者有极大之差别。缘起性空之法是依他起性，而依他起性之法必会坏灭，但是《心经》所说之「不生不灭」，乃未曾有灭是故不生，这个道理，宏印法师您曾思惟过吗？如前所述二者是同是异？

【太阳崇拜的思想，也就方便的含摄到阿弥陀中……阿弥陀佛的依正庄严，即依太阳而生起显现。……阿弥陀佛，不但是西方，而特别重视西方的落日。说得明白些，这实在就是太阳崇拜的净化，摄取太阳崇拜的思想，于一切——无量佛中，引出无量光的佛名。】这是印顺法师于《净土与禅》第22~23页的一段说法。印顺法师认为西方极乐世界导师阿弥陀佛是太阳崇拜的净化，则是意谓西方极乐世界非真实有，否定西方极乐净土的存在。然《阿弥陀经》是佛亲口所说的，而极乐世界是依阿弥陀佛之本愿来度有情的清净佛土。诸佛世尊从不打诳语，印顺法师却公开表示不相信佛语，对佛语不信之人，能算是佛门中人吗？能算是佛门的法师吗？不信佛语之人所说的法，还能相信吗？印顺那种错误的说法还能拿来作弘法的根据而误导众生吗？若法师自己都不能

相信了，哪有叫别人来相信之道理，那可真是对不起 世尊啊！曾在电视上看到传道法师因有信众对此问题写信问他，传道法师回应说：「这是对极乐世界之美化。」，而他说 阿弥陀佛是太阳崇拜的净化极乐世界，但真的是在美化极乐世界吗？

印顺法师不知不解如来藏，不可能亲证此识，佛理未能通达，才会说「在阿赖耶识里，有对治有漏杂染的清净心种，是很难理解的。」（摘自印顺《印度佛教思想史》第 267 页）此是唯证乃知的事，印顺法师未能证悟自心如来，当然是很难理解的；而不能理解信受如来藏法，如何能证得法界实相？印顺法师对般若的错解，所说般若法义，又与 世尊所说之般若意旨不符，而宏印法师又取之而来误导众生。拿印顺错误之法义来教导众生，应该不是宏印法师之本愿吧？宁可不解佛经，不应以错误之法作为依止又来误导众生，否则如何能有因缘证悟实相？又如何能令众生悟入实相？三乘佛法的根基是阿赖耶识真心，四阿含诸经中也有许多证据可以证明（编案：详见平实导师着《阿含正义》七辑中的举证），如果这个部分悟错了，那就全盘都错了。

当以早日证得涅槃妙心，方是修学大乘者首要之道，禅宗五祖云：「不识本心，学法无益。」当先朝向亲证本心而精进，有朝一日证得实际，具择法眼，才能了知诸方所说法义正邪之分。在这之前，勿任意否定诸佛菩萨所说法义，待证悟了本心再回过头来做考证之类的事，方不会有所误解般若实义，才不会失之于臆测与武断。中观与唯识对于空性的说法是一致的，并非如法师您所说各有不同，只是您不能了知其中空性如来藏

之真实意旨，才会有此错解。

佛法不只是有甚深殊胜之理论，而是可以亲自验证的。有了一分证量，才来说一分佛理，万万不可依一己之意，或是迷于名师与历史文献之考据而妄说佛法，那都是有重大因果的。因考据只是用依他起性之意识心去推断的，但佛法是可依实相真理而亲证的，是可修可证的，不是臆想而来的，绝无不可知不可证之理。因此，解说佛法时不能随己意来曲解佛旨，当您说无第八识如来藏自心如来时，而他人却已明心证悟第八识自心如来，而且能现前体验领纳其中道之体性，您则是犹如生盲之人无法见日，却否定眼明者所说的太阳确实存在的正理，妄说没有太阳的存在，实是愚痴无智之举。所以法师若能稍具大乘善信，肯定信有第八识如来藏，必定不会以缘起性空来解说般若，必能确信中观与唯识所说是法同一味的，唯是深浅广狭有差别，请问法师您能信佛语否？

印顺法师否定第八识如来藏，不信有第八识，既如此，请问开悟要悟个什么？是悟得万法缘起性空而成为断灭外道法吗？随学徒众，又如何能学到真正的了义正法？如何能证悟自心如来、无余涅槃？在此诚恳的建议法师您，若真想修学了义正法、识得本心、证悟自心如来，当先确认所学一切是否契合佛所说之实相？而目前已有学界人士对印顺法师所说之错谬法义提出来探讨（如：恒毓博士着《印顺法师的悲哀》），法师您应当将所学之立论宗旨，拿来与经中佛所开示之法语，加以印证，看看别人引经据典所说正确否？如与佛说无违，则可证明印顺法师妄说、错解佛法；如果他人辨正之理，皆符合佛所说

之义理，则法师您当为自己佛菩提道之法身慧命，而有正确的简择取舍。

宏印法师说：「学佛的这条道路上问题相当多，我的感觉是目前学佛的人理路弄不清、知见弄不正，才是当前最严重的问题，很多人平时对理事、邪正太不下功夫了，只知跟着别人凑热闹……学佛也不是权威的依赖。」您这一番话，真是说得对极了，亦正是目前佛教界各大山头的写照，许多人虽然出家专志修行多年，还是一样，佛理不清，邪正不分。学佛之人，是一定要朝开悟明心之路，努力下功夫，才能真的懂得实相的真义，才能发起般若智慧；不可人云亦云，如此方不致于有心在佛法中出家，却来毁佛正法，成为狮子身中虫。有智者当抛却成见，客观探究，重新审慎的如实认识世尊所传下来的般若第一义，而能证悟法身慧命，若能如是矢志出家修菩萨行则是众生之福。（待续）

广论之平议

—宗喀巴《菩提道次第广论》之平议

正雄居士

(连载一)

第一章 变质的藏传佛教

太虚大师于《菩提道次第广论》作序言云：

比因西藏学者法尊译出黄衣士宗喀巴祖师所造《菩提道次第广论》，教授世苑汉藏院学僧，将梓行而问世，余为参订其译文，阅至『如是以诸共道净相续已，决定应须趣入密咒，以能速满二资粮故。设逾共道非所堪能，或由种性功能虚劣，不乐趣密咒者，则唯应将此之次第加以推广。』其为特尚密宗之理论，甚为显然。

太虚大师基于法尊喇嘛的情谊与要求，作了《菩提道次第广论》的序言，然从其字里行间，可以看出太虚大师对于藏密「佛教」的不认同。首先他不称法尊为佛教法师，只称为西藏学者；又把藏密祖师宗喀巴称为黄衣士，不尊称为宗喀巴大师；最后又下了结论说：「其为特尚密宗之理论，甚

为显然。」可见宗喀巴之《菩提道次第广论》只是个饵，目的只是为《密宗道次第广论》的邪淫法门铺路，终结还是要学人趣入无上瑜伽两性合修的双身修法，所以《菩提道次第广论》不是真正的佛教的修行次第，只能说是喇嘛教的前行次第而已，这从以下《菩提道次第广论》的探讨中即可了然明白。

第一节 略述初期天竺佛教概况

第一目 概说

印度初期的佛教本来没有宗派之争，是因为许多未悟实相的后人没有实证的智慧，不了解佛语，将圣 龙树菩萨与圣 无着菩萨强行分割为中观派与唯识派二大车轨，主张认为中观与唯识二法互不相容，于是开始了「空」与「有」之争，绵延几世纪。这是无智慧的人落于两边，不了解非空非有之真实中道观，也不了解真正的唯识与中观真义所致。后来所谓的中观派又自行分割为应成与自续二派，二派相互评论，最后都亡于天竺密教。又天竺密教传入西藏后，天竺的密教不久就被土耳其的回教军队所消灭，流亡于西藏的密教，由于地理阻隔的缘故，得以继续弘扬。

本来佛教虽有三乘菩提之分法，而大小乘也只是依众生的根器而作方便施設教化，只是应众生根器的不同，而其修学的内容、次第、深浅、广狭有差别而已，本来都属于唯一佛乘中的完整佛法所摄。后来由于声闻人各自理念的不同，才有声闻法的部派分裂。后来有些大乘法教的空有争论，也只是未悟及

错悟的大乘法中学人，基于对法义执着误解的不同而分派别；但是真正的大乘法教仍然一贯不变的弘扬下来，并未分宗分派，法义始终是一贯不变的。佛灭后诸声闻弟子，如阿罗汉大迦叶尊者……等人，会同阿难尊者开始结集 佛陀遗教，这就是第一次结集的五百阿罗汉结集，成果是四阿含诸经及律藏、杂藏。声闻教派在初期分成大众部与上座部，后又分裂成二十部。诸声闻弟子结集 佛的遗教成为四大部阿含诸经，属于小乘教，然而其中已有大乘法理隐说于中，因此大乘之名，并不是始于 龙树、无着二菩萨，在阿含经中就有明文记载；这是因为 佛开示大乘经典时，声闻圣人也同时听闻大乘经典，但是不能亲证、无法胜解忆念，唯能以解脱道所证的见解，而结集成声闻解脱道的法义，成为阿含中的解脱道经典。大乘法从四阿含隐说，却于 佛陀遗教二、三转法轮中，有更明确深细的演说，圣 龙树菩萨与圣 无着菩萨只是依之而发扬光大而已，一贯的法义并未改变过。

