

敬礼華嚴經、法華經及觀無量壽佛經諸法會上之所有佛、菩薩及羅漢象

第十一章

中華大乘諸宗之禪修

在筆者從大吉嶺回來後，空中瀰漫著戰事的謠傳。然而今天也是尼泊爾人的節慶之一，因此大致上還是有較愉快的氣氛，並且有成群結隊的年輕人穿越大街小巷唱著傳統的曲調。在陳先生的後窗外也擠了一堆小男孩及小女孩，他們熱切地期待著得到賞賜。當瑜伽士從窗口分給他們小錢幣或冰糖時，他們就變成十分吵鬧，各自要求更多，並推開旁人。不論給出多少，總有幾個孩子留下，拉高了嗓門，極力否認他們已經拿過一份了。最後，那些不滿者還在抱怨，也不得不將他們趕走；陳先生說，近來連小孩們都不易令他們滿足。「他們總要更多東西，他說，而這句話在這追求物質的時代對大多數人們都是適用的。

談到我們的主題，陳先生先給了此章的標題，然後提及禮敬的對象，並接著加以說明：

A. 我們的敬禮

因為我們即將談到基於此等經典的三宗，所以我們禮敬的對象是這些聖眾。此外我們還會提到唯識宗。

從華嚴經中的諸佛、菩薩及聲聞眾之教示而引申出華嚴宗的宗旨，並被該宗稱為「圓教」。依此宗旨，時間無限。過去、現在及未來皆於一念中同在，而且過去未滅，未來非新生。佛土的空間加上時間之三世被統稱為「華藏世界」。這是事實上，唯有在佛法中教示的第四度空間；現今的科學雖然有些關於時空的理論，却尚未夢想到佛法的此種見解。對於在華嚴經所描述的盛大法會中教示此宗旨的諸佛、菩薩我們應當深重地加以尊禮。

天台宗的祖師智顛在禪定中見到《妙法蓮華經》的法會。他宣稱：「法華一會，儼然未散。」雖然他的師父告誡他說，他的經歷只是徹証佛祖在宣說此經時所住的法華三昧的初步。這個法會固然猶在，而只有虔修此等禪定者方得一睹。我們都應對此莊嚴法會加以崇敬，而此勝會是我們也有可能親歷的。

其他的法會（例如觀無量壽佛經中的）也曾感應到其他聖者；這是在他們的傳記中可以找到的。在此我們只需確認所有的法會都永遠留存在了悟華嚴宗旨的瑜伽士之禪定中。

這三個法會看來似乎對應著我們的「三乘一體」體系。

《觀無量壽佛經》^{法會}與小乘對應。何以如斯？要在禪定中親預此法會，行者必需出離世間以便抵達西方極樂世界。在小乘與此禪定中「出離」的重要性使此種對應清清楚楚。

《法華經》法會強調大乘的觀點。此經是天台宗的主要經典，而大乘止觀的許多教法都是在天台宗中建立的。

《華嚴經》及其法會與密乘有些關聯。事實上，此經有時也被稱為「顯中之密」（顯教中的密續）。在此經中陳述了許多玄門的現想，而在金剛乘的密續中，雖未直接引用《華嚴經》中的個例，却廣泛地應用了這些原則。

當然此三經法會皆屬大乘，然而他們依然與我們的三乘一體有些對應。而我們此章的禮敬便是據此而作的。

B. 華嚴宗的禪修

此宗及其禪法源自杜川順和尚，而其方法通常稱為「法界觀法」。這位尊貴的祖師不僅熟習他所陳述的禪法，並且証達法界觀。可惜的是，他的隨從者少有修習此等禪現的，並且此宗大部份的祖師們只是對其宗旨的哲理熟知而已。我很懷疑目前在大陸還有甚么人在修這些禪現。此宗大致上只是一個研究高深哲理的宗派。

