

網
頁
版

曲
肱
齋
全
集

陳師弟子

鈺堂

敬題



作者陳健民瑜珈士



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





下 · 陳上師在灣區捷運車站分贈佛書
上 · 陳上師在尸林超幽



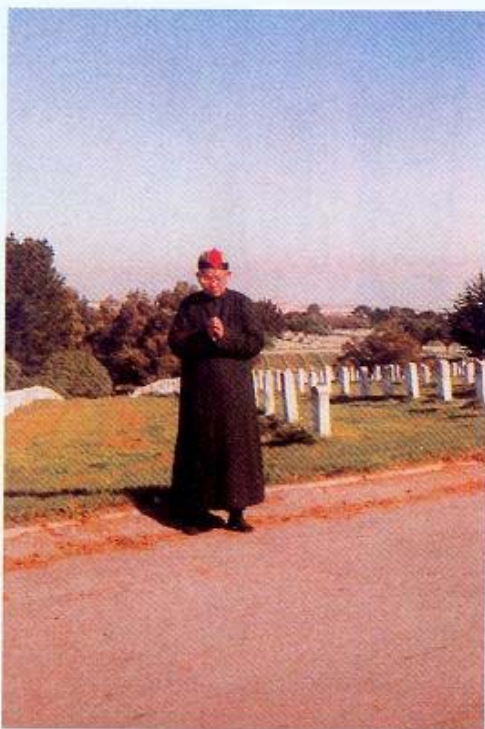


下 · 陳上師講經之神采
上 · 陳上師在香港放生三船共計六萬命



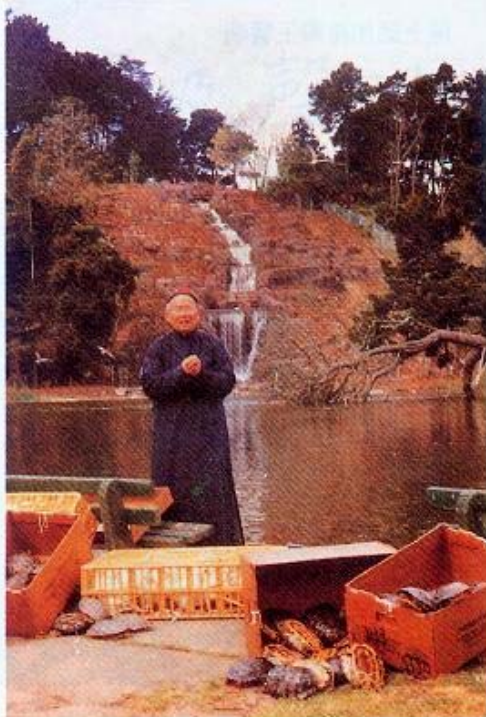


下 · 陳上師修三身頗瓦法超幽
上 · 陳上師主持火供（七十年代）





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）





陳上師加持龍王寶瓶

陳上師在龍宮海邊打坐





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、本人所有著作及週刊持非賣品供衆，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、寫字樓及完稅後，分別贈於如下：
 1. 總額之一半由在湖南之親屬 陳相欽、陳公銀、陳公富、及潘雪明 四人之間均等平分。
 2. 總額之一半捐贈普賢王如來聖像，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、本遺囑所未提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。若有未盡事宜本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：黃百勛 簽名 黃百勛
Juan Belnes Juan Belnes
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 Ranch
Santa Rosa, Ca. 95405

一九八七年九月七日



目 錄

名辨	： 一 五
有相無相二道難易論	： 二 一
略論金剛乘行人與般若乘行人用心之大異	： 二 四
論脈、氣、明點與諸前行之關係	： 三 三
評古洗里所著《大威德證分》中脈之說	： 七 五
口訣談	： 八 二
修悲心十二訣	： 九 一
附錄：〈心佛眾生三相續菩提心頌〉觀想	： 九 八
覺園詩文集序	： 九 九
信筆根源論	： 一 〇 三
吾妻勤適居士繡功感應記	： 一 〇 七
劉銳之居士筆受《大幻化網導引法》參訂私記	： 一 一 〇
論往生之最低條件	： 一 一 三
布施之接受與支用態度	： 一 三 七
隨喜 x 邪說暴行者必墮論	： 略
佛教與其他宗教可合不可合論	： 一 四 七
如何學習菩薩	： 一 六 六

二
七年一月四日修訂

名辨

「本體」原一，涵容固多，非心非物，亦心亦物。多中有諸相，諸相自起用，顯密廣狹，開合詮譯，踵事增華，名義繁多，混淆橫生。老莊棄之，宗門喝之。然而僧璨銘《心》，惠能立《壇》，永嘉歌《道》，既見于前；五家宗旨，復標于後。滄仰圓相，臨濟三玄，曹洞五位，雲門三句，法眼六相，何莫非瘡疣廢紙，葛藤贅話耶？

善治絲者，先抽其緒，圓繭既解，直絲元垂；要能如教據理，自可循名證實耳。原夫菩提樹下，金剛座上，空識無有，非想似想（註），薄膜雖翳，亦有光明；此屬「神我」。各非佛教，皆有上帝，依此為體，積善廣博，隨心所欲，出生諸物，以為創造。執此「神我」，輾轉輪迴，故非佛教，皆不解脫。

佛證「神我」，乃欲超出，直至滅盡諸想，豁破「神我」，真如自顯，證「等正覺」。真而不著，故名曰「如」；如而不假，故名曰「真」。當其自顯，故曰「自性」；非別有體，故曰「本體」。了此本體，故曰「正覺」。當其初證，故曰「始覺」；原屬本體，故曰「本覺」。此覺體中，涵蓋心物。情與無情，皆屬「真如」。覺者為佛，迷者為凡。

原此覺體，廓然無聖，如秋天空，無我無相，故曰「空性」。空而有性，故不離「真」，性而本空，故不離「如」。消極言之，則曰「空性」；積極言之，則曰「真如」。如鏡有光，光則爲真，非全無物；如鏡有影，影則爲「如」，非真有物。《金剛經》中，六喻所說，皆此一理。空性在外，則曰「外空」；空性在內，則曰「內空」；空性在空，則曰「空空」。《般若經》中，十八「空」名，以此類推。佛證正覺，空性圓顯，非由佛想，故曰「自性」。空非造作，真如本空。當其自顯，其中無我；雖然無我，「明體」宛然，光明清淨，充滿法界，故曰「法身」。此法身中，萬德包涵，故曰「如來藏」；此如來藏，瀰漫六合，無情有情，皆具此性，故曰「佛性」。雖具佛性，迷不自知，故曰「無明」。我佛證覺，契入妙明，故曰「妙明真心」。非僅爲心，亦涵諸物，故曰「圓覺」。自覺有明，明則生智，亦具大樂，故有「大樂報身」。悲他無明，顯現菩提，菩提之中，悲智具足，故有「大悲化身」。憫彼有情，皆在圓覺本體，無分親仇，同一覺體，故興「同體大悲」；不用別緣，但念同體，故興「無緣大悲」。如上智悲雙運，故佛名「兩足尊」。佛祖就其果位經驗，說明「真如」，本無繫縛，不用解脫，故有密宗「大圓滿」之教授。凡夫自愚，不能立即

承當，必假單提「明體」之力，漸次滲透，內之心識，外之威儀，密之煩惱，故立「大手印四瑜伽」。愚者誤認大印唯爲心法，實則「真如」之中，心物兼融。彼既偏心，乃補以物，授以「事印」，增長「紅白菩提」，激盪發光，乃顯「明體」。當其「幻身」「光明」，「雙運」成就，會歸「真如」，「真」即父佛，大悲具足；「如」則母佛，大智熾然，如上密宗「大圓滿」之正見，「大手印」之明體，「事業手印」之雙運，皆此果位「真如」本體也。禪宗爲法性果位之祕密：或曰「庭前柏樹」，或曰「布衫七斤」，舉任何物，頭頭是道，無非法身也，或曰「石女生兒」，或曰「木馬追風」，拈任何事，處處可行，無非法身妙用也。顯教小乘之四諦、四勤、五根、五力等，大乘之六度、六妙、十玄、十地等，無非欲開示悟入此一真如也。如上皆就有明系統之教法名相而言耳。

至若無明系統之中，輪迴六道。「阿賴耶識」，譯名「藏識」，亦曰「異熟識」，能藏佛性，迷人不知；能藏如來，愚者難顯。能藏善惡種子，現行出生異熟業果，飄流諸趣，去後來先，妄作主人。當其純然，住於「神我」定中，惡種潛伏，誤認神力作創造主，是爲「天主」。次能執持多善，亦作「天眾」，各具自在之力，是爲「天道」。及其善報將盡，嫉妒心生，

降爲「修羅」，常與天爭，惡業漸增，降爲「人道」。此道爲人，善惡升降，唯自作之。善多升天，惡多下降。當其生死之間，則有「中陰身」，如彼夢身，非異熟正報。中陰所現之境，如彼夢境，亦非異熟依報，故與「鬼」身，不可混談。此中陰身，無非八識變現，故曰「神識」。異乎軀殼曰「神」，非別有「神」；由識所現曰「識」，非別有識。耶教稱聖神，英文曰：「何里哥司地」(Holy Ghost)，直與上帝、耶穌，鼎立三聖。耆那教立靈魂永存之說，佛不承認。世間俗說，靈魂不滅，永垂不朽，皆自慰虛文，不合佛法。中陰之期，原無一定。即身成佛，即生墮獄，皆可不經中陰；餘則一七，多則七七，異熟果生，自可入胎。中陰之義，廣狹各異：念念生滅，則爲「法性中陰」；分段生死，則爲「狹義中陰」；變易生死，則爲「定境中陰」。要在死後，立代修法，可以及時助其往生極樂也。如或未然，隨其惡業，必致墮落：痴業重則墮畜生，貪業重則墮餓鬼，瞋業重則墮地獄，要皆自作之孽，不可追也。究其「真如」本體，所有「佛性」，何嘗有墮？患者不覺，未能悟入耳。此無明系統六道宛然之正報也。

此阿賴耶，具三能變，依正二報，皆由此現。小乘合之爲六，大乘開之爲八，密乘增之以九。第九「如來藏識」，就第八佛性潛能開出，建立

「即身成佛」之密教。大乘第七、第八，從小乘第六之執我、持種之作用開出。執「八識」爲我，則爲「七識」。其異熟生果，由於含藏各種，則爲八識。如所餘六識，則純爲「意識」，與英文之「滿得」(mind)相合。由此內執身我，外逐塵境，物欲日增，惡業更甚。上帝執神我而有修羅鬥爭之苦報。修羅好殺戮而有墮入人道之苦報。人欲橫流：食欲重，則有地大之堅性；貪心重，則有水大之淫性；瞋心重，則有火大之燥性；疑心重，則有風大之動性。此四大依報之出生也。及其積習既久，惡業加重，五毒五濁，輾轉增上。地大出生地震之災；火大出生火箭之災；水大出生冰山之災；風大出生颶風之災；而地球毀滅矣！舉莫非自作自受之依報也。然此毀滅，既未能減少真如，亦未足染污「佛性」。其成佛者之「真如」，墮凡者之「佛性」，萬古常新，萬變不離，此所以有真如門、生滅門二說，實則皆本乎真如、佛性也。願諸有情，善自抉擇：一念無明妄動則凡，忽然離垢歸真則佛。聖凡之分，亦幾希耳。如教了義，循名證實，勗之勉之！人皆有分！

沈家楨兄由紐約賜書 標舉如來藏、阿賴耶、真如、空性等十數名相，囑為文辨之。深恐瑣屑無系統，乃寫此文，以貫穿其義焉。家楨兄明

知故問 欲利後人 敢不隨言報命哉。尚乞佛門大德 共證明之。

佛
教
瑜
伽
士
陳
健
民
並
跋
時
在
民
國
乙
卯
分
龍
節

註：空識無想包括佛經過之四空定：空無邊、識無邊、無所有、非想非非想、然後得金剛喻定。

有相無相二道難易論

信已哉！西諺有云：難之一字，唯愚人字典中有之。苦煞也！婆心之論：易之一字，惟狂人詞書中具足。難易無定論，根機有偏枯，器異智愚，志分堅餒。智者就難置易，愚者視易爲難；志堅則不畏難，氣餒則覺非易。挾泰山以超北海，愚公不以爲難；爲長者以折小枝，懶童但疑是苦。

且夫諸法皆空，本性難改，法無軒輊，性異筆箕。李白吟〈蜀道難〉，陸暘說《蜀道易》；魯褒造《錢神論》，蕭綜寫《錢愚篇》；阮嗣宗作《達莊文》，王坦之撰《廢莊論》；蔡君謨言文章不言政事，歐陽修言政事不言文章；杜如晦以守成爲難，房玄齡主創業非易。好文學者難解物理而易精辭章，好科學者難抒風騷而易弄公式。俗事如此，佛門亦然。感情質重者，難于出離，而易修慈善；理智質重者，易於悟解，而難修菩提。龐公言難似攤油麻于樹上，其妻說易如拂春風于草頭。法無定則可拘，人有偏好之癖。今夫狂妄行者輒說，有相道難，無相道易；然而真修戰士，常嘆無相不易，而有相亦難。實則難易在人，而不在法；功過非法而莫非人，請詳論焉，可反省矣。

當其二道開端，有相觀種子，無相參話頭。但能定力堅強，種子漸能明顯；若非慧根深厚，話頭不易參破，不惟禪宗爲然，即彼大印亦爾。未見明體，何殊性宗？徒有正見正知，仍難明心明性。及其種子開發，蓮月昭然，尊身完成，毫髮畢露；或量等法界，或細入微塵。粗心漢雖以爲難，習慣者轉覺甚便；步步有量可據，時時有相足徵，日久年深，繩鋸木斷，朝思暮想，水滴石穿，既矢志不回，必積功無爽，能堅持以毅力，終完成其勝觀。若乃明體未逢，死水暗伏，精魂徒弄鬼窟，不知無手行拳，反作掠虛之漢，增上成慢，昧因成狐，大德破邪，焚庵嘔飯，既非實地足踏，幾見異類堪行。此上就道位而言之。若更即證量以論者：

嘗見傳書，多載模範。畢哇巴甫受灌水，即登六地。移喜祖修成拙火，只須七天。勒古師未經虔修，頓見多傑羌。麥吉僕纔聞彈指，即飛奧明天。謂其難也，孰肯信乎？

反觀禪燈，尤徵榜樣。凌婆痛哭，龐公稱難，石頭呼天，普願供地；雲門餅幾人堪嚐？愚癡齋時聞速辦；長慶坐破七個蒲團，臨濟飽餐三頓木棒，南泉不下池陽者三十載，慧忠未出黨谷者四十年。或有佛而無光，或能殺而難活；或足跟未點到實地，或瓦子未敲開空門；一片難成，時有走

作。如其易也，何以如斯？

是以性、相都名法爾，孔子但稱才難。蓄志甚堅，象教轉入玄戶；宿根不厚，獅乳盛於漏瓶。若論弊端，尤有苦語。粗心小智，急願緩行，每以有相入手爲難，妄說禪門當頭是道。素秉懶性，自矜高才，酒館茶樓，奢談公案，花街柳巷，漫詡風流。非從果德邊來，何能湯鑊中去？其或行不放逸，然每好矜寬鬆，虛度時光，全無進步。禮拜供養，既不屑爲，實悟真參，未嘗經歷。死後墮落，生西難期。不如有相行人，常存念佛功德，縱或難成悉地，亦可投生蓮邦。二道相較，孰易孰難耶？五內反省，自慚自愧耳！因杼拙見，用矯俗情。實則有相無相，皆屬戲論。難耶易耶，本無定評。鈍根畏難，故誘之以易；狂者輕易，則救之以難。古人大智若愚，每不輕易而行。故救世者，輒持簡易之議論。今人小黠若智，失于疏狂之咎。故利他者，乃吐艱難之金言。當戒今人之懶，莫教一事無成。且學古德矢勤，務期二道兼辦。如斯而已耳！難易云乎哉！

略論金剛乘行人與般若乘行人用心之大異

(一) 基本理論之不同

1 果乘因乘，地位高下有別：金剛乘是果乘，為金剛持報身佛所傳，紅教且謂為普賢王如來法身所傳，其地位之高可想。其傳承地位既高，其一切方便，及所傳方法均為不共，殊勝異常。

2 密教顯教方便勝劣有別：因為密教是果乘，故多果位方便。所謂果位方便者，是將成佛後果位所得之經驗，用特殊方式，整理交付。比之因乘所取之方便，由最初出離，漸次漸次，經過很長的時間，由小乘而大乘，一地一地的漸至十地，纔得果乘之方便，故其證果遲速，大有分別也。

(二) 行人用心之大異，此中分別各段如下

1 出離時用心之不同：在出離階段，用心不同，修金剛乘行者之出離用心，要果決與果敢。本來，出離是容易被入誤會，認為小乘發心。不過，金剛乘是須將般若乘歷劫所修的事，即身成辦之。因此，對於世俗及俗務

必須出離。即使生活職業，亦須出離，且要果決和果敢。故蓮師口訣「出離世間事，要一刀兩斷」，正如金剛鑽對一切世物，皆可立破。所以家庭環境、父母、妻子，一切關係與顧慮，須用金剛力摧毀之。金剛乘果位方便，雖極殊勝，但須時間專心修持。古德計算修行時間，認爲即使人壽百年，而修行時間，不過四年而已。蓋從一歲至十餘歲，不知修行，及知修行矣，睡眠時已過其半，所餘之半，又以疾病及其他關係，又犧牲其一半矣。於是日常生活如飲食，如便利，已去了一部份，而座上之散亂昏沈，又去了一部份。其真能在正定果位上觀想，實難得四年光陰也。每一圓滿次第，規定非十二年不爲功。閉關之規矩，爲三年三方（半個月爲一方），事實上閉滿十二年關，而未得成就者很多很多也。故出離用心要決斷。因有即身成就之方便，對出離後之家人，有很大的好處，爲利益眷屬與施主故，必出離。此用心之不同也。

般若乘之主要，是利他而不爲自己。以無即身成就之方便，祇在利他上練習大悲心與空性，不捨眾生。而自己所修行，除依菩薩戒，每日修三次空觀定而外，只得在六度萬行上作修行，故不須出離。隨時保持與眾生接觸之故，故不出離。惟對於貪、瞋、癡、慢、疑及散亂、放逸……等，

仍須出離。所不出離者，爲六度萬行，慈悲喜捨也。然事實上，對五毒等，仍須出離。且於空觀定，未必能保持堅定到底，故須歷劫修行。爲利眾生，而無力量，雖犧牲身命，所耗時間長，而成就緩，故不如金剛乘出離果決之爲愈也。西藏白教密乘成就統計，十個成就者，有九個是「打隴噶朱」（打隴噶朱爲白教四大八小派中之一大派也）。而十個「打隴噶朱」中有九個是窮的。故知：不愁貧窮，堅決出離，下大決心，是金剛乘最要條件。金剛乘復有「三金剛」訣：前面有「忍辱金剛」，即拋棄父母，爲人所唾罵，亦要忍耐。後面有「無慚金剛」，即拋棄妻子，假使妻賣淫，子行乞，爲人恥笑，亦所不管。中爲「智慧金剛」，即常住大手印勝定之金剛。

2 行人發心之不同：發菩提心有三喻：一爲牧羊喻，是羊先到，人後到；表眾生先成就，自己後成就，爲般若乘發心之最大者。二爲舟子喻，是人到岸，我也到岸；表與眾生同時成就，爲般若乘發心之較小者。歷劫的大菩薩，如地藏、文殊、觀音，均強調眾生未成佛，我故不成佛。三爲王子喻，是金剛乘的發菩提心。是王子生帝王家，種姓優越，利用王子位之殊勝而度眾生。表修金剛乘行者，既得灌頂，等如王子一般，利用此地位，以度眾生，這力量纔大，纔是究竟，而頓時可度也。故般若乘以自己

力量不大，而眾生煩惱重，只得忍耐做下去，雖經悠長時間，自己固不能即身成佛，眾生亦不能即身成佛；金剛乘則等於王子已有權力，能富貴人，如帝制時代之「賜同進士出身」等。是以般若乘必須自修自成，而佛不與果；而金剛乘則上師可加持，有權威，有力量，可賜與果者。因此金剛乘行者，應發如王子之大菩提心，具足佛慢，以度眾生，即身成就。所謂「為利眾生願成佛」，此也。吾人勿作下劣想，以為自己煩惱重而自暴自棄也。

3 正見體用之不同：本來般若乘與金剛乘的正見是一樣的，彼此都是中觀的正見。不過，般若乘重在中觀空性之體上用功，金剛乘則不只在空性體上用功，而在此體上，起金剛妙用。即在般若乘理體上，再發起金剛妙用。所以只了解中觀正見，而不了解金剛妙用，仍非金剛乘的正見。金剛乘行人，因先已得正體，如獅子然，搏虎用全力，搏兔亦用全力。所謂全力者，以全法身全法界之無我無限空性之力，用之於禮拜、讚嘆、供養、隨喜、懺悔、請轉法輪、請長住世，回向全法界之一切有情皆成佛道。因此禮拜，全體起用，無一佛不為禮拜之對象，無一佛不為禮拜所感動，無一佛不在加被，無一佛不在印證，無一佛不在救度。供養，則無一珍貴寶貝供品、無一美麗鮮花、無一上妙食品、無一滋補物質而不盡其所有，如

其所有，全體供盡。故般若乘一大阿僧祇劫方可圓滿之資糧，金剛乘以數分鐘觀想完成。譬如全部百層大廈，各室電燈之總機關，一撥之下，全部數萬盞小電燈，同時煥發；般若乘如每一室之小電燈，各箇別有機關，一撥只有一盞發光。金剛乘以空性全體，瀰漫全法界，同時一撥，故能全體發光；般若乘未得果位明體大用，故只有孤燈獨照耳。

4 勝伴之召感不同；般若乘中，所有天龍八部之護法，大多數其本人猶在三界之內，其智慧力，尙不能徹底通達空性，如理明白金剛毒辣手段；不時具有慈悲作障之行動，爲金剛乘所不取。金剛乘中諸大護法，如二臂大黑袍爲普賢王如來所現，四臂大黑天爲勝樂金剛所現，六臂嘛哈嘎拉爲觀音佛所現，各具空性無我之大悲功用，其助行者作諸事業，有大力用，不異諸佛，而其誓句之威力，示現之威光，遠非般若乘中之未出三界者所可比也。

5 戒禁之不同：般若乘與金剛乘之戒禁雖不同，而戒性是相同，戒相是相通的；而金剛乘之守戒，用心更深一層而已。（一）如出家也，般若乘對之非常重視，金剛乘則三灌時，捨比丘戒，而受三灌。當然對比丘戒是不牴觸的。雖與佛母雙運，而比丘戒之功德具足。蓋比丘戒之不娶妻，

斷貪煩惱故。金剛乘則以毒攻毒，以貪除貪，是斷貪之殊勝者。薩拉哈祖師，以前是比丘，後遇空行母，捨比丘戒。自言，以前不是出家人，現在纔是真正出家人。以貪欲煩惱斷盡故也。(二)又如食肉，般若乘菩薩，根據《梵網經》不食肉，而我國僧不食肉者幾乎全體皆是。西藏喇嘛除修「觀音法」外，都是食肉，然其用心，亦復不同。諾那上師開示：食肉的人，見肉應作痛苦想；且念此畜生已死，若為他人所食，無甚作用；今我食之，利我身體，助我解脫，則他亦同時得解脫也。故對臨殺畜生，起大悲心，對已死畜生，為修「頗瓦法」。食時持咒加持之。般若乘之不食肉，即與牠不發生關係，無法度之，對牠無甚利益，只遠離而已。餘事可類推，不再一一細述。

6 對自身地位之觀感不同：般若乘行者，十分謙虛，如常不輕菩薩態度，以眾生是未來佛地位，我為之服務，自處僕役地位；金剛乘則常持佛慢，雖佛慢，與服務眾生之僕役並不相違，以非我慢故。是既持佛慢，佛必有慈悲憐憫法施，般若乘功德，均包括在內。佛必有智慧故，對眾生不生瞋恨妒忌，與般若乘種子相合，而加持眾生力量，就與之不相同矣。

7 對五欲觀感之不同：金剛乘許多方便，利用五欲，以為助道之緣，

如財、色、名、食、睡，都有一定的修法，不一定斷之也。

8 對女子之觀感不同：顯教多以爲女身不能成佛，金剛乘則以女子爲般若體，能生智慧。顯教雖有般若佛母，但無觀想與修法；金剛乘則對女身本身尊地位，比男身爲尊。如寧瑪、噶朱之金剛亥母，薩迦之無我母，格魯之卡雀母，可以想見。同時證分，種種成就關鍵，都在女子身上，故對女子特爲尊重。因爲智慧大故，風騷太過的女子，爲世俗所批評，但金剛乘認爲謗佛，垂爲禁戒。般若乘對女子等如一般眾生，雖不加輕視，但不如金剛乘之尊重。金剛乘對上師之佛母，重如師母，不敢毀謗。

9 利生方便之不同：本來般若乘各種與眾生接近方法，如愛語、利行、同事、佈施等四攝，均無具體之方便。金剛乘更對與眾生不究竟之方便，加以禁止。如《蘇婆呼童子請問經》，對於醫藥卜卦，均不許可。若般若乘之對眾生，要眼，以眼與之，要身，以身與之等，在金剛乘則爲犯戒。雖有「古薩里施身法」，以觀想代替之。故般若乘要接近眾生，金剛乘則觀想六道眾生，前後圍繞在關房內，既可利益，亦可免中斷緣也。

10 調伏事業之主張不同：在調伏事業上，般若乘用的是慈悲方式；金剛乘則各種方式均用之，如息、增、懷、誅等。主要的差別，是在般若乘

爲「菩薩低眉」，多數重於遷就。而金剛乘爲「金剛怒目」，多數重於徹底改造。

11 攝持眾生之態度不同：般若乘之四攝六度，所謂「先以欲（左金右勾）牽」，是攝持眾生，不惜出於利誘者矣。金剛乘之攝持眾生也，用慈悲方式固有之，而用忿怒方式者更不少。如諦洛巴之於那洛巴，麻巴之於密勒，都不用慈悲，而用非常嚴厲手段。故般若乘如慈母，而金剛乘則如嚴父也。凡弟子者，須知師之嚴厲，纔是慈悲。不願上師過於客氣，反足以顯現自己慢心，以爲上師不敢對己用嚴厲手段也；或自己有業障，上師或不願攝持。故應隨時表示，願接受上師嚴厲之教誡。並應多作承事、懺悔，務必能得上師嚴厲攝持爲要。

以上所說，均是金剛乘與般若乘之用心，大體上的不同。略將金剛乘用心之常識，所與顯教及淨土宗不同者述之。至金剛乘果位方便之殊勝，以非本篇範圍，未有談及，而只談用心之不同而已。

此篇主要目的，是提倡金剛乘行者之出離心，尤其表明金剛乘之出離心，與小乘之出離，完全不同。小乘爲自了，爲證羅漢果而出離；金剛乘則「爲利眾生願成佛」而出離。有些弄不清楚者，誤會以爲小乘，相隔奚

畜天壤？且金剛乘之大德，如諾那、貢噶、色迦諸上師，均閉關修十年以上者。金剛乘之傳續，機會難逢，在此賢劫千佛中，據說只釋迦佛，及未來之獅子吼佛傳金剛乘而已，餘佛俱不傳也。今既得遇此難遇而殊勝之法，更要果敢果決出離以修之，修時能多，成就必大也。

論脈、氣、明點與諸前行之關係

第一篇 總論

修行必須次第，不能越級而升，顯教固然，密宗尤甚。超越者易於出障而難於成功。語云：無基厚墉，鮮不崩潰者。脈、氣、明點之修持，屬於圓滿次第，藏人不易得傳。若廟內喇嘛，更執於成規，不能稍越。故一般格西、堪布，都未得傳六法者。因憶昔侍貢噶呼圖克圖，乞傳六法，已蒙慈悲隨順，俯允所求，因代廟中堪布陳情，師疾言厲色，深予拒絕。再三代籲，始選三四堪布傳之。次第之應重視也，有如此者。

若我輩漢人，則多不講次第，師傳而後，即予修持，對前行置於不問，甚至且不知什麼是前行者。雖修持後能得多少好處，如食量增加，體力增強。然不依前行而直接修，無論如何，不能成就，因此修脈、氣、明點者，非先研究前行不可。然應從事之前行甚多，茲就其最主要者：曰疏遠前行，曰親近前行。疏遠前行分六：曰無常心，曰出離心，曰菩提心，曰戒，曰定，曰慧；親近前行即生起次第而略論之。其關係前前通於後後既明，而

後後攝於前前者，亦可推知矣。

第二篇 別論

第一章 論脈

第一節 疏遠前行

第一目 脈與無常心的關係

脈之構成，其始爲中脈（又名有脈，以能有一切脈也），再分左右二脈，二脈共分廿四脈，而各具三作用成七十二脈，脈各一千，於是而七萬二千脈大備。然脈本身，是無常的。蓋此三作用，（一）已趨無常（即所謂退化脈也）（二）正當受用（三）待補充者（如他脈衰退時，待他補充者）。而諸脈在理論上復有普通無常與特殊無常兩種。

甲 普通無常

以無常之眼光觀之：退化脈者，已趨無常；受用脈者，正趨無常；補充脈者，將趨無常者也。脈之構成也如此（脈之本身與構成，即生理學家所謂新陳代謝），脈之無常也又如彼。故念無常的人，能知諸脈一剎那一剎那在衰退中，縱無意外與橫死，最多活百年。其繫念無常，策發精勤者，

則可超越之，如虛老法師然。

乙 特殊無常

脈有特殊表現，作無常的增上緣者，爲魔壞脈，及各輪中之病脈是也。故修脈、氣、明點的人，對此特殊表現，更應常起無常之心。蓋以萬一修持之功不能如法，遂至應開之常脈不開，氣竟入於病脈。故諾那呼圖克圖，常以「不能保證」爲誠。如能對脈的無常心，常常生起，則於脈的常見，如認爲身體好，或遺傳好（即認爲自己父母均長壽，得其長壽遺傳故）等的觀念，自易斷除，而不至生障礙矣。

