

正覺

電子報

43



2007. 09.12

菩薩摩訶薩當善三自性。云
何三自性？謂妄想自性、緣
起自性、成自性。

《楞伽阿跋多羅寶經》 卷二

The Bodhisattva Mahasattva should be well-acquainted with the three intrinsic natures. What are the three intrinsic natures? They are the intrinsic nature of delusive thinking, the intrinsic nature of dependent arising, and the intrinsic nature of perfect accomplishment.

The Lankavatara Sutra, Vol. 1

十因缘法是十二因缘法的根基，若无十因缘法的确实观行，就无法了知 佛陀所说齐识而还的真理；若不能了知齐识而还的真理，就不可能知道此世的名色是从往世名色的熏习苦集而来的，也就不可能断除我见，更将无法现观往世名色的集是从往世六识的种种行而来的，更不可能现观往世六识的种种行都是因为无明——不了知意识离念灵知、有念灵知的虚妄——所以才会有六识的行，才会引生此世的名色，就有了无尽的生死。

《阿含正义》第三辑

The dharma of the ten links of existence is the foundation of the dharma of the twelve links of existence. Without the actual observation on the dharma of the ten links of existence, one will not be able to comprehend the truth of turning back after reaching the eighth consciousness proclaimed by Buddha. Without understanding the truth of turning back after reaching the eighth consciousness, one will not be able to comprehend that the name and form of the current life result from the cultivation of the suffering aggregation of the name and form of past lives, and thus will not be able to eliminate the self-view, let alone clearly observe that the aggregation of the name and form of past lives is originated from all sorts of behavior of the six consciousnesses of past lives. Still less, one will not be able to clearly observe that all sorts of behavior of the six consciousnesses of past lives are caused by ignorance—not comprehending the illusion of the thoughtless and thoughtful pristine perceptive mind of the mind-consciousness. Therefore, the ignorance generates the behavior of the six consciousnesses, the behavior gives rise to the name and form of this current life, and then the endless future births and deaths are caused.

The Correct Meanings of “The Agama Sutras”, Vol. 3

正觉电子报第43期

本期目录

- ❁ 《钝鸟与灵龟》（十八）----- 平实导师 1
- ❁ 《随缘》 自序 ----- 平实导师 22
- ❁ 《明心与眼见佛性》（四）----- 正光居士 24
—— 驳慧广〈萧氏「眼见佛性」与「明心」之非〉文中谬说
- ❁ 《学佛的觉醒》（八）----- 正枝居士 46
- ❁ 《广论之平议》（三）----- 正雄居士 65
—— 宗喀巴《菩提道次第广论》之平议
- ❁ 布施——怀天地之仁惠泽众生 ----- 佛典故事选辑 85
- ❁ 般若信箱 ----- 97
- ❁ 布告栏 ----- 111
- ❁ 本会禅三道场欢迎莅临----- 124



(连载十八)

跋

一九四〇到一九八〇年代的台湾佛教界，长时处于戒严状态中；然而自从解严以来，台湾佛教虽可自由发展，却是乱象丛生，故现代禅于一九九七年元月份之《本地风光》月刊第十八期第二版，刊出张火庆教授一文，名为《当前宗教乱象之我见》，提出诤言。文中如是云：

禅，本来是最清纯，最不具宗教色彩的人格艺术，而今受妙天假禅师的殃及，成了齷齪、欺骗的代名词，这对于台湾近年正在兴起的禅佛教，以及渴望藉由禅修的体验以提升心灵品质的社会大众而言，伤害甚大。但深一层看，真正让佛弟子痛心的是：佛法的衰颓由来已久，而义学不兴、修证不明、违逆时代之机，则是其根本问题。长期以来，台湾佛教界充满了撒谎、空谈、迷信之



风：出家人坐拥巨额资产，过着与世隔绝、奢靡尊贵的生活，既不知精勤修行以报答信众的付托，却盲从于世俗潮流，竞相举办大型的宗教活动，兴建大而无当的道场，不但劳民伤财，且误导民众的信仰方向，逐渐沦为宗教性的流行文化与消费行为；甚至公开的让这类活动变质为社会名流与政客商贾的社交场所，于其中交换名利权位，真是「口说般若，心若豺狼」！修行人本该随缘无私的满足大众求道之愿，而不是倒过来以大众的护持与奉献来成就个人的弘法之业；更何况这些活动的内容亦有可议之处：大多数祈福消灾、传法授戒之类的法会，仍然是徒具传统形式而了无新意；即以现代人称许的慈善救济、环境保育、社会关怀等公益活动而言，民间已有许多自发性的基金会团体长期从事于此，以他们所具备的专业知识与组织能力，更能实际而有效的发挥其应有的功能，却普遍的欠缺人员、经费与器材，而台湾民众则因为信仰的误导而将大量的金钱与人力输送到僧侣身上，无条件供彼挥霍，以满足私欲或虚荣道场，颇令有识者再三感慨佛法的衰微与宗教师的误人之深。

近三十年来，由于教育普及、民智渐开，社会大众对于宗教实质内涵的需求也更精致而深切；而台湾佛教既已偏离了修行解脱的传统，又缺乏开创时代新机的能力，

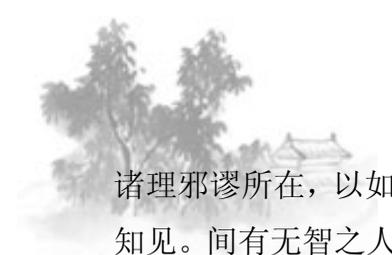
而为了保护既得利益，各山头之间不仅勤于内斗，且合力打压以修证为主的宗派团体；尤其令人耽忧的是：这些宗教师多半昧着良知以欺骗善良虔诚的信众，让他们彷徨于神通与功德的迷阵中，可说是从另一层面助长了社会上怪力乱神的风气。

张教授如是大胆的写出台湾佛教界解严后乱象丛生的事实，无畏于得罪时人，亦可谓勇矣！然而提出这个事实现象之后，现代禅已因堕于离念灵知心中而成为意识境界，并非亲证本地风光，已是走到自顾不暇之途，更无能力再对当前台湾佛教界加以针砭了。只得由正觉同修会赓续针砭之义行，期盼台湾佛教回归到宗门真实义，乃至进一步期望再加予提升至悟后修证之层次。

大慧宗杲云：

故宗杲尽力主张：若法性不宽、波澜不阔，佛法知见不亡、生死命根不断，则不敢如此四楞着地入泥入水为人。盖众生根器不同故，从上诸祖各立门户施設，备众生机、随机摄化。故长沙岑大虫有言：「我若一向举扬宗教，法堂前须草深一丈，倩人看院始得。」既落在这行户里，被人唤作宗师，须备众生机说法；如击石火、闪电光一着子，是这般根器，方承当得。根器不是处用之，则揠苗矣！（《大慧普觉禅师语录》卷二十九）

由是缘故，平实不得不以道种智之理，宣说错悟之师所说



诸理邪谬所在，以如是建立门，成就禅和子们参禅所必具之正知见。间有无智之人，见平实诸书为众人说理解缚，便道平实是「引经据典、自无实证，唯有教证。」若从理证上言之，条分缕析之后，则道平实之理证为「一己之说、不值信受」。如斯诸人，似欲平实都无所说，使其得以继续误导学人，以符其愿欲。然而平实若是一向皆从宗门下事言之，不免庭前草深一丈，需使唤金钱雇人日日刈之，何况能有今日二百余人见道明心（编案：今已三百余人）、十余人眼见佛性耶？是故，建化门中，不免因机施教，引导各种不同层次的学人，令得渐具正见；而后真入宗门中参究，始有一念相应之时节因缘现前也！反之，各以邪知邪见欲冀真乘，不免缘木求鱼之讥，何有相应之时？

匪唯平实如是，上自 世尊，中及诸祖，下至平实，莫不如是，非唯宗门指授顿悟学人，亦须建化门以接钝根学人，令得渐具正见，而后方可成就一念相应顿悟之事。至于接引学人悟入之前，欲求学人舍弃邪知邪见者，必须效法圣 玄奘菩萨之假藉摧破邪说以显正法的手段，方能令诸禅和回归于求悟者应有之正知见，弃舍离念灵知意识境界，久后终能悟入。如是之理，一切禅和皆应知之，不可随人言语妄谤宗师，以免自障其道，永劫求悟无期！然而上自 世尊，中如 弥勒、诸大菩萨，下至平实，都不免愚人谤之；观乎 世尊住世时常被外道诽谤，亦有弟子谤之，乃至今时末法比丘更谤 世尊无神通、说法错误等。

像法时期之安慧、般若趨多一派人，竞相诽谤 弥勒菩萨所造《瑜伽师地论》为外道邪论，意谓 弥勒是外道；如是谤言，虽等觉菩萨 弥勒，亦不免焉；则古时大慧、今时平实之遭谤者，亦是可想见之事，无足可怪者！欲待凡夫学人不谤贤圣者，唯有人寿增长至八万岁时，所见、所闻、所经已多，世智具足，方可消弭也！是故，有智之人若见众人诽谤善知识时，更应有智细读彼被谤者之所著、听其所言，依经据典细加思惟比对而判定之，莫随人言语转致谤言以贻后患。

至于理证之宗门下事，平实已有公案拈提系列七辑问世，皆是直指法界实相之宗门下事，求悟禅和正应研之、究之，以为悟道之资。平实所以不辞辛劳而以七年时间年年写造公案拈提者，皆为今时人从来不闻真悟禅师之正确开示故作；诸方假名大师又尽取禅师表面话语糟糠，当作妙味甘醇，用来误导禅和；反将祖师示人真悟之处，视如粪土，弃置不举；以是缘故，今取诸方禅和所未曾闻大慧与天童禅师秘藏千年之甘醇，以飨今世一切真实求悟之禅和四众。

想古人，未得真悟之际，纵使祖师欲待传授衣钵大位与之，个个避之如见泥犁，不愿承接住持之位；深恐未悟之前出世为人时，不免误人子弟，成就妄说佛法之罪。今时人辄往往反之，或在因地未悟之时，便生大我慢，自道是悟，出世造书妄言禅理，以求名闻与利养、以贪法眷属之集聚。亦有错悟之人求见真善知识，欲冀印证；然而真悟之师见其未悟、错悟，



不能为其印证；彼诸人等往往因为善知识不许或不为其印证之故，便生诽谤之心。如斯之人，皆是性障深重之薄福人，焉有悟缘？宜其错悟也！

今于此书举示种种宗门理悟证据，综观大慧宗杲与天童正觉之度人手段，平心而论，互有短长；谓大慧宗杲一生放去太奢，令人悟得太易，若有缘犹未熟者，悟得便生过失，往往谤法，此其短也！是故晚年收来稍俭，以救其弊。然而一生悟人极伙，广利人天，亦令正法势力速疾扩大，淹抑凡夫大师谬法，是其长也！天童正觉则一生收来太俭，座下悟者极少，因其所悟而谤法者几无，此其长也！然而悟人极少，则难以令正法势力增长，难利人天，天魔欢喜，是其短也！又因提倡默照之法，令人不免误会而致钝鸟之报，亦其短也！检点将来，互有短长，难可一概而论，然而天童一脉终究不免默照禅之难悟，使得宗门密意在天童舍寿后随即失传，不得不由虎丘绍隆之子应庵昙华绍继之，此其短也。

由是缘故，平实今世初出世时，弘法放去亦奢；逮正法势力建立，而后始效天童之收来较俭，欲免滥传之弊，然终不以默照之法而传禅宗。平心观之，平实近年虽然大为收摄，其实虽俭犹奢；此殆世世长养悲心使然，常不欲见学人之不得其门而入故。然须自省，以免宗门妙法滥传之弊，今后当观菩萨性又复久学者，而后始可传之也！

而今末法之世，多有好为人师者，自家脚跟下犹自浮逼逼

地，便想指授诸人，古人对此类人早有普劝：

系曰：凡为人师者须具二种法，方堪坐曲录床：一、先明己眼，二、鉴机病源。若己则未明，自尚拖枷带锁，胡能为人解粘去缚？不识病源，未免佣丑杀人之陋，所以久依炉、不能脱胎成器者，非学人之罪也。为学者亦须具二种法，方可验天下善知识舌头：一、不自知足，二、死后复苏。若易知足，必以鱼目为珠；若不死后再苏，则生死命根不断。所以，久入选佛场不能心空及第者，非宗匠之罪也，是故妙喜一生不自肯，晚登川勤之室，直阶华严七地，不其然乎！（平实案：此言过誉，当年大慧只是对七地智慧出生了理悟，仍非实证七地）今晦庵以滑稽参禅，未曾大死一番，苟非妙喜屠龙之手、而不珍鱼目者几希？故遭振威一喝，直下丧身失命，便能对众作螻蛄虫大吼，岂不快哉！呜呼！世之灵利汉，靡不坐晦庵膏盲之疾如狂子失心而不可疗者多矣！曾未服医父起死之剂，且急欲为人指迷，不亦谬乎！（《大明高僧传》卷六）

今观当代诸师，自未得悟，自无起死之药以起时人法身慧命，乃至自身尚未服食医父起死之药，而言证悟实相、能利人天者，未之有也！禅子当知：证悟之人自古希有，非独今时。然见今时诸师悉皆示人以证悟之相，显现悟者极众而未悟者少之怪象，决定不符禅门古来之实情也！譬如古德所云：「真正



法眼，不类常流。」谓实得法眼之人极少、极少故。而今禅门示悟之大师等人所言者，皆类于常流，同以离念灵知意识心作为常住不坏心，同于常见外道，岂是真正法眼？

又如阿含部《罗云忍辱经》卷一说：【佛之明法与俗相背，俗之所珍，道之所贱；清浊异流，明愚异趣；忠佞相仇，邪常嫉正。】今观离念灵知心者，举世禅门大师悉皆珍之，外道与俗人亦皆珍之，当知即是常流之属，即是背于佛法者。此是佛之圣教，云何不信？又观第八识如来藏妙义，离见闻觉知而不受六尘，如斯涅槃境界都无所受，常为今时举世大师所贱，亦为外道及俗人所贱，更为佛门堕于离念灵知而不肯舍之凡夫大师所贱；乃至听闻平实为彼明说如来藏所在之密意者亦不信受，故有二〇〇三年初退转之人不信阿赖耶识心体为最后心，妄言如来藏阿赖耶识心体由另一真如心所生，待细探彼等所说真如心者则又同是离念灵知心意识。

如是事实，显示离念灵知意识心正是俗人与凡夫大师们所共珍惜者；绝对寂静而无所受（一尘都不领受）的如来藏，反而是俗人与凡夫大师们所共厌弃的，所以才会有人在悟得如来藏以后反而不信，而又退回离念灵知意识心中，妄谓为更高的最后心真如，同于世俗常流，并无二致。以如是现在亲历之事实，证之于《罗云忍辱经》中佛之教言，当知古今悟者都本应极为稀有，然而如今诸方大师与初学禅一、二年者，乃至一般俗人们各各皆道已悟，而彼等所悟皆同属离念灵知，此一现状岂

符世尊所言悟者恒属少数之圣教？则今时谁人真悟之真相，亦可知矣！明乎此，于大乘般若禅之证悟，方有希冀。

禅门所悟之内容，其实一语即可言明，绝非不可言明者；特因佛之告诫，为免密意外泄于缘未熟者，故不可明说尔。今有《教外别传》卷十所载历史典故为证：

圆悟常言：「近来诸方尽成窠臼，五祖下，我与佛鉴、佛眼三人，结社参禅，如今早见逗漏出来：佛鉴下有一种，作狗子叫、鸪鸪鸣，取笑人；佛眼下有一种觑灯笼露柱，指东画西，如眼见鬼一般；我这里，且无这两般病。」师（大慧宗杲）曰：「『击石火、闪电光』，引得无限人弄业识；举了便会了，岂不是佛法大窠窟？」圆悟不觉吐舌，乃曰：「休管他！我只以契证为期。若不契证，断不放过。」师曰：「契证即得，第恐只恁么传将去；举了便悟了，硬主张『击石火、闪电光』，业识茫茫，未有了日。」圆悟深肯之。

是故，若有禅师说言：「证悟之内容，无法言说；永远都说不出的。」当知其人乃是错悟之师，观乎大慧宗杲禅师与其师克勤大师之对话，可知一句话举说了，学人便知如来藏之所在也！岂有不可以言语径直说出之理？唯有离念灵知之境界，方才不能以言语举说，而必须坐入一念不生境界中，方可谓为「悟」也！然而真悟之法，只须一句话指明，学人便可现前观察如来藏所在，从此永在眼前而不失去，是故大慧宗杲



说：「举了便会了、举了便悟了」，便是这个道理，不是今日平实才有这般说法。只因明说密意则违 佛告诫，亦因明说者会使听闻之人失去参究过程的增益，导致心疑乃至退转、谤法，是故不可明说尔，其实都只是一句言语便能使人找到自身之如来藏所在，并非说不出来的。

禅门证悟之内容，古今同一，都唯有一心：如来藏。都不能外于此心而言为悟。不论临济禅、云门禅、赵州禅、东山禅…等一切禅，乃至今时正觉弘扬的东山禅，都唯有实证此心、同证此心；若不能证悟此心，虽然自称懂得云门禅、赵州禅……禅，其实都只是笼罩天下人之言语尔，都是野狐之属。若有人私向徒众言：「我一向弘传赵州禅，如今欲传云门禅，尔等某日某时可来我所，为尔传之。」时至，众人同集其所，却又借故作如是言：「今观传授云门禅之因缘犹未成熟，暂不传之。」当知是言，都是笼罩徒众之言也！

所以者何？若其所传者为离念灵知意识心，当知尚不能知赵州禅真旨，焉能知云门禅意旨？何以故？谓所有禅门古今真悟之师，其所传者都唯有一心，谓第八识如来藏也！亦谓赵州禅所悟也是如来藏，正是「老僧从来都不住在明白里」离见闻觉知的如来藏，怎会是离念灵知意识心呢？云门所授亦同是一心如来藏故，所以有麻三斤、胡饼、花药栏等语。纵使古今真悟禅师之门庭施設广有百千，种种作略互异，目的皆在使人悟入第八识如来藏也！初未曾有真悟之师所悟者可离如来藏故。

若人尚墮离念灵知意识心中，自以为悟而传赵州禅，纵使后有言欲别传云门禅者，都是野干故作狮鸣，所鸣者唯是野干之声，何曾闻得雄狮之音？都不懂禅门真旨也！如是而言赵州禅、云门禅，都是外道禅，复有何义？

复次，禅子都勿起狂慢之心，自思自解而生邪见；未曾入道，便敢大胆非议诸方大德，乃至如同蓝先生之月旦彻悟古德，实不可取也！谨录古德法语，以为供养：

汾山曰：「初心从缘顿悟自理，犹有无始旷劫习气未能顿净，须教渠净除现业流识，即修也！不可别有法，教渠修行趣向。」若论诸祖师为人之处，壁立万仞；大火聚中，触之即烂；刀枪林里，动着便毙；未曾开口，已隔千里万里。至机缘之外，平实商量，未尝尽绝阶级、尽遮修行，传灯录中分明详悉。大慧、中峰言教，尤为紧切，血诚劝勉；惟恐空解着人，堕落魔事；何曾言「一悟之后不假修行，顿同两足之尊，尽满涅槃之果？后世不识教意、不达祖机，乃取喝佛、骂祖、破胆险句以为行持。昔之人为经论所障，犹是杂食米麦，不能运化；后之人饱记禅宗语句，排因拔果，越分过头；乃日取大黄、巴豆以为茶饭也！自误误人，弊岂有极？」（《西方合论》卷一）

愿我佛门学禅之人，万勿效彼狂禅之人未悟言悟，乃至动辄谓人曰：「一悟即成佛道。」可免后患，是则平实衷心所盼。



末后且录古时禅门笑话一则，供养一切禅和：

王荆公，一日访蒋山元禅师；坐间谈论，品藻古今。山曰：「相公口气逼人，恐著迷搜索劳役，心气不正。何不坐禅，体此大事？」公从之。一日谓山曰：「坐禅实不亏人，余数年，要作胡笳十八拍不成，夜坐间已就。」山呵呵大笑。（《大慧普觉禅师宗门武库》卷一）

平实回忆此世初返佛门学法闻法之往日，亦曾闻某大师开示曰：「坐禅除了能使人身体健康以外，也可以使人忽然想起往昔被他人所欠钱财，忽然想起往昔所闻之法…等，这都是坐禅的好处。」（依记忆记之，大意如是）正是现代禅门笑话也！诚恐真懂禅理者闻之不免如同蒋山禅师呵呵大笑也！普愿今时后世一切大师，莫再成为笑话中之主人翁。

然而此语，亦不谓禅极玄妙也！宗门之禅，其实极为平实、平淡，并无玄妙可言；特因未曾悟得如来藏，不知其中道性、涅槃性、真如性、生万法性，所以不会宗旨，故说为玄、为妙也！举凡求玄、求妙之徒，说玄、说妙之师，皆名禅宗门外汉，皆是死于句下之禅和也！由是缘故，天童禅师云：「去时欲识正偏路，回日重论平实禅；岁尽年穷一句子，东村王老夜烧钱。」（《宏智禅师广录》卷七）若论极为平实之禅，不过是天童的东村王老夜烧钱，平实的西庄李妇晨煮粥，更无余事可得，是故天童说之为平实禅，都无玄妙可得；切望今时学人及与诸方大师，莫将禅宗作玄妙之想，当作义学之想。对于平

平实实之宗门禅，天童禅师曾有言：「千里同风德不孤。」如今千年已过，到处所见尽是离念灵知意识心，千里、万里寻之，终无一人与天童、平实同风。而今正法大德孤绝，放眼当今佛教界，竟无一人可是平实同参；只而今，知音难寻；徒忆昔人：不知天童在也无？

对当代真正禅和之赠言：

【献与悟后起修者：不离胎昧，世世「游戏」人间：

事事无碍法界——众生法界量外】

先师 克勤大师与张无尽居士初见时，留下这个典故：

时张无尽寓荆南，以道学自居，少见推许。师（克勤圆悟大师）舣舟谒之，剧谈华严旨要，曰：「华严现量境界，理、事全真，初无假法；所以即一而万，了万为一；一复一、万复万，浩然莫穷；心佛众生三无差别，卷舒自在无碍圆融。此虽极则，终是无风匝匝之波。」公于是不觉促榻，师遂问曰：「到此，与祖师西来意为同为别？」公曰：「同矣！」师曰：「且得没交涉！」公色为之愠，师曰：「不见云门道：『山河大地无丝毫过患，犹是转句；直得不见一色，始是半提，更须知有向上全提时节。』彼德山、临济，岂非全提乎？」公乃首肯。翌日复举事法界、理法界、至理事无碍法界，师又问：「此可说禅乎？」公曰：「正好说禅也！」师笑曰：「不然！正是法