至于唯识与中观都是佛说，并无不同，只是深浅广狭有别罢了！只因未悟、错悟的后人未证空性心，不了解佛语，而把两者分别为「空」和「有」两个对立的宗派，这是不正确的；这种空有之争，在历代真悟菩萨中都不曾存在过，都是只在未悟或错悟空性的凡夫菩萨中存在。尤其应成派中观，从安惠、佛护、月称、宗喀巴，到现今之达赖喇嘛，及在台湾的印顺法师等人，都公开或暗中成为应成派中观的继承者，却把圣 龙树菩萨的中观见扭曲，以歪曲错误的见解欲来破斥唯识宗正义，而又以「不立自宗，专破他宗」的宗旨成就外道断灭见；

从月称的《入中论》、《显句论》、宗喀巴的《入中论善显密意疏》、《菩提道次第广论》、达赖喇嘛的《般若与佛道次第》、印顺法师的《中观今论》、《中观论述讲记》等等诸书，可以证知一向都是如此。虽号称「不立自宗，专破他宗」，但他们却不知道其实也因此而建立了自家宗旨，因为他们的法义一开始就错误了，当然难逃被破斥的命运。从古至今的佛教事业，因证悟甚难，证悟者稀少，凡夫众生无有慧眼简择，就这样在这些邪见熏习的演变下开始变质、开始沉沦；若不加以即时导正，佛教正法最后将会因为被西藏密教渗透、寄生而导致灭亡，将重演天竺佛教灭亡之命运。因此，凡我世尊的正信弟子，应当奋起摧邪显正，荷担如来家业，否则灭法期将会很快的提前到来。

第二目 略说中观

后人说，中观派于西元三、四世纪为圣龙树菩萨与圣提婆菩萨师徒所创，是源于圣龙树菩萨的著作《中论》而得名。其实圣龙树菩萨自己也不知道会被后人夤缘为「中观派」的始祖，如果知道了，一定是啼笑皆非，因为佛法唯一，无二无别，只是浅深广狭有异罢了。

《中论》开卷就说：

不生亦不灭，不常亦不断，不一亦不异，不来亦不出，
能说是因缘，善灭诸戏论，我稽首礼佛，诸说中第一。

这是圣龙树菩萨很有名的「八不偈」，偈中很明白的点出法界的实相即是空性如来藏。法界根本只有一法，体性是不生不灭、

不常不断、不一不异、不来不出。因为此一不生不灭、不常不断、不一不异、不来不出，即是有情空性心体如来藏之体性。空性心体永不坏灭，由于祂本来不生故从来都不曾坏灭；祂无始以来不灭即无有生，所以不生不灭；如来藏体如虚空，无形无相，本来不生，未来成佛时也不会灭，阿罗汉入无余涅槃时祂也依然自在独存，所以不断灭，故名不生亦不灭。

众生如来藏虽然不断灭，但含有异熟性，因此生生世世有异熟果报的出生，也就是异熟生；因为有异熟生，才有八识心王及五十一心所法的运作，不停的流注变化，所以说无常。五蕴身心是如来藏所生，身心会坏灭，而如来藏真实不坏，因此说五蕴与如来藏不一；如来藏虽非五蕴，但是如来藏遍满五蕴身心，两者和合如一，所以说不异。如来藏不来不出，来者即是事相上的生起，出者即是事相上的消失，有来必定有去，有来有去必定是生灭之法；例如如来藏所生出的五蕴终会老死，死了又生，生了又死，来来去去，生生世世不断的生死交替；而如来藏本身从来无生，所以不来；既然从来无生，所以从来无死，所以不出。又如祂从来不离一切三界六尘境界，所以不出三界一切境界；但又从来不在三界六尘境界中了别，所以不入三界一切六尘境界，所以又名不出亦不入。祂又自从无始以来就不断的出生世世的五阴，不曾远离五阴，所以说不曾出离五阴之外；但祂又不被五阴所拘束，不是五阴所有，而是五阴被祂所出生，五阴始从出生以来就一直是活在祂里面，从来不曾外于如来藏而存在，不曾存在于如来藏以外，所以说祂不入五阴之中，所以说祂不出也不入五阴，所以是不出亦不入。

如此透过五阴的因与缘而了知中道观，因者即是如来藏，缘者如来藏所生之十八界法互相为缘，而成就一切万法，所以圣龙树菩萨的《中论》，都在说明如来藏的中道义。若离如来藏自心而说中道，将会是不离断常的假名中道，因为都是以意识为中心、为主体而思惟想象出来的，都无实体，都是想象假名的虚相法，意识本即虚妄故，入涅槃后意识亦告灭失故。《中论》后面又说：「众因缘生法，我说即是无；亦为是假名，亦是中道义。」(CBETA, T30, no. 1564, p. 33, b11-14) 从这四句偈中，更可了解大乘中观派的中道义就是如来藏：如来藏是一切法的能生因，一切法以如来藏为因，透过如来藏所生的各种缘而生一切法；因此因缘所生的一切法，从世俗谛来看是虚妄无实，是空、是假名；依胜义谛来看是非有亦非无，所以说如来藏所生一切法非真非假、非空非有，这就是中道义。

第三目 略说唯识

未悟的佛门后人说，大乘唯识派大约在西元五世纪时，由圣无着菩萨及世亲菩萨兄弟所创，源于圣弥勒菩萨《瑜伽师地论》等著作。同样的，圣无着菩萨等并非有意创建派别，只是后人不明佛法唯有一法，妄作分别而将他们扣上唯识派的帽子而已，但是大乘佛法根本就没有唯识派或中观派可以区分，若要区分也只是先后次第及浅深广狭之差别而已。

「唯识」的意思是：众生由于执着自我，依五蕴十二处十八界来看，认为五根和五尘外境等实有，却不知外境是众生自心所变现；或只知道境界无常生灭，因此又执我空及法空，而

成为恶取空。而唯识的「唯」，就是要破除心外有境的「有」；唯识的「识」，是要破除因为虚妄的「有」而展转出生的「空」，而揭示实相「有」而体性「空」之真实义，由于这两重意义破有、破空，而因五蕴十二处十八界等三界有的虚妄而说空相是无，或因五蕴十二处十八界的空相而说有相也是无，因而显示非有非空的中道观。

又 佛三转法轮时，《解深密经》很清楚的说明，无上无容大法「阿赖耶识」，有三种自性：**遍计所执性、依他起性、圆成实性**。唯识师认为，在大乘佛教思想中，诸法是空相，但是诸法空相是有条件的，是依于有八种「识」的运作及转变，而说诸法是空相。八识是指眼、耳、鼻、舌、身、意、末那及阿赖耶。阿赖耶识是「根本识」，无生无灭；又是「藏识」，含藏一切法种，前七识及一切法都由祂出生，前七识的染污种子也由祂收藏；又是「持身识」，所以生命才能维持及延续不断；而阿赖耶识心体自性清淨，是圆成实性，性空而真实有，所以又称「空性」。末那识是遍计所执性，恒执阿赖耶识为内自我，也恒执前六识及有根身为外自我；末那识是虚妄无实的，是无始以来恒住不断而遍计一切法，并执着一切法；末那识也是前六识现行的所依缘，也是前六识运作时的所依缘，若无末那识，前六识即无法现行；若无末那识配合运作，前六识即无法运作，所以末那识在三界世俗法上来说，祂是实有的，在凡夫位及菩萨位也都是通三世的，只有在声闻、缘觉法的阿罗汉及辟支佛位，才会在舍寿后灭除而不再现起。

前六识是依他因缘而生，非有真实不坏之自体，是依他起

性。又《楞伽经》说众生心不离五法：**相、名、分别、正智、如如**；相者，是一切法所显示出来的形相、色像、处所等等，函盖我相、定相、法相等；名者，一切法相的名称；分别者，是不论是否有语言文字的了知及分别；正智者，如理作意的智慧，真实的智慧，也就是透过相、名、分别的观行，了解五蕴十八界皆非实相，却不离实相；如如者，即是实相，实相非有相非无相，本身是无相却不离世间相；证得实相才知实相是名「空性」，无形无相又不离一切相；「空性」与众生五蕴并存，以十八界法示现祂远离贪厌净垢……等二边的清净自性，这就是如如。三自性与五法的关系是：遍计所执是无常空而非真实有，圆成实是真实有而非无常空，依他起则函盖相、名、分别、正智四项，圆成实是如如。唯识师依这五法三自性，而建立了「非有非空」的中道义，又称为「法相唯识宗」。以上略述唯识非空非有的中道观。

第四目 唯识与中观皆是般若

如上所说，唯识与中观，都是阐述中道实相之空性心，绝非对立相互破斥的，而只是在修习过程上有先后次第、浅深广狭差异的不同。已证得空性心者都能现观而知道，无论唯识或中观，都不离般若的范围。菩萨证悟中道的实相如来藏，即能现前观察如来藏之中道体性，并且如实了知如来藏之中道义，而得般若的总相智，领会确认如来藏真实不虚。非如未证悟之前唯凭想象的：**「如来藏体如虚空，无形无相，遍一切处，与妄心和合运作无间等等。」**菩萨证悟了如来藏，此时称之为大乘真见道位，正式进入大乘七住菩萨位，获得般若总相智。菩