杜川順祖師則不然，依據他的經驗他把《華嚴經》中法界觀哲理的原則抽取出來，而著作了一部精闢^卻而廣泛的大作。由於此論冗長艱深，他的弟子智儼將這些原則

攝集為「十玄門」，其後又有賢首加以整理改進。他的著作稱為「新十玄」，而我們即將依之進行。我已將此十玄歸納為六玄，在後面我會說明這樣歸納的理由。

首先讓我介紹這十個玄門。這些玄門，不論是做為十玄或六玄，都是個別的看法。

1. 個別看法

十玄門乃真理之因緣作用，而為華嚴宗——佛教密法之基礎——所創立（見高楠順次郎之英文著作《佛法哲理要義》）。

a. 首先是〈同時具足相應門〉。不論是在空間裡或時間上，一切東西都是相依共存，同時具足圓滿。種種現象在空間上似乎是分離的，然而由法界整體——究竟真理——看來，是全部融合為一的。在時間上也是如此：過去、現在與未來看來似乎各異，但在實際上三世的任一個都包含了其餘。

b. 第二個是〈廣狹自在無礙門〉。無論在度量上為廣為狹，所有東西之力量与作用皆互相交涉無礙：即使微不足道的行為也涉及一切。

c. 第三個是〈一多相容不同門〉。一多雖相異，但一中含多，多中容一。並且此理在不同類東西中皆成立。

d. 第四個是〈諸法相即自在門〉。諸法究竟無異，而且包含一切之^{諸法}整體無有^{諸法}個體或自我之特徵。体会此真理，即得圓融無礙。

e. 第五個是〈隱密顯了俱成門〉。一切現象或顯或隱。顯者與隱者互補而合成究竟真理之圓融一體。

f. 第六個是〈微細相容安立門〉。体会此真理，便知在通常覺知中的粗大現象內包含微細事件之理。

g. 第七個是〈因陀羅網法界門〉。在帝釋珠網中之一珠，所有餘珠之光皆反映。法界中之任一法，皆反映所有其餘諸法。

h. 第八個是〈託事顯法生解門〉。在所有事相中可見真理，而於真理中包含一切事相。

i. 第九個是〈十世隔法異成門〉。時間上的過去、現在及未來三世，每一世中亦有其過去、現在未來三世。而此九世之整體即為第十世。十世雖可在觀念上界限，在實際上則無可分而容一整體。而此理亦通用於十世中之一切法。

j. 第十個是〈主伴圓明具德門〉。任一主伴之分位中，主伴各各之德相互補而成一體。在此「主」可指第八識，而其伴則指感官諸識及意識。

修習此等因緣真理之十玄門觀想有許多有力的玄妙作用。其觀力因而得以產生所有的供養、讚頌、禮拜、咒語及符。救渡事業可以無限量地開展，以無可說的形態出現，以種種善巧的方式進行，並且具足最深的投入，因而証覺的資糧得以迅速收集。

現在讓我們來加以檢驗。在此十玄門中的第七玄門，叫^做「因陀羅網法界門」，只是一個比喻，而因此此「觀法」並無特定的對象。修觀者應確認此比喻之真理性，並將之應用於其餘觀法上。

在此陳先生對華嚴宗作了一點批評：

他們存心將所有的項目都列為十個。即使實際上不是這個數目，他們也會或增或刪地將之湊成十。例如，算起五官與四肢，就難以達到十項，那末華嚴宗就可能加個尾巴來湊齊十數。（不我）喜歡這種傾向。

再來，第八個玄門，在審視之下，看來只是理論性的，認知上的，而不是修觀的實際對象。它只是其餘玄門的理由，因此在我們修觀的清單中並非必需的。

十玄中有些看來是重複的，因此^應當歸納成一項。這就是第二、第三及第六。

現在就只餘六項了，而這些^做修觀法來修，就很足夠了。它們都有很深奧的意義，而這些深義只能經由正確地修習此等觀想來体会。正如我們已經看到的，在幾乎所有密法的儀軌中都提及了普賢行願，而我們也應效法其榜樣。經中記載他觀想無數的佛院，每一佛的國土都有無數的沙，而每一沙中他都看到有一佛正在其淨土中說法。

