

平實導師 著

楞伽經詳解

正覺

電子報 51



2008.12.22

善男子，雖因修習三十七品
，獲得四禪神通安樂，亦不
名實。若壞煩惱證解脫時，
乃名為實。

《大般涅槃經》卷 38

Virtuous man, although one can attain the supernatural power and calm happiness of the four-dhyanas by cultivating and learning the thirty-seven aspects of the path to enlightenment (Bodhi-Paksika Dharma), it is still not named as reality. Only if one destroys afflictions and realizes liberation, can it then be named as reality.

The Great Nirvana Sutra (Mahapari-nirvana-sutra), Vol. 38

解脫界有三個定義：斷界、無欲界、滅界。斷界是說斷除的功能，指的是斷除我見以後的解脫功能差別，也是泛指斷除思惑我執以後的解脫功能差別。無欲界是說離欲的功能差別，就是三果阿那含人解脫於欲界煩惱的功能差別。滅界是說滅除五蘊、十二處、十八界的功能差別，也就是無餘涅槃的解脫功能——不再出生蘊處界而免除了分段生死的痛苦。所以說，解脫界是函蓋了斷界、無欲界、滅界的。

《阿含正義》第五輯

The liberation realm has three definitions: elimination realm, non-desire realm, and extinction realm. The elimination realm means the function of elimination, indicating the functional variation of liberation after eliminating the self-view and also generally indicating the functional variation of liberation after eliminating the delusions of thought (attachment to ego). The non-desire realm means the functional variation of being away from the desires, namely the functional variation of liberation that an Anagamin (one who has attained the third fruit) is liberated from the afflictions of desire realm. The extinction realm means the functional variation of extinguishing the five aggregates (five skandhas), twelve fields (twelve ayatanas), and eighteen-divisions of sense (eighteen dhatavahs), namely the liberational function of remainderless nirvana—no longer generating aggregates, fields and divisions (skandhas, ayatanas and dhatavahs), and then being free from the suffering of segmental life-and-death. Therefore, the liberation realm includes the elimination realm, non-desire realm, and extinction realm.

The Correct Meanings of “The Agama Sutras”, Vol. 5

正覺電子報第51期

本期目錄



- | | | |
|-----|----------------|--------|
| 1 | 人間佛教(一) | 平實導師 |
| 25 | 明心與眼見佛性(十二) | 正光居士 |
| 39 | 中觀金鑑(二) | 孫正德老師 |
| 55 | 邪見囈語(自序) | 正元居士 |
| 64 | 廣論之平議(十一) | 正雄居士 |
| 84 | 從一封信談起(中) | 正雯居士 |
| 95 | 評破一釋印順之謬論邪說一專欄 | 正源居士 |
| 125 | 評破一釋昭慧之錯謬說法一專欄 | 正香居士 |
| | 對慧解脫聖者的錯誤說法(上) | 鏡影居士 |
| 153 | 忍辱一奉佛至孝之行感動天地 | 佛典故事選輯 |
| 160 | 般若信箱 | |
| 165 | 公開聲明 | |
| 168 | 佈告欄 | |
| 184 | 正覺贈書目錄 | |



(連載一)

第一章 永嘉大師《證道歌》

第一節 永嘉大師以親證如來藏而言證道

永嘉大師《證道歌》：

君不見：絕學無爲閑道人，不除妄想不求真；無明實性即佛性，幻化空身即法身；法身覺了無一物，本源自性天真佛。五陰浮雲空去來，三毒水泡虛出沒。

語譯：諸位難道沒有看見：那個本來就在的第八識如來藏，祂是離見聞覺知而絕念無學、無作無爲的悠閑道人，祂既不勤求斷除妄想，也不企求能證得真實理；不管是出生無明煩惱，或者展現真實如如的體性，都是此第八識如來藏本具的

成佛之性，對於幻化的五陰身以及如來藏本身自體所展現的空性之功德，都是這個第八識如來藏所生、所顯之法身功德相分；一旦親證此如來藏，即能覺了此如來藏法身之自住境界中無有三界五陰十八界的任何一法、一物，而祂是本來就在的萬法根源，是具有無量無邊天真純淨且無漏自性的自性佛。證悟者從如來藏自住境界來看待三界萬法時，發覺那些生滅的五陰，就如同空中的浮雲一般，空有來去之相，只在如來藏的表面上來來去去；而貪瞋癡三毒又恰似水面浮泡一般的虛妄無實，一向虛出妄沒而無有真實不壞的自體性。

證實相、無人法，剎那滅卻阿鼻業；若將妄語誑眾生，自招拔舌塵沙劫。頓覺了、如來禪，六度萬行體中圓；夢裏明明有六趣，覺後空空無大千。

語譯：若得契證此一法界實相而轉依的人，現觀如來藏心體自身本無一切人我，亦無一切法我，一念相應而親證如來藏時，在剎那之間就發現原來祂不與阿鼻地獄業相應，與阿鼻地獄之業毫不相干，從此就滅掉了對無明妄計的一切阿鼻地獄的業行！上面所說若是妄語欺瞞眾生，我永嘉玄覺便是自己招引塵沙劫數拔舌地獄惡業！一念相應即頓時覺悟，了知如來所說**真實義禪**的旨趣，悟後猶待轉依法身理體而廣修普賢行，漸次圓滿菩薩六度萬行。沒有親證此一實相之前，如同眾生處於三界生死幻夢之中，明明看見有輪迴六趣的有情存在；但是覺悟之後卻如同大夢初醒一般，親見六趣有情都

不是真實的存在，甚至也沒有三千大千世界可說了。

無罪福、無損益，寂滅性中莫問覓；比來塵鏡未曾磨，今日分明須剖析。誰無念？誰無生？若實無生無不生；喚取機關木人問，求佛施功早晚成？

語譯：從如來藏自己所住的境界來說，本來就無罪無福，亦無損減或增益可言；真如心體乃是純然寂滅之性，在祂自己所住絕對寂滅的境界中，根本不需詢問及尋覓生死與解脫。自從證悟以來看見眾生各自都有的這一面蒙塵的污垢銅鏡，是從來都未曾磨治修淨的，我今日應該很分明的剖析給大眾知道。諸位應該探求到底本來無念的是誰？本來無生的又是誰？若所悟的確實是本來無生的心，這個無生之心是沒有一法不能從祂出生的；假使不能好好的自己參究體驗一番，老是在經中所說的「機關、木人」等語句中，作文字訓詁或思惟研究，是不可能開悟明心的；若是每天求佛施以佛力加持而不肯自己努力參禪體究，要到何年何月才能成就見道的功德？

放四大、莫把捉，寂滅性中隨飲啄；諸行無常一切空，即是如來大圓覺。決定說、表真僧，有人不肯任情徵；直截根源佛所印，摘葉尋枝我不能。

語譯：應該放開對四大之身的錯計與執著，千萬別像一般眾生那樣執取不放、把捉不捨！於此如來藏真常心的涅槃寂滅性中，只需隨著四大之身的需要而飲水吃飯就行了！當你悟得如來藏以後，若能了悟一切身口意行都是無常，三界一切

法都是生滅壞空而無常住的自性，即能觸證如來所證第八識的大圓滿覺悟境界。此是我永嘉玄覺決定而不改易的真實說，我也用這個親證的如來藏的妙理，來表顯真實第一義諦的大乘教，如此實證而得決定之人才是真實出家的僧寶，若是有人不肯我這個說法，那就由他任意的依他的情識臆想來徵詰，是不可能被詰倒而改變說法的。想要證悟大乘真諦之禪和子！應當直接的截斷彎曲纏繞的種種葛藤，而向根源尋覓，這是諸佛世尊親所印可的大乘真諦宗旨；若是要捨本逐末而在經論中的文字言語上面，猶如尋枝摘葉一般的作研究、訓詰，是我永嘉玄覺做不到的事。

摩尼珠、人不識，如來藏裏親收得；六般神用空不空，一顆圓光色非色。淨五眼、得五力，唯證乃知難可測；鏡裏看形見不難，水中捉月爭拈得。

語譯：經中所說的無價摩尼寶珠，世俗人及佛門未悟、錯悟的人都不能認識祂，若是想要獲得這個無價的摩尼寶珠，只需參禪求證如來藏就行了；當你證悟如來藏時，就從如來藏裡面親自收得摩尼寶珠了。證得如來藏以後來現觀，你就能看到猶如摩尼寶珠一般的如來藏，不但能映現出萬法，而且也常常出生六識而顯現出能見之性、能聞之性……乃至能覺、能知之性等六種神奇作用；這六種性用雖然是緣起而性空的，若是將這六種神用轉而依止及歸屬於常住的如來藏以後，成爲如來藏的一部分了，也就成爲常住而不空的法性了；

然後再來反觀這一顆如來藏寶珠的時候，卻又看到祂如同摩尼寶珠能顯示種種影像一樣，不斷的顯現山河大地、五陰眾生；祂自己雖然不是物質之法，卻又能生種種物質及七識心法，所以當你說祂是色法時，祂卻又不是色法。經由實證如來藏、轉依如來藏而修行，最後一定可以清淨五眼、發起五力；然而這卻是唯證乃知的事，未悟及錯悟的人窮盡意識思惟以後，仍然是很難加以猜測出來的。從鏡子中看到所映現的種種身形的影像並不困難（不落入鏡中影像而直接找到鏡子才是困難的），如同愚癡人一般想要從水中撈到那天上的月亮，要到哪一天才能拿到天上的月亮呢？

常獨行、常獨步，達者同遊涅槃路；調古神清風自高，貌頽骨剛人不顧。窮釋子、口稱貧，實是身貧道不貧；貧則身常披縷褐，道則心藏無價珍。

語譯：證悟如來藏的人是極稀有的，總是獨行無偶，往往是獨步於人間而難可覓得知音的，只有同樣是已經通達如來藏之人，才能攜手共同遊行於涅槃路上！大凡真悟之菩薩都會轉依如來藏而進修成佛之道，只是如來藏這個曲調太古老了；而證悟如來藏寶珠的人智慧勃發而離愚昧以後，看來是精神清朗的，這樣安住如來藏境界的人所顯現出來的風格自然而然就很清高；縱使沒有珍饈美食，使得色身不壯而瘦峭，可是他的風骨卻是高峻的，然而一般人不懂得尊敬這種真悟的菩薩，往往棄之不顧。窮於世間錢財的佛門真正出家僧人，

並不貪求錢財，由於一貧如洗的緣故所以嘴裏常常自稱貧僧，其實這樣的僧人只是身上貧於錢財罷了，但他在佛法之道上其實是廣有法財的，所以這樣自稱貧僧的出家僧人其實是一點都不貧！這些在世俗錢財上貧窮的僧人，身上常常只能穿著破爛而有許多布毛的深色僧袍；然而若是說到佛法之道，他的心中其實是收藏著無量的無價法財珍寶。

無價珍、用無盡，利物應機終不吝；三身四智體中圓，八解六通心地印。上士一決一切了，中下多聞多不信；但自懷中解垢衣，誰能向外誇精進？

語譯：這樣的貧僧心中收藏無量的無價佛藏珍寶，永遠也受用不盡！這樣的貧僧可以用這種無價珍寶來利益有緣的人物，可以應機逗教而不會吝惜自己所擁有無價法寶。未來佛地的法身、報身、化身，以及大圓鏡智等四種智慧，都可以在這個如來藏摩尼寶珠中圓滿證得；乃至二乘聖人所證的八解脫與六通，都可以用這個如來藏心的境界來印定（確認其真假）。上品之士經由如來藏寶珠的實證而能夠對真諦獲得決定及了知以後，就可以對一切佛法都同樣獲得決了；可是中根之人及下根之人，越是多聞上根菩薩從如來藏中直接流露而說出來的妙法時，卻是越多的人不能信受。這時候，深悟的菩薩就只能向自己的懷中，解下為眾辛苦而汗污了的僧衣，還有誰能向外面那些愚癡無聞凡夫誇耀自己是何等的精進不懈呢？

從他謗、任他非，把火燒天徒自疲；我聞恰似飲甘露，銷融頓入不思議。觀惡言、是功德，此即成吾善知識；不因訛謗起冤親，何表無生慈忍力？

語譯：然而證悟者於此三界之中，卻是知音難尋，別人想要怎麼毀謗、怎麼非議，就任由他們去吧！法界的事實卻不因為他們不信的毀謗、非議而消失，那些毀謗與非議，就像高舉火把想要焚燒整個天空一般，最後仍將是自己疲累而徒勞無功，法界實相仍將繼續存在而不改變。那些毀謗與非議的言語，我聽了就當作是暢飲甘露一般，當作是逆增上緣，來幫助自己銷融業種，反而頓時更深入如來藏的不可思議境界中。我總是觀察這些凡夫們對我所做的惡言惡語，當作是來幫助我轉化習氣種子的功德法，所以那些對我惡言惡語的人們，就成為我的善知識了。假使不能夠因為那些訛笑與毀謗的因緣，而示現自己不會因此而增加更多的冤家與親近的人，又如何能表顯出證悟無生的人應有的慈悲力與無生忍之功德力？

宗亦通、說亦通，定慧圓明不滯空；非但我今獨達了，恒沙諸佛體皆同。師子吼、無畏說，百獸聞之皆腦裂；香象奔波失卻威，天龍寂聽生欣悅。

語譯：由於真實親證如來藏本心的緣故，便能於離言說而證第一義諦的宗門也通達；對於不離言說而教導第一義諦的經教以及為人說法的教門，也都能通達！（因此，每一位證悟者的

力量，都可以使人通達宗門和教門。唯有親證如來藏的人才能通達般若，通達般若的緣故，所以宗門可以通，說門也可以通。) 對於禪定的定位以及般若智慧的定位，已經能圓滿而光明的顯現出來，決不耽溺或停滯於斷滅空、頑空的惡見當中！這個如來藏本心法界實相的道理，決非只有今日我永嘉玄覺一個人才能獨自通達與了知，恆河沙數的諸佛所證悟的實體都一樣是這個如來藏，體性完全無二！證悟者為救護走入歧路的眾生而摧邪顯正，所說的殊勝智慧妙理，猶如金毛獅子般無畏的怒吼，這是無所畏懼者所說；一切錯悟者就如同野狐等百獸一般，聽到菩薩說法如同獅子大吼一樣，無不為之腦鳴欲裂！即使是香象聽聞了獅王的大吼，也是四竄奔逃而盡失原有的威風；可是天人以及龍族若是聽聞到菩薩的獅子吼法音時，卻是安寂坦然而且生起歡喜心而樂於聽聞！

遊江海、涉山川，尋師訪道為參禪；自從認得曹谿路，了知生死不相關。行亦禪、坐亦禪，語默動靜體安然；縱遇鋒刀常坦坦，假饒毒藥也閑閑。

語譯：回想當初為了尋訪明師，探求心地大道的宗旨，不惜跋涉山川，遍歷江海，一心一意都只為了參禪求悟！自從認得祖祖相傳、心心相印的本來面目，認清了回歸曹谿六祖惠能大師的路途以後，方才了知五陰的生死其實都與如來藏自住的實相境界無干。證悟之後才發現三界萬法一切都歸屬於祂，從此以後走路時也是禪，坐定之時也是禪，而且說不說

話、動不動作等一切時中，都可以現前觀察而證實如來藏是從來都不動心的，轉依如來藏這樣的寂靜自性以後，自己也就安然的不再妄自攀緣了。縱然我這五陰身遭遇利刃逼害時，我心中總是一直都很坦然的；假使我這五陰身被人偷偷的下毒謀害，我還是不會怨怪下毒者，心中仍然不覺得這件事情對我是多麼重要的事。

我師得見燃燈佛，多劫曾為忍辱仙；幾迴生、幾迴死，生死悠悠無定止。自從頓悟了無生，於諸榮辱何憂喜？入深山、住蘭若，岑峯幽邃長松下；優游靜坐野僧家，闔寂安居實蕭灑。

語譯：我的本師 釋迦世尊在遇見 燃燈佛時被授記成佛，但是以前未悟之時，也曾是多劫修菩薩行的忍辱仙人。回想我永嘉玄覺自己的修行路，一世又一世不斷的生死輪迴不已，悠悠忽忽的頭出頭沒已不知有幾多回了，連片刻一時都不曾止息過！一直到頓悟如來藏而體認祂的本來無生以後，對於世間的光榮與屈辱又有什麼值得憂喜與罣礙的呢？這樣證悟無生而轉依了如來藏以後，不管是踏入深山峻谷之中，或者是住在罕無人跡的幽靜野地，或於參天挺拔的松蔭底下修行度日；隨緣放曠悠閒恬適而輕鬆的遊於法海中，有時則是隨意安止山林野居思惟靜坐，這樣住於山野僧家之中，安樂寂靜，自辨其道，真的很瀟灑。

覺即了、不施功，一切有為法不同；住相布施生天

福，猶如仰箭射虛空。勢力盡、箭還墜，招得來生不如意；爭似無爲實相門，一超直入如來地。

語譯：一旦覺悟如來藏真心的本來無生，開悟明心的事情就了了，悟後不需要施加功行於所悟的心上面，因爲一切有爲的妄心等七識的法性是不同於真心如來藏的；住於五陰之相而布施植福的人，死後是會生到欲界天中享福的，就好像仰頭舉弓向天射箭一般！一旦箭勢衰竭、力量耗盡（天福享盡）了以後，終究必將墜落回地面（終究會下墮）；所以天福享完以後，只剩下惡業種子，從天界下墮時將會招得未來世不可愛的果報，產生種種不如意的惡果！怎麼能與頓悟如來藏的實相法門，一下子便得超越而直接進入自心如來勝地的境界相比？

但得本、莫愁末，如淨琉璃含寶月；既能解此如意珠，自利利他終不竭。江月照、松風吹，永夜清宵何所爲？佛性戒珠心地印，霧露雲霞體上衣；降龍鉢、解虎錫，兩鈷金環鳴歷歷；不是標形虛事持，如來寶杖親蹤跡。

語譯：只需要悟得萬法本源的如來藏，就不必憂慮生滅有爲法等枝葉末節！如來藏就像清淨琉璃蘊藏著寶貴的明月一般——含藏著萬法的功能差別；既然能夠從垢衣中解下這個如意寶珠——找到五蘊垢衣中的如來藏了，從此以後就可以用這個寶珠如來藏來利益自己，也能用這個寶珠如來藏來利益

他人，並且將是永無窮盡而不會衰竭的。江中的明月映照著，清風也和緩的吹過松樹，在這樣光明清淨的好環境之中，不懂得將自己的寶珠如來藏取來自利利他，整個美好的晚上到底是在做什麼呢？就以寶珠如來藏顯現的能使人成佛之性，轉作心地戒寶珠，將自己所悟的心與已經生起智慧的自己加以印定，就成為無事人了，因此就能把天地間的一切——霧露雲霞——都當作是自己身體所穿的衣服一樣；出家以後所得到的鉢就成為降龍鉢，而行腳時用錫杖也就成為抵抗惡虎的用具了，這時何妨手握著解虎錫，於地一振，讓錫杖上的兩股金環清楚地鳴響著！這時的二樣物品已不只是在標舉出家形象三千威儀的事持表相而已，這正是如來寶杖親自為大眾示現法身的蹤跡啊！

不求真、不斷妄，了知二法空無相；無相無空無不空，即是如來真實相。心鏡明、鑒無礙，廓然瑩徹周沙界；萬象森羅影現中，一顆圓光非內外。

語譯：被我所悟證的寶珠如來藏，祂自己不必去追求真實，祂也不必去斷除妄想；悟後就能了知真心如來藏空無形色而且沒有妄心的行相，也能了知真心所生的妄心生滅無常而無常住的心相；但是在這個無相之實相境界中，卻沒有空與不空可說，這才是法身如來所住的真實相境界。對於心鏡——如來藏——已經明白了，就能對諸法鑒照無礙——不再愚昧於三乘菩提了，才知心鏡如來藏的功德廓然無邊而普遍存在

於恆河沙數世界中。此時就看見萬象具足而各不相同的如同影像一般顯現在心鏡如來藏中，這時再來觀察，這真心如來藏就如同一顆寶珠一樣的照耀出圓滿的光明，而這個光明非內亦非外的照耀著。

豁達空、撥因果，莽莽蕩蕩招殃禍；棄有著空病亦然，還如避溺而投火。捨妄心、取真理，取捨之心成巧偽；學人不了用修行，深成認賊將爲子。

語譯：有一些人誤以爲如來藏只是爲了使眾生容易瞭解一切法空而說的不同名稱（妄說如來藏就是一切法空的方便說），因此就落入「豁達空」，成爲斷滅論者而撥無一切因果，把自己處於莽莽蕩蕩之空無境界中，自以爲已經實證佛法而證果成聖了，但這樣其實只會招引未來世恐怖的災殃與禍害。捨棄了三界有，執著一切法空的禪病，將來招引災殃與禍害的道理也是一樣的；這好比一個想要逃離水淹滅頂之苦的人，愚癡的把自己投入火聚之中一樣的愚癡。捨棄了妄心七識而想要取證真理的人，這樣有取有捨的心行反而成爲善巧去做種種虛偽事的人一樣（應該留著妄心來求證真心如來藏，不該把妄心自己滅掉而想求證真心，不該想要把妄心自己變成真心），學佛之人大多不能瞭解上面這層道理，以爲修除妄心中的妄想，或是修除妄心對種種事物的執著，便以爲是真正在修行了；這樣子修行，其實完全是去認取賊人而攜帶回家當作是親兒子一樣（當然此賊每天要把你的財物都偷出去，讓你流失了一切的法財）。

損法財、滅功德，莫不由斯心意識；是以禪門了卻心，頓入無生知見力。大丈夫、秉慧劍，般若鋒兮金剛焰；非但空摧外道心，早曾落卻天魔膽。

語譯：這樣辛苦修行，到頭來卻只是流失或損滅了法財，滅卻了自己的福慧資糧與功德而已；這一切不外都是由於錯將三世的妄心意識認作是如來藏真心的邪見所致！所以禪門裏頭都是直接認清妄心而弄清楚了真心如來藏，因此而頓時進入本來無生的所知所見而引生的智慧力之中。若是遠離了斤斤計較的女人心性而成爲大丈夫了——證得如來藏而不再落入意識境界了，便是頂天立地的無畏大丈夫，就能手握金剛智慧寶劍而散發出般若智慧之鋒利，不僅僅能空理摧壞外道妄心，其實暗中早就把天魔的膽子給斬落了。

震法轟、擊法鼓，布慈雲兮灑甘露；龍象蹴踏潤無邊，三乘五性皆醒悟。雪山肥膩更無雜，純出醍醐我常納；一性圓通一切性，一法遍含一切法。一月普現一切水，一切水月一月攝；諸佛法身入我性，我性同共如來合。一地具足一切地，非色非心非行業；彈指圓成八萬門，剎那滅卻三祇劫；一切數句非數句，與吾靈覺何交涉？

語譯：證悟菩薩震動了正法之雷，大擊摧滅邪說的法鼓，十方攝眾慈雲廣布無不蔽蔭，普宣法語盡灑甘露而無不遍！猶如法界中的大力龍象，遊行所至，無邊無際的含識眾生皆蒙

滋潤；三乘根器及五類種性，全都由於菩薩震法雷、擊法鼓而得以醒悟實相！這個述說真如佛性的大乘法要，就像那雪山肥膩之草全都沒有其他的雜草混雜一樣，這個如來藏所出的妙法猶如純淨的醍醐妙味，我永嘉玄覺常常納受其中無量無邊的功德受用！如來藏的眞如法性圓滿貫通於一切法性，如來藏一法函蓋了一切法！猶如天上只有一個眞月，卻能普現月影於一切世間水中；而一切世間無數的水中月影，又全都源出於天上獨一的如來藏眞月！諸佛法身的自性可以與我的法身自性相通，我的法身自性同樣與諸佛法身的自性相符契。這一個如來藏密嚴境界（地即是境界）中具足了有情一切的境界，雖然祂是無形無相而非色，亦不是眾生所知的心；而祂也不會造作眾生妄心所造的種種行爲與業行！這麼奇妙的如來藏寶珠，其實不用像修正妄心的惡行一般的辛苦修行，只在彈指之間就能圓滿成就八萬四千種法門之功德；在一念相應時的剎那之間，就能滅除三大阿僧祇劫以來累積下來的惡業！一切可數不可數的文聲語句戲論等世間智慧，與我所悟如來藏眞心自己的靈覺妙性何曾有一點點交互牽涉？

不可毀、不可讚，體若虛空勿涯岸；不離當處常湛然，覓即知君不可見。取不得、捨不得，不可得中只麼得；默時說、說時默，大施門開無壅塞。有人問我解何宗？報道摩訶般若力；或是或非人不識，逆行順行天莫測。吾早曾經多劫修，不是等閑相誑惑。

語譯：又觀如來藏，凡夫、外道對祂的毀讚，從來都毀讚不到祂；祂從來不領受一切的毀讚，所以既不可毀，亦不可讚！祂的體性猶如虛空，本無邊際，絕於涯岸！不離當下現處而恆常處於湛然不動的境界中；您如果聽說祂都在當下分明顯現，而起心動念四下尋覓，就知道您確實未悟而未曾見到祂！祂是取也取不得，捨也不可捨！不可捨、不可得當中，就是這麼去證去悟去取去得！當你閉口不語，祂還是在爲人了了常說！當你口沫橫飛時，祂卻又默默無語！而不管說與不說，祂永遠大敞大開五蘊十八界門，布施你我一切法，片刻從未歇塞停止！有人問我畢竟證解什麼宗旨？我就回報說：「我是證得大般若的威德之力！」有人說我是正確的，有人說我是錯誤的，這些人都是不曾親自識得如來藏的凡夫；我悟後說法時，有時逆說，有時則是順說，莫說凡夫們不懂，即使是諸天來了也是無法猜測我所說的摩訶般若正法。久遠多劫以來我早就已經在修行佛法了，今天才能有這個體悟，所以我凡有言說必無虛誑，絕非信口開河隨便妄語來欺誑或迷惑眾生。

建法幢、立宗旨，明明佛敕曹溪是；第一迦葉首傳燈，二十八代西天記。法東流、入此土，菩提達磨爲初祖；六代傳衣天下聞，後人得道何窮數？真不立、妄本空，有無俱遣不空空；二十空門元不著，一性如來體自同。

語譯：高高地建造如來正法大幢，明白地樹立心法大宗旨，這明明就是 釋尊金口所訓所傳的宗旨，也就是曹溪六祖慧能所弘揚的正法；首傳心燈的第一代祖師是 迦葉尊者，如此承續 如來慧燈的天竺祖師共有二十八代，代代都有記錄。其後正法及 佛陀的衣鉢向東流動，傳入這個具有大乘氣象的中土震旦，菩提達磨大師號稱東土第一祖！這樣六代遞傳衣鉢直到六祖慧能親受以後，禪法南傳而禪宗名聲天下大噪，從此以後禪門開悟見道者——親見自己本來面目如來藏真心的人，潛符密證的人數如何能清楚的算準數目？再說真心不是與諸法相待而建立的，而是本然常存的；妄心本來是緣起性空，是由真心中出生的；證得如來藏而進入勝義諦中，就看見本來並無一切戲論言說妄想，有見、無見悉皆遣離而了知實際上確實存在的不空之心如來藏，依這個確實存在的如來藏來說空性。般若諸經中所說的二十空的法門，原本只是因機而設的方便除相之教法，對於真悟者而言本來就用不著，所以不需執著二十空的法門；因為如來藏空性心，這個法身佛永遠都是同樣的不變法性，乃至如來的如來藏法體自然也是與眾生相同的。

心是根、法是塵，兩種猶如鏡上痕；痕垢盡除光始現，心法雙忘性即真。嗟末法、惡時世，眾生福薄難調制；去聖遠兮邪見深，魔強法弱多恐害；聞說如來頓教門，恨不滅除令瓦碎。作在心、殃在身，不須冤

訴更尤人；欲得不招無間業，莫謗如來正法輪。

語譯：十八界生滅法中，能取的覺知心是業根，所取的法是業塵；不管是根是塵，兩者盡皆是真心寶鏡上的痕跡污垢罷了！只有將痕跡污垢除盡以後，眾生如來藏寶鏡智慧的光明才能完全顯現映照；當能知的覺知心與所知的六塵兩皆俱忘以後，剩下的就是如來藏寶鏡所顯發的真性光明了。可歎的是，值此末法時期的五濁惡世，眾生率多福薄業重而且業障深厚而難以化導調伏！如今距離 佛陀說法住世的時期已經很久了，眾生的邪見就越墮越深！直到如今魔說更爲盛行，正法勢力趨漸衰微，眾生之間往往彼此多存恐懼、害怕被人誤導傷害自己的法身慧命；忽然聽聞有人宣說如來教外別傳的頓悟之教，因爲與自己的所知不一樣，所以就因無明所障而心不相應，誤以爲就是邪魔外道所說，恨不得將如來藏正法加以摧滅，猶如打碎屋瓦成碎片一般。但是愚癡眾生造作了這種惡業之時，是以覺知心、作主心起念來造作的，可是後來的一切災殃卻都得要用自己的身體來承受！到那時，根本就不須呼天喊地般的投冤訴苦，或者埋怨他人早時不把正理告訴他。假使想要不爲來世的自己招得無間地獄惡業苦報，就絕對不要毀謗如來正法輪的如來藏法身無上正教！

旃檀林、無雜樹，鬱密森沈師子住；境靜林間獨自遊，走獸飛禽皆遠去。師子兒、眾隨後，三歲便能大哮吼；若是野干逐法王，百年妖怪虛開口。

語譯：如來聖教猶如繁盛茂密，全無雜樹生長的旃檀香木林中，沒有其他不同種類的雜樹混雜於其中（同樣的道理，唯一佛乘的大乘如來藏正法，也不容摻雜一絲一毫的外道見），於純粹而鬱鬱濃密的般若智慧功德大森林中，只有威猛的大雄獅王一般之菩薩才能安住；獅王菩薩無畏地在純有香味而無雜味的旃檀森林（真純的如來藏功德林）中獨自安靜的邁步遊行，那時森林中的走獸飛禽（錯悟未悟的凡夫外道見），聽到了獅王（證悟菩薩智慧高廣）的獅子吼聲（破邪顯正的音聲），無不倉皇閃避而遠去！獅王所生的眾多小獅子，跟隨在獅王之後遊行旃檀林久了以後，雖然不過三歲，卻都已經能夠如獅父般的震天大吼！譬如菩薩證悟以後追隨其師廣作獅子吼的大行三年以後，就能自己簡別邪說，宣說正法而做獅子吼；如果是效法野狐追隨在獅王身後而像獅王一樣的大吼，就只能叫出野狐的聲音罷了！所以錯悟之師若是想要效法真悟菩薩破邪顯正而作獅子吼，終究不能如同真悟菩薩一般真正的摧邪顯正；禪門中的野狐，縱使已經百年修成妖怪而能變成人形，不自量力妄想效逐大雄法王而作獅子吼，結果必然只是枉開狐口而無人信受，只是自取其辱而已！

圓頓教、勿人情，有疑不決直須爭；不是山僧逞人我，修行恐落斷常坑。非不非、是不是，差之毫釐失千里；是則龍女頓成佛，非則善星生陷墜。吾早年來積學問，亦曾討疏尋經論；分別名相不知休，入海算

沙徒自困。卻被如來苦訶責：數他珍寶有何益？從來
蹭蹬覺虛行，多年枉作風塵客。

語譯：圓滿、究竟的頓悟法教（直指人心的禪門宗風），是絕對不鄉愿、絕對不賣人情的！對於宗門實證的法義，只要心中有任何一點疑惑而無法自己決定，就應該據理力爭的探究下去，直到正邪對錯水落石出。這絕對不是我永嘉玄覺常住山中的僧人喜歡逞強好勝，而是唯恐修行人稍有不慎誤入歧途，便要落入常見、斷見深坑，冤枉地將自己的法身慧命葬送在斷常二坑之中。於修行探求事實來說，是就是是，非就是非，是與非之間往往看似只有毫釐的差異，但這毫釐的差異將會使佛道的修行相差千里之遙；若是所悟正確，以是爲是，依於正法而修，如同經中所說的龍女菩薩因此能夠剎那之間就轉生他國而頓時成佛！若是邪見深重，執非爲是，從於邪思而行，就如同經中所說的善星比丘一般的愚癡，將會因爲邪見而惡心當面謗佛的緣故，生身陷墜地獄！回想我年輕時累積了許多學問，後來也曾經藉著探討祖師的註疏而努力地研究經論，不曾從事於真修實證，以爲可以在經論疏文中找尋到佛法的真意。這樣子不斷地分別經論中的各種名相法義而不知應該休止而改爲參禪，恰似身入大海之中計算海沙之數目，是永遠徒勞無功而使自己困在裡面！後來才知道這種愚行早就被 如來苦口婆心的斥責爲：「自家寶藏不顧，卻去他家數人珍寶，於己道業有何益處？」一直以來都像

這樣躊躇光陰，浪費修行的生命；直到一朝醒悟觸證實相時，才知道這麼多年以來一直都只是風塵僕僕的作客他鄉，走了多少年的冤枉路而不可回到家鄉。

種性邪、錯知解，不達如來圓頓制；二乘精進勿道心，外道聰明無智慧。亦愚癡、亦小駭，空拳指上生實解；執指爲月枉施功，根境法中虛捏怪。不見一法即如來，方得名爲觀自在；了即業障本來空，未了應須還夙債。饑逢王膳不能食，病遇醫王爭得瘥？在欲行禪知見力，火中生蓮終不壞；勇施犯重悟無生，早時成佛于今在。

語譯：會有這樣的情形，全都是因爲種性偏邪、發心不正、見解邪謬錯誤，才會無法通達了悟 如來所制定的圓滿頓悟大乘心地法門！定性聲聞雖然號稱精進不退，卻缺乏大乘菩提修行成佛的道心，外道俗眾縱然世智聰辯、伶俐過人，卻全無般若及解脫智慧！這兩類人對於法界實相究竟第一義諦，既可說是愚癡無智，又可算是童憨小兒一般的愚癡幼稚！但見捏指成拳，張指拳滅；遂在拳指之上，相爭色空有無，以爲實相於中可解可求！錯把標月之指視爲天上的眞月，認錯方向而枉費功夫！只懂得在六根六塵六識等十八界生滅法中，廣作文章來搞怪而使人誤信他的說法是正確的。殊不知，只有不見不取一切根塵境法的如來藏，才是法身眞如來！這樣證得不修而本有的眞心如來藏常住而自在，才能稱爲觀自

在的菩薩！若能明心了悟而從如來藏的立場來看時，一切業障本來就不存在——如來藏不與業障果報相應。若不能破參見道而未能了悟自心如來本來無生、一切業障本不存在，當然應該繼續輪迴而償還宿昔所造積欠有情的種種業債。當大善知識解說了這個真實的道理時，可嘆的是那些愚癡無明眾生，卻仍然像是天災饑饉的人，有幸值遇國王布施上妙食物（如同無上法王布施妙廚佳膳），猶且不信不知不解，不願取飲療饑，飽腹自救，以致法身慧命不能久存！又如重病垂危，空遇無上醫王善施法藥療病，愚人卻對面不識，不求不認不受，又怎生能令病體痊癒（離苦得樂、清涼無恙）？唯有菩薩種性之佛子，於證悟本心之後發廣大願不捨眾生，更修佛道利樂有情；方能常住於欲界人間，外現諸欲而與眾生同事利行，內依如來藏無生忍那伽大定，及以無量般若妙慧知見引生的力量，無畏於人間眾苦而常住於欲界中成就禪思與禪定，如此世世處在五欲之中而修離欲行，如同在火焰之中出生紅蓮一般的可貴，像這樣的清淨蓮花終究不會有被毀壞的時候；像這樣子精勤修行的菩薩，猶如古時的勇施比丘一般，縱然毀犯重戒，理當下墮地獄；卻由於深心懺悔過失，復得親悟無生，終能頓然釋解前愆，精進修行而成爲寶月如來，如今仍然示現存在而住世說法，廣度群生。

