

論觀空性之捷徑

古德遺訓，觀空之法，約有三種：一曰剝繭抽絲，二曰雙管齊下，三曰單刀直入。初屬相宗，次屬性宗，三屬禪宗。茲分述於後：

一、相宗之剝繭抽絲法

剝繭抽絲法，即法相宗之五重唯識觀：

第一步觀法——遣虛存實識

相宗認為：一切外境唯心所現，經行八、七、前六識，初、二、三變現，乃有色、聲、香、味、觸、法出生，如能將此外境遣除，則物欲不生，心識清明，易行止觀。此喻如蠶作繭：心識如蠶，外境如繭，此為剝第一重之繭。

第二步觀法——捨濫留純識

相宗認心為實而境為虛。外境既剝之後，其第二重繭則是內心所執外

境之相分。雖在心內，然較之自證分及證自證分為濫而不純。因此外境之相分，每與內心之餘三分之見分混濫，故次當將此相分觀空，而暫時保留餘三分。

第三步觀法——攝末歸本識

相宗認為見分屬枝節，木屬心識本體。故第二重所當剝落者為此見分，當再努力而以觀力專注於心所、心王合成之唯識本體上。

第四步觀法——隱輔顯主識

相宗認為心王自性是本體，易被心所掩蓋。所以第四重當剝落者即此心所。當將此心所觀空而專注於心王本體上。

第五步觀法——泯相證性識

相宗所認為三性即遍計執性、依他起性、及圓成實性。前四重繭既剝下，即是剝除所有遍計執性，所餘最後一重繭，即是依他起性。必將此性完全剝落，則可自然證得圓成實性矣。拙見認為心王獨顯，仍然有相，必

將此相觀空，然後可證此空性。相宗對此并無交代。

右法之結論

余嘗從師學習《八識規矩頌》及《三十唯識頌》，得知：最後結果依然歸於性宗之空性。既是第八識阿賴耶亦必歸於空性，相宗何必如此自討麻煩，然而仔細研討，如上能重重剝落，其所歸於空性者必可穩紮穩靠，不落頑空。是以印度古德相、性兩宗分道揚鑣，文殊、彌勒兩大菩薩各有所長，又豈可偏廢哉。然本文專論捷徑，則又不能不認為相宗為漸而性宗較捷也。事實上相宗立宗以來，祖師如玄奘，高足如窺基，其傳記及著述中鮮有論及彼等實際修習此五重唯識觀之經驗，其後歷代研究相宗之名家，亦多屬學者而少行者。至於近世之南歐（歐陽竟無）北韓（韓正清）皆著名之相宗講師而已耳。

太虛老法師獨倡《彌勒上生經》，并不提倡實修五重唯識觀，殆亦早已知此種觀法前程遙遠，不若多念彌勒佛號，近則上生兜率內苑，遠則隨

佛下生娑婆，輔翼弘法，大有見地，然非本文主旨耳。

二、性宗之雙管齊下法

大乘佛法、性相兩宗，如牛兩角，如鷹兩翼。文殊古來佛而示現菩薩者也；彌勒未來佛而示現菩薩者也，分主此兩宗。故黃教之皈依三聖圖，以釋迦文佛主中，文殊彌勒分輔左右。又提倡常依二諦以為其本尊閻曼德迦之兩角，不可偏廢，本文豈可妄為謬論軒輊其間耶？

然而文佛對於重法行及重信行兩種根器中，獨愛前者。黃教亦獎勵格西考試之辯論，不以傳統習慣限制個人經驗，許以揭糞之自由，但不可違越正法、正見耳。

依據拙見：性宗之雙管齊下法，較相宗之剝繭抽絲法為直截了當，有擒賊先擒王之妙，不似相宗之按部就班之迂迴也。就二障說，先除所知障；就八正道說，先具正見；就十二因緣說，先除無明為第一支；是其選擇所修之法，實高一著。

雙管齊下者，謂如四句：不自生、不他生、不共生、不無因生。前三句屬消極一邊，後一句屬積極一邊。行人皆博地凡夫，固不能如佛陀之音圓演。凡夫一有所思，必著一邊，故在一種觀行聯系上，將此兩邊同時作觀，雖前三略前，後一略後，然在此一聯系上相題并論，如二人攜手同行，并非背道分馳，故曰雙管齊下。

憶本人少時學習幾何學，既知圓周之軌跡，凡通過中心之兩點間之直線，即該圓周之直徑。當時聯想《金剛經》中：「所謂身相即非身相，是名身相」。又曰：「不應取法，不應取非法」。又曰：「非法，非非法」。又曰：「佛法者，即非佛法」。又曰：「名一往來，而實無往來」。又曰：「名為不來，而實無不來」。又曰：「莊嚴佛土者，即非莊嚴」。又曰：「非身即是大身」。又曰：「世界即非世界」。又曰：「三十二相即是非相」。又曰：「是實相者，即是非相」。又曰：「我相即是非相」。又曰：「一人相、眾生相、壽者相，即是非相」。又曰：「第一波羅蜜，即非第一

波羅蜜」。又曰：「若心有住，即為非住」。又曰：「滅度一切眾生已，而實無有眾生得滅度者」。又曰：「所言一切法者，即非一切法」。又曰：「諸心皆為非心」。又曰：「具足色身，即非具足色身」。又曰：「所言善法者，即非善法」。又曰：「凡夫者，即非凡夫」。又曰：「一合相，即非一合相」。又曰：「所言法相者，即非法相」。如上所舉是非兩邊之法甚多。今于圓周之上所有軌跡，各標得二法相對之點，連以直線。此諸直線皆具與直徑相等之長度。余當時即悟到相反兩邊之矛盾之調和：矛盾在此二邊，調和在此直線，即第三句所謂：「是名身相、是名如來、是名眾生、是名善法、是名法相也」。不必盡舉。軌跡即是各自矛盾之點，圓周即是各自調和之相。惜乎當年正在城南書院第一師範求學，醉心於世間學識，未及得遇明師指點，依性宗雙管齊下習定作觀，意者佛祖恩德所鍾，欲令弟子乘其年少記憶力強，厚貯世間知識，以充實異日弘法必具之教育基礎也。謹識於此，以表謝悃。

三論宗八不觀空之法，止與此四句相同。此為龍樹菩薩四百餘偈之《中論》第一偈，其四句八不，亦各自為雙管齊下，離于一邊，歸於中道。詳細分辨，可列舉如左：

(一) 不生、不滅，如明鏡照影，隨緣示幻，絕無實際。

(二) 不斷、不常，如大河長流，雖常變易，未嘗中斷。

(三) 不一、不異，如隨方攝影，移步換形，原屬一人。

(四) 不來、不出，如影戲中人，本無動作，觀者自迷。

有一等根器，博學務多，能如此觀，未嘗不是。然欲專志深入，從簡得妙，有第一句不生、不滅即可直參空性。而此不生、不滅，與前法四句相同，前三句不自生、不他生、不共生，即屬八不中之不生，後一句不無因生，即是不滅。觀此有得，則後六不：不斷、不常、不一、不異、不來、不出，亦迎刃而解矣。是以統屬雙管齊下，不必八管齊下也。至若龍樹菩薩之《智度論》尚有不增、不減、不垢、不淨，則屬《心經》中語，必欲

詳觀，則匯成十不矣。至若《十二門論》，則由因緣門乃至觀無生門，又成十二觀法矣。至其高足提婆有《百論》，皆破外道方便之詞，識得其旨，不惟《無畏論》之十萬偈，即《中論》之四百餘偈，亦屬駢拇枝指矣。學者不妨研究，行者則不必入定盡觀也。此按馮大阿闍黎大著《佛教真面目》批評三論宗之言也。

再按：嘉禪師所論：「何故於不生、不滅之外，別有其他六不耶？」蓋對外道所執而破之，非謂行者所觀必具八不也：

(一) 僧佉計因中有果故生，是常之義；衛世執因中無果，是斷之義；為破彼等故有不斷、不常。

(二) 僧佉與大眾部執因果之一體；衛世與上座部執因果之異體；為破彼等故有不一、不異。

(三) 毗曇計木有火性，由性火以成事火，內出之義；成實論計木無火性，待緣而生，外來之義；為破彼等故有不來、不出。

如上可知破外不妨多述，證內必由捷徑矣。蓋以聞思廣博，善巧調伏，不妨委曲求全，循序漸引；若論實修求證，則當簡約，披肝瀝膽，直中覈穴，不用盤馬彎弓而不直發也。

至於《金剛經》之六如觀，其雙管齊下者，有如左方解釋：

- (一) 如夢——夢時似有，醒後全無！
- (二) 如幻——變時似有，事後全無！
- (三) 如泡——含風似有，憩風全無！
- (四) 如影——得光似有，背光全無！
- (五) 如露——濕時似有，乾後全無！
- (六) 如電——閃時似有，靜後全無！

如上兩重，有無二邊，於一喻中，雙管齊下。如此依理思維，展轉觀察，空性漸可顯現。

右所陳四句、八不、六如隨根器之興趣選擇修之。另或互換修之，以

免枯燥；或專觀一法，以免散漫。要在行者自行決定，頓漸證取各有緣份也。

三、禪宗之單刀直入觀法

此法較前之五步、四句、八不、六如更為圓頓。若說明其特異之處，必先將雙管齊下之缺憾說明，然後積極作本觀法之正面介紹：

(一) 雙管齊下法之缺憾

此法雖曰雙管齊下，不過將正反二邊之法緊接連破，并非真正能齊下也。如四句法：說前三句時并無第四句；說後一句時并無前三句。特在思路前後聯想得一最後之中道耳。此種結論，唯是聞思二慧之知見解會耳，并無把握證入修慧之證量。是故顯教五道，首標資糧、加行二道；第三始曰見道；第四再曰修道。其在十地系統中證得初地，方入見道；證得二地乃至七地，方稱修道。作以上所述三種正觀，如停滯在聞、思二慧之中，則距初地尚遠，何能入於修道也。實際上非證得無學道，空性法身終難圓

成。蓋有學、無學仍屬二邊，何能齊證耶？退一步論之：八地方能證得無生法忍，四句中皆緣有生、無生而推究擇滅之，如不能直證無生，豈可為四句觀空性之果位證量耶？職是之故，依此修觀證果之期，亦屬遙遠，而非觀空性之捷徑也。

(二) 單刀直入之觀法

此法包括三種：

1. 祖師禪單刀直入之心量

拙見禪宗分類，略異古德。古德分如來禪、祖師禪、河沙禪；拙見祖師禪外，別標子孫禪。祖師禪雖不若如來禪之泛論教義，而直取心量，故曰「教外別傳，不立文字」。然祖師中，如三祖之《信心銘》、六祖之《壇經》，亦何嘗非教義？余所標子孫禪，其地位雖在祖師之下，然其作用，則遠在祖師之上，故懸記有曰：「要假兒孫腳下行」。

然而祖師禪逼出弟子心量之法，亦屬單刀直入；唯識宗之所述心量可

由第八識之無覆無記抉擇之。欲直入弟子之心量，則用不著以第六意識如法抉擇，如理思想；必用參話頭法，參到疑情展開，了無思慮，但有一片疑情展開之心量，確屬無覆無記，于是乎此中即有空性顯出之消息。或蒙祖師一問：「汝心在何處？將爾心來，我為汝安」。弟子如當機突然顯出無覆之量、無記之心，如此始有空性消息。然亦有十年、八年、千訪萬求而不得者也，故仍非本人所欲介紹之單刀直入之法。

2. 子孫禪單刀直入之證量

自六祖以下，馬祖、石頭等超格高足自己證量已不落在祖師之後，能預知誰為當機之弟子，以其開悟之時機已至，隨拈一緣，可以其證量，單刀直入弟子之證量，如啐啄同時（「啐啄同時」為禪家要喻。啐者母從外啄，啄者雛從蛋殼內啄之），頓然直見空性，如鳥窠吹毛公案，狹路相逢，心心相印，一針見血，永不退轉。然此等因緣在唐一代猶屬鳳毛麟角，何能望之於末法耶？

3. 無我觀法單刀直入之聖教量

此法即本論之正文，以下當分別詳介。

四、無我為觀空性之捷徑

此上曾將觀空性之方法，逐一介紹：前二法一則如剝繭抽絲，未免迂回；二則如雙管齊下，未免複雜；後一法雖單刀直入，然心量、證量，皆不易得，末法既少有超格高足，更無有出眾祖師，唯此依聖教量，取一捷徑，縱屬鈍根，亦可依聞思二慧，就文佛聖教之量，漸次觀之，必易修觀，故曰捷徑。

(一) 無我觀法之聖教量

1. 無我乃三法印之一

小乘為大乘、密乘之基本教義。小乘之三法印，第二即「諸法無我」。無我不只限於一我之法，概括一切諸法皆無我。有此法印則如單刀，可以直入諸法，而證空性。初法印之無常、及第三法印之「涅槃寂靜」，皆以

無我為樞紐。因無我故，乃有無常；若有我矣，則必有常；無我則不生不滅，如是證得涅槃之寂靜矣。

2. 無我包括《金剛經》之四無相

以無我故，故曰：「無我相」。以無我故，故曰：「無人相」，無人之我相也。以無我故，故曰：「無眾生相」，無眾生之我相也。以無我故，故曰：「無壽者相」，無我相之時間相續性也。由此而證空性，其徑最捷。

3. 無我包括四不法句

不自生者，無我相故；不他生者，他無我故；不共生者，人我皆不生故；不無因生者，因無我故，則因緣和合也。

4. 無我包括八不法句

不生，無我故；不滅，亦無我故；不一，無我故；不異，亦無我故；不斷、不常、不來、不出，可以類推。

5. 無我包括《金剛經》之六如

如夢者，以無我入睡，無我成夢，無我滅夢；如幻者，無我變幻，無我離幻；如影者，無我照影，無我滅影；如泡者，無我成泡，無我破泡；如露者，無我凝露，無我乾露；如電者，無我閃電，無我停電。

6. 《海龍王經》佛教眾生以無我觀空

《龍王經攝頌》曰：「觀身無我法無我，見自身空諸法空」。

7. 《心經》之「五蘊皆空」，即是無我

「色」為我所執之身；「受」是我所執之感覺；「想」是我所執之妄想；「行」是我所執之習氣；「識」是我所執之心靈，如能一觀無我，自得五蘊皆空。

8. 通達無我即是菩薩

《金剛經》曰：「通達無我法者，如來說名真是菩薩」。蓋凡於人身執有我，謂之人我；于法執有我，即有法我。然人身者五蘊之假合，無常一之我體法，總為因緣所生法。人我、法我既無，即是究竟之真理。通達

此理者，說真是菩薩。

9. 六祖之得悟

六祖過旅舍聞誦《金剛經》至「應無所住而生其心」句乃得大悟。其時六祖以無我之心，識得此心無住，而能明明顯顯出生此心，非有無我之心，不能明瞭無住而生之心也。此亦實際開悟之例也。

10. 《十地經論》無我智

《十地經論》：「無我智有二種：我空、法空」。是故欲得空性，必由此無我。

11. 《大乘義章》所說無我

《大乘義章》二曰：「法無性實，故曰無我」。又曰：「若非我體，故名為無我」。因此欲觀空性，必觀無我。

12. 《俱舍光記》所言非我

《俱舍光記》二十六曰：「違我見，故非我」。又曰：「非自在，故

非我」。又曰：「即蘊自體非我，故非我，如言即舍非人」。皆以無我而建立空性，必多觀無我。則可直接趨入空性。

13. 《止觀》七中所言無我

《止觀》七曰：「為無智故，計言有我；以慧觀之，實無有我，我在何處？頭足肢節，一一諦觀，了不見我，何處有人及以眾生，眾生業力機關，假為空聚，眾生緣生，無有主宰，如宿空亭」。

14. 《原人論》中所言無我

《原人論》曰：「形骸之色，思慮之心，從無始來因緣力故念念生滅，相續無窮，如水涓涓，如燈焰焰，身心假合，似一似常。凡愚不覺，執之為我，實此我故，即起貪、嗔、痴等三毒，三毒繫意，發動心口，造一切罪」。此中指出我為三毒禍根。

15. 《瑜伽師地論》指出無我智之重要性

《瑜伽師地論》三十六指出：「又諸菩薩，由能深入法無我智，於一

切法，離言自性，如實知己，達無少法及少品類，可起分別，唯取其事，唯取真如……如是於其無上正等正覺，堪能增長……是菩提分法，隨順菩提，皆依彼智」。

16. 《楞伽經》直指人法無我為佛知覺

《楞伽經》：「佛告大慧，覺人法無我，了知二障，離二種死，斷二煩惱，是名佛之知覺。……故說偈曰：『善知二無我，二障煩惱斷，永離二種死，是名佛知覺』」。

17. 《解深密經》之不共陀羅尼亦說二無我

《解深密經》佛說不共陀羅尼曰：「善男子！若雜染法，若清淨法，我說一切皆無作用，亦都無有補特迦羅（我）。以一切種離所為故，非雜染法，先染後淨；非清淨法，後淨先染。凡夫異生于粗重身執著諸法，補特迦羅（我）自性差別隨眠妄見，以為緣故，計我、我所，由此妄見，謂我見、我聞、我嗅、我嘗、我觸、我知、我食、我作、我染、我淨，如是

