



解試網羅露骨之理
 觀自在菩薩
 汗深
 雙
 舍利
 舍利子
 受想汗識
 亦
 舍利子 是諸法空相 不生不滅
 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
 無量劫故 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
 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；起斷
想及滅想故，謂衆生界滅，
成大邪見極重惡業。

《佛说不增不减经》

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

外道神我的探讨，立义是正确的，他们主张「生灭性的意识心背后，一定有一个常住不灭心」的说法也是正确的，问题是他们永远都无法亲证，所以对神我、真我就有了种种不同的说法；有说神我有觉有知，有说神我无觉无知，有说神我就是直觉，有说神我不是直觉，有说神我能返观自己、了知自己，有说神我不能返观了知自己，……种种说法不一而足。

《阿含正义》第二辑

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

正觉电子报第40期

本期目录

- ❁ 《钝鸟与灵龟》(十五) ----- 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》(五) ----- 正枝居士 38
- ❁ 《广论的平义》自序 ----- 蔡正元 65
——宗喀巴《菩提道次第广论》之平义
- ❁ 禅三回忆录 ----- 向在田 76
- ❁ 供佛功德——海生商主缘 ----- 佛典故事选辑 82
- ❁ 般若信箱 ----- 91






(连载十五)

第十三章 天童与大慧禅师之行谊

《宏智禅师广录卷第九》〈敕谥宏智禅师行业记〉全文：

宣和六年，向公子諲，使发运事；梦僧导至古寺，金其榜曰隰州，莫测也。秋九月，泗洲普照王寺阙住持者，向公闻长芦第一座僧正觉倡曹洞宗，衲子信向；具疏与帖，请补其处。既至，问其乡里，曰隰州；始悟昨梦，愈加敬礼。师盖自此七坐道场，名振天下。呜乎！达人大士出应于世，为人天师，夫岂偶然也哉！

师姓李氏，母赵，诞师之夕，光出于屋，人皆异之。七岁诵书，日数千言，少日遂通五经。祖寂，父宗道，久参积翠老南之子佛陀逊禅师，尝指师，谓其父曰：「此子超迈不群，非尘埃中人。宜令出家，异日必为大法器。」十一岁得度于同郡净明寺本宗，十四岁得戒于晋州慈云



寺智琼，十八岁出游诸方，诀其祖曰：「若不发明大事，誓不归矣！」至晋绛间，或以无凭沮师；邑尹见师英拔，因以所执扇示之曰：「为我下一转语。」师应声援笔书偈其上，尹大喜为请凭以行。

渡河之洛，坐夏于少室山；日撷蔬茹供给病僧，蔬且尽，则采药苗继之。游龙门，遇乡僧，挽师同归，师曰：「出家行脚，本为参寻知识，了生死事。乡关非所怀也。」

腰包径至汝州，香山成枯木一见，深所器重。一日闻僧诵莲经，至「父母所生眼，悉见三千界」，瞥然有省。急诣丈室，陈所悟，山指台上香合曰：「里面是甚么物？」师曰：「是甚么心行？」山曰：「汝悟处又作么生？」师以手画一圆相呈之，复抛向后。山曰：「弄泥团汉，有甚么限？」师云：「错！」山曰：「别见人始得。」师应喏、喏。

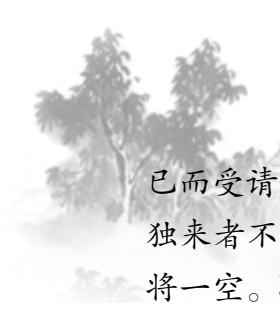
丹霞淳禅师，道价方盛，师乃造焉。霞问：「如何是空劫已前自己？」师曰：「井底虾蟆吞却月，三更不借夜明帘。」霞曰：「未在，更道。」师拟议，霞打一拂子云：「又道不借。」师忽悟，作礼。霞云：「何不道取一句子？」师云：「某甲今日失钱遭罪。」霞云：「未暇得打尔，且去。」时二十三岁矣。霞退居唐州大乘，师从焉。住山升和尚，亦淳之嗣子，举师立僧。

霞住大洪，师掌记室。宣和三年，迁首座。时金粟智、

雪竈宗、保福悟、凤山钊，皆参随之，明年分座于庐山圆通照阐提席下。真歇住长芦，闻师名，遣书招之；撞钟出迎，大众耸观。师须眉奇古，倾然而黑；衣襟破弊，履袜皆穿；真歇遣侍者易以新履，师却之曰：「吾岂为鞋而来耶？」真歇与众恳请，居第一座。时众逾千七百，见师年少，初亦易之；至秉拂，老于参请者，无不心服。又二年，住泗洲普照；实始出世，嗣法淳和尚。前此，分寺之半为神霄宫；而又两淮荐饥，齐厨空乏；二时所须，杂以菽麦。师至，命纯以秬，库僧辞不给；师命如初，已而檀施填委。

徽宗皇帝南幸，师领众起居；上见寺僧千余，填拥道左，方袍整肃，威仪可观，异之；有旨召师，面受圣语，还其故寺之半。师之受请，而未至也，僧伽塔相轮中，香烟腾空，直亘东南，师入寺乃止。建炎元年，住舒州太平；又住江州圆通能仁，自能仁谢事，游云居。时圆悟勤禅师住山，会长芦虚席，大众必欲得师，圆悟与安定郡王令觉（衿），力勉、共行入寺。未几，知事以乏粮告，师不答；时大寇李在，抄界境上，领兵入寺，无不惶骇；师安坐堂上，待其来，以善言诱之；在稽首信服，挥其众犍金谷以供众，一方亦赖以安。

建炎三年秋，渡江至明州，欲泛海礼补〔案：普〕陀山观音，道由天童山之景德寺；适阙主者，众见师来，密以告郡。师微闻，即遁去；大众围绕，通夕不得行，不得




已而受请。未几，肤人侵犯境内，诸寺皆谢遣云游，师独来者不拒；或以为不可，师喻之曰：「明日寇至，寺将一空。即今幸其尚为我有，可不与众共之乎？」已而寇至，登塔岭以望，若有所见，遂敛兵而退，秋毫无所犯；人皆叹服，以为神助。

伯庠闻师名旧矣，岁在戊午，教授州学始识其面；尝访师，自小白舍舟道，松阴二十余里，雄楼杰阁突出万山之中固已，骇所未见；入门，禅毳万指，默座禅床，无警教者。（伯庠）顷侍老先参政，遍历襄汉江西南岳，未有如是盛也；闻之长老尊宿，皆云：「天童旧众不满二百，师之来，四方学者争先奔凑，如飞走之宗凤麟、百川之赴沧海。今逾千二百众矣！」来者益多，甑釜将槁，主者惶惧，不知所以为计，白师以僧粮垂尽。师笑曰：「人各有口，非汝忧也。」言未既，阖者告：「嘉禾钱氏，航米千斛，舫于岸矣。」

绍兴八年九月，被旨住盐安府灵隐寺；将行，大众悲号；有乌万数，亦哀鸣随师，逾数时乃散。十月，有旨还天童，前后垂三十年；寺屋几千间，无不新者。异时，长芦、雪峰僧方盛时，各居一堂，别为四五。天童衲子既多，师以己意指授匠者为一堂，以处众，千二百人悉皆容受；雄丽深稳，实所创见。即两山间，障海潮而田之，岁入三倍于前，凡众所须无不毕具。此虽有为事，然他人睥睨不敢措手者，师优游其间，即日趣辨。

二十七年秋九月，忽来城中，谒郡僚及素所往来者；又之越上，谒帅守赵公令諫，因遍诣诸檀越家，若与之别。十月七日还山，饭客如常。八日辰巳间，沐浴更衣，端坐告众；顾侍者索笔，作书遗大慧禅师，属以后事。又书偈曰：「梦幻空花，六十七年；白鸟烟没，秋水天连。」掷笔而逝。龕留七日，颜貌如生。寿六十七，僧腊五十三。大慧夜得书，即至山中；以十四日奉师全身、葬东谷塔。道俗送者增山盈谷，无不涕慕。自师之逝，风雨连日；及葬开霁，事毕如初。师具大慈悲，诱接不倦；投筹入室，潜符密证者，不可胜纪。师于受施无贪，行施无厌；岁饥艰食，竭已之长，兼辍贍众，之余赖以全活者，亡虑数千、万人。居常，施者金帛满前，悉归于众；丈室萧然，弊衣粝食；不破中餐，以终其身。

每剃发聚之，必生舍利五色；或发贯其中，有得堕齿者。舍利生生不已，葬后人祈祷之，或得于茵席，或得于衣履，不常其处。寺去水远，师凿石为畎，子母相衔；斋厨浴室，无不周遍。官家妇人有入寺者，欲盥手畎中，忽陀跃而出，妇人惊倒，久之乃苏。贵人子，馆法堂西，酒肉自随；或止之，不从；俄而法鼓雷震堕地，贵人子惶惧而去，今有震迹存焉。一日，小行者僵仆于地，言曰：「我护伽蓝神也，与太白神角力，可令僧众诵咒助我。」或曰：「何不以告堂头？」神曰：「我闻觉和尚住此十余年矣！每至寢堂欲见之，即战栗不能前，竟未之识也。」



其为文，初不经意，下笔即成；中书舍人潘公良贵，请铭「大用庵」，亲为书石，叹曰：「与三祖信心铭相后先矣。」师去世，之五月，诏谥宏智禅师，塔曰妙光；参知政事周公葵，为之铭。凡师应世之迹，见于塔铭者，兹不复叙。呜乎此特师之事业，可形于言者尔；若乃妙用纵横，不痕不迹，全超空劫之前，洞彻威音之外；不可得而拟议者，又非文字之所能载也。干道二年六月日，左朝奉大夫侍御史王伯庠记。】

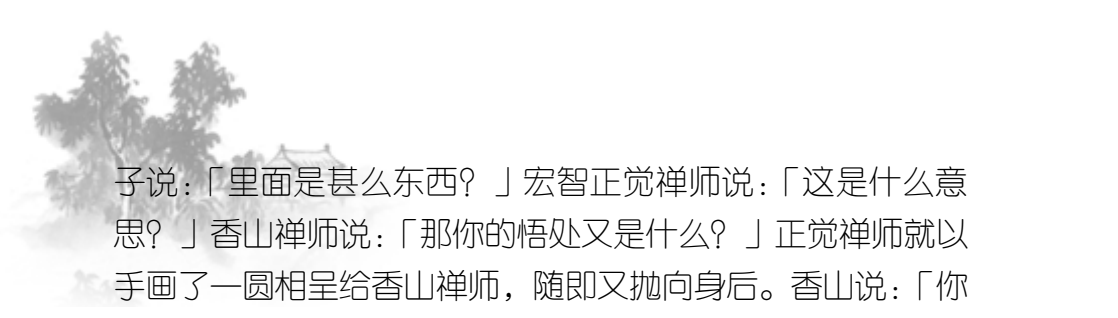
语译如下：【在宋朝宣和六年时，向子諲因为朝廷的派遣而掌理分配货物运输之事；有一天忽然梦到一位僧人引导他到一古寺，大殿上有一金榜，榜上所题字为隰州，向子諲对此梦之意不能了知。到了秋天九月时，泗洲的普照王寺因为仍闕大师前来住持，向子諲听说长芦寺的第一座僧人正觉禅师，正在提倡曹洞宗，多数的出家人都很信受和向往他，所以就写好疏与帖，呈报朝廷，请正觉禅师实补普照寺住持之位。正觉禅师既已到达，向子諲询问他的故乡，回答说是隰州；向子諲才知道以前所梦的意思，所以就愈加敬礼。正觉禅师其实正是因为自此普照寺住持以后，连着七处受请而坐道场弘法，所以就名振天下了。呜乎！达人大士出现应化于世，成为人天之上师，岂是偶然的事呢！】

正觉禅师俗姓李氏，母亲是赵氏；诞生正觉禅师的那一晚，光明从房间里映照到屋外来，看见的人都觉得很惊异。他从七岁开始诵读书本，每日可以诵读几千字，没有多少时日就

通达五经了。他的祖父很早就死了，父亲是宗道居士，曾经有很长一段时间参问积翠老南之子佛陀逊禅师；禅师曾经指着儿童时的正觉禅师，向他父亲说：「这个孩子超迈不群，一定不是在六尘中打滚的人。应该让他出家，以后必定会成为大法器。」所以在十一岁时就于同郡的净明寺本宗出家，十四岁时于晋州慈云寺智琼得受具足戒，十八岁就出游参访诸方大师，出发时告别其本宗祖师说：「如果不能真正得悟的话，发誓不再归来！」到了晋绛等地，往往因为没有名师的介绍信为凭，所以总是无法亲近大禅师；好在城镇中的官员邑尹，看见正觉禅师很英明而且挺拔，因此就以手中所执的扇子给他，说道：「为我写一句转语看看。」正觉禅师一听就立即提笔写了一首偈在扇子上，邑尹看了大为欢喜，就帮他写了封介绍信，让他凭着介绍信去参见名师。

后来宏智正觉禅师渡河而到洛阳，在少室山结夏坐禅；并且每天采撷蔬茹来供给病僧，到后来蔬菜即将完全采尽了，就采药苗继续供养病僧。后来游行到龙门时，遇到故乡来的僧人，那僧人挽着正觉禅师的手，想要和他一起回归故乡，宏智正觉禅师说：「出家行脚的目的本是为了参寻善知识，了却生死大事。故乡的生活并非我所关怀的事。」

又带着行李直接到汝州，香山成的枯木禅师一见到正觉禅师，深深的器重他。有一天，听到僧人课诵《莲经》，到「父母所生眼，悉见三千界」一句时，忽然有所省悟；就赶快前往方丈室，表陈自己所悟的内容，香山禅师却指着案台上的香盒



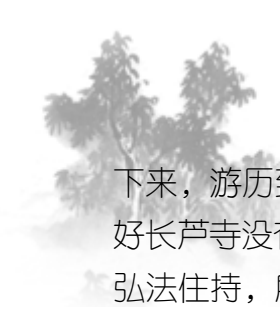
子说：「里面是甚么东西？」宏智正觉禅师说：「这是什么意思？」香山禅师说：「那你的悟处又是什么？」正觉禅师就以手画了一圆相呈给香山禅师，随即又抛向身后。香山说：「你这个弄泥团的汉子，这与禅有什么关系？」正觉禅师说：「错了！」香山说：「你可得另外再去覲见别的真悟禅师才可以。」正觉禅师答应说：「是！是！」

后来因为听到丹霞山的淳禅师，诸方对他的法道评价是当时最高的，正觉禅师因此就去造访。丹霞禅师问：「如何是空劫以前的你自己？」正觉禅师回答说：「井底的癞虾蟆吞掉了明月以后，晚上三更就不须向人借用夜明珠编成的帘子来照明了。」丹霞禅师说：「这还不能算是真的悟了，更深入的再说一说。」正觉禅师准备开口细说，丹霞禅师却忽然打了他一拂子说：「你还说不借！」正觉禅师这时忽然悟入了，就向丹霞禅师礼拜。丹霞就说：「你何不说一句看看？」宏智正觉回答说：「我宏智正觉今天遗失了钱财，却反而被安上了罪名。」丹霞禅师说：「我今天没空打你，暂且下去吧。」那时正觉禅师已经二十三岁了。后来丹霞禅师退居唐州大乘，正觉禅师随从前往。后来自己住山建寺时才升为和尚，也是丹霞淳禅师之嗣子等人，共举正觉禅师而开始建立僧团。

丹霞禅师住持大洪时，正觉禅师掌管书记室的工作。宣和三年时升迁为首座，当时金粟智、雪窦宗、保福悟、凤山钊等四人都参随于他；次年分座于庐山圆通照阐提席下，接引学人。后来真歇和尚住在长芦时，听到正觉禅师的大名，写了书

信派人送来邀请他去住持；又击钟出迎他的到来，大众都耸踊而观。正觉禅师须眉奇特而且有古人的风味，就好像墨水倾倒一般的黑；所穿的衣服袖子都已经破旧，鞋子和袜子的脚趾处都已经穿孔了；真歇和尚派遣侍者换了新的鞋袜给他，他却推辞掉，说：「我难道是为了好的鞋袜而来的吗？」真歇和尚与众人恳请他当首座。当时参学之众超过一千七百人，他们看见正觉禅师年纪轻轻的，刚开始时也是看轻他的；等到他秉拂上堂说法时，那些老参的学人们，没有一人不心服于他。又过了二年，住持泗洲的普照寺；但是正觉禅师在当初开始出世弘法时，其实是继承丹霞淳和尚的法脉。在他来住持普照寺以前，官府就已分割普照寺的一半作为道教的神霄宫，等他来住持以后，僧人的数目大为增加；可是当时又因为两淮流域灾荒饥馑，整个厨房里都空无一物，每天二斋所须食物，只好夹杂着菽麦一类的粗食来吃。正觉禅师到来住持以后，下令都以纯米供食，但是掌库房的僧人推辞而不肯给与；正觉禅师却仍然一直坚持他的指令而不改变，不久之后，信徒们布施的米就塞满了整个库房。

宋徽宗避难到江南时，正觉禅师领众起居；皇帝看见寺僧千余人，填塞拥立在道旁，方袍整肃，威仪可观，觉得很惊异；随即有旨召请宏智正觉禅师，当面领受皇帝的话语，将原来普照寺被神霄宫占用的半寺归还正觉禅师。正觉禅师受请住持之时，当他正要到寺之前，僧伽塔的法相轮中，香烟腾空，直贯东南方，直到正觉禅师入寺以后才停止。建炎元年，住持于舒州太平；又住持江州圆通的能仁寺，又从能仁寺的法务上辞谢



下来，游历到云居山去。当时 圆悟克勤禅师住持云居山，正好长芦寺没有住持弘法，长芦的大众们都想要得到正觉禅师去弘法住持，所以 克勤圆悟与安定郡王令觉，二人极力劝他，与他共行进入长芦寺。住持长芦不久之后，知事以粮食欠缺的事情禀告他，他并不回答；当时有个大强盗名为李在，在地境上面抄掠财物，所以领着兵众进入寺中，寺中大众无不惶骇；正觉禅师安坐于法堂上，等待大强盗的到来，再以善言劝化他们；李在听了以后低头礼敬而信服他，就指挥兵众以车子载来黄金米谷，以此供养众僧，长芦这一带也就因此而赖以安定下来。

建炎三年秋天，正觉禅师渡江来到明州，想要乘船到海上普陀山礼拜 观音大士，行经天童山的景德寺；当时景德寺正好缺住持禅师，大众看见正觉禅师来到，就私下告诉郡中太守。正觉禅师稍有所闻，随即隐遁想要离开；可是却被大众围绕着，整个晚上都无法离开，不得已就受请当上了景德寺住持。没多久，海寇常常侵犯境内，诸寺都辞谢住在寺中的僧人，遣他们到各方云游去，可是独有正觉禅师却是来者不拒，凡是有人来挂单就接受；有些人认为这样作不好，正觉禅师却以譬喻而告诉他们说：「明天贼寇来到时，寺里将会全部被抢劫一空。在今天，这些财物幸好仍然是我们所有的，岂可不与大众共同享有呢？」说完不久之后，贼寇到达时，登上塔岭观望景德寺时，似乎看见了什么，就收兵退去了，对景德寺秋毫无犯；众人无不叹服，都认为是神助。

伯庠曾听闻正觉禅师大名很久了，可是一直到戊午年，教授州学堂时才认识了正觉禅师本人。他曾经参访正觉禅师，他是从小白舍弃了船路，改走陆路，路上松阴二十余里，雄楼杰阁很明显的突出于万山之中，看来是很坚固的建筑，他很惊骇这前所未有的壮观景象。当他进入山门以后，看见上万的参禅人，默坐在禅床上，都没有人敢咳嗽一声。（伯庠）在不久之前服侍老先参政时，曾遍历襄汉、江西、南岳，不曾看见过禅席有如此盛大规模的；就把这事说给长老尊宿们听，他们都说：「天童山旧时住众不满二百人，正觉禅师来了以后，四方学禅的人都争先奔来凑和，犹如飞禽走兽宗事于凤凰天龙一般，又好像是百川的同赴沧海一般。如今已经超过一千二百人了！」因为来参学的僧人越来越多，甑釜即将枯竭、无米可炊了，主事者心中惶然恐惧，不知应该如何应付，就禀白于正觉禅师说：「僧粮已经快要用完了。」正觉禅师笑着说：「每一个人各有一分口粮在，这不须你来担忧啊！」话还没有说完，掌管门禁的僧人前来报告说：「嘉禾钱氏善人，以船运送米粮一千斛，如今已经到达靠岸了。」

绍兴八年九月，因披皇旨即将改住盐安府灵隐寺；临行之时大众悲号；有上万只乌鸦也一起哀鸣跟随正觉禅师，经过几个时辰才散去。到了十月时又有皇旨命他还归天童住持，从以前初到天童时，到现在还归天童，算来已有三十年了；这时天童寺房屋已有几千间，都是正觉禅师一一换新的。后来，长芦、雪峰的僧人正当兴盛时，各居一堂，分别有四、五百人。天童寺中的僧人既然已经很多了，正觉禅师就以自己的意思而指授

