

# 正覺

電子報

52



2009.03.11

風大微妙無質無形，識亦如是妙無形質，大身小身咸悉能持，或受蚊身或受象身。譬如明燈其焰微妙，置之於室，隨室大小，衆暗咸除；識亦如是，隨諸業因任持大小。

《大寶積經》卷 110

The wind element is wondrous, invisible, and without a real form; so is the Alaya consciousness. The Alaya consciousness can sustain a great or small body, a mosquito or an elephant body. For example, the flame of a bright lamp is wondrous enough to eliminate all the darkness in a big or small room. So is the Alaya consciousness, sustaining a great or small body in accordance with the karmic causes.

*The Maharatnakuta Sutra, Vol. 110*

解脫界涵蓋了斷界、無欲界、滅界。解脫界是說解脫的功能差別，解脫的功能差別就是能使人解脫於生死的功能。但請注意到一個前提：這裡講的解脫功能，是指二乘涅槃遠離分段生死的功能，不含蓋大乘法中另兩種涅槃的解脫功能，所以並不涵蓋菩薩所證的本來性淨涅槃與諸佛的無住處涅槃等解脫功能。

《阿含正義》第五輯

Covering elimination realm, non-desire realm and extinction realm, the realm of liberation is the distinct functions of liberation to liberate oneself from life and death. But please note a precondition: the functions of liberation stated here are the functions of the two-vehicle (Hinayana) nirvana being away from segmental life-and-death and do not cover the functions of liberation of the other two kinds of nirvana in the great-vehicle (Mahayana) dharmā, therefore not covering the functions of liberation of the inherent, intrinsic and pristine nirvana realized by bodhisattvas and the non-dwelling nirvana of all buddhas.

*The Correct Meanings of "The Agama Sutras", Vol. 5*

# 正覺電子報第52期

## 本期目錄



- |     |                                  |              |
|-----|----------------------------------|--------------|
| 1   | 人間佛教(二)                          | 平實導師         |
| 26  | 明心與眼見佛性(十三)                      | 正光居士         |
| 42  | 中觀金鑑(三)                          | 孫正德老師        |
| 65  | 邪見囈語(一)                          | 正元居士         |
| 71  | 廣論之平議(十二)                        | 正雄居士         |
| 91  | 從一封信談起(下)                        | 正雯居士         |
| 99  | 評破一釋印順之謬論邪說一專欄                   | 正源居士         |
| 138 | 評破一釋昭慧之錯謬說法一專欄<br>對慧解脫聖者的錯誤說法(下) | 正香居士<br>鏡影居士 |
| 167 | 般若信箱                             |              |
| 182 | 公開聲明                             |              |
| 185 | 佈告欄                              |              |
| 198 | 正智出版社發售書籍目錄                      |              |
| 207 | 正覺贈書目錄                           |              |



(連載二)

## 第二節：《證道歌》與般若中觀之關係

**講記：** 現在請直接轉進第二節來，我們要直接來談：永嘉玄覺大師所作的《證道歌》和般若中觀之間有什麼關係？我為什麼會提出這個題目呢？是因為我們台南講堂的義工菩薩們，觀察到當今的全球佛教，把般若中觀跟如來藏的唯識種智，切割成兩個或三個互不相干的法，將如來藏這個法說成和般若中觀無關，也使得如來藏看來和一切種智的唯識增上慧學無關；如此一來，使得本來完整而互有關聯不可分割的佛法，就因此而變成支離破碎了。另外一點，特別是因為看見那些人基於見取見而作出這樣胡亂的切割，使整體佛法成為幾個互不相關的法義，必然會對佛法產生很重大的負面影響，使後代佛弟子在實修時無法親證，所以他們訂

出這個題目要我來講，應該讚歎他們有先見之明。

既然要談《證道歌》和般若中觀的關係，當然得要談到《證道歌》與如來藏間的關係，才能談到般若中觀與如來藏之間的關係，因為《證道歌》中所說的證道，是否以如來藏為證道的標的，是這個题目的大前提；我們當然必須先弄清楚永嘉玄覺的證道，是否以如來藏作為實證的內容。而般若中道的觀行——中觀——是否與如來藏有關？也是佛法中很重要的題目；當代大師們久修佛法到老，竟然都是錯修錯證，原因就在於不瞭解中觀與如來藏不可分割的關聯性，才會有今天老而有名之際，同修會開始弘法以後，卻有進退維谷的窘境發生在他們身上。因為，般若中觀的修證，事實上是依如來藏本來中道性的現觀為基石，才有般若中觀之修證可言。而「中觀」的定義就是「中道的觀行」，中道的觀行究竟是以哪一個法（哪一個心）的中道性來作為觀行的標的呢？這是一個被當代大師及學佛人普遍忽略的問題，卻是修學大乘佛法者的根本問題，是大到不可絲毫忽略的大問題，當然也更不容有人加以隨意切割而支離破碎。

而《證道歌》中所寫的就是要說明：中國禪宗的證道是以什麼修證作為證道之標的呢？其實，都是以如來藏的親證而現觀如來藏的眞如體性，作為證眞如，作為般若的證道；然後才会有如來藏心依本有的眞如性而恆處中道的事實，可以被證悟的菩薩們來觀行而成就中道觀——中觀。所以，如

來藏與般若中觀之間的關係，我們當然要為大家說明；然後再來探究《證道歌》與如來藏之間有什麼關係？這樣就知道《證道歌》和般若中觀之間有什麼關聯了。從這個地方深入瞭解如來藏、般若中觀、《證道歌》三者互相之間的關聯，就知道自己在佛菩提道中起步的時候，該以證得什麼法為目標，該如何修證才能進入佛法內門來廣修六度萬行，今世就可以脫離無量劫以來都在凡夫位中廣修外門六度萬行，而始終進不了佛法內門的窘境了。

**【講義文稿】** 所謂中觀，即是中道之觀行；中道之觀行，乃依如來藏之中道性而作觀行；若離如來藏之中道性而言中觀者，必墮斷滅見之意識想像所得之戲論性中觀：墮於戲論而自以為已知。

**講記：** 首先來講般若的中觀，般若（法界實相的智慧）必定是中道觀，中道觀必然是般若。所謂的中觀，就是講中道的觀行。中道就是不偏不倚、不落於任一邊！有大法師說「中庸之道就是中道」，但是其實兩者差異很大；因為，孔老夫子是世間聖人，他所說的都是在世間法上講中庸之道，是在世間法中如何避開過於偏激而產生的過失，所以他的中庸之道只是世間法裡的中道。佛法所講的中道是函蓋世間與出世間的中道，不落在世間法的一邊，但也不會落在出世間法的一邊，卻同時雙具世間與出世間法的。必須是全面函蓋出世間法與世間法，但不會落於其中的一邊，才是佛菩

提中的世出世間法的中道。這是只有在大乘法中才有的，二乘法中沒有真正的中道，因為這是三賢位中已經實證心真如的菩薩才能擁有的實相般若智慧，不共二乘聖人；而實證心真如的人就是親證如來藏的人，外於如來藏時就沒有任何真如法性可以觀察了。所以，中道就是函蓋三界萬法（也就是函蓋一切有爲法、一切無爲法）來做觀行，先觀察如來藏處於一切法中永遠是中道性，然後才觀察一切法都攝歸如來藏時也都同樣是中道，這樣的中道觀行才是真正實證中觀的人，不是單靠意識思惟所得的假中觀——不是和凡夫一樣以意識爲中心的假中觀！所以，中觀的義理大家必須要先瞭解——**中觀就是中道的觀行**；凡是落入不淨的一邊就不是中觀，凡是落入不垢的一邊也不是中觀，同時落在兩邊的也不是中觀。而且，不論是落在其中一邊，或者不落在其中一邊而遠離了兩邊中的一邊，也都不是真正的中道觀行。這不是以意識境界的思惟了知來決定遠離二邊而自認爲已離二邊，就可以當作是已離兩邊的。

有許多人很聰明，用意識思惟，認爲自己已經不落在兩邊了，認爲般若中觀就只是意識觀念中的一個鑑覺而已，就認爲一切法都是緣起性空而沒有法界實質的常住；但是法界絕不空幻、絕不虛妄，法界是指一切法的功能差別，是說一切法的種子。界就是種子，因爲一切法的功能差別本來全都不離中道，要能夠現觀一切法都不離中道，才是證得真正的



中觀，絕不是以意識爲中心的中道，絕不是用意識思惟或想像就能實證中道的。那你要如何能夠現觀一切法不離中道呢？先得要親證如來藏。如來藏又名阿賴耶識、異熟識、無垢識……，親證這個第八識心體時，你就可以現觀一切法與如來藏永遠是和合運作著，而不生不滅、不增不減的如來藏，永遠不一不異於一切法；由親證如來藏才能做的這個觀行而親證中道，有這個中道的觀行，才算是中觀的親證者。而世俗諦的緣起性空，只是針對現象界之所生法（蘊處界）等有情身心所做的觀行，來現觀五蘊、十二處、十八界全都是藉緣而生之法，其性無常故空，所觀察的對象都屬於蘊處界等所生法而含攝於現象界諸法中，不曾涉及法界實相——蘊處界根源的觀察；而緣起性空的蘊處界，全都是從法界實相的如來藏心中出生，如來藏與祂所生的蘊處界則是非一亦非異的關係。能如此現前觀察時，才可名爲中道的觀行，簡稱爲中觀。

所以，中觀的真正內容必須要先瞭解，要能現前觀察蘊處界確實從如來藏中出生，也要能現觀被生的蘊處界等萬法與如來藏非一亦非異，不落於一、異二邊，不落於斷、常二邊，不落於善惡、美醜、垢淨、來去、生滅等無量無數的二邊之中；這不能只是用意識心去思惟，就認爲已經證得了中觀，因爲必定與真正的中觀距離遙遠。所以中觀的實證，是以親證如來藏爲前提的；若不能證得如來藏，就沒有中觀的

實證可說。關於中道的觀行，一定是依如來藏的中道性來做觀行，所以如果離開如來藏的中道性來講中觀，就一定會落入生滅性的意識想像所得的戲論性中觀裡面，但意識卻未曾覺察到那只是意識戲論的中觀；其實仍然是落入意識戲論之中，而自以為已經知道中觀、已經親證中觀。

我這些話絕對不是危言聳聽，因為現在放眼觀察全球佛教，凡是講中觀的人，一百人之中有九十九人離不開意識思惟所得的戲論性中觀。因此，中道的觀行，必須以親證如來藏為根本、為基本條件；如果沒有證得如來藏，就不可能親自現觀一切法中的中道性。現在中觀的意思明白了，我們再來看永嘉玄覺大師《證道歌》和如來藏之間有什麼關係？因為永嘉玄覺大師可以說是中國禪宗證道的代表人物之一，他寫了《證道歌》，又被六祖大師印證了，當然《證道歌》確實有它的代表性。

**【講義文稿】** 譬如永嘉玄覺大師之《證道歌》中明說：「摩尼珠、人不識，如來藏裏親收得；六般神用空不空，一顆圓光色非色。淨五眼、得五力，唯證乃知難可測；鏡裏看形見不難，水中捉月爭拈得。」既說大乘佛法中所說之摩尼寶珠乃是如來藏，又說五眼、五力皆從此如來藏得，而如來藏即是第八識：阿賴耶、異熟、無垢識。故說禪宗所說親證般若中道之觀行對象，即是如來藏阿賴耶識心體也。理證如是，教證亦如是：般若系諸經所

說者皆依如來藏（非心心、無心相心、無住心、不念心）之中道性而說中道之親證，故知中道之觀行，實以如來藏之中道性作為觀行之標的也；由此可證：永嘉大師的《證道歌》以親證如來藏作為實證中道觀之法門，完全契合教證。

**講記：** 我們先來看永嘉大師的《證道歌》裡面怎麼說。其中有一段說：「摩尼珠、人不識，如來藏裡親收得；六般神用空不空，一顆圓光色非色。淨五眼、得五力，唯證乃知難可測；鏡裡看形見不難，水中捉月爭拈得。」先為大家做個語譯，永嘉大師說：「摩尼寶珠——也就是眾生各自所有的如來藏——竟然大眾都不認識祂！」世間的明珠能夠映現出種種影像，而佛法中說的摩尼寶珠能夠變生萬法，就好像如來藏能夠出生有為法、顯示無為法一樣，這個人人都有的「摩尼寶珠則是能夠依我們的業種要求而變生種種我們受報時所需要的意境，也就是說如來藏能夠變生我們的意根、五根、六塵與六識，然後就輾轉出生了一切法；因此，永嘉大師說的摩尼珠其實就是指我們的如來藏，「這個摩尼珠能顯現種種清淨自性、界、緣」，問題是這個摩尼寶珠，你要怎麼樣才能證得呢？「要從親證如來藏之中才能證得。」

諸位能坐在這裏聽經聞法，可是你知道嗎？如果你沒有這顆人人都有的自家寶貝——如來藏（摩尼珠），你根本沒辦法坐在這裏聽經聞法，所以你自己的如來藏就是你的摩尼寶

珠啊！不但如此顯現出無漏有爲法來，祂在人間萬法中也能夠顯現你的無爲法性，你的一切作爲與智慧也都是靠祂在背後支援才能顯示出來。因此，想要證得這個真理，都得要從如來藏的親證來下手；證得如來藏寶珠以後，在如來藏中，你可以把這些功德全部都收在自己懷中，所以說「如來藏裡親收得」。「親」，表示不是用思惟或想像而得到的，是可以親自找得到、證實祂、體驗祂、運用祂，因爲永嘉大師也說「這個如來藏顯現出有六種神用」，我們實證以後也證明永嘉大師的說法沒有絲毫的誇大。

爲什麼祂顯現出六種神用？因爲大家的六塵、六根、六識都從祂出生，祂出生了你的六根、六塵、六識而使你可以不斷地運作，那就表示祂有六種性用了。知道是哪六種性用嗎？就是能見之性、能聞之性，能嗅、能嚐、能覺乃至能知之性，這就是祂藉六根、六塵、六識而出生的六種神用啊！可是祂只有這六種神用嗎？不只！永嘉大師這句話只是概略而說，其實祂出生了你的意根，使你能處處作主、時時作主，但意根是由祂所生的，仍然要攝歸於如來藏啊！除此而外，如來藏還有祂自己的許多功德性，不斷現行、不斷在運作著，只是沒有證悟之前不知道而已啊！

接下來「六般神用空不空，一顆圓光色非色」，永嘉大師絕對是通教與通宗的，絕對不是只有通宗而已。這個圓相永遠的光明，不斷地在顯現；只是還沒有開悟之前老是弄

不清楚，就問別人說：「在哪裡？在哪裡？」就在這裏啊！如來藏藉緣而生一切色法，所以祂有色法的功能，故說祂有「色」；如來藏若不入胎而住，就不會有你們這一世的身體；祂有變生宇宙間四大物質的功能，所以祂當然也有執持色法的功能；可是祂本身不是物質，猶如虛空，所以又名「非色」；因此永嘉大師說這顆摩尼寶珠「一顆圓光色非色」。「淨五眼、得五力」，其實也是靠如來藏才能做得到，如果沒有如來藏，就沒有辦法清淨五眼，也沒有辦法證得五力；這是什麼道理呢？親證了如來藏以後就能夠知道，現在還不用著急。

所以沒有證悟的人，包括一神教的教主都一樣，都是難可測量如來藏這個實相，所以任何一個人乃至一神教的教主，都不敢說他真的讀懂《真實如來藏》啊！如果一神教的教主來到我面前，他也沒有說話的餘地，因為還不懂如來藏的境界而在心中產生了惶恐嘛！因此說如來藏真的是「難可測」。可是要找祂，得要緣於鏡子的影像去找到鏡子；但是一般人總是落在鏡中的影像裡，見來見去總是看見鏡裡的影像，總是看不到鏡子而很容易看見鏡中影像的形色，所以說「鏡裡看形見不難」。從鏡子裡面去找如來藏，其實也是非常容易的事；重點是說，正在尋找如來藏的人，他有沒有正知正見？他的福德因緣具足不具足？他見道的緣熟了沒有？問題都出在這裏。所以我們才要施設兩年半的基礎課程，把

大眾以前所學的錯誤知見一一改變回來。如果沒有這兩年半的課程重新建立正知見，想要找祂，就像要從水中的月影去撈那天上的真月一樣。所以永嘉大師說：「鏡裡看形見不難，水中捉月爭拈得？」

從水中去撈月亮，怎麼可能撈得到呢？不過我卻要把他顛倒過來說：「要捉得天上的月亮，可以去水裡面撈，一定可以撈得到。」禪師向來都是這樣！一個禪師這樣說，另外一個禪師一定與他顛倒說，因為兩個都對，但卻不可以沿用別人說的，要從自己的見地中來說才可以啊！可是第三個禪師說法又把他們都推翻了，所說的跟他們又不一樣；但是三個人都對，這才是真正的禪。這看來好像是很玄，但是悟了就都不玄而成爲義學了，以後就能通達教門的成佛之道了。這樣學禪、參禪，總有一天一定會找到如來藏，就能通禪宗公案，般若智慧就生起了，開始讀懂般若諸經了，未來一定不會再像悟前一樣地悽悽慘慘啦！一定是快快樂樂的，因爲你怎麼說都對啊！所以我說，開悟以前若是把法說錯了，他悟後也可以把以前說錯的法圓過來；當他圓過來時，悟前所說的錯誤的法義又變正確了。同樣一句話，某禪師說：「錯了！」另外一個禪師卻說：「對了！」而兩位說的都正確，不會如同凡夫在語言文字表面看到的好像是互相有矛盾。特別是大乘法的般若，一定是如此；如果不能這樣，他那個開悟一定是錯誤的。就算 佛陀來了，也一樣是這麼

說。就《證道歌》來說，證得「祂」——大乘法中所說的「摩尼寶珠」——也就是如來藏，就能通達種種佛法，所以說「如來藏裡親收得」。

永嘉大師又說：「淨五眼、得五力，都是從這個如來藏才能夠證得。」可是佛卻又在經典裡面說：「如來藏就是阿賴耶識、異熟識、無垢識。」所以，禪宗所說的親證般若，般若經的中道所觀行的對象，其實都是如來藏，如來藏就是禪宗所悟的這個心體。理證上確實是這樣，因為禪宗的證悟就叫作理證。理證上是如此，教證上面來講也還是如此啊！按般若系諸經裡面所說的，還是依無住心如來藏來講中道的觀行。中道講的就是如來藏的中道性，觀察如來藏中道性的修行就是中觀。所以《般若經》又講到「菩薩心、無住心、非心心、無心相心、不念心」，如果般若經所講的般若、所講的中道性，不是在講第八識心，那又為什麼要講這麼多個心的名稱出來呢？所以菩薩心、非心心、不念心等幾個名相被我們提出來講之前，就從來沒有人講這個心——沒有人說要觀照著這幾個名詞所說的心，其實這幾個不同名稱的心都是同一個心，就是第八識——如來藏。

所以，由這裏就可以知道，如來藏就是中道觀行的標的——如來藏才是中觀的根本，所以永嘉大師證道的內涵，一樣是以如來藏做為實證中道觀之標的，因此他的《證道歌》完全契合教理上的證量。而學佛人有一個很重要的觀念一定

要建立起來：所實證的佛法以及所修學的佛法，不可像印順法師一樣任意加以切割。佛法中主要有三個部分，就是解脫道、般若及唯識學上的一切種智；這三個法，不能夠切割分開。這三個法其實是一體的，只是有廣狹深淺的差別、層次粗細的不同；但因為甚深難解，所以才要把它分類來說明，就是爲了讓眾生容易瞭解與親證。所以分爲三轉法輪來爲眾生解釋：解脫道、般若中觀、唯識種智，但其實是一體三面而不能切割的。可是這幾十年來的佛教界，在印順法師的邪思下，已經把完整的佛法割裂成三個不相干的法；這樣的作法，不但沒有弘法的功德，反而成功地造就了把佛法加以切割而成爲互不相干之破碎法的破法行爲。對這個事實，大家一定要記住，不應讓任何人再造作這種大惡業。解脫、般若以及種智，本來都是一體的，不是三個法，都是依萬法本源的如來藏而分析出來以方便說法的；這三個法本是同一個法，只是爲不同根器的人而分開來說明。我們這裏先不細說，後面還會有專章說這三法的場合，那時再來講。

**【講義文稿】**又永嘉大師此偈中說：「鏡裏看形見不難，水中捉月爭拈得？」可見大乘見道並非從緣起性空之觀行而得，謂緣起性空之觀行對象爲「鏡裡形、水中月」之五蘊、十二處、十八界等無常幻有之法故。鏡裡形及水中月之蘊、處、界等法緣起性空，皆是從如來藏中出生之法故；鏡外形及空中月，方是真實法；欲求實形及真月



者，當以鏡裡形及水中月為線索，尋覓鏡裡形之根源，尋覓水中月之根源；是故並非以鏡裡形及水中月而觀行緣起性空者，可名為實相般若之見道也。

**講記：** 接下來回到《證道歌》。永嘉大師這篇偈裡面有二句話說：「鏡裏看形見不難，水中捉月爭拈得。」由這兩句話，可見大乘佛法的見道不是從緣起性空的觀行來獲得的，而緣起性空所觀行的對象就是「鏡裡形、水中月」，是講蘊處界等一切法緣起性空，只是二乘法。蘊處界就像鏡裡形、水中月，都是緣起性空；只有天上的明月才是真月，圓明而能映照的才是真正的形，鏡中的影像是假形，那是藉因緣而顯現出來的。又鏡裡形、水中月是一切法緣起性空，它所觀行的對象是五蘊、十二處、十八界、六入。而這些法都是無常幻有的法，沒有一個是真實不壞、真實常住的法。所以如鏡裡形、水中月的蘊處界等法，都是藉緣而從如來藏出生的法，都不是真實自在的法，這就叫作緣起性空；依能生蘊處界的如來藏識，來觀察所生的蘊處界緣起性空，這才是阿含中講的真正緣起性空觀。