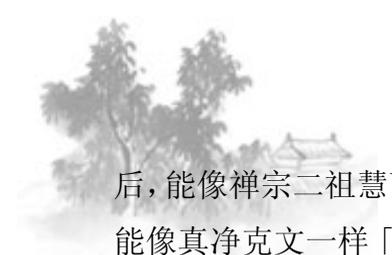
界量里在，盖法界量未灭。若到事事无碍法界，法界量灭，始好说禅：『如何是佛？干屎橛！』『如何是佛？麻三斤。』是故真净偈曰：『事事无碍如意自在，手把猪头口颂净戒；趁出淫坊来还酒债，十字街头解开布袋。』」公曰：「美哉之论，岂易得闻乎？」于是以师礼，留居碧岩。」（《五灯会元》卷十九）

语译如下：【当时张无尽寓居于四川南部，以亲证道学之人自居，很少看见他推许别人。克勤圆悟大师驾着小舟前往晋谒，与张无尽很深入的谈论《华严经》的旨要，克勤圆悟如此说：「《华严经》所说的现量境界，理上与事上全都是真实法，打从一开始所说的就没有讲过虚假的法；所以说，在一之中就已具足了万法，如果了知万法的自性时，其实就知道万法也是一；像这样子，由这个一而又说到无尽众生的一，由万法而说到无尽的万法，可真的是浩然莫穷源底；心、佛、众生，其实这三法是没有差别的，到这个时节，不论是收缩起来或是舒展开来，都是可以自在无碍而且圆融事理的。华严里面的这个说法虽然已经是究竟的话了，但是从自心如来的自住境界来看，终究只是无风起浪的虚妄水波罢了。」张无尽听到这样的妙论，时间虽然很晚了，但是舍不得放弃不听，于是不觉就催促克勤圆悟留宿，想要上床共眠时再作夜话，于是克勤圆悟禅师就问张无尽说：「到了这个地步时，与祖师西来意是一样呢？还是不一样呢？」张无尽说：「同样了啊！」克勤圆悟禅

师却说：「根本就不相干！」张无尽的脸色因此就变了，有了生瞋的模样，克勤圆悟禅师又说：「你没看见云门这么说的吗：『山河大地对学人没有丝毫的过患，这还只是一个转句而已；一直参到忽略了外境而进入见山不是山的境界时，也还只是半提而已，还得要知道更有向上全提的时节。』你看那德山棒、临济喝，岂不是正令全提吗？」张无尽听了，方才点头同意。

到了第二天早上，又提到事法界与理法界，再讲到理事无碍法界时，克勤圆悟禅师又问张无尽：「到这个地步时，是不是可以说禅了？」张无尽回答说：「正好说禅了啊！」克勤圆悟禅师笑着说：「不是这样的！这其实正是在法界量里边，这是因为法界量还没有灭除的缘故。如果是真的修到事事无碍法界时，法界量已经灭掉了，这时才可以说禅：『如何是佛？干屎橛！』『如何是佛？麻三斤。』正由于这个缘故，所以真净克文禅师的偈子这么说：『一切事情都没有障碍，都如自己心意运作而得自在；手里正提着猪头肉的时候，却无妨在口中为人宣说净戒；早上从妓女户中走出来以后，就赶着来还以前所欠酒坊的债；然后再来到十字街头，把杖上挑着的布袋放到地上解开来。』」张无尽说：「说得实在太好了！这么美妙的论法，岂是容易能听到的呢？」于是就对待师父的礼节，把克勤圆悟禅师留在碧岩住了下来。」】

此是过牢关以后，全无挂碍、事事自在之境界相；从此以



后，能像禅宗二祖慧可大师一样在酒廊、淫肆出入而不动其心；能像真净克文一样「手把猪头口颂净戒、趁出淫坊来还酒债」，这样子「事事无碍如意自在」，遭谤亦如是，逢赞亦如是；出家亦得，在家亦得，都不拘身分也！这时正好可以像布袋和尚一样：处处都可以睡得、物物都可以吃得、事事都可以处得、人人都可以骂俺，这时正可来到「十字街头解开布袋」，一无遮隐。苟能如克勤大师所言者，方能次第进修诸地证境，再经久劫进修之后，方能如同布袋和尚一般示现。至于布袋和尚示现之所有境界，则是一切悟后起修者所应进修之事事无碍境界也，谓已超过众生法界量故，不似初悟者尚在法界量里故。至于布袋和尚如何示现等觉菩萨的事事无碍境界？且观禅门史实记载：

明州奉化县布袋和尚者，未详氏族，自称名「契此」。形裁臃、蹙额皤腹，出语无定、寝卧随处；常以杖荷一布囊，凡供身之具尽贮囊中。入廛肆聚落，见物则乞；或酖醢鱼，才接、入口，分少许，投囊中，时号长汀子布袋师也。尝雪中卧，雪不沾身，人以此奇之。或就人乞，其货则售。示人吉凶，必应期无忒。天将雨，即着湿草屨，途中骤行；遇亢阳，即曳高齿木屨，市桥上竖膝而眠，居民以此验知。

有一僧在师前行，师乃拊僧背一下；僧回头，师曰：「乞我一文钱。」曰：「道得，即与汝一文。」师放下布袋，

叉手而立。

白鹿和上問：「如何是布袋？」師便放下布袋。又問：「如何是布袋下事？」師負之而去。

先保福和上問：「如何是佛法大意？」師放下布袋叉手。保福曰：「為只如此？為更有向上事？」師負之而去。

師在街衢立，有僧問：「和上在遮里作什麼？」師曰：「等個人。」曰：「來也！來也！」師曰：「汝不是遮個人。」曰：「如何是遮個人？」師曰：「乞我一文錢。」

師有歌曰：

只个心心心是佛，十方世界最靈物；縱橫妙用可憐生，一切不如心真實。騰騰自在無所為，閑閑究竟出家兒；若睹目前真大道，不見纖毫也大奇。萬法何殊心何異，何勞更用尋經義？心王本自絕多知，智者只明無學地。非聖非凡復若乎，不強分別聖情孤；無價心珠本圓淨，凡是異相妄空呼。人能弘道道分明，無量清高稱道情；携錫若登故國路，莫愁諸處不聞聲。

又有偈曰：

一鉢千家飯，孤身萬里游；
青目睹人少，問路白雲頭。

梁貞明二年丙子三月，師將示滅，于岳林寺東廊下，端



坐盘石而说偈曰：

弥勒真弥勒，分身千百亿；

时时示时人，时人自不识。

偈毕安然而化。其后他州有人见师亦负布袋而行，于是四众竞图其像，今岳林寺大殿东堂全身见存。（《佛祖历代通载》卷十七）

语译如下：【明州奉化县有一位布袋和尚，不知道他姓什么，也不知道他的族谱，只知道他曾说自己的名字是契此。他的身形肥胖，额头狭小而又袒露着肚子，他说话时往往不一定和世人一样；至于睡觉，就没有固定的地方，走到哪里就睡到哪里。他常常以杖子挑着一个布袋，举凡供养色身的物品，全部都储藏在布袋中。如果进入街道或村落中，看见有什么物品，就向人索讨；有时也会有人给他腌渍的食物或者鱼肉等物，才刚接到手里就往嘴里咬食，然后又分一些投入布袋中；当时人都称呼他为长汀子布袋师。

布袋师父曾经在大雪中睡觉，可是大雪却不会沾湿他的身体，人们因此而觉得他很奇特。有时向人乞讨，乞到的货物就拿来售卖给别人，换取生活上基本需要的食物。若是向人提醒将遇到的吉事或凶事，一定在时间到了就会实现，不曾有过差错。假使天气即将下雨了，他就穿着湿草鞋，在路上大踏步而且走得很快；假使即将出现大太阳时，他就拖着高脚木屐来到市场的桥上，竖着双膝、抱膝而眠，居民们都以这些现象来预

测天上会不会下雨，都是很灵验的。

有一天，一位僧人正好在布袋师前面行走，布袋师就抚摸僧背一下；那僧人转头向后看他，布袋师就伸手说：「给我一文钱。」那僧人说：「你若讲得出佛法真义，我就给你一文钱。」布袋师听了就放下布袋，两手十指交叉着，就这样子站在那里。

有一天，白鹿和尚（注）来问他：「如何是布袋？」布袋和尚听了就放下布袋。白鹿和尚接着又问：「如何是布袋下的事情？」布袋和尚就把地上的布袋挑起来走了。（注：古时「和尚」或「和上」二字，是对证悟者才能使用的极尊贵称呼。但后来已被滥用了。）

以前保福和尚（注）在世时曾经来问他：「如何是佛法大意？」布袋师就放下布袋子，又叉手而立。保福又问说：「是否只有这样子呢？还是更有向上参究的事情？」布袋师就把布袋挑起来走了。（注：保福禅师是禅宗史上证悟极深的有名禅师。）

有一天，布袋师正在十字街头站着时，有一位僧人向他问：「和尚在这里作什么？」布袋师答说：「我在等一个人。」那僧人说：「来了！来了！」布袋师说：「你不是我在等的这个人。」那僧又说：「如何是你所等候的这个人？」布袋师又伸手说：「给我一文钱。」

布袋师曾经作了一首歌说：这个真实心，显现出时时刻刻都是佛，祂是十方世界最灵感的东西；纵去横来妙用无穷，可



怜的是众生都不知道，一切法都不如这个心的真实。祂很分明显著的运作着，却又自由自在而无所造作；依止了祂以后，心中就都无一事可挂碍了，这才是究竟的出家人；若是瞧见祂了，也就看见眼前的真正成佛大道，却又看不见祂有一纤一毫的形色，真的是很奇特。三界中的万法与祂有什么差别呢？又与祂有何不同呢？只须要找到祂，就会渐渐出生智慧，何必穷尽一生在经中劳苦的寻文逐义？真心君王本来就自己杜绝了六尘上的种种了知，真实有智慧的人特地只要明白究竟无学的境界。证得真正的君王心以后，其实不是圣人、也不是凡夫，这时还能称呼他是什么人呢？也就不必强行分别自己是圣人了，这时的心境是无所依止的，这是只有证道者才会有的道情；这个无价的君王心宝珠，本来就已经圆满而清净的，不是修行以后才变成清净的；如果有人对祂起了不同的见解，把祂说成种种不同的名称，那都是虚妄而没有意义的称呼。假使有人能弘扬这个真实相的道理，使这个真实道理分明的让众人理解及亲证，这个人就是无量清高的圣人，他的情感、情绪是不同于世人的，这就叫作道情；出家之后带着锡杖行脚，假使能如此的走上回往故国的道路，就不需再忧愁说：处处都听不到法王开示妙理的声音。

布袋师又有一首偈说：「我手上这一个钵盂中装的是从很多家庭乞来的米饭，孤身一人就这样子万里游历；我一直以关怀的眼睛来寻觅有缘的人，可是能够被我看上的有缘人却是少

得可怜；我如果想要请问回家之路，是没有一个人可以告诉我的，只能向白云那边儿去问了。」

梁朝的贞明二年丙子三月，布袋师即将示现入灭时，他在岳林寺东边的回廊下面，找了一个盘石而端坐下来，口中说出这一首偈说：「弥勒菩萨！真正的弥勒菩萨！分身千百亿的示现在三界中；时时刻刻都在示现和说法给当时的人，然而当时能与他相遇的人们可都不认识弥勒菩萨。」讲完了这首偈，就安然的坐化去了。在这个事件以后，却又有人在别州看见布袋师仍然肩负布袋而在路上行走，大家才知道布袋师真的是弥勒菩萨故意化现在人间，于是佛门四众竞相绘画他的身像，如今岳林寺大殿东边的法堂里，还有他的全身画像仍然存在着。】

最后，平实再度恭录真净克文禅师的事事无碍法界偈，供养有心求悟的四众禅和，作为悟入之机缘；也供养已入悟后渐修阶段的真悟菩萨们，作为悟后净除不净种子而能远离法界量的目标与方向；以这个法供养，劝请已悟的菩萨们，在欲（婚配生子）而能离欲（住于初禅），不再畏惧人间的五欲，故能常住人间广利众生，不入声闻道中；以此广利众生之功德，转作平实对于布袋和尚的法供养。真净克文禅师的事事无碍法界偈如下：

事事无碍如意自在，手把猪头口颂净戒；
趁出淫坊来还酒债，十字街头解开布袋。

〔编案：全书连载至此圆满〕



自序

佛教界一直存在着消极怠惰及回避问题的心态，往往只以表相来决断善恶，不问事实本质的善恶性；而且常常没有是非正义，也常常以不理性的心态来看待问题，都只因为迷信上师教导而无智慧简择所致。然而佛教的本质却一向都是智信而非迷信盲从的，在各部经典与论典中，佛与诸大菩萨也都是如此教导的；假使学佛人不曾注意到这个问题，将会学佛一世而唐捐其功。如是迷信而不探究法义是非的错误心态，常被人冠以随缘之说而合理化了，由是而使种种违背世尊教旨真义的错误法义，得以继续误导众生，所以随缘二字常被作为误导众生的合法借口，也常被学法者作为逃避面对真相的借口。

然而一切真正学佛人，都应该有使命感：当佛教已被外道

法渗透到极为严重而面临危急存亡关头时，当佛教即将重新被密宗外道再一次以灭亡天竺佛教的手段而李代桃僵时，大家是否应该有所警觉？当有人对佛教的前途提出严重的警告时，大家是否应该细心的加以探讨：是否真的已经又到了面临危急存亡的关头了？分析清楚以后，是否应该有所为及有所不为？

有所为是说，应该对渗透寄生于佛门中的外道法加以处理，将外道法逐出佛教界之外；有所不为是说，对佛门中的外道法不再加以援助，以免外道假藉佛教之名而行破坏佛教之实。有所为是说，应该破斥已被证明为外道法的西藏密宗邪法；有所不为是说，不再亲近与修学藏密的邪见、邪淫法门。如是具足有所为与有所不为的正确心态与作法以后，佛教才可能会有光明的前景；佛教界的一切大师与学人，才可能会有真断我见、真断三缚结的一天，也才可能会有实证法界万法实相的希望。

随缘，本是善法，但被用在对应佛门中的外道法时，随缘却成了恶法。所以随缘的种种型态与真实道理，应该让佛教界普能了知。由此缘故，应将二〇〇五年讲于新竹讲堂之〈随缘〉内容，整理为文字而梓行之，以利教界大众。今书此序，作为出版此书之说明，用昭教界。

佛弟子平实谨识 公元二〇〇六年新春

（编案：《随缘》即将于本刊第44期起连载刊出，敬请期待！）

明心与眼见佛性

—驳慧广〈萧氏「眼见佛性」
与「明心」之非〉文中谬说
正光居士

(连载四)

又，电子档国语辞典都已经证明：不应离开本体而有特质、功能、性用存在。其他譬如丁福保编《佛学大辞典》、明朝·杨卓著《佛学次第统编》亦复如是，都说不离开本体而有特质、功能性存在，举例说明如下：

丁福保编《佛学大辞典》说：「【性】(术语)体之义，因之义，不改之义也，唯识述记一。本曰：『性者，体也。』」但是丁福保辞典解释错了，是因为读不懂论及述记的缘故，辨正如下：【世间、圣教说有我、法，但由假立，非实有性。】

(《成唯识论》卷一)《成唯识论述记》卷一解释说：【论：「世间圣教」至「非实有性」。述曰：略释本颂，答外征也，此释初句。别释其字，如论易详，故不别举。双举世间及诸圣教，皆说有我及有法者，但由假立，非实有性。性者体也。】意思是说世间人及圣教中所说的实有我、实有法，都只是假立之

名相，并非实有其体。譬如世间人说有实我常住，其实只是名言假说，蕴处界都无实体，都是假有，故非实我、非常住；而世间人都落在名中四蕴，亦非实有性。佛法中说有实我，是依第八识而说的，但第八识是离言说相的，也是离六尘了别相的，说祂为我时，这个我字仍只是假名言说，并无一丝一毫五蕴的体性；有时说为真我、实我，则是依于祂是万法的根源及本住、常住的体性而说的。最后一句「性者体也」，这个性指的正是心体，是以性来指体，性是体所拥有的功能法性故，要由性用才能证得心体的所在故。成论及述记原文中，已充分说明了「心是体，性是用」之分际也，只是慧广悟错了，读不懂论文的真义，不知其中的唯识正理而已。

又譬如真如，《成唯识论》卷十云：「真如亦是识（第八识）之实性，故除识性，无别有法。」已明白指出：真如是阿赖耶识心的真实性，是依第八识心体方能显示真实性与如如性，故真如法性只是第八识心体所显现的心相，也是第八识自住的涅槃境界；正因为第八识阿赖耶识心体有真如性，所以禅宗也常常以真如一名来指称第八识心体，此时所说的真如即是指第八识心体，不是指第八识心体的真实性与如如性了。吾人可以透过蕴处界来观察，发现祂的运作外于蕴处界运作的范围，从来不在六尘上作了别，而同时在蕴处界所在之处，分明显现出祂的真如性。既然真实与如如是第八识自住的涅槃境界，也是第八识所显示清净的自性，更是第八识所显现的行相，则真如

只是第八识运作时显现的法相，岂可外于第八识本体而有心的真实性与如如性等法相存在？故说：真如是第八识的真实性，以此缘故，除了识的自性以外，别无真如之法。

又第八识心体无始以来恒有真实性与如如性的法相存在，所以祖师有时称第八识为真如心，简称真如，此乃方便说，不是究竟说。这个道理，就好像一盆花，是由于花与盆整体所显示出花的法相，因此这个花的法相不能离开花体而有，但为了方便称呼缘故，就将这个花显示出来的法相方便称为花体，可是花所显示的法相仍然不是花体。同样的道理，天亲菩萨《佛性论》卷一所说：「佛性者，即是人、法二空所显真如。」这里讲的是成佛之性，不是《大般涅槃经》中佛说的眼见佛性时所见的佛性，这与《成唯识论》卷十所诠释的道理，都是在说第八识心体所显法，是第八识心体所显的真实性与如如性，是第八识所显现心的行相。既然是第八识所显现的真实性与如如性，此清净自性又岂能外于第八识心体而有？慧广岂可不察其中缘由，将方便说当做究竟说，将「识所显的真实性与如如性」解释为第八识本体，再套在自己所说「性是体」的谬论中，用来指责平实导师所说「心是体，性是用」而妄谤为不如法；不仅违背佛的开示，也违背圣玄奘菩萨《成唯识论》、天亲菩萨《佛性论》的开示。

又明朝·杨卓著《佛学次第统编》所说法性有十二异名，都是不能离开第八识心体而有其作用。因此正光举法性十二异

名的前二位来说明，其余十种异名以此类推，都是不离开第八识本体而有作用。说明如下：

「真如」一词如《成唯识论》卷十所说：「真如亦是识『之』实性」，亦即真如是第八识的所显、归于第八识专有的真实性与如如性，不归其余任何一识所有；祂的运作外于蕴处界运作的范围，而在蕴处界存在之时同时分明显现祂的真如性，为吾人所亲证；阿赖耶识即使是在闷绝等五位中，都一样显现其真如法性。又《大乘百法明门论》卷一亦云：「一切法者，略有五种：一者心法、二者心所有法、三者色法、四者心不相应行法，五者无为法。一切最胜故，与此相应故，二所现影故，三位差别故，四所显示故，如是次第。」此论文中明白说出：真如是第八识所显法，何以故？真如是第八识透过八识和合运作、五十一心所有法、色法十一、二十四心不相应行法等九十四法所显示的无为性，所以列在第五位而说为「四所显示故」。此真如无为、虚空无为虽然透过八识心王等九十四法方能显现其清净无为性，但是不能离开第八识本体而有，因为离开第八识本体时并没有一法能拥有所说的真如性存在，所以真如性是第八识专有的法性，不能离开第八识心体而有，所以说：心是体，性是心体所显。或者说：心是体，心之作用即是心性。因为心体不只是拥有真如性而已，还有能生万法的种种神用，以及配合七转识而运作的种种作用。而这个法并非执着离念灵知意识心的慧广所能知、所能证的。由于慧广不知、不证第八识

心体，其结果即是提出「性是体、心是用」的妄想颠倒说法来误导学人，因为这样错误的说法不会发生在证悟菩萨身上，也不会被证悟的菩萨提出来误导学人，只有未悟的凡夫由于没有亲证生命实相第八识心，以意识思惟所得而提出如此荒谬的说法，用来误导众生。

「法界」一词乃是指三界中一切法的功能差别、界限。所谓功能差别，譬如眼识分别显色（此为狭义的说法，如《成唯识论》所说，广义的说法还包括形色、表色，如《瑜伽师地论》所说）、耳识分别声尘、鼻识分别香嗅、舌识分别酸甜苦辣等、身识分别触觉、意识分别法尘、末那处处思量作主，第八识则能了别七转识心行、能知如何摄取四大以成众生身、能了知众生色身之种种运作、能记存众生的业因，也能了知如何让众生所造业因种子在缘熟时受其善恶种种果报，皆无差池；又有不可知执受，也能作种种七转识所不能作之极微细了别，此类了别与七转识的粗糙了别大不相同，极为微细，故亦名此识为「微心、细心、微细心」等，但不是印顺所说的意识细心，因为那是意识，而这是第八识如来藏。

所谓法的界限，譬如眼识是法，眼识能够现起，必须具足第八识、意根、意识、有根身（包括健全的眼扶尘根与胜义根在内），然后才有眼识种、色尘、五遍行等因缘的出现；如果有一因缘不具足，就无法出现，这正是眼识一法的界限，名为眼法界。譬如眼根的扶尘根或胜义根其中之一坏了，眼识就无法出现，

就无法分别显色。眼根既如是，耳根、鼻根、舌根、身根亦复如是，若有一因缘不具足，耳识、鼻识、舌识、身识就无法出现。意识也是一样，必须意根、法尘、触心所为缘方能生起，因意根作意，方由第八识流注意识种子于意根触法尘之处，方能分别法尘。意根虽然无始劫以来，常与第八识在一起，可是入了无余涅槃，意根即永灭而不再现起，这是意根一法的界限，名为意法界；或者入胎后，五根尚未具足成就，意根恒处于我执状态，无法如五根具足的时候，藉意识细腻分别而处处作主，这也是意根一法的界限，名为意法界；意根只能了别极粗糙的法尘，不能对自己有所觉知，也不能如意识拥有欲、胜解、念、定等四个心所法，故无记忆…等功能，也无法确实了别境界相，这也是意根一法的界限，名为意法界。第八识虽然能生起万法，可是需要藉祂自己所生的六根、六尘及识阴六识，方能现起万法，方有识阴的见闻知觉性生起而了知六尘及一念不生的定境中法尘，才能有万法为吾人所接触及亲领受。又譬如眼识不能听声尘，耳识不能闻香臭，鼻识不能尝酸甜苦辣，身识不能分别法尘等等，因此无法超越其界限、所以互不相滥，唯除定中；又如色尘只能显示色法，声尘只能显示声法，乃至法尘只能显示五尘上之法，也都各有界限；又如眼识不具有耳识的功能，乃至意识不具有眼识的功能，要藉前五识才能别五识所了别的诸法，这些都显示六识功能各有其界限，所以一一立名为眼识、耳识乃至意识法界，不能互相混滥。明白了这些道理，就明白法界的意思了。