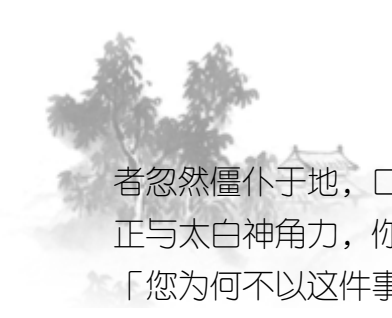


工匠另造一大僧堂，用以安住众僧，就算是多到一千二百人，也都可以全部住下来；这僧堂的雄丽深稳，真是前所未有的，是正觉禅师的创见。然后就在两山之间，筑堤遮障海潮而围起来种田，每年收获的粮食三倍于往年，凡是众僧所须的用物无不具足。这些虽然都是有为法上的事项，然而他人看来看去而都不敢动手去作的事情者，正觉禅师优游其间，往往没几天就完成了。

绍兴二十七年秋天的九月，正觉禅师忽然来到城镇中，面见州郡的各位官僚以及平常曾经多所往来的人们；一一面见了以后，又亲到越州地面上，面见元帅守将赵令諤；又因为已经到了越上地区，所以也就前往护持他的每一位居士家中一一说话，看来似乎是和大家告别一般。到了十月七日才回到山上，吃饭与见客都如往常一样没什么异状。第二天是十月八日，在早上八点到十点钟之间，正觉禅师沐浴更衣以后，正身端坐而告诉众人说他要舍寿了；然后就看向侍者，索求笔墨，写了书信遗给大慧宗杲禅师，拜托大慧禅师为他处理后事。又写了偈说：「梦幻空花，六十七年；白鸟烟没，秋水天连。」写完就掷笔而逝世了。众人就为他装龕保留七日而不敢随便动他，正觉禅师这七日中仍然颜貌如生。他的寿命共有六十七岁，出家年岁共有五十三年。大慧宗杲禅师在晚上才得到书信，连夜出发赶到山中；在十月十四日将正觉禅师的全身下葬于东谷塔中。出家和在家人士相送下葬者遍满山谷，没有人不垂涕仰慕的。自从正觉禅师逝世之日起，就一直风雨连日不停；等到下葬完毕了，天也跟着晴朗了，如同他未入灭之前一样的清明

了。正觉禅师具有大慈悲心，劝诱接引学人从来都不厌倦；投筹〔投筹：计算数目之意〕成为他的入室弟子而潜符密证、没有公开出来的人数很多，难以计算〔编案：此为溢美之词。由天童一脉后人尚须 克勤、大慧之助悟一事可知〕。正觉禅师在受人布施上，从来没有起过贪心，但是法施与财施上面，他却从来没有厌倦之心；荒年岁饥而艰难于粮食之时，也是竭尽自己所有而同时兼顾寺中僧众与寺外民众，从来不曾停止过；以他自己所余之粮食而获得活命的人，不下数千人、数万人。平常居停之时，纵使来寺中布施的人摆满了金银锦帛在他面前，他也不顾念，而都全部归于公众所有；他自己的方丈室里的物品很少，又以粗弊衣服及粗糙的饮食过活，不求享受；一生持午，从来都不过午而食，这样过一生。

往往在他剃发而聚集起来以后，都会生出五色舍利来；或者头发贯穿在舍利中，也有人得到他所落下的牙齿。他的舍利生生不已，下葬以后有人向他祈祷，往往在茵席中得到，或者在衣履中得到，并不一定在固定的地方出现。天童寺离水源很远，正觉禅师引导众僧凿石头成为引水之沟，大小互相衔接，引到斋堂、厨房、浴室，没有一处无水。大官的家眷妇女入寺上香时，在半路上想要从引水渠道中洗手，渠中的水忽然激跃出渠外，妇人因此受惊而晕倒，很久以后才苏醒过来。有一贵人之儿子，借宿于法堂之西厢，每天饮酒吃肉；有人劝止他，但是他不听从，继续饮酒吃肉；没多久，天雷声响很大的打落在他旁边的土地上，那贵人的儿子因此就惊惶恐惧的离去，现在仍有雷震的痕迹存在。有一天，有个尚未剃度的未成年小行



者忽然僵仆于地，口中说道：「我是护持本寺的伽蓝神，现在正与太白神角力，你们可以请众僧诵咒帮助我。」有人就说：「您为何不以这件事情禀告堂头和尚？」伽蓝神说：「我听闻正觉和尚住在此寺已有十几年了！我每一次到方丈室想拜见他的时候，就颤抖恐惧而不能前往，到现在竟然还不曾认识他，所以就不能直接禀告他。」

正觉禅师写文章时，从来都不必经过思考，下笔直接书写就完成了；中书舍人潘良贵，请正觉禅师写一幅「大用庵」的牌匾，正觉禅师就亲自为他写在石头上，潘良贵感叹的说：「这幅牌匾可以和三祖的信心铭相互为先了。」正觉禅师去世，到了隔年五月时，皇帝下诏追谥为宏智禅师，命其下葬之塔名为妙光；参知政事周葵，为他写铭而又雕刻于石头上。举凡正觉禅师应世度人的种种行迹，已经在塔铭中可以看见的事项，这篇文章之中就不再重复的叙述了。呜乎！这些都属于正觉禅师的事与业，而可形诸于语言的；如果是弘法接人的妙用纵横，不着痕迹，完全是超乎空劫之前的，也是洞彻于威音王佛之外的，这却是无法得知加以评议的，也不是文字所能记载的。干道二年六月日，左朝奉大夫侍御史王伯庠记录。】

大慧宗杲禅师略传：

《佛祖纲目》卷三十七载云：

宗杲，宁国奚氏子。母梦一僧黑颊隆鼻，神人卫之，造卧室。问所居，曰：「岳北。」觉而有娠。生时白光透

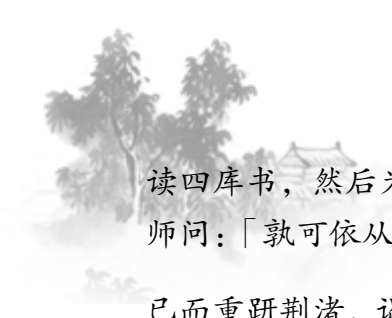
屋，举邑称异。年十三，入乡校，叹曰：「读世间书，曷若究出世法？」崇宁三年，年十六，礼慧齐为师。先是院塑释迦佛像，有异人曰：「今日立像，后当出一导师，大兴宗教，照明浊世，去此一纪方生。若像有难，是人始至。」是年果有盗，穴像腹、取其藏，而杲适至。因名宗杲。

《佛祖历代通载》卷二十载云：

宣州宁国奚氏子，幼警敏，有英气。年十三始入乡校，一日与同窗戏谑，以砚投之，误中先生帽；偿金而去，乃曰：「读世书，曷若究出世法乎？」即诣东山惠云院出家。

先是元丰戊午，院塑释迦像；有异人丁生者，语寺僧曰：「立像一纪，当生一导师，大兴宗教。若像有难，是人方来。像毁，则是人亦有难。」崇宁甲申，有盗，穴像腹，取其所藏。师以是岁适至，事惠齐为师，明年落发受具，繇是智辩自将凌跨流辈。阅古云门录，恍若旧习。

闻老宿绍理久依天衣怀公，亟往上谒，与闻雪窦奥旨。趋宝峰，湛堂准禅师见师风神爽迈，特加器重，使之执侍，指以入道捷径。师横机，无所让，准诃之曰：「汝未曾悟，病在意识领解，则为所知障。」时李彭商老，参道于准，师适有语曰：「道须神悟，妙在心空体之，不假于聪明。得之，顿超于闻见。」李叹赏曰：「何必



读四库书，然后为学哉？」因此为方外交。准将入灭，师问：「孰可依从？」准以圆悟勤公语之。

已而重趼荆渚，谒无尽居士张公，请铭准塔；公道望倾天下，师登其门承颜接辞，绰有余裕；公称誉之，为名庵曰妙喜，字以昙晦。归宝峰，论其事；复见无尽，从容问曰：「居士谓我禅何如？」公曰：「子禅逸格矣！」师曰：「宗杲实未自肯在。」公曰：「行见川勤可也。」于是佩服其言，放浪襄汉；会大阳微禅师，密授曹洞宗旨，寻游东都。宣和六年圆悟禅师被旨，都下天宁；师自庆曰：「天赐我得见此老，不孤湛堂、张公指南之意。」遂造天宁。及聆其升堂法要，迥异平日所闻，即倾心依附。

阅四旬，圆悟举：「僧问云门：『如何是诸佛出身处？』门云：『东山水上行。』若有人问，天宁只向道：『熏风自南来，殿阁生微凉。』」师于言下豁然顿悟，圆悟大喜，迁师择木堂，以古今差别因缘密加研练。一日，圆悟饭超然居士赵公；师预坐，忽忘举箸，圆悟顾师而语超然曰：「是子参得黄杨木禅也！」师既为所激，乘间扣曰：「闻和上尝问五祖话，不知记其答否？」圆悟曰：「向问：『有句无句，如藤倚树。作么生？』五祖云：『描也描不成，画也画不就。』又问：『树倒藤枯时如何？』五祖云：『相随来也。』」师廓然脱去，知见玄妙。圆悟深可之，使掌记室，著《临济正宗记》，俾焉分座，令

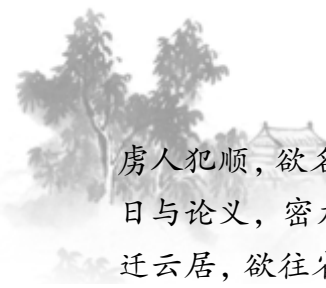
接纳。繇是，以竹篋应机施設，电闪星飞，不容拟议，丛林浩然归重。右丞吕公舜徒，奏锡佛日之号。

以上另据《佛祖纲目》卷三十七别载云：

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。」遂著《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，非深入阃奥，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，多少学家抟量注解；殊不知我王库内无如是刀，弄将出来看底，只贬得眼，须是他上流契证验认。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（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，燃此大法炬，继他马祖、百丈、首山、杨岐，不为忝窃尔。」



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；聞圓悟迂云居，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。」抵云居，為眾第一座；訛訶佛祖，辯搏無碍，圓悟亦让其雄。會世擾攘，入云居之西，結庵于古云門寺基，因以為名。閱二十年，辟地湖湘，轉仰山，邂逅竹庵珪禪師，相與還云門，著頌古百餘篇。

久之，游七閩，居海上洋嶼。師憫諸方學者困于默照，作《辯邪正說》以救其弊。泉南給事江公，創庵小溪，延請師居，縑素篤于道者畢集；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，參政李公汭老，聞舉庭柏話，有省，師可之；及公疾革，作偈寄彌光，有「深將法力荷云門」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『不作這虫豸』，今日為什麼敗闕？」師曰：「盡大地是個杲上座，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



在本录)时，惠云院忘丁生之讖，毁释迦故像而新之，实绍兴辛酉、夏五月也！师于是月，坐与张厚善，著逢掖编置衡州；廖通直李绎，为结茅圃中。师既拘文（大慧禅师既被皇帝文书所拘系而不许度众），不与众俱，率令散处。花药开福伊山时，容其受道，门庭益峻；乃褒先德机缘，间与拈提；离为三帙，目曰《正法眼藏》。前参政李公大发，时居谭津，翰林汪公彦章税驾零陵，数通书问道；当轴者，滋不悦，移师梅州。其地荒僻瘴疠，药物不具；学徒百余，羸粮从之；阅六稔，毙者过半；师以道，处之怡然；由是居民向化，至绘师像，饮食必祀焉者有之。

乙亥冬，蒙恩北还。明年春，复僧伽黎；寻领朝命，住明州育王山。逾年有旨，改住径山，天下宿衲复集如初。时上潜藩，雅闻师名，遣内都监诣山，问佛法大意；师升堂，有偈云：「豁开顶门眼，照彻大千界；既为法中王，于法得自在。」乃作颂献曰：「大根大器大力量，荷担大事不寻常；一毛头上通消息，遍界明明不覆藏。」上嘉美久之。

建邸立，复遣内知客入山供养五百应真，请师说法，亲书「妙喜庵」大字，并制赞宠寄曰：「生灭不灭，常住不住；圆觉空明，随物现处。」师升堂，有偈曰：「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，如海滢漾永不竭；师

子窟内产俊貌，鸞鷲定出丹山穴。为瑞为祥遍九垓，草木昆虫皆欢悦。稽首不可思议事，喻如众星拱明月；故今宣扬妙伽陀，第一义中真实说。」

师春秋高，求解寺任；辛巳春得旨，退居院之明月堂；然弘法为人，老而不倦。上即位，特赐号大惠（慧）禅师。隆兴建元自恣前一夕（七月十四日晚上），有星殒于院之西，流光赫然，有声如雷。师示微疾，八月九日学徒问候，师勉以弘道，徐遣之曰：「吾翌日始行。」至五鼓，亲书遗奏。侍僧固请留颂，为写四句，掷笔就寝，湛然而逝。寿七十有五，塔全身于堂之后。

语译如下：【宗杲禅师乃是宣州宁国奚氏人家所生的儿子，幼时警醒而敏锐，具有英明之气度。十三岁才入乡校中读书，有一天，因为同学常常戏谑他，他气不过，就以砚台投过去，结果却误中教学先生的帽子；家人前来补偿了金钱之后，宗杲就离开学堂而去，他就说：「读世间的书，难道可以比得上探究出世间法吗？」不久就去东山的惠云院出家了。

在这之前的元丰戊午年，惠云院雕塑了 释迦牟尼佛圣像；当时有一位很奇特的人，名字叫作丁生，他向寺中的僧人说：「这佛像造成之后的第十二年，将会出生一位导师，将来会大大的复兴宗门与教门。如果这尊佛像有难的时候，这个人才会来到此寺。以后佛像被人损毁时，则这位导师也将会遭遇磨难。」崇宁甲申年，有窃盗挖坏佛像的腹部，窃取佛像腹中所藏的七宝。而大慧禅师正好在这一年来到，奉事惠齐法师为

师父，第二年落发而受具足戒；因为受了具足戒，从此以后他的智慧与辩才就自己流露出来而凌跨于一般说法的人了。他曾阅读古时云门禅师的语录，觉得似乎是往世早就曾经研习过的了。

又听说有一位说法很久的善知识绍理法师的名号，他是依止天衣怀公法师学法很久的人，所以大慧禅师急着前往面谒，想要听闻他宣讲雪窦山的奥妙玄旨。后来又前趋宝峰山学法，宝峰山的住持是湛堂文准禅师，他看见大慧禅师风神爽迈，特别加以器重，命他执持侍者的职务，以便指授入道的捷径。大慧禅师面对湛堂文准禅师时，机锋横出，无所退让，文准禅师诃责他说：「你其实还没有悟入，你的禅病正是落在意识心境界上，以思惟领解的方法来领会、理解禅理，就会落在所知障中。」当时李彭商（李商老）这位老修行人正好参访禅道于文准禅师，大慧禅师刚好有这么一段话向他说：「佛道必须是亲自悟入，奥妙处就在于觉知心要否定掉，不可认定觉知心是真心，以这种知见来体究宗门禅，不可假借聪明思惟而得。像这样子得到悟入的话，就可以顿时超越于见闻觉知心之上了。」李商老听了就叹赏说：「从您的话看来，何必先读四库全书，然后才来治学呢？」从此以后，二人就成为方外之交了。文准禅师即将入灭了，大慧禅师请问说：「你走了以后，有谁可以让我依从修学呢？」文准禅师就以 圆悟勤公的名号告诉他。

（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

(连载一)

自序

《楞伽经》中佛说阿赖耶识心体即是如来藏，《胜鬘师子吼一乘大方便方广经》〈自性清净章〉第十三亦云：「有二法难可了知：谓自性清净心难可了知，彼心为烦恼所染亦难了知。如此二法，汝及成就大法菩萨摩訶萨乃能听受，诸余声闻唯信佛语。」经中已明文：这个心体是自性清净，难可了知，当然不是一般的法师、居士所能了知的；彼自性清净的心体含藏着七转识相应的染污种子，更难了知，这个道理唯有成就大乘法的菩萨、以及听闻信受 佛陀开示的小乘声闻人，才能深信不疑；因此一般凡夫众生闻之不信，甚至毁谤，实乃正常。也难怪许多众生，包括藏密应成中观派的印顺、昭慧、性广、慧广等人不信；慧广又兼称是禅宗弘法者，却是执离念灵知意识心为真实心。他们一直百思不解：为何这个心体——阿赖耶识（第八识）含藏着七转识相应的染污种子，而自性还是那么清净无碍？心中无法想象：为何自性清净的心竟然会有染污？因为无法思议及亲证的缘故，前者干脆否定第八识存在，后者干脆认定阿赖耶识是妄心、妄识；这已清楚证明慧广法师是继承印顺藏密应成派中观的六识论邪见，所以慧广是六识论

者，恐惧堕于断灭见故，不得不建立意识心的性用（见闻知觉性、离念灵知）为常住法，成为具足常见与自性见的佛门外道凡夫。

又《胜鬘师子吼一乘大方便方广经》〈自性清净章〉第十三也说明两者之关系，如经云：「世尊！如来藏者是法界藏、法身藏、出世间上上藏、自性清净藏；此性清净如来藏，而客尘烦恼、上烦恼所染，不思议如来境界。何以故？刹那善心非烦恼所染，刹那不善心亦非烦恼所染；**烦恼不触心，心不触烦恼**；云何不触法而能得染心？世尊！然有烦恼，有烦恼染心；自性清净心而有染者，难可了知，唯佛世尊实眼实智，为法根本，为通达法，为正法依，如实知见。」经中已清楚明白说出，这个如来藏——阿赖耶识（第八识）——心体是法身藏、自性清净藏，却含藏七转识相应的染污种子；然而不论善法欲上的烦恼或者恶法欲上的烦恼，都不与如来藏心体相应，此心体也不接触生起时的烦恼，也就是说这个心体离见闻觉知的，所以不在六尘境上起分别而生起贪染厌憎的心行。正如《维摩诘所说经》卷中开示：「**法（第八识）不可见闻觉知。**」虽然它透过自己所生的六根，以及共业有情所感的外五尘相接触而产生内六尘相分；再由七转识见分来分别内六尘相分，借以连接外境，让众生以为真实接触外境，为吾人所受用，可是这个心体仍然那么清净，不会在六尘境起任何的分别，此即《维摩诘所说经》卷上所说正理：「**不会是菩提，诸入不会故。**」

这样的正理，如果自己不是依照佛的开示、善知识教导以及亲证它，导致不能现观它确实是如此的，就很难相信这个

心体自身是自性清淨，体内却含藏许多染污的种子。若是将来亲证了，发现它外于六尘分别的运作，而在蕴处界上分明显现它的真实性与如如性，故亦得名之为真如；这也是透过八识心王等九十四法所显而证得虚空无为，是所显得，所以是无境界法、无所得法；因此缘故，证悟如来藏者都可以随时随地现观自己如来藏的运作，也能现观如来藏自身的真实性与如如性，名为证真如，所以禅宗祖师常常说它是真如。譬如吾人因有喜事而非常高兴、手舞足蹈的时候，它还是那么清淨，一点儿也不随外境影响，却能完全配合七转识运行；当吾人正在大发雷霆时，它还是不动心境，将自体的真实性与如如性毫无遮掩的显示出来，能为亲证实相的人所亲见，毫无障碍。由于亲证第八识慧力照见其理的缘故，发起了下品妙观察智，以此智慧比量推之，不但能了知其他有情也都如此，也能现观别别有情真心的运作，都是同一体性——清淨无染，不在六尘境上起分别，它从来不思量，也不作主，因此缘故，发起了下品平等性智。合此妙观察智及平等性智，名为般若总相智、根本无分别智，即是七住菩萨的般若智慧。

因为亲证实相心发起般若智慧的缘故，发现这个第八识阿赖耶识不论在动中或在静中并不是完全无知，还是有知；只是这个知，不在六尘境上分别，而是能够了知众生七转识的心行……等，此即《维摩诘所说经》卷上所说正理：「知是菩提，了众生心行故。」由于这个第八阿赖耶识在六尘外的知，能够了知众生七转识心行，却不在六尘境上起分别，因此一般人在恭读经典时，无法真实了知佛所说的真实义理，误以为这

个真心在六尘境上有知，遂落入有语言文字的灵知心或离语言妄念的灵知心中，此中最好的例子，是以慧广法师为代表（因慧广法师否定佛在三乘经中说的本识如来藏，成为《楞伽经》中佛说的谤菩萨藏者，是最严重谤法的一阐提人，已失出家戒体，成为佛门中披着僧衣的俗人，已不再是法师了，故以下都不再称其为法师，只称其名。）：

一者，慧广不知这个第八识阿赖耶识从来不在六尘境上起分别，从来不思量、从来不作主，正是经中所说的真实常住的真心；慧广却执着离开语言文字的离念灵知意识心为真心，不知这意识是生灭性的妄心，误以为能够了了常知的意识心就是佛所说的真心如来藏，因此常教导学人「放下、息心、无心、莫染污、莫执着」等，专在我所上面用心，从不在断我见上面用心，成为佛所说的常见外道。