萨有了总相智，开始悟后起修，更进一步了解如来藏更细腻的体性，而得般若别相智，称之为大乘相见道位。这是佛第二转法轮般若智慧的两个层次，也就是大乘中观般若。菩萨证得总相智及别相智之后，还要继续修学诸地菩萨所证的道种智，此即是佛第三转法轮时唯识诸经所说的唯识般若道种智，属于成佛所赖的一切种智；道种智修证圆满后，就称为一切种智，或称为一切智智，就是发起佛地的智慧了。所以中观与唯识只是修学佛道过程中智慧的层次深浅广狭与先后次第的不同，同属本识如来藏的妙法，二者之间并没有相互抵触之处。

圣龙树菩萨的中观，到西元七世纪时分裂而且变质为：以清辨为代表的中观自续派，及佛护、月称为代表的中观应成派。不论自续派或应成派，表面上都说是传承自圣龙树菩萨的中观见，私底下却都错解及否定圣龙树菩萨中观般若之意旨，都是执六识论的谤法者。例如中观自续派，立「意识」为补特伽罗我，说：「一切法是分别假立名言，是无自性；虽然无自性，但必有所依，是依意识的显现才有一切法，所以意识是一切法的根源；因此意识要不住断常两边，不分别诸法，才是证得根本无分别智。」可知中观自续派虽然承认有所依之根本识，但是却把意识当成根本识，所以完全在意识妄心上打转，不知意识在眠熟等五位中就断灭了，不离断灭边；但他们又把意识认定为常住心，与常见外道一样，又落入常见边，具足断常二边，已背离圣龙树菩萨八不中道不落二边的真义，也违背圣龙树菩萨所说一切法之因都是第八识如来藏之意旨；却外于如来藏而说一切法，所以中观自续派是邪

见。

相对于应成派来说自续派还认为意识是一切法的根源，错把意识当作阿赖耶识来解释。而中观应成派则更是离谱，连诸法的根源都否定掉了，认为一切法无自性，世俗谛无自性，胜义谛无自性，一切法依缘而生、依缘而灭，故缘起性空。圣 龙树菩萨在八不偈中说：「能说是因缘，善灭诸戏论，我稽首礼佛，诸说中第一。」偈中早已破斥应成派无因论及断灭见之邪说，而中观应成派追随者凤山寺所属的「菩提道次第广论」团体，不论在家或出家众，都还深信不疑，认为中观应成派所主张「一切法缘起性空」，是佛法中最殊胜、最究竟、最值得骄傲的，认为只有中观应成派的显密法才是真正 佛说的正法，认为中观应成派的显密法才是最快速成佛的法。「菩提道次第广论」团体之僧众，不了解圣 龙树菩萨《中论》之意旨，无拣择慧，一味追随阿底峡、宗喀巴、达赖喇嘛等之邪见，否定如来藏的中道体性，离如来藏而说一切法缘起性空，成为无因论、断灭见，由于故意毁谤蕴处界缘起性空诸法的根本因如来藏，成就一阐提罪而不自知，真是可怜又可悲。

第二节 印度佛教入藏

第一目 概说

佛教未传入西藏之前，西藏当地已有民间信仰的「苯教」流传，作法事供养鬼神、祈求降福之类，是西藏本有的民间信仰。到了唐代藏王松赞干布引进所谓的「佛教」，也就是天竺密教时期的坦特罗佛教——左道密宗——成为西藏正式的国

教；为了适应民情，把原有的「苯教」民间鬼神信仰融入藏传「佛教」中，从此变质的藏传「佛教」溢发邪谬而不单只有左道密宗的双身法，也开始带有浓厚的地方鬼神信仰色彩。由后来的阿底峡传入西藏的「佛教」，虽未公然弘传双身法，但也一样有暗中弘传。但是前弘期的莲花生已正式把印度教性力派的「双身修法」带进西藏，融入密教中公然弘传，因此所谓的「藏传佛教」已完全脱离佛教的法义，甚至最基本的佛教表相也都背离了，所以「藏传佛教」正确的名称应该是「喇嘛教」也就是——左道密宗融合了西藏民间信仰——已经不算是佛教了。

印度显、密「佛教」传入西藏后，宁玛、噶举、萨迦、噶当四派都承袭清辩论师的中观自续派，因受阿底峡的影响而兼弘中观应成派。后来崛起的格鲁派（黄教）则只承袭佛护、月称的中观应成派。只有觉囊派承袭圣 弥勒菩萨及圣 无着、龙树菩萨的「如来藏」思想，另外成立大中观派。后来达赖五世取得政治权力，独锤中观应成派，利用政治势力，消灭其他各派，格鲁派在西藏地区便开始蓬勃发展，凌驾于各派之上。到了西元一九六〇年，达赖十四世流亡印度，于印度北方达兰莎拉成立临时政府，于是中观应成派的魔掌才伸向台湾，透过新竹凤山寺的「福智菩提道次第广论」团体来弘扬，于是藏密喇嘛教在台湾开始快速成长。在此之前，则只有印顺等人独力弘传应成派中观邪见，不太被台湾佛教界接受；但在长期弘传以后，由于星云、证严势力坐大以后公开支持，再加上圣严法师的非正式支持，昭慧才能渐渐有传法的空间。但印顺的思想全

部承袭自藏密黄教的应成派中观思想，他的师父太虚大师一直反对他的思想与说法，说他把佛法拆解的支离破碎了；他在台湾的初弘期，也曾遭遇到佛教界的强烈批评，甚至慈航法师还公开烧毁印顺书籍的事件，并且公开的预言说：将来自然会有人来收拾印顺。如今印顺的应成派中观，已被佛教界证明全属常见外道的境界，全都以意识心为中心来解释中道般若，具足断常二见。

第二目 略述西藏「佛教」概况

西元八世纪初，吐番（现今西藏）国王松赞干布娶中国文成公主及尼泊尔公主为妃，崇尚佛教，佛教在西藏正式成为国教。到了八世纪中叶（约唐朝代宗时），由赤松德贞主政，聘请印度人静命（西元七〇五～七六二）入藏建庙立僧；再聘请莲花生入藏，弘扬天竺坦特罗佛教的密法，即是佛教研究者所说的左道密宗；这就是藏人所谓的前弘时期，已由佛教转变成外道本质的密教了。传入西藏时的天竺佛教早已被密教所取代，当时的天竺密教后期已融合了佛教、婆罗门教及印度教性力派双身法，成为印度佛教的主轴，真正之佛教在当时的印度可以说是已被移花接木、李代桃僵而消灭了。（笔者案：密教的兴盛就表示正统佛教的衰亡，验证以前的天竺佛教就是如此，近二十年来的台湾与大陆佛教也是如此的走向。）莲花生把变质后的天竺佛教——以意识为中心的性力派学说——带进西藏，再掺入西藏当地苯教的民间鬼神信仰，于是西藏密教因为它的索隐行怪、荒诞不经而成为世界最诡异宗教了，也充满着罗刹、鬼神、妖魅色彩。

第九世纪中叶（西元八三八年），西藏朗达玛王即位，开始拆除「佛教」寺院，解散僧团，时间长达一世纪，这段期间是藏人所谓的黑暗时期，被迫害的正是破坏佛教正法的左道密宗；朗达玛王是否为真正佛教的护法神发愿受生而作的行为，以破坏左道密宗而冀望将来严重破坏佛教的事相不会在中原地区出现；这仍待佛教界从已被灭迹的西藏地区种种隐藏证据中，重新加以发掘及考证，还给朗达玛王一个公道；假使朗达玛王是一个仁慈的对待人民的君王，这个假设就是有可能的（但是要预防后来被诬蔑造谣的状况，如同古时西藏的觉囊派法王，亦如今时平实导师同被诬谤为外道邪魔的事件，是应该先加以过滤分辨清楚再作定论）。到了西元十世纪后半，由智光摄持王位，社会逐渐安定，当初避难青海的藏人后裔，再度把左道密宗的西藏密教回传藏地，于是藏传密教的左道密法重新萌芽。到了西元十一世纪初，印人阿底峡应西藏智光及菩提光前后二王之请，于西元一〇四二年入藏，开始弘法，到西元一〇五四年去世止共十三年，藏人称之为后弘时期。

在前弘期，莲花生把左道密教传入后，藏地才有宁玛派的出现，俗称红教，以宣扬莲花生的左道密法为主，所以宁玛派为西藏密教最早的派别。在后弘期，阿底峡入藏，再度完整的把左道密法与应成派中观邪见传入西藏，于是噶当派形成。因为左道密法的修习，稀奇古怪、荒诞不经，是污秽行淫的邪道，本与大乘佛法不能相容，但阿底峡却很巧妙的用佛法的名相来包装淫秽的左道密法，于是在藏地的密教就成为大乘佛教外表的代表者。宗喀巴《菩提道次第广论》说：「尊者将一切显密