综合上面所说，每一法、每一识都有其功能差别，都有其界限，此即法界一名的由来。既然法界是说诸法各有其功能差别、界限，都是第八识藉种种因缘而生，因此正光藉此机会请问慧广：第八识的法界可不可以脱离第八识本体而有法的功能差别、界限存在？六识法界的见闻知觉性能离开六识心体而有吗？然后再问您：究竟心是性或是体呢？有请慧广回答。（想必慧广已无法回答也！何以故？如果回答：「可以。」已明显违背唯识及常识正理，根本无法自圆其说。如果回答：「不可以。」则已证明正光所说都是如实语，慧广所说都不如法也。）

既然前二位法性异名都无法脱离第八识本体而有其自性，更不要说后十位法性异名了，当然也都不能离开第八识本体而有。而第八识有其本觉之性（为免泄露密意，此处不公开举证，明心者自知），并非六尘中的了别性，更非六尘中的离念灵知性；意根有恒审思量之性，眼识有能见之性，耳识有能闻之性……乃至身识有能觉之性，意识有能知之性，这八个识的自性都是八识心体所拥有的，不能外于心体而存在；心之自性依于心体而存在，是心体的作用，故说「心是体、性是用」。第八识的本觉性名为佛性，其性用非常广泛，只有诸佛才能具足了知；既然佛性即是第八识的本觉性，此作用不能离开第八识心体而有其作用，平实导师所说：「心是体，性是用。」当然是如实语，完全符合经、论所说。反观慧广所说「性是体」当然不是如实语，当然不如法了。

为了使慧广及其他跟随者了知「心是体，性是用」的真实意涵，正光就举《大乘百法明门论》及公案来说明。但是慧广若想要藉质疑来套取密意的话，仍然不会成功的，因为正光一定会保护密意，使不该证得的慧广仍然套取不得。

《大乘百法明门论》卷一云：

一切法者，略有五种：一者心法、二者心所有法、三者色法、四者心不相应行法，五者无为法。一切最胜故，与此相应故，二所现影故，三位差别故，四所显示故，如是次第。

略释如下：「一切世间法及出世间法，约略分为五种，第一是心法，第二是心所有法，第三是色法，第四是心不相应行法，第五是无为法。他们之间的关系如下：一切世间、出世间法都是由八识心王直接或间接出生及显现，故八识心王是一切法中最殊胜的法，何以故？因为三界外无世间及出世间法，更无一切法也。然而八识心王必须与五十一心所有法和合运作才能在三界中现起及运作，如果没有五遍行心所有法，则不能在世间存在运作，就成为第八识心体独住的三界外无余涅槃境界了。若无五遍行等心所有法（简称心所），就不可能有第八识的本觉性（佛性）及识阴六识的见闻知觉性存在了，七转识互异的五别境心所有法亦无法生起配合运作；若无五别境心所有法，则不能了知一切诸法；若不能了知一切诸法，则善十一、六根本烦恼、二十随烦恼、四不定等四十一个心所有法亦将不

可能现行及存在，识阴六识离念灵知心就断灭了。若无八识心王与五十一心所有法等二位诸法和合运作，则无色十一法（五色根五尘及法处所摄色）可以让行者现前运作、观察及体验。然后因为有了八识心王、五十一心所有法、色十一等三法和合运作，才有二十四心不相应行法存在，所谓得、命根、众同分…等法由吾人所了知。若无八识心王、五十一心所有法、色法十一、二十四心不相应行法等四类法的和合运作，则无法显示六种无为法，所谓虚空无为、择灭无为、非择灭无为、不动无为、想受灭无为、真如无为。所以一切法的生起，是依如此次第而生灭的，不能外于这些次第而有一切法生起或灭失。」

意思是因为有了八识心王等九十四法和合运作，才能有一切法之生起及六种无为之所显，能为吾人所亲证，故名「万法唯识」，因此不能外于八识心王等九十四法和合运作而有一切法及六种无为。然而一切法与六种无为，都是第八识出生了其余七识以后，再配合其余七识而生、而显的所生法及所显法，这些法当然也是第八识心体显示出来的性用，所以第八识的种种性用都要汇归于第八识本体，不能外于第八识心体而有，此即「心是体，性是用」正理。反观慧广举「性是体」的说法完全不如法，何以故？第八识的种种性用不可能出生第八识本体故，慧广的说法就好像说儿子能够出生母亲一样，又如同「能出生子女的功能性可以反过来出生母亲」，不仅违背世间母亲拥有出生子女的功能、能够生出儿子的正理，也违背功能及儿

子都不能出生母亲的正理，而且说法也非常荒诞不经，让人觉得不可思议。

再说，佛地以下诸有情之第八识仅与五遍行相应，而心体恒不与六尘相应，所以祂不可能有六尘中的见闻知觉性，但慧广竟将意识在六尘中的见闻知觉性，误认为是未入地菩萨所眼见的第八识本觉性的佛性，他其实是落在六识藉五别境心所法而作用出来的见闻知觉性中，马鸣菩萨在《起信论》中说这样的人是不觉位的凡夫。慧广所说的佛性其实是六识心的心所法，尚且及不上六识心体自身，阿含中说为六识心的我所；六识心的我所——六尘中的见闻知觉性——显然与第八识「只有五遍行而无五别境」的见分，完全不同；慧广自称懂得唯识学，却误会得如此严重，连心体自身与心体性用的异同都不懂，所以慧广举「性是体、心是用」的说法，实在很没有唯识学常识，不仅违背佛说，而且也违背世间正理。既然双违佛说及世间正理，而且落在识阴的心所法、我所之中，执着识阴及识阴的我为常住法，显然未断我见，有可能是证悟的人吗？

接着，正光举禅宗有名的明心与见性公案——克勤圆悟大师证悟公案为例来说明，保证执离念灵知的慧广读之茫然而生误会也。《五灯会元》卷十九云：

方半月，会部使者解印（辞官）还蜀，诣祖（五祖法演）问道。祖曰：『提刑（古时官名）少年曾读小艳诗（坊间的情诗）否？有两句颇相近：频呼小玉元无事，祇要檀郎认得

声。』提刑应：『喏！（是！）喏！（是！）』。祖曰：『且仔细！』师适归，侍立次（克勤大师刚好回来，侍立于五祖法演禅师旁边的時候），问曰：『闻和尚举小艳诗，提刑会否？』祖曰：『他祇认得声。』师曰：『祇要檀郎认得声。他既认得声，为甚么却不是？』祖曰：『如何是祖师西来意？庭前柏树子！倪（发问之声音）？』师忽有省，遽出，见鸡飞上栏杆，鼓翅而鸣。复自谓曰：『此岂不是声？』遂袖香入室，通所得，呈偈曰：『金鸭香销锦绣帟，笙歌丛里醉扶归。少年一段风流事，祇许佳人独自知。』祖曰：『佛祖大事，非小根劣器所能造詣，吾助汝喜。』祖遍谓山中耆旧曰：『我侍者参得禅也！』

如果慧广真的明心了，就应该知道 克勤圆悟大师悟在何处，可否说出来让大家瞧瞧？只怕慧广一说出来，正好将自己狐狸尾巴撩向天际，让天下之人尽知慧广是一只大野狐也！也难怪慧广解释禅宗公案会荒诞不经，让人看笑话（详见慧广著作《禅宗说生命圆满》一书第八十八页~九十一页）。且问慧广：对 克勤圆悟大师悟处还会么？

不会？且让正光告诉你：「九九八十一。」慧广会么？不会？正光恁么老婆撒土撒沙，你还不会？不得已，只好再次、再次为你分明举说：「这五根手指，这一根恁么长，这一根恁么短。」会么？若会者，今后恰好与正光同一鼻孔出气；依旧不会者，且待你慧广再修佛法正知见三十劫后再来会取吧！

既然明心公案尚且不会，更不用谈 克勤圆悟大师眼见佛性境界了；待你明心后，再来熏习眼见佛性正知见及用父母所生肉眼而眼见佛性也不迟。到三十大劫以后，不论慧广能够明心、或者能够眼见佛性，你都会发现，正光没有一丝一毫的隐瞒，都已经分明举示，只是慧广你当时为无明遮障，无法明心及眼见佛性而已。因此，慧广所认知的离念灵知心根本不是禅宗证悟祖师以心印心的法门，正好是 佛陀在四阿含中处处破斥的常见外道执以为常的意识生灭心，故说慧广为错悟者。平实导师所传授的明心与见性法门，不仅能与经典相印证，而且也能与禅宗相呼应，能于公案中处处相契，所以 平实导师所传授的法门才是禅宗证悟祖师以心印心的法门，自然也可号称为佛心宗，传佛心印，教外别传的顿悟法门。

又禅宗祖师所说「一悟即至佛地」，或者「见性成佛」，那都是方便说，不是究竟说，是指参禅者于参禅中，一刹那间顿悟而找到因地的第八识阿赖耶识（即是未来成佛果地的无垢识）。由于明心破参者是在第一大阿僧祇劫不到三分之一的第七住位中，触证因地的第八识本体，找到未来果地无垢识的因地心如来藏阿赖耶识，此即《楞严经》卷三所说正理：「不历僧祇获法身。」这个因地的第八识心体自身与佛地无垢识心体一样清静，都具有如来的智慧德相、都有如来的妙功德性，这也是《六祖大师法宝坛经》卷一所说的意思：「悟无念法者（即禅宗祖师证悟本来离见闻觉知、本来就对六尘境起分别的第八识），见诸佛

境界（这个因地的第八识自身与果地的无垢识是同样的清净，不因凡圣而有差别）。」「悟无念法者，至佛地位。」所差异者，凡夫众生的第八识在因地仍然有七转识相应的染污种子，尚待历缘对境汰换清净，所以不像佛的无垢识究竟清净；这些染污种子却不与第八识如来藏相应。因此菩萨明心时，是找到因地的第八识阿赖耶识心体，不是已经成就果地第八识无垢识心体，唯除最后身菩萨一悟而证得佛地无垢识，而成究竟佛。所以禅宗所说「一悟即至佛地」或者「见性成佛」，都是方便说，不是究竟说；更不是悟得慧广所「悟」的离念灵知意识心，意识心永远是生灭法，不是常住法，故乃妄心，慧广于此应有所知。

由于慧广坚持「一悟即至佛地」，坚持「见性成佛」说法，基于此，正光提出几个问题，有请慧广回答。

一问：六祖慧能大师是公认的证悟祖师，在《六祖大师法宝坛经》卷一，慧能大师也曾如是说：「若识自性，一悟即至佛地。」如果照慧广说法，是不是慧能大师明心时就成为究竟佛了？有请慧广举证回答！（想必慧广答也不是，不答也不是，何以故？如果回答「是」，慧能大师明明不是佛；如果答「不是」，又与自己说法相违，真是两难啊！）

二问：自古以来，证悟的祖师很多，请问：这些证悟祖师明心时，是不是也成为究竟佛了？有请慧广举证回答！（想必慧广更答不得也！何以故？如果回答「是」，明显违背 释迦世尊说下一尊佛是 弥勒佛的开示；如果回答「不是」，又与自己

说法完全违背，真是前后失据，无法自圆其说。）

三问：慧广自称已经开悟了，又坚持「一悟即至佛地」，那是不是主张说「慧广已经成为究竟佛」了？有请慧广回答！（慧广只能口似扁担，不敢回答了。何以故？如果回答「是」，自己明明没有成为究竟佛，也没有佛地的威德、神通、智慧、功德与证量，连七住菩萨的实相般若都没有，更别说诸地的道种智，却以前后句来表显、暗示说自己成佛了，这已经成就大妄语的地狱业。如果慧广回答「不是」，所说又与自己所立的宗旨完全相反，前言不对后语，又有何资格反说他人正法为非法呢？）

从上面简单的道理及提问，就可以了知禅宗所说的「一悟即至佛地」或者「见性成佛」，都是弘法、度人的方便说，不是究竟说；慧广岂可将禅宗祖师的方便说当做究竟说，来证成自己的说法，以此来质难完全符合佛说的平实导师为非法？身为出家人的慧广，兼受声闻戒与菩萨戒，二戒都不许大妄语，如今慧广自己说法时不如法，本来就不应该了，更何况以错误的、不如法的知见来非难大乘胜义僧平实导师，那就更罪过大矣。

最后，针对这一章，作个总结：**佛性是从真如心体**（阿赖耶、异熟、无垢识）**出生的作用**，不论是明心者眼见成佛之性所说的佛性，或是眼见山河大地上自己的佛性所说的佛性，**都是从真如心体中出生的现象**（前者）**或作用**（后者），而且「性」

永远都只是心体的作用，不可能反过来成为「体」，「性」永远离不开「体」而有。此外，除了最后身菩萨一悟即至佛地外，无有一位菩萨证悟时可以成为究竟佛。

慧广云：【四、眼睛见到佛性？

「……并且能以肉眼亲见一切无情上面显示出自己的佛性，亦即眼见佛性之意。……由此可知，佛性是透过一切（正光案：少一字：「的」）境界（正光案：多一字：「界」）上显现。（正光案：原文为：「，」）具足了阿赖耶识的有性。（正光案：原文为：「，」）因此眼见佛性的当时，不仅看见（正光案：少一字：「到」）自己的（正光案：多一字：「的」）佛性，也可以看见（正光案：原文为：「到」）一切有情的佛性。（正光案：原文为「；」）不仅于有情身上，（正光案：多了标点符号：「，」）可以看见自己与有情的佛性，也可以在山河大地上面看见自己的佛性。」（二一五页）

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

「接着，（正光案：原文为空格，不是「，」）导师【萧平实先生】（正光案：原文并无【萧平实先生】五字，是慧广擅自增文）又叫我看花：『从花上见到自己的佛性如此清楚，如果地上有狗屎，可否从狗屎上看见自己的佛性？』（正光案：「从狗屎上看见自己

的佛性？」应为粗体字）听了这句问话，也是猛点头（正光案：「猛点头」应为粗体字），心里（正光案：原文为「里」，不过里与里通用）很激动，眼泪又止不住的流下。（正光案：应为「；」）接着，（正光案：原文为空格，不是：「，」）导师又指着天边的明月，问我『佛性看得清楚吗？』（正光案：「导师又指着天边的明月，问我『佛性看得清楚吗？』」应为粗体字）然后又说要让我看特别的东西，就教（正光案：应为「叫」）我仔细的看停在车门上的小飞蛾，我正专心的看着它，（正光案：原文为空格）导师缓缓的用如意竹（正光案：应为「竹如意」）去轻轻的（正光案：多一字「的」）碰它一下，小飞蛾就突然的飞了起来：（正光案：原文为「；」）『（正光案：多了标点符号「『」）天呀！太神奇了！从它身上清楚的看见自己的佛性』（正光案：「天呀！太神奇了！从它身上清楚的看见自己的佛性」应为粗体字，且多了一个标点符号「』」及最后一个标点符号应为「，」）赶紧向（正光案：原文为空格）导师礼拜感谢。（正光案：应为「；」）（三五一页）

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

但我要说的是：宗教经验是良药，也是毒药。宗教经验可以让人对他所信仰的宗教深信不疑，但有许多宗教经验其实都是幻境，并非事实，更非究竟，包括萧团体中的「眼见佛性」在内。有这类宗教经验者，如果没有正知正

见，深陷于这些幻境中以为究竟，不但这生慧命完了，未来世要值遇善知识，正信佛法恐怕也难。

为什么这样说呢？依据前面所引书中所说，萧团体所说的佛性是见分、是作用，也就是凡夫心中的「知」，所以正光先生说「眼见佛性是有境界法、是有所得法」（二八一页）。因此，他们的佛性并非佛教所说的佛性、自性、本性；他们说的「眼见佛性」，并不是禅宗所说的「开悟见性」，也非《大般涅槃经》所说「眼见佛性」的含义。这点，佛教徒必须记住，才不会受其迷惑。

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

因此，萧平实先生在序文中一再强调眼见佛性要有定力，（见该书十八、十九、二十、……页）又见正光先生所写：「佛性于一切境界〔正光案：多一字「界」〕上显现，若无定力，纵使慧再好，也无法眼见。（正光案：应为「；」）此外，一旦定力退失时，佛性也会跟着定力的退失而不能眼见，〔正光案：应为「；」〕这是正觉同修会中见性同修们的经验。（正光案：应为「；」）后来再继续培植定力，在定力回复时，就会再度可以随时随地看得见佛性了。」（二五一页）

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

说到这里，智者就可以理解了。「眼见佛性」是依定力而见，那当然就是一种定境——由定所产生的幻境。为什么会产生这种幻境？因为有人故意引导，萧平实先生误解了《大般涅槃经》所说的「眼见佛性」就是用肉眼去看见佛性，于是引导略有定力的人，用见分去看外面的世界。结果在意念主导之下，以幻生幻，自己看见了自己，见分幻现见分，而把见分当作佛性。

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

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

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

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

见分本幻，但在略有禅定时，一知一觉都可能极为明显，而被当作真实，何况故意去引导。在各种心意识中，「见分」是最容易被误以为真实的，各种心所随时生灭不已，但见分似乎不然，它知晓一切生灭，似乎不随一切生灭，也难怪萧平实先生会把见分当作佛性，而说佛性是作用，真如是体，把体用分成两节。然后说，明心不是见性，见性不是明心，把禅宗这个不二法门，说成有二法门。

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

虽然，他们的「眼见佛性」也有一些受用，正光先生说：

「……得以眼见佛性清楚分明，成就二种功德：一者，成就（正光案：少了五个字「身心及世界」）如幻观，（眼见身心及世界虚幻之现观智慧），而了之（正光案：应为「知」，慧广打字错误）如来藏之作用。（正光案：应为「，」）……二者，以上述眼见佛性功德，反观有情（正光案：少一字「自」）无始劫以来，世世之意识心都是从来未曾接触外境，皆是如来藏借着种种因缘而现诸法相。」（八八页）

但这些都容易理解。所见依能见而真实，依能见（见分）而有所见（相分），当你将心意放在「见分」（萧所说佛性）上时，就不会去攀缘相分，那么，相分（身心及世界或内心影像）自然如梦如幻，一点也不真实，类似参禅过程「见山不是山，见水不是水」的境界。但这只是一种境，并非禅宗所说的开悟见性。

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

正光辨正如下：

慧广以上援引拙著《眼见佛性》的文字，有非常多的**故意**增减变造或**无心**的漏失，显示他说法及做事都是很严谨、很不负责的；再从慧广以**龙树后族**化名，在网站上匿名要求法义辨正，以及他在网路与书中所说的法义来看，他一直是缩头藏尾而不负责任的人。本会的初悟者去到他的空生精舍门前庭院食用午餐，他就派遣徒弟出来表示：有很大的压力，要求离开他的空生精舍。却又处处以文字彰显他是证悟者，暗示已成佛道、已经成佛；又不断在书中狡辩，对于自己书中或文中、或口说的已被驳倒的错误说法，从来都不认错、都不改正，都只能顾左右而言他，一再另立新题、另辟新战场，不肯先针对原来的法义提出辨正或认错，这是不诚也不实的虚妄人，与真正在学佛的人大不相同。

由于明心之法是许多佛弟子多劫多生以来梦寐以求的标的，若不是往昔所种诸善根与福德，发起五根五力，复值诸佛菩萨安排，得以值遇大善知识而闻思修证明心与眼见佛性之法，何能至此？然而大善知识出现于世，所说的法义甚深微妙，迥异诸方凡夫位的大师、居士，唯有菩萨种性人闻之才会信受，心小的声闻种性人及未具足五根五力的一般凡夫众生如慧广等人，对大善知识平实导师所说多不信受、怀疑及毁谤，乃至私下透过种种方法，譬如质疑辨正、私下探问等手段，想不劳而获的求得明心的智慧境界；纵使有一天他知道了答案也没有用，智慧仍然无法发起，因为欠缺了参究的过程与基础知

见，因为他先前否定第八识时已经断了善根；他因为无法实证、无法称心如意的缘故，干脆否定之。明心尚且如是，更何况是上于明心境界的眼见佛性境界，他当然更不能信受。（待续）



(连载八)

圣严师父说：「只要放下一切攀缘妄想的分别执着心，就是『一心不生』，你就见到未出娘胎前的本来面目。」（《禅修菁华》入门第 172~173 页）

略说：从这段圣严师父所说，亦即「放下一切妄想时就是开悟」。如圣严师父所说：「只要放下一切攀缘妄想的分别执着心，就是『一心不生』，你就见到未出娘胎前的本来面目。」圣严师父认为一切都放下之后就是一心不生，但是这样就是真的没有执着心了吗？您所说的「没有执着心」真的就是开悟了吗？从这里倒要请问圣严师父：二乘阿罗汉，他们已断尽我执烦恼，已断分段生死，已断尽三界烦恼，能出三界生死了，但是为什么烦恼、执着都已放下，还是无法亲见未出娘胎前的本来面目？如果定性声闻人不回小向大，或回入大乘法以后仍未经由禅宗的参禅来证得第八识自心如来时，仍是

不可能悟明实相的。又一心不生时，仍必有所依，有这些所依，意识才能了知自己一心不生时的境界；是故必需依意识心、意根、第八识如来藏、六尘或法尘等，你才能了知有一念不生之境界，如果没有意识、意根、色身、法尘作藉缘，是无法了知这「一念不生」的境界相。因为当睡着无梦时，即不能了知有一念不生的境界，所以说能了知自己「一念不生」境界的心就是意识心，不是真心，因为祂必有所依；有所依的就不是真心如来藏。第八识如来藏本是不生不灭、本来自在的，祂不是缘起而有的，不必依靠任何一法就能独自存在，才是真心。《心经》也挑明了说祂自己「无意识界」，既无意识的功能（界就是功能差别）如何能了知一念不生！所以圣严师父说放下一切执着心的「一念不生」就是亲见本来面目，这与《心经》所阐述的般若义涵不相符合，更与世尊三乘法教相违。《心经》所说的真心如来藏，绝对没有妄想分别执着，哪来的攀缘妄想的分别执着心可放下？您所要放下的妄想执着心，是您的意识妄心自己。但也不是说意识心放下了分别、执着性，就已见到了未出娘胎前的本来面目，若照圣严师父开示这样去盲修瞎练，那是永远不可能证得本来面目的，因为蒸沙无法成饭——意识沙是永远无法蒸成如来藏饭的。一定是要依据佛的圣教开示，建立正确知见而依据正确的法教而行，待福慧因缘具足成熟而一念相应后，方可有亲证本来面目的可能，在亲证第八识心后，转依第八识真心，再来修除更深细的不如理作意的分别执着，如此才是正确的修行方法，而不是圣严师父所说错认意识心放

下执着的「一心不生」境界为证悟，依此「非因计因」的邪见，永无亲见本来面目的机会。

圣严师父说：「所以修行是从散乱心到集中心，由集中心变成统一心。统一先是自己身心的统一，再是内外的统一，然后只有前念与后念的统一心。最后连统一心也放下时，即是无心的悟境。」（《心的诗偈---信心铭讲录》第 113 页）

我常说禅的修行应依照以下的次第：散心，集中心，统一心，无心（中略）必须超脱「一」，而恢复自然，也就是无心，因为「无」就是「至道」，就是「禅」。（《心的诗偈---信心铭讲录》第 28 页）

