



解試網羅露骨之理
 觀自在菩薩
 汗深
 舍利
 舍利子 是諸法空相 不生不滅
 受想行識 亦
 不垢不淨 不增不減
 是故空中無色 無受想行識
 無眼耳鼻舌身意 無色聲香味觸法
 無眼界 無量阿僧祇劫 無量阿僧祇劫
 依般若不 無量阿僧祇劫 無貪惡怖
 遠離顛倒夢想 究竟涅槃
 三各輪佛依般若波羅密多故
 得阿耨多羅三藐三菩提
 故知般若其
 是大
 然
 故
 揚
 波羅僧揚

正覺

電子報

40

愚癡凡夫無聞慧故，聞如來
涅槃，起斷見滅見；以起斷
想及滅想故，謂眾生界滅，
成大邪見極重惡業。

《佛說不增不減經》

In lack of hearing wisdom, those foolish ordinary people will take the view of nihilism and eradication after hearing the nirvana of Thus-come One. Due to their thoughts on this view, they will say that the realm of sentient beings decreases and thus commit extremely heavy evil karma.

The Sutra of Neither Increasing Nor Decreasing

外道神我的探討，立義是正確的，他們主張「生滅性的意識心背後，一定有一個常住不滅心」的說法也是正確的，問題是他們永遠都無法親證，所以對神我、真我就有了種種不同的說法；有說神我有覺有知，有說神我無覺無知，有說神我就是直覺，有說神我不是直覺，有說神我能返觀自己、了知自己，有說神我不能返觀了知自己，……種種說法不一而足。

《阿含正義》第二輯

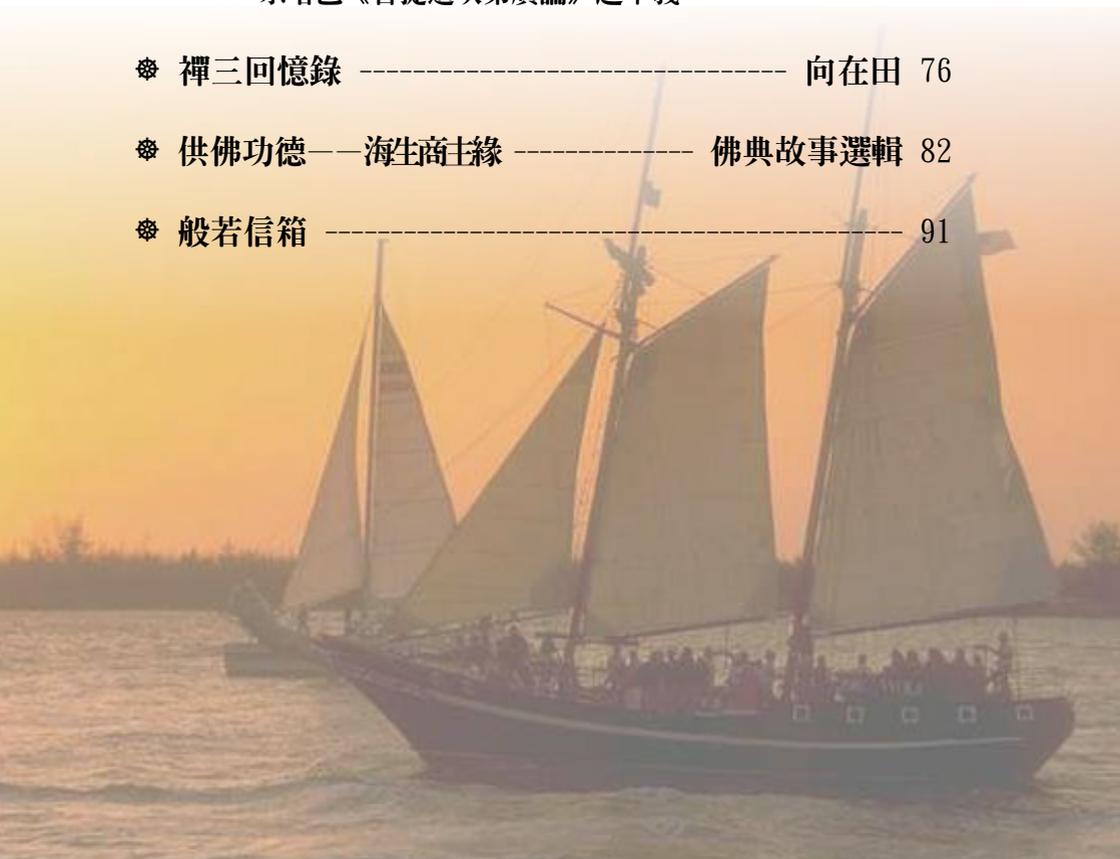
Their initial intention to explore the heretical divine self is correct, and their claim that “there must be a permanent mind behind the impermanent conscious mind of arising-and-ceasing nature is also correct. However, the problem is that they can never firsthand realize the permanent mind, and therefore they have all sorts of views on the divine self and the true self. Some say the divine self has perception but some say it hasn’t; some say the divine self is intuition but some say it isn’t; some say the divine self can observe and know itself but some say it can’t; ... and so on.

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

正覺電子報第40期

本期目錄

- ◆ 《鈍鳥與靈龜》(十五) ----- 平實導師 1
- ◆ 《明心與眼見佛性》(一) ----- 正光居士 23
——駁慧廣〈蕭氏「眼見佛性」與「明心」之非〉文中謬說
- ◆ 《學佛的覺醒》(五) ----- 正枝居士 38
- ◆ 《廣論的平義》自序 ----- 蔡正元 65
——宗喀巴《菩提道次第廣論》之平義
- ◆ 禪三回憶錄 ----- 向在田 76
- ◆ 供佛功德——海生商主緣 ----- 佛典故事選輯 82
- ◆ 般若信箱 ----- 91





(連載十五)

第十三章 天童與大慧禪師之行誼

《宏智禪師廣錄卷第九》〈勅謚宏智禪師行業記〉全文：

宣和六年，向公子諲，使發運事；夢僧導至古寺，金其榜曰隰州，莫測也。秋九月，泗洲普照王寺闕住持者，向公聞長蘆第一座僧正覺倡曹洞宗，衲子信嚮；具疏與帖，請補其處。既至，問其鄉里，曰隰州；始悟昨夢，愈加敬禮。師蓋自此七坐道場，名振天下。嗚乎！達人大士出應於世，為人天師，夫豈偶然也哉！

師姓李氏，母趙，誕師之夕，光出於屋，人皆異之。七歲誦書，日數千言，少日遂通五經。祖寂，父宗道，久參積翠老南之子佛陀遜禪師，嘗指師，謂其父曰：「此子超邁不群，非塵埃中人。宜令出家，異日必為大法器。」十一歲得度於同郡淨明寺本宗，十四歲得戒於晉州慈雲



寺智瓊，十八歲出游諸方，訣其祖曰：「若不發明大事，誓不歸矣！」至晉絳間，或以無憑沮師；邑尹見師英拔，因以所執扇示之曰：「為我下一轉語。」師應聲援筆書偈其上，尹大喜為請憑以行。

渡河之洛，坐夏於少室山；日擷蔬茹供給病僧，蔬且盡，則採藥苗繼之。游龍門，遇鄉僧，挽師同歸，師曰：「出家行腳，本為參尋知識，了生死事。鄉關非所懷也。」

腰包徑至汝州，香山成枯木一見，深所器重。一日聞僧誦蓮經，至「父母所生眼，悉見三千界」，瞥然有省。急詣丈室，陳所悟，山指臺上香合曰：「裏面是甚麼物？」師曰：「是甚麼心行？」山曰：「汝悟處又作麼生？」師以手畫一圓相呈之，復拋向後。山曰：「弄泥團漢，有甚麼限？」師云：「錯！」山曰：「別見人始得。」師應喏、喏。

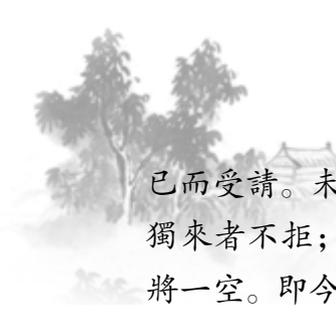
丹霞淳禪師，道價方盛，師乃造焉。霞問：「如何是空劫已前自己？」師曰：「井底蝦蟆吞卻月，三更不借夜明簾。」霞曰：「未在，更道。」師擬議，霞打一拂子云：「又道不借。」師忽悟，作禮。霞云：「何不道取一句子？」師云：「某甲今日失錢遭罪。」霞云：「未暇得打爾，且去。」時二十三歲矣。霞退居唐州大乘，師從焉。住山昇和尚，亦淳之嗣子，舉師立僧。

霞住大洪，師掌記室。宣和三年，遷首座。時金粟智、

雪竇宗、保福悟、鳳山釗，皆參隨之，明年分座於廬山圓通照闡提席下。真歇住長蘆，聞師名，遣書招之；撞鍾出迎，大眾聳觀。師須眉奇古，傾然而黑；衣襟破弊，履襪皆穿；真歇遣侍者易以新履，師卻之曰：「吾豈為鞋而來耶？」真歇與眾懇請，居第一座。時眾踰千七百，見師年少，初亦易之；至秉拂，老於參請者，無不心服。又二年，住泗洲普照；實始出世，嗣法淳和尚。前此，分寺之半為神霄宮；而又兩淮荐饑，齊廚空乏；二時所須，雜以菽麥。師至，命純以秬，庫僧辭不給；師命如初，已而檀施填委。

徽宗皇帝南幸，師領眾起居；上見寺僧千餘，填擁道左，方袍整肅，威儀可觀，異之；有旨召師，面受聖語，還其故寺之半。師之受請，而未至也，僧伽塔相輪中，香煙騰空，直互東南，師入寺乃止。建炎元年，住舒州太平；又住江州圓通能仁，自能仁謝事，游雲居。時圓悟勤禪師住山，會長蘆虛席，大眾必欲得師，圓悟與安定郡王令覺（稔），力勉、共行入寺。未幾，知事以乏糧告，師不答；時大寇李在，抄界境上，領兵入寺，無不惶駭；師安坐堂上，待其來，以善言誘之；在稽首信服，揮其眾輦金穀以供眾，一方亦賴以安。

建炎三年秋，渡江至明州，欲泛海禮補〔案：普〕陀山觀音，道由天童山之景德寺；適闕主者，眾見師來，密以告郡。師微聞，即遁去；大眾圍繞，通夕不得行，不得



已而受請。未幾，虜人侵犯境內，諸寺皆謝遣雲游，師獨來者不拒；或以為不可，師喻之曰：「明日寇至，寺將一空。即今幸其尚為我有，可不與眾共之乎？」已而寇至，登塔嶺以望，若有所見，遂歛兵而退，秋毫無所犯；人皆歎服，以為神助。

伯庠聞師名舊矣，歲在戊午，教授州學始識其面；嘗訪師，自小白捨舟道，松陰二十餘里，雄樓傑閣突出萬山之中固已，駭所未見；入門，禪毳萬指，默座禪床，無警效者。（伯庠）頃侍老先參政，遍歷襄漢江西南嶽，未有如是盛也；聞之長老尊宿，皆云：「天童舊眾不滿二百，師之來，四方學者爭先奔湊，如飛走之宗鳳麟、百川之赴滄海。今踰千二百眾矣！」來者益多，甌釜將槁，主者惶懼，不知所以為計，白師以僧糧垂盡。師笑曰：「人各有口，非汝憂也。」言未既，聞者告：「嘉禾錢氏，航米千斛，艤於岸矣。」

紹興八年九月，被旨住鹽安府靈隱寺；將行，大眾悲號；有烏萬數，亦哀鳴隨師，踰數時乃散。十月，有旨還天童，前後垂三十年；寺屋幾千間，無不新者。異時，長蘆、雪峰僧方盛時，各居一堂，別為四五。天童衲子既多，師以己意指授匠者為一堂，以處眾，千二百人悉皆容受；雄麗深穩，實所創見。即兩山間，障海潮而田之，歲入三倍於前，凡眾所須無不畢具。此雖有為事，然他人睥睨不敢措手者，師優游其間，即日趣辦。

二十七年秋九月，忽來城中，謁郡僚及素所往來者；又之越上，謁帥守趙公令詔，因遍詣諸檀越家，若與之別。十月七日還山，飯客如常。八日辰巳間，沐浴更衣，端坐告眾；顧侍者索筆，作書遺大慧禪師，屬以後事。又書偈曰：「夢幻空花，六十七年；白鳥煙沒，秋水天連。」擲筆而逝。龕留七日，顏貌如生。壽六十七，僧臘五十三。大慧夜得書，即至山中；以十四日奉師全身、葬東谷塔。道俗送者增山盈谷，無不涕慕。自師之逝，風雨連日；及葬開霽，事畢如初。師具大慈悲，誘接不倦；投籌入室，潛符密證者，不可勝紀。師於受施無貪，行施無厭；歲饑艱食，竭已之長，兼輟贍眾，之餘賴以全活者，亡慮數千、萬人。居常，施者金帛滿前，悉歸於眾；丈室蕭然，弊衣糲食；不破中餐，以終其身。

每薙髮聚之，必生舍利五色；或髮貫其中，有得墮齒者。舍利生生不已，葬後人祈禱之，或得於茵蓆，或得於衣履，不常其處。寺去水遠，師鑿石為畎，子母相銜；齋廚浴室，無不周遍。官家婦人有入寺者，欲盥手畎中，忽陀躍而出，婦人驚倒，久之乃蘇。貴人子，館法堂西，酒肉自隨；或止之，不從；俄而法鼓雷震墮地，貴人子惶懼而去，今有震跡存焉。一日，小行者僵仆於地，言曰：「我護伽藍神也，與太白神角力，可令僧眾誦咒助我。」或曰：「何不以告堂頭？」神曰：「我聞覺和尚住此十餘年矣！每至寢堂欲見之，即戰慄不能前，竟未之識也。」



其為文，初不經意，下筆即成；中書舍人潘公良貴，請銘「大用菴」，親為書石，歎曰：「與三祖信心銘相後先矣。」師去世，之五月，詔諡宏智禪師，塔曰妙光；參知政事周公葵，為之銘。凡師應世之跡，見於塔銘者，茲不復敘。嗚乎此特師之事業，可形於言者爾；若乃妙用縱橫，不痕不跡，全超空劫之前，洞徹威音之外；不可得而擬議者，又非文字之所能載也。乾道二年六月日，左朝奉大夫侍御史王伯庠記。】

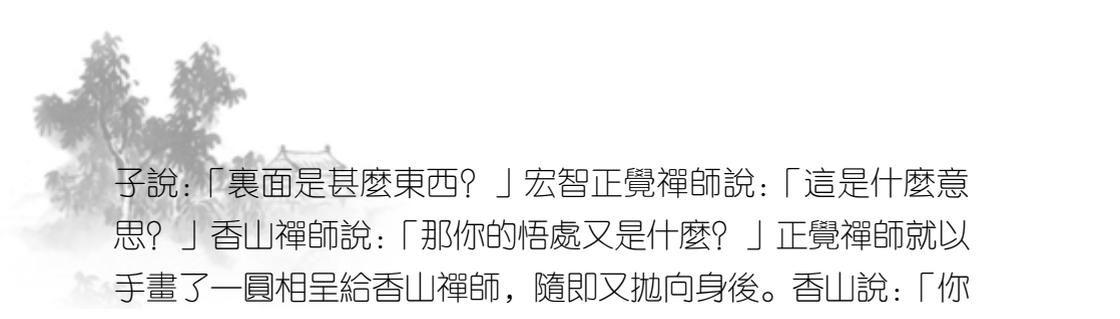
語譯如下：【在宋朝宣和六年時，向子諲因為朝廷的派遣而掌理發配貨物運輸之事；有一天忽然夢到一位僧人引導他到一古寺，大殿上有一金榜，榜上所題字為隰州，向子諲對此夢之意不能了知。到了秋天九月時，泗洲的普照王寺因為仍闕大師前來住持，向子諲聽說長蘆寺的第一座僧人正覺禪師，正在提倡曹洞宗，多數的出家人都很信受和嚮往他，所以就寫好疏與帖，呈報朝廷，請正覺禪師實補普照寺住持之位。正覺禪師既已到達，向子諲詢問他的故鄉，回答說是隰州；向子諲才知道以前所夢的意思，所以就愈加敬禮。正覺禪師其實正是因為自此普照寺住持以後，連著七處受請而坐道場弘法，所以就名振天下了。嗚乎！達人入世出現應化於世，成為人天之師，豈是偶然的事呢！

正覺禪師俗姓李氏，母親是趙氏；誕生正覺禪師的那一晚，光明從房間裡映照到屋外來，看見的人都覺得很驚異。他從七歲開始誦讀書本，每日可以誦讀幾千字，沒有多少時日就

通達五經了。他的祖父很早就死了，父親是宗道居士，曾經有很長一段時間參問積翠老南之子佛陀遜禪師；禪師曾經指著兒童時的正覺禪師，向他父親說：「這個孩子超邁不群，一定不是在六塵中打滾的人。應該讓他出家，以後必定會成為大法器。」所以在十一歲時就於同郡的淨明寺本宗出家，十四歲時於晉州慈雲寺智瓊得受具足戒，十八歲就出遊參訪諸方大師，出發時告別其本宗祖師說：「如果不能真正得悟的話，發誓不再歸來！」到了晉絳等地，往往因為沒有名師的介紹信為憑，所以總是無法親近大禪師；好在城鎮中的官員邑尹，看見正覺禪師很英明而且挺拔，因此就以手中所執的扇子給他，說道：「為我寫一句轉語看看。」正覺禪師一聽就立即提筆寫了一首偈在扇子上，邑尹看了大為歡喜，就幫他寫了封介紹信，讓他憑著介紹信去參見名師。

後來宏智正覺禪師渡河而到洛陽，在少室山結夏坐禪；並且每天採擷蔬茹來供給病僧，到後來蔬菜即將完全採盡了，就採藥苗繼續供養病僧。後來遊行到龍門時，遇到故鄉來的僧人，那僧人挽著正覺禪師的手，想要和他一起回歸故鄉，宏智正覺禪師說：「出家行腳的目的本是為了參尋善知識，了卻生死大事。故鄉的生活並非我所關懷的事。」

又帶著行李直接到汝州，香山成的枯木禪師一見到正覺禪師，深深的器重他。有一天，聽到僧人課誦《蓮經》，到「父母所生眼，悉見三千界」一句時，忽然有所省悟；就趕快前往方丈室，表陳自己所悟的內容，香山禪師卻指著案臺上的香盒



子說：「裏面是甚麼東西？」宏智正覺禪師說：「這是什麼意思？」香山禪師說：「那你的悟處又是什麼？」正覺禪師就以手畫了一圓相呈給香山禪師，隨即又拋向身後。香山說：「你這個弄泥團的漢子，這與禪有什麼關係？」正覺禪師說：「錯了！」香山說：「你可得另外再去覲見別的真悟禪師才可以。」正覺禪師答應說：「是！是！」

後來因為聽到丹霞山的淳禪師，諸方對他的法道評價是當時最高的，正覺禪師因此就去造訪。丹霞禪師問：「如何是空劫以前的你自己？」正覺禪師回答說：「井底的癩蝦蟆吞掉了明月以後，晚上三更就不須向人借用夜明珠編成的簾子來照明了。」丹霞禪師說：「這還不能算是真的悟了，更深入的再說一說。」正覺禪師準備開口細說，丹霞禪師卻忽然打了他一拂子說：「你還說不借！」正覺禪師這時忽然悟入了，就向丹霞禪師禮拜。丹霞就說：「你何不說一句看看？」宏智正覺回答說：「我宏智正覺今天遺失了錢財，卻反而被安上了罪名。」丹霞禪師說：「我今天沒空打你，暫且下去吧。」那時正覺禪師已經二十三歲了。後來丹霞禪師退居唐州大乘，正覺禪師隨從前往。後來自己住山建寺時才昇為和尚，也是丹霞淳禪師之嗣子等人，共舉正覺禪師而開始建立僧團。

丹霞禪師住持大洪時，正覺禪師掌管書記室的工作。宣和三年時升遷為首座，當時金粟智、雪竇宗、保福悟、鳳山釗等四人都參隨於他；次年分座於廬山圓通照闡提席下，接引學人。後來真歇和尚住在長蘆時，聽到正覺禪師的大名，寫了書

信派人送來邀請他去住持；又擊鐘出迎他的到來，大眾都聳蹕而觀。正覺禪師鬚眉奇特而且有古人的風味，就好像墨水傾倒一般的黑；所穿的衣服袖子都已經破舊，鞋子和襪子的腳趾處都已經穿孔了；真歇和尚派遣侍者換了新的鞋襪給他，他卻推辭掉，說：「我難道是為了好的鞋襪而來的嗎？」真歇和尚與眾人懇請他當首座。當時參學之眾超過一千七百人，他們看見正覺禪師年紀輕輕的，剛開始時也是看輕他的；等到他秉拂上堂說法時，那些老參的學人們，沒有一人不心服於他。又過了二年，住持泗洲的普照寺；但是正覺禪師在當初開始出世弘法時，其實是繼承丹霞淳和尚的法脈。在他來住持普照寺以前，官府就已分割普照寺的一半作為道教的神霄宮，等他來住持以後，僧人的數目大為增加；可是當時又因為兩淮流域災荒饑饉，整個廚房裡都空無一物，每天二齋所須食物，只好夾雜著菽麥一類的粗食來吃。正覺禪師到來住持以後，下令都以純米供食，但是掌庫房的僧人推辭而不肯給與；正覺禪師卻仍然一直堅持他的指令而不改變，不久之後，信徒們布施的米就塞滿了整個庫房。

宋徽宗避難到江南時，正覺禪師領眾起居；皇帝看見寺僧千餘人，填塞擁立在道旁，方袍整肅，威儀可觀，覺得很驚異；隨即有旨召請宏智正覺禪師，當面領受皇帝的話語，將原來普照寺被神霄宮佔用的半寺歸還正覺禪師。正覺禪師受請住持之時，當他正要到寺之前，僧伽塔的法相輪中，香煙騰空，直貫東南方，直到正覺禪師入寺以後才停止。建炎元年，住持於舒州太平；又住持江州圓通的能仁寺，又從能仁寺的法務上辭謝



下來，遊歷到雲居山去。當時 圓悟克勤禪師住持雲居山，正好長蘆寺沒有住持弘法，長蘆的大眾們都想要得到正覺禪師去弘法住持，所以 克勤圓悟與安定郡王令覺，二人極力勸他，與他共行進入長蘆寺。住持長蘆不久之後，知事以糧食欠缺的事情稟告他，他並不回答；當時有個大強盜名為李在，在地境上面抄掠財物，所以領著兵眾進入寺中，寺中大眾無不惶駭；正覺禪師安坐於法堂上，等待大強盜的到來，再以善言勸化他們；李在聽了以後低頭禮敬而信服他，就指揮兵眾以車子載來黃金米穀，以此供養眾僧，長蘆這一帶也就因此而賴以安定下來。