須知脈的本身，是無常的（姑勿論上列二種無常，普通與特殊），以各脈有各脈本身特殊的病之故。如耳癢、耳鳴，甚至耳聾，是耳脈的無常。目光散是目脈的無常。以年老而遠視，水光收縮，不知者反以爲身體強健，壽者之徵。牙齦之脈萎縮，不知者以爲牙齒加長。姑略舉以概其餘。如能知脈自然日就衰退之理，而生無常心，加緊精進，猶可及也。若不知者，反生常見，真可笑亦可憐哉。無上密宗脈、氣、明點修持者，常以金剛杵爲重，若寶珠頭不紅，火大無常；不舉，地大無常；腎囊不收，未如小孩，風大無常；能久，則空大而樂不大；不漏點，則以點不充足，皆爲空大無

常，反以為好現象者，常見所害也。

綜上所述，總之，如以菩提心修持，則能調柔諸脈，對身體作合理的觀察，因此而精進。否則只能向煩惱上邁進，而非向道上去也。顯教如釋迦世尊，密乘如密勒祖師，均認為應觀無常，而得成就。修瑜伽士，可不常念無常哉？故余有聯句云：「發端於怕死，澈底悟無生」。誦之可發人深省。向無常心的前行精進，則能與道相應，可斷言者。

第二目 脈與出離心的關係

佛法是主「境隨心轉」之說，而脈亦隨心而轉。密乘更主「心氣無二」之說，以心氣並論，而脈亦受心氣所轉。故知如人能有出離心，則機械心減少；機械心減少，則脈之糾纏亦少。蓋以心若執著一事，則脈必多一糾纏，況機械心乎？且瞋心動，則脈破裂；癡心動，則脈鬆緩；貪心動，則脈緊張。總之，七情六欲，莫不對脈加以直接或間接的影響。若萎縮，若糾纏，若破，若緩，若緊張，蓋可知矣。

故機械心、城府心重者，則脈不易調。脈以能通能直為佳。若具出離心，則貪瞋癡諸境，可以絕緣，六欲七情，更少遭遇。如此，則脈之糾纏已少，而易調柔直通；此為不易之理。

第三目 脈與菩提心的關係

菩提心有五種，曰願菩提心，曰行菩提心，曰勝義菩提心，曰三摩地菩提心，曰滾打菩提心。而與脈的開發，具密切的關係者，則為願菩提心與三摩地菩提心，試分述之。

甲 願菩提心

凡發大願的人，其脈自易於開張。發心愈大，脈愈易開；若具私見，固我執的人，其脈愈堅而不鬆，開張更不易矣。其故安在？蓋以十方法界，皆在一心，而心境配脈，如五方佛以配五輪，八大菩薩配心間八脈，所有羅漢，甚至地獄等，亦皆配在各脈上。（亦有稱七萬二千脈，配七萬二千佛者，此則在果位方便上言之，非如上所述之在道上而言也。）故願菩提心發得愈大，而脈之開張愈快。以下為眾生之脈，上為菩薩之脈，發願菩提心的人，將功德回向眾生，即將功德發展到以下各脈。如向諸佛祈禱，及將佛旨傳遍六道十法界，皆願菩提心之作用也。若在脈上言之，就是對中脈，向七萬二千脈，並遍及全身（即全法界）各脈。故不獨通中脈，而且能通微細脈，此皆願菩提心的關係也。

「眾生不成佛，我誓不成佛」。這兩句話，在教理上說，則為慈悲。

而在脈上說，以脈是眾生所在地，必先向之通達，若脈不通達，絕難成功。故有眾生不成佛，我不成佛之語。不然比如阿彌陀佛四十八願，普度眾生，其願菩提心，不可謂不大。但我至今，仍未得度，豈非騙人乎？須知眾生有三種：第一、眾生業報所成之眾生；第二、成佛時轉識成智，原有第八識相分內之眾生；第三、成佛後威德感化應教得度之眾生。關於第八識者，一切眾生，就是佛的相分，若成佛時，則所覺得的相分（眾生）已經度盡。故釋迦牟尼成佛時，他已見眾生皆已成佛。密乘以每一毛孔，皆是眾生，如無願菩提心以度之，則不能成佛。佛已無我執之我，攝他爲我，如攝不盡，度不盡，是所攝不全，則不能成佛。即一脈不開，不能成佛也。余昔有詩云：「幾番虛己以從人，總爲同居一法身，假令心存誰不度，法身無乃失全真」。

乙 三摩地菩提心

三摩地菩提心者，是包括五相成身：一爲通達本心，二爲修菩提心，三爲證金剛心，四爲成金剛身，五爲現如來身。若一若二若三，均與願菩提心有關，已詳上述。經此三相而後脈易開放，故能現起金剛身。此身是一切脈之總住處，如不修三摩地菩提心，則此身不能生起。如將五大五智，

充滿全身，使成爲一金剛杵，而此杵即代表全身，爲脈之總體。如有三摩地菩提心收放關係，則脈易於開發，大小諸脈均開放了，然後現如來身；此是瑜伽部密乘之要訣。其他，行菩提心則與氣有關係，勝義與滾打菩提心則與明點有關係，在各章內，再申述之。

第四目 脈與戒的關係

茲從各種戒律中，擇其與脈有密切關係者述之，餘從略。

甲 總論諸戒

(一) 攝律儀戒：如此戒能持，則脈之逆緣，如枯敗、染汙等弊，均可斷除。即以飲酒而論（本來性戒，只殺、盜、淫、妄四條，觀於十善便知，飲酒是遮戒。不過我們漢人，以五爲整數，且以配十善，故並列入之），若氣功修得不好者，對脈也有妨礙。

(二) 攝善法戒與 (三) 饒益有情戒：如能奉持，則脈的開放，順緣增加。詳如願菩提心所說。總之，心量愈大，脈之開廓也愈大。

乙 別論各戒

(一) 菩提心戒：此戒主要爲正直不欺誑眾生。心直則脈直，故持此戒，能令脈易純正調直。

(二) 密乘八粗重戒：此戒於脈，亦有助順緣拒逆緣之關係。如「聚集輪時起鬥爭」，則於脈有障礙；「俗女自力取甘露」，則傷脈也。

(三) 密乘十四根本墮：亦於脈有助順緣、拒逆緣之關係。如「不毀自體」、「於毒慈」亦以其能傷脈也。

(四) 五方佛三昧耶：此與脈有密切關係者，為寶生部戒，恆行大布施，令心量大，則脈擴大。

(五) 五空行母戒：依無上密乘而說，脈就是空行母。故能順守此戒，則令空行母歡喜，而五輪易開。

(六) 大圓滿性戒：此戒中之無實、廣大、獨一、任運四要點，均為開中脈之要訣。如持此戒，則中脈易開。中脈之自性，與大圓滿自性相同，吾故曰無為法。

總之，脈之與戒，有密切關係的；蓋以罪業之作也，係憑藉心，而戒也憑藉心，心則憑藉於脈。心之有脈，然後有身，以有身故，有所憑藉（如世俗所稱有了資本），則容易造罪。戒有四支，其第三支為加行，而加行的支持者是身體（亦即是脈）。如拿刀殺人，必須靠手者。試觀根本五毒，均須仗脈支持，纔能發生大影響。是以粗分的對治，是仗戒以壓伏煩惱，

以減少外來對脈的威脅。九結與十使、五毒等，以密乘理論觀之，是脈結而成使。而九結從脈上言，十使從氣上言，而五毒則從明點言之也。如能持戒，則基礎已固，一切均可合理發展。修脈、氣、明點的人，如不持戒，是很危險的，因為使氣以開脈，若只開了病脈、魔脈，而不能開智慧脈，其為害也，曷可勝言？從書本上說，氣有業劫氣與智慧氣之分，以我推論，則脈亦有此二種。普通書上所說二十四脈等脈，其名詞、作用、住所，均係照凡夫身「住脈」而言，亦即所謂「業劫脈」也。而三脈五輪及各小輪，均是報身佛智慧修脈而言。報身佛能五根互用，我輩凡夫，焉能得此？但修脈、氣、明點時，所觀脈輪，能如此整齊佈置，都是智慧修脈。而平常所說之住脈、病脈、魔脈都沒有了。本來此是果位上的方便。因此，如不能持戒，仍以凡夫身而修智慧、修脈，身上未起變化，修時易生毛病的。普通人對中脈懷疑為有為法，以其不明眾生業劫脈，與報身佛智慧脈，大不相同也。

第五目 脈與定的關係

定是顯密所共的重要支點，若與外道共及與小乘共的四禪八定，都不能證得時，而修脈、氣、明點的氣功，則氣根本不能通中脈也。且縱有此

定的果位，亦未必便能通中脈也。不過，攝定時必須調整姿勢，姿勢整則脈易正直，正直則易開發。普通人向不講究姿勢，尤以智識界為尤甚，以其常用右手，曲肱、伏案、低頭，種種習慣，弧至一部份脈易偏枯，甚至半身不遂。余常主張三十歲以後，多用左手，無他，欲改變多用右手之習氣而已。

習定能使糾纏外圍之小脈，能予調整。一般不習定的人，以外脈不調整故，則易錯亂而生病。習定而昏沈重者，能使脈鬆緩；散亂重者，能使脈錯亂；掉舉重者，能使脈緊張。如小乘定有了基礎，則可除此三病，不使為開發中脈的障礙。但如無大乘止觀，則對二無我之空性，不能通達，而中脈亦無開發之希望。以中脈本身代表二無我之空性，故果位上，中脈開發，可證法身。且第三、第四灌時，如定力不能持，則四喜四空不能通達，而其他證分的一切方便，根本談不上。若脈的最後目的（即身成佛），更不待言矣。以定力不好，且得不到灌頂功德。故前行上能加以努力，則脈易開發，否則無定力以控制之，反易生毛病。

第六目 脈與慧的關係

脈具有兩個系統：一是無明系統，即凡夫住脈；一是明行系統，即智

慧修脈。若照《大威德證分》上所說，更分爲三系統：一、爲粗身脈，即凡夫的業劫脈；二、爲細身脈，即天仙脈，道家稱爲純陽脈；三、爲最細脈，纔是報身佛的智慧脈。我們在圓滿次第中，所修脈、氣、明點的觀想，就是此第三系統之報身佛智慧脈。但所依據暫時尙未有變化的凡夫脈，固在我身內，而智慧脈亦在我身內，故其修持重點，是將凡夫脈，轉變成爲智慧脈。俱生喜智，是在中脈下段密輪中，名爲海螺脈。智慧未起前，不容易開發，必須運用智慧，加上雙運方便，然後俱生喜智，可以現起，而中脈下段，可以開發。很多人以爲，方便道不須大手印、大圓滿的智慧，因爲智慧下劣，不能修大手印、大圓滿，故用脈、氣、明點開發，豈非倒果爲因？兩說如何調和呢？但是我所說的，是指智慧見，不是指智慧果。而很多人所說的是指果，而不是指見，故非矛盾。假如不懂見，盲修瞎練，甚至胡亂雙運，以爲不須智慧見、空性見，那就不對了。我說非指智慧之果，而是說具智慧之見，即是略知其所以然，則對方便道修行次第，所具理路，能治與所治的因、道、果，有系統組織的理趣，稍具了解。若對這一點都沒有，是正見不具足。而修脈、氣、明點，就不對了。故於中脈，應了知其爲無爲法，非有爲法。而與法身等流的智慧脈，有此正見，有此

等流，纔能有所成就。五輪脈是表五智慧，頂輪脈表大圓鏡智，喉輪脈表妙觀察智，心輪脈表法界體性智，臍輪脈表平等性智，密輪脈表成所作智是也。其他各脈（指智慧修脈而言），都是智慧所成的住所，二十四脈就是二十四壇城，其餘可以類推而知矣。第八識往生的出路，如非經中脈出口處（與顯教所說，略有出入），則不能到智慧刹土。由此可知，脈與智慧，有很大的關係也。依《大圓滿妥噶》上說，脈是智慧所行之道路。如「白柔脈光」等，如智慧不足，何能顯現光明？故須先修且卻，纔能進修妥噶也。七日成佛的黑關法，所有各眼，均是脈的智慧開發。若沒有智慧，則脈不開發；脈若開發，則有光明。可知黑關雖爲妥噶法，而妥噶之基礎，則在「加打且卻」，義即本來清淨，即大智慧也。

第二節 親近前行——脈與生起次第的關係

以上的六前行，是疏遠的前行。而生起次第，則除包括前六行之外，並成爲圓滿次第親近的前行，其重要可想而知也。

生起次第，開始就要觀空，不論能空與否，與開中脈有密切關係。每生起次第，必分爲對生與自生。對生是對自己脈的加持，如對生不能觀得生起，則對脈的加持，無由接收。若請對生灌頂，則以本尊是由佛父母

紅白菩提所生起，故須請灌頂尊加持，使得堅住，此對生與脈之關係也。

自生是自觀生起成爲本尊身，這纔是脈安住的地方。若沒有本尊身，則只是凡夫身。脈所安住的地方，是住脈，而不是修脈，極其量，不過可作順緣而已。與外道奇經八脈所依之身，凡夫動靜二脈所依之身，截然不同（無明系統與明行系統有別，已詳前目）。如此，始能即身成佛。一般人不懂中、黃、督、脊之辨，不知中脈表法身之價值，是跳越生起次第；而躐等修脈、氣、明點，是不對的。

生起本尊身有三種，特分述之：

（一）三昧耶身：如能觀得生起，則以凡夫身而修本尊之障礙可除。

（二）智慧身：如能觀得生起，雖未觀中脈心輪，而智慧身本尊所住的地方，已是同樣位置，故使心輪能開，與智慧本尊有密切的關係。如智慧本尊觀得生起，則心輪易開。因心輪是最後開，而最難開者也，故修生起次第時，須多觀智慧尊。如生起次第修得不好，則不能修脈、氣、明點也。

（三）三摩地身：如能觀得生起，則心輪中脈中心點，容易貫通。《大威德證分》，名之爲「最細風心」也。觀得生起，則微細脈結可開，此在

正報上言之也。如在依報上說，脈是壇城，三摩地本尊，本來是明點，但修與本尊可通之壇城愈大，脈愈開張。

總括依正二報而說，有兩種瑜伽：一為粗觀瑜伽，能使脈開張；一是細點瑜伽，能使脈調柔。此又別名收放，有上下、左右、前後各種收放。其放也，能使脈開張；其收也，能使脈調柔。依《華嚴經》十玄門理趣，觀想壇城本尊，都能使脈開張，及調柔作用，如「廣狹自在無礙門」，則為專述收放。如「微細相容安立門」，則為專述細點。《華嚴經》雖說事理無礙，事事無礙，但只是理中之事，以無就事而觀，故無事中之事。非如密乘之專照事上觀想也。又如「因陀羅網境界門」，亦名「因陀羅網微細境界門」，則能對於生起次第之脈輪易使開張。若壇城觀，分為八尸陀林，八功德水等，都是每個輪而觀，對開發脈輪有關，如觀得生起，脈輪則易開也。如「託事顯法生解門」，即生起次第中，壇城、四門、塔、樓閣、寶藏、法幢等觀想，都是託事生解，使脈輪易開。如「諸藏純雜具德門」，則觀塔是純，觀尸陀林是雜，但都具德而有勝解。依此類推，均與壇城觀，開脈輪，及諸脈有關係者。

生起次第的諸量，有三條件，分述如下：

(一) 佛慢：如能生起佛慢，且修得好，則脈的住處，不會錯亂。不住凡夫身，不住天仙身，而住本尊身矣。如佛慢修得不好，則對脈甚有問題也。

(二) 明顯：如對本尊身，不論為對生抑自生，總之，能觀想生起明顯，則修圓滿次第時，脈輪的觀想明顯。

(三) 堅固：如能觀得生起，堅固，則脈的作用，可以顯現。此是三種次第，均與脈有密切關係者。

又如以生起次第之三摩地配合比較：

(一) 入空真如定：如能善巧，則為開中脈基礎。

(二) 大悲如幻定：如能善巧，則能開五輪，現如幻本尊身。

(三) 方便本因定：如能善巧，則能開心輪，且於心輪放光，牽動各

細脈。

又如生起次第，而與五種作道相配：

(一) 勝解作道：如能善巧，則於三脈五輪，知是本尊，而非凡夫身。

(二) 加持作道：如能善巧，是對生本尊生起加持灌頂，能使脈得加

持。

(三) 相作道：如能善巧，能令觀想明顯。中脈是具四相的：空如芭蕉，直如箭，紅如黃丹，熱如劫火。

(四) 體性作道：如能善巧，能令中脈開發。

(五) 果作道：等於佛慢。

因此對於前前次第，從消極說，則可除障；從積極說，可以開發。是前前通後後之理。如脈能修得好，對於生起次第，本尊可使堅固。

所有觀想，由心觀物，應以物到量為準則；由物觀心，應以心到量為準則（即是從心觀脈，要脈現前纔成功。先觀脈，後觀心，要證空性，則中脈纔算成功）。以上前行，是先觀心，後觀脈，如脈現前，是名心到量。若脈成功，生起次第，佛慢、明顯、堅固，則戒定慧及前三心，皆到量，由此，是後後攝前前者，即能包括前行諸功德也。脈開發果者，本尊身也。此包括生起次第本尊身，為智慧身；此包括智慧。智慧身住樂空無二；大空者，包括定也。此身無德不具，無過不除者，包括戒也。此身無死度他者，菩提心也。不為世間所染者，出離心也。此身或隱或顯者，無常心也。

第二章 論氣

第一節 疏遠前行

第一目 氣與無常心的關係

無常者，是時間遷流，息息不停之謂。而氣則通時間而言，同時也是時間的準則。所以一天、一年、閏月等時間，均配氣而言。如配十二宮，二萬一千六百氣配一天。三百六十脈，配三百六十天為一年。而閏月則配智慧氣是也。無常二字，建立在氣上，如人生一氣不來，就無常了。釋尊曾以生命何在為問，結果有答以在呼吸間。於此可知氣與無常密切的關係。

無上密乘修氣有成就的人，每天只閉六口氣，一天圓滿。故修行人應當閉氣，蓋以入氣是生氣，出氣是死氣；入氣多則長壽，出氣多則短命。有無常心的人，應當修氣、靜慮，故能精進，否則修不了。

五氣本身，都是無常，都能生病。如上行氣不調，則生咳嗽、肺病；下行氣不調，則生便秘或瀉病；平住氣不調，則生腹病；遍行氣不調，則生偏頗跛攣、半身不遂等病；命根氣不調，則發瘋狂；若出，則人死了。此皆氣本身之病，以氣為業劫之故。如修氣功不好的人，氣亦常有毛病。如上行氣衰，則飲食不知味、打呵欠；增則貪食、氣喘如牛，難平穩合度。下行氣衰，則便秘、腹響；增則身抖顫、大小便四流。平住氣衰，則飲食

不化、身腫、腹生硬塊；增則多食、極餓、疲倦。遍行氣衰，則身腫、脫皮、生癬癩；增則毛孔發熱、骨節炎。命根氣衰，則食少、昏倒、無力；增則心怔忡、氣喘、病狂。依五大氣而言，或衰或增，都易生病。修氣功者，難免無病，若能常起無常心，以此想念穩健，或可少出毛病。不應以修瓶氣能長壽，修金剛誦能延年等功德（此是修得好而說），作為常見。如非證得無死，是靠不住的。以氣而通病脈，自易生病；氣開脈結，也易生病。此等修氣功所生之病，氣調則癒。若其他病，則須視氣功成績如何，纔能醫治，或須服藥醫治。惟由修氣所出的病，如不修氣，則不發作；氣調則亦全癒。若有無常心的人，（1）則不敢放肆，（2）則能常精進，（3）則不易出毛病。故能禁語閉關，以修氣脈，則功效很大。

無上密乘，常以金剛杵為重，故杵與氣之關係，並附及之。如杵不舉，是空大氣無常；不堅，是地大氣無常；堅而不熱，是火大氣無常，熱而不久，是風大氣無常。從醫學上說，不舉，是肉氣無常；舉而不大，肌氣無常；大而不堅，骨氣無常；堅而不熱，神氣無常；熱而不久，腎氣無常。

第二目 氣與出離心的關係

修行人如具出離心，則其氣常清而不濁。以環境上的濁氣，常能發生

影響，致令也有濁氣。故閉關的人，多住山中，以氣清而不濁也。古人多主居山，不主居城市者，以氣濁之故。所有寺廟，多在山間，西藏尤其注重。

吾人之相處也，其氣自然薰習。氣之爲物，看之不見，觸之無形。以前有一印度人，善能聞氣，如以書本示之，一嗅即能決其優劣，示之《春秋》，云有血腥氣；示之《易經》，云有道氣。觀此可知氣之影響之深而歷久也。氣對於心，更不可思議，有一心所，就有一氣。所謂五濁惡世者，五濁均與氣有密切關係。劫濁是共業所感的劫難所產生的氣，也是環境由好變壞，壽命由長縮短。劫濁是以氣建立的，以古人氣長，今人氣短也。有意出離者，應在劫氣少，而無劫難的地方修行纔合。見濁則氣亦濁，見邪則氣亦邪。邪見邪氣，而邪煩惱出焉。所生之五利使、五鈍使，均以見濁，其氣即壞。使者從氣言之，以氣纔有力使之也。如不出離，則煩惱應運而生。見濁爲思想之主，煩惱隨思想而起現行，結果產生眾生濁，即業報身。若以之修成本尊身，是很難的。如不出離，則不能得智慧氣。眾生爲業劫氣之主，連帶而成命濁，結果壽命不長，命氣易於離體。故修氣功的人，要先具出離心。出離心長者，命亦長。因此命濁可減少，甚至沒有

（如證無死俱生智氣，就沒有命濁了）。就五濁惡世而言，實有出離的必
要。如不出離的人，忙則氣疲，勞則氣餒，人多則氣雜，人惡則氣暴。如
果出離的話，則人閒則氣清，人逸則氣聚，人獨則氣純，人善則氣柔。此
皆一定不移之理也。

氣是常往來的，如水波上投石，波之所及無遠弗屆，互相呼吸。若能
出離，如閉關居山，已將上列惡氣隔絕。阿彌陀經有與「諸上善人，俱會
一處」之句，如能如此，則如俗所謂「一團和氣」也。

第三目 氣與菩提心的關係

菩提心有五種，而行菩提心，完全建立在氣上，由此氣與菩提心關係
之密切，可想而知。《華嚴經·淨行品》，每一願望，均與行菩提心配合，
而每一現行，均能使氣調柔；若三相續菩提心，更完全與行菩提心配合，
蓋以氣即是光（在果位上，則成爲光）。以氣連絡，上通諸佛，下度眾生，
完全是氣的作用。故修菩提心者，用氣收五濁惡世眾生業氣，化成清淨光
明，入自心間，把惡氣打碎，使化成智慧氣放出，到眾生心間，使開智慧，
而證菩提。故此菩提心是從氣來的，發菩提心的人，完全憑氣的作用，使
氣化成智慧氣，那就是菩提心了。故悲心是水大氣增，而化智慧氣。有菩

提心、有正見覺悟，能使空大氣化智慧氣。有菩提心，則能在菩提心上，出生一切功德現行，使地大氣化智慧氣（以地能生爲果）。有菩提心，有熱情，能使火大氣化智慧氣。有菩提心，能周遍與眾生結緣，與諸佛悲心相連。由此相感，上下互通，周遍攝持，能使風大氣化智慧氣。

第四目 氣與戒的關係

戒律不具，而常犯淫，能使氣衰。略如下述：

- (一) 意欲得之，屏息窒氣（平住氣不動），則中氣失矣。
 - (二) 陰欲得之，鼻口兩張，則上氣散矣。
 - (三) 精欲煩者，抽擲頻繁，則下氣勞矣。
 - (四) 心欲滿者，汗濕衣袖，則遍氣亂矣。
 - (五) 快欲甚者，身直目眠，則命氣疲矣。
- 若戒不具，則犯淫無道，至九氣並耗。分述如下：
- (一) 太息咽唾，肺氣耗矣。
 - (二) 鳴而吮人，心氣耗矣。
 - (三) 抱而持人，脾氣耗矣。
 - (四) 牛涎滑澤，腎氣耗矣。

(五) 殷勤咋人，骨氣耗矣。

(六) 二足（左提手右勾）人，筋氣耗矣。

(七) 撫弄蓮杵，血氣耗矣。

(八) 持弄兩乳，肉氣耗矣。

(九) 久戀不捨，意氣耗矣。

淫行七損中之（一）曰「絕氣」：心意不欲，而強用之，則汗泄氣少。

（二）曰「氣泄」：勞倦汗出，未乾急交，所致五傷，皆令氣衰，故精易洩出，腎（即水大）氣傷矣。精清而少，肉（即空大）氣傷矣。精變而臭，筋（即火大）氣傷矣。精出不射，骨（即風大）氣傷矣。陰衰不起，體（即地大）氣傷矣。

八十性妄中，有四十屬貪煩惱，以貪煩惱增盛故，能令左脈行氣發生障礙。三十三性妄屬瞋煩惱，以瞋煩惱增盛故，能令右脈行氣發生障礙。七性妄屬癡煩惱，以癡煩惱增盛故，能令中脈行氣發生障礙。以障礙故，則不容易發生智慧氣。一切戒，從煩惱生而後設。煩惱是從習氣生，實從無始以來，由來遠矣。故人之肉體會死，而氣是不會死的。人死而後，則離肉體，而隨煩惱習氣以跑矣。如習氣重者，則智慧氣不易生，故以戒律

壓之，可使漸生智氣。茲從各種戒律中，擇其與氣有密切關係者述之，餘從略。

甲 總論

(一) 攝律儀戒：如此戒能持，對氣耗散之因緣減少。如：不殺則肝氣不動；不盜則心氣不動；不淫則腎氣不動；不妄語、惡口，則肺氣不動；不飲酒則脾氣不動。故能守持，則五鈍使不發生，而業劫氣無緣放肆，而容易調順。

(二) 攝善法戒：修諸善行，均對氣有密切關係。如大禮拜，能使遍行氣易入中脈。誦經、念咒與惡口，本來是同樣出氣，但與善相應的出氣，則口發香氣且出光明。善行則氣轉善，惡行則氣轉惡，其效果有不同者。最顯而易見之例，如：多說話，則口易乾。若念經慢慢念，恭敬念，則津液自生，而增善氣，若善氣增，則將來可以生天。

(三) 饒益有情戒：此戒能守，如菩提心（行菩提心），可用氣之觀想，而為遠人醫病。此則饒益有情戒能守得好，可達目的。

乙 別論

(一) 菩提心戒：以攝眾生氣到自己身上，以自己功德到眾生身，為

之換智慧氣。如守此戒，則能換，否則不可。

(二) 密乘十四根本墮：如守此戒，守得好，則對雙身修得好，使俱生智氣易生起。

(三) 五方佛三昧耶：如守此戒，對五輪氣能貫連。

(四) 五空行母戒：如守得好，則能攝外來五大氣，而得加持。

(五) 大圓滿性戒：如守得好，則氣易入中脈，化智慧氣。

第五目 氣與定的關係

心之所以不能定者，以其氣之不定故也。無論外道內道之定，必以調氣爲先。若從外道攝定入手，如能得定，已能調氣。蓋一定必先調氣。既先調氣，則對圓滿次第，所修之氣有很好的基礎。且定的姿勢，如能毗盧七支坐，則對五氣，已有合理之調整。如雙跏趺，能使下行氣趨入中脈。頂直、腰直、肩張，能使平住氣趨入中脈。頷壓喉結，舌抵上顎，能使上行氣趨入中脈。手結定印，足趾上勾，能使遍行氣趨入中脈。目視定量（以配空大也），能使命根氣安住，以神光關係命根也。本來二禪的境界，其氣早已調伏。小乘五停心中之數息觀，完全是對氣之作用。大乘《摩訶止觀》的六妙法門的數、隨，也是對氣的作用，同時亦是圓滿次第的基礎。

若修六波羅密的禪定，都能使氣發生智慧氣。而首楞嚴定，對於氣的收放自在相，有很大的幫助。

第六目 氣與慧的關係

慧之目的，是把業劫氣，化成智慧氣。如以加行而論，則小乘之人無我空慧，對內行氣轉智慧氣的自在相，是有幫助（如密乘之觀身空）。大乘之二無我空慧，對內外行氣的貫通，化成智慧氣，是有幫助。密乘則尊重五智，其理論出於顯教經論，而其修持，則對五輪之轉變智慧氣，甚有幫助。若順逆四喜的俱生智氣，則能使氣化智慧氣，且能化成爲金剛智慧氣，全達中脈。至果位方便之大樂心氣無二，與無生心氣無二兩種之氣，是俱由智慧產生。前者偏於大樂，後者偏於空性。無論樂空，都是金剛身的兩大原素，與氣有密切關係的。

第二節 親近前行——氣與生起次第的關係

生起次第，首重觀空，與空相應，則能使業劫氣轉成智慧氣。觀空以後，由空性上，先現 𑖀 字（以下均爲心輪八瓣以內五大氣的中心），生起蓮花，能令水大氣趨入中脈，化智慧氣。 𑖀 字生起月輪，能令命根氣化智慧氣。 𑖀 字生起藍色羅睺羅輪（《時輪金剛儀軌》有之），能令空大氣趨

入中脈，化智慧氣。☰字生起日輪，能令火大氣趨入中脈，化智慧氣。咒輪靜則為地大氣，動則為風大氣，均能令之趨入中脈，化智慧氣。種子字（如☰字則具足五大氣，以☐是空大氣，☵是水大氣，☷是地大氣，☲是火大氣，☴是風大氣。其他各種子字，隨字不同。）隨其所屬何種大氣，均能令之化智慧氣。若觀對生本尊之加持灌頂等，都是以氣為基礎。以九接佛風為例，如對生觀得好，纔有佛風可接也。自生本尊身，從頂觀想至踵，以氣隨心到，成本尊身故。以我的經驗，修「妥噶」時，金剛練光現本尊身。但須生起次第修得好，然後能得，否則不能，以金剛練是氣之組合故。若持咒，方法亦有多種，都與氣有關。如大聲可使昏沈氣減少，默念能使散亂氣減少，金剛誦能使氣安住本位，觀咒輪能使氣趨入中脈，化智慧氣。以每一字均是脈的構成，而咒輪之光明，則為氣之表現，輪轉則氣轉，其轉也能使業劫氣化智慧氣。由自生本尊身，上供下施，是以氣接收佛氣，而救濟眾生氣。其下施也，光隨氣出，是大悲光與智慧氣相應，如能修得生起，則甚有基礎矣。若收攝次第，則能使外氣、內氣趨入中脈。收攝而後，魚躍水面，起本尊身，是使最細風心，成本尊身也。如能修得生起，則最細風心，必能有相當成就矣。蓋生起次第云者，是生起「圓滿次第」

