

元覽先生道鑒：

「大札」奉悉。君以小字密密麻麻書滿九大張白紙，真可謂「大札」也。竊以大乘佛子凡所言說，不可稍離第一義，否則名爲「言不及義」。若欲言皆及

義，必須身證如來藏，能與全部經論（二乘經論除外）完全符合方得。未證之人不解佛意，每謂佛所說大乘法自相顛倒，猶君於函中責誣世尊說不如實語，更言世尊難逃「或人之將死，其言也亂的論定。」殊不足取。君於長函所質諸難，設

以語言當面解說，三天三夜亦難盡述，況以短箋而能令君明解？僅舉所質淺易一

問，不必論之，亦無暇作

覆。若必全部作覆，須時數月方能盡理；則累牘盈篇，即成一書，足資印行天下

矣。余無此暇，亦不願爲多聞而不實踐之人，

Vanava Val Pinus Xiao
多日理寫
平實導師覆函著

君言：「先生引涅槃謂佛性以肉眼得見，那瞑目時是否便不得見？先生更強

調「佛性非天眼所能見」難道天道中的菩薩都無由見性？……」

平

實

書

箋

——答
元覽居士書——

平實導師 著

郭序

大乘佛子修學佛法，其共同目標不外藉六度之修持而階實相，依見道所得見地，步步邁向佛地。在學佛過程中，必須以佛、法、僧（在家及出家眞善知識）爲依歸。「法」謂佛語，乃吾等佛子所應絕對信受，不許作誹謗，尤其佛滅後，更應以「法」爲首要依歸。

然象末時代眞善知識難覓，凡夫衆生不具擇法眼故，全賴往世所植福德因緣始得遇見親近。衆生多屬中下根性，普需善知識指引鞭策，方能勉強步入正途。

本書著者乃宗、教兩門具通之善知識，不唯悟證透徹，且於佛說經典亦能融會貫通，說法無礙，際此末法，誠爲難可值遇之善知識。著者以所悟所證毫無保留（佛法宗門密意例外）形諸筆墨，並開班教導學生。多有佛子始從入門之定慧俱缺，歷經二年半精進修持鍛鍊，便得開悟明心、眼見佛性，著者復對悟後起修指示明確次第與內容；又恐已悟者悟境不夠深利，另行傳授差別智，使悟者對眞

如佛性之性、相、體、用，更能深入體會，發起擇法眼；是慈悲睿智的菩薩。

唯仍有少數福德因緣不具足又慢性深重之衆生，不知珍惜，竟以博學多聞而生起高慢心，將經文及著者之論述斷章取義，用以誹謗經典及著者之論述。著者不但無瞋無怨，且悲心大發，分析正理，取證經藏，予以圓滿答覆，只緣憐憫衆生，恐彼謗法下墮惡趣而不自知。

此書問世在即，願 世尊慈悲加持，使彼誤入岐途諸衆生等，能回心轉意，佛前懺悔，及早精進修學著者所倡無相念佛、禪淨雙修大乘宗門正法。則開悟見性之後免墮惡道，或有機會進一步往生淨土脫離三界輪迴，速得無生法忍，返入娑婆廣度衆生，續佛慧命，是所至禱！

台北市佛教正覺同修會理事長 郭超星

惟民國八十七年九月廿日（農曆七月卅日）

地藏王菩薩聖誕吉日恭序於麗水共修處

許序

余師於不惑之年，棄捨俗業，專心學佛，一意參禪；破參後深入經藏，並修禪定又復弘法，實乃專業之弘法修行者。雖然在家，而修持生活則嚴守淨戒、克勤克儉、謙和待人，舉止溫文謙恭；一切自給自足，不受供養卻樂於財施及法施。

余師在正覺同修會內是「導師兼工友」，一切粗細工作少有未參與者，包括刷油漆、鋪地毯、安裝音響、雨後積水之排除等；身為弟子，以身作則，默默奉獻而無私、無我；為護法弘法而無厭、無悔，渾然忘我，樂此不疲。又對晚輩極力扶持，於彼拔擢為基礎班教師之弟子，悉皆親呼為「老師」，對同修會之弟子均稱「師兄、師姐」，視弟子如同儕，不以「老師」、「導師」自居。又余師頂門有眼，定慧等持，深具信解行證，於大乘甚深了義法，有精闢之見地，言人所不

能言，說人所不敢說，不人云亦云。若自有過，悉於著作中公開承認，不覆藏，不護短，一切坦然公開；於法義傳授，從不藏私。可謂悲勇兼出，慈智雙運，無私無慢。

導師於佛陀言行及其教化，虔信奉行。對於宗門正法之修持及教門之弘傳，無不全力以赴，不容弟子對佛世尊及其教化有所干犯；對於教內曲解第一義妙義者、未悟言悟而爲人印證者、不知己之錯悟而爲文成書廣泛流通、誤導探求第一義之諸多佛子者，不論僧俗、顯密、古今、中外，必擎金剛杵、文殊劍，摧邪顯正，義無反顧地辨白諫正。其法義辨正，概不牽涉個人隱私及身口意行，一切依法不依人。其爲文著書，必以大藏經爲依循，據以檢點錯悟諸方，及捍衛世尊聖言量與宗門正法；然亦因此成就「罵名」在外，若非「恨鐵不成鋼」，若非假名善知識充斥顯密教界誤導佛子，在「不忍衆生苦，不忍聖教衰」之大悲願驅使下，誰願扮黑臉，得罪諸方。若今佛門多有眞見道之善知識領衆修行弘法，既不

以盲引盲，不曲解、誤解佛陀教典，余師何須如此辛苦強轟中流？一切無非時節因緣，不得不爾；深望有心於行門修證之佛子多所瞭解、護持與修學。

末學有一出家道友，將余師所著「念佛三昧修學次第」及「無相念佛」等書，攜往埔里某寺結緣，某比丘甫閱書名即厲聲曰：「哼！念佛三昧、無相念佛是古人境界，今人怎麼可能？」置之書架，憤然離去；這是什麼心行？是崇古貶今，尊他抑己？抑或慢心作祟，不服今人？或者因他錯知謬見教導所誤？今人豈非古人再來乎？出家披剃時尙敢發願成佛作祖，何以甫見「念佛三昧、無相念佛」之修學行門即推予古人而妄自菲薄耶？可憐無上大法送至眼前，竟不願稍起耐心、喜心，嘗試瞭解；古人之所能，以今人之聰慧，云何不能？余師及其衆多弟子若未親自證驗此等行門，云何能將修學次第及過程中之細節敘述分明？古人若行得，今人亦行得，何須貶抑同是古人之自己？

余師今以有人爲文相難，以此因緣復成《平實書箋》一書，能益大乘見道佛

子，亦能增益已發大心而無慢之未悟佛子，誠恐陳義稍高，識之者少爾。唯願我諸佛子不厭其煩，閱之再三；若有不解，當求證悟，便得解之；莫自輕自棄，頓捨悟入無上大法之契證機緣，是所至祈！因之爲序。

佛子許大至 謹識

西元一九九八年八月於懿蓮念佛會

張序

恩師 平實先生囑余爲其「答元覽先生書——平實書箋」作序，內心誠惶誠恐；一則余也定慧淺薄，二則佛性浩瀚深細，豈是短短八、九年行持所能一窺究竟；若非護持恩師大慈大悲之深誓願力，豈敢具文貽笑大方。

恩師長年戮力弘揚宗門正法，乃至不惜得罪諸方前輩，以無比之勇氣與智慧，藉其證量摧邪顯正，言人所不能言，示人所不能示。鑑於當代佛門行者及佛學研究者對真實如來藏之錯誤認知，甚至否定如來藏而對衆生作錯誤引導，影響今世後世佛法至鉅，恩師竟以螳臂而擋邪見橫流之大車，勇往直前，義無反顧。乃至少數弟子忘恩負義，非毀恩師所弘宗門正法，一再打擊，皆無法動搖其度衆護法之決心，若非菩薩再來，誰能承擔如此百般挫折？

觀元覽先生來函，密密麻麻，洋洋灑灑九大張，其中知見之一知半解，語句之粗鄙不敬，教理之不如實知，在在顯示其內心之矛盾與空虛。由於對真如佛性

無能真實體驗觸證，不起功德受用，乃以一己之偏見，斷章取義，指鹿爲馬，擬激怒恩師，以報自己無法眼見佛性之怨。

豈料恩師所舉鐵「證」如山，於其所質，逐條逐項一一剖析，次第之分明，義理之了然，有智者識之。因緣如此，亦是美事一椿！不僅回覆元覽先生所提諸多質疑，亦詳敘道之次第與見地；對於淆訛微細之處，更多精闢法義之陳述，利益現在未來精進佛子。

願以此短文，發願生生世世護持恩師弘揚宗門正法；並祈願一切正信佛子，普皆敬信佛語，老實修行，遠離教相名相，當以無比恭敬虔誠之心，志求無上道之觸證，迴向利益有緣衆生。

阿彌陀佛！

菩薩戒子 張果園 敬序

西元一九九八年八月序於佛教正覺講堂

蕭菩薩平實先生暨海會上善高足眾知識台鑒：

日前有幸獲窺先生所述〈正法眼藏〉一帙，欣見傳宗代有鴻博，破邪豈乏繼武。雖天魔亂正，狠若機弩，而菩薩扶傾，亦復急如流星。正邪相持，勝負郵自難言；法滅懸記，遠近金口莫宣。是後世無依佛子所不必慘愴懊恨，且知其郵自有可圖勵者也。

月溪法師其人也，唯以「一念」「無始」「絕對」等語遍印內教、外典，邪解聖言，目空前賢，且既拋威儀（留髮蓄鬚），啓獨護口業？故後學不忍其言也久矣。仰先生之金杵，足快慰乎平生。

唯某亦聞：世尊杜口，十四邊見劃然霜消；蹠庵一喝，五教方便悄然解釋。破邪之妙，其在茲乎？如其隨形躡迹，扣微梳細，發揮過甚，窃恐未免夫螳螂之憂也！某素虧三學，故於先生書中之所引陳，畧有不解，不然之處，茲以白文，按原書頁數逐項分呈。乃至不避泥塗之禍，刺及聖教契經，以見所疑有故，非徒

欲譏誹護法開士也。

頁八 錄虛雲（末法僧徒之衰相）一文。其中〈楞嚴〉應是〈首楞嚴三昧經〉，而非〈大佛頂首楞嚴〉，不當有此誤會。

頁二五 〈大乘方廣總持經〉：「此法爲菩薩說，此法爲聲聞說，作是說者，亦名謗法。」但是頁一五四〈涅槃經〉云：「善男子！我爲未來諸菩薩等學大乘者說如是偈，不爲聲聞弟子說也。」豈非世尊自語相違？又頁一五七註文勉出家人超越聲聞戒，依止菩薩戒，算不算違背佛敕？

頁五六·〈寶授經〉加註，指八苾芻「聞而不樂，便墮地獄」云云，後學詳玩該章，經文似寓此意，卻決未明示彼等卒死墮獄的因緣。世尊不許聖弟子妄說因緣，更何況僅是私心揣度的依文解義。

頁一六二·辨明眞如與佛性不同。但是〈涅槃〉云：「我者即是如來藏義；一切衆生悉有佛性，即是我義。」〈大乘止觀〉：「此心即是自性清淨心，又名眞

如，亦名佛性……。」〈佛性論〉：「佛性者，即是人法二空所顯真如。」〈原人論〉：「一乘顯性教者，說一切有情皆有本覺真心……亦名佛性，亦名如來藏。」〈壇經〉：「故知萬法盡在自心，何不從自心中頓見真如本性。」（案：此雖可解作「真如」之「本性」，但是南宗對這些辭彙一向界定模糊，若作「本」有佛「性」會，應該並不牽強）〈證道歌〉：「無明實性（即阿黎耶）即佛性。」〈虛雲年譜〉知衲〈真心直說〉也有類似說法，不過先生對該文有意見，便不具錄了。以上雜引諸家，並非意圖推翻先生的說法，只是想突顯這個命題尚有討論的空間，不必一味自是非他。

頁一六五至一六六 謂「一切衆生皆有佛性」是「許多經典都這麼講」，看來先生只是根據聖言量，而非自身證量所得了。那不妨看看部分（或少分）經論是這麼講的——〈涅槃經〉：「然我實非一闡提也，一闡提者云何能得阿耨多羅三藐三菩提？」「復有比丘說佛秘藏甚深經典——一切衆生皆有佛性……除一闡

提」。即使北本〈涅槃〉在十卷之後別有疏通，卻也難脫世尊於不如實語，或人之將死，其言也「亂」的論定。再來，菩薩窺基大師秉承護法、戒賢一脈的不共密意，高唱有一分眾生畢竟無性，眾所皆知。又如〈瑜伽論〉：「若於通達真如所緣緣中有畢竟障種子者，建立為不般涅槃法種性補特伽羅」「若無種性補特伽羅，雖有一切一切種，當知決定不證菩提」。〈大莊嚴經論〉：「無般涅槃法者，無姓位，此略有二種……二者，畢竟無般涅槃法」〈顯揚論〉：「有不般涅槃種性有情」〈優婆塞戒經〉：「一切眾生無菩提性……若有性者，則不應修善業因緣」「若有說言定有性者，是名外道」「譬如眾生先無菩提，後乃方有，性亦如是」。大珠慧海道：「作佛用是佛性，作賊用是賊性，作眾生用是眾生性」。先生的說法固然沒錯，但忽略了始有佛性論與一分無性論的存在，以此破敵，便有所不足了。

頁一六九、一七〇 引〈涅槃〉，謂佛性以肉眼得見。果真如此，那見性者

瞑目時，或眼根壞時，或在意生中陰相續時，是否便不得見？若尙可得見，則經說便有誤。若實不得見，則行者本該覺受日漸深廣，卻因歲月催人，兩目昏瞶，反而愈不如昔，不是前功盡棄了？若謂是淨色根見，則與經說相違——肉眼當然是指扶塵加淨色的粗細和合根了。並且同經曾說：「（佛性）非陰界入之所攝持，是故名常」。又頁四八〇引〈寶積經〉文也提到：「舍利子！是菩提性非眼識所識。」在四二五頁，先生更強調「佛性非天眼所能見」，難道天道中的菩薩都無由見性？頁一八三又勸見性者修天眼通，豈不有礙於見性的覺受？〈辨法、法性論〉云：「由六相悟入法性爲無上，謂相與依處，抉擇及『觸證』……觸爲得正見，故以真見道現前得眞如，所以親領受」觸法，略則約身處，廣即通六入。若謂法性非同佛性，我也無如之何了！

前引〈涅槃經〉文又說：「如彼非想非非想天……亦非二乘所能得知」，麟覺且置，聲聞果通三界，不揀有頂，阿毗達磨分明現在。有頂聖卻不知有頂，未

免太玄！假使說二乘有所知障，那也是該羅三界及界外，何以單說有頂？

頁一七七 舉〈瑜伽論〉。先生將最後身菩薩與獨覺最爲一類，卻未云出處。〈俱舍〉云：「一於入正知，二、三兼住、出，四於一切位，及卯恒無知。前三種入胎謂輪王、二佛」則明言佛（即最後身菩薩）與獨覺有別。再說悉達多小朋友甫出胎即自行七步，這還算不得正知出胎，總不成是被鬼附身了！

頁一七九 引〈楞嚴〉與〈圓覺〉，標舉理事二障頓漸不同。這兩段經文若合而觀之，似乎意味著即身成佛的可能。因爲「理則頓悟」，便不假次第，也不限時劫了；而「事非頓除」的事，卻只是「續諸生死」的四住煩惱——可以被異生凡夫於一期相續中所淨除的。假使沒錯，稱釋迦、慈氏二佛之間無佛出世，便說不過去了，而先生卻力主其說？況且此說違背眞言教法甚明（禪宗的佛可以用理即、名字即的看法會通，卻恐怕不適用於密宗）；先生方斥月溪謗佛謗法，自己卻也不慎觸機，寧非五十笑百！

頁一八三 先生勸勉明心見性之士修除煩惱，「入第四禪」，加修二明，以求

「生生世世永不退失」。按：不退有信、位、證、行之別，不知先生是要護持什麼？使不退失？又稱：若未明心見性，「又」無二種智明，便難免隔陰之迷。豈非意謂只要明心見性「或」得證二通，就得免胎昧。如果只是一時語病，倒不便苛責，否則請受質難——其一、明心見性者得免胎昧，有何根據？菩薩於十行位之第五無癡亂位得出胎正知，難道果位屆此者一定見性？其二、修二通能免胎昧就更離譜了，一七七頁才引〈瑜伽〉之文，難道聲、緣聖人前生絕不具這兩通？〈俱舍〉也說：「未曾由加行，曾修離染得」五通在來世雖有餘勢，仍待斷惑爲增上緣。宿住智明尚且自身難保，行者焉得免於隔陰之迷。其三、若以爲明心見性配合二通的三合一隨身包，始能免除胎昧，卻不知是聖教、天授、師傳，或是經驗談？先生說過，乃至九地菩薩有未見性者；未見性都能混到第三大阿僧祇劫，如果見性確實不能避免胎昧，那提早見性有何利益？如果勤苦見性只是作爲

免除胎昧的一支前方便，乾脆往生淨土，不是省事得多。此外，藏密大手印行者，在領受明體後，一切斷惑修通不依方便，而由大印證量來引生，頗符〈證道歌〉之「但得本，莫愁末，如淨琉璃含寶月」的意思，難道先生等所見的「性」不足以語此？而須別作靜慮加行來修通智？再者，修習五通，依四種根本禪皆可，先生何以獨取第四？

頁一九二 「習氣如果不除，禪定就永遠不現前」想必是先生口誤或筆錄失真。內外道異生成就四禪八定者，豈有皆除習氣之理。必是無心之誤，可為再版改正的參考。

頁二〇五 「聲聞種性菩薩修到九地仍未眼見佛性」云云，在一九〇頁有「明心見性乃是見道」一句。然則攝屬修道位的地上菩薩卻有尚未見道的可能，難不成見道、修道可以顛倒著玩？

頁二一八 以月溪未能預知時至及延促壽算，斥其狂妄。先生舉此二端，以

月旦行人果德，後學極不以為然。先生豈不聞大採菽與蓮花色的故事。更何況有的無學聖人因離群索居，滅時比死隻野狗還來得寒酸狼狽；有經行時仆地而歿的，有中風而手足不隨的，甚至有精神衰耗而昏瞶譫言的（此是根據一位已故的秦籍阿羅漢所述，非後學胡謔）。若沒有通力或捷疾智，怕是不易認出這些天師的。

頁二五六 「聲聞、緣覺沒有明心見性，所以不得無生智……」 「但是了生死還得要加學與聲聞、緣覺共道的盡智。」 按：〈俱舍〉云：「不動盡智後，必起無生智」「智於聖四諦，知、我已知等，不應更知等，如次盡、無生。」「無學鈍、利根，定成九（除無生智）成十（十智具足）。」我想先生想說的大概是一切智和道種智吧？也許前說另有出處，只是後學譴陋不知！

頁二五九 對月溪阿黎耶含藏真如的批評，後學有兩點意見：一、該句上下文我並不知，僅以該句而言，先生之諷嫌苛酷些，似乎刻意扭曲。所謂「含

藏」，口語中不盡然有「封涵」之義，如說「包含」，本是「包被」義，但通常被解作具備或有交集。二、〈大乘止觀〉云：「即此真心而爲無明殼藏所覆藏故，名爲所藏」，〈法華〉〈楞伽〉〈大方等如來藏〉等也多以衣珠、胎藏諸喻比況，月溪並沒有錯。竊以爲錯在先生只認同〈圓覺〉〈解深密〉的鑛、器等喻，而忽略了契經也有別的說法。

頁三一三 「莊子大宗師篇之坐忘，只是粗淺的未到地定境界而已。」按：禪境重重入細，有同有異，譬如空處定見有空相，前此諸根本，未到等靜慮也見空相。徒憑寥寥數言便能下斷語，想係先生證德淵深，必定不是「想當然爾」的推理吧！

頁三二三 謂二乘證五蘊空，斷一念無明，而怖畏生死，趣入涅槃，是爲「空執」次頁：「迴小向大則破空執」，後學極不同意。首先，〈起信論〉明說這是「法我見」；也有說爲悲願不足或種姓所致。而空執則多指一分空大乘論者於

空起見，撥無因果。再者，假使如先生所言，這是一種道上的隨眠（八地正斷故），便應以智力伏斷。「引發如來妙智三昧」倒過得去，迴小向大卻不過是信願成就的意樂或隨順忍，怕是沒有破執的能耐吧！在三二五頁似乎意指「空執」於七地進詣八地前才會現起，因為菩薩「證得生空具足」的緣故。竊以為我法二執皆因無明而有，豈有假智為緣的道理？私揣先生之意，可能以為菩薩斷愚圓智，地地升進，像玩 Video Game 一樣——破關進級後，便有一隻宇宙超級大怪獸等著玩家。牠一直隱在軟體中，如種子為藏識所持，不可說無；卻必須在補特伽羅我執被破後，才收到現行的指令。這麼說非為不可，只是不夠傳統，譬如所引〈勝鬘經〉：「無漏不盡者，即是無明住地」「阿羅漢、辟支佛自知得有餘地」，卻不說為「尚無餘惑住地可言。」

頁三五二、三五三 對質疑〈起信論〉者的不滿似乎太意氣了。先生所歸納的「全部」質疑，何以不見關於譯人、譯時、文風、思想傳承，梵本有無的考

疏？隨順舊說，固然對得起先賢，但藐視異論，是否對得起良知？

頁四七一· 認同許某對「眞如徧一切處」的解釋，並引用〈解節經〉，其中有云：「如於陰中，乃至聖道分中，清淨境界平等一味，皆無差別。須菩提！以是義故，應知一味眞如徧一切處」「處」應是指五陰、十二入、緣起支，乃至聖道分等漏、無漏法。其中既含十二入（或處），豈不知法處一支攝三種無爲一擇、非擇滅以及虛空，然則眞如當然是遍於虛空了。又不是〈陰符經〉或〈參同契〉，此經文義顯然，詎庸置疑；除非是不同意天竺諸師對法處的定義。復如〈大乘玄論〉引〈大集經〉：「觀一切諸法無非是菩提」復如四六〇頁所引〈大薩遮經〉：「當依陰界入中觀（此法身）」其中「界」若作十八界解，豈不含攝法界；要說虛空不預法界，未免太新鮮了！若作六大界解，仍然包含空大。即使以爲這種法有外道的味道，您也只好認了！再者，泛觀四五六四頁所引經文，都無一語提及眞如不遍虛空。唯說藏識住於補特伽羅五蘊身中。此可依兩點

陳述：一、說藏識住於此，不表示藏識不得住彼，這是最基本的邏輯。二、若住此者不許住彼，必須此彼不得相攝，試問虛空與根身、識界等可以別別性住於一方嗎？

本想就此歇筆，偶然翻回四六五至四六六頁，實在破綻宛然。後學見獵心喜，豈忍一默。輒以兩條，陳述鄙見：一、如來能遍十方世界現化身故，說其真如遍一切處；又說真如本心只在此方應身相續中，不至一切化身。那就該說化身遍一切處，何必耍這個花腔？猶如向鏡自照，宣稱我的心臟也在鏡中，像話嗎？二、遍十方界現身故，說遍一切處，那這個「遍」是——A、一時遍，或B、次第遍？C、究竟遍，或D、少分遍？若是A，休說十方無央數如來，只要一世界塵數如來，尊尊遍十方無邊世界皆現一化身，即每一世界同時容有一世界塵數的化身有情，豈不都成了 Crowded Paradise——若是B，當知虛空無盡，衆生無盡，豈不窮劫也不得遍！若是C，則如來化身應及於一切微塵，乃至有情剎那心中；

而世間現見道理不成。若是D，試問一克糖化入大海，能令海水「遍」甜嗎？

夫蕩邪息異亦難矣！某聞應成諸師批竅導款，隨應取破，不立自宗，故能超越諸方，不落筌蹄。正同三藏之歎服南宗，公輸之見詘兼愛也。且夫煩惱本空，真如無相，聖賢果道如空中鳥迹，摩尼帝珠終不拘一色也。

累累煩言，有傷清慮！豈敢枉寶翰之來責，冀以邀異日之深思耳！

敬頌

法安

後學

元覽百拜和南 July.03

元覽先生道鑒：

「大札」奉悉。君以小字密密麻麻書滿九大張白紙，真可謂「大札」也。竊以大乘佛子凡所言說，不可稍離第一義，否則名爲「言不及義」。若欲言皆及義，必須身證如來藏，能與全部經論（二乘經論除外）完全符合方得。未證之人不解佛意，每謂佛所說大乘法自相顛倒，猶君於函中責誣世尊說不如實語，更言世尊難逃「或人之將死，其言也亂的論定。」殊不足取。君於長函所質諸難，設以語言當面解說，三天三夜亦難盡述，況以短箋而能令君明解？僅舉所質淺易一問中之一句，簡略述之，足證君之未明，其餘稍深諸問，不必論之，亦無暇作覆。若必全部作覆，須時數月方能盡理；則累牘盈篇，即成一書，足資印行天下矣。余無此暇，亦不願爲多聞而不實踐之人，多月埋首寫作覆函。

君言：《先生引涅槃謂佛性以肉眼得見，那瞋目時是否便不得見？先生更強調「佛性非天眼所能見」難道天道中的菩薩都無由見性？……》

余謂「佛性非天眼所能見」，除係依佛語外，亦依實際證量而言。我會中同修亦有得天眼者，受菩薩戒後隨余修學六月，終未能見佛性，復回神道教中；若不學大涅槃經，而云天眼能見佛性者，無有是處。天道中之菩薩若不學大涅槃經之法，亦無由以其天眼而見佛性。然余此語非謂「天道中之菩薩皆不能眼見佛性」，君不應以意識猜度而誣我。天道中之菩薩若修大涅槃經之法，亦能以天眼而見佛性。譬如有人云：「人間肉眼不能見天道衆生。」然此語不應解爲「人間衆生皆不能見天道衆生。」又：「佛性須以眼見爲憑」，君亦不應誣解我意爲「其餘諸根不能見性」，否則即有大過。然慮衆生實未見性，錯以體會能覺之性爲見性，未曾真實見性，而成大妄語，故云「見性應以肉眼親見佛性爲憑」，余固未嘗指說佛性不能餘根而見，乃至多處說云「一根若見，六根皆見」，君若不信，何妨向書局請購拙著《禪—悟前與悟後》一書，即知余於三年前所說與此函所說前後無二語也。

又如：君質余所引涅槃經文佛說：「如彼非想非非想天：……亦非二乘所能得知。」而評云：《麟覺且置，聲聞果通三界，不揀有頂，阿毘達磨分明現在。有頂聖卻不知有頂，未免太玄！》此即明證君實未證二乘有學無學境界，云何以凡人愚夫之聰明而責佛說有誤？所以者何？俱解脫四果人若未修得神通，尚不能知諸天境界，云何能知有頂天境界？亦如修得四禪之人，若未修得神通，亦不能知四禪天境界，須捨報生彼而後方知。麟覺有十品，非品品皆具六通，若無神通，尚不能知欲界六天境界，何況有頂？故二乘無學雖過三界，未必能知三界諸有爲法。

譬如古來醫者知以何藥治療何病，投藥則病痊，不須悉知其病由何菌而生；亦如中箭之人，但拔其箭，敷以創藥即癒，不須推究彼箭材質、何人所造、何處所產……等等。二乘之人亦復如是：但知出三界之理，能出三界即足，不須悉知三界諸天等法。二乘俱解脫無學如是，慧解脫無學更當如是，無妨不知非非想

天境界而出三界。

如此淺易之理，君尙未明；第一義妙理，何嘗夢見？而妄謗大涅槃經佛語爲「人之將死，其言也亂」，可謂愚癡無智，抑且狂妄自大；殊不知佛地眞如不忘不愚一切境一切法，非如台端愚於如此淺易之法，盍可謗佛將死言亂？不應以己之不能眼見佛性，以況他人亦不能眼見佛性；更不應以己之不能眼見，而謗大涅槃經佛示金言；否則豈唯自障聖道，亦乃遠種來世地獄長劫尤重純苦，謂爲凡夫愚癡，不亦宜乎！

其餘所質諸問，亦皆妄情臆度，全不如理，自返可知，悟後亦知，無庸在下多言，亦無閒暇作覆；若再來函，恕不回應。勸君於我會中實修，若得「明心、見性」二關具足，即知佛語眞實，亦知二乘人所說諸論未可全信，彼時若作實相懺悔，重罪戒罪可免，輕罪性罪猶須於未來生受。若未於捨報前證悟而作實相懺悔者，捨報時將難逃地獄罪也；且觀宣○上人捨報前之胡言亂語、捨報後之淪落

鬼神道，豈非可畏？然彼持戒精嚴，要且不曾謗佛謗經，只爲錯說第一義法，以善根而得惡報，不亦可愍？今君謗佛謗法，而未如宣師之持戒精嚴，欲如何免得重報？君宜三思！再三思！三三思！耑此

敬頌

證悟免難！

後學 蕭平實 敬筆 87.7.13

又及：余於諸方來函，不問是否爲質難，皆以溫言濡語作覆，未嘗稍作辭色。今恐君之來世大難，故嚴詞厲色，願君知我深意。

又：君既勇於來函，何故不敢以本名及姓氏見示？盼以直心行事求道，方有助益；若一向不以直心，則離道遠矣！奉贈《佛子之省思》一冊，請以真假開悟辨正法自驗，若他日一念相應時，可來覓我，否則無須面晤。亦無須再度來函，

汝之所說，無以教我、無以益我故。他年若有閒暇，或能以汝此函繕成問答，以
《正覺書箋》爲書名，印行天下，無暇則罷。

元覽先生台鑒：

前函略覆，尙未寄發，不料復蒙先生再度來函質難，謂余法「違背聖教世諦，不能自圓其說」。末學幾經考慮，改變初衷，乃提筆就貴函所責諸多疑難，一一略作答覆。所以埋首書桌辛苦覆函者，爲君既有疑，其餘尙慢而聰明之人恐或難免；爲彼諸人免於泥犁重報計，應當略答大札，以釋或疑。

余作《正法眼藏—護法集》一書，非欲月旦月溪，故於彼之身等三業不作評論，台端所言彼之留髮蓄鬚，具不具威儀等，與我無涉，所不關心；不能釋懷者，以其凡夫聰明妄臆佛法，誤導有情向於泥犁。然此猶未足以使我責彼，皆因本島錯悟諸師無擇法眼，以彼月溪之邪謬而破我正法，致使命如懸絲之宗門正法，幾無苟延殘存之餘地，遂棄以往普皆讚嘆之作風，改以摧邪顯正之作略；謀佛法宗門命脈之延續，冀佛日光輝除冥而大顯；金杵但向月溪之邪法，不擬彼師之身等三業。

然余所知：「世尊杜口，十四邊見劃然霜消；躡菴一喝，五教方便悄然解釋」者，唯在類智一人無我之無生忍耳。若於一切種智，必也多所闡理，百般譬喻。猶楞伽大慧與佛之往復劇談，聰明如君尙不能真解，何況杜口之與一喝，而能啓愚癡之盲冥？楞嚴十卷，多方譬喻真如佛性之總相，達於五卷之鉅，普天下人猶未能明如來藏總相，猶未能以父母所生眼而親見佛性總相，何況杜口之與一喝，而能令衆生入於初地道種智無生法忍？破邪之妙，豈僅杜口之與一喝？君若不信，無妨覓諸常斷見者，試以杜口、一喝，能消十四邊見耶？能解五教方便耶？若不繼以言語解釋，彼諸外道斷常二見能劃然而霜消耶？若度上上利根，無妨杜口或與一喝；若摧邪顯正，必隨形躡跡，扣微梳細，而猶患其未盡力勢，不敢稍存顧慮黃雀在後。君既匿余身後，以黃雀自居，擬欲噬余，何須故謙「素虧三學」？寧不畏人目之虛偽？「乃至不避泥塗之禍，刺及聖教契經」，既非護持宗門正法，而不避泥犁之報，非欲譏誹護法之士而何？君既以拙著《護法集》一

九九七年二刷版》內容逐頁指責，余即隨君來函分段略覆如後，料簡是非：

來函：《頁八 錄虛雲〈末法僧徒之衰相〉一文。其中〈楞嚴〉應是〈首楞嚴三昧經〉，而非〈大佛頂首楞嚴〉，不當有此誤會。》

略答：此係引據虛雲和尚年譜第二一二、二一三頁之文，至於歐陽竟無之否定者究係〈大佛頂首楞嚴〉抑或〈楞嚴三昧經〉，非我所說；請君就此去函編輯年譜者請求改正，彼若改已，余於後版即隨改之；彼若不改，余不能擅改引述之文，否則即成變造，即同月溪之增減經文而引述之；君不應以此要我。

來函：《頁二五 〈大乘方廣總持經〉：「此法為菩薩說，此法為聲聞說，作是說者，亦名謗法。」但是頁一五四〈涅槃經〉云：「善男子！我為未來諸菩薩等學大乘者說如是偈，不為聲聞弟子說也。」豈非世尊自語相違？又頁一五七註文勉出家人超越聲聞戒，依止菩薩戒，算不算違背佛教？》

略答：《大乘方廣總持經》佛云：「此法為菩薩說，此法為聲聞說，作是說

者，亦名謗法。」此乃爲執見取見者而作是說；爲有一種佛子執苦、空、無我、無常之法爲究竟，謂人云：「彼如來藏法爲菩薩說，非吾人所應學。」乃勸人遠離菩薩法，是則斷於佛種；復有一種佛子執著「菩薩修慧，不須修定；眞如佛性函蓋一切法，但悟得本即足，何須效聲聞人修證涅槃寂滅？」若聞法師開示四諦八正、寂滅禪定，便云：「此法乃佛爲聲聞人說，非吾人所應學。」此二種者皆名謗法。

吾人若遇聲聞種性者，雖不必一定助彼開悟大乘道，然應助彼修習菩薩法，萬不可云：「此法爲菩薩說，非汝聲聞所應學。」若遇菩薩種性，亦應於適當時機勸彼修學三乘共道之聲聞盡智，不可云：「此法爲聲聞說，汝菩薩行者不宜修習。」作此二說，俱名謗法。

然《護法集》一五四頁所引涅槃經文：「善男子！我爲未來諸菩薩等學大乘者說如是偈，不爲聲聞弟子說也。」與《大乘方廣總持經》之佛語無有相違；以

君不明佛意，斷章取義，致生此難，因此誣責世尊自語相違。所以者何？其故有二：一者諸佛說法有四悉檀——爲人悉檀、世界悉檀、對治悉檀、第一義悉檀。爲謗法人說《大乘方廣總持經》，爲菩薩弟子及迴小向大聲聞弟子說《大般涅槃經》，應機逗教，但能度人解脫，不必拘定死法，故有四悉檀隨宜說法，利益弟子。復有正答、反答、分別答、置答；復有隨他意說、隨自意說、隨自他意說；復有因語、果語、因果語、喻語、不應說語、世流布語、如意語；汝廣閱經論，何有不知此者？直以此經廣說眼見佛性之理，汝不能見，故欲否定之耳，非因此經乖理也。

二者聲聞聖人若不修習大乘法，速則一生，遲者七次人天往返，必入無餘涅槃，斷於佛種，無益廣大有情；故須於彼等入滅前，先爲說菩薩法，於其八識田中種下成佛之種子；或此生入滅前未迴小向大而取滅度，然於無餘涅槃位，或一劫、或萬劫、或無量劫後，終因真如中之菩薩無漏法種之自心流注，而使其出於

無餘界，又復於有餘界之三善道中受生，窮未來際行菩薩道。然此類聲聞無學，與定性聲聞（不迴心聲聞）相鄰，極難轉變。若不於彼入滅前開示菩薩成佛之道，一旦取滅度，永不再入有餘界，既不能成佛，亦無益於廣大有情。

此類人於受出家戒時，以僧寶住持佛法，人天所應供養故，戒其供養恭敬禮拜在家人；然二乘法之修習，唯能出三界，不能成佛；欲成佛者必須修習菩薩藏——明心見性及一切種智——利己利人，方能成佛。而菩薩行者異於聲聞行者：聲聞依佛而住，樂於寂滅、不樂修慧、執著出家解脫相；菩薩行者則不依佛而住，不著出家相，不樂一己寂滅，樂修智慧，乃至十方世界往來無礙，面見多佛，智慧深利，生生世世修菩薩行，多現天人在家相；若於人間受生修習佛道，示同凡夫受用五欲，而心超三界，非凡夫異生及二乘愚人所能信也；余料先生私心亦不能信也。

聲聞無學不修大乘經典者，則不能明心；不修《大般涅槃經》者則不能眼見

佛性，猶今台灣部分崇尚南傳佛法之大乘比丘二衆，不知不見大乘經典妙義，讀之不解，索性假藉考證之名，誣爲後人所造。唯有平等觀待三乘佛法之比丘二衆，方能信受大乘大涅槃法；雖未能修證，而心嚮往之，願覓眞善知識，隨教而修。

然出家戒乃聲聞戒，唯具根之出家人得受；菩薩戒則遍及三界六道衆生，二根、黃門、畜生亦得受之；故菩薩非獨可現出家相，亦可現於大神天、畜生龍、地獄大鬼王等，乃至《華嚴》善財五十三參之姪女、屠夫、鬼神、比丘、國王等，皆不妨是大菩薩，衆生見者得益；余料先生亦不信此；先生所至信者，唯本願念佛不究竟法耳。

若不明心見性，不名大乘見道；若未入大乘見道，云何入菩薩修道位、廣修萬行及一切種智？是故比丘二衆之迴心向大者，必須修學大乘明心見性之法。然大乘菩薩少現比丘相，多現在家相，觀乎華嚴中善財大士五十三參可知。比丘二

衆既受聲聞戒，即不得隨在家人修學佛法；然於末法之世，欲求大乘見道，又往往必須隨在家菩薩修學，陷於兩難之境。故迦葉菩薩聞佛云：「有知法者若老若少，故應供養恭敬禮拜；亦如諸天奉事帝釋。」便生疑惑，乃白佛云：「如佛所說，供養師長正應如是。今有所疑，唯願廣說：若有長宿護持禁戒，從諸年少諮受未聞，云何是人當禮敬不？若當禮敬，是則不名爲持戒也。若是年少護持禁戒，從諸耆舊破戒之人諮受未聞，復應禮不？若出家人從在家人諮受未聞，復當禮不？然出家人不應禮在家之人。然佛法中，年少幼小應當恭敬耆舊長宿，以是長宿先受具戒、成就威儀，是故應當供養恭敬。如佛言曰：『其破戒者，是佛法中所不容受，猶如良田多有稊稗。』」又如佛說：「有知法者若老若少，故應供養如事帝釋。」如是二句，其義云何？將非如來虛妄說耶？」佛告迦葉：「善男子！我為未來諸菩薩等學大乘者說如是偈，不為聲聞弟子說也。」

如此經文，語意極明，爲應不同根機，方便善巧而說，令二乘不定性者迴入

大乘求見道時、求覓善知識時多所方便，台端何得誣蔑世尊自語相違？又如台端所舉一五七頁末學註文，勉出家人超越聲聞戒，依止菩薩戒，質余此一勉文是否違背佛敕乙節，觀乎《護法集》中所舉上開經文，其意極明，台端文學造詣恁高，實非讀之不解，乃意欲譏誹於我爾。

又且當今海內外顯密諸宗之出家大師，未見有一真得大乘見道者（在家大師亦然），近年雖有年輕法師於我法中悟入，要且未有名聲道場，尚在悟後潛修階段，人皆不知；諸多出家二衆欲求大乘入道者，不超越聲聞戒，不依止菩薩戒，云何從在家人求道？君若謂有出家大師已真悟道者，何妨攜其見道資料或著作等，前來共議？又諸出家大師設或已經明心，然猶未能眼見佛性，何妨未悟比丘二衆隨於在家菩薩修見性之法？

又大乘比丘二衆不唯受聲聞戒，亦兼受菩薩戒，二戒俱受，方名出家菩薩；若唯受比丘戒，不受菩薩戒，唯名出家，不名菩薩；今既已受菩薩戒，以之爲依

止，斯有何過？值得台端特地相難？若不肯依止菩薩戒，受之何用？若二戒俱受而不依止菩薩戒、專依止比丘戒，即不得名爲大乘菩薩，理合專修二乘之法，無緣修學大乘如來藏究竟法也。若大乘比丘二衆，處於末法，無有已悟之比丘二衆；或已悟之比丘二衆道淺，欲求一切種智深妙之學，適有在家菩薩弘傳此學，不從之學，則失大利，試問：末學勉彼超越聲聞戒、依止菩薩戒，斯有何過？

如某比丘稟佛言：「……世尊！我等聲聞亦復如是，雖聞如來殷勤教誡，不能受持令法久住，如彼老人受他寄物。……世尊亦爾，若以法寶付囑阿難及諸比丘，不得久住；何以故？一切聲聞及大迦葉悉當無常，如彼老人受他寄物。是故應以無上佛法付諸菩薩，以諸菩薩善能問答，如是法寶則得久住無量千世，增益熾盛，利安衆生，如彼壯人受他寄物。……」爾時佛讚諸比丘言：「善哉善哉！汝等善得無漏之心、阿羅漢心；我亦曾念，以此二緣應以大乘付諸菩薩，令是妙法久住於世。」又如佛云：「我亦如是，般涅槃時，如來微密無上法藏，

不與聲聞諸弟子等，如汝寶藏不示惡子；要當付囑諸菩薩等，如汝寶藏委付善子。」大乘妙法——尤其是眼見佛性之法——既非付囑聲聞比丘，乃付菩薩，則比丘二衆於諸比丘中不能算得眼見佛性之人，而向在家菩薩求法，此時勸勉超越聲聞戒，依止菩薩戒，斯復何過？譬如佛云：「若有受持聲聞戒者，當知是人不見佛性及以如來；若有受持菩薩戒者，當知是人得阿耨多羅三藐三菩提，能見佛性、如來、涅槃。」佛子若欲眼見佛性者，當依佛語，以菩薩戒爲依止。欲唯求聲聞解脫果者方以聲聞戒爲依止。今余勸諸出家法師欲見佛性者，應以菩薩戒爲依止，君云何責我違背佛敕？顯見君之讀經雖衆，而一知半解、不解佛意也。

來函：《頁五六·〈寶授經〉加註，指八比丘「聞而不樂，便墮地獄」云，後學詳玩該章，經文似寓此意，卻決未明示彼等卒死墮獄的因緣。世尊不許聖弟子妄說因緣，更何況僅是私心揣度的依文解義。》

略答：《寶授菩薩菩提行經》乃說明大乘如來藏之性相無相，藉以破除二乘人執著出家解脫相、執著有佛可成表相、執著一切諸法法相，並載云：「爾時會中有八比丘，忽聞說此無相正法，心不愛樂，出於法會，吐血命終，皆墮阿鼻大地獄中。」今余於下加註（聞而不樂便墮地獄，何況誹謗抵制？）如此一句，何處是妄說因緣？又於何處以私心揣度、依文解義？余於此一句中，究竟依於何文？解於何義？既未依文解義，何來私心揣度？勸君詳讀此經，真實明解，庶免誣責他人。誣責他人者，人必不受，且將還歸於汝。汝乃聰明之人，何必效法彼八比丘？

來函：《頁一六二·辨明真如與佛性不同。但是〈涅槃〉云：「我者即是如來藏義；一切眾生悉有佛性，即是我義。」〈大乘止觀〉：「此心即是自性清淨心，又名真如，亦名佛性……。」〈佛性論〉：「佛性者，即是人法二空所顯真如。」〈原人論〉：「一乘顯性教者，說一切有情皆有本覺真心……亦名佛性，亦名如來藏。」〈壇經〉：「故知萬法盡在自心，何不從自心中頓見真如本性。」（案：此雖可解作「真如」之「本性」，但是南宗對這些辭彙一向界定模糊，若作「本」有佛「性」會，應該並不牽強）〈證道歌〉：「無明實性（即阿黎耶）即佛性。」〈虛雲年譜〉：「（編案：此段原文共七十字，洩漏佛性密意；禪者若於具備動中功夫前讀之而知，必不能眼見佛性；恐讀者重蹈元覽居士後轍，如元覽居士一般不能眼見佛性，而謗佛謗法，故予節略。凡先知佛性密意後補修動中定力者，十有五人不能眼見佛性；餘五人雖能漸漸因功夫增長而眼見佛性漸趨分明，但少諸功德受用，故此段信文僅對我會中已明心、並眼見佛性者公開。）」知衲〈真心直說〉也有類似說法，不過先生對該文

有意見，便不具錄了。以上雜引諸家，並非意圖推翻先生的說法，只是想突顯這個命題尚有討論的空間，不必一味自是非他。》

略答：古來禪宗祖師之所謂悟者，有真有偽，未具眼者普皆不辨；如君尙欲引述釋知衲法師之《真心直說》訛文，余未知君之見地何在？如君之不知衆多祖師真悟錯悟差別，欲引知衲訛文，何況能知祖師之有無眼見佛性？既未具明心之見地，復無眼見佛性之體驗，云何妄起分別、欲推翻眼見佛性之佛語？如井蛙觀天，謂天如此大，遂起輕想；君亦如是，以管窺之見而月且佛語，「刺及聖教契經」，不畏泥犁之報，余不能謂君爲智者；雖極聰明，而所作業，正是傻事！

君所引述經文佛語且置，引述諸祖之語亦暫置，先以理析之，後覈汝之所引祖佛諸語，其理可明。

查君函文之目的唯一：欲主張真如即是佛性也。若君之立宗得以成立，則君即可主張：「明心即是見性，見性即是明心；故無須明心後再求眼見佛性，故大

般涅槃經中佛云眼見佛性，即是僞經，故佛諸經自相違背，乃其將死，其言也亂。」觀君來函首尾相照，此意甚明。

茲隨君之意圖，余乃立宗云：「眞如與佛性非一非異，明心非即見性。」所以者何？眞如佛性若一，則無餘涅槃位之佛性滅而不現時，眞如亦應成斷滅，二者是一故；則佛性滅後應不復起，便無來生，即成斷見；謂汝義：「佛性非由眞如生故，佛性即是眞如故；佛性滅時，無有眞如獨存故，故佛性滅時眞如亦成斷滅故。」若眞如此，亦應解脫聖者入無餘界時，與諸斷見外道無異；據此而觀，君乃佛門中之斷見外道。

雖不可謂眞如佛性是一，亦不可謂眞如佛性是二；眞如佛性若異，則佛性應可離眞如而獨存，亦應可離眞如而起佛性用。則無餘涅槃位中，不唯眞如斷除見聞覺知而獨存，亦應仍有佛性現前運作，則不得名爲無餘涅槃；若狡辯此時即是涅槃，則同外道五現見涅槃，非佛法所說無餘涅槃。眞如佛性若異，則君理應可

由真如隨身住於家中，配合五蘊書寫化名函責我，而汝佛性可以同時來至正覺講堂覓我身口意諸過，則君理應是二有情，非一有情。輾轉生諸過故，不應言真如佛性是二。體不離用，用不離體故，不得謂真如佛性是異。佛性由真如生故，以是故言真如與佛性非一非異。

譬如燈之與光非一非異；若言光即是燈，燈即是光，二者是一，則應人受燈光照時，名爲觸燈；觸光即是觸燈，光燈是一故；然實觸光而不觸燈。亦應燈之能源斷而無光時，名爲燈滅不存；光滅時，燈亦應滅故，光燈是一故；而燈實不滅，唯光不現爾，是故光燈非一。

若光燈是一，汝買燈時，店家應隨燈而附不滅之光；然店家不售光，唯售燈與汝；雖拔去插頭或電池後無光，汝亦不得因此退貨。猶如君之不信真如佛性非一非異，堅執光即是燈，要求店家拔去插頭後之燈仍應有光，店家必笑汝愚癡無智，無人願售彼燈與汝；真如佛性亦復如是，非即是一；若汝欲求佛性恒時現前

作用之無餘依涅槃位真如，法界之中實無此種真如，亦無此種無餘涅槃；若有者，名爲外道五現見涅槃——生死流轉之常見外道法也。

以燈光不得離燈獨存故，無燈即無光，故光與燈非異；燈光必須藉燈與電方能發光，若燈不存，或電源斷時，光即不現。佛性亦復如是，以真如（如來藏）爲體，藉一念無明四住地煩惱及所知障爲緣，而有有根身、命根、五勝義根、五扶塵根、意根、前六識、八識心王之五遍行、前六識之別境五、煩惱……等，而有受想行覺，佛性於中現前運作，亦復不離如來藏所現內外相分，若缺其一，佛性即不於人間現前。而此諸法皆由八識心王所生故，七轉識復由如來藏真如生故，命根及諸法亦由真如生故，則佛性云何離於真如獨存？是故佛告迦葉：「實有殺生，何以故？善男子！衆生佛性住五陰中，若壞五陰，名曰殺生。」然五陰不得離真如而生，譬如燈光不得離燈獨存，佛性亦復不得離於真如而獨存，故不可謂真如與佛性是異、是二。

君若質云：「無餘涅槃位中，真如所含佛性種子，亦可名為佛性，故無餘涅槃位中之真如即是佛性。真如應即是佛性，是一非異。」審如是者，亦應汽車之零件：如輪胎、方向盤、車燈、電池、引擎、……等一一零件皆可名為汽車。則汝買車時，車商只須點交某一零件與汝，名為汽車點交完成。然非如是可名汽車，應一一零件具足，並組裝完成，可作汽車之用，方名汽車，非單一引擎可名汽車。佛性亦復如是，非單一真如可名佛性，須具異生凡夫之一念無明煩惱障、所知障為緣（迴心二乘無學以具足所知障為緣，已悟菩薩以少分多分所知障及無相悲願為緣，諸佛純以無相大悲為緣），配合意生身或三界有為身等八識（或缺鼻舌識）相應諸心所法，方使佛性現前運作，非由真如不具諸緣而獨能運作，故真如與佛性非一非異。

君若質云：「若然，則佛性是斷滅法；無餘涅槃位中無佛性故，亦應死位無佛性故。則《大般涅槃經》中佛云『佛性常樂我淨，故如來常』等語，即成誑

語，故我所說『即使北本《涅槃》在十卷之後別有疏通，卻也難脫世尊於不如實語，或人之將死，其言也亂的論定』，即是正說，汝不應責我以謗法之罪。」君若如是說，則是不解經教佛語，不名說通，即成一知半解、隨諸錯悟祖師人云亦云之徒。

《大般涅槃經》所說佛性常樂我淨，乃謂佛地，非謂菩薩地也。一切異生凡夫之佛性不名爲常，不離分段死故，正死位中佛性不現前故。須至中陰身時方又現前。處胎前期佛性雖有運作而不現前，須至六月七月方漸現前，不得名常。未入地菩薩佛性有常非常；其常者方便說常，不離變易死故，有愛住地煩惱未斷盡故。譬如二乘俱脫聖者修得五神通，迴入菩薩之前，已得無漏三昧樂神足身，至五行位已離癡亂，正知入住出胎，以神足身不滅故佛性不滅，然猶未離變易死，不名眞常，方便說常。若是慧解脫聖者迴入大乘，於七住明心、十住見性，若無無漏三昧樂神足身，捨報時佛性亦不現前，故非是常。

已入地菩薩佛性有常非常：凡二乘俱脫無學有五神通者，迴入大乘後明心見性，復加修一切種智，得初地無生法忍道種智，以發起三昧樂意生身不滅故，佛性常現不滅，方便說常，未離變易死故。依《不退轉法輪經》先修四禪八定及五神通，後悟如來藏及見性之大乘菩薩，於明心時即可斷盡有愛住地煩惱，而不取證滅盡定，保留有愛住地惑潤未來世生；加學一切種智而證初地無生法忍道種智，亦有三昧樂意生身，正死位佛性不滅，方便說常，未離變易死故。若是戒慧直往菩薩未修三昧者，依楞伽經、十地經修，悟入初地無生法忍，仍未修學四禪八定等，尙無意生身；復以檀波羅密未滿足故，尙未蒙佛加持，不入大乘照明三昧，未起莊嚴報身，輪寶不現前故，五蘊正死位佛性不現，不離隔陰之迷，是名佛性暫斷，不得謂常。戒慧直往菩薩三地滿心已去（至遲不過五地滿心位）皆必有意生身，一切位中佛性不滅，方便說常，未離變易死故。

唯有究竟佛地之佛性是眞「常樂我淨」，究竟離變易死故，永無暫滅時故，

「無有涅槃佛，無有佛涅槃」故。若未真明自心，未眼見佛性，未修一切種智，未知佛道次第千差萬別，而妄說真如佛性是一是異，妄說佛性是斷是常，何益於道？唯有真實證驗真如，親眼看見佛性，並修一切種智，瞭解佛道次第參差涉入，獲得道種智者，方能真知佛性與真如非一非異之理。若主張真如佛性是一是二者，設使能知真如佛性總相密意，亦不得名為真正見道之人；其所知者乃從學識研究或向悟者探聽得來，非自己參得故，無力深入證驗，致有錯誤主張，因而反對真如佛性非一非異之理，因而主張明心即是見性——明心後不須另求眼見佛性，便否定佛性可以眼見之正理及佛語，成就謗法重業。

上來所述，君若不信，復又質云：「汝謂佛性不離命根，則人死應無佛性，佛性應成斷滅，云何《大般涅槃經》佛說佛性是常？」

略答云：佛性常者有四：一、佛性種子常不斷滅，方便說常，非是真常，故名非斷非常。佛固嘗云：「由本有性，遇業因緣，父母和合則便有生。」故佛性非

斷非常；非斷者，具有有性故；非常者，遇業因緣，父母和合則便有生，生即性現。未入地菩薩見佛性總相，有生滅相，正死位不現，名為暫斷；無學位三乘聖者入滅定時，佛性總相不現，故非常；出於滅定及正死位後佛性總相復現，故非斷，然猶未是真常。

二、六地菩薩，能離分段死，而不取滅度，以無漏定願續於人天現有生死，於滅盡定中佛性不現，故非真常。七地菩薩於人間現有受想行覺，而念念入滅盡定，非聲聞緣覺俱脫聖者所知，雖佛性不斷，而未離佛性種之變易流注，仍非真常。

三、八地已去雖離分段死，多不於人間示現；以二種意生身受變易死故，佛性恒現不斷，方便說常；以佛性種子流注不斷，仍非真常。

四、佛地真如，具淨八識聚，其佛性種之流注已盡，方得名為真常、真樂、真我、真淨，其真如能與二十一心所相應，究竟無功用行，佛性別相具足圓滿故，

成所作智現前，能於十方無量無數國土遍現化身，皆佛性別相之用也。然佛性若離真如法身、意生身、莊嚴報身或凡夫分段生死身之命根、七識、五遍行別境、五根，則佛性種不能現前，不見佛性用，唯有佛性種爾。既有佛性種，即不得謂斷滅，猶真如處於無餘依涅槃位，不得謂斷滅。

以佛性與真如非一非異故，非不可見；譬如佛云：「無量菩薩雖具足行諸波羅蜜乃至十住，猶未能見所有佛性；如來既說，即便少見。……十住菩薩於如來性知見少分亦復如是，況復聲聞緣覺之人能得知見？」此段佛語前後多處皆如是說，茲不贅舉；是知如來性即是佛性；若真如即是佛性，應說楞伽經即足，不須復說大涅槃及圓覺、法華也。故如來藏真如爲體，佛性（如來性）爲用，非一非異也。

君舉《涅槃》佛云：「我者即是如來藏義；一切衆生悉有佛性，即是我義。」以證真如即是佛性，便是自語相違。既於後段函文責佛說不如實語、責佛說大涅槃

時爲「人之將死，其言也亂」，不合引述《涅槃》佛語；「其言亂」故。如我上述眞如佛性，非一非異之理，佛說眞如名爲佛性，斯有何過？若云佛性非是眞如，斯則爲二，便有大過。余已闡釋此理於前。若爲欲令衆生了知佛性不離眞如之理，方便說「我者即是如來藏義；一切衆生悉有佛性，即是我義。」斯有何過？如佛說無我無人，然亦不妨開示云：「我常說云一切衆生悉有佛性。我所說我，不同外道所說諸我。」君不應以佛此語而責佛有我，方便自稱爲我故。如是，欲令衆生了知佛性不離眞如、不離五陰，方便說云：「我者即是如來藏義，一切衆生悉有佛性，即是我義。」斯有何過？

又君所引上開佛語尙有下文：「如是我義，從本已來常爲無量煩惱所覆，是故衆生不能得見。」此亦證知佛說此語意在顯示佛性之可見，非單說如來藏也。若如來藏即是佛性者，如來不必復說佛性，但說藏識即可；亦不必於入滅前復說《大般涅槃經》，但說鴛掘魔羅、如來藏經等即足。以佛性與眞如非一非異故，