二者，慧广不知第八识阿赖耶识自性清静，心体内却含藏着七转识染污的种子，便妄谓第八识阿赖耶识是妄心、妄识，将佛所说三乘菩提的心体否认，因此外于第八识阿赖耶识，欲另外求一个不可知、不可证的真心。因求不可得而否定之，返堕离念灵知意识心中，而离念灵知意识心又是生灭的虚妄法，故慧广因此又同时成为佛所说的断见外道者。由于慧广的佛法知见肤浅且违背佛说，使得自己所修、所证完全落入常见见及断见见而无法自拔，又妄言已知、已证常住心而否定如来藏阿赖耶识心体，成就谤菩萨藏的大恶业，成为佛所说断一切善根的一阐提人。

三者，慧广坚持执着离念灵知意识心就是佛所说的常住

真心，见善知识 平实导师所说与己相违，又无法依善知识及经典所说自我简择，不能安忍 平实导师的法义不同于他，故写文章妄加破斥；本会基于正法不可被破坏的理念，为救护众生，是故回应他的破法文章而出版了《眼见佛性》一书。慧广因此又复起瞋，另辟新题目，再度毁谤正法；是故正光不得不再度为文回应之；慧广又因自己的邪法被人辨正，造成面子难看及名闻利养渐渐流失的窘境，遂不断撰文毁谤本会所弘扬的正法，故又成就毁谤善知识及正法的恶业。合此两恶业，已使慧广未来舍寿后将面对非常严峻的不可爱异熟果报，因此建议慧广应该努力研读经典，深入了知三乘经典中佛说的八识心王正义，然后公开忏悔而消弥谤法、谤善知识的大恶业；否则腊月三十到来时，想忏悔或补救，都已来不及了！一世的名闻与利养，何须如此看重而赌上未来的无量世。

又证悟以后，可以现观这个第八识阿赖耶识心体非常清净，随时随地显示它的清净性，可是心体内却含藏着七转识相应的染污种子，尚待历缘对境转变这些染污种子；仍待悟后精进断除我执等一念无明烦恼种子，即是断除阿赖耶识能藏、所藏、我爱执藏的阿赖耶性后，断除了分段生死，除掉阿赖耶识名字，成为异熟识，只改其名不改其体。又精进断除一念无明习气种子随眠及所知障随眠，改异熟识名为无垢识，亦是只改其名不改其体。所以证悟者所悟的第八识阿赖耶识就是因地的真心，也是未来佛地的无垢识，都是同一心体；只是在不同修证阶位，施設不同的佛法名相尔。

又明心一事，自古以来真的不容易，若非过去世培植深厚的善根、福德，以及佛菩萨安排，得以值遇善知识，以及善知识巧设各种善巧方便教导与建立正知见才能够明心证真以外，欲自修而能破参者，难如登天。所以自古以来，许多禅师深入丛林参到老死，犹不能明心，此乃正常之事，不足为奇；故也难怪古来证悟者永远都是少数人，尚未证悟的人永远是大多数人；所以众生往往没有慧眼可以简择，很容易被人数众多的错悟、未悟的法师、居士所误导，乃至被错悟的法师、居士所蛊惑，以冠冕堂皇的护法名义，共同抵制或破坏真善知识所弘扬的如来藏正法，仍自以为是在护法，却不知自己正在破坏正法，是与错悟的法师、居士共同成就毁佛、谤法及毁谤善知识之重罪。

明心尚且如是难证，更何况是上于明心证真的眼见佛性境界。所谓眼见佛性，就是亲见自己第八识阿赖耶识直接出生的见分，外于六尘运作，而在六尘分明显现它的总相作用，也是用父母所生的肉眼亲见如来藏的本觉性，所以十住菩萨眼见佛性时是少分见，不是全见，也不是不见，只是未能如佛的见了了见，不能如佛观掌中阿摩勒果那么清楚而已，正如《大般涅槃经》卷八、卷二十七开示的正理一样，卷八云：「迦叶菩萨白佛言：『世尊！佛性如是微细难知，云何肉眼而能得见？』佛言：『迦叶善男子！如彼非想非非想天，亦非二乘所能得知，随顺契经以信故知。』」卷二十七又云：「佛性亦尔，一切众生虽不能见，十住菩萨见少分故，如来全见。十住菩萨所见佛性，如夜见色；如来所见，如昼见色。」所以菩萨透

过无相念佛的忆佛拜佛及看话头的功夫，不论在动中或静中，都能将话头的变化及差异看得纯熟，于因缘成熟时，得以一念相应慧而眼见佛性，眼见自己身心及山河大地的虚幻，因此成就十住菩萨如幻观的实证而转进于初行位菩萨数中。

又十住菩萨眼见佛性，可以从其他有情身上看见自己的佛性，也可以看见所看有情的佛性，也可以在没有有情身上看见自己的佛性，由于佛性在六尘境上显现，所以是有境界法、有所得法，却也是无所得法，因为**佛性是本就存在而以前未能看见，现在看见了的佛性却是自己本有的**。又佛性不是见闻觉知，但不能离见闻觉知而见。又《大般涅槃经》卷二十七云：「善男子！譬如瞎者见色不了，有善良医而为治目，以药力故得了了见；十住菩萨亦复如是，虽见佛性不能明了，**以首楞严三昧力故，能得明了。**」所以 平实导师传授无相念佛的忆佛拜佛动中定，既然可以因此眼见佛性，当然就是佛所说的首楞严三昧力了，正是楞严所说的念佛圆通法门。佛性既然必须透过首楞严三昧定力而得眼见，当后来定力退失了，佛性当然也就看不清楚了，乃至看不见；但仍然知道如何见佛性，纯粹是慧力照见其理及动中定力助益而能体验的缘故。有定力时就能眼见佛性，定力失去了就看不见佛性；这样粗浅的禅定知见，凡是修学多年定力的佛弟子都知道的道理，身为出家三十多年且是**以定为禅**的慧广，竟然分不出定力、定境之差异，实在太令人不可思议了！显然他是连静中的基本定力都没有，更别说是动中定力了。不修首楞严三昧动中定的慧广，又没有静中基本定力，竟然想要以意识思惟来实证见性的境界，名为愚人之妄

想。

为什么慧广佛法知见会产生偏斜？主要原因是误信错悟祖师的开示，坚持离念灵知意识心是真心，所以不信佛在诸经所开示正理：「真心离见闻觉知」，乃至不信佛在《大般涅槃经》开示：「可以用父母所生肉眼而眼见佛性」。遂不能了知眼见佛性的道理，将佛性说之为六识的知觉之性，同于自性见外道一样，误以眼见佛性等同定境、幻境、梦境以及民间习俗观落阴等意识境界，完全曝露慧广没有明心、更未眼见佛性的事实。平实导师以往不曾一言一字评论慧广，但慧广因为不能安忍原有的「证悟者」虚假身分，由于说法虚假，无法被人以平实导师的法义加以检验而被学人认定为错悟，就写文章攻讦正法；正光加以回应揭穿以后，慧广更不能安忍，遂生起见取见而常常在网站论坛上撰文毁谤正法、造作恶业，如今又写出文章加以毁谤，加深了谤菩萨藏的大恶业，真是佛说的可怜愍人。

又正觉同修会能够让同修们在二年半共修当中，永远超越离念灵知意识境界而断我见，也能借禅三精进共修中善知识的指导而明心证真，乃至慧力、定力、福德具足者可以眼见佛性，所凭借的是无相念佛、忆佛拜佛动中定的深入、正知见的建立，并巧设许多善巧方便，以及同修们努力为正法付出所培植的广大福德，故于因缘成熟时，得以一念相应慧，找到第八识心体而破初参；并于证悟后，与所有经典相印证而确认无疑。试问：揆诸禅宗典籍记载，有哪一位祖师大德能够在十余年中

引导三百位佛弟子明心证真呢？唯 平实导师也！

又 平实导师所教导眼见佛性之法，真的可以用父母所生肉眼而眼见佛性，也可以与《大般涅槃经》相印证。揆诸禅宗典籍记载，能够眼见佛性的祖师们并不超过一打人，试问：又有哪一位祖师大德能够在十余年中引导十多位佛弟子眼见佛性呢？唯 平实导师也！

又明心及眼见佛性后，为增益弟子的般若智慧，平实导师聚集已明心及见性的弟子，授与禅门差别智；揆诸禅宗典籍记载，试问：有多少大德，于弟子明心及眼见佛性后，能聚集弟子而大量传授禅门差别智呢？唯 平实导师也！

所以 平实导师平常所开示、所教导的法义，比以往证悟祖师所说更深入、更详细，不仅涵盖了总相智、别相智，更涵盖了道种智，因此 平实导师所说的法，有许多是一般久学者闻所未闻法，唯有菩萨种性人才会信受，小乘声闻、缘觉及一般凡夫们闻之不信，实乃正常，何以故？因为心量小的定性声闻、缘觉种性人，乐于寂静，忽闻微妙甚深了义法时，畏惧长劫修行及未来隔阴之迷而忘了今世的修行，导致轮回生死而不能出离，故不敢回心转入大乘中求明心、见性，更何况是未断我见而落入意识境界中的凡夫慧广，当然更加不信了。

慧广应该在拙著《眼见佛性》一书出版后（编案：此书是被动回应慧广的谤法文章而写的，不是主动评论慧广），将文内所说的真实义理拿来和经典比对及自我检讨，如此方是有智慧之人；没

想到慧广挑起法义辨正的争端以后，无法安忍自己的错误法义被人辨正，无法安忍自己仍在常见外道位中的事实被人被动举发，只因为面子上难堪，欲掩饰未悟的事实及模糊焦点，遂另辟新题目，另造新文来非议平实导师，不能针对原本《眼见佛性》书中对他错误法义的所提出之辨正先行解决，前事未了，却另辟战场再生新事端，欲以无穷无尽的新题目，不断的挑起法义辨正，永远不对先前被辨正过的错误认错或提出正确的理证与教证；如此作法，是在回避每一次妄评他人正确法义的言责，是不负责任的行为。如此不对已被证明错误的自己法义澄清或认错，却不断的转移话题、另辟战场，回避言责，不是意诚心直的人所应作的事。慧广如此不诚实、不负言责的行为，不仅再次成就毁谤善知识及谤法的业行，而且也造就后学再次回应撰文予以辨正的机缘，方有此书的被动出版。

但慧广似乎是不信有未来即将接受的谤法、谤善知识、误导众生的后报在等着他，看来他是不信因果的。今以叙述此书的缘起，来代替序文，也希望那些坚执离念灵知意识心为真心，以及不信能够用父母所生肉眼看见佛性的佛弟子们，应以慧广愚痴无智的心行为鉴，以免踵随慧广足后共同谤法，等到舍寿时想要回头，已来不及了；未来重回人间之时，已是一百大劫以后的事了；这是《大乘方广总持经》中佛陀早已开示过的因果律，不可轻易的忽视；也希望慧广承担了谤法示现的牺牲，所能成就的功德，有助于慧广于未来无量世后亲证佛菩提，乃至眼见佛性；唯除他不肯承认这些谤法、谤贤圣的种种事都是善意的示现。

菩薩戒子 正光居士 謹序

二〇〇五年十月于正觉讲堂

慧广法师曾率众亲访吴居士论法，以下是吴居士来函略述论法的内容：

敬 呈

导师 平实菩萨摩訶萨

游正光老师菩萨摩訶萨

这次到台北正觉讲堂，恭受 导师指导的菩萨戒大法时，受到游正光老师的召见，他要我将和慧广所见面的情形，写封报告信向 导师您呈报，弟子因为学历有所限制，文辞不通达，辞不达意，敬请 导师您见谅。

认识慧广的缘起是一九八七年间，在一本旗津佛教居士林杂志上，看到著作者慧广的大名，那时我和大牛师兄刚学佛不久，在一九八八年间一起到六龟乡新开村的空生精舍，归依慧广门下，跟法师学了一些佛教礼节及一些佛法的名相，也请回他的几本著作回家阅读；慧广当时所教的缘起大法及四念处，我们也一一熏习过。也从他已有的一间精舍到后来有了三间精舍，我们跟大牛师兄也都尽力护持过；一路走过来，从澎湖的大悲寺慧浚法师那里，及全省各大道场，也都有我们的足迹；在当时大家心里也都不曾安过心，一直到了一九九七年间，大牛师兄在慈云杂志上看见 平实导师公案拈提的文章，后来才

有我们几位师兄姐到台北 导师所指导的正觉讲堂上张老师周一的课程。在 平实导师指导和张老师的教诲下，将第一义谛的大法详细的解说，我的慧力也慢慢的成长，才了知慧广过去所教导的缘起性空都是言不及义。没想到他到了现在还颠倒想，处处言说我所学的**阿赖耶识是生灭法**。

记得在二〇〇三年八、九月左右，慧广打一通电话说要到我家里一叙，当天的下午一、两点钟，慧广带领着他的徒弟观净比丘及观瑞比丘尼师等共七位出家法师到我家里（其他法师的名字已记不起来）。进门后，我顶礼法师们，慧广起头介绍说：「吴居士现在已明心见性。」当时我说：「对不起！师父！我只是明心，还没有见性。」慧广接着说：「明心等于见性。你在学什么法？」当时我发言：「明心和见性是两个不同层次的证量，明心有明心的证量，见性有见性的证量：明心不等于见性，见性不等于明心，我明心了，但是还没有见性，无法说出见性的内涵、证量以及它有何功能。」观净法师说：「你明心是明什么心？」我说：「我明白第八识，又名阿赖耶识、如来藏、真心、如、所依识、无垢识等，亲证它的内涵，了解它和七转识和合运作。」

观净法师又问说：「**阿赖耶识是生灭法**，你说和它相应，不就是明白妄心吗？」我说：「师父！您不能说阿赖耶识是妄心，阿赖耶识有真有妄，心体是真，它所生的七转识是妄；一心有两门，心真如门和心生灭门，真妄和合运作。」

慧广又发言：「你们萧平实说真如是本体，佛性是作

用，这样是不对的，真如和佛性是不分的，哪有像你们这样的分法？」我请问慧广对真如佛性的看法，刚好桌上有一盒卫生纸，慧广伸手移动一下，说：「这就是！」〔编案：慧广仿效野狐作略的目的，是想要套取明心的密意〕我说：「师父！你错了，你真妄不分！」

在这次以前，我破参回来后某一天，我和王师兄到六龟去找慧广。慧广问说：「王居士！你现在自在吗？」王师兄说：「我还不自在。」（当时王师兄还没破参）慧广又问：「吴居士！你自在吗？」我说：「我现在很自在，因为我已经找到第八识、阿赖耶识，烦恼也渐渐减少。」慧广说：「你还有一个第八识，一切都是缘起性空，你就是常见外道。」我言：「世尊说，一切有情都有八个识——眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识、末那、阿赖耶识，师父你怎么可以外于阿赖耶识而单说一切缘起性空呢？缘起性空也要有所依，如果不是这样，那你不是落在断见里吗？」

当时慧广跟我耍机锋，手左右摇摆，向我说：「吴居士！你会吗？」我说：「那是你的手在左右摇摆。」慧广说：「吴居士！你不懂。」当时桌上一杯茶水，我举杯问慧广：「师父！这是什么，您懂吗？」

慧广说：「我不跟你讲了！」我说：「师父！你根本不懂什么是禅。如果您懂得，你就知道这里面真正的意涵。」（因为当时刚破参回来，没有什么经验，忘记导师您在禅三所教导的话，忘了告诉他：那是七转识、色蕴和行蕴的运作）。在那时候大家说的很不

愉快（我现在只是写重点）。

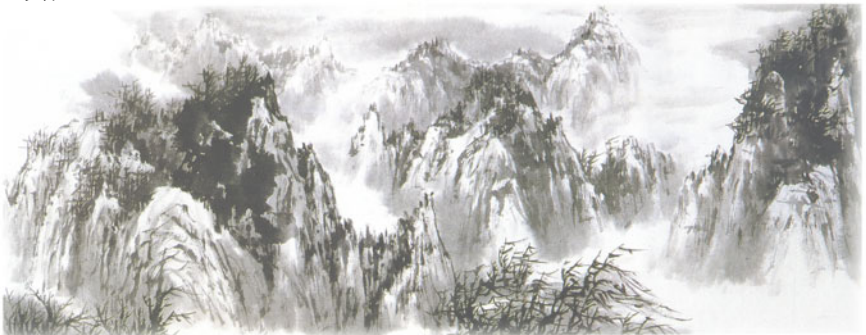
时空转回来，观净法师又问：「在楞严经里，世尊说：不在内，不在外，不在中间，如同阿难尊者七处征心一样，你说你证到真心，何处证得？」当时我说：「师父！你了解阿难尊者七处征心是征何心吗？是妄心？还是真心？阿赖耶识在何处，你了解吗？」观净法师无法回答，身旁的一位比丘尼接着说：「阿赖耶识就在我们的身上！」我说：「师父！您比观净法师厉害，阿赖耶识不离五蕴、不即五蕴，不即不离，是名中道义。阿难尊者当时还没有明心，他所征的心是妄心，所以世尊才说不在内外中间。」后来观瑞比丘尼师发问：「吴居士！你现在用什么方法修行？**阿赖耶识又是怎么回事？**」（编案：观瑞比丘尼师想要套取阿赖耶识的密意）我说：「未破参前忆佛、拜佛，现在破参了，还是忆佛、拜佛，同时也转依阿赖耶识的无生体性修行；至于阿赖耶识不在内、不在外、不在中间，它无觉无观，也离言说，为了维护世尊密意，我不能明讲。」观瑞比丘尼师说：「你在学什么法？离言说又不能明讲。」当时我的同修说：「师父！正觉同修会最近在台南新开了一个禅净班，由张正圆老师教学授课，如果你要瞭解阿赖耶识它的体性及如何运作，你就来我们班上报名上课，两年半后才有资格报名禅三，触证了，并接受平实导师印证，才能了解阿赖耶识的体性和运作。」

他们听了也很不以为然，慧广他们一直认为阿赖耶识是生灭法，他们颠倒想，也谈了一些不如理作意的话，诽谤佛菩萨的大法，成就了一阐提人的恶业，令弟子相当叹惜。后来他们

离去时，慧广说：「吴居士！我们算是平手。」我说：「师父！你差我那么多，怎么说是平手？」时间相隔太久，有些内容忘了，我也没办法——全部细叙，只有将还记得的和重点，向导师呈报，以上是慧广一行人到寒舍来谈法的大概内容。

末学 吴正贵 顶礼 二〇〇五年三月十六日

〔编案：由此信中的内容，已经可以判断某位杨先生曾去空生精舍面见慧广，将自己「所知」的密意为慧广明说；然后由慧广化名龙树后族，在网站论坛上对 平实导师大肆攻击。但因为慧广是听来的，不是自己参究所得，只知其然而不知其所以然；又因为不信阿赖耶识心体是常住法，导致智慧无法生起，所以他遇到初悟没几天的吴居士，就无法招架了！由此信中慧广及其徒弟的说法，证明慧广也是六识论者，根本不知自己的意根何在，意根与意识都分不清楚，正是 玄奘菩萨说的「愚人难分识与根」，既是愚人，当然无法实证阿赖耶识心体的所在，何况能现观阿赖耶识的本来自性清净涅槃？所以他们一直否定阿赖耶识而成就谤法大恶业，却一直想要了解阿赖耶识的密意，所以不断乱写文章，想要在法义辨正过程中套取阿赖耶识的密意。但由于他和印顺一样是六识论者，在否定阿赖耶识的大恶业遮障中，当然不可能实证阿赖耶识，当然无法了知它的密意。〕（待续）





(连载五)

六. 邪见的范例：

现在是资讯网路电子化时代，大家都能在电视媒体上来看到佛法节目，也可以在各大道场的网站上读到大法师们解说的佛法，在佛法弘传上来说，的确是相当方便，在家中即能听闻佛法，不受时空限制，且不用四处跑道场。

以下二篇内容是直接从电视佛法节目上听闻后直接记下来的，提出来作一些法义的辨正之后，已直接寄给说法的大法师们。不知是他们未接到，或是故意不予以回应〔编案：应该是无法回应〕，只好略作修饰，将口语化的部分修改成正式的文字，用他们所说的内容当作错误范例的素材，来辨正他们为什么说错了；提供这些资料给佛教界的目的，是想让大家能够深入了解义理，如同在学校学了一些课程之后，要再去实习作实验，拿一些以前别人曾做过的经验例证作为教材来实习，以增

加佛教界四众亲身的体验。对这些范例若能正确的了知其中淆讹处，就容易认清悟错者的说法，就有能力来辨识真假善知识，加强对于法理真正涵义的认知与了解，以提升正知正见；正知见的基础渐渐深厚了，才不容易被人误导，就能早日走上真正的亲证三乘菩提大道，愿与诸方菩萨们共同探讨！