2. 這些玄門的觀修何以可能？

古德們給了如下的十個理由：

- 首先，因為所有的眾生及東西都是由如來藏所顯現的。
- 其次，因為所有的眾生及東西都缺乏固定的性質；一切自由地變遷，^因無我乃是究竟的真理。

c. 第三，因為因緣（諸法之緣起）是相依相關的。

d. 第四，因為法性或佛性是一切共有的；因此他們是類似的，而互相涉入。

e. 第五，因為現象之世界如夢如幻，因此「真法界」可以無限地加以塑造。

f. 第六，因為現象世界如影，因此「真法界」可以任意地加以塑造。

g. 第七，諸佛在圓覺中了知生之緣起無限，因而其結果亦多樣而無盡，但是他們並不相礙，反而互補以形成一個圓融的整體。

h. 第八，因為佛陀的究竟証悟之証量是圓滿的，因此其現想之世界可以隨心地變化。任何加入此現者皆得分享之。

i. 第九，因為佛陀的甚深禪定之作用使得所見之世界隨心轉化。

j. 第十，因為神通緣於解脫，因此現想之世界得以自由變化（修正高楠之說）。

3. 整體現

有一首十二句的〈漩渦頌〉教示了此宗之整體現。

陳先生由杜順所作的華嚴宗之一論，一行一行地英譯出來。

原文：若人欲識真空理
 身內真如還遍外
 有情無情同一體
 處處皆同真法界
 祇用一念觀一境
 一切諸境同時會
 於一境中一切智
 一切智中諸法界
 一念照入於多劫
 一念去收一切
 時空猶如帝網現重重
 一切智通無罣礙

英譯之譯：要認清真理之相對性
 所現想真如遍佈身內外
 有情與無情皆同為一體
 全都像法界一樣，遍佈一切處
 只用一心來觀一物
 同時就圓滿地認清了一切事物
 在一件事物中包含了所有的智慧
 在所有的智慧中就是所有的法界
 一心不停地現，經過

此一心之身每一劫都包含了這些劫的全部
 時空猶如帝釋之珠網，無限地反映一切
 一切佛的智慧透徹一切事物
 無礙地

要瞭解此頌，當知第五行中所用之「一」字不能作為數字來解，而是奢摩他之相續的完全專注之「一」。這是兩邊一個那邊一個（個別的「一」）的「一」很不一樣的，因而在華嚴（教義）中，一而多相同而仍是一。又修者必需確認這一點（能）適切地了解此頌並正確地依之修觀。（在天台（教義）中則稱此「一」包含三千大千世界，而有「一念三千」之說。）

此頌之修法乃是要先將全頌背熟並且不斷地念誦之。一著著攤開在座前的書來讀之是無用的。全頌要在心中整個呈現，而不是一句接一句地出現。在此境界能出現之前，必需先養成甚深的禪定（止），然後依上述來修習此頌。在此修中，空性與緣起諸法是無二的。

這樣就結束了我們對華嚴觀法的簡要巡視。

C. 天台宗的禪修

此宗之偉大祖師智顛大師一共著作了四本有關止觀的書。頭一本的篇幅龐大，分或多卷，叫做《圓頓止觀》（或《摩訶止觀》），這是中國聖者的著作之中最有學問的之一，取材自小乘及大乘之三藏，但對大多數人而言似乎是太過深奧及繁雜以致於無以實修之。因此，智者大師又寫了更加精簡的《釋禪波羅蜜次第法門》。他的另一著作是《六妙法門》（又名《不定止觀》）。最後却是最有助益的，是叫《小止觀》。（一名《修習止觀坐禪法要》）。此書已被譯成英文，叫做《初學者的禪定》，收在德懷特·噶達之《佛教聖經》中。

