

# 正覺電子報



第 36 期

2006.10.10

- 鈍鳥與靈龜
- 我的菩提路
- 學佛的覺醒
- 「導師」之真實義



菩提性中無得無失、無覺無知、無分別相。無分別中即清淨性。性無間雜，無有言說。非有非無，非知非不知。

《金剛三昧經》

The *bodhi* nature does not have discrimination; it is associated with neither gain nor loss, and with neither awareness nor perception. It is inherently pure by its non-discriminating nature, and therefore has neither mingled contamination nor any saying. It is neither being nor nothing, and neither knowing nor non-knowing.

*The Diamond Samadhi Sutra*

在解脫道聲聞法中，對於蘊處界全部內容的了知，對於蘊處界無常故無我的了知，對於蘊處界滅盡後仍有涅槃中的本識無間等而常住不壞的了知，是證果的二個要件、一個前提。

《阿含正義》第四輯

There are two required conditions and a prerequisite in the sound-hearer's dharma of Liberation-way to attain the fruition: understanding the total content of aggregates, fields and divisions, understanding the no-self because of the impermanence of them, and understanding the permanent stay of the original consciousness, which continues to exist in nirvana even after the elimination of aggregates, fields and divisions.

*The Correct Meanings of "The Agama Sutras", Vol. 4*

# 正覺電子報第36期

## 本期目錄

- ◆ 《鈍鳥與靈龜》(十一) ----- 平實導師 1
- ◆ 《我的菩提路》(二十) ----- 張正萍 26
- ◆ 《學佛的覺醒》(一) ----- 正枝居士 38
- ◆ 「導師」之真實義(三之二) ----- 正禮 49
- ◆ 觸證如來藏就是真見道(二之一) ----- 正鑫 74
- ◆ 救生—沙彌救蟻子水災長命報緣 ----佛典故事選輯 100
- ◆ 般若信箱 ----- 102





(連載十一)

## 第九章 離念靈知之非

離念靈知心本非天童禪師默照禪之宗旨，大慧宗杲在尚未與天童宏智面談之時，唯斥責默照之法令人難以證悟，都不破斥天童所悟之意旨也；復因天童宏智禪師推廣之默照禪，仍以如來藏為歸，非以離念靈知意識心為宗旨；故其默照禪法雖然難悟如來藏，仍非完全有過。真實有過失者，乃是當時人及後人誤會天童所悟之旨，錯以離念靈知心取代天童所悟之法，而以默照禪之名，行於離念靈知之法；是故此章命名為「離念靈知之非」，不稱為「默照禪之非」。然而默照之法極易使人錯會為覺知心默照妄想不起之境界，此亦是事實，學人於此應知。

釋儀潤舉百丈門規說云：

夫參話頭之法，自黃蘗肇端，諸師遵承，而大慧尤主張之。大慧中興濟北之道，豈其機用弗具？而開示來學，以一句話頭塞其咽喉、消其伎倆，然後顯大機大用、激

其精進，而獲證者四十餘人。蓋師家機用、學者工夫，必兩相宜而有成也。若不益進其工夫，唯機用接人，則上根利機當下知歸，能有幾人？中下之流永失法利；而掠虛者乘風接響，達磨一宗掃地盡矣夫。……《禪宗秘要》云：「西域崛多法師遊五臺，至定襄縣，見一僧結菴而坐。法師問曰：『汝孤坐奚為？』曰：『觀靜。』師曰：『汝出誰門耶？』曰：『神秀大師。』法師曰：『我西域異道最下根者，不墮此見。兀然空坐，於道何益？』」（《百丈清規證義記》卷八）

是知打坐求靜以定其心，常處於離念靈知境界中，乃是西域異道中最下根人也不會墮入之邪見，云何號稱至高無上佛門大法之宗門正法大師，卻猶墮在執身打坐求靜之最下境界中，以求一念不生？是故，天童默照之法，當如天童禪師所示：默照有念靈知之非，默照離念靈知之非，默照處處作主之意根非真，默照意識覺知心之種種變相境界虛妄。如是默照觀察，一一默覺其非已，豈非唯有如來藏一心方始真正？其悟也，不在久矣！惜乎天童當時學人悉皆錯會天童之意，又因天童三寸甚緊，不輕易放人悟入，是故終其一生，無人悟入承其衣鉢。今人無智，更向誤會天童之邪見中久坐，更認天童所破之離念靈知心為真，欲待何時可悟？

又如《禪門鍛鍊說》卷一云：

是故從上古錐，論悟道者必貴乎機下也。馬祖、百丈、黃檗、臨濟以至汾陽、慈明、東山圓悟、大慧諸老，皆大機大用，電閃雷奔，不可近傍：一鎚、一擲、一捱撈、

一回換，命根頓斷，正眼洞明；大龍大象雲興霧擁，宗門斯鼎盛矣。至元代以後，列祖鍛鍊之法不行，止貴死坐冷禪：寒灰枯木、古廟香爐，冷啾啾地不動不搖，以為得力；反詆諸祖機用以為門庭施設，黜五家綱宗為奇名異相牢籠學者，而宗風遂大壞矣。

所以自古以來，真悟之師若論悟道之法者，都看重在機鋒下悟入者；所以馬祖、百丈……東山圓悟、大慧等人，都是大機大用，都以禪門機鋒助人悟入，由此而得光大宗門。初不以靜坐求一念不生為貴，謂之為「死坐冷禪、寒灰枯木、古廟香爐、冷水泡石頭、鬼家活計」，所以五家綱宗都很重視機鋒施設，從不教人死坐冷禪、求一念不生，所以五家綱宗都破斥離念靈知心境界。

但是元朝歷代皇帝，都信受從家鄉蒙古帶來的怛特羅佛教（天竺晚期密教，與西藏喇嘛教完全相同），故都崇尚雙身法的樂空雙運；由於樂空雙運之法，以淫樂中的覺知心一心受樂而一念不生為其宗旨，所以必然都認定意識覺知心離念時即是真實心，落入常見外道見中。由此緣故，必然要破斥及抵制如來藏妙義，所以對「馬祖、百丈、黃檗、臨濟以至汾陽、慈明、東山圓悟、大慧諸老」，不以靜坐修證一念不生境界，「皆大機大用，電閃雷奔」之機用助人證悟如來藏一事，助人親證絕對寂靜涅槃的如來藏，都不能接受，當然要大力加以打擊。清朝雍正亦因如是，所以親自撰寫《檢魔辨異錄》，以邪魔外道之知見，而破斥親證如來藏之賢聖為魔。

然而打坐修靜的一念不生，都只是意識覺知心相應於定境

之境界，不可能悟得般若實智，只能獲得定境的世間境界受用；大慧的看話禪則不以修習一念不生境界為務，一念不生只是參禪所應具有的前方便功夫而已，還得用一念不生的功夫，不起妄想雜念而專心參禪——尋覓第八識如來藏。然而學人欲以己力參出如來藏所在，其實甚難，是故真悟之師觀察因緣，施以種種手段，或以話頭、或以機鋒、或以棒打、或以大喝……等，助益學人當下觸證如來藏，便可現觀如來藏的本來真實性、本來如如性、本來清淨性、本來涅槃性、本來離念性、本來無我性、本來中道性……等，由是而得親證如來藏所顯之真如自性，即成賢聖大師。

元朝時起之皇帝既都崇尚雙身法的受樂時離念靈知心，誤認此一意識心為真實心，何能忍受真悟之師公開破斥離念靈知心？由是緣故，對於古今諸師破斥離念靈知之典籍，都極為厭惡；同理，墮入離念靈知心之錯悟禪師們，本已不滿真悟之師破邪顯正，既見皇帝崇尚雙身法中的離念靈知心，心中覺有皇朝勢力依靠，便對五家綱宗公開大表不滿，大力誣譏五家綱宗，故有「止貴死坐冷禪：寒灰枯木、古廟香爐，冷啾啾地不動不搖，以為得力；反詆諸祖機用以為門庭施設，黜五家綱宗為奇名異相牢籠學者」之事生焉！

《禪門鍛鍊說》卷一又云：

直須以殺活聖箭、迅雷一擊，緊峭言句頂門一劊，桶底自脫、命根立斷矣！此猶推人於萬丈之崖而不能停也，轉圓石於千仞之上而不可留也，亦如金鍼之撥轉瞳神而立使光明也，豈不異矣哉！馬祖之接水潦，睦州之接雲



門，大愚之接臨濟，巖頭之接雪峰，船子之接夾山，汾陽之接慈明，慈明之接黃龍，大慧之接教忠、西禪，非用此道耶？其餘見之燈錄、載之傳記，諸祖機用霆崩電激，鳳翥龍騰烈烈轟轟，照耀古今不可悉數，何常教人止休去歇去、坐死禪、守冷竈，不起疑情而將心待悟者為是耶？

所以學人不應死坐冷禪，不應唯求一念不生，而是應以一念不生時之覺知心，進求如來藏之所在；一念不生、純清絕點時，正是宗門所謂百尺竿頭境界，仍須再進一步，方得謂悟；所以長沙招賢大師曾作頌云：「百尺竿頭坐底人，雖然得入未為真；百尺竿頭須進步，十方世界現全身。」正謂一念不生、清純絕點之際也！此時正是進無可進之時，若能再求向上一路，只要忽然向上進得一步，便可悟得如來藏常住心，此時便可現觀如來藏的中道性、涅槃性、真如性，即是證真如也！從此以後，去到十方世界，永遠都是這個如來藏法身，不須要保任意識覺知心的離念境界，又何需專貴一念不生之粗俗境界？錯以為悟？故知離念境界只是中途之樂，並非究竟。

又如《列祖提綱錄》卷十六，大慧禪師曾有開示：

大慧杲禪師：錢計議請普說，師云：『法不可見聞覺知，若行見聞覺知，是則見聞覺知，非求法也。』既離見聞覺知外，卻喚甚麼作法？到者裏，如人飲水冷煖自知，除非親證親悟，方可見得。若實曾證悟底人，拈起一絲毫頭，盡大地一時明得。今時不但禪和子，便是士大夫聰明靈利博極群書底人，箇箇有兩般病：若不著意，便

是忘懷。忘懷，則墮在黑山下鬼窟裏，教中謂之昏沉；著意，則心識紛飛，一念續一念，前念未止、後念相續，教中謂之掉舉。不知有人人腳跟下不沉不掉底一段大事因緣，如天普蓋似地普擎；未有世界，早有此段大事因緣，世界壞時此段大事因緣不曾動著一絲毫頭。往往士大夫多是掉舉，而今諸方有一般默照邪禪，見士大夫為塵勞所障，方寸不寧帖，便教他寒灰枯木去、一條白練去、古廟香爐去、冷湫湫地去、將者箇休歇人；你道還休歇得麼？殊不知者箇猢猻子不死，如何休歇得？來為先鋒、去為殿後底不死，如何休歇得？此風往年福建路極盛，妙喜紹興初入閩住庵時便力排之，謂之斷佛慧命，千佛出世不通懺悔。」

又如：

大慧云：「默照邪禪，自不證悟，而以悟為建立、為接引之詞，以悟為落第二頭、為枝葉邊事。自既不曾有證悟處，亦不信他有證悟者，一味以『空寂頑然無知，為威音那畔空劫已前事』，遇善知識與說本分話，反以為非，此即『說道理、認光影』之輩。」

這就是誤會天童默照禪之凡夫禪師等人，誤以為天童默照禪所示的證悟境界就是離念靈知的清純絕點境界，就說大慧禪師所說的悟是建立、是接引學人之方便說，不信離念靈知之上更有證悟之事，所以大慧禪師大力訶斥為「默照邪禪」，卻不是指天童宏智自身的默照禪也！

大慧禪師隨後又開示道：

絕此二途，死抱話頭，不使有第二念分岐。一切時單提此「無夢想主公」一句，結成疑團；打又打不破，捨又捨不得，正是得力時，切勿放鬆改轍；這便是吞栗棘蓬、跳金剛圈、銅牆鐵壁。忽然嘩地一聲，不覺死中得活，慶快平生，便能與從上佛祖把手並肩、同一鼻孔出氣：「雪峰毬、道吾笏、石鞏箭、祕魔叉，是甚麼閑家具？」到者裏，方說得有夢無夢不二，睡時醒時不二，未生與已生不二，未死與死後不二；指東瓜、畫葫蘆，懸羊頭、賣狗肉，說鹿為馬、證龜成鼈，作家相見、你坐我立，勘驗初機應時及節，逆行順行天地莫測，可謂「我為法王，於法自在」者矣！（《宗範》卷一）

大慧禪師此段開示，特別明示悟後境界：「有夢無夢不二，睡時醒時不二，未生與已生不二，未死與死後不二。」然而離念靈知心顯然是有夢與無夢時不同，睡時與醒時也不同，未生與已生大不同，未死與死後更是大不同，都不是大慧宗杲所講的不二。由此檢查之，可知離念靈知心不可恃，抵不得生死時節到來，抵不得眠熟無夢時必然消失之事實；抵不得未生之前必定昏昧而不靈覺的事實，與已生之後大不相同；也抵不得死後斷滅的事實，與未死之前的靈明覺了大不相同。是故有智之人聞此一說，應當進求第八識如來藏，方能實證「有夢無夢不二，睡時醒時不二，未生與已生不二，未死與死後不二」的般若實習境界。

墮入離念靈知心者，必於真悟祖師公案不能通達，只能意

識知解爾。然而悟之真假，一眼即得明鑑，不待語言文字之明說也！更非雍正所說必須入室三、五遍，觀察其一念不生境界是否不墮昏沉、不墮掉舉而得穩定之後方能認定之。今有史實為證，《續傳燈錄》卷三十二：

……。師〔開善道謙禪師〕於言下領旨，不覺手舞足蹈。元曰：「爾此回方可通書，宜前進，吾先歸矣。」元即回徑山。師半載方返，妙喜一見而喜曰：「建州子！爾這回別也。」

你看開善道謙禪師，在奉大慧之命送書之路途中悟得，不是在靜坐時以一念不生為悟；元侍者助道謙證悟後，半途折回寺中，也不曾先向大慧禪師稟告（因為那是侵犯和尚職權的重大違規事情，不宜言之），然而開善道謙方才回到寺中，初見之時，妙喜一見就知道他已經開悟了，就說他這次回來不同於以前了；何嘗須要入室三、五遍而長時間檢視一念不生境界之穩定與否？當知宗門之悟，絕非離念靈知境界也！故說倡導離念靈知境界者，有過失也！

又如《續傳燈錄》卷三十二：

既而有聞師入室者，故謂師曰：「本侍者參禪許多年，逐日只道得箇不會。」師詬之曰：「這小鬼！爾未生時，我已三度霍山廟裏退牙了。好教爾知。」由是益銳志，以「狗子無佛性」話，舉「無」字而提撕；一夕將三鼓，倚殿柱昏寐間，不覺「無」字出口吻，忽爾頓悟。後三日，妙喜歸自郡城；師趨丈室，足纔越閫，未及吐詞，

妙喜曰：「本鬚子！這回方是徹頭也。」

若是離念靈知之意識心，焉得如此一觀便得明鑑？故知離念靈知心絕非宗門證悟之旨，墮於其中而自以為悟、說向他人者，即成大妄語罪，有大過焉！

然而大慧對於大力支持默照禪之人，並無排斥之心，反而一心想救度他們。是故昔年大力支持默照禪而反對大慧之人，反而有人被大慧之智慧與無私、無我悲心所度，終能遠離大妄語業，得入菩薩數中；苟非大慧看話禪之幫助，一生支持默照禪而大力反對大慧看話禪之鄭昂尚書，即無可能得度。今錄鄭昂尚書經由大慧之助，在看話禪中得悟的事實如下：

大慧禪師有一次上堂普說：

彼中〔謂天童會下〕有箇士人鄭尚明，極聰明，教乘也理會得，道藏也理會得，儒教則故是也。一日，持一片香，來妙喜室中，怒氣可掬、聲色俱厲曰：「昂有一片香，未燒在，欲與和尚理會一件事。只如默然無言，是法門中第一等休歇處；和尚肆意詆訶，昂心疑和尚不到者田地，所以信不及。且如釋迦老子在摩竭提國三七日中掩室不作聲，豈不是佛默然？毗耶離城三十二菩薩各說不二法門，末後維摩詰無語，文殊讚善，豈不是菩薩默然？須菩提在巖中宴坐無言無說，豈不是聲聞默然？天帝釋見須菩提在巖中宴坐，乃雨華供養，亦無言說，豈不是凡夫默然？達磨游梁歷魏，少林冷坐九年，豈不是祖師默然？魯祖見僧便面壁，豈不是宗師默然？和尚因甚麼

卻力排默照以為邪非？」妙喜曰：「尚明！你問得我也是，待我與你說。我若說不行，卻燒一炷香，禮你三拜；我若說得行，卻受你燒香禮拜。我也不與你說釋迦老子及先德言句，我即就你屋裏說，所謂借婆帽子拜婆年。」乃問：「你曾讀莊子麼？」曰：「是何不讀？」妙喜曰：「莊子云：『言而足，終日言而盡道。言而不足，終日言而盡物。』道、物之極，言默不足以載，非言非默，義有所極。我也不曾看郭象解并諸家解註，只據我杜撰，說破你這默然。豈不見孔夫子一日大驚小怪曰：『參乎！吾道一以貫之。』曾子曰：『唯。』你措大家，纔聞箇唯字，便來這裏惡口，卻云『這一唯，與天地同根、萬物一體，致君於堯舜之上，成家立國出將入相，以至啟手足時不出這一唯。』且喜沒交涉！殊不知，這箇道理便是曾子言而足，孔子言而足；其徒不會，卻問曰：『何謂也？』曾子見他理會不得，卻向第二頭答他話，謂『夫子之道不可無言，所以云：夫子之道，忠恕而已矣。』要之，道與物，至極處不在言語上，不在默然處；言也載不得，默也載不得。公之所說，尚不契莊子意，何況要契釋迦老子、達磨大師意耶？你要理會得莊子『非言非默、義有所極』麼？便是雲門大師拈起扇子云：『扇子跳上三十三天，築著帝釋鼻孔；東海鯉魚打一棒，雨似傾盆。』你若會得雲門這箇說話，便是莊子說底、曾子說底、孔子說底一般。」渠遂不作聲。妙喜曰：「你雖不語，心未伏在。然古人決定不在默然處坐

地，明矣！你適來舉『釋迦掩室、維摩默然』，且看舊時有箇座主，喚作肇法師，把那無言說處說出來與人云：『釋迦掩室於摩竭，淨名杜口於毗耶』，須菩提唱無說以顯道，釋梵絕聽而雨華，斯皆『理為神御』，故口以之而默，豈曰無辯？辯所不能言也！這箇是理與神忽然相撞著，不覺到說不得處；雖然不語，其聲如雷，故云：『豈曰無辯？蓋辯所不能言也。』這裏，世間聰明辯才，用一點不得。到得恁麼田地，方始是放身捨命處。這般境界，須是當人自證自悟始得。所以華嚴經云：『如來宮殿無有邊，自然覺者處其中。』此是從上諸聖大解脫法門，無邊無量無得無失，無默無語無去無來，塵塵爾、刹刹爾、念念爾、法法爾。只為眾生根性狹劣，不到三教聖人境界，所以分彼分此。殊不知境界如此廣大，卻向黑山下鬼窟裏默然坐地，故先聖訶為解脫深坑，是可怖畏之處；以神通眼觀之，則是刀山劍樹、鑊湯爐炭裏坐地。一般座主家，尚不滯在默然處，況祖師門下客，卻道『纔開口便落今時』，且喜沒交涉！」尚明不覺作禮。妙喜曰：「公雖作禮，然更有事在。」至晚間，來入室，乃問他：「今年幾歲？」曰：「六十四。」又問：「你六十四年前從甚麼處來？」渠開口不得，被我將竹篦劈脊打出去。

次日又來室中曰：「六十四年前，尚未有昂在，如何和尚卻問昂從甚麼處來？」妙喜曰：「你六十四年前，不可元在福州鄭家。只今這聽法說法一段歷歷孤明底，未

生已前畢竟在甚麼處？」曰：「不知。」妙喜曰：「你若不知，便是生大。今生且限百歲，百歲後，你待飛出三千大千世界外去，須是與他入棺材始得；當爾之時，四大五蘊一時解散，有眼不見物，有耳不聞聲，有箇肉團心、分別不行，有箇身、火燒刀斫都不覺痛，到這裏，歷歷孤明底卻向甚麼處去？」曰：「昂也不知。」妙喜曰：「你既不知，便是死大，故曰：『無常迅速，生死事大。』便是這箇道理。這裏使聰明也不得，記持也不得。我更問你：『平生做許多之乎者也〔寫了許多的禪書〕，臘月三十日，將哪一句敵他生死？』須是知得『生來、死去處』分曉始得。若不知，即是愚人。」渠方心伏，從此遂救他不坐在無言無說處，肯來這下做工夫，今日一會，同此聽法。（《列祖提綱錄》卷十六）

崇尚默照禪而自以為悟的鄭昂，指責大慧說：「只如默然無言，是法門中第一等休歇處；和尚肆意詆訶，昂心疑和尚不到者田地，所以信不及。」這就像上平居士（黃明堯）一般，往年曾經指責平實，謂平實不知不證離念靈知境界，所以才會誹謗離念靈知境界。然而，離念靈知境界甚易證得，只需將無相念佛之淨念捨棄，即成離念靈知境界，這是一切已會無相念佛之人都能輕易轉入之境界，因為無相念佛境界遠超離念靈知境界甚多。然而證得離念靈知境界者，想要在離念靈知境界中生起憶佛之無相淨念，卻非易事，往往需人教導之後，努力修習數月乃至經年以後，方能得入。鄭昂亦復如是，以己之境度大慧智慧境界，焉是有智之人？



鄭尚明初見大慧之時，正是誤會天童默照禪意旨之人，乃以誤會經教、誤會祖師之典故，舉以證實自己所入為真；然而經過大慧一番剖析與開示之後，方始知非。次日，大慧禪師又問他：「你六十四年前〔鄭昂當時六十四歲〕，不可元在福州鄭家。只今這聽法說法一段歷歷孤明底，未生已前畢竟在甚麼處？」被這一問，方省得覺知心的自己在六十四年前本不存在，是後來出生以後才有的，這時方知錯了。大慧又追著問：「百歲後，……，四大五蘊一時解散，有眼不見物，有耳不聞聲，有箇肉團心、分別不行，有箇身、火燒刀斫都不覺痛，到這裏，歷歷孤明底〔離念靈知心〕卻向甚麼處去？」證實離念靈知心真是虛妄生滅之法，方才徹底心服於大慧禪師。後來終於還是在大慧的指導下，悟入如來藏實相境界了。這是一個鼎力支持默照禪而墮入離念靈知境界中，自以為悟而前往指斥大慧，卻反而被大慧所度而悟的人。

默照禪之學者，若前往面見大慧、當面斥責大慧禪師者，莫不得悟；唯除背後大力詆譏，卻不肯前去與大慧論辯者。舉凡當面斥責大慧禪師者，大慧非唯不曾因其斥責之語而計較之、輕嫌之，反而攝受其人悟入，此事非唯鄭昂一人而已，尚有他人也！有文為證，《嘉泰普燈錄》卷二十三載云：

參政李邴居士，字漢老，醉心祖道有年。聞大慧排默照為邪，公疑怒相半。及見慧示眾，舉趙州庭栢，垂語曰：「庭前栢樹子，今日重新舉；打破趙州關，特地尋言語。敢問大眾：既是打破趙州關，為甚麼卻特地尋言語？」良久，曰：「當初只道茆長短，燒了方知地不平。」公

領悟，謂慧曰：「無老師後語，幾蹉過。」後以書咨決曰：「某近扣籌室，伏蒙激發蒙滯，忽有省入。顧惟根識暗鈍，平生學解盡落情見，一取一捨如衣壞絮，行草棘中適自纏繞，今一笑，頓釋所疑，欣幸可量。非大宗匠委曲垂慈，何以致此？」

以此二例，可見大慧無我、無瞋、無嫌之大悲心性也！亦可見知離念靈知心之過失也！所以者何？最為信受奉行之鄭昂與李邴二人，原都質疑破斥大慧之法，卻不料反被大慧之悲心及見地降伏，又能悟入，豈非大慧之悲心所使而致？

又：默照之法有何弊？謂般若真實智慧不生也！學禪之人於此不可不知也！默照之結果，都墮一念不生離念靈知境界中，坐至極果，就是非非想定；然而古今默照禪之行者，多難坐入初禪之中，何況能坐入非非想定中？縱使真實有人力能坐入非非想定中，既不能取證涅槃，復不能證知真如實相，智慧終究不生，宗門謂之為「澄澄湛湛、冷水泡石頭、黑山鬼窟、鬼家活計」，謂都無法使人出生般若實智故，亦謂彼等諸人必以離開一念不生境界為離開悟境故，則與經中、論中、宗門公案中菩薩、祖師大異；謂經中、論中、宗門公案中菩薩與祖師，離開一念不生境界時，仍然都無妨礙悟境故，仍然都不離悟境故。豈不聞六祖名偈曰：「慧能無伎倆，不斷百思想；對境心數起，菩提作麼長。」從來不以一念不生作為開悟之境界也！