等類邪加行轉。若有如實知如是者，便能永斷粗重之身，獲得一切煩惱不住，最極清淨，離諸戲論，無為依止，無有加行」。

18. 《無量壽佛經》亦指出一切空無我

《無量壽佛經》頌曰：「通達諸法性，一切空無我，專求淨佛土，必成如是利」。

19. 《楞伽經》謂知人法無我可攝受一切法

《楞伽經》謂：「見人無我，及法無我，妄想不生，善知上上地，離心意識；一切諸佛智慧灌頂，具足攝受」。又謂：「二種無我，一切諸法，悉入其中」。

20. 大乘《入楞伽經》佛詳示觀察人法二無我

大乘《入楞伽經》佛指示觀察人法二無我相，最為詳明。所舉譬喻，尤為確切嚴厲：「菩薩摩訶薩！當善觀察二無我相。何者為二？所謂人無我相，法無我相。大慧！何者是人無我相？謂蘊、界、處離我、我所，無

知愛業之所生起眼等識生，取于色等而生計著。又自心所見身器世間皆是藏心之所顯現，剎那相續，變壞不停，如河流、如種子、如燈焰、如迅風、如浮雲、躁動不安如猿猴，樂不淨處如飛蠅，不知饜足如猛火，無始虛偽習氣為因，諸有趣中，流轉不息，如汲水輪。種種色身威儀：進止譬如死尸，咒力故行；亦如木人，因機運動。若能于此，善知其相，是名人無我智。大慧！云何為法無我智？謂知蘊、界、處是妄計執性。如蘊、界、處離我、我所，唯共積聚，愛業繫縛，互為緣起，無能作者，蘊等亦爾，離自共相，虛妄分別種種相現。愚夫分別非諸聖者。如是觀察，一切諸法離心、意、意識五法自性，是名菩薩摩訶薩法無我智。

(二) 無我為一鐵的事實較易直證

無我是一鐵的事實，非同無心。無心卻有微細之「精神」，虛構摸索，如所謂恍恍惚惚，其中有物，渺渺冥冥，其中有精；如云似有還無；如云月移花影；如云瞻之在前，忽焉在後；如云提起千斤，放下全無。無我在

隨意向蘊、界、處觀察，立即可以發現無我，五官百體、四肢、三魂、七魄，到處追查，不能發現，並無恍惚迷離之處。亦非同無氣，氣雖無相、無色，然有動作能捕風捉影，能追出蛛絲馬跡。拙著雖曰：「蜻蜓點水，水鏡自照，款款掠過，不興推波之浪；蝴蝶穿花，花蜜親嘗，輕輕飛回，不驚護花之鈴」。似乎無氣，然能在出息、入息之中，得到消息。無我，則無論如何分析、解剖、尋伺，事實上皆不能發現有我，故易入手取證。

(三) 我之為物必先驅逐亦易明瞭

夫「補特迦羅」我者，謂數取趣，謂數數往來諸趣。如捨天陰入人陰，捨人陰入畜生陰，造業不息，故受輪迴之苦。資糧、加行二道所修眾善，必配合二無我，則可為生西之資糧、加行；否則必生天道，仍受輪迴之苦。見道者，見此人法無我也。修道者，修此人法無我也。無學道者，此人法二無我已純然歸空也。苟不痛自苛責，必遭墮落。當知此我即是輪迴六道之禍根，貪圖六欲之主宰，增加五毒之庫藏，埋沒五智之墳墓，揭糞五利

使之旌旗；飛揚五鈍使之塵垢。惡法之根、業障之源、魔軍之俘、鳩毒之源、災橫之因、煩惱之繭、鬼崇之窟、墮落之阱、非將此全部撲滅，無由發現真如空性也。

是故儒家聖賢訓誡君子，皆注重自反、自克、自厲、自振、自勗。以下略為介紹儒家勉勵自我之法，特未追究自我之根源，以剷除之耳。

1. 《孟子》曰：「自反而不縮，雖褐寬博，吾不惴焉；自反而縮，雖千萬人，吾往矣」。

2. 《孟子》曰：「君子必自反也」。

3. 《孟子》曰：「自暴者，不可與有言也；自棄者，不可與有為也」。

4. 《孟子》曰：「自作孽，不可活！」

5. 《書》曰：「自絕于天」。

6. 《書》曰：「自怒曷瘳」。

7. 《書》曰：「自作不典」。

8. 《書》曰：「自作不和」。
9. 《書》曰：「自求多福」。
10. 《春秋》曰：「自我為之，自我墮之」。又曰：「自取之也」。
11. 《禮記》曰：「愚而好自用，賤而好自專」。
12. 《詩·節南山》曰：「天之杌我，為不我克。彼求我則，不如我得」。
13. 《書》曰：「好問者裕？自用者小！」
14. 《老子》曰：「自見者不明，自伐者無功，自矜者不長」。
15. 《孔叢子》曰：「自大而不修，自所以大，不大矣」。
16. 《禮記·表記》曰：「是故君子不自大其事」。
17. 《淮南子》曰：「山生金，反自刻；木生蠹，反自食；人生事，反自賊！」
18. 《禮記·中庸》曰：「自誠明，謂之性；自明誠，謂之教」。
19. 《論語·子罕章》：「毋意、毋必、毋固、毋我」。

如上儒家聖訓可為佛法基礎，但今日受共匪邪說之摧殘，儒家倫常早已不存，我執因此更尖銳化。試問：古今中外昏君酷吏罪業最大、最多、最細、最博，有過於毛匪澤東者否？必洗八萬萬人民之腦，以就其寡頭匪腦；必交八萬萬人民之心，以順匪心，故害及蒼生最為普遍、最為深刻、最為悠久。今已在地獄受苦，而其私我尖銳化所遺之毒，依然存在其餘孽之中。故退一萬步，不說修菩提心，專求無害于人之志士，亦必修無我，方得有濟。今人墮性所鍾，流弊所及，一言及我，則必愛之、護之、隱之、藏之，惟恐有所損害，更談不上自我作宗教上、哲理上之追查，斬草除根。彼等如學毛匪，則必具如彼毛匪之我；如學佛法，必先除自我之執也。

(四) 無我不惟單刀直入亦可單箭雙雕

歷來人類有兩種神經疇範：一者擅於修智，另一則長於修悲；二者不可偏廢，然行之則多偏頗。長於悲者不易入中；長於智者不易入行。故印度有《入中》、《入行》兩論，各擅專場。行人或墮於頑空，故曰乾慧；

或流於溺愛，故防悲魔。最難一箭雙雕，成兩足尊。若由其他觀空性之法，不易契入大悲。故古德有久修大悲，未證空性，發生疑竇，莫能自解，馴至中輟。若就無我修空，則可同時證入大悲。大悲之障在有此我，故不利人；大空之障亦在此我，故未能空。今修無我，如用剪刀，兩刀同時，快利莫勝。其他觀法，單刀直入，如用小錐，一直穿下；若用無我，則如剪刀兩片，同時截斷，一斷霸佔大智空性之我，同時又斷瞋業害人之我，如是則智悲齊彰矣。

至若以無我修生緣悲、法緣悲、無緣大悲、同體大悲，亦順勢順理。「生緣悲」者，行者既已修無我，則覺在人生輪迴之中發現有我之自作自受，努力剷除此我，必覺無作者、無受者，轉覺空闊自在；反觀他人不修無我，輪迴九有三界，飽受生、老、病、死、成、住、壞、空，稱、譏、毀、譽、利、衰、苦、樂等生理的、心理的刺激，而興起悲心，不禁涕淚隨之。「法緣悲」者，自修無我，斬斷禍根，日常生活皆在十善萬行、四

攝、六度中活動；反觀諸人相信邪說暴行，加入狐群狗黨，弑父母、虐眾生，無所不為，殺人放火，不擇手段，陰謀陷害，互相疑忌，殘暴成習，鬥爭不息，而所愛之私我根本無有，虛度一生，帶業墮獄，如毛匪然，未免可憐；如此興起法緣悲，而提倡佛法，轉變共業。至若「無緣大悲」，因為行者本人，既修無我，則無有其他特別關係，一視同仁，皆屬無我，不必觀察親、疏、遠、近、向、異、派、別，但覺無怨、無仇、無階、無級、無高、無下，皆屬無我，故不必追究任何特別因緣，一概視如一家親人；更不用私其所愛，溺其所生，向流合污而發生其他不平等待遇及鬥爭矣。至若「同體大悲」，良以行者，既修無我，則覺四海五湖之人、九州萬國之士、雞鳴狗盜之徒、蟲蟻魚（上敝下黽）之屬，乃至百花千卉之物，皆屬同一法身之本體，如牽一髮，痛及全身，必隨事同情，大興慈悲，見人之溺，如己溺之；見人之墮，如己墮之；未有不垂手挽救之者。果能人人皆證此同體，證此法身，證此究竟無上菩提，其為悲也不亦大哉。無我

之直修悲心原非本文正義，因談及單箭雙雕故偶及之。

五、結論

前已將儒家修養無我及自反基礎教訓介紹，是故資糧、加行二道，已能將無我重要性顯出。自小乘始，觀人無我或用迂迴路徑，如觀人身無常，修九種死想：脹、青瘀、壞、血塗、膿爛、噉、散、骨、燒、或觀四十五事：無常、痛、病、腫、垢、難、傷、流浪、不全、殘缺、瘟、禍、恐怖、威脅、變亂、處罰、難熬、無護、無依、無援、困乏、虛幻、空乏、無主、不足、危殆、易變、無核、禍根、易被殺害、易滅、潰瘍、變形、魔餌、必求生、必死、必惱、必憂、必疼、必失望、必散失、危險、必逃、展轉說明有我之苦痛，然後方直觀補特迦羅無我想，如能擒賊先擒王，則以一無我觀可以包括九想、四十五事矣。既入大乘，則進一步觀諸法皆無我，而因此十八空皆可一連串成就，如是以此行六度、四攝，皆可為生佛淨土之資糧加行，而不墮於天道及小乘矣。再入密乘，將俱生之微細人、

法二我執，就其煩惱道中，根本挖出。如修貪道之四喜、四空，先將初喜本尊之我匯入空性，勝喜大樂之我匯入廣空，差別喜大悲事業之我匯入大空，俱生喜三摩地微細之我匯入全體空，而即身成佛之大樂智慧果位可以證得矣。是故羅漢以人無我顯十八變，菩薩以人法二無我顯十八空；金剛薩埵以佛無我而證十八不共法；大圓滿、大手印以法身無我而證無實、廣大、獨一、任運四德。無我則證得無實，無我則證得法身之廣大；削減一分我，以證得一分法身，顯教之法也；依密宗大手印、大圓滿，則於即身、即身中頓然取得。無我則令法身獨顯，別無一物以障礙之；無我則浩浩蕩蕩光明任運，而全體起用矣；無我則的的歷歷任運光明，而全用在體矣。此上就四德之積極作用而言。

其用功得力之消極方法：

無實則不傲慢，廣大則不偏私，獨一則不瑣屑，任運則不黏著。此種方法，皆以無我，方能切實達到，方不落懸空之想像，墮於口頭禪，虛度

一生矣。

如上無我之法徹頭徹尾、一貫大成，願有志之士直向此無我捷徑，進行觀空，證得無上菩提，即生、即身救渡眾生。最後謹以當年決定此捷徑之時，所作拙詩，為我讀者再誦於此：

祇取乾柴火焰高，橫穿柳浪與松濤，
樵夫不愛閒花草，直向枯心樹下刀！

庚申正月元宵脫稿於美國柏克萊客舍

時年七十又五

《法華經玄義》直釋

第一當知《法華經》之玄義與《楞嚴經》之玄義有幾點相同。其正面積極玄理極其扼要簡單，其側面消極掃蕩餘乘處則龐雜繁多，亦如《楞嚴》之談論陰魔然。是以先行指出玄義法句文身，最為切要。

A. 〈方便品〉第二 第一段之末節曰：「佛所成就第一希有難解之法，唯佛與佛乃能究盡諸法實相，所謂諸法如是相，如是性，如是體，如是力，如是作，如是因，如是緣，如是果，如是報，如是本末究竟等。」

B. 繼續此節後之偈文中曰：

諸佛兩足尊 知法常無性

佛種從緣起 是故說一乘

是法住法位 世間相常住

除上二處，別無代表一乘諸法實相之法句。

第二當將此兩段所述諸法實相詳為直釋：

(一) A中之重要一詞即為「如是」，與一切大乘經典「如是我聞」之「如是」相同。而「如是」二字直表實相，以其有真如之「如」，而非絕對之「是」，確表佛法絕對最高真如哲理，為一般學者所接受，亦屬大乘之通稱，無可否認者，亦不可以為《法華》獨有者也。

(二) B中有三點當分別：一為「無性」，一為「法位」，一為「常住」。「無性」即空性，空性即無我。「法位」有兩種：佛身正報法身之法位為法身佛，一一佛、一一眾生皆有法身，其法身佛位即一法位也。至其法身之依報為常寂光土，而此常寂光土充滿法界，一一法皆佔有此空間之位，然一一位之業感個體不必了知其本身法身佛，確已安住在此常寂光土中，故餘九法界之聖凡皆各有其依報之法位也。「常住」者，凡有此二法位者皆屬常住，皆具有此涅槃之「常」德，皆具寂滅之「淨」德，皆有此寂滅後之「安樂」，亦皆有能享受此安樂之無「我」之「大我」也，故凡有法身佛位，住常寂光土，皆具此涅槃四德。聖凡雖不少差分毫，然聖

者已悟，凡者未悟，故佛必使眾生得以開示悟入，此亦經所謂佛之一大事因緣也，故佛曰：唯一佛乘。

其他一切解釋如天台智者大師之文句記，皆屬多餘矣。余今年七十八，不暇作此輾轉分析之勾當，願研究法華者，得此一文，中心思之，千足萬足矣！

附拙詩（評智者大師《法華玄義》廢話太多）

彎弓盤馬自消磨 直點龍睛豈用多

法位人人皆有份 舞文弄墨是干戈

又一首

會三歸一易 以一圓三難

識得出山路 一環無兩端

如來密因修證了義首楞嚴三摩地觀法

關於首楞嚴三摩地，《藏經》中有兩部。一為《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》，一為《佛說首楞嚴三昧經》。前者是修三摩地以前事，後者為三昧修成以後事。其正修此三摩地法則不詳。本文實介乎二者之間，就修法因、道二者，則在前者探之；就修法之果而言，則就後者探之。

一、首楞嚴三摩地因位之修法

首楞嚴三摩地之因位修法即行者聞思方面所應了知之法，即當先細讀全經，完全了知消極方面其所當斷之法，其次當修積極方面當證之止法、觀法、行法。

整個此經百分之九十屬當斷者，吾人在聞思方面當全部熟習此種知識，不可絲毫疑惑。然後在修證以前當將此琳瑯滿目之資料化繁為簡，以心堅持為正見，以作修證之指導。

此經先就普通見地作大概之辨析，其重要原則可就「七處徵心、八還辨見」歸納成一原則：

A. 無心可據，無見可執。

次就五陰、六入、十二處、十八界、七大、三相續、五濁得一決定原則：

B. 相無可得，性無可為。

C. 非因緣法，非自然性。

此第三原則之義亦為《首楞嚴經義海》中之強調。（見台灣佛教出版社之《佛教大藏經》六三冊內該書。以下本文中引頁數皆指該六三冊內之頁數。）

1. 七二頁起破五陰，七七頁起破六入，七一二頁起破十二處，七一七頁起破十八界，本非因緣，非自然性。

2. 「世間無知惑為因緣及自然性，皆是識心分別計度，但有言說，都

無實義」。 (七二八頁)

健詳加解析以堅定正見。法界真如函蓋萬法，此等諸法并非人自作為因緣和合所生，乃是法界真如本有自生，不假行者之修作而生，此破常見。亦非自然性者，此等諸法雖非修生，然苟其空間被無正見行者我執、法執所佔領，則此純真不假修證之體本有之同一空間被行者所修我執、法執佔領，則原有真如法性不顯，故必待行者消極地先將佔領此同一空間之我執、法執努力清除無餘，則其真如法性可以自顯自明。此之消極上之努力，不可順應自然，而不料理。故對此努力料理、清除一點而言曰：非自然性。必假人事之消極清除努力方顯，此破斷見。

D. 遮上斷聲塵之執，表上顯聞上之性。

佛又就聲塵破執斷見、常見。「聲銷無響，汝說無聞。若實無聞，聞性已滅，向於枯木；鐘聲更擊，汝云何知？知有知無，自是聲塵，或無或有；豈彼聞性，為汝有無？聞實云無，誰知無者？聲於聞中自有生滅，非

為汝聞聲生聲滅，令汝聞性為有為無。惑聲為聞，以常為斷，終不應言，離諸動靜，說聞無性」。(七九三—七九四頁)其後在諸聖各說證門時，第一憍陳如說明：「於佛音聲，悟明四諦。如來印我，名阿若多，妙音密圓」。(八 九—八一 頁)此中雖曰佛說四諦，然亦屬聲塵。何以佛許妙音密圓？聲之說者為妙，聲之聞者為密。如此可以推知即于聲塵定于聞性，不逐塵飛。是所破者在塵上之執，而證者為聞上之性。如此可知首楞嚴三摩地正見所在矣。