要义，归摄成为修行的次第，造《菩提道灯论》等，依于此门大兴教法。」可见阿底峡是以显教中粗浅的法义为饵，让学者不知不觉的进入左道密教。以后的萨迦派（俗称花教）、噶举派（白教），都受阿底峡的学说影响很大；格鲁派（黄教）的创始人宗喀巴，更以阿底峡的《菩提道灯论》为蓝本，造了《菩提道次第广论》及《菩提道次第略论》两书，后来又被印顺法师抄袭而成为《成佛之道》。

第三目 略述觉囊派

以上所举各派，宁玛、噶当、萨迦、噶举及格鲁之外，值得一提的是觉囊派。觉囊派创始人为宇摩·摩觉多杰（十一世纪），五传到了更邦钦波·突结尊追（西元一二四三～一三一三）建立觉囊寺，觉囊派正式成立。八传到了更钦笃补巴·喜饶坚赞，是为最盛期。二十八传到了多罗那他（西元一五七五～一六三五）时，觉囊寺庙遍西藏康川各地，「他空见」如来藏思想达到为最高峰。可惜觉囊派不见容于当时格鲁派的政治势力，在达赖五世的授意下，达布派与萨迦派前来共同挑战法义高下，在觉囊派历经多次的法义辨正胜利以后，每一次都随即被达布与萨迦派群众以刀杖杀害，寺院全被侵占，多罗那他被达赖五世逐出西藏，最后所有寺院都被达赖五世洛桑嘉措（西元一六一七～一六八二）所接收，于是觉囊派被彻底消灭，还被诬指为佛教的破法者。

觉囊派的教法，在西藏完全与众不同，主张「他空见」，自称为大中观派，有别于中观自续派（红、白、花教）及中观应成派（黄教）。认为一切事物或现象都有实际的本体「如来藏」，

本体绝对存在，本体永恒不变。一切事物或现象都包含在本体内，因此世人所感知的外境，都是本体所现起的影像；若离开本体，即无外境可言。而这本体本来「自有」，显现于外在的蕴处界等虚妄分别是「他空」，依此本体而说一切事物或现象是空。因此说，性空只能说是「他空」，不能说是「自空」。更进一步解释说，一切色法是「本识」的功能作用，是由分别心所假立的，由假立的名色虚妄构成外境，所以世俗谛自体无实而空，故谓之「自空」，但是胜义法性的究竟是不空，只是被世俗谛的能执、所执误认为空，所以称之为「他空」，所以不论自空、他空都是世俗谛空。世俗谛无实，胜义谛不空，因此他空见远离断常二边，成为了义中观。此派的兴起，在当时的西藏引起极大震撼，故被认为是恶见，认为是邪魔外道，各派纷纷挾伐，这与今时 平实导师被所有以意识为常的法师居士们诬指为邪魔外道一样。其手法略举如下：

一、声论外道主张：万有皆是声的变易，声的自性无始无终，声的转变即是色等诸所有法聚合。意思是说，一切色、香、味、触等外境都是声音所转变而成，而声音的自体性是无始无终。挾伐者如中观应成派等，认为觉囊派的主张：如来藏所显示的坚固、不变、恒常、纯净、大力等等功德，从本以来就已具备，而能生一切法。以此而认定觉囊派和声论外道的主张毫无差别，然两者差别甚多。

这就是中观应成派等，不证不解空性，把如来藏所出生的声尘视同如来藏，却引为证据来破斥如来藏法；其实声音本是如来藏所生之法，有生当然有灭，声论外道的立论基础已经是

错误的，而中观应成派却不知其差异，引来破斥觉囊派正义，乃引喻失当之过失，所以此说不能成立。

二、数论外道主张：神我能了知一切有情自性，当神我想要贪着境界时，神我自性就会成为变易法，变为贪着性；然后神我受用外境，于是辗转生死，受诸苦恼；想要求解脱就要修静虑，三昧成熟，神我就少贪，神我自性就不变易，归于寂静，就是解脱。拏伐者中观应成派等，认为觉囊派主张：如来藏虽然自性常住，但是能出生贪着的妄心贪着境界受用，要透过瑜伽行灭贪，成为世俗谛空，显现惟一胜义谛。应成派中观妄言这种说法和数论外道全然相同，实际却相差甚多。

实乃中观应成派等，把觉囊派所说的如来藏比拟为数论外道主张的神我意识心，说是与六尘及贪瞋相应的；而真实的如来藏是六入不会，从来不贪着境界受用，从来无生死，从来不受诸苦等烦恼，从来不须解脱，因为本来就已解脱；本是寂静，所以不须修静虑。中观应成派不知其中的差异，或是故意含糊而说，所以应成派此说乃引喻失当之过，故此说亦不能成立。

三、米曼差（思惟派）外道主张：自心有垢，无法对治。而拏伐者如中观应成派等，认为觉囊派主张：如来藏有染污，因此诬指为与米曼差外道相同。

其实米曼差外道主张的自心有垢是绝对的，因为污垢已深入心性，是无法改变的，是不能对治的，所以认为世间无圣人。而觉囊派所说的如来藏是自性本已清净的，但是内藏无量无边的七识心相应的有漏无漏法种，及无量无边的异熟等流业种；

透过修行可使由如来藏执藏、前七识才会相应的的染污法种、业种转为清淨，凡愚就可成圣、成佛。而中观应成派等未证空性如来藏，严重误会觉囊派的如来藏义理，认为觉囊派与米曼差外道主张相同；这是因为不能证解如来藏体性，所以引喻失当，故此说仍不能成立。

四、吠陀（经典派）外道主张：一切有情世间及器世间，都是大梵天所造；小我是迷相，因此要舍弃小我、并入大我中，常住于解脱自性的大梵天大我之中。而拏伐者应成派中观，认为觉囊派主张世俗是迷，要翻转为胜义真常，与此外道主张除名言不同外，义理相同。

应成派以此似是而非的理论，让一些无智者甚觉有理，其实都是严重误会觉囊派的法义。大梵天也是世间有情，有情能出生到梵天中，这个能生于梵天中的有情又曾是人间其他的有情所生，因此大梵天并非世间第一位有情；照此理论推之，只有第一位有情才能造有情器世间，而第一位有情不可得，因此梵天能造有情器世间的说法并不能成立。

又所谓有情就是七转识，七转识是无常变化的，是如来藏所生，出生以后与如来藏共同运作，显示于外法中而被众生所了知；含藏在如来藏内的是七转识所引生出来的无明业种及法种。而如来藏从本以来无生，本体清淨无为，故非有情；祂能生七转识，所以又非无情。拏伐者如中观应成派等，把有情世间迷相的小我，安立在同是世间小我的虚妄解脱之梵天大我，如此比拟如来藏，是引喻失当，故此说终不能成立。

此外尚极多例证可兹举证，但限于篇幅只举如上数例。总

而言之，中观应成派等，未触证如来藏「空性」之故，不了解圣 龙树菩萨及圣 无着菩萨的中道义，却以错误的见解来破斥真正秉持圣 龙树菩萨及圣 无着菩萨中道义的觉囊派。只可惜当时西藏社会乃政教合一，由中观应成派的达赖喇嘛主政，觉囊派在后来没有政治背景支持之下，终归被消灭，从此如来藏正法于西藏地区正式消失。

第四目 宗喀巴出世

觉囊派被达赖五世藉由萨迦派与达布派之势力消灭后，觉囊派寺院全部改为格鲁派寺院，从此中观应成派六识论者的势力，在西藏一枝独秀。后来宗喀巴出世，更应验了末法时期的来临；经中说正法住世一千年，像法住世一千年，末法住世有一万年。宗喀巴出生于西元一三五三年，正是末法开始的时间。宗喀巴的出生所代表的意义，就是 佛三转法轮后的正法开始要没落了。

《楞严经》卷六说：


「上品魔王，中品魔民，下品魔女；彼等诸魔亦有徒众，各各自谓成无上道；我灭度后，末法之中多此魔民，炽盛世间广行贪淫，为善知识，令诸众生落爱见坑，失菩提路。」又说：「上品之人为大力鬼，中品即为飞行夜叉诸鬼帅等，下品尚为地行罗刹；彼诸鬼神亦有徒众，各各自谓成无上道；我灭度后，末法之中多此神鬼炽盛世间，自言『食肉得菩提路』。」又说：「奈何如来灭度之后，食众生肉，名为释子？汝等当知：是食肉人纵得心开似三摩地，皆大罗刹，报终必沉生死苦海，非佛弟子。」

又说：「上品精灵，中品妖魅，下品邪人诸魅所著。彼等群邪亦有徒众，各各自谓成无上道；我灭度后，末法之中多此妖邪炽盛世间，潜匿奸欺，称善知识。」

宗喀巴所属的中观应成派，把欲界最低层次师徒乱伦合修、有时也是五伦乱伦合修的邪淫之法当成佛法来教导众生，令众生堕爱见坑，失菩提路。又藏密喇嘛不禁止食肉，说食肉可以得到菩提路，说食肉才是佛弟子；又因为双身法的合修，需要增强喇嘛的性能力，所以必须食用红肉与酒，主张出家人可以肉食；如是等邪见，令追随学法的极多众生堕于鬼神道中，失菩提路。以上违背佛戒的情形，只是略述一二而已，学人如有兴趣，可自行翻阅宗喀巴所造《密宗道次第广论》的详说。