之準備基礎也。圓滿次第云者，是圓滿「生起次第」所修之功夫也。要圓滿次第修得好，非先在生起次第做好基礎功夫不可也。

生起次第的壇城觀、外五輪觀，是由業劫氣化成智慧氣，如修得好，則能為將來清淨刹土之準備立下基礎矣。如能多修壇城觀，則對於身體內二十四壇城脈氣，充滿智慧氣矣。皆修生起次第壇城觀之關係也。

生起次第的證量，有三條件，分述如下：

(一) 佛慢：如能修得好，必須氣入中脈，多持報身佛慢，化智慧氣。心有佛慢，則氣轉佛氣。

(二) 明顯：智氣充盈。

(三) 堅固：智氣堅定。

又如以生起次第之三摩地配合比較：

(一) 入空真如定：能使智氣入中脈。

(二) 大悲如幻定：能使氣至五輪及全身細脈。

(三) 方便本因定：能使氣趨入心輪。

又如以生起次第，而與五種作道相配：

(一) 勝解作道，(四) 體性作道，(五) 果作道，皆是明體性，化

成智慧氣。

(二) 加持作道，(三) 相作道，皆是加持本尊身，使氣入中脈。有些生起次第，極重各種收放瑜伽，茲亦分述其與氣之關係。

(一) 放瑜伽：能使氣化光，有了基礎。

(二) 收瑜伽：能使氣調柔，收攝安住。

(三) 粗顯瑜伽：能使氣力加強，貫通諸脈。

(四) 細點瑜伽：能使氣安住三摩地薩埵內。

從心修氣，需氣到量，纔是心到量。如大手印、大圓滿等解脫道，都是從心修氣，故必須氣到量，纔能算是心到量。七日成佛法，則要氣化光明，纔是心到量。從氣修心，如修貪道等方便道，必須心到量，即證大圓滿，纔能算是氣到量。如修雙身法，則要證四空、四喜、俱生喜，空樂不二；勝義光明未現前時，則脈、氣、明點未算修得好，更不能算是氣到量也。

第三章 論明點

第一節 疏遠前行

第一目 明點與無常心的關係

明點分四：曰物質明點，曰咒明點，曰風明點，曰智慧明點。而真正的明點，當然是指智慧明點。本章所論，亦為智慧明點。明點與無常心的關係，當以無常為言，除脈、氣外，明點本身亦是無常的。

明點分為淨分、濁分兩種，均是一出世時便有，與之俱來，且皆無常者。先說濁分：最濁者為一切排洩物，一方面生長，一方面退縮。如小孩之消化，血液循環，脈經心房，新陳代謝，就是無常。再說淨分：小孩生下來開始有之。其容光煥發，就是明點淨分的表現。到長大了，知好色則慕少艾，已有精液。雖未開始行為，已先衝動，因此到了十六歲，明點始漏，漏即無常。若不下精，仍然是漏，以停留在內，小便即出，或從大便、毛孔、耳及口出了。故口水、鼻涕，都是明點也。

肉瘤是明點分配不勻所引起的病痛。而臟腑腸胃的病，均明點所顯也。若具無常心的人，則對於起居、飲食、寒暑，均留意調攝，可控制之，使不常病。以七情六欲之衝動，五臟六腑的毛病，均與明點有密切關係也。

持命明點是不能增長的。若物質明點，可以增長，但不能穩住；祇一衝動，便漏失了。明點漏失，就是無常。如具無常心的人，時常加以警惕，對漏失明點的因緣，設法將之減少。如過分痛苦，超額飲食，過度房事，

均應避免，少欲知足。尤其日常飲食，除知量外，並應極其注意，如下氣物品若蘿蔔、茄子，果結地下者，均能漏失明點，而辛辣發汗之品亦屬也。

第二目 明點與出離心的關係

出家的主要，就是不結婚，免明點之漏失也。但仍須飲食，略如前目下段所述，仍有漏點之虞，故西藏喇嘛，常備水壺，漏時即配帶，漏下即食之。比丘戒也有此條規定也。若具出離心的人，則貪境隔離，明點漏失之機會可以減少。淫邪書報、電影院、妓館更無法接近，以與外境隔離也。若不具出離心的人，明點漏失因緣較多，甚至染得楊梅，則血液有毒，修脈、氣、明點，不易成功，且易出毛病，以其邪火生也。

第二目 明點與菩提心的關係

以密乘灌頂而論，紅、白菩提就是明點。故發菩提心的人，外發菩提心，則內之菩提明點，自然增長，故心廣體胖。具菩提心者，而修脈、氣、明點，其成就與外道不同，以外道不顧菩提心者也。

五種菩提心中，滾打菩提心就是明點的作用。而勝義菩提心者，勝義就是智慧也。明是智慧義，點是精華義。明是五智的理品，點是五大的精華。故勝義菩提心，是增長菩提心內的智慧部份。而滾打菩提心，就是五

大五智的等份增長。若勝義菩提心發得圓滿，則能證空性智慧，而與大樂不透澈。若滾打菩提心發得圓滿的人，則空樂等分。這就是修脈、氣、明點的金剛乘行者所應發的心。然有年齡限制，要在未全漏失之前（有說為三十六歲，有說為四十八歲者），發菩提心，趁早修持，當能成功。若在二十歲時，則最好矣。道家之童年起修，也是趁明點未漏之故。

第四目 明點與戒之關係

甲 總論

（一）攝律儀戒：此戒雖是只注重身口為多，然不著香華鬘、美衣服等，是減少邪誘，以香花刺激性神經，損明點也。如能守之，則目不邪視，神不放逸，口不綺語，都是保全明點的。

（二）攝善法戒：善行增長，則明點增長，此乃因果關係。為善最樂，與心廣體胖，也是明點增長的道理。布施與精進，能使明點增長。密乘修菩提心各種儀規，均是請諸佛加被，光明到自己身上，轉施眾生，亦能使明點增長。獻曼達，為增長明點的增上緣。古薩里（施身）能除明點過患。

（三）饒益有情戒：菩提心分兩支分，唯智與悲。饒益有情戒，是大悲心，故能增長菩提心的悲的支分，是屬白菩提的。若從智慧方面，通達

無緣大悲，同體大悲，則能增長菩提心的智的支分，是屬紅菩提的。

乙 別論

(一) 菩提心戒：如守此戒，則心常圓直，明點安住自在。如壞的人，城府心重，明點腐敗者多。

(二) 密乘八粗重戒：「俗女自力取甘露」，甘露即明點也。此戒能守，不致染楊梅毒，自己明點不壞。

(三) 密乘十四根本墮：「不能斷失菩提心」，菩提心是指明點而言。本來菩提心已另有戒，為何十四墮仍具此條？蓋所指明點也。「不毀自體」也是指明點而言。「毀謗婦女慧自性」，婦女自性有慧，風韻十足，是明點充盈之象徵，故慧自性，即明點自性也。「疑諸自性清淨法」也是指明點。明點是清淨的，但有疑為不淨物。五肉五甘露，有明點在內，傳第二灌時，上師放出的明點，是不能懷疑的。「未證瑜伽持佛慢」，證不證瑜伽，是明點自在不自在之差別，自在則瑜伽成就，否則不自在。

(四) 五方佛三昧耶：如守得好，則明點充滿五輪。

(五) 五空行母戒：如守得好，則明點充滿大樂。如明點防護不力，乃至失了一點，十萬空行飲泣，這當然指智慧明點而言。

(六) 大圓滿性戒：如守得好，則唯一明點（即智慧明點）可現前也。

第五目 明點與定的關係

凡攝定也，必先調整呼吸，這與風明點有關係。如以定的姿勢（七支坐）而論：舌抵上顎，則生甘露（即白菩提）。目視定量，不高不低，使目力不疲，與明點安住直接有關係。雙跏趺使明點不致向下漏，而令明點安住臍、密輪中，故跏趺坐得好的人，是沒有遺精的。肩張則上明點能安住，腰直則中明點能安住；昏沈是明點向下沈，掉舉是明點流動，散亂是明點向上浮動。九住心之定，在定上當然說是心。而在明點上說，就是明點能安住，則心纔能安住。定上起觀，是支持明點化智慧。故定能修得好，則明點化智慧，容易得多。

第六目 明點與智慧的關係

四種明點，最後的名智慧明點，這纔是真正明點，而為普通人所沒有的。明點就是舍利，全體通亮。若普通人所出的精，就是物質明點。實在來說，既不成點，亦不透明。而風明點、咒明點，均屬精類。如修脈、氣、明點的人，得大圓滿見者，纔有此真正明點。在體內是液體的，出體外時，以空氣關係，硬化而成點，這與戒及智慧均有關係。蓋以物質明點，是沒

有加持的。風、咒兩明點，則有加持。若成此明點，則非仗智慧不可也。由物質明點，經過風、咒明點煅煉，復經紅菩提拙火融化，與智慧配合，纔成明點，而且還要有深厚的智慧基礎，先通達小乘之人無我，然後得「明」。再通達大乘之法無我，然後得「點」。明從五智來，點則從五大來也。得五智且得五大空性，加上大樂任運生起，而以四喜配四空，這就是智慧明點的成就，且是圓滿次第中最重要的東西也。如智慧沒有基礎，則修方便道，亦須具有大圓滿見始可。若修般若道，不用方便，則須三大阿僧祇劫始克成佛，因須五智五大同時證得。此智慧與明點關係，其重要有如此者。

第二節 親近前行——明點與生起次第的關係

生起次第，開始就是觀空，是把以前所修定及智慧之所得，而使明點化成智慧明點的要緊前行。隨觀八葉蓮花，就是心之明點。我們知道，五臟六腑都是明點所安住的地方，如此觀時，能令心輪明點安住增長。故多觀蓮花，能令心輪開發；多觀月輪，能令明點光明；多觀日輪，能使明點煖樂；多觀種子字，能令智慧顯現。而明點的分別：種子字是咒明點，咒鬘旋轉是風明點，日、月輪均是智慧明點，日輪是紅菩提，月輪是白菩提。

生起本尊身，有三種，特分述之：

(一) 三昧耶身：是四種明點的總住處。

(二) 智慧身：是智慧明點的總住處。

(三) 三摩地身：是智慧明點的標幟。

生起次第的證量，有三條件，分述如下：

(一) 佛慢：知明點不同凡夫的精，具佛慢故。

(二) 明顯：智慧明點顯現。

(三) 堅固：明點安住。

又如以生起次第之三種三摩地配合比較：

(一) 入空真如定：能使智慧明點安住。

(二) 大悲如幻定與

(三) 方便本因定：能使白菩提流注五輪，散佈全身。

又如以生起次第，而與五種作道相配：

(一) 勝解作道：明點是五智五大的結晶，如此勝解。

(二) 加持作道：頂上本尊，甘露流注，充滿全身，是明點加持。

(三) 相作道：中脈四相——空、直、紅、熱，已如上述。明點也是

四相的一一圓潤、明空、清涼（指白菩提）、暖熱（指紅菩提）。智慧明點，是通過中脈的。

（四）體性作道：明點以空樂爲體性。

（五）果作道：智慧明點是法身，咒明點與風明點是報身，物質明點是化身。須知明點是金剛持灌頂加持修成的果。因上已得的果，故稱果位方便。

從身修心，要心到量，纔是身到量。四空不現前，則四喜無甚作用。幻身好而不與勝義光明雙運，亦不算成就。

第三篇 結論

本來脈、氣、明點是很復雜的問題，茲則隨便談談，其材料自然掛一漏萬。不過其基本理論，略述一二，智者舉一反三，斯可矣。特分章申述之：

第一章 次第的重要

上列前行的次第，是否非依照不可呢？當然是非依照不可的！蓋以脈、氣、明點，表面觀之，似凡夫之修身，尤似外道，若不依次第，則不

能即身成佛。所以即身成佛，就在次第上，按部就班的邁進。須知此次第是我所提倡，而不是我所發起，實為以前歷代大德所傳下來，而諄諄不已的。

佛的教法，由小乘，而大乘，而密乘。小乘、大乘，是由化身佛地位來說；而密乘是以報身佛地位來說。釋尊曾現報身，傳「勝樂金剛法」。依《勝樂金剛根本續》所說：釋尊在未由兜率降生以前，在奧明天，顯現勝樂金剛身，調伏大自在天及天母，說《根本續》。然後下降，是時國王，名盎札菩提，本來是信外道，後信佛法，但仍好色，故不敢請求傳法（若能不斷女色，則固所願）。釋尊因現勝樂金剛本尊身及壇場，傳授「勝樂金剛法」。那難陀寺有現勝樂金剛像者，其因緣如此。密乘是建築在顯教上的，故用顯教為基礎。蓮華生大士及阿底峽尊者，與印度各祖師，異口同聲，均以顯教大乘，作為基礎。若宗喀巴大士，《菩提道次第》所述下士道、中士道、上士道，可知概要。八地及至十地菩薩，對密乘還須加以學習（當然從圓滿次第學起），纔能成佛。顯教則需三大阿僧祇劫，這並不是專讚密乘及其果位方便之最高，而是說明應以顯教為基礎，非從脈、氣、明點，便貿然起修也。西藏無論紅、黃、白教，均須先訓練以小、大

乘經典理論，修持方便及戒律，等都弄得清楚，然後傳以密乘。故次第之重要，非遵守不可者。

第二章 過程的重要

若能曉得經過之過程，纔知密乘果位之殊勝。有許多不知前行、不知脈、氣、明點道之尊者，對中脈是無為法，加以懷疑。以為專照「無為法」而論，中脈何以能成為無為法呢？不知科學家所認為的動靜二脈，是可從解剖得之。但凡夫身經過小乘諸行無常之觀感，加上九想的觀想，則其凡夫身內所支持之脈已經空透，再修人無我。普通凡夫身中，是有中脈的，這中脈是有為法，以其不能離因緣造作故。有動靜循環，新陳代謝故。修中脈的人，必須經過小乘過程，已無疑問。修密乘的，在修生起次第以前，如淨業觀空，以火將業障燒去等種種方法，已包括小乘的重要點，盡在其中；然而此時的中脈，仍然是有為法。在生起次第以後，就不同了，經過小乘的人無我，及大乘之二無我智。本來大乘菩薩之身，以五蘊已空故，不起我執。依身利生固有之，即犧牲色身以利眾生，亦未嘗不可。然其果位上的脈，加上法無我智的煅煉，當然不同。蓋經過人無我智後，中脈已不在身上；再通達法無我智，則中脈法身智慧基礎已建立矣。顯教小乘，

不建中脈，而證羅漢果的涅槃，也是無為法。大乘證二無我，未成佛前，得無生法忍，證一分法性，已證法身一分無為。由大乘二無我，加以密乘觀空，那時已經過小、大乘止觀力量（如未經過小、大乘，而直接觀空，則空性不能顯），如前行已修好（指對大、小乘止觀力量而言），加以果位方便，上師加持咒力作用，則觀空已接近空性。如小乘四禪天離苦樂粗動之位，其所顯者，尚為「不動無為」，則已過之矣，是時仍未起修中脈也。四禪八定與外道共的，想受二蘊已滅而修定的入滅盡定，為「受想滅無為」，是小大乘內外道所共的，而只是密乘的前行，仍未談中脈也。「虛空無為」，與密乘無雲晴空相同，是喻無為，而非無為本體。但有喻故，名「虛空無為」。加上修密乘的人，在四灌時已通達大手印之理，因有小、大乘觀空基礎；對大手印勝義光明，纔起修中脈。中脈是無為法，不是第六識所能觀顯，由第四灌大手印智慧所顯現。中脈是表法身的，中脈的開發顯現，則法身之光明顯現，比小乘之涅槃境界為高。涅槃是無為法，法身是無為法，空性也是無為法，這是共許的，如此何以中脈不是無為法呢？中脈在修位上為「擇滅無為」，以法身擇力，顯現本來清淨，而離因緣造作，便是真如無為，若不是「無為法」，是什麼呢？一般人不依次第，無

大、小乘等空性基礎，以第六意識緣處心觀中脈，以它如動、靜二脈一般，那就成有為法，故為一般人所誤會者，不明前行之故也。不依過程之過也。不獨中脈是無為法，如氣轉成智慧氣，顯現勝義光明，也是「無為法」。脈、氣固爾，明點亦然；唯一明點，亦「無為法」也。涅槃境界，等於常寂光土，故《普賢王如來輪迴涅槃自解脫最高方便》中，有一「無滅明空之明點中出生普賢佛」之句，可知明點亦無為法。如知前行，及果位方便，則了解其非普通脈、氣、明點，而是果位，涅槃界的顯現，故能顯現報身，即身成佛。

第三章 檢討及芻議

檢討現在修密乘的行人，不念無常，不能出離，只於百忙中，唸唸儀軌，修些氣功，甚至修些拋幹（頗瓦）。嚴格說來，有三不像，分節述之：

第一節 不像淨土宗

淨土宗行人，多在家修持，但有欣厭心，而且殷勤祈禱阿彌陀佛，平日持素放生，多做慈善事業。密乘人開頂，以為可以往生，但不往生者多，其成績不如淨土宗者，何故？蓋以不持素（誤認西藏密乘行人不必持素的觀念），不做放生及慈善事，而常持不如法之佛慢，對淨土宗反看不起。

本來開頂，可得加持，其奈不依法修習何！故不像淨土行人，一心一意，慈悲心、欣厭心，全仗他力的好處。

第二節 不像禪宗

密乘行人雖懂大圓滿、大手印，本來大手印與禪宗將毋不同。但禪宗行人，很多念無常，與出離，且多生死心切；未悟以前如喪考妣，既悟以後亦如喪考妣，抱話頭精進參究的。以密乘行人，則絕少如此，故不像禪宗。

第三節 不像東密

東密注重手印，雖屬事部，然其恭敬莊嚴，規矩整齊，且不厭煩難。縱在忙中，不肯敷衍，故我國修習東密之居士，很多往生。

第四節 芻議

我主張密乘行人，既不出離，又不念無常，不依次第，只有依淨土宗法，以修密乘，雖然不能即身成佛，但對往生，仍然有把握也。

- (一) 選擇西方本尊：如綠度母之類。
- (二) 常持本尊咒：四威儀中，流水不斷，務達一心不亂的境界。
- (三) 修寶瓶氣及拋瓦（頗瓦）：可以往生。並應參加各種慈善事業，

生起欣厭心。

此法不多不少，似爲一般人所適合也。

願以質諸

高明！

評古洗里所著《大威德證分》中脈之說

小引

憶十餘年前，諾那上師之塔，修於廬山；貢噶上師主持其事。時韓大載君為總務主任，以我隨師在山居住，將所有安藏之經典、寶貝、首飾、珍品，由我保存；經典中有寶金剛喇嘛講授之《大威德證分》，是用宣紙所寫，寶貴而莊嚴，並有隨聞錄，及很多詳細講解附焉。我以保管之故，常得快睹。時韓君以曾蒙諾師大圓滿傳授，故對此生起及圓滿次第，以其徵引太繁，且法地位不如大圓滿。蓋麻哈瑜伽、阿努瑜伽，只在九乘次第之中層三節，而大圓滿則在上層三節。且對生、圓次第，認為繁難而不注重之。我雖喜大圓滿，但對生、圓次第，不致討厭。而對於誓句相應，及形相相應之雙身法，尤喜研求。現因根據《甚深內義》所說，修中脈與住中脈之分，覺此證分，所指不夠明顯。前著《中黃督脊辨》，已將中脈詳述，茲特重新溫習，加以討論一下。

首應表示者，我對《大威德根本續》，絕對信仰。而對宗喀巴大士是

文殊菩薩之恭敬觀念，毫無動搖。茲篇不過是對古洗里師所著之《大威德證分》（寶喇嘛講授，謝卓如君抄本。「以下所稱頁數，均依謝君抄本而言，配合說明」）所述中脈之位置，加以批評。

（初）標所評

（一）（四十五頁）「中脈在身之正中，微近脊骨而住」（照抄原文，以下同）。

（二）（四十六頁）「命脈依脊骨內方而住，中左右三脈，亦依命脈而住」。

（次）明能評之正理

甲 就一般言

證分者，能令修起分成就者，證取大樂智慧身佛之一種最後、最重要之教授也。因此所涵之教授，必有一定不移之指示，切不能模稜兩可。今示二說，既不加折衷，又不加批評，復不加最後決定，使學人何所適從？即就第一說而論，既為正中，又何有微近脊骨之說？措辭也不決定。其「自

語相違」，有如此者。

乙 就脈言

A、方位雜：（四十六頁）就身子說，魔壞脈在前，中脈在中，命脈在後，後方為脊骨」等語，與前兩說不相同。既說中脈微近脊骨，又說後方為脊骨。照此，如在脊骨內，何以又說在脊骨前？中脈既依命脈內住，何以又在脊柱、命脈前耶？

B、粗細亂：細者應在粗者之內。如三摩地最細身，應在智慧身之內。而智慧身又在三昧耶尊身之內。何以脈不如此？既說中脈在脊骨前，則粗細不相容，以粗應包細也。如說命脈在脊骨內，中脈又在命脈內，則中脈為身之正中之說，又復相違。

C、住修混：（四十六頁）中脈內氣小故，因之縮扁而住，即為凡夫根尋常住之理」。既為常住之理，應亦有本尊身常修之理。但對常住與常修，亦無明顯分別，是為住修混。但仍露「常住之理」等字樣，可見住修是要分的。

丙 就輪言

A、密輪：（四十七頁）「海底黑白之間，繞展二脈，將中脈纏繞之

縫中間。」如以此輪位置而論，也不在脊骨前與脊骨中矣。尾閭（脊骨之末端）是在肛門之後，而肛門又在會陰之後。但會陰是海底輪的住處（即密處輪），下接寶珠輪，故其位置又不同。

B、臍輪：（七頁）「臍間智慧勇識，彼之量微小豌豆大，觀之不能時，則可觀一點爲要。彼又中脈內孔雖最小，如針孔窺山，修之亦可」。如此，則臍間所修之智勇尊，豈在脊骨內抑在脊骨前耶？若然，臍輪不在身之正中矣。

C、心輪：（一）（二十頁）「其心間月輪上白色吽字放光，召請如己智慧身。」智慧身是最細風心，在中脈以內。既在心間月輪上，何以又在脊骨前與脊骨內？無論脊前脊內，均已較後，而不是中心矣。（二）（三十七頁）「蓮花與師座化光，入心間八華脈，月輪墊化光，入心間白明點。日墊化光，入紅明點。上師威德雙身化光，入最細風心」。此最細風心，如在中脈，依他所說，應在脊骨內與脊骨前，不應在心間。（三）（四十三頁）「中脈亦唯心間之中脈爲要……道上亦喻義光明於心間中脈內顯出」。心間中脈何以不在正中，而接近脊骨或在脊骨之內？須知，肉團心是不在脊骨內的。（四）（七頁）「收攝次第中誓句勇識收到吽字那達，

因風心本一而入之關係，氣於中脈內，入、住、浸三者之景象，依次現出」。如氣於中脈入、住、浸，就應在脊骨內現起，但是吽在心間，沒說在脊骨，何能於前收，而入、住、浸於骨內？

D、喉輪：喉輪受用五味，其脈根在中脈內，若由脊為中心而發出，則受用在頸之後。今受用皆在頸前喉輪，而不在頸後。如（六十二頁）「如是，心止於喉間觀處，與持喉間寶瓶氣」。若轉夢法為增加夢境，將頸前左右喉輪之脈，用手按緊。如以脊骨為中心，則應按頸後左右方接近脊骨矣。

E、頂輪：如依中脈，在脊骨中或接近脊骨而論，則往生法之梵穴，應不在八指，而在脊柱、延髓或後腦，以其為頂上直出之孔之地位故。

總括而言：不獨密輪之雙運，臍輪之消化，心輪之觀本尊，喉輪之甘露，頂輪之往生，都不能在脊骨內，而必須在正中者。

丁 就身言

（一）依起分觀本尊身，並不觀在脊骨內，何況證分？如其必在脊骨內，何以一切起分本尊身，不觀脊骨耶？（二）（七十四頁）所說金剛誦不宜在身腔內作，而常往返中脈。在中脈中縫作之，尚不可，況外縛以脊

柱耶？（三）（七十九頁）舊蘊別處之說，散見甚多，此時之別處風心本尊中脈，如當在脊骨內，則智身不復有中脈矣，此理不通（脊骨在舊蘊故）。苟智身無中脈，則順逆黑白紅三道，在何處經過耶？（四）（七十九頁）化身出生時，中脈亦在正中，自己心間脈輪故，並無在脊骨之說。

戊 就其他言

橫觀四喜四空，以心輪之最細風心，為最後層集中點。若不在正中，則喜將從後方集中矣。若又如以收攝次第而論，器將入情，情收入三昧耶薩埵，三昧耶身入智慧身，智身收入咒輪，咒輪收入三摩地尊，收入那打。故在心輪中脈中，不應在脊骨內。

（後） 結論者

我對於這本儀規，認為有須取出藏文原本，重新校對之必要。蓋以有四點缺點也。一、排列錯亂。二、起分以前之加行，也混在證分內。三、名詞不統一。如既說精髓又說明點、真水等，使人混亂不清。四、先修拙火，後修瓶氣，次第於理不合。須知：若無瓶氣，拙火何來？故必須好好地斟酌校正，不致以訛傳訛。因我不信藏文原本與 宗喀巴大士是錯誤的。

我對於求法與修法者，依聞思修三慧，建議有三。一、聞慧：要依止具德金剛上師，領到證分後，要經上師親口指示解釋。以藏文版本顛倒者多，有如道家之表示名詞，故非師示不可。不具德的上師，本人也弄不清楚，見有鈔本，就傳鈔之，自己既不知抉擇，亦不明白，發生流弊。二、思慧：即使已經具德上師如法傳得，也應如理思維，對於前後次第，加行正行，均須明瞭。若以頗瓦法而論，如聖露上師領導為弟子開了頂，仍須靠思維、念咒，不應隨便起修。拙著《遷識證量論》所提出之論據，雖我自說，而為西藏所無，但我自覺尚屬合理。且知開了頂的人，如非如法以思以修，而橫死者，亦復不少。三、修慧：要如法行持。如無法修證分者，須向加行補充。有修證分條件的人，亦要把以前修證，補充通達，然後纔是真正的證分。故要磨煉一番，則果位方便，在受用上，有真正的領納，這是最重要的。

口訣談

口訣之道，古已有之，載籍所傳，比比皆是，但未以口訣名。自西藏密宗教傳派「加馬降楚」典籍譯漢以還，以金剛持囑咐金剛薩埵爲口耳傳承，世遂稱爲口訣。而口訣二字，遂日益傳。於是弟子之求上師，求口訣也；上師之傳弟子，傳口訣也。而不求甚解者，人云亦云，寢假而真義漸晦，爰有口訣之談。

第一章 口訣之必要性

口訣云者，以非一般的普通的教授，而是個別的、特殊的教授。以儒家爲例，其升堂弟子則爲普通教授，而入室弟子則爲特殊教授。若顯教禪宗之上堂普眾，與堂內小參，蓋有別也。如直指人心，當下便悟，不思善、不思惡……等，均特殊教授，亦均口訣也。其必要性何在？分節以述之：

第一節 契機

誠如上述，口訣既非師長對眾多弟子普遍教授，而爲對某一弟子特殊教授，故其陳義不必過高，而其所詮亦非特殊秘密，只需對此一人有特殊

利益而已。孔子當時所謂：「求也退，故進之；由也兼人，故退之」。又如喪欲速貧，死欲速朽，即其例也，思過半矣。而在密宗上說，則分爲弟子條件與上師條件焉。

第一目 弟子條件

弟子欲得口訣者，有所必須的條件，必須完成其必須條件，纔有得口訣之希望。其所謂口訣者，並非很高貴、很特殊、很祕密，而是應病與藥。故須弟子具出離心，長期依止上師，而取得精神連繫。上師德相縱或不高，然其爲三寶三根本橋樑，度過弟子可斷言者。故弟子又須具信心，確信上師即金剛持不疑。如此條件完成，一得口訣傳承，可以省時，容易成就。

第二目 上師條件

上師若有神通，應觀察弟子精確，而授以特殊口訣，不必待他恭敬承事；甚至如社會經濟環境……條件如意，而予以傳授。只須觀察弟子確爲法器，即可傳以應得之口訣。

第二節 契時

古人云：「時而後言」。又曰：「使民以時」。言既待時，口訣尤甚。

故口訣之傳授，要有一定時期，並非一得法即求傳；若非其時，得之亦無利益。若《三國演義》所述，孔明所給趙雲三錦囊也，須按時啓用。此雖齊東野語，難登大雅之堂，然時流習聞，姑以爲例。正史中如劉琦與諸葛亮登樓去梯，謀自安之術。亮之言曰：「君不聞申生居內而危，重耳居外而安」。琦乃求代黃祖，不亦口訣乎？無論稗官正史，此類事例甚多。佛法中如密勒日巴之離麻巴祖師也，麻巴已知從此永訣，難再相見，本欲將應予口訣，盡量傳之，奈以非時，無法傳給，結果予以錦囊，使及時應用。密師屢欲啓視，均爲護法所不許。及至妹供酒食，身體起劇烈變化，及時啓閱，不特得雙運要訣，而護法神長壽五姊妹同時顯現，以爲勝伴焉。

第三節 免障

口訣一事，若公開宣說，固爲護法所不喜，而弟子亦發生障礙；爲求免障礙，故不可公開。如《壇經》所說，五祖手敲三下，以帳遮蓋而傳授六祖者，爲此事也。

若勉強求口訣，其發心固極危險。其最甚者，如湘中某同學向 諾那上師請求即身成就口訣，以弑師爲威脅，師乃示以一口氣吸入，順氣心停，可得成就。及今某君已故，我依然無他障也。口訣原爲免障而設，今反以

障求之，蓋不知口訣之真義所在也。

我得 諾師親傳口訣，爲：「一念不生，一事不管，我即本尊，打起精神」。當時近侍老師兄亦曾作障。其後師召入其關房中，始單獨授之，欲免不得口訣者作我障也。

第四節 表尊重

道家有云：「真傳半張紙，假傳萬卷書」。又云：「千金不換」。故爲表上師口頭傳承有異乎書本上的傳承，而比經典、教典爲更尊重。上師爲令你尊重，不告別人而告你，由是應知上師是完全爲己而授，特別不共，故應尊重。此節在儒家、道家、禪宗均有之。

第二章 口訣之形成——來源

口訣之形成或其來源，不外乎下列八端：

第一節 法性的秘密

禪宗每一公案皆是口訣，公開宣說而得益者，只當機一人。如「庭前柏樹」、「麻三斤」……別人遇之，往往莫明其妙。推而廣之，則天龍一指之禪、石頭二番之噓、鳥窠吹毛、石鞏張弓，皆口訣也。