說到天台宗的禪修，首先我要論及此宗及其始祖。可惜的是，智顛活在西元560年左右，遠在西元713年《解深密經》被漢譯之前。因此他無從引據此相關之重要經典，而在此經中禪修之次第主要論及，結果在他的論述中所提供的禪修次第就無以達到盡善盡美。

既然這樣，那我們為何還需將其著作及宗派介紹給西方人呢？他很仔細地將他所知的關於止觀的資訊都收集起來，並加以系統地分類。事實上我們應當確認他是中國如此貢獻的第一位大師。他用到所有當時已有的譯本，而且他的著作可充詳盡編輯的範例。在其作品中，他論及修禪的各方面：如何習定，如何除障，如何辨魔，等之。最重要者是，他自己也開熟禪修，並指導其弟子實修，因此在天台宗裡總是強調禪修。這樣說，當然不表示說禪修是只有天台宗才有。各宗皆有其禪修。菩薩戒中有云，一位「覺有情」應當每日修觀空三次（參閱第六章內 B.2.b）。這是律宗的修法。我們必須知道，除非經常地實修這些法，佛法就不會有可實際應用的方法了。因此，天台宗的偉大價值在於它們關於禪修的諸論，而這些論是比其他各宗的更早的。
輯成

如前所提及的，《解深密經》是在智顛逝後將近200年才被譯成中文的，而在此經中則開示了瑜伽之精要。依據此經，則智顛犯了一些難以避免的錯誤，尤其是在不能清晰分辨止觀上。

為了闡明扼要，並且因為已有英譯本^問，我們就來檢視其《小止觀》，其中列舉了天台的種種禪修之法。

1. 修止

依智顛，此中有三義：

a. 將心定於一處；若心^{散亂}，則將此心定於身軀之中或下部之中心一點處。（參閱第七章 G）。（止之此義^定而非佛教徒所持者相同）。

b. 將心定於一念；若心遊移，則再收心於此念。（但此念在入定後可以不顧及。）

c. 將心止於實相之體，亦即觀空或觀諸法無自性。

最後一個定義招來一點批評。當一個人開始修習禪定，他或她是不能馬上就觀實相的。正確的次第是先修止，再修觀。而這第三種禪修是混合的，在止的名義下的觀修。在智顱的書中，他提及此類之「止」：

「再者，也可思及一切心法之本性以修禪定。應知一切心法皆因緣所生，因而皆無自性。」（見《初學者的禪定》，VI, 1, (1), (a)。）

我們可以清楚地看出，這其實是修觀。

2. 修觀

智者大師列出兩類：

- a. 對治特定毛病的觀修（正如我們已提及的小乘五種觀法：見第八章）。
- b. 觀真理（亦即空性）。

3. 他總共提倡了五種禪修：

- a. 供粗心修習（上述修止之三法）。
- b. 對治昏沉與散亂之修法。
- c. 止觀輪流修習。
- d. 對治定中微細障礙之修法。
- e. 定（止）慧（觀）等持之禪修。

4. 批評

依據其教示而列出此等綱目後，看來需要加以檢討一番。我們注意到他提倡止觀混修，而並未講求行者先養成堅固的定力。但一個人若有時修此，有時又修彼，則兩者皆不得成就。

智顱似乎並未分辨止之觀與觀之觀；因此他叫我們要修觀以對治昏沉。雖然我不否認這可能有些效果，但這並非基於已有的定的基礎，因此不會產生真正的洞見。

還有，他說如果我們在修觀的時候心散亂了，那我們就要用「止」（亦即回到習定）。這一來，觀修就中斷了，而洞見也不可能達成了。其實行者應當繼續修觀以使其累積的力量達到洞見的成果。

