

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

解脱界有三个定义：断界、无欲界、灭界。断界是说断除的功能，指的是断除我见以后的解脱功能差别，也是泛指断除思惑我执以后的解脱功能差别。无欲界是说离欲的功能差别，就是三果阿那含人解脱于欲界烦恼的功能差别。灭界是说灭除五蕴、十二处、十八界的功能差别，也就是无余涅槃的解脱功能——不再出生蕴处界而免除了分段生死的痛苦。所以说，解脱界是涵盖了断界、无欲界、灭界的。

《阿含正义》第五辑

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.

正觉电子报第51期

本期目录



- | | | |
|-----|----------------------------------|--------------|
| 1 | 人间佛教（一） | 平实导师 |
| 25 | 明心与眼见佛性（十二） | 正光居士 |
| 39 | 中观金鉴（二） | 孙正德老师 |
| 55 | 邪见呖语（自序） | 正元居士 |
| 64 | 广论之平议（十一） | 正雄居士 |
| 84 | 从一封信谈起（中） | 正雯居士 |
| 95 | 评破一释印顺之谬论邪说—专栏 | 正源居士 |
| 125 | 评破一释昭慧之错谬说法—专栏
对慧解脱圣者的错误说法（上） | 正香居士
镜影居士 |
| 153 | 忍辱—奉佛至孝之行感动天地 | 佛典故事选辑 |
| 160 | 般若信箱 | |
| 165 | 公开声明 | |
| 168 | 布告栏 | |
| 184 | 正觉赠书目录 | |



(连载一)

第一章 永嘉大师《证道歌》

第一节 永嘉大师以亲证如来藏而言证道

永嘉大师《证道歌》：

君不见：绝学无为闲道人，不除妄想不求真；无明实性即佛性，幻化空身即法身；法身觉了无一物，本源自性天真佛。五阴浮云空去来，三毒水泡虚出没。

语译：诸位难道没有看见：那个本来就在的第八识如来藏，它是离见闻觉知而绝念无学、无作无为的悠闲道人，它既不勤求断除妄想，也不企求能证得真实理；不管是出生无明烦恼，或者展现真实如如的体性，都是此第八识如来藏本具的

成佛之性，对于幻化的五阴身以及如来藏本身自体所展现的空性之功德，都是这个第八识如来藏所生、所显之法身功德相分；一旦亲证此如来藏，即能觉了此如来藏法身之自住境界中无有三界五阴十八界的任何一法、一物，而它是本来就有的万法根源，是具有无量无边天真纯净且无漏自性的自性佛。证悟者从如来藏自住境界来看待三界万法时，发觉那些生灭的五阴，就如同空中的浮云一般，空有来去之相，只在如来藏的表面上来来去去；而贪瞋痴三毒又恰似水面浮泡一般的虚妄无实，一向虚出妄没而无有真实不坏的自体性。

证实相、无人法，刹那灭却阿鼻业；若将妄语诳众生，自招拔舌尘沙劫。顿觉了、如来禅，六度万行体中圆；梦里明明有六趣，觉后空空无大千。

语译：若得契证此一法界实相而转依的人，现观如来藏心体自身本无一切人我，亦无一切法我，一念相应而亲证如来藏时，在刹那之间就发现原来它不与阿鼻地狱业相应，与阿鼻地狱之业毫不相干，从此就灭掉了对无明妄计的一切阿鼻地狱的业行！上面所说若是妄语欺瞒众生，我永嘉玄觉便是自己招引尘沙劫数拔舌地狱恶业！一念相应即顿时觉悟，了知如来所说**真实义禅**的旨趣，悟后犹待转依法身理体而广修普贤行，渐次圆满菩萨六度万行。没有亲证此一实相之前，如同众生处于三界生死幻梦之中，明明看见有轮回六趣的有情存在；但是觉悟之后却如同大梦初醒一般，亲见六趣有情都

不是真实的存在，甚至也没有三千大千世界可说了。

无罪福、无损益，寂灭性中莫问觅；比来尘镜未曾磨，今日分明须剖析。谁无念？谁无生？若实无生无不生；换取机关木人问，求佛施功早晚成？

语译：从如来藏自己所住的境界来说，本来就无罪无福，亦无损减或增益可言；真如心体乃是纯然寂灭之性，在它自己所住绝对寂灭的境界中，根本不需询问及寻觅生死与解脱。自从证悟以来看见众生各自都有的这一面蒙尘的污垢铜镜，是从来都未曾磨治修净的，我今日应该很分明的剖析给大众知道。诸位应该探求到底本来无念的是谁？本来无生的又是谁？若所悟的确实是本来无生的心，这个无生之心是没有一法不能从它出生的；假使不能好好的自己参究体验一番，老是在经中所说的「机关、木人」等语句中，作文字训诂或思惟研究，是不可能开悟明心的；若是每天求佛施以佛力加持而不肯自己努力参禅体究，要到何年何月才能成就见道的功德？

放四大、莫把捉，寂灭性中随饮啄；诸行无常一切空，即是如来大圆觉。决定说、表真僧，有人不肯任情征；直截根源佛所印，摘叶寻枝我不能。

语译：应该放开对四大之身的错计与执着，千万别像一般众生那样执取不放、把捉不舍！于此如来藏真常心的涅槃寂灭性中，只需随着四大之身的需要而饮水吃饭就行了！当你悟得如来藏以后，若能了悟一切身口意行都是无常，三界一切

法都是生灭坏空而无常住的自性，即能触证如来所证第八识的大圆满觉悟境界。此是我永嘉玄觉决定而不改易的真实说，我也用这个亲证的如来藏的妙理，来表显真实第一义谛的大乘教，如此实证而得决定之人才是真实出家的僧宝，若是有人不肯我这个说法，那就由他任意的依他的情识臆想来征诘，是不可能被诘倒而改变说法的。想要证悟大乘真谛之禅和子！应当直接的截断弯曲缠绕的种种葛藤，而向根源寻觅，这是诸佛世尊亲所印可的大乘真谛宗旨；若是要舍本逐末而在经论中的文字言语上面，犹如寻枝摘叶一般的作研究、训诂，是我永嘉玄觉做不到的事。

摩尼珠、人不识，如来藏里亲收得；六般神用空不空，一颗圆光色非色。净五眼、得五力，唯证乃知难可测；镜里看形见不难，水中捉月争拈得。

语译：经中所说的无价摩尼宝珠，世俗人及佛门未悟、错悟的人都不能认识它，若是想要获得这个无价的摩尼宝珠，只需参禅求证如来藏就行了；当你证悟如来藏时，就从如来藏里面亲自收得摩尼宝珠了。证得如来藏以后来现观，你就能看到犹如摩尼宝珠一般的如来藏，不但能映现出万法，而且也常常出生六识而显现出能见之性、能闻之性……乃至能觉、能知之性等六种神奇作用；这六种性用虽然是缘起而性空的，若是将这六种神用转而依止及归属于常住的如来藏以后，成为如来藏的一部分了，也就成为常住而不空的法性了；

然后再来反观这一颗如来藏宝珠的时候，却又看到它如同摩尼宝珠能显示种种影像一样，不断的显现山河大地、五阴众生；它自己虽然不是物质之法，却又能生种种物质及七识心法，所以当你说它是色法时，它却又不是色法。经由实证如来藏、转依如来藏而修行，最后一定可以清净五眼、发起五力；然而这却是唯证乃知的事，未悟及错悟的人穷尽意识思维以后，仍然是很难加以猜测出来的。从镜子中看到所映现的种种身形的影像并不困难（不落入镜中影像而直接找到镜子才是困难的），如同愚痴人一般想要从水中捞到那天上的月亮，要到哪一天才能拿到天上的月亮呢？

常独行、常独步，达者同游涅槃路；调古神清风自高，貌頹骨刚人不顾。穷释子、口称贫，实是身贫道不贫；贫则身常披缕褐，道则心藏无价珍。

语译：证悟如来藏的人是极稀有的，总是独行无偶，往往是独步于人间而难可觅得知音的，只有同样是已经通达如来藏之人，才能携手共同游行于涅槃路上！大凡真悟之菩萨都会转依如来藏而进修成佛之道，只是如来藏这个曲调太古老了；而证悟如来藏宝珠的人智慧勃发而离愚昧以后，看来是精神清朗的，这样安住如来藏境界的人所显现出来的风格自然而然就很清高；纵使没有珍馐美食，使得色身不壮而瘦峭，可是他的风骨却是高峻的，然而一般人不懂得尊敬这种真悟的菩萨，往往弃之不顾。穷于世间钱财的佛门真正出家僧人，

并不贪求钱财，由于一贫如洗的缘故所以嘴里常常自称贫僧，其实这样的僧人只是身上贫于钱财罢了，但他在佛法之道上其实是广有法财的，所以这样自称贫僧的出家僧人其实是一点都不贫！这些在世俗钱财上贫穷的僧人，身上常常只能穿着破烂而有许多布毛的深色僧袍；然而若是说到佛法之道，他的心中其实是收藏着无量的无价法财珍宝。

无价珍、用无尽，利物应机终不悞；三身四智体中圆，八解六通心地印。上士一决一切了，中下多闻多不信；但自怀中解垢衣，谁能向外夸精进？

语译：这样的贫僧心中收藏无量的无价佛藏珍宝，永远也受用不尽！这样的贫僧可以用这种无价珍宝来利益有缘的人物，可以应机逗教而不会吝惜自己所拥有无价法宝。未来佛地的法身、报身、化身，以及大圆镜智等四种智慧，都可以在这个如来藏摩尼宝珠中圆满证得；乃至二乘圣人所证的八解脱与六通，都可以用这个如来藏心的境界来印定（确认其真假）。上品之士经由如来藏宝珠的实证而能够对真谛获得决定及了知以后，就可以对一切佛法都同样获得决了；可是中根之人及下根之人，越是多闻上根菩萨从如来藏中直接流露而说出来的妙法时，却是越多的人不能信受。这时候，深悟的菩萨就只能向自己的怀中，解下为众辛苦而汗污了的僧衣，还有谁能向外面那些愚痴无闻凡夫夸耀自己是何等的精进不懈呢？

从他谤、任他非，把火烧天徒自疲；我闻恰似饮甘露，销融顿入不思议。观恶言、是功德，此即成吾善知识；不因讪谤起冤亲，何表无生慈忍力？

语译：然而证悟者于此三界之中，却是知音难寻，别人想要怎么毁谤、怎么非议，就任由他们去吧！法界的事实却不因为他们不信的毁谤、非议而消失，那些毁谤与非议，就像高举火把想要焚烧整个天空一般，最后仍将是自己疲累而徒劳无功，法界实相仍将继续存在而不改变。那些毁谤与非议的言语，我听了就当作是畅饮甘露一般，当作是逆增上缘，来帮助自己销融业种，反而顿时更深入如来藏的不可思议境界中。我总是观察这些凡夫们对我所做的恶言恶语，当作是来帮助我转化习气种子的功德法，所以那些对我恶言恶语的人们，就成为我的善知识了。假使不能够因为那些讪笑与毁谤的因缘，而示现自己不会因此而增加更多的冤家与亲近的人，又如何能表显出证悟无生的人应有的慈悲力与无生忍之功德力？

宗亦通、说亦通，定慧圆明不滞空；非但我今独达了，恒沙诸佛体皆同。师子吼、无畏说，百兽闻之皆脑裂；香象奔波失却威，天龙寂听生欣悦。

语译：由于真实亲证如来藏本心的缘故，便能于离言说而证第一义谛的宗门也通达；对于不离言说而教导第一义谛的经教以及为人说法的教门，也都能通达！（因此，每一位证悟者的

力量，都可以使人通达宗门和教门。唯有亲证如来藏的人才能通达般若，通达般若的缘故，所以宗门可以通，说门也可以通。）对于禅定的定位以及般若智慧的定位，已经能圆满而光明的显现出来，决不耽溺或停滞于断灭空、顽空的恶见当中！这个如来藏本心法界实相的道理，决非只有今日我永嘉玄觉一个人才能独自通达与了知，恒河沙数的诸佛所证悟的实体都一样是这个如来藏，体性完全无二！证悟者为救护走入歧路的众生而摧邪显正，所说的殊胜智慧妙理，犹如金毛狮子般无畏的怒吼，这是无所畏惧者所说；一切错悟者就如同野狐等百兽一般，听到菩萨说法如同狮子大吼一样，无不为之脑鸣欲裂！即使是香象听闻了狮王的大吼，也是四窜奔逃而尽失原有的威风；可是天人以及龙族若是听闻到菩萨的狮子吼法音时，却是安寂坦然而且生起欢喜心而乐于听闻！

游江海、涉山川，寻师访道为参禅；自从认得曹溪路，了知生死不相关。行亦禅、坐亦禅，语默动静体安然；纵遇锋刀常坦坦，假饶毒药也闲闲。

语译：回想当初为了寻访明师，探求心地大道的宗旨，不惜跋涉山川，遍历江海，一心一意都只为了参禅求悟！自从认得祖祖相传、心心相印的本来面目，认清了回归曹溪六祖惠能大师的路途以后，方才了知五阴的生死其实都与如来藏自住的实相境界无干。证悟之后才发现三界万法一切都归属于日，从此以后走路时也是禅，坐定之时也是禅，而且说

话、动不动作等一切时中，都可以现前观察而证实如来藏是从来都不动心的，转依如来藏这样的寂静自性以后，自己也就安然的不再妄自攀缘了。纵然我这五阴身遭遇利刃逼害时，我心中总是一直都很坦然的；假使我这五阴身被人偷偷的下毒谋害，我还是不会怨怪下毒者，心中仍然不觉得这件事情对我是多么重要的事。

我师得见燃灯佛，多劫曾为忍辱仙；几回生、几回死，生死悠悠无定止。自从顿悟了无生，于诸荣辱何忧喜？入深山、住兰若，岑峯幽邃长松下；优游静坐野僧家，阅寂安居实潇洒。

语译：我的本师 释迦世尊在遇见 燃灯佛时被授记成佛，但是以前未悟之时，也曾是多劫修菩萨行的忍辱仙人。回想我永嘉玄觉自己的修行路，一世又一世不断的生生死死轮回不已，悠悠忽忽的头出头没已不知有几多回了，连片刻一时都不曾止息过！一直到顿悟如来藏而体认它的本来无生以后，对于世间的光荣与屈辱又有什么值得忧喜与罣碍的呢？这样证悟无生而转依了如来藏以后，不管是踏入深山峻谷之中，或者是住在罕无人迹的幽静野地，或于参天挺拔的松荫底下修行度日；随缘放旷悠闲恬适而轻松的游于法海中，有时则是随意安止山林野居思惟静坐，这样住于山野僧家之中，安乐寂静，自辨其道，真的很潇洒。

觉即了、不施功，一切有为法不同；住相布施生天

福，犹如仰箭射虚空。势力尽、箭还坠，招得来生不如意；争似无为实相门，一超直入如来地。

语译：一旦觉悟如来藏真心的本来无生，开悟明心的事情就了了，悟后不需要施加功行于所悟的心上面，因为一切有为的妄心等七识的法性是不同于真心如来藏的；住于五阴之相而布施植福的人，死后是会生到欲界天中享福的，就好像仰头举弓向天射箭一般！一旦箭势衰竭、力量耗尽（天福享尽）了以后，终究必将坠落回地面（终究会下堕）；所以天福享完以后，只剩下恶业种子，从天界下堕时将会招得未来世不可爱的果报，产生种种不如意的恶果！怎么能与顿悟如来藏的实相法门，一下子便得超越而直接进入自心如来胜地的境界相比？

但得本、莫愁末，如净琉璃含宝月；既能解此如意珠，自利利他终不竭。江月照、松风吹，永夜清宵何所为？佛性戒珠心地印，雾露云霞体上衣；降龙钵、解虎锡，两钴金环鸣历历；不是标形虚事持，如来宝杖亲踪迹。

语译：只需要悟得万法本源的如来藏，就不必忧虑生灭有为法等枝叶末节！如来藏就像清净琉璃蕴藏着宝贵的明月一般——含藏着万法的功能差别；既然能够从垢衣中解下这个如意宝珠——找到五蕴垢衣中的如来藏了，从此以后就可以用这个宝珠如来藏来利益自己，也能用这个宝珠如来藏来利益

他人，并且将是永无穷尽而不会衰竭的。江中的明月映照着，清风也和缓的吹过松树，在这样光明清静的好环境之中，不懂得将自己的宝珠如来藏取来自利利他，整个美好的晚上到底是在做什么呢？就以宝珠如来藏显现的能使人成佛之性，转作心地戒宝珠，将自己所悟的心与已经生起智慧的自己加以印定，就成为无事人了，因此就能把天地间的一切——雾露云霞——都当作是自己身体所穿的衣服一样；出家以后所得到的钵就成为降龙钵，而行脚时用锡杖也就成为抵抗恶虎的用具了，这时何妨手握着解虎锡，于地一振，让锡杖上的两股金环清楚地鸣响着！这时的二样物品已不只是在标举出家形象三千威仪的事持表相而已，这正是如来宝杖亲自为大众示现法身的踪迹啊！

不求真、不断妄，了知二法空无相；无相无空无不空，即是如来真实相。心镜明、鉴无碍，廓然莹彻周沙界；万象森罗影现中，一颗圆光非内外。

语译：被我所悟证的宝珠如来藏，它自己不必去追求真实，它也不必去断除妄想；悟后就能了知真心如来藏空无形色而且没有妄心的行相，也能了知真心所生的妄心生灭无常而无常住的心相；但是在这个无相之实相境界中，却没有空与不空可说，这才是法身如来所住的真实相境界。对于心镜——如来藏——已经明白了，就能对诸法鉴照无碍——不再愚昧于三乘菩提了，才知心镜如来藏的功德廓然无边而普遍存在

于恒河沙数世界中。此时就看见万象具足而各不相同的如同影像一般显现在心镜如来藏中，这时再来观察，这真心如来藏就如同一颗宝珠一样的照耀出圆满的光明，而这个光明非内亦非外的照耀着。

豁达空、拨因果，莽莽荡荡招殃祸；弃有着空病亦然，还如避溺而投火。舍妄心、取真理，取舍之心成巧伪；学人不了用修行，深成认贼将为子。

语译：有一些人误以为如来藏只是为了使众生容易了解一切法空而说的不同名称（妄说如来藏就是一切法空的方便说），因此就落入「豁达空」，成为断灭论者而拨无一切因果，把自己处于莽莽荡荡之空无境界中，自以为已经实证佛法而证果成圣了，但这样其实只会招引未来世恐怖的灾殃与祸害。舍弃了三界有，执着一切法空的禅病，将来招引灾殃与祸害的道理也是一样的；这好比一个想要逃离水淹没顶之苦的人，愚痴的把自己投入火聚之中一样的愚痴。舍弃了妄心七识而想要取证真理的人，这样有取有舍的心行反而成为善巧去做种种虚伪事的人一样（应该留着妄心来求证真心如来藏，不该把妄心自己灭掉而想求证真心，不该想要把妄心自己变成真心），学佛之人大多不能了解上面这层道理，以为修除妄心中的妄想，或是修除妄心对种种事物的执着，便以为是真正在修行了；这样子修行，其实完全是去认取贼人而携带回家当作是亲儿子一样（当然此贼每天要把你的财物都偷出去，让你流失了一切的法财）。

损法财、灭功德，莫不由斯心意识；是以禅门了却心，顿入无生知见力。大丈夫、秉慧剑，般若锋兮金刚焰；非但空摧外道心，早曾落却天魔胆。

语译：这样辛苦修行，到头来却只是流失或损减了法财，灭却了自己的福慧资粮与功德而已；这一切不外都是由于错将三世的妄心意识认作是如来藏真心的邪见所致！所以禅门里头都是直接认清妄心而弄清楚了真心如来藏，因此而顿时进入本来无生的所知所见而引生的智慧力之中。若是远离了斤斤计较的女人心性而成为大丈夫了——证得如来藏而不再落入意识境界了，便是顶天立地的无畏大丈夫，就能手握金刚智慧宝剑而散发出般若智慧之锋利，不仅仅能空理摧坏外道妄心，其实暗中早就把天魔的胆子给斩落了。

震法雷、击法鼓，布慈云兮洒甘露；龙象蹴踏润无边，三乘五性皆醒悟。雪山肥腻更无杂，纯出醍醐我常纳；一性圆通一切性，一法遍含一切法。一月普现一切水，一切水月一月摄；诸佛法身入我性，我性同共如来合。一地具足一切地，非色非心非行业；弹指圆成八万门，刹那灭却三祇劫；一切数句非数句，与吾灵觉何交涉？

语译：证悟菩萨震动了正法之雷，大击摧灭邪说的法鼓，十方摄众慈云广布无不蔽荫，普宣法语尽洒甘露而无不遍！犹如法界中的大力龙象，游行所至，无边无际的含识众生皆蒙

滋润；三乘根器及五类种性，全都由于菩萨震法雷、击法鼓而得以醒悟实相！这个述说真如佛性的大乘法要，就像那雪山肥腻之草全都没有其他的杂草混杂一样，这个如来藏所出的妙法犹如纯净的醍醐妙味，我永嘉玄觉常常纳受其中无量无边的功德受用！如来藏的真如法性圆满贯通于一切法性，如来藏一法涵盖了一切法！犹如天上只有一个真月，却能普现月影于一切世间水中；而一切世间无数的水中月影，又全都源出于天上独一的如来藏真月！诸佛法身的自性可以与我的法身自性相通，我的法身自性同样与诸佛法身的自性相符契。这一个如来藏密严境界（地即是境界）中具足了有情一切的境界，虽然它是无形无相而非色，亦不是众生所知的心；而它也不会造作众生妄心所造的种种行为与业行！这么奇妙的如来藏宝珠，其实不用像修正妄心的恶行一般的辛苦修行，只在弹指之间就能圆满成就八万四千种法门之功德；在一念相应时的刹那之间，就能灭除三大阿僧祇劫以来累积下来的恶业！一切可数不可数的文声语句戏论等世间智慧，与我所悟如来藏真心自己的灵觉妙性何曾有一点点交互牵涉？

不可毁、不可赞，体若虚空勿涯岸；不离当处常湛然，觅即知君不可见。取不得、舍不得，不可得中只么得；默时说、说时默，大施门开无壅塞。有人问我解何宗？报道摩诃般若力；或是或非人不识，逆行顺行天莫测。吾早曾经多劫修，不是等闲相诳惑。

语译：又观如来藏，凡夫、外道对它的毁赞，从来都毁赞不到它；它从来不领受一切的毁赞，所以既不可毁，亦不可赞！它的体性犹如虚空，本无边际，绝于涯岸！不离当下现处而恒常处于湛然不动的境界中；您如果听说它都在当下分明显现，而起心动念四下寻觅，就知道您确实未悟而未曾见到它！它是取也取不得，舍也不可舍！不可舍、不可得当中，就是这么去证去悟去取去得！当你闭口不语，它还是在为人了了常说！当你口沫横飞时，它却又默默无语！而不管说与不说，它永远大敞大开五蕴十八界门，布施你我一切法，片刻从未歇塞停止！有人问我毕竟证解什么宗旨？我就回报说：「我是证得大般若的威德之力！」有人说我是正确的，有人说我是错误的，这些人都是不曾亲自识得如来藏的凡夫；我悟后说法时，有时逆说，有时则是顺说，莫说凡夫们不懂，即使是诸天来了也是无法猜测我所说的摩诃般若正法。久远多劫以来我早就已经在修行佛法了，今天才能有这个体悟，所以我凡有言说必无虚诳，绝非信口开河随便妄语来欺诳或迷惑众生。

建法幢、立宗旨，明明佛教曹溪是；第一迦叶首传灯，二十八代西天记。法东流、入此土，菩提达磨为初祖；六代传衣天下闻，后人得道何穷数？真不立、妄本空，有无俱遣不空空；二十空门元不着，一性如来体自同。

语译：高高地建造如来正法大幢，明白地树立心法大宗旨，这明明就是 释尊金口所训所传的宗旨，也就是曹溪六祖慧能所弘扬的正法；首传心灯的第一代祖师是 迦叶尊者，如此承续 如来慧灯的天竺祖师共有二十八代，代代都有记录。其后正法及 佛陀的衣钵向东流动，传入这个具有大乘气象的中土震旦，菩提达磨大师号称东土第一祖！这样六代递传衣钵直到六祖慧能亲受以后，禅法南传而禅宗名声天下大噪，从此以后禅门开悟见道者——亲见自己本来面目如来藏真心的人，潜符密证的人数如何能清楚的算准数目？再说真心不是与诸法相待而建立的，而是本然常存的；妄心本来是缘起性空，是由真心中出生的；证得如来藏而进入胜义谛中，就看见本来并无一切戏论言说妄想，有见、未见悉皆遣离而了知实际上确实存在的不空之心如来藏，依这个确实存在的如来藏来说空性。般若诸经中所说的二十空的法门，原本只是因机而设的方便除相之教法，对于真悟者而言本来就用不着，所以不需执着二十空的法门；因为如来藏空性心，这个法身佛永远都是同样的不变法性，乃至如来的如来藏法体自然也是与众生相同的。

心是根、法是尘，两种犹如镜上痕；
痕垢尽除光始现，心法双忘性即真。
嗟末法、恶时世，众生福薄难调制；
去圣远兮邪见深，魔强法弱多恐害；
闻说如来顿教门，恨不灭除令瓦碎。
作在心、殃在身，不须冤

诉更尤人；欲得不招无间业，莫谤如来正法轮。

语译：十八界生灭法中，能取的觉知心是业根，所取的法是业尘；不管是根是尘，两者尽皆是真心宝镜上的痕迹污垢罢了！只有将痕迹污垢除尽以后，众生如来藏宝镜智慧的光明才能完全显现映照；当能知的觉知心与所知的六尘两皆俱忘以后，剩下的就是如来藏宝镜所显发的真性光明了。可叹的是，值此末法时期的五浊恶世，众生率多福薄业重而且业障深厚而难以化导调伏！如今距离 佛陀说法住世的时期已经很久了，众生的邪见就越堕越深！直到如今魔说更为盛行，正法势力趋渐衰微，众生之间往往彼此多存恐惧、害怕被人误导伤害自己的法身慧命；忽然听闻有人宣说如来教外别传的顿悟之教，因为与自己的所知不一样，所以就因无明所障而心不相应，误以为就是邪魔外道所说，恨不得将如来藏正法加以摧灭，犹如打碎屋瓦成碎片一般。但是愚痴众生造作了这种恶业之时，是以觉知心、作主心起念来造作的，可是后来的一切灾殃却都得要用自己的身体来承受！到那时，根本就不须呼天喊地般的投冤诉苦，或者埋怨他人早时不把正理告诉他。假使想要不为来世的自己招得无间地狱恶业苦报，就绝对不要毁谤如来正法轮的如来藏法身无上正教！

旃檀林、无杂树，郁密森沈师子住；境静林间独自游，走兽飞禽皆远去。师子儿、众随后，三岁便能大哮吼；若是野干逐法王，百年妖怪虚开口。

语译：如来圣教犹如繁盛茂密，全无杂树生长的旃檀香木林中，没有其他不同种类的杂树混杂于其中（同样的道理，唯一佛乘的大乘如来藏正法，也不容掺杂一丝一毫的外道见），于纯粹而郁郁浓密的般若智慧功德大森林中，只有威猛的大雄狮王一般之菩萨才能安住；狮王菩萨无畏地在纯有香味而无杂味的旃檀森林（真纯的如来藏功德林）中独自安静的迈步游行，那时森林中的走兽飞禽（错悟未悟的凡夫外道见），听到了狮王（证悟菩萨智慧高广）的狮子吼声（破邪显正的音声），无不仓皇闪避而远去！狮王所生的众多小狮子，跟随在狮王之后游行旃檀林久了以后，虽然不过三岁，却都已经能够如狮父般的震天大吼！譬如菩萨证悟以后追随其师广作狮子吼的大行三年以后，就能自己简别邪说，宣说正法而做狮子吼；如果是效法野狐追随在狮王身后而像狮王一样的大吼，就只能叫出野狐的声音罢了！所以错悟之师若是想要效法真悟菩萨破邪显正而作狮子吼，终究不能如同真悟菩萨一般真正的摧邪显正；禅门中的野狐，纵使已经百年修成妖怪而能变成人形，不自量力妄想效逐大雄法王而作狮子吼，结果必然只是枉开狐口而无人信受，只是自取其辱而已！

圆顿教、勿人情，有疑不决直须争；不是山僧逞人我，修行恐落断常坑。非不非、是不是，差之毫厘失千里；是则龙女顿成佛，非则善星生陷堕。吾早年来积学问，亦曾讨疏寻经论；分别名相不知休，入海算

沙徒自困。却被如来苦诃责：数他珍宝有何益？从来
蹭蹬觉虚行，多年枉作风尘客。

语译：圆满、究竟的顿悟法教（直指人心的禅门宗风），是绝对不乡愿、绝对不卖人情的！对于宗门实证的法义，只要心中有任何一点疑惑而无法自己决定，就应该据理力争的探究下去，直到正邪对错水落石出。这绝对不是我永嘉玄觉常住山中的僧人喜欢逞强好胜，而是唯恐修行人稍有不慎误入歧途，便要落入常见、断见深坑，冤枉地将自己的法身慧命葬送在断常二坑之中。于修行探求事实来说，是就是是，非就是非，是与非之间往往看似只有毫厘的差异，但这毫厘的差异将会使佛道的修行相差千里之遥；若是所悟正确，以是为是，依于正法而修，如同经中所说的龙女菩萨因此能够刹那之间就转生他国而顿时成佛！若是邪见深重，执非为是，从于邪思而行，就如同经中所说的善星比丘一般的愚痴，将会因为邪见而恶心当面谤佛的缘故，生身陷坠地狱！回想我年轻时累积了许多学问，后来也曾经借着探讨祖师的注疏而努力地研究经论，不曾从事于真修实证，以为可以在经论疏文中找寻到佛法的真意。这样子不断地分别经论中的各种名相法义而不知应该休止而改为参禅，恰似身入大海之中计算海沙之数目，是永远徒劳无功而使自己困在里面！后来才知道这种愚行早就被如来苦口婆心的斥责为：「自家宝藏不顾，却去他家数人珍宝，于己道业有何益处？」一直以来都像

这样踌躇光阴，浪费修行的生命；直到一朝醒悟触证实相时，才知道这么多年以来一直都只是风尘仆仆的作客他乡，走了多少年的冤枉路而不可回到家乡。

种性邪、错知解，不达如来圆顿制；二乘精进勿道心，外道聪明无智慧。亦愚痴、亦小駮，空拳指上生实解；执指为月枉施功，根境法中虚捏怪。不见一法即如来，方得名为观自在；了即业障本来空，未了应须还夙债。饥逢王膳不能飧，病遇医王争得瘥？在欲行禅知见力，火中生莲终不坏；勇施犯重悟无生，早时成佛于今在。

语译：会有这样的情形，全都是因为种性偏邪、发心不正、见解邪谬错误，才会无法通达了悟如来所制定的圆满顿悟大乘心地法门！定性声闻虽然号称精进不退，却缺乏大乘菩提修行成佛的道心，外道俗众纵然世智聪辩、伶俐过人，却全无般若及解脱智慧！这两类人对于法界实相究竟第一义谛，既可说是愚痴无智，又可算是童憨小儿一般的愚痴幼稚！但见捏指成拳，张指拳灭；遂在拳指之上，相争色空有无，以为实相于中可解可求！错把标月之指视为天上的真月，认错方向而枉费功夫！只懂得在六根六尘六识等十八界生灭法中，广作文章来搞怪而使人误信他的说法是正确的。殊不知，只有不见不取一切根尘境法的如来藏，才是法身真如来！这样证得不修而本有的真心如来藏常住而自在，才能称为观自

在的菩薩！若能明心了悟而从如来藏的立场来看时，一切业障本来就不存在——如来藏不与业障果报相应。若不能破参见道而未了悟自心如来本来无生、一切业障本不存在，当然应该继续轮回而偿还宿昔所造积欠有情的种种业债。当大善知识解说了这个真实的道理时，可叹的是那些愚痴无明众生，却仍然像是天灾饥馑的人，有幸值遇国王布施上妙食物（如同无上法王布施妙厨佳膳），犹且不信不知不解，不愿取饮疗饥，饱腹自救，以致法身慧命不能久存！又如重病垂危，空遇无上医王善施法药疗病，愚人却对面不识，不求不认不受，又怎生能令病体痊愈（离苦得乐、清凉无恙）？唯有菩萨种性之佛子，于证悟本心之后发广大愿不舍众生，更修佛道利乐有情；方能常住于欲界人间，外现诸欲而与众生同事利行，内依如来藏无生忍那伽大定，及以无量般若妙慧知见引生的力量，无畏于人间众苦而常住于欲界中成就禅思与禅定，如此世世处在五欲之中而修离欲行，如同在火焰之中出生红莲一般的可贵，像这样的清净莲花终究不会有被毁坏的时候；像这样子精勤修行的菩萨，犹如古时的勇施比丘一般，纵然毁犯重戒，理当下堕地狱；却由于深心忏悔过失，复得亲悟无生，终能顿然释解前愆，精进修行而成为宝月如来，如今仍然示现存在而住世说法，广度群生。