只要相信「散乱心」、「集中心」、「一心」都是假的（《心的诗偈---信心铭讲录》第 69 页）

「一心」粉碎后便进入「无心」，也就是禅的悟境。（《心的诗偈---信心铭讲录》第 59 页）

略说：圣严师父说的心与《心经》所说的真实心不相同。《心经》云：「观自在菩萨」，开头第一句就说「观自在」，这个「自在」的意思就是说第八识真心本来就已经自己存在，不须要用任何方法来转变而成的才是本来自在。并不是将散乱心意识经过修练成「无心」就算是真心如来藏，不论用任何方法所修成的心、所转变成的心，那都是缘起法，都只是生灭心，是虚妄法意识，凡是须要诸多助缘来成就的心都不是般若经中

开示的真心。诸佛菩萨都已明白开示过，真心是如来藏，祂是本来就有的，本来已存在的真心哪需要再藉修行来出生？既然不曾出生，如何能灭？要灭什么？故说真心不生不灭。

照圣严师父所说「悟境」就是「无心」，而您说的「无心」是指一切都放下而无所了知的心？还是将此心放下后灭失而成为没有心存在的「无心」？若是前者如圣严师父所说：先将伶俐伶俐的散乱攀缘意识心，收摄为专注于某些境界的集中意识心（就像是被拴住的心猿一般，但祂依然很伶俐），再把这些集中心收摄为只专注一个没有特定标的之专一心，这就是住在禅宗祖师所说的「无事甲」里；最后再把这件「无事甲」也丢了，什么念也不留，成为「一心不生」的「无心」境界，这正好又进了禅宗祖师所说的「黑山鬼窟」里，而这窟里却成了圣严师父您的「悟境」，仍然是意识生灭心的境界，并非真的无心。真的无心，是黄檗禅师讲的无一切心，也就是无识阴六识心，凡是住在六尘中的觉知心，凡是住于定境法尘中的觉知心，都是三界心、六识心，不能外于三界、六识境界，圣严师父的无心正是这种境界，与黄檗禅师讲的无心大不相同，黄檗禅师的无心是依第八识如来藏无三界心、无六识心而说的；圣严师父的无心却无法与黄檗禅师的无心公案印证，反而很清楚的显示落在识阴之中，连我见都没有断，更别说是证得「无三界心、无六识心」的禅宗明心境界。反过来，如果您说的「无心」是什么心都没了，那修了一辈子不是白忙一场？而且若真是什么心

都没了，那又是哪个心在了知师父您的「悟境」？所以师父您说的「悟境」完全不符合宗门意旨！

再从教门上来分析，依圣严师父您说：是要先从散乱心变成集中心，再由集中心变成统一的心，最后从统一的心，变成「无心」才是「悟境」。圣严师父所说的「无心」悟境，是要经过多道程序助缘才能变成的，是要经过辗转加工才能完成的；而完成后，却又变成了断灭本质的「无心」。但是 佛在《心经》中说明的真心却是本来就有的，不是用加工变来的，不是修行以后才变成真心的。第八识才是真心，祂是出生圣严师父您所说的无心（觉知心）的本来已在的心，不须要助缘来成就祂的存在，祂本来就是具足成就而自己存在的（自在）；而圣严师父您所说的真心，都是须要刻意修行加工来的，都是须要助缘来完成的，又是从散乱心辗转而变来的，又是将妄心修行加工以后转变成真心，这就与 佛所说的本来自己已在的圣教不同，那不就是与 佛所说的般若涵义相违背吗？真善知识所言，决不会违背 佛语，圣严师父您所说的开悟，与 佛所说的证悟却不相同，究竟是《心经》说的对？还是圣严师父您说的对？

《维摩诘经》云：「诸烦恼是道场，知如实故」，经中已说要证得真心，并不是先把烦恼集中、统一、再进入无心后把烦恼忘掉（编按：圣严法师所说的并不能断烦恼，顶多只能暂时忘掉自己原来还在烦恼中。），而是在烦恼现行之中，有一真实性、本来

就已如如性的真心，随时随地在配合您，您要用意识心来寻觅祂；找到了祂，您才能用《心经》的每一句来印证，您就是开悟了。以圣严师父您所说的无心「开悟」境界，是无法通过每一句《心经》考验的，因为《心经》说的心是本来就真，不必经过修行才变成真心，师父您的「真心」却是必修行才能变成「真心」；《心经》说的真心是第八识如来藏，是出生师父您的「无心」的第八识，师父您不去求证这个本来就真的如来藏，却妄想要将如来藏所出生的妄心意识修行变成真心，就成为有生必有灭、藉缘修成而缘散必坏的妄心了。当您找到了真心，您再去现前观察祂的体性是不是真实可证得的，是不是不贪、不瞋，是不是离见闻觉知、如如而安住？是不是能入住母胎中出生色身、出生意识觉知心的真心？当您证得祂，而又能如实的现观第八识真心的体性，也证明祂确实是能出生师父您的意识觉知心（无心）时，您一定能明了真的就如般若经中所说的完全相同，那才是真正的开悟，才是见到了您未出娘胎前的本来面目。上来依据经教来解说，也说了这么多，恳请圣严师父深入思惟般若诸经不生不灭的真实义理，劝请您别再沈迷于意识中了，别再妄想意识可以变成佛说的真心第八识了，意识不论如何修、修多久，永远都是意识，永远不可能变成第八识真心；第八识真心是本来就已是第八识，本来就已是真心，不必您将祂修成，祂是本来就真。若是依您现在的想法，是要将有生有灭的意识妄心修成真心，那就是藉缘而生的真心，将来临终时缘散了，您这个「真心」将无可避免的坏散，您那时只

能随着妄心的散坏，不得不随着大妄语业的业风境界而随风漂流了！这是曾经作您弟子的我最不乐见的。

曾有学人问圣严师父，何谓「自家宝藏」？师父答：

「这个宝藏就是『明心见性』，从烦恼的心变成智慧的心，这叫『明心』；『见性』是见到不动的、不变的佛性。既然不动不变，就没有任东西可以加以衡量，那是可以意会而不能言宣的。」（《圣严说禅》第7页）

「在烦恼断尽的一刹那间，山河大地宇宙万有的种种执着都放下。此时内在没有自我，外在没有环境和他人。但是不是真的什么都没有？不是！而是对环境和他人不起怨瞋爱恨善怒的执着。这是一种开悟的体验和感觉。」（《圣严说禅》第210页）

略说：《大方广佛华严经》卷二十七：「乃至示得一切种智，或自身中现一方世界摩尼宝珠。」经中所说的有情各自身中有摩尼宝珠，也就是本来就在、本来就真的第八识如来藏，才是真正的「自家宝藏」。既然是「自家宝藏」当然是实有法，也就是应该有个「实体」的宝藏——能生色身与万法的如来藏，不应该只是一个明心见性的概念；「明心见性」这句话只是一个概念，意思是明白了真心的所在及以父母所生眼得见佛性。将这个概念加以实证时，最少可看到有两个心，不是修行以后转变而成的；一个是能修行、能明白、入胎后才出生

的觉知心，另一个是从来不修行、被明白的心、入胎后能出生觉知心的第八识真心；若是见性，则是有一个圣严师父您所知道的「无心」的觉知心，另有一个您所不曾看见的第八识的本觉性能被您在山河大地上面看见；而这佛性却不是师父所说不动不变的，如果佛性是不动不变的那就不会有作用，如没有作用的佛性又怎能称之为佛性？所以「明心见性」观念不是自家宝藏，而是这个被明白的「心」、被看见的「佛性」，才是真的「自家宝藏」，一切真悟的佛子都可以直截了当的宣说出来！大家都知道《心经》是在告诉我们真心的体性，我们来看看《心经》怎么说：「……不生不灭，不垢不净，不增不减……**无眼界，乃至无意识界……无苦、集、灭、道；无智亦无得。**」经中明白的告诉我们，真心并没有眼、耳、鼻、舌、身、意等六识的体性，所以真心并不是意识心！而师父您说：「从烦恼心变成智慧心，这叫明心。」这样的说法却是具足眼界、耳界乃至意识界的，也是有生有灭、有垢有净、有增有减的心，并且是有苦、集、灭、道相应的，也是有智亦有得的妄心意识心，因此圣严师父您是颠倒说《心经》，也颠倒说明心见性与开悟了。因为明心是以妄心意识修行来明白真心之所在，才是禅宗所说的开悟，而被悟到的真心是本来就已是真心，祂是从来都不必修行的；您说的却是必须修行妄心，是想要把妄心修行变成真心，与圣教及禅宗的实证不符合；当您真的开悟以后智慧就会渐次生起，但这个智慧是因为明心的功德而出生，不是因为意识心的聪明伶俐能有智慧而称为明心！而且不论祂变

得多么有智慧，祂还是意识心，永远都会与烦恼相应，永远都是烦恼心，是修行以后才会变清净的妄心，所以是有垢有净的妄心，不是不垢不净的真心。只是一般人不懂佛法，所以也不能如实了知意识心的体性而「恒」生误解，就被您误导了！师父！您应该赶快离开误导众生的大恶业。

《心经》一开头就说：「观自在菩萨」，第八识真心从无始劫以来就是本来自在的。真心是不生不灭的，怎么会是由烦恼心意识变成的？如果所说的真心果真是由烦恼心所变成的，那真心岂不是有二个？一个是佛说的本就不生不灭之真心，第八识真心是本来就有的，另一个就是圣严师父您所创造的、修行变成的「真心」，是由烦恼心所变成的，真心就变成了二个，但是佛说第八识真心，只有一个，请问哪一个才是真心？真正证悟者所说的般若绝对不会与佛说的相互矛盾。

《心经》一开头就说「观自在菩萨」，单这一句话已说出真心不是把烦恼断除掉的妄心所转变而成的，祂所显示的意思是真心与妄心同时并存的；是由您能观的意识心现前观察到您自己**本来就有的**第八识如来藏，祂无始劫来就在，能如此观察，才是「观自在菩萨」。修行变来的心不是常住心，变来的心不是您的本有宝藏，不是本地风光，祂永远都只是意识心；意识心不可能变成真心，意识心会断灭，缘熟了又会再出生。不能把铜当成金来看，铜是铜，金是金，就算表面是镀上一层真金，但骨子里仍不是真金，是假货；假货不能当真货，除非遇着不

识货的人，硬将青铜说是金，虽然说成金，仍然还是铜。意识心亦是一样，永远不可能变成真心，真心的体性，在《心经》中已说得很详细，只是大家都看不懂。如今有真善知识揭示出来，真的是该感激万分；佛菩萨冥佑，让我们能值遇真善知识的教导，让我们具有辨别真货假货的能力，否则大家同在生死大海之中浮沉，找不着方向、靠不到岸，永远迷失在崇拜名师的表相上而不知回头。

学佛法为的是什么？五祖说：「**不识本心，学法无益**」。要学佛法首先就是明心，跟随师父学禅不就是要求明心吗？如果有人说：「**学禅有心求开悟，那是心有罣碍，应该要一切放下**」，但是学禅目的就是开悟明心，开悟明心乃是修学佛道首要的入门条件，若不开悟明心，就等于学生还没有注册入学，尚且入不了佛道门中，则成佛无望；若成佛无望，那学佛做什么？若开悟无望，那学禅做什么？所以学佛必定是要以成佛为目标，而不是以成阿罗汉为目标，因为我们不是在学「阿罗汉」，而是在学「佛」，因此发广大愿而勤求证悟，才会来学禅；如果心中都不想开悟，学禅做什么？岂不是自欺欺人、瞞昧自心？在禅门中开悟明心了，更进而往成佛之道前进，最后成就究竟佛，那才是正途，而不是误会《心经》的真义，而认为勤求证悟为「心有罣碍」，在尚未成就佛道之前，都应该精进勤求道业之增上，也就是诸佛菩萨告诫我们「善法欲」不能断除，因为尚有太多的无明习气种子随眠待知、待断、待证、

待修。再者，诸佛菩萨悲悯众生，心心念念想要众生成就佛道，心心念念想要让众生度脱生死苦海，难道这也是罣碍吗？而且《心经》讲的心无罣碍，是说悟得真心第八识以后，转依于祂而无罣碍，不是悟前无罣碍而不求悟；也就是说真心是本来就无罣碍，所以无五蕴的罣碍，无一切法的罣碍，无三十七道品，乃至无般若智慧，亦无佛法上的所得；但是妄心意识觉知心，却必须有罣碍，罣碍着还没有进入佛法内门中，还没有正式注册入学成佛妙法；若说「学禅不要求开悟、学佛不要求成佛」，那是没有智慧的说法，那是因为没有正确的知见、没有开悟、没有能够助人开悟的方法，所以对开悟明心、对成佛之道渺渺茫茫毫无方向才会说的话。真实的证悟者，因慈悲心，自己证悟了，巴不得所有众生都赶快开悟，不然五祖为什么要劝佛子们学佛法时务必先要开悟。

烦恼是什么？请圣严师父要说清楚：是内我所、外我所的烦恼？或是见惑与思惑的烦恼？如果只是断世间我所的贪、瞋、痴、名闻利养等烦恼，而不教导弟子们断我见、我执，只断外我所的烦恼，我见都还未断，一心一意错认觉知心意识放下一切就是真心，一直不愿远离意识生灭境界，请问要明什么心？能明什么心？二乘菩提修的法是断我见、我执烦恼而证解脱，舍寿入无余涅槃，但还是不知涅槃心在何处？仍然是未明心的愚人，所以说「是圣而愚」，可见涅槃真心不是因断烦恼而证得。如今圣严师父您连二乘圣人所断的我执、我见都还未

断，一直坚持放下外我所烦恼的意识觉知心就是真心，连声闻初果也证不到，何况能证得阿罗汉所未证的禅宗明心境界？禅宗明心境界是证得第八识如来藏，阿罗汉则只是相信有第八识如来藏而使无余涅槃不会成为断灭境界，所以安心断除我执，至于第八识何在？他们是尚未证得的；师父您连我见都还在，如何能证得阿罗汉证不到的第八识涅槃心？请您赶快断我见，别再错认意识觉知心是真心，才有机会证得第八识真心，才不会辜负众生护持您几百亿元建立道场的善心。未证悟第八识如来藏，就不是「明心」，既然真心是本来就真，不是由烦恼的心放下烦恼而变成的，也不是因断烦恼而证得，请问您的真心在那里？您不能再视而不见的故意不面对这个问题了！不明真心，怎可叫明心？怎可教人明心开悟？明心是要用意识觉知心去寻觅另一个于六尘境上无觉无观之真心，现前观察真妄二心和合运作；若能证悟此心，才是真正的「明心」，所以开悟是实证并不是师父说的「感觉」。

若您变成没有烦恼的人，住在无烦恼的「一心不生」的境界之中，是哪个心在了知您的智慧及慈悲？其实还是您的意识心在了知，不是吗？有意识心才能了知分别一切六尘中法，所以圣严师父您所说的脱离自我——无心，并未断除自我，仍然是在觉知心自我中，仍落在我见之中，仍是意识所摄。但是《心经》云：「无眼耳鼻舌身……乃至无意识界」；无意识界，就是说没有意识觉知心功能的第八识真心离见闻觉知境界，不是

意识心放下烦恼而住在意识有觉有知境界中，真心没有意识心分别执着六尘万法的特性，也没有触知六尘的特性，这样悟得真心的境界才是**无意识界**的真义；真心是本来就圆满具足而可以独自存在的，不像意识必须以真心及意根、六尘、五色根为缘才能存在；真心也不是由烦恼心意识变成的智慧心，真心从来不与智慧相应，故说「无智亦无得」，师父您没有诵过、读过《心经》吗？能改变的心就是妄心，藉缘而改变所成的，缘散则坏灭，所以师父您不该用藉缘而变成放下烦恼的「意识」心认作真心；而真心本来就不生不灭，本来就没有一切烦恼，不需修行放下烦恼，圣严师父您所说的开悟不符合《心经》所说的真心体性。而且能认为自己是有智慧的心，此心仍然是意识觉知心，真心不堕智与痴之中，是意识心才能了知自己有无智慧，《心经》不是说「无智亦无得」吗？有智慧的心仍是意识妄心，显然圣严师父您还没有证得真心。有智慧的觉知心，住在无妄想境界中，住上无量劫以后，仍然不会懂《心经》。所以您所说的「这个宝藏就是『明心见性』，从烦恼的心变成智慧的心，这叫『明心』」，与圣教《心经》所说完全不符。

圣严师父又云：「开悟的人是突然与无我相应，这时就会见到本来清净的心，见到自己本来不动不变的空性或本性，……」（东初出版社《禅钥》239页）（摘自《宗门密意》第126页平实居士着）

略说：无我观，请圣严师父务必对佛子们解释清楚，二乘

圣人已证无我观，却对于大乘实相仍是不能了知，二乘圣人不能了知第八识真心，这是阿舍部的经典中明文记载的事实，您怎能说与无我相应就是证悟？依您的说法，就是所有阿罗汉都已证得第八识而明心了，那就不该再称为阿罗汉而应该改称为菩萨了，也应该都不会入涅槃而继续再来人间受生、行菩萨道了！但事实上如何呢？师父您是很清楚的：事实上不是如此；所以您的说法是违教悖理的。固然必须断我见才能悟得真心第八识，但是断我见的人却不一定能悟得第八识真心，否则就不会有那么多的阿罗汉入涅槃了；所以师父您不该说是与无我相应时就会见到本来清净的心。而且，师父您是前言不对后语，前面明明说「要修行放下一切烦恼才能开悟证得真心，」现在又说「真心是本来清净的心，」那么您前面讲的修行放下一切烦恼，不就自相矛盾吗？您的弟子们是要相信前面的说法？还是要相信您现在这一段话的说法？相信您座下有许多弟子私底下会觉得矛盾吧！不知您自己认为如何呢？禅宗之证悟是以亲证法界实相——亲自证实万法都由真心中出生，而自己确实已经证得真心而能现前观察了——这样才能说是开悟；法界实相即是众生皆有之第八识如来藏，在因地名之为阿赖耶识。声闻法是从五蕴、十二处、十八界去现观一切法虚妄，这些都是三界中法，都是有生有灭之法，无有一法是真实不坏法，如此证得蕴处界空相——一切法缘起性空，但还是没有证得蕴处界之所依、蕴处界的来处——实相心。

二乘菩提是断除三界烦恼，在断除之前要先见道，二乘见道只要断我见而已，不必明心，不必证得您说的「本来清净」的真心，这是三乘菩提的共法。二乘人如实现观蕴处界，了知色身是无常、苦、空，也如实了知见闻觉知心亦是无常、苦、空，都无有真实不坏我，因而断我见；进而断除我执而成为阿罗汉，舍报时把所有自我都灭尽了，入无余涅槃，这是二乘人所修的无我观。

大乘法所证得的人无我，是先证得法界实相——第八识真如心，现观第八识真如都没有五蕴我性、十二处我性、十八界我性，最主要的是观察祂没有有情的我性，因为祂离蕴处界性，离见闻觉知而从来不了知六尘；再从这个真如心的立场来现观五蕴、十二处、十八界法缘起性空的虚妄性，实证人无我，也了知第八识如来藏的无我性；具足二种人无我，才是已破烦恼障与所知障，与二乘初果圣人只破烦恼障而不破所知障大不相同。这是大乘菩提见道所证的无我观，也还只是人无我，尚无法无我要修证。大乘菩提所要修的法无我，是从证得第八识真如心以后，现前体验第八识心从来即无三界我的我性，却是真实存在而永不能坏之金刚法性；又现前体验其所生之一切法，皆无有真实不坏的「我」，如此了知第八识是本来自性清净涅槃，也了知意识觉知心并不是本来就清净的涅槃心。因为菩萨明心证悟实相后，他了知自心如来本是清净的，本是不生不灭，不是由意识心修成离念灵知、放下我所烦恼而变成真心的。明

心菩薩虽然证得第八识心，只是证得人无我；由人无我的智慧，依第八识真如来观五蕴、十二处、十八界都没有真实的我，故无我、无我所；了知一切法皆是由第八识如来藏所生——诸法无我，而如来藏本身又是离见闻觉知，与六尘不相应，所以也无蕴处界的我性，当然更没有觉知心我性。如是次第增上而修，为修学一切种智而修证法无我，这是大乘菩提所修的无我观。

因此，如果只是证得二乘菩提之无我观，断了我见，乃至断尽我执，舍报时能入无余涅槃，仍然不能了知法界实相——第八识。因为二乘人只从蕴处界的虚妄而作人无我的现观，证得一切法空相；虽然能证得解脱，但他无法现前观察法界实相心的体性是无我性，不了知涅槃中的实际，未能证得本来自性清净涅槃，怎么说「与无我相应就是见到本来清净的心」？师父您是有名的大师，演说佛法时得要说明清楚，不可颠倒含糊而说，不可凭着思惟想象而说。

空性也非如圣严师父您所言之不动、不变。空性是非动、非不动，非变、非不变之中道性，空性是在说第八识如来藏性，空性是能生万法而不受万法拘束的，空性是从来不起烦恼、本来清净的，不是修行后变成如此的。第八识如来藏虽然是本来自性清净涅槃，但因含藏着七识心种子，种子遇缘则会现行；也就是说七识心的种子从空性心中流注现行时，能令七识心生起，而这些种子是由空性心第八识如来藏所执持。如果是不动

不变，则无法流注染污的七转识种子，无法生起七转识于三界中生活，大家都会是阿罗汉入无余涅槃的如来藏独住境界，就不再有五蕴身心了；但事实上众生都还在三界中，若如师父您说的那样，就已在无余涅槃中，那众生如何能修成佛道？如同发电机要能转动才能产生电力，但是发电机本身是不移动的；若发电机本身会自己动来动去，有时在屋子里，有时自己移动到屋外、到处去，如何能发电？所以发电机自身不可移动。但发电机完全不动也不行，它的内部若不运转，又如何能生电？所以一定是不动亦非不动的。众生的第八识如来藏是自性清净的真心，自性清净心却含藏染污的种子，所以真心第八识对六尘都不动心，却能呼应七转识而流注七识相应的烦恼种子，不是完全不动，所以是非动、非不动，就是《胜鬘经》上所说：「自性清净心而有染污」。阿赖耶识含藏着无量无边法种，能异时、异处、异身、异类而变异成熟现行因果报，故名异熟识。因为第八识能含藏一切种子，且有变异而熟之体性，众生才会轮转生死，或能修成佛道，这是因为祂可以受熏故，如果说是不动不变，如何能受熏改变所藏种子而成就佛道或不昧因果而轮转生死？所以师父您说空性真心不动不变，是错误的说法，也与前面您自己说的修行改变而能放下烦恼，从染污性改变成清净性的说法，自相矛盾。要修行改变的妄心自己，妄心自己变清净了，真心中的妄心种子就变清净了，但真心自己是不必修行的，祂自己的心性本来就是已清净的了。