有人说：「什么是缘起性空？佛说世界即非世界，是名世界，即是缘起性空。」如此说法对吗？

略说：《金刚经》中有诸多类似语句，可是佛所说的义理并不是这样的「缘起性空」；其实他这种说法是错解佛所说第八识空性与诸法空相之意。在般若诸经中，佛的说法是双俱二法的：实相空性心与诸法的空相。如在《金刚经》中佛云：「须菩提！所谓佛法者，即非佛法。」正如同以手指月，手与指非是月，是要您依手指所指示的方向去寻找；才能找得到月，也才能找到真正的月，莫将手指认作月。佛在解说般若第一义时所说的言词，并不是般若第一义谛，要依佛所说言词中的般若义涵来寻找第八识真心，当您证得了第八识真心时，自然会发起般若智慧，那才是真正的般若第一义谛之真义；所以说「所说的佛法不是真的佛法，证得第八识实相心时，所证的无境界的实相境界而生起的智慧，才是真的佛法。」佛所说的般若涵义在此，并非说第八识是缘起性空，也不是只在五阴、六识的缘起性空上来说；若离第八识说诸法缘起性空，乃佛所斥的断见外道。在《金刚经》中佛云：「『须菩提！佛说般若波罗蜜，则非般若波罗蜜，是名般若波罗蜜。须菩提！

于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言：『世尊！如来无所说。』也是相同的义理，佛是要佛弟子们依佛所说的方法，去觅得不会佛法的第八识如来藏，才是真的佛法。是故诸佛所说的般若即非般若，只是证得如来藏以后，确实的了知法界万法的实相了，那个亲证实相的智慧境界才是般若。如是知、如是证，方名般若，决不可说「五阴、六识缘起性空即是般若」，那是在错解佛所说的般若义理，也是将大乘菩提浅化为声闻菩提，是在破坏大乘法的胜妙性。

缘觉行者依蕴处界作因缘观，十二因缘有支相连——有无明支故有行支，有行支故有识支……乃至有生支故有老病死……支，是名此有故彼有。此有故彼有，即是缘起生灭法；以有无明故有行，乃至生有故有老死；缘生之法，必归于灭，皆无有不坏体性，其性必空，故五蕴、十二处、十八界性空，是名缘起性空。

缘起性空之观念与现象，是由「**根本因与诸缘**」和合而出生，而暂时存在，缘起性空之法非有实体，其性空无断灭，则知「缘起性空」一法必有出生与坏灭之现象，最后终必归于断灭空。若无不生不灭之自心如来——第八识如来藏——为因，则缘起性空即成无法，无法则不可能出生蕴处界任何一法，否则就是无因而生、无因而灭，此违一切世间之理，亦违佛菩萨之圣教。缘起性空之理，纯是名相施設，是依于蕴处界所显之五阴、六入、十八界等法生灭无常其性本空，而说有缘起性空之理；若离蕴处界……等世间表相法，要依何处而有缘起性空

之可言者？所以缘起性空是依世俗法而施设的，缘起性空的根源是蕴处界，但蕴处界又是从哪里来的呢？总不会是无因而生吧？无因而生乃违一切教理，也违一切法界的实相，故当然是由如来藏心体所出生的。以此缘故，缘起性空以蕴处界为体，蕴处界以如来藏为体，所以缘起性空仍然是以如来藏为体；是故法界的实相就是如来藏的本来、自性、清淨、涅槃等四性，这样才是佛法的般若真实义。

《心经》中说：「无眼耳鼻舌身意，无色声香味触法，……无智亦无得。」但有好多人解释成「『有』是现象，『无』是性空」，而作如是说：「无所得故性空。」总说成：「一切法缘起性空，就是般若经的真正意思了。」性空是缘生缘灭，无有真实不坏之体性，才说是缘起性空。如果说「无常故无所得，无所得故性空」，既然一切法缘生缘灭，灭了就灭了，还有什么法继续存在不灭？竟然还可以说是不灭。就如同桌子烧毁就没有了，这不是断灭吗？怎能说烧毁以后是不灭的？那《心经》所说之「心」是存在、或不存在呢？如果「心」不存在，又如何能叫做「心」经而说是「不生不灭、不增不减」呢？所以他们那种说法是不了解性空与空性之真义。《心经》中虽然有说「无智亦无得」，但所指的是实相心如来藏的自住境界，而不是指蕴处界中任何一法的境界，这个实相心是离见闻觉知，对六尘境界无所得，亦无智慧可言，其本身所显示的清淨无为的体性，是本来自性清淨涅槃，此乃如来藏阿赖耶识的自住境界，并且是六识心仍然存在不灭之时就证得的境界，所以才能说是观自在菩萨，不是灭了六识心以后不能观察自己如来

藏自在的断灭境界，不是能观心与自在心都断灭的境界；而「有智亦有得」乃是觉知心的境界，证得真心所出生的般若智慧也是意识觉知心的境界；可是阿罗汉在无余涅槃中真心如来藏独住而不生起七转识妄心时，或如菩萨八识心王俱在而单独观察真心如来藏的自住境界时，它是没有智慧及所得可说的。所以，《心经》才会说「无智亦无得」。实相心本来就在，它不是因为缘生而有，所以第八识心不是您修行以后才变生出来的；当您证得了第八识心，您并不是得到了第八识心，因为它是本来就一直存在的，也因此而说无得（以这种说法来解释「无智」，就会有不通之处；因为真心在悟前是无智的，在悟后仍然是无智的，所以应该以离见闻觉知的真心而说真心无智），但不可以曲解经义而说成「无所得故一切法都空无」。所以《心经》是依实相心所住的境界来说诸法空相：依实相心来说五蕴十八界缘生缘灭的空相。也就是说《金刚经》、《心经》所有的涵义皆是以第八识实相心作为中心，来解说解脱道的涅槃境界及佛菩提道的般若真实义。

若把般若实相解说成「性空唯名」的人，是在学「印顺法」，不是在学「佛法」，才会错解般若为「性空唯名」。如果说般若真的只是「性空唯名」的话，既然万法都是缘生缘灭，就是无常、是断坏、是空无，是没有真实常住法的空无断灭；但您是否想过：「名」只是一个表相名称而已，只是受想行识的缘生缘灭法的代称而已，而且「名」所指涉的受想行识也是缘起性空，所以「名」不真实，所以「名」性空；如果是依错误的说法而否定了第八识空性心的话，那五蕴十八界又统统是

性空，皆是无常法，阿罗汉入无余涅槃以后灭尽了蕴处界，岂不是成了断灭法？与断见外道就完全相同了！但佛经却都不是这么说的，在阿含部经典中，佛有说过「名色缘识、识缘名色」的第八识，也说过「名色由识生」的第八识；因此，五蕴、十二处、十八界体性所说的缘起性空，都是依止第八识来说的，若是离开了第八识来说缘起性空，则成为断灭空，也使蕴处界及「蕴处界缘起性空等诸法」变为无因而起、而灭，就成为无因论外道了。所以般若决不是在说性空唯名，般若是依第八识空性来说明五蕴、十二处、十八界包括见闻觉知的意识心，及处处作主的意根心都是虚妄不实的；但是这些虚妄心，必须依附于实相心如来藏而存在。

有人在解说唯识学时，把第七识、第八识说成「第七意识、第八意识」，又说「唯识本身不究竟」。这种说法对吗？

略说：如此说法非是正说。如果把第七识、第八识说成第七意识、第八意识，是不是意谓第七识、第八识，都是由意识所分出？意思成为：由意识心再细分为「第七意识、第八意识」；这是把第七及第八二识都含摄在意识之内。然而意识心是虚妄法，佛说：「诸所有意识，一切皆意、法为缘生。」意思是所有的意识，不论是粗细心，都是会断灭之法，不能往生到后世去，则「第七意识、第八意识」，既然是意识所分出来的，必定要依意识所缘法的意根与法尘为缘才能存在，那此世舍寿时，「第七意识、第八意识」不都全断灭了吗？又譬如二乘圣人所证的无余依涅槃，是要灭尽意识与意根的，但依此

法师的说法，阿罗汉们入涅槃时第八「意」识也灭了，一无所有了，不就变成断灭空了？这样一来，二乘解脱道就与断见外道合流了，而大乘般若当然就跟着变成「性空」而「唯名」的戏论了，所有的三乘佛法也都变成断灭论、无因论的戏论了。可是，佛说心总有八识，唯第八识如来藏恒常坚住不坏，能生七转识，所以阿含中说「名色由识生」，「名」是已涵盖意根与六识心在内的，不许解释为意识出生了意识，所以不许说第六意识出生第七、第八**意识**，因为所有意识都是意根与法尘为缘才能出生的，意识不能作为出生另一意识的助缘。第八识如来藏是出生名色的另一识，是本来就自己存在，从不出生故永不灭，为何要把五位悉断的意识心或意识细心而名之为「第八意识」？这种说法是否意味着第八意识亦是断灭心？果真如是，那么夜晚眠熟无梦以后就不应该会再醒过来，因为今晚的意识眠熟无梦时已断灭了，就不可能有次日的意识心再出现而醒过来，那不就是说眠熟无梦就等于断灭了吗？死了以后也一样，不会有来世不就是断灭了吗？这也意味说阿罗汉入涅槃时灭了所有意识心就是断灭境界，或者意味阿罗汉入涅槃后尚有意根与法尘不灭，那就成为所有阿罗汉都没有真的入涅槃，因为入涅槃时是要灭尽六识、六根与六尘的，所以「第七意识、第八意识」的说法是戏论、言不及义。

四阿含十因缘法中所说的「识缘名色、名色缘识」、「名色由识生」，色谓色身，名谓能受、想、行之空明觉知的六识及作主之末那，受精卵位之「名」则唯有末那识意根，尚无空明觉知的前六识故，尚无五根可触五尘故，既然受精卵位之

「名」唯有末那而无前六识，而意根末那识并无大种性自性，不能执持名色，则能入母胎执持名色者当知必是第八识——阿赖耶识，此识即是般若诸经所说之空性——非心心、不念心，若离此识，名色（意根及受精卵）则无所依，受精卵就无法分裂细胞而成长，故说缘起性空之理无法离于空性阿赖耶识而存在，否则缘起性空之理即成无因唯缘之断灭法，同于无常断灭论。而第六意识在正死位时已断灭了，如何又能生出第七末那及第八识如来藏？而名之为「第七意识」及「第八意识」？其理不通。如果第八识是被生之法，则第八识是本无今生，从无到有，则是生灭法，但《心经》却又明示有个实相心，是不生不灭的。是故，不可把第七末那识说为第七意识，更不可把第八识真心如来藏说成第八「意识」。

破初参开悟明心，只是证得第八识的总相智，只是明白了第八识而已，所以才说是明心，明白有第八识真心而已。明心之后才开始悟后起修，要修什么呢？要修后得无分别智，要修学第八识里面一切种子功能作用的智慧，这就是别相智及一切种智。您如果不修学别相智及一切种智，则无法进入初地乃至成佛。别相智有关的经典比较重要的有《大品摩诃般若》《小品摩诃般若》《金刚般若波罗蜜多经》《心经》……等等，这些是悟后所应进修别相智的般若系列经典，从中深入了解第八识真心：为什么是本性清净而又有染污，八识心王每一识的体性是如何，依如来藏来现观一切法为什么是缘起性空等等，这些都是别相智的范畴。当您通达了别相智之后，要进入初地前所必须要通达的智慧就是道种智，也就是第三转法轮的唯识方

广诸经，如来藏系的全部经典都是属于唯识方广系列的经典，这些唯识方广经典，就是包括在一切种智之内。唯识经典较重要的有《楞伽经》、《解深密经》、《胜鬘经》，这些经典所说的就是第八识真心它所含藏的一切种子功能差别，您了知了这部分的内容，就是进入初地的无生法忍；因为一切种智未圆满前，名道种智；在此基础上往前地地增上，一切种智具足圆满了知，才是到达佛地。所以明心是成佛之道的入门，离开亲证第八识如来藏明心修证，永远无法实证般若，永远悖离成佛之道，故六识论是大错特错的邪见；若想亲证般若而进入成佛之道的实修位中，必须回归八识论来进修，除此以外别无他途。

开悟明心，在唯识增上慧学来说只是真见道；真见道之后所修学的别相智，只是真见道位以后所修的相见道位法义，只是三贤位的地前应修的法义，都不能及于一切种智，尚须进修唯识经典的一切种智，才是正修唯识增上慧学，这才是究竟了义的佛法。因此不可说：「唯识本身不究竟」。因为唯识之学，就是第三转法轮诸经所说的增上慧学，也是成佛所必须修学的究竟法，更是真见道位进修相见道位般若别相智圆满以后，才能进修的法，是入地以后的诸地菩萨所修的法，明心者仍无力也无资格修学的，怎能说是不究竟的？诸佛都靠真实唯识、虚妄唯识二门具足而成就一切种智，成就一切种智时才能成佛，怎能妄说「唯识本身不究竟」？。

有人说：「性空与空性是一样的」正确吗？

空之真实含意有二：一是蕴处界万法空相，一是般若空

性。蕴处界万法空相者谓：五蕴、十二处、十八界及其所生万法皆是缘起幻有、缘散幻灭，刹那变异，终归于空无，无有真实不灭之自性，故名缘起诸法其性空幻——缘起性空；即《心经》所说之「诸法空相」。从空相之中，您要去寻觅不生不灭而同时存在的第八识空性心。空性是般若空——如来藏空性，即是《般若波罗蜜多心经》所说之心也。蕴处界万法依父母及四大为缘而幻生幻灭，须依第八识如来藏为因，方有此蕴处界万法之缘起缘灭；若离空性如来藏因，尚不能现起蕴处界，何况能有蕴处界所生万法？何况能有蕴处界及万法的缘起性空？此空性心无形无色，无见闻觉知，故名空性。

何谓般若空性？般若就是法界实相的智慧。般若智慧就是你亲证如来藏——亲自触证第八识，并且能去体验领受它的自性，这就是般若空性。般若诸经偏显空性，兼说二乘菩提所说空相；空性乃是大乘般若诸经佛所说之自心如来藏，即是第三转法轮诸经所说之阿赖耶识、异熟识、无垢识真如。般若不是说无常空与缘起性空，初转法轮时说的是无常空及缘起性空，所说的对象是现象界的蕴处界；二转法轮所说的般若空性，则是说蕴处界源头的如来藏中道性；如果二转法轮的般若也是讲蕴处界的无常空与缘起性空，那初转法轮应该就是般若了，然而初转法轮为什么不叫般若？二转法轮才叫般若？其道理何在？

因此，要如实了解「空」义，首要之务在于辨明「空相」与「空性」之分际，当知「空」包括空性与诸法空相；空相谓

五阴世间空、贪欲空、三毒空、贪瞋痴永灭，我、我所永灭——一切法空，是名阿含所说缘起性空之空，乃是诸法空相。空性谓因缘法十二有支所依之根本识——「名色缘识、识缘名色」之识，即是阿含所说「名色由识生」之识；依于此不生不灭之第八识才能说蕴处界是缘起性空，无有真实不坏之法。性空与空性不是一样的，若不能明辨者，必随此谬论邪见而入歧途，精进修学一世而全无所证；甚至于跟着表相大师人云亦云的共造谤法、谤贤圣的大恶业，求升反堕。

实相是空性，不是性空，空性是般若空——如来藏空性，即是《般若波罗蜜多心经》所说之心；空性真如乃谓自性清净心——第八识如来藏也，此心自无始劫来，不曾起三界六尘法之见闻觉知，不曾贪着或厌恶六尘，随缘任运，离一切有漏有为法性，又复能生五色根及意根，此空性心无形无色，无六尘中的见闻觉知，故名空性。是故空性非谓一切法空之诸法空相为空性。

修学佛法必须了知五阴、六入、十八界空相之外，尚须了知涅槃本际之空性——般若慧所依之空性——如来藏心，而后修学大乘了义法，方有入处。不可如印顺所说「空性，是空的名词化」（印顺著《空之探究》第54页）、「空，是形容词的名词化，就是空性。」（同书第174页）。假使如他所说，则般若诸经都只是名言施设的戏论，因为都只是空的名词化，也是形容词的名词化，那么般若诸经便成为戏论了，因为都只是名词的堆砌而已，怪不得印顺会把般若定义为**性空唯名**。然而空性

如来藏，有其自体性——是恒常而不断灭，是可以证得之实相心，如果只是「名、名词」而已，请问历代祖师要如何来悟？是要悟个什么？印顺的意思应该是说：「禅宗祖师所说的开悟都是假的，并没有实相心可以证得。」但实相心确实存在而且可证，是一切法之因，非是他因所作，亦非他缘所作，亦非由他因缘合作而有，是本自有之，非由他生，故能成为众生万法之因，因此佛才会在阿含中说「名色由识生」，又说：「名色因、名色习、名色本者，谓此识也。」因此，不能离开第八识真心如来藏，而说一切法缘起性空，不然就变成外道的断灭空了，也跟无因论外道的见解相合、相契了。

「不了知实相，则所说法是世间法。」这是一位很有名的法师在解说佛法时所说的话，此话正是对所有想要修学第一义谛实相法之佛子们的一句诚恳语。小乘佛法则唯有解脱道，并无佛菩提之法道；蕴处界……等法皆是缘起性空，唯是解脱道，不涉佛菩提故。二乘解脱道只能断除我见、我执，彻底否定意识心自己与时时思量作主之意根自己，对这两种我执确实断尽了，即可出离三界分段生死苦，独留如来藏永住无余涅槃境界中，名为涅槃本际；二乘圣人不证般若正义，则永绝于佛菩提道之法，是故永远不能成佛，除非回小向大而证如来藏实相心。

如果以二乘解脱道之缘起性空、一切法空等理，用来解说大乘佛法，妄谓缘起性空即是般若正理，此非是佛所说之般若实相。十方三世一切诸佛，皆因深观法界体性而成佛道，一

切佛皆因亲证此空性心，故能发起般若慧之总相智、别相智、一切种智，因此得成佛道故。解脱道亦是一切种智所摄故，一切种智具足世、出世间一切法故。一切人皆不得唯以解脱道之修行，而言可成佛道，唯有进求大乘深妙实相正理，方能了知真正成佛之道。

任何人在解说佛法时，当以佛所说之法义为依止，来解说佛法，如果是违背了世尊所传第一义谛之真实义理，则所说之法皆是外道法。如果违背世尊意旨，则所说之法即非是佛法。

有人说：「没有分别妄想执着，清清楚楚、明明白白就是真心。」对否？

略说：意识心能清楚分别、能了知人、事、物，因能清楚分别了知，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识妄心，意识心非是真心。

《维摩诘经》云：「法不可见闻觉知。」、「不会是菩提，诸入不会故。」经上说「不会」是菩提心，所谓「不会」即是不会六入，不与六尘相应；不会六入的菩提心是离见闻觉知的，既然是离见闻觉知，如何会是清清楚楚、明明白白呢？

真心从无始劫以来，一向不在昏沉与明白之中，赵州从谥禅师有句名言：「老僧不在明白里。」不明不白，就不会是清清楚楚、明明白白。在唯识系列诸经中说第八识是「恒而不审」，「不审」即是对一切法不会清清楚楚、明明白白，不会加

以观照，而意识心才是能审，才能了知六尘境界，意识心对六尘境界皆了了分明，清清楚楚、明明白白，能审察了知。

当前佛教，常有教人以「清清楚楚、明明白白、处处作主」之觉知心为真心，亦有教人「放下一切烦恼执着」之觉知心为真心，或是教人「一念不生之灵知心为真心」。此皆错解了佛所说之般若第一义谛。《心经》云：「无眼耳鼻舌身意，无色声香味触法，无眼界，乃至无意识界。」真心既是无六根、无六尘又无眼识乃至意识界（界是指功能性），如何会是清清楚楚、明明白白？佛说：「根、尘、触生意识」，有了意识心，才能了别六尘境界，才会清楚明白。第八识真心，从来皆是离见闻觉知，不分别善恶，不分别六尘境界，不在六尘之中起想念与觉知，第八识真心一向如是，怎会说真心是清楚明白的心？

有人说：「诸佛用真心，我们用妄心，要把妄心换成真心。」、「圣人没有思没有想是用真心。」、「离思想才能见到真相。」、「所以我们要用真心，不用妄心。」、「把妄心舍了，永远离开妄心，用真心来处事。不要用第六识、第七识等语。」、「分别执着没了，就明心，成就真实圆满的德行」正确否？

略说：如果说要把妄心换成真心才是证悟，如果真心是由妄心所变成的，那真心是由无而有，则真心是有生的法，有生就有灭，然有生有灭即是妄心，非是真心。

但是，《心经》云：「不生不灭」，真心既是不生不灭，就是连一刹那亦不曾断灭过，既然是不曾灭过，何来曾经生过？而是自无始以来即是不灭，连一刹那亦未曾灭过，故不生。真心是从本以来就在的，如果是曾经有一刹那之断灭，则色身必有一刹那之死亡，因为真心不在了。所以真心是无始劫来从不断灭，本来就在的，所以《心经》云「观自在」，就是要以意识觉知心来现前观照本来就自在的另一个真心，能这样子观照，才能称为观自在的菩萨。

如果说，诸佛菩萨是只用真心第八识，但真心是离见闻觉知，从不攀缘六尘，故非能知觉之心，亦非能作主之心，故不分别诸法善恶，亦不分别六尘中的一切境界，如何能只用真心来讲经说法？