師子吼、無畏說，深嗟懵懂頑皮軀；祇知犯重障菩提，不見如來開祕訣。有二比丘犯姪殺，波離螢光增

罪結；維摩大士頓除疑，猶如赫日銷霜雪。不思議、
解脫力，妙用恒沙也無極；四事供養敢辭勞，萬兩黃金亦銷得；粉骨碎身未足酬，一句了然超百億。

語譯：證悟菩薩破邪顯正而作的獅子吼，都是以威猛無畏之心而為眾生解說正法與邪法的差異所在！而我永嘉玄覺只能深深的感嘆眾生的懵懂無知，感嘆眾生的邪見如同馬革一般的頑皮堅韌。無奈的是，我只知眾生多數是違犯重戒而障礙自己在佛菩提道上的修行，都看不見如來已經為他們開示成佛要道的祕密與訣竅！以前曾有兩位比丘業習所牽，觸犯了邪淫戒律與殺生大罪；智慧宛如秋螢之光的聲聞持戒第一的優波離尊者，雖為犯戒比丘說法，卻反而加重他們心中的重罪與疑惑結使！維摩大士於是挺身而出，以大乘勝義諦妙理為二位比丘開解大乘法要，恰似烈陽逼照霜雪一般，頓時銷融了他們心中的重罪疑結！如來藏無生般若妙用所產生的不可思議解脫的力量，其中猶如恆河沙數一般無量無邊的功德妙用真是說也說不盡！像這樣子證悟如來藏以後，縱使座下弟子每天四事供養都很勤勞，我只說一句「有勞了」就敢放心的領受供養；假使有人來供養我萬兩的黃金，我也有功德可以受用而全數用掉；因為學人在禪師的教導下了知如來所教導的佛菩提道祕訣——親證如來藏，獲得無邊的智慧功德受用，即使這位學人以粉身碎骨的方式來報恩，都尚不足以回報禪師的教導；因為，禪師只要一句話就能使學人對佛菩

提的祕密了然於心，這樣悟入以後就超越了以往百億劫學佛而始終無法進入內門的困境了。

法中王、最高勝，恆沙如來同共證；我今解此如意珠，信受之者皆相應。了了見、無一物，亦無人、亦無佛；大千沙界海中漚，一切聖賢如電拂。假使鐵輪頂上旋，定慧圓明終不失；日可冷、月可熱，眾魔不能壞真說。象駕崢嶸謾進途，誰見蟾蜍能拒轍？大象不遊於兔徑，大悟不拘於小節；莫將管見謗蒼蒼，未了吾今爲君訣。

語譯：那真心如來藏本是萬法之王，於一切法中最高最勝，恆河沙數如來都同樣是因爲親證如來藏而成佛的；今日我已經從垢衣中解下這無價如意寶珠而隨意使用，凡是信受我已經獲得如意寶珠的人，都能跟隨我而與各人自有的如意寶珠相應。從所證的如來藏而生起的智慧中，可以了了分明的親見這個事實：勝義諦中無心亦無物，都無一法可言，無人無我無法亦無佛！以此反觀恆河沙數大千世界，猶如大海中的一個小小水泡；而一切賢聖出現在人間，都如同黑夜中的電光在天空中拂過一樣，都是幻起幻滅而很快的消失於人間。即便是鐵輪聖王召來鐵輪壓在證悟者頭頂上，這位證悟者的決定心與般若智慧仍然是如同以往一般的圓滿明白，始終不會失去；諸魔即使能把天上的烈日冷卻了，清涼的明月沸騰了，但一切諸魔依舊無法敗壞我這個真實無二的決定說。不

論有誰自稱是大法王，駕乘象王示現出證量很高深的模樣，而欺謾大眾說他已經真正的邁進成佛的路途了，但是有誰曾經看見螳螂舉起的小小雙臂能抵抗車轍？大象決定不會遊步於野兔窄迫的小徑之中，大悟之人則是一定不拘泥於小節——敢摧邪顯正而不怕別人說他是在講是非。勸君切莫以管窺所見的尚未入內門的表相佛法微小智慧，來毀謗證悟者所證的猶如蒼天一般廣闊的實相智慧；您假使已經知道自己在佛菩提道的實證上面確實還沒有親證而不能如實的了知，我永嘉玄覺今天就以這篇《證道歌》，爲您講出佛菩提的要訣。〔編案：以上《證道歌》，在演講時顧及時間的不足，並未講解。以上的語譯是後來出版時所作。〕（待續）

明心與眼見佛性

—駁慧廣〈蕭氏「眼見佛性」
與「明心」之非〉文中謬說
正光居士

(連載十二)

慧廣云：【八、宗門與教下

禪宗號稱「不立文字，教外別傳」，自然有它的道理。因為，一切佛教經典所談大多屬方便對治，所謂衆生有八萬四千煩惱，佛乃開演八萬四千法門以對治。禪宗則直指真心本性無妄，煩惱皆由不明實相而產生，若明此真心本性無妄之實相，煩惱當下息。所以，永嘉大師《證道歌》說：「不除妄想不求真；五陰浮雲空去來；三毒水泡虛出沒」。由此而顯出「直指人心，見性成佛」的頓悟法門，有別於教下各法門的漸修而悟。

所以，講說禪宗，必須依止禪宗祖師的開示，如果依教下經典來說禪宗，會把禪宗說的三不像而不知。例如：唯識經典是講求漸修的，以漸修來說頓悟的禪宗，不知道要如何來說起！這也就是蕭團體多年來一直獨豎一格〔編案：慧廣引

用成語，但用字錯誤應為「獨樹一格」，不能與佛門中人溝通、交流所在。

為了讓有志於禪宗法門之人，能夠正確認識禪法，文後我會列出禪宗祖師的一些開示典籍，名：「修學禪宗必看典籍」。有心修學禪宗之人，務必找個時間多少看看。相信今人不如相信祖師，有心人可以找尋來閱讀，就知蕭團體所說禪，是否符合禪宗正見？可免受其所惑，斷害慧命而不知；也希望蕭團體中人，能幡然醒悟，改過自新猶未晚。】

正光辨正如下：

慧廣不懂禪，不懂經論，自以為悟，竟以未悟之凡夫本質，想要來指導真悟者隨其回墮生滅的意識境界中，並指責遠離意識境界的證悟者有慢，除顯示其正是慢過慢與增上慢之人，亦令有智之人感到可笑。因為，只有落在意識境界的人才會有慢，意識才會與慢相應故，出生意識的第八識如來藏是真心，是離六塵的，從不與慢相應。證悟菩薩轉依離六塵的第八識以後，當然是不會與慢相應的；只有落在意識境界中的慧廣才有慢，而慧廣對此是完全不懂的，所以才會以具足我見的未悟凡夫身，在慢心運作之下寫文章來「指導」真實證悟者，可見慧廣是多麼無知了！

《楞伽阿跋多羅寶經》卷三：

「三世如來有二種法通，謂說通及自宗通。說通者，謂

隨眾生心之所應，為說種種眾具契經，是名說通。自宗通者，謂修行者離自心現種種妄想，謂不墮一異、俱不俱品，超度一切心、意、意識，自覺聖境界，離因成見相。一切外道聲聞緣覺墮二邊者所不能知，我說是名自宗通法。大慧！是名自宗通及說通相，汝及餘菩薩摩訶薩應當修學。」爾時世尊欲重宣此義而說偈言：「我謂二種通：宗通及言說。說者授童蒙，宗為修行者。」

語譯如下：【「一切過去、現在、未來諸佛，皆悉成就二種法的通達，所謂說通（說法的通達）及自宗通（宗門的通達）。說通者，乃是佛隨眾生種種相應的心，而為之說種種相契的法。自宗通者，乃是能夠遠離自心（第八識——如來藏、阿賴耶識）所現正理而生之種種虛妄想；不墮一異、俱不俱、有無、常無常四句中。又修行者所證悟的空性心，超越而度過一切眾生心、意根、意識等妄想境界，而他自己覺悟所證的境界是離開因成見之虛妄想（對一切法的根本因——第八識阿賴耶識未曾了知、未曾親證而做種種虛妄想），不是一切外道、聲聞、緣覺等墮於二邊的人所能了知的智慧境界，這個法就是我釋迦牟尼佛所說的自宗通的法。大慧菩薩！這二種自宗通及說通的法相，是汝及其餘大菩薩們應該要努力修學的法門。」這個時候，釋迦世尊想要再一次宣示此中的真實義理，而說偈言：「所謂二種法的通達，就是宗門通達及言說通達，所謂言說通達乃是為了接引及度化初機的人聞思修證佛法（猶如古時私塾的老師為諸學童教授三字經

等)，藉以啓發佛法中的童蒙，建立正確的佛法知見，爲未來證悟作準備，乃至證悟以後，能夠以自己所證悟的心，地地增上，於三大阿僧祇劫後成就佛道；所謂宗門通達乃是爲佛門修行人演說第一義諦，得以證悟法界實相心，親得般若智慧，乃至未來可以成就佛菩提果。」】

從上面 釋迦世尊的開示可知，所謂說通者，即是 釋迦世尊說出來的法教，也就是教下的三藏十二部經；所謂宗通者，即是證悟自心第八識如來藏而能於法通達。佛說：證悟真心如來藏者才会有宗通，有宗通的人所說的法義結集起來成爲經典、論典，也就是說通的人，所說的都是宗通證悟的真心內容。換句話說，宗通與說通的標的，都是同一真心如來藏。如今 釋迦世尊在經中說大乘菩薩證悟的真心是第八識如來藏，中國禪宗初祖 達摩大師也以《楞伽經》所說的如來藏來爲二祖印證；慧廣卻偏要以意識離念靈知妄心，作爲禪宗證悟的真心，真不知他究竟信不信 佛陀的法教？信不信 達摩大師、二祖慧可……一脈相傳下來的禪門宗旨？

又禪宗號稱「不立文字、教外別傳」，是指禪宗證悟祖師站在真心如來藏的立場，來詮釋這個真心如來藏的真實境界——絕諸思議、言語道斷、心行處滅，故說「不立文字」，與慧廣所「悟」的離念靈知意識心大不相同。離念靈知的意識心一向都與名言相應，就算修定有成而不與表義名言相應，仍一定會與顯境名言相應，故一向是與思議相應、言語道在、心

行常現的。慧廣的離念靈知心，從來不曾離開顯境名言，就算能偶而稍離表義名言，也都維持不久，隨即再墮表義名言中，不能如本會初學而未悟之參禪者，一直都能處於離表義名言境界中來參禪覓心。這是慧廣從來都做不到的功夫，也遠超過慧廣的離念靈知境界。本會參禪者雖已具有如是參禪功夫，遠超慧廣短暫的離念靈知境界，但仍不許自稱為悟；因為百尺竿頭，還得向上一路，才能觸證如來藏，並且悟後還要通透了，才能被勘驗為悟，故說慧廣是以自身極粗淺的意識境界，來評判他所不知、不證的如來藏深妙境界，只能說他是「眼光短淺如井蛙」。

又禪宗證悟自心如來的宗通法門，有別於說通的經教法門，是由釋迦世尊當眾別傳給迦葉菩薩，後轉傳給阿難尊者，再次第輾轉傳到東土；不是經由讀誦經教而悟，故說之為「教外別傳」。禪宗雖然號稱不立文字，然而必須與經教中所說之第一義諦法契合，故以《楞伽經》為主要印證經典，這是禪宗印證所悟的歷史事實；而不立文字的中國禪宗，所遺留下來用以詮釋真心的典籍，卻遠遠超過其他佛教宗派。反觀慧廣根本不懂得「不立文字、教外別傳」真正的內涵，遂有如此荒謬的說法：【為什麼要「不立文字」？文字一立，能所即現，分別妄想隨即而生，此即妄心。禪宗修行直探心源，不立階梯，所以要「不立文字」。同時，禪宗開悟的內容，是不能以文字語言傳述的，只能以心傳心，以此而說不立文字。

為什麼要「教外別傳」？禪宗心法既然是不立文字，它的傳承也就不能依靠文字，所以它捨棄了佛法教說，不依經典修行，不修觀，不修止亦不觀心。六祖說：「唯論見性，不論禪定解脫」。（六祖壇經行由品）】（《禪宗說生命圓滿》p.47）

為什麼說慧廣的說法非常荒謬、不如法呢？解釋如下：

一者、雖然禪宗以心印心，然有情之根性不一，因此所用的方法各有不同，此即四悉檀的為人悉檀。譬如上上根器的人，透過緘默的方式就可以讓人親證生命實相心，如《無門關》卷 1，外道問 佛的公案：「世尊因外道問：『不問有言，不問無言。』世尊據座，外道贊歎云：『世尊大慈大悲，開我迷雲，令我得入。』乃具禮而去。阿難尋（隨即）問佛：『外道有何所證，贊歎而去？』世尊云：『如世良馬，見鞭影而行。』」如果慧廣真的是證悟底人，對此公案的內容應該很清楚了知，釋迦世尊到底在說什麼？如果以離念靈知心來解釋這個公案，保證慧廣會解釋得不倫不類、荒誕不經，不免令有智之人私下哂笑。

又譬如一般根器者，則由善知識透過文字言語、機鋒等來直接顯示真心實際理地，得以親證生命實相心，如《景德傳燈錄》、《五燈會元》、《指月錄》、《續指月錄》……等所記載真悟者的公案。既然可以透過文字語言、機鋒來表達真心義理，可以讓人親證；乃至證悟以後，可以透過文字言語、機鋒等來詮釋真心的內涵，讓未來的學人可以親證實相，為什麼慧廣卻反

其道而說：「禪宗開悟的內容，是不能以文字語言傳述的，只能以心傳心，以此而說不立文字。」果真如此，說通也就不必要了，大乘三藏十二部經典也都可以廢棄了！因為釋迦世尊依自宗通而說出來的就是經典，講的正是自宗通所悟的真實心；既然說通所成就的經典是在講自宗通所悟的清淨本心，怎會與宗通無關？怎會是無法講得出自宗通所悟的內涵？果真如同慧廣所說是無法講得出來的，那麼依慧廣的意思就成爲：「佛陀所說的三藏十二部經都是無意義之戲論」。理必如是，不知慧廣對自己這個過失有什麼辯解之詞能公開寫出來與佛門四眾分享？看來只能顧左右而言他，另外再闢新題目、再開新戰場，繼續迴避無法回答他人質問的窘境，以不斷的另立新題而無窮無盡的轉移焦點，來挽回自己的顏面；但是這樣無止盡的繼續下去，終究只會漸漸變成路人皆知的狀況，更加無法挽回顏面。正光只能這樣說：慧廣真的不是有智慧的人。

故知慧廣這個說法，與親證生命實相的人所見完全顛倒，何以故？從親證實相立場來看，本心無形無相、離見聞覺知、清淨無爲，如何有文字語言相？但卻必須透過祂所生的蘊處界之文字語言相才能熏習正知正見，必須透過顯境名言與表義名言共同配合運作，才能爲證悟者所親證，才能由證悟者爲未悟者開示及引導。因此，證悟者爲了讓有情能夠親證生命實相，何妨透過蘊處界所衍生的文字語言來詮釋，又何妨透過五陰輾轉出生的文字語言來直指人心，得以讓人親證。如果，

慧廣的說法能夠成立的話，慧廣又何必勞心勞力著作多達十六本想要來解釋真心呢？〔編案：事實上他並不懂真心，他說的所謂「真心」是誤會了的「真心」是指鹿為馬、張冠李戴的所謂「真心」，都只是戲論、虛妄想像的，根本不是佛所指說的真心。〕因為他自己說無法以語言文字來說明，而且他所指陳的真心仍只是意識妄心，尚且要用到十六本著作來說明，何況是真心如來藏的深妙遠超眾生所知的意識心？更需有極多的著作來說明。但慧廣卻說不能用語言文字來說明，這是不是也意味著慧廣十六本著作都是多餘的？看來慧廣正是自己掌嘴以後仍不知道痛癢的麻木者了！然而 佛為何要宣說那麼多的經教？都是因為不可以為眾生明說此心密意，只能旁敲側擊、烘雲托月，使有緣者方得悟入，不會勉強使緣未熟者得知密意，以免明聞密意時不能發起智慧而不信受，導致如同慧廣一樣的謗法，招得未來無量世的惡果。所以，真心如來藏本身雖離語言相、離眾生意識心的行相，但是當意識心證得真心時，卻是可以利用語言文字為人講出來的；在講出來時，說者與聽者的真心仍然是離語言相及意識心行相的。慧廣錯在以意識心自己來悟得意識心自己，想要以經中所說真心的自性套在意識心自己身上，誤以為意識心離念時就是開悟，所以才會將意識離念境界當作是開悟的境界，嚴重誤會佛法般若正義；在慧廣寫文章評論如來藏為妄心之時，已公開的顯示慧廣是未斷我見的凡夫，使更多世人知道他落在意識中，與常見外道完全相同。

二者、既然是自己在參禪過程中，由於一念相應慧而找到真心，是自己真實經歷的經驗，當然可以把自己參禪的正知見、方向、過程、應注意事項、證悟的標的，以及證悟後之修行次第等等，用文字語言傳述下來，讓後來學子了知其中義理，得以建立正知見去尋覓及證悟第八識；證已，方知真的有明心及見性之法，真的可以親證第八識，真的如經中所說：祂從來離見聞覺知、從來不作主。譬如：在正覺同修會共修二年半，期間由親教師傳授正確的佛法知見、學人自己努力培植定力增上及福德的增長，因緣具足得以參加禪三，在善知識的引導下，於觸證真心如來藏時，能在主法和尚面前口說及手呈，將其證悟後的見地說出。這也就是說，於證悟後可以透過文字語言將真心的實際理地說出，可以讓善知識勘驗，並且可以完全與經典相印證，故心得決定而不退轉。

這時證悟的人會發現：這個真心雖然離文字語言相，卻不妨用此真心所生的五蘊輾轉出生的文字語言，乃至以緘默來描述真心的實際理地，都可以讓別別證悟者心領神會及意通，毫無障礙又不落二邊。所以，開悟是能以語言文字乃至不用語言文字都可以說得出來的；但當用語言文字說出真心之所在時，真心卻仍然繼續住於離語言文字、心行處滅的無境界境界中。這才是真悟者應有的見地，不該如慧廣一般，妄想將意識鍛鍊成離語言文字就能變成真心、就以爲是滅除了意識心行；而且意識是永無可能變成不與語言文字相應的心，只能在定中的短

時間與語言不相應，比起如來藏自無始劫來都不與語言相應，根本無法相提並論。既有語言文字，就是有意識的心行；縱使能離語言相，住在離念之中，也仍然不離意識心行；要知道妄心意識是永遠都不可能滅除心行的，意識存在的本身即是意行；除非意識願意將自己永遠斷滅，並能說服末那識接受，在捨報後也不再現起，成爲無餘涅槃。故說慧廣以意識作爲證悟的標的，是完全悖離禪宗正見及佛法正理的，也是公開顯示他落在意識而未斷常見、我見的事實。

三者、既然如同禪宗真悟祖師的對答與開示一般，如來藏確實可以用文字語言來描述，當然不會如慧廣所說「是不能以文字語言傳述的」。然而正光這樣的說法，錯「悟」的慧廣不服，故意舉出《五燈會元》卷 13 滄山靈祐禪師：「父母所生口，終不爲子說。」又舉《瑜伽師地論》卷 51 彌勒菩薩說：「佛世尊最深密記，是故不說。」想要證明自己是對的。可是慧廣卻不知道 彌勒菩薩及滄山靈祐禪師這幾句話中，其實都已經分明指出真心所在了，只是慧廣自己不懂。何以故？因爲 彌勒菩薩及滄山靈祐禪師都不敢將真心的密意明白說出，而是以弦外之音的方式說出了，並不是說不出來。因爲要證得這個第八識心真的很不容易，需要定力、慧力、福德具足後，才有機會親證；待親證後，就能發現這個心在蘊處界中不斷運作、分明顯現，非常平實、非常直心。慧廣只因祂太近了而沒有發現，故曰「日用而不知」。若非無始劫以來所累積的福德，得以值

遇善知識及熏習佛法正知見、努力護持正法、發起五善根，不疑眞善知識所說，如何能有一念相應慧的親證而勇於承擔呢？而且，在滄山禪師及彌勒菩薩所說的這四句話中，也已顯示是可以用語言說得出來的；只是爲了保護密意，所以不爲悟緣未熟的人明說。慧廣舉出這四句聖教，只能證明他自己不懂表義名言，證明他自己的說法錯了。

待學人找到如來藏心，並且能勇於承擔後發現：不僅可以看見自他有情眞心的運作，而且在讀經典時也會發現經典都已經明白告訴我們了，無有絲毫隱瞞。何以故？經中所說的都是談自心如來藏故，自宗通所證的心能夠與經典相印證故。所以，彌勒菩薩、滄山靈祐禪師不是無法說出眞心，只因爲太現成、太親切了，不能明說（但卻已不說而說了），以免眾生在福德、定力、慧力不具足下，不能承擔而產生懷疑、毀謗，而造下謗法的地獄業。因此，一切弘揚大乘法的菩薩們，都是隱覆密意如理、如法而說，而不是說不出來。如果眞的如慧廣所說，不能用文字語言傳述的話，世尊也不必辛苦到娑婆世界來說法四十九年，處處開佛知見、示佛知見，而令眾生悟佛知見、入佛知見了；也不需要禪宗證悟祖師爲我們留下那麼多公案，處處爲我們指陳眞心所在。所以說——慧廣！您其實不懂禪，您眞的不懂禪宗。

可是這麼現成、親切的「答案」，如果不是自己定力、慧力的增長、努力爲眾生無怨無悔的付出，不斷的修集見道的福

德資糧，云何能夠明心證真？乃至能夠眼見佛性？所以黃蘗禪師說得好：「塵勞迴脫事非常，緊把繩頭做一場，不是一番寒徹骨，爭得梅花撲鼻香。」（《黃檗斷際禪師宛陵錄》），唯有經過一番如喪考妣的參究，於觸證第八識時，心得決定、毫不懷疑而勇於承擔，才能發起般若實相智慧。不想親歷參究過程的淬鍊，只想善知識明白告知「明心、見性」的密意，反而會導致智慧無法生起，生起退轉之心，乃至後來毀謗正法的大惡業。因此，正光建議那些不願努力付出，卻私下探求明心乃至眼見佛性密意的人（如慧廣等人），先停止謗法的惡行，否定離念靈知意識心為常住心，觀察確認祂的虛妄；並且要在護持正法、修除性障轉為直心，而親隨真善知識，在建立正見上面用心，然後鍛鍊參禪功夫，親自參究，才有可能一念相應而親證如來藏，現觀祂的真如法性而證真如，發起般若實相智慧。從此以後，世人及諸阿羅漢都不能對你有所評論。這才是慧廣其所應為的有智之事。名聞、利養終究帶不走，只有一世，貪之何用？

四者、佛門有一句話：「宗不離教，教不離宗」。教下經典乃是釋迦世尊證悟宗門之後，將宗門證悟的內涵透過文字語言分明舉示，然後再由後人記載下來，印製成書加以流通的。所以宗門之修證，要以教下經典來印證；不可稍離教門而言已經通宗；若稍離教下聖言量，而言已經通宗門者，若不是狂禪之輩，就是魔眷屬。既然禪宗是世尊法脈一支，禪宗證

悟第八識當然不能離開教下經典第一義諦；如果背離教下經典，是為魔說。此即禪門所說正理：「依經解義，三世佛冤；離經一字，即同魔說。」（《續傳燈錄》卷 28）。

反觀慧廣說法完全不如法，是為魔說。何以故？因為慧廣曾云：「為什麼要『教外別傳』？禪宗心法既然不立文字，它的傳承也不能依靠文字，所以它捨棄了佛教說法，不依經典的修行，不修觀，不修止亦不觀心。」如果慧廣的說法能夠成立，是不是意味著：世尊教下開示的實相心是另一個真心，而禪宗門下開示的實相心是有別於教下的另一個實相心？成為二個實相心，而且這二個實相心互不相干，所以能夠「不依經典的修行」？基於此，正光提問如下，有請慧廣回答：

世尊在經典中都開示只有一個實相心，慧廣言外之意卻是有二個實相心，是否違背世尊聖教？有請慧廣回答。（慧廣一聞，只得口掛壁上，根本無法回答也！因為慧廣認為宗門與教下毫不相干，宗門所證與教下所言的真心各不相同，故是有二個實相心，與世尊開示只有一個實相心的聖教相違背。因此，慧廣不論答或不答，都無法面對違背佛說的窘境，都無法自圓其說。）

就算真的有二個實相心〔正光案：其實根本不能有二個實相心，只能有一個實相心，這裡姑且依慧廣所說假設有二個實相心〕，不知慧廣你所悟的實相心究竟是哪一個？如果慧廣說所悟的是宗門的實相心，與教下的實相心不同，即是說外於教門而另外有一個

宗門所悟的實相心，祂與教下所言的實相心不相干，那麼所有教典當然都可以廢棄了，只要留下慧廣弘揚的「宗門」就夠了。這樣的說法，不正是魔說嗎？既然是魔說，又如何證成自己的說法是正確的？當然不能以其錯誤的說法來評論完全符合佛說的平實導師說法。如果慧廣所悟的是教下的實相心，而慧廣自稱是禪宗開悟的聖者，是依宗門而證得實相心，卻說自己所悟是教下的實相心；這樣的說法又成爲張冠李戴，完全不是如實語。像這樣前後自相顛倒的不如實說法，竟出於自詡弘揚禪宗，自稱佛法修證很高而證悟了，其實根本不懂禪宗的慧廣嘴裡，讓人覺得慧廣太離譜、也太大膽了！所以宗門不能離開教下，教下不能離開宗門，二者所說的心都是在指陳同一個心——第八阿賴耶識如來藏，不是有二個實相心。故說慧廣主張宗門所悟與教下所悟不同，是錯「悟」的知見所產生的邪見。

（待續）



(連載二)

第二章 應成派中觀之演變

應成派中觀，乃是西藏密宗黃教創教者宗喀巴，以及宗喀巴以後的歷代達賴喇嘛極力弘傳的中觀學說，是攀緣附會佛教教理，以意識境界推斷而出生的藏密黃教中心思想。乃至傳承而下之歷代達賴喇嘛，也都是以應成派中觀之意識境界作為般若；認定意識覺知性不落二邊，認定意識覺知性是常住不滅法，成為彼等修證上所追求最高證量樂空不二之依附根據或基礎。宗喀巴宗奉之應成派中觀思想，是由阿底峽傳入西藏，追溯而上則是傳承於天竺密教的月稱論師；從宗喀巴所造之《入中論善顯密意疏》、《辨了不了義善說藏論》及《菩提道次第廣論》中，可以清楚了知其傳承脈絡。而月稱所造之《入中論》

乃宗本於佛護論師對《中論》註解所立之義理。佛護所造之《根本中論註》對《中論》所作之註解，並未流傳漢譯本，但是與佛護同時期之清辨論師，是自續派中觀的代表；而自稱傳承於佛護之月稱，所弘應成派中觀諸多論點，卻與自續派之清辨論師主張雷同。佛護及清辨所弘的二種中觀見，同樣是六識論者，故都未斷我見。於清辨所造《般若燈論釋》對龍樹菩薩之《中論》註解中，提到佛護論師有不同論辯之蛛絲馬跡，亦可以看出自續派與應成派於主要法義雷同之中別出異議互諍之處。本章將從清辨之思想脈絡中，尋找其自行宗本於佛護之應成派中觀立論，並將於月稱、宗喀巴等之主張中予以驗證，以期完整的呈現應成派中觀興起之源頭思想。

第一節 清辨之中觀思想

在《大唐西域記》中，玄奘菩薩將清辨論師直翻為婆毘吠伽，而翻譯《般若燈論釋》的波羅頗蜜多羅，則將清辨論師翻為分別明菩薩。然而清辨論師是以何等思惟理路來註解龍樹菩薩之《中論》？以何等法性立為般若實相中道第一義？佛護論師又是以何等法性立為般若實相中道第一義？與清辨論師之異同何在？今從清辨論師註釋《中論》開宗明義所說，就能夠清楚其思想之方向，今舉示其所說重要文句如下，以供辨別：

我師聖者，如自所證，於深般若波羅蜜中審驗真理，開顯實義，為斷諸惡邪慧網故。波惡見者雖修梵行，以迷惑故皆成不善，今欲令波悟解正道，依淨阿含作此中

論，宣通佛語。論所為者，其相云何？謂婆伽婆見波無明衆生，世間起滅斷常一異來去等諸戲論網稠林所壞，起第一悲，發勇猛慧，於無量億百千俱胝那由他劫，為利益他，捐捨身命，無厭倦心。能擔無量福慧聚擔，鑽般若境界海，斷一切戲論網，非他緣無分別，得一切法真實甘露。於波趣壽分齊性處時等，攝受利益，不共一切聲聞緣覺及諸外道，唯為進趣第一乘者，依波世諦、第一義諦，施設不起等諸名字句，此緣起實說中最勝，我阿闍梨亦於不起等文句，開示如來如實道理。(註¹)

清辨以其源自於聲聞部派佛教發展小乘法所執之見解，論定龍樹菩薩所造《中論》中所開顯之般若波羅蜜真義是依據阿含聲聞解脫道而造；近代釋印順以小乘解脫道法義取代大乘成佛之道，亦肇因於此。清辨又認為世尊所說第一佛乘中最殊勝的法要，就是以世俗諦緣起性空為第一義諦，認緣起性空就是真性，一切世俗有為法以此緣起性空故無有自性，認取有為法無自性空為究竟了義空性。在後續之釋論中，呈現出清辨個人所宗小乘思想背景之文句，可從其對涅槃之釋義、以緣起性空無自性空為法無我空智、以緣起性空為第一義真實無分別、錯認能取境界相之意識為取後有之識等論點，斷定清辨確實是聲聞部派佛教小乘異執發展下來之承接者，純以聲聞法中諸凡夫

[編按：本文之註腳編碼自（連載一）起依續號編碼]

註¹《般若燈論釋》卷1，大正藏第30冊，51頁中。

所執的六識論，及蘊界處不實之有爲生滅法，假藉般若名相而說爲般若中觀，曲解了龍樹菩薩之《中論》。以下將分別舉證論述之。

一、清辨以諸法緣起無自體性爲涅槃

二乘聖者雖然能證無餘涅槃，然而卻不知不證涅槃本際爲何，僅是信受佛語八識（註²）爲根本的大前提而安住其心，如實斷盡五陰之人我見及人我執，安住於有一不生不滅之如、法，是無餘涅槃的本際，故無餘涅槃中「寂滅、清涼、清淨、真實」（註³），如是而斷盡蘊處界我執，證得解脫。但清辨論述涅槃時，卻是以不知不證涅槃本際，不知無餘涅槃中的本際第八識是常住法之背景，立足於六識論而寫作了以「大乘」爲名之論著，依其聲聞法想像之「諸法無自體性，不能自行生起」而說爲涅槃。清辨這麼說：

第一義中生死涅槃一相無差別，如虛空相故，無分別智

註² 聲聞解脫道仍屬八識論正法，非六識論之法義。詳《阿含正義》第二輯第 5 章、第三輯第 5 章第 3 節至第 9 節、第四輯第五章第 12 至 13 節、第六輯第 10 章第 3 節至第 5 節。台北·正智，2006.10~2007.6，初版一刷。

註³ 《雜阿含經》卷 2：「解脫已，於諸世間都無所取，無所著。無所取，無所著已，自覺涅槃：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。我說彼識不至東、西、南、北、四維、上、下，無所至趣，唯見法；欲入涅槃，寂滅、清涼、清淨、真實。」大正藏第二冊，第 9 頁上。

境故，不集不散，非實法故，是故不應作是分別，捨離生死安置涅槃。若立若謗者，皆分別智自在可得物境界故，若是可得物境界者，此等皆是集散法故。復次，或有衆生堪以涅槃而教化者，誘引波故說有涅槃。云何安立？但於未來不善諸行分別不起，煩惱息相，是則名為寂滅涅槃，故名安立。又為令波厭離生死，作如是言：生死苦多，汝應捨離。何以故？諸行展轉從緣起者，自體無實，如幻夢焰，即說此等名為生死，捨離此故名為涅槃。世諦門中作如是說，非第一義，何以故？第一義中諸行空故，煩惱息相名涅槃者，此等亦無，不應置立別有涅槃。由波諸行自體無起，本來寂滅如涅槃故。(註⁴)

清辨若真懂得般若，解釋涅槃時即不應純以聲聞法的煩惱息滅相而說，不應以「諸行展轉從緣起而生，自體無實、諸行不自生」而說涅槃；諸行自體不自生，皆是展轉從緣起，正是有為生滅法之流轉共相，都屬於世俗法蘊處界所顯示的現象：因緣集故謂之有，因緣散故謂之無。如此解說，全屬解說現象界生滅法之世俗諦所攝，與法界實相第一義諦無關，因為法界實相第一義諦是蘊處界的根源——能生蘊處界的第八識如來藏——四阿含中說的入胎、住胎時能出生名色的本識，法界實相不是生滅有為法之蘊處界名色的緣起性空，而識陰六識都攝在本識所生的名色之內，故本識並非佛護的應成派及清辨

註⁴ 《般若燈論釋》卷 9，大正藏第 30 冊，98 頁中。

的自續派等中觀所認定為常住不壞之意識心。諸緣集而生諸行，彼等諸緣僅是諸行之生緣而非生因，從生緣之角度來看待諸行自體無生，皆是虛妄想像虛構者，因為諸生緣皆無自體；無自體之法於諸行未生起之前必定同樣無自體，無有自體者即是所生法而且無常故空，如何有真實不壞法性可說為寂滅性如涅槃？而且佛說的涅槃是**常住不變**，是常住法而非緣起性空的空無法。諸行未生前或生起而後壞滅，皆是無常空無之法；將空無之法想像成第一義之生死與涅槃無二、無分別智之智境，純屬戲論，與法界實相、涅槃本際無關故。

諸行皆有生緣，也有生因，能藉生緣而生起諸行之因，即是生因；如是生因才是第一義諦，是法界實相故；而諸行之生緣仍由生因（第一義諦所依之真實法性）所生，故皆非第一義諦。能生諸法之生因，必定是本來不生不滅、本來無生之法；必有此一本來無生之真實法體存在，才可依止此一法體而說本來寂滅、不來不去、不增不減、不垢不淨之常住性之涅槃體性。二乘聖者滅除五陰後有之生緣，使無後世，不生後世五陰，此乃是將滅止生之法，並非菩薩所證本來無生之寂滅涅槃，故是方便法；倘若聲聞將滅止生即是涅槃，則涅槃即是有生之法，必非常住不變法，亦與本來自性清淨涅槃非同一法體，則成為三乘涅槃各有不同的法體；三乘聖人所證之涅槃若非由同一法體所施設，則涅槃將有多法，二乘解脫道與菩薩道、佛道之間將毫無關聯，成為支離破碎、各自不同之涅槃，則違佛所說之一

乘佛道。

五陰滅而無生，是經過修道之因與緣而有，非本來性、非五陰之自性性故；五陰滅而無生乃是空無之法，故並非以此五陰滅而無生可以說為真實涅槃，而是以本來無生之真實法體涅槃本際（本識如來藏獨住之境界）而施設三乘聖者所證之涅槃：二乘聖人斷除我執而滅盡蘊處界，入無餘涅槃，全無一分一毫自我存在；但全然無我的無餘涅槃中，卻是菩薩所證的本來自性清淨涅槃中的本識如來藏自住境界。而二乘聖人不知、不證涅槃中的本際真識，所以無法生起實相般若智慧，不能與證悟之菩薩對話般若。清辨宗本於二乘聖人所證的五陰緣起性空觀，卻不認同二乘聖人以八識論為前提而證得緣起性空觀，基於六識論見解而刻意認定意識是常住法，與二乘聖人認定意識是生滅法的實證，完全不同；他以煩惱息滅相，以諸行自體緣起故不能自生，施設為寂滅涅槃，乃是以五陰生滅有為法墮於斷滅之際而虛妄想像，完全不具涅槃本際的本來自在性、自性性、清淨性、涅槃性之真實不虛體性，故他的中觀是想像而不可知、不可證之法，非真實可知可證之佛法。

二、清辨以緣起無自性空為法無我空智

法無我乃是指大乘菩薩以實證自心如來所得之般若實相智為根本，現觀自心如來運行於所親生、幻生之蘊處界諸法，遠離於蘊處界等世間法假說自性之增益執，亦遠離於損減諸假說自性所依之真實性……等事，於一切法中如實了知自心如來