修止也是一樣：繼續努力地修纔能達到效果。

還有，應當指出的是，佛陀從未如智顛所說的給予教示，也沒有任何公認的佛教論述建議此類種混修。（修觀並非對治止上的毛病的良藥，而行者也不應如斯應用之。如果行者不斷地換來換去，以對治昏沉或對治散亂，則結果是止與觀皆修不成，並且昏沉與散亂這兩種心病也都治不好。

這種令人迷惘的教示似乎是此宗許多祖師及瑜伽士達到深入禪修的阻障。這一點我們可以從他們中有些位對念佛的強調來清楚地看出——他們甚至在臨終時修止念誦止。

另一方面，行者如果先成就「止」，然後再修觀，則易於成就。有了定力，很可能認清修觀時所升起的干擾還是真理本身（又見之見，見第七章，H）。行者也能了知昏沉亦空。最重要的是，如果止已經真正修成了，那麼散亂與昏沉此二障即永不復起。

基於上述諸理由，我們應當仔細地讀他的作品，而只採用那些與一般佛法教示中的止觀教授一致的部分。本書所陳則依據解深密經中佛陀之教示，而在該經中，一如在《解深密經》中，佛都是說應先修止成就，而後修觀。

這些都是關於打坐。然而智者大師也說了一些有用的東西涉及日常生活中的修行。但要注意：要先嫻熟了打坐，然後纔能將其應用於日常生活中。這對西方人士而言是很重要的，因為一般看來他們經常想其教示要反之而行，還沒有做好打坐的準備就開始在日常生活中修了。如果我們要以此錯誤的風尚行事，那麼散亂、昏沉以及其他種種習定的障礙都依然會生起。問題在於大家並不想努力訓練，

而寧可試著在每日的生活中~~習~~應用禪修，以使禪修較易行，但是這種修法~~其~~其實是近於果位的。少數人真的願意靜坐幾個鐘頭、幾天、幾個星期、幾月，甚至幾年；而又有誰願意^{只有}出離世俗，過著隱士的生活，或遵守上師的約束——啊！無疑地很容易說，「我的日常生活就是我的禪修。」（或「日用即禪」，這是目前在西方流傳的一個修禪口號。）這是易說而難行的（見參閱第十五章）。^{身體}

智顛將日常的禪修如何分類呢？首先他依佛法常見的^非姿態分類列出四項：行、住、坐、卧。然後再加上「舉止」和「言談」兩項。就他的解說而言，也似乎需要再稍加評論。（見《初學者的禪定》，VI, 2, (1) - (6)。）

在「行」之下，他首先檢驗相關的戒律，而這明明^非禪修之一部份，而只是一種反省。緊接著有一句說「心注於梵行」，這即指在行時修止。在同一段的後面，又說心中專注之行「及所有隨之而起之心行皆無可執之實在。當這是~~清楚~~完全地了解的時候……」，而這都是對行之^非又修。但所有這些戒、止兩項都包括在智顛所謂的「行緣止」項下。讀者再禪修者皆應細心分辨這些分類中的^非他建議，以免被他混合題材的不幸作風所誤導。

「看來，」陳先生因查閱智顛的中文原作而說，「在英譯中有些地方被改動了；

不論如何，關於行的這一段，依我讀來應是如此：

「自然行走時，徑直行進，不東張西望，也不讓任何妄念生起；如斯便是行之止也。」

在習定之後，智顛於此等行序上修觀以長養洞見。住、坐及卧也是如此次第修習。我們應該注意到在修卧止時，智顛說，「我們應記得……」他其實是在提到又修。我們在此所說的也同樣涉及到「舉止」和「言談」項下。由於大家有機會讀到此書，坊間有售，再加陳述便無意謂。在此我們只列舉了一些混合止觀的例子，而這種奇異的教條却是此位大師的特色，並附上我們的評論以便提供一個明確的修途。

在有必要處

D. 淨土宗的禪修

1. 十六觀

在此宗所特別推崇的三經之中，我們只就一經而論，亦即陳述十六種觀想的《佛說觀無量壽佛經》。

(注意，此經通常英譯為《無量壽佛禪定經》，但陳先生強調地指出，這是對中文經題的誤譯，而且，不論如何，其中所列之禪修屬觀而非止。)