师子吼、无畏说，深嗟懵懂顽皮鞞；祇知犯重障菩提，不见如来开秘诀。有二比丘犯淫杀，波离萤光增

罪结；维摩大士顿除疑，犹如赫日销霜雪。不思議、
解脱力，妙用恒沙也无极；四事供养敢辞劳，万两黄金亦销得；粉骨碎身未足酬，一句了然超百亿。

语译：证悟菩萨破邪显正而作的狮子吼，都是以威猛无畏之心而为众生解说正法与邪法的差异所在！而我永嘉玄觉只能深深的感叹众生的懵懂无知，感叹众生的邪见如同马革一般的顽皮坚韧。无奈的是，我只知众生多数是违犯重戒而障碍自己在佛菩提道上的修行，都看不见如来已经为他们开示成佛要道的秘密与诀窍！以前曾有两位比丘业习所牵，触犯了邪淫戒律与杀生大罪；智慧宛如秋萤之光的声闻持戒第一的优波离尊者，虽为犯戒比丘说法，却反而加重他们心中的重罪与疑惑结使！维摩大士于是挺身而出，以大乘胜义谛妙理为二位比丘开解大乘法要，恰似烈日逼照霜雪一般，顿时销融了他们心中的重罪疑结！如来藏无生般若妙用所产生的不可思议解脱的力量，其中犹如恒河沙数一般无量无边的功德妙用真是说也说不尽！像这样子证悟如来藏以后，纵使座下弟子每天四事供养都很勤劳，我只说一句「有劳了」就敢放心的领受供养；假使有人来供养我万两的黄金，我也有功德可以受用而全数用掉；因为学人在禅师的教导下了知如来所教导的佛菩提道秘诀——亲证如来藏，获得无边的智慧功德受用，即使这位学人以粉身碎骨的方式来报恩，都尚不足以回报禅师的教导；因为，禅师只要一句话就能使学人对佛菩

提的秘密了然于心，这样悟入以后就超越了以往百亿劫学佛而始终无法进入内门的困境了。

法中王、最高胜，恒沙如来同共证；我今解此如意珠，信受之者皆相应。了了见、无一物，亦无人、亦无佛；大千沙界海中沤，一切圣贤如电拂。假使铁轮顶上旋，定慧圆明终不失；日可冷、月可热，众魔不能坏真说。象驾峥嵘漫进途，谁见螳螂能拒辙？大象不游于兔径，大悟不拘于小节；莫将管见谤苍苍，未了吾今为君诀。

语译：那真心如来藏本是万法之王，于一切法中最高最胜，恒河沙数如来都同样是因为亲证如来藏而成佛的；今日我已经从垢衣中解下这无价如意宝珠而随意使用，凡是信受我已经获得如意宝珠的人，都能跟随我而与各人自有的如意宝珠相应。从所证的如来藏而生起的智慧中，可以了了分明的亲见这个事实：胜义谛中无心亦无物，都无一法可言，无人无我无法亦无佛！以此反观恒河沙数大千世界，犹如大海中的一个小小水泡；而一切贤圣出现在人间，都如同黑夜中的电光在天空中拂过一样，都是幻起幻灭而很快的消失于人间。即便是铁轮圣王召来铁轮压在证悟者头顶上，这位证悟者的决心与般若智慧仍然是如同以往一般的圆满明白，始终不会失去；诸魔即使能把天上的烈日冷却了，清凉的明月沸腾了，但一切诸魔依旧无法败坏我这个真实无二的决定说。不

论有谁自称是大法王，驾乘象王示现出证量很高深的模样，而欺谩大众说他已经真正的迈进成佛的路途了，但是有谁曾经看见螳螂举起的小小双臂能抵抗车辙？大象决定不会游步于野兔窄迫的小径之中，大悟之人则是一定不拘泥于小节——敢摧邪显正而不怕别人说他在讲是非。劝君切莫以管窥所见的尚未入内门的表相佛法微小智慧，来毁谤证悟者所证的犹如苍天一般广阔的实相智慧；您假使已经知道自己在佛菩提道的实证上面确实还没有亲证而不能如实的了知，我永嘉玄觉今天就以这篇《证道歌》，为您讲出佛菩提的要诀。（编案：以上《证道歌》，在演讲时顾及时间的不足，并未讲解。以上的语译是后来出版时所作。）（待续）

明心与眼见佛性

—驳慧广〈萧氏「眼见佛性」
与「明心」之非〉文中谬说
正光居士

(连载十二)

慧广云：**【八、宗门与教下**

禅宗号称「不立文字，教外别传」，自然有它的道理。因为，一切佛教经典所谈大多属方便对治，所谓众生有八万四千烦恼，佛乃开演八万四千法门以对治。禅宗则直指真心本性无妄，烦恼皆由不明实相而产生，若明此真心本性无妄之实相，烦恼当下息。所以，永嘉大师《证道歌》说：「不除妄想不求真；五阴浮云空去来；三毒水泡虚出没」。由此而显出「直指人心，见性成佛」的顿悟法门，有别于教下各法门的渐修而悟。

所以，讲说禅宗，必须依止禅宗祖师的开示，如果依教下经典来说禅宗，会把禅宗说的三不像而不知。例如：唯识经典是讲求渐修的，以渐修来说顿悟的禅宗，不知道要如何来说起！这也就是萧团体多年来一直独竖一格（编案：慧广引

用成语，但用字错误应为「独树一帜」），不能与佛门中人沟通、交流所在。

为了让有志于禅宗法门之人，能够正确认识禅法，文后我会列出禅宗祖师的一些开示典籍，名：「修学禅宗必看典籍」。有心修学禅宗之人，务必找个时间多少看看。相信今人不如相信祖师，有心人可以找寻来阅读，就知萧团体所说禅，是否符合禅宗正见？可免受其所惑，断害慧命而不知；也希望萧团体中人，能幡然醒悟，改过自新犹未晚。】

正光辨正如下：

慧广不懂禅，不懂经论，自以为悟，竟以未悟之凡夫本质，想要来指导真悟者随其回堕生灭的意识境界中，并指责远离意识境界的证悟者有慢，除显示其正是慢过慢与增上慢之人，亦令有智之人感到可笑。因为，只有落在意识境界的人才会有慢，意识才会与慢相应故，出生意识的第八识如来藏是真心，是离六尘的，从不与慢相应。证悟菩萨转依离六尘的第八识以后，当然是不会与慢相应的；只有落在意识境界中的慧广才会有慢，而慧广对此是完全不懂的，所以才以具足我见的未悟凡夫身，在慢心运作之下写文章来「指导」真实证悟者，可见慧广是多么无知了！

《楞伽阿跋多罗宝经》卷三：

「三世如来有二种法通，谓说通及自宗通。说通者，谓

随众生心之所应，为说种种众具契经，是名说通。自宗通者，谓修行者离自心现种种妄想，谓不堕一异、俱不俱品，超度一切心、意、意识，自觉圣境界，离因成见相。一切外道声闻缘觉堕二边者所不能知，我说是名自宗通法。大慧！是名自宗通及说通相，汝及余菩萨摩诃萨应当修学。」尔时世尊欲重宣此义而说偈言：「我谓二种通：宗通及言说。说者授童蒙，宗为修行者。」

语译如下：【「一切过去、现在、未来诸佛，皆悉成就二种法的通达，所谓说通（说法的通达）及自宗通（宗门的通达）。说通者，乃是佛随众生种种相应的心，而为之说种种相契的法。自宗通者，乃是能够远离自心（第八识——如来藏、阿赖耶识）所现正理而生之种种虚妄想；不堕一异、俱不俱、有无、常无常四句中。又修行者所证悟的空性心，超越而度过一切众生心、意根、意识等妄想境界，而他自己觉悟所证的境界是离开因成见之虚妄想（对一切法的根本因——第八识阿赖耶识未曾了知、未曾亲证而做种种虚妄想），不是一切外道、声闻、缘觉等堕于二边的人所能了知的智慧境界，这个法就是我释迦牟尼佛所说的自宗通的法。大慧菩萨！这二种自宗通及说通的法相，是汝及其余大菩萨们应该要努力修学的法门。」这个时候，释迦世尊想要再一次宣示此中的真实义理，而说偈言：「所谓二种法的通达，就是宗门通达及言说通达，所谓言说通达乃是为了接引及度化初机的人闻思修证佛法（犹如古时私塾的老师为诸学童教授三字经

等)，借以启发佛法中的童蒙，建立正确的佛法知见，为未来证悟作准备，乃至证悟以后，能够以自己所证悟的心，地地增上，于三大阿僧只劫后成就佛道；所谓宗门通达乃是为佛门修行人演说第一义谛，得以证悟法界实相心，亲得般若智慧，乃至未来可以成就佛菩提果。】

从上面 释迦世尊的开示可知，所谓说通者，即是 释迦世尊说出来的法教，也就是教下的三藏十二部经；所谓宗通者，即是证悟自心第八识如来藏而能于法通达。佛说：证悟真心如来藏者才会有宗通，有宗通的人所说的法义结集起来成为经典、论典，也就是说通的人，所说的都是宗通证悟的真心内容。换句话说，宗通与说通的标的，都是同一真心如来藏。如今 释迦世尊在经中说大乘菩萨证悟的真心是第八识如来藏，中国禅宗初祖 达摩大师也以《楞伽经》所说的如来藏来为二祖印证；慧广却偏要以意识离念灵知妄心，作为禅宗证悟的真心，真不知他究竟信不信 佛陀的法教？信不信 达摩大师、二祖慧可……一脉相传下来的禅门宗旨？

又禅宗号称「不立文字、教外别传」，是指禅宗证悟祖师站在真心如来藏的立场，来诠释这个真心如来藏的真实境界——绝诸思议、言语道断、心行处灭，故说「不立文字」，与慧广所「悟」的离念灵知意识心大不相同。离念灵知的意识心一向都与名言相应，就算修定有成而不与表义名言相应，仍一定会与显境名言相应，故一向是与思议相应、言语道在、心

行常现的。慧广的离念灵知心，从来不曾离开显境名言，就算能偶而稍离表义名言，也都维持不久，随即再堕表义名言中，不能如本会初学而未悟之参禅者，一直都能处于离表义名言境界中来参禅觅心。这是慧广从来都做不到的功夫，也远超过慧广的离念灵知境界。本会参禅者虽已具有如是参禅功夫，远超过慧广短暂的离念灵知境界，但仍不许自称为悟；因为百尺竿头，还得向上一路，才能触证如来藏，并且悟后还要通透了，才能被勘验为悟，故说慧广是以自身极粗浅的意识境界，来评判他所不知、不证的如来藏深妙境界，只能说他是「眼光短浅如井蛙」。

又禅宗证悟自心如来的宗通法门，有别于说通的经教法门，是由 释迦世尊当众别传给迦叶菩萨，后转传给阿难尊者，再次第辗转传到东土；不是经由读诵经教而悟，故说之为「教外别传」。禅宗虽然号称不立文字，然而必须与经教中所说之第一义谛法契合，故以《楞伽经》为主要印证经典，这是禅宗印证所悟的历史事实；而不立文字的中国禅宗，所遗留下来用以诠释真心的典籍，却远远超过其他佛教宗派。反观慧广根本不懂得「不立文字、教外别传」真正的内涵，遂有如此荒谬的说法：【为什么要「不立文字」？文字一立，能所即现，分别妄想随即而生，此即妄心。禅宗修行直探心源，不立阶梯，所以要「不立文字」。同时，禅宗开悟的内容，是不能以文字语言传述的，只能以心传心，以此而说不立文字。

为什么要「教外别传」？禅宗心法既然是「不立文字」，它的传承也就不能依靠文字，所以它舍弃了佛法教说，不依经典修行，不修观，不修止亦不观心。六祖说：「唯论见性，不论禅定解脱」。（六祖坛经行由品）】（《禅宗说生命圆满》p.47）

为什么说慧广的说法非常荒谬、不如法呢？解释如下：

一者、虽然禅宗以心印心，然有情之根性不一，因此所用的方法各有不同，此即四悉檀的为人悉檀。譬如上上根器的人，透过缄默的方式就可以让人亲证生命实相心，如《无门关》卷 1，外道问 佛的公案：「世尊因外道问：『不问有言，不问无言。』世尊据座，外道赞叹云：『世尊大慈大悲，开我迷云，令我得入。』乃具礼而去。阿难寻（随即）问佛：『外道有何所证，赞叹而去？』世尊云：『如世良马，见鞭影而行。』」如果慧广真的是证悟底人，对此公案的内容应该很清楚了知，释迦世尊到底在说什么？如果以离念灵知心来解释这个公案，保证慧广会解释得不伦不类、荒诞不经，不免令有智之人私下哂笑。

又譬如一般根器者，则由善知识透过文字言语、机锋等来直接显示真心实际理地，得以亲证生命实相心，如《景德传灯录》、《五灯会元》、《指月录》、《续指月录》……等所记载真悟者的公案。既然可以透过文字语言、机锋来表达真心意理，可以让人亲证；乃至证悟以后，可以透过文字言语、机锋等来诠释真心的内涵，让未来的学人可以亲证实相，为什么慧广却反

其道而说：「**禅宗开悟的内容，是不能以文字语言传述的，只能以心传心，以此而说不立文字。**」果真如此，说通也就不必要了，大乘三藏十二部经典也都可以废弃了！因为 释迦世尊依自宗通而说出来的就是经典，讲的正是自宗通所悟的真实心；既然说通所成就的经典是在讲自宗通所悟的清静本心，怎会与宗通无关？怎会是无法讲得出自宗通所悟的内涵？果真如同慧广所说是**无法讲得出来的**，那么依慧广的意思就成为：「**佛陀所说的三藏十二部经都是无意义之戏论**」。理必如是，不知慧广对自己这个过失有什么辩解之词能公开写出来与佛门四众分享？看来只能顾左右而言他，另外再辟新题目、再开新战场，继续回避无法回答他人质问的窘境，以不断的另立新题而无穷无尽的转移焦点，来挽回自己的颜面；但是这样无止尽的继续下去，终究只会渐渐变成路人皆知的状况，更加无法挽回颜面。正光只能这样说：慧广真的不是有智慧的人。

故知慧广这个说法，与亲证生命实相心的人所知所见完全颠倒，何以故？从亲证实相立场来看，本心无形无相、离见闻觉知、清静无为，如何有文字语言相？但却必须透过它所生的蕴处界之文字语言相才能熏习正知正见，必须透过显境名言与表义名言共同配合运作，才能为证悟者所亲证，才能由证悟者为未悟者开示及引导。因此，证悟者为了让有情能够亲证生命实相，何妨透过蕴处界所衍生的文字语言来诠释，又何妨透过五阴辗转出生的文字语言来直指人心，得以让人亲证。如果，

慧广的说法能够成立的话，慧广又何必劳心劳力著作多达十六本想要来解释真心呢？（编案：事实上他并不懂真心，他说的所谓「真心」是误会了的「真心」是指鹿为马、张冠李戴的所谓「真心」，都只是戏论、虚妄想像的，根本不是佛所指说的真心。）因为他自己说无法以语言文字来说明，而且他所指陈的真心仍只是意识妄心，尚且要用到十六本着作来说明，何况是真心如来藏的深妙远超众生所知的意识心？更需有极多的著作来说明。但慧广却说不能用语言文字来说明，这是不是也意味着慧广十六本着作都是多余的？看来慧广正是自己掌嘴以后仍不知道痛痒的麻木者了！然而佛为何要宣说那么多的经教？都是因为不可以为众生明说此心密意，只能旁敲侧击、烘云托月，使有缘者方得悟入，不会勉强使缘未熟者得知密意，以免明闻密意时不能发起智慧而不信受，导致如同慧广一样的谤法，招得未来无量世的恶果。所以，真心如来藏本身虽离语言相、离众生意识心的行相，但是当意识心证得真心时，却是可以用语言文字为人讲出来的；在讲出来时，说者与听者的真心仍然是离语言相及意识心行相的。慧广错在以意识心自己来悟得意识心自己，想要以经中所说真心的自性套在意识心自己身上，误以为意识心离念时就是开悟，所以才会将意识离念境界当作是开悟的境界，严重误会佛法般若正义；在慧广写文章评论如来藏为妄心之时，已公开的显示慧广是未断我见的凡夫，使更多世人知道他落在意识中，与常见外道完全相同。

二者、既然是自己在参禅过程中，由于一念相应慧而找到真心，是自己真实经历的经验，当然可以把自己参禅的正知见、方向、过程、应注意事项、证悟的标的，以及证悟后之修行次第等等，用文字语言传述下来，让后来学子了知其中义理，得以建立正知见去寻觅及证悟第八识；证已，方知真的有明心及见性之法，真的可以亲证第八识，真的如经中所说：它从来离见闻觉知、从来不作主。譬如：在正觉同修会共修二年半，期间由亲教师传授正确的佛法知见、学人自己努力培植定力增上及福德的增长，因缘具足得以参加禅三，在善知识的引导下，于触证真心如来藏时，能在主法和尚面前口说及手呈，将其证悟后的见地说出。这也就是说，于证悟后可以透过文字语言将真心的实际理地说出，可以让善知识勘验，并且可以完全与经典相印证，故心得决定而不退转。

这时证悟的人会发现：这个真心虽然离文字语言相，却不妨用此真心所生的五蕴辗转出生的文字语言，乃至以缄默来描述真心的实际理地，都可以让别别证悟者心领神会及意通，毫无障碍又不落二边。所以，开悟是能以语言文字乃至不用语言文字都可以说得出来的；但当用语言文字说出真心之所在时，真心却仍然继续住于离语言文字、心行处灭的无境界境界中。这才是真悟者应有的见地，不该如慧广一般，妄想将意识锻炼成离语言文字就能变成真心、就以为是灭除了意识心行；而且意识是永无可能变成不与语言文字相应的心，只能在定中的短

时间与语言不相应，比起如来藏自无始劫来都不与语言相应，根本无法相提并论。既有语言文字，就是有意识的心行；纵使能离语言相，住在离念之中，也仍然不离意识心行；要知道妄心意识是永远都不可能灭除心行的，意识存在的本身即是意行；除非意识愿意将自己永远断灭，并能说服末那识接受，在舍报后也不再现起，成为无余涅槃。故说慧广以意识作为证悟的标的，是完全悖离禅宗正见及佛法正理的，也是公开显示他落在意识而未断常见、我见的事实。

三者、既然如同禅宗真悟祖师的对答与开示一般，如来藏确实可以用文字语言来描述，当然不会如慧广所说「是不能以文字语言传述的」。然而正光这样的说法，错「悟」的慧广不服，故意举出《五灯会元》卷 13 汾山灵佑禅师：「父母所生口，终不为子说。」又举《瑜伽师地论》卷 51 弥勒菩萨说：「佛世尊最深密记，是故不说。」想要证明自己是对的。可是慧广却不知道 弥勒菩萨及汾山灵佑禅师这几句话中，其实都已经分明指出真心所在了，只是慧广自己不懂。何以故？因为 弥勒菩萨及汾山灵佑禅师都不敢将真心的密意明白说出，而是以弦外之音的方式说出了，并不是说不出来。因为要证得这个第八识心真的很不容易，需要定力、慧力、福德具足后，才有机会亲证；待亲证后，就能发现这个心在蕴处界中不断运作、分明显现，非常平实、非常直心。慧广只因它太近了而没有发现，故曰「日用而不知」。若非无始劫以来所累积的福德，得以值

遇善知识及熏习佛法正知见、努力护持正法、发起五善根，不疑真善知识所说，如何能有一念相应慧的亲证而勇于承担呢？而且，在汾山禅师及弥勒菩萨所说的这四句话中，也已显示是可以用语来说得出来的；只是为了保护密意，所以不为悟缘未熟的人明说。慧广举出这四句圣教，只能证明他自己不懂表义名言，证明他自己的说法错了。

待学人找到如来藏心，并且能勇于承担后发现：不仅可以看见自他有情真心的运作，而且在读经典时也会发现经典都已经明白告诉我们了，无有丝毫隐瞒。何以故？经中所说的都是在谈自心如来藏故，自宗通所证的心能够与经典相印证故。所以，弥勒菩萨、汾山灵佑禅师不是无法说出真心，只因为太现成、太亲切了，不能明说（但却已不说而说了），以免众生在福德、定力、慧力不具足下，不能承担而产生怀疑、毁谤，而造下谤法的地狱业。因此，一切弘扬大乘法的菩萨们，都是隐覆密意如理、如法而说，而不是说不出来。如果真的如慧广所说，不能用文字语言传述的话，世尊也不必辛苦到娑婆世界来说法四十九年，处处开佛知见、示佛知见，而令众生悟佛知见、入佛知见了；也不需要禅宗证悟祖师为我们留下那么多公案，处处为我们指陈真心所在。所以说——慧广！您其实不懂禅，您真的不懂禅宗。

可是这么现成、亲切的「答案」，如果不是自己定力、慧力的增长、努力为众生无怨无悔的付出，不断的修集见道的福

德资粮，云何能够明心证真？乃至能够眼见佛性？所以黄蘗禅师说得好：「尘劳迥脱事非常，紧把绳头做一场，不是一番寒彻骨，争得梅花扑鼻香。」（《黄檗断际禅师宛陵录》），唯有经过一番如丧考妣的参究，于触证第八识时，心得决定、毫不怀疑而勇于承担，才能发起般若实相智慧。不想亲历参究过程的淬炼，只想善知识明白告知「明心、见性」的密意，反而会导致智慧无法生起，生起退转之心，乃至后来毁谤正法的大恶业。因此，正光建议那些不愿努力付出，却私下探求明心乃至眼见佛性密意的人（如慧广等人），先停止谤法的恶行，否定离念灵知意识心为常住心，观察确认它的虚妄；并且要在护持正法、修除性障转为直心，而亲随真善知识，在建立正见上面用心，然后锻炼参禅功夫，亲自参究，才有可能一念相应而亲证如来藏，现观它的真如法性而证真如，发起般若实相智慧。从此以后，世人及诸阿罗汉都不能对你有所评论。这才是慧广其所应为的有智之事。名闻、利养终究带不走，只有一世，贪之何用？

四者、佛门有一句话：「宗不离教，教不离宗」。教下经典乃是 释迦世尊证悟宗门之后，将宗门证悟的内涵透过文字语言分明举示，然后再由后人记载下来，印制成书加以流通的。所以宗门之修证，要以教下经典来印证；不可稍离教门而言已经通宗；若稍离教下圣言量，而言已经通宗门者，若不是狂禅之辈，就是魔眷属。既然禅宗是 世尊法脉一支，禅宗证

悟第八识当然不能离开教下经典第一义谛；如果背离教下经典，是为魔说。此即禅门所说正理：「依经解义，三世佛冤；离经一字，即同魔说。」（《续传灯录》卷28）。

反观慧广说法完全不如法，是为魔说。何以故？因为慧广曾云：「为什么要『教外别传』？禅宗心法既然不立文字，它的传承也不能依靠文字，**所以它舍弃了佛教说法，不依经典的修行，不修观，不修止亦不观心。**」如果慧广的说法能够成立，是不是意味着：世尊教下开示的实相心是另一个真心，而禅宗门下开示的实相心是有别于教下的另一个实相心？成为二个实相心，而且这二个实相心互不相干，所以能够「**不依经典的修行**」？基于此，正光提问如下，有请慧广回答：

世尊在经典中都开示只有一个实相心，慧广言外之意却是有二个实相心，是否违背世尊圣教？有请慧广回答。（慧广一闻，只得口挂壁上，根本无法回答也！因为慧广认为宗门与教下毫不相干，宗门所证与教下所言的真心各不相同，故是有二个实相心，与世尊开示只有一个实相心的圣教相违背。因此，慧广不论答或不答，都无法面对违背佛说的窘境，都无法自圆其说。）

就算真的有二个实相心（正光案：其实根本不能有两个实相心，只能有一个实相心，这里姑且依慧广所说**假设**有二个实相心），不知慧广你所悟的实相心究竟是哪一个？如果慧广说所悟的是宗门的实相心，与教下的实相心不同，即是说外于教门而另外有一个

宗门所悟的实相心，它与教下所言的实相心不相干，那么所有教典当然都可以废弃了，只要留下慧广弘扬的「宗门」就够了。这样的说法，不正是魔说吗？既然是魔说，又如何证成自己的说法是正确的？当然不能以其错误的说法来评论完全符合佛说的平实导师说法。如果慧广所悟的是教下的实相心，而慧广自称是禅宗开悟的圣者，是依宗门而证得实相心，却说自己所悟是教下的实相心；这样的说法又成为张冠李戴，完全不是如实语。像这样前后自相颠倒的不如实说法，竟出于自诩弘扬禅宗，自称佛法修证很高而证悟了，其实根本不懂禅宗的慧广嘴里，让人觉得慧广太离谱、也太大胆了！所以宗门不能离开教下，教下不能离开宗门，二者所说的心都是在指陈同一个心——第八阿赖耶识如来藏，不是有二个实相心。故说慧广主张宗门所悟与教下所悟不同，是错「悟」的知见所产生的邪见。

（待续）



(连载二)

第二章 应成派中观之演变

应成派中观，乃是西藏密宗黄教创教者宗喀巴，以及宗喀巴以后的历代达赖喇嘛极力弘传的中观学说，是攀缘附会佛教教理，以意识境界推断而出生的藏密黄教中心思想。乃至传承而下之历代达赖喇嘛，也都是以应成派中观之意识境界作为般若；认定意识觉知性不落二边，认定意识觉知性是常住不灭法，成为彼等修证上所追求最高证量乐空不二之依附根据或基础。宗喀巴宗奉之应成派中观思想，是由阿底峡传入西藏，追溯而上则是传承于天竺密教的月称论师；从宗喀巴所造之《入中论善显密意疏》、《辨了不了义善说藏论》及《菩提道次第广论》中，可以清楚了知其传承脉络。而月称所造之《入中论》

乃宗本于佛护论师对《中论》注解所立之义理。佛护所造之《根本中论注》对《中论》所作之注解，并未流传汉译本，但是与佛护同时期之清辩论师，是自续派中观的代表；而自称传承于佛护之月称，所弘应成派中观诸多论点，却与自续派之清辩论师主张雷同。佛护及清辨所弘的二种中观见，同样是六识论者，故都未断我见。于清辨所造《般若灯论释》对龙树菩萨之《中论》注解中，提到佛护论师有不同论辩之蛛丝马迹，亦可以看出自续派与应成派于主要法义雷同之中别出异议互诤之处。本章将从清辨之思想脉络中，寻找其自行宗本于佛护之应成派中观立论，并将于月称、宗喀巴等之主张中予以验证，以期完整的呈现应成派中观兴起之源头思想。

第一节 清辨之中观思想

在《大唐西域记》中，玄奘菩萨将清辩论师直翻为婆毗吠伽，而翻译《般若灯论释》的波罗颇蜜多罗，则将清辩论师翻为分别明菩萨。然而清辩论师是以何等思惟理路来注解龙树菩萨之《中论》？以何等法性立为般若实相中道第一义？佛护论师又是以何等法性立为般若实相中道第一义？与清辩论师之异同何在？今从清辩论师注释《中论》开宗明义所说，就能够清楚其思想之方向，今举示其所说重要文句如下，以供辨别：

我师圣者，如自所证，于深般若波罗蜜中审验真理，开显实义，为断诸恶邪慧网故。波恶见者虽修梵行，以迷惑故皆成不善，今欲令波悟解正道，依净阿含作此中

论，宣通佛语。论所为者，其相云何？谓婆伽婆见波无明众生，世间起灭断常一异来去等诸戏论网稠林所坏，起第一悲，发勇猛慧，于无量亿百千俱胝那由他劫，为利益他，捐舍身命，无厌倦心。能担无量福慧聚担，钻般若境界海，断一切戏论网，非他缘无分别，得一切法真实甘露。于波趣寿分齐性处时等，摄受利益，不共一切声闻缘觉及诸外道，唯为进趣第一乘者，依波世谛、第一义谛，施設不起等诸名字句，此缘起实说中最胜，我阿耨梨亦于不起等文句，开示如来如实道理。（注¹）

清辨以其源自于声闻部派佛教发展小乘法所执之见解，论定龙树菩萨所造《中论》中所开显之般若波罗蜜真义是依据阿含声闻解脱道而造；近代释印顺以小乘解脱道法义取代大乘成佛之道，亦肇因于此。清辨又认为世尊所说第一佛乘中最殊胜的法要，就是以世俗谛缘起性空为第一义谛，认缘起性空就是真性，一切世俗有为法以此缘起性空故无有自性，认取有为法无自性空为究竟了义空性。在后续之释论中，呈现出清辨个人所宗小乘思想背景之文句，可从其对涅槃之释义、以缘起性空无自性空为法无我空智、以缘起性空为第一义真实无分别、错认能取境界相之意识为取后有之识等论点，断定清辨确实是声闻部派佛教小乘异执发展下来之承接者，纯以声闻法中诸凡夫

（编按：本文之注脚编码自（连载一）起依续号编码）

注¹《般若灯论释》卷1，大正藏第30册，51页中。

所执的六识论，及蕴界处不实之有为生灭法，假借般若名相而说为般若中观，曲解了龙树菩萨之《中论》。以下将分别举证论述之。

一、清辨以诸法缘起无自体性为涅槃

二乘圣者虽然能证无余涅槃，然而却不知不证涅槃本际为何，仅是信受佛语八识（注²）为根本的大前提而安住其心，如实断尽五阴之人我见及人我执，安住于有一不生不灭之如、法，是无余涅槃的本际，故无余涅槃中「寂灭、清凉、清淨、真实」（注³），如是而断尽蕴处界我执，证得解脱。但清辨论述涅槃时，却是以不知不证涅槃本际，不知无余涅槃中的本际第八识是常住法之背景，立足于六识论而写作了以「大乘」为名之论著，依其声闻法想象之「诸法无自体性，不能自行生起」而说为涅槃。清辨这么说：

第一义中生死涅槃一相无差别，如虚空相故，无分别智

注² 声闻解脱道仍属八识论正法，非六识论之法义。详《阿含正义》第二辑第5章、第三辑第5章第3节至第9节、第四辑第五章第12至13节、第六辑第10章第3节至第5节。台北·正智，2006.10~2007.6，初版一刷。

注³ 《杂阿含经》卷2：「解脱已，于诸世间都无所取，无所著。无所取，无所著已，自觉涅槃：我生已尽，梵行已立，所作已作，自知不受后有。我说彼识不至东、西、南、北、四维、上、下，无所至趣，唯见法；欲入涅槃，寂灭、清凉、清淨、真实。」大正藏第二册，第9页上。

境故，不集不散，非实法故，是故不应作是分别，舍离生死安置涅槃。若立若谤者，皆分别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。复次，或有众生堪以涅槃而教化者，诱引波故说有涅槃。云何安立？但于未来不善诸行分别不起，烦恼息相，是则名为寂灭涅槃，故名安立。又为令波厌离生死，作如是言：生死苦多，汝应舍离。何以故？诸行展转从缘起者，自体无实，如幻梦焰，即说此等名为生死，舍离此故名为涅槃。世谛门中作如是说，非第一义，何以故？第一义中诸行空故，烦恼息相名涅槃者，此等亦无，不应置立别有涅槃。由波诸行自体无起，本来寂灭如涅槃故。（注⁴）

清辨若真懂得般若，解释涅槃时即不应纯以声闻法的烦恼息灭相而说，不应以「诸行展转从缘起而生，自体无实、诸行不自生」而说涅槃；诸行自体不自生，皆是展转从缘起，正是有为生灭法之流转共相，都属于世俗法蕴处界所显示的现象：因缘集故谓之有，因缘散故谓之无。如此解说，全属解说现象界生灭法之世俗谛所摄，与法界实相第一义谛无关，因为法界实相第一义谛是蕴处界的根源——能生蕴处界的第八识如来藏——四阿含中说的入胎、住胎时能出生名色的本识，法界实相不是生灭有为法之蕴处界名色的缘起性空，而识阴六识都摄在本识所生的名色之内，故本识并非佛护的应成派及清辨

注⁴ 《般若灯论释》卷9，大正藏第30册，98页中。

的自续派等中观所认定为常住不坏之意识心。诸缘集而生诸行，彼等诸缘仅是诸行之生缘而非生因，从生缘之角度来看待诸行自体无生，皆是虚妄想像虚构者，因为诸生缘皆无自体；无自体之法于诸行未生起之前必定同样无自体，无有自体者即是所生法而且无常故空，如何有真实不坏法性可说为寂灭性如涅槃？而且佛说的涅槃是常住不变，是常住法而非缘起性空的空无法。诸行未生前或生起而后坏灭，皆是无常空无之法；将空无之法想象成第一义之生死与涅槃无二、无分别智之智境，纯属戏论，与法界实相、涅槃本际无关故。

诸行皆有生缘，也有生因，能借生缘而生起诸行之因，即是生因；如是生因才是第一义谛，是法界实相故；而诸行之生缘仍由生因（第一义谛所依之真实法性）所生，故皆非第一义谛。能生诸法之生因，必定是本来不生不灭、本来无生之法；必有此一本来无生之真实法体存在，才可依止此一法体而说本来寂灭、不来不去、不增不减、不垢不净之常住性之涅槃体性。二乘圣者灭除五阴后有之生缘，使无后世，不生后世五阴，此乃是将灭止生之法，并非菩萨所证本来无生之寂灭涅槃，故是方便法；倘若声闻将灭止生即是涅槃，则涅槃即是有生之法，必非常住不变法，亦与本来自性清净涅槃非同一法体，则成为三乘涅槃各有不同的法体；三乘圣人所证之涅槃若非由同一法体所施設，则涅槃将有多法，二乘解脱道与菩萨道、佛道之间将毫无关联，成为支离破碎、各自不同之涅槃，则违佛所说之一

乘佛道。

五阴灭而无生，是经过修道之因与缘而有，非本来性、非五阴之自性性故；五阴灭而无生乃是空无之法，故并非以此五阴灭而无生可以说为真实涅槃，而是以本来无生之真实法体涅槃本际（本识如来藏独住之境界）而施設三乘圣者所证之涅槃：二乘圣人断除我执而灭尽蕴处界，入无余涅槃，全无一分一毫自我存在；但全然无我的无余涅槃中，却是菩萨所证的本来自性清净涅槃中的本识如来藏自住境界。而二乘圣人不知、不证涅槃中的本际真识，所以无法生起实相般若智慧，不能与证悟之菩萨对话般若。清辨宗本于二乘圣人所证的五阴缘起性空观，却不认同二乘圣人以八识论为前提而证得缘起性空观，基于六识论见解而刻意认定意识是常住法，与二乘圣人认定意识是生灭法的实证，完全不同；他以烦恼息灭相，以诸行自体缘起故不能自生，施設为寂灭涅槃，乃是以五阴生灭有为法堕于断灭之际而虚妄想像，完全不具涅槃本际的本来自在性、自性性、清净性、涅槃性之真实不虚体性，故他的中观是想象而不可知、不可证之法，非真实可知可证之佛法。