那個鏡外形和空中月才是實有的法嘛！如果諸位還不知道而想要找出這真實的人體之形以及空中之月，就要藉鏡裡的人形去找出鏡外人的真形，要從水中月的線索去尋覓真實的空中月：那到底「祂」在哪裡？所以，並不是以「鏡裡形和水中月」來觀行它們的緣起性空而可以說為佛法，是應該

去找到鏡裡形的根源——鏡外的人形，去找出真實的人形在哪裡？應該以水中月的線索去找到天空中的明月，那才是眞月，水中月只是月影。如果只觀察五蘊的緣起性空，那是虛相法，因爲緣起性空就是無常法、虛相法，虛相法就不是我們所要的實相！應該從這個虛相法作爲藉緣，去探究它背後的實相在哪裡？背後的實相就是如來藏，因爲緣起性空法就是從如來藏來的，如果沒有如來藏出生了蘊處界，就不可能有緣起性空啊！諸位一定要把這個正確知見建立起來，這樣諸位路途遙遠來聽經的艱辛就值回票價了。爲什麼呢？因爲理通以後就能知道：緣起性空是依五陰而來，依十二處、十八界而來，但是十二處、十八界、五蘊又從如來藏來，所以緣起性空就是依據如來藏而有的嘛！那麼現在你就知道二乘菩提的緣起性空是方便法、是虛相法，而大乘法中產生緣起性空的那個如來藏，祂才是實相法。

虛相跟實相弄清楚了，對佛法就能夠一步一步建立正確的認知，應有的知見就具備了，再接下去佛道的修行就不會走偏了。你只要一直不忘記今天所聽的這些道理，你就會以這個如來藏爲中心，去尋找真正大乘佛法的見道標的。能夠這樣的話，當緣熟的時候——時節因緣到了的時候，不悟也難啦！那時候你就可以很歡喜地說：「我當時沒有白來正覺講堂。」不然，見道的因緣——你的開悟種子——是不會主動先幫你種到你的心田裡去的。

【講義文稿】何以故？如佛所說：依牛有角故說兔無角，故兔無角是虛相法。同理，依蘊處界法而說緣起性空，然而蘊處界虛妄，依之而有的緣起性空法，當知即是依虛相法而衍生之虛妄法，故緣起性空定非實相法；虛相法則不可謂為實相中道、般若中觀也。譬如永嘉大師云：「豁達空、撥因果，莽莽蕩蕩招殃禍；棄有著空病亦然，還如避溺而投火。捨妄心、取真理，取捨之心成巧僞；學人不了用修行，深成認賊將為子。」釋云：……。故說應成派中觀以緣起性空作為實證般若者，皆成為豁達空禪，亦將永遠無法遠離取捨，皆是認賊為子者，必流失法財也。

**講記：** 第二，為什麼我們要那樣說呢？因為如同楞伽中佛說的：「依牛有角而說兔無角」，這兔無角就是虛相法；同樣的道理，以無常的蘊處界諸法而說有緣起性空，但是緣起性空是依蘊處界而有，而蘊處界又是虛妄的，那靠蘊處界而有的緣起性空法，當然是依虛相法而有的虛妄法！所以緣起性空是世間不易的道理，而世間法無常不實，所以緣起性空是虛相法，不是實相法，虛相法當然不可以說它是中道，只有大乘菩提的緣起性空才是真正的實相、真正的中道。緣起性空所證的既是虛相法，當然不能說它是實相般若。那什麼是虛相法呢？就是三乘菩提中的二乘菩提，特別是指聲聞菩提的緣起性空，因為緣覺菩提還能自己推知十二因緣法

背後有個常住的本識；但是阿羅漢們斷了我執以後，都會恐慌，因為斷了我執以後想到把意識、意根滅了而入涅槃時，剩下來的是不是一無所有呢？結果變成斷滅空，那怎麼辦？趕緊問佛啊！佛就說：「你捨報之後五陰滅盡了、十八界滅盡了，可是還有一個本際啊！還有個實際、有個真如、有個真我，祂還在啊！所以你只要五陰自己死掉而不再入胎受生就好了，就沒事了。就讓你背後那個如來藏單獨存在，這樣就是沒有我執，就出了三界生死，就入無餘涅槃了，不是斷滅空。」阿羅漢這麼一聽，也就安心了：原來無餘涅槃不是斷滅，是真實，是常住不變。所以緣起性空是依所生法、虛妄法的蘊處界來講緣起性空，所以阿羅漢的緣起性空不是實相。

可是阿羅漢要探究「緣起性空是從哪裡來的？」就好像說「兔無角」這觀念是哪裡來的？「兔無角」這個觀念是從「牛有角」來的呀！如果不是因為牛有角，你怎麼會主張說「兔子頭上怎麼會沒有角啊？」同樣的道理，如果不是看見有蘊處界，你不會說蘊處界緣起性空。這樣我們就可以去探究「蘊處界又從哪裡來？」從如來藏來啊！到這裏，印順「法師」也不能否定、無法否定。因為他很清楚知道蘊處界是無法出生蘊處界的，他也很聰明，正覺同修會的書一本又一本出版，他都不回應；因為印順知道：一回應後，馬腳就露得愈多啊！所以蘊處界緣起性空觀是虛相法，當然不能說它是

中道！因為蘊處界緣起性空而入涅槃後，如果又無如來藏存在，那就是斷滅；落在斷滅一邊，怎麼會是中道？

阿羅漢滅了十八界以後，如來藏依然存在，但祂又不是空無，卻無形無色地存在。可是，入涅槃以後不是空無，也不是虛空，剩下如來藏入胎識，既無三界有，也沒有落入空無之中，非有非無；所以說，十八界滅盡以後，並不是斷滅，這才是中道的涅槃。而印順「導師」無法說明這些道理，我在這裡為大家公開說明：縱然把十八界滅盡後剩下「如」單獨存在，剩下「實際」單獨存在，十八界滅盡了，如來藏還是沒有被滅啊！所以涅槃這個境界非斷。但是也非常，因為涅槃若是常，就不可能有蘊處界存在了！也不可能在修行之後滅盡蘊處界了！所以虛相法的緣起性空，絕對不是般若；因為般若不是虛相法，因為般若是依如來藏的親證而出生的，而如來藏是實相，親證實相才能稱為般若。般若就是世、出世間的智慧，就因為這個緣故，所以我們能從這裏來證明禪宗的開悟為什麼是真實般若的親證。

藉由永嘉大師所說的「豁達於空義」，落入豁達空中，就是撥無因果。《證道歌》一開宗就這麼明白地說：豁達空的人會撥無因果。永嘉大師已經把印順法師這種人料在前頭等著他啦！印順他們就是豁達空，主張一切法皆空。那麼認定一切法空的時候，就沒有因果可說了！因為一切法空時，其實就是主張三乘無法，也就是說沒有如來藏執持種子；既然

業種沒有一常住法來執持，那就是空無因果了嘛！因果空了就會生起妄見，認為殺人放火以後不必下地獄，行善、鋪路、造橋、救護眾生，沒有善因善果可生，也沒有福報可享，因為沒有如來藏執持善惡業的種子嘛！意識不能執持種子，意根也不能執持種子，那麼業種要存到哪裡去？當然就會撥無因果。也許有人說是存到虛空！可是虛空無法呀！虛空是色邊色，是依物質的邊際而施設虛空這個名稱——物質的外緣沒有物質的地方立個名字說是虛空。所以虛空是施設的名言，是說色法邊際的色法，所以虛空附屬於色法；既是依據於色法而有的法，所以說虛空是色邊色。印順自己也這麼講。所以印順心中不信有天界與地獄，心中就會撥無因果，才敢公然否定佛所說的大乘經典，謗為非佛說，這就是豁達空心態造成的惡行。若是教禪的人，只講一切法空，只會教人放下一切、放下煩惱，自己卻不肯斷我見，也不能教人斷我見，認為放下一切煩惱就是證得空性了，就是開悟了，這就是落入豁達空中，他的禪就是豁達空禪，仍是意識境界。

必須依如來藏來說一切法空，才不會變成豁達空。豁達空就是無因無果者，心中不信將來會有因果，於是出家後就敢暗中或公然修習雙身法，與女徒弟亂倫起來，那就是撥無因果的人。玄覺大師也說豁達空是撥無因果，因此做為說法度眾生的人，落入豁達空以後而撥無因果時，膽子變大而莽蕩起來，就敢暗中師徒亂倫了，真是「莽莽蕩蕩招殃禍」。

如果一切都錯誤的豁達而說成只是一個緣起性空，說涅槃後是空無，就會招來未來世的災禍，招來種種的災殃。

而「去有著空」的病，也是這樣的道理。去有而著空，是說「五蘊是虛妄的、十二處、十八界、六入都是虛妄，一切都空；你只要認知這一切都是無常空，那就是證空性啦！」這種說法是誰講的？是印順法師。但這種空是斷滅性的空，是頑空。像虛空一樣的頑空，什麼都沒有，連空性實相心也都不存在；像這樣「去有而著空」，正是佛法中的大病，跟豁達空是一樣的道理。譬如有個愚人想要逃避溺水淹死，所以他就先跳入火坑裡面去燒死了，他認為被火燒死了就是空，空就不會再被水淹死了。同樣的道理，現在佛教界的修行人絕大多數人是在「捨妄心，取真理」。但事實上，在大乘的般若實相智慧中，不必取也不必捨；現在會外大家都一天到晚說：「我這一念心，如果有妄念，就變成妄心，如果沒有妄念就是真心。」有很多佛門中的法師這樣講，網站也有很多人這樣貼文章，這都是落入取捨之中，不離取捨。有取有捨的都是方法而不是證悟的標的，懂得正確取捨，就可以有方便善巧的思惟法門；若是想要讓妄念不生起，得要用方便善巧，如果沒有更好的方法，就用數、隨、止、觀、還、淨，這是修正覺知心的方法，是要有取捨的；然而需要用到這些善巧的法門，卻只是與覺知心相應的法，不能與涅槃及實相相應。所以，若是要有方便善巧

的取捨之法，它就是虛偽的法，不是真實法。如來藏才是真實法，他是被覺知心證悟的標的，不是法門；證如來藏時，不必在那邊很努力的盤腿、打坐修定：證悟如來藏不必跟腿痛對抗。

我當年破參前，是很辛苦跟腿痛對抗的，因為被人教導了錯誤的禪法；所以早上吃過飯了，進佛堂打坐；坐到中午下來用過齋，活動一下又開始打坐；坐到天暗了，差不多六點鐘了，知道天暗了，肚子也餓了，就下來再吃晚飯。這樣吃飯打坐、吃飯打坐，每天坐五、六個鐘頭是小事，稀鬆平常，我的腿功就是這樣練來的；從不能盤腿到可以單盤，從單盤再練到可以雙盤，就這樣子練。因為被教錯了，落在覺知心上苦練，所以要用取捨，要用方便善巧；但是要親證如來藏，你其實可以不用跟腿痛對抗，不必練腿功，因為開悟不是靠腿，而是靠正知見來參禪。證如來藏以後也不必取、不必捨：**不必捨妄心取真心**。因為妄心自己可以繼續保留著，而真心如來藏本來已經就自己在那裡；所以你不必取，他就已經在了；而妄心自己也不必捨，永遠都是如此，這才是實相正法。

有取有捨的就不是實相正法了！最多只是二乘菩提正法。因為實相正法的實證，不必捨妄念、取正念。我們教你作無相念佛的功夫，只是要讓你心不散亂，心更細密而容易參禪。其實開悟不是靠禪定，功夫的訓練是要讓你能夠在另



外一個方法上把你的精神訓練調柔，可以專注在禪法上用功，心夠細密了就能夠容易悟出來，這也就是說「悟」跟無相念佛的功夫其實無關，可是你卻必須要練習它，心細了才容易悟出如來藏。等你悟了，你會相信我的話，說：「哎呀！原來真的跟功夫無關欸。」所以定力不需要多好，重要的是要有「**動中的定力**」。那麼學佛的人不瞭解這個道理，不懂得修練動中的修行功夫，只懂得努力靜坐，求一念不生，想要把有念的妄心變成無念的「真心」；如果是這樣子修行的話，你只要天天做功夫就好了，修行就免了，應該只要打坐就夠了。但是，如來藏是本來就清淨的，不是修行以後才變清淨的。既然是本來就清淨的，他就永遠不會變壞嘛！所以，一般學佛人不瞭解這個道理，努力修行以後，結果卻成了認賊爲子啊！自己的兒子不認，把賊人認作兒子，當然他每天要把你的財物都偷出去——偷你的法財。這都是由於錯認妄心作真心所導致。

所以應成派中觀主張只有六識，以蘊處界的緣起性空虛相法作爲般若實相，後來就不免成爲豁達空禪，成爲撥無因果的人。所以他們敢否定如來藏，謗說祂不存在；所以他們敢否定極樂世界，說極樂世界不存在；所以他們敢說東方琉璃光如來的世界也不存在，阿彌陀佛不存在，妄說文殊師利不是歷史人物，普賢、維摩詰也不是歷史人物，又認爲觀世音菩薩也不是歷史人物，都是不存在的。他們膽敢這麼

講，就是因為豁達空、撥因果。這些人，你向他們說因果報應，他們心中不信；他們也認為地獄並不存在，那只是聖人施設用來度化眾生，但我們認為都是真實存在的。所以，應成派中觀是以緣生法的蘊處界所產生的緣起性空虛相法，取代了《般若經》中說的實相法。這就是豁達空，所以敢撥無因果。像這樣認賊爲子，接下來當然就流失一切的法財。

**【講義文稿】** 親證如來藏者方能通達般若，由通達般若故，宗、說皆通，故永嘉大師云：「宗亦通、說亦通，定慧圓明不滯空；非但我今獨達了，恒沙諸佛體皆同。」由於親證如來藏故，不唯能通宗門，亦可通達教門；所以永嘉大師通宗亦通教。何以故？宗門之證悟端賴如來藏之親證故，宗門之密意全在如來藏故；教門中所說者，亦皆是以如來藏爲中心，而說蘊處界無我，而說如來藏藉蘊處界而生之一切法皆無我；是故親證如來藏者，若不退轉，依此而深入體驗者，不但可以通宗，也可通達教門；所以永嘉大師以禪宗法門之證悟故，生起勝妙智慧，宗通亦復說通，是故又說：「有人問我解何宗？報道摩訶般若力。」原因即在此也。由上述永嘉玄覺大師所著《證道歌》中種種敘述，都是以如來藏之中道體性作爲證悟之標的，可見《證道歌》是親證般若中觀之自證聖境，是以如來藏作爲證道之標的。

**講記：** 只有親證如來藏的人，才能夠通達般若；因

爲通達般若的緣故，所以**宗門**——禪宗的證悟——可以通，**說門**（就是教門）也可以通，所以永嘉大師是宗門也通、說門也通，定與慧全部都圓滿光明地顯現出來。但是卻不停滯於空無之中，不停滯於斷滅空之中。這個道理不僅僅是我今天一個人單獨通達了知，還有同修會中的許多人一樣實證了。所以恆沙諸佛所證悟的體，都是一樣的；不是只有永嘉可以開悟，只要緣熟了，大家都可以！永嘉玄覺大師《證道歌》中的意思，就是說由於親證如來藏的緣故，不但能夠通達宗門，也可以通達教門，所以永嘉大師不但通宗而且通教——宗說俱通。爲什麼這樣說？因爲宗門的證悟完全要依靠親證如來藏的緣故啦！而宗門的密意，全部都是如來藏的緣故。宗門如是，教門也一樣，而教門就是所有經典裡面說的，都是以如來藏爲中心來爲眾生說教，都是以如來藏爲中心來說四阿含諸經的五蘊、十二處、十八界、無我、無常、空；所以第二、三轉法輪的般若、唯識系諸經，都以如來藏而說祂所生的蘊處界一切法無我；所以親證如來藏的人，如果能夠安忍而不退轉，依他所親證的如來藏親自去體驗的話，他不但可以通達宗門也可以通達教門。所以永嘉大師因爲禪宗法門證悟的緣故，不但生起了勝妙智慧，而且也可以通達宗門、通達教門。所以《證道歌》裡面說：「有人問我瞭解到的、證解到的，是哪一個宗旨呢？我就向他回報說：我是證得大般若的威德之力。」永嘉大師說，證得如來藏時，才能通達大般若的智慧；我在書中說，不證如來藏的人無法

生起般若實相的智慧，原因就在這裏。

永嘉玄覺大師這個說法，有沒有虛妄呢？沒有！今天我可以幫他證明。今天我能夠寫這麼多書出來，不管我已經寫出來多少書，永遠都不到我心中所知道的三分之一。已寫出來的佛法永遠不會超出已知的三分之一，所以寫出來的都是很少數；因為寫永遠比知道的要慢，而知道的永遠會跑在前頭、愈跑愈遠；你知道的會愈來愈多，所寫出來的數量距離所知的會愈來愈遠；法上的了知與親證會越來越快，然而寫書速度是很慢的。因為我這一世就是從禪宗的開悟開始的，是從禪宗的明心、眼見佛性開始的，然後一步一步就開始通達了。以我自己現成的例子，可以證明永嘉玄覺大師說的「有人問我解何宗？報道摩訶般若力。」意思是說，禪宗的所悟就是大般若智慧，就是法界的實相。每一位證悟者的智慧力量，都或多或少可以使人通達宗門和教門，這完全是如實語。而他的摩訶般若智慧力，卻是從親證如來藏而產生的，所以禪宗的開悟明心，就是證如來藏。

從上面永嘉玄覺大師所寫《證道歌》中種種的敘述，都是以如來藏的中道體性作為證悟之標的，可以看得出來《證道歌》所說的，就是親證般若中觀的自證勝境。他完全是以如來藏做為證道的標的，所以禪宗祖師所證的中道——**禪宗的證道**——永嘉大師說就是明心，就是親證如來藏心。明心就是見道，但是眼見佛性也是見道啊！它是另一個層次、

另一個方向的見道；因為如來藏還有另一個面向，是明心者悟後應該進一步修證的。由此我們就可以做一個結論：  
《證道歌》所講的禪宗開悟境界，就是般若實證的境界，所以《證道歌》敘述的其實就是般若的內涵，而《證道歌》所托、所依憑的，其實也就是親證如來藏而發起的實相智慧，所以《證道歌》與般若中觀的關係，禪宗與般若中觀的關係，由這裏諸位就獲得如實的瞭解了。（待續）



# 明心與眼見佛性

—駁慧廣〈蕭氏「眼見佛性」  
與「明心」之非〉文中謬說

正光居士

(連載十三)

又慧廣曾云：「講說禪宗，必須依止禪宗祖師的開示，如果依教下經典來說禪宗，會把禪宗說的三不像而不知。例如：唯識經典是講求漸修的，以漸修來說頓悟的禪宗，不知道要如何來說起！」慧廣這個說法，顯然是認為：禪宗祖師都是一悟便成就佛果了。但是，這樣的認知會有如下的過失：

一者、禪宗是 世尊法脈的一支，所以禪宗祖師頓悟的心，當然要以經典為依止，並輔之以真正禪宗證悟祖師的開示，來簡擇自己所悟的心符不符合 世尊的開示？符不符合證悟祖師的開示？應該兼攝雙驗，不可如慧廣所說，完全依止禪宗祖師開示；如果只依禪宗祖師的開示，不依教下經典簡擇，很容易走上歧路，成了狂禪之輩或魔的眷屬。假使禪宗明心證悟等於究竟佛位的證悟——慧廣依此而認為唯識經典中說的開悟只是第七住位的說法錯誤，所以不准以唯識經典所說來定位禪宗的開悟；慧廣這個看法假使可以成立，那麼 佛陀住世時應當

不只一佛住世，已違背經中「同一世界中無二佛並住」的聖言教，慧廣對此又該如何解釋呢？

二者、禪宗祖師之證悟有正有訛，真悟與錯悟者的公案同樣都被收存於禪宗典籍中，如同魚目混珠，比比皆是；若無慧眼抉擇，無法分辨證悟祖師與錯悟祖師之間的差異，誤以錯悟祖師開示為依止，自以為真的開悟了，卻不知道自己落在意識心中，往往以悟者身分自居，妄言已知、已證，就會成為大妄語人。譬如慧廣錯解證悟禪宗祖師的開示，誤將錯悟者牛頭法融及高麗的釋知訥、釋普照等人墮於離念靈知意識心，認定為真悟，將此三人同於常見外道的錯悟內容收入慧廣之〈修學禪宗必看典籍〉專欄中一一加以弘揚，將這些錯悟者的開示，當作禪門修行的依據，使自己的佛法修證走入常見外道意識境界中；妄言已知、已證禪門宗旨，誤導學人同墮於大妄語中，是不智之舉。像慧廣錯將生滅的意識心當作不生不滅的第八識，才是真正將禪宗說得三不像的人，正應以己之言語來責備於己，反而不知自省而指責真悟者為三不像。

三者、慧廣的說法若是正確的，那麼經教中說的證悟內容，應該是不同於禪宗證悟的內容，那麼證悟的內容是否應該有二種或以上？實相當然就跟著會有二種或更多種了！不知慧廣對此有什麼合理解釋可以告訴佛教界？佛所悟的既是真如心第八識，禪宗祖師悟的也是真如心第八識，慧廣又認為不該以佛經所說內容來檢驗禪宗的開悟境界，那麼慧廣之意顯然

認為禪宗的開悟不該同於 佛在經中的開示；這樣一來，禪宗究竟是佛門宗派或是外道宗派，才可以所悟與 佛所說的心不同而仍然可以說是佛門的開悟？慧廣對此又有什麼合理的解釋？假使慧廣「宗門與教門」不同的說法可以成立，那麼當年世尊是依菩提樹下的宗門證悟內容來演說經典？或是不依宗門證悟內容來演說經典？若是依另一個教下證悟內容來演說經典，就該在入滅前把異於宗門的教下所悟內容講解清楚，而建立兩種開悟的內容——宗門的開悟及教下的開悟的二種不同內容。但是 佛陀直到入滅之前都不曾講過二種不同的內容，也不曾說過這樣的話：「我的教外別傳所悟內容，與教下所說的證悟內容不同，不許以教下所說內容來檢驗宗門所悟的內容。」不知慧廣對此，又該做什麼合理的解釋？以外的種種矛盾也會隨著慧廣「宗門與教下不同」的說法而產生出來，限於篇幅也就不再多問了，只問這幾個問題，慧廣還能自圓其說嗎？