之清淨、離言、眞如法性，以眞如慧具平等心觀察一切處皆無差別，此即是大乘菩薩所證入之法無我最勝空性；乃植基於第八識常住不滅之中道性，現觀蘊處界諸法緣起性空而斷我執、法執。清辨則是以諸法緣起無自體性之自性空，解說爲眞實無戲論之最勝空性，係植基於蘊處界緣起性空而返執生滅性之意識心爲常住心，未離現象界之蘊處界範疇，我見具在。茲舉清辨所說供大眾檢討：

諸佛世尊知衆生已，爲息波苦斷我執繩，於五陰中爲說無我。復有衆生善根淳厚諸根已熟，能信甚深大法，堪得一切種智，爲波衆生宣說諸佛所證第一甘露妙法，令知有爲如夢如幻如水中月，自性空故，不說我，不說無我。……云何無我？謂於身根聚中無我，諸佛於一切法得了了智，如前偈中佛不說我，不說無我。何故不說我無我耶？由證解一切法眞實無戲論故，無戲論已斷我、無我執，我、無我執斷已，起我、無我境界亦無。何以故？妄置色等爲我、無我種，是執不起故。如般若經中說：極勇猛！色非是我非是無我，受想行識非我非無我，若色受想行識非我非無我，是名般若波羅蜜。如上說見空戲論滅者，今還重釋，云何得戲論滅？謂一切體自相不可得，如虛空相，如是不見，是名見空。（註⁵）

註⁵《般若燈論釋》卷 11，大正藏第 30 冊，106 頁下。

清辨不解佛意，曲解佛所證、所宣說之第一甘露妙法，將佛於般若經中所宣說如來藏之實相般若、真如法性第一義空性，扭曲成有為法蘊處界之緣起性空，及無有自體性之有為空、無常空，以此墮於斷滅邊之有為空虛妄想像，如何能夠成就真實性與無戲論性？有為法蘊處界無自體性、無自性空，乃是有為法之世俗法相，雖為世間極成之道理，然而卻非實相勝義之真實道理，何以故？有為法存在時，經由無常、變異顯現其無自體性故；然而，當阿羅漢入無餘涅槃而使有為法滅盡不生時，此依附於有為法而顯現之無自體性、無自性空，即已不復存在；一切法無自性空，必須依附於有為法蘊處界才能同時存在；若有為法緣散而壞滅時，此無自性空即隨之而滅，不能常住不滅，故不真實，不真不實即非第一義諦空性。佛於般若經中所說色受想行識非是我，非是無我，乃同於佛在阿含中所說非我、不異我、不相在，所說乃是指本識如來藏與五陰和合似一，故說真我非即五陰，即是本識如來藏；而真實、有自性，是與五陰和合似一之本識如來藏之法性，五陰之不真實、無自性體性，全無絲毫之第一義真如法性可言；如是實證第一義諦者方能生起實相般若智慧，此實相智慧方可說為般若波羅蜜。然而清辨所誤解，以見色受想行識無有自體相，了知色受想行識無有自性之自性空，則是想像現行之色受想行識如虛空相，基於五陰無常空之見解，故假裝不見色受想行識而稱為見空。這是以虛妄想像之見空而解釋為能破除我見及無我見之執，乃是不可能成就般若之戲論，何以故？清辨所謂之不見色受想行

識，乃是於意識心中安立一切法無自體相猶如虛空相之施設，以如是施設而說不見五陰、而說見空；縱使清辨如此施設可以成就現觀，也只是虛相法，因為所觀都是於虛妄無常的蘊處界上面所觀的無常空、無自性空，不曾涉及萬法本源的實相——如來藏心；縱使清辨對五陰無常空的觀行可以成就，也只是虛相法成就而成爲聲聞阿羅漢，仍然不涉菩薩所證的實相法界，當然不是實相般若，最多只是憑藉意識思惟所得虛相法的相似般若。然而實證本識如來藏者，以現觀本識如來藏心體出生了五陰，並且同時同處與五陰互動運作、和合似一，以此而說「色不異空、空不異色」，即是阿含所說「五陰非我、不異我、不常在」之意涵；而如來藏心體無色受想行識之自相與自性，以此緣故而說「空中無色，無受想行識」，此乃可知、可證、可現觀之真實法，非想像之戲論境界，方屬實相智慧。

清辨依先入爲主的觀念，執著六識論的邪見在先，自然不想求證第八識如來藏；未能實證六根、六塵、六識所由的本識如來藏，則未能如實勝解般若波羅蜜之真義，未能以般若實相智生起諸法無我之第一義空性真如智慧，純於一切法緣起無自體相、自性空之有爲空等法相上，虛妄想像、曲解般若波羅蜜以及第一義空性甘露法，將無有真實法性可證之有爲法終歸壞滅的自性空，推崇爲真如無分別、法無我境界，純屬虛妄戲論而不可採信。

三、清辨以緣起性空爲第一義真實無分別

第一義之無分別，指的是一味真如無差別。如來藏心體不生不滅、不可毀壞故稱爲真，如來藏心體緣於自己藉眾緣所生之蘊處界諸法時，恆是清淨無染一味無差別，此清淨性、一味無差別性即是「如」，故稱真如勝義法無我。如來藏心體之真如勝義法無我性始終不變，恆時顯現其真實性與如如性，處於五蘊、十八界、十二處中皆是一味相：無有人我、善惡、順逆……等心境差別可分別，故稱爲無分別。實證如來藏心體者現觀、領受此真實不虛之真如無分別，由此實證及現觀所得之智慧即稱爲無分別智。故無分別智是意識覺知心所證得，此智所觀者即是第八識心之恆無分別性；此無分別智的證得，則是由意識親證如來藏心體，現觀祂的無分別性而生起的；所以無分別的自性是如來藏本來已有的，有分別的自性是意識心本來已有的，有分別與無分別的自性都是本來已有的，不是修行以後才有的。由有分別性的意識心來證得如來藏的無分別性，由此而使意識心獲得無分別智；無分別智的智仍是具有分別性的，無分別則是指被證的如來藏心的自性；此無分別智是了知如來藏的無分別性而生起的智慧，依所證如來藏的恆無分別性故名爲無分別智。如來藏是被證的心體，如來藏的無分別性是被觀的自性；意識的無分別智是所證的智慧，意識是能證無分別智的心。對此正見不能了知的人，會把能證的意識心與所證的如來藏心，會把無分別心與無分別智，混爲同一個意識心體所有，於是想要將所有法聚集於同一個意識心上，成爲妄想要把永遠會分別的意識變成永遠無分別的如來藏心；永遠住於凡夫智慧

中，永遠不能斷除我見，更無可能生起實相般若智慧——永遠不能證得無分別智，永遠處於二種生死無明的漫漫長夜中。

如來藏心體之真如無分別體性，不是經由任一因所生，乃是常常時、恆恆時，永遠如是；不論如來出世或不出世，皆如是安住不變，此等真如無分別才是第一義無有上之真實法。清辨卻以世俗虛妄法的蘊處界等一切法從緣而起之無自體性，想像其猶如虛空而不可見故無境界可分別，以如是主張為真實無分別。今舉示其論點如下：

復次，內外諸入色等境界，依世諦法說不顛倒，一切皆實；第一義中內外入等，從緣而起，如幻所作體不可得，不如其所見故，一切不實。二諦相待故，亦實亦不實，修行者證果時，於一切法得真實無分別故，不見實與不實，是故說非實非不實。……如論偈說：寂滅無他緣，戲論不能說，無異無種種，是名真實相。釋曰：無他緣者，是真實法，不以他為緣，故名無他緣，所謂不從他聞亦無保證，自體覺故。寂滅者，自體空故，非差別分別物境界故，名為寂滅。戲論不能說者，戲論謂言說，見真實時不可說故，而不能說。無異者謂無分別，無分別者，謂無一境界可見分別，以分別無境界故名無分別。無種種義者，謂一味故，無體義故，無差別故，是名無種種義。此謂真實相也。(註⁶)

註⁶《般若燈論釋》卷 11，大正藏第 30 冊，108 頁下。

清辨主張**內外諸入等境界依世俗諦**而言實有不顛倒，正是小乘諸部異執中薩婆多部（或名說一切有部）所執之論點，認為五陰剎那滅之「滅」自能持種，使因果相續無間，不許另有本識心體如來藏阿賴耶識以及意根末那識之存在，否定世俗諦四阿含諸經中佛說的本識阿賴耶，熟習印順學的密宗應成派中觀見者，對此見解應該都不陌生，這是密宗二派中觀見明顯的相同處。源於此純世俗諦所攝六識論之論點而解說第一義，就僅能從虛妄性的世俗法蘊處界的諸法緣起無有真實自體之緣起性空，來想像第一義了；這與佛所說執持萬法種子的本識作為第一義的基礎，完全不同；因此清辨每逢申論第一義空性時，皆離不了諸法緣起自體不可得之無自性空，想像著一切法於緣起無自性空中不見其實，如是將蘊處界執牛有角之見（執蘊處界法實有不顛倒），強說實有不存在之兔角（以現行可見之蘊處界卻執言蘊處界不可見）以後，再執兔無角（執無自性空終歸壞滅是真實第一義空）為實相常住法，正是世尊於《楞伽經》中所呵責「**觀牛有角而言兔無角，執兔無角為實相**」之妄想者。

兔無角固然是不可推翻的道理，但只是世俗法中的真諦，不是法界實相的真諦；兔無角是基於對牛有角的認知而產生的，是相待法而不是絕待法，所以兔無角法不是自在法，是相待於牛有角而施設存在的真理；若不曾見牛有角，則見兔之時即不會產生兔無角之想，但牛角是虛妄法，牛有角是依無常之牛角而安立的觀念，已是虛妄法；兔無角則是依虛妄之牛有角

而再次安立的更虛妄法，故兔無角並非實相，只是依無常的世俗法牛角而漸次安立的虛相法。同理，蘊處界有（牛有角）是依蘊處界（牛角）而安立，蘊處界的緣起性空、無自性空（兔無角），則是依蘊處界有（牛有角）而再次安立的，本源仍是植基於蘊處界牛角，而蘊處界牛角是生滅無常的虛妄法，故緣起性空、無自性空（兔無角）是虛相法而非實相法。實相法是蘊處界的源頭，是宇宙萬法的根源——如來藏心；證得萬法根源、名色根源的如來藏心，生起了法界實相的智慧以後，能現觀實相法界的如來藏心的真如性、中道性，才是實證第一義諦，才是中觀的實證。故說清辨的說法，只是以意識思惟所得而將佛法名相堆砌起來組合解說而已，只是佛法名相的研究與解釋，與實證並無關聯。

清辨認為一切法皆是緣起無自性空，若得此無自性空而安立，則於一切法皆以此無自性空而不見其實與不實，即得真實無分別；如是全屬現象界中之蘊處界空相之內容，不涉及法界實相與中道第一義空性之法義意涵。何以故？蘊處界諸法皆有所生法，緣生而有，無常、有為、生滅、變異，終歸壞滅，不能常住不滅故稱為空相法；而法界實相乃是一切法生起之根源，非他因所能作、非因而成，常住不滅；名色等萬法悉由實相法如來藏中藉緣而出生，推究至此實相法之前，迴無一法可得，**世、出世間最爲第一**，故此能生萬法之法界實相心本即具足之清淨真如法性，才是**第一義**空性無分別法性。蘊處界等空

相法是從第一義法中出生，無自體性、自性空，即是詮釋著蘊處界諸法之不真與不實；十二入則是依無自體性、自性空之空相法蘊處界而有，故十二入亦是緣生而無自體性的空相法；但清辨竟然起顛倒想，認取虛妄的十二入為實有不顛倒法，將十二入生滅現行之緣起性空現象，執為有真實法性之第一義空性，以現象界中的無常法、虛相法，取代現象界萬法根源的第一義法，如是解釋《中論》、建立他的般若中觀理論，可謂一盲引眾盲，迷航永難返。

《中論》所說之寂滅無他緣，正是敘述般若實相心如來藏之不來不去、不增不減、不生不滅、不垢不淨之本來寂滅涅槃體性，此種涅槃體性不從他因他緣而有；其言語道斷之離言法性，非一切意識所能思議想像乃至言說，唯有親證實相心如來藏者，方能真實領納此一本來寂滅涅槃的無境界境界。而此種本來寂滅之涅槃體性，於蘊處界諸法中皆同一味，於六凡四聖中皆平等平等無有任何差別，此乃如來藏心體之真實法相。證如來藏而成為大乘聖者以後，雙照虛相法蘊處界的緣起性空及法界實相如來藏心的本來寂滅涅槃，方能成就第一義諦觀；此是雙照世俗諦虛相法與第一義諦實相法，非如二乘聖人只能觀照世俗諦而不能觀照第一義諦——以未證實相心如來藏故不能雙照。而墮於空相法一邊之清辨，連世俗諦斷我見的智慧功德亦無，卻以聲聞道的一切法無自體性空，來曲解為佛菩提道的法界真實相寂滅涅槃法相，妄想生滅變異中之蘊處界諸法以

及未來終歸壞滅之比量境（兔無角法），已無有蘊處界諸法之差別境界可分別，如是以意識心之立場虛妄想像無一境界可見分別，竊取大乘如來藏心體之無分別名相而自稱為已證已知無分別。清辨緣於一切有情蘊處界皆是緣起無自體而稱為一味，皆是無自體而稱無差別，將不真不實之空相法扭曲妄解為佛法之真實相，而清辨依此邪見所寫之偽大乘論《大乘掌珍論》、《般若燈釋論》，竟被無智的藏經編輯者收錄於大藏經中魚目混珠，貽害後人，真是可悲可嘆！（待續）





邪箭嚙語

—破斥藏密外道多識喇嘛
《破魔金剛箭雨論》之邪說

自序

—正元居士—

佛教近數十年來在台灣之發展，由於四大名山等藉企業化之方式經營，表面看來是十分興盛，佛教徒號稱有數百萬之眾。又自 1997 年達賴喇嘛首次來台「弘法」後，加以台灣許多大法師，競相夤緣藏密（應稱為喇嘛教）喇嘛以自抬身價，更因不知喇嘛教底細，誤以為喇嘛們真的如同他們自己所稱的實證佛法了，便轉向喇嘛教求法，導致近十年間之藏密喇嘛教發展十分快速，許多佛教徒更因大法師之轉向而追隨修學藏密，如今喇嘛教信徒亦當有數十萬人以上。

然不但所謂四大名山之所傳僅為表相佛法及世間法，毫無真正觸及佛法之二主要道——解脫道及佛菩提道，不知大乘佛法與經典中的種種所說都以如來藏的實證為核心；亦不知二乘佛法的實證，仍是以相信佛說有如來藏常住不滅為大前提，方能使無餘涅槃成為真實、常住不變而不落入斷滅境界。二乘法中所有無學聖人，都是以本識如來藏常住作為中心思想而斷我執，但不必親證如來藏；佛教從釋迦牟尼佛創教以來就以如

來藏為核心，初轉法輪時就已經如是，《阿含經》中處處記載著這樣的實例，平實導師在《阿含正義》七冊中已明確的舉證《阿含經》中是如何的說明這個事實。此外，大多數佛教信眾及一般社會大眾更不知：喇嘛教之法，只是將佛法名相套用於彼等「祖師」從外道所學得之世間法中，喇嘛教的所有修證內容，其實都是外道法的世間境界相，套用佛法實證的名相來籠罩佛教徒，本質絕非是佛之教法，而是外道法。一般人不但如此，且受未悟者及媒體宣傳之蠱惑，讓廣大信眾誤以為喇嘛教是更勝於顯教之究竟成佛的法門。如此李代桃僵之結果，恐將又重演古天竺佛教滅於密教之歷史。

平實導師此世以無師智自參自悟以來，因不忍表相佛法似極興盛，實是聖教衰微，猶如懸絲，故挺身出世弘揚正法，以振興世尊正教為己任，以唯一佛乘之實質，開演阿含、般若及唯識等三轉法輪經論之真義；故於見此佛教逐漸走向藏密喇嘛教化之趨勢，而教內竟無人知此演變之嚴重性，故蒐集漢譯藏密書籍 262 冊，佐以往世所了知之喇嘛教法義祕密，針對其中重大之錯謬與邪見，撰寫了五十六萬字之《狂密與真密》，於 2002 年初開始分四輯出版，將一般人所不瞭解喇嘛教之索隱行怪的內涵，完全揭發出來，已證成：

- 喇嘛教乃是索隱行怪之宗教，繼承天竺密教所蒐羅的種種奇奇怪怪之世俗邪見法門，滲入佛法中，再以之作為佛法修行法門。如：甘露法、遷識法、灌頂、修練拙火、

寶瓶氣、觀想中脈明點……等，這些其實只是將常見外道法，套上佛學名詞的外衣而說之為佛法，再將彼外道法高推，誑謂更勝於佛法，其實與佛法之修行完全無關，本質絕非佛法，而是外道法。

- 喇嘛教之所以稱「密」，以其有兩重秘密：法性秘密與緣起秘密。法性秘密是謂明空雙運之「解脫道」；緣起秘密是謂藉男女合修雙身法之淫觸為緣、而觀樂空不二，妄想藉以證得解脫，實行貪欲為道之法。如是二種秘密，皆以意識境界之修證為其即身「成佛」之「果位修行法」，未嘗絲毫關聯於法性，亦未嘗與佛法有絲毫關聯，完全悖離三乘經典之真實義理，皆是妄想者之行門，與佛法修證完全無關。
- 喇嘛教諸祖背離諸法無我法印，同於凡夫顛倒見，堅執離念靈知心為「常不壞我」，因此而使自續派中觀見同於常見外道，故其本質實為常見外道。
- 喇嘛教應成派諸祖之中觀見，不知般若中觀所說乃是第八識如來藏之中道性，妄謂「無如來藏」、「一切法空」，主張沒有如來藏可實證的無因唯緣論的緣起性空觀，而不是如同 佛陀以如來藏為中心的有因有緣論的緣起性空觀；完全誤會般若正義，為不知不證般若之外道斷滅論、無因論邪見者，謗菩薩藏、破壞佛法根本，皆為 佛所說之一闢提人。

- 又應成派之中觀見，主張「無第七、八識」妄謂最究竟了義之一切種智唯識真義三轉法輪諸唯識經典爲不了義法；將唯一佛乘本來完整之三乘佛法任意切割得支離破碎，是破壞佛法最嚴重者。
- 喇嘛教以其所謂的「無上瑜伽」男女雙身淫合的樂空雙運之法，作爲佛法正修，妄謂可因之即身成佛，皆是凡夫之大妄想及大妄語；竟以性高潮時一心不亂名之爲等至，與佛所說解脫道、佛菩提道完全抵觸、背道而馳；乃是破毀菩薩重戒、聲聞戒者——雙身修法是故意邪淫之法故。

此辨正喇嘛教法義之舉，乃爲導正誤信、迷信喇嘛教者回歸佛之正法教，驅逐喇嘛教所崇奉之外道邪法使之遠離佛門。若喇嘛教不願摒棄其外道法者，則當令其脫離佛教，劃清界線，令世尊聖教從此永安、長久流傳無虞，不受喇嘛教外道法之干擾，並希望佛教界能認清喇嘛教之真面目，今時後世一切學人皆能因此理解其邪謬所在，不再從正法轉入邪道，漸漸消除古今佛教學人遭其遺毒，誤入歧途、久修無證，或錯修謬證、犯大妄語業而導致捨壽入地獄受苦之情況。

《狂密與真密》一書至今已印行多版，流傳海內外，令許多學佛人（尤其是喇嘛教學人）逐漸警覺，回歸正教。但此舉卻也令只迷戀喇嘛教邪法而不以真正佛陀教法爲依歸者，如多

識喇嘛（多識·洛桑圖丹瓊排「活佛」）¹及索達吉等之喇嘛教人士，對於大善知識 平實導師欲導正喇嘛教「一盲引眾盲」之惡行，欲救喇嘛教學人免於「相偕入火坑」的大悲警鐘之舉，心生瞋恚；不但不知藉此機緣定心思惟：喇嘛教之法義、行門與佛教為異為同？雙身修法的「無上瑜伽」真的更超勝於顯教佛菩提道？出家學佛目的何在？應修學佛道抑或學喇嘛教外道法？反而不自量力，執意欲為喇嘛教強出頭，誣謗 平實導師。

如多識喇嘛於 2005 年 11 月出版之《破魔金剛箭雨論》書中，自詡為喇嘛教護法鬼神——大威德金剛，長篇嘜語欲以毫無章法之「亂箭」回應《狂密與真密》，但卻唯能以惡意栽贓及惡口謾罵的方式，以極為粗鄙之言語，將破邪顯正救護眾生之 平實導師謗為惡魔、外道之流，自以為如此即可對迷信的喇嘛教信徒作交待，正是所謂「作賊的喊捉賊」；其所回應之文更是自曝其短、自相矛盾，同時也顯示多識乃見薄識淺的假學者本質，將自身喇嘛教之外道見狐狸尾巴撩向天際、昭告天

¹ 藏文「仁波切」意為「一是轉世高僧而被認證；二是學問堪為世人楷模者；三是此世有很高修行的成就者」，一如喇嘛教以完全相反的義理盜用佛法名相一般，譬如藏密喇嘛所稱之「成就活佛、成就報身佛」，實際上於佛法的定位，此乃成為「一闍提、那落迦種」。故喇嘛教非佛教，而藏文「喇嘛」意為「上師、僧侶」，而喇嘛教法的內涵與佛法內涵不同，喇嘛即屬喇嘛教之上師，名之為「喇嘛」較符合實情，故本文中稱之為「多識喇嘛」或稱「多識」，因其本為喇嘛教徒故，非佛教徒故。

下；偏偏多識於造了謗佛、謗法、謗賢聖僧之無間地獄重罪之際，卻仍茫無所知、洋洋自得，讓有識之人不得不搖頭嘆息——如此愚癡無智，甘造普天下最重之罪的人，怎配得上「多識」之名？〔編按：還真是符合喇嘛教「李代桃僵」的特質！〕

多識於彼書扉頁之副標題為「反擊蕭平實對佛教正法的惡毒進攻」，整本書中的主軸，也是一味欲將平實導師謗為外道之流，意欲誤導大眾佛子，將平實導師「破喇嘛教外道之邪，顯佛教正法之正」之舉，栽贓扭曲為「邪魔外道之蕭平實，正對佛法作惡毒進攻」。從其為文內容也可看出，多識讀了平實導師就佛法法義辨正的書後，無法淨心深思：「我多識出家學道，所為何事？喇嘛教法義與佛教正法有無差異？我多識多年於喇嘛教所學底是正法，還是邪法？我多識是欲成就佛道，還是要破法謗法？……」而今多識非但不能善用此機會改幡易幟、棄邪歸正，甚至無法清淨的作法義辨正，僅能以惡毒之動機、惡毒之言語以亂視聽，破佛正法，顯示其為魔道中人的本質。不過這也是末法時代常見的現象，世尊早已在諸經中明白的預告及破斥了。例如在《佛說法滅盡經》卷1中，佛如是云：

吾涅槃後法欲滅時，五逆濁世魔道興盛，魔作沙門、壞亂吾道，著俗衣裳、樂好袈裟五色之服，飲酒噉肉殺生貪味，無有慈心更相憎嫉。時有菩薩、辟支、羅漢，精進修德，一切敬待；人所宗向，教化平等，憐貧念老鞠

育窮厄，恒以經像令人奉事，作諸功德；志性恩善，不侵害人；捐身濟物，不自惜己，忍辱仁和！設有是人，眾魔比丘咸共嫉之、誹謗揚惡、擯黜驅遣、不令得住。²

如此現象已在今時普遍出現了，正是眾生的不幸。多識自己也在其書中說：【佛陀曾說：「凡我律儀存在，就是佛教存在；律儀不存，佛教不存。」「凡奉行我教清淨律儀之處，就有羅漢僧住世護教，永不間斷。」】³但多識自己對此反而不純就法義作辨正，而唯以惡意栽贓、攻訐、謾罵、曲解之方式為文，實難救拔，本不值得正元浪費筆墨以作回應；但平實導師卻一本菩薩心腸而慈悲囑咐：一、再怎麼愚癡無智之人，若有機會還是要努力導之以正知正見，力圖救其離開邪見、惡見深淵，使其能知自身法義的錯謬處，更能於此生能發露懺悔、改正，期免下地獄長劫受苦；二、恐有學佛人尚無法辨別正邪，被其誤導，同落邪見深坑，又因迷信其言而誤造謗佛、謗法、謗賢聖僧之極重罪，故囑余為文回應，以正視聽。

然余為在家俗務纏身，加以學法弘法事繁，實乃分身乏術；又深覺無回應多識低俗文字的必要，故一再拖延下來。但近來轉而思考：或可藉此機緣利益大眾，再次釐清佛法正見與外道邪見之差別。故勉為抽空回應，希冀以寫作方式建立大眾

² 《大正藏》(CBETA, T12, no. 396, p. 1118, c17-p. 1119, a5)

³ 《破魔金剛箭雨論》p116-117，2005年11月初版一刷，聖地文化出版社，後文皆簡稱《破論》。

正確知見，於此末法時代，能因之不被漫山遍野之假名知識所誤導，是爲之幸。

多識在彼書中的低俗惡劣言語，如同其書中所言：「那就像魔波旬射向佛陀的毒箭化爲花雨一樣」（《破論》p139）。喇嘛教外道們完全無法了知第一義正法，再怎麼暴怒的謗無菩薩藏、欲破佛正法，而於平實導師及其所開演之如來藏阿賴耶識之內涵絲毫不可能動搖；因爲連世尊也不能滅定業，當然也無法滅掉收藏定業種子的如來藏了。所以，多識再怎麼不願承認自身有阿賴耶識的存在，也無法滅掉自身之阿賴耶識；若沒了本心如來藏阿賴耶識，所剩下的多識也只是已經開始爛壞的屍身，哪裡還能在此胡言亂語？

但若針對多識所說 119 個章節四百多頁近 14 萬字全部列出詳細辨正，則內容過於龐雜，恐需三倍的分量才有辦法說明清楚，而篇幅將過於冗長，恐令讀者不耐，故僅就其法義錯誤及誤導眾生極嚴重者拈出回應；且因多識於書中信口開河、雜亂無章，若依其文中順序逐一破斥，讀者將如墜五里霧中。爲欲藉此機緣而成就利益眾生之作爲，故依佛法次第架構來作回應，期望讀者皆能因此建立正確的佛法知見，不再被喇嘛教囈語所迷惑而誤入歧途，並能進入佛之正法中，迅速成就道業。

又唯恐多識因對較深文詞無法理解（多識不但看不懂佛經、錯解經義，甚至對平實導師數十部條理清晰、架構完整、次第分明的弘揚佛教正法書籍讀之全然不解，才會寫出此令方

家哂笑之荒謬言論)，故在此針對目前藏密公認的代表人物——達賴喇嘛的中文著作及多識本人的論點，盡量以淺易之文字回應；但因多識對平實導師於書中所引證之經文視若無睹，在書中以不如實之言論毀謗說平實導師【他們除了捏造說「一切佛經如此說」、「第三法輪經典中如此說」、「唯識論上這樣說」⁴，舉不出一條有說服力的真實的理由，從其猴戲的表演中所流露的知識見聞來看，他幾乎連一部佛經、一部唯識理論都未曾讀過。】（《破論》p082）故於本書中只好不厭其煩的盡量舉經文為證，雖可能較為艱深繁複，但也希望多識能因此瞭解佛法真實義理，不再沉溺於喇嘛教邪見之中。

在此願以多識喇嘛之「邪箭嚙語」為緣，轉為布施智慧之花雨，以利益更多有緣眾生，並以此功德迴向多識，併同多識促成正元此番法施功德之緣起，希望多識能早日醒轉，把握此世捨報前所剩餘的短暫機會，及時回歸世尊正法，莫自以為一世用心所學的是「佛法」，到頭來卻都是外道法而落得無間地獄之果報，成為世間最可憐憫者，是所至禱！

正元 於正覺講堂

〔編按：本刊自下期起將開始連載本文，內容精彩敬請期待。〕

⁴ 《破論》書中所用引號為英文版面之“ ”，為維持中文版面之美觀易讀故統一更正為「」。

廣論之平議

—宗喀巴《菩提道次第廣論》之平議

正雄居士

(連載十一)

第二目 如何選擇善知識

現今有很多人都會說：「我在某某佛教團體，我是佛弟子，我在學佛。」實際上是真的在學佛嗎？其實不盡然！他們大多只不過是造世間善業或熏習一些表相佛法的佛學常識而已，不算是真正的學佛，是還在外門流轉的前方便中。又如現今一般社會慈善團體、外道、民間的鬼神信仰等等，也都在勸善、行善，但頂多只能說是公益慈善事業，屬世間有漏善法，實質上都不能算是真正的學佛！為何如是說呢？學佛真正的目的乃是成就佛道，是要具足了知：法界的事實、因果的根源正理，三界一切善法、惡法、染法、淨法……都依據因果的根源——第八識如來藏而有。故親證法界的實相——第八識如來藏，乃是學佛最重要的基礎，也是成就佛道最重要的一個前提，故需要發起證悟實相之大心，若沒有發菩提心、證菩提心的清淨善

行，最多只是歿後生到欲界天享受，消耗此生行善所得的福報而已。典型的例子，譬如慈濟「**功德**」會〔編按：依其本質其實應該稱為「慈濟**福流**會」，有福德而無功德故〕團體，上至堂頭和尚，下至信仰他們的一般大眾，都在行世間有漏有爲之善法，對於解脫與成佛之道悉皆茫然無知；對於法界的實相都無法觸及，又被邪見誤導，以致否定第八識而皆不能證得，證嚴法師更主張「**意識卻是不生滅的**」，公然違背佛說「意、法爲緣生意識」的聖教；慈濟上下都是未斷我見、未證得菩提心而行善，永遠不能現觀三輪體空，故必生執著，因此都是有漏有爲性的欲界善，如同佛門中之門外漢，不能進入佛法殿堂之中，仍屬於外門流轉的佛門凡夫，故不能說是真正在學佛，頂多乃是通外道法的人天善法，屬於成佛之道的前方便中廣修資糧而已，還沒有資格說是真正的學佛者。但若如證嚴法師在書中暗示自己是地上菩薩的大妄語業，以及倡議意識常住不滅，違背聖教而公然與佛語相違，則已不是單純的人天善法了，而是兼具破法及大妄語業了。

再說鳳山寺的《廣論》團體，比之於這些行世間善法之慈善團體則更是等而下之，他們表面是說造善業，其實是以寺院名義在做佛所禁止的出家人買賣營謀的賺錢事業，使得與他們所經營項目同性質的民間數種買賣行業受到擠壓；是與世間諸百工行業爭利，表面是說利益眾生，其實是在損惱眾生；像他們這樣的團體，學人跟隨著努力做義工，結果是共同成就破壞

出家戒的三塗之業，未來世將承受破戒共業之不可愛異熟果。又《廣論》團體之研討《廣論》，並無真修實證佛法之處，只能算是一般社會上的讀書會，不能算是在學佛；而《廣論》內涵對佛法之錯解，更是將佛道次第扭曲顛倒，處處引眾生入邪見陷阱，若學人無簡擇慧，又迷信宗喀巴之虛假名聲依之而修，那就會陷眾生入萬劫不復之無明深坑永無出期。鳳山寺《廣論》團體又以開店賺得之錢財，提供給專弘《廣論》之深重邪見團體而廣弘傳之，共同成就誤導眾生之共業；而學人最初乃是欲發大願、欲學佛道，結果卻因《廣論》之無明邪見及邪教導而誤入歧途，此乃世上最冤枉的事情。所以學人自己應該要有簡擇的智慧，要善選真善知識，善選法義正確的佛教團體，才能學到真正第一義諦的佛法，這才是此生學佛最重要的事。

學人尋覓真善知識時，首先要破除自己不如理思惟的心防，伏除慢心，以智慧為前導來簡擇，不可以著相，著相者必定不能找到真善知識。因此，簡擇善知識，須注意六點：一、善知識沒有性別之分，善知識只有大丈夫性（菩薩性）；世間法上色身所現或男或女，只要明心、見性便可離男女相，便能為眾生宣說第一義諦法，此即是大丈夫性。因此，學人選擇善知識時，切不可執著男女相。二、善知識相貌沒有美醜之分，美或醜是世間法才有的主觀分別相；只要明心或見性，便是莊嚴相，依止真心如來藏的本來清淨法相才是真正的莊嚴相，因此學者選擇善知識時不可著於外表美醜相。三、善知識沒有世

間貴賤之分，有些善知識從來不貪名聞利養，一向安忍於貧賤工作，但卻是菩薩示現，學者不可不知。四、假善知識大多伶牙利齒，善於辯說世間法；縱然講得三藏十二部經，因未證悟故，頂多也只能依文解義而已，甚至錯解經義；有些真善知識雖拙於口才，但凡有所說卻都是第一義諦法，學人應以智慧辨別之。五、有大名聲或有大道場，卻不一定是真善知識，因未悟錯悟之「大師」，所講的都是戲論、世間法故；有些真善知識可能默默無聞，不為名聞利養，有緣弟子才能親炙其法教而承受法益。六、善知識不一定現聲聞出家之比丘、比丘尼相，現聲聞相的法師不一定是善知識，因未證悟故，所說的法非第一義諦法；他們身現聲聞出家相，但心卻未必已出家，執著於世間法，只能稱為凡夫僧；而現在家白衣相、菩薩出家相（童子、童女相）或少數現聲聞出家相的勝義菩薩僧，有些是已悟得真心，有些是已眼見佛性，更有的是地上菩薩摩訶薩，能為大眾宣說少分或多分勝妙之第一義諦法；其中雖有許多人示現在家身相，其中也有地上菩薩摩訶薩，卻都是身未出家、但心已出家，與其他以在家相而出家的證悟者，同稱為大乘勝義菩薩僧，都是佛的真子；聲聞僧就算是初果乃至阿羅漢，仍都不是佛的真子，因為他們都不敢也不能荷擔如來的成佛之道弘法家業故。

禪宗初祖 達摩祖師說：「若見自心是佛，不在剃除鬚髮，白衣亦是佛；若不見性，剃除鬚髮，亦是外道。」《華嚴經》

中善財童子五十三參，其中有四位已知確定是一生補處菩薩外，餘四十九參中僅有六位是現聲聞出家相的菩薩，而現在家相的出家菩薩（童子、童女），甚至現外道相的菩薩，則有四十四位之多〔編案：第五十參有兩位菩薩〕。所以學者一定要打破「現聲聞相的出家法師才是善知識，現白衣在家相的出家、在家菩薩不懂佛法」的錯誤觀念，是故不可以表相來衡量善知識，若執聲聞出家相為善知識者，當其遇到這四十八位現在家菩薩相的大善知識，則會大失佛道增上之利益，如此之人名為愚癡障重者。

時值五濁惡世末法之際，爲了大乘了義正法法脈不斷，啣佛之命再來人間，爲了度眾方便，而有大乘勝義菩薩僧以白衣示現於人間，宣說第一義諦法乃至種智之法，並廣作法義上之辨正，只爲救護被誤導的學子回歸正法。而「菩薩」二字並未寫在臉上故，福德因緣不具足的眾生縱使遇見了，也只視同路人，輕易放過於大菩薩座下受教之機緣。而既得利益之諸大山頭的法師們，深怕名聲、利養、世間表相地位受損，紛紛起而作無根誹謗，謗爲「邪魔外道」，甚至藏密喇嘛們公然揚言修「誅法」欲誅滅之，豈知鬼神道之「誅法」勢力，怎能得近聖位菩薩之左右呢！聖位菩薩及正法的護法神眾之威德廣大，豈是藏密所驅山精鬼魅、夜叉羅刹等所能接近，更何況想要加害誅殺。藏密如此虛妄想的作爲，益顯菩薩之大威德力絲毫不可侵犯，因此反而愈發勇猛。但那些所謂能修「誅法」的喇嘛們