建炎三年秋天，正覺禪師渡江來到明州，想要乘船到海上普陀山禮拜 觀音大士，行經天童山的景德寺；當時景德寺正好缺住持禪師，大眾看見正覺禪師來到，就私下告訴郡中太守。正覺禪師稍有所聞，隨即隱遁想要離開；可是卻被大眾圍繞著，整個晚上都無法離開，不得已就受請當上了景德寺住持。沒多久，海寇常常侵犯境內，諸寺都辭謝住在寺中的僧人，遣他們到各方雲遊去，可是獨有正覺禪師卻是來者不拒，凡是有人來掛單就接受；有些人認為這樣作不好，正覺禪師卻以譬喻而告訴他們說：「明天賊寇來到時，寺裡將會全部被搶劫一空。在今天，這些財物幸好仍然是我們所有的，豈可不與大眾共同享有呢？」說完不久之後，賊寇到達時，登上塔嶺觀望景德寺時，似乎看見了什麼，就收兵退去了，對景德寺秋毫無犯；眾人無不歎服，都認為是神助。

伯庠曾聽聞正覺禪師大名很久了，可是一直到戊午年，教授州學堂時才認識了正覺禪師本人。他曾經參訪正覺禪師，他是從小白捨棄了船路，改走陸路，路上松陰二十餘里，雄樓傑閣很明顯的突出於萬山之中，看來是很堅固的建築，他很驚駭這前所未見的壯觀景象。當他進入山門以後，看見上萬的參禪人，默坐在禪床上，都沒有人敢咳嗽一聲。(伯庠)在不久之前服侍老先參政時，曾遍歷襄漢、江西、南嶽，不曾看見過禪席有如此盛大規模的；就把這事說給長老尊宿們聽，他們都說：「天童山舊時住眾不滿二百人，正覺禪師來了以後，四方學禪的人都爭先奔來湊和，猶如飛禽走獸宗事於鳳凰天龍一般，又好像是百川的同赴滄海一般。如今已經超過一千二百人了！」因為來參學的僧人越來越多，甌釜即將枯槁、無米可炊了，主事者心中惶然恐懼，不知應該如何應付，就稟白於正覺禪師說：「僧糧已經快要用完了。」正覺禪師笑著說：「每一個人各有一分口糧在，這不須你來擔憂啊！」話還沒有說完，掌管門禁的僧人前來報告說：「嘉禾錢氏善人，以船運送米糧一千斛，如今已經到達靠岸了。」

紹興八年九月，因披皇旨即將改住鹽安府靈隱寺；臨行之時大眾悲號；有上萬隻烏鴉也一起哀鳴跟隨正覺禪師，經過幾個時辰才散去。到了十月時又有皇旨命他還歸天童住持，從以前初到天童時，到現在還歸天童，算來已有三十年了；這時天童寺房屋已有幾千間，都是正覺禪師一一換新的。後來，長蘆、雪峰的僧人正當興盛時，各居一堂，分別有四、五百人。天童寺中的僧人既然已經很多了，正覺禪師就以自己的意思而指授

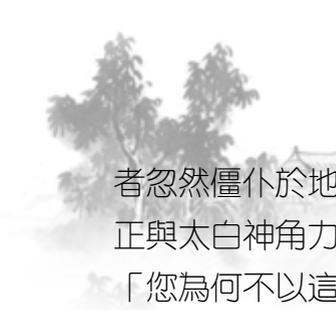


工匠另造一大僧堂，用以安住眾僧，就算是多到一千二百人，也都可以全部住下來；這僧堂的雄麗深穩，真是前所未有，是正覺禪師的創見。然後就在兩山之間，築堤遮障海潮而圍起來種田，每年收穫的糧食三倍於往年，凡是眾僧所須的用物無不具足。這些雖然都是有為法上的事項，然而他人看來看去而都不敢動手去作的事情者，正覺禪師優游其間，往往沒幾天就完成了。

紹興二十七年秋天的九月，正覺禪師忽然來到城鎮中，面見州郡的各位官僚以及平常曾經多所往來的人們；一一面見了以後，又親到越州地面上，面見元帥守將趙令諤；又因為已經到了越上地區，所以也就前往護持他的每一位居士家中一一說話，看來似乎是和大家告別一般。到了十月七日才回到山上，吃飯與見客都如往常一樣沒什麼異狀。第二天是十月八日，在早上八點到十點鐘之間，正覺禪師沐浴更衣以後，正身端坐而告訴眾人說他要捨壽了；然後就看向侍者，索求筆墨，寫了書信遺給大慧宗杲禪師，拜託大慧禪師為他處理後事。又寫了偈說：「夢幻空花，六十七年；白鳥煙沒，秋水天連。」寫完就擲筆而逝世了。眾人就為他裝龕保留七日而不敢隨便動他，正覺禪師這七日中仍然顏貌如生。他的壽命共有六十七歲，出家年歲共有五十三年。大慧宗杲禪師在晚上才得到書信，連夜出發趕到山中；在十月十四日將正覺禪師的全身下葬於東谷塔中。出家和在家人士相送下葬者遍滿山谷，沒有人不垂涕仰慕的。自從正覺禪師逝世之日起，就一直風雨連日不停；等到下葬完畢了，天也跟著晴朗了，如同他未入滅之前一樣的清明

了。正覺禪師具有大慈悲心，勸誘接引學人從來都不厭倦；投籌〔投籌：計算數目之意〕成為他的入室弟子而潛符密證、沒有公開出來的人數很多，難以計算〔編案：此為溢美之詞。由天童一脈後人尚須 克勤、大慧之助悟一事可知〕。正覺禪師在受人布施上，從來沒有起過貪心，但是法施與財施上面，他卻從來沒有厭倦之心；荒年歲饑而艱難於糧食之時，也是竭盡自己所有而同時兼顧寺中僧眾與寺外民眾，從來不曾停止過；以他自己所餘之糧食而獲得活命的人，不下數千人、數萬人。平常居停之時，縱使來寺中布施的人擺滿了金銀錦帛在他面前，他也不顧念，而都全部歸於公眾所有；他自己的方丈室裡的物品很少，又以粗弊衣服及粗糙的飲食過活，不求享受；一生持午，從來都不過午而食，這樣過一生。

往往在他剃髮而聚集起來以後，都會生出五色舍利來；或者頭髮貫穿在舍利中，也有人得到他所落下的牙齒。他的舍利生生不已，下葬以後有人向他祈禱，往往在茵席中得到，或者在衣履中得到，並不一定在固定的地方出現。天童寺離水源很遠，正覺禪師引導眾僧鑿石頭成為引水之溝，大小互相銜接，引到齋堂、廚房、浴室，沒有一處無水。大官的家眷婦女入寺上香時，在半路上想要從引水渠道中洗手，渠中的水忽然激躍出渠外，婦人因此受驚而暈倒，很久以後才甦醒過來。有一貴人之兒子，借宿於法堂之西廂，每天飲酒吃肉；有人勸止他，但是他不聽從，繼續飲酒吃肉；沒多久，天雷聲響很大的打落在他旁邊的土地上，那貴人的兒子因此就驚惶恐懼的離去，現在仍有雷震的痕跡存在。有一天，有個尚未剃度的未成年小行



者忽然僵仆於地，口中說道：「我是護持本寺的伽藍神，現在正與太白神角力，你們可以請眾僧誦咒幫助我。」有人就說：「您為何不以這件事情稟告堂頭和尚？」伽藍神說：「我聽聞正覺和尚住在此寺已有十幾年了！我每一次到方丈室想拜見他的時候，就顫抖恐懼而不能前往，到現在竟然還不曾認識他，所以就不能直接稟告他。」

正覺禪師寫文章時，從來都不必經過思考，下筆直接書寫就完成了；中書舍人潘良貴，請正覺禪師寫一幅「大用菴」的牌匾，正覺禪師就親自為他寫在石頭上，潘良貴感歎的說：「這幅牌匾可以和三祖的信心銘相互為先了。」正覺禪師去世，到了隔年五月時，皇帝下詔追諡為宏智禪師，命其下葬之塔名為妙光；參知政事周葵，為他寫銘而又彫刻於石頭上。舉凡正覺禪師應世度人的種種行跡，已經在塔銘中可以看見的事項，這篇文章之中就不再重複的敘述了。嗚乎！這些都屬於正覺禪師的事與業，而可形諸於語言的；如果是弘法接人的妙用縱橫，不著痕跡，完全是超乎空劫之前的，也是洞徹於威音王佛之外的，這卻是無法得知加以評議的，也不是文字所能記載的。乾道二年六月日，左朝奉大夫侍御史王伯庠記錄。】

大慧宗杲禪師略傳：

《佛祖綱目》卷三十七載云：

宗杲，寧國奚氏子。母夢一僧黑頰隆鼻，神人衛之，造臥室。問所居，曰：「嶽北。」覺而有娠。生時白光透

屋，舉邑稱異。年十三，入鄉校，嘆曰：「讀世間書，曷若究出世法？」崇寧三年，年十六，禮慧齊為師。先是院塑釋迦佛像，有異人曰：「今日立像，後當出一導師，大興宗教，照明濁世，去此一紀方生。若像有難，是人始至。」是年果有盜，穴像腹、取其藏，而杲適至。因名宗杲。

《佛祖歷代通載》卷二十載云：

宣州寧國奚氏子，幼警敏，有英氣。年十三始入鄉校，一日與同窗戲謔，以硯投之，誤中先生帽；償金而去，乃曰：「讀世書，曷若究出世法乎？」即詣東山惠雲院出家。

先是元豐戊午，院塑釋迦像；有異人丁生者，語寺僧曰：「立像一紀，當生一導師，大興宗教。若像有難，是人方來。像毀，則是人亦有難。」崇寧甲申，有盜，穴像腹，取其所藏。師以是歲適至，事惠齊為師，明年落髮受具，繇是智辯自將凌跨流輩。閱古雲門錄，恍若舊習。

聞老宿紹理久依天衣懷公，亟往上謁，與聞雪竇奧旨。趨寶峰，湛堂準禪師見師風神爽邁，特加器重，使之執侍，指以入道捷徑。師橫機，無所讓，準訶之曰：「汝未曾悟，病在意識領解，則為所知障。」時李彭商老，參道於準，師適有語曰：「道須神悟，妙在心空體之，不假於聰明。得之，頓超於聞見。」李歎賞曰：「何必



讀四庫書，然後為學哉？」因此為方外交。準將入滅，師問：「孰可依從？」準以圓悟勤公語之。

已而重趼荆渚，謁無盡居士張公，請銘準塔；公道望傾天下，師登其門承顏接辭，綽有餘裕；公稱譽之，為名庵曰妙喜，字以曇晦。歸寶峰，訖其事；復見無盡，從容問曰：「居士謂我禪何如？」公曰：「子禪逸格矣！」師曰：「宗杲實未自肯在。」公曰：「行見川勤可也。」於是佩服其言，放浪襄漢；會大陽微禪師，密授曹洞宗旨，尋游東都。宣和六年圓悟禪師被旨，都下天寧；師自慶曰：「天賜我得見此老，不孤湛堂、張公指南之意。」遂造天寧。及聆其陞堂法要，迥異平日所聞，即傾心依附。

閱四旬，圓悟舉：「僧問雲門：『如何是諸佛出身處？』門云：『東山水上行。』若有人問，天寧只向道：『薰風自南來，殿閣生微涼。』」師於言下豁然頓悟，圓悟大喜，遷師擇木堂，以古今差別因緣密加研練。一日，圓悟飯超然居士趙公；師預坐，忽忘舉箸，圓悟顧師而語超然曰：「是子參得黃楊木禪也！」師既為所激，乘間扣曰：「聞和上嘗問五祖話，不知記其答否？」圓悟曰：「向問：『有句無句，如藤倚樹。作麼生？』五祖云：『描也描不成，畫也畫不就。』又問：『樹倒藤枯時如何？』五祖云：『相隨來也。』」師廓然脫去，知見玄妙。圓悟深可之，使掌記室，著《臨濟正宗記》，俾焉分座，令

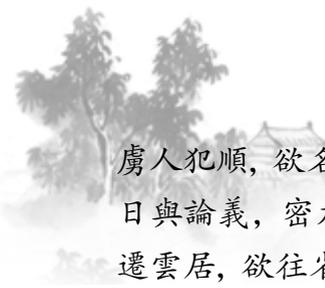
接納。繇是，以竹篋應機施設，電閃星飛，不容擬議，叢林浩然歸重。右丞呂公舜徒，奏錫佛日之號。

以上另據《佛祖綱目》卷三十七別載云：

宗杲至京，館於太宰府第後菴中。甲辰九月，克勤有天寧之命，杲自慶曰：「此老實天賜我也。」遂預往天寧以待，乃自惟曰：「當以九夏為期。其禪若不異諸方，妄以余為是，我則造《無禪論》去也！枉費精神，蹉跎歲月，不若弘一經一論、把本修行，庶他生後世，不失為佛法中人。」遂贖《清涼疏鈔》一部，齋之天寧。及勤至，開法，杲日夕參扣。勤令看「僧問雲門『如何是諸佛出身處？』門云『東山水上行』」語。杲凡呈四十九轉語，勤皆不肯。一日陞座，舉雲門語，云：「天寧即不然！若有人問：『如何是諸佛出身處？』但向他道：『薰風自南來，殿閣生微涼。』」杲聞豁然，去卻礙膺之物，遂白勤。勤曰：「也不易！你到這箇田地。可惜死了不能得活，不疑言句是為大病。不見道『懸崖撒手、自肯承當，絕後再蘇、欺君不得』？須知有這箇道理。」乃令杲居擇木堂，為不釐務侍者。每舉「有句無句如藤倚樹」問之，杲纔開口，便道不是。經半載，忽問勤曰：「聞和尚當時曾問五祖這話，不知五祖道甚麼？」曰：「我問『有句無句如藤倚樹，意旨如何？』祖曰：『描也描不成，畫也畫不就。』又問：『樹倒藤枯時如何？』祖曰：『相隨來也。』」杲乃抗聲曰：「我會也！」勤遂

舉數淆訛因緣詰之，杲酬對無滯。勤曰：「今日方知吾不汝欺。」遂著《臨濟正宗記》付之曰：

「臨濟正宗自馬師，黃檗闡大機大用。脫羅籠，出窠臼；虎驟龍馳星飛電激，卷舒擒縱、皆據本分綿綿的的。到興化、風穴，唱愈高，機愈峻。西河弄師子，霜華奮金剛王，非深入閭奧，親受印記，皆莫知端倪。徒自名邈，只益戲論。大抵負沖天氣宇格外提持，不戰屈人兵，殺人不眨眼，尚未彷彿其趨向；況移星換斗、轉天輪、迴地軸耶？是故示三玄三要、四料簡、四主賓；金剛王寶劍，踞地師子，一喝不作一喝用；探竿影草，一喝分賓主，照用一時行。許多落索，多少學家搏量注解；殊不知我王庫內無如是刀，弄將出來看底，只貶得眼，須是他上流契證驗認。正按旁提，須還本分種草，豈假梯媒？只如寶壽開堂，三聖推出一僧，壽便打，聖云：『你恁麼為人，非獨瞎卻這僧眼，瞎卻鎮州一城人眼去在。』壽擲下拄杖，便歸方丈。興化見同參來，便喝；僧亦喝，化又喝，僧復喝；化云：『你看這瞎漢。』僧擬議，直打出法堂。侍者問：『有何相觸忤？』化云：『是他，也有權、也有實。我將手向伊面前橫兩遭，卻不會，似此瞎漢，不打更待何時？』看他本色宗風，迥（迥）然殊絕；不貴作略，只欽他眼正。要扶荷正宗，提持宗眼，須是透頂透底、徹骨徹髓、不涉廉纖、迥然獨脫，然後的的相承，可以起此大法幢，燃此大法炬，繼他馬祖、百丈、首山、楊岐，不為忝竊爾。」



虜人犯順，欲名僧十數北去，師為所挾；會天竺密三藏，日與論義，密尤敬服。尋得自便，趨吳門虎丘；聞圓悟遷雲居，欲往省覲；道金陵，待制韓公子蒼與語，喜之，以書聞樞密徐公師川曰：「頃見妙喜辯惠出流輩，又能道諸公之事業，袞袞不倦，實僧中祀梓也。」抵雲居，為眾第一座；譏訶佛祖，辯搏無礙，圓悟亦讓其雄。會世擾攘，入雲居之西，結庵于古雲門寺基，因以為名。閱二十年，辟地湖湘，轉仰山，邂逅竹庵珪禪師，相與還雲門，著頌古百餘篇。

久之，游七閩，居海上洋嶼。師憫諸方學者困於默照，作《辯邪正說》以救其弊。泉南給事江公，創庵小溪，延請師居，縑素篤於道者畢集；未半年，發明大事者數十人，鼎需、思岳、彌光、道謙、遵璞、悟本等皆在焉。一日，參政李公漢老，聞舉庭柏話，有省，師可之；及公疾革，作偈寄彌光，有「深將法力荷雲門」之句。師平居絕無應世意，圓悟在蜀聞之，囑丞相張公德遠曰：「杲首座不出，無可支臨濟法道者。」公尋還朝，適徑山虛席，必欲致師；師幡然起赴，開法于臨安府治，唱圓悟之道。說法竟，侍郎馮公濟川問曰：「師嘗言『不作這蟲豸』，今日為什麼敗闕？」師曰：「盡大地是箇杲上座，爾作麼生見？」公無語。

及居徑山，四方佳衲子，靡然坌集，至一千七百；師無他約束，容其自律；發明已見，率常有之。上堂問答(具



在本錄)時，惠雲院忘丁生之讖，毀釋迦故像而新之，實紹興辛酉、夏五月也！師於是月，坐與張厚善，著逢掖編置衡州；廖通直李繹，為結茅園中。師既拘文（大慧禪師既被皇帝文書所拘繫而不許度眾），不與眾俱，率令散處。花藥開福伊山時，容其受道，門庭益峻；乃褒先德機緣，間與拈提；離為三帙，目曰《正法眼藏》。前參政李公大發，時居鐔津，翰林汪公彥章稅駕零陵，數通書問道；當軸者，滋不悅，移師梅州。其地荒僻瘴癘，藥物不具；學徒百餘，羸糧從之；閱六稔，斃者過半；師以道，處之怡然；由是居民向化，至繪師像，飲食必祀焉者有之。

乙亥冬，蒙恩北還。明年春，復僧伽黎；尋領朝命，住明州育王山。逾年有旨，改住徑山，天下宿衲復集如初。時上潛藩，雅聞師名，遣內都監詣山，問佛法大意；師陞堂，有偈云：「豁開頂門眼，照徹大千界；既為法中王，於法得自在。」乃作頌獻曰：「大根大器大力量，荷擔大事不尋常；一毛頭上通消息，遍界明明不覆藏。」上嘉美久之。

建邸立，復遣內知客入山供養五百應真，請師說法，親書「妙喜庵」大字，并製贊寵寄曰：「生滅不滅，常住不住；圓覺空明，隨物現處。」師陞堂，有偈曰：「十方法界至人口，法界所有即其舌；只憑此口與舌頭，祝吾君壽無間歇。億萬斯年注福源，如海滉漾永不竭；師

子窟內產狻猊，鸞鷲定出丹山穴。為瑞為祥遍九域，草木昆蟲皆歡悅。稽首不可思議事，喻如眾星拱明月；故今宣揚妙伽陀，第一義中真實說。」

師春秋高，求解寺任；辛巳春得旨，退居院之明月堂；然弘法為人，老而不倦。上即位，特賜號大惠（慧）禪師。隆興建元自恣前一夕（七月十四日晚上），有星殞于院之西，流光赫然，有聲如雷。師示微疾，八月九日學徒問候，師勉以弘道，徐遣之曰：「吾翌日始行。」至五鼓，親書遺奏。侍僧固請留頌，為寫四句，擲筆就寢，湛然而逝。壽七十有五，塔全身於堂之後。

語譯如下：【宗杲禪師乃是宣州寧國奚氏人家所生的兒子，幼時警醒而敏銳，具有英明之氣度。十三歲才入鄉校中讀書，有一天，因為同學常常戲謔他，他氣不過，就以硯台投過去，結果卻誤中教學先生的帽子；家人前來補償了金錢之後，宗杲就離開學堂而去，他就說：「讀世間的書，難道可以比得上探究出世間法嗎？」不久就去東山的惠雲院出家了。

在這之前的元豐戊午年，惠雲院彫塑了釋迦牟尼佛聖像；當時有一位很奇特的人，名字叫作丁生，他向寺中的僧人說：「這佛像造成之後的第十二年，將會出生一位導師，將來會大大的復興宗門與教門。如果這尊佛像有難的時候，這個人才會來到此寺。以後佛像被人損毀時，則這位導師也將會遭遇磨難。」崇寧甲申年，有竊盜挖壞佛像的腹部，竊取佛像腹中所藏的七寶。而大慧禪師正好在這一年來到，奉事惠齊法師為

師父，第二年落髮而受具足戒；因為受了具足戒，從此以後他的智慧與辯才就自己流露出來而凌跨於一般說法的人了。他曾閱讀古時雲門禪師的語錄，覺得似乎是往世早就曾經研習過的了。

又聽說有一位說法很久的善知識紹理法師的名號，他是依止天衣懷公法師學法很久的人，所以大慧禪師急著前往面謁，想要聽聞他宣講雪竇山的奧妙玄旨。後來又前趨寶峰山學法，寶峰山的住持是湛堂文準禪師，他看見大慧禪師風神爽邁，特別加以器重，命他執持侍者的職務，以便指授入道的捷徑。大慧禪師面對湛堂文準禪師時，機鋒橫出，無所退讓，文準禪師訶責他說：「你其實還沒有悟入，你的禪病正是落在意識心境界上，以思惟領解的方法來領會、理解禪理，就會落在所知障中。」當時李彭商（李商老）這位老修行人正好參訪禪道於文準禪師，大慧禪師剛好有這麼一段話向他說：「佛道必須是親自悟入，奧妙處就在於覺知心要否定掉，不可認定覺知心是真心，以這種知見來體究宗門禪，不可假借聰明思惟而得。像這樣子得到悟入的話，就可以頓時超越於見聞覺知心之上了。」李商老聽了就歎賞說：「從您的話看來，何必先讀四庫全書，然後才來治學呢？」從此以後，二人就成為方外之交了。文準禪師即將入滅了，大慧禪師請問說：「你走了以後，有誰可以讓我依從修學呢？」文準禪師就以 圓悟勤公的名號告訴他。

（待續）

明心與眼見佛性

—駁慧廣〈蕭氏「眼見佛性」
與「明心」之非〉文中謬說

正光居士

(連載一)