二、清辨以缘起无自性空为法无我空智

法无我乃是指大乘菩萨以实证自心如来所得之般若实相智为根本，现观自心如来运行于所亲生、幻生之蕴处界诸法，远离于蕴处界等世间法假说自性之增益执，亦远离于损减诸假说自性所依之真实性……等事，于一切法中如实了知自心如来

之清淨、离言、真如法性，以真如慧具平等心观察一切处皆无差别，此即是大乘菩萨所证入之法无我最胜空性；乃植基于第八识常住不灭之中道性，现观蕴处界诸法缘起性空而断我执、法执。清辨则是以诸法缘起无自体性之自性空，解说为真实无戏论之最胜空性，系植基于蕴处界缘起性空而返执生灭性之意识心为常住心，未离现象界之蕴处界范畴，我见具在。兹举清辨所说供大众检讨：

诸佛世尊知众生已，为息波苦断我执绳，于五阴中为说无我。复有众生善根淳厚诸根已熟，能信甚深大法，堪得一切种智，为波众生宣说诸佛所证第一甘露妙法，令知有为如梦如幻如水中月，自性空故，不说我，不说无我。……云何无我？谓于身根聚中无我，诸佛于一切法得了了智，如前偈中佛不说我，不说无我。何故不我无我耶？由证解一切法真实无戏论故，无戏论已断我、无我执，我、无我执断已，起我、无我境界亦无。何以故？妄置色等为我、无我种，是执不起故。如般若经中说：极勇猛！色非是我非是无我，受想行识非我非无我，若色受想行识非我非无我，是名般若波罗蜜。如上说见空戏论灭者，今还重释，云何得戏论灭？谓一切体自相不可得，如虚空相，如是不见，是名见空。（注⁵）

注⁵《般若灯论释》卷11，大正藏第30册，106页下。

清辨不解佛意，曲解佛所证、所宣说之第一甘露妙法，将佛于般若经中所宣说如来藏之实相般若、真如法性第一义空性，扭曲成有为法蕴处界之缘起性空，及无有自体性之有为空、无常空，以此堕于断灭边之有为空虚妄想像，如何能够成就真实性与无戏论性？有为法蕴处界无自体性、无自性空，乃是有为法之世俗法相，虽为世间极成之道理，然而却非实相胜义之真实道理，何以故？有为法存在时，经由无常、变异显现其无自体性故；然而，当阿罗汉入无余涅槃而使有为法灭尽不生时，此依附于有为法而显现之无自体性、无自性空，即已不复存在；一切法无自性空，必须依附于有为法蕴处界才能同时存在；若有为法缘散而坏灭时，此无自性空即随之而灭，不能常住不灭，故不真实，不真不实即非第一义谛空性。佛于般若经中所说色受想行识非是我，非是无我，乃同于佛在阿含中所说非我、不异我、不相在，所说乃是指本识如来藏与五阴和合似一，故说真我非即五阴，即是本识如来藏；而真实、有自性，是与五阴和合似一之本识如来藏之法性，五阴之不真实、无自性体性，全无丝毫之第一义真如法性可言；如是实证第一义谛者方能生起实相般若智慧，此实相智慧方可说为般若波罗蜜。然而清辨所误解，以见色受想行识无有自体相，了知色受想行识无有自性之自性空，则是想象现行之色受想行识如虚空相，基于五阴无常空之见解，故假装不见色受想行识而称为见空。这是以虚妄想像之见空而解释为能破除我见及无我见之执，乃是不可能成就般若之戏论，何以故？清辨所谓之不见色受想行

识，乃是于意识心中安立一切法无自体相犹如虚空相之施設，以如是施設而说不见五阴、而说见空；纵使清辨如此施設可以成就现观，也只是虚相法，因为所观都是于虚妄无常的蕴处界上面所观的无常空、无自性空，不曾涉及万法本源的实相——如来藏心；纵使清辨对五阴无常空的观行可以成就，也只是虚相法成就而成为声闻阿罗汉，仍然不涉菩萨所证的实相法界，当然不是实相般若，最多只是凭借意识思惟所得虚相法的相似般若。然而实证本识如来藏者，以现观本识如来藏心体出生了五阴，并且同时同处与五阴互动运作、和合似一，以此而说「色不异空、空不异色」，即是阿含所说「五阴非我、不异我、不相在」之意涵；而如来藏心体无色受想行识之自相与自性，以此缘故而说「空中无色，无受想行识」，此乃可知、可证、可现观之真实法，非想象之戏论境界，方属实相智慧。

清辨依先入为主的观念，执着六识论的邪见在先，自然不想求证第八识如来藏；未能实证六根、六尘、六识所由的本识如来藏，则未能如实胜解般若波罗蜜之真义，未能以般若实相智生起诸法无我之第一义空性真如智慧，纯于一切法缘起无自体相、自性空之有为空等法相上，虚妄想像、曲解般若波罗蜜以及第一义空性甘露法，将无有真实法性可证之有为法终归坏灭的自性空，推崇为真如无分别、法无我境界，纯属虚妄戏论而不可采信。

三、清辨以缘起性空为第一义真实无分别

第一义之无分别，指的是一味真如无差别。如来藏心体不生不灭、不可毁坏故称为真，如来藏心体缘于自己借众缘所生之蕴处界诸法时，恒是清净无染一味无差别，此清净性、一味无差别性即是「如」，故称真如胜义法无我。如来藏心体之真如胜义法无我性始终不变，恒时显现其真实性与如如性，处于五蕴、十八界、十二处中皆是一味相：无有人我、善恶、顺逆……等心境差别可分别，故称为无分别。实证如来藏心体者现观、领受此真实不虚之真如无分别，由此实证及现观所得之智慧即称为无分别智。故无分别智是意识觉知心所证得，此智所观者即是第八识心之恒无分别性；此无分别智的证得，则是由意识亲证如来藏心体，现观它的无分别性而生起的；所以无分别的自性是如来藏本来已有的，有分别的自性是意识心本来已有的，有分别与无分别的自性都是本来已有的，不是修行以后才有的。由有分别性的意识心来证得如来藏的无分别性，由此而使意识心获得无分别智；无分别智的智仍是具有分别性的，无分别则是指被证的如来藏心的自性；此无分别智是了知如来藏的无分别性而生起的智慧，依所证如来藏的恒无分别性故名为无分别智。如来藏是被证的心体，如来藏的无分别性是被观的自性；意识的无分别智是所证的智慧，意识是能证无分别智的心。对此正见不能了知的人，会把能证的意识心与所证的如来藏心，会把无分别心与无分别智，混为同一个意识心体所有，于是想要将所有法聚集于同一个意识心上，成为妄想要把永远会分别的意识变成永远无分别的如来藏心；永远住于凡夫智慧

中，永远不能断除我见，更无可能生起实相般若智慧——永远不能证得无分别智，永远处于二种生死无明的漫漫长夜中。

如来藏心体之真如无分别体性，不是经由任一因所生，乃是常常时、恒恒时，永远如是；不论如来出世或不出世，皆如是安住不变，此等真如无分别才是第一义无有上之真实法。清辨却以世俗虚妄法的蕴处界等一切法从缘而起之无自体性，想象其犹如虚空而不可见故无境界可分别，以如是主张为真实无分别。今举示其论点如下：

复次，内外诸入色等境界，依世谛法说不颠倒，一切皆实；第一义中内外入等，从缘而起，如幻所作体不可得，不如其所见故，一切不实。二谛相待故，亦实亦不实，修行者证果时，于一切法得真实无分别故，不见实与不实，是故说非实非不实。……如论偈说：寂灭无他缘，戏论不能说，无异无种种，是名真实相。释曰：无他缘者，是真实法，不以他为缘，故名无他缘，所谓不从他闻亦无保证，自体觉故。寂灭者，自体空故，非差别分别物境界故，名为寂灭。戏论不能说者，戏论谓言说，见真实时不可说故，而不能说。无异者谓无分别，无分别者，谓无一境界可见分别，以分别无境界故名无分别。无种种义者，谓一味故，无体义故，无差别故，是名无种种义。此谓真实相也。（注⁶）

注⁶《般若灯论释》卷11，大正藏第30册，108页下。

清辨主张**内外诸入等境界依世俗谛**而言实有不颠倒，正是小乘诸部异执中萨婆多部（或名说一切有部）所执之论点，认为五阴刹那灭之「灭」自能持种，使因果相续无间，不许另有本识心体如来藏阿赖耶识以及意根末那识之存在，否定世俗谛四阿含诸经中佛说的本识阿赖耶，熟习印顺学的密宗应成派中观见者，对此见解应该都不陌生，这是密宗二派中观见明显的相同处。源于此纯世俗谛所摄六识论之论点而解说第一义，就仅能从虚妄性的世俗法蕴处界的诸法缘起无有真实自体之缘起性空，来想象第一义了；这与佛所说执持万法种子的本识作为第一义的基础，完全不同；因此清辨每逢申论第一义空性时，皆离不了诸法缘起自体不可得之无自性空，想象着一切法于缘起无自性空中不见其实，如是将蕴处界执牛有角之见（执蕴处界法实有不颠倒），强说实有不存在之兔角（以现行可见之蕴处界却执言蕴处界不可见）以后，再执兔无角（执无自性空终归坏灭是真实第一义空）为实相常住法，正是世尊于《楞伽经》中所诃责「观牛有角而言兔无角，执兔无角为实相」之妄想者。

兔无角固然是不可推翻的道理，但只是世俗法中的真谛，不是法界实相的真谛；兔无角是基于对牛有角的认知而产生的，是相待法而不是绝待法，所以兔无角法不是自在法，是相待于牛有角而施設存在的真理；若不曾见牛有角，则见兔之时即不会产生兔无角之想，但牛角是虚妄法，牛有角是依无常之牛角而安立的观念，已是虚妄法；兔无角则是依虚妄之牛有角

而再次安立的更虚妄法，故兔无角并非实相，只是依无常的世俗法牛角而渐次安立的虚相法。同理，蕴处界有（牛有角）是依蕴处界（牛角）而安立，蕴处界的缘起性空、无自性空（兔无角），则是依蕴处界有（牛有角）而再次安立的，本源仍是植基于蕴处界牛角，而蕴处界牛角是生灭无常的虚妄法，故缘起性空、无自性空（兔无角）是虚相法而非实相法。实相法是蕴处界的源头，是宇宙万法的根源——如来藏心；证得万法根源、名色根源的如来藏心，生起了法界实相的智慧以后，能现观实相法界的如来藏心的真如性、中道性，才是实证第一义谛，才是中观的实证。故说清辨的说法，只是以意识思惟所得而将佛法名相堆砌起来组合解说而已，只是佛法名相的研究与解释，与实证并无关联。

清辨认为一切法皆是缘起无自性空，若得此无自性空而安立，则于一切法皆以此无自性空而不见其实与不实，即得真实无分别；如是全属现象界中之蕴处界空相之内容，不涉及法界实相与中道第一义空性之法义意涵。何以故？蕴处界诸法皆是所生法，缘生而有，无常、有为、生灭、变异，终归坏灭，不能常住不灭故称为空相法；而法界实相乃是一切法生起之根源，非他因所能作、非因而成，常住不灭；名色等万法悉由实相法如来藏中借缘而出生，推究至此实相法之前，迥无一法可得，**世、出世间最为第一**，故此能生万法之法界实相心本即具足之清净真如法性，才是**第一义空性无分别法性**。蕴处界等空

相法是从第一义法中出生，无自体性、自性空，即是诠释着蕴处界诸法之不真与不实；十二入则是依无自体性、自性空之空相法蕴处界而有，故十二入亦是缘生而无自体性的空相法；但清辨竟然起颠倒想，认取虚妄的十二入为实有不颠倒法，将十二入生灭现行之缘起性空现象，执为有真实法性之第一义空性，以现象界中的无常法、虚相法，取代现象界万法根源的第一义法，如是解释《中论》、建立他的般若中观理论，可谓一盲引众盲，迷航永难返。

《中论》所说之寂灭无他缘，正是叙述般若实相心如来藏之不来不去、不增不减、不生不灭、不垢不净之本来寂灭涅槃体性，此种涅槃体性不从他因他缘而有；其言语道断之离言法性，非一切意识所能思议想象乃至言说，唯有亲证实相心如来藏者，方能真实领纳此一本来寂灭涅槃的无境界境界。而此种本来寂灭之涅槃体性，于蕴处界诸法中皆同一味，于六凡四圣中皆平等平等无有任何差别，此乃如来藏心体之真实法相。证如来藏而成为大乘圣者以后，双照虚相法蕴处界的缘起性空及法界实相如来藏心的本来寂灭涅槃，方能成就第一义谛观；此是双照世俗谛虚相法与第一义谛实相法，非如二乘圣人只能观照世俗谛而不能观照第一义谛——以未证实相心如来藏故不能双照。而堕于空相法一边之清辨，连世俗谛断我见的智慧功德亦无，却以声闻道的一切法无自体性空，来曲解为佛菩提道的法界真实相寂灭涅槃法相，妄想生灭变异中之蕴处界诸法以

及未来终归坏灭之比量境（兔无角法），已无有蕴处界诸法之差别境界可分别，如是以意识心之立场虚妄想像无一境界可见分别，窃取大乘如来藏心体之无分别名相而自称为已证已知无分别。清辨缘于一切有情蕴处界皆是缘起无自体而称为一味，皆是无自体而称无差别，将不真不实之空相法扭曲妄解为佛法之真实相，而清辨依此邪见所写之伪大乘论《大乘掌珍论》、《般若灯释论》，竟被无智的藏经编辑者收录于大藏经中鱼目混珠，贻害后人，真是可悲可叹！（待续）





邪箭吃语

—破斥藏密外道多识喇嘛
《破魔金刚箭雨论》之邪说

自序

—正元居士—

佛教近数十年来在台湾之发展，由于四大名山等借企业化之方式经营，表面看来是十分兴盛，佛教徒号称有数百万之众。又自 1997 年达赖喇嘛首次来台「弘法」后，加以台湾许多大法师，竞相夤缘藏密(应称为喇嘛教)喇嘛以自抬身价，更因不知喇嘛教底细，误以为喇嘛们真的如同他们自己所称的实证佛法了，便转向喇嘛教求法，导致近十年间之藏密喇嘛教发展十分快速，许多佛教徒更因大法师之转向而追随修学藏密，如今喇嘛教信徒亦当有数十万人以上。

然不但所谓四大名山之所传仅为表相佛法及世间法，毫无真正触及佛法之二主要道——解脱道及佛菩提道，不知大乘佛法与经典中的种种所说都以如来藏的实证为核心；亦不知二乘佛法的实证，仍是以相信佛说有如来藏常住不灭为大前提，方能使无余涅槃成为真实、常住不变而不落入断灭境界。二乘法中所有无学圣人，都是以本识如来藏常住作为中心思想而断我执，但不必亲证如来藏；佛教从 释迦牟尼佛创教以来就以如

来藏为核心，初转法轮时就已经如是，《阿含经》中处处记载着这样的实例，平实导师在《阿含正义》七册中已明确的举证《阿含经》中是如何的说明这个事实。此外，大多数佛教信众及一般社会大众更不知：喇嘛教之法，只是将佛法名相套用于彼等「祖师」从外道所学得之世间法中，喇嘛教的所有修证内容，其实都是外道法的世间境界相，套用佛法实证的名相来笼罩佛教徒，本质绝非是佛之教法，而是外道法。一般人不但如此，且受未悟者及媒体宣传之蛊惑，让广大信众误以为喇嘛教是更胜于显教之究竟成佛的法门。如此李代桃僵之结果，恐将又重演古天竺佛教灭于密教之历史。

平实导师此世以无师智自参自悟以来，因不忍表相佛法似极兴盛，实是圣教衰微，犹如悬丝，故挺身而出弘扬正法，以振兴世尊正教为己任，以唯一佛乘之实质，开演阿含、般若及唯识等三转法轮经论之真义；故于见此佛教逐渐走向藏密喇嘛教化之趋势，而教内竟无人知此演变之严重性，故搜集汉译藏密书籍 262 册，佐以往世所了知之喇嘛教法义秘密，针对其中重大之错谬与邪见，撰写了五十六万字之《狂密与真密》，于 2002 年初开始分四辑出版，将一般人所不了解喇嘛教之索隐行怪的内涵，完全揭发出来，已证成：

- 喇嘛教乃是索隐行怪之宗教，继承天竺密教所搜罗的种种奇奇怪怪之世俗邪见法门，渗入佛法中，再以之作为佛法修行法门。如：甘露法、迁识法、灌顶、修练拙火、

宝瓶气、观想中脉明点……等，这些其实只是将常见外道法，套上佛学名词的外衣而说之为佛法，再将彼外道法高推，诳谓更胜于佛法，其实与佛法之修行完全无关，本质绝非佛法，而是外道法。

- 喇嘛教之所以称「密」，以其有两重秘密：法性秘密与缘起秘密。法性秘密是谓明空双运之「解脱道」；缘起秘密是谓借男女合修双身法之淫触为缘、而观乐空不二，妄想借以证得解脱，实行贪欲为道之法。如是二种秘密，皆以意识境界之修证为其即身「成佛」之「果位修行法」，未尝丝毫关联于法性，亦未尝与佛法有丝毫关联，完全悖离三乘经典之真实义理，皆是妄想者之行门，与佛法修证完全无关。
- 喇嘛教诸祖背离诸法无我法印，同于凡夫颠倒见，坚执离念灵知心为「常不坏我」，因此而使自续派中观见同于常见外道，故其本质实为常见外道。
- 喇嘛教应成派诸祖之中观见，不知般若中观所说乃是第八识如来藏之中道性，妄谓「无如来藏」、「一切法空」，主张没有如来藏可实证的**无因唯缘论的缘起性空观**，而不是如同佛陀以如来藏为中心的**有因有缘论的缘起性空观**；完全误会般若正义，为不知不证般若之外道**断灭论、无因论**邪见者，谤菩萨藏、破坏佛法根本，皆为佛所说之一阐提人。

- 又应成派之中观见，主张「无第七、八识」妄谓最究竟了义之一切种智唯识真义三转法轮诸唯识经典为不了义法；将唯一佛乘本来完整之三乘佛法任意切割得支离破碎，是破坏佛法最严重者。
- 喇嘛教以其所谓的「无上瑜伽」男女双身淫合的乐空双运之法，作为佛法正修，妄谓可因之即身成佛，皆是凡夫之大妄想及大妄语；竟以性高潮时一心不乱名之为等至，与佛所说解脱道、佛菩提道完全抵触、背道而驰；乃是破毁菩萨重戒、声闻戒者——双身修法是故意邪淫之法故。

此辨正喇嘛教法义之举，乃为导正误信、迷信喇嘛教者回归佛之正法教，驱逐喇嘛教所崇奉之外道邪法使之远离佛门。若喇嘛教不愿摒弃其外道法者，则当令其脱离佛教，划清界线，令世尊圣教从此永安、长久流传无虞，不受喇嘛教外道法之干扰，并希望佛教界能认清喇嘛教之真面目，今时后世一切学人皆能因此理解其邪谬所在，不再从正法转入邪道，渐渐消除古今佛教学人遭其遗毒，误入歧途、久修无证，或错修谬证、犯大妄语业而导致舍寿入地狱受苦之情况。

《狂密与真密》一书至今已印行多版，流传海内外，令许多学佛人（尤其是喇嘛教学人）逐渐警觉，回归正教。但此举却也令只迷恋喇嘛教邪法而不以真正佛陀教法为依归者，如多

识喇嘛（多识·洛桑图丹琼排「活佛」）¹及索达吉等之喇嘛教人士，对于大善知识 平实导师欲导正喇嘛教「一盲引众盲」之恶行，欲救喇嘛教学人免于「相偕入火坑」的大悲警钟之举，心生瞋恚；不但不知借此机缘定心思惟：喇嘛教之法义、行门与佛教为异为同？双身修法的「无上瑜伽」真的更超胜于显教佛菩提道？出家学佛目的何在？应修学佛道抑或学喇嘛教外道法？反而不自量力，执意欲为喇嘛教强出头，诬谤 平实导师。

如多识喇嘛于 2005 年 11 月出版之《破魔金刚箭雨论》书中，自诩为喇嘛教护法鬼神——大威德金刚，长篇呓语欲以毫无章法之「乱箭」回应《狂密与真密》，但却唯能以恶意栽赃及恶口谩骂的方式，以极为粗鄙之言语，将破邪显正救护众生之 平实导师谤为恶魔、外道之流，自以为如此即可对迷信的喇嘛教信徒作交待，正是所谓「作贼的喊捉贼」；其所回应之文更是自曝其短、自相矛盾，同时也显示多识乃见薄识浅的假学者本质，将自身喇嘛教之外道见狐狸尾巴擦向天际、昭告天

¹ 藏文「仁波切」意为「一是转世高僧而被认证；二是学问堪为世人楷模者；三是此世有很高修行的成就者」，一如喇嘛教以完全相反的义理盗用佛法名相一般，譬如藏密喇嘛所称之为「成就活佛、成就报身佛」，实际上于佛法的定位，此乃成为「一阐提、那落迦种」。故喇嘛教非佛教，而藏文「喇嘛」意为「上师、僧侣」，而喇嘛教法的内涵与佛法内涵不同，喇嘛即属喇嘛教之上师，名之为「喇嘛」较符合实情，故本文中称之为「多识喇嘛」或称「多识」，因其本为喇嘛教徒故，非佛教徒故。

下；偏偏多识于造了谤佛、谤法、谤贤圣僧之无间地狱重罪之际，却仍茫无所知、洋洋自得，让有识之人不得不摇头叹息——如此愚痴无智，甘造普天下最重之罪的人，怎配得上「多识」之名？（编按：还真是符合喇嘛教「李代桃僵」的特质！）

多识于彼书扉页之副标题为「反击萧平实对佛教正法的恶毒进攻」，整本书中的主轴，也是一味欲将平实导师谤为外道之流，意欲误导大众佛子，将平实导师「破喇嘛教外道之邪，显佛教正法之正」之举，栽赃扭曲为「邪魔外道之萧平实，正对佛法作恶毒进攻」。从其为文内容也可看出，多识读了平实导师就佛法法义辨正的书后，无法净心深思：「我多识出家学道，所为何事？喇嘛教法义与佛教正法有无差异？我多识多年于喇嘛教所学底是正法，还是邪法？我多识是欲成就佛道，还是要破法谤法？……」而今多识非但不能善用此机会改幡易帜、弃邪归正，甚至无法清净的作法义辨正，仅能以恶毒之动机、恶毒之言语以乱视听，破佛正法，显示其为魔道中人的本质。不过这也是末法时代常见的现象，世尊早已在诸经中明白的预告及破斥了。例如在《佛说法灭尽经》卷1中，佛如是云：

吾涅槃后法欲灭时，**五逆浊世魔道兴盛，魔作沙门、坏乱吾道，着俗衣裳、乐好袈裟五色之服，饮酒啖肉杀生贪味，无有慈心更相憎嫉。时有菩萨、辟支、罗汉，精进修德，一切敬待；人所宗向，教化平等，怜贫念老鞠**

育穷厄，恒以经像令人奉事，作诸功德；志性恩善，不侵害人；捐身济物，不自惜己，忍辱仁和！设有是人，众魔比丘咸共嫉之、诽谤扬恶、摈黜驱遣、不令得住。²

如此现象已在今时普遍出现了，正是众生的不幸。多识自己也在其书中说：【佛陀曾说：「凡我律仪存在，就是佛教存在；律仪不存，佛教不存。」「凡奉行我教清净律仪之处，就有罗汉僧住世护教，永不间断。」】³但多识自己对此反而不纯就法义作辨正，而唯以恶意栽赃、攻讦、谩骂、曲解之方式为文，实难救拔，本不值得正元浪费笔墨以作回应；但平实导师却一本菩萨心肠而慈悲嘱咐：一、再怎么愚痴无智之人，若有机会还是要努力导之以正知正见，力图救其离开邪见、恶见深渊，使其能知自身法义的错谬处，更能于此生能发露忏悔、改正，期免下地狱长劫受苦；二、恐有学佛人尚无法辨别正邪，被其误导，同落邪见深坑，又因迷信其言而误造谤佛、谤法、谤贤圣僧之极重罪，故嘱余为文回应，以正视听。

然余为在家俗务缠身，加以学法弘法事繁，实乃分身乏术；又深觉无回应多识低俗文字的必要，故一再拖延下来。但近来转而思考：或可借此机缘利益大众，再次厘清佛法正见与外道邪见之差别。故勉为抽空回应，希冀以写作方式建立大众

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

³ 《破魔金刚箭雨论》p116-117, 2005年11月初版一刷, 圣地文化出版社, 后文皆简称《破论》。

正确知见，于此末法时代，能因之不被漫山遍野之假名知识所误导，是为之幸。

多识在彼书中的低俗恶劣言语，如同其书中所言：「那就像魔波旬射向佛陀的毒箭化为花雨一样」（《破论》p139）。喇嘛教外道们完全无法了知第一义正法，再怎么暴怒的谤无菩萨藏、欲破佛正法，而于平实导师及其所开演之如来藏阿赖耶识之内涵丝毫不可能动摇；因为连世尊也不能灭定业，当然也无法灭掉收藏定业种子的如来藏了。所以，多识再怎么不愿承认自身有阿赖耶识的存在，也无法灭掉自身之阿赖耶识；若没了本心如来藏阿赖耶识，所剩下的多识也只是已经开始烂坏的尸身，哪里还能在此胡言乱语？

但若针对多识所说 119 个章节四百多页近 14 万字全部列出详细辨正，则内容过于庞杂，恐需三倍的分量才有办法说明清楚，而篇幅将过于冗长，恐令读者不耐，故仅就其法义错误及误导众生极严重者拈出回应；且因多识于书中信口开河、杂乱无章，若依其文中顺序逐一破斥，读者将如坠五里雾中。为欲借此机缘而成就利益众生之作为，故依佛法次第架构来作回应，期望读者皆能因此建立正确的佛法知见，不再被喇嘛教**呾语**所迷惑而误入歧途，并能进入佛之正法中，迅速成就道业。

又唯恐多识因对较深文词无法理解（多识不但看不懂佛经、错解经义，甚至对平实导师数十部条理清晰、架构完整、次第分明的弘扬佛教正法书籍读之全然不解，才会写出此令方

家哂笑之荒谬言论)，故在此针对目前藏密公认的代表人物——达赖喇嘛的中文著作及多识本人的论点，尽量以浅易之文字回应；但因多识对平实导师于书中所引证之经文视若无睹，在书中以不如实之言论毁谤说平实导师【他们除了捏造说「一切佛经如此说」、「第三法轮经典中如此说」、「唯识论上这样说」⁴，举不出一条有说服力的真实的理由，从其猴戏的表演中所流露的知识见闻来看，他几乎连一部佛经、一部唯识理论都未曾读过。】（《破论》p082）故于本书中只好不厌其烦的尽量举经文为证，虽可能较为艰深繁复，但也希望多识能因此了解佛法真实义理，不再沉溺于喇嘛教邪见之中。

在此愿以多识喇嘛之「邪箭嘍语」为缘，转为布施智慧之花雨，以利益更多有缘众生，并以此功德回向多识，并同多识促成正元此番法施功德之缘起，希望多识能早日醒转，把握此世舍报前所剩余的短暂机会，及时回归世尊正法，莫自以为一世用心所学的是「佛法」，到头来却都是外道法而落得无间地狱之果报，成为世间最可怜悯者，是所至祷！

正元 于正觉讲堂

（编按：本刊自下期起将开始连载本文，内容精彩敬请期待。）

⁴《破论》书中所用引号为英文版面之“ ”，为维持中文版面之美观易读故统一更正为「」。

广论之平议

—宗喀巴《菩提道次第广论》之平议

正雄居士

（连载十一）

第二目 如何选择善知识

现今有很多人都会说：「我在某某佛教团体，我是佛弟子，我在学佛。」实际上是真的在学佛吗？其实不尽然！他们大多只不过是造世间善业或熏习一些表相佛法的佛学常识而已，不算是真正的学佛，是还在外门流转的前方便中。又如现今一般社会慈善团体、外道、民间的鬼神信仰等等，也都在劝善、行善，但顶多只能说是公益慈善事业，属世间有漏善法，实质上都不能算是真正的学佛！为何如是说呢？学佛真正的目的乃是成就佛道，是要具足了知：法界的事实、因果的根源正理，三界一切善法、恶法、染法、净法……都依据因果的根源——第八识如来藏而有。故亲证法界的实相——第八识如来藏，乃是学佛最重要的基础，也是成就佛道最重要的一个前提，故需要发起证悟实相之大心，若没有发菩提心、证菩提心的清净善

行，最多只是歿后生到欲界天享受，消耗此生行善所得的福报而已。典型的例子，譬如慈济「**功德**」会〔编按：依其本质其实应该称为「慈济**福德**会」，有福德而无功德故〕团体，上至堂头和尚，下至信仰他们的一般大众，都在行世间有漏有为之善法，对于解脱与成佛之道悉皆茫然无知；对于法界的实相都无法触及，又被邪见误导，以致否定第八识而皆不能证得，证严法师更主张「**意识却是不生灭的**」，公然违背佛说「意、法为缘生意识」的圣教；慈济上下都是未断我见、未证得菩提心而行善，永远不能现观三轮体空，故必生执着，因此都是有漏有为性的欲界善，如同佛门中之门外汉，不能进入佛法殿堂之中，仍属于外门流转的佛门凡夫，故不能说是真正在学佛，顶多乃是通外道法的人天善法，属于成佛之道的前方便中广修资粮而已，还没有资格说是真正的学佛者。但若如证严法师在书中暗示自己是地上菩萨的大妄语业，以及倡议意识常住不灭，违背圣教而公然与佛语相违，则已不是单纯的人天善法了，而是兼具破法及大妄语业了。

再说凤山寺的《广论》团体，比之于这些行世间善法之慈善团体则更是等而下之，他们表面是说造善业，其实是以寺院名义在做佛所禁止的出家人买卖营谋的赚钱事业，使得与他们所经营项目同性质的民间数种买卖行业受到挤压；是与世间诸百工行业争利，表面是说利益众生，其实是在损恼众生；像他们这样的团体，学人跟随着努力做义工，结果是共同成就破坏

出家戒的三涂之业，未来世将承受破戒共业之不可爱异熟果。又《广论》团体之研讨《广论》，并无真修实证佛法之处，只能算是一般社会上的读书会，不能算是在学佛；而《广论》内涵对佛法之错解，更是将佛道次第扭曲颠倒，处处引众生入邪见陷阱，若学人无简择慧，又迷信宗喀巴之虚假名声依之而修，那就会陷众生入万劫不复之无明深坑永无出期。凤山寺《广论》团体又以开店赚得之钱财，提供给专弘《广论》之深重邪见团体而广弘传之，共同成就误导众生之共业；而学人最初乃是欲发大愿、欲学佛道，结果却因《广论》之无明邪见及邪教导而误入歧途，此乃世上最冤枉的事情。所以学人自己应该要有简择的智慧，要善选真善知识，善选法义正确的佛教团体，才能学到真正第一义谛的佛法，这才是此生学佛最重要的事。

学人寻觅真善知识时，首先要破除自己不如理思惟的心防，伏除慢心，以智慧为前导来简择，不可以着相，着相者必定不能找到真善知识。因此，简择善知识，须注意六点：一、善知识没有性别之分，善知识只有大丈夫性（菩萨性）；世间法上色身所现或男或女，只要明心、见性便可离男女相，便能为众生宣说第一义谛法，此即是大丈夫性。因此，学人选择善知识时，切不可执着男女相。二、善知识相貌没有美丑之分，美或丑是世间法才有的主观分别相；只要明心或见性，便是庄严相，依止真心如来藏的本来清净法相才是真正的庄严相，因此学者选择善知识时不可着于外表美丑相。三、善知识没有世

间贵贱之分，有些善知识从来不贪名闻利养，一向安忍于贫贱工作，但却是菩萨示现，学者不可不知。四、假善知识大多伶牙利齿，善于辩说世间法；纵然讲得三藏十二部经，因未证悟故，顶多也只能依文解义而已，甚至错解经义；有些真善知识虽拙于口才，但凡有所说却都是第一义谛法，学人应以智慧辨别之。五、有大名声或有大道场，却不一定是真善知识，因未悟错悟之「大师」，所讲的都是戏论、世间法故；有些真善知识可能默默无闻，不为名闻利养，有缘弟子才能亲炙其法教而承受法益。六、善知识不一定现声闻出家之比丘、比丘尼相，现声闻相的法师不一定是善知识，因未证悟故，所说的法非第一义谛法；他们身现声闻出家相，但心却未必已出家，执着于世间法，只能称为凡夫僧；而现在家白衣相、菩萨出家相（童子、童女相）或少数现声闻出家相的胜义菩萨僧，有些是已悟得真心，有些是已眼见佛性，更有的是地上菩萨摩訶萨，能为大众宣说少分或多分胜妙之第一义谛法；其中虽有许多人示现在家身相，其中也有地上菩萨摩訶萨，却都是身未出家、但心已出家，与其他以在家相而出家的证悟者，同称为大乘胜义菩萨僧，都是佛的真子；声闻僧就算是初果乃至阿罗汉，仍都不是佛的真子，因为他们都不敢也不能荷担如来的成佛之道弘法家业故。

禅宗初祖 达摩祖师说：「若见自心是佛，不在剃除鬓发，白衣亦是佛；若不见性，剃除须发，亦是外道。」《华严经》

中善财童子五十三参，其中有四位已知确定是一生补处菩萨外，余四十九参中仅有六位是现声闻出家相的菩萨，而现在家相的出家菩萨（童子、童女），甚至现外道相的菩萨，则有四十四位之多（编案：第五十参有两位菩萨）。所以学者一定要打破「现声闻相的出家法师才是善知识，现白衣在家相的出家、在家菩萨不懂佛法」的错误观念，是故不可以表相来衡量善知识，若执声闻出家相为善知识者，当其遇到这四十八位现在家菩萨相的大善知识，则会大失佛道增上之利益，如此之人名为愚痴障重者。

