



曲肱齋文四集

曲肱齋全集第4冊

陳健民瑜珈士 著

網頁版

曲肱齋全集

曲肱齋全集
陳建民題



網頁版

曲肱齋全集

陳師弟子

鉦堂

敬題



作者陳健民瑜伽士



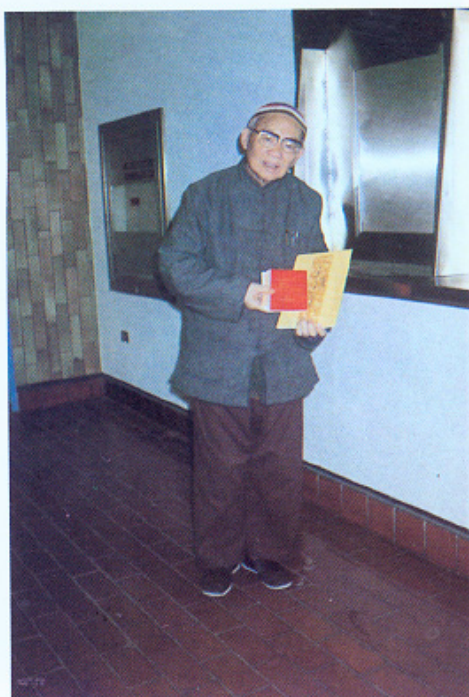
陳上師在柏克萊關房佛壇留影

陳上師講《淨土五經會通》第 41 次時留影





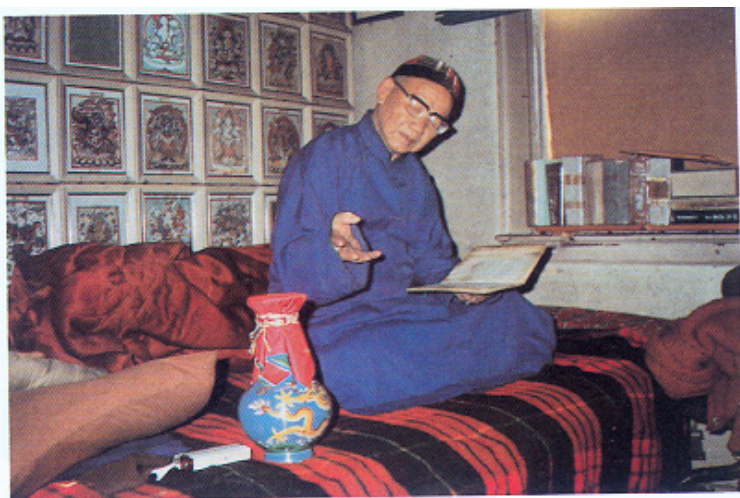
上·陳上師在尸林超幽
下·陳上師在灣區捷運車站分贈佛書





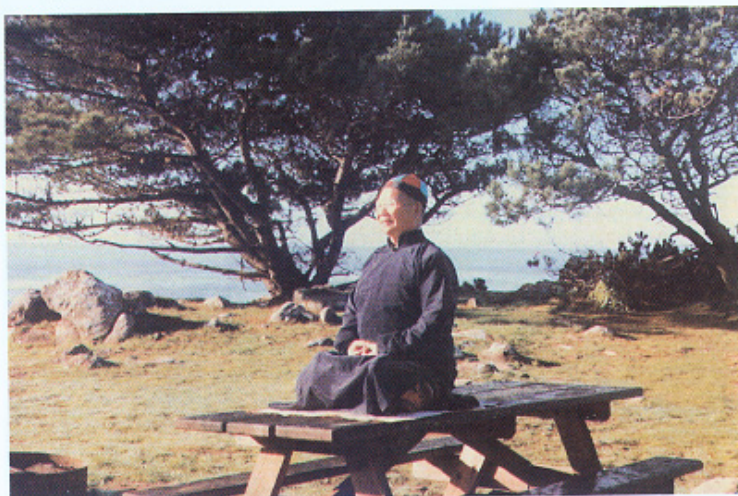
下·陳上師講經之神采
上·陳上師在香港放生三船共計六萬命





陳上師加持龍王寶瓶

陳上師在龍宮海邊打坐





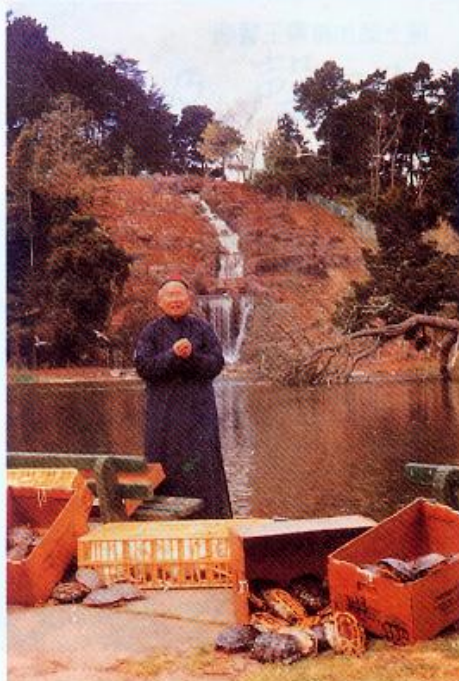
下·陳上師修三身頗瓦法超幽

上·陳上師主持火供（七十年代）





下·陳上師在舊金山金門公園放生
上·陳上師主持火供（八十年代）





最後遺囑及聲明



最後遺囑及聲明

本人陳健民，出生於湖南攸縣，現為美國公民，居住於加州阿拉米達郡柏克萊市，謹此聲明此為本人之最後遺囑。

- 一、以往所有遺囑皆作廢。
- 二、本人所有著作永遠維持非賣品供眾，但是僅收成本出售流通亦可。所有本人著作之出版皆應事先徵得林鈺堂居士之同意。
- 三、本人之所有銀行存款，於付清房租、醫藥費、火葬費、等開支及完稅後，分別贈於如下：
 1. 總額之一半由在湖南之親屬 陳相枚、陳公鏡、陳公驛、及潘雷明四人之上尚存者平分。
 2. 總額之一半捐贈普賢王如來壇城，供做下列用途。
 - (a) 其中四分之一充做台灣金山五輪塔之維護基金。
 - (b) 其餘四分之三充做本人骨灰塔之建築基金。此塔應建於台灣金山五輪塔之近側，但不得移動五輪塔本身。
- 四、其餘所有產業，包括佛像、佛書及法器等等，皆贈於林鈺堂居士，以供下列用途：
 1. 所有佛像集中一處，供大家禮拜。
 2. 所有本人收藏之佛書集中一處，供大家閱讀。
- 五、本遺囑所未題及之任何親人皆不得繼承本人之產業。

本遺囑之執行全權委任林鈺堂居士且免其繳納保證金，林鈺堂居士得自行決定執行之方式及細節。若有未盡事宜亦委林鈺堂居士全權處理之。

陳健民
立遺囑人：陳健民 簽名 Chien Ming Chen

住址：2108 Shattuck Ave. Apt. 4
Berkeley, Ca. 94704

見証人：黃百肋 簽名：黃百肋
Juan Bulnes Juan Bulnes

住址：2000 Colony St. #5
Mountain View, Ca. 94043

見証人：黃明德 簽名：黃明德
住址：33779 Quail Run Rd.
Fremont, Ca. 94536

見証人：關忠 簽名：關忠
住址：4743 Wild Meadow Reach
Santa Rosa, Ca. 95405

一九八七年九月七日

網頁版

田頌齋文田集

錦屏



附錄

- | | | | |
|--------------------|--------|---------|-----|
| 一、陳上師閉關細談 | 講述：陳健民 | 筆錄：林鈺堂： | 215 |
| 二、陳氏佛教著述見修綱要（正見部分） | | 林鈺堂： | 248 |
| 三、《岡波巴大師全集選譯》之評釋 | 講述：陳健民 | 筆錄：林鈺堂： | 259 |
- 林鈺堂按：文殊版內擅改《文四集》文章多處，今皆依陳上師原稿修復原貌

橫死之警覺

覺方法
本文分下列四項：一、定義、二、老例證、三、橫死新因素、四、警

一、定義

(一) 《十二品生死經》中，橫死居第九。(1)無餘死：阿羅漢。(2)度於死：阿那含度欲界之死。(3)有餘死：斯陀含往還人天也。(4)學度死：須陀含之見道諦。(5)無數死：八忍八智之人也。(6)歡喜死：學禪一心之人也。(7)數數死：惡戒之人。(8)悔死：凡夫也。(9)橫死：孤獨窮苦之人也。(10)縛苦死：畜生。(11)燒爛死：地獄。(12)飢渴死：餓鬼。此種定義惟就死態而分，非橫死真正之本義也。

(二) 或說非前世之業果而命終曰橫死。然此定義亦不十分明晰，且今生之業求其必無橫死，亦何能保證耶？

(三) 佛說《九橫經》載，橫死有九因：
1. 不應飯而飯。
2. 食無節制。

3.不習食。 4.不出食，未消化即又再食。 5.止熟，強制大、小便不出也。
6.不持戒而觸世法。 7.近惡知識。 8.人里不時。 9.可避不避，如惡疫、惡犬等。

(四)《藥師經》載有九橫條： 1.得病無醫。 2.王法誅戮。 3.非人奪精氣，耽荒樂而不慎，鬼怪得乘隙。 4.火焚。 5.水溺。 6.惡獸啖。 7.墮岩下。 8.毒藥咒咀。 9.飢渴。此為橫死之種類，而非定義。

(五)佛本身之九惱，亦作九橫，全與橫死無關： 1.梵志女孫陀利謗，五百阿羅漢亦被謗。 2.旃遮婆羅門女繫木孟作腹誣佛。 3.提婆達推山壓佛，傷足大指。 4.逆木刺足。 5.毗琉璃王興兵殺釋子，佛時頭痛。 6.受阿耨達多婆羅門請而食馬麥。 7.冷風動故脊痛。 8.六年苦行。 9.入婆羅門聚落，空鉢而還。復有冬至前後八夜，寒風破竹，索三衣禦寒。又復患熱，阿難在後扇佛。見《智度論》。

本人因不揣冒昧，私下橫死定義曰：

「凡人臨終，不及預知，忽然而死，無暇念佛求生，或昏迷愚痴，具足各種不正常麻醉品惡習慣，既不修善生天，亦難知空了死，雖未經慘變，皆可謂之橫死」。

二、老例證

(一) 外國史載之特別希奇橫死

1. 埃之奇陸斯 (Ae's Crystals) 被龜擊死。有一群大鷹飛越天空，其中有一白禿之鷹，鷹頭之上有一大龜，龜墮，恰擊埃之奇陸斯之頭，此人立即橫死。群鷹中獨此一鷹為白禿，已屬可怪！龜本水陸兩棲，其他各處皆不住，獨住在鷹頭上。鷹既為群，他鷹皆有髮，獨此鷹白禿，而龜乃住之。大地人眾甚多，鷹群所被之眾亦不少，而獨此人遇之。此人有肩有背，皆可觸龜，而龜不墮，獨擊其頂上，直接致死。死前一分鐘猶不及知，既未能呼上帝求救，又未及頭偏左右以避死，此即謂之橫死。

2. 安拿克林 (Anacretan) 被葡萄架下之籐絞死。葡萄架下如此其寬，

日日有人過之，從未聞有被絞死。即或偶有觸籐，亦易自解，何致絞死。其必有一陰魔利用此籐，如蠶作繭，愈絞愈緊。其人心亂緊張，亦愈亂愈緊，愈緊愈絞，直至籐盡氣絕，此即橫死。正如昆明捕雀為生者，以鐵絲直穿二耳而計數出售。觸動天怒。一日正在大廟半開門前穿雀，大風打門亦將其穿雀耳之鐵針依門風之力直穿其本人之二耳而死于廟門口，以示眾焉。因果之報如水滴簷前，還同原處，可不戒哉。

3. 培根（Bacon）凍死。當彼以雪填塞鳥皮膚內，彼自信無妨。不知竟因此立即凍死。雪之寒冷，愚人且知。培根多智豈不能知？且既受寒，鳥類同屬動物，安能不畏最寒之雪；此而不知，較愚人更蠢。寒雪填塞全鳥，非片刻間；何不早為放棄此舉？苟無其他特殊業力所感惡緣之糾纏，何致塞滿到底，直至橫死而後止耶？

4. 柏頓（Burdon）正當為憂鬱症人作解剖時，立即逝世。與其生前之星相家所述完全相同。此事在一般舊科學視之必為迷信。與佛法小乘業感

緣起之因果報應亦相似，謂宿生曾種此死因，今生必受此死果。然佛法之真如緣起力倡眾生皆有佛性。果未成熟之前如力行萬善，使此前生惡因無緣增上成熟，亦可造命，不為前世之定命所限。《了凡四訓》家喻戶曉。果能多行善事，專心止惡，則橫死因緣必可減少。良以橫死之人無有天、龍、佛祖之綿密照拂，可以斷定。故儒家亦說：「高明之家，鬼竊其室」。此所謂窺，蓋守護之。又詩曰：「相在爾室，尚不愧于屋漏」。屋漏謂屋之西北隅，深邃之地亦有屋漏之神。《感應篇》曰：「心起于惡，惡雖未為，凶神已隨之；心起于善，善雖未為，吉神已隨之」。此意更已明示凶神所至之橫死矣！

5. 扯路扯司 (Chal chas)，預言家，在其預言必死之後片刻，大笑而死。預言家自喜其預言之死期并未即死。誰知未及須臾，一笑便死。彼固以為壽終正寢者必有病焉。既在死期已臨之時，而竟未死。不知不病而笑，亦可構死。本人對已有成績之功業，尚不能信，蓋不知橫死者原無一定之

型態也。能深知造命，刻刻行善不輟，方能減少橫死之因緣也。

6. 法國帝王查理士第八，正送其后赴網球場上，觸於網端橫木而死。橫木非粗，且非鐵製，何致一觸便死？如為輕輕之擦傷，彼身為帝王，極易極快便可痊癒。其為橫死，不暇搶救，苟非有業果中應遭惡報之死魔立刻索命，何致喪生。彼若能如中國歷史中慈祥帝君，親嘗御膳中有蜈蚣能害己命，竟寧願飲酖自甘，不予發覺，以免廚夫之死，而竟無害。事過數年始告皇孫，以訓慈祥之善報，而永垂世襲之年代。比較此事，善惡昭彰，可不勉乎？

7. 弗比亞司 (Fabius)，羅馬帝王，正飲羊乳時，被寥寥單獨一根羊毛在其咽喉中心窒氣絞死。夫乳初生小嬰猶可飲之，萬無一傷。一根羊毛非粗繩可比，苟不窒在咽喉，何致氣絕絞死。氣之為物，無孔不入。咽喉與氣管相去幾何？有機動物能呼吸者皆有生命。今身為帝王既無鬱氣之煩惱，亦無悶氣之門窗，更無毒氣之煤煙。幾滴乳水，一根羊毛，毫不費力

便斷喪高貴生命。此種橫死必有宿生孽仇業債？苟能謙恭自持，朝乾夕惕，多多懺摩，感得佛祖哀憫，天、龍密護，則橫死之魔無隙可入矣。

8. 路易（Luis）第六之死蓋由于一豬逃出，跑過其馬下，立斃。夫豬為笨物，極少走動，平居穢水而常臥其中。今忽奔跑，必見鬼怪追逐其後，皇宮動物園內既為廣寬，能跑之地甚多而不去，何故竟向皇帝御馬之下直奔。御馬高大，縱有數豬同跑，亦可越過。何故一豬已絆馬足。御馬既飽食驕養甚於官膳，是以馬鬣高張，神光煥發，皮膚肥潤，尾毛長拂，聲能嘶風，而獨不能抵禦一豬之力，竟為豬所絆倒。苟無鬼怪附在豬身，何致如此？皇帝日理萬機，威臨四海，文武百官皆可管轄，何致一跌便斃，如紙老虎。此種橫死，不用深究矣。凡有權威之人其所作惡亦千萬倍于常人。怨鬼群集以殺之，不待言也。

9. 弗勒堆里克·呂尾司（Frederick Lewis），不列顛威爾斯島國王喬治第二之太子，當其吹漲板球（Cricket ball）時便死。夫吹氣出乎本人

之口，欲止便止，欲漲便漲，力不能勝，亦可自知。縱或偶加興奮，何曾立志自殺，口離球膽之管，立即可以自救，而竟一鼓作氣直至橫死。苟非宿業所招，冤鬼逼之，何致如此？平時以太子自豪，臨事並無人旁慫。旁觀板球隊員，無不樂觀厥成以共遊戲，固無人預知其橫死也。

10. 詩人阿地偉 (Atway) 正在飢餓中，人與一先令，乃購一塊麵包。當其吞第一口時，立即橫死。世人依麵包為生者亦多矣！中外古今從未聞有吞麵包而橫死者。詩人既餓，縱捷快橫吞，亦易成事，何致橫死。若無冤鬼作祟，誰能信之？