以佛性可見故，故說《大般涅槃經》，明示可以眼見佛性；若有佛子以明心故，不能見性而修學一切種智，而入九地，因此經典便能明見佛性而入十地，故說此經。以真如佛性二者非一非異故，說《大般涅槃經》，說佛性可以眼見，說佛性即是真如性，非一非異，方便說爲真我。

真如無形無相，說不可見；佛性雖亦無形無相，然可眼見；但因性障深重，致諸佛子福德不具，不能眼見，故佛云：「善男子！一切衆生亦復如是，不能親近善知識故，雖有佛性，皆不能見。……貪婬瞋恚愚癡覆心，不知佛性；如彼力士寶珠在體，謂呼失去；衆生亦爾，不知親近善知識故，不識如來微密寶藏，……若盡煩惱，爾時乃得證知了了；如彼力士於明鏡中見其珠寶。」又如佛云：「無量菩薩雖具足行諸波羅蜜乃至十住，猶未能見所有佛性；如來既說，即便少見。……十住菩薩於如來性知見少分亦復如是，沉復聲聞緣覺之人能得知見。」前後多處亦如是說；是知如來性即是佛性。若真如即是佛性，應說楞伽等經即

足，不須復說《大般涅槃經》也。故知如來藏爲體，佛性爲用，非一非異也。若云眞如與佛性是一是二，皆名未入大乘見道佛子，自生淆訛。

然余於君「不必一味自是非他」一句，對諸佛子欲有言說：我法眞正，無錯謬故，始自出道，迄至今時，堅持不移；非如他師因人所質便置其所悟，代以新悟之法。比見諸方「開悟聖者」出道弘法，往往因他引徵第一義經論質疑，不能契符，便捨己舊說，代以新說。未出道弘法之「自認爲已悟聖者」，往往今日所悟，明日後日又自推翻，不待他人；後日新悟，再過數日數月又自推翻。此事平常，所在多有。

然余出道弘法以來，歷經考驗，終不移易初始所說；而漸深細，乃至據以摧邪顯正；以法眞正無差，故能出生道種智，不畏諸方質疑；放諸四海而皆準，比對經論悉符契，無可譏嫌，唯除上地菩薩慈悲訓示。異日捨壽生西，面謁慈尊，亦當據今所悟爲本，而學上地無生法忍。非如別別大師之數易其悟而猶不免余之

預先破立也；如今君之非余，不免余之破立；余之破立，則非必如君所言「一味自是非他」也。至於君引〈大乘止觀、佛性論、原人論、壇經、證道歌、虛雲和尚年譜〉等之所述，亦復不離非一非異之理，君今引述諸文，突顯真如即是佛性之命題，我今以此非一非異之理析之，書以成書，使諸今世後世佛子明之，非必如君所言「一味自是非他」。余今藉此非難，成就法施功德，不能不歸功於君之緣起也，謹於此拜謝再三。

來函：《頁一六五至一六六》謂「一切眾生皆有佛性」是「許多經典都這麼講」，看來先生只是根據聖言量，而非自身證量所得了。那不妨看看部分（或少分）經論是這麼講的——《涅槃經》：「然我實非一闡提也，一闡提者云何能得阿耨多羅三藐三菩提？」「復有比丘說佛秘藏甚深經典——一切眾生皆有佛性……除一闡提」。即使北本《涅槃》在十卷之後別有疏通，卻也難脫世尊於不如實語，或人之將死，其言也「亂」的論定。再來，菩薩窺基大師秉承護法、戒賢一脈的不共密意，高唱有一分眾生畢竟無性，眾所皆知。又如《瑜伽論》：「若於通達真如所緣緣中，有畢竟障種子者，建立為不般涅槃法種性補特伽羅」，「若無種性補特伽羅，雖有一切一切種，當知決定不證菩提」。《大莊嚴經論》：「無般涅槃法者是無性位，此略有二種……二者畢竟無般涅槃法」。《顯揚論》：「有不般涅槃種性有情」。《優婆塞戒經》：「一切眾生無菩提性……若有性者，則不應修善業因緣」，「若有說言定有性者，是名外道」，「譬如眾

生先無菩提，後乃方有，性亦如是」。大珠慧海道：「作佛用是佛性，作賊用是賊性，作眾生用是眾生性」。先生的說法固然沒錯，但忽略了始有佛性論與一分無性論的存在，以此破敵，便有所不足了。》

略答：君喜眾生一分無佛性耶？抑贊成眾生一分無佛性耶？云何舉此方便開示而據以爲實耶？若真有一分眾生無佛性，則佛性非遍一切界，汝有我無故，我有汝無故。然佛性遍三界九地十八界、十二處，非不遍也。若真有一分眾生無佛性，應此一分眾生無佛性者非是眾生，同頑石故，同無情故。若此一分眾生本無佛性，云何復有「始有佛性」可言？若後來可以「始有佛性」，云何名彼一分眾生爲無佛性？如此立宗，不免自壞，云何此論得能成就？

有智之人，因喻得解：譬如沙石，無有飯性；長劫煮之，不能成飯。亦如求酪，應當從乳，不應從水；若於水求，長劫不得。以水無酪性，沙無飯性故；以米有飯性、乳有酪性，求之可得。一分眾生無佛性者亦復如是，以彼未來當可見

故，以現在亦有性故，雖彼不自見，他人已見性者能見彼之佛性，非謂此一分衆生眞無佛性也。若此一分衆生眞無佛性者，云何未來有「始有佛性」？

若云彼一分衆生眞無佛性，亦應君無佛性；以君不能見於佛性，故名無佛性者。以彼無佛性故，應君亦無佛性，則君理應同諸頑石，冥頑不靈。若君有佛性，云何不許彼一分衆生有佛性？若自他佛性皆本自有，君不應言一分衆生無之。

一分衆生無佛性者，謂如君謗佛謗經：將僞經《佛說無量壽佛名號利益大事因緣經》說爲正經，將正經《大般涅槃經》說爲世尊「人之將死，其言也亂」的僞經，成就地獄種性，名爲斷善根之一闡提，此即護法、戒賢、窺基等大師所「高唱」之一分衆生畢竟無性，「衆所皆知」，名爲無般涅槃法之一闡提；即是君引《瑜伽論》所說之「無種性補特伽羅，雖有一切一切種，當知決定不證菩提。」所以者何？佛弟子若謗佛謗法者，捨報後「三賢十地，一切皆失」，《菩

薩瓊珞本業經》中佛已明言，如是之人性障習重，云何能見佛性？是即「一分眾生無佛性」者，是即大珠慧海禪師所說：「作賊用，是賊性」，不名佛性。何以故？引佛菩薩之方便說，而謗無佛性者，是佛法大賊，故名賊性。

若有人謗佛謗法者，捨報必下地獄；於地獄中若憶宿命，便知緣於往世謗佛「將死言亂」、謗佛「說不如實語」、謗了義正法爲「佛錯亂說法」，故生地獄；彼時若深切痛悔，誓不復造謗佛惡業，於佛生信，仰佛宏恩而離地獄，仍須生於餓鬼中，肚大如鼓，餓火中燒，口吐餓火，咽細如針，多劫償業；業盡復入傍生道，或被他食，或生食於他；多劫償業，方生人間，前五百世盲聾瘡啞，諸根不全。後信一切眾生悉有佛性，聞而生信，名爲聞見佛性，是名「始有佛性」，然非究竟說彼於此之前無有佛性，現在始有。

譬如一闍提人，名斷善根，佛云：「以不自信有佛性故，即墮三惡；墮三惡故，名一闍提。」謗無如來藏菩薩藏故、謗有一分眾生實無佛性故、謗佛性不遍

十八界、十二處故，成就地獄種性，畢竟無般涅槃法，必下地獄受多劫尤重純苦故；地獄報盡，輾轉於餓鬼、傍生道，後生人間；往昔宿世謗法謗佛惡習種子未懺悔除滅故，稟於舊習，又復謗佛謗法，復生地獄；如此多次輪替不已，難可出離，故名一闍提人爲無般涅槃種性之有情，即建立彼爲「無般涅槃法之無性有情」，非彼真實無般涅槃法也。

如君引述〈優婆塞戒經〉云：「一切衆生無菩提性：……若有性者，則不應修善業因緣」「若有說言定有性者，是名外道」。「譬如衆生先無菩提，後乃方有，性亦如是」，如上君之引述，不唯斷章取義，又復斷句取義，移花接木，混淆視聽，非屬正當。茲恭錄原文如下：「善男子！非得菩提故名菩薩，何以故？得菩提者名之爲佛，未得菩提乃名菩薩，亦非性故名菩薩也。善男子！一切衆生無菩提性，如諸衆生無人天性、獅子虎狼狗犬等性；現在世中和合衆善業因緣故得人天身，和合不善業因緣故得獅子等畜生之身；菩薩亦爾，和合衆善業因緣故

發菩提心，故名菩薩。若有說言「一切衆生有菩薩性」者，是義不然，何以故？若有性者，則不應修善業因緣供養六方；善男子！若有性者，則無初心及退轉心；以無量善業因緣故發菩提心，名菩薩性。……善男子！三種菩提無有定性。若有定性，已發聲聞緣覺心者則不能發菩提之心。善男子！譬如衆僧無有定性，是三種性亦復如是；若有說言定有性者，是名外道。……衆生有思，名爲欲心；以如是欲善業因緣發菩提心，是則名爲菩薩性；善男子，譬如衆生先無菩提，後乃方有；性亦如是先無後有，是故不可說言定有。」

如上所錄君所引述佛語，特於原文內以粗楷字體標明出處，證實君之斷章斷句而取其變義，附和己說。綜觀佛示原文及限於篇幅而未抄錄之更多原文，悉皆在說菩薩種性，非謂佛性，智者觀已，即知所謂「一切衆生無菩提性」，係指果位成佛而言，非謂衆生身中之佛性也，何以故？佛於此句之前已曾開示：「非得菩提故名菩薩，得菩提者名之爲佛，未得菩提乃名菩薩。」此名得一佛乘之菩提

果——無上正等菩提。得成無上正等正覺究竟果位，方名具菩提性。更開示云：「和合不善業因緣故得獅子等畜生之身；菩薩亦爾，和合眾善業因緣故發菩提心，故名菩薩。」是故此經佛說「一切眾生無菩提性」，非以佛性而說，乃以無上正等菩提而說，非謂眾生身中之佛性也。

君引述：「若有性者，則不應修善業因緣。」係斷句取義，此句尚有「供養六方」四字，方為整句。佛意乃謂：外道供養東西南北上下六方神祇，菩薩亦供養東西南北上下六方——布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧；唯有菩薩乃能供養。然此菩薩性、非人人皆有，若菩薩性是人人皆有者，則不應和合眾善業因緣方能供養六方——布施乃至智慧。若人人皆有菩薩性者，不必修諸善業因緣，便自己能修布施乃至智慧——供養六方。若人人皆有菩薩性者，「則無初心及退轉心；以無量善業因緣故發菩提心」而供養六方，「名菩薩性」。

聲聞菩提、緣覺菩提、佛菩提等三種之修學亦無定性。若有定性，修證聲聞

菩提者不應有人發佛菩提心，修證佛菩提之菩薩不應有人退回二乘菩提；是故菩薩性者，並非人人皆有，須和合眾善業因緣後，方能具備菩薩性而修佛菩提；若有人說一切眾生定有菩薩性者，此人名為外道。非謂「若有說言一切眾生定有佛性者，是名外道」，君引述斷章取義之文，曲解佛意，用以責余，實非善良。何況佛於下文又復說云：「以如是欲善業因緣發菩提心，是則名為菩薩性；善男子！譬如眾生先無菩提，後乃方有；（菩薩）性亦如是先無後有，是故不可說言定有。」可知佛意於此處所說性者，非謂佛性，乃謂菩薩種性也。是故君引佛語諸句，不能證成所謂「一分眾生無佛性」及「始有佛性」，汝宗自壞。

如是，以知覺性而盜取佛語，用來指責《大涅槃經》佛語為「人之將死，其言也亂」，是名賊性；我能眼見君之佛性，亦能解知佛語真實，建立佛說宗旨於不敗之地，名為佛性；名為具菩薩性。是故君所引述上開諸多佛語，非謂有一分眾生無佛性，乃謂一切眾生之菩薩根性非是人人皆有；若謂一切眾生皆悉定有菩

薩根性者，此人名爲外道。故知一切衆生皆有佛性，然以斷善根人現在不見，未來罪滅修福後，必定見故，方便說彼一分斷善根人爲無佛性，非究竟說彼一闡提人無佛性也。何以故？彼斷善根人謗佛謗法已，未來多世不能見性，然我及諸已見性同修仍可分明見彼斷善根人之佛性現行，如觀掌中手紋，不以近視、老花眼而有差別。

然謗佛「將死言亂」者，謗《大般涅槃經》中佛所說法爲「不如實語」之人，捨報下於地獄，於未來無量數劫輾轉於十八地獄中受長劫尤重純苦時，若忽而生一念善，念十方佛，佛必赴感而應，絕不推辭「我是將死言亂之人，說不如實語者，云何有力救汝？」諸佛不捨一切有情故，但有一絲一毫善心，可供佛度者，佛必度之。彼時一闡提人以一念善根，得佛超拔，脫地獄苦，聞佛說「一切衆生悉有佛性」，一念生信，名爲「聞見佛性」，即名「始有佛性」；然汝佛性實非此時始有，以地獄性及謗法賊性初捨，始生信心，聞見佛性，故名始有佛

性，非謂汝於三惡道中長劫受苦時而無佛性；汝是有情，非無情故。

台端「若於通達眞如所緣緣中，有畢竟障種子（謗佛謗法）者，即建立爲不般涅槃法種性有情」，如是即是護法、戒賢、窺基大師所「高唱」之「一分衆生畢竟無性」，無涅槃性故，不信佛說一切衆生皆有佛性故，無福德眼見佛性故；以謗佛謗法，成一闡提斷善根人，必墮地獄故，名爲「一分衆生畢竟無性」。然一闡提人或時因佛慈力故而生一念善心，復信一切衆生悉有佛性，名爲聞見佛性，即離一闡提趣。

是故佛云：「善男子！一切衆生不退佛性故，名之爲有；阿毘跋致故，以當有故，決定得故，定當見故，是故名爲一切衆生悉有佛性。」「如汝先問斷善根人亦有如來佛性者，是人亦有如來佛性，亦有後身佛性。是二佛性：障未來故得名爲無，畢竟得故得名爲有。……善男子！現在煩惱爲作障故，令諸衆生不得睹見：如香山中忍辱草，非一切牛皆能得食，佛性亦爾。」迦葉菩薩白佛言：

「世尊！五種、六種、七種佛性若未來有者，云何說言斷善根人有佛性耶？」佛言：「善男子！如諸衆生有過去業，因是業故衆生現在得受果報；有未來業，以未生故終不生果，有現在煩惱。若無煩惱，一切衆生應當了了現見佛性，是故斷善根人以現在世煩惱因緣能斷善根，未來佛性力因緣故還生善根。」迦葉言：「世尊！未來云何能生善根？」「善男子！猶如燈日，雖復未生，亦能破闇；未來之生能生衆生未來佛性亦復如是。」

故佛又云：「云何爲知？知無有我，無有所；知諸衆生皆有佛性，以佛性故，一闍提等捨離本心，悉當得成阿耨多羅三藐三菩提。」又云：「我常宣說一切衆生悉有佛性，乃至一闍提等亦有佛性。一闍提等無有善法，佛性亦善。以未來有故，一闍提等悉有佛性，何以故？一闍提等定當得成阿耨多羅三藐三菩提故。」

如君今世不見而謗佛謗法，然未來世中定當見故，今世後世必定不取涅槃

故，生於地獄乃至人間必定不退佛性故，名之爲有佛性；以不見不證故，謗佛謗法故，亦名「一分衆生畢竟無性」，非實無佛性現前。汝若來我會中，我諸已見性同修皆能肉眼見汝佛性，唯汝自己不見，然非汝無佛性。然因汝不見故，說汝無佛性，現在不能見故。

以是之故，不應隨言取義，說有說無，是故佛云：「善男子！如汝所言乳有酪者，何故賣乳之人但取乳價，不責酪直？賣草馬者但取馬價、不責駒直？善男子！世間之人無子息故、故求聘婦；婦若懷妊，不得言女。若言是女有兒性，故應聘者，是義不然。何以故？若有兒性，亦應有孫；若有孫者則是兄弟，何以故？一腹生故，是故我言女無兒性。」以當來有，現在不見，故云「一分衆生無性」，然非實無，故佛又云：「如世人言有乳酪者，以定得故，是故得名有乳有酪；佛性亦爾，有衆生，有佛性，以當見故。」若有祖師說言「一分衆生無佛性，始有佛性」等，悉是隨事說，非畢竟說，爾何不知？

至於末學本人眼見佛性一事，是否有證量，無庸台端勞神，自有十方諸佛證明，我自知之。亦有同修會中數十位已經親眼看見自他有情佛性之同修們爲作證明。再者末學既能巧設多種方便，助諸同修眼見分明，云何未見之人能助人見？余著諸書詳述分明，台端云何睜眼不見？皆因煩惱作障及福德不足所致。佛云：「現在煩惱爲作障故，令諸衆生不得睹見。」

台端不能眼見佛性，亦因不肯如實修習見性之功夫（首楞嚴定——憶佛。虛雲和尚所說之看話頭功夫等），無定力故不能眼見，致生誤會；佛云：『我又復說衆生者即是佛性，何以故？若離衆生，不得阿耨多羅三藐三菩提；是故我與波斯匿王說於象喻：如盲說象，雖不得象，然不離象；衆生說色乃至說識是佛性者亦復如是：雖非佛性，非不佛性。如我爲王說筌篲喻，佛性亦爾。我諸弟子聞是說已，不解我意，作種種說，如盲問乳。佛性亦爾，以是因緣，或者說言『犯四重禁、謗方等經、作五逆罪一闡提等悉有佛性。』或說言無。』君亦如是，如盲問

乳，迷於祖師所說「一分無性論、始有佛性論」中，不信佛語，云何得有眼見佛性因緣？

今觀台端來函，亦知台端尚無眼見佛性之因緣：錯解經典佛意故，迷於祖師「一分衆生無性、始有佛性」論之方便說故，不信一切衆生皆有佛性故，以己不能眼見佛性、便斷定他人亦不能見故；以己之不能眼見，便謗「佛說不如實語」、謗佛「將死言亂」，爲性障煩惱所障故；是信不具足者故，是不般涅槃法種性故——謗佛謗法、斷善根故。復據台端寄來第二函中所述以觀，台端迄猶未能修成無相念佛功夫，何況能看話頭？不具備看話頭功夫者，雖知佛性義，亦無可能眼見佛性，此是余自身之體驗及度衆之體驗。無相念佛及看話頭功夫，須實際體會，並每日禮佛鍛鍊，長時方成，非如台端以意識思惟而成就；君既不會無相念佛，亦不會看話頭，當知不能眼見佛性，已可確定。台端對於無相念佛功夫之批評，容後覆第二函時再敘，言歸正傳：

台端若欲免除泥犁大難，當於正法衆前公開懺悔，誓不復作謗佛謗法大罪，復須七日乃至七七、百七日於佛前懺悔，要見好相，其罪方滅；爾後當殷勤護法，依《大般涅槃經》修習正見，學楞嚴定——無相念佛等法，並學看話頭。看至因緣成熟（定力及福德具足）時，自當眼見，便信余說佛示金言乃誠實語，非君所說「不如實語」。

當依《大般涅槃經》佛示金言，修諸福德莊嚴，修習定力（看話頭及無相憶念拜佛等），並依佛語「一心受持讀誦書寫解說供養尊重讚嘆是涅槃經，見有受持乃至讚歎是涅槃經者，應當以……而供給之，兼復讚歎、禮拜、問訊。」所以者何？以汝慧力，理當於知悉佛性總相名義時，當下便能眼見分明，而今以不能見故謗佛謗法，皆因定力及福德莊嚴不足所致。君宜信我，速改前愆，戮力苦修，今世若不能見，猶可期之來世；若不懺悔謗佛謗法重罪，彌陀世尊亦難舒手引君，後果難思也。

如君所言：《……先生的說法固然沒錯，但忽略了始有佛性論及一分無性論的存在，以此破敵，便有所不足了。》然余諸書，尤以《正法眼藏—護法集》一書，乃欲挽宗門正法於將傾，非以破敵爲事；佛法之中何嘗有敵？只爲後人不知月溪法師之敗闕，被他入滅時說偈所籠罩，信爲大成就者，轉以彼所說邪法用以破我宗門正法，爲魔所用，反以破法諸行視爲護法，幾使宗門正法失去苟延殘喘之機會，彼罪不能謂小。欲使彼等了知其業，故作《護法集》一書，以救彼等；金杵所擬，唯向月溪邪法，不擬弘其邪法諸師，無敵可言，何來破敵？唯以悲願，欲救今世後世廣大佛子爾，否則焉敢冒大不韙、犯天下之衆怒？君莫以我爲破敵故而出書，我實以悲願故，方能奮勇而爲人所不敢爲。

來函：《頁一六九、一七〇 引〈涅槃〉，謂佛性以肉眼得見。果真如此，那見性者瞑目時，或眼根壞時，或在意生中陰相續時，是否便不得見？若尚可得見，則經說便有誤。若實不得見，則行者本該覺受日漸深廣，卻因歲月催人，兩目昏瞶，反而愈不如昔，不是前功盡棄了？若謂是淨色根見，則與經說相違——肉眼當然是指扶塵加淨色的粗細和合根了。並且同經曾說：「（佛性）非陰界入之所攝持，是故名常」。又頁四八〇引《寶積經》文也提到：「舍利子！是菩提性非眼識所識。」在四二五頁，先生更強調「佛性非天眼所能見」，難道天道中的菩薩都無由見性？頁一八三又勸見性者修天眼通，豈不有礙於見性的覺受？《辨法法性論》云：「由六相悟入法性爲無上，謂相與依處，抉擇及觸證……；觸爲得正見，故以真見道現前得真如，所以親領受」觸法，略則約身處，廣即通六入。若謂法性非同佛性，我也無如之何了！」

略答：君此段文意，仍欲將真如之性用與佛性相混淆，藉此證成汝所主張

「明心即是見性，眞如即是佛性」之宗旨，以便推翻大涅槃經佛說肉眼可以看見佛性之誠實語。明心時（悟錯者除外）可以隨時隨地照見自他一切有情之眞如運作，悟者往往以爲此一明心既能見眞如之作用，佛性乃眞如之用，故見眞如之用時，既是明心，亦是見性，二者具足。然此明心大悟成片實猶未是見性，我曾於《禪—悟前與悟後》一書中預爲開示（詳見贈閱版第二七三頁，書局版上冊第二九〇頁），無奈仍有某些人，如君一般不肯信受，百般懷疑，乃至如今君竟誣責世尊「將死言亂，說不如實語」，指責「經說便有誤」。君等何不依余所說次第而修？何故偏要四處聚頭討論佛性總相名義、不肯先作動中功夫？如今知曉答案，卻落於凡夫隨順佛性之中，不能眼見，能怪阿誰？唯能自責聰明伶俐爾。乃君如今不肯自責，反責世尊「說不如實語，將死言亂」故，誣指所說大涅槃經之法不可信。

余引大涅槃經佛語，謂佛性以肉眼得見，非不可見，非如君等所說佛性只可

感覺體會。佛云：「善男子！一切世間不知、不見、不覺佛性。若有知、見、覺佛性者，不名世間，名爲菩薩。」君自不見，不可謂他人亦不見，不可謂佛亦不見。譬如師子吼菩薩白佛言：「世尊！若一切衆生悉有佛性如金剛力士者，以何義故一切衆生不能得見？」佛言：「善男子！譬如色法雖有青黃赤白之異、長短質像，盲者不見；雖復不見，亦不得言無青黃赤白長短質像；何以故？盲雖不見，有目見故。佛性亦爾，一切衆生雖不能見，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。善男子！譬如瞎者見色不了，有善良醫而爲治目，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。」

見性條件有三：定力、慧力、福德因緣。君不修定力——不修無相念佛功夫，不修練看話頭功夫，不肯如我諸書所說如實修學功夫，雖知佛性義，終無由可見；又君不修口德、不除慢心，無調柔心，福德因之日減，云何能見佛性？是故

空有慧力，不能明見。

見性必須定力，此有事實可證：余每年皆見有人於禪三見性後返家，便因已見佛性而懈怠，從此不禮佛做功夫，定力漸漸退失；定力淺者十天八天後漸漸不見佛性，定力深者三月五月後漸漸不見佛性；余囑彼等復修無相憶念拜佛功夫，一二週後又復眼見分明；有諸同修可證我語真實，汝猶不信，能奈汝何？

然佛性真實可見，非不可見。佛云：「凡夫常當繫心觀身，有二十事……五、以何方便得見佛性？六、云何修定得見佛性？……」又云：「若有人能爲法諮啓，則爲具足二種莊嚴：一者智慧、二者福德。若有菩薩具足如是二莊嚴者則知佛性，亦復解知名爲佛性。……慧莊嚴者謂諸佛菩薩，福德莊嚴者謂聲聞緣覺九住菩薩。」又如佛云：「三昧多者則修習慧，若慧多者則修習三昧……十住菩薩智慧力多，三昧力少，是故不得明見佛性；聲聞緣覺三昧力多，智慧力少，以是因緣不見佛性；諸佛世尊定慧等故，明見佛性了了無礙，如觀掌中菴摩

勒果。」又云：「善男子！衆生佛性非有非無，所以者何？佛性雖有，非如虛空；何以故？世間虛空雖以無量善巧方便，不可得見；佛性可見，是故雖有，非如虛空。」

然余雖云佛性可以肉眼得見，要未曾云：「瞑目、眼根壞、意生中陰時不能見」，君以此責我，唯證君之未曾眼見佛性，意識揣度思惟，故有此疑。此似是而非之言論，唯能混淆視聽，無能動搖已經眼見佛性者之定信，眞眼見者不唯信受，抑且有定心相應，非君所能搖動；唯有定慧不足者、福德之莊嚴不足者，於見性後迅即退失眼見佛性之境界，心中搖擺不定，方疑汝我所說誰正誰訛；眼見分明而不退失者，終不信君。所以者何？如人手握金幣一枚，視之分明、握之堅實，而君誑之曰：「汝手中實無金幣，乃幻覺爾；金幣實不可見、不可觸，唯能想像體會爾。」彼必不信汝之所誑；佛性亦爾，我諸同修之眼見分明者，彼得正受不退；君今誑之云不可見，唯能想像感覺體會，彼等云何信君？

佛性之眼見，初不論其扶塵根、淨色根，或二者之粗細和合根。若眼見者直下便見；待汝作此思惟：竟是何根可見？則離道遠矣！所以者何？汝此質疑，但令已經眼見者忍俊不禁、撲爾而笑而已，無有實義。譬如人人眼見色塵青黃赤白長短方圓，盲者不見，便質云：「物質唯能以手觸摸感覺，豈有青黃赤白長短方圓之可眼見？汝應信我不可眼見之正說。」又質云：「汝謂肉眼可見青黃赤白等，而我云何不見？若以肉眼而可見赤黃等，那你閉眼時，或在中陰時，是否便不得見？若尙可見，則汝說有誤；若實不得見，則汝本該覺受日漸深廣，漸次深入，應漸能見細菌，乃至能比顯微鏡銳利；卻因歲月催人，兩目昏瞶，反而愈不如昔，豈不是前功盡棄了？那你不如學我生而不見，豈不更好？若謂汝見青黃等是淨色根見，則與佛說相違——肉眼當然是指扶塵根加淨色根的粗細和合根了。」

今觀君之立宗，與彼盲人立論無二，所以者何？眼見青黃赤白長短方圓之人，從不討論以何種眼根見？見則直下便見，盲人再三再四思惟，終不能見，唯

除良醫爲治眼疾。而彼盲人後來疾癒，眼見分明時，方知非由淨色根、非由扶塵根、非由粗細和合根，非單由如來藏，非……所見，直下便見，從此再無絲毫懷疑。見佛性者亦復如是，要因善知識教導而後能見。

若人有緣逢遇良醫，救治彼疾，彼病人聞後不服其藥，但用思惟，冀除惡疾；然彼惡疾終不能除，反質彼醫云：「汝謂此藥能除我疾，竟是於我扶塵根除疾？抑或於我淨色根除疾？甚或於我粗細二根和合之根除疾？我若死時，彼疾是否現前？……等。」君亦如是，既有如許時間思惟尋覓我過，何不依我所言，修習無相念佛、看話頭等功夫？時節因緣成熟時，直下便見，方信佛語不虛，真誠實語，非君所誣「說不如實語」。勸君勿再浪費生命，及早下手鍛鍊功夫，此生或有因緣明見佛性（設能明見，然因君已先知佛性總相義，功德正受已眇），便知佛性可以肉眼而見，可以心眼而見，可以耳根乃至意根而「見」；此種正受與定相應，非如明心非必與定相應；未證者不解，必覺玄之又玄；已證者能了知

此境，無有絲毫玄妙。未證之人設使多方探問，亦必無法眼見，必須定力方能相應故；君不事修定，唯益多聞；以多聞故增長我慢，云何能見？而諸眼見之人據彼同一體驗，以多種方法、多種譬喻爲君說明，君終無有眼見之緣，欠缺定力及福德莊嚴故。

以不能見故，便謗云：「若真能眼見，諸所見者是同一物，云何所說各不相同？」然彼諸眼見之人所說言語雖各不同，相聚言說時卻又毫無二意，同一鼻孔出氣，互相知悉所見無異，非君所知也，以君不見故。譬如熱帶人不曾見雪，不信有雪；百般設問，亦不能解，便謗諸曾見雪者說不如實語。諸已見雪玩雪者，或有說云雪色如乳，未見者便云乳是雪；或有說云雪如棉花，未見者便云棉花是雪；或有說云雪如冰冷，未見者便云冰箱所凝冰塊是雪；或有說云雪即是水，可煎茶故，未見者便云水是雪；衆人見彼猶未知雪，隨言取義，復又好意說云：「雪如乳、如棉、如冰、如水，而非乳、非棉、非冰、非水。」未見者轉增迷

悶，怒責諸人云：「汝等何以顛倒至此？一說如乳、二說如棉、三說如冰、四說如水；而今又說非乳非棉非冰非水，所說各各不一。若世間真有雪者，而汝諸人眞曾見雪者，不應所說各各相異；可知汝等諸人未曾見雪，世間眞實無雪，唯是人之思惟想像。」君亦如是，以不見故有此諸問，愈問愈遠，轉更難見。勸君親到北國，親見親玩白雪一番，便不須彼多人爲君設喻，轉增迷悶；佛性亦爾，勸君多修福德、多修口德，暫捨多聞習性，勤修動中功夫，時節因緣成熟時，瞥爾便見，不須探究是何種根見？

譬如人見青黃赤白長短方圓，佛性亦如是見；譬如悟者見諸衆生如來藏現前運作，佛性亦如是見；譬如天眼見諸天道衆生去來進止，佛性亦如是見；譬如中陰相續，見未來父母，佛性亦如是見；譬如瞑目時見暗乃至見青黃赤白等，佛性亦如是見；譬如嬰兒若有慧力定力福德三種莊嚴者，能眼見佛性，諸多德韶年高之人亦復如是眼見佛性。君未眼見，意識生解，故有諸疑。

君質：「肉眼見性者，若於瞑目、中陰、眼根壞時，若實不得見；則見性行者既已見性，本該覺受日漸深廣，卻因歲月催人，兩目昏曠，反而愈不如昔，不是前功盡棄了？」

略答：余言肉眼可見佛性，實非單指肉眼，所以者何？若單一肉眼能見佛性，亦應單一肉眼能見青黃等，則死人肉眼亦應能見色像。所謂肉眼者須是有情之有根身肉眼；有根身之肉眼，在人間者有扶塵根、淨色根、眼識、意識、末那、如來藏，及諸心所之同時運作，方能眼見青黃長短等；見諸色像時如是，見佛性時亦復如是，非單肉眼之所能見。中陰見色像等亦如人間之見色像，必須有能見之條件，條件若不具足，則不能見一切色像。人間肉眼壞時，眼根不見一切色像，則亦不能眼見佛性，然可由餘根而見；但善知識欲勘驗彼是否見性時，必更困難，容易與感覺混淆故，便將妄知妄覺配在佛性總相義上，便自認爲已見佛性；余之再三強調見性須以眼見爲憑，其意在此。若眼能見佛性者，不惟見他人之佛性，

亦能於一切無情上見己佛性，此非君以感覺體會之所能知。我諸同修之眼見佛性而不退失者悉皆如此，非獨末學一人；然余料君信不及此，多言無益。

譬如人間有情眼根具者，一念相應時能以眼睛而見佛性；中陰有情亦復如是，若其見色功能完具時，亦可於眼見未來世父母和合時，清楚眼見彼未來世父母之佛性，如果此一中陰有情於捨報時未失眼見佛性境界的話。中陰如此、天道、鬼道、畜生道、地獄道中之大願菩薩亦復如是眼見佛性，初不論其究爲扶塵根、淨色根之肉眼所見。

又君所言「眼見佛性之人不應因年歲增長而老眼昏花，應更銳利。」據君此言，其過大矣！若然，則應近視眼見得更分明；若然，則應年邁之人不能見性，或應年邁老花眼者見性之後，老花眼消失，猶如年青人；然佛未曾如此開示，已見性之諸祖亦未曾如此開示。若汝此宗可以成立，應唯有年青眼利之人能見佛性，或近視之老人可以見性。若然，則修得或報得天眼之人，亦應年老時不患老

花眼——既得天眼，「本該覺受日漸深廣，卻因歲月催人，兩目昏瞶，反而愈不如昔，不是前功盡棄了？」我實告汝：汝若以此責於有天眼者，彼必笑汝愚癡，謂汝不知五眼中之天眼與肉眼分際；汝今以此責我，謂我不應於今邁向花甲之年時患老花眼，我諸見性同修聞我敘述汝語時，莫不嘆爾而笑，謂汝不解慧眼與肉眼分際也。

若汝宗旨成立，亦必應身佛於晚年不見佛性，亦應後身菩薩於人間成佛之晚年時不見佛性，肉眼老花故，應愈不能明見；若汝宗旨成立，則年青人眼見佛性後，雖繼續保持定力，亦應於年老時因老花眼而愈見不明。或者君之見性如是，隨於歲月日增而日漸不明；我諸同修則不如是，無妨日漸老花，而眼見佛性境界絲毫不減；猶如諸得天眼之佛子與外道，雖因增壽而老眼昏花，不妨其天眼依舊明見；猶如慧眼明見諸有情之如來藏，不因老花而不見；見佛性者亦復如是，不因老花眼而見不分明，唯除定力退失者。

君引〈涅槃〉佛語云：「並且同經曾說：「佛性非陰界入之所攝持，是故名常。」又頁四八〇引〈寶積經〉文也提到：「舍利子！是菩提性非眼識所識。」在四二五頁，先生更強調「佛性非天眼所能見」，難道天道中的菩薩都無由見性？頁一八三又勸見性者修天眼通，豈不有礙於見性的覺受？」

君引上諸經文，用以責余，顯見君於佛語一知半解；所以者何？佛於三乘諸經中皆說陰界入無常，此句復說佛性是常，云何用以責我？所以者何？佛性非陰界入之所攝持，乃由如來藏攝持，藉陰界入等現行爾。余說佛性得以肉眼而見，要未曾說佛性由肉眼而現，亦未曾說佛性由陰界入之所攝持，君引此句佛語責我，名爲引據失當。譬如余言色相可以肉眼而見，若非眼見，不名見色，然君不應責我：「若眼能見色像，則色像即是陰界入之所攝持。」色像雖然要因眼根不壞而見，然非陰界入之所攝持；佛性亦復如是，雖十住菩薩能以眼見，要非陰界入之所攝持，由如來藏攝持而遍於陰界入中現故；陰界入無常，然佛性常，由常

不壞滅之眞如所持故。佛語眞實，余亦無僞，諸眼見佛性之同修們能爲我作證故，我亦曾由佛認證故。

至於君引拙著《護法集》四八〇頁寶積經文，謂佛亦云「菩提性非眼識所識」一句，以證佛性非眼能見，亦見君之一知半解，斷章取義；所以者何？佛示此語，乃說菩提心之體性，非謂佛性。君今引余該頁敘述眞如之佛語，欲證成「佛性不能眼見」之宗旨，欲證成「世尊自語相違」之宗旨，余今不知君之知見何在？君若不信，今引彼句佛語之前、佛所開示金言，即知「是菩提性非眼所識者」乃說菩提眞心，非謂佛性也，茲恭錄片段以爲明證：

「復次舍利子！夫菩提者其性寂靜。何等名爲寂靜二法？舍利子！於內爲寂，於外爲靜；何以故？眼性是空，離我所；如是耳鼻舌身意、意性是空，離我所。若如是知，名之爲寂；如實了知眼性空已，不趣於色；乃至如實了知意性空已，不趣於法。若如是知，名之爲靜。……我證菩提自性清淨，云何名爲

自性清淨？舍利子！菩提之性，體無染汙，菩提之性與虛空等，菩提之性是虛空性，……：愚癡凡夫不覺如是自性清淨，而為客塵煩惱之所染汙。……：復次舍利子！我證菩提無相無境，何等名為無相無境？舍利子！不得眼識名為無相，不觀於色名為無境，乃至不得意識名為無相，不觀於法名為無境。……：復次舍利子！言菩提者非去來今，三世平等，三相輪斷。舍利子！於過去世，心無顧轉，於未來世，識無趣向；於現在世，意無起作；是心意識無有安住，不分別過去，不執著未來，不戲論現在。……：復次舍利子！我證菩提無為無性，何故名曰無為無性？舍利子！是菩提性非眼識所識，乃至非意識所識；言無為者無生無滅，亦無有住，三相永離故名無為。」

如是佛說金言乃是開示：真心之體性，非是一般凡夫眼識之所能見，唯有真悟之人以其慧眼方能見知；故云菩提之性非眼識所能識知，乃至非意識所能識知，唯真悟者之聖慧眼方能知見，唯真悟者之意識方能知之，非君意指眼識不能

看見佛性也。若執汝之錯解，名爲不解佛意、一知半解，引據失當。所以者何？佛若開示佛性時，皆云不離陰界入而非陰界入，云佛性不離見聞覺知而非見聞覺知；然若開示菩提之性——真如如來藏時，必言離於見聞覺知，離陰界入性。上來所引經文可證「是菩提性非眼識所識」一句，乃是說菩提——真心之體性，非凡愚之人眼識乃至意識所能識知，唯慧眼之所識，非君所謂「佛性非眼識所能見」之意也。君之所以有此過者，皆因錯認真如與佛性是一，故生此諸煩惱，便謂佛語前後相違。然佛語實未前後相違，乃君慧眼未開，自生誤會所致。

又君所言：《在四二五頁，先生更強調「佛性非天眼所能見」，難道天道中的菩薩都無由見性？》余於前函已略述之，茲不重敘。

至於君所質疑：《頁一八三，又勸見性者修天眼通，豈不有礙得於見性的覺受？》若見性者於後加修天眼，便致妨礙見性之覺受者，套用君之函中語句答君：「像話嗎？」何以故？佛具五眼，而不相錯亂，若因見性而得慧眼之後，加

修天眼便會妨礙見性之覺受者，亦應肉眼凡夫見性而得慧眼之後，必使肉眼之覺受遭致妨礙，今君如此建立宗旨，「像話嗎？」更應開悟明心之人眼見有情如來藏之慧眼現前時，將會妨礙原有肉眼之覺受，如此立宗，「像話嗎？」若君所立宗旨無訛，則佛具五眼，豈非更亂？則恐怕應身佛之肉眼所見，將如五張幻燈片影像重疊而混亂不堪，如此立宗，「像話嗎？」若明心所得慧眼不礙肉眼，見性所得慧眼不礙明心所得慧眼，云何加修天眼而必妨礙見性慧眼之覺受？若君所立宗旨可以成立，則佛以加修法眼、佛眼故，必定妨礙慧眼、天眼、肉眼之覺受。如此立宗，「像話嗎？」

又君所質：《〈辦法、法性論〉》云：「由六相悟入法性爲無上，謂相與依處，抉擇及觸證……觸爲得正見，故以真見道現前得真如，所以親領受」觸法，略則約身處，廣即通六入。若謂法性非同佛性，我也無如之何了！」

如君所舉上開《辦法法性論》，觀君文意，是以法性爲佛性，以六塵或六

識、六根爲六相。原論意旨暫置不論，**稍後再敘**；且依君之立論先辨見性，應能利益閣下及諸未明心復猶未見性之佛子：

「由六相悟入法性爲無上」，此句不論於明自本心，或見自本性皆可適用；余多年來開導同修，極少教令打坐冥想思惟，唯除教授禪定法門。不論欲明自心，或欲見佛性，皆教於動中參究，鮮少令人冥想思惟。雖余明心及見性皆由坐中參究悟入，然發覺坐中唯能由法塵一相而入，難以迅速體悟，故於傳授知見及禪三之機鋒中，皆在動中六相施爲。若靜中定相而入，多落定境，趣向寂滅及苦空無常無我等聲聞法中，故云——「由六相悟入法性爲無上」。法性者眞如菩提心之體性也，猶如《維摩詰經、如來藏經、楞嚴經等》所說眞心體性，謂離見聞覺知、本性清淨、遠離人我而能隨緣應物之菩提本心體性，是名法性。欲悟入此法性，當於六相中求。如此所悟者不入二乘而得大乘無生忍，了知生命及涅槃之實際實相，非二乘所知，故爲無上。

然此論文既明言「以真見道現前得真如」，是說真如，非說佛性，故此處不就見性加以討論。若是明心則於六塵六根而入，了知本心不離六相及依處，以觸證分明故，能以慧眼抉擇法性，辨明何者為真如？何者為七轉識妄心？能深入體驗故。因觸證真如，便得正見，非由瞑想思惟揣摩而得。或由實證真如故，依真如之虛空無為、擇滅無為、非擇滅無為、不動無為、真如無為、想受滅無為而悟入真如之體性者，非二乘所知，親於真如所生七識諸法——五遍行、五別境……等，於諸法相及法相依處深入證驗，抉擇諸法，觸證法無我之真如體性，了知諸法體性不離真如，得法無我之初地無生法忍，是名真見道現前得真如，能親領受。此親領受所觸法性，不唯台端所言身處、六入而已，廣兼百法明門，乃至二地千法明門……等，所說皆是法性——真如及其所生七識之體性，非謂佛性總相。此法性之體驗觸證，或以眼見、或以耳聞；乃至或以意識而知，然非未悟者之眼識乃至意識所識。此處所說既是法性，又明說是真如，非謂佛性，君之取證

即成虛偽，如何以此而欲證明佛性之不能眼見？云何證成佛說大涅槃經爲將死言亂？

見性一事亦得於六塵相悟入，然此法性論之文意，在說眞如、在說法性，不說佛性，茲略而不述。所以者何，文句中已明說「以眞見道現前得眞如，所以親領受」了，君亦明示此句所說爲眞如，若必欲將眞如說爲佛性者，套一句台端的話：「我也無如之何了！」

又：見法性者，非謂見佛性，見佛性者有其一定之定義，尤以禪宗之見性，向來皆在總相上見，非如地上菩薩見性之現起別相；故見性非指見法性。若見法性、觸證法性即名見性，則聲聞法行者亦名見性人，親見五蘊諸法之苦、空、無常、無我法性故；修因緣法者亦名見性人，親自觸證十二因緣法之互相緣起緣滅法性故；修人天善法之外道亦名見性人，見人天有漏善之法性故；等而下之，殺雞宰羊、殺人越貨之徒亦名見性人，見諸惡法之法性故。

若見法性即名見性人，則工於心計，以諸方便善巧訛詐他人者，或巧用言語打探佛性總相密義者，皆得名爲聖人，已見訛詐等法之法性，能觸證此諸法性故；而實不然，此名惡性賊性，不名佛性。是故一切修學基本佛法乃至唯識一切種智之佛子，若未以父母所生眼而見佛性者，皆不得名爲見性。已悟得真如、能證驗（觸證）真如者，可名大乘見道，然猶非是見性之人。而眼見佛性一事，非如君之明白佛性及覺知觀察爲足，否則即非十住菩薩之眼見佛性，乃是凡夫隨順佛性，落於妄知妄覺七識之中；往往有明心真悟之人錯將看見真如之運作，誤以爲即是見性。

眼見佛性者，須以眼根眼識由一切有情無情身上皆能照見自己的佛性，能如此者方名見性之觸證，不以了知爲眼見佛性。若欲見時，隨時能見；不欲見時，則不可不見；正當眼見佛性之時，於諸色像亦無妨礙，於六根六識亦無妨礙。佛性可見，非不可見，是故佛云：「一切衆生悉有佛性，佛性非色，不離於色；非受

想行識，乃至不離於識；是常，可見，了因，非作因。」佛性遍於十八界中，故於六根之一得見佛性者，亦必於餘五根同時見性，非唯眼根。然慮衆生誤會，恐衆生同君一般誤會見性是以感覺體會佛性爲見，故佛再三再四提示：須以眼見爲憑。若非眼見，皆名凡夫隨順佛性，無諸功德受用。言歸正傳，謹依《辨法法性論》造論者之本意辨正，證明彌勒菩薩論中所說法性非是君所謂之佛性，六相非君所謂法處等六塵相：

經查《辨法法性論》所云法及法性，皆非謂佛性，君自錯解論意；何以故？謂彼論自說：法者三界有爲生死諸法，法性者三乘涅槃之本際——眞如之體性也。君所匿而不舉者，余謹恭錄於下：「……當知此一切，略攝爲二種：由法與法性，盡攝一切故；此由法所顯，即是說生死；其法性所顯，即三乘涅槃。」此段法尊法師所譯版本無二無別，摘錄如下：「此等一切，二類所攝：謂法與法性。法表生死，法性表三乘涅槃。」君引此論而證法性即是佛性者，太嫌牽強附會。

君復引云：《由六相悟入法性爲無上，謂相與依處，抉擇及觸證：：：：觸爲得正見，故以真見道現前得真如，所以親領受》觸法，略則約六處，廣即通六入：：：：：》

然原文應爲：「由六相悟入、法性爲無上：謂相與依處、抉擇及觸證、隨念並悟入、到達彼自性。相如略標說；處謂一切法、及一切經等；其中抉擇者，謂依大乘、如理作意攝、一切加行道；觸爲得正見，故以真見道、現前得真如，所以親領受；隨念謂修道；爲除諸垢故，於前所見義，菩提分所攝；悟達彼自性，謂真如無垢，一切唯真如，顯現彼即是，轉彼圓成實。」

觀彼論所載此段原文，可知「由六相悟入法性爲無上」者，非君所說六根六塵六識之「佛性」也，彼六相者謂：相、依處、抉擇、觸證、隨念、悟入達自性。君不信者，請觀法尊法師別譯：

「由六種相通達法性是爲無上，謂相、依處、決擇、觸證、隨念、悟達彼自

性。相如略標說；彼處謂一切法與契經等十二分教一切句身；決擇謂依大乘經如理作意所攝一切加行道；觸證謂——爲得正見故，以見道現量加行親證，領受眞如；隨念謂——如觸證爲除彼垢之菩提分所攝一切修道；悟達彼自性——謂「無垢眞如於一切種唯眞如現」，此即轉依圓成實。」

《辦法法性論》此段文義，謂佛子由六相（相、依處、決擇、觸證、隨念、悟達自性）而悟入眞如法性，親領受眞如而通達法性，於三乘中所證涅槃本際爲最無上，非君所謂由六根六塵六識悟入佛性爲無上也。

又君解云：《……觸爲得正見，故以眞見道現前得眞如，所以親領受》觸法，略則約身處，廣即通六入。若謂法性非同佛性，我也無如之何了！《如此作爲，名爲移花接木籠罩人；所以者何？法尊法師之譯本亦如君舉頌本翻譯，其意無別，乃君故意錯接而引喻爾；法尊法師譯云：「觸證謂——爲得正見故，以見道現量加行親證、領受眞如。」非君所謂以眞見道現前得眞如而親領受身處六入

等法也；而君斷章取義，移花接木，錯解彼論意旨，用以附會己說，乃不誠實之作爲也。

觸證者非君所謂領受觸法，乃是覓得如來藏——明心之後，以明心眞見道之現量親證如來藏；復以加行——深入領受體驗眞如與七識間互相聯繫運作之各種微細狀況而發起正見進入初地，一切人天外道所不能轉，已觸證領受眞如法性故。若非自參自悟者（刺探眞如密意而知者），不能深入證驗八識間之聯繫運作，即不名爲觸證；不能體驗、不能觸證故，無能發起正見，便被外道法所轉；如君於來函末後，認同藏密中一分外道所說虛空爲眞如，反而否定身中之如來藏，即非觸證法性，謂君不知《辨法法性論》頌中「由六相悟入法性爲無上」之頌意也。

綜觀全篇頌意，在說法——虛妄分別生死流轉，及說法性——三乘涅槃眞如本際。「由六相悟入法性爲無上」，乃開示佛子修行次第：一、相；於加行位之觀行通達：相、成立、非一異、所依共、不共、悟入顯現能取所取而無實事；此即

六住位菩薩，尙未觸證如來藏之前所作一切觀行也。二、依處：以親證如來藏故，已解佛道依處，謂如來藏所生一切法及契經等十二分教一切言句，即是佛道依處；依之修行，得成佛道，是佛子依處。三、抉擇：以大乘經真實之理爲依，於法、非法，了義非了義、及於究竟、非究竟，能正抉擇，依彼諸大乘經所示一切加行道能自抉擇了知。四、觸證：爲修增上慧學、爲發起正見故，以七住真見道所證如來藏現量，依諸大乘方廣、如來藏系經典抉擇諸法勝解加行，深入八識心王一切法加以體驗觸證；以諸深細之親自體驗而領受眞如法性，因之發起道種智而入初地，名爲觸證。五、隨念：謂於初二地中施戒滿足，進入三地，因更深入觸證眞如所生一切法，由證一切法無自性，唯心所現能取所取，非有實法；遠離及清淨故，具足世間定，漸漸轉進六地，不捨眞如菩提一切修道之法；於所觸證眞如之諸多微妙法隨念不忘。六、悟達彼自性：謂於七地起，於眞如深妙法之加行漸漸究竟，佛事任運無間，通達世出世間一切法功能差別悉由眞如所現；無

垢真如能現一切有情所不得法，成人天至尊，是名悟達彼自性。是故君引《辦法法性論》「由六相悟入法性爲無上」者，乃開示佛道修學六相次第——由凡夫雜染相真如乃至佛地無垢真如之修道六相，非君所謂六根六識六塵之六相也；既非君所說十八界相，則此論所說法性即非佛性也。君若閱此之後繼續堅持法性即是佛性，「我也無如之何了」！謹奉《辦法法性論》之頌及文於後，敬請參酌。

來函：《前引〈涅槃經〉》文又說：「如彼非想非想天……亦非二乘所能得知」，麟覺且置，聲聞果通三界，不揀有頂，阿毗達磨分明現在。有頂聖卻不知有頂，未免太玄！假使說二乘有所知障，那也是該羅三界及界外，何以單說有頂？》

略答：略答之前，先恭錄《大般涅槃經》此段全文，庶免斷章取義之譏：

《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。善男子！聲聞緣覺信順如是大涅槃經，自知己身有如來性亦復如是。》

君言：「聲聞果通三界，不揀有頂，阿毗達磨分明現在。」此言差矣！請問：阿毗達磨諸論，何處曾說「聲聞果通三界」？唯說阿羅漢果超三界，要未曾言「聲聞果通三界」，所以者何？聲聞有四向四果，云何初果二果未離欲界而「果通三界」？若如此說，初果二果亦是阿羅漢也，何分四果？

又三果人雖過欲界，若未修得初禪定力，要未能知初禪定境，何況四禪定境？云何名爲「果通三界」？又四果人之慧解脫者，已過無色界頂，然因未修四禪八定及滅盡定，要未能知四空定境界，君云何主張「有頂聖通三界」？設使聲聞四果之俱解脫聖人、修得四禪八定滅盡定具足者，仍不能謂其「果通三界」，所以者何？以其未修五通故。若未修五通，不能至有頂天境界瞭解有頂天諸法，云何說彼「果通三界」？云何說彼能知有頂？是故佛說「如彼非想非非想天，亦非二乘所能得知。」何玄之有？以君廣讀經論而囫圇吞棗，不能真知，故名爲玄！余也少讀經論，然每讀一經一論，皆必恭謹虔敬，逐字解了後加以體驗；不知不解者則迴屈於己之愚癡，不敢妄謗佛及諸經。余復入於定中而體驗之，復於四威儀中體驗之；不敢以己之不解，而妄謗佛「將死言亂」，而妄謗大涅槃經佛語爲「不如實語」。

龍樹菩薩亦云：「凡夫通於上四禪地，隨所得通處以下，遍知四天下衆生

心、心數法；聲聞通於上四禪地，隨所得通處已下，遍知千世界衆生心、心數法；辟支佛通於上四禪地，隨所得通處已下，遍知百千世界衆生心、心數法。若不修五通，俱解脫阿羅漢尚不能知初禪天境界，何況能知有頂天境界？而修通者亦隨其禪定高下及般若慧差別而有不同，非君所知也，此待後文略答再辨。今觀君之無知若此，而敢謗佛謗經，豈智者所爲？余觀此事，因果分明，何玄之有？

君既好引《阿毘達磨》爲證，余今亦引彼論還答於君：「論曰：以世俗智觀一切法爲非我時，猶除自品；自品謂自體相應俱有法。境有別故，同一所緣故，相鄰近故，非此智所緣。此智唯是欲色界攝，聞思所成，非修所成；修所成慧，地別緣故。」釋云：以十智之第一智——世俗智而觀三界一切法非我時，仍須將自品除外；自品是說自體慧相應之俱有法（境界法及心心所等法）。以有學、無學、俱脫、慧脫修證境界有別故，世俗智所知者乃是同一所緣故；而三界有情諸

心心所法相鄰近故，非世俗智所知，（是無漏法，非有漏法之世俗智所知），故非世俗智之所緣境。世俗智唯是欲界色界所攝，由多聞思惟所成，非修所成慧；修所成慧，必須親證彼三界九地境界或解脫境界，能入彼地境界，方名修所成慧；因為世俗智之慧是由聞思而得，非修所成慧，故不能如修所成慧了知九地境，故不能知無色境界；而修所成慧又復地地別緣，下地修所成慧不知上地修所成慧故。如是，二乘慧解脫聖者雖有九智，心超三界，無妨不知非想非非想天境界，信佛語故知有彼天，復有何過？

又：設使有頂聖俱解脫者已得五通，能至諸天境界，亦未能真通三界。所以者何？人間諸法尙未能通達具足，云何名爲「果通三界」？何以故？人間各種有情或具八識、或具七識、或具六識（如眼耳根壞死者），此八識乃至六識及其心所法之運作，如彼俱解脫復有五通之聲聞有頂聖能知之否？既未能知欲界器世間衆生之第八第七識之運作，猶未能通欲界器世間諸法，何況能通三界？既未能通

人間及欲界六天諸天人之如來藏運作之世間法，云何名爲「果通三界」？彼若能通欲界有情第八識之運作諸法，彼即非是聲聞阿羅漢，名爲菩薩阿羅漢，非聲聞有頂聖也。此諸正理非爲深奧，君尙不解；何況眼見佛性乃至後身菩薩見性成佛之寶典《大般涅槃經》，君云何能知？乃竟謗爲佛之「將死言亂」所說「不如實語」，其過大矣！

觀君隨後寄來第二函所述，知君尙未能證無相念佛粗淺定境，何況眼見佛性微妙境界？乃以意識思惟、研究學問之法而欲見性，終必無法眼見佛性。所以者何？若尙未知曉佛性總相義之人，只需具足動中定力及慧力，而又無畢竟障礙佛法之種子者，善知識只須明告佛性名義，禪者當下便得眼見佛性，了了分明，如觀掌中蘋果。若已知曉佛性答案而不能眼見者，應將實況明告善知識，否則善知識必將只對此人引導悟得佛性答案，而不作勘驗，直接認定爲已見佛性。善知識若知此人已曉佛性名義而不能見，則必另作其他諸種方便善巧，而後詳細勘驗已

否眼見？若仍不具看話頭功夫者，當知其人尙無眼見佛性因緣，何以故？已見性之人皆知看話頭與看佛性無二故，若具看話頭功夫，能於動亂之中而不散失者，只須令知佛性名義，當下便能眼見分明，而無礙於肉眼天眼慧眼法眼之運作及覺受。是故，累積多年之度衆經驗，發覺聰明伶俐之人較易明心（如果有善知識指示正確之方向），而較難見性；未曾作好定力及看話頭功夫，便已先知佛性名義故。依多年度衆之經驗得知：凡已先知佛性名義而後補修動中功夫者，後來雖有部分人能漸漸眼見分明，但已無有大部分之見性功德，其餘部分人終不能眼見；故余常語諸同修云：「聰明人大多自認爲較他人佔便宜，卻往往是：得便宜處失便宜。」茲藉略答來函，順便向諸佛子忠告：聰明伶俐及多聞善辯，不足可恃，反成修道學法之障礙，務必切實做好看話頭功夫，來日方有眼見佛性了了分明之因緣。萬勿多方求索佛性答案，以免功夫未成，先知答案而不能眼見，喪失眼見佛性之諸多功德正受。