如果诸佛菩萨只是用真心第八识而不同时运用妄心第六识与第七识，那正是阿含所说的无余涅槃境界，那诸佛菩萨皆入无余涅槃了，正在无余涅槃中，无前七识而没有我；我灭了，如何讲经说法？必须是真心与妄心一起配合运作，才能为众生说法。而妄心非是妄想，妄想是七转识妄心之烦恼种子所现行而有，如果没有这些妄心，众生皆无法了别、无法言语，一切有情众生如何来修学佛法，乃至诸佛菩萨如何能广度众生？

《胜鬘经》中所说：「自性清净心而有染者，难可了知……有二法难可了知：谓自性清净心难可了知，彼心为烦恼所染亦难了知。」不是已经说了有真心与妄心之分吗？如来藏无形无相，自性清净而与妄心同在，非因悟而把妄心变为真心，

非因修定断除烦恼，而将了了「常」知之七转识妄心变为如来藏真心。

七转识妄心——能知能觉、能作主之心，是与真心同时同处，是由真心如来藏出生的，一切有情都是真心与妄心和合运作。一切有情皆有见闻觉知心，此心是前六识，加上处处作主之心是末那识意根，前七识合称七转识，七转识皆由如来藏中之七识种子不断现行而有。如来藏真心与能知能觉之七识心同在，真心不曾间断地运作，但不分别善恶，不见、不闻、不觉、不知、不贪、不瞋，却能随缘而应，时时无所住而生其心。

如果说证悟者，是把妄心变成真心如来藏，而不用妄心第六识、第七识，那每一证悟者，皆少了二识——第六识及第七识，因为把妄心变成了真心，妄心没有了，只有真心如来藏，而真心是离见闻觉知，不能了知人、我、众生及种种法，如何来利益有情众生？现见诸佛世尊能观众生根器，应机逗教，可见成佛时，仍有前七识「妄心」修行清净了，而与第八识真心并行运为，因此，真正证悟者，是用妄心来觅得那无所住的真心，而后转依无所住心之清净体性，才是真悟者；而不是把妄心舍了，分别执着没了，就算是明心开悟；也不是把妄心变成真心，而妄说此为开悟。

妄心前六识乃依他起性：依六根、六尘及第八识真心而有，依缘而有，故名妄心。一切法「唯心所现、唯识所变」，如果没有真心第八识，哪来有妄心七转识的存在与运作？妄心皆因如来藏而有，意识是因五扶尘根触外五尘，阿赖耶识于胜

义根中现起内相分，因未那识之遍缘性欲加了别，而由阿赖耶识现起意识，随即前五识同时现起运作，以了别之。故《阿含经》云：「根尘触三和合生于眼识乃至意识」，是故眼等六识皆是依他起性，非本来自在，若没有真心的恒存，要如何出生妄心？不是说「一心是真心，二心是妄心」，而应该说是真妄和合，第八识真心是与前七识妄心同在。故大法师所谓的「转妄成真、去妄显真」非是正说。

有人说：「要舍得干净，一念不生，诚则一念不生。真心离念，诚心没有念。」对吗？

略说：一般错悟的人常说：「有念即妄心，离念即真心」。把离念灵知心当作真心，离念灵知心对六尘境界了了分明，了了分明中，必是分别心，并非无分别心。心中不起语言文字时，还是分别心，有能知与所知，不离六尘。

一般人被大师误导了以后，总认为「一念不生时，清清楚楚、明明白白，就是真如」，以觉知心不执着一切法即是变成真如，以觉知心不分别之时即是证悟，但不知一念不生还是意识心所摄；觉知心一旦现起，必与六尘万法相应。当你打坐到一念不生时，如外面有声音时，你心中了了分明而知声音的所显示的的境界；在外面都无声音时，也能了知外面都无声音，确认无疑；可见在一念不生时仍然有分别心，觉知心还在，能自我觉知一念不生。意识心既然能了知六尘，必非佛所说的真心，佛在《大集经》云：「无觉无观是名心性」。真心的体性是对六尘无觉亦无观的。

就算是坐入二禅等至位中，离开欲界五尘，还是与定境法尘相应（以下凡有说到禅定之境界是依家师所说，非是本人的境界。），既然与定境法尘相应，仍有意识心能觉知分别定境；能觉知及分别定境中的法尘，即是有住心，还是有分别性。

南泉禅师曾开示说：「道不属知、不属不知。知是妄觉，不知是无记。」如来藏无始来即是恒而不断，于六尘万法中，不曾起一念知之，但亦不曾刹那断灭过，而能了知众生心行，又非是三界六尘中之知。此即是《维摩诘经》云：「知是菩提，了众生心行故」、「不会是菩提，诸入不会故」。

如果一念不生之觉知心就是真如，依《心经》云「不生不灭」，如来藏真心从不断灭，但了了分明、一念不生时之觉知心，在眠熟无梦时，此心即断灭了；当睡着无梦时，意识心断灭不在了，所以完全无知；意识觉知心既有断灭，有断灭之心怎么会是真如心呢？

如果「圣人没有思没有想，是用真心。」如果是「诸佛用真心，而真心又离念」，请问，诸佛念念为众生，是有念还是无念？诸佛菩萨在弘扬佛法时是有思想还是无思想？若说法时无思想，如何说法？若佛说法时有思想，依那位师父的说法，那是否说诸佛菩萨的念都还未舍干净？显然不是，因此，不能说：意识心对一切境不执着，无烦恼，一切放下，把一念不生之觉知心修到离念即是真心。觉知心不论是有念还是无念，都是意识心，未离我所，不离境界受，非是常住不灭。

有人说：「放下执着、妄想、分别」、「世间法统统放下，去想就是无明」。「妄想执着没了，就圆成佛道。」
「学佛不能不开悟，不能不断烦恼，烦恼断了，自然开悟了。」对否？

略说：分从二乘解脱道与佛菩提道来说，二乘解脱道，只从蕴处界现观缘起性空，无法观察到法界实相心；二乘法是出离三界生死，也就是断我执烦恼而取证无余涅槃，把三界烦恼修除之前，仍必须要「**见道**」；二乘见道，就是断我见，此乃是二乘菩提所证得的解脱果。二乘圣人所证得的解脱，虽然是出了三界生死轮回，若不回心大乘来修学佛菩提，还是不知大乘菩萨所证的法界实相，不能证得无余依涅槃的实际——如来藏。

解脱道是以断我见、我执为主，而佛菩提道是以明心为基础，佛菩提道也是函盖了解脱道，最后以证得究竟佛果为目的。佛法之主要内容即是成佛之道，成佛之道则唯有二主要道——解脱道及佛菩提道，二道都必须具足修证才能成佛；除此以外，无别佛法。但是目前的佛教界，错解佛法的情形非常严重，常以二乘法之缘起性空，来解说大乘般若、取代大乘佛菩提道修证的般若及种智，使得众生误认二乘法即是究竟佛法，便在二乘法上投入毕生努力，即使是能证得四果阿罗汉，如不回小向大，对此真心如来藏，就仍是不能如实了知，仍然无法成佛。

二乘圣人修断见、思二惑而断三界烦恼，能出三界生死，

然不知本来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，舍壽前之意識、意根恒依如是正見而住，不生虛妄想。舍壽時，頓舍自己：舍意識覺知心及處處作主之意根（第七識），唯余第八識離見聞覺知，無受、無想、亦不作主，不再受生于三界中，是名無余涅槃。

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，故于涅槃本際茫無所知。

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，不受后有，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。

二乘所证的涅槃是说七转识妄心依他而起、处处执著作主，非有真实不坏之自性，从而断除我执；我执现行断尽时，如来藏中之七转识烦恼种子的现行已经断尽，当我执断尽时，死后「我」不再出现，舍寿后不复令七识心现行，唯余真如阿赖耶识独存，此真如心无形无色，离见闻觉知，不复受生于三界，名无余涅槃。所以说阿罗汉入无余涅槃是把自我的执着灭除后，不再出生于三界中所显示的如来藏自住境界，所以说阿罗汉入涅槃是七转识消失了，由此了知，二乘无学阿罗汉，看破放下，只证得蕴处界空相，把我执烦恼灭了，终非究竟，因为没有证得实相心，仍然是不知有如来藏；因七转识皆灭了，那有「我」能证涅槃？如何有自我能了知入住涅槃中？所以阿罗汉证得解脱而未证得涅槃实际，因无余涅槃时，他的见闻觉知及作主之心已灭尽了。

这位大师说：「妄想执着没了，就圆成佛道。」意思是说觉知心若没有语言文字妄想时，就是成佛了！但是这只是离念灵知心，仍然是意识心；他不愿意否定觉知心的自己，不知不觉知心——离念灵知心——的虚妄性，错认离念时就是成佛了，显然仍是堕落于我见之中，我见还没有断除，初果都不能证得，何况是菩萨所悟的第八识如来藏境界？连初果、连真见道菩萨的见地都没有，就说是已经成佛了，是不如实语的说法者。

这位大师说：「学佛不能不开悟，不能不断烦恼，烦恼断了，自然开悟了。」但是大乘真见道明心之前要先断除我

见，我见断了以后才可能证得如来藏，才是真的明心；像这位大师没有断我见，我见烦恼是坚固的继续存在，所以认定意识心是真如心，他永远都无法明心。明心则是证悟自心真如——实证如来藏，依自心真如来观察蕴处界一切万法皆无我性。禅宗的明心不是把分别心断了，亦不是把烦恼断了就自然开悟了。菩萨主修在般若慧上，所证佛菩提不是因为断我执烦恼而能证得的，是在我执烦恼还是很重时，只要断我见以后遇到善知识教导时，就可以证悟佛菩提了，这即是禅宗的开悟破初参，悟后不会急着取证有余涅槃。

大乘菩萨所证的佛菩提，是证第八识，是实证无余依涅槃的实际——如来藏。也就是说，菩萨还没有证得有余依涅槃，当破初参明心时，就找到自己的真如心，就已证得无余依涅槃中的本际第八识，并且能亲自体验领受其清淨、涅槃的自性，这是大乘菩萨所证的不可思议解脱，从此以后是悟后起修，进修般若别相智乃至增上慧学一切种智，兼得修断二乘圣人所断我执烦恼。

如果不能了知觉知心意识的虚妄，只是放下贪，一切都放下，那只是在断除我所上面用心，如果不断我见、我执，还是不能了生死、出三界，就算是成就了解脱极果，也还是未能究竟，因为未能证得实相，所以最多只是二乘无学而已，永无成佛的可能。

佛菩提的觉悟，是要觉悟到第八识如来藏，是以能分别的觉知心意识，去寻觅到本来无分别、离见闻觉知的如来藏真心

之所在，才是真正的开悟，这样的觉，才是真正的觉；不是说「前念已灭、后念未生，那个了了分明的灵知心是觉」，因为这种觉仍然是意识心的觉知性，是在六尘中的妄觉，不是真心在六尘外的真觉，和自性见外道的自性相同。禅宗的开悟明心，是证得第八识如来藏，就是大乘佛菩提的见道，亦还只是大乘佛法的入道而已，并不是说证悟明心，就等同于佛、就能通达或究竟圆满。还须要修学一切种智，断除烦恼障的习气种子随眠及所知障的随眠，才能达到圆满究竟之佛地，所以大师的说法是错误的，跟随他学法的学人们，都应该清醒、觉醒了。

有人说：「有情无情同圆种智，无情众生亦有法性。」正确否？

略说：若说无情草木是众生，依道种智来说，请问草木有第八识否？有前七识否？若无心识，草木如何会有佛性？草木等无情众生，无心识与佛性，如何能圆成种智而成佛？所谓有情，乃说有第八识而出生了五蕴、十二处、十八界，由如是众法合成者，方得为有情。植物有「真心」第八识否？有前七识否？无心无识则非是有情众生，如何可言无情亦有成佛的法性？

亦不能说「虚空法界，众生共一法身」。如果说有情众生皆共有同一个法身，那十方有情众生之心性智慧应皆相同；因为有情众生共一法身，本体相同，则果报应皆相同；那么由别人去修行就好，我则等着收成；则应有一众生成佛时，所有

众生皆同时成佛；亦应一人造恶业时，一切人皆同造恶业，因共有同一法身故。故若言众生共一法身，有种种过失。有情众生之真如心是各各住于自己身中，正所谓个人修、个人得。佛于《如来藏经》云：「我见众生种种烦恼，长夜流转，生死无量，如来妙藏在其身内，俨然清净如我无异。」佛在此段经文中，已明确指出：所有众生都各有自己的真如心体在五蕴身中分明显示，所以是各个众生都各有自己独尊的真如心法身，不是众生共有一个真如心——法身。

有大师开示：「舍识用根」，对否？

略说：要诸学人舍识用根，此是不如理作意之妄想，非真佛法。舍识用根，如何能修行？此知见非是正知见。因为根有六根，舍识用根的话，是用眼根修行？如舍眼识改用眼根，无眼识时眼根如何能见？如何能修行？耳、鼻、舌、身四根亦复如是，如舍耳、鼻、舌、身四识，则耳、鼻、舌、身四根皆无能闻、能嗅、能尝、能触等性，犹如尸体，如何能修行？若舍意根末那识，则前六识俱灭，唯入无余涅槃，无三界身，如何能修行？必须真心、妄心和合运作，六根六识相互配合方能修行，才能依此而觅得自心如来藏，所以舍识用根无法修行，舍识用根来修行的说法是不懂佛法者的说法。

有人说：「不生不灭，而生灭同时；生灭同时，即不生不灭，才是事实真相」「离开一切妄想执着，即超越法界。」「生灭同时，即生即无生。」「生与无生都无，才是无生。」「一切妄想分别执着都没有了，才是无住，生

灭太快了，所以才不生不灭」正确否？

略说：如来藏的体性本是体恒常住，如《心经》云：「观自在菩萨」。谓能观察到自心如来是本自存在而非有生之法，这样的菩萨即是观自在菩萨。真心本是自己已在的心，非从他有，不借他法为缘才出生；体恒不灭故无生，以无生故，则永无灭，故名不生不灭。第八识如来藏体性是本来、自性、清淨、涅槃，故亦不垢不淨，不贪不瞋，非善非恶……等无为性。既是不生亦不灭，何来有「生灭同时」？

自心如来藏，体既是恒，则必无间断，有间断则非是自在心。七识妄心是有生有灭，六识夜夜断灭；如来藏第八识，无始劫来，就未曾一刹那间断过；既然未曾灭过，何来有生？故不可说「生灭太快了，才不生不灭。」生灭太快了，可以用来说七转识等心，可以用来说意识觉知心——离念灵知；但自心如来藏是不断流注七转识种子的心，流注出来的七识种子的生灭太快了，所以落在离念灵知心境的大师们都察觉不出来，才会说「生灭太快了，才不生不灭」，其实还是生灭的妄心。

亦不可说「生与无生都无，才是无生。」第八识自心，无始劫来本自在，所以是无生，何时曾生过？第八识如来藏的体性，是不曾生、不曾灭，永不坏灭，从来不生，从本以来就在的，故《心经》说「不生不灭」，并不是「生灭太快了，才是不生不灭。」有生有灭，不论是快是慢，皆是有生有灭；有生有灭则非是实相心，实相心必是从来也永远都不生不灭。

「应无所住而生其心」，有的人会如此解释：「应无所住而生其心，就是不动心；看见好看的，不动心；不喜欢的东西，也不动心；人骂我不生气，这就是无所住。」这些其实都是前七转识的体性，不是无住心。真正的无所住心是第八识心如来藏，不是以第六识心修到不贪、不瞋，就成为无住心，而是第八识心本来就是无所住心，你会贪、会瞋，而第八识心本来就不贪不瞋，无始劫来就是无所住的心。不是将意识觉知心修除分别执着后成为无住；你有分别也好，无分别也好，不论你有执着时、无执着时，第八识心都是无所住的，无所住的自性是一直如此的，不会因为修行或无修行而改变的。

第八识是从来都无所住，它离见闻觉知，不会分别六尘万法，这真心才是无所住，虽无所住，而能时时随缘任运而生其心；真心本来即无妄想分别执着，不是说觉知心的妄想分别执着都放下了，没有了，才是无住。离念灵知心一念不生时亦是住：住在一念不生境界之中。住于一念不生境界之中，就是定境；定境是意识心的境界，不是真心第八识的境界。真心从来不曾起过一念妄想、贪、瞋，但也从来不住在一念不生的定境中，永远不落在两边中。

有住心是见闻觉知心，看到好看的，多看一下；此即是有住，不论有无语言文字妄想，都是住。真心第八识，从来都是无所住的，因为是离见闻觉知，不住在了了分明之中，于六尘万法之中都无所住，才是真的无住心。在无所住的同时，又不

断能随缘而应，能生起种种功能差别，这才是「无所住而不断生其心」的心。不是说意识心住于一念不生之定境中，就是无分别的真心，那不是无住心，因为还是有定境法尘相应，仍是有住的妄心，仍然没有变成真心如来藏，仍然是妄心意识。

不可说「对一切物，不起七情六欲，是真心。」不论你起不起七情六欲（其实有情只有六情五欲），真心皆在，你起了恶心，真心还是在；起了善心，真心仍然在；真心本不起贪、瞋、爱、喜，会起贪、瞋、爱、喜的心是意识心。意识心纵使是修到不起贪、瞋时，还是意识心，只是修行变清淨而已，还不是真心。所以，真心不是由意识心所转变来的！

从来都无所住的第八识心，是和觉知心同在一起的；前七识妄心是有住心和第八识无住心，是有住心的前七识和无住心的第八识同时并行运作的，而不是要把妄心除掉，只用真心。因为真实心是从来都无所住的，它不住于一切法中，它本来就不贪、不瞋，与六尘不相应，你要布施、生善心、生恶心，它都无所住，它完全无意见，这才是无所住心。它在六尘中无所住时，又不断的流注七识种子，使你可以了了分明、清清楚楚、明明白白去修定或行善、造恶。无所住的心是第八识心，和有所住的前七识妄心是同在一起，是真心与妄心同时并行运作的，这才是佛菩提的正见。（待续）

广论之平议

—宗喀巴《菩提道次第广论》
之平议

—正雄居士



自序

自从土城承天禅寺广钦老和尚，于一九八六年圆寂后，佛教宗门正法，当时已算是完全中断了。为何这么说呢？因为印顺法师所主张的「人间佛教」思想（他的《成佛之道》一书其实是抄袭自宗喀巴的《菩提道次第广论》），把佛教世俗化、浅化，再透过慈济及佛光山的弘扬，佛教无形中已经普遍被认为只是做医疗、资源回收、访贫济贫等等世间善事而已；而人间佛教的法义，也因为否定了涅槃本际以后，成了无如来藏本际的缘起性空的断灭见，完全悖离了真正的解脱道法义。又如法鼓山及中台山，把常见外道所说的「常住不坏的意识心」，当成真心来教导四众弟子，认为意识一念不生时，或是意识放下世间烦恼时，就是佛法中所说的如来藏或真如心，并且附和藏密应成派中观「意识不灭」的理论来弘传。因此，四大山头现在弘扬的所谓佛教，都是表相佛教，其实已经把佛法浅化、世俗化、学术化、外道化了。更有甚者，新竹凤山寺福智菩提道次第广论

团体，承袭西藏喇嘛教应成派中观思想，不但把佛法浅化、世俗化、外道化，更进一步鬼神化、商业化。以上各大团体，瓜分了整个台湾佛教界的资源，又从法义上篡改佛法的胜妙法义，将台湾佛教变成与一神教、道教、民间习俗等没有两样，把佛法三乘菩提的修证弃之不顾。佛陀三转法轮的本意，从阿含解脱道、而般若中道观、到方等唯识种智，由小乘而中乘、到大乘，从浅而深、到甚深极甚深。苦口婆心说法四十九年的成果，不久将会荡然无存，除非能把他们偏斜、扭曲之邪见全面导正扭转回来。

佛于《佛藏经》卷二已经说过：

舍利弗！如是因缘如来悉知，我诸弟子以种种门，种种因缘，种种诸见，坏我正法。

《大般涅槃经》卷七也说过：

佛告迦叶：「我般涅槃七百岁后，是魔波旬渐当坏乱我之正法，譬如猎师，身服法衣。魔王波旬亦复如是，作比丘像、比丘尼像、优婆塞像、优婆夷像，亦复化作须陀洹身，乃至化作阿罗汉身及佛色身。魔王以此有漏之形作无漏身，坏我正法。」

二千五百多年前，佛世尊的预言，千余年来已在娑婆世界应验了，这就是末法时代正法将灭的象征。因此，广老入灭后，当时人间已经没有宗门正法的证悟者住世了，所幸后来有平实导师再将宗门正法命脉延续下来，乃至擎正法之大纛、建大

法幢接引福德因缘具足之学人，得入宗门正道。

甚深法义的圣教，目前在人世间被浅化、世俗化、学术化、外道化、鬼神化、商业化，究其原因主要是藏密外道应成派中观的邪见所导致。而显教法师们引进藏密宗喀巴的《菩提道次第广论》，极力推广印顺的《成佛之道》六识论邪见，则更加巩固了藏密外道的应成派中观之六识论邪见；大众无择法慧眼，盲目追随瞎眼阿师，更加速了正法的衰颓；如不立刻起而摧邪显正，则古印度密教灭法时期的故事，将会在现代的人世间重演。