时值五浊恶世末法之际，为了大乘了义正法法脉不断，衍佛之命再来人间，为了度众方便，而有大乘胜义菩萨僧以白衣示现于人间，宣说第一义谛法乃至种智之法，并广作法义上之辨正，只为救护被误导的学子回归正法。而「菩萨」二字并未写在脸上故，福德因缘不具足的众生纵使遇见了，也只视同路人，轻易放过于大菩萨座下受教之机缘。而既得利益之诸大山头的法师们，深怕名声、利养、世间表相地位受损，纷纷起而作无根诽谤，谤为「邪魔外道」，甚至藏密喇嘛们公然扬言修「诛法」欲诛灭之，岂知鬼神道之「诛法」势力，怎能得近圣位菩萨之左右呢！圣位菩萨及正法的护法神众之威德广大，岂是藏密所驱山精鬼魅、夜叉罗刹等所能接近，更何况想要加害诛杀。藏密如此虚妄想的作为，益显菩萨之大威德力丝毫不可侵犯，因此反而愈发勇猛。但那些所谓能修「诛法」的喇嘛们

都已造下破坏三宝的大恶业，自招苦果却不自知；随其从学者更无辨别慧力，盲目随从而一起跟进，共造地狱之业，真是可怜悯之人也。

因此，修学佛法者想要寻觅真善知识，应先在佛前发菩萨清净大愿，才能与善知识之悲心相应，如此才有因缘能亲遇真善知识，遇见后才易得善知识之摄受。发菩萨清净大愿之后，还要亲自在佛前祈求值遇大乘了义究竟正法之缘早日成熟，发愿文如下供作参考：（录自正觉同修会同修发愿文）

（胡跪叉手唱念一遍：）

微妙甚深无上法 百千万劫难值遇
我今见闻得证悟 愿解如来究竟义 （起）
南无本师 释迦牟尼佛 （三称三拜）

（胡跪叉手唱念：）

愿我修学大乘理，不遇声闻缘觉师，
愿我得遇菩萨僧，受学大乘第一义；
不久见道证真如，随度重关见佛性，
随我导师入宗门，亲证三乘人无我。
愿具妙慧勇摧邪，救护佛子向正道，
普入大乘第一义，受学究竟微妙理；
愿随导师学种智，通达初地法无我，
修除性障起圣性，发十无尽大愿王。

愿我依佛微妙慧，善修菩萨十度行，
无生法忍增上修，地地转进无障碍；
乃至究竟菩提果，不舍众生永无尽，
愿我世尊恒慈愍，冥佑弟子成大愿。
南无释迦牟尼佛，南无十方一切佛，
南无大乘胜义僧，南无究竟第一义。

（每遍就地一拜，三遍圆满）

发愿文中所说之「见道」即是亲证空性心如来藏，此见道为进入佛门一窥堂奥的最基本条件。「重关」即是《大般涅槃经》说的十住菩萨眼见佛性。「导师」即是能教导众生明心、见性，修学第一义谛，更能在悟后指导进修别相智乃至种智的大善知识。「入宗门」即是进入佛法实证大门、正式开始学佛，此为内门广修六度万行之始，未明心之前不能言真正学佛，只能说是随顺而行世间善法，属外门修的相似佛法，修集见道应有的资粮。「人无我」即是依如来藏所生的五蕴身心，都是无常空的空相。「种智」即是地上菩萨应学应证的道种智。「法无我」即是深观如来藏更细腻之法无我相，以及现观如来藏辗转所生无量法之无我相，现观一切法都是依第八识如来藏心所生所显，外于如来藏即无一法可说，不唯可以确认见闻知觉性之人无我性，亦可证验八识心王及蕴处界百法之法无我性，通达以后即可证得初地菩萨一分无生法忍智。「圣性」即是初地以上菩萨的圣者心性，乃大乘修道位之圣种性，此圣位菩萨已经

性障永伏如阿罗汉，可取证无余涅槃而不取证，故意留惑润生来行菩萨道利益众生，因见道所断二障异生性永除故，分证五分法身，非凡夫、阿罗汉愚人及贤位菩萨所能思议。「十无尽大愿」即是十回向位满心，即将入初地心的菩萨，所应发起的尽未来际都不暂舍之十项大悲愿，发此十无尽大愿来成就初地菩萨所需的增上意乐。「无生法忍」即是证得二种法无我后能安忍不退，此乃地上菩萨所证增上三学之智慧功德。学人若能理解其中的义理，并经常于佛前作如是发愿，在心中以至诚心真实发起愿文中的心向以后，必蒙诸佛菩萨摄受加持，此生想要值遇善知识，绝对不难。

第三目 听闻正法

什么是正法？则要先知道什么是四悉檀？悉檀的意思是应众生根器不同及法界实相的事实展现，而来述说如何成就佛法的唯一宗旨——亲证法界的实相，乃至成佛，施设有四种成就佛果的层面说法，以此来让众生明白，称为四悉檀。四悉檀具足时，即能具足从不同层面来宣说佛法的宗旨。一、世界悉檀：佛为众生宣说世界之成住坏空、五蕴之生住异灭、三界六道有情生死流转及不得解脱之因、众生五蕴运作与差别，乃至语言文字、社会制度等等，皆有所由，乃是众缘而起，因缘假合之法，凡此种种皆属世界悉檀。二、对治悉檀：众生欲求出离三界，但是困于种种烦恼所缠，无法出离；「大医王」佛陀乃施设各种善巧方便，应病予药，令众生能对治烦恼障难，因

此离障解缚而证得三乘解脱果，称为对治悉檀。三、为人悉檀：人类等诸有情众生之根性八万四千，佛陀善观众生根器，随各人心性之差异而施設及开示各种不同之修行法门，乃是为人悉檀。四、第一义悉檀：不在一切语言文字等表面意思来论议，直接以第一义实相之理指示，令众生依之而能真实契入大乘空性心如来藏理体，悟后而得之般若中观总相智¹及别相智²之法智忍、法智、类智忍、类智，乃至亲证地上菩萨无生法忍之道种智³，及究竟佛地之一切种智⁴，大乘所谓正法即是专指此第一义悉檀而说，其他三种悉檀摄属「次法」的部分，用以助益正法的圆满。

至于三界有为之法，如人乘之五戒及天乘之十善法，以及二乘蕴处界缘起性空之法，虽都是三藏十二部所摄，但都只是大乘菩萨法之支分。人、天善法，是教导众生持五戒、行十善业，譬如慈济之布施、行善，未来世可得人天善报，然此皆为欲界轮回生死之法，并非究竟，故非第一义法；二乘相空之法，乃是从究竟佛法中析出之方便说，以度畏惧生死速求解脱之

¹ 总相智，谓般若智慧的总相，乃粗知第八识的无分别性、清净性、真实性、如如性、涅槃性，是根本无分别智。

² 别相智，谓般若智慧的别相，乃深入现观第八识的各种中道性及其与成佛之道的关联，是后得无分别智。

³ 道种智，是诸地菩萨所修证之如来藏一切种子之智慧，是大乘修道位所修之唯识种智妙法，故名道种智。

⁴ 一切种智，是经由十地修道而将如来藏一切种子具足了知而圆满了，是佛地之智慧。

人，令其此生或近世得证解脱，得证有余、无余涅槃，以此化城引此心小慧劣之人，增其信心，期能发菩提愿，回入大乘成佛之道。如是二乘涅槃证已，亦回心大乘者，即不畏生死，此乃方便引导而回心菩萨法道，终究必将成就佛道，所以二乘相空之法，也只是方便权教之法，仍非第一义谛法。只有不共二乘之大乘菩萨道法，方依法界实相而说、而修、而证，是故唯有菩萨法才能证空性心如来藏故，唯有菩萨法才能眼见佛性故，唯有菩萨法才能证得种智故，唯有菩萨法才能究竟成佛故，所以说唯有大乘不共二乘的菩萨法，才是第一义谛法。

佛护、月称、安慧、寂天、阿底峡、宗喀巴……等密教行者，师承中观应成派思想，否定第一义谛法，否定一切法之根本因——空性心如来藏，竟说一切法无因唯缘而起，一切法只是缘起性空，执无因唯缘论之缘起性空法为究竟，因而堕于二乘、凡夫所知之相空，无法实证空性。但是佛说二乘圣人舍寿入无余涅槃时仍有「本际」，「本际」即是《阿含经》中隐说的空性心如来藏，即是入胎而住时能造名色之识，因此阿罗汉入无余涅槃时独存此识，非同断灭。而佛护、月称、安慧、寂天、阿底峡、宗喀巴……等人，说无有空性心如来藏，若依此说，则无余涅槃中即等同断灭，无异断见外道。如此不知、不解、不证二乘无余涅槃之本际，又执着入无余涅槃时无有本际，只是空无断灭之相，又执着二乘法的蕴处界相空为究竟，如此已堕于一边断灭见之中，竟说是已证中观而不落两边的中

道观行，真是可笑之极；又因为恐惧堕于断灭空故，回头再将生灭法的意识建立为常住不坏法，妄说意识是持一切善恶业及无漏有为法种子，说是结生相续之识，故又兼具常见外道见。宗喀巴为了圆满他成佛之大梦，又将藏密邪法整理成了《密宗道次第广论》，以怪诞淫秽之外道闺房贪欲法名为「金刚乘」，说为大乘菩萨道，论中所说全属欲界粗糙低劣的意识境界，堕于世俗凡夫异生的乱伦的境界中，却妄说是证得报身佛，妄想常抱女人行淫而永享淫乐，妄认此粗俗之淫乐境界即是报身佛之果报境界而名为报身佛境界，如此竟然也敢说是佛法，只是自欺欺人罢了。《法华经》说：「唯一佛乘，无二无三。」不可能会有所谓的「金刚乘」是真实佛法而 佛陀竟然不曾宣讲于经中。所以，只有唯一佛乘之法，声闻、缘觉都是从唯一佛乘之中分离出来利益不同根器的学人；真实佛法中没有一法可以分离出来成为所谓的「金刚乘」，所以「金刚乘」中所谓的佛法，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虚妄冠于佛法之上，本非佛法、绝非佛法。是故第一义悉檀才是正法的根本，也就是空性心如来藏及其含藏之深妙法；这只有在真正的大乘菩萨道佛法中才有，二乘法中无，更非藏密「金刚乘」所能臆想之法。今观藏密所有的「佛法」中，与罗汉道、缘觉道、菩萨道全部相违背，故知全部不是佛法。

如此观之，《广论》之下士道：从念死无常、三恶趣、皈依到业果，都只属于世界悉檀之部分，都是世间法，都不及第

一义谛。《广论》之中士道：四圣谛及十二因缘法算是属于对治悉檀，仍不是第一义谛；而且《广论》之中士道所说法义，也与罗汉道、缘觉道的正法相违，仍认定意识是常住法，与常见外道相同，并不是真正的中士道。《广论》之上士道：其中所说的六度、四摄内容，仍是外门修习之相似佛法，也都是世间法，与菩萨所修的六度、四摄相违，当然也不是第一义谛。至于《广论》的后二章所说奢摩他及毗钵舍那，表面上似乎是世间法中的四禅八定止观，但其内涵都只是常见与断灭见法，并不是正法；实际上《广论》的后二章所说的「奢摩他及毗钵舍那」，乃是依据藏密双身法而述说的，乃是配合宗喀巴另外一本《密宗道次第广论》而说的，乃是双身法初喜到第四喜中所谓的世间淫乐觉受境界，宗喀巴美其名为「奢摩他及毗钵舍那」，是欺瞒不知情的密宗学人，以此方便引导密宗学人渐渐走入双身法的邪淫境界中，这个部分将在本书后文中说明，此处暂时略过不谈。至于《广论》所谓之「金刚乘」，更不能列入四悉檀中，因为那都是外道邪淫、大亏伦常之邪法故，都不符合佛法宗旨。由此可知，《广论》之三士道及「金刚乘」均非第一义谛法，因此说《广论》是外道邪法。

当学者了解何谓正法之后，要如何听闻正法？圣 弥勒菩萨说：「正闻法略有四种：一、远离憍傲。二、远离轻蔑。三、远离怯弱。四、远离散乱。远离如是四种过失而听法者，名正闻法，当知广说有十六种，亦如菩萨地中当说。」（《瑜

《瑜伽师地论》卷三十八〈菩萨地〉中说：

往法师所，无杂染心、无散乱心，听闻正法。云何菩萨无杂染心听闻正法？谓听法时，其心远离贡高杂染、其心远离轻慢杂染、其心远离怯弱杂染。由六种相其心远离贡高杂染，由四种相其心远离轻慢杂染，由一种相其心远离怯弱杂染。谓听法时：应时而听、殷重而听、恭敬而听、不为损害、不为随顺、不求过失，由此六相，其心远离贡高杂染。又听法时：恭敬正法、恭敬说法补特伽罗、不轻正法、不轻说法补特伽罗，由此四相，其心远离轻慢杂染。又听法时，不自轻蔑，由此一相，其心远离怯弱杂染。菩萨如是无杂染心，听闻正法。云何菩萨无散乱心听闻正法？谓由五相：一者求悟解心听闻正法，二者专一趣心听闻正法，三者聆音属耳听闻正法，四者扫涤其心听闻正法，五者摄一切心听闻正法，菩萨如是求闻正法。

论中**法师**二字的意思，是指一切出家、在家的弘法者，凡是实证三乘菩提而能为人演说正确佛法的人都是法师；若是教人执着于五阴、识阴等法的人，即使身披僧衣，也仍然不是法师，反而是 佛陀所斥责的愚痴人；譬如 佛告比丘：「若于色，说是生厌、离欲、灭尽、寂静法者，是名法师。若于受、想、行、识，说是生厌、离欲、灭尽、寂静法者，是名法师。是

名如来所说法师。」（《杂阿含经》卷一）真正的法师，是指**教授正法之师**；是为人讲解「蕴处界都是无常、当厌离、应灭尽、应离欲、证『寂静法』」的人，才是真正法师，不论他是在家身或出家身。若违背佛说五阴无常的正理，公然主张意识心是不生灭法的人，都不是法师；由此缘故，佛护、安慧、月称、寂天、阿底峡、宗喀巴、达赖、印顺及证严……等人，公然主张意识不生灭，教人不可断除意识，教人不要对意识生厌、灭尽，只想把与六尘相应而不寂静的意识保持不坏，不想灭尽意识的自我执着，不想取证寂静法的本识如来藏，都是公然违背佛语圣教的凡夫愚人，当然不是法师。

以上《瑜伽师地论》的意思大约是说，学者要以什么心态来听闻正法？圣弥勒菩萨说有四种，由四种再细分为十六相。一、要远离骄纵高傲的杂染心，有六种相：随应时节因缘而听，要恳切慎重的听，要心存恭敬的听，不是为了想要减损破坏而听，不是只为了随顺己师而听，不是为了寻求说法者的过失而听。二、要远离轻蔑傲慢的杂染心，则有四种相：对正法要有恭敬心、对说正法的法师要有恭敬心、不轻视正法、不轻视说法之师。三、远离胆怯懦弱的杂染心，有一种相：不妄自菲薄而轻视自己。具以上十一种相，是为无杂染心。四、无散乱心者有五种相而听闻正法：为求开悟或求解脱的希求心、住于不二念的专一心、用耳聆听的直心、去除邪执的清净心、用摄持一切的决定心来听。菩萨听闻正法时，应具此十六相来

听闻正法。

第四目 如理思量

遇到善知识听闻其宣说佛法之后，应当详细思惟审量，他说的法是否符合佛所说的第一义谛法？若不符合第一义谛，则应思量是否符合二乘解脱之法？或者只是人天善法？或者是藏密混合了鬼神淫秽法而名之为金刚法？如同他们年节时所跳的金刚舞，就清楚的显示都是在迎请鬼神前来，实为招祸却妄谓祈福！或者是以佛法名相来包裹外道之法？或者是只修福而不修道之法？或如凤山寺广论团体是假借佛法之名而行商业营谋赚钱之法？或者以一念不生之粗浅定境为究竟之法？或者以觉知心意识作为三世生命相续之法？或者是常见、断见之法？或者是藏密欲贪淫秽之法等等。然而学人会遇到如上所述的假名善知识，都是依于学人过去世所修、所种的种种因缘，而得遇不同层次的假名善知识。今生既然又遇上了，就当以定力慧力及正知见去思惟简择，除了符合佛所说之三乘菩提者以外，其他都非真善知识，是属于修学佛法者的恶知识，若遇到了就要赶快舍弃远离之；并且还要在佛前多作忏悔、发愿、回向，以减少累劫怨亲债主之障碍，并且祈求诸佛菩萨之加持，能亲遇真善知识。然后不断祈求寻觅，直到找着真善知识并且能依止随学第一义谛正法为止。

从善知识处听闻或读诵善知识所解说正法之后，就要在行住坐卧当中如理思惟，或在打坐中如理思惟。「如理思惟」在

学法过程中是很重要的事，透过思惟可以使我们深心建立起正确的正法知见。如果只是听闻或读诵，不加以如理思惟，虽然有一些功用，也只不过是知识而已，不能成为智慧的受用，思慧不成就故。当透过如理作意的思惟，从思惟的过程及所得到的结论，那才是自己的东西；换句话说，经由如理作意的思惟可把善知识所说的法「消化吸收」而成为自己的法，成就思慧，这样才是真的在学法。

从善知识处听闻正法之后，于正法应如何思惟呢？《瑜伽师地论》卷三十八〈本地分〉中有说：

云何菩萨于法正思？谓诸菩萨，独居闲静，随所闻法，乐欲思惟，乐欲称量，乐欲观察，先当远离不思维处，思维彼法。恒常思惟，无间加行，殷重加行，而无慢缓；是诸菩萨勇猛精进，思维法时，于其少分，以理观察而随悟入，于其少分但深信解。凡所思惟但依其义，不依其文；如实了知黑说〔编案：亦作「默说」〕、大说，正能悟入最初思惟。既悟入已，数数作意，令得坚固。

此段文义分八点来说明：一、菩萨听闻正法之后，要独自到闲静的地方，把所听闻的法要，以好乐心来深入思惟，以好乐心来比量简别，以好乐心来详细观察；在思惟之前，要先远离不思维处；不思维处是指朝不应当思维之方向去思维，亦即是要有正确的知见、不要有迷闷错乱之心的意思，也就是前面所说「于善知识处所听闻成就之闻慧」为前提。二、要经常思惟

正法，正思惟时要努力不间断，要恳切慎重，要精进不懈怠；如此，于法所未知义才得以如实了知，于法已知义则更坚固不坏失，这样才是勇猛精进之菩萨。如此也显出如理思量法义的重要性。三、在思惟法义时，以自己少分的慧力，如理观察，深入了解法义；在观察过程中，不借外缘，随此一分思慧成就而得悟入法义内涵之所指，使能更为深入的整理而心得决定。四、对甚深法理，能知自己此时之慧力不足，而不能通达，但于少分思慧的功德受用，而得以深信正解「此是真实，此正法是佛所言、所行」，如此于闻所未闻法安忍信受，才不生诽谤，远离衰患，无诸过失。五、思惟正法要依义理真实的内涵而生信解，不可依文字表面的意思来错解，如此依于四依之原则，于佛之密意才有因缘能悟入。六、对于佛在初转法轮二乘《阿舍经》隐覆密意而默说的「入胎识、取阴俱识」及二、三转法轮显说、广说、大说的「第八识、如来藏、阿赖耶识、非心心、无心相心……等」，要能如实了知而建立正见。七、菩萨因缘成熟一念相应时，正能悟入善知识所开示法界实相正理的最初思惟而实证之，就能证得过去所未证得的大乘无生忍。此处所说「大乘无生忍」的意思是：证得空性心的本来无生，并能安忍于空性心如来藏的本来无生，比之于七转识的虚妄性，了知如来藏本来无生性净涅槃，于此见地能忍不退。八、菩萨于见道证得大乘无生忍后，需要再数数作意，进而多方观察了知，如是数数验证而心得决定，因此观察验证之一分转依功德，使之坚固不退转。以上为圣 弥勒菩萨所说的如理

思量正法，在此如理思量成就之后，就能进而如法修证。

第五目 如法修证

《六祖坛经》卷一说：「努力自见莫悠悠，后念忽绝一世休。若悟大乘得见性，虔恭合掌至心求。」其意思是说：「如果要亲见成佛之性，就要自己努力去修，不可以悠哉悠哉的一天过一天，浪费时间与生命；万一无常到来时，下一念忽然断绝而不再生起了，这一生就完结了，再也没有机会修学佛法了。如果想要悟明大乘而能够亲见众生本具成佛之体性，就必须虔诚恭敬合掌一心来祈求获得善知识的摄受。」

当学者已选择简别了正确的善知识，就要对善知识生起信心，确信善知识能教导我修习大乘第一义谛法。更要对自己生起信心：我今生有缘觅得真善知识，今生就一定要努力修行，进而能够破参开悟、明心证真。开悟破参并非嘴巴讲讲而已！首先，学人要在解脱道上断除三缚结，三缚结就是身见结、戒禁取见结、疑见结；三缚结断了，取证声闻初果之功德，从此不认识阴及其变相为真实，证得此分功德后，去参禅时才不会总是落入意识心中，才有机会悟入大乘法道所说的真心如来藏。其次，要广植见道所需之福德，例如：在正法团体受三皈、持五戒，随时随地以净物供养三宝，经常作布施，护持正法不遗余力，发菩提心受菩萨戒等等。然后，要对过去、现在的怨亲债主多作忏悔及功德回向。再来，要向佛菩萨祈求加持，并勇发菩萨大愿心。最后，要除慢心、妒心、私心、瞋心……等

障道恶习恶性，若不勤除性障者，终究亦会退失正法；并且还要做的是无时无刻在动中勤修定力，如《楞严经》卷五〈大势至菩萨念佛圆通章〉说：「都摄六根，净念相继，得三摩地，斯为第一。」此说是修定力，不是意识所缘的定相、定境。不断从善知识处听闻熏习正法，如理思量，如法修行，就会有「一念相应慧现前，不假方便，自得心开」因缘成熟的一天。

而如法修证也是需要依循前面所说亲近善友、听闻正法、如理思惟所得的正知见与见地，而能够依教奉行、法随法行，自己能够确实地在日常生活中去观察体验，能够在四威仪中如实的观察体验五阴十八界的虚幻不实，并能现观所证之真心如来藏的本来性、清净性、如如性、真实性、涅槃性……等诸多法性，如是能够数数的观察体验而受用之，以此转依二乘断我见的解脱功德，或者转依大乘明心证真的三德，依此功德法的清净无漏性，而修除自我七转识的染着有漏之体性，如法而修除七转识的执着贪染有取性，如法而证得自心如来藏的人、法无我性，如法而证得地上菩萨的无生法忍智，如法而分证五分法身，乃至近三大无量数劫而得证究竟佛地的无边功德。如此之行，乃名之为「如法修证」，方名之为「法随法行」，故佛于最后说：「十方一切大圣主，修是四法证菩提。」亦即十方一切大圣主在因地时都是具此四法而证得大菩提果的。

因此，从亲近善友乃至到如法修证，都不是古今藏密诸师所说的那样；都必须是依据法界的事实，依据万法的根本——

第八识——而修而证。若是依据藏密所说无上瑜伽双身法而修而证，那样的如「法」修证，其结果只有下堕三涂而已，对于断我见、亲证菩提都完全没有希望，更何况入圣位乃至成就佛道。（待续）

滅除大妄語業

—從一封信談起（中）—

—正雯居士

—许大至（一西行者）错误印证学人明心见性之始末—

另一个更重大的意外发现是，我们向来视为珍宝，小心翼翼珍藏着，由静老菩萨所写出来，由许师影印给大家的开示文章（按：当初只是影印的一篇文章，后来才结集成《静老说的话》一书），其中的一大段，竟是从常见外道徐恒志的《般若花》这本书里抄来的；今将《静老说的话》其中一段文字与《般若花》的部分内容，摘录如下：

静老云：

学佛至见性以后，并非就算功行圆满，仍需仗慧照力量，逐步扫荡习气，因为种种烦恼皆我练心之处，种种艰巨皆我练智练力之处。也只有在尘劳忧患之中，方能提高警惕（编按：应为「惕」之错字。），激发志气。要坚毅奋发，自强不息，一心化除自己习气。见惑为我执，解而空之；思惑为我爱，转而疏之。越不

易化除，越要化除，常与自己逆，于有碍中忍得过，方能进功。在修而得力时，中途必将发生心思格外纷乱现象或欲念横发，或心生烦恼，这是由于第八识中所含藏的过去许多习气种子，被功夫迫急翻动出来，这正是进步的时候，切勿怀疑。只要知道它是本空，不取不舍，沉着应付，翻动愈烈，则去泥愈多，经过百千次的翻腾上下，自然证入不动。

因为我们的烦恼习气，根深柢固，仗自力是不够的，须靠佛力。唯有一个最简捷，最圆顿的念「南无阿弥陀佛」圣号。摄心专注而念，欢喜也念，烦恼也念，作不用心事也念。初行不免打失，要记得即念，不劳分别考究，只贵净念相继，老实行持，久久念头澄澈，证入一心不乱。

一般人往往以念佛为迷信，那里知道一句佛号，正是念念打破自己贪、瞋、痴、迷妄的有效办法。迷妄若去，智慧自照，它的妙用非局外人所能想象。在已学佛的人们中，又往往以念佛为浅近，不知佛法本来平等圆融，就在极平常处见功。若好高骛远，正是知见未忘。实际上，真能念佛念念无住，即是精进；一心不乱，即是禅定；明明历历，即是智慧。一句佛号不是大彻大悟的人，不能全提。但能暮直念去，自然水到渠成，全身受用。《大集经》说：「若人但念阿弥陀，是名无上深妙禅。」况且参禅修观，全仗自力，

不是一件容易的事。必须断尽见思烦恼，方能解脱六道流转的分段生死。而且在修持过程中，常有种种境界发生，变化莫测，若不是真具道眼，难免不被调弄，而枉用功夫。念佛则因自力、佛力配合，只要一句顶一句，执持不失，妄念无处潜身，自然一路平稳，没有障碍。念佛的妙用确是不可思议，各部经论一致赞扬，希望初学者能加注意。若能因此生信，将终身受用不尽。

以上是我的一知半解，扰乱学者的净心，罪过、罪过！¹

徐恒志云：

学佛至见性以后，并非就算功行圆满，譬如枪法纯熟之后，正需破敌，假如遇敌而不抵抗，那么贼兵纵横，天下无太平之日。因此这时正需仗慧照的力量，逐步扫荡习气；并需借一切人事来锻炼打磨，因为种种烦恼，皆我练心之处，种种艰巨，皆我练智练力之处，而且也只有 在尘劳忧患之中，方能提高警惕，激发志气，正先哲所谓：「困于心，衡于虑，而后作！」

在观心过程中，要坚毅奋发，自强不息，常与自

¹ 李明雪笔记，《静老说的话》，九版一刷，神才印刷公司（桃园），2007年11月，p.108~110。

己习气斗争，见（见惑）为我执，解而空之，情（思惑）为我爱，转而疏之，越不易化除，越要化除，常与自己逆，于有碍中忍得过，方能进功。当观而得力时，中途必将发生心思格外纷乱的现象，或欲念横发，或心生烦闷，这是由于第八识中所含藏的过去许多习气种子，被功夫迫急而翻动出来，正是进步的时候，切勿怀疑，只要知道它是本空，不取不舍，沉着应付（圆觉经说：『知是空华，即无轮转。』）愈动愈烈，则去泥愈多，经过千百次的翻腾上下，自然证入不动。

（六）另一个妙法——念佛

学佛的方法虽多，但有当机与否，并无高下之别。由于我们烦恼习气，根深蒂固，全仗自力，每觉不够；因此在这里再介绍一种最简捷、最圆顿的「持名念佛法门」。

念佛的方法，是以深信切愿，执持「南无阿弥陀佛」的圣号，在行住坐卧中，绵绵密密，摄心专注而念，欢喜时也念，烦恼时也念，无事时也念，做不用心事时也念。初行不免打失，要记得即念。不劳分别考究，只贵净念相继，老实行持。久久念头澄澈，证入一心不乱。

一般人往往以念佛为迷信，哪里知道一句佛号，

是念念打破自己贪瞋痴迷信的有效办法，迷妄若去，智慧自照，它的妙用绝非局外人所能想象。在已学佛的同仁中，又往往以念佛为浅近，不知佛法本来平等圆融，就在极平常处见功，若好高骛远，正是知见未忘。实际上，真能念佛，念念无住，即是布施；不起贪瞋，即是持戒；不计人我，即是忍辱；不稍夹杂，即是精进；一心不乱，即是禅定；明明历历，即是智慧。一句弥陀，不是大彻大悟的人，不能全提，而钝根下愚，也无少欠。但能蓦直念去，自然水到渠成，全身受用。大集经说：「若人但念阿弥陀，是名无上深妙禅。」况且参禅修观，全仗自力，不是一件容易的事，必须断尽见思烦恼，方能解脱六道流转的分段生死；而且在修持过程中，常有种种境界发生，譬如浓云将散，日光忽露忽藏，倏忽之间，变化莫测，若不是真具道眼，难免不被调弄而枉用功夫。念佛则因自力他力配合，只要一句顶一句，执持不失，妄念无处潜身，自然一路平稳，没有障碍。由于信真愿切，报尽横超三界，直注安养。这个法门的妙用，确是超情离见，不可思议，各部经论一致赞扬，希望读者们能加注意。²

由上引文，只要您详加互相对比，自可了解末学所言抄袭一

² 徐恒志，《般若花》，国顺印刷厂（台北），1999年8月，p.55~58。

事绝非虚假。静老以明明历历的意识心即是般若智慧，堕于常见外道见，可知静老并非如许师所言，是证悟而且能来往西方极乐世界自如的大菩萨。更何况此文还是抄袭而来，在一知半解、不具眼目的情况下，抄袭引用外道常见，扰乱学者净心，此乃静老的罪过；而许师在盲目崇拜下，枉顾真善知识 平实导师之谆谆教诲，以夸大不实的神通境界，不断诳惑不知情的学人，扰乱学者清净心，这又是许师的过失了。

这件事在 1997 年时，台北讲堂早就知道了，但并未指责许师，没有造成他的难堪；而许师在此事发生之后，不仅未对我们说明澄清，依旧不断地在宣扬静老不实之神通境界，只是隐匿静老菩萨的称呼，改称为老人家或是老修行而已。远在桃园地区、讯息封闭的我们，竟然都不知情；若不是到台北讲堂听 平实导师讲经，可能又会永远的被蒙在鼓里；而我们向来所敬重信受的静老菩萨、许老师，怎么竟是如此的作为？这对于后来终于明白一些真相的我们，无疑地又是一大打击，像是又挨了一记闷棍似地。

○师兄知道静老文章的事后，问许师道：「既然静老可在墙壁上看到经文，又可来往极乐世界，以证量如此之高的菩萨，不可能落入常见外道邪见中，为何开示竟和外道徐恒志写的文章一模一样呢？」许师说：「那我怎么知道？老菩萨目前正闭关中（1999年6月说的），一年半后将会为我洗刷冤屈。」之后过了一段时间，许师便离开了正觉讲

堂，这件事至今（2007年底）也一样没了下文。

后来，我的见道报告好不容易拿回来了，呈给平实导师过目。那时末学打定主意，此篇报告只要平实导师轻轻一句：并未明心或是见性，末学自当立刻接受，并公开忏悔大妄语业；且向平实导师虔心求教，重新来过。末学总觉得修学佛法应勇于追求真理，重在实质修证；不须佯装贤圣，不求虚名果位；也不须有颜面问题，漫长的佛菩提道上谁能完全没有过失呢？有过即忏，后不复作。旁人的眼光并不重要，但求心安理得即可；若是自欺欺人，含混度过，岂不是和世间人一般，又何必辛苦修行呢？

幸运地经过平实导师印可，终于可以正式参加差别智的课了，但是末学的心情仍旧相当沉重，虽然明心、见性二关侥幸地过关，但是悟后起修的路不仅摸索的辛苦，又在许师座下蹉跎多年而无法长进，还误犯了禅定修证上的大妄语业。至于其他同修呢？后来末学陆续发现，原来很多同修因为许师的草率勘验，也误犯了开悟修证上的大妄语业；并且因为许师传授的知见日渐偏邪，而发生了许多严重状况，例如其中：

○师兄被许师印证明心及见性，许多同修也以为○师兄早已明心又见性；但是○师兄认为自己并未真的眼见佛性，曾私下告诉许师，怕落入大妄语业；许师却说○师兄不信受他，一直强调○师兄有见性，只是见多分、见少分（注：事实

上，个人的经验是：眼见佛性是一见就见了，并无见多分、少分之说）或是○师兄自己暗钝障，不用功退失掉了。但是其实○师兄很清楚，自己并未眼见佛性；在这种情况下，○师兄说「是」也不对，说「不是」又怕损及许师度众之威信，弄得心里痛苦万分。而许师为顾及自身之颜面与地位，置学员是否真实眼见佛性的要事于不顾，置学员是否落于大妄语业而不顾，岂是为人师表应有之作为？

○师兄被许师印证明心与见性，后来至台北参加禅三，由平实导师勘验后，才发现既未明心、也未见性；在许师座下辛苦参禅好几年，结果弄得全盘皆错，真是令人好不心酸！许师如此草率勘验，岂是为人师、禅师应有之作为？

许师转信静老「菩萨」以后，一日又赞叹○师兄悟得很好，晚上舍不得睡觉，**怕真心不见了**。害得○师兄好久不敢睡觉。但是真心岂会因为睡觉就不见了？其实○师兄落入澄澄湛湛之意识心中，才会恐怕睡着不见了；如此简单道理而许师竟然不察，还称赞「悟得好」，岂足以堪为禅师？竟继续为人印证明心，继续害人陷入大妄语罪中。