言歸正傳：「有頂聖果通三界，或聲聞果通三界」，如此說法非爲正說，已如前述；若改云「聲聞阿羅漢果超三界」，斯名正說。聲聞阿羅漢固然果超三界，不論其是否爲俱解脫之阿羅漢（有頂聖），或慧解脫之阿羅漢（非有頂聖），悉皆果超三界，阿毘達磨分明現在；然卻非必能知有頂天（非想非非想天）之境。譬如人類超越傍生道、餓鬼道境界，卻非必能盡知螞蟻法界諸法及餓鬼法界諸法，云何有頂聖果超三界者必定得要能知有頂天境界？阿毘達磨雖說聲聞慧脫俱脫四果皆超三界，不揀擇有頂聖或非有頂聖，只說此二種四果人知無色界惑、能斷無色界惑，故出三界，果超三界；未必曾說此二種四果人知諸無色界天境界；「阿毘達磨分明現在」，君可查閱，用以覆我。是故佛說聲聞緣覺不知不見佛性，聞佛說已，後乃信己身中有佛性，猶不能眼見。猶如有頂聖雖出三界，而不知有頂天境界，隨順佛語故，信知有非想非非想天，而不知其境界。佛作此說，斯有何過？值得台端甘冒下地獄之險而誣佛「將死言亂」？謗佛謗法？

君復言：《假使說二乘有所知障，那也是該羅三界及界外，何以單說有頂？》如君元覽經藏，不從人聞，故自稱「元覽」，云何未解所知障意？所知障者，乃迷於法界實相，有所不知，爲之所障，致不能成就無上正等菩提，非謂有三界內外之法不知而成障。三乘無學出三界者，其實無三界可出；出三界解脫果者，只是斷盡四住地煩惱，捨報後煩惱不現行，故不出生中陰身；或於第一次中陰身壞時斷盡有愛住地煩惱，不再有第二次中陰身現行，不於三界中受生，餘如來藏空性無形無色、無見聞覺知，不出現於三界中爾，並非三界外另有境界可以安住；如是方便說爲出三界。

二乘以未明心故，未見性故，得聲聞緣覺菩提，雖出三界而未明諸佛法身，障礙無上正等菩提。然而成就無上正等菩提所須斷盡之無始無明上煩惱，並非在三界外；而是三界中一切有情之八識心王、五遍行、五別境、……乃至七種自性、七種第一義、五法三自性、四無礙辯……等法之究竟修證與了知，具足

證得人法無我，名爲所知障斷盡而成佛。然斷此所知障者，皆在三界萬有諸法之中，不在三界之外，君云何言「該羅三界及界外」？所以者何？佛道不在三界外修，所修「諸法無我」等無生法忍，悉皆函蓋於三界有情八識心王諸法之內，何有界內界外而可該羅？故所知障之障礙成佛，並非所知越多則障礙越多，反而是對於法無我之所知越少而障礙越多，不是被所知所障，而是被所知不足所障。菩薩見大乘道——覓得如來藏而證實中觀見者，欲求成佛，當學一切種智——如來藏系經論；此皆三界內有情心心數法，圓滿證成，名爲成佛，何嘗有界外之法可修？而君言該羅界外？

如君質云：《假使說二乘有所知障，那也是該羅三界及界外，何以單說有頂？》此非正問。所以者何？謂佛說二乘不知不見佛性，猶如四果羅漢果超三界而無妨其不知有頂天境界。譬如南部人欲上台北市，必須經過台中市方能至台北市；今若有人乘車欲至台北市，卻在台中市下車，而言已至台北市；君若欲責彼

人狂言者，必斥云：「汝尙未至板橋，云何狂言已至台北市？」而不責云：「汝尙未至新竹，云何狂言已至台北市？」何以故？以板橋近鄰台北市故，若說板橋，則已函蓋以南諸地；若有行者欲出三界，而如君迷於信解脫，不事修斷欲愛、色愛、無色愛，便自云已成四果羅漢，自云已出三界，則君必責彼人云：「汝尙未斷無色愛，有愛住地煩惱未盡，云何狂言已出三界？」而不責云：「汝尙未斷欲界愛，欲愛住地煩惱未盡，云何狂言已出三界？」何以故？若云無色界愛，則已函蓋餘下二界煩惱故。

若有人言定法高妙，謂已出三界之外，而其定境實未離未到地定之深定，君若責彼，必云：「汝尙未到非想非非想定境界，云何狂言已出三界？」而不責彼：「汝尙未到初禪，云何狂言已出三界？」以說有頂天定境，即已函蓋諸天定境故。是故，說所知障者，固然函蓋人無我、法無我等三界有情心法；然所知障不障解脫出三界，不障二乘無學出三界，唯障成佛。二乘既以出三界、解脫輪迴

爲鵠的，而出三界之最後境界即是有頂天定境或境界，是故佛說有頂天，當知已函蓋三界，故單說有頂，而不必普說有頂天以下境界。亦不必說所知障法無我境界，所知障不障二乘無學出三界故；二乘人不明所知障，不應引以爲喻故；是故佛云：「如彼非想非非想天，亦非二乘所能得知。」雖單說有頂，復有何過？值得台端謗此經典爲「佛將死言亂、自語相違」？

來函：《頁一七七 舉〈瑜伽論〉。先生將最後身菩薩與獨覺最爲一類，卻未云出處。〈俱舍〉云：「一於入正知，二三兼住出，四於一切位，及卵恒無知。前三種入胎，謂輪王、二佛」則明言佛（即最後身菩薩）與獨覺有別。再說悉達多小朋友甫出胎即自行七步，這還算不得正知出胎，總不成是被鬼附身了！》

略答：君所引《阿毘達摩俱舍論》偈，於末二句「前三種入胎，謂輪王二佛」之下尚有二句，應併引：「業智俱勝故，如次四餘生。」

如君來函舉《俱舍》……等論》所云，而皆不舉出處，云何責我未舉出處？

此非等心也。《瑜伽師地論》卷二，彌勒菩薩云：「云何四種入胎？一、正知而入，不正知住出。二、正知入住，不正知而出。三、俱能正知。四、俱不正知。初謂輪王，二謂獨覺，三謂菩薩，四謂所餘有情。」

如君主張最後身菩薩能正知入住出胎，此是正說，顯見君之尚有善根；然君猶未知最後身菩薩往昔於第七地起所修善巧方便智慧大願也。又君函云：「再說悉達多小朋友……總不成是被鬼附身了！」太嫌不敬。自古以來，諸方大德於法雖然多有論辨，可以臉紅耳赤，不妨義憤填膺，乃至拳腳相向，而未曾有人稱呼悉達多太子爲「小朋友」者。此語之輕蔑輕浮，若出於外道俗人，猶尙可宥，今乃出於「元覽·博覽」經藏之君口，令人感嘆：未法之時乃竟有此「佛子」乎！

《瑜伽》卷二中，彌勒菩薩唯說四種入住出胎，謂：輪王、獨覺、菩薩、凡夫有情。而不說佛，以佛降神入住出胎現同獨覺、菩薩，而亦不同獨覺、菩薩

故。

准汝來函所言：「菩薩於十行位之第五無癡亂位，得出胎正知。」然此是依戒定直往而進菩薩，於五行位具足四禪八定及五通，發起無漏三昧樂神足身，故能離諸癡亂行。

依戒慧直往而進菩薩，專修初地無生法忍而入初地；圓滿三施，發十無盡願而入二地，於第二地專修戒淨。雖至二地猶未修得四禪八定及五通，進入第三地時方修四禪八定、四無量心、五神通（詳見華嚴經十地品及十地經），至滿地心方得正知入住出胎，此前唯能正知入胎；三地前，以大乘見道無生忍或無生法忍故，心不起顛倒欲想而正知入胎，然猶未能正知住出；三地起、已具四禪八定及莊嚴報身五通，方能正知入住出胎。此說菩薩有依戒定直往及依戒慧直往而進之不同，致其入住出胎有別；此外，復有時解脫、俱解脫，及有學位之聲聞迴入菩薩行等，錯綜複雜，以致菩薩之入住出胎是否正知等，未可如君一概而論。

依戒定直往之五行位菩薩，及依戒慧直往之三地菩薩，皆能正知入住出胎，此乃一切久學佛子所共認知而無異議者。然則悉達多太子既是最後身菩薩，必已經歷五行、三地、十地而來，必已具足大乘照明三昧、引發如來無量妙智三昧，等而下之：觀禪、鍊禪、熏禪、修禪、聲聞六通……悉皆成滿，於相於土皆得自在，方得成爲最後身菩薩，依初地十無盡願而降神母胎。既具如是福德智慧，云何出胎後成長時受於五欲？云何於世法一無所知、不解生老病死？云何踰城出家後尙從外道修學四禪八定？豈有後身菩薩定慧反而不如異生外道之理？諸經詳載佛之成道八相過程，以君之元覽博覽，云何不知不覺，視若無睹而不思其理？

余於《正法眼藏—護法集》一七七頁所述：「第二種人正知入胎住胎，但不正知出胎，這是獨覺、也就是辟支佛，或者最後身菩薩即將成佛，爲示現給衆生看——一個人精進修行可以成佛。所以正知入胎、正知住胎，乃至於在母胎中廣作佛事，但是出胎時不正知；所以一手指天、一手指地，行走七步說：『天上天

下，唯我獨尊』之後，就什麼都不知道了。要示現與衆生相同，這樣衆生才會效法學習，所以最後身菩薩示現出來反而不如八地以上菩薩。」此說世尊能以方便善巧，於人間示現不同辟支佛、不同菩薩之入住出胎。故余說云：「……：或者最後身菩薩即將成佛；」不說云：「以及最後身菩薩即將成佛，」非如君所說「最爲一類」也，何以故？已述其異故。

等覺世尊於人間出生，實無有生，何以故？彼莊嚴報身已於入初地或三地時發起故，何況十地、等覺、後身菩薩而無莊嚴報身？既有壽量數十劫，乃至數百、數萬、數十萬、數百萬劫之莊嚴報身，云何而有數十年之生死？君豈不知此理？又後身菩薩降神母胎，將其真心入住母胎，無礙於其莊嚴報身之來往十方，度化衆生，云何而有數十年壽命之肉身生死？然欲示現人可成佛，要須如此。

又諸經論說後身菩薩入住出胎，皆不由產門出入。更說悉達多太子右脅而生，豈真摩耶夫人於右脅忽生一門通於子宮，供太子誕生？須知太子真如入胎

時，不由產門入，無形色故，非依中陰身入故，不由產門。出胎時亦復如是，色身由產門出生，然其莊嚴報身變化爲初生童子形像，於摩耶夫人右脅而生，不由產門出。出已「一手指天，一手指地」，步行七步，諸天以蓮花捧足。七步後言：「天上天下，唯我獨尊。」故此可言世尊正知出胎。然於色身沐浴已畢，便入住色身，以善巧方便，示如凡夫初生時於世出世法一無所知，則似辟支佛，故與獨覺相提並論，非謂即同獨覺，余已說其差異故，君何以此責我？

若如君語意，前七識住於胎中隨胎而出產門，即不符經論，八地乃至後身菩薩不由產門出入故。若如君所言，係以悉達多太子之肉身步行七步者，藉君一言：「總不成是被鬼附身了！」所以者何？嬰兒之身，骨質柔軟，尙不能坐，何能甫生便行七步？

然汝莫責余所說者爲神話，理必如此故。若如君所言，肉身甫出生已，便能自行七步唱言，智者皆知無此可能；若住於胎中不由產門，而從佛母右脅而生胎

身，智者亦知無如此事；若住胎中，由產門正知而出者，則違經說。譬如地上菩薩若有說言：「我今晨去極樂世界面見彌陀。」當知非以肉身而往，乃以莊嚴報身乘其輪寶而往。故知後身菩薩於佛母右脅而出，不由產門；甫出生已，復能自行七步，唱言：「天上天下唯我獨尊」，以「業智俱勝故」，天上天下無可比擬者。然復能以方便善巧，示同凡人修行，乃至成道度眾轉法輪而後示現肉身無常，方便現有涅槃。是故君引《俱舍論》偈意，與余《護法集》一七七頁之說，並無差異。唯君未明，援以責我；欲示君之盡理，反顯君之顛預，亦且無益自他，浪費汝我光陰，欲何所圖？

來函：《頁一七九 引〈楞嚴〉與〈圓覺〉，標舉理事二障頓漸不同。這兩段經文若合而觀之，似乎意味著即身成佛的可能。因為「理則頓悟」，便不假次第，也不限時劫了；而「事非頓除」的事，卻只是「續諸生死」的四住煩惱——可以被異生凡夫於一期相續中所淨除的。假使沒錯，稱釋迦、慈氏二佛之間無佛出世，便說不過去了，而先生卻力主其說？況且此說違背真言教法甚明（禪宗的佛可以用理即、名字即的看法會通，卻恐怕不適用於密宗）；先生方斥月溪謗佛謗法，自己卻也不慎觸機，寧非五十笑百！》

略答：觀君此一段文，訝異君於佛法之淺見若此，與「元覽」之名不符。所以者何？圓覺、楞嚴皆說欲出三界只須斷四住煩惱，不必斷理障；欲成佛者不唯須斷四住地煩惱障，尚須斷盡理障。余之引述圓覺、楞嚴二經上述佛語者，意在破斥月溪「事悟」之說，亦在破斥月溪之自命成佛，要未曾云凡夫異生一悟可以成佛。

今君自稱「元覽」，請問君曾閱覽圓覺、楞嚴二經否？若曾閱覽而說此質疑，名為負氣作對，故意相難爾；謂君已知佛於彼二經中反覆詳說煩惱障與理障，而故作不知，用以責我故。若未曾熟讀而以此二經佛語責我，則君於此二經所得知見，皆名道聽途說，不應名為「元覽」，名實不符故。

余於《正法眼藏—護法集》中所說，前後一致，皆云斷盡煩惱障能出三界，能了生死，未曾說言可以成佛；並於多處說明必須斷盡理障—無始無明過恆沙數上煩惱—方能成佛；都無一語提及：「斷盡煩惱者，只須加上大乘見道之明心便可成佛。」君文主張：於一期相續中、斷盡四住地煩惱障，加上大乘見道之明心，便可以成佛。此言差矣！

當知禪宗之明心，乃是大乘法之見道，唯得類智，了知真心之總相而已，不過是即將進入大乘修道位之初入門而已。必須將真妄二心如何並行運作之細節，歷緣對境乃至睡夢之中詳細體驗分明，方名通達位。於見道位中，肯虛心接受真

善知識攝受，不隨假善知識言語而退轉者，方名位不退菩薩，獲得無生忍類智，證得中道；然猶未是佛，只是即將進入修道位而已；初地菩薩道種智之無生法忍未修未得故，尙未是初地，云何便敢妄稱爲佛？是故「理則頓悟」——猶如楞嚴云：「知見立知，即無明本；知見無見，斯即涅槃。」此即頓悟——覓著如來藏；是否因此而入不退位？仍須視其信力、慧力、福德莊嚴而定；若不具足，一生十生乃至十劫，即行自我否定而告退失；或遇未悟言悟之惡知識否定，便告退失而自我否定，欲於本心之外另覓本心，即成心外求法之佛門外道。

若信力、慧力、福德莊嚴皆具足者，則能堪受眞善知識之攝受而不退失，隨學一切種智，得無生法忍道種智，漸次升進而入初地。故明心只是大乘見道（然此見道或能即出三界，或不能即出三界，非有定準，詳後另段來文辨解），設使已證四禪八定之聲聞初果至三果聖者，迴入大乘而明心——見大乘道，因此能立出三界，猶未可名爲佛，未證未修一切種智法無我故，唯初破理障，未經由修道而

斷盡理障故。君若已曾詳讀圓覺及楞嚴經中佛諸開示，便知其理；余今不能於此函中爲君解釋二經，以解此二經須以七八冊書以上之篇幅方能盡理故；以君非文盲，是能「元覽」之人故，自覓二經細讀即知。

尤以楞嚴所說「事非頓除」之旨，不唯出三界煩惱之必須漸修漸除，乃至「善來比丘」亦屬漸修漸除（容後另段來文中敘），乃至開示超越聲聞有頂聖境界之行陰盡、識陰盡境界亦是漸修漸除。君既元覽博覽經論，應知《解深密經》等亦有詳述，可知大乘禪宗之明心，唯是大乘見道而已，仍非是佛；唯除最後身菩薩之開悟明心頓得大圓鏡智，尙須待夜後分之目睹明星而見性成佛。非如君之寡思淺見，不知不解見道無生忍與一切種智無生法忍之差別，而誤認爲斷除事障後一旦明心便可成佛也。

如君所云：《假使沒錯，稱釋迦、慈氏二佛之間無佛出世，便說不過去了，而先生卻力主其說？》須知佛法不可用「假使」二字，凡有立宗，皆須確定之後

方可建立，否則難逃明眼人之隨應取破。君今使用「假使沒錯」四字，頗爲不當，顯見作此說時，自心仍猶豫不定也。

釋迦、慈氏，二佛之間無佛出世，乃佛子們所共認同；唯有化身藉諸形色身分出現，終不以佛身分出現。賢劫千佛之應身出現，在釋迦之後須待彌勒；慈氏之後方復有佛出現。君言《況且此說違背真言教法甚明》，試問真言教法之中，曾言有何佛出世？而言真言教法？

我今蒐羅真言教法古今祖師之第一義見地密續著作百餘冊，猶未見有真正覓得如來藏者；希望繼續尋覓之後，將來可以找到真正開悟明心之密宗祖師。君言密宗之內已曾有佛出世，請問其名，願聞其詳，並請提出其已成佛之證據，以釋群疑。

我於往世曾在密宗覺朗派出家，彼世雖悟，亦未敢自稱爲佛，此余夢中及定中均所曾見，故信密教中亦有真悟之人，是名真密；非如密宗紅教中之第二佛——

龍欽巴尊者——以常見外道之法而自命爲已出三界之聖人；見道且無，云何名之爲佛？今余已於《宗門法眼》中舉證破斥，君若有所異議，何妨請閱？藏密紅教「第二佛」龍欽巴尊者、第一代蓮花生大士、天竺寂天菩薩尙且未曾見道，白教馬爾巴、密勒日巴、岡波巴，及黃教宗喀巴等古代祖師又悟在何處？而稱爲即身成佛？古昔密宗祖師如是，近代密教祖師亦復如是：號稱近代密宗花教大修證者之卡盧仁波切，以及貢噶活佛、諾那活佛，乃至猶在人間之諸多大法王、大活佛、大仁波切、大金剛上師，何處有開悟明心之人？此諸活佛法王等，自身之如來藏尙未覓得，大乘見道且無，而先生奢言密教中有多佛出世，這「便說不過去了！而先生卻力主其說？況且此說違背諸經諸論教法甚明，君方斥我不慎觸機，自己卻也不慎觸機，寧非一百笑五十？」

所以者何？馬爾巴、密勒日巴、宗喀巴、龍欽巴、岡波巴等大師，乃至其前諸祖，皆猶未離眠夢，密宗之了義經《楞嚴經》說此境界未離想陰；猶未斷盡想

陰者皆未斷盡煩惱障，未是出三界之俱脫阿羅漢，雖有大神通，敵得過輪迴生死否？密宗四大教派古今諸祖，對於有愛住地惑之名目尙未能知（執著空、明、無盡覺知之心爲不生滅心，同於常見外道故），云何能斷盡有愛住地煩惱？有愛住地不斷，云何能出三界？尙未是慧脫四果，尙不能知七住菩薩無生忍類智，云何能知初地無生法忍道種智？此諸修證皆無，云何名爲即身成佛？君若不信，且觀密宗所謂之「經」典；如《穩覺察爾隆典經、那密斷宗經、甘杜查威舉經……》等顯教經典未見之「佛經」所述諸佛，何嘗見有眞佛？率以一念不生之靈知心爲眞如，謂證此者名爲「即身成佛」，常見外道無異；見道且無，何處有眞佛出世？而君言：「眞言教法甚明」？

譬如諾那活佛轉述密教「經典」所載：阿達魯馬佛之末法時代，有大比丘土瓜覺落，親從佛得法受戒。有主僕二人皈依受法，請示衆生直趣無上菩提之逕路；土瓜覺落示偈曰：「本心法爾涅槃門，貪瞋癡慢任起滅；

猶如雲霧不壞空，求遍空界無逕路。」

說偈已，並「反覆示教，令顯自心，莫外馳求，寂照任運，真常自如。謂成佛法要，無逾於此。」主人他把聞法未徹源底；僕人旬怕依法實修，「日趨解脫，心超凡境」，「於是主僕興諍，……僕再曰：『**自心漸明**，即佛本心，**法爾如是不妄**，一切煩惱如雲散。**膽大心寬**，**生佛一如**；師示要旨，如是無餘。』」

主更盛怒曰：『……爾我諍論，當憑師決。』乃同詣師前，各陳所主。土瓜判曰：『他把未成，旬怕已證。』。」

今觀土瓜覺落親從密教中佛所傳承者，復轉授其徒者，皆是觀照靈知心，使其漸明——妄想漸少而明朗靈敏，使不隨於貪瞋癡慢，安住於內，莫外馳求，謂此即是佛心真如。同於五現見涅槃心，常見外道無異，云何名之爲佛？而君主張密宗有佛出於釋迦、慈氏二佛之間，「便說不過去了」！君若堅稱密宗已曾有佛出世，請君舉證其悟處，末學願聞其詳。

然余亦稱密宗已曾有多佛出世，非汝所知；何以故？君雖元覽博覽衆多經論，而未眞解其義故。如君所言《禪宗的佛可以用理即、名字即的看法會通，卻恐怕不適用於密宗。》誠然！密宗諸祖之即身成佛，非是「理即佛、名字即佛」，而是「觀行即佛」，仍未是究竟佛；然禪宗諸祖之眞悟者卻非君所謂之「理即佛、名字即佛」，而是「相似即佛」也。謂君雖然元覽博覽諸經諸論，而囫圇吞棗，不能解義，復無實修證量，故有此錯。

理即佛者：涅槃即生死，菩提即煩惱。謂衆生身中本有涅槃法性——如來藏不生不滅，而衆生不知；衆生身中自有本覺，離見聞覺知，本性清淨，而衆生不知；煩惱客塵染汙覆蓋，一切煩惱皆由此本性清淨之菩提本心而生，然衆生不知不覺。雖然不覺，而理體與佛無異，故名理即佛。

名字即佛：生死即涅槃，煩惱即菩提。謂生死本際即是眞如，眞如在因地時雖然常在生死輪迴，而本體不生不滅，本自涅槃，與佛無異；衆生聞此，了知自

身本體與佛無異，即是名字即佛。菩提本體於無始來常處煩惱殼內，煩惱由此菩提本體種子生，然此煩惱本際之本體與佛無異，衆生了知此義，信受奉行，是爲名字即佛。君今聞此，信有佛體在身，不待開悟，亦是名字即佛。

觀行即佛：衆生聞法，知自身中有佛體性，聞法修學，便作觀行；或由定門、或由慧門，或定慧兼進而作觀行，觀察自身菩提本心佛體法身，雖未能證真如本心，而勤修觀行，信有自性法體，是名觀行即佛。密宗古今活佛法王等，十之八九在此階段，禪宗諸祖之錯悟者及未悟者亦在此階段。

以上三種亦得名佛，然皆尙未得入大乘見道，故余倡言密宗諸祖皆已成佛，已有多佛出世；然多屬觀行即佛之佛，未入別教七住位，迄今未見有密宗四大派祖師已覓得如來藏者故。禪宗諸祖多有眞悟之人，已證如來藏而入理般若，離斷常生滅二邊邪見，能爲衆生宣說般若空理，能度衆生證得般若空理，相似於佛，故名相似即佛；位在十迴向以下，未修一切種智，未得初地無生法忍道種智故。

悟後修學一切種智——如來藏系諸經，而觸證五法三自性、七種第一義、七種性自性等八識心王諸心所法，證入百法明門而發起道種智者，名爲分證即佛，猶非是究竟即佛也。

君於圓教六即佛之理不明，妄說禪宗證悟諸祖爲「理即佛、名字即佛」，此說不能會通，自壞汝宗。至於西藏密宗四大教派諸祖（龍樹菩薩除外。他是被後代密宗祖師所攀，並非自己宣示爲密教祖師），迄未見有真正大乘見道之人，且未至禪宗諸祖之相似即佛位，多在觀行即佛位，云何狂言已超分證即佛位，而至究竟即佛位？今君主張釋迦、慈氏二佛之間，已有諸多密宗祖師成究竟佛，又說眞言教法敘說甚明，何妨舉示證明？究係何經所說？而言「眞言教法甚明」？

若係藏密第二代起諸祖密續所載，請勿須舉示，何以故？以彼諸祖之所謂悟，同於常見外道，尙未進入大乘見道位，其所誇言證道證量不實，故其密續論述，無足論也！

又君每引《俱舍論》辨證，余今請問：「密宗諸祖有何祖師已證一切智？」如俱舍論言，一切智具十智；君亦於來函第六頁述明二乘無學具得十智，請君試舉密宗祖師之曾具十智者，可有其人？余今檢閱密宗諸祖大手印大圓滿等密續百餘本，未見有悟入大乘道者，何況十智？若未具十智，尚不名爲一切智，何況道種智與一切種智？不明一切種智，尚不能知初地境界，云何妄稱成佛？聲聞無學十智設使成就，其第一義諦智慧境界，猶難望七住及初地菩薩項背，云何妄言已成究竟佛？而言密教中已有多佛出世？而言「眞言教法甚明」？

余於密宗祖師，往昔多所讚歎，其故有二：一者本於佛子本份，於一切祖師皆予讚嘆，不論顯密教派。寧錯認未悟之百人爲已悟，不敢誤貶已悟之一人爲未悟，誠惶誠恐，唯恐誹謗賢聖，成就地獄重罪；凡有人持彼顯密諸祖寶名而問者，皆予讚歎隨喜。而彼密宗之法王、活佛、喇嘛、仁波切、金剛上師等人，十有五人動輒自命登聖；乃至有諸未曾見道之自封「活佛」，以常見外道之知見而

月旦於我，謂我所傳法非究竟，自稱彼能傳佛地真如之法，貶抑我所弘傳如來藏正法；而彼所造諸書顯示彼猶未入七住，未證因地如來藏阿賴耶識。至此方知狂密宗徒漫山遍野而至台灣，間有本土所出狂密活佛。遂開始蒐羅密宗之第一義密續，深入瞭解，終告真相大白。

二者密宗一向披覆神祕外衣，不使外人知其底細；而彼等密教師徒深諳眾生心理，師徒上下互吹互捧，對外宣傳之證德證量極高，令人油然而生恭敬之心，無有敢作評論者。近年來，密宗諸師因某種心照不宣之緣故，甚喜來台弘法灌頂，思欲擴大信徒數量，遂開始將以往密不外傳之大手印、大圓滿、清淨休息車解、大解脫法、甚深內義……等，大量印製成書，滿懷自信地對外發行，冀能廣收信徒；底蘊乃漸公開，已無神祕可言，益見彼諸大祖師等之謬誤，不異常見外道。君以不解，猶自盲目推崇，一何可笑！我會有數位虔誠學密十餘年之同修，乃至已修成拙火明點等功夫；以於我會中明心，加學一切種智而漸具道種智

故，能檢點密宗諸祖之有無見道，大失所望而離密教；乃君不明，更欲投入，來函具文盲目推崇；猶如俗人拾他所吐餘肉殘骨，謂為美味無上珍饈，不亦可愨？余方欲破狂密而舉證之，君反欲入狂密而表揚之，豈智者之所當為乎！

來函：《頁一八三 先生勸勉明心見性之士修除煩惱，「入第四禪」，加修二明，以求「生生世世永不退失」。按：不退有信、位、證、行之別，不知先生是要護持什麼？使不退失？又稱：若未明心見性，「又」無二種智明，便難免隔陰之迷。豈非意謂只要明心見性「或」得證二通，就得免胎昧。如果只是一時語病，倒不便苛責，否則請受質難——其一、明心見性者得免胎昧，有何根據？菩薩於十行位之第五無癡亂位得出胎正知，難道果位屈此者一定見性？其二、修二通能免胎昧就更離譜了，一七七頁才引《瑜伽》之文，難道聲緣聖人前生絕不具這兩通？《俱舍》也說：「未曾由加行，曾修離染得。」五通在來世雖有餘勢，仍待斷惑為增上緣。宿住智明尚且自身難保，行者焉得免於隔陰之迷。其三、若以為明心見性配合二通的三合一隨身包，始能免除胎昧，卻不知是聖教、天授、師傳，或是經驗談？先生說過，乃至九地菩薩有未見性者；未見性都能混到第三大阿僧祇劫，如果見性確實不能避免胎昧，那提早見性有何利益？如果勤苦見性只

是作為免除胎昧的一支前方便，乾脆往生淨土，不是省事得多。此外，藏密大手印行者在領受明體後，一切斷惑修通不依方便，而由大印證量來引生，頗符〈證道歌〉之「但得本，莫愁末，如淨琉璃含寶月」的意思，難道先生等所見的「性」不足以語此？而須別作靜慮加行來修通智？再者，修習五通，依四種根本禪皆可，先生何以獨取第四？》

茲將此段來文分句略答：君言：《頁一八三 先生勸勉明心見性之士修除煩惱，「入第四禪」，加修二明，以求「生生世世永不退失」。按：不退有信、位、證、行之別，不知先生是要護持什麼？使不退失？》

略答：余於《正法眼藏—護法集》一八三頁已經明述：「第四點、明心見性的人應該深入全部了義經典，融會貫通，則此生絕不會退失，也不怕大名聲的惡知識否定。」若是此生初悟，而非多生已來曾悟，往往迷信顯密大師之常見見解，將自己所悟真實本心棄置而不深入探究，便認一念不生時之靈知心為真，返

回常見外道知見之中；余所謂不退失者，欲保此見地不失，來生不須因隔陰之迷而重參，浪費生命光陰；余於此段文中，初未嘗論信、位、證、行等不退差別。

余復述言：「而且要趕快修除煩惱，進入第四禪，再以四禪的定力加修天眼通與宿命通，那就可以配合明心見性的功德，生生世世永不退失。」亦未嘗言信、位、證、行等不退之言，只言免除胎昧，來生不須出生後重參重修爾，君以信、位、證、行責我，勿嫌強攀乎？抑君之聰慧，讀而不解余書之白話語文耶？

余所欲護不退者，唯在求來世生而具足見地，不須重修重參爾；然隔陰之迷無礙於位不退、證不退、行不退。如余多生多劫以來雖然未離隔陰之迷，而行不退失，不離佛法，雖然世世皆須重參重修，而一世強似一世。以真心中無漏法種仍存，意識雖有隔陰之迷，而不待人教；乃至今世吾師所教雖然誤導，而余自能重新悟入，完全符合佛說諸經及以諸論，亦自能通道種智、能傳授一切種智唯識妙法，非依文解義。如《大般涅槃經》佛云：「菩薩摩訶薩無有師諮受學之處，

而能得於阿耨多羅三藐三菩提法；得是法已，心無慳吝，常爲衆生而演說之，是故復名不可思議。」（註：佛此段語所謂菩薩摩訶薩，非謂後身菩薩，詳見前後段語句可知）余雖不敏，尙有隔陰之迷，而無妨今生浪費四十餘年之後，重新學佛而於五年後自能悟入，今復弘法；非如汝今博覽經教而未盡其理，雖挾不能眼見佛性之怨而欲破我，然縱汝英才而力未逮；余雖少讀經論，不如君之元覽博覽，而多劫修得無漏法種第一義諦智慧，於明心見性後漸能泉湧而出，非君所知也。

又如佛云：「須陀洹人亦復如是，雖生惡國，不修習道；以道力故，不作惡業；善男子！須陀洹陰於此而滅，雖生異陰，猶故不失須陀洹陰。善男子！譬如衆生爲果實故，於種子中多役作業，糞治灌溉，（方生芽已）未得果實，而子復滅，亦得名爲因子得果；須陀洹陰亦復如是。善男子！譬如有人資產巨富，唯有一子先已終歿，其子有子復在他土；其人忽然奄便命終，孫聞是已，還收產業；

雖知財貨非其所作，然其收取，無遮護者。何以故？以姓一故；須陀洹陰亦復如是。」獅子吼言：「如佛說偈：比丘若修習，戒定及智慧；當知是不退，親近大涅槃。」故知信位證行之不退，無關隔陰之迷。余作彼書當時所謂護持不退者，欲求來世繼續於此世界重新受生後，不忘此世之修證，不必浪費四十餘年光陰而後重參再悟，與汝所說信、位、證、行等不退者都不相干；或恐君之元覽博覽，能懂文言文而不懂我所作之白話文，故有此誤會，我亦能諒解之。

又君此段文中說：《先生勸勉：……加修二明，以求：……》然余一八三頁文中，要未曾言「加修二明」，而言加修「天眼通與宿命通」，君不應以捏造之文責我，何以故？二通不同二明故。若在有學位，其所修得二通，只能稱為天眼通、宿命通，不得稱為天眼智明、宿命智明；君勿擅改我語，陷我於非義。

君復言：《又稱：若未明心見性，「又」無二種智明，便難免隔陰之迷。豈非意謂只要明心見性，「或」證得二通，就得免胎昧，如果只是一時語病，倒不

便苛責，否則請受質難——》

略答：君係美國人、越南人？抑非洲人耶？若係英美人、非洲人，不懂中文，一時錯會，倒不便苛責，否則請受質難——其一、君之責我「語病」者，我已於彼頁文中述云：「如果明心明得不真，見性見得不真，又沒有天眼通或宿命通，猶如此師（月溪）一般，就不免會有隔陰之迷，入胎就迷失掉了。如果有天眼通與宿命通而沒有明心見性的人，他不知修道之次第與內容，而執著一念無明中之欲界愛與色界愛住地煩惱，這個人必定會往生欲界天或色界天。天福享盡大多會落入三惡道中，也會同時失去天眼與宿命通，所以會退失菩提。」未曾有語如汝所誣：「豈非意謂只要明心見性『或』證得二通，就得免胎昧。」君何如此誣責？其二、余若主張只要明心見性就可免胎昧，何必一再主張明心見性後應加修二通？其三、余若主張《「或」證得二通，就得免胎昧》，云何上舉余文斥責已得二通而未悟之人，乃至退失初入佛門所發菩提之心？其四、余文明載書中，

豈君真由非洲人一時轉生，不懂中文耶？

如君誣責：《其一、明心見性者得免胎昧，有何根據？菩薩十行位之第五無癡亂位得出胎正知，難道果位屆此者一定見性？》

略答：余於全部著作中，皆未曾言「明心見性者得免胎昧」，是汝捏造余言，用以責我誣我，理應由君舉證「明心見性者得免胎昧」之理論及教門證據，今反責成於我，寧非顛倒？余於全部著作中只會主張明心見性者得正知入胎，未曾云可正知住、出胎。既不能正知住出胎，即不免胎昧，故主張悟後加修二通，得免胎昧，何書何頁曾云「明心見性者得免胎昧」？請君指認，我當改之；若無此語，君以捏造之語誣我，豈能自稱佛子而無愧於心？

又如君言《菩薩於十行位之第五無癡亂位得出胎正知……》此事非必決定。亦有性障輕微，不謗於法及諸賢聖之信不退初住佛子即能出胎正知者，曾見有某作家記敘其多生學佛，亦述其此生之正知出胎情境，而彼實未修入第五無癡

亂行位。所以者何？修通之人類由定入，若是依定直往而進之菩薩，必於第二住得初禪、第六住得三禪，然彼自云未得初禪，未入二住位，云何入第五無癡亂行？故知信不退而入初住者，亦有能出胎正知者。教中亦有依據：《涅槃》佛云：「菩薩摩訶薩初入胎時自知入胎，住時知住，出時知出，終不生於貪瞋之心，而未得階初住地也。」故君主張第五無癡亂行位方得正知出胎一事，乃由戒定直往菩薩之通途，而非必決定也。

又君質云：《菩薩於十行位之第五無癡亂位得出胎正知，難道果位屈此者一定見性？》此亦未必盡然。不可因十住菩薩眼見佛性，而以五行位菩薩位在十住之上，就認定五行位菩薩必定見性。譬如高雄市在台中市之南，台北人欲往高雄者當先經過台中，而後乃至高雄，此乃常規。然亦有人乘海線鐵路，不經台中市而至高雄；亦可向北經由北迴鐵路往東岸南下，再由南迴鐵路北上高雄市，不經由台中市；或乘飛機船舶等法不經台中市而達高雄市。衆生根器千差萬別，不可

一等視之，君云何可言五行位一定見性？而我未嘗有此語句載於書中，君何得以此誣責於我？

譬如人言：「老鼠畏貓，貓畏於獅，獅畏於象。」汝不可便以推理而言：「是必老鼠畏於象也。所以者何？老鼠最弱小故。」然實象懼鼠群，無敢膺者。佛法亦復如是，譬如有專修戒慧直往菩薩，乃至二地滿足而未離胎昧，未具四禪八定及五通故；彼猶未具五行入住出胎正知，亦未眼見佛性，只憑明心，加修一切種智而位階別教初地得道種智，非君所知也；云何以一己之淺見而推論云：「屈五行位菩薩一定見性」？

君言：《其二、修二通能免胎昧就更離譜了，一七七頁才引〈瑜伽〉之文，難道聲、緣聖人前生絕不具這兩通？〈俱舍〉也說：「未曾由加行，曾修離染得。」五通在來生雖有餘勢，仍待斷惑爲增上緣。宿住智明尚且自身難保，行者焉得免於隔陰之迷。》

略答：汝言聲聞緣覺之前生是否具有宿命通、天眼通等，余無異議；所以者何？余未曾言聲聞緣覺之前生定有定無二通，汝勿以此責我。余亦未曾言「修二通能免胎昧」，而言「修二通者必須以大乘或二乘見道無漏功德輔助，方能免於二通退失而免胎昧」，如前所舉已明，無庸浪費筆墨再敘，君不懂淺易之白話文，致誤解我意，我能諒解。

君以《俱舍》也說：「未曾由加行，曾修離染得。」五通在來生雖有餘勢，仍待斷惑為增上緣。《責我，然君此語意涵，同於拙著一八三頁所述之旨，絲毫無差；既然同意我所述旨，而復以君之意，責我同君之意，不免令余滿頭霧水，難解君意。請重閱拙著一八三頁文意，與君此段文意，可知無二無別，不應混淆視聽。然汝我於此，已得一交集點，不亦可喜？

然君舉《俱舍論》語，用此責我，則有過失，其故有二：其一、君舉《俱舍論》「未曾由加行，曾修離染得」二句與我所說意同，不應援以責我。於此應先

明此二句頌意：《阿毘達磨俱舍論》釋此二句頌意云：「如是五通，若有殊勝勢用猛利，從無始世來未曾得者，由加行得。若曾串習，無勝勢用及彼種類，由離染得；若起現前，皆由加行。佛於一切皆由離染得，隨欲現前，不由加行。」准此論意，若聲聞緣覺未悟道前得有五通而有勝用者，皆由悟道前之神通加行得之。若曾串習（數數修習）五通而無勝用者，則於悟入二乘菩提而離三界染後方得勝用五通；然此勝用五通若欲現起作用，尚須作意加行，非謂離染便得；故本頌云：「未曾：由加行；曾修：離染得。」故知聲緣前世若未修五通加行，則無五通，君不應主張彼等前生必有二通；汝舉俱舍本頌之意甚明，而自不知，用以責我，即成自過。

其二，我諸著作未曾指說聲聞緣覺之前生絕無二通，亦未曾說皆有二通。觀乎上舉論文指陳：「若曾串習……由離染得；若起現前，皆由加行。」即汝所說「仍待斷惑為增上緣」，則聲聞緣覺證聖之後，若欲起五通勝用，尚須勤修加

行；不由加行，則不起勝用故。今聲聞緣覺之五通勝用，於斷盡三界惑之後，尚須修習五通加行，君云何言聲聞緣覺未證聖前之過去生必有天眼宿命通？此說不通也。當言聲聞緣覺於前世非定有無二通，斯名正說。則君引《俱舍論》頌「未曾由加行，曾修離染得」二句責我，即成無義，汝宗自壞。

君復言：《宿住智明尚且自身難保，行者焉得免於隔陰之迷？》略答：君於此句所云宿住智明，應係指二乘無學之宿命通；有學身中尚有愚闇，未得漏盡，雖有天眼宿命二通，不得謂明。然則二乘無學今世雖然得成無學，使其天眼宿命二通名之爲天眼明、宿明，而猶未能正知出胎，不離隔陰之迷。汝今若以此責我者，又復重犯臆度之過也。如前舉示佛語，有信不退之初住菩薩，未得四禪八定而能出胎正知；現代亦有其人，佛子多有知之者，故汝臆度，非是正理。

又如五行位菩薩未得漏盡明，而不妨以其天眼宿命二通而正知出胎，云何必須宿住智明方能正知出胎？故未漏盡有學菩薩不妨以天眼宿命二通而離隔陰之

迷，無妨漏盡二乘無學不離隔陰之迷，道不同故。二乘種性趨寂趣滅，若得漏盡，不起慧思。亦常見有二乘種性佛子不樂修慧，偏好禪定寂滅，每謂坐禪修定爲佛法之正修，常語人云：「所知佛法越多，則所知障越重。」以每日坐入定境爲學佛，殊不知佛子之入地登聖，非在禪定，而在無生法忍——法無我。無生法忍者——初地乃至佛地之道種智也，此須證悟後加修一切種智唯識學方得，非以禪定爲菩薩初地之正修行也。

二乘行者既以趣寂取滅爲其正修，於法無我智不生欣樂，恒住無念無想境界，以待捨壽而取涅槃，於過去及未來世不生念想。菩薩見道後（非指刺探及互相討論而知眞如佛性密意者，乃指眞參實修而自己悟入，並能深入體驗眞如與佛性者）能知修道之方向，漸漸迴向一切種智法無我——初地無生法忍道種智。故於所聞所修一切種智諸法不忘不愚，念不忘失；以此之故，其天眼通非如定性聲聞緣覺之唯觀色相遠近粗細，而依聖智能知未來生死，念不忘失，故能正知出胎，

故名菩薩不可思議。故汝不應以二乘無學之宿命智明不離胎昧，而責菩薩行者見道後加修二通亦不能免於胎昧，否則便又重犯臆度之過也。

君又質言：《其三、若以爲明心見性配合二通的三合一隨身包，始能免除胎昧，卻不知是聖教、天授、師傳，或是經驗之談？先生說過，乃至九地菩薩有未見性者；未見性都能混到第三大阿僧祇劫，如果見性確實不能避免胎昧，那提早見性有何利益？如果勤苦見性只是作爲免除胎昧的一支前方便，乾脆往生淨土，不是省事得多。》

略答：如前所說，雖由加行而修得二通，若不見道，不起無漏法功德者，十之八九以通力故而造黑業，捨壽後多落鬼神道受報，後後際方入傍生道，然後方生人間，一切通力皆失；若因通力而聚衆謗佛謗法者，必落地獄，輾轉三塗之後方得復回人間，一切通力皆失。有通之學人，以未得見道修道無漏功德法故，十之八九難免此過。若單有明心見性之無漏法功德，雖於未來際「必入定位」，永

不失於須陀洹陰及十住陰，而不免隔陰之迷，故主張須如君之所說「明心見性配合二通的隨身包」，以菩薩修慧而念不忘失，於天眼通起死生智，以宿命通及念不忘失而免胎昧，此理簡明，不須聖教、天授、師傳，有智之人自能知之。菩薩初住已有能出胎正知者，而況遠離趨寂趣滅之見道修學種智之二通菩薩不離胎昧？

至於「九地菩薩有未見性者」，非余所說，乃佛於《大般涅槃經》中說。雖然十住菩薩即眼見佛性，然不妨七住菩薩未眼見佛性而修十行十迴向，修一切種智而漸至九地；然欲入十地者必須見性，此乃佛所開示，君既謗佛此經為「將死言亂」之說，我亦無如之何，不便多舉。

然十住菩薩眼見佛性者若無二通，雖仍不免胎昧，非為無益。如今君以不修無相念佛及看話頭功夫，雖知佛性義而不能眼見佛性，遷怒佛說《大般涅槃經》，謗為「佛說不如實語」及「將死言亂」，難免未來後際三塗果報；我諸同修之已

曾如實修習而眼見佛性者，則能深信佛語真實而不謗佛謗法，不唯不受三塗果報，而復起諸解脫功德正受，不犯汝之謗佛謗法大過，得以永免三塗惡業，如何說爲無益？

又七住明心而不見性之人，每每偏向空寂，間有趣向二乘寂滅之傾向者；若能於入地前，先見佛性總相，則不偏空寂，亦不似見性而不明心之人偏於俗諦，不解涅槃本際；故明心後而又眼見佛性者，必定不入二乘，復以眼見佛性之解脫正受功德，自知當來之世必定成佛，非僅爲護持二通不失而離胎昧而已。又菩薩明心而未見性者，於加修一切種智，證初地法無我者，仍未離胎昧；若未蒙世尊加持而入大乘照明三昧，復未發起十無盡願、無相大悲願者，往往因法無我智而趣寂滅，欲滅有愛住地煩惱而取涅槃，則難入二地；若已曾於十住見性者，彼時即知佛性乃諸心心所法之性用，不可滅此佛性而成佛，便得轉發十無盡願，而見佛性別相；或蒙佛加持而見佛性別相，起諸大用，是故十住先見佛性，不因未

離胎昧而無作用。

又七住菩薩明心不退，復於十住眼見佛性，漸漸能知真如與佛性非一非異之理，不落一異、俱不俱之邊見中；非如君以不能眼見佛性而固執真如與佛性是一，而主張佛性唯能體會，不能眼見；乃至欲推翻佛說《大般涅槃經》，謗為佛之「將死言亂」所說。是故十住見性雖未必能免隔陰之迷，然僅以此能了真如佛性非一非異中道之理，不似台端之偏頗一事以觀，即有大利，不必言他。

又余未嘗主張，亦未曾云「勤苦見性之目的，意在免除胎昧」，而君言：「如果勤苦見性只是作為免除胎昧的一支前方便」，即成誣責，余無此意故，亦未曾如此主張故。余意以為佛子既已明心，又復眼見佛性，當修二通，以二通及明心見性之無漏功德互攝，而生生世世不失見地，不離佛法，不須浪費生命重修重參，直接延續前一世之正修行；未曾有一言半語主張「以見性作為免除胎昧之前方便」，君以此責我，難免不明事理之譏也。

然君所言「乾脆往生淨土，不是省事得多」？須知往生諸佛淨土亦有最低標準，凡謗佛、謗賢聖、謗大乘經法者，乃至最慈悲之彌陀世尊四十八大願亦不攝受，君莫謂謗侮三寶之後能生淨土而免胎昧。至於君文：《先生說過：乃至九地菩薩有未見性者，未見性都能混到第九地……》此句道理容後另段來文中辨解。

君又質云：《此外，藏密大手印行者，在領受明體之後，一切斷惑修通不依方便，而由大印證量來引生，頗符〈證道歌〉之「但得本，莫愁末，如淨琉璃含寶月」的意思，難道先生等所見的「性」不足以語此？而須別作靜慮加行來修通智？》

略答：藏密大手印行者，自稱已領受明體者，或暗示已領受明體者不乏其人，彼等或謂已斷見惑思惑，或謂已得五通，然姑不論彼等之斷惑修通依不依方便，不論其得明體後是否依加行而斷惑得通；余今只問：古今密教祖師，不論古

人抑或今人，有何人曾斷見惑而明自身之如來藏者？復有何人真得大神通者？君今不知，而迷信吹噓，非是智人。余以平實之語及平實面目見示，而君疑之賤之；狂密之人以誇大之辭互捧互吹，而君信之；然余迄未曾見有藏密四大派祖師著作或語錄言論、能證彼已得大乘見道、斷見惑乃至思惑者；設有其人，敢請見示，余甚樂聞；密教中若有真見道人，亦乃佛子之幸也，非必須斷思惑方慶幸之，懇請見示；若真有其人，當以茶代酒，浮三大白！若不能舉示，即君是迷信狂密之徒，未足與語也。

以慧門見地而言如是，以定門而言亦復如是，率多後人藉彼師徒關係，穿鑿附會師祖之神通證德，吹捧其師祖證德證量，自身則因其師祖名聲高漲而水漲船高；何處真有大智慧大神通者？何以故？以神通境必定隨其禪定證量高低而有差異；依欲界定修得神通者，不能知色界境界；依初禪定力修得神通者，不能知二禪天境界；乃至依有頂天定力修得神通者，不知俱解脫阿羅漢神通境界，以下地

不知上地境故。《俱舍論》云：「如是，五通境唯自下。且如神境，隨依何地，於自下地，行化自在；於上不然，勢力劣故；餘四亦爾隨其所應。」阿毘達磨分明現在，無庸諍辯。

今觀密教古來現今諸多祖師，每以大神通量眩惑他人，余不知其神通大在何處？且觀古今密教活佛法王，漫山遍野，難計其數，究有何人已離隔陰之迷？凡未離胎昧之活佛法王，多非五行位以上菩薩，以未見道故。若未見道——未覓著如來藏，而云能入初地者，無有是處；何以故？以未覓著如來藏之人，不能觸證八識心王及諸心所法之運作，粗淺之法智類智——七住菩薩所證大乘無生忍——尙且未得，云何能觸證初地無生法忍道種智？既未見道，見惑尙不能斷，云何能以神通而斷思惑？大乘行者若未覓著如來藏而斷見惑，欲憑明體之觀想而斷見惑者，無有是處。佛於諸經未曾說由觀想明體等可斷見惑故。君若言有者，煩請舉證，一切真密行者都想知道哩！

且說密宗古今之一切活佛、法王，尙不能離胎昧，而由後人吹捧爲佛；然觀彼等再來之後，猶如一般童孥，一切不知，皆須從頭再受教導；及至彼於後來自稱或被印證爲悟、爲成佛之後，其所說大手印、大圓滿、大解脫之法，無異外道五現見涅槃之初——以欲界中之無念靈知心爲眞如，不能以第一義經典印證；如此證德證量，尙未見道，而云能以明體斷惑，唯有無智愚人方信此語。

復觀密宗（不論藏密東密）古今諸祖、諸活佛、諸法王等，於四禪八定之理論雖能說之，然於觸證上則不能言，鮮有能述自身所證初禪境界者；至於二禪以上則更難見，何處有大證量者？定之修證最有名者，當推密勒日巴，然觀其一生不離眠夢（詳密勒日巴全集，慧炬出版）；何有已證四禪以上定境之人而不離眠夢者？既未證四禪，猶不如外道之四禪人所修神通境，猶不如修得四禪四空定佛子之神通境；而彼諸外道及佛子尙不敢自稱成佛，云何密宗行者盲目推崇密勒日巴爲究竟佛？何曾有究竟佛尙須睡眠及作夢者？佛子當知：若睡有夢，白天即不

離妄想。又既有睡眠，即非究竟佛，故知密勒日巴仍非是佛。又觀其一生所述大手印之證悟開示，未見有悟道之見地。我昔本於佛子之本份，隨諸密宗行者之推崇吹噓，不辨真假，乃予推崇；然近兩年來密宗諸多密續逐漸公開，密勒日巴尊者等人之修證漸漸顯露，何有能斷見惑思惑者？雖有明體，不過是氣功一類之三界有爲法爾。紅白明點皆是意識觀想所得，不論如何運行，皆無法以紅白明體之修證而斷見惑思惑；何以故？謂佛曾云觀想之法乃是愚夫所行禪，相不除滅，不起大乘無生智故；《楞伽經》云：「云何愚夫所行禪？謂聲聞、緣覺、外道修行者，觀人無我性，自相共相骨瓊，無常、苦、不淨相，計著爲首。如是相不異觀，前後轉進，相不除滅。是名愚夫所行禪。」

今觀藏密諸密續所言，所觀想之明體永不消失，藉彼明體欲成就三界有爲諸法。彼明體既非菩提真心，而妄認爲菩提真心；此明體相，前後轉進而不除滅，即是愚夫所行禪，而誇爲究竟成佛、成辦一切事，不亦可笑？如宗喀巴大師著

《勝集密教王五次第教授善顯炬論》云：「粗細生起次第究竟後，依仗智印亦能將菩提心從頂降至秘密下端……」菩提真心無形無相，云何能藉觀行而成明點？菩提真心遍十八界，云何能藉意識觀行變成明體聚於心間或降入海底蓮花輪？將妄心觀行所成明點認作菩提心而修，且未見道，云何能藉明體妄相而斷見思惑？而君竟言：「領受明體後，一切斷惑修通不依方便」？

觀想明體成就而降入中脈海底輪後，尚須加行——身遠離——初禪，然後「修習風瑜伽」，又引金剛鬘續云：「命風住心中，從不動種生。下遣住密處，從寶生部起。上行住喉間，無量光爲性。等住住臍蓮，是不空自性。周遍遍諸支，毘盧遮那體。」將觀行所成明體移住中脈五輪，分配爲五方佛，分配爲五智（佛地四智加法界體性智），故云：「總之心中不壞者，有赤白菩提心，因位光明，微細持命等多種，金剛鬘疏中說此名光明風。……最初成時，既持命風先成，故最後諸風滅時，皆入微細持命。攝行論說：諸風最後入不壞中。亦是融入心中不壞

風之義。心中之不壞風與明點，住於心間脈結之中脈中。鼻中遊行之持命風雖住心間，然非住彼中。金剛鬘續身語意心藏品說：下遣風住便門密中者，秘密蓮花乃根本處。」上下行皆通順後，復召請所觀曼陀羅入蓮花輪（私處），復將明點運行於五根五大，復作諸風遞換、脈支與曼陀羅遞換等加行，復觀諸咒種字配合明體，於諸根作加行；又配合手印及金剛念誦而作加行；然後又說：「明點之量，續說如芥子許。若能於微細所緣攝持心者，則易斷除分別、及收攝風息。……白紅明點，表不壞菩提心。……解脫點論亦極讚此義，如云：『不壞明點形，量如芥子許，五色光熾盛，常住心中央；觀彼剎那頃，瑜伽燃大智，此中定無疑。』」謂於許多觀想加行後，將明點聚於心輪，便可斷惑生智，故又說云：「此說由修心間不壞明點爲依，能起俱生智，拔除無明。」如此觀行若能拔除無明者，世尊何云：「如是相不異觀，前後轉進，相不除滅，是名愚夫所行禪。」

如此修法而能斷惑者，唯能誑惑未悟佛子及不通經教、不解密教之佛子，無能誑

惑眞悟而解密教之佛子，而君竟言：「領受明體後，一切斷惑修通不依方便」？

如上所說觀想明體常住心間，所謂「斷惑」之後，復須於面門鼻端修明體之命力，復須以各種風氣於身中各處配合明體修金剛念誦，此中須修各種加行，非不必加行：「從彼定起時，不應想餘法，恆緣一明點」，此實非君之所能爲，何況其後尚須以金剛念誦法，融合風氣於中脈，便舉「親教論云：『非僅入出二相，亦從住相解脫。』」故須先滅出入動息，於內安住；其次住息亦須融入。此由修出入念誦，風不行中，亦有隨沉力轉而不行者，當善分別。又鼻息停止，風住內時，若未融化，身覺脹滿；融化之時即便消滅。」此即藉諸觀行或修寶瓶氣欲入四禪，更非君之所能，事實上亦不可能；粗淺之初禪，君尚不願修之，而況能如此勤苦加行而修四禪或瓶氣？然如此加行勤修之結果，道位依然不高，故又云：「由修圓滿次第，將風融入中脈所生之四喜、四空，不須立爲極高道位。」此後尚須勤苦修諸加行，乃至於夢境中修加行。最後究竟圓滿所謂十地、究竟佛；而

引經中十地佛地境界名相爲證。

然究其實，見道亦無，何以故？於諸加行後否定眞菩提心阿賴耶識故；卷十、釋餘妨難云：「即彼論云：『若不知空性，彼即無解脫，諸愚者輪轉，六道之有獄。』……如是攝行論說：佛爲廣大勝解者說八識等，令通達者，亦僅顯示經有是說；非自宗許離六識外別有異體阿賴耶識。……釋菩提心論雖說阿賴耶識之名；然義說意識爲一切染淨法根本。」

然而《瑜伽》卷五一云：「云何建立阿賴耶識雜染還滅相？謂略說阿賴耶識是一切雜染根本。」諸經諸論亦說阿賴耶識二取習氣滅盡，轉依清淨即成果地眞如；今宗喀巴「至尊」否定有阿賴耶識存在，認同「阿賴耶識是方便建立，能覺知之意識方是一切染淨法根本」，可證彼等未證阿賴耶識，即同尙未見大乘道之異生凡夫，何得吹捧爲「至尊」「成佛」？