第八识如来藏的自体性是清淨的，因含有七识心贪、瞋、痴、善、恶等染污的有漏种子，但也含藏了清淨的无漏种子；所以佛才说真心是自性清淨心而有染污，所含藏的七识心染污种子，从无始劫以来一直就生灭流注不断。因此在修行成佛之道上，要把烦恼的种子断除之外，还要断尽烦恼障的习气种子随眠，然后再把无始无明的上烦恼随眠断尽，而成就佛地真如。假设在因地第八识的种子是不变不动，请问要如何来修行消除掉烦恼障种子随眠？更不用谈能修到佛地，也正因为因地第八识所含藏的七识种子有生灭变异，我们才能次第修行前进而至成佛。成佛以后第八识真如心断尽种子变易的生死，故没有种子的变异，因为已断尽了烦恼障习气种子随眠与所知障随眠，种子究竟清淨，不再受熏变异，虽然成佛以后没有种子的变异，但还是有种子的流注而使已经清淨的七识心可以继续运作来利乐众生，所以并不是不动的，否则释迦世尊如何说法四十九年？

除了最后身菩萨之外，初证悟明心，所悟的是第八识阿赖耶识，还不是佛地真如，因为本来清淨的真心中仍然含藏着七识心的染污种子，所以仍有阿赖耶性、异熟性，因地之第八识如来藏含藏有七转识的染污种子，必须悟后起修来清淨其所含藏之一切有漏的染污种子，与尽除无始无明上烦恼的随眠，才能成为佛地第八识真如心。《八识规矩纂释》卷一解释了佛所说的真如心法义：「我若说为真，其奈带持种子；妄习不除，

众生将迷妄为真，未免瀑流漂转。我若说为非真，其奈体即真如；离此无真，众生将弃真为妄，未免向外驰求。由此真如，真与非真二俱难言，是故非时非机故，我常不开演。」所以开悟明心之时，还不是佛，所悟之心含藏了有漏法种子，一直生灭流注，第八识阿赖耶识能受熏，且种子也可变易，所以非是不动不变；必须悟后起修，断尽第八识所含藏七识心的无量烦恼习气种子随眠及无始无明上烦恼随眠，待最后身菩萨示现明心、见性时才能成佛。故七住菩萨明心时只是找到阿赖耶识，此时阿赖耶识还有阿赖耶性、异熟性，还未到达佛地，所以开悟明心时所悟的心是阿赖耶识如来藏，也就是说此时之阿赖耶识所含藏的七识心种子是能受熏、可变异的。所以开悟不是圣严师父您所说的突然与「无我」相应，您这样的突然与「无我」相应也不是能见到本来清净的心，而空性也不是不动不变的！何况您如今还没有突然与无我相应，都是落在意识中，具足与我相应。（待续）

广论之平议

—宗喀巴《菩提道次第广论》之平议

正雄居士

(连载三)

第二节 不切实际的《菩提道灯论》

整个阿底峡的《菩提道灯论》〈又名《菩提道炬论》〉大概的内容是说：修学大乘法是由显而密，显的部分依次第是由下士道而中士道而上士道，总说三士道。从皈依、发心、受戒、学定引发神通、思惟中观破除自性妄见、修无分别定断除二障，以上显教修完，才算有佛学基础，才能入密咒乘受灌顶，最后成「佛」。但是其中的说法有许多错误，道次第也是倒置的；其中总共六十八偈颂全录如下，并分别平论之：

第一目 三士道

阿底峡《菩提道灯论》说：

敬礼三世一切佛，及波正法与众僧；应贤弟子菩提光，劝请善显觉道灯。由下中及上，应知有三士；当

书波等相，各各之差别，若以何方便，唯于生死乐，但求自利益，知为下士夫。背弃三有乐，遮止诸恶业，但求自寂灭，波名为中士。若以自身苦，比他一切苦，欲求永尽者，波是上士夫。为诸胜有情，求大菩提者，当说诸师长，所示正方便。（《菩提道次第广论》附录）

以上说明三士道的次第，此三士道次第，不但误导宗喀巴，因而有《菩提道次第广论》的产生；再透过宗喀巴《菩提道次第广论》的宣扬，更误导广大学子走上歧途。按此三士道修学，阿底峡自己也认为将会三大阿僧祇劫久远方能成佛，因此阿底峡必须再教学人进入密乘。由阿底峡对梅纪巴的批评，可以看出他本人在文字上虽不赞同双身法的修习，特别是说出家僧人不应修习双身法，但阿底峡教人进入密乘，终究不可避免地，同样要暗中引导学人修学智慧灌顶乐空不二而成为「抱身佛」，罪过可真大啊！一般学子，总会被假名「大师」误导，以先入为主的观念，认为熟读《广论》即能成佛，甚至有人（譬如凤山寺某法师）把《广论》一字不漏的背起来，请问：他成佛了没有？事实上是连我见都断不了的，连预入圣流的非圣人都达不到，何况是三、四果圣人证境？更何况是四果圣人都证不到的七住菩萨实相般若智慧？遑论成佛？真是可怜的受骗者。

第二目 皈依

阿底峡《菩提道灯论》说：

对佛画像等，及诸灵塔前，以花香等物，尽所有供养。亦以普贤行，所说七支供，以至菩提藏。不退转之心，信仰三宝尊，双膝着于地，恭敬合掌已，先三遍皈依。

（《菩提道次第广论》附录）

以上是说皈依三宝，所说的对佛画像、供养、普贤行等，常常用观想方式的皈依法；透过观想而天马行空一般，所谓的丰盛供养，都只是在自己内相分上运作；《广论》依教奉行而教人作观想供养等事，完全不切实际，并无供佛的功德。「以至菩提藏，不退转之心」，《灯论》中没有说明要如何求证菩提藏，虽然阿底峡曾远渡重洋求教于唯识行者金洲大士，但显然阿底峡一定不知道或是不相信菩提藏就是如来藏。事实上，必须要证得空性心如来藏，而能安忍于空性心如来藏中，才算不退转之心，成为不退转住菩萨；不是自己认为不退转了，就算是不退转。

至于如何证得空性如来藏？证得空性如来藏首先要具备六个条件：一．要有信心：要抱持着大信心，今生一定能够触证空性心如来藏，绝不可信诸方假名大师所说的「末法时期，绝无开悟这回事」。二．福德因缘：须具大乘菩萨种性善根之福德，亦具值遇真善知识之缘，并且一定要在正法团体所植的福德才算佛菩提道中的福德，不是在正法团体所植的福德，只能说是人天福报；如果出资护持邪法、用来否定正法团体，不但没有福德，反而是造恶业共业，将来一定会下堕三恶道。

三．慧力：要了解五蕴十八界的虚妄，要了解五蕴十八界的运作，要了解空性心如来藏的体性，要知道禅法的正确知见等等。

四．定力：要具备无相拜佛、忆佛及看话头的功夫，从动中求定，不是静坐中长时一念不生就可以得到的。

五．伏性障：贪、瞋、掉悔、睡眠及疑等五盖要降伏，并除慢心、见取见等障道恶习。

六．要发大心：至诚恳切发菩萨大愿，不是为自己而发愿。

具备此六条件，再透过善知识从中引导、使用机锋，学人一念相应而触证空性心如来藏。证得空性心如来藏的学人，从此就进住七住位实义菩萨的行列，然后能安忍在如来藏空性心当中而不退转，这就是不退转之心。也就是说：一定要证悟空性心如来藏，真正进入佛法实证位中，才有不退转之心可说；尚未进入实证阶段而说不退转，乃是不切实际。在此奉劝诸学子，学佛的目的在于成佛，想要成佛第一个步骤就是先要求证空性心如来藏，因为只有实证了空性心如来藏时才会发起实相般若智慧；如按藏密的道次第修学，是绝无可能之事。

此外密宗在皈依三宝之上，还要加上皈依上师，成为四皈依：「皈依上师、皈依佛、皈依法、皈依僧」。为了显示藏密的证量高于显教大师的证量，所以皈依三宝还不够，还要皈依上师，并且把上师冠于诸佛之上，而说上师的证量高于 释迦佛。如《那洛六法》（道然巴罗布仓桑布着）中说：「因师乃住世佛，与佛无异；上师所讲之法即是佛法。上师一人具足三宝，

波即是具胜过一切佛，无有高于上师者；唯有上师乃我之真佛，行者应如此想。」

又说：「上师比任何佛高……，我只供养你，不供他佛。」（《那洛六法》（道然巴罗布仓桑布着）33、35页）创古仁波切更说：「上师有力加持佛弟子，而释迦佛无此能力。」密宗为了笼罩学人，不断的灌输「上师比佛高」的观念，让学人对上师产生绝对的信心；以后纵然上师说法不符佛说，也要让学人对上师一言一行敬信不疑，如此才能在未来修习无上瑜伽男女双身共修时，绝对相信，无所畏惧。虽然在台湾的密宗团体，因为政府法令限制，以及民间风俗道德标准，加上自古以来中华文化重视五伦之伦常道德熏习，尚不至于公开鼓励学员修习无上瑜伽双身法，只是暗中教导之后师徒暗中合修；但是藏密外道这种观念已慢慢深植于学员当中，在此五浊恶世之际，任谁也不敢保证如此违佛所说的邪淫之法，未来在台湾不会公开的盛行。

第三目 菩提心

阿底峡《菩提道灯论》说：

次一切友情，以慈心为先，观恶趣生等，及死殁等苦。无余诸众生，为苦所苦恼，从苦及苦因，欲度脱众生，立誓永不退，当发菩提心。如是发愿心，所生诸功德，如《华严经》中，弥勒应宣说。或读波经或师闻，了

知正等菩提心，功德无边为因缘，如是数数发其心。

《勇施请问经》，亦广说此福，彼略撮三颂，今此当摘录。菩提心福德，假使有色者，充满虚空界，其福犹有余。若人以宝珍，满恒沙数，一切佛世界，供献于诸佛。若有人合掌，心敬大菩提，此供最殊胜，其福无边际。既发菩提愿心已，应多励力增长，此为余生常忆念，如说学处当护。除行心体诸律仪，非能增长正愿心，由欲增长菩提愿，故当励力受此律。（《菩提道次第广论》附录）

以上是《菩提道灯论》说的发菩提心，首先说为何发菩提心？《灯论》大意说：「如母有情，有的在三恶道，有的在三界生死流转，为苦所逼，所以要发菩提心。」但是《灯论》只是很笼统的说为何发心，不说如何发心。

真正发菩提心是发实义菩提心，是要求证三乘菩提所依的根本心，也就是求证第八阿赖耶识如来藏。自己证得此实义菩提心，就能现前观察自己菩提心的体性，也能现前观察一切如母有情菩提心的体性，如是才可以向一切如母有情宣说一定要发菩提心，并且要求一切有情证得实义菩提心，如此才能保证他们永远不堕三恶道；如此才能进一步求证解脱果，如此才能出离三界，不再流转生死。阿底峡因为否认第八阿赖耶识如来藏故，所以不知实义菩提心即是佛说第八阿赖耶识如来藏，误会了空性，因此藏密所说发菩提心也只是戏论性的空谈而

已。

发菩提愿心所生诸功德，《菩提道灯论》有提到《华严经》〈入法界品〉中，圣 弥勒菩萨指示 善财童子所说的话。从中更可以验证圣 弥勒菩萨所说的菩提心体性，就是阿赖耶识如来藏的体性。为了让学人能了解菩提心的功德等同如来藏的功德，《华严经》这段经文是：「菩提心者犹如种子，能生一切诸佛法故……菩提心者如佛支提，一切世间应供养故。」（〈入法界品第三十九之十九〉，因文长仅录首末两句）这是圣 弥勒菩萨所说的菩提心功德，正是如来藏的功德，也只有如来藏才具备如是功德；因为意识心不能出生一切诸佛法故，常与贪瞋相应而非一切世间所应供养故。阿底峡所依止的中观自续派、应成派，既然不承认有真实存在的如来藏，哪来诸菩提心的功德？

阿底峡又说：「或读波经或师闻，了知正等菩提心，功德无边为因缘，如是数数发其心。」（《菩提道次第广论》附录）圣 弥勒菩萨所说的菩提心内容，并不是光由读诵就能够了解，而密宗诸人（古代的觉囊派除外），又从来没有体验过如来藏的体性，又如何能从彼闻呢？举首偈为例：「菩提心者犹如种子，能生一切诸佛法故。」一切世间、出世间法的种子都含藏在如来藏心中，不含藏在应成派、自续派执着的意识心中；如果不了解第八阿赖耶识如来藏心的体性，不了解一切佛法都含藏在如来藏心中，如何能解释「菩提心能生出一切佛法」？菩提心又怎么样来生出一切佛法？想要用应成派、自续派执着的

意识离念灵知来解释，是无法通过理证与圣教检验的。

要知道阿赖耶识心体本性清净，但是其内含藏无量无边的有漏无漏法种及业种，也含藏了一切成佛的清净法种。所含藏的种子不断的变异，种子不断的自心流注，不断的种子生现行、现行熏种子，因此才有世间、出世间一切法的生出，这样圆满成就了世间、出世间的清净法与流转法，才可名为圆成实性，这是空性心如来藏独有的功能，不是意识所能拥有丝毫的；以这个第八识心的功能德用来解释，才能符合《华严经》所说「菩提心者犹如种子，能生一切诸佛法故」的圣教。了知阿赖耶识心的体性，就是了知正等菩提心；再进一步求证正等菩提心，最后证得正等菩提心，则功德受用无量无边，从此就知道大、小部的般若诸经所说「非心心、无心相心、菩萨心、金刚心、无住心、菩提心」，也了知四阿含说的「涅槃本际、实际、我、如」以及佛道各位阶的名称「第八识、阿赖耶识、异熟识、庵摩罗识、阿陀那识、无垢识、真如」，以及统称的「如来藏、持身识、有分识、穷生死蕴、种子识、净无漏界、法身、真心、法性、所知依」…等，都是同一个心，一切世出世间万法，都是由这个心所生出，才是真正的菩提心。而阿底峡、宗喀巴等密宗诸人否定阿赖耶识，认为一切法是诸缘和合而生，是缘起性空；既然蕴处界等一切法空，死后断灭、入涅槃后断灭，又哪里有菩提心可发？故阿底峡说：「如《华严经》中，弥勒广宣说。」只是假托圣名，让人误以为他所说的就是

诸圣菩萨所说，其实是与诸圣菩萨所说相违背。圣 弥勒菩萨对 善财童子的开示菩提心功德偈颂说：「菩提心者犹如种子，能生一切佛法故。」乃至最后一颂「菩提心者如佛支提，一切世间应供养故。」这样实义的开示，对于信受阿底峡、宗喀巴的密宗学人来说，已经是全无关联而变成毫无意义了。

发菩提心，在密咒乘来说，是作为入密的前行准备，不是真的想要学人发起实义菩提心。阿底峡引《勇施问经》三颂，来说明发菩提心所得福德殊胜；但是密宗所发的菩提心另有所指，不是实义菩提心如来藏，而是为了要修密而发起密宗自设的菩提心。号称「藏地日月」之一的颇邦喀「大师」在《略论释发菩提心马车》说：

藏人或视菩提心过高，不敢轻学；或视之过低，为不足学；以脉息为深密大乘，而置此心于脉息之下。不知无菩提心而修生次（生起次第），如小儿游宫殿，毫无意义；无菩提心而修风息，如青蛙鼓气，得亦何益；不具菩提心，大乘资粮道尚不能得，何况密乘。密乘之所以直捷，皆由菩提心使然；无菩提心，任修何道皆迂缓。以菩提心而修二次第，是成佛最速之方便。

（《略论释发菩提心马车》附4页）

密宗所说的菩提心，浅的来说是指用意识心生起利乐众生的作意，而依无上瑜伽来说，主要是指明点；明点就是白菩提与红菩提融合的液体，白菩提是男性精液，红菩提是女性淫液。

西藏人中，有人认为这种密法太深奥，不敢学；有人认为低俗，不耻学。颇邦喀却说要以这种「菩提心」入密乘，才能修生起与圆满二种次第；以密宗的法义来说，这是真心话。如宗喀巴所造《胜集密教王五次第教授善显炬论》说：「粗细生起次第究竟后，依仗智印亦能将菩提心从顶降至秘密下端……」意思是说：「当生起次第完成而想要进入无上瑜伽圆满次第时，利用观想之法将菩提心变成明点；男弟子观想白菩提成明点，女弟子观想红菩提成明点，白菩提者是男精液，红菩提者是女淫液，透过男女各自观想将红白菩提从顶门而降至海底轮（男女私处）藉二根交合而会合在一起，此时觉知心与淫乐安住于一念不生的所谓空性（句中智印即空性之意，是观察专心受乐而一念不生的觉知心空无形色而名为空性）当中，然后长时保持淫乐觉触不退，同时住在觉知心空无形色的空性见解中，而达到乐空双运、乐空不二最高空性境界，就证得报身佛。」这就是密宗所说的无上瑜伽即身成佛法门，正如本书开卷偈云：「贪道淫秽欺世间」。

密宗的菩提心（男女交媾后融合在一起的精液、淫液）也可以拿来作灌顶之用，宗喀巴《密宗道次第》〈传水灌顶〉说：【先召弟子入自口中，从金刚路（男性生殖器）出，住明妃莲华（女性生殖器）之中，次想弟子刹那空（射精）后，先生为吽，次为金刚，吽字庄严生为不动尊及明妃。由与智萨埵无别故，召入智尊。次诸如来明妃等至（同时达到性高潮），大贪

溶化，从毗卢门灌入顶中，随金刚路出菩提心（精液），而为莲华之上（精液在明妃阴户中），生为天身弟子灌顶（取出精液与淫液的混合液，为观想天身成就的弟子灌顶），次想面臂圆满天身由莲华出安置座上。】接着又说：【水灌顶前观想次第，谓想诸如来佛眼等明妃（观想明妃阴户广长如佛眼），充满虚空。波等于弟子上执持伞盖幢幡衣服，歌舞作乐，雨众妙花，手略倾斜执持充满菩提心甘露之白瓶，为从佛母莲华（阴户）初出弟子灌顶。】又说：【若唯一灌顶瓶，则于尊胜瓶中不动体性之菩提心甘露（男精液女淫液的混合体），以右手执杵取瓶上花枝略取瓶水，随金刚端流注灌顶。】（《密宗道次第广论》〈传水灌顶〉法尊译，普贤录音有声出版社 287 页）上文所说「杵」有二解：外相上是指法器金刚杵，而秘密意是指男弟子阳具，前者只是代表男弟子阳具的形相，真正的杵是指后者；「金刚端」是指上师的龟头。总之，密宗的「菩提心」（精液、淫液）可以拿来修无上瑜伽即身成佛的法门，也可以拿来作灌顶之用，用处可真多，这与佛说的「菩提心是如来藏心阿赖耶识」大异其趣。

佛说的「菩提心」乃是众生本有之第八识如来藏，第八识如来藏能生五蕴及万法，而且无始以来不生不灭、不一不异、不增不减、不垢不净、不断不常……，是真正的中道心，绝对不能以意识心来观想成带质境的中脉明点，也不能观想成从顶门移动到海底轮的带质境物象，更不能把精液当成白菩提心、

把女性淫液当成红菩提心；密宗把明点或精液、淫液当成真菩提心，完全违背 佛说的圣言。

第四目 持戒

阿底峡《菩提道灯论》说：

若常具余七，别解脱律仪，乃有菩萨律，善根余非有。七众别解脱，如来所宣说，梵行为最胜，是苾刍律仪。当以菩萨地，戒品所说轨，从具德相师，受持波律仪。善巧律仪轨，自安住律仪，堪传律具悲，当知是良师。若努力寻求，不得如是师，当宣说其余，受律仪轨则。如昔妙吉祥，为虚空王时，所发菩提心，如妙吉祥庄严。佛土经所说，如是此当书，于诸依怙前，发大菩提心。请一切众生，度波出生死，损害心忿心，悭吝与嫉妒。从今至证道，此等终不起，当修行梵行，当断罪及欲。爱乐戒律仪，当随诸佛学，不乐为自己，速得大菩提。为一有情因，住到最后际，当严净无量，不思議佛土。受持于名号，及住十方界，我之身语业，一切使清淨，意业亦清淨，不作不善业。自身语心清淨因，谓住行心体律仪，由善学习三戒学，于三戒学起敬重。如是勤清淨，菩萨诸律仪，便当能圆满，大菩提资粮。

以上是阿底峡说的受戒与持戒。（《菩提道次第广论》附录）

显教说的七众戒，七众者：优婆塞、优婆夷、式叉摩那（净人）、沙弥、沙弥尼、比丘、比丘尼。前二者为在家居士已受在家五戒，在家人于三皈时可受五戒全部：不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不饮酒；或任选其中的三戒、四戒而受；或可受其中的任二戒，或只受其中的任一戒。此五戒中，前四戒为性戒，犯者不但要受戒罪果报，还要在未来世受所犯的性罪果报；例如恶意杀人者，死后必受地狱纯苦果报；恶趣苦受完了，辗转生到人间，缘熟时还会死于前世被害人手中，在古德《德育古鉴》一书中多有案例可寻。若受戒而不犯者，能生持戒功德。第五不饮酒罪只是遮罪，因饮酒会乱性而犯前四重罪，所以遮止佛弟子不饮酒，这就是不饮酒戒。假若只犯不饮酒戒而不犯前四戒的人，没有性罪而只有戒罪，只会在未来世接受违犯戒罪应有的果报；只要生前忏悔而灭罪，就不会有后世的性罪果报。受持五戒不犯的人，未来世可以保住人身，不会堕落恶道中，并具足福德果报，所以在家居士五戒也称为世间戒。

后五众为出家众，受持沙弥戒、沙弥尼戒、式叉摩那戒、比丘戒、比丘尼戒，以求解脱果为主。佛子出家后住入寺院中，若是女众，名为近住女，先受式叉摩那戒，一年观察出家前未曾受孕，满一年后圆顶，受沙弥尼戒；男众出家后名为近住男，持八戒满一年，圆顶受沙弥戒。二者都是满一年以后，次第再受比丘尼戒或比丘戒。

以上所说在家所受持的五戒是为世间戒，出家所受持的五种戒律是为声闻戒。此外不论在家或出家，若有菩萨根性者，能发菩萨清净大愿而成为菩萨，愿尽未来际自度度他，乃至成佛亦不舍大愿者，佛特别为之建立菩萨戒。声闻戒必须具足诸根之人才可受，菩萨戒则不然，诸根不具乃至二根、黄门、畜生能解人语者，以及天、龙、鬼神等都能受戒。

菩萨戒有一生受者，如《菩萨优婆塞戒经》之六重戒、二十八轻戒，这是为了准备要成为出家菩萨而预受的菩萨戒法，与声闻戒有关；而声闻戒只有一生受，所以这个菩萨戒也是一生受。其余的菩萨戒都是尽未来际受，生生世世一受永受；没有舍菩萨戒的方法，只有犯重戒失去戒体时才舍离戒体。菩萨戒的戒相或增或减，均依《菩萨瓔珞本业经》、《梵网经》、《地持经》、《瑜伽师地论》等所说，内容大同小异。如《菩萨瓔珞本业经》说有十重戒：不杀、不盗、不淫、不妄语、不饮酒、不说四众过、不自赞毁他、不故悭、不故瞋、不谤三宝，如是十重戒，违犯则为重罪。另有四十八轻戒，如犯，则为轻垢罪。

菩萨戒以戒心为戒，声闻戒则以戒身、戒口为戒。菩萨戒之戒相虽因所依经论不同而有一点小差别，但是主旨却无差别，归纳为三聚净戒：一、摄律仪戒：尽未来际受持十重戒，永无违犯；二、摄善法戒：尽未来际修学一切善法，于一切深妙经典及所未闻法，无所畏惧，无有一善法不修学者；三、饶益有情戒：以四摄法饶益有情，救度有情置于佛法中。若有佛