自序

《楞伽經》中佛說阿賴耶識心體即是如來藏，《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》〈自性清淨章〉第十三亦云：「有二法難可了知：謂自性清淨心難可了知，彼心為煩惱所染亦難了知。如此二法，汝及成就大法菩薩摩訶薩乃能聽受，諸餘聲聞唯信佛語。」經中已明文：這個心體是自性清淨，難可了知，當然不是一般的法師、居士所能了知的；彼自性清淨的心體含藏著七轉識相應的染污種子，更難了知，這個道理唯有成就大乘法的菩薩、以及聽聞信受 佛陀開示的小乘聲聞人，才能深信不疑；因此一般凡夫眾生聞之不信，甚至毀謗，實乃正常。也難怪許多眾生，包括藏密應成中觀派的印順、昭慧、性廣、慧廣等人不信；慧廣又兼稱是禪宗弘法者，卻是執離念靈知意識心為真實心。他們一直百思不解：為何這個心體——阿賴耶識（第八識）含藏著七轉識相應的染污種子，而自性還是那麼清淨無礙？心中無法想像：為何自性清淨的心竟然會有染污？因為無法思議及親證的緣故，前者乾脆否定第八識存在，後者乾脆認定阿賴耶識是妄心、妄識；這已清楚證明慧廣法師是繼承印順藏密應成派中觀的六識論邪見，所以慧廣是六識論

者，恐懼墮於斷滅見故，不得不建立意識心的性用（見聞知覺性、離念靈知）為常住法，成為具足常見與自性見的佛門外道凡夫。

又《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》〈自性清淨章〉第十三也說明兩者之關係，如經云：「世尊！如來藏者是法界藏、法身藏、出世間上上藏、自性清淨藏；此性清淨如來藏，而客塵煩惱、上煩惱所染，不思議如來境界。何以故？剎那善心非煩惱所染，剎那不善心亦非煩惱所染；**煩惱不觸心，心不觸煩惱**；云何不觸法而能得染心？世尊！然有煩惱，有煩惱染心；自性清淨心而有染者，難可了知，唯佛世尊實眼實智，為法根本，為通達法，為正法依，如實知見。」經中已清楚明白說出，這個如來藏——阿賴耶識（第八識）——心體是法身藏、自性清淨藏，卻含藏七轉識相應的染污種子；然而不論善法欲上的煩惱或者惡法欲上的煩惱，都不與如來藏心體相應，此心體也不接觸生起時的煩惱，也就是說這個心體離見聞知覺知的，所以不在六塵境上起分別而生起貪染厭憎的心行。正如《維摩詰所說經》卷中開示：「**法（第八識）不可見聞覺知。**」雖然祂透過自己所生的六根，以及共業有情所感的外五塵相接觸而產生內六塵相分；再由七轉識見分來分別內六塵相分，藉以連接外境，讓眾生以為真實接觸外境，為吾人所受用，可是這個心體仍然那麼清淨，不會在六塵境起任何的分別，此即《維摩詰所說經》卷上所說正理：「**不會是菩提，諸入不會故。**」

這樣的正理，如果自己不是依照 佛的開示、善知識教導以及親證祂，導致不能現觀祂確實是如此的，就很難相信這個

心體自身是自性清淨，體內卻含藏許多染污的種子。若是將來親證了，發現祂外於六塵分別的運作，而在蘊處界上分明顯現祂的真實性與如如性，故亦得名之為真如；這也是透過八識心王等九十四法所顯而證得虛空無為，是所顯得，所以是無境界法、無所得法；因此緣故，證悟如來藏者都可以隨時隨地現觀自己如來藏的運作，也能現觀如來藏自身的真實性與如如性，名為證真如，所以禪宗祖師常常說祂是真如。譬如吾人因有喜事而非常高興、手舞足蹈的時候，祂還是那麼清淨，一點兒也不隨外境影響，卻能完全配合七轉識運行；當吾人正在大發雷霆時，祂還是不動心境，將自體的真實性與如如性毫無遮掩的顯示出來，能為親證實相的人所親見，毫無障礙。由於親證第八識慧力照見其理的緣故，發起了下品妙觀察智，以此智慧比量推之，不但能了知其他有情也都如此，也能現觀別別有情真心的運作，都是同一體性——清淨無染，不在六塵境上起分別，祂從來不思量，也不作主，因此緣故，發起了下品平等性智。合此妙觀察智及平等性智，名為般若總相智、根本無分別智，即是七住菩薩的般若智慧。

因為親證實相心發起般若智慧的緣故，發現這個第八識阿賴耶識不論在動中或在靜中並不是完全無知，還是有知；只是這個知，不在六塵境上分別，而是能夠了知眾生七轉識的心行……等，此即《維摩詰所說經》卷上所說正理：「知是菩提，了眾生心行故。」由於這個第八阿賴耶識在六塵外的知，能夠了知眾生七轉識心行，卻不在六塵境上起分別，因此一般人在恭讀經典時，無法真實了知佛所說的真實義理，誤以為這

個真心在六塵境上有知，遂落入有語言文字的靈知心或離語言妄念的靈知心中，此中最好的例子，是以慧廣法師為代表（因慧廣法師否定佛在三乘經中說的本識如來藏，成為《楞伽經》中佛說的謗菩薩藏者，是最嚴重謗法的一闍提人，已失出家戒體，成為佛門中披著僧衣的俗人，已不再是法師了，故以下都不再稱其為法師，只稱其名。）：

一者，慧廣不知這個第八識阿賴耶識從來不在六塵境上起分別，從來不思量、從來不作主，正是經中所說的真實常住的真心；慧廣卻執著離開語言文字的離念靈知意識心為真心，不知這意識是生滅性的妄心，誤以為能夠了了常知的意識心就是佛所說的真心如來藏，因此常教導學人「放下、息心、無心、莫染污、莫執著」等，專在我所上面用心，從不在斷我見上面用心，成為佛所說的常見外道。

二者，慧廣不知第八識阿賴耶識自性清淨，心體內卻含藏著七轉識染污的種子，便妄謂第八識阿賴耶識是妄心、妄識，將佛所說三乘菩提的心體否認，因此外於第八識阿賴耶識，欲另外求一個不可知、不可證的真心。因求不可得而否定之，返墮離念靈知意識心中，而離念靈知意識心又是生滅的虛妄法，故慧廣因此又同時成為佛所說的斷見外道者。由於慧廣的佛法知見膚淺且違背佛說，使得自己所修、所證完全落入常見見及斷見見而無法自拔，又妄言已知、已證常住心而否定如來藏阿賴耶識心體，成就謗菩薩藏的大惡業，成為佛所說斷一切善根的一闍提人。

三者，慧廣堅持執著離念靈知意識心就是佛所說的常住

真心，見善知識 平實導師所說與己相違，又無法依善知識及經典所說自我簡擇，不能安忍 平實導師的法義不同於他，故寫文章妄加破斥；本會基於正法不可被破壞的理念，為救護眾生，是故回應他的破法文章而出版了《眼見佛性》一書。慧廣因此又復起瞋，另闢新題目，再度毀謗正法；是故正光不得不再度為文回應之；慧廣又因自己的邪法被人辨正，造成面子難看及名聞利養漸漸流失的窘境，遂不斷撰文毀謗本會所弘揚的正法，故又成就毀謗善知識及正法的惡業。合此兩惡業，已使慧廣未來捨壽後將面對非常嚴峻的不可愛異熟果報，因此建議慧廣應該努力研讀經典，深入了知三乘經典中佛說的八識心王正義，然後公開懺悔而消彌謗法、謗善知識的大惡業；否則臘月三十到來時，想懺悔或補救，都已來不及了！一世的名聞與利養，何須如此看重而賭上未來的無量世。

又證悟以後，可以現觀這個第八識阿賴耶識心體非常清淨，隨時隨地顯示祂的清淨性，可是心體內卻含藏著七轉識相應的染污種子，尚待歷緣對境轉變這些染污種子；仍待悟後精進斷除我執等一念無明煩惱種子，即是斷除阿賴耶識能藏、所藏、我愛執藏的阿賴耶性後，斷除了分段生死，除掉阿賴耶識名字，成為異熟識，只改其名不改其體。又精進斷除一念無明習氣種子隨眠及所知障隨眠，改異熟識名為無垢識，亦是只改其名不改其體。所以證悟者所悟的第八識阿賴耶識就是因地的真心，也是未來佛地的無垢識，都是同一心體；只是在不同修證階段，施設不同的佛法名相爾。

又明心一事，自古以來真的不容易，若非過去世培植深厚的善根、福德，以及佛菩薩安排，得以值遇善知識，以及善知識巧設各種善巧方便教導與建立正知見才能夠明心證真以外，欲自修而能破參者，難如登天。所以自古以來，許多禪師深入叢林參到老死，猶不能明心，此乃正常之事，不足為奇；故也難怪古來證悟者永遠都是少數人，尚未證悟的人永遠是大多數人；所以眾生往往沒有慧眼可以簡擇，很容易被人數眾多的錯悟、未悟的法師、居士所誤導，乃至被錯悟的法師、居士所蠱惑，以冠冕堂皇的護法名義，共同抵制或破壞真善知識所弘揚的如來藏正法，仍自以為是在護法，卻不知道自己正在破壞正法，是與錯悟的法師、居士共同成就毀佛、謗法及毀謗善知識之重罪。

明心尚且如是難證，更何況是上於明心證真的眼見佛性境界。所謂眼見佛性，就是親見自己第八識阿賴耶識直接出生的見分，外於六塵運作，而在六塵分明顯現祂的總相作用，也是用父母所生的肉眼親見如來藏的本覺性，所以十住菩薩眼見佛性時是少分見，不是全見，也不是不見，只是未能如佛的了了見，不能如佛觀掌中阿摩勒果那麼清楚而已，正如《大般涅槃經》卷八、卷二十七開示的正理一樣，卷八云：「迦葉菩薩白佛言：『世尊！佛性如是微細難知，云何肉眼而能得見？』佛言：『迦葉善男子！如彼非想非非想天，亦非二乘所能得知，隨順契經以信故知。』」卷二十七又云：「佛性亦爾，一切眾生雖不能見，十住菩薩見少分故，如來全見。十住菩薩所見佛性，如夜見色；如來所見，如晝見色。」所以菩薩透

過無相念佛的憶佛拜佛及看話頭的功夫，不論在動中或靜中，都能將話頭的變化及差異看得純熟，於因緣成熟時，得以一念相應慧而眼見佛性，眼見自己身心及山河大地的虛幻，因此成就十住菩薩如幻觀的實證而轉進於初行位菩薩數中。

又十住菩薩眼見佛性，可以從其他有情身上看見自己的佛性，也可以看見所看有情的佛性，也可以在無情身上看見自己的佛性，由於佛性在六塵境上顯現，所以是有境界法、有所得法，卻也是無所得法，因為佛性是本就存在而以前未能看見，現在看見了的佛性卻是自己本有的。又佛性不是見聞覺知，但不能離見聞覺知而見。又《大般涅槃經》卷二十七云：「善男子！譬如瞎者見色不了，有善良醫而為治目，以藥力故得了見；十住菩薩亦復如是，雖見佛性不能明了，以首楞嚴三昧力故，能得明了。」所以平實導師傳授無相念佛的憶佛拜佛動中定，既然可以因此眼見佛性，當然就是佛所說的首楞嚴三昧力了，正是楞嚴所說的念佛圓通法門。佛性既然必須透過首楞嚴三昧定力而得眼見，當後來定力退失了，佛性當然也就看不清楚了，乃至看不見；但仍然知道如何見佛性，純粹是慧力照見其理及動中定力助益而能體驗的緣故。有定力時就能眼見佛性，定力失去了就看不見佛性；這樣粗淺的禪定知見，凡是修學多年定力的佛弟子都知道的道理，身為出家三十多年且是以定為禪的慧廣，竟然分不出定力、定境之差異，實在太令人不可思議了！顯然他是連靜中的基本定力都沒有，更別說是動中定力了。不修首楞嚴三昧動中定的慧廣，又沒有靜中基本定力，竟然想要以意識思惟來實證見性的境界，名為愚人之妄

想。

為什麼慧廣佛法知見會產生偏斜？主要原因是誤信錯悟祖師的開示，堅持離念靈知意識心是真心，所以不信 佛在諸經所開示正理：「真心離見聞覺知」，乃至不信佛在《大般涅槃經》開示：「可以用父母所生肉眼而眼見佛性」。遂不能了知眼見佛性的道理，將佛性說之為六識的知覺之性，同於自性見外道一樣，誤以眼見佛性等同定境、幻境、夢境以及民間習俗觀落陰等意識境界，完全曝露慧廣沒有明心、更未眼見佛性的事實。平實導師以往不曾一言一字評論慧廣，但慧廣因為不能安忍原有的「證悟者」虛假身分，由於說法虛假，無法被人以平實導師的法義加以檢驗而被學人認定為錯悟，就寫文章攻訐正法；正光加以回應揭穿以後，慧廣更不能安忍，遂生起見取見而常常在網站論壇上撰文毀謗正法、造作惡業，如今又寫出文章加以毀謗，加深了謗菩薩藏的大惡業，真是 佛說的可憐愍人。

又正覺同修會能夠讓同修們在二年半共修當中，永遠超越離念靈知意識境界而斷我見，也能藉禪三精進共修中善知識的指導而明心證真，乃至慧力、定力、福德具足者可以眼見佛性，所憑藉的是無相念佛、憶佛拜佛動中定的深入、正知見的建立，並巧設許多善巧方便，以及同修們努力為正法付出所培植的廣大福德，故於因緣成熟時，得以一念相應慧，找到第八識心體而破初參；並於證悟後，與所有經典相印證而確認無疑。試問：揆諸禪宗典籍記載，有哪一位祖師大德能夠在十餘年中

引導三百位佛弟子明心證真呢？唯 平實導師也！

又 平實導師所教導眼見佛性之法，真的可以用父母所生肉眼而眼見佛性，也可以與《大般涅槃經》相印證。揆諸禪宗典籍記載，能夠眼見佛性的祖師們並不超過一打人，試問：又有哪一位祖師大德能夠在十餘年中引導十多位佛弟子眼見佛性呢？唯 平實導師也！

又明心及眼見佛性後，為增益弟子的般若智慧，平實導師聚集已明心及見性的弟子，授與禪門差別智；揆諸禪宗典籍記載，試問：有多少大德，於弟子明心及眼見佛性後，能聚集弟子而大量傳授禪門差別智呢？唯 平實導師也！

所以 平實導師平常所開示、所教導的法義，比以往證悟祖師所說更深入、更詳細，不僅函蓋了總相智、別相智，更函蓋了道種智，因此 平實導師所說的法，有許多是一般久學者聞所未聞法，唯有菩薩種性人才會信受，小乘聲聞、緣覺及一般凡夫們聞之不信，實乃正常，何以故？因為心量小的定性聲聞、緣覺種性人，樂於寂靜，忽聞微妙甚深了義法時，畏懼長劫修行及未來隔陰之迷而忘了今世的修行，導致輪迴生死而不能出離，故不敢迴心轉入大乘中求明心、見性，更何況是未斷我見而落入意識境界中的凡夫慧廣，當然更加不信了。

慧廣應該在拙著《眼見佛性》一書出版後（編案：此書是被動回應慧廣的謗法文章而寫的，不是主動評論慧廣），將文內所說的真實義理拿來和經典比對及自我檢討，如此方是有智慧之人；沒

想到慧廣挑起法義辨正的爭端以後，無法安忍自己的錯誤法義被人辨正，無法安忍自己仍在常見外道位中的事實被人被動舉發，只因為面子上難堪，欲掩飾未悟的事實及模糊焦點，遂另闢新題目，另造新文來非議 平實導師，不能針對原本《眼見佛性》書中對他錯誤法義的所提出之辨正先行解決，前事未了，卻另闢戰場再生新事端，欲以無窮無盡的新題目，不斷的挑起法義辨正，永遠不對先前被辨正過的錯誤認錯或提出正確的理證與教證；如此作法，是在迴避每一次妄評他人正確法義的言責，是不負責任的行為。如此不對已被證明錯誤的自己法義澄清或認錯，卻不斷的轉移話題、另闢戰場，迴避言責，不是意誠心直的人所應作的事。慧廣如此不誠實、不負責任的行為，不僅再次成就毀謗善知識及謗法的業行，而且也造就後學再次回應撰文予以辨正的機緣，方有此書的被動出版。

但慧廣似乎是不信有未來即將接受的謗法、謗善知識、誤導眾生的後報在等著他，看來他是不信因果的。今以敘述此書的緣起，來代替序文，也希望那些堅執離念靈知意識心為真心，以及不信能夠用父母所生肉眼看見佛性的佛弟子們，應以慧廣愚痴無智的心行為鑑，以免踵隨慧廣足後共同謗法，等到捨壽時想要回頭，已來不及了；未來重回人間之時，已是一百大劫以後的事了；這是《大乘方廣總持經》中 佛陀早已開示過的因果律，不可輕易的忽視；也希望慧廣承擔了謗法示現的犧牲，所能成就的功德，有助於慧廣於未來無量世後親證佛菩提，乃至眼見佛性；唯除他不肯承認這些謗法、謗賢聖的種種事都是善意的示現。

二〇〇五年十月於正覺講堂

慧廣法師曾率眾親訪吳居士論法，以下是吳居士來函略述論法的內容：

敬 呈

導師 平實菩薩摩訶薩

游正光老師菩薩摩訶薩

這次到台北正覺講堂，恭受 導師指導的菩薩戒大法時，受到游正光老師的召見，他要我將和慧廣所見面的情形，寫封報告信向 導師您呈報，弟子因為學歷有所限制，文辭不通達，辭不達意，敬請 導師您見諒。

認識慧廣的緣起是一九八七年間，在一本旗津佛教居士林雜誌上，看到著作者慧廣的大名，那時我和大牛師兄剛學佛不久，在一九八八年間一起到六龜鄉新開村的空生精舍，歸依慧廣門下，跟法師學了一些佛教禮節及一些佛法的名相，也請回他的幾本著作回家閱讀；慧廣當時所教的緣起大法及四念處，我們也一一熏習過。也從他已有的一間精舍到後來有了三間精舍，我們跟大牛師兄也都盡力護持過；一路走過來，從澎湖的大悲寺慧濬法師那裡，及全省各大道場，也都有我們的足跡；在當時大家心裡也都不曾安過心，一直到了一九九七年間，大牛師兄在慈雲雜誌上看見 平實導師公案拈提的文章，後來才

有我們幾位師兄姐到台北 導師所指導的正覺講堂上張老師週一的課程。在 平實導師指導和張老師的教誨下，將第一義諦的大法詳細的解說，我的慧力也慢慢的成長，才了知慧廣過去所教導的緣起性空都是言不及義。沒想到他到了現在還顛倒想，處處言說我所學的**阿賴耶識是生滅法**。

記得在二〇〇三年八、九月左右，慧廣打一通電話說要到我家一敘，當天的下午一、兩點鐘，慧廣帶領著他的徒弟觀淨比丘及觀瑞比丘尼師等共七位出家法師到我家裡（其他法師的名字已記不起來）。進門後，我頂禮法師們，慧廣起頭介紹說：「吳居士現在已明心見性。」當時我說：「對不起！師父！我只是明心，還沒有見性。」慧廣接著說：「明心等於見性。你在學什麼法？」當時我發言：「明心和見性是兩個不同層次的證量，明心有明心的證量，見性有見性的證量：明心不等於見性，見性不等於明心，我明心了，但是還沒有見性，無法說出見性的內涵、證量以及祂有何功能。」觀淨法師說：「你明心是明什麼心？」我說：「我明白第八識，又名阿賴耶識、如來藏、真心、如、所依識、無垢識等，親證祂的內涵，了解祂和七轉識和合運作。」

觀淨法師又問說：「**阿賴耶識是生滅法**，你說和祂相應，不就是明白妄心嗎？」我說：「師父！您不能說阿賴耶識是妄心，阿賴耶識有真有妄，心體是真，祂所生的七轉識是妄；一心有兩門，心真如門和心生滅門，真妄和合運作。」

慧廣又發言：「你們蕭平實說真如是本體，佛性是作

用，這樣是不對的，真如和佛性是不分的，哪有像你們這樣的分法？」我請問慧廣對真如佛性的看法，剛好桌上有一盒衛生紙，慧廣伸手移動一下，說：「這就是！」〔編案：慧廣仿效野狐作略的目的，是想要套取明心的密意〕我說：「師父！你錯了，你真妄不分！」

在這次以前，我破參回來後某一天，我和王師兄到六龜去找慧廣。慧廣問說：「王居士！你現在自在嗎？」王師兄說：「我還不自在。」（當時王師兄還沒破參）慧廣又問：「吳居士！你自在嗎？」我說：「我現在很自在，因為我已經找到第八識、阿賴耶識，煩惱也漸漸減少。」慧廣說：「你還有一個第八識，**一切都是緣起性空**，你就是常見外道。」我言：「世尊說，一切有情都有八個識——眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識、末那、阿賴耶識，師父你怎麼可以**外於阿賴耶識而單說一切緣起性空**呢？緣起性空也要有所依，如果不是這樣，那你不是落在斷見裡嗎？」

當時慧廣跟我耍機鋒，手左右搖擺，向我說：「吳居士！你會嗎？」我說：「那是你的手在左右搖擺。」慧廣說：「吳居士！你不懂。」當時桌上一杯茶水，我舉杯問慧廣：「師父！這是什麼，您懂嗎？」

慧廣說：「我不跟你講了！」我說：「師父！你根本不懂什麼是禪。如果您懂得，你就知道這裡面真正的意涵。」（因為當時剛破參回來，沒有什麼經驗，忘記導師您在禪三所教導的話，忘了告訴他：那是七轉識、色蘊和行蘊的運作）。在那時候大家說的很不

愉快（我現在只是寫重點）。

時空轉回來，觀淨法師又問：「在楞嚴經裡，世尊說：不在內，不在外，不在中間，如同阿難尊者七處徵心一樣，你說你證到真心，何處證得？」當時我說：「師父！你瞭解阿難尊者七處徵心是徵何心嗎？是妄心？還是真心？阿賴耶識在何處，你瞭解嗎？」觀淨法師無法回答，身旁的一位比丘尼接著說：「阿賴耶識就在我們的身上！」我說：「師父！您比觀淨法師厲害，阿賴耶識不離五蘊、不即五蘊，不即不離，是名中道義。阿難尊者當時還沒有明心，他所徵的心是妄心，所以世尊才說不在內外中間。」後來觀瑞比丘尼師發問：「吳居士！你現在用什麼方法修行？阿賴耶識又是怎麼一回事？」（編案：觀瑞比丘尼師想要套取阿賴耶識的密意）我說：「未破參前憶佛、拜佛，現在破參了，還是憶佛、拜佛，同時也轉依阿賴耶識的無生體性修行；至於阿賴耶識不在內、不在外、不在中間，祂無覺無觀，也離言說，為了維護世尊密意，我不能明講。」觀瑞比丘尼師說：「你在學什麼法？離言說又不能明講。」當時我的同修說：「師父！正覺同修會最近在台南新開了一個禪淨班，由張正園老師教學授課，如果你要瞭解阿賴耶識祂的體性及如何運作，你就來我們班上報名上課，兩年半後才有資格報名禪三，觸證了，並接受平實導師印證，才能瞭解阿賴耶識的體性和運作。」