都已造下破壞三寶的大惡業，自招苦果卻不自知；隨其從學者更無辨別慧力，盲目隨從而一起跟進，共造地獄之業，真是可憐憫之人也。

因此，修學佛法者想要尋覓真善知識，應先在佛前發菩薩清淨大願，才能與善知識之悲心相應，如此才有因緣能親遇真善知識，遇見後才易得善知識之攝受。發菩薩清淨大願之後，還要親自在佛前祈求值遇大乘了義究竟正法之緣早日成熟，發願文如下供作參考：（錄自正覺同修會同修發願文）

（胡跪叉手唱唸一遍：）

微妙甚深無上法 百千萬劫難值遇
我今見聞得證悟 願解如來究竟義 （起）
南無本師 釋迦牟尼佛 （三稱三拜）

（胡跪叉手唱唸：）

願我修學大乘理，不遇聲聞緣覺師，
願我得遇菩薩僧，受學大乘第一義；
不久見道證真如，隨度重關見佛性，
隨我導師入宗門，親證三乘人無我。
願具妙慧勇摧邪，救護佛子向正道，
普入大乘第一義，受學究竟微妙理；
願隨導師學種智，通達初地法無我，
修除性障起聖性，發十無盡大願王。

願我依佛微妙慧，善修菩薩十度行，
無生法忍增上修，地地轉進無障礙；
乃至究竟菩提果，不捨眾生永無盡，
願我世尊恆慈愍，冥佑弟子成大願。
南無釋迦牟尼佛，南無十方一切佛，
南無大乘勝義僧，南無究竟第一義。

（每遍就地一拜，三遍圓滿）

發願文中所說之「見道」即是親證空性心如來藏，此見道為進入佛門一窺堂奧的最基本條件。「重關」即是《大般涅槃經》說的十住菩薩眼見佛性。「導師」即是能教導眾生明心、見性，修學第一義諦，更能在悟後指導進修別相智乃至種智的大善知識。「入宗門」即是進入佛法實證大門、正式開始學佛，此為內門廣修六度萬行之始，未明心之前不能言真正學佛，只能說是隨順而行世間善法，屬外門修的相似佛法，修集見道應有的資糧。「人無我」即是依如來藏所生的五蘊身心，都是無常空的空相。「種智」即是地上菩薩應學應證的道種智。「法無我」即是深觀如來藏更細膩之法無我相，以及現觀如來藏輾轉所生無量法之無我相，現觀一切法都是依第八識如來藏心所生所顯，外於如來藏即無一法可說，不唯可以確認見聞知覺性之人無我性，亦可證驗八識心王及蘊處界百法之法無我性，通達以後即可證得初地菩薩一分無生法忍智。「聖性」即是初地以上菩薩的聖者心性，乃大乘修道位之聖種性，此聖位菩薩已經

性障永伏如阿羅漢，可取證無餘涅槃而不取證，故意留惑潤生來行菩薩道利益眾生，因見道所斷二障異生性永除故，分證五分法身，非凡夫、阿羅漢愚人及賢位菩薩所能思議。「十無盡大願」即是十迴向位滿心，即將入初地心的菩薩，所應發起的盡未來際都不暫捨之十項大悲願，發此十無盡大願來成就初地菩薩所需的增上意樂。「無生法忍」即是證得二種法無我後能安忍不退，此乃地上菩薩所證增上三學之智慧功德。學人若能理解其中的義理，並經常於佛前作如是發願，在心中以至誠心真實發起願文中的心向以後，必蒙諸佛菩薩攝受加持，此生想要值遇善知識，絕對不難。

第三目 聽聞正法

什麼是正法？則要先知道什麼是四悉檀？悉檀的意思是應眾生根器不同及法界實相的事實展現，而來述說如何成就佛法的唯一宗旨——親證法界的實相，乃至成佛，施設有四種成就佛果的層面說法，以此來讓眾生明白，稱為四悉檀。四悉檀具足時，即能具足從不同層面來宣說佛法的宗旨。一、世界悉檀：佛為眾生宣說世界之成住壞空、五蘊之生住異滅、三界六道有情生死流轉及不得解脫之因、眾生五蘊運作與差別，乃至語言文字、社會制度等等，皆有所由，乃是眾緣而起，因緣假合之法，凡此種種皆屬世界悉檀。二、對治悉檀：眾生欲求出離三界，但是困於種種煩惱所纏，無法出離；「大醫王」佛陀乃施設各種善巧方便，應病予藥，令眾生能對治煩惱障難，因

此離障解縛而證得三乘解脫果，稱為對治悉檀。三、爲人悉檀：人類等諸有情眾生之根性八萬四千，佛陀善觀眾生根器，隨各人心性之差異而施設及開示各種不同之修行法門，乃是爲人悉檀。四、第一義悉檀：不在一切語言文字等表面意思來論議，直接以第一義實相之理指示，令眾生依之而能真實契入大乘空性心如來藏理體，悟後而得之般若中觀總相智¹及別相智²之法智忍、法智、類智忍、類智，乃至親證地上菩薩無生法忍之道種智³，及究竟佛地之一切種智⁴，大乘所謂正法即是專指此第一義悉檀而說，其他三種悉檀攝屬「次法」的部分，用以助益正法的圓滿。

至於三界有爲之法，如人乘之五戒及天乘之十善法，以及二乘蘊處界緣起性空之法，雖都是三藏十二部所攝，但都只是大乘菩薩法之支分。人、天善法，是教導眾生持五戒、行十善業，譬如慈濟之布施、行善，未來世可得人天善報，然此皆爲欲界輪迴生死之法，並非究竟，故非第一義法；二乘相空之法，乃是從究竟佛法中析出之方便說，以度畏懼生死速求解脫之

¹ 總相智，謂般若智慧的總相，乃粗知第八識的無分別性、清淨性、真實性、如如性、涅槃性，是根本無分別智。

² 別相智，謂般若智慧的別相，乃深入現觀第八識的各種中道性及其與成佛之道的關聯，是後得無分別智。

³ 道種智，是諸地菩薩所修證之如來藏一切種子之智慧，是大乘修道位所修之唯識種智妙法，故名道種智。

⁴ 一切種智，是經由十地修道而將如來藏一切種子具足了知而圓滿了，是佛地之智慧。

人，令其此生或近世得證解脫，得證有餘、無餘涅槃，以此化城引此心小慧劣之人，增其信心，期能發菩提願，迴入大乘成佛之道。如是二乘涅槃證已，亦迴心大乘者，即不畏生死，此乃方便引導而迴心菩薩法道，終究必將成就佛道，所以二乘相空之法，也只是方便權教之法，仍非第一義諦法。只有不共二乘之大乘菩薩道法，方依法界實相而說、而修、而證，是故唯有菩薩法才能證空性心如來藏故，唯有菩薩法才能眼見佛性故，唯有菩薩法才能證得種智故，唯有菩薩法才能究竟成佛故，所以說唯有大乘不共二乘的菩薩法，才是第一義諦法。

佛護、月稱、安慧、寂天、阿底峽、宗喀巴……等密教行者，師承中觀應成派思想，否定第一義諦法，否定一切法之根本因——空性心如來藏，竟說一切法無因唯緣而起，一切法只是緣起性空，執無因唯緣論之緣起性空法為究竟，因而墮於二乘、凡夫所知之相空，無法實證空性。但是佛說二乘聖人捨壽入無餘涅槃時仍有「本際」，「本際」即是《阿含經》中隱說的空性心如來藏，即是入胎而住時能造名色之識，因此阿羅漢入無餘涅槃時獨存此識，非同斷滅。而佛護、月稱、安慧、寂天、阿底峽、宗喀巴……等人，說無有空性心如來藏，若依此說，則無餘涅槃中即等同斷滅，無異斷見外道。如此不知、不解、不證二乘無餘涅槃之本際，又執著入無餘涅槃時無有本際，只是空無斷滅之相，又執著二乘法的蘊處界相空為究竟，如此已墮於一邊斷滅見之中，竟說是已證中觀而不落兩邊的中

道觀行，真是可笑之極；又因爲恐懼墮於斷滅空故，回頭再將生滅法的意識建立爲常住不壞法，妄說意識是持一切善惡業及無漏有爲法種子，說是結生相續之識，故又兼具常見外道見。宗喀巴爲了圓滿他成佛之大夢，又將藏密邪法整理成了《密宗道次第廣論》，以怪誕淫穢之外道閨房貪慾法名爲「**金剛乘**」，說爲大乘菩薩道，論中所說全屬欲界粗糙低劣的意識境界，墮於世俗凡夫異生的亂倫的境界中，卻妄說是證得報身佛，妄想常抱女人行淫而永享淫樂，妄認此粗俗之淫樂境界即是報身佛之果報境界而名爲報身佛境界，如此竟然也敢說是佛法，只是自欺欺人罷了。《法華經》說：「唯一佛乘，無二無三。」不可能會有所謂的「**金剛乘**」是真實佛法而 佛陀竟然不曾宣講於經中。所以，只有唯一佛乘之法，聲聞、緣覺都是從唯一佛乘之中分離出來利益不同根器的學人；真實佛法中沒有一法可以分離出來成爲所謂的「**金剛乘**」，所以「**金剛乘**」中所謂的佛法，都是外道性力派的邪法，都不是佛法，只是密教中人取自外道而虛妄冠於佛法之上，本非佛法、絕非佛法。是故第一義悉檀才是正法的根本，也就是空性心如來藏及其含藏之深妙法；這只有在真正的大乘菩薩道佛法中才有，二乘法中無，更非藏密「**金剛乘**」所能臆想之法。今觀藏密所有的「佛法」中，與羅漢道、緣覺道、菩薩道全部相違背，故知全部不是佛法。

如此觀之，《廣論》之下士道：從念死無常、三惡趣、皈依到業果，都只屬於世界悉檀之部分，都是世間法，都不及第

一義諦。《廣論》之中士道：四聖諦及十二因緣法算是屬於對治悉檀，仍不是第一義諦；而且《廣論》之中士道所說法義，也與羅漢道、緣覺道的正法相違，仍認定意識是常住法，與常見外道相同，並不是真正的中士道。《廣論》之上士道：其中所說的六度、四攝內容，仍是外門修習之相似佛法，也都是世間法，與菩薩所修的六度、四攝相違，當然也不是第一義諦。至於《廣論》的後二章所說奢摩他及毗鉢舍那，表面上似乎是世間法中的四禪八定止觀，但其內涵都只是常見與斷滅見法，並不是正法；實際上《廣論》的後二章所說的「奢摩他及毗鉢舍那」，乃是依據藏密雙身法而述說的，乃是配合宗喀巴另外一本《密宗道次第廣論》而說的，乃是雙身法初喜到第四喜中所謂在世間淫樂覺受境界，宗喀巴美其名為「奢摩他及毗鉢舍那」，是欺瞞不知情的密宗學人，以此方便引導密宗學人漸漸走入雙身法的邪淫境界中，這個部分將在本書後文中說明，此處暫時略過不談。至於《廣論》所謂之「金剛乘」，更不能列入四悉檀中，因為那都是外道邪淫、大虧倫常之邪法故，都不符合佛法宗旨。由此可知，《廣論》之三士道及「金剛乘」均非第一義諦法，因此說《廣論》是外道邪法。

當學者瞭解何謂正法之後，要如何聽聞正法？聖 彌勒菩薩說：「正聞法略有四種：一、遠離驕傲。二、遠離輕蔑。三、遠離怯弱。四、遠離散亂。遠離如是四種過失而聽法者，名正聞法，當知廣說有十六種，亦如菩薩地中當說。」（《瑜

《瑜伽師地論》卷三十八〈菩薩地〉中說：

往法師所，無雜染心、無散亂心，聽聞正法。云何菩薩無雜染心聽聞正法？謂聽法時，其心遠離貢高雜染、其心遠離輕慢雜染、其心遠離怯弱雜染。由六種相其心遠離貢高雜染，由四種相其心遠離輕慢雜染，由一種相其心遠離怯弱雜染。謂聽法時：應時而聽、慤重而聽、恭敬而聽、不為損害、不為隨順、不求過失，由此六相，其心遠離貢高雜染。又聽法時：恭敬正法、恭敬說法補特伽羅、不輕正法、不輕說法補特伽羅，由此四相，其心遠離輕慢雜染。又聽法時，不自輕蔑，由此一相，其心遠離怯弱雜染。菩薩如是無雜染心，聽聞正法。云何菩薩無散亂心聽聞正法？謂由五相：一者求悟解心聽聞正法，二者專一趣心聽聞正法，三者聆音屬耳聽聞正法，四者掃滌其心聽聞正法，五者攝一切心聽聞正法，菩薩如是求聞正法。

論中法師二字的意思，是指一切出家、在家的弘法者，凡是實證三乘菩提而能為人演說正確佛法的人都是法師；若是教人執著於五陰、識陰等法的人，即使身披僧衣，也仍然不是法師，反而是 佛陀所斥責的愚癡人；譬如 佛告比丘：「若於色，說是生厭、離欲、滅盡、寂靜法者，是名法師。若於受、想、行、識，說是生厭、離欲、滅盡、寂靜法者，是名法師。是

名如來所說法師。」(《雜阿含經》卷一) 真正的法師，是指教授正法之師；是爲人講解「蘊處界都是無常、當厭離、應滅盡、應離欲、證『寂靜法』」的人，才是真正法師，不論他是在家身或出家身。若違背佛說五陰無常的正理，公然主張意識心是不生滅法的人，都不是法師；由此緣故，佛護、安慧、月稱、寂天、阿底峽、宗喀巴、達賴、印順及證嚴……等人，公然主張意識不生滅，教人不可斷除意識，教人不要對意識生厭、滅盡，只想把與六塵相應而不寂靜的意識保持不壞，不想滅盡意識的自我執著，不想取證寂靜法的本識如來藏，都是公然違背佛語聖教的凡夫愚人，當然不是法師。

以上《瑜伽師地論》的意思大約是說，學者要以什麼心態來聽聞正法？聖彌勒菩薩說有四種，由四種再細分爲十六相。一、要遠離驕縱高傲的雜染心，有六種相：隨應時節因緣而聽，要懇切慎重的聽，要心存恭敬的聽，不是爲了想要減損破壞而聽，不是只爲了隨順己師而聽，不是爲了尋求說法者的過失而聽。二、要遠離輕蔑傲慢的雜染心，則有四種相：對正法要有恭敬心、對說正法的法師要有恭敬心、不輕視正法、不輕視說法之師。三、遠離膽怯懦弱的雜染心，有一種相：不妄自菲薄而輕視自己。具以上十一種相，是爲無雜染心。四、無散亂心者有五種相而聽聞正法：爲求開悟或求解脫的希求心、住於不二念的專一心、用耳聆聽的直心、去除邪執的清淨心、用攝持一切的決定心來聽。菩薩聽聞正法時，應具此十六相來

聽聞正法。

第四目 如理思量

遇到善知識聽聞其宣說佛法之後，應當詳細思惟審量，他說的法是否符合佛所說的第一義諦法？若不符合第一義諦，則應思量是否符合二乘解脫之法？或者只是人天善法？或者是藏密混合了鬼神淫穢法而名之為金剛法？如同他們年節時所跳的金剛舞，就清楚的顯示都是在迎請鬼神前來，實為招禍卻妄謂祈福！或者是以佛法名相來包裹外道之法？或者是只修福而不修道之法？或如鳳山寺廣論團體是假借佛法之名而行商業營謀賺錢之法？或者以一念不生之粗淺定境為究竟之法？或者以覺知心意識作為三世生命相續之法？或者是常見、斷見之法？或者是藏密慾貪淫穢之法等等。然而學人會遇到如上所述的假名善知識，都是依於學人過去世所修、所種的種種因緣，而得遇不同層次的假名善知識。今生既然又遇上了，就當以定力慧力及正知見去思惟簡擇，除了符合佛所說之三乘菩提者以外，其他都非真善知識，是屬於修學佛法者的惡知識，若遇到了就要趕快捨棄遠離之；並且還要在佛前多作懺悔、發願、迴向，以減少累劫怨親債主之障礙，並且祈求諸佛菩薩之加持，能親遇真善知識。然後不斷祈求尋覓，直到找著真善知識並且能依止隨學第一義諦正法為止。

從善知識處聽聞或讀誦善知識所解說正法之後，就要在行住坐臥當中如理思惟，或在打坐中如理思惟。「如理思惟」在

學法過程中是很重要的事，透過思惟可以使我們深心建立起正確的正法知見。如果只是聽聞或讀誦，不加以如理思惟，雖然有一些功用，也只不過是知識而已，不能成為智慧的受用，思慧不成就故。當透過如理作意的思惟，從思惟的過程及所得到的結論，那才是自己的東西；換句話說，經由如理作意的思惟可把善知識所說的法「消化吸收」而成為自己的法，成就思慧，這樣才是真的在學法。

從善知識處聽聞正法之後，於正法應如何思惟呢？《瑜伽師地論》卷三十八〈本地分〉中有說：

云何菩薩於法正思？謂諸菩薩，獨居閑靜，隨所聞法，樂欲思惟，樂欲稱量，樂欲觀察，先當遠離不思議處，思惟彼法。恆常思惟，無間加行，殷重加行，而無慢緩；是諸菩薩勇猛精進，思惟法時，於其少分，以理觀察而隨悟入，於其少分但深信解。凡所思惟但依其義，不依其文；如實了知黑說〔編案：亦作「默說」〕、大說，正能悟入最初思惟。既悟入已，數數作意，令得堅固。

此段文義分八點來說明：一、菩薩聽聞正法之後，要獨自到閑靜的地方，把所聽聞的法要，以好樂心來深入思惟，以好樂心來比量簡別，以好樂心來詳細觀察；在思惟之前，要先遠離不思議處；不思議處是指朝不應當思惟之方向去思惟，亦即是要有正確的知見、不要有迷悶錯亂之心的意思，也就是前面所說「於善知識處所聽聞成就之聞慧」為前提。二、要經常思惟

正法，正思惟時要努力不間斷，要懇切慎重，要精進不懈怠；如此，於法所未知義才得以如實了知，於法已知義則更堅固不壞失，這樣才是勇猛精進之菩薩。如此也顯出如理思量法義的重要性。三、在思惟法義時，以自己少分的慧力，如理觀察，深入瞭解法義；在觀察過程中，不藉外緣，隨此一分思慧成就而得悟入法義內涵之所指，使能更為深入的整理而心得決定。四、對甚深法理，能知自己此時之慧力不足，而不能通達，但於少分思慧的功德受用，而得以深信正解「此是真實，此正法是佛所言、所行」，如此於聞所未聞法安忍信受，才不生誹謗，遠離衰患，無諸過失。五、思惟正法要依義理真實的內涵而生信解，不可依文字表面的意思來錯解，如此依於四依之原則，於佛之密意才有因緣能悟入。六、對於佛在初轉法輪二乘《阿含經》隱覆密意而默說的「入胎識、取陰俱識」及二、三轉法輪顯說、廣說、大說的「第八識、如來藏、阿賴耶識、非心心、無心相心……等」，要能如實了知而建立正見。七、菩薩因緣成熟一念相應時，正能悟入善知識所開示法界實相正理的最初思惟而實證之，就能證得過去所未證得的大乘無生忍。此處所說「大乘無生忍」的意思是：證得空性心的本來無生，並能安忍於空性心如來藏的本來無生，比之於七轉識的虛妄性，了知如來藏本來無生性淨涅槃，於此見地能忍不退。八、菩薩於見道證得大乘無生忍後，需要再數數作意，進而多方觀察了知，如是數數驗證而心得決定，因此觀察驗證之一分轉依功德，使之堅固不退轉。以上為聖 彌勒菩薩所說的如理

思量正法，在此如理思量成就之後，就能進而如法修證。

第五目 如法修證

《六祖壇經》卷一說：「努力自見莫悠悠，後念忽絕一世休。若悟大乘得見性，虔恭合掌至心求。」其意思是說：「如果要親見成佛之性，就要自己努力去修，不可以悠哉悠哉的一天過一天，浪費時間與生命；萬一無常到來時，下一念忽然斷絕而不再生起了，這一生就完結了，再也沒有機會修學佛法了。如果想要悟明大乘而能夠親見眾生本具成佛之體性，就必須要虔誠恭敬合掌一心來祈求獲得善知識的攝受。」

當學者已選擇簡別了正確的善知識，就要對善知識生起信心，確信善知識能教導我修習大乘第一義諦法。更要對自己生起信心：我今生有緣覓得真善知識，今生就一定要努力修行，進而能夠破參開悟、明心證真。開悟破參並非嘴巴講講而已！首先，學人要在解脫道上斷除三縛結，三縛結就是身見結、戒禁取見結、疑見結；三縛結斷了，取證聲聞初果之功德，從此不認識陰及其變相為真實，證得此分功德後，去參禪時才不會總是落入意識心中，才有機會悟入大乘法道所說的真心如來藏。其次，要廣植見道所需之福德，例如：在正法團體受三皈、持五戒，隨時隨地以淨物供養三寶，經常作布施，護持正法不遺餘力，發菩提心受菩薩戒等等。然後，要對過去、現在的怨親債主多作懺悔及功德迴向。再來，要向佛菩薩祈求加持，並勇發菩薩大願心。最後，要除慢心、妒心、私心、瞋心……等

障道惡習惡性，若不勤除性障者，終究亦會退失正法；並且還要做的就是無時無刻在動中勤修定力，如《楞嚴經》卷五〈大勢至菩薩念佛圓通章〉說：「都攝六根，淨念相繼，得三摩地，斯為第一。」此說是修定力，不是意識所緣的定相、定境。不斷從善知識處聽聞熏習正法，如理思量，如法修行，就會有「一念相應慧現前，不假方便，自得心開」因緣成熟的一天。

而如法修證也是需要依循前面所說親近善友、聽聞正法、如理思惟所得的正知見與見地，而能夠依教奉行、法隨法行，自己能夠確實地在日常生活中去觀察體驗，能夠在四威儀中如實的觀察體驗五陰十八界的虛幻不實，並能現觀所證之真心如來藏的本來性、清淨性、如如性、真實性、涅槃性……等諸多法性，如是能夠數數的觀察體驗而受用之，以此轉依二乘斷我見的解脫功德，或者轉依大乘明心證真的三德，依此功德法的清淨無漏性，而修除自我七轉識的染著有漏之體性，如法而修除七轉識的執著貪染有取性，如法而證得自心如來藏的人、法無我性，如法而證得地上菩薩的無生法忍智，如法而分證五分法身，乃至近三大無量數劫而得證究竟佛地的無邊功德。如此之行，乃名之為「如法修證」，方名之為「法隨法行」，故佛於最後說：「十方一切大聖主，修是四法證菩提。」亦即十方一切大聖主在因地時都是具此四法而證得大菩提果的。

因此，從親近善友乃至到如法修證，都不是古今藏密諸師所說的那樣；都必須是依據法界的事實，依據萬法的根本——

第八識——而修而證。若是依據藏密所說無上瑜伽雙身法而修而證，那樣的如「法」修證，其結果只有下墮三塗而已，對於斷我見、親證菩提都完全沒有希望，更何況入聖位乃至成就佛道。（待續）

滅除大妄語業

—從一封信談起（中）—

—正覺居士

—許大至（一西行者）錯誤印證學人明心見性之始末—

另一個更重大的意外發現是，我們向來視為珍寶，小心翼翼珍藏著，由靜老菩薩所寫出來，由許師影印給大家的開示文章〔按：當初只是影印的一篇文章，後來才結集成《靜老說的話》一書〕，其中的一大段，竟是從常見外道徐恆志的《般若花》這本書裡抄來的；今將《靜老說的話》其中一段文字與《般若花》的部分內容，摘錄如下：

靜老云：

學佛至見性以後，並非就算功行圓滿，仍需仗慧照力量，逐步掃蕩習氣，因為種種煩惱皆我練心之處，種種艱巨皆我練智練力之處。也只有在塵勞憂患之中，方能提高警惕〔編按：應為「惕」之錯字。〕，激發志氣。要堅毅奮發，自強不息，一心化除自己習氣。見惑為我執，解而空之；思惑為我愛，轉而疏之。越不

易化除，越要化除，常與自己逆，於有礙中忍得過，方能進功。在修而得力時，中途必將發生心思格外紛亂現象或慾念橫發，或心生煩惱，這是由於第八識中所含藏的過去許多習氣種子，被功夫迫急翻動出來，這正是進步的時候，切勿懷疑。只要知道它是本空，不取不捨，沈著應付，翻動愈烈，則去泥愈多，經過百千次的翻騰上下，自然證入不動。

因為我們的煩惱習氣，根深柢固，仗自力是不夠的，須靠佛力。唯有一個最簡捷，最圓頓的念「南無阿彌陀佛」聖號。攝心專注而念，歡喜也念，煩惱也念，作不用心事也念。初行不免打失，要記得即念，不勞分別考究，只貴淨念相繼，老實行持，久久念頭澄澈，證入一心不亂。

一般人往往以念佛為迷信，那裏知道一句佛號，正是念念打破自己貪、瞋、痴、迷妄的有效辦法。迷妄若去，智慧自照，它的妙用非局外人所能想像。在已學佛的人們中，又往往以念佛為淺近，不知佛法本來平等圓融，就在極平常處見功。若好高騖遠，正是知見未忘。實際上，真能念佛念念無住，即是精進；一心不亂，即是禪定；明明歷歷，即是智慧。一句佛號不是大澈大悟的人，不能全提。但能驀直念去，自然水到渠成，全身受用。《大集經》說：「若人但念阿彌陀，是名無上深妙禪。」況且參禪修觀，全仗自力，

不是一件容易的事。必須斷盡見思煩惱，方能解脫六道流轉的分段生死。而且在修持過程中，常有種種境界發生，變化莫測，若不是真具道眼，難免不被調弄，而枉用功夫。念佛則因自力、佛力配合，只要一句頂一句，執持不失，妄念無處潛身，自然一路平穩，沒有障難。念佛的妙用確是不可思議，各部經論一致贊揚，希望初學者能加注意。若能因此生信，將終身受用不盡。

以上是我的一知半解，擾亂學者的淨心，罪過、罪過！¹

徐恆志云：

學佛至見性以後，並非就算功行圓滿，譬如槍法純熟之後，正需破敵，假如遇敵而不抵抗，那麼賊兵縱橫，天下無太平之日。因此這時正需仗慧照的力量，逐步掃蕩習氣；並需借一切人事來鍛鍊打磨，因為種種煩惱，皆我練心之處，種種艱鉅，皆我練智練力之處，而且也只有在塵勞憂患之中，方能提高警惕，激發志氣，正先哲所謂：「困於心，衡於慮，而後作！」

在觀心過程中，**要堅毅奮發，自強不息，常與自**

¹ 李明雪筆記，《靜老說的話》，九版一刷，神才印刷公司（桃園），2007年11月，p.108~110。

己習氣鬥爭，見（見惑）為我執，解而空之，情（思惑）為我愛，轉而疏之，越不易化除，越要化除，常與自己逆，於有礙中忍得過，方能進攻。當觀而得力時，中途必將發生心思格外紛亂的現象，或欲念橫發，或心生煩悶，這是由於第八識中所含藏的過去許多習氣種子，被功夫迫急而翻動出來，正是進步的時候，切勿懷疑，只要知道它是本空，不取不捨，沉著應付（圓覺經說：『知是空華，即無輪轉。』）愈動愈烈，則去泥愈多，經過千百次的翻騰上下，自然證入不動。

（六）另一個妙法——念佛

學佛的方法雖多，但有當機與否，並無高下之別。由於我們煩惱習氣，根深蒂固，全仗自力，每覺不夠；因此在這裡再介紹一種最簡捷、最圓頓的「持名念佛法門」。

念佛的方法，是以深信切願，執持「南無阿彌陀佛」的聖號，在行住坐臥中，綿綿密密，攝心專注而念，歡喜時也念，煩惱時也念，無事時也念，做不用心事時也念。初行不免打失，要記得即念。不勞分別考究，只貴淨念相繼，老實行持。久久念頭澄澈，證入一心不亂。

一般人注注以念佛為迷信，哪裡知道一句佛號，

是念念打破自己貪瞋癡迷信的有效辦法，迷妄若去，智慧自照，它的妙用絕非局外人所能想像。在已學佛的同仁中，又往往以念佛為淺近，不知佛法本來平等圓融，就在極平常處見功，若好高騖遠，正是知見未忘。實際上，真能念佛，念念無住，即是布施；不起貪瞋，即是持戒；不計人我，即是忍辱；不稍夾雜，即是精進；一心不亂，即是禪定；明明歷歷，即是智慧。一句彌陀，不是大澈大悟的人，不能全提，而鈍根下愚，也無少欠。但能慕直念去，自然水到渠成，全身受用。大集經說：「若人但念阿彌陀，是名無上深妙禪。」況且參禪修觀，全仗自力，不是一件容易的事，必須斷盡見思煩惱，方能解脫六道流轉的分段生死；而且在修持過程中，常有種種境界發生，譬如濃雲將散，日光忽露忽藏，倏忽之間，變化莫測，若不是真具道眼，難免不被調弄而枉用功夫。念佛則因自力他力配合，只要一句頂一句，執持不失，妄念無處潛身，自然一路平穩，沒有障難。由於信真願切，報盡橫超三界，直注安養。這個法門的妙用，確是超情離見，不可思議，各部經論一致讚揚，希望讀者們能加注意。²

由上引文，只要您詳加互相比對，自可了解末學所言抄襲一

² 徐恆志，《般若花》，國順印刷廠（台北），1999年8月，p.55~58。

事絕非虛假。靜老以明明歷歷的意識心即是般若智慧，墮於常見外道見，可知靜老並非如許師所言，是證悟而且能來往西方極樂世界自如的大菩薩。更何況此文還是抄襲而來，在一知半解、不具眼目的情況下，抄襲引用外道常見，擾亂學者淨心，此乃靜老的罪過；而許師在盲目崇拜下，枉顧真善知識 平實導師之諄諄教誨，以誇大不實的神通境界，不斷誑惑不知情的學人，擾亂學者清淨心，這又是許師的過失了。

這件事在 1997 年時，台北講堂早就知道了，但並未指責許師，沒有造成他的難堪；而許師在此事發生之後，不僅未對我們說明澄清，依舊不斷地在宣揚靜老不實之神通境界，只是隱匿靜老菩薩的稱呼，改稱為老人家或是老修行而已。遠在桃園地區、訊息封閉的我們，竟然都不知情；若不是到台北講堂聽 平實導師講經，可能又會永遠的被蒙在鼓裡；而我們向來所敬重信受的靜老菩薩、許老師，怎麼竟是如此的作為？這對於後來終於明白一些真相的我們，無疑地又是一大打擊，像是又挨了一記悶棍似地。

○師兄知道靜老文章的事後，問許師道：「既然靜老可在牆壁上看到經文，又可來往極樂世界，以證量如此之高的菩薩，不可能會落入常見外道邪見中，為何開示竟和外道徐恆志寫的文章一模一樣呢？」許師說：「那我怎麼知道？老菩薩目前正閉關中（1999 年 6 月說的），一年半後將會為我洗刷冤屈。」之後過了一段時間，許師便離開了正覺講

堂，這件事至今（2007 年底）也一樣沒了下文。

後來，我的見道報告好不容易拿回來了，呈給 平實導師過目。那時末學打定主意，此篇報告只要 平實導師輕輕一句：並未明心或是見性，末學自當立刻接受，並公開懺悔大妄語業；且向 平實導師虔心求教，重新來過。末學總覺得修學佛法應勇於追求真理，重在實質修證；不須佯裝賢聖，不求虛名果位；也不須有顏面問題，漫長的佛菩提道上誰能完全沒有過失呢？有過即懺，後不復作。旁人的眼光並不重要，但求心安理得即可；若是自欺欺人，含混度過，豈不是和世間人一般，又何必辛苦修行呢？

幸運地經過 平實導師印可，終於可以正式參加差別智的課了，但是末學的心情仍舊相當沉重，雖然明心、見性二關僥倖地過關，但是悟後起修的路不僅摸索的辛苦，又在許師座下蹉跎多年而無法長進，還誤犯了禪定修證上的大妄語業。至於其他同修呢？後來末學陸續發現，原來很多同修因為許師的草率勘驗，也誤犯了開悟修證上的大妄語業；並且因為許師傳授的知見日漸偏邪，而發生了許多嚴重狀況，例如其中：

○師兄被許師印證明心及見性，許多同修也以爲○師兄早已明心又見性；但是○師兄認爲自己並未真的眼見佛性，曾私下告訴許師，怕落入大妄語業；許師卻說○師兄不信愛他，一直強調○師兄有見性，只是見多分、見少分（註：事實

上，個人的經驗是：眼見佛性是一見就見了，並無見多分、少分之說）或是○師兄自己闇鈍障，不用功退失掉了。但是其實○師兄很清楚，自己並未眼見佛性；在這種情況之下，○師兄說「是」也不對，說「不是」又怕損及許師度眾之威信，弄得心裡痛苦萬分。而許師為顧及自身之顏面與地位，置學員是否真實眼見佛性的要事於不顧，置學員是否落於大妄語業而不顧，豈是為人師表應有之作爲？

○師兄被許師印證明心與見性，後來至台北參加禪三，由平實導師勘驗後，才發現既未明心、也未見性；在許師座下辛苦參禪好幾年，結果弄得全盤皆錯，真是令人好不心酸！許師如此草率勘驗，豈是為人師、禪師應有之作爲？

許師轉信靜老「菩薩」以後，一日又讚嘆○師兄悟得很好，晚上捨不得睡覺，怕真心不見了。害得○師兄好久不敢睡覺。但是真心豈會因為睡覺就不見了？其實○師兄落入澄澄湛湛之意識心中，才會恐怕睡著不見了；如此簡單道理而許師竟然不察，還稱讚「悟得好」，豈足以堪為禪師？竟繼續為人印證明心，繼續害人陷入大妄語罪中。

又有○師兄，悟後打坐憶佛時，憶到憶佛念捨，許師告之：「這就是安住真如之空性。」導致○師兄好長一段時間，憶佛憶不起來。如此許師，錯誤教導學人以意識心之一念不生為安住真如之空性，豈足以堪當悟後起修之一方大禪師？

許師曾說：「是不是真的開悟，只要問是不是還會憶佛，便知道了。明心見性之後，仍會憶佛，就不是真的開悟。」又說：「悟後要用真心過日子。」很多同修們，由於當時知見的嚴重不足，就把好不容易練就的無相憶佛功夫放掉了，落入離念靈知當中。如此許師，真妄不分，豈足以堪當指導悟後起修之一方大禪師？

從以上的敘述，可以知道：

- 1.許師雖然由於 平實導師早期之慈悲度化，憑藉著善知識之福德力，知道部分的真心密意，但是由於明心明得不深入，加上第六識與第七識及第八識之互動關係無法釐清，後來又轉信靜老「菩薩」的意識境界，所以許師勘驗學人時經常是真妄不分、含糊籠統，正是祖師說的「籠統真如、顛預佛性」。而且許師自己並未眼見佛性，所以端看學人各人的造化而有對錯之各種差異，許師自己則是無能力細辨與勘驗的，因為他自己頂多亦只是解悟佛性而未曾眼見，一直都落在識陰六識的見聞覺知性之中；而這其實只是六識的五遍行與五別境心所法，是識陰的內我所，不是第八識自身顯示的佛性。
- 2.本來許師對於真如心的密意並無偏差，只是由於 平實導師為他明說而導致體驗不夠、見地不能深入，然尚無大過失；但因許師後來信受靜老「真如在頭部」（內

容參看之前公布之信函) 之邪見，認同真如在頭部之說，即變成意識離念靈知即是真如，認妄爲真，返墮常見外道負處，與平實導師所傳授之法漸行漸遠；於指導學員悟後起修之路，遂偏差至以意識心之一念不生、無念，作爲安住真如空性的修行方式，才會說出「開悟以後就不會憶佛」如此離譜的話。