一一、首楞嚴三摩地道位之觀法

在最珍貴稀罕之積極教授中，必將其重要原素提出作為三摩地中所當修之觀法。

初當將九住地中前三住上斷除如上佛所駁斥之各種消極事項，以回住力令彼等當斷之妄想完全不能留住在心。其中有屬於昏沈者，則當在修到寂住時留心提起精神，睜目仰首，切齒抵舌，使不落于昏沈。

此後當保留無昏、無散之最寂住、專注、等住三心，使心地明顯清晰不失此真如明鏡之正念正知。次當就佛所側重從聲塵入，返聞自性，以修觀法。從聞聲入者當知安排所聞之聲：

1. 如在室內無風等雜音，或安舊式有擺之掛鐘，或安有較大聲音之普通鐘，其聲易聞。

2. 如在戶外，或依山林溪邊小瀑布聲，或依澗邊有流水沖石之聲。如是安軟墊依七支坐而修之。

初習九住已，即依此能聞清晰，無昏、無散、無失，依觀音所說步驟次第觀之，以取得能觀之體為目的。

初步——初于聞中，入流亡所。

謂初聞水聲或鐘聲，即將此聲不向外求，反向內聞。使能入於內心法體之流中。因注意是在反聞內心能聞之法體之流，故止乎由外入內之聲。

二步——所入既寂，動靜二相，了然不生。

動者外聲之入，靜者內心之流。兩相經久，了然不生分別，則必定於法體之流矣，故曰了然不生。

三步——聞所聞盡，盡聞不住。

當其既寂，能聞之心，所聞之聲音皆盡矣。

四步——覺所覺空，空覺極圓。

能所圓盡之後，惟有覺心存在。再觀此能覺亦不復存，于是能覺所覺

皆空矣。

五步——空所空滅，生滅既滅，寂滅現前。

再觀此空，其能空所空皆已滅盡。如此則生滅既滅，寂滅正常之法體

現前矣。

由此法體深觀其法體本具之原則。原則既具，則首楞嚴三摩地成矣！

其原則有如下列各點，各原則之根據經文亦列在其下：

(一) 法性周遍

先觀全法界如一水晶琉璃無邊之圓球，上無頂，下無底，外無邊，內無中，更無能觀此圓球之身根、眼根。

根據經文：

1. 經文說明：「不在身內，不在身外，不在根內」。(六三—六三二頁)

2. 「佛之威神，令諸世界合成一界」。(六四頁) (此中所謂佛之威神即是佛與法界合體，並非十界中之所謂佛，而是包括十法界之總體。)

3. 「色心諸緣及心所使，諸所緣法，唯心所現」。(六六三頁) (此中最後所云心，非物心相對之心，而係哲理法界之總稱)。「外洎山河虛空大地，咸是妙明真心中物」。(六六五頁) 故云：「因心成體」。(六四六頁)

4. 「一切世間諸所有物，皆即菩提妙明元心 (此中元心即是包括諸物之法界)。心精遍圓，含裹十方」。(七三七頁)

健按：當知此中妙明元心、心精等名詞皆屬假設，所以經上又曰：「但有言說，都無實義」。(七二八頁)實義且無，何來實物。

5. 「妙覺明心，遍十方界」。(七七四頁)

6. 「勝淨明心，本周法界」。(七六八頁)

7. 「如來藏中性色真空，性空真色；清淨本然，周遍法界。」(七二七頁)

健按：此中如來藏亦屬言說，不可執著實有此藏。

8. 「不動道場，遍十方界。身含十方無盡虛空」。(七六一頁)

健按：此中身字亦屬假設，不可在定中觀此自身，但觀自他皆在此圓融無邊法界之中。

(「身心明淨，猶如琉璃」。(八七七頁)

健按：當觀法界，不可分觀身心。

當知此觀一成，即首楞嚴三摩地，故經曰：「如果位中菩提、涅槃、

真如佛性、菴摩羅識、空、如來藏、大圓鏡智，是七種名；如金剛王，常住不壞」。(七九一頁)

(二) 離于功用

此觀成之圓明法界並不用自力著意守護，心中除此第一圓遍法界外，並不用任何保任方法。只需此圓明法界自行顯露。

經證如下：

1. 「勝淨明心，本周法界，不從人得」。(七六八頁)

健按：此中勝淨明心亦屬言說，不可實執有此一心。

2. 「菩提心生，生滅心滅，滅生俱盡，無功用道」。(七七二頁)

健按：此中上二句：「菩提心生，生滅心滅」亦屬言說，不可執著。

(三) 堅住本淨

經證如下：

1. 「色心諸緣，及心所使，諸所緣法，唯心所現」。(六六三頁)「外

洎山河虛空大地咸是妙明真心中物」。(六六五頁)故云：「因心成體」。(六四六頁)

健按：此中所云之心皆非與物相對之心，而係絕對真如之心，假名曰心而實非心。因此定中堅持真如本淨自生自定，不可別執一心。

2. 「為我等輩宣說因緣及與自然」。(六八八頁)

健按：此上所謂自生，亦不可執此自然性。當住於真如自住之處，而不執其自住。

3. 「身心明淨，猶如琉璃」。(八七七頁)

健按：此觀不惟觀體本淨，亦當觀其色本明。

4. 「本妙圓心，非心、非空、非地、非水、非風、非火、非大涅槃、非常、非樂、非我、非淨」。(七六三頁「即如來藏元明心妙，即心、即空、即地、水、風、火，即眼、耳、鼻、舌、身、意，乃至即意識界，乃至即大涅槃，即常、樂、我、淨，乃至即世、出世間」。(七六四頁)

5. 「了然自知，獲本妙心，常住不滅」。(七三八頁)

如上修觀，二者皆可能引發各種陰魔，當只顧原則之自生自顯，不可執著任何現象，或光或像，或聲或色。有一執著必回憶第一所說因位之正見，佛所諄諄教誡各種魔事。

佛在經文之後曾作下二教訓：

1. 「由汝心中五陰主人，主人若迷，客得其便」。(九六九頁)

2. 「不作聖心，名善境界；若作聖解，即受群邪」。(九七一頁)

三、首楞嚴三摩地果位之行法

道位中三原則觀修成後，定位三昧堅住已，則必在散位三昧行法上努力以運用此體，乃至體用雙運達於無修。其行法上之努力有如下之次序：

(一) 了知五大行法之努力

1. 經曰：「覺明空昧，相待成搖，故有風輪」。(七五一頁) 行者，

既得體上三摩地，法界即其本身，故能運用此風，以轉法輪，而破凡夫風

大過份執著之瘋狂與其共業所招之颱風。

2. 「因空生搖，堅明立礙，故有金輪」。(七五二頁)得三摩地者，堅定本性。不得三摩地者或過份堅持，緊張過度而成枯澀，共業則招地震，得三昧者則鎮壓之！

3. 「堅覺寶成，搖明風出，風金相摩，故有火光，為變化性」。(七五二頁)得三摩地者發為光明，令眾開慧。不得三昧，過份熱烈，必生大瞋，共業所招，發為大戰，惟佛三昧可以潛消之。

4. 「火騰水降，交發立堅，濕為巨海（水降之所立也），乾為洲潭（火騰之所立也）」。(七五三頁)具三摩地者運用陰陽，縱橫排撻，自在無礙，調順雨暘，對凡夫之貪婪水災，慳吝旱災，皆能對治。

5. 「水勢劣火，結為高山」。「土勢劣水，抽為草木」。「以是因緣，世界相續」。(七五三頁)「胎、卵、濕、化，隨其所應，卵惟想生，胎因情有，濕以合感，化以離應」。「以是因緣，眾生相續」。(七五五頁)

具此三摩地，內制體中四大，外伏體外四生，故能轉變共業而不失真如本性。故《法華》曰：「相如是，性如是，體如是，力如是，作如是，因如是，緣如是，果如是，報如是，本末究竟如是」。對過份凡夫業力中之成、住、壞、滅，亦不自失其常住本淨也。

(二) 了知五智之長成

行人既得首楞嚴三摩地，由此自然運用各種原則，利用法性周遍以轉九識成法界體性智。以正見力轉第六意識成妙觀察智，一切消極當除之陰魔皆隻眼照破，無法存在。以堅住本淨原則轉第八識成大圓鏡智。以離于功用原則轉前五識成所作智。依法性周遍原則轉第七識為平等性智。如是完成無我空性之法界觀諸妙智矣。

(三) 了知向五利五鈍滲透而昇華二障矣

行者具首楞嚴三摩地，則利用睡眠之痴，以成就睡光明。利用疑心之毒，而破禪宗之三關。利用忿怒之瞋心，而以誅法調伏滅法之魔。利用異

性之貪法，而成三灌之拙火智力。利用高貴之慢心，而成本尊之佛慢。如是昇華五鈍使矣。又以首楞嚴三摩地之原則轉凡夫之十二見縛，如《佛說首楞嚴三昧經》所示，我見、眾生見、壽命見、人見、斷見、常見、我作見、我所見、有見、無見、此彼見、諸法見，乃至五利使身見、邊見、邪見、見取見、戒禁取見，皆依法性周遍、離于功用及堅住本淨觀法而得昇華。如是佛之大事業亦可圓成矣！

結論

首段緣起曾述《楞嚴經》重在正見之辨陰魔，《三昧經》重在正果之述妙用。此論是否能代表正修正行之觀法，不能不略補述之。夫三原則之歸納乃得法界本體之大者也。實諸佛三摩地力圓成智慧二足尊之主因也。今苟得此體大，則智慧皆可圓成。智之大者：法界體性智、大圓鏡智，豈不由體大所生乎；平等性智者，既無我慢，以其大故能平等也；妙觀察智者，既非鼠目，以其大故能妙觀也。悲之大者必能忘我，以有此同體之大

也，有此無緣之大也。當修悲時，能除私我之小，當修智時，能除私見之偏；則其消極上之斷德與積極上之證德吻合矣。悲之大，大在此體也；智之深，深在此體也；是故得此一大頓成兩足尊矣。如上三原則法性周遍，堅住本淨而離于功用，依觀凝固則首楞嚴之三摩地可以成矣。又首楞嚴者，梵語也，譯成華文則為健相、健行，一切事究竟之謂也。今能安住本淨之體大是健相也；無有功力行於究竟是健行也。大手印、大圓滿皆以虛空無為配之，以其大而無邊也。三界以內之天遠不如法界之大，然其《易經》之乾卦為天亦與此理相配；故曰：「與天地合其德，日月合其明，鬼神合其吉凶。先天而天弗違，後天而奉天時，明知進退存亡而不失其正者，其唯聖人乎！」此則儒、道二家之世間聖人耳。若論佛與法界合體與諸天比，猶大海之比一沙也。當其掌握體大運用妙用，超乎三界兩儀，出生六通十玄。體不止於乾坤，用不止於神變。轉娑婆為極樂，使寶生謁文佛。法界之體大固非其他三界以內一切宗教所想像者也。豈僅體積大，亦且性質空。

惟借小配大，就近喻遠而已耳。學佛者不可自小，當勉觀其大。楞嚴三昧，正修正行，安得不在茲乎！

《佛學名相彙解》書後

蒙上日下常法師賜我明寂照大師編《佛學名相彙解》凡五厚冊，都三千三百八十六頁（非二面之中頁）。衰老圖快，走馬看花，并非先行查明寂照詳細學歷行履。偶有拙見，即書其後。不意眉批書後，積久漸多。茲特將區區愚見，可資讀者參考者，條舉于本（書後）。

（一）卷一總頁三百五十九，論一心三細六粗；解析未詳明。特就拙見補正數語：覺性之消極作用，能顯出不覺；苟無覺性，則不知有不覺。覺與不覺，相對互顯，此就最後圓成實性而言乃爾。若就依他起性而言，則必先習其覺，然後方可比較其所不覺，此點亦不可不辨。比較之後乃能發現遍計執性之六粗，于是百法皆在此一心矣。

（二）卷一總頁三百六十一，論聞思百法行證三位。慎重惟因，勵行其道，檢討在果。唯識學者每偏于聞，多闕慎思，無違篤修。其辦學校，禁止生徒手持念珠，謂是盲修；當其臨終每多慟號，悔已不及。如是學者

聞例不鮮，實可悲憫。果能知百法後，約以三位：因、道、果三，善辨主賓，嚴加檢討，何致如斯？

1. 心之八法為因位主格。菩薩畏因，操之在我。八識心王當常反省。第八識去後來先，業感緣起，人生觀、宇宙觀皆繫乎此。而執第八識為我者即第七識。思維、了別、運用者則為意識。故凡動念先起我執，是謂薩迦耶身見，當立即警覺。縱未及證空性，然當先除能證空性之最初魔障。身見不存，餘四見之利使易斷。利使苟斷，五鈍使則易斬截；而轉八識成五智，亦可開始矣。

2. 心所有法中，第一中遍行五法屬道位，可主可賓。可主者：觸、作意二者與色、行二蘊有關。餘受、想、識三蘊，當其作主格時，則正當菩薩所行之處，應知或昇或墮操之在我，必慎重反省，細思三種戒律，別解脫以斷惡，廣饒益以修善。如是乎朝乾夕惕四正勤法，而道位可嘉矣。而第三中之攝善法十一亦可包括矣。

3. 心所有法中之第四，根本煩惱六，隨煩惱二十，此亦可主可賓。可主者，當其本心為主，發動其煩惱時，當立即斷除，不令其念繼續。可賓者，及其已造此業，當知該業輕重，墮亦相等。必速懺悔，直至取得懺淨之相。

4. 心所有法中之第二別境有五，亦可主可賓。可主者欲、勝、屬見，有此主觀之正見，當辨其善惡。善雖大而必為，惡雖小而必斷，則有主觀之正道，而正念與等持亦必隨之矣。最後必能證得第五之慧，斯可謂正果矣，亦即賓位之上焉者也。

5. 心所有法中之第六，不定有四：惡作、睡眠、尋伺，亦可主可賓。當其惡作，如我文佛殺一海盜雖惡，然救五百商人為善。當修密法用睡光明；睡雖屬痴，光明轉智。故其主賓善惡亦有天淵之別。

6. 色法十一，前五根因位。視而不見，聽而不聞，心雖不在，善惡所示，十目所視，十手所指，天網恢恢，疏而不漏，如日月之食焉。過也人

皆見之，更也人皆仰之。是以菩薩畏因如此其急也。曾子戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰；直至易簣，方喟然而大戒其徒小子曰：「而今而後，吾知免乎，小子！」吾人處萬世之下，如聞其哭聲；可不戒乎？後五塵與法共六者，即前五根善惡業報之對象也。

7. 不相應行法有廿四，亦可主可賓。其中如無常、次第等，皆能以因、道、果再分之。彼所謂不相應者，謂與心田無直接關係耳，非全無主賓也。凡善行百事動機屬因，亦杜漸防微以截惡源，而免惡果。惡果屬果；所用方法，所取道路則屬道。故孔子曰：「里仁為美；擇不處仁焉得知」。所謂時、方皆屬不相應法，然非無美惡智愚也。

8. 無為法六。其中擇滅屬因位，餘五皆果位。擇其易趨無為法之善因而趨入佛果，無為法之善果。主賓、善惡、因果如斯皆在焉。

9. 無我有二：A. 人無我——補特迦羅之數取趣，我取者為主，趣者為賓。B. 法無我——法身為佛果正報，常寂光土為佛果依報，皆由無上正等

正覺之菩提道所證得者也。

如上百法耳聞心思而不篤修，則為學者自身尚不必能往生，況能成佛？況能教他成佛乎？約之以因、道、果逐步實踐，則必不致愚而好自用，賤而好自專矣。百而約以三，不亦簡乎？如曾子三省其身，不亦易乎？易則易知，簡則易行。陸象山先生所謂：「易簡工夫終久大，支離事業竟浮沈」。朱子格物致知，重考據小學，尤不為陸先生所取。吾輩佛教徒豈可不法乎其 upper 乎？

(三) 卷一總頁三百八十七，論標題當契合所標，一我四名實則為一身四大。身無主如地，無我如水，無壽如火，無人如風。通常因四大為物理者皆配實體之身，以骨配地大硬性故，以液體配水大如汗如淚，以體溫配火大熱性故，以氣配風大流動呼吸故。今以物理之實體而配虛無之空體，固維摩詰尊者之智慧，亦法門空性無我之妙解也。

(四) 卷二總頁四百四十，論一乳。編者不曾學密，固不知有紅教之

阿松媽，一名漚假札走或譯義曰獨髮母。此護法為非男非女之黃門，頂上一髻故曰獨髮母（既為黃門必無性別，此所謂母，尊敬其能化變之普賢王如來母耳），於常人胸前兩乳地位之間唯有一乳，口中露出一長門牙。凡此等一字非單一之一，而為整體之一，蓋表充遍法界之整體也。如言廣長舌相，即可稱一舌，而非與多舌饒膺相對之一舌也。是故經上解釋廣長舌相有三說，依次增大：