11. 菲卵石司 (Philomena) 死于一笑。當其為其妻所預備之無花果被一驢食時立遭橫死。笑時能將心臟四房室氣致死。古今中外以笑而死者數見不鮮。俗人以笑屬愉快情態，每以此譽笑死者為有福份。如中國以趙子龍生平盡忠報主，故有笑死之福，不受病苦之禍。不知笑時心臟氣窒，痛苦不必少於壽終正寢者之多。因事先無預備往生之念佛因緣，臨事又有素

所未嘗之慟恨橫死，後有之身多生三惡道中，猶為其本人生前不能逆料者。昔美國加州某教授因諳佛法，嘗為本人通訊朋友，然不受本人勸阻，每同時導人用 L.S.D. 睡中死去。友人皆讚以習定安閒，不受痛苦，一眠不醒，便得成就。此與笑死成就，同屬愚痴。蓋成就之人必預知時至，準備生西或成佛之資糧或證量。如係將依睡光明法借死有機會而證法身、亦與一般常人之痴睡不同。一則本人可預知依睡光明成就之時期，二則臨時所顯睡光明必可為人共睹。L.S.D. 實另一種麻醉之酒，害人害己。雖有時因脈絡開發而見光、見神，並非正常當修之道。一醉不醒，必墮三途，何能以得成就譽之。如其可也，佛在世時何故禁酒。諸古德修密法雙運有好用酒者，必同時具有神通。如麻巴九妻依次化光入身，即由九入八，乃至入于元配，及麻巴自身，于是全家圓滿成就。是故西藏諺有之曰：「獅子躍處，狗若隨之，必難免死」。可不慎哉！

12. 喬治 (George) 克萊倫斯之公爵，爾德威特第四之兄弟，溺死於白

葡萄酒大酒桶中。夫酒之為害最廣泛，世界各國車禍統計中居最高紀錄。而因酒致有五癆七傷，各國醫院統計亦大有驚人之數。其為鬼、為俚，則未被科學家所注意。此種酒鬼積習難除，出入酒家，常隨酒客，得聞酒香以滿其願，此善鬼也。及其轉為厲鬼，則每為橫死之因。物以類聚，無分陰陽。故佛于五戒首先制之。酒桶雖大，豈如江河？身為公爵，豈無侍衛？何致獨溺酒桶，無人援手？其事既怪！其時更巧！苟無酒鬼暗中安排，焉得如斯乎？

(二)至若中國橫死之例，以其歷史甚長久，尤為繁多且常疊床架屋，如魚貫然。略舉數事如次：

1. 餓死者有：趙主父、周亞夫、王尼、鄧通、摯虞、梁武帝、蕭子雲、蕭蕢、萬寶常、元德秀、姚況、叔孫穆子、宋纖、盧叔虎，如上自戰國至明，代不乏人，皆非貧寒所致，抑或身逢飢饉之時。其中鄧通曾因命數先知，為漢文帝所憫，預封銅山，隨時許其自由鑄錢。其後為漢景帝所免，

亦不能逃。其為橫也，天時、地利、人和皆不可防，能弗懼乎？楚國無以為寶，惟善以為寶，可不信乎？可不行乎？然而梁武帝曾多行善事，造阿育王塔百座，其為善也，不亦多乎？特未培慧。故達摩輕視之曰：「廓然無聖」，面壁不理，其後受弑兄之報，終於餓死臺城。佛稱兩足尊，福慧雙培，吾人尤當效法也。

2. 溺死者有：曹盱、叔先尼和、衛敬瑜、何長瑜、王延壽、王昂、王勃、蘇世長、杜畿、李蕘、王筠、孔宜、彭咸、屈原、慕容紹宗、盧照鄰、蔡廷玉，或受風覆墜，或自投江河。其臨死時，心中或懷恨昏君，或抱怨昊天，既無往生正念，更難超出三界，故亦謂之橫死。本人所以發願講四十八次《淨土五經會通》，深願彼等近事多染，不能徹底出離者，但抽得片刻，修成上癮念佛之習慣，冀可得下品消除五逆十惡，而依念佛之他力得以往生。然而淨土非普通法界，必屬空性。故十六觀下下品，不能依念阿彌陀化身佛得生者，必念「無量壽佛」聖號，功力更高者為之消業，或

可生於七寶蓮胎中。最近又提倡金剛法界大定，宣傳十界一如之理，使消業往生信心不強者，得一較為堅強十界一如之正見，使其信願加強，亦不得已而為之也。好逸惡勞，故崇尚他力。牽蘿補屋，故借重正見。殆亦祈求萬一得以免人橫死之意耳。

3. 殺死者：陳遵、姚光、夏侯愔、謝仲、王玄、李德饒、劉世徹、崔賞、李象、陸從曲、顏愍林文，皆被殺死。張彝、陸長源、胡澱、崔季柔、王繇、杜曉、李建福、李絳、張縊，皆死於亂兵。如上諸人，或被殺，或受逼自刎，或被火焚，或負傷而斃，皆懷恨而死，謂之橫死。隨其恨心淺深，必墮三途，不易超昇。五福之中，以壽終正寢為一福者，人必死于心地慈祥而意態平靜之中，方可蒙諸佛及天、龍之加被也。

4. 射死者：蕭權與其少子蕭凱以射為戲，被子凱擊中而死。夫父子本以射為戲，原非以射相爭也，而父竟死于子，豈出其本意乎？此中蓋有宿業所招之冤鬼暗中為之也。故父之死不得獲免，而死後必隨冤鬼以見閻羅，

亦意中事也。佛教徒欲修密法即身成佛，必先懺罪，深恐宿生冤家來纏，生命且不能保，何暇修密法哉？念百字明即是懺罪之法，然苟順口滑過，不自檢討是否尚有罪業，縱念滿百萬亦屬枉然。觀察罪淨之法，通常諸書所載，如夢過河得渡彼岸、飲白乳、吐黑水、見日、月、父、母、沐浴，皆是；然亦不甚可靠。余嘗得一口訣於光明定中，謂于沐浴時注意于足之拇趾上少許毛髮，如可直立不倒，則其罪已淨；如其毛倒，則其罪未淨。余在台北黃民德之大乘講堂講《淨土五經》時，曾題及此事。黃固台北著名中醫，彼謂此三毛處即醫家所謂大敦穴，針之則使血液洗清。血液不淨則可證明罪業未除。然則大敦穴確與罪淨有關之地點矣。

5. 酖死者：鄭小同、牛金、庾懌、孟昶、沈慶之、王彧、劉瞻、楊震、方儲，或以自殺，或受人逼，或受君賜，或因天變，皆以酖死。心中有恨，不能往生，更難昇天，未有不為鬼神所纏向下墮落者。

6. 刺死者：被刺客刺死者，皆出于忽忙，非可預料。故縱屬淨土宗人，

亦無暇念佛。如係正常修士，亦無法繼續，此等中人大都身份高貴，被人忌刻，出此下策，不欲與彼同生此世耳。如靳尚、蘇秦、扁鵲、孫策、袁盎（與鼂錯）、岑彭、來歙、費禕、武元衡皆死于刺客，冤魂不易招回超昇。

嗚呼哀哉。人而善終者殊不易得。歷代名人死于不善終者，史不絕書。韓非、蒙毅、鼂錯、楊惲、京房、賈捐之、班固、袁著、崔齊、蔡邕、孔融、楊修、禰衡、邊讓、張裕、周不疑、鄺炎、夏侯玄、高岱、沈友、韋曜、賀邵、韋昭、稽康、呂安、張華、裴頠、石崇、潘岳、孫拯、歐陽建、陸機、陸雲、符朗、謝混、顏峻、劉義真、劉景素、沈懷文、謝眺、劉之遴、王僧達、王融、檀超、丘臣源、謝超宗、荀丕、蕭鏘、蕭鑠、蕭鋒、蕭賁、崔浩、荀濟、王昕、宇文弼、楊汪、陸琛、楊愔、溫子昇、盧綽、傅綽、韋華、王胄、李邕、王涯、舒元興、盧仝、姚漢衡、劇燕、路德延、汪台符，皆以冤死。

李斯、劉安、主父偃、息夫躬、何晏、鄧颺、隱蕃、桓玄、殷仲文、傅亮、謝晦、謝靈運、范曄、孔熙先、謝宗、伏知命、張衡、鄭悖、宋之問、崔湜、蕭至忠、薛稷、蘇渙、江為、宋齊丘、鄭首，俱以法死。

屈原、杜篤、周處、劉琨、郭璞、任孝恭、袁粲、王孫綽、袁淑、陳叔慎、許善心、駱賓王、張巡、顏真卿、溫庭皓、周朴、孫晟、陳喬、文天祥，死以義。

陳遵、鍾會、蔣顯、夏侯榮、衛恆、曹攄、王衍、庾凱、袁翻、袁山松、殷仲堪、羊璿之、沈警、沈穆之、鮑昭、袁嘏、張纘、江簡、鮑泉、尹式、孔德紹、王由、韋諛、蕭瓛、王頰、祖君彥、虞世基、皮日休，以亂死。

王筠以井；王延壽、何長瑜、盧照鄰以水；張始均以火，伊璠以猛獸。橫死之因雖多，而必墮之果難免。故當感動善神、天、龍隨身守護，諸佛、菩薩住頂加被；精勤定功，日夜警醒；嚴守戒律，周密預防；廣結善緣，

暗中化解；最為切要。

三、橫死新因素

近代由於科技發展只知一點深入，不能通盤考慮，每顧此失彼，破壞自然界之生態平衡，甚且造成全球生物之慢性集體滅亡。試觀下列犖犖大者，便知今日吾人橫遭枉死大有可能，宜早警覺。

(一) 三種污染

1. 空氣污染：各種工廠、交通工具所排之大量廢氣，全是有害生物健康的。吸入少量便覺不適，何況終年累月呼吸其間，能不短夭乎？但今日世界之大都會大多已在此種廢氣所形成之氣層籠罩之下，如洛杉磯、東京、紐約，均甚為嚴重。此外，世界各國競求加強戰備，以擁有核彈為驕傲，因此舉行空中試爆。每次試爆所散發之輻射原子塵皆進入地球之大氣層，隨地球之自轉而散佈全球。此種污染更是為害深重。可憐吾人處於今世，共業所招，不但無呼吸清新無毒空氣之福，並且無法可躲不請自來之污穢

惡氣。只有多行懺摩，懇請諸佛、菩薩哀憫垂佑，早消此等罪障所集之共業。

2. 水源污染：大自核子試爆，小至個人垃圾，加上工業用化學廢料，農業用噴撒毒藥，都因天雨或人為排洩設施，匯集成流，或滲入地下水、河流中，或直接入海，因此地球之上已無乾淨之水源。目前雖未到全球有水皆毒之地步，但已有下列諸大湖、河成為臭水矣！美國伊犁大湖、歐洲萊茵河、歐洲康斯坦斯湖、日內瓦湖、蘇利治湖。此等湖、河之生物皆因此而大量滅亡。此種污染若不及早遏止，全球人類與生物之滅絕乃遲早之間耳。

3. 廢物污染：凡含核能輻射廢料之儲存所，皆成為永久之荒地，非人畜所宜居。今日物質文明發達之國家，即大量廢物垃圾之生產者。以美國為例，其每年所廢棄之舊車、輪胎、廢紙、瓶罐等，以百萬、千萬，甚或億、兆計之。加以人口日增，又習於浪費，故垃圾積堆成山或填海成地，

而其中往往含有各種破壞自然之化學毒品，影響衛生，自不待言。吾人若渾渾噩噩，有如酒囊飯桶，必致浪死虛生。

(二) 美蘇兩國之武器競賽，已將全球人類罩於核子雲霧恐怖陰影下。若是第三次世界大戰爆發，則全球人類及生物難有倖免者。據美國某大軍火公司之設計部主持人蔣博士透露，目前美蘇皆擁有大量極精確之洲際飛彈，每枚能攜小如足球之彈頭約二十個。其任一彈頭即能使如舊金山之大城市完全毀滅。此種飛彈可由美國任何一處直射蘇俄任何一地。蘇之於美，亦復如是。而其命中之誤差，不到五十英尺。故實際上美、蘇之各大城市、海港、軍事基地、工業中心，皆在彼此之彈頭瞄準下矣。而飛彈由發射到抵達最遠處只需二十餘分鐘。全球已有軍火之威力可使地球毀滅一百三十餘次之多。加上此等儀器愈進步，愈形複雜，故其出錯之機會亦以幾何級數倍增之。吾人將來可能不待美蘇正式宣戰，惟因某一儀器失靈，即遭全球曠古浩劫矣。更加上殺人武器日新月异，縱無核戰，亦可能遭雷

射死光、化學毒霧、病毒細菌或噴火燃燒，種種苦逼，幾如置身熱鐵地獄。故今日因戰爭之橫死，非比往昔之限於戰亂地區共業所招，乃是全球人類及生物，息息相關，朝暮可慮，所能面臨的無限度惡緣。不惟人類文明立將斷絕，地上生機普成荒漠。思慮及此，毛骨悚然！

(三) 縱使有人倖免立即死於核戰，因地球之自轉，全球在兩週之內即佈滿輻射塵。並且空中塵土飛揚形成塵罩，全球長期不見天日，地面溫度急速下降成為嚴寒之隆冬。而殘餘之生物、食物全受輻射破壞成為毒品。故未即戰死者必在嚴寒中受凍挨餓死去，並且身內因遭輻射，生理失調之痛苦加劇。心中又追懷親友，怨恨科學之愚痴，政治之煩苦，勢必氣死。安能正念求生西方？世間之防禦無有真正安全可靠者。唯一依怙乃慈悲之彌陀！唯一歸宿乃安養之蓮邦！

(四) 此外，今日多數人淪迷於物慾之講求，不止聲色犬馬，銷磨時光。更有食用迷幻藥物，如大麻煙、天使粉、L.S.D.等，其為害之烈有過

於鴉片、海洛因。好奇之青少年即已吸此成癮，其後必致神智迷失，搶劫、賣淫、或從高樓跳下喪生，或飛車肇禍，或與人無故爭執。

(五) 今日西方文化之潮流，亦有不講平和，而倡導不穩定之情緒者。顯而易見之例，則為搖滾音樂 (Rock and Roll)，此種忿怒動蕩之節拍，口唱歌曲時，則如灌夫馮婦之罵座；手擊樂器時，則有咬牙切齒之怒容，不但不能使人心平和，反而最易激起好戰之心態。故小則惹生個人私鬥，大則扇起全球戰爭。安得人人念佛，求生極樂哉？

四、警覺方法

(一) 具足正見，防範魔業。

先當就細者、深者、遠者、大者，宜早為提防之事言之。譬如建宅，先當請堪輿家觀察合於近於六十年花甲之當令之吉祥陽宅，龍脈、山水、方位、星斗皆與家長本命相順者，購而避免一切凶事。然後木材必令乾而不致生白蟻者。地方必易挖井或與河流相隔不遠者。無與公眾礦業或戰爭

有關連者。如此等事雖不直接與自身生活、健康有關，然不可不預為觀察之。四魔之中，天魔、死魔皆有直接與橫死有關者，而煩惱魔雖屬間接，然亦能引生其他三魔。細者，遠者更宜提早防範之。茲將防範魔業經文介紹于后。常熟讀深思積成正見，身體力行，必收奇效。

善男子！云何菩薩摧伏怨敵，超越四魔？善男子！若菩薩以如幻智通達一切五蘊諸法皆如幻化，超越蘊魔；通達諸法本性清淨，超煩惱魔；通達緣起，超越死魔；不退菩提心故，超越天魔。復次，菩薩如是觀故，能害所有障；於菩薩一切魔業，魔不得便。何謂魔業？謂愛樂小乘，是為魔業；不護菩提心，是為魔業；於諸有情簡別行施，是為魔業；樂求生處而持禁戒，是為魔業；為求色相而修忍辱，是為魔業；作世間事相應精進，是為魔業；於禪味著，是為魔業；以慧厭離於下劣法，是為魔業；在於生死而有疲倦，是為魔業，作諸善根而不迴向，是為魔業；厭離煩惱，是為魔業；覆藏己過，是為魔業；憎嫉菩薩，是為魔業；誹謗正法，是為魔業；

背恩不報，是為魔業；不求諸度，是為魔業；不敬正法，是為魔業；慳惜於法，是為魔業；希利說法，是為魔業；離於方便成就有情，是為魔業；捨四攝法，是為魔業；毀破禁戒，是為魔業；輕持戒者，是為魔業；順聲聞行，是為魔業；順緣覺乘，是為魔業；要求無為，是為魔業；厭離有為，是為魔業；心懷疑惑不利有情，是為魔業；所聞好疑，不善通達如理作意，是為魔業；好懷詭誑，假示哀愍，是為魔業；羸獷惡罵，是為魔業；於罪不厭，是為魔業；染著自法，是為魔業；少聞便足，是為魔業；不求正法，是為魔業；樂求非法，是為魔業；於障蓋纏不樂對治，是為魔業；不淨心口，是為魔業；忍沙門垢，是為魔業；善男子！如是乃至好行十不善業，捨於善法，如是一切悉為魔業。若菩薩成就四法，而能超越。云何為四？