- 3.《六祖大師法寶壇經》卷1云：【有僧舉臥輪禪師偈曰：「臥輪有伎倆，能斷百思想；對境心不起，菩提日日長。」師聞之，曰：「此偈未明心地，若依而行之，是加繫縛。」因示一偈曰：「惠能沒伎倆，不斷百思想；對境心數起，菩提作麼長。」】³。從六祖大師的開示就可知道，許師以意識心不去思惟，面對境界不起心動念，作爲安住真如空性的修行方式，反而成爲一種繫縛；是轉信靜老「菩薩」以後，反墮常見外道的意識境界中，與錯悟的臥輪禪師一樣。須知開悟是以有分別的意識妄心去找到本來就在、本來無分別的第八識真心，又不是開悟以後第六識妄心變成第八識無分別真心，怎麼會因此而不會憶佛呢？所以，開悟以後無妨意識心照樣有分別，照樣會憶佛；而第八識照樣從來無分別，從來不憶佛，從來無佛道可成；但是真心第八識在無分別中又能廣分別，源源不斷而從

³ 《大正藏》(CBETA, T48, no. 2008, p. 358, a26-b3)

來都不出錯的提供意識以及前五識的種子，讓意識心能憶佛、能聽聞思惟佛法、閱讀經典，能因此發起菩薩大願，生起般若智慧，自度度他，繼續往佛道上邁進。再換個角度來說，成佛時是第八識轉生大圓鏡智，意識轉生妙觀察智，並非不去動腦筋，癡癡呆呆，讓意識心處於一念不生、無念，就稱為安住真如。因此，悟後不僅無相憶佛之功夫應繼續保持而且應再更深細，不應該丟掉，蓋無相憶佛拜佛之功夫極為殊勝，是日後修入初禪之墊腳石；除此之外，更須利用意識心善於觀察、思量、分別的體性，不斷多聞熏習 平實導師的課程及閱讀 平實導師的書籍，繼續在別相智上去體驗、去整理，從不斷開展的智慧中，更深細的現觀意識與意根之虛妄不實，證實皆是第八識所出生，而願意放捨意識以及意根無始劫來因無明習氣遮障而生起自我之堅固執著，去轉依如來藏之無我、無私、不貪六塵、不厭六塵、本來清淨、本來寂靜……等體性。由於許師指導之知見、方法日漸偏差，回墮於意識境界中，導致很多同修們悟後落入定中，智慧久久開展不出來。(待續)

深度解析印順之《佛法概論》 〈自序〉文中之謬誤（上）

· 正源居士 ·

前言：

上一期筆者已經針對印順《佛法概論》序文中的重要邪見略加破斥，如今我們再深入的來看這些邪見衍生的問題，我們再看印順憑什麼在《佛法概論》（以下稱本書）自序中說「佛法的如實相，無所謂大小，大乘與小乘，只能從行願中去分別」？他並且說：「緣起中道，是佛法究竟的唯一正見」¹，筆者於上一期〈辨正印順之《佛法概論》——序文篇〉文中，也有略辨這個邪見，從印順這樣的說法，顯然他是認為佛法的如實相並無所謂大小，就只是「緣起中道——緣起性空」，這其實是他對於自己唯一信受的佛法——《阿含》不如實知所致²，更不要說他對於大乘佛菩提道第二轉、

¹ 印順，《佛法概論》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，〈自序〉頁1。

² 他實際上也只信受其中極少部分他認為能套得上他錯誤認知的部分者。

第三轉法輪經典的真義能夠勝解。而「印順認為的大乘」主要還是在《阿含經》的法義範圍中，大小乘的差別只是「行願不同而已」；既然他不承認佛已在《阿含》中隱說、顯說三乘菩提如來藏妙義的內涵，認為《阿含》中沒有大乘所開示第八識根本識如來藏的了義究竟佛法，認為四阿含諸經中的法義是六識論的緣起性空觀，不是八識論的緣起性空觀，導致印順認為大小乘的差別只是行願不同而已，法義的本質與內涵並無不同；所以印順認為的如實相，終究還只是蘊處界的「緣起性空」而不涉及實相法界；但印順這個論點的主張，本質為六識論主張之緣起性空——實際同於斷滅論的外道見。然而印順卻又展現出自己能刺透兩邊，似乎是瞭解三乘佛法的樣子；但是印順於他的其餘論著中，卻誣陷說「大乘佛法只是後代佛弟子對佛的永恆懷念」³，那麼印順要確定這個看法之前，是否也該負責任的對大乘般若、唯識經論中，所述說之佛法的如實相得有勝解？然後一一深入舉證及判攝？否則，憑什麼說大乘佛法的如實相與印順錯認《阿含》——「小乘法的如實相」，一樣都只是「緣起中道——緣起性空」？我們從印順其他的著作來觀察即可了知，由於印順對於三乘佛法的錯解，再加上印順對四阿含八識論的緣起性空觀正理產生錯解，才導致有此錯誤的結論。

印順在《印度之佛教》第十一章〈大乘佛教導源〉第三

³ 詳細辨正內容請看正覺電子報第 50 期，頁 91~103。

節〈菩薩之偉大〉中說：【菩薩道雖深廣無倫，「般若經」以三句釋之，罄無不盡。一、「一切智智相應作意」……二、「大悲為上首」……三、「無所得為方便而行」……】⁴。並在本書第十九章〈菩薩眾的德行〉第二節〈從利他行中去成佛〉有關「三心」的論述中，也說到：【菩薩行是非常深廣的，這只能略舉大要，可從《般若經》的依止三心而行六度萬行來說。三心，是「一切智智相應作意，大悲為上首，無所得為方便」。】⁵其實，搜尋印順的著作，可以發現只要提到大乘法，他論述的內容幾乎都離不開這「三心」。像他在《印度佛教思想史》中說：【菩薩修行成佛的菩提道，無比的偉大，充分的表現出來；這才受到佛弟子的讚仰修學，形成「大乘佛法」的洪流。菩薩道繼承「佛法」⁶，自利利他，一切都是以般若為先導的。般若的體悟法性，名為得無生法忍；知一切法實相而不證（證入，就成為聲聞的阿羅漢了），登阿鞞跋致位——不退轉。以前，名柔順忍。修菩薩行的，「以一切智智相應作意，大悲為首，用無所得而為方便」。菩提心，大悲，（般若）無所得，三者並重。如以般若為先導

⁴ 印順，《印度之佛教》三版，正聞出版社（新竹），1992，頁189～190。

⁵ 印順，《佛法概論》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁251。

⁶ 印順認為只有阿含經中的緣起性空觀才是佛法，大乘非佛說；所以印順書中凡指阿含佛法時都加上「」，藉以區別大乘經中所說的佛法。

來說，般若於一切法都無所得，在聞、思、修、證中，是最根本最重要的。「大乘佛法」的甚深，依般若無所得而顯示出來。】⁷又在《我之宗教觀》中說：【大乘與大學相近，也有三綱領，稱為三金剛句。如《大般若經》說：「一切智智（大菩提的別名）相應作意，大悲為上首，無所得為方便」。聖龍樹的《寶鬘論》也說：「不動菩提心，堅固如山王；遍際大悲心；不著二邊慧」。這三者，就是菩提願，大悲心，無我（空）慧。以此三心而修，一切都是大乘法，如離了這三者，那所學所行的，不是小乘，就是世間法了。】⁸另外，在《成佛之道》中他自作偈：【菩薩之所乘，菩提心相應，慈悲為上首，空慧是方便。依此三要門，善修一切行；一切行皆入，成佛之一乘。】⁹並解釋說：【從成佛之道——因行來說，大乘是「菩薩」「所乘」的法門；依此法門，從凡夫地而趣入大菩提，也叫一切智海。菩薩行中，不論修持什麼，有必不可少的三要則。】¹⁰且總結說：「這三心是大乘的通行」¹¹。

⁷ 印順，《印度佛教思想史》五版，正聞出版社（新竹），1993，頁 85。

⁸ 印順，《我之宗教觀》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 72～73。

⁹ 印順，《成佛之道》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 262。

¹⁰ 印順，《成佛之道》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 262～263。

¹¹ 印順，《成佛之道》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 264。

可見印順認為「一切智智相應作意，大悲爲上首，無所得爲方便」這「三心」，是大乘菩薩行所不可或缺的。甚至認爲是「學佛的三大心要，或統攝一切學佛法門的三大綱要」、「是菩薩學行的肝心」：【從學佛的立場說，一切法門，都可說是菩薩的修學歷程，成佛的菩提正道。由於不同的時節因緣（時代性），不同的根性習尚，適應衆生的修學方法，不免有千差萬別。然如從不同的方法而進求他的實質，即會明白：佛法決非萬別千差，而是可以三句義來統攝的，統攝而會歸於一道的。不但一大乘如此，五乘與三乘也如此。所以今稱之爲「學佛三要」，即學佛的三大心要，或統攝一切學佛法門的三大綱要。什麼是三要？如《大般若經》說：「一切智智相應作意，大悲爲上首，無所得爲方便」。《大般若經》著重於廣明菩薩的學行。菩薩應該遍學一切法門，而一切法門（不外乎修福修慧），都要依此三句義來修學。一切依此而學；一切修學，也是爲了圓滿成就此三德。所以，這實在是菩薩學行的肝心！】¹²很明顯的，印順在本書自序中所提到有關大乘佛法的三個主要觀點——「三乘佛法的如實相（即『緣起中道——緣起性空』）」、「行願（菩薩行的慈悲、利他的積極性）」及「方便適應」，本質上也是從以上所說般若經「三心」而來。所以，我們也可從印順對「三心」的論述，

¹² 印順，《學佛三要》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 65～66。

來探尋印順是否如實知見大乘佛法的如實相，而敢於大膽的提出「佛法的如實相，無所謂大小，大乘與小乘，只能從行願中去分別」，且「佛法的如實相就是『緣起中道——緣起性空』」這樣的論點。

首先來看如何才是三心中的「一切智智相應作意」：

印順在《印度之佛教》中解說「一切智智相應作意」時，雖然也說：「一切智智即無上菩提，即以佛智為中心而攝一切佛德。」¹³意思是說：「一切智智就是無上菩提，然而『一切智智相應作意』就是要以一切智智的佛智為中心，而去攝受、攝取一切佛德。」可是，他究竟從大乘般若經中認知到什麼是「一切智智＝無上菩提」？這在《印度之佛教》中他根本隻字未提，只提出一句「一切智智相應作意」，然後就接著說：【學者於生死中創發大心，期圓成此崇高究竟之佛德。虛空可盡，此希聖成佛之大志不移，能發此菩提心者，即名菩提薩埵（菩薩）。薩埵即有情，強毅而不拔，熱誠而奔放，凡人以此趨生死者，今則以此求菩提。此大菩提願，乃成佛之因種也。聲聞志求解脫，以出離心為因，與菩薩異。】¹⁴等語，就草草結束有關「一切智智相應作意」的論述說明。此語句重點本來應該放在「作意」二字，但印順論述的重點反而像是在說明「菩薩行願」

¹³ 印順，《印度之佛教》三版，正聞出版社（新竹），1992，頁 189。

¹⁴ 印順，《印度之佛教》三版，正聞出版社（新竹），1992，頁 189。

的目的——「期圓成此崇高究竟之佛德」，卻迴避了「一切智智相應作意」的開示！可是，印順的門徒都不知「一切智智——無上菩提」的內涵，那要怎麼發起「期圓成此」以「一切智智——無上菩提」為中心的「崇高究竟之佛德」的「大菩提願」呢？又怎麼讓印順派學者能夠「強毅而不拔，熱誠而奔放」地「以此求菩提」呢？

印順在本書第十九章〈菩薩眾的德行〉第二節〈從利他行中去成佛〉有關「三心」中「一切智智相應作意」的論述，似乎也沒有太多長進。印順雖然說：「一切智智即佛的無上覺」，也就是「一切智智＝無上菩提＝佛的無上覺」，可是也僅止於此，顯然印順自己也是不懂的。接下來他說：【心與佛的大覺相應，淺顯的說，這是以悲智圓成的大覺大解脫為目標，立定志向而念念不忘的趨求，要求自己也要這樣的大覺，這是自增上的意志。一般的意欲，以自我為中心而無限的渴求。聲聞行以無貪得心解脫，偏於自得自足。菩薩的發菩提心，是悲智融和淨化了的意志。有這大願欲，即是為大覺而勇于趨求的菩薩。】¹⁵等語，內容還是在講「菩薩的行願」，並未涉及「一切智智相應作意」。

再看印順於《學佛三要》中怎麼說：在第四單元〈學佛三要〉之一〈信願·慈悲·智慧〉中說：【一切智智或名無上菩提，是以正覺為本的究竟圓滿的佛德。學者的心心念

¹⁵ 印順，《佛法概論》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 252。

念，與無上菩提相應。信得諸佛確實有無上菩提，無上菩提確實有殊勝德相，無邊應用。信得無上菩提，而生起對於無上菩提的「願樂」，發心求證無上菩提。這一切智智的相應作意，即菩提（信）願——願菩提心的別名。】¹⁶以及在〈學佛三要〉之五〈念佛·喫素·誦經〉中說：【無上菩提是佛所圓證的，佛是無上菩提——一切智智的實證者。】¹⁷雖然又多了一句「以正覺為本的究竟圓滿的佛德」，也就是說「一切智智=無上菩提=佛的無上覺=以正覺為本的究竟圓滿的佛德」，卻還是未就「一切智智」的內涵有所說明。只有在第九單元〈慧學概說〉之三〈智慧之類別〉之「三種智慧」中說：【四、《般若經》中又分為：「一切智」、「道種智」、「一切智智」：這種序列，是說明了聲聞、菩薩、佛三乘聖者智慧的差別。……依無量觀門，究竟通達諸法性相，因果緣起無限差別，能夠不加功用而即真而俗，即俗而真，真俗無礙，智慧最極圓滿，故獨稱一切智智。由這般若經的三類分別，便可見及三乘智慧的不同特性。】¹⁸終於讓我們找到一段他對「一切智智」論述較多的文字。可是印順這段文字真是「玄之又玄」，只會讓讀者越讀越迷糊，教人不知印順葫蘆裡賣的是

¹⁶ 印順，《學佛三要》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 66。

¹⁷ 印順，《學佛三要》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 77。

¹⁸ 印順，《學佛三要》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 170～171。

什麼藥！然而，只要知道印順是認定「一切法緣起性空、性空唯名」的思想宗旨——將現象界的蘊處界無常、緣起性空取代實相法界的教理，正如印順在本書自序中說：「緣起中道，是佛法究竟的唯一正見」，就不難理解印順這段話想要表達的意思其實就是：「依無量觀門，究竟通達諸法性相——因果緣起無限差別，能夠不加功用而即真而俗，即俗而真，真俗無礙，智慧最極圓滿，故獨稱一切智智。」因為印順認為「緣起中道是佛法究竟的唯一正見」，那「智慧最極圓滿」的「一切智智」，當然也就是「緣起中道——緣起性空」；又因為「佛為法本，法由佛出¹⁹」，所以佛的智慧「一切智智」就是「緣起中道——緣起性空」的世俗諦智慧，這就是印順所認知的三乘「佛法的如實相」。

至此，我們可以把印順對「一切智智」的內涵作一結論，那就是：「一切智智＝無上菩提＝佛的無上覺＝以正覺為本的究竟圓滿的佛德＝緣起中道——緣起性空＝三乘佛法的如實相」。可是印順這樣論述「一切智智」的內涵，進而提出「佛法的如實相，無所謂大小，大乘與小乘，只能從行願中去分別」，並且認為「佛法的如實相就是『緣起中道——緣起性空』」的論點，究竟是對、是錯？我們當然要直接從「一切智智」所由的般若系經典中界定「一切智智」的意涵，來辨別印順所說的正訛。

¹⁹ 印順，《佛法概論》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁1。

首先是《仁王護國般若波羅蜜多經》卷一：【「但斷三界無明盡者，即名為佛。」自性清淨，名本覺性，即是諸佛一切智智；由此得為眾生之本，亦是諸佛菩薩行本。】²⁰龍樹菩薩在《大智度論》卷二十七中說有「三智」：【一切智是聲聞辟支佛事，道智是諸菩薩事，一切種智是佛事。聲聞辟支佛，但有總一切智，無有一切種智。】²¹般若經中之所以稱為「一切智智」，根據丁福保的《佛學大辭典》中解釋：「三智中之一切智，混聲聞緣覺之智，故為分別彼一切智，而名佛智為一切智智。」學人應知「一切智智」就是「一切種智」，都是指「佛智」。印順自己在《攝大乘論講記》中也說：「一切相妙智，就是一切種智，也叫一切智智。」²²如是可知這「一切智智」是聲聞辟支佛所無，乃至非菩薩所具足的，但印順在不同的書中卻有不同的定義而自反其說。再回來看《仁王護國般若波羅蜜多經》的經文：【自性清淨，名本覺性，即是諸佛一切智智；由此得為眾生之本，亦是諸佛菩薩行本。】既是有清淨的自性，就不是空無；既是本覺性，就必定是有功能、有作用。像印順這樣以無自性、無功德，僅是說明現象界五蘊十二處十八界等法相生滅變化現象的概念，稱為「緣起中道——緣起性

²⁰ 唐三藏沙門不空譯（CBETA, T08, no. 246, p. 837, a1-4）

²¹ 《大正藏》（CBETA, T25, no. 1509, p. 259, a20-23）

²² 印順，《攝大乘論講記》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁513。

空」，怎能「由此得為眾生之本，亦是諸佛菩薩行本」？印順在《大乘起信論講記》也說：【舊譯《仁王經》說：「自性清淨名覺薩婆若性；眾生本業，是諸佛菩薩本所修行」。新譯即說：「自性清淨名本覺性，即是諸佛一切智智；由此得為眾生之本，亦是諸佛菩薩行本」。這確指不生不滅的覺性為本覺；眾生有此覺解的特性，由此為修行成佛的本因。如不拘於一切有系的宗義，從大眾系以通大乘經，這即並不是難解的了！】²³只是印順在字裡行間流露出這樣的偏見：「這不過是晚期部派佛教演化的經典，而且只能從部派中一支的大眾系來理解，並不是真實的佛法，非從佛出故。」但這只是印順的偏見，在《阿含正義》書中已依據最原始資料辨正為謬見。

印順不信受《仁王護國般若波羅蜜多經》中直接界定「一切智智」的內涵是有自性、有功德的。讓我們再來看《大般若波羅蜜多經》中佛怎麼說，在卷 365 中有一段經文：【復次善現！一切法皆以空為自性，一切法皆以無相為自性，一切法皆以無願為自性。善現！由是因緣，諸菩薩摩訶薩應知「一切法皆以無性為其自性」。復次善現！一切法皆以真如為自性，一切法皆以法界為自性，一切法皆以法性為自性，一切法皆以不虛妄性為自性，一切法皆

²³ 印順，《大乘起信論講記》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 105。

以不變異性爲自性，一切法皆以平等性爲自性，一切法皆以離生性爲自性，一切法皆以法定爲自性，一切法皆以法住爲自性，一切法皆以實際爲自性，一切法皆以虛空界爲自性，一切法皆以不思議界爲自性。善現！由是因緣，諸菩薩摩訶薩應知「一切法皆以無性爲其自性」。】²⁴經文的意思是說：「菩薩摩訶薩由於能夠了知一切法皆以『空、無相、無願』爲自性的緣故，就應該能夠知道一切法皆以無性爲其自性；乃至由於能夠了知一切法皆以『真如、法界、法性、不虛妄性、不變異性、平等性、離生性、法定、法住、實際、虛空界、不思議界』等十二法²⁵爲自性的緣故，就應該能夠知道一切法皆以無性爲其自性。」

這裡的「空、無相、無願」稱爲「三三昧」，其中無願三昧又名「無作三昧」。根據《大智度論》卷 5 說：【諸三昧者，三三昧：空、無作、無相。有人言：「觀五陰無我無我所，是名爲空；住是空三昧，不爲後世故起三毒，是名無作；緣離十相故，五塵男女生住滅故，是名無相。」有人言：「住是三昧中，知一切諸法實相，所謂畢竟空，是名空三昧；知是空已無作，云何無作？不觀諸法若空若不空、若有若無等，如佛說法句中偈：『見有則恐怖 見無亦恐怖 是故不著有 亦復不著無』，是名無作三昧；

²⁴ 《大正藏》（CBETA, T06, no. 220, p. 880, a22-b5）

²⁵ 以下簡稱「真如等十二法」。

云何無相三昧？一切法無有相，一切法不受不著，是名無相三昧，如偈說：『言語已息 心行亦滅 不生不滅 如涅槃相』。」²⁶可見「三三昧」有二種意義，其一從事相上說，其二從實相上說。前舉《大般若波羅蜜多經》中說：【一切法皆以空爲自性，一切法皆以無相爲自性，一切法皆以無願爲自性。】然後導出：【由是因緣，諸菩薩摩訶薩應知「一切法皆以無性爲其自性」。】接著又說一切法皆以「真如等十二法」爲自性，然後同樣是導出：【由是因緣，諸菩薩摩訶薩應知「一切法皆以無性爲其自性」。】都是說一切法皆以「無性」爲其自性，這當然就不是在講事相上的諸法空無自性的「一切法無自性」，因爲還有一個「無性」（無世間法自性）的自性，不是世間法「無自性」的空無。

然而，菩薩摩訶薩要以怎麼樣的方法，去認識「三三昧」及「真如等十二法」，才能夠藉由了知一切法皆以「三三昧」及「真如等十二法」爲自性的緣故，進一步能夠知道「一切法皆以無性爲其自性」呢？這就得要回溯《大般若波羅蜜多經》卷七十八中的開示：

憍尸迦！若菩薩摩訶薩以應一切智智心，用無所得爲方便，思惟地界無常，思惟水、火、風、空、識界無常；思惟地界苦，思惟水、火、風、空、識界苦；思惟地界無我，思惟水、火、風、空、識界無我；思惟

²⁶ 《大正藏》（CBETA, T25, no. 1509, p. 96, b29-c14）

地界不淨，思惟水、火、風、空、識界不淨。思惟地界空，思惟水、火、風、空、識界空；思惟地界無相，思惟水、火、風、空、識界無相；思惟地界無願，思惟水、火、風、空、識界無願。思惟地界寂靜，思惟水、火、風、空、識界寂靜；思惟地界遠離，思惟水、火、風、空、識界遠離。思惟地界如病，思惟水、火、風、空、識界如病；思惟地界如癰，思惟水、火、風、空、識界如癰；思惟地界如箭，思惟水、火、風、空、識界如箭；思惟地界如瘡，思惟水、火、風、空、識界如瘡。思惟地界熱惱，思惟水、火、風、空、識界熱惱；思惟地界逼切，思惟水、火、風、空、識界逼切。思惟地界敗壞，思惟水、火、風、空、識界敗壞；思惟地界衰朽，思惟水、火、風、空、識界衰朽。思惟地界變動，思惟水、火、風、空、識界變動；思惟地界速滅，思惟水、火、風、空、識界速滅。思惟地界可畏，思惟水、火、風、空、識界可畏；思惟地界可厭，思惟水、火、風、空、識界可厭。思惟地界有災，思惟水、火、風、空、識界有災；思惟地界有橫，思惟水、火、風、空、識、界有橫；思惟地界有疫，思惟水、火、風、空、識、界有疫；思惟地界有癘，思惟水、火、風、空、識、界有癘。思惟地界性不安隱，思惟水、火、風、空、識、界性不安隱；思

惟地界不可保信，思惟水、火、風、空、識、界不可保信。思惟地界無生無滅，思惟水、火、風、空、識、界無生無滅；思惟地界無染無淨，思惟水、火、風、空、識、界無染無淨；思惟地界無作無爲，思惟水、火、風、空、識、界無作無爲。憍尸迦！是爲菩薩摩訶薩般若波羅蜜多。

憍尸迦！若菩薩摩訶薩以應一切智智心，用無所得爲方便，思惟無明無常，思惟行、識、名色、六處、觸、受、愛、取、有、生、老死愁歎苦憂惱無常；思惟無明苦，思惟行乃至老死愁歎苦、憂惱苦；思惟無明無我，思惟行乃至老死愁歎苦、憂惱、無我；思惟無明不淨，思惟行乃至老死愁歎苦、憂惱、不淨。思惟無明空，思惟行乃至老死愁歎苦、憂惱空；思惟無明無相，思惟行乃至老死愁歎苦憂惱無相；思惟無明無願，思惟行乃至老死愁歎苦憂惱無願。思惟無明寂靜，思惟行乃至老死愁歎苦憂惱寂靜；思惟無明遠離，思惟行乃至老死愁歎苦憂惱遠離。思惟無明如病，思惟行乃至老死愁歎苦憂惱如病；思惟無明如癰，思惟行乃至老死愁歎苦憂惱如癰；思惟無明如箭，思惟行乃至老死愁歎苦憂惱如箭；思惟無明如瘡，思惟行乃至老死愁歎苦憂惱如瘡。思惟無明熱惱，思惟行乃至老死愁歎苦憂惱熱惱；思惟無明逼

切，思惟行乃至老死愁歎苦憂惱逼切；思惟無明敗壞，思惟行乃至老死愁歎苦憂惱敗壞；思惟無明衰朽，思惟行乃至老死愁歎苦憂惱衰朽。思惟無明變動，思惟行乃至老死愁歎苦憂惱變動；思惟無明速滅，思惟行乃至老死愁歎苦憂惱速滅。思惟無明可畏，思惟行乃至老死愁歎苦憂惱可畏；思惟無明可厭，思惟行乃至老死愁歎苦憂惱可厭。思惟無明有災，思惟行乃至老死愁歎苦憂惱有災；思惟無明有橫，思惟行乃至老死愁歎苦憂惱有橫；思惟無明有疫，思惟行乃至老死愁歎苦憂惱有疫；思惟無明有癘，思惟行乃至老死愁歎苦憂惱有癘。思惟無明性不安隱，思惟行乃至老死愁歎苦憂惱性不安隱；思惟無明不可保信，思惟行乃至老死愁歎苦憂惱不可保信。思惟無明無生無滅，思惟行乃至老死愁歎苦憂惱無生無滅；思惟無明無染無淨，思惟行乃至老死愁歎苦憂惱無染無淨；思惟無明無作無爲，思惟行乃至老死愁歎苦憂惱無作無爲。憍尸迦！是爲菩薩摩訶薩般若波羅蜜多。

復次憍尸迦！若菩薩摩訶薩以應一切智智心，用無所得爲方便，觀察內空，無我我所；觀察外空、內外空、空空、大空、勝義空、有爲空、無爲空、畢竟空、無際空、散空、無變異空、本性空、自相空、共

相空、一切法空、不可得空、無性空、自性空、無性自性空，無我我所；觀察內空無相，觀察外空乃至無性自性空無相；觀察內空無願，觀察外空乃至無性自性空無願。觀察內空寂靜，觀察外空乃至無性自性空寂靜；觀察內空遠離，觀察外空乃至無性自性空遠離。觀察內空無生無滅，觀察外空乃至無性自性空無生無滅；觀察內空無染無淨，觀察外空乃至無性自性空無染無淨；觀察內空無作無爲，觀察外空乃至無性自性空無作無爲。憍尸迦！是爲菩薩摩訶薩般若波羅蜜多。憍尸迦！若菩薩摩訶薩以應一切智智心，用無所得爲方便，觀察眞如無我我所，觀察法界、法性、不虛妄性、不變異性、平等性、離生性、法定、法住、實際、虛空界、不思議界無我我所；觀察眞如無相，觀察法界乃至不思議界無相；觀察眞如無願，觀察法界乃至不思議界無願。觀察眞如寂靜，觀察法界乃至不思議界寂靜；觀察眞如遠離，觀察法界乃至不思議界遠離。觀察眞如無生無滅，觀察法界乃至不思議界無生無滅；觀察眞如無染無淨，觀察法界乃至不思議界無染無淨；觀察眞如無作無爲，觀察法界乃至不思議界無作無爲。憍尸迦！是爲菩薩摩訶薩般若波羅蜜多。²⁷

²⁷ 《大正藏》（CBETA, T05, no. 220, p. 436, c10-p. 438, b25）

上舉《大般若波羅蜜多經》的經文，花了相當大的篇幅來述說哪些是「思惟」所得法？哪些是「觀察」所得法？並且分別說明該如何「思惟」？如何「觀察」？在同一卷經文中，並列這些法義，當有其深意，不可等閒視之！且讓我們進一步分析：經文中說「思惟的對象」是「地、水、火、風、空、識」六大，及十二因緣的「無明、行、識、名色、六處、觸、受、愛、取、有、生、老死愁歎苦憂惱」十二有支；「思惟的內容」則是這六大及十二有支的一一法都是「無常、苦、無我、不淨、空、無相、無願、寂靜、遠離、如病、如癰、如箭、如瘡、熱惱、逼切、敗壞、衰朽、變動、速滅、可畏、可厭、有災、有橫、有疫、有癘、不安隱、不可保信、無生無滅、無染無淨、無作無爲」。

至於「觀察的對象」是「內空、外空、內外空、空空、大空、勝義空、有爲空、無爲空、畢竟空、無際空、散空、無變異空、本性空、自相空、共相空、一切法空、不可得空、無性空、自性空、無性自性空」就是相當於《大智度論》所說的「十八空」，以及「真如、法界、法性、不虛妄性、不變異性、平等性、離生性、法定、法住、實際、虛空界、不思議界」的「真如等十二法」，這些法都要用「觀察」的。而「觀察的內容」則是牠們都具有「無我我所、無相、無願、寂靜、遠離、無生無滅、無染無淨、無作無爲」的特性。《大智度論》中所謂「十八空」

是指：「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、自性空、諸法空、不可得空、無法空、有法空、無法有法空」²⁸。《大智度論》中明白說：「《大般若波羅蜜多經》是『以十八空釋般若波羅蜜』²⁹」，意即《大般若波羅蜜多經》是以「十八空」來解釋般若波羅蜜的內涵。龍樹菩薩在《大智度論》卷五中解釋「十八空」說：【復次十八空，是名空三昧；種種有中，心不求，是名無作三昧；一切諸相破壞，不憶念，是名無相三昧。】³⁰「十八空」既然就是「空三昧」，而包括「空三昧」在內的「三三昧」又有事相上及實相上二種意義，那《大般若波羅蜜多經》「以十八空釋般若波羅蜜」的「十八空——空三昧」，究竟是單指事相上的「空三昧」？還是進而函蓋實相上的「空三昧」？我們還是要回到前舉《大般若波羅蜜多經》的經文中來加以探討。

在經文中 佛說到「十八空」與「真如等十二法」的「自性」，必須「觀察」而證得，非如「地水火風空識」等六大及「無明緣行、行緣識……」等十二有支的『因緣法』，是「思惟」可得的。對照前面引述的《大般若波羅蜜多經》卷 365 經文，就是指能讓「諸菩薩摩訶薩應知『一切

²⁸ 《大智度論》卷 31

²⁹ 《大正藏》（CBETA, T25, no. 1509, p. 398, c23）。

³⁰ 《大正藏》（CBETA, T25, no. 1509, p. 96, c15-17）。

法皆以無性爲其自性』的「三三昧」及「真如等十二法」，都是要用「觀察」的。這中間 佛要我們思惟的對象——「六大及十二有支」這一法，顯然都是現象界法，都是有生有滅的法，所要思惟的內容就是這些法的「無常、苦、無我、不淨、空、無相、無願、寂靜、遠離、如病、如癱、如箭、如瘡、熱惱、熱惱、逼切、敗壞、衰朽、變動、速滅、可畏、可厭、有災、有橫、有疫、有癘、不安隱、不可保信、無生無滅、無染無淨、無作無爲」等生住異滅現象。思惟通透之後，當然發覺這一法無非緣起緣滅，本無自性。而 佛要我們觀察「十八空及真如等十二法」時，並沒有要我們觀察牠們「無常、苦、不淨、空、如病、如癱、如箭、如瘡、熱惱、熱惱、逼切、敗壞、衰朽、變動、速滅、可畏、可厭、有災、有橫、有疫、有癘、不安隱、不可保信」的這些現象；因爲這些現象，其實正是現象界因緣所生而可滅法的特性，而「十八空及真如等十二法」則都沒有這些特性，要如何去觀察！

或許有人要質疑：「佛要我們思惟『六大及十二有支』一一法時，不是也要我們思惟這些法的『無我、無相、無願、寂靜、遠離、無生無滅、無染無淨、無作無爲』嗎？這不是與佛要我們觀察『十八空及真如等十二法』的內容相同？」其實不然！以現在的語意學³¹來說，有所謂「例示

³¹ 按：其內容之一爲「人類對於詞義所反映的客觀事物的不同直觀感受」。

及類比」，就是相同概念的語詞才能放在一起類比，不能擴張去解釋它，否則會有讓閱讀者錯亂的感受。所以 佛要我們思惟「六大及十二有支」的「無常、苦、無我、不淨、空、無相、無願、寂靜、遠離、如病、如癰、如箭、如瘡、熱惱、逼切、敗壞、衰朽、變動、速滅、可畏、可厭、有災、有橫、有疫、有癘、不安隱、不可保信、無生無滅、無染無淨、無作無爲」這些特性中的「無常、苦、不淨、空、如病、如癰、如箭、如瘡、熱惱、熱惱、逼切、敗壞、衰朽、變動、速滅、可畏、可厭、有災、有橫、有疫、有癘、不安隱、不可保信」很顯然都沒有現象界以外的意涵，當然在思惟其他的「無我、無相、無願、寂靜、遠離、無生無滅、無染無淨、無作無爲」這些特性時，就不該加以擴張至現象界外的意涵來加以思惟。意即儘管這些名相同時具有現象界及現象界以外的雙重意涵，就像前面提到「空、無相、無願」——「三三昧」，具有從事相上說及從實相上說二種不同的意義，但在此處要用來思惟「六大及十二有支」時，就只能限縮在現象界的事相上了。

所以「十八空及真如等十二法」當然與「六大及十二有支」緣起緣滅、生滅不實、無有自性的現象界法，有著不同的體性。況且「十八空及真如等十二法」的「無我我所、無相、無願、寂靜、遠離、無生無滅、無染無淨、無作無爲」這些特性，既是「觀察」而得，就表示如同「觸證」一

般，根據《瑜伽師地論》卷 55 說：「言觸證者，是現見義。」³²「現見」，意謂不須經過意識心的比量思惟，即能現前親見而得知。表示作為親見後之觀察對象的這個「十八空及真如等十二法」所彰顯的「無我我所、無相、無願、寂靜、遠離、無生無滅、無染無淨、無作無為」這些「無性的自性」（或稱為「勝義自性」），是可以在親見後一一現前觀察體驗的，絕非如思惟「六大及十二有支」而得的「無常、苦、不淨、衰朽、變動、速滅……」緣起緣滅，本無自性的「緣起中道——緣起性空」特性，純粹只是意識對有生的蘊處界等現象界思惟所得的觀念而已。因為現象界意涵下的「無常、苦、無我、不淨、空、無相、無願、寂靜、遠離、如病、如癰、如箭、如瘡、熱惱、逼切、敗壞、衰朽、變動、速滅、可畏、可厭、有災、有橫、有疫、有癘、不安隱、不可保信、無生無滅、無染無淨、無作無為」這些特性，並不是在當下現前存在的，當然不能現前觀察得知；反而必須經過意識心的比量思惟才能獲得，當然無法透過親見而觸證、觀察。如是，顯然《大般若波羅蜜多經》也是認為有一個一切法的自性，祂是不屬於事相上無自性、無功德的「緣起中道——緣起性空」的虛相法，而是可觀察可體驗的實相法。由此證明，印順「以『緣起中道——緣起性空』釋般若波羅蜜」，當然是不符合《大般若波羅

³² 《大正藏》（CBETA, T30, no. 1579, p. 605, c3-4）

蜜多經》的意旨。

眼尖的人或許會再質疑：「根據《大般若波羅蜜多經》卷 78 的經文，思惟『六大及十二有支』等法『無常、苦、無我、不淨、空、無相、無願、寂靜、遠離、如病、如癰、如箭、如瘡、熱惱、逼切、敗壞、衰朽、變動、速滅、可畏、可厭、有災、有橫、有疫、有瘡、不安隱、不可保信、無生無滅、無染無淨、無作無為』後『是為菩薩摩訶薩般若波羅蜜多』；而觀察『十八空及真如等十二法』等法『無我我所、無相、無願、寂靜、遠離、無生無滅、無染無淨、無作無為』後也『是為菩薩摩訶薩般若波羅蜜多』。既然思惟『六大及十二有支』等現象界法的「無常等現象」虛相法後，與觀察『十八空及真如等十二法』等實相法的「無我我所等特性」後，一樣都『是為菩薩摩訶薩般若波羅蜜多』，那又何必區分虛相法或實相法？」