子，欲求成佛而不受菩薩戒者，无有是处。

以上说明显教所受持的戒法。又诸多戒律中如果以主副来分，又有具足戒与别解脱戒之分别，具足戒是具足圆满之戒，别解脱戒则是受戒能使身口意恶业分别解脱。二乘行人以声闻戒为具足戒，以菩萨戒为别解脱戒。大乘行人以菩萨戒为具足戒，以声闻戒为别解脱戒。而藏密诸人为了显示密教比显教更为清静，又另设三昧耶戒，所以藏密是以淫秽的三昧耶戒为具足戒，以清静的声闻戒、菩萨戒为别解脱戒。密宗以此三昧耶戒，就足够把显教的所有戒律全部摧毁，足够把众生引入三恶道；这种密宗独有的淫秽戒法，当在本书下士道章中评论之。

至于阿底峡在《灯论》中所说：「七众别解脱，如来所宣说，梵行为最胜，是苾刍律仪。」（《菩提道次第广论》附录）宗喀巴在《广论》第四页中盛赞阿底峡说：「谓其正受圆满苾刍诸律仪已，如爱尾牛，若尾一缕挂着于树，虽见猎士将离其命，宁舍其命护尾不断。如是虽于一轻学处，尚宁舍命防护不犯，况其所受重大学处，是故成大持律上座。」

《广论》同页又赞叹说：「成就菩萨律仪者。如《赞》（拿错译师《八十赞》）中云：『尊入度彼岸门已，增上意乐善清静，觉心不舍诸众生，具慧大悲我敬礼。』」以上是宗喀巴赞叹阿底峡持戒如何的清静，如何的圆满，连有性命危险都不舍戒；宗喀巴赞叹不已，说为大持律上座。然是否真的如此呢？如果阿底峡不入密乘，在戒律上来说，那是真的可赞叹；只可

惜阿底峡主修密乘，把二百五十条的清淨比丘戒都破坏了，亦将五十多条菩萨戒的轻、重戒都毁了，怎能说是持戒清淨的出家人呢？前面偈中阿底峡说：「当修行梵行，当断罪及欲。爱乐戒律仪，当随诸佛学。」既然已经倡导双身法，也暗中修习双身法，早已违犯声闻戒与菩萨戒了，严重违背佛的告誡，也已实行贪染行了，又如何说是修行梵行？又如何说是爱乐戒律仪，又如何说是随诸佛学？都是心口不一、心身不一的说谎者，不但欺瞒了众人，也欺瞒了自己。

《广论》第五页说：

成就金刚乘律仪者，如赞中云：『尊（阿底峡）入金刚乘门已，自见天（本尊）具金刚心，瑜伽自在获中者，修密护禁我敬礼。』成就观见自身即天生起次第，及金刚心圆满次第三摩地故。总赞为其瑜伽中尊。特赞如理护三昧耶，不越制限。亦如赞云：『由具念正知，不作意非戒，慎念无谄诳，犯罪不染尊。』

依宗喀巴所说，阿底峡已具足密宗的生起次第及圆满次第，无上瑜伽双身修法已经圆满，贪道邪淫之法已成就了。如是无上瑜伽圆满成就，就必定已经把显教的所有在家、出家的清淨戒条全部毁坏了。

在无上瑜伽修习过程中，这里援引藏密中观应成派的现今达赖喇嘛十四世所说：「无上瑜伽有五种肉、五种甘露；但规

定非常严格，有高深的证量才可以吃，否则有害。」五种肉及五种甘露者：印顺法师在《以佛法研究佛法》书中说：

有所谓五甘露者，则尿、屎、骨髓、男精、女血〔编案：月经〕也。更有五肉者，则狗肉、牛、马、象及人肉也。以此等为供品而求本尊之呵护，亦可异矣。（《以佛法研究佛法》147页）

陈健民上师的《曲肱斋全集》说：

五甘露说明如下：一．大香—有香之大便。有功德成就之行者，其粪便是含有檀香之味道。二．小香—有香之小便。有功德成就之行者，其尿是香的。三．脑髓—有功德成就之西藏行者，如系天葬（喂秃鹰），死后他的脑髓都保存下来。四．红菩提—空行母之卵子（明妃所排放之月经），不是普通女人的；或用处女初次之月经。五．白菩提—有功德成就，证空性之瑜伽行者所出之悲智双运不漏之精子。五肉是象肉、马肉、人肉、猪肉和狗肉。（《曲肱斋全集（一）》678-679页）

其实他们所谓的大香、小香，都没有香味，只有臭味。这就是如密宗阿底峡等有高深证量者，才能吃的五种肉及五种甘露。由此可以了知藏密所谓有高深证量的人，是如何的不净了。

在台湾新竹的凤山寺，每年新春礼师法会时，法师都会以印度达兰莎拉带回来的「摩尼丸」与信众结缘；据说这个「摩

尼丸」是非常珍贵的，是经过藏密诸「高僧大德」持咒千万遍所得的加持物，可治百病，而且放置佛桌前经过一段时日，自己多持咒就会自动生长加倍；大众非常相信，非常珍惜，除非大病，否则不敢轻易使用。他们却不知道「摩尼丸」的真实材料是大香等，假使知道了，可能都会作呕吧！譬如《道果一金刚句偈注》（法护译，大藏出版社）说：

又有谓密炼大香者，依上述应断之食（笔者按：应断辛辣、烈酒、腐肉、鱼肉等）而行后，取断粗劣食后之自身大香，置一洁净石板，以木刀均平铺散，风干之；另以蜜及酥油拌匀，添水少许，煎熬至水干为度；复取已风干之大香研末，二者相混，制约羊粪大小之丸。（《道果一金刚句偈注》368~369页）

如是原料制成，凤山寺僧众及信众在食「摩尼丸」之前，应三思之！

又如达赖十四世的自传《流亡中的自在》（康鼎译）说：

一九六六年初，印巴冲突告一段落，我回到达兰莎拉，热心的开始吃素。西藏菜很少有不加肉的，而厨子也经过相当一段时间才学会如何不用肉而使某一样美味适口。同时印度朋友告诉我，多喝牛奶及吃各种核仁来补充营养的重要性。我恪尊他们的劝告，不料二十个月后却罹患了严重的黄疸病。第一天我吐得

很厉害，此后两三个星期，我完全没有食欲，而且感觉极度疲倦，动一动就得使出全身的力气。更明显的是，我的皮肤变成姜黄色，看起来倒颇像佛陀！过去有人说，达赖喇嘛像黄金笼里的囚徒，这一回我连身体都变成金色了。这场经诊断为B型肝炎的病终于痊愈了，但我消耗了大量的西藏药品。我再次对吃感兴趣，医生叫我少吃油腻，减少核仁与牛奶的摄食量，同时我必须恢复吃肉。他们担心这场病会对我的肝脏造成永久性的伤害，因而缩短我的寿命。我请教的多数印度医生都持相同的看法，因此我只好心不甘、情不愿的放弃吃素。今天我除了灵性修养上的特殊需要，日常都吃肉。（《流亡中的自在》216页）

如阿底峡、宗喀巴、达赖喇嘛等「大成就」者，在密宗来说应当是有高深的证量，所以能吃众生肉；其实这是将自己贪口欲及双身修法必须增强性能力的需求合理化，而将吃众生肉说成「不舍众生，具慧大悲」；这般不如理作意的行为与说法，不但毁了比丘戒及菩萨戒，而且还误导众生，让众生误认为藏密喇嘛教乃是佛教，而被世人错认为佛教是可以杀生的宗教。如此连世尊都被他们羞辱的邪法，如何能说为佛法？

《楞严经》卷六说：

阿难！又诸世界六道众生，其心不杀，则不随其生死相续。汝修三昧，本出尘劳；杀心不除，尘不可出；纵有

多智、禅定现前，如不断杀，必落神道：上品之人为大力鬼，中品即为飞行夜叉诸鬼帅等，下品尚为地行罗刹；彼诸鬼神亦有徒众，各各自谓成无上道；我灭度后，末法之中多此神鬼炽盛世间，自言食肉得菩提路。

《楞严经》同卷又说：

奈何如来灭度之后，食众生肉，名为释子？汝等当知：是食肉人纵得心开似三摩地，皆大罗刹，报终必沉生死苦海，非佛弟子。

目前流亡印度的藏人喇嘛，晚餐非吃牛羊肉不可；还自安慰说：「被吃掉的众生早死早超生。」或说「无素可食」等借口，这些都是欺人之语；如此违背圣言，还自称为释子、为佛弟子，实已应验了佛说：「末法之中多此神鬼炽盛世间，自言食肉得菩提路。」应验佛言，藏密诸人都是神鬼之类众生转世投胎来人间，您说藏密诸人所说的违背世间常理与圣教之法，怎么可以相信呢！（待续）



布施 - 怀天地之仁惠泽众生

《六度集经》卷第三之（二五）

【昔者菩萨，为大理家（注一），积财巨亿，常奉三尊，慈向众生。

观市睹鳖，心悼之焉，问价贵贱；鳖主知菩萨有普慈之德，尚济众生，财富难数、贵贱无违，答曰：「百万！能取者善，不者，吾当烹之。」菩萨答曰：「大善！」即雇如直，持鳖归家，澡护其伤，临水放之，睹其游去。悲喜誓曰：「太山（注二）、饿鬼、众生之类，世主牢狱早获免难，身安命全如尔今也！」稽首十方，叉手愿曰：「众生扰扰，其苦无量，吾当为天为地，为旱作润，为漂作筏。饥食渴浆，寒衣热凉，为病作医，为冥作光。若有浊世颠倒之时，吾当于中作佛，度彼众生矣。」十方诸佛皆善其誓，赞曰：「善哉！必获尔志。」

后夜来齧其门，怪门有声，使出睹鳖，还如事云，菩萨视之，鳖，人语曰：「吾受重润，身体获全，无以答润；虫水居物知水盈虚，洪水将至必为巨害矣！愿速严舟，临时相迎。」答曰：「大善！」

明晨诣门如事启王，王以菩萨宿有善名，信用其言，迁下处高。时至，鳖来曰：「洪水至，可速下载，寻吾所之，可获无患。」船寻其后，有蛇趣船，菩萨曰：「取之。」鳖云：「大善！」又睹漂狐，曰：「取之。」鳖亦云：「善！」又睹漂人搏颊呼天：「哀济吾命！」曰：「取之。」鳖曰：「慎无取也！凡人心伪，鳖有终信，背恩追势，好为凶逆！」菩萨曰：「虫类尔济，人类吾贱，岂是仁哉？吾不忍也！」于是取之。鳖曰：「悔哉！」遂之丰土，鳖辞曰：「恩毕请退！」答曰：「吾获如来无所著至真正觉者，必当相度。」鳖曰：「大善！」鳖退，蛇、狐各去。

狐以穴为居，获古人伏藏紫磨名金百斤。喜曰：「当以报彼恩矣！」驰还曰：「小虫受润获济微命，虫穴居之物，求穴以自安，获金百斤；斯穴非冢、非家、非劫、非盗，吾精诚之所致，愿以贡贤。」菩萨深惟：「不取徒捐，无益于贫民，取以布施，众生获济，不亦善乎！」寻而取之。

漂人睹焉，曰：「分吾半矣！」菩萨即以十斤惠之。漂人曰：「尔掘冢劫金，罪福应柰何？不半分之，吾必告有司。」答曰：「贫民困乏，吾欲等施，尔欲专之，不亦偏乎。」漂人遂告有司，菩萨见拘，无所告诉。唯归命三尊，悔过自责：「慈愿众生早离八难，莫有怨结如吾今也！」

蛇、狐会曰：「柰斯事何？」蛇曰：「吾将济之。」遂衔良药，开关入狱。见菩萨状，颜色有损，怆而心悲，谓菩萨言：

「以药自随，吾将 太子，其毒尤甚，莫能济者；贤者以药自闻，传则愈矣。」菩萨默然。

蛇如所云，太子命将殒；王令曰：「有能济兹，封之相国，吾与参治。」菩萨上闻，传之，即愈。王喜问所由，囚人本末自陈，王怅然自咎曰：「吾闇甚哉！」即诛漂人，大赦其国。封为国相，执手入宫并坐而曰：「贤者说何书？怀何道？而为二仪之仁，惠逮众生乎？」对曰：「说佛经，怀佛道也！」王曰：「佛有要决？」曰：「有之。佛说四非常，在之者，众祸殄，景佑昌。」王曰：「善哉！愿获其实。」曰：「乾坤终论之时，七日并列，巨海都索，天地烜然，须弥崩坏，天、人、鬼、龙，众生身命，霍然焦尽；前盛今衰，所谓『非常』矣！明士守无常之念，曰：『天地尚然，官爵国土焉得久存？』得斯念者，乃有普慈之志矣。」王曰：「天地尚然，岂况国土？佛说非常，我心信哉！」

理家又曰：「苦之尤苦者，王宜知之。」王曰：「愿闻明诫。」曰：「众生『识灵』微妙难知：视之无形，听之无声，弘也天下，高也无盖，汪洋无表，轮转无际。然饥渴于六欲，犹海不足于众流，以斯数更太山烧煮诸毒众苦；或为饿鬼，洋铜沃口、役作太山；或为畜生，屠割剥裂，死輒更刀，苦痛无量。若获为人，处胎十月，临生急竿，犹索绞身；堕地之痛犹高陨下；为风所吹若火烧己；温汤洗之甚沸铜自沃；手薺摩身犹刃自剥；如斯诸痛，甚苦难陈。年长之后，诸根

并熟，首白齿陨，内外虚耗，存之心悲。转成重病，四大欲离，节节皆痛，坐卧须人，医来加恼。命将欲终，诸风兴，截筋碎骨，孔窍都塞，息绝神逝，寻行所之；若其升天，天亦有贫富贵贱，延算之寿；福尽罪来，下入太山、饿鬼、畜生，斯谓之苦！」王曰：「善哉！佛说苦要，我心信哉。」

理家又曰：「夫有必空。犹若两木相钻生火，火还烧木，火木俱尽，二事皆空。往古先王宫殿臣民，今者磨灭不所之，斯亦空也。」王曰：「善哉！佛说空要，我心信哉。」

理家又曰：「夫身地水火风矣！强为地，软为水，热为火，息为风。命尽神去，四大各离，无能保全，故云非身矣。」王曰：「善哉！佛说非身，吾心信哉！身且不保，岂况国土乎？痛夫我先王，不闻无上正真最正觉：非常、苦、空、非身之教矣！」

理家曰：「天地无常，谁能保国者乎？胡不空藏，布施贫饥之人乎？」王曰：「善哉！明师之教快哉！」即空诸藏，而布施贫乏，鰥寡孤儿、令之为亲为子，民服炫煌，贫富齐同，举国欣欣，含笑且行，仰天叹曰：「菩萨神化乃至于兹乎！」四方叹德，遂致太平。

佛告诸沙门：「理家者是吾身也，国王者弥勒是，者阿难是，狐者鹭鹭子是，蛇者目连是，漂人者调达是。」菩萨慈惠度无极，行布施如是。】

白话翻译如下：

从前有位菩萨，他是个大户人家的家长，拥有亿万庞大财富，平素敬奉三宝，总以慈心对待众生。

有一次，他去逛市集，看到一只待价而沽的鳖，心里为它感到十分伤痛，就询问要卖多少价钱；这个鳖主知道菩萨有广大的慈悲德行，最喜欢救助众生了，而且他的财富多得难以计算，买东西无论贵贱，从来都不讨价还价。鳖主便回答说：「要卖一百万！你能够买去最好，如果你不买的话，那我就只好煮了它。」菩萨回答说：「太好了！」便照价买下，捧着鳖回家，帮它清洗照护伤口，然后带它到水边放生，并看着它平安的游开，菩萨因此而悲喜交集的发起誓愿：「愿地狱、饿鬼、各类有情，受人系缚或遭牢狱之灾者，皆得早日免除灾难，色身安泰，性命得全，如同今日的你一样啊！」接着就向十方稽首作礼，叉手祝愿说：「世间众生纷乱不安，所受的苦难无量无边，我应当作为他们可庇荫的天与可安住的地，作为他们遇干旱时的一场及时雨来润泽众生，作为他们漂流溺水时救命的船筏。饥饿时就给他食物，干渴时就给他浆汤；寒冷时就给他衣被，热恼时就让他清凉；生病时就帮他治疗、昏暗无明时就给他光明的指引。若遇价值混乱、是非颠倒的五浊恶世，我将在当时成佛来救度那些众生！」这时，十方世界的诸佛都称善他的誓愿，并赞叹说：「善哉！你必定会达成志愿的。」

有一天夜里，那只鳖来咬啮菩萨家的门，因为门发出声音，菩萨觉得奇怪，便派人出来查看，看到一只鳖在咬门，就回屋内据实禀报，菩萨便出来看它。鳖忽然开口说人语：「我受了您的大恩大德，得以保全身命，却没有什麼可报答您的恩惠；我是住在水中的众生，知道水的起落变化，最近将会有大洪水要来临了，一定会造成严重的灾害！希望您尽快备妥坚固的船只，到时候我会来引导您度过难关的。」菩萨回答说：「太感谢你的示警了！」

第二天早上，菩萨立刻进宫晋谒国王，将发生的事，如实奏禀，国王因为这位菩萨平素就有好名声，相信并采纳他的话，把居住在低洼地区的人民迁徙到高地去。大洪水真的来了，鳖适时出现对菩萨说：「洪水来了，赶快上船，跟在我后面，就可以平安度过这次灾难了。」菩萨坐船跟在它的后面航行，有一条蛇游近船边，菩萨说：「把它救上来。」鳖说：「好极了！」接着又看见一只漂流溺水的狐狸，菩萨又说：「把它救上来。」鳖也说：「很好！」然后又看见一个漂溺的人，不断拭去脸上的水，呼天喊地：「可怜我，救救我的命吧！」菩萨说：「把他也救上来。」鳖说：「千万别救他啊！凡俗之人内心总是矫诈虚伪，很少能遵守诚信，多半是忘恩负义且趋炎附势之徒，总是造作那些凶狠叛逆的行为啊！」菩萨说：「虫畜之类你都肯救，却让我贱弃人类，这那能算是有仁德呢？我不忍心这样做啊！」所以还是救了那个人。鳖却

说：「这将会让你后悔莫及啊！」大伙儿终于到达了平安富饶的地区。鳖就告辞说：「我已报答了您的大恩，请求让我告退了！」菩萨回答：「当我成就如来无上正等正觉的时候，一定会来度你得解脱的。」鳖回答说：「那真是太好了！」于是鳖就走了，蛇和狐狸也各自离开了。

狐狸是挖掘洞穴居住的，无意间挖到古人所埋藏上百斤的紫磨名金。高兴的说：「这下可以用这个来报答菩萨的救命之恩了！」便赶去菩萨那里说：「小虫我蒙受了您的大恩，救了我这卑微的性命，我是穴居的生物，挖洞穴来安身，因而发现了上百斤的紫磨金；这个洞穴既不是冢墓，也不是住家，这些名贵的金子更不是我打劫或偷窃得来，而是我想报答您救命之恩的精诚感应所得到的，我愿以它来贡献给您这位贤德之人。」菩萨仔细思惟后，心里想：若不接受，也是白白的浪费掉了，对贫苦的人民也没有益处，不如收下用来布施；那么，苦难的众生就可以获得济助，这不也是很好的事吗！于是就接受了狐狸发现的紫磨金。

那个溺水获救的人看到了，便说：「我要分一半！」菩萨便拿十斤的金子惠赠给他。漂溺者说：「你挖人墓穴盗取金子，该当何罪？如果不分一半给我，我一定会向官府举发你的。」菩萨回答说：「贫苦的百姓生活窘困匮乏，我打算平等布施，你却要独吞一半的金子，这不是太过分了吗？」漂溺者于是便告到官府，菩萨因此被拘禁，无从告白和申诉，只

能专心忆念归命三宝，悔过自责：「我慈心祈愿众生皆能早日脱离八难，不要像我现在这样有怨家仇结！」

蛇和狐狸讨论着说：「这事该怎么办才好呢？」蛇说：「我去救他。」于是就口衔着良药，闯关进入狱中。见到菩萨的身体、精神都变差了，它内心非常悲伤难过，便对菩萨说：「您把这药带在身边，我要去咬太子，而这个毒性非常厉害，没人能救得了他；您要让国王知道你有办法医治太子。若国王传诏你，你就能使太子痊愈。」菩萨沉默不语。

蛇就照着自己所说的去咬了太子，当太子生命将殒歿之际；国王诏令说：「若有人能救治太子的性命，便封他做相国，我愿和他共同来治理国家。」菩萨就向上奏报，国王便传见他，就这样治愈了太子。国王非常欢喜地询问菩萨是如何治好太子的？被拘禁的这位菩萨便亲自详细的说明了事情的原委。国王怅惘地自责说：「我真是太昏昧了！」随即诛杀了那个漂溺的恶人，并且全国施行大赦。

国王实践诺言，下诏书封菩萨作相国，握着菩萨的手一同入宫，并肩而坐问道：「贤者！你平常宣说什么经书？心怀那一种大道理？竟然能有如天地般伟大的仁德，嘉惠于众生呢？」菩萨恭敬地回答说：「宣说佛经、心怀佛道啊！」国王问说：「佛法有什么精要的义理吗？」菩萨说：「有的。佛说有四种无常，能如实体证的人，各种灾祸都会灭除，广大的福祉也会日益昌盛。」国王说：「太好了！希望能得知真实

的内容。」菩萨回答说：「当世界劫尽的时候，天上有七个太阳并列，大海都干枯了，天地都燃烧起来，须弥山也崩塌毁坏，无论是天界、人类、鬼神、龙类...等，众生的身家性命，都燃烧殆尽；原本繁盛的世界衰败了，这就是所谓的『无常』啊！明智之士应当时常忆念世间无常：『天地尚且如此，那么官爵国土这些事物，哪里能够久存呢？』常能这样忆念的人，才会有广博仁慈的心志。」国王接着说：「天地尚且如此，又何况国土呢？佛所说的『无常』，我心里完全信受啊！」

菩萨又说：「什么是苦中最苦的，大王您也应该要知道。」国王说：「希望能听到你明白的开示。」菩萨说：「众生的『识灵』微妙难知：想要看祂，却没有形色；想要听祂，也没有声音，弘广遍及天下，高大无以盖覆，就像无边的汪洋一般，在三界中轮转没有停歇。然无明遮盖而对六识之自性产生的饥渴追逐，就好像众流汇集也永远不能满足大海一般。因为这样，以致多次经历了地狱烧煮及各种毒害的种种苦报；有时做饿鬼，被熔铜灌口，在地狱里做种种苦役；有时做畜生，往往被屠宰、割截、剥皮、撕裂，死后更被般般切割，苦痛无量。若有幸得以做人，必须处在胞胎中长达十月之久，临生产时尚须承受紧急与压迫之苦，就好像用绳索绞缠身体一般；而出生坠地的痛苦，就好像从高处坠落一般；被风吹时宛如火烧自身，用温水来盥洗时比用铜汁浇身还苦；手抹香草涂满身上，像是用刀锋剥皮一般；像这样的诸般痛楚，那