所謂 (Stanley, I suspect that there are a few words missing here,

please try to search for this passage. It could be in the 解深密
經 or you do search in Tripitaka CD of 超越四魔 不忘菩提心故；勤

修六度，不放逸故；住於善巧智，成就有情故；住甚深理，護持正法故。善男子！菩薩若與此法相應，決定能摧諸魔怨敵，是為菩薩超出四魔！

(二) 細究科學，節制飲食。

近世科學發達。物理、化學及生理衛生，乃至各種醫院發行各種病症之禁例，如糖尿病、高血壓症、心臟病，各有特別食譜。本人亦曾就佛教葷素兩種及蓮師白黑月飲食當分配各物，編成小冊 *The Buddhist Diet*

No.113 No.114 贈發全球。

再加上佛教徒放生善行，使天、龍歡喜，鳥、獸得救。亦可就各人興趣選擇六齋期，三、六、九月觀音齋期，或持長齋，或持八關齋，或持一日斷食、一日素食輪流進行之法。如此可使構死因緣發生之機會減少，而長壽利他之利益增加。

《梵網經》中，提倡素食文句甚詳，謹為讀者慎重紹介如次：「沙門瞿曇……不受生肉……不受牝牡山羊，不受雞豚，不受象、牛及牝、牡

馬……。」

至若時序之春、夏、秋、冬，五輪有關之腦、肺、心臟、腸、胃、內腎、外陽，各種特殊久拖病症，如肺病、心臟病、高、低血壓、胃病、糖尿病、體肥過量、失眠症等，各有不同之調整。除依各箇本人明白中西醫生有正確指示，當遵守者外，此下略舉數項以資參考。

當知正常之壽終正寢必有病。病或久或暫，而後有死。正常之死尚且不能預防，橫死則更不易防範。正常防範有素，必不孟浪糊塗，必戒煙、酒、嫖、賭。念無常必策善行，必知精進，必敬鬼神，必修禪定，必重空性無我之最高防範之哲理，于是橫死縱未積極預防，而已暗中化解矣。

烹調之法，煎、炒、燒、炸、烤、煨皆用火力者也；夏季及熱病、肺癆所不宜用。臘、滷、燻，火而兼鹹；糖尿、肺癆、心臟病、高血壓皆不宜用。燉、燜、蒸、煮，此四中和；四季、百病皆宜用之。溜、川、會、拌，偶爾為之，不猛不柔，無傷大體。要視其物質本身，或為熱性，或為

寒性，聊為留意可也。

1. 春季配頂輪，天麻燉豬腦髓——屠坊買回豬腦髓，仔細將腦髓上之細纖維網挑盡，然後加冷水半盅，上蓋明天麻九片，用文火久蒸之。多食數次，慢性頭痛可除。如係女性時有頭暈眼花，另加川芎、白芷各三錢，即可除之。

2. 夏季配喉輪，冬蟲夏草燉肥鴨——先向賣已殺好老雄鴨之商店購回（自己不可殺生），然後將鴨腹內一切挖出，再由此藥塞進。此藥頭部大如冬蟲，向鴨之頭部；其下尾部小如夏草，向鴨之尾部；塞滿全腹。直立大碗中，然後蒸燉數小時，直至骨鬆、翅裂、肉爛、藥散為止。此物能治陽萎、遺精、止咳、化痰、咯血、盜汗、腰膝酸痛。

3. 秋季配臍輪，田七蒸母雞——田七不宜購田七粉。因為田三七必用其根，取其整體能入陽明厥陰經之性味。藥店製粉時則不免散失。今唯久蒸出味，則易生效。膽固醇、高血壓皆可由此降退。

4. 冬季配密輪，用當歸、首烏燉牛脰（牛背上之筋肉）——當歸補血。首烏形似陽具，滋陰壯陽。手腳麻痺，頭部畏寒且易暈，服此數次可除。

（三）清心寡欲，增壽免禍。

福、禍二門皆系於色。古人節慾延壽，好色招禍之事，史不絕書。色是少年第一關。此關打不過，任他高才絕學都無受用。蓋萬事以身為本。血肉之軀所以能常有者，曰精、曰氣、曰血。血為陰，氣為陽，陰陽之凝結者為精。精合乎骨髓，上通腦海，下貫尾閭，人身之至寶也。故天一之水不竭，則耳目聰明、肢體強健。如水之潤物，而百物皆毓。又如油之養燈，油不熄，燈不滅。故先傳以心腎相交為既濟。蓋心、君火也。火性炎上，常乘未定之血氣，熾為淫想。君火一動，則肝腎之相火皆動。腎水遭鑠，洩于外而竭于內矣。男子十六而精通。古者必三十而後娶，蓋以堅其筋骨，保其元氣，且血氣稍定，亦不至如少年之自耗也。今為立三大則曰：「勤職業以勞其心，別男女以杜其漸，慎交遊以絕其誘」。如此則外內交

修，德業日進矣。

更有進者，色之一字，聖人以考驗志士，天庭以懲戒登徒。此下分舉兩項以資對證，使修身者藉以砥礪，敗德者當知戒懼。

1. 明·莫文通深夜曾救蒙冤少女於急流中。女請執帚不受，囑投有燈火處。歸夢神告，報得賢子孫，其後果然。本人之壽命亦已延長。

2. 杭州柳某探親，遇雨投宿荒園。先有少婦在，柳乃端坐簷下。鄉試文已廢棄，忽自來公案。考官知此人必有陰德，乃并呈上，果中，且得延年。

3. 明·冒起宗，其姓僻，自幼好讀〈感應篇〉。初入闈中鄉試，及入泮又中南宮，且標有榜花字樣。蓋朝廷放榜，姓僻如冒，則曰榜花。羅憲嶽曾代寫其所編〈增註感應篇〉，夢詩曰：「貪將折桂廣寒宮，須信三千色是空，看破世間迷眼相，榜花一到滿城紅」。蓋先兆之矣。本人亦得延生。

右略舉積極戒色之善報，至若好色之惡報，罄竹難書。《論語》云：

「少之時血氣未定，戒之在色」。無時而不戒也。《禮》，庶人非五十無子不娶妾，其不二色可知。男子三十而娶，其不貪色可知。諸侯不娶境內，其不奪人之妻可知。先王以分至日閉關，其清心寡欲可知。乃孔子概不之及，特題出「少之時血氣未定，戒之在色。」一語，誠重之也，抑畏之也。蓋人之方少，猶草木之始萌也，百蟲之在蟄也。少時能于此色欲一關把得牢，截得斷。他年元神不虧，氣充兩間，服務之日，精神得以運其經濟，作掀天動地之大事。真人品、真修持皆由于此。即使不即身成佛，亦必克盡天年，不致死于非命（即橫死）而難以往生邊地也。亦唯舉三例如次。

1. 李登年十八為解元，後五十不第，問其師，師以叩問文昌帝君。帝君命吏持籍示曰：「李登生時上帝賜玉印，十八發解，十九中元，五十二位右相。其曾窺鄰女，而陷其父於獄；又侵其兄之屋，今又淫良家婦，盜鄰女，死期將近矣！」不久果死。

2. 某宦裔徐君，少有才名。窺鄰女美，囑妻誘使刺繡，使頻往來。強姦之。事覺，其女父母逼令自盡。徐君每人試，則見女披血衣。後又為亂兵所殺。

3. 常熟錢外郎，里中有美婦。錢貸銀與其夫令販布臨清，因與婦通。一日潮落不能去，見錢正擁其妻歡飲，因與妻謀，詐為盜賊殺錢。錢家揮金上訴，倖免。正與妻郊遊，雷雨驟作，同時擊斃。一姦案而損三人命。諺云：「十場人命九場姦」能不信乎？

文昌帝君以亭越名士商子葑善作賦，乃命作〈戒之在色賦〉。原文流暢可讀，全部介紹于次。

戒之在色賦

蕩蕩情天，昏昏慾界，智慧都迷，痴呆難賣！亦念夫夫婦婦，正家道以無乖，庶幾子子孫孫，肅閨門而勿壞。如何鑽穴，絕無煩蚊蝶之媒；竟至踰牆，償不了鴛鴦之債！萬惡以淫為首，曾榜森羅；百殃悉降於身，非

徒天瘵。削他桂籍，生前則窮巷空悲；斬爾椒條，死後之荒塋孰拜？個個《中庸》記得，九經忘遠色之經；人人《論語》讀完，三戒昧少時之戒。血氣多緣未定，智愚那得不移？和也者，財先可餌；強乎哉？力莫能支。刑於寡妻，破節而故夫暗泣；摟其處子，含羞而新婦群疑。以傭嫗為易姦，磨而忽聚；以乳娘為可犯，蠱豈堪醫！美婢調來，獅吼之威教遍受；頑童比及，龍陽之醜更難知。帶肉骷髏偏喜狎顛狂之妓，低眉菩薩亦怒污清淨之尼。《傳》曰：「男有室，女有家，毋相瀆也」。《禮》云：「內外亂，禽獸行，則必滅之」。則有舌上燦花，毫端錯彩，誘人顛墜於邪山，罰爾沈淪於苦海。自詡文人才子，風流之趣語頻翻，遂令怨女曠夫，月下之佳期早待。好談中葺，一言傷天地之和；妄著淫書，萬劫受泥犁之罪。演出橫陳之劇，聲音笑貌，誰則弗思；描來祕戲之圖，袒裊裸裎，焉能不洩？酣歌艷曲，魂已蕩而魄已消；偽造仙方，陽可補而陰可采。是皆導入三途，能不孽添百倍？放鄭聲而有訓，此語應聞；思魯頌以無邪，其言猶在。何

勿念淫，轉而好德？無思乃保無為，有物本來有則。想到懸崖撒手，慾火難紅；急從彼岸回頭，狂瀾勿黑。過而能改，福尚可以自求；善更能遷，禍定消於不測。綠衣引去，洪學士之上壽還登，黃紙標來，項秀才之高魁旋得。出乎爾，反乎爾，報應分明；不可追，猶可違，挽回頃刻。罪不加懺悔之人，夢已入清涼之國。非禮勿動，衾影中浩浩其天；反身而誠，倫紀中賢賢易色。樂爾妻孥，畢其嫁娶。夭桃各咏于歸，少艾焉容外慕。鸞幃夢暢，提頭而人面模糊；鳳管詞新，拔舌而鬼形恐怖。戒得心中如鐵，法網詎罹；色原頭上從刀，殺機已露。生貪有限之歡，沒受無窮之苦。能忍、堅忍、狠忍，便致神欽；視淫、意淫、語淫，都防天怒。奔還要拒，風清月白之吟；烈更須揚，露峽雪江之句。自己閨房之樂，亦莫常耽；他人床第之言，胡堪輕訴。青樓薄倖，休教縱慾三年。白璧無瑕，祇在閒情一賦！

原文「十年一覺揚州夢，贏得青樓薄倖名」。此賦引用「青樓薄倖，

休教縱慾三年」，則較原數十年為少。故不如改為「多」字，「多」字亦平聲，與下句一賦之「一」字相對更好。既屬縱慾豈可減少七年？文昌帝君當亦許之乎？

1. 古人有四覺觀、九死想分別介紹于後

四覺觀（此觀成時，深知彼我同具質，是為隨境除貪方便門。）

凡夫淫欲念，世世常遷徙。宿生為女時，見男便歡喜；今世得為男，又愛女人體。隨在覺其污，愛從何處起？

睡起生覺第一 默想清晨睡起，兩眼朦朧，未經盥漱；此時滿口粘膩，舌黃堆積，甚是污穢。當念絕世嬌姿，縱具櫻桃美口，而脂粉未傅之先，其態亦當爾爾！

醉後生覺第二 默想飲酒過度，五內翻騰，未久忽然大嘔，盡吐腹中未消之物。餓犬嗅之，搖尾而退。當念佳人細酌，玉女輕餐，而杯盤狼藉之時，腹內亦當爾爾！

病時生覺第三 默想臥病以後，面目黧黑，形容枯槁。又或瘡癰腐潰，膿血交流，臭不可近。當念國色芳容，縱或年華少艾，而疾苦纏身之日，形狀亦當爾爾！

見廁生覺第四 默想通衢大廁，屎尿停積，白蠟青蠅，處處繚繞。當念千嬌百媚之姿，任彼香湯浴體、龍麝熏身，而飲食消融之後，所化亦當爾爾！

九死想（此觀成時，方悟身後無量悽慘，是為返終絕愛方便門。）
人想死亡日，欲火頓清涼。愚人若聞此，愁眉歎不祥。究竟百年後，同入燼煨場。菩薩九想觀，苦海大津梁。

新死想第一 靜觀初死之人，正直仰臥，寒氣徹骨，一無所知。當念我貪財戀色之身，將來亦必如是。

青瘀想第二 靜觀未斂骸屍，一日至七日，黑氣騰溢，轉成青紫，甚可畏懼。當念我如花美貌之身，將來亦必如是。

膿血想第三 靜觀死人初爛，肉腐成膿，勢將潰下，腸胃消糜。當念我風流俊雅之身，將來亦必如是。

絳汁想第四 靜觀腐爛之屍，停積既久，黃水流出，臭不可聞。當念我肌膚香潔之身，將來亦必如是。

蟲噉想第五 靜觀積久腐屍，遍體生蟲，處處鑽嚙，骨節之內，皆如蜂巢。當念我鸞儔鳳侶之身，將來亦必如是。

筋纏想第六 靜觀腐屍，皮肉鑽盡，止有筋連在骨，如繩束薪，得以不散。當念我偷香竊玉之身，將來亦必如是。

骨散想第七 靜觀死屍，筋已爛壞，骨節縱橫，不在一處。當念我崇高富貴之身，將來亦必如是。

燒焦想第八 靜觀死屍，被火所燒，焦縮在地，或熟或生，不堪目擊。當念我文章蓋世之身，將來或亦如是。

枯骨想第九 靜觀破塚棄骨，日暴雨淋，其色轉白，或復黃朽，人獸

踐踏。當念我韶光易邁之身，將來亦必如是。

2. 本人曾編印發贈《長壽要則》小冊，共一三九條。原書可作為本文之附錄，全部介紹於后。其內容大致標舉如下：

1. 其第一類為四層之外層，分心理、生理兩項。心理中為1至29條，諸多格言皆與本文之定義上之了解有助。其屬生理者為30條至101條。其中雖亦論及性交之理，已歸一生理之內。

2. 內層重在宗教善事，自102條至121條皆屬之。與本文西方、東方橫死例證之解析頗有關係。可以事理互參，增加信心。

3. 密密層自122條至136條，介紹積極修習長壽之法，則減少橫死之危機。

4. 密密層——三種最高最上完全無死之勝法，顯密兩教亦罕聞者，在此中貢獻以為本文吉祥圓滿之結束。敬希讀者有緣得遇，積福能修，本人不勝其歡喜翹企之情焉。

編按：《長壽要則》一百三十九條，全文請見《曲肱齋推恩集》

密宗造命論

一、依生起次第之前行預防橫死，先且取得暇滿健全生理身命，然後接受灌頂，修造三昧耶化身命。

二、將灌頂引入淨土果位智慧身，造成大樂圓滿報身命。

三、依大手印之一味瑜伽，及大圓滿即見即果五種解脫，及六法造成體性身命，擴大其功能。

四、依大圓滿且促、妥噶，修造金剛練身命。

五、造成最高最上無死瑜伽虹光身命。

命豈可造乎？小乘謂：「有非色非心之體，由過去之業，而生一期之間，維持煥與識，名之為命」。此中曰體、曰業、曰識，似乎不可造也。大乘則謂：「八識種子，有住識功能，使色心相續，假名曰命根；去後來先作主公」。此中曰種子、曰根、曰主公，似乎亦不可造也。又此八識即

是第八之阿賴耶識，譯曰室、曰房、曰藏；梁真諦三藏則譯曰無沒。《大日經疏》則曰：「諸蘊于此中生，於此中滅」。亦與去後來先相彷彿，亦似乎不可造也。十二因緣生死流轉，此十二中並無新造之原素；且定命之說，常見於佛書，如言八萬四千最長，而不曰八萬五千；十歲為最短，而不曰一歲；其增之時期名為增劫，其減之時期名為減劫。今為減劫時期，釋迦佛之出世，定命百歲之時也。《彌勒上生經疏》上曰：「釋迦減劫百歲時出世，彌勒增劫出世」，可以為證。既已定矣，又何能造耶？

雖然如此，佛無定法可說。識能變，體能融，業能轉，根能斷，因能改，故科學家亦有改良種子之新說，轉變氣候之溫室。人雖未必能勝諸天，然此等改良自己，益壽延年，感應之錄，歷朝不絕。了凡四訓，殆稟高僧之勸化而受古德之遺教也。無子既可造子矣，無生何不造生乎！若夫蓮花生之不死或猶疑其為三聖光明所化之身，然呂古媽，畢哇巴，蘇卡洗底皆以肉身出生而以虹身成就；此亦印藏歷史之鐵證，又誰敢否認乎！