又有○师兄，悟后打坐忆佛时，忆到忆佛念舍，许师告之：「这就是安住真如之空性。」导致○师兄好长一段时间，忆佛忆不起来。如此许师，错误教导学人以意识心之一念不生为安住真如之空性，岂足以堪当悟后起修之一方大禅师？

许师曾说：「是不是真的开悟，只要问是不是还会忆佛，便知道了。明心见性之后，仍会忆佛，就不是真的开悟。」又说：「悟后要用真心过日子。」很多同修们，由于当时知见的严重不足，就把好不容易练就的无相忆佛功夫放掉了，落入离念灵知当中。如此许师，真妄不分，岂足以堪当指导悟后起修之一方大禅师？

从以上的叙述，可以知道：

- 1.许师虽然由于平实导师早期之慈悲度化，凭借着善知识之福德力，知道部分的真心密意，但是由于明心明得不深入，加上第六识与第七识及第八识之互动关系无法厘清，后来又转信静老「菩萨」的意识境界，所以许师勘验学人时经常是真妄不分、含糊笼统，正是祖师说的「笼统真如、颠预佛性」。而且许师自己并未眼见佛性，所以端看学人各人的造化而有对错之各种差异，许师自己则是无能力细辨与勘验的，因为他自己顶多亦只是解悟佛性而未曾眼见，一直都落在识阴六识的见闻觉知性之中；而这其实只是六识的五遍行与五别境心所法，是识阴的内我所，不是第八识自身显示的佛性。
- 2.本来许师对于真如心的密意并无偏差，只是由于平实导师为他明说而导致体验不够、见地不能深入，然尚无大过失；但因许师后来信受静老「真如在头部」（内

容参看之前公布之信函)之邪见,认同真如在头部之说,即变成意识离念灵知即是真如,认妄为真,返堕常见外道负处,与平实导师所传授之法渐行渐远;于指导学员悟后起修之路,遂偏差至以意识心之一念不生、无念,作为安住真如空性的修行方式,才会说出「开悟以后就不会忆佛」如此离谱的话。

- 3.《六祖大师法宝坛经》卷1云:【有僧举卧轮禅师偈曰:「卧轮有伎俩,能断百思想;对境心不起,菩提日日长。」师闻之,曰:「此偈未明心地,若依而行之,是加系缚。」因示一偈曰:「惠能没伎俩,不断百思想;对境心数起,菩提作么长。」】³。从六祖大师的开示就可知道,许师以意识心不去思惟,面对境界不起心动念,作为安住真如空性的修行方式,反而成为一种系缚;是转信静老「菩萨」以后,反堕常见外道的意识境界中,与错悟的卧轮禅师一样。须知开悟是以有分别的意识妄心去找到本来就在、本来无分别的第八识真心,又不是开悟以后第六识妄心变成第八识无分别真心,怎么会因此而不会忆佛呢?所以,开悟以后无妨意识心照样有分别,照样会忆佛;而第八识照样从来无分别,从来不忆佛,从来无佛道可成;但是真心第八识在无分别中又能广分别,源源不断而从

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

来都不出错的提供意识以及前五识的种子，让意识心能忆佛、能听闻思惟佛法、阅读经典，能因此发起菩萨大愿，生起般若智慧，自度度他，继续往佛道上迈进。再换个角度来说，成佛时是第八识转生大圆镜智，意识转生妙观察智，并非不去动脑筋，痴痴呆呆，让意识心处于一念不生、无念，就称为安住真如。因此，悟后不仅无相忆佛之功夫应继续保持而且应再更精细，不应该丢掉，盖无相忆佛拜佛之功夫极为殊胜，是日后修入初禅之垫脚石；除此之外，更须利用意识心善于观察、思量、分别的体性，不断多闻熏习 平实导师的课程及阅读 平实导师的书籍，继续在别相智上去体验、去整理，从不断开展的智慧中，更深细的现观意识与意根之虚妄不实，证实皆是第八识所出生，而愿意放舍意识以及意根无始劫来因无明习气遮障而生起自我之坚固执着，去转依如来藏之无我、无私、不贪六尘、不厌六尘、本来清静、本来寂静……等体性。由于许师指导之知见、方法日渐偏差，回堕于意识境界中，导致很多同修们悟后落入定中，智慧久久开展不出来。（待续）

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：

上一期笔者已经针对印顺《佛法概论》序文中的重要邪见略加破斥，如今我们再深入的来看这些邪见衍生的问题，我们再看印顺凭什么在《佛法概论》（以下称本书）自序中说「佛法的如实相，无所谓大小，大乘与小乘，只能从行愿中去分别」？他并且说：「缘起中道，是佛法究竟的唯一正见」¹，笔者于上一期〈辨正印顺之《佛法概论》——序文篇〉文中，也有略辨这个邪见，从印顺这样的说法，显然他是认为佛法的如实相并无所谓大小，就只是「缘起中道——缘起性空」，这其实是他对于自己唯一信受的佛法——《阿含》不如实知所致²，更不要说他对于大乘佛菩提道第二转、

¹ 印顺，《佛法概论》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，〈自序〉页1。

² 他实际上也只信受其中极少部分他认为能套得上他错误认知的部分者。

第三转法轮经典的真义能够胜解。而「印顺认为的大乘」主要还是在《阿含经》的法义范围中，大小乘的差别只是「行愿不同而已」；既然他不承认佛已在《阿含》中隐说、显说三乘菩提如来藏妙义的内涵，认为《阿含》中没有大乘所开示第八识根本识如来藏的了义究竟佛法，认为四阿含诸经中的法义是六识论的缘起性空观，不是八识论的缘起性空观，导致印顺认为大小乘的差别只是行愿不同而已，法义的本质与内涵并无不同；所以印顺认为的如实相，终究还只是蕴处界的「缘起性空」而不涉及实相法界；但印顺这个论点的主张，本质为六识论主张之缘起性空——实际同于断灭论的外道见。然而印顺却又展现出自己能刺透两边，似乎是了解三乘佛法的样子；但是印顺于他的其余论著中，却诬陷说「大乘佛法只是后代佛弟子对佛的永恒怀念」³，那么印顺要确定这个看法之前，是否也该负责的对大乘般若、唯识经论中，所述说之佛法的如实相得有胜解？然后一一深入举证及判摄？否则，凭什么说大乘佛法的如实相与印顺错认《阿含》——「小乘法的如实相」，一样都只是「缘起中道——缘起性空」？我们从印顺其他的著作来观察即可了知，由于印顺对于三乘佛法的错解，再加上印顺对四阿含八识论的缘起性空观正理产生错解，才导致有此错误的结论。

印顺在《印度之佛教》第十一章〈大乘佛教导源〉第三

³ 详细辨正内容请看正觉电子报第 50 期，页 91~103。

节〈菩萨之伟大〉中说：【菩萨道虽深广无伦，「般若经」以三句释之，罄无不尽。一、「一切智智相应作意」……二、「大悲为上首」……三、「无所得为方便而行」……】⁴。并在本书第十九章〈菩萨众的德行〉第二节〈从利他行中去成佛〉有关「三心」的论述中，也说到：

【菩萨行是非常深广的，这只能略举大要，可从《般若经》的依止三心而行六度万行来说。三心，是「一切智智相应作意，大悲为上首，无所得为方便」。】⁵其实，搜寻印顺的著作，可以发现只要提到大乘法，他论述的内容几乎都离不开这「三心」。像他在《印度佛教思想史》中说：

【菩萨修行成佛的菩提道，无比的伟大，充分的表现出来；这才受到佛弟子的赞仰修学，形成「大乘佛法」的洪流。菩萨道继承「佛法」⁶，自利利他，一切都是以般若为先导的。般若的体悟法性，名为得无生法忍；知一切法实相而不证（证入，就成为声闻的阿罗汉了），登阿鞞跋致位——不退转。以前，名柔顺忍。修菩萨行的，「以一切智智相应作意，大悲为首，用无所得而为方便」。菩提心，大悲，（般若）无所得，三者并重。如以般若为先导

⁴ 印顺，《印度之佛教》三版，正闻出版社（新竹），1992，页189～190

⁵ 印顺，《佛法概论》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页251。

⁶ 印顺认为只有阿含经中的缘起性空观才是佛法，大乘非佛说；所以印顺书中凡指阿含佛法时都加上「」，借以区别大乘经中所说的佛法。

来说，般若于一切法都无所得，在闻、思、修、证中，是最根本最重要的。「大乘佛法」的甚深，依般若无所得而显示出来。】⁷又在《我之宗教观》中说：【大乘与大学相近，也有三纲领，称为三金刚句。如《大般若经》说：「一切智智（大菩提的别名）相应作意，大悲为上首，无所得为方便」。圣龙树的《宝鬘论》也说：「不动菩提心，坚固如山王；遍际大悲心；不着二边慧」。这三者，就是菩提愿，大悲心，无我（空）慧。以此三心而修，一切都是大乘法，如离了这三者，那所学所行的，不是小乘，就是世间法了。】⁸另外，在《成佛之道》中他自作偈：【菩萨之所乘，菩提心相应，慈悲为上首，空慧是方便。依此三要门，善修一切行；一切行皆入，成佛之一乘。】⁹并解释说：【从成佛之道——因行来说，大乘是「菩萨」「所乘」的法门；依此法门，从凡夫地而趣入大菩提，也叫一切智海。菩萨行中，不论修持什么，有兴不可少的三要则。】¹⁰且总结说：「这三心是大乘的通行」¹¹。

⁷ 印顺，《印度佛教思想史》五版，正闻出版社（新竹），1993，页 85。

⁸ 印顺，《我之宗教观》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页 72～73。

⁹ 印顺，《成佛之道》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页 262。

¹⁰ 印顺，《成佛之道》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页 262～263。

¹¹ 印顺，《成佛之道》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页 264。

可见印顺认为「一切智智相应作意，大悲为上首，无所得为方便」这「三心」，是大乘菩萨行所不可或缺的。甚至认为是「学佛的三大心要，或统摄一切学佛法门的三大纲要」、「是菩萨学行的肝心」：【从学佛的立场说，一切法门，都可说是菩萨的修学历程，成佛的菩提正道。由于不同的时节因缘（时代性），不同的根性习尚，适应众生的修学方法，不免有千差万别。然如从不同的方法而进求他的实质，即会明白：佛法决非万别千差，而是可以三句义来统摄的，统摄而会归于一道的。不但一大乘如此，五乘与三乘也如此。所以今称之为「学佛三要」，即学佛的三大心要，或统摄一切学佛法门的三大纲要。什么是三要？如《大般若经》说：「一切智智相应作意，大悲为上首，无所得为方便」。《大般若经》着重于广明菩萨的学行。菩萨应该遍学一切法门，而一切法门（不外乎修福修慧），都要依此三句义来修学。一切依此而学；一切修学，也是为了圆满成就此三德。所以，这实在是菩萨学行的肝心！】¹²很明显的，印顺在本书自序中所提到有关大乘佛法的三个主要观点——「三乘佛法的如实相（即『缘起中道——缘起性空』）」、「行愿（菩萨行的慈悲、利他的积极性）」及「方便适应」，本质上也是从以上所说般若经「三心」而来。所以，我们也可从印顺对「三心」的论述，

¹² 印顺，《学佛三要》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页 65~66。

来探寻印顺是否如实知见大乘佛法的如实相，而敢于大胆的提出「佛法的如实相，无所谓大小，大乘与小乘，只能从行愿中去分别」，且「佛法的如实相就是『缘起中道——缘起性空』」这样的论点。

首先来看如何才是三心中的「一切智智相应作意」：

印顺在《印度之佛教》中解说「一切智智相应作意」时，虽然也说：「一切智智即无上菩提，即以佛智为中心而摄一切佛德。」¹³意思是说：「一切智智就是无上菩提，然而『一切智智相应作意』就是要以一切智智的佛智为中心，而去摄受、摄取一切佛德。」可是，他究竟从大乘般若经中认知到什么是「一切智智=无上菩提」？这在《印度之佛教》中他根本只字未提，只提出一句「一切智智相应作意」，然后就接着说：【学者于生死中创发大心，期圆成此崇高究竟之佛德。虚空可尽，此希圣成佛之大志不移，能发此菩提心者，即名菩提萨埵（菩萨）。萨埵即有情，坚毅而不拔，热诚而奔放，凡人以此趋生死者，今则以此求菩提。此大菩提愿，乃成佛之因种也。声闻志求解脱，以出离心为因，与菩萨异。】¹⁴等语，就草草结束有关「一切智智相应作意」的论述说明。此语句重点本来应该放在「作意」二字，但印顺论述的重点反而像是在说明「菩萨行愿」

¹³ 印顺，《印度之佛教》三版，正闻出版社（新竹），1992，页189。

¹⁴ 印顺，《印度之佛教》三版，正闻出版社（新竹），1992，页189。

的目的——「期圓成此崇高究竟之佛德」，却回避了「一切智智相应作意」的开示！可是，印顺的门徒都不知「一切智智——无上菩提」的内涵，那要怎么发起「期圆成此」以「一切智智——无上菩提」为中心的「崇高究竟之佛德」的「大菩提愿」呢？又怎么让印顺派学者能够「强毅而不拔，热诚而奔放」地「以此求菩提」呢？

印顺在本书第十九章〈菩萨众的德行〉第二节〈从利他行中去成佛〉有关「三心」中「一切智智相应作意」的论述，似乎也没有太多长进。印顺虽然说：「一切智智即佛的无上觉」，也就是「一切智智 = 无上菩提 = 佛的无上觉」，可是也仅止于此，显然印顺自己也是不懂的。接下来他说：**【心与佛的大觉相应，浅显的说，这是以悲智圆成的大觉大解脱为目标，立定志向而念念不忘的趋求，要求自己也要这样的大觉，这是自增上的意志。一般的意欲，以自我为中心而无限的渴求。声闻行以无贪得心解脱，偏于自得自足。菩萨的发菩提心，是悲智融和净化了的意志。有这大愿欲，即是为大觉而勇于趋求的菩萨。】**¹⁵等语，内容还是在讲「菩萨的行愿」，并未涉及「一切智智相应作意」。

再看印顺于《学佛三要》中怎么说：在第四单元〈学佛三要〉之一〈信愿·慈悲·智慧〉中说：**【一切智智或名无上菩提，是以正觉为本的究竟圆满的佛德。学者的心心念**

¹⁵ 印顺，《佛法概论》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页252。

念，与无上菩提相应。信得诸佛确实有无上菩提，无上菩提确实有殊胜德相，无边德用。信得无上菩提，而生起对于无上菩提的「愿乐」，发心求证无上菩提。这一切智智的相应作意，即菩提（信）愿——愿菩提心的别名。】¹⁶以及在〈学佛三要〉之五〈念佛·吃素·诵经〉中说：【无上菩提是佛所圆证的，佛是无上菩提——一切智智的实证者。】¹⁷虽然又多了一句「以正觉为本的究竟圆满的佛德」，也就是说「一切智智 = 无上菩提 = 佛的无上觉 = 以正觉为本的究竟圆满的佛德」，却还是未就「一切智智」的内涵有所说明。只有在第九单元〈慧学概说〉之三〈智慧之类别〉之「三种智慧」中说：【四、《般若经》中又分为：「一切智」、「道种智」、「一切智智」：这种序列，是说明了声闻、菩萨、佛三乘圣者智慧的差别。……依无量观门，究竟通达诸法性相，因果缘起无限差别，能够不加功用而即真而俗，即俗而真，真俗无碍，智慧最极圆满，故独称一切智智。由这般若经的三类分别，便可见及三乘智慧的不同特性。】¹⁸终于让我们找到一段他对「一切智智」论述较多的文字。可是印顺这段文字真是「玄之又玄」，只会让读者越读越迷糊，教人不知印顺葫芦里卖的是

¹⁶ 印顺，《学佛三要》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页 66。

¹⁷ 印顺，《学佛三要》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页 77。

¹⁸ 印顺，《学佛三要》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页 170～171。

什么药！然而，只要知道印顺是认定「一切法缘起性空、性空唯名」的思想宗旨——将现象界的蕴处界无常、缘起性空取代实相法界的教理，正如印顺在本书自序中说：「缘起中道，是佛法究竟的唯一正见」，就不难理解印顺这段话想要表达的意思其实就是：「依无量观门，究竟通达诸法性相——因果缘起无限差别，能够不加功用而即真而俗，即俗而真，真俗无碍，智慧最极圆满，故独称一切智智。」因为印顺认为「缘起中道是佛法究竟的唯一正见」，那「智慧最极圆满」的「一切智智」，当然也就是「缘起中道——缘起性空」；又因为「佛为法本，法由佛出¹⁹」，所以佛的智慧「一切智智」就是「缘起中道——缘起性空」的世俗谛智慧，这就是印顺所认知的三乘「佛法的如实相」。

至此，我们可以把印顺对「一切智智」的内涵作一结论，那就是：「一切智智 = 无上菩提 = 佛的无上觉 = 以正觉为本的究竟圆满的佛德 = 缘起中道——缘起性空 = 三乘佛法的如实相」。可是印顺这样论述「一切智智」的内涵，进而提出「佛法的如实相，无所谓大小，大乘与小乘，只能从行愿中去分别」，并且认为「佛法的如实相就是『缘起中道——缘起性空』」的论点，究竟是对、是错？我们当然要直接从「一切智智」所由的般若系经典中界定「一切智智」的意涵，来辨别印顺所说的正讹。

¹⁹ 印顺，《佛法概论》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页1。

首先是《仁王护国般若波罗蜜多经》卷一：【「但断三界无明尽者，即名为佛。」自性清静，名本觉性，即是诸佛一切智智；由此得为众生之本，亦是诸佛菩萨行本。】²⁰龙树菩萨在《大智度论》卷二十七中说有「三智」：【一切智是声闻辟支佛事，道智是诸菩萨事，一切种智是佛事。声闻辟支佛，但有总一切智，无有一切种智。】²¹般若经中之所以称为「一切智智」，根据丁福保的《佛学大辞典》中解释：「三智中之一切智，混声闻缘觉之智，故为分别彼一切智，而名佛智为一切智智。」学人应知「一切智智」就是「一切种智」，都是指「佛智」。印顺自己在《摄大乘论讲记》中也说：「一切相妙智，就是一切种智，也叫一切智智。」²²如是可知这「一切智智」是声闻辟支佛所无，乃至非菩萨所具足的，但印顺在不同的书中却有不同的定义而自反其说。再回来看《仁王护国般若波罗蜜多经》的经文：【自性清静，名本觉性，即是诸佛一切智智；由此得为众生之本，亦是诸佛菩萨行本。】既是有清静的自性，就不是空无；既是本觉性，就必定是有功能、有作用。像印顺这样以无自性、无功德，仅是说明现象界五蕴十二处十八界等法相生灭变化现象的概念，称为「缘起中道——缘起性

²⁰ 唐三藏沙门不空译（CBETA, T08, no. 246, p. 837, a1-4）

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

²² 印顺，《摄大乘论讲记》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页513。

空」，怎能「由此得为众生之本，亦是诸佛菩萨行本」？印顺在《大乘起信论讲记》也说：【旧译《仁王经》说：「自性清净名觉萨婆若性；众生本业，是诸佛菩萨本所修行」。新译即说：「自性清净名本觉性，即是诸佛一切智智；由此得为众生之本，亦是诸佛菩萨行本」。这确指不生不灭的觉性为本觉；众生有此觉解的特性，由此为修行成佛的本因。如不拘于一切有系的宗义，从大众系以通大乘经，这即并不是难解的了！】²³只是印顺在字里行间流露出这样的偏见：「这不过是晚期部派佛教演化的经典，而且只能从部派中一支的大众系来理解，并不是真实的佛法，非从佛出故。」但这只是印顺的偏见，在《阿含正义》书中已依据最原始资料辨正为谬见。

印顺不信受《仁王护国般若波罗蜜多经》中直接界定「一切智智」的内涵是有自性、有功德的。让我们再来看《大般若波罗蜜多经》中佛怎么说，在卷 365 中有一段经文：【复次善现！一切法皆以空为自性，一切法皆以无相为自性，一切法皆以无愿为自性。善现！由是因缘，诸菩萨摩訶萨应知「一切法皆以无性为其自性」。复次善现！一切法皆以真如为自性，一切法皆以法界为自性，一切法皆以法性为自性，一切法皆以不虚妄性为自性，一切法皆

²³ 印顺，《大乘起信论讲记》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页 105。

以不变异性为自性，一切法皆以平等性为自性，一切法皆以离生性为自性，一切法皆以法定为自性，一切法皆以法住为自性，一切法皆以实际为自性，一切法皆以虚空界为自性，一切法皆以不思議界为自性。善现！由是因缘，诸菩萨摩訶萨应知「一切法皆以无性为其自性」。】²⁴经文的意思是说：「菩萨摩訶萨由于能够了知一切法皆以『空、无相、无愿』为自性的缘故，就应该能够知道一切法皆以无性为其自性；乃至由于能够了知一切法皆以『真如、法界、法性、不虚妄性、不变异性、平等性、离生性、法定、法住、实际、虚空界、不思議界』等十二法²⁵为自性的缘故，就应该能够知道一切法皆以无性为其自性。」

这里的「空、无相、无愿」称为「三三昧」，其中无愿三昧又名「无作三昧」。根据《大智度论》卷 5 说：【诸三昧者，三三昧：空、无作、无相。有人言：「观五阴无我无我所，是名为空；住是空三昧，不为后世故起三毒，是名无作；缘离十相故，五尘男女生住灭故，是名无相。」有人言：「住是三昧中，知一切诸法实相，所谓毕竟空，是名空三昧；知是空已无作，云何无作？不观诸法若空若不空、若有若无等，如佛说法句中偈：『见有则恐怖 见无亦恐怖 是故不着有 亦复不着无』，是名无作三昧；

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

²⁵ 以下简称「真如等十二法」。

云何无相三昧？一切法无有相，一切法不受不着，是名无相三昧，如偈说：『言语已息 心行亦灭 不生不灭 如涅槃相』。』²⁶可见「三三昧」有二种意义，其一从事相上说，其二从实相上说。前举《大般若波罗蜜多经》中说：【一切法皆以空为自性，一切法皆以无相为自性，一切法皆以无愿为自性。】然后导出：【由是因缘，诸菩萨摩訶萨应知「一切法皆以无性为其自性」。】接着又说一切法皆以「真如等十二法」为自性，然后同样是导出：【由是因缘，诸菩萨摩訶萨应知「一切法皆以无性为其自性」。】都是说一切法皆以「无性」为其自性，这当然就不是在讲事相上的诸法空无自性的「一切法无自性」，因为还有一个「无性」（无世间法自性）的自性，不是世间法「无自性」的空无。

然而，菩萨摩訶萨要以怎么样的方法，去认识「三三昧」及「真如等十二法」，才能够借由了知一切法皆以「三三昧」及「真如等十二法」为自性的缘故，进一步能够知道「一切法皆以无性为其自性」呢？这就得要回溯《大般若波罗蜜多经》卷七十八中的开示：

憍尸迦！若菩萨摩訶萨以应一切智智心，用无所得为方便，思惟地界无常，思惟水、火、风、空、识界无常；思惟地界苦，思惟水、火、风、空、识界苦；思惟地界无我，思惟水、火、风、空、识界无我；思惟

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

地界不净，思惟水、火、风、空、识界不净。思惟地界空，思惟水、火、风、空、识界空；思惟地界无相，思惟水、火、风、空、识界无相；思惟地界无愿，思惟水、火、风、空、识界无愿。思惟地界寂静，思惟水、火、风、空、识界寂静；思惟地界远离，思惟水、火、风、空、识界远离。思惟地界如病，思惟水、火、风、空、识界如病；思惟地界如痛，思惟水、火、风、空、识界如痛；思惟地界如箭，思惟水、火、风、空、识界如箭；思惟地界如疮，思惟水、火、风、空、识界如疮。思惟地界热恼，思惟水、火、风、空、识界热恼；思惟地界逼切，思惟水、火、风、空、识界逼切。思惟地界败坏，思惟水、火、风、空、识界败坏；思惟地界衰朽，思惟水、火、风、空、识界衰朽。思惟地界变动，思惟水、火、风、空、识界变动；思惟地界速灭，思惟水、火、风、空、识界速灭。思惟地界可畏，思惟水、火、风、空、识界可畏；思惟地界可厌，思惟水、火、风、空、识界可厌。思惟地界有灾，思惟水、火、风、空、识界有灾；思惟地界有横，思惟水、火、风、空、识、界有横；思惟地界有疫，思惟水、火、风、空、识、界有疫；思惟地界有疴，思惟水、火、风、空、识、界有疴。思惟地界性不安隐，思惟水、火、风、空、识、界性不安隐；思

惟地界不可保信，思惟水、火、风、空、识、界不可保信。思惟地界无生无灭，思惟水、火、风、空、识、界无生无灭；思惟地界无染无净，思惟水、火、风、空、识、界无染无净；思惟地界无作无为，思惟水、火、风、空、识、界无作无为。憍尸迦！是为菩萨摩訶萨般若波罗蜜多。

憍尸迦！若菩萨摩訶萨以应一切智智心，用无所得为方便，思惟无明无常，思惟行、识、名色、六处、触、受、爱、取、有、生、老死愁叹苦忧恼无常；思惟无明苦，思惟行乃至老死愁叹苦、忧恼苦；思惟无明无我，思惟行乃至老死愁叹苦、忧恼、无我；思惟无明不净，思惟行乃至老死愁叹苦、忧恼、不净。思惟无明空，思惟行乃至老死愁叹苦、忧恼空；思惟无明无相，思惟行乃至老死愁叹苦忧恼无相；思惟无明无愿，思惟行乃至老死愁叹苦忧恼无愿。思惟无明寂静，思惟行乃至老死愁叹苦忧恼寂静；思惟无明远离，思惟行乃至老死愁叹苦忧恼远离。思惟无明如病，思惟行乃至老死愁叹苦忧恼如病；思惟无明如痛，思惟行乃至老死愁叹苦忧恼如痛；思惟无明如箭，思惟行乃至老死愁叹苦忧恼如箭；思惟无明如疮，思惟行乃至老死愁叹苦忧恼如疮。思惟无明热恼，思惟行乃至老死愁叹苦忧恼热恼；思惟无明逼

切，思惟行乃至老死愁叹苦忧恼逼切；思惟无明败坏，思惟行乃至老死愁叹苦忧恼败坏；思惟无明衰朽，思惟行乃至老死愁叹苦忧恼衰朽。思惟无明变动，思惟行乃至老死愁叹苦忧恼变动；思惟无明速灭，思惟行乃至老死愁叹苦忧恼速灭。思惟无明可畏，思惟行乃至老死愁叹苦忧恼可畏；思惟无明可厌，思惟行乃至老死愁叹苦忧恼可厌。思惟无明有灾，思惟行乃至老死愁叹苦忧恼有灾；思惟无明有横，思惟行乃至老死愁叹苦忧恼有横；思惟无明有瘦，思惟行乃至老死愁叹苦忧恼有瘦；思惟无明有病，思惟行乃至老死愁叹苦忧恼有病。思惟无明性不安隐，思惟行乃至老死愁叹苦忧恼性不安隐；思惟无明不可保信，思惟行乃至老死愁叹苦忧恼不可保信。思惟无明无生无灭，思惟行乃至老死愁叹苦忧恼无生无灭；思惟无明无染无净，思惟行乃至老死愁叹苦忧恼无染无净；思惟无明无作无为，思惟行乃至老死愁叹苦忧恼无作无为。憍尸迦！是为菩萨摩訶萨般若波罗蜜多。

复次憍尸迦！若菩萨摩訶萨以应一切智智心，用无所得为方便，观察内空，无我我所；观察外空、内外空、空空、大空、胜义空、有为空、无为空、毕竟空、无际空、散空、无变异空、本性空、自相空、共

相空、一切法空、不可得空、无性空、自性空、无性自性空，无我我所；观察内空无相，观察外空乃至无性自性空无相；观察内空无愿，观察外空乃至无性自性空无愿。观察内空寂静，观察外空乃至无性自性空寂静；观察内空远离，观察外空乃至无性自性空远离。观察内空无生无灭，观察外空乃至无性自性空无生无灭；观察内空无染无净，观察外空乃至无性自性空无染无净；观察内空无作无为，观察外空乃至无性自性空无作无为。憍尸迦！是为菩萨摩訶萨般若波罗蜜多。憍尸迦！若菩萨摩訶萨以应一切智智心，用无所得为方便，观察真如无我我所，观察法界、法性、不虚妄性、不变异性、平等性、离生性、法定、法住、实际、虚空界、不思議界无我我所；观察真如无相，观察法界乃至不思議界无相；观察真如无愿，观察法界乃至不思議界无愿。观察真如寂静，观察法界乃至不思議界寂静；观察真如远离，观察法界乃至不思議界远离。观察真如无生无灭，观察法界乃至不思議界无生无灭；观察真如无染无净，观察法界乃至不思議界无染无净；观察真如无作无为，观察法界乃至不思議界无作无为。憍尸迦！是为菩萨摩訶萨般若波罗蜜多。²⁷

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

上举《大般若波罗蜜多经》的经文，花了相当大的篇幅来述说哪些是「思惟」所得法？哪些是「观察」所得法？并且分别说明该如何「思惟」？如何「观察」？在同一卷经文中，并列这些法义，当有其深意，不可等闲视之！且让我们进一步分析：经文中说「思惟的对象」是「地、水、火、风、空、识」六大，及十二因缘的「无明、行、识、名色、六处、触、受、爱、取、有、生、老死愁叹苦忧恼」十二有支；「思惟的内容」则是这六大及十二有支的一一法都是「无常、苦、无我、不净、空、无相、无愿、寂静、远离、如病、如痈、如箭、如疮、热恼、逼切、败坏、衰朽、变动、速灭、可畏、可厌、有灾、有横、有疫、有疔、不安隐、不可保信、无生无灭、无染无净、无作无为」。

至于「观察的对象」是「内空、外空、内外空、空空、大空、胜义空、有为空、无为空、毕竟空、无际空、散空、无变异空、本性空、自相空、共相空、一切法空、不可得空、无性空、自性空、无性自性空」就是相当于《大智度论》所说的「十八空」，以及「真如、法界、法性、不虚妄性、不变异性、平等性、离生性、法定、法住、实际、虚空界、不思議界」的「真如等十二法」，这些法都要用「观察」的。而「观察的内容」则是它们都具有「无我我所、无相、无愿、寂静、远离、无生无灭、无染无净、无作无为」的特性。《大智度论》中所谓「十八空」

是指：「内空、外空、内外空、空空、大空、第一义空、有为空、无为空、毕竟空、无始空、散空、性空、自性空、诸法空、不可得空、无法空、有法空、无法有法空」²⁸。《大智度论》中明白说：「《大般若波罗蜜多经》是『以十八空释般若波罗蜜』²⁹」，意即《大般若波罗蜜多经》是以「十八空」来解释般若波罗蜜的内涵。龙树菩萨在《大智度论》卷五中解释「十八空」说：【复次十八空，是名空三昧；种种有中，心不求，是名无作三昧；一切诸相破坏，不忆念，是名无相三昧。】³⁰「十八空」既然就是「空三昧」，而包括「空三昧」在内的「三三昧」又有事相上及实相上二种意义，那《大般若波罗蜜多经》「以十八空释般若波罗蜜」的「十八空——空三昧」，究竟是单指事相上的「空三昧」？还是进而涵盖实相上的「空三昧」？我们还是要回到前举《大般若波罗蜜多经》的经文中来加以探讨。

在经文中 佛说到「十八空」与「真如等十二法」的「自性」，必须「观察」而证得，非如「地水火风空识」等六大及「无明缘行、行缘识……」等十二有支的『因缘法』，是「思惟」可得的。对照前面引述的《大般若波罗蜜多经》卷 365 经文，就是指能让「诸菩萨摩訶萨应知『一切

²⁸ 《大智度论》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）。

法皆以无性为其自性』」的「三三昧」及「真如等十二法」，都是要用「观察」的。这中间 佛要我们思惟的对象——「六大及十二有支」这一法，显然都是现象界法，都是有生有灭的法，所要思惟的内容就是这些法的「无常、苦、无我、不净、空、无相、无愿、寂静、远离、如病、如痛、如箭、如疮、热恼、热恼、逼切、败坏、衰朽、变动、速灭、可畏、可厌、有灾、有横、有疫、有疔、不安隐、不可保信、无生无灭、无染无净、无作无为」等生住异灭现象。思惟通透之后，当然发觉这一法无非缘起缘灭，本无自性。而 佛要我们观察「十八空及真如等十二法」时，并没有要我们观察它们「无常、苦、不净、空、如病、如痛、如箭、如疮、热恼、热恼、逼切、败坏、衰朽、变动、速灭、可畏、可厌、有灾、有横、有疫、有疔、不安隐、不可保信」的这些现象；因为这些现象，其实正是现象界因缘所生而可灭法的特性，而「十八空及真如等十二法」则都没有这些特性，要如何去观察！

或许有人要质疑：「佛要我们思惟『六大及十二有支』一一法时，不是也要我们思惟这些法的『无我、无相、无愿、寂静、远离、无生无灭、无染无净、无作无为』吗？这不是与佛要我们观察『十八空及真如等十二法』的内容相同？」其实不然！以现在的语意学³¹来说，有所谓「例示

³¹ 按：其内容之一为「人类对于词义所反映的客观事物的不同直观感受」。

及类比」，就是相同概念的语词才能放在一起类比，不能扩张去解释它，否则会有让阅读者错乱的感受。所以佛要我们思惟「六大及十二有支」的「无常、苦、无我、不净、空、无相、无愿、寂静、远离、如病、如痛、如箭、如疮、热恼、逼切、败坏、衰朽、变动、速灭、可畏、可厌、有灾、有横、有疫、有疔、不安隐、不可保信、无生无灭、无染无净、无作无为」这些特性中的「无常、苦、不净、空、如病、如痛、如箭、如疮、热恼、热恼、逼切、败坏、衰朽、变动、速灭、可畏、可厌、有灾、有横、有疫、有疔、不安隐、不可保信」很显然都没有现象界以外的意涵，当然在思惟其他的「无我、无相、无愿、寂静、远离、无生无灭、无染无净、无作无为」这些特性时，就不该加以扩张至现象界外的意涵来加以思惟。意即尽管这些名相同时具有现象界及现象界以外的双重意涵，就像前面提到「空、无相、无愿」——「三三昧」，具有从事相上说及从实相上说二种不同的意义，但在此处要用来思惟「六大及十二有支」时，就只能限缩在现象界的事相上了。