四者、即使有因緣明心證悟了，有了總相智以後，只不過是大乘別教七住菩薩而已，還有十住眼見佛性、十行陽燄觀、十迴向如夢觀、地上菩薩道種智及諸地的現觀應該修證，因此對二轉法輪般若經典所說的別相智（依總相智多方領受及體驗第八識種種中道性的智慧，亦即第八識所含藏種種不同法相的總相智慧）、三轉法輪唯識經典所說的道種智（依深層的別相智熏修八識心王等種種的智慧，是諸地菩薩應修的一切種智）之漸修法門深入思惟、親證



及通達，如此才是佛門的正修行。

般若總相智的親證，是證如來藏所顯的真如法性；如果不能證得如來藏，就不會有般若總相智；若無證悟如來藏的般若總相智為基礎，如何能進修般若經典的別相智？如何能進修唯識經典的一切種智？如何能因進修一切種智而發起道種智？如何能圓滿道種智而成就一切種智？沒有一切種智又如何能圓成究竟佛果？三世十方一切佛都是以一切種智為憑而成佛的。所以佛弟子應該以世尊經典開示為主，以禪宗頓悟法門為行門，在宗門下明心證悟以後才能進入悟後漸修的唯識五位中，才有可能入地，然後才能進修諸地無生法忍而證得道種智，這樣才能對般若諸經及唯識諸經之漸修法門深入了知；但是，在頓悟而證得如來藏以前，是沒有漸悟可說的，是還沒有進入佛法內門修行的人，卻來與人論議成佛之道的內涵，都是純屬奢談而不切實際的。千萬不可像慧廣一樣，堅執離念靈知意識心為真心，而不知禪宗祖師所頓悟的心是第八識，又因不知、不證、不解而妄說：**【唯識經典是講求漸修的，以漸修來說頓悟的禪宗，不知道要如何來說起！】**又妄說：**【教下主張漸修，要修到三大阿僧祇劫才能成佛，歷經菩薩幾住幾地才能成佛，它所修到的境界，也只是禪宗這個頓悟佛性的境界。所以教下才是方便說。】**（《禪宗說法與修證》p.84），像這樣的說法，彰顯出慧廣自己對禪宗根本不瞭解，也彰顯他對教下的般若經典及唯識經典的嚴重誤會，他這樣寫書、出書，

都是自誤誤人的行爲，是連自己都還不懂的時候就寫書誤導別人，連座下最親近的弟子們都被他這位無明師父給耽誤了。

佛弟子不論修學大乘佛法任一宗派法門（一般所謂密宗的藏密不是佛教），都要以悟得第八識爲標的，都要以大乘法的教下經典來簡擇；也就是說頓悟了以後，要能通過教下經典的檢驗，這樣才能對世尊所說般若及唯識經典漸漸通達，才能上求佛道、下化眾生、圓成佛果；不能像慧廣這樣，執著生滅性的離念靈知意識心爲真心，自己還落在常見外道法的凡夫位知見中，就胡亂說法誤導眾生。

又，佛說法不離四種悉檀，即第一義悉檀、爲人悉檀、對治悉檀、世界悉檀。所謂第一義悉檀，即破除一切論議語言，直接以第一義詮釋諸法實相，令眾生真正契入教法。所謂對治悉檀，即針對眾生貪瞋癡等煩惱，應病而予法藥，滅除眾生煩惱與惡業，以其能斷眾生諸惡故。所謂爲人悉檀，即說法時觀照有情根器種種不同，隨其根器大小，宿種之淺深，爲說各人所相應的法，使其發起正信，增長善根。所謂世界悉檀，即隨順世間法，而說因緣和合義，即說適合世俗法以隨順眾人，令凡夫喜悅而得世間之正智。

然而，世尊往往於世界悉檀中兼說爲人悉檀、對治悉檀，或者隱覆密意而說第一義悉檀；或於第一義悉檀兼說爲人悉檀、對治悉檀或世界悉檀，此乃觀機逗教而有偏有正、有廣有狹、有顯有隱。如是言說，眾生聞之，能獲法益，故名文字般

若，非實相般若。然言說之最終目的，無非都是在指陳及彰顯第一義悉檀的中道正理，並讓眾生契入中道實相心——第八識。因此 佛說四種悉檀，無非以第一義悉檀為中心，兼說為人悉檀、對治悉檀及世界悉檀，而有八萬四千法門來廣度有情，這才是 釋迦世尊降生人間說法度眾的最終目的。反觀慧廣所說「一切佛教經典所談大多屬方便對治，所謂眾生有八萬四千煩惱，佛乃開演八萬四千法門以對治」，只是選擇性的說了一半，並沒有將整個事實全盤說出，有其過失：一者、乃是將 世尊甫降生人間時，即演說的第一義悉檀給忽略掉；因為 世尊當時四方各行七步說：「天上天下，唯我獨尊。」是一開始就隱說第一義悉檀了！而慧廣竟說 世尊專門在對治悉檀用心。這樣的心態，完全符合 平實導師在拙著《眼見佛性》序文中所說的「心小慧狹的出家人」之說法，純是聲聞自了漢的心態，不是心量大、智慧廣的菩薩種性人。

二者、世尊固然說有八萬四千法門，意思是說「門門可入」；但是不論從哪一個法門入門以後，所要得的難道不是同一法，而是各不相同的八萬四千個不同的證悟內容嗎？是否應該各門所入都是同樣一個內容？慧廣對此，又要如何對佛教界說明呢？慧廣應知：八萬四千門，門門可入，所入當然都是同一個佛殿；同一個佛殿中絕對不會有二種證悟標的，否則諸佛就該分為二種或二類以上了。慧廣講八萬四千法門的例子時只說前半，後半這個道理卻不說，若不是居心叵測，就是根本不懂禪宗所悟的標的是什麼，才會落入常見外道所墮的意識心

中，將意識心——離念靈知——誤認為常住不壞心，與常見外道合流；像這樣的人，正如六祖慧能大師的《六祖壇經》所說：「不識本心，學法無益。」就算歷經無量世生死以後，仍將一無所成，還是凡夫肉胎一個，哪有可能證悟？因此奉勸慧廣：應該拋棄心小狹隘及崇拜僧衣的聲聞心態，並且修除慢、過慢、慢過慢、增上慢，修除五蓋再進而發起菩薩性，才能成爲心大、寬廣的菩薩種性人，這樣才有機會證悟——明心證真，乃至眼見佛性。也應該知道，身穿僧衣的阿羅漢們，還是應該歸依那些穿著俗衣的大乘勝義僧——文殊、普賢、觀音、勢至、維摩詰……等菩薩。當這些阿羅漢迴心大乘而歸依大乘勝義僧時，初悟之際其實只是第七住位的賢位菩薩，距離等覺位、妙覺位還是差很遠的，雖然他們的解脫果已經相似於八地菩薩了！

又慧廣引述永嘉大師《證道歌》說：「不除妄想不求真；五陰浮雲空去來；三毒水泡虛出沒。」然而，慧廣故意省略很多他所不懂的文句；原文應爲：「君不見：絕學無爲閒道人，不除妄想不求真；無明實性即佛性，幻化空身即法身；法身覺了無一物，本源自性天真佛。五陰浮雲空去來，三毒水泡虛出沒。」正是說明空性真心與空相蘊處界兩者之間的關係，何以故？「不除妄想」乃是說這個空性心從來離見聞覺知、從來不作主，自性清淨，何須除妄想？「不求真」，乃是說真心本來就是真心，也是本來就存在，不必修行改變；祂是本來就

在、本來就是真心，何必另求真心？所以，慧廣顯然完全不懂永嘉大師的《證道歌》。

唯有空性心所生的妄心七轉識，因為有相應的染污種子，才会有妄想、才会有染污，所以七轉識才需要除妄想、才要求真。這是證悟如來藏者極深妙的自證境界，絕非未斷我見、聲聞種性而又落入意識心中的慧廣所能了知的；若不是具足菩薩種性的學人，何以能信之？即使像慧廣一般的信受了，卻又很難真正的悟入，往往不免橫生誤會而寫出荒誕不經的書籍來誤導座下弟子及諸眾生。因為這個空性心不生不滅，可是祂所生的五陰空相，卻是生生世世顯現有生滅的現象，空性心與所生的五陰是不即而不離的；好像摩尼寶珠與映現的影像一樣，珠體本身不變，可是在珠體的表面，透過光線不斷的折射及變化，產生種種不同的幻相，猶如胡來胡現、漢來漢現一樣，讓人目不暇給；雖然珠體表面有種種影像（喻世世的五陰）生滅變化，但是這個摩尼寶珠始終不生不滅、不動其心。眾生不能了知其中的道理，被珠體表面的幻相所迷惑，不知此幻相（五陰——特別是識陰中的意識——離念靈知）為摩尼寶珠藉著光影所變現出來的，誤以為有真實五陰接觸真實外境，執為真實有。因此，在種種幻相中廣造三毒，輪迴生死而無法出離，如此方是永嘉大師《證道歌》所說的正理，慧廣誤會永嘉大師《證道歌》的真義了。

又空性心與空相，兩者的關係非一非異，學人應知；避免

在修學佛法中，因為不如理作意而產生種種障礙，何以故？空性心與空相是二種不同的法，一個是心體，一個是心體的作用所幻化出來的，故非一；可是蘊處界這個空相卻是空性心藉著種種因緣才能出生、才能成就，才能為吾人所接觸而實證其緣起性空，故非異。然此二法，甚深微妙，唯有佛究竟了知，地上菩薩多分了知，證悟菩薩少分了知，一般佛弟子根本無法了知；因此常常將空性心與空相混在一起，並以生滅的空相來解釋不生不滅的空性心，導致墮入斷見外道中，真是毫釐有差，天地懸隔。譬如印順主張外於第八識而說一切法空就是佛所說的全部佛法——以誤會的聲聞法解脫道來取代大乘佛法，並施設滅相不滅，以掩飾被人看穿其為斷滅外道的事實；又譬如慧廣、傳聖法師（無心禪和）等執離念靈知意識心就是真心，卻不知這個離念靈知心是意根、法塵相接觸而生的法，是輾轉被出生的法，都是生滅法，非有其自在性，不是本來自在、本來不生不滅的第八識。因此，正光建議佛弟子在修學佛法當中，應該把握這二個法之差異，作為綱領，修行才能提綱挈領，就像用手將一串粽子的繩頭提起時，就能將整串粽子提起；如此才能避免被未悟的法師、居士籠罩，而錯失修學正法的因緣。

又平實導師不斷的用道種智深妙法義來宣說三乘菩提，不斷的揭露常見外道、斷見外道、藏密邪淫外道的法師、居士之落處，使外道法於佛門中再也無所遁形了，讓這些外道法很難如同以往光明正大的存在於佛門中；如此作為必然會得罪佛

門多數的錯悟大法師、大居士，但卻可以讓台灣的佛弟子，包括佛學院及佛學學術界漸漸回歸 佛的正法；乃至大陸及其他地方也漸漸接受此一事實，咸認為正覺同修會是娑婆世界唯一能夠代表 佛陀宗門正法、了義正法的道場。由於 平實導師不斷的演說三乘菩提正理及著書摧邪顯正，使得有名望的法師、居士、喇嘛們未悟言悟的事實，被間接的彰顯出來而不得不面對名聞利養流失的窘境，當然會異口同聲的抵制 平實導師。稍有世間智慧者，都只敢以語言在私下毀謗與抵制；極度愚癡的人則不能反省自己的錯悟所在，不知自己說法違背 佛說，也不知自己已成就誤導眾生的重罪，非但不能在法義上做如理作意的辨正，更以死纏濫打的方式及強詞奪理的狡辯，一再另闢新題而不針對以前被評破的部分先作改正，並在事相上講一些無智慧之無義語：「只有你們說的法都對，別人說的法都不對。」所以慧廣如此說：「對有名望、不符合他所說的佛門法師、居士，大肆批評攻擊，說他們是常見外道、斷見外道。」亦如極有名氣的二大法師私底下以言語如此說：「蕭平實是邪魔外道，他的法義有毒，讀他的書會下地獄。」但卻不敢行之於文字而辨正法義真假，寧可繼續廣造無根毀謗賢聖的大惡業，這些人真是佛說的可憐愍者。

譬如慧廣，被「成佛之道」網站的版工菩薩列為附佛外道，不思反省自己說法與佛道相違背，與常見外道無異；也不思檢討自己所悟非真，而妄言已知、已證。更因不能安忍於被人指

正，認為該版工剝奪了他的證悟者身分，便的事相上毀謗 平實導師：「蕭團體多年來一直獨豎〔編案：應為「獨樹」〕一格，不能與佛門中人溝通、交流所在。」誠為無明所遮障的可憐眾生。然而慧廣這樣的說法，也正好反映了一些事實：

一者、一為佛經義理所斥的常見外道如慧廣，二為完全符合 佛所開示的 平實導師，兩者所說的知見及內容當然大異而南轅北轍，相差何止十萬八千里？舉凡慧廣所知，平實導師無不知之；舉凡 平實導師所知，慧廣都無所知；在此情況下，慧廣又如何能夠與 平實導師對話？又如何能夠交流呢？唯除慧廣捨棄常見外道邪見，回歸 佛所說的正法，並且實證而檢查確與經中所說無異，才能與 平實導師溝通，才能與 平實導師稍有交流而仍然無法全面交流；否則永遠都只能前來求法，沒資格談交流的。

再者、阿羅漢僅證得蘊處界虛妄的智慧，菩薩則不僅證得蘊處界虛妄的智慧，進而證得法界實相心；所以阿羅漢所知的，菩薩都知；菩薩所知的，阿羅漢卻不知；因此，阿羅漢也只能聽證悟菩薩說般若實相法，根本沒有插嘴的餘地；更何況連初果人之智慧都未曾證的慧廣，又如何能與已證解脫果、已明心見性且具有道種智的 平實導師對話、溝通與交流呢？因此，正光非常感謝慧廣點出這樣的事實，正光在此也藉慧廣自己的說法，來讓違背佛說的慧廣有所警惕，以免因為愚癡無智的毀謗惡行而造下難以彌補的大惡業，成就未來無量世的極不



可愛異熟果報。

又爲了讓有志於禪宗法門的人，能夠正確認識禪法以及建立禪法正知見，正光建議學人請閱 平實導師所著的《公案拈提》第一輯到第七輯。因爲閱讀 平實導師所著《公案拈提》的好處如下：

一者、已將真 祖師的見地及錯悟學人可以很清楚分別出來，不至於一再

二者、已將證悟祖師及錯悟祖師兩者說法的差異處明白指出，從此可以遠離錯悟祖師的邪知邪見，趣向真正的佛菩提道。

三者、平實導師在《公案拈提》諸輯中處處指陳真心所在，不僅能使人在建立正知見以後於證悟時，可以印證所悟的真偽，而且能使自己悟後大爲增進，增益自己的般若慧。

四者、對於不同證悟祖師開示的內涵差異、使用機鋒的內容及時機等，都能很清楚的顯現出來，不僅可以了知證悟祖師當時說法的背景，也能觀察眾生證悟的因緣成熟與否、使用機鋒次第、機鋒深淺的內涵等，而且可以增益自己的禪門差別智，增上自己的方便般若波羅蜜，得在爾後度眾時，視眾生根基深淺而以不同善巧方便度眾。

五者、由於證悟的關係及禪門差別智的增上，對於第二轉法輪般若經典能夠漸漸通達，乃至第三轉法輪唯識經典也能漸漸了知。

因此有心修學禪宗的人，請務必詳加閱讀 平實導師的《公案拈提》諸輯，一定會有很大收穫，不會讓你入寶山空手而回，因為這些書籍都是真悟者大悲心所顯發而寫出來的。由於慧廣誤執離念靈知意識心為真心，自身已墮意識境界無法出離，所以無法分辨證悟祖師及未悟祖師之間的差異，不懂真悟祖師意而只能與錯悟之言說相應，難怪他會特地選取錯悟的祖師開示，列入〈修學禪宗必看典籍〉中，當做禪門的正修行；爲了免除慧廣誤導眾生同犯大妄語的惡業，因此正光才會在慧廣所列〈修學禪宗必看典籍〉之中，針對未悟祖師的開示一一加以說明及辨正，使大眾了知錯悟祖師的落處，避免今時及後來的學子們再受其邪知邪見所誤導。一旦學人讀了正光的辨正以後，有了正知見能夠分辨真悟祖師及錯悟祖師，了知慧廣所說的禪全屬野狐禪，不再被邪知邪見所誤導，自然就會遠離慧廣團體的錯誤知見了。

又慧廣在書中如是寫著：「相信今人不如相信祖師。」是爲崇古賤今的無智人。慧廣言下之意，明白的告訴學人：不要相信今世的 平實導師，應該相信他推薦的古時落入意識境界的錯悟凡夫祖師，卻不知他已經曝露自己的無知與無智了，何以故？

一者、佛法所講的是三世因果，過去世種下今世應當生爲人類的因緣，所以今世得以出生爲人。因此，今人是由古人來作，而古人也展轉投生爲今人；古時悲心特重的祖師了知三世

因果，因有般若智慧及發起悲願故，發願生生世世在娑婆世界廣度有緣眾生，由於如是等因緣故，今世有機緣得以在娑婆世界的台灣誕生及出世弘法，慧廣豈可不思其中因緣，輕賤投胎轉世於今時的菩薩，卻尊崇古時未悟、錯悟的部分祖師呢？如是輕賤今時真悟之人、尊崇古時錯悟之人，是不是也意味著輕賤今時的慧廣自己呢？何以故？因為慧廣是今時錯悟之人故。不知慧廣心中是否不承認自己是古人轉生而來的？而古時證悟的祖師，悟後一世又一世精進修行之後，難道會比古時的證量更差嗎？豈可崇古賤今！

再者、如此崇古賤今的作法，再加上無法分辨真悟及錯悟祖師所悟內容之不同，這將會使自己走上常見、斷見外道法中，對自己的佛法修證又有何增益呢？所以說，崇古賤今是不正確的觀念，應該是要依照經典所說來簡擇古、今一切善知識才是。如果善知識說法不符合經典，不論古人或者今人、不論有無名望，都應遠離之；如果善知識說法符合佛說，不論古人或今人、不論有無名望，都應該依止才是。不該因為善知識所說法義間接顯示了自己悟錯之處，將會造成自己名聞、利養漸漸流失，就造文毀謗善知識；否則不僅此世、未來無量世都將與善知識無緣，而且也為自己造下未來無量世的不可愛異熟果報。

最後，針對這一章，作個總結：禪宗之所以「不立文字，教外別傳」，乃是證悟祖師一念相應慧而頓悟真心第八識，發現此心從來離見聞覺知境界，從來離語言文字相，卻不妨礙生

起意識覺知心而繼續保有語言文字相爲吾人所受用。實相法界是離念靈知心伴隨著語言相，而與從來離見聞覺知、離語言文字的第八識如來藏，同時同處配合運作著，才能成其爲人。因此，禪宗祖師所證悟的第八識，是大乘菩薩法，屬於大乘別教法，不同於大乘通教與聲聞共的解脫道；但因這個如來藏極難實證，所以 世尊慈悲，不用語言文字來明說，特地教外別傳、直指人心；如是依教外別傳而證悟之時，所證的正是教門中所說的：離見聞覺知、無覺知心行的第八識如來藏，此即禪宗號稱「不立文字，教外別傳」的由來。

然而也有祖師藉教悟宗而明心的，譬如永嘉玄覺大師也是藉教悟宗的，而他也說自己所證的真心是如來藏，仍然與禪宗的真悟祖師所悟相同，才能獲得六祖的印證；而六祖的證悟，也是由五祖爲他講解《金剛經》而悟入的，這都說明教下所說的真心與教外別傳的宗門所悟的真心，都是相同的，慧廣怎能妄說禪宗所悟的真心與教下所開示的真心不同？由此證明，禪宗證悟祖師所悟的第八識，就是 佛陀降生人間說法四十九年所詮釋的真心、涅槃本際；此一勝妙教理，即是一切佛教經典所闡述的第一義悉檀。因此禪宗證悟祖師所悟的心，當然要與世尊依其所悟而演說出來的教下經典第一義悉檀吻合才是，此即禪門所說的「宗不離教，教不離宗」的道理，這也正是祖師所說的真理：依文解義三世佛怨，離經一字即同魔說。

由於慧廣誤執離念靈知意識心爲常住真心，不符教下三乘

經典聖言量，所以主張宗門的證悟不必符合教下的經典所說；他不知別於意識心之外還有一個與意識心同時、同處配合運作的第八識真心，落入常見外道見的凡夫六識論中，當然會認定意識是最究竟心，不知意識是由如來藏藉緣出生的；難怪慧廣說法時處處違背佛說，也難怪會列舉落入離念靈知心的錯悟祖師開示、典籍，當作〈修學禪宗必看典籍〉，用來壞斷眾生的法身慧命；不但如此，還堅持己見說離念靈知心意識是常住不壞心，與常見外道合流，這就是他無法與平實導師及正覺同修會證悟的同修們溝通、交流的原因。本書序文後所附函件，已顯示慧廣無法與本會初悟菩薩對談的事實，正是一個明顯的例證。正光在此建議慧廣應該否定離念靈知意識心，了知意識心的虛妄，確認**意識是常的常見**是外道見，亦須遠離意識心所住的「當下、放下、不執著、莫思量、莫染污」等生滅境界，遠離意識我所，去尋覓本來離見聞覺知、本來離能所的第八識，這樣的說法才是禪宗真正證悟祖師所證的第八識妙心，這樣才是真正禪宗的參禪知見與參禪方向。能在這樣的情況下真正找到第八識的人，才有可能真懂禪宗真悟祖師的悟道公案，才是禪宗證悟的人。（待續）