今者健民馬齒八十，愧對齋尊發心之年，然憫大眾犬牙可拜成舍利，因思攝集密法四層淺深延壽之道，以供養之，亦不欲所發菩提心之真實不及其量耳。昔曾寫《長壽要則》一書，然每覺條文雖繁，攝理太簡，因造此論以補缺憾。但求佛祖、天、龍諒其野人獻曝，田夫獻芹之愚忱，斯亦足感矣。

夫知命者必真能造命。子罕言命。《春秋》載邾文公十三年卜遷于繹，史曰：「利于民，而不利于君」。邾子曰：「苟利于民，孤之利也。天生民而樹之君，以利之也。民既利已，孤必與焉」。左右曰：「命可長也，君何弗為？」邾子曰：「命在養民。死之短長，時也。民苟利矣，遷也，吉莫如之」。遂遷于繹。五月邾文公卒；君子曰：「知命」。史冊猶存，如雷貫耳。所謂命在養民，是真能造命也。其後化身為何國之君，雖不見經傳，然依《易經》「積善之家必餘慶」之訓推之，縱非如堯、舜，亦必類文、景矣。命固不囿于一時，佛命八十耳，然今已三千年猶在羹牆間，

優哉悠哉，無窮無盡。

儒家之造命似乎歸之于天，而實本之於人。故《中庸》曰：「君子素富貴行乎富貴，素貧賤行乎貧賤；在上位不凌下，在下位不援上；不怨天，不尤人，居易以俟命」。又曰：「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」。似乎造命者惟仰諸天耳。然而其下則曰：「五倫、三德、九經、一誠」，乃至疾聲大呼：「大哉聖人之道，洋洋乎發育萬物，峻極于天。優優大哉，禮儀三百，威儀三千」。此則吾所謂可以造命而超天矣，豈如伯夷、叔齊，餓死首陽所可比擬哉！

韓退之詩曰：「我生之辰，日宿南斗，牛奮其角，箕張其斗」。蘇東坡詩曰：「生時直宿斗牛箕」。彼二文名相同，其不遇于時亦相若。然韓退之不明佛法，死後必更受苦，蘇則反是。是故已得之命必有所報，新造之命或再造業或改積善，操之在我，誰敢鳩居！

孟浩然見明皇誦：「不才明主棄，多病故人疏」。明皇曰：「卿自棄卿，朕何嘗棄卿？」孟貫見周世宗誦：「不伐有巢樹，多移無主花」。世宗曰：「朕伐暴弔民，何謂有巢無主？」二子皆不蒙錄用。然孟浩然為田園詩人，其詩品格高出孟貫遠矣。孟貫雖崇尚節儉，儒門師表宗陶，其詩則稍遜矣。是其命相若，其所造化則大有異，孰敢云不操之在我哉。今日學者不知有孟浩然者鮮矣；而知有孟貫為五代後周建安人，字一之者，殆如晨星耳。

有軍校與趙韓王普，同年月日時生，韓王有一大遷除，軍校則有一大責罰，韓王有一小陞轉，軍校則微有譴呵。同命而異遇，業力微細固有不可思議者焉！東都有一貨粉鄭氏子，歲月日時與蔡魯公京同，其家大喜。年十八出遊，馬忽躍入波中溺死。甲子合而命相遠如此。其前生所造之業相同，故其八字相同；今生所造各自不同。前生如何，已往之事，不可追究；今生如何，寸陰當惜，可不努力造業以創新命乎！古往今來，未有無

因之果也！

古之名人不得壽者多矣。范攄子七歲能詩，十歲卒；父母不教其造命耳。林傑能文，十七歲卒。夏侯稱、蕭鏗、陳叔慎、陳伯茂俱十八卒；父母但嬌養其多才，而不教其造命耳。

袁著十九；陸贄、邢居實二十；王寂、蕭瓚二十一；徐份、何炯二十二；劉宏二十三；王弼、王修、王延壽、王絢、何子期俱二十四；袁耽、劉景素二十五；彌衡、王訓、李賀俱二十六；衛玠、王融俱二十七，酈炎、陸厥、崔長謙俱二十八；楊經、沈友、王勃俱二十九；陶丘洪、阮瞻、到鏡、到沆、劉苞、歐陽建俱三十；梁昭明、劉訐俱三十一；顏淵、陸績、劉歆、盧綯祖俱三十二；賈誼、王僧綽俱三十三；陸琰三十四；蕭子良、謝瞻、崔慰祖俱三十五；駱統、王洽、劉琰、王錫、王僧達、謝眺俱三十六；謝晦、王曇首、謝惠連、蕭緬、陸玠俱三十七；王敏、王儉、王肅俱三十八；王蒙三十九；稽康、歐陽詹俱四十。余書至此回憶余行年四十，

相者預言當死，余閉關獻花岩中，正當平生最安樂處。苟不曾依佛法密宗造命，何致有今日？今日者已逾八十，猶可師法脅尊從頭再起，依文佛正法而修證之。使此中彌衡猶在，打鼓可罵之曹不更多乎？顏淵猶在，陋巷同居為友不亦樂乎？子罕言命，不亦宮牆萬仞不可仰乎？

管輅四十卒；自云天與我才名，不與我年壽，恐四十七、八不見女嫁男娶也。又自言其相曰：「額上無生骨，眼中無守精，鼻無梁柱，腳無天根，背無三甲，腹無三王，皆不壽之驗」。然苟學密法，如法修行，又何嘗不可改造新命。相隨心轉可不信乎？不見史載漢武帝七十餘，梁武帝八十餘，皆富信仰之明君也。匡衡、王祥亦八十餘，皆富信仰之賢臣也。命如不可造，何以能如此長壽哉？漢武帝夢木人，果得木人；漢明帝夢金人，果得金人。若行善事而不靈驗，此等佳夢又將何解釋耶？天若不足為信者，何以周成王時咸陽天雨黃金；禹治水時天雨金三日，又曾雨稻；呂后二年天雨粟；漢世天雨黃金十斛。余書至此憶及敝內繡毗沙門天王像時，亦曾

感天雨金屬小片，繡架書桌皆曾收集。古今中外同此諸天也，豈有異乎？何故不能造命耶？且日出而作，日入而息，舜猶躬耕，何用乎天降嘉禾？天既用以盡獎善之恩職，人何不用以為造命之權輿？豈可誤為墮甌之飯，阿堵之物耶？

統觀上文各節，造與不造、原屬兩邊。圓融之，則合真如正理；偏執之，則違中庸正見。為彼執理廢事之學者消除佞佛欺天之罪業，自宜條舉密法佛法果位方便。凡與延壽造命有關者，詳加介紹；縱屬戲論，亦不得已矣。佛陀自謂「說法四十九年，未曾說著一字」。然三藏十二部，字字璣珠，分別對治各種業力不同眾生之邪見異端，亦《信心銘》所謂「唯嫌簡擇」，六祖所謂「不斷思想」云焉耳。且也古史所載改過自新之例甚多，下列各事皆樂為人所稱道者也：

1. 魏收好騎射，鄭伯調之曰：「魏郎弄戟多之」。遂折節讀書，夏月坐板床，隨樹蔭諷誦，積年床為之銳減。

2. 邢邵少在洛陽，專以山水游宴為娛。嘗因霖雨，乃讀《漢書》，五日略能記之。後因飲謔倦，廣尋經史，一覽便記。

3. 姚元崇好獵，都未知書。聞相者言，可得高官，其母勸令讀書，遂折節勵悴。以挽郎入仕，竟至宰相。

4. 胡安國少桀驁。其父囚之一室，有小木數百段，盡刻為人形；置書萬卷其室，三月覽盡，為世大傳。

5. 張仲舉少好蹴鞠、走馬、作音樂；一旦易業，以詩文知名。

6. 段成式多禽荒。其父文昌以年長不加面斥，請從事具述其旨，遜謝而已。翌日復獵于高原，鷹犬倍多。託從事各送兔一雙，其中徵引典故，無一事重疊者，乃知其藝文該洽。

7. 王濛少時放縱不羈，晚節始克己厲行。

8. 柳亨性好獵；太宗誡之。後頗勗勵，勤于職事。

9. 廬山遠法師，嘗得鶴雛，復將射母，觀之已死，破視心腸寸絕，于

是放弩，發心出家。

10. 許遜嘗射一麀。鹿子墜，母猶舐之，未竟而斃。即折弓棄矢，剋意為學。

11. 邓芝射猿中之。猿拔箭卷木葉塞創。芝乃嘆息，投弩水中。

12. 周處勵志于三害。人譏曰：「南山白額虎，長橋下蛟與子而三」。

周射虎斬蛟，勵志為學，官至御史。

13. 朱雲、裴憲、唐彬、谷渾、楊固、王仁裕等，皆好武仗俠，而變成大儒。

14. 陳寔傳有盜夜入，乃起自整拂，呼命子孫，正色訓之曰：「夫人不可不自勉。不善之人，未必本惡，習以性成，遂至于此。梁上君子者是矣！」盜大驚，自投于地，稽首歸罪。

15. 縱是位至帝王亦有改良惡習者。如晉元帝初至江東，以酒廢政。王導諫之，遂覆杯終身不飲。唐明皇嘗以醉後傷一人，遂覆杯四十餘年，永

絕此味。

一、依生起次第之前行預防橫死，先且取得暇滿健全生理身命，然後接受灌頂，修造三昧耶化身命。

諸無神論者，動輒批評神像，謂四體不動，五谷不分；然其所作所為皆行險僥倖。歷代史實橫死因緣不一而足，如下所述。試問彼將何以解析之歟？

余以眾生畏果，然不種善因，乃造〈橫死之警覺〉一文，讀者可參閱全文，茲唯摘取數端以資證實：

(一) 密法外加行，即包括小乘之無常心、出離心、護戒心。有所謂四波羅夷者 (Parajika)，凡有四喻：「如頭斷不可復連，如針斷不可穿線，如石裂不可復合，如樹砍不可再接」。因此行人必修善以感動天、龍隨身護持，以免橫死；亦必止惡以防止引誘魔鬼，惹出夭殤。此中外四加行，即所謂「觀受唯苦、觀身無常、觀法無我，觀涅槃寂靜」。此中即引

起修習人、法二無我空性。我為煩惱障、所知障之禍根。如上則大乘空性亦生起矣。由空性而出生無我智慧，發起利他悲心；一切引生橫死之魔鬼皆無可乘之機會矣。

(二) 內四加行則有：

1. 大禮拜。既除仗佛欺神之增上我慢，又生五體投地感佛懷抱之特寵，橫死妖怪不能近身。

2. 百字明。此中意義余曾譯出，皆本乎空性，生起佛慢；惟「金剛本體莫捨我」一句為懺悔之主旨。謂如犯任何大、小、顯、密戒條，與佛不合，令金剛本體不能相容者，皆請原諒。因此凡能召感佛祖、天、龍忿怒之因素，皆已請消除，而妖魔鬼怪能作橫死之內應者，皆已粉碎，則橫死必不致起矣。

3. 供曼達盤。死不正常曰橫死。其不正常者有二：或過于享受，而福盡壽有餘以死；或已到天年未再積福，則壽盡福又不足而死。若供曼達，

無論其前生應享之福壽若干，皆可利用供曼達而培植之，使壽既延長，福亦增上。曼達中如五谷、五寶等類，增福之供也；五香、五藥、五甘露丸等，增壽之物也。至若紅教特別之佛陀三身曼達，則智、悲、力等皆可由此增長，而得最高、最大之成就！

4. 四皈依。皈依一法如入防空洞，如坐救生船，如披浮水衣，如帶氧氣囊，所有病苦死傷皆可以免，何慮乎橫死哉！

其他亦有在此內四加行之外，加修施身法者，則雖欠人命債，其冤鬼來追，亦可如願而返。如絕食法，則如欠人錢債亦可以此宣告破產，而得豁免矣。

而在此階段，空性並未證得，故此生理外層之身，適當于所謂三昧耶身。由宿生修行，蒙佛加被，自己發誓再來再修，加上龍、天擁護而已。然其身並未能在四聖空性法界中得到地位。《法華》雖說：「是法住法位，世間相常住」。此唯指法身佛性，而與此三昧耶身相隔甚遠，有界外、界

內之別。故當注意者，唯是生理學、生理衛生學、物理學、病理學、醫學、食譜等學識。

密法之空樂受用，亦常用咒力攝持，或藥力引申其海螺脈，延長、放大其杵力。然咒力必賴定力方可有效。今末法學密行人每不能耐心習定。又所譯藥物，亦多錯誤，不易生效。故在此生起次第之階段，應有兼用通常攝持方法，所謂「潘」、「崇」、「驢」、「小」、「閒」五字訣要，亦較有用。然常人用之則易生流弊。生起次第行人用之，因提倡無常、出離，則得「閒」；因修氣功、定力，則杵可變長大，女之海螺脈亦易出。而男女交換本尊，男換亥母，使杵因觀成蓮花而易提縮，亦易提點；女觀成勝樂，則使蓮內之海螺脈，因觀勝樂之杵而得伸長；此平日單修之用法。及其雙運，則各回自性本尊，男勝樂可提點，女亥母可伸脈，此亦果位方便也。至若氣功修好，面部紅潤，則亦「潘」美矣。若夫「崇」之為富，因廣修善行，既多供曼達，則福報必增，必不致過于窮困也。若夫「小」

也者，修生起次第，必觀空性無我，無我則高傲驕慢自然都無，雖未證得空性，亦庶乎近矣。佛慢者，正對治凡夫之驕傲無禮。有佛慢，則必對人慈祥謙恭矣。非必縮肩諂笑，拜倒石榴裙下方為小也！

此時之夢身及中陰身，一切皆在空性以下之人天乘法界中。其最高可性只是一位具有羅漢以下之善事行者，能防止罪業，不會招致橫死，保持原有業力所感之壽量，以增進其福慧，漸次進入下述第二。

二、將灌頂引入淨土果位智慧身，造成大樂圓滿報身命。

此中當先檢討者：

（一）灌頂上師本人是否已有全部密法系統之經驗，是否已證成本尊身。

（二）所引入之果位淨土中之智慧本尊身是否確已引入。引入時行者本人身心必有靈感，或覺全身暖樂輕安，或覺此身輕浮可飛。如畢哇巴受到無我母灌頂時，立即得到第六地功德；而蘇卡洗底以賣酒之六十一歲

婦人，經過畢哇巴雙運加持以後，立即變成十六歲，同樣證得無死虹身；多年後又經過抽波朗足朝禮，從七重淨土天上下降為彼灌頂。印藏諸古德傳記可以證實之。

行者得灌之相雖不必相同；然苟全無得灌之相，則應請有成就、有大功德之上師另行灌頂。此時可造之新命，已由三界內輪迴業報身向三界外，不受輪迴而建立自受用無盡之大樂報身，漸次增上，而得教化初至八地以內諸菩薩之他受用報身，或稱應身。這種身有兩大系統：第一，智慧增上——由平等性智、大圓鏡智，增至妙觀察智、成所作智，乃至圓滿法界體性智。第二，慈悲增上——由生緣悲、法緣悲，增至無緣大悲，同體大悲。於是佛之兩足尊聖號，事實上便能圓滿證得矣。為欲達到造此報身命之目的，則其基礎之上無常心、出離心，務必較前更為堅定。所以除閉普通白關修習外，並當選擇具加持之聖地，如密勒日巴之山居、洞居、尸林居。山居以避俗人，洞居以避俗氣，尸林居以避俗慮；避俗人則易護戒，易得世間護

法之擁護；避俗氣則易獲定，不受空氣、草木、飲食、鬼怪之染污，而得定力凝固；避俗慮則能死中活轉，不受五鈍使、五利使，乃至微細見思惑所障，而能心、氣自在，無畏、無著，自在、任運。這種新生命纔是接近佛位的生命，纔是能證無住涅槃，能利益無盡眾生的寶貴生命。

按報身之新命，有五種不共受用：

1.淨土受用

他是屬於「實報無障礙土」淨土，在色究竟天之內院奧明天宮，所以與法身、化身鼎立顯密相同之三身，而密教特增之體性身、大樂智慧身圓滿五身。其後二者將來言其最後三層新造命時，當再詳述。

2.空樂受用

初顯教與密法相共之報身，亦有空樂受用。此屬無生心氣無二造命證德所致。其實凡空必樂，何以故？俗人能看得一分空，即能撒得一分開；放得一分下，即能減輕一分小我之堪忍、五煩惱之負擔；故亦有樂。所以

儒家如陶淵明，對於五斗米撇得開，瀟灑自在溢于楮表，吾人誦其詩句，亦大覺輕鬆暢快。顏回之樂不必在陋巷已可感受。悠然之感不必望南山亦可想見。至若已接近佛位，或圓滿證得報身，其在空性三摩地中之輕安可以想見矣。如界內禪定中亦常言喜、樂、輕安；三十七菩提中之輕安覺支，四神足皆安樂也。良以薩迦耶身見我所依之昏沉、散亂、不正見三大魔皆已在九次第中剷除矣。我即二障之禍根，生死之根本；而空性又是生起大悲、大樂之正因、正見。俗諺曰：「為善最樂」。君子有三樂，皆為善也。固不必談及閨闈之樂、三摩地中本身陰陽融和之樂也。此等事最高造命二層當詳論之。