第一說《智度論》八曰：「昔佛出廣長舌相覆面上至髮際，語婆羅門言，汝見經書頗有如此舌人而作妄語不？婆羅門言，欲有人舌能覆鼻無虛妄，何況至髮際」。

第二說《法華經·神力品》曰：「現大神力，出廣長舌上至梵世」。

第三說《阿彌陀經》曰：「恆河沙數諸佛各于其國，出廣長舌相，遍覆三千大千世界，說誠實言！」

（五）卷十總頁四百九十，論《涅槃經》載菩薩生兜率天三事勝。拙

見此就天本身而論，命勝、色勝、名勝；然就行者本身而言，別有三勝：以補處佛為師，因勝；隨彌勒佛下生人間依師修行，道勝；即依其法其人而篤行修成，果勝。

（六）卷十總頁五百零八，三事人勝天，出《大毗婆沙論》。此論屬小乘，故只言能勇猛，能憶念，能梵行三事。若就大乘密宗而論，則別有三事勝之：

1. 人壽無常天壽有定，故凡成佛者，必由兜率降生，方知入佛門之無常而起精進；若在天宮則不易生無常心。

2. 人之性欲較欲界天欲，惟以交抱握手言歡而不性交，則不能修雙身法。

3. 男女紅白菩提心，惟人體具有，故修無上密法，四喜四空，可以即身成佛，此點尤為殊勝。

（七）卷十一總頁五百一十九，三業供養，出《法華經》，最為普通。

然依空行女而行密法者，其身口意三業，則別有不共之特別妙供：

1. 身業：十六種天女各捧水、水、花、香、燈、塗、食、樂、八供，來近身前請受用。

2. 語業：歌唱、讚嘆、吻抱、談笑。

3. 意業：四喜四空，紅白菩提互相融化，脈與脈合，氣與氣通，點與點融，乃至發出勝義光明，使行者即身即生成就無死虹光大樂智慧佛身。

(八) 金翅鳥乘龍王交媾，食其小龍，出《諸經要集》，見本書卷十一總頁五百四十八。然別經金翅鳥唯食惡龍；且天龍八部，金翅鳥地位低于龍王；《海龍王經》記載龍族曾蒙文佛施與袈娑分撕帶身保護，佛并曾勸彼勿食龍子，當時金翅鳥發願不食。其中四金翅鳥，乃金仁佛時之比丘，名欣樂、大欣樂、上勝、上友，應時彼等皆現宿命，并求懺悔。當時佛答其所問，以何為食，白：「殺生、劫奪、欺詐、冒濫，四種食皆不宜再用」。彼等亦發願遵守矣。本書未及參考此《海龍王經》，是以不載，特為題出。

改訂。

(九)卷二十三總頁一千一百九十六 姜白石論詩有四失 頗為有理。氣象欲其渾厚，其失也俗；體面欲其弘大，其失也狂；血脈欲其貫穿，其失也露；態度欲其飄逸，其失也輕。拙見以為，氣象當其渾厚時，必以純救之而戒其笨；體面當其弘大時，必以清救之而戒其重；血脈欲其貫穿時，必以活救之而戒其直；態度欲其飄逸時，當以遠救之而戒其佻。

(十)卷二十五總頁一千三百六十二 四時取火；未載出處。春取榆柳之火，夏取棗杏之火，季夏取桑柎之火，秋取柞櫨之火，冬取槐檀之火。密宗火供之火種，亦各有取處：息法取寺廟之火；增法取銀行或富家之火；懷法取妓女、明星之火；誅法取屠家、戰場之火。近世各商店亦各製火柴送人：息法取大藥房所贈火柴，增法取銀行或大商店或珠寶店所贈者；懷法取妓館、嫖苑、畫舫之火，誅法取戰具工廠所贈者。而各該商家之招牌名稱，亦必選擇與法相應者。

(十一) 卷二十四總頁一千三百一十五，臨濟四喝；公案常見。拙著《曲肱齋叢書》上函一千零五頁，《禪海塔燈》一百三十九頁，有此案之補訂。普通禪燈本，以四句同時問僧，僧在擬議之時，臨濟喝之，此喝即屬了案，一了百了，四句皆答矣。然若分別喝僧答之：第一喝，當答在初層之入處；當其二邊不著，即見寶劍。蓋寶劍兩面皆鋒，能斷二邊即得入處。第二喝，當答在入處之後，暫住便出；蓋前步不提，後步不起。第三喝答以在出處之後，準備起用。能否起用，當以筭探影；用而不離其體，則筭正而影亦不斜矣。第四喝即當答以了處，一了而百了矣！則與師之總答四句之喝，可以等量齊觀矣。臨濟本人之總喝，本無次第。如上分答，則在無次第中似有連續之階級；然其最後亦屬一了而百了矣。謹此一案而悟此書入、出、用、了四層理趣，則瞭如指掌矣！

(十二) 汾陽四句，常見禪案。本書載卷二十四總頁一千三百一十五。如何是接物初機句？曰：「汝是行腳僧」；此句明言，此僧初來而未先悟。

耳。如何是辨納僧句？曰：「西方日出卯」；此句言此僧已不著兩邊，正如東壁打西壁之一如境界。曰出于東方卯，今言其西方者，東西契合，可以辨別此僧已悟耳。如何是正令行句？曰：「千里特來呈舊面」。拙見：此句當與最後第四句互換。第四句，如何是定乾坤句？曰：「北俱盧洲長粳米，食者無嗔亦無喜」。拙見：長粳米乃師行正令，食之無嗔喜，弟子奉正令。第四句如天馬飛空，師之乾也，萬古常新，弟子之坤也。較之原句理順詞彰，良以長米而施之，食米而應之。法之行也，天馬飛空，廣大無邊之乾象，萬古常新，三世無盡之坤象，位之定也。禪案之悟，不在語句；證量之境，必合行履，安得起汾陽而問之乎？

（十三）「海喻如來藏」，出于長水《楞嚴經疏》，本書載于卷二十五總頁一千三百四十一。一曰永絕百非，如海甚深。二曰包含萬有，如海廣大。三曰無德不備，如海珍寶。四曰無法不現，如海現影。本書標名曰：「如來藏四義喻海」，能所倒置。故本《書後》易之曰：「海喻如來藏。」

初句配見，後三配修、行、證。初句配依法不依人，後三句配依義不依語，依了義不依不了義，依智不依識。初句破如來藏必經洗刷之理，二句破如來藏不是萬能之理，三句破如來藏必待修證之理，第四句破僅似種子之理；依此海喻，更為明顯。余之《近譬集》中，在《曲肱齋叢書》上函總頁由二百二十八至二百三十，接連三篇，「八種喻佛藏」，解釋更詳，請參考之。

(十四)「沙門受食五觀」，出于《大藏一覽》，本書載在卷二十八總頁一千四百六十三：一、計功多少，量彼來處。二、忖己德行，全缺應供。三、防心離過，貪等為宗。四、正事良藥，為療形枯。五、為成道業，應受此食。拙見此五觀雖以沙門出家人為主，然在俗家居士，未離鄉黨專誠學佛，不事家產，不兼業務，而受佛教界友人自願援助者，亦可作此五觀。屬於顯教者，如下五觀：一、念施主恩，勤修報效。二、念動、植、礦、一切眾恩。三、自用之前先供三寶。四、念佛與天別賜補品。五、先

持經咒，變成甘露。屬於密法者，依五種身念恩，勵行如下五觀：念我第一三昧耶身，宿生誓句得以相續，當先報宿生師長加持之恩。念我第二智慧身，當報前生今世聞思法寶三藏十二部，古德宗匠頌古拈古，入中、入行註疏論辨，一切開發智慧之文身句身，開示悟入之恩。念我第三三摩地身，當念佛陀加被，出世大護法神，守護三摩地之恩。念我第四體性身，當報無師智、勝義光明、大圓滿、大手印、且促、妥噶之恩。念我第五大樂智慧身，當報奧明天及一切秘密莊嚴本尊，佛刹壇城中諸勇父、勇母果位方便，四喜四空，灌頂雙運，及最後印證之恩。

(十五) 欲天五淫出四教儀 載本書卷二十八總頁一千四百七十四。1. 地居二天形交成淫。2. 夜摩天勾抱成淫。3. 兜率天執手成淫。4. 化樂天對笑成淫。5. 他化天相視成淫。此五種淫皆屬煩惱，愈下愈粗重，故為有漏惡業，墮落三途之道。密法之果位方便為空樂，愈上愈空靈，為無漏佛事，故為超凡昇華之道。五欲天由目成開始，下至口笑，再下至手握，再

下至全身交抱，再下至男女根合，此煩惱墮落，愈趨愈下之道。密法當由根提至其上四輪，昇達頂髻，故成就者皆有肉髻，是由下昇上至頂乃成佛之道。本（書後）并無特別提倡無上密法雙運之意，故略示分別，以免俗眼破壞密法，造無間業耳。欲深究此道，應參看拙著《事業手印教授抉微》。

（十六）卷三十總頁一千五百四十一，《華嚴孔目》所載五散亂。一為自性散亂，二為外散亂，三為內散亂，四為粗重散亂，五為思惟散亂。其中自性散亂為最細者。彌勒菩薩云：「一彈指頃，有三十二億萬百千念，惟佛能見，惟佛能全除」。故就果德證量言，一為最初禍根，自宜密防不忘。就實修次第言，則當先學小乘出離，以斷世俗糾纏染污之外散亂；次依五停心、九想、九次第定，斷內散亂；然後粗重散亂及思惟散亂，皆可隨之減少或全消滅也。

論恆順眾生之正解

恆順眾生一語出自〈普賢行願品〉。茲分別說明其被誤解如次：

第一、〈行願品〉指示之「眾生」已被誤解

〈行願品〉指明所順之各種眾生毫無限制，平等平等。然彼順世魔王將此中所謂眾生，誤解為專指人身。一般淺學之士，從來不肯修證，遇事偏重恆順人身；以為卵生之鳥、胎生之豬，原可作人身之營養。吾人必要求佛陀發大悲心利益人身，許其以身供養補人身體，否則不是恆順眾生。無有眾生，諸佛亦不能成佛。此其誤解者一。

至若濕生之昆蟲，如蒼蠅飛至食物，可以傳染疾病，彼等主張宜予撲殺方稱恆順眾生。如是擅立新戒許可殺蟲以養人身，以免損佛陀對於人身不生大悲之心，蓋無人身，眾生不能成佛，正如前述矣！可殺害蟲以恆順人身，此時之眾生已完全屬於人身，此屬誤解之二。

化生，無論天界化生，地獄化生，雨粒、微塵、細菌、毒物，皆屬輪

迴業力所感。犧牲彼等利益人身，一則可以消極免疫除病，故有牛痘等藥使人身無分老少減少天花麻疹之苦；一則可以延長人類壽命。我佛慈悲痛嘆無常，且提倡一切諸佛菩薩必降生人類方易入佛門。佛門者即是無常。能念無常必知求壽延命，拜北斗、修長壽彌陀合修法等。若重此化生而不隨順人身之貪生怕死，則其罪必等於滅絕佛種矣！此時之眾生亦專限于人身，而置化生諸生物于度外。此其誤解之三。

胎生原屬人身本體。第八識去後來先即指此胎。若不隨順時潮，禁止打胎墮兒，禁止蒸上姦下，無有五倫八德，則等於直接弑佛，出佛身血矣！此時之眾生亦只限人身之胎兒，此其誤解之四。

如上四者皆因偏重人身，忘失正見，藉恆順美名行波羅夷罪。不惟未能體會普賢本願之原則，亦且侮辱釋迦文佛之正法矣！

於貧窮令得伏藏誤為增加貧者之需要及物欲，使為富翁。苟不如此不得恆順眾生。末法現世愈老愈貪，不可不恆順其貪念。有百萬者當增以千

萬，到千萬後再增萬萬。然而佛不主張持金錢，而無產無職業之羅漢未嘗行商坐賈，如欲得萬萬，豈不導人為盜耶？此屬誤解之五。

順世魔王之所以作如此誤解者，其原因如下：

(一) 少時懶惰成性，不慣精進，縱然只恆順人身，亦可以單順其已有懶惰之習性，如勸以精進則認為不恆順眾生。

(二) 凡屬生物，物欲甚強，食、色二者皆甚發達。如勸以茹素用齋，則以為不恆順眾生。亦常誤解《三字經》：「馬牛羊、雞犬豕，此六畜，人所食」。此中食字本當讀作飼，而作飼養解。並申明文佛本人並不用素。殊不知出家人乞食非不食素，所得者素則亦食素。每日挨戶行乞，不能選擇，未必家家食葷。現在犬貓皆有食品罐頭，何以人而不如貓犬乎？理由正大，殺雞、殺魚實屬人身之福報。馴至學密者，以諦洛巴食魚為師，兼信外教者，以天主教星期五可食魚為法。佛徒又何不可殺魚而食之乎？此屬誤解之一。又常引西方人破壞佛法，謂文佛雪山苦修六年，實屬自找苦

吃，無補實修，所以後來一杯牛乳得證佛果。彼等並不反躬自問，何故吾人朝朝牛乳尚未成佛耶？譬如善射之士，先行盤馬彎弓以取其勢。苟不先有雪山之苦修，則一杯牛乳焉能濟事？

(三) 順世魔王當然是以能識時務為俊傑，以為佛法遲於像法，像法遲於末法。今日之末法正是佛法，古人之佛法反屬末法。龍樹落伍二千年，文佛落伍三千年。所以事事提倡與世相順，常常藉口恆順眾生，反而欺誑眾生。

(四) 末法科學發達，道德淪陷，如是提倡古代佛法不能救世，務必恆順今人習慣，則佛法可被大眾接受。而大眾即眾生，恆順眾生務必向眾生學習。所以主張打倒知識份子，提倡一切大眾化。於是不期然而然地脫離佛法，而接近匪法矣！

(五) 大眾本是愚癡眾生，然末世必要鬥爭方能取勝。而韓信將兵多，多益善，所以必須恆順眾生之物欲，使大眾聚黨鬥爭方便，然後佛法可以

弘揚，可以博得擁護。佛所謂方便即究竟，豈不如此乎？又儼然認非法為佛法矣！而彼等藉此物欲鬥爭，擴大為階級鬥爭，官民鬥爭，國際共產自由制度鬥爭。然而自有佛教歷史以來并無一頁流血史實；且常見各種懺悔文，千佛懺、萬佛懺、梁皇懺、觀音懺，馴至一人的人面瘡，卻教千秋萬世後人皆誦很厚一本的水懺。

（六）順世魔王本人物欲太強，不能習定，不能守戒。所以主張佛徒偶然犯戒遂欲，無法精進禪定，不必追求脫離現實之生活；愈現實化愈好。所以他們提倡日本式和尚娶妻或同性戀愛結婚；主張應酬施主，飲酒嫖妓。佛堂中不妨介紹男女朋友來打麻將。推銷迷魂物，謂能見上帝、佛陀，反而較皓首窮經，坐破蒲團，快捷多矣！越來越不像樣了！是以本文不能不向讀者宣佈也。

第二、〈行願品〉指示「恆順眾生」之目的及其顯教方法皆不能達到
〈行願品〉中曾已指示，供養承事當如敬父母、如奉師長；於諸病苦

作為良醫。彼順世魔王則謂良藥苦口反使病者更苦，宜順病者之心予以各種糧食，不可偏信醫生再加苦口之藥，不能恆順病人。此亦誤解之一。

至於失道者示其正路，則誤以為示以懸崖。因其正路太遠，步行惟苦，一遇懸崖則直墮而死。長痛不如短痛。諸佛不可無慈悲，反示以其遠方正路，必使眾生失信。此屬誤解之一。

至於黑暗中為作光明，則誤解為作暗室順其黑色，不可再見光天化日使其眼珠受驚。當順眾生習慣，是故餐館黑色，煙館黑色，照相館沖洗底片室黑色，一切盜賊姦淫皆以黑夜為主，不可用光明。應常作如戰時管制燈火。此屬誤解之一。

顯教之對治法即是恆順眾生五毒而治以五法，非以溺愛為恆順也。正如五停心觀即是恆順眾生之五病而順便施以對治之法。如第一隨眾生客觀之貪心而順治以不淨之觀。謂不當順教者本人主觀之最高哲理自修之觀法而施以不順客觀貪心之法門。第二隨眾生客觀之嗔心而順治以慈悲之觀

法；不當順教者本人自修之更深一層殺活同時之誅法而施以不順嗔心之法門。第三隨眾生之痴心而順治以因緣觀法；不當順教者本人主觀自修大痴本空可放光明之法而施以不順痴心之法門。第四隨眾生客觀之慢心而順治以界分別觀；不當順教者本人主觀自修本尊佛慢加持眾生之法而施以不順慢心之法門。凡夫為業感異熟身，其主要之業為五利使。五利之中薩迦耶身見我為主。故在修菩薩道行人是以真如緣起為主，先得正見空性無我。當其修五鈍使中之慢心時，即設身處地而為佛本尊身，常自省曰：「我既為本尊，當對眾生謀利益；當捨己以從人；當常不輕；認為眾生即異日之佛陀；當常如明君，萬方有罪，罪在朕躬；當常自勵，一人有慶，萬民賴之」；此即佛慢之粗者也。人溺己溺，人飢己飢；牽一髮而痛及全身；余之法身即眾生之體；此佛慢之細者也。第五隨眾生客觀之疑心而順治以數息觀法；不當順教者本人主觀自修禪宗參悟「啐啄同時」之法，而施以不順疑心之法門。或立話頭，或參公案，或打以禪板，或別立小參，都為不