种苦是难以陈述的。等到年长之后，各种根器都已成熟，头发转白、牙齿掉落，里外都不断的耗损虚弱；想到这些，心中就感到悲哀。辗转成为重病，有根身（注四）的四大将要离散，全身筋骨肢节都会疼痛。坐卧都需要旁人照料，加上医生的治疗作为，更增添了苦恼。生命将要终止时，各种症状都同时兴起，使人有截筋碎骨的痛苦，全身的孔窍都闭塞不通，等到呼吸停止、意识觉知心消逝，随着无明的业力习气，而投胎到相应的地方去。如果他升天，天也有贫富贵贱的差别；纵能使寿命延长，等到福报享尽，业力现前，又会下地狱，或入饿鬼道、畜生道，这就是所谓的『苦』啊！」国王说：「太好了！佛所说关于『苦』的道理，我心里完全信受啊！」

菩萨又说：「只要有相，就一定会有坏灭消逝的时候。犹如两根木头互相钻摩会生出火来，这火会回头来烧木头，等到木头烧完了，火也熄了；这火、木二物，便都空无了。往古先王，以及他们的宫殿、臣民，如今也都已磨灭殆尽，看不到他们到哪去了，这也是空的道理。」国王说：「太好了！佛所说『空』的道理，我心里完全信受啊！」

菩萨又说：「我们的身体只是地水火风四大所构成的罢了！坚硬的部分是地，柔软的部分是水，热能的部分是火，呼吸脉动的部分是风。等到生命结束，神识离去，四大也就

各自分散，无法保全了，所以说色身不是我。」国王说：「太好了！佛所说『色身非我』的道理，我心里信受啊！色身尚且不能保全，更何况是国土呢？可哀痛的是我的先王们，不能听闻无上正真最正觉（佛）所说的：『无常』、『苦』、『空』、『色身非我』的教法啊！」

菩萨说：「天地无常，谁又能保得住国土呢？为何不尽可能地利用国家库藏来布施贫饥的人民呢？」国王说：「太好了！明师的教导真是令人畅快啊！」于是国王就用尽库藏来布施给贫乏的人民，至于鳏寡孤儿这些无依无靠的人，便诏令他们互相作亲人子女，因此民众们不论贫富，都一样穿戴得庄严光灿，全国人民都喜乐自在，国家繁荣兴盛，行走在路上大家都带着笑容，并且仰天赞叹地说：「菩萨神妙的度化众生，竟能达到这样美好的结果！」于是四方的人都叹服菩萨及国王的盛德，天下终于达到太平。

佛告诉比丘们：「那位在家居士，便是过去世的我，国王就是弥勒菩萨，鳖是阿难尊者，狐狸是舍利弗，蛇是目犍连，至于那个溺水的人则是提婆达多。」菩萨就是以这种慈心与恩惠来修集通往究竟的彼岸（成佛），而行布施到如此这般的程度。

注 释：

注一：理家

通常是指一家之长。义为在家之人营理家业，故曰理家。

注二：太山

（引述www.chibs.edu.tw/publication/LunCong/008/008a-6a.htm）
（或泰山）信仰本中国固有的冥界信仰，以人死魂魄归太山，太山之神为太山府君。佛教地狱说传入中国后，早期的译经家将梵语（niraya）所谓的「地狱」附会译成「太山地狱」，以使人易于接受。如吴之支谦所译「八吉祥神咒经」，记佛告贤者舍利弗语中，有如是句：「佛告贤者舍利弗，... 是人终不堕太山地狱饿鬼畜生道中。」同时康僧会所译「六度集经」中，亦有云：「命终魂灵入于太山地狱。」

注三：古时畜生所以能语（通人语），今时畜生所以不语，谓劫初时先有人天未有三恶。初有三恶，尽从人天中来，以宿习近故，是以能语。今时畜生，多从三恶道（畜生、饿鬼、地狱）中来，是以不语。

注四：有根身，是指功能完好的五色根。





☒一、《法灭尽经》云：「诸天卫护月光出世，得相遭值，共兴吾道五十二岁。首楞严经、般舟三昧，先化灭去；十二部经寻后覆灭。」请问这个《首楞严经》是指《大佛顶首楞严经》还是《佛说首楞严三昧经》呢？似乎现在大都认为是《大佛顶首楞严经》，末学倒觉得应该是指《佛说首楞严三昧经》！末学从2006年版CBETA中所找到的资料，觉得比较重要的列举如下（编案：提问者节录举例《大般涅槃经》、《佛说虚空藏菩萨神呪经》、《佛说观佛三昧海经》、《佛说文殊师利般涅槃经》、《佛说观弥勒菩萨上生兜率天经》、《大智度论》、《金刚仙论》、《入大乘论》、《大阿罗汉难提蜜多罗所说法住记》、《瑜伽师地论》等十八笔资料中所提《首楞严经》字样，然内容冗长，篇幅有限，故省略之），末学的疑问是：

1. 这些节录的经论，所指的《首楞严经》的内容，都是跟《佛说首楞严三昧经》有关系，所以末学怀疑《法灭尽经》云：「……共兴吾道五十二岁。首楞严经、般舟三昧，先化灭去；十二部经寻后覆灭。」的《首楞严经》是指《佛说首楞严三昧经》？

2. 传言《大佛顶首楞严经》是龙树菩萨从一灌顶部一念诵而出，既然菩萨他背下来了，还写了《大智度论》，为何不见有相似内容从《大智度论》中举例而出？今天

这两个疑问，希望大德们能解答末学的疑惑！

答：1.对经典的判断，主要乃是以所说内涵为依据，而不是单以某经发现时间久远，或者名称出现在余经次数的多寡为标准而论定，得要以各经所述义理内涵为依据来判断。即使举出再多的资料，然而所述内涵不同就不应强说为同，更不可因为这样而论定为何。您提到《法灭尽经》中所述内涵，主要乃是在说明正法将灭的时候，所发生的许多破法乱道的境界相；透过这些境界相的说明，来提醒后世的菩萨与学子们，希望能够简择正邪，进而避免法灭之时期提早到来。因此从所述境界相的内涵来看，《法灭尽经》所说的《首楞严经》应是指《大佛顶首楞严经》。如《佛说法灭尽经》中说：【佛告阿难：「吾涅槃后法欲灭时，五逆浊世魔道兴盛，**魔作沙门坏乱吾道，着俗衣裳、乐好袈裟五色之服，饮酒啖肉、杀生贪味，无有慈心，更相憎嫉。**」】此段所说的境界相及发生的情形，刚好与《大佛顶首楞严经》所开示的情形一致，正如同经中所述五十阴魔的境界；而且《大佛顶首楞严经》比《法灭尽经》更为深入的说明各种魔境之法相，学子透过这些法相的观察理解后，而能如理作意思惟，就能够简择分辨正邪，不至于已落入魔境而不知。因此天魔皆视《大佛顶首楞严经》为仇为敌，必会以消灭《大佛顶首楞严经》作为首要工作。因此之故，天魔外道必会派遣众多魔子魔孙投胎于人间，假冒出家表

相或者假藉学术考察名义而说此经为伪经，期以此举来灭绝此经在人间流传的机会；我们从《大佛顶首楞严经》开示的内涵，就可以知道其中所述义理既深又广，当中不仅开示明心的法义，亦有眼见佛性的法义内涵，以及修证至初地乃至诸地所需修证的各种法义与要点。佛更在后面开示五阴尽的过程，其中举例详述五十阴魔的境界相与成因，以及诸外道误会涅槃之状况。乃是真修佛道者的无上至宝与照妖镜。

是故，若无《大佛顶首楞严经》存在于人间流传，外道天魔将更为猖狂而无所遮拦。如同现在的西藏密宗双身邪淫之法，就是完全违背《大佛顶首楞严经》所述正理的内涵，也完全符合经中所述五十阴魔的境界相。放眼所见当今全世界多数众生，都认为藏密喇嘛教法也是佛法的一种，甚或认为更是高于显教之理，此般情形，正是《大佛顶首楞严经》中所述魔境之情形；此种法灭现象之征兆，已经现行于我们的眼前，故藏密外道上师都不鼓励大家弘扬正宗密教经典《大佛顶首楞严经》。同样的道理，这也是一般学界、教界容易迷失的盲点，一分学者以出土考证的情形来做单方面片段的判断，虽然时间久远也可以做为一个判断的旁证，但是我们要知道，如果内涵是错的法义，不论时间再久远，还是错误的！这是每位真学佛道者，不能不注意的前提。

因此，若以所述境界相的内涵，与破邪显正的角度来论，《大佛顶首楞严经》会被外道灭除的机会更高，所以我们认为古德所说《法灭尽经》中提到的《首楞严经》乃《大佛顶首楞严经》较符合事实。但是《大佛顶首楞严经》用词典雅简朴而且洗练简短，对于未悟者或浅悟者来说，确实很艰涩；其内容又非常丰富深广，因此古今多有误解，以此缘故 平实导师以道种智的证量，曾于台北讲堂详细开示演说《楞严经》，预计 2009 年开始整理成书后正式出版，名为《楞严经详解》，届时敬请各位菩萨至网路书局及各大实体书局请购拜读。

2. 《大佛顶首楞严经》是否如「传言」所说，为 龙树菩萨从龙宫取回？这个事相上的问题与佛法的修证无关，真正有关的乃是《楞严经》所述内涵义理是否胜妙及究竟，其理由已如前所回复，不再重复。

☒二、根据我从前读过的经典（如《法华经》等），以及闻熏过的一些法义，一直认为一切众生都要成佛的，只是时间早晚的问题。但是近来学习《成唯识论》，知道众生根据藏识中有漏、无漏有为种子分为五个种姓：声闻种姓、缘觉种姓、如来种姓、无种姓、不定种姓。其中声闻种姓、缘觉种姓和无种姓不能成佛。《瑜伽师地论》中也说：「住无种姓补特伽罗，无种姓故，虽有发心及行加行为所依止，定不堪任圆满无上正等菩提。」这个

问题、末学曾在无尽灯论坛与多位师兄讨论过，但并没有得到圆满的答案，故在此向各位老师请教：五种姓之说与《法华经》所讲「唯一佛乘」应当如何连贯？无种姓与定性二乘种姓是尽未来际永不能成佛，还是如有位师兄说的在未来无量世中，因如来威神力故，终将萌生善根，因此也必定会成佛呢？

答：《成论》、《楞伽》的五种性说与《法华》所说「唯一佛乘、众生皆可成佛」，两者并不相违。众生本具成佛之性，故皆可成佛，然因有无「所知、烦恼」二障的遮障，故建立五种种性。所以《成唯识论》卷二开示：**【有情本来种姓差别，不由无漏种子有无，但依有障无障建立。】**，同样的道理，《瑜伽师地论》所说亦同。再者，《成唯识论》卷二：**【由此应知：诸法种子各有本有、始起二类】**，因此从成佛种子所成就的类别来说种性差别，例如：无种性者乃是以「现状及持续久远不善业现行之成就性」来说实有一阐提之无性种性，然此一阐提之无性者，因为依其已造不善业能引发之恶业势力来观，是无法记说其何时能成佛，因为断善根的缘故，故说其为「无成佛的种子」，将于无量劫中无成就佛菩提道该有之功能差别，故说无性。定性声闻、定性缘觉亦同此理，因心量狭小故，无大乘种性故，无法堪任佛道福慧两足之贵重，入无余涅槃则佛菩提种即成焦芽败种，故亦可称为无种性者。

同时 佛也在《优婆塞戒经》开示「种性未定」之义理，平实导师所著的《平实书笈》、《优婆塞戒经讲记》都有开示过相关义理，《优婆塞戒经》卷一：【善男子！譬如众僧无有定性，是三种性亦复如是，若有说言定有性（定有菩萨性）者，是名外道。】也就是说五种种性在未成佛时都未必有定，尚有种种熏习转变之因缘故。因此便有退转与增上的差别，所以声闻人都可以有回心大乘，就算是定性声闻短时间没有办法回入大乘，然诸佛有大方便，以此无余涅槃的化城之喻来引导声闻众，但最后的目标还是为了唯一佛乘的成佛之道。这个部分的法义，亦即符合《法华经》中 佛开宗明义之所说；此中义理 平实导师也在《楞伽经详解》当中多有开示。若以无种性之一阐提人来说，总有一天恶业报尽、值善知识之劝说而于三宝发起信根，其菩萨性终会有发起的因缘，因为诸佛菩萨皆发十无尽愿，就算是毁佛谤法之极重恶业一阐提者，终究也会走向成佛之道，最后毕竟成佛。如《大乘入楞伽经》卷二：【舍善根一阐提，以佛威力故，或时善根生。所以者何？佛于一切众生无舍时故。】唯除菩萨一阐提者，然菩萨一阐提者乃因悲愿所持，故如同 地藏王菩萨永远不取佛位，亦名永不成佛之一阐提人，非无能力成就究竟佛果者。

所以对于经论之间所述义理，有总别、或广狭等差异，

亦有现在、当来的不同，也有方便说与究竟说的异同，因此才有施設四种悉檀的开示；然唯一的目的是符合 佛来世间示现说法的一大事因缘——「开示悟入佛之知见，成就唯一佛乘」。因此，我们读经读论当以究竟理为依归，切勿错解其中方便度众的法义而徒生困扰，障碍自己的成佛之道。

☒三、老师书上说色蕴五尘是指内相分五尘，则此内五尘不具有外五尘色法的体性，故能为七转识的心法所触及领受，因为七转识是心法无法直接接触外五尘色法，如此来看请问：「内五尘是否亦应归属于心法的范畴才能为同属心法的七转识所触？」敬请老师开示！

答：内相分五尘及法处所摄色，属色蕴所摄，乃是阿赖耶识藉祂自己所生之五色根来接触外五尘，随即于胜义根——头脑中，如镜现像一般而对现「内相分」六尘相，意根末那识只触五尘中所显示之法尘，经由意根之作意，阿赖耶识于根尘触处生、现似有质境之六尘境相及六识，由于意根之遍计执，故将六识心触到及领受到的内相分六尘境相，误执为有我能见闻觉知外六尘。因此，从已实证阿赖耶识心体并修学种智之菩萨而言，内外五尘皆是阿赖耶识心之法，六识心以及所缘所分别非真实外境之六尘境相，亦是阿赖耶识心之法。然而一般堕于意根之遍计执中者，仅从意识心之立场欲断定一切法之归属与类别，难免有矛盾之

处。

若内五尘归属于心法，那么应归属于五遍行？或五别境？或者善心所、烦恼心所？属于八识皆相应？或者仅与六识相应？而意根与六识所触之内容有其差别，是否要再增设意根所相应、前五识所各别相应、意识所相应？尚有诸多无法定义之问题不胜枚举！故内五尘归于色蕴才符合五位百法之真实理，才符合三界唯心、万法唯识之理。

☒四、有一次到朋友家向他推荐佛法（以前他是练法轮功的），讲到因果时我们产生了争论；我说因果不能继承，如父亲作善或为恶，果报子不承受，《地藏菩萨本愿经》中就是这样说的，刚好他也在看我给的一本《因果经》，是志公和尚和梁武帝谈因果的内容。他就指了一段《因果经》上梁武帝给皇后做佛事超度她的事，说因果不能继承，她做的恶由她自己承担，那梁武帝做佛事超度了她，她受益了生天了，因果是可以继承的。在我们争论后，我心里却在想：是呀，个人造业个人受，这业报能不能继承？我又迷糊了，请开示。

答：因果不是用继承的，但是功德却可以由生者造作而回向给往生在鬼道中者，故往生者可以获得超荐。《优婆塞戒经》卷五有说：【或有说言：「子修善法、父作不善，因子修善令父不堕三恶道者。」是义不然。何以故？身口意业各别异故。若父丧已堕饿鬼中，子为追福当知即得；若生天中，

都不思念人中之物。何以故？天上成就胜妙宝故；若入地狱，身受苦恼不暇思念，是故不得；畜生、人中亦复如是。若谓饿鬼何缘独得？以其本有爱贪慳，故堕饿鬼；既为饿鬼常悔本过，思念欲得是故得之。若所为者生余道中，其余眷属堕饿鬼者，皆悉得之。是故智者应为饿鬼勤作福德。】所以他举的典故，仍然不违背因果不能继承的道理，也不违背所造功德回向的道理，因为这是两件事；但是梁武帝作功德回向给皇后而使她生天，皇后生天以后必须懂得修福迁善，利益她在人间造恶时的受害者，来灭除恶业，否则天寿报尽以后仍须领受恶果，所以因果还是存在不灭的，只是延后受罢了！这与回向而使她生天的事，并无矛盾或冲突之处。

因此，个人造业个人受，但是他人是否有关联，那就看是否有共业因缘的成份在内。譬如，一个人偷窃东西，然后再布施给别人，这是两重因果，他必须承受偷窃的因果，同样，他布施的因果也成立（虽然未来世所得福德不能自在使用）。这两者不相违背，就是因为这样才是公平无缺。至于梁武帝的典故乃是两个部分，皇后造作了恶业得下堕三涂，然而却因为少有善缘福德之帮助，其丈夫梁武帝因恭请真正的僧宝法师主持法会回向给她，并向其开示因果正理，梁皇后自己也因为信受法师的开示而忏悔所造罪业，并蒙诸佛菩萨加持摄受，与冤亲债主解冤释结。因为

供养三宝、劝请佛事、忏悔业障…等诸多功德，远远大于梁皇后所造小恶业，因此使大善业的重业先报故。由于供养三宝等善净法功德福德广大无边，故优先受报，本来应下堕饿鬼，却反而优先生天受益。但是众生多看表相，不探究因果正理的内涵，往往只看表相而作评断，误解了许多法理与事相的义涵。菩萨则不然，菩萨必会从因果的根源下手探究，如此才能彻底解决问题，由此之故，才有「菩萨畏因，众生畏果」的警语示众流传。但真正要究竟如实地知因果的正理，乃是诸佛的境界，唯佛才能巨细靡遗的究竟了知，菩萨只能少分多分的了知。

☒五、我经常读《金刚经》，在看了萧菩萨的书才知《金刚经》是讲总相智和别相智的，但是《金刚经》中有一段说「善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。」这是指读了《金刚经》种下了成佛之因吗？他读了《金刚经》就能消他前世的业障吗？我实在不懂敬请开示。

答：《金刚经》所说的「此经」乃是指第八识如来藏，不是《金刚经》中的文字。平实导师在《金刚经宗通》的开示中，详细开示「此经」正义，亦细说此段经文的法要。兹以平实导师讲经时的开示，简略转述说明之：受持、读诵此经乃是指菩萨证悟后，能够现观、领纳如来藏无量无边

之功德性，进而转依如来藏而行，更能证解如来藏种种总、别法相，还能为具信、具福、具慧之因缘成熟学子演说此经要义，使得这些有缘学子得以亲证「此经」，如此功德无量无边，非凡愚意识所能思议。因此菩萨证悟后转依「此经」而悟后起修名为「受持」，推广弘扬为人演说「此经」法理名为「读诵」。但是「此经」义理甚深极甚深，亦是唯证乃知，非意识思惟与学术研究能臻此理，凡愚无智无福者极难信解，更不用说受持、读诵了。因此到了后末世的时候，要找到很多人信受「此经」已经是不可能，而你若能够在「此经」遭到众人轻贱的情形下，还是继续孤军奋战不断地为人宣说，而使得众生之中，有人能对「证悟实相、成就佛道」产生信力、慧力，进而能够让此信、福具足者有机缘亲证，如此功德无边广大。因为在后末世的时候，连受持「此经」都很困难了，更何况能够广泛读诵「此经」妙义，而广为众生解说呢？因此佛在经中表示：「若人能够受持、读诵，必受五浊恶世的众生所轻贱，但是透过这样弘法、护法之因缘，却受人轻贱而行转依之实相忏悔，先世罪业即为消灭。」因为在此娑婆末法之期能「受持、读诵」此经——如来藏，功德福德极大故。再者，「受持此经」而永不退转，乃是利己法行；「读诵此经」，乃至为人解说，乃是利他法行，如此利己利他法随法行，而遭世间凡愚所轻贱，必能消灭先世所造种种

恶业。所以 平实导师在讲解《金刚经宗通》时，也说明：如实「受持此经」而利己，乃是永不退转；「读诵此经」而利他，必能具有深妙智慧方便来度众；以此庄严瓔珞，必能承受排山倒海的轻贱与反对；由此「信解、受持、读诵——此经」而使得自己能够忍辱负重而不起瞋，那就是只有实义菩萨才能做到，当然先世应堕恶道的一切恶业，必然会在被轻贱时全部消灭。因此 平实导师在讲经时鼓励诸位大心菩萨，应当发愿让自己在末后世法将灭时，还要继续来往世护持正法，还要继续受持「此经」，还要继续为人读诵、讲解、宣说「此经」妙理，并且要乐于被人轻贱，事实上若能了解受持此经而被人轻贱的道理以后，也会无瞋心悦诚服的乐于被人轻贱；因为如此功德无量无边，非先世罪业之量所能比拟。平实导师也透过开示此段经文的同时，由此段佛语的加持而劝告勉励诸大心菩萨：「当您在弘扬正法、护持正法的时候，遭到别人的毁谤而不以为意，如此行之，必定超劫精进自己的成佛之道，也就表示自己成佛的时间已经不远了，此乃真超劫精进的菩萨。」然而，因此处篇幅有限，无法详细的说明 平实导师于讲经时胜妙的开示，故仅以简单文字，依据要略而说明之，割舍了许多 平实导师于事说、理说与宗说的开示。也劝请有因缘者，能够莅临本会各地讲堂，聆听千载难逢的胜妙开示，因为《金刚经宗通》将不整理成文字，亦即

不出版成书流通。（编案：已请求 平实导师允诺，将整理其中事说与理说的部分而出书，以利今世后世学人，但宗说的部分将予以略去而不整理在书中。）

☒六、我常常看到书中说大乘如来藏法，能学、能信是要有大福德因缘的，而我穷的整天为衣食而忙忙碌碌，似乎福德浅薄，这福德指的是慧福吗？而有些住食无忧、地位优越、收入很好的人他们却摆脱不了邪知、邪见，沉浸信邪法之中，当我把 世尊正法推介给他们时，反而却被谤为是邪法，他们应该很有福报啊！为什么不信正法呢？

答：能信能学大乘如来藏法乃是福德深厚者，如同《大方等大集经》卷十二的开示：【阿难！若有能于无量佛所植诸善本，是人乃能信受是经，持、读、诵、写、广分别义。受是经者有三事：一者，定发阿耨多罗三藐三菩提心。二者，得不退心。三者，能护正法。】但是，大乘见修道所述福德的范围是非常广泛的，不是单指一般世间的金钱财物…等世间福报。也就是说，欲成就大乘如来藏法，其所需福德即是佛道学法证法待集的「次法」璎珞庄严，此乃是既多且广；就是因为既多且广，所以大部分的学佛者都忽略而未注意，更不知道有哪些福德仍待修集。举凡时间闲暇的足缺、性障伏断的多寡、良师善友缘的具欠、恶友邪师的离近、情执牵绊的多少、对因果正理信