3. 智慧受用

初階段由三昧耶身守戒護善，定障已除，於是智慧得以自然顯現。人皆有佛性，皆秉真如，皆有如來藏。此如來藏中一切佛智慧等各種功德，不待人為修習，自然顯現。故佛在《法華經》中，以衣珠喻之。造命至此

接近佛位，一切受用自然出生。即普通菩薩亦有所謂報生三昧，即《大智度論》五十卷曰：「如人見色不用心力，住是三昧，安穩勝於如幻三昧；自然成事，無所役用。如人求財，有役力得者，有自然得者」。今造成報身新命，作無窮渡生事業，需要無量財寶；正如呂古媽祖師在七層天上向大地四望，處處泥沙皆變黃金。報身新命固如是也。懿歟休哉！

4. 壽命自在

此第二所造本尊身雖已成就生起次第，接近佛位。然縱令成佛，其壽命並非皆是無量壽佛。故有短至數小時者，如日前菩薩惟在午時以前示現而已；亦有長至四十二劫者，即《無量壽經》上卷十二頁七、八二行所云：「佛言其佛壽命四十二劫」。其壽命自在之權雖有而不用。此中所謂新造本尊之壽命者，隨其本尊原有願力而示現久暫。如本尊為無量壽佛，亦可得無量壽之壽命自在；如修世自在佛為本尊，則以四十二劫為壽量，亦可自在也。

5. 享受自在

此種享受，乃指慧命之外，普通生命所需要之享受。如天有五大享受：一曰天女承事，二曰身有妙香，三曰飲食隨欲自來，四曰寶座安穩，五曰身有威光。然其行善報得天身之長壽，皆有一定可以預知。當其死期將至，先有小五衰相：

一曰衣服首飾出非愛聲，
二曰自身光明忽變昧劣，
三曰于沐浴時水滴著身，
四曰本性囂馳今滯一境，
五曰眼本凝寂今數瞬動。
臨死不久則有大五衰：

一曰衣染塵埃，
二曰花鬢萎悴，

三曰兩腋出汗，

四曰臭氣滿身，

五曰不樂寶座。

至于報身本尊之享受，如天樂、天舞等，有十六天女隨時供養，如嬉女、鬘女、歌女、舞女各一對，自來供養；為攝持自在，則另有鈎、索、鎖、鈴四種天女，使上文所說之空樂受用，亦可充滿其應有之對像。其雙運明妃之享受，除諸空行母外，尚有護法女眾等。其修持中之四喜、四空各種享受，乃至法界之五大、五智、五光，無一而不自在；取之不盡，用之不竭；收之入空性，放之于緣生；教化人、天，乃至羅漢、菩薩，控制八風、六欲、七情、九有，而於體性身之大手印道，大圓滿見，亦得自在趨入矣。

三、依大手印之一味瑜伽，及大圓滿即見即果五種解脫，及六法造成體性身命，擴大其功能。

因有果位方便，對治二障、三有，更為篤實。使家、國、社會、人類及六道共業受其影響，如來藏原有功德開發更多，見思惑、煩惱惑、無明惑滌除更淨。於是共業受到影響，菩提種子傳播更多，六道父母受益更深。事在人為，譬如本人來美前，美國人不知有火供、龍官獻瓶、超幽，不知有國際八瓣大蓮花吉地，普賢王如來壇城。近不到十五年，已獻寶瓶于大海龍宮一一七次，火供共二〇三次，超幽尸林六十八處一百一十六次，內有墳墓三百四十萬，放龜二八六二，連放魚、放鴿子等合共二十三萬六千七百命。而原定放生地點，自然有人建亭、建瀑布，增加風景不少。此皆天龍八部暗中安排者。凡此對於人類共業之轉善皆有關係；《書》曰：「一人有慶，兆民賴之」。

此種體性身內空性無我之三昧力增上故，初則透過四威儀，日常生活中之飲食、起居、大小便利，沐浴、寒暄，皆能使社會潛移默化；再透過五鈍使，即一切酒肉，琴、棋、書、畫，花街柳巷，畫舫青樓，平時貪嗔

痴慢地帶，亦得透過煩惱，取得調伏馴順之功能；從最深陷阱中救濟極苦罪人。再透過五利使一切邪見，將一切邪見外道，使歸于佛教，而證入般若境界、華藏玄門，則天下無不可渡之眾生矣。

此新生命之體性身之外延內包，又增廣加深。因此所接觸之眾生，無分幽、明，善、惡，貴、賤，除等覺、妙覺、法身普賢王如來眷屬外，幾乎皆有多少關係，皆可由其三力，所謂法性真實力，大悲緣起力，宿世誓願力，再加上其特修之本尊，如無量壽佛，其所教化之菩薩，亦有十八力：**(1) 因力，(2) 緣力，(3) 意力，(4) 願力，(5) 方便力，(6) 常力，(7) 善力，(8) 定力，(9) 慧力，(10) 多聞力，(11) 布施力，(12) 持戒力，(13) 忍辱力，(14) 精進力，(15) 禪定力，(16) 般若力，(17) 正念止觀諸通明力，(18) 如法調伏眾生力。**如其所接觸之地，如尸林中有魑魅魍魎，曠野中有山妖海怪，岩穴中有蛇精鉅蝠，雪山中有虎豹豺狼等，地獄中有刀山劍樹、湯鑊水牢，整個三惡道中之各種惡劣環境，皆當分身教化轉變。一人有慶，兆民賴之，三界仰之，十方

依之。此種生命之有價值、可寶貴，吾人不足形容之矣。

四、依大圓滿且促、妥噶，修造金剛練身命。

然而上文所題到之第一生起次第加行中之三昧耶誓句身，及第二次修一尊供養之儀軌，下三部金、胎兩部之本尊報身，此二種身已屬密宗，不屬顯教，能使三大阿僧祇劫事縮短到最長期十六生成佛。再修第三體性身又較下三部之金、胎兩部者為高，以其密密配合空性，加上六種成就以對治三有，是日本唐密所無，而為印、藏獨有者。然亦不必可以即身即生成佛也。何以故？其方法中雖有拙火、雙蓮、三灌等法，然對於用實體明印雙蓮，因保守秘密過度，亦少有真正教授流傳中國。如蓮師之大成就者，尚未在漢人各地普傳此法。諾師、貢師雖亦曾秘密用母佛，然未正式傳授此法。因此第三灌令弟子以手指點紙繪空行母蓮上，並非印度正式三灌之辦法；余所著《密宗灌頂論》，早已批評之矣。然而諾師、貢師皆以紅教為彼等之最高正見，並不如黃教宗喀巴著《密宗道次第廣論》所主張當用

五女，為順漢人禮教亦主張不必修明印雙蓮。苟能修大圓滿且促、妥噶，亦可使身體化光，可以即身即生成就不死虹身。因此本文第四造命中提出大圓滿，且促、妥噶、金剛練身。一則使不用明印雙蓮未能加快者，用妥噶加快，將全身化光；二則使彼不能用明印三灌，杵蓮間無法放勝義光明，更談不到第四灌，上師證明勝義，授記成佛，且認為妥噶既許化成如此勝義光明，故本段所造大圓滿虹光身專論此命之造法。

第五所造之新命，則必加入對方之菩提心，使紅白菩提完全圓滿。在男方言，必有充足且純正紅菩提之拙火，則其肉身方為可靠。且促、妥噶並未加入對方純正之菩提，則其化光既不可靠，且在理論上，亦不能使半邊人成一圓滿佛。在女方言，非借男方之金剛力用，不能使其本身之柔軟之脈，能作通達五輪之路，能放不同之智光，且在四喜之配合四空，及余所經驗之四時，如不完全，則大樂智慧身之構成，絕對無法圓滿，其新命中之大事業亦大有障礙。蓋理理無礙，最後之五利使及無明細惑，亦無由

對治。對渡等覺、妙覺以上之菩薩，仍嫌不滿，及大樂智慧身所住色究竟天奧明天官內的大智慧身，最後之微細障無法圓滿破除。故此命造成則十界之頂皆可渡盡矣。

本來第一生起次第之三昧耶誓身，乃對其心輪之智慧身，及此智慧身心輪中之三摩地身兩身。而此三身即配合顯教化、報、法三身；而於十六生中成就，縮短時間已不少矣。惟東密自以為十六生者，並非十六世生卒之身，而是本身之十六菩薩。然就《金剛頂經》所說，完全不合。十六大菩薩各有其名及印明功德，此屬證量，並非時量，何能以十六生之時量，又誤為即生即身之時量，而惟用其功德之證量耶！十六生尚且不必成就此功德之證量，況一生乎！至金、胎兩部，何以無即身成佛之因素，下文將再詳述。此段當知縱已成就無上瑜伽拙火及光明瑜伽，然苟末經過且促、妥噶之修習，則此身依然是顯教之報身，全憑神通變化，現起光明，而並無完全因、道、果整個體系之自己肉身內修成光明身之經驗。是以本段所

造大圓滿妥噶化光身，應修下列各法：

1. 先請得普賢王如來灌頂，得到上師加持之金剛練光，此即初步之空色。

2. 配合九次第定，使空色日見穩定，不如前狂奔亂顯。

3. 就天上無雲晴空之空，心理上之性空之空，氣脈妥噶遠通水光之空，如上述三空合成一體，而習大圓滿本來清淨定。可于野外或海邊，無大風處修之。

4. 務必能見空色。此色不分黑暗或黑夜，或開目或閉目皆能見之。

5. 有此空色矣，然後置一黑石于關房中，試將空色先觀在黑石上，再由黑石上試想移入本人自身中。如其可能引入，則可在暗室中點一小燈，長期修之，使體內空色放大。此即紅關，蓋指燈光也。

6. 如此可按七日成佛法，按部就班，以觀體內諸脈諸目，發出互相感通之諸光。詳見法本中，宜參看本人《知恩集》註釋。

7. 行者縱令得此本身全體成光之成就，然對於本身化光、收光，完全不死，自在住世或顯隱之無死虹身，仍然無希望。何以故？缺少一大原始普賢王如來要素之一故。務必廣集福慧功德，感得普賢王如來母派遣其代表身，具有人體肉身之清淨紅菩提，與之雙運，始能成就。是故第五修造無死瑜伽虹光身，以應付無窮盡之眾生，方能造成完滿大樂智慧無死虹身，遠如蓮花生移喜磋嘉夫婦，近如蘇卡洗底畢哇巴夫婦。

五、造成最高最上無死瑜伽虹光身命。

造成完滿無死瑜伽虹身命，須具足兩點要素：

(一) 使單身漢白菩提之靈熱力，加上紅菩提大熱力，令拙火力增加，因此對本身骨肉血等化光皆能具足。

(二) 有紅白菩提雙運之樂，高出單身觀想雙運之樂多倍，於是此大樂之四喜所感得之四空，亦更為廣大，更為淵深，神通變化亦更為方便奇妙矣。

此類空行母，本來曾發願作此護持，又受普賢王如來母之命令，又負有吉祥天母之委託，亦自有如來真如實德之天真。故凡前數種身新造，如法如理改造至此究竟地位，自會遇之。拙著《勝樂金剛讚頌》曰：

具戒出離起分已深入，明空妙定菩提心增益，
如斯感得亥母示現因，導瑜伽士各知所緩急。

師恩覃深徹底通下情，本尊佛母愛我如小嬰，
護法慈祥嘉善矜不敏，群德栽培順緣助早成！

謹以此頌為大吉祥圓滿之結束。

如何檢討菩提心是否真實

菩提心為一般學佛者口頭上常誦名詞，然是否真實則少有人提出自行檢討。茲特將日常易犯不真實者條舉於下。其或與此偶同當立即戒除。否則其不真實必成習慣，終此一生必致虛度。不惟不能即身成佛，亦且不能消業往生。其理由當逐一補充之。

一、善行敷衍

善行原屬以積集資糧為目的，本宜真實徹底為之。自知檢討，偶一失錯，亦必自知，立刻改正。然有一等人，因為敷衍其上級官吏，當其官吏來服務本職，或來兼查下級幹部時，則佯為謹慎將事。一經過去，則隨便敷衍。誰知亦有官吏，偏在假期中，仔細檢查，則可發現其未注意服務之缺點。月終發薪立即宣告：公司目前困難，必需裁員。日後恢復，當再雇用。豈非自誤耶？吾人修菩提心者，萬不可如此敷衍。蓋上供下施皆依此

心。因地果位亦惟此心。豈可忽哉？

二、好大喜功

平時策心功利，則不務足踏實地。凡事緣順利厚，趨之若鶩，然亦有間斷之魔，故意阻礙，則必借故停頓，而功虧一簣，為同事所譏笑，謂彼雷打得大，雨落得細。或曰虎頭而蛇尾，不可信託者也。此即菩提心不真實之惡果。然彼本人并未嘗以事業之成敗，繫於菩提心之真否，為量尺。而猶自以為一佛教徒也。殆緣木而求魚者也。哀哉！

三、便辟善柔

孔子曰：「損者三友，便辟、善柔、便佞」。其為害也，不形于外。但圖外表，面面討好。孔子所謂「鄉愿，德之賊也」。孔子尊周抗夷，可殺之人固多，而未嘗殺之，獨殺少正卯者，以其心逆而險，行辟而堅，言偽而辯，記醜而博，順非而澤，此五者即集三損之大成也，故孔子誅之。就佛教而言，即缺少直心；而直心為佛教之道場。禪宗得佛哲理之精髓，

禪婆以「驀直去」為導師，趙州深加讚賞。菩提心不真實，則未能踐履此康莊直道，察其胸中，必多城府。故密宗依氣脈斷定，凡心有委婉曲折者，其心輪外脈繫縛糾纏必多。可說：「心多一委曲，脈多一糾纏」，聞之尤覺毛髮悚然。是故佛教徒，平日威儀，當三緘其口，一言既出，駟馬難追。欲必開口，當順理成章，切忌唯唯否否，吞吞吐吐，或舌尖半句，惹人懷疑。既不可諂媚奉承，更不宜隨喜邪說。效法佛祖，說誠實言，為如語者、為實語者、為不誑語者、為不綺語者。夫語者，心志之所表白者也。語不亂，則心必真矣！

四、嚴辨義利

《左傳》昭公十年曰：「凡有血氣，皆有爭心，故利不可強，思義為愈。義，利之本也！蘊利生孽，姑使無蘊乎？」此就國家行政、外交言之也。若佛教徒，出離世俗，修菩提心，志在聖域，尤當重義，行在渡他，更必輕利。孟子曰：「生亦我所欲也，義亦我所欲也，二者不可得兼，舍

生而取義者也」。又曰：「非獨賢者有此心也，人皆有之；賢者能勿喪耳。一簞食、一豆羹，得之則生，弗得則死。噉爾而與之，行道之人弗受；蹴爾而與之，乞人不屑也」。又曰：「鄉為身死而不受，今為所識窮乏者得我，而為之；是亦不可以已乎？此之謂失其本心」。儒家固未嘗著重于了生脫死，必證菩提，然猶一則曰舍生取義，二則曰失其本心。吾人佛教徒，自始以發菩提心為因地，至終以證取無上菩提為果位，讀此等句，能不愧死？抑尤有進者，平日激發此心似乎最易，隨時自顧此心亦覺無愧；然其切要之處當在義利交關之時，務必切齒咬牙堅決實踐。且舉本人舊事為例言之：昔蒙黃蘊秋老居士憫余窮困，雙親妻子，依為生活，紹介于內政部鍾部長老居士。正待發表為秘書；夜夢長壽女五姊妹——密勒祖師護法，咐囑：「立即赴西藏德格學法，家庭經濟自有護法維持云云」。當時父母皆年逾花甲，并無預製之壽器，兒女亦正在高小求學，吾妻獨盡子責，自屬困難。余以五姊妹為密勒祖師洞穴之山神，佛壇之明妃，吾夫婦亦先後曾

得貢噶先師授此尊之灌頂，毅然從之。翌晨即向鍾請求，乃得入德格川資二百元。其餘一切皆未顧及，惟是仰賴五姊妹護法而已。其後侍貢師於其本寺，即受咐囑曰：「汝既來康求法，必先為本寺蓮師殿長點酥油燈基金向重慶潘昌猷先生籌足」。余立即作書，不暇顧及本人留康之經費。雖曾有意求潘協助，今奉命作書籌寺中基金事業更大，萬不可以私誤公，故忍心不題私事。其後不意潘將所請基金數目寄出後，立即自動寄款接濟本人，數目不在基金之下。然而留康數年，不惟不受當地事實法王之飲食布施，亦且出資聘請悟開法師（曾留藏九年，學藏文），每日口授師語以譯成藏文密典，故有《恩海遙波集》之編訂。此中費用，潘一人并未能完全負擔，國內黃蘊秋、屈文六、趙炎午等諸老居士分別自動寄贈。或直寄弟，或兼顧寒舍，兩方面皆得蒙支持。安知非五姊妹暗中協助乎？有時夢中見匯票上顯韋陀大菩薩像，由此可知其中參加支持者，固不獨為五姊妹而已。《左傳》成公二年曰：「義以生利」，成公十六年又曰：「義以建利」，信矣。