以上摘錄宗喀巴大師著《勝集密教王五次第教授善顯炬論》要義，未曾斷章

取義；此書如今公開發行，每冊五〇〇元，非余所能斷章取義者。今觀黃教大修證者——至尊宗喀巴大師之修證，既未證得如來藏阿賴耶識（否定有此心故），復認意識爲一切染淨法之根本，即是認爲意識——靈知心不生不滅；同於紅教諸祖，尙未明見大乘道，禪宗祖師明心之無生忍法智類智尙無，而奢言初地乃至佛地無生法忍一切種智，云何可信？認意識不生不滅，尙未能證聲聞無學乃至初果，何況出三界及成佛？而其所修明體等諸多觀想加行，實與佛法無關，而套用許多佛法名相，後生徒衆不知究裡，便依此理互吹互捧爲活佛。而君聰明睿智之人，乃竟信彼末代活佛法王誑言，爲彼等張眼，而來函謂云：「藏密大手印行者在領受明體後，一切斷惑修通不依方便，而由大印證量來引生。」可謂無智、盲從、迷信，隨於道聽塗說，焉得自命「元覽」？

今觀密宗諸祖等，既有眠夢，顯然未證四禪；又復未曾見道，顯見其神通證量在三禪乃至初禪以下，猶不知三禪四禪天境界，凡夫外道無異，何有大神通

量？率多爲後人以訛傳訛，盲目附會而已。彼等傳授大手印、大圓滿之究竟成佛法門，猶在觀行即佛階段，尙未是禪宗祖師證悟者之相似即佛、分證即佛，何有成佛之可言者？又：諸多密續每言「見、修、行、果」四位差別，證明體後之加行，較余所言尤繁數倍，君云何言「不依加行方便」？又密宗諸祖著作「菩提道次第廣論、略論」甚多，悉言五位次第，觀成明體後尙須極繁複之修道加行方得現通，要未斷惑；君今認爲「藏密大手印行者在領受明體後，一切斷惑修通不依方便，而由大印證量來引生」，請舉其例，不論古今中外，曾有何人能依大手印明體而引生斷惑及修通而不依加行者？余今願樂欲聞欲讀，請舉其開示密續爲證。余今廣有古今藏密活佛法王之大手印、大圓滿、甚深內義、明體等著作百六十冊，未見有如君所說不依加行、但由明體而發起通智及斷見思惑者，甚盼君之舉證。

又依佛說諸經及阿毘達磨、密藏經典，未云依明體之修行而能自起五通者，

汝舉道聽途說爲證，「像話嗎？」《證道歌》云：「但得本，莫愁末，如淨琉璃含寶月。」係指已證如來藏本體者，依本體之證得而斷惑、修定、修通，皆漸漸可得，故不愁神通定境等枝末事。今觀藏密四大教派古今活佛法王所著作之諸多密續，迄未見有證得根本如來藏者，皆於三界有爲法中之枝末上發揮，而妄引地上菩薩所證三昧名相作不實之自我印證。彼等諸人，根本未得，君云何引《證道歌》爲彼作證？明心見性之法所見佛性，雖不足以引發通智，而藏密中之活佛法王，何人能僅以明點而發通慧，不依加行？請舉其名，余欲會之，試驗其通慧高低，以求證實；不願再如以前，將藏密傳聞認作真實不虛。又且神通無關解脫，吾法見性雖不引生五通，而能引生解脫功德正受，斯有何過？

君末又言：《再者，修習五通，依四種根本禪皆可，先生何以獨取第四？》

略答：余常主張，欲修五通，當依第四禪修。阿含亦多處開示其理，而汝都不見不聞，今復舉以質余，今迫於無奈，只好再次以文字說明：

一、隨佛說故：若不依勝定而修五通，其通境界低劣。《俱舍論》云：「若依諸定修天眼通，便能護得殊勝知見。」若不依諸定，如諸欲界無定外道之修通者，唯能與鬼神相應，不能與天界相應，未依四禪八定而修故，不能知上八地境界，即難獲得殊勝知見。故云：「理實修此通依諸地，而契經但說第四靜慮者，傳說世尊依自說故。」佛於《長阿含阿摩書經》以二頁六欄篇幅，廣說佛子當先得第四禪，住此無動地中而修三明六通；君素服膺阿含，云何不知不見？

二、得通勝故：《俱舍論》云：「如是五通，境唯自下；且如神境，隨依何地，於自下地，行化自在；於上不爾，勢力劣故；餘四亦爾隨其所應。」依欲界定得通者，不知初禪地所得通境；乃至依三禪地得通者，不知四禪地所得通境。欲求於通勝妙者，當於四禪地修習五通。

三、易修易得故：《大智度論》云：「初禪、天耳易得，有覺觀四心故；二禪、天眼易得，眼識無故，心攝不散故；三禪、如意通易得，身受快樂故；四

禪、諸通皆易得，一切安隱處故。」第四禪中，隨修諸通皆易成就，事半功倍，故勸佛子莫於其下修通；事半功半，障餘聖道故。

四、無諍故：見道之人若依四禪修習諸通，具無諍功德，不因神通而造黑業。《俱舍論》云：「是所說無諍等功德，偈曰『六遠際定得』；釋曰：此六由遠際定力所得故，說彼爲遠際定。偈曰此六，釋曰是第四名遠際，六法爲體，謂無諍、三摩提、願、智、三無礙解及遠際三摩提。……何法名遠際三摩提？偈曰最後空，隨順一切地；此至增究竟，釋曰此定唯以第四定爲地。』四禪爲遠際定故，依此定力得通者，能遠至邊際，其境殊勝，人無諍者，故取四禪而修通。

五、近涅槃故：《大般涅槃經》云：「云何菩薩修習五事？所謂五定：一者知定，二者寂定，三者身心受快樂定，四者無樂定，五者首楞嚴定。修習如是五種定心，則得近於大般涅槃。」若非得四禪後修五通，則必多與鬼神交通，諸事繁雜而無止盡，妨修四禪八定及楞嚴定，障礙俱解脫及成佛之修證；若欲推辭不

顧，而諸鬼神必不罷休，使汝不能不為彼等辦諸雜事而無止盡；汝依欲界定而修得通，境未勝彼故，彼能強汝作不樂事故。若於第四禪修，速易成就，而不受彼等擾亂，得近大般涅槃，不障聖道。又如《瑜伽》云：「此四靜慮亦得名為出諸受事；謂初靜慮出離憂根，第二靜慮出離苦根，第三靜慮出離喜根，第四靜慮出離樂根，於無相中出離捨根。」又云：「又此捨根乃至何處？當知始從第四靜慮，乃至有頂。」大乘見道之人若至第四禪，不唯離樂根，亦能依無相三昧出離捨根而取無餘涅槃。故獨取第四定，不勸同修們於下三禪中修通，以免障礙無餘涅槃之修證。又云：「問：如先所說四種靜慮，何因緣故唯四靜慮不增不減？答：由能究竟超苦樂故；所以者何？從初靜慮乃至第四，漸超苦樂方究竟故。」

又云：「問：第三第四靜慮有何差別？答：第四靜慮清淨圓滿有差別故。」故於第四禪後始修五通，近涅槃故，免障聖道。是論又云：「究竟斷樂，先斷於苦；喜憂俱沒，不苦不樂，捨念清淨，第四靜慮具足安住，如是名為依三摩地。彼由

如是漸次修行，後後轉勝、轉增、轉上，修集諸緣。初自圓滿依三摩地以爲最後，得如是心清淨鮮白，無諸瑕穢，離隨煩惱，質直堪能安住無動。若復獲得依四聖諦爲令遍知，永斷作證，修習他音教授教誡，便有如是堪能勢力，發生如理所引作意，及彼爲先所有正見；由此便能於四聖諦入真現觀，圓滿解脫，於無餘依般涅槃界而般涅槃。」是故獨取第四禪。

六、悟後於四禪得通，三乘最勝故：《俱舍論》云：「即此五通，於世界境作用廣狹，諸聖不同：謂大聲聞、麟喻、大覺，不極作意，如次能於一二三千諸世界境，起行化等自在作用；若極作意，如次能於二千、三千、無數世界。」若菩薩悟後加修一切種智而入初地無生法忍——得道種智，復得第四禪而修五通，又蒙世尊加持，漸次入於第五難勝地，其五通之勝用，非俱脫大聲聞或緣覺之所能知，於三乘中最勝，唯除上地菩薩及佛。菩薩學佛，當以大心勝心，莫以小心而修人間、鬼神相應五通，或以初禪得通爲足。又欲免障，速證大涅槃故，獨取第

四禪而修五通，不於其下修習五通。此諸道理，以君之元覽經藏而竟不知，復以責問於余，不亦怪哉！

來函：《頁一九二 「習氣如果不除，禪定就永遠不現前。」想必是先生口誤或筆錄失真。內外道異生成就四禪八定者，豈有皆除習氣之理。必是無心之誤，可為再版改正的參考。》

略答：余此段口述之文，並無錯誤，筆錄者亦未失真，君自不知爾。內外道修定者亦有修成四禪八定具足者；此諸人等雖未斷除五蓋等性障，然已永伏而未斷，須待見道方斷除；彼等不唯永伏（謂此一生已永伏，後後際則不定）五蓋性障，亦已永伏三界煩惱，然以未見道故，不能出三界輪迴；此等人若得悟入三乘菩提之一，便可立出三界，豈但伏除三界惑及初禪性障而已？此之正理，明載於《瑜伽大論、大智度論、阿毘達磨、顯揚聖教論……等》君不知乎？

余說《正法眼藏—護法集》時，聞法之人多已明心—見大乘道，少有未悟之人；對已見道者說修禪定之除蓋，不應說伏，而應說除。以見道之人於五蓋性障能除當除故，非如未見道者唯能伏不能除，故說「習氣如果不除，禪定就永遠不

現前。」若改除爲伏，即成大過；何以故？以見道之人伏五蓋時必定永斷（刺探密義及互相討論研究而知密義者除外），無有復起時故，具無漏功德故。《摩訶止觀》云：「事障未來，性障初禪。」即是此意也，君未讀之耶？

來函：《頁二〇五 「聲聞種性菩薩修到九地仍未眼見佛性」云云，在一九〇頁有「明心見性乃是見道」一句。然則攝屬修道位的地上菩薩卻有尚未見道的可能，難不成見道、修道可以顛倒著玩？》

略答：某些法正巧可以顛倒著「玩」，非君所知也：

一、修戒定直往菩薩、二乘、外道等，若已修學四禪八定具足者，三界惑已在今生永伏不起；然此諸人若未進入三乘見道位而悟得三乘菩提之一，則此生永伏之三界惑，仍將於未來際喪失四禪八定後復起；以伏而不斷故，未見道者不能斷三界惑故。設使觀想明體至於究極，亦不能斷見思惑故。是故佛於經中開示，謂一切衆生無始世來未有不曾得四禪八定具足者，皆以未悟道故，輪轉生死，又

復喪失四禪八定，乃至有因此而不信有涅槃可出三界者。故又開示修道非以證得四禪八定及五通爲要，乃以斷三界煩惱而出生死爲要。然四禪八定對於出三界有大助，謂彼境界已伏盡三界煩惱故，雖猶未能出離三界輪轉，但只須有人開示「非非想定中之微細了知心是妄識，若滅此心而無執著，即出三界。」彼即立出三界，不論開示之人已否出離生死。此名見道斷惑而出三界生死。而彼見出三界之聖者，於見道前爲修四禪八定而伏三界煩惱之修行過程，雖未入佛法正修道位，不妨亦是修道：修道位所應修者，已於見道前修學滿足故。此豈非是先修道而後見道？是故《瑜伽、成論》皆云三界惑有見道斷、修道斷、見修斷等差別，君未讀之耶？抑讀而不解乎？

君豈不見阿含諸經及大乘諸經所載，多有「善來！比丘。」一句之下而斷三界惑者？又豈不見佛唯令斷瞋而成羅漢者？又豈不見佛唯令斷慢而成羅漢者？又豈不見佛唯令斷貪而成羅漢者？而此諸聖者於唯斷貪、唯斷瞋、唯斷慢、唯斷有

愛煩惱前之降伏其餘煩惱過程，雖不名為佛法之正修道，然不妨視為修道——雖無修道之實，而有修道之用故。若彼後來能入佛法見道，則彼見道前修學四禪八定之伏三界煩惱過程，則於見道後具修道之實。若彼後來未能入佛法見道，則不具修道之實，唯有部分作用，而於後後際終將失其用故。是故見道修道、有時是「可以顛倒著玩」的，非君所知也。

二、依戒慧直往菩薩先修慧，於第六住見大乘道，不懷疑、不退失者，即入第七住不退；復於十住見性，後修一切種智而入初地得道種智，乃至三地修四禪八定、四無量心、五神通者，皆名先見道，後修道。至第六地證滅定，能出三界生死而住於三界；乃至修入等覺、最後身位，皆名先見道，後修道。直至成究竟佛，一向都不「顛倒著玩」的，這是先生所能瞭解接受的類型。

三、二乘種性俱脫無學，以諸佛善巧加持，或餘諸菩薩方便勸進，因而多聞熏習菩薩藏故迴入大乘，而求大乘見道——尋覓如來藏阿賴耶異熟識。然彼於大乘

見道之前，實已完成六地菩薩解脫果之修道，後於大乘法中覓得如來藏而見大乘道，雖名七住無生忍類智，然亦具足盡智及大乘無生智，解脫果已先於二乘道中修成，同於六地菩薩；豈非先修道、後見道？真的「可以顛倒著玩」。

四、二乘俱脫無學迴入大乘者，心性較偏於空性之寂滅、遠離，而於佛性不離見聞覺知之體性，不喜不樂。往往有此聖者不入十住見性，而於明心見道後直接修學一切種智法無我，不求眼見佛性，或因定多慧少而不能見，逕修一切種智而入漸悟菩薩位，進入初地；地地升進可至九地，故《大般涅槃經》云：「復有聞見：一切衆生乃至九地聞見佛性。」雖未歷經見性之見道，但已有明心之見道，即足以依善知識或諸經諸論而入初地，乃至得佛加持及聞報佛說法而入九地，進入第三大阿僧祇劫，非必須先經十住見性之見道。故有未見性之菩薩，能以明心見道功德而如君所言：「混到第三大阿僧祇劫」；但未曾有不明心之菩薩能「混」入初地者，何況「混到第三大阿僧祇劫」。然菩薩明心後修入初地，絕對

不是用混的，而必須以明心頓悟之無生忍法智類智爲基礎，方能漸悟一切種智——八識心王法無我，並深入體驗觸證方能得入；明心之人，若以渾水摸魚之心態，想混入初地以上者，絕無可能；何況未明心者，未能體驗第七八識之運作，而能「混」得初地無生法忍？

然二乘俱脫無學迴入大乘明心而未見性者，修至九地滿足時若猶未見性，即不能進入十地；若已曾於十住見性者，具足九地時，欲見佛性猶如翻掌，便得順利進入十地；是故依戒慧直往而修之菩薩，於十住見性時雖未因見性而發起通智，亦非無作用也。而二乘俱脫無學迴入大乘，修入十地之前雖未見性，因初見佛性進入十地而名見道，然此前所修一切種智乃至地前十迴向十行等位之無生忍類智等之修道，何嘗不可名之爲修道？是知見道修道是「可以顛倒著玩」的。

五、最後身菩薩示同凡夫，於佛法一無所知，於具足四禪八定後，在苦行林以手按地，最初明心而得發起大圓鏡智時，亦得名見道，亦得名修道；於夜後

分，將破曉前，明星出時夜睹明星而得見性成佛，發起成所作智，亦得名見道，亦得名修道；悟前所不知者於今知之，故名見道；悟前未具之佛地等功德於此一悟而圓滿具足，非如等覺十地尚有少分無始無明，故亦名修道。則見道修道同時，豈僅「可以顛倒著玩」而已！而君亦未能知此，云何據以責余？

又如君於此段來文中責云：「……然則攝屬修道位的地上菩薩卻有尚未見道的可能，難不成……」又是斷章取義、臆度思惟之一例也。余固嘗引佛語云：「未見性之菩薩可以修至九地」，或云：「有菩薩修至九地猶未見性」，要未曾云：「未明心之菩薩可以修至九地」，亦未曾云：「有菩薩修至九地猶未明心」。請問：「明心算不算見道？」既然明心是見道，則明心後修至九地，雖未見性，汝云何可責我云：「修道位的菩薩卻有尚未見道的可能」？君今以此責我，而我未嘗有此說，是則君之此問，非是正問，乃是誣問也。

復次，衆生根器千差萬別，是故法無定法；諸佛依四悉檀，隨衆生心應所知

量而爲說法，故《涅槃》佛云：「若使諸佛說諸音聲有定果相者，則非諸佛世尊之相，是魔王相、生死之相、遠涅槃相；何以故？一切諸佛凡所演說，無定果相。」又云：「諸佛菩薩有二種說：一者有性，二者無性；爲衆生故，說有法性；爲諸賢聖說無法性。」是故，法無定法；或說有我，或說無我，然實無二；爲衆生根性差別，故有多法隨應而說，然實無二。見道、修道、見修道，亦依衆生根性差別及三種菩提差別而有不同，君應知之。

來函：《頁二一八》 以月溪未能預知時至及延促壽算，斥其狂妄。先生舉此二端，以月旦行人果德，後學極不以為然。先生豈不聞大採菽與蓮花色的故事。更何況有的無學聖人因離群索居，滅時比死隻野狗還來得寒酸狼狽；有經行時仆地而歿的，有中風而手足不隨的，甚至有精神衰耗而昏瞶譫言的（此是根據一位已故的泰籍阿羅漢所述，非後學胡謔）。若沒有通力或捷疾智，怕是不易認出這些天人師的。》

略答：君舉「泰籍阿羅漢」之言，姑不論其是否真阿羅漢（猶待證明故，我今不敢再隨人言語而信故），然所舉無學聖人之捨報情形，余亦認同，而有意見：所以者何？謂彼所舉者應屬時解脫阿羅漢，非俱解脫阿羅漢，須待時取滅度。若俱解脫無學，自能延壽促壽；或自知過去世行報，故意前往受報而取滅度，如目犍連尊者等。慧脫無學皆須待時，不自知於何時可以捨壽，不能預作安排，故有時死得比野狗還要狼狽；但絕非是俱脫無學聖者；凡具四禪定力者皆可促延壽算

故。俱脫無學捨報時，若死得很難看者，唯有二故：一者意外橫死，二者爲護法故而遭暗算橫死；若是自然而死，必定不會比死隻野狗還寒酸狼狽，能自己決定捨壽時地故；料君於此應無異議。

然余舉月溪法師未能預知時至及未能促壽延壽而評論者，非欲月旦其果德，以彼實無果德可供月旦故。未能預知時至及促延壽算之祖師極多，而余未有片語隻字貶抑；乃竟舉示月溪此事而作評者，欲證明彼實非是佛也；而彼多年開示皆云「一悟即是佛，與釋迦無異」，捨報時復以偈狂言：「遍滿虛空大自在」，爲破其邪謬，故以其未能預知時至及促延壽算爲例，證明彼猶非佛，非欲月旦其果德，彼無果德可供月旦故。何以故？以彼不破、不斷、不解一念無明，教人不必斷之；世間豈有不斷煩惱障之佛耶？而君極不認同我說。世間豈有不知捨壽時節因緣之佛耶？而君極不認同我說。世間豈有不能促壽延壽之佛耶？而君極不認同我說。世間豈有否定真如前身阿賴耶識之佛耶？而君於我說極不以爲然？世間豈

有未覓得如來藏、未見道之佛耶？而君於我評彼之文，極不以爲然。世間豈有不能修得念住未到定之佛耶？而彼言念不能停住？而君於我評彼此一「果德」極不以爲然。世間豈有不解、誤解二乘法之佛耶？而君於我評彼之文極不以爲然？世間豈有不解佛地境界之究竟佛耶？而於捨報時以外道見狂言「遍滿虛空大自在」，而君於我評彼之文極不以爲然。世間豈有不能眼見佛性之佛耶？而君於我評彼之文極不以爲然。

余所評彼「未能預知時至及促延壽算」者，僅上舉諸多評論之一小部分爾，君不知耶？又余之所以作二一八至二二五頁之諸多評論者，乃因彼以究竟佛自居，自謂成佛、自謂可以遍滿虛空大自在，而以外道邪見誤導佛子；後人不知，廣泛弘傳，故須舉示其邪說諸端，而作概略之破斥，非單提示其不能預知時至及促延壽算一事且於他，君未盡讀餘文餘句耶？抑或故意視而不見耶？今觀其一生所行所示，三乘菩提，皆未夢見；定門最淺之欲界定念住，亦未能證得，凡夫

外道一個，何有果德供余月旦？而君於我評彼之文，乃竟極不以爲然？是何言歟？

以君如此之知見，必定無有通力及捷疾智，「怕是認不出月溪法師這個邪魔外道的」，何況能認出那些時解脫的二乘天人師？更難認出大乘法中見道明心而貌似凡夫的平平實實的菩薩們，不提也罷！

來函：《頁二五六》「聲聞緣覺沒有明心見性，所以不得無生智……」
「但是了生死還得要加學聲聞與緣覺共道的盡智。」按：《俱舍》云：「不動盡智後，必起無生智」「智於四聖諦，知我已知等，不應更知等，如次盡無生。」
「無學鈍利根，定成九（除無生智）成十（十智具足）。」我想先生想說的大概是一切智和道種智吧？也許前說另有出處，只是後學譎陋不知！》

略答：感謝君之指正，讓我們能改正校對時沒注意到之語病。君之所言甚當，第三版時當加入大乘二字，成爲「聲聞緣覺沒有明心見性，所以不得大乘無生智。」餘仍舊句，不必改動。三乘無學雖同得盡智，而未必定得無生智；然菩薩若得盡智，必得無生智。聲聞無學慧脫者，未必能得無生智，俱脫者根利，必得無生智，然尙未知大乘無生智，以三乘菩提同中有異；同證菩提而慧有異。聲聞菩提或得苦法智忍類智，或得苦法智忍別相智，故於聲聞菩提或能宣說，或不能宣說，以此分爲鈍利根。若修足四禪八定，能入定中深細思惟體會，轉鈍根成

利根，不唯能爲他宣說，亦能促延壽算，兼具四禪八定大威德故，必具聲聞無生智。然彼等雖出三界，仍未能知大乘無生智，未知第一義諦故，類似斷見外道故（然信佛語，知有涅槃本際，非同斷滅，故異斷見外道），不證中道。緣覺由十二因緣之推求，知有如來藏，而未證得如來藏，仍未能知大乘無生智；無明緣行而有六識；然無明同時緣阿賴耶識，阿賴耶識亦同時緣無明，若無阿賴耶識，無明即成無因有緣而起，即非如理作意。行緣識而有名色，若無往世行支，不生今世異熟果，則無六識，則無名色受想行覺；然行緣六識，六識緣行時，此行支亦緣阿賴耶識，否則行支即成無因有緣而起。六識緣名色而有觸，然六識緣名色同時亦緣阿賴耶識，阿賴耶識亦緣六識，否則六識即成無因有緣而起。名色緣觸故有六入，而名色緣觸，觸緣名色時，名色亦同時緣阿賴耶識，阿賴耶識亦同時緣名色，否則名色即成無因有緣而起。……乃至生緣老病死憂悲苦惱，老病死憂悲苦惱緣生時，生亦同時緣阿賴耶識，阿賴耶識亦緣生；老病死等緣阿賴耶識，

阿賴耶識亦緣老病死等；否則生等即名無因有緣而起。

若云「十二因緣是互爲因、互爲緣，故名十二因緣，不必於十二因緣各支背後各皆同緣阿賴耶識」者，則十二因緣不應名十二，而有無窮盡；則應無明支另有其因，其因復有其因，則有輾轉無窮之過。是故十二因緣前後逆順互爲因緣之同時，亦皆各緣阿賴耶識，阿賴耶識亦同時緣於十二支，而有有情之三界生死。緣覺雖能深入逆順現觀十二因緣，其智深細，不由佛聞，知有如來藏而離斷常見，然猶未知阿賴耶識何在，故亦不得大乘無生智，唯得二乘無生智爾。

君函所言道種智者無差，然非必一切智，此中差異應予分別：一切智者十智皆具，方名一切智；道種智者唯菩薩得，然非必具足一切智——譬如菩薩見大乘道，尙未斷盡三界惑，未得盡智者。大乘盡智必具一切智，何以故？譬如菩薩明心後，入修道位，斷盡欲愛、色愛、有愛住地者得盡智；以明心故，智慧深利，於得盡智時必同得無生智，以明心功德而於斷盡三界惑時，正知我已知苦，不應

更知；正知我已斷集，不應更斷；正知我已證滅，不應更證；正知我已修道，不應更修；由此證知世俗智乃至無生智，十智具足；非如鈍根無學，亦非如二乘俱脫無學之昧於如來藏實相；菩薩以此大乘無生智能知三乘菩提異同，故名道種智，非二乘人所知。是故君函所言「菩薩得盡智已，成就道種智」之意涵無訛，余所認同而非決定；然必因大乘無生忍之法智類智為基礎，方證道種智。然道種智非必具足一切智，如前所說未入修道位、未得盡智者，不能得一切智故；若言明心菩薩得盡智者必得大乘無生智，斯有是處；若言得道種智者必得一切智，無有是處，非必定故。然大乘菩薩明心見性後雖得世俗法類智等，仍須求斷欲色有愛住地惑而證盡智，而此盡智之解脫境界雖同二乘，然菩薩之慧不同二乘，故得大乘無生智；二乘無學利根雖亦能證無生智，其慧不同大乘無生智，是故不得道種智，故云：「聲聞緣覺沒有明心見性，所以不得大乘無生智。」所缺大乘二字，將於第三版時增列，以免語病，再次感謝指正。

來函：《頁二五九 對月溪阿黎耶含藏真如的批評，後學有兩點意見：一、該句上下之文我並不知；僅以該句而言，先生之諷，嫌苛酷些，似乎刻意扭曲。所謂「含藏」，口語中不盡然有「封涵」之義，如說「包含」，本是「包被」義，但通常被解作具備或有交集。二、《大乘止觀》云：「即此真心而為無明殼藏所覆藏故，名為所藏」，《法華》《楞伽》《大方等如來藏》等也多以衣珠、胎藏諸喻比喻，月溪並沒有錯。竊以為錯在先生只認同《圓覺》《解深密經》的礦、器等喻，而忽略了契經也有別的说法。》

略答：如君函言：「一、該句上下文，我並不知，僅以該句而言……」君既不知上下文，云何斷定其語義為正為訛？不知而作情解臆度，所說所解即非正確，云何可書於函中而質問余？如此作法，乃是不負責任之行爲。將彼錯誤之解釋，曲解附會於《大乘止觀》、《楞伽經》、《法華經》、《如來藏經》，有何益處？顯見君係「為反對而反對」，如俗所言「找碴」而已。又且《圓覺》、《解深密》二經所說

同於《楞伽》諸經，所說礦、器諸喻及衣珠、胎藏諸喻，實無過失，而君言之有別，乃君不明所致也。茲且暫置不論，先就月溪之意而辨正之；且錄月溪該語句之前後文於左：

《……：用前五識向內轉第六識，六識轉七識，七識轉八識，八識轉九識，九識的境界是白淨一無所有，到此時思想不可停止，再向一無所有那裡繼續下去，九識一破，當下就可以看見法界體性智，……：真如此念是有知有覺，即法界體性智。無始無終無念是無知無覺，即菴摩羅識。……：阿賴耶識裡面含藏有真如不動，知覺不覺起念或不起念，無知無覺無明無念；阿賴耶識知覺不覺起念，斷念不覺，空一切念……：法界體性智即佛性，菴末羅識即無始無明，阿賴耶識即見聞覺知，末那識即一念無明，第六識前五識即眼耳鼻舌身意。》

觀於月溪法師此段文句前後對照，即知月溪認定「第十識真如佛性、第九識菴末羅識、第八識阿賴耶識及前七識，共有十識同時併存」，違教背理，君云何

牽強附會爲同於教典？彼若非主張十識並存，云何說云「八識轉九識、……：九識一破，當下就可以看見法界體性智（眞如）」？是故月溪所說者爲八九十識同時並存，大八包藏中九，中九包藏小十，如大球包藏中球、中球包藏小球，八九十識並存，此即不符佛說。

君莫誣指《楞伽、法華、如來藏》等衣珠胎藏之說同於月溪此說，何以故？佛於諸經所說衣珠胎藏等喻，乃謂如來藏隱於五陰之中，如孕中胎、如衣藏珠，未曾說第八之內同時有第九識，未曾說第九識同時含藏有第十識，君莫誣佛！

而五陰中所藏之如來藏，須於見道後斷盡思惑，方名第九異熟（菴末羅）識，而實是由斷盡思惑前之第八阿賴耶識轉淨而名，乃同一識；非第八內有第九識同時存在，只是換個名稱而已。斷盡所知障塵沙惑後，第九菴末羅識轉淨而改名第十無垢識——眞如，仍是第八識，非於第九識內同時含藏另一獨立之眞如。而此斷惑成佛之過程，即是《圓覺、解深密、楞伽、楞嚴、法華、如來藏》等經所

說修道之過程，故《圓覺、解深密》經所說礦、器之喻，與諸經等並無差異；一從如來藏總相藏隱之處而說，指示衆生向五陰中覓如來藏空性，莫向虛空覓，故說衣珠胎藏之喻；另一則從見道—覓得如來藏後所應修學之佛道而說礦、器之喻，兼顧見道修道；說法容有不同，法道何有差殊？乃君不明此意，強牽月溪謬說，附會於佛法之中，如此而謂君之精通教理者，吾今不敢苟同也。

君若堅持月溪之意非謂八九十識等三同時存在，且觀《正法眼藏—護法集》所舉餘處七例：頁二二六《修唯識法門者，第一緊要關頭在找到潛伏於阿賴耶識中的無始無明種子—即白淨識，將他搗碎，……》

頁二四三《……用前五識向內轉第六識，六識轉七識，七識轉八識，八識轉九識，九識的境界是白淨一無所有。到此時，思想不可停止，再向一無所有那裡繼續下去。九識一破，當下就可以看見法界體性智（真如佛性）……》

頁二四三《……末那識轉阿賴耶識，阿賴耶識轉菴摩羅識。菴摩羅識嘩的

一破，便可以看見法界體性智（眞如佛性）……》

頁二六五、三〇四《……然後直進向前看，便到無始無明境界，即第九菴摩羅識境界……》

頁二七二、三〇四《法界體性智即佛性，菴摩羅識即無始無明，阿賴耶識即見聞覺知，末那識即一念無明，前六識即眼耳鼻舌身意。》

以上所舉《護法集》中七處月溪法師謬論，皆足以證明彼主張八九十識是三個同時存在的識，故用「八識轉九識，九識一破便看見法界體性智——眞如佛性」等句示諸佛子。如此七處瑩瑩大端，分明引於書中，而君不見，唯見語意較不分明之短短一句，豈眞明察秋毫而不見輿薪之人歟！夫復何言！

又：不惟《護法集》中引述如上，其過去之信徒們，對於彼所主張「第八中含藏另一同時存在而獨立之第九，及第九內含藏另一同時存在之第十眞如佛性——法界體性智」之謬說，大抵耳熟能詳，並認同其說；如今方知邪謬，幡然改正，

而君仍言「月溪並沒有錯」，豈君於今反而認同其說乎！

而月溪法師此一錯誤，證據明確，散見於彼所著諸多開示、語錄、著作之中，隨處可撿，俯拾可得；君若不信，可來覓余，當示彼書十九冊，函蓋其數十種著作，請君親自證實余語之不虛，何興乎來！

來函：《頁三一三》「莊子大宗師篇之坐忘，只是粗淺的未到地定境界而已。」按：禪境重重入細，有同有異，譬如空處定見有空相，前此諸根本，未到定等靜慮也見空相。徒憑寥寥數言便能下斷語，想係先生證德淵深，必定不是「想當然爾」的推理吧！》

略答：禪定境界深細，言之不易；於汝不信、不修者而言，便成臆度或「想當然爾」，以己之臆度及「想當然」，便謂他人亦屬臆度及「想當然」；以己之無能修證，便謂他人亦無能修證，便責他人可能是「想當然爾」。然我以定之證量觀之，寥寥數語，便可判定；四禪八定之修證，上地能知下地，下地不知上地故。禪境重重入細，唯證乃知，非君思惟臆度所知；何以故？今觀君之次函，知君尚且未會無相念佛，云何能知坐忘境界？既不知坐忘境界，何知彼境界是否未到地定境界？唯有親證未到地定境界，並已經親證坐忘境界，方能知此二境界為同為異。若未親證者，不足與言；何況對人提出質疑？而君迄今對於無相念佛法

門尙未能入，何況念佛心謝所入之坐忘未到地定境界，必定不知；不知之人而對已知之人提出質疑，猶如小學生不懂微積分，而向大學生質疑微積分，何等可笑！

憶昔初學禪坐，吾師唯教數息法（迄今仍教數息法）。余甫學已，不過六月，便入坐忘境界，不觸五塵；二小時之覺受唯有五分鐘而已。之所以能如此者，端在往世之習定經驗；吾師雖未教禪定六妙門，余自會之，故能速入定境，亦告人知；後閱止觀，方知此法乃六妙門，而吾迄今仍未聞吾師向其廣大徒衆傳授禪定六妙門之修法。又余於一九八九年即已因看話頭而常入見山非山境界；彼年夏日亦曾於某寺大殿禪坐共修時，因看話頭而入見山非山境界；頓忘眨眼達二十餘分鐘。於彼境中唯一話頭，眼雖睜而不見色，耳未閉而不聞聲……乃至身居暑而不觸熱；聞磬聲而後方知聞磬刹那之前悉不見色等，於彼刹那起，回復五塵相，覺眼乾澀而不能閉，眼球已乾燥故，須拉眼皮使淚水潤濕方能開合。彼時

有五六人眼見余之久未閉眼，而不知余於其中離諸五塵。此境中唯有話頭正念，不觸外境；然坐忘則不唯離五塵，亦失正念，謂之未到地定過暗，不能發慧。

上述第一次坐忘，值一九八五年仲夏；上述第一次看話頭而不觸五塵境，在一九八九年仲夏；距今多年而定慧增進，今豈同彼？特汝不知，茲以正告。然余絕不因汝言激，便輕洩今時所證禪定層次；恪遵佛語，不可示人故。以上所述，唯君不事修定者之所狐疑不信不知，便以嘲諷之語而謂我云：「想係先生證德淵深，必定不是『想當然爾』的推理吧！」

復次，莊子之學，有「外、雜、內」三篇，大宗師章（非篇）在「內篇」七章中居第六。全篇並非莊子所作（按：莊子或名莊周，其實乃是楊朱託名），近人陳冠學考證後，以十大證據，證明內篇絕非莊子所作，已成鐵案：「大體說，有一半是西漢人所作，可以無疑；另一半是莊子歿後，至秦亡前的作品，時間約有一百年。西漢作者雖不可確定，約略可以指出：大概是蘇飛、李尚、左吳、田

由、雷被、毛披、伍被、晉昌八人；戰國至秦的作者，則完全不可擬測。」

此內篇七章：《逍遙遊》開示莊學原理，《齊物論》表顯莊學的行門，《養生主，人間世》二章敘述莊學之應用，《德充符》顯示得道之效應，《大宗師》表敘得道者之人格——內聖，《應帝王》則是天下國家之治道——外王。月溪法師所引坐忘之理，出於大宗師章之衍論，而非本論，非莊子所著。

欲知余是否「徒憑寥寥數言便下斷語」者，當討論大宗師章內坐忘之記錄，而後對照莊子內篇餘章及此章中研究者之詮釋，方知真偽：《莊子內篇大宗師章》坐忘：

顏回曰：「回益矣。」仲尼曰：「何謂也？」曰：「回忘禮樂矣。」曰：「可矣！猶未也。」他日復見曰：「回益矣。」曰：「何謂也？」曰：「回忘仁義矣。」曰：「可矣！猶未也。」他日復見曰：「回益矣。」曰：「何謂也？」曰：「回坐忘矣！」仲尼蹴然曰：「何謂坐忘？」顏回曰：「墮肢體，黜聰明，離形去

知，同於大通，此謂坐忘。」仲尼曰：「同則無好也，化則無常也，而其賢乎？丘也請從而後也。」

顏回雖從孔子學，而漸漸上進，自然走向無爲法，是故「居陋巷，一瓢飲，一簞食，人也不堪其憂，回也不改其樂。」一日稟夫子曰：「心無所執，禮樂亦忘矣。」夫子謂爲未足。他日復稟，謂仁義亦忘矣，夫子復謂未足。異日又稟：「我顏回有大利益矣。」夫子詢曰：「何謂也？」回稟云：「我已經坐忘了。」夫子吃驚的說：「如何是坐忘？」顏回答云：「我已經坐到失卻身體感覺，離開了耳聞之聰及目見之明，不住在形體之中，連能知的自己也不見不知，這樣就同於大道，與道通流了，這就是坐忘的道理。」夫子聞後便道：「同於大道之後則不再有喜好執著，能化入大道就沒有常人的阻滯了。你真的如此賢善了嗎？那我就跟著你的路走吧。」

中國的國學大師們，總以爲捨棄立場、偏見、取捨，萬般皆無便合大道。顏

回乃至認爲坐入離見聞覺知之境，即能合道，名爲坐忘，同於大通。然究其實，只是未到地定過暗，而猶未發起禪定，此依佛家而言，不入禪定，同於外道，然猶勝月溪多矣！何以故？月溪自言念念不斷，如泉而湧，不可停住，亦認爲理論上是不可能停住妄念的，亦勸人不必停住妄念，則彼尙未得欲界定之粗住，何況顏回坐忘之未到地定細住境界？未證坐忘、未知坐忘之境界，而以推理所得，便向佛子云：「坐忘的道理就是佛家的無始無明境界」，而無始無明實非意指坐忘之未到地定境界，余於（正法眼藏）三二四頁起已有闡釋，表明月溪之誤會，故勸佛子云：《自未證得者，千萬莫學此師以推理方式「想當然爾！」》余方勸諸佛子莫「想當然爾」，不意君又重蹈月溪覆轍，不知不證坐忘境界，只以推度之「想當然爾」，便借用余語，責余「想當然爾」，然則誰是「想當然爾」之人耶？

此坐忘粗淺境，君尙未知；比坐忘粗淺之無相念佛境界，君亦未知；則四禪八定三三昧境界，何足與語？而君空言四禪八定之空相，更言根本、未到之空

相，概屬「想當然爾」，不足論矣！

莊周建言大道，而寄指鵬鷖；鵬以營生之路曠，故失適於體外；鷖以在近而笑遠，有矜伐於心內。君云何以鷖鷖之尺丈，衡於鵬程之萬里？而起矜伐之心？若不信吾言，請覓其餘六章，何處有能述及深於坐忘境界之語句？而君奢言禪境空相異同與坐忘之關係？猶盲人摸象，自生錯執；而聞汝說者雖知汝之盲於象，而彼自知不盲於象，亦知君之所說也！

來函：〈頁三二三 謂二乘證五蘊空，斷一念無明，而怖畏生死，趣入涅槃，是為「空執」。次頁：「迴小向大則破空執」，後學極不同意。首先，〈起信論〉明說這是「法我見」；也有說為悲願不足或種性所致。而空執則多指一分空大乘論者於空起見，撥無因果。再者，假使如先生所言，這是一種道上的隨眠（八地正斷故），便應以智力伏斷。「引發如來妙智三昧」倒過得去，迴小向大卻不過是信願成就的意樂或隨順忍，恐怕是沒有破執的能耐吧！在三二五頁似乎意指「空執」於七地進詣八地前才會現起，因為菩薩「證得生空具足」的緣故。竊以為我法二執皆因無明而有，豈有假智為緣的道理？私揣先生之意，可能以為菩薩斷愚圓智，地地升進，像玩 Video Game 一樣——破關進級後，便有一隻宇宙超級大怪獸等著玩家。牠一直隱在軟體中，如種子為藏識所持，不可說無；卻必須在補特伽羅我執被解破後，才收到現行的指令。這麼說非為不可，只是不夠傳統，譬如所引〈勝鬘經〉：「無漏不盡者，即是無明住地」「阿羅漢、辟支佛自知

得有餘地」，卻不說爲「尚無餘惑住地可言。」

此一大段，分爲四小段略答：

第一小段：《頁三二三 謂二乘證五蘊空，斷一念無明，而怖畏生死，趣入涅槃，是爲「空執」。次頁：「迴小向大則破空執」，後學極不同意。首先，〈起信論〉明說這是「法我見」；也有說爲悲願不足或種性所致。而空執則多指一分空大乘論者於空起見，撥無因果。》

略答：此一小段質疑，先論後句，後辨中前。君言「空執則指一分空大乘論者於空起見，撥無因果」，余借君言：「極不同意」。謂彼一分空大乘論者於空起見，執一切法皆緣起性空，無真體性，執緣起緣滅爲佛法正理，謂無因緣果報等，假藉般若中觀（誤會般若中觀所說如來藏空性）說法，遣之又遣，謂「一切皆空，不可執著」，自名爲般若中觀，實非真解般若中觀；彼等實未證空，同於世俗人之無常觀；以雙遮雙遣之法，於人言處隨應取破，本質同於斷滅論外道，

而飾言已知已解佛法空義，皆名戲論虛妄分別，且未實證空性，云何有空可執？名之曰戲論空、斷滅空、惡取空。猶未證得聲聞菩提之五蘊空，何有空執可言？聲聞現觀五蘊空，修除寂而常知之意識對意識自己之執著而成無學，實證五蘊空，方有空可執。而彼一分空大乘論者，執著意識臆度之空，所說同於斷滅空、無常空，復又執著寂而常知之意識心，此名空見論之常見有，且未證得聲聞空，何處有空可執？是故空執定指聲聞無學實證五蘊空，自知我生已盡、所作已辦、不受後有，執涅槃寂滅，不願再受輪迴，不迴向大乘成佛之道，方名空執。未證空者無空可執；若有祖師作彼謬說，不應取信。

君言「起信論明說這是法我見；也有說為悲願不足或種性所致。」余亦「極不同意」。《起信論》原文如下：「法我見者：依二乘鈍根故，如來但為說人無我。以說不究竟，見有五陰生滅之法，怖畏生死，妄取涅槃。云何對治？以五陰法自性不生，則無有滅；本來涅槃故。」一、此段原文未曾解釋空執，唯說法我

見。謂二乘鈍根，不解五陰之中本有涅槃空性——如來藏，故如來但爲二乘說人無我——五陰空。二乘無學以證五陰空，無利慧故，不證法我空，落於法我見中，執外法實有，起法我見。論文中未說法我見即是空執，君不可擅解空執即是法我見。二、空執者必有法我見，法我見者非必有空執，二者不可畫上等號。何以故？例如二乘無學雖證五陰空，離人我見，以未證法無我故，必有法我見；以怖畏外法實有，懼於生死，執所證空——人無我，而不肯迴向大乘再受生死，名爲空執者必有法我見。然法我見者非必有空執，君不應言空執即是法我見。何以故？一切異生凡夫、一切二乘有學佛子，皆未具足證五蘊空，而亦在法我見中；此諸人等既無空執——未斷盡人我見故，而亦不妨在法我見之中，未分證空性如來藏之一切種智妙法故。大乘五地以下菩薩雖破法我見而未斷盡，亦未具足實證人我空，尚無空執，不妨仍具法我見而無空執。是故君將空執與法我見等量齊觀之語，借君一語：「後學極不同意。」

又君此句引證《起信論》文意，謂法我見乃悲願不足或種性所致，是曲解《起信論》文意。原文云：「分別發趣道相，謂一切諸佛所證之道，一切菩薩發心修行趣向義故。略說發心有三種，云何爲三？一者信成就發心，二者解行發心，三者證發心。信成就發心者，……或以大悲故能自發心，或因正法欲滅，以護法因緣能自發心；……若有衆生善根微小，久遠以來煩惱深厚，雖值於佛，亦得供養，然起人天種子，或起二乘種子。設有求大乘者，根則不定，若進若退……如是等發心，悉皆不定；遇惡因緣或便退失，墮二乘地。復次，信成就發心者發何等心？略答有三……二者大悲心，欲拔一切衆生苦故……。解行發心者當知轉勝……。」上錄論文，與君所言「也有說爲悲願不足或種性所致者」，似有關連，然非意在解釋法我見，而是解說佛子趣大乘道之三種發心，已非解釋法我見；論中餘句則與君所言之「悲願、種性」無關，不必列舉。而《起信論》說法我見時，未曾說爲悲願不足或種性所致，今君混爲一談，乃君一己之

見，非《起信論》意也，何得引以責余？至於君言《次頁：「迴小向大則破空執」後學極不同意》一句，於第二小段辨正中說。

第二小段：《再者，假使如先生所言，這是一種道上的隨眠（八地正斷故），便應以智力伏斷。「引發如來妙智三昧」倒過得去，迴小向大卻不過是信願成就的意樂或隨順忍，恐怕是沒有破執的能耐吧！》

略答：道之隨眠有二：所知障及煩惱障。煩惱障種於初地起、七地前即已永伏，永不現行，如阿羅漢；由故意力而暫現起，然不為失；八地已去畢竟不行，永斷隨眠；然八地以去，未成佛前，皆仍有所知障隨眠或多或少，君不可謂八地以上即無隨眠。然余未曾說言「空執是道之隨眠」，亦不曾云「空執唯八地能斷」，聖教中亦不曾云「空執是道上隨眠，唯八地能斷」，先生不應誣我曾作此說。證解脫果聲聞人，雖有空執，非無煩惱障隨眠，亦有所知障隨眠；而所知障隨眠非八地正斷，唯佛地能斷盡。君之元覽博覽，而不知隨眠有二種障耶？想係

受諸錯悟祖師邪謬著作影響，先入爲主之錯誤知見不能棄捨，崇古錯悟死人，賤今眞悟活人，不能自利利人，不亦可悲？

《成唯識論》云：「所知障中見所斷種，於極喜地見道初斷，彼障現起，地前已伏。修所斷種於十地中漸次斷滅，金剛喻定現在前時方永伏盡。……八地以上六識俱者不復現行，無漏觀心及果相續能違彼故。第七俱者猶可現行，法空智果起位方伏。」

空執雖與所知障有關，因所知障所障，執取煩惱障斷所證空，而非即是所知障隨眠，不可隨於俗人常執二邊——若非此，即是彼。不可因此物非金，便言必是銀，當知亦可能是銅鐵鉛……等。空執亦然，雖在所知障函蓋之內，而非所知障種，唯是不明聲聞無學菩提所證空之非究竟爾；唯是不明自身本具涅槃空性，不入涅槃亦可住於涅槃（成佛後可住於無住處涅槃），故於聲聞空起執，欲取無餘涅槃爾。是故空執非即是所知障隨眠種子。而所知障隨眠實非種子，乃似種非

種，故謂「所知障是現非種」。

親證如來藏空性之人，若未至通達位，尙未探討七住見道爲何不同初地見道者，及尙未探討初地見道爲何不同最後身菩薩見道，未觸及「同是見道，因何有七住、初地、成佛之差別？」則所知障中隨眠之塵沙數上煩惱猶不現行，得名隨眠。而此隨眠非如煩惱障有諸種子功能差別勢力，唯是昧於佛地功德，於佛境界所知不足，以致成障，非於異熟識中有諸所知障種子功能力用；故所知障唯有現行而無種子。然所知障之隨眠，非二乘無學能破，唯除已明心之迴心二乘無學。而此明心之二乘無學，於破所知障前，必須從諸已悟菩薩或諸大乘了義經典修學，否則無有能破所知障者。

然空執之摧破，非如君所言必須斷惑；空執非惑故。惑有三種：見惑、思惑、塵沙惑。見思二惑於二乘無學已斷，故起空執。塵沙惑於大乘見道起分破，至佛地方盡。未得大乘見道——明心——則不能破塵沙惑。若依君所言「迴小向大卻

不過是信願成就的意樂或隨順忍，恐怕是沒有破執的能耐吧！」主張二乘無學之空執若得「引發如來妙智三昧」唯可破，否則即不得破。然實非如此，空執非見思惑、非執，唯是所知障故畏懼生死爾，既非種子隨眠，云何不能伏斷？猶如六住前之佛子勤作觀行，而亦能伏三界惑，例如未見道佛子及外道修行者亦有修得四禪八定者，見思二惑已伏，雖未能斷，此生畢竟不現；何況二乘無學見思煩惱障斷，唯餘所知障微細上煩惱，而不能除「非惑之空執」？但聞自心本具無住處涅槃，成佛必得，心嚮往之，欲求佛道而不畏生死，空執即破，何須再斷什麼惑？證什麼智？

若必須再斷惑證智方能捨空執而迴小向大者其過有二：一、審如此者，則必須先見大乘道——證如來藏——而後才可能迴小向大。則一切未明心之二乘無學皆無迴小向大、棄捨空執之可能；悟如來藏者非一切二乘無學之所能得，唯少數利根慧強者得故。二、若必須以智力伏斷，方能棄捨空執而迴小向大者，請君另再發

明棄捨空執所應證之智力吧！因為佛不會說棄捨空執迴小向大者須另發起什麼智，而只是為彼等說明所知障能障成佛、煩惱障能障解脫，說其差異；並說所知障不明第一義諦，唯有第一義諦方是究竟佛法，而使彼等二乘無學欣樂大乘，棄捨空執不取涅槃，修菩薩道；如此而已，何嘗須要證什麼智、得什麼力？才能迴小向大？若必須以「智力伏斷」，則聞說第一義如來藏妙法，但起觀行智力即足，非必以證得如來藏為足。例如凡夫異生，聞三乘佛法之修學可出生死輪迴，即迴凡夫異生心，向於佛道，一劫乃至十劫修學信心而入初住，成信不退，何嘗證什麼道？得什麼智力？而能迴凡夫心向於佛道。煩惱障具足之異生凡夫，未證智斷惑，尚能迴向大乘佛道，修學禪宗之禪，終能開悟而斷惑；何況煩惱障盡、執著輕微之二乘非定性無學，而不能於聞受第一義妙法時棄捨非惑之空執、迴小向大？而君言必須另以智力方能伏斷？寧有斯理？

君言「迴小向大卻不過是信願成就的意樂或隨順忍，恐怕是沒有破執的能耐

吧！」則彼諸異生凡夫云何能破原有貪著，而單依信願成就的意樂或隨順忍而伏三界惑？而生非想非非想天？彼等十智力未得，見思惑未斷，而現見彼等已能迴凡夫心等，向於解脫道；雖未斷惑證智，且能迴向；云何二乘無學斷三界惑之輕細空執而不能迴小向大？是故唯有一分定性聲聞不能迴小向大，非一切二乘無學皆不能迴小向大，但以聞第一義法之信願成就意樂及隨順忍，即能捨離空執；以欣樂大乘、欲求成佛，便能迴小向大，非必以另證他智、另斷他惑方能迴心也。是故勸君勿以臆度思惟，想當然爾，便另立異說；聰明太過，反致障道，無益自他。

第三小段：《在三二五頁似乎意指「空執」於七地進詣八地前才會現起，因為菩薩「證得生空具足」的緣故。竊以為我法二執皆因無明而有，豈有假智為緣的道理？》

略答：無明有二：一者煩惱障一念無明——四住煩惱——見思惑也；二者所知障無始無明——過恆河沙數修道上煩惱——塵沙惑也。然欲答君此小段質語之前，當先

摘錄拙著三二五頁之文對照之，消除君於余文之斷章取義：

《菩薩七住明心、十住見性，都未斷盡一念無明，猶有我執習氣，生空未具足得，尚無空執可言。菩薩阿羅漢或七地菩薩斷盡一念無明，證得生空具足，方落空執。世尊恐七地菩薩取涅槃而落於空執，乃予加持，授予「引發如來妙智三昧」，七地菩薩因此進入第八地，而不取涅槃。但仍有法執，至佛地斷盡無始無明，法執才究竟破盡。》余意：菩薩之現起空執者有二：一為七地滿足者；二為三賢位見道菩薩之已斷盡一念無明四住地起煩惱者。非單指「七地進詣八地前才會現起空執」，君於余文斷章取義，謂余主張唯有七地滿足方有空執，然余意非唯七地有空執，三賢位菩薩之已斷盡一念無明而退失大乘者亦起空執；合並敘明。

君言：《竊以為我法二執皆因無明而有，豈有假智為緣的道理？》答云：如前所言無明有二。彼一念無明者，一切異生凡夫，於無始劫來念念相應，乃至夢

中亦不離一念無明。以不斷故輪迴生死，難可出離；有學佛子以分斷故，漸漸出離生死，名爲有學聖人；斷盡一念無明則出三界生死，名爲無學聖人。而此諸無學聖人，或入別教初地以上，名爲別教聖人；或不入別教初地，猶在三賢位，名爲別教中之外聖內凡之賢人。登聖與否，端在一切種智是否分證體驗而發起道種智，以此差別。然修學一切種智而發起道種智者，屬於無始無明範疇，須先證如來藏，而後方能起諸無始無明塵沙上煩惱，方與無始無明相應。

拙著《正法眼藏—護法集》三二〇頁云：「……因爲衆生從無始劫以來不曾與無始無明相應；無始無明（即是法我見、法我執中之塵沙惑）是衆生不明白眞如實相，不明白阿賴耶識、異熟識、眞如等演變過程及其五法、三自性、七種性自性、七種第一義。這種無始無明從無量劫以來不與衆生心相應，一直到菩薩第一次明心以後才第一次相應，而仍然還沒有斷盡，要到佛地方才斷盡，所以說：『心不相應無始無明住地』。」須待悟後方知猶未是佛，起心探求因地頓悟與佛地頓悟之

不同時，方現起無始無明塵沙上煩惱，方與無始無明相應。無始無明未斷盡者，皆不離法執，然非必有空執；譬如二乘無學有空執而亦有法執，大乘別教六地以下菩薩無空執而有法執，七地滿足菩薩及菩薩阿羅漢有空執亦有法執，八地以去有法執而無空執，佛地二執皆無；不應一概而論，誤認空執即是法執。觀君此段函意，認爲法執即是空執，隱含「空執法執因無明有，不應因生空智爲緣而生」之意，是誤解余意；余云空執假生空智爲緣而起，未曾云「我執法執假智爲緣而起」，而君將我執法執等同空執，遂質難云：「我法二執皆因無明而有，豈有假智爲緣的道理？」即成誣難，不成正理。

然空執多因不迴向大乘或法執不破而存在，二乘無學若破法執而不退大乘者，必無空執。若不迴向大乘，必有空執，捨壽即取無餘涅槃。是故空執必因生空具足證得方起，假生空智爲緣而起，非如君之曲解余意、謂我法二執假生空智爲緣而起；君將我執法執等同空執，乃君之不明；余固未言法執我執因生空智

起，乃云空執因生空智之具足而不迴向大乘而起，君莫曲解余意於先，然後責我。又如《勝鬘經》云：「如是無明住地，緣無漏業因，生阿羅漢、辟支佛、大力菩薩三種意生身。」如是，生空智無漏業因，使阿羅漢、辟支佛、大力菩薩，不取涅槃，假藉無始無明函蓋之生空智無漏業因，生三種意生身，方能於無學位後，繼續邁向成佛之道，斷盡法執。八地菩薩若不斷盡煩惱障、得生空智，云何能起如幻三昧意生身而於有餘界斷盡法執成佛？而此法執若不假藉生空智果，云何能入八地進修佛道？此非「假智爲緣的道理」，又是什麼？而君質我云：「豈有假智爲緣的道理？」豈有此理？

第四小段：君言《私揣先生之意，可能以爲菩薩斷愚圓智，地地升進，像玩 Video Game 一樣一破關進級後，便有一隻宇宙超級大怪獸等著玩家。牠一直隱在軟體中，如種子爲藏識所持，不可說無，卻必須在補特伽羅我執被解破後，才收到現行的指令。這麼說非爲不可，只是不夠傳統，譬如所引《勝鬘經》：「無漏

不盡者即是無明住地。「阿羅漢、辟支佛自知得有餘地」，卻不說爲「尚無餘惑住地可言」。》

略答：菩薩修道斷愚圓智、地地升進，乃是佛陀金口所宣，明載諸經。是否如君所玩 Video Game 一樣？余未曾玩之，不便置評。然空執之現起，必須證得生空具足之後，而又不迴心大乘，方才現起，此一道理散見大乘諸經；於教如是說，於理亦應如是成，如前已說。有情之「人我執」若不破盡者，尙未證空，云何有空可執？譬如君若尙未累積千萬存款，而言執著千萬存款者，無有是處，無千萬存款可執故；空執亦然，未證生空，何有空執？此是最傳統之說法與見解，云何君言「不夠傳統」？顛倒其說？