順彼疑心者也。然而一自恆順誤解，真顯教所用之對治目的皆不能達到矣！

第三、恆順眾生之密教方法亦無法實現

(一) 修貪道——彼輩認為證量聖凡不等，如其相等，何用佛渡？是以凡夫貪、愛、無明、不正見心之四漏，不可強令眾生立除；即論，上行氣之多語，下行氣之御內，毛孔遍行氣之大汗，平住氣之更換姿勢，氣之四漏；最後雙運之四漏：脈與脈不相接，氣與氣不相銜，點與點不相融，光與光不相合；勝義光明之四漏，或男早而女遲，或女早而男遲，或滿室不滿天，或剎那不長存；此皆眾生馴至八地以上之菩薩尚且難能，何可強眾生順此密法貪道以成就耶？既不能保證成佛，則此種密法豈非具文而何物乎？反觀彼識時務者能用「S」或一次即可起飛，或兩次即可見佛，豈不痛快乎？然而試問彼因服「S」一睡即不起床者真已證法身光明乎？彼起飛而墮岩下者尚可覓得屍體乎？彼心中自以為已見之佛果能具足五智四悲利益眾生乎？

(二) 修嗔道——恆順眾生之嗔煩惱而設忿怒本尊，使一切惡性眾生知所戒懼。行者苟已證得生起次第，則本尊身之佛慢必可明顯大嗔以調伏惡性眾生；非再有凡夫之忿怒事實。且彼如有四攝六度之善行配合空性而行，則不必用忿怒使彼眾生敬畏。自心之惱怒，若藉口果位方便而行之，其結果將如何耶？

(三) 修痴道——恆順眾生之痴心而設睡光瑜伽法，使在極為愚痴之睡眠中發生睡光而證取法身佛光明。然行者在修一灌氣功法尚未取證量，何可以進修那洛六法中之光明法于日中，睡光法于夜中。豈可在因位徒然在表面上說恆順眾生之痴心，而在果位毫未取得先後證量，則全屬自欺矣。苟三有當前，定力不足，剎那錯過，又屬後一生矣；豈非險哉？

(四) 修慢道——恆順眾生之慢心而設本尊佛慢之修法，使一切眾生消極斷除其一切私心我執，積極上學習佛陀兩足尊果位智慧具足，以渡眾生。常自感覺：我既是佛，豈可與凡人爭閒氣；我既作佛，豈可不如文佛。

忍辱含垢，大量包含，直至渡盡無盡眾生而後已乎？然只知反省，不能實行，一與眾生接觸，一切皆被眾傳染，而與之相爭，并未真正恆順眾生而勉勵自己。

(五) 修疑道——恆順眾生之疑心而設禪宗之話頭機鋒。小疑則小悟，不疑則不悟，狐疑則必遭禪板痛打。表面上恆順疑心，事實上大都頓悟。五燈會元，歷史昭彰可考。禪師又特設小參，夜參、獨參、隨時隨地隨人密密考驗，直至啐啄同時一刻頓破。無非剋服自己，便是真正恆順眾生，尊敬禪師。所以很多禪宗弟子，苟無耐心，大都先行背師逃走。尚不能恆順上師，何能恆順眾生耶？

然依彼等順世魔見，則對此五利使之邪見一味橫蠻，溺愛眾生。正如笑面老虎而不自知。而於五鈍使之邪法惡毒煩惱則別有胡說。而構成至尊文佛親教本師有下列罪名：

1. 文佛為提倡頭陀苦行之罪魁。

2. 提倡小乘自了，而不提倡菩薩與世俗亂混之罪魁。

3. 提倡密宗以毒攻毒不除荒淫之罪魁。

4. 提倡克己之消業往生，而為不肯駁斥帶業往生流弊成語之罪魁。

5. 提倡四波羅夷戒，使行人畏罪不敢試行湯鑊之行之罪魁。

6. 提倡恆順眾生之煩惱，而不提倡人溺己溺，萬方有罪，罪在朕躬之

大菩薩心之罪魁。

7. 提倡五逆十惡可以帶往西方而不順經文只許帶惑之罪魁。

8. 提倡《無量壽經》所訓十三力中之多數自力，而不順淨土他力為宗

之少數他力之罪魁。

9. 利用時潮反對學校難題考試，與共匪制度相呼應之罪魁。

總而言之，釋迦文佛在法華會上將講一乘時，五千人無分縑素自行退

席，乃是文佛不恆順眾生之罪業史實，而非當時退席者之無智。彼等認為，

一切諸佛皆以為成佛條件必度盡大眾，吾等明知未被度盡！彼等不知佛證

果時，曾見一切眾生皆有佛性；然非指十法界之六凡在彼等客觀上皆已正式成佛。如果彼等已正式成佛，何以《法華經》云：「十界宛然」。豈非妄語耶？上文曾已駁斥，故不能以此橫蠻之理，證明一切諸佛皆未成佛。反觀彼等順世魔王在自己學校打罵師長，責備教師不應特出難題磨折學生，惹起學生心理緊張，摧殘學生慧命，罪大惡極勝過毛酋，此等惟是胡說耳，是最應萬眾齊呼打倒之共匪思想。今日之恆順眾生正解固已被共匪利用，故本文不得不詳加辨明之。

第四、恆順眾生——一願既被誤解，餘九大願亦成具文

(一) 禮敬諸佛——彼順世魔王藉口恆順，放逸懶惰各種習氣，無不容許。不惟十萬次之五體投地可以拋棄不修，即屬通常小禮拜法，亦不恭敬將事，或半拜便起，或點頭合十便去。彼等認為吾輩末法，落伍二千年，距佛日遠，豈可與佛相比；距龍樹亦千年，距餐麻之密勒日巴亦八、九百年，何可強今人而行古人事？且當普賢如來最初佛當時，環境何等清閒優

游，政簡民樸，物欲極稀，長日無事，帝力不加。於今末法，欲望加強，娛樂方法海陸空等，無奇不有，何樂不為？賽馬、鬥牛、鬥蟋蟀、鬥雞、各種球術，酒館茶樓，畫舫戲院，社會應有之酬酢，學校比賽之鼓勵，又何嘗不可鍛鍊身體，又何必非禮拜不可耶？且也所拜之佛泥塑、木雕，紙塗、布繪，五谷不分，四肢不動，吾人父母且不拜，師長也不禮，法庭亦不跪，又何必如此迷信耶？如是第一大願禮敬諸佛形成具文矣！

(二) 稱讚如來——此稱讚如來之眾生，必先取得法界廣狹自在，鉅細俱成，甚深勝解，出過辯才，然後方可依〈普賢行願品〉本文作觀，謂十方三世一切刹土所有微塵，一一塵中皆有一切世間極微塵數佛，一一佛所皆有菩薩海會周匝圍繞，我當悉以甚深勝解現前知見，各以出過辯才天女微妙舌根，一一舌根出無盡音聲海，如此讚嘆談何容易！該專門提倡恆順眾生者，則必無所措其手足，自認為吾人今日文明進步，一人縱有一一人口能用一一食品，有無量數菜單，一一菜單有無量數香料，一一香料出

無量數妙味，盡一百年無時無刻口不停止，三餐而外有零星食品，有圓桌大筵，有滿漢全席，有三休席、百日席，有野餐，有不醉無歸小酒家，尚且不暇自受其食，更有何暇開口啟唇作此讚嘆？經文當讚者如此廣大，吾人當食者又如此繁多，事實上一人口插幾張匙，不食而讚，枵腹從事，佛豈願受此等讚嘆？且也佛有功德，讚之不能增一分，不讚不能減一分。對於佛陀有何義利？是故吾人既恆順眾生，則不宜再倡稱讚諸佛矣。如是第二大願亦成具文。

(三) 廣修供養——世界今日已屬末法，物價高昂，通貨膨脹，生民貧困，自顧不暇。經文所謂華雲、鬘雲、音樂雲、傘蓋雲、衣服雲何能到手？一件製成尚不易得，多件如雲可以遮天，欺天言供豈蒙佛受？至若香燈之供，塗香、燒香、末香、金燈、銀燈、水燈、陸燈，不惟質料人工需費浩大，亦且現代新式建築調整冷熱不設門窗，杜門受煙，六合熏成黑色，勢必禁止受供。佛祖菩薩若在涅槃，何必用煙？若與時潮同在，應入鄉問

禁，入境問俗，禮所當然，儒家且崇。今文佛落伍三千年，龍樹落伍近二
千，密勒日巴亦近壹千，彼在雪山岩穴修習之道位，尚不供香、點燈。吾
輩末法後學又何必執著廣修供養？《無量壽經》佛光照耀千萬佛國，且頂
有頂光，身有身光，乃至毫有毫光；即屬熱情懇切行人亦常聞瑞香；臨終
禪婆亦發妙光；國師高僧，講經席上，口舌放光亦有記載；又何必使末法
貧困居民廣修供養耶？且近來新寺時髦和尚，甫見燃香立即倒插以熄其
煙，而保全極其潔白之天花板面，使燃香之客行雖恭敬，心生忿怒，跪拜
功德亦全污矣！此皆不能遵守恆順眾生聖訓，只知執著廣修供養之所致。
因此一有恆順藉口，則第三普賢大願亦廢矣！

（四）懺悔罪業——（行願品）明載：「我今悉以清淨三業遍于法界
極微塵刹一切諸佛菩薩眾前，誠心懺悔，後不復造，恆住淨戒一切功德」。
然在彼等提倡恆順眾生者并無清淨三業，此固屬實，何能觀想于法界一切
諸佛，豈非妄語？且嘗誤會諸佛溺愛眾生，原有大悲；普通護法神明猶能

嘉善而矜不能，諸佛諸祖四悲具足，安能讓步，反而忿怒，薄己厚人，以責罰之，寧有此理乎？如能恆順眾生，當分性罪、遮罪；性罪遍及大眾，經文所謂罪有自性必滿天空，罰之難盡，若為遮罪，因授方有。佛既授之而又罰之，出乎汝者又反乎汝，亦何足怪？衡之常諺：「善必稱親，惡必稱己」。諸佛既不責己誤授，豈可責眾而誤罰之？縱令眾生願懺，而此滿天之罪何日懺淨？既難懺淨，何能云悔？如此行願，豈非行騙？且也罪淨印證，必人法雙依。但言依人，或三十五佛懺悔文，或八十八佛懺悔文，或千佛、或萬佛，如此其多。造罪者一而印證者多。再依法言，一人患人面瘡，多人寫《水懺經》。其字數超過《心經》、《彌陀經》、《金剛經》。試問誰堪誦此長經？豈非故意強迫眾生乎？苟能恆順眾生，豈可自行造罪？尤有進者，罪淨之相條件甚多，各種佳夢如日如月，如乳如酪，亦不易得，何能保證又懺且淨？歷代諸佛皆授諸戒、或別解脫、或攝善法、或利有清、禮儀三百、威儀三千、比丘及尼二百五十以上、密宗更繁，如《蘇

婆呼童子請問經》、《蘇悉地經》、全部經文皆屬戒律，有誰能憶？有誰能悔？苟不先授，則無遮罪。明知易犯而輕授之，似慢藏誨盜而輕授誨犯矣！在普賢言，一一罪皆屬眾生，在諸佛言，一一授戒皆先誨犯。苟能恆順眾生之不易守，事先悲憫眾生而不輕授，豈非無遮罪之可犯，無懺除之必行乎？故曰一經有此恆順眾生一願，則第四大願懺悔罪業亦成具文矣！

（五）隨喜功德——〈行願品〉明載勤修福聚不惜身命，經不可說不可說佛剎極微塵劫，一一劫捨不可說不可說佛剎極微塵數頭目手足，如是一切難行苦行圓滿波羅密門，證入種種菩薩智地，成就諸佛無上菩提。然彼等提倡恆順眾生者，則認為一切眾生所有功德我皆隨喜固無不可，然苦行難行則不當隨喜，惟應反對。釋迦文佛雪山六年苦行原屬外道，白費辛苦并無證德，卞山一杯牛乳便證佛果，此事則可隨喜。是故有此恆順眾生，則第五大願隨喜功德一條亦成具文矣！

（六）請轉法輪——〈行願品〉經文曰：「所有盡法界虛空界十方三

世佛刹極微塵中，一一各有不可說不可說佛刹極微塵數廣大佛刹，一一刹中念念有不可說不可說佛刹極微塵數一切諸佛成正等覺，一切菩薩海會圍繞，而我悉以身口意業種種方便，殷勤勸請轉妙法輪」。然而彼等恆順眾生者則誤解所謂妙法輪者，必與眾生相順。譬如眾生有貪煩惱，諸佛宜轉雙身法輪；眾生有嗔煩惱，諸佛宜轉降伏法輪；眾生有痴煩惱，諸佛宜轉睡眠法輪。在彼能修密法之行人，具足顯教止觀條件、空性條件、氣功條件，然後隨其特殊之根器，施以各別之加行。行之，苟無此等條件與加行，則屬躐等，不依程序。譬如世間教育，人之望子皆願成龍，然必經過幼稚園，高小學，方可漸次授以大學、能得學位之最高研究院等之教育。不可一蹴便到，不識加減乘除便授微分積分。今日報名入學，明朝登堂稱師；世間尚且不許，法輪安能倒轉？是以一經專行恆順眾生一條，第六大願請轉法輪亦可變成具文矣！

(七) 請佛住世——經文明載：「所有盡法界、虛空界十方三世一切

佛刹極微塵數諸佛將欲示現涅槃者，及諸聲聞緣覺有學無學乃至一切諸善知識，我悉勸請莫入涅槃」。彼等提倡恆順眾生者，則將平等之勸請誤為選擇之勸請；恆順眾生罪行者則請住世，其不順者則不請之；以免彼等限制眾生，直使眾生未能為所欲為。彼等惟常讚嘆常不輕菩薩，忍人打罵安然受之，以為眾生即未來佛，不可輕視。然而菩薩示現，隨機設教，如彼達摩，對於梁武偏福，直稱廓然無聖，面壁九年，候其知悔。苟效常不輕大菩薩，試問誰來教化梁武帝耶？是故專重恆順眾生一條，第七大願請佛住世亦成具文矣！

（八）常隨佛學——經文明載：「如此娑婆世界毗盧迦那如來，從初發心精進不退，以不可說，不可說身命而為布施，剝皮為紙，析骨為筆，刺血為墨，書寫經典……以及種種難行苦行」。彼等恆順眾生者，認為強人之所不能，事實無所措其手足。世間史論，如太史公曰：「善者因之，其次利導之，最下焉者與之爭也」。《論語·季氏篇》曰：「生而知之者

上也。學而知之者次也，因而學之又其次也，困而不學，民斯為下矣！」然非謂強之令學必可隨佛也。佛之智慧，浩浩蕩蕩，其大如天。故曰：「惟天為大，惟堯則之」。萬萬漢人唯一堯耳，何可強眾人為堯，而又強堯常隨佛學耶？如是恆順眾生者，誤認循序引進，先用欲（左金右勾），次令隨佛；於是酒池肉林，熊掌為食，鴨舌為羹，焚猴飲髓，凍羊為膏，佛法未嘗，肥腸已斷，豈不哀哉！馴至無常，入佛之門，眾難接受，欺之以長壽，使不灰心。然而偷閒好逸，一曝十寒，終不精進。耳提面命，蒲鞭示辱，終致逃學。恆順者有千條萬計，眾生者有千變萬化。如此第八大願常隨佛學一條成為常隨眾墮矣，豈僅變為具文而已耶？

（九）第九即恆順眾生，是為本段能辨正面不必另說。茲說本段所辨反面最後第十大願，普皆迴向——經文明載：「從初禮拜乃至隨順所有功德，皆悉迴向盡法界、虛空界一切眾生，願令眾生常得安樂，無諸病苦，欲行惡法皆悉不成，所修善業皆速成就，關閉一切諸惡趣門，開示人天涅

槃正路。苦果代受，善業利他，悉得解脫，我此迴向永遠相續」。然而彼等恆順眾生者，既順眾惡，難免眾苦，豈有無因而能得果？既行邪業，焉有正路？既順輪迴，自趣惡門。既違空性，何來涅槃？且也上述各願皆成具文，何能專靠迴向便證善果？

尤有進者，經文所載各願皆稱虛空法界，微塵佛刹，皆屬空性無我證量所現。所有駁斥唯就行人而論，如佛所喻：「虛空生我心中，如彼蹄沓爪泥，而罪性、空性、佛性、眾生性皆如汪洋大海，無邊無盡」。苟不正名循實，則不足以正恆順眾生之原有佛意矣！

第五、結論

謹就此文之結論恭述數行，以酬本師釋迦文佛之鴻恩，而作本文之吉羊尾聲。

夫恆之為字，就《說文》解，從心、從互，互之中心為舟字，上下二橫，下為輪迴之此岸，上為涅槃之彼岸。謂常專心誠意操舟直航，不可片

刻離舵，不進則退，一曝十寒。其為字也。如曾子之終身操守，直至易簣，喟然而嘆曰：「戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰，而今而後，吾知免夫！小子！」