所以「十八空及真如等十二法」当然与「六大及十二有支」缘起缘灭、生灭不实、无有自性的现象界法，有着不同的体性。况且「十八空及真如等十二法」的「无我我所、无相、无愿、寂静、远离、无生无灭、无染无净、无作无为」这些特性，既是「观察」而得，就表示如同「触证」一

般，根据《瑜伽师地论》卷 55 说：「言触证者，是现见义。」³²「现见」，意谓不须经过意识心的比量思惟，即能现前亲见而得知。表示作为亲见后之观察对象的这个「十八空及真如等十二法」所彰显的「无我我所、无相、无愿、寂静、远离、无生无灭、无染无净、无作无为」这些「无性的自性」（或称为「胜义自性」），是在亲见后一一现前观察体验的，绝非如思惟「六大及十二有支」而得的「无常、苦、不净、衰朽、变动、速灭……」缘起缘灭，本无自性的「缘起中道——缘起性空」特性，纯粹只是意识对有生的蕴处界等现象界思惟所得的观念而已。因为现象界意涵下的「无常、苦、无我、不净、空、无相、无愿、寂静、远离、如病、如痛、如箭、如疮、热恼、逼切、败坏、衰朽、变动、速灭、可畏、可厌、有灾、有横、有疫、有疠、不安隐、不可保信、无生无灭、无染无净、无作无为」这些特性，并不是在当下现前存在的，当然不能现前观察得知；反而必须经过意识心的比量思惟才能获得，当然无法透过亲见而触证、观察。如是，显然《大般若波罗蜜多经》也是认为有一个一切法的自性，祂是不属于事相上无自性、无功德的「缘起中道——缘起性空」的虚相法，而是可观察可体验的实相法。由此证明，印顺「以『缘起中道——缘起性空』释般若波罗蜜」，当然是不符合《大般若波罗

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

蜜多经》的意旨。

眼尖的人或许会再质疑：「根据《大般若波罗蜜多经》卷 78 的经文，思惟『六大及十二有支』等法『无常、苦、无我、不净、空、无相、无愿、寂静、远离、如病、如痲、如箭、如疮、热恼、逼切、败坏、衰朽、变动、速灭、可畏、可厌、有灾、有横、有疫、有疠、不安隐、不可保信、无生无灭、无染无净、无作无为』后『是为菩萨摩訶萨般若波罗蜜多』；而观察『十八空及真如等十二法』等法『无我我所、无相、无愿、寂静、远离、无生无灭、无染无净、无作无为』后也『是为菩萨摩訶萨般若波罗蜜多』。既然思惟『六大及十二有支』等现象界法的「无常等现象」虚相法后，与观察『十八空及真如等十二法』等实相法的「无我我所等特性」后，一样都『是为菩萨摩訶萨般若波罗蜜多』，那又何必区分虚相法或实相法？」

其实这是忽略了经文中强调「若菩萨摩訶萨，以应一切智智心，用无所得为方便」来思惟或观察的前提。就是菩萨摩訶萨不论思惟「六大及十二有支」等法「无常等现象」，或观察「十八空及真如等十二法」等法「无我我所等特性」，都必须「以应一切智智心，用无所得为方便」来思惟或观察，才会「是为菩萨摩訶萨般若波罗蜜多」。因为「假必依实」！「六大及十二有支」等法「无常、苦、无我、不净、空、无相、无愿、寂静、远离、如病、如痲、如

箭、如疮、热恼、逼切、败坏、衰朽、变动、速灭、可畏、可厌、有灾、有横、有疫、有疠、不安隐、不可保信、无生无灭、无染无净、无作无为」等现象，就是因为有一个「以无性为其自性」的实相法在，才不致落于断灭及无因唯缘而起的过失中，如是思惟及亲见，才能说「是为菩萨摩诃萨般若波罗蜜多」。设使「一切智智」就是印顺所谓的「缘起中道——缘起性空」的虚相法，相应于这样的虚相法——一个仅存于人们意识心中的概念的「作意」（印顺称为「一切智智相应作意」），或可思惟「六大及十二有支」等法「无常等现象」，但是依照印顺这种理论而实证「菩提」的结果一定是一切法空无的断灭空，也是无因唯缘而生起蕴处界的无因论邪见，不能「是为菩萨摩诃萨般若波罗蜜多」的「实相智慧」（详后述）。至于相应于「缘起中道——缘起性空」的虚相法，如何观察「十八空及真如等十二法」等法「无我我所、无相、无愿、寂静、远离、无生无灭、无染无净、无作无为」的「以无性为自性」的特性？而且从经文的字面上看「以应一切智智心」，显然「一切智智」是形容此「心」，是「心」的所显性；纵使此「心」非是见闻觉知六识心，也必定有其自性，就是「无我我所、无相、无愿、寂静、远离、无生无灭、无染无净、无作无为」的「以无性为自性」的特性，而不会仅仅是一个概念而已。此所以大品、小品《般若经》中称其为：「非心心、无住心、不念心、无心相心……」！

再者，印顺对于《仁王护国般若波罗蜜多经》（唐三藏沙门不空译）卷 1 中明文定义「一切智智」的内涵既不信受，对于《大般若波罗蜜多经》中所示「一切智智」的内涵亦不能稍得胜解，那么印顺究竟如何能得出「一切智智 = 无上菩提 = 佛的无上觉 = 以正觉为本的究竟圆满的佛德 = 缘起中道——缘起性空 = 三乘佛法的如实相」的结论？从印顺的著作中，也确实完全无法得知他立论的依据为何！且让我们看看被印顺推崇称「圣」的龙树菩萨在依《大般若波罗蜜多经》而造的《大智度论》中，如何论述「一切智智」（即「一切种智」）。《大智度论》卷 18：

问曰：「云何名般若波罗蜜？」答曰：「诸菩萨从初发心，求一切种智；于其中间，知诸法实相慧是般若波罗蜜。」问曰：「若尔者，不应名为波罗蜜。何以故？未到智慧边故。」答曰：「佛所得智慧是实波罗蜜，因是波罗蜜故，菩萨所行亦名波罗蜜，因中说果故。是般若波罗蜜，在佛心中变名为一切种智。菩萨行智慧求度彼岸故，名波罗蜜。佛已度彼岸故，名一切种智。」³³

既然「诸法实相慧是般若波罗蜜」而「般若波罗蜜在佛心中名为一切种智」，对照前面引龙树菩萨在《大智度论》中说《大般若波罗蜜多经》是「以十八空释般若波罗蜜」，并

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

不说是「以『缘起中道—缘起性空』释般若波罗蜜」，那么「一切智智（一切种智）」的内涵，当然也只能以「十八空及真如等十二法」的实相法加以界定。正如《大智度论》卷52中所说：【一切种智者，十八空、三解脱门（按：即三三昧）；般若波罗蜜观若常若无常等，入一门二门乃至无量门等，是名一切种智，求索菩萨不可得。】³⁴意思是说：「一切智智（一切种智）」其实就是「十八空」、「三三昧」。对照前引《大般若波罗蜜多经》卷365的经文来看，「一切智智（一切种智）」当然也是包含「真如等十二法」。必须相应于这样的般若实相智慧来观察思惟「常、无常」等一切法，一门一门深入直到无量门，而具足成就一切智智（一切种智），这样的智慧是佛智，是在菩萨身上仍不具足的！

这样就很清楚：大乘佛法如实相的「一切智智」绝非是「缘起中道——缘起性空」，不是声闻缘觉人于现象界法中思惟可得无自性、无功德的虚相法；缘起性空是依现象界中的蕴处界等法而说的，不涉及实相法界——蕴处界出生之所由；但「一切智智」虽然涵盖现象界诸法，主要内容却是实相法界诸法，所以「一切智智」是二乘圣人不知、不证、不能思议的**实相法**，与印顺所说单指现象界诸法缘起性空的**虚相法**有别。就如龙树菩萨在前举《大智度论》中所说：声闻辟支佛、菩萨及佛，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）

声闻辟支佛事，道智是诸菩萨事，一切种智是佛事。」而且说【声闻辟支佛，但有总一切智，无有一切种智】。印顺自己在《学佛三要》中也承认：【大乘教典依据所证观境，安立了种种名字，如法性、真如、无我、空性、实际、不生灭性、如来藏等】是「大乘不共慧」³⁵，及【《般若经》中又分为：「一切智」、「道种智」、「一切智智」：这种序列，是说明了声闻、菩萨、佛三乘圣者智慧的差别。……由这般若经的三类分别，便可见及三乘智慧的不同特性。】³⁶。也就是承认大乘佛法有不共声闻、缘觉乘的大乘菩萨独具之智慧（应称为「般若」），但印顺却又将之混同为一，自语前后相违。所以，就大小乘佛法的如实相而言：小乘仅有一切智，而且不求成佛，终不得一切智智；大乘菩萨虽依次得道种智，但誓成佛道，且以一切智智相应作意，行般若波罗蜜等六度、十度万行，终将成佛而具一切智智，因此总为唯一佛乘，都以一切智智为如实相。故知：佛法的如实相，确实是有大小乘之别的。印顺在此说：「佛法的如实相，无所谓大小，大乘与小乘，只能从行愿中去分别。」并且还说：「缘起中道，是佛法究竟的唯一正见」，显然自相矛盾、前后相违，证明印顺所说皆非如实

³⁵ 印顺，《学佛三要》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页179～180。

³⁶ 印顺，《学佛三要》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页170～171。

语，亦属误会阿含及曲解佛法！

至于印顺在本书第 19 章第一节〈菩萨行通说〉中说：

从空与慈悲来说明菩萨道。空，是阿含本有的深义，与菩萨别有深切的关系。佛曾对阿难说：「阿难！我多行空」（中含·小空经）。这点，《瑜伽论》（卷 90）解说为：「世尊于昔修习菩萨行位，多修空住，故能速证阿耨多罗三藐三菩提，非如思惟无常苦住」。这可见菩萨是以修空为主的，不像声闻那样的从无常苦入手。³⁷

但《瑜伽师地论》卷 90 在该段结论之前的述说中已明白揭示：

当知此中总略义者：若观诸法所有自性毕竟皆空，是名于空颠倒趣入，亦名违越佛所善说法毗奈耶。若观诸法由自相故，一类是有、一类非有，此有非有，毕竟远离。又观有性，于一时间一分远离，于一时间一分不离；如是名为于彼空性无有颠倒，如实趣入。以世间道修空性者，谓圣弟子住远离处：先于城邑、聚落、人想，作意思惟；次复思惟阿练若想，彼即观察于自身中此想为空，谓人邑等想。此想不空，谓阿练

³⁷ 印顺，《佛法概论》新版一刷，正闻出版社 2000（新竹），页 245～246。

若想。又余不空，谓阿练若想为缘、阿练若想相应诸受思等。或即此想，由一类故观之为空，谓无麤（粗）重不寂静住及炽然等。由一类故观为不空，谓有微细极寂静住离炽然等。又即于彼能取山林、卉木、禽兽等阿练若差别相想无复思惟，但思惟地，无别相想。又即于彼，能取险恶高下不平、多诸刺棘瓦砾等地差别相想。无复思惟，但思惟地平坦细滑犹如掌中，无别相想。从此次第除色想等，渐次思惟空处、识处、无所有处差别相想，后于非想非非想处所有相想作意思惟。于一切处如前所说历观空性，观诸下地有麤想等、观诸上地有静想等。如是名为：诸圣弟子以世间道修习空性。当知为趣乃至上极无所有处渐次离欲，自斯已后修圣道行渐次除去无常行等能趣非想非非想处毕竟离欲，彼于尔时自观身中空无诸想，谓一切漏一向寂静，永离炽然。又观身中有法不空，谓此依止为缘，六处展转互相任持，乃至寿住为缘诸清净法无有坏灭。当知世尊于昔修习菩萨行位多修空住，故能速证阿耨多罗三藐三菩提，非如思惟无常苦住；是故今者证得上妙菩提住已，由昔串习随转力故多依空住。³⁸

意思是说：「诸法的自性——空性，是与诸法相非一（远离）非异（不离），不着有、不着非有的，这才是无颠倒，

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

如实的趣入诸法的自性——空性。」显然的「世尊于昔修习菩萨行位」所「修空住」，本质上就不是「无自性空」、「无常空」，不是指生灭性的蕴处界「缘起性空」。印顺却故意忽视《瑜伽师地论》揭示的前提而断章取义，然后下结论说：「佛从菩萨而成，菩萨的观慧直从缘起的法性空下手，见一切为缘起的中道，无自性空、不生不灭、本来寂静。这样，才能于生死中忍苦而不急急的自了，从入世度生中向于佛道。」³⁹印顺这样曲解菩萨意（如前引《瑜伽师地论》所示）乃至佛意（即中阿含「阿难！我多行空」），以自己错误认知的声闻解脱道取代正确的解脱道及佛菩提道，可谓集谤佛、谤法、谤僧于一身！

（待续）

³⁹ 印顺，《佛法概论》新版一刷，正闻出版社（新竹），页 246。

释昭慧教授對慧解脱 聖者的錯誤說法(上)



正香居士及鏡影居士

弘誓学院 2005 年 4 月发行的「弘誓双月刊」第 74 期，刊载〈有关「慧解脱阿罗汉」有无「涅槃智」之讨论——开印法师与昭慧法师论法函〉一文，昭慧法师¹在函文中说：

您举的《空之探究》该段引文，我昨天查阅导师²著作时，确实独漏了这一段，所以不知「在佛教界」语从何来，谢谢您的提醒！导师说：「在佛教界，慧解脱圣者是没有涅槃智的；俱解脱者有涅槃智，是入灭尽定而决定趣涅槃的」云云，这段话乍看之下，确实容易让人产生误解，以为导师认定「慧解脱阿罗汉无涅槃智」。

但此处的「圣者」二字，并没有特指「阿罗汉」，所以不妨将它缩小范围，指依法住智而预入圣流，却尚未证阿罗汉果的圣者而言。精准一点说，应该是：慧解

¹ 本名卢琼昭，1957 年出生于缅甸仰光；以下称呼昭慧教授，因为他是学术宗徒而非佛教教徒。

² 本文中所引释昭慧说的「导师」二字，都是指释印顺。

脱圣者依法住智而证入初果（如须深，即是得法住智而证法眼净），但这种慧解脱圣者依然是会「后知涅槃」的，亦即，依无漏的法住智预入圣流之后，若是要进一步证得阿罗汉果，他们依然必须「后得涅槃智」，但由于他们没有得灭尽定，所以是没有「见法涅槃」的。

除了前揭说明之外，应该要补充一点：……既然他在别处已指慧解脱阿罗汉是末后知涅槃的（《印度佛教思想史》页二八～二九），那么，此处「没有涅槃智」的「慧解脱圣者」，就尽量不要把它完全等同于「慧解脱阿罗汉」。³

这一段话是昭慧教授在〈2003.8.20 昭慧法师覆开印法师函（二）〉中的部分内容，笔者略微一阅，即知昭慧教授显然是在为释印顺⁴于《空之探究》一书中主张：「在佛教界，慧解脱圣者是没有涅槃智的；俱解脱者有涅槃智，是入灭尽定而决定趣涅槃的。……慧解脱圣者，没有涅槃智的超越体验，……俱解脱圣者，有现法涅槃」辩解，也为印顺《印度佛教思想史》一书中主张：「慧解脱者的末『后知涅槃』」；甚至于是为印顺之思想主张，所呈现的严重矛盾等等问题，意

³《弘誓双月刊》第74期，2005/04发行，〈有关「慧解脱阿罗汉」有否「涅槃智」之讨论——开印法师与昭慧法师论法函〉一文，
<http://www.awker.com/hongshi/mag/74/74-1.htm>。本文纸版本在第74期，第4页～第17页。

⁴ 1906～2005；以下称呼印顺。

图辩解。希望能够挽救印顺在学人眼中「不懂佛法」的不良印象，以及「不能信任仰赖」的难堪境况。昭慧教授此种狡辩的居心，赤裸裸地在她的函文中展现无遗，并且充分地流露出「吾爱吾师，宁舍真理」的甚深情执。笔者审视后，发现其中错误极其严重，以惟念佛恩故、念众生恩故、念佛教诫：「（菩萨应）为众生：拔邪毒箭、解邪缚、破邪狱、出邪网、施法味、食甘露。」⁵ 故，深觉不应阉然媚世，乡愿贼德；以致任令昭慧教授与印顺的邪见法毒流布而戕害众生慧命，自堕不慈不悲、无惭无愧，以是奋起：师法「如来世尊破邪道、开示众生正真路」⁶ 之菩萨本分；伏惟我佛加被，一切众生皆得蒙此法利，除弃昭慧、印顺恶邪见，离开暗暝，迈向佛菩提道。今兹简略分述如下：

一、昭慧对俱解脱、慧解脱等基础佛法的认知错误

首先，昭慧教授说：【导师说：「在佛教界，慧解脱圣者是没有涅槃智的；俱解脱者有涅槃智，是入灭尽定而决定趣涅槃的」云云……。但此处的「圣者」二字，并没有特指「阿罗汉」，所以不妨将它缩小范围，指依法住智而预入圣流，却尚未证阿罗汉果的圣者而言。】她这个说法，摆明了是不承认「慧解脱圣者」是专指证得「慧解脱阿罗汉之人」的专指称谓，只因为释印顺是这么说的，就不必理会 佛陀是怎

⁵ 《大方等无想经》卷 1 (CBETA, T12, no. 387, p. 1082, a28-29)

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

么说的了。既然「慧解脱圣者」不是专指「慧解脱阿罗汉」，那么昭慧教授就是认为「慧解脱圣者」不只是「慧解脱阿罗汉」一种了，而是还有其他的种类。昭慧教授既然如此建立，当然沙门四种果位中的每一种果位就都是「慧解脱」了！这么一来，昭慧所谓的「慧解脱」圣者就有四种了，也就是除了「慧解脱『阿罗汉』圣者」之外，另外还有「慧解脱『须陀洹』圣者」、「慧解脱『斯陀含』圣者」以及「慧解脱『阿那含』圣者」等三种。如果说昭慧教授不是这样的主张，而是主张将「慧解脱圣者」一词，拆解成为「慧解脱」与「圣者」二个而成为没有连结的二个独立意义语词；这显然完全是不可能的，因为这样就会丧失掉「慧解脱圣者」一词原本所代表的意义；并且昭慧认为印顺「慧解脱圣者是没有涅槃智的」的这句话就变成【「慧解脱」是没有涅槃智的，而且「圣者」也是没有涅槃智的】，这两个平行并列的结论性说法，问题就更大了，变成「慧解脱」没有涅槃智，并且「圣者」也没有涅槃智，那「俱解脱阿罗汉」是不是「圣者」？当然是圣者，以解脱道来说，俱解脱者乃是毕地的果位，是声闻极果，定是圣者，昭慧教授解读印顺的错说，而与印顺后面一句话「俱解脱者有涅槃智」冲突，岂非至为愚痴之举？自命有智的昭慧教授当不致如此吧！再者，这是一个极为粗浅的中文常识，以昭慧教授出身于师范大学国文系，又曾在中学担任过几年的国文教师，这样的中国语文程度，不可能不懂。况且，昭慧在「慧解脱圣者」一词上，也已经说到「阿罗汉」与预入圣流的初

果「须陀洹」两种果位之名称了。因此，实际上昭慧至少已经明白地主张有「慧解脱『阿罗汉』」、「慧解脱『须陀洹』」这二种解脱了。而昭慧教授在〈2003.8.20 昭慧法师覆开印法师函（二）〉中又说：

「见法涅槃」，又名「现法涅槃」。现法，即是「当前」义；这是指在尚未入无余涅槃之前，就可于当前受用寂灭解脱之境地。这要有入灭尽定的经验，因此唯有三果以上的俱解脱圣者方能「见法涅槃」。……真正的「现法涅槃」，是阿那含与阿罗汉尚有余依身而未入灭时，当前就能受用的寂灭体证，此在入灭尽定时最为明显……⁷

而在〈2003.8.19 昭慧法师覆开印法师函（一）〉中又说：

因此我认为，导师于《空之探究》中，之所以会肯定地说慧解脱阿罗汉「没有见法涅槃的体验」（注意：不是「没有涅槃智」），其「见法涅槃」者，是专指有灭尽定而相似于涅槃的经验而言。因为有灭尽定经验而未得阿罗汉果的圣者名之为「身证」，可得不还果，但慧解脱阿罗汉并无灭尽定之经验。因此，导师认为他们没有

⁷《弘誓双月刊》第74期，2005/04发行，〈有关「慧解脱阿罗汉」有否「涅槃智」之讨论——开印法师与昭慧法师论法函〉一文，
<http://www.awker.com/hongshi/mag/74/74-1.htm>。本文纸版本在第74期，第4页～第17页。

「现法涅槃」的经验，可是并不是说他们没有「涅槃智」。⁸

昭慧教授竟敢这样明显地白纸黑字公然扭曲，我们看印顺原文说【慧解脱圣者是没有涅槃智的】，昭慧在后面却说【导师认为他们没有「现法涅槃」的经验，可是并不是说他们没有「涅槃智」】，明明写【慧解脱圣者是没有涅槃智的】，昭慧教授却硬生生地扭曲为【可是并不是说他们没有「涅槃智」】，从这里就知道昭慧是不直心而惯于扭曲的，这种事例并非只有一例、二例。并且昭慧在这两次的函文中，一次举说：「这要有入灭尽定的经验，唯有三果以上的俱解脱圣者方能『见法涅槃』」，另一次却举说：「因为有灭尽定经验而未得阿罗汉果的圣者名之为『身证』，可得不还果」。单从昭慧教授这个「三果（不还果、阿那含）以上的俱解脱圣者」一句，就更显出她完全不知道自己的自相矛盾所在！又怎有能力为人师长而不误导众生呢！「俱解脱圣者」一词，也是专指「俱解脱阿罗汉」，表示证得「俱解脱阿罗汉果位者」的专指称谓，不能由昭慧随意移作其他果位的指称。「俱」的意思，是说「慧」与「定」二种都已具足亲证——是已经解脱于慧障，同时也解脱于定障了；不但已经是「慧解脱」了，也已经有证

⁸《弘誓双月刊》第74期，2005/04发行，〈有关「慧解脱阿罗汉」有否「涅槃智」之讨论——开印法师与昭慧法师论法函〉一文，
<http://www.awker.com/hongshi/mag/74/74-1.htm>。本文纸版本在第74期，第4页~第17页。

得灭尽定而同时成就「定解脱」；这二种都具足了，所以称为「俱解脱」；这样的圣人，才可以称他作「俱解脱圣者、俱解脱阿罗汉」。所以在昭慧教授的语意中，不但把「慧解脱圣者」分成：「慧解脱初果须陀洹圣者」、「慧解脱二果斯陀含圣者」、「慧解脱三果阿那含圣者」、「慧解脱四果阿罗汉圣者」等四种，⁹也把「俱解脱」分成：「俱解脱三果阿那含圣者」、「俱解脱四果向圣者」、「俱解脱四果阿罗汉圣者」三种。

昭慧教授这样的说法，是否经得起实证上的考验暂且不说，因为她连初果的实证都没有，如今仍然落在意识我见之中；既然昭慧没有实证解脱道，因此没有资格与能力来讨论实证的部分，我们也就不与昭慧讨论实证的部分；只讨论她这样的说法，是否经得起圣教量的考验？如果通不过圣教量的考验，那昭慧就不能洗脱这「蓄意作伪」的明证了！关于这个问题，凡是正信佛教徒都有必要了解清楚，以免被印顺、昭慧两位师徒所误导，而斫丧自己的法身慧命。兹分述如下：

⁹ 昭慧教授将这个「慧解脱圣者」一词认为并没有特指「阿罗汉」而说，所以认为在这里可以缩小范围到初果须陀洹圣者来说；如此一来，那么有一些粗浅佛法常识的人都知道初果须陀洹圣者，只不过是沙门四种果位的最初果位，既然昭慧教授唱言最初果位就是「慧解脱圣者」了，那么果位比较高的二果斯陀含、三果阿那含当然更在她所谓的「慧解脱圣者」范围内，自不待言。

(一) 初果须陀洹、二果斯陀含、三果阿那含，这几个果位是贤是圣？可否称为「圣者」？这个问题，我们可以简单的从几个方面来稍作说明：

1、大乘与小乘的不同：

(1) 以大乘说：在姚秦时代鸠摩罗什大师¹⁰翻译的《佛说仁王般若波罗蜜经》卷 1〈菩萨教化品〉教示：「三贤十圣忍中行，唯佛一人能尽原。」¹¹五代、北宋时期永明延寿禅师¹²记载于《宗镜录》卷 36 说：【如《华严经》云：初发心时，即成正觉。三贤十圣，次第修证，若未悟而修，非真修也。良以，非真流之行，无以称真，何有饰真之行，不从真起。经云：若未闻此法，多劫修六度万行，竟不证真。】¹³

唐朝初期百本疏主 窥基菩萨¹⁴在《阿弥陀经疏》卷 1 中也这么说：【《清净觉经》云：生到彼者悉具诸相，智慧成满神通无碍，或得百法明门入欢喜地。是知生至彼者有到地前三贤位中，故言新贤。阿鞞跋致者，阿之言无，鞞跋致言退转。……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。

《瓔珞本业经》十住位中，彼经云：若新发意菩萨若进若退，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，是人尔时从初一住至第六住若修般若波罗蜜，正观现在前，复值诸佛及诸菩萨善知识等所护念故，即得出到第七住中、即常不退。自七住已前，名为退分；若众生生彼得入七住，名不退转。】¹⁵

窥基菩萨《成唯识论述记》卷 10 又说：【若菩萨是大士夫之圣性，非如二乘小人之圣性，……由获「大士圣性、具证二空、益自他」三因，故生大喜；此地名极喜地，简后菩萨非初得圣性不名极喜，及简二乘无是三胜，初得果时不名极喜。】¹⁶

从这个「三贤十圣」、「地前三贤位」，以及初地（极喜地）菩萨才只是「初得圣性」的教示，我们可以知道在大乘¹⁷法中，十住、十行、十回向，这地前三十心，是称为三贤位；初地到十地之地上菩萨，称为十圣；所以，如果只是证得于解脱道而言相当声闻初果的七住位菩萨，只能称为「贤人」，不能称为「圣者」。「圣者」一词在大乘法中指的是地上菩萨，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 又称菩萨乘、佛乘。

以上菩萨才能称为「圣者」；而昭慧教授是承袭印顺之「自称为大乘行者的小乘法义奉行着。」（编按：甚至对于小乘法义也是错解者。）既然自称为大乘行者，当然应该用大乘法义为标准，汇集大乘法义中所说的圣性意涵来会通及比对才是：地上菩萨方可名为圣者。

- (2) 以小乘说：在《杂阿含经》卷 30（843 经）如是说：
- 【如是我闻 一时佛住舍卫国祇树给孤独园。尔时世尊告尊者舍利弗：「所谓流者，何等为流？」舍利弗白佛言：「世尊！所说流者，谓八圣道。」复问舍利弗：「谓入流分，何等为入流分？」舍利弗白佛言：「世尊！有四种入流分。何等为四？谓亲近善男子、听正法、内正思惟、法次法向。」复问舍利弗：「入流者，成就几法？」舍利弗白佛言：「有四分成就入流者，何等为四？谓于佛不坏净、于法不坏净、于僧不坏净、圣戒成就。」佛告舍利弗：「如汝所说，流者谓八圣道。入流分者有四种，谓亲近善男子、听正法、内正思惟、法次法向。入流者成就四法，谓于佛不坏净、于法不坏净、于僧不坏净、圣戒成就。」佛说此经已，尊者舍利弗闻佛所说，欢喜奉行。】¹⁸

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

入流，在《杂阿含经》卷 33（935 经）称须陀洹。《杂阿含经》卷 41（1135 经）：【如是我闻 一时佛住舍卫国祇树给孤独园。尔时有四十天子，极妙之色；夜过晨朝，来诣佛所；稽首礼足，退坐一面。尔时世尊告诸天子：「善哉！善哉！诸天子！汝等成就『于佛不坏净，于法、僧不坏净』，圣戒成就。」时天子从座起，整衣服，稽首佛足，合掌白佛言：「世尊！我成就于佛不坏净，缘此功德，身坏命终，今生天上。」一天子白佛言：「世尊！我于法不坏净成就，缘此功德，身坏命终，今生天上。」一天子白佛言：「世尊！我于僧不坏净成就，缘此功德，身坏命终，今生天上。」一天子白佛言：「世尊！我于圣戒成就，缘此功德，身坏命终，今生天上。」时四十天子各于佛前自记说须陀洹果已，即没不现。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，各于佛前自记说须陀洹果已，即没不现。】¹⁹

以上三经，释迦世尊有几个重要的教示：一、流者，谓八圣道。二、入流分，谓亲近善男子、听正法、内正思惟、法次法向。三、入流者，谓于佛不坏净、

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

于法不坏净、于僧不坏净、圣戒成就，已经预入圣者之流。又：一、入流，是须陀洹的称谓。二、能够亲近善男子、听正法、内正思惟、法次法向，而入正法、得正法、悟正法，从此于佛不坏净、于法不坏净、于僧不坏净、圣戒成就，那么这个人就是须陀洹了，证得的果位就叫做须陀洹果。换句话说，他入流了，证得入流果。入什么流？入圣道之流；证得入什么流的果位？证得入圣道之流的果位。为什么称为是入圣道之流？为什么是证得入圣道之流的果位？因为 释迦世尊说：「流者，谓八圣道。」

这时，他已经正式进入「正见、正志、正语、正业、正命、正方便、正念、正定」这八圣道了，以后可以循此「见道迹」，进入「思惟道」，如是正观而修，不背离正见等八圣道，修习思所应断惑。这样的声闻解脱道之修行人，就称他为圣者。为什么说是圣者？因为，入了圣道之流的缘故；而此流为什么称「圣道」？因为，入此「圣道」之流是逆生死流；如 窥基菩萨说：【前预流向亦此所摄，不别简别「向」及「果」故。「预」者言「入」，「流」谓「流类」；入圣之类，故名预流。旧云「流」谓「生死」；此逆生死，说名逆流。】²⁰ 这个「圣道」，可以使人真

²⁰ 《成唯识论述记》卷 1 (CBETA, T43, no. 1830, p. 240, a12-15)

正到达解脱生死的彼岸，这是相背于「凡夫道」的；「凡夫道」是顺生死流，是世俗人所喜爱自我及我所欲乐的境界，是故佛说：【佛之明法，与俗相背；俗之所珍，道之所贱。清、浊异流，明、愚异趣；忠、佞相仇，邪常嫉正。故嗜欲之人，不好我无欲之行也。】²¹ 所以，已经见道、入道的人，已生起佛所说声闻解脱法道的见地，能顺佛说声闻解脱法道而依正见、正志、正语、正业、正命、正方便、正念、正定而行；此人的心境，已经背离「凡夫道」，离开「凡夫」心行，所以不再是「凡夫」了，所谓超凡入圣，所以于解脱道上方便称为「圣者」，然实是外圣内凡者，故名之为「预入圣流者」。但初果须陀洹的实证者于经中如何定义？我们看《杂阿含经》卷3第61经：【比丘！于此法如实正慧等见，三结尽断知，谓：身见、戒取、疑。比丘！是名须陀洹果，不堕恶道，必定正趣三菩提，七有天人往生，然后究竟苦边。】由此阿含圣教可知，实断三缚结者，方可名为实证须陀洹果者，其中尤以身见（亦名我见）的断除为主——于声闻见道时断我见，接下来必断戒禁取见及疑见。故知若堕意识境界中者，皆属不断我见者；不断我见者，即属不断三缚结者，必定非见道者，

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

这正是昭慧在书中、文中及其身口意行中所显示的境界²²；但是声闻初果名为圣者，本质只是声闻教及大乘通教中的圣者，并非大乘别教位的地上圣人，甚至还无法成为别教三贤位中的第七住位贤人。而声闻初果乃至四果圣人，为什么不同于佛菩提道的地前见道？为什么不同于佛？这是因为大乘与二乘菩提实证内涵的迥异以及广略之悬殊，也是因为二乘圣者的志向不同，一旦见道，快则当世就能解脱生死；纵使最懈怠的人，也只要极尽七次人天往来就可以生死解脱成办，不受后有，究竟苦边。

(3) 以声闻根性的目的说：声闻种性人，修习声闻解脱道的目的，就是亟欲舍离生死苦；这些小乘根器的人，总是对生死怀有大恐怖，因此若烦恼已尽，如能「不时解脱」²³的人，多数属于急于入灭者，俱解脱一类圣者率多如是。譬如 释迦佛的声闻最后弟子须跋陀罗，本为外道，修尽外道一切禅定，至终证得非想非非想定；但思惟后，自觉仍未解脱而来求 佛决疑；佛为开示八圣道法义后，随即心开意解，豁然了悟，于诸法中远尘离垢，得法眼净，成初果须陀洹；