哉！

吾人不宜因其能生能建，而用其利。吾人既發真實菩提心，更不必懼其不利也。竊嘗以本人數十年生活經驗保證之曰：「凡能發起真實菩提心者，必有全金剛法界大眾整個財富之支持，不必為金錢愁悶也」。諺有之曰：「志士不忘在岩穴，勇士不忘喪其元」。吾人固不會流于浪費，更不必為陋巷簞瓢而改其樂也！

五、尊師盡己

憶苦拙撰〈傳家寶〉曰：

「論語中，聖教人，曰行己，曰推己，曰盡己，曰信己。行己者，必有恥，行不得，反求己；不怨天，不尤人。推己者，恕一詞，己不欲，勿施之；己欲立，而立人，是推己，大精神。盡己者，不浮沉，人雖惡，我盡心，為人謀，秉忠誠；人不知，而不慍，毀與譽，都不問。信己者，己成德，因未壞，果自得。于小人，無畏色，如匡人，如魑賊，子不畏，過

其國。常責己，常推誠。責己理，順人情，如此做，是順行；責人理，順己情，如此做，是倒行。順行去，聖可期；倒行去，非吾兒。此工夫，極簡易，余已行，在實地。易易知，簡易行，終久大，在前程」。

若就菩提心言之，《大日經》曰：「菩提心為因，大悲為根本，方便為究竟」。菩提心之因，即三摩地法身空性之本體也。大悲之根本，即三昧耶誓句身降生娑婆，繼續大事之命根也。方便之究竟，即修三十七菩提分法乃至無上雙蓮，取得正等正覺三藐三菩提。務令自他二者皆得此圓滿成就之正果，所謂究竟無住之大涅槃佛果也。讀者類皆知之。若論儒家亦小乘人倫之基礎；其行己看，必盡其在我，不可專依賴佛祖之加持，天龍之擁護。其推己者，嘉善而矜不能，發揮菩提薩埵大精神，急公好義，舍易就難，筆路藍縷，引誘後進。其盡己者，但求六道得救，不顧八風亂吹。譬如余私將沈家楨老居士預付半年生活費中，先墊用二千美金請求徐教授芹庭雇匠鑄幽冥鐘，其特別無捐款。議者謂徐公曰：「彼著《華嚴五論》，

批評大德賢首國師，恐遭地獄之苦，故預作此鐘，以減其苦；吾人不必盲從之！」徐公高瞻遠矚，不理異議。鐘鑄成後，捐款日增，鐘樓大興，彩泥出現，寶塔放光，則不俟蓋棺，而已定論矣！

竊思貧窶如余，幸知尊師，故有勇氣。尊師之戒，因果不爽，故墊必有償。尊師之德，澤及幽冥，故鍾樓可興。尊師之法，五大昭彰，故寶塔放光，颯風反向。余在台北既無寸草，雖作美僑，仍居小館。五論《華嚴》，付之月旦。凡發真實菩提心者，切忌佔他小便宜，寧可讓人居功。是故始自出離，今作食客，已數十年，尚未得生人面之瘡，不亦大幸乎！五輪之塔，無我可蓋；幽冥之鐘，何有于我哉！？

如上羣羣五者，略舉求教。今日發菩提心者，不亦多乎？能受此五事之考驗，而證明真實者，則如鳳毛麟角也。禪宗之口頭話柄，猶有五百世野狐之報。今日能辨「無有因果」與「不昧因果」、「必遵因果」，三者之微細分別者，確有幾人乎？然禪宗僅包括十宗之一耳！若菩提心者，整

個佛教皆力倡之。苟不切實追究其是否真實，則虛生浪死之人必更多矣！
此則本文所以不得不作也！

論三教混談通病之結核

讀拙著〈名辨〉後，論理不應再有三教混談矣。何以故？儒、道非佛故；未得佛陀證量之兩重三昧地故；佛訓覺，談者固未真實證得正等正覺故；所談材料如儒家之《十三經》，如道家之全部《道藏》，皆非佛陀所說正法故。如是能談者，非佛陀；所談者，非佛法；其決定之果位，所謂條條大路可通之長安，則決不可靠矣。然今日者，其本人雖不敢自誇為佛，其所談之書卻與佛法混合矣，而不自辨別。且其所斷死後必往生之路，為任何未死者——無有死經驗者——可以被人迷惑者，則明明確確違反佛法矣。何以故違？佛不云：天道屬輪迴乎？何以與涅槃境界同稱長安耶？何以許儒家之大同世界、仙家之三清、三帝、三王，與佛家之有餘、無餘、無住涅槃相同耶？如此不惟無外、內二道之差別，亦且無聖凡十界之分辨矣！

故推其混談病根之結核，即是不能正名。不惟不足以尊孔，亦且為孔

子之罪人矣。孔子不曰乎？「名不正，則言不順。言不順，則事不成。事不成，則禮樂不興。禮樂不興，則刑罰不中。刑罰不中，則民無所措手足。故君子名之必可言也，言之必可行也。君子於其言無所苟而已矣！」今內、外、凡、聖混談，孔子不惟惡其苟也，亦且欲殺之。故《孔子家語》有殺少正卯之紀錄。其言曰：「天下之大惡而盜竊不與焉：一曰心逆而險，二曰行僻而堅，三曰言偽而辯，四曰記醜而博，五曰順非而澤。此五者有一于人，則不免君子之誅，而少正卯皆兼而有之」。今佛教徒逆佛行險，行僻而堅，言偽而辯，記醜而博；順非而澤，就菩薩戒立場論之，亦幾乎與少正卯同罪，而必為孔子所殺者也。哀哉迂儒，吾不知當如何為彼等解脫也，因聊表而出之。

上文消極指出三教混談流弊之結核，在不能正名，今當積極說明，三教之名，如何定義，方合邏輯，而能嚴格辨別其界限。

一、就訓詁言哲理

「儒」者與也。〈西銘〉曰：「民吾胞，物吾與也。」倡仁道，「仁」者二人之道能善相處。故其哲理主旨重在人倫。「未知生，焉知死；子不語怪力亂神」。是故言儒則不宜及天，故曰：「天聽自我民聽，天視自我民視」。

「道」者導也。道教常言：「道法自然」。故其範圍必高於人類而廣及自然界，凡物理、生理、地理、天文、神仙皆及之，然必止于無色界天。四禪天、四空天皆屬之，非儒家所必知者。

「佛」者覺也。等覺、妙覺、正覺皆自覺者。菩薩發心利他，生生無已乃至三大阿僧祇劫，是覺他者。五道十地依次證覺，超出無色界及九有，證得空性無我，斷除五鈍五利，完成五智四悲，而成兩足尊佛，亦非道教所能及者。

一一、就歷史言體系

儒教至今並無宗教完整之體系。民初敝省，曾有小組織，自稱儒教，

有祭祀上表下跪等儀，略從祀孔方式，然組織不嚴密，亦少有社會名流倡導之，早已自行解散。道家之成立宗教，未嘗不以儒家為基礎。戰國秦漢間儒士，好陰陽老莊者，民間之樂占卜易數者皆有趨入道教之雛形，直至東漢張陵乃以符籙傳教。北魏寇謙之奉老聃為教祖，張陵為大宗，道教理論組織大備。唐姓李，玄宗追尊老子為玄光皇帝。然其時佛教早已入境。漢明帝迎摩騰建白馬寺，四岳道士妒嫉之、請角試。結果東道《黃子》、《老子》諸經皆被火化，西壇佛經飛昇大放光明，道士費叔才當場氣死，摩騰飛昇，道士六百二十八人離道皈佛，有唐一代佛教最盛。由是可知：儒以治人不及道之成仙，道之昇天不及佛之證覺。

陳健民補志時在一九八六年十月六日

孔子至聖孟子亞聖先師之砥礪訓詞

孔子曾自述學歷曰：「吾十有五而志於學，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳順，七十而從心所欲，不踰矩」。又嘗曰：「假我數年，五十以學易，可以無大過矣」。由此推之，「五十」其至聖先師砥礪之年歲乎。今吾輩已逾此年齡，苟猶未依此訓辭而砥礪之，則豈止——四十、五十而無聞焉——斯亦不足畏也已。

時不我與，駟馬難追，又何用斤斤道之哉？所當知者，應如何方可效至聖孔子之砥礪云焉耳。

儒家最重要典籍為《易經》。成于三聖：伏羲畫卦；文王撰《繫辭》；孔子著《十翼》；其中解析乾卦文言，有最先教吾輩砥礪之文曰：「亢之為言也，知進而不知退，知存而不知亡，知得而不知喪，其唯聖人乎。知進退存亡而不失其正者，其唯聖人乎」。其後蒙亞聖孟軻私淑之；其砥礪之言更詳，上至帝王，下及庶民。故曰：「舜發于畎畝之中，傳說舉于版

築之間，膠鬲舉于魚鹽之中，管夷吾舉于士，孫叔敖舉于海，百里奚舉于市。故天將降大任于斯人也，必先苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚，空乏其身，行拂亂其所為，所以動心忍性，增益其所不能。人恆過，然後能改。困于心，衡于慮，而後作。徵于色，發于聲，而後喻。入則無法家拂士，出則無敵國外患者，國恆亡。然後知生於憂患，而死於安樂也」。此即砥礪之訓辭也。嗚呼吾老矣，年逾八十。朽木不可雕也。糞土之牆，不可朽也。父母在，不能聞名聲。師長在，不能榜考場。掛選佛名，行倚老賣老之實；罪當萬死，而猶偷生苟存，欲提倡砥礪，誰肯信之哉。然而陋巷簞瓢，青氈獨佔，又焉能全不顧羞恥哉。因寫此篇專言砥礪！未必全無人肯注意也。今日者，以至聖亞聖之砥礪為勸告者，殆已不可多得矣！

佛教徒當於何時開始習定

法之與數最密切故稱法數。三界、九有、五毒、八識、十二因緣、四諦、六度、百法、三十七道品、三解脫等皆是。其數大別有二：或表「法門德相種類」，如涅槃四德：常、樂、我、淨，其道德價值，並無軒輊，其數輒略，故經中少有載曰：一常、二樂、……等；如空、無相、無願，有伊字三點之喻，或縱或橫，橫為烈火，縱為點水，並無一定次第，無非法身、般若、解脫三德也；或表「法門修證程序」，如十二因緣，或逆行或順行，皆必依其原定次第，不可紊亂。今所研究何時開始習定，必先將此等既定之次第，從經論中，如法如理，如祖師傳統，一一標明，然後可以確定，其未開始以前，所當預習者，及既開始以後，所當趨入者，蟬聯簪組無可移易。如此則可推知本師文佛對此問題之答案之所在矣。

次當略知佛教徒在未習定以前的初修業者，應該知道入佛門的幾個必須知道的常識的次第：

第一、當知著手入門最初三次第是聞、思、修三慧次第

這就是說入佛門後，第一步先要聞佛說法，佛不在世時，就要讀佛經典。經典未結集以前，要讀《法句經》，《法句經》裏面的句子，都是文佛親手寫給弟子照修的。《法句經》隨弟子本人可接受的條件由佛規定，習定遲早先後，方法如何，各有不同，無法題出一個《法句經》中某一偈頌，作為全體佛教徒習定的標準。好在《法句經》現在已完全編出。然聞思慧豈止一《法句經》而已，當然可以從小、大乘各經廣為聞思。然三藏十二部如此浩大，務必要初修人先遍讀《大藏經》也屬不通之論，必墮支那內學院歐陽竟無之流弊。因此本人在此提出《解深密經》，其詳見後。

第二、當知三時代教法次第

三時代教法次第說：第一、佛法時代，佛住世雖只八十年，然其親傳弟子如脅尊者住世四百餘歲，且主持最終一次《大藏》之結集，故佛法時代為五百年。吾人早已錯過大好因緣。第二、像法時代為一千年，亦已錯

過。目下為佛曆三千零一十三年（依阮印長遇文殊化身指點歲差以後計算而得），已屬末法時代。此三時代教法在第一佛法時代：教法、行法、證法三種完全；第二像法時代有教法、行法，而無證法；第三末法時代有教法而無行法、證法。習定屬於行法，是以今日之習定但存虛名，不足充數。既不如教法之規矩，更無有證法之成就。雖屬時代使然，卻不可一律抹煞。如有志士行人，如法倡導，不墮流弊，且能復興舊章，亦未嘗不可特出奇材。蓋佛法雖去，法典猶存，不可以通，而埋沒其別也。

第三、當知《法句經》並無完整系統之經文體例，但已依拙訂八次第重編矣

法句雖稱為經，並非結集《大藏》以前，佛曾說此經，由阿難記錄，後人結集，如其他各經之體裁，乃是佛親自手寫偈頌，分別交與各弟子，各自修習，故並無完整系統之經文體例，如正宗分、流通分等。在結集時之法句經，乃尊者法救所撰，吳天竺沙門維祇難等所譯，其體裁大異，彼

自行分品。每品就所結集之偈頌中，含藏某類法數較多而名之。如第一品〈無常〉，共二十一偈，幾乎每偈中皆有無常之意；第三十一品〈象喻〉，共十八章，包含六象字，後四偈，又由象字變為三馬字。習定雜在各品中，並無專章。吾人常聞四句：「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教」。是〈述佛品〉二十一章中的一偈。其餘〈香華品〉、〈刀仗品〉、〈塵垢品〉、〈忿怒品〉毫無一定標準與系統。所以我就斗膽，另改次第（附八次第：以無常錢，買出離土，築戒律牆，下菩提種，灌大悲水，施定力肥，開智慧花，結佛陀果），習定屬第六，其前五次第之偈文，與其後二次第之偈文，皆已分別包括全經矣。各偈舊數次與新編數次皆已對照分列。自信如此編成《法句經》可合文佛自編之主旨。蓋吾人從文佛三藏十二部其他經典教化次第系統之原理原則中可以推想而出，俗謂人同此心，心同此理，真理昭然，人皆仰之矣。

第四、當知除《法句經》外，最足代表文佛意旨所示學佛行人

「當依之經：前已介紹，即是《解深密經》」。

此經雖被法相宗認為是他們的主要經典，然並非文佛本人有此規定，吾人不必受此限制。此經第一品即斷根本愚癡戲論，了知極長生死輪迴之苦。第二品指出斷除遍計執，必依他起假立名相，修勝義諦相，唯無我性。然後在第三品指出善巧習定之心意識相，不可執我。第四品指出若不了知無相法，則雜染相法不能斷。明明是先要了知無我空性，才能習定，以除雜染相法。第五品〈無自性相品〉，指出習定中之三十七菩提支皆無自性，本來寂靜，假名安立以為正定。然後于第六品〈分別瑜伽品〉，直接分別止觀。于諸法善正安住，起身、心輕安、名止；以此止，輕安為所依，即思維止內所行影像，觀察、勝解，能正思擇，周遍尋思、伺察，若忍、若樂、若慧、若見、是名為觀，極為詳盡，具見經文，不贅。今日時潮，傳授習定者，果依此次第否？最流行積非成是之成語曰：儒家修心養性，佛家明心見性，道家修心煉性，殊途同歸，條條有路通長安；果合佛旨否？

第五、當知習定的動機

從上面的常識就能決定我們佛教徒不單要修三界內的人天乘普通四禪八定，並且最重要的，還是習三界以上的四聖界的出世禪定。起碼要有向羅漢的初果努力，才算是佛教徒的習定的目的。因此要先知道佛教徒的真正的習定動機是要了生脫死，脫離輪迴。所以最重要的常識是三法印，一切佛經必有三法印方可證明為佛所說。

第一法印——諸行無常印。行有遷流，故為無常，念念生滅。

第二法印——諸法無我印。上一印限於有為法，此印通於無為法。一切有為無為之法皆無有我。（余嘗為文，以此無我為觀空性之捷徑，可為參考。）

第三法印——涅槃寂靜印。謂涅槃之法，滅一切生死故，得到寂靜，是真習定了脫生死之目標。

時下一般時髦習定者之動機，只是為緩和今日鄉黨應酬之緊張，兼作

明日社會活動之精神補充。此種動機與佛教徒習定之動機完全相反，直可斥為：不習此定尚可減少物欲之衝動與壽命之縮短！

第六、當知習定之次第

此中分別

①習定之基礎或加行

何故三十七菩提法道品先必依次修四念處、四正勤、四如意足而不言定，直到五根之第四方言習定，由此名數次第亦可了知，此中習定之加行，非如此先修，不能立即得到良好之習定基礎也。