法性是奧妙的，隨處皆有標幟，但待某一時機及有大根器者，纔發生作用。以上師之功德，於法性上起大機大用，纔能宣說。且必待可與言者，纔與之言。即所謂非機不說也。非如印板經書，《般若經》之十八空，《華嚴經》之十玄門，如此教授，何嘗不奧秘？然非對某人之專施也。

第二節 緣起的秘密

諸法因緣生，故佛法重視緣起，而密宗大多口訣，多從緣起而來，以其果位方便，對於世、出世間緣起，一看能知。如火供所用火種，息法從藥房，增法從富戶，懷法從娼門，誅法從屠戶等廚房灶上取來，此其例也。

若懷法火供所用紅魚，其他一切供品皆用紅色，又一切供以能具（左金右勾）形者為佳（魚表吉祥，且表龍王眷屬，而龍女多美艷者）。故本人則用金（左金右勾）（按即粵人所謂蝦米），以其為龍王眷屬，色紅而有（左金右勾）能（左金右勾）致諸寶者，則一物而具三緣起。雖非上師所傳之口訣物，謂之非口訣物得乎？西藏本無此物（金（左金右勾））故。總之，各種緣起有各種秘密，但從「名義」、「物質」、「醫藥」、「形相」（壇前所供食子，多重其形相者也）諸端發掘之，思過半矣。如本人懷法火供用合歡皮，從名義之緣起也。或用海參，取其像杵；鮑魚，

取其像蓮，則從形相緣起也。黃丹取其像紅甘露，白鹽取其像白菩提，和合用之，則從顯色緣起也。無他，緣起秘密耳。

第三節 傳承的秘密

各祖師修行的經驗，從其果位方便傳授而來，得其傳承，即等於具彼經驗，如醫家之祖傳神丹然。

第四節 經驗的秘密

從各人修行經驗所得之秘密而來的。

第五節 時代的秘密

孔子，聖之時者也；世法且爾，佛法亦然。佛為醫王，蓋為投時利器，而救時之良藥，以矯時代一切過失者也。密法依人不依法，故能因時制宜，為時代之救星。

第六節 地方的秘密

以地方之各別而稟賦不同。如山西大同縣之蓮花，花瓣多層，為世所稱美。此節為勘輿家所熟悉，而密宗口訣亦常利用之。

第七節 數理的祕密

拙著《禪海塔燈》所引懸記，道家之推算，《易經》之數理。陳希夷

推算其後代子孫，有極刑之厄，乃預製一木箱，內藏口訣。後代子孫輾轉傳下。其後果有此事，乃呈公署，請下堂當天開之。其時忽然堂上樑傾，縣官得救，啓視其箱中口訣，則曰：「我救汝棟樑之厄，你救我嗣孫之災」。其孫乃免。

第八節 天文的祕密

此中與密宗觀察護法到來之時日與方位，及選擇息、增、懷、誅相合之時日，皆有口訣。昔者吾師阮心潭老先生嘗從事於斯矣，而今則不可多得也。佛法中時輪詳軌叢書中多有之，皆祕訣也。

第三章 口訣的濫觴與流弊

口訣的濫觴雖不可考，然以釋尊而論，若：「諸惡莫作，眾善奉行；自淨其意，是諸佛教」。及身、受、心、法四念處，均為當時口訣。故尊重之者，現證菩提，或證羅漢。若《法句經》，更為個別傳授之口訣，其濫觴或源於此。其流弊，試分節以述之。

第一節 失重要性

道家對於口訣，非常重視、非常祕密，以致日久失傳，可勿具論。

密宗為祕密傳承，特重口訣，然大部份已成為書本紀錄，其重要性已無餘矣。如七日成佛之「黑關法」，本來為最祕密者，以金泥敷紙三張而書之，故藏稱「宿走歌聳」，以九個祕字殿其後。今則非常公開，不復祕密存在矣。其好處則以能廣流傳，其流弊則不被人重視也。

第二節 無從傳授

一般學人不重出離，以不出離故，遂不依止上師；師弟之間，僅為泛泛交，無從詳加觀察，更無契機傳授口訣之可言。

第三節 變成常談

法理經傳承既久，其重要性寢假消失，變成通常。故現在一般口訣，均成老生常談。嘗見西藏著述中所引某某口訣曰，某某口訣在昔日皆不肯書諸紙者也。

第四章 結論

口訣之重要既如此，而其流弊又如彼。生當末法，既知其重要，復悉其流弊，然則將何以求口訣耶？一般求口訣者之心理：一為取巧，擬從捷徑而圖近功；一為機心，欲順自己的欲望以求急就，這些均是錯誤。欲求

口訣者，惟有三途：

第一節 從自己找

近代求口訣者，莫如自己傳授自己。蓋以上師能觀宿根者希，不易遭遇。且自己發掘，其必須條件亦較簡單，固可從法本中找得，自己對治自己習氣的方便，「能近取譬」，可得成效，即在老生常談中，亦得無上口訣。諺云：「藥無分貴賤，驗者是靈丹」。就是這個道理。

第二節 從傳記找

閱讀經論，除根本經外，莫如傳記，蓋成就者所得修行經過，實堪為後學津梁。諺云：「欲知上山路，先問過來人」是也。故從傳記找，可找得口訣甚多。如本人最服膺密勒祖師之「緩緩修時快快到；低處修時高處到；單人修時雙人到」三到口訣，就是從傳記找得來的。

第三節 從經驗找

修行人經過多年閉關修習，必可與三根本（上師、本尊、護法）經常發生密切連絡關係，如在定中、夢中、空中有所開示及手印，此為自然教授與口訣，應予尊重者。其經驗既富，證悟日深。於法性祕密、緣起祕密，自於無師智中而得了達。則口訣原若衣珠，固不假外求矣！

修悲心十二字訣

密乘行人，如得大圓滿、大手印之後，往往得有境界，由此而知一切眾生之苦惱，由於不了解大手印，故對眾生之愚痴，易生悲心。而對眾生之苦惱，不容易生起悲心矣。蓋覺三惡趣之苦，不足為奇。而以不知大手印，長受輪迴之愚痴為可悲耳。緣此之故，漸次漸次以智慧而成我慢，而輕視眾生之愚痴，不緣想輪迴，且不易起悲心。見人痛苦，亦不同情。這都是禪宗與大手印行人易犯之毛病。修大手印的人，常常生起的是「感恩心」、「自憐心」、「慶幸心」，這三種心。有人以此誤會，以為就是悲心（本來也可起悲心），不需另修悲心。但是古德常以能生悲心與否，為「大手印量」之測驗標準。假如有所偏枯，也就有要修悲心之必要。並非離大手印外而修悲心。是在大手印覺眾生本來無事，以庸人自擾之故，由於無明業力，流轉生死，甚至墮三惡道，以緣惡道苦，而生大悲心。

從心理學家所說：人類有兩類型，一是理智型，一是情感型。我是理智型的人，為防流於偏枯，故時常修大悲心。今天所說，是我思維路線的十二字訣。訣者，有總持義，及易於憶念義。如我國古醫之《湯頭歌訣》

是也。我的十二字訣，以音韻相合故，分成三組，而理路是相連的。

第一組：理、己、母、苦

先說「理」字。就是我與眾生在體性上、法身上，本是同體；而十方諸佛之與我們，也是同體。以此眾生本具佛性，本具如來藏，不假修證均可顯現。不過於無始以來，一念無明妄動，飄流至今。諸佛已成就了，而我與眾生仍未解脫，仍墮輪迴。

次說「己」字。我雖蒙上師恩，已明大手印、大圓滿，對理論上已得了解。但自得灌頂以來若干年矣，到于今雖經過若干修行、若干努力、若干閉關，結果仍未證得法身。

次說「母」字。一切眾生，無始以來，輪迴多生，每生都有父、母、兄、弟。因此，目前每一眾生，若不做過我的母親者，很少很少。而此生，生我之母親，若不信佛，而勸之信佛，已屬很難。若已信佛，而勸之通達空性法性，亦屬不易。其他親友及一切眾生，雖非生身母親，然過去生多已做過母親，若未做過母親，可說沒有。然自雖既得灌頂，復經許久修行，還未通達法性；若生身母親與過去母親，求其通達法性，甚難甚難。

次說「苦」字。既不能通達法性，就要受輪迴苦。現在我與生身母親、親友眾生，同在一世界、一時代，而通通未通達法性，已很苦了；若無常一到，彼此分散，漂流何處，不得而知，無論到了那道，總是苦的。

第二組：事、時、私、癡

先說「事」字。天道雖有五衰苦，但以其享樂故，緣之不容易生起悲心。但我有特別緣想方法，故拙詩有云：「輪迴惟是苦參差，先苦後甜當可支。謝盡天花何處去？更無天女近身時」。蓋以先甜後苦，非常難受，故想天道墮落以後的事，可由此直落三惡趣，而不是依次墮落的。如佛度阿難故事，天福未享，而地獄已虛位而待矣。次想修羅苦，他雖有福報，苦亦隨之。以常好鬥爭，為想求天福，而種惡因，結果墮落。且決墮落，絕無升天之理。墮落時，直墮三惡趣，與天道同。次想人道之苦，有各種不同，一是無常，二是作業。故墮落多，而生天少。且各種無明、煩惱、所知障，最難堪者，為家庭糾纏、兒女冤債，使修行不能專一。使領上師、本尊、空行、護法深恩而不報。且多無暇，隨業墮落。次想畜生之苦，畜生受各種殺害，其苦難當。要緣想痛苦事，然後容易生起悲心；如想釜內

游魚、能掌之製、殺烏龜、猴腦、醃蝦……等等。如緣想不到，可常到屠場或刑場，及最悲慘之境看之，能使悲心增長。次想餓鬼之苦，餓鬼有九種，皆應緣想其苦。大力鬼較好，仍有辛苦；希祠鬼有祭祀之餘可食；希棄鬼有念咒棄擲之物可食；若小頸大腹鬼，根本不能食，所見皆爲濃血；口吐火燄鬼、大瘦鬼、針毛鬼、臭毛鬼、臭口鬼，都是很苦的。次想地獄，有八寒八熱，應照經書所載苦狀，細細地緣想一遍。

次說「時」字。所想他們的苦，不是一天、兩天的事。有些餓鬼壽量，爲五千年至一萬年。其計算法爲，人間一月是他一日。又云，如以八十斛胡麻一大包，人經越一百歲，取一胡麻，取之既完，餓鬼所受之苦纔盡也。地獄之苦，爲人間五十歲，是四大王眾天一日一夜，以此三十爲一月，十二月爲一歲，此五百歲，是四大王眾天壽量。總此一切爲一日一夜，三十日夜爲一月，此十二月爲一歲，此五百歲是爲等活地獄壽量。如是人間百歲、二百、四百、八百、千六百歲，如其次第是三十三，乃至他化自在諸天，一日一夜，其壽量者，謂各自天千歲、二千、四千、八千、萬六千歲。如此次第，是從黑繩，乃至燒熱一日一夜。以各自歲，從千乃至一萬六千。次說「私」字。是設身處地的想法，假如自己現在灼熱地獄受苦，又

將如何？目前偶爲洋火燒及手指，或針刺皮膚，或拔一毛，或小刀弄破小傷口，亦必多方調理，還覺不甚舒服，以爲此苦難受了。小刀之弄破傷口也，最多一天、兩天，便可平服。因此應想如在刀山劍樹中，又如何可受呢？所說「私」字，就是要以私人作爲正在受彼等所受之痛苦，而緣想之，以發起大悲心。又應想及，假如我自己受警察或士兵拘捕，繩網並加手鐐，脅迫難受。但比之牛頭馬面，手持各種武器，威逼鞭打，則更難受。又想如受無妄之災，入牢一、兩天，已覺時日之長，比地獄之若干萬年，當更難受也。

次說「痴」字。此痴字不是愚痴之痴，而是痴想之痴。我們的修行目的，是即身成佛。爲達此目的故，必須代眾生受苦。蓋以在法身上，使眾生痴，收歸于我；而在色身上，是把眾生煩惱、惡報、痛苦，亦收歸於我，而使眾生皆得解脫。但是無論如何緣想，如何發願，而自己無功德故，只是「痴」想而已。不如古德阿底峽尊者，在講經中，其徒打狗，尊者制止不聽，尊者呼痛而繼續講經。事後其徒看之，見其背有鞭痕，而狗反洋洋如無事者，此非修行已有成就，能證同體上定，攝其痛苦歸於自身，不能如此也。而現在我們不過是痴想，雖亦合理，而事實上目前做不到尊者之

境界，故對眾生並無裨益。因此要起大悲心、慚愧心，並對古德生起追慕思齊心。

第三組：業、劫、逼、隔

先說「業」字。由於眾生造業，隨業受報，致有六道之苦。人雖知之，而故犯之，繼續造業不已，對將來如何受報不顧也。而目前我仍造業，父母、妻、子、眷屬仍繼續的造業。總之，在未證空性前，以無明緣行之故，無論大小，無論寤寐，是不斷的造業。雖一方面知六道之受報之苦，而一方面仍繼續造業，無一不造業也。

次說「劫」字。由各個之業，成大劫難，致有各種黑暗與痛苦。如國與國間，家與家間，人與人間，隨時爆發。故人類實已兼六道之苦而具之矣。其大威力者，如原子彈，頃刻死人無數。而殺人武器，還復層出不窮，變本加厲，真所謂劫濁也。此共同之劫難，有如習氣瀑流下去，故雖發很大的心，作勸化的書，及作出離之勸告，而仍無法使劫難挽回。有如山崩而不能挽回一石，湍發而不能挽回一點水也，奈何、奈何！

次說「逼」字。縱觀目前各個造業份子，雖未受三惡趣之報，而已受

人壓逼矣。壓逼人者，人恆壓逼之。如馬林可夫之爲赫魯雪夫所壓逼，可概其餘，此猶是花報也。又如追逐女人，是貪煩惱。未得到手，而名譽掃地，金錢浪擲，被物失志也。又如第三次大戰，當在醞釀間，而美、蘇彼此，均已受到無限壓逼矣。

次說「隔」字。我們看到一個造業的人，及其所造之業。隔了此時不看，而看其未來時，已可斷定他必受苦報也。如親戚朋友，亦可隔世而看之，知其必受苦報。如：貪受餓鬼報，瞋受灼熱地獄報，陰險受寒冰地獄報……等。以他現前心地行爲，可緣想隔世應受之報。而自己不能感動之者，是悲心不足之故，不能生起功德，必須如法修行，能生起功德，纔能利他也。

附錄：〈心佛眾生三相續菩提心頌〉觀想

依《讚頌集》內〈心佛眾生三相續菩提心頌〉，而起觀想者，就是念此頌時，照此頌觀想，則對修大慈心、菩提心有密切關係，故將觀想附錄於此。

先從對面虛空中央，觀想一釋迦牟尼佛（如已皈依，有「肉身上師」可觀想之，不必觀釋尊也）。由釋尊座下，開出普賢王如來，再下而五方佛，而五金剛。外面爲五空行，再下（空行之下）爲文殊、觀音、金剛手三菩薩。外以菩提心成就之菩薩眾圍繞。自身成本尊身（或四臂觀音）。前爲冤敵債主，右爲父親，左爲母親，後則依次爲地獄、餓鬼、畜生、人、修羅、天六道。依頌詞念到之處，隨緣觀想放光。若念到「三續起滅得同時」之頌詞，同時內觀五輪。其餘隨頌詞如文觀想可也。念時，左手搖鈴，右手持杵。可以思維意義，但不必打鼓，以不是讚詞故也。

覺園詩文集序

夫文以載道，詩以言志。孔門四科，德行居先。然沈溺文學者，往往浮其實德，謬獎虛文。韓愈《原道》膚淺，三《上宰相書》，以次益鄙。登華山，啼哭不敢下，縣令遣差，牛牽而下之，有道者宜如斯乎？然腐儒爭道其文起八代之衰焉，蓋指六朝綺靡耳，非謂世道人心也。文而不關世道，何足貴哉？夫孔北海，大志真節，東漢名流，而與建安七子並稱。駱賓王忠憤勁詞，唐之義士，而與垂拱四傑同列。蓋以文章之小技，掩其躬行之大閑。故《問奇類林》，著論惜之。揚雄豈孔聖耶？然其《法言》，不亦似《論語》乎？林幹豈老聃耶？然其《淵通》，不亦似《道德經》乎？是以君子不以言舉人，文必追其所載之道，詩必逆其所言之志。今吾於覺園長老之詩文全集得之矣。

讀長老先慈行述，可知其孝道矣。太夫人所謂積德以遺子孫，其虛乎？集有道財，聚散權衡，一本至善，富而不驕，有自來矣！詩所謂：「名字已傳同處決，羈囚豈信得生還」。雖曰觀音救度，安知匪慈德嘿佑乎？其詩多長厚氣，流露於字裡行間。殆所謂「澄清應得潤心田」者歟（見詩

集)！由是善推其所爲，以濟生物，故有放生放鹿之佳什焉。抑嘗見富豪居士，擲其龜貝，委諸僕媵，何曾親見其洋洋乎得其所哉之態耶？如此輕率，惟等布施耳。若長老放鹿圖所示，撫之惟恐其緣之斷，泣之惟恐其糧之闕，其發而爲詩，則曰：「依依還惜汝，臨去覺淒然」。又曰：「饑餐瑤圃草，渴飲白雲泉」。詞藻云乎哉，同體大悲也。故其放生圖詩曰：「安得江中物，盡教脫網(左金右勾)？」悲心見於毫端矣。詩之好仁，固如是也。又曰：「月送穿波去，心隨出水遊」。其言在生物，其志在仁慈。仁者壽，施者富而已。以視輕慢者之放生，因果懸殊矣。不得存其心之仁，焉用學其言之藹耶？長老今近八旬，鑠鑠如不惑。寶掌千齡，殆基於此。天之報施仁人，豈以詩乎！

然長老之志，固不在壽己也。菩薩應運而生，治世現宰官身，亂世現市隱身，其詩所謂：「最難護法兼弘法」，不啻爲其本身道也。讀其上印光法師，致雲台居士兩書，諄諄於息邪說，倡正學，可以想見其志向矣。

夫世之亂，亂在邪說，隨以暴行。詩三百，無論興、觀、羣、怨，一是皆以思無邪爲本。救世之道，豈在干戈哉？竊思《進化論》出，生存競爭日亟；重商主義，變本加厲。《資本論》出，階級鬥爭日亟；共產主義，

橫行無度。自由世界，鐵幕匪窠，其爭似二，其爲物欲之奴隸則一也。唯一救世之法，在佛教耳。而儒家之詩教，蓋佛教之基礎也。長老蓋兼而有之矣。

佛法初倡業感緣起，使民知改過節欲。長老以身教之，其詩曰：「欲淡已能輕世累，無求隨處即安然」。次述賴耶緣起，制止惡因現行，廣植善種福田。長老放生、掩骼、扶病、濟貧，不僅建寺、印經而已。試讀其《節約運動》一文，人飢已飢、人溺已溺之懷抱，何異三代賢哲、諸地菩薩耶？次開真如緣起，使民抑制物欲之外，並發展真如潛能。故長老有詩曰：「淨境隨心現」。曰：「游心自在天」。曰：「只知行好事」。曰：「澄心悟證三摩地，養志吟成一卷詩」。人咸知長老之富於財貨，寧知長老之深於法源乎？長老唯恐人之不佛耳，達爾文唯恐人之不禽獸也，馬克斯唯恐不率人而爲梟獍也。履霜堅冰至，有以世道人心爲懷者，敢不慎其所發言，慎其所擇言哉！

佛教最高哲理，厥惟六大緣起，齊心物，攝科哲，果位方便，盡救主之能事，使人人爲堯、舜，爲佛祖。是以長老志在儒家之大同，行在佛家之普渡。讀者由其文集，得見其智慧之品質；次窺詩句，得見其興觀之神

韻。更進追其《佛國遊記》，心生崇敬，皈依佛門，隨菩薩行，行菩薩道，則長老詩文集之梓行，大有裨益於世道矣。

若夫月下推敲，案頭錘鍊，吞丹篆於胸中，夢生花於筆底，蓋其餘事也。是以藏之密勒，不識「假、卡」（藏文字母），漢之惠能，不識「之、無」，而前之《十萬歌集》，後之《六祖壇經》，皆不脛而走於寰球矣。今長老之詩文集，而已三版，願諸讀者，善揣其本焉。是爲序。

信筆根源論

先考好藏書，搜羅各家書牘甚富，又嘗邀鄉先輩通佛、儒者，爲余講述文藝道德。垂髫即命代筆，應酬鄉黨間，以此於信筆，能彷彿古人萬一。梁君德深虛心好學，通訊輒請斧削寄還。其尊嚴燮堯、仲父燮桂兩先生，爲余外護有年，往返書牘每德深爲之，余既爲塗乙，並標示其理由矣。然每不及授以信筆根源，殊未盡我誘掖之責，而報先考之恩，因造此論焉。

夫「信」者，信也，信也者，誠也。「筆」者，執諸手而受命於心也。開其至誠之心，必有熱情以發揚之；申其至誠之意，必有恕道以幹運之；發其至誠之理，必有卓識以直達之。於是可得信筆之根源四焉：一曰誠信，二曰熱情，三曰恕道，四曰卓識。請分述於下：

夫信之所異於文者，有一定之對象，具一定之關係。文則泛泛以示諸讀者，信則的的以達於某人，故必句句切實，語語由衷，能失信於寸簡，能應驗於百世。是以孔子曰：「人而無信，不知其可也」。曾子三省，曰：「與朋友交而不信乎？」賈誼上書文帝，于生前談死事，文帝不以爲過，念其書出於至誠也；劉向上書成帝，於國存說國亡，成帝亦不以爲過，念

其書出於忠信也。矧友朋之間，可不以誠信相通乎？近世好詭譎，多欺詐，故有所謂共信、互信之說；若論古人，則盡其在我，不求諸人。己申以誠，人必報以信也；己申以詐，人必報以詭也。此當講求誠信，以建立書牘之骨幹者一。

且友朋闊別，全憑魚雁常通，隔雲泥而不失其貞，歷風雨而不渝其節。三秋結想，千里共期，不有八行，無以互慰。或遠征異域，宦遊京都，或託妻寄子，或仗義疏財，既常勉以道義，故必竭其熱情，得書必覆，不待隔宿。覆必航空，惟恐遲到。寧可多費郵資，不欲勞人遠念。或事須進行結果，方可具報，亦宜先告奉命，次約再函。其心若恨不能插翅以面談者，蓋熱情以驅使之也。夫以人傳言曰信使，以筆傳言曰音訊。故訊筆之訊，古人從𠂔，𠂔者音訊，眾鳥疾飛也。古者交通梗塞，驛道稽遲，故杜甫有「家書抵萬金」之句，元稹有「遠來公信隔年聞」之嘆。歐陽修與富弼書曰：「函者以通鬼神，知動靜，是不可忽。苟不能具，寸紙數行，亦可易致，則可頻致，猶勝于都不致也。今思得足下一書，不啻饑渴，故不能不怏怏也」。讀此則知其用情之熱，惟恐人之不己熱也。今者飛航天寬，寅發卯至。若必惜此小費，累人渴想者，必係熱情不充所致也。此當常存熱

情，以建立書牘氣勢者二。

雖然異地相睽，情景互別，或因病不能握管，或因事不能抽暇，或主見有參差，或處境有通塞，則須推心置腹，體諒周備，設身處地，陳辭委婉。古人曰：「其言藹如」。又曰：「盛怒之下，勿輕答人簡」。《易·謙卦》，六爻皆吉。切不可傲慢暴戾之氣，形於楮墨，令人讀其書而致不快。輒近特務機構，潛伏四處，或出于勉強，或出於權勢。如曹操偽造徐庶母書而招之，庶不逆母志，而背劉備；母乃自縊，是庶弑之也。故當逆其素志，諒其矯飾，酬對之中，亦宜雙管齊下，委婉言之，使彼亦能觀我虛文，察我實情。昔者光武賜寶融璽書，河中咸驚以為天子明見萬里之外。房玄齡在秦府，表奏高祖曰：「每為吾兒陳事，必令人心千里之外，猶對面談」。幼嘗讀陸宣公奏議，至于體恤民心之困苦，勸請德宗之痛悔，令我心弦共鳴，感泣於千載之後。無怪當時制書所下，武夫悍卒，無不感動流淚。匪其人恕道素存，曷克臻此哉？故當常存恕道，以建立書牘之器量者三。

若夫明知彼過，不可故加阿諛；已識其短，不可不竭直諒。或彼陷於當局之昧，而我處于旁觀之清，當義利之辨，見吉凶之機，此其時，尤當

發其真知灼見，于寸簡尺牘之間，挽其一失千古之危。則以一書微薄，繫其終身節操，不可不知也。是以史稱魏徵之諭馮盎一言，賢於十萬眾；文帝之諭尉陀一書，勝於十萬師。李圖書致黃瓊，責其實德，毋盜虛聲；李勣書致延祐，戒其早譽，當自貶抑。古人盡己有禮，愛人以德，見於尺牘間者，擢髮難數。此當具足卓識，以建立書牘之宗旨者四。

如上本其道德之養，流於信筆之下。心有誠信，信筆必有骨幹；心有熱情，信筆必有氣勢；心有恕道，信筆必有器量；心有卓識，信筆必有宗旨。試讀司馬光簡札，其磊落光明之懷抱，溢於行間；讀陸渭南之尺牘，其忠憤慷慨之情緒，溢於楮表。王安石之執拗，歐陽修之溫良，誦其語句，見其肺腑。梁君乎！吾今所勉於君者，遠而大，深而厚，蓋如此。至若塗乙推敲、裁剪修潤，雕蟲小技，早已竭吾綿薄矣。何足道哉！何足道哉！

吾妻勤適居士繡功感應記

吾妻適子，補綴外，未嘗以針黹相累，余至今猶以破衣斷袖裹絮作枕焉。民國甲戌，伊聞長沙某夫人，死後行法事，招魂旗插米斗中，呈現生前所繡三金剛字；乃發心以繡功供佛，作成道資糧。初繡「唵、阿、吽」三字三圓光。時余從諾先師閉關於匡廬，伊郵寄託供先師。到日，余夢此三字轉成觀音相。翌晨配框供師，師甚喜，特存梁和甫家。其後建先師舍利塔，梁家求貢師供之塔內，今猶在焉。此塔爲曾經二次大戰而獨存者。同年暑假，伊留長沙高中附小，又繡「阿彌陀佛」以供諾先師，既成禮拜，忽見吉祥天母所騎黑驢化光入伊腹中而小女入胎。又另繡金剛三字供貢師，余夢繡架上現文殊、觀音並坐。辛巳、壬午間，余留學西康德格八幫寺，依大寶法王及其醫養親尊仁波切，得不共二臂大黑袍及四臂吉祥天女雙運法。伊繡「羯摩杵」供法王，繡「綠度母」供親師。佳夢吉兆，司空見慣，不復憶矣。

親師建高級關房於龍頭山。余函請伊繡龍樹菩薩所造《四臂大黑天讚》，以供關房作永久莊嚴。此讚經余譯成中文，凡二十九句，句各十九

字，字各三寸高。伊自書自繡，誠屬較大工程。伊本陽虛，繡至大半，頭暈欲倒，不敢賡續。醫生主用麻雀蒸鹿茸，伊久已戒殺，但服鹿茸，仍不免暈，日強刺一、二字而已。鄰居以米誘籠麻雀二尾至，伊悉放之，但祈禱佛前耳。一日憑天井光正強繡次，忽一麻雀降下，視之已死；乃以蒸茸，其暈始免，剋期繡成；至今猶懸於德格八幫龍頭關房中。《西域記》載菩薩化雁墜地死，欲瘞僧飢。後此，余獨處獻花岩，正度四旬，曾夢烏鴉頭護法神護持吾妻來岩賀壽。是日，吾妻自岩外荒野五十里外來，途次每遇岐路，烏鴉飛導，左則左，右則右，直落岩頂，大啞三聲，乃相見焉。今此麻雀，確然為菩薩化身，亦何疑焉？伊從此不敢因頭暈，而有所祈禱。

丁亥，余朝印度菩提場，伊繡「南無釋迦牟尼佛」七字，謂以此繡功，隨我朝禮。至則火供，焚於壇中。時逢大寶法王亦來此，伊所繡藏文「噶馬巴親諾」，意謂「噶馬巴祖師知之」，兩幅，適得妙緣供之，如預知焉。又嘗為祝蘅老六旬大慶，繡〈長壽咒〉一幅。蘅老等施主，每有所贈，悉數放生，計吾妻所放魚蝦龜鱉田螺，大小生命三萬餘，祝施主長壽。伊未嘗以所繡者自存，亦未嘗因贈人而受其報酬。其後為甘孜土司、為外國佛教徒彼得哥樂布、孟買譚玉蘅居士及其夫人，各繡「綠度母」一尊；又繡

「五輪塔」二座，「十字杵」二尊，〈息災咒〉二幅，「金翅鳥種子字」四幅，悉以贈人。時日先後，感應繁多，未及細載。

最近繡功，有不得不記以勸世者，有不可不記以銘恩者；厥惟所繡「財神像」兩尊之感應也。先是鋪架待繡，室生瑞香，如彼蘭花，竟日不斷。其後每日窗間架上、案頭，時有金屑耀目，伊但默念〈財神咒〉，不敢生貪心；經一月未嘗收檢。得余由印度回信，始收藏瓶中，以爲供境。余請得少分，託友人拍影，以勸世人。

夫世人所重者，惟黃金耳！然吾妻感召此相，則在不貴黃金。伊每臨架，必禁語，每行一針，必念其咒，故一相之成，咒累數萬。重黃金者，何暇及此？其所繡相，不自保存，嘗曰：「無相之法尙應捨，何況有相耶？何況黃金耶？」然爲佛事者，又豈可缺一物？故毗沙門天王，以八地菩薩身份，仍不屑意爲財神，以助道場；財神之助余，勝過所得黃金萬倍。此次所繡相，實出於余之請求，用以報恩耳。感應如此，正好爲世之愛黃金者勸焉。夫繡功小技，乃蒙化雀，以身治暈，大悲菩薩精神，又豈重黃金者所可感召？安得轉重黃金者之心，以重佛法哉！因以記。

劉銳之居士筆受《大幻化網導引法》參訂私記

己亥春，劉銳之師兄受李世華居士等資助，來印朝佛，並下顧茅蓬。經紹介，求此法于敦珠仁波切。銳兄虛懷若谷，每日將所譯此法，囑為參訂。除文字修潤，無關宏旨者外，較有可商量者數端，因限于度語者，未得上師最後裁決，故法本上，一仍原稿，無由將參訂拙見補入，因私記於次：