²² 昭慧教授对此说若起诤，则将另行为文举证判述之。

²³ 所谓不时解脱，《阿毗达磨俱舍论》卷 25〈分别贤圣品〉说：

【以不待时及解脱故，谓三摩地随欲现前不待胜缘和合时故。】

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

又经 佛为广说苦集灭道四谛，遂得漏尽，成俱解脱阿罗汉；当场征得 佛之同意，即于 佛前，入火界三昧而般涅槃。²⁴另外，也有慧解脱者，虽然得证我生已尽，梵行已立，所作已作，自知不受后有；不过因为于定不得自在的缘故，所以需待舍寿时至，才能般涅槃，属于待时解脱者，即是慧解脱阿罗汉。但慧解脱圣者之中，有一分是或时有退的，属于或时解脱者；因此，这一类或时有退的慧解脱圣者，恐惧后时再度退转于三果境界中，故迫不及待地变卖衣钵，用所得钱财雇人杀死自己；或在死前许诺自己所有的衣钵都归于杀害自己的人，借杀人者之手，助自己一臂之力而入涅槃，以免后时退转。虽然有一部分俱解脱者，不便于 佛仍在世时即舍 佛而般涅槃，但当他们听到 佛已入灭的消息后，随即一个个纷纷入灭，完全无意留在世间。

是故，于此声闻根性来说，应从能否解脱生死而论「圣者」，因为这样才有其坚固的实质意义，因为二乘人的目的，无非就是希望能够尽速解脱生死。因此，以声闻根性的标的——解脱生死来说，不能得到当世「解脱生死」，或者尚不能远离欲界爱，就不能称他是「圣者」了，只能称为「贤人」。是故，于大

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

乘佛菩提道的角度来看，二乘声闻初果到四果称为圣人，只是相对于未断我见的世俗人而作的方便说；若从声闻果的本质来说，至少要在断我见以后还能解脱于欲界爱——成为三果人，才能算是实至名归的声闻圣者。但这只是依声闻果来说的，当声闻圣人回心大乘法以后，就算四果阿罗汉名为圣人，在大乘法中却仍然是愚人，未明实相而缺实相法界智慧故。因为，这样的实质很重要，就如同大乘法中，菩萨修学佛菩提道，证悟如来藏（阿赖耶识）明心了，破了无始无明，所知障破了，了知一切声闻阿罗汉、辟支佛智慧所不能知的生命实相、宇宙实相。当声闻无学圣人回心大乘法以后，证悟明心而能如实现观涅槃本际，起中道心；或如凡夫菩萨证悟明心而得实相智慧，并已同时断除我见、戒禁取见，疑见等三缚结；这二人同样都只是进入七住位，得位不退，这二人之智慧已非声闻无学圣者所能知之，但仍只能称为大乘法中的「贤人」，仍在三贤位中，仍非大乘别教法中的圣者。为什么这样？因为佛菩提道的重点是一切种智，成佛是要证得一切种智圆满；所以菩萨若想要证得「道种智——分证一切种智」的初地菩萨位，同时先要发起圣性——永伏性障如阿罗汉，也就是断除我见及远离欲界爱、色界爱、无色爱，方堪入地而称为大乘别教中的「圣者」；而且此时初地菩萨的解脱德，也已性障

永伏犹如阿罗汉，而解脱智慧更超胜于声闻阿罗汉，不只有二乘阿罗汉所没有的法界实相之总相及别相智慧，更有无生法忍智等。并且地上菩萨有能力入无余涅槃而不般涅槃，故意留下一分思惑以润未来世的受生，以继续世世修学佛菩提道故；具有如是实质证量者，才能成为大乘别教法中的圣者。因此，单依声闻解脱道而言，应当要证得解脱果——断我见——之后至少必须已经舍离欲界爱，发起初禅而永不再还来人间受诸五欲，也就是要证四果阿罗汉，或至少已离欲界境界的三果人，才能称为「圣者」；因为到这个果位才是解脱生死的永不退失位，而得真正的解脱。其他二个果位，初果不但思所断烦恼尚且未曾修断分毫，二果人亦未离开欲界爱而仍对五欲有时贪爱；而且若严格的说，初、二、三果位亦可能退失其位，如窥基菩萨说：【预流者有退义，阿罗汉无退义。解云：初果但以一见无漏而未别修，又于身余惑未尽，圣道未圆，故未坚牢，可有退义。其第四果与此相违，故无有退²⁵。第二、三果，类亦应然。】²⁶但于欲界法的解脱来说，三果人无退却是事实，因为

²⁵ 窥基菩萨此言所说非全正确，四阿含中确有记载慧解脱者或时有退，譬如雇鹿杖外道自害之阿罗汉。

²⁶《成唯识论料简》卷 1 (CBETA, X48, no. 806, p. 357, b17-20// Z 1:76, p. 475, a11-14 // R76, p. 949, a11-14)

是不还人，其所证名为不还果，亦即不还生于欲界中；即使是证量最差的三果人，于上流处处受生以后，仍是不断地往上一层提升，终不退还，最后在无所有处天舍寿取无余涅槃。

虽然在《阿含经》中 佛称沙门四种果位时，都说为多闻圣弟子，那是相对于凡夫人来说，所以声闻见道以上就可名为圣者；但也不能不注意一项事实，那就是 佛有时细分简别的时候，也称他们为**贤圣弟子**。如《别译杂阿含经》卷 16：【佛告比丘：「善哉！善哉！色是无常，无常故即无我，若无有我则无我所，如是知实正慧观察。受想行识，亦复如是。是故比丘！若有是色乃至少时，过去未来现在，若内若外若近若远，此尽无我及以我所，如是称实正见所见。若受想、若行若识，若多若少若内若外若近若远，过去未来现在都无有我、亦无我所，如实知见。**贤、圣弟子见是事已，即名多闻。于色厌恶，受想行识亦生厌恶。以厌恶故得离欲，得离欲故则解脱，得解脱故则解脱知见。若得解脱知见，即知我生已尽、梵行已立、所作已办、更不受有。**」】²⁷又如《长阿含经》卷 21：【是故，**贤、圣弟子知有为为大患，为刺、为疮，故舍有为，为无为行。**】

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

²⁸又如《杂阿含经》卷 36：【世尊说偈答言：「从下踊出者，三明为最上；从空流下者，三明亦第一。贤、圣弟子僧，是师依之上；如来之所说，诸说之最辩。」】²⁹

等而下之，如果今世不能证得解脱而取灭度，那么最少也要证得三果阿那含才能称为「圣者」；因为这个果位，虽然今生不一定能证得解脱而取灭度，但是死后可以从此不用再来(欲界)了！最上品的三果人，甚至可以在死后，如来藏(阿赖耶识)舍离色身，中阴身出现以后，立即入涅槃(中般涅槃)；能够这样的人，是基于实证断我见加上离欲的功德，才能次第向上而获得解脱，才称得上是「圣者」。如释迦世尊说：【如上说；差别者，彼如是知，如是见，**欲有漏心解脱，有有漏心解脱，无明漏心解脱**；解脱知见：我生已尽，梵行已立，所作已作，自知不受后有。**若不解脱**，而以彼法，欲法、念法、乐法，**取中般涅槃**。若不尔者，取生般涅槃；若不尔者，取有行般涅槃；若不尔者，取无行般涅槃；若不尔者，取上流般涅槃；若不尔者，彼以欲法、念法、乐法，生自性光音天；若不尔者，生无量光天；若不尔者，

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佛说三果阿那含（又称不还果）今世若证不到四果，不能当世解脱，但是修证最好的三果人仍是在中阴身（又称中有）现起后得般涅槃，而在「中有」阶段解脱。这怎么说呢？窥基菩萨有说：【中般不还，生结已尽；起结虽在，其势微弱；况「中有」生，其势但七日故，彼羸劣，得有余已，便入无余依。】³¹

证得三果阿那含者名为「不还」——不必再还来欲界受生就可般涅槃了，所以佛就说这个证得离欲果的三果阿那含人，也因此可以称为得解脱了，由此而称为「心解脱」。佛如是说：【离贪欲者心解脱，离无明者慧解脱。若彼比丘离贪欲、心解脱，得身作证³²；离无明，慧解脱，是名比丘断爱缚、结、慢，无间等³³，究竟苦边。】³⁴是故，声闻解脱道中可以称为「圣者」的，其实只有三果阿那含、四果阿罗汉这二个果位而已，因为断我见又离欲界故；其他初果须陀洹、二果斯陀含，本质上都只能称为「贤

³⁰ 《杂阿含经》卷 31（868 经）(CBETA, T02, no. 99, p. 220, a6-15)

³¹ 《瑜伽师地论略纂》卷 6(CBETA, T43, no. 1829, p. 91, b24-27)

³² 此处得身作证，即发起初禅之意。

³³ 证得无间等，意即证得非间断、非断灭的智慧。

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

人」，唯断我见而未离欲界故，这样的说法比较符合真实，也才算是真的体察于声闻解脱道的佛意。

- (4) 结语：综上三说以论「圣者」定位差别，于此可以了知 佛之真意与 佛之慈悲，为激励凡夫故，而对声闻初起二乘解脱道之「见地」时，即予赞扬他们已「**预入圣者之流**」了，名为**预流果**；但**预入**有二义，一为参预于圣者之流类中，二为预先计入圣者之流类中，此二，以后者为最符契佛意。这同时也是在鼓励、安慰于生死怀大恐怖的声闻人：「只要你们一见到，那么成办生死大事就不远了。所以，你们现在就可以预先算是『圣者』，因为你们未来将要证得解脱了。」这是 佛陀慈悲方便的为人悉檀！若是 佛之真意，则不论是从大乘的佛菩提道来说，或依二乘的解脱道来说，都应依三乘菩提的不同以及修证层次的不同程度，而分别有「凡夫」、「贤人」、「圣人」三种称谓。以小乘声闻人来说，尚未进入初果须陀洹（或包含初果向）的人，称为「凡夫」；证得三果阿那含与证得四果阿罗汉的人，称为「圣人」；在中间果位的人，称为「贤人」。而大乘法中已如上说，不再重叙。至于所引 窥基菩萨之说法亦复如是，他虽说：「初入圣位唯预流向，其果圆满唯阿罗汉。」³⁵乍看起

³⁵ 《瑜伽师地论略纂》卷 5 (CBETA, T43, no. 1829, p. 82, c6-7)

来，似乎皆以沙门四向四果为「圣者」，其实不然！何以见得？从他所说「预流等小圣」³⁶话语之中，即能见之：非但初、二果，甚至于三、四果都不认同其堪称为大乘「圣者」，故说为「小圣」。其实这样的看法是很正确的，因为未破「无始无明」——不破所知障——不知生命实相的声闻阿罗汉，哪有资格在唯一佛乘中被称为「圣者」！是以，究其实，这也只不过是佛的方便摄受声闻凡圣之说罢了，然而佛的心中是希望一切众生皆成佛，所以在究竟说中，只肯定地上菩萨才是真正的「圣者」；因为初地以上菩萨有「道种智——无生法忍」，也已远离欲界爱、色界爱，而以大悲心故发起受生愿，亦已永伏性障如阿罗汉故，可以无贪无惧而真正绍继佛祖衣钵、续佛慧命，非唯可以真正撑起如来家业而无凡夫异生性了，亦能同时住持或复兴声闻乘解脱道法义及行门；但这个阶段的修证，却是必须依第七住位证得如来藏以后，才能渐次开展的。所以，否定中国传统佛教如来藏正法的「印顺『思想』派」其继承者昭慧教授，主张初果预入圣流就是「圣者」，这是不符合声闻解脱道真实本质的，也是未能体察佛意者。若是方便说，声闻初果固然可以预先算是圣人，但毕竟非真实圣者，贪瞋仍

³⁶ 《金刚般若论会释》卷 2 (CBETA, T40, no. 1816, p. 763, b3)

盛故。昭慧教授图救印顺之过失，作出异说之后反而违逆圣教，过失更多，已证实昭慧教授若不是「吾爱吾师，不爱真理」者，即是根本不懂声闻果证的差别，益发证实昭慧只是声闻道中的凡夫罢了。

(二) 初果须陀洹、二果斯陀含、三果阿那含，这几个果位可以称为「慧解脱」吗？

昭慧教授文中认为初果到三果都可以称为慧解脱，即是阿罗汉，成为初果到四果都是阿罗汉；但《长阿含经》卷 12 教诫：【如来说法复有上者，所谓教诫。教诫者：或时有人不违教诫，尽有漏成无漏，心解脱、智慧解脱，于现法中自身作证，生死已尽，梵行已立，所作已办，不复受有，是为初教诫。或时有人不违教诫，尽五下结，于彼灭度，不还此世，是为二教诫。或时有人不违教诫，三结尽，薄淫、怒、痴，得斯陀含，还至此世而取灭度，是为三教诫。或时有人不违教诫，三结尽，得须陀洹，极七往返，必成道果，不堕恶趣，是为四教诫。】³⁷

《长阿含经》卷 17 教示：【于现法中自身作证，生死已尽，所作已办，不复受有，即成阿罗汉。】³⁸

《增壹阿含经》卷 39 教示：【断五下结，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)

依上述经文 释迦世尊圣教：初教诫就是证得四果阿罗汉；二教诫就是证得三果阿那含；三教诫就是证得二果斯陀含；四教诫就是证得初果须陀洹。在这四种教诫的证境内涵与果位的区分中，很清楚地告诉我们：**「慧解脱」**唯是**「阿罗汉」**之专称，因此只有**「慧解脱阿罗汉圣者」**，并没有**「慧解脱阿那含圣者」**，也没有**「慧解脱斯陀含圣者」**，更没有**「慧解脱须陀洹圣者」**。

昭慧教授举说：「须深得法眼净，依法住智证初果。」由上文叙述可知，证初果时并非是慧解脱圣者，因为此时的须深只断我见、戒禁取见、疑见等三缚结而已，只起解脱道见地发起了——得到法眼净，还没有开始进入二果薄淫、怒、痴的薄地，遑论进证三果尽五下结而成离欲地，怎么可以说是已经断尽五上结，证已办地，成**「慧解脱圣者」**呢！外道须深初闻 世尊说法时只得初果，只是预入圣流，既未得尽智、无生智，果未圆，如何能说是**「慧解脱圣者」**？所以，否定中国传统佛教如来藏正法「印顺『思想』派」的昭慧教授，为了帮印顺说的「慧解脱圣者是没有涅槃智的」这句话解套，因而将**「圣者、慧解脱」**二词扩大范围到「初果须陀洹」来说：这个说法如果可以成立的话，那么**「慧解脱圣者」**，就有**「慧解脱阿罗汉圣者」**、**「慧解脱阿那含圣者」**、**「慧解脱斯陀含圣者」**、**「慧解脱须陀洹圣者」**等四种了，未审正信佛教弟子四众以为然否？讨论到这里时，也要同时再请问昭慧教授：您还

以为然否？可否以文字向佛教界公开表明您在这件判果法义上的看法？早就逆料昭慧是无法在法义上回应的。若是强行回应时，一定只能在事相上答非所问或借题诤讼罢了！若说这样还不是「因中说果」的大邪见，那又是什么？由此判定昭慧教授实属新创佛法、改易佛法的破法者。

至于昭慧教授主张说：「三果以上的俱解脱圣者方能『见法涅槃』。」与「有灭尽定经验而未得阿罗汉果的圣者名之为『身证』，可得不还果」等二句⁴⁰，此中可知昭慧所说的「俱解脱圣者」一词，已包括灭除定障的三果「身证」不还果者。如此一来，就变成「俱解脱圣者」再增为二种：一种是三果（又称不还果）「身证」者，是昭慧自创的「俱解脱圣者」，以及「慧解脱、定解脱」俱皆证得的四果（俱解脱阿罗汉）「俱解脱圣者」了。

首先，我们应当要知道，三果为什么称作三果？因为未得四果，分段生死的无明尚未断尽，所以才叫三果嘛！如果已经进入四果中，那就不再叫作三果了；譬如第二名，不能说是第一名，也不能说「既是第二名，又同时是第一名。」如果可以这样三果四果不分、第一名第二名不分，那也只能说这是否定

⁴⁰《弘誓双月刊》第74期，2005/04发行，〈有关「慧解脱阿罗汉」有否「涅槃智」之讨论——开印法师与昭慧法师论法函〉一文，
<http://www.awker.com/hongshi/mag/74/74-1.htm>。本文纸版本在第74期，第4页～第17页。

中国传统佛教如来藏正法的「印顺『思想』派」的独家特产，并非佛法中的声闻菩提。再者，什么叫作「身证」？证得「身证」的人，叫作「身证人」，也就是在境界上也能亲到非非想天及灭尽定境界，不是像慧解脱能了知而尚未亲到，但身证人却仍无法出三界、入涅槃，未得慧解脱；什么叫作「俱解脱」？证得「俱解脱」的人，叫作「俱解脱人」——于定障及慧障二法俱皆解脱故，随时可以出三界故。既然名为「身证人」而仍无法此世即出三界，当然不应称为「俱解脱人」；如果已经是「俱解脱人」，那就应该改名为「俱解脱人」而不再叫作「身证人」了；否则，佛陀将身证与俱解脱的果证加以分说而建立为二种，就必然会成为戏论而非如实语者。然佛陀乃是真实语者，从无戏论，昭慧教授所说与佛相悖，是自创佛法；有智者应信佛语圣教，岂可信受一个未断我见的昭慧教授所言妄语。

窥基菩萨《大乘法苑义林章》卷 5 说：【言慧解脱，能断慧障，未断定障，名慧解脱；言俱解脱者，定、慧二障全俱能尽，名俱解脱。】⁴¹「慧解脱」与「俱解脱」不同的关键在于：「慧解脱者」于定尚不自在。为什么呢？是因为仍未解脱于定障，故仍未证入「灭尽定」（又称灭受想定）的缘故；「慧解脱者」修定修得最好的，可修到「无所有处成就游」（第七种识住），与「无想天、非有想非无想处成就游」（二处识住），如佛所说：【若有比丘，彼七识住及二处，知如真，

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

心不染着，得解脱者，是谓比丘阿罗诃，名慧解脱。……复次，度一切非有想非无想处；**想知灭解脱，身作证成就游**，及慧观诸漏尽知，是谓第八解脱。阿难！若有比丘，彼七识住及二处知如真，心不染着，得解脱及此八解脱顺逆，身作证成就游，亦慧观诸漏尽者，是谓比丘阿罗诃，名**俱解脱**。】

⁴²这是「慧解脱圣者」与「俱解脱圣者」的差别所在：一是定未俱修，另一则是定已俱修。因此，佛既然说：有证入灭尽定的「俱解脱人」，有未证入灭尽定的「慧解脱人」，也有证入灭尽定而未尽无明的「身证人」。那么，我们就应该知道「俱解脱人」、「慧解脱人」、「身证人」，这三种人的证量与果位是不同的。所以佛说「身证人」是与慧解脱、定解脱皆俱证得的「俱解脱人」有所不同，不同处在于因为「身证人」尚未证得「慧解脱」的缘故，所以「身证人」虽如同「俱解脱人」一样证得八解脱而成就灭尽定的证量，成为一个已经解脱于定障者，然而尚未离慧障故，因此始终没有慧解脱声闻无生智的证德，而无法成为慧解脱、定解脱皆俱证得的「俱解脱人」，故而只能称为「身证人」；所以「身证人」若是想要成为「俱解脱人」，佛说必须要加修不放逸行，断除我慢⁴³及灭除极微细舍心，以成就慧解脱所应有的无生智；如果无生智已经成就了，那么他就已经不是「身证人」，也不只是「慧解脱人」，而是「俱解脱人」了。

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

⁴³ 我慢并非对他人生慢，而是乐于自我继续存在。

昭慧教授主张「三果(又称不还果)身证」是「俱解脱圣者」，由此而成为有「俱解脱三果圣者」、「俱解脱四果圣者」二种。她这个主张也是大邪见，是自创佛法而与佛诤。

由以上观察得知，印顺、昭慧师徒也者，于佛坏信、于法坏信、于僧坏信、圣戒荡然，是打着 佛陀及佛法的名号来反 佛陀、反佛法；他们所说的佛法也都是不可实证的，纵使自称有所证，也都是背逆佛语圣教的妄说，是故彼等自称为「印顺『思想』」而非佛法，可谓恰如其分；况以「思想」来说佛教、佛法，本非正故。渠等一撮人也，适足以为当今、未来正信佛弟子众引以为戒者！（待续）





忍辱—奉佛至孝感动天地

《六度集经》卷第五之〈四三〉

昔者菩萨厥名曰睽，常怀普慈润逮众生，悲愍群愚不睹三尊，将其二亲处于山泽。

父母年耆、两目失明，睽为悲楚、言之泣涕。夜常三兴、消息寒温，至孝之行、德香熏干，地祇、海龙、国人并知。奉佛十善：不杀众生、道不拾遗、守贞不娶，身祸都息；两舌、恶骂、妄言、绮语、谰谤邪伪，口过都绝；中心众秽、嫉恚贪饕，心垢都寂。信善有福，为恶有殃。

以草茅为庐、蓬蒿为席，清静无欲、志若天金。山有流泉、中生莲华，众果甘美、周旋其边，夙兴采果、未尝先甘，其仁远照、禽兽附恃。

二亲时渴，睽行汲水。迦夷国王、入山田猎，弯弓发矢、射山麋鹿，误中睽胸、矢毒流行，其痛难言、左右顾眄，涕泣大言：「谁以一矢杀三道士者乎？吾亲年耆、又俱失明，一朝无我、普当殒命。」抗声哀曰：「象以其牙，犀以其角，翠以其毛。吾无牙、角、光目之毛，将以何死乎？」

王闻哀声、下马问曰：「尔为深山乎？」答曰：「吾将二亲、处斯山中，除世众秽，学进道志。」王闻啖言，哽噎流泪，甚痛悼之，曰：「吾为不仁，残夭物命，又杀至孝。」举哀云：「奈此何！」群臣巨细莫不哽咽。王重曰：「吾以一国救子之命！愿示亲所在，吾欲首过。」曰：「便向小径，去斯不远有小蓬庐，吾亲在中。为吾启亲，自斯长别，幸卒余年，慎无追恋也。」势复举哀，奄忽而绝。

王逮士众，重复哀恸；寻所示路，到厥亲所。王从众多，草木肃肃有声。二亲闻之，疑其异人，曰：「行者何人？」王曰：「吾是迦夷国王。」亲曰：「王翔兹，甚善。斯有草席，可以息凉，甘果可食。吾子汲水，今者且还。」王睹其亲以慈待子，重为哽噎。王谓亲曰：「吾睹两道士以慈待子，吾心切悼，甚痛无量；道士子睽者，吾射杀之！」亲惊怛曰：「吾子何罪而杀之乎？子操仁恻，蹈地常恐地痛！其有何罪而王杀之？」王曰：「至孝之子，实为上贤！吾射糜鹿悞中之耳！」曰：「子已死，将何恃哉？吾今死矣！惟愿大王牵吾二老，着子尸处，必见穷没，庶同灰土。」

王闻亲辞，又重哀恸，自牵其亲，将至尸所。父以首着膝上，母抱其足，鸣口吮足，各以一手扞其箭疮，椎胸搏颊，仰首呼曰：「天神！地神！树神！水神！吾子睽者，奉佛信法，尊贤孝亲，怀无外之弘仁，润逮草木。」又曰：「若子审奉佛至孝之诚，上闻天者，箭当拔出，重毒消灭，子获生存，卒其至孝之行。子行不然，吾言不诚，遂当终没，俱为灰土。」

天帝释、四天大王、地祇、海龙，闻亲哀声，信如其言，靡不扰动。帝释身下谓其亲曰：「斯至孝之子，吾能活之。」以天神药灌睽口中，忽然得稣。父母及睽、主逮臣从，悲乐交集，普复举哀。

王曰：「奉佛至孝之德，乃至于斯！」遂命群臣：「自今之后，率土人民，皆奉佛十德之善，修睽至孝之行。」一国则焉，然后国丰民康，遂致太平。

佛告诸比丘：「吾世世奉诸佛至孝之行，德高福盛，遂成天中之天，三界独步。时睽者吾身是，国王者阿难是，睽父者今吾父是，母者吾母舍妙是，天帝释者弥勒是也。菩萨法忍度无极，行忍辱如是。」

白话解释如下：

从前有一位菩萨单名叫作睽（注：音「闪」），他常怀着广大的慈心，普遍润泽一切众生，更以大悲心怜悯那些愚痴无智不知道亲近三宝的人，他带着双亲居住在深山里靠近流水的地方。

父母亲年纪老迈且双目失明，睽常为此伤心难过，每当想到或提起这件事都会流泪哭泣。睽对父母非常的孝顺，每天夜里都会起来好几回，探视父母亲睡得是否安稳：够不够温暖、会不会太冷、是不是太热、有没有着凉等等。他事亲至孝的德行，不论是天神、地神、海龙王和全国人民大家都知道并且深

受感动。睽平日奉行佛陀的教诲，行十善业：在身业上，他慈心不杀害众生，路不拾遗，坚守童贞不娶等，所以身行可能的过患都消除了；在语业上，决不会挑拨离间、恶口骂人、说话不实、言语无义、诬陷诽谤、偏邪虚假等，所以口行可能的过失也都断绝了；在意业上，更将心中的种种嫉妒、怨恨、恚怒、贪着等众多污秽不洁的心行也都停息了。他深信行善的人必定会有福报，作恶的人一定会招来灾祸。

睽用茅草搭盖房舍，以蓬蒿作草席；生活简朴清静而不贪着五欲的享受，修行的志向就像金刚一般的坚固。山里有流泉，水中盛开着莲花，岸边果树围绕，结满甜美的果实。睽每天一大清早便起来采集果子当作食物，即使各种果实产量丰沛，但是父母亲若还没有享用之前，他从来都不曾自己先吃。他的仁心孝行远照，连飞禽走兽都敢来依附、亲近他。

有一天，睽的父母亲口渴，睽去打水给双亲饮用，却遇上了迦夷国王来到山里打猎，国王弯弓发箭，要射山麋鹿，结果却误中睽的胸口。箭毒在体内随着血液流动而渐渐扩散，毒发的痛苦难以言喻。睽左右察看，流着泪哭泣的大声地说：「是谁用一支箭杀害了三个修道之人啊？我的双亲年纪老迈，又都双眼失明，一旦没有我的照顾，他们一定都活不下去了啊！」接着就高声哀嚎地说：「大象因为它珍贵的的象牙、犀牛因为它稀有的的犄角、翠鸟因为它华丽的羽毛，才会被杀害。我又没有名贵的牙、也没有珍希的角、更没有耀眼的羽

毛，到底为了什么原因要杀害我呢？」

国王听到哀嚎声，立刻下马趋前问他：「你是住在这深山里的人吗？」睽回答说：「我带着双亲住在这座山中，离开世间的各种染污烦恼，专心精进的修行道业。」国王听了睽所说的话，哽噎流泪，非常悲痛怜惜的说：「我做了不仁的事，残杀动物的生命，现在又杀害了普天之下最孝顺的孝子！」然后高声哭喊着说：「为什么会这样啊！」众臣们无论官位大小，莫不为此哽咽哀伤。国王接着又说：「我要倾全国之力来挽救你的性命！请告诉我，你的双亲在什么地方，我要当面向他们发露忏悔我的罪过。」睽说：「顺着这条小路走去，离这里不远的地方有间小茅舍，我的父母亲就在那里。请替我禀白双亲，说我从此将与他们永别了，请他们不要伤心不舍，好好地安享天年。」话才说完，睽又更加的哀恸难当，忽然间就闷绝过去了。

国王及众臣们看到睽的情况，心中更加哀恸；顺着睽所说的小路，来到他们居住的地方。因为国王的随从很多，沿路行进时，使得草木发出肃肃的声音。睽的双亲听到后，猜测有陌生人到来，便开口问：「是什么人在外头啊？」国王说：「我是迦夷国王。」老人家说：「国王大驾光临，非常欢迎。来，这儿有草席可以坐下休息，还有甘果可吃。请您稍坐一会儿，我们的儿子去打水，马上就回来了。」国王看到这两位老人家对孩子溢于言表的慈爱，于是更加难过的哽噎。国王对

两位老人家说：「我看到您二位修道之人这样的慈心对待孩子，我的心宛如刀割，悲痛无比。因为你们的儿子睽已经被我射杀了！」睽的双亲震惊悲痛地说：「我们的儿子犯了什么罪，而你要把他杀了啊？我们的儿子睽心性仁慈，常怀恻隐之心，他是连脚踏到地上都担心地会痛的人啊！他到底是犯了什么罪，而使国王您要杀他啊！」国王说：「睽是世间最孝顺的孩子，他实在是极贤德的人啊！因为是在我射麋鹿时，却不小心误杀了他啊！」双亲悲痛的说：「我们的儿子已经死了，我们将来要依靠谁啊？现在我们死定了！惟愿大王牵引着我们二位老人到孩子的尸体所在之处，我们一定要见到尸首最后一面，才能够死心。」

国王听完二老这一席话，更加哀恸。亲自牵着二位老人家，来到睽的尸首旁。父亲抱着睽，将他的头放在自己的膝盖上，母亲则抱着睽的双脚，二老悲痛地亲吻着睽的嘴及脚，二人都伸手去抚摸着睽被箭射中的伤口。他们痛苦地不愿接受这个事实而捶打着自己的胸口、掴打着自己的脸颊，仰起头大声哭喊着：「天神啊！地神啊！树神啊！水神啊！我的儿子睽，他尊敬供奉佛陀并且信受遵行佛的教法，尊敬贤达、孝顺父母，有着不分人我、广大无比的仁慈胸襟，甚至连草木都不忍心伤害啊。」接着又说：「假使我们的孩子睽，确实遵奉佛陀的教诲而且事亲至孝毫无虚假，上天鉴知的话，这支箭就应当拔出，剧毒都该消除，让我们的儿子能活过来，

圆满他的孝行。如果睽不是我们所说的这样，那我们就是在说谎，就该一起死去，全都化为尘土。」

天帝释、四王天诸天大王、地神、海龙王，听到睽双亲的哀告声，都知道他们所说的话真实不虚，所以全都骚动不已。天帝释现身告诉睽的双亲说：「这么孝顺的孩子，我能救活他。」说完，就用天神的药，灌入睽的口中，睽马上就苏醒了过来。在场的二老以及睽、国王与群臣们，都悲喜交集，全都喜极而泣。

国王说：「信仰佛陀，奉行佛的教法以及事亲至孝的德行，才能得到这么殊胜的果报！」于是命令群臣说：「从今以后举国上下所有的人民，都要信仰佛陀，奉行佛陀教海的十善业，学习睽事亲至孝的德行。」由于全国上下都这样的奉行着，因此国家便渐渐富强了起来，人民也安和乐利，以至于能天下太平。

佛告诉比丘们说：「我就是这样世世奉行诸佛的教诲，并且事亲至孝的善行，累积了高广的福德，最后乃至能成为诸天之上，三界至尊的天人师。而当时的睽就是过去世的我，迦夷国王就是阿难，睽的父亲也就是我今世的父亲净饭王，睽的母亲就是我此世的母亲舍妙夫人（摩耶夫人），天帝释就是弥勒菩萨。菩萨修习无生法忍，向成佛之道迈进，难行能行，难忍能忍的忍辱行，就应当如是修、如是行。」



☒一、大小乘真是「壁垒分明」吗？对初学佛者要从何着手呢？初学者读经先由小乘而至大乘经典，是否才恰当呢？学佛者应当去选择分大小乘来修行吗？

答：三乘菩提有共与不共的意涵，若不论与凡夫外道共之四禅八定，简略的说，三乘菩提都是强调「出离法」的亲证；实证三界生死的解脱，也就是解脱道的部分，这是不共凡夫外道，却是大小乘俱共者；此乃是共的部分，故以此而论大小乘是「非壁垒分明」，但是大小乘却也有不共之处。例如，大乘有「了义法、究竟法」之亲证：除了三界生死的解脱，还有断二种无明的不思议解脱，这些是不共二乘的「究竟出离法」；尚有大乘菩提的「了义实相之理」之亲证，此亦不共二乘；更有佛菩提道不共凡愚的三德所摄万德庄严之特色，如佛地究竟极果证得「一切种智」的究竟圆满，十号具足、十力、四无所畏、大悲三念、十八不共法……等，无量无边殊胜功德的显发，都是不共世间、外道，甚至不共声闻缘觉二乘的特色。因此大乘菩萨法道异于二乘声闻缘觉者多矣，大小乘之间种性有异、心量志向有异、所证有异、智慧有异、行门有异、方便有异、功德有异、时劫有异、断生死有异、所断烦恼无明有异、断习气与否有异、所断惑障有异、果德有异……等，确实有

诸多层面的差别不同，因此可说大小乘是「非非壁垒分明」。故以证悟的菩萨来看大小乘，乃「非壁垒分明，非非壁垒分明」，成就中道义。

再者，对初学佛者来说，我们建议得要从「信受因果」入手，再来得要有「发菩提心成就佛道」之愿，然后确实履践之。因为，我们是「学佛」而不是「学罗汉、学缘觉」，这就是大小乘种性不同的差异，故于大乘之法要「信、愿、行」是非常的重要。然而，诸佛弟子却应当以智慧检查所信之法真实否？所发之菩提愿是否符合佛所开示之真义？所作之身口意行是否符合菩萨道之精神？而非外道攀附佛法名相而说发菩提心成佛，如藏密外道者即是最明显的例证，故初学佛者当以正知见简择之。

至于初学者所读经典是否须先由小乘而至大乘经典的次第，那也未必如此。因为种性、习气、学法因缘……等之不同，故当以「与正道相应与否」为考量重点。在此娑婆五浊之世，佛所施设的次第乃是如《长阿含经》卷20中所说：「次第说法，除其恶见，示教利喜，施论、戒论、生天之论，欲为不净，上漏为患，出要为上。敷演开示清净梵行。」因此，佛对一般众生都是先除其「恶见」，待「其心清净，柔软欢喜，无有阴盖，易可开化」以后，才为说解脱道的四圣谛、八正道等法，到后面有因缘时才说大乘法。但是对于大乘种性的久学菩萨者，佛菩萨善观