（编案：但是必须先知道其中的隐语密意，才能读懂宗喀巴所说的双身法的行门与内涵意思；其中的隐语密意，详见平实导师所著《狂密与真密》的说明。）

后来达赖十四世流亡印度，更把中观应成派邪说，散布于世界各地，让世人误以为：佛教就是西藏密教，西藏密教等于佛教全体。于此五浊恶世之际，魔子魔孙遍满人间；面对这样的情形，凡是于世尊正法之正信者，应当认清这个事实，审慎选择真善知识，远离恶知识与邪见，务必勤求证悟三乘菩提，如此才能真正趣入佛世尊正法大门，真正开始修学佛陀正法，才不会被藏密外道等魔子魔孙所惑，这才算是学佛，这才算是佛弟子。（待续）



心不放逸真苦行

—《优婆塞戒经讲记》DVD 观后感—

张渝宁

这几天，南加州的气温持续发烧不退，我们住了十七年的这个滨海小镇，居然高温达华氏破百度（约 40℃），其它内陆地区就更是难以想象了。女儿元祈笑道：「我们不用再去市场前面的小摊贩买烤蕃薯了，只要把蕃薯摆在大太阳下，很快就可以烤熟了...」报纸的头版消息——加州连续十天高温，热死五十六人，南北加州气温都逾百度，五十七年来首见，数千牛只热死，牛奶产量减少 15%。这令我想起，那一位南传佛教修苦行的比丘，他就在我们的邻城，被称为「小西贡」商圈的大门口，身穿黄色袈裟，光头、身材魁梧，双手捧着铁钵，却又用着宽大的袖子，紧紧地把手遮掩起来，有心供养的佛教徒，还得使点劲才能把钱投入钵里。有一回，亲眼看见两个妙龄女郎，围着他嘻笑，好似在试探纹风不动的比丘有否反应？但见无名比丘突然仰起头来，转身对她们吼了一声，那两个女孩落慌而逃。最近，我们看见他，怎么头皮变成白色了？露出

来的双足可能是因久站而红肿不堪，身上的袈裟也破裂了，因为已经不能缝补了，只能用透明胶带暂时的粘合。早些年前，他还站在商场大厦的门口，若过了正午，太阳西下时还会有点儿遮荫的时段。后来，他移到停车场前的一块巨石上站立，因无树木遮蔽，驻立镇日，衣服尚且被阳光晒得破烂，更何况血肉之躯，能不令人担心他身体的健康吗？

另外还有一个修苦行的小故事：原本大家都很喜欢本地有个新的寺庙落成，附近城镇的佛教信徒全来共襄盛举，甚至西方友人也感到兴趣，而来一探究竟。大家出钱出力，贡献时间和智慧，尤其是对常住法师的恭敬，更是无可言喻，偌大的道场，需要众多在家信众发心护持，更何况他们还有好几英亩的酪梨果园，却只有个位数的几位比丘尼，除了照顾道场，每天二十四小时的工作都忙不完，还得轮流到五十英里外的果园出坡，时间体力耗竭，何来时间修行用功？有些信徒就主动请缨，周末假日，携家带着，自己开车去果园工作。也有居士们自动排班，轮流准备素食午斋供养法师，大家都自以为是在行善积功德。

有一天，一位拥有博士学位的年轻小姐，突然脱口而出的请教法师：「为什么我们这样作，你们出家人从来不说一声谢谢？」法师这样回答：「师父说，我们是修苦行的，不用感恩。」声如暴雷、气壮山河、发人猛醒。到底甚么是苦行？甚么是修行？暗自庆幸能在正觉讲堂洛杉矶共修处聆听 导师讲授《菩萨优婆塞戒经》的 DVD，才有了正知见——**心不放逸名为苦行**；真苦行其实是中道行，不苦不乐，不苦是身不受

苦，不乐是心不贪于五欲，常能制心一处，在佛法义理上思惟用心，一心忆佛而净念相继。或是带着话头出坡，住于参究之中，这才叫做不放逸。能修忍辱：修于生忍、修于慈忍、修于法忍，能于深妙法安忍而不动摇，才是真正的苦行。心不放逸就可以离开身恶业、口恶业、意恶业，常为众生作大饶益，而常行十善，累积福德资粮，必定会示现菩萨富裕之相，生活无虞匮乏而不必受人供养的可爱异熟果报。

很多年前，有人看我老是投稿报章杂志，都写些学佛的心得和生活小故事，就当面对我说：「有修有证，等到证悟之后再写吧！」尤其是来到正觉听闻正法，自忖才疏学浅，而所写出来的文章，又与真实如来藏无关，言不及义恐落人笑柄，又浪费版面篇幅。唯上周六，我们洛杉矶共修处的亲教师^{上善}下藏法师，甫从台北参加亲教师会议回来，带给我们许多令人兴奋的好消息，尤其是乡村教育中心（正觉祖师堂）动土开工，明年我们就会有自己的禅三道场，导师宣布，自此正觉步入推广期。我们虽然重洋远隔，能不立即向应吗？次日就有师兄们相约到大华超市门口，摆摊赠书，广结善缘。期望借着导师的智慧法音能接引更多有缘的佛子。后学胆敢不揣谫陋地，拙笔写出自己听经的心得，祈愿全球各地广大的正觉电子报读友先进大德，人人矢志为推广正法尽一分心力。以期报答佛恩、师恩于万一。阿弥陀佛！

2006 年大暑写于美国洛杉矶



持戒 - 兄戒行贞净不犯淫乱

《六度集经》卷第四 戒度无极章 第三十六

【昔者菩萨，无数劫时，兄弟资货求利养亲。之于异国，令弟以珠现其国王，王睹弟颜华，欣然可之，以女许焉，求珠千万。弟还告兄，兄追之王所，王又睹兄容貌堂堂，言辄圣典，雅相难齐，王重嘉焉，转女许之。女情犹豫，兄心存曰：「婿伯即父，叔妻即子，斯有父子之亲，岂有嫁娶之道乎？斯王处人君之尊，而为禽兽之行！」即引弟退。女登台望曰：「吾为魅蛊，食兄肝可乎！」

展转生死，兄为猕猴，女与弟俱为鳖。鳖妻有疾，思食猕猴肝，雄行求焉。睹猕猴下饮，鳖曰：「尔尝睹乐乎？」答曰：「未也。」曰：「吾舍有妙乐，尔欲观乎？」曰：「然！」鳖曰：「尔升吾背，将尔观矣！」升背随焉，半溪，鳖曰：「吾妻思食尔肝，水中何乐之有乎！」猕猴心恻然曰：「夫戒，守善之常也，权济难之大矣！」曰：「尔不早云？吾以肝悬彼树上。」鳖信而还，猕猴上岸曰：「死鳖虫！岂有腹中肝而当悬树者乎！」

佛告诸比丘：「兄者即吾身是也，常执贞净，终不犯淫

乱，毕宿余殃堕猕猴中。弟及王女俱受鳖身，雄者调达是，雌者调达妻是。」菩萨执志度无极，行持戒如是！】

白话解释如下：

无数劫前有一位菩萨，兄弟二人合作一同做买卖，求取利润来奉养父母及亲眷。有一次，兄弟二人一起去到别的国家，哥哥就派遣弟弟先把宝珠呈献给这个国家的国王，国王看见弟弟面貌俊俏，就很欢喜的接受宝珠，还将公主许配给他，但索求上千万宝珠的聘金。弟弟回到住处，把事情经过情形，都详细地告诉哥哥，哥哥听了之后便立刻赶往王宫，帮弟弟讨论亲事。国王见到哥哥不仅相貌堂堂，而且谈吐不俗，常常引经据典，学识渊博，优雅的相貌无人可比，国王更加赞赏哥哥，又改变主意，把公主许配给哥哥。哥哥发现公主是个行为放荡、纵情享乐，不能分辨是非、善恶的人。心里想着：「女子应视夫兄如父亲、夫兄应视弟媳如子女。这样有如父子般的伦理亲情，怎么可以有兄娶弟媳、弟媳嫁夫兄这样荒唐乱伦的行为呢？这个国王贵为一国之君，所作所为却是如同禽兽一般。」就赶快带着弟弟离开这个国家。公主因为这兄弟二人拒婚离去，内心怨恨不已，登上王宫的瞭望台，看着兄弟俩离开，立毒誓说：「虽然，我现在奈何不了你；但是，我来生变成妖怪、毒虫，再吃你哥哥的肝，总可以吧！」