又，天童宏智禪師也曾破斥一念不生之離念靈知境界：

舉臥輪云：「臥輪有伎倆，能斷百思想；對境心不起，

菩提日日長。」六祖聞云：「慧能無伎倆，不斷百思想；對境心數起，菩提作麼長。」師云：「葵花向日，柳絮隨風。」（《宏智禪師廣錄》卷三）

所以天童之默照禪宗旨，其實不是求證一念不生的離念靈知境界，因為這只是意識覺知心的境界，脫離不了生死的，所以天童禪師要常常破斥之。宗門證悟者既生般若，名之為般若禪，則當以出生般若實相智慧為其首要；乃竟靜坐終日、一念不生，智慧不起，是故自以為悟之後，閱讀經藏時總是斷章取義、誤會佛菩薩悟後所說之宗門意旨，如是離念靈知境界，何可謂之為宗門禪？

古昔又有一種人，每因真悟禪師不肯他，便生怨懟，謂禪師把定他、不肯放過他：

大慧云：「近來衲子，不肯向省力處做工夫，只管熱忙來呈見解、作頌古。雲門向他道：『不是者箇道理。』便道把定他，不肯放過。我且問你：『你還自放得過也未？』」（《宗寶道獨禪師語錄》卷三）

近年台海兩岸學人亦復如是，往往有人來函要求印證；然而彼等所悟仍屬離念靈知心，或為離念靈知心之變相，平實即不得為之印證；又因遵佛所囑護持宗門密意故，以及會中規矩不得在禪三以外場合為人印證，乃婉言不得印證之緣由。多數學人都能體諒而接受之，然而間有不服者，見平實不能為之印證，便生怨懟之心，開始以化名對平實大肆誹謗，謂平實把定他而不肯放過他。不唯會外有如是人，歷年亦都有如是會內

學員，以此緣故而對平實生怨懟心者。以此徵知此界學人具足五濁者不在少數也！

《為霖道霈禪師餐香錄》卷二：

杲大慧，禪中傑也！於大悟之際，乃為渠曰：「正好參禪。」又云：「一切但祇細和合，先防自犯三業。」提向上那一著子，教兄弟日有趣向。至於虎丘隆、佛智裕、華藏民，皆一代偉人；其教之修己之方、接人之要，亦靡不委曲周至，不致滲漏。而後已今之學者，資稟志氣較大慧輩，不啻霄壤之隔；而又弁髦參悟操履之功，妄欲荷擔佛祖重任，是奚異跛鱉而逐飛龍，凡庸而希梵位哉！

如是記載，顯示一項事實：自古以來，錯悟者多、真悟者少；錯悟者亦廣著書籍藉以求名，便使自宗意識境界之禪法，得以住世廣弘，求後世名。若見真悟者為救學人故破邪顯正，便自不甘，起而編造種種莫須有之事實，藉以誣衊真悟之師。如是錯悟者之著作，若當代真悟者為求教界和諧而不破之，則其謬著便得廣為流行，結集成書，甚至後來收入大藏經中，成為指導後人之著作語錄，亦成為後人錯悟而可舉以印證自己「所悟」之根據，遺害非僅當代而已。如是錯悟者之開示，一旦載入藏經之中，後世真悟者若無種智及膽氣，即無力破之，便使其錯誤知見得以繼續誤導學人，造成學人因此自作印證而成就大妄語之罪業，亦造成後世錯悟之師據以取代真悟者之憑藉，則令真悟之妙法不得正當傳世，普被錯悟後人奮力抵制。由是緣故，從今以後，凡有錯悟者寫書流通而自稱為悟，真悟

者皆當奮力而起，揭其落處以示時人，方免佛門當代及後世學人再被廣作誤導，共成大妄語罪。

古人與時人總同二病：都不知天童之悟處即是如來藏，亦不知天童證悟之機緣實由公案機鋒而入。天童自身既非由默照之法而悟，卻倡議默照之禪，又未詳實而且常常明說其默照之義，其開示都以公案以教學人，學人依其默照之法而修，焉有悟緣？天童座下幾無悟入之人，然而由其真悟如來藏之事實以觀，復由其開示公案等語錄以觀，皆可證實其所傳與入門弟子者亦是如來藏；然而天童弘倡默照之法者，意在何處？都非當時及後世今人之所知也！唯除已得其旨者。

後世今時專弘離念靈知心者，努力提倡默照禪，引天童默照之禪以為己證，豈非皆由時人之世智辯聰，思欲對治真悟之師正法所致？是故天童默照之法者，乃其表相所弘者，欲以之而息滅當時人之世智辯聰也！至於座下弟子，則擇其有緣者，施以機鋒、令悟如來藏識，紹繼法脈。然而此事不便公開宣揚之，致使世人同皆錯認默照之法即是天童教人證悟之法；今時世人復無實智，執以為實，不免同皆墮入默照離念靈知境界中，同指離念靈知意識心為證悟之標的，焉是有智之人？天童亦因是故，非唯因此能接受大慧之隱名指責；後時大慧往訪，相談甚歡，皆因同一所悟故。大慧當時若知其宣揚默照之旨者乃為對治時人世智辯聰之病，則必定不再責其默照之說為邪，而必單斥墮入離念靈知者之邪謬也！

雖然如是，天童之所悟者，於其舉示祖師證悟之極多公案開示以觀，即可知也！然而天童之所悟，其旨安在？如今究竟

有誰知之？何妨再以大慧之開示以示時人？若能識得，無妨即與天童把手共行，方知天童老人常在眼前也！大慧宗杲禪師開示云：

昔志道禪師問六祖：「學人自出家，覽涅槃經近十餘載，未明大意，願師垂誨。」祖曰：「汝何處未了？」對曰：「『諸行無常，是生滅法；生滅滅已，寂滅為樂。』於此疑惑。」祖曰：「汝作麼生疑？」對曰：「一切眾生皆有二身，謂色身、法身也。色身無常，有生有滅；法身有常，無知無覺。經云『生滅滅已寂滅為樂』者，未審是何身寂滅？何身受樂？若色身者，色身滅時四大分散，全是苦，苦不可言樂。若法身寂滅，即同草木瓦石，誰當受樂？又法性是生滅之體，五蘊是生滅之用，一體五用，生滅是常；生則從體起用，滅則攝用歸體，若聽更生，即有情之類不斷不滅；若不聽更生，即永歸寂滅，同於無情之物。如是，則一切諸法被涅槃之所禁伏，尚不得生，何樂之有？」（《大慧普覺禪師語錄》卷二十八）

如是之疑，亦是今時一切大師與錯悟學人之疑，當先語譯之，然後再舉大慧之開示，以解群疑：【以前志道禪師問六祖：「學人自從出家以後，閱覽涅槃經將近十餘年了，一直未明經中大意，願師垂誨。」六祖問說：「你是什麼地方不能瞭解？」志道禪師答說：「『諸行無常，是生滅法；生滅滅已，寂滅為樂。』我在這裡有疑惑。」六祖說：「你為什麼生起疑惑？」回答說：「一切眾生都有二身，也就是色身與法身。色身無常，有生有滅；法身有常，無知無覺。既然如此，經

中又說『生滅滅已寂滅為樂』的話，那麼究竟是何身寂滅？何身受樂？若是色身受樂的話，色身壞滅之時，四大分散無常，全都是苦，苦不可說是快樂。若是說法身寂滅、無知無覺，那就同於草木瓦石一般，又該是誰在受寂滅之樂？而且，法性既然是生滅之體，五蘊又只是法身生滅法上的作用，這樣一來，可說是一體五用而成為生滅是常了；所以，有生則是從體起用，滅了則是攝用歸體，若是讓它這樣滅了再生，這就成為有情眾生都永遠不斷也不滅了；若是不讓五蘊萬法再度出生，這就永遠都攝歸寂滅，可就等同於無情之物了。像這樣子，就會使得一切諸法都被涅槃所禁伏；到這時，一切諸法尚且不可能出生了，無覺也無知了，又怎能像經中所說的享受寂滅之樂呢？」】

這真是許多人心中的疑問，所以大慧禪師接著又舉六祖開示之言而開示曰：

「佛愍此故，乃示涅槃真樂：剎那無有生相，剎那無有滅相，更無生滅可滅，是則寂滅現前。當現前時，亦無現前之量，乃謂常樂。此樂無有受者，亦無有不受者，豈有一體五用之名？何況更言『涅槃禁伏諸法令永不生』？此乃謗佛毀法！聽吾偈曰：『無上大涅槃，圓明常寂照；凡愚謂之死，外道執為斷。諸求二乘人，目以為無作；盡屬情所計，六十二見本；妄立虛假名，何為真實義？（居仁要見實處，但看此一句子。）』〔編案：（）符號內字，是大慧禪師覆呂郎中之書信中原註文字，以下皆同。居仁乃是呂郎中之兄〕唯有過量人（未見其人），通達無取捨（居仁更

疑三十年)；以知五蘊法，及以蘊中我(居仁在裏許求出無門)，外現眾色像(莫眼花)，一一音聲相(賺殺人)，平等如夢幻(救得一半)，不起凡聖見；不作涅槃解(亦未見其人)，二邊三際斷；常應諸根用，而不起用想；分別一切法，不起分別想。劫火燒海底，風鼓山相擊；真常寂滅樂，涅槃相如是。吾今彊言說，令汝捨邪見(只是居仁不肯捨)；汝勿隨言解(居仁記此)，許汝知少分(只這少分也不消得)。』志道聞偈，忽然大悟(葛藤不少)。

大慧禪師舉了六祖的開示言語，隨即又開示道：

只這一絡索，便是直截分明指示居仁底指頭子也！居仁見此，若道猶是經論所說，尚指古人公案；若尚作如此見，入地獄如箭射。

時人皆與錯悟古人一般，總道無餘涅槃之中有一覺知心受諸寂靜之樂，或如藏密外道一向主張「無餘涅槃之中，有一覺知心常受人間淫樂中最高層次之第四喜淫觸樂受，就是報身佛所擁有的快樂常樂果報」，皆是不解涅槃常樂之理者。所以大慧禪師接著開示道：

祖師〔六祖〕到這裏，不能臨濟德山用事，遂放些氣息還他云：「汝是釋子，何習外道斷常邪見而議最上乘法？據汝所解，即色身外別有法身，離生滅求於寂滅；又推涅槃常樂，言有身受者；斯乃執吝生死，耽著世樂。」

(以上皆錄自《大慧普覺禪師語錄》卷二十八)

學人於此中義理，務必審細思惟、詳盡知之，爾後方有悟緣也！



否則假饒再參三十大劫，只成個宗門野狐，於宗門下事終究無分。

非獨錯以邪見教人者應當破之，乃至以密意為他人明說者，亦須誠之，以免誤人，免令面聞者之智慧難以泉湧勃發也！書末且舉大慧宗杲之開示，與一切已悟者及諸方求悟者共勉：

……若使老漢初為渠拖泥帶水說老婆禪，眼開後，定罵我無疑；所以古人〔譬如香巖智閑禪師〕云：「我不重先師道德，只重先師不為我說破。若為我說破，豈有今日？」便是這箇道理也！

是故一切真悟之人，度眾數年之後皆知此中道理；謂從人明聞密意者，不獨無有功德受用，智慧難以泉湧而出，並且「悟」後起修宛如龜步，冀如自參自悟者之一日千里，決定難可得之也！有智之人當以自參自悟為要，莫因貪求一時之「悟」解，遮障悟後進修之道業。已悟之人，亦宜善護密意，莫為人明說；否則，聽聞密意之人，當時雖然感激之情溢於言表，久後終究不免私下大罵法身慧命葬送於明言之人也！又為人明言密意者，皆是虧損如來、虧損法事之地獄罪，違佛所誡，真悟之人於此都宜戒之也！

由是再以前人之言，呼籲一切真悟之人，當效大慧宗杲禪師一生破斥邪見以顯正法之事跡：

昭覺門下得法者眾，獨著《臨濟正宗記》付大慧禪師者，以其能徹法源底，又能赤身擔荷從上佛祖慧命，不少假借。故當分座之日，即炷香為誓曰：「寧以此身代眾生

受地獄苦，終不以佛法當人情。」乃以一竹篋子、一狗子無佛性話，普接群機。天下翕然歸重，法席之盛、得人之多，號為臨濟再出。正宗之付，豈徒然哉？（《為霖道霈禪師還山錄》卷四）

誠如聖 玄奘菩薩所言：「若不破邪，無以顯正。」邪法聽來總似正法，然而似是而非，學人極難辨白之，則邪法終究不免一再誤導學人，令諸學人或者求悟無門，或者錯入歧路而自以為悟，成就大妄語罪；甚者廣而弘之，則將陷墮廣大學人共成大妄語罪，其數眾多，其罪不可謂小也！是故呼籲一切真悟之人，為救學人免被陷墮，皆當出世摧破邪說以顯正法。

然而如是呼籲之言，今時後世亦恐將有誤會之者；謂自古以來，常有錯悟之人同墮離念靈知心中，或墮六識心之見性、聞性……知覺性等自性中，成為佛門中的自性見外道，卻反而不服真悟祖師之言，乃至造書刻梓，對大慧禪師等人恣意月旦之；如是情事，廣見於《續藏》收藏之禪師語錄中，時人若無慧眼、法眼，恐將同墮彼等心病之中，同入離念靈知外道常見境界中；是故明、清年代宗門有言：

至於近代法門流弊，尤有不可勝言者；即欲言，無從啟齒。有心者，不過閉門塞兌，唯將一「嘿」仰答佛心而已，奈之何哉！（《為霖道霈禪師還山錄》卷四）

如是，諸師錯悟而言悟，復又妄評大慧宗杲禪師者，其數非寡；又如晚明之天童山圓悟師一脈傳人，更編造大慧患背疽而亡，乃至編造背疽痛極、晝夜呼叫之故事以誣大慧；如是無根誹謗

正法及證悟菩薩，果報可知。今時墮於離念靈知境界而自以為悟之人，當取以為鑑，莫因所墮意識境界被真悟之師所破，心中不服，重墮覆轍；捨壽時至，庶幾無過。

默照禪難悟之事實非唯現今，古有如是記載：

系曰：北宋三佛〔二勤一遠之克勤佛果、佛鑑慧勲、佛眼清遠三人〕並唱演公之道，惟佛果〔克勤佛果圓悟禪師〕得其髓也。而入佛果之室、坐無畏床師子吼者，又不下十餘人。獨後法嗣之繩繩直至我明嘉〔嘉靖〕、隆〔隆慶〕猶有臭氣觸人巴鼻者，妙喜與瞌睡虎之裔耳，他則三、四傳便乃寂然無聲。然此二老可謂源遠流長者也！當時稱二甘露門，不亦宜乎！（《大明高僧傳》卷第五）

語譯如下：【系曰：北宋時期的三位佛字開頭的佛果、佛鑑、佛眼三位禪師，同時演述唱弘法演禪師之法道，其實只有佛果圓悟禪師得到法演禪師的全部真髓。但是已經成為佛果禪師的入室弟子，並且已經安坐於無畏床而作獅子吼（破邪顯正）的人，不止十餘人。後來代代相傳法嗣，如同繩繩不斷而一直傳到我明朝嘉靖、隆慶年間，而仍然有禪門的味道可以觸人鼻孔、嘴吧的，也就只有大慧宗杲與瞌睡虎的後人罷了！其餘的宗派，都是三傳、四傳之後就消失了。所以說，大慧與虎丘二老的法脈，真可說是源遠而流長啊！大慧在世時，時人稱呼大慧與虎丘二門為甘露門，不正是說得很恰當嗎！】

由是史實記載可知，除克勤圓悟大師傳下來之大慧宗杲與虎丘紹隆禪師之苗裔以外，諸師所傳法脈，率多中斷不繼；

復由虎丘一脈傳至南宋理宗時，已經落在離念靈知意識心境界中了，晚明時之天童山圓悟法師時更是極力提倡離念靈知，虎丘紹隆之正法真旨早已失傳了，只剩下表相的法脈繼承與弘傳了；這都是因為想要兼弘天童默照禪法，所以後來天童山的虎丘後人，全落在離念靈知心中，不再有人能悟得第八識如來藏了。觀察虎丘一脈正法傳承之衰落，都是咎在禪悟之法門不妙所致，是故數代以後即告失去正法妙旨，唯餘法脈傳承表相，所以南宋末葉及元、明時的東山禪，仍由克勤、大慧師徒一系繼續發揚光大，天童宏智禪師則是後繼無人，虎丘一脈四、五傳後亦落入離念靈知意識心中，由此可徵默照之法確實令人極難悟入也！由是緣故，克勤、大慧一宗苗裔流傳不墜，代有其人證悟而出，弘揚宗門正法。天童山在大慧住世時，傳至南宋理宗以前，仍然都有宗門正法，遂有稱譽克勤門下之大慧與虎丘二門為當時二大甘露門者，舉凡崇尚默照禪法者，後來都不免落入離念靈知意識心中。學人由此史實記載及分析，當知默照之法絕非禪門宗旨證悟之妙法也！離念靈知則是錯悟者之所墮，有智禪和與諸大師，自當知所簡擇。

由於離念靈知是宗門大過失故，所以古時大慧宗杲提倡看話禪，這就是大慧話頭禪之倡弘原由：據《永覺元賢禪師廣錄》卷十一載云：

至於話頭上一步死工夫，則實非吾之臆說也！昔者黃蘗肇端，諸師傳承，而大慧尤主張之。夫大慧中興濟北之道，豈其機用弗具？而開示來學，一一例以一句話頭塞斷其咽喉，消磨其伎倆，然後顯大機大用，以激發其精

光，故依而獲證者四十餘人。

又《雲門麥浪懷禪師宗門設難》卷一如是說：

其奈情與世異，道隨物遷，學者不以生死大事為重任，惟期明會機緣，向古人舌頭上安身立命、望空穿鑿；人我是非逾高逾大，生死牢關逾深逾固。嗚呼！欲求禪道之興，其可得耶？所以大慧、高峰，一味教人看話頭、下疑情；孜孜密密，苦口叮嚀；如貓捕鼠，如雞抱卵；至於用力之久，一旦豁然開悟，可謂慶快平生者矣！觀彼死坐蒲團、一念不動者，乃告子之弗求、無想之異熟，佛、祖叱此輩為外道、孔孟拒此輩為異端；污辱宗門，無過於是。

有智之人，當速遠離一念不生、離念靈知境界，依大慧看話頭之方法參之，久後始有悟緣也！彼時豈不暢快平生？

本章總結：欲求明心之人，應以看話頭之禪法修之為佳，默照禪之行法極易落入定境中，難脫離念靈知意識境界，實難明心；明心之理，實以看話頭之禪法而在行住坐臥之中參究最為易悟；是故平實此世雖在靜坐中悟入，其實只是捨棄此世誤我之師所說邪見，經由體究而發起往世所修之智慧而已，並非真實經由靜坐而悟入也！是故自身雖在坐中悟入，卻不樂眾人坐中悟入，皆因坐中欲悟極難故；除非乘願再來之人，因靜坐參禪而激發往世所悟般若種子。復次，平實此世之悟，雖在坐中得入，然而仍非默照之法，仍是以話頭禪之法而運用思惟觀之方式得悟，絕非默照之法也！謹將自身之經驗提供一切有心於禪悟之禪和參酌。（待續）



(連載二十)

## 張正萍見道報告

- 一心頂禮本師 釋迦牟尼佛
- 一心頂禮主三和尚 平實菩薩
- 一心頂禮親教師 陸老師
- 一心頂禮監香 孫老師
- 一心頂禮監香 游老師

回想十五年來學佛之路，深感因緣真的不可思議。

從小因家庭經濟條件不佳，父母皆須為生活奮鬥，所以將子女交由南部的外祖父母照顧，在物質匱乏的童年裡，得到第一本課外讀物，是學校獎勵的《釋迦牟尼佛傳》，讀時倍覺親切；青少年時期，強說愁的年齡，再加上父親往生，讓我開始找尋「生命的真諦」為何？有模有樣地看起基督教的聖經及哲學類的書籍；直至二十二歲初入文教業，辦公室同事大多是一

貫道的道親，在大家熱心傳教下，還是無動於衷；倒是跟著上素食館一事，頗能接受；在如此的因緣下，從素食館的結緣書中，開始了學佛這條漫長的路。

匍匐吞棗地看了一年的書，升起了皈依三寶的念頭。一向「龜毛〔編案：台灣俚語，意為不容易隨順他人的想法，心中總是有自己的想法而喜歡挑毛病〕」的我，做任何事之前都非先弄清楚不可，所以找到了聖嚴法師的書，知道皈依的意義，卻一直沒有因緣完成皈依的心願；直至二十五歲時在姑母的因緣下，才於浴佛節當天至東方寺求皈依，但因臨時起意，法師太忙了，另約時間再上山；與師父約定日期的前三日，夢見一位從未謀面的法師坐在路邊等我，要我到他那裡皈依（夢中清楚知道他是惟覺法師，現實生活中不知此人），醒來想了兩天：自己到底是不是另有因緣？要不要去找這位法師？後來想到：聽說很多人開始學佛時會有一些魔障，便放下掛礙，歡喜上山皈依了。

皈依後，想著接下來怎麼修行呢？就上山請教師父，師父給了一本紀錄本，只交代每日誦《阿彌陀經》《往生咒》及彌陀聖號。功課做了一個多月，不老實的我，不知每天做功課的意義為何？就自動停止功課了；只有平日持名唸佛，斷斷續續地倒也唸得歡喜。為了繼續找尋生命的真諦這條漫漫長路，我流浪到了慈濟。曾經視花蓮那樸實的精舍為心靈的故鄉，但也沒人能告訴我「生命的真諦」是什麼。於是我又開始流浪了。（行筆至此，潸然淚下。佛教界有多少這樣流浪的遊子找不到歸鄉的路啊！）

接下來我到了法鼓山，智慧的花「好像」在我眼前開展了，

覺得到此總算有個安歇處了。直至二十八歲，我面對負債、離婚、獨立撫養孩子的困境，惡因緣常讓自己在這條路上有心無力；聽到友人將在農禪寺受菩薩戒時，心生讚歎，但自己是不敢受的（當時對戒的內容也不懂，現在平實導師開講《優婆塞戒經》，才對菩薩戒有較深刻的了知），離開友人家後，在回家途中，心念一轉，覺得自己該去報名，現實生活中惡因緣纏繞，什麼時候犯了不該做的事？下輩子能不能再得人身？還有因緣學佛嗎？聽說菩薩戒是盡未來際受的，能受戒，未來世學佛的緣可能不會斷。在這種想法下報了名。接下去一個半月的時間，業障現前，我天天出事，忙得昏頭轉向，在受戒報到時間前一個半小時，才確認自己能前往報到；現在想來，真的很慚愧；我不是為了學做菩薩而受戒，不是為了自利利他而受戒，而是怕自己未來世學佛的因緣斷了而受戒，出發點實在是自私啊！

之後，因調職至桃園，與法鼓山的因緣便淡了；同事中有人學密，跟著去了二次，那感覺不止是怪怪的，簡直可用「弔詭」二字形容，所以跟密宗沒正式接觸就說拜拜了！（還好沒繼續下去，真是佛菩薩保佑。）

接下來的幾年，在賺錢這件事用功，生活好轉了，心也浪蕩了；還好，慈悲的佛菩薩，為我這個離鄉的浪子安排了回家的因緣。佛菩薩為我安排了一位好同修，二〇〇一年四月，在同修好友曾師兄破參的因緣下，我們走進了正覺（早在一九九三年，我就曾看過《無相念佛》一書，當時迷於表相，因平實導師現在家相，與大菩薩就這樣擦身而過）。

我的同修先報名禪淨雙修班，力邀我一起報名。我則是：



課你去上就可以了，我自己跑去看 MTV（也不知當時是什麼心態）。後來先跟著去聽 平實導師講《大乘起信論》，兩個小時下來，真是不得了，套句兒子常說的話：「超震撼！」怎麼有人能夠理路如此清楚地開演經論？以前常常覺得師父們開示得很清楚，根器不好的我則是聽得很模糊；今日看來，可能師父們（自己也不懂所以）也是說得很模糊哦！可是美中不足的是當天 平實導師剛好也評論了聖嚴法師，情執重的我，當場覺得好像「有人說自己親爹不是」一樣，不能接受，心想：「法說得好，說自己的就好了，何必說別人？」還好理性的個性讓我當時做了一個決定：覺得 平實導師說得實在太好了，還是多聽幾次再說吧！

到了星期六，便願意與同修一起去上課；到了講堂上課前，接了一通電話，讓我足足在門口講了二小時電話，沒進去上課（真不知是什麼遮障）。接下來幾週，心裡著實歡喜，但評論聖嚴法師的心結還在，所以每次上課都坐在電腦室門口，後來我戲稱那是準備隨時可以離開的位置。有一次早到了，陸老師請我往前面的座位坐，我竟回答他：「我是來旁聽的」，就算會打死我，也不肯換位置（真是頑強）。接著半年，每週上課都法喜充滿，也出現一些感應，色身開始會氣動（我從未學過氣功）；睡夢中出現過去世片斷的記憶，拜佛拜到入定，看《悟前與悟後》看了三十八頁，開始起疑情（當時不知那種狀態是疑情）。看 平實導師的書時，攝受力很強，「很有感覺」，可是又說不上來，常看到天快亮時方肯放下書睡覺；種種狀況，還好有陸老師不厭其煩地的解說引導（因為我真的很煩，可能是班上小參次數最多的