受的深浅、事障性障影响的差别…等，皆是修学大乘佛法见道该有的福德因缘。因此，您所举的例子属事障的范围，然而事障亦能障碍佛道的成就，但是性障、恶友、邪见…等的阻碍更甚于事障，因为佛道的修证乃是以「大乘心地法门」为主，多在心地下功夫；世俗人则多以财宝饮食充足，或在五欲功德受用上享乐为有福，都不图解脱、佛道之增上，此种人虽然表面受用五欲果报甚多，然而以修学大乘法的角度来说，皆属福德欠缺者；而您却可以在困苦环境下，虽有事障的障碍，却能心得决定而精勤不懈的修学如来藏了义正法，如此才是具福慧因缘者，所以您若能持续不断在正法中修集种种次法，当所欠的一分福德具足时，就是开悟明心的时候了。修学了义究竟正法不是以世间五欲福报受用来论有福，而以心地证量成熟的因缘具足为福德。



佈告欄

- 一、本会在台湾与美国，除了本布告栏第四项所列共修处外，别无其他分会或道场，若有其他道场或共修处以本会名义或法门，招收学员上课共修者，皆非经过本会授权，亦皆与本会无关，敬请所有佛子们注意辨明；若无法确定，可以在本会上课时间来电询问，或者写信至台北讲堂查询。又，本会平实导师至今仍未授权任何人在会内、会外为人勘验或印证，所有人都应在本会举办的禅三精进共修中，才会由平实导师加以勘验或印证。近年有人在会中明心以后，违背世尊「应善观察根器及因缘，不为少福众生妄说如来藏妙法」的告诫，私自在会外为诸福德因缘未熟者给予引导及印证，成就了亏损如来的大恶业；并且他们所印证的内容亦多分或少分产生了偏差，又无悟后指导进修的能力，亦不具有摄受学人的能力，或与被引导印证的学人公然吵架，或产生严重争执及财务纠纷，难免导致学人退转乃至谤法，是害人害己而且公然违背世尊告诫，是为亏损如来。如是等人已经提报亲教师会议讨论后一致议决：应予开除增上班学籍，在尚未公开忏悔灭罪以前，不许继续参加本会增上班课程及布萨，并应予公布之。除不许他们再参加本会的课程及布萨（诵戒）以外，今已依照亲教师会议的决议，公布于本会各共修处，荐请会员、同修们鉴明。（编案：本会一向秉承公开化、透明化的原

则，始从初成立以来，至今不曾对会内及会外佛教界隐讳内部糗事，常写在书中，或在讲经时明白举示出来作为实例而说明经义，作为会员学「法」时应该注意修学的「次法」，完全遵守世尊「趣『法、次法』」的教诫。今对此事，一仍旧惯，秉承同一原则而对外公布之，以免有人误会而受害。）

二、《正觉电子报》已于二〇〇六年九月更换发报系统，欲订阅的读者请前往<http://post.enlighten.org.tw/> 网址订阅。若读者欲阅览以前各期之《正觉电子报》可以连结至「成佛之道」网站<http://www.a202.idv.tw/> 点选正觉电子报合辑读取。若有关于本报的问题、建议或投稿请寄至以下的信箱：

电子报投稿及般若信箱提问请寄：awareness@enlighten.org.tw

其他电子报等事务请寄：service@enlighten.org.tw

通讯皈依查询请寄：endeavor@enlighten.org.tw

三、《正觉电子报》平面刊物免费赠阅，欢迎索取。台湾地区读者，不便亲至正觉讲堂索取平面版者，亦可免费订阅(免附回邮)，本会将按期寄赠。本报网路版为了增进读者于阅读时的方便性及舒适性，并且让版面更加美观，于 41 期起将原来 HTML 之发行格式改为 PDF 档案之格式发行，版面样式将与平面版（纸本）电子报相同，敬请读者多加留意，并请继续支持与爱护本刊。

四、本会台湾各地讲堂 2007 年下半年禅净班，于十月同步开

设新班，即日起开始接受报名，共修期间：二年六个月（费用全免）。

禅净班，系以『无相念佛及无相拜佛方式修习动中定力，实证一心不乱功夫。』并传授真正的参禅看话头功夫、解脱道正理、第一义谛佛法以及参禅知见。

各地讲堂地址、电话(共修时间方有人接听)、新班开课时间如下：

台北讲堂：台北市承德路 3 段 277 号 9 楼——捷运淡水线圆山站旁，电话：总机 02-25957295(分机：九楼 10、11；十楼 15、16；五楼 18、19)，共修时间：周一至周五晚上 18:00～21:30、周六下午 14:00～17:00。传真：02-25954493。2007/10/29(周一)新开设的禅净班已经开始接受报名，上课时间是每周一晚上 19:00～21:00。

新竹讲堂：新竹市南大路 241 号 3 楼，电话：03-5619020，共修时间：周一、二、五晚上 18:00～21:30 以及周六早上 9:00～11:00。2007/10/24 (周三)新开设的禅净班已经开始接受报名，上课时间是每周三晚上 19:00～21:00。

台中讲堂：台中市五权西路二段 666 号 13 楼之 4，电话：04-23816090，共修时间：周二、三、四、五、六晚上。2007/10/29 (周一)新开设的禅净班已经开始接受报名，上课时间是每周一晚上 19:00～21:00。

台南讲堂：台南市西门路四段 15 号 4 楼，电话：06-2820541，共修时间：周二、三晚上、周六。即将于 2007/10/25 (周四) 新开设的禅净班已经开始接受报名，上课时间是每周四晚上 19:00~21:00。

高雄讲堂：高雄市中正三路 45 号 5 楼，电话：07-2234248，共修时间：周一、二、五晚上。2007/10/24 (周三) 新开设的禅净班已经开始接受报名，上课时间是每周三晚上 19:00~21:00。

美国洛杉矶共修处：位于洛杉矶市东方约 16 英里(20 公里) 处华人聚集圣盖柏谷(San Gabriel Valley)之工业市，地址：15949 Kaplan Ave, City of Industry, CA 91744-3110, USA。电话：(909)989-1081 或 (626)454-0607，传真：(909) 944-3328。共修时间：周一晚上 19:00~21:00、周六上午 10:00~下午 17:30。每周六播放台北讲堂所录制讲经之 DVD：下午 13:00~15:00 播放《维摩诘所说经》、2007/4/7 起上午 10:00~12:00 播放《胜鬘经》。目前禅净班，随时接受插班上课，上课时间是每周六下午 15:30~17:30。

报名表可向本会函索，或于「成佛之道」网站下载：
<http://www.a202.idv.tw/a202-big5/doc/form/>，填妥报名表后，请邮寄本会教学组。

五、全省每周二晚上听经时间——目前 平实导师正在讲授《金

《刚经宗通》：

如来藏为三乘菩提之所依，《金刚经》是专讲如来藏本来自性清净涅槃体性的经典，若能证悟如来藏，即可证得本来自性清净涅槃而发起实相般若智慧，成为实义菩萨，脱离假名菩萨位。平实导师特以宗通的方式宣讲，上上根人于听经时可能证悟如来藏而进入实相般若智慧境界中，可以确实证解般若系列诸经的密意，远离意识思惟所知的表相般若凡夫境界；中根人可以藉由闻熏《金刚经宗通》，使参禅方向正确的建立起来，未来必有悟处。欢迎有志禅悟、有心实证菩萨实相智慧者一起来听讲。

平实导师讲授此经时，总有极生动浅白的机锋开示，有缘之禅和极易因之悟入「**此经**」！是故此经讲授圆满后，宗通部分将不会整理成文字发行，只将其中胜妙的事说与理说部分整理成文而发行，以免诸方不求真修实证之佛学研究者于文字相上钻研，死于句下而丛生误解，乃至造诸不善又误导众生。若诸学人亲临法会听授而得一念相应者，是为福德因缘具足之菩萨，欢迎学人亲临法会同享法益。本课程不限听讲资格，本会学员凭上课证进入台北讲堂、新竹讲堂听讲，会外学人请以身分证件换证进入听讲（此为配合大楼管理处安全管理规定之要求，敬请谅解）。其余各地讲堂每周二晚上，亦有台北讲堂所录制讲经之 DVD 播放，

都不必出示身分证件。《金刚经宗通》讲授圆满后，将接着开讲《妙法莲华经》，敬请留意开讲时间。

六、台北讲堂、台中讲堂、高雄讲堂将于 2007/10/6(周六)上午 8:30 同步举行大悲忏法会，令学员忏除往昔恶业、清净身心，恭请轮值亲教师主法。

七、台北讲堂将于 2007/11/11(周日)上午 8:30~10:00 举行菩萨戒布萨，已受菩萨戒之会员，敬请携带海青及缁衣参加。
(其他地区诵戒时间请径询所属讲堂)

八、2007年下半年禅一日期，台北讲堂为 8/26、9/2、9/16、9/23、9/30、10/7，共六次。新竹讲堂为9/16、9/30，共二次。台中讲堂为8/26、9/23，共二次。台南讲堂为10/7，共一次。高雄讲堂为9/23共一次。以上各讲堂禅一日期均为周日，从2007/7/2(周一)开始接受学员在各班柜台知客处报名。

九、2007年下半年禅三第一梯次于 10/12(周五)~10/15(周一)举行，第二梯次于 10/19(周五)~10/22(周一)举行。2007/10/4(周四)开始分批寄发禅三录取通知。

精进禅三，系『以克勤圆悟大师及大慧宗杲之禅风，施設机锋与小参、公案密意之开示，帮助会员克期取证，亲证不生不灭之真实心——人人本有之如来藏』。每年举办两期，共四梯次；平实导师主持。仅限本

会会员参加禅净班共修期满，报名审核通过者，方可参加。

十、平实导师着《阿含正义》第七辑，已于九月初由正智出版社出版，售价新台币二百五十元，请至三民、诚品、博客来、金石堂等网路书局订购及全省正智出版社书籍流通点（本布告栏第十八项所列）或各大书局请购。本书的内容，系：详解四阿含解脱道的实证原理与实修的观行方法，并指出末法时代修学阿含道而不能断三缚结的原因，也为学人的证果而预先建立正知见，可以助您亲证灭尽之道，而于内、于外都无恐惧，实证阿含道而不退失声闻菩提的见道功德。并且明确的指出三果与四果的取证关键，也指出八解脱与阿罗汉之间的异同所在。关于因缘观，也有极为详尽的说明，细说十因缘观与十二因缘观之间不可分割的紧密关联，使读者对因缘观的修习确实可以成就。南传佛法的修证者，将由此书中获得千年来已经失传的阿含道正知正见与观行的方法，可以在此世中实证初果，乃至亲证解脱道的极果。

平实导师讲述《优婆塞戒经讲记》第七辑，亦由正智出版社同时出版，售价新台币二百元，请至三民、诚品、博客来、金石堂等网路书局订购及全省正智出版社书籍流通点

(本布告栏第十八项所列)或各大书局请购。本书的内容,系:

详解在家菩萨戒法,细说布施之功德及布施得福之因果原理,详述自作自受、异作异受、无作无受之第一义真谛,兼述三乘菩提法义与精神之异同;读此能知福慧双修之真实义,可以助益大乘学佛者之证道。

十一、正智出版社新录制的 CD 名为〈超意境〉(第一辑),是以平实导师在各辑公案拈提中写的偈颂作为歌词,是超越意识境界的实相境界,以优美的旋律录制而成;平实导师并且亲作一首黄梅调风格的曲子,录制于其中。本 CD 可供参禅者聆听欣赏及参究之用,内附彩色精印之说明小册,请在聆听时同时阅读说明小册,能迅速发起疑情,促进证悟因缘提早成熟,每片售价 280 元。自二〇〇七年起,凡购阅公案拈提系列书籍者,每一册皆附赠一片〈超意境〉CD。(预告:〈超意境〉第二辑,将于 2008 年出版,平实导师已选取书中偈颂写成中国童谣风格及吉尔特民谣风格…等曲子,将与他人所写不同风格的曲子,共同录制,谨先预告。第二辑出版后将不再录制 CD,特此公告。)

十二、正觉同修会新近出版的结缘书《远惑趣道》第一辑,已经出版并于各讲堂及各地结缘书流通处免费流通,此书乃是本报从创刊号至第十九期之般若信箱回答分类汇整成书,欢迎至各讲堂及各地流通处索取。

十三、正智出版社出版之《我的菩提路》已于四月出版，全书三百余页，售价新台币 200 元，请至三民、诚品、博客来、金石堂等网路书局订购及全省正智出版社书籍流通点（本布告栏第十八项所列）或各大书局请购。本书的内容，系：

凡夫及二乘圣人不能实证之大乘别教般若菩提，于现今末法之世，非唯极少数人能闻、能证；今摘录正觉同修会中释悟圆、释善藏等，二十余位亲证如来藏之同修所撰写的见道报告，使当代学人得见证宗门正法丝缕不绝，以利菩萨心性的学人发起求悟般若实相之大信心。这些已经见道的学员们，从大学教授乃至小学毕业生，他们所悟的悉皆相同无谬，法界实相之证悟不因学历高低、更不因世俗身分地位差异而有不同，更为末法时代求悟般若之学人指出光明的正途。本书中的二十余篇报告，叙述各种不同的见道因缘与过程，是参禅求悟者必读之佳作。

十四、大陆地区读者，欲购买正智出版社书籍者，可洽香港

乐文书店(旺角店)——旺角西洋菜街 52 号 2 楼 (852-23903723)

乐文书店(铜锣湾店)——铜锣湾骆克道 506 号 2 楼 (852-28811150)

青年出版社——香港北角渣华道 82 号 2 楼 (852-25657600)

大陆及海外地区读者，欲函索本会赠阅书籍者，须自行支付回邮资费，其数额及支付之方法，请先与本会确定，来

信请寄：

台北市佛教正觉同修会

111 台北邮政信箱 73-80 号

Taipei, Taiwan

◎敬告大陆地区读者：因为大陆部分地方政府认为台湾地区佛法是「境外佛法」，常常加盖「不许进口」字样而退回本会邮寄给大陆同胞的赠阅书籍，尤以闽南地区最常被大陆厦门海关退回，不知厦门海关现在是否仍然如此，或是已经承认台湾是境内了？请各自向厦门海关查询确定后，再由本会另行寄赠。

十五、《正觉电子报》非常欢迎会内、会外人士赐稿，关于投稿之相关须知，请连结至第二期电子报之「征稿启事」。

十六、本会发行之结缘书，虽然花费极巨，但可利益极多学佛人。佛说「诸施之中，法施为上」，欢迎佛子四众护持，广种此一法施无上福田。本会之邮政划拨帐号为 19072343，户名为「台北市佛教正觉同修会」，划拨时请注明「助印结缘书」。

十七、正觉电子报第 34 期〈将佛法世俗化、浅化的证严法师〉（连载八），第 22 页第 5 行所刊载之：【而此带质境所见色，在五扶尘根与外五尘相接触的地方生起外相分，再由五胜义根的神经以讯号的方式传输到头脑而生起内相分

六尘境……】；应更正为：【而此带质境所见色，在五扶尘根与外五尘相接触的地方生起外相分，再由五扶尘根的神经以讯号的方式传输到头脑而生起内相分六尘境……】，特此更正。

十八、正智出版社所出版之书籍，为方便及利益更多佛子，增设下列各大书局之流通点，读者可就近到各流通处请购。

正智出版社书籍流通点如下：

佛化人生佛教圖書文物中心	台北市羅斯福路三段 325 號 6 樓-4	02-2363-2489
士林圖書佛教文物流通處	台北市士林區大東路 86 号	02-2881-9587
書田文化書局 (大安店)	台北市大安路一段 245 號	02-2707-4900
書田文化書局 (石牌店)	台北市北投區石牌路二段 86 號	02-2822-4316
書田文化書局 (宁安店)	台北市南京东路 4 段 137 號 B1	02-8712-0601
致用書局	台北市民權西路 40 號	02-2521-7323
人人書局	台北市北安路 524 號	02-2532-0667
永益書店	台北市木柵路一段 57-8 號	02-2236-9553
金玉堂書局	台北縣三重市三和路 4 段 16 號	02-2981-1665
來電書局 (新莊店)	台北縣新莊市中正路 261 號	02-2990-3130
甫林書坊 (新泰店)	台北縣新莊市新泰路 58 號	02-2993-1643
甫林書坊 (幸福店)	台北縣新莊市幸福路 733 號	02-8991-1488
春大地書店	台北縣蘆洲市中正路 117 號	02-2281-9327

金典文化廣場 (桃園店)	桃園縣桃園市復興路 421 號	03-333-1280
巧巧屋書局	桃園縣蘆竹市南崁路 263 號	03-322-8935
金玉堂文具批發廣場	桃園縣中壢市中美路 2 段 82 號	03-426-5805
御書堂文具圖書	桃園縣龍潭鄉中正路 123 號	03-409-2965
來電書局 (大溪店)	桃園縣大溪鎮慈湖路 30 號	03-387-8725
聯成書局	新竹市中正路 360 號	03-534-0008
古今集成	新竹市中正路 16 號	03-521-8272
大學書局	新竹市建功路 10 號	03-573-5661
金典文化廣場 (竹北店)	新竹縣竹北市中正西路 47 號	03-552-0082
展書堂 (竹東店)	新竹縣竹東鎮長春路 3 段 36 號	03-595-9333
展書堂 (頭份店)	苗栗縣頭份鎮和平路 79 號	037-681038
展書堂 (竹南店)	苗栗縣竹南市民權街 49-2 號	037-476299
建國書局	苗栗縣苗栗市中山路 566 號	037-321277
萬花筒文具批發廣場	苗栗縣苗栗市府東路 73 號	037-358251
興大書齋	台中市南區國光路 250 號	04-2287-0401
佛教詠春書局	台中市南屯區永春東路 884 號	04-2384-6662
仁和書局	台中縣神岡鄉神岡路 66 號	04-2562-1843
建國書局	台中縣清水鎮光華路 156 號	04-2623-2235
寶蓮佛教流通處	彰化縣員林鎮大勇街 25 號	04-834-7468
心泉佛教流通處	彰化市南瑤路 286 號	04-725-1368

星夜菩提佛教流通處	彰化縣溪湖鎮大溪路 2 段 370 巷 19 號	04-885-9718
彰化佛教流通處	彰化市中正路 1 段 93 號	04-722-5502
宏昌書局	台南市北門路 1 段 136 號	06-228-2611
禪馥館	台南市北門路 1 段 308-1 號	06-228-8032
吉祥宗教文物	台南市公園路 595-26 號	06-251-2109
博大書局	台南縣新營市三民 12-8 號	06-632-6865
裕源書局	台南縣鹽水鎮中正路 39 號	06-652-1129
上林書苑	台南縣官田鄉隆田村中山路 1 段 92 號	06-579-1342
豐榮文化商場	台南縣新市鄉仁愛街 286-1 號	06-501-4415
東普佛教文物流通處	台東市博愛路 282 號	089-351-619
香港-樂文書店 (旺角店)	旺角西洋菜街 52 號 2 樓	852-2390-3723
香港-樂文書店 (銅鑼灣店)	銅鑼灣駱克道 506 號 2 樓	852-2881-1150





本会禅三道场欢迎莅临

本会桃园大溪禅三道场（正觉祖师堂）已安座启用，每年四月及十月各举办二梯次精进禅三共修，并兼作本会出家众挂单常住之处所。除另行公告之日期以外，于每月双周六及周日 9:00~17:00 开放会内、外人士参访，当日提供午斋结缘。其他开放日期为春节初一到初七及浴佛节期间。每年四月及十月的第二周，为本会例行禅三共修期间，谢绝参访。欢迎十方学人于前述开放日期莅临本会禅三道场参访，建议您自行安排大溪、莺歌一日游，邀请亲朋好友顺道来此礼佛，与本会正法结缘。亦欢迎教内之共修团体或道场，申请其余时间作团体参访，务请事先提出谘商申请，以便安排常住菩萨接引导览，亦免妨碍常住菩萨之作息及共修。若是修持藏密的所谓出家众，没有持守显教的清净戒或已修过双身法，或尚未舍弃藏密三昧耶戒，未于佛前公开忏悔者，切勿前来参访或提出申请。本会为大乘清净道场，对修持外道

法的藏密假名出家众恕不接待。

本会禅三道场位于桃园县大溪镇，座落于清静山谷中，邻近的交通要道为3号省道。如果您开车由南部北上者，可从国道3号（梅花3标志）大溪交流道下高速公路，左转后是大溪前往台北的纵贯省道，转入省道后请沿着外侧车道往大溪的省3号道路标志往台北方向走，沿路会有长方形「往台北→」黄色标志；遇到横向的介寿路丁字路口时，右转继续往大溪、台北方向走，是下坡山路；不论省3号路如何弯曲，循着标志继续往台北、三峡方向走，路名最后换成康庄路，改走内车道，左转进入很长的武岭桥，过桥后走内侧车道，来到牌楼时左转入最左边的信义路（勿进入牌楼下的大溪老街），顺着路标继续往前走，仍然在省3号公路上，往台北方向走，一公里后改走外侧车道，到达34公里标志处驶入路肩：您会看到左边有慈恩幼稚园、妙法寺，请向右方回转驶入下坡的小路，大约1500公尺就抵达本会禅三道场。禅三道场的电话为03-3886110。

由台北前往者，请走国道3号南下，过土城后三公里改走外侧车道，过莺歌交流道后一百公尺，从三峡交流道回转下来就是复兴路，直走连续十一个红绿灯、闪黄灯后，会看到三角形的圆环，请右转进入省道3号，往大溪（向南）前进，出了市区以后您将会看到左边有天主教公墓；再继续走一段时间会看到右边有印心寺招牌，请走内侧车道减速而行，再前进三百公尺，右方有妙法寺，左转驶入对面下坡小路，大约1500公尺就到达了。

本会预计从六月的第四个礼拜六开放参访，即今年度（96年）之开放日为 6/23、6/24、7/14、7/15、7/28、7/29、8/11、8/12、8/25、8/26、9/8、9/9、9/22、9/23、10/27、10/28、11/10、11/11、11/24、11/25、12/8、12/9、12/22、12/23。未开放时间请勿前来参访。



正覺電子報

发 行：台北市佛教正覺同修會

编 辑：台北市佛教正覺同修會編譯組

地址：103 台北市承德路三段 277 号 9 楼

书香园地：<http://books.enlighten.org.tw>

成佛之道：<http://www.a202.idv.tw>

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

电子信箱：awareness@enlighten.org.tw

电话：台北讲堂 (02)25957295（总机）

新竹讲堂 (03)5619020

台中讲堂 (04)23816090

台南讲堂 (06)2820541

高雄讲堂 (07)2234248

美国洛杉矶共修处 (909)595-5222

© 免费赠阅，有著作权，非经本会

或作者同意，不得转载或刊印 ©

2007 年 9 月 12 日网路电子版出刊

初版五〇〇〇册



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

佛菩提道則係以明心為基礎，由於福慧的圓滿，最後證得究竟佛果。目前的佛教界，錯解佛法的情形非常普遍，平實導師以這種睿智的證量，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。