宗喀巴之《菩提道次第广论》也是颠倒的道次第，譬如说，宗喀巴以为后二波罗蜜多就是奢摩他与毗钵舍那，把奢摩他法当作禅定波罗蜜多，把毗钵舍那法当作般若波罗蜜多；宗喀巴不知道他自己所说的奢摩他与毗钵舍那，都不是世间修证四禅八定之法；他在《菩提道次第广论》中说的止观，也都是印度教性力派的男女双修世间法，是通性力派外道法的。宗喀巴又把依于五蕴十八界才能存在的缘起性空，当作真实佛法；他了解五蕴十八界法是因缘所生，是会坏灭的，不是真实法，认定享受淫乐时的意识是常住法；而缘起性空只是利用语言文字，作为解释蕴界处及世间诸法的缘生缘灭现象而已，所以缘起性空是蕴处界等现象界相应的法，与超越现象界的法界实相并不相干。又宗喀巴否认真实存有、真实可证之阿赖耶识，他把阿赖耶识说成是接引外道及初机学人之方便说，印顺的《成佛之道》即是承袭自他的邪见，他们却都不知道阿赖耶识心体

是整个佛法的中心、法界实相智慧的根源，他们更不知道宗喀巴的《密宗道、菩提道次第广论》所说双身法的乐空双运与四喜境界，也都是要从阿赖耶识心体中才能出生的；当宗喀巴否定了阿赖耶识心体时，他的二种道的《次第广论》所说的全部内容与境界，都将会成为子虚乌有的戏论。

宗喀巴又不知道意根就是末那识（印顺承袭他的错误思想以后也是如此），坚持将古天竺假冒大乘菩萨身分之安惠论师所提出的六识论邪见认作是正法，又把末那识排除在十八界法之外，使圆满的十八界法变成残缺的十七界法。宗喀巴又把第六意识当作生死流转之主体识，认为意识可以去到未来世，坚执意识常住不灭，故又成为常见外道，仍是未断我见的凡夫；他不知道意识在眠熟无梦时、昏倒闷绝时、真正死亡时、无想定以及灭尽定中时，都是会断灭的，灭后必须依阿赖耶识为因及等待其他助缘才能再次生起。又因宗喀巴对实相心的无知，更未曾证得真正实相心，他把意识不起一念时误认为是空性心，明文主张意识能生一切法，认为是一切法的根源；但意识其实是生灭法，故他所说的法又都是无因论的断灭见：双俱断常二种外道邪见。

宗喀巴又把佛三转法轮增上慧学之深妙法贬为不了义，而把其误会般若诸经说为无上无容的究竟了义正法，这又违背《解深密经》中之佛意；佛于《解深密经》中曾经说过，三转法轮的唯识诸经才是无上无容的究竟了义正法。宗喀巴又不懂般若经的真正意旨，他以为般若经只说一切法空，以意识心

观察一切外法皆空而意识不空，就是证得空性；他却不知道般若经除了讲说蕴处界一切法空外，还说有一个真实不空的实相心，所谓证空性，就是要触证这个实相真心，才叫作证空性；并且还要观察意识心也是无常生灭的无常空。

宗喀巴也不懂《解深密经》所说：「我依三种无自性性密意，说言一切诸法皆无自性。」就断章取义说出「无自性能生一切万法」「无自性生就是无生」等等邪见。宗喀巴又不具禅定之证量，《广论》所说的禅定修证过程，一字不漏的抄自《瑜伽师地论》，然后加以扭曲解释，完全没有自己的实证证量；他不了解圣 弥勒菩萨《瑜伽师地论》的义涵，以致说法时错误百出。

宗喀巴又认为显教不究竟，一定要入密咒乘才究竟，而密咒乘的无上瑜伽却是男女双身修法，是世间最粗重鄙俗低下之法；想要详细瞭者，可以参阅宗喀巴《密宗道次第广论》，即知他以种种暗语详细解说男女双身修法。《菩提道次第广论》的后半部所说止与观，也都是这种男女双身修法。宗喀巴如是种种不如理、不如法的邪说邪见，如是诽谤三宝之事实，不胜枚举，笔者将会在本书中一一提出并平议之。而未断我见的凡夫宗喀巴，还被藏密外道尊称为大师、至尊；还以邪见著书立说，断送众生法身慧命，误导后世学人走向下堕三涂的不归路；其罪过之大，若非无间地狱罪报绝难酬偿，故为救宗喀巴之徒众及此世后世学子，不落他的菩提道与密宗道二种《广论》的邪见深坑，应当举出其邪谬处辨正之。

真正的菩提道只有二道，一条是解脱道，一条是佛菩提道，而佛菩提道又含摄解脱道，除此之外没有其他佛法；至于他的密宗道，完全是外道淫乐「艺术」，纯属也间淫欲的享乐法，与菩提道的实证完全无关；只会使人下堕三恶道，不会使人获得丝毫菩提道的证量。解脱道断烦恼求解脱，是三乘都必须修的共道；诸学人修学解脱道之次第：第一，以现观蕴处界虚妄的世俗谛慧力，先断除身见（萨迦耶见）、戒禁取见、疑见等三缚结，证得初果解脱。第二，把贪、瞋、痴烦恼淡薄，证得二果解脱。第三，再断更深细之欲界贪、瞋、身见、戒禁取见及疑见等五下分结，取证初禅或更高的禅定证量而证得三果解脱。最后，再断色爱结、无色爱结、掉结、慢结及无明结等五上分结，证得四果阿罗汉。此时三界爱的烦恼不再现起，称为出离三界生死的圣人。

佛菩提道之修学，不是专在解脱道上用心断除我执，主要是断我见及证得一切有情本来就有的实相心，此心即是空性如来藏，或称为第八识——阿赖耶识。大乘学人未证得空性如来藏之前，只能称为随顺学佛，只于外门广修六度万行。证得空性如来藏，若不退失时就是入菩萨七住位，此时称为开悟「明心」，或说为证「空性、真如」，是真见道位的贤者，我见自然可以断除，其解脱功德相当于解脱道中的初果圣人，但初果人却不懂他的实相般若智慧；此时才算是真正的踏入大乘佛门，般若总相智从此展现，然后开始内门广修六度万行。菩萨开悟明心后有了般若总相智，再于悟后起修般若别相智，历经菩萨三贤位：十住、十行、十回向，圆满般若别相智及具足应有的

现观与福德，发起初地应有道种智的少分，才算能登初地，成为入地心的初地菩萨。登地后进入修道位，开始修学初地菩萨应修的道种智，满足初地心，转入二地而次第修学，直至成佛时圆满道种智而称为实证一切种智。

此二主要道—解脱道与佛菩提道—为一切菩萨必修之道，佛法中没有其他的道路可行。学佛的人，一开始，两道都要同时修，一方面修断我见烦恼，同时也要修证空性心如来藏——阿赖耶识心体的所在——现观它的真实性与如如性，名为实证真如；两道相辅相成，不可偏废。一切众生解脱生死之苦迟早都要修学此二主要道，是无法躲避之事；现在不学，将来也必定要学；今生不学，未来无量世以后也必定要学；只是早学早成佛，晚学晚成佛的问题，因为只有佛菩提道是三界中的最究竟法，佛菩提道却是函盖解脱道的，此二道都是在三界中修学的，界外无法可学，而其他所有诸法都不究竟。既然必定要学，不如现在就学，因此审慎选择善知识就相对显得重要了。善知识者，必定是自己已亲证解脱道及般若实相，并能教导众生同证声闻果与般若实相者。如此善知识在广钦老和尚入灭后，而广老之正法又未传与后人之际，似乎如是善知识在人间已经找不到了；但是众生福报尚未用尽，灭法期尚未到来，得佛菩萨之加持，真善知识再度示现人间，教导众生开悟成佛之法，如果学佛人能遇见并且不错过，此乃是学佛人之最大福报也。

以末学的亲身经历来说，末学曾经于新竹的藏密应成派中观，在台湾弘传「菩提道次第广论的团体」护持八年之久；在

这期间，不但认同许多西藏喇嘛教的邪说、邪法、邪教导，而且还广为宣说，譬如为人宣说：只要熟背《广论》就可以成佛、末法时期没有证悟这回事、没有西方极乐世界、不谈阿弥陀佛、只要多思惟、多观想就可以成就，得初果是异想天开、证空性不是今生之事、护持法人事业（此事业不是佛说的弘法事业，而是在他们的贸易赚钱的事业中做义工）就是福智资粮、否定末那识及阿赖耶识、除《广论》外不须研讨其他佛菩萨的经论、不必了解奢摩他及毗钵舍那、无上瑜伽是最殊胜之法……，不胜枚举。当时末学也自认为是在护持正法，满心欢喜；殊不知如是所谓的护持正法，实为护持邪法残害众生的大恶业，其中甚至多已成就谤佛、谤法、谤胜义菩萨僧的极重恶业，也是无间地狱之业。只叹末学当初无择法智慧，误入歧途，不但白白荒废八年之岁月，而所得到的却是诽谤正法的大恶业，无奈当时还沾沾自喜，以为学到了真正佛法。直到有一天，佛菩萨慈悲救拔让末学忽然间醒悟了，顿时心中起疑：依文解义式的研讨《广论》就是在修学佛法吗？为凤山寺的福智团体作生意赚钱就是佛法吗？为他们去当工人、当农夫，赚钱给他们支持藏密喇嘛教就是佛法吗？天天喊着「要一切智智」，却不知道什么是一切智智，这样能成佛吗？因这些疑问不得开解，乃毅然决然离开新竹凤山寺的《广论》团体，重新寻找真正能引导学人明心见性的真善知识。

末学离开藏密的团体之后，到处寻觅真善知识，还好在此有生之年，正法缘成熟，在正觉讲堂遇到真正的善知识，在导师 平实菩萨与亲教师 正圆菩萨教导之下，从头开始修学真正

的佛法。在禅净班上课期间，透过善知识的教导，修学动中定力及参禅知见；善知识并且谆谆教诲一定要如法忏悔等事，把往昔的诸恶业忏除干净，并祈求佛菩萨的加持，发起菩萨大愿；不但自己求悟得悟，更要帮助他人能求悟得悟；最后把功德回向累劫之怨亲债主，以减少道业上的障碍。末学遵从善知识的教诲，于是天天在佛前以至诚心忏悔、祈求、发愿、回向等四事，这样整整花了一年的时间从无间断，终于在二〇〇三年十月初，梦见好相，亲见佛世尊前来加持。此后没几天，一念相应而触证空性如来藏，般若慧顿开，从此百尺竿头更进一步，海阔天空，遨游佛菩提道的浩瀚法海，这是末学这几年来的亲身体验。末学并郑重在三宝前向大众宣示：真实有空性如来藏在众生身中。无始劫以来它就存在；现在如是，未来也如是；入无余涅槃时如是，成佛时也如是；它无形无相，是金刚体性，无有一法可以坏灭它。这绝非妄想欺诳之语，只要依法如实如理修行，任何人都可以找到它、触证它、体验它、转依它。以上是以末学的亲身经历，供养有心学佛的佛门同修作为参考。

鉴于末学过去的愚痴行，并庆幸此世正法缘成熟，于此有生之年值遇真善知识，在真善知识教导之下，现观《法华经》所开示的无价珍宝；感恩之余，乃于佛前发大誓愿，愿生生世世行菩萨道，永不取证无余涅槃；又深感藏密外道宗喀巴那说毒害众生之严重，更为了续佛慧命，乃奋而发愿荷担如来家业，并负起摧邪显正之重责大任，经平实导师与诸亲教师不断的加持，与正觉同修会诸菩萨的关怀鼓励，本书才能顺利的

完成，在此一并致谢。

本书之编辑是依据宗喀巴造、法尊法师翻译，福智之声出版社所出版之《菩提道次第广论》为蓝本，按照其内容之传承、道前基础、下士道、中士道、上士道及别学后二波罗蜜多（止、观）之次第，分为章、节、目而平议之，唯作法义上的辨正，而无人身攻击。而《菩提道次第广论》中最离谱者，为「别学后二波罗蜜多」奢摩他与毗钵舍那，此部分占去《菩提道次第广论》之半，是宗喀巴造论之重点所在，也是宗喀巴造论时最得意之处，然此部分也正是违背佛菩萨经论最严重之处，更是研读《广论》者最不能了解之处。有鉴于此，末学也在平议「别学后二波罗蜜多」的部分著墨甚多，几乎把每一段落都提出平议之，因为《广论》中处处错误，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学人回归正法、免堕三恶道。也期望已修学《菩提道次第广论》前半部，而尚未修学「后二波罗蜜多」之学人，或已阅读而不能了解之学员，或误解而不知其错谬处之学者专家，在阅读本书之后，能了知真正正法与《广论》邪说差异之所在，能及时临崖勒马；如果继续依之修习、依之传扬，必堕邪见深坑，因而造就诽谤正法之无间重罪，腊月到来，死相难看、后世异途，也就在所难免了。

本书从头开始都未曾对任何人——不论出家或在家众——作人身上的评论，未来也将如是，因为人身高矮美丑等等无关佛法真实义故，末学只是针对法义上的错谬来作辨正罢了。但值此末法时期，群魔倾巢而出，欲令世尊正法消失于人间，是故邪说、邪论充斥人间，已至汗牛充栋的地步了；而众生又

无择法慧眼，往往相信魔说却不信佛语，总是认定表相而不依法义实质，因此 佛陀正法已濒临续绝存亡之际了；为了续 佛慧命，以悲心故擎正法纛，祈愿众生有得度之因缘者，普皆能趣入佛门正法，为此而作此书。

佛弟子 正雄 合十二〇〇五年冬



禪三回憶錄

- 正隆 -

在《起信论讲记》第四辑的第 361 页到 371 页中额外收录一段 导师关于禅三之后的开示，这段内容对末学而言感触是非常深刻的，因为末学正是参加那一次禅三的学员；即使已经事隔五年了，其中的经过仍犹历历在目，但是一般读者若没有经历那次禅三的话，对有些事情的来龙去脉就不太了解，便难以体会 平实导师对刚强愚劣的弟子们是如何地慈悲摄受，如今末学当补充叙述当年禅三时的情况，以报答 平实导师的大恩。

那次禅三的日期是在 2001 年 4 月 5 日到 4 月 8 日（星期四到星期日），而此段期间也正是达赖喇嘛访问台湾的时候（2001 年 3 月 31 日到 4 月 9 日），那一阵子达赖喇嘛访台成了台湾的媒体与佛教界关注的焦点。此次禅三担任监香老师为张正鬲老师及杨荣灿先生，地点在宜兰的石城，参加的学员们除了求明心之

外兼包含有明心后再度参加禅三而求见性者。在此梯次之前是一年才举办一次禅三，从那一梯次起才增加为一年两梯次禅三。而未学正逢禅净班当期结业又极为幸运得以录取此次禅三，在禅三之前亲教师一再地叮咛我们不要去打听关于禅三的一切内容，只管直心去应对即可（正如同看电影时不要先去问完剧情之后再入场看戏），乃至未学在禅三之前还不知道「过堂」指的就是「用斋」，「安板」就相当于就寝的熄灯号。当时可以说是什么都不知道就去参加禅三了。

禅三第一天报到的早上就下着间歇性的小雨，学员们在石城报到后随即展开清扫及整理环境的工作，到了中午过堂之后学员就进禅堂等待 平实导师主持起三仪式。当初在石城道场禅三第一天的作息，与现在的情况不太一样，起三之前没有拜忏法会，所以中午到起三之前这段时间，学员们就在禅堂里拜佛或是静坐等各自用功，待 平实导师来了之后会在禅堂内来回巡视观察学员的根基（参见正觉电子报第 22 期般若信箱第 2 问）。等到起三仪式开始时 平实导师在黑板上提笔写起三偈时说道：「起三偈的第一句与我原先所想的不一樣，需要改一下。」后来所提写的起三偈为「风起云涌心未宁，佛子齐心赴石城，开悟岂在禅三时，人间处处有田梗」。由此可见 平实导师已经预见本届禅三学员的根性与悟道因缘是比较拙劣的。

平实导师从第一天傍晚开始才跟学员们一起用斋，每次过堂的时候 平实导师总是一下子就起来「周游列桌」关照每位学员，因为未学的座位背对着 平实导师，所以看不到 平实导

师究竟有没有用餐，据说平实导师早期常常是以狼吞虎咽的方式吞了几口饭之后就开始周游各桌，直到最近才改变成等大家都吃得差不多的时候才起身巡回。

每晚的公案开示都是由监香老师在开讲前将当晚的公案抄写在黑板上，晚上还有一些护三菩萨要到锅炉间忙着烧热水供大家沐浴。如今禅三的设备及器材已改善很多了，例如：公案开示都用投影机播放，护三菩萨也不必去烧洗澡水。还记得第一天晚上的公案开示完毕后接着就安板了，就在学员们步出禅堂之后，这时候平实导师独自在佛前长跪礼拜，学员出禅堂之后发现此事便开始在禅堂正门外围观（禅堂虽有打开正门，但是学员们进出禅堂是由侧边绕道进入禅堂，不直接从正门进出），想看看平实导师到底在干什么？由于围观的学员开始多了起来，当时的监香杨先生便示意驱离围观的学员，所以也不知道当时平实导师在佛前跪了多久？现在回想起来才感受到平实导师是在替本届的学员们向佛菩萨求愿，因为已知其中有刚强难度之人，平实导师仍然要力挽狂澜扭转颓势。

石城禅三道场的男寮是上下两层的大通铺，除了法师之外其他男众学员都集中于此，第一天夜晚末学要就寝时，此起彼落的打鼾声早已回荡在整个寮房中了，当时末学也纳闷着男寮不过近二十个人，怎会有这么多的打鼾声，禅三前也已先对会打鼾者作过调查，乃至有位鼾声惊人的师兄也自备了帐篷上山想要独睡，但是第一天晚上还是让大家睡在男寮房，岂知平实导师的主三寮房就与男寮比邻，而且石城道场的寮房只是木

板隔间，到了第二天才听说 平实导师昨夜一整晚都睡不着，因为这个缘故从第二天晚上起，才劳烦这位自备帐篷的师兄移驾到别处睡。在禅三结束后杨先生于课堂中说到，当他在半夜十二点多巡视禅堂时，禅堂内竟然空无一人，也难怪这一梯次的成绩不好。因此之后就传出有「禅三三绝招」之说，其中一招为「熬夜拜佛」，因为除了佛菩萨的加持之外，平实导师夜间巡视禅堂时也会多加关照。（详见《大乘无我观》附录侯世惠老师的见道报告）回想自己当时也是愚昧，不知该好好用功，然而「熬夜用功」这一招既然被人说破之后，就不是全部都能够灵验了。

接下来的三天 平实导师仍是使尽机锋来帮学员悟入，尽管如此，悟道因缘未成熟者还是无法相应。（忘了是第三天还是第四天）下午 平实导师进入禅堂巡视时，就在禅堂的角落里杨先生对着 平实导师诉说感恩的话语，原意大致如下：「今生若不是跟随 平实导师修学佛法，就不会知道众生的习气是如此的顽强！深深感谢 平实导师教授的恩德。」由于末学的位置是在禅堂的最后一排最外侧，当时最靠近 平实导师与杨先生两人谈话处，所以听到了这一席话。然而如今反观杨先生本人虽然说有深刻体会，他自己却仍然逃不出这句话的窠臼。

第四天中午的过堂是解三前最后一餐，在这一餐中 平实导师的开示更是语重心长，这场开示所花的时间也特别长，平实导师还说以后过堂就不会再这么唠叨了，开示的主要内容大约是这样：「我从小就被家人敲脑袋瓜、骂笨蛋，只因为都为别人着想而不会为自己设想，然而正是因为有这样无私无

我的心性，才能与正法相应、蒙佛菩萨的加被。但是宗门的大乘了义正法岂是小根小器者轻而易举就可以证悟？若只是希望自己能够开悟，而不愿荷担如来家业者，是不能获得佛菩萨的加被，所以佛道的成就必先要像地藏王菩萨一样发起救护众生的大愿，进而落实在观世音菩萨的大慈大悲，由大悲心继续效法普贤菩萨去为众生行无量的普贤行，如此才能证得文殊菩萨的大智慧，经由三大无量数劫的修集福德智慧，最后才能成就佛道。」在这场临时的开示中，无论是护三菩萨或是学员们，多数被感动得泪流满面，低头啜泣。虽然后来平实导师在其他时机及楞严经的课程中有再次的宣说此段华严经的妙义，但是其震撼效果都不像这次的强烈。（可参见《我与无我》附录果涵师姐的见道报告）