(一) 咒異 懷法咒「哇響古魯火」，餘法皆作𑖀。本法作「啥」。「啥」為大悲種子字，悲能拔苦，屬他受用；懷法為攝他入自。𑖀有融合無二意，故勾召咒「札、吽、榜、火」，亦作「火」。如以加重攝持之力論，則何不作「吽」？又「朗、養、糠」，餘書皆解作火、風、空三種字功用，今以「糠」作水種子，則何不曰「榜」？又亥母儀軌中，其咒曰「毗盧迦里也」，此通例也；而珠師所傳，則不加「里也」，似以女性而用男性咒。

(二) 所、能 普通能、所，今則所、能倒置。見導引法《壇城勝解》節中，以法界自在母為所生，而以普賢王佛為能生；然其後各節，則曰皆

從法界自在母出生，則父母、前後、能所倒置矣。

(三) 中偏 師云中脈不在正中，而在脊前云云；似中脈已成偏脈。其詳可見拙著《中黃督脊辨》。印刷時，劉曾將拙見編入，然未標明此屬拙見。

(四) 外祕 前簡後簡，外道早已公開，張性人所譯之《軍荼利瑜伽》亦有之，今反以祕之，不亦為外道所笑耶？且祕者，當祕其內者、密者，今「且伽」、「妥噶」，可以公開，而何劣于前簡後簡耶？

(五) 見亂 止觀屬修，今隸于見之下。且所言止觀，皆屬顯教，與密宗之大圓滿無關，何能列于「且伽」之中耶？

(六) 行遜 所言之行，與小乘共，非大圓滿行。大圓滿當指普賢行、尊勝行等。詳見《了義海》中。

(七) 理背 南方表我慢，而以之屬西方；西方表斷見，而以之屬于南方。若謂尚有多說，亦不可以其他各說之合理，而可掩飾本說之背理也。

(八) 事贅 五種能力自在之授予，實為贅疣。以第一、許聽，既已入壇，豈不許聽？第二、許修，既已灌頂，豈不許修？第三、許說，既已授阿闍黎灌頂，豈不許為人說？第四、許為人作事業，既為阿闍黎，又受

五佛戒、火供等事業，豈不許行？第五、金剛王令，此即阿闍黎灌頂，別無許不許。其他各法，不專列五能力許可一項者，以其他處已包括，故此法所列實爲贅疣。

己亥中元陳健民誌於五槐茅蓬

論往生之最低條件

吾人學佛縱不能即身成佛，亦必求「帶業往生」（林按：請參考文後按語）。古德爲令人人念佛，萬修萬去之願望所籠罩，頗強調簡易，結果萬修不必萬去。余嘗有願，造〈苟簡論〉以駁斥之，今且將此題，作一大概之陳述，使讀者得知即此最低條件，亦不易獲；自知猛省，加功用行，以求達到學佛之最低目標。

本人無意請求讀者置易就難，故對相宗學者，如歐陽竟無等所謂「西方雖爲聖凡同居土，然屬三界以外，非破無明煩惱，決不能生」。并不盲從。彼相宗學者，藐視彌陀願力，見惑太重，不足爲據。惟所謂易者，就日常實修反省所見，亦殊不如古德想像及宣傳之簡單；苟不切實追究到最低，而最可靠之條件，終不敢自欺欺人。此爲本文之動機。

今請將易於往生各說。分別討論如次：

壹、十念往生

十念往生，凡有五說：

(一) 念佛十德，如毫光等觀，詳見《觀無量壽佛經》。此並不容易成就，僅觀一德，尚難成就，何況十德，何況十六觀？淨土門中，古德修此者，傳記中少有記錄。

(二) 十念者有十種念法——即是：寂靜念、清淨念、不濁念、明徹念、離塵念、離種種念、離垢念、光耀念、可愛樂念、無能障礙念。此種解析，原屬多餘，十種念法，無一不可，亦不必十。

(三) 十念者十氣為一念。如一口氣能念十句，則十口氣能念百句，此說亦牽強附會，不過欲將一念略為加多也。實則或十句或百句，皆懶人為之，真念佛者，何止此壹百耶？

(四) 十念者十念相續也，謂當念念相續。十者，舉其整數也。此說亦無多深奧理由。

(五) 臨終十念——此即正解，明明根據《無量壽佛經》。

如上五說，念佛十德，則太高深，其餘三說，則太牽強；惟最後一說是為正說，而頗有研究之必要。

臨終十念，易得往生之理由如次：

淨土宗，古德亦稱之為時宗。即以臨終為念佛之正當時，而臨終之人，

亦爲正當之機。何以故？

(1) 臨終之人，易生懇切殷重之心。平日念佛，但做西方資糧，無常心不生起，則順口溜過，心不迫切。臨終之人，因宿根發現，適遇明師法友，爲之及時勸導，正如白刃新發于砥，極其銳利，其一念或十念，出于心版感入佛心，則遠勝於普通早熟之機，不知其幾萬萬倍矣。早熟之機，正如俗諺所云：學佛一年，佛在眼前；學佛兩年，佛在天邊。其散漫、浮泛、放逸、輕易之態度，縱念億兆之聲，難抵臨終者之一呼百諾矣。

(2) 臨終之人，不久即去，更無造罪之機會。普通日常念佛之人，才下蒲團，便與惡人接近，便與罪業混合，隨時隨地，皆易隨喜邪說暴行，所念佛號，早已染污不見，置于腦後矣。杯水車薪，何能有濟？

然吾人既已列于早熟之機，又未達到臨終之時，宜如何方可得念佛求生之最低條件？此下當再推究，今請先言其次：

貳、帶業往生

所謂帶業往生，亦有二說，《無量壽經》則除五逆不能往生，《觀無量壽經》則連五逆十惡；二者皆以念佛之力能懺除各罪。其除者，蓋屬定

業，正當處罰，自無暇念佛，臨終亦無力提起正念；其不除者，業尙未定，念佛即懺悔而得往生，後人即謂可以帶業往生。諸感應錄中，諸屠夫輩懺悔之後，亦有往生者矣。相傳僧雄俊曾還俗從軍，死墮地獄，閻王詢其生平，亦坦白認罪，然並非五無間罪，且謂亦曾念佛，今墮地獄，十方諸佛，豈可妄語？言次，因此念佛之回憶，立即往生西方，無復地獄景況矣。如此可徵古事甚多。

至若定業，以其受報期近，正如人間，死刑執行，已在刑場，異日縱有大赦之典，亦無由享受救贖矣。元珪法師曰：「佛能成萬法智，不能滅定業；佛能窮億劫事，不能化無緣；佛能度無量有情，不能度盡有情」。由此可知，如爲不能懺悔之定業，亦不能帶業往生。

《羣疑論》且標有：「十種人，臨終不得念佛。一者，善友未必相遇。故無勸念之理。二者，業苦纏身，不遑念佛。三者，或偏風失語，不能稱佛。四者，狂亂失心，注想難成。五者，或遭水火，不暇至誠。六者，遭遇豺狼，無復善友。七者，臨終惡友，壞彼信心。八者，飽食過度，昏迷致死。九者，軍陣鬥戰，奄忽而亡。十者，忽墜高岩，傷壞性命」。

若再增上現代原子戰爭，特務政治等逼害，不能念佛之因緣更多矣。

縱令業可以帶，苟如此臨終不能念佛，則誰帶之往生耶？拙見以爲：所謂帶業者，乃帶念佛以前之業，而非念佛以後所造之業。蓋以前之業，不管如何，或懺悔未盡，仍可原諒，帶以往生。若念佛以後，所造之業，決不容易帶之，蓋極樂世界，並非包庇罪人之所，念佛以後所造之罪，能令臨終忘失正念。如友人黃太。臨終時得佛友圍繞助念，伊尙清醒。自云：「我不能念，心中似另有人主張我不念者！」吾人對帶業往生，切不要看得太易。

參、往生條件

除上最普通之「十念往生」與「帶業往生」已略論及外，請就經中所載條件，而推究其最低者：

(一) 《無量壽佛經》

(1) 《無量壽佛經》之三輩往生。上輩生者有五因緣：一者，捨家離欲，而作沙門；二者，發無上菩提心；三者，一向專念無量壽佛；四者，修諸功德；五者，願生安樂國。具此因緣，臨命終時，無量壽佛與諸大眾，現其人前，即便隨佛，往生安樂，於七寶花中，自然化生，住不退轉，智慧

勇猛，神通自在。此上五者，願生安樂國，為最低條件。細研此條件，普通行人是否真正願生？當其臨終，無法居留此世界，勢必願生；然在平日，處順境人，妻、財、子、祿，幾人願生？平日家庭和睦，社會融洽，必不願生。處逆境人，雖然牢騷滿腹，心灰意懶，但恨命運不乖，只圖求佛轉好，亦不願生。西方既無女人，又無酒家，欣此厭彼，大有世間理由，欣彼厭此，則為反常顛倒，非至愚人，必不如此。條件雖最低，無人肯行之。

(2) 中輩生者有七因緣：一者，發無上菩提心；二者，一向專念無量壽佛；三者，多少修善，奉持齋戒；四者，起立塔像；五者，飯食沙門；六者，懸繒燃燈，散花燒香；七者，回向願生安樂。此上七因緣，亦以願生為最低。

(3) 下輩生者有三因緣：一者，假使不能作諸功德，當發無上菩提心；二者，一向專意乃至十念念無量壽佛；三者，以至誠心，願生安樂。如上三者，亦以願生為最低條件。事實上，一般人平日實不願生，臨終雖願，亦悔之晚矣。

(二) 《觀無量壽佛經》之九品往生條件

(1) 上品上生有五條件：甲、發三心；乙、慈心不殺；丙、修諸戒行；丁、

誦大乘經；戊、修行六念。並無最低之條件。

(2)上品中生有四條件：甲、雖不持多經，能善解義趣；乙、于第一義，心不驚動；丙、深信因果；丁、不謗大乘。第四條件爲一消極條件，可稱最低；然非最低之積極條件，無可修習者故。有此消極條件，不必能生西方，無有往生資糧故。

(3)上品下生有三條件：甲、亦信因果；乙、不謗大乘；丙、發無上道心。其中以不謗大乘爲最低，理由已如上述。無上道心，豈易發出？

(4)中品上生者有二條件：甲、持五戒八戒；乙、不造眾惡。此二條件並非最低，能辦到者，亦極少數。

(5)中品中生者有三條件：甲、持一日一夜八戒；乙、持沙彌戒、具足戒；丙、威儀無缺。三者皆非易事。

(6)中品下生者有二條件：甲、孝養父母；乙、行世仁慈。此亦不易辦到。

(7)下品上生者有二條件：甲、命終時間大乘經名；乙、命終時稱南無阿彌陀佛。此中最低條件即是臨終念佛，上文臨終十念已曾述及。

(8)下品中生者有一條件，命終時間彌陀之十力威德。此則必有助生大

善知識在旁方可。

⑨下品下生者有一條件，雖造五逆十惡，命終時具足十念亦得往生。此即帶業往生之所根據，在第二帶業往生中已曾述及。

(三) 《維摩詰經》往生淨土八法

《維摩詰經》中往生淨土八法：「一、饒益有情不望報。二、代眾受苦，所作功德，盡以施之。又心等眾生，謙下無礙。三、於諸菩薩，視之如佛。四、於所聞經，不生疑惑。五、與聲聞不相違背。六、不嫉他供，不高己利。七、常省己過，不訟他短。八、恆以一心求諸功德」。此八法中，並無最低之條件。

日本淨土宗，主張有信仰，而願意去即可往生，不管行為如何。此即所謂一心信願，為最低條件，仔細研究，何嘗容易達到？昔者袁宏道往生之後，報夢與弟中道。將其魂引至西方極樂世界，參觀阿彌陀佛淨土，並云：「大都乘、戒俱急，生品最高。次戒急，生最穩。若有乘無戒，多為業力所牽，流入八部鬼神眾去」。故有信、願而無戒、乘，仍然不易往生。如上各說，側重信、願。仍然必須一物，以為信、願之原動力；為使信、願堅定，必具足「出離之心」。所謂出離之心，並非要出離身家，此實條

件之最低者，下文請詳言之。

肆、出離心與信、願、行的關係

普通念佛人，非不信也，但不能圓滿。非不願也，但不能堅定。非不行也，但不能精進。所以必須有出離心！有出離心，然後能欣彼厭此，對信、對願、對行，方能徹底。此條件不可高，可低。論高不至成佛，不能真正出離；論低，則外道亦有之也。余所主張之出離心，不必出家作比丘，離家作處士，或離開維持生活之正業。但其心理，必存出離之念。其程度之最低者，必如下述：

(一) 必也愛阿彌陀佛，過於愛自己父母。愛觀世音菩薩，過於愛自己妻子。愛大勢至菩薩，過於愛自己兒女。愛西方諸上善人，過於愛自己之親朋眷屬。愛淨土之樓閣，過於愛自己之房屋。愛淨土之蓮花，過於愛自己之財產。愛彌陀佛號，過於愛自己之名譽。愛淨業，過於愛自己職業。愛功德水，過於愛自己飲食。愛光明，過於愛自己之衣服。愛共命鳥，過於愛自己之犬馬。此不過舉例而已，可依此類推。隨時將淨土與娑婆對比，而檢查出離心。必厭此而欣彼，方得往生。

(二) 隨時警策：

(1) 日落時警策：每見日落，應思念無常，思念西方。古人詩云：「每到黃昏增善念，遙隨白日下長天」。

(2) 睡時警策：俗語有云：「今晚脫了腳上鞋，不知明朝穿不穿」。常有無疾一睡而死者，故應于睡時加以警策。先作死想，如今晚已死，尚有何事掛在心頭？如有重要心事，應設法擺開。如有人事糾纏，應及早與人解脫。常思老親、弱子、嬌妻、大廈，皆要拋下，如尙留戀，必是出離心不強；明朝還須加緊觀察：家庭如火宅，妻子是冤家，兒女是債主。隨時提起正念，以免明晚睡時，又再做留戀妄想。

(3) 夢時警策：假如得夢，希望得與往生有關之夢。如夢見彌陀、觀音、勢至等。明朝醒來，對未曾夢者，更應加功繫念。如夢見蓮花，而蓮花又分鐵、銅、銀、金、水晶、摩尼六種。不論夢見何種，總應精進，求其更好者，則品位可加高矣。

(4) 交時警策：自覺愛不重不生娑婆。然而為敷衍對方，不能不如此。當思現在的愛，就是將來往生之障。如此應加警策。應於枕邊多多勸化，使對愛能遠離，教以臨終要訣，以為往生助緣。

(5) 醒時警策：由於昨晚睡時警策，了知有不能往生之條件。今朝醒來，當好好修行，否則天天如此過去，毫無意義。古人詩云：「須臾入海還飛上，頃刻昇天又落西」。又云：「此界猶如魚少水，微生只似燕巢檐」。讀之可發深省。

(6) 食時警策：食時應想西方極樂世界各種天廚美味，自然發現，不勞覓食，何等愉快？而我現在所食，不論動物、植物，均是傷生。一天到晚，都是爲此辛苦，何等苦惱？古人詩云：「辛苦到頭還辛苦，奔波一世枉奔波」。俗語又云：「今天端起這碗飯，不知明天端不端」。凡由於食，所造罪業，望彌陀爲我加持。若閉關者，食時須知施主恩，語云：「施主一粒米，重逾須彌山，若不能報答，披毛帶角還」。又須知眾生恩，古人詩云：「鋤禾日當午，汗滴禾下土，誰知盤中飧，粒粒皆辛苦」。

(7) 出門時警策：古人詩云：「步出東郊門，遙望北郭墓」。讀之可發無常心。又云：「撒手便行無異路。最初一步要分明」。余亦有詩云：「縱然打馬長安路，依舊簫簫過白楊」。古人又云：「如今不做輪迴夢，只走人間這一遭」。又云：「客路（左立右令）屢無一好，人生聚合不多時」。吾今舉腳、下腳，無非散亂因緣，故在路上，應念佛、念咒。

(8) 應酬時警策：應想世態炎涼，不像西方與諸上善人，同聚一處之樂。《昔時賢文》云：「請看世上揶揄客，杯杯先勸有錢人」。又云：「錦上添花天上有，雪中送炭世間無」。又云：「世情每逐炎涼改，人事多因治亂乖」。且想世上無百年不散之筵席，吾人詩云：「石崇不享千年富，韓信空成十大謀」。由此應悟。故古人詩云：「無益語言休著口，不干己事少當頭」。最好謝絕應酬或至少減少一部分，多多念佛。

(9) 逆緣時警策：所謂逆緣時者，大概病障或魔障及不如意事。吾人須知，最後歸宿是西方極樂世界，故娑婆逆緣，就是往生西方之順緣。一般人不能警策者，是順緣多、逆緣少之故。古人詩云：「與其十事九如夢，不若三平兩滿休」。拙著《讚頌集》內，有〈讚魔頌〉，可以參看。縱死緣現前，亦當歡喜。

(10) 順緣時警策：譬如財富積聚，有好房屋、美譽、名利時，應想古人詩云：「身後碑銘空自好，眼前傀儡爲誰忙？黃金不是千年業，紅塵能催兩鬢霜！」「紅塵大廈千年計，白骨荒郊一土坵」。如是思及全球，無一可滿意者。古人詩云：「在世更無清淨日，臨終那有出離時？」念及好友時，當知「同居善友應懷我，已築浮圖欠合尖」。凡百順緣，一場空歡喜，無

非是愚痴。古人詩：「可憐世上愚痴輩，不及花間智慧禽」。可以證明。

忙時警策：應想一天生活，只此一個我，而發生許多因緣糾纏。從朝忙到晚，有如五馬分屍。古人詩云：「舉世都從忙裏老，誰人肯向死前休？」是故應向西方想念。對此世界，只虛與委蛇爲是。

修時警策：應想到一天到晚，只此短時間，值得寶貴，將門關起，如閉短期關。古人詩云：「萬事了知猶墮甑，百年唯此可書紳」。自應好好念佛，聲聲相連，針針見血，刻刻提撕。且讀拙著文集，所述熟溜病對治方法，平時好好反省，免令「閒則修，忙則丟，死則休！」

伍、臨終業力現前與最低條件出離心之關係

上面所談十念往生及帶業往生，皆側重臨終。所謂十念者，是臨終十念；而帶業者，是帶念佛以前之業。故臨終的業力，是值得研究。《俱舍論》有頌云：「諸業於生死，隨重近串習，隨先作其中，即前前成熟」。故初應知平生所作之業，重者先報，輕者後報。如有出離心之人，他所作之業，但與淨業配合，不作邪業，所作皆正命正業。同時加上出離心，殷重念佛，其業當然重在淨業，而不重在世間業矣。如無出離心，只信阿彌

陀佛，對此世間，貪求者多，厭離者少，故其信稀微，其心淺薄，則俗業爲重，淨業爲輕，在此關頭往生最難。又如淨業與世間業相等，如半斤八兩，不重不輕時，則分作業的遠近。先報近業，後報遠業。所謂遠近者，謂接近臨終之業先報也。如其所作之業，遠近相等，則視所作之業，臨終時有增減因緣否？如有助念，又常有淨業習串，爲善業的增上緣。如郝皇后臨終，爲侍女扇墜面上，生大瞋恨，死後化蟒，爲惡業增上緣。總之，先報有增上緣，後報無增上緣。本來梁武帝、后，雙雙信佛、念佛，曾作不少福德，苟無持扇之賤，何來墜扇之恨？所以如此者，無出離心故也。若有出離心者，早已將家屬訓練良好，能助念矣。假如增減因緣亦相等，則報分先後，以何業作先則報先。此事更可憐，吾人念佛，都是作業在先，念佛在後。如以帶業往生而論，則所帶之業，是帶念佛以前之業，而不帶念佛以後之業。有出離心者，則念佛以後作業皆淨，先報仍可帶之往生。如無出離心，念佛以後，不能說不作業。不論先報後報，皆有問題。且常見居士念佛後，不改前非，譬如原來是不正業開葷館，多殺生，後來念佛，不肯改開素館，只將不正業所得提出少部份做好事。如靠此往生，是蹄涔之水，決不能救車薪之火。未有出離心者，信不完全，不是正信，以爲繼

續邪業，一樣可以往生；願不完全，不是正願，只願作小好事，以為可帶業往生，誤解可帶念佛以後之業。一願西方，極樂上善，一願此間，富貴長久。足踏兩條船，以此為往生資糧，決不可靠。故應好好反省，常常警策，主要是如何具足出離心。

陸、臨終之順逆兩緣

普通儒家觀念，只須有子孫易簣在旁，便算壽終正寢，完成五福；佛教臨終，編有臨終須知等類書，平日即應學習，且教訓子孫如何助念。此中分別將臨終順逆二緣詳述，始知最低條件亦不易得。如何增加順緣助念，如何減少逆緣阻礙生西，當認清楚。

(一) 如何增加臨終順緣

(1) 當有明師益友，平日往來，勉勵訓導；或遷居淨土宗寺廟附近安住，使一旦臨終，便得明師益友前來助念。

(2) 平日多多勸人念佛。當知今日勸得多一人念佛，臨終便多一人助念；今日勸得多人念佛，臨終便得多人助念。先且從自己妻子勸起，次勸兒女，次勸僕媵，次勸鄰居，次勸閭閻。今日生在念佛群眾之中，明日死得念佛

群眾之助，因果決不爽矣。

(3)隨時抽暇到寺廟中，承事香燈，瞻仰彌陀。當知今日見佛于寺廟，明晚可望見佛於夢中，臨終則必見佛來接引。譬如交友，互相往來，豈有慈悲如阿彌陀佛，不能感應？平日看電影、看跑馬、看打球、看馬戲團、看展覽會、看博物館、看動物園，有何利益？不如省卻此等時間，專心去寺廟看四大天王、看大雄寶殿、看阿羅漢堂，誠心誠意，刻心刻骨，今日多看一次，臨終多得一助。

(4)隨時抽暇到祖宗墳墓、華僑山莊、各教公共墓地，焚香供花，遶墓念佛；修密宗者，兼修頗瓦。結彼鬼緣于今日，自得佛緣于臨終。神鬼之中，亦有聞法思報，一旦了知某某臨終，亦必趕來助念。今日吾人以一身赴尸林度鬼眾，明日鬼眾以多身乘臨終助往生！一公共墳場，何止千萬鬼眾？多公共墳場，更非億兆可數。是以平日應走訪不同墳場，多結念佛因緣。如此，則十方三世諸佛菩薩常見此人、常念此人、常護此人，當其臨終，自必全體皆來助念，正如《阿彌陀佛經》，上方、下方、東方、南方、西方、北方無量諸佛，悉皆稱讚釋迦本師，能于五濁惡世，說是一切世間難信之法，一切諸佛所護念經。

⑤凡見人死，信佛者，則入其家助念；不信佛者，則遙爲念助。凡見物死，如見殺雞、殺鴨、殺魚等，如不能勸阻，亦當助念，祈禱往生。平日家庭，必絕對戒殺，略有餘錢，即宜多多買魚、龜、蟹、鵠、鳥等放生；必親自赴大江，先代念皈依，次多念佛，祝其生則長壽念佛，死則帶業往生；如此，彼或已死，亦知生前曾聞佛號于此人，死後必念佛號助此人。不可以爲物無知識，不知報效也。高明之家，鬼窺其室者，蓋欲守護也。吾今助畜類以往生，佛必助吾人以上品，此亦因果之報，絲毫不昧也！

(二) 如何減少臨終逆緣

①上文已提出最低條件爲出離心，雖非全然主張出家庭，住岩穴，對於正淫、正業、正食，簡單生活，並不必過于刻薄。然而近代文明進化，可以免除之事，較之古時所謂財、色、名、食、睡五欲，增加甚多，可免除之事亦多，電影、電視、鬥牛、鬥雞、賽馬、賽跑、花街、柳巷、淫書、淫戲、紙煙、大麻、鴉片、毒丸、酒吧、歌女、麻將、圍棋、茶樓、酒家、夜總會、跳舞廳，一切無關生計，罪業地帶，各種惡習慣，應終身禁絕；既可省節時間以念佛，省節金錢以供佛，又可謝絕惡友，免除惡緣，集中精力，以交善友，以結善緣，則臨終惟有善友來助，必無惡友來擾。平日

不造惡業，臨終必無惡緣。

(2)上文曾提到，每日睡前反省，何事罣在心胸，翌日必起而清理，使不再留在心中作障。對於妻子兒女，如不能說服念佛，最好早日分家，富者先將家財分開，令兒女各自成家，臨終必不致因遺產爭鬥，尸尙未冷，而紛爭已起；此種情況之下，必難往生。猶憶香港某老居士，平日曾作各種功德，齋僧、供佛、立寺、建塔，十分熱心，然其妻信基督教，兒女輩亦隨其母信仰，如是彼本人完全孤立信佛，對彼妻子，不加勸導，以為任彼信基督，亦無妨害；不意老後，八十餘歲，行動不便，神志亦昏，居然被其妻子勉強拖入教堂，強迫受洗；其後臨終，不得正念生西。此則大可警策未死之佛教徒，不可聽其妻子，另信他教，如不能說服，應即分家獨處，寧可死在岩穴，不可聽人擺佈，死不安閑。拙詩曰：「心依正法法依窮，窮到將亡必有終，終此一身何處死，死在野草碧岩中」。如此臨終必得往生。

(3)有一等人，以為菩薩發心，當度眾生；佛法在世間，不離世間覺，儒家且說，和光同塵；地藏菩薩常說：「我不入地獄，誰入地獄？」如君所言出離，豈非小乘自利耶？此種說法，不自量力，是狂禪和，口頭易滑，

足跟難行。吾人當發菩提心，以度眾生，然不可冒充菩薩，不知自己足之所踏是何田地。佛法不離世間覺，不是說佛法不離世間迷。當汝入世間，與眾放逸散亂，瘋狂跳躍，沈醉惡作，狂嫖爛賭，是覺耶？是迷耶？是光耶？是塵耶？當知和光同塵，並非同流合污。要到最高三摩地境界，方能和光同塵。汝有如此三摩地，則早有自性彌陀，唯心淨土，早已證得一心不亂，不必再談下品下生之最低條件矣。昔有一志士，願以念佛功德，迴向命終生地獄，得隨地藏菩薩，常在地獄，以渡眾生，結果臨命終時，彌陀現前，志士拒絕生西，自謂平生念佛，但求生地獄，以度眾生，不願生西；彌陀笑曰：「先且到敝國受訓練，具足三摩地，及一切度生需要之各種神變，然後乘願往來地獄、餓鬼、畜生三惡道中，無有障礙，如願度生。目前汝去地獄，唯是受苦，何能度生？地藏菩薩曾歷多劫人身，修成菩薩，證得空性無我，故能入獄利人」。言次，乃攜志士往生西方。當知心不可不發，而行不可不檢。文殊之劍，可以交有德之士，不可交無力之嬰。應當自問功行，不可妄誇大話。

(4) 又當知者，平日念佛尚且雜有妄想散亂、昏沈掉舉，死時各種違緣集中，所有過去生中、本生中，一切債主、冤家、魔鬼、妖孽、巫魂、野

鬼、魑魅、魍魎、藥叉、鬼卒、死主、獄吏，一切不可知之山精、海怪，皆得恃此時機，前來清算，已無法開銷。故平旦應斷絕一切染污之惡友往來，特別不可隨喜毛匪之邪說暴行，因此人邪見甚重，暴行更多。三武雖毀滅佛法，然尙對儒道略有信仰，並非顛倒黑白，翻轉善惡，殺一切宗教徒，毀一切因果法；紂王剖比干心，只一人受害；毛匪洗平民腦，乃全民受害。是以在毛匪邪說暴行之下，有幾重冤魂隨之：第一重，當土匪時，捉人勒贖，放火燒村，所殺者爲一重冤魂；其後殺土豪、富農，乃至三反、五清，各種死難人民，又是二重冤魂；其後殺麻雀、老鼠、臭蟲、蒼蠅，一家殺，一村殺，一鄉殺，一國殺，死去之生物無數，是三重冤魂；隨時又在各地剷地皮、挖墳墓，使數千年之舊鬼，亦不安寧；各家年年七月中心祀祖之祭，亦完全斷絕已數十年，是第四重冤魂；最後又殺其手創之紅衛兵及共產黨員，如劉少奇、林彪、陳毅等，是第五極惡之厲鬼冤魂；再加上每年中央對五嶽之祭祀，文、武二廟之年祭，各寺廟之供奉，全然斷絕，因此所有天、龍、八部、山神、土地，一切神明，皆不安位。故凡對毛匪邪見暴行隨喜者，既不爲神明所護愛，又必受五重冤魂所滋擾。以毛匪一人既已入獄，而五重冤魂并未還報，惟有向其隨喜之人，以索冤債；

故當其臨終，必全體來擾。有一冤魂，尙且難受；得此五重，決不往生。故在生前，宜早隔絕共匪餘孽，則易生西。此點少人警覺，余不得不在此奉勸也。

柒、往生瑞相最低條件之推究

上來所述，最低條件即是最可靠條件。往生傳記中，我曾指導黃梅侗君，作過統計。最普通者是：（一）頂門後冷：然不一定是生西，此種後冷在腦頂，多屬生天，故不可靠。（二）預知時至：外道亦有之。能生天者，必能預知時至，故亦不可靠。（三）瑞香滿室：外道亦有。（四）祥光滿室：外道亦有。（五）西方三聖現前：此即可靠條件，然此亦有最低者。最高者，三聖同在病人未死而神志清醒時來；中等者，是三聖同時在夢中來；最低者，是觀音單獨在夢中來。由此可知，最低條件是夢見觀音送蓮花來。如夢他人送蓮花來，也不可靠，因外道生天亦坐蓮花。如修行者，時常在夢中能夢西方境界，及西方蓮花，則此最低條件自是易得。假如平時有無常心，厭此欣彼，異常堅定；則應常在夢中考察蓮花情形，到臨終纔有往生把握。如學佛多年，無此瑞相（密宗念咒的，亦有此瑞相），

應隨時策發出離心，直至取得夢中瑞相，方可放心。至於密宗頗瓦，如只有頂腫、出血、插草外三相，而無基本智氣、智脈、智點、智尊四事之成就，亦不可靠；詳見拙著〈遷識證量論〉，載在《曲肱齋叢書文初集》中。