他們聽了也很不以為然，慧廣他們一直認為阿賴耶識是生滅法，他們顛倒想，也談了一些不如理作意的話，誹謗佛菩薩的大法，成就了一闍提人的惡業，令弟子相當嘆惜。後來他們

離去時，慧廣說：「吳居士！我們算是平手。」我說：「師父！你差我那麼多，怎麼說是平手？」時間相隔太久，有些內容忘了，我也沒辦法——全部細敘，只有將還記得的和重點，向導師呈報，以上是慧廣一行人到寒舍來談法的大概內容。

末學 吳正貴 頂禮 二〇〇五年三月十六日

〔編案：由此信中的內容，已經可以判斷某位楊先生曾去空生精舍面見慧廣，將自己「所知」的密意為慧廣明說；然後由慧廣化名龍樹後族，在網站論壇上對平實導師大肆攻擊。但因為慧廣是聽來的，不是自己參究所得，只知其然而不知其所以然；又因為不信阿賴耶識心體是常住法，導致智慧無法生起，所以他遇到初悟沒幾天的吳居士，就無法招架了！由此信中慧廣及其徒弟的說法，證明慧廣也是六識論者，根本不知自己的意根何在，意根與意識都分不清楚，正是玄奘菩薩說的「愚人難分識與根」，既是愚人，當然無法實證阿賴耶識心體的所在，何況能現觀阿賴耶識的本來自性清淨涅槃？所以他們一直否定阿賴耶識而成就謗法大惡業，卻一直想要瞭解阿賴耶識的密意，所以不斷亂寫文章，想要在法義辨正過程中套取阿賴耶識的密意。但由於他和印順一樣是六識論者，在否定阿賴耶識的大惡業遮障中，當然不可能實證阿賴耶識，當然無法了知祂的密意。〕（待續）





(連載五)

六. 邪見的範例：

現在是資訊網路電子化時代，大家都能在電視媒體上來看到佛法節目，也可以在各大道場的網站上讀到大法師們解說的佛法，在佛法弘傳上來說，的確是相當方便，在家中即能聽聞佛法，不受時空限制，且不用四處跑道場。

以下二篇內容是直接從電視佛法節目上聽聞後直接記下來的，提出來作一些法義的辨正之後，已直接寄給說法的大法師們。不知是他們未接到，或是故意不予以回應〔編案：應該是無法回應〕，只好略作修飾，將口語化的部分修改成正式的文字，用他們所說的內容當作錯誤範例的素材，來辨正他們為什麼說錯了；提供這些資料給佛教界的目的，是想讓大家能夠深入瞭解義理，如同在學校學了一些課程之後，要再去實習作實驗，拿一些以前別人曾做過的經驗例證作為教材來實習，以增

加佛教界四眾親身的體驗。對這些範例若能正確的了知其中淆訛處，就容易認清悟錯者的說法，就有能力來辨識真假善知識，加強對於法理真正涵義的認知與瞭解，以提升正知正見；正知見的基礎漸漸深厚了，才不容易被人誤導，就能早日走上真正的親證三乘菩提大道，願與諸方菩薩們共同探討！

有人說：「什麼是緣起性空？佛說世界即非世界，是名世界，即是緣起性空。」如此說法對嗎？

略說：《金剛經》中有諸多類似語句，可是佛所說的義理並不是這樣的「緣起性空」；其實他這種說法是錯解佛所說第八識空性與諸法空相之意。在般若諸經中，佛的說法是雙俱二法的：實相空性心與諸法的空相。如在《金剛經》中佛云：「須菩提！所謂佛法者，即非佛法。」正如同以手指月，手與指非是月，是要您依手指所指示的方向去尋找；才能找得到月，也才能找到真正的月，莫將手指認作月。佛在解說般若第一義時所說的言詞，並不是般若第一義諦，要依佛所說言詞中的般若義涵來尋找第八識真心，當您證得了第八識真心時，自然會發起般若智慧，那才是真正的般若第一義諦之真義；所以說「所說的佛法不是真的佛法，證得第八識實相心時，所證的無境界的實相境界而生起的智慧，才是真的佛法。」佛所說的般若涵義在此，並非說第八識是緣起性空，也不是只在五陰、六識的緣起性空上來說；若離第八識說諸法緣起性空，乃佛所斥的斷見外道。在《金剛經》中佛云：「『須菩提！佛說般若波羅蜜，則非般若波羅蜜，是名般若波羅蜜。須菩提！

於意云何？如來有所說法不？」須菩提白佛言：『世尊！如來無所說。』也是相同的義理，佛是要佛弟子們依佛所說的方法，去覓得不會佛法的第八識如來藏，才是真的佛法。是故諸佛所說的般若即非般若，只是證得如來藏以後，確實的了知法界萬法的實相了，那個親證實相的智慧境界才是般若。如是知、如是證，方名般若，決不可說「五陰、六識緣起性空即是般若」，那是在錯解佛所說的般若義理，也是將大乘菩提淺化為聲聞菩提，是在破壞大乘法的勝妙性。

緣覺行者依蘊處界作因緣觀，十二因緣有支相連——有無明支故有行支，有行支故有識支……乃至有生支故有老病死……支，是名此有故彼有。此有故彼有，即是緣起生滅法；以有無明故有行，乃至生有故有老死；緣生之法，必歸於滅，皆無有不壞體性，其性必空，故五蘊、十二處、十八界性空，是名緣起性空。

緣起性空之觀念與現象，是由「**根本因與諸緣**」和合而出生，而暫時存在，緣起性空之法非有實體，其性空無斷滅，則知「緣起性空」一法必有出生與壞滅之現象，最後終必歸於斷滅空。若無不生不滅之自心如來——第八識如來藏——為因，則緣起性空即成無法，無法則不可能出生蘊處界任何一法，否則就是無因而生、無因而滅，此違一切世間之理，亦違佛菩薩之聖教。緣起性空之理，純是名相施設，是依於蘊處界所顯之五陰、六入、十八界等法生滅無常其性本空，而說有緣起性空之理；若離蘊處界……等世間表相法，要依何處而有緣起性空

之可言者？所以緣起性空是依世俗法而施設的，緣起性空的根源是蘊處界，但蘊處界又是從哪裡來的呢？總不會是無因而生吧？無因而生乃違一切教理，也違一切法界的實相，故當然是由如來藏心體所出生的。以此緣故，緣起性空以蘊處界為體，蘊處界以如來藏為體，所以緣起性空仍然是以如來藏為體；是故法界的實相就是如來藏的本來、自性、清淨、涅槃等四性，這樣才是佛法的般若真實義。

《心經》中說：「無眼耳鼻舌身意，無色聲香味觸法，……無智亦無得。」但有許多人解釋成「『有』是現象，『無』是性空」，而作如是說：「無所得故性空。」總說成：「一切法緣起性空，就是般若經的真正意思了。」性空是緣生緣滅，無有真實不壞之體性，才說是緣起性空。如果說「無常故無所得，無所得故性空」，既然一切法緣生緣滅，滅了就滅了，還有什麼法繼續存在不滅？竟然還可以說是不滅。就如同桌子燒毀就沒有了，這不是斷滅嗎？怎能說燒毀以後是不滅的？那《心經》所說之「心」是存在、或不存在呢？如果「心」不存在，又如何能叫做「心」經而說是「不生不滅、不增不減」呢？所以他們那種說法是不瞭解性空與空性之真義。《心經》中雖然有說「無智亦無得」，但所指的是實相心如來藏的自住境界，而不是指蘊處界中任何一法的境界，這個實相心是離見聞覺知，對六塵境界無所得，亦無智慧可言，其本身所顯示的清淨無為的體性，是本來自性清淨涅槃，此乃如來藏阿賴耶識的自住境界，並且是六識心仍然存在不滅之時就證得的境界，所以才能說是觀自在菩薩，不是滅了六識心以後不能觀察自己如來

藏自在的斷滅境界，不是能觀心與自在心都斷滅的境界；而「有智亦有得」乃是覺知心的境界，證得真心所出生的般若智慧也是意識覺知心的境界；可是阿羅漢在無餘涅槃中真心如來藏獨住而不生起七轉識妄心時，或如菩薩八識心王俱在而單獨觀察真心如來藏的自住境界時，祂是沒有智慧及所得可說的。所以，《心經》才會說「無智亦無得」。實相心本來就在，祂不是因為緣生而有，所以第八識心不是您修行以後才變生出來的；當您證得了第八識心，您並不是得到了第八識心，因為祂是本來就一直存在的，也因此而說無得（以這種說法來解釋「無智」，就會有不通之處；因為真心在悟前是無智的，在悟後仍然是無智的，所以應該以離見聞覺知的真心而說真心無智），但不可以曲解經義而說成「無所得故一切法都空無」。所以《心經》是依實相心所住的境界來說諸法空相：依實相心來說五蘊十八界緣生緣滅的空相。也就是說《金剛經》《心經》所有的涵義皆是以第八識實相心作為中心，來解說解脫道的涅槃境界及佛菩提道的般若真實義。

若把般若實相解說成「性空唯名」的人，是在學「印順法」，不是在學「佛法」，才會錯解般若為「性空唯名」。如果說般若真的只是「性空唯名」的話，既然萬法都是緣生緣滅，就是無常、是斷壞、是空無，是沒有真實常住法的空無斷滅；但您是否想過：「名」只是一個表相名稱而已，只是受想行識的緣生緣滅法的代稱而已，而且「名」所指涉的受想行識也是緣起性空，所以「名」不真實，所以「名」性空；如果是依錯誤的說法而否定了第八識空性心的話，那五蘊十八界又統統是

性空，皆是無常法，阿羅漢入無餘涅槃以後滅盡了蘊處界，豈不是成了斷滅法？與斷見外道就完全相同了！但佛經卻都不是這麼說的，在阿含部經典中，佛有說過「名色緣識、識緣名色」的第八識，也說過「名色由識生」的第八識；因此，五蘊、十二處、十八界體性所說的緣起性空，都是依止第八識來說的，若是離開了第八識來說緣起性空，則成為斷滅空，也使蘊處界及「蘊處界緣起性空等諸法」變為無因而起、而滅，就成為無因論外道了。所以般若決不是在說性空唯名，般若是依第八識空性來說明五蘊、十二處、十八界包括見聞覺知的意識心，及處處作主的意根心都是虛妄不實的；但是這些虛妄心，必須依附於實相心如來藏而存在。

有人在解說唯識學時，把第七識、第八識說成「第七意識、第八意識」，又說「唯識本身不究竟」。這種說法對嗎？

略說：如此說法非是正說。如果把第七識、第八識說成第七意識、第八意識，是不是意謂第七識、第八識，都是由意識所分出？意思成為：由意識心再細分為「第七意識、第八意識」；這是把第七及第八二識都含攝在意識之內。然而意識心是虛妄法，佛說：「諸所有意識，一切皆意、法為緣生。」意思是所有的意識，不論是粗細心，都是會斷滅之法，不能往生到後世去，則「第七意識、第八意識」，既然是意識所分出來的，必定要依意識所緣法的意根與法塵為緣才能存在，那此世捨壽時，「第七意識、第八意識」不都全斷滅了嗎？又譬如二乘聖人所證的無餘依涅槃，是要滅盡意識與意根的，但依此

法師的說法，阿羅漢們入涅槃時第八「意」識也滅了，一無所有了，不就變成斷滅空了？這樣一來，二乘解脫道就與斷見外道合流了，而大乘般若當然就跟著變成「性空」而「唯名」的戲論了，所有的三乘佛法也都變成斷滅論、無因論的戲論了。可是，佛說心總有八識，唯第八識如來藏恒常堅住不壞，能生七轉識，所以阿含中說「名色由識生」，「名」是已函蓋意根與六識心在內的，不許解釋為意識出生了意識，所以不許說第六意識出生第七、第八**意識**，因為所有意識都是意根與法塵為緣才能出生的，意識不能作為出生另一意識的助緣。第八識如來藏是出生名色的另一識，是本來就自己存在，從不出生故永不滅，為何要把五位悉斷的意識心或意識細心而名之為「第八意識」？這種說法是否意味著第八意識亦是斷滅心？果真如是，那麼夜晚眠熟無夢以後就不應該會再醒過來，因為今晚的意識眠熟無夢時已斷滅了，就不可能有次日的意識心再出現而醒過來，那不就是說眠熟無夢就等於斷滅了嗎？死了以後也一樣，不會有來世不就是斷滅了嗎？這也意味說阿羅漢入涅槃時滅了所有意識心就是斷滅境界，或者意味阿羅漢入涅槃後尚有意根與法塵不滅，那就成為所有阿羅漢都沒有真的入涅槃，因為入涅槃時是要滅盡六識、六根與六塵的，所以「第七意識、第八意識」的說法是戲論、言不及義。

四阿含十因緣法中所說的「識緣名色、名色緣識」、「名色由識生」，色謂色身，名謂能受、想、行之空明覺知的六識及作主之末那，受精卵位之「名」則唯有末那識意根，尚無空明覺知的前六識故，尚無五根可觸五塵故，既然受精卵位之

「名」唯有末那而無前六識，而意根末那識並無大種性自性，不能執持名色，則能入母胎執持名色者當知必是第八識——阿賴耶識，此識即是般若諸經所說之空性——非心心、不念心，若離此識，名色（意根及受精卵）則無所依，受精卵就無法分裂細胞而成長，故說緣起性空之理無法離於空性阿賴耶識而存在，否則緣起性空之理即成無因唯緣之斷滅法，同於無常斷滅論。而第六意識在正死位時已斷滅了，如何又能生出第七末那及第八識如來藏？而名之為「第七意識」及「第八意識」？其理不通。如果第八識是被生之法，則第八識是本無今生，從無到有，則是生滅法，但《心經》卻又明示有個實相心，是不生不滅的。是故，不可把第七末那識說為第七意識，更不可把第八識真心如來藏說成第八「意識」。

破初參開悟明心，只是證得第八識的總相智，只是明白了第八識而已，所以才說是明心，明白有第八識真心而已。明心之後才要開始悟後起修，要修什麼呢？要修後得無分別智，要修學第八識裡面一切種子功能作用的智慧，這就是別相智及一切種智。您如果不修學別相智及一切種智，則無法進入初地乃至成佛。別相智有關的經典比較重要的有《大品摩訶般若》《小品摩訶般若》《金剛般若波羅蜜多經》《心經》……等等，這些是悟後所應進修別相智的般若系列經典，從中深入瞭解第八識真心：為什麼是本性清淨而又有染污，八識心王每一識的體性是如何，依如來藏來現觀一切法為什麼是緣起性空等等，這些都是別相智的範疇。當您通達了別相智之後，要進入初地前所必須要通達的智慧就是道種智，也就是第三轉法輪的唯識方

廣諸經，如來藏系的全部經典都是屬於唯識方廣系列的經典，這些唯識方廣經典，就是包括在一切種智之內。唯識經典較重要的有《楞伽經》、《解深密經》、《勝鬘經》，這些經典所說的就是第八識真心地所含藏的一切種子功能差別，您了知了這部分的内容，就是進入初地的無生法忍；因為一切種智未圓滿前，名道種智；在此基礎上往前地地增上，一切種智具足圓滿了知，才是到達佛地。所以明心是成佛之道的入門，離開親證第八識如來藏明心修證，永遠無法實證般若，永遠悖離成佛之道，故六識論是大錯特錯的邪見；若想親證般若而進入成佛之道的實修位中，必須回歸八識論來進修，除此以外別無他途。

開悟明心，在唯識增上慧學來說只是真見道；真見道之後所修學的別相智，只是真見道位以後所修的相見道位法義，只是三賢位的地前應修的法義，都不能及於一切種智，尚須進修唯識經典的一切種智，才是正修唯識增上慧學，這才是究竟了義的佛法。因此不可以說：「唯識本身不究竟」。因為唯識之學，就是第三轉法輪諸經所說的增上慧學，也是成佛所必須修學的究竟法，更是真見道位進修相見道位般若別相智圓滿以後，才能進修的法，是入地以後的諸地菩薩所修的法，明心者仍無力也無資格修學的，怎能說是不究竟的？諸佛都靠真實唯識、虛妄唯識二門具足而成就一切種智，成就一切種智時才能成佛，怎能妄說「唯識本身不究竟」？。

有人說：「性空與空性是一樣的」正確嗎？

空之真實含意有二：一是蘊處界萬法空相，一是般若空

性。蘊處界萬法空相者謂：五蘊、十二處、十八界及其所生萬法皆是緣起幻有、緣散幻滅，剎那變異，終歸於空無，無有真實不滅之自性，故名緣起諸法其性空幻——緣起性空；即《心經》所說之「諸法空相」。從空相之中，您要去尋覓不生不滅而同時存在的第八識空性心。空性是般若空——如來藏空性，即是《般若波羅蜜多心經》所說之心也。蘊處界萬法依父母及四大為緣而幻生幻滅，須依第八識如來藏為因，方有此蘊處界萬法之緣起緣滅；若離空性如來藏因，尚不能現起蘊處界，何況能有蘊處界所生萬法？何況能有蘊處界及萬法的緣起性空？此空性心無形無色，無見聞覺知，故名空性。

何謂般若空性？般若就是法界實相的智慧。般若智慧就是你親證如來藏——親自觸證第八識，並且能去體驗領受祂的自性，這就是般若空性。般若諸經偏顯空性，兼說二乘菩提所說空相；空性乃是大乘般若諸經佛所說之自心如來藏，即是第三轉法輪諸經所說之阿賴耶識、異熟識、無垢識真如。般若不是說無常空與緣起性空，初轉法輪時說的是無常空及緣起性空，所說的對象是現象界的蘊處界；二轉法輪所說的般若空性，則是說蘊處界源頭的如來藏中道性；如果二轉法輪的般若也是講蘊處界的無常空與緣起性空，那初轉法輪應該就是般若了，然而初轉法輪為什麼不叫般若？二轉法輪才叫般若？其道理何在？

因此，要如實瞭解「空」義，首要之務在於辨明「空相」與「空性」之分際，當知「空」包括空性與諸法空相；空相謂

五陰世間空、貪欲空、三毒空、貪瞋癡永滅，我、我所永滅——一切法空，是名阿含所說緣起性空之空，乃是諸法空相。空性謂因緣法十二有支所依之根本識——「名色緣識、識緣名色」之識，即是阿含所說「名色由識生」之識；依於此不生不滅之第八識才能說蘊處界是緣起性空，無有真實不壞之法。性空與空性不是一樣的，若不能明辨者，必隨此謬論邪見而入歧途，精進修學一世而全無所證；甚至於跟著表相大師人云亦云的共造謗法、謗賢聖的大惡業，求升反墮。

實相是空性，不是性空，空性是般若空——如來藏空性，即是《般若波羅蜜多心經》所說之心；空性真如乃謂自性清淨心——第八識如來藏也，此心自無始劫來，不曾起三界六塵法之見聞覺知，不曾貪著或厭惡六塵，隨緣任運，離一切有漏有為法性，又復能生五色根及意根，此空性心無形無色，無六塵中的見聞覺知，故名空性。是故空性非謂一切法空之諸法空相為空性。

修學佛法必須了知五陰、六入、十八界空相之外，尚須了知涅槃本際之空性——般若慧所依之空性——如來藏心，而後修學大乘了義法，方有入處。不可如印順所說「空性，是空的名詞化」（印順著《空之探究》第 54 頁）、「空，是形容詞的名詞化，就是空性。」（同書第 174 頁）。假使如他所說，則般若諸經都只是名言施設的戲論，因為都只是空的名詞化，也是形容詞的名詞化，那麼般若諸經便成為戲論了，因為都只是名詞的堆砌而已，怪不得印順會把般若定義為性空唯名。然而空性

如來藏，有其自體性——是恒常而不斷滅，是可以證得之實相心，如果只是「名、名詞」而已，請問歷代祖師要如何來悟？是要悟個什麼？印順的意思應該是說：「禪宗祖師所說的開悟都是假的，並沒有實相心可以證得。」但實相心確實存在而且可證，是一切法之因，非是他因所作，亦非他緣所作，亦非由他因緣合作而有，是本自有之，非由他生，故能成為眾生萬法之因，因此 佛才會在阿含中說「名色由識生」，又說：「名色因、名色習、名色本者，謂此識也。」因此，不能離開第八識真心如來藏，而說一切法緣起性空，不然就變成外道的斷滅空了，也跟無因論外道的見解相合、相契了。

「不了知實相，則所說法是世間法。」這是一位很有名的法師在解說佛法時所說的話，此話正是對所有想要修學第一義諦實相法之佛子們的一句誠懇語。小乘佛法則唯有解脫道，並無佛菩提之法道；蘊處界……等法皆是緣起性空，唯是解脫道，不涉佛菩提故。二乘解脫道只能斷除我見、我執，徹底否定意識心自己與時時思量作主之意根自己，對這二種我執確實斷盡了，即可出離三界分段生死苦，獨留如來藏永住無餘涅槃境界中，名為涅槃本際；二乘聖人不證般若正義，則永絕於佛菩提道之法，是故永遠不能成佛，除非迴小向大而證如來藏實相心。

如果以二乘解脫道之緣起性空、一切法空等理，用來解說大乘佛法，妄謂緣起性空即是般若正理，此非是 佛所說之般若實相。十方三世一切諸佛，皆因深觀法界體性而成佛道，一

切佛皆因親證此空性心，故能發起般若慧之總相智、別相智、一切種智，因此得成佛道故。解脫道亦是一切種智所攝故，一切種智具足世、出世間一切法故。一切人皆不得唯以解脫道之修行，而言可成佛道，唯有進求大乘深妙實相正理，方能了知真正成佛之道。

任何人在解說佛法時，當以佛所說之法義為依止，來解說佛法，如果是違背了世尊所傳第一義諦之真實義理，則所說之法皆是外道法。如果違背世尊意旨，則所說之法即非是佛法。

有人說：「沒有分別妄想執著，清清楚楚、明明白白就是真心。」對否？

略說：意識心能清楚分別、能了知人、事、物，因能清楚分別了知，故能清清楚楚、明明白白。所以清清楚楚、明明白白之心正是意識妄心，意識心非是真心。

《維摩詰經》云：「法不可見聞覺知。」「不會是菩提，諸入不會故。」經上說「不會」是菩提心，所謂「不會」即是不會六入，不與六塵相應；不會六入的菩提心是離見聞覺知的，既然是離見聞覺知，如何會是清清楚楚、明明白白呢？

真心從無始劫以來，一向不在昏沈與明白之中，趙州從諗禪師有句名言：「老僧不在明白裏。」不明不白，就不會是清清楚楚、明明白白。在唯識系列諸經中說第八識是「恆而不審」，「不審」即是對一切法不會清清楚楚、明明白白，不會加