# 《中觀金鑑》

—詳述應成派中觀的起源與其破法本質—

孫正德老師



(連載三)

## 四、清辨認取能取境界相之意識為取後有之識

舉凡純粹於有為生滅之空相法中，說有我及無我，說真實及不真實者，其實都是落於斷滅本質中而成為戲論，更何況清辨所否定的如來藏心體是佛說的涅槃本際——是三乘涅槃之所依，是佛於四阿含中所說之識——本識、入胎識、住胎識，是佛於阿含中說的出生名色（含意識等六識）的本識；清辨、月稱、安慧……等人將六識論建立為佛法所說之一切心，建立意識為常住的、一切法的本體，絕對不願承認意識覺知心是緣生緣滅的虛妄法，不肯讓意識覺知心消滅；並且妄加諸多功能體性於意識心上，使之成為因果業種相續之主體、空性之主體、般若之主體、常住不壞之主體，乃至建立為未來成佛之主體。如是將虛妄不實、藉緣而生之意識心增益而深重地執著，正是

世尊於阿含中所說之「人我見」者，墮於增益執之中；清辨正是此種人我見、人我執堅固者，在否定了常住的本識如來藏心以後，隨即於佛所說「意識是意、法為緣生」的生滅法之聖教中，意解到入涅槃時滅盡**意識**將會成為斷滅境界而生起恐怖心；由於恐懼墮於斷滅中，於是主張能取境界相、能分別境界之意識心為不生滅之法，公然違背佛說聖教，以生滅性的意識公然取代世尊所宣說之入胎識如來藏阿賴耶識，如是將有為生滅之意識建立為常住不壞，建立為執持一切業種、法種的常住心，正是常見外道之落處，與常見外道殊無差異。茲摘錄清辨之主張如下，供大眾檢查：

取後有識者，謂施設我，是故說識為我。如般若經中偈言：調心為善哉，調心招樂果。又如阿含經偈言：我與己為親，不以他為親，智者善調我，則得生善趣。此謂世諦中假說有我，是諸外道分別所執悉皆遮故。……我佛法中名識為我，聲如其義，名為實我；若於色等諸陰名為我者，是則為假。如阿含經中所說，依眾分故得名為車，我亦如是，以陰為因假說為我，有如此經。又復識能取後有，故說識為我。（註<sup>1</sup>）

清辨之說法，正是否定色陰，說色陰非我、無常空，卻以識陰中的意識取代入胎而住的本識如來藏心。但意識心是本識入胎、住胎後，製造了五色根以後才能出生的心，住胎初期意

---

註<sup>1</sup>《般若燈論釋》卷 11，大正藏第 30 冊，105 頁上、中。

識心出生的所依緣（五色根）尙未被本識出生，故當時意識心尙且不能生起，何況能住胎？何況能出生名色五陰？由此當知意識不是入胎而住的本識。在入胎、住胎的前期四個月中，五色根尙未被造出，或尙未具備基本功能，「意、法爲緣生意識」之意識的生緣——五塵——尙未出生，而使意根無法觸覺五塵上所顯之法塵，故使意識無法生起，故彼時尚無意識生起或存在，故意識絕非入胎取後有而能住胎的本識。意識是入胎後永滅的法，前世中陰身中的意識入胎時，捨離前世中陰身的微細五色根與法塵後，即無可能繼續存在而入住母胎中；是故於捨棄了前世中陰境界的微細五色根與法塵而入胎時，前世意識即告永滅，不可能住入此世的母胎中。要依本識如來藏執取受精卵住胎後，從母血中攝取四大製造當世五色根以後，才有法塵再度生起；要依此世全新的五色根、法塵來與意根和合相觸時，才能再度生起另一個全新的此世意識心，故說意識不是取後有識；理上如此，實證般若者的現觀也是如此。但清辨妄將意識取代本識而建立爲佛說的取後有識，是移花接木的不誠實行爲；如是指稱其虛妄說法爲佛之所說，則是謗佛的行爲，因爲佛陀從來不曾如此說的緣故。

造作後有名色生起之因、出生來世之有漏業諸行，乃是緣於五陰而生起人我見、人我執之意識覺知心，不能如實了知意識自我虛妄不實，不能如實了知意識乃是根塵觸三法方便所生，不知意識依附於五根身而有，是僅有一期之生死存續——



不能去至後世；而於五陰產生貪愛執著或者虛妄計著意識自我，由此無明而造作有漏諸行，必然引生後有。然而，意識自我乃是因爲無明而虛妄分別計執爲常住之自我，並非由於意識能夠於此世五根身毀壞時持業種入母胎而取後有，才施設意識爲真實常住之自我；此乃清辨以及所有六識論者對佛法之一大誤會，乃古今同調悉墮常見而無所異。

經中世尊宣說善調於心、善調於我，皆是指善調意識心之貪瞋慢等，以避免造作十惡業、得三惡道果報；善調於意識心，使去惡向善，得生善趣，是說意識爲能修行、能造業者，並非是說意識心能夠持一切善惡業種、能持種入胎取後有而貫穿三世；因爲意識心乃是於根塵觸處方能生起之法，若於離根、離塵之處，或雖有根、有塵而二者不相觸，意識都不能生起及存在，故不可能入於母胎中獨住，當知不是取後有識。又意識於每日眠熟無夢時斷滅而不能見聞覺知，意識既然是於根塵觸處生起之法，必定不遍十二處、十八界，如何能夠持蘊處界以及所造作之一切善惡業種？前世之意識於前世五根身毀壞時即不能現起，雖於中陰身又持續現起，卻是依附中陰身的微細五色根與六塵才能生起、存在；然而入於母胎以後，隨著中陰身之毀壞，即使前世意識永滅不現，故意識非但不能去至後世，連入住母胎都不可能。同樣的，此世之意識亦非清辨所說由前世之意識入母胎而延續至今世；如果清辨所說意識來往三世而常住持種之理能通，則一切人皆應能知所有入胎、住胎以及出胎之詳細過程與內容，一切人皆應本具宿命通而於過去世了了

能知，不需等待修成宿命通而後能知；則一切人皆應向善而了知造惡之後果，然世間法現行之道理卻非如此；一切人皆可如是現前觀察得知此理，故意識非取後有之識，清辨所說不符佛說教證與世間常識。

佛於經中所說之實我，乃是指如來藏真我——迴無蘊處界假我體性之真實心，即是阿含中所說之識、本識、入胎識——阿賴耶識（異熟識），而不是指五陰中識陰所攝之意識。依解脫道而言，於色受想行識五陰中稱為我者，乃是意識虛妄分別所成之我，誤認此意識為真我而成就之我見，即是生死輪迴之根本；意識純屬識陰所攝，然五陰無有自在之自體與自性，由於無明使得意識生起顛倒想，不知自我虛妄而認為真實常住，住於色受想行之受用而妄計有實我、執取自己為實我；修解脫道者一心趣向出離生死，純緣於五陰法斷除我見與我執，以求不受後有五陰、滅除五陰之出生——當然亦滅除來世意識，以如是滅盡後有、不受後有所得之無生為解脫生死之方便道。依佛菩提道而言，聲聞涅槃只是方便說斷盡生死，實非斷盡生死，故仍應迴心大乘修學而斷盡一切生死；如是於五陰稱為假我者，乃是針對實證本識、入胎識——阿賴耶識（異熟識）者，雖然能現觀五陰皆是本識阿賴耶識所親生、幻生，由於阿賴耶識尚執藏著我見與我執及煩惱隨眠、習氣隨眠諸多染污種子，一切有情——補特伽羅——壽者、眾生、我、人之五陰，皆是因緣假合虛妄無常，無有真實法性，依常住不壞之如來藏而以世俗法假名五陰為眾生人我；此乃大乘人無我之智境，不同於二

乘純以五陰觀察人無我之粗淺世俗智慧。清辨尚且不能如實了知解脫道之五陰人無我，將聖教中說為緣生緣滅之意識執著為名色之根本，妄說為能出生名色五陰的取後有識；殊不知識蘊所含攝之意識也是生滅法而不應執著、必須認清其為虛妄，如是斷除我見進而斷除我執以後，才能夠解脫於五陰人我執之繫縛而出離三界；如今清辨處處認取能覺知自我之意識為取後有之識，認定意識為常住不壞法，就是墮於我見中之常見外道，連聲聞初果斷我見的智慧都沒有，已確定是聲聞法中的凡夫。從何處可以了知清辨所主張「取後有之識為意識」？除了上面所舉示的清辨文句以外，請再詳閱以下所舉示之內文：

以諸行因緣，識託於諸趣，識相續託已，爾時名色起。  
釋曰：云何為識？於一一物分別取境界，故名識。託者言生，行緣者，謂行與識為緣故名行緣，亦非獨諸行與識為緣，彼識生時亦有諸心數法共生，以是故亦以諸心數法為緣。(註<sup>2</sup>)

龍樹菩薩《中論》論頌所說，託於諸趣之識指的是本識住胎識，入胎而住的識就是如來藏阿賴耶識，如來藏心體從無始劫以來本已存在故無生，非從一因或多因而生，亦非如意識必須有如來藏因及根塵等緣方能出生，法爾本有；本無生故，未來亦無滅之時，執藏一切有漏諸行所造善惡業種而隨緣酬償業報。如來藏心體不因五陰之毀壞而毀壞，於捨離已壞之五根身

---

註<sup>2</sup> 《般若燈論釋》卷 15，大正藏第 30 冊，131 頁下。

以後，除了生前曾造作極善之無色界業或極惡之無間地獄業以外，皆隨即依照業力而出生中陰身（或稱為中有身），於入母胎以後中陰隨即壞滅，此時之羯邏藍位（受精卵位）由於有入胎識——阿賴耶識之相續不斷住母胎中攝取四大，才有後世之名色能夠漸次生起，有後世色法五根與五塵之後，方有來世全新意識生起。初住胎時羯邏藍位之「名」，指的是帶著阿賴耶識入胎之意根與相應之心所法（或稱心數法），此時之「色」指的就是受精卵。人間有情能有名、色之生起，能有名、色在母胎中增長而不毀壞，都是因為有入胎識——阿賴耶識執持受精卵的緣故；假使入胎識——阿賴耶識——中途捨離母胎，名色即不能增長，並且開始爛壞。此時如果是入於人類之母胎，則稱為人趣；若入於餓鬼、畜生之母胎，則稱為餓鬼、畜生趣；依此類推，如是稱為「識託於諸趣」，由此聖教及證悟者所見之事實，當知此識絕非意識。

清辨對託於諸趣之識，解釋為能於一一物分別、執取境界者為識，由此而誤解託於諸趣之識為意識；而能夠執取境界者乃是不能離於境界者，意即因為六塵境界而生起，並於六塵境界中能分別者，正是世尊所說根塵（境界）觸三法所生之意識。而六識論者不承認意根與如來藏心識之存在，對於五根為緣而生五識雖無異議，卻不肯信受佛說的「意、法為緣，生意識」的聖教，因此對於意識存著許多妄計之想像，認定意識心是常住不壞的實相心，認定意識能住胎中出生名色而取後有；故說

清辨此時所解釋能於一一物分別並執取境界者，所指必定為意識。又因為於前一段文字中，清辨說以識為我，意識正是能分別而取自我、而生我見者，故可證明清辨乃是以意識為入胎出生後有、攝取後有之識。在後續諸章節中，舉證應成派種種立論主張之文句時加以檢驗，亦可如是證明：自續派中觀與應成派中觀見者，皆是主張意識常住不壞，能持業種入胎而取後有、結生相續。此乃彼等相互認同之觀點，是故久習密宗二種中觀見者，對以上所說清辨的自續派中觀見意涵，應都已經耳熟能詳。

## 五、窺基大師指名清辨之評論

從清辨於《般若燈釋論》中所立論之宗旨可以了知：清辨認為十二處有其真實不顛倒之自體，待緣生起故自性空，以此緣起自性空為勝義之真性，意識於一切法安立於無自體之自性空而得無分別，稱此為真實之無分別智、無我空智。清辨又認取意識為取後有之識，故必定否認有阿賴耶識心體異於意識而存在。玄奘菩薩《成唯識論》中不曾指名道姓加以辨正，是因為窺基早期為求佛教界和諧而勸請玄奘菩薩刪除姓名；但是後來窺基大師眼見玄奘菩薩之論中辨正，因為刪除姓名而效果不彰，致使清辨等人的邪論仍得以繼續弘傳，於是一反原來求和諧之作風，反而自己於《成唯識論述記》中，對於清辨此種論點加以指名道姓的評論：

**今造此論，為於二空有迷謬者生正解故。……生解為斷**

二重障故。……由我、法執，二障具生，若證二空，彼障隨斷。……又爲開示謬執我法迷唯識者，令達二空。……於唯識理如實知故。……復有迷謬唯識理者。……清辨計言：若論世諦，心、境俱有；若依勝義，心、境俱空。經中所言唯心等者，識最勝故，由心集生一切法故，非無心外實有境也。……或執外境如識非無。……或執內識如境非有。此第二計，即學《中、百》清辨等師，依密意教說諸法空，便亦撥心體非實有。彼立量云：汝之內識如境非有，許所知故，如汝心外境。清辨俗諦外境許有，今就中道無自違失；又掌珍中依勝義諦，說有爲、無爲並是空等，皆如彼說。(註<sup>3</sup>)

玄奘菩薩於西元 629 年至 645 年間(註<sup>4</sup>)，在天竺那爛陀寺跟隨戒賢論師修學《瑜伽師地論》，通達如是正義：第八識——如來藏、阿賴耶識、異熟識、無垢識，乃三界唯心、萬法唯識、空有不二、人我空、法我空、實相中道之義理所歸者。玄奘菩薩尚未到達天竺之前，天竺地區追隨於一切有部、犢子部、正量部等聲聞部派佛教之學人，有轉而修學龍樹菩薩及提婆菩薩之《中論》與《百論》者，也有轉學無著菩薩及世親菩薩之唯識與瑜伽者，其中與戒賢法師之師（護法菩薩）同時期之

---

註<sup>3</sup> 窺基撰，《成唯識論述記》(一)，p.44~p.60，新文豐出版公司，1989，初版。

註<sup>4</sup> 唐太宗貞觀三年至貞觀十九年

清辨論師及佛護論師，是屬於修學《中論》與《百論》之聲聞人，而且是未斷我見的聲聞凡夫。同時期連同護法菩薩在內，共有十位論師先後依世親菩薩（或稱為天親菩薩）所造之唯識三十頌，各別做了釋義，此十位論師即是護法、德慧、安慧、親勝、歡喜、淨月、火辨、勝友、勝子、智月（註<sup>5</sup>）。其中的安慧論師亦屬聲聞凡夫，所造《大乘廣五蘊論》已被玄奘、窺基師徒所破，平實導師亦造《識蘊真義》細加破斥。

玄奘菩薩到天竺修學數年以後，已經通達中觀與唯識，對當時同門師兄弟師子光講解《中論、百論》時，以中觀之意旨來破瑜伽的義理，深感不妥；玄奘菩薩認為唯有迷惑於中觀與唯識者，因不能會通的緣故，才會認為唯識、瑜伽與中論、百論所說有所乖違，因此數次向師子光提出辯詰；而尚未證悟的師子光，雖以一切法空來遮遣唯識之依他起性及圓成實性，終究不能酬答於玄奘菩薩之詰問。玄奘菩薩有感於凡夫對中觀與唯識之法義無法會通，不知兩者圓融而不相乖違的正理，乃因傳法者對此二法不能如實通達，或修學者對上師所傳正法的義理無法親證，才會互相乖違，故造《會宗論》三千頌，將中觀與唯識不可互相違背之理予以闡述，其所完成之《會宗論》受到戒賢法師及大眾之讚歎（註<sup>6</sup>）。然而此《會宗論》在玄奘菩

---

註<sup>5</sup> 窺基撰，《成唯識論述記》（一），p.23～p.25，新文豐出版公司，1989，初版。

註<sup>6</sup> 《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷第4，大正藏第50冊，第204頁中、

薩回到中國後，並未予以翻譯，目前已經失傳，使得凡夫對中觀與唯識之爭持續至今未能平息，此乃後人無福也！

玄奘菩薩回到中國翻譯經論時，其弟子窺基大師亦參與翻譯工作，有關十位論師對於世親菩薩《唯識三十頌》之釋本，玄奘菩薩本來計劃各別予以翻譯辨正，但窺基大師堅決的請求將十釋糅譯為一部，請奘師「綜錯群言以為一本，楷定真謬，權衡盛則」，玄奘菩薩最後接受了窺基大師的建議，才有今日稀有難得的《成唯識論》留存於世（註<sup>7</sup>），繼續為後世學人楷定真謬，成為悟後進修種智之指引（只是文詞簡略而含義深

---

下（p. 244, b26-c14）。

時戒賢論師遣法師（玄奘）為眾講攝大乘論、唯識決擇論。時大德師子光，先為眾講中百論，述其旨破瑜伽義。法師妙閑中百，又善瑜伽，以為聖人立教各隨一意，不相違妨，惑者不能會通，謂為乖反，此乃失在傳人，豈關於法也。慙其局狹，數往徵詰，復不能酬答，由是學徒漸散而宗附法師。法師又以中百論旨，唯破遍計所執，不言依他起性及圓成實性；師子光不能善悟，見論稱一切無所得，謂瑜伽所立圓成實等，亦皆須遣，所以每形於言。法師為和會二宗言不相違背，乃著會宗論三千頌，論成呈戒賢及大眾，無不稱善，並共宣行。師子光慚報，遂出往菩提寺，別命東印度一同學名旃陀羅僧訶，來相論難，冀解前恥，其人既至，憚威而默，不敢致言，法師聲譽益甚。

註<sup>7</sup> ①窺基撰，《成唯識論述記》（一），p3~p7，新文豐出版公司，1989，初版。②《宗鏡錄》第47卷，大正藏第48冊，第691頁。



遠，今人已經無法領會)。然而，基於窺基大師以維持教內和諧之建議，故玄奘菩薩於論中並未舉示十位論師之名，只以極多個「有義」別說而替代之，皆未指名道姓；對於當時學習中觀而謬解唯識者，則以「或執」別說而替代之；於進行真謬之楷定時都未指名道姓，導致佛教界不知論中所辨正之清辨、安慧……等人所說都屬邪見，以致邪見繼續影響當代及後代之假名大師與學人。因有如是過失故，窺基大師於所撰寫之《成唯識論述記》中，一改以往濫好人作風，予以如實的記載，指姓稱名及註明何者為問、何者為答，如是辨正法義，讓後人閱讀《成唯識論》時得以了知何者為問、何者為答；何者為某某論師之謬理，何者為玄奘菩薩之論述，所申論之理為破何者之謬執等等，為不可抹滅之歷史事蹟留下寶貴的記錄。

由前段所舉《成唯識論述記》文中，即可見窺基大師將清辨論師之名字與主張舉示出來，解釋玄奘菩薩於論中所斥責之**迷謬唯識**者為何人，所計執者又是如何，而稱之為迷謬唯識者。在《成唯識論》論文中，玄奘菩薩開宗明義的說明為何要造此論：由於眾生不能如實了知五陰空相的無我，與自心如來藏真實空之無我，導致對無我法的誤計而產生了我執與法執，使得煩惱障與所知障無法斷除；如果能夠將三界唯心、萬法唯識、人我空、法我空之真實理開展舉示，因此如實了知唯識真實理的緣故，使得於二空完全不解了者亦能夠不迷，或邪解於

二空之理乃至惡取空者普能生起正解而不謬，進而能夠證得人我空、法我空，斷除煩惱障與所知障，此即玄奘菩薩造作《成唯識論》之目的。

當時哪些論師是屬於迷、謬唯識理者？窺基大師於解釋文中提到：「**清辨**論師錯誤計執而如此主張說：若是從世俗諦而言，心與境兩者皆為真實有；但是若依勝義諦（清辨認為緣起性空之自性空真性即是勝義諦）的道理來說，十二處之心與境都是有為空之法，兩者皆是待緣而生故空。經中所說三界唯心、萬法唯識等，因為以六識能覺一切法、能了別一切法，而以識最為殊勝的緣故，由六識心的覺受貪愛而能集生一切法的緣故，才偏說三界唯心、萬法唯識；並不是說沒有心外的六塵境真實存在（**清辨**違背唯識學所主張的無心外之境界）。」（原文請詳前所舉《述記》之文）

所以窺基大師評論**清辨**屬於執外境如識非無者，也就是執外境實有者。又有一類反對唯識者，計著言：倘若唯識主張無心外之境，則內識應像外境一樣非有。窺基大師這樣述說：「計著內六識像外境一樣不是真實有者，就是學《中論、百論》而又誤解《中論、百論》一類的**清辨**等論師（「等」者謂**佛護**等人），由於佛在經中以自心如來不生不滅，能藉眾緣生萬法，依於自心如來無我、無所得空（無為空）之密意，說自心如來藉眾緣所親生之蘊處界及蘊處界所生一切諸法是因緣所生法，我、我所、常不變異相不可得故空（有為空），有為空、

無爲空故一切法空。清辨等論師不能如實了知《中論、百論》亦是依三界唯心之密意而說一切法空，誤解《中論、百論》所說之一切法空爲蘊處界緣起性空、無自性空，不知《中論、百論》並非主張如來藏心空無、不存在，便責難而撥無唯識所說之如來藏心體。因有此種誤會，清辨等如是立量：『你們唯識家說外境非真實有，說三界唯心、萬法唯識，那麼內六識應該要像外境一樣不是真實有，因為豈有離境之識可以單獨存在？這樣的道理是可知的事實，就像你們唯識家說外境離識不是真實有一樣。』清辨論師主張依世俗諦而言，外境就像有作用而能了別之六識一樣，是允許真實存在的；清辨就自己所立之中道而說許有外境，並沒有過失，因為依其所言世俗諦十二處自體藉緣生起、真實不顛倒，而又以緣起自性空觀待十二處無有自體而不真實，將此見解誤認爲勝義諦，因此清辨認爲世俗與勝義皆同時存在即是中道，事實上是將六識論意識境界所認知的中道，套用在八識論和合八識心王的法界實相中道，以其施設立論而稱說無過失；就像清辨於《掌珍論》中說有爲無爲都是空，都如同他所說的一樣。」