之后，他们各自在生死的大海中，不断的轮回着。有一世，哥哥转生为猕猴；公主与弟弟都同时转生为鳖。因为雌鳖生病了，很想吃猕猴的肝，雄鳖便外出四处寻找。看见一只猕猴从

树上爬下来喝水，雄鳖就对猕猴说：「你曾听过音乐吗？」猕猴回答：「不曾欸！」雄鳖看见机会来了，又对猕猴说：「我家常常有演奏很美妙的音乐，你想要听一听吗？」猕猴说：「好啊！」雄鳖就对猕猴说：「那你赶快爬到我的背上，我现在就带你去我家听音乐。」猕猴爬上鳖背，就随着雄鳖，顺着河流而去，在半路上，雄鳖对猕猴说：「其实是我的妻子想吃你的肝，水里面哪有什么音乐嘛！」这时猕猴发觉自己上当了，内心很惭愧的思惟着：「奉行戒律是要依据善行的常轨来行持的，为了不让二鳖造下杀生重罪，不应故入难处，作无谓的牺牲。所以要能权衡变通，不墨守成规，以度过眼前的危难为第一大事！」于是就对雄鳖谎称：「你为什么不早点儿说呢？我把肝挂在刚才那棵树上。」雄鳖听了信以为真，就载着猕猴折返原地。猕猴跳上岸之后，就对雄鳖说：「你这只死脑筋的鳖虫，哪有人会把自己身中的肝掏出来，悬挂在树上的这种事！」

佛陀告诉比丘们说：「那时候的哥哥就是我，始终坚定地持守清净的戒行，不犯乱伦邪淫。为了偿还往世的余罪，堕在畜生道的猕猴中受报。那时候的弟弟及国王的女儿则同受鳖的报身，雄鳖就是现今的提婆达多，雌鳖就是提婆达多今世的妻子。」菩萨无量劫修行，佛道无上誓愿成、众生无边誓愿度，就是这般的修行持戒！

注 释

注：《萨婆多毗尼毗婆沙》卷第六 九十事第二：【此是共戒，

比丘尼俱波逸提，三众突吉罗，说本生因缘者：一、以证轻毁过罪故。二、息诽谤故，若不说本生，外道当言，瞿昙沙门无宿命通。三、以成十二部经故，此是本生也，佛用愿智以知过去。

问曰：愿智、宿命智有何差别。答曰：宿命智知过去，愿智知三世（过去世、现在世、未来世）；宿命智知有漏，愿智二俱兼知（有漏、无漏）；宿命智知自身过去，愿智自他兼知；宿命智一身二身次第得知，愿智一念超知百劫。

古时畜生所以能语（通人语），今时畜生所以不语，谓劫初时先有人天、未有三恶。初有三恶，尽从人天中来，以宿习近故，是以能语。今时畜生，多从三恶道（畜生、饿鬼、地狱）中来，是以不语。……】

般若信箱



☒一、何谓道共戒及定共戒？又我见、我执及身见的差异为何？在《丁福保佛学大辞典》中引用《成唯识论》（四）及《大乘义章》（六）解释「我见」，据其说法则我见即身见即我执。又 导师在《楞伽经详解》第五辑（第 10～12 页）中说：「俱生身见为俱生我执……妄想身见故名分别我执，见道所断之我见」，据此则身见即我执。（第 10 页）「……对于五阴之见闻觉知性及能取六尘性，生于我见，执我不舍……有此我见即生我执」，据此则我见非我执。（第 11 页）「……此二种俱生我见，极细难断；阿罗汉依自思惟，能断后者……道种智中说：『此二我执细故难断……』」，据此则我见即我执。（第 12 页妄想身见）「……以见闻觉知之我为身，故名身见；依缘起法之妄想而生，故名妄想身见；依意识分别而生，故名分别我见；依此分别我见能生我执，故名分别我执」，据此则身见即我见，而我见非我执。以上种种说法使人颇为迷糊，依推测佛对每一名相之施設应有其原因或差异。从字面上看，「身见」似指将五阴假合之身或者见闻觉知的意识心计为实有、为常不坏我之身的一种见解或观念，「我见」（人我见）则是进一步认为此观念是正理而接受之，「我执」则是基于我见的邪熏习，于实际上坚执五阴身或见闻觉知的意识心为我而不舍。请问这个理解正确吗？

答：1. 平实导师在各书多处皆有说明道共戒、定共戒之开示，如《楞伽经详解》、《念佛三昧修学次第》及公案拈提等。道共戒又名性戒，不共外道、凡夫，实乃佛弟子实证三乘菩提之道所成，见道、修道后转依于所证而摄心为戒，依见、修道无漏功德受用而行，不拘戒相，与道相应，故自然不犯戒，但以摄心住于正道为戒，是名持道共戒者，有别于凡夫未证者需要依于戒相而摄心持守。定共戒者，谓修学禅定有成者，依其定境之修证，分别能伏三界贪瞋痴，不依佛所制定戒相而持戒，依定之有漏功德而不违佛戒，与定相应故，名定共戒。广义来说，道共戒亦是定共戒，因为亲证三乘菩提不退者，于所证心得决定，因与道相应而能安住，故决定不移，转依所证，所得解脱、智慧之功德必符合所证；例如大乘菩萨证悟之后，转依如来藏而行，第八识如来藏乃是法界之实相、万法之根源、因果之根本，菩萨证悟而心得决定不退，名持道共戒，因决定故，亦可同时名之为持定共戒者。

2. 对于我见、我执、身见…等名相所示，其中所表义理有同有异，诸佛菩萨使用名相演示正理时，乃是基于诸多因缘时节、众生根器等前提下，来从不同的方向与层面说明，其中会因根器钝利、三乘见修道所断…等不同情况，而有广狭深浅的说法差异，故法无定法，无非就是帮助众生解粘去缚、趣入正道。而这些名相同指一念无明所摄之流转法，如同您所说的也是如理，但是我

见、我执还有俱生、分别、相续、断续、见道所断、修道所断…等等许多深细的异同点，也是修学解脱三界生死的重要课题。一般来说，身见即我见、见惑、见一处住地无明；我执即思惑，含欲爱、色爱、有爱三种住地。我执亦是深沈的我见，因我见而熏染成就故；要于理上断我见后，于历缘对境中数数观行、思维、修习，方能去除故。如《楞严经》卷十说：【理则顿悟，乘悟并销；事非顿除，因次第尽。】平实导师在《正法眼藏 - 护法集》、《阿含正义》当中多处说明这个部分，请自行参阅参考。

☒二、《优婆塞戒经讲记》第五辑内容中第 104 页第 7、8 行说：【菩萨也不该花钱去嫖妓，虽然这并不算犯了邪淫戒，但是让人家看了说：「菩萨常常去逛绿灯户。」那可不好。】请问：为什么嫖妓不算犯邪淫罪？那在什么情形下才算是犯了邪淫戒？以上二点恳请开示

答：这个问题我们已经在二十一期及三十期的〈般若信箱〉回答过了，有关花钱去嫖妓的犯戒问题，其中邪淫戒对在家菩萨来说乃是重戒；平实导师在此所说「花钱嫖妓虽不犯重戒」，但是尚有轻垢戒之违犯，因为逛绿灯户、嫖妓行淫乃是商业交易行为，若该淫女以此为业，无其他身分者，故不犯重戒，但是身为菩萨，这对菩萨三聚净戒的律仪戒来说却是有所亏损的，因为断众生学佛因缘故。另外戒法亦不得违背世间法律，而且这里是指在古印度，以金钱一次、一次去买到性关系，不算邪

淫也不违法。然以目前我国的《社会秩序维护法》中订有【意图得利与人奸、宿者，处三日以下拘留或新台币三万元以下罚鍰】之规定，故亦与古印度时空环境是不同的。此处因篇幅有限，详细开示请您参考前所举之回答，故不再赘言。

☒三、请问无相念佛是在念自己的自性弥陀？还是在念西方极乐世界的阿弥陀佛？又胜义根是指大脑。为什么又说有五胜义根呢？

答：1. 无相念佛亦属念佛法门之一，念佛法门三根普被，故有许多种不同的层次，实乃因修学者根器因缘的差别不同而异。同样的道理，修学无相念佛法门，会因为在不同阶段有不同的转折增进处，不可一概而论，当以应机为宜；一般来说，对于初机未悟学人，我们建议选择一尊您最容易相应之佛菩萨来忆念，这样较容易与佛菩萨相应，能这样的话，对于您定慧福德力的增上来说是有极大的帮助，因为诸佛菩萨的加持力不可思议。但是对于学人所选忆念之佛菩萨，到底是属于自性弥陀（这是明心者的般若智慧才能体会到的）或者极乐世界的阿弥陀佛报身、化身佛等，得看您根据您自己的情形而定，故所选择者应以自己较易相应为佳；若是想要同时获得佛力加持，则以选择一尊佛来忆念为佳。再者，无相念佛法门甚为殊胜，对于佛菩提道的每一个阶段都有不同的功德受用，所以我们当知自己学习无相念佛法门在远、中、近期的目标为何？是要培养定力为主修？还是增上自己与佛菩萨的因缘？或是伏除

烦恼等现行？此种念佛法门有甚多的殊胜功德，当有所了知抉择，这个部分 平实导师已经在《禅净圆融》、《念佛三昧修学次第》与《无相念佛》等书中有甚多说明，请您再次仔细拜读书中的要领与修学次第，若能如法而行，必能增进道业上**法**的亲证受用与**次法**璎珞的庄严圆满。