在最后一天下午接近解三之时，平实导师又进入禅堂内示现机锋，然而这次所使的机锋就是平实导师所说的「第十九般武艺」，因为其中一位男众同修的位置在末学附近，所以末学亲眼目睹平实导师一脚踏倒这位同修的过程，然而该位被踏的同修依然无法悟入。（《起信论讲记》描述总共踏倒了三位同修，但三位皆没在此次禅三破参）。直到解三时刻已到，平实导师突然宣布：「解三时间再延长一个小时」。虽然平实导师如此慈悲，但是一个小时结束之后，终究没有增加破参的人数。之后进行解三仪轨时外边雷雨大作，当时一度雨势极大，雷声雨声几乎掩盖了解三时的梵唱声，似乎连护法龙天也为这次禅三而呜咽不平，直到众人要离开石城时雨势才有稍缓。

隔了一天之后，星期二晚上 平实导师要上座宣讲《大乘起信论》时，才对大众说：「因为不慎摔伤了腿，今天无法盘腿，下周二要是能复原那就算很好了……」。这不禁令人联想到如同最早期的禅三，如果 平实导师过于明示密意，就会遭受护法神的警告，是否乃「抬脚踏人」的缘故所导致？抑或纯粹巧合？末学不得而知，但是 平实导师还是不舍众生的说：「以后如果有机会，觉得说这个人，把他踏倒就有五成的机会可以悟的话，我还是踏！即使踏了以后会跌倒，没关系！那就跌吧。」而这次禅三不单只是 平实导师如此慈悲，连同监香老师及许多的护三菩萨们也是为学员们着急，更不是只有孙老师一人为学员们落泪，因此 平实导师才会特别在上课前有这一段开示。

如今已事隔五年，人与事皆有着不少的变化；从当时的监香杨先生以及护三菩萨和学员们，有一部分人已经离开同修会，学员中却也有人已经起而担任亲教师职务，而禅三道场也从石城改到慈愿寺，2003 年法难之后又改为租用女童军训练中心为道场，此后更将永远在自己兴建的禅三道场举行了。然而末学希望能借由本文，让读者感受到 平实导师对弟子们的慈悲摄受，如同 平实导师所述：「就像父母疼爱子女的心，其实都是一样的，但总是会对比较笨的子女花上更多的心血」。也盼借由本文的披露，能增益读者对《起信论讲记》中所描述的内容更加理解、更加信受正法，以此报佛恩及师恩于万一。



供佛功德－海生商主缘

《撰集百缘经》卷第九：

【佛在舍卫国祇树给孤独园，时彼城中有五百贾客，欲入大海采取珍宝。时彼商主选择族望娉以为妇，将共入海。足满十月，产一男儿，因为立字，名曰『海生』，有大福德；令诸商客获大珍宝，安隐回还，咸共唱言：「安隐海生。」】

年渐长大，重复劝勉，更入大海。获其珍宝进引还来，值大黑风吹其船舫，飘堕罗刹鬼国回波黑风。时诸商人各各跪拜诸天善神，无一感应救彼厄难，中有优婆塞语商人言：「有佛世尊，常以大悲，昼夜六时观察众生，护受苦厄辄往度之。汝等咸当称彼佛名，或能来此救我等命！」

时诸商人各共同时称：「南无佛陀。」尔时世尊，遥见商客极遇厄难，即放光明照耀黑风，风寻消灭皆得解脱。各作是言：「我等今者，蒙佛威光脱此诸难，今若平安达到，当为佛僧造立塔寺，请命佛僧安置其中，设诸肴膳供给所需皆使无乏。」作是语已咸皆然可。于是进引，皆悉平安达到乡土；如先言要，造立塔寺，请命佛僧，设诸肴膳。供养讫竟，却坐一面听佛说法，心开意解各获道迹；即于佛前求索出家，佛即

告言：「善来！比丘！」须发自落，法服着身，便成沙门。精勤修习得阿罗汉果，三明六通具八解脱，诸天世人所见敬仰。

时诸比丘见是事已，前白佛言：「不审世尊！今此商人五百比丘宿造何业，遭值如是种种厄难，蒙佛威光得脱诸难，又值世尊出家得道？」佛告比丘：「非但今日救彼厄难，过去世时，我亦救彼脱诸厄难！」时诸比丘重白佛言：「不审世尊过去世时其事云何？唯愿世尊敷演解说。」

尔时世尊告诸比丘：「汝等谛听，吾当为汝分别解说，乃往过去无量世中，波罗奈国有五通仙人，住河岸边。时有五百商人欲入大海，路由河岸见彼仙人，各共往彼问讯安吉，劝彼仙人令共入海。仙人答言：『汝等自去，设有恐难，但称我名，当护汝等！』尔时商人闻是语已，进引入海，大获珍宝还欲来归，道逢罗刹黑风诸难，尔时商人咸共一心称仙人名，即往救护，脱诸厄难。」

佛告诸比丘：「欲知尔时彼仙人者，则我身是！彼时五百商人者，今五百比丘是！我于彼时未断烦恼，尚能拔济彼诸厄难；况于今者得出三界，而当不能化度彼也？」尔时诸比丘，闻佛所说欢喜奉行。】

白话解释如下：

当佛在舍卫国祇树给孤独园时，城中有五百位商人，即将冒险入海，采集珍宝。当时的商主娶了望族的女儿为妻子，并带她一同入海寻宝，过十个月生了一个儿子，以此因缘取名

『海生』，这个海生有大福德；不但令商人们获得大量的珍宝，而且都平安回到家乡，于是大家都唱颂着：「安隐海生。」

海生渐渐长大，因为商人不断的鼓励劝勉，希望他能为大家再度带来好运，于是同意随行再度入海。当商人们获得珍宝正在回航时，遇到大黑风吹来，商船随风漂入罗刹鬼国（注一），陷入漩涡状的黑风之中无法出离。商人们跪拜祈求诸天善神的救护，但是都没有神明感应，来解救他们脱离危难。他们之中有一位优婆塞（注二）告诉商人们：「有佛世尊常怀大悲心，它总是日夜观察众生，护佑遭受苦难的众生，若因缘具足时必能救度他们脱离苦难。大家应当称念佛陀的名号，佛陀也许能来拯救我们的命！」

于是商人们都一同称念：「南无佛陀。」这时候 世尊遥见商人们遇到大灾难，立即放大光明照耀黑风，黑风随即消逝，商人们皆得解脱。于是个个跟着这样念道：「我们今天蒙受佛的威德光明，脱离这样的灾难，如果能平安地回到家，应该为佛陀及僧众建筑塔寺，并请佛陀及僧众安住其中，广设种种饮食供养，皆使丰足无缺。」说完，大众一致同意回去之后就这么做，于是一路平安顺利地回到故乡。回乡后如同先前的誓言，建筑塔寺，请 佛陀及僧众，广设供养。供养完毕，退坐在一旁听 佛说法。在闻法过程中，久存心中的疑惑豁然开朗，会意理解 佛所宣说的真实义，并且个个都获得了果证。商人们立即在 佛前请求出家，佛随着说：「善来！比丘！」商人们的烦恼须发自然脱落，法衣披身而成出家修行

人。个个精进努力修行，都证得了阿罗汉果位，具足三明六通（注三）及八解脱（注四），成为诸天及世人所恭敬仰慕的解脱道圣人。

当时其余比丘们见到这件事后，向佛禀白：「世尊！不知这五百（商人）比丘过去世造什么福业，遭遇这些灾难，却能蒙受佛威德光明的加持得以解脱，又能值遇世尊，并且在世尊座下出家乃至证得阿罗汉果位？」佛告诉比丘们：「我不仅今日救护他们，过去世时，我也曾救助他们脱离险难！」这时比丘们再次禀佛：「世尊！不知过去世发生什么事？唯愿世尊为大众解说其中的因缘。」

于是世尊告诉比丘们：「你们仔细听！我现在就为你们解说分明：在过去无量世中，波罗奈国有一位五通仙人（注五），住在河岸边。当时有五百位商人，刚好要进入大海寻宝，路过河岸见到那位仙人，大众向他问好：『仙人平安吉祥。』商人们邀他一同入海寻宝。仙人则回答：『你们自己去就好，假如遇到恐怖的灾难，只要称念我的名字，我必定会救护你们！』当时听了这些话以后，知道仙人无意寻宝，商人们便自行入海冒险，于海中大获珍宝正要返乡时，路上遭遇罗刹、黑风……等等灾难，那时商人们即一心共同称念仙人名字，仙人感应到后，立即前往救护，大众也从种种灾难中解脱。」

佛告诉诸比丘：「要知道当时的五通仙人就是我的前世，那时的五百位商人，即是这五百位比丘啊！当时的我尚

未断尽我见、我执的烦恼，也都还能拔除他们的灾难；况且今日已成就无上佛道，于三界中究竟解脱，而说有不能化度他们的道理吗？」当时比丘们，听闻佛宣说往世因缘后，都欢喜的信受奉行。

注释：（引述自丁福保编《佛学大辞典》）

注一：罗刹

（异类）**Rs!asa**，又具曰罗刹娑，罗叉婆；女曰罗叉私（**Rs!asi**）；恶鬼之总名也。译为：暴恶可畏等。按罗刹本为印度古民族之名称：至雅利安人，遂成为畏恶之名词。又谓罗刹男：黑身朱发绿眼。罗刹女：为绝美之妇人。玄应音义二十四曰：「刹娑，或言阿落刹娑，是恶鬼之通名也。又云罗叉娑，此云护者，若女则名啰叉私。旧云啰刹，讹略也。」慧琳音义二十二曰：「啰刹娑，梵语食人恶鬼都名也。」法华玄赞二曰：「夜叉，此云勇健。（中略）罗刹云暴恶，亦云可畏。彼皆讹音，梵语正云药叉罗刹娑。」梵语杂名曰：「罗刹，梵名罗（引）察娑。」慧琳音义二十五曰：「罗刹此云恶鬼也，食人血肉，或飞空或地行，捷疾可畏也。」玄应音义十八曰：「罗刹或云啰叉娑，此云护王，若女则名啰叉斯。」

罗刹鬼：（异类）三十六鬼之一。

注二：优婆塞

（术语）**Upa^saka**，旧称优婆塞，伊蒲塞。新称邬波索迦，优波娑迦，优婆娑柯，邬波塞迦，邬波素迦等。译曰清信

士，近事男，善宿男等。亲近奉事三宝之义，总称受五戒之男子，四众之一或七众之一。

注三：三明六通

在佛曰三达。在罗汉曰三明。智之知法显了，故名为明，又曰智明，又曰智证明，证智之境而显了分明也：一、宿命明，知自身他身宿世之生死相，二、天眼明，知自身他身未来世之生死相，三、漏尽明，知现在之苦相，断一切烦恼之智也（漏者烦恼）。于前五通加漏尽智证通之一。漏尽知证通者，三乘之极致，诸漏（即一切烦恼）断尽为无碍者。成就此六通限于三乘之圣者。俱舍论二十七曰：「通有六种：一神境智证通，二天眼智证通，三天耳智证通，四他心智证通，五宿住随念智证通，六漏尽智证通。虽六通中第六唯圣，然其前五，异生亦得。」大乘义章二十本曰：「一名身通，二名天眼，三名天耳，四他心智，五宿命，六漏尽通。」（以上六神通次第，同智度论二十八说其次第）。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。」

注四：八解脱

旧曰八背舍。是为弃舍三界染法系缚之八种三昧。

《佛说长阿含经》卷第八（九）佛说长阿含第二分众集经第五：【……复有八法，谓八解脱：色观色，一解脱；内无色想观外色，二解脱；净解脱，三解脱；度色想，灭瞋恚想，住空处解脱，四解脱；度空处，住识处，五

解脱；度识处，住不用处，六解脱；度不用处，住有想无想处，七解脱；度有想无想处，住想知灭，八解脱。……】

《中阿含经》卷第二十四(九七)中阿含因品大因经第一：

【……阿难！若有比丘彼七识住及二处，知如真，心不染着，得解脱者，是谓比丘阿罗诃，名慧解脱。复次，阿难！有八解脱，云何为八：色观色，是谓第一解脱；复次，内无色想外观色，是谓第二解脱；复次，净解脱身作证成就游，是谓第三解脱；复次，度一切色想，灭有对想，不念若干想，无量空处，是无量空处成就游，是谓第四解脱；复次，度一切无量空处，无量识处，是无量识处成就游，是谓第五解脱；复次，度一切无量识处，无所有处，是无所有处成就游，是谓第六解脱；复次，度一切无所有处，非有想非无想处，是非有想非无想处成就游，是谓第七解脱；复次，度一切非有想非无想处，想知灭解脱身作证成就游，及慧观诸漏尽知，是谓第八解脱。阿难！若有比丘彼七识住及二处，知如真，心不染着，得解脱，及此八解脱，顺逆身作证成就游，亦慧观诸漏尽者，是谓比丘阿罗诃，名俱解脱。……】

《摩诃般若波罗蜜经》卷第四 句义品第十二：【……明解脱念慧正忆八背舍，何等八：色观色，是初背舍；内无色相外观色，是二背舍；净背舍身作证，是三背舍；过一切色相故，灭有对相故，一切异相不念故，入无边虚空处，是四背舍；过一切无边虚空处，入一切无边识处，

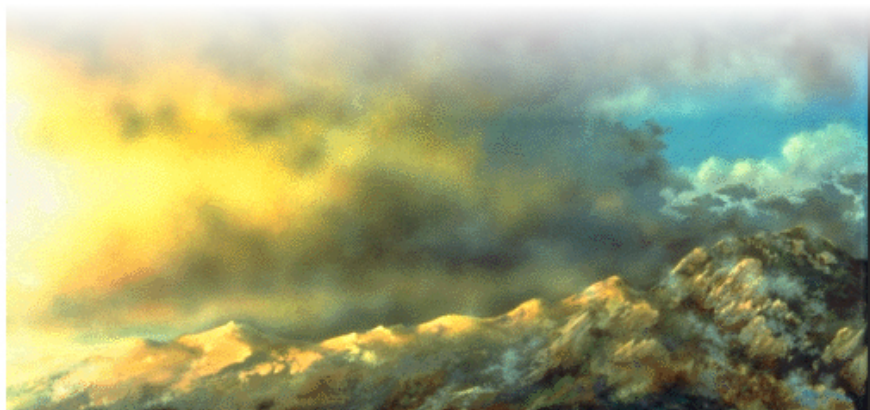
是五背舍；过一切无边识处，入无所有处，是六背舍；过一切无所有处，入非有想非无想处，是七背舍；过一切非有想非无想处，入灭受想定，是八背舍。……】《摩诃般若波罗蜜经》卷第二十四 四摄品第七十八：【……云何为八解脱：内色相外观色是初解脱；内无色相外观色是二解脱；净解脱是三解脱；过一切色相，灭一切有对相，不念一切异相故，观无边虚空入无边虚空处；乃至过一切非有想非无想处；入灭受想解脱；是名八解脱。……】

《大般涅槃经》卷上：【……阿难！有八胜处：一者内有色想外观色少境界；二者内有色想外观色无量境界；三者内无色想外观色少境界；四者内无色想外观色无量境界；五者观一切色青；六者观一切色黄；七者观一切色赤；八者观一切色白；此是行者上胜之法。复次阿难！有八解脱：一者内有色想外观色；二者内无色想外观色不净思惟；三者净解脱；四者空处解脱；五者识处解脱；六者无所有处解脱；七者非想非非想处解脱；八者灭尽定解脱；此亦复是行者胜法。若能究竟此等法者，即于诸法，自在无碍。……】

注五：五通

一神境智证通，又云身如意通 R!ddhividhi - ja^na，又云身通，又云神足通。即变现不思议境界之通力，谓之神境通。游涉往来自在之通力，故云神足通，自身得变现自在之通力，故云身如意通，各就一边而与以名也，其中神境

通名，最为通称。二天眼智证通 Divya – caks!us，得色界天眼根，照久无碍，谓之天眼智证通。三天耳智证通 Divya – s/rotra，得色界天耳根，听闻无碍者。四他心智证通 Paracitta – ja^na，知他人之心念而无碍者。五宿命智证通 Pr!ti – ja^na，知自己及六道众生宿世生涯而无碍者。此五通为有漏之禅定或依药力咒力而得，故外道之仙人亦能成就之。





☒一、导师所著的大论《识蕴真义》中开示：【色蕴者，谓色法积聚之义：色蕴以阿赖耶识心体为因，复以往世六识无明熏习为缘，是故阿赖耶识与意根入胎而取受精卵，而从母体中摄取四大以造色蕴五色根（眼耳鼻舌身等五根之扶尘根与胜义根）；具此五根之后，「外法光明所照」则意根有念，于是促使阿赖耶识出生色蕴所摄内相分五尘，……】弟子恳请菩萨开示，「外法光明所照」是什么意思？

答：平实导师在《阿含正义》第五章第五节（编案：第三辑）「识阴是修道的关键」，当中举示 佛在阿含圣教中对识阴的定义、出生、苦、苦集、苦灭、苦灭之道，有详细完整的开示，让大众学子能够如实了知识蕴的依他而起，乃有生有灭之法，其中「识阴的出生」这一部分，说明识阴乃是需要五胜义根完好与意根不被障碍的情形下，它能够出生，并透过五根对于五尘的接触而了知外法；若是胜义根已经毁坏时，就无法接触外六尘境，就不被光明所照。这个部分的法义，碍于此处篇幅有限，故不重复说明，请参考《阿含正义》第三辑中的详细开示。

☒二、弟子于数年前，曾于莲因寺请回一本八十八佛大忏悔文，近日拜忏时发现在南无皈依佛之前，有一句：「南无皈依金刚上师」。请问此句的金刚上师会不会是指西

藏密宗喇嘛教的「金刚上师」呢？因为弟子另于佛化人生书店，参详其他出版社（和裕及世粹）所恭印的八十八佛洪名宝忏中，皆无此句「南无皈依金刚上师」！而莲因寺的忏本，特别是在一开始的礼佛大忏悔文（大慈大悲愍众生，大喜大舍济含识，相好光明以自严，众等至心归命礼），这四句后随即接上「南无皈依金刚上师」，然后才是「南无皈依法，南无皈依僧」。将「皈依金刚上师」置于皈依佛法僧三宝之上，让人觉得怪怪的？弟子福薄罪业深重，更无毫厘智慧来辨正，深怕求善之心反而堕入恶业。弟子至心恳切、乞求开示！

答：佛弟子当知，无有任何一法能超越三宝之上，所以您提到的将「皈依金刚上师」置于皈依三宝之前，这是编制此版忏本的人因为没有慧眼、法眼，迷信藏密金刚上师的夸大说法，而无智简择的结果；也是凡夫众生盲从贪求的心态，觉得增加「皈依金刚上师」等等是多多益善，如此即让外道有机可乘，将「皈依金刚上师」置于皈依三宝之上。因为这样的作法，显然是认为三宝中的佛宝、法宝劣于上师，这就是藏密「依人不依法」标准的作法。虽然尊师重道乃是三福净业中很重要的一个次法璎珞，上师所说就算不是邪谬，但是得法之师顶多算是僧宝，不可能凌驾于三宝之上；更何况藏密之法乃是背离佛的开示。佛在经中教导我们的乃是皈依佛法僧三宝，而不是藏密所说的四宝，若以四不坏净的「佛不坏净、法不坏净、僧不坏净、圣戒成就」来说，也只是在三宝之后多一个圣戒；若以六

念的「念佛、念法、念僧、念戒、念施、念天」来说，也只在其后多加了念「戒、施、天」，以此来说明其他次于三宝的「次法璎珞」待修集，而不是喧宾夺主的让「金刚上师」凌驾于三宝之上，有智佛弟子当简择之。对于怎么样如理的了解三归清净的真实法义，平实导师在开示《优婆塞戒经》的〈净三归品〉有甚多说明，敬请期待即将出版的《优婆塞戒经讲记》后面几辑，仔细阅读当中的开示即可明白。

☒三、末学有一问题想请示大德，是有关于胚胎往生的问题：末学于将近二十年前还年轻在学时候，曾经堕胎过两次；于半年多前又意外怀孕，并且也做了人工流产手术，此次手术结束后一星期内，末学参加大悲忏法会，一心只想忏悔末学往昔所造恶业。末学当时在法会疏文内有写上「往生的胚胎」五字，希望此「胚胎」能蒙佛菩萨接引往生西方净土。这事已经过了很久，但末学对此一直耿耿于怀，而不知这样是否可以令此「胚胎」顺利往生至西方净土世界，恳请大德开示。

答：现代社会多有堕胎的情形发生，尤以学佛之前尚在世俗法中之时；此皆众生无明及受邪见、邪教导影响的缘故所致。故佛弟子当有认知：必须建立世人正确的知见，使其深信因果，以免造业而不知。堕胎实有杀生之业，然所造业之轻重，得看此胚胎成长到什么样的地步，若胚胎成长到意识已生起的阶段，那就不是普通的杀业，而是犯下杀人的罪业，故应避免造此恶业。再者，学人对于忏悔及回