從清辨論師之《般若燈釋論》對於大乘般若中道實相之立量，及窺基大師於《成唯識論述記》對於清辨論師之評論中，可以清楚的看出清辨論師所思、所想、所立之中觀，乃是以十二處緣起性空作爲眞性；本質是以現象界的十二處藉緣才能由

自體生起之自性空體性，立為無生，建立為勝義空；然此等立空之根源，皆來自於蘊處界之生滅有為現象，清辨論師即是以此虛相的生滅有為現象的無常空，作為根據而自行立量之一切法空及中觀，來解釋龍樹菩薩之《中論》；後人由其自行立宗論述之方式，而說此派學人為中觀自續派，或名自續派中觀。自續派中的最大迷思，是「十二處藉緣即能由自體生起」之立論，這是全然不符世間及出世間正理的謬論；因為十二處是要藉緣而生起的生滅法，但十二處自己本不存在，不可能藉緣生起。縱使真能藉緣而生起十二處，即不可說十二處為「由自體生起」之實有法，十二處未生起之前並無自體存在故，是無法故，無法不能無中生有，是故不可能由自體生起。十二處自己不存在而成為空無時，如何能由不存在的自己來藉緣相續而生起自己？如同兒子自己並不存在，要假母親才能生起自己，不可能由尚不存在的兒子自己來藉緣生起自己，一定要由母親來生起自己，所以自續派中觀的立論是不符現象界真理及法界實相的。

清辨論師對於一切法空之立宗論述，不是源自於三界唯心、萬法唯識之八識心王。八識心王匯歸於第八識如來藏阿賴耶識（異熟識），唯識所說六識雖由根塵觸而生起，六識所分別者唯是第八識藉五根觸外五塵境後所變現之內六塵相分境，唯識家即以六識覺知心並非直接攝取外六塵境之立場來說外境

非實有，一切有情覺知心所識別的境界唯是第八識所變現的內相分境界，故說外境非實有。清辨未親證此第八識如來藏阿賴耶識（異熟識），更不知六識所識別的相分都是內相分，是不懂唯識學的，也是不懂聲聞十八界法的凡夫（註<sup>8</sup>），是故純粹從蘊處界生滅有爲法上鑽研，雖然瞭解眼等五識乃是根塵觸所生，不是常住不滅之法，然而卻對意識存著增益之執著，妄計意識爲常住心、爲能取後有之識，此乃小乘部派佛教中的凡夫們對六識心所能瞭解之極限；以此極限爲背景來解說大乘依如來藏心體不生不滅之無生而宣揚的中道般若正義，卻落於十二處有真實自體的常見外道見中，妄想十二處未生起前之無生，因此而與唯識家諍論，主張外境實有，不違背其所立之中道。但這其實是誤解唯識增上慧學而虛妄建立的謬論，所以難逃玄奘列出「有義」而辨正之，亦難逃窺基大師之指名責難。

**清辨**不能真實瞭解：十八界中的六塵境是唯心所現，十八界中的六塵並非外境，有情覺知心所觸知的「**外境**」六塵其實並非外境，故有情所認知的外境非真實有。清辨不能如實瞭解此一道理，認爲外境真實被有情六識所觸知，故外境實有；直以「**外境若無，則無有離境之識**」的道理，反對唯識家所說外境非實的道理，強生諍論。並以此道理而排撥：離外境六塵

---

註<sup>8</sup> 聲聞阿羅漢們都知道十八界內的六塵是內相分，入涅槃時是應該滅除內六塵的，故知六塵是內相分。

的心體應如外境亦非實有。其所撥無者即是第八阿賴耶識心體，認為不了別六塵的阿賴耶識心體應非實有，因為根塵相觸才能生識故。因為六識心雖經由六根觸六塵境之方便才能生起，卻是第八識心體藉五根與六塵所幻化之見聞覺知作用，親證第八識心體者絕不撥無六識心體故（註<sup>9</sup>）。窺基大師說清辨等撥心體非實有，於前段已經由清辨自己申論之字句中證明：清辨認取能分別境界之意識為入胎取後有之識，即是撥無真實如來藏心體。在後面談到應成派中觀之立論內容時，亦可以從月稱、宗喀巴所留下之文字再予以確認，也就是確認清辨之自續派中觀及佛護、月稱之應成派中觀，都是撥無或不許有如來藏阿賴耶識心體者。撥無、不許有如來藏阿賴耶識心體之後，卻再從生滅有為法、緣起性空之十二處中，建立勝義無生、立空有不二之中道，立有為空、無為空、一切法空為中道。此等立論者與從學者，皆不知不覺自己已掉入無因論之泥淖深坑中而不能出離；因為十二處乃是二乘阿羅漢自身作證慧解脫以

---

註<sup>9</sup> 《大乘理趣六波羅蜜多經》卷 10，大正藏第 8 冊，第 911 頁中、下（p.911，b27-c9）。

無明妄想見，而是色相因，藏識為所依，隨緣現眾像。如人目有翳，妄見空中花，習氣擾濁心，從是三有現。眼識依賴耶，能見種種色，譬如鏡中像，分別不在外。所見皆自心，非常亦非斷，賴耶識所變，能現於世間。法性皆平等，一切法所依，藏識恒不斷，末那計為我。集起說為心，思量性名意，了別義為識，是故說唯心。

後、自覺涅槃以後所必須滅盡之法，已是將滅止生之法，不是本來無生、本來不生不滅之實體法；阿羅漢如是所證，尚且要受菩薩責難為不究竟法；何況清辨、佛護、月稱等人都以非實體法的十二處，都以尚需藉緣方得生起之意識，建立為萬法生起之因，即是非因計因之無因論者。

萬法生起之因，必定是本來無生故永無滅之法，是本來無生之法，非如意識是必須假藉眾緣才能出生的法。不必等待諸緣而有者才是真實無生，才是本來無生，才可能是常住法，才堪任為萬法的本源；唯有函蓋生滅有為的十八界法，以及萬法本源本無生滅的如來藏，如是具足八識心王的不生滅性與生滅性之時，才有中道之可觀行，才有中觀可說。意識是沒有真實自性者，也不是無生之法；既然有生則必有滅，有生有滅則非常住不滅法，非常住不滅法則非萬法的本源，是由本識心如來藏出生的法，則不能觸外六塵，只能觸知本識心所出生的內六塵境，故由意識不曾觸知外境六塵而說：意識所觸的外境並非實有，只是本識心所變生的內六塵境。由大乘之**本來無生**，不同於二乘滅盡十二處後**將滅止生**之無生，顯示大乘與二乘法之迥異處。舉示《楞伽阿跋多羅寶經》中佛之開示供大眾檢討：

〔爾時大慧說偈問曰〕：「云何為無生？為是無性耶？為顧視諸緣，有法名無生？名不應無義，惟為分別說。」

〔爾時世尊復以偈答〕：「非無性無生，亦非顧諸緣。非有性而名，名亦非無義。一切諸外道、聲聞及緣覺、七住非

境界，是名無生相。遠離諸因緣，亦離一切事，惟有微心住，想所想俱離，其身隨轉變，我說是無生。無外性無性，亦無心攝受，斷除一切見，我說是無生。如是無自性，空等應分別，非空故說空，無生故說空。」(註<sup>10</sup>)

略解經文如下：「大慧菩薩問佛：『什麼樣法的内容叫做無生？是沒有真實自體性的法嗎？還是從觀察法生起之種種緣中，有一法可稱為無生者？無生之名不應該是沒有真實意義的，惟願世尊為我等分別及宣說。』佛回覆大慧菩薩：『並非沒有真實自體性之緣起無常可說為無生，也不是觀察一切法待緣而有說為無生，無生之名也不是因為不壞之世間有性而稱名，無生之名也不是沒有真實之意義存在。種種外道、聲聞緣覺，乃至大乘初證得般若正觀之七住位菩薩，都無法了知此無生之境界，這就是所說之無生法相。所說無生之法相，乃是有一真實法體，並非種種因緣和合而有，也沒有與種種因緣和合之法相，也遠離一切見聞覺知等事之法相，唯有一微細心安住就是這個法體，此心遠離一切能覺知與所覺知；證得此法體者，轉依此法體之無生法相，身心隨著此轉依斷除煩惱障與所知障而轉變，我說此種緣於本來無生法相而得之身心轉變是無生名稱之義。』」

「此本來無生之法體，不具備其法體以外類似因緣和合

---

註<sup>10</sup>《楞伽阿跋多羅寶經》卷4，大正藏第16冊，第507頁下(p.507, c16-29)。



性、見聞覺知性、無常性等無自性之法性，也沒有像覺知心攝受六塵萬法之心相；親證此法體者，轉依其無外性之無性及無覺知心行相之無生法相，斷除一切於空與無我不如理作意之見解，我說此種緣於本來無生法相而得斷除一切見是無生名稱之義。綜合以上所說，因緣和合所生法之無自性，與本來無生法體之無此種無自性之自性，應當予以分別；對於種種空也應當分別，不是因為法藉眾緣而生起體性空而說空，也不是法被滅盡不再生起而說空，是以法本來無生之法相而說空。」(註<sup>11</sup>)

前段經文佛之開示法教中，明白地指出無生這個名稱之真實意義。凡需待緣而生之法、有眾緣和合相之法，皆屬於緣起性、有生有滅之法、無自性故空之法，都不是佛所說的無生；因為待緣而生、有眾緣和合相之緣起法，以有生相故未來必有滅相，縱然可滅盡而不再出生，也不因此而稱其為真實無生，而是有生滅性的滅後無生，不是本來無生之法；然佛所說的無生卻是本來無生之法，不是生後斷滅而不再生之法，所以佛說：「**非空故說空，無生故說空。**」這是說：不以滅後空無而說是空，是因為本來就無生而本然存在所以說是空。清辨不能理解佛意，以十二處有生之法滅後不再出生而說為空性；是以

---

註<sup>11</sup> 本段經文之釋義，係參考蕭平實著，《楞伽經詳解》第八輯，正智出版社（台北），2002年11月初版，p.232~p.254。

尚未存在而有生的十二處爲有自體法，由十二處無中生有的自體，待緣而相續生起，起後有滅，緣起故自體生起之體性爲空，也就是以「緣起性空」爲勝義眞性；清辨同時以斷除煩惱與執著以後，缺緣故十二處不起，不起故無有所作，立名無爲。

然而十二處生起既有因緣和合相，即是有生之相，待緣而生之十二處也不可能有自體，故不可能由自己待緣生起；又十二處既然有生，因緣散壞即有滅相，故此十二處乃世間之有性，乃是佛所說無常、無自性之法；修證解脫道之終極，使其缺緣不起之際，也是因緣造作相，因爲是以有爲生滅無常之十二處爲所緣，斷見惑、我所煩惱、思惑執著爲因，而引生之「不再生起」，僅屬於二乘修治解脫道之蘊處界無常空內涵，屬於滅盡有生之法而不再出生，是將滅止生，都不是佛所說之本來無生故永不滅的眞實涅槃。佛更說不是以因緣和合無自性空、無常空而說空（此空稱爲空相，既非畢竟空亦非眞實空故），佛以所說眞實無生之義理而說空（此空稱爲空性，畢竟空、眞實空故，非因所作故）。佛所說眞實無生之義理，乃是一眞實無生之法體，此法體是一微細心，迥異識陰六識粗心；亦遠離因緣和合相，不具備緣生諸法之無自性相，但具足了七種性自性、七種第一義（註<sup>12</sup>），此微細心體遠離見聞覺知心攝受六塵萬法之心相，此

---

註<sup>12</sup> 《楞伽阿跋多羅寶經》卷 1，大正藏第 16 冊，第 483 頁中（p.483, b11-17）。

復次大慧！有七種性自性：所謂集性自性、性自性、相性自性、大種性自性、因性自性、緣性自性、成性自性。復次大慧！有七種第一義：

心不是種種外道、聲聞緣覺，乃至初悟此心之七住菩薩境界，此微細心體即是如來藏——阿賴耶識（異熟識）。此心體是本來自在、一向遠離因緣和合相，不需他因所作方有，本來而有，故無生相；亦不需憑藉他緣才得不起、無爲之法相，此微細心體之本來無生、本來無爲，才是佛所說之真實無生與空性。七住位以上之菩薩緣於此本來無生、本來無爲之法相爲所依，斷除煩惱障與所知障，轉變有漏身心成爲無漏身心，才是佛所說真實無生之義；阿羅漢純粹緣於蘊處界緣起生滅有爲法修治而得之不起、無爲，是將滅止生，是待緣而得之滅後空無之無生，不是真實、常住、不變異、本來無生之無生。

因此，比對於世尊經中之法教，清辨所立宗之勝義真性無分別與無我空智，不脫離於世俗諦緣起法中因緣和合無常有爲生滅之範疇，本是將滅止生而非本來無生。清辨甚至於撥無阿賴耶識心體，不許有本來無生、本來無爲之法體之後，尋思於無常有爲生滅法之緣起法中妄求勝義真性，本質上已墮於斷見論及非因計因中。以佛所說微細心如來藏阿賴耶識（異熟識）心體爲本來無生、本來無爲者，才能成爲萬法生起之因；此心體本身之無生與無爲乃無因而自在，法爾而有；萬法因於此心體方得聚集眾緣和合而生，萬法復因此心體才有眾緣之散壞而

---

所謂心境界、慧境界、智境界、見境界、超二見境界、超三地境界、如來自到境界。大慧！此是過去未來現在諸如來應供等正覺性自性第一義心。

滅。清辨以世俗諦緣起性空為勝義真性，不知十二處自體不能自生，需藉緣以如來藏阿賴耶識心體及種子為因方能生起，具足了因緣和合性及有生與滅之法相，故不自在。倘若經由斷除煩惱與執著，使得十二處缺緣而不再生起，則緣起性空即不復存在，緣起性空要依生滅有為性的世俗法十二處才能存在故。所以緣起性空非勝義真實性之本來無生，只能說是空相法所攝的世俗法十二處生滅有為之現象，不能稱為金剛不壞之空性。緣起性空之法相無自性故，有生滅相故，需憑藉因緣和合才能呈現故，不是真實法、常住法，當知絕非萬法生起之因；從萬法生起之法界實相而觀之，如是非因而計以為因，即知清辨已墮於外道無因論中。（待續）





# 邪箭嚙語

—破斥藏密外道多識喇嘛  
《破魔金剛箭雨論》之邪說

(連載一)

—正元居士—

## 前言

藏傳「佛教」就是佛所預為破斥的「魔」！

末法時代，佛魔難辨，多識所著書名為《破魔金剛箭雨論》，欲將破邪顯正、中興佛教正法的平實導師謗為邪魔外道之流，而多識所說的內容卻完全符合魔所施設的欲界貪愛法，正是俗話說的：「作賊的人喊捉賊！」、「此地無銀三百兩！」世尊其實早就預知末法時代會有喇嘛教邪魔外道混入佛教中蠱惑學人，故於密教部經典《楞嚴經》中早已多處預破其邪說了。

佛法中云：一切法同一味！尤以真實證悟自心如來藏的菩薩，無論表面上遣詞用字的差異，或者表相看似宗派不同，可是所證悟的標的必定是同一個；這是因為佛菩提道共有五十二位階，每位菩薩各有久學與新學差異，而下地心亦不知上地智的關係；因為每一個有情眾生都有各自的「本來自性清淨涅

槃」之如來藏心，成佛之道皆依此心而成就故，二乘無學聖人的涅槃亦是依此心而成就故；每個有情的如來藏心，其體性平等平等，無有差異故。如《楞嚴經》卷 4 中，佛開示云：【阿難！第一義者：汝等若欲捐捨聲聞、修菩薩乘、入佛知見，應當審觀：『因地發心與果地覺，爲同爲異？』阿難！若於因地以生滅心爲本修因，而求佛乘不生不滅，無有是處。】<sup>1</sup>。

但時值末法，邪見充斥，人言人殊，實令學人不知何去何從？其中危害最爲嚴重、影響最大的莫過於所謂藏傳「佛教」的喇嘛教了。他們處處以外道邪法取代佛法，誤導大、小乘學人陷入邪見深坑，亦不斷宣揚：「世尊於阿含中未曾說到第八識如來藏心。」，妄謂「阿賴耶識是方便說」，妄稱無因唯緣的「緣起性空」才是大乘佛教的終極真理，妄稱佛處處開示爲生滅法之意識心可貫串三世。如此說法，正是上述經文中所謂「以生滅心爲本修因，而求佛乘不生不滅者」，也正是佛所訶斥之常見外道，佛也早就預見末法時代會有此現象，故於經中多處預先破斥，提醒學人勿被其蠱惑。

凡夫眾生因爲堅執世法不肯放捨，所以輪轉生死不得休息。外道法中無真正解脫之道，要待眾生福德因緣成熟，佛出興於世時，有緣眾生方有出離生死之機緣。佛道本來即是背俗，解脫之道本來如是故！如《羅云忍辱經》卷 1 中，佛云：

佛之明法，與俗相背；俗之所珍，道之所賤！清濁異流、明愚異趣、忠佞相讐、邪常嫉正。故嗜欲之人，不好我

---

<sup>1</sup> 《大正藏》(CBETA, T19, no. 945, p. 122, a28-b3)

無欲之行也！<sup>2</sup>

反觀喇嘛教卻將欲界中最為粗重的男女欲貪、淫樂技術稱之為「無上瑜伽」，誑謂高於一切顯教佛法；以男女雙身淫合、樂空雙運之法作為佛法正修，妄謂可因之即身成佛，其實所說悉皆言不及義——從來無法觸及第一義諦。世尊早已預破如是邪見，如《楞嚴經》卷6云：

阿難！云何攝心、我名為戒？若諸世界六道眾生，其心不婬，則不隨其生死相續。汝修三昧，本出塵勞；婬心不除，塵不可出；縱有多智、禪定現前，如不斷婬、必落魔道：上品魔王，中品魔民，下品魔女；彼等諸魔亦有徒眾，各各自謂成無上道；我滅度後，末法之中多此魔民，熾盛世間廣行貪婬，為善知識，令諸眾生落愛見坑，失菩提路；汝教世人修三摩地，先斷心婬，是名如來先佛世尊第一決定清淨明誨。<sup>3</sup>

《楞嚴經》卷6，佛接著開示：淫法與禪定、佛菩提道相背離。又說：淫行能成就佛道，必是魔之所說，故云：

是故阿難！若不斷婬修禪定者，如蒸沙石欲其成飯，經百千劫，只名熱沙；何以故？此非飯本，石沙成故。汝以婬身、求佛妙果，縱得妙悟，皆是婬根，根本成婬；輪轉三途必不能出，如來涅槃何路修證？必使婬機身心俱斷，斷性亦無，於佛菩提、斯可希冀；如我此說，名

---

<sup>2</sup> 《大正藏》(CBETA,T14,no.500,p.769,c22-p.770,al)

<sup>3</sup> 《大正藏》(CBETA, T19,no.945, p. 131, c15-24)

爲佛說；不如此說，即波旬說。<sup>4</sup>

《楞嚴經》卷6，佛又呵責喇嘛教鬼神之法，往往各各自稱或相互吹捧已成就無上菩提，又以五肉、五甘露爲成就菩提之妙藥。佛已破斥云：

彼諸鬼神亦有徒眾，各各自謂成無上道；我滅度後，末法之中多此神鬼熾盛世間，自言食肉得菩提路。……奈何如來滅度之後，食眾生肉，名爲釋子？汝等當知：是食肉人縱得心開似三摩地，皆大羅剎，報終必沉生死苦海，非佛弟子。如是之人相殺相吞，相食未已，云何是人得出三界？……清淨比丘及諸菩薩於歧路行，不踏生草，況以手拔？云何大悲、取諸眾生血肉充食？<sup>5</sup>

佛於諸經中常說：妄說一切法空者，必墮地獄。而喇嘛教的祖師們卻一盲引眾盲，相偕入火坑，怎不讓有智菩薩痛心、悲憐？如《楞嚴經》卷8，佛云：

琉璃大王、善星比丘——琉璃爲誅瞿曇族姓，善星妄說一切法空，生身陷入阿鼻地獄；……若沈心中，有謗大乘、毀佛禁戒、誑妄說法、虛貪信施、濫膺恭敬、五逆十重，更生十方阿鼻地獄。<sup>6</sup>

應成派之中觀一向言：所謂般若即是一切法畢竟空無，不需根本因，無中可生有，雖口說有因果，實際卻是斷滅論、

---

<sup>4</sup> 《大正藏》(CBETA, T19, no. 945, p131, c24-p.132, a2)

<sup>5</sup> 《大正藏》(CBETA, T19, no. 945, p.132, A7-23)

<sup>6</sup> 《大正藏》(CBETA, T19, no. 945, p. 143, a22-24……b29-c2)



無因論之外道邪見，加以食屎尿酒肉……等五肉、五甘露，死後果報難堪，令人不敢為其想像。《楞嚴經》卷9中，佛云：

於明悟中得虛明性，其中忽然歸向永滅，撥無因果，一向入空；空心現前，乃至心生長斷滅解；悟則無咎，非為聖證；若作聖解，則有空魔入其心腑，乃謗：『持戒名為小乘，菩薩悟空，有何持犯？』其人常於信心檀越飲酒噉肉，廣行婬穢；因魔力故，攝其前人不生疑謗，鬼心久入。或食屎尿，與酒肉等，一種俱空；破佛律儀，誤入人罪；失於正受，當從淪墜。<sup>7</sup>

此處更清楚預記而揭示出來：喇嘛教「無上瑜伽」之實質內涵為「讚歎淫欲、破佛律儀」，卻自言成無上道之果報，此為魔民，必將墮無間地獄。故於此呼籲喇嘛教之徒眾們早日清醒，應以世尊三寶為皈依，莫信外道喇嘛教上師之言，否則欲求無上佛道，卻落得無間地獄下場，不亦慘乎！《楞嚴經》卷9，佛云：