其實這是忽略了經文中強調「若菩薩摩訶薩，以應一切智智心，用無所得為方便」來思惟或觀察的前提。就是菩薩摩訶薩不論思惟「六大及十二有支」等法「無常等現象」，或觀察「十八空及真如等十二法」等法「無我我所等特性」，都必須「以應一切智智心，用無所得為方便」來思惟或觀察，才會「是為菩薩摩訶薩般若波羅蜜多」。因為「假必依實」！「六大及十二有支」等法「無常、苦、無我、不淨、空、無相、無願、寂靜、遠離、如病、如癰、如

箭、如瘡、熱惱、逼切、敗壞、衰朽、變動、速滅、可畏、可厭、有災、有橫、有疫、有癘、不安隱、不可保信、無生無滅、無染無淨、無作無爲」等現象，就是因爲有一個「以無性爲其自性」的實相法在，才不致落於斷滅及無因唯緣而起的過失中，如是思惟及親見，才能說「是爲菩薩摩訶薩般若波羅蜜多」。設使「一切智智」就是印順所謂的「緣起中道——緣起性空」的虛相法，相應於這樣的虛相法——一個僅存於人們意識心中的概念的「作意」（印順稱爲「一切智智相應作意」），或可思惟「六大及十二有支」等法「無常等現象」，但是依照印順這種理論而實證「菩提」的結果一定是一切法空無的斷滅空，也是無因唯緣而生起蘊處界的無因論邪見，不能「是爲菩薩摩訶薩般若波羅蜜多」的「實相智慧」（詳後述）。至於相應於「緣起中道——緣起性空」的虛相法，如何觀察「十八空及真如等十二法」等法「無我我所、無相、無願、寂靜、遠離、無生無滅、無染無淨、無作無爲」的「以無性爲自性」的特性？而且從經文的字面上看「以應一切智智心」，顯然「一切智智」是形容此「心」，是「心」的所顯性；縱使此「心」非是見聞覺知六識心，也必定有其自性，就是「無我我所、無相、無願、寂靜、遠離、無生無滅、無染無淨、無作無爲」的「以無性爲自性」的特性，而不會僅僅是一個概念而已。此所以小品、小品《般若經》中稱其爲：「非心心、無住心、不念心、無心相心……」！

再者，印順對於《仁王護國般若波羅蜜多經》（唐三藏沙門不空譯）卷 1 中明文定義「一切智智」的內涵既不信受，對於《大般若波羅蜜多經》中所示「一切智智」的內涵亦不能稍得勝解，那麼印順究竟如何能得出「一切智智＝無上菩提＝佛的無上覺＝以正覺為本的究竟圓滿的佛德＝緣起中道——緣起性空＝三乘佛法的如實相」的結論？從印順的著作中，也確實完全無法得知他立論的依據為何！且讓我們看看被印順推崇稱「聖」的龍樹菩薩在依《大般若波羅蜜多經》而造的《大智度論》中，如何論述「一切智智」（即「一切種智」）。《大智度論》卷 18：

問曰：「云何名般若波羅蜜？」答曰：「諸菩薩從初發心，求一切種智；於其中間，知諸法實相慧是般若波羅蜜。」問曰：「若爾者，不應名為波羅蜜。何以故？未到智慧邊故。」答曰：「佛所得智慧是實波羅蜜，因是波羅蜜故，菩薩所行亦名波羅蜜，因中說果故。是般若波羅蜜，在佛心中變名為一切種智。菩薩行智慧求度彼岸故，名波羅蜜。佛已度彼岸故，名一切種智。」³³

既然「諸法實相慧是般若波羅蜜」而「般若波羅蜜在佛心中名為一切種智」，對照前面引龍樹菩薩在《大智度論》中說《大般若波羅蜜多經》是「以十八空釋般若波羅蜜」，並

³³ 《大正藏》（CBETA, T25, no. 1509, p. 190, a15-24）

不說是「以『緣起中道—緣起性空』釋般若波羅蜜」，那麼「一切智智（一切種智）」的內涵，當然也只能以「十八空及真如等十二法」的實相法加以界定。正如《大智度論》卷 52 中所說：【一切種智者，十八空、三解脫門〔按：即三三昧〕；般若波羅蜜觀若常若無常等，入一門二門乃至無量門等，是名一切種智，求索菩薩不可得。】³⁴意思是說：「一切智智（一切種智）」其實就是「十八空」、「三三昧」。對照前引《大般若波羅蜜多經》卷 365 的經文來看，「一切智智（一切種智）」當然也是包含「真如等十二法」。必須相應於這樣的般若實相智慧來觀察思惟「常、無常」等一切法，一門一門深入直到無量門，而具足成就一切智智（一切種智），這樣的智慧是佛智，是在菩薩身上仍不具足的！

這樣就很清楚：大乘佛法如實相的「一切智智」絕非是「緣起中道——緣起性空」，不是聲聞緣覺人於現象界法中思惟可得無自性、無功德的虛相法；緣起性空是依現象界中的蘊處界等法而說的，不涉及實相法界——蘊處界出生之所由；但「一切智智」雖然函蓋現象界諸法，主要內容卻是實相法界諸法，所以「一切智智」是二乘聖人所不知、不證、不能思議的**實相法**，與印順所說單指現象界諸法緣起性空的**虛相法**有別。就如 龍樹菩薩在前舉《大智度論》中所說：聲聞辟支佛、菩薩及佛，三者智慧是有所不同的：「一切智是

³⁴ 《大正藏》（CBETA, T25, no. 1509, p. 433, b15-18）

聲聞辟支佛事，道智是諸菩薩事，一切種智是佛事。」而且說【聲聞辟支佛，但有總一切智，無有一切種智】。印順自己在《學佛三要》中也承認：【大乘教典依據所證觀境，安立了種種名字，如法性、真如、無我、空性、實際、不生滅性、如來藏等】是「大乘不共慧」³⁵，及【《般若經》中又分為：「一切智」、「道種智」、「一切智智」：這種序列，是說明了聲聞、菩薩、佛三乘聖者智慧的差別。……由這般若經的三類分別，便可見及三乘智慧的不同特性。】³⁶。也就是承認大乘佛法有不共聲聞、緣覺乘的大乘菩薩獨具之智慧（應稱為「般若」），但印順卻又將之混同為一，自語前後相違。所以，就大小乘佛法的如實相而言：小乘僅有一切智，而且不求成佛，終不得一切智智；大乘菩薩雖依次得道種智，但誓成佛道，且以一切智智相應作意，行般若波羅蜜等六度、十度萬行，終將成佛而具一切智智，因此總為唯一佛乘，都以一切智智為如實相。故知：佛法的如實相，確實是有大小乘之別的。印順在此說：「佛法的如實相，無所謂大小，大乘與小乘，只能從行願中去分別。」並且還說：「緣起中道，是佛法究竟的唯一正見」，顯然自相矛盾、前後相違，證明印順所說皆非如實

³⁵ 印順，《學佛三要》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 179～180。

³⁶ 印順，《學佛三要》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 170～171。

語，亦屬誤會阿含及曲解佛法！

至於印順在本書第 19 章第一節〈菩薩行通說〉中說：
從空與慈悲來說明菩薩道。空，是阿含本有的深義，
與菩薩別有深切的關係。佛曾對阿難說：「阿難！我
多行空」（中舍·小空經）。這點，《瑜伽論》（卷
90）解說為：「世尊於昔修習菩薩行位，多修空住，
故能速證阿耨多羅三藐三菩提，非如思惟無常苦
住」。這可見菩薩是以修空為主的，不像聲聞那樣的
從無常苦入手。³⁷

但《瑜伽師地論》卷 90 在該段結論之前的述說中已明白
揭示：

當知此中總略義者：若觀諸法所有自性畢竟皆空，是
名於空顛倒趣入，亦名違越佛所善說法毘奈耶。若觀
諸法由自相故，一類是有、一類非有，此有非有，畢
竟遠離。又觀有性，於一時間一分遠離，於一時間一
分不離；如是名為於彼空性無有顛倒，如實趣入。以
世間道修空性者，謂聖弟子住遠離處：先於城邑、聚
落、人想，作意思惟；次復思惟阿練若想，彼即觀察
於自身中此想為空，謂人邑等想。此想不空，謂阿練

³⁷ 印順，《佛法概論》新版一刷，正聞出版社 2000（新竹），頁 245
～246。

若想。又餘不空，謂阿練若想爲緣、阿練若想相應諸受思等。或即此想，由一類故觀之爲空，謂無麤（粗）重不寂靜住及熾然等。由一類故觀爲不空，謂有微細極寂靜住離熾然等。又即於彼能取山林、卉木、禽獸等阿練若差別相想無復思惟，但思惟地，無別相想。又即於彼，能取險惡高下不平、多諸刺棘瓦礫等地差別相想。無復思惟，但思惟地平坦細滑猶如掌中，無別相想。從此次第除色想等，漸次思惟空處、識處、無所有處差別相想，後於非想非非想處所有相想作意思惟。於一切處如前所說歷觀空性，觀諸下地有麤想等、觀諸上地有靜想等。如是名爲：諸聖弟子以世間道修習空性。當知爲趣乃至上極無所有處漸次離欲，自斯已後修聖道行漸次除去無常行等能趣非想非非想處畢竟離欲，彼於爾時自觀身中空無諸想，謂一切漏一向寂靜，永離熾然。又觀身中有法不空，謂此依止爲緣，六處展轉互相任持，乃至壽住爲緣諸清淨法無有壞滅。當知世尊於昔修習菩薩行位多修空住，故能速證阿耨多羅三藐三菩提，非如思惟無常苦住；是故今者證得上妙菩提住已，由昔串習隨轉力故多依空住。³⁸

意思是說：「諸法的自性——空性，是與諸法相非一（遠離）非異（不離），不著有、不著非有的，這才是無顛倒，

³⁸ 《大正藏》（CBETA, T30, no. 1579, p. 812, c5-p. 813, a10）

如實的趣入諸法的自性——空性。」顯然的「世尊於昔修習菩薩行位」所「修空住」，本質上就不是「無自性空」、「無常空」，不是指生滅性的蘊處界「緣起性空」。印順卻故意忽視《瑜伽師地論》揭示的前提而斷章取義，然後下結論說：「佛從菩薩而成，菩薩的觀慧直從緣起的法性空下手，見一切為緣起的中道，無自性空、不生不滅、本來寂靜。這樣，才能于生死中忍苦而不急急的自了，從入世度生中向于佛道。」³⁹印順這樣曲解菩薩意（如前引《瑜伽師地論》所示）乃至佛意（即中阿含「阿難！我多行空」），以自己錯誤認知的聲聞解脫道取代正確的解脫道及佛菩提道，可謂集謗佛、謗法、謗僧於一身！

（待續）

³⁹ 印順，《佛法概論》新版一刷，正聞出版社（新竹），頁246。

釋昭慧教授對慧解脫 聖者的錯誤說法(上)



正香居士及鏡影居士

弘誓學院 2005 年 4 月發行的「弘誓雙月刊」第 74 期，刊載〈有關「慧解脫阿羅漢」有無「涅槃智」之討論——開印法師與昭慧法師論法函〉一文，昭慧法師¹在函文中說：

您舉的《空之探究》該段引文，我昨天查閱導師²著作時，確實獨漏了這一段，所以不知「在佛教界」語從何來，謝謝您的提醒！導師說：「在佛教界，慧解脫聖者是沒有涅槃智的；俱解脫者有涅槃智，是入滅盡定而決定趣涅槃的」云云，這段話乍看之下，確實容易讓人產生誤解，以為導師認定「慧解脫阿羅漢無涅槃智」。

但此處的「聖者」二字，並沒有特指「阿羅漢」，所以不妨將它縮小範圍，指依法住智而預入聖流，卻尚未證阿羅漢果的聖者而言。精準一點說，應該是：慧解

¹ 本名盧瓊昭，1957 年出生於緬甸仰光；以下稱呼昭慧教授，因為他是學術宗徒而非佛教教徒。

² 本文中所引釋昭慧說的「導師」二字，都是指釋印順。

脫聖者依法住智而證入初果（如須深，即是得法住智而證法眼淨），但這種慧解脫聖者依然是會「後知涅槃」的，亦即，依無漏的法住智預入聖流之後，若是要進一步證得阿羅漢果，他們依然必須「後得涅槃智」，但由於他們沒有得滅盡定，所以是沒有「見法涅槃」的。

除了前揭說明之外，應該要補充一點：……既然他在別處已指慧解脫阿羅漢是末後知涅槃的（《印度佛教思想史》頁二八～二九），那麼，此處「沒有涅槃智」的「慧解脫聖者」，就儘量不要把它完全等同於「慧解脫阿羅漢」。³

這一段話是昭慧教授在〈2003.8.20 昭慧法師覆開印法師函（二）〉中的部分內容，筆者略微一閱，即知昭慧教授顯然是在為釋印順⁴於《空之探究》一書中主張：「在佛教界，慧解脫聖者是沒有涅槃智的；俱解脫者有涅槃智，是入滅盡定而決定趣涅槃的。……慧解脫聖者，沒有涅槃智的超越體驗，……俱解脫聖者，有現法涅槃」辯解，也為印順《印度佛教思想史》一書中主張：「慧解脫者的末『後知涅槃』」；甚至於是為印順之思想主張，所呈現的嚴重矛盾等等問題，意

³ 《弘誓雙月刊》第 74 期，2005/04 發行，〈有關「慧解脫阿羅漢」有否「涅槃智」之討論——開印法師與昭慧法師論法函〉一文，
<http://www.awker.com/hongshi/mag/74/74-1.htm>。本文紙版本在第 74 期，第 4 頁～第 17 頁。

⁴ 1906～2005；以下稱呼印順。

圖辯解。希望能夠挽救印順在學人眼中「不懂佛法」的不良印象，以及「不能信任仰賴」的難堪境況。昭慧教授此種狡辯的居心，赤裸裸地在她的函文中展現無遺，並且充分地流露出「吾愛吾師，寧捨真理」的甚深情執。筆者審視後，發現其中錯誤極其嚴重，以惟念佛恩故、念眾生恩故、念佛教誡：「（菩薩應）為眾生：拔邪毒箭、解邪縛、破邪獄、出邪網、施法味、食甘露。」⁵ 故，深覺不應闔然媚世，鄉愿賊德；以致任令昭慧教授與印順的邪見法毒流布而戕害眾生慧命，自墮不慈不悲、無慚無愧，以是奮起：師法「如來世尊破邪道、開示眾生正真路」⁶ 之菩薩本分；伏惟我佛加被，一切眾生皆得蒙此法利，除棄昭慧、印順惡邪見，離開暗暝，邁向佛菩提道。今茲簡略分述如下：

一、昭慧對俱解脫、慧解脫等基礎佛法的認知錯誤

首先，昭慧教授說：【導師說：「在佛教界，慧解脫聖者是沒有涅槃智的；俱解脫者有涅槃智，是入滅盡定而決定趣涅槃的」云云……。但此處的「聖者」二字，並沒有特指「阿羅漢」，所以不妨將它縮小範圍，指依法住智而預入聖流，卻尚未證阿羅漢果的聖者而言。」】她這個說法，擺明了是不承認「慧解脫聖者」是專指證得「慧解脫阿羅漢之人」的專指稱謂，只因為釋印順是這麼說的，就不必理會 佛陀是怎

⁵ 《大方等無想經》卷 1 (CBETA, T12, no. 387, p. 1082, a28-29)

⁶ 《大般涅槃經》卷 32 (CBETA, T12, no. 374, p. 560, a20)

麼說的了。既然「慧解脫聖者」不是專指「慧解脫阿羅漢」，那麼昭慧教授就是認為「慧解脫聖者」不只是「慧解脫阿羅漢」一種了，而是還有其他的種類。昭慧教授既然如此建立，當然沙門四種果位中的每一種果位就都是「慧解脫」了！這麼一來，昭慧所謂的「慧解脫」聖者就有四種了，也就是除了「慧解脫『阿羅漢』聖者」之外，另外還有「慧解脫『須陀洹』聖者」、「慧解脫『斯陀含』聖者」以及「慧解脫『阿那含』聖者」等三種。如果說昭慧教授不是這樣的主張，而是主張將「慧解脫聖者」一詞，拆解成爲「慧解脫」與「聖者」二個而成爲沒有連結的二個獨立意義語詞；這顯然完全是不可能的，因爲這樣就會喪失掉「慧解脫聖者」一詞原本所代表的意義；並且昭慧認爲印順「慧解脫聖者是沒有涅槃智的」的這句話就變成【「慧解脫」是沒有涅槃智的，而且「聖者」也是沒有涅槃智的】，這兩個平行並列的結論性說法，問題就更大了，變成「慧解脫」沒有涅槃智，並且「聖者」也沒有涅槃智，那「俱解脫阿羅漢」是不是「聖者」？當然是聖者，以解脫道來說，俱解脫者乃是畢地的果位，是聲聞極果，定是聖者，昭慧教授解讀印順的錯說，而與印順後面一句話「俱解脫者有涅槃智」衝突，豈非至爲愚癡之舉？自命有智的昭慧教授當不致如此吧！再者，這是一個極爲粗淺的中文常識，以昭慧教授出身於師範大學國文系，又曾在中學擔任過幾年的國文教師，這樣的中國語文程度，不可能不懂。況且，昭慧在「慧解脫聖者」一詞上，也已經說到「阿羅漢」與預入聖流的初

果「須陀洹」兩種果位之名稱了。因此，實際上昭慧至少已經明白地主張有「慧解脫『阿羅漢』」、「慧解脫『須陀洹』」這二種解脫了。而昭慧教授在〈2003.8.20 昭慧法師覆開印法師函（二）〉中又說：

「見法涅槃」，又名「現法涅槃」。現法，即是「當前」義；這是指在尚未入無餘涅槃之前，就可於當前受用寂滅解脫之境地。這要有入滅盡定的經驗，因此唯有三果以上的俱解脫聖者方能「見法涅槃」。……真正的「現法涅槃」，是阿那含與阿羅漢尚有餘依身而未入滅時，當前就能受用的寂滅體證，此在入滅盡定時最為明顯……⁷

而在〈2003.8.19 昭慧法師覆開印法師函（一）〉中又說：

因此我認為，導師於《空之探究》中，之所以會肯定地說慧解脫阿羅漢「沒有見法涅槃的體驗」（注意：不是「沒有涅槃智」），其「見法涅槃」者，是專指有滅盡定而相似於涅槃的經驗而言。因為有滅盡定經驗而未得阿羅漢果的聖者名之為「身證」，可得不還果，但慧解脫阿羅漢並無滅盡定之經驗。因此，導師認為他們沒有

⁷《弘誓雙月刊》第 74 期，2005/04 發行，〈有關「慧解脫阿羅漢」有否「涅槃智」之討論——開印法師與昭慧法師論法函〉一文，
<http://www.awker.com/hongshi/mag/74/74-1.htm>。本文紙版本在第 74 期，第 4 頁～第 17 頁。

「現法涅槃」的經驗，可是並不是說他們沒有「涅槃智」。⁸

昭慧教授竟敢這樣明顯地白紙黑字公然扭曲，我們看印順原文說【慧解脫聖者是沒有涅槃智的】，昭慧在後面卻說【導師認為他們沒有「現法涅槃」的經驗，可是並不是說他們沒有「涅槃智」】，明明寫【慧解脫聖者是沒有涅槃智的】，昭慧教授卻硬生生地扭曲為【可是並不是說他們沒有「涅槃智」】，從這裡就知道昭慧是不直心而慣於扭曲的，這種事例並非只有一例、二例。並且昭慧在這兩次的函文中，一次舉說：「這要有入滅盡定的經驗，唯有三果以上的俱解脫聖者方能『見法涅槃』」，另一次卻舉說：「因為有滅盡定經驗而未得阿羅漢果的聖者名之為『身證』，可得不還果」。單從昭慧教授這個「三果（不還果、阿那含）以上的俱解脫聖者」一句，就更顯出她完全不知道自己的自相矛盾所在！又怎有能力為人師長而不誤導眾生呢！「俱解脫聖者」一詞，也是專指「俱解脫阿羅漢」，表示證得「俱解脫阿羅漢果位者」的專指稱謂，不能由昭慧隨意移作其他果位的指稱。「俱」的意思，是說「慧」與「定」二種都已具足親證——是已經解脫於慧障，同時也解脫於定障了；不但已經是「慧解脫」了，也已經有證

⁸ 《弘誓雙月刊》第 74 期，2005/04 發行，〈有關「慧解脫阿羅漢」有否「涅槃智」之討論——開印法師與昭慧法師論法函〉一文，
<http://www.awker.com/hongshi/mag/74/74-1.htm>。本文紙版本在第 74 期，第 4 頁～第 17 頁。

得滅盡定而同時成就「定解脫」；這二種都具足了，所以稱為「俱解脫」；這樣的聖人，才可以稱他作「俱解脫聖者、俱解脫阿羅漢」。所以在昭慧教授的語意中，不但把「慧解脫聖者」分成：「**慧解脫初果須陀洹聖者**」、「**慧解脫二果斯陀含聖者**」、「**慧解脫三果阿那含聖者**」、「**慧解脫四果阿羅漢聖者**」等四種，⁹也把「俱解脫」分成：「**俱解脫三果阿那含聖者**」、「**俱解脫四果向聖者**」、「**俱解脫四果阿羅漢聖者**」三種。

昭慧教授這樣的說法，是否經得起實證上的考驗暫且不說，因為她連初果的實證都沒有，如今仍然落在意識我見之中；既然昭慧沒有實證解脫道，因此沒有資格與能力來討論實證的部分，我們也就不與昭慧討論實證的部分；只討論她這樣的說法，是否經得起聖教量的考驗？如果通不過聖教量的考驗，那昭慧就不能洗脫這「**蓄意作偽**」的明證了！關於這個問題，凡是正信佛教徒都有必要瞭解清楚，以免被印順、昭慧兩位師徒所誤導，而斷喪自己的法身慧命。茲分述如下：

⁹ 昭慧教授將這個「慧解脫聖者」一詞認為並沒有特指「阿羅漢」而說，所以認為在這裡可以縮小範圍到初果須陀洹聖者來說；如此一來，那麼有一些粗淺佛法常識的人都知道初果須陀洹聖者，只不過是沙門四種果位的最初果位，既然昭慧教授唱言最初果位就是「慧解脫聖者」了，那麼果位比較高的二果斯陀含、三果阿那含當然更在她所謂的「慧解脫聖者」範圍內，自不待言。

(一) 初果須陀洹、二果斯陀含、三果阿那含，這幾個果位是賢是聖？可否稱為「聖者」？這個問題，我們可以簡單的從幾個方面來稍作說明大乘與小乘的不同：

1、以大乘說：在姚秦時代鳩摩羅什大師¹⁰翻譯的《佛說仁王般若波羅蜜經》卷 1〈菩薩教化品〉教示：「三賢十聖忍中行，唯佛一人能盡原。」¹¹五代、北宋時期永明延壽禪師¹²記載於《宗鏡錄》卷 36 說：【如《華嚴經》云：初發心時，即成正覺。三賢十聖，次第修證，若未悟而修，非真修也。良以，非真流之行，無以稱真，何有飾真之行，不從真起。經云：若未聞此法，多劫修六度萬行，竟不證真。】¹³

唐朝初期百本疏主 窺基菩薩¹⁴在《阿彌陀經疏》卷 1 中也這麼說：【《清淨覺經》云：生到彼者悉具諸相，智慧成滿神通無礙，或得百法明門入歡喜地。是知生至彼者有到地前三賢位中，故言新賢。阿鞞跋致者，阿之言無，鞞跋致言退轉。……若依

¹⁰ 西元 344~413 或 350~409。

¹¹ 《大正藏》(CBETA, T08, no. 245, p. 827, b12)

¹² 西元 904~975。

¹³ 《大正藏》(CBETA, T48, no. 2016, p. 627, a29-b4)

¹⁴ 西元 632~682。

《瓔珞本業經》十住位中，彼經云：若新發意菩薩若進若退，多在第六住，欲入第七住中，何以故？若善男子一劫二劫乃至十劫修行六度得入七住，是人爾時從初一住至第六住若修般若波羅蜜，正觀現在前，復值諸佛及諸菩薩善知識等所護念故，即得出到第七住中、即常不退。自七住已前，名為退分；若眾生彼得入七住，名不退轉。】¹⁵

窺基菩薩《成唯識論述記》卷 10 又說：【若菩薩是大士夫之聖性，非如二乘小人之聖性，……由獲「大士聖性、具證二空、益自他」三因，故生大喜；此地名極喜地，簡後菩薩非初得聖性不名極喜，及簡二乘無是三勝，初得果時不名極喜。】¹⁶

從這個「三賢十聖」、「地前三賢位」，以及初地（極喜地）菩薩才只是「初得聖性」的教示，我們可以知道在大乘¹⁷法中，十住、十行、十迴向，這地前三十心，是稱為三賢位；初地到十地之地上菩薩，稱為十聖；所以，如果只是證得於解脫道而言相當聲聞初果的七住位菩薩，只能稱為「賢人」，不能稱為「聖者」。「聖者」一詞在大乘法中指的是地上菩薩，初地

¹⁵ 《大正藏》(CBETA, T37, no. 1757, p. 324, b6-c22)

¹⁶ 《大正藏》(CBETA, T43, no. 1830, p574, c10-17.)

¹⁷ 又稱菩薩乘、佛乘。

以上菩薩才能稱為「聖者」；而昭慧教授是承襲印順之「自稱為大乘行者的小乘法義奉行著。」〔編按：甚至對於小乘法義也是錯解者。〕既然自稱為大乘行者，當然應該用大乘法義為標準，匯集大乘法義中所說的聖性意涵來會通及比對才是：地上菩薩方可名為聖者。

- 2、以小乘說：在《雜阿含經》卷 30（843 經）如是說：【如是我聞 一時佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時世尊告尊者舍利弗：「所謂流者，何等為流？」舍利弗白佛言：「世尊！所說流者，謂八聖道。」復問舍利弗：「謂入流分，何等為入流分？」舍利弗白佛言：「世尊！有四種入流分。何等為四？謂親近善男子、聽正法、內正思惟、法次法向。」復問舍利弗：「入流者，成就幾法？」舍利弗白佛言：「有四分成就入流者，何等為四？謂於佛不壞淨、於法不壞淨、於僧不壞淨、聖戒成就。」佛告舍利弗：「如汝所說，流者謂八聖道。入流分者有四種，謂親近善男子、聽正法、內正思惟、法次法向。入流者成就四法，謂於佛不壞淨、於法不壞淨、於僧不壞淨、聖戒成就。」佛說此經已，尊者舍利弗聞佛所說，歡喜奉行。】¹⁸

¹⁸ 《大正藏》(CBETA, T02, no. 99, p. 215, b15-c1)

入流，在《雜阿含經》卷 33（935 經）稱須陀洹。

《雜阿含經》卷 41（1135 經）：【如是我聞 一時佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時有四十天子，極妙之色；夜過晨朝，來詣佛所；稽首禮足，退坐一面。爾時世尊告諸天子：「善哉！善哉！諸天子！汝等成就『於佛不壞淨，於法、僧不壞淨』，聖戒成就。」時天子從座起，整衣服，稽首佛足，合掌白佛言：「世尊！我成就於佛不壞淨，緣此功德，身壞命終，今生天上。」一天子白佛言：「世尊！我於法不壞淨成就，緣此功德，身壞命終，今生天上。」一天子白佛言：「世尊！我於僧不壞淨成就，緣此功德，身壞命終，今生天上。」一天子白佛言：「世尊！我於聖戒成就，緣此功德，身壞命終，今生天上。」時四十天子各於佛前自記說須陀洹果已，即沒不現。如四十天子，如是，四百天子、八百天子、十千天子、二十千天子、三十千天子、四十千天子、五十千天子、六十千天子、七十千天子、八十千天子，各於佛前自記說須陀洹果已，即沒不現。】¹⁹

以上三經，釋迦世尊有幾個重要的教示：一、流者，謂八聖道。二、入流分，謂親近善男子、聽正法、內正思惟、法次法向。三、入流者，謂於佛不壞淨、

¹⁹ 《大正藏》(CBETA, T02, no. 99, p. 299, b16-c5)

於法不壞淨、於僧不壞淨、聖戒成就，已經預入聖者之流。又：一、入流，是須陀洹的稱謂。二、能夠親近善男子、聽正法、內正思惟、法次法向，而入正法、得正法、悟正法，從此於佛不壞淨、於法不壞淨、於僧不壞淨、聖戒成就，那麼這個人就是須陀洹了，證得的果位就叫做須陀洹果。換句話說，他入流了，證得入流果。入什麼流？入聖道之流；證得入什麼流的果位？證得入聖道之流的果位。爲什麼稱爲是入聖道之流？爲什麼是證得入聖道之流的果位？因爲 釋迦世尊說：「流者，謂八聖道。」

這時，他已經正式進入「正見、正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定」這八聖道了，以後可以循此「見道跡」，進入「思惟道」，如是正觀而修，不背離正見等八聖道，修習思所應斷惑。這樣的聲聞解脫道之修行人，就稱他爲聖者。爲什麼說是聖者？因爲，入了聖道之流的緣故；而此流爲什麼稱「聖道」？因爲，入此「聖道」之流是逆生死流；如 窺基菩薩說：【前預流向亦此所攝，不別簡別「向」及「果」故。「預」者言「入」，「流」謂「流類」；入聖之類，故名預流。舊云「流」謂「生死」；此逆生死，說名逆流。】²⁰ 這個「聖道」，可以使人真

²⁰ 《成唯識論述記》卷 1 (CBETA, T43, no. 1830, p. 240, a12-15)

正到達解脫生死的彼岸，這是相背於「凡夫道」的；「凡夫道」是順生死流，是世俗人所喜愛自我及我所欲樂的境界，是故佛說：【佛之明法，與俗相背；俗之所珍，道之所賤。清、濁異流，明、愚異趣；忠、佞相仇，邪常嫉正。故嗜欲之人，不好我無慾之行也。】²¹ 所以，已經見道、入道的人，已生起佛所說聲聞解脫法道的見地，能順佛說聲聞解脫法道而依正見、正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定而行；此人的心境，已經背離「凡夫道」，離開「凡夫」心行，所以不再是「凡夫」了，所謂超凡入聖，所以於解脫道上方便稱為「聖者」，然實是外聖內凡者，故名之為「預入聖流者」。但初果須陀洹的實證者於經中如何定義？我們看《雜阿含經》卷3第61經：【比丘！於此法如實正慧等見，三結盡斷知，謂：身見、戒取、疑。比丘！是名須陀洹果，不墮惡道，必定正趣三菩提，七有天人往生，然後究竟苦邊。】由此阿含聖教可知，實斷三縛結者，方可名為實證須陀洹果者，其中尤以身見（亦名我見）的斷除為主——於聲聞見道時斷我見，接下來必斷戒禁取見及疑見。故知若墮意識境界中者，皆屬不斷我見者；不斷我見者，即屬不斷三縛結者，必定非見道者，

²¹ 《羅云忍辱經》卷1 (CBETA, T14, no. 500, p. 769, c22-p. 770, a1)

這正是昭慧在書中、文中及其身口意行中所顯示的境界²²；但是聲聞初果名爲聖者，本質只是聲聞教及大乘通教中的聖者，並非大乘別教位的地上聖人，甚至還無法成爲別教三賢位中的第七住位賢人。而聲聞初果乃至四果聖人，爲什麼不同於佛菩提道的地前見道？爲什麼不同於佛？這是因爲大乘與二乘菩提實證內涵的迥異以及廣略之懸殊，也是因爲二乘聖者的志向不同，一旦見道，快則當世就能解脫生死；縱使最懈怠的人，也只要極盡七次人天往來就可以生死解脫成辦，不受後有，究竟苦邊。

3、以聲聞根性的目的說：聲聞種性人，修習聲聞解脫道的目的，就是亟欲捨離生死苦；這些小乘根器的人，總是對生死懷有大恐怖，因此若煩惱已盡，如能「不時解脫」²³的人，多數屬於急於入滅者，俱解脫一類聖者率多如是。譬如 釋迦佛的聲聞最後弟子須跋陀羅，本爲外道，修盡外道一切禪定，至終證得非想非非想定；但思惟後，自覺仍未解脫而來求 佛決疑；佛爲開示八聖道法義後，隨即心開意解，豁然了悟，於諸法中遠塵離垢，得法眼淨，成初果須陀洹；

²² 昭慧教授對此說若起諍，則將另行爲文舉證判述之。

²³ 所謂不時解脫，《阿毘達磨俱舍論》卷 25〈分別賢聖品〉說：

【以不待時及解脫故，謂三摩地隨欲現前不待勝緣和合時故。】

(CBETA, T29, no. 1558, p. 129, b4-6)

又經 佛爲廣說苦集滅道四諦，遂得漏盡，成俱解脫阿羅漢；當場徵得 佛之同意，即於 佛前，入火界三昧而般涅槃。²⁴另外，也有慧解脫者，雖然得證我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有；不過因爲於定不得自在的緣故，所以需待捨壽時至，才能般涅槃，屬於待時解脫者，即是慧解脫阿羅漢。但慧解脫聖者之中，有一分是或時有退的，屬於或時解脫者；因此，這一類或時有退的慧解脫聖者，恐懼後時再度退轉於三果境界中，故迫不及待地變賣衣鉢，用所得錢財雇人殺死自己；或在死前許諾自己所有的衣鉢都歸於殺害自己的人，藉殺人者之手，助自己一臂之力而入涅槃，以免後時退轉。雖然有一部分俱解脫者，不便於 佛仍在世時即捨 佛而般涅槃，但當他們聽到 佛已入滅的消息後，隨即一個個紛紛入滅，完全無意留在世間。

是故，於此聲聞根性來說，應從能否解脫生死而論「聖者」，因爲這樣才有其堅固的實質意義，因爲二乘人的目的，無非就是希望能夠儘速解脫生死。因此，以聲聞根性的標的——解脫生死來說，不能得到當世「解脫生死」，或者尙不能遠離欲界愛，就不能稱他是「聖者」了，只能稱爲「賢人」。是故，於大

²⁴ 《大般涅槃經》卷 3 (CBETA, T01, no. 7, p. 203, b24-p. 204, b26)

乘佛菩提道的角度來看，二乘聲聞初果到四果稱為聖人，只是相對於未斷我見的世俗人而作的方便說；若從聲聞果的本質來說，至少要在斷我見以後還能解脫於欲界愛——成為三果人，才能算是實至名歸的聲聞聖者。但這只是依聲聞果來說的，當聲聞聖人迴心大乘以後，就算四果阿羅漢名為聖人，在大乘法中卻仍然是愚人，未明實相而缺實相法界智慧故。因為，這樣的實質很重要，就如同大乘法中，菩薩修學佛菩提道，證悟如來藏（阿賴耶識）明心了，破了無始無明，所知障破了，了知一切聲聞阿羅漢、辟支佛智慧所不能知的生命實相、宇宙實相。當聲聞無學聖人迴心大乘以後，證悟明心而能如實現觀涅槃本際，起中道心；或如凡夫菩薩證悟明心而得實相智慧，並已同時斷除我見、戒禁取見，疑見等三縛結；這二種人同樣都只是進入七住位，得位不退，這二人之智慧已非聲聞無學聖者所能知之，但仍只能稱為大乘法中的「賢人」，仍在三賢位中，仍非大乘別教法中的聖者。為什麼這樣？因為佛菩提道的重點是一切種智，成佛是要證得一切種智圓滿；所以菩薩若想要證得「道種智——分證一切種智」的初地菩薩位，同時先要發起聖性——永伏性障如阿羅漢，也就是斷除我見及遠離欲界愛、色界愛、無色愛，方堪入地而稱為大乘別教中的「聖者」；而且此時初地菩薩的解脫德，也已性障