唯有君等認同月溪「一悟即成究竟佛」者，方不認同三賢十地進修之階，狂言阿羅漢全同諸佛。復引《勝鬘經》責我，以圓自說；然君其實誤解《勝鬘經》意，何以故？彼經已言阿羅漢、辟支佛仍非是佛，斷盡煩惱障後，尙非完全無

漏，以未斷盡所知障——無明住地——故仍有法執，君引彼經云：「無漏不盡者，即是無明住地。」即是此意，君不明此意耶？君又引彼經云：「阿羅漢、辟支佛自知得有餘地。」亦是此意，君亦不明耶？君於此段末句云：《卻不說爲：「尙無餘惑住地可言。》亦是此意，君猶不明自己已認同此意耶？反以此責余？

恭錄《勝鬘經》文證之：《言阿羅漢、辟支佛觀察解脫四智、究竟得蘇息處者，亦是如來方便有餘不了義說。何以故？有二種死：何等爲二？謂分段死、不思議變易死。分段死者，謂虛偽衆生；不思議變易死者，謂阿羅漢、辟支佛、大力菩薩意生身，乃至究竟無上菩提。二種死中，以分段死故，說阿羅漢、辟支佛智「我生已盡」；得有餘證故，說「梵行已立」；凡夫人天所不能辦，七種學人先所未作，虛偽煩惱斷故，說「所作已辦」；阿羅漢、辟支佛所斷煩惱，更不能受後有故，說「不受後有」；非盡一切煩惱，亦非盡一切受生故說「不受後有」；何以故？有煩惱是阿羅漢、辟支佛所不能斷。煩惱有二種：何等爲二？謂住地煩

惱及起煩惱；住地有四種：何等爲四？謂見一處住地、欲愛住地、色愛住地、有愛住地。此四種住地生一切起煩惱，起者——剎那心剎那相應；世尊！心不相應——無始無明住地。……如是無明住地力，於有愛數四住地，無明住地其力最大。……阿羅漢、辟支佛智所不能斷，唯如來菩提智之所能斷。……世尊！如有愛住地數四住地，不與無明住地業同。無明住地異，離四住地，佛地所斷，佛菩提智所斷。何以故？阿羅漢、辟支佛斷四種住地，無漏不盡，不得自在力，亦不作證；**無漏不盡者——即是無明住地**。世尊！阿羅漢、辟支佛最後身菩薩爲無明住地之所覆障故，於彼彼法不知不覺；以不知見故，所應斷者不斷不究竟；以不斷故，名有餘過解脫，非離一切過解脫；名有餘清淨，非一切清淨；名成就有餘功德，非一切功德。……無明住地不斷不究竟者，過恒沙等所應斷法、不斷不究竟；過恒沙等所應斷法不斷故，過恒沙等法應得不得、應證不證，是故無明住地積聚，生一切修道斷煩惱、上煩惱；彼生心上煩惱、止上煩惱、觀上煩惱……

無畏上煩惱；如是過恒沙等上煩惱，如來菩提智所斷；一切皆依無明住地之所建立。一切上煩惱起，皆因無明住地、緣無明住地。世尊！於此起煩惱，剎那心剎那相應；世尊！心不相應無始無明住地。：：：不受後有智有二種：謂如來以無上調御降伏四魔，出一切世間，爲一切衆生之所瞻仰，得不思議法身，於：：：不受後有智獅子吼。世尊！阿羅漢、辟支佛觀察時，得不受後有，觀第一蘇息處涅槃地，世尊！彼先所得地，不愚於法，不由於他，亦自知得有餘地，必當得阿耨多羅三藐三菩提。」

以上依理依教，說菩薩斷愚圓智，地地升進，於七地具證生空，斷盡人我執，不執五陰空，轉入八地，繼續分分破除無明住地——無始無明上煩惱等塵沙惑，假生空智及法空智爲緣，分斷無始無明，邁向佛地，君引《勝鬘經》文正是此旨。是故唯有具足證得人我空者方有空執。二乘有學未具證我空，不取無餘涅槃，必繼續修道；不至無學位，不能終止修空，遑論能破空執？是故必須修至無

學位，具足證得生空智果，方能因迴向大乘而破空執，是故空執必假生空智果爲緣而起。

如來傳授「引發如來妙智三昧」而破空執者，乃對七地菩薩之念念入滅盡定——寂靜極寂靜者，加持於彼，使入八地。未至八地之無學菩薩（如已斷盡一念無明之迴小向大而未明心之三賢位菩薩四果人）固已證空，非必定須得證「引發如來無量妙智三昧」而後破空執；以空執非如俱生我法二執之有睡眠，它是定性聲聞無學時時現行的心態，不是睡眠，不是種子。所以非定性聲聞之阿羅漢，不須別證**破空執三昧**（如果您認爲有這種三昧的話）就可以迴心向大乘法，入菩薩位，非必見大乘法——明心見性——而後迴心。故君所言「以智力伏斷空執」之主張，非是正說。

來函：《頁三五二、三五三 對質疑〈起信論〉者的不滿似乎太意氣了。先生所歸納的「全部」質疑，何以不見關於譯人、譯時、文風、思想傳承，梵本有無的考疏？隨順舊說，固然對得起先賢，但藐視異論，是否對得起良知？》

略答：《大乘起信論》在印度有一註釋本：釋摩訶衍論（十卷。龍樹菩薩造）。另有立義相同之《大乘法界無差別論》。堅慧菩薩造，中國本提雲般若譯；及《究竟一乘寶性論》作者不詳，中國本勒那摩提譯。

在中國有二譯：三卷本之《大乘起信論》真諦三藏譯。二卷本則由實叉難陀翻譯。真諦譯後即有隋朝智愷大師作疏一卷、大意一卷。隋曇延作疏二卷。隋慧遠作《起信論義疏》四卷。復有《起信論疏》二卷，海東元曉作；並作《起信論疏別記》一卷。唐賢首大師作《起信論義記》三卷，另作別記一卷。唐宗密作《起信論註疏》四卷。明廬山正遠作《起信論捷要》四卷。明眞界作《起信論纂註》四卷。明憨山德清作《起信論略疏》二卷。明智旭作《起信論裂網疏》三

卷；同是天台宗的智覺、智禮二人復作《宗義錄、教行錄》。在日本，則傳入《大乘起信論》後之註疏更多，較著名者如左：

《起信論義記教理鈔》十九卷 湛睿本如著

《起信論義記幻虎錄》五卷 鳳潭僧睿著

《幻虎錄辨偽》三卷 正覺寺顯慧著

《幻虎錄解謗》一卷 鳳潭僧睿著

《幻虎錄破邪決》一卷 正覺寺顯慧著

《起信論義記要決》三卷 普寂著

此外尚有六十餘種著述，亦同右列六種，互有質疑，多非直接論述弘傳《起信論》，多屬論辯性質，討論他人對於《起信論》之認同或駁斥，不勝枚舉，各宗各派（包括淨土宗在內）皆加入論戰，著述甚多，不便一一列舉。在淨土真宗的法然聖人（其實猶未見道）所著《本願念佛選擇集》中，於傍明往生教，亦舉

馬鳴菩薩之《起信論》爲證。而日本之法相唯識宗傳人，以未悟故不明《成唯識論》，以錯解故，認阿賴耶爲唯妄之心；而《起信論》說眞妄心和合運作，便認爲《起信論》所說與彼法相唯識宗之立義不符，便大肆否定《起信論》；然究其實，是他們誤會了《成唯識論》所致；二論所說完全吻合。而彼等不知，作《演秘同學鈔》等駁斥《起信論》，說非馬鳴所撰，或說是「託馬鳴之名傳世，其實是外道論；或說翻譯錯誤，梵本應非如是……」等。若欲一一考據其諸作者之時代背景、文風、思想傳承……等，恐非十年可以完成，余既自命爲弘法修行者，不作佛教研究學者，則諸考證，可以免矣！是故余述《正法眼藏——護法集》，僅爲辨正法義，但據其理料簡是非，何有閑暇考證背景文風……等。君既以研究者自居，何妨以君要於余者自要？十年後著作成書，或有出版價值，或無出版價值，皆可不論；若結論不違實相者，余可考慮爲君出版，亦教界一大美事；若仍如君此一來函顛倒錯亂，則請不必多事。

而歸納彼諸論辯，擇其要者而言，不外有三：一、眞妄別體、眞妄和合之難——若諸無明，衆生本有，何因緣故而說本來成佛？二、眞前妄後之難——若衆生本來成佛，何故復生無明，輪轉生死？三、悟後再迷之難：十方衆生既是本成佛道，復起無明而輪轉生死，則如來何時復生一切無明？

以上三難，非可三言兩語而盡，余於《正法眼藏——護法集》三五二至三六六頁已有略解，三六七至三六九頁亦作補述，閱之可解，無煩再論。是否隨順舊說，非關緊要。要在明辨《起信論》之註解辨正文是否符合佛語？若合佛語，新說極好，舊說亦妙；若違佛語，新舊二說悉皆不妙。如果異論違佛旨意，毀壞正法，余則不唯藐視，尙欲大加撻伐，豈況意氣？若不能如此，捫心自問「是否對得起良知」時，當何自處？是故所說但求理明即得，考證之事，留與君等佛教研究者吧！

來函：《頁四七一 認同許某對「真如遍一切處」的解釋，並引用《解節經》，其中有云：「如於陰中，乃至聖道分中，清淨境界平等一味，皆無差別。須菩提！以是義故，應知一味真如遍一切處。」「處」應是指五陰、十二入、緣起支，乃至聖道分等漏、無漏法。其中既含十二入（或處），豈不知法處一支攝三種無為一擇、非擇滅以及虛空，然則真如當然是遍於虛空了。又不是《陰符經》或《參同契》，此經文義顯然，詎庸置疑；除非是不同意天竺諸師對法處的定義。復如《大乘玄論》引《大集經》：「觀一切諸法無作是菩提」，復如四六〇頁所引《大薩遮經》：「當依陰界入中觀（此法身）」，其中「界」若作十入界解，豈不含攝法界；要說虛空不預法界，未免太新鮮了！若作六大界解，仍然包含空大。即使以為這種說法有外道的味道，您也只好認了！再者，泛觀四五九迄四六四頁所引經文，都無一語提及真如不遍虛空，唯說藏識住於補特伽羅五蘊身中。此可依兩點陳述：一、說藏識住於此，不代表藏識不得住彼，這是最基

本的邏輯。二、若住此者不許住彼，必須此彼不得相攝，試問虛空根身識界等可以別別性住於一方嗎？》

以上大段分爲三小段略答：

第一小段質疑：《頁四七一 認同許某對「真如遍一切處」的解釋，並引用〈解節經〉，其中有云：「如於陰中，乃至聖道分中，清淨境界平等一味，皆無差別。須菩提！以是義故，應知一味真如遍一切處。」「處」應是指五陰、十二入、緣起支，乃至聖道分等漏，無漏法。其中既含十二入（或處），豈不知法處一支攝三種無爲一擇、非擇滅以及虛空，然則真如當然是遍於虛空了。又不是〈陰符經〉或〈參同契〉，此經文義顯然，詎庸置疑；除非是不同意天竺諸師對法處的定義。》

略答：拙著四七一頁文中認同許大至老師「真如遍一切處」之說法，並引用《解節經》文句爲證，實無謬誤，君自不解，曲解余意後，復以曲解之意而責於

余，如此行爲豈是佛子本份？何以故？余引上述經文後，又繼續引述佛語：「如是須菩提！如是微細最微細、甚深最甚深、難見最難見，遍一切處一味真實，我覺了已爲他解說，安立正教，開示顯現令義淺易。何以故？須菩提！於五陰中清淨境界，是我所說名為真實。須菩提！於十二入、十二緣生、四食四諦、諸界、念、處、正勤、如意足、根、力、覺分、八聖道中清淨境界，是我所說名為真實。此清淨境界，一切陰處平等一味無差別相。如於陰中乃至聖道分中，清淨境界平等一味皆無差別。須菩提！以是義故，應知一味眞如遍一切處。」引已，解云：「一切有情身中皆有如來藏阿賴耶識，本性清淨，遠離見聞覺知能所分別，名爲『一切陰處平等一味無差別相』，此一切有情之眞如，皆各各攝受藏隱於各自之五陰中，於十方界遍一切處受生……」余此段解文，何處悖於佛所說之「五陰、十二入、緣起支、乃至聖道分等漏、無漏法」？君豈不知五陰攝此諸法耶？是故余云「（眞如）皆各各攝受藏隱於各自之五陰中……」斯乃實語，不

違佛語，君云何曲解吾意，用以責余？余固引申解云：「……於十方界遍一切處受生，故云『譬如真如遍一切處』，非謂真如遍滿虛空充塞宇宙也。」斯復何過？不違佛語故。

汝云：《法處攝虛空無為，故真如當然是遍於虛空了》。此說不然，誤會虛空無為故。以君誤會虛空無為，乃用以責我，過在於君，令人啼笑皆非：

謂無為法有六：虛空、擇滅、非擇滅、不動、想受滅、真如。虛空者虛空無為也，謂真如無為無作，不起世間雜染作意，體如虛空，故名虛空無為，簡名虛空，法處所攝，非君所謂非情非心、一無所有之虛空也。《成唯識論》云：「此理相寂，說為涅槃，非此涅槃擇滅為性；故四圓寂（四種涅槃）諸無為中，初後即真如，中二擇滅攝。」意謂「本來自性清淨涅槃、無住處涅槃」皆指真如本體；然本來自性清淨涅槃，係指真如在凡夫衆生地時之虛空無為體性，名為虛空無為，簡稱虛空，法處所攝，非君所謂一無所有、人為施設之虛空——無。故《成

唯識論》云：「謂一切法相眞如理，雖有客染而本性淨，具無數量微妙功德，無生無滅湛若虛空……。」故名虛空無爲，此虛空無爲方是法處所攝，非謂虛空是法處所攝。

虛空乃施設名，人所施設，無有實法；亦猶牛中無馬，施設無馬一名，非眞有「無馬」實法；亦猶人中無牛，施設無牛一名，非眞有「無牛」實法；虛空亦然，以無物故，能容受物，施設虛空一名；以無故名空，非有實法名之爲空，故虛空一名乃是假法假有，非是實有，非法處所攝；法處攝者——虛空無爲——本來自性清淨涅槃之因地眞如也。

故《瑜伽師地論》云：「復次，虛空云何？謂唯諸色，非有所顯，是名虛空。所以者何？若處若行都無所得，是處方有虛空想轉；是故當知此唯假有，非實物有。」意謂：虛空乃因色有，自身無物無法可顯。若於處所、身行等，都無有障礙物質可得，方於彼處生起虛空想之覺受；是故當知：虛空是假有，非實法

有。

《大寶積經》亦云：「……言菩提者空之異名……是故如來如其空性覺一切法，不由空故覺法空性，由一理趣智故覺法性空。空與菩提性無有二，由無二故不可說言：此是菩提，此是空性。……由性空故說名為空；如說太虛名為虛空，而太虛性不可言說；如是空法說名為空，而彼空性不可言說。」是故虛空非有實法，以無物故名為虛空，非法處所攝，唯虛空無為之法方是法處所攝之虛空，非謂太虛也，君莫誤會。

《起信論》云：「人我見者，依諸凡夫說有五種：云何為五？一者聞修多羅說如來法身畢竟寂寞，猶如虛空。以不知為破著故，即謂虛空是如來性。云何對治？明虛空相是其妄法，體無，不實，以對色故有；是（這）可見相，令心生滅。以一切色法本來是心，實無外色；若無色者則無虛空之相——所謂一切境界唯心妄起故有，若心離於妄動，則一切境界滅，唯一真心，無所不遍（遍十八界）。」

此謂如來廣大性智究竟之義，非如虛空相故。」是故虛空非預法界，法處之所不攝，君莫誤會。

以上所舉，君若猶未取信，請觀《唯識述記》云：「八無爲（按：無爲法有立四、立六、立八、立九不同）體皆是眞如，由此論中，依於眞如立虛空等二假體，即隨有漏無漏心中所現空等無爲之相，名虛空等。或依障礙所得滅處，假立擇滅、不動、想受無色之處，假說虛空。」是故虛空不預法界，不攝於法處之中，君莫誤會。

《大般涅槃經》云：「如人說言：除滅有物，然後作空。而是虛空實不可作。何以故？無所有故；以無有故，當知無空。是虛空性若可作者則名無常，若無常者不名虛空。善男子！如世間人說言虛空無色無礙常不變易，是故世稱虛空之法爲第五大；善男子！而是虛空實無有性，以光明故故名虛空，實無虛空。」

以上據理及引經論釋已，恐君仍未信受；再舉君所信受《阿毘達磨俱舍論》

爲證，證明虛空非心非情，非法處所攝：

《俱舍論》云：「如是，此中所說五蘊，即十二處並十八界；謂除無表諸餘色蘊即名十處，亦名十界；受想行蘊無表無爲，總名法處，亦名法界。」又云：「法處中有諸法名故、諸法智故，獨立法名。問：諸契經中，有餘種種蘊及處界名想可得，爲即此攝？爲離此耶？答：彼皆此攝，如應當知。」意謂法處所攝一切法，悉皆不離五蘊，若離五蘊（無色界爲四蘊），法處所攝一切法悉皆不能現起。虛空非蘊非心，不同虛空無爲，云何以「無法」爲法處所攝法？今君主張虛空是心，法處所攝，即同《成唯識論》所破虛空外道，不名佛子。

《俱舍論》又云：「又十二處，體皆是法，唯於一種立法處名。頌曰：爲差別最勝，攝多增上法，故一處名色，一名爲法處。」又云：「諸說佛『教語』爲體者，彼說法蘊皆色蘊攝；諸說佛『教名』爲體者，彼說法蘊皆行蘊攝。……法蘊隨蘊等言，一一差別數有八萬，謂蘊、處、界、緣起、諦、食、靜慮、無

量、無色、解脫、勝處、遍處、覺品、神通、無諍、願智、無礙解等，一一教門名一法蘊。如實說者，所化有情有貪瞋等八萬行別，爲對治彼八萬行故，世尊宣說八萬法蘊；如彼所說八萬法蘊，此五中二蘊所攝。如是餘處諸蘊處界，類亦應然。」如是，八萬法蘊悉皆不離色蘊行蘊，或二（欲色界）或一（無色界），而此諸蘊法皆攝歸一處——十二處之法處。而此一法處不離名色，若離名色，即無八萬法蘊所生無量諸法，故《阿毘達磨》頌云「故一處名色，一名爲法處。」餘經有說別五蘊——戒、定、慧、解脫、解脫知見——者，亦屬色蘊行蘊所攝。若離有情二蘊，無有法處可言；虛空非情非心非蘊，非吾人五蘊之色蘊行蘊所攝，君今云何執彼外道見而主張虛空無法爲法處所攝之法？

以上所述，料君仍不能信，復依因果辨正；《阿毘達磨》云：「果有爲離繫，無爲無因果。」《俱舍論》云：「問：若爾！無爲亦應不與能緣識等作所緣緣。答：唯說能生故，得作所緣緣；謂經唯說諸因緣能生識者皆是無常，不說一

切爲識緣者皆是無常，故不成難。」疏之如下：凡有果者悉皆不離有爲，故三界有爲法皆不離因果；擇滅無爲雖名離繫果，未離三界，能爲心識所緣，故能由無漏智揀擇力滅諸雜染，不同於非擇滅之本性清淨不由揀擇而離雜染。故擇滅無爲乃相待於非擇滅無爲而立名，仍能爲心識所緣。不離意識故，雖非有爲，仍在因果中，未至無學位。非擇滅無爲亦不離離繫果，依擇滅無爲相待立名。凡夫衆生之虛空無爲，依眞如而從喻立名；不動無爲及想受滅無爲，由眞如離下地染縛或離無色界繫縛而立名；眞如無爲則依佛地究竟實際、理非妄倒，假立眞如無爲之名。此諸名等一切非實，唯依心立；以離染故，立此六種無爲法，非實有法名爲無爲法。故《俱舍論》云：「一切無爲皆非實有、如色受等別有實物。」

《俱舍論》云：《問》：「若無爲法其體都無，何故經說：『所有諸法若諸有爲若諸無爲，於中離染最爲第一。』如何無法可於無中立爲第一？」答：「我亦不說諸無爲法其體都無，但應如我所說而有：如說此聲有先非有，有後非有，不

可非有說爲有故有義得成。說有無爲，應知亦爾：有雖非有而可稱歎，故諸災橫畢竟非有，名爲離染，此於一切有非有中最高殊勝，爲令所化深生欣樂，故應稱歎此爲第一。」以諸無爲法或爲心識所緣（除滅受想定、無餘涅槃）或非所緣，建立法名，非實有法。依斷惑離染、依能令衆生出離、依應稱歎故，建立六種無爲、八種無爲等法，要非離於真心離於五蘊而能建立。虛空非情非心非蘊，君今云何建立爲法處所攝之法？

《俱舍論》云：「緣過現苦煩惱斷故名衆苦斷。如世尊言：『汝等於色，應斷貪欲，貪欲斷時便名色斷及色遍智。』廣說乃至識亦如是。」又云：「如燈涅槃，唯燈焰謝，無別有物；如是世尊心得解脫，唯諸蘊滅，更無所有。阿毘達磨亦作是言。無事法云何？謂諸無爲法。言無事者，謂無體性。」六種無爲法、八種無爲法，依心而有，尚無體性；云何虛空冥頑不靈，非情非心，而可立爲法處所攝法？涅槃雖有，而無實體，依心建立，尚不可攝於法處之中，云何冥頑不靈

之虛空無，而可建立爲法處所攝法？故《百法明門論》云：「四所顯示故」，意謂虛空無爲等六法乃因八識心王、五十一心所、色十一、不相應行法等四位諸法之所共同顯示，而非共同所生有法，故不列於十二處之法處之內，更何況冥頑不靈之虛空而可列於法處之中？

處者十二處—眼等六根及色等六塵，此十二處悉依五蘊而有，五蘊依心而有。虛空是無，依無障無阻於色，建立虛空名，因色而建立，非因五蘊相應法而有，非法處所攝，與心不相應故。且觀諸經諸論，都無一語曾說虛空是法處所攝法，唯說虛空無爲是法處所攝法，或說虛空及其星球能量是外道所執妄計法而已，勸君莫學月溪將外道法入於佛法中混淆正法，而說「月溪並沒有錯」。

譬如《成唯識論》云：「有頌言：非不見眞如，而能了諸行，皆如幻事等，雖有而非眞。此中意說二種自性皆不遠離心心所法，謂心心所及所變現衆緣生故，如幻事等，非有似有，誑惑愚夫……虛空、擇滅、非擇滅等，何性攝耶？

三皆容攝：心等變似虛空等相，隨心生故，依他起攝；愚夫於中妄執實有，此即遍計所執性攝；若於真如假施設有虛空等義，圓成實攝。」亦云：「二空所顯圓滿成就諸法實性，名圓成實；顯此遍常，體非虛謬，簡自共相、虛空、我等。」

成論意云：經中有頌說：並非不見真如的人，而能了知諸行皆如幻化之事——雖有而非真實。這頌中的意思是說「依他起性、遍計執性、圓成實性」都不遠離八識心王及其相應心所有法，也就是說：這三性是由八識心王及其心所有法所變現的色法及不相應行法、無爲法等緣而顯，這三性猶如幻化等事，看來似有，其實非真實有，誑惑沒有智慧的愚癡二乘及凡夫，……有人問云：「虛空、擇滅、非擇滅等三種無爲，是三性中的哪一性所含攝呢？」答：「三性都含攝三種無爲法——八識心王及其五十一心所有法變現色等十一法及心不相應行法，因而顯現（不是變現）虛空無爲、擇滅無爲、非擇滅無爲等法相，此虛空無爲等法，因爲是隨八識心王而顯現的緣故，方便說爲『隨心而生』，故是依他起性所攝；愚

癡的二乘人及凡夫衆生於圓成實性等，妄執虛空無爲等法及諸三性相應法爲實有，主張心外有法，而對一切法起錯誤之執著，這就是遍計所執性所攝；如果學人依於眞如本性清淨……等法，而假名施設虛空無爲等義理，這就是圓成實性所攝。』是故，虛空無爲尙不能離於五蘊、不能離八識心王而建立，云何虛空非情、非五蘊、非心，而可誣稱彼爲五蘊十二處之法處所攝？

成論又說：我空、法空所顯示的圓滿具足、本來成就（非依他而生）、含攝諸法實性，名爲圓成實性；顯示眞如遍於十八界、十二處，常不壞滅、本來自在、非依他而有，也具備諸法實性，能生諸法；他的體性是眞實不虛——有眞實體性，不是假名施設——非離眞如而有眞實體性可以體驗運作。這些體性簡別了眞如與「衆生妄心相應諸法之自共相、及無法之虛空」是有所不同的；如何不同？

答：衆生自己所知的法，或者其他人所知的法，都是不遍的，或在眼根眼識色塵界中，或在耳根耳識聲塵界中，……乃至或同時在意根、意識、法塵界中，但

都無法同時遍十二處、十八界；有時感覺似乎是同時遍十二處十八界，而其實不遍，妄心不遍十二處故，唯有真如能遍十二處故——內相分六塵由真如而顯，六根（含意根）由真如之遍，方能運作故；何況法處中法蘊無量，非妄心所能具知，唯除成究竟佛；唯有真如遍五蘊一切法，乃至妄七識亦由他而生，故遍十八界。是故衆生自共相諸法不遍，是依他（真如、色蘊）而起，非常非真。而虛空是無，無有一法可得，待物而有；因於真如所生十二處十八界而有受想行覺，覺知似有虛空；而虛空無法，冥頑不靈，因心而生虛空似有之法，其實無法。唯識所說「二空所顯圓滿成就諸法實性」，就是在顯示真如之體真實、遍、常，以簡別他的體性不同於外道所執的虛空、不同於衆生所執的人我、法我。以上《成唯識論》意旨，亦說明虛空無爲方是法處所攝法，虛空不是法處所攝法。

窺基大師《唯識述記》解云：「又：『非虛謬』言，意顯何等義？『非虛謬』，簡虛空、我等。小乘、外道執『虛空、我』亦體是常，能遍諸法；說彼虛

謬，非法實性，故『非虛』言，簡異虛空。『非謬』之言，即簡我等，等妄執故。」故知虛空不預法界。虛空似有非有故，唯是無故。猶如牛中無馬，馬中無牛，施設無馬無牛，非真有無馬無牛之法可言其有，是故無馬無牛之法亦不預法界，非法處所攝；虛空亦然，非有實法，唯是名相施設，不預法界。

既然於理於教皆已證明虛空非有實法，非是法界法處所攝，與人我法、法我法悉皆無干，則君主張「虛空即是眞如，故眞如遍於虛空」，即成於理有違，於教無據，自壞汝宗。至於〈陰符經、參同契〉等外道典籍，同於崑崙仙宗等法，余於年輕時亦嘗涉獵，而不止此，皆三界有爲法，不足道也。然則《解節經》「文義顯然，詎庸置疑」，明言「一味眞如遍一切處」，君亦認同「處」者「應是指五陰、十二處、緣起支、乃至聖道分等漏、無漏法。」君亦主張「法處一支攝三種無爲一擇、非擇滅以及虛空」，故應認同我說爲是。錯只錯在元覽先生元覽經論而誤解其義，錯將虛空無爲認作虛空，將虛空無法錯認爲五蘊二蘊所攝之

法界法處之虛空無爲。「除非是不同意天竺諸師對法處的定義」，否則君應認同余說，因爲天竺諸師所說與余所說無二無別故，上舉《瑜伽師地論、阿毘達磨、俱舍論》皆如是說故。又如中土玄奘菩薩會舉西天護法菩薩等十大論師之立論亦復如是，故《成唯識論》亦如是說。而此函未舉示之《顯揚聖教論、攝大乘論、百法明門論》等亦如是說，恐君厭煩，便不再舉，「除非君猶不同意上舉天竺諸師對法處的定義。」

第二小段略答：來函《復如〈大乘玄論〉引〈大集經〉：「觀一切諸法無作是菩提」，復如四六〇頁所引〈大薩遮經〉：「當依陰界入中觀（此法身）」，其中「界」若作十八界解，豈不含攝法界；要說虛空不預法界，未免太新鮮了！若作六大界解，仍然包含空大。即使以爲這種說法有外道的味道，您也只好認了！》

略答如下：如前所舉諸教諸理，已明虛空不同於虛空無爲，已明虛空不預法

界——非法處所攝；十二處不攝虛空故，十二處之法處亦不攝虛空故；這種破斥，古已有之，佛及諸菩薩祖師，皆已明示其理，一點兒都不新鮮，唯君元覽博覽而不解其義，故云：「未免太新鮮了！」於我會中諸多不聰明伶俐而如實苦修之同修而言，實無新意，乃君覺此新鮮耶？

君言：《復如〈大乘玄論〉引〈大集經〉：「觀一切諸法無非是菩提。」》然查閱吉藏所著《大乘玄論》五卷，未見有引《大集經》中此一句語者。而此一句語固含攝一切法，然一切法不攝虛空，故百法明門、千法明門、乃至萬億法明門皆不攝此虛空，然攝虛空無爲。而此論中，吉藏法師復又說言心非佛性，雖未完全同於余說，而復悖於汝說。今錄以饗君：《次問中，有五家；雖復五解言異，或體或用，而皆是心家體用。前第三家以心爲正因佛性者，不然！經云「有心必得菩提」者，此明有心之者必得菩提，何時言心是正因佛性耶？于時畏有如此謬故，即下經云：「心是無常，佛性常。」故心非佛性也。經既分明言心非佛

性，而強言是者，豈非與佛共諍耶？》言歸正傳：

君又引《大薩遮經》「當依陰界入中觀（此法身）」，主張「界」以十八界解，又主張十八界中的法界即是六大界的空界，此乃君之謬見。六根六塵六識合爲十八界，請問空界是在六根六塵六識中的哪一界呢？法界是法界，從來不是空界。若於十八界再加空界，則名十九界，應成君之創見，佛法中未曾有此見也。

君云《若作六大界解，仍然包含空大。》然小乘法中固有六大界之說，認爲空界又名空大，然小乘法所說空界或空大，卻非汝所謂之虛空也，茲錄小乘阿羅漢撰之《韓婆沙論》爲證：

《問曰：空界云何？答曰：佛契經說：「空界云何？謂色邊色。」謂色者造色是，於彼間施設：如眼空、耳空、鼻空、口空、咽喉空，飲食來往處空，住消處空，下過處空。更有說者：「空界云何？空邊色是。此說空色、不空色，不空色者衆生數，空色者非衆生數。」謂彼空非衆生數，色邊施設：如樹間、葉間、

牆間、屋間、牖間、戶間，是謂空非衆生數，色邊施設。》又云：《問曰：「空、空界，何差別？」答曰：「空者非色，空界是色。空者不可見，空界者可見。空者無對，空界者有對。空者無爲，空界者有爲。」《謂空界不同於空。空界乃是色中空隙，是色邊色；乃相待於色法而施設空界，如口空、咽喉空、茶杯空……等，於色邊施設彼空界，非謂無窮盡之虛空也。空則是虛空，故云非色、不可見、無對、無爲。空界則因色而有，色若有變，空界隨變；如杯空界，裝水後空界改變，故云空界是色、可見、有對、有爲。此即小乘法中所說地水火風空識等六界之空大是也。此空大在於色中，不是色外之無盡虛空，汝欲以此空界（空大）援引爲虛空者，亦不能成立。故汝所引《大薩遮經》所說「當依陰界入中觀（此法身）」之「界」字，非十八界以外之虛空，而是五蘊含攝之十八界，不在五陰之外，故不可說法身遍於虛空，亦不可說法身在虛空中，亦不可說法身在空界空大之中，俱有過故。

又：界者乃功能差別之界限，若無功能差別即無界限；虛空無知，無諸功能差別，云何名之爲界？又：處處經中皆云「一切衆生皆有佛性」，未嘗云「虛空有佛性」，虛空非情故；又處處經中皆云一切衆生皆具本性清淨之如來藏，未曾云虛空中有如來藏。若眞如遍於虛空，但教衆生向虛空討，不必開示如來藏法身在五蘊、十二處、十八界中。而今君以外道主張之虛空、及通聲聞之空界空大，堅持即是如來藏法身；謂眞如之遍一切處即是遍於虛空或遍於空大，教我「只好認了！」如今我以所不認同者，依理依教依論而返還於君，「您也只好認了！」

第三小段來函質云：《再者，泛觀四五九迄四六四頁所引經文，都無一語提及眞如不遍虛空，唯說藏識住於補特伽羅五蘊身中。此可依兩點陳述：一、說藏識住於此，不表示藏識不得住彼，這是最基本的邏輯。二、若住此者不許住彼，必須此彼不得相攝，試問虛空與根身識界等，可以別別性住於一方嗎？》

略答：一、說某甲沒有殺人，並不表示死人一定是某乙殺的，「這是最基本

的邏輯」；但是，說某甲昨晚整夜都在這裡，就表示他昨晚整夜都不在別處，「這也是最基本的邏輯」，二種邏輯互不牴觸。君若否定此一邏輯，主張昨晚一整夜本尊都在自家玩 Video Game 時，也可以同時分身出去電動遊樂場玩另一台 Video Game，則警方誤會遊樂場兇殺案之死者爲君所殺，君即不得以家中之不在場證明，而證明君之無辜，「這也是最基本的邏輯」。

如余四五九迄四六四頁所引經文，謂阿賴耶是持身識：或持蚊子身，或持大象身，乃至持廣大金翅鳥身。今依君之邏輯，君應可持二身三身，分住不同處所；則余夜晚若遇蚊叮蟲咬，或出門忽遇惡犬咬吠，亦可歸責於君挾怨報復，「這也是最基本的邏輯」，君在家中，並不代表就不在別處故；援用君之一語：「像話嗎？」

若君引用之邏輯無誤，則余若於別別處，詆毀君爲忤逆不孝、虐待妻兒、苛刻朋友，於師長忘恩負義……等，君亦應聞，應能立刻於空中忽然出聲怒斥於

余，辯解是非；亦應余於每週上課時，在講堂逐頁破斥君之來函之際，君亦應在家中耳聞余語，不必或派人來聞，或自身親來聽聞；以君之本尊既在家中，並不代表就不能同時有分身正在正覺講堂故，這也是「最基本的邏輯」——「像話嗎？」

二、君言：《一、若住於此者不許住彼，必須彼此不得相攝，試問虛空與根身識界等，可以別別性住於一方嗎？》住於此者不許住彼，這是世間最基本的邏輯，不可引用另一種情況下的邏輯，來推翻此一情況下的邏輯，否則即成引用失當。如同法院推事判刑，不可隨便引用法律條文，必須適法（雖然有時因惡法亦法，而使某些人枉受無辜）。然邏輯是一定的，不同狀況，適用不同邏輯；相同之狀況，必引相同之邏輯；如同最高法院之建立判例，以供法官援用。

若住此者同時得許住彼，則有大過，已如前述。而君以虛空爲譬，仍是引喻失當，所以者何？虛空無法故，虛空無體性故。君意謂虛空與諸根身識界可以相融相入者，不然！虛空未曾與山河大地及有情之根身識界相攝相融，何以故？若

虛空與吾人根身相攝，則吾人欲由此至彼，應當寸寸分分剝離此處虛空，寸寸分分攝入下一寸下一分之虛空；非常辛苦剝離攝入，許久才能移動一分一寸，何況能走動跑跳？以虛空無法故，因無物故名爲虛空，非有實法名爲虛空，猶如牛中無人，施設無人一名，而此無人之「法」，實非有法；虛空亦然，以無色法阻礙故，施設虛空一名，非真有虛空之法與吾人根身器界相攝相入，「這是最基本的邏輯」。三歲兒童也知非有虛空之物，長大成入後、年老學佛，反因邪見教導，錯認虛空爲實有法，不亦可悲？

君若堅持虛空爲實有法，堅持虛空與物相攝相入，則物之移動，亦應物於原處之虛空同被移動，則彼物移動後，其原處應無虛空，則虛空成變易法，成有作用法，則是無常。若依君旨，欲使物之原處所有虛空存在，必須取物時，先將彼物之虛空剝離彼物；移動彼物時，必須分分寸寸與虛空攝入，逐分逐寸剝離彼物所經過之空間虛空，以虛空有實法、復與諸物相攝相入故：「像話嗎？」

有情之根身識界可以此時在此虛空，亦可別時在彼虛空，以虛空無法故，而非別別性同時住於此方彼方；若同時能別別性住於此方彼方，無有此理，有大過故。是故不應主張「眞如遍滿虛空、眞如遍於虛空、眞如即是虛空」，以虛空非心非情故，無有實法故，有大過故。何以故？若「眞如即是虛空，故眞如遍十方界，量同虛空」，則應十方界一切有情皆同一眞如，則學法修道即成無用，只須釋迦佛之前無量劫，第一尊佛成佛時，吾人應同時成佛，豈有吾人迄今尙在輪迴之理？而余書中四六八至四七〇頁之略辨，君復如何論辨？豈眞明察秋毫而不見輿薪之人歟？有智之人讀之便解，而君元覽經論之智，竟不解余淺白之釋，寧非怪事！

若君主張「眞如即是虛空，故眞如遍於十方虛空」之理可以成立，則應君所主張——住彼亦可同時住此——之理亦可成立；然有大過，以皆爲同一眞如故，上來已破故；君若謂一切有情之眞如是各各自有，非共有一個眞如本體，亦有大過，

各皆遍於虛空一切處故；各皆遍滿虛空，則汝我及一切有情之真如本體應皆互攝——你中有我，我中有你——皆不應理。審如此者，則我欲往台北，汝欲往台南，他欲往台東，彼欲往台西，應皆錯亂，真如唯對各自之七識六根，而不對他人之七識六根運作，則我汝他彼之真如應如亂繩打結一般，無所能用。

亦應我熏習真實理，而汝亦得熏習，汝我真如同皆是虛空，而虛空不別故；亦應姪女熏習女欲時，汝我同受女欲觸，同遍相攝之虛空真如必現彼姪女之女欲觸相分於汝我身中故；亦應地獄中受廣大身之純苦有情於受無量苦時，其苦觸相分現於汝我身分，則應汝我亦長劫受苦觸，無有安樂時；亦應惡人熏習惡法時，汝我同得受熏；亦應汝我甫出生時，即具足世間法之了知，汝我真如同是遍於十方之虛空而相雜相入故；則應不必入學，兒童只須能說話能走路，夠力氣，就可到各單位上班；亦應汝知我心思，我知他心思，彼此相知，所熏習法皆互相攝故；則因果、染淨、世間、出世間一切法悉皆錯亂，不能成立。亦無佛法外道法

之可熏習修行，過去佛、過去外道仙人皆已修故，而彼我真如即是虛空，同皆遍十方故，相攝入故，則應生來已具彼所修法故。

是故，凡主張虛空即是真如，而真如因虛空之遍滿十方而遍十方界者，不論真如是大家共有一個，或各自獨立，皆有大過，進退失據，是無知識之人所說；猶如一神教徒相信「世界是平面的，是上帝創造的」同等愚癡，雖然聰明伶俐而能原覽經藏，其實是無智慧人，自誤誤他。

君又問言：《試問虛空與根身識界等，可以別別性住於一方嗎？》今反問君：「假設虛空如君所說是實有法，虛空即是真如，亦遍十方，則虛空與根身識界就可以如君所說別別性住於一方嗎？」君若答言可以，則違前來所論，業、行、果報、染淨、熏習、因果……等悉皆必同故；既然必同，則必無君此函質余，所熏習同故、思惟必同，云何以己之同質己之同？既然必同，云何君言有情之根身識界與虛空相攝而得各有體性各住一方？君若答言不可，則違自說。

謂若「虛空得別別性同時住於各方，而虛空即是眞如」者，亦應君今住於器世間時，可以同時擁有欲界六天身、色界十八天身、及無色界四天想身，而同時學佛破佛，一時同現二十八身（無色界天亦得現色像）同時質難於余；而實不能，佛於《長阿含》中說此不能成立。若君改言：「虛空即是眞如，故眞如得同時同性住於一方」，則應君今可以同時有二色身，同來質余，以君兩舌勝余一舌，然實不能。

若君改言：「虛空即是眞如，故眞如得同時別別性住於一方」，則應君今可以同時有二元覽居士同來質我——人性暴躁，一人性溫文；然實不能如此。若君改言：「虛空即眞如，故眞如得同時同性住於十方」，則應君可同時有多人身、多傍生身、多佛身、多菩薩身、多阿羅漢身、多辟支佛身、多阿修羅身、多天身、多鬼道身、多地獄身而同時分住十方世界，則理不成；人非狗故，狗非鳥故，鳥非魚故，魚非佛故，佛非菩薩乃至地獄身故；則非同性故，依君意旨，應

虛空遍十法界故。

若君改言：「虛空即是眞如，故眞如得同時別別性住於十方」，則應君於此界現人身、阿修羅身，於極樂世界現菩薩身，於琉璃世界現佛身，於上方世界現聲聞身，於下方世界現緣覺身，於南方世界現傍生身，於北方世界現餓鬼身，於諸方地獄現地獄身，於諸方天道現天身；而實乖理，不能成立；何以故？以君言眞如即是虛空故，虛空遍十方每一方分故，則應君現十法界身時，應於每一世界虛空之每一方分，同時現十法界身，然今現見不能。

是故，主張虛空即是眞如者，雖作以上四說，皆有大過；若主張眞如是虛空性，然非虛空，非住虛空，各各攝受藏隱於各自之五陰十八界中，斯則無過。故不應說眞如即是虛空、虛空即是眞如，不應說眞如在虛空中。今君堅執此說，進退失據，自壞汝宗，不免他人隨應取破，何況能破他人？君之所以有此一問者，乃因錯認「虛空無爲」即是虛空，錯認虛空有眞實法故，故錯誤認知：「以爲此

方虛空以余平實之性與余根身識界住於此方，彼方虛空以君聰明之性與君根身識界住於彼方，故虛空能與汝我不同之根身識界各皆相攝相入，故虛空即是眞如，眞如遍滿十方。」於君此一錯誤之認知，不免責君數典忘祖——棄本眞實、求他虛妄；以虛空無實法故，虛空不能有熏習用故，虛空不成染淨依故，虛空不知有情七識心行而不互動故，虛空不能生吾人根身識界故，虛空不能對現內相分故，虛空是吾人心想所成故，……。而君將一切法之所依，推與虛無飄渺之虛空無法，同於藏密中一分虛空外道，可謂智者乎？

如君說言《……所引經文都無一語提及眞如不遍虛空，唯言藏識住於有情五蘊身中。》而諸經中處處說言有情之眞如各各住於自己之五蘊身中，豈未明其意旨耶？何須再言「眞如不遍虛空、不住虛空」？猶如小時失散之父母，忽然重逢，被告汝曰：「我是你爸爸！我是你媽媽！」即足明旨，豈須另行指認一人乃至萬人曰：「他不是你爸爸！他不是你媽媽！」而君竟向父母言曰：「汝等只說

你是我爸爸媽媽，都無一語提及別人不是我爸爸媽媽，是故汝等所未指爲非我父母之別人，應該也是我爸爸媽媽。」試問此理成否？此若不然，彼亦不然；此理淺顯，人皆盡知，乃君太過聰明，是故唯君不知爾。

如佛說言佛性猶如虛空、真如猶如虛空，衆生不知不解，便道佛說真如佛性即是虛空，便道離於衆生而有真如佛性，君亦如是不知不解佛意，致生偏執。《大般涅槃經》佛云：「善男子！我又說言衆生佛性猶如虛空，虛空者非過去、非未來、非現在、非內非外、非是色聲香味觸攝，佛性亦爾。我諸弟子聞是說已，不解我意，唱言佛說衆生佛性離衆生有。」

《唯識述記》云：「二我既空，依此空門所顯真如爲其自性。梵云瞬若，此說爲空。云『瞬若多』，此名空性。如名空性，不名爲空；故依空門而顯此性，即圓成實是空所顯。」以空性非形非色，能生諸法，不同於空，故不言空，言於空性。是故空性非是虛空，不可錯執。」

證悟之人雖於一切有情五蘊身中現見虛空無爲，而此虛空無爲法，佛猶說爲方便施設，何況虛空不可現見，乃至佛亦不見，以無物障說名虛空，是故不可說言虛空實有。《大般涅槃經》云：「復於一時，我爲目連而作是說：『目連！眼不牢固，乃至身亦爾，皆不牢固；不牢固故名爲虛空。食下迴轉消化之處，一切音聲皆名虛空。』我諸弟子聞是說已不解我意，唱言如來決定說有虛空無爲。」君亦如是，錯將虛空認作虛空無爲，便道「眞如即是虛空，虛空遍十方故，眞如亦遍十方」，便成大過。

恭錄《成唯識論》之文供養於君：《又虛空等爲一爲多？若體是一，遍一切處；虛空容受色等法故，隨能合法，體應成多；一所合處，餘不合故；不爾諸法應互相遍。若謂虛空不與法合；應非容受，如餘無爲。又色等中有虛空否？有應相雜，無應不遍。一部一品結法斷時，應得餘部餘品擇滅；一法緣闕，得不生時，應於一切得非擇滅；執彼體一，理應爾故。若體是多，便有品類；應如色

等，非實無爲；虛空又應非遍容受。餘部所執離心心所實有無爲，准前應破。又諸無爲許無因果故，應如免角，非異心等有。然契經說有虛空等諸無爲法，略有二種：一、依識變，假施設有——謂曾聞說虛空等名，隨分別有虛空等相；數習力故，心等生時，似虛空等無爲相現；此所現相，前後相似，無有變易，假說爲常。二、依法性，假施設有——謂空無我所顯眞如，有無俱非，心言路絕，與一切法非一非異等；是法眞理，故名法性；離諸障礙故名虛空；由簡擇力滅諸雜染，究竟證會故名擇滅；不由擇力，本性清淨，或緣闕所顯，故名非擇滅；苦樂受滅故名不動；想受不行，名想受滅；此五皆依眞如假立，眞如亦是假施設名；遮「撥爲無」故說爲有，遮「執爲有」故說爲空；勿謂虛幻，故說爲實；理非妄倒故名眞如。不同餘宗離色、心等有實常法名曰眞如，故諸無爲非定實有。》

虛空無爲等六種無爲法，證悟之人或修定有成之人現見爲有，非不可以慧眼見，而亦說彼爲八識心王、五十一心所、色十一、心不相應行法二十四等共同顯

示，非是所生之法，只是立此六種無爲名相以顯示之，尙非實有；何況虛空無法，乃至聖慧眼所不能見，唯以不見有物，假名爲見虛空，云何以無法而執爲有情生命之本體？而言遍於虛空、是一是多？是故君不應言虛空是有情之眞如，經說其過極多故，繁不及引。又無爲法，譬如眞如無爲等，雖然非世共知定有，然眞證道者，能知能見無爲法性，以六無爲是悟者所知性故，是色心等所顯故，不離色心，不應偏執「離色心等有眞實無爲法性」，否則即成《法華經》中捨父逃逝之劣子，心外求法，名爲外道，君宜思之！

又：《瑜伽、顯揚、攝大乘、成唯識》諸論及《唯識述記》等，皆云眞如不離依他起性，《唯識三十頌》云：「由彼彼遍計，遍計所執性；此遍計所執，自性無所有。依他起自性，分別緣所生；圓成實於彼，常遠離前性。」《成唯識論》云：「二空所顯圓滿、成就、諸法實性，名圓成實；顯此遍、常，體非虛謬，簡自共相、虛空、我等。」又云：「說於彼言，顯圓成實與依他起不即不

離。」謂眞如於依他起性—五蘊及法處所攝一切法上—遠離遍計執性，本性清淨，無分別性。眞如之清淨體性—圓成實性—即於依他起性之五蘊所生一切法蘊上顯現，與依他起性之五蘊法蘊不即不離，不可離於五蘊而覓眞如。

虛空非依他起性法，云何汝令衆生向虛空無法求覓眞如？眞如非無作用，能生法蘊；虛空非有作用，冥頑不靈，不生法蘊一切法，體非眞實，虛謬頑空，非有實法，云何汝令衆生向虛空無法求覓眞如？《述記》亦云：《眞如是空之性，非即是空，空爲所由如方顯故，如體空者，何所妨也？眞如離有及離無相：若言於空，雖離有相，非離空相；故此「空」言非眞如體，故致「性」言，深爲有用。眞如離空，名「有性」；眞如離有，名「空性」。病多起有，但說空門；若空病生，亦立有性。》是故空性非謂空無或虛空也。今君病空，即合「有性」對治：「有性」者—乃眞如能現依他起性，於五蘊法蘊等依他起性中，顯現其遠離遍計執性之圓滿、成就、諸法實性。是故眞如唯蘊中現，住於五蘊十八界中；是

故虛空實非眞如，君莫顛倒。

今君主張「虛空即眞如，虛空遍一切處故，眞如亦應遍滿虛空；故月溪法師並沒有錯」，即與藏密中一分虛空外道執虛空及虛空之星團爆炸能量及星球運作能量爲眞如者相同，名爲佛門中之外道，心外求法故；若不幡然悔改，轉向五蘊十二處十八界一切法蘊中覓，欲修一切種智而得道種智者，無有是處，君宜深思！

來函：《本想就此歇筆，偶然翻回四六五至四六六頁，實在破綻宛然。後學見獵心喜，豈忍一默。輒以兩條，陳述鄙見：一、如來能遍十方現化身故，說其真如遍一切處；又說真如本心只在此方應身相續中，不至一切化身。那就該說化身遍一切處，何必耍這個花腔？猶如向鏡自照，宜稱我的心臟也在鏡中，像話嗎？二、遍十方界現身故，說遍一切處，那這個「遍」是——A、一時遍？或B、次第遍？C、究竟遍？D、少分遍？若是A，休說十方無央數如來，只要一世界塵數如來，尊尊遍十方無邊世界皆現一化身，即每一世界同時容有一世界塵數的化身有情，豈不都成了 Crowded Paradise——若是B，當知虛空無盡，眾生無盡，豈不窮劫也不得遍！若是C，則如來化身應及於一切微塵，乃至有情刹那心中；而世間現見道理不成。若是D，試問一克糖化入大海，能令海水「遍」甜嗎？》

略答：如來能遍十方世界現化身故，說其真如遍一切處，以其七六五識流注十方世界化現時，其七六五識與此方應身中之真如非一非異故，說其真如遍十方界；

非謂遍滿虛空，不應隨言取義。故《成唯識論》云：「後一智品攝變化身，說成事智於十方土現無量種難思化故。」又云：「然變化身及他受用，雖無真實心及心所，而有化現心心所法；無上覺者神力難思，故能化現無形質法。」又云：「此佛身土俱非色攝，雖不可說形量小大，然隨事相，其量無邊，譬如虛空遍一切處。」又云：「三、變化身，謂諸如來由成事智，變現無量隨類化身，居淨穢土，爲未登地諸菩薩衆、二乘、異生，稱彼機宜，現通說法，令各獲得諸利樂事。」如來以成所作智，於十方界現變化身時，相分現故，亦得言真如在彼，相分與真如非一非異故。

然如來於十方世界遍一切處示現時，非謂如野草如海水遍佈每一世界之每一方分，亦非謂遍佈全部虛空，不應隨言取義自生分別。余書中言，諸菩薩隨於修證之差異，有能同時於百世界各現一化菩薩者，有能於千世界、萬世界、億世界，俱胝世界、百千無量俱胝世界現化菩薩，然非於此百千等世界之每一方分普

遍現滿，於諸世界各現一身即足（化眷屬不論）。如來於十方世界遍現亦復如是，於十方一切世界各現一化身，無一世界不現，即名遍一切處示現，亦可名爲佛地真如遍一切處，真如所現相分至故，相分與真如非一非異故。

又《瑜伽師地論》及諸經中，佛開示時，每謂一世界中無有二如來同現於世，但有一佛化現即足成辦利益有情事，故無可能有塵沙如來尊尊遍十方世界同現化身而遍滿諸世界之每一方分，君作此說，無非言語戲論爾。更何況言次第遍、究竟遍、少分遍等？若次第遍，云何成遍？若究竟遍亦當變令每一有情爲佛，方得謂究竟；若少分遍，少分不得言遍。是故君之所問名爲非問，應予置答；若強答之，必定言不及義，成戲論也。

又諸衆生欲見佛者，非必能見，無福德因緣故，佛難值故。不因衆生想見而便能見。又豈有世間有情全部同時欲見如來者？人中多有不聞如來名者，何況他道有情？如何欲令十方如來同時現於一切有情心中？又如來若現，非於每一世界

虛空之每一方分現身，君云何問「一克糖化入大海，能令海水遍甜嗎？」君所問者名爲非問，何以故？若有技術能將一克糖化成細粉，復能遍海每一方分投入，亦名爲遍，不問甜與不甜，斯乃餘事；是故此問名爲非問，應予置答。若汝此問名爲正問，亦應我此一問名爲正問：「君言真如即是虛空，遍滿虛空，試問一個真如遍十方虛空，已被稀釋至無法想像之程度，因爲虛空無邊無盡故，如此稀釋之真如還能運作嗎？」若余此問非爲正問，則君之問亦非正問，理必同故，皆戲論爾。

來函：《夫蕩邪息異亦難矣！某聞應成諸師批竅導款，隨應取破，不立自宗，故能超越諸方，不落筌蹄，正同三藏之歎服南宗，公輸之見誦兼愛也。且夫煩惱本空，真如無相，聖賢果道如空中鳥跡，摩尼帝珠終不拘一色也。累累煩言，有傷清慮！豈敢枉寶翰之來責，冀以邀異日之深思耳！敬頌法安。後學元覽百拜和南。》

略答：藏密中之中觀應成派諸師雖善批竅導款，隨應取破，要不能出《瑜伽、攝大乘、顯揚聖教、成唯識》等諸論。而「隨應取破、不立自宗」之結果，則每每落於空大乘見，便執斷滅性之中觀爲最究竟法，名爲不解中觀。殊不知中觀所說者，乃說如來藏之中道體性，而彼藏密之中觀應成派諸師，若遇人說阿賴耶識如來藏爲真者，亦一視同仁破斥；豈有真見道人破斥真正之中道——如來藏者？雙遮雙遣，隨應取破之結果，反成破壞正法，落於空無，有何可取？

例如黃教大師土觀·羅桑卻季尼瑪（一七三七—一八〇二年）所著《宗派源

流》中，敘述彼所宗奉之中觀應成派思想，如此闡釋：《由觀察之力，于入定中，遮破非由內心之力所安立之有，自續、應成二派雖無不同；然出定後，自續派則許由自相有所成之境，即諸法如幻；應成派則承認：于入定中破如此諦實有後，尚應觀察所餘有何？則只許所餘唯留名言。此乃二派不共差別之處。》（中國社會科學院民族研究所 劉立千譯。九龍佛教慈悲服務中心 一九九三年七月印行）

此二派皆主張在定中可以遮破「非由內心之力所安立之有」，然而何者是內心？則於遮破意識所安立之有以後，無從認知實相，皆因未曾悟得如來藏所致。中觀自續派祖師若能悟得如來藏，則於教於理皆可兼備，惜於未悟，致生偏差。

中觀應成派則主張尚應於定中探尋：「定中靈知心離語言文字影像而不落二邊之後，於定中除此不落斷常妄想二邊之靈知心以外，尚有何法？」探究結果認為只餘名言，是故定中只須破除名言，認取無念靈知心，便離二邊，名為中觀見；便以雙遮雙遣之法破斥諸家所說；乃至如來藏說亦破斥之，而建立意識一念

不生之靈知爲一切染淨法之根本所依（詳見宗喀巴諸著作）。

然而意識靈知不離緣起緣滅之法，非恒非常，則彼藏密中觀應成派之立論本質同於斷滅，何有中觀之理可成？以雙遮雙破之法，用來對付諸宗各派而隨應取破之結果，落於「一法不立之中觀」，乃至人說如來藏佛性之非無、之實相，亦在破斥之列，故中觀應成派不能證得佛法理、教之實相，何異斷見戲論？譬如彼等將中觀類智置於唯識一切種智之後，而破斥唯識一切種智爲不究竟；然唯識乃是一切悟證眞如之菩薩、心心念念所迴向之一切種智。證悟菩薩以學一切種智唯識之學故，發起道種智，圓滿具足唯識百法明門之體驗，乃至千法明門……無量無數法明門之修證具足，無有不得者，方名成就一切種智而成佛。今察應成派諸中觀師，反以中觀粗淺之類智而破斥道種智一切種智之唯識妙法，彼等諸師誤會唯識一切種智道種智，復未證入中觀類智，便破斥一切法云：「勝義中一切種智亦非有」。然究其實，彼等諸人於中觀類智之大乘見道尙無，云何破斥見道