以觀照，而意識心才是能審，才能了知六塵境界，意識心對六塵境界皆了了分明，清清楚楚、明明白白，能審察了知。

當前佛教，常有教人以「清清楚楚、明明白白、處處作主」之覺知心為真心，亦有教人「放下一切煩惱執著」之覺知心為真心，或是教人「一念不生之靈知心為真心」。此皆錯解了佛所說之般若第一義諦。《心經》云：「無眼耳鼻舌身意，無色聲香味觸法，無眼界，乃至無意識界。」真心既是無六根、無六塵又無眼識乃至意識界（界是指功能性），如何會是清清楚楚、明明白白？佛說：「根、塵、觸生意識」，有了意識心，才能了別六塵境界，才會清楚明白。第八識真心，從來皆是離見聞覺知，不分別善惡，不分別六塵境界，不在六塵之中起想念與覺知，第八識真心一向如是，怎會說真心是清楚明白的心？

有人說：「諸佛用真心，我們用妄心，要把妄心換成真心。」、「聖人沒有思沒有想是用真心。」、「離思想才能見到真相。」、「所以我們要用真心，不用妄心。」、「把妄心捨了，永遠離開妄心，用真心來處事。不要用第六識、第七識等語。」、「分別執著沒了，就明心，成就真實圓滿的德行」正確否？

略說：如果說要把妄心換成真心才是證悟，如果真心是由妄心所變成的，那真心是由無而有，則真心是有生的法，有生就有滅，然有生有滅即是妄心，非是真心。

但是，《心經》云：「不生不滅」，真心既是不生不滅，就是連一剎那亦不曾斷滅過，既然是不曾滅過，何來曾經生過？而是自無始以來即是不滅，連一剎那亦未曾滅過，故不生。真心是從本以來就在的，如果是曾經有一剎那之斷滅，則色身必有一剎那之死亡，因為真心不在了。所以真心是無始劫來從不斷滅，本來就在的，所以《心經》云「觀自在」，就是要以意識覺知心來現前觀照本來就自在的另一個真心，能這樣子觀照，才能稱為觀自在的菩薩。

如果說，諸佛菩薩是只用真心第八識，但真心是離見聞覺知，從不攀緣六塵，故非能知能覺之心，亦非能作主之心，故不分別諸法善惡，亦不分別六塵中的一切境界，如何能只用真心來講經說法？

如果諸佛菩薩只是用真心第八識而不同時運用妄心第六識與第七識，那正是阿含所說的無餘涅槃境界，那諸佛菩薩皆入無餘涅槃了，正在無餘涅槃中，無前七識而沒有我；我滅了，如何講經說法？必須是真心與妄心一起配合運作，才能為眾生說法。而妄心非是妄想，妄想是七轉識妄心之煩惱種子所現行而有，如果沒有這些妄心，眾生皆無法了別、無法言語，一切有情眾生如何來修學佛法，乃至諸佛菩薩如何能廣度眾生？

《勝鬘經》中所說：「自性清淨心而有染者，難可了知……有二法難可了知：謂自性清淨心難可了知，彼心為煩惱所染亦難了知。」不是已經說了有真心與妄心之分嗎？如來藏無形無相，自性清淨而與妄心同在，非因悟而把妄心變為真心，

非因修定斷除煩惱，而將了了「常」知之七轉識妄心變為如來藏真心。

七轉識妄心——能知能覺、能作主之心，是與真心同時同處，是由真心如來藏出生的，一切有情都是真心與妄心和合運作。一切有情皆有見聞覺知心，此心是前六識，加上處處作主之心是末那識意根，前七識合稱七轉識，七轉識皆由如來藏中之七識種子不斷現行而有。如來藏真心與能知能覺之七識心同在，真心不曾間斷地運作，但不分別善惡，不見、不聞、不覺、不知、不貪、不瞋，卻能隨緣而應，時時無所住而生其心。

如果說證悟者，是把妄心變成真心如來藏，而不用妄心第六識、第七識，那每一證悟者，皆少了二識——第六識及第七識，因為把妄心變成了真心，妄心沒有了，只有真心如來藏，而真心是離見聞覺知，不能了知人、我、眾生及種種法，如何來利益有情眾生？現見諸佛世尊能觀眾生根器，應機逗教，可見成佛時，仍有前七識「妄心」修行清淨了，而與第八識真心並行運為，因此，真正證悟者，是用妄心來覓得那無所住的真心，而後轉依無所住心之清淨體性，才是真悟者；而不是把妄心捨了，分別執著沒了，就算是明心開悟；也不是把妄心變成真心，而妄說此為開悟。

妄心前六識乃依他起性：依六根、六塵及第八識真心而有，依緣而有，故名妄心。一切法「唯心所現、唯識所變」，如果沒有真心第八識，哪來有妄心七轉識的存在與運作？妄心皆因如來藏而有，意識是因五扶塵根觸外五塵，阿賴耶識於勝

義根中現起內相分，因末那識之遍緣性欲加了別，而由阿賴耶識現起意識，隨即前五識同時現起運作，以了別之。故《阿含經》云：「根塵觸三和合生於眼識乃至意識」，是故眼等六識皆是依他起性，非本來自在，若沒有真心的恆存，要如何出生妄心？不是說「一心是真心，二心是妄心」，而應該說是真妄和合，第八識真心是與前七識妄心同在。故大法師所謂的「轉妄成真、去妄顯真」非是正說。

有人說：「要捨得乾淨，一念不生，誠則一念不生。真心離念，誠心沒有念。」對嗎？

略說：一般錯悟的人常說：「有念即妄心，離念即真心」。把離念靈知心當作真心，離念靈知心對六塵境界了了分明，了了分明中，必是分別心，並非無分別心。心中不起語言文字時，還是分別心，有能知與所知，不離六塵。

一般人被大師誤導了以後，總認為「一念不生時，清清楚楚、明明白白，就是真如」，以覺知心不執著一切法即是變成真如，以覺知心不分別之時即是證悟，但不知一念不生還是意識心所攝；覺知心一旦現起，必與六塵萬法相應。當你打坐到一念不生時，如外面有聲音時，你心中了了分明而知聲音的所顯示的境界；在外面都無聲音時，也能了知外面都無聲音，確認無疑；可見在一念不生時仍然有分別心，覺知心還在，能自我覺知一念不生。意識心既然能了知六塵，必非佛所說的真心，佛在《大集經》云：「無覺無觀是名心性」。真心的體性是對六塵無覺亦無觀的。

就算是坐入二禪等至位中，離開欲界五塵，還是與定境法塵相應（以下凡有說到禪定之境界是依家師所說，非是本人的境界。），既然與定境法塵相應，仍有意識心能覺知分別定境；能覺知及分別定境中的法塵，即是有住心，還是有分別性。

南泉禪師曾開示說：「道不屬知、不屬不知。知是妄覺，不知是無記。」如來藏無始來即是恒而不斷，於六塵萬法中，不曾起一念知之，但亦不曾剎那斷滅過，而能了知眾生心行，又非是三界六塵中之知。此即是《維摩詰經》云：「知是菩提，了眾生心行故」、「不會是菩提，諸入不會故」。

如果一念不生之覺知心就是真如，依《心經》云「不生不滅」，如來藏真心從不斷滅，但了了分明、一念不生時之覺知心，在眠熟無夢時，此心即斷滅了；當睡著無夢時，意識心斷滅不在了，所以完全無知；意識覺知心既有斷滅，有斷滅之心怎麼會是真如心呢？

如果「聖人沒有思沒有想，是用真心。」如果是「諸佛用真心，而真心又離念」，請問，諸佛念念為眾生，是有念還是無念？諸佛菩薩在弘揚佛法時是有思想還是無思想？若說法時無思想，如何說法？若佛說法時有思想，依那位師父的說法，那是否說諸佛菩薩的念都還未捨乾淨？顯然不是，因此，不能說：意識心對一切境不執著，無煩惱，一切放下，把一念不生之覺知心修到離念即是真心。覺知心不論是有念還是無念，都是意識心，未離我所，不離境界受，非是常住不滅。

有人說：「放下執著、妄想、分別」、「世間法統統放下，去想就是無明」、「妄想執著沒了，就圓成佛道。」、「學佛不能不開悟，不能不斷煩惱，煩惱斷了，自然開悟了。」對否？

略說：分從二乘解脫道與佛菩提道來說，二乘解脫道，只從蘊處界現觀緣起性空，無法觀察到法界實相心；二乘法是出離三界生死，也就是斷我執煩惱而取證無餘涅槃，把三界煩惱修除之前，仍必須要「見道」；二乘見道，就是斷我見，此乃是二乘菩提所證得的解脫果。二乘聖人所證得的解脫，雖然是出了三界生死輪迴，若不迴心大乘來修學佛菩提，還是不知大乘菩薩所證的法界實相，不能證得無餘依涅槃的實際——如來藏。

解脫道是以斷我見、我執為主，而佛菩提道是以明心為基礎，佛菩提道也是函蓋了解脫道，最後以證得究竟佛果為目的。佛法之主要內容即是成佛之道，成佛之道則唯有二主要道——解脫道及佛菩提道，二道都必須具足修證才能成佛；除此以外，無別佛法。但是目前的佛教界，錯解佛法的情形非常嚴重，常以二乘法之緣起性空，來解說大乘般若、取代大乘佛菩提道修證的般若及種智，使得眾生誤認二乘法即是究竟佛法，便在二乘法上投入畢生努力，即使是能證得四果阿羅漢，如不迴小向大，對此真心如來藏，就仍是不能如實了知，仍然無法成佛。

二乘聖人修斷見、思二惑而斷三界煩惱，能出三界生死，

然不知本來自性清淨涅槃之本際，唯得聲聞緣覺菩提，不得佛菩提。故《勝鬘經》云：「阿羅漢無漏不盡，不盡者謂無明住地。」無明住地即是無始無明，謂阿羅漢不破、不斷無始無明，於法界實相不能了知。

至於解脫道也已被大師們誤會得很嚴重了！解脫道修學者之能否取證有餘涅槃，端在意根自我執著之能否斷除，我見、我執斷已，捨壽前之意識、意根恒依如是正見而住，不生虛妄想。捨壽時，頓捨自己：捨意識覺知心及處處作主之意根（第七識），唯餘第八識離見聞覺知，無受、無想、亦不作主，不再受生於三界中，是名無餘涅槃。

然而聲聞法中修解脫道之證果者，從初果至四果，此等諸聖（依大乘別教而言仍在第六住賢位中）雖因斷除見惑或斷盡思惑，從分證解脫果至滿證解脫果，能出三界而猶不知出三界後之涅槃實際；出三界後，已無覺知心及意根之思量性故，涅槃之實際即是自心藏識，彼等唯能了知妄心七識之自心現量，不能了知藏識之自心現量，故於涅槃本際茫無所知。

二乘人所證的菩提是要斷除我見、我執煩惱，斷我見的首要之務即是斷除覺知心常而不壞之我見，方入聲聞初果；我執斷除了以後，才是證得解脫道的極果，就是「梵行已立，所作已辦，不受後有，解脫、解脫知見知如真。」可以出三界。雖已斷盡分段生死，但仍不明實相，實相之不明，如何能圓成佛道？故單修解脫道，並不能使人成佛。

二乘所證的涅槃是說七轉識妄心依他而起、處處執著作主，非有真實不壞之自性，從而斷除我執；我執現行斷盡時，如來藏中之七轉識煩惱種子的現行已經斷盡，當我執斷盡時，死後「我」不再出現，捨壽後不復令七識心現行，唯餘真如阿賴耶識獨存，此真如心無形無色，離見聞覺知，不復受生於三界，名無餘涅槃。所以說阿羅漢入無餘涅槃是把自我的執著滅除後，不再出生於三界中所顯示的如來藏自住境界，所以說阿羅漢入涅槃是七轉識消失了，由此了知，二乘無學阿羅漢，看破放下，只證得蘊處界空相，把我執煩惱滅了，終非究竟，因為沒有證得實相心，仍然是不知有如來藏；因七轉識皆滅了，那有「我」能證涅槃？如何有自我能了知入住涅槃中？所以阿羅漢證得解脫而未證得涅槃實際，因無餘涅槃時，他的見聞覺知及作主之心已滅盡了。

這位大師說：「妄想執著沒了，就圓成佛道。」意思是說覺知心若沒有語言文字妄想時，就是成佛了！但是這只是離念靈知心，仍然是意識心；他不願意否定覺知心的自己，不知覺知心——離念靈知心——的虛妄性，錯認離念時就是成佛了，顯然仍是墮落於我見之中，我見還沒有斷除，初果都不能證得，何況是菩薩所悟的第八識如來藏境界？連初果、連真見道菩薩的見地都沒有，就說是已經成佛了，是不如實語的說法者。

這位大師說：「學佛不能不開悟，不能不斷煩惱，煩惱斷了，自然開悟了。」但是大乘真見道明心之前要先斷除我

見，我見斷了以後才可能證得如來藏，才是真的明心；像這位大師沒有斷我見，我見煩惱是堅固的繼續存在，所以認定意識心是真如心，他永遠都無法明心。明心則是證悟自心真如——實證如來藏，依自心真如來觀察蘊處界一切萬法皆無我性。禪宗的明心不是把分別心斷了，亦不是把煩惱斷了就自然開悟了。菩薩主修在般若慧上，所證佛菩提不是因為斷我執煩惱而能證得的，是在我執煩惱還是很重時，只要斷我見以後遇到善知識教導時，就可以證悟佛菩提了，這即是禪宗的開悟破初參，悟後不會急著取證有餘涅槃。

大乘菩薩所證的佛菩提，是證第八識，是實證無餘依涅槃的實際——如來藏。也就是說，菩薩還沒有證得有餘依涅槃，當破初參明心時，就找到自己的真如心，就已證得無餘依涅槃中的本際第八識，並且能親自體驗領受其清淨、涅槃的自性，這是大乘菩薩所證的不可思議解脫，從此以後是悟後起修，進修般若別相智乃至增上慧學一切種智，兼得修斷二乘聖人所斷我執煩惱。

如果不能了知覺知心意識的虛妄，只是放下貪，一切都放下，那只是在斷除我所上面用心，如果不斷我見、我執，還是不能了生死、出三界，就算是成就了解脫極果，也還是未能究竟，因為未能證得實相，所以最多只是二乘無學而已，永無成佛的可能。

佛菩提的覺悟，是要覺悟到第八識如來藏，是以能分別的覺知心意識，去尋覓到本來無分別、離見聞覺知的如來藏真心

之所在，才是真正的開悟，這樣的覺，才是真正的覺；不是說「前念已滅、後念未生，那個了了分明的靈知心是覺」，因為這種覺仍然是意識心的覺知性，是在六塵中的妄覺，不是真心在六塵外的真覺，和白性見外道的白性相同。禪宗的開悟明心，是證得第八識如來藏，就是大乘佛菩提的見道，亦還只是大乘佛法的入道而已，並不是說證悟明心，就等同於佛、就能通達或究竟圓滿。還須要修學一切種智，斷除煩惱障的習氣種子隨眠及所知障的隨眠，才能達到圓滿究竟之佛地，所以大師的說法是錯誤的，跟隨他學法的學人們，都應該清醒、覺醒了。

有人說：「有情無情同圓種智，無情眾生亦有法性。」正確否？

略說：若說無情草木是眾生，依道種智來說，請問草木有第八識否？有前七識否？若無心識，草木如何會有佛性？草木等無情眾生，無心識與佛性，如何能圓成種智而成佛？所謂有情，乃說有第八識而出生了五蘊、十二處、十八界，由如是眾法合成者，方得為有情。植物有「真心」第八識否？有前七識否？無心無識則非是有情眾生，如何可言無情亦有成佛的法性？

亦不能說「虛空法界，眾生共一法身」。如果說有情眾生皆共有同一個法身，那十方有情眾生之心性智慧應皆相同；因為有情眾生共一法身，本體相同，則果報應皆相同；那麼由別人去修行就好，我則等著收成；則應有一眾生成佛時，所有

眾生皆同時成佛；亦應一人造惡業時，一切人皆同造惡業，因共有同一法身故。故若言眾生共一法身，有種種過失。有情眾生之真如心是各各住於自己身中，正所謂個人修、個人得。佛於《如來藏經》云：「我見眾生種種煩惱，長夜流轉，生死無量，如來妙藏在其身內，儼然清淨如我無異。」佛在此段經文中，已明確指出：所有眾生都各有自己的真如心體在五蘊身中分明顯示，所以是各個眾生都各有自己獨尊的真如心法身，不是眾生共有一個真如心——法身。

有大師開示：「捨識用根」，對否？

略說：要諸學人捨識用根，此是不如理作意之妄想，非真佛法。捨識用根，如何能修行？此知見非是正知見。因為根有六根，捨識用根的話，是用眼根修行？如捨眼識改用眼根，無眼識時眼根如何能見？如何能修行？耳、鼻、舌、身四根亦復如是，如捨耳、鼻、舌、身四識，則耳、鼻、舌、身四根皆無能聞、能嗅、能嚐、能觸等性，猶如屍體，如何能修行？若捨意根末那識，則前六識俱滅，唯入無餘涅槃，無三界身，如何能修行？必須真心、妄心和合運作，六根六識相互配合方能修行，才能依此而覓得自心如來藏，所以捨識用根無法修行，捨識用根來修行的說法是不懂佛法者的說法。

有人說：「不生不滅，而生滅同時；生滅同時，即不生不滅，才是事實真相」「離開一切妄想執著，即超越法界。」「生滅同時，即生即無生。」「生與無生都無，才是無生。」「一切妄想分別執著都沒有了，才是無住，生

滅太快了，所以才不生不滅」正確否？

略說：如來藏的體性本是體恒常住，如《心經》云：「觀自在菩薩」。謂能觀察到自心如來是本自存在而非有生之法，這樣的菩薩即是觀自在菩薩。真心本是自己已在的心，非從他有，不藉他法為緣才出生；體恒不滅故無生，以無生故，則永無滅，故名不生不滅。第八識如來藏體性是本來、自性、清淨、涅槃，故亦不垢不淨，不貪不瞋，非善非惡……等無為性。既是不生亦不滅，何來有「生滅同時」？

自心如來藏，體既是恒，則必無間斷，有間斷則非是自在心。七識妄心是有生有滅，六識夜夜斷滅；如來藏第八識，無始劫來，就未曾一剎那間斷過；既然未曾滅過，何來有生？故不可說「生滅太快了，才不生不滅。」生滅太快了，可以用來說七轉識等心，可以用來說意識覺知心——離念靈知；但自心如來藏是不斷流注七轉識種子的心，流注出來的七識種子的生滅太快了，所以落在離念靈知心境的大師們都察覺不出來，才會說「生滅太快了，才不生不滅」，其實還是生滅的妄心。

亦不可說「生與無生都無，才是無生。」第八識自心，無始劫來本自在，所以是無生，何時曾生過？第八識如來藏的體性，是不曾生、不曾滅，永不壞滅，從來不生，從本以來就在的，故《心經》說「不生不滅」，並不是「生滅太快了，才是不生不滅。」有生有滅，不論是快是慢，皆是有生有滅；有生有滅則非是實相心，實相心必是從來也永遠都不生不滅。

「應無所住而生其心」，有的人會如此解釋：「應無所住而生其心，就是不動心；看見好看的，不動心；不喜歡的東西，也不動心；人罵我不生氣，這就是無所住。」這些其實都是前七轉識的體性，不是無住心。真正的無所住心是第八識心如來藏，不是以第六識心修到不貪、不瞋，就成為無住心，而是第八識心本來就是無所住心，你會貪、會瞋，而第八識心本來就不貪不瞋，無始劫來就是無所住的心。不是將意識覺知心修除分別執著後成為無住；你有分別也好，無分別也好，不論你有執著時、無執著時，第八識心都是無所住的，無所住的自性是一直如此的，不會因為有修行或無修行而改變的。

第八識是從來都無所住，祂離見聞覺知，不會分別六塵萬法，這真心才是無所住，雖無所住，而能時時隨緣任運而生其心；真心本來即無妄想分別執著，不是說覺知心的妄想分別執著都放下了，沒有了，才是無住。離念靈知心一念不生時亦是住：住在一念不生境界之中。住於一念不生境界之中，就是定境；定境是意識心的境界，不是真心第八識的境界。真心從來不曾起過一念妄想、貪、瞋，但也從來不住在一念不生的定境中，永遠不落在兩邊中。

有住心是見聞覺知心，看到好看的，多看一下；此即是有住，不論有無語言文字妄想，都是住。真心第八識，從來都是無所住的，因為是離見聞覺知，不住在了了分明之中，於六塵萬法之中都無所住，才是真的無住心。在無所住的同時，又不

斷能隨緣而應，能生起種種功能差別，這才是「無所住而不斷生其心」的心。不是說意識心住於一念不生之定境中，就說是無分別的真心，那不是無住心，因為還是有定境法塵相應，仍是有住的妄心，仍然沒有變成真心如來藏，仍然是妄心意識。

不可說「對一切物，不起七情六欲，是真心。」不論你起不起七情六欲（其實有情只有六情五欲），真心皆在，你起了惡心，真心還是在；起了善心，真心仍然在；真心本不起貪、瞋、愛、喜，會起貪、瞋、愛、喜的心是意識心。意識心縱使是修到不起貪、瞋時，還是意識心，只是修行變清淨而已，還不是真心。所以，真心不是由意識心所轉變來的！

從來都無所住的第八識心，是和覺知心同在一起的；前七識妄心是有住心和第八識無住心，是有住心的前七識和無住心的第八識同時並行運作的，而不是要把妄心除掉，只用真心。因為真實心是從來都無所住的，祂不住於一切法中，祂本來就不貪、不瞋，與六塵不相應，你要布施、生善心、生惡心，祂都無所住，祂完全無意見，這才是無所住心。祂在六塵中無所住時，又不斷的流注七識種子，使你可以了了分明、清清楚楚、明明白白去修定或行善、造惡。無所住的心是第八識心，和有所住的前七識妄心是同在一起，是真心與妄心同時並行運作的，這才是佛菩提的正見。（待續）

廣論之平議

—宗喀巴《菩提道次第廣論》
之平議



—正雄居士

自序

自從土城承天禪寺廣欽老和尚，於一九八六年圓寂後，佛教宗門正法，當時已算是完全中斷了。為何這麼說呢？因為印順法師所主張的「人間佛教」思想（他的《成佛之道》一書其實是抄襲自宗喀巴的《菩提道次第廣論》），把佛教世俗化、淺化，再透過慈濟及佛光山的弘揚，佛教無形中已經普遍被認為只是做醫療、資源回收、訪貧濟貧等等世間善事而已；而人間佛教的法義，也因為否定了涅槃本際以後，成了無如來藏本際的緣起性空的斷滅見，完全悖離了真正的解脫道法義。又如法鼓山及中台山，把常見外道所說的「常住不壞的意識心」，當成真心來教導四眾弟子，認為意識一念不生時，或是意識放下世間煩惱時，就是佛法中所說的如來藏或真如心，並且附和藏密應成派中觀「意識不滅」的理論來弘傳。因此，四大山頭現在弘揚的所謂佛教，都是表相佛教，其實已經把佛法淺化、世俗化、學術化、外道化了。更有甚者，新竹鳳山寺福智菩提道次第廣論