此等觀想即是：

a. 落日觀，由於阿彌陀佛的淨土是位於西方。此觀使無常之心^昇起——這與小乘禪修良好連結。

b. 水觀。水又化成冰，然後冰再化成地上鋪的一層白色寶石。

c. 地。又見地或為淨土之金地。

d. 依此經中所述觀想植學世界的七宮行樹。

e. 又見滿盛功德^清水之池。七宮

f. 又見七宮欄楯雨樓閣。

g. 又見蓮座。

h. 觀見比丘相之阿彌陀佛(表化身)。

i. 又見其報身(戴五佛冠，珍寶項鍊及其他各種嚴飾)，及其法身(在顯教之修法中此為無相)。

j. 他的首要侍者又見喜大菩薩。

k. 他的次要侍者因金剛手大菩薩(即大勢至大菩薩)。

l. 以上所有諸項之合觀。

m. 首先觀佛，然後才觀其周遭。(即逆以上之次序而^逐觀想之。)

n. 上品成就，阿彌陀佛率其菩薩眾來迎行者。

o. 中品成就，只有觀音而金剛手來迎。

p. 下品成就，在觀修中行者只見到淨土中自己的^蓮。預備

事實上只有十二觀；最後四種並不需要。最後三種，並非修法，而是果德。但在此經中它們被當成觀修，因而依此傳統淨土宗總是提及「十六觀」。

2. 這些觀想可能像是金剛乘的修法；又有甚底差異呢？

a. 這些淨土觀想不需先經灌頂即可修習。依經修此等觀想，而經是所有的

人都可讀可修的。未經灌頂儀式就^{（當然行者还是在依止已修此等觀修者之指導）}（當然行者还是在依止已修此等觀修者之指導）_{如開執}

b. 在這些觀修中所觀的阿彌陀佛是「對生」的，亦即觀於行者面前。在金剛乘

裡行者本身要變成阿彌陀佛，自身成了觀修的對象（佛、菩薩、等）。
c. 在這些觀修中並無咒語——行者僅僅持誦佛號：「南無阿彌陀佛」。

d. 壇城不依正確次第觀起^{（有些）}（代表真理之象徵），而只依經文之描述進行。在經中有詳盡的細節（例如，七寶行樹），而密乘中所描述的種種壇城是完整安排的以緊密對應於完整真理及各種佛智之諸^續表徵。在經中佛就像是在介紹一位

訪客參觀淨土：「這兒有寶樹，這兒有寶閣，」等，但在金剛乘的典籍中描述的各種壇城就像很完整而又有系統的模形。

e. 首先，觀落日是與小乘修法有關的教示，~~並且~~而在金剛乘中則不用~~此~~這樣的對象。

f. 整體合觀（第十二及十三觀）是關於空性（佛^相）而實緣起（佛土），因此，這是一個大乘的修法，而非金剛乘的。

E. 唯識宗的禪修

此宗總是被學者們誤認為是學術的宗派，而非實修的。甚至比宗追隨者也只想學習理論及變成飽知哲理上的微妙處的學者，而少有思及學佛的。為了矯正此種錯誤的傾向，我要介紹這五種觀修，雖然他們實際上未曾被大多數人提及。玄奘將他們傳給窺基^{（他的首徒）}，然後他又再傳給他的弟子們。然而，大師及其

隨從者都未曾實修之，因而這些觀修不為大眾所知，也不見於一般書籍之中。要瞭解此等觀修，要先知道此宗將識分成的四部份：^{（相分（外境之））}。見分（當

思及他(們)呼), 以及更進一步的兩者而自証分及証自証分。基於此四分之^{又修諸}觀修諸
依愈來愈微細之次第, 即是: (林註: 通稱卷五重唯識觀)