者所應修之唯識一切種智？故其隨應取破，無非戲論爾！

又：藏密中觀自續派及應成派所共承認之「入於定中便能遮破非由內心之力所安立之有」，其實仍處於「非由內心所安立之有」中；緣以定中之微細靈知心雖無語言影像音聲，而仍不離意識靈知對於定境法塵相分之了別揀擇，仍有能所；只能稱為擇滅無爲，不能稱為非擇滅無爲、虛空無爲、眞如無爲，仍非眞正之中觀見，不離意識之依他起性——無念靈知心乃緣起緣滅性故。

故彼藏密中觀應成派諸師所說定中之中觀，實非中觀，其見地本質同於斷滅見之中觀見；以遮破之理破除一切法以後，安住於意識之靈知中，以靈知心不取不捨一切法——一切相應不理，不加整治，於貪瞋癡任其起滅而不隨——名爲定中安住中觀、中道，而妄認靈知意識爲不生滅之中道心，則其修道又同於外道「常見我」之主張；故彼等見修二法悉皆進退失據，以此而言果證，猶難望未悟眞如之無相念佛雙運境界者之項背，而妄封爲「至尊」，豈不可笑！

觀乎「至尊」宗喀巴大師所著《辨了不了義善說藏論》所說所辨，莫非如是，有何可取？而元覽先生乃竟讚歎藏密中觀應成派諸師之善於批竅導款，隨應取破？余今觀之，實非可取，反成破壞宗門正法（中觀）之大戲論，成爲破壞一切種智、道種智之大戲論；一旦如此謬見被廣泛弘傳、廣泛信受而成爲學佛之風氣，則佛法第一義即被淺化，類於常見外道，同於哲學；大乘了義經典便將漸被懷疑乃至否定而不信受，無人修證。印度佛教末期之衰亡，可能肇因於此而每況愈下；錯悟之衆多密宗祖師，聲勢浩大，取少數眞悟顯宗祖師之位而代之；眞悟者少有奧援，又復不事聚衆宣傳、炫異附會；若復不學一切種智——不具道種智，則不能摧邪顯正，便致衆生不信，學者日減，終至衰亡，只餘密宗，而密宗諸祖復將錯悟知見傳入西藏。此諸史實，余今尚在整理中，而君不知，猶自盲目推崇藏密。

至於最重視如來藏思想之中國佛教，傳至晚近，證悟者極少，又不摧邪顯

正，亦未培植證悟之弘法人才，便致中斷；如來藏妙法從此無人修證弘傳，任令未悟之人假藉中觀應成派思想，以否定如來藏思想；乃至有說爲類似外道法者，因之少人敢修敢學。以此緣故，大乘佛子反而熱衷學習南傳聲聞法之苦空無常、緣起性空之理，而忽略二乘法之根本——如來藏。如今中國大乘佛教只餘教相教理，而無大乘如來藏正法之實質，日漸傾頹，除因另有戰爭等共業因素外，藏密中觀應成派之不明道眼，隨應取破，殆亦其因乎！

至於三藏之歎服南宗者，咎在法相唯識之真諦失傳——不能親證阿賴耶識；唯餘法相研究，故令北宗三藏法師名實不符；未見道故，唯能歎服南方禪宗拈提諸方而不能置辯。然南宗所傳或唯明心，或唯見性，或兼而有之，要皆不出類智，少有能迴入一切種智修學者，故難發起道種智。是故南宗固然可歎可敬，若有能迴入一切種智中修學而發起道種智者，便入初地，斯則余所讚歎恭敬者。至於公輸所服膺之墨子兼愛等學，無非世論，不涉解脫，何足道哉！

然余愍諸謗法人故，以《護法集、生命實相之辨正》而立自宗，要未逾佛意旨，乃爲愚癡無智之人而作。觀君聰明倍諸愚人，尙且隨言取義，處處失旨，何況彼諸異生凡夫？若不立宗以軌範之，恐將步步皆歧，佛門正法或將因彼愚人而步步衰亡，終至消失於人間。

譬如善星比丘隨佛入城乞食，見一曾言無因無果之外道尼乾於道旁坐，便以其義類於佛說第一義諦空，不知因事因理所說異同，便謂彼外道爲阿羅漢，佛乃斥之；而彼善星始終不信佛語。君亦如是，以意氣之故作此諸言，認同月溪邪說，爲今誤認虛空能量爲本有眞如之狂密諸師作偃，而謗佛謗法，則邀來世長劫尤重純苦，何益於己乎！是智者所不爲也。君閱此翰，莫怪余之言詞犀利嚴峻。菩薩見以異說而毀佛法者，視同怨讎，必欲滅之，要盡力勢，何況嚴辭峻語？又復言詞若太調柔，毀法者普皆不受，生輕慢心，轉復生過，更增罪孽。故詞雖嚴，不得不然，君莫生惱。

君既勸余「且夫煩惱本空，眞如無相，聖賢果道如空中鳥跡」，復何須於辛苦上班八小時後，每日埋首伏案，強誣我過而作此函？又復見人有過有失，不生憐愍之心，反而「見獵心喜，豈忍一默」，又復振筆質人？累累煩言，斷章取義，果然傷余清慮，使余頓停冗雜法務，先覆此函、付梓成書以釋群疑。然「摩尼帝珠終不拘一色也」，汝難似有其理，而非眞實；拙著《護法集》似有偏頗，而實中正，無有差池。余作覆函，「豈敢枉君寶翰之來責，冀邀異日君之深思耳」，端此奉答。

敬頌

來世吉祥

末學

蕭平實 百拜和南

公元一九九八、八、廿一

前此拜讀《護法集》時，即有意致索諸師小冊，却在漸次發現集中不能自圓其說，以及違背聖教、世諦之處，愈見其多之後，即打消了念頭。此番承貴會不以相忤見棄，主動惠賜四部小冊，實不勝惶恐感切之至！

在此重申後學前此去函相難的動機，並非存心與蕭先生為難，也非以尋人瑕隙為樂，不過是不忍見先生因立言不刻善巧的缘故，在痛斥月溪後，却又步上他的後塵。這樣的現世報決非教界之福。而在閱畢四部小冊後，覺得更不忍默，不得已再修書相擾。希望身全部看完再撕掉，多少賞個臉。為免打斷諸君清修，一切遂耳之言之止於此函，異日有幸再達新作，終不復再致詰難。

《無相念仏》一書的5頁，關於淨念、妄念的分別，不甚恰當。真与妄相遠，淨与染相遠，將妄淨視為相及詞類是有問題的，這是遺詞不慎的遺憾！「從修定的知見而言」，或許思惟善法、佛法都算是妄念，可却未尝不是淨念。阿毘達磨提到味淨、無漏三種等至的特性，而以与無貪等諸自淨法相应生起之世間善是為「淨」等至，先生難道忘了！

再說到「淨念相續」，我雖不同意先生的解釋，但也樂見任何「獨到的見識」。只是文中一再強調「淨念」是離却名字、形相的，34頁却以憶母、憶子、憶恋人的比喻加以說明，就很不贊頌了！如果某人憶念的眷屬不只一位，即使不仔細地思惟彼等名字、形像，難道總免不作區分？遊子憶想故居与家人時，會把有情与無情況為一團嗎？脫離「身施設」的憶念根本是平穩而不可動的。貴會諸君或許會援袂抗言：我等早已嫻熟此道，何不可能之有？後學以為各位的修習不是純粹的憶念，而是一種自我催眠的暗示——淨、善薩的名字、形相被刻意調練的心理機制所封印起來而已。然而我認為這種暗示是可以引入三昧的，所以

並無任何輕視的意圖。詳細的破斥稍後會提到。

本書36頁中，謂現代都會人因環境喧蓋，生活忙碌，不適合修習耳根圓通，那可未嘗！其一，修習耳根圓通一定是專斷人事？經無明文吧！其二，利用隔音窗、空調、CD、耳機、耳塞等，都足以杜絕聲音的擾害，並創造高山流水之聲，又不是高消費。因此，本文提出的理由，若非昧於現實，便是為了成立自家意許，又違背經教的謀思運用，而這種陽尊勢至，陰貶觀音的手段，也不新鮮了。我真搞不懂，大家卻推崇《楞嚴》，却都不把耳根圓通放在眼裏，究竟是什麼心態？

必真說到行者「棄捨微細覺觀，乃能進入未到地定」隨即說「若得未到地定，即得捨覺觀分明之中入於初禪」不是有些下搭軋？是入定前一刹那須捨棄覺觀，而入定後覺觀會淡爾再起？或是有比「微細覺觀」更細的覺觀存在未到地定中？抑或是未到地定「無覺無觀，初禪却有覺有觀」分別粗細覺觀的說法有文獻依據嗎？阿毘達磨的說法好像不一樣吧！

才四章介紹世相念仏的實際修法，後學以為只是一般的念住法門，換湯不換藥罷了。將念住与磕頭套在一起當然可行，但是這与《圓通章》的意旨恐怕是同異互見的。若更因而硬指《念仏圓通章》是「世相念佛」，便嫌武斷了（後學以為蕭先生唯一美中不足的便是武斷，何不將心眼放得開一些呢？）。第三節指示行者既不能起綠臺語言，形相之念，却又須了知所拜的對象，滿是平施的意旨；依法修習須要這樣才叫高明嗎？找不懷疑貴會諸行者的証境，只是納悶這樣的說法合理嗎？心中時時揀別禮拜的對象，却不能生起任何足以表示對象的相應心所！諸君或許在一次禮拜一尊，或次第禮拜多尊時，「覺得」沒有問題，那一時禮拜多尊時如何呢？你說：我禮拜一個小型曼荼羅，所以不必在中強作分別——要知道曼荼羅不是韭菜合子呀！世相念仏十神次第中沒介紹一時禮拜多尊的修法，是否蕭先生意會到本法門實修与理論上的矛盾了呢？

已

本章才二節允許不設像禮拜，54頁又說諸位菩薩功德並進，頂禮有利。試問：行者對着虛空、牆壁或傢俱頂禮膜拜，能拜出什麼名堂？「大利」？假使心緣諸位功德影像在前，又違背本法門的修行要旨。若說：我拜的佛造一切相，即佛之一字也。纖芥不存。但是行者禮拜仍有方向的局限，你不可能認為自己的死眼也在對佛（或什麼都不是的碗碟）磕頭吧？有了禮拜的方向，被禮的對象就受到悲激的約束了，還能說不落形迹？

58頁說：「猶如別母數十年，心中想念掛念，而無名字及形像」實在違及世俗的獨特體驗！何以故？一、知道緣想的是母親而非餘人，便是名字相，不必要連名帶姓才算（古昔中國婦女姓之，只有閨名，對子女而言，她的名字便是「媽」）。二、曾見過母親的，一定是緣想記憶中往昔的相貌。若是忘失或從未謀面，也一定會作女人像的區分，決不至於沒有男女相的分別概念存於心中。這是顯形相。三要不便是緣念母親的慈言懿行，這是功德相。眾生本來是名字相，捨此三相，又何來眾生之可言？同理，捨棄此三相相來禮拜佛菩薩，古拜芭比娃娃何異？若說：法身遍一切，本來無異——那還拜個鳥！乾脆去吃喝嫖賭來做養這尊「法身」，不是更實際些。

後學以為：假使無相念佛便是實相念佛，便應知實相念佛是不拘有相無相的，更沒有只准慧心一佛的道理。竊以為貴會之由此得力者，恐怕是作對了實驗，却寫錯了方程式，沒也將一門明白易解（雖然難修）的法門搞得曲折離奇！

此下再辨《仙子之省思》一文：

一本之指控宋七力等個案，顯示佛法被誤解，是有待商榷的；這必須從彼等講說或著作中去發掘證據，希望不是「想當然」的認定。只是就後學所知，宋七力古佛教九不搭八；本極門只是搞「氣功」此一共同企圖；清海雖然曾經掛羊頭賣狗肉，但是在本冊出版前，早已與佛教劃清界限了。其次，佛教的術語在民俗宗教中被借用得不少，已是既成事實。從宗教演進史的觀來看，假如僅以「借用」的緣故來編派他們「誤導求生的罪名」，恐怕只是某些宗教

偏執者缺乏客觀与包容心的圖見。蕭先生出言必有著落，當然不是如此草率的人。

二、文中痛斥國內某「暗示如來藏思想非佛說」的佛學泰斗是「愚痴中最」，看來如先生這等遠難愚痴者，只好李屈莫究，叫做「宇宙超級無敵大泰斗」了！咱們只能抽抽煙斗的話老百姓們，已經連愚痴都不配談了！後學固不足以分辨該泰斗是智是愚，唯獨可以肯定的是，人家從來沒有如某些取法基督徒的教內大德，動不動拿下地獄的話去恐嚇人，以免自家宗旨受到挑釁；看來他真得大聰明！

三、19、20頁說如來藏是異教性，有變易，故非是常，那如來便同有為法了。又說如來藏在五位至無餘涅槃中恆得自在，故非無常云云；那麼五位以前還「自在」嗎？若始終自在，又何以落魄到塵勞流轉。無有少期的地步？你說它非斷非常，故是中道；我却說它亦斷亦常，統為戲論。究竟是固下顛預，還是沒學尖酸？這便是如來施設如來藏的妙處，會否？復次，與其問法之如來藏何在，不如問能有如來藏之「法」何在？

四、先生說：「否定早晚期及於諸天所說諸如來藏系唯識經典，佛教正法不久即滅」又是一種跳出三界外，不在五行中的脫節說法！如果您是指正像末三季的「正法」，則：「沒否定該系經典，正法也早就滅了」。如來藏系的法教都是正法，滅或像法時（按：三季的說法太多，所以不得確定）才出現的（我不是說它們非佛說的！），那究竟是誰違走了正法呢？如果尊意是指整體的佛法或教團，請看看當今以邪派仏教為主的國家，再看看歷史上唯一重視如來藏思想的中国吧！

五、本文又云：「唯識、如來藏經典既是最後說，乃是最究竟法」然則《華嚴》在《阿含》以前，難道還沒有後者究竟，乃至是契經中最不究竟的？復次，「世間法律，後立之法優於先立之法，母法優於子法」那王安石搞變法，毛澤東搞工社，又怎辦說？母仇於子，後仇於先，平實書箋·255·

莫非還有後母的^的法，先王的子法；真是拿您沒有辦法！再說，母法為主，子法為翼；母法如首，子法如足，哪有孰优孰劣的道理？

時下一等熱中參選的政客，每每抱著當仁不讓，捨我其誰的壯志豪情投身宦海，他們的口號不只在魏召選民，可能更在魏召自己。不知道今天以護法自任，不計較譽，彷彿自己便是那天將降大任於斯人的大德們，在諸位宗教熱誠的背後，護法大轟的底下，是否也有一線錄自己不願坦然面對的情緒隱伏著呢？

順頌

法字

後學元覽 百拜 87.7.23. Thu.

P.S. 我拜得是諸君，却不是有鼻子，有眼睛的諸君。唉！真是玄之又玄，求妙之門。

覆第一函

元覽先生道鑒：

承蒙先生不棄，再賜教誨，茲謹依先生第二次來函內容，逐段答覆於後：

來函：《前此拜讀〈護法集〉時，即有意函索諸餘小冊，卻在漸次發現集中不能自圓其說，以及違背聖教、世諦之處愈見其多之後，即打消了念頭。此番承貴會不以相忤見棄，主動惠賜四部小冊，實不勝惶恐感切之至！》

略答：君言余著《正法眼藏—護法集》之「違背聖教、世諦，不能自圓其說」者，余已於第一、二函中函覆完畢；是否違背聖教、世諦？是否不能自圓其說？我會同修及諸佛子、諸方大德，自能依經尋論斷定，非君錯引經論、斷章取義能遂私願。

觀君再度來函之最主要目的無非是為自下台階，然君此函不能成就預設目的。憶昔初獲前函，慮及法務繁忙，無暇全函作覆，乃作簡覆，並於講堂張貼簡

覆之函。然因打字遷延一週，復因遺失來函信封，不知君所借用地址，無法寄出，而君已知悉我第一函略覆內容，亦知余將附寄小冊；然余迄今仍未寄出第一函，而君言已經收到附寄小冊。

君欲自下台階者，應當免賜第二函，則余不須逐句辨正，僅須以段略答，此事便了；然君不久復又寄賜二函，堅稱拙著「多處違背聖教世諦、不能自圓其說」，而後言：「一切逆耳之言止於此函，異日有幸再逢新作，終必不復再致詰難。」云云，則是逼余對君第一函必須逐句分辨，以正視聽，以免宗門正法之弘傳為君所壞。余既被逼逐句辨正君之第一函，則愈曝露君之斷章取義、一知半解，破綻百出。君以此第二函欲自下台階，即成幻影，非是智者。

來函：《在此重申後學前此去函相難的動機，並非存心與蕭先生為難，也非以尋人瑕隙為樂，不過是不忍見先生因立言不夠善巧的緣故，在痛斥月溪後，卻又步上他的後塵。這樣的現世報決非教界之福。而在閱畢四種小冊後，覺得更不

忍默，不得已再修書相擾。希望等全部看完再撕掉，多少賞個臉。爲免打斷諸君清修，一切逆耳之言止於此函，異日有幸再逢新作，終必不復再致詰難。》

略答：君之來函相難，余今已知悉動機；然不須於此函中公佈，心照不宣即可也。君於函中希望余先賞臉讀完汝函而後撕毀，顯見君之臆度，不知余也！余雖繁忙，從不生氣撕函，甚至樂於收集責余之來函，完整保存。雖然努力收集，而其數甚寡，君之來函正可增益余之收集。早於三個月前，余曾與許老師討論出版《正覺書箋》之可能性；然以諸師之函箋不多，未能成辦。今君以第二函逼迫，令余不得不就君二函逐句辨正，累牘盈篇，不待諸師函稿，即足以成書。今藉君緣，將之出版，即名《平實書箋》。君若願意不斷來函賜教，余亦可暫緩急務，專覆君函，再印第二輯、第三輯，亦是法施佛事，何樂不爲？誠恐君於讀後，發覺自身敗闕因來函越多而曝露越多，以致不肯應命爾。至於新作出版後，先生是否再度來函詰難，促成第二、三、四輯之《平實書箋》出版，悉聽尊意，

余無權置喙！

來函：《〈無相念佛〉一書的二十五頁，關於淨念妄念的分別，不甚恰當。真與妄相違，淨與染相違，將妄淨視為相反詞類是有問題的，這是遣詞不慎的遺憾！「從修定的知見而言」，或許思惟善法佛法都算是妄念，可卻未必不是淨念。阿毘達磨提到味、淨、無漏三種等至的特性，而以與無貪等諸白淨法相應生起之世間善定為「淨」等至，先生難道忘了！》

略答：余之所以作《無相念佛》一書，意在運用方便善巧及正確知見，令有緣人修得一心不亂之念佛功夫，是故此書所說專在念佛功夫上著眼，極少涉及佛法之思惟修等。君主張善法佛法之思惟「未必不是淨念」，此言固然無誤，然若修學功夫時，不斷此語言思惟佛法善法，雖是淨念，要且不能成就一心不亂之功夫。若君於應鍛鍊功夫時，不斷以語言思惟佛法善法，而冀成就一心不亂之功夫者，名為愚癡無智；若君於應對佛法作思惟修之時段，代之以一念不生之淨念，

而冀深辨佛法真義者，亦名愚癡無智；是故同是淨念，然因修學目的有別，則有差異。若於修習一心不亂功夫之際，而起佛法善法之思惟者，雖是淨念，亦屬妄念，不應起故，於功夫有妨故；譬如正修禪定者，欲冀思惟佛法之淨念而入定，名爲愚癡。

余於書中所說淨念妄念之分別，乃從修習念佛定之功夫而言，余已聲明此一前提；未嘗主張於一切狀況下之佛法思惟皆名妄念，亦未嘗主張一般情況下之佛法思惟不是淨念，君勿混淆視聽。

試問：阿毘達磨所說味、淨、無漏三種等至之特性，所引發與無貪等諸白淨法相應生起之世間善定等「淨等至」中，是有佛法名相語言淨念？或無佛法名相語言淨念？「先生難道忘了？」若佛子以證道功德所生無漏淨等，專修等至之時，究係以佛法思惟之善念淨念而入等至？或是應以一念不生之淨念而入等至？「先生難道忘了」這個道理？若悟後欲證等至境界，不做一心不亂功夫，不排除

佛法思惟之淨念妄想，而能證入等至者，無有是處，「阿毘達磨分明現在」，「先生難道忘了」！是故，於修練一心不亂功夫之等引位中，若起心動念思惟佛法善法，雖名淨念，亦名妄念，斯有何過？如人貪求人天有爲法果報而行善，其法雖善，於解脫道亦名爲染，「先生難道忘了！」

來函：《再說到「淨念相繼」，我雖不同意先生的解釋，但也樂見任何獨到的見識。只是文中一再強調「淨念」是離卻名字、形相的，卅四頁卻以憶母、憶子、憶戀人的比喻加以說明，就很不對頭了！如果某人憶念的眷屬不只一位，即使不仔細地思惟彼等名字、形像，難道絲毫不作區分？遊子憶想故居與家人時，會把有情與無情混爲一團嗎？脫離「身施設」的憶念，根本是弔詭而不可能的。貴會諸君或許會攘袂抗言：我等早已嫻熟此道，何不可能之有？後學以爲各位的修習不是純粹的憶念，而是一種自我催眠的暗示——佛、菩薩的名字、形相，被刻意調練的心理機制所封印起來而已。然而我認爲這種暗示是可以引入三昧的，所

以並無任何輕視的意圖。詳細的破斥稍後會提到。》

略答：君不同意余所闡釋「淨念相繼」之理，而欲以佛號佛相之相續不斷解之，余亦無異議；若能持名而與定相應，余亦隨喜，無意勉強先生學習無相念佛之法。以此法與君無緣，余不能強君之所難也。

於無相念佛求證三昧之人而言，「淨念」是必定離卻名字形相的，否則即不得名「無相念佛」，而名「持名念佛、觀像念佛、觀想念佛」，此意簡明易懂，無庸諍議。然因衆生習於語文形像，不易體會，故以憶母、憶子、憶戀人等喻而令易入，斯有何過？君不應言「很不對頭」！

君若憶念眷屬三位，然憶彼三位之念，各各不同，不因遣除名字形相而有混淆，是故余於六九頁教令禮拜多尊佛菩薩，已經區分清楚，非君所言不作區分。又如遊子憶念故鄉與慈母時，雖然已將二者之名號形相像悉皆遣除，然亦不妨二者之念區分清楚，不會如君「將有情無情混爲一團」；此乃學會無相念佛之會內

會外一切佛子所共知共證者，非君未會而以意識思惟之所能知。雖然聰明，不入三昧，終無大用！

是故，脫離「身施設」的憶佛念佛是真實可行的一心不亂念佛功夫，唯有太聰明的您，不肯下心請問、不肯下功夫鍛鍊，所以就變成「弔詭而不可能的」，然此功夫不唯我諸同修嫻熟，而且有極多人成就雙運功夫——於處理單純事務及與人作簡單交談時，亦能保持無相念佛淨念於心中。亦如我今寫此信時，無妨同時憶念阿彌陀佛，非君想像之所能知也。

此種功夫是否為君猜測「自我催眠的暗示」，一切已會無相念佛功夫之人皆知。乃至正智出版社之執事人員，亦曾接獲一位台東的老菩薩來電致謝，彼今亦會無相念佛之雙運功夫，歡喜莫名；謂彼於來電致謝說話之同時，依舊不失無相憶佛之念，只是不知此一境界名為雙運而已，既經告知，便知其意。此亦非君聰明伶俐之人所知也，余料君亦信不及此。

來函：《本書三六頁中，謂現代都會人因環境喧囂，生活忙碌，不適合修習耳根圓通，那可未必！其一、修習耳根圓通一定要摒絕人事？經無明文吧？其二、利用隔音窗、空調、CD、耳機、耳塞等，都足以杜絕聲音的擾害，並創造高山流水之聲，又不是高消費。因此本文提出的理由，若非昧於現實，便是爲了成立自家意許，又怕違背經教的謀略運用。而這種陽尊勢至、陰貶觀音的手段，也不新鮮了。我真搞不懂，大家都推崇〈楞嚴〉，卻都不把耳根圓通放在眼裡，究竟是什麼心態？》

略答：君謂修習耳根圓通上妙之定，不必摒絕人事耶？君於自宅爲一家之主，尙無法修習無相憶念拜佛功夫，尙須借用他宅，而奢言修習更須清淨環境之耳根圓通法門不必摒絕人事？若君坐於海邊，忽然狗來吠汝，作勢欲咬，忽然身邊有人來玩水戲鬧，汝能專心聽聞海潮音而入流亡所耶？較耳根圓通粗淺之無相念佛功夫，君尙未能入門，云何奢言能修深妙之耳根圓通法門？

而君近來忽患耳聾重聽，或可不受喧囂噪音所苦，然亦不能修習耳根圓通也！何以故？此法須以聲音爲所緣故，必須是能聽聞穩定規律之聲音方能入流亡所，而君不聞音聲，無有音聲爲所緣，必落入佛法思惟之妄想中，云何能入流亡所、一念不生安住內境？

君言可以隔音窗、空調、CD、耳機、耳塞等，而杜絕聲音之擾害，請問先生曾如實行之？抑或想像可以杜絕聲音擾害？余於學佛早期打坐之時，曾以耳塞耳機欲求杜絕聲音，而不久便覺耳朵疲勞難受。夏天關起門窗，使用冷氣機，而不能杜絕突然之喇叭聲、機車聲、門鈴、電話聲之騷擾。近年於原有窗戶外復加設隔音窗，亦未完全杜絕外聲；何況門鈴、電話等，能不處理耶？總以現代之生活環境，不易修習耳根圓通，非爲貶抑觀音法門。實因吾人既不能移民美國澳洲之鄉下偏僻處，而必須身處於台灣地狹人稠喧囂之地，自以無相念佛隨時隨地可修之法爲較佳選擇。又且末法根鈍，念佛是最契機之法門，君不應以挑撥之語而

謂余爲「陽尊勢至、陰貶觀音」。余亦曾於書中宣告：「余之今生迅速悟入，實蒙觀音大士冥中加持所致」，故余常依西方三聖，未敢或忘，云何起意貶抑觀音大士？無有斯理，余非忘恩負義如君之人故。是故君所建議之隔音窗、耳塞……等，雖非高消費，而今處於繁忙多事之時代，非君所能以之而修耳根圓通也，余亦料君不能得入耳根圓通法門，耳聾亦難助汝也。

來函：《四四頁說到行者「棄捨微細覺觀，乃能入未到地定」，隨即說：「若得未到地定……即得於覺觀分明之中入於初禪。」不是有些不搭軌？是入定前一剎那須捨棄覺觀？而入定後覺觀會法爾再起？或是有比「微細覺觀」更細的覺觀存在未到地定中？抑或是未到地定無覺無觀，初禪卻有覺觀？分別粗細覺觀的說法有文獻依據嗎？阿毘達磨的說法好像不一樣吧？》

略答：不修定、不證定者，而以定境責人，亦猶小學生以微積分而責大學
生，難謂爲智者。雖然如是，不妨略答如左：

君之前函曾舉諸論云「禪境重重入細」，才二十日，忽忘之耶？請問君言「禪境重重入細」，是依阿毘達磨而言耶？依禪經而言耶？依摩訶止觀而言耶？依釋禪波羅密而言耶？依大智度論而言耶？依毘婆沙論、解脫道論……等而言耶？今乃問余？

又未到地定之初入，方離欲界定，猶有粗覺觀，若非「重重入細」，漸轉微細，云何能於粗覺觀中忽爾而滅覺觀？猶如車速百里，不能忽然刹住，必須漸減時速，於十餘秒後始能進入零速停住，無有一刹那間而能停住者。必須漸轉微細，於捨棄覺觀前數刹那進入微微心狀態時，繼續不起作意而離覺觀，此時眼雖未閉，而不見色，耳雖不塞而不聞聲……。智者大師云：「坐中不見頭手床敷，是爲未到地定過暗。」此余初學佛時已證，君既不事修定，說之不解也。豈況余於早年入定時，眼能見到全身每一吋皮膚之觸覺——眼根身根互通境界，君更不能信之也。

性障已除或已伏之人，於未到地定過暗之無覺觀中，將會忽然現起初禪覺觀，離開未到地定，受初禪之身樂五支功德。若知伏除性障之理，不必捨離覺觀——不須進入未到地定過暗境界——便可發起初禪。此諸實際體驗，對照禪經、阿毘達磨、摩訶止觀、釋禪波羅蜜……等，絲毫無謬。君自不解三三昧，不能親自體驗，設以意識百般思惟，亦不能知也。故智者大師云：「又如世間凡人坐禪，發禪五支功德，尚不可爲未證者說；設方便巧說，未證者亦不能解……。」此諸定相及功德，余三年前於小止觀中亦曾多所闡釋，君自不知，乃竟效彼小學生以微積分質彼大學生之愚行，而以君所完全未證之定境質問余早已證得之定境，豈不可笑？

來函：《第四章介紹無相念佛的實際修法，後學以爲只是一般的念住法門，換湯不換藥罷了。將念住與磕頭套在一起當然可行，但是這與《圓通章》的意思恐怕是同異互見的。若更因而硬指《念佛圓通章》是「無相念佛」，便嫌武斷了

（後學以爲蕭先生唯一美中不足的便是武斷，何不將心眼放得開一些呢？）第三節指示行者既不能起絲毫語言、形相之念，卻又須了知所拜的對象，滿是吊詭的意含；佛法修習須要這樣才叫高明嗎？我不懷疑貴會諸行者的證境，只是納悶這樣的說法合理嗎？心中時時揀別禮拜的對象，卻不能生起任何足以表示對象的相應心所——諸加君或許在一次禮拜一尊，或次第禮拜多尊時，「覺得」沒有問題，那一時禮拜多尊時如何呢？你說：我禮拜一個小型曼荼羅，所以不必於中強作分別——要知道曼荼羅不是韭菜合子呀！無相念佛十種次第中沒有介紹一時禮拜多尊的修法，是否蕭先生已意會到本法門實修與理論上的牽強了呢？》

略答：三年前，余親接觸某寺比丘，彼曾於泰國法身寺習四念處觀二年，極爲得力；返國回寺後雖極努力保持念住，半年之後仍然散失大半，環境不同故。然我諸同修一旦學會無相念佛，便不再失去此一功夫，只是深淺有別罷了。又某寺十餘年來教其徒衆身念處觀「無相拜佛」——注意身體在拜佛時之動作，然其廣

大徒衆迄今仍不能看見「話的前頭」；然余諸同修練習「無相憶佛拜佛」半年之後，已能輕鬆地看「話頭」，遠離語言文字而參禪，亦有人因此而不假方便，眼見佛性，自得心開；此乃會中許多同修之親自體驗及共所週知之事。是故「無相念佛」法門是否只是一般的念住法門？是否換湯不換藥？會中會外諸多已會無相念佛法門之佛子們，自能知之，非君不會無相念佛者之猜臆所知。修此憶佛念佛之法而自得心開，眼見佛性、得未到地定功夫等，與〈念佛圓通章〉意旨是否同異互見、是否武斷？自有諸多會內會外佛子知悉。近年來幾乎每天都有人函索《無相念佛》一書，多因已會此一功夫佛子之互相轉介所致；亦有許多法師私下偷練此一功夫而得念佛一心不亂，又復轉介他人索書練習，豈汝不會之人而以意識臆度誣指余爲武斷所能得遂？汝若會此「無相念佛」之法，方有資格評斷此法是否爲《念佛圓通章》所說之憶佛念佛；不會之人，不瞭解此境而作評論，方是武斷，云何反責余武斷耶？「何不將心眼放得開一些」？謙虛地請教已會此法之

人，設法進入無相念佛一心不亂境界之後，再來評論，猶未晚也。今君以臆度思惟而評論自己所不知之事，「便嫌武斷了」，余以為君之衆多「美中不足的一項，便是武斷，何不將心眼放得開一些呢？」

至於拙著《無相念佛》（第四章）第三節中「指示行者既不能起絲毫語言、形相之念，卻又須了知所拜的對象」，絕非君所謂之「滿是弔詭的意含」，而是許多人都會的一種念佛功夫——三昧。邇來新開之「禪淨雙修班」學員，幾有四分之一已於來會共修前，便已自行依《無相念佛》一書如法鍛練成功，尙未來學之廣大佛子，必有更多已會此一功夫者；而君接觸五年多，竟然還不會本會中最基本的功夫——無相念佛；所以這樣的念佛法門，於君而言，就變得很高明，就變得「滿是弔詭的意含」了！

至於「一時念十方佛、一時禮拜多佛菩薩」乙節，非為不可，然其憶佛之念極粗，功夫不易進步。每年皆有初學者詢問此事，而我於初始弘揚無相念佛法門

之時，便禁止同修如此念佛禮佛，其念粗而不明故，如此修者難以看見話頭故；以不見話頭故，難以自得心開而眼見佛性，故一向禁止同修如此念佛。於「無相念佛」法門中，若會專念一佛者，自然能知余所敘述上開道理之正確。如君不會無相念佛之人則生顛倒，反以爲一時念十方佛、或一時禮拜多尊佛的修法較難。此乃汝之顛倒，而反責余此法在「實修與理論上之牽強」，豈不可笑？何以故？余諸同修不但最淺之一時禮多尊佛毫無問題，尙有許多人能於與君聊天時不斷憶佛之念，如此雙運之功夫尙且駕輕就熟，何況最淺之一時禮拜多尊佛、念多尊佛而不會耶？君今作此質問，唯令天下諸多已會無相念佛之佛子們恥笑爾，何益於君？

來函：《本章第二節允許不設像禮拜，五四頁又說諸佛菩薩功德無邊，頂禮有利。試問：行者對著虛空、牆壁或傢俱頂禮膜拜，能拜出什麼鳥名堂的「大利」？假使心緣諸佛功德、影像在前，又違背本法門的修行要旨。若說：我拜的

佛無一切相，即佛之一字也纖芥不存。但是行者禮拜仍有方所的局限，你不能認為自己的屁眼也在對「佛」（或什麼都不是的碗粿）磕頭吧？有了禮拜的方所，被禮的對象就受到意識的約束了，還能說不落形跡？》

略答：諸佛菩薩功德無量無邊，頂禮有利，何故必須設像方能頂禮？若無錢財、或環境不能設像，是否便不可以禮佛？故君不應以此責我。又佛菩薩聖像是否就是佛菩薩？若非是佛菩薩，何必一定拘束無像之人不可禮佛？是故行者心中若能覓得無相念佛之念，則不必限定面向何方、面向何物，只須有足夠空間以無相念佛之念而禮，功夫自然增長，定力自然漸漸現前，何必強令無法供像之人必須面對聖像才能頂禮？

然余雖說無相念佛之人應念諸佛菩薩，以功德無邊故，頂禮必有大利；亦唯藉此實情，令諸佛子生隨喜心，願樂禮拜；而教令禮佛時則唯緣憶佛之念，初未曾云「同時緣於諸佛功德或影像」，甚至教令一切都泯，唯餘憶佛之念，此君之

所知，亦君之所不能而生惱者，今云何復於我法中擅加影像及功德二法於禮佛之中，用以責我？如此行徑，形同栽贓，非君所宜也。又君函中用語極為粗鄙，非佛子所應爲。或君因自視甚高，不屑於浪費時間勤苦鍛鍊，欲以意識思惟會此功夫，然因不能如願，以致迄今仍不會無相念佛、看話頭功夫，雖知佛性名義而不能眼見佛性，因此遷怒余耶？余今誠懇奉勸：請您看在同是佛子情誼上，少說一些粗鄙話，「何不將心眼放得開一些呢？」因爲您之不能見性，乃是自己不肯學習無相念佛，不做看話頭功夫所致，愚未嘗辜負於您，何必怨惱於余呢？如此作爲，恐怕四方佛子皆不能認同罷！

而行者之「無相憶念禮佛」，雖有方所，復有何過？蓋禮佛一法亦法處所攝；既是法處所攝，則必定不離十八界、五蘊，必定不離意識，斯有何過？若不以五蘊十八界法處諸法修行，君還能於三界之中修道否？若不應用意識及色蘊行蘊，君尙不能住於三界之內生活，何況能修學佛法？若不用意識及色蘊，君尙不

能書此化名信誣責於余，何況能修明體、能知密教有佛無佛出世？即使報身佛在諸淨土及諸方之天法界弘法利生時，也是不離意識及莊嚴報身啊！凡是有餘界，不是在無餘涅槃之中的話，乃至成佛都有八識心王，君云何欲滅意識？豈欲效法定性聲聞耶？而云不落形跡？而云欲離意識？

如是，行者禮佛時必用色身，必有方所；而余不限定其方所，只須心中有憶佛之念常住不斷，漸漸深細，則能修成功夫；至於拜到後來面向何方，皆所不計，何嘗有方所約束？若云禮佛必須捨離意識，方謂不落形跡，請問：捨離意識之後，元覽先生還能元覽諸經嗎？還能上班嗎？還能「修行」嗎？以此諸理，無相憶念禮佛時，不妨意識中唯有憶佛之念，不妨色身隨任一方所而禮，無有過失也！

來函：《五八頁說：「猶如別母數十年，心中想念掛念，而無名字及形像」，實在是違反世俗的獨特體驗！何以故？一、知道緣想的是母親而非餘人，便是名

字相，不必要連名帶姓才算（古昔中國婦女往往只有閨名，對子女而言，她的名字便是「媽媽」）。二、曾見過母親的，一定是緣想記憶中往昔的相貌。若是忘失或從未謀面，也一定會作女人像的區分，決不至於沒有男女相的分別概念存在心中。這是顯形相。三、要不便是緣念母親的慈言懿行，這是功德相。眾生本來是名字相，捨此三相，又何來眾生之可言？同理，捨棄此三種相來禮拜佛菩薩，與拜芭比娃娃何異？若說法身遍一切，本來無異——那還拜個鳥！乾脆去吃喝嫖賭來供養這尊「法身」，不是更實際些。》

略答：君之素喜阿含，余所知焉；今舉阿含佛語爲喻：「佛之明法，與俗相背；俗之所珍，道之所賤。清濁異流，明愚異趣。忠佞相讎，邪常嫉正；故嗜欲之人，不好我無欲之行也。」俗法粗闇，異於佛道細明，二者相背；俗之所珍，翻成道之所賤；清濁分道而流，明愚異趣而往。俗人憶母每多藉諸語言，於二三人衆間互訴表憶；然亦有具善根人、獨處憶母之時無有影像、姓名、媽媽、母親

等語言，亦不以其懿德闡範而憶；凡不離此諸憶想者，其憶念粗淺；若想到入神時，其憶念深細，必定遠離影像、名號、稱謂，亦不起女人男人像之區分；君不會此境，故有所質三點疑惑。或君與母緣淺，自少至長，不會如此憶母，不便責君；然今會內會外已有衆多佛子學會無相念佛者，乃是以憶母憶子之念而轉入，君自不知不會，不應以己之不知不會而誣責他人不可能如此念佛。

衆生憶母者，雖亦多有須藉影像名字而念者，然非人人如是，無相憶念之法雖然違反君之「世俗體驗」而稱爲「獨特」，然道之明法，與俗法違；俗之所珍，道之所賤；正應清濁異流，智愚異趣；正應棄君俗人之法，取余修道之法，云何主張隨於俗人之法而欲修學佛道？

君言：「捨棄此三種相來禮拜佛菩薩，與拜芭比娃娃何異？」然芭比娃娃非心非情，乃人所造之玩物，復無諸佛菩薩具足諸功德法，拜之何用？而佛像非佛，佛具功德；佛像不具佛之功德力用，唯是象徵爾，君不應主張必須有像方可

禮佛；今君主張念佛拜佛必須佛像影像名號等者，則與拜芭比娃娃無異；余方欲以此責君，君反以之責余，豈非顛倒黑白？是非不明？

譬如人造佛像及佛子心中之佛像，皆由吾人之心假藉外物雕塑，而後取相觀想，乃人之施設，與芭比娃娃無異；諸佛名號亦人施設，印度人唸佛號不同中國人，中國人所唸佛號不同美國人，美國人所唸佛號不同於非洲人，是哪一種人所唸佛號才是真佛？俱皆非佛也。諸佛之功德威神是佛耶？抑諸佛色相是佛耶？既然佛像、名號、功德威神非佛，則君所拜佛像唯是象徵，象徵君所拜者爲佛，非拜芭比娃娃，如此而已。如是，先生堅持應依佛像禮佛，「與拜芭比娃娃何異」？皆唯象徵爾。而諸持名、觀像、觀想等念佛法非爲不佳，非不可學，然宜初機；無相念佛難學，須依善知識所設方便善巧而入，有智之人宜學；各有擅場，不必以汝觀像持名之法，排斥無相念佛，「一味自是非他」，橫生是非。

又：法身雖遍三界九地十八界，遍一切國土，要非一切法身具諸功德，非皆

可供頂禮。譬如欲建竹屋，當取竹竿長成者，莫取竹筍細竹，未具竹竿大用故；又如人民欲求保護，當依王住，不依貧弱無力之老小而住。禮拜諸佛菩薩法身亦復如是，當依當禮果地成就、有大功德者，不依不禮因地法身佛——螞蟻蟑螂之法身。君亦不應言「乾脆去吃喝嫖賭，來供養這尊『法身』，不是更實際些？」所以者何？君自身之法身尚在因地，供之無用，不能如諸佛由法身逕起無功用行而作加持示現故；因地法身離見聞覺知，不受諸受故；君若吃喝嫖賭時，祂亦不受供故。君之所言不唯不切實際，亦且缺乏見地，不足爲人師也。

來函：《後學以爲：假使無相念佛便是實相念佛，便應知實相念佛是不拘有相無相的，更沒有只准繫心一佛的道理。竊以爲貴會之由此得力者，恐怕是作對了實驗，卻寫錯了方程式，沒地將一門明白易解（雖然難修）的法門搞得曲折離奇！》

略答：讀君此段函文，感慨君之思路彎曲複雜，糾纏百結，處處誣責他人，

隨意以莫須有之不實語意，栽贓誣控於余。余於《無相念佛》書中，始終不曾主張「無相念佛即是實相念佛」，君云何於此段函文中又復誣余？又：余於書末跋文中之說明，亦足以證實「無相念佛」僅是念佛圓通之前方便、是明心見性之前方便，何嘗認爲即是實相念佛？君今不應故意混淆視聽。至於只准繫心一佛之理，前已略敘，不再贅舉。

至於本會中諸同修之由此得力者（實無有不由此得力者），是否如君所誣「作對了實驗，卻寫錯了方程式」，彼諸修成此一三昧者悉能判斷，非君無力修此三昧者有資格評論也。

君言「此門難修而明白易解」者，是虛妄語、不如實語。所以者何？君之聰明若此，乃竟接觸此法五年餘，竟然連本會最基本的無相念佛功夫、看話頭功夫都沒學會；復於此第二函中提出如此衆多之誤會，顯見此門功夫非如君所誣言之「明白易解」也！此門功夫之最難者，難在入手時真正瞭解；余多年來不斷強

調：「若未將無相念佛之念弄清楚，不能以此念而禮佛者，即使拜斷了腰桿兒，也無法成就無相念佛及看話頭功夫。」一旦找到了無相念佛之淨念，其餘鍛鍊功夫便無問題，只需按部就班練習即可成就。這些叮囑，余每年上課中至少重複五六次提示，君亦多次聽聞我語；乃竟假裝已會此門功夫，不肯諮問；又復不事鍛鍊。如今不會無相念佛，不會看話頭，雖知佛性名義，終不能眼見，遂致因此遷怒世尊、經典及余，顯見此門於君而言，絕非明白易解。

又：此無相念佛功夫，以前是知難行難；自從後學施設許多善巧方便之後，如今已經較前易知（雖然君今依舊不知），又復施設鍛鍊次第，如今會中會外已經廣有多人會此法門，乃至流傳大陸、美國、澳洲、加拿大、東南亞、印度，不唯非君所誣「搞得曲折離奇」，反獲極大迴響，成就甚多佛子練成一心不亂功夫。唯君「聰慧」，反而口說「明白易解」而實心中不會，此殆末法之怪象乎？

來函：《此下再辨〈佛子之省思〉一文：一、本文指控宋七力等個案，顯示

佛法被誤解，是有待商榷的；這必須從彼等講說或著作中去發掘證據，希望不是「想當然爾」的認定。只是就後學所知，宋七力與佛教九不搭八。太極門只是搞搞氣功和一些周邊企業；清海雖然曾經掛羊頭、賣狗肉，但是在本冊出版前，早已經與佛教劃清界線了。其次，佛教術語在民俗宗教中被借用得不少，已是既成的事實。從宗教演化史的觀點看，假如僅以借用的緣故來編派他們「誤導眾生」的罪名，恐怕只是某些宗教偏執者缺乏客觀與包容心的囿見。蕭先生出言必有著落，當然不是如此草率的人。》

略答：宋○力其人著作不必閱讀，因彼其時常於新聞媒體被報導，其所闡釋者，亦自名佛法；並有某位「再來女菩薩」與其關係密切；所說所傳亦自稱是佛教開悟之法，致令社會人士誤會彼法即是佛法。此諸事實散見於書報及電子媒體，君不應言彼「與佛教九不搭八」，勸君勿信口而言。

太○門並非如君所言「只是搞搞氣功和一些周邊企業」而已，亦以佛法明心

見性開悟爲號召；余曾因修車，在修車廠偶遇其女信徒，勸余往求開悟。余乃送《禪——悟前與悟後》一書，託其送交彼掌門人，並託其轉陳一語：「若讀懂本書，方可自稱已悟，方可助人開悟。」此是二年半前之事，君既不知彼門中事，云何可以斷言「太極門只是搞搞氣功和一些周邊企業」？便成「想當然爾」，而反諷余是「草率的人」。清海早期未脫卻佛門袈裟時，余已斥其爲佛門外道，因此招來某些人怒責余爲「誹謗三寶」。余小冊印行之前，彼固已與佛教劃清界線，然初機佛子仍有多人不知，昧於彼所說佛法名相而步入外道法中欲求佛法。愍彼諸人故，應併提示，警覺初機佛子，故余於小冊中提示此事，表明其非佛法，何有過失？而君以此責余？

彼等「借用」（其實應該說是篡用）佛教術語，使某些初機佛子誤以是真正佛法，說彼爲誤導衆生，斯有何過？依君之意，則不必愍念這些初學佛人，讓他們走入歧途，這樣就不是「宗教偏執者」了？如此就是「具足客觀與包容的廣大

見了」？是否如此？

來函：《二、文中痛斥國內某「暗示如來藏思想非佛說」的佛學泰斗是「愚癡中最」，看來如先生這等遠離愚癡者，只好委屈點兒，叫做「宇宙超級無敵大泰斗」了！咱們只能抽抽煙斗的活老百姓們，已經連愚癡都不配談了！後學固不足以分辨該泰斗是智是愚，雖獨可以肯定的是：人家從來沒有如某些取法基督徒的教內大德，動不動拿下地獄的話去恐嚇人，以避免自家宗旨受到挑釁；看來他真得不大聰明！》

略答：前半段乃對余之訕笑，不值作答，余不在意。至於地獄之說，是基督教學佛教，而非教內大德們「取法基督徒」。君之說此者，暗指余以地獄嚇人爾。然余深信地獄實有，故於佛法修證上戰戰兢兢，不敢以己之小聰明，隨意錯解佛法、斷章取義。君以不信有地獄故，便敢隨意推翻某些經典，謗法之餘亦敢謗佛「將死言亂，說不如實語」，於阿含四部佛說地獄諸事全不畏懼。甚至有人

敢將佛法及三界一切法之根本——如來藏，謗爲佛之方便說，意謂如來藏非真實有；此罪極重，必下地獄。又復彼以不信大乘如來藏唯識經典故，採取懷疑立場而方便否定之，彼必已知自身極有成就謗法罪之可能，一旦成就謗法罪，則自身必下地獄，云何敢拿「下地獄」的話來嚇人？人且未曾否定或持懷疑正典之態度，彼復云何以下地獄果報嚇人？彼於此理了然於心，真正聰明，非如君於此理不明、反以責余也。

再者：關於彼佛學泰斗，吾非僅以下地獄之事於此冊及別書中說之，尙且將書冊掛號郵寄致贈於彼，請彼參酌。實以余信唯心地獄實有，其苦痛百千倍於物質人間；純是內相分故，苦痛無盡，非可輕嘗；爲彼計故，乃誠心送拙作與彼，欲冀來日（有生之年）速作補救耳，非欲恐嚇人也。然余料君不肯信余誠意也。

來函：《一九、二〇頁說如來藏是異熟性、有變易，故非是常；那如來便同有爲法了。又說如來藏在五位至無餘涅槃中恒得自在，故非無常云云；那麼五位

以前還「自在」嗎？若始終自在，何以落魄到塵勞流轉，無有出期的地步？您說他非斷非常，故是中道；我卻說它亦斷亦常，純爲戲論。究竟是閣下顛預？還是末學尖酸？這便是如來施設如來藏的妙處，會否？復次，與其問如來藏何在，不如問能有如來藏之「汝」何在？》

略答：觀君此段質問，乃在賣弄語意學，其實言不及義，令人啼笑皆非。君乃故意斷章取義，欲邀我怒爾；然此伎倆極易洞悉，何能遂君之意？汝所斷章取義而質我者，無需傷神另作辨正，只須將君所難之一九、二〇頁（佛子之省思）原文抄錄於後，權充答覆，便能顯示君之斷章取義及爲反對而反對之眞意也：

一九、二〇頁原文如下：《唯如來藏（阿賴耶、菴摩羅識）異熟性故，其體永不壞滅而內容有變易、有作用，故成佛時能變爲眞如，故非常非斷。如來藏於五位中及無餘依涅槃中皆自在，故非無常。不生滅之主體識中，有諸異熟及等流種子流注變易，故非是常，故有作用。唯如來藏非有變易（主體自在、不生滅、

不增減故），非無變易（內有異熟果種及修道清淨法種流注變易故）。非有作用（離六塵見聞覺知而於五位中寂照不滅任運隨緣而不動故，醒時亦同故），非無作用（若無作用，一切有情頓成死屍）。故唯如來藏非常非無常，非有變易非無變易，非有作用非無作用，名爲中道實相，餘者皆非。若以一念不生、無思惟時寂照之靈知心……等，錯認爲如來藏或真如時，則與外道及民間信仰之常見論者無異，非佛法也。且道：汝之如來藏何在？》

余云「如來藏異熟性故，其體永不壞滅而內容有變易、有作用，故成佛時能變爲眞如，故**非常非斷**」，君則故意斷句取義爲「如來藏是異熟性、有變易，故非是常」，便誣如來同於有爲。余云「如來藏於五位中及無餘依涅槃中皆自在，故非無常。……離見聞覺知而於五位中寂照不滅任運隨緣而不動故，醒時亦同故。」則已顯示五位之前本來自在，無有差別，君則對「醒時亦同故」一句故意視而不見，便質問云：「那麼五位以前還自在嗎？」又質問云：「若始終自在，又

何以落魄到塵勞流轉、無有出期的地步？」

按：自在有三義——一、本來就在，不從他生。二、永不壞滅，無有能壞之者。三、離苦樂憂喜捨受，不受五受，故名自在。如來藏體性如余文中所述：「離見聞覺知而於五位中寂照不滅任運隨緣而不動故，醒時亦同故。」於五位中，靈知心滅已，如來藏依舊不滅，乃至睡眠無夢及滅盡定中無意識靈知時，依舊任運緣於外境，而對現五塵內相分，猶如明鏡現影而不落於見聞覺知中，不起五受，故名自在。然衆生因貪五欲，造作惡業，便以如來藏中所藏惡業種而墮三塗；若貪後生善妙五欲，造作善業，便以如來藏中所藏善業種而升六欲天，皆因貪於五塵，故有塵勞流轉；若是佛子求名求權，造諸謗佛、謗經、謗弘如實法者；以瞋惱心故，故意斷章取義、斷句取義、顛倒他人所說法義，誣責於人者，必將以其如來藏中所藏惡業種而入地獄，受長劫之內相分尤重純苦，呼天搶地，求出無期；豈僅塵勞流轉而已？惟君既不信有地獄，敢謗佛謗法，余亦無如之何

了！

君復倡言：「你說它非斷非常，故是中道；我卻說它亦斷亦常，純爲戲論。究竟是閣下顛預、還是後學尖酸？這便是如來施設如來藏的妙處，會否？」君雖精於語意學，然於此一段語中卻自顯顛預，不通語意學。非常者可以亦是非斷，非斷者可以亦是非常。然既名斷，則不得亦常；既名常，則不得亦斷，「這是最基本的邏輯」，汝不知耶？是故君之所說，「純爲戲論」。故君欲說如來藏亦斷亦常者，不能成就，汝宗自壞。至於末學是否顛預？閣下是否尖酸？留與讀者判斷吧！

而汝末句結云：「這便是如來施設如來藏的妙處，會否？」勸君莫道如來藏是如來施設，如來說此乃是第一義諦也。假饒汝說「施設」可以成立，而汝以「亦斷亦常」之理而作輕蔑之戲論，終究不能會通；唯有真實如來藏之非斷非常正理方能會通，這便是如來實語開示如來藏中道之妙處，不審閣下會否？

又君於末句難云：「復次，與其問汝之如來藏何在，不如問能有如來藏之『汝』何在？」余今問汝：「閣下不承認有如來藏耶？」「閣下認爲如來藏須由『汝我』生耶？」「閣下認爲如來藏須如前函所說由『法處之虛空』生耶？」或者閣下之如來藏能由閣下之靈知心隨意生一、生多？而向余難云：「不如問能有如來藏之『汝』何在？」若汝能生如來藏，請多生幾個來！吾意欲購，但請開價。

來函：《四、先生說：「否定佛晚期及於諸天所說如來藏系唯識經典，佛教正法不久即滅」，又是一種跳出三界外，不在五行中的脫節說法！如果您是指正像末三季的「正法」，則：1、沒否定該宗經典，正法也早就滅了。2、如來藏系的法教都是正法欲滅或像法時（按：三季的說法太多，所以不得確定）才出現的（我不是說它們非佛說的喲！）那究竟是誰送走了正法呢？如果尊意是指整體的佛法或教團，請看看當今以部派佛教爲主的國家，再看看歷史上唯一重視如來藏

系思想的中國吧！》

略答：佛於諸天說法，是不在三界中說耶？諸天在三界外，不在五行中耶？請問那是什麼天？余也孤陋寡聞，不知有三界外之天，很想知道悉哩！

君謂「如來藏系的法教都是在正法欲滅或像法時才出現的」，請問：「佛說阿含時是正法或像法時？阿含中有多處說有阿賴耶、有如來藏、有涅槃之本際；南傳佛教（部派佛教）亦說有阿賴耶，迄今泰國等地佛法仍主張有阿賴耶，您是否又要誣指阿含四部爲佛『將死言亂』？閣下是否又要誣指阿含四部乃『佛說不如實語』？是『自語相違』？」

歷代皆有大師（活時是大師，死後便不聞於後代，默默無聞），猶如今日閣下否定如來藏系經典，故如來藏正法漸漸少人修學，聞之不信，只好漸漸滅失。然正法期過後，宗門正法仍將繼續流傳，直至月光菩薩出現於人間。所謂正法之滅，像法季臨，非因宗門正法第一義失傳，乃因人之根器漸趨陋劣，不能起信；

猶如閣下不修功夫致不能眼見佛性，於佛性可以眼見一事心不深信，故名像法末法；而宗門第一義正法仍將繼續弘傳，直至月光出世，正法何嘗如君所言而滅！是故，送走正法像法期者乃君等否定正法經典之輩。若一切人皆信汝等，莫說像法，即今末法亦當滅絕，進入無佛法時，不待月光菩薩出世也。

若部派佛教（南傳佛教）否定有涅槃本際——如來藏阿賴耶識者，則同斷見、同於一分大乘惡取空者，則部派佛教不久亦將同於他教，而致佛教滅絕。君今主張如來藏是佛之施設說耶？君今否定有涅槃本際耶？君今否定阿賴耶識耶？

最重視如來藏系經典的中國，證悟之祖師代代皆有，或曾留下記錄，或未留下記錄，非已失傳。而證悟祖師發願再來者轉趨稀有，皆因衆生福薄，信根轉弱，不信者多，信受者少，祖師們往往獨力苦撐，無有奧援，處境艱困，遂漸少有祖師願留此界。如余出道弘法以來，橫逆不斷；如君接觸我法五年，余未嘗受君滴水粒米供養，乃今余法無訛，而君以心有嫌隙故，意欲推翻余之宗旨，豈

有不令諸祖齒冷心寒者？莫怪諸祖之少有再來者。然中國地區之如來藏妙法終將繼續弘揚放光，絲縷不絕。余往極樂面見慈尊後，仍將回來繼續弘揚；閣下不必期望如來藏正法失傳，必不遂汝所願也。