團體，承襲西藏喇嘛教應成派中觀思想，不但把佛法淺化、世俗化、外道化，更進一步鬼神化、商業化。以上各大團體，瓜分了整個台灣佛教界的資源，又從法義上篡改佛法的勝妙法義，將台灣佛教變成與一神教、道教、民間習俗等沒有兩樣，把佛法三乘菩提的修證棄之不顧。佛陀三轉法輪的本意，從阿含解脫道、而般若中道觀、到方等唯識種智，由小乘而中乘、到大乘，從淺而深、到甚深極甚深。苦口婆心說法四十九年的成果，不久將會蕩然無存，除非能把他們偏斜、扭曲之邪見全面導正扭轉回來。

佛於《佛藏經》卷二已經說過：

舍利弗！如是因緣如來悉知，我諸弟子以種種門，種種因緣，種種諸見，壞我正法。

《大般涅槃經》卷七也說過：

佛告迦葉：「我般涅槃七百歲後，是魔波旬漸當壞亂我之正法，譬如獵師，身服法衣。魔王波旬亦復如是，作比丘像、比丘尼像、優婆塞像、優婆夷像，亦復化作須陀洹身，乃至化作阿羅漢身及佛色身。魔王以此有漏之形作無漏身，壞我正法。」

二千五百多年前，佛世尊的預言，千餘年來已在娑婆世界應驗了，這就是末法時代正法將滅的象徵。因此，廣老入滅後，當時人間已經沒有宗門正法的證悟者住世了，所幸後來有平實導師再將宗門正法命脈延續下來，乃至擎正法之大纛、建大

法幢接引福德因緣具足之學人，得入宗門正道。

甚深法義的聖教，目前在人世間被淺化、世俗化、學術化、外道化、鬼神化、商業化，究其原因主要是藏密外道應成派中觀的邪見所導致。而顯教法師們引進藏密宗喀巴的《菩提道次第廣論》，極力推廣印順的《成佛之道》六識論邪見，則更加鞏固了藏密外道的應成派中觀之六識論邪見；大眾無擇法慧眼，盲目追隨瞎眼阿師，更加速了正法的衰頹；如不立刻起而摧邪顯正，則古印度密教滅法時期的故事，將會在現代的人世間重演。

宗喀巴之《菩提道次第廣論》也是顛倒的道次第，譬如說，宗喀巴以為後二波羅蜜多就是奢摩他與毘鉢舍那，把奢摩他法當作禪定波羅蜜多，把毘鉢舍那法當作般若波羅蜜多；宗喀巴不知道他自己所說的奢摩他與毗鉢舍那，都不是世間修證四禪八定之法；他在《菩提道次第廣論》中說的止觀，也都是印度教性力派的男女雙修世間法，是通性力派外道法的。宗喀巴又把依於五蘊十八界才能存在的緣起性空，當作真實佛法；他不瞭解五蘊十八界法是因緣所生，是會壞滅的，不是真實法，認定享受淫樂時的意識是常住法；而緣起性空只是利用語言文字，作為解釋蘊界處及世間諸法的緣生緣滅現象而已，所以緣起性空是蘊處界等現象界相應的法，與超越現象界的法界實相並不相干。又宗喀巴否認真實存有、真實可證之阿賴耶識，他把阿賴耶識說成是接引外道及初機學人之方便說，印順的《成佛之道》即是承襲自他的邪見，他們卻都不知道阿賴耶識心體

是整個佛法的中心、法界實相智慧的根源，他們更不知道宗喀巴的《密宗道、菩提道次第廣論》所說雙身法的樂空雙運與四喜境界，也都是要從阿賴耶識心體中才能出生的；當宗喀巴否定了阿賴耶識心體時，他的二種道的《次第廣論》所說的全部內容與境界，都將會成為子虛烏有的戲論。

宗喀巴又不知道意根就是末那識（印順承襲他的錯誤思想以後也是如此），堅持將古天竺假冒大乘菩薩身分之安惠論師所提出的六識論邪見認作是正法，又把末那識排除在十八界法之外，使圓滿的十八界法變成殘缺的十七界法。宗喀巴又把第六意識當作生死流轉之主體識，認為意識可以去到未來世，堅執意識常住不滅，故又成為常見外道，仍是未斷我見的凡夫；他不知道意識在眠熟無夢時、昏倒悶絕時、真正死亡時、無想定以及滅盡定中時，都是會斷滅的，滅後必須依阿賴耶識為因及等待其他助緣才能再次生起。又因宗喀巴對實相心的無知，更未曾證得真正實相心，他把意識不起一念時誤認為是空性心，明文主張意識能生一切法，認為是一切法的根源；但意識其實是生滅法，故他所說的法又都是無因論的斷滅見：雙俱斷常二種外道邪見。

宗喀巴又把佛三轉法輪增上慧學之深妙法貶為不了義，而把其誤會般若諸經說為無上無容的究竟了義正法，這又違背《解深密經》中之佛意；佛於《解深密經》中曾經說過，三轉法輪的唯識諸經才是無上無容的究竟了義正法。宗喀巴又不懂般若經的真正意旨，他以為般若經只說一切法空，以意識心

觀察一切外法皆空而意識不空，就是證得空性；他卻不知道般若經除了講說蘊處界一切法空外，還說有一個真實不空的實相心，所謂證空性，就是要觸證這個實相真心，才叫作證空性；並且還要觀察意識心也是無常生滅的無常空。

宗喀巴也不懂《解深密經》所說：「我依三種無自性性密意，說言一切諸法皆無自性。」就斷章取義說出「無自性能生一切萬法」「無自性生就是無生」等等邪見。宗喀巴又不具禪定之證量，《廣論》所說的禪定修證過程，一字不漏的抄自《瑜伽師地論》，然後加以扭曲解釋，完全沒有自己的實證證量；他不瞭解聖 彌勒菩薩《瑜伽師地論》的義涵，以致說法時錯誤百出。

宗喀巴又認為顯教不究竟，一定要入密咒乘才究竟，而密咒乘的無上瑜伽卻是男女雙身修法，是世間最粗重鄙俗低下之法；想要詳細瞭者，可以參閱宗喀巴《密宗道次第廣論》，即知他以種種暗語詳細解說男女雙身修法。《菩提道次第廣論》的後半部所說止與觀，也都是這種男女雙身修法。宗喀巴如是種種不如理、不如法的邪說邪見，如是誹謗三寶之事實，不勝枚舉，筆者將會在本書中一一提出並平議之。而未斷我見的凡夫宗喀巴，還被藏密外道尊稱為大師、至尊；還以邪見著書立說，斷送眾生法身慧命，誤導後世學人走向下墮三塗的不歸路；其罪過之大，若非無間地獄罪報絕難酬償，故為救宗喀巴之徒眾及此世後世學子，不落他的菩提道與密宗道二種《廣論》的邪見深坑，應當舉出其邪謬處辨正之。

真正的菩提道只有二道，一條是解脫道，一條是佛菩提道，而佛菩提道又含攝解脫道，除此之外沒有其他佛法；至於他的密宗道，完全是外道淫樂「藝術」，純屬也間淫欲的享樂法，與菩提道的實證完全無關；只會使人下墮三惡道，不會使人獲得絲毫菩提道的證量。解脫道斷煩惱求解脫，是三乘都必須修的共道；諸學人修學解脫道之次第：第一，以現觀蘊處界虛妄的世俗諦慧力，先斷除身見（薩迦耶見）、戒禁取見、疑見等三縛結，證得初果解脫。第二，把貪、瞋、癡煩惱淡薄，證得二果解脫。第三，再斷更深細之欲界貪、瞋、身見、戒禁取見及疑見等五下分結，取證初禪或更高的禪定證量而證得三果解脫。最後，再斷色愛結、無色愛結、掉結、慢結及無明結等五上分結，證得四果阿羅漢。此時三界愛的煩惱不再現起，稱為出離三界生死的聖人。

佛菩提道之修學，不是專在解脫道上用心斷除我執，主要是斷我見及證得一切有情本來就有的實相心，此心即是空性如來藏，或稱為第八識——阿賴耶識。大乘學人未證得空性如來藏之前，只能稱為隨順學佛，只於外門廣修六度萬行。證得空性如來藏，若不退失時就是入菩薩七住位，此時稱為開悟「明心」，或說為證「空性、真如」，是真見道位的賢者，我見自然可以斷除，其解脫功德相當於解脫道中的初果聖人，但初果人卻不懂他的實相般若智慧；此時才算是真正的踏入大乘佛門，般若總相智從此展現，然後開始內門廣修六度萬行。菩薩開悟明心後有了般若總相智，再於悟後起修般若別相智，歷經菩薩三賢位：十住、十行、十迴向，圓滿般若別相智及具足應有的

現觀與福德，發起初地應有道種智的少分，才算能登初地，成為入地心的初地菩薩。登地後進入修道位，開始修學初地菩薩應修的道種智，滿足初地心，轉入二地而次第修學，直至成佛時圓滿道種智而稱為實證一切種智。

此二主要道—解脫道與佛菩提道—為一切菩薩必修之道，佛法中沒有其他的道路可行。學佛的人，一開始，兩道都要同時修，一方面修斷我見煩惱，同時也要修證空性心如來藏——阿賴耶識心體的所在——現觀祂的真實性與如如性，名為實證真如；兩道相輔相成，不可偏廢。一切眾生解脫生死之苦遲早都要修學此二主要道，是無法躲避之事；現在不學，將來也必定要學；今生不學，未來無量世以後也必定要學；只是早學早成佛，晚學晚成佛的問題，因為只有佛菩提道是三界中的最究竟法，佛菩提道卻是函蓋解脫道的，此二道都是在三界中修學的，界外無法可學，而其他所有諸法都不究竟。既然必定要學，不如現在就學，因此審慎選擇善知識就相對顯得重要了。善知識者，必定是自己已親證解脫道及般若實相，並能教導眾生同證聲聞果與般若實相者。如此善知識在廣欽老和尚入滅後，而廣老之正法又未傳與後人之際，似乎如是善知識在人間已經找不到了；但是眾生福報尚未用盡，滅法期尚未到來，得佛菩薩之加持，真善知識再度示現人間，教導眾生開悟成佛之法，如果學佛人能遇見並且不錯過，此乃是學佛人之最大福報也。

以末學的親身經歷來說，末學曾經於新竹的藏密應成派中觀，在台灣弘傳「菩提道次第廣論的團體」護持八年之久；在

這期間，不但認同許多西藏喇嘛教的邪說、邪法、邪教導，而且還廣為宣說，譬如為人宣說：只要熟背《廣論》就可以成佛、末法時期沒有證悟這回事、沒有西方極樂世界、不談阿彌陀佛、只要多思惟、多觀想就可以成就，得初果是異想天開、證空性不是今生之事、護持法人事業（此事業不是佛說的弘法事業，而是在他們的貿易賺錢的事業中做義工）就是福智資糧、否定末那識及阿賴耶識、除《廣論》外不須研討其他佛菩薩的經論、不必了解奢摩他及毗鉢舍那、無上瑜伽是最殊勝之法……，不勝枚舉。當時末學也自認為是在護持正法，滿心歡喜；殊不知如是所謂的護持正法，實為護持邪法殘害眾生的大惡業，其中甚至多已成就謗佛、謗法、謗勝義菩薩僧的極重惡業，也是無間地獄之業。只嘆末學當初無擇法智慧，誤入歧途，不但白白荒廢八年之歲月，而所得到的卻是誹謗正法的大惡業，無奈當時還沾沾自喜，以為學到了真正佛法。直到有一天，佛菩薩慈悲救拔讓末學忽然間醒悟了，頓時心中起疑：依文解義式的研討《廣論》就是在修學佛法嗎？為鳳山寺的福智團體作生意賺錢就是佛法嗎？為他們去當工人、當農夫，賺錢給他們支持藏密喇嘛教就是佛法嗎？天天喊著「要一切智智」，卻不知道什麼是一切智智，這樣能成佛嗎？因這些疑問不得開解，乃毅然決然離開新竹鳳山寺的《廣論》團體，重新尋找真正能引導學人明心見性的真善知識。

末學離開藏密的團體之後，到處尋覓真善知識，還好在此有生之年，正法緣成熟，在正覺講堂遇到真正的善知識，在導師 平實菩薩與親教師 正圓菩薩教導之下，從頭開始修學真正

的佛法。在禪淨班上課期間，透過善知識的教導，修學動中定力及參禪知見；善知識並且諄諄教誨一定要如法懺悔等事，把往昔的諸惡業懺除乾淨，並祈求佛菩薩的加持，發起菩薩大願；不但自己求悟得悟，更要幫助他人能求悟得悟；最後把功德迴向累劫之怨親債主，以減少道業上的障礙。末學遵從善知識的教誨，於是天天在佛前以至誠心懺悔、祈求、發願、迴向等四事，這樣整整花了一年的時間從無間斷，終於在二〇〇三年十月初，夢見好相，親見佛世尊前來加持。此後沒幾天，一念相應而觸證空性如來藏，般若慧頓開，從此百尺竿頭更進一步，海闊天空，遨遊佛菩提道的浩瀚法海，這是末學這幾年來的親身體驗。末學並鄭重在三寶前向大眾宣示：真實有空性如來藏在眾生身中。無始劫以來祂就存在；現在如是，未來也如是；入無餘涅槃時如是，成佛時也如是；祂無形無相，是金剛體性，無有一法可以壞滅祂。這絕非妄想欺誑之語，只要依法如實如理修行，任何人都可以找到祂、觸證祂、體驗祂、轉依祂。以上是以末學的親身經歷，供養有心學佛的佛門同修作為參考。

鑒於末學過去的愚癡行，並慶幸此世正法緣成熟，於此有生之年值遇真善知識，在真善知識教導之下，現觀《法華經》所開示的無價珍寶；感恩之餘，乃於佛前發大誓願，願生生世世行菩薩道，永不取證無餘涅槃；又深感藏密外道宗喀巴邪說毒害眾生之嚴重，更為了續佛慧命，乃奮而發願荷擔如來家業，並負起摧邪顯正之重責大任，經平實導師與諸親教師不斷的加持，與正覺同修會諸菩薩的關懷鼓勵，本書才能順利的

完成，在此一併致謝。

本書之編輯是依據宗喀巴造、法尊法師翻譯，福智之聲出版社所出版之《菩提道次第廣論》為藍本，按照其內容之傳承、道前基礎、下士道、中士道、上士道及別學後二波羅蜜多（止、觀）之次第，分為章、節、目而平議之，唯作法義上的辨正，而無人身攻擊。而《菩提道次第廣論》中最離譜者，為「別學後二波羅蜜多」奢摩他與毗鉢舍那，此部分佔去《菩提道次第廣論》之半，是宗喀巴造論之重點所在，也是宗喀巴造論時最得意之處，然此部分也正是違背佛菩薩經論最嚴重之處，更是研讀《廣論》者最不能瞭解之處。有鑑於此，末學也在平議「別學後二波羅蜜多」的部分著墨甚多，幾乎把每一段落都提出平議之，因為《廣論》中處處錯誤，令人不得不一一加以辨正，期望能拯救更多身陷藏密邪法中的學人回歸正法、免墮三惡道。也期望已修學《菩提道次第廣論》前半部，而尚未修學「後二波羅蜜多」之學人，或已閱讀而不能瞭解之學員，或誤解而不知其錯謬處之學者專家，在閱讀本書之後，能了知真正正法與《廣論》邪說差異之所在，能及時臨崖勒馬；如果繼續依之修習、依之傳揚，必墮邪見深坑，因而造就誹謗正法之無間重罪，臘月到來，死相難看、後世異途，也就在所難免了。

本書從頭開始都未曾對任何人——不論出家或在家眾——作人身上的評論，未來也將如是，因為人身高矮美醜等等無關佛法真實義故，末學只是針對法義上的錯謬來作辨正罷了。但值此末法時期，群魔傾巢而出，欲令世尊正法消失於人間，是故邪說、邪論充斥人間，已至汗牛充棟的地步了；而眾生又

無擇法慧眼，往往相信魔說卻不信佛語，總是認定表相而不依法義實質，因此 佛陀正法已瀕臨續絕存亡之際了；為了續 佛慧命，以悲心故擎正法纛，祈願眾生有得度之因緣者，普皆能趣入佛門正法，為此而作此書。

佛弟子 正雄 合十二〇〇五年冬



禪三回憶錄

—正隆—

在《起信論講記》第四輯的第 361 頁到 371 頁中額外收錄一段 導師關於禪三之後的開示，這段內容對末學而言感觸是非常深刻的，因為末學正是參加那一次禪三的學員；即使已經事隔五年了，其中的經過仍猶歷歷在目，但是一般讀者若沒有經歷那次禪三的話，對有些事情的來龍去脈就不太瞭解，便難以體會 平實導師對剛強愚劣的弟子們是如何地慈悲攝受，如今末學當補充敘述當年禪三時的情況，以報答 平實導師的大恩。

那次禪三的日期是在 2001 年 4 月 5 日到 4 月 8 日（星期四到星期日），而此段期間也正是達賴喇嘛訪問台灣的時候（2001 年 3 月 31 日到 4 月 9 日），那一陣子達賴喇嘛訪台成了台灣的媒體與佛教界關注的焦點。此次禪三擔任監香老師為張正園老師及楊榮燦先生，地點在宜蘭的石城，參加的學員們除了求明心之

外兼包含有明心後再度參加禪三而求見性者。在此梯次之前是一年才舉辦一次禪三，從那一梯次起才增加為一年兩梯次禪三。而未學正逢禪淨班當期結業又極為幸運得以錄取此次禪三，在禪三之前親教師一再地叮嚀我們不要去打聽關於禪三的一切內容，只管直心去應對即可（正如同看電影時不要先去問完劇情之後再入場看戲），乃至未學在禪三之前還不知道「過堂」指的就是「用齋」，「安板」就相當於就寢的熄燈號。當時可以說是什麼都不知道就去參加禪三了。

禪三第一天報到的早上就下著間歇性的小雨，學員們在石城報到後隨即展開清掃及整理環境的工作，到了中午過堂之後學員就進禪堂等待 平實導師主持起三儀式。當初在石城道場禪三第一天的作息，與現在的情況不太一樣，起三之前沒有拜懺法會，所以中午到起三之前這段時間，學員們就在禪堂裡拜佛或是靜坐等各自用功，待 平實導師來了之後會在禪堂內來回巡視觀察學員的根基（參見正覺電子報第 22 期般若信箱第 2 問）。等到起三儀式開始時 平實導師在黑板上提筆寫起三偈時說道：「起三偈的第一句與我原先所想的不一樣，需要改一下。」後來所提寫的起三偈為「風起雲湧心未寧，佛子齊心赴石城，開悟豈在禪三時，人間處處有田梗」。由此可見 平實導師已經預見本屆禪三學員的根性與悟道因緣是比較拙劣的。

平實導師從第一天傍晚開始才跟學員們一起用齋，每次過堂的時候 平實導師總是一下子就起來「周遊列桌」關照每位學員，因為未學的座位背對著 平實導師，所以看不到 平實導

師究竟有沒有用餐，據說平實導師早期常常是以狼吞虎嚥的方式吞了幾口飯之後就開始周遊各桌，直到最近才改變成等大家都吃得差不多的時候才起身巡迴。

每晚的公案開示都是由監香老師在開講前將當晚的公案抄寫在黑板上，晚上還有一些護三菩薩要到鍋爐間忙著燒熱水供大家沐浴。如今禪三的設備及器材已改善很多了，例如：公案開示都用投影機播放，護三菩薩也不必去燒洗澡水。還記得第一天晚上的公案開示完畢後接著就安板了，就在學員們步出禪堂之後，這時候平實導師獨自在佛前長跪禮拜，學員出禪堂之後發現此事便開始在禪堂正門外圍觀（禪堂雖有打開正門，但是學員們進出禪堂是由側邊繞道進入禪堂，不直接從正門進出），想看看平實導師到底在幹什麼？由於圍觀的學員開始多了起來，當時的監香楊先生便示意驅離圍觀的學員，所以也不知道當時平實導師在佛前跪了多久？現在回想起來才感受到平實導師是在替本屆的學員們向佛菩薩求願，因為已知其中有剛強難度之人，平實導師仍然要力挽狂瀾扭轉頹勢。

石城禪三道場的男寮是上下兩層的大通舖，除了法師之外其他男眾學員都集中於此，第一天夜晚末學要就寢時，此起彼落的打鼾聲早已迴盪在整個寮房中了，當時末學也納悶著男寮不過近二十個人，怎會有這麼多的打鼾聲，禪三前也已先對會打鼾者作過調查，乃至有位鼾聲驚人的師兄也自備了帳篷上山想要獨睡，但是第一天晚上還是讓大家都睡在男寮房，豈知平實導師的主三寮房就與男寮比鄰，而且石城道場的寮房只是木

板隔間，到了第二天才聽說平實導師昨夜一整晚都睡不著，因為這個緣故從第二天晚上起，才勞煩這位自備帳篷的師兄移駕到別處睡。在禪三結束後楊先生於課堂中說到，當他在半夜十二點多巡視禪堂時，禪堂內竟然空無一人，也難怪這一梯次的成績不好。因此之後就傳出有「禪三三絕招」之說，其中一招為「熬夜拜佛」，因為除了佛菩薩的加持之外，平實導師夜間巡視禪堂時也會多加關照。（詳見《大乘無我觀》附錄侯世惠老師的見道報告）回想自己當時也是愚昧，不知該好好用功，然而「熬夜用功」這一招既然被人說破之後，就不是全部都能夠靈驗了。

接下來的三天平實導師仍是使盡機鋒來幫學員悟入，儘管如此，悟道因緣未成熟者還是無法相應。（忘了是第三天還是第四天）下午平實導師進入禪堂巡視時，就在禪堂的角落裡楊先生對著平實導師訴說感恩的話語，原意大致如下：「今生若不是跟隨平實導師修學佛法，就不會知道眾生的習氣是如此的頑強！深深感謝平實導師教授的恩德。」由於末學的位置是在禪堂的最後一排最外側，當時最靠近平實導師與楊先生兩人談話處，所以聽到了這一席話。然而如今反觀楊先生本人雖然說有深刻體會，他自己卻仍然逃不出這句話的窠臼。

第四天中午的過堂是解三前最後一餐，在這一餐中平實導師的開示更是語重心長，這場開示所花的時間也特別長，平實導師還說以後過堂就不會再這麼嘮叨了，開示的主要內容大約是這樣：「我從小就被家人敲腦袋瓜、罵笨蛋，只因為都為別人著想而不會為自己設想，然而正是因為有這樣無私無