甲、思想基礎——四念處

1. 第一念處——觀身不淨——生起無常心而有習定之正當動機。

2. 第二念處——觀受是苦——定中能離三受，故知人人有習定之必要。

3. 第三念處——觀心無常——生起必用定功，方可使心安住無常，而

不甘顛倒。

4. 第四念處——觀法無我——欲證空性，必以定力，方證無我，切知習定之目的。

總結，凡此四者皆為引起習定以求了生脫死之正當動機。

乙、善行基礎——四正勤

1. 對已生之惡而勤斷。
2. 對未生之惡而勤防。
3. 對未生之善而勤修。
4. 對已生之善而勤增。

習定人平日對善惡如此精進守護，當其習定之時，則其助惡之魔必不敢擾其定，而其助善之天必不忍離其座。是以真正佛教徒習定極少聞有發瘋狂者，進精神病院者。

丙、心行基礎——四如意足

四如意足，依《俱舍光記》二十五曰：

1. 欲如意足——依欲之力，故引發而起定。
2. 勤如意足——依勤之力，故引發而起定。

3. 心如意足——一心專注，依心之力，故引發而起定。

4. 觀如意足——於加行位依觀察理之力，故引發而起定。

如上可知，欲、勤、心、觀四者皆心行基礎之主力也。故在三十七菩提道品中，此三種法數列在餘法數之前。

②五根何以將習定列在第四？

諸經多稱三十七道品下大半部二十五支為根、力、覺、道，前四為習定之基礎上文已述及。此處五根始有習定之規定。首二根為：

1. 第一信根——非信三寶四諦則不知向誰皈依以學習苦集滅道四諦。

此四諦中必出生習定之動機。無有定力則不能觀察苦之出生深處，苦之集合處，苦之消滅之必要及滅苦之道。必有定力方能達到四諦圓成。

2. 第二精進根——必勇猛勤修善法者方能專心習定也。

3. 第三念根——必憶念正法，專心注意，惟恐忘失，故有習定之必要。

（第四、定根。此即本文或本題之答案。）

由此故知先修此三根，然後修習正定，方能如法實踐，不圖偷巧方便。以視時潮，閒則修，忙則丟，死則休，為何如乎？今日要上班，異日方有假，一日曝之，十日寒之，滔滔欲火，仗此蹄涔之水，有何用哉？

③五根之後何以又有同樣同名數之五力？

五根乃初修者淺顯之功耳，五力即就此原有之淺者加深以變成得力之習定也。

④五力之後何以又有七覺支？

其中七個名雖不同之覺支皆習定內涵之深入，而非習定法數之外延也。請詳言如次：

1. 擇法覺支——能知佛法不屬外道法，故不宜習道家之定。
2. 精進覺支——即四正勤及五根、五力中之第二根、力。
3. 喜覺支——心得善法而生歡喜；不樂邪法外道定或界內定。
4. 輕安覺支或稱除覺支——謂除身心粗重而得界外無我之舒適。

5. 念覺支——常念定慧平等，自他平等，智悲平等。

6. 定覺支——使心習定能將前五覺支更加堅固，日益圓滿。

7. 行捨覺支——將定上功力之執著完全放捨，直證無學果位。

⑤七覺支之後何以又有八正道？

覺支較正道為淺，正道較覺支為更切實，故其後之正語、正業、正命皆就整個一生行業而言。正念、正定、正慧則就最終涅槃圓滿證量而言。其最初之正見為道體而非道支，此為七覺支所無者。正思維緊接正見，尤重此道體之中心思想，必緊記無忘方可揭發正令以為寢饋不忘之中心思想，以指揮朝乾夕惕之行動，使正定在因位、道位、果位上皆有一系統之軌範，于是乎佛教徒習定之大旨昭然在茲矣。如一鍋煮老狗，不分儒、釋、道，皆可習定成佛，何以三十七道品，常見佛經中？短短此篇何足介意。特以垂老之人，雖與時相忤，亦不忍一再緘口耳。

論執理廢事之流弊

通三世，互十方，真如之中，非理非事，非心非物，非邊非中，非一元、非多元，忽然一念無明，妄起心行，再緣名色，見思為惑，理事分庭，而皆昧矣。或執理廢事，或執事昧理，皆有流弊，曷獨專論前者耶？

執理者所知障為主，其弊發于思想，波及行動，在王不在賊；執事者煩惱障為主，其病在賊而不在王，在行動而不概括思想。譬如某也好賭，然其思想并不建立賭博為成家立業之張本。又如某也佞禪，其思想為禪所佔，其行動亦必喝佛罵祖，是故佛謂寧可著有見如須彌山，不可著空見如芥子許。蓋有見著事，事中亦有屬功德者焉，事中非皆煩惱也；空見著理，馴至撥無因果，流弊必大矣。此下請分述執理廢事之流弊焉。

一、信心而不信物

譬如通常俗語曰：「心好不用齋」。果爾如此，則六齋、十齋，初一、十五齋，正、五、九三月長齋，或三、六、九月觀音齋，乃至終身長齋，

皆屬無謂矣。然佛在《梵網經》，極言肉食之過。在《楞嚴經》中亦有所謂肅慕齋法；在《中阿含》中且有《佛說齋經》，如此聖教量豈宜藐視哉？

且彼執理者，非真已契理也，特仗世俗辯聰，益以文字習氣，矜持其我見，非真能悟得真理也。夫真理之中，豈有心物差別耶？竊嘗為講《淨土五經會通》編製心詞分類表：其中有純屬物者：如心宿之心，宿也。如《易》曰「其於木也，為堅多心」，此心字即刺也。《南史》曰：「菜不食心」，即菜心亦物也。心肝之心，生理之物。萬姓通譜，載有姓心者，亦生理之物。心理之心，屬感情、意志、義理、意識則多多矣。若論哲理之心如真如妙心，則已根本不屬心矣，不可與物相對并論。良以真如之中，亦心亦物，不可偏言心也。今所謂「心好不用齋」者，果屬何種心乎？當好到何種程度方可不用齋也？用齋之後其好心必變壞心乎？抑或因齋而更變好乎？文佛為小乘示現乞食，有時得肉，有時得齋。當其得齋，心必好乎？當其得肉，心必壞乎？如必壞也，何以文佛當時未禁止比丘接受葷供

乎？

夫五根對五塵，就此例推：眼好不用色，則一切佛像不必供矣；身好不用觸，則一切禮拜不必行矣；耳好不用聲，則一切念誦不必修矣；鼻好不用香，則一切檀木不用燃矣；如上諸善事皆必廢矣。

今人以一心拒一切物，往往自拊其膺曰：要在內心恭敬，何必禮拜木偶耶？自以為心唯在內，物唯在外，以內拒外，如以主拒賓，自然之趨勢也。試問此心之外內，果以何物為界限耶？若謂以軀殼為界，身內為心，身外為物，如云執事敬，與人忠；而事與人皆在外，敬與忠皆在內，捨人與事，忠與敬無所從出，然則心果在內乎？祭如在，祭神如神在。見堯于羹，見堯于牆，在輿則倚于衡，立則見其參於前，如上神、堯皆內心欽敬之對象，如云有內，可以廢外，又何必現於羹牆，施之倚參耶？豈不曰有諸內必現諸外乎！

譬如成語曰：「怒髮衝冠」。髮冠非外乎？內怒能衝之，面紅耳赤，

其為怒也豈非外乎？羞慚之心，使血液上潮，又豈非內乎？目外也，然有秋波傳情之內心焉；涎外也，然有望梅止渴之內心焉。如此外內何能分辨耶？

今夫佛事之最普通者，人皆知為普賢七支也。苟言禮拜，則曰：佛在內，何必向外禮？言供養，則曰：彼佛福德廣大，無所不有，供養在內，豈在外乎？言讚嘆，則曰：雖具廣長之舌，尚不能讚佛德毫末，讚嘆在心，豈在口乎？言懺悔，則曰：罪從心起，但將心懺何必發露？言請佛住世，則曰：佛本常在，何用足恭？心內懇請，何用合掌跪地？言請轉法輪，則曰：轉無著輪，轉無二輪，輪既如斯，何必再轉，內心不用，口請何用？言迴向眾生，則曰：心外無眾，向何方迴？如上七支，皆言之成理，一切事相，似屬可廢，詰之普賢，豈合原意？細讀《行願品》，可自知其偏執矣！

如上就事言事，今請就理言理：般若攝萬物於一心。六百卷中，凡五

根、五塵、三界、六道、十八處，乃至諸法、四諦、三十七菩提、六度、四攝、十八不共佛法，皆歸於空性。《華嚴》顯十玄於萬事，八十卷大經，標榜緣起實德，森羅萬象，帝網重重，莫非此一心耳。或秘密隱顯俱成，或諸法相即自在，或一多相容，或純雜具德，或隔世異成，或同時具足，無非心物圓融之結果。是故《漩復頌》曰：「只用一念觀一境，一切諸境同時會，時處帝網現重重，一切智通無罣礙」。然後心物一如，可以齊彰，豈可偏執一心頓棄萬事乎？是故《華嚴》為顯中之密，密宗垂教亦法法以證實《華嚴》之玄理。搖鈴擊鼓，物也。海螺，腿骨，天靈蓋，虎皮裙皆物也。息增懷誅，四種護摩，物也。鈎索鎖鈴，四種法器，物也。五彩寶粉，立體壇城，物也。兩性交合，歡喜佛像，物也。四方天王像、八角佛母像，多彩多姿之供品食子，抑揚頓挫、如泣似訴之歌曲，其為物也，能令潛龍起舞、孔雀開屏、頑石點頭、魔宮震動，豈可以一心，而廢此萬物乎？豈不令諸佛後得三摩地之神變，等於具文；無盡之大事業，五智之展

布，四悲之廣被，皆拋棄於一心之外乎？

夫心本不孤存，與物融合；物本不分彰，與心契入。今苟執理而廢事，則三密何能相應乎？三密中身口屬物，偏心而不用身口，手不結印，口不誦咒，縱有心觀，如何相應乎？六大瑜伽者，前五屬物，後一屬心，苟忽略前五大之地水火風空，心大孤掌難鳴，尚何能言及瑜伽耶？心有所顯示，無身將何以表揚之？心有所欲言，無口將何以吐露之？心欲栽培眾生，無地大，將如何栽培之？心欲潤澤眾生，無水大，將何以潤澤之？心欲成熟眾生，無火大，將何以成熟之？心欲推動眾生，無風大，將何以推動之？心欲包容眾生，無空大，將何以包容之？從茲可知，心物兼顧，則萬事俱興；理事偏廢，則心物無用矣，可不慎哉？

二、信彌陀果位淨土莊嚴而不效法藏因位發大願力

執理行人，常執《金剛經》空性之偈語，輕視培福之願行，謂：「若以色見我，以音聲求我，斯人行邪道，不能見如來」。由是供養禮拜，色

也，誦經念佛，聲也，皆屬邪道矣！然此經最後咐囑，亦曾云：「應如是知，如是見，如是信解，乃至信受奉行」。豈非教人行邪道耶？是故行者誦經，當依佛義，詰取佛旨，不可偏執一面，以廢萬行。發願培福，此因位法；往生淨土，此果位法；當知次第先後，則近佛理矣。嘗見執理之人，誤認為彌陀四十八願果位人事，吾輩凡夫不可妄冀非份，徒發虛願而難實踐，是自欺也。殊不知法藏比丘原屬因位之人，所發四十八願，曾歷多劫，依願勵行，直至成就，故能建立其極樂淨土之各種莊嚴，則屬果位。發願一法，原是因位，《涅槃經》曰：「願作心師，非師于心」。《俱舍論》曰：「以願為先」。行人以願為食，不舍萬行，以願為海，方到彼岸，此皆因位之意也。拙編《淨土五經會通》第四表，佛位因果會通：上欄載比丘法藏因地發願，下欄載阿彌陀佛果地淨土，都十三項；但受諸樂乃三十九願之果，金沙布地乃第三願之果，八功德水乃三十二願之果，壽命無量，乃十三、十五兩願之果，光明無量乃十二願之果，七寶莊嚴，乃二十七、

二十八兩願之果，其餘各項，具詳該表，不用臚列。當其未證果時，所發之願，指導歷劫萬行，豈可謂之自欺，如彼執理者之所批評者乎？

試讀《無量壽經》；洋洋數百言，舉莫非文佛宣說法藏比丘，因位發願後之修行也。

『阿難，法藏比丘于其佛所、諸天魔梵龍神八部大眾之中，發斯宏誓，建此願已。一向專志莊嚴妙土。所修佛國，開廓廣大，超勝獨妙。建立常然，無衰無變。于不可思議兆載永劫，積植菩薩無量德行。不生欲覺、瞋覺、害覺，不起欲想、瞋想、害想，不著色聲香味觸法。忍力成就，不計眾苦。少欲知足，無染恚痴。三昧常寂，智慧無礙，無有虛偽諂曲之心。和顏、愛語，先意承問。勇猛精進，志願無倦。專求清白之法，以惠利群生。恭敬三寶，奉事師長。以大莊嚴，具足眾行，令諸眾生功德成就。住空、無相、無願之法，無作無起，觀法如化。遠離粗言，自害害彼，彼此俱害。修習善語，自利利人，人我兼利。棄國、捐王，絕去財色。自行六

波羅蜜，教人令行。無央數劫，積功累德。隨其生處，在意所欲，無量寶藏，自然發應。教化安立無數眾生、住于無上正真之道。或為長者、居士、豪姓、尊貴，或為剎利國君、轉輪聖帝，或為六欲天主，乃至梵王，常以四事，供養恭敬一切諸佛。如是功德，不可稱說。口氣香潔，如優鉢羅華。身諸毛孔，出旃檀香，其香普熏無量世界。容色端正，相好殊妙。其手常出無盡之寶。衣服、飲食，珍妙華、香，繪蓋、幢幡，莊嚴之具，如是等事，超諸天人。于一切法、而得自在」。

吾人學佛，豈可不師法佛之因位所行乎？今讀西方極樂世界《無量壽經》而不效法之，以發四十八願；讀東方琉璃世界《藥師佛經》，而不效法之，以發十二大願；讀《法華經·普門品》，而不效法觀音菩薩之三十二應；讀《悲華經》，而不效法諸大菩薩所發大悲誓願；讀文殊十願既無動于自心，讀龍樹十願，亦無動于自心，吾人尚可自認為學佛行人乎？今且退一步，就儒家思想言，孔子「吾十有五而志于學」，此志即願也，「三

十而立」，謂其願已堅定建立也。《論語》曰：「志于道」。《禮記》曰：「志輕則亦輕，志重則亦重，輕其志，而求外之重也，雖聖人弗能得也」。此則極言因地之重要也。若言其極致，則有《禮記》之《孔子閒居》曰：「志之所至，詩亦至焉；詩之所至，禮亦至焉；禮之所至，樂亦至焉；樂之所至，哀亦至焉；哀樂相生。是故正明目而視之，不可得而見也；傾耳而聽之，不可得而聞也；志氣塞乎天地，此之謂五至」。蓋志以因地，而顯極致于果地，慎其事者，方可真正盡其理也！吾人今日處末法世界，科學戰爭，其殺人也，何止盈野盈城，以數分鐘之死光，可以毀滅全球之人類，吾人當發願救濟之事，何止萬萬倍于法藏比丘時代？豈可徒執偽理，忘此大願乎？《華嚴經》第十八卷文佛所示願波羅蜜十德曰：「盡成就一切眾生，盡莊嚴一切世界，盡供養一切諸佛，盡通達無礙之法，盡修習遍法界之行，身恆住盡未來劫，智盡知一切心念，盡覺悟流轉還滅，盡示現一切國土，盡證得如來智慧」。此十德者皆諸佛大事業之標準，吾人當就

此原則，自發大願，則可謂真學佛矣！

三、信佛而不信神

執理之士，惟佛是崇，藐視鬼神，然而大乘經典流通分中，臚列天龍八部，或分標其名，或總稱天龍。上至八地菩薩之毗沙門天王，下及祖師護法之大力鬼，乃至誓受殘食以護正法之藥叉等，或受佛咐囑或自願擁護。如彼《妙法蓮華經·序品》中既標天龍八部之名，後于《提婆品》中，說明：「天龍八部、人與非人，皆遙見彼龍女成佛」。在佛說法時，已為見證；在經流通時，常為護法。其他大乘經典如《阿彌陀經》、《藥師佛經》、《十善業道經》，莫不於《流通品》中標以「天龍八部皆大歡喜，信受奉行」字樣。《大吉羊天女十二契一百八名無垢大乘經》、《大雨輪請雨經》、《普遍光明大隨求陀羅尼經》，皆于其卷末附有天龍八部之讚以示尊重：

天阿修羅藥叉等，來聽法者應至心；

擁護佛法使長存！各各勤行世尊教。

諸有聽從來至此，或在地上或居空，常于人世起慈心，晝夜自身依法住。

願諸世間常安穩，無邊福慧益群生；

所有罪障并消除，遠離眾苦歸圓寂。

恆用戒香塗瑩體，常披定服以資身；

菩提妙法遍莊嚴，隨所住處常安樂！

此讚不惟勉勵天龍自修，亦且咐囑護持行人；是真修行人，可自拋棄而不尊重之乎？

至於密法，不惟尊重，亦且稱為事業根本，并上師之加持根本、本尊之成就根本，鼎立為三矣。外而四大天王，各守壇城四門；八大龍王各住壇城八柱；上下四方，各有勇母護持：上方獅面勇母，回遮上方障礙，東方烏面勇母，回遮東方障礙；北方鵝面勇母，回遮北方障礙，西方狗面勇