順之為字，卦詳明夷（全抄《易經》明夷卦）：

（一）彖曰明入地中明夷。內文明而外柔順，以蒙大難。

今之倡恆順眾生者，內偷巧而外同流合污，混水摸魚。俗謂發國難財，假冒普賢菩薩，實屬高等流氓。

（二）象曰明入地中明夷。君子以蒞眾，用晦而明。

此意欲為君子不出風頭，潛移默化以感動群眾。自晦其明。眾有所不滿于上者，彼則寧可主張渙鉅橋之粟，散鹿台之財以匡救之。豈可趁火打劫，冒充普賢耶？

余嘗作《易教頌》，每卦頌以《毛詩》四句。恆卦之頌曰：「矢志操鯁，彼岸瞻望，一心持久，舵不易方」。明夷卦之頌曰：「首陽之薇，垂

翼遠飛，或得大首，猶勝箕微。此皆君子之事，今以小人冒濫之，安能得承普賢之志乎！

附錄一、

陳上師閉關細談

講述：陳健民

筆錄：林鈺堂

1. 廣義的閉關

文佛所示現八相成道乃至五印弘法，昇天，入龍宮，示寂涅槃，伸足棺外，皆是實行他的閉關生活。閉者，「不受生死涅槃一切戲論放逸染污」。關者，「關係整個法界及其修證體系，毫無顛倒也」。廣義的閉關是真正的閉關，狹義的則指方便閉關。文佛由入胎起，即有諸天擁護，其一生事蹟皆非偶然的行為，而是超出三界染污的行為，故為閉；而其行為乃關係整個法界及其修證體系，毫無顛倒，故為關；所以說他是過著閉關的生活。其整個佛法行為，有一定次第，如決定誰應先度，有其一定之理由，故可視為一整個的閉關。閉關之精義可說是由文佛一生之事蹟而闡明

之。

若以一人要吃三個半包子才飽為喻，則閉關似為最後之半個包子，因學佛者都是最後階段才開始閉關的。但實際上嚴格檢討起來，閉關以後的才是真正算數的，也就是說三個半包子全是閉關後才算開始吃。閉關以前所作佛事，只是結緣而已，不能算數。為什麼三千年來，除了文佛示現圓滿佛外，其他佛教徒連證得羅漢的都很少？因為並未得到閉關生活。現在一般時髦的人也喜閉關，因為當老師的容易以此騙徒弟，當徒弟的也容易以此欺騙施主，因此時髦閉關是一整個體系的欺騙方法而已。因此要先弄清楚閉關的定義。

修行要規規矩矩的，今生不能成佛，來生還可再來。所以有很多羅漢、菩薩、初地、二地……依密法而言，則時時刻刻有人成佛。法界中時時刻刻有人登初地、八地等，有人成等覺、妙覺，有人成佛。這完全是看個人是否真正的「閉關」。「閉」就要離染污；「關」就要依次第。若外離染

污，內則一肚子貪污，比方說今天閉關，明天出關，就宣揚我夢到什麼，我將來會做什麼，我見到什麼，這些是光影欺騙。又說有什麼懸記，其實修證量攪不清楚，東說西說，這是沒有意思的。以佛法來行欺騙。將來是要墮地獄的，比平常的欺詐還要墮落得深。

2. 既是如此，何以又有所謂方便閉關之說耶？

這也是文佛開許的榜樣，他設有八關齋法。最初教小沙彌、小尼姑、小居士、僧類七種都可閉八關齋。持短期、長期的八關齋都可，短到一天一夜都可。比較起來，文佛帶著徒弟們討米，有一定的規矩，一天只討七家，不准發聲驚擾施主，討過七家之後，又要去打坐，這不是閉關是什麼呢？他們規規矩矩的站著那兒討米，不是閉關是什麼？他們吃過了飯，又到山林間去講經弘法，講的經也有一定的次第，該講小乘或大乘，從無錯亂，甚至找徒弟應該先找那一個，也有一定的道理。最先度的五比丘，都是思維許久才決定的。有一定次第，毫無顛倒，就謂之關。初關、二關、

三關。一關接一關，都是有次第的，所以有方便關，無非是要便利初學者。但並不是叫人以簡易的「方便關」充作究竟的「生死關」。

張澄基年輕時閉關，當時聖露法師規定其遷識教授必須七天閉關以期開頂，如能先開，也可先出關。張澄基三天就蒙大活佛聖露法師證明開了頂，這一點，他是活佛，我不敢有異議。但是其開頂是否合於應有的標準，如我作的〈遷識證量論〉內所提到的內四項、外三相，都是依據六種成就法內之頗瓦法的規定，則我就知道了；如果不合，則此開頂便不確實可靠。但是澄基有他的理由，既然法師規定了開頂的可出關，雖不確實可靠，開頂目的已達，再閉關無此必要。所以他就出關去看戲了。這件事，可當著澄基面談，他是爽快的人，不會否認。所以這種不徹底的就叫「方便關」。

方便關有種種條件，大約言之可分為A.時間方便，B.地點方便，C.目標方便。

A.時間方便。比方說在家居士還要上班做事，時間不多，比如我年輕

教書時，只能利用學校寒暑假閉關。為了完整的閉關，我就要出家，但是未蒙家長許可，並且自己發不起大決心，所以錯過了。這都是不合規矩、太方便了。但是比起寒暑假也不閉關總是要好些，所謂聊勝於無。所以方便閉關不是真正閉關，是為了方便沒有時間的人而設的。有些地方的出家人有欺騙施主的辦法，他和施主說好了，閉關要有好房子，佈置佛堂，門外要有金鎖，等他出關時，金鎖就歸他了，這樣一把金鎖就要好多錢呢！所以這都是欺騙，文佛從未說過閉八關齋要有金鎖。末法時代都是以佛法來騙錢，而不講究次第不顛倒的關。「關」是一定要有次第的，所以方便關不過是結緣而已，聊勝於無，不得已之舉。譬如泰國、錫蘭年青人可短期出家一個月或一、二年。文佛從前有沒有這個規矩我也沒考查過。但是阿羅漢總是繼續成就阿羅漢，如果他只出家一年就返俗，那他的阿羅漢就間斷了，那就不是真正閉關了。所以這種短期出家可能是後人所設，以便在家人學習僧家的規矩，返俗後便知如何招待禮遇出家人，這等於是師父

騙徒弟 因其目的並非養成一個人做和尚 而是養成一個人回家去後知道 如何事奉我們出家的 這豈不等於是為了自己嗎？他們僧家的制度我們不敢批評 然而我們這種愚癡想法是否也有道理呢？他如不能出家 就不應要他出家。文佛也是規定過 未得父母許可 是不准出家的。現在這種制度是方便 方便之門一開就很多了。當然他們也有還俗的方便 要退還僧服。現在有些廟裡連麻將桌都排起 也是以方便之名。

B. 地點方便。有的廟子裡沒有關房 有的雖有關房 不准俗人進去 故有地點之方便 在工廠裡也設了關房。然依密祖之規矩則只有三種地方可以：戶陀林、岩洞與高山。密祖雖是密宗 他說的規矩難道不能作算嗎？依文佛的事蹟 他最先是在雪山 後來到尼連河畔 也是有風水的寂靜地方 當時菩提伽耶並無街市。當我參觀那爛陀大學 他們有一間一間像關房的房間 裡面只有一個床 讀、寫、坐、臥都在這個床上 並且床是矮窄 合於不坐高廣大床之規定。

C. 目標方便。目的不同，不是為了解決廣義閉關中所提的生死大事的問題。

所以整個嚴格講起來，聞、思、修，都是閉關，都要不染汚，有一定的次第。方便閉關都是為人方便，但在法上則多少有損害。本來佛經中說「方便為究竟」，《大日經》上說「菩提心為因，大悲為根本，方便為究竟」，但這裡的「方便為究竟」是講三個半包子最後那半個的事，最後的這一關，要從貪、嗔、癡、慢、疑中去透過，所以不方便就不行。禪宗二祖得法後，先打坐參「心如牆壁」，然後才說要調心。他調心時，也是一種閉關，在妓女中的閉關，坐懷不亂還不是真功夫，要搞進去，有很大的樂，都能空，由最大的煩惱得最高的菩提。並不是一開始就要人吃最後的半個包子。起初三個包子不吃，光吃最後的半個，還是不能飽啊！所以應該規規矩矩的吃前面三個包子，到最後要成佛時，才能以方便為究竟。因為時間上已到了究竟之時，所以密宗才有果位方便。果位方便便是究竟。

八關齋不但不會要人去貪裡行，並且要人不要塗香著鬢，樣樣規矩都是要人不要方便，重在壓制、調伏。方便閉關是結緣的辦法，不得已的辦法。像現在有的人住工廠裡，還想再邀二個人去，就不是正式的閉關了。不過李先生你現在得了這樣的因緣，比從前在令弟處做俗事是要好點，但是並非究竟，只是聊勝於無，自己要曉得慚愧，自己要從心上究竟，要知道能有這樣的因緣是了不得，是前生的福報。所以能有這個朋友，而朋友又有工廠，工廠內又有空地。所以自己要把心歇下來，不要東想西想，還是從前不出離的那種心，就不是閉關了，就是裡頭坐了十年、八年出來還是不行啊！

3. 既有方便閉關，要如何方可稱為正式閉關呢？

正式閉關也是佛示現的，方便閉關也是佛開許的。那末如何方是正式閉關呢？總而言之，要看拙作〈佛教徒當於何時開始習定〉一文。該文便是談閉關的，因為如不習定，還閉什麼關呢？因此應仔細閱讀此文。

4. 正式閉關前應先具備的重要條件：

A. 顯教方面 最重要的是四念處之思想基礎 此由三十七道品中可知。三十七道品是小、大乘都注重的。而三十七道品的次第也從無錯亂，都是由四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、直到七覺支、八正道。

甲、第一念處——觀身不淨——生起無常心而有習定之正當動機。現在一般人閉關，不論長期、短期，頭一個目的是要把身體搞健康，因此從不觀身不淨，他頭一個就錯了。他就沒有小乘的基礎。知道觀身不淨，則不管身體肥、瘦、淨、垢、健、病，不論定功好壞，是否成佛，都是一具臭皮囊，除非已經超出三界之法身，方可為閉關之真正目的。既知身不淨，則一方面要生起無常心，一方面又要使身不因無常而速即毀滅，就是要怖畏橫死。身是父母所生血肉之軀，乃業感緣起異熟之結果，雖是直立，較一般畜生美觀、乾淨，但都是五十步笑百步，所差無幾，都是不淨的。一直要到超出輪迴而後已。六道的身都是不淨。現在我們閉關，一方面生起

無常心，要精進；一方面則減少染污緣，以防橫死，所以要閉關。因此求往生與求長壽是不矛盾的。無量光方面，便於往生，似乎是無常了，其實是達到經常了，因為不退轉了。事一心、理一心未達到前，至少要「若一日，若二日……若七日，一心不亂」；至少要有七天。但是講無常是不許有明天的，若七日也是一個方便而已。所以閉關是恐怕無常來得太快了，一下子來不及了，恐怕染污太重，橫死來了，所以閉關。現在一般人都想我還年青，閉關則身體好些，可長壽些，外頭還可做些事情，建立家庭，行菩薩道也不壞啊，所以這種閉關就異於真正為達到無上正等正覺的目的而閉的關了。至於說要修密宗，就更談不上了。密宗是因為肉身不淨，所以就要觀本尊身，如此則為空性之淨身，但是，本尊身並非一蹴可及，所修之觀並非證量。就算活一百年，此百年中依密宗氣分之計算，只有三年零三方的智慧氣時間，才是真正走在菩提道上。其餘的就不是智氣。普通人閉關只想能健康長壽，這是樂觀的，身淨的想法，而不是身不淨這邊的

想法，因此他起步就錯了，就不是趨向無上正等正覺的正念了。很多人不但進關這樣想，他迴向也是只迴向健康長壽。在關中也是只想過得舒服，又不造業，就對了。四念處都是消極方面的，他們卻有積極的樂觀的想法，所以風馬牛不相及了。

乙、第二念處——觀受是苦——定中能離三受，故知有習定之必要。受有三種：樂、苦、平。觀受是苦要能了知凡受皆苦，就是樂受也是不能長久——也是苦。所以閉關不是為了求樂受，而是要求能徹底的免於受，也就是要設法證到受的三輪空，受者、受法、施受者三輪皆空。一般平常人，心中太雜亂，所以煩惱雖多，卻不易覺察。但是到了他開始閉關的時候，有個寂靜的環境來比較，這些煩惱就昇起了，這時就要注意，不隨著煩惱走，也就是不隨受走。閉關習定就是達到樂受、喜受、輕安，這些三界以內的覺受，也不可執著，還是要把這些覺受空掉，若不空，就要墮在三界內而不能自拔了。

丙、第三念處——觀心無常——「心」詞有種種的義解，初修的人是不可能掌握佛法中哲理究竟的心之正解，但是至少要能觀察到意識心的無常、變化，而不隨之亂走。閉關的人外頭的俗事免了，他的散亂心才可能減低；外頭的奔波免了，少了勞累，他的昏沉心才可能減輕。昏沉、散亂都少了，才能察覺心之變化無常。觀心無常，不隨著走。久而久之，自己的本來面目慢慢的會自顯的。

丁、第四念處——觀法無我——閉關的主要目的是為了證入空性。拙作的〈論觀空性之捷徑〉已指出無我是觀空之捷徑，但這是屬於聞思慧的範圍。修行的人並不能一步就證得無我。在修慧上來說，卻是要先能找到我，進而觀察這個私心的我是否受正見控制朝著無我的路走。平日的生活是否讓「我」在作主，如果是任「我」作主，就是隨著業感在走。這樣一來，閉關習定都成了「另案辦理」，不是徹底的，所以不可能得果。拙作《韻文雜藝贖稿》中有〈傳家寶〉長歌一首，其最後由「論語中 聖教人」

起，便是修無我的下手工夫。

像我的妻兒經過共匪三十多年的壓迫統治，而沒有被他們洗了腦，還是一本〈傳家寶〉中的指導生活，我認為這便是一種成就了。〈傳家寶〉末段裡說「行己者，必有恥」，不是隨隨便便亂來的。「行不得，反求己」，一切都只怪自己不好，「不怨天，不尤人」。「己欲立，而立人，是推己，大精神」。把別人提拔出來，大家難道不知道是你提拔的嗎？這樣別人好了，你還會不好嗎？「人不知，而不愠，毀與譽，都不問」。「信己者，己成德，因未壞，果自得」。像我們真正發大菩提心的，因果不壞，一定是會有好結果的。「責己理，順人情」，對自己要以理智來考察，對別人要順人情來寬恕，這樣就是正行、順行。「責人理，順己情」，對別人以理智來講求，自己卻是任性而為，這樣就是倒行、逆行。這篇文章裏的都是我自己切切實實做過的話。

空性要自然地自顯，就要在平常生活中能夠保持平庸，也就是不讓

「我」特別冒出來。所以在實修上有三個階段，頭一個是能控制善惡的行為，行善去惡。第二個是要能推己及人。第三個則是實行忘我利他。

再來我們應有四正勤的善行基礎。善行增長，則閉關時魔障減少，並且得護法擁護。善行的多少與閉關護法的多少有關。這是為了加強修途的資糧。道家往往修時出魔障，或修成時遭天雷打下凡塵，都是因為善行基礎不夠，不得天之喜。曾有老婦人多年持六字大明，誤讀「吽」為「牛」，然其持咒時則放光，可見勤則靈。又如昔人有一鍾馗像，多年禮拜供養，結果香灰滿布像上，而光明則達於戶外。香灰一擦去，光隨隱去，此亦可見勤則感通。

最後，在顯教方面我們應有四如意足之心行基礎，此四如意足即前四念處與四精勤之總合體，成為心行之力量。欲如意足就是由觀身不淨，觀受是苦而產生閉關習定的慾望，勤如意足即指四精勤之努力而形成閉關生活精進之習性。心如意足指能微細觀察心之無常，進而達到一心專注。一

心專注則所作容易成辦，閉關才不致枉費時日。觀如意足指能觀察諸法無我而有佛法正見之基礎作為修行之指揮者。

B. 密宗方面閉關應先具備的重要條件是四根本。本來佛法三寶指佛、法、僧。密宗三根本則指上師、本尊及護法。敝人曾著論闡明實有加入空行母成為四根本的必要性。密宗的四加行：皈依、大禮拜、百字明、供曼達是關房內要做的事。若是在閉關前能在聞思上先了解四根本的意義，則做起四加行來效果自然會更好。所謂四根本即是：

- 甲、上師為加持根本。
- 乙、本尊為成就根本。
- 丙、空行為空樂根本。
- 丁、護法為事業根本。

我們先談如何得上師為加持根本。首先要了解的是，若有本尊，則以傳該尊之上師為上師，隨本尊而來有一定之空行及護法。例如以勝樂金剛

為本尊，則其空行為金剛亥母，護法為四臂大黑天。如果這些基本的關係都不了解，則雖然供了滿關房的護法，也不易得力。西藏流傳一句話：「師父收弟子前要先觀察三年，弟子觀察師父也是如此」。這句話就實際上而言，是太嚴格了。就師觀徒而言，真正的上師應有神通、宿命通可以知道誰是弟子。顯教的高僧也有能預言，弟子出生、行腳的年代的。所以並不需要三年的長期觀察。就弟子皈依師父這面而言，如何才能找到真正夠條件的師父呢？這就不能要求做徒弟的人有神通，有宿命通了。雖然在事實上也有師徒是護法牽合的，如岡波巴之皈依密勒日巴。一般的弟子則只能在聞思上設法了解如何才是一個好師父。但是一個好師父並不是只是名聲好，閉關久，著作多而且正確深刻，這類條件就可決定。並且可以當別人的上師，也不一定就可以當你自己的上師。最主要的，在建立真正師徒關係上，是要雙方合意，而不能只是一廂情願。如果沒有真正發生師徒之關係，則不能取得加持根本；自己要觀察已否取得接納。在追求師父的接納