我的心性，才能與正法相應、蒙佛菩薩的加被。但是宗門的大乘了義正法豈是小根小器者輕而易舉就可以證悟？若只是希望自己能夠開悟，而不願荷擔如來家業者，是不能獲得佛菩薩的加被，所以佛道的成就必先要像地藏王菩薩一樣發起救護眾生的大願，進而落實在觀世音菩薩的大慈大悲，由大悲心繼續效法普賢菩薩去為眾生行無量的普賢行，如此才能證得文殊菩薩的大智慧，經由三大無量數劫的修集福德智慧，最後才能成就佛道。」在這場臨時的開示中，無論是護三菩薩或是學員們，多數被感動得淚流滿面，低頭啜泣。雖然後來平實導師在其他時機及楞嚴經的課程中有再次的宣說此段華嚴經的妙義，但是其震撼效果都不像這次的強烈。（可參見《我與無我》附錄果涵師姐的見道報告）

在最後一天下午接近解三之時，平實導師又進入禪堂內示現機鋒，然而這次所使的機鋒就是平實導師所說的「第十九般武藝」，因為其中一位男眾同修的位置在末學附近，所以末學親眼目睹平實導師一腳踏倒這位同修的過程，然而該位被踏的同修依然無法悟入。（《起信論講記》描述總共踏倒了三位同修，但三位皆沒在此次禪三破參）。直到解三時刻已到，平實導師突然宣布：「解三時間再延長一個小時」。雖然平實導師如此慈悲，但是一個小時結束之後，終究沒有增加破參的人數。之後進行解三儀軌時外邊雷雨大作，當時一度雨勢極大，雷聲雨聲幾乎掩蓋了解三時的梵唱聲，似乎連護法龍天也為這次禪三而嗚咽不平，直到眾人要離開石城時雨勢才有稍緩。

隔了一天之後，星期二晚上 平實導師要上座宣講《大乘起信論》時，才對大眾說：「因為不慎摔傷了腿，今天無法盤腿，下週二要是能復原那就算很好了……」。這不禁令人聯想到如同最早期的禪三，如果 平實導師過於明示密意，就會遭受護法神的警告，是否乃「抬腳踏人」的緣故所導致？抑或純粹巧合？末學不得而知，但是 平實導師還是不捨眾生的說：「以後如果有機會，覺得說這個人，把他踏倒就有五成的機會可以悟的話，我還是踏！即使踏了以後會跌倒，沒關係！那就跌吧。」而這次禪三不單只是 平實導師如此慈悲，連同監香老師及許多的護三菩薩們也是為學員們著急，更不是只有孫老師一人為學員們落淚，因此 平實導師才會特別在上課前有這一段開示。

如今已事隔五年，人與事皆有著不少的變化；從當時的監香楊先生以及護三菩薩和學員們，有一部分人已經離開同修會，學員中卻也有人已經起而擔任親教師職務，而禪三道場也從石城改到慈願寺，2003 年法難之後又改為租用女童軍訓練中心為道場，此後更將永遠在自己興建的禪三道場舉行了。然而末學希望能藉由本文，讓讀者感受到 平實導師對弟子們的慈悲攝受，如同 平實導師所述：「就像父母疼愛子女的心，其實都是一樣的，但總是會對比較笨的子女花上更多的心血」。也盼藉由本文的披露，能增益讀者對《起信論講記》中所描述的內容更加理解、更加信受正法，以此報佛恩及師恩於萬一。



供佛功德—海生商主緣

《撰集百緣經》卷第九：

【佛在舍衛國祇樹給孤獨園，時彼城中有五百賈客，欲入大海採取珍寶。時彼商主選擇族望娉以為婦，將共入海。足滿十月，產一男兒，因為立字，名曰『海生』，有大福德；令諸商客獲大珍寶，安隱迴還，咸共唱言：「安隱海生。」

年漸長大，重復勸勉，更入大海。獲其珍寶進引還來，值大黑風吹其船舫，飄墮羅刹鬼國迴波黑風。時諸商人各各跪拜諸天善神，無一感應救彼厄難，中有優婆塞語商人言：「有佛世尊，常以大悲，晝夜六時觀察眾生，護受苦厄輒往度之。汝等咸當稱彼佛名，或能來此救我等命！」

時諸商人各共同時稱：「南無佛陀。」爾時世尊，遙見商客極遇厄難，即放光明照耀黑風，風尋消滅皆得解脫。各作是言：「我等今者，蒙佛威光脫此諸難，今若平安達到，當為佛僧造立塔寺，請命佛僧安置其中，設諸餽膳供給所須皆使無乏。」作是語已咸皆然可。於是進引，皆悉平安達到鄉土；如先言要，造立塔寺，請命佛僧，設諸餽膳。供養訖竟，卻坐一面聽佛說法，心開意解各獲道跡；即於佛前求索出家，佛即

告言：「善來！比丘！」鬚髮自落，法服著身，便成沙門。精勤修習得阿羅漢果，三明六通具八解脫，諸天世人所見敬仰。

時諸比丘見是事已，前白佛言：「不審世尊！今此商人五百比丘宿造何業，遭值如是種種厄難，蒙佛威光得脫諸難，又值世尊出家得道？」佛告比丘：「非但今日救彼厄難，過去世時，我亦救彼脫諸厄難！」時諸比丘重白佛言：「不審世尊過去世時其事云何？唯願世尊敷演解說。」

爾時世尊告諸比丘：「汝等諦聽，吾當為汝分別解說，乃往過去無量世中，波羅奈國有五通仙人，住河岸邊。時有五百商人欲入大海，路由河岸見彼仙人，各共往彼問訊安吉，勸彼仙人令共入海。仙人答言：『汝等自去，設有恐難，但稱我名，當護汝等！』爾時商人聞是語已，進引入海，大獲珍寶還欲來歸，道逢羅刹黑風諸難，爾時商人咸共一心稱仙人名，即往救護，脫諸厄難。」

佛告諸比丘：「欲知爾時彼仙人者，則我身是！彼時五百商人者，今五百比丘是！我於彼時未斷煩惱，尚能拔濟彼諸厄難；況於今者得出三界，而當不能化度彼也？」爾時諸比丘，聞佛所說歡喜奉行。】

白話解釋如下：

當 佛在舍衛國祇樹給孤獨園時，城中有五百位商人，即將冒險入海，採集珍寶。當時的商主娶了望族的女兒為妻子，並帶她一同入海尋寶，過十個月生了一個兒子，以此因緣取名

『海生』這個海生有大福德；不但令商人們獲得大量的珍寶，而且都平安回到家鄉，於是大家都唱頌著：「安隱海生。」

海生漸漸長大，因為商人不斷的鼓勵勸勉，希望他能為大眾再度帶來好運，於是同意隨行再度入海。當商人們獲得珍寶正在回航時，遇到大黑風吹來，商船隨風漂入羅刹鬼國(註一)，陷入漩渦狀的黑風之中無法出離。商人們跪拜祈求諸天善神的救護，但是都沒有神明感應，來解救他們脫離危難。他們之中有一位優婆塞(註二)告訴商人們：「有佛世尊常懷大悲心，祂總是日夜觀察眾生，護佑遭受苦難的眾生，若因緣具足時必能救度他們脫離苦難。大家應當稱唸佛陀的名號，佛陀也許能來拯救我們的命！」

於是商人們都一同稱唸：「南無佛陀。」這時候 世尊遙見商人們遇到大災難，立即放大光明照耀黑風，黑風隨即消逝，商人們皆得解脫。於是個個跟著這樣唸道：「我們今天蒙受佛的威德光明，脫離這樣的災難，如果能平安地回到家，應該為佛陀及僧眾建築塔寺，並請佛陀及僧眾安住其中，廣設種種飲食供養，皆使豐足無缺。」說完，大眾一致同意回去之後就這麼做，於是一路平安順利地回到故鄉。回鄉後如同先前的誓言，建築塔寺，請 佛陀及僧眾，廣設供養。供養完畢，退坐在一旁聽 佛說法。在聞法過程中，久存心中的疑惑豁然開朗，會意理解 佛所宣說的真實義，並且個個都獲得了果證。商人們立即在 佛前請求出家，佛隨著說：「善來！比丘！」商人們的煩惱鬚髮自然脫落，法衣披身而成出家修行

人。個個精進努力修行，都證得了阿羅漢果位，具足三明六通（註三）及八解脫（註四），成為諸天及世人所恭敬仰慕的解脫道聖人。

當時其餘比丘們見到這件事後，向佛稟白：「世尊！不知這五百（商人）比丘過去世造什麼福業，遭遇這些災難，卻能蒙受佛威德光明的加持得以解脫，又能值遇世尊，並且在世尊座下出家乃至證得阿羅漢果位？」佛告訴比丘們：「我不僅今日救護他們，過去世時，我也曾救助他們脫離險難！」這時比丘們再次稟佛：「世尊！不知過去世發生什麼事？唯願世尊為大眾解說其中的因緣。」

於是世尊告訴比丘們：「你們仔細聽！我現在就為你們解說分明：在過去無量世中，波羅奈國有一位五通仙人（註五），住在河岸邊。當時有五百位商人，剛好要進入大海尋寶，路過河岸見到那位仙人，大眾向他問好：『仙人平安吉祥。』商人們邀他一同入海尋寶。仙人則回答：『你們自己去就好，假如遇到恐怖的災難，只要稱唸我的名字，我必定會救護你們！』當時聽了這些話以後，知道仙人無意尋寶，商人們便自行入海冒險，於海中大獲珍寶正要返鄉時，路上遭遇羅刹、黑風……等等災難，那時商人們即一心共同稱唸仙人名字，仙人感應到後，立即前往救護，大眾也從種種災難中解脫。」

佛告訴諸比丘：「要知道當時的五通仙人就是我的前世，那時的那五百位商人，即是這五百位比丘啊！當時的我尚

未斷盡我見、我執的煩惱，也都還能拔除他們的災難；況且今日已成就無上佛道，於三界中究竟解脫，而說有不能化度他們的道理嗎？」當時比丘們，聽聞佛宣說往世因緣後，都歡喜的信受奉行。

註釋：（引述自丁福保編《佛學大辭典》）

註一：羅刹

（異類）Rs!asa，又具曰羅刹娑，羅叉婆；女曰羅叉私（Rs!asi）；惡鬼之總名也。譯為：暴惡可畏等。按羅刹本為印度古民族之名稱：至雅利安人，遂成為畏惡之名詞。又謂羅刹男：黑身朱髮綠眼。羅刹女：為絕美之婦人。玄應音義二十四曰：「刹娑，或言阿落刹娑，是惡鬼之通名也。又云羅叉娑，此云護者，若女則名囉叉私。舊云囉刹，訛略也。」慧琳音義二十二曰：「囉刹娑，梵語食人惡鬼都名也。」法華玄贊二曰：「夜叉，此云勇健。（中略）羅刹云暴惡，亦云可畏。彼皆訛音，梵語正云藥叉羅刹娑。」梵語雜名曰：「羅刹，梵名羅（引）察娑。」慧琳音義二十五曰：「羅刹此云惡鬼也，食人血肉，或飛空或地行，捷疾可畏也。」玄應音義十八曰：「羅刹或云囉叉娑，此云護王，若女則名囉叉斯。」

羅刹鬼：（異類）三十六鬼之一。

註二：優婆塞

（術語）Upa^saka，舊稱優婆塞，伊蒲塞。新稱鄔波索迦，優波娑迦，優婆娑柯，鄔波塞迦，鄔波素迦等。譯曰清信

士，近事男，善宿男等。親近奉事三寶之義，總稱受五戒之男子，四眾之一或七眾之一。

註三：三明六通

在佛曰三達。在羅漢曰三明。智之知法顯了，故名為明，又曰智明，又曰智證明，證智之境而顯了分明也：一、宿命明，知自身他身宿世之生死相，二、天眼明，知自身他身未來世之生死相，三、漏盡明，知現在之苦相，斷一切煩惱之智也（漏者煩惱）。於前五通加漏盡智證通之一。漏盡知證通者，三乘之極致，諸漏（即一切煩惱）斷盡為無礙者。成就此六通限於三乘之聖者。俱舍論二十七曰：「通有六種：一神境智證通，二天眼智證通，三天耳智證通，四他心智證通，五宿住隨念智證通，六漏盡智證通。雖六通中第六唯聖，然其前五，異生亦得。」大乘義章二十本曰：「一名身通，二名天眼，三名天耳，四他心智，五宿命，六漏盡通。」（以上六神通次第，同智度論二十八說其次第）。法界次第中上曰：「一天眼通，二天耳通，三知他心通，四宿命通，五身如意通，六漏智通。」

註四：八解脫

舊曰八背捨。是為棄捨三界染法繫縛之八種三昧。

《佛說長阿含經》卷第八（九）佛說長阿含第二分眾集經第五：【……復有八法，謂八解脫：色觀色，一解脫；內無色想觀外色，二解脫；淨解脫，三解脫；度色想，滅瞋恚想，住空處解脫，四解脫；度空處，住識處，五

解脫；度識處，住不用處，六解脫；度不用處，住有想無想處，七解脫；度有想無想處，住想知滅，八解脫。……】

《中阿含經》卷第二十四(九七)中阿含因品大因經第一：【……阿難！若有比丘彼七識住及二處，知如真，心不染著，得解脫者，是謂比丘阿羅訶，名慧解脫。復次，阿難！有八解脫，云何為八：色觀色，是謂第一解脫；復次，內無色想外觀色，是謂第二解脫；復次，淨解脫身作證成就遊，是謂第三解脫；復次，度一切色想，滅有對想，不念若干想，無量空處，是無量空處成就遊，是謂第四解脫；復次，度一切無量空處，無量識處，是無量識處成就遊，是謂第五解脫；復次，度一切無量識處，無所有處，是無所有處成就遊，是謂第六解脫；復次，度一切無所有處，非有想非無想處，是非有想非無想處成就遊，是謂第七解脫；復次，度一切非有想非無想處，想知滅解脫身作證成就遊，及慧觀諸漏盡知，是謂第八解脫。阿難！若有比丘彼七識住及二處，知如真，心不染著，得解脫，及此八解脫，順逆身作證成就遊，亦慧觀諸漏盡者，是謂比丘阿羅訶，名俱解脫。……】

《摩訶般若波羅蜜經》卷第四 句義品第十二：【……明解脫念慧正憶八背捨，何等八：色觀色，是初背捨；內無色相外觀色，是二背捨；淨背捨身作證，是三背捨；過一切色相故，滅有對相故，一切異相不念故，入無邊虛空處，是四背捨；過一切無邊虛空處，入一切無邊識處，

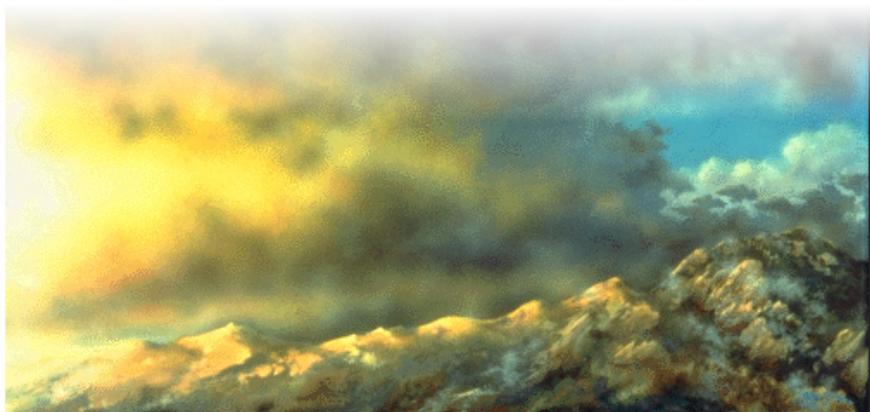
是五背捨；過一切無邊識處，入無所有處，是六背捨；過一切無所有處，入非有想非無想處，是七背捨；過一切非有想非無想處，入滅受想定，是八背捨。……】《摩訶般若波羅蜜經》卷第二十四 四攝品第七十八：【……云何為八解脫：內色相外觀色是初解脫；內無色相外觀色是二解脫；淨解脫是三解脫；過一切色相，滅一切有對相，不念一切異相故，觀無邊虛空入無邊虛空處；乃至過一切非有想非無想處；入滅受想解脫；是名八解脫。……】

《大般涅槃經》卷上：【……阿難！有八勝處：一者內有色想外觀色少境界；二者內有色想外觀色無量境界；三者內無色想外觀色少境界；四者內無色想外觀色無量境界；五者觀一切色青；六者觀一切色黃；七者觀一切色赤；八者觀一切色白；此是行者上勝之法。復次阿難！有八解脫：一者內有色想外觀色；二者內無色想外觀色不淨思惟；三者淨解脫；四者空處解脫；五者識處解脫；六者無所有處解脫；七者非想非非想處解脫；八者滅盡定解脫；此亦復是行者勝法。若能究竟此等法者，即於諸法，自在無礙。……】

註五：五通

一神境智證通，又云身如意通 R!ddhividhi - ja^na，又云身通，又云神足通。即變現不思議境界之通力，謂之神境通。遊涉往來自在之通力，故云神足通，自身得變現自在之通力，故云身如意通，各就一邊而與以名也，其中神境

通名，最為通稱。二天眼智證通 Divya – caks!us，得色界天眼根，照久無礙，謂之天眼智證通。三天耳智證通 Divya – s/rotra，得色界天耳根，聽聞無礙者。四他心智證通 Paracitta – ja^na，知他人之心念而無礙者。五宿命智證通 Pr!ti – ja^na，知自己及六道眾生宿世生涯而無礙者。此五通為有漏之禪定或依藥力咒力而得，故外道之仙人亦能成就之。





般若信箱



☒一、導師所著的大論《識蘊真義》中開示：【色蘊者，謂色法積聚之義：色蘊以阿賴耶識心體為因，復以往世六識無明熏習為緣，是故阿賴耶識與意根入胎而取受精卵，而從母體中攝取四大以造色蘊五色根(眼耳鼻舌身等五根之扶塵根與勝義根)；具此五根之後，「外法光明所照」則意根有念，於是促使阿賴耶識出生色蘊所攝內相分五塵，……】弟子懇請菩薩開示，「外法光明所照」是什麼意思？

答：平實導師在《阿含正義》第五章第五節(編案：第三輯)「識陰是修道的關鍵」當中舉示 佛在阿含聖教中對識陰的定義、出生、苦、苦集、苦滅、苦滅之道，有詳細完整的開示，讓大眾學子能夠如實了知識蘊的依他而起，乃有生有滅之法，其中「識陰的出生」這一部分，說明識陰乃是需要五勝義根完好與意根不被障礙的情形下，祂才能夠出生，並透過五根對於五塵的接觸而了知外法；若是勝義根已經毀壞時，就無法接觸外六塵境，就不被光明所照。這個部分的法義，礙於此處篇幅有限，故不重複說明，請參考《阿含正義》第三輯中的詳細開示。

☒二、弟子於數年前，曾於蓮因寺請回一本八十八佛大懺悔文，近日拜懺時發現在南無皈依佛之前，有一句：「南無皈依金剛上師」。請問此句的金剛上師會不會是指西

藏密宗喇嘛教的「金剛上師」呢？因為弟子另於佛化人生書店，參詳其他出版社（和裕及世樺）所恭印的八十八佛洪名寶懺中，皆無此句「南無皈依金剛上師」！而蓮因寺的懺本，特別是在一開始的禮佛大懺悔文（大慈大悲愍眾生，大喜大捨濟含識，相好光明以自嚴，眾等至心歸命禮），這四句後隨即接上「南無皈依金剛上師」，然後才是「南無皈依佛，南無皈依法，南無皈依僧」。將「皈依金剛上師」置於皈依佛法僧三寶之上，讓人覺得怪怪的？弟子福薄罪業深重，更無毫釐智慧來辨正，深怕求善之心反而墮入惡業。弟子至心懇切、乞求開示！

答：佛弟子當知，無有任何一法能超越三寶之上，所以您提到的將「皈依金剛上師」置於皈依三寶之前，這是編製此版懺本的人因為沒有慧眼、法眼，迷信藏密金剛上師的誇大說法，而無智簡擇的結果；也是凡夫眾生盲從貪求的心態，覺得增加「皈依金剛上師」等等是多多益善，如此即讓外道有機可乘，將「皈依金剛上師」置於皈依三寶之上。因為這樣的作法，顯然是認為三寶中的佛寶、法寶劣於上師，這就是藏密「依人不依法」標準的作法。雖然尊師重道乃是三福淨業中很重要的一個次法瓔珞，上師所說就算不是邪謬，但是得法之師頂多算是僧寶，不可能凌駕於三寶之上；更何況藏密之法乃是背離佛的開示。佛在經中教導我們的乃是皈依佛法僧三寶，而不是藏密所說的四寶，若以四不壞淨的「佛不壞淨、法不壞淨、僧不壞淨、聖戒成就」來說，也只是在三寶之後多一個聖戒；若以六

念的「念佛、念法、念僧、念戒、念施、念天」來說，也只在其後多加了念「戒、施、天」，以此來說明其他次於三寶的「次法瓔珞」待修集，而不是喧賓奪主的讓「金剛上師」凌駕於三寶之上，有智佛弟子當簡擇之。對於怎麼樣如理的了解三歸清淨的真實法義，平實導師在開示《優婆塞戒經》的〈淨三歸品〉有甚多說明，敬請期待即將出版的《優婆塞戒經講記》後面幾輯，仔細閱讀當中的開示即可明白。

☒三、末學有一問題想請示大德，是有關於胚胎往生的問題：末學於將近二十年前還年輕在學時候，曾經墮胎過兩次；於半年多前又意外懷孕，並且也做了人工流產手術，此次手術結束後一星期內，末學參加大悲懺法會，一心只想懺悔末學往昔所造惡業。末學當時在法會疏文內有寫上「往生的胚胎」五字，希望此「胚胎」能蒙佛菩薩接引往生西方淨土。這事已經過了很久，但末學對此一直耿耿於懷，而不知這樣是否可以令此「胚胎」順利往生至西方淨土世界，懇請大德開示。

答：現代社會多有墮胎的情形發生，尤以學佛之前尚在世俗法中之時；此皆眾生無明及受邪見、邪教導影響的緣故所致。故佛弟子當有認知：必須建立世人正確的知見，使其深信因果，以免造業而不知。墮胎實有殺生之業，然所造業之輕重，得看此胚胎成長到什麼樣的地步，若胚胎成長到意識已生起的階段，那就不是普通的殺業，而是犯下殺人的罪業，故應避免造此惡業。再者，學人對於懺悔及迴