根器，有时直接开示大乘法要，直接开演大乘经典，未有一定先说小乘后大乘的说法，而是看听法者的种性为何而论，佛乃是以应众生之机为要。

然而「学佛者应当去选择分大小乘来修行吗？」我们知道，三乘法要本来就不冲突，只是深浅广狭、方便究竟等之差别，只有未证者才会有误会而强作互相冲突的分别，因为佛法本来就是唯一佛乘，此乃佛降生此界成佛的唯一大事因缘，也就是要期使有缘众生「开示悟入」佛之知见；然此界众生因心性刚强故，五浊难化故，因此世尊从佛菩提道中别立解脱道，让执着三界有的众生得以在一生中，能够取证解脱果；是为增益信心故，应众生根器故，方有三乘的差别；若在清净佛国，唯一一乘说法，岂有三乘之分？实因解脱道也属于佛菩提道中的一部分，也是菩萨应该证得的功德，因为菩萨三德具备故。因此弥勒菩萨在根本论中也有开示：二乘解脱道的内涵，本属佛菩提道中的内涵。佛门内之「**外道大师**」如印顺等，皆是因为没有实证三乘菩提，既无解脱证量，亦无般若证量，当然不免误会这个部分；不只如此，唯有未悟者才有此迷惑，亲证实相者必能了解此一事实：「**唯一佛乘**」。

☒二、诸大菩萨为何大多示现在家相，而不示现声闻出家相呢？

答：有诸多原因使得诸大菩萨大多示现在家相，而不示现声闻

出家相。简略的说，若以接引众生、利益众生的角度来说，示现在家相比较容易与众生共事，方便摄受修学佛道，如大慧宗杲祖师开示：「四摄法中，以同事摄为最强。」因此菩萨四摄法中，与众生同事来利益众生最为重要。诸地菩萨都了知这个道理，唯除有特别的因缘或别愿，不然多以示现在家菩萨相，而非声闻出家相处于人间。如华严中之善财童子五十三参之善知识，唯有六位示现出家声闻相，其余则示现在家菩萨相的童子、童女，或者居士、宰官、天人……等各种在家相；以此身相的示现，对于利益众生的层面较为广大，较易符合「恒顺众生、饶益有情」的菩萨道精神。此分法要 平实导师于 2007 年 12 月，在台南文化中心开示〈人间佛教的真实义〉时，有甚为详细的阐释，本电子报将于《随缘》连载圆满后，开始连载 平实导师在台南多次对于「人间佛教」的开示，敬请读者期待妙文法语的精采连载内容。（编按：《人间佛教》自本电子报 50 期起已开始连载。）

再者，若从诸地菩萨自身佛道的修证来说，地上菩萨乃是进入大乘修道位中，其中对于许多无生法忍的亲证及现观，乃是以在家身分来修行，较有因缘证得。例如：烦恼障习气种子的修除，以在家身分历缘对境较有因缘修除，因为众生多看表相，故对在家菩萨多有轻视、诽谤而不信受的行为，故菩萨以在家相于此利益众生的普贤行

中，同时能够净除无始劫来的习气种子随眠。三者，对于许多无生法忍的现观因缘也是在家身分较有因缘遇到；因为众生根器种性的样貌无量无边，同事利行的过程当中，各种智慧的现观因缘也易出现。四者，地上菩萨亦多在通达五明利众的方面用心，身处于各行各业当中，以无生法忍智配合五明善巧，这样于两大无量数劫的过程中圆满成佛所需的福德智慧资粮，最后成就佛地一切种智的两足尊。故诸大菩萨多示现在家相，以此自利利他之菩萨行来摄受众生、摄受佛土。





公開聲明

緣由：有少数大法师向海峡两岸佛教界及大陆宗教局诬告：
「正觉同修会是破坏禅宗的新兴宗派，他们专门毁谤
禅宗正法。」

说明：1.此事关乎佛教了义正法的存亡，本会不能无言，故
作此声明回应之。

2.事实上，正觉同修会才是真正的禅宗正法；那些四处诬告的大法师们，所弘扬的都不是禅宗的法门，而是常见外道所弘扬的意识常住思想。从诸大法师为人印证的内容、书中的法义、演讲宣扬的禅法中，都已经证明他们所「悟」的都是意识心，与常见外道完全相同，却与中国禅宗祖师所证的第八识如来藏完全不同。由此证明诸大法师其实不是禅宗，而是寄居于佛门中的常见外道——身披佛教法衣而弘扬常见外道法。

3.平实导师所证正是禅宗历代诸祖所证的第八识如来藏，始从 1989 年开始弘扬至今将届二十年了，始终一贯不变的弘扬禅宗祖师所悟的第八识如来藏，也

帮助许多人同样的实证第八识如来藏，由此证明正觉同修会才是真正的禅宗。

4. 诸大法师们由于无力实证，故极力否定第八识如来藏的存在，由他们十余年来不断抵制正觉同修会弘扬如来藏正法的明确事实，可以证明他们都没有实证如来藏，才会公开的否定如来藏（以意识的一念不生，或以意识常住而放下烦恼，作为禅宗的实证标的）。假使他们未来有一天实证了如来藏的所在，他们就必须把目前流通于人间的所有书籍、影音成品，全部销毁，并向佛教界公开道歉，因为诸大法师误导学人落入意识境界几十年，也妄行赚取学人买书的金钱，应该加息返还佛教界学人。
5. 由此证明，诸大法师向两岸佛教界及大陆宗教局告状说：「正觉同修会是破坏禅宗的新兴宗派。」全是谎言。事实上，他们是恶人先告状，因为破坏中国禅宗的人正是他们——他们几十年来都以外道常见的意识境界，取代中国禅宗原本代代相传的第八识如来藏实证法门，是从根本来改变中国禅宗为常见外道法。而且，正觉同修会针对他们所说的常见外道思想，出书加以辨正至今，或已十年、或已五年之久，而他们都无法在法义上作出丝毫回应——从法义上来证明自己不是落入常见外道的意识境界

中。由此证明他们的法义确实都是常见外道法，也证明他们才是在实质上破坏禅宗的人。正觉同修会指证他们以常见外道法取代禅宗，希望他们回归禅宗如来藏正法的事实，才是真正护持及弘传中国禅宗的道场。

6. 这些大法师们若不服正觉同修会这个声明，请他们向佛教界及大陆宗教局提出证明：他们仍然是依中国禅宗历代相传的如来藏实证法门在弘传的，并且证明他们已经实证禅宗代代相传的第八识如来藏了——正确的宣讲出第八识如来藏实证后观行所得的智慧。否则即应收回此前所作对正觉同修会的诬告，并向两岸佛教界及大陆宗教局公开道歉。
7. 本声明将一直刊登于本报，直到诸大法师公开道歉为止。



佈告欄

一、本会在台湾与美国，除了本布告栏第四项所列共修处外，别无其他分会或道场；若有其他道场或共修处以本会名义或法门，招收学员上课共修者，皆非经过本会授权，亦皆与本会无关，敬请所有佛子们注意辨明；若无法确定，可以在本会上课时间来电询问，或者写信至台北讲堂查询。又，本会平实导师至今仍未授权任何人在会内、会外为人勘验或印证，所有人都应在本会举办的禅三精进共修中，才会由平实导师加以勘验或印证。近年有人在会中明心以后，违背世尊「应善观察根器及因缘，不为少福众生妄说如来藏妙法」的告诫，私自在会外为诸福德因缘未熟者给予引导及印证，成就了亏损如来的大恶业；并且他们所印证的内容亦多分或少分产生了偏差，又无悟后指导进修的能力，亦不具有摄受学人的能力，或与被引导印证的学人公然吵架，或产生严重争执及财务纠纷，难免导致学人退转乃至谤法，是害人害己而且公然违背世尊告诫，是为亏损如来。如是等人已经提报亲教师会议讨论后一致议决：应予开除增上班学籍，在尚未公开忏悔灭罪以前，不许继续参加本会增上班课程及布萨，并应予公布之。除不许他们再参加本会的课程及布萨（诵戒）以外，今已依照亲教师会议的决议，公布于本会各共修处，荐请会员、同修们鉴明。

自从本会发布上述公告以后，另有一贯道之点传师数人，冒称为本会上述文字所说之离会者，或冒称为平实导师早期所度弟子，皆伪称已被平实导师印证为悟，亦自称所弘扬的法义是本会的正法。但经本会搜集其书本或所说内容而加以检查之后，发觉都落入五阴之中，并非真悟；并于自称证悟佛法以后，仍然归依尚未断我见、尚未明心的老母娘——丝毫不知老母娘既未断我见亦未明心，显然他们尚无慧眼——确实尚未明心，概属附佛法外道。此亦应知照本会会员、同修们鉴明。（编案：本会一向秉承公开化、透明化的原则，始从初成立以来，至今不曾对会内、会外佛教界隐讳内部糗事，常写在书中，或在讲经时明白举示出来作为实例而说明经义，作为会员学「法」时应该注意修学的「次法」，完全遵守世尊「趣『法、次法』」的教诫。今对此事，一仍旧惯，秉承同一原则而对外公布之，以免有人误会而受害。）

二、《正觉电子报》已于二〇〇六年九月更换发报系统，欲订阅的读者请前往<http://post.enlighten.org.tw/> 网址订阅。若读者欲阅览以前各期之《正觉电子报》，可以连结至「成佛之道」网站<http://www.a202.idv.tw/> 点选正觉电子报合辑读取。若有关于本报的问题、建议或投稿，请寄至以下的信箱：

电子报投稿及般若信箱提问请寄：awareness@enlighten.org.tw

其他电子报等事务请寄：service@enlighten.org.tw

通讯皈依查询请寄：endeavor@enlighten.org.tw

三、《正觉电子报》平面刊物免费赠阅，欢迎索取。台湾地区读者，不便亲至正觉讲堂索取平面版者，亦可免费订阅(免附回邮)，本会将按期寄赠。本报网路版为了增进读者于阅读时的方便性及舒适性，并且让版面更加美观，41期起增加 PDF 档案格式之版本，PDF 档案版面样式与平面版(纸本)电子报相同，敬请读者连结「**正智书香园地**」网站 <http://books.enlighten.org.tw/> 下载阅读，并请继续支持与爱护本刊。

四、本会台湾各地讲堂 2008 年下半年禅净班，已于十月同步开设新班，三个月内仍可报名插班，共修期间：二年六个月（**费用全免**）。

禅净班，系以『无相念佛及无相拜佛方式修习动中定力，实证一心不乱功夫。』并传授真正的参禅看话头功夫、解脱道正理、第一义谛佛法以及参禅知见。

各地讲堂地址、电话(共修时方有人接听)、新班开课时间如下：

台北讲堂：台北市承德路3段277号9楼——捷运淡水线圆山站旁，电话：总机02-25957295 (分机：九楼10、11；十楼15、16；五楼18、19)，共修时间：周一至周五晚上19:00~21:00、周六下午14:30~16:30。传真：02-25954493。2008/10/25（周六）新开设的禅净班已经开始上课，尚可接受报名插班。上课时间是每周六下午上14:30~16:30。

桃园讲堂：桃园县桃园市介寿路 286 号 10 楼，目前正在装潢筹设中，开课时间另行公布。（目前桃园县有人冒称为本会之道场，与事实不符！）

新竹讲堂：新竹市南大路241号3楼，电话：03-5619020，共修时间：周一、二、三、四、五晚上17:00~21:00以及周六早上9:00~11:00。2008/10/24（周五）新开设的禅净班已经开始上课，尚可接受报名插班。上课时间是每周五晚上19:00~21:00。

台中讲堂：台中市五权西路二段666号13楼之4，电话：04-23816090，共修时间：周一、二、三、四、五、六晚上。2008/10/25（周六）新开设的禅净班已经开始上课，尚可接受报名插班。上课时间是每周六早上09:00~11:00。

台南讲堂：台南市西门路四段15号4楼，电话：06-2820541，共修时间：周二、三、四晚上、周六。2008/10/27（周一）新开设的禅净班已经开始上课，尚可接受报名插班。上课时间是每周一晚上19:00~21:00。

高雄讲堂：高雄市中正三路45号5楼，电话：07-2234248，共修时间：周一、二、三、四、五晚上。2008/10/25（周六）新开设的禅净班已经开始上课，尚可接受报名插班。上课时间是每周六早上09:00~11:00。

美国洛杉矶共修处：位于洛杉矶市东方约16英里(20公里)

处华人聚集圣盖柏谷(San Gabriel Valley)之工业市，地址：
15949 Kaplan Ave, City of Industry, CA 91744-3110, USA。电话：
(626)9612100 & 4540607。(预计明年初将迁新址上课，
届时请至新址上课、听经，新地址为：17979 E. Arents
Avenue #B, City of Industry, CA 91748) 共修时间：周六上午
10:00～下午17:30。每周六播放台北讲堂所录制讲经之
DVD：下午13:00～15:00播放《优婆塞戒经》。目前禅净班，
随时接受插班上课，上课时间是每周六下午15:30～17:30。
迁入新址后将开始播放《金刚经宗通》DVD。

报名表可向本会函索，或于「成佛之道」网站下载：

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

填妥报名表后，请邮寄本会教学组。

五、全省每周二晚上讲经时间——目前 平实导师正在讲授《金
刚经宗通》：开讲时间 18:50～20:50 座位有限，请提
早入座以免向隅！

如来藏为三乘菩提之所依，《金刚经》是专讲如来藏本
来自性清净涅槃体性的经典，若能证悟如来藏，即可
证得本来自性清净涅槃而发起实相般若智慧，成为实
义菩萨，脱离假名菩萨位。平实导师特以宗通的方式
宣讲，上上根人于听经时可能证悟如来藏而进入实相
般若智慧境界中，可以确实证解般若系列诸经的密
意，远离意识思惟所知的表相般若凡夫境界；中根人

可以借由闻熏《金刚经宗通》，使参禅方向正确的建立起来，未来必有悟处。欢迎有志禅悟、有心实证菩萨实相智慧者一起来听讲。

平实导师讲授此经时，总有极生动而深入的开示，有缘之禅和极易因之悟入「**此经**」！是故此经讲授圆满后，宗通部分将不会整理成文字发行，只将其中胜妙的事说与理说部分整理成文而发行，以免诸方不求真修实证之佛学研究者于文字相上钻研，死于句下而从生误解，乃至造诸不善业又误导众生。若诸学人亲临法会听授而得一念相应者，是为福德因缘具足之菩萨。欢迎亲临法会同享法益，本课程不限听讲资格，本会学员凭上课证进入台北讲堂、新竹讲堂听讲，会外学人请以身分证件换证进入听讲（此为配合大楼管理处安全管理规定之要求，敬请谅解）。其余各地讲堂每周二晚上，亦有台北讲堂所录制讲经之DVD播放，都不必出示身分证件。《金刚经宗通》讲授圆满后，将接着开讲《妙法莲华经》，敬请留意开讲时间。

六、佛法的修证乃是实事求是，为求真理而阐明佛旨，平实导师领导本会诸多证悟菩萨，不断地阐扬佛于经中开示之法界实相心——第八识如来藏——妙义，以图导正被古今诸方大师错解之法义，亦使受此诸邪见误导之众生回归正道，并振兴绍继衰微之佛法血脉；经十多年来的努力，到目前为止已出版八十多册书籍，广作法义辨正，借此方法

快速提升佛子修学三乘菩提应有的正知见，然诸大师皆无法回应。今征求各大山头法师居士，寻找平实导师所有出版刊物之过失，请具名投稿至本会，若确实发现有义理上及实证上之过失者，本会将发给高额奖金，并将此过失更正而刊登在电子报中。然匿名扰乱者恕不受理。

七、各地讲堂将于 2009/1/11（日）新竹讲堂于 2009/1/18（日）上午 09:00 举行菩萨戒布萨，已受菩萨戒之会员，敬请携带海青及缁衣准时参加。

八、台北讲堂将于 2009/2/28（六）上午 9:00 举行大悲忏法会，令学员忏除往昔恶业、清净身心，恭请轮值亲教师主法。

九、2009/1/19（周一）～2009/2/1（周日）为本会年假，全部共修课程均暂停，2009/2/2（周一）恢复共修。新春期间正月初一～初七 9:00～17:00 开放台北讲堂，方便会员供佛祈福及会外人士请书。

十、2009/1/26 正月初一上午 9:00 台北、台中、台南、高雄各讲堂将同时举办《金刚经》法会及拜愿，欢迎同修及眷属携伴参加。

十一、2009 年上半年禅一日期，台北讲堂为 2/8、2/22、3/1、3/8、3/22、3/29，共六次。新竹讲堂为 3/8、3/22，台中、台南、高雄讲堂为 3/8、3/29，各二次。以上各讲堂禅一日期均为周日，从 2009/1/1(周四)开始接受学员在各班柜

台知客处报名。

十二、2009 年上半年禅三第一梯次于 4/10(周五)~4/13(周一)举行，第二梯次于 4/17(周五)~4/20(周一)举行。2009/1/1(周四)开始接受会员报名，2009/2/17(周二)报名截止，2009/4/2(周四)开始分批寄发禅三录取通知。

精进禅三，系『以克勤圆悟大师及大慧宗杲之禅风，施設机锋与小参、公案密意之开示，帮助会员克期取证，亲证不生不灭之真实心——人人本有之如来藏』。每年举办两期，共四梯次；平实导师主持。仅限本会会员参加禅净班共修期满，报名审核通过者，方可参加。

十三、2009 年上半年正觉祖师堂开放参访日期为：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。（详细参访途径请参阅本报第 41、42 期之公告，非开放时间请勿前来参访。本会为大乘清净道场，对修持外道法的藏密假名出家众恕不接待！）

十四、平实导师著《钝鸟与灵龟》，已于2007年11月出版，考证古今错悟者对 大慧宗杲禅师的无根毁谤等事，并论证天童宏智禅师与 大慧宗杲禅师同以第八识如来藏为所悟标的，都非以意识离念灵知作为证悟之标的。熟读此书者，可以矫正原有的错误知见，并消除心中由于误闻无根

毁谤善知识而植入之恶法种子，有助于宗门正法之证悟。
本书一大册，只售250元。

十五、平实导师的《维摩诘经讲记》共六辑，已由正智出版社出版完毕，每辑售价新台币200元，请至三民、诚品、博客来、金石堂等网路书局订购及全省正智出版社书籍流通点（本布告栏第二十七项所列）或各大书局请购。本经为禅门照妖镜，凡修学般若、证悟明心者，皆应以此经典的真实义自我检验，可以预防因无知、无意之间产生之大妄语业，亦可借此经中的法义，修正参禅求悟之方向，有助于真实证悟明心。

十六、平实导师著《阿含正义》共七辑，已由正智出版社出版完毕，每辑售价新台币250元。本书详述四阿含诸经中的解脱道义理，请至三民、诚品、博客来、金石堂等网路书局订购及全省正智出版社书籍流通点（本布告栏第二十七项所列）或各大书局请购。本书的内容，系：

详解四阿含解脱道的实证原理与实修的观行方法，并指出末法时代修学阿含道而不能断三缚结的原因，也为学人的证果而预先建立正知见，可以助您亲证灭尽之道，于内、于外都无恐惧，实证阿含道而不退失声闻菩提的见道功德。并且明确的指出三果与四果的取证关键，也指出八解脱与阿罗汉之间的异同所在。关于因缘观，也有极为详尽的说明，细说十因缘观与十

二因缘观之间不可分割的紧密关联，使读者对因缘观的修习确实可以成就。南传佛法的修证者，将由此书中获得千年来已经失传的阿含道正知正见与观行的方法，可以在此世中实证初果，乃至亲证解脱道的极果。

十七、平实导师讲述的《优婆塞戒经讲记》共八辑，已由正智出版社全部出版，每辑售价新台币200元，读者请至三民、诚品、博客来、金石堂等网路书局订购及全省正智出版社书籍流通点（本布告栏第二十七项所列）或各大书局请购。本书的内容，系：

详解在家菩萨戒法，细说布施之功德及布施得福之因果原理，详述自作自受、异作异受、无作无受之第一义真谛，兼述三乘菩提法义与精神之异同；读此，能知福慧双修之真实义，可以助益大乘学佛者之证道。

十八、正智出版社录制的CD名为〈超意境〉（第一辑），是以平实导师在各辑公案拈提中写的偈颂作为歌词，是超越意识境界的实相境界，以优美的旋律录制而成；平实导师并且亲作一首黄梅调风格的曲子，录制于其中。本CD可供参禅者聆听欣赏及参究之用，内附彩色精印之说明小册，请在聆听时同时阅读说明小册，能迅速发起疑情，促进证悟因缘提早成熟，每片售价280元。自2007年起，凡购阅公案拈提系列书籍者，每一册皆附赠一片〈超意境〉CD。（预告：〈超意境〉第二辑，将于2008年底出版，平实导师已选取书中偈颂写

成中国童谣风格及吉尔特民谣风格……等曲子，将与他人所写不同风格的曲子，共同录制，谨先预告。第二辑出版后将不再录制CD，特此公告。)

十九、正智出版社出版之《我的菩提路》已于2007年4月出版，全书三百余页，售价新台币200元，请至三民、诚品、博客来、金石堂等网路书局订购及全省正智出版社书籍流通点（本布告栏第二十七项所列）或各大书局请购。本书的内容，系：

凡夫及二乘圣人所不能实证之大乘别教般若菩提—本来自性清净涅槃，于现今末法之世，并非只有极少数人能闻、能证，您若愿意修学，也一样有证悟的机会；今摘录正觉同修会中释悟圆、释善藏等二十余位亲证如来藏之同修所撰写的见道报告，使当代学人得以见证宗门正法仍然丝缕不绝，而且正在广利学人，以利菩萨心性的学人发起求悟般若实相之大信心。这些已经见道的学员们，上从大学教授，下至小学毕业生，他们所悟的悉皆相同无谬，已证明法界实相之证悟不因学历高低、更不因世俗身分地位差异而有不同，更为末法时代求悟般若之学人指出光明的正途。本书中的二十余篇报告，叙述各种不同的见道因缘与过程，是参禅求悟者必读之佳作。

二十、平实导师的《胜鬘经讲记》第一辑已于 2008/12/1 出版

了，总共六辑，每辑 200 元，每两个月出版一辑，详述大乘菩萨所断无始无明与二乘圣人所断一念无明之分际；熟读此书，可以深知三乘菩提之异同，了知菩萨所证实相法界如来藏智慧确为不共二乘圣人之智慧（二乘圣人只知现象界之缘起性空而不能及于实相法界）。本书中亦详述二乘所断一念无明与大乘所断无始无明间之关联、含摄；读后可以建立具足三乘菩提之整体知见，此后即能兼顾权、实、顿、渐，不再执偏排正、执小谤大，则能真修成佛之道。（出版完毕后将接着出版《楞严经讲记》）

二十一、大陆地区读者，欲购买正智出版社书籍者，可洽香港

乐文书店（旺角店）——旺角西洋菜街 62 号 3 楼（852-23903723）

乐文书店（铜锣湾店）——铜锣湾骆克道 506 号 3 楼（852-28811150）

青年出版社——香港北角渣华道 82 号 2 楼（852-25657600）

二十二、大陆及海外地区读者，欲函索本会赠阅书籍者，须自行支付回邮资费，其数额及支付之方法，请先与本会确定，来信请寄：

佛教正觉同修会

103 台北市承德路三段 277 号 9 楼

Taipei Taiwan

◎敬告大陆地区读者：因为大陆部分地方政府认为台湾地区佛法是「境外佛法」，常常加盖「不许进口」字样而退

回本会邮寄给大陆同胞的赠阅书籍；尤以闽南地区最常被大陆厦门海关退回，不知厦门海关现在是否仍然如此，或是已经承认台湾是境内了？请各自向厦门海关查询确定后，再由本会另行寄赠。

二十三、《正觉电子报》非常欢迎会内、会外人士赐稿，关于投稿之相关须知，请连结至第二期电子报之「[征稿启事](#)」。

二十四、本会道场弘扬 如来正法，举凡于各地讲堂开班授课、发行结缘书、印刷邮寄费用、各共修处一般水电花费……等项目，凡有利于大众法身慧命增长之处，菩萨皆戮力行之，虽花费极巨，但可利益极多学佛人。佛说「诸施之中，法施为上」，经中 佛说此法施之行亦是护持正法，欢迎佛子四众护持，广植此一法施无上福田。本会之邮政划拨帐号为19072343，户名为「台北市佛教正觉同修会」，因护持项目甚多，为求收据开立作业进行顺利，而免延宕，划拨时请统一注明「护持道场」。

二十五、平实导师为悲悯四川地震灾区受难的同胞，于地震发生一周内，号召会内诸同修菩萨，发起赈灾捐款，虽然本会人数不多，却勇于捐助善款，如实履践 佛于经中开示菩萨「至心施、及时施、亲手施」之功德，后以佛教正觉同修会、正觉教育基金会、正觉寺筹备处的名义，透过中华宗教文化交流协会将新台币一千八百六十三万元捐往灾区。期使此次向四川地震灾区捐助的善款，能应燃眉之

急，用于灾区学校、寺庙的重建及残障人士的康复治疗。

二十六、本刊第50期电子报因编辑疏失，衍生几处错误，特此公告更正如下：

- 1.扉页墨宝赏析：经文第3行错植为「不观于名色为无境」，应更正为「不观于色名为无境」。
- 2.《明心与眼见佛性》第38页倒数第7~8行「……；意根不但无法出生根尘，反而是要由……」应更正为「……；意识不但无法出生根尘，反而是要由……」。
- 3.〈般若信箱〉第139页第5行「……书中，也有举证经来说明，……」应更正为「……书中，也有举证经文来说明，……」；第141页第3行「……第六意识从第八识中借缘出生得……」应更正为「……第六意识从第八识中借缘出生的……」。

以上错误特此公告更正，造成读者之不便敬请见谅。

二十七、正智出版社所出版之书籍，为方便及利益更多佛子，增设下列各大书局之流通点，读者可就近到各流通处请购。

正智出版社书籍流通点如下：

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	02-2363-2489
士林圖書佛教文物流通處	台北市士林區大東路 86 號	02-2881-9587
書田文化書局（大安店）	台北市大安路一段 245 號	02-2707-4900
書田文化書局（石牌店）	台北市北投區石牌路二段 86 號	02-2822-4316
書田文化書局（寧安店）	台北市南京東路 4 段 137 號 B1	02-8712-0601

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



佛教正觉同修会 赠阅书籍 目录

1. 无相念佛 平实导师著 回邮 10 元
2. 念佛三昧修学次第 平实导师述著 回邮 25 元
3. 正法眼藏—护法集 平实导师述著 回邮 35 元
4. 真假开悟简易辨正法&佛子之省思 平实导师著 回邮 35 元
5. 生命实相之辨正 平实导师著 回邮 10 元
6. 如何契入念佛法门 (附: 印顺法师否定极乐世界) 平实导师著 回邮 3.5 元
7. 平实书笺—答元览居士书 平实导师著 回邮 35 元
8. 三乘唯识—如来藏系经律汇编 平实导师编 回邮 80 元
(精装本 长 27cm 宽 21cm 高 7.5cm 重 2.8 公斤)
9. 三时系念全集—修正本 回邮挂号 40 元(长 26.5cm×宽 19cm)
10. 明心与初地 平实导师述 回邮 3.5 元
11. 邪见与佛法 平实导师述著 回邮 20 元
12. 菩萨正道—回应义云高、释性圆…等外道之邪见 正灿居士著 回邮 20 元
13. 甘露法雨 平实导师述 回邮 20 元
14. 我与无我 平实导师述 回邮 20 元
15. 学佛之心态—修正错误之学佛心态始能与正法相应 正德居士著 回邮 35 元
附录: 平实导师著《略说八、九识并存…等之过失》
16. 大乘无我观—《悟前与悟后》别说 平实导师述著 回邮 20 元
17. 佛教之危机—中国台湾地区现代佛教之真相 (附录: 公案拈提六则)
平实导师著 回邮 25 元
18. 灯影—灯下黑 (覆「求教后学」来函等) 平实导师著 回邮 35 元
19. 护法与毁法—覆上平居士与徐恒志居士网站毁法二文 正圆老师著 回邮 35 元
20. 净土圣道—兼评选择本愿念佛 正德老师著 由正觉同修会购赠 回邮 25 元
21. 辨唯识性相—对「紫莲心海《辨唯识性相》书中否定阿赖耶识」之回应
正觉同修会 台南共修处法义组 著 回邮 25 元
22. 假如来藏—对法莲法师《如来藏与阿赖耶识》书中否定阿赖耶识之回应
正觉同修会 台南共修处法义组 著 回邮 35 元
23. 入不二门—公案拈提集锦 第一辑 (于平实导师公案拈提诸书中选录约二十则, 合辑为一册流通之) 平实导师著 回邮 20 元
24. 真假邪说—西藏密宗索达吉喇嘛《破除邪说论》真是邪说 正安法师著 回邮 35 元

25. **真假开悟**—真如、如来藏、阿赖耶识间之关系 平实导师述著 回邮 35 元
26. **真假禅和**—辨正释传圣之谤法谬说 正德老师著 回邮 30 元
27. **眼见佛性**—驳慧广法师眼见佛性的含义文中谬说 正光老师著 回邮 25 元
28. **普门自在**—公案拈提集锦 第二辑（于平实导师公案拈提诸书中选录约二十则，合辑为一册流通之） 平实导师著 回邮 25 元
29. **印顺法师的悲哀**—以现代禅的质疑为线索 恒毓博士著 回邮 25 元
30. **识蕴真义**—现观识蕴内涵、取证初果、亲断三缚结之具体行门。
一依《成唯识论》及《唯识述记》正义，略显安慧《大乘广五蕴论》之邪谬。 平实导师著 回邮 35 元
31. **正觉电子报** 各期纸版本 免附回邮 每次最多函索三期或三本
（已无存书之较早各期，不另增印赠阅）
32. **现代人应有的宗教观** 正礼老师著 回邮 3.5 元
33. **远惑趣道**—正觉电子报般若信箱问答录 回邮 20 元
34. **确保您的权益—器官捐赠应注意自我保护** 正光老师著 回邮 10 元
35. **佛藏经** 烫金精装本 每册回邮 20 元 正修佛法之道场欲大量索取者，
请正式发函并盖用关防寄来索取（2008.04.30 起开始敬赠）。
36. **西藏文化谈**—耶律大石先生著 正觉教育基金会印赠 回邮 20 元
37. **随缘**—理随缘与事随缘 平实导师述 回邮 20 元
38. **第七意识与第八意识**—第七、八识有可能是意识吗？
平实导师述 俟**正觉电子报**连载完毕后出版
39. **邪箭呓语—从中观的教证与理证，谈多识仁波切《破魔金刚箭雨论—反击萧平实对佛教正法的恶毒进攻》邪书的种种谬理。**
正元老师著 俟**正觉电子报**连载后出版
40. **真假禅宗**—藉评论释性广《印顺导师对变质禅法之批判及对禅宗之肯定》以显示真假禅宗
附论一：凡夫知见 无助于佛法之信解行证
附论二：世间与出世间一切法皆从如来藏实际而生而显
正伟老师著 俟**正觉电子报**连载后结集出版
41. **雪域众生的悲哀**—揭示显密正理，兼破索达吉师徒《般若锋兮金刚焰》。
王心觉居士著 俟**正觉电子报**连载后结集出版

42.真假沙门—依 佛圣教阐释佛教僧宝之定义

正礼老师著 俟**正觉电子报**连载后出版。

43.佛法入门—迅速进入三乘佛法大门，消除久学佛法漫无方向之窘境。

○○居士著 将于**正觉电子报**连载后出版

- ★ 上列赠书之邮资，系台湾本岛地区邮资，大陆、港、澳地区及外国地区，请另计酌增（大陆、港、澳、国外地区之邮票不许通用）。尚未出版之书，请勿先寄来邮资，以免增加作业烦扰。
- ★ 本目录若有变动，唯于后印之书籍及「成佛之道」网站上修正公布之，不另行个别通知。

函索书籍请寄：佛教正觉同修会 103 台北市承德路 3 段 277 号 9 楼
台湾地区函索书籍者请附寄邮票，无时间购买邮票者可以等值现金抵用，但不接受邮政划拨、支票、汇票。大陆地区得以人民币计算，国外地区请以美元计算（请勿寄来当地邮票，在台湾地区不能使用）。欲以挂号寄递者，请另附挂号邮资。

亲自索阅：正觉同修会各共修处。 ★请于共修时间前往取书，余时无人 在道场，请勿前往索取；共修时间与地点，详见书末正觉同修会共修现况表（以近期之共修现况表为准）。

注：正智出版社发售之局版书，请向各大书局购阅。若书局之书架上已经售出而无陈列者，请向书局柜台指定洽购；若书局不便代购者，请于正觉同修会共修时间前往各共修处请购，正智出版社已派人于共修时间送书前往各共修处流通。邮政划拨购书及 大陆地区 购书，请详别页正智出版社发售书籍目录最后页之说明。

成佛之道 网站：<http://www.a202.idv.tw/> 正觉同修会已出版之结缘书籍，多已登载于 成佛之道 网站，若住外国、或住处遥远，不便取得正觉同修会赠阅书籍者，可以从本网站阅读及下载。 书局版之《宗通与说通》亦已上网，台湾读者可向书局洽购，成本价 200 元。《狂密与真密》第一辑~第四辑，亦于2003.5.1.全部于本网站登载完毕；台湾地区读者请向书局洽购，每辑约 400 页，赔本流通价 140 元（网站下载纸张费用较贵，容易散失，难以保存，亦较不精美。）



正觉电子报

发 行：台北市佛教正觉同修会

编 辑：台北市佛教正觉同修会编译组

地址：103 台北市承德路三段 277 号 9 楼

网址：成佛之道 <http://www.a202.idv.tw>

订阅：<http://post.enlighten.org.tw>

书香园地：<http://books.enlighten.org.tw>

电子信箱：awareness@enlighten.org.tw

电话：台北讲堂 (02)25957295（总机）

新竹讲堂 (03)5619020

台中讲堂 (04)23816090

台南讲堂 (06)2820541

高雄讲堂 (07)2234248

美国洛杉矶共修处

(626)961-2100 & 454-0607

◎ 免费赠阅，有著作权，非经本会

或作者同意，不转载或刊印◎

2008 年 12 月 22 日网路电子版出刊

初版六〇〇〇册



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，由於智慧圓滿，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。平實導師以這種智的度量，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。