來函：《五、本文又云：「唯識如來藏經典既是最後說，應是最究竟法。」然則〈華嚴〉在〈阿含〉以前，難道還沒有後者究竟？乃至是契經中最不究竟的？復次，「世間法律，後立之法優於先立之法，母法優於子法」，那王安石搞變法，毛澤東搞工社，又怎麼說？母優於子，後優於先，莫非還有後立的母法，先立的子法？真是拿您沒有辦法！再說，母法為主，子法為翼；母法如首，子法如足，哪有孰優孰劣的道理？》

略答：余於文中已說言：「佛滅前，為示華嚴法界真實，故說法華，而三教圓滿，此第五時也。」君豈不知華嚴法華說何法耶？淺學佛法之佛子，多知華嚴法華所說者唯是一真法界——真如佛性境界；君自稱元覽，亦以博學聞於同儕，而

不知此耶？

如來藏系經律所說，皆是如來藏——眞如佛性——眞境界，唯有說法廣狹之別爾。世尊成佛，必須先說華嚴；以此五濁衆生寡信多疑如君者甚多，若不先說華嚴，衆生初聞般若時，往往謗云：「世尊初成佛時猶不知般若空，僅知二乘法；般若空乃後來方知，故彼時未說，今時始說。」初聞如來藏系唯識經律時，往往謗云：「世尊初成佛時，尙未知如來藏八識心王及相關諸法，僅知二乘法，後知般若空，最後才知唯識一切種智；故彼時未說，今時始說。」故須先於人間及諸天法界向諸菩薩開示華嚴一眞法界——如來藏眞如佛性之法。然此法甚深，必須留待最後，人間佛子福慧信心具足成熟，堪爲菩薩道器時方說，否則必定如今君之不信如來藏也，必定如今君之不信佛性可以眼見也。故須先說華嚴，於入滅時再說法華，再證華嚴法界眞如佛性之眞實，而仍有五千退席不信；而今君之不信，亦可解矣！

然華嚴法華在五時三教之第一、五時，攝屬三教之如來藏唯識教，以君之元覽博覽而不知耶？尙須從余聞耶？華嚴既屬如來藏唯識教，則余所說無有過失也。三教之法，則以如來藏唯識教爲殿後，而且總該五乘諸法，成就五乘諸法，使佛說五乘諸法立於不敗之地，外道一切人天所不能壞；亦如今時君之不能壞於如來藏妙法，唯除後時無有證悟之人修習一切種智——唯識八識一切種妙法。

復次，如來藏法是佛法根本，是母；餘四乘諸法乃方便說，是子；若滅如來藏妙法，佛法則同外道，二乘即不能建立，人天諸法亦同；皆同斷滅故，一切染淨諸法及一切因果、輪迴，皆不能成立，亦應行善無後世善果、造惡無後世惡報，豈君喜樂如此知見耶？而云如來藏妙法是佛之施設？如來藏經律雖是最後說，亦是最先說——華嚴已說故，阿含經中亦已密意略說故。

復次，譬如實施憲政之地方自治，先從鄉鎮地方自治法始，後再實施省縣地方自治法，然先實施之鄉鎮地方自治法規若抵觸後來之省縣地方自治法規，則告

無效；無妨後立之母法優於先立之子法。亦如修憲，後立之母法不妨優於先立之民刑等五法。然實後說之如來藏母法已於人天諸法界，先以華嚴及阿含而說梗概，猶人間憲法初訂時只作概念性之規範；佛亦如是先說華嚴，復於阿含中密意略說；俾使後度聲聞無學之具通者得往諸天證實已說如來藏妙法，亦使後世菩薩得藉阿含證實如來藏法乃佛親說。

憲法訂立後，不可便先訂立各種條例規則，民衆必生異議故，不知彼諸條例規則訂立之緣由故，必須於憲法訂立後，依憲法之原則，訂立民刑非訟等法，再據以訂立實施條例及規則等。佛亦如是，先令衆生依二乘法實證涅槃、得出三界，具足信心；然後爲說智慧——如來藏空性。然智慧空性難知難解，衆生每多生疑，因此欲求佛道一切種智無上妙法，欲知其精義。佛觀因緣成熟，乃爲說如來藏唯識一切種智妙法；菩薩已悟如來藏總相者，若能修此，雖未能得一切種智，而能發起道種智而入初地。

是故如來藏唯識妙法於三教中雖是後說，然是母法，是一切法根本故，已於五時之華嚴第一時中最先說故。是故余云母法優於子法、後立之法優於先立之法，無有過失；以最後所說之如來藏妙法，於最先之華嚴、阿含中已曾概說故。您真的是拿我沒辦法，以我法真實依佛意說故，法無過故。

至於汝說母子首翼之喻，則有過失。例如民刑諸法抵觸憲法者，即告無效；又如難產，母子不能俱全時，必棄子保母；又如首欲往東，雙翼必不能往西；又如首足不能雙全時，必棄足保首，君云何主張無有優劣主從之分？佛法亦如是，有母子主從之分，故不應否定如來藏根本，以免「斷滅見」之譏。至於君言「王○石、毛○東」等事，屬於政治敏感問題，與佛教法義無直接關係，恕不評論。

來函：《時下一等熱中參選的政客，每每抱著當仁不讓，捨我其誰的壯志豪情投身宦海，他們的口號不只在號召選民，可能更在號召自己。不知道今天以護法自任、不計毀譽，彷彿自己便是那天將降大任於斯人的大德們，在諸位宗教熱

誠的背後，護法大纛的底下，是否也有一絲絲自己不願坦然面對的情結隱伏著呢？頌頌 法安 後學元覽百拜 八十七年七月二十三日。 P·S·我拜得是諸君，卻不是有鼻子、有眼睛的諸君。唉！真是玄又玄，眾妙之門。》

略答：熱衷參選的人不一定是政客，也有部分人「抱著當仁不讓，捨我其誰的壯志豪情投身宦海」，目的真是為眾人謀福利，求社會之公義，並非是人心術不正，權謀營私。唯有心術不正，胸懷權謀之人，才會認為每一位投身宦海者皆同自己一般骯髒齷齪、滿懷私心。我會同修莫不以無私之心態，慈悲之肚腸，宗教之熱誠，欲求宗門正法之久住，欲免眾生學道遭人誤導，乃以「護法自任，不計毀譽」；非如君以臆想猜度，疑我同修如君不淨。

復次，君既不事真參實修，唯以研究為事，缺乏基本功夫故，雖知佛性名義，然不能眼見；以不能眼見佛性故，遂懷怨惱，欲鼓動我會一、二同修，共同推翻余法；以君之自心不淨故，遂認為我諸同修亦同君之不淨；然我會中諸多同

修，終不認同君之偏見，以彼等心淨故。

余曾宣示：明心見性之同修中，若有數位能弘此法已，余便隱退，乃宣佈將於一九九七年七月一日退隱。然因有人信不具足，轉信月溪邪法，昔於會中以親教師之身分而私下否定如來藏正法，使余不得不說《正法眼藏—護法集》，復說《成唯識論、楞伽經》等，攝受部分信慧較弱之同修免於退失。同修會成立後，復辭理事長一職不任，不掌會務；不支薪給，亦不受同修供養，亦不曾受君粒米滴水供養，復隱本名及身相，不使會外廣大佛子識我；寧當惡人，不向諸方大德知識攀緣，不結交權貴，不求聞達於教界及社會，不接受新聞媒體採訪；復獨自出資成立出版社，售書盈餘悉數歸公，而埋首案牘，不分日夜弘法及著作，亦不支薪；棄諸五欲享受，如此辛苦，所爲何來？此諸事實，五年以來，君所親聞親見，而今乃竟質難云：「宗教熱誠的背後，護法大纛底下，是否也有一絲絲自己不願坦然面對的情結隱伏著呢？」如今余實無言可對，唯有借君語云：「真是拿

您沒有辦法！」

君於函末稱名百拜已，復加註云：「我拜得是諸君，卻不是有鼻子、有眼睛的諸君。唉！真是玄之又玄，衆妙之門。」既然如此，一拜即已嫌多，何須故謙而稱百拜？總以太過聰明，不肯如實苦修，屢欲以意識知解而成就定力，故今仍然未會無相念佛，以致無相憶念禮佛之法，對君而言即成「玄之又玄，衆妙之門」，對於會中乃至會外許多縑素大德而言，如今無相念佛卻已成爲基本功夫，妙而不玄；唯君不會，所以玄爾！以上逐段逐句略覆，敬請亮鑒。

敬頌

世世吉祥，知見無差！

末學 蕭平實 和南

西元一九九八年八月二十八日

附錄一

辨法法性論

由知何永斷，有餘所應證；欲辨彼等相，故我造此論。當知此一切，略攝爲二種；由法與法性，盡攝一切故。其中法所顯，即是說生死；其法性所顯，即三乘涅槃。此中法相者，謂虛妄分別、現二及名言，實無而現故，以是爲虛妄，彼一切無義，惟計故分別。

復此法性相，無能取所取，能詮所詮別，即是眞如性。無而現故亂，即是雜染因；如現幻象等，非有而現故。若無及現中，任隨一非有，則亂與不亂，染淨皆非理。此二非即一，亦復非別異；以彼有無事，有別無別故。

由六相悟入，諸法爲無上；謂相與成立、及非一非異、所依共不共、悟入能所取、現似而非有。諸於何流轉？說彼爲所依？謂情界器界；

器界即爲共，如共同所了；有情界有共，復有諸不共；托胎生名言，攝受與治罰、饒益及違害、功德並過失，由更互增上，互爲因故共；依及諸了別、苦樂業死生、繫縛與解脫，彼九不共故，名不共所依。共現外所取，實即能取識；以離其內識，外境義非有；是共同性故。於餘不共識，爲所取等義；謂他心等法，諸能取識前，更互非境故；於非等引時，自分別現故；於諸等引前，三摩地行境，現彼影像故；以所取若無，亦無似能取；由此亦成立，無似能所取。然由無始來，等起而成立；二取悉非有，亦善成立故。

由六相悟入、法性爲無上；謂相與依處、抉擇及觸證、隨念並悟入、到達彼自性。相如略標說；處謂一切法、及一切經等；其中抉擇者，謂依大乘經、如理作意攝、一切加行道；觸爲得正見，故以真見道，現前得眞如，所以親領受；隨念謂修道，爲除諸垢故，於前所見義，

菩提分所攝；悟達彼目性，謂眞如無垢，一切唯眞如，顯現彼即是，轉彼圓成實。

由十相悟入，轉依爲無上；入性物數取、別所爲依住、作意及加行、過患併功德。其悟入自性，謂客塵諸垢，及與眞如性，不現及現義，及無垢眞如；謂共器界識、眞如性轉依，及契經法界、眞如性轉依，並諸非所共。有情界內識；眞如性轉依；初二謂諸佛、及諸菩薩衆，眞如性轉依；後亦通聲聞、及諸獨覺者。悟入差別者：謂諸佛菩薩，嚴淨土差別，及得智法身，報身並化身，能普見教授，自在成差別。悟入所爲者：謂宿願差別，宣說大乘法，及所緣差別，十地加行別。悟入所依住：謂由六種相、入無分別智，及悟入所緣，離相正加行、性相與勝利、及悟入遍知。當知有四相：初悟入所緣，謂於大乘法，說勝解決定、及圓滿資糧。第二能悟入，離相亦四種：謂由離所治、

能治及眞如、並能證智相；此四如次第，即所永遠離，粗中與微細、及常隨逐相。

悟入正加行、亦有四種相：謂有得加行、及無得加行、有得無得行、無得有得行。悟入於性相，當知由三種：謂由住法性、依住無二取、離言法性故，第二由無現、二取及言說、根境識器世、悉智不見故，此是此即明——無所觀無對、無所現無了、無住無依處，無分別智相。如經所宣說，由現一切法，見如虛空故；及一切諸行，見如幻等故。悟入勝利四：得圓滿法身，得無上安樂，得知見自在，得說法自在。悟入遍知者，當知有四相：謂對治遍知、及自相遍知、諸差別遍知、五作業遍知。其對治遍知，謂無差別智；對治五妄執、及妄執有法、數取趣變壞、異及損減性。自相遍知者：遠離不作意、超尋伺寂靜、自性執息念，五種爲自相。差別遍知者：謂不分別性、及非少分性、

無住與畢竟、並其無上相，是五種差別。最後業遍知：謂離諸分別，給無上安樂，令遠離煩惱、無所知二障；其後所得智，而能正悟入，一切所知相；嚴淨諸佛土，成熟諸有情，並能令生起，一切相智性。五種業差別，悟入作意者，謂若諸菩薩，發心欲悟入，無分別智者，當作如是意：由不知真如，起虛妄分別，名曰一切種，爲現二取因，依此起異識；故彼因及果，雖現而實無；彼現法性隱，彼沒法性現；若如是作意，菩薩即能入，無分別正智。從緣知唯識，觀識不得境；由境無得故，亦不得唯識；由此無得故，入二取無別；二別無所得，即無分別智；無境無所得，以是一切相，無得所顯故。

加行悟入地，於四相當知：由勝解加行，於勝解行地，是順抉擇位；各別證加行，即於初地中，是觸真實位；由修習加行，於未淨六地，及三清淨地，是爲隨念位；由究竟加行，任運佛事業，相續不斷故，

此即是達到，彼智體性位。

悟入過患者，謂若無轉依，有四種過患：無斷惑依過，無修道依過，無諸涅槃者，施設依處過，三菩提差別、施設無依過。當知彼相違、四相入功德，於無而現有，喻如夢幻等；轉依則喻如：虛空金水等。

附錄二：《辨法法性論》文

法尊法師 譯

頂禮曼殊室利菩薩

由知何所斷，有餘所應證，欲辨彼等相，故我造此論。

此等一切，二類所攝，謂法與法性。法表生死，法性表二乘涅槃。

如所顯現二、及名言虛妄分別，是爲法相；無而現者，是爲虛妄；分別者謂於一切無義，唯計度耳。無能取所取能詮差別之眞如，是爲法相。無而顯現故錯亂，是雜染之因，如見幻象等；不見有亦爾。無與現中隨缺一種，則錯亂不錯亂；雜染清淨，皆不隨轉。二者非一非異，以有無有別及無別故。

由六種相通達法爲無上，謂相、成立、非一異、所依共、不共、悟入顯現能取所取而無實事。相及成立、非一異者，如略標說。諸於何流轉？彼爲所依？謂有情及器世間。器世間如共所了，有情世間有共不共；胎生、名言、攝受、治罰、功德、過失；互爲因故，更互增上，故名爲共。（頌本有損益二事）依、

了、業、樂、苦、死、生、縛、脫，由不共故名爲不共。

共現似外所取者，即能取識，離識無別義，以共故。不共他心等識爲所取者，其等引非等引識亦互非等境，以於非等引前，現自分別故；於等引三摩地行境中，亦現彼影像故。若現似所取非有，則現似能取亦成立非有，故善成立能取所取現而非有；無始等起善成立故，二取非有亦善成立。

由六種相通達法性是爲無上，謂相、依處、決擇、觸證、隨念、悟達彼自性。相如略標說；依處謂一切法、與契經等十二分教一切句身；決擇謂依大乘經如理作意所攝一切加行道；觸證謂爲得正見故，以見道現量加行親證，領受眞如。隨念謂如觸證爲除彼垢之菩提分所攝一切修道。悟達彼自性謂「無垢眞如，於一切種唯眞如現」，此即轉依圓成實。

由十種相通達轉依是爲無上，謂通達自性、物、補特伽羅、差別、所爲、所依、作意、加行、過患、勝利。

通達自性謂——無垢眞如，不現客塵，唯現眞如。通達物謂——共器識眞如轉依，契經法界眞如轉依，不共有情界識眞如轉依。通達補特伽羅——初二眞如轉依是佛菩薩者，後亦是聲聞獨覺者。通達差別謂——諸佛菩薩有嚴淨土差別，法身受用身差別，獲得化身差別，以得普見、教授、自在有差別故。通達所爲謂——宿願差別，說大乘法所緣差別，於十地中加行差別故。

通達所依謂——由六相通達無分別智故；由六相通達者謂——由所緣故、由離相故、由正加行故、由相故、由勝利故、由遍知故；由四相通達所緣，謂說大乘法，於彼勝解、決定、圓滿資糧故；由四相通達離相，謂由離所治品、能治品、眞如、智法相故，如其次第，此即顯示永離粗、中、細、長隨轉相。

通達正加行亦有四相，謂由有得加行、由無得加行、由有得無得加行、由無得有得加行；通達性相亦有三相，謂住法性故、由善安住無二取離言說之法性故、無顯現故，以二取、言說、根、境、識、器世間不顯現故；此顯彼相如經所

說——無色、無觀、無示、無對、無住、無現、無了、無依，是無分別智。顯現故，由見一切法如虛空故，見一切行如幻等故。

通達勝利有四相，謂得圓滿法身故，得無上樂住故，得見、說自在故。

通達遍知亦有四相，謂對治遍知故，自相遍知故；差別遍知故，業遍知故。其對治遍知謂無分別智，是五種無執之對治，謂執著法、人、變壞、異、損滅。自相遍知謂不作意、超尋伺、寂靜、自性義、取相，離彼五事是此自相。差別遍知謂由無分別、非一分性、無住性、畢竟性、無上，五相差別故。業偏知謂遠離諸分別，給無上安樂，令離煩惱所知二障；其後得智悟入一切所知相，嚴淨佛土，成熟有情，給一切相智。

五種業差別，通達作意者，如云：菩薩欲證無分別智，當如是作意——由無始時來不知真如，虛妄分別一切種子，是現似不實二取之因；於彼能依亦異，其因及果，雖現似有而非真實；由如是現，法性不現；由彼不現，法性則現。菩薩如

是如理作意，便能通達無分別智。由如是緣，便達緣唯識，由緣唯識便能通達一切義無得；由一切義無得，便能通達唯識亦無所得；由彼無得，便能通達緣二無別；其二俱無得，即無分別智；此無境無得，是一切相無得所顯故。

加行通達有四種相，謂勝解行地，由勝解加行故，是決擇位。於初地中由各別內證加行故，是觸證位。未淨六地中由善修習加行故，清淨三地中亦爾，是隨念位。於佛地中由究竟加行故，佛事任運無間故，是到達自性位。

通達過患謂——若無轉依有四種過，謂無不起煩惱所依之過，無發起道所依之過，無般涅槃補特伽羅安立名言所依之過，無安立三種菩提差別名言所依之過。與彼相違有轉依，應知是四種勝利。當知彼等實相，如實通達轉依；無法顯現，如夢幻等；轉依之喻，如虛空金水等。

譯者按：此論先由靜賢論師與戒勝譯師，緡梵成藏，次經羅黑達論師與喜金剛譯師，重譯決擇。其頌本則係迦濕彌羅摩訶囉那論師與獅子幢幢譯師所翻。散

頌並行，未嘗是非也。客歲冬月，因太虛大師欲考西藏所傳慈氏五論，命尊譯頌本，編而付梓；其五論中，三詮唯識，兩明中觀，代代相承，曾無異說。尤以辨法法性論與辨中邊論，體例組織雖有差別，其決擇唯識有義，則同說「三界心所，謂虛妄分別。諸識所取義，皆不離內識，彼言說熏習，是現取二因。」其決擇二取空義，則同說「現似二取性，如現實非有。虛妄分別性，非實有全無，虛妄分別中，都無二取性。二取現無實，境無故識無。由境識無得，便入無分別。」如是等義同出一轍，無稍間然也。

附錄三

如何加強看話頭 鍛鍊動中功夫

無上甚深微妙法，百千萬劫難遭遇，既然俱足福德因緣參加禪三，在最後一個月的時間，該如何努力使看話頭的功夫成片，而能眼見佛性，找到本來的面目？謹呈上後學參加禪三的心得經驗，提供諸位蓮友參考，祈望能有所助益，稍許盡到後學絲微心力，以報答無盡之師恩。

一、早晚的拜佛要確實、要誠心：時間為半小時或一小時，每一拜十分鐘為適當。有妄想生起時，不要理它，重要的是看緊憶佛的念，觀照妄念如同快要形成浮至水面的氣泡，使它立刻消失，不要讓它發展為連續的情節。每拜完，要發願、懺悔及迴向：「弟子某某願以無相念佛拜佛功德迴向累世冤親債主，祈求佛菩薩加持，早日能明心見性，幫助老師護持正法，度有緣衆生及同門師兄弟等明心見性。」因為我們的習氣深重，因此如果覺得拜佛妄念太多，那迴向後更要跪

求佛菩薩，從內心真誠懺悔。

二、在靜時：工作中如有閒空，坐下來眼睛找一個定點，話頭就停在那裡；在家中亦如是長時間的練習（最少持續二、三個鐘頭以上的作功夫）。因為看佛性得用眼看，因此打坐也不要閉眼；以自己認為輕鬆的姿勢，或躺或坐臥，但不要睡著了。當注視一個定點久了（五分鐘十分鐘）眼睛會酸或疲乏，則再換一個定點，如此輪換左右上下。總之要讓自己的心，隨著眼睛移動到任何的定點時都是話頭，行住坐臥話頭不失。最重要是功夫能成片，至少連續五分十分鐘或半小時不中斷的定力。須要與人交談時，不時觀照話頭在嗎？還是跟著對話時妄念跑了？要能一邊講話，而話頭仍然執持不失。如此心更細，拜佛更入心清涼，看話頭功夫作得紮實上手，內心會有寂靜的法喜，會很舒服，覺得是一種享受。

三、在動中：動中的練習，應走到戶外大馬路、百貨公司、菜市場等人多車多喧鬧地方，去作功夫的加強。聲音很吵，人影紛亂，但是內心的話頭依然明

歷。視線在車群交叉過往的移動中，心仍安住於話頭，也就是外緣內攝均等，仍是只見話頭的焦點，而不被影像轉走，心不在眼所攝取的景物上去分別大小車、顏色、聲音的內容。都攝六根，淨念相繼，而淨念就是單單純純的話頭。請在這樣的過程中，多花時間及精神去磨練體驗，以後見性的覺受才會強，功德受用才會大。

禪三前十天應把工作暫且放下、或請假；其實如果生死心很迫切的話，到此時真的是食而無味、如喪考妣般，整個人如行屍走肉，應該也無心于工作上的事了。這時的疑情是自然的出現，不是刻意用腦筋去想出來。不過別把心力浪費在疑情上，因為禪三有老師的機鋒及善巧，可以幫助我們悟入，還是要在外緣內攝的定力上多用功；疑情可以把它導入爲了生死大事的助緣及決心。

四、禪三期間在戶外尋看佛性時：最好看移動的竹葉，因爲質輕，所以風一來、擺動的幅度大，較易相應。尋看佛性時，心要放輕鬆，還是用看話頭的功

夫，內心參究的疑情及話頭不要繃太緊，視線輕鬆定在動的竹枝葉上。眼睛如果累了，暫移動一下，再轉回來回到功夫上；福德因緣俱足時，一念相應便看見了，那時你就會抱著老師大哭或大笑了。

平時道場如有可以服務大眾的機會，更要發心去作；護持正法的功德，不僅可以消自己業障，更能增加福慧。

有幸追隨老師學習的這些日子，真的才體會佛法深如海，學然後知不足的慚愧。把懺悔作為日常定課外，實想不出如何回饋佛恩及師恩的方法，因此淺陋的文字組合，如能稱之為供養的話，願以此功德迴向一切在生命道上受苦的眾生，早日得聞正法。衷心祈請諸佛菩薩加持攝受正覺講堂師生們：

宏揚正法的道路——更寬廣，清淨無礙。

三寶弟子 合十供養（不值具名）

註：《禪——悟前與悟後》書中關於參加禪三的各項叮嚀應多讀。

佛菩提二主要道次第概要表——二道並修，以外無別佛法

佛菩提道——大菩提道

解脫道：二乘菩提

遠波羅蜜多

資糧位

- 十信位修集信心——一劫乃至一萬劫
- 初住位修集布施功德（以財施為主）。
- 二住位修集持戒功德。
- 三住位修集忍辱功德。
- 四住位修集精進功德。
- 五住位修集禪定功德。
- 六住位修集般若功德（熏習般若中觀及斷我見，加行位也）。

外門廣修六度萬行

見道位

- 七住位明心般若正觀現前，親證本來自性清淨涅槃。
- 八住位起於一切法現觀般若中道。漸除性障。
- 十住位眼見佛性，世界如幻觀成就。
- 一至十行位，於廣行六度萬行中，依般若中道慧，現觀陰處界猶如陽焰，至第十行滿心位，陽焰觀成就。
- 一至十迴向位熏習一切種智；修除性障，唯留最後一分迷惑不斷。第十迴向滿心位成就菩薩道如夢觀。

內門廣修六度萬行

初地：第十迴向位滿心時，成就道種智一分（八識心王一一親證後，領受五法、三自性、七種第一義、七種性自性、二種無我法）復由勇發十無盡願，成通達位菩薩。復又永伏性障而不具斷，能證慧解脫而不取證，由大願故留惑潤生。此地主修法施波羅蜜多及百法明門。證「猶如鏡像」現觀，故滿初地心。

二地：初地功德滿足以後，再成就道種智一分而入二地；主修戒波羅蜜多及一切種智。滿心位成就「猶如光影」現觀，戒行自然清淨。

斷三縛結，
成初果解脫

薄貪瞋癡，
成二果解脫

斷五下分結，
成三果解脫

入地前的四加行令煩惱障現行悉斷，成四果解脫，留惑潤生。分段生死已斷，煩惱障習氣種子開始斷除，兼斷無始無明上煩惱。

三地：由三地再證道種智一分，故入三地。此地主修忍波羅蜜多及四禪八定、四無量心、五神通。能成就俱解脫果而不取證，留惑潤生。滿心位成就「猶如谷響」現觀及無漏妙定意生身。

四地：由三地再證道種智一分故入四地。主修精進波羅蜜多，於此土及他方世界廣度有緣，無有疲倦。進修一切種智，滿心位成就「如水中月」現觀。

五地：由四地再證道種智一分故入五地。主修禪定波羅蜜多及一切種智，斷除下乘涅槃貪。滿心位成就「變化所成」現觀。

六地：由五地再證道種智一分故入六地。此地主修般若波羅蜜多——依道種智現觀十二因緣——有支及意生身化身，皆自心真如變化所現，「非有似有」，成就細相觀，不由加行而自然證得滅盡定，成俱解脫大乘無學。

七地：由六地「非有似有」現觀，再證道種智一分故入七地。此地主修一切種智及方便波羅蜜多，由重觀十二有支——支中之流轉門及還滅門一切細相，成就方便善巧，念念隨入滅盡定。滿心位證得「如犍闥婆城」現觀。

八地：由七地極細相觀成就故再證道種智一分而入八地。此地主修一切種智及願波羅蜜多。至滿心位純無相觀任運恆起，故於相土自在，滿心位復證「如實覺知諸法相意生身」故。

九地：由八地再證道種智一分故入九地。主修力波羅蜜多及一切種智，成就四無礙，滿心位證得「種類俱生無行作意生身」。

十地：由九地再證道種智一分故入此地。此地主修一切種智——智波羅蜜多。滿心位起大法智雲，及現起大法智雲所含藏種種功德，成受職菩薩。

等覺：由十地道種智成就故入此地。此地應修一切種智，圓滿等覺地無生法忍；於百劫中修集極廣大福德，以之圓滿三十二大人相及無量隨形好。

妙覺：示現受生人間已斷盡煩惱障一切習氣種子，並斷盡所知障一切隨眠，永斷變易生死無明，成就大般涅槃，四智圓明。人間捨壽後，報身常住色究竟天利樂十方地上菩薩；以諸化身利樂有情，永無盡期，成就究竟佛道。

修道位

究竟位

圓滿成就究竟佛果

佛子蕭平實

謹製

(二〇〇九、〇二修訂)
(二〇一〇、〇二增補)

斷盡變易生死
成就大般涅槃

七地滿心斷除故意保留之最後一分思惑時，煩惱障所攝色、受、想三陰有漏習氣種子同時斷盡。煩惱障所攝行、識二陰無漏習氣種子任運漸斷，所知障所攝上煩惱任運漸斷。

佛教正覺同修會 〈修學佛道次第表〉

第一階段

- *以憶佛及拜佛方式修習動中定力。
- *學第一義佛法及禪法知見。
- *無相拜佛功夫成就。
- *具備一念相續功夫——動靜中皆能看話頭。
- *努力培植福德資糧，勤修三福淨業

第二階段

- *參話頭，參公案。
- *開悟明心，一片悟境。
- *鍛鍊功夫求見佛性。
- *眼見佛性〈餘五根亦如是〉親見世界如幻，成就如幻觀。
- *學習禪門差別智。
- *深入第一義經典。
- *修除性障及隨分修學禪定。
- *修證十行位陽焰觀。

第三階段

- *學一切種智真實正理——楞伽經、解深密經、成唯識論……。
- *參究末後句。
- *解悟末後句。
- *透半關——親自體驗所悟末後句境界，親見實相，無得無失。
- *救護一切衆生迴向正道。護持了義正法。修證十迴向位如夢觀。
- *發十無盡願，修習百法明門，親證猶如鏡像現觀。
- *修除五蓋，發起禪定。持一切善法戒。親證猶如光影現觀。
- *進修四禪八定、四無量心、五神通。進修大乘種智，求證猶如谷響現觀。

佛教正覺同修會 共修現況 及 招生公告 2013/11/17

一、共修現況：(請在共修時間來電，以免無人接聽。)

台北正覺講堂 103 台北市承德路三段 277 號九樓 捷運淡水線圓山站旁
Tel..總機 02-25957295 (晚上) (分機：九樓辦公室 10、11；知客櫃檯 12、13。十樓知客櫃檯 15、16；書局櫃檯 14。五樓辦公室 18；知客櫃檯 19。二樓辦公室 20；知客櫃檯 21。) Fax..25954493

第一講堂 台北市承德路三段 277 號九樓

禪淨班：週一晚上班、週三晚上班、週四晚上班、週五晚上班、週六下午班、週六上午班 (皆須報名建立學籍後始可參加共修，欲報名者詳見本公告末頁)

增上班：瑜珈師地論詳解：每月第一、三、五週之週末 17.50~20.50
平實導師講解 (僅限已明心之會員參加)

禪門差別智：每月第一週日全天 平實導師主講 (事冗暫停)。

法華經講義：平實導師主講。詳解釋迦世尊與諸佛世尊示現於人間之正理：為人間有緣眾生「開、示、悟、入」諸佛所見、所證之法界真實義，並細說唯一佛乘之理，闡釋佛法本來只有成佛之道，不以聲聞、緣覺的緣起性空作為佛法；闡釋二乘菩提之道只是從唯一佛乘中析出之方便道，本非真實佛法；闡釋阿含之二乘道所說緣起性空之法理及修證，實不能令人成佛，只有佛菩提道的實相般若及種智才能使人成佛；若不能信受及實地理解此真理者，終將只能成就解脫果，絕不可能成就佛菩提果。每逢週二 18.50~20.50 開示，由平實導師詳解。不限制聽講資格，本會學員憑上課證聽講，會外人士請以身分證換證進入聽講 (此為大樓管理處安全管理規定之要求，敬請諒解)。《法華經講義》講畢後，每週同一時段將續講《佛藏經》。

第二講堂 台北市承德路三段 267 號十樓。

禪淨班：週一晚上班、週四晚上班、週六下午班。

進階班：週三晚上班、週五晚上班 (禪淨班結業後轉入共修)。

法華經講義：平實導師講解。每週二 18.50~20.50 (影像音聲即時傳輸)。本會學員憑上課證進入聽講，會外學人請以身分證換證進入聽講 (此為大樓管理處安全管理規定之要求，敬請諒解)。講畢後每週同一時段續講《佛藏經》。

第三講堂 台北市承德路三段 277 號五樓。

進階班：週一晚上班、週三晚上班、週四晚上班、週五晚上班、週六下午班。

法華經講義：平實導師講解。每週二 18.50~20.50 (影像音聲即時傳輸)。本會學員憑上課證進入聽講，會外學人請以身分證換證進入聽講 (此為大樓管理處安全管理規定之要求，敬請諒解)。講畢後每週同一時段續講《佛藏經》。

第四講堂 台北市承德路三段 267 號二樓。

進階班：週三晚上班、週四晚上班（禪淨班結業後轉入共修）。

法華經講義：平實導師講解。每週二 18.50~20.50（影像音聲即時傳輸）。
本會學員憑上課證進入聽講，會外學人請以身分證件換證進入聽講（此為大樓管理處安全管理規定之要求，敬請諒解）。講畢後每週同一時段續講《佛藏經》。

正覺祖師堂 大溪鎮美華里信義路 650 巷坑底 5 之 6 號（台 3 號省道 34 公里處 妙法寺對面斜坡道進入）電話 03-3886110 傳真、ADSL 03-3881692 本堂供奉 克勤圓悟大師，專供會員每年四月、十月各二次精進禪三共修，兼作本會出家菩薩掛單常住之用。除禪三時間以外，每逢單月第一週之週日 9:00~17:00 開放會內、外人士參訪，當天並提供午齋結緣。教內共修團體或道場，得另申請其餘時間作團體參訪，務請事先與常住確定日期，以便安排常住菩薩接引導覽，亦免妨礙常住菩薩之日常作息及修行。

桃園正覺講堂（第一、第二講堂）：桃園市介壽路 286、288 號 10 樓（陽明運動公園對面）電話：03-3749363（請於共修時聯繫，或與台北聯繫）
禪淨班：週一晚上班、週三晚上班、週四晚上班、週五晚上班。

進階班：週六上午班。

法華經講義：平實導師講解 以台北正覺講堂所錄 DVD，2009 年 11 月 24 日開始，每逢週二晚上放映；歡迎會外學人共同聽講，不需出示身分證件。講畢後每週同一時段續講《佛藏經》。

新竹正覺講堂 新竹市東光路 55 號二樓之一 電話 03-5724297（晚上）

第一講堂：

禪淨班：週一晚上班、週三晚上班、週五晚上班、週六上午班。

進階班：週四晚上班（由禪淨班結業後轉入共修）。

法華經講義：平實導師講解，每週二晚上。以台北正覺講堂所錄 DVD 放映。歡迎會外學人共同聽講，不需出示身分證件。講畢後每週同一時段續講《佛藏經》。

第二講堂：

禪淨班：週四晚上班。

法華經講義：每週二晚上與第一講堂同時播放法華經講義。

台中正覺講堂 04-23816090（晚上）

第一講堂 台中市南屯區五權西路二段 666 號 13 樓之四（國泰世華銀行樓上。鄰近縣市經第一高速公路前來者，由五權西路交流道可以快速到達，大樓旁有停車場，對面有素食館）。

禪淨班：週三晚上班、週四晚上班、週五晚上班、週六早上班。

進階班：週一晚上班（由禪淨班結業後轉入共修）。

增上班：單週週末以台北增上班課程錄成 DVD 放映之，限已明心之會員參加。

法華經講義：平實導師講解。以台北正覺講堂所錄 DVD 放映。每週二晚上放映，歡迎會外學人共同聽講，不需出示身分證件。講畢後每週同一時段續講《佛藏經》。

第二講堂 台中市南屯區五權西路二段 666 號 4 樓

禪淨班：週一晚上班。

進階班：週五晚上班、週六早上班（由禪淨班結業後轉入共修）。

法華經講義：每週二晚上與第一講堂同時播放法華經講義。

第三講堂、第四講堂：

台中市南屯區五權西路二段 666 號 4 樓（裝潢中，尚未開放）。

台南正覺講堂

第一講堂 台南市西門路四段 15 號 4 樓。06-2820541（晚上）

禪淨班：週一晚上班、週三晚上班、週六下午班。

進階班：雙週週末下午班（由禪淨班結業後轉入共修）。

增上班：單週週末下午，以台北增上班課程錄成 DVD 放映之，限已明心之會員參加。

第二講堂 台南市西門路四段 15 號 3 樓。06-2820541（晚上）

第三講堂 台南市西門路四段 15 號 3 樓。06-2820541（晚上）

禪淨班：週四晚上班、週六晚上班。

進階班：週五晚上班、週六早上班（由禪淨班結業後轉入共修）。

法華經講義：平實導師講解。以台北正覺講堂所錄 DVD 放映。每週二晚上放映，歡迎會外學人共同聽講，不需出示身分證件。講畢後每週同一時段續講《佛藏經》。

高雄正覺講堂 高雄市新興區中正三路 45 號五樓 07-2234248（晚上）

第一講堂（五樓）：

禪淨班：週一晚上班、週三晚上班、週四晚上班、週末上午班。

進階班：週一晚上班（由禪淨班結業後轉入共修）。

法華經講義：平實導師講解。以台北正覺講堂所錄 DVD 放映。每週二晚上放映，歡迎會外學人共同聽講，不需出示身分證件。講畢後每週同一時段續講《佛藏經》。

第二講堂（四樓）：

法華經講義：每週二晚上與第一講堂同時播放法華經講義。

禪淨班：週三晚上班。

進階班：週四晚上班（由禪淨班結業後轉入共修）。

第三講堂（三樓）：（尚未開放使用）。

香港正覺講堂 香港九龍新蒲崗八達街 3 之 5 號安達工業大廈 2 樓 C 座。（鑽石山地下鐵 A2 出口）電話：（852）23262231

禪淨班：週六班 14:30-17:30、週日班 13:30-16:30。

法華經講義：平實導師講解 以台北正覺講堂所錄 DVD，每逢週六 19:00-21:00、週日 10:00-12:00 放映；歡迎會外學人共同聽講，不需出示身分證件。播畢後每週同一時段續播《佛藏經》。

美國洛杉磯正覺講堂 ☆已遷移新址☆

17979 E. Arendt Ave, Unit B, City of Industry, CA 91748 USA
TEL. (626) 965-2200 Cell. (626) 454-0607

禪淨班：每逢週末 15：30~17：30 上課。

進階班：每逢週末上午 10：00 上課。

法華經講義：平實導師講解 以台北正覺講堂所錄 DVD，每週六下午放映(13：00~15：00)，歡迎各界人士共享第一義諦無上法益，不需報名。播畢後每週同一時段續播《佛藏經》。

二、招生公告 本會台北講堂及全省各講堂，每逢四月、十月中旬開新班，每週共修一次（每次二小時。開課日起三個月內仍可插班）；但美國洛杉磯共修處得隨時插班共修。各班共修期間皆為二年半，欲參加者請向本會函索報名表（各共修處皆於共修時間方有人執事，非共修時間請勿電詢或前來洽詢、請書），或直接從成佛之道網站下載報名表。共修期滿時，若經報名禪三審核通過者，可參加四天三夜之禪三精進共修，有機會明心、取證如來藏，發起般若實相智慧，成為實義菩薩，脫離凡夫菩薩位。

三、新春禮佛祈福 農曆年假期間停止共修：自農曆新年前七日起停止共修與弘法，正月 8 日起回復共修、弘法事務。新春期間正月初一~初七 9.00~17.00 開放台北講堂、大溪禪三道場（正覺祖師堂），方便會員供佛、祈福及會外人士請書。美國洛杉磯共修處之休假時間，請逕詢該共修處。

****藏傳佛教修雙身法，非佛教****

1、**禪淨班** 以無相念佛及拜佛方式修習動中定力，實證一心不亂功夫。傳授解脫道正理及第一義諦佛法，以及參禪知見。共修期間：二年六個月。每逢四月、十月開新班，詳見招生公告表。

2、**法華經講義** 平實導師主講。詳解釋迦世尊與諸佛世尊示現於人間之正理：爲人間有緣眾生「開、示、悟、入」諸佛所見、所證之法界真實義，並細說唯一佛乘之理，闡釋佛法本來只有**成佛之道**，不以聲聞、緣覺的緣起性空作爲佛法；闡釋二乘菩提之道只是從唯一佛乘中析出之方便道，本非真實佛法；闡釋阿含之二乘道所說緣起性空之法理及修證，實不能令人成佛，只有佛菩提道的實相般若及種智才能使人成佛；若不能信受及實地理解此真理者，終將只能成就解脫果，絕不可能成就佛菩提果。每逢週二 18.50~20.50 開示，由平實導師詳解。不限制聽講資格。會外人士需憑身分證件換證入內聽講（此是大樓管理處之安全規定，敬請見諒）。

3、**瑜伽師地論詳解** 詳解論中所言凡夫地至佛地等 17 師之修證境界與理論，從凡夫地、聲聞地……宣演到諸地所證一切種智之真實正理。由平實導師開講，每逢一、三、五週之週末晚上開示，僅限已明心之會員參加。

4、**精進禪三** 主三和尚：平實導師。於四天三夜中，以克勤圓悟大師及大慧宗杲之禪風，施設機鋒與小參、公案密意之開示，幫助會員剋期取證，親證不生不滅之真實心一人人本有之如來藏。每年四月、十月各舉辦二個梯次；平實導師主持。僅限本會會員參加禪淨班共修期滿，報名審核通過者，方可參加。並選擇會中定力、慧力、福德三條件皆已具足之已明心會員，給以指引，令得眼見自己無形無相之佛性遍佈山河大地，真實而無障礙，得以肉眼現觀世界身心悉皆如幻，具足成就如幻觀，圓滿十住菩薩之證境。

5、**佛藏經詳解** 有某道場專弘淨土法門數十年，於教導信徒研讀《佛藏經》時，往往告誡信徒曰：「後半部不許閱讀。」由此緣故坐令信徒失去提升念佛層次之機緣，師徒只能低品位往生淨土，令人深覺愚癡無智。由有多人建議故，今將擇於《法華經》講畢時宣講此經，藉以轉易如是邪見，並欲因此提升念佛人之知見與往生品位。此經中，對於實相念佛多所著墨，亦指出念佛要點：以實相爲依，念佛者應依止淨戒、依止清淨僧寶，捨離違犯重戒之師僧，應受學清淨之法，遠離邪見。本經是現代佛門大法師所厭惡之經典：一者由於大法師們已全都落入意識境界而無法親證實相，故於此經中所說實相全無所知，都不樂有人聞此經名，以免讀後提出問疑時無法回答；二者現代

大乘佛法地區，已經曾被藏密喇嘛教滲透，許多有名之大法師們大多已曾或繼續在修練雙身法，都已失去聲聞戒體及菩薩戒體，成為地獄種姓人，已非真正出家之人，本質上只是身著僧衣而住在寺院中的世俗人。這些人對於此經都是讀不懂的，也是極為厭惡的；他們尚不樂見此經之印行，何況流通與講解？今為救護廣大學佛人，兼欲護持佛教血脈永續常傳，特選此經先流通之；俟《法華經》講畢時，立即在同一時段宣講之，主講者平實導師。

6、**阿含經**詳解 選擇重要之阿含部經典，依無餘涅槃之實際而加以詳解，令大眾得以現觀諸法緣起性空，亦復不墮斷滅見中，顯示經中所隱說之涅槃實際一如來藏—確實已於四阿含中隱說；令大眾得以聞後觀行，確實斷除我見乃至我執，證得見到真現觀，乃至身證…等真現觀；已得大乘或二乘見道者，亦可由此聞熏及聞後之觀行，除斷我所之貪著，成就慧解脫果。由平實導師詳解。不限制聽講資格。

7、**大法鼓經**詳解 詳解末法時代大乘佛法修行之道。佛教正法消毒妙藥塗於大鼓而以擊之，凡有眾生聞之者，一切邪見鉅毒悉皆消殞；此經即是大法鼓之正義，凡聞之者，所有邪見之毒悉皆滅除，見道不難；亦能發起菩薩無量功德，是故諸大菩薩遠從諸方佛土來此娑婆聞修此經。由平實導師詳解。不限制聽講資格。

8、**解深密經**詳解 重講本經之目的，在於令諸已悟之人明解大乘之道之成佛次第，以及悟後進修一切種智之內涵，確實證知三種自性性，並得據此證解七真如、十真如等正理。每逢週二 18.50~20.50 開示，由平實導師詳解。將於《大法鼓經》講畢後開講。不限制聽講資格。

9、**成唯識論**詳解 詳解一切種智真實正理，詳細剖析一切種智之微細深妙廣大正理；並加以舉例說明，使已悟之會員深入體驗所證如來藏之微密行相；及証驗見分相分與所生一切法，皆由如來藏—阿賴耶識—直接或展轉而生，因此証知一切法無我，証知無餘涅槃之本際。將於增上班《瑜伽師地論》講畢後，由平實導師重講。僅限已明心之會員參加。

10、**精選如來藏系經典**詳解 精選如來藏系經典一部，詳細解說，以此完全印證會員所悟如來藏之真實，得入不退轉住。另行擇期詳細解說之，由平實導師講解。僅限已明心之會員參加。

11、**禪門差別智** 藉禪宗公案之微細淆訛難知難解之處，加以宣說及剖析，以增進明心、見性之功德，啟發差別智，建立擇法眼。每月第一週日全天，由平實導師開示，謹限破參明心後，復又眼見佛性者參加（事冗暫停）。

12、**枯木禪** 先講智者大師的〈小止觀〉，後說〈釋禪波羅蜜〉，詳解四禪八定之修證理論與實修方法，細述一般學人修定之邪見與岔

路，及對禪定證境之誤會，消除枉用功夫、浪費生命之現象。已悟般若者，可以藉此而實修初禪，進入大乘通教及聲聞教的三果心解脫境界，配合應有的大福德及後得無分別智、十無盡願，即可進入初地心中。親教師：平實導師。未來緣熟時將於大溪正覺寺開講。不限制聽講資格。

註：本會例行年假，自 2004 年起，改為每年農曆新年前七天開始停息弘法事務及共修課程，農曆正月 8 日回復所有共修及弘法事務。新春期間（每日 9.00~17.00）開放台北講堂，方便會員禮佛祈福及會外人士請書。大溪鎮的正覺祖師堂，開放參訪時間，詳見〈正覺電子報〉或成佛之道網站。本表得因時節因緣需要而隨時修改之，不另作通知。

佛教正覺同修會 贈閱書籍 目錄

2012/05/20

- 1.無相念佛 平實導師著 回郵 10 元
- 2.念佛三昧修學次第 平實導師述著 回郵 25 元
- 3.正法眼藏—護法集 平實導師述著 回郵 35 元
- 4.真假開悟簡易辨正法&佛子之省思 平實導師著 回郵 3.5 元
- 5.生命實相之辨正 平實導師著 回郵 10 元
- 6.如何契入念佛法門(附:印順法師否定極樂世界)平實導師著 回郵 3.5 元
- 7.平實書箋—答元覽居士書 平實導師著 回郵 35 元
- 8.三乘唯識—如來藏系經律彙編 平實導師編 回郵 80 元
(精裝本 長27 cm 寬21 cm 高7.5 cm 重2.8 公斤)
- 9.三時繫念全集—修正本 回郵掛號 40 元(長26.5 cm×寬19 cm)
- 10.明心與初地 平實導師述 回郵 3.5 元
- 11.邪見與佛法 平實導師述著 回郵 20 元
- 12.菩薩正道—回應義雲高、釋性圓…等外道之邪見 正燦居士著 回郵 20 元
- 13.甘露法雨 平實導師述 回郵 20 元
- 14.我與無我 平實導師述 回郵 20 元
- 15.學佛之心態—修正錯誤之學佛心態始能與正法相應 正德老師著 回郵35元
附錄:平實導師著《略說八、九識並存…等之過失》
- 16.大乘無我觀—《悟前與悟後》別說 平實導師述著 回郵 20 元
- 17.佛教之危機—中國台灣地區現代佛教之真相(附錄:公案拈提六則)
平實導師著 回郵 25 元
- 18.燈影—燈下黑(覆「求教後學」來函等) 平實導師著 回郵 35 元
- 19.護法與毀法—覆上平居士與徐恆志居士網站毀法二文 正圓老師著 回郵35元
- 20.淨土聖道—兼評選擇本願念佛 正德老師著 由正覺同修會購贈 回郵 25 元
- 21.辨唯識性相—對「紫蓮心海《辯唯識性相》書中否定阿賴耶識」之回應
正覺同修會 台南共修處法義組 著 回郵 25 元
- 22.假如來藏—對法蓮法師《如來藏與阿賴耶識》書中否定阿賴耶識之回應
正覺同修會 台南共修處法義組 著 回郵 35 元
- 23.入不二門—公案拈提集錦 第一輯(於平實導師公案拈提諸書中選錄約二十則,
合輯為一冊流通之) 平實導師著 回郵 20 元
- 24.真假邪說—西藏密宗索達吉喇嘛《破除邪說論》真是邪說
正安法師著 回郵 35 元
- 25.真假開悟—真如、如來藏、阿賴耶識間之關係 平實導師述著 回郵 35 元
- 26.真假禪和—辨正釋傳聖之謬法謬說 正德老師著 回郵 30 元
- 27.眼見佛性—駁慧廣法師眼見佛性的含義文中謬說 正光老師著 回郵 25 元

28. **普門自在**—公案拈提集錦 第二輯 (於平實導師公案拈提諸書中選錄約二十則,合輯為一冊流通之) 平實導師著 回郵 25 元
29. **印順法師的悲哀**—以現代禪的質疑為線索 恒毓博士著 回郵 25 元
30. **識蘊真義**—現觀識蘊內涵、取證初果、親斷三縛結之具體行門。
—依《成唯識論》及《唯識述記》正義,略顯安慧《大乘廣五蘊論》之邪謬
平實導師著 回郵 35 元
31. **正覺電子報** 各期紙版本 免附回郵 每次最多函索三期或三本。
(已無存書之較早各期,不另增印贈閱)
32. **現代人應有的宗教觀** 正禮老師 著 回郵 3.5 元
33. **遠惑趣道**—正覺電子報般若信箱問答錄 第一輯 回郵 20 元
34. **遠惑趣道**—正覺電子報般若信箱問答錄 第二輯 回郵 20 元
35. **確保您的權益**—器官捐贈應注意自我保護 正光老師 著 回郵 10 元
36. **正覺教團電視弘法三乘菩提 DVD 光碟 (一)**
由正覺教團多位親教師共同講述錄製 DVD 8 片,MP3 一片,共 9 片。
有二大講題:一為「三乘菩提之意涵」,二為「學佛的正知見」。內容精闢,深入淺出,精彩絕倫,幫助大眾快速建立三乘法道的正知見,免被外道邪見所誤導。有志修學三乘佛法之學人不可不看。(製作工本費 100 元,回郵 25 元)
37. **正覺教團電視弘法 DVD 專輯 (二)**
總有二大講題:一為「三乘菩提之念佛法門」,一為「學佛正知見(第二篇)」,由正覺教團多位親教師輪番講述,內容詳細闡述如何修學念佛法門、實證念佛三昧,以及學佛應具有的正確知見,可以幫助發願往生西方極樂淨土之學人,得以把握往生,更令學人快速建立三乘法道的正知見,免於被外道邪見所誤導。有志修學三乘佛法之學人不可不看。(一套 17 片,工本費 160 元。回郵 35 元)
38. **佛藏經** 燙金精裝本 每冊回郵 20 元。正修佛法之道場欲大量索取者,請正式發函並蓋用大印寄來索取(2008.04.30 起開始敬贈)
39. **喇嘛性世界**—揭開藏傳佛教譚崔瑜伽的面紗 張善思 等人著 回郵 20 元
40. **藏傳佛教的神話**—性、謊言、喇嘛教 正玄教授編著 回郵 20 元
41. **隨緣**—理隨緣與事隨緣 平實導師述 回郵 20 元。
42. **學佛的覺醒** 正枝居士 著 回郵 25 元
43. **導師之真實義** 正禮老師 著 回郵 10 元
44. **淺談達賴喇嘛之雙身法**—兼論解讀「密續」之達文西密碼
吳明芷居士 著 回郵 10 元
45. **魔界轉世** 張正玄居士 著 回郵 10 元
46. **一貫道與開悟** 正禮老師 著 回郵 10 元
47. **博愛—愛盡天下女人** 正覺教育基金會 編印 回郵 10 元
48. **意識虛妄經教彙編—實證解脫道的關鍵經文** 正覺同修會編印 回郵 25 元
49. **繫念思惟念佛法門** 蔡正元老師著 回郵 10 元
50. **廣論三部曲** 正益老師著 回郵 20 元
51. **第七意識與第八意識**—第七、八識有可能是意識嗎?
平實導師述 俟電子報連載完畢後出版

52. **邪箭嚙語**—從中觀的教證與理證，談多識仁波切《破魔金剛箭雨論—反擊蕭平實對佛教正法的惡毒進攻》邪書的種種謬理
正元老師著 俟正覺電子報連載後出版
53. **真假沙門**—依 佛聖教闡釋佛教僧寶之定義
正禮老師著 俟正覺電子報連載後結集出版
54. **真假禪宗**—藉評論釋性廣《印順導師對變質禪法之批判及對禪宗之肯定》以顯示真假禪宗
附論一：凡夫知見 無助於佛法之信解行證
附論二：世間與出世間一切法皆從如來藏實際而生而顯
正偉老師著 俟正覺電子報連載後結集出版 回郵未定
55. **雪域同胞的悲哀**—揭示顯密正理，兼破索達吉師徒《般若鋒兮金剛焰》。
王心覺居士著 俟正覺電子報連載後結集出版

★ 上列贈書之郵資，係台灣本島地區郵資，大陸、港、澳地區及外國地區，請另計酌增（大陸、港、澳、國外地區之郵票不許通用）。尚未出版之書，請勿先寄來郵資，以免增加作業煩擾。

★ 本目錄若有變動，唯於後印之書籍及「成佛之道」網站上修正公佈之，不另行個別通知。

函索書籍請寄：佛教正覺同修會 103 台北市承德路 3 段 277 號 9 樓
台灣地區函索書籍者請附寄郵票，無時間購買郵票者可以等值現金抵用，但不接受郵政劃撥、支票、匯票。大陸地區得以人民幣計算，國外地區請以美元計算（請勿寄來當地郵票，在台灣地區不能使用）。欲以掛號寄遞者，請另附掛號郵資。

親自索閱：正覺同修會各共修處。 ★請於共修時間前往取書，餘時無人在道場，請勿前往索取；共修時間與地點，詳見書末正覺同修會共修現況表（以近期之共修現況表為準）。

註：正智出版社發售之局版書，請向各大書局購閱。若書局之書架上已經售出而無陳列者，請向書局櫃台指定洽購；若書局不便代購者，請於正覺同修會共修時間前往各共修處請購，正智出版社已派人於共修時間送書前往各共修處流通。郵政劃撥購書及大陸地區購書，請詳別頁正智出版社發售書籍目錄最後頁之說明。

成佛之道 網站：<http://www.a202.idv.tw> 正覺同修會已出版之結緣書籍，多已登載於 成佛之道 網站，若住外國、或住處遙遠，不便取得正覺同修會贈閱書籍者，可以從本網站閱讀及下載。書局版之《宗通與說通》亦已上網，台灣讀者可向書局洽購，成本價 200 元。《狂密與真密》第一輯~第四輯，亦於 2003.5.1. 全部於本網站登載完畢；台灣地區讀者請向書局洽購，每輯約 400 頁，賠本流通價 140 元（網站下載紙張費用較貴，容易散失，難以保存，亦較不精美）。

*** 藏傳佛教修雙身法，非佛教 ***

1. **宗門正眼—公案拈提 第一輯 重拈** 平實導師著 500 元
因重寫內容大幅度增加故，字體必須改小，並增為 576 頁 主文 546 頁。
比初版更精彩、更有內容。初版《禪門摩尼寶聚》之讀者，可寄回本公司
免費調換新版書。免附回郵，亦無截止期限。(2007 年起，每冊附贈本公
司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片。市售價格 280 元，多購多贈。)
2. **禪淨圓融** 平實導師著 200 元 (第一版舊書可換新版書。)
3. **真實如來藏** 平實導師著 400 元
4. **禪—悟前與悟後** 平實導師著 上、下冊，每冊 250 元
5. **宗門法眼—公案拈提 第二輯** 平實導師著 500 元
(2007 年起，每冊附贈本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片)
6. **楞伽經詳解** 平實導師著 全套共 10 輯 每輯 250 元
7. **宗門道眼—公案拈提 第三輯** 平實導師著 500 元
(2007 年起，每冊附贈本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片)
8. **宗門血脈—公案拈提 第四輯** 平實導師著 500 元
(2007 年起，每冊附贈本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片)
9. **宗通與說通—成佛之道** 平實導師著 主文 381 頁 全書 400 頁 成本價 200 元
10. **宗門正道—公案拈提 第五輯** 平實導師著 500 元
(2007 年起，每冊附贈本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片)
11. **狂密與真密 一~四輯** 平實導師著 西藏密宗是人間最邪淫的宗教，本質
不是佛教，只是披著佛教外衣的印度教性力派流毒的喇嘛教。此書中將
西藏密宗密傳之男女雙身合修樂空雙運所有祕密與修法，毫無保留完全
公開，並將全部喇嘛們所不知道的部分也一併公開。內容比大辣出版社
喧騰一時的《西藏慾經》更詳細。並且函蓋藏密的所有祕密及其錯誤的
中觀見、如來藏見……等，藏密的所有法義都在書中詳述、分析、辨正。
每輯主文三百餘頁 每輯全書約 400 頁 流通價每輯 140 元。
12. **宗門正義—公案拈提 第六輯** 平實導師著 500 元
(2007 年起，每冊附贈本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片)
13. **心經密意—心經與解脫道、佛菩提道、祖師公案之關係與密意** 平實導師述 300 元
14. **宗門密意—公案拈提 第七輯** 平實導師著 500 元
(2007 年起，每冊附贈本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片)
15. **淨土聖道—兼評「選擇本願念佛」** 正德老師著 200 元
16. **起信論講記** 平實導師述著 共六輯 每輯三百餘頁 成本價各 200 元
17. **優婆塞戒經講記** 平實導師述著 共八輯 每輯三百餘頁 成本價各 200 元
18. **真假活佛—略論附佛外道盧勝彥之邪說 (對前岳靈犀網站主張「盧勝彥是
證悟者」之修正)** 正犀居士(岳靈犀)著 流通價 140 元