捌、結歸要言者

現在同學中有四種與此最低條件不合者：

(一) 世事糾纏異常深厚，不易發起出離心；如偶有出離心，但不能相續發生力量。

(二) 修時短促。常為世事忙碌，每天常課，佔時很短。若以臨終業力輕重而論，當然不能往生。

(三) 精力分散。有些學密、學禪，廣學多聞。又研習世間技巧，如學英文、藏文等，無常心不充足，出離心不完全。常有很多新希望、新計劃，無非消磨光陰與精力，不能把精力集中。因此，照業力增減因緣而論，是增上緣少，減損緣多，對往生亦無把握。

(四) 工夫雜亂。將佛教、道教、印度教等，凡可以將身體保留在此娑婆世界之一切因緣，皆收集之，因此工夫不能純一。

由於上述四種緣因，產生三種結果，是：不信、不願、不行。

(1) 蓋只信死後有佛接引，不信生前有佛監視。

(2) 但願死時往生，不願隨時準備往生。因憶古人詩云：「更就今朝成佛去，蓮邦化主已嫌遲；那堪五欲更多者，管取輪迴無已時」。又云：「夢中哭向佛，願早死便得；小小蓮花開，永超生死窟」。假如問他願不願往生，他必答「願」。便以為信、願、行具足矣。苟仔細考察，日常條件與願望，都是不願往生，故如以娑婆世界與極樂世界對比觀照，並不能經常生出離心，所答之願是「另案辦理」，不是日常相續之願。嚴格說來，根本不願往生。

(3) 但行簡易放逸之行，不行專精純一之行。如此決定不能往生，為與最低條件不合，缺乏出離心故。夫最低云云，乃屬基礎，非是止境。深願行者，對世法，則逐步擺脫；對往生法，則節節推進。一日乃至七日，十念乃至萬念，時時決願往生，處處預防難生。由下品下生樂門地，推進到下品中生賢覺地，下品上生真覺地；中品下生無漏地，中品中生明力地，中品上生善覺地；上品下生離垢地，上品中生無垢地，直至上品上生真色地，則證正覺矣。然從此九品，下視基礎，則無一品可以脫離此最低條件。願

與讀者，早日築此基礎，無負阿彌陀佛四十八願之厚望，則幸甚矣。

鈺堂按：本文中使用的「帶業往生」一辭，因當時陳上師尚未細研此中問題及流弊，而沿襲流行的說法。自一九八二年查經之後，他力主此辭應改為「消業往生」而盛弘新說。此非作者言論自相矛盾，實為其佛學研究明辨之抉擇，故爾不同。恐讀者誤會，故誌之於此，以供參考。

布施之接受與支用態度

放棄職業，不事生產，專心修持，其生活所需，全在諸佛嘿佑，天龍護持，因而感得人類同情心而有願仗助者。其人以社會學眼光視之，必為寄生蟲無疑，其必下決心甘受此種輕賤，亦無庸諱。惟其接受并支用布施之態度如何？實為一般出離專修之士，所必知者。因就本人歷年存心處，寫成此篇，或有利于日後隨我而作寄生蟲者焉。

第一、出離後，必有決心效法密勒祖師餐麻度日，不顧有無善人仗助。譬如本人，因第二次世界大戰，曾夢色卡上師預告回家，牽領家人逃難，并閉關岩穴。到家後，果才一、二日，敝縣淪陷，余領家人，逃至東鄉，妻子有戚友可依止。余即閉關天龍岩一年，遷獻花岩又一年。拙著《短笛集》，曾有詩記之。當時已瀕於凍餓線上。敝縣縣政府，及縣立中學，皆有意邀余同事，苟余無出離決心，鮮有不為飢寒而放棄學佛，遷就俗事，以糊口為上策也。敝內以外護心切，亦辭去女中聘書。有戚朋為之捐米谷，內子轉以寄我岩中（陳德輔、陳德茂、陳德輝，皆內子潁川陳家之叔輩，本人為大姚陳。自宋以來，二陳分家，可以通婚。彼三善士，皆不學佛），

得不餐麻，實爲一大幸事；然亦大憾事，謂未能如其所願，以效法密祖耳。

第二、出離後，全仗三寶加被，而得人護持，不致凍餓。故對僧寶之物質布施，宜頂禮恭謝。憶余初到八幫寺，蒙事寶法王，賜以大囊糴粃、大牛整腿、乾脯一筐、酥油數斤，余初恭謝以辭，法王堅欲布施，乃以大禮拜而謝之曰：「余間接受法王之布施已多，因此國內依助川資用費，已足支付，今不應更直接耗費僧寶公物，且當勉爲供養也」。法王乃罷，笑謂余曰：「汝亦漢人也，彼亦漢人也，何相距若天壤耶？彼曾受我布施甚多，嗣以酥油，偶不新鮮，始則報告德格縣政府，派人來寺申斥；繼則離寺赴省會，大事破壞。殊出乎我所意料也！」其人爲誰？同學中曾到八幫者，有悟開法師、陳濟博、張澄基兩居士，向彼等一詢便知，余固不願自讚而毀他也。余在西康居留較久之木雅鄉貢噶寺，及德格之八幫寺，所有伙食等費，皆超出常價而支付之。貢噶雪山，閉關百日，則全蒙澄基兄仗助之。以出離後，絕對不可染指于僧寶，此點不可不知。俗所評和尚吃十方，而居士竟有吃至十一方者，蓋指吃及僧寶之居士也，自當痛戒之。

第三、出離後，不惟不能拒絕他人布施，且在凍餓線上生活時，對具有信心、有願力、有財富之同學，亦可表示需要布施之意。此如沿門乞食，

比丘如是，我佛如是，閉關行人，不暇沿門乞食；此種表示，則屬沿例而行，非不正當。得施後，殷勤修持，為施主回向，對施主亦非全無利益也。然而一經超出凍餓線外，則不應對任何人有所表示，蓋此種過份表示，則等於貪圖布施矣。孟子周游列國，餽贈以驢，或受或不受，其例可為師法也。

第四、不受凍餓後，不希圖布施，然有等人，貪圖功德與祈禱利益，或以能布施修行人為榮耀，而此出離人，并不需要以為道糧，則屬多餘之財，此種布施，當拒絕否？曰：否。何以故？憶昔余在八幫寺，各省同學自動紛紛寄款接濟者甚多，超過我所需要。而每次款到前數日，即夢得鈔票，其上張張印有韋陀菩薩像。因頂禮韋陀菩薩而謝之曰：「弟子不德，毫無成就，已蒙布施，尙未報效，何敢再受？但望助弟子修證成就，請勿再為張羅財物」。是夜夢韋陀菩薩訓示曰：「財在汝手，能作諸善事，勝過在彼等自己手中也」。余因將多餘之款，大作佛事。除繪童子高大尊勝樂金剛外，放茶供僧，各寺共萬數，造小泥塔（俗稱察察）十萬，刻石咒十萬，供酥油燈一萬，從未以款寄家。家中既無貯蓄，施主亦固知之。有直接寄舍間者，如趙恆老、黃蘅秋、黃遠謨、張澄基等居士。余得悉後，

其 他	印 書	燃 燈	放 生	火 供	造 佛 相	善 事
未詳載	八種四千八百本	貳十萬	并前十萬	百餘次	近萬尊	數
	施主正見具足福慧雙圓	施主開智慧證虹光身	施主無病長生	施主消災延壽	施主罪淨福增	量 回 向

若計其數在衣食必要之上者，即函敝內為施主放生求壽，為施主繡佛求福，內子亦不時閉短期關，為施主祈禱，一切吉祥，其事略見吾妻陳勤適女居士繡功感應記中。至若本人，在印度北天竺閉關，今已十五年，尙未結束，所有多餘布施，多行善事，可列表於次，以免細述。

至若關中功課，內容如何，不必詳述。其精進時間如何？著書回信所佔時間，與正常佛課時間之比較如何？則可從下列二表見之：

時間	座次
五至七	晨座
八半至十一	上午二座
一至五	下午二座
七至八	晚間
一至三	中夜

寫作時間與修法時間比較表：

寫作	修法
*	*****
半小時	十二小時

其中當補述者：著作出版費甚巨，類皆推助已修行之費，而為印書贈人之費。例如香港李世華居士，嘗屢問及閉關費用，欲全力支持！余每覆謝。生活費用雖簡單，亦已具足，惟對施主，無有法供，深引為歉。請以道糧之賜轉作印書之費，故前後出書八種。其中除加城梁燮桂家祖、父子三代居士同捐印一本，孟買、加城、噶倫埠三處居士同捐印一本外，餘多為李世華居士所捐。而香港居士聞風隨喜捐助者，有吳昆老居士獨捐一本；馮公夏、施剛巽二居士合捐一本，書中皆印有「非賣品」，分贈全世界各著名佛學社、圖書館。郵花費用，亦累數千。加城蓮社黃香妹居士、孟買譚玉衡、余瑤娟等居士，亦捐助之。讀者可不出分文，而得前後八種書。其內容皆屬佛法，不違聖教量，而有獨到處，非編輯現成語，徒作鈔書徒，以博虛名，耗費施金者可比，後世自有定評也。

第五、使行者因得龍天擁護，大悲事業因緣不由人為，乃自然結集。財源增廣，切忌下列各事：

(1) 存放銀行——第一、應立即為施主作善事，早種早穫，遲種遲穫，何得存放？第二、銀行有時凍結，則不能如時提出。第三、銀行亦有倒閉，則誰負賠償之責？

(2) 存放商家生息——第一、不應生息，施主不自生息，希圖早作善事，行人不應違施主本意。第二、第三理由如(1)。

(3) 不應經營生意，囤賤賣貴——第一、非出離人當作之事。第二、第三、第四亦如(1)之一、二、三。憶昔張居士在西昌傳法，所得供養，轉贈本人。時余在木雅寺貢師處，彼由西昌回木雅，道經打箭鑪省會，即以此款囤得官價之茶若干包，既晤以告我，我感謝其布施，然不贊成囤茶。彼曰：「汝不通世故人情，不知銀錢艱貴，汝若不願，吾將轉贈某喇嘛」。余對曰：「君子當愛人以德，不當愛人以財，汝如轉贈某喇嘛，弟固心安理得」。其後茶由某收售，余仍得原有布施之金額。余朝德格，道經某處，某不與我談及，我亦樂于自得，不與某談及此事。

第六、布施財源，苟不清淨，如彼商人，豈能無欺？或違法經營，如鴉片、白麵等，既受其施，豈能不分其罪業，而致妨害修證之進步耶？余於此頗三致意焉。蓋客居西康、印度，為時甚久，諸施主多屬自動捐助，或一傳于十，十傳于百，百傳于千，輾轉相助，何止千人？此中或為熟友，為數甚少；或不識韓柳，為數則多；財源清淨與否，本人無神通，何能全知？因此每月集施主名單，為拜「三十五佛懺」，至少一次，甚或多次；

拜之、饑之，務求清淨之兆而後已。憶昔孟買施主譚余瑤娟夫人及其女譚詠玲女士，與加城陳潤求老夫人同來關房，當余拜懺次，彼等皆見三十五佛燈壇上圓光閃耀，大為驚羨，此其著者也。然余猶不敢以能懺悔得佳兆為足，深恐分人罪業，必同受報，故一文之施，一物之微，不敢獨賞也。當錢之至，必先供于曼達盤，此第一次供養也。壇中供境，祖、佛、菩薩、天龍諸相，不下百尊，悉知悉見之也。及從曼達盤中取出，任何宗教無分印度教、回教、佛教，凡憑窗索錢即與之，此第二次之供養也。其或購食物，或即施主直接布施嘉餚，先呈供壇，然後自用；當自用也，觀想體內本尊以受之，或行拙火護摩，此第三供養也。用後必故意留存少分，以施受殘食之護法神眾，此第四次之供養也。餘分乃置之月台上、大門外，以分施烏鴉、鳥雀、野犬、野貓，此第五次供養也。自用既化成糞，供穢跡金剛于廁上，並施一切餓鬼，此第六次供養也。如是輾轉供施，所邀受用之上下賓客，亦多矣。使本人因受不淨施，而致墮落，諸佛、諸祖、諸天龍、諸鬼神不能不曰：「我曾分此供養也」。諸鴉、諸鳥、諸犬、諸貓不能不曰：「我嘗分此布施也」。如是布施者一人，而受報者大眾，或功或過，非我一人事矣。此則退一萬步而言之：其存心之誠，雖不能令人見，

而因果之微，豈有絲毫不報者哉？使本人因積善最多，福慧圓滿，得早成證，則凡有關施供，皆爲有緣，皆得分其功德也。此豈非行人應有之希望耶？

第七、設使施主一人，而其款有限，當其躊躇于供師、施他、施己相牴觸時，行人當如何自處耶？曰：供師爲先，施他次之，我如在凍餓線以外，他必居我之先。請以事例證明：昔日余在木雅貢師寺，蒙師咐囑致書重慶潘昌猷居士，爲籌款一千，以爲蓮師新殿供酥油燈之基金，余立從命。潘爲余之施主，曾許去德格時，當陸續接濟，余不敢以私事，有相牴觸，而違師命。潘得書後，亦不以此千元捐師者，而轉移余之捐助，反而增加其數，一面寄師一千，一面寄余三千。此固護法知余毫無私心，供師之誠，不亞富人，而自有善報也。

先是李世華居士，曾代墊印書費四千餘元，此數乃印度方面之捐款，以外匯緩不濟急，李居士先行墊出。其後劉銳之居士受李之伙助來印學法，李曾告以半數施余，半數劉取爲留印費用。劉到此時，實以李意相告。余不待劉坐位生暖，立即將全部四千餘元面交，並告劉曰：「我將爲兄多籌出離費用；四千餘元，僅可支持一年餘耳」。其後爲向屈文老居士門弟子，

捐得五百元，又商張澄基居士，張允每月伙助美金廿元，今張、劉皆健存，可以面詰也。

總之，修行人不當自欺，遇有人疑慮，亦當予解析。貪圖布施，犯菩薩戒；堅決拒絕人布施，亦犯；人疑不予解析，亦犯。佛去世後，以戒爲師，根據菩薩戒，以用心行事，庶幾能免於大罪。若夫相處數十年，不能知余本性，感情用事，愛憎反覆；愛時則不惟解囊典衣以施之，亦且勸人以施之；憎時則疑其藉出離之名，行招財之實，既不修行，又未成就，忽反故態，恨之切齒。此等施主，尤不可不詳爲解析，解析而不聽，則惟有念其愛時布施之恩，而忘其憎時切齒之恨而已，安得剖吾心腹，瀝吾肝膽，以相見耶？十方一切如來，常護念諸菩薩摩訶薩，十方一切如來，常咐囑諸菩薩摩訶薩，豈僅悉知悉見而已哉！

佛教與其他宗教可合不可合論

佛教與其他宗教，有可合者，有不可合者。可合之中，有不可合者；不可合中，有可合者。此四料簡，苟不混淆，則此古今議論之問題，可以迎刃而解矣。請就此四者，先分別論之，然後結歸要義，辨明內外，當可為大眾所接受者矣！

一、可合者

佛陀認為其他宗教，為佛教五乘中之人天乘，乃重要基礎。未有不能作善人，而可生天者；未有無天人之德相，而能入聲聞乘、緣覺乘者；未有不能具足小乘之出離心、無常心、人無我正見，而能入大乘、菩薩乘者；未有不具菩薩乘之二無我正見、六波羅蜜正行，而能入金剛乘者。此上五乘，皆屬佛教，故曰可合。儒教偏重人倫：父慈，子孝；兄友，弟恭；夫唱，婦隨；朋友有信；鄉黨有禮；修身，齊家，治國，平天下；故屬人乘。道家以此人倫為基，復行三千功果，法天象地，修定鍊丹，以求證得人仙、地仙、天仙，而生三清，三帝、三王諸天，則屬天乘。以此類推，基督教、

回教、耆那教、猶太教、拜火教、印度教等皆屬人天乘。彼等皆重五戒，皆以積善生天爲目的，故可爲佛教其他四乘之基礎。佛生於印度，亦曾學習婆羅門教，直證神我，若不能爲基礎，佛何以有此示現耶？

試比對基督教之《聖經》，回教之《可蘭經》，印度教之《吠陀典》，皆教人爲善，大同小異。《新約》所載《路加》六章七段，所謂：「汝當愛汝仇人，凡怨我者，必愛之；咒我者，必爲他祈禱；人批我左頰，復與右頰；人掠我外衣，復與內衣；求者，施之；奪者，贈之；己所不欲，勿施于人」。其與儒家之恕道，有以異乎？其他各教類似教訓，不必繁引。身爲佛徒，苟其人天修養，不能與其他宗教相合，尙何能進一步，以修離欲破我之小乘、大智大悲之大乘、即身成佛之密乘耶？

若論在家菩薩弘揚佛法之態度：菩薩戒已許以少份時間，學習外典，乃至五明，以取得弘法之善巧。尤當知就其可合之點，誘導之、攝受之，漸次以其上四乘之法，以補充之。有志在基督教國家弘揚者，則必讀《聖經》；有志在回教國家弘揚佛法者，則必讀《可蘭經》；有志在印度教國家弘揚佛法者，則必讀《吠陀典》、《奧義書》。佛在印度，對婆羅門教既學習，且修行，然後發現其神我之障；乃建立無我空性、同體大悲之佛

教。其初轉法輪，五大弟子即是舊日在婆羅門教之同學。其後五印弘揚，所有施主皆原為婆羅門之施主；多數弟子皆屬婆羅門之弟子。苟不如此相合，則將何以救度彼等耶？

本人自經韋陀菩薩勸諭復習英語，又經太虛大師、諾那活佛以神通力預為咐囑，弘揚佛法於西方之後，在未朝印度以前，即先就中英對照《聖經》，以作準備。故所撰“Still More Please”《請再學習》一書，即余英文著述中之處女作。此書各章，即先述其可合部分，然後補足其必再學部分。嘗感得台灣兩位天主教神父開始於天主教外，加學佛法。為令上帝、耶穌、聖誕老人等，作佛教之護法神，編有〈護摩儀軌〉以祈禱之（詳見該集）。議者或以為阿諛異教，彼固不能善體釋祖故事，以帝釋為護法也。帝釋者，即釋提桓因，婆羅門供奉之上帝也。佛既示範於印度，吾人何不做行於西方耶？此則可合之一例耳。

二、可合中亦有不可合者

可合者，就其大體而言。如儒家重人倫，是其教最為重要之點，又適與人乘善業相合。不可合者，就其細節而言，略舉數事如次，不必逐一揭

曉也。

1 儒教不孝有三，無後爲大；然在佛制，人或發心出家，雖未生子，佛亦許可其出家。儒教崇拜君王，未有見帝王而不拜者；然佛制比丘不拜帝王，然非不憶國王恩，非不護念國家，非不回向國泰年豐、風調雨順，非不因旱求雨、久雨求晴，非不祈禱和平、思除外患也。

2 殺生祭神，其他各教皆許之。儒教祀孔，祭以大牢；回教以殺牛爲職業；西藏喇嘛因不產米、穀、蔬菜，畜牧爲生，食牛、羊肉，皆由回教徒殺之；猶太教火供，耶和華曾索阿伯那罕之子，以爲犧牲，試其信心，最後亦以羊代之；婆羅門寺前流水，充滿羊血，尤爲悽慘。各教皆具五戒，大體則相合，然殺生之解析，其細節各不相同。佛教解析極精細合理，故殺生不惟單指殺人，亦及禽、獸、昆蟲，此則不可合也。

3 不可以類似字句偶然相同，便認爲整個宗教之哲理體系完全相同。如《論語》有「空空如也」，《孟子》有「空乏其身」，不可以爲儒教亦有與佛教之《般若波羅蜜多經》所言十八空性，完全相同。又《論語》中有「無意、無必、無固、無我」，不可以此無我，證明孔子已證得二無我空性。《書經》中有「允執厥中」，又有「民協于中」，《中庸》中有「喜

怒哀樂之未發謂之中」，又曰「中也者，天下之大本也」，又曰「擇乎中庸」，又曰「用其中于民」，又曰「中立而不倚」，不可認此等「中」字，即是龍樹菩薩之中道、中論、中觀。

道家經論、歌訣，亦多用「中」字、「空」字者，皆與佛教整個無我性空哲理體系，顯有差別。今之學者，每多牽強附會。正如桀、紂有目，堯、舜亦有目，便以爲堯、舜、桀、紂外內整體皆相同。無鹽有面，西施亦有面，便以爲無鹽、西施外內美麗皆相同，豈不太謬乎？故當知可合中原有不可合者在。若以偶見玉屑，便認爲全璞，則大謬矣。夫儒教之完整理論體系，《大學》已標明矣。格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下，故屬人乘，不可以偶言無我，即成菩薩乘也。道家理論體系，就龍虎丹法而言：築基、得藥、結丹、鍊己、還丹、溫養、脫胎、乳哺、化形，依次證取人仙、地仙、天仙，故屬天乘，不可以貌似雙蓮，即成金剛乘也。儒教、道教雖亦偶談空性、中道，豈能如佛教之完整理論體系？由人天乘之看空娑婆五濁惡世，進修聲聞乘、緣覺乘之人無我空性，並進修法無我、同體大悲、無緣大悲之菩薩乘，再進修明空無我、大手印之法身，空樂無我、事業手印之報身，空悲無我、法手印之化身，是爲最

後之金剛乘。如上皆以空性無我淺深相接，連成一貫體系，何可以一、二空字，即能相合耶？故當知此可合中，大有不可合者在焉！

4 佛教與其他宗教雖皆主習定，然佛教之定力，超出四空定，故獨能證得無我空性。印度教生無色界天者，證得神我；生色界天者，證得四禪定。餘教如耶穌教、回教，未斷物欲，故雖習定，只生欲界天。儒教知止而後能定，定而後能安，安而後能靜，靜而後能慮，慮而後能得，似乎有一套習定體系，然孔門四科，並無止觀。宋儒陰採佛家理趣，陽為主敬習止工夫，終無一定之修習方法與傳承；然亦積善生天。此天，必屬欲界耳。是以就生天言，則合；就天之分別三界言，則合中又有不可合者矣。

5 儒教夫婦，人倫之一；耶穌教不禁止結婚，此人乘男女關係。天乘中之道家陰陽，印度教之奢克體、奢克塔，前者重自然，後者重神我；前者略偏生理，後者略偏心理；然皆不與無我空性相關之佛教哲理相同，故佛教陰陽屬金剛乘。由男女昇華陰陽以合天，由陰陽再昇華為智慧、方便；智慧即空性，方便即大悲。大智、大悲成佛之兩足尊，故出輪迴，得無住涅槃。較之其他宗教，或著神我，或著天身，或著人倫不能解脫者，截然不同。就男女外相言，則相合；就修道結果言，則合中大有不合者在。

此上五點，最爲普遍，其餘細節甚多，不暇一一檢舉。

三、不可合者

佛證神我後，不能滿意，乃再深入，豁破神我，證得無我圓滿空性，真如法身，與真理相應，無爲無修，正等正覺；由無我大智空性根本三摩地，出生利他大悲空性後得三摩地，是爲無住涅槃，超出三界之輪迴，而爲天人六道之師。其他宗教所供奉之天主或上帝，皆當皈依之，能免天道大小五衰之苦，依佛法，證菩提。此種果位德相差別，乃絕對不可合者也。

史載三國時，吳尚書令闕澤答其主孫權問三教優劣，曰：「臣聞魯孔丘者，英才挺秀，聖德不群，世號『素王』，制述經典，訓獎周道，教化來葉，師儒之風，澤潤今古。亦有逸民，如許成子、原陽子、老子、莊子等，百家子書，皆修身自翫，放暢山谷，縱汰其心，學歸淡泊，事乖人倫長幼之節，亦非安俗化物之風。至漢景帝，以《黃子》、《老子》義體尤深，改子爲經，始立道學，敕令朝野，悉唸誦焉。若將孔、老二教比方佛法，遠則遠矣。所以然者：孔、老二教，法天制用，不敢違天；諸佛設教，諸天奉行，不敢違佛。以此言之，實非比對」。此論極爲允當。特何以諸

天奉行，不敢違佛？闕澤未曾就上文所述佛之證德補充理由耳，後文當再詳論之。

孔子本人，亦稱佛為「西方聖人」，駕乎儒家所宗五帝、三皇之上。昔太宰嚭問孔子曰：「夫子聖人歟？」對曰：「丘也，博學強記，非聖人也」。又問：「三王聖人歟？」對曰：「三王善用智勇，聖非丘所知」。又問：「五帝聖人歟？」對曰：「五帝善用仁義，聖非丘所知」。又問：「三皇聖人歟？」對曰：「三皇善用時，聖非丘所知」。宰大駭曰：「然則孰為聖人乎？」夫子動容有間，曰：「丘聞西方有聖者焉：不治而不亂，不言而自信，不化而自行，蕩蕩乎人無能名焉！」後世儒家學者，斥佛教為異端邪說，蓋不明此說也。然孔子之論佛，但讚其德相，不能言其證量耳。其時佛經未到中國，故無從研究之。

前此言可合者，就人天乘為佛金剛乘之基礎而言之；今言絕對不可合者，就其最高之頂點而言。如佛之無見頂相，一切天主、上帝，皆不能見；其他相好，天主亦有之。又言可合者，就其淺者言之；如諸普通善心正業，四禪、四空、五通而已。今言絕對不可合者，乃指深者而言；如無緣大悲、金剛喻定、無漏神通、無上正等正覺，非由天乘進修小、大、密三佛乘不

能得也。

四、不可合中亦有可合者

1 佛性——當文佛證得三藐三菩提時，其所證法身光明中，並無一眾生未度，故佛常言眾生皆有佛性。佛性在十法界中，平等、平等。《法華經》所謂十界一如：「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」。佛囑阿難，凡紀錄經文，必首標「如是我聞」，一切經後，皆有「天龍奉行」字樣。十界包括三惡道，今其他宗教教徒，豈惡道不如乎？何以不可合耶？然而具佛性者，可為「六即佛」中之「理即佛」，不可謂「究竟佛」。必依「文字即」研究經論，「觀行即」修習止觀，「相似即」略得覺受，「分證即」發起真智，「究竟即」圓滿菩提，方可與佛相合也。是故不可合中，亦有可合者。不可不詳加分辨，切忌貿然冒濫也。嘗見口頭禪和，不知細檢自己足跟，踏在何處，臨終茫然，虛度一生，因著《禪海塔燈》以救之。讀者可參看。

2 如來藏——佛所指示如來藏，曾標八喻：佛種、佛德、佛相、佛體、

佛用、佛果，皆悉具足。較前佛性，尤為詳備。人人皆有如來藏，豈其他宗教信徒，則無如來藏？此即在不可合中而實有可合者也。然而此藏有四不可思議之理：一則如來藏雖不被一切所染，然行者本人未斷二障以前，必不成佛，此未成佛理。二則其本人之垢，乃忽然所生，原乎此垢，亦無實體，此煩惱即菩提理。本人如不覺悟，則久沈垢中。三則如來藏雖本具圓滿功德，然行者本人未起無垢法界相順之白法因緣，如來藏則不能顯出，此功德理。四則有情與佛，一異離言說，此與佛無異理。然在行者本人，未曾證得離言實相以前，自墮凡身；如是皈依外道，則與其本具之如來藏，背道而馳。是其不可合中之可合因素，完全埋沒矣。

3 應化身——觀世音菩薩有三十二應化身，其中包括：佛身、獨覺身、緣覺身、聲聞身、梵王身、帝釋身、自在天身、大自在天身、天大將軍身、四天王身、四天王之太子身、人王身、長者身、居士身、宰官身、婆羅門身、比丘身、比丘尼身、優婆塞身、優婆夷身、女主、國夫人、命婦、大家身、童男身、童女身、天身、龍身、藥叉身、乾闥婆身、阿修羅身、緊那羅身、摩（左目右候）羅迦身、人身、非人身，此中屬佛教者少，屬人天者多，如不可合，觀世音何以作此等應化身耶？又善財童子五十三參，

乃受法王長子文殊師利所指導，其中亦有婆羅門上師，如不可合，文殊何以指示善財參訪之？是故不可合中，亦有可合者在。然應化身隨機設教，大多數眾生，不能驟沐法雨，必先經過人天乘之訓練，故其可合之點，仍在人天乘，是與第一料簡之理相合也。文殊指導後進善財遍訪內、外，廣學善巧，而結歸於空性無我大智法身，仍然重在其不可合之勝義。不可以其淺處、低處可合，而忘失其深處、高處之不可合者。

4 護法神——密宗除顯教通常經典中之流通分，標明天龍八部外，其他如嘛哈嘎拉、吉祥天母、象頭王、大自在天，大多數護法神皆來自婆羅門教。故佛教徒初學密宗者，亦自以為密宗乃與外道相同。中國顯教學者，亦以蓮華生祖師為婆羅門教；西藏黃教徒缺少學識者，亦有如此誤會。蓮華生自西藏法緣完畢後，即由四天王捧馬，飛王藥叉國，至今猶在彼。如不可合，何以外教之神能入佛教密壇？而佛教密祖，能主藥叉之國耶？是不可合之中，居然大有可合者在焉。外教之神，有兩條路線皈依佛教：一為自動發心，如釋提桓因等是；一為他動入心，如嘛哈嘎拉等是。普賢王如來入二臂嘛哈嘎拉身，勝樂金剛入四臂嘛哈嘎拉身，觀音入六臂嘛哈嘎拉身，是故佛身、護法身已成一體。其自動發心者，如釋提桓因、四大天

王，則其心早已爲佛法所陶醉，是以佛言毗沙門天王爲八地菩薩，今距佛圓寂幾乎三千年，安能不許毗沙門天王成佛耶？然佛教徒身修密法，心疑所修護法神原爲外道，則其所得加持者，惟是外道也。苟明上述入心、變心之理，則無此疑。所得加持，與佛無異。故不在求其不可合中之可合，而必追求其可合中之不可合，斯得之矣！

5 涅槃——「涅槃」一詞並非佛創，佛教之前，有耆那教即有此詞。彼教以修餓七著名。余由北天竺噶倫埠二十五年關居之後，受美國加州大學及羅傑士國際佛教中心天恩博士雙方函邀講學，路過印度之加爾各答，居停于印度雅桑麻哈那遮之公館。其附近一棟屋，有耆那教尼姑十餘人修餓七，短期二、三七者，未嘗涅槃；有兩位修七七者，一位未涅槃，一位修至四十五日，宣告涅槃。此種涅槃，即出離此世，而昇入其天。根本與佛教涅槃，名可合而實不可合。然佛之教化，所用重要名詞，不止「涅槃」，其他如「大悲」，如「智慧」，如「薄伽梵」、「三摩地」、「菩提」等，皆用其他宗教名詞，是故不可合中，卻有可合者在。然當注意者：舊酒瓶中，亦能改貯醍醐，不可不辨。故佛教依義不依語。佛之教化，原具六邊密義：一曰、非密義邊，如汝應不殺生；二曰、密義邊，如汝應殺生；三