上，也不是用世間法可以成功。真正好的師父，一定是依法、合法的攝持弟子。那麼真正的師父最主要的條件是甚麼？就是要有大菩提心、慈悲，不是口說而已；說到智，就有智；說到悲，就有悲；說到修證，就有修證；完全是為法，不求名聞利養。自己要得到加持根本，亦即要得真正上師的攝持，也是全靠有真實的菩提心，就是要顯現很真實，要效勞佛法，紹隆佛種，完全為法，使佛法傳下去。自己如能做到這些，真正的上師不傳你要傳誰呢？自己如尚未找到真正的上師，要不斷的去尋找。只要自己為法的菩提心真實，一定會找到真正的上師的。平常是說師如明鏡可以照見弟子的對錯，但是實際上明鏡也可照見師父的行持。因為鏡有多種，有的照深，有的照淺，有種種色，有的可望遠，有的可顯微，並不是當師父的就一定是好的，因此觀察師父是否真正的上師，也要以弟子為明鏡來照。但是這樣照師父，要注意到有的有成就的師父示現病行或顛狂，也要能如法如理思維加以了解。

師徒之間往往有許多魔障。我原來要跟貢噶師父回藏出家做喇嘛，但是當時我不知道要先找施主解決在廟上的生活費，因此貢師以我的生活費用無著不能破例而拒絕了我。貢師的回川的船都快開了，我還在哭求，別人還以為我希望師父給我一些錢呢。後來我受湖南很多居士們的委託，帶了很多上好湘繡的龍、幢幡等供品要去呈給大寶法王。途經貢師處時，張澄基家中有錢，有人帶路已到了。貢師的管家先接見我，得知我還要去朝大寶法王，就先去貢師那兒說了一些挑撥的話。貢師一見我就問我是否還要去見大寶法王，我說是的，但是我先要在師父這裡好好的學，還要閉關。貢師就說要看給大寶法王的供品，我當然是很樂意遵命。那知一看完，就叫人收進去了，說是他要以錢買下這些供品，叫我以錢代那些東西供大寶法王。師命如此，我也不能違背。但是人家湖南那些居士們請人花了好幾個月才繡好的供品，是發心要供大寶法王的，所以這樣做就說不過去了。這是頭一件令我至今猶傷心流淚的事。那時已近新年，在新年時，這些供

品一擺出來，附近來看的人群潮湧，結果這種情勢，使得貢師當年就收了一大批弟子。他們廟上所以要這些供品，也是為了這個目的，可見一個人一想蓋廟收徒弟，就糟了。戒之，戒之。貢師又叫澄基和我兩個人去附近根桑上師的廟子上傳話，要他們不要和他搶徒弟，其實也不知道是那一邊搶了那一邊的弟子。而兩邊都是我們兩人的上師，我們又不能違命，只好去那邊說了一些好話，回來又編了一些好話，交差了事。這是第二件令人難堪的事。我一到貢師那裏，管家的就來盤問我的施主的情況。他們知道銀行家潘昌猷是我的施主，就要我向他要錢來支持新建蓮師殿上供的長明酥油燈，當時我自己的吃飯錢都沒有著落，還要靠潘，要是別個那肯替師父做這件事。但是我是真正的菩提心，寧可自己討米，要做好師父交代的佛事。所以就寫信向潘說明這件事，請他出錢。至於我自己的生活費，則請潘可以不必考慮。結果潘寄來給我的錢比供蓮師的燈費還多。本來潘不是很大方的人，他大概也是被我的菩提心感動了。這是貢師那兒的第三件

事。後來我朝大寶法王回來，再經過他們那兒，就沒去他的廟上了。順便一提的是，潘昌猷得了我翻譯的《恩海遙波集》，卻不去印來公開流通，據為私有，我就從此不理他了。好幾次屈文六找我去和潘吃飯，我都不去。你錢再多，不為法，我就不理你。屈文六為了這事常說：「陳健民這個人真是了不得，不可思議」。

再來談成就根本。先要知道如何選擇自己的本尊，並不是只要經過灌頂就能得到本尊成為自己的成就根本。通常選本尊，都是在經過多種灌頂後才決定的。比方當年我選本尊就是在經過結集全印度傳來之多寶灌頂五百多尊之後才決定的。在得了多種灌頂後，要決定本尊時，就要自己仔細觀察修每一尊前後的因緣、結果，包括覺受、夢兆，是否有天龍八部的護持，家庭中的環境是否有好的變化，是否有天龍護持的經濟的變化，從多方面觀察，如果這樣觀察、比較，則自己也可選擇，且易決定本尊。

本來決定本尊，有三個方法。除了上述自選一法外，還可請有神通的

師父代為觀察，或請他打卦決定。但是請師代選之二法，可說是一法，因為有神通的不必打卦，而打卦打得準的，一定是有神通的好上師。但是在選，即依師擇定，與自選之間，則以自選為較可靠，因他選是要真正的好上師選的才靠得住。如果自選與他選相合，則為最佳，我自選的與大寶法王代我決定的是同一尊，我認為最可靠。

本尊不要告訴別人，自己修到底，乃至修成了，則不妨透露。所以守密是為了易得成就。比如煮水、常揭開蓋子則不易沸，如果將本尊告訴人家，自己一定要遭魔障，因為別人如知道你的本尊他可利用與本尊相對的另一尊來對治你。有些本尊是專修智慧的，有些本尊是專修福報的。如果你的本尊是修福的，別人就可以修慧的來對治你。因為你的本尊專修福，則智慧較差，別人修慧則可勝過你。當然各人修成就，各有各的發展，但是在弘法方便的對立時，則因之不可能超過對方。像班禪是修時輪金剛的，重勢力；達賴是修觀音的，重悲心。應該是各有各的發展，但實際上是達

賴較強盛。照說在中國，親中國的班禪應比親英國的達賴強，但是達賴駐地是觀音的地方，宮名也起度母住的普陀羅地名，他又是觀音化身，所以他的福報都由觀音而來，結果事實上，他較班禪為發達。雖然時輪是金剛，觀音是菩薩，但因各人修持的增上緣不同，所以修菩薩的也有大成就的，而修金剛的，也有不十分大成就的。所以並不是本尊地位高下就決定了個人成就、福報的高下、大小。觀音的化身，度母的化身都有許多是現忿怒相的；而六臂大黑天也有現慈容的。總之，緣起不可思議，業力不可思議。

上面說加持根本重在菩提心真實，那末成就根本又重在什麼呢？是重在空性無我要真實，要能利用空性。顯教中就修空性，小乘修人無我，也是空性，大乘修到見道，也是空性。密宗也是修空性，那這中間又有什麼分別呢？先要懂得空性裡也有外、內、密、密密四層的深淺。而成就根本所重的空性是屬於密層的。因此往往本尊是選赫魯噶，因為這樣就合於成就根本的條件了。一方面空，一方面樂，空樂雙運，要修氣功，心氣無二，

這在菩薩的空性裡就不強調。現在閉關修本尊若不住在空性無我，則生起次第就修不成，本尊就生不起，不管你一天早上四座，下午四座，多麼精勤，沒有空性，就沒有成就。因為觀本尊前，先要觀空，但是一個以私我為主的人。觀空是觀不成的。觀空咒唸得再多，任你怎樣想一切都空，私我沒有先破，是空不了的。不管見到怎樣的光影，有著怎樣好的夢兆，都是不管用的。所謂本尊者乃是能由輪迴中的八識「我」跳出來，歸到本來清淨無我的空性上。如果他的修行只是另案辦理，自己還是有一套私我的計劃，閉關只是為了私我的目的達到成就，那就根本不是這個本尊了。很多人不懂這個道理，他以為他也閉了關，咒子也照唸了，儀軌也照修了，座數也坐了不少了，光也見了，好夢也得了，定也定得不錯了，但是私我還是另案坐在主位，那就不行了。一定要知道，本尊是把私我趕出來了，那個私我一定要消滅了，根本沒有了，才可以在法住法位上得到本尊的相應。不但修時無私我，平時也不把私我當一回事，這樣的才是真正的本尊。

現在很多都是數典忘祖的本尊，不是本尊了。甚至以本尊來做私我的奴隸，來供養私我，希望利用本尊，成就本尊為所欲為，這是不行的。根本不是的。倒因為果，純屬顛倒。空攬一場，浪費光陰，就是因為不知檢討原來發心如何？私我是否還在？如果私我還是在，是自己顛倒，怪不得法。現在一般師父都有他特別的我，我要起大廟子，我要到遠處弘法，我要帶許多徒弟，種種計劃，與真正的本尊是否相應，全不顧及。所以要知道本尊是從空性法界出來的，是一個本來清淨尊貴的地位，常常有護法神護持，不與那個私我領袖慾混合的。這些比普通業力的障礙更多。很多人為此而墮落，成就根本反不成就，只是原來的私我保存了，原來的私我沒有消滅，卻利用新的冒充本尊，來增益私我的慾望，結果愈空樂愈壞事。所以吃藥的方法，持氣的方法，都變成害人的條件，這裏頭詳細的都已寫在《事業手印教授抉微》裏了。這些亂來，結果瘋狂乃至墮金剛地獄的，都是因為空樂不如法。他們有很多咒子、藥物可以引誘空行的，我都不十分贊同。

只有空樂真正如法修到，那麼真正的空行母，自己會送上來的。真正的空行母來了，真正的空樂得了，會具有真正開中脈的條件，所以不能亂來。這一步很重要，前一步成就根本不成，還不易墮落。這一步搞錯，則易墮落，甚至墮金剛地獄。所以空樂根本的重點是樂上之空性要真實，因為欲樂是一定有的，但是能否配合空性，就不一定了。

事業根本就是護法。護法的道理也是很多，懂得這些道理更要緊，因為空樂根本的道理如不懂，正規夫妻行房有漏並不犯戒。但是事業根本，不管如法不如法，修密宗的人總要有一個護法。有的人以為得了嘛哈嘎拉灌頂，會持咒子，或者懂得火供、煙供、送寶瓶，就應該有很大的成就了。但結果見不到護法，又沒有甚麼成就，甚至還出毛病，這些都是因為不明瞭事業根本的因素。事業根本的重要東西就是願心要真實。誓願是要為利益一切眾生，為弘正法，而不是為了私我，甚至與私我利益相反都可以，犧牲我自己都可以。發願務必要真實，護法自然跟著來。願心如竿，立竿

則見影，護法則如竿影，所以要自己先立竿，護法自然如影隨來。但是不可以只是空願，要照著大願向前做，護法才會跟著來。很多太太們說要蓋廟子，結果並沒有實行，像這樣子發空願，反而使護法不喜歡。所謂願心真實，就是遇到對我自己有損害，我都願意做下去，甚至護法不幫助，我都自己要先去。這樣護法就自然來了，你不念他，不供養他，他都還是要來，因為他是護持真正大願來的。他自己發了願，才當護法的。普通人以為我們供了護法，他就一定要保護我們，要報答我們，因為世間都是禮尚往來。孰不知這裡面有一個先決條件，必須是為了法，為了眾生，因為護法護的是法，而不是人。人天乘裡是講鬼神的；孔子罕言命與利，但是他並不是不講鬼神的。比方說：「高明之家，鬼窺其室」，便是儒家說的。《禮記·禮器》曰：「故君子有禮，則外諧而內無怨，故物無不懷仁，鬼神饗德」。不是像印度教那樣殺羊來祭吉祥天母，血流滿地，那就不懷仁了。孔夫子連射鳥都有講究，不射向自己飛來的，只射向外飛去的，因為

朝已飛來的有親近之意，故不應射之。鳥來親近就有道理，裡頭有鬼神。鬼神饗德，而不是饗你的食，他難道自己沒有吃的嗎？他並不在意你那一點供品！如果德不夠，供品再多、再好，他們還不吃呢！我以前在鑪霍閉關時，附近也有人閉關，結果人家告訴我，關外有烏鴉及特別的五彩鳥來吃我的供品，而另外那個人的，他們卻不吃。所以當地人對我很有信心，我的洗臉水、尿水都叩頭求去喝，聽說有肺病的患者，喝了我的尿，結果病好了。這並不是鳥本身的靈性。鳥本身也是有鬼神附身。鬼神是飲食自在的，吃你這一點子，要看你發願是不是真實才吃。可見他們是著重你的德。無德，他們是不屑一顧的。因此我們供護法的先決條件是不為己而是為法，為眾生，有真實願心，不摻私心。〈禮器〉又曰：「君子不以為禮，鬼神弗饗也」。禮即合理法之意。可見供鬼神要合理法。《中庸》：「子曰，鬼神之為德，其盛矣乎，視之而弗見，聽之而弗聞，體物而不可遺，使天下之人齊明盛服以承祭祀，洋洋乎如在其上，如在其左右」。《詩》

曰：「神之格思，不可度思，矧可射思，夫微之顯，誠之不可揜如此夫。」這些話就把護法形容起來了；護法要怎樣護持或處罰我們，都不是我們能決定要不要的。故曰：「體物而不可遺」。護法的意思，我們不能測度，更何況要他們能合我們的意。古人體貼鬼神這些道理是不錯的。我們學佛的人對護法也是這樣的，不能怪他們，只能怪自己德行不夠。噶瑪巴洗討米時，多出一點酥油，都還是毗沙門天王的加持。所以修行的人要知道感恩，不可妄求。能明白這些道理就很好，就可以得到事業成就的根本。

5. 正式閉關那些是重要方法？

A. 結界：

甲、顯教——顯教的結界只是規定以關房為行者的活動範圍。關房門外則設四大天王像或牌位，以為守護。天王的面朝外以警戒。

乙、密教——密宗行人要行火供、煙供，因此結界範圍較廣，包括關房外之空地，但此空地仍要以圍牆遮開外界，行者不能見人。關房外亦設

四大天王之位，詳細結界方法請參閱《密乘法海 根本部 第二集》內之〈專修護關壇法〉。此處不贅。

B. 立壇

甲、顯教——隨所修法而有不同。如目的為持誦《藥師經》，則於東方牆上安藥師如來聖像；如閉關唸佛，則於西方牆上安阿彌陀佛聖像。餘可類推。

乙、密教——關房內要建立壇城。各本尊之壇城形式、方位各別，並有其一定之建構法則，詳見各該本尊之壇城儀軌中，建何壇城則依所修法之本尊而定。

C. 禁戒

甲、環境：此即指結界之範圍內，又可分為下列數種：

一、依紅教修「且卻」、「妥噶」之特殊方便而分，有：

(1) 白關：即關房可開門窗，見天日，一般皆為此類。

(2)紅關：即關房通氣但不見天日，房內只點一盞燈。（當行者已得普賢王如來灌頂，能於白關中見金剛鍊，則可進修此關，務使在白關中能見之金剛鍊，於此紅關中亦可見到。）

(3)黑關：此種關房有一定之建築法，能通氣，但絲毫不見光。目的是使紅關中能見金剛鍊者於全黑中亦能見，並將空色引入自身內，如果不能引入自身，則不必閉黑關，此點許多人弄錯了，所以都未成功。（《曲肱齋知恩集》中有黑關七日成佛之法，可參閱。）

二、依密勒日巴祖師之規定，則下列三種地方都應該要去閉關：

(1)尸陀林。西藏——爵朗巴派，即傳施身法的，他們只住尸陀林，並且住一處不能連續超過七天。修大手印、大圓滿的行者應有住尸陀林的訓練。一則可以修施身、證空性；一則利用鬼神為道，修驚駭與空性的配合。此種行者住尸陀林之長短則無限制。住尸陀林則不免見到人，全憑行者自己禁語、獨處。

(2)岩洞。要選洞口向南的。此種關無門可閉。岩洞應在人跡罕到之處，野獸自知趨避此類行者；老虎之類，除非是來皈依并不敢來犯。

(3)最高雪山。此種地方全年是無雲晴空，因山比雲高，有大風或落晴雪。這種晴空便於修大手印、大圓滿。

一般真正閉關的人都守密祖這些規定。

三、依禪宗而言，未開悟前要參訪行腳，不許閉關。

(1)開悟後，要住房子閉關，直到破初關，才出來。

(2)初關破後，要住山，結界之山內可任意來去，直到破重關。

(3)重關破後，則住鬧市，在聲色場合，如戲院、賭場、妓院中調練，或往屠宰場附近參觀，直至破了末後牢關成佛。禪宗行人到此調練地步，不需氣功，只以空性定力就可達到明點不漏失，因其三昧定力亦可控制氣功與貪心，此時已離成佛不遠矣。

乙、關中生活情形：

上面提到過方便關，這種結緣，聊勝於無的關，隨各人自主，也可讀書，也可有侍從，也可請醫師診病等等。但至少要做到禁語、禁足和立功課表這三點。如果連這點起碼的禁戒都沒有，就不閉關一樣了。