永伏猶如阿羅漢，而解脫智慧更超勝於聲聞阿羅漢，不只有二乘阿羅漢所沒有的法界實相之總相及別相智慧，更有無生法忍智等。並且地上菩薩有能力入無餘涅槃而不般涅槃，故意留下一分思惑以潤未來世的受生，以繼續世世修學佛菩提道故；具有如是實質證量者，才能成爲大乘別教法中的聖者。因此，單依聲聞解脫道而言，應當要證得解脫果——斷我見——之後至少必須已經捨離欲界愛，發起初禪而永不再還來人間受諸五欲，也就是要證四果阿羅漢，或至少已離欲界境界的三果人，才能稱爲「聖者」；因爲到這個果位才是解脫生死的永不退失位，而得真正的解脫。其他二個果位，初果不但思所斷煩惱尚且未曾修斷分毫，二果人亦未離開欲界愛而仍對五欲有時貪愛；而且若嚴格的說，初、二、三果位亦可能退失其位，如窺基菩薩說：【預流者有退義，阿羅漢無退義。解云：初果但以一見無漏而未別修，又於身餘惑未盡，聖道未圓，故未堅牢，可有退義。其第四果與此相違，故無有退²⁵。第二、三果，類亦應然。】²⁶但於欲界法的解脫來說，三果人無退卻是事實，因爲

²⁵ 窺基菩薩此言所說非全正確，四阿含中確有記載慧解脫者或時有退，譬如雇鹿杖外道自害之阿羅漢。

²⁶ 《成唯識論料簡》卷 1 (CBETA, X48, no. 806, p. 357, b17-20// Z 1:76, p. 475, a11-14 // R76, p. 949, a11-14)

是不還人，其所證名為不還果，亦即不還生於欲界中；即使是證量最差的三果人，於上流處處受生以後，仍是不斷地往上一層次提升，終不退還，最後在無所有處天捨壽取無餘涅槃。

雖然在《阿含經》中 佛稱沙門四種果位時，都說為多聞聖弟子，那是相對於凡夫人來說，所以聲聞見道以上就可名為聖者；但也不能不注意一項事實，那就是 佛有時細分簡別的時候，也稱他們為賢聖弟子。如《別譯雜阿含經》卷 16：【佛告比丘：「善哉！善哉！色是無常，無常故即無我，若無有我則無我所，如是知實正慧觀察。受想行識，亦復如是。是故比丘！若有是色乃至少時，過去未來現在，若內若外若近若遠，此盡無我及以我所，如是稱實正見所見。若受想、若行若識，若多若少若內若外若近若遠，過去未來現在都無有我、亦無我所，如實知見。賢、聖弟子見是事已，即名多聞。於色厭惡，受想行識亦生厭惡。以厭惡故得離欲，得離欲故則解脫，得解脫故則解脫知見。若得解脫知見，即知我生已盡、梵行已立、所作已辦、更不受有。」】²⁷又如《長阿含經》卷 21：【是故，賢、聖弟子知有為為大患，為刺、為瘡，故捨有為，為無為行。】

²⁷ 《大正藏》(CBETA, T02, no. 100, p. 486, a4-16))

²⁸又如《雜阿含經》卷 36：【世尊說偈答言：「從下踊出者，三明為最上；從空流下者，三明亦第一。賢、聖弟子僧，是師依之上；如來之所說，諸說之最辯。」】²⁹

等而下之，如果今世不能證得解脫而取滅度，那麼最少也要證得三果阿那含才能稱為「聖者」；因為這個果位，雖然今生不一定能證得解脫而取滅度，但是死後可以從此不用再來(欲界)了！最上品的三果人，甚至可以在死後，如來藏(阿賴耶識)捨離色身，中陰身出現以後，立即入涅槃(中般涅槃)；能夠這樣的人，是基於實證斷我見加上離欲的功德，才能次第向上而獲得解脫，才稱得上是「聖者」。如釋迦世尊說：【如上說；差別者，彼如是知，如是見，**欲有漏心解脫，有有漏心解脫，無明漏心解脫**；解脫知見：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。**若不解脫**，而以彼法，欲法、念法、樂法，**取中般涅槃**。若不爾者，取生般涅槃；若不爾者，取有行般涅槃；若不爾者，取無行般涅槃；若不爾者，取上流般涅槃；若不爾者，彼以欲法、念法、樂法，生自性光音天；若不爾者，生無量光天；若不爾者，

²⁸ 《大正藏》(CBETA, T01, no. 1, p. 141, b20-22)

²⁹ 《大正藏》(CBETA, T02, no. 99, p. 264, a3-7)

生少光天。】³⁰佛說三果阿那含（又稱不還果）今世若證不到四果，不能當世解脫，但是修證最好的三果人仍是在中陰身（又稱中有）現起後得般涅槃，而在「中有」階段解脫。這怎麼說呢？窺基菩薩有說：【中般不還，生結已盡；起結雖在，其勢微弱；況「中有」生，其勢但七日故，彼羸劣，得有餘已，便入無餘依。】³¹

證得三果阿那含者名為「不還」——不必再還來欲界受生就可般涅槃了，所以佛就說這個證得離欲果的三果阿那含人，也因此可以稱為得解脫了，由此而稱為「心解脫」。佛如是說：【離貪欲者心解脫，離無明者慧解脫。若彼比丘離貪欲、心解脫，得身作證³²；離無明，慧解脫，是名比丘斷愛縛、結、慢，無間等³³，究竟苦邊。】³⁴是故，聲聞解脫道中可以稱為「聖者」的，其實只有三果阿那含、四果阿羅漢這二個果位而已，因為斷我見又離欲界故；其他初果須陀洹、二果斯陀含，本質上都只能稱為「賢

³⁰ 《雜阿含經》卷 31（868 經）(CBETA, T02, no. 99, p. 220, a6-15)

³¹ 《瑜伽師地論略纂》卷 6(CBETA, T43, no. 1829, p. 91, b24-27)

³² 此處得身作證，即發起初禪之意。

³³ 證得無間等，意即證得非間斷、非斷滅的智慧。

³⁴ 《雜阿含經》卷 26 (CBETA, T02, no. 99, p. 190, b15-20)

人」，唯斷我見而未離欲界故，這樣的說法比較符合真實，也才算是真的體察於聲聞解脫道的佛意。

- 4、結語：綜上三說以論「聖者」定位差別，於此可以了知 佛之真意與 佛之慈悲，為激勵凡夫故，而對聲聞初起二乘解脫道之「見地」時，即予讚揚他們已「預入聖者之流」了，名為預流果；但預入有二義，一為參預於聖者之流類中，二為預先計入聖者之流類中，此二，以後者為最符契佛意。這同時也是在鼓勵、安慰於生死懷大恐怖的聲聞人：「只要你們一見道，那麼成辦生死大事就不遠了。所以，你們現在就可以預先算是『聖者』，因為你們未來將要證得解脫了。」這是 佛陀慈悲方便的為人悉檀！若是 佛之真意，則不論是從大乘的佛菩提道來說，或依二乘的解脫道來說，都應依三乘菩提的不同以及修證層次的不同程度，而分別有「凡夫」、「賢人」、「聖人」三種稱謂。以小乘聲聞人來說，尚未進入初果須陀洹（或包含初果向）的人，稱為「凡夫」；證得三果阿那含與證得四果阿羅漢的人，稱為「聖人」；在中間果位的人，稱為「賢人」。而大乘法中已如上說，不再重敘。至於所引 窺基菩薩之說法亦復如是，祂雖說：「初入聖位唯預流向，其果圓滿唯阿羅漢。」³⁵乍看起

³⁵ 《瑜伽師地論略纂》卷 5 (CBETA, T43, no. 1829, p. 82, c6-7)

來，似乎皆以沙門四向四果爲「聖者」，其實不然！何以見得？從祂所說「預流等小聖」³⁶話語之中，即能見之：非但初、二果，甚至於三、四果都不認同其堪稱爲大乘「聖者」，故說爲「小聖」。其實這樣的看法是很正確的，因爲未破「無始無明」——不破所知障——不知生命實相的聲聞阿羅漢，哪有資格在唯一佛乘中被稱爲「聖者」！是以，究其實，這也只不過是佛的方便攝受聲聞凡聖之說罷了，然而佛的心中是希望一切眾生皆成佛，所以在究竟說中，只肯定地上菩薩才是真正的「聖者」；因爲初地以上菩薩有「道種智——無生法忍」，也已遠離欲界愛、色界愛，而以大悲心故發起受生願，亦已永伏性障如阿羅漢故，可以無貪無懼而真正紹繼佛祖衣鉢、續佛慧命，非唯可以真正撐起如來家業而無凡夫異生性了，亦能同時住持或復興聲聞乘解脫道法義及行門；但這個階段的修證，卻是必須依第七住位證得如來藏以後，才能漸次開展的。所以，否定中國傳統佛教如來藏正法的「印順『思想』派」其繼承者昭慧教授，主張初果預入聖流就是「聖者」，這是不符合聲聞解脫道真實本質的，也是未能體察佛意者。若是方便說，聲聞初果固然可以預先算是聖人，但畢竟非真實聖者，貪瞋仍

³⁶ 《金剛般若論會釋》卷 2 (CBETA, T40, no. 1816, p. 763, b3)

盛故。昭慧教授圖救印順之過失，作出異說之後反而違逆聖教，過失更多，已證實昭慧教授若不是「吾愛吾師，不愛真理」者，即是根本不懂聲聞果證的差別，益發證實昭慧只是聲聞道中的凡夫罷了。

(二) 初果須陀洹、二果斯陀含、三果阿那含，這幾個果位可以稱為「慧解脫」嗎？

昭慧教授文中認為初果到三果都可以稱為慧解脫，即是阿羅漢，成為初果到四果都是阿羅漢；但《長阿含經》卷 12 教誡：【如來說法復有上者，所謂教誡。教誡者：或時有人不違教誡，盡有漏成無漏，心解脫、智慧解脫，於現法中自身作證，生死已盡，梵行已立，所作已辦，不復受有，是為初教誡。或時有人不違教誡，盡五下結，於彼滅度，不還此世，是為二教誡。或時有人不違教誡，三結盡，薄淫、怒、癡，得斯陀含，還至此世而取滅度，是為三教誡。或時有人不違教誡，三結盡，得須陀洹，極七往返，必成道果，不墮惡趣，是為四教誡。】³⁷

《長阿含經》卷 17 教示：【於現法中自身作證，生死已盡，所作已辦，不復受有，即成阿羅漢。】³⁸

《增壹阿含經》卷 39 教示：【斷五下結，成阿那含。】³⁹

³⁷ 《大正藏》(CBETA, T01, no. 1, p. 78, a11-21)

³⁸ 《大正藏》(CBETA, T01, no. 1, p. 112, c16-18)

³⁹ 《大正藏》(CBETA, T02, no. 125, p. 761, c10-11)

依上述經文 釋迦世尊聖教：初教誡就是證得四果阿羅漢；二教誡就是證得三果阿那含；三教誡就是證得二果斯陀含；四教誡就是證得初果須陀洹。在這四種教誡的證境內涵與果位的區分中，很清楚地告訴我們：**「慧解脫」**唯是**「阿羅漢」**之專稱，因此只有**「慧解脫阿羅漢聖者」**，並沒有**「慧解脫阿那含聖者」**，也沒有**「慧解脫斯陀含聖者」**，更沒有**「慧解脫須陀洹聖者」**。

昭慧教授舉說：「須深得法眼淨，依法住智證初果。」由上文敘述可知，證初果時並非是慧解脫聖者，因為此時的須深只斷我見、戒禁取見、疑見等三縛結而已，只起解脫道見地發起了——得到法眼淨，還沒有開始進入二果薄淫、怒、癡的薄地，遑論進證三果盡五下結而成離欲地，怎麼可以說是已經斷盡五上結，證已辦地，成**「慧解脫聖者」**呢！外道須深初聞 世尊說法時只得初果，只是預入聖流，既未得盡智、無生智，果未圓，如何能說是**「慧解脫聖者」**？所以，否定中國傳統佛教如來藏正法**「印順『思想』派」**的昭慧教授，爲了幫印順說的**「慧解脫聖者是沒有涅槃智的」**這句話解套，因而將**「聖者、慧解脫」**二詞擴大範圍到**「初果須陀洹」**來說；這個說法如果可以成立的話，那麼**「慧解脫聖者」**，就有**「慧解脫阿羅漢聖者」**、**「慧解脫阿那含聖者」**、**「慧解脫斯陀含聖者」**、**「慧解脫須陀洹聖者」**等四種了，未審正信佛教弟子四眾以爲然否？討論到這裡時，也要同時再請問昭慧教授：您還

以為然否？可否以文字向佛教界公開表明您在這件判果法義上的看法？早就逆料昭慧是無法在法義上回應的。若是強行回應時，一定只能在事相上答非所問或藉題諍訟罷了！若說這樣還不是「因中說果」的大邪見，那又是什麼？由此判定昭慧教授實屬新創佛法、改易佛法的破法者。

至於昭慧教授主張說：「**三果以上的俱解脫聖者方能『見法涅槃』**。」與「**有滅盡定經驗而未得阿羅漢果的聖者名之為『身證』，可得不還果**」等二句⁴⁰，此中可知昭慧所說的「俱解脫聖者」一詞，已包括滅除定障的三果「身證」不還果者。如此一來，就變成「俱解脫聖者」再增為二種：一種是三果（又稱不還果）「身證」者，是昭慧自創的「**俱解脫聖者**」，以及「**慧解脫、定解脫**」俱皆證得的四果（俱解脫阿羅漢）「**俱解脫聖者**」了。

首先，我們應當要知道，三果為什麼稱作三果？因為未得四果，分段生死的無明尚未斷盡，所以才叫三果嘛！如果已經入四果中，那就不再叫作三果了；譬如第二名，不能說是第一名，也不能說「**既是第二名，又同時是第一名**。」如果可以這樣三果四果不分、第一名第二名不分，那也只能說這是否定

⁴⁰《弘誓雙月刊》第 74 期，2005/04 發行，〈有關「慧解脫阿羅漢」有否「涅槃智」之討論——開印法師與昭慧法師論法函〉一文，
<http://www.awker.com/hongshi/mag/74/74-1.htm>。本文紙版本在第 74 期，第 4 頁～第 17 頁。

中國傳統佛教如來藏正法的「印順『思想』派」的獨家特產，並非佛法中的聲聞菩提。再者，什麼叫作「身證」？證得「身證」的人，叫作「身證人」，也就是在境界上也能親到非非想天及滅盡定境界，不是像慧解脫能了知而尚未親到，但身證人卻仍無法出三界、入涅槃，未得慧解脫；什麼叫作「俱解脫」？證得「俱解脫」的人，叫作「俱解脫人」——於定障及慧障二法俱皆解脫故，隨時可以出三界故。既然名為「身證人」而仍無法此世即出三界，當然不應稱為「俱解脫人」；如果已經是「俱解脫人」，那就應該改名為「俱解脫人」而不再叫作「身證人」了；否則，佛陀將身證與俱解脫的果證加以分說而建立為二種，就必然會成為戲論而非如實語者。然佛陀乃是真實語者，從無戲論，昭慧教授所說與佛相悖，是自創佛法；有智者應信佛語聖教，豈可信受一個未斷我見的昭慧教授所言妄語。

窺基菩薩《大乘法苑義林章》卷 5 說：【言慧解脫，能斷慧障，未斷定障，名慧解脫；言俱解脫者，定、慧二障全俱能盡，名俱解脫。】⁴¹「慧解脫」與「俱解脫」不同的關鍵在於：「慧解脫者」於定尚不自在。為什麼呢？是因為仍未解脫於定障，故仍未證入「滅盡定」（又稱滅受想定）的緣故；「慧解脫者」修定修得最好的，可修到「無所有處成就遊」（第七種識住），與「無想天、非有想非無想處成就遊」（二處識住），如佛所說：【若有比丘，彼七識住及二處，知如真，

⁴¹ 《大正藏》(CBETA, T45, no. 1861, p. 331, c24-26)

心不染著，得解脫者，是謂比丘阿羅訶，名慧解脫。……復次，度一切非有想非無想處；想知滅解脫，身作證成就遊，及慧觀諸漏盡知，是謂第八解脫。阿難！若有比丘，彼七識住及二處知如真，心不染著，得解脫及此八解脫順逆，身作證成就遊，亦慧觀諸漏盡者，是謂比丘阿羅訶，名俱解脫。】⁴²這是「慧解脫聖者」與「俱解脫聖者」的差別所在：一是定未俱修，另一則是定已俱修。因此，佛既然說：有證入滅盡定的「俱解脫人」，有未證入滅盡定的「慧解脫人」，也有證入滅盡定而未盡無明的「身證人」。那麼，我們就應該知道「俱解脫人」、「慧解脫人」、「身證人」，這三種人的證量與果位是不同的。所以佛說「身證人」是與慧解脫、定解脫皆俱證得的「俱解脫人」有所不同，不同處在於因為「身證人」尚未證得「慧解脫」的緣故，所以「身證人」雖如同「俱解脫人」一樣證得八解脫而成就滅盡定的證量，成爲一個已經解脫於定障者，然而尚未離慧障故，因此始終沒有慧解脫聲聞無生智的證德，而無法成爲慧解脫、定解脫皆俱證得的「俱解脫人」，故而只能稱爲「身證人」；所以「身證人」若是想要成爲「俱解脫人」，佛說必須要加修不放逸行，斷除我慢⁴³及滅除極微細捨心，以成就慧解脫所應有的無生智；如果無生智已經成就了，那麼他就已經不是「身證人」，也不只是「慧解脫人」，而是「俱解脫人」了。

⁴² 《中阿含經》卷 24 (CBETA, T01, no. 26, p. 582, a15-b4)

⁴³ 我慢並非對他人生慢，而是樂於自我繼續存在。

昭慧教授主張「三果(又稱不還果)身證」是「俱解脫聖者」，由此而成爲有「俱解脫三果聖者」、「俱解脫四果聖者」二種。她這個主張也是大邪見，是自創佛法而與佛諍。

由以上觀察得知，印順、昭慧師徒也者，於佛壞信、於法壞信、於僧壞信、聖戒蕩然，是打著 佛陀及佛法的名號來反 佛陀、反佛法；他們所說的佛法也都是不可實證的，縱使自稱有所證，也都是背逆佛語聖教的妄說，是故彼等自稱爲「印順『思想』」而非佛法，可謂恰如其分；況以「思想」來說佛教、佛法，本非正故。渠等一撮人也，適足以爲當今、未來正信佛弟子眾引以爲戒者！（待續）





忍辱一奉佛至孝感動天地

《六度集經》卷第五之〈四三〉

昔者菩薩厥名曰睽，常懷普慈潤逮眾生，悲愍群愚不覩三尊，將其二親處于山澤。

父母年耆、兩目失明，睽爲悲楚、言之泣涕。夜常三興、消息寒溫，至孝之行、德香熏乾，地祇、海龍、國人並知。奉佛十善：不殺眾生、道不拾遺、守貞不娶，身禍都息；兩舌、惡罵、妄言、綺語、譖謗邪僞，口過都絕；中心眾穢、嫉恚貪饕，心垢都寂。信善有福，爲惡有殃。

以草茅爲廬、蓬蒿爲席，清淨無欲、志若天金。山有流泉、中生蓮華，眾果甘美、周旋其邊，夙興採果、未嘗先甘，其仁遠照、禽獸附恃。

二親時渴，睽行汲水。迦夷國王、入山田獵，彎弓發矢、射山麋鹿，誤中睽胸、矢毒流行，其痛難言、左右顧眄，涕泣大言：「誰以一矢殺三道士者乎？吾親年耆、又俱失明，一朝無我、普當殞命。」抗聲哀曰：「象以其牙，犀以其角，翠以其毛。吾無牙、角、光目之毛，將以何死乎？」

王聞哀聲、下馬問曰：「爾爲深山乎？」答曰：「吾將二親、處斯山中，除世眾穢，學進道志。」王聞談言，哽噎流淚，甚痛悼之，曰：「吾爲不仁，殘夭物命，又殺至孝。」舉哀云：「奈此何！」群臣巨細莫不哽咽。王重曰：「吾以一國救子之命！願示親所在，吾欲首過。」曰：「便向小徑，去斯不遠有小蓬廬，吾親在中。爲吾啓親，自斯長別，幸卒餘年，慎無追戀也。」勢復舉哀，奄忽而絕。

王逮士眾，重復哀慟；尋所示路，到厥親所。王從眾多，草木肅肅有聲。二親聞之，疑其異人，曰：「行者何人？」王曰：「吾是迦夷國王。」親曰：「王翔茲，甚善。斯有草席，可以息涼，甘果可食。吾子汲水，今者且還。」王覩其親以慈待子，重爲哽噎。王謂親曰：「吾覩兩道士以慈待子，吾心切悼，甚痛無量；道士子睽者，吾射殺之！」親驚怛曰：「吾子何罪而殺之乎？子操仁惻，蹈地常恐地痛！其有何罪而王殺之？」王曰：「至孝之子，實爲上賢！吾射麋鹿悞中之耳！」曰：「子已死，將何恃哉？吾今死矣！惟願大王牽吾二老，著子屍處，必見窮沒，庶同灰土。」

王聞親辭，又重哀慟，自牽其親，將至屍所。父以首著膝上，母抱其足，鳴口吮足，各以一手捫其箭瘡，椎胸搏頰，仰首呼曰：「天神！地神！樹神！水神！吾子睽者，奉佛信法，尊賢孝親，懷無外之弘仁，潤逮草木。」又曰：「若子審奉佛至孝之誠，上聞天者，箭當拔出，重毒消滅，子獲生存，卒其至孝之行。子行不然，吾言不誠，遂當終沒，俱爲灰土。」

天帝釋、四天大王、地祇、海龍，聞親哀聲，信如其言，靡不擾動。帝釋身下謂其親曰：「斯至孝之子，吾能活之。」以天神藥灌睽口中，忽然得穌。父母及睽、主逮臣從，悲樂交集，普復舉哀。

王曰：「奉佛至孝之德，乃至於斯！」遂命群臣：「自今之後，率土人民，皆奉佛十德之善，修睽至孝之行。」一國則焉，然後國豐民康，遂致太平。

佛告諸比丘：「吾世世奉諸佛至孝之行，德高福盛，遂成天中之天，三界獨步。時睽者吾身是，國王者阿難是，睽父者今吾父是，母者吾母舍妙是，天帝釋者彌勒是也。菩薩法忍度無極，行忍辱如是。」

白話解釋如下：

從前有一位菩薩單名叫作睽〔註：音「閃」〕，他常懷著廣大的慈心，普遍潤澤一切眾生，更以大悲心憐憫那些愚癡無智不知道親近三寶的人，他帶著雙親居住在深山裡靠近流水的地方。

父母親年紀老邁且雙目失明，睽常為此傷心難過，每當想到或提起這件事都會流淚哭泣。睽對父母非常的孝順，每天夜裡都會起來好幾回，探視父母親睡得是否安穩：夠不夠溫暖、會不會太冷、是不是太熱、有沒有著涼等等。他事親至孝的德行，不論是天神、地神、海龍王和全國人民大家都知道並且深

受感動。睽平日奉行佛陀的教誨，行十善業：在身業上，他慈心不殺害眾生，路不拾遺，堅守童貞不娶等，所以身行可能的過患都消除了；在語業上，決不會挑撥離間、惡口罵人、說話不實、言語無義、誣陷誹謗、偏邪虛假等，所以口行可能的過失也都斷絕了；在意業上，更將心中的種種嫉妒、怨恨、恚怒、貪著等眾多污穢不潔的心行也都停息了。他深信行善的人必定會有福報，作惡的人一定會招來災禍。

睽用茅草搭蓋房舍，以蓬蒿作草蓆；生活簡樸清淨而不貪著五欲的享受，修行的志向就像金剛一般的堅固。山裡有流泉，水中盛開著蓮花，岸邊果樹圍繞，結滿甜美的果實。睽每天一大清早便起來採集果子當作食物，即使各種果實產量豐沛，但是父母親若還沒有享用之前，他從來都不曾自己先吃。他的仁心孝行遠照，連飛禽走獸都敢來依附、親近他。

有一天，睽的父母親口渴，睽去打水給雙親飲用，卻遇上了迦夷國王來到山裡打獵，國王彎弓發箭，要射山麋鹿，結果卻誤中睽的胸口。箭毒在體內隨著血液流動而漸漸擴散，毒發的痛苦難以言喻。睽左右察看，流著淚哭泣的大聲地說：「是誰用一支箭殺害了三個修道之人啊？我的雙親年紀老邁，又都雙眼失明，一旦沒有我的照顧，他們一定都活不下去了啊！」接著就高聲哀嚎地說：「大象因為牠珍貴的象牙、犀牛因為牠稀有的犄角、翠鳥因為牠華麗的羽毛，才會被殺害。我又沒有名貴的牙、也沒有珍希的角、更沒有耀眼的羽

毛，到底爲了什麼原因要殺害我呢？」

國王聽到哀嚎聲，立刻下馬趨前問他：「你是住在這深山裡的人嗎？」睽回答說：「我帶著雙親住在這座山中，離開世間的各種染汙煩惱，專心精進的修行道業。」國王聽了睽所說的話，哽噎流淚，非常悲痛憐惜的說：「我做了不仁的事，殘殺動物的生命，現在又殺害了普天之下最孝順的孝子！」然後高聲哭喊著說：「爲什麼會這樣啊！」眾臣們無論官位大小，莫不爲此哽咽哀傷。國王接著又說：「我要傾全國之力來挽救你的性命！請告訴我，你的雙親在什麼地方，我要當面向他們發露懺悔我的罪過。」睽說：「順著這條小路走去，離這裡不遠的地方有間小茅舍，我的父母親就在那裡。請替我稟白雙親，說我從此將與他們永別了，請他們不要傷心不捨，好好地安享天年。」話才說完，睽又更加的哀慟難當，忽然間就悶絕過去了。

國王及眾臣們看到睽的情況，心中更加哀慟；順著睽所說的小路，來到他們居住的地方。因爲國王的隨從很多，沿路行進時，使得草木發出肅肅的聲音。睽的雙親聽到後，猜測有陌生人到來，便開口問：「是什麼人在外頭啊？」國王說：「我是迦夷國王。」老人家說：「國王大駕光臨，非常歡迎。來，這兒有草蓆可以坐下休息，還有甘果可吃。請您稍坐一會兒，我們的兒子去打水，馬上就回來了。」國王看到這兩位老人家對孩子溢於言表的慈愛，於是更加難過的哽噎。國王對

兩位老人家說：「我看到您二位修道之人這樣的慈心對待孩子，我的心宛如刀割，悲痛無比。因為您們的兒子睽已經被我射殺了！」睽的雙親震驚悲痛地說：「我們的兒子犯了什麼罪，而你要把他殺了啊？我們的兒子睽心性仁慈，常懷惻隱之心，他是連腳踏到地上都擔心地會痛的人啊！他到底是犯了什麼罪，而使國王您要殺他啊！」國王說：「睽是世間最孝順的孩子，他實在是極賢德的人啊！因為是在我射麋鹿時，卻不小心誤殺了他啊！」雙親悲痛的說：「我們的兒子已經死了，我們將來要依靠誰啊？現在我們死定了！惟願大王牽引著我們二位老人到孩子的屍體所在之處，我們一定要見到屍首最後一面，才能夠死心。」

國王聽完二老這一席話，更加哀慟。親自牽著二位老人家，來到睽的屍首旁。父親抱著睽，將他的頭放在自己的膝蓋上，母親則抱著睽的雙腳，二老悲痛地親吻著睽的嘴及腳，二人都伸手去撫摸著睽被箭射中的傷口。他們痛苦地不願接受這個事實而捶打著自己的胸口、摑打著自己的臉頰，仰起頭大聲哭喊著：「天神啊！地神啊！樹神啊！水神啊！我的兒子睽，他尊敬供奉佛陀並且信受遵行佛的教法，尊敬賢達、孝順父母，有著不分人我、廣大無比的仁慈胸襟，甚至連草木都不忍心傷害啊。」接著又說：「假使我們的孩子睽，確實遵奉佛陀的教誨而且事親至孝毫無虛假，上天鑑知的話，這支箭就應當拔出，劇毒都該消除，讓我們的兒子能活過來，

圓滿他的孝行。如果睽不是我們所說的這樣，那我們就是在說謊，就該一起死去，全都化爲塵土。」

天帝釋、四王天諸天大王、地神、海龍王，聽到睽雙親的哀告聲，都知道他們所說的話真實不虛，所以全都騷動不已。天帝釋現身告訴睽的雙親說：「這麼孝順的孩子，我能救活他。」說完，就用天神的藥，灌入睽的口中，睽馬上就甦醒了過來。在場的二老以及睽、國王與群臣們，都悲喜交集，全都喜極而泣。

國王說：「信仰佛陀，奉行佛的教法以及事親至孝的德行，才能得到這麼殊勝的果報！」於是命令群臣說：「從今以後舉國上下所有的人民，都要信仰佛陀，奉行佛陀教誨的十善業，學習睽事親至孝的德行。」由於全國上下都這樣的奉行著，因此國家便漸漸富強了起來，人民也安和樂利，以至於能天下太平。

佛告訴比丘們說：「我就是這樣世世奉行諸佛的教誨，並且事親至孝的善行，累積了高廣的福德，最後乃至能成爲諸天之上，三界至尊的天人師。而當時的睽就是過去世的我，迦夷國王就是阿難，睽的父親也就是我今世的父親淨飯王，睽的母親就是我此世的母親舍妙夫人（摩耶夫人），天帝釋就是彌勒菩薩。菩薩修習無生法忍，向成佛之道邁進，難行能行，難忍能忍的忍辱行，就應當如是修、如是行。」



☒一、大小乘真是「壁壘分明」嗎？對初學佛者要從何著手呢？初學者讀經先由小乘而至大乘經典，是否才恰當呢？學佛者應當去選擇分大小乘來修行嗎？

答：三乘菩提有共與不共的意涵，若不論與凡夫外道共之四禪八定，簡略的說，三乘菩提都是強調「出離法」的親證；實證三界生死的解脫，也就是解脫道的部分，這是不共凡夫外道，卻是大小乘俱共者；此乃是共的部分，故以此而論大小乘是「非壁壘分明」，但是大小乘卻也有不共之處。例如，大乘有「了義法、究竟法」之親證：除了三界生死的解脫，還有斷二種無明的不思議解脫，這些是不共二乘的「究竟出離法」；尙有大乘菩提的「了義實相之理」之親證，此亦不共二乘；更有佛菩提道不共凡愚的三德所攝萬德莊嚴之特色，如佛地究竟極果證得「一切種智」的究竟圓滿，十號具足、十力、四無所畏、大悲三念、十八不共法……等，無量無邊殊勝功德的顯發，都是不共世間、外道，甚至不共聲聞緣覺二乘的特色。因此大乘菩薩法道異於二乘聲聞緣覺者多矣，大小乘之間種性有異、心量志向有異、所證有異、智慧有異、行門有異、方便有異、功德有異、時劫有異、斷生死有異、所斷煩惱無明有異、斷習氣與否有異、所斷惑障有異、果德有異……等，確實有

諸多層面的差別不同，因此可說大小乘是「非非壁壘分明」。故以證悟的菩薩來看大小乘，乃「非壁壘分明，非非壁壘分明」，成就中道義。

再者，對初學佛者來說，我們建議得要從「信受因果」入手，再來得要有「發菩提心成就佛道」之願，然後確實履踐之。因為，我們是「學佛」而不是「學羅漢、學緣覺」，這就是大小乘種性不同的差異，故於大乘之法要「信、願、行」是非常的重要。然而，諸佛弟子卻應當以智慧檢查所信之法真實否？所發之菩提願是否符合佛所開示之真義？所作之身口意行是否符合菩薩道之精神？而非外道攀附佛法名相而說發菩提心成佛，如藏密外道者即是最明顯的例證，故初學佛者當以正知見簡擇之。

至於初學者所讀經典是否須先由小乘而至大乘經典的次第，那也未必如此。因為種性、習氣、學法因緣……等之不同，故當以「與正道相應與否」為考量重點。在此娑婆五濁之世，佛所施設的次第乃是如《長阿含經》卷20中所說：「次第說法，除其惡見，示教利喜，施論、戒論、生天之論，欲為不淨，上漏為患，出要為上。敷演開示清淨梵行。」因此，佛對一般眾生都是先除其「惡見」，待「其心清淨，柔軟歡喜，無有陰蓋，易可開化」以後，才為說解脫道的四聖諦、八正道等法，到後面有因緣時才說大乘法。但是對於大乘種性的久學菩薩者，佛菩薩善觀

根器，有時直接開示大乘法要，直接開演大乘經典，未有一定先說小乘後大乘的說法，而是看聽法者的種性為何而論，佛乃是以應眾生之機為要。

然而「學佛者應當去選擇分大小乘來修行嗎？」我們知道，三乘法要本來就不衝突，只是深淺廣狹、方便究竟等之差別，只有未證者才会有誤會而強作互相衝突的分別，因為佛法本來就是唯一佛乘，此乃佛降生此界成佛的唯一大事因緣，也就是要期使有緣眾生「開示悟入」佛之知見；然此界眾生因心性剛強故，五濁難化故，因此世尊從佛菩提道中別立解脫道，讓執著三界有的眾生得以在一生中，能夠取證解脫果；是為增益信心故，應眾生根器故，方有三乘的差別；若在清淨佛國，唯一一乘說法，豈有三乘之分？實因解脫道也屬於佛菩提道中的一部分，也是菩薩應該證得的功德，因為菩薩三德具備故。因此彌勒菩薩在根本論中也有開示：二乘解脫道的內涵，本屬佛菩提道中的內涵。佛門內之「**外道大師**」如印順等，皆是因為沒有實證三乘菩提，既無解脫證量，亦無般若證量，當然不免誤會這個部分；不只如此，唯有未悟者才有此迷惑，親證實相者必能瞭解此一事實：「**唯一佛乘**」。

☒二、諸大菩薩為何大多示現在家相，而不示現聲聞出家相呢？

答：有諸多原因使得諸大菩薩大多示現在家相，而不示現聲聞

出家相。簡略的說，若以接引眾生、利益眾生的角度來說，示現在家相較容易與眾生共事，方便攝受修學佛道，如大慧宗杲祖師開示：「四攝法中，以同事攝為最彊。」因此菩薩四攝法中，與眾生同事來利益眾生最為重要。諸地菩薩都了知這個道理，唯除有特別的因緣或別願，不然多以示現在家菩薩相，而非聲聞出家相處於人間。如華嚴中之善財童子五十三參之善知識，唯有六位示現出家聲聞相，其餘則示現在家菩薩相的童子、童女，或者居士、宰官、天人……等各種在家相；以此身相的示現，對於利益眾生的層面較為廣大，較易符合「恆順眾生、饒益有情」的菩薩道精神。此分法要 平實導師於 2007 年 12 月，在台南文化中心開示〈人間佛教的真實義〉時，有甚為詳細的闡釋，本電子報將於《隨緣》連載圓滿後，開始連載 平實導師在台南多次對於「人間佛教」的開示，敬請讀者期待妙文法語的精采連載內容。〔編按：《人間佛教》自本電子報 50 期起已開始連載。〕

再者，若從諸地菩薩自身佛道的修證來說，地上菩薩乃是進入大乘修道位中，其中對於許多無生法忍的親證及現觀，乃是以在家身分來修行，較有因緣證得。例如：煩惱障習氣種子的修除，以在家身分歷緣對境較有因緣修除，因為眾生多看表相，故對在家菩薩多有輕視、誹謗而不信受的行為，故菩薩以在家相於此利益眾生的普賢行

中，同時能夠淨除無始劫來的習氣種子隨眠。三者，對於許多無生法忍的現觀因緣也是在家身分較有因緣遇到；因為眾生根器種性的樣貌無量無邊，同事利行的過程當中，各種智慧的現觀因緣也易出現。四者，地上菩薩亦多在通達五明利眾的方面用心，身處於各行各業當中，以無生法忍智配合五明善巧，這樣於兩大無量數劫的過程中圓滿成佛所需的福德智慧資糧，最後成就佛地一切種智的兩足尊。故諸大菩薩多示現在家相，以此自利利他之菩薩行來攝受眾生、攝受佛土。