人之一)。

課上了半年，好像前面十幾年學的東西，在平實導師及親教師幫我們建立的知見裡，慢慢地串聯起來了，對佛法的整體開始有了初步的完整架構，真正開始窺見佛法殿堂的樣貌。唉！這次真的回到家了，不用再四處遊蕩沈淪。但是，在這時也出現「卡住了」的感覺，卡在哪裡也說不上來，老師一直強調真修實證，自己要有自己的體驗，別淪於做學問了！抓著「體驗」二字，怎麼體驗呢？我開始思惟：佛法就在我們身中，我們身體就是五蘊、十八界，平實導師書上說「界」是界限、功能差別；十八界是哪十八個？十八個不同的功能差別？……思惟到最後，完蛋了！原來十幾年來認為最基礎的東西，自己從沒真的懂過！這一驚，非同小可，從此開始食不知味、睡不成眠、暗無天日的日子，日常生活上瑣碎的事，一件件拿來體驗，老是分不開十八界不同的界限（親教師說：「體驗不是意識思惟哦！」）心情像這混在一起的十八界一樣，攪和在一起。現實生活裡，人生變成黑白的，有樂趣的事變無趣了，家人變不重要了，倒完垃圾回來，家裡怎麼還有一大包；一路下來，真的苦了同修。我們當時剛剛創業，事業剛開始，我無心工作，經濟的壓力全落在他身上，我表相上什麼事都不想做，其實心裡忙得不得了，時時刻刻掛著這分不清楚的五蘊十八界。慢慢地，從粗至細，做事時認真做，認真感覺，真的在行住坐臥中可以現觀出界限及法昇起的次第；雖然還很粗糙，總算有一點摸到路了；對平實導師傳的法，越來越有信心；佛法跟自己的生活越來越近，課程也上到五陰、十八界了，陸老師特別重

視觀行，常提醒我們要自我檢查：「佛法跟生活有沒有連結？學佛對我們的生活有什麼幫助、改善？世俗煩惱有沒有淡些？學佛可別學到落於做學問了。」句句叮嚀、聲聲教誨，老婆到不能再老婆了，如慈父擔心子女走錯了路，蹉跎了光陰。這時課堂上的知見與自己觀行的體驗慢慢能連結。唉！這個自認為學佛最基礎的部分，可真的一點都不簡單啊！沒有善知識攝受教導，這輩子大概永遠無法走到這一階段，更別談「明心」了。

觀行的經驗，對身心產生非常大的功德受用。一界一界越觀越細，頑強的末那識慢慢的相信這一切真的是虛妄的，色身連很細微的部分也可以放鬆，看到末那不再那麼執著色身，雖然我只在每週上課時才拜佛（我這頑劣的學生，讓親教師擔很多心，破參後還勞老師特別叮嚀：見性這關不能不拜佛啊！）但拜佛的狀況也因此進步不少。接下來，便常可現觀末那的起心動念、貪著執取，意識常會覺得末那很好笑，卻也常覺無可奈何，自己真的很愚痴，假的！也那麼愛，還愛得不得了。唉！

心性細微地開始轉變，朋友們常覺得我是一個很好的人，與人應對時，常常好像有另一個我在旁邊觀看，看見深層的自己有著很多以前都沒查覺的問題與習氣。有一段日子，常跟自己的內心打架，心理產生很大的落差，驚嚇於自己的起心動念怎麼老是有所求？「扮好人」的背後隱藏著自利的目的。很多習氣是如此頑強，卻老是隱藏著；將自己一層層剝開，實在是很「假仙」（編案：閩南語。意謂裝模作樣）的人；這段日子很討厭自己，後來慢慢轉換，不跟末那來硬的了，換個方式用商量的，

跟末那慢慢打商量，很明顯有效，性障就一分一分慢慢除；開始嚐到解脫的功德受用，心行起伏變小了，淡了，生活清清淡淡地，真好，自在二字有很深刻的體會。上課時聽到親教師說：「跟末那識要半推半就，慢慢來。」讓我會心大笑。來到了正覺，不會空手而回；就算沒破參，如此的解脫受用，這輩子也值回票價了。

除了觀行，心裡還常常帶著淡淡的「疑」，尋尋覓覓。心想：十八界可以分清楚了（雖然不是很深細），哪天讓我碰上那個不是這十八個之中的，大概就是了。有時連睡夢中也在觀行，白天以為已經較淡的習氣，夢中又跑出來，邊作夢、邊在旁觀看，有時覺得好笑；有時在旁看著夢境，看到跟自己生氣，真是沒長進。睡著、醒著，遍尋不著那個「祂」，開始知道什麼是「死了活不了」。有時心裡有個答案（甚至同時有好多個）放在心裡想著、整理著，過一陣子又推翻掉。最慘的是有一個答案擱在心裡好幾月了，還沒推翻，想著會不會就是了；結果看了《楞伽經詳解》第二輯時也被平實導師殺掉了，真是愁雲慘霧，苦不堪言。

二〇〇二年十一月禪三後的星期日，起床刷牙時，牙膏跑進了眼睛，□□□□□□，不就是「祂」嗎？真是生緣處處。接著意識現起，馬上能夠承擔，那個「不會是菩提、諸入不會故」，祂確實與六塵境不相應；那個「知是菩提，了眾生心行故」，妄心在想什麼，祂都能知道、□□。接下來的日子如同洗三溫暖，將平實導師的書開始重看，確實與書上說的對得起來，心中雀躍不已；可是書中也說破參了就會如何、如何，

自己好像又不是這樣；尤其是公案，翻出來看似懂非懂（大部分是不懂的），自己就又懷疑到底找到的「祂」是不是？接著四個月的時間，世間法、出世間法所有的事都不想做，不想用大腦；但卻身心輕安，直至二〇〇三年春天，有一天又重拿《公案拈提》來讀，真是不可思議，怎麼突然就看懂了；平實導師的每一本書，這時讀來滋味完全不同，雖然還是有很多地方說破參就知道的，自己還是不會；反反覆覆檢查，心裡還是很確認就是「祂」！

在這時候，因楊先生離開講堂一事，讓我於上課時心情非常難過；下課後離開講堂前，跟韋陀菩薩問訊時，感應到講堂的韋陀菩薩會處罰破法者；隔天清晨，曾師兄的車便被偷了（曾師兄因為他們三人決定跟楊老師離開正覺）。破參前後，我與同修皆曾與他們談過此事，看到自認為依法不依人的他們，其實言談中有太多的依人不依法的論點，也將鍍金當真金，背離正法、師門。我們感謝他們引進的因緣，讓我們能有幸在平實導師座下學法，同時也為他們遇到的惡因緣深感憂心，這地獄果報如何承擔？

終於，二年半的課程快結束了，等待錄取通知書的心情還是有著淡淡的焦慮；收到錄取通知書時，馬上將通知書供在佛前，以至誠心發願——尤其是出家的願——早年自己也是迷於表相而與正法無緣；另外，因請平實導師的書與一位法師結緣，那位法師當面指著封面平實導師的名字回答說：「他的書，我們不看。」雖然早知佛教界出家人對「法」的排斥，但當面碰上了，心裡還是難過。深切體會平實導師肩上荷擔

的如來家業有多沈重，我想：出家可能是對一般佛教徒較能有影響力的方式吧！再一次感謝家中同修，他知道我發了此願，只說了一句話：「以後沒人煮飯給我吃，我就到本山道場搭伙。」玩笑中見到他的不捨與支持，真是一個了不起的人。

上了山，禪堂裡攝受力好強，大家好用功，我的心輕輕鬆鬆的（也是一種深沉的慢心）。第一天晚上，平實導師先將大家的我見殺光光，看坐在前面的平實導師，色身有些不舒服，但是為了大家的生死大事，比我們還拼命，這是怎樣的悲心啊！眼淚又出來了。到了「正覺」二年多，整個人變成水做的，老是流淚。可是聽講公案時，那真是快樂得不得了：能吃那「士林蕭家的白酒」，生死的路就往前跨了一大段。蕭家的白酒，真不是蓋的。

第二天進了小參室，頂禮了平實導師，坐下後見到平實導師面無表情，眼光淡淡的，卻有「高深莫測」、時空彷彿回到古代叢林的情境。平實導師問了一句：「你要跟我說什麼？」輕輕一句話便讓人感受到平實導師的威德力；我開始慢慢敘述自己刷牙觸證的過程，心裡其實很緊張，中間忘了自己要說什麼，怕被平實導師趕出去；不知哪來的勇氣，竟然請平實導師等我一下，讓我定定神、慢慢想；平實導師就面無表情、耐心等我。敘述完畢，平實導師開始問問題：□□□□！□□□□□！一串問題考下來，因為自己上山前已有很長一段時間反反覆覆地肯定、推翻、肯定的過程，知道其中的淆訛差別，所以很肯定地回答平實導師，自己找到的就是！以為可以喝水去了，哪知後面還有一大串的考問（真的不可放鬆

輕忽)，平實導師最後的問題，我答不出來，老實回答：「沒有整理過。」平實導師說我漏了一個重要的環節，要我回座再體驗整理，說我明天應該可以整理出來。天啊！信心滿滿上山，這下子真的緊張了，緊張到去「黏」監香孫老師；孫老師慈悲，幫我把見聞覺知的部分打掉，讓我往另一方向去整理。躺在床上想著「不能睡呀！好好體驗整理。」結果，迷迷糊糊就睡著了；突然驚醒，心想「完蛋了！都沒整理就睡著了！」沒想到奇妙的事開始發生了，一個又一個的境界出現，讓我開始體驗，真的懂了公案裡說：「早上吃粥又餓了，所以高興。」不就是嗎？體驗整理完，睡不著，便穿了外套進禪堂，怎麼都沒人？看了鐘，才二點整。在走廊上來回慢步，妙啊！整個人清清澈澈、像個透明人似的，這一刻，真心、妄心清楚地切開，清清楚楚地照見：真妄配合得天衣無縫，真是不可思議，怎麼一下子全部體驗出來了（下山後回想那夜的體驗，一定是平實導師暗中加持），想到孫老師說的一句話：「諸佛現全身」，這下子完全可以體會了！

第三天先跟監香游老師小參，一開始，游老師很兇，真的有點怕他；我開始說昨夜的體驗，清楚明白地告訴游老師最後那一個環節是什麼。真的！最後一環扣上了，一切就串聯貫通起來了，游老師邊聽邊露出笑容；那笑，讓我看見一位老師為學生能過生死大河而欣喜。講堂每位親教師，為了眾人的生死，無盡的付出，都不受供養；這恩德，如何回報？游老師安排我第二次小參，跟平實導師報告完畢，平實導師還要我提出證明；說得不完整處，平實導師邊引導、邊補充，平實導

師真是「智慧如海」，悟後跟著要學的東西根本學不完，離開正覺的師兄們怎麼會覺得「在講堂悟後就沒有東西學了」？最後平實導師交待喝水整理，這杯水真是不好喝啊！上山前聽說喝水就輕鬆了，不然拜佛會拜到腰酸背痛、昏天暗地。結果，四分之一杯的水，一整個下午喝不完：喝水裡有太多的法，每喝一次就深細一次，每喝一次就智慧再開展一些，喝到我腰酸背痛，雙腳發麻、滿頭大汗；這杯正覺茶與中台山的「趙州茶（趙州禪師平白受累）」真是天差地別，十萬八千里啊！

第四天早上過堂前，見到平實導師，平實導師問昨天幾點睡？還跟我說：「辛苦了。」慈父般的關愛，讓我眼淚又快出來了；最辛苦的是平實導師，他卻只關心弟子們這四天的勞累。我們何德何能，這天大的恩德，何以為報啊！

喝水的小參，報告喝水的體驗，平實導師再幫我們做更深細的整理，這如果不是大菩薩再來，怎會有如此深妙的智慧？（離開正覺的師兄們竟然懷疑平實導師的智慧及證量）在此末法時期，眾生真是猶如經上說的如此頑劣。直至解三前最後一刻，平實導師都還把握分分秒秒為大家整理，讓大家悟後智慧能夠開展，平實導師如此心繫著大家的法身慧命，讓不夠用功的我實在深覺慚愧。

解三後，親教師陸老師也上山來看大家，每一位老師都比學生還認真；頂禮親教師的恩德時，二年半的種種、歷歷在目，沒有老師如母親般將我們從佛法的嬰兒、慢慢拉拔長大，誰有能力過這生死關呢？弟子願以一己棉薄之力，盡未來際護持平實導師破邪顯正，讓未來世的眾生及自己，在生死的大海



中，還有 佛陀留下的一盞明燈，可以指引我們航向解脫的彼岸。

弟子以至誠心、願將明心所有功德迴向：

願 平實導師色身康泰！統理大眾、一切無礙。

願正法能久住！眾生得依止！

弟子 張正萍 叩首敬呈

二〇〇三年十二月十五





(連載一)

## 一、學佛的信心：

佛子們常會在心裡想：「我是什麼人？開悟是何等神聖，我今世有可能開悟嗎？」有了這種想法，就已經把自己學佛的信心與豪氣消滅了一半。然後又聽某些人說：「現在是末法時代，哪有開悟的可能？」好了！原本只剩下一絲絲的微弱火苗，就此全部息滅了！這就是目前佛子們的一般通病：學佛一年，佛在心田；學佛二年，佛在眼前；學佛三年，佛在西天。真可說是越學越遙遠了！

末法時代的佛子們總是認為：「開悟是深不可測的，那是大菩薩的事。開悟這檔子事，哪輪得到我？」想都不敢想，可以說是對自己完全沒有信心。學佛學了一輩子，不但對於開悟還是茫無頭緒、一片茫然！而且根本就對自己沒有絲毫的信心。可是卻沒有想到過：自古以來，有那麼多的菩薩們證悟之後發願再來，難道我們現在這一代就沒有一點機會遇到其

中的一、二位嗎？那些發願再來的菩薩祖師們都到哪裡去了？大家對這一點是否也該用心的想一想？

想要真正的學佛，就要有絕對的信心。修學大乘佛法的第一步就是要尋找幫助自己開悟的方法，也要相信自己絕對能開悟；學佛的第一步不就是見道嗎？見道不就是開悟明心嗎？不然我們學佛的真正目的是什麼？五祖說過：「不識本心，學法無益。」如果不能證得本來面目如來藏，想要真正的修學佛法，是進不了門的；但是只要跟對了真正的善知識，就可以相信自己在此世確實能有證悟的機會。《優婆塞戒經》云：「若人信因、信果、信諦、信有得道，如是之人則得三歸。」相信學佛以後一定會有學佛的果報出現，那就有機會可以證悟。相信世間有得道的人住世，相信目前真的會有得道證悟者在弘法，也要相信自己能遇到證悟者，更要相信自己也有機會可以證悟。這是世尊告誡我們金口聖言：要相信隨時都會有證悟者出現在人間，假使我們有因緣來追隨著他，能安住下來認真的修學，總會有開悟的一天。除非是跟錯了，追隨到未悟或錯悟的師父。

佛說過「信解行證」四個次第，所以我們學佛的首要之務，就是對佛所說之一切法皆能信；信了以後還得要能解、能行、能證，這才是真正信佛、學佛的人。佛也未說末法時代的我們在此世不能得證悟的功德，所以要深信必定有人能證悟明心。《優婆塞戒經》云：「不要自輕」。因此佛子們，要有絕對的信心，深信一件事情：只要是跟對了真善知識，今世必能開悟，除非是跟隨到尚未開眼的師父。佛亦常說，必有真善知

識會依本願倒駕慈航再來廣度有情，我們有時也會發願祈請佛、菩薩再來人間，我們要祈請古德再來。如果有真善知識再來人間了，我們要能信受；如果能全然信受，且在其座下熏習，當生必能剋期取證。

有人說：「不要一直去想著『求開悟』這件事，有求就是執著，有執著就不對了，就無法開悟了。」您聽了以後沒有細加思惟對或不對，覺得似乎說得有理，就受影響而一直不想去求開悟之事，那就永遠都悟不了、都進不了大乘佛法大門之內了；但是沒有人知道這種話是未悟的人才會說的話。一定得要有證悟的企圖心，要思索如何開悟的事情，才會真正邁向開悟的方法與方向去探究，才有可能會開悟。但是悟前一定有許多的功課要作，這就是開悟的基礎；基礎有了，房屋才蓋得起來。您當然也可以說：「我等在那裡，房子自己就會蓋成了。」然而那是癡人說夢話，天下間沒有這種事。

佛說「因緣不可思議」，每一個人的開悟因緣絕對不同，不必永遠都把自己當作無法開悟的人，千萬不要小看自己。末學當初學佛時，也是找來找去，踢到多次鐵板而不氣餒，在這些過程中所遇到的師父都不是真正明心開悟的善知識（雖然他們總是聲稱自己已經悟了），他們所教的都是打坐除妄念，都是以離念靈知心當作真心；但是這些都不是真正的了義法，哪有開悟的可能？最後只好乖乖的回到唸佛法門中，只想唸佛求生淨土；而且聽法師說：「能夠下品下生而往生極樂，就已經是感恩不盡了。」哪裡還敢想明心、甚至見性這種不可能之事，真是門都沒有。及至後來到了「正覺同修會」，才知道明心是

同修會中最起碼的第一步，「哇！好美喔！」何止是明心？只要依著同修會之次第法門，能夠長時間安住下來，何止是明心？連眼見佛性都有可能；甚至有的人可以要求自己在這一世盡可能的修入初地，這是多麼殊勝的事情！有一些佛子們，末學請他（她）們來上課，他們就說：「我沒有福報啦！」但是依末學走過來的路，可以為您證明：只要您敢往前跨出這一步，您就有福報，開悟明心的智慧境界就等著您來體驗。這是末學親自走過來的經驗。因此，要有絕對的信心，才是真正想修學大乘法之菩薩所應有的雄心大志。

我們還要相信：末法時代必然會有真正開悟之善知識常住世間。為何能夠有此信心呢？因為真正的菩薩必定會發願：「願度有情眾生。」不是嗎？所以我們既然號稱是學佛而不是學阿羅漢，就真的要相信有「開悟」見道的這件事情。也要相信：只要有真正的善知識來指導，有方法、有步驟、有次第，哪有參禪而不能開悟的事。人在世間，什麼事總都要有一點信心吧！

聖嚴師父云：「有一位六十多歲的人在參加禪七時，他對我說：『師父！我年紀這麼大了，盼望能趕快開悟，再不開悟就沒希望了。』師父說：『正是因為你年紀這麼大了，更不該只想開悟，而該專心修行。』那人問道：『師父！你怎能先教我修行，而不教我開悟？』我回答說：『我不能只教你開悟，否則這輩子根本沒希望開悟。如果只教你修行，而你能精進修持，至少會接近開悟。修行是功不唐捐的。』」（摘自《信心銘講錄》第28、29頁）

這位佛子問得好：「師父！你怎能光教我修行，而不教我開悟？」光是修行就能開悟嗎？那就得要問一問：「修行是要修什麼行？是修二乘解脫道的行？還是修大乘佛菩提道的行？」如果只是修二乘解脫道，還是無法悟得第八識實相心的，那就不可能發起般若實相智慧了。二乘解脫道的修行人，這麼努力斷煩惱，即使修到四果阿羅漢，應該可以算是最努力精進修行的人吧！但是成為阿羅漢以後，為什麼佛還是說他為愚人？說他雖是聖賢而非凡夫，但是在大乘法中卻還是說阿羅漢是愚人？因為阿羅漢尚未證得佛菩提。因此，如果真是開悟的善知識，依他們度眾生的本願故，在教人修禪時，哪有不教學人開悟之方法？除非他本身真的不懂得禪悟的內容。

如同高射砲部隊，平時不教導官兵們識別飛機，一旦有狀況時，看到有飛機就打，也不管飛機是敵、是友，那要如何作戰？又如學開車，教練只告訴你：「你不必管車子怎麼開，你只要好好練好踩油門就行了，車子不必實地練習；只要如此一直練，努力練習踩油門，你至少就已接近會開車的境界了。」這樣講，可以通嗎？所以，教禪的善知識，一定要教導學人怎樣可以開悟的道理、方向、方法。志求第一義諦的佛子們！一定要對此事好好想看看！我們修學佛法而特地學參禪，目的不是在求開悟見道嗎？除非是真的不想開悟，那您學禪又是為了什麼？難道是像世間人一樣只是學打坐練腿功來炫耀嗎？所以一位真正的善知識，必會教導學人開悟前所應具足的知見與功夫，學人依此才能了知參禪的方向與思惟次第而參究，才有可能有朝一日，一念相應而破參開悟明心。這

是說在未法時代，還是有真善知識來此世間度化有緣眾生的，就看你有無福德遇到真善知識而肯信受安住在其座下修學；依其次第方法，來志求第一義諦，來日必有證悟實相的一天，末學是現身說法，算是一個實例。

修學佛法的人應當要有目標，修學佛法的目標在哪裡？是求明心見性？或只是唸佛求生淨土？如果是曾經發大願心者，不忍眾生為煩惱所苦、輪轉生死，願盡未來際利樂有情，願有情眾生同證菩提，那就應當求道、修道，志求明心開悟。有心要廣度有情眾生的菩薩們，本身不求開悟、發起智慧的話，又如何能度有情眾生？自己都不會游泳，怎麼能夠救人？因此首要目標一定是要先求開悟；如果不求開悟，學佛之後努力參禪作什麼？學佛這麼多年了，為什麼還沒有開悟？應靜下心來思考：問題出在哪裡？不要隨波逐流，到處逛道場湊熱鬧，那是在浪費您的時間與精力，不能發起法身慧命的。您應該就目前所學的法義，深入的分析探討，對於所遇之大師所教的法，是以定為禪？或是以一念不生的意識境界為禪？或是以五塵中見聞覺知之靈知心為禪？這些教法是真正的禪嗎？如果是的話，為什麼還不能親切的與禪宗祖師證悟的公案相契合？這都要問問自己，不是去問大師們，因為法身慧命不是別人的。

次者，應親近真正善知識所著作之書，詳細的閱讀及思惟。佛子們若想要自度度他，應先求見道明心；想要明心就必須在悟前多充實知見，以瞭解一些基礎佛法，同時多親近真善知識，聽聞真善知識說法，以增進參禪悟道之資糧。對志求大

乘佛法、想要親證實相之菩薩，所親近的善知識必須是能宣說大乘了義法者，方是對自己的道業有所助益。說不求明心開悟而能證悟，或者說自己沒有悟而能幫人證悟，那是在自欺欺人。如果自己都不會開車，而能教人開車上路，那不是在騙人嗎？他自己都不會游泳，還能期望他教人如何下水救人？天下那有這種事！故對善知識應善加揀擇。所以對於真善知識所著作之書，也應多多參閱，以增進佛法根本的知見。

有些人只要看到正覺同修會所出版的書就推開不看了，只因為有人告訴他說：「**正覺的書會『批評』別人。**」但是卻不知法義的辨正不是批評個人的言行，二者是大不相同的。正覺所出版的書，不曾對個人之身口意行為作批評，只是針對大師們所說的般若法義在作辨正，把悟錯的實情告訴眾生，讓佛子們不要跟著錯悟的大師們誤入歧路，而能學到真正的了義佛法，同時勿讓真正的佛法被錯解而成斷滅法。但是有些佛子們相信別人有偏見的說法：「**某某人的書不可以讀。**」他就言聽計從，不去了知書中內容是在講什麼？也不知書中的內容有無錯誤，完全不瞭解的狀況下就信任別人的說法，不知說這話的人也是道聽塗說而轉述的。

有智慧的人一定會先加以瞭解，然後再自己作決定。如果書中真的是在說般若第一義諦的內容，您不去看，那您不是在斷送自己這一生的法身慧命嗎？您不要一下就先排斥、推辭掉不讀，您可以先設定這是對我有益處的書，也可設定存疑的心態，先讀了以後，與般若諸經比對，再來下定論不遲。如果一下子就回絕掉了，送上門來的開悟因緣可能就因此而喪失了；



別人不要法身慧命是他家的事，您自己的法身慧命才是重要的；要依法不依人，如果連宣說般若第一義諦引導佛子們確實能夠證悟明心的書都不敢讀、都不敢加以瞭解，就是愚癡迷信、隨人言語，那真是沒有智慧。真善知識的書，讀了絕對有益處，甚至於有人讀了善知識的書而發生開悟的事情，因此多讀總是有益的。

## 二、佛法內容：

自古以來，有多少佛子為參禪悟道，不辭千山萬水，辛苦跋涉，所謂「芒鞋踏破嶺頭雲」，為了就是追求證悟；為求悟道，即使是犧牲性命亦在所不惜。如今有許多佛子亦是為追求實相，到處在找道場，為的是找父母未生前的本來面目，大家跌跌撞撞，找得好辛苦，到底本來面目在哪裡？