1. 第一步, 「遣虛存實^識」是說行者不應顧及周匝之東西(相分); 它們應加以捨棄, 而內觀的專注應加以護持及長養。只顧及見分而不及任何餘物。(林註: 一般解此指捨外境實見之見。)
2. 第二步^也也是一種棄捨。「捨濫留純^識」行者應捨濫(見分)而只留純識。在前一觀行者捨去外^在東西之識, 而在此又見中則更進一步, 捨去對相分的內在變知。(林註: 陳師此解與一般之解說不同; 一般認為此濫^也是指「相分」。)
3. 「攝末歸本識」。這是說將枝幹(相分及見分)皆收回其根本, 也就說只留下心王。~~第六識~~末是指前述二分, 而本則為自証分。
4. 「隱劣顯勝識」。(陳師英譯成「隱眷顯主」)「眷」在此指所有的心法(在此體系中有五十一之多), 而「主」則為第八識(阿賴耶識)。(第^也信)四層^也叫「証自証分」。(林註: 一般解「心王」有八, 即眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識、末那識及阿賴耶識。)
5. 「遣相証性識」。這個意思是頭兩種性(遍計所執性及依他起性)都要除盡, 只餘真理的終極自性——圓成實性。

(林註: 「五重唯識觀」之五次第觀, 亦有以「觀」稱各項者, 如「遣虛存實觀」、「捨濫留純觀」等之。)

如果這個程序都完成了, 即証圓覺。可悲的是, 即使玄奘大師, 此宗在中國的始祖, 及其高徒眾, 都未修成此等^該宗所傳授之觀法。由於祖師爺是學者, 因此其內徒也都只是^該學者。

陳寅恪接著提到, 該宗的一位居士教師(此宗近來在中國又再興起)歐陽竟無先生, 雖然他本身^是博通唯識宗旨, 却責備手捧念珠的弟子。「你是來此學習的, 而不是來修行的; 這就是這位教師的態度!」

這使得^得瑜伽士又想起了另一個事件, 他就接著陳述:

幾年前有一位德國佛教學~~者~~教授來德里, 並在那兒遇見一位中國學者。前者對周祥光說, 「學佛教是一^回事, 而學佛又是很不同的另一回事。」他以^回這兩

件事一定要分辨，並且指出學佛教就必需分辨而細究，而他說，學佛只要有信仰就对了。其後周博士寫信問我，這樣是对的吗。我以長信示覆，「不对。」在佛教裡沒有任何學習是與實修無關的，並且在真正的佛教裡所有学到的東西都必須有實修的價值。

如果有人喜歡此宗及其証變的途徑，那麼其學習必需伴隨著此等觀修。

F. 結論

關於大乘的禪修，我們所列出的主要者都在前章陳述了，而此章實際上只是補充性的。華嚴(觀法)是很重要的。如果這個學會了，再加上空性中的緣起觀(前章中已提及的)，那麼此二者会很巧妙地互補。

杜順，文殊化身之一，仔細地讀了《華嚴經》很多次，並從其中所述五十三參之善知識所顯示的神通變化，以大智慧歸納出一些系統化的原則。他從其中所述的種種現象抽出原則而達到它們的根源，結果便是中國哲學中一個相當顯著的創說。依我看來，中國佛教思想只有兩個如此偉大的貢獻——法界觀與禪。後者在西方世界是略有知者，雖然只是在理論上認識，因為很少有人曾實修之，但華嚴的思想則甚少知者，更談不上修習了。杜順對《華嚴經》的大本釋論應被翻譯^世，以便其深奧途徑為人所鑒賞。現空是一回事，但是証得幾分空性又截然是另一回事。十玄門在証得空性上能有大助益。更有進者，整個華嚴方式(的觀點)作為進入金剛乘的(的觀修)引導以及對金剛乘的了解都是很重要的。

(在增進)