19. **阿含正義**—唯識學探源 平實導師著 共七輯 每輯 250 元
20. **超意境** CD 以平實導師公案拈提書中超越意境之頌詞，加上曲風優美的旋律，錄成令人嚮往的超意境歌曲，其中包括正覺發願文及平實導師親自譜成的黃梅調歌曲一首。詞曲雋永，殊堪翫味，可供學禪者吟詠，有助於見道。內附設計精美的彩色小冊，解說每一首詞的背景本事。每片 280 元。【每購買公案拈提書籍一冊，即贈送一片。】
21. **菩薩底憂鬱** CD 將菩薩情懷及禪宗公案寫成新詞，並製作成超越意境的優美歌曲。1. 主題曲〈菩薩底憂鬱〉，描述地後菩薩能離三界生死而迴向繼續生在人間，但因尚未斷盡習氣種子而有極深沈之憂鬱，非三賢位菩薩及二乘聖者所知，此憂鬱在七地滿心位方才斷盡；本曲之詞中所說義理極深，昔來所未曾見；此曲係以優美的情歌風格寫詞及作曲，聞者得以激發嚮往諸地菩薩境界之大心，詞、曲都非常優美，難得一見；其中勝妙義理之解說，已印在附贈之彩色小冊中。2. 以各輯公案拈提中直示禪門入處之頌文，作成各種不同曲風之超意境歌曲，值得玩味、參究；聆聽公案拈提之優美歌曲時，請同時閱讀內附之印刷精美說明小冊，可以領會超越三界的證悟境界；未悟者可以因此引發求悟之意向及疑情，真發菩提心而邁向求悟之途，乃至因此真實悟入般若，成真菩薩。3. 正覺總持咒新曲，總持佛法大意；總持咒之義理，已加以解說並印在隨附之小冊中。本 CD 共有十首歌曲，長達 63 分鐘，請直接向各市縣鄉鎮之 CD 販售店購買，本公司及各講堂都不販售。每盒各附贈二張購書優惠券。
22. **禪意無限** CD 平實導師以公案拈提書中偈頌寫成不同風格曲子，與他人所寫不同風格曲子共同錄製出版，幫助參禪人進入禪門超越意識之境界。盒中附贈彩色印製的精美解說小冊，以供聆聽時閱讀，令參禪人得以發起參禪之疑情，即有機會證悟本來面目而發起實相智慧，實證大乘菩提般若，能如實證知般若經中的真實意。本 CD 共有十首歌曲，長達 69 分鐘，於 2012 年五月下旬公開發行，請直接向各市縣鄉鎮之 CD 販售店購買，本公司及各講堂都不販售。每盒各附贈二張購書優惠券。〈禪意無限〉出版後將不再錄製 CD，特此公告。
23. **我的菩提路** 第一輯 釋悟圓、釋善藏等人合著 售價 200 元
24. **我的菩提路** 第二輯 郭正益、張志成等人合著 售價 250 元
25. **鈍鳥與靈龜**—考證後代凡夫對大慧宗杲禪師的無根誹謗。
平實導師著 共 458 頁 售價 250 元
26. **維摩詰經講記** 平實導師述 共六輯 每輯三百餘頁 優惠價各 200 元
27. **真假外道**—破劉東亮、杜大威、釋證嚴常見外道見 正光老師著 200 元
28. **勝經講記**—兼論印順《勝鬘經講記》對於《勝鬘經》之誤解。
平實導師述 共六輯 每輯三百餘頁 優惠價 200 元
29. **楞嚴經講記** 平實導師述 共 15 輯，每輯三百餘頁 優惠價 200 元

30. **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
正光老師著 共448頁 成本價250元
31. **金剛經宗通** 平實導師述 共9輯 每輯三百餘頁 優惠價200元
預定2012年6月出版第一輯(以後每二個月出版一輯)
32. **佛法入門**—迅速進入三乘佛法大門,消除久學佛法漫無方向之窘境。
○○居士著 將於正覺電子報連載後出版。售價200元
33. **廣論之平議**—宗喀巴《菩提道次第廣論》之平議 正雄居士著
約二或三輯 俟正覺電子報連載後結集出版 書價未定
34. **中觀金鑑**—詳述應成派中觀的起源與其破法、凡夫見本質 正德老師著
於正覺電子報連載後結集出版之。 出版日期、書價未定
35. **霧峰無霧—給哥哥的信** 辨正釋印順對佛法的無量誤解
游宗明 居士著 俟電子報連載完畢後出版之。
36. **末法導護**—對印順法師中心思想之綜合判攝 正慶老師著 書價未定
37. **實相經宗通** 平實導師述 俟整理完畢後出版之。
38. **菩薩學處**—菩薩四攝六度之要義 正元老師著 出版日期未定。
39. **法華經講義** 平實導師述 每輯200元 出版日期未定
40. **八識規矩頌**詳解 ○○居士 註解 出版日期另訂 書價未定。
41. **印度佛教史**—法義與考證。依法義史實評論印順《印度佛教思想史、佛教史地考論》之謬說 正偉老師著 出版日期未定 書價未定
42. **中國佛教史**—依中國佛教正法史實而論。○○老師 著 書價未定。
43. **中論正義**—釋龍樹菩薩《中論》頌正理。
正德老師著 出版日期未定 書價未定
44. **中觀正義**—註解平實導師《中論正義頌》。
○○法師(居士)著 出版日期未定 書價未定
45. **佛藏經講記** 平實導師述 出版日期未定 書價未定
46. **阿含講記**—將選錄四阿含中數部重要經典全經講解之,講後整理出版。
平實導師述 約二輯 每輯200元 出版日期未定
47. **寶積經講記** 平實導師述 每輯三百餘頁 優惠價200元 出版日期未定
48. **解深密經講記** 平實導師述 約四輯 將於重講後整理出版
49. **成唯識論略解** 平實導師著 五~六輯 每輯200元 出版日期未定
50. **修習止觀坐禪法要講記** 平實導師述 每輯三百餘頁 優惠價200元
將於正覺寺建成後重講、以講記逐輯出版 日期未定
51. **無門關**—《無門關》公案拈提 平實導師著 出版日期未定
52. **中觀再論**—兼述印順《中觀今論》謬誤之平議。 正光老師著 出版日期未定
53. **輪迴與超度**—佛教超度法會之真義。
○○法師(居士)著 出版日期未定 書價未定
54. **《釋摩訶衍論》平議**—對偽稱龍樹所造《釋摩訶衍論》之平議
○○法師(居士)著 出版日期未定 書價未定
55. **正覺發願文**註解—以真實大願為因 得證菩提

- 正德老師著 出版日期未定 書價未定
56. **正覺總持咒**—佛法之總持 正圓老師著 出版日期未定 書價未定
57. **涅槃**—論四種涅槃 平實導師著 出版日期未定 書價未定
58. **三自性**—依四食、五蘊、十二因緣、十八界法，說三性三無性。
作者未定 出版日期未定
59. **道品**—從三自性說大小乘三十七道品 作者未定 出版日期未定
60. **大乘緣起觀**—依四聖諦七真如現觀十二緣起 作者未定 出版日期未定
61. **三德**—論解脫德、法身德、般若德。 作者未定 出版日期未定
62. **真假如來藏**—對印順《如來藏之研究》謬說之平議 作者未定 出版日期未定
63. **大乘道次第** 作者未定 出版日期未定 書價未定
64. **四緣**—依如來藏故有四緣。 作者未定 出版日期未定
65. **空之探究**—印順《空之探究》謬誤之平議 作者未定 出版日期未定
66. **十法義**—論阿含經中十法之正義 作者未定 出版日期未定
67. **外道見**—論述外道六十二見 作者未定 出版日期未定

總經銷：飛鴻國際行銷股份有限公司

231 台北縣新店市中正路 501 之 9 號 2 樓

Tel.02—82186688（五線代表號） Fax.02-82186458、82186459

- 零售：1. 全台連鎖經銷書局：**三民書局、誠品書局、何嘉仁書店
敦煌書店、紀伊國屋、金石堂書局、建宏書局
- 2. 台北市縣：**佛化人生 北市羅斯福路 3 段 325 號 5 樓 台電大樓對面
士林圖書 北市士林區大東路 86 號 書田文化 北市石牌路二段 86 號
書田文化 北市大安路一段 245 號 書田文化 北市南京東路四段 137 號 B1
人人書局 北市北安路 524 號 一全書店 中和興南路一段 10 號
金玉堂書局 三重三和路四段 16 號 來電書局 新莊中正路 261 號
春大地書店 蘆洲中正路 117 號 明達書局 三重五華街 129 號
阿福的書店 蘆洲中正路 233 號
- 3. 桃園市縣：**桃園文化城 桃園復興路 421 號 金玉堂 中壢中美路 2 段 82 號
巧巧屋書局 蘆竹南崁路 263 號 內壢文化圖書城 中壢忠孝路 86 號
來電書局 大溪慈湖路 30 號 御書堂 龍潭中正路 123 號
- 4. 新竹市縣：**大學書局 新竹建功路 10 號 聯成書局 新竹中正路 360 號
誠品書局 新竹東區信義街 68 號 誠品書局 新竹東區力行二路 3 號
誠品書局 新竹東區民族路 2 號 墊腳石文化書店 新竹中正路 38 號
金典文化 竹北中正西路 47 號 展書堂 竹東長春路 3 段 36 號
- 5. 苗栗市縣：**建國書局 苗栗市中山路 566 號 萬花筒書局 苗栗市府東路 73 號
展書堂 竹南民權街 49-2 號
- 6. 台中市縣：**瑞成書局、各大連鎖書店。
興大書齋 台中市國光路 250 號 詠春書局 台中市永春東路 884 號
參次方國際圖書 大里大明路 242 號

- 儀軒文化事業公司 太平中興路 178 號
- 7.彰化市縣：心泉佛教流通處 彰化市南瑤路 286 號
員林鎮：墊腳石圖書文化廣場 中山路 2 段 49 號 (04-8338485)
大大書局 民權街 33 號 (04-8381033)
溪湖鎮：聯宏圖書 西環路 515 號 (04-8856640)
- 8.南投縣：文春書局 霧峰鄉中正路 1087 號
- 9.台南市縣：吉祥宗教文物 台南市公園路 595-26 號
宏昌書局 台南北門路一段 136 號 禪馥館 台南北門路一段308-1 號
博大書局 新營三民路 128 號 豐榮文化商場 新市仁愛街 286-1 號
藝美書局 善化中山路 436 號 志文書局 麻豆博愛路 22 號
- 10.高雄市：各大連鎖書店、瑞成書局
政大書城 三民區明仁路 161 號 政大書城 苓雅區光華路 148-83 號
明儀書局 三民區明福街 2 號 明儀書局 三多四路 63 號
青年書局 青年一路 141 號
- 11.宜蘭縣市：金隆書局 宜蘭市中山路 3 段 43 號
宋太太梅鋪 羅東鎮中正北路 101 號 (039-534909)
- 12.台東市：東普佛教文物流通處 台東市博愛路 282 號
- 13.其餘鄉鎮市經銷書局：請電詢總經銷飛鴻公司。
- 14.大陸地區請洽：
香港：樂文書店 (旺角 西洋菜街 62 號 3 樓、銅鑼灣 駱克道 506 號 3 樓)
- 15.美國：世界日報圖書部：紐約圖書部 電話 7187468889#6262
洛杉磯圖書部 電話 3232616972#202
- 16.國內外地區網路購書：
正智出版社 書香園地 <http://books.enlighten.org.tw/>
(書籍簡介、直接聯結下列網路書局購書)
三民 網路書局 <http://www.Sanmin.com.tw>
誠品 網路書局 <http://www.eslitebooks.com>
博客來 網路書局 <http://www.books.com.tw>
金石堂 網路書局 <http://www.kingstone.com.tw>
飛鴻 網路書局 <http://fh6688.com.tw>

附註：1.請儘量向各經銷書局購買：郵政劃撥需要十天才能寄到(本公司在您劃撥後第四天才能接到劃撥單，次日寄出後第四天您才能收到書籍，此八天中一定會遇到週休二日，是故共需十天才能收到書籍)若想要早日收到書籍者，請劃撥完畢後，將劃撥收據貼在紙上，旁邊寫上您的姓名、住址、郵區、電話、買書詳細內容，直接傳真到本公司 02-28344822，並來電 02-28316727、28327495 確認是否已收到您的傳真，即可提前收到書籍。2.因台灣每月皆有五十餘種宗教類書籍上架，書局書架空間有限，故唯有新書方有機會上架，通常每次只能有一本新書上架；本公司出版新書，大多

上架不久便已售出，若書局未再叫貨補充者，書架上即無新書陳列，則請直接向書局櫃台訂購。 3.若書局不便代購時，可於晚上共修時間向正覺同修會各共修處請購（共修時間及地點，詳閱共修現況表。每年例行年假期間請勿前往請書，年假期間請見共修現況表）。 4. 郵購：郵政劃撥帳號 19068241。 5. 正覺同修會會員購書都以八折計價（戶籍台北市者為一般會員，外縣市為護持會員）都可獲得優待，欲一次購買全部書籍者，可以考慮入會，節省書費。入會費一千元（第一年初加入時才需要繳），年費二千元。 6. **尚未出版之書籍，請勿預先郵寄書款與本公司，謝謝您！** 7.若欲一次購齊本公司書籍，或同時取得正覺同修會贈閱之全部書籍者，請於正覺同修會共修時間，親到各共修處請購及索取；**台北市讀者**請洽：103 台北市承德路三段 267 號 10 樓（捷運淡水線 圓山站旁）請書時間：週一至週五為 18.00~21.00，第一、三、五週週六為 10.00~21.00，雙週之週六為 10.00~18.00 請購處專線電話：25957295-分機 14（於請書時間方有人接聽）。

關於平實導師的書訊，請上網查閱：

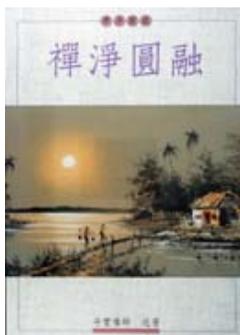
成佛之道 <http://www.a202.idv.tw>

正智出版社 書香園地 <http://books.enlighten.org.tw/>

★正智出版社有限公司售書之稅後盈餘，全部捐助財團法人正覺寺籌備處、佛教正覺同修會、正覺教育基金會，供作弘法及購建道場之用；懇請諸方大德支持，功德無量★

正智出版社有限公司書籍介紹

(書籍所登載售價為紙本價格)



禪淨圓融 平實導師著

言淨土諸祖所未曾言，示諸宗祖師所未曾示；禪淨圓融，另闢成佛捷徑，兼顧自力他力，闡釋淨土門之速行易行道，亦同時揭糞聖教門之速行易行道；令廣大淨土行者得免緩行難證之苦，亦令聖道門行者得以藉著淨土速行道而加快成佛之時劫。乃前無古人之超勝見地，非一般弘揚禪淨法門典籍也，先讀為快。

售價：新臺幣 200 元



宗門正眼—公案拈提第一輯 平實導師著

繼承克勤圓悟大師碧巖錄宗旨之禪門鉅作。先則舉示當代大師之邪說，消弭當代禪門大師鄉愿之心態，摧破當今禪門「世俗禪」之妄談；次則旁通教法，表顯宗門正理；繼以道之次第，消弭古今狂禪；後藉言語及文字機鋒，直示宗門入處。悲智雙運，禪味十足，數百年來難得一睹之禪門鉅著也。(原初版書《禪門摩尼寶聚》，改版後補充為五百餘頁新書，總計多達二十四萬字，內容更精彩，並改名為《宗門正眼》，讀者原購初版《禪門摩尼寶聚》皆可寄回本公司免費換新，免附回郵，亦無截止日期)(2007

年起，凡購買公案拈提第一輯至第七輯，每購一輯皆贈送本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片，市售價格 280 元，多購多贈)。

售價：新臺幣 500 元



禪—悟前與悟後 平實導師著

本書能建立學人悟道之信心與正確知見，圓滿具足而有次第地詳述禪悟之功夫與禪悟之內容，指陳參禪中細微淆訛之處，能使學人明自真心、見自本性。若未能悟入，亦能以正確知見辨別古今中外一切大師究係真悟？或屬錯悟？便有能力揀擇，捨名師而選明師，後時必有悟道之緣。一旦悟道，遲者七次人天往返，便出三界，速者一生取辦。學人欲求開悟者，不可不讀。

上、下兩冊售價：新臺幣 500 元；

單冊售價：新臺幣 250 元。



真實如來藏 平實導師著

如來藏真實存在，乃宇宙萬有之本體，並非印順法師、達賴喇嘛等人所說之「唯有名相、無此心體」。如來藏是涅槃之本際，是一切有智之人竭盡心智、不斷探索而不能得之生命實相；是古今中外許多大師自以為悟而當面錯過之生命實相。如來藏即是阿賴耶識，乃是一切有情本自具足、不生不滅之真實心。當代中外大師於此書出版之前所未能言者，作者於本書中盡情流露、詳細闡釋。真悟者讀之，必能增益心境、智慧增上；錯悟者讀之，必能檢討自己之錯誤，免犯大妄語業；未悟者讀之，能知參禪之理路，亦能以之檢查一切名師是否真悟。此書是一切哲學家、宗教家、學佛者及欲昇華心智之人必讀之鉅著。

售價：新臺幣 400 元



宗門法眼—公案拈提第二輯 平實導師著

列舉實例，闡釋土城廣欽老和尚之悟處；並直示這位不識字的老和尚妙智橫生之根由，繼而剖析禪宗歷代大德之開悟公案，解析當代密宗高僧卡盧仁波切之錯悟證據，並例舉當代顯宗高僧、大居士之錯悟證據（凡健在者，為免影響其名聞利養，皆隱其名）。藉辨正當代名師之邪見，向廣大佛子指陳禪悟之正道，彰顯宗門法眼。悲勇兼出，強捋虎鬚；慈智雙運，巧探驪龍；摩尼寶珠在手，直示宗門入處，禪味十足；若非大悟徹底，不能為之。禪門精奇人物，允宜人手一冊，供作參究及悟後印證之圭臬。本書於

2008 年 4 月改版，增寫為大約 500 頁篇幅，以利學人研讀參究時更易悟入宗門正法，以前所購初版首刷及初版二刷舊書，皆可免費換取新書。（2007 年起，凡購買公案拈提第一輯至第七輯，每購一輯皆贈送本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片，市售價格 280 元，多購多贈）。

售價：新臺幣 500 元



起信論講記 平實導師演述

詳解大乘起信論心生滅門與真心如門之真實意旨，消除以往大師與學人對起信論所說心生滅門之誤解，由是而得了知真心如來藏之非常非斷中道正理；亦因此一講解，令此論以往隱晦而被誤解之真實義，得以如實顯示，令大乘佛菩提道之正理得以顯揚光大；初機學者亦可藉此正論所顯示之法義，對大乘法理生起正信，從此得以真發菩提心，真入大乘法中修學，世世常修菩薩正行。共六輯，都已出版，每輯三百餘頁。

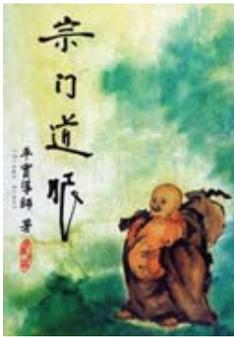
售價：新臺幣 200 元



楞伽經詳解 平實導師著

本經是禪宗見道者印證所悟真偽之根本經典，亦是禪宗見道者悟後起修之依據經典；故達摩祖師於印證二祖慧可大師之後，將此經典連同佛鉢祖衣一併交付二祖，令其依此經典佛示金言、進入修道位，修學一切種智。由此可知此經對於真悟之人修學佛道，是非常重要的之一部經典。此經能破外道邪說，亦破佛門中錯悟名師之謬說，亦破禪宗部分祖師之狂禪：不讀經典、一向主張「一悟即成究竟佛」之謬執。並開示愚夫所行禪、觀察義禪、攀緣如禪、如來禪等差別，令行者對於三乘禪法差異有所分辨；亦糾正禪宗祖師古來對於如來禪之誤解，嗣後可免以訛傳訛之弊。此經亦是法相唯識宗之根本經典，禪者悟後欲修一切種智而入初地者，必須詳讀。全套共十輯，已全部出版完畢，每輯主文約 320 頁，每冊約 352 頁。

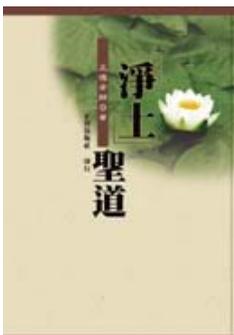
售價：新臺幣 250 元



宗門道眼—公案拈提第三輯 平實導師著

繼宗門法眼之後，再以金剛之作略、慈悲之胸懷、犀利之筆觸，舉示寒山、拾得、布袋三大士之悟處，消弭當代錯悟者對於寒山大士……等之誤會及誹謗。亦舉出民初以來與虛雲和尚齊名之蜀郡鹽亭袁煥仙夫子——南懷瑾老師之師，其「悟處」何在？並蒐羅許多真悟祖師之證悟公案，顯示禪宗歷代祖師之睿智，指陳部分祖師、奧修及當代顯密大師之謬悟，作為殷鑑，幫助禪子建立及修正參禪之方向及知見。假使讀者閱此書已，一時尚未能悟，亦可一面加功用行，一面以此宗門道眼辨別真假善知識，避開錯誤之印證及歧路，可免大妄語業之長劫慘痛果報。欲修禪宗之禪者，務請細讀。（2007 年起，凡購買公案拈提第一輯至第七輯，每購一輯皆贈送本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片，市售價格 280 元，多購多贈）。

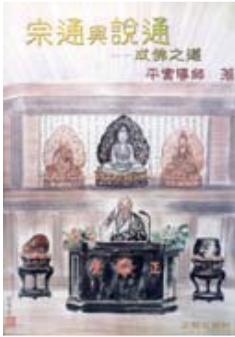
售價：新臺幣 500 元



淨土聖道—兼評日本本願念佛 正德老師著

佛法甚深極廣，般若玄微，非諸二乘聖僧所能知之，一切凡夫更無論矣！所謂一切證量皆歸淨土是也！是故大乘法中「聖道之淨土、淨土之聖道」，其義甚深，難可了知；乃至真悟之人，初心亦難知也。今有正德老師真實證悟後，復能深探淨土與聖道之緊密關係，憐憫眾生之誤會淨土實義，亦欲利益廣大淨土行人同入聖道，同獲淨土中之聖道門要義，乃振奮心神、書以成文，今得刊行天下。主文 279 頁，連同序文等共 301 頁，總有十一萬六千餘字。

售價：新臺幣 200 元



宗通與說通 平實導師著

古今中外，錯誤之人如麻似粟，每以常見外道所說之靈知心，認作真心；或妄想虛空之勝性能量為真如，或錯認物質四大元素藉冥性（靈知心本體）能成就吾人色身及知覺，或認初禪至四禪中之了知心為不生不滅之涅槃心。此等皆非通宗者之見地。復有錯悟之人一向主張「宗門與教門不相干」，此即尚未通達宗門之人也。其實宗門與教門互通不二，宗門所證者乃是真如與佛性，教門所說者乃說宗門證悟之真如佛性，故教門與宗門不二。本書作者以宗教二門互通之見地，細說「宗通與說通」，從初見道至悟後起修之道、細說分明；並將諸宗諸派在整體佛教中之地位與次第，加以明確之教判，學人讀之即可了知佛法之梗概也。欲擇明師學法之前，允宜先讀。主文共 381 頁，全書 392 頁。

售價：新臺幣 200 元



宗門血脈—公案拈提第四輯

平實導師著

末法怪象—許多修行人自以為悟，每將無念靈知認作真實；崇尚二乘法諸師及其徒眾，則將外於如來藏之緣起性空—無因論之無常空、斷滅空、一切法空—錯認為佛所說之般若空性。這兩種現象已於當今海峽兩岸及美加地區顯密大師之中普遍存在；人人自以為悟，心高氣壯，便敢寫書解釋祖師證悟之公案，大多出於意識思惟所得，言不及義，錯誤百出，因此誤導廣大佛子同陷大妄語之地獄業中而不能自知。彼等書中所說之悟處，其實處處違背第一義經典之聖言量。彼等諸人不論是否身披袈裟，都非佛法宗門血脈，或雖有禪宗法脈之傳承，亦只徒具形式；猶如螟蛉，非真血脈，未悟得根本真實故。禪子欲知佛、祖之真血脈者，請讀此書，便知分曉。平實導師著，主文 452 頁，全書 464 頁（2007 年起，凡購買公案拈提第一輯至第七輯，每購一輯皆贈送本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片，市售價格 280 元，多購多贈）。

售價：新臺幣 500 元



真假活佛—略論附佛外道盧勝彥之邪說

正犀居士著

人人身中都有真活佛，永生不滅而有大神用，但眾生都不了知，所以常被身外的西藏密宗假活佛籠罩欺瞞。本來就真實存在的真活佛，才是真正的密宗無上密！諾那活佛因此而說禪宗是大密宗，但藏密的所有活佛都不知道、也不會實證自身中的真活佛。本書詳實宣示真活佛的道理，舉證盧勝彥的「佛法」不是真佛法，也顯示盧勝彥是假活佛，直接的闡釋第一義佛法見道的真實正理。真佛宗的所有上師與學人們，都應該詳細閱讀，包括盧勝彥個人在內。

售價：新臺幣 140 元



宗門正道—公案拈提第五輯 平實導師著

修學大乘佛法有二果須證—解脫果及大菩提果。二乘人不證大菩提果，唯證解脫果；此果之智慧，名為聲聞菩提、緣覺菩提。大乘佛子所證二果之菩提果為佛菩提，故名大菩提果，其慧名為一切種智—一函蓋二乘解脫果。然此大乘二果修證，須經由禪宗之宗門證悟方能相應。而宗門證悟極難，自古已然；其所以難者，咎在古今佛教界普遍存在三種邪見：1.以修定認作佛法，2.以無因論之緣起性空—否定涅槃本際如來藏以後之一切法空作為佛法，3.以常見外道邪見（離語言妄念之靈知性）作為佛法。如是邪見，或因自身正見未立所致，或因邪師之邪教導所致，或因無始劫來虛妄熏習所致。若不破除此三種邪見，永劫不悟宗門真義、不入大乘正道，唯能外門廣修菩薩行。平實導師於此書中，有極為詳細之說明，有志佛子欲摧邪見、入於內門修菩薩行者，當閱此書。主文共496頁，全書512頁。（2007年起，凡購買公案拈提第一輯至第七輯，每購一輯皆贈送本公司精製公案拈提〈超意境〉CD一片，市售價格280元，多購多贈）。

售價：新臺幣500元



優婆塞戒經講記 平實導師講述

本經詳述在家菩薩修學大乘佛法，應如何受持菩薩戒？對人間善行應如何看待？對三寶應如何護持？應如何正確地修集此世後世證法之福德？應如何修集後世「行菩薩道之資糧」？並詳述第一義諦之正義：五蘊非我非異我、自作自受、異作異受、不作不受……等深妙法義，乃是修學大乘佛法、行菩薩行之在家菩薩所應當了知者。出家菩薩今世或未來世登地已，捨報之後多數將如華嚴經中諸大菩薩，以在家菩薩身而修行菩薩行，故亦應以此經所述正理而修之，配合《楞伽經、解深密經、楞嚴經、華嚴經》等道次第正理，方得漸次成就佛道；故此經是一切大乘行者皆應證知之正法。每輯三百餘頁；共八輯，已全部出版。

售價：新臺幣200元



真假外道 游正光老師著

本書具體舉證佛門中的常見外道知見實例，並加以教證及理證上的辨正，幫助讀者輕鬆而快速的了知常見外道的錯誤知見，進而遠離佛門內外的常見外道知見，因此即能改正修學方向而快速實證佛法。

售價：新臺幣200元。



狂密與真密 平實導師著

密教之修學，皆由有相之觀行法門而入，其最終目標仍不離顯教經典所說第一義諦之修證；若離顯教第一義經典、或違背顯教第一義經典，即非佛教。西藏密教之觀行法，如灌頂、觀想、遷識法、寶瓶氣、大聖歡喜雙身修法、喜金剛、無上瑜伽、大樂光明、樂空雙運等，皆是印度教兩性生生不息思想之轉化，自始至終皆以如何能運用交合淫樂之法達到全身受樂為其中心思想，純屬欲界五欲的貪愛，不能令人超出欲界輪迴，更不能令人斷除我見；何況大乘之明心與見性，更無論矣！故密宗之法絕非佛法也。而其明光大手印、大圓滿法教，又皆同以常見外道所說離語言妄念之無念靈知心錯認為佛地之真

如，不能直指不生不滅之真如。西藏密宗所有法王與徒眾，都尚未開頂門眼，不能辨別真偽，以依人不依法、依密續不依經典故，不肯將其上師喇嘛所說對照第一義經典，純依密續之藏密祖師所說為準，因此而誇大其證德與證量，動輒謂彼祖師上師為究竟佛、為地上菩薩；如今台海兩岸亦有自謂其師證量高於釋迦文佛者，然觀其師所述，猶未見道，仍在觀行即佛階段，尚未到禪宗相似即佛、分證即佛階位，竟敢標榜為究竟佛及地上法王，誑惑初機學人。凡此怪象皆是狂密，不同於真密之修行者。近年狂密盛行，密宗行者被誤導者極眾，動輒自謂已證佛地真如，自視為究竟佛，陷於大妄語業中而不知自省，反謗顯宗真修實證者之證量粗淺；或如義雲高與釋性圓……等人，於報紙上公然誹謗真修實證者為「騙子、無道人、人妖、癩蛤蟆……」等，造下誹謗大乘勝義僧之大惡業；或以外道法中有為有作之甘露、魔術……等法，誑騙初機學人，狂言彼外道法為真佛法。如是怪象，在西藏密宗及附藏密之外道中，不一而足，舉之不盡，學人宜應慎思明辨，以免上當後又犯毀破菩薩戒之重罪。密宗學人若欲遠離邪知邪見者，請閱此書，即能了知密宗之邪謬，從此遠離邪見與邪修，轉入真正之佛道。共四輯 每輯約 400 頁（主文約 340 頁）。

賠本流通價每輯售價：新臺幣 140 元



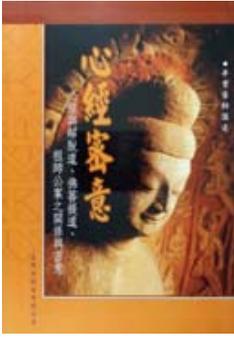
宗門正義—公案拈提第六輯

平實導師著

佛教有六大危機，乃是藏密化、世俗化、膚淺化、學術化、宗門密意失傳、悟後進修諸地之次第混淆；其中尤以宗門密意之失傳，為當代佛教最大之危機。由宗門密意失傳故，易令世尊本懷普被錯解，易令世尊正法被轉易為外道法，以及加以淺化、世俗化，是故宗門密意之廣泛弘傳與具緣佛弟子，極為重要。然而欲令宗門密意之廣泛弘傳予具緣之佛弟子者，必須同時配合錯誤知見之解析、普令佛弟子知之，然後輔以公案解析之直示入處，方能令具緣之佛弟子悟入。而此二者，皆須以公案拈提之方式為之，方易成其功、竟其業，是故平實導師續作宗門正義一書，以利學人。

全書 500 餘頁（2007 年起，凡購買公案拈提第一輯至第七輯，每購一輯皆贈送本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片，市售價格 280 元，多購多贈）。

售價：新臺幣 500 元



心經密意——心經與解脫道、佛菩提道、祖師公案之關係與密意 平實導師著

二乘菩提所證之解脫道，實依第八識心之斷除煩惱障現行而立解脫之名；大乘菩提所證之佛菩提道，實依親證第八識如來藏之涅槃性、清淨自性、及其中道性而立般若之名；禪宗祖師公案所證之真心，即是此第八識如來藏；是故三乘佛法所修所證之三乘菩提，皆依此如來藏心而立名也。此第八識心，即是《心經》所說之心也。證得此如來藏已，即能漸入大乘佛菩提道，亦可因證知此心而了知二乘無學所不能知之無餘涅槃實際，是故《心經》之密意，與三乘佛菩提之關係極為密切、不可分割，三乘佛法皆依此心而立名故。今者平實導師以其所證解脫道之無生智及佛菩提之般若種智，將《心經》與解脫道、佛菩提道、祖師公案之關係與密意，以演講之方式，用淺顯之語句和盤托出，發前人所未言，呈三乘菩提之真義，令人藉此《心經密意》一舉而窺三乘菩提之堂奧，迥異諸方言不及義之說；欲求真實佛智者、不可不讀！主文 317 頁，連同跋文及序文……等共 384 頁。

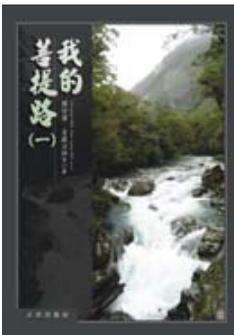
售價：新臺幣 300 元



宗門密意——公案拈提第七輯 平實導師著

佛教之世俗化，將導致學人以信仰作為學佛，則將以感應及世間法之庇祐，作為學佛之主要目標，不能了知學佛之主要目標為親證三乘菩提。大乘菩提則以般若實相智慧為主要修習目標，以二乘菩提解脫道為附帶修習之標的；是故學習大乘法者，應以禪宗之證悟為要務，能親入大乘菩提之實相般若智慧中故，般若實相智慧非二乘聖人所能知故。此書則以台灣世俗化佛教之三大法師，說法似是而非之實例，配合真悟祖師之公案解析，提示證悟般若之關節，令學人易得悟入。全書五百餘頁（2007 年起，凡購買公案拈提第一輯至第七輯，每購一輯皆贈送本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片，市售價格 280 元，多購多贈）。

售價：新臺幣 500 元



我的菩提路第一輯 釋悟圓、釋善藏法師等著

凡夫及二乘聖人不能實證的佛菩提證悟，末法時代的今天仍然有人能得實證，由正覺同修會釋悟圓、釋善藏法師等二十餘位實證如來藏者所寫的見道報告，已為當代學人見證宗門正法之絲縷不絕，證明大乘義學的法脈仍然存在，為末法時代求悟般若之學人照耀出光明的坦途。由二十餘位大乘見道者所繕，敘述各種不同的學法、見道因緣與過程，參禪求悟者必讀。全書三百餘頁。

售價：新臺幣 200 元



阿含正義—唯識學探源 平實導師著

廣說四大部《阿含經》諸經中隱說之真正義理，一一舉示佛陀本懷，令阿含時期初轉法輪根本經典之真義，如實顯現於佛子眼前。並提示末法大師對於阿含真義誤解之實例，一一比對之，證實唯識增上慧學確於原始佛法之阿含諸經中已隱覆密意而略說之，證實 世尊確於原始佛法中已曾密意而說第八識如來藏之總相；亦證實 世尊在四阿含中已說此藏識是名色十八界之因、之本—證明如來藏是能生萬法之根本心。佛子可據此修正以往受諸大師（譬如西藏密宗應成派中觀師：印順、昭慧、性廣、大願、達賴、宗喀巴、寂天、月稱、……等人）誤導之邪見，建立正見，轉入正道乃至親證初果而無困難；書中並詳說三果所證的**心解脫**，以及四果**慧解脫**的親證，都是如實可行的具體知見與行門。全書共七輯，已出版完畢，每輯三百餘頁。

售價：新臺幣 250 元



超意境 CD

以平實導師公案拈提書中超越意境之頌詞，加上曲風優美的旋律，錄成令人嚮往的超意境歌曲，其中包括正覺發願文及平實導師親自譜成的黃梅調歌曲一首。詞曲雋永，殊堪翫味，可供學禪者吟詠，有助於見道。內附設計精美的彩色小冊，解說每一首詞的背景本事。每片 280 元。【每購買公案拈提書籍一冊，即贈送一片。】



菩薩底憂鬱 CD

將菩薩情懷及禪宗公案寫成新詞，並製作成超越意境的優美歌曲。

1. 主題曲〈菩薩底憂鬱〉，描述地後菩薩能離三界生死而迴向繼續生在人間，但因尚未斷盡習氣種子而有極深沈之憂鬱，非三賢位菩薩及二乘聖者所知，此憂鬱在七地滿心位方才斷盡；本曲之詞中所說義理極深，昔來所未曾見；此曲係以優美的情歌風格寫詞及作曲，聞者得以激發嚮往諸地菩薩境界之大心，詞、曲都非常優美，難得一見；其中勝妙義理之解說，已印在附贈之彩色小冊中。
2. 以各輯公案拈提中直示禪門入處之頌文，作成各種不同曲風之超意境歌曲，值得玩味、參究；聆聽公案拈提之優美歌曲時，請同時閱讀內附之印刷精美說明小冊，可以領會超越三界的證悟境界；未悟者可以因此引發求悟之意向及疑情，真發菩提心而邁向求悟之途，乃至因此真實悟入般若，成真菩薩。
3. 正覺總持咒新曲，總持佛法大意；總持咒之義理，已加以解說並印在隨附之小冊中。本 CD 共有十首歌曲，長達 63 分鐘，附贈二張購書優惠券。請直接向各市縣鄉鎮之 CD 販售店購買，本公司及各講堂都不販售。



禪意無限 CD

平實導師以公案拈提書中偈頌寫成不同風格曲子，與他人所寫不同風格曲子共同錄製出版，幫助參禪人進入禪門超越意識之境界。盒中附贈彩色印製的精美解說小冊，以供聆聽時閱讀，令參禪人得以發起參禪之疑情，即有機會證悟本來面目而發起實相智慧，實證大乘菩提般若，能如實證知般若經中的真實意。本 CD 共有十首歌曲，長達 69 分鐘，於 2012 年五月下旬公開發行，請直接向各市縣鄉鎮之 CD 販售店購買，本公司及各講堂都不販售。每盒各附贈二張購書優惠券。〈禪意無限〉出版後將不再錄製 CD，特此公告。



鈍鳥與靈龜 平實導師著

鈍鳥及靈龜二物，被宗門證悟者說為二種人：前者是精修禪定而無智慧者，也是以定為禪的愚癡禪人；後者是或有禪定、或無禪定的宗門證悟者，凡已證悟者皆是靈龜。但後來被人虛造事實，用以嘲笑大慧宗杲禪師，說他雖是靈龜，卻不免被天童禪師預記「患背」痛苦而亡：「鈍鳥離巢易，靈龜脫殼難。」藉以貶低大慧宗杲的證量。同時將天童禪師實證如來藏的證量，曲解為意識境界的離念靈知。自從大慧禪師入滅以後，錯悟凡夫對他的不實毀謗就一直存在著，不曾止息，並且捏造的假事實也隨著年月的增加而越來越多，終至編成「鈍鳥與靈龜」的假公案、假故事。本書是考證大慧與天童之間的不朽情誼，顯現這件假公案的虛妄不實；更見大慧宗杲面對惡勢力時的正直不阿，亦顯示大慧對天童禪師的至情深義，將使後人對大慧宗杲的誣謗至此而止，不再有人誤犯毀謗賢聖的惡業。書中亦舉證宗門的所悟確以第八識如來藏為標的，詳讀之後必可改正以前被錯悟大師誤導的參禪知見，日後必定有助於實證禪宗的開悟境界，得階大乘真見道位中，即是實證般若之賢聖。全書 459 頁。

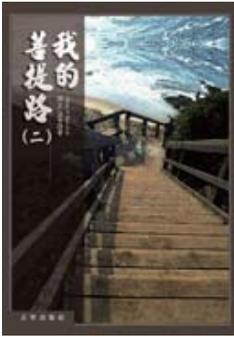
售價：新臺幣 200 元



維摩詰經講記 平實導師著

本經係 世尊在世時，由等覺菩薩維摩詰居士藉疾病而演說之大乘菩提無上妙義，所說函蓋甚廣，然極簡略，是故今時諸方大師與學人讀之悉皆錯解，何況能知其中隱含之深妙正義，是故普遍無法為人解說；若強為人說，則成依文解義而有諸多過失。今由平實導師公開宣講之後，詳實解釋其中密意，令維摩詰菩薩所說大乘不可思議解脫之深妙正法得以正確直流於人間，利益當代學人及與諸方大師。書中詳實演述大乘佛法深妙不共二乘之智慧境界，顯示諸法之中絕待之實相境界，建立大乘菩薩妙道於永遠不敗不壞之地，以此成就護法偉功，欲冀永利娑婆人天。已經宣講圓滿整理成書流通，以利諸方大師及諸學人。全書共六輯，每輯三百餘頁。

售價：新臺幣 200 元



我的菩提路第二輯 郭正益老師等八合著

書中詳述彼等諸人歷經各處道場學法，一一修學而加以檢擇之不同過程以後，因閱讀正覺同修會、正智出版社書籍而發起抉擇分，轉入正覺同修會中修學；乃至學法及見道之過程，都一一詳述之。其中張志成等人係由前現代禪轉進正覺同修會，張志成原為現代禪副宗長，以前未閱本會書籍時，曾被人藉其名義著文評論平實導師（詳見《宗通與說通》辨正及《眼見佛性》書末附錄……等）；後因偶然接觸正覺同修會書籍，深覺以前聽人評論平實導師之語不實，於是投入極多時間閱讀本會書籍、深入思辨，詳細探索中觀與唯識之關聯與異同，認為正覺之法義方是正法，深覺相應；亦解開多年來對佛法的迷雲，確定應依八識論正理修學方是正法。乃不顧面子，毅然前往正覺同修會面見平實導師懺悔，並正式學法求悟。今已與其同修王美伶（亦為前現代禪傳法老師），同樣證悟如來藏而證得法界實相，生起實相般若真智。此書中尚有七年來本會第一位眼見佛性者之見性報告一篇，一同供養大乘佛弟子。

售價：新臺幣 200 元



勝鬘經講記 平實導師講述

如來藏為三乘菩提之所依，若離如來藏心體及其含藏之一切種子，即無三界有情及一切世間法，亦無二乘菩提緣起性空之出世間法；本經詳說無始無明、一念無明皆依如來藏而有之正理，藉著詳解煩惱障與所知障間之關係，令學人深入了知二乘菩提與佛菩提相異之妙理；聞後即可了知佛菩提之特勝處及三乘修道之方向與原理，邁向攝受正法而速成佛道的境界中。共六輯，每輯三百餘頁。

售價：新臺幣 200 元



楞嚴經講記 平實導師著

楞嚴經係密教部之重要經典，亦是顯教中普受重視之經典；經中宣說明心與見性之內涵極為詳細，將一切法都會歸如來藏及佛性一妙真如性；亦闡釋佛菩提道修學過程中之種種魔境，以及外道誤會涅槃之狀況，旁及三界世間之起源。然因言句深澀難解，法義亦復深妙寬廣，學人讀之普難通達，是故讀者大多誤會，不能如實理解佛所說之明心與見性內涵，亦因是故多有悟錯之人引為開悟之證言，成就大妄語罪。今由平實導師詳細講解之後，整理成文，以易讀易懂之語體文刊行天下，以利學人。全書十五輯，2009年12月1日開始發行，每二個月出版一輯，2012年4月全部出版完畢。每輯三百餘頁。

售價：新臺幣 200 元



明心與眼見佛性 游正光老師著

本書細述明心與眼見佛性之異同，同時顯示了中國禪宗破初參明心與重關眼見佛性二關之間的關聯；書中又藉法義辨正而旁述其他許多勝妙法義，讀後必能遠離佛門長久以來積非成是的錯誤知見，令讀者在佛法的實證上有極大助益。也藉慧廣法師的謬論來教導佛門學人回歸正知正見，遠離古今禪門錯悟者所墮的意識境界，非唯有助於斷我見，也對未來的開悟明心實證第八識如來藏有所助益，是故學禪者都應細讀之。共 448 頁。
成本價：新臺幣 250 元



金剛經宗通 平實導師著

三界唯心，萬法唯識，是成佛之修證內容，是諸地菩薩之所修；般若則是成佛之道（實證三界唯心、萬法唯識）的入門，若未證悟實相般若，即無成佛之可能，必將永在外門廣行菩薩六度，永在凡夫位中。然而實相般若的發起，全賴實證萬法的實相；若欲證知萬法的真相，則必須探究萬法之所從來，則須實證自心如來一金剛心如來藏，然後現觀這個金剛心的金剛性、真實性、如如性、清淨性、涅槃性、能生萬法的自性性、本住性，名為證真如；進而現觀三界六道唯是此金剛心所成，人間萬法須藉八識心王和合運作方能現起。如是實證《華嚴經》的

「三界唯心、萬法唯識」以後，由此等現觀而發起實相般若智慧，繼續進修第十住位的如幻觀、第十行位的陽焰觀、第十迴向位的如夢觀，再生起增上意樂而勇發十無盡願，方能滿足三賢位的實證，轉入初地；自知成佛之道而無偏倚，從此按部就班、次第進修乃至成佛。第八識自心如來是般若智慧之所依，般若智慧的修證則要從實證金剛心自心如來開始；《金剛經》則是解說自心如來之經典，是一切三賢位菩薩所應進修之實相般若經典。這一套書，是將平實導師宣講的《金剛經宗通》內容，整理成文字而流通之；書中所說義理，迥異古今諸家依文解義之說，指出大乘見道方向與理路，有益於禪宗學人求開悟見道，及轉入內門廣修六度萬行。講述完畢後將擇期陸續結集出版。總共 9 輯，每輯約三百餘頁，將於 2012/6/1 開始出版，每二個月出版一輯。

售價：新臺幣 200 元



空行母——性別、身分定位，以及藏傳佛教 坎貝爾女士著，呂艾倫中譯

本書作者為蘇格蘭哲學家，因為嚮往佛教深妙的哲學內涵，於是進入當年盛行於歐美的藏傳佛教密宗，擔任卡盧仁波切的翻譯工作多年以後，被邀請成為卡盧的空行母（又名佛母、明妃），開始了她在密宗裡的實修過程；後來發覺在密宗雙身法中的修行，其實無法使自己成佛，也發覺密宗對女性歧視而處處貶抑，並剝奪女性在雙身法中擔任一半角色時應有的身分定位。當她發覺自己只是雙身法中被喇嘛利用的工具，沒有獲得絲毫應有的尊重與基本定位時，發現了密宗的父權社會控制女性的本質；於是作者傷心地離開了卡盧仁波切與密宗，但是卻被恐嚇不許講出她在密宗裡的經歷，也不許她說出自己對密宗的教義與教制下對女性剝削的本質，否則將被咒殺死亡。後來她去加拿大定居，十餘年後方才擺脫這個恐嚇陰影，下定決心將親身經歷的實情及觀察到的事實寫下來並且出版，公諸於世。出版之後，她被流亡的達賴集團人士大力攻訐，誣指她為精神狀態失常、說謊……等。但有智之士並未被達賴集團的政治操作及各國政府政治運作吹捧達賴的表相所欺，使她的書銷售無阻而又再版。正智出版社鑑於作者此書是親身經歷的事實，所說具有針對藏傳佛教而作學術研究的價值，也有使人認清藏傳佛教剝削佛母、明妃的男性本位實質，因此洽請作者同意中譯而出版於華人地區。

售價：新臺幣 250 元

霧峰無霧——給哥哥的信 游宗明居士著

本書作者藉兄弟之間信件往來論義，略述佛法大義；並以多篇短文辨義，舉出釋印順對佛法的無量誤解證據，並一一給予簡單而清晰的辨正，令人一讀即知。久讀、多讀之後即能認清楚釋印順的六識論見解，與真實佛法之牴觸是多麼嚴重；於是在久讀、多讀之後，於不知不覺之間提升了對佛法的極深入理解，正知正見就在不知不覺間建立起來了。當三乘佛法的正知見建立起來之後，對於三乘菩提的見道條件便將隨之具足，於是聲聞解脫道的見道也就水到渠成；接著大乘見道的因緣也將次第成熟，未來自然也會有親見大乘菩提之道的因緣，悟入大乘實相般若也將自然成功，自能通達般若系列諸經而成實義菩薩。作者居住於南投縣霧峰鄉，自喻見道之後不復再見霧峰之霧，故鄉原野美景一一明見，於是立此書名為《霧峰無霧》；讀者若欲撥霧見月，可以此書為緣。 俟電子報連載完畢後出版之，書價未定。

佛法入門 ○○菩薩著

學佛人往往修學二十年後仍不知如何入門，茫無所入漫無方向，不知如何實證佛法；更因不知三乘菩提的互異互同之處，導致越是久學者越覺茫然，都是肇因於尚未瞭解佛法的全貌所致。本書對於佛法的全貌提出明確的輪廓，並說明三乘菩提的異同處，讀後即可輕易瞭解佛法全貌，數日內即可明瞭三乘菩提入門方向與下手處。出版日期未定。

修習止觀坐禪法要講記 平實導師述著

修學四禪八定之人，往往錯會禪定之修學知見，欲以無止盡之坐禪而證禪定境界，卻不知修除性障之行門才是修證四禪八定不可或缺之要素，故智者大師云「性障初禪」；性障不除，初禪永不現前，云何修證二禪等？又：行者學定，若唯知數息，而不解六妙門之方便善巧者，欲求一心入定，極難可得，智者大師名之為「事障未來」：障礙未到地定之修證。又禪定之修證，不可違背二乘菩提及第一義法，否則縱使具足四禪八定，亦不能實證涅槃而出三界。此諸知見，智者大師於《修習止觀坐禪法要》中皆有闡釋。作者平實導師以其第一義之見地及禪定之實證證量，曾加以詳細解析。將俟正覺寺竣工啓用後重講，不限制聽講者資格；講後將以語體文整理出版。欲修習世間定及增上定之學者，宜細讀之。

解深密經講記 平實導師述著

本經係 世尊晚年第三轉法輪，宣說地上菩薩所應熏修之唯識正義經典，經中所說義理乃是大乘一切種智增上慧學，以阿陀那識一如來藏—阿賴耶識為主體。禪宗之證悟者，若欲修證初地無生法忍乃至八地無生法忍者，必須修學《楞伽經、解深密經》所說之八識心王一切種智；此二經所說正法，方是真正成佛之道；印順法師否定如來藏之後所說萬法緣起性空之法，是以誤會後之二乘解脫道取代大乘真正成佛之道，亦已墮於斷滅見中，不可謂為成佛之道也。平實導師曾於本會郭故理事長往生時，於喪宅中從

初七至第十七，宣講圓滿，作為郭老之往生佛事功德，迴向郭老早證八地、速返娑婆住持正法；茲為今時後世學人故，將擇期重講《解深密經》，以淺顯之語句整理成文，用供證悟者進道；亦令諸方未悟者，據此經中佛語正義，修正邪見，依之速能入道。全書約三~四輯，每輯三百餘頁，將於未來重講完畢後整理成文、逐輯出版。

售價：新臺幣 200 元

阿含講記—小乘解脫道之修證

平實導師述

數百年來，南傳佛法所說證果之不實，所說解脫道之虛妄，所弘解脫道法義之世俗化，皆已少人知之；從南洋傳入台灣與大陸之後，所說法義虛謬之事，亦復少人知之；今時台灣全島印順系統之法師居士，多不知南傳佛法數百年來所說解脫道之義理已然偏斜、已然世俗化、已非真正之二乘解脫正道，猶極力推崇與弘揚。彼等南傳佛法近代所謂之證果者多非真實證果者，譬如阿迦曼、葛印卡、帕奧禪師、一行禪師……等人，悉皆未斷我見故。近年更有台灣南部大願法師，高抬南傳佛法之二乘修證行門為「捷徑究竟解脫之道」者，然而南傳佛法縱使真修實證，得成阿羅漢，至高唯是二乘菩提解脫之道，絕非究竟解脫，無餘涅槃中之實際尚未得證故，法界之實相尚未了知故，習氣種子待除故，一切種智未實證故，焉得謂為「究竟解脫」？即使南傳佛法近代真有實證之阿羅漢，尚且不及三賢位中之七住明心菩薩本來自性清淨涅槃智慧境界，不知此賢位菩薩所證之無餘涅槃實際，仍非大乘法中之見道者，何況普未實證聲聞果乃至未斷我見之人？謬充證果已屬逾越，更何況是誤會二乘菩提之後，以未斷我見之凡夫知見所說之二乘菩提解脫偏斜法道，焉可高抬為「究竟解脫」？而且自稱「捷徑之道」？又妄言解脫之道即是成佛之道，完全否定般若實智、否定三乘菩提所依之如來藏心體，此理大大不通也！平實導師為令修學二乘菩提欲證解脫果者，普得迴入二乘菩提正見、正道中，是故選錄四阿含諸經中，對於二乘解脫道法義有具足圓滿說明之經典，預定未來十年內將會加以詳細講解，令學佛人得了知二乘解脫道之修證理路與行門，庶免被人誤導之後，未證言證，干犯道禁，成大妄語，欲升反墮。本書首重斷除我見，以助行者斷除我見而實證初果為著眼之目標，若能根據此書內容，配合平實老師所著《識蘊真義》《阿含正義》內涵而作實地觀行，實證初果非為難事，行者可以藉此三書自行確認聲聞初果為實際可得現觀成就之事。此書中除依二乘經典所說加以宣示外，亦依斷除我見等之證量，及大乘法中道種智之證量，對於意識心之體性加以細述，令諸二乘學人必定得斷我見、常見，免除三縛結之繫縛。次則宣示斷除我執之理，欲令升進而得薄貪瞋癡，乃至斷五下分結……等。共二冊，每冊三百餘頁。售價：新臺幣 200 元

藏傳佛教修雙身法，非佛教

《楞嚴經講記》第 14 輯免費調換新書啓事：本講記在第 15 輯校對後，平實導師有重新閱讀而發覺十年前所說法義的部分錯誤，當場作了修改然後出版。但第 14 輯出版前因為諸事繁忙，未將之重新閱讀而只改正校對時發現的錯別字，故未能發覺十年前所說法義有部分錯誤，於第 15 輯付印時才發覺第 14 輯中有部分錯誤尚未改正。今已重新審閱修改並已重印完成，煩請所有讀者將以前所購第 14 輯寄回本社免費換新，本社將於寄回新書時同時附上您寄書回來換新時所付的郵資，並在此向所有讀者致上最誠懇的歉意。

《心經密意》初版書免費調換二版新書啓事：本書係演講錄音整理成書，講時因時間所限，省略部分段落未講。後於再版時補寫增加 13 頁，維持原價流通之。茲為顧及初版讀者權益，自 2003/9/30 開始免費調換新書，原有初版一刷、二刷書籍，皆可寄來本來公司換書。

《宗門法眼》已經增寫改版為 464 頁新書，2008 年 6 月中旬出版。讀者原有初版之第一刷、第二刷書本，都可以寄回本社免費調換改版新書。改版後之公案及錯悟事例維持不變，但將內容加以增說，較改版前更具有廣度與深度，將更能助益讀者參究實相。

換書者免附回郵，亦無截止日期；舊書請寄：111 台北郵政 73-151 號信箱 或 103 台北市承德路三段 267 號 10 樓 正智出版社有限公司。舊書若有塗鴉、殘缺、破損者，仍可換取新書；但缺頁之舊書至少應仍有五分之三頁數，方可換書。所有讀者不必顧念本公司是否有盈餘之問題，都請踴躍寄來換書；本公司成立之目的不是營利，只要能真實利益學人，即已達到成立及運作之目的。若以郵寄方式換書者，免附回郵；並於寄回新書時，由本社附上您寄來書籍時耗用的郵資。造成您不便之處，再次致上萬分的歉意。

書名：平實書箋--答元覽居士書
作者：平實導師
發行人：廖 宙
校對：張正園居士 等四人
出版者：佛教正覺同修會
地址：10367 臺北市承德路三段 267 號 9 樓
電話：+886-2-25957295 分機：10-21（白天）
傳真：+886-2-25954493
網址：<http://books.enlighten.org.tw>
出版年月：西元 2011 年 8 月 26 日 電子書初版

ISBN 9789860842630 (PDF)

其他版本：

西元 2007 年 12 月 初版七刷 ISBN 957-97317-3-X (平裝)

本書藉答覆質難，宣揚佛法第一義妙理，兼
及定學修持及三界世俗諦；化惡緣為佛事，
使佛子智慧更為深廣，轉能普益有情。

——佛教正覺同修會——