阿難當知：是十種魔於末世時，在我法中出家修道，或附人體，或自現形，皆言已成正遍知覺；讚歎淫欲，破佛律儀；先惡魔師與魔弟子婬婬相傳，如是邪精魅其心腑，近則九生，多踰百世；令真修行總為魔眷，命終之後畢為魔民，失正遍知，墮無間獄。<sup>8</sup>

佛於此又再三告誡學人勿被邪說所迷惑（如喇嘛教之天大

---

<sup>7</sup> 《大正藏》(CBETA, T19, no. 945, p. 149, a11-19)

<sup>8</sup> 《大正藏》(CBETA, T19, no. 945, p. 151, b1-6)

謊言)，誤以為真能以粗重之男女欲貪成就無上佛道，而造下無間重罪。《楞嚴經》卷 9，佛云：

『是諸人等將佛涅槃菩提法身，即是現前我肉身上父父子子遞代相生，即是法身常住不絕。』都指現在即為佛國，無別淨居及金色相；其人信受、忘失先心，身命歸依、得未曾有；是等愚迷、惑為菩薩。推究其心；破佛律儀、潛行貪欲，口中好言：『眼耳鼻舌皆為淨土，男女二根即是菩提涅槃真處。』……汝當先覺，不入輪迴；迷惑不知，墮無間獄。<sup>9</sup>

平實導師於《狂密與真密》書中二十多處引用《楞嚴經》與喇嘛教法對照，請自行請閱，即可明瞭喇嘛教所謂的見、修、行、果是何其荒謬！在此也勸請多識應多恭敬讀誦《楞嚴經》中 世尊語重心長之開示，早日回心轉意、誠心懺悔所造惡業，方是真有智者。（待續）

---

<sup>9</sup> 《大正藏》(CBETA,T19,no.945,p.150,a6-12)

# 廣論之平議

—宗喀巴《菩提道次第廣論》之平議

正雄居士

(連載十二)

## 第三節 閒暇與圓滿

### 第一目 閒暇

《親友書》說：【執邪倒見，生旁生、餓鬼、地獄、無佛教，及生邊地憺戾車，性為駘啞、長壽夭，於隨一中受生已，名為八無暇過患，離此諸過得閒暇，故當策勵斷生死。】《親友書》是聖龍樹菩薩寫給禪陀迦國王的一封信，勸國王要修善去惡，信中有提到八無暇。在大正藏中乃是《龍樹菩薩勸誡王頌》卷1：【邪見、生鬼、畜，泥犁法不聞，邊地憺戾車，生便癡瘖性，或生長壽夭，除八無暇過，閒暇既已得，爾可務當生。】

學佛要有閒暇的福德，《親友書》中說有八種身是無閒暇，生在這八種無閒暇中的任何一種，則不能學佛，虛度一生光

陰。此八種是：

- 一、**執邪倒見**：不相信有前後世，不相信有因果，更不相信有因果的所依、萬法的根源——第八識如來藏——本來就在，不相信有三寶，不相信末法時期仍有正法住世，對於有正法就有證悟之機緣這回事不肯信受，或者具斷常二外道見者，具四倒者……等，皆是執著四倒邪見者。
- 二、**生於旁生道**：旁生普皆愚癡，故無法修行，除非生於龍族中，又值遇善知識開示，則可學正法，可受八關戒齋、菩薩戒等，始非無暇。
- 三、**生餓鬼道**：餓鬼乃時時為飢渴所逼，覓食難得，心心念念都在覓食上作意，難生修法向道之心。
- 四、**生地獄中**：地獄眾生受苦不斷，逃避痛苦都來不及了，哪有閒暇修法。
- 五、**無佛教之世**：法滅時期，無佛出世，無了義究竟正法住世，唯存表相佛法於世，雖有佛法之表相及名，卻無佛法修證之實，因為大眾普皆遠離實修實證之正行，因正法滅故，不能修學佛法。
- 六、**生邊地憊戾車**：比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，謂之四眾；若無實證正法之四眾遊行說法處，謂之邊地；若是生在邊地，如果還有少數在家居士說法，尚不構成無暇；如果是邊地再加上憊戾車，就構成無暇；憊戾車是指下賤之

地，種性下賤故，無正法可聞。

七、**性爲駘啞**：癡呆謂之駘，盲聾瘖啞謂之啞，此是指有人出胎時即無耳根的勝義根，成爲生聾者；如果出胎後已聽聞正法，因受外力影響而成瘖啞盲聾者，則非無暇，在某些方面反而是學法之助力。

八、**長壽天**：《親友書》說爲無想天及無色界天，無想天爲色界四禪天中的第四天，無想天天人若不中夭，其壽命長達五百劫；生命存在期間全無意識，壽命將盡時意識方現起，一現起隨即結束此一期生命，所以不可能修行。無色界有情壽命，不中夭者，短如一萬大劫，最長可達八萬大劫；此境界之生命存在期間雖然有意識，但極微細，且不動其心，恆常安住定境中，因此也不能修法。

以上說八無暇，反過來就是具足閑暇。

修學佛道者，當遠離此八無暇，應具足見修道的次法福德，成就閑暇以修正法。然宗喀巴等藏密喇嘛所傳之邪見，必定使得眾生後世趣入此八無暇的處境中，離佛法的實證愈來愈遠。《廣論》所說之應成派中觀見，乃是標準的「執邪倒見」，具足斷常二見，爲其趣入無暇者之一因。宗喀巴等藏密喇嘛廣修雙身法，甚至母親、阿姨、親子之間都可以合修，師徒亂倫更是平常事，乃至畜生女亦用以實行雙身法，如此無慚愧法，與畜生相應，失去人之格思，後世必生於畜生道中，此是趣入無暇者之第二因。藏密行者修諸羅刹、夜叉等鬼神相應法，喜

樂鬼神相應的境界與感應，貪著鬼神喜樂的男女淫液屎尿等供養，妄想死後往生「烏金淨土」的羅刹、夜叉境界，此乃趣入無暇者之第三因。藏密喇嘛妄稱成就報身佛，宗喀巴等應成中觀派者更誹謗菩薩藏，成就誹謗正法之大惡因，此乃速入無間地獄，乃趣入無暇者的第四因。藏密四大派中無有佛法可聽、可聞、可修、可證，只有一些用佛法名相包裝的外道法，生前就已經屬無佛之世，死後更是長劫入三塗而無佛法可聞，屬趣入無暇者的第五因。藏密實修雙身法的行者，對於三乘菩提之解脫功德與智慧功德俱缺，對於三乘菩提修證亦無喜樂，所造所修屬異生種性，乃種性下劣而生邊地憊戾車的無暇者，此第六因。藏密行者若誹謗正法而入地獄，正報受完以後還有餘報，必定多世癡呆且盲聾瘖啞，此乃趣入無暇者的第七因。若在藏密修行甚淺，且不喜雙身法，也不依上師的邪教導而造誹謗等惡業，其性障微薄，喜樂禪定等境界，若改依顯教行門，知見具足而修得禪定，然不斷我見而證得四空定或者無想定，死後往生長壽天，亦是趣入無暇者，此乃第八因。

## 第二目 圓滿

學正法者，除了要遠離八種無暇外，尚須具備十種圓滿；如《瑜伽師地論》卷 21〈聲聞地〉說：【云何自圓滿？謂善得人身、生於聖處、諸根無缺、勝處淨信、離諸業障。】此五種是自圓滿。又說：【云何他圓滿？謂諸佛出世、說正法教、法教久住、法住隨轉、他所哀愍。】此五種是他圓滿。依根

本論〈聲聞地〉所說，自圓滿有五項：

- 一、**善得人身**：人身是說生在人同分中，若丈夫身，男根成就，不受拘繫；或得女身而能不受拘繫，名為善得人身。
- 二、**生於聖處**：聖處是指中國，佛法所說的中國乃指有善士四眾遊行說法之處，亦即有了義正法弘揚之處，能聽聞了義正法故，名為中國。此處眾生善根淳厚，如《大乘寶雲經》卷4：【中國眾生利根聰哲、諸根明了智者稱嘆，堪受所說善不善法，深解意趣，堪為諸佛甘露法器。】
- 三、**諸根無缺**：乃是此人心性不是愚鈍者，也不會固執不化而愚癡重者，且信、進、念、定、慧五根具足無缺者，名之為諸根無缺。或者說沒有身心殘障，如耳根不具則不能聞法，身根、耳根……等功能良好健康，並沒有瘖啞盲聾等業報所遮障，因為沒有這些缺損與遮障，才是對善法能夠精勤修習而無礙的基礎。
- 四、**勝處淨信**：對諸佛所說正法、正戒律能深信，具足清淨的信心者皆勝處淨信，因為對於佛所開示正法、正戒律生淨信，因此能夠出生世出世間白淨之法，這是因為淨信為前行故，使得所行白淨之法必定符合佛所開示正法、正戒律，依此能除一切煩惱垢穢污濁的緣故。
- 五、**離諸業障**：不作不行害母、害父、害阿羅漢、破和合僧、於如來所惡心出血等五無間業，遠離五無間業故；因為

五無間業的造作增長，在現法中絕不可能證得涅槃及行菩薩道。

他圓滿也有五項：

- 一、**諸佛出世**：菩薩經過三大阿僧祇劫，圓滿福智二資糧，獲得最後上妙身，安坐無上勝菩提座，現證無上正等菩提，是為佛出世而得親遇。
- 二、**說正法教**：佛出世為弟子宣說正法，依四聖諦宣說真實苦集滅道，及所謂契經、應頌、記別、諷誦、自說、因緣、譬喻、本事、本生、方廣、希法、論議等十二部，使正法學士聞後得以出離。
- 三、**法教久住**：在佛世，或在佛涅槃後，或在正法期過後，正行未滅、正法未隱，名為法教久住。
- 四、**法住隨轉**：有力證正法者，證得正法後，如所證隨轉，能令學人隨順教授教誡，如是名為法住隨轉。
- 五、**他所哀愍**：「他」是指施主，施主對行者起哀愍心，惠施隨順淨命或衣服飲食等諸坐臥器具資具等。

### 第三目 思惟暇滿身難得

且引《廣論》本身所說善言來警惕《廣論》的修學者，《廣論》61頁：【我今獲得如是妙身，何故令其空無果利；我若令此空無利者，更有何事較此自欺、較此愚蒙而為重大？曾



數馳奔諸惡趣等無暇險處，一次得脫；此若空耗仍還彼處者，我似無心，如被明咒之所矇蔽。】有善根者，應當作如是思：暇滿人身如此難得，我卻得到了；得到了如是妙身，如果還是空無利益的話，那麼我此生就是白來了；白來此生還不要緊，如果跟到了假善知識或惡知識，修習三惡道之法，譬如惡知識教我營利事業之法，惡知識教我鬼神相應的金剛舞，並教我以不淨物供奉鬼神，惡知識教我無上瑜伽貪愛邪淫男女雙修之法，惡知識教我食眾生肉妄說為慈悲之法，惡知識教我無因論之緣起性空法而落入常見外道見中，惡知識教我外道修習明點氣脈等無關佛法之外道法，惡知識教我虛妄觀想起分之妄想法，惡知識教我以意識為常住不滅之常見法，惡知識教我以一切法空為證空性之法，惡知識教我常見、斷滅見為中觀之法，惡知識教我學佛不須證得實相即能成佛之法，惡知識教我只要背熟《廣論》即能成佛之謬理；而自己卻無心了知其邪謬，被明咒所矇蔽，那豈不是很冤枉？

龍樹菩薩《親友書》說：【人身難得法難聞，猶如盲龜遇浮孔；既獲若斯希有身，宜應勤心聽正法。】（《龍樹菩薩為禪陀迦王說法要偈》）茫茫大海當中，有一隻瞎眼的烏龜，百年才浮出海面一次；剛好碰到一塊小浮木，小浮木上剛好又有一個小孔，而盲龜的頭又剛好鑽過小木孔上來呼吸，這種機率幾乎是小到不可能的遇到，但是現在卻遇到了。在久劫生死中，能得人身又能聽聞正法的機率如同盲龜遇浮木孔，人身難得今已

得；得人身已，不一定能聞正法；正法難聞，如今既得既聞，就要好好珍惜，慎選真善知識，聽聞正法，如理思量，如理修證，很快的就可以證得法界實相得無生忍，就可安穩而不墮三惡趣。並且進一步趣入第一義諦，證得無生法忍。生生增上修，地地增上學，最後成佛，這才是真正增上生與決定勝。

現代所謂「學佛人」，由於過去生的善根具有八閒暇、十圓滿，才感得今生有學佛的機緣；但這也是「學佛人」的不幸，感生在末法時期。世尊已預記末法時期，魔王將會派遣很多魔子魔孫，變現為比丘身、比丘尼身，或變現為白衣居士身，以弘揚佛法之名，行破壞佛法之實；眾生又無擇法慧，任憑魔子魔孫勢力擴大，乃至支持魔所化現之說法師，以邪法籠罩整個佛教界。現在的佛教界正是這種現象，眾生大多缺乏正知見而無簡擇慧故不能覺知，仍繼續追隨、支持破法的表相大師。學佛人具有暇滿人身，卻生於末法時期，雖然是不幸，但是卻有不幸中的大幸：時值正法即將斷滅之時，正好有正覺同修會之出現，由導師 平實菩薩續佛慧命，宣說正法；短短的幾年中，會中已有三百多位在家、出家弟子破參「聞悟明心」，能作獅子吼。此後仍將會有更多獅子吼菩薩出現人間，來摧邪顯正、正本清源，讓三乘菩提的實修實證重現人間，使得眾生具足正知正見，將一群又一群的魔子魔孫逐出佛教界、趕回他化自在天，讓正法命脈於人間永續流傳，直到末法最後五十二年，專迎 月光菩薩的到來。

## 第四節 道總建立

### 第一目 《廣論》三士道之名

《廣論》66頁說：

如是所成有情利義，略有二種，謂現前增上生，及畢竟決定勝。其中依於成辦現前增上生事，盡其所說，一切皆悉攝入下士，或共下士所有法類。殊勝下士者，是於現世不以爲重，希求後世善趣圓滿，以集能注善趣因故。《道燈論》云：「若以諸方便，唯於生死樂，希求自利義，知波爲下士。」決定勝中略有二種，謂證解脫僅出生死及一切種智位。其中若依諸聲聞乘及獨覺乘，盡其所說一切皆悉攝入中士，或共中士所有法類。中士夫者，謂發厭患一切諸有，爲求自利，欲得度出三有解脫，以趣解脫方便之道三種學故。《道燈論》云：「背棄諸有樂，遮惡業爲性，若惟求自靜，說名中士夫。」如覺嚩所造《攝行炬論》云：「尊長佛說依，密咒度彼岸，能辦菩提故，此當書波義。」謂修種智方便有二，謂密咒大乘及波羅密多大乘，此二攝入上士法類。上士夫者，謂由大悲自在而轉，爲盡有情一切苦故，希得成佛學習六度及二次第等故。《道燈論》云：「由達自身苦，若欲正盡除他一切苦者，是爲勝士夫。」此士所修菩提方便，謂波羅密多及咒。

由上文得知，整本《廣論》包含兩件事：一是增上生，一是決定勝，其乃是以阿底峽的《菩提道燈論》為依據而說。所謂增上生事就是下士道，下士又分為三類：普通下士、共下士及殊勝下士；求現世利樂為普通下士，為了修中土的前方便稱為共下士，為了下一生能得人天善趣者，稱為殊勝下士。決定勝事是中士道及上士道；聲聞及獨覺修戒定慧三學，以求解脫生死是中士道；又說要得一切種智位有兩種方便法門：密咒大乘（密宗）及波羅蜜多大乘（顯教大乘）。前者是修密咒的生起與圓滿二次第，後者是修六度，這兩種都稱為上士道。以上就是《廣論》所說的三士道。

其實修學佛法，不需要有所謂三士道的次第分別，而種智是密宗修學者永遠無法實證的，稍後再說。《廣論》所謂的增上生道，應該說是世間的善法，不一定是學佛者才能學的法，而此世間人天善法乃是共凡夫與外道的。《瑜伽師地論》卷 14 說：【又有三種為諸樂欲增上生者，所說真實增上生道：一者、布施得大財富，二者、持戒得往善趣，三者、修定遠離苦受，得生一向無有惱害樂世界中。】由 彌勒菩薩此段開示而知：人間有智慧者，都會知道要行布施或守持五戒或修學四禪八定等禪定加行，能這樣做者，就能避免來世下墮惡趣，而往生善趣，但這些終究還是不離三界有之無常敗壞苦。因此，不論學佛或不學佛的行善之人，本來就已經走在世間增上生道了。雖然學佛的人本來就行於世間增上生道，而不斷的在行人

天之善，但還不能算是真正入內門學佛。因為，學佛的人首先要建立一個觀念：「我若想要成佛，必須先要開悟證真。」開悟證真後，才算是進入佛法內門修行，也才算是真正的開始學佛；在此之前的世間增上生道，乃是前面的資糧加行，屬於外門所修的。

畢竟決定勝者，唯指成佛。二乘解脫道不是究竟的佛法，故不能稱為畢竟決定勝，《廣論》此處卻將二乘解脫併入究竟佛位而說之為畢竟決定勝，是不正確的說法。真正佛道的修學有二主要道：一是**解脫道**，二是**佛菩提道**。佛菩提道又函蓋解脫道，因此修學佛法真正說起來只有一種道次第，就是佛菩提道。因為，菩薩能證解脫而不希求解脫速入無餘涅槃，而要留惑潤生，以作利益眾生之事，直至成佛，這才是究竟決定勝。二乘的解脫果仍有餘苦待知，仍有餘集待斷，仍有餘生待滅，仍有餘道待修，所以仍稱不上是畢竟決定勝。

如果依《廣論》的三士道修學：下士道修完再修中士道，中士道修完再修上士道，上士道修完再修密咒乘；這種道次第，其實是顛倒的道次第。何以如此說呢？依佛在第三轉法輪所說來看，表面上《廣論》是把人天乘歸於下士道，把初轉法輪解脫道歸於中士道。但是進一步簡擇《廣論》所說的內涵，卻發現《廣論》又把《阿含經》所說之蘊處界緣起性空諸法剔除，只截取四聖諦與十二因緣；甚至又將蘊處界中緣起緣滅的意識心建立為常住法，公然違背阿含解脫道。然而，三界一切

法就是蘊處界諸法，而蘊處界所攝的一切法全都是緣起緣滅的生滅法，乃因緣所生法；識蘊（特別是意識）本是根塵為緣生的生滅法，《廣論》卻把緣生法中識蘊所攝的意識建立為常住不滅法，是根本就不瞭解蘊處界諸法，更不知蘊處界、四聖諦、十二因緣諸法根本因——第八識如來藏。宗喀巴在對意識虛妄的本質都不瞭解的情況下，如何能對蘊處界如實知？對蘊處界都不如實知，又何來有正確的四聖諦及十二因緣的緣起性空可修、可證？佛在阿含所說的四聖諦及十二因緣所說的緣起性空，若依《廣論》說來，就變成無因論的斷滅法，如此不是很顛倒嗎？

再說二轉法輪的般若經，是宗喀巴認為最究竟的了義法，所以在《廣論》中把般若放在上士道中。然而 佛在《解深密經》說，般若經是有上有容的，不是究竟了義之法。因此《廣論》所說的教判，顯然違背第三轉法輪究竟了義經典所說。而宗喀巴又不解般若經義，硬把般若解釋為一切法空，說為「空正見」；但是 佛宣講般若經，其目的是為了讓二乘人迴小向大；在說蘊處界等一切法空時，卻同時說有一個真實不空、有真實體性的如來藏。並以種種善巧方便、不同的名稱，說為「非心心、無心相心、不念心、無住心、菩薩心……等」來說明常住的第八識如來藏，教導二乘人要迴心轉入大乘法中去親證祂，如此實相般若智慧才能出生。但宗喀巴把般若經中明說應該要親證的「非心心、無心相心」否定了，使般若經成為有

名無實的虛妄法，成爲與解脫道內容相同的世俗諦經典，如此般若經的法義就成爲多餘的戲論——性空唯名了，這不是很顛倒嗎？可憐無智的印順法師正是因爲信受繼承了宗喀巴這樣的邪見，所以把般若系經典定位爲「性空唯名」說。意思就是：般若諸經所說都是同於阿含解脫道的緣起性空之法，故無需再說般若，只要解說阿含道的緣起性空就夠了；所以般若諸經是全然同於阿含的，是唯有名相而無實質的說法，故說爲——性空唯名。

而三轉法輪的唯識方廣諸經，佛在《解深密經》中，說爲無上無容之究竟了義法，卻被宗喀巴判爲不了義。所以，唯識方廣諸經的極勝妙義理，也是成佛之最重要依據，在《廣論》中的定位卻被顛倒成了不入流的法。但是唯識方廣諸經，是菩薩悟後起修增長般若智慧的法門，也正是地上菩薩所應修的一切種智增上慧學，能否成佛，都看一切種智的修學是否圓滿而決定；但宗喀巴因執斷滅論邪見，不承認第八識，反而棄捨之，且又否定有如來藏，則其所謂的學佛，就永遠只能停留在世俗法的意識層面上，同於佛學研究的學問一樣，如此不是顛倒嗎？唯識方等經典中所說的唯識增上慧學，是成佛所憑藉的一切種智內容，是證得般若中觀以後才有能力實修的法義，宗喀巴卻判爲方便法，判爲更下於般若中觀的不了義法，如此不是顛倒嗎？