雖然在天台(觀法)裡有些錯誤，整個體系是專注於禪修，因此其所訂定的大部份規則都是可以遵循的。然而，行者應略加小心，當遇到我們已提及的那些地方時。智顛祖師關於禪修的那些大本論述必須加以譯出以利益西方的佛教徒。

由於目前那麼多人有那麼多事情可忙，而且那麼少人能放下他們的牽掛來出家，淨土宗可能是相當合於時宜的。如果深而且穩固的止能修或在先，然後再修這些觀想，那麼即使行者無法將全生命專奉獻於禪修还是会得到往生淨土的善果。

在淨土觀修中使用了兩個良好的基礎：小乘之出離及大乘之菩提心。修此等觀想若要得佳果就必需培養對日常生活中之東西都無眷戀的出離心。若非對此世間心存厭惡，就難不可能達到極樂之彼土。至少要在心中出離，即使外表上沒有顯示出來。

由於此種強調捨離並且決心求脫不再輪迴，也有人稱此宗為「小乘」。這是相當錯誤的，但由此可見第二個基礎也是需要的。淨土宗的信徒應具備菩提心，而發願再來。沒有菩提心及空性的證悟，是不可能往生淨土的。（我們說往生，然而淨土並不在三界之內；淨土在空性中，因而只有徹底觀修空性者方得抵彼。）再者，阿彌陀佛是大願王，因此只有菩提心具足者方可能見到他。注意，這些都是基於大乘。於今許多求生淨土者沒有充分地修習菩提心。事實上，此宗經常被小看或是易行道。此處所說的或許可助矯正此種錯誤的印象。

我知《道經》中說只要十念彌陀聖號就得救，但即使在平日生活中具足十念的條件也不易得（特別是在臨終之際，對大多數人來說那些條件是不可能的）。有一個與此有關的故事：

在西藏住著一位喇嘛，他多年持念彌陀聖號及「嗡嘛呢悲吽」，觀音的心咒。他更發殊勝菩提心，願去地獄救度那兒的眾生。^{所有}由於他的精勤持念佛號，在此喇嘛了爾留之際，阿彌陀佛率同其所有的菩薩眷屬從天親臨迎接他。喇嘛對佛說：「雖然我持念佛號，我不願往生以享分福樂。我只願墮入地獄與苦眾共患難以便救度他們。」因此他拒絕往生淨土的蓮位。但是阿彌陀佛告訴他：「您應當先在我的淨土中證得圓覺，然後您才能以種種方便求度群生。」

除非他有大菩提心，那位喇嘛是會被阿彌陀佛^{許可入境}接受的。

還有另一個故事是關於唯識宗的，我們在此述及之：

太虛的首徒叫做「唐大圓」，是佛學院的教授，他在他的師傅開手時總是隨行。他對其師深為敬信，並且甚深通唯識宗說。唐先生的兒子隨父學佛，並且全家都

住在太虛大師所組成的佛教協會內。不幸的是，此兒早夭，而其父不願將之安葬。他將遺體安於學院的大廳，並且當其友人及學生們來憑吊時，他的舉止猶如發狂。他對大家說，「你們不應想說我兒已亡！你一定要想說他是活著的！一切唯心造，所以只要這樣想，我兒就會活了！」他像發瘋一般地舉止了好幾個鐘頭，並且到處^{走動}叫大家都要這樣想。

這就是唯識宗會被誤解的地方。這是对那些只是學者的人們的警告。我要對他們說，「不要只做學者。你不會了悟真理。不是去瞭解文字的所有意義，而是成了文字的奴隸！不要安於只會學律子，而是要選些觀修，例如本書中已列出的，來實修！」

如果前章中所列舉的禪修都修習了，那麼它們就會形成主流，而此章中所列出的則皆為分歧；當然無需修遍此等。實際上，從般若波羅蜜多，行者就可以直接進修金剛乘了。

「很可惜地報告說，在中國」^陳先生在他再度與我們告別之前說，「實在少有修習觀修者。」

因此本書的讀者們更應努力修習！