佛法殿堂浩若煙海，佛子們要修學佛法，應該要學什麼？打坐、唸佛、誦經、參禪、朝山、法會……，真不知該從何處著手，也怪不得佛子們為了求法，到處奔波，自己揹著道場還不知道，卻到處去找道場，您我大部分都是如此；能不用到處找道場，而能一下即遇到真善知識，找到自己身中的大道場，那是百千萬劫所修來的福報。大多數佛子們，都是在一山道場修學打坐一段時間後，又換一山道場來唸佛；換了一山又一山，對於開悟見道的事，還是一頭霧水。只知道要用功修行，卻少有人能宣說要如何修行證悟第八識如來藏的次第方法，都只是教人要放下妄想、分別、執著、煩惱，或是追求一念不生境界；學到後來，妄想還是一大堆，真心猶如天邊的一顆星，

太遙遠了！無從捉摸！根本不知真心是什麼？

學禪十幾年了，還會一無所知，歸根結柢，皆是因為不瞭解佛法內容與修學次第。不瞭解開悟的內容是什麼？以為開悟了就會飛簷走壁；心是什麼也不清楚，如何能入門？學禪之後至少要了知自己所要尋找的寶物是什麼，才能尋找到所要的寶物；若不清楚寶物的內容，要去哪裡尋找？那不是在大海裡撈針嗎？找到的結果往往就會把黃銅當成黃金，當您告訴他說這不是黃金，是黃銅，他還自信滿滿的把黃銅當作寶物。大乘了義法更是需要有知見與方法，修學佛法，如果遇到了真正的善知識，在求悟之前，一定會有正確的知見與方法來教導您：什麼是真心、真心有什麼體性、祂的功能是什麼、有無作用……等等。這些知見都會教導您，只要循序漸進，因緣成熟時，必定能找到歸鄉路，親自證得第八識真心。如果說知見與方法都錯了，想要以離念靈知心來當作是真心，以這種錯誤的知見而求開悟，那是緣木求魚，要等待何時才能證悟？

聖嚴師父說：「打七要有正確的心態，你們不是來開悟的，而是來用功學習的，所以不要管自己這次用功的好還是不好，不要管自己能不能開悟，不要管自己是否具有修行的根基，只管拿著這個方法修行，不懷疑這個方法，也不懷疑禪七的形式，只要相信修行對自己有用，方法對自己有用就夠了。……因為方法就是方法，沒有別的意義，是用來幫助我練心、修行的，根本不該去想它有沒有功德。」要求弟子們，好好修行就好了，說得很好。努力修行，本是佛子們修學佛法的基本態度，當然要精進；但是修行的次

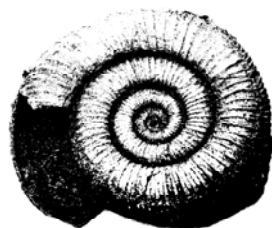
第在哪裡？真心體性是如何？妄心的體性又如何？我見是什麼？我見要如何來斷除？……等等。這些知見，有沒有告訴佛子們，好讓佛子修學早日上手？反倒是要要求弟子不可以求開悟。弟子們來打禪七，不求開悟，那他們來打七作什麼？難道只是來練腿功夫及一念不生的功夫嗎？

怪不得佛子們會到處跑道場，對佛法的義理和證悟方法不了知，要如何能悟？只知道來參加禪七就是每天打坐，坐到無念、無心時就是開悟了。不知道坐到無念、無心時還是意識妄心，坐斷了腿也悟不了。因為沒有適當的方法來指導佛子們證得無門之門，佛子在悟前應有的正確知見嚴重缺乏的條件下，要開悟很難。因此，對於大乘佛法的證悟有哪些內容，對於初學佛法的人而言，對於已為人師而尚未證悟的名師、法師、居士而言，這都是非常重要的一門課題。確實了知證悟內容了，有了方針與目標，為人師者才不會盡說些言不及義之戲論，才不會對弟子說「不要想開悟才能開悟」，或要求弟子以一念不生為開悟。對佛子們來說，弄清楚自己所要證悟的目標，證悟的內容瞭解了，就不會把別人的箭靶當成自己的箭靶，射錯了還以為射得很好：錯把意識離念靈知心當成真心如來藏。如此，才不會被名師任意誤導而走入死胡同，永遠都走不出來。如果是錯把一念不生之意識離念覺知心當成第八識真心，把玻璃當成鑽石，悟錯了還歡喜不已，那要修到何時才能開悟明心？

吾師 蕭導師自出道弘法以來，對於佛法三藏十二部經，皆能了知通達，且對於大乘佛法的內容與修學次第都能和盤托

出，發大悲心帶領佛子們證悟實相——明心、見性，當前不作第二人想。吾師多種著作之中，其中的《邪見與佛法》及《宗通與說通》二本書，對於佛法修學次第，如何證悟第一義諦，皆有詳盡的解說，簡潔精闢、直指正路。尤有甚者，於今佛門外道與邪見烈焰正熾，眾人都以大乘見道之歧路——以常見外道之離念靈知心當作是開悟境界——錯認為其就是一切法根本之如來藏真心，而來曲解般若實相，混淆迷惑誤導眾生之時，吾師不忍了義正法為世俗之說法所取代，為欲救度學人，乃廣造諸書，辨正宗門正義，破邪顯正，摧破諸方各種邪知謬見，苦口婆心清楚說明；願一切有緣佛子，皆得此諸書，早日建立佛法正知正見，方能揀擇遠離邪見，導入宗門正法，速入大乘，悟入宗門第一義諦。

今謹從該二本著作的閱讀心得，提示一些重點與佛子們共享，願佛子們能認識佛法之內容，建立起佛法正知正見，充實悟前之資糧，速速遠離邪見邪說，早日同證菩提。如要詳細內容，學人可自行向「台北市佛教正覺同修會」請閱。（待續）





# 「導師」 之真實義

(三之二)

—正禮—

## 唯聖位菩薩得稱導師

前面已經略述唯有諸佛菩薩方能作為世間眾生之導師，二乘聲聞緣覺所有果位之聖人皆不能攝受菩薩種姓之有情，故不能作為一切世間眾生的導師，由此可知一切外道及佛門中之凡夫位法師、居士，更不得於佛教中稱為導師。菩薩法道中有種種階位：諸佛、等覺菩薩、十地聖位菩薩、三賢位證悟之七住以上菩薩、三賢位未悟之六住以下菩薩、具信凡夫菩薩，乃至對於三寶不生信心、毀謗三寶、破壞正法之外道法中假名菩薩。如此多種階位之菩薩，何者可以於佛教中被稱為導師呢？根據《大方廣佛華嚴經》卷二十九云：

如來出世為大醫王，能治眾生煩惱重病；如來出世為大明燈，能破眾生無明黑闇；如來出世為大導師，能引眾生至一切智安隱住處。

佛陀出現於世間作為三界一切眾生之大導師，因為具足十力、四無所畏、十八不共法等等，能為一切眾生之大導師，故諸佛得為一切眾生之導師，無有疑義。又《優婆塞戒經》卷二

有說：

云何名為假名菩薩？善男子！眾生若發菩提心已，樂受外術及其典籍，持諷誦讀，即以此法教化眾生；為自身命殺害他命，不樂修悲、樂於生死，常造諸業受生死樂；無有信心，於三寶所生疑網心；護惜身命不能忍辱，語言麁穢悔恨放逸；於己身所生自輕想：「我不能得無上菩提。」於煩惱中生恐怖想，亦不勤修壞結方便，常生慳貪、嫉妬、瞋心；親近惡友，懈怠亂心；樂處無明，不信六度；不樂修福，不觀生死，常樂受持他人惡語，是名假名菩薩。

上述經文說明佛教中之假名菩薩，於三寶尚且不具足信心，尚且樂於受持外道法教及外道典籍，以常見或斷見外道法教化眾生，都屬於假名菩薩，尚且不是真菩薩，何況能作為眾生之導師？乃至不信菩薩六度之修行能夠令諸眾生成就佛果，以聲聞所修的解脫道來取代佛菩提道，妄稱為成佛之道，都屬於身披菩薩衣之聲聞僧，都是假名菩薩；因此假名菩薩具種種邪見，自身尚且不能免於長時淪墮三惡道中，尚且難得常生三善道中，只能百千萬劫偶然成為人、天，於佛法中尚且不能得伏順忍，如何能夠具足正見，於佛法之中修行？因此，假名菩薩不可能是佛教學人之導師。至於具信之凡夫菩薩，於三寶能夠生起信心，不造種種惡業，能夠免於淪墮三惡道，但是不能出離三界，唯能於三善道中流轉，不知聲聞及菩薩法道，故亦不能作為眾生之導師。

於諸佛以下，具信凡夫菩薩以上，位於何階之菩薩得以稱為世間眾生之導師？若以導師之實義而論，導師必須具般若智

慧，並且通達法道之修行次第，導護一切世間眾生於菩薩法道安隱而行，令一切菩薩不誤入歧途；亦具解脫德，斷除三界之貪瞋，梵行清淨，於三界眾生中足為表率；更具無邊願行，能夠住持如來正法、久住世間，廣利人、天而百折不撓。因此，依於導師之實義而論，唯有見道後進入通達位之初地菩薩及初地以上聖位菩薩，得稱為世間眾生之導師，三賢位之證悟菩薩尚不能稱為導師。唯有諸佛及初地聖位以上菩薩方得稱為世間眾生之導師，其餘其他階位之菩薩妄稱導師者即是僭越，即是果盜見者。但若要探究初地的果證前，應先瞭解真見道的意涵，才能進而瞭解真見道以後進修相見道圓滿的初地心境界。如何是真見道？

《菩薩瓔珞本業經》卷一：

是人爾時從初一住至第六住中，若修第六般若波羅蜜，**正觀現在前**，復值諸佛、菩薩、知識**所護**故，出到第七住常住不退，自此七住以前名為退分。

從般若智慧而觀，菩薩於六住位斷我見而滿六住心時，由於參禪而親證如來藏，故使般若正觀現在前，並得諸佛菩薩及善知識之所覆護，故得保持般若見地不退而入住於第七住，成為不退位菩薩，名真見道。從七住位起至十迴向位等三賢位中菩薩，必須有諸佛及上位菩薩之覆護，歷經將近一大無量數劫，方能於見道位中熏習種種別相智慧，逐漸了知各階菩薩法道之修行及種種歧路，名通達位，方得於成佛之法道次第了然於心，不退於諸菩薩行，進入初地。若是三賢位菩薩，縱使證悟而使般若正觀現前，無有諸佛菩薩及善知識之覆護，將會如同

舍利弗在過去世十大劫證悟後，因為惡因緣而退入外道中，作大邪見及五逆，無惡不作，退失大乘菩提。這是因為般若正觀初起，於佛菩提之法道內涵尚不能通達，於種種歧路尚未具足抉擇慧，尚且有諸性障煩惱未能淨除，遇惡因緣即不能保任見地而退失，回到外道惡見中。因此，直至初地通達於菩薩法道，方才具足佛菩提之抉擇慧，可以免於惡因緣之退相，方能於一切眾生中做為導護，覆護一切世間眾生於佛菩提及聲聞菩提等正法中行，覆護大小乘見道者不復退入外道見中。故從般若智慧之通達而觀，唯有初地開始之聖位菩薩通達於三乘法道，於三界中除色究竟天外，得稱為一切世間眾生之導師。

從解脫功德而觀，菩薩七住明心，親證法界實相如來藏，破無始無明，同時亦斷見一處住地煩惱，已證沙門初果須陀洹，但只是證得見地上的解脫功德，於貪、瞋等習氣仍重，屬於習種性位，故身口意行之清淨尚不足以為人天之表率。菩薩法道立階係以般若智慧為主，故三賢位中仍多未斷貪、瞋；縱有少數二乘阿羅漢迴心而入大乘者，則已斷貪、瞋，身心足為人天表率，但因尚無般若智，更未通達，故亦不能作為人天導師。初地菩薩已通達法道，且從七住位起歷經將近一大無量數劫之間熏修行，永伏性障如阿羅漢，已是三果阿那含或四果向位，已能斷盡三界諸法貪愛，唯為留惑潤生，皆不以斷盡五上分結取證無餘涅槃之解脫作為目標，以免入無餘涅槃而斷喪佛菩提之法身慧命，方能攝受三乘學人，成為眾生導師。從三界眾生而觀，聲聞緣覺之阿羅漢必入無餘涅槃，不再受生於三界中；三界人天中，除色究竟天外，一切人天之解脫果證，無有



能超越初地菩薩者，唯除上地菩薩。乃至已斷盡見、思二惑之阿羅漢，依有餘依涅槃而住世間者，由於阿羅漢只斷煩惱障的現行，尚有餘習未盡；而初地菩薩雖未斷盡思惑，可是已經開始修除習氣，於思惑中只留一分無色界中極少分之我慢思惑作為潤生之用，故從如來藏種子清淨而論，初地菩薩已開始修除習氣，對於煩惱障習氣種子的淨除猶勝於有餘涅槃中之阿羅漢。

此外，登地以上菩薩多數示現在家相或人天相，少有示現聲聞出家相者。示現在家相之初地以上菩薩，都以菩薩戒為正解脫戒，不受出家別解脫戒，與諸眷屬五欲自娛；然於五欲自娛中，不生貪染，因為菩薩現觀五欲功德，也是本來自性清淨涅槃之如來藏所生、所顯，菩薩轉依如來藏而不貪染五欲之性，故能於五欲中不貪染於五欲，稱為於欲離欲，成為極可貴的火中紅蓮，以此方能利樂眾生永無窮盡；如是菩薩乃至淨除五欲貪染的習氣種子，於一切五欲都無恐懼，非諸二乘聖人所能思議。因此，從解脫功德而觀，於三界中除色究竟天外，初地開始之聖位菩薩足為一切世間眾生之導師。

此外，菩薩入於初地時，勇發十無盡願，生起增上意樂，願生生世世住持佛教於人間，以廣利人天，無有止息，是二乘聖人所畏懼者。而且初地以上菩薩通達於菩薩法道，具足三乘菩提之抉擇慧，不於菩薩法道入於歧途；且初地菩薩永伏性障，已斷除所知障中之異生性，於菩薩法道不生邪解，於諸外道眾生不生瞋恚，故能於一切眾生中行四攝法，累積種種功德而常住於人間住持佛教。而三賢位菩薩於菩薩法道尚不能通

達，或有生於邪解而入於歧路；且三賢位菩薩煩惱性障尚不能永伏如阿羅漢，則不能斷盡所知障之異生性，於諸善知識之指正或生瞋恚，或於外道眾生心生瞋恚，不能圓滿四攝，尚有可能由於誤會相見道位應修的種種法而謗正法，下墮三惡道中而不能常住世間住持佛教，仍不能成為人間佛子之導師。因此，初地以上菩薩常住人間住持佛教之廣大願行，除色究竟天外，三界一切人天無有能超越者，故唯初地以上聖位菩薩方得稱為導師。

由般若智慧、解脫功德與住持法教之功德較量可知，唯初地以上之聖位菩薩得為人天表率，得以覆護一切眾生實修三乘菩提，令皆不墮外道邪見中，因此能於世間住持如來正法、荷擔如來家業，非二乘聖人所能。因此，佛教中之導師乃是初地以上聖位菩薩之稱號，非諸三賢位菩薩、一切聲聞緣覺、乃至凡夫外道所能僭越冒稱者。若有僭越而稱導師者，即是因中說果，即是果盜見者，獲無量罪。

## 應遠離假名導師，離邪見坑

釋昭慧著《人間佛教的播種者》頁 48 說：「這年〔編案：1941 年〕秋天，演培法師等，在四川合江縣法王寺，創辦法王學院，禮請印順法師為「導師」（從此，「導師」這個稱呼，就變成學眾乃至教界對他的共同稱謂了）。導師原是不負實際責任的，但適應事實，逐漸演化為負行政責任的院長。」

根據釋印順自撰《平凡的一生》所記載，法王學院請釋印順當「導師」，是指世間法上的稱謂，是初級課程班級的指導

者，因此於該書中釋印順自述：「**導師原是不負實際責任的，但適應事實，逐漸演化為負責的院長。**」這就說明原來的「導師」是世間法上學校的職稱，如同學校班級的導師名稱一樣，所以後來才會演化為「院長」，這樣的**導師與院長**都是學校組織的世間法中職稱，只是法王學院的某一職稱，不是整體佛教界導師的稱號，與整體佛教界毫無關係。釋印順從班級導師成為院長後，便也就不再稱為班級導師了；後來繼續使用這個職稱而且轉變成佛教界導師，就名實不符了。

一九五二年，釋印順來到台灣善導寺，由李子寬（子老）居士聘請擔任為善導寺的「導師」職事，釋印順在《平凡的一生》書中自己這樣記載：「子老在善導寺護法會提議，聘請我當導師。他送聘書來，我說：『南老是導師，為什麼又請我？』子老說：『**善導寺的導師，不限一人，如章嘉大師也是導師**，這是護法會表示的敬意。至於善導寺的法務——共修會、法會、佛七，一切由南老負責。』我就這樣的接下了，……」

由上述釋印順的自述可見，善導寺導師的職稱不只釋印順一人，釋印順尚且是在其他的法師之後獲得該職稱，是屬於善導寺之寺院庶務中，某一個高級的職稱，與整體佛教界的導師仍毫無關係。一九六〇年，善導寺為解決糾紛，釋印順在《平凡的一生》記載：「於是由護法會推請證蓮老與我商酌，擬訂方案。主要為，一、**多請幾位長老為導師**：住持不能任意辭退監院，要得**多數導師的同意**。……」從上述的舉證說明，「導師」在善導寺是職事上的稱謂，屬於寺院庶務組織

之稱謂，是寺院在弘法組織上的職稱，仍然是世間法上的稱謂，不但與整體佛教界毫無關係，也不是佛法中出世間法上所定義的導師。善導寺對導師的職稱設定，乃屬世間法中組織上的資深長老，因為寺院組織仍然必須與世間法中的一般團體組織配合運作，因此禮聘見多識廣的長老，負責指導底下年輕職事，故賦予導師職稱，與出世間法上指導三乘法義與修行，引領眾生出離生死，具有初地以上證量之佛法導師意涵完全不同。

從上述釋印順的自述，可以知道釋昭慧在為釋印順撰寫傳記時，已經熟讀釋印順的自傳文章《平凡的一生》，必然清楚的知道釋印順的導師一名，其意義只是世間法上的職事稱謂，與出世間法上的佛法導師意義無關。然而，釋昭慧在《人間佛教的播種者》的自序中說道：「一位法師貿貿然向我說：『**你不要讓導師失望！**』……果然，先是名稱的支激末節，就夠我受的——**我如何可能捨『導師』一名不用**，而像一般學者一樣通篇『印順』長、『印順』短呢？……」很顯然的，該書的撰寫是秉承釋印順的期待而寫的，而且從自序中，可以得知搏取佛法「導師」一名的光耀，是該本傳記的重要使命，也是釋昭慧用以向釋印順「報師恩」的大禮。釋昭慧如此不避眾嫌的將佛教中對諸佛菩薩的尊稱，而且是初地以上聖位菩薩的稱號，當作世間人情送與釋印順，而釋印順也不避眾嫌的由另一位法師出面，表達對釋昭慧所寫關於自身傳記的要求，由此可見釋印順與釋昭慧處心積慮搏取世名之一斑。

由釋昭慧的自序中，就不難瞭解為何釋昭慧要在釋印順的

傳記中，將一個世間法中學校組織普通的導師職稱，擴大而成為佛教的出世間法中「教界對釋印順的共同稱謂了」。如果釋印順真的具有佛法導師之實德者，則釋昭慧對之尊稱可以說是如實而無過失，佛門四眾皆可認同而接受；但是如果釋印順無有佛法導師實義之任何德性，則師生皆已是果盜見者，佛門四眾應予默摺。因此，本文必須略為檢視釋印順是否具有佛法導師實義之德性。

釋印順著《初期大乘佛教之起源與開展》頁 13：

**本來，佛也是稱為阿羅漢的，但「多聞聖弟子」（聲聞）而得阿羅漢的，沒有佛那樣的究竟，漸漸被揭示出來，……無比偉大的佛陀，在懷念與仰信心中，出現了究竟圓滿常在的佛陀觀。「佛身常在」，彌補了佛般涅槃以來的心理上的空虛。到這，聲聞的阿羅漢們，與佛的距離，真是太遠了！佛陀常在，於是從聖道的實行中，求佛見佛，進入佛陀正覺的內容，也與阿羅漢們的證入，有了多少不同。這些信仰、傳說、理想、（修行），匯合起來，大乘法也就明朗的呈現出來。**

釋印順一直著書立論認為：佛陀就是阿羅漢，阿羅漢等於佛陀；至於現在認為佛陀的解脫與智證超越阿羅漢，只是後來佛弟子對佛陀的永恆懷念而提升上來的，是佛法後來「**漸漸被揭示出來**」的演化。然而，佛陀也可以稱為阿羅漢，這是以佛陀亦滿足解脫道的解脫功德而說的，故說佛陀也稱為阿羅漢。但是，不可因為佛陀也可稱為阿羅漢，而說阿羅漢也是佛陀；因為就解脫的功德而論，阿羅漢只斷除煩惱的現行而不斷

習氣，佛陀則是雙斷煩惱的現行與習氣，故佛陀可稱為阿羅漢，而阿羅漢卻不能夠稱為佛陀，所斷的煩惱範圍及深淺有所不同故。乃至，佛陀親證法界實相並且窮究一切種智，阿羅漢對於法界實相則完全無知，更不用說對一切種智的了知與究竟實證。因此，佛陀與阿羅漢在解脫的證境上有極大的差別，在法界實相智慧方面則是阿羅漢完全不能相應的，因此對三賢位菩薩的般若智慧便不能揣測，更何況是佛陀的一切種智，所以釋印順顯然是不懂這裡面的大差異，不具有解脫道實證的果德，也不具有佛菩提智的果德，不堪佛法導師之職、名。

釋印順主張：**佛身常住**（或「如來常住」），只是佛弟子對佛陀的永恆懷念，並彌補了佛陀般涅槃以來的心理上的空虛，因此而長期編寫大乘經典，高抬佛陀的證量，使得佛陀與阿羅漢的證量差異愈來愈擴大。他對於大、小乘經典中，世尊一直強調「法界實相是可以現量驗證，親證法界實相後，未來可以成就不生不滅的佛地境界」的至教量，完全予以排除、否定。菩薩現量親證不生不滅的如來藏後，便可驗知，佛陀必然是常住的，因為第八識如來藏不可壞滅；根本就不必刻意去建立為常住法，而是法界中本就如此的事實。同樣的，不論就事上或理上而論：眾生也是常住的。由有自心如來常住故，能使眾生常住三界而流轉生死；於流轉生死中，一世一世不斷的更換五蘊。若眾生不是常住的，眾生如何流轉生死呢？因此，正信的佛弟子，不論聲聞緣覺或菩薩，都信受佛陀是常住的；證悟的菩薩們心中全無可能刻意加以建立，而是親證與現觀的般若智慧境界中本來就是如此的，不是、也不可

能建立的。

佛陀在人間的示現，也是由凡夫位依於如來藏而修行，最後清淨如來藏所含攝的一切種子，成就四智圓明，使得七轉識與如來藏完全相應，而常住如來藏之清淨境界，永盡生死而常住三界，隨願度化眾生，只是智淺的聲聞、緣覺或淺學菩薩不知道佛陀常住的住處何在而已。勝義菩薩僧與二乘及凡夫的極大不同，即是在於勝義菩薩僧實證一切有情常住之根源——如來藏——的所在，證知無有任何一位有情會斷滅。所以，後世真悟的菩薩們，從來不會因為任何有情的生死而產生空虛的心理，對世尊圓滿度化因緣而示現般涅槃，更不會產生空虛的心理，只是遺憾自己的福德不足，不能面見世尊學法。因為世尊示現降生人間時，當時的一切菩薩不論證量高低，皆可親炙、學法；世尊示現般涅槃後，只有緣深者可於夢中或定中有時親見，唯有色究竟天的聖位菩薩可以時時面謁學法。雖然人間菩薩會有福德不足的遺憾，但是菩薩卻時時感受到世尊冥冥中之護祐，如在左右；因此菩薩精進學法，救護眾生，累積福德無有懈怠，未來世必然常隨諸佛，親炙、學法。因此，菩薩在心理上從來沒有遠離佛陀，一直都在理上、事上與佛陀彼此相互憶念而不相遠離，如何會有「心理上的空虛」而必須作種種「永恆懷念」的提升佛陀果證的事行？

只有如同釋印順一般，將聲聞解脫道誤認為菩薩所修的成佛之道，故誤認為佛陀與阿羅漢的證量完全相同，因此認為世尊般涅槃後與阿羅漢相同，皆入無餘涅槃中，永遠滅盡，永不再出現於三界中，因此佛弟子已經永遠得不到佛

陀的護祐，永遠不可能再有機會面謁佛陀，才要對世尊生起永恆的懷念。由此可知，釋印順的心中，佛陀與阿羅漢是沒有差別的，這表示釋印順的心中，並沒有佛寶實存；對於佛陀與阿羅漢的差別，他心中充滿質疑，因此著書立論否定佛陀與阿羅漢在實質上的不同。所以說釋印順對於三寶中究竟皈依的佛寶是不信受，並且是充滿質疑的，是於佛寶尚未生起不壞信、具足信的凡夫，這類人當然沒有資格勝任佛法導師之職、名。