公開聲明

緣由：有少數大法師向海峽兩岸佛教界及大陸宗教局誣告：
「正覺同修會是破壞禪宗的新興宗派，他們專門毀謗
禪宗正法。」

說明：1. 此事關乎佛教了義正法的存亡，本會不能無言，故
作此聲明回應之。

2. 事實上，正覺同修會才是真正的禪宗正法；那些四
處誣告的大法師們，所弘揚的都不是禪宗的法門，
而是常見外道所弘揚的**意識常住思想**。從諸大法師
爲人印證的內容、書中的法義、演講宣揚的禪法
中，都已經證明他們所「悟」的都是意識心，與常見
外道完全相同，卻與中國禪宗祖師所證的第八識如
來藏完全不同。由此證明諸大法師其實不是禪宗，
而是寄居於佛門中的常見外道——身披佛教法衣而弘
揚常見外道法。

3. 平實導師所證正是禪宗歷代諸祖所證的第八識如來
藏，始從 1989 年開始弘揚至今將屆二十年了，始終
一貫不變的弘揚禪宗祖師所悟的第八識如來藏，也

幫助許多人同樣的實證第八識如來藏，由此證明正覺同修會才是真正的禪宗。

4. 諸大法師們由於無力實證，故極力否定第八識如來藏的存在，由他們十餘年來不斷抵制正覺同修會弘揚如來藏正法的明確事實，可以證明他們都沒有實證如來藏，才會公開的否定如來藏（以意識的一念不生，或以意識常住而放下煩惱，作為禪宗的實證標的）。假使他們未來有一天實證了如來藏的所在，他們就必須把目前流通於人間的所有書籍、影音成品，全部銷燬，並向佛教界公開道歉，因為諸大法師誤導學人落入意識境界幾十年，也妄行賺取學人買書的金錢，應該加息返還佛教界學人。
5. 由此證明，諸大法師向兩岸佛教界及大陸宗教局告狀說：「**正覺同修會是破壞禪宗的新興宗派。**」全是謊言。事實上，他們是惡人先告狀，因為破壞中國禪宗的人正是他們——他們幾十年來都以外道常見的意識境界，取代中國禪宗原本代代相傳的第八識如來藏實證法門，是從根本來改變中國禪宗為常見外道法。而且，正覺同修會針對他們所說的常見外道思想，出書加以辨正至今，或已十年、或已五年之久，而他們都無法在法義上作出絲毫回應——從法義上來證明自己不是落入常見外道的意識境界

中。由此證明他們的法義確實都是常見外道法，也證明他們才是在實質上破壞禪宗的人。正覺同修會指證他們以常見外道法取代禪宗，希望他們回歸禪宗如來藏正法的事實，才是真正護持及弘傳中國禪宗的道場。

6. 這些大法師們若不服正覺同修會這個聲明，請他們向佛教界及大陸宗教局提出證明：他們仍然是依中國禪宗歷代相傳的如來藏實證法門在弘傳的，並且證明他們已經實證禪宗代代相傳的第八識如來藏了——正確的宣講出第八識如來藏實證後觀行所得的智慧。否則即應收回此前所作對正覺同修會的誣告，並向兩岸佛教界及大陸宗教局公開道歉。
7. 本聲明將一直刊登於本報，直到諸大法師公開道歉為止。



佈告欄

一、本會在台灣與美國，除了本佈告欄第四項所列共修處外，別無其他分會或道場；若有其他道場或共修處以本會名義或法門，招收學員上課共修者，皆非經過本會授權，亦皆與本會無關，敬請所有佛子們注意辨明；若無法確定，可以在本會上課時間來電詢問，或者寫信至台北講堂查詢。又，本會平實導師至今仍未授權任何人在會內、會外爲人勘驗或印證，所有人都應在本會舉辦的禪三精進共修中，才會由平實導師加以勘驗或印證。近年有人在會中明心以後，違背世尊「應善觀察根器及因緣，不爲少福眾生妄說如來藏妙法」的告誡，私自在會外爲諸福德因緣未熟者給予引導及印證，成就了虧損如來的大惡業；並且他們所印證的內容亦多分或少分產生了偏差，又無悟後指導進修的能力，亦不具有攝受學人的能力，或與被引導印證的學人公然吵架，或產生嚴重爭執及財務糾紛，難免導致學人退轉乃至謗法，是害人害己而且公然違背世尊告誡，是爲虧損如來。如是等人已經提報親教師會議討論後一致議決：應予開除增上班學籍，在尚未公開懺悔滅罪以前，不許繼續參加本會增上班課程及布薩，並應予公佈之。除不許他們再參加本會的課程及布薩（誦戒）以外，今已依照親教師會議的決議，公佈於本會各共修處，薦請會員、同修們鑑明。

自從本會發佈上述公告以後，另有一貫道之點傳師數人，冒稱爲本會上述文字所說之離會者，或冒稱爲平實導師早期所度弟子，皆僞稱已被平實導師印證爲悟，亦自稱所弘揚的法義是本會的正法。但經本會蒐集其書本或所說內容而加以檢查之後，發覺都落入五陰之中，並非真悟；並於自稱證悟佛法以後，仍然歸依尙未斷我見、尙未明心的老母娘——絲毫不知老母娘既未斷我見亦未明心，顯然他們尙無慧眼——確實尙未明心，概屬附佛法外道。此亦應知照本會會員、同修們鑑明。〔編案：本會一向秉承公開化、透明化的原則，始從初成立以來，至今不曾對會內、會外佛教界隱諱內部糗事，常寫在書中，或在講經時明白舉示出來作爲實例而說明經義，作爲會員學「法」時應該注意修學的「次法」，完全遵守世尊「趣『法、次法』」的教誡。今對此事，一仍舊慣，秉承同一原則而對外公佈之，以免有人誤會而受害。〕

二、《正覺電子報》已於二〇〇六年九月更換發報系統，欲訂閱的讀者請前往 <http://post.enlighten.org.tw/> 網址訂閱。若讀者欲閱覽以前各期之《正覺電子報》，可以連結至「成佛之道」網站 <http://www.a202.idv.tw/> 點選正覺電子報合輯讀取。若有關於本報的問題、建議或投稿，請寄至以下的信箱：

電子報投稿及般若信箱提問請寄：awareness@enlighten.org.tw

其他電子報等事務請寄：service@enlighten.org.tw

通訊版依查詢請寄：endeavor@enlighten.org.tw

三、《正覺電子報》平面刊物免費贈閱，歡迎索取。台灣地區讀者，不便親至正覺講堂索取平面版者，亦可免費訂閱(免附回郵)，本會將按期寄贈。本報網路版爲了增進讀者於閱讀時的方便性及舒適性，並且讓版面更加美觀，41 期起增加 PDF 檔案格式之版本，PDF 檔案版面樣式與平面版(紙本)電子報相同，敬請讀者連結「**正智書香園地**」網站 <http://books.enlighten.org.tw/> 下載閱讀，並請繼續支持與愛護本刊。

四、本會台灣各地講堂 2008 年下半年禪淨班，已於十月同步開設新班，三個月內仍可報名插班，共修期間：二年六個月(費用全免)。

禪淨班，係以『無相念佛及無相拜佛方式修習動中定力，實證一心不亂功夫。』並傳授真正的參禪看話頭功夫、解脫道正理、第一義諦佛法以及參禪知見。

各地講堂地址、電話(共修時方有人接聽) 新班開課時間如下：

台北講堂：台北市承德路3段277號9樓——捷運淡水線圓山站旁，電話：總機02-25957295 (分機：九樓10、11；十樓15、16；五樓18、19)，共修時間：週一至週五晚上19:00~21:00、週六下午14:30~16:30。傳真：02-25954493。2008/10/25 (週六) 新開設的禪淨班已經開始上課，尚可接受報名插班。上課時間是每週六下午上14:30~16:30。

桃園講堂：桃園縣桃園市介壽路 286 號 10 樓，目前正在裝潢籌設中，開課時間另行公佈。（目前桃園縣有人冒稱爲本會之道場，與事實不符！）

新竹講堂：新竹市南大路241號3樓，電話：03-5619020，共修時間：週一、二、三、四、五晚上17:00～21:00以及週六早上9:00～11:00。2008/10/24（週五）新開設的禪淨班已經開始上課，尚可接受報名插班。上課時間是每週五晚上19:00～21:00。

台中講堂：台中市五權西路二段666號13樓之4，電話：04-23816090，共修時間：週一、二、三、四、五、六晚上。2008/10/25（週六）新開設的禪淨班已經開始上課，尚可接受報名插班。上課時間是每週六早上09:00～11:00。

台南講堂：台南市西門路四段15號4樓，電話：06-2820541，共修時間：週二、三、四晚上、週六。2008/10/27（週一）新開設的禪淨班已經開始上課，尚可接受報名插班。上課時間是每週一晚上19:00～21:00。

高雄講堂：高雄市中正三路45號5樓，電話：07-2234248，共修時間：週一、二、三、四、五晚上。2008/10/25（週六）新開設的禪淨班已經開始上課，尚可接受報名插班。上課時間是每週六早上09:00～11:00。

美國洛杉磯共修處：位於洛杉磯市東方約16英里(20公里)

處華人聚集聖蓋柏谷(San Gabriel Valley)之工業市，地址：15949 Kaplan Ave, City of Industry, CA 91744-3110, USA。電話：(626)9612100 & 4540607。(預計明年初將遷新址上課，屆時請至新址上課、聽經，新地址為：17979 E. Arentz Avenue #B, City of Industry, CA 91748) 共修時間：週六上午10:00～下午17:30。每週六播放台北講堂所錄製講經之DVD：下午13:00～15:00播放《優婆塞戒經》。目前禪淨班，隨時接受插班上課，上課時間是每週六下午15:30～17:30。遷入新址後將開始播放《金剛經宗通》DVD。

報名表可向本會函索，或於「成佛之道」網站下載：

<http://www.a202.idv.tw/a202-big5/doc/form/>

填妥報名表後，請郵寄本會教學組。

五、全省每週二晚上講經時間——目前 平實導師正在講授《金剛經宗通》：開講時間 18：50～20：50 座位有限，請提早入座以免向隅！

如來藏為三乘菩提之所依，《金剛經》是專講如來藏本來自性清淨涅槃體性的經典，若能證悟如來藏，即可證得本來自性清淨涅槃而發起實相般若智慧，成為實義菩薩，脫離假名菩薩位。平實導師特以宗通的方式宣講，上上根人於聽經時可能證悟如來藏而進入實相般若智慧境界中，可以確實證解般若系列諸經的密意，遠離意識思惟所知的表相般若凡夫境界；中根人

可以藉由聞熏《金剛經宗通》，使參禪方向正確的建立起來，未來必有悟處。歡迎有志禪悟、有心實證菩薩實相智慧者一起來聽講。

平實導師講授此經時，總有極生動而深入的開示，有緣之禪和極易因之悟入「此經」！是故此經講授圓滿後，宗通部分將不會整理成文字發行，只將其中勝妙的事說與理說部分整理成文而發行，以免諸方不求真修實證之佛學研究者於文字相上鑽研，死於句下而叢生誤解，乃至造諸不善業又誤導眾生。若諸學人親臨法會聽授而得一念相應者，是為福德因緣具足之菩薩。歡迎親臨法會同享法益，本課程不限聽講資格，本會學員憑上課證進入台北講堂、新竹講堂聽講，會外學人請以身分證換證進入聽講（此為配合大樓管理處安全管理規定之要求，敬請諒解）。其餘各地講堂每週二晚上，亦有台北講堂所錄製講經之DVD播放，都不必出示身分證件。《金剛經宗通》講授圓滿後，將接著開講《妙法蓮華經》，敬請留意開講時間。

六、佛法的修證乃是實事求是，為求真理而闡明佛旨，平實導師領導本會諸多證悟菩薩，不斷地闡揚佛於經中開示之法界實相心——第八識如來藏——妙義，以圖導正被古今諸方大師錯解之法義，亦使受此諸邪見誤導之眾生回歸正道，並振興紹繼衰微之佛法血脈；經十多年來的努力，到目前為止已出版八十多冊書籍，廣作法義辨正，藉此方法

快速提升佛子修學三乘菩提應有的正知見，然諸大師皆無法回應。今徵求各大山頭法師居士，尋找平實導師所有出版刊物之過失，請具名投稿至本會，若確實發現有義理上及實證上之過失者，本會將發給高額獎金，並將此過失更正而刊登在電子報中。然匿名擾亂者恕不受理。

七、各地講堂將於 2009/1/11（日）新竹講堂於 2009/1/18（日）上午 09:00 舉行菩薩戒布薩，已受菩薩戒之會員，敬請攜帶海青及縵衣準時參加。

八、台北講堂將於 2009/2/28（六）上午 9:00 舉行大悲懺法會，令學員懺除往昔惡業、清淨身心，恭請輪值親教師主法。

九、2009/1/19（週一）～2009/2/1（週日）為本會年假，全部共修課程均暫停，2009/2/2（週一）恢復共修。新春期間正月初一～初七 9:00～17:00 開放台北講堂，方便會員供佛祈福及會外人士請書。

十、2009/1/26 正月初一上午 9:00 台北、台中、台南、高雄各講堂將同時舉辦《金剛經》法會及拜願，歡迎同修及眷屬攜伴參加。

十一、2009 年上半年禪一日期，台北講堂為 2/8、2/22、3/1、3/8、3/22、3/29，共六次。新竹講堂為 3/8、3/22，台中、台南、高雄講堂為 3/8、3/29，各二次。以上各講堂禪一日期均為週日，從 2009/1/1(週四)開始接受學員在各班櫃

台知客處報名。

十二、2009 年上半年禪三第一梯次於 4/10(週五)~4/13(週一)舉行，第二梯次於 4/17(週五)~4/20(週一)舉行。2009/1/1(週四)開始接受會員報名，2009/2/17(週二)報名截止，2009/4/2(週四)開始分批寄發禪三錄取通知。

精進禪三，係『以克勤圓悟大師及大慧宗杲之禪風，施設機鋒與小參、公案密意之開示，幫助會員剋期取證，親證不生不滅之真實心——人人本有之如來藏』。每年舉辦兩期，共四梯次；平實導師主持。僅限本會會員參加禪淨班共修期滿，報名審核通過者，方可參加。

十三、2009 年上半年正覺祖師堂開放參訪日期為：1/10、1/11、1/26、1/27、1/28、1/29、2/14、2/15、2/28、3/14、3/15、3/28、3/29、4/25、4/26、5/9、5/10、5/23、5/24、6/13、6/14、6/27、6/28。(詳細參訪途徑請參閱本報第 41、42 期之公告，非開放時間請勿前來參訪。本會為大乘清淨道場，對修持外道法的藏密假名出家眾恕不接待！)

十四、平實導師著《鈍鳥與靈龜》，已於2007年11月出版，考證古今錯悟者對 大慧宗杲禪師的無根毀謗等事，並論證天童宏智禪師與 大慧宗杲禪師同以第八識如來藏為所悟標的，都非以意識離念靈知作為證悟之標的。熟讀此書者，可以矯正原有的錯誤知見，並消除心中由於誤聞無根

毀謗善知識而植入之惡法種子，有助於宗門正法之證悟。
本書一大冊，只售250元。

十五、平實導師的《維摩詰經講記》共六輯，已由正智出版社出版完畢，每輯售價新台幣200元，請至三民、誠品、博客來、金石堂等網路書局訂購及全省正智出版社書籍流通點（本佈告欄第二十七項所列）或各大書局請購。本經為禪門照妖鏡，凡修學般若、證悟明心者，皆應以此經典的真實義自我檢驗，可以預防因無知、無意之間產生之大妄語業，亦可藉此經中的法義，修正參禪求悟之方向，有助於真實證悟明心。

十六、平實導師著《阿含正義》共七輯，已由正智出版社出版完畢，每輯售價新台幣250元。本書詳述四阿含諸經中的解脫道義理，請至三民、誠品、博客來、金石堂等網路書局訂購及全省正智出版社書籍流通點（本佈告欄第二十七項所列）或各大書局請購。本書的內容，係：

詳解四阿含解脫道的實證原理與實修的觀行方法，並指出末法時代修學阿含道而不能斷三縛結的原因，也為學人的證果而預先建立正知見，可以助您親證滅盡之道，於內、於外都無恐懼，實證阿含道而不退失聲聞菩提的見道功德。並且明確的指出三果與四果的取證關鍵，也指出八解脫與阿羅漢之間的異同所在。關於因緣觀，也有極為詳盡的說明，細說十因緣觀與十

二因緣觀之間不可分割的緊密關聯，使讀者對因緣觀的修習確實可以成就。南傳佛法的修證者，將由此書中獲得千年來已經失傳的阿含道正知正見與觀行的方法，可以在此世中實證初果，乃至親證解脫道的極果。

十七、平實導師講述的《優婆塞戒經講記》共八輯，已由正智出版社全部出版，每輯售價新台幣200元，讀者請至三民、誠品、博客來、金石堂等網路書局訂購及全省正智出版社書籍流通點（本佈告欄第二十七項所列）或各大書局請購。本書的內容，係：

詳解在家菩薩戒法，細說布施之功德及布施得福之因果原理，詳述自作自受、異作異受、無作無受之第一義真諦，兼述三乘菩提法義與精神之異同；讀此，能知福慧雙修之真實義，可以助益大乘學佛者之證道。

十八、正智出版社錄製的CD名為〈超意境〉（第一輯），是以平實導師在各輯公案拈提中寫的偈頌作為歌詞，是超越意識境界的實相境界，以優美的旋律錄製而成；平實導師並且親作一首黃梅調風格的曲子，錄製於其中。本CD可供參禪者聆聽欣賞及參究之用，內附彩色精印之說明小冊，請在聆聽時同時閱讀說明小冊，能迅速發起疑情，促進證悟因緣提早成熟，每片售價280元。自2007年起，凡購閱公案拈提系列書籍者，每一冊皆附贈一片〈超意境〉CD。（預告：

〈超意境〉第二輯，將於2008年底出版，平實導師已選取書中偈頌寫

成中國童謠風格及吉爾特民謠風格……等曲子，將與他人所寫不同風格的曲子，共同錄製，謹先預告。第二輯出版後將不再錄製CD，特此公告。）

十九、正智出版社出版之《我的菩提路》已於2007年4月出版，全書三百餘頁，售價新台幣200元，請至三民、誠品、博客來、金石堂等網路書局訂購及全省正智出版社書籍流通點（本佈告欄第二十七項所列）或各大書局請購。本書的內容，係：

凡夫及二乘聖人所不能實證之大乘別教般若菩提一本來自性清淨涅槃，於現今末法之世，並非只有極少數人能聞、能證，您若願意修學，也一樣有證悟的機會；今摘錄正覺同修會中釋悟圓、釋善藏等二十餘位親證如來藏之同修所撰寫的見道報告，使當代學人得以見證宗門正法仍然絲縷不絕，而且正在廣利學人，以利菩薩心性的學人發起求悟般若實相之大信心。這些已經見道的學員們，上從大學教授，下至小學畢業者，他們所悟的悉皆相同無謬，已證明法界實相之證悟不因學歷高低、更不因世俗身分地位差異而有不同，更為末法時代求悟般若之學人指出光明的正途。本書中的二十餘篇報告，敘述各種不同的見道因緣與過程，是參禪求悟者必讀之佳作。

二十、平實導師的《勝鬘經講記》第一輯已於 2008/12/1 出版

了，總共六輯，每輯 200 元，每兩個月出版一輯，詳述大乘菩薩所斷無始無明與二乘聖人所斷一念無明之分際；熟讀此書，可以深知三乘菩提之異同，了知菩薩所證實相法界如來藏智慧確為不共二乘聖人之智慧（二乘聖人只知現象界之緣起性空而不能及於實相法界）。本書中亦詳述二乘所斷一念無明與大乘所斷無始無明間之關聯、含攝；讀後可以建立具足三乘菩提之整體知見，此後即能兼顧權、實、頓、漸，不再執偏排正、執小謗大，則能真修成佛之道。（出版完畢後將接著出版《楞嚴經講記》）

二十一、大陸地區讀者，欲購買正智出版社書籍者，可洽香港

樂文書店（旺角店）——旺角西洋菜街 62 號 3 樓(852-23903723)

樂文書店（銅鑼灣店）——銅鑼灣駱克道 506 號 3 樓(852-28811150)

青年出版社——香港北角渣華道 82 號 2 樓(852-25657600)

二十二、大陸及海外地區讀者，欲函索本會贈閱書籍者，須自行支付回郵資費，其數額及支付之方法，請先與本會確定，來信請寄：

佛教正覺同修會

103 台北市承德路三段 277 號 9 樓

Taipei Taiwan

◎敬告大陸地區讀者：因為大陸 部分地方政府 認為台灣地區佛法是「境外佛法」，常常加蓋「不許進口」字樣而退

回本會郵寄給大陸同胞的贈閱書籍；尤以閩南地區最常被大陸廈門海關退回，不知廈門海關現在是否仍然如此，或是已經承認台灣是境內了？請各自向廈門海關查詢確定後，再由本會另行寄贈。

二十三、《正覺電子報》非常歡迎會內、會外人士賜稿，關於投稿之相關須知，請連結至第二期電子報之「[徵稿啓事](#)」。

二十四、本會道場弘揚 如來正法，舉凡於各地講堂開班授課、發行結緣書、印刷郵寄費用、各共修處一般水電花費……等項目，凡有利於大眾法身慧命增長之處，菩薩皆勦力行之，雖花費極鉅，但可利益極多學佛人。佛說「諸施之中，法施爲上」，經中 佛說此法施之行亦是護持正法，歡迎佛子四眾護持，廣植此一法施無上福田。本會之郵政劃撥帳號爲19072343，戶名爲「台北市佛教正覺同修會」，因護持項目甚多，爲求收據開立作業進行順利，而免延宕，劃撥時請統一註明「護持道場」。

二十五、平實導師爲悲憫四川地震災區受難的同胞，於地震發生一週內，號召會內諸同修菩薩，發起賑災捐款，雖然本會人數不多，卻勇於捐助善款，如實履踐 佛於經中開示菩薩「至心施、及時施、親手施」之功德，後以佛教正覺同修會、正覺教育基金會、正覺寺籌備處的名義，透過中華宗教文化交流協會將新台幣一千八百六十三萬元捐往災區。期使此次向四川地震災區捐助的善款，能應燃眉之

急，用於災區學校、寺廟的重建及殘障人士的康復治療。

二十六、本刊第50期電子報因編輯疏失，衍生幾處錯誤，特此公告更正如下：

1. 扉頁墨寶賞析：經文第3行錯植為「不觀於名色為無境」，應更正為「不觀於色名為無境」。
2. 《明心與眼見佛性》第38頁倒數第7~8行「……；意根不但無法出生根塵，反而是要由……」應更正為「……；意識不但無法出生根塵，反而是要由……」。
3. 〈般若信箱〉第139頁第5行「……書中，也有舉證經來說明，……」應更正為「……書中，也有舉證經文來說明，……」；第141頁第3行「……第六意識從第八識中藉緣出生得……」應更正為「……第六意識從第八識中藉緣出生的……」。

以上錯誤特此公告更正，造成讀者之不便敬請見諒。

二十七、正智出版社所出版之書籍，為方便及利益更多佛子，增設下列各大書局之流通點，讀者可就近到各流通處請購。

正智出版社書籍流通點如下：

佛化人生佛教圖書文物中心	台北市羅斯福路三段 325 號 6 樓-4	02-23 63-2489
士林圖書佛教文物流通處	台北市士林區大東路 86 號	02-28 81-9587
書田文化書局（大安店）	台北市大安路一段 245 號	02-27 07-4900
書田文化書局（石牌店）	台北市北投區石牌路二段 86 號	02-28 22-4316
書田文化書局（寧安店）	台北市南京東路 4 段 137 號 B1	02-87 12-0601

致用書局	台北市民權西路 40 號	02-2521-7323
人人書局	台北市北安路 524 號	02-2532-0667
永益書店	台北市木柵路一段 57-8 號	02-2236-9553
金玉堂書局	台北縣三重市三和路 4 段 16 號	02-2981-1665
來電書局（新莊店）	台北縣新莊市中正路 261 號	02-2990-3130
春大地書店	台北縣蘆洲市中正路 117 號	02-2281-9327
金隆書局	宜蘭市中山路三段 43 號	039-323-678
巧巧屋書局	桃園縣蘆竹市南崁路 263 號	03-322-8935
金玉堂文具批發廣場	桃園縣中壢市中美路 2 段 82 號	03-426-5805
御書堂文具圖書	桃園縣龍潭鄉中正路 123 號	03-409-2965
來電書局（大溪店）	桃園縣大溪鎮慈湖路 30 號	03-387-8725
聯成書局	新竹市中正路 360 號	03-534-0008
大學書局	新竹市建功路 10 號	03-573-5661
金典文化廣場（竹北店）	新竹縣竹北市中正西路 47 號	03-552-0082
展書堂（竹東店）	新竹縣竹東鎮長春路 3 段 36 號	03-595-9333
展書堂（頭份店）	苗栗縣頭份鎮和平路 79 號	037-681038
展書堂（竹南店）	苗栗縣竹南市民權街 49-2 號	037-476299
建國書局	苗栗縣苗栗市中山路 566 號	037-321277
萬花筒文具批發廣場	苗栗縣苗栗市府東路 73 號	037-358251
興大書齋	台中市南區國光路 250 號	04-2287-0401
佛教詠春書局	台中市南屯區永春東路 884 號	04-2384-6662
仁和書局	台中縣神岡鄉神岡路 66 號	04-2562-1843
參次方國際圖書有限公司	台中縣大里市大明路 242 號	04-2481-6635
文春書局	台中縣霧峰鄉中正路 1087 號	04-2333-2748

儀軒文化事業有限公司	台中縣太平市中興路 178 號	04-2275-2388
心泉佛教流通處	彰化市南瑤路 286 號	04-725-1368
聯宏圖書文化廣場	彰化縣溪湖鎮太平里西環路 515 號	04-2275-2388
綠澤鄉有機園地	南投縣埔里鎮南盛街 160 號	049-298-1787
宏昌書局	台南市北門路 1 段 136 號	06-228-2611
禪馥館	台南市北門路 1 段 308-1 號	06-228-8032
吉祥宗教文物	台南市公園路 595-26 號	06-251-2109
藝美書局	台南縣善化鎮中山路 436 號	06-581-7716
志文書局	台南縣麻豆鎮博愛路 22 號	06-571-5436
博大書局	台南縣新營市三民路 12-8 號	06-632-6865
豐榮文化商場	台南縣新市鄉仁愛街 286-1 號	06-501-4415
政大書城(河堤店)	高雄市三民區明仁路 161 號	07-3506716
政大書城(光華店)	高雄市苓雅區光華路 148-83 號	07-2230786
城市書店	高雄市三民區明吉路 9 號	07-3490485
明儀書局(河堤店)	高雄市三民區明福街 2 號	07-3435387
明儀書局(南倉店)	高雄市三多四路 63 號	07-2691693
青年書局	高雄市青年一路 141 號	07-3324910
東普佛教文物流通處	台東市博愛路 282 號	089-351-619
香港-樂文書店(旺角店)	旺角西洋菜街 62 號 3 樓	852-2390-3723
香港-樂文書店(銅鑼灣店)	銅鑼灣駱克道 506 號 3 樓	852-2881-1150



- | | | |
|--|--------------------------------------|----------------------------|
| 1.無相念佛 | 平實導師著 | 回郵 10 元 |
| 2.念佛三昧修學次第 | 平實導師述著 | 回郵 25 元 |
| 3.正法眼藏—護法集 | 平實導師述著 | 回郵 35 元 |
| 4.真假開悟簡易辨正法&佛子之省思 | 平實導師著 | 回郵 3.5 元 |
| 5.生命實相之辨正 | 平實導師著 | 回郵 10 元 |
| 6.如何契入念佛法門 (附：印順法師否定極樂世界) | 平實導師著 | 回郵 3.5 元 |
| 7.平實書箋—答元覽居士書 | 平實導師著 | 回郵 35 元 |
| 8.三乘唯識—如來藏系經律彙編 | 平實導師編 | 回郵 80 元 |
| | (精裝本 長 27cm 寬 21cm 高 7.5cm 重 2.8 公斤) | |
| 9.三時繫念全集—修正本 | | 回郵掛號 40 元(長 26.5cm×寬 19cm) |
| 10.明心與初地 | 平實導師述 | 回郵 3.5 元 |
| 11.邪見與佛法 | 平實導師述著 | 回郵 20 元 |
| 12.菩薩正道—回應義雲高、釋性圓…等外道之邪見 | 正燦居士著 | 回郵 20 元 |
| 13.甘露法雨 | 平實導師述 | 回郵 20 元 |
| 14.我與無我 | 平實導師述 | 回郵 20 元 |
| 15.學佛之心態—修正錯誤之學佛心態始能與正法相應 | 正德居士著 | 回郵 35 元 |
| | 附錄：平實導師著《略說八、九識並存…等之過失》 | |
| 16.大乘無我觀—《悟前與悟後》別說 | 平實導師述著 | 回郵 20 元 |
| 17.佛教之危機—中國台灣地區現代佛教之真相 | (附錄：公案拈提六則) | |
| | 平實導師著 | 回郵 25 元 |
| 18.燈影—燈下黑 (覆「求教後學」來函等) | 平實導師著 | 回郵 35 元 |
| 19.護法與毀法—覆上平居士與徐恒志居士網站毀法二文 | 正圓老師著 | 回郵 35 元 |
| 20.淨土聖道—兼評選擇本願念佛 | 正德老師著 | 由正覺同修會購贈 回郵 25 元 |
| 21.辨唯識性相—對「紫蓮心海《辯唯識性相》書中否定阿賴耶識」之回應 | | |
| | 正覺同修會 台南共修處法義組 著 | 回郵 25 元 |
| 22.假如來藏—對法蓮法師《如來藏與阿賴耶識》書中否定阿賴耶識之回應 | | |
| | 正覺同修會 台南共修處法義組 著 | 回郵 35 元 |
| 23.入不二門—公案拈提集錦 第一輯 (於平實導師公案拈提諸書中選錄約二十則，合輯為一冊流通之) | 平實導師著 | 回郵 20 元 |
| 24.真假邪說—西藏密宗索達吉喇嘛《破除邪說論》真是邪說 | 正安法師著 | 回郵 35 元 |

25. **真假開悟**—真如、如來藏、阿賴耶識間之關係 平實導師述著 回郵 35 元
26. **真假禪和**—辨正釋傳聖之謗法謬說 正德老師著 回郵 30 元
27. **眼見佛性**—駁慧廣法師眼見佛性的含義文中謬說 正光老師著 回郵 25 元
28. **普門自在**—公案拈提集錦 第二輯（於平實導師公案拈提諸書中選錄約二十則，合輯爲一冊流通之） 平實導師著 回郵 25 元
29. **印順法師的悲哀**—以現代禪的質疑為線索 恆毓博士著 回郵 25 元
30. **識蘊真義**—現觀識蘊內涵、取證初果、親斷三縛結之具體行門。
—依《成唯識論》及《唯識述記》正義，略顯安慧《大乘廣五蘊論》之邪謬。 平實導師著 回郵 35 元
31. **正覺電子報** 各期紙版本 免附回郵 每次最多函索三期或三本
（已無存書之較早各期，不另增印贈閱）
32. **現代人應有的宗教觀** 正禮老師著 回郵 3.5 元
33. **迷惑趣道**—正覺電子報般若信箱問答錄 回郵 20 元
34. **確保您的權益—器官捐贈應注意自我保護** 正光老師著 回郵 10 元
35. **佛藏經** 燙金精裝本 每冊回郵 20 元 正修佛法之道場欲大量索取者，請正式發函並蓋用關防寄來索取（2008.04.30 起開始敬贈）。
36. **西藏文化談**—耶律大石先生著 正覺教育基金會印贈 回郵 20 元
37. **隨緣**—理隨緣與事隨緣 平實導師述 回郵 20 元
38. **第七意識與第八意識**—第七、八識有可能是意識嗎？
平實導師述 俟正覺電子報連載完畢後出版
39. **邪箭嚙語**—從中觀的教證與理證，談多識仁波切《破魔金剛箭雨論—反擊蕭平實對佛教正法的惡毒進攻》邪書的種種謬理。
正元老師著 俟正覺電子報連載後出版
40. **真假禪宗**—藉評論釋性廣《印順導師對變質禪法之批判及對禪宗之肯定》以顯示真假禪宗
附論一：凡夫知見 無助於佛法之信解行證
附論二：世間與出世間一切法皆從如來藏實際而生而顯
正偉老師著 俟正覺電子報連載後結集出版
41. **雪域眾生的悲哀**—揭示顯密正理，兼破索達吉師徒《般若鋒兮金剛焰》。
王心覺居士著 俟正覺電子報連載後結集出版

42.真假沙門—依 佛聖教闡釋佛教僧寶之定義

正禮老師著 俟正覺電子報連載後出版。

43.佛法入門—迅速進入三乘佛法大門，消除久學佛法漫無方向之窘境。

○○居士著 將於正覺電子報連載後出版

- ★ 上列贈書之郵資，係台灣本島地區郵資，大陸、港、澳地區及外國地區，請另計酌增（大陸、港、澳、國外地區之郵票不許通用）。尚未出版之書，請勿先寄來郵資，以免增加作業煩擾。
- ★ 本目錄若有變動，唯於後印之書籍及「成佛之道」網站上修正公佈之，不另行個別通知。

函索書籍 請寄：佛教正覺同修會 103 台北市承德路 3 段 277 號 9 樓
台灣地區函索書籍者請附寄郵票，無時間購買郵票者可以等值現金抵用，但不接受郵政劃撥、支票、匯票。大陸地區得以人民幣計算，國外地區請以美元計算（請勿寄來當地郵票，在台灣地區不能使用）。欲以掛號寄遞者，請另附掛號郵資。

親自索閱：正覺同修會各共修處。 ★請於共修時間前往取書，餘時無人在道場，請勿前往索取；共修時間與地點，詳見書末正覺同修會共修現況表（以近期之共修現況表為準）。

註：正智出版社發售之局版書，請向各大書局購閱。若書局之書架上已經售出而無陳列者，請向書局櫃台指定洽購；若書局不便代購者，請於正覺同修會共修時間前往各共修處請購，正智出版社已派人於共修時間送書前往各共修處流通。郵政劃撥購書及大陸地區購書，請詳別頁正智出版社發售書籍目錄最後頁之說明。

成佛之道 網站：<http://www.a202.idv.tw/> 正覺同修會已出版之結緣書籍，多已登載於 成佛之道 網站，若住外國、或住處遙遠，不便取得正覺同修會贈閱書籍者，可以從本網站閱讀及下載。書局版之《宗通與說通》亦已上網，台灣讀者可向書局洽購，成本價 200 元。《狂密與真密》第一輯~第四輯，亦於2003.5.1.全部於本網站登載完畢；台灣地區讀者請向書局洽購，每輯約 400 頁，賠本流通價 140 元（網站下載紙張費用較貴，容易散失，難以保存，亦較不精美。）





正覺電子報

發行：台北市佛教正覺同修會

編輯：台北市佛教正覺同修會編譯組

地址：103 台北市承德路三段 277 號 9 樓

網址：成佛之道 <http://www.a202.idv.tw>

訂閱：<http://post.enlighten.org.tw>

書香園地：<http://books.enlighten.org.tw>

電子信箱：awareness@enlighten.org.tw

電話：台北講堂 (02)25957295 (總機)

新竹講堂 (03)5619020

台中講堂 (04)23816090

台南講堂 (06)2820541

高雄講堂 (07)2234248

美國洛杉磯共修處

(626)961-2100 & 454-0607

◎ 免費贈閱，有著作權，非經本會

或作者同意，不得轉載或刊印◎

2008 年 12 月 22 日網路電子版出刊

初版六〇〇〇冊



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

佛菩提道則係以明心為基礎，由於福慧的圓滿，最後證得究竟佛果。目前的佛教界，錯解佛法的情形非常普遍，平實導師以道種智的證量，領導正覺同修會勝義菩薩僧團，介紹佛法二主要道：解脫道與佛菩提道，讓佛教的法義與道次第清楚的呈現在世人面前，在當今佛教界中，極為稀有難得。

正覺電子報亦復如是，闡述佛法正義與修證經驗，普願有緣的讀者均能深入甚深法義，自度度他，終能圓滿究竟的佛果。