2. 十八界中的五色根分为扶尘根与胜义根，大脑即是五胜义根所在，五胜义根分别位于大脑中的不同区域，综合说为大脑，其实脑中各部分的功能并不相同；因五根各别功能有差别，为十八界当中的五界，故亦可说有五胜义根。

☒四、萧老师：您好！久仰大名，也拜读过您的大作《无相念佛》、《真假邪说》〔编案：《真假邪说》非 平实导师所著，是弟子所著〕、《念佛三昧修学次第》等，您真是当代的善知识，难遇难求的大善知识啊！我是四川乐山的佛弟子，我们大陆的佛弟子们，非常盼望您来大陆弘法利生、传扬正法，我在这里跪求老师慈悲能早日来此地弘法，不要让我们受邪说误导，再走错路了。在此先请问两个问题：弥陀经中的一心不乱，是要到那种程度才能算是一心不乱呢？又要如何才能有往生西方极乐世界的把握呢？恳请老师开示！

答：1. 我们也祈望让 平实导师所传 世尊了义究竟正法，能普传至地球每个地方，特别是大陆上的血缘同胞；但是这当中需要许多的条件配合，其中与众生根器、大环境、共业……等种种因缘有很大的关系，也是我们将来努力的方向。在中国大陆有许多大乘菩萨根性的学子，故我们也期

待正法的弘传能在大陆地区具足成熟的因缘早日到来，而以现在的情形观之，因缘尚且不成熟，需要当地的人民能够更努力的推广正法、深信因果，使该地区的大多数人能够圆满十信位，以此共愿之力，我们相信不久的将来，中国大陆的佛弟子必能领受大法之恩沐而受用无穷，而正觉同修会的许多师兄姊们也都一直在这上面努力着，大陆同胞法缘成熟的因缘一定会提早到来的。

2. 《弥陀经》中所说的一心不乱乃是持念佛号或系念思惟念佛至一心不乱，如此在亡者临终时，能够心不颠倒，必顺利往生极乐国土。实际上一心不乱有许多种层次的差别，例如学习无相念佛成就的时候，乃是成就净念相继之功德，此亦更为深入之一心不乱定力，然相对于无相念佛的净念相继，持名一心不乱之念较为粗糙，也较容易，此乃是 释迦世尊的大悲悯开示与 弥陀世尊的大慈愿加被；就算是甚低标准的根器，如五恶十逆者亦能被摄受往生，此乃是三根普被的法门。而您所问一心不乱的最低标准，我们从《阿弥陀经》中 佛的开示可知道：**【舍利弗！不可以少善根福德因缘，得生彼国。舍利弗！若有善男子、善女人，闻说阿弥陀佛，执持名号，若一日、若二日、若三日、若四日、若五日、若六日、若七日，一心不乱。其人临命终时，阿弥陀佛与诸圣众现在其前。是人终时，心不颠倒，即得往生阿弥陀佛极乐国土。】**所以此段佛语开示的重点乃是「**是人终时，心不颠倒**」，然此「心不颠倒」必须以**正见**为前导、前提，若有「倒见」则会影响往生极

乐，故三福净业「信、愿、行」的修集圆满亦是极为重要之次法，亦与一心不乱的成就有关；其次为不谤正法，这是念佛求生极乐的人应视为最要的次法，因为谤方广如来藏正法及谤三宝的人，不会被摄受故不能往生极乐，这在《观经》中有明白的记载。因具足正见而使信愿行之成就，亦能于临终时得诸佛菩萨加被，如《称赞净土佛摄受经》卷一所说：【舍利子！生彼佛土诸有情类成就无量无边功德，非少善根诸有情类当得往生无量寿佛极乐世界清净佛土。又，舍利子！若有**净信**诸善男子或善女人，得闻如是无量寿佛无量无边不可思议功德名号、极乐世界功德庄严，闻已思惟，若一日夜，或二、或三、或四、或五、或六、或七，系念不乱。是善男子或善女人临命终时，无量寿佛与其无量声闻弟子、菩萨众俱**前后围绕，来住其前，慈悲加佑，令心不乱**；既舍命已，随佛众会，生无量寿极乐世界清净佛土。】故「一心不乱」之成就，除了需要自己努力在功夫、知见、福德上面用心外，亦需要具信具福之资粮，如此才能与诸佛菩萨相应而于临终时，蒙阿弥陀佛及诸声闻菩萨弟子等「**前后围绕，来住其前，慈悲加佑，令心不乱**」，即可圆满成就往生极乐之功德，品位也会较高。

3. 佛在经中提到，具足信、愿、行的成就，即可得生彼国，例如无相念佛成就的时候，加上您愿意往生极乐的大愿，再配合三福净业及不谤方广如来藏正法等次法之修集足够，必能往生极乐世界。若在世之时有与正法同修道友

广结深缘、善缘，则往生的时候，能够有众莲友的助念为助缘，则更可以肯定得生 弥陀世尊的极乐国度。有关往生西方极乐世界的问题，我们在很多期的般若信箱已经回答甚多，且 平实导师在《念佛三昧修学次第》、《无相念佛》、《禅净圆融》等著作当中皆有专章详细说明，并且正德老师的《净土圣道》当中也多所演示此中正理，碍于篇幅所限，故在此不再多作说明，请您径行请阅这些论着。

☒五、《优婆塞戒经》〈受戒品第十四〉中 佛言：「若优婆塞受持戒已，月月之中，不能六日受持八戒，供养三宝，是优婆塞得失意罪；不起堕落、不净有作。若优婆塞受持戒已，四十里中有讲法处，不能往听，是优婆塞得失意罪；不起堕落、不净有作。」弟子因日常工作之原因，经常午饭都要在过午之后才能吃，而且也要吃晚饭。那弟子受了菩萨戒后，如果还是按照以前的生活方式，是否天天都要得失意罪了？导师在《优婆塞戒经讲记》第一辑之第 112 页开示：「修学菩萨的法是这么胜妙，不是只有日中一食自苦其身；只要是为了众生、为了道业的成就，早上也可以吃，中午也可以吃，晚上也可以吃，宵夜也照吃不误。当菩萨真是好啊……」但是弟子应当如何依法受持呢？再者弟子所在城市经常有法师讲法，但是他们并非宣讲宗门的了义正法，弟子听起来也不能相应，这样如果不去听他们说法，是否也要得失意罪呢？如此弟子又当如何依法受持呢？弟子跪请 导师慈悲开示！

答：1. 修学大乘菩提者乃是以菩萨戒为正解脱戒，声闻戒为别解脱戒；受持过午不食之戒，主要乃是依声闻出家戒为主，而以菩萨戒为辅。对大乘菩萨来说，声闻戒乃是别解脱戒，是否该持？则需要因地因时而作调整；因为大乘菩萨心心念念、时时刻刻都在利益众生上面用心，常常因为利益众生而到了饮食的时候却没有办法准时有餐，并且菩萨也是需要维持色身道器的正常健康，才能以健康的道器于利众之上更为顺利。若佛弟子以大乘菩萨戒为依止的话，就不需要受此戒相所拘；若以声闻出家戒为依止的话，持过午不食戒就很重要了。但因事务繁多而欲保持体力能为众生作事，所以大多数的寺院中也都有晚餐，为免鬼神起贪、生瞋，所以都改用药石名之，不称为吃饭，名为**用药石**。再者，佛子受持优婆塞菩萨戒与八关戒斋，乃是为了将来有机会受出家戒而准备，故菩萨优婆塞戒乃尽形寿一世所受之戒，这是与梵网、地持、瑜伽菩萨戒的尽未来际受有所不同，所以 平实导师在《优婆塞戒经讲记》各辑开示，所说的虽是以《菩萨优婆塞戒经》的经本来讲解，但是正觉同修会所传的菩萨戒乃是以梵网、地持、瑜伽菩萨戒为主。这个部分需要注意，因为菩萨为了利益众生无顾时间，对于忙到很晚才进食长养道器是常见的事，然为维持色身的正常运作，故多不受过午不食戒，而是以三聚净戒中的「饶益有情戒」作为戒之总持之一，亦为主要依持戒之一，故需明白大、小乘戒律的前提与目的，切勿误会而惧于持戒、畏于受戒，当以智慧简择戒律的合宜与内涵，勿因误

会而丧失七圣财中「戒财」之圆满成就，这对佛弟子来说甚为可惜。

2. 至于若所住附近有法师讲授 世尊所传三乘菩提正法的地方，作为佛弟子，若因缘许可，当然应该去听法闻熏，因为多闻熏习乃是修学佛道的基础功课与必要资粮。然而时值末法的今天，我们却得需要以正知见多作简择，因为现在恶见邪师充斥，错说佛法者漫山遍野，故当遵循 世尊于经中告诫：「汝今宜应速疾离彼邪师教法。」所以对于错说佛法之恶知识，反而不可亲近闻熏邪见，应速当远离。所以我们对于 佛所施設之戒相持守，得要如实了知此戒的真实意涵与设戒的目的，而不是在戒相之表面上有所拘泥；因为戒律乃是为保护佛弟子于佛道增上的加持之一，戒论的圆满也是我们必须努力去做的，故如实胜解 佛所设戒乃是「依法受持」的重要前提，故于此末法时期，众生根性普遍低劣，又复文字障碍的情形，在现今这个大环境来说非常的普遍，因此有心圆满戒论之佛子，当发起大愿，依据善知识所教导的正知正见，谨慎学戒、受戒、持戒，然却需注意「智为先导」之前提。