再者，釋印順認為：菩薩法道是建立在不可靠的「**信仰、傳說、理想、(修行)**」上。完全迥異於經、律、論三藏共同皆說：菩薩法道是依於眾生可以親證的法界實相心——如來藏——而建立的。釋印順如此立論的目的，是要令一切菩薩道的修行者不再信受菩薩法道，不再探求法界實相心的所在，不再進求般若實相智慧，則沒有人可以質疑他尚未證得如來藏，以確保他自任導師的虛名。

此外，釋印順為了成就其錯誤的立論，往往割截經文、斷章取義，令人誤解經文，以滿足他認為大乘佛法是依不可靠的「**信仰、傳說、理想、(修行)**」逐漸演化而來的，藉以證明佛陀與阿羅漢的智慧與解脫完全相同的結論。在《印度佛教思想史》頁 95：

「大乘佛法」的甚深義，依於涅槃而來，而在大乘法的開展中，漸漸的表示了不同的涵義。起初，菩薩無生法忍所體悟的，與二乘的涅槃相同，『華嚴經』「十地品」也說：「一切法性，一切法相，有佛無佛，常



住不異。一切如來不以得此法故說名為佛，聲聞、辟支佛亦得此寂滅無分別法。」

釋印順在上述引用的《華嚴經》〈十地品〉中，截去前面的經文，僅取後面的兩句經文，令人讀起來會誤以為：「一切法性，一切法相」是「聲聞、辟支佛亦得此寂滅無分別法」，用以證明「**起初，菩薩無生法忍所體悟的，與二乘的涅槃相同**」，將勝義菩薩親證法界實相——如來藏，從而觀察如來藏出生一切法之實性及生起之「一切法相」，都歸於聲聞緣覺之同一所證。其實，聲聞緣覺只知一切法緣起性空，是否定三界所有法性的，是連本際的一分法性亦不能證得的，何況一切法性？因此才要滅除一切法相而入無餘涅槃。如果聲聞緣覺能親證一分法性，則必然要探討：**此法性與一切法的關係，此法性如何生起一切法相，以及一切法性與一切法相的內涵**。則阿羅漢必須三大無量數劫方可探究窮盡，不可能捨壽即入無餘涅槃。然而，慧解脫阿羅漢，乃至三明六通的大阿羅漢皆否定三界一切法性，也不實證本際的一分法性，所以不證一切法性，更不能證一切法相；菩薩雖證而未圓滿，唯有佛陀能究竟證一切法性及一切法相。因此，經中世尊以一切法性及一切法相，勸勉八地菩薩於斷盡見、思二惑時，不應入無餘涅槃，因為八地菩薩還有一切法性、一切法相尚未具足證得。茲引《大方廣佛華嚴經》卷二十六原文如下：

菩薩亦如是，住不動地，一切心意識不現在前，乃至佛心、菩提心、涅槃心，尚不現前，何況當生諸世間心？  
佛子！是菩薩隨順是地，以本願力故。又諸佛為現其

身，住在諸地法流水中，與如來智慧為作因緣。諸佛皆作是言：「善哉！善哉！善男子！汝得是第一忍，順一切佛法。善男子！我有十力、四無所畏、十八不共法，汝今未得，為得是故，勤加精進，亦莫捨此忍門。善男子！汝雖得此第一甚深寂滅解脫，一切凡夫離寂滅法，常為煩惱覺觀所害，汝當愍此一切眾生。又善男子！汝應念本所願，欲利益眾生，欲得不可思議智慧門。又善男子！一切法性，一切法相，有佛無佛，常住不異。一切如來不以得此法故，說名為佛；聲聞辟支佛亦得此寂滅無分別法。」

語譯如下：【菩薩也是這樣的安住於第八不動地，一切過去世心、現在世識、未來世意皆不現在前，乃至成佛之心、修證菩提之心、欲入涅槃之心，都不現前，何況是生起世間種種雜染的心行？佛子！這位菩薩能夠隨順安住在第八地而不入無餘涅槃，是以本願力量的緣故而安住。而且諸佛為此菩薩示現種種身相，授與不共二乘的如來智慧作為因緣，令其安住於諸地的佛法流水中，而不入無餘涅槃。諸佛都這樣說：「很好！很好！善男子！你得到斷盡見、思惑而又能安忍不入無餘涅槃，這是最上第一忍，能夠隨順於一切諸佛所教之法。善男子！我有十力、四無所畏、十八不共法，你現在還未能證得，為了要證得這些殊勝妙法，應當勤加精進，而且不可捨棄這個安忍的法門。善男子！你雖然證得斷盡見、思二惑的第一甚深寂滅解脫之法，一切的凡夫眾生因為離開寂滅的法門，常常被煩惱以及不能捨離覺觀之所加害而流轉生死，你應當

憐愍這樣的一切眾生。另外，善男子！你應當常常憶念你原本的誓願，是要利益一切眾生，是要證得如來不可思議的智慧法門。還有，善男子！一切法性，一切法相，不論有佛出現世間或無佛出現世間，都是常住而不變異的，即使斷盡見、思二惑，如來藏出生一切法的功能性，出生一切法相的功能性，也永遠不會壞滅。一切如來不是以證得斷盡見、思二惑的解脫境界，而稱為佛陀的；因為聲聞緣覺也證得滅盡定而獲得斷盡見、思二惑這個寂滅無分別法。」】

《華嚴經》中諸佛勸慰八地菩薩：一切法性及一切法相，都是依如來藏心而常住不變異，即使斷盡見、思二惑而入無餘涅槃，一切法性及一切法相仍然常住不變異，因此實證如來藏之一切法性及一切法相是比入無餘涅槃更為勝妙的，以此勸慰八地菩薩不應如同二乘人入無餘涅槃。諸佛之所以稱為佛陀，不是因為證得斷盡見、思二惑的寂滅解脫之法，而是因為證得十力、四無所畏、十八不共法等，比入無餘涅槃更為殊勝而不共聲聞緣覺的解脫與佛菩提智慧，因此勸勉八地菩薩應該安忍於八地所證斷盡見、思惑的寂靜境界而能不入無餘涅槃，住於世、出世間的最上第一的無生法忍，繼續往佛地邁進。諸佛的成佛是以般若種智等法成就而成佛的，並不是以斷盡見、思惑的無餘涅槃而成就的；斷盡見思二惑，是阿羅漢所成就的，也是八地菩薩同樣成就的，但終究是仍然不能成佛。釋印順將佛諸勸慰八地菩薩的開示，故意斷句取義，扭曲世尊於華嚴經中的開示，以誤導一切讀者，由此顯見：釋印順對於經典法寶也是極不敬重的，他隨意割截，極盡恣意扭曲之能事，以遂其

破壞大乘法道的意圖。

再者，從《華嚴經》中世尊的開示，可以知道諸佛隨時都在呵護一切菩薩，故能於七地菩薩證得念念入滅盡定的極寂靜心境而斷盡見、思惑時，示現身相而為說法，引導七地滿心菩薩入於八地中，永不取滅而常住人間利樂眾生。因此，諸佛示現般涅槃時，並不是入二乘之無餘涅槃，而是無住處涅槃，不住於生死而亦不住於無餘涅槃，常住世間無窮無盡的示現輪迴而實無生死，故能於七地菩薩斷盡見、思二惑時，示現身相而為說法，引入八地心中，此亦證明「佛身常住」的說法並不是彌補了佛陀般涅槃以來的心理上的空虛，而是諸佛的悲願、常法，一切菩薩也都依此而住。釋印順引證《華嚴經》的目的，只是為了扭曲經意，用以印證其錯誤的立論，但是對於經中諸佛常住世間而現身呵護諸地菩薩的事實，與他所說「**佛身常住**」是彌補了佛陀般涅槃以來的心理上的空虛的立論完全相反，他明知至教中的事實是如此，卻故意不聞不問，亦不做任何解說而加以扭曲引用。由此顯見釋印順對於經文中諸佛常住及有時現身指導菩薩而違反其立論，是無法作任何解釋的，他引用經文只是要故意扭曲而採取對其立論有利之面向；對於同段經文中，正確顯示佛法義理而駁斥其立論之部分，一向故意視而不見，刻意截去。釋印順故意斷句取義，非僅是世人斷章取義而已。由他恣意斷句取義及曲解經意，可證實他對於經典法寶也是不信受的，是對法寶不具信，無資格身任導師之職、名。

至於三寶中之僧寶，釋印順在《印度之佛教》中將原本與

佛教教法完全不同而入篡佛法的「譚崔瑜伽」(Tantra, 舊譯為坦特羅瑜伽, 即是佛教研究者所說的坦特羅佛教) 教法, 判為大乘末期之祕密教, 承認其為佛教中之支派, 並且對其法義做種種合理化與殊勝化的解釋; 雖然表面上略有批評, 都只是針對雙身法的輪座雜交部分而作批評; 其實是讚譽有加, 因此令專弘「譚崔瑜伽」雙身法的西藏喇嘛教得以披上佛教的法衣, 矇騙佛教學人, 並且勾引佛教的出家在家四眾實修雙身法, 使得戒行清淨的佛門僧寶蒙塵。《印度之佛教》頁 321-322 說:

且置此等瑣屑事, 試一言其要義。……二、厭苦求樂之妙樂: 出家聲聞弟子, 視五欲如怨毒, 以「淫欲為障道法」, 固非在家弟子所必行。然以性交為成佛之妙方便, 則唯密乘有之。「先以欲鉤牽, 後令入佛智」, 大乘攝化之方便。方便云者, 且以此引攝之, 非究竟, 亦非漫無標準也。或者謬解「以樂得樂」, 乃一反佛教之謹嚴樸質, 欲於充滿欲樂中, 成就究竟佛果之常樂。欲界欲樂中, 淫樂最重, 或者乃以此為方便, 且視為無上之方便。惟是淫欲為道, 密宗之舊傳我國而流入日本者, 猶未嘗顯說, 故每斥「無上瑜伽」之雙身法為左道密教。然特宏「無上瑜伽」之西藏喇嘛, 則矜矜以妙法獨備於我已。

如來正法中出家的聲聞弟子, 將五欲視為怨毒, 以「淫欲為障道法」, 這是世尊的教法與戒法, 釋印順則說:「然以性交為成佛之妙方便, 則唯密乘有之。」以此明貶暗揚的手法, 否定如來正法的教法與戒法不是妙法, 顯示如來藏教法不是妙方

便，認為以**性交成佛**才是妙方便；而且說這種妙方便，只有**密乘**有之，而寓有推崇之意，予以勝妙化。並且對於「**性交成佛**」這種妙方便，如何可以稱為妙方便，更以「**非漫無標準也**」加以合理化，令人深信「**性交成佛**」是合理性的，不是漫無標準的邪思妄想，是不違佛法理論與行門的。

釋印順私心中認為：佛陀的智慧與解脫，是可以經由男女交合而成就的，則無色界天無有色身，故無有妙方便即身成佛；色界天人離開欲界的男女欲，無有男女根，皆是中性身，亦無有妙方便可以即身成佛；欲界天人從四王天往上至他化自在天，男女淫欲愈來愈淡薄：四王、忉利二天是身身相接，兜率執手，化自在熟視，他化自在暫視皆成就欲事，則天界層次愈高則愈難成佛，因為無有男女交合的妙方便所致，這即是釋印順私心中的理論基礎。因此釋印順說：「**欲界欲樂中，淫樂最重，或者乃以此為方便，且視為無上之方便。**」由此邏輯則可理解釋印順主張「人間佛教」，而不願相信天界有佛教者，乃是「**性交成佛**」理路之幽隱寓意推演而已；因為人天中，只有人間有粗重男女根以之交合，可以引生第四喜做為妙方便，只有人間方有粗重的白、紅菩提（喇嘛教對男、女淫液之稱呼），可以獲得菩提智而即身成佛，這應該與他主張的人間佛教，有直接而隱晦關聯的。

釋印順常言：倡導「人間佛教」皆以《增一阿含經》所說「佛世尊皆出人間，非由天而得也」為其根本。《印度之佛教》自序：「（1938年）時治唯識學，探其源於『阿含經』，讀得『諸佛皆出人間，終不在天上成佛也』句，有所入。」

可是以《印度之佛教》揆其解讀《增一阿含經》此句經文之思想根源，卻是暗中植基於污穢邪淫之「性交成佛」思想，與一般的正信佛弟子是截然不同的。乃至於 1985 年重新出版之《印度之佛教》書中，仍然不改其思想，頁 339 說：「想到『印度之佛教』，到底是始終條理，表示了印度佛教的演變過程，指出了抉擇取捨的明確標準。在我的其他作品中，還沒有足以代替的。」由此可以看到，釋印順的「人間佛教」其實是從他心中隱藏的譚崔瑜伽「性交成佛」思想所獲得的結論。所以，釋印順對於「佛陀的清淨是遠離三界雜染」是不能信受的，對於如來教法與戒法的清淨是遠離欲界淫欲之雜染，也是不能信受的，乃至出家聲聞人的清淨應該建立於遠離男女淫欲的雜染，同樣是不能信受的，因此邪見，他才會主張「凡夫的人菩薩行可以成就佛道」才會有人間佛教的建立。

釋印順推崇譚崔瑜伽「性交成佛」思想而說：「惟是淫欲為道，密宗之舊傳我國而流入日本者，猶未嘗顯說，故每斥「無上瑜伽」之雙身法為左道密教。然特宏「無上瑜伽」之西藏喇嘛，則矜矜以妙法獨備於我已。」釋印順對於西藏喇嘛教是特別讚歎的，對於經由中國而流傳於日本的譚崔瑜伽思想，由於日本東密加以改良而捨棄西藏喇嘛教「性交成佛」的核心法門——「無上瑜伽」的雙身法——不肯加以實行及弘揚，表示這樣的妙方便猶未嘗顯說而隱有惋惜之情，反而對於西藏喇嘛教專一而完整的弘揚「性交成佛」，婉轉讚歎為「矜矜以妙法獨備於我」，對於西藏喇嘛教「性交成佛」的思想流傳於中國地區，隱寓珍惜可貴的意思。

由於釋印順於書中，如此暗示性的讚歎譚崔瑜伽的「**性交成佛**」思想，暗示性的讚歎西藏喇嘛教專一完整的弘傳「**性交成佛**」思想，並且將之高推為**密乘**，承認為佛教中正確的支派，與如來正法中聲聞、緣覺、菩薩之三乘教法同時並立，甚且讚歎此**密乘之教法為妙法**，寓意貶抑如來正法之三乘教法不是妙法，視同外道的神我。並且於文中將此邪淫本質之喇嘛教稱之為**密宗**，令佛弟子誤以為是佛教中為接引不同根器的眾多宗派之一，將此與佛教完全無關之喇嘛教編派為佛教中之宗派，令佛弟子誤認為此是專為接引淫欲心重之特別法門，間接承認喇嘛教的性交成佛法門是正法。這已顯示他對邪法本質的無能理解，不足以身任導師之職、名。

西藏喇嘛教本質是邪淫的譚崔瑜伽性交之法，與清淨的佛教完全無關，源於印度教的兩性生生不息的觀念，後來由蓮花生與阿底峽傳入西藏；但是喇嘛教的教主達賴喇嘛，為吸收佛教信眾的資源，處心積慮的想要披上佛教的清淨法衣，以便獲得世界各地虔誠佛弟子之仰信，而方便吸收龐大的佛教資源。釋印順對於輾轉源自印度教的西藏喇嘛教的大力讚歎，並且將之置入於佛教的印度史中，使得以譚崔瑜伽為本質的喇嘛教，取得披上佛教清淨法衣的合理化根據。因此西藏喇嘛教都不自稱為喇嘛教而改稱**密宗**、**密乘**、**金剛乘**、**密教**，或者**西藏密宗**，乃至**藏傳佛教**，其目的即是要將不是佛教的喇嘛教合理化為佛教的一員，乃至高推是佛教中最殊勝的一員，而釋印順的大力讚歎，以及視釋印順為其傳承的法師、居士們的大力推崇下，使得喇嘛教想要入主佛教的企圖得以完成。



例如：佛光山釋滿義著《星雲模式》頁 14：「他〔編案：指釋星雲〕雖不大倡導修學密法，但不排密，主張顯密融合，主辦世界顯密佛學會議、禪淨密三修法會，選派弟子學習藏傳密教。」短短的幾句話，文中充滿矛盾的說法，既然「不大倡導修學密法」，為何卻又「選派弟子學習藏傳密教」？如果所謂的密法是如來正法，為何要說「不大倡導修學密法」？其實釋星雲與釋滿義心中皆知喇嘛教的邪淫本質，卻不顧世尊的戒法與教法，選派具足戒的出家弟子學習邪淫的喇嘛教法，這種身口不一的作為，皆是心中認同釋印順將喇嘛教植入佛教中而造成的矛盾。又如今年 2006 年，法鼓山釋聖嚴於《漢傳佛教文化及其古文物》中（發表於《中華佛學研究》第七期），將藏傳佛教當作是佛教的三大傳統之一，將大乘佛法貶抑為漢傳佛教，而與非佛教的喇嘛教並立，這也是受到釋印順邪見影響而產生的結果。凡此種種將喇嘛教建立為佛教之一，令清淨僧寶及僧寶所代表的寺院，變成污穢邪淫的喇嘛教的弘揚場地，釋印順扮演著極為關鍵的重要角色。

最悲慘的是，由於釋印順及宗奉釋印順的大法師及大居士的推波助瀾，令佛教四眾普遍地誤以為喇嘛教是佛教的正統宗派，以致不知喇嘛教的邪淫本質而尊崇喇嘛外道為上師。當佛門四眾對喇嘛極為信受時，喇嘛便顯露出邪淫的本質，對無知的信眾們伸出魔爪，進行性侵害〔編案：喇嘛教的種種錯誤，請參考平實導師所著《狂密與真密》56 萬字的細說〕。例如以前著作《西藏生死書》的索甲仁波切，在美國被告發的性侵害事件，乃至近日（2006/7/14 台灣各報紙報導）又有比丘尼及優婆夷不堪受到

佐欽派的正統喇嘛林喇仁波切之性侵害而出面控訴；這只是冰山中的一角，為保護名聲而未被披露的事件更多；這類事件不斷出現在喇嘛教的弘法過程中，更多的是被報導出來以後，改個法名又重新弘揚密宗雙身法，繼續侵害無知的信眾，但都被歸類為佛教界的弘法者性侵害事件，使得整體佛教蒙羞。

然而，所有由達賴喇嘛領導的喇嘛們，不論是索甲仁波切、林喇仁波切或者其他的喇嘛，本質上皆是譚崔瑜伽的喇嘛教法的實踐者。尚有許許多多受到性侵害，因為顧及顏面而不敢聲張的受害者，皆是虔誠的佛教徒；當強逼異性信徒合修雙身法的性侵害證據確鑿而不能否認時，或引誘異性信徒合修雙身法而被信徒的配偶抓姦成功時，所有的喇嘛教寺院或精舍主持人，都會異口同聲的宣稱是假喇嘛所為，不是真正的喇嘛；這是密教處理雙身法事件時的一貫手法，以此手段繼續瞞騙不知情的社會人士及佛教界，以便未來可以繼續弘傳邪淫的教法。這種令許多出家及在家佛弟子令譽受損的事件，皆是釋印順對邪淫本質的喇嘛教公開讚歎及支持下所產生的悲慘後果。因此，對於僧寶的戒行清淨，對於實證如來藏之後，轉依如來藏的本來清淨真如性的勝義僧寶，釋印順不僅是不相信，而且著書立說將之推入魔屬或外道法中，反將污穢邪淫的喇嘛教置入佛教中，認定為真正的佛教支派，因此而染污了佛教道場，玷污了佛門四眾，是不折不扣的破壞佛教正法者，所以他對證悟如來藏的實義僧寶也是不具信的，當然不具導師的資格。

如上所舉，釋印順對於佛不壞淨、法不壞淨、僧不壞淨、

聖戒成就等四法，完全無法信受，而且是著書立論破壞隨學者的四不壞淨，更且導引其隨學者踵隨其言，破壞佛門四眾的四不壞淨，絕無資格被尊稱為佛法導師。《雜阿含經》卷三十說：

佛告釋氏難提：「若於四不壞淨，一切時不成就者，我說是等為外凡夫數。」

語譯如下：【佛陀告訴釋氏難提：「若是有人對於佛寶的清淨不能生起堅固不可破壞的信心，對法寶的清淨不能生起堅固不可破壞的信心，對僧寶的清淨不能生起堅固不可破壞的信心，對戒律的清淨不能生起不可破壞的信心，在一切時節中的身口意行都不能對四不壞淨成就信心，我說這樣的人已經是墮入外道凡夫的數目之中。」】

釋迦世尊於經中開示說明，若有人對於佛法僧三寶的清淨及戒律的清淨，不能生起不可破壞、不可改變的信心者，就是外道凡夫，何況是著書立說破壞他人四不壞淨的釋印順？因為對於四不壞淨不能具足信心者，三皈依戒便不能成就；若三皈依戒不能成就，則一切戒體即不能依之而存在，故五戒戒體、聲聞戒體、菩薩戒體皆不能存在，已成為外道中的凡夫，連法師、僧寶的身分都已經失去了，縱使仍然住於寺院中，仍然身披僧衣，也只是一個不具僧寶身分的俗人。「一切時不成就者」，是指有人如同釋印順、釋昭慧、釋聖嚴、釋星雲等人，於四不壞淨不能成就信心，而且造作種種破壞四不壞淨的諸行，例如著書、立說、曲解經典、支持及學習譚崔瑜伽、乃至暗中實行譚崔瑜伽等等，都是外道凡夫中的一員，已非凡夫僧寶。可是佛教道場中不知情的佛門信眾，或者知情但是不跟隨

他們造作種種破壞四不壞信的許多法師和居士；因為不造作種種破壞四不壞淨的諸行，故非一切時不成就者，則不屬外道凡夫，因為於四不壞淨尚具信心的緣故。

釋印順從極早期的著作《印度之佛教》(1942年)到極後期的著作《初期大乘佛教之起源與開展》(1981年)、《印度佛教思想史》(1988年)，一生的佛學著作，一向皆是不信佛法僧三寶，一向是對佛法僧三寶及戒律的清淨都無法信受，乃至著作種種書籍破壞佛門四眾對三寶的信受、對四不壞淨的信心。因此，釋印順一生不但沒有導護眾生入於如來正教中，反而認同宗喀巴的《菩提道次第廣論》中的作法，不著痕跡的漸漸將佛弟子引入密教外道法中，幽隱而難以令人覺察的引導四眾學人親近喇嘛教，成就毀壞正法的事業。釋印順一生一直都是暗中認同喇嘛教的譚崔瑜伽的教法與理論，從來不曾住持如來正教於世間，由此可知其未來世及未來的久遠時劫，也不可能住持佛教正法於世間，當然不能身任佛教導師之職、名。

依據以上的舉證，綜合而言，可以獲得一個結論，就是釋印順是佛教中的假名導師，根本不是一個正信的佛弟子。隨便一位初入佛門的普通正信佛弟子的戒行、德行，都比釋印順更具有善根與福德。釋印順只是一個暗中支持、暗中讚歎邪淫教法的外道凡夫，卻披著清淨的佛教法衣，以宗喀巴的手法而藏身佛門，誘騙清淨的佛門四眾墮於外道法中。這樣的一個外道凡夫，連成為世間國中、小學班級導師的資格都不夠，連成為一般不受五戒但不犯五戒的普通人的導師資格都不夠，連具足人身之資格都不夠，遑論成為清淨佛門中的導師。由此可見，

釋印順完全沒有絲毫佛門中導師的德行，只是如同喇嘛一樣用佛教僧寶的身相、佛法的名相，實際弘傳外道法的一個外道凡夫。釋印順與釋昭慧二人，從來不在如來正教中用心，從來不信受遵從佛語，不在斷身見、求證可知可證的如來藏上用心；一向只用心於世間法上，用種種高推果證的手段，想搏取世間的名聞利養，確實皆是果盜見者。祈請一切佛門弟子應仔細思惟分辨導師二字的真實義，遠離假名導師，以免隨墮邪見坑中。（待續）



# 觸證如來藏就是真見道

(二之一)

—正鑫—

末學去年認識一位對經論及各種佛學著作都廣為涉獵的同修道友，他常來新竹講堂聆聽平實導師講經說法的DVD，共修結束之後，在多次回家的車上，他先後出示《成唯識論》及一疊從網路上列印下來的資料，向末學提出一些質疑及他個人的看法。末學先將這位同修的看法整理歸納，後面末學會把這些問題加以說明。這位同修認為：「只有在具有『五地』的禪定，至少是『未到地定』條件下的見道，才能稱為真見道。是用無分別智見道觸證如來藏。正覺同修會的學員一念相應慧觸證如來藏，知曉如來藏的所在，是用思維整理出來的，只能稱為『開悟、明心』，不能稱為真見道。平實導師將『觸證如來藏』定義為『真見道』，會降低見道的品質，誤導後人，有諸多過失。」末學便請教他說：「您認為正覺同修會的學員觸證如來藏只能稱為開悟明心，不能稱為真見道，那麼請問您的依據是什麼？」這位同修回答說：「於五位（地）中依成論過程見道，五位（地）指的是初禪到四禪及未到地定，因為『其相等故，總說一心』，各有甚