宗喀巴將一切種智修證的根本——實證第八識如來藏所含藏的一切種子的智慧——第三轉法輪種種唯識系列經典所

說的如來藏加以否定之後，於《廣論》中再作出如此的主張：「謂修種智方便有二，謂密咒大乘及波羅密多大乘，此二攝入上士法類。」這是有背後原因的，不可單從文字表相來判斷他的說法是否正確。若單從他這三句話的文字表相來看，他的說法是正確的：波羅密多大乘是修種智的方便。但在密咒乘中修學密咒，卻絕對不是成就種智的方便法，而且是完全相悖的法。但宗喀巴在《廣論》中為何會說密咒乘的修學也是修證種智的方便呢？原因就在於他將種子曲解，想要引導學人進入密法中。宗喀巴所說的種子的智慧，是指雙身法中喇嘛射精能使明妃、佛母懷孕；知道精液即是種子（如同植物種子能出生植物一般）的智慧，即是一切種智。宗喀巴因此而說密咒乘的修學也是證得種智的方便之一，因為密咒乘修持密咒的結果就是實修雙身法，最後則是知道種子（精液）能出生人類；有了這種智慧而能控制自己要不要射精，就是獲得一切種智而成佛了。但是佛所說一切種智中所說的種子，卻是指第八識如來藏中含藏的一切種子——八識心王的一切功能差別；指的是如來藏自己的功能差別、以及如來藏所含藏的七識心的功能差別……等，種子又名為界，又名為功能差別故。具足證知八識心王一切種子——一切功能差別——就是具足證得一切種智而成佛。但宗喀巴將種子移植到雙身法中的精液及明妃的淫液來說，是完全曲解佛法，是以外道法取代佛法的破法行爲。

又《廣論》後面佔有半個篇幅的「別學奢摩他與毗鉢舍



那」，宗喀巴又搞錯了。奢摩他與毗鉢舍那，漢譯為止與觀；所謂的止，除了世間修四禪八定之法門以外，更重要的是於實相正法或解脫真義心得決定不動搖；觀是觀行，對於解脫之理、般若之理、種智之理，如實觀行而發起智慧。但《廣論》卻把奢摩他當成禪定波羅蜜，把毗鉢舍那當成般若波羅蜜；不知佛法中的奢摩他與毗鉢舍那二法的修習，都是兼含禪定與般若在內的。並且宗喀巴《廣論》所說的止觀雙運乃是為了替他在另一部《廣論》——《密宗道次第廣論》——的雙身修法鋪路，導引讀者進入密宗道去修樂空雙運，所以他在《廣論》說的止觀，也是雙身法中在瑜伽時——在動作時——應該要止或繼續動作中的觀察。他有如此天大的誤解，難道不是顛倒嗎？

又依《廣論》三士道次第修學的說法：「**下士道修習圓滿才能修中士道。**」則密咒乘行者，永遠都無機會修習中士道。因為，宗喀巴的說法是：下士道是修人間善法，必須要至佛地方才圓滿；故除非成佛，否則下士道的修學就永遠不能圓滿；若說下士道圓滿而成佛以後，才回來補修中士道的聲聞法解脫道，這種說法難道不是顛倒嗎？而且，福德資糧永遠都不應嫌多，永遠都應繼續修集不斷，所以 世尊成佛以後也仍然繼續修集福德（請參閱《佛本生譚》）。再者《廣論》所說的中士道修習圓滿再修上士道，也是同樣的道理，因為中士道修完就成為阿羅漢而入無餘涅槃了；如果未能入涅槃，就表示思惑煩惱尚未斷盡，就是中士道尚未圓滿；中士道既未圓滿，如何能進修

上士道？甚至《廣論》主張上士道圓滿才可修密咒乘，而上士道修完時已經成佛了，又何必再修密咒乘？而密咒乘的內容自始至終都是左道的雙身法，既違背善良風俗，而且是亂倫的行爲，又違背自古以來的道德文化，也違背佛所制定的戒律，更違背出離欲界的解脫道實修，亦違背解脫道滅除蘊處界的精神，也與佛菩提道的境界背道而馳，不但是不能使人解脫、不能使人成佛，而且也不能出離欲界的繫縛，更會墮入三惡道，所以在上士道修完而成佛以後，又何必再入密咒乘呢！

又佛所說的無餘涅槃有本際獨存，而《廣論》卻否認有本際第八識實存；如此依《廣論》中士道修學無因論的四聖諦及十二因緣，就算真的能入無餘涅槃，也會成爲斷滅空〔編案：實際上《廣論》所說的無因論斷滅法，是無法入無餘涅槃的〕，那又何必依《廣論》來修學此終究會成爲斷滅空的邪法呢！再說上士道修學布施乃至禪定，最後卻成爲一切法空之假名般若的空無斷滅，而把蘊處界都滅盡了以後，卻又主張意識是常住不滅的，豈非自語相違呢？意識常住當然不可能是一切法空故。又意識本屬五蘊中識蘊所攝之法，蘊處界滅盡時怎還有意識常住耶？這等於是證得阿羅漢果以後再退回凡夫位中，如是顛倒見解乃是佛所斥的四倒邪見，仍是落於常見外道所說常住不壞的意識心中，所以說宗喀巴乃是思想具足顛倒的人。假使他改爲認同阿含正理，而把意識等十八界法全部滅除了，終於入無餘涅槃了，但是卻不許有涅槃實際的阿賴耶識心體獨存，如此涅槃

就成爲斷滅境界，那麼他學佛又有何用？同屬外道斷滅見者，非名真實學佛也。

因此，學佛的道次第不是妄想把它分割成下中上及密咒乘四個次第，真正的佛菩提道只有一個，即是波羅蜜多道：包括六度波羅蜜多與十度波羅蜜多；六度是在求證三賢位的般若總相智與別相智，十度是在求證諸地的道種智。道種智圓滿時就是成就一切種智的究竟佛，是具足證得八識心王一切種子而發起的關於八識心王一切功能差別的智慧。大乘學人初學佛時，得要具足深信業果、行十善道、厭生死苦、發願求無上覺，並且有福能值遇諸佛及諸菩薩，並能承事供養、修行諸行，這樣才能以一劫乃至萬劫修行十信，十信位圓滿以後，從初住位開始就要外門修學六度波羅蜜多；在六度中修習時，同時附帶解脫道的修習與親證。初住位主修布施功德，二住位主修持戒功德，……乃至五住位主修禪定功德，轉於第六住位中修集般若功德，以這樣來作爲開悟明心破參的準備。當明心證真，般若正觀現前，親證本來自性清淨涅槃時，才真正打開無門之佛門，進入七住位中，開始以般若慧來修學佛法，從此以後就是內門廣修六度萬行；在親證如來藏而生起般若總相智以前，尙未發起這個根本無分別智以前，都是外門廣修六度萬行。證得如來藏而進入第七住位，生起般若智慧了，然後次第歷經十住、十行、十迴向位，至十迴向位滿心，都還在修習布施等六度波羅蜜多，稱爲遠波羅蜜多，是第一阿僧祇劫的修行。

十迴向位滿心進入初地後，主修十度波羅蜜多，從初地入地心主修法布施而成就檀波羅蜜多，乃至七地滿心位成就方便波羅蜜多，這是第二阿僧祇劫的修行，名近波羅蜜多；菩薩再從八地入地心漸修至十地滿心位，是第三阿僧祇劫的修行，是大波羅蜜多；轉入等覺位後，百劫修取三十二大人相、八十種隨形好，也是大波羅蜜多。如此，從初地到十地，須歷經二大阿僧祇劫的修行，圓滿布施等十度波羅蜜多，是以無生法忍智慧來修習六度及方便、願、力、智四種波羅蜜多，合為十度波羅蜜多。於十地滿心入等覺位時，仍須以百劫時間為圓滿種種相好，專修福德，亦是大波羅蜜多，一切種智即將成就圓滿了。進入妙覺位時等待因緣下生人間，於人間成佛而進入佛地時，圓滿一切種智，成究竟佛，名為圓滿波羅蜜多。但是宗喀巴所說的下士道的福德，仍然是尚未圓滿的；所以等覺位的大菩薩們，都還要再經歷整整百劫中修集廣大福德，以圓滿佛地三十二大人相、八十種隨形好。這才是真正的佛菩提道次第，所以宗喀巴的《廣論》所說三士道，內容既不正確，道次第也是荒謬顛倒的，所說的內容決非真正佛法。

《廣論》又說：【三士之名，攝決擇曰：「復有三士，謂有成就正受非津儀非非津儀所攝淨戒津儀，亦有成就正受聲聞相應淨戒津儀，亦有成就正受菩薩淨戒津儀。其中初者為下，第二為中，第三為勝。」與此義同，復說多種上中下士建立道理。】《瑜伽師地論》〈攝決擇分〉所說「非

律儀」，是指一般世間非律儀法，「非不律儀」是指在家五戒，「聲聞相應淨戒律儀」是指出家比丘、比丘尼戒，「菩薩淨戒律儀」是指在家及出家菩薩所受的菩薩戒；此是說在家、出家眾所受的戒律有異有同，不是像宗喀巴認為其中有如是文字：「其中初者為下，第二為中，第三為勝。」就認定是下中上三士道建立的道理。可見宗喀巴的文字障有多麼嚴重，如此胡亂解釋聖 彌勒菩薩大論，只能瞞騙無智慧眾生而已。

《廣論》的三士道，爲了師出有名，搬出聖 彌勒菩薩的《瑜伽師地論》來證明有三士道；其實聖 彌勒菩薩所說的「三士」內容，與宗喀巴《菩提道次第廣論》說的「三士次第」，根本是風馬牛不相及。《瑜伽師地論》〈攝決擇分〉說的是「三士」而不是「三士之道」：《瑜伽師地論》中說的三士，意思是有三種人，不是說修道的次第。乃是說世間人共有二十四類，每類各有三種人，其中大部分是講世間福業，少分提到戒定慧。各種世間福業，都有各個上中下三種好人與惡人差別。戒定慧三學各個法中，也有上中下三種程度不同的人，而不是在講上士、中士、下士的先後次第。《瑜伽師地論》沒有提到「三士高下差別就是菩提道的次第」，更沒有提到「最後要轉入金剛乘（左道密宗的雙身法）」。宗喀巴只是爲了利用聖 彌勒菩薩之名義來誤導學人，使人誤認他所說的法義都與聖 彌勒菩薩相同，用來提高自己的名氣，用來證明他所說的法具有可信度而已。宗喀巴要舉例證明之前，必須先考慮清楚所引用

的例子是否恰當，如此亂舉一通，反成把柄；這也就是附佛法外道——左道密宗的西藏喇嘛們，自古以來一向採用的方法，藉以瞞騙學佛人進入左道密宗，因為藏密信徒通常不會檢驗他們所引用的經論文句是否移花接木，所以就大膽亂引而曲解之。(待續)

# 滅除大妄語業

## —從一封信談起（下）—

—正覺居士

### —許大至（一西行者）錯誤印證學人明心見性之始末—

至於眼見佛性的部分，原來早在 1997 年 平實導師就發現許師的見性有問題，也曾提醒許師並未眼見佛性，並希望其勿再為人勘驗印證見性；無奈許師從來不承認，亦未曾虛心就教於 平實導師，仍舊一意孤行為人勘驗及印證見性，末學當年也是被許師印證見性之一員（幸好末學逃過一劫）。末學記得 1997 年當時，向許師報告眼見佛性的境界時，感覺許師似乎聽不太懂末學所說的意思，只是從來沒想到幫末學驗證的老師竟然自己未見性；現在回想起來，才知道他當時似乎聽不太懂的原因，後來知道這個事實，不免冒了一身冷汗。

末學最近看了懿蓮念佛會網站上所登載余西、欣西、願西、直西四位之見性報告，雖然其中有所謂的隱覆密意說，但其實明眼人很容易看出來是並未眼見佛性的。基於曾是同窗之誼，在這篇文章裡，末學不用法義辨正破斥之方式，而

是用重點對談、提問的方式提醒您們，希望您們好好思惟、檢視自己是否真的眼見佛性了。

首先，眼見佛性，其實真的很困難，末學早先也如同平實導師初弘法時一樣，以為見性很容易，而且每個人所見應該都相同；後來才發現原來其中有很多岔路，一個不小心，確實很容易掉入六識之知覺性中成為自性見外道，也就是落入六根、六識之自性，而自以為已證得第八識之本覺性，故說必須眼見為憑。眼見為憑的意思就是平實導師一再強調的：必須以父母所生之肉眼，在山河大地上看見自己的佛性；既能從眾生的身上看見眾生的佛性，也能從眾生的身上看見自己的佛性。再換個層面來說，眼見佛性的人，可以只看山河大地，不看自己的佛性；也可只看自己的佛性，不看山河大地；也可同時眼見山河大地與自己的佛性，雖然同在一處卻又清楚分明、互不相礙。說起來好像很玄，但若您真的眼見明白了，自會瞭解末學所說的意涵；若您不瞭解末學以上所說的話，那麼您就應該檢視自己是否真實佛性眼見了？

其次，若您自認為真的眼見分明，瞭解末學所說的意涵了，這還不一定是真的見性了，請您再檢視一下，您是以第六識看見第八識的見分（佛性）？或是落入六識之見分而自以為看見第八識的見分？容末學再問：

1. 余西師兄您說：「見性是離能取所取，不經意之照見，……」請問您既然已離能取所取，又如何能照見佛性呢？照見時即已是取六塵了，正是能取與所取，怎會是離



能取與所取？稍有邏輯概念的人，都知此話不通，矛盾互見。從這裡就可以看出您以意識無妄想、無語言文字之念，照見六塵時就誤以為已離能取所取；但是當您不經意之照見時，早已落入意識之率爾初心乃至第三剎那的明了心中，墮於六識之自性中，並非真實眼見佛性。

2. 欣西師兄您說：「明心不是六根對六塵不可以有分別嗎？怎麼六根對緣歷境會見佛性呢？」其實您已墮於希望離開意識之見分而能眼見第八識之見分，如此，如同緣木求魚，見性的實證，永不可得。您的基本參禪知見已經錯誤，難道這麼簡單的道理，許師未曾教導您？或您學到的根本是錯誤的知見呢？

再者，您說「佛堂外之海風聲及鈴鐺聲，突然一念、一念相應，猶如泉湧，……」是一念相應到什麼呢？請勿以為聽而不分別、或是聽到而不分別，就是佛性之不離見聞覺知、不是見聞覺知，就是相應佛性；此仍是六識之自性，是返墮我見之中，落入六識心的自性中，將此識陰的自性境界說是眼見佛性，差遠矣！

3. 願西師兄您報告中提到許師認為您有一心之功夫，又您在靜坐中經常有某些勝境出現，末學不禁為您感到擔憂；當初許師也說末學有一心之功夫，末學也有某些定境出現，但最後卻落得大妄語一場！須知大乘佛法之修學次第並不急於修定，是以般若智慧之修學為優先，中間若有定境出現，當作妄覺丟掉即可，亦勿張揚，免得反而成為您修學佛法上之干擾與障礙，請您謹慎小心！

再者，您說：「六月十七日（週六）懿蓮上課，恩師善巧施設，丟下一串鈴嚙，並道：『頻呼小玉原無事，只要檀郎認得聲。』」但因緣未到，只相應到『五蘊皆空』，又退回疑情中。」其實您是落到意識之一念不生，並非相應到五蘊皆空，只是意識暫處於對六塵不進一步了別之狀態，意識仍然存在、仍然在繼續了別中，不可說是五蘊皆空。

三者，您說：「六月二十四日（週六）上課前，恩師發現後學躲在疑情裡越躲越深，即用引磬在後學耳邊敲三段，才體會到：（一）花開見佛悟無生（二）非見聞覺知、不離見聞覺知。（三）百花叢裡過，片葉不沾身。上課時，恩師講授……恩師又善巧施設點粧數句：（一）溪聲盡是廣長舌，山色無非清淨身……（五）海吞萬派，水天一色；無罣無碍，自在自如。唉呀！就在這裡嘛！終於相應『什麼是佛性』了，頻頻點頭，好想大笑一番，大聲喊：『我找到了！』……」但您其實只是落於經句之意境知解體會中，並非真實眼見佛性。請您再確實檢視一下：您確實以父母所生之肉眼，在山河大地上看見自己的佛性嗎？能從眾生的身上看見眾生的佛性？也能從眾生的身上看見自己的佛性嗎？從您的「見性」報告中，看到您用許多經句來堆砌個人證量，唯不見您的相應處與個人體證處，故研判您是落於經句之意境知解體會，不離六識境界，並非眼見佛性。還請您重新思量：是自己的未來世重要，或是此世一時的虛名重要？

4. 直西師兄您說：「在農曆四月十五日做早課時，就入無我狀態，離能緣心、所緣境，似有契入不二之境。之後報告老師，他說：『這方向對！』問我：『甚麼是佛性？六根門頭祖師意？』我終於可回答出來，但未完整、確定。……農曆五月十五日……當天做早課、唸咒、讚佛、拜願、全堂不再是空、無相而已，分明相應○○之○即是佛性，……」然而，只要意識存在，就知道自我之存在，除非入了非想非非想定中，意識不起最微細一絲反觀自我之念才不知自我之存在，但您文中所說的此刻是意識仍在，仍是有我，仍非無我狀態；真正入無我狀態，是入涅槃，請問您入涅槃了嗎？若您入涅槃了，五蘊皆滅，又如何能眼見佛性、契入不二之境呢？以意識處於無我、無分別之狀態（其實當中仍有我、有分別）而仍在作早課、唸咒、讚佛、拜願，以為相應到佛性，其實不脫六識之自性，並非眼見佛性也！

總括的說，您們的參禪知見是錯誤而顛倒的，您們的唯識學知見是極其貧乏的，您們眼見佛性的部分都落入意識之種種變相及六識之自性中而不自知。請您們仔細的思惟一番：

1. 意識若是離能取與所取，如何看話頭、參禪乃至明心甚至眼見佛性？事實上，只要意識在，皆有能取與所取；即便在看話頭，起疑情參究進而忽略外境時，仍有能取之意識心與所取之參禪法塵。除非在睡著無夢、悶絕、正死位、入無想定、入滅盡定等五位中，意識斷滅了，才無能取所

取（方便說是「離」），這是最基本的唯識知見，難道許師都不曾教導您們這個道理嗎？

2. 第八識真心從來不取六塵、不會六入，故真正離能取與所取的是第八識真心；想要以離能取與所取的第八識真心，再去眼見離能取與所取的第八識佛性，就好比眼睛想要看見眼睛自己一樣，是永遠不可能的事；必須是以有能取與所取的意識心去參禪，才能眼見離能取與所取的第八識佛性。您們的基本參禪知見不僅錯誤而且顛倒，難道許師都沒有教導這個正確的道理嗎？
3. 請勿把佛性之名義當作話頭來參。許師教導學員說：「這樣好了！你改為將『如何是○而不○』的話頭放在心裡，然後平常照樣用功。」（摘自余西〈心開見佛報告〉）這樣的說法是顛倒參，極易落入六識之知覺性中，誤以為相應佛性；或是以如來藏的成佛之性當作眼見佛性；甚至變成解悟佛性，此世反而永遠無法眼見佛性。
4. 眼見佛性是不須要整理、體驗的，一見就見了，見的就分明，世界如幻觀就成就了！見後只須領受、享受，根本不須如許師所說：「要繼續體驗『祂』，直到可以說的分明：見性與未見性之差異？平時如何可以常見性？見性與明心之非一非異等？」（摘自余西〈心開見佛報告〉）這些都是多餘的，如此說法不僅顯示您確實尚未眼見佛性，也曝露許師未曾眼見佛性的事實；依此而修的結果，您這一世也將永遠無法眼見佛性，世界如幻觀永遠無法成就，反而落入六識之知解葛藤中，落入常見外道的我所中。

平心而論，知見的淺薄、錯誤與顛倒，並非您們的過失，過咎在於您們的「恩師」一西行者錯誤之教導。想當初末學的知見也是相當不足的，但是末學記得那時候參禪，還知道要用妄心來找到真心，許師尚未說及要離能取與所取來體究等諸如此類外行的話（離能取與所取的心是真心如來藏，不是意識覺知心）；看來這些年下來，一西行者，不僅沒有進步，反而更加地退步了，這樣的「恩師」恐怕連勘驗您是否明心都有問題了，如何能教導、勘驗、印證您們眼見佛性，帶領您們悟後起修呢？不但無恩於您，反而誤導了您而走入大妄語業中，您受害了都還不知道呢！

再強調一次，末學並非要破壞您們與恩師之情誼，當初一西行者也是我的恩師，末學至今仍非常感謝他教導我們學習平實導師的無相憶佛拜佛功夫法門，也因為他的緣故，我們才能接觸閱讀到平實導師的書籍。但是如果執著於師徒之情誼，或是礙於自身之顏面而因循苟且、得過且過，或自以為是而一意孤行，不去探究佛法中最重要的明心與見性第一義諦法的實際與真相，不去探究您們是否真實的眼見佛性了，不想弄清楚自己是否已經誤犯大妄語業了，則非真正修行者應有的正確心態。如此一來，不僅耽誤了您們自己，也將貽害了後來跟隨之學子，更是加害了許師，使他害人大妄語的惡業無法消除。蓋未證言證，即是大妄語業，許師錯誤引導及印證您們見性，還把您們錯誤的見性報告公開在網站上，讓世人皆以為您們已經眼見佛性，無疑地更加重了您們的大妄語業，使您們大妄語的根本罪、方便罪、成已罪都

具足了；而身為師長者，不僅難逃其過咎，更是罪上加罪，這當中的果報殷重，請您們務必慎思啊！

冗長地寫了這篇文章，絕無訓斥之意圖；一者、純粹是以同學的立場來就法論法提醒您們，純屬善意；若有冒犯的地方，還請包涵見諒。想當初末學的知見也是極其淺薄、有錯誤的，並不比今天的您們高明多少。二者、主要是把末學以及桃園地區其他同修們，在追尋佛法真理當中所遭遇的一些曲折、艱辛、被誤導之過程與事實披露出來，希望能以過來人的立場，提供一些經驗予您們參考，促使您們轉向正確的參究途徑，未來一定可以獲得正確的實證果實；祈盼智慧的您們，能冷靜的思考，作出正確的判斷與抉擇——發現真相、探究正訛。