向之真实义多有误会，若众生造作恶业后已回向补救，但后时仍继续复作堕胎等事，那就没有成就忏悔中的悔法——永不复作之功德。所以忏悔与回向，不单是表面上参加忏悔回向的仪式而已，需要发自内心的实践。因为参加大悲忏法会，主要乃是借助共修的力量，以清净自己为主，并以此功德回向给对方，祈愿双方解冤释结同趣佛道。因此我们劝请佛弟子当彻底实践忏悔之法，而不是只有表面上参加大悲忏法会而已，因为这样的功德有限。若有如理实践忏、悔二法后，亦不要追悔过去而耿耿于怀，若继续耿耿于怀，即已成就了「悔箭入心」的过失，此属意识相应的烦恼法——「恶作」。因为菩萨在因地学戒的阶段多多少少会有造作恶业之因缘，然透过实践忏悔改过，而努力在反方向补救，进而戮力在护持正法、利乐有情的方向来努力回向，如此才是积极的忏悔功德显发，切勿追恋过去所造之善恶业而于佛道停滞不前。

至于希望佛菩萨接引众生往生西方极乐世界的部分，我们都知道诸佛世尊都愿意接引众生往生西方极乐世界，但此接引的功德却不是诸佛菩萨单方面可以成就的，得要往生者具足「信有极乐世界与弥陀大愿、愿意往生极乐世界、确实履行实践往生极乐世界应有的三福净业」等条件下，才能够满足往生的条件，这也就是《阿弥陀经》中说的：「不可以少善根福德因缘得生彼国」，所以您堕胎的胚胎是否往生极乐世界的正因，乃是由他自己决定的，若再加上您拜忏功德的回向助缘也不失，此乃两件功德的

成就，如此具足「信愿行」的因缘而能往生彼国；除非那个胚胎已重新入胎往生人间，而不是往生于鬼道中，若已重新入胎往生人间，暂时就不会具足因缘往生极乐。

☒四、后学有两个问题请教老师：一、眠熟无梦时，意根是否还能继续无相念佛？二、如何正确的理解「了即业障本来空，未了应须还夙债」这句话？〔编按：语出《永嘉证道歌》〕请老师开示。

答：1.无相念佛乃是见闻觉知的意识在念佛，因为意根不与别境心所法中的念、定两心所相应，睡着眠熟无梦之时，乃是意识断灭的一种情形，既无意识存在，也无念佛之念，因为意根不会念佛，念佛的乃是意识。

2.若要如实正确的理解永嘉大师此句话的义理，必须明心证悟阿赖耶识以后，才有此可能；不然的话，详细解释了以后，仍然都会落入意识臆想之中，无法真实体解此中义理，于此法义无法圆满胜解之功德；若是已证悟明心者，从理上来现观，此偈所说义理即了然于心，亦不需要在此多作解释。

☒五、我是大陆的学佛人，修学无相念佛。近来阅读平实导师著作的《识蕴真义》与《心经密意》等书，对其中透过观行蕴处界虚妄来断我见很感兴趣。在此想请教老师们两个问题：请问执着有一个如来藏为「我」是否属于「常见」？能否断我见？

1.通过现观五蕴十八界的虚妄不实，可以确认色身与意

识都不是我；但是我知道有一个恒常不变的如来藏可以永远存在下去，认这个东西为「我」；请问这种思想是否也属于一种「常见」？是否也是「我见」的一种变体？

2.经典上多次宣说，断三缚结后永不堕恶道，七返人天后究竟解脱。我疑惑的是，断「我见」只是一种知见，难敌隔阴之迷；能保证后世不造恶业而下堕吗？再者，后世如果没有机缘听闻正法，无从修学菩萨道或解脱道，也能七返人天后自然证得阿罗汉果吗？（天寿甚长，且天界难闻佛法，天寿尽而受生人间时很可能正法已经灭尽了。）我对「断三缚结后永不堕恶道」并无怀疑，只是无法理解，请老师们开示！

答：1.凡夫众生一向都是执着于如来藏为自内我而不自知，故具足我见、我执，但是这与确信「有一个本来就在不生不灭的如来藏」乃是不同，因为具足我见、常见者乃是对于五阴、十八界的体性内涵不清楚，对于如来藏的体性也不清楚，所以错认五阴、十八界的某一阴、某一界为真实，执以为常，甚至有些人是以识阴的心所有法为我，执以为常，乃是「将无常生灭之心计为常而不灭之心」的倒见；而断灭见者乃是「计真实常住的如来藏为生灭无常」，亦是倒见，这些都是世尊所诃责的外道见。但是这断常二见都是与信受认知有一个恒常不灭的实相心不同：常见者信有一个真心，但因错计妄心为真，故与常见外道相同；断见者则是计一切法都是缘起性空，不信有真心如来藏，故与断见外道相同。这都与正见者不同，有正见者虽未亲

证如来藏，但其所知「一切众生都有本来就在不生不灭的真心如来藏」的见解，却是符合法界实相的道理，故不是常见，不同妄计识阴变相为真者。至于亲证如来藏者，转依如来藏的无我性以后，虽然主张如来藏为常住的自内我，却不会有我见与我执，也不会对如来藏生起执着。所以现代许多学佛人都不明了「常见、我见、自性见」的正确义涵与知见，因此听到有人信受有一个实相心，就乱套名相而斥责说是「常见、自性见」，此乃是不明了「常见、自性见」义涵的过失，例如信受藏密与印顺派等人的邪知邪见者，皆堕于此过失中。

再者，如来藏非东西、非非东西，且佛法也不只是一种「思想」而已，是可以实证的，故以此说法来比拟如来藏并不妥当。

2.我见的断除不是只有知见而已，还有断我见时应具有之断三缚结功德，因为对于我见内涵与观行方法的知见了解，是属于「闻慧」、「思慧」的部分，断我见还具有「修慧」与「证慧」的部分。平实导师在《识蕴真义》、《阿含正义》当中都有甚多此类的开示，如《识蕴真义》：【当今学佛者之首要急务，为断除三缚结。然而欲断三缚结者，其首要之务则为断除我见；已断我见者，三缚结俱可断除。知此，则应叙明三缚结之内涵，作为《识蕴真义》详实阅读后，如实而作观行之佛弟子，引为是否已证初果之判断证据，庶几不枉阅读本书也；则平实弘法度众之大功，亦得因为佛弟子阅读此书、勤作观行以断我见而成

就。是故此下三缚结叙毕之后，则当为我当代佛门四众弟子再进一步而宣示断我见之观行内涵与行门，令我佛门诸多佛弟子**读已**，可以自行**实地观察实行**，以求自断我见，不数日乃至不数月间，即成大乘通教初果人，可以经论圣教而自检验，确认是否已断三缚结也。】

从这一段开示可以知道，除了详细阅读、思惟了解以后，还需要「实地观察实行」，如此才能具足成就断三缚结，亲证声闻初果应有的修慧与证慧功德，切勿误会只有知见而已。

再者，虽初果人断我见后，舍寿后仍会出生中阴身，然借着断我见的功德是可以不趣入三恶道中受生，如 弥勒菩萨在《根本论》中说：「若**预流果**及一来果，尔时我爱亦复现行，然此预流及一来果，于此我爱由**智慧力**数数推求，制而不着，犹壮丈夫与羸劣者共相角力，能制伏之。」这是因为真实断我见的人，有解脱智慧功德的缘故，因此平实导师常常告诫我们，对于个人的修行来说，实证断我见乃是最重要的事情，因此我见乃是众生沦堕三界生死的根本原因。故而 平实导师日夜辛苦撰文写出《识蕴真义》《阿含正义》等论著，专章详细说明断我见的观行要领与正确知见，就是希望在此末法时期的今天与未来，众生能够因为亲近熏习此等论著，得蒙书中法义的加持摄受，能够亲证断我见的功德，此乃悲心使然的菩萨心行，希望各位信受正法的佛弟子，当如实理解书中的法要并且**确实履践**，方能具足功德受用的圆满。

☒六、弟子身在大陆信受 平实导师所弘扬的 世尊正法，并且依照 导师书中开示的法门，修学无相拜佛、忆佛的功夫。然而观行五阴十八界的虚妄，是非常重要的功课。但是弟子应该现在就开始一点一点的观行，还是等到定力有一定的基础才来做？有的师兄讲，真正的净念相继是靠观行成就的，他说意根执着于不是忆佛的各种妄念六尘，不能安于忆佛的净念，所以只要把这些障碍排除掉，不就自然只剩下忆佛的净念了吗！是这样的吗？平时如果专心忆佛，就可以不用诵咒了吗？例如：大悲咒、正觉总持咒……等。但是忆佛或诵咒该如何做，才能更利于忏悔清净呢？敬请菩萨开示！

答：观行在佛道的修行中确实很重要，但是在观行之前需要有正知见为前导，对于观行的内涵与次第都要如实胜解无误，才不会事倍功半的浪费时间。看看古今多少大师学人，费尽一生的光阴，都想要在此有个入手处，然成就者却是少得可怜，大多是肇因于知见的错解，误认五阴的变相而当作真心，落入外道见中。而观行的成就除了要有定力，还需要慧力、正知见、福德因缘相伴；但是现代很多学佛人却是把定力误会了，错将打坐一念不生的定境当成定力，此种定境对于观行的帮助有限，所以正觉同修会从初级禅净班开始，都会要求学员锻练无相拜佛功夫而成就动中定力，又在禅净班课程当中辅之以正确知见的熏习、性障的伏除、福德的修集等等要件，此乃依照 佛在阿含中所说的次第要领而修、而行。我们希望让学员在两年半

的课程当中，详细了解施论、戒论、生天之论，并加以实行而满足见道所需福德因缘，继而不求生天而得以亲证解脱道的断我见功德，更复培植大乘见道应有的福德资粮，早日明心证真，更能进修眼见佛性，进入初地，往成佛之道而增上。

所以观行所证的功德成就，乃是需要以忆佛念之净念相继的定力为工具，使得自己在观行方面能更加深入，因为专注于忆佛之念，故不攀缘非忆佛念之烦恼，烦恼障碍则会因无增长势力而渐渐减少，并非故意去压制它，此乃无相念佛要成就净念相继功夫的一个重要要领。故忆佛之时就专心忆佛，不需要特别诵咒加行，因为无相念佛的本身就可以有「净念相继」的大功德。再者，对于忏悔之法，乃是转染恶之身口意行，成为善净之身口意行，不是只有持咒一种方式，忏悔的目的乃是要让染污种子回熏成为清静之业种，故行者本身的如理作意与改往修来的身口意行，才是比较重要的要领，不是单靠咒语的威神力去解决问题。真正的问题解决，乃是要靠自己身口意行转依清静如来藏方是正途。

☒七、弟子以前读诵过三遍《华严经》，深深觉得发菩提心、行菩萨道的殊胜，读《法华经》时非常欢喜，知道自己也一定可以成佛，只是需要很长的时间，以前也常常诵读《普贤行愿品》、《金刚经》、《地藏经》，现在拜读导师的著作也需要很长时间，而且有些书还要多次的读、深入体会，时间真是不够用！弟子不知道该如何安排看

书诵经的时间，请菩萨指教。

答：您能深心信受《华严经》、《法华经》等教理，表示您绝对不是只于一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根，我们也在随喜赞叹。而您提到如何安排看书、诵经的时间，这也是一般此世初学佛的人所面临的问题，我们节录 平实导师在《灯影》附录〈关于《释摩诃衍论》作者之考证〉论文当中所举一段佛语开示给您参考，《中阿含经》卷三八：【须闲提！有四种法，未净圣慧眼而得清净，云何为四？亲近善知识、恭敬承事；闻善法；善思惟；趣向法、次法。须闲提！汝当如是学。】依此开示，吾等得知虽未发起清净圣慧眼，却可因四种法得以清净，亦即需要亲近善知识，并且恭敬承事其所交办该做的事务；还需要多闻熏习善法；多闻熏习之后还需要善于正确的思惟；在如理作意的思惟以后，再加上努力实践履行，得使自身趣向法与次法的圆满具足。如此次第的渐渐具足以后，初果见道迹、断三缚结的功德才能成就；更有菩萨种性者，复能亲证法界的实相心，就是明心证真，成为入内门修行的菩萨了。所以阅读正法书籍、读诵大乘经典，都是在修行过程中必要的功课之一，且大多属多闻熏习的部分，接下来还需要更进一步的善加思惟其中的法义，所以如理思量也是很重要的；若单是读诵经典或者看书，却无法如理思量而胜解其义，也就无法更进一步的去实践观行佛菩萨及 导师在经论中所开示的义理，更遑论亲证法义内涵了；若不如是，那只是如同一般学术上

的研究，顶多乃是闻慧、思慧而已，无有修慧与证慧可言，所以我们鼓励佛弟子们多读诵经典，多阅读 导师的论著。然而要知道读诵经典的目的是为何，读诵经典以后下一步又该如何呢？这得要思量清楚如实胜解，而不是只傻傻的读经看书，却不知道读经看书的目的为何？如果这样那就误会了善知识所铺设的方便。再者，于菩萨道五十二阶的三大无量数劫当中，各个位阶都有各阶位的主修，也就是各有各的福德、智慧待修、集、行、证，因此要以每一个人不同的因缘来看，是不能一概而论的说该如何分配，若您台湾地区的居民，我们希望您能够参加禅净班的共修，请亲教师指导。若非台湾地区的居民，因大环境的关系，希望佛弟子们能够努力在自己居住的地区，促使正法在该地区弘传因缘提早成熟，以此护持正法的福德为助力，则您一定可以同蒙法益，早证菩提。

☒八、弟子接触 平实导师开示的正法已有三年，练习无相拜佛也有两年的时间，可是因为种种原因，虽有进步但总觉得自己太不够精进了，所以至今忆佛功夫还很差。要走这条佛菩提路可真是急不得啊！福德因缘、定力、慧力、正知见、信心、无慢心以及消除性障……等，都得要具足。但是具体来说，个人又应该如何调整安排修行上所遇到的问题呢？真的羡慕台湾的菩萨学员们，可以有亲教师们摄受，而我们这里只能以写信来请法，约要等上大半年才能收到回信，而且又怕耽搁了亲教师的宝贵时间。这也只能怪自己的福德资粮欠缺，还是要多

多护持正法培植福德资粮啊！末学刚刚看完平实导师已出版的著作，深感正知见是很重要的关键，定力也绝不可少，消除性障、培植福德也一样重要……，这就涉及到修行次第的问题了。平实导师制定的佛菩提道二主要道次第概要表，把整个佛道修行从凡夫到佛地的概况都表列出来，可是末学愚钝，自己现今该做什么？要如何修行？自己处于哪一个阶段层次？其实也都还是模模糊糊的。虽然确认自己对正法及对平实导师信心十足，但是对照《大乘起信论》中的开示，知道自己做的还是不够，总之是要六度都不能缺少，随力随份〔分〕去做。是这样吧？恳请菩萨开示。

答：您能够深自反省思惟自己修道之路该如何做，此乃内心有光明之法，值得随喜与赞叹。所谓菩萨六度、十度的无量佛道璎珞庄严的修集，都须在漫长的成佛之道修道过程中渐次完成的。以您目前的状况来说，在明心前应该要把自己该有的「次法」，随自己的因缘条件，而少分多分的努力修集圆满，这需要对于佛菩提道的内涵与次第如理思量，建立正确的知见后，方能致之。现代有很多人只想要般若智慧的亲证，却忘记了还需要修集正法福德的璎珞庄严，所以您的提问重点也点出了目前大陆佛子普遍的心声。其实平实导师常常开示我们「趣『法、次法』」的重要性，因此我们建议大陆的学子，当以成佛之道的长远劫角度来考量，虽说是随缘随分的外门六度万行，却仍应戮力的去做，福德、慧理并修而不偏废以后，才会有证悟因

缘成熟的时节。当然这都与各人发心和愿力之广大与否，以及是否有切实履践的程度有关，有人可以超劫精进的增上，而有人却是以一个大劫来过一个大劫，此中差异极大。但是佛菩萨从不辜负人，这完全都是取决于各人「信愿行」是否如实，而相应到不同的结果。

☒九、正统密宗了义经典，《楞严经》、《千手千眼观世音菩萨广大圆满无碍大悲心陀罗尼经》、《七俱胝佛母所说准提陀罗尼经》，我对《千手千眼观世音菩萨广大圆满无碍大悲心陀罗尼经》当中的一些经文有些疑惑，如：

【若有猫儿所著者，取弭哩咤那，烧作灰，和净土泥，捻作猫儿形。于千眼像前，咒鏝铁刀子一百八遍，段段割之亦一百八段。遍遍一咒一称彼名，即永差不着。】

【若患疟病著者，取虎豹豺狼皮咒三七遍，披着身上即差，师子皮最上。】

【若有夫妇不和，状如水火者，取鸳鸯尾，于大悲心像前，咒一千八遍。带彼，即终身欢喜相爱敬。】这些经文怎么理解？是正法吗？

《千手千眼观世音菩萨治病合药经》也有上面的经文，那些经文与《千手千眼观世音菩萨广大圆满无碍大悲心陀罗尼经》里的治疗经文完全相同，比《大悲心陀罗尼经》更多。

在《千手千眼观世音菩萨治病合药经》后面有这样一段话：【尔时观世音菩萨摩訶萨告诸大众言：「若于如来般涅槃，末世众生造蓬口，诸疾病应在无量，是故我今说

疗治法亦复如是。若比丘、比丘尼、优婆塞优婆夷、善男子、善女人等，若能受持此疗治法救众生苦者，当知是即我化身，以大悲心救众生故。必我到其所，作诸法令有胜验，是人受持大悲心随心自在陀罗尼神妙章句能救世间苦，是人如我，无异我身也。

若有净信男子女人，有能受持是救苦陀罗尼咒者，持世翳法，虽疗诸病，以慈心故，必以至心应咒一百八遍，观音力故无不著者。若有众生能持我法，其人若在命终时，我急迎来，以无边乐、乘宝云车，速令往生安乐世界，莲华化生，成佛不久。」】

我上面的疑惑是否可以按着经文中的这句话来理解：
【末世众生造蓬口，诸疾病应在无量，是故我今说疗治法亦复如是。】恳请老师开示。

答：此属事密的部分，因为与法义、法理无直接关系，故我们不需在此多作回答，以免执事废理之众生误会。且咒语「理事俱持」的道理，我们已经在很多期电子报说明过，所以对于事持的部分我们多不回复，因为那个不是学佛时的根本问题，多是枝末问题，多属对治悉檀或者为人悉檀的法要，皆顺应众生根器的不同而施设之，所以真实持守大悲咒者乃是证悟的菩萨才能具足理事俱持的功德，转依如来藏而发起大悲心成就佛道。

再者，正信佛弟子当有正确知见，也就是说：世医能够治好的病，那得要去找世间医师看病，尽量不要靠佛菩萨加持来治病；有色身上的疾病时，不要什么事情都

请佛菩萨帮忙，如果要请佛菩萨帮忙的事情，应是世医所无法治疗的，如「因果病、生死病」，如果什么事情都请佛菩萨帮忙，那是不正常的，且藏经密教部中有许多的经典与咒语法义仍有疑伪待决，这也是我们此世需要完成的重要工作之一。正觉同修会已开始在这个部分，投入极多已明心者的人力从事审查辨正的工作，十年或十余年后，将会把伪经、疑经公布，同时说明其所以是伪经、疑经的具体理由，那就是本会目前正在进行的《正觉藏》编辑及辨正的工作。以本会目前的规模来说，这可以说是极为浩大的工程，但我们为将来三千年的佛法正教考虑，仍然不辞辛苦与庞大的经费，持续在进行，希望能将所有被天竺密宗取自外道的邪法，全部驱离于佛教正法之外。





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)-23762138

台南讲堂 (06)2820541

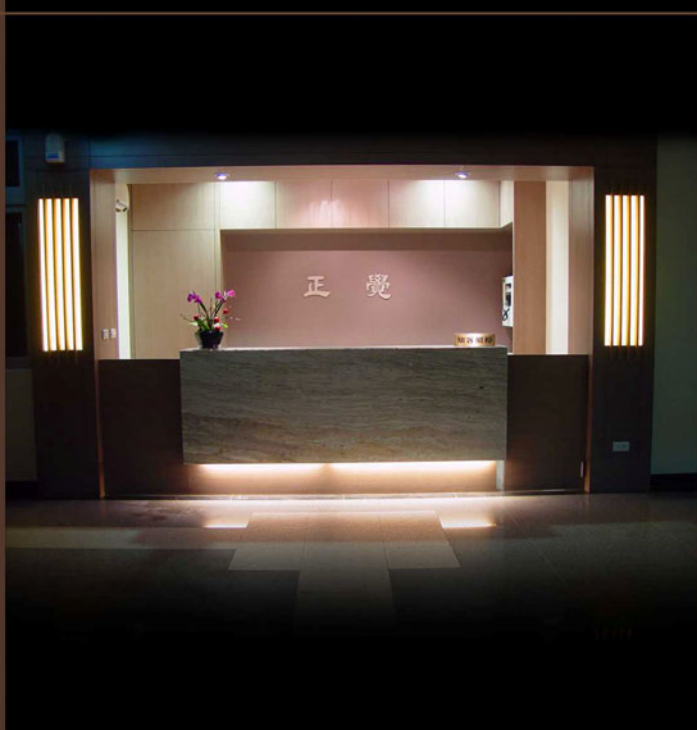
高雄讲堂 (07)2234248

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 3 月 27 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。