至於究竟的生死關，則沒有二途，一直閉到死或成就，或者剋期取證，要立定目標，不達到則不出關。

生死關中的飯食，是葷是素，要依所修法而定。不但不能看一般的書報，連經書都要與所定的目標有關才能讀。不能與外界通訊、通話。醫藥則全賴祈禱。有時病尚未發，佛菩薩已先賜藥方了。媽幾腦準祖師的兒子閉關時，她也是吩咐護法守護後即離去，并不再來管他的日用所需。結果到原先預備的東西用完時，護法就出現來供養了。關中不許有侍者，所以飲食要自理。有修三灌之力量的行者，才可帶空行母閉關，但還是一樣要禁語、禁足，不接見訪客。

6. 結論

總之，要閉關的人在未閉關前要

A. 知道過去大成就者閉關的情形（此由傳記中可以得知）從中得到教訓，作為借鏡。

B. 對得四種根本的先決條件要明白，要注重。

C. 自己檢討，平時是否有護法之感應；若無，則閉關時易遭魔障。

在開始閉關時，要考察自己的動機是否正大純潔？不能含有私人慾望，否則必遭魔障，甚至是護法為護正法而作障。真正純正之動機必需是為了救一切眾生，紹隆佛種，成正等正覺。動機純之又純，上不愧天，下不愧地，中不愧心，方能得天龍八部之歡喜護持。

在閉關之後要有大決心，真實菩提心，堅忍、長遠心，一直關到死或是成就為止。

附錄二、

陳氏佛教著述見修綱要（正見部份）

林鈺堂

首先當略說明瑜伽士陳健民老居士之生平。他的詩中小跋中有些流露宿生感應的話。他本人卻一晌提倡現世切實的行證。對諾那祖師指示之悲智二者，竭力倡導。對大寶法王證實為打那惹達活佛并為弘揚白教之咐囑，卻置若罔聞。最近因奔走寶島及海外各地講《淨土五經》，又得沈家楨老居士、夏荊山老居士等捐印其書，到處分贈。或有欲焚其書者，如某君以其不應以《心經》代《行願品》是；或有見陳老居士為文殊者，或有開卷聞香者，或有吟詩落淚者，各種反應，不一而足。本人萬幸，寒舍所在適與老居士接近。明知老居士不愛吹噓，亦不敢矚其功德。聊將實在情形先行介紹，以表陳氏佛教著述之重要性：

（一）古德著述有少年、晚年之別，每相逕庭。陳老居士一生著述，前、中乃至未來，絕對是一貫的。這一點很多人未能發現。他的第一部處

女之作即是《反省錄》，從九有向諸空反省。篇篇字字指向佛教之正見。直至七十八歲時之《華嚴五論》亦不離此正見。數十種《曲肱齋叢書》，可作一書看。這種著述，古德少見。

(二) 陳老居士自學藏密，對印、藏大德著述習慣，能一肩承當。未著稿前，先將為文動機，求佛批准。既成稿後，求佛印證。當印之時，吩咐護法護持，讀其《知恩集》，固已一一標明。餘書亦直接間接必合此三種條件。可知慎重有如此者。中國古德著述史中，我愧見聞不廣，并未曾聽到過！

(三) 古德著述或結集佛訓，如《摩訶止觀》荆溪開為四十卷；或疏註佛經，如澄觀造《華嚴隨疏演義鈔》九十卷。雖覺浩蕩如海，然其精要，仍不出六妙法門及法界十玄。陳老居士不肯為文章敷衍，卻直揭佛心。嘗勸人當誠懇焚香，直誦佛經本文，不宜別讀任何人之註疏。除非隻眼別具，如彼法順能從《華嚴》本文勾提其原理原則者，有所不同。豈敢言絕後，

然而在史已屬空前。法華宗如天台智者大師一會未散一事，并不足以當之。其餘搜玄，探玄皆為古德鉅著。陳老居士認為未搜到玄虛。蓋對以圓教攝前四教，尚差智力滲透，具詳論文第四篇中矣！諸如此類，陳老居士之著述皆精闢切要，擊中肯綮，毫無廢話。嘗謂重複疊沓，正如肉飽內敗，餽釘益餽，作家最忌云。

(四) 陳老居士自恨生丁末世，離佛太遠。常覺：禪宗行人多狂妄；密宗事業手印行人多冒濫；紅教之大圓滿、白教之大手印，各派膚淺作家亦多含糊，不能分判；華嚴宗之學者多尚虛誇，而不知如何實修；淨土宗大德多圖簡便；《楞嚴經》學者多鼓吹陰魔之凶猛，而忽略三昧之修法；法華宗學者多講述「如是一妙理，而於法住法位，如何堅住實踐，不加提倡。平日勸人，皆力主身教、言教並重，信解行證，雙管齊下。他不但是佛教學者，也是佛教行者。

(五) 諸大菩薩中，或偏重智，如文殊；或偏重悲，如觀音；或慷慨

激昂；或委婉曲折；或可憤可發；或可歌可泣。後世信仰之士，不能如文殊智上啟悲，不能如觀音悲上增智，故有乾慧、悲魔之說。今陳老居士智養於法，悲發於智，情理齊彰，詩文並茂。既可以中入行，亦可以行入中。不偏於智，無我而有大悲故；不偏於悲，利他而不居功故！故其詩中有畫，詩中有法，詩中有情，詩中有味！讀其詩，如讀其史。試讀其〈山城居〉、〈尸林居〉、〈岩居〉、〈船居〉，句句皆事也，亦句句皆詩也。其詩所云「一直將身世當詩篇」，殆不虛矣！

如上五端，犖犖大者，業已介紹。所列各種法數綱要，有屬見者，亦有屬修者，亦有屬修後之精見者，見後之精修者。陳老居士生平力主知行合一，即知即行。行而優則更知，知而優則更行。知行互半，知行相長。知不可盡，智慧必增；行不可盡，悲心必增。古德著述可作書看者，不可作傳記看。陳老居士的卻可以作傳記看；寫的都是他的修行的經驗。行與知兼具，如此可知矣！此亦本于諾那祖師之智悲教授而成就者也。是為序。

茲依沈家楨大德印贈之初版《曲肱齋叢書》上、下函內之次第，列出屬於「正見」之作品：

- (一) 《反省錄》全書皆大手印見、大圓滿見。
- (二) 《讚頌集》
 1. 教義通攝舉隅頌
 2. 四瑜伽證量相關頌
 3. 人天資糧往生資糧辨別頌
- (三) 《文初集》
 1. 愛、慈善、大悲、菩提心辨
 2. 嗜鴉片煙者必墮論
 3. 破積財圖出離論
 4. 遷識證量論
 5. 忍精採鉛提點辨

6. 閉關非為我證果以利人論

(四) 《近譬集》

1. 見地類全部

(五) 《尺牘》

1. 復新加坡陳崑崖先生書，論以科學弘揚宗教事

2. 答黃梅侗居士諸問，論罪業之處罰與懺悔

3. 復周祥光博士論佛教與佛學分別研究

4. 答沈欽群居士問密宗不廢男女之理

5. 復梁德君論命運書

6. 復謝周祥光略論各教異同

7. 復周祥光論諸宗不言境界事

8. 答黃梅侗居士諸問

9. 謝修訂大藏經會，寄贈卅一種藏經目錄對照表解，附陳對該草案意

見書

10. 諭澄兒敬祖勸妻
 11. 復陳德明居士論母佛事
 12. 答陳德明居士問淫怒痴皆是佛道
 13. 答周祥光博士問如來禪、祖師禪之差別
 14. 復賈題韜居士論哲學背景
 15. 復黃梅侗居士論禁用雞蛋事
 16. 答黃梅侗居士問朝佛與建寺孰愈
 17. 復某老居士論雙運書
- (六) 《短笛集·上》
1. 寓意類
 2. 闢俗類
- (七) 《塔鬘集》

1. 文佛略傳後弟子陳健民之論讚

2. 舉巴佳縷軼事後弟子陳健民之論讚

(八) 《禪海塔燈》

1. 第十章 平實商量

(九) 《大手印教授抉微》

1. 第六章 結論

(十) 《密宗灌頂論》

1. 第一章 灌頂真義

(十一) 《文二集》

(十二) 《中黃督脊辨》

(十三) 《文三集》

1. 第一篇 名辨

2. 第四篇 論脈氣明點與諸前行之關係

3. 第十二篇 論往生之最低條件
 4. 第十四篇 隨喜毛匪邪說暴行者必墮論
 5. 第十五篇 佛教與其他宗教可合不可合論
- (十四) 《韻文雜藝臚稿》
- A. 長歌類
1. 傳家寶——儒家倫常人天乘正見
 2. 空性歌
 3. 敬讚密勒祖師苦莊嚴歌——破四大需要常見
 4. 啟請加被大印證量速顯歌
- B. 聯語類
1. 佛寺聯
 2. 禪堂聯
 3. 淨土詩中聯選

C. 詩話

次就大覺蓮社印贈之《華嚴五論集》標明作品

(十五) 《華嚴五論集》

1. 評華嚴宗三祖賢首《十重唯識觀》

2. 評華嚴宗五祖宗密《原人論》

3. 華嚴圖教攝入餘教之正觀

(此所謂觀，非止觀之觀，乃為觀察、觀念之觀)

4. 理理無礙昇華五利使論

5. 附錄：復沈家楨兄論圓覺經廿五圓通次第書

(十六) 《事業手印教授抉微》一書中屬見者

1. 第二章 兩重秘密

2. 第三章 佛教四重宇宙人生哲理密法後來居先

3. 第四章 密法妙用(第一節至第五節)

4. 第二十章 當齊何種證量，方可云達到即身成佛目標

5. 附錄：從道家的工夫談到密法的殊勝

(十七) 《曲肱齋文四集》中屬見者

1. 法華經玄義直釋

(十八) 《沐恩錄》(陳氏講述，林鈺堂編錄)

佛理類全部

附錄三、

《岡波巴大師全集選譯》之評釋

講評：陳健民

筆錄：林鈺堂

台灣法爾出版社在一九八五年九月初版的《岡波巴大師全集選譯》，是由張澄基老居士譯出的。其中第一篇〈岡波巴大師傳〉及第二篇〈大乘菩提道次第論〉，陳老居士先已讀過其他譯本。第三篇〈寶鬘集〉及第四篇〈教言廣集零選〉，則為本文探討之範圍。

陳老居士於讀後曾致函沈家楨老居士，指出張譯之優點例舉於下：

1. 三六九頁 註三 釋三種忍。無誤。
2. 三七五頁 註十一 解析專修之士不可輕易將善行定力時間為醫治世人小病，而增道障。此乃貢噶上師之遺訓。
3. 三九三頁 註三 譯者於本文中所加之三種，以明「三無差別」，

亦屬正確。

至於有待商榷之處，則於下文，依原書頁次標出：

一、〈寶鬘集〉部份

1. 三六三頁，常念十種可悲之法；（八）諸成就者的深奧口訣，把它當作商品一樣的出賣給那些沒有根基的惡人，實在是十分可悲的事。

陳謂：余先未曾讀過此〈寶鬘集〉，然余之著作不肯賣錢，實先得岡波巴祖師之心。譯者之《密勒日巴十萬歌集》出售高價，何不勸其改良？況沈老居士為其檀施正合勸告人之身份乎。

2. 三六四頁，十種必須之法；（三）必須知道口訣之利弊，才能在上師的各種教敕中，選擇（於自己合適）之口訣^①。

註^①（在三六五頁）：此句打哇桑都譯曰：「在選擇上師時，弟子必須知道自己的功德與過失」。但原文似非此意，未敢決定，可能渠所據者為另一版本。

陳謂：此口訣之利弊，豈不在上師教敕中？既皆是上師教敕，何可再
由自己選擇其適合者也？故打哇桑都版本但注意弟子之功過，確有可取
處。且其下（四）至（十）條皆著重自己之功德，而不重在檢討上師口訣
之利弊，亦與此意相合乎？

3. 三六八頁，十項應當實行之事，（九）趨入密乘後，身口意三門就
不再為凡夫之下劣境界所局，而應該在三種曼陀羅上努力^②。

註^②（在三六九頁）：此大概是指自己的身口意已成為佛之身口意，
無復為凡夫境界，身為壇城，語即真言，意為智慧，但亦不敢確定。

陳謂：何必如此鄭重耶？張老來病多，譯事較昔年穩重，亦大可喜！
然而不能確定者，則篤行之力，尚待自檢。試問文中十種當離，十種當取
（即十項不應捨棄之法，三六六頁），十種當記、十種當行，何致讀此而
猶不能確定乎？

4. 三六九頁，註^④：直譯為惡濁之時，但此處，時、世似可通用。

刪之。
陳評：世、時本可通用，中學生亦知之。不必載之書中。下文再版宜

5. 三七頁，(八)若不粉碎世間八法之念……。

陳評：此處八法之法字可直譯為風字。

6. 三七頁，十項誤認之法，(一)至(五)及(七)至(十)。

陳評：此等在拙作「愛、慈善、大悲、菩提心辨」(見《曲肱齋文初

集》)中已展轉詳辨矣。

7. 三七一頁，註⑦：原義不明，另譯是：入魔常被誤認作是掃蕩迷執的修行。

陳評：入魔謂被魔所誘與之雙運，誤認為密法之行。此極易譯，何故譯作「法行」？

8. 三七二頁，(二)已入法門仍繫家累⑧(註⑨見三七三頁：法門此處可能指出家人而言)。

陳評：豈有在家人不能入法門乎？

9. 三七三頁，註⑩：原文 chos . pa 廣義可指任何學佛人或趨入佛法之人，但此處就文氣來看，似乎是指出家的學佛人。

陳評：原文泛指二者，何故不能包括在家人？此頁（八）下有「勤事稼穡，困於農務」，乃指農家。（十一）下有「職務」，乃指有職業之士。（十二）「食物雖然自然而來」，指居士退休者。皆在家人也。

10. 三七五頁，註⑫：原文作十二項法，但數來數去只有十一種（？）
陳釋：只怪得你不會數。第十條指死有法身；十一條指中有報身，亦兼生有化身。故在十一條中即包括十二項。

二、教言廣集零選部份

1. 三八七頁，註①：本文是：不決定的境界有四種，或可從四方面來說，但這樣譯，從下文來看似乎很難確切的分辨出四種境界，不如泛說還較好。

陳釋：一為樂、明、無念之覺受之樂，即欲界天，二為墮於色界天，三為墮於無色界天，四為墮於羅漢滅諦涅槃。如此極明顯，豈可隨自意泛說乎？

2. 三八八頁末段九行起，譯者在兩處加入問號。

陳釋：第一種為外顯空雙運。第二種為內現空雙運，是內心之現象，故曰象徵。第三種為內心再入明體雙運，亦曰體相雙運。第四種為母子光明雙運。法性為母，為本具而能生故。子光明為修大手印明體之光。貢師老僧常說，澄兄早已忘記。太可惜！

3. 三八九頁首行，譯者加一問號。

陳釋：首行之「這就是說大手印見已經成功」，應改為「這就是說大手印之見修行果已經成功」。其下之「於自己的心性得到了決定見」、「能見一切法之明相，一切輪迴和涅槃諸法（此時）皆呈現光明之相」、「關於（息、增、懷、誅）四種事業……能夠很容易的成辦」、「身有

虹彩、光明之圓團亦會在身上出現」。即分別說明大手印之見、修、行、果四層矣！

4. 三八九頁二段，修行人所遇見的魔障有兩種。

陳釋：一為外來，二為內起。

5. 三九 頁首段，譯者加問號於尾。

陳釋：此段可譯如下：

至於是不是外魔來作障礙，觀察自心就會知道。如果對自己造成生理上的傷害，那就是外魔的侵害。如是對自己未能造成生理的傷害，（而只是部分的、內心神經上的煩擾到眷屬）那就是因（自己的心）成就而（誘致外魔向內來擾）的結果。

6. 三九一頁，註②：上面所講的大手印字義，與通常略有差異，通常說大手印者，如國王之印契，臣民無敢越者，世上無任何一法能逾乎此法，為最高之權威及真理，故名大手印。

陳評：此語誠然，特太簡耳。兩說雖有詳簡之不同，并無根本之差別！故註中所謂「差異」，應刪。

7. 三九一頁末段，最後三行，「四種智慧現前顯現才行」。

陳釋：此四即其下之：(1)對眾生起大悲心。(2)對上師三寶起誠信恭敬心。(3)對業果十分兢兢謹慎。(4)對此生之一切貪著要努力降伏消滅。

8. 三九二頁，倒數第六行。

陳評：此處應改為：

其時，妄念雖於己不能作害，自己還是應該住於寂靜處……。

9. 三九四頁，三、(大手印)行與時間之相合，

陳評：此項之「時間」應改為「次第」。底下三九五頁，此項之詳釋，亦應隨之更正標題。

10. 三九五頁，倒數第四行，「馬哈馬雜續云：」。

陳評：此應譯為「馬哈母雜」，即「大手印」之藏語。

11. 三九六頁，首段末，「故名為明禁行」。其下第二段第二行，「於空樂相續不斷……」。

陳評：此上說明「明禁行」，當有省略文或隱諱文。此名詞實為修雙運法之專有名詞，謂當禁止之貪慾，而必配以空性與實體女身交合行之也。空性即明，故曰明禁行。緊接下段第二行，所謂于空樂雙運相續不斷，即此明禁行。此上一句「住無學雙運離根本後得」，則是明禁行成熟以後事。此數頁，從三九四至三九六，當另請人重譯。馴至當另覓藏文古刻原版，然後重譯之。



南無護法韋陀菩薩聖像