☒六、《大乘无我观》第 38 页：「这样，大乘般若的法智忍、法智、类智忍、类智就出现了。这四智完成之后，也就到了通达位的初地心了，接下去就进入相见道位了。」
请问初地入地心后才进入相见道位吗？

答：初地入地心乃是见道圆满位，具足真见道与相见道的圆满，亦是进入修道位之圣种性。所以初地入地心乃是在

相见道圆满后进入修道位，而不是才进入相见道位。至于提问者的问题，有可能是口误或整理时的笔误，因为前后文乃是有关联的，此段文字之前乃是在说明菩萨证得法界实相的总相时，只是获得法智忍及法智而已，而这段文字之后还有一段话：【前面所讲的这些，都是三贤位的真见道；你一念相应找到如来藏是真见道，可是真见道位，才是正要开始修行而已——正要进入内门修菩萨行、进修相见道。……然后才能进入初地的入地心位。】

《大乘无我观》乃 平实导师在台南县侯氏宗祠演讲后，依据录音带整理所誊写出来的，当时也无演讲大纲，只是随兴式的演说，故许多地方乃是以口语表达的方式来述说，以使得闻者能够体会了解当时演讲之情况。故请读者注意此种情形前提，当以口语说明的习惯来了解，如此而不至于阅读后误会意思，此处的前后文乃是相关的，不可分离而解，此处的义理乃是说明真见道时具足法智忍与法智，在相见道位完成四圣谛十六心之法智忍、法智、类智忍与类智，如此真、相见道圆满时才进入初地入地心。而且当时的录音状况极差，有许多录音并不清楚，是后来凭着不清晰的录音来作判断而整理出来的，可能有某些整理错误或是演讲者的口误而未被发觉到；在此感谢您的指正，本信箱将会建请重印时加以改正，谢谢您！

☒七、《护法集》第 365 页：「必须要悟后起修，善知六处，

能够引发菩萨广大威德之后才算进入初地……」，为什么是「菩萨广大威德」？

答：此是世尊于《解深密经》卷三所作之开示：【慈氏菩萨复白佛言：「世尊！云何修行引发菩萨广大威德？」「善男子！若诸菩萨善知六处，便能引发菩萨所有广大威德：一者善知心生、二者善知心住、三者善知心出、四者善知心增、五者善知心减、六者善知方便。云何善知心生？谓如实知十六行心生起差别，是名善知心生。十六行心生起差别者：一者……。善男子！如是菩萨于诸菩萨广大威德，或已引发、或当引发、或现引发。」】菩萨开悟明心后，转依自心如来藏，进入内门广修六度万行，依佛开示精进不懈，位阶增上，以求完成相见道位应有的功德与福德，自会逐渐发起自心所含藏之无量功德；也依所发起之功能、威德，而说之为已入十行、十回向、乃至初地的智慧与福德，由福德与智慧增上的缘故，成为一切人天都应恭敬供养的菩萨，即有广大威德。

☒八、请问慧解脱阿罗汉至少要有哪个层次的定力？

答：平实导师在《阿含正义》第七章第二节当中有开示：【有证得初禅的凡夫，没有不证初禅的三果人，也没有不证初禅的慧解脱阿罗汉。】所以慧解脱的阿罗汉至少要有初禅的定力，这个部分的法义在《阿含正义》当中说明甚详，请欲了解细节者，至正智出版社各地流通销售处或书局请阅。

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：应予以开除增上班学籍，在尚未公开忏悔灭罪以前，不许继续参加本会增上班的课程及布萨，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、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』」的告诫。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；

通讯皈依查询请寄：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，于五月同步开设新班，即日起开始接受报名。

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，
接受新报名，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，接受新报名，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，接受新报名，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，接受新报名，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，接受新报名，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，上上根人于听经时即可证悟如来藏的所在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，远离意识思惟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。

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）。台湾地区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，欢迎同享法益。《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 2007/7/15(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）

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

八、2007年下半年禅一日期为 8/26、9/2、9/16、9/23、9/30、10/7，共六次均为周日。2007/7/2(周一)开始接受会员报名。

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，将于七月初由正智出版社出版，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（本布告栏第十八项所列）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》第六辑，亦已由正智出版社同时出版，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（本布告栏第十八项所列）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。）

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 200 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，须自行支付回邮资费用，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、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
博覽家書局	新竹市復興路73號	03-522-6789
大學書局	新竹市建功路10號	03-573-5661
金典文化廣場 (竹北店)	新竹縣竹北市中正西路47號	03-552-0082
展書堂 (竹東店)	新竹縣竹東鎮長春路3段36號	03-595-9333
展書堂 (頭份店)	苗栗縣頭份鎮和平路79號	037-681038
展書堂 (竹南店)	苗栗縣竹南市民權街49-2號	037-476299
建國書局	苗栗縣苗栗市中山路566號	037-321277
萬花筒文具批發廣場	苗栗縣苗栗市府東路73號	037-358251
興大書齋	台中市南區國光路250號	04-2287-0401
佛教詠春書局	台中市南屯區永春東路884號	04-2384-6662
仁和書局	台中縣神岡鄉神岡路66號	04-2562-1843
建國書局	台中縣清水鎮光華路156號	04-2623-2235





寶蓮佛教流通處	彰化縣員林鎮大勇街25號	04-834-7468
心泉佛教流通處	彰化市南瑤路286號	04-725-1368
星夜菩提佛教流通處	彰化縣溪湖鎮大溪路2段370巷19號	04-885-9718
彰化佛教流通處	彰化市中正路1段93號	04-722-5502
宏昌書局	台南市北門路1段136號	06-228-2611
禪馥館	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十字路口时，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。



请大家发心救护佛弟子

佛说一切粗细意识皆意、法为缘生，说意识觉知心是有生有灭的无常法，而常见外道却坚持意识觉知心是「常而不坏」的心，所以被称为常见外道。那些极力诬谤 平实导师是外道的大法师们，却都是以常见外道的离念灵知意识心，作为他们开悟证道的内容，与常见外道完全相同。他们被 平实导师判为常见外道以后，至今仍然无法证明他们的离念灵知不是常见外道的意识心，请问：谁才是真正的外道？

但 平实导师不但破斥那些以外道法作为开悟证道内容的人，而且以 佛所说的第八识如来藏作为开悟证道的内容，并且教人亲证如来藏，也确实有许多人因此而证得如来藏。依此事实来判断，谁才是真正的外道？就很清楚了！请大家索取 平实导师的书，详细的比对经典，给予最严格的检查；并将诽谤 平实导师者所写的书，也取来加以检查，您就会很清楚的知道：谁才是真正的外道？

佛说：外于真心如来藏而求佛法的人，就是心外求法的人，就是外道。外于真心而求佛法的佛门外道，却振振有辞的诬谤弘扬 佛如来藏真心的 平实导师是外道，无非是想抵制 佛所说的究竟了义的如来藏真心，想让大家都无法知道 佛的如来藏胜义，消灭大家证道的机会。至于诬谤 平实导师是外道，则是他们设计的障眼法，让不知内情的人，在尚未阅读 平实

导师诸书法义以前，先相信 平实导师真的是外道；有了先入为主的观念以后，就不肯再阅读 平实导师的正法书籍，就会被那些佛门中的常见外道永远瞒骗。其实他们诬谤 平实导师的目的，是想让大家都失去亲证如来藏的机会、失去证道的机会。

《华严经》中说：**证得阿赖耶识者就是亲证本觉智的人。**佛又在大乘经中说：**亲证阿赖耶识者名为圣人。**佛又说**阿赖耶识心体就是如来藏。**佛又说：意识（有念灵知、离念灵知）是藉意根与法尘为缘，才能从如来藏中出生。证得生灭法意识的大师与常见外道完全相同，他们自称是证悟的贤圣；但证得更高层次、能生意识心的如来藏者，却反而被他们贬成外道，这个道理，有智慧的人都不会认同的。现在那些没有证得如来藏而落在常见外道意识境界的凡夫大法师们，为了名闻或利养，却颠倒事实而诬谤亲证如来藏的贤圣是外道，却颠倒法义大是大非，诬谤贤圣并公然否定如来藏胜法，那是舍寿后一定会下堕无间地狱的极重罪，大家都应该把这道理说给佛弟子们知道，救救广大的佛弟子，以免他们跟随大师们转述错误的说法而误犯无间地狱罪。请大家把这张救护众生的文字，广贴在佛弟子看得到的地方，救救广大的佛弟子！





正覺電子報

发 行：台北市佛教正覺同修會

编 辑：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 号 9 楼

网址：成佛之道 <http://www.a202.idv.tw/>

订阅：<http://maillist.to/awareness>

书香园地：<http://books.enlighten.org.tw>

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)9891081

© 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 7 月 2 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，平實導師以這種智的證量，領導正覺同修會護義菩薩僧團，介紹佛法二主要道：解脫道與佛菩提道，讓佛教的法義與這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。