曰、了義邊，如大手印、大圓滿；四曰、不了義邊，如壇城、手印，五曰、如聲邊，如菩提、涅槃；六曰、不如聲邊，如谷札、嘎雅，爲人間聲音所無。苟因如聲邊之普通名詞，與佛教含義不同，一一別創新詞，則佛書不易讀矣，尙能依之起修耶？故當精心體念，不共勝義，求其合中之不可合處；不當粗心望文，斷章取義，強其不可合以遷就其可合處。「涅槃」一詞，不惟與天乘所用不可合，即在佛乘以內，亦大有差別。法相宗立四種涅槃：一曰、本來自性清淨涅槃，此就佛性而言涅槃；二曰、有餘依涅槃，雖已斷煩惱，然有依身；三曰、無餘依涅槃，無苦果依身；四曰、無住處涅槃，所知障亦已斷除，是爲佛之涅槃。其他宗教，死後生天者，其涅槃亦各有分別。《楞嚴經》載五種現涅槃：愛慕諸欲而生欲界，是第一欲界涅槃；愛慕初禪之離欲，是第二初禪天涅槃；愛慕二禪之心無苦，是第三二禪天涅槃；愛慕三禪之極樂，是爲第四三禪天涅槃；愛慕四禪之苦樂兩亡，是爲第五四禪天之現涅槃。依余推理言之，此五之上，四空定亦應有四種現涅槃：定於空無邊處，爲第六空無邊涅槃；定於識無邊處，爲第七識無邊涅槃；定於無所有處，爲第八無所有涅槃；定於非想非非想處，是爲第九非想非非想涅槃。如是三界九有之現涅槃，皆屬天乘。「涅槃」

一詞，似可合者，然其差別，則不可合。吾人當追求佛祖之不共無住涅槃，故不可粗心僮侗，而不分辨也。

近世學者，每以印度教密宗，與佛教密宗名詞相同，而牽強附會。遠者如伊文思博士，近者如攪紊打博士，皆犯此病。余曾分別函析，伊文思頗有悔心；攪紊打則自以爲是。余所介紹佛祖梵文字母在《華嚴經》中，一一下有定義，皆不出無我空性之哲理。一切梵文，無不由此字母拼合；故一一梵字，皆受此哲理之滲透，不可再依婆羅門之原有解析。英文著述之出自歐、美作家，皆未及研究華嚴梵文字母，佛所下定義，故多就已譯成英文之印度教《奧義書》混入佛教。又以爲婆羅門教居先，故其後出之第四《吠陀》及《奧義書》等，抄襲佛教者，反認爲佛教抄襲婆羅門教。實則佛在世時，婆羅門教僅有前三《吠陀》，佛亦嘗在講經時提及之。余在寫成中文之《中黃督脊辨》後，曾用英文寫成《Discriminations between Buddhist and Hindu Tantras》，《佛教印度教密宗辨微》，讀者就此二書參考，則佛教與其他宗教之大別，可以判斷矣。

如上四料簡，已輾轉推究，反覆剔抉，讀者於此必能披沙揀金矣。此下當結歸要義，以闡明佛教之特點，使諸佛教徒，不再自陷於庸俗之見，

而可收如法思維，如量修證之實效矣。

溯自漢明帝感金人入夢，乃至毛匪毀滅佛教，已歷二千餘年，其中經過諸帝之弘揚，及三武之毀滅，歷史教訓，不一而足。何以至今猶有多數佛教徒，作「殊途同歸」，或「條條路可通長安」之說？竊自思索，其因有二：

一者，過去古德所作諸論，未曾擊中要害。

史載：道士褚善信、費叔才自動要求與摩騰大比丘角試，且預先在京都顯示神通，入火不焚，入水不溺，飛行自在。明帝深恐不勝，私詢摩騰，摩騰自謙虛，但云佛法威力，與之比較，今正是時。然並未詳述佛法何以有此威力。其後道經被焚，神通消失，褚善信、費叔才氣死；摩騰昇空，天樂四播，五嶽道士皈依。何以佛法威力有如此大？亦鮮有人論及。

其後隋文帝下詔，廣布天下：烏谷靈宮，佛、老同座，老君獨被天火焚毀。道家修天部法，最有靈感，可以呼風喚雨，掌中發雷，何以老君之像，反被火焚？詔中亦未說明理由。

古德著述，如法琳《辨正論》、玄嶷《甄正論》、復禮《辨惑論》、玄光《辨惑論》、劉勰《滅惑論》、紹正、道安皆有《二教論》，或辭藻

堂皇，典實富麗，或設問辯駁，針鋒銳利，固有足多者，然未將上帝、天主之證德，何以不出輪迴；佛祖無住涅槃，何以威伏諸天，詳加說明。他如謝鎮之《折夷夏論》、朱紹之《難夷夏論》、朱賁之《疑夷夏論》、慧通《駁夷夏論》、僧愍《戒夏論》，原出自顧道士《夷夏論》之挑剔，更無關宏旨。夫佛法真理，不受時間、空間之限制。先者不必先覺，後者不必後覺；夷不必不覺，華不必獨覺。至若慧遠以阿鼻地獄威脅無有信心之周武帝，尤不足折服。其後周武墮獄，託死人復活者，傳信隋文帝，自謂因毀佛法入獄，請為彼修福贖罪，史實具在。然輒無人說明其所以然之理。其後唐顯慶年間，因冬旱，帝召僧靜泰與道士李榮對論，有所謂連腳之嘲，則自創以下，更不足道矣。

今請就四料簡中，第三絕對不可合者，略加引申，彰明佛德，威伏天帝，其理在茲。

1 上帝、天主，廣積善行，具有隨心所欲，自然顯現之德，乃至善業之報未盡以前，自覺一切如願自在，因有神我之執，以為天下萬象由彼創造；亦有貢高我慢。故各教之主，如基督教之耶和華，婆羅門教之梵天，皆誠其徒，唯信彼為真主，不可誤信他神。佛曾飛升梵天，面破其執，乃

皈依佛。其他非佛之國，各個教主，當同此例。吾人弘法該地，亦當如佛本意，如法教誡該地天主，必蒙信服。本人前述經驗，可以證實。

2 佛以無我空性法身根本三摩地，出生無漏通，較之天主、上帝之前五通，大有分別。無漏通具有斷、證二德：斷德者，一切煩惱、所知二障，全部斷除、因此天帝之我慢、貢高，全被此斷德消除。證德者，直證廣大無邊之法身、同體大悲之色身，能將天帝懾服在抱。故凡佛、天比對之場合，天帝咸請皈依，並無分庭抗禮之餘地；其徒既失所依怙，神通頓失，苟不隨帝皈依，則唯有氣死。

3 天主、上帝在信徒熱誠精修之時，自能加被，在道、佛比較之時，惟有自行皈依佛教，使其信徒亦能效法皈依。其愛其信徒之心，不惟不減，反而增加；直至其信徒能隨天主、上帝一路皈依為止。彼輩信徒，不能體念帝心，以為平日有靈，當此角試，反而無靈，是凡夫之愚見，上帝亦無法救之。

4 天主、上帝皆有前五通，對於文佛宿生，經過三大阿僧祇劫，曾作六度、萬行，已度無量眾生，將度無量人、天，豈有不知？諸天帝中，或有多劫以前皈依者，或有新近皈依者，無不樂為護法，以承事之。故在《釋

迦牟尼傳》中，文佛已指出諸天所助之事，拙撰〈諸天讚〉中，已略舉少許：請求佛陀由兜率天下降者，天帝也；選擇勝族以降生者，天帝也；建議白象夢兆者，天帝也；隨佛降生以事奉之，天帝也；佛出四門，示現生、老、死、比丘者，天帝也；讚嘆出家，樂器自鳴，天帝也；勇士昏睡，佛獨能醒，天帝也；馬夫車匿，良馬犍陁，天帝也；供養袈裟，寒林侍奉，天帝也；莊嚴菩提場金剛座者，天帝也；供吉祥草以爲座者，天帝也；警告波旬，終不得逞，天帝也；其後上天爲母說法，下海爲龍說法，無時無處，不得天帝之護持；故諸經之流通分，皆有「天、龍、八部，信受奉行」之語。梁武帝下詔，捨道皈佛文曰：「寧在正法中長淪惡道，不樂依老子暫得生天」。其所以視天道不如惡道者，天道不易生起無常、出離之心，惡道報盡之後，仍能得遇佛法，終歸解脫也。苟崇奉天帝之各教信徒，能體貼天心，安能不隨天之後皈依佛法耶？

二者，現在學者每存偷巧心理，以爲道家有各種養生方法，卻病延年，而佛法之空性，不易通達，庸凡之我執，不易消除，對於空性無我，能生利他大悲，尤難體念實行，故不如學習道家，尙能獲益，遂亦不問仙、佛、輪、涅之差別，總以爲各教最後目標，無不相同。反以不可合論者，爲門

戶之見，不自圓融，不並取也。讀此文後，願皆反省，如理思維，必能具足正見矣。

如何學習菩薩

第一 調整學佛動機

學佛動機，各人不同。或順益友勸告，偶爾試行；或因疾病纏身，希圖痊癒；或因事業失敗，藉卜安慰；或因羨慕神通，全是好奇。此皆非學佛之正大動機。然而因緣湊合，得入佛門，亦屬難得。要當在聽聞正法，及諸佛菩薩因地故事之後，自知調整。務必發起為利自他，超出輪迴，珍重本有佛性，早得成就佛果，以紹隆佛種，發揚佛法，究竟利他，方為學佛之動機。

第二 建立學佛正見

佛法浩蕩，何處著手，方不顛倒？世人每多隨緣亂撞，不知物有先後，事有本末。以致多數佛徒，頭幾年學佛，毫無次序，荒廢時光。要知佛陀示我三慧，首要聞思。理當先行從佛經論入手，凡關於佛學大綱、佛法概論，如楊仁山《佛教三字經》，及小乘之《法句經》，大乘之《如來藏

經》、《淨行品》、《心經》、《金剛經》、《法華經》、《華嚴經》、《中論》、《十二門論》、《四阿含經》、《俱舍論》、《成唯識論》、《大智度論》、《維摩詰經》、《大乘起信論》、《瑜伽師地論》、《解深密經》、《大日如來經》、《金剛頂經》、《蘇婆呼童子請問經》、《真實名義經》、《理趣經》、《金光明經》，如上小、大、密乘一切經論，當先仔細研究，如法思維，然後可以建立正見，以為學佛之中心思想。以此中心思想指揮一生之修行，則不走彎路，不致倒退。

第三 掌握佛學原則

前述正見，本為佛學原則之根源，因廣泛籠統，故別詳此條。本人因讀英國學者某君之英文佛學原則，未免偏重小乘；因彼為倫敦巴利文學會職員，從事小乘三藏之翻譯多年，故受小乘教義影響極深，雖略涉大乘，不得精要，對於密宗更屬外行；所作佛學原則，等於阿羅漢原則。故本人用英文另寫小冊發行，讀者可以參看。本條就普通原則略述於次：

學習菩薩，其原則性知識，當在大乘。然大乘必以小乘為基礎。故對小乘之原則不可不趁先了知，以築基礎。小乘精要有三：一曰、怖畏輪迴，

求速出離；二曰、痛念無常，解脫生死；三曰、分析無我，直證人空。大乘精要有三：一曰、擴大空性，遍於諸法；二曰、了知真如，欲求法身；三曰、勤修利他，證取大悲。至若密乘，亦有精要三點，出於本題之外，然為縮短菩薩行程，趨入密乘，亦不可不知，故附論之；一曰果位方便，速領佛恩；二曰、兼修心氣，速得菩提；三曰、兼用紅白，易成虹身。本文最後一段說明縮短菩薩行程時，當再詳述。

本人雖提倡三乘一貫整個體系之解證，然非先證阿羅漢四果，次證菩薩十地，最後修密即身成佛。本文雖限於菩薩乘，然亦非全然不圖縮短菩薩行程，故對於原則上之要義，不可不略為介紹。有關正見的重要原則，即是四重緣起；第一重緣起即屬業感緣起，乃屬小乘，《四阿含》中及主要論著如《俱舍論》、《成實論》，雖派別上略有異義，然其業感緣起，則大致相同。大乘分別善惡，嚴訂因果，亦基於小乘；為利他故，為弘法故，略有不同，然非能完全不違反業感。故雖入大乘，仍受因果報應的限制。菩薩權變之處，如救五百商人而犯殺盜之戒，亦有自甘受報之菩薩大願，並非違反因果律，而否認業感緣起也。大乘有兩重緣起：一曰、阿賴耶緣起，二曰、真如緣起。前者法相宗主之，後者法性宗主之。前者偏於

唯識，然對異熟之含藏，轉識成智之可能，流轉輪迴之說明，較業感緣起更為詳密圓通；後者偏重人人皆有真如佛性，個個皆可證取法身，有大警覺之可能性；又說明法界真如，並不脫離物質，偏言唯心，更合科學。菩薩當兼讀其他四明，當兼通異教教義，以圖攝受，以完成大真如法界人人成佛之大悲願力，尤具足大刺激性之鼓舞、勉勵。四者，七大緣起則屬本文題外之密乘緣起，明明提出前五大為物質，後二大為心識與正見，則整個宇宙觀圓滿無遺漏矣。

如上各要義能掌握在心，則正見具足，而正道、正行有所指導，其必證正果可以無疑。

第四 試作發心菩薩

佛陀、菩提心、菩提道、菩提行、菩薩，皆有覺字之字根；所以佛之正覺，菩提之覺心，菩薩之覺有情、自覺覺他，無非同此覺字。所以有第一條中所述正大動機，然後具足正見，發起自覺覺他之大菩提心；即此一刻，已可為發心之菩薩。雖未起菩提行，已屬菩薩，而為十方三世一切如來之所護念，之所咐囑；已從過去生奔走之輪迴圈套，開始脫離。自己以

前一切習慣、惡行、邪見，不能再由他來控制；一切新生佛芽，從此一發心起，已別開生面，別闢途徑；一切言行，全部願意受正見、正法約束；從此毫無荒廢之時間，及無意義之世俗見、行。

發心有三喻：一曰牧羊喻，羊先到，牧者後到；二曰舟子喻，梢公與渡者同時到；三曰太子喻，先成佛，後度他。學習菩薩，以第一喻為主，亦可兼用第二喻。如未到改菩薩道爲金剛道時，則必不用第三喻。是否有改入金剛道之必要，非本文範圍，故不贅述。

依本人佛乘整個體系一貫之理論，發菩提心共有淺深五種，方成佛乘整體。依本文限度，則只屬大乘而非密乘，故前三種已屬圓滿。第一願菩提心，可參看〈淨行品〉；第二行菩提心，包括六度、十度、萬行；第三爲勝義菩提心，則包括《大般若經》之十八空，三論宗之論辯，此中未暇細論。

第五 守菩提心戒及菩薩戒

先當受皈依戒、五戒、八關齋戒，嚴格守護不犯。任何在家菩薩，皆不可違。次當受菩提心戒及菩薩戒。如果發心學菩薩，一定要受、要守，

不可違反。菩提心戒、菩薩戒，皆非如別解脫戒之偏重身、口，一受之後，至死可免；死後身、口皆無作用故。菩薩戒偏重在心，身死而心不死，故當在死後，亦必謹記無違，直至成佛。茲將此二種戒恭錄於後：

(一) 在受戒前，先當向上師三寶，誦〈發菩提心文〉：

「現在十方諸佛、菩薩，於我存念，阿闍黎存念；某甲（自稱其名），若于今生，若于餘生，所有施性、戒性、修性善根，自作教他，見作隨喜。以此善根，如昔如來應正等覺，及住大地菩薩，于其無上正等菩提而發其心。某甲從今為始，乃至菩提，亦于無上正等菩提而發其心。有情未度者而當度之，未解脫者而令解脫，諸未安者而安慰之，未涅槃者令般涅槃。」

(二) 以後每日念發心偈文兩次，每次三反：

「諸佛正法眾中尊，乃至菩提我皈依！以我所修布施等，為利眾生願成佛！」

(三) 此戒分四黑、四白，或曰四消極、四積極。

甲、四消極者：

- 1 不欺誑上師尊長。
- 2 不令他人羞惱。
- 3 不誹謗發心菩薩。
- 4 不賤視一切眾生。

乙、四積極者：

- 1 以正直心待尊長。
- 2 令眾生住于大乘。
- 3 恭敬十方佛菩薩。
- 4 愛護一切諸眾生。

(四) 受菩薩戒：

《菩薩戒》本彌勒菩薩所說，玄奘所譯四十五條，條文甚詳。為便於記憶守護，本人選用七言者，行者可參看原文，更為明晰。

- 1 不供贊諸佛三寶。
- 2 貪著利養與恭敬。
- 3 不答他人所請問。
- 4 驕慢懷恨不受請。
- 5 不受財寶之供養。
- 6 他來求法不施予。
- 7 捨彼破戒不饒益。
- 8 不守別解脫諸戒。
- 9 于利他中少事業。
- 10 不為利他現病行。
- 11 為求利故味邪命。
- 12 為掉所動不寂靜。
- 13 不修超越小乘法。
- 14 于惡聲譽不護雪。
- 15 于他惡行不厲禁。
- 16 以打罵而報打罵。
- 17 他有懷疑不往謝。
- 18 他來悔過不肯受。
- 19 于他憤恨相續持。
- 20 貪著愛染領徒眾。
- 21 耽著睡眠非時量。
- 22 談說時事虛度日。
- 23 不求師教定心法。
- 24 忍受不捨貪欲蓋。
- 25 味著靜慮以為德。
- 26 不應捨彼聲緣法。
- 27 不應捨大專小乘。
- 28 不應多學外道法。
- 29 不應樂著外道論。
- 30 毀謗真實之法義。

- 31 不強信受深祕法。
32 自讚毀他非爲佛。
33 聞說正法不往聽。
34 毀謗不敬說法師。
35 于應作事不相助。
36 于諸病人不供事。
37 不于俗人說正法。
38 不于有恩作酬報。
39 不于喪失作開解。
40 不于求乞作布施。
41 不于求法正教授。
42 不能恆順衆生轉。
43 他有德譽不稱揚。
44 于彼罪犯不訶擯。
45 當現神通而不現。

(五) 受菩薩行戒：

- 1 自他二利正應作。
2 利他害己亦應作。
3 自他兩害不應作。
4 利己害他不應作。

(六) 修自他交換法：

《入行論》云：「盡世所有樂，悉從利他生；盡世所有苦，皆從自利起。若不能真換，自樂及他苦，非僅不成佛，生死亦無樂」。

(七) 修七支菩提心：

- 依次修 1 知母。 2 念恩。 3 報恩。 4 慈心。

- 5 悲心。 6 增上意樂。 7 菩提心。

此固印度大德阿底峽尊者所提倡；宗喀巴祖師《菩提道次第論》介紹甚詳，可以參看。

(八) 修五種菩提心：

五種者，前三屬顯教，即1願菩提心，2行菩提心，3勝義菩提心；後二屬密教，4三摩地菩提心（即下三部密之五相成身法），5滾打菩提心（即無上部第三灌修紅白菩提心）。本人曾用中文造有〈心、佛、眾生三相續菩提心頌〉，見《曲肱齋讚頌集》。又以英文曾寫《如何發起菩提心》“How to Develop the Bodhicitta”可以參看。古德所作發菩提心文甚多，皆可歌可泣，然只限于前三。本人開始將佛教整個體系菩提心修法，連成一貫，讀者可在上述二者參考之。

第六 簡化實修菩提要道

在建立正見以前，則宜博學；不惟當誦三藏、十二部，亦可涉及數十種藏經版本。譬如《龍藏》，不過以字粒甚大，幾乎每字皆一吋見方著名；此可向老年人介紹，不必重讀一遍。其餘各版本，或略或詳，或多錯字，或多重複，不必一一重讀；大抵宜選後出新編之版本，然後隨時取各種版比較其目錄，抽讀一二部經典即可矣。如上第三所述四重緣起，與第二正見中所舉諸經論，即可了知業感緣起在《四阿含》與《俱舍論》中，第二

緣起在《成唯識論》中，第三緣起在《三論》及《大般若經》及《起信》中，第四重緣起在諸密宗經典中，可以掌握明白矣。菩薩宜行菩提三十七支，此屬天經地義；然在實修上，則宜簡化。老子曰：「為學日益，為道日損」。故在聞思上宜博學，在篤行上宜簡化。茲將三十七菩提分法簡化如下，其他可以類推矣。

三十七菩提分法，亦稱三十七道品，即四念處、四正勤、四神足（或稱如意足）、五根、五力、七覺支、八正道。此中先後，似乎依法數次第，先四、五，後七、八，合成三十七。依本人愚見，此中可攝歸為八法：

- 1 信根、信力攝歸為「信」。
- 2 勤根、勤力、精進覺支、正精進為「勤」。
- 3 念根、念力、念覺支、正念為「念」。
- 4 喜覺支為「喜」。
- 5 捨覺支為「捨」。
- 6 定根、定力、神足、定覺支、正定為「定」。（五力及四神足皆量，而非別有所修也。）
- 7 四念處、慧根、慧力、擇法覺支、正見、正思維為「慧」。

8 輕安覺支爲「輕安」。

而此八法中，可以實修之法爲六，其中「喜覺支」及「輕安覺支」乃修證之果量，能於六法修成，自然可以出生。

至於正語、正業、正命，根本是主觀之抉擇，別無客觀可修之真理。

《顯揚聖教論》雖對三十七菩提有先後進修一貫之解析，然多依傳統教條之執著而生，多牽強附會；是以《俱舍論》別作十法之說，別有戒、尋二法。本人認爲，戒當堅守，而無須止觀之修；尋屬思維，正思維與正見相若，皆屬主觀方面之修養，無有客觀方面之修法。如能于此六法精進修習，不惟三十七菩提皆可證得，亦且六度亦可進展。布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若，特當增加人法二無我空性之妙觀耳。下文再詳。

再者，諸三十七菩提分中，有一最切要之基本工夫，即是定根。此定根之基礎，則爲九次第定。古德對此，絕少提倡；本人經驗，認爲絕對重要。當知：修習三十七菩提，當然以正見爲首；曾專標一段以爲原則。然此定根之基礎，九次第定，爲修慧中之首，必將此九次第定修習純熟，然後能使行者之心，離于昏沈、散亂、無記之魔障，成爲一純正無雜之心，方可由此心起各種妙觀，然後正念、正慧、正擇、正覺等方可生起。

九次第定者：一曰初住，二曰續住，三曰回住，四曰近住，五曰伏住，六曰寂住，七曰最寂住，八曰專住，九曰等住；故亦稱九住心。由初住至伏住，皆斷妄想；由寂住至最寂住，宜防昏沈；由專住至等住，則除無記。心中有此三魔（妄想、昏沈、無記），則一切止觀，皆不得成就；一切菩提，皆無法修好，更談不上得力證果。近人愚癡，自謂能坐幾小時，向人宣說，以為驕傲。實則幾小時中，無非荒廢時光，一生斷喪于妄想、散亂、無記三魔之中，而不自警策，十分可憐。凡遇妄想多次出生或昏沈多次出生，必立即起坐經行，念誦、懺悔、禮拜，然後再坐。必有惺惺寂寂、歷歷明明之心，然後方許其延長時間，是為切要之忠告。能否學成菩薩，端在此一舉中。九次第定不成功，絕對無法學習菩薩，何以故？一切資糧、加行、見道、修道、無學道，皆必以心修之；心之三魔不先除之，則所修皆屬魔法，何能成為菩薩耶？本人英文書中，曾多次勸告，讀者可以參看。（有一等人，因為昏沈之中見光、見影、見神、見鬼，自以為驕傲，此則已深入魔窟矣，大可悲憫。）

第七 學習普賢菩薩摩訶薩

甲、普賢菩薩有十大願行：

一者 禮敬諸佛

或小禮拜或大禮拜，每日必舉行，至少三十拜，分三次舉行。早起一次，中午一次，睡前一次；愈多愈好。如能行大禮拜，兼有體操練身之功能；如係密宗行人，自知別有觀想。如係顯教行人，當觀中央釋迦，右手普賢，左手文殊。如係淨土行人，中央彌陀，右手觀音，左手大勢至，前面觀想父、母、家眷、一切冤家、債主，後面依次有天、修羅、人、畜生、餓鬼、地獄圍繞，一同隨著行人向佛壇禮拜。

二者 稱讚如來

或係朝暮課誦之文，或自擬頌詞，或惟稱佛十號，或念：「南無十方三世一切如來常護念諸菩薩」、「南無十方三世一切如來常咐囑諸菩薩」。自己常存心學習真正菩薩。

三者 廣修供養

或供上師，或齋僧，或向諸大乘寺廟捐款興建關房、藏經樓、往生塔，或捐款印送佛經，或供養僧衣，或捐燈油，或建法會，或就各菩薩聖誕設無遮齋飯，或供諸天，或施盂蘭盆會，或上幢、幡、傘、蓋。

四者 懺悔業障

每月十五，至少拜「三十五佛懺」一次，燃三十五佛燈；或在家自拜，或在佛寺請僧眾引導舉行。務必齋戒沐浴，反省己過，策勵未來。其他「觀音懺」、「水懺」，皆可奉行。

五者 隨喜功德

〈三十五佛懺〉文中明載，見作隨喜之罪業，亦當懺悔。此中隨喜，但指積極之功德，要在隨時隨地見人爲善，必予稱讚，不可妒忌。見人捨字紙、修橋、補路、習定、誦經，皆當讚嘆，亦可增加自己之功德，減少自己之羞愧。

六者 請轉法輪

凡遇大德過境，必請其就地說法，或單講一經，或隨其己意別出專題，或開法會討論，或請逐問而答。雖無佛在，亦有善知識之加被。縱令其功德、學問不能如己，亦當虛心領教，使佛祖嘿佑，天龍歡喜。凡遇紅白喜事，新年佳節，佛祖聖誕，尤當隆重舉行。

七者 請佛住世

佛雖涅槃，然高僧猶存，亦當請其住世。偶有小疾，必早慰問，盡心

定省，設法調治。西藏喇嘛一遇上師違和，分別入室，請其加餐；上師雖無口味，亦必勉強略進，以示住世之意。此等好例，亦當奉行。

八者 常隨佛學

末世離佛太遠，宜深體貼。設使佛猶住世，其將隨喜魔說暴行耶？其將降伏法仇以存佛法耶？其將尊重傳統耶？其將改變新法耶？其將維持戒律耶？其將遷就邪見耶？當如法如理，仔細思維，文佛必能以其威力神通，加被行人，令與彼意旨相合，是即常隨佛學之要旨；不必牽衣執經，方爲隨行佛學也。

九者 恆順眾生

恆順眾生者，恆順其善行，非謂隨喜其惡業。譬如毛匪爲土匪時，殺人放火，打家劫舍，雖未恆順，及其奪得政權，製造原子彈，則以爲成則爲王矣。畏其權威，隨眾生趨炎附勢之惡習，大加恆順，其必隨其墮落，此無疑義。故當知者，恆順眾生之善行，而不隨喜眾生之惡業也。

十者 迴向眾生

一切眾生與我同一法身。有一眾生，不得成佛，則我之法身必不完整。日常所修功德，迴向大眾，我不必減，彼必可增。所以古人所作迴向偈，

當予宣讀。自己亦可隨意如法擬成各偈，隨時殷重迴向，不惟成人，亦可利己。當知人我之別，惟愚人執我者所有。學習菩薩，必常念眾生，而以己之所修，迴向之，則是真正學習普賢菩薩矣。本人之《曲肱齋讚頌集》有一篇〈普賢菩薩讚〉，請參看之。

乙、一切行人有八大福田：

前十大願行為能修者之事，此八大福田為能修者之境。能如此了知，則資糧、加行道，可易完成。

八大福田有數說，皆可信受，而善耕耘。

- 1 曠路美井。
- 2 水路橋樑。
- 3 平治險路。
- 4 孝事父母。
- 5 供養沙門。
- 6 供養病人。
- 7 救濟苦厄。
- 8 無遮大會。

《賢愚經》中則云，施五種人得福無量：

- 1 知法人。
 - 2 遠行人。
 - 3 遠去人。
 - 4 饑餓人。
 - 5 病人。
- 外加三寶，亦稱八大福田。

亦有將畜生列入者，外加三寶、父母、上師、貧人、病人七者。

《心地觀經》所載四恩亦屬福田：

- 1 父母恩。
- 2 眾生恩。
- 3 國王恩。
- 4 三寶恩。

《釋氏要覽》亦載四恩略異：

1 父母恩。 2 師長恩。 3 國王恩。 4 施主恩。

後者以上師包括三寶，以施主代表眾生，實則餘恩易曉。眾生恩實為學習菩薩者所必憶念而報答之，因每為人所忽視，本人特為提出。

本人曾作〈心佛眾生三相續菩提心頌〉，其中將眾生之重要性，已分別指出，苟能明白此種關係，則菩薩道行有所匯歸矣。

眾生住佛法身體， 眾生資佛報身福， 眾生啟佛化身悲，

無眾則無有諸佛， 無眾則無有菩薩， 無眾則無有菩提，

眾生曾作我父母， 眾生是菩薩行處， 眾生有諸佛示現。

菩薩修行無非為使眾生成佛，故一切福田之總體，一切恩海之淵源，應善了知，則一切資糧在此田中產生，一切加行在此田中耕耘。末法時代，一切交易，皆憑金錢，眾生之恩，皆被金錢蒙蔽，以為我今以金錢得之，何恩之有？請以一例解釋，始知雖以金錢得之，其中仍有恩存在也。余閉關北天竺、噶倫埠，此中多尼泊爾人；彼之習俗，婦女唯為其夫洗衣。他人雖以錢請洗，彼必拒之。余欲託人送往洗衣店，則太貴，自己洗，又不願減少閉關修行之時，因此積久難決；此時深知洗衣者之恩矣。又如古代

無郵局，驛馬送遞，官家有之，私人則無。史書上可歌可泣，萬里尋親故事，不一而足，由此可知郵差之恩。故本人對郵差常生感恩之心，此則最易了解者也。其他一草一木、一露一水、一石一瓦，莫非福田恩主，不可不常思報答也。當自反省，不作報恩人，必屬欠債人。或昇或沉，或學菩薩，或學畜生，在乎我之選擇。凡有心學習普賢菩薩，如此細節，亦當留意，方不失大體也。