母，回遮西方障礙；南方豬面勇母，回遮南方障礙；下方虎面勇母，回遮下方障礙。讚之，供之，勾之，召之，惟恐不來，惟恐不住。

凡舉行息增懷誅四種護摩法，在供養本尊之前，必先供護法。曾學密者，咐囑守護；未學密者，遣送回家。自印度古德，所擬讚詞，傳譯藏文，余再由藏文，經通事口譯，寫成中文，依讚循義，可知其重要性矣。

諸八大護守界神，一切藥叉及眷屬，領納此呈供食子。願瑜伽士及眷屬，無病長壽得自在，功德美譽及善種，勝妙受用咸感得。特于此護摩事業，祈為助辦賜成就，具誓本願為守護，各種成就祈助辦。非時死與諸違緣，祈消滅諸魔障等，惡夢與彼惡相等，祈免一切凶惡事。世間安樂禾稼豐，

五谷盈登法增長，賢善妙樂悉圓滿，
祈垂隨欲皆成就。汝等成黑方神者，
于甚深秘密儀軌，未得見聞之自在，
法等各自他方去。倘若違越我之命，
以熾然金剛天杖，碎汝頭顱百數分。
行者本人，戴五佛冠，著雲肩，披金甲，持法器，吹海螺，搖鈴鼓，
誦真言，結手印，莫非鼓舞護法神明，以保障度生事業也。嚴肅之不暇也，
廢棄又焉敢哉？

且就世間學識、天神地祇而言，儒家亦有封禪之說：泰山上築土為壇，
以祭天，報天之功曰封；泰山下小丘除地，報地之功曰禪。《五經通義》
曰：「易姓而王，致太平必封泰山，禪梁父，秦漢時代，早重此禮」。司
馬遷著《封禪書》其言曰：「舜在璇璣玉衡，以齊七政，遂類於上帝，禪
於六宗，望山川，遍群神，輯五瑞，擇吉日，見四岳諸牧還瑞，歲二月，

東巡狩至于岱宗，岱宗泰山也。五月巡狩至南岳，南岳衡山也。（敝地攸縣接近南岳，雲遊離此山，曾蒙送別。）八月巡狩至西岳，西岳華山也。十一月巡狩至北岳，北岳恆山也」。又曰：「始皇祀八神：一曰天，二曰地，三曰兵，四曰陰，五曰陽，六曰月，七曰日，八曰四時」。嘗描寫神之來也，嘗以夜，光輝若流星，從東南來集於祠城，則若雄雞，其聲殷云，又標其理由曰：「受命而王封禪之符，罕用，用則萬靈，罔不禋祀」。至若海神，各有特稱之名，見於《太公金匱》：南海之神曰祝融，東海之神曰勾芒，北海之神曰玄冥，西海之神曰蓐收。《海龍王經》明載六萬龍王，《三十五佛懺悔文》則有龍尊王佛，《起世經》則名日神曰蘇利耶，月神曰蘇摩。其他樹有樹神，花有花神，水有水神。《史記》亦載：「自禹興而修社祀，后稷稼穡，故有稷祠、郊社」。凡人生既嗜之，死則神之。是以杜康作酒神，陸漸達作茶神，蔡伯喈作菹神，其詳《國史補》中。他如章炳之《搜神秘覽》，干寶之《搜神記》，陶潛之《搜神後記》，皆非無

其事，向壁虛造者也。儒家主天人合一，范宣子且以世祿為神，自謂：「昔句之祖自虞以上為陶唐氏，在夏為御龍氏，在商為豕韋氏，在周為唐杜氏，晉主夏盟為范氏」。穆叔則曰：「保姓受氏，以防宗祊，世不絕祀，無國無之」。足徵其普傳流通矣。近代百家姓氏，各有祠堂，中元節屆，家家祀祖，處處焚錢，窮鄉僻壤，莫不風行。蓋自○○數典忘祖，截然斬斷，故自遭地獄之報，○○天怒鬼怨，洪水地震，皆龍王山神不受崇拜之報復也，可勝哀哉！

佛令弟子常修六念，其中念天，與前五事佛、法、僧、戒、施並重。執理者誤解此天或為第一義之涅槃天，此與第一念念佛何異？或為小乘之淨天，此與第三念念僧何異？余謂念天者，感其承事佛陀之大事，求其護持行者之法事，羨其廣修福德之善事耳。當文佛初度五比丘時，帝釋天加入聽經，大放光明；當文佛沐浴時，帝釋天指地成池；當文佛浣衣時，帝釋天供以四方之大石；當文佛曬衣時，帝釋天復供以六方之巨石。文殊嘗

問佛曰：「佛放光明無邊無量，其源何在？」佛答之曰：「一則為本身之三摩地，一則為諸天之護持力」。故囑弟子念天，既可蒙護佑，又可能驅魔。試觀文佛諸傳記，滿載天龍擁戴之史實。余曾編〈諸天讚〉，詳載其事。今略舉於下：勸請文佛，由兜率降誕娑婆者，四大天也；預告文佛降生人類者，淨居天也；請求選擇聖胎者，智幢天也；建議以白象形下閻浮者，勝光天也；出四門時，分別變化老、病、死、僧者，淨居天也；吩咐藥叉侍候者，毗沙門天也；令宮中勇士昏睡者，淨慧天也；令宮中象馬寂眠者，莊嚴天也；於虛空界布置寶路者，嚴慧天也；令宮女皆變壞相者，法行天也；求文佛中夜獨醒者，開發天也；立於虛空，大聲哀籲文佛出家者，帝釋天也；其他馬夫車匿、寶馬乾陟，亦天之化身也。吾人受恩於佛，可不遵佛念天乎？本人自皈依佛，始知敬神，不惟沐佛之恩，亦且受神之惠。迎我來美國者，海龍王也；有求必應、為彼檀越除病消災者，海龍王也。當余赴香港講經，著烏紗帽大龍袍，跪地相迎者，跑馬地之城隍也；

親自顯現，接受護摩者，毗沙門天王也。至若韋陀將軍、關公、周倉前後顯現，屈指難計矣！

然而禪宗公案：如牛頭見四祖前後，奇蹟先顯後隱；南泉赴田莊，有山神預報，自謂山神前，當更下一份飯，不當被彼覷破故！此說當如何檢討耶？禪宗單提正令，目的在得根本三摩地之空性，而不在于後得三摩地之緣起，設使南泉一念明行，大悲發動，從死水中，鬼窟裡，為利眾生，翻身而出，山神隨緣護持，預報莊主，籌劃善事，又何傷乎其根本三摩地耶？文佛歷劫修行，天龍擁護，如必一一下飯，何暇成就其四十九年之法務？當其顯現華嚴玄門，重重帝網，無遠弗屆，又何必不被聖凡瞻仰耶？

或曰，鬼神之事，在宗教中固如所言，然在學說中，亦有無鬼之論，如漢之王充，晉之阮瞻，六朝之范縝，皆曾著書破神鬼。然而阮瞻《無鬼論》成，忽有客通名詣瞻，與言鬼神之事已，變形而滅，阮意色大惡，歲餘病卒。據《古事比》所載，繼阮瞻之後，有施續、宗岱、常秉三人，皆

曾寫無鬼論，亦皆曾見鬼自見證，而得同報焉。子且不語，戒人闕疑，慎言其餘，彼輩腐儒胡說，多見其不自量也。至若彼膚淺之科學家，略知牛頓定律者，動輒譏人迷信，不知近代高深科學相對論與量子論，已承認佛教哲理遠超科學！昔日所認為金科玉律者，已被推翻。The Encyclopedia of

Ignorance physical 一書，纂集科學論文而指明為愚痴物理學，且將波函數或超越數與空性比擬，讚嘆不置，謂三千年前，竟有佛陀預知預見，不亦怪乎？同時研究催眠術、靈魂學、秘密法者，皆著論證實神鬼與輪迴，直然歷歷，其詳在拙著《正覺與迷信》中比較指出，證明迷信中有科學，而科學中有迷信。今日猶言無鬼者，皆膚淺科學家之迷信也。彼以神明不足徵，誤加輕慢，未有不災及其身者，請以目擊之事證實之。當余留印度，聞行中法師者中年出家，未入顯教寺廟學習，即隨密宗法師大愚者，入藏學密，其後朝禮印度，見華僑某在佛堂上兼供關公，乃撕之、蹴之、毀滅幾碎，余曾勸其懺悔，說明伽藍關公，何敢如此侮辱！不意懺悔未淨，果

報即臨，跳車被輾，橫屍郊外，又被野獸噬破，可謂慘矣！豈止流弊哉！

四、急於研究高深難證之理而忽於日常易修之事

原夫聞思修三慧，佛已昭示次第。然非謂必將三藏十二部佛理完全通達，然後方可合掌禮佛，開口念佛也。若必如是，何以有了、不了義，何以有小、大、密乘之分？何以得小乘不了義之理者，在未得大乘了義之理以前，可以起修四果之法耶？何以得顯教不了義之理者，在未得密乘了義之理以前，可以起修六波羅蜜耶？何以以下三部密宗，在未得無上瑜伽部以前，可以起修事部之法耶？頂禮、供養、持咒、誦經、日常易行之善事，豈必待皓首窮經，然後開始實修耶？嘗見諸多學者，才通三藏，學富五車，卻以持念珠為羞恥，以禮拜為下賤，以念佛為卑陋，開口罵人，瞎修盲練，及其臨終，叫喊慟哭，反不如愚夫愚婦，易簣無悔，閉目見佛，含笑生西者遠矣。

就儒家言，孔子自謂假我十年，卒以讀《易》，可以無大過矣！然此

十年前，孔子何嘗不入則孝，出則悌，謹而信，汎愛眾，而親仁，行有餘力，則以學文？曾子曰：「吾日三省吾身，為人謀而不忠乎？與朋友交而不信乎？傳不習乎？」如此篤行，豈皆在博學、慎思、審問、明辨之後乎？果爾，何以傳不習乎，反居三省之末耶？顏子「一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回也不改其樂」。豈非安貧有素，不待學成者歟？且孔子博愛行仁，乃有殺少正卯之事，此理安在乎？蓋厭其鄉愿，為德之賊，貌似有理，而心實曲；故史稱其心逆而險，行僻而堅，言偽而辨，記醜而博，順非而澤，此皆執理者之慣性。孔子認為此等人士，最為亂政，務必誅之，恐其利用地位，殺人慧命，佛法所謂「順世魔王」也。試觀執理之士，出言狂妄，或如口頭禪和「喝佛罵祖」，而并無超相見性之實德，馴或奢言，善惡不二，蒸母凌寡，縱其獸欲，而自謂一切諸法，本來清淨矣。又或倡言，殺活同時，因果無定，成則為王，敗則為寇，而崇拜土匪，為萬家活佛矣。舍勿畏之，而必為之詞焉；或曰土匪乃民族英雄，能提高國際地位，

實則沐猴而冠，狐假虎威；或曰和光同塵，吾人不可責其為匪，其血腥手段，皆可不擇者，不必深究矣。今日佛學界中，亦多趨炎附勢之徒，奉彼教條，隨聲附和，積非成是，與少正卯之「順非而澤」者，有過之無不及者；誰能大發菩提心，做孔子為大眾而誅之乎？子曰：「唯仁人能好人，能惡人」。苟不惡土匪之暴虐，而能友好同胞者，鮮矣！

孔子于德行、文學二事，則尊德行，而後文學；於行思二事，則斟酌緩急——由也兼人，故退之；求也退，故進之；季文子三思而後行，則曰「再，斯可已」，惟恐其行事之遲也！從無專主聞思，而制止其行也。王陽明主「知行合一」，亦等於《禮記》「教學相長」之意。且夫修行中亦有聞思焉，其所聞所思，透過修行更切實。故西方教育家有所謂：「學習從行事中來」(Learning by doing)！《論語》「仕而優則學，學而優則仕」，亦互為因果；文佛身言雙教，鼎立三學：戒、定、慧，《藏經》分列經、律、論，經者文佛教人悟理也，律者文佛教人行事也，論者菩薩之

補充教授也。戒學者，小乘最嚴格，為斷五毒，離五濁，側重出離，實行頭陀。彼執理之士，則認為小乘離惡之基礎，為大乘惡具理之仇寇，常以六祖「佛法在世間，不離世間覺」為託詞，拒絕出離，陷入五欲，又從而自誇，可以「和光同塵」，實則「同流合污」，其所不離，并未必覺，豈六祖之本意乎？順世為魔而不自知；於著作則倡「今釋」，不知末世當更加重傳統之古訓；于研究，則號稱「前進」，不知佛法圓滿，亙古常新之理。所執不合真理，所廢皆屬善事，實屬自殺而反自以為是。子曰：「愚而好自用，賤而好自專」。生乎今之世，反古之道，如此者災及其身者也，豈止流弊哉！

至於慧學以密法最為高深，譬如會歸瑜伽：務使生活中日常俗事，皆配以咒語之加持，觀想之體會，定力之透澈，睡眠、飲食、行住坐臥，莫不頭頭是道，事事如法也。大手印中有所謂勝解作道，蓋以大手印理，透于俗事也。有所謂分別作道，蓋以大手印理透於尋思也。有所謂鬼神作道，

蓋以大手印理透於恐怖也。有所謂病苦作道，蓋以大手印理透於六淫也。有所謂煩惱作道，蓋以大手印理透於五毒內。以瘋顛作道，蓋以大手印理透於特立獨行也。甚至青樓、賭場、油鍋、刀山、妖窟、魔官，無不出入自在，了若無人；除優游平常生活之外，必放肆於奇特行態之中。禪家則「這邊悟了那邊修」。務必知有，不可偏空，故已得大用者，水流花放，鶯歌燕語，庭前柏樹，掌上羽毛，事事無礙，契入正理，針針見血，豈同狂妄，還拳報恩，代不乏人，良以事事皆理，不舍一事於正理之外；理理事，不捨一理於萬象之中，廢一事即捨一理，捨一理即廢一事，事事無礙，理理自在，方能盡法界周遍、緣起靈活之能事。理何可執乎？事焉能廢哉？

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，不屬心識本體。故第三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。

一一、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，故在一種觀行聯繫上，將此兩邊同時作觀，雖前三略前，後一略後，然在此一聯繫上相題并論，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：「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，正與此四句相同。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，離于二邊，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，直中竅穴，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，寶此我故，即起貪、嗔、癡等三毒，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、鬼祟之窟、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，吾不慄焉；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」。

自賊！

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：「天之杙我，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，有過於此者否？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，更談不上向自我作宗教上、哲理上之追查，斬草除根。彼等如學佛法，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的自作自受，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，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，同、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，同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、癰、禍、恐怖、威脅、變亂、處罰、難熬、無護、無依、無援、無保、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，則於即生、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琅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. 七〇二頁起破五陰，七〇七頁起破六入，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，同於枯木；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」。(八〇九—八一〇頁)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，故止乎由外人內之聲。

第二步——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」。(六三〇—六三二頁)

2. 「佛之威神，令諸世界合成一界」。(六四〇頁) (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」。(七六二頁)

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，猶如玉留璃」。(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

泊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，猶如瑠璃」。(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，三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悲二足尊之主因也。今苟得此體大，則智悲皆可圓成。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，無遑篤修。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、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，而非與多舌饒脣相對之一舌也。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，曰：「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，當以筇探影：用而不離其體，則筇正而影亦不斜矣。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。日出於東方卯，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」，出於長水《楞嚴經疏》，本書載於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。屬于顯教者，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蓮之意，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，此屬誤解之一。

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痘之苦；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，而接近邪法矣！

（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？又儼然認邪法為佛法矣！而彼等藉此物欲鬥爭，擴大為官民鬥爭，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，其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 L.S.D. 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 L.S.D. 睡即不起床者真已證法身光明乎？彼起飛而墮崖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。然行者在修二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，遵敬禪師。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，與造反制度相呼應之罪魁。

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，此等惟是胡說耳，是最應萬眾齊呼打倒之造反思想。今日之恆順眾生正解固已被彼等利用，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，落伍三千年，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，謂十方三世一切剎土所有微塵，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，有無量數英單，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；對于佛陀有何義利？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，下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

世佛剎極微塵中，一一各有不可說不可說佛剎極微塵數廣大佛剎，一一剎中念念有不可說不可說佛剎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

佛剎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，先用欲鈎，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

繫正路。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，如彼蹄涔爪泥，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：「矢志操艤，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：尸陀林、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，都要不受染污，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，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。但是在他選，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，但是私我還是在另案坐在主位，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，空攪一場，浪費光陰，就是因為不知檢討原來發心如何？私我是否還在？如果私我還存在，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；二則利用鬼神為道，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，亦不敢瞞其功德。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》荊溪開為四十卷；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」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「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. 復某老居士論雙蓮書
- (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. 華嚴圓教攝入餘教之正觀

(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. 三七〇頁，（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. 三七〇頁，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. 三七二頁，註⑦：原義不明，另譯是：入魔常被誤認作是掃蕩迷執的法行。

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⑨（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 p. 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. 三九〇頁首段，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