深涵意。多剎那是指一段見道的過程內所現莊嚴的過程。」  
(多剎那在定中，在類似黃勝處的情況下，見到如來藏所現莊嚴)這位同修說：「他蒙地藏王菩薩的慈悲攝入『三昧』中，他的誓願就是『守護經論』。」他也提供了如下的資料：

- 1、《成唯識論述記》卷七：「論：未知當知至可當知故。」
- 2、《瑜伽師地論》卷六九：「復次唯依諸靜慮及初靜慮近分未至定。能入聖諦現觀。」(CBETA, T30, no. 1579, p. 682, b27-28)
- 3、《大乘法苑義林章》卷二：「六十九說見道唯五地故」。  
(所說五地之意指四靜慮及初未至定)(CBETA, T45, no. 1861, p. 286, b1-2)
- 4、《大乘百法明門論開宗義決》卷一：「二相見道。即是後得無分別智。從真見道無間而生。」(CBETA, T85, no. 2812, p. 1083, b23-24)
- 5、《成唯識論述記》卷七：「義唯菩薩從真見後亦不出觀即入相見。」(不出觀即是仍在定中)(CBETA, T43, no. 1830, p. 502, c7-8)
- 6、《顯揚聖教論》卷一六：「復次以何現觀。頌曰。出世間勝智。能除見所斷。無分別證得。唯依止靜慮。(此即見道唯五地四靜慮及初未至定)論曰。出世間智能為現觀非世間智為斷見所。斷惑唯是見道非修道故。問彼復何行。答無分別證得。謂現前證得無分別行非未現證。問彼何所依。答唯依止靜慮不依無色。」(CBETA, T31, no. 1602, p. 560, b11-17)
- 7、《成唯識論》卷九：「28 若時於所緣。智都無所得。爾時住唯識。離二取相故。論曰。若時菩薩於所緣境無分別

智都無所得。不取種種戲論相故。爾時乃名實住唯識真勝義性。即證真如智與真如平等平等俱離能取所取相故。能所取相俱是分別。有所得心戲論現故。」(CBETA, T31, no. 1585, p. 49, c16-22)

8、《成唯識論》卷九：「加行無間此智生時體會真如名通達位。初照理故亦名見道。然此見道略說有二。一真見道。謂即所說無分別智。實證二空所顯真理。實斷二障分別隨眠。雖多剎那事方究竟而相等故總說一心。」(CBETA, T31, no. 1585, p. 50, a4-8)

(按：這位同修所提供的以上資料，末學未更改一字。)

最初末學因這位同修的質疑，同於西元 2003 年的退轉者所提的問題，便建議他閱讀 平實導師在 2003 年為了回應那些退轉者所提的問題而撰寫的《燈影》一書，並希望他去找 平實導師小參。後來這位同修出示一疊從網路上列印下來的資料，其中一張有《成唯識論述記》第七卷的文字，並指著上面的「五位」，表明這裏的「五位」指的就是「初禪到四禪及未到地定」，末學回家後便利用中華電子佛典(CBETA)搜尋資料，並將這些資料譯成白話，發現《成唯識論述記》第七卷中的「五位」並不是這位同修所指的「初禪到四禪及未到地定」。有一回共修時末學便把結果告訴他。如今末學也將這份資料列印如後供大家參考。

《成唯識論述記》卷七：

論：未知當知至可當知故。述曰：「體謂體性，位謂五



位，體性居位故名體位。根本位者，五十七云：『幾不繫？』答：『後三、九少分。三者即三無漏根也，不取前位故。見道中如對法第九有十六心，此除末後心』。  
問：『何故見道通十六心，此根唯在十五心時？』『見道據見觀諦行故，即十六心皆是。此根有所未知而當知根，唯前十五心，以第十六無所未知可當知故。此中類忍皆緣前心，其第十五心已緣前心遍成訖。第十六心汎觀類忍，不同小乘證無為故，唯取十五心為此根也』。  
問：『此相見道在真見道後，真見道中已有無間、及解脫道；解脫道中已得初果，何故相見至十五心猶此根攝，豈預流果亦此根耶？』答：『此不然！其預流果至相見道第十六心，見相諦圓方始建立，非真解脫可名初果。故十五心猶此根攝，而非初果得有初根。義唯菩薩從真見後亦不出觀即入相見，至第二心猶此根攝，至第三心相，見既圓，方極見滿，乃非此根，第二根攝。』

白話解釋如下：

窺基大師的《成唯識論述記》解釋說：【體指體性，位指五位，體性安住其位的緣故，所以稱為體位。「見道位」便是根本位，《瑜伽師地論》第五十七卷中說：「有幾根不會成為根本位的繫縛，可以增上成就見道位的功德？」我的回答是：「有後面的三根、及少分的九根（信等五根及意、喜、樂、捨根）」，三根指的就是三個無漏根（未知當知、已知、具知根），因為這三個無漏根不含攝前面加行、資糧位的緣故。有關見道的文獻中如對法論第九卷裏所說見道有十六心，這裏是把最後一心（道類

智)除去,因為(道類智)屬於修道位所含攝」。有人問說:「什麼緣故見道時已到達第十六心,而這一根(未知當知)卻只攝屬在第十五心時?」我的回答是:「見道如果是依據對四諦行相觀行思維的話,那麼十六心都是。因為這一根(有所未知而當知根)的意思就是未能完全普遍了知四真諦,所以只含攝前面的十五心,因為到了第十六心(道類智)時已完全了知四真諦,就是無所未知可當知的緣故。這裏的類智忍都是以之前的心為緣而生,因此第十五心時已將前心遍緣完畢成就。第十六心是深入微細而全面的再觀察思維所有的類忍法,因為不同於小乘的證無為法的緣故(大乘是以真見道觸證如來藏的根本無分別智為基礎,去做四聖諦的觀行,與小乘只觀四聖諦、蘊處界無我不相同),所以只攝取前面十五心做為這一根的根性」。有人問說:「相見道在真見道之後,真見道中已有無間道、及解脫道的證得;而在解脫道中也已證得初果,是什麼緣故相見道位中,到了第十五心時還是屬於這一根(未知當知)所含攝,難道預流果也是屬於這一根(未知當知)所含攝嗎?」我的回答是:「這個問題不能這樣說!因為預流果到了相見道的第十六心,對如來藏變現的見相分諦理圓滿的了知才開始生起,所以並不可以說證初果時就是真解脫,證初果時只得少分的解脫而已,尚非真解脫。所以十五心還是屬於這一根所含攝,因而並不是證初果時就能夠擁有初根(未知當知)。這個意思就是:菩薩在證得真見道之後,也可以在不離開對真如的思維觀察,進入相見道的修習(《心經》行深般若波羅蜜多時,照見五蘊皆空),到了第二心(解脫道)時還是這一根(未知當知)所含攝,到了第三心(勝進道)時,相、見二



分的觀行已經圓滿，如果相見道的觀行修證到達真正圓滿時，才不屬於這一根（未知當知）所含攝，而是屬於第二根（已知根）所含攝了。」】

末學告訴這位同修：他所出示的《成唯識論述記》第七卷，窺基大師解釋「未知當知根、已知根、具知根」的文中的「五位」，指的並不是「初禪到四禪及未到地定」。末學初看這段文字時，確實看不懂它的意思，因為裏面的名相不少，因此末學又趕緊找出《成唯識論》卷七的本文，再查閱相關的資料，互相對照之後，才看懂這段文字是說二十二根中的三無漏根各有什麼體位。原來未知當知根的體位有三種：見道位（根本位）、加行位、資糧位；已知根有一個體位——修道位；具知根有一個體位——究竟位。見道位（根本位）的根性除了未知當知根之外，另外還有信及意喜樂捨等四根。從這裏就可以確定文中的「五位」說的是「唯識五位——資糧位、加行位、見道位、修道位、究竟位」，並不是這位同修所指的「初禪到四禪及未到地定」的五位。這位同修隨便將網路上一些質疑 平實導師法義（會外人士為了證明質疑有理，援引經論中的文字）的文字列印下來，自己也沒有事先研究、了解清楚這些資料的內容，就拿給末學看，想讓末學相信他的說法，末學從第一次與他見面談話時，就已經心裡有數了，怎會如此就輕易相信，何況那些資料又多是對經論錯誤解讀後所寫成的文章。

後來有一回共修時，這位同修又提供末學新的資料（即前面 2—6 項）。說實在話，這位同修提供末學的知見雖是錯誤的，但末學卻因此獲益不少。他否定 平實導師及多數同修見道的

行為是錯誤的，但末學還是衷心期望他能迷途知返，改往修來，一起攝受正法。末學再把《成唯識論述記》卷七解釋「論：未知當知至可當知故。」的文字譯成語體文之後，也大略了解這位同修知見錯誤的癥結了。末學將個人的一些心得淺見敘述於後，尚請同修們大家不吝指教。

## 一、「定」的誤解

這位同修由於個人「特殊三昧」的經驗，因此非常堅持禪定在見道上的地位，認為只有在具有五地禪定，至少是有未到地定的情況下的見道才可以定義為真見道，如果沒有未到地定以上的禪定的見道，只能稱為明心開悟，如果定義為真見道，會有損見道的品質。這是以「守護經論」為誓願的他所不能接受的。他認為四加行（明得定、明增定、印順定、無間定），都要透過禪定來觀行，與禪定有關，所以他認為四加行中的「定」不能解釋為「心得決定」。末學以為法義辨正最好的方法，就是比對經典，用經典讓事實真相呈現出來。我們來看《成唯識論》怎麼說，《成唯識論》卷五：

云何為定？於所觀境令心專注不散為性，智依為業。謂觀得失俱非境中，由定令心專注不散，依斯便有決擇智生。心專注言顯所欲住即便能住，非唯一境。不爾，見道歷觀諸諦前後境別應無等持。若不繫心專注境位便無定起，故非遍行。

白話解釋如下：

玄奘菩薩開示說：「什麼是定呢？定的體性就是能夠使心

對於所觀察思維的境界專注不散，依賴心的專注不散而出生智慧，就是定的功用。意思是說心在觀察得、失、亦得亦失、非得非失的情境時，由於定使心專注不散的緣故，依賴這個特性，心便出生了對所觀察思維專注的境界如何決定選擇的智慧。心專注的意思是顯示『心要安住在那裏就能安住在那裏』，不是只安住在固定的一個境界中。不然的話，為了見道而遍觀四聖諦、十二因緣法……等種種諦理，前後有各種不同的境界，就不應有平等維持的定出現。如果心不維繫專注在一個所觀境界地位時，便不可能有定的生起，所以定不是遍行心所法。」

由 玄奘菩薩的《成唯識論》對「定」的開示，可以了知修定的目的是在使心對所思維觀察的境界對象能專注不散，進而生起決擇的智慧，不是在定中愛味「類似黃勝處」的境界，也不是枯坐一念不生，冷水泡石頭。而是在「五地」禪定中思維觀察四聖諦、十二因緣法……等種種法時，由於心的專注不散的定力，而對思維觀察的境界對象可以出生抉擇的智慧，進而見道、斷煩惱、得解脫。這個才是學佛修習禪定的主要目的，怎可將手段工具變成目的，反客為主，捨本逐末？

見道、斷煩惱、得解脫主要還是靠智慧的，不是靠禪定的。「禪定」若是真能讓人證悟、斷煩惱、得解脫，佛陀的最後一個弟子「須跋」，禪定已修到非想非非想處的層次，又何須趕在 佛陀即將入滅之前，求見 佛陀請教，得蒙 佛陀開示，立即證得須陀洹果，繼續思維，而在入夜之後，終於漏盡成為阿羅漢。這位年高一百二十歲才悟道的「須跋」尊者，因不忍

三界之尊、人天眼目的 佛陀入滅，請求 佛陀繼續住世，但未蒙 佛陀應允，傷心痛哭而昏迷倒地。因而請求 佛陀允許他先於 佛陀入滅。得到 佛陀應允，便先 佛陀入滅了。由此可以知道一個事實：沒有佛法正知見的禪定只能伏煩惱，不能斷煩惱、得解脫，不能證悟成聖；禪定的證量即使高到非想非非想處定的層次，如果不遇「真」善知識的教導、傳授四聖諦、十二因緣法、深般若……等的正知見，求證聲聞的解脫果都已難如登天，何況是求證佛菩提道的如來藏深妙法！因此今生得遇佛菩提道的如來藏深妙法，實應該作稀有難遇想，善自珍惜！

這位同修認為自己是有真見道的人，而他的真見道是：「多剎那在定中在類似黃勝處的情況下見到如來藏所現莊嚴」；這位同修的「在定中的類似黃勝處」是因修定而有，是法處所攝色的自在所生色，是與意識相應的境界法。即使因勝定力入火光定時能有火光發現，或入定時能見一切色像境界，或入定時能作青黃赤白等觀所變青黃赤白等色相分，這些都還是法處所攝色的自在所生色，與意識相應的境界法。那麼！什麼是法處所攝色的自在所生色？首先說明法處所攝色，法處就是十二處中的法處，十二處指的是內六處（眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根）及外六處（色處、聲處，香處、味處、觸處、法處）。第八阿賴耶識藉五扶塵根觸外五塵，在五勝義根中變現內五塵相分上之法塵，意根觸法塵，作意如來藏流注六識的種子，了別此內五塵相分上之法塵，前五識只能了別色法中的顯色（如眼識只能了別青黃赤白），而色法中的形色（如大小長短高低）、表色（屈伸俯仰）、無表色（氣質韻味）只能依靠意識來了別。這個由意根所觸，只

有意識能全部了別的法塵，就是十二處中的法處，而為法處所攝屬的色法，就稱為法處所攝色。「法處所攝色」有五種：一、**極略色**，就是將有質的五根五塵實色，用意識思維分析到極微細部分，這個極微的色，古名鄰虛塵。二、**極迥色**，就是將無質的虛空顯色青黃赤白，用意識思維分析到極微細部分。另有一種解釋：就是遙望視野遼闊的遠處的虛空顯色青黃赤白，用意識思維在視力不及的遠處時，這個青黃赤白，逐漸稀釋淡薄後之極微之色。三、**受所引色**，即是無表色。如受戒所得的戒體，便是因領受戒法而在身中發起的色；又如人的氣質神韻也是。四、**遍計所起色**，乃因不明了意識，單獨緣於阿賴耶識所變現的內五塵相分上法塵時，虛妄計度，而執著實有我法之色。五、**自在所生色**，是說自在菩薩、大聲聞等，因於殊勝的禪定力，能以定力自在變現色聲香味等境色，如將第八識所變現的五塵相分改變為金銀酥酪等相色，此從自在力新生之色，即名為自在所生色。末學如此詳細說明，各位菩薩便可以知道「在定中的類似黃勝處」是由如來藏藉緣出生的名色六入所生之法，是因緣和合所生之法，是有出有入之法，入定時便有，出定時便滅，是有生有滅之法，不是真實常住不壞之法。而如來藏—阿賴耶識心體，無形無色、非青黃赤白、非長短方圓、離六塵見聞覺知；**如來藏——阿賴耶識心體的體性是本來自在清淨涅槃**，無有所得。般若的見道，主要是觸證如來藏，知曉如來藏的所在，因而出生無分別的實相智慧。因此**如來藏的觸證與是否在類似黃勝處的情況下沒有關係**。正覺同修會的學員是以淨念相繼的「無相念佛、禮佛」的動中定力來參禪，

一念相應觸證如來藏。這位同修只是為了想要凸顯個人的「特殊三昧」，高抬自己「在定中在類似黃勝處的情況下見到如來藏所現莊嚴」的見道更超勝於同修會，便不惜做出否定同修會導師 平實菩薩所主張「觸證如來藏就是真見道」的定義、及多數同修的見道事實的行為，實在是很荒謬，讓人難以思議。

## 二、「唯五地」的誤解

這位同修引用 彌勒菩薩《瑜伽師地論》卷六九：「復次唯依諸靜慮及初靜慮近分未至定，能入聖諦現觀。」及 窺基菩薩《大乘法苑義林章》卷二：「六十九說見道唯五地故。」的文字作為否定正覺同修會導師 平實菩薩所說「觸證如來藏就是真見道」的證明，但這兩段文字的真實義如何呢？他是否斷章取義呢？末學將完整的論文抄錄並語譯、說明如下：

《瑜伽師地論》卷六九：

復次，唯依諸靜慮及初靜慮近分未至定，能入聖諦現觀，非無色定。所以者何？無色定中奢摩他道勝，毘鉢舍那道劣，非毘鉢舍那劣道能入聖諦現觀；非生上地或色界或無色界能初入聖諦現觀。何以故？彼處難生厭故；若厭少者尚不能入聖諦現觀，況於彼處一切厭心少分亦無！

白話解釋如下：

彌勒菩薩開示說：「其次，禪定有四禪與四無色定，如果想藉助禪定來見道斷惑，便只能依止在四靜慮的等持位中，因心的專注不散而生起的思維抉擇的智慧功德，及在未能完全具



足初靜慮功德的未到地定中，因心的專注不散而生起的思維抉擇的智慧功德，才能證得四聖諦現觀，而在攝屬無色界的四空定中就無法證得四聖諦現觀。這是什麼原因呢？因為在無色定中守心住緣，離於散動，寂靜（止）的勢力勝出，對於法推求簡擇的智慧力（觀）就顯得很低劣，因此對法推求簡擇的智慧（觀）力低劣是不能證得聖諦現觀的；也不是本在欲界時，未曾證得聖諦現觀，卻在出生到欲界之上的處所如色界、或者無色界之後，就能初次證得聖諦現觀。這是什麼緣故呢？因為不管是耽於禪樂的色界天人、或是長久駐於深定中的無色界天人都很難對眾苦生起厭離心的緣故；如果一個對眾苦厭離心少的人都還不能證得聖諦現觀，何況是生在色界、或是無色界的天人，他們對一切眾苦的厭離心絲毫都沒有，又怎麼有可能證得聖諦現觀呢？」

《法華經妙喻品》中說：「三界無安，猶如火宅。眾苦充滿，甚可怖畏。常有生老病死憂患，如是等火，熾然不息。」眾生因為對眾苦有切身的感受，才會興起厭離的心；因有厭離的心，才會興起求道的心；因求道方得入道離苦。而欲界中之人（或天人）多諸苦受，為了獲得些許快樂，也要付出很大的辛勞代價，日常生活之中，所在盡是不如意不稱心之事，多病乏財，親友乖離，所以較容易發起厭離心，因厭離心的發起而求出苦之道，因求出苦之道，若得善知識之教誡，聞熏正知見，及自己的如理思維、修行，便有見道離苦的機會。而色界的天人享受殊勝禪定的快樂，而且長壽無病，一切所需無虞匱乏，不須如人間必須付出辛勞之代價才能得到，也沒有愛別離的痛

苦。由於沒有如人間的痛苦，厭離心就很微劣，自然就不容易有求道之心及見道之可能了。至於生於無色界的天人，因無色身，只有心識，純是一種精神的狀態，那裏聽聞不到佛法，自然也就不會有見道的可能性。如果坐禪進入無色的四空定，因無色的四空定，屬於一念不生的寂靜狀態，這時對諸法推求簡擇的智慧力很低劣，沒有辦法止觀雙運，既然對諸法推求簡擇的智慧力很低劣，沒有辦法止觀雙運，又如何能證悟見道、遠塵離垢、心得解脫，終至成佛？所以四禪八定（初、二、三、四禪及空無邊處定、識無邊處定、無所有處定、非想非非想處定）除去無色四空定，便只有四禪，再加上未到地定，才有對法義思維抉擇的智慧功能，所以修學出世間法，見道斷惑要以禪定為助緣時，便只能借助四禪八定中的四禪及未到地定。末學以為這才是彌勒菩薩《瑜伽師地論》卷六九：「復次唯依諸靜慮及初靜慮近分未至定。能入聖諦現觀。」真正的涵意。

窺基菩薩對「見道唯五地故」的看法又如何？《大乘法苑義林章》卷二：

若正斷者，二乘斷分別煩惱障，唯依色界五地，必無漏道慧猛利故。中間雖有無漏真道不入見道，無色慧劣非斷惑道，六十九說見道唯五地故。

白話解釋如下：

如果說到煩惱的真實斷除，那麼二乘分別煩惱障的真實斷除要依止色界「五地」的禪定功德，必須是能出離欲界欲的色界無漏五禪地，因為在這五禪地中觀慧猛利的緣故。雖然在二

禪的中間定，也是離煩惱的無漏真實禪定，但屬於無覺有觀的性質（意識觀定境時雖亦知五塵，但已不為五塵所動，唯是一心安住定境），不能使人趣入見道，而無色的四空定因為觀慧微劣，不是斷除煩惱的良好途徑。因此這才是《瑜伽師地論》第六十九卷所說：「二乘的見道斷惑就只能依止五地」的真實意思。

由以上 彌勒菩薩《瑜伽師地論》的原文及 窺基菩薩、《大乘法苑義林章》的解釋，便可以清楚的知道「見道唯五地」的真實義，主要偏重在斷煩惱障方面；並不是這位同修所說：「只有在五地禪定下的見道才能稱為真見道」的大乘見道。二乘的見道與斷惑，由於二禪的中間定，一心安住定境，不能使人趣入見道；而無色的四空定因為觀慧微劣，不是斷除煩惱的良好途徑。如果要斷煩惱障的話，最好的方法途徑就是依止五地。與這位同修所說的意思真是出入很大。

煩惱是因分別而有，因不正的思維所生，這個從初果直至四果所斷的煩惱障就是分別煩惱障。煩惱有粗細之別，最粗最根本的煩惱就是我見（身見），而這個我見就是因為眾生的見一處住地無明、不如理的作意思維所生，要破除我見，主要依賴證悟正知見，而正知見有聲聞乘的四聖諦、緣覺乘的十二因緣觀、及大乘的般若、唯識。外道亦有禪定，但沒有佛法的正知見（正知見的傳受有賴真善知識），無法斷我見，因此雖有四禪八定，也無法得解脫。二乘行者在現觀苦、集、滅、道——四聖諦，明白無常、苦、空、無我，而證悟「無我」之理時，斷三縛結（我見、戒禁取見、疑見），便得預流果，不需要有禪定實證；之後就須修道斷惑，薄貪瞋癡得斯陀含果，斷五下分結得阿那

含果，斷五上分結得阿羅漢果。如果先有初禪功德，斷除五下分結，入聖諦現觀時，便得阿那含果；若無初禪，便無法證得三果。導師 平實菩薩在宣講《瑜伽師地論》時開示解脫道時說：「斷思惑解脫要有禪定的功德，斷我見的見道便不一定；如果具有初禪的功德，見道時便是三果人；如果沒初禪的功德，見道時就只是初果人。」在宣講《勝鬘經》時又開示說：「有證初禪的外道，沒有不證初禪的三果人，也沒有不證初禪的慧解脫阿羅漢。」聲聞解脫道中的修道斷惑要藉助禪定的功德，是因為煩惱越深細時，就需要有品質更好的禪定功德才能斷除，但因為無色的四空定，一念不生，觀慧微劣，沒有辦法斷惑。所以行者想要斷惑，就只有依止色界的五地禪定。彌勒菩薩《瑜伽師地論》卷六九：「復次唯依諸靜慮及初靜慮近分未至定，能入聖諦現觀。」及 窺基菩薩《大乘法苑義林章》卷二：「六十九說見道唯五地故。」說的是二乘的見道斷惑，不是大乘的見道斷惑。這位同修以前也曾引用《成唯識論》卷九：「菩薩起此煖等善根，雖方便時通諸靜慮而依第四方得成滿，託最勝依入見道故」來支持他個人對見道要依「五地」的看法，但這裏「依第四方得成滿。託最勝依入見道故」指的是最後身菩薩，最後身菩薩的福德已經圓滿，智慧莊嚴，祂的見道斷惑是在第四禪中完成，因為在第四根本禪的等持位中，止觀雙運、定慧等持，見道時就能頓斷所餘最後一分的煩惱障習氣種子隨眠、及所餘所知障的最後一分隨眠。

多生累劫修行的菩薩降生人間，因有往世修集的福德智慧莊嚴，他的慧力、定力、福德力便勝過其餘的人，所以當他今

世修學佛法，很快就有相當定力，可以自參自悟，一剎那間明心見性，不需多久又過牢關，就自然達到過去世的證量。就如同今世的導師 平實菩薩一樣。而一般的新學菩薩便不能如此，若不遇真善知識，那麼見道無門。見性與明心同是開悟，但明心只見到如來藏的空性，而見性便能見到如來藏的有性，只有明心又見性的菩薩才能如實明白如來藏空有不二的中道體性，明心而不見性者所見的如來藏空有之性是有所偏的。明心是七住，見性是十住，算一算，兩者之間只差三住，但明心之後想要見性，就要修集另一層次的慧力、定力、福德力，而且這三者必須齊備，缺一便見性無門。見道與否不是只具定力一途就可以決定，還須配合另外的二個條件，而「真善知識」的開導才是入道的最重要條件。今世得遇導師 平實菩薩，我們要生希有難遇想，善自珍惜，要好好地跟著他學習，不應該如同這位同修一樣，以為自己超勝 平實導師，擎著「守護經論」的大旗，否定 平實導師「觸證如來藏就是真見道」的定義。（按：如何見道斷惑的道理，在導師平實菩薩所著的書中，其實都已經說明得很詳盡，各位菩薩閱讀平實導師所著的書之後，自然就明白了。這位同修怎會視而不見，真是匪夷所思！）