向之真實義多有誤會，若眾生造作惡業後已迴向補救，但後時仍繼續復作墮胎等事，那就沒有成就懺悔中的悔法——永不復作之功德。所以懺悔與迴向，不單是表面上參加懺悔迴向的儀式而已，需要發自內心的實踐。因為參加大悲懺法會，主要乃是借助共修的力量，以清淨自己為主，並以此功德迴向給對方，祈願雙方解冤釋結同趣佛道。因此我們勸請佛弟子當徹底實踐懺悔之法，而不是只有表面上參加大悲懺法會而已，因為這樣的功德有限。若有如理實踐懺、悔二法後，亦不要追悔過去而耿耿於懷，若繼續耿耿於懷，即已成就了「悔箭入心」的過失，此屬意識相應的煩惱法——「惡作」。因為菩薩在因地學戒的階段多多少少會有造作惡業之因緣，然透過實踐懺悔改過，而努力在反方向補救，進而戮力在護持正法、利樂有情的方向來努力迴向，如此才是積極的懺悔功德顯發，切勿追戀過去所造之善惡業而於佛道停滯不前。

至於希望佛菩薩接引眾生往生西方極樂世界的部分，我們都知道諸佛世尊都願意接引眾生往生西方極樂世界，但此接引的功德卻不是諸佛菩薩單方面可以成就的，得要往生者具足「信有極樂世界與彌陀大願、願意往生極樂世界、確實履行實踐往生極樂世界應有的三福淨業」等條件下，才能夠滿足往生的條件，這也就是《阿彌陀經》中說的：「不可以少善根福德因緣得生彼國」，所以您墮胎的胚胎是否往生極樂世界的正因，乃是由他自己決定的，若再加上您拜懺功德的迴向助緣也不失，此乃兩件功德的

成就，如此具足「信願行」的因緣而能往生彼國；除非那個胚胎已重新入胎往生人間，而不是往生於鬼道中，若已重新入胎往生人間，暫時就不會具足因緣往生極樂。

☒四、後學有兩個問題請教老師：一、眠熟無夢時，意根是否還能繼續無相念佛？二、如何正確的理解「了即業障本來空，未了應須還夙債」這句話？〔編按：語出《永嘉證道歌》〕請老師開示。

答：1.無相念佛乃是見聞覺知的意識在念佛，因為意根不與別境心所法中的念、定兩心所相應，睡著眠熟無夢之時，乃是意識斷滅的一種情形，既無意識存在，也無念佛之念，因為意根不會念佛，念佛的乃是意識。

2.若要如實正確的理解永嘉大師此句話的義理，必須明心證悟阿賴耶識以後，才有此可能；不然的話，詳細解釋了以後，仍然都會落入意識臆想之中，無法真實體解此中義理，於此法義無法圓滿勝解之功德；若是已證悟明心者，從理上來現觀，此偈所說義理即了然於心，亦不需要在此多作解釋。

☒五、我是大陸的學佛人，修學無相念佛。近來閱讀平實導師著作的《識蘊真義》與《心經密意》等書，對其中透過觀行蘊處界虛妄來斷我見很感興趣。在此想請教老師們兩個問題：請問執著有一個如來藏為「我」是否屬於「常見」？能否斷我見？

1.通過現觀五蘊十八界的虛妄不實，可以確認色身與意

識都不是我；但是我知道有一個恆常不變的如來藏可以永遠存在下去，認這個東西為「我」；請問這種思想是否也屬於一種「常見」？是否也是「我見」的一種變體？

2.經典上多次宣說，斷三縛結後永不墮惡道，七返人天後究竟解脫。我疑惑的是，斷「我見」只是一種知見，難敵隔陰之迷；能保證後世不造惡業而下墮嗎？再者，後世如果沒有機緣聽聞正法，無從修學菩薩道或解脫道，也能七返人天後自然證得阿羅漢果嗎？（天壽甚長，且天界難聞佛法，天壽盡而受生人間時很可能正法已經滅盡了。）我對「斷三縛結後永不墮惡道」並無懷疑，只是無法理解，請老師們開示！

答：1.凡夫眾生一向都是執著於如來藏為自內我而不自知，故具足我見、我執，但是這與確信「有一個本來就在不生不滅的如來藏」乃是不同，因為具足我見、常見者乃是對於五陰、十八界的體性內涵不清楚，對於如來藏的體性也不清楚，所以錯認五陰、十八界的某一陰、某一界為真實，執以為常，甚至有些人是以識陰的心所有法為我，執以為常，乃是「將無常生滅之心計為常而不滅之心」的倒見；而斷滅見者乃是「計真實常住的如來藏為生滅無常」，亦是倒見，這些都是世尊所訶責的外道見。但是這斷常二見都是與信受認知有一個恆常不滅的實相心不同：常見者信有一個真心，但因錯計妄心為真，故與常見外道相同；斷見者則是計一切法都是緣起性空，不信有真心如來藏，故與斷見外道相同。這都與正見者不同，有正見者雖未親

證如來藏，但其所知「一切眾生都有本來就在不生不滅的真心如來藏」的見解，卻是符合法界實相的道理，故不是常見，不同妄計識陰變相為真者。至於親證如來藏者，轉依如來藏的無我性以後，雖然主張如來藏為常住的自內我，卻不會有我見與我執，也不會對如來藏生起執著。所以現代許多學佛人都不明瞭「常見、我見、自性見」的正確義涵與知見，因此聽到有人信受有一個實相心，就亂套名相而斥責說是「常見、自性見」，此乃是不明瞭「常見、自性見」義涵的過失，例如信受藏密與印順派等人的邪知邪見者，皆墮於此過失中。

再者，如來藏非東西、非非東西，且佛法也不只是一種「思想」而已，是可以實證的，故以此說法來比擬如來藏並不妥當。

2.我見的斷除不是只有知見而已，還有斷我見時應具有之斷三縛結功德，因為對於我見內涵與觀行方法的知見瞭解，是屬於「聞慧」、「思慧」的部分，斷我見還具有「修慧」與「證慧」的部分。平實導師在《識蘊真義》、《阿含正義》當中都有甚多此類的開示，如《識蘊真義》：【當今學佛者之首要急務，為斷除三縛結。然而欲斷三縛結者，其首要之務則為斷除我見；已斷我見者，三縛結俱可斷除。知此，則應敘明三縛結之內涵，作為《識蘊真義》詳實閱讀後，如實而作觀行之佛弟子，引為是否已證初果之判斷證據，庶幾不枉閱讀本書也；則平實弘法度眾之大功，亦得因為佛弟子閱讀此書、勤作觀行以斷我見而成

就。是故此下三縛結敘畢之後，則當為我當代佛門四眾弟子再進一步而宣示斷我見之觀行內涵與行門，令我佛門諸多佛弟子讀已，可以自行實地觀察實行，以求自斷我見，不數日乃至不數月間，即成大乘通教初果人，可以經論聖教而自檢驗，確認是否已斷三縛結也。】

從這一段開示可以知道，除了詳細閱讀、思惟瞭解以後，還需要「實地觀察實行」，如此才能具足成就斷三縛結，親證聲聞初果應有的修慧與證慧功德，切勿誤會只有知見而已。

再者，雖初果人斷我見後，捨壽後仍會出生中陰身，然藉著斷我見的功德是可以不趣入三惡道中受生，如彌勒菩薩在《根本論》中說：「若預流果及一來果，爾時我愛亦復現行，然此預流及一來果，於此我愛由智慧力數數推求，制而不著，猶壯丈夫與羸劣者共相掙力，能制伏之。」這是因為真實斷我見的人，有解脫智慧功德的緣故，因此平實導師常常告誡我們，對於個人的修行來說，實證斷我見乃是最重要的事情，因此我見乃是眾生淪墮三界生死的根本原因。故而平實導師日夜辛苦撰文寫出《識蘊真義》《阿含正義》等論著，專章詳細說明斷我見的觀行要領與正確知見，就是希望在此末法時期的今天與未來，眾生能夠因為親近熏習此等論著，得蒙書中法義的加持攝受，能夠親證斷我見的功德，此乃悲心使然的菩薩心行，希望各位信受正法的佛弟子，當如實理解書中的法要並且**確實履踐**，方能具足功德受用的圓滿。

☒六、弟子身在大陸信受 平實導師所弘揚的 世尊正法，並且依照 導師書中開示的法門，修學無相拜佛、憶佛的功夫。然而觀行五陰十八界的虛妄，是非常重要的功課。但是弟子應該現在就開始一點一點的觀行，還是等到定力有一定的基礎才來做？有的師兄講，真正的淨念相繼是靠觀行成就的，他說意根執著於不是憶佛的各種妄念六塵，不能安於憶佛的淨念，所以只要把這些障礙排除掉，不就自然只剩下憶佛的淨念了嗎！是這樣的嗎？平時如果專心憶佛，就可以不用誦咒了嗎？例如：大悲咒、正覺總持咒……等。但是憶佛或誦咒該如何做，才能更利於懺悔清淨呢？敬請菩薩開示！

答：觀行在佛道的修行中確實很重要，但是在觀行之前需要有正知見為前導，對於觀行的內涵與次第都要如實勝解無誤，才不會事倍功半的浪費時間。看看古今多少大師學人，費盡一生的光陰，都想要在此有個入手處，然成就者卻是少得可憐，大多是肇因於知見的錯解，誤認五陰的變相而當作真心，落入外道見中。而觀行的成就除了要有定力，還需要慧力、正知見、福德因緣相伴；但是現代很多學佛人卻是把定力誤會了，錯將打坐一念不生的定境當成定力，此種定境對於觀行的幫助有限，所以正覺同修會從初級禪淨班開始，都會要求學員鍛練無相拜佛功夫而成就動中定力，又在禪淨班課程當中輔之以正確知見的熏習、性障的伏除、福德的修集等等要件，此乃依照 佛在阿含中所說的次第要領而修、而行。我們希望讓學員在兩年半

的課程當中，詳細瞭解施論、戒論、生天之論，並加以實行而滿足見道所需福德因緣，繼而不求生天而得以親證解脫道的斷我見功德，更復培植大乘見道應有的福德資糧，早日明心證真，更能進修眼見佛性，進入初地，往成佛之道而增上。

所以觀行所證的功德成就，乃是需要以憶佛念之淨念相繼的定力為工具，使得自己在觀行方面能更加深入，因為專注於憶佛之念，故不攀緣非憶佛念之煩惱，煩惱障難則會因無增長勢力而漸漸減少，並非故意去壓制它，此乃無相念佛要成就淨念相繼功夫的一個重要要領。故憶佛之時就專心憶佛，不需要特別誦咒加行，因為無相念佛的本身就可以有「淨念相繼」的大功德。再者，對於懺悔之法，乃是轉染惡之身口意行，成為善淨之身口意行，不是只有持咒一種方式，懺悔的目的乃是要讓染污種子回熏成為清淨之業種，故行者本身的如理作意與改往修來的身口意行，才是比較重要的要領，不是單靠咒語的威德力去解決問題。真正的問題解決，乃是要靠自己身口意行轉依清淨如來藏方是正途。

☒七、弟子以前讀誦過三遍《華嚴經》，深深覺得發菩提心、行菩薩道的殊勝，讀《法華經》時非常歡喜，知道自己也一定可以成佛，只是需要很長的時間，以前也常常誦讀《普賢行願品》、《金剛經》、《地藏經》，現在拜讀導師的著作也需要很長時間，而且有些書還要多次的讀、深入體會，時間真是不夠用！弟子不知道該如何安排看

書誦經的時間，請菩薩指教。

答：您能深心信受《華嚴經》、《法華經》等教理，表示您絕對不是只於一佛二佛三四五佛而種善根，已於無量千萬佛所種諸善根，我們也在此隨喜讚歎。而您提到如何安排看書、誦經的時間，這也是一般此世初學佛的人所面臨的問題，我們節錄平實導師在《燈影》附錄〈關於《釋摩訶衍論》作者之考證〉論文當中所舉一段佛語開示給您參考，《中阿含經》卷三八：【鬚閑提！有四種法，未淨聖慧眼而得清淨，云何為四？親近善知識、恭敬承事；聞善法；善思惟；趣向法、次法。鬚閑提！汝當如是學。】依此開示，吾等得知雖未發起清淨聖慧眼，卻可因四種法得以清淨，亦即需要親近善知識，並且恭敬承事其所交辦該做的事務；還需要多聞熏習善法；多聞熏習之後還需要善於正確的思惟；在如理作意的思惟以後，再加上努力實踐履行，得使自身趣向法與次法的圓滿具足。如此次第的漸漸具足以後，初果見道跡、斷三縛結的功德才能成就；更有菩薩種性者，復能親證法界的實相心，就是明心證真，成為入內門修行的菩薩了。所以閱讀正法書籍、讀誦大乘經典，都是在修行過程中必要的功課之一，且大多屬多聞熏習的部分，接下來還需要更進一步的善加思惟其中的法義，所以如理思量也是很重要的；若單是讀誦經典或者看書，卻無法如理思量而勝解其義，也就無法更進一步的去實踐觀行佛菩薩及導師在經論中所開示的義理，更遑論親證法義內涵了；若不如此，那只是如同一般學術上

的研究，頂多乃是聞慧、思慧而已，無有修慧與證慧可言，所以我們鼓勵佛弟子們多讀誦經典，多閱讀 導師的論著。然而要知道讀誦經典的目的為何，讀誦經典以後下一步又該如何呢？這得要思量清楚如實勝解，而不是只傻傻的讀經看書，卻不知道讀經看書的目的為何？如果這樣那就誤會了善知識所施設的方便。再者，於菩薩道五十二階的三大無量數劫當中，各個位階都有各階位的主修，也就是各有各的福德、智慧待修、集、行、證，因此要以每一個人不同的因緣來看，是不能一概而論的說該如何分配，若您是台灣地區的居民，我們希望您能夠參加禪淨班的共修，請親教師指導。若非台灣地區的居民，因大環境的關係，希望佛弟子們能夠努力在自己居住的地區，促使正法在該地區弘傳因緣提早成熟，以此護持正法的福德為助力，則您一定可以同蒙法益，早證菩提。

☒八、弟子接觸 平實導師開示的正法已有三年，練習無相拜佛也有兩年的時間，可是因為種種原因，雖有進步但總覺得自己太不夠精進了，所以至今憶佛功夫還很差。要走這條佛菩提路可真是急不得啊！福德因緣、定力、慧力、正知見、信心、無慢心以及消除性障……等，都得要具足。但是具體來說，個人又應該如何調整安排修行上所遇到的問題呢？真的羨慕台灣的菩薩學員們，可以有親教師們攝受，而我們這裏只能以寫信來請法，約要等上大半年才能收到回信，而且又怕耽擱了親教師的寶貴時間。這也只能怪自己的福德資糧欠缺，還是要多

多護持正法培植福德資糧啊！末學剛剛看完 平實導師已出版的著作，深感正知見是很重要的關鍵，定力也絕不可少，消除性障、培植福德也一樣重要……，這就涉及到修行次第的問題了。平實導師制定的佛菩提道二主要道次第概要表，把整個佛道修行從凡夫到佛地的概況都表列出來，可是末學愚鈍，自己現今該做什麼？要如何修行？自己處於哪一個階段層次？其實也都還是模模糊糊的。雖然確認自己對正法及對 平實導師信心十足，但是對照《大乘起信論》中的開示，知道自己做的還是不夠，總之是要六度都不能缺少，隨力隨份〔分〕去做。是這樣吧？懇請菩薩開示。

答：您能夠深自反省思惟自己修道之路該如何做，此乃內心有光明之法，值得隨喜與讚歎。所謂菩薩六度、十度的無量佛道瓔珞莊嚴的修集，都須在漫長的成佛之道修道過程中漸次完成的。以您目前的狀況來說，在明心前應該要把自己該有的「次法」，隨自己的因緣條件，而少分多分的努力修集圓滿，這需要對於佛菩提道的內涵與次第如理思量，建立正確的知見後，方能致之。現代有很多人只想要般若智慧的親證，卻忘記了還需要修集正法福德的瓔珞莊嚴，所以您的提問重點也點出了目前大陸佛子普遍的心聲。其實 平實導師常常開示我們「趣『法、次法』」的重要性，因此我們建議大陸的學子，當以成佛之道的長遠劫角度來考量，雖說是隨緣隨分的外門六度萬行，卻仍應戮力的去做，福德、慧理並修而不偏廢以後，才會有證悟因

緣成熟的時節。當然這都與各人發心和願力之廣大與否，以及是否有切實履踐的程度有關，有人可以超劫精進的增上，而有人卻是以一個大劫來過一個大劫，此中差異極大。但是佛菩薩從不辜負人，這完全都是取決於各人「信願行」是否如實，而相應到不同的結果。

☒九、正統密宗了義經典，《楞嚴經》、《千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經》、《七俱胝佛母所說准提陀羅尼經》，我對《千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經》當中的一些經文有些疑惑，如：

【若有貓兒所著者，取弭哩吒那，燒作灰，和淨土泥，捻作貓兒形。於千眼像前，咒鑊鐵刀子一百八遍，段段割之亦一百八段。遍遍一咒一稱彼名，即永差不著。】

【若患瘡病著者，取虎豹豺狼皮咒三七遍，披著身上即差，師子皮最上。】

【若有夫婦不和，狀如水火者，取鴛鴦尾，於大悲心像前，咒一千八遍。帶彼，即終身歡喜相愛敬。】這些經文怎麼理解？是正法嗎？

《千手千眼觀世音菩薩治病合藥經》也有上面的經文，那些經文與《千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經》裏的治療經文完全相同，比《大悲心陀羅尼經》更多。

在《千手千眼觀世音菩薩治病合藥經》後面有這樣一段話：【爾時觀世音菩薩摩訶薩告諸大眾言：「若於如來般涅槃，末世眾生造蓬口，諸疾病應在無量，是故我今說

療治法亦復如是。若比丘、比丘尼、優婆塞優婆夷、善男子、善女人等，若能受持此療治法救眾生苦者，當知是即我化身，以大悲心救眾生故。必我到其所，作諸法令有勝驗，是人受持大悲心隨心自在陀羅尼神妙章句能救世間苦，是人如我，無異我身也。

若有淨信男子女人，有能受持是救苦陀羅尼咒者，持世醫法，雖療諸病，以慈心故，必以至心應咒一百八遍，觀音力故無不著者。若有眾生能持我法，其人若在命終時，我急迎來，以無邊樂、乘寶雲車，速令往生安樂世界，蓮華化生，成佛不久。」】

我上面的疑惑是否可以按著經文中的這句話來理解：

【末世眾生造蓬口，諸疾病應在無量，是故我今說療治法亦復如是。】懇請老師開示。

答：此屬事密的部分，因為與法義、法理無直接關係，故我們不需在此多作回答，以免執事廢理之眾生誤會。且咒語「理事俱持」的道理，我們已經在很多期電子報說明過，所以對於事持的部分我們多不回覆，因為那個不是學佛時的根本問題，多是枝末問題，多屬對治悉檀或者為人悉檀的法要，皆順應眾生根器的不同而施設之，所以真實持守大悲咒者乃是證悟的菩薩才能具足理事俱持的功德，轉依如來藏而發起大悲心成就佛道。

再者，正信佛弟子當有正確知見，也就是說：世醫能夠治好的病，那得要去找世間醫師看病，儘量不要靠佛菩薩加持來治病；有色身上的疾病時，不要什麼事情都

請佛菩薩幫忙，如果要請佛菩薩幫忙的事情，應是世醫所無法治療的，如「因果病、生死病」，如果什麼事情都請佛菩薩幫忙，那是不正常的，且藏經密教部中有許多的經典與咒語法義仍有疑偽待決，這也是我們此世需要完成的重要工作之一。正覺同修會已開始在這個部分，投入極多已明心者的人力從事審查辨正的工作，十年或十餘年後，將會把偽經、疑經公布，同時說明其所以是偽經、疑經的具體理由，那就是本會目前正在進行的《正覺藏》編輯及辨正的工作。以本會目前的規模來說，這可以說是極為浩大的工程，但我們為將來三千年的佛法正教考慮，仍然不辭辛苦與龐大的經費，持續在進行，希望能將所有被天竺密宗取自外道的邪法，全部驅離於佛教正法之外。





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://maillist.to/awareness>

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)-23762138

台南講堂 (06)2820541

高雄講堂 (07)2234248

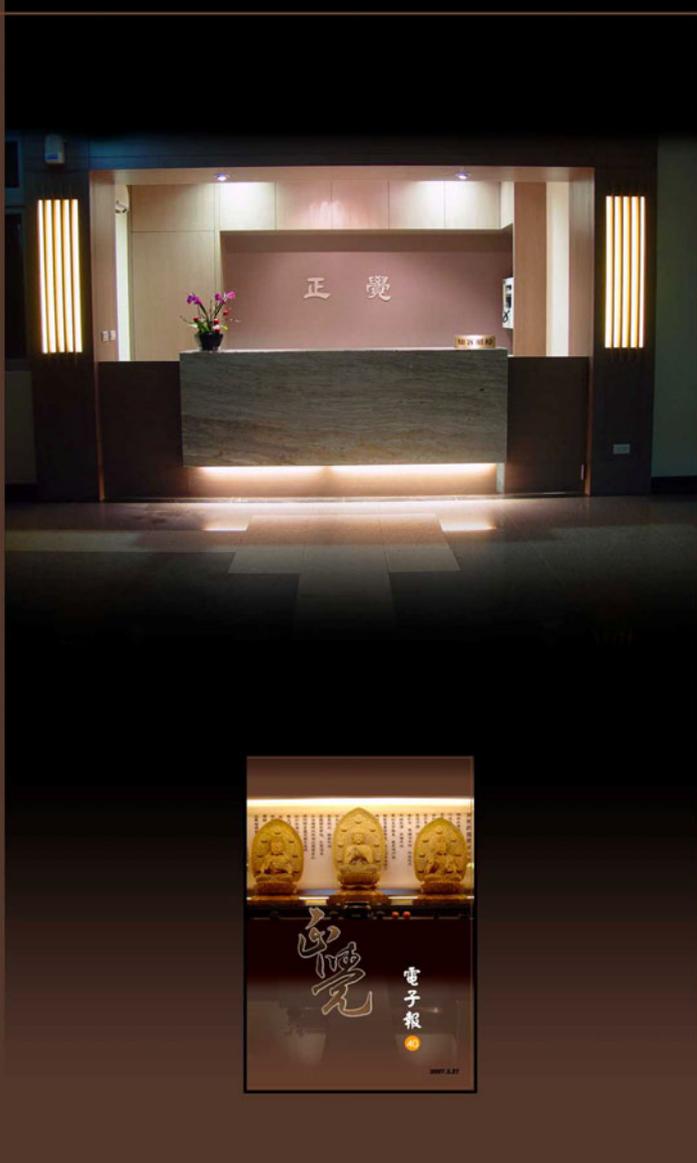
美國洛杉磯共修處 (909)9891081

◎ 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 3 月 27 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，平實導師以道種智的證量，領導正覺同修會勝義菩薩僧團，介紹佛法二主要道：解脫道與佛菩提道，讓佛教的法義與道次第清楚的呈現在世人面前，在當今佛教界中，極為稀有難得。

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