又當知者，普賢雖以大願行著名，然何嘗無文殊之大智，以運用其願行耶？試讀下偈：

普賢行願威神力， 普現一切如來前，
一身復現刹塵身， 一一遍禮刹塵佛，
于一塵中塵數佛， 各處菩薩眾會中，
無盡法界塵亦然， 深信諸佛皆充滿。

是皆由其大智出生之威神力。所謂全體起用，全用在體，因賅果海，果徹因源之大願行。因本文先述資糧、加行二道，後及見、修二道，故先述學習普賢，次述學習文殊。菩薩雖各有專長，然皆通智、悲、力之三德。由普賢可證文殊之智。由文殊亦可證普賢之德。讀者依次研究，要當會通

圓融，不可軒輊也。

上引之偈，限於禮拜，其他九大行願，亦可類推。以如此配合智慧緣起實德之觀，則資糧與加行更易完成。至若心、佛、眾生三者回互輾轉圓成，如拙頌中所云：「於佛前報眾生恩，於眾生前報佛恩」。乃學習菩薩行之經驗語、得力句。要知向眾生服務、勸化、布施，作諸報恩善事。雖然是直接對待眾生，而非直接對待諸佛，然苟能有此正知正見，於眾生前報佛恩，則其用心，當更殷重，行事當更謹慎。切知當報眾生恩時，即是代佛度生，代佛說法，代佛攝眾。佛力雖不可思議，然既已涅槃，亦必借用人力以度人，借用天力以度天，借用畜力以度畜。是故佛有多類化身，觀音菩薩亦有三十二應。當吾人正報眾生恩，同時即用此功德以報佛恩。此其一回合也。

當報佛恩時，如頂禮、供養、讚嘆等，雖直接承事佛陀，然同時即報眾生之恩。蓋前觀冤家、債主、父母，後觀六道圍繞，與我同時禮拜供養，是時亦可同時，得蒙佛恩光照加被，護念攝受，此即於佛前報眾生恩。如此則另是一回合矣。如上心、佛、眾生輾轉回互，關係日見嚴密，法務益見興隆，定慧日見增上，資糧、加行二道，自易完成矣。尤有進者，末法

當此共匪橫行時，菩薩爲救佛法，勢必勸化眾生，切勿隨喜邪說、暴行，苟在此報眾生恩時，即有一「於眾生前報佛恩」之想，則必不畏共匪特務之竊聽暗探，而自能如理直說。蓋明知當報眾生恩時，已爲佛陀悉知、悉見、悉加護念、悉加庇佑矣。彼共匪特務雖無微不至，無遠弗屆，豈有能破諸佛功德，諸天威力，諸龍神變之嚴密守護者耶？又於報佛恩時，觀想諸共匪魔軍立在行者之前，同時禮拜、懺悔，行者確有於佛前報眾生恩之想，則該共匪等，縱不能消滅其邪說、暴行於一時，亦必受佛祖、天、龍、八部等之嘿佑，而早得結束其邪說暴行。是故大寶法王自謂彼曾修一百次頗瓦，將毛匪送往極樂世界；彼以十惡大敗最凶殘之匪首，而得此最高最樂之歸宿，則於佛前報眾生恩，豈非深厚特出者哉？

第八 學習文殊師利菩薩

文殊古佛曾爲七佛之師，降格爲菩薩，輔佐文佛，爲法王太子，故稱爲佛長子，智慧第一。菩薩爲覺有情，又覺他有情。智慧能出生大悲，智悲爲佛之兩足，故佛稱兩足尊。菩薩修智出生大悲，修悲出生大智。如水晶球，從東智望西悲，玲瓏圓明；從西悲望東智，亦復如是。菩薩必先無

我，然後可以利他。由無我出生空性，亦修智之大道。前第七學習普賢，則五道之資糧、加行二道易於結集；今第八學習文殊，修空智，則可直入見道。

甲、依「四不」修空性之無我——不自生、不他生、不共生、不無緣生。前第六中，簡化菩薩道之最切要忠告，曾提及九次第定，必依此九次第定成功之止心，加上此空性，乃至其下各條之正觀，方能有效證得。如未得成功之止心，則此下各觀，皆無法由抽象之理論完成具體之證量。苟非真實證量，則徒然虛度一生矣。

乙、依「八不」修空性——不生、不滅；不垢、不淨；不一、不異；不來、不去。

丙、依十八空性，修內空、外空、內外空、空空、大空、第一義空、有爲空、無爲空、畢竟空、無始空、散空、性空、自相空、諸法空、不可得空、無法空、有法空、無法有法空，此說見《智度論》，爲龍樹菩薩總匯之空性修法，顯教有此，可謂完備。其他如《般若經》之十六空，《仁王經》之十三空，《涅槃經》之十一空，《楞伽經》之七空，《智度論》略說七空，《仁王經疏》中之六空，《大乘義章》之四空、三空，皆不如

十八空之完整。如係修密宗之菩薩而兼修第三灌頂者，必在十八空外加修初喜之本空、二喜之廣空、三喜之大空、四喜之全體空，並須了知其微細分別。

又上文諸空字，皆當作空性之省稱。論邏輯當全稱空性，不可簡稱空。空者，偏空之空；凡空瓶、空鉢、空井、空天，皆是指其中無有一物也。空性者，一切有、一切空，皆有空性也，不可不別。

丁、依六喻修空性，詳見《金剛經》中所說夢、幻、泡、影、露、電。戊、依六玄門修空性，見《華嚴十玄門》。此中但稱六玄者，其中帝網一玄，喻也；相即一玄，可與一多相容一玄合併；廣狹一玄，可與微巨一玄合併；同時一玄，可與十世合併，故只剩下六玄。

己、依三輪體空修六度、萬行、四攝等法——凡有善行，必觀客觀之人空、主觀之我空，及所用方法之法空；此即人、我、法三輪體空也。

依甲至丁四種觀法，可直歷十地，而證得佛陀之最後根本三摩地；此為空性之本性三摩地，為法身佛之體。依丁、戊、己三種觀法，直歷十地，最後證得佛陀後得三摩地；此為空性之緣起三摩地，為色身佛（即包括報身、化身）之體。

尤有進者，文殊雖彰智德，然並不放棄慈悲，故其《真實名義經》曰：在彼一切有情心，恆順一切有情意，充滿一切有情心，令諸有情心歡喜。此種大悲，何遜於觀音耶？其所發大願，曾愛及其仇，與觀音三十二應，又相差幾何？吾人學習菩薩特點，不可忽視其通德也。

第九 學習觀世音菩薩慈悲，圓滿見道、修道

學佛唯有二事，一曰空智，二曰慈悲，合而言之，則曰菩提。成佛名曰得阿耨多羅三藐三菩提。故在學習空智之後，當再學習慈悲。分述之，則前後由空性起慈悲；合而言之，智悲雙運，十地圓成，則為兩足之尊。菩薩之重大任務為度眾生，而度生之兩槩即是智悲。觀音菩薩亦為古佛，退處菩薩地位，以輔弼文佛發揚大乘。觀音為一切諸佛悲心總集之體，又為西方極樂世界之補處佛。依其身教，學習菩薩慈悲，實為菩薩之重要功課。茲將慈悲種類分述如下：

(一) 為生緣慈悲——生緣者，即眾生與行者之緣也。其中就行者主觀而言，或為三寶，或為五常，或為人類社會各種關係。就行者所對之眾生言，或為人道，或為天道，乃至十法界、六道、八部，皆有其眾生之關

係。當就眾生六道輪迴之苦，朝夕思維，乃至寢不能安，食不知味，度生之念，寤寐難忘，如此方能發起慈悲。

1 念天道之苦——如吉祥勝逝友云：「天王任何富，死赴他世時，如敵劫於野，獨無子無妃，無衣無知友，無國無王位，雖有無量軍，無見無所聞，下至無一人，顧戀而隨往」。

《涅槃經》載天主之死，五衰相現；《俱舍論》亦載小、大五種衰相。小者五種：1 衣服嚴具，出非愛聲。2 自身光明，忽然味劣。3 於沐浴位，水滯著身。4 本性鬻馳，今滯一境。5 眼本凝寂，今數瞬動。大者五種：1 衣染埃塵，2 花鬢萎悴，3 兩腋出汗，4 臭氣入身，5 不樂本座。雖釋提桓因，不能免此。

2 念修羅之苦——或居山窟，或居海邊，或近天宮；身受醜形，心生忌妒，常與天道戰鬥不息，臨終墮落。

3 人道之苦——刑罰牢獄，愛別離苦，怨憎會苦，求不得苦，生老病死苦，五陰熾盛苦。

4 畜生之苦——受不淨食，受人凌虐，或苦勞作，如牛耕田、馬拖車。胎、卵、濕、化，各有不同之痛苦，無知無識，不免殺戮之禍。親友云：

「旁生趣中遭殺害，繫縛、打殺種種苦；常離寂靜淨善業，互相吞瞰，極暴惡；有因真珠及毛骨肉皮故而被殺，無自在故由他驅，足手鞭（左金右勾）及拳打」。

5 餓鬼之苦——親友曰：「無治饑渴寒熱勞，怖畏所生極大苦；或有口細如針孔，腹如山量爲饑迫，下劣捐棄不淨物，尙不具足尋求力；有存皮骨裸形體，如枯枝葉多羅樹；有於夜分口熾然，受用口中燒燃食；如下種類諸不淨，膿糞血等亦不得，面互相衝且受用，頸癭成熟所生膿；諸餓鬼中於夏季月炎，冬季日亦寒，令樹無果；諸餓鬼略視，江河亦當乾」。彼等壽命不定，有受苦至萬年者。

6 地獄之苦

甲、八大地獄：

A、等活地獄——集諸苦眾，互相殘害，悶絕倒地，又復等活，輾轉受苦。

B、黑繩地獄——諸獄苦眾以繩繫併，然後以刀或砍或割；受苦死後，又復活起再受。

C、眾合地獄——兩鐵山夾其身首，血流滿山；或入大鐵槽壓迫全

身，如壓甘蔗。

D、號叫地獄——住大鐵室爲火所燒而發叫聲。

E、大號叫地獄——其鐵室有兩重層匝，其火更大。

F、炮烙地獄——燃燒其身，有如炙魚；熾然鐵串，從下貫入，由頂而出。復以鐵椎，或打或築。

G、極熱地獄——熾然炎熱鐵鑠，遍裹其身；又推入鐵熱鍋，沸湯煮爛，皮肉盡爛。

H、無間地獄——大火四方燃燒，如燃脂燭，無有間斷。

乙、其他地獄——如寒冰地獄、四泥坑地獄等，未詳及之。

(二) 爲法緣慈悲——法緣者，依法作觀，憐憫眾生，不知空性，但造惡法，不修善法，長劫輪迴。欲教以無人我之相，內除無明，外破魔障，而興起大慈以與樂，興起大悲以拔苦也。

(三) 爲無緣慈悲——謂住空性，無人無我，不爲十方三世之所拘束，了知一切眾生，無分親仇，皆爲空性。即以無緣空性，而攝受一切無緣眾生，於平等捨中，興起一切法性大救也。

(四) 爲同體慈悲——謂一切眾生無分親仇，皆具同體之法身；有一

未度，則法身未圓。又如一一眾生爲我毛髮，牽一而動及全身。發誓度盡眾生，而後成佛。故凡成佛者，自見一一眾生皆有佛性，皆與佛同體。正如文佛成佛七日，見一切眾生與彼同體，故嘿然而住。四大天王爲大眾請求速轉法輪。蓋眾生本性空寂，與佛同體，然以無明妄動，遠離佛性，矇蔽不知，故需求佛轉大法輪、開大慈航以救之。

如上四種慈悲當勤加修習，而基本工夫當觀生緣之苦。本人曾有〈修大悲心十二字訣〉：理、己、母、苦、事、時、私、痴、業、劫、逼、隔；分三段修習。曾殷重修之，流淚甚多。今則每談及菩提心、眾生苦，無不涕淚滿面，每以勿入悲魔，自制其淚；因寫成十二字訣，載在《曲肱齋文三集》中，讀者可以參考，此中未贅。

初修業人，每在空性無我定中稍得安樂，即易藐視修悲，以爲：眾生自業流轉，必其本人自修空智，方得解脫，他人豈可代勞？不知修悲，雖在利他，然同時亦可自成勝德。故古人提倡修悲，常舉五利、十二利以鼓勵之。學習菩薩者，萬不可忽略。

一曰慈悲五利：

1 刀不傷，2 毒不害，3 火不燒，4 水不沒，5 瞋者轉善。

二曰慈悲十二利：

1 福常隨身，2 臥安，3 覺安，4 不見惡夢，5 天護，6 人愛，7 不毒，8 不兵，9 水不溺，10 火不燒，11 所在得利，12 死昇梵天。

觀音菩薩雖爲諸佛之大悲，然亦非不修空性，是故《般若波羅蜜多心經》，即是觀音所述修空之法。行深般若則照見五蘊皆空，所以能度一切苦厄。蓋能知空性，必能無我；已證無我，自然利他。空悲二事，如一物之兩面，不可軒輊其間也。能修大悲，必證大空；能助一切眾生成佛，則自己圓滿法身。昔有西藏大德，勤修觀音，欲以大悲無我，證取文殊大智。然久修觀音，勤念「六字大明」，仍未了解空性。一日，刻成《觀音六字大明經》版，乃向觀音大士發願曰：「如我所修觀音，不久亦可證得文殊大智，則此版向上擲舉時，必蒙大士受納；如不能證大智空性，則此版如常落下」。說畢，捧手向上飛擲；文殊師利菩薩忽然明現上空，雙手接版，此大德立即證到空性。文殊訓之曰：「當知修悲修空，原是一事；觀音、文殊不是兩人。今後當同時修習，不可妄加分別」。大德聞之，感激涕零。本人聞斯故事，亦爲之落淚。至今寫到此處，亦悲淚不止；吾人不可不勉也。觀音入麻哈嘎拉六臂尊身中；本人曾蒙六臂大黑天夢中示現，地震涌

起，蒙以如雷大聲，傳授〈大悲觀音大咒〉，至今修習不已；自覺事無大小，皆蒙六臂大黑天守護，慈悲之心，有增無已，豈非觀音大士加被之恩耶？

第十 學習大勢至菩薩大力深入空悲，依無學道直證佛果

在因位稱根，故曰五根；在道位曰力，故曰五力；在果位為證量，或只稱量。力者，就前所修空悲，日新月異，令其得力，則可趨入現量果德矣。譬如懺悔，有懺悔四力；譬如加持，有加持三力；譬如佛果，則有十力。十力者：

(一) 知覺處非處智力——處者，道理之義，知物之道理、非道理之智力也。

(二) 知三世業報智力——知一切眾生三世因果業報之智力也。

(三) 知諸禪解脫三昧智力——知諸禪定及八解脫三昧智力。

(四) 知一切本能與天才力——知一切眾生之各別天賦。

(五) 知種種解智力——知一切眾生之種種知解。

(六) 知種種界智力——知一切眾生各不同境界，而如實普知。

(七) 知一切至所道智力——知五戒十善，乃至無漏涅槃法等。

- (八) 知天眼無礙智力——以天眼見眾生生死無障礙之力。
- (九) 知宿命無漏智力——知眾生宿命，又知無漏涅槃之智力。
- (十) 知永斷習氣智力——於一切妄惑餘氣，永斷不生，能如實知之智力。

總之，凡所有三十七菩提道，十善、六度，由最初修習漸生根基，再由此根基更加努力，乃成堅固不可違反，且能破彼一切障礙，即為大力。大勢至菩薩深具此德，故能令行者于前所學習普賢、文殊，觀音、各種道行，日漸成就大力；純而又純，可臻無學道，而經過十地，趨入佛果。

又大勢至即金剛手菩薩，亦稱祕密主，為密法之重要本尊。其文相為金剛薩埵，其果位即金剛持。菩薩為縮短三大阿僧祇劫之時而學習密宗。本文為大乘修菩薩而言，是否凡學習菩薩者亦必學密宗耶？本來賢劫千佛中，唯有文佛及未來之獅子吼佛傳授密法于人類，餘佛則以報身傳授八地以上之菩薩，而不傳與初發心之菩薩。論理，如不學密宗亦不為犯戒；然既生在文佛時代，有密可學而不學之，亦犯菩薩戒。因菩薩為度眾生，尚有學習五明之必要，何故不學密宗耶？菩薩對小乘尚不能完全拋棄，對密宗有而不學，則失之太懶。且學密對修加行及修空性、大悲皆有助力。即

就淨土而言，亦有頗瓦等法，對於往生，大有裨益。然如因年老，近事無暇，對密宗存誠而不實修，亦不為犯。如因對密宗不瞭解而發生破壞，則未來八地以後學密，必有障礙。中國唐宋學者對密法皆有隔閡，判教之時，亦不加重視，因此近世大乘和尚，或以為密宗為外道，此殊不是。此種大乘菩薩，則有破壞正法之罪，不可不知也。

再者，大勢至菩薩在《楞嚴圓通章》中，曾有念佛之倡導：「如母憶子，如子憶母」，頗得念佛之力。修菩薩是否當隨大勢至菩薩念佛耶？本人以為此屬必然。然一般人往往以念佛為消極，誤作小乘逃避生死，極樂世界無異為難民之所，此殊非是。求往生者當發乘願再來之心，則菩薩大道，如是乎在。嘗聞有一等人，自命菩薩，謂不願往生，但願生生生於香港，一切方便；此則凡夫發心，但圖一己方便，豈只有香港方可度眾生耶？以帶業往生，為逃避西方，權充難民，此亦大錯。本人有〈往生最低之條件〉一文，載在《曲肱齋文三集》內，請參看之。

無論或學習密宗，或專精念佛，皆有學習大勢至菩薩之必要。或于密宗嫌高，淨宗嫌低，專修中道之菩薩行，使以上各項所述菩薩行道，策勵自身，著著得力，亦有學習大勢至菩薩之必要也。

第十一 了知十地名義及其境界

小、大乘皆有十地。本文屬大乘，然亦不能拋棄小乘基礎，故于出離心、菩提心、無常心、人無我等原則上各種修法，曾略提出，惟不取小乘果位之四果，故亦不必取小乘之十地。為與大乘十地作比較觀，特略標名如次：

甲、聲聞十地 1 受三皈地，2 信地，3 信法地，4 內凡夫地，5 學信戒地，6 八人地，7 須陀洹地，8 斯陀含地，9 阿那含地，10 阿羅漢地。

乙、緣覺十地 1 昔行具足地，2 十二因緣地，3 四聖諦地，4 甚深利智地，5 八聖道地，6 覺了三法界地，7 證寂滅地，8 六通地，9 徹祕密地，10 習氣漸薄地。

丙、菩薩十地 標名如次：

1 歡喜地——滿初阿僧祇劫之行，初得聖性，破見惑，證二空理，生大歡喜。

2 離垢地——斷修惑，除毀犯之戒，使身清淨。
3 發光地——斷修惑，得諦察法忍，智慧顯發。

4 焰慧地——斷修惑，慧性熾盛。

5 極難勝地——真俗二智之行相互違者，最難使之合一。

6 現前地——發最勝智，使現前無染淨之差別。

7 遠行地——發大悲心，遠離小乘之自度，圓滿第二大阿僧祇劫之行。

8 不動地——作無相觀，任運無功用相續。

9 善慧地——具足四無礙解，能知一切處可度不可度，故能說法。

（所謂法師者必九地菩薩也）

10 法雲地——具足功德，如大雲覆空，能降法雨。

丁、諸佛十地 諸佛爲菩薩之果位，雖非菩薩分位之事，然亦菩薩

希求之果，故亦標於次。

1 甚深難知廣明智德地

2 清淨身分威嚴不思議明德地

3 善明月幢寶相海藏地

4 精妙金光功德神通智德地

5 法輪威藏明德地

6 虛空內清淨無垢焰光開相地

7 廣勝法界藏明界地

8 最淨普覺智藏能淨無垢遍無礙智通地

9 無邊億莊嚴迴向能照明地

10 毗盧遮那智海藏地

至若何故必建立十地？《解深密經》對此有合理之解析，茲抄錄如次。《金光明最勝王經》則標有十地，各有二種無明障；然其義理與《解深密經》所稱二種愚痴相同，故不重錄；惟其十地所除障，別有說明見後：

發心修行，得精進力，除懶惰障，滅一切罪，於諸學處，離不尊重，息掉悔心，入於初地；依初地心，除利有情障，得入二地；於此地中，除不逼惱障，入於三地；於此地中，除心軟淨障，入於四地；於此地中，除善方便障，入於五地；於此地中，除見真俗障，入於六地；於此地中，除見行相障，入於七地；於此地中，除不見滅相障，入於八地；於此地中，除不見生相障，入於九地。於此地中，除六通障，入於十地；於此地中，除所知障，除根本心，入如來地。

此上十障，見《金光明最勝王經》。《解深密經》所述十地，各有二愚癡，原文如下：

此諸地中有二十二種愚癡、十一種羸重爲所對治。謂於初地有二愚癡：一者執著補特伽羅及法愚癡，二者惡趣雜染愚癡；及彼羸重爲所對治。於第二地有二愚癡：一者微細誤犯愚癡，二者種種業趣愚癡；及彼羸重爲所對治。於第三地有二愚癡：一者欲貪愚癡，二者圓滿聞持陀羅尼愚癡；及彼羸重爲所對治。於第四地有二愚癡：一者等至愛愚癡，二者法愛愚癡；及彼羸重爲所對治。於第五地有二愚癡：一者一向作意棄背生死愚癡，二者一向作意趣向涅槃愚癡；及彼羸重爲所對治。於第六地有二愚癡：一者現前觀察諸行流轉愚癡，二者相多現行愚癡；及彼羸重爲所對治。於第七地有二愚癡：一者微細相現行愚癡，二者一向無相作意方便愚癡；及彼羸重爲所對治。於第八地有二愚癡：一者於無相作功用愚癡，二者於相自在愚癡；及彼羸重爲所對治。於第九地有二愚癡：一者於無量說法無量法句文字後後慧辯陀羅尼自在愚癡，二者辯才自在愚癡；及彼羸重爲所對治。於第十地有二愚癡：一者大神通愚癡，二者悟入微細祕密愚癡；及彼羸重爲所對治。於如來地有二愚癡：一者於一切所知境界極微細著愚癡，二者極微細礙愚癡；及彼羸重爲所對治。

證到此十地時，各有何種境界？《金光明最勝王經》，略有說明如次：

善男子！初地菩薩，是相先現，三千大千世界，無量無邊種種寶藏，無不盈滿，菩薩悉見。善男子！二地菩薩，是相先現，三千大千世界，地平如掌，無量無邊種種妙色，清淨珍寶，莊嚴之具，菩薩悉見。善男子！三地菩薩，是相先現，自身勇健甲仗莊嚴，一切怨賊皆能摧伏，菩薩悉見。善男子！四地菩薩，是相先現，四方風輪，種種妙華，悉皆散灑，充布地上，菩薩悉見。善男子！五地菩薩，是相先現，有妙寶女，眾寶瓔珞，周遍嚴身，首冠名華，以為其飾，菩薩悉見。善男子！六地菩薩，是相先現，七寶華池，有四階道，金沙遍布，清淨無穢，八功德水，皆悉盈滿，嗚鉢羅華，拘物頭華，分陀利華，隨處莊嚴，於華池所，遊戲快樂，清涼無比，菩薩悉見。善男子！七地菩薩，是相先現，於菩薩前，有諸眾生，應墮地獄，以菩薩力，便得不墮，無有損傷，亦無恐怖，菩薩悉見。善男子！八地菩薩，是相先現，於身兩邊，有獅子王，以為衛護，一切眾獸，悉皆怖畏，菩薩悉見。善男子！九地菩薩，是相先現，轉輪聖王，無量億眾圍繞供養，頂上白蓋，無量眾寶之所莊嚴，菩薩悉見。善男子！十地菩薩，是相先現，如來之身，金色晃耀，無量淨光，悉皆圓滿，有無量億梵王圍繞、恭敬、供養，轉於無上微妙法輪，菩薩

悉見。

如上各項，雖非初發心菩薩所能證得，然苟隨時誦讀，亦可資鼓舞上進，豈有末法之中，必無初地菩薩耶？人之爲善，孰不如我？瞻望前途，豈可自囿、自餒乎？

第十二 如何縮短菩薩行程

五道、十地，爲菩薩行程，其時間之分配：資糧、加行二道，佔第一阿僧祇劫；初地至七地佔第二阿僧祇劫，完成見道、修道；八地至十地成佛，爲第三阿僧祇劫。依密宗果位方便殊勝之法，其縮短在一生中即身成佛，亦當就此三大阿僧祇劫及五道十地而分述之如次：

資糧、加行二道，在顯教修法，苟如普通凡夫之數學級數修法，即以一凡夫身禮一佛作一次計，較之依圓教法界玄門觀之幾何級數修法，如前此標出之《普賢行願品》頌文而修之，即以一凡夫變千萬凡夫，同時禮千萬佛，則必遲鈍拖延，馴至一大阿僧祇劫無法完成。然而諸初學者，在理論上能瞭解玄門觀法者，千萬人中，難得一、二。資糧、加行，原屬初學人事，何能望其成功？且法界玄門，建築在空性實德緣起之上，必先證得

空性，方可契入。然證得空性，已屬初地，何能於初地以前，所修資糧、加行二道，可以運行於法界玄門觀中耶？此在事實上決無法達到也。是故凡依顯教修行之菩薩，必經三大阿僧祇劫，方可成佛，乃佛所規定者也。

甲、何故密宗可將此資糧、加行迅速完成耶？

其理由及修法，可以分述于次：

1 密宗爲果位方便，顯教爲因位方便——果位方便：如生來便是太子，或成儲君，即等於補處佛。因位方便：如初爲士卒，歷多年辛苦，便昇班長，又歷多年辛苦，便依次漸昇排、連、營、團、旅、師、軍長，最多能到總司令，絕對不能取而代之以爲皇帝。

2 密宗令凡夫具佛身、佛語、佛心，以此三密修行，故易圓滿資糧、加行，且有各種果位特殊觀想，如本尊身、壇城境，主伴重重，密咒殊勝，手印奇妙，皆非顯教所有。

3 密宗上師爲已成之佛，能由彼灌弟子之頂，而使弟子亦成佛。前述四位大菩薩在顯教，只是有其言教，留於經典，令人依教起行，如有一張地圖而已。在密教，則於灌頂後，將此四菩薩之智慧真正果位菩薩，引入弟子身中，令弟子外而三十二相，八十種好，菩薩之莊嚴、冠冕、衣著，

完全相同；內而一言、一句，一頌、一咒，一號、一令，莫非自其口出；密而一定、一觀，一放、一收，莫非菩薩之智慧光明。如上菩薩身、語、意三業完全如本尊相等，本尊本人，早已成菩薩，說以一生成就，已屬甚爲多餘矣；豈猶在紙上之地圖耶？以其本人所修資糧、加行早已成佛，故今以一生重演之，更有何疑慮耶？

乙、何故能將見道、修道縮短耶？

1 顯教菩薩見道必經一大阿僧祇劫者，蓋先當習四禪定，往往徘徊於散亂、昏沈之間，又沾滯於輕安、喜樂之中，然後方開始學習三論、十八空，在理論上，已不容易澈底了知，每在見惑、思惑中，浮沈多生、多劫。加以近事、近人，一暴十寒，纔得相似，又入杳然。所謂瞻之在前，忽然在後，恍恍惚惚，杳杳茫茫，莫知所措。顯教如以指指月，不能見月，而病在執指，故歷多劫；密法因以果位成佛之上師，用其果位之經驗，而以報身佛身份，用其果位之威力，不必委婉曲折，指東畫西，含含糊糊。直將其空性之證量，全體和盤托出，用不行而到之微妙傳心法訣，立刻令彼具緣、具時、具德之弟子，立即頓悟。如畢哇巴上師經無我母之灌頂，立登六地，又何止初地耶？

2 顯教修空，總不離心；密教授二灌後，即傳以修氣之法，務令弟子心氣合一。夫使菩薩難證空性者，除心法之障礙外，更有氣功之障礙。顯教除有調息、觀息等六妙法門外，並無修中脈、五輪、寶瓶氣之法，因有氣分障礙，夾雜于昏沈、散亂之間，更難證得空性。密法修氣功，得控制心、氣兩法，使空性之當體顯現，毫無障難，故於見道爲易。見道以後，再依空性修各種菩提，如立竿見影，如探囊取物，如一呼百應，又何需要一生耶？

丙、何故能將無學道縮短耶？

1 無學道者，言之似乎杳茫，實則一言以蔽之：了卻修道之修垢，純而化之，惟是光明耳。夫光之收放隱顯，剎那間事，有何修道哉？顯教化光方法，闕而不談，惟見佛陀說法之前先顯光明，全屬佛陀果位之事。密宗化光之事，層出不窮；其中妙法，即能收集父佛、母佛之紅、白菩提，而化虹身，故有第三灌嘔網妙法，以報身佛果位四喜、四空之寶貴經驗，加上具時、具德，在三十六歲左右，修雙蓮法，得蓮花空行佛母之親身加被，只須修法一座，便得成就大樂智慧佛身矣。

2 紅教有且促、妥噶之法，七日成佛，何必需要一生耶？

如上所述，根據密典。今且就易得成就之現世利益諸事言之：顯教念《華嚴經》十遍，至少費時三週；密宗上一次護摩，有同樣功效，至多需兩小時。密宗普遍開頂，只需七日；顯教念佛，直至開頂，不知需要多少時光；在生念佛開頂者，感應錄中，從無記載。今吾人大幸，生此有密法時代，而不肯學密，已屬犯菩薩戒第三十二條「聞說正法不往聽」。若再毀謗密法為外道，則在他世無密法中，希望能在八地時，遇到報身佛傳授密法，必遭魔障。馴至因謗密法，不惟不得往生，亦且必遭墮落，不可不知也。本人心願讀者，欲學習菩薩，必嫌三大阿僧祇劫太長，而有意縮短，早得度盡眾生，因此兼學密法。萬一年老力疲，對密法雖難精進努力，亦當心存恭敬；此亦學習菩薩者，所必具之修養也。

民國戊午仲春 寫于美國加州北克烈城。當寫菩薩戒時，瑞香撲鼻，歷時甚久。完稿後 曾求佛印證 則夢左手捧石質菩薩像 右手持珠砂筆，點其額前正中，此固嘉許之徵也。

健民謹跋



南無護法韋陀菩薩聖像