### 《長阿含經》卷一：

毘婆尸佛告守苑人曰：「汝可入城，語王子提舍、大臣子騫荼：『寧欲知不？毘婆尸佛今在鹿野苑中，欲見卿等，宜知是時。』」時，彼守苑人受教而行，至彼二人所，具宣佛教；二人聞已，即至佛所，頭面禮足，却坐一面。佛漸為說法，示教利喜：「施論、戒論、生天之

論，欲惡不淨，上漏為患。讚歎出離為最微妙清淨第一。」爾時，世尊見此二人心意柔軟，歡喜信樂，堪受正法，於是即為說苦聖諦，敷演開解；分布宣釋苦集聖諦、苦滅聖諦、苦出要諦。

爾時，王子提舍、大臣子騫荼，即於座上遠離塵垢，得法眼淨。猶若素質易為受染。是時，地神即唱斯言：「毗婆尸如來於槃頭城鹿野苑中轉無上法輪，沙門、婆羅門、諸天、魔、梵及餘世人所不能轉。」如是展轉，聲徹四天王，乃至他化自在天。須臾之頃，聲至梵天。

《長阿含經》卷二：

時，菴婆婆梨女取一小牀於佛前坐。佛漸為說法，示教利喜：施論、戒論、生天之論，欲為大患，穢汙不淨，上漏為礙，出要為上。爾時，世尊知彼女意柔軟和悅，蔭蓋微薄，易可開化，如諸佛法，即為彼女說苦聖諦，苦集、苦滅、苦出要諦。

時，菴婆婆梨女信心清淨，譬如淨潔白氈易為受色，即於座上遠塵離垢，諸法法眼生，見法得法，決定正住，不墮惡道，成就無畏。而白佛言：「我今歸依佛、歸依法、歸依僧，如是再三，唯願如來聽我於正法中為優婆夷，自今已後，盡壽不殺、不盜、不邪淫、不欺、不飲酒。」時，彼女從佛受五戒已，捨本所習，穢垢消除。即從座起，禮佛而去。

以上出自《長阿含經》卷二經文中的菴婆婆梨女，原來是

個淫女，發心供養 佛陀， 佛陀接受她的供養之後，為她說法，先開示布施、持戒、升天的人天乘法， 佛陀因為觀察菴婆婆梨女「意柔軟和悅，蔭蓋微薄，易可開化」，就繼續為她開示「苦聖諦，苦集、苦滅、苦出要諦」。四聖諦的見道是證悟「無我」之理，因某種原因而從事賣淫的菴婆婆梨女，她對眾苦的體驗應該比一般人來得深刻，又因為本身的性障微薄及對 佛陀及 佛陀所說的法信心清淨，所以在聽過四聖諦之時，便於座上（一念相應）證悟四聖諦無我之理，斷三縛結（遠塵離垢）而得法眼淨（預流果）。阿含經的經文便可以證明導師 平實菩薩所言「見道便不一定要有禪定功德」之語不虛。而菴婆婆梨女能夠見道，最重要的原因是因為有 佛陀這位「真大善知識」啊！

是否一定要在這位同修所說的「五地」的框框裏才能證悟，才能見道，從以上《長阿含經》的經文的敘述中，其實答案已經很清楚了。修學佛法，初次見道，若有真善知識的開示正知見、教導正確的修行方法，自己又能夠「專精思惟，不放逸法」，雖然沒有五地禪定的修習，也可以見道。這位同修只為了凸顯自己「在定中在類似黃勝處」的殊勝，不惜斷章取義，否定「觸證如來藏就是大乘真見道」的說法，作法真是勇氣十足，但卻無智而顯出高傲，實不可取。

像菴婆婆梨女這樣見道（以聞慧悟入，沒有禪定的修習）的例子在四《阿含經》中有很多。佛陀為在家居士說法時，通常都先開示人天乘的法：「施論、戒論、生天之論，欲惡不淨，上漏為患」的道理，並「讚歎出離為最微妙清淨第一」，讓他（她）

們得到法益心生歡喜。那時， 佛陀觀察這些求法者，如果他（她）們是「意柔軟和悅， 蔭蓋微薄， 易可開化」或「心意柔軟， 歡喜信樂， 堪受正法」時， 才會依照往昔諸佛的一貫作法， 繼續為這些求法者「敷演開解， 分布宣釋」四聖諦「苦聖諦、 苦集、 苦滅、 苦出要諦」。末學閱讀了這些經文之後， 內心的感觸很深， 原來要聽聞能夠出離三界中分段生死輪迴的四聖諦都不是那麼容易， 何況是「諸佛之母」的般若深妙法？ 佛陀要為眾生宣說四聖諦， 還要先觀察這個眾生是否「意柔軟和悅， 蔭蓋微薄， 易可開化」或「心意柔軟， 歡喜信樂， 堪受正法」， 如果這個眾生不是「意柔軟和悅， 蔭蓋微薄， 易可開化」或「心意柔軟， 歡喜信樂， 堪受正法」， 那麼 佛陀是不會輕易為他（她）們宣說四聖諦「苦聖諦、 苦集、 苦滅、 苦出要諦」的。可是我們回顧一下， 導師 平實菩薩自參自悟之後， 不忍正法聖教之命如懸絲， 不忍眾生猶在三界生死苦海中輪迴， 悲心深徹， 為續正法之命脈， 把可以成佛的般若深妙法， 無私無我奉獻眾生， 有教無「類」。可是若干同修不僅不思於正法之弘傳如何圖報， 竟於得法之後， 做出令人難以思議的心行， 處處顯示「自高於得法之師之意」、「令所聞分別好醜」、「惱說經者」、「聞亦邪念」、「求經中長短， 有疑問不解休」。真是讓人痛心！ 末學最近因名相整理之因緣， 閱讀到這段經文， 覺得很有意義， 順便複製下來， 並譯成白話， 供大家參考。

《七處三觀經》卷一第（一七）：

聞如是：一時佛在舍衛國， 行在祇樹給孤獨園。佛便告比丘：「若人意在五法中， 設使聞佛法教， 不應除塵垢，





亦不得道眼。何等為五？一者若惱說經者，二者若求便，三者若求窮，四者聞亦邪念意著他因緣，五者亦無有自高意，令所聞分別好醜。若人意隨是五法，設使聞佛說法，不應自解塵垢，亦不應生法眼。」

佛復告比丘：「有五法，若人意在五法，即聞佛所教行法，為應自解塵垢，亦應得道眼。何等為五：一者無有惡意在說經者，二者亦不求經中長短有疑問解休，三者意亦不在色意亦不在他因緣，四者亦自有點意能解善惡，五者分別自知。

是五法，若人意隨是五法，能得自解塵垢。一為不惱說經者，二為不求經中長短，三為不求窮，四者為亦不邪念，五為亦自有點意能分別白黑。」佛說如是。

白話解釋如下：

我曾親耳聽聞 佛陀這樣開示：當時 佛陀來到舍衛國，住在祇樹給孤獨園，講經說法。有一天， 佛陀利用機會告訴比丘們說：「如果一個人存有以下五種心態，他即使聽聞 佛陀有關四聖諦、十二因緣法、般若深妙法的開示，那麼！他也一定無法滅除自己心中的種種煩惱，也一定無法證悟得智慧。是那五種心態呢？第一是對講經的人心存不滿，懷有怨恨、成見。第二是存心尋求講經人的特殊習性，想加以嘲弄。第三是存心看講經人在問答時，詞窮的窘相。第四是用不正的心念聞法（以有色的眼光），或心不在焉，老是想著別的事情。第五是雖然心中並沒有存著自己勝過講經人的想法，但對聽聞的法分別其優

劣高下。如果一個人隨時都存著這五種心態，那麼！他即使聽聞 佛陀的說法，自己也一定不能滅除種種的煩惱，也一定不能證悟得無漏、實相智慧。」

佛陀又告訴比丘們說：「另有五種法，如果一個人存有這五種心態，那麼他聽聞了 佛陀開示教導的知見及修行方法，自己就一定可以滅除煩惱，也一定可以證悟得智慧。是那五種心態呢？第一是對講經的人沒有惡意。第二是不會存心尋求經文中的優點、缺點（這裏說得很好，那裏說得不好），如果有懷疑的地方，立即請教法師，將疑問解除，不讓它繼續停留在心中。第三是心不會隨著色塵（美色）流轉，也不會隨著別的因緣（聲、香、味、觸、法塵）流轉。第四是自己也有一些聰明，能夠理解分別善惡。第五是聞法經由分別之後，就可以自己明白了知。

這五種心態很重要，如果一個人隨時都存著這五心態，就能夠自己滅除煩惱。第一是不對講經的人心存不滿，懷有怨恨、成見。第二是不會存心尋求經文中的優點、缺點。第三是不會存心看講經人在問答時，詞窮的窘相。第四是不用不正的心念聞法。第五是自己也有一些聰明，能夠分別善惡。」 佛陀的說法就如前面這樣。

### 三、「見」的誤解：

這位同修因為讀了書中： 平實導師描述自己參禪，因無法破參，而捨棄此世錯悟之師所教知見，將禪門知見依自己所知重新整理思維，半小時之後就破參——明心見性的過程，就認定 平實導師的明心見性是經由整理思維所得，只能說是開

悟，不能稱作「見道」。這真是很奇怪又荒唐、缺乏思維的說法。平實導師的書中提到當時的未到地定，以及見山不是山的視而不見的定力，但也不斷重複提到的二句話：「用見聞覺知的意識心，去尋找離見聞覺知的真心——如來藏」。由如來藏自己來參禪、來得到證知本覺的智慧，這道理講得通嗎？如來藏能見聞覺知、能思維法義、能參禪嗎？整理思維不正是見聞覺知的意識心的功能嗎？不思維，日常生活的諸事能成辦嗎？不思維，對諸法的正邪能有所抉擇取捨嗎？不思維，日常生活都不可能順利運作，何況是證悟見道？有了思維，也不一定可以明心見性，自古以來，辛勤修學佛法之人多如過江之鯽，為什麼能證悟之人總是極少數呢？大多數沒有證悟的人，難道就沒有在思維嗎？古來許多以定為禪的人，專修禪定，難道都沒有定力而不能破參嗎？不是的，只因沒有正知見，不遇「真善知識」耳！這位同修的見解真是很奇怪又顛倒。

為什麼大小乘在證悟時都稱為「見」道呢？這個「見」字的意思如果沒有正確理解，就很容易對「真見道」產生誤解，自然就會有如這位同修將落在「在定中在類似黃勝處」〔編案，其實不是黃勝處，也不是禪定〕的類似禪定證境視為「真見道」，而否定「觸證如來藏就是真見道」的情況發生？我們先看古德祖師如何解釋「見」、「見道」，《大乘義章》十七本曰：

入聖之初，於四真諦推求明白名為見道。

及卷十七：

見有二種：一、推求義，二、明白義。彼須陀果證斷見

惑迷諦闇盡，照諦明白故得名見。

又《善見律毘婆沙》卷四：

如來已見觀度，真實知故。以真實智，名為實知。見者，何謂為見？見者達故，名為見也；觀者，何謂為觀？遍知一切，故名為觀。以知觀見度，如來真實知己，生厭患想，便生離心欲得度脫。先壞三界車軸故，名為阿羅漢。

上面的《大乘義章》及《善見律毘婆沙》已很清楚告訴我們：名為「見」是因為「達（明白）的緣故、照諦明白的緣故」，所以「於四真諦推求明白即名為見道」。《出曜經》卷十五中說：「開意受持明者，以譬喻自解」，這二句話的意思是：「對真實義理，能不懷成見、意識如實了知並受持的人，自己就能因譬喻而瞭解道理」，那麼，把第一義諦的正知見加以思維整理之後，一念相應而明白第一義心（如來藏）的所在，名為「真見道」，又有何不可？。

《大方等大集經》卷十三：

……。時舍利弗語不可說菩薩言：「善男子！誰入是化，今作是說？大德！如鏡中像，其誰在中而有像現？善男子！無在中者，直以清淨四大因緣故有像現。大德！化亦如是，法性淨故，能作此說。善男子！若爾者，一切眾生何故不能如是宣說？大德！鏡之背後俱不離鏡，像何不現？善男子！鏡背四大不清淨故。大德！眾生亦爾，不能清淨法界性，故不能宣說。善男子！汝先後語

義不相應，何以故？汝常說言：「一切法界性自清淨。」今云何說法界不淨？大德！若不爾者，汝云何因阿濕比丘得法眼淨？善男子！我但因其開導除滅客煩惱，故名法眼淨，實無所得。善男子！若有人言我得虛空，是義不然，何以故？虛空之性常自清淨；若常清淨，云何可得？客雲覆故眾生不見，除客雲故名之為見。法界之性亦復如是，是故我實不得法眼。

以上所引《大方等大集經》卷十三的經文，其內容所說法義都與如來藏有關，如來藏的體性本來自在清淨涅槃，無有所得。所以舍利弗說：「我實不得法眼」。經中以虛空之性譬喻法界之性。人人皆有體性本來自在清淨涅槃的如來藏，但為什麼人們渾然不知，因為無明所覆，所以不知不見。就如人們看不見清淨的虛空之性，是因為虛空為客雲所覆，所以當虛空的客雲除滅時，就稱為見到清淨的虛空之性。舍利弗在未遇到阿濕比丘之前，因無明（沒有正知見故）所以不得法眼淨。後來遇到阿濕比丘，阿濕比丘為其開導，除滅煩惱客雲遮蓋，即得法眼淨。

我們讀佛菩薩的經論時，常常會看見這樣的句子：「見法得法，決定正住，不墮惡道，成就無畏」；「見法得法，決定道果，不信餘道，得無所畏」；「信心清淨，遂得法眼，無有狐疑，見法決定，不墮惡趣，不向餘道，成就無畏」，究竟「見法」是見了什麼法？「見道」是見了什麼道？又是怎麼見的？末學再以《大方等大集經》卷十三中舍利弗得法眼淨的故事為例加以說明。阿濕比丘為舍利弗誦出：「一切諸法本，因緣生無主，

若能解此者，則得真實道。」之偈，舍利弗聞「一切諸法本，因緣生無主」之法後，（經由思維推求）如實了知凡是因緣和合所生的種種法，都沒有有一個常住不壞的真我存在（無我），便一念相應，證悟（蘊處界無我法）——見法（見道跡），因而斷了三縛結（得法——即於諸法，遠塵離垢），得初果（得法眼淨），歡喜信樂（心大踴躍，身諸情根，皆悉悅預）。因見法得法而心得決定。（一切眾生，悉著於我，所以輪迴，在於生死。若除我想，即於我所，亦皆得離。譬如日光，能破於闇；無我之想，亦復如是，悉能破於我見闇障。）無有狐疑，信心清淨。（我從昔來，所可修學，皆為邪見；唯今所得，是正真道。）

眾生或因習近外道、邪師受其教誡，或因自己不如理作意，而有無明；無明即是無知、不如實知；眾生即因無明，所以長劫沈淪在三界的生死苦海中，不能出離。要斷除無明，就要聞熏正法正知見，如理思維。眾生聞思修般若正知見（即聞法），如理思惟推求（參禪），在觸證能所二空、離見聞覺知的第一義心（如來藏）時（見法——於法如實知），意識心轉依如來藏的無分別性，即出生無分別智，得下品妙觀察智、平等性智（得法眼淨），三縛結盡（得法——即遠塵離垢）。了知如來藏就是一切有情生命的實相，萬法的根源，是法平等，無有高下，任一有情皆有（即見法決定）。由以上分析可以知道，眾生即因無明（不如實知，不具正知見故）而無能見道、見法，見法、見道之時即於法（如來藏）如實知（無明盡）。因此可以這樣說：以前不如實知（無明）如來藏在那裡，而今如實知（無明盡，除滅客煩惱）如來藏在那裡，就是「真見道」。（打聽密意者沒有參禪過程，無明不能除

盡，即是不如實知者。)[編案：此師兄應屬於打探密意而知，所以今天才會理路不清，相見道智慧難以生起，乃假稱自己是在禪定境界中悟入為更高之修證，證明自己的真悟。]

正覺同修會的學員們在聞熏導師 平實菩薩所傳授的般若正知見、參禪知見，及鍛鍊 平實導師所施設的「無相念佛、禮佛」、「參話頭」的功夫，以「思維觀」參禪，一念相應慧觸證於六塵中離見聞覺知的如來藏，名為「真見道」，斯有何過？居然謗為「用思惟整理出來的，只能稱為『開悟、明心』，不能稱為真見道。」真是無智的批評。若是明心、開悟而仍然不能稱為見道，中國歷代禪宗祖師始從二祖慧可，中如六祖及歷代祖師，未至今時的那位同修都將屬於尚未見道的人了！因為以上祖師都還沒有禪定證量就明心開悟了，而那位師兄自己也沒有證得禪定，只是類似定境的狀況。若開悟明心仍然不是見道，這位同修也將成為改變佛法見道定義的人了！（待續）





# 佛典故事選輯

## 救生——沙彌救蟻子水災得長命報緣

《雜寶藏經》卷第四：

【昔者，有一羅漢道人，畜一沙彌。知此沙彌卻後七日必當命終，與假歸家，至七日頭，敕使還來。沙彌辭師，即便歸去。於其道中，見眾蟻子，隨水漂流，命將欲絕。生慈悲心，自脫袈裟，盛土堰水，而取蟻子，置高燥處，遂悉得活。至七日頭，還歸師所。師甚怪之！尋即入定，以天眼觀，知其更無餘福得爾，以救蟻子因緣之故，七日不死，得延命長！】

白話解釋如下：

以前有一位已證得阿羅漢果的修行者，收了一位小沙彌作弟子。有一天，羅漢師父知道這位小沙彌弟子，再過七天壽命就要告終，因此就決定給予小沙彌假期，好讓弟子告假還鄉，回家探視父母親友。但是，師父叮嚀他，必須在第七天早上回到寺院來。小沙彌聽完師父的吩咐後，謹記在心，拜別了師父，隨即返鄉而去。當小沙彌走在回家的路途中時，眼見眾多的螞蟻被水漂流，載浮載沉，命在旦夕！眼看這一幕即將發生的悲劇，心生慈悲，便將自己身上的袈裟脫下，就近裝土，把泥土傾倒成小小的圍堰，來擋住上游沖刷下來的流水，然後趕緊的



把螞蟻們，一批批的捧移到高處乾燥的地方，這些螞蟻們，因此得以全數存活。到了第七天早上，小沙彌安然無恙的回到寺院來。師父甚為驚怪！難道因果錯亂了嗎？或是自己看錯了！隨即入定，以天眼通觀察探究其中緣由，再一次的確定：小沙彌弟子，沒有多餘的福德可延壽啊！但因慈心悲愍而拯救螞蟻性命的緣故，乃能在七天之後而能不死，將獲得長壽的果報！

### 佛典故事選輯





# 般若信箱



☒一、如《菩薩瓔珞本業經》中，世尊曾告誡：菩薩十重戒應當嚴持不犯，盡未來際，永不棄捨；若不持此無盡戒，不得成佛。復云：若犯十重戒者，所修三賢十地果證，來世皆失，亦失於戒體。但若已修到十地，又怎麼會犯十重戒？似乎有點不可理解？

答：佛法中有四悉檀，所謂世界悉檀、第一義悉檀、為人悉檀、對治悉檀。阿含中說世界成住壞空，是世界悉檀；般若諸經、唯識諸經說法界實相，是第一義悉檀；解脫道中為不同根性者，各說不同之解脫相與行門，是各各為人悉檀；三乘經中所說種種對治煩惱之法，譬如五停心觀等，是對治悉檀。律下亦有如是四種悉檀，您所說的《菩薩瓔珞本業經》中經文，是為人悉檀，也是對治悉檀；譬如皇帝對諸臣言：「天子犯法，與民同罪。」然而天子治理國家時，終不犯罪，除非意欲亡國。故皇帝此言之意為：無論何人，一旦犯罪，必定嚴懲！非謂皇帝犯過者亦必實際受懲，皇帝必不犯下叛亂之罪故。菩薩登地已，已無違犯十重罪之事，故此說者寓有不可違犯十重罪之意，以警三賢位菩薩眾，應屬為人悉檀。然而佛意難知，無人可以認定為絕對之說，亦不宜擅自判定佛意。即如最粗淺之因果業行正理，唯佛地究竟了知，等覺菩薩亦有不知者，是故僅能如是臆測佛意。

☒二、導師在《優婆塞戒經講記》(第二輯, 140 頁)說佛對菩薩將來成佛的顯授記通常是在八地入地心時, 八地之前通常是密授記。但在《法華經》〈授記品〉及〈五百弟子受記品〉, 佛對諸弟子均作了顯授記, 《勝鬘經》〈如來真實義功德章〉, 對勝鬘夫人也是顯授記; 十大弟子等似乎均非八地菩薩, 而根據導師在演述《勝鬘經》時的判斷, 勝鬘夫人應仍未三地滿心, 如此以何因緣佛要對諸多八地以下的菩薩作顯授記?

答:《優婆塞戒經講記》第二輯:「這是慣例, 通常授記是在八地的入地心; 除非有特殊原因才會在八地前授記, 在八地以前的授記通常都是密授記, 不會是顯授記。」所以 平實導師在這裡所說的乃是: 諸佛世尊「慣例、通常」是在菩薩八地入地心顯授成佛記, 非必定在八地才能顯授成佛記。再者, 佛授記不只授成佛記, 也授其他記別, 如《增壹阿含經》卷三八的開示, 佛也有授辟支佛記、聲聞記、生天記、生人中記、生餓鬼記、生畜生記、生地獄記, 所以授記的問題非常複雜, 乃是屬於因果是否具足了知的問題, 只有佛才能具足了知因果。復次, 授記的顯隱與否, 牽涉到業果異熟是否決定性的問題, 若決定者, 佛則是分別記說; 這個部分的法義 平實導師在講解《瑜伽師地論》時, 曾對增上班同修開示四種記別的妙理, 也就是佛對於各類種種有情眾生, 他們的業果異熟都會分別記說, 這在佛世的時候是一個很重要卻很常見的法。譬如某人捨壽了, 佛就會記說他往生到哪裡去了, 因為每個人狀況不一

樣，有時候預記也有所不同，這也是分別記的不同，例如善星比丘與尼乾外道苦得的故事，佛也是預記尼乾外道苦得在七日後腹痛而死，得食吐鬼身，因為佛具足善知因果的一切，所以對於這些因緣果都具足了知。又如《增壹阿含經》卷三八，釋迦世尊開示過去寶藏如來時，在釋迦世尊因地為牟尼女與燈光如來因地為長老比丘的本生故事，寶藏如來為長老比丘授顯記，為牟尼女授隱記，也是顯授記與隱授記不同差別的例證。所以授記的情形很多種，而平實導師在《優婆塞戒經講記》第一輯 p.140 頁有開示：「我們佛教中最注重因果，可是因果不是我們能究竟了知的，因為究竟了知因果是佛地的境界，所以等覺菩薩也無法完全的了知。所以經中說，因果的究竟了知是『唯佛與佛乃能究竟知之』。」所以對於您所提十大弟子與勝鬘菩薩的授記情形，也當以此如理作意思惟，佛會因應當時該授記的菩薩，他成佛的業果異熟是否決定性，所表現出來顯隱授記的差別。平實導師在書中說的是「通常」，不是有時的「特例」；在「通常」與「有時特例」的前提下，就沒有您所說的疑問存在了。

☒三、《地藏菩薩本願經》云：【莫輕小惡，以為無罪，死後有報，纖毫受之。】但是，念佛人一生都是善惡間雜。臨終時，蒙佛慈悲接引，往生極樂，神超淨域，永謝塵勞。那他們在此生所做的惡事不就可以不受報嗎？比如我未信佛前曾殺生，但如果我捨壽後，能帶業往生，不就可以不受惡報嗎？為什麼經中說：「莫輕小惡，以為

無罪，死後有報，纖毫受之」呢？再如，我貪心重，愛吃麵包。但如果能往生極樂，以後在極樂不需飲食，又怎會有貪美食的惡報呢？

答：念佛人憶念 阿彌陀佛，壽終往生西方極樂世界多數帶業往生，既然帶業往生怎麼沒有受報呢？只是因為 彌陀世尊的大願加持之下，住在蓮苞之中，不與眾生互動，透過八功德水與說法之音，讓惡業的種子因法音的聞熏，而慢慢轉化，此乃種子熏習的正理，然此方式不容易讓往昔所造惡業的種子現行，故極樂世界成佛時劫久遠；雖只進不退，然時劫久遠。相較之下，娑婆世界的五濁惡世，因為逆增上緣特多，所以惡業種子現行轉易的機會也較多，故容易超劫精進的快速成佛。此乃諸佛攝受眾生的方便善巧不同，因應不同根器、心量、種性的眾生，成佛時攝受眾生的國土別相有所差別。

再者，造五逆惡業的眾生， 彌陀世尊同樣攝受，唯除誹謗菩薩藏者，但是因為近百年來許多學佛人對於往生西方極樂世界的知見錯誤，以為往生到極樂世界就沒有事情，「自然」就會成佛、也不用受報，殊不知到了極樂世界仍然需要修行，淨土諸經中所說，出了蓮苞以後有在地、在虛空中「講經、誦經、自說經、口授經、聽經、念經、思道、坐禪一心、經行」；而且其間有未得「須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢、不退轉地菩薩」者透過修行乃得「須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢、不退轉地菩薩」，各隨其質而有所得，莫不欣然適意而悅。那在蓮苞內的眾

生，也得要在蓮苞裡面住很久，在蓮苞內也是受報，因為種子還是會現行，只是五欲的外緣不多，故現行受報的機會不大，實因 彌陀世尊的願力所持，故在蓮苞內的眾生受到保護，但是當他聞熏佛法轉易自己的心性以後，出來蓮苞以後，仍然得要行菩薩道酬償轉易惡業種子，只是那個時候有能力去承受過去所造惡業的現行，能夠重業輕報，也能夠轉惡業成為逆增上緣的法布施，故非不報，只因靠佛的方便加持得以順利修學佛法。

☒四、阿彌陀佛願慈悲接引每一個臨終時發願往生的眾生，唯除五逆，誹謗正法。但若真有殺父、殺母的逆子，他臨終時，發願往生極樂，阿彌陀佛會不會寬恕他呢？如果不接引他，那在我們這些凡夫看來，好像阿彌陀佛的慈悲沒地藏菩薩深？因為地藏菩薩對殺害父母的地獄眾生也不會捨棄啊！

答：1. 在本電子報第十六期〈般若信箱〉問七與第三十一期〈般若信箱〉問十已經回答過：「雖是五逆十惡眾生，只要有善知識緣，於臨命終時對往生者開示教導及攝受加持，這樣就有機會往生極樂。」

再者，往生極樂世界不是 阿彌陀佛寬恕與不寬恕的問題，佛乃純善，沒有怨恨心所有法，何來寬恕可言？造惡業者乃是自己所造的因緣業行與果報成熟的問題。這個部分的法義，我們在第三十四期〈般若信箱〉的問五有回答：「往生極樂世界後在蓮苞中，因極樂世界乃純一清淨世界，所以受惡報的緣不具足，在極樂世界聞熏正法多

劫之後，心轉清淨以後，發菩提心行菩薩道，以後有能力酬償此世惡業種子，然此時惡業種子已經消滅許多，故能重罪輕報。」

所以按照《觀經》所說，五逆重罪的眾生捨壽時，若有善知識緣能為其開示導引，也是可以具足下品下生的成就，若此因緣成熟，彌陀世尊照樣攝受往生。

2. 彌陀世尊與地藏王菩薩別願不同，不能以此類比較量而說彼此高下，例如 彌陀世尊的別願乃是「三輩九品，普皆攝受」，此乃「與樂大慈愍」的代表之一，能令惡業有情往生極樂世界；而 地藏菩薩的別願乃是「六道脫苦，方成佛道」，此乃「拔苦大悲願」的代表之一，是能令惡業眾生重回人間，但不能生到極樂世界受諸妙樂的慈悲，兩者有異，不能互相校量類比高下，因為諸佛菩薩普皆具足慈悲兩善法的緣故，只是隨順當機眾生的根器而凸顯哪一部分當成其別願而已，不能以此非彼。再者，五逆重罪與誹謗正法，此乃極重之業，在此一條件下不能往生極樂世界，因為極樂世界乃純一清淨世界，不與極重惡業的眾生相應故，並不表示不攝受這個眾生，將來仍會攝受；所以不可誤會經文意思，雖不相應亦當攝受，若不慈悲攝受，彌陀世尊為何還要讓五濁惡世的我們有機會往生呢？

☒五、阿彌陀佛在無量劫前是否做過我的父親？如果是，我就把他當成我現在的慈父一樣來憶念。請佛菩薩原諒我說一句很不慈悲的話，有時我覺得佛菩薩對我很殘酷，經云：「十方如來，憐念眾生，如母憶子」。我想見

佛菩薩都想瘋了！無論是哪一位，你們讓我在夢裏見一下，哪怕3秒鐘也好啊！你們為什麼要這麼對待我，讓我忍受這種相思之苦，讓我飽受煎熬？

答：有情之間無量世互為眷屬，故彼此都有機會當某一有緣眾生的眷屬，故佛慈悲憐念眾生如母憶子。但緣有遠近親疏之分，假使您與佛菩薩的往世緣已經是極久遠劫以前的事，或是近世雖有緣，只是情分很差的極遠房親人，或曾結惡緣，或心性不夠調柔，或心量不夠廣大……等，即難以感應；這一類事相不是一般人臆想所能得知。諸佛菩薩對眾生總是一樣攝受，同等放光普照；但是眾生心地若不能廣大，純為自身，如同宇宙黑洞一般只吸光而不能向外放光，就無法感應。而且眾生多是自己對自己殘酷，不是佛菩薩對他殘酷；因為諸佛菩薩現行於眾生的面前，眾生未必能認，因為眾生多是想要見到自己認為的形象，才會認為是佛菩薩，若是示現人身時，眾生就不承認了。即使是想要夢見佛菩薩的示現，也得要有因緣；即使是人間的表相大師，心很慈悲，也不見得一切人想要見一次面就能得見的，何況是諸佛及大菩薩？而且佛菩薩不像世間樂求錢財的假名大師一般，佛菩薩都有時智，都是要在眾生緣熟時才能得見的，緣不足者就暫時不見；而且眾生心性極易生起輕心，若是大家都能輕易得見，眾生就不會珍惜，所以不是誰都可以得見的。譬如國家最高領導人都是心愛子民的，但並不是誰都可以因為他的愛民如子，就都能親見他呢！



且《金剛經》有云：「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來」，不當以五陰的任何一陰來當作佛、菩薩的真實相貌。如同菩薩示現為人身而出世弘法時，眾多有情不見得就能信受，反而由於邪見熏習而否定或無根毀謗菩薩。不懂佛法的凡夫之見是世間常事，因為眾生我見、見取見根深柢固，凡夫眾生的心量不能堪任，就算佛菩薩現前到面前時，能確認真的是佛嗎？若是鬼神化現，能分別真偽嗎？因為追求有漏有為的神異境界，乃眾生我見我執的遍計執性，無有智慧簡擇真假虛實，佛菩薩雖有方便變現各種種類眾生與眾生同事，但是我們應該思考一個問題：佛菩薩現前在眾生面前的目的是甚麼呢？不是增長眾生執著有為相的習氣，而是引導眾生趣入生命實相真實智慧的境界；不是如同一神教的上帝與子民的關係，乃是任何一個眾生都有機會能夠成就佛道，而不是親屬我所的眷屬欲。所以學佛之人應該思考自己學佛的目的為何？任何的方便都是要對於解脫與智慧的增上有幫助，才是學佛的正行。目前在各講堂講解的《勝鬘師子吼經》講解完後，即將開示《金剛經宗通》，就會說到這個部分的法義，請對此有興趣的菩薩們可以至全省各地講堂聆聽開示。

☒六、蕭老師說蘿蔔是葷菜，但佛經上並未把蘿蔔列為葷菜。我在寺廟看到僧眾的齋飯裏也有蘿蔔，他們說蘿蔔不是葷菜。不知我們是否還是應避免吃蘿蔔？

答：平實導師並未說蘿蔔是葷菜，只是開示「上佛之供品儘量

不要辛辣與味道太濃郁粗重的食品，如蘿蔔、芹菜、榴槤等」，只說蘿蔔是辛菜；若以蘿蔔、芹菜、榴槤之類供品供諸佛，諸佛轉賜護法神眾受用，然此類食品氣味濃郁，有些護法神眾普皆清淨，不喜此類氣味粗重的食品香味，故未必容易受用，因氣味粗重故，讓人不適故。故不建議以此物品供佛，才建議使用清淡食品，布施要讓受供者有受用為佳。

☒七、《優婆塞戒經》規定居士要有正當職業。請問當職業運動員或職業棋手算不算正當職業？因為此經中規定佛子不得下圍棋，因為它與歌舞娛樂一樣是無記散亂邪業。但我看到有的寺廟，出家人的房裏也有電視，過春節時也看春節聯歡晚會，那這是否為違反佛法呢？我的朋友教導孩子未來選擇職業時，可以當足球運動員、或乒乓球運動員、或職業棋手。因為體育可以鍛鍊身體，磨練意志，開發智力，促進國際間不同民族的文化交流，促進和平。但有位居士卻告訴我：信佛的人不能當運動員，因為這些競技比賽會引發人的勝負心，爭鬥心。我覺得此話有理。但還是想請蕭老師評判一下，因為我熱愛圍棋，想成為職業棋手或圍棋教育家，又擔心不符合佛法。到底現在的行業中，有哪些是不合佛法的？

答：在菩薩戒當中遮制下棋、戰鬥、比賽之類的遊戲與工作，是因為這些活動，乃是容易引生造作惡業現行的增上緣，而且會與佛道實修相違，故佛遮止。如前面幾期

的〈般若信箱〉有說到 佛制戒的目的乃是保護學人自己的善法瓔珞增上而不漏失，使學人遠離惑障惡業，趣入正道正行，戒律乃是防範障礙自己道業的最佳防腐劑。

運動本身乃是良好的活動，但是加上競技的比賽就容易引發不好的心行，對於自己煩惱習氣種子的熏習有其增上的效果，故當遠離此類爭鬥的場所，所以 佛施設這樣的戒律有其道理。因此我們不建議佛弟子以此為正業，如第三十一期〈般若信箱〉問三所提，我們不建議佛弟子在啤酒廠工作的例子，也是一樣的道理，準此來選擇合適的職業。但若是以指導他人健身為業，而不是志在求勝，則是正當職業，與佛法實修及戒律並無衝突。其餘職業，可以比照這樣的精神來抉擇。

☒八、末學所懷疑為偽經之秘教部《一切如來心祕密全身舍利寶篋印陀羅尼經》，現在流傳似乎甚廣，甚至出現專門為此經而做的網站。若確實為偽經，以其流傳之程度，恐使不少眾生多與鬼神結緣（經裡含某咒），偏離正法修習。此經中似乎未曾如實宣說第一義，亦有很多地方令末學讀後覺得怪怪的，像是過於強調追求世間之名利等物，如此經中所寫的：【功德官位榮耀不求自至……善夫良婦不求自得……賢男美女不禱自生……】。

上面所舉只是其中 1 個末學覺得怪怪的地方，並未能完全否定，也許這是 1 種「先以欲勾牽，令入佛道」的作法？真正令末學認為極有問題的地方在於，此經中有提到：「一切種智自然顯發，樂說無窮，位在補處。」

如果已經具足一切種智，不就已經成佛了嗎？為什麼還會位在補處呢？佛不可能自打嘴巴、有自相矛盾的講法，故末學不得不對此經真偽做些「合理懷疑」。若此經確實為偽經，也希望能順便透過同修會這裡讓更多佛子更遠離偏離正法之偽經，早日真入佛道。

答：密教部的經典，大多數屬於天竺後期密教祖師所創造的，或是從印度教中吸收進來的，其中言過其實之「經」非常之多，不可輕信；只有極少數是真正密教經典，但都被密教古今祖師排斥，譬如《楞嚴經》。密教部的經典中，有極多是誇大其詞而不實的，譬如密教部極有名的《宿命智陀羅尼經》，也有許多人信受，一生誦持而且超過規定的遍數多倍以後，仍然沒有宿命智；其他的密教咒語也一樣是這種情形，多屬於密教天竺祖師所創或得自印度教中的法門，並無佛法實義可說。您已有擇法覺分，能自己判斷了，這裡就不用再一一贅言。

☒九、找到如來藏，是找到祂的體，還是找到祂的用呢？

可是體是恆常又無形無色，根本看不到，那只能從祂顯現在十八界的作用去判斷祂的存在，是這樣嗎？假如是這樣，那我們平常現前看的、聽的……五塵相，及源源不絕了別五塵相的六識瀑流，不就都是如來藏了嗎？雖然五塵相及六識瀑流有生滅，但要依如來藏才能源源不斷出生生滅的種子，這種連續出生種子的心相是否就是如來藏呢？學這個法門是否一定要將憶佛念佛的功夫

做得很純熟才能轉為看話頭？如果沒有看話頭、參話頭的功夫，是否真的找不到祂呢？

答：求悟者努力探求真心實相的時候，當因緣成熟一念相應之時，後剎那即可對如來藏的體相性用之總相具足皆知，可以**現前體驗**祂的體如虛空、本來自在、不生不滅、真實如如、非染非淨、非有為非無為……等諸多的法性，驗證祂具足圓滿成就諸法的實性，復能生起妙觀察智，於一切時中、一切境界中，**現前觀察**心體所顯的本來性、清淨性、自性性、涅槃性，成就一分的解脫德、般若德、法身德。非是同打探密意者，或者古今皆有的多數修行人，以意識情解的推知其部分體性為開悟；若是聞熏悟者所說「六識瀑流出自如來藏，故六識瀑流也是如來藏中的一部分」，就認定「六識瀑流即是如來藏」，其實仍是無法現觀如來藏的所在，這仍然不是開悟的境界；假使這樣可以說是開悟的話，請問開悟後應有的三德何在呢？當以此自我檢查。這就是世尊告誡善覆密意的重要，缺乏親自的體驗，真妄必定分不清楚。更不是如同今日佛教界中學術派的印順派門徒與學者，以研究的方式來推論分析，以此名為開悟；因為如來藏的作用體性功德佛在經中說明甚多，尤其是般若系列經典。就算瞭解記憶經中佛語而不誤會，那頂多也只有聞慧、思慧，但是修慧與證慧在哪兒呢？我們知道：「三界唯心、萬法唯識」，哪一個法不是如來藏所生、所顯呢？從真悟者來說，當然萬法即是如來藏；如您所舉例的，五陰十八界也是屬於如來藏所生所顯，但是五陰十

八界也只是如來藏的局部體性，假使凡夫觀察到六識六塵的現行流注，就認為是了知如來藏，仍然落入五陰十八界的境界中，那就是古今許多大師及學法者的落處，故於此處不可不慎；所以 佛在《楞嚴經》才會說「真非真恐迷，我常不開演」，就是這個道理。所以當以努力促使自己的親證條件早日具足為佳，非於這裡用意識情解的思惟猜測；如此猜測，反而容易讓自己誤認五陰十八界中的某一陰或者某一界為如來藏，不僅我見不能斷，若說與他人聽，那就成為未證言證、未得言得的大妄語業了，那就冤枉大了，果報嚴重故，不可不慎。

再者，對於無相念佛功夫的純熟，可以幫助您更容易親證實相，因為真心的行相微細，又與妄心和合運作，在妄心存在的同時，真心了然現行，然非心粗意亂者能夠觀察體驗到的，就算有善知識幫忙證悟，若無法體驗，也沒有什麼功德受用可言。故需要借助無相念佛的功夫為基礎，先得無相念佛的淨念相繼的大受用；進而功夫純熟後，提昇到看話頭與參話頭的功夫，如此找到如來藏才有受用及智慧功德的顯發；而破參明心乃一念相應慧，看似與此功夫沒有什麼直接關係，但卻也不可缺少此一功夫，因為這樣可以保證破參明心的品質，與後來將要實證的重關——眼見佛性作準備，所以看話頭的功夫還是很重要。以眼見佛性的一念相應來說，若無看話頭的定力，配合該有的慧力與福德，就算參出佛性名義，也無法親眼得見，更於此世喪失親證世界如幻的現觀的實證功德，那就得不

償失了，故無相念佛功夫的成就乃是得以親證實相的一個很重要的條件，更是眼見佛性的必要條件。

☒十、弟子在閱讀第 32 期《正覺電子報》〈鈍鳥與靈龜（連載七）〉中導師有如下開示：【平實此世之師〔編案：指聖嚴法師〕與宣秘的心態相同，所以至今仍然落在意識境界上，還是無法證得如來藏識；他在千年前的狀況也與此世相似，都是被慢心繫縛而失去了證悟的機會，但他當時與平實是師兄弟，非如此世是師徒關係；而他今世也是仍在籠罩眾生的，其他四大山頭也是一樣的作為。由此可見籠罩眾生的師父與大師，是自古就很多，不是現在末法時才會如此的。】弟子疑惑：既然千年以前的聖嚴法師就在籠罩眾生，誤導眾生的法身慧命，那應該是很大的罪過了，卻為何他在千年前捨壽的時候沒有去受報？反而依然長保人身，又于今世依然籠罩眾生不斷呢？請菩薩慈悲開示。

答：此處乃是您誤會平實導師的意思，平實導師這裡所說的，乃是指聖嚴法師過去世因為「慢心所繫」，故不信受如來藏法，喪失了當初平實導師想要幫助他證悟的因緣。因此到了九百多年後的今天，還是同樣的原因喪失機會，既不能斷除我見，也無法證悟明心，仍然誤以離念靈知心為真心，由此可知邪見惡習未除，過了九百多年後還是一樣。但是他因多世出家，雖未證悟、未斷我見，因出家因緣殊勝故，所以福德廣大，得以此世出家後，再經由造勢手腕而廣有信眾供養；可是這個慢心所繫的邪見惡習

到了今天，影響自己深遠，過去世只是自己不信，而喪失了證悟的機緣，然卻未誹謗也無未悟言悟而誤導眾生，此世因捨不得名聞利養與眷屬欲，因此而來籠罩眾生，且影響眾生數量眾多，故白費了多世出家所集的大好福德，所以雖多世出家之善，卻因自己的慢心所繫，最後還是容易造作惡業，今世有了籠罩眾生、方便示現開悟，以及私底下否定平實導師正法的情況發生，這已經不同於往世因有克勤大師對大慧的印證而不敢誹謗大慧禪師的情況。故我們在佛門中的修行人，當以此為警惕，慢習、貪習與惡見應儘早斷除，遠離異生性障而趣入聖道。

☒十一、請問：

1. 佛說：色蘊「非我，不異我，不相在」，這個「不相在」是什麼意思？
2. 夢中為何只要意識而不用前五識即可了別五塵？那平常非夢中時，如來藏不就只要流注意識種子即可了別五塵，何需要流注五識種子呢？
3. 七轉識是心，無法直接接觸及了別色蘊，但為何阿賴耶識也是心，無形無色，為何能接觸五根（勝義根）而現內相分呢？也就是說，一樣都是心，一樣都是無形無色，為何有的可以直接接觸勝義根，有的卻不行呢？

答：1. 平實導師在《真實如來藏》中已經開示得很清楚：「這個五蘊我不是真實的『我』，但也不能說與『我』不相干，因為牠們與『我』一直都在一起，而又不互相包藏。能如



此觀察而實際證實這道理的人，就是證得真正智慧的人。」關於「不相在」，意謂不是混合成一體的；譬如奶粉與水混攪為乳品，即是「相在」，將來放久了，一起敗壞；但真我如來藏不是與五陰混合為一，死後會自動離開，不跟著色身等一起敗壞，所以說是不相在。再者，《我與無我》《心經密意》《楞伽經詳解》《起信論講記》等多部論著當中，都有開示這個部分的其他法義，請提問的菩薩自行到網路書局或者全省各大書局請購來讀；在即將出版的《阿含正義》第三輯中，更有極多解釋，這裡就不重複細說了。

2. 意識有五俱意識與獨頭意識，夢中的意識乃是獨頭意識的部分，夢中的獨頭意識所了別的五塵乃是由於業種流注的內相分，故不需要前五識現行，但是醒時如來藏所現的內相分與外境連接，所以必需與五色根共同運作；既以五色根為依而面對外相分，當然就要有前五識共同運作，所以不是您所說的那樣。這個問題我們在第三期的〈般若信箱〉的問一已經回答過了，且有多題與此有關，如十二期的問九、二十期的問七、三十期的問八等，限於篇幅，我們不再詳細重複回答，請您自行閱讀。

3. 三界一切萬法皆如來藏所生所顯，如來藏雖是心，但非眾生所知的能了六塵之心。而能接觸五根而現內相分，這是如來藏的功能之一，雖同是心，但是各有不同的功能差別，單以妄心來說，七轉識之間就有不同的功能差別，所以十八界分立清楚無有混雜。然如來藏雖名為心，在般

若系列經典又說其為「非心心」，也就是說，這個真心阿賴耶識對於眾生來說，祂不是眾生所知道能了別六塵的心，故名非心心，這在《心經密意》當中也有極多的開示；最主要的差別是阿賴耶識心有大種性自性，其他七識都沒有這種自性，所以無法接觸外塵，必須由阿賴耶識藉外塵變現出由心所顯的六塵，七識心才能接觸得到。這個道理很深，無法以簡短答覆說明清楚，請想要詳細瞭解的學人，可以到各大書局或者網路書局採購 平實導師諸書中的細說，領納其中的法要。

- ☒十二、「平實中國」網站裏有個禮佛時間表，請問出自何經？普賢菩薩教我們懺悔業障，念念相續。此表卻要我們在特定時間，朝特定方向禮拜特定的佛，說是可滅特定數量的罪業，這不像正信的佛教啊！若非出自佛經，是否應刪除，以免誤導學人？「一體讀經網」說《顯無邊佛土功德經》是大唐三藏法師玄奘奉詔譯，但《禪淨圓融》裏蕭老師卻說它出自《華嚴經》，怎麼回事？《大般涅槃經》中佛言：「生死之中實無有樂，但諸佛菩薩隨順世間說言有樂」，此句是否為不了義？因它是讓我們厭倦生死？而在另一經裏，文殊菩薩說：【世尊！如是修般若波羅蜜，則不捨凡夫法，亦不取賢聖法。何以故？般若波羅蜜不見有法可取可捨，如是修般若波羅蜜。亦不見涅槃可樂、生死可厭。何以故？不見生死，況復厭離；不見涅槃，何況樂著。如是修般若波羅蜜，不見垢惱可捨，亦不見功德可取，於一切法心無增減。

何以故？不見法界有增減故。】我覺得這才是了義的。懇請師兄們指教，也祈請佛菩薩和大家原諒我說話時可能存在的過失。

答：1. 六齋日在阿含部、般若部、法華部等多部經典中都有說明，乃白月與黑月的第八天與最後兩天，共六日，而十齋日則是載於《地藏菩薩本願經》，除了六齋日以外加上一、十八、二十四、二十八稱十齋日。至於每個月一天某個特定時辰的禮佛減罪時日表，我們不知道出處為何，在藏經中沒有找到，但亦無妨礙正知見之處，可以作為攝受眾生的方便法，只要對眾生學佛做功夫有利，即可作為為人悉檀來看待。如您所舉「普賢菩薩教我們懺悔業障，念念相續」正是無相念佛的功德，所以我們建議學人能夠時時刻刻都可以憶佛念佛的話更好。換個角度來說，若以此方便接引初機眾生禮佛懺罪，也是可以的，因為沒有重大法義上的缺失，屬於事相上面的問題；由於眾生執著有相的情形很普遍，若以此表來接引初機的人禮佛進而做功夫，那也是功德無量而不可抹滅，故我們隨喜讚歎而不作任何負面評論。

2. 這兩段經文皆了義說，您所舉的前句只有《大般涅槃經》其中的一段，前後有提到「雖生死中實無有樂」，然而同時同處當中，卻有一個不苦不樂的第八識如來藏，所以後面經文說：「一切聲聞辟支佛等不知樂因，為如是人於下苦中說有樂相，唯有菩薩住於大乘大般涅槃，乃能知是『苦因、樂因』。」

再者，經文所說義理是了義或者不了義，乃根據前後經文的義理而判斷，不是單獨一、兩句話就說了義不了義，這樣做的話，容易誤會經典的意涵；且佛說四依法乃是「依法、依義、依了義經、依智」當以四依皆具來判斷，非只有以「了義」一依而決。如同世間眾多具有世間智慧的人，閱讀經典以後全都誤會，所以無法實證經中的法義；亦如平實導師書中許多法義已經說明得很清楚了，但是佛教界仍有極多自認為很有智慧的大師，仍然誤會書中的法義，顯然經中說得簡略的法義是更不容易讀懂的，往往誤會以後而誤認為此經與彼經所說互相違背。這類誤會的情況極多，印順法師是最現成的例子，故需謹慎簡別，不可輕下定論。





# 正覺電子報

發行：台北市佛教正覺同修會

編輯：台北市佛教正覺同修會編譯組

地址：103 台北市承德路三段 277 號 9 樓

網址：成佛之道 <http://www.a202.idv.tw/>

訂閱：<https://www.enlighten.org.tw/epaper>

電子信箱：[awareness@enlighten.org.tw](mailto:awareness@enlighten.org.tw)

電話：台北講堂 (02)25957295 (總機)

台中共修處 (04)23762138

台南共修處 (06)2820541

新竹共修處 (03)5619020

高雄共修處 (07)2234248

美國洛杉磯共修處 (909)595-5222

◎ 免費贈閱，有著作權，非經本會

或作者同意，不得轉載或刊印◎

2006 年 10 月 10 日網路電子版出刊

初版四〇〇〇冊



解脫道的四個果位：須陀洹、斯陀含、阿那含和阿羅漢，係以斷我見為基礎，進一步斷除思惑。

佛菩提道則係以明心為基礎，由於福慧的圓滿，最後證得究竟佛果。目前的佛教界，錯解佛法的情形非常普遍，平實導師以道種智的證量，領導正覺同修會勝義菩薩僧團，介紹佛法二主要道：解脫道與佛菩提道，讓佛教的法義與道次第清楚的呈現在世人面前，在當今佛教界中，極為稀有難得。

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