# 深度解析印順之《佛法概論》

## 〈自序〉文中之謬誤（中）

· 正源居士 ·

接下來討論如何才是「大悲為上首」：

復次，印順說：「大乘與小乘，只能從行願中去分別。」大乘菩薩的慈悲願行，不懼生死之苦而能窮盡三大阿僧祇劫自度度他，固然不是小乘人可得相提並論的；但大乘與小乘之間，真的「只能」從「行願」中去分別嗎？且不說在前面的論述中所引據的《大般若波羅蜜多經》等經典，已可明見大小乘的修證確是大大不同，即以家喻戶曉的《金剛般若波羅蜜經》〈持經功德分〉第十五中 佛陀之開示為例：

須菩提！若有善男子、善女人，初日分，以恒河沙等身布施；中日分，復以恒河沙等身布施；後日分，亦以恒河沙等身布施；如是無量百千萬億劫以身布施，若復有人聞此經典，信心不逆，其福勝彼，何況書寫、受持、讀誦、為人解說？須菩提！以要言之，是經有不可思議、不可稱量無邊功德，如來為發大乘者說，為發最上

乘者說。<sup>1</sup>

我們來看看：能夠「初日分，以恒河沙等身布施；中日分，復以恒河沙等身布施；後日分，亦以恒河沙等身布施；如是無量百千萬億劫以身布施……」這樣子無量百千萬億劫，以色身內財布施的大悲行願，依印順的標準<sup>2</sup>，應該足夠是個大乘菩薩，甚至應該即將紹繼佛位了！可是對於這樣的善男子、善女人，佛陀仍然說只要有人能「聞此經典，信心不逆，其福勝彼」，更別說是「書寫、受持、讀誦、為人解說」「此經」了！而且 佛陀更特別說：「是經有不可思議、不可稱量無邊功德，如來為發大乘者說，為發最上乘者說。」可見即使有前面說到「初日分，以恒河沙等身布施；中日分，復以恒河沙等身布施；後日分，亦以恒河沙等身布施；如是無量百千萬億劫以身布施」的大悲行願的善男子、善女人，都還不見得有資格聞 佛陀說「此經」。那麼有資格聞 佛說「此經」的「發大乘者」，乃至「發最上乘者」，怎麼可能會與連基本慈悲行願都發不起來的小乘人無差別？而「只能從行願中去分別」呢？《金剛經》中不也說：「一切賢聖，皆以無為法而有差別」嗎？總不能強行曲解說：「行願就是無為法」吧！如果依印順認為：「緣起中道，是佛法究竟的唯一正見」，而認

---

<sup>1</sup> 《大正藏》（CBETA, T08, no. 235, p. 750, c7-14）

<sup>2</sup> 印順之《般若經講記》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 39～40 中說：【發菩提心，以大悲度眾生為首，這與布施——以自己所有的給予眾生，使他離苦得樂，尤為吻合。】



爲佛法的如實相就是「緣起中道—緣起性空」，然後執意說：「此經」就是「緣起性空」，那是完全不符合聖教的。因爲 佛陀明明說「此經」只對「爲發大乘者說，爲發最上乘者說」，也就是專修解脫道的小乘人，根本沒資格可聞而勝解乃至實證，因爲「此經」是第八識如來藏，這對他們而言，完全是「不可思、不可議」的！而十二因緣法 佛陀早已對聲聞弟子說之，《阿含經》具載，不可否認；怎麼能說「緣起性空」就是 佛陀只對「爲發大乘者說，爲發最上乘者說」的「此經」？印順這麼主張，根本地暴露了他連《金剛經》經文也看不懂的無知窘境！難道不覺得有愧於被稱爲「佛教導師」之名嗎？這「導師」二字早已成爲虛名了。

再說這個「菩薩行願」。大乘菩薩的萬千願行，除了成佛的誓願外，就是出於救度眾生的悲心，而成佛的目的也還是爲了救度眾生，否則如同聲聞阿羅漢一般早早入涅槃就好了，何須三大阿僧祇劫精勤修學，還要難忍能忍、難行能行地行無窮無盡的慈悲行？所以總歸來說，還是出於救度眾生的悲心。印順說得沒錯：【大（慈）悲心，實在是菩薩行的心中之心！】<sup>3</sup>可是對於菩薩何以能生此大悲？這個更根本的問題，印順卻說：菩薩【澈見緣起，故悲心深入骨髓】<sup>4</sup>。似乎只要透徹一切法緣起性空的「緣起」法，就能興起大慈悲，就是菩薩。果真如此，那麼所有辟支佛都應該不會入涅槃而全都轉成菩薩

<sup>3</sup> 印順，《學佛三要》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 67。

<sup>4</sup> 印順，《印度之佛教》三版，正聞出版社（新竹），1992，頁 51。

了，因為辟支佛都是徹見緣起的聖人——十因緣與十二因緣都已徹底覺悟了，依印順之見，當然都應該悲心深入骨髓了，又怎麼可能捨壽時個個都入無餘涅槃，捨棄仍在生死流轉中的苦難眾生呢？然而印順見不及此，因此，他在所著《學佛三要》〈慈悲為佛法宗本〉一章中，就以「緣起相的相關性」與「緣起性的平等性」做為「慈悲的根源」<sup>5</sup>。為了方便讀者明瞭本文之評論，下面抄錄印順說明〈慈悲的根源〉的三段文字：

慈悲是佛法的根本；也可說與中國文化的仁愛，基督文化的博愛相同的。不過佛法能直探慈悲的底裡，不再受創造神的迷妄，一般人的狹隘所拘蔽，而完滿地、深澈地體現出來。依佛法說，慈悲是契當事理所流露的，從共同意識而泛起的同情。這可從兩方面說：

**從緣起相的相關性說：**世間的一切——物質、心識、生命，都不是獨立的，是相依相成的緣起法。在依託種種因緣和合而成為現實的存在中，表現為個體的、獨立的活動，這猶如結成的網結一樣，實在是關係的存在。關係的存在，看來雖營為個體與獨立的活動，其實受著關係的決定，離了關係是不能存在的。世間的一切，本來如此；眾生，人類，也同樣的如此。所以從這樣的緣起事實，而成為人生觀，即是無我的人生觀，互助的人生觀，知恩報恩的人生觀，也就是

---

<sup>5</sup> 印順，《學佛三要》新版一刷，正聞出版社 2000（新竹），頁 120～123。

慈悲為本的人生觀。單依現生來說，人是不能離社會而生存的。除了家庭的共同關係不說，衣食住藥，都由農工的生產原料，加工製造，由商賈的轉運供給；知識與技能的學習，學問與事業的成功，都靠著師友的助成。社會秩序的維持，公共事業的推行，安內攘外，一切都靠著政府的政治與軍事。如沒有這些因緣的和合，我們一天、一刻也難以安樂的生存。擴大來看，另一國家，另一民族，到這個時代，更證明了思想與經濟的息息相關。甚至非人類的衆生，對於我們的生存利樂，也有著直接或間接的關係。人與人間，衆生間，是這樣的密切相關，自然會生起或多或少的同情。同情，依於共同意識，即覺得彼此間有一種關係，有一種共同；由此而有親愛的關切，生起與樂或拔苦的慈悲心行。這是現實人間所易於了解的。如從生死的三世流轉來說，一切衆生，從無始以來，都與自己有著非常密切的關係，過著共同而密切的生活，都是我的父母，我的兄弟姐妹，我的夫婦兒女。一切衆生，對我都有恩德——「父母恩」「衆生恩」「國家（王）恩」，「三寶恩」。所以從菩薩的心境看來，一切衆生，都「如父如母，如兄如弟，如姊如妹，和樂相向」。在佛的心境中，「等視衆生如羅睺羅」（佛之子）。這種共同意識，不是狹隘的家庭，國族，人類；更不是同一職業，同一階層，同一區域，同一學校，同一理想，同一宗教，或同一敵人。而是從自他的展轉關係，而達到一切衆生的共同意識，因而發生利樂

一切衆生（慈），救濟一切衆生（悲）的報恩心行。慈悲（仁、愛），為道德的根源，為道德的最高準繩，似乎神秘，而實是人心的映現緣起法則而流露的——關切的同情。

再從緣起性的平等性來說：緣起法是重重關係，無限的差別。這些差別的現象，都不是獨立的、實體的存在。所以從緣起法而深入到底裡，即通達一切法的無自性，而體現平等一如的法性。這一味平等的法性，不是神，不是屬此屬彼，是一一緣起法的本性。從這法性一如去了達緣起法時，不再單是相依相成的關切，而是進一步的無二無別の平等。大乘法說：衆生與佛平等，一切衆生都有成佛的可能性，這都從這法性平等的現觀中得來。在這平等一如的心境中，當然發生「同體大悲」。有衆生在苦迫中，有衆生迷妄而還沒有成佛，這等於自己的苦迫，自身的功德不圓滿。大乘法中，慈悲利濟衆生的心行，盡未來際而不已，即由於此。一切衆生，特別是人類，不但由於緣起相的相依共存而引發共同意識的仁慈，而且每每是無意識地，直覺得對於衆生，對於人類的苦樂共同感。無論對自，無論對他，都有傾向於平等，傾向於和同，有著同一根源的直感與渴仰。這不是神在呼召我們，而是緣起法性的啟露於我們之前。我們雖不能體現他，但並不遠離他。由於種種顛倒，種種拘蔽，

種種侷限，而完全莫名其妙，但一種歪曲過的，透過自己意識妄想而再現的直覺，依舊透露出來。這是（歪曲了的）神教的根源，道德意識，慈悲精神的根源。慈悲，不是超人的、分外的，只是人心契當於事理真相的自然的流露。<sup>6</sup>

印順的上面二點論述，分別從緣起的「性」、「相」二方面來說明。我們也不妨從這二方面來加以剖析及評斷。

### 從緣起相的相關性說

首先是「從緣起相的相關性說」。依印順的解說：【緣起是因果的必然理則，緣生是因果中的具體事象。現實所知的一切，是緣生法；這緣生法中所有必然的因果理則，才是緣起法。緣起與緣生，即理與事。緣生說明了果從因生；對緣生而說緣起，說明緣生事相所以因果相生，秩然不亂的必然理則，緣生即依於緣起而成。】<sup>7</sup>既然「緣起是理，緣生是事」，則此處說「緣起相」，當然是從諸法緣生的事相、現象來說。也就是以人所認識的世間法<sup>8</sup>之間，即人我間或物我間，【此有故彼有，此生故彼生】<sup>9</sup>，相依相成、生滅相關的「現象、事相」，來觀察一切法彼此間的**相關性**，並以這種

---

<sup>6</sup> 印順，《佛法概論》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁120～123。

<sup>7</sup> 印順，《佛法概論》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁151～152。

<sup>8</sup> 本文以「法」稱之，係採廣義說，即不只「事物」，尚包含「事務」。

<sup>9</sup> 此為釋印順對緣起法的定義，印順，《佛法概論》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁193。

「**關係的存在**」為慈悲心行生起的根源。既以人我，乃至物我間「此有故彼有，此生故彼生」的「**關係的存在**」作為觀察的對象，也就是從現象上、事相上去觀察，那必定會因觀察者個人體能智識及輔助的資訊技術之有限性，而存在著觀察範圍的侷限性；也必定會觀察到諸法與我之間的**關係**，存在著遠近親疏種種深淺不同的差異性；而有某一法與我完全沒有任何**關係**，甚至只有**負面關係**的觀察結論出現，當然也就勢所難免了。這就是印順所說：【慈悲或仁愛的本質，原是平等而無偏頗的，它之所以未能一視同仁，即因有障礙差別。】<sup>10</sup>

例如以現今人類發展的科技來觀察，一般人很容易就會有「地球村」的深刻體驗，很容易就能相信並接受在這地球上「人我相依相成」，乃至「物我相依相成」的觀念。但是，佛教對於世間的根本認識，首先就是認為「世間無數」<sup>11</sup>，就是除了我們所居住的地球外，還有無量無數的世界存在。那麼，以人類現有的科技，如何能觀察到「外太空生物」與生活在地球的

---

<sup>10</sup> 印順，《學佛三要》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁108。

<sup>11</sup> 有關 佛陀對「世間」的述說，有所謂「世界悉檀」，詳見阿含部之《起世因本經》及《大樓炭經》。另印順也說：【佛陀不像神教者那樣淺狹，專以渺小的區域為天下，以為神但創造這個天地。佛陀從無限時空的體驗中，知道世界是多得難以計算的。這在過去，每被人責為懸想。由於近代科學的成就，證實了世界無數這論題，像我們所住的那樣世界——星球，確是非常的多。利用望遠鏡的精製等，宇宙在不斷的擴大發現中。】（見印順，《佛法概論》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁121～122。）

我們之間，有何相依相成的關係？科學界一直有一種看法：因為彗星撞擊地球，造成宰制地球一億年以上的恐龍滅絕。西方也有「彗星撞地球」，地球人類將面臨「世界末日」的電影，描述科學家偵測到有一顆彗星即將撞擊地球，而再度造成地球上物種的大滅絕，而就在千鈞一髮之際，人類以太空船登陸該彗星裝置核彈，將彗星炸毀，解除了地球的危機。然而，假設在這顆即將撞擊地球的彗星之後，有著一顆更大而且有眾多有情生存的星球，正循著該彗星的軌道亦步亦趨地往前行進，也就是說該彗星之所以會撞擊地球，正是在為後面那顆有著眾多有情生存的星球，清除運行軌道上的障礙所致。或者像另一部西方電影「I D 4」所描述：外太空有情因所居住的星球毀滅了，於是以太空船大舉入侵地球，準備在消滅人類之後，將地球佔為己有。像這些情境下，主張以緣起相為慈悲根源者，究竟應該如何面對？這些外太空有情（也是「法」，不外物質、心識、生命故），與生活在地球上的我們到底能有什麼「**相依相成的依存關係**」？

或許有人會覺得以上的事例，只是科幻電影中的情節，不值得討論。但是類似的情境，在現今的地球上並不是沒有。像中非洲熱帶雨林、南美洲亞馬遜河叢林中，至今仍存在著完全與外界隔離，卻又能自給自足的原始部落，以他們的智識及技術，如何能觀察到他們與部落外的文明種族間「**相依相成的依存關係**」？另外，即使是文明社會的人類，又如何能觀察出蚊

子——尤其是病媒蚊之於人類有何「相依相成的依存關係」呢？能夠因此觀察而產生「寧可讓蚊子叮咬吸血甚至因而染病，也不殺死牠」的與樂拔苦之慈悲心行嗎？

如果再從所謂「文明人類」的角度來觀察：諸多一神教發展的過程中，都有著「要愛你的敵人」之訓示，卻又有對異教徒發動「聖戰」加以「剪除」的「上帝之敕令」；乃至一、二百年前澳大利亞及加拿大也有強制原住民小孩必須離開家庭，去接受所謂「文明教育」的政策。彼等歷史事實，在今天雖被斥為不道德，但對當時信仰者、執行者而言，卻都有他們認知的「倫理意涵」存在。另外，即使在現代，像 2008 年 5 月 12 日發生在大陸四川的大地震，根據新聞媒體報導<sup>12</sup>：地震當時，某位北大畢業的范姓中學老師正在四川都江堰「光亞學校」上語文課，他在天搖地動時自個兒第一個往外衝，隨後才到達操場的學生問他：「老師怎麼不帶我們出來才走？」震災後網際網路上很多人認為他有損為人師表的風範，譏笑他是「先跑教師」，但他仍強調：「自我犧牲是一種選擇，但不是美德。」他在部落格中自我表白：「我是一個追求自由和公正的人，卻不是先人後己、勇於犧牲自我的人。在這種生死抉擇的瞬間，只有爲了我的女兒，我才可能考慮犧牲自我；其他的人，哪怕是我的母親，在這種情況下我也是不會管的。」他還說：「你自己的生命也很重要，你有救助別人的義務，

---

<sup>12</sup> 以下內容摘自中國時報 97.5.27 及 97.6.1 第 A13 版報導。



但你沒有冒著極大生命危險救助的義務；如果別人這麼做了，是他的自願選擇，無所謂高尚。如果你沒有這麼做，也是你的自由，你沒有錯。先人後己和犧牲是一種選擇，但不是美德。」他甚至心安理得地指出：「我沒有故意做錯什麼，爲什麼要內疚呢？地震發生了，死了那麼多人，我也很傷心，但地震不是我造成的，我無須內疚；而且事後我回到教室後，學生們都安然無恙。」

類似這些事例，其實是以緣起的現象來觀察一切法彼此間的相關性時，由於觀察範圍的侷限性與諸法彼此間關係親疏淺深的差異性，所導致無法避免的困境——依菩薩行者的慈悲觀點而言，印順的說法正好無法避免這種困境。因爲「共同意識」的建立，既然必須「覺得彼此間有一種關係」，就必須以「關係的存在」這個現象、事相，作爲觀察對象，則縱使它〔案：「共同意識」〕【不是狹隘的家庭，國族，人類；更不是同一職業，同一階層，同一區域，同一學校，同一理想，同一宗教，或同一敵人】<sup>13</sup>，都無法避免此處所言範圍的侷限性及法的差異性，因此而無法發起同體大悲，也就無法成爲究竟而世世不變的菩薩大悲，這已經顯示：徹見緣起者不一定能使悲心深入骨髓。

### 從緣起性的平等性來說

其次是「從緣起性的平等性來說」。要說「緣起性」，當

---

<sup>13</sup> 印順，《學佛三要》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁122。

然就不像「緣起相」，單從現象上、事相上去觀察。印順在此一論點的重點是：「從緣起法而深入到底裡，即通達一切法的無自性，而體現平等一如的法性。這一味平等的法性，不是神，不是屬此屬彼，是一一緣起法的本性。從這法性一如去了達緣起法時，不再單是相依相成的關切，而是進一步的無二無別的平等。」但印順所謂「一切法的無自性」及「平等一如的法性」，其實質意義究竟為何？就須進一步加以瞭解。

他在本書〔案：指《佛法概論》，下同〕中說：

緣起法本通兩方面說：一、流轉的因果相生，即是無常；二、還滅的因果寂滅，即是涅槃。所以緣起能貫澈這兩端；緣起是無我性的，無我也即能貫通這兩端了。諸法的所以相生還滅，可以這樣的理解：一切法因緣和合，所以能生；因緣離散，所以一切法歸於滅。看起來，似乎有什麼實體在那裡生滅，其實並沒有實自性的生滅。如真是實有的，那也就用不著生了。如確乎是真實有，他也決不會滅。所以從一切法的相生還滅，理解他本來無自性空的，本來無我的。<sup>14</sup>

意思就是：「一切法都是因緣生、因緣滅，都是無我、無自性的」。

印順又說：【依緣起而現起緣生的事相，同時又依緣起

---

<sup>14</sup> 印順，《佛法概論》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁162。

顯示涅槃。涅槃，即諸法的真性，也即是法性。】<sup>15</sup>並且舉海水起波浪爲例，進一步說明：

如海水起波浪一樣，水本性是平靜的，它所以不斷的後浪推前浪，是由於風的鼓動；如風停息了，海水就會歸於平靜。這浪浪的相續不息，如流轉法；風息浪靜，如寂滅性的涅槃。因為緣起的有爲生滅法，本是從衆多的關係而生起的。既從因緣關係的和合而生起，他決不會永久如此的。……所以涅槃的安立，即依於緣起。這在大乘經中，稱爲諸法畢竟空。諸法終歸於空，《阿含經》說爲終歸於滅。歸空與歸滅，是沒有什麼不同的。如波浪的相續不滅，並非浪性的不滅，一一浪是本來會滅的。如動亂的因緣離去，波浪即平靜而恢復了水的本性。浪的趨於平靜，是可能的，而且是必然的；所以佛依緣起說涅槃，也是理所當然的。<sup>16</sup>

印順如是以海浪與海水來譬喻緣生與涅槃之關係，實有諸多錯謬。吾人現見海浪乃海水遇外緣時所起的變化相，海浪的本質仍是海水，若海浪滅時（或不起浪想），則眼前所見盡是海水，浪滅的事實雖然顯現了，但海水本質依然未曾增減半分——回歸海水真相，這才是大乘經所說的歸於空——歸於空性如來

---

<sup>15</sup> 印順，《佛法概論》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁154。

<sup>16</sup> 印順，《佛法概論》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁155～156。

藏，非是印順所說的浪滅而成爲空無，因此不應該說「歸空與歸滅是沒有什麼不同的」。而印順所說「如波浪的相續不斷，並非浪性的不滅」亦有違事理。蓋海水起浪係因海水本具能生浪性，遇外緣而起浪；海浪起時浪性在，海浪滅時，浪性仍在。然浪性依海水而有，不依海浪而存。所以應說「波浪的相續不斷，乃因浪性的不滅」，而非如印順所說「並非浪性的不滅」。又吾人現見水的本性不會因有無波浪而改變，印順所說「如動亂的因緣離去，波浪即平靜而恢復了水的本性」與事實不符。印順連此等粗淺的道理都錯會及曲解，拿來譬喻緣生與涅槃之關係當然就錯得更離譜了。佛陀宣說涅槃與世間緣生諸法的關係，確實如同海水與海浪一般，但非如印順所說。海水是海浪的體，沒有一個海浪不是依於海水而有，沒有一個海浪可以離開海水而獨存，與海水不一不異，不可如印順所說浪性依海浪得存。同理，世間法（如同海浪）即是涅槃的本際「如來藏」（如同海水）依緣而起的變化相，能生五陰等世間法的功能如同浪性，仍然要依海水如來藏而有。世間諸法亦均不能離開如來藏而獨存，世間法與如來藏不一不異的關係就如同海水與海浪一樣。又印順將「風息浪靜」比喻爲「寂滅性的涅槃」，然「浪靜」卻是依於海水而有，外於海水即無浪靜可言。同理，「涅槃」仍需有本際如來藏才能顯示出來，因此唯有證得如來藏者才能現見「寂滅性的涅槃」。又吾人看見海浪時可輕易的同時看見海水，係因爲親證海水爲何物，亦由於知道海浪與海水的關係；但徹觀緣起法的辟支佛爲何只能

看見世間法的生滅相，卻無法同時現見出生世間法的本源如來藏？實乃因未親證如來藏，亦不知如何見所致！而印順不肯相信有如來藏，更未親證如來藏，因此永遠只能看見世間法的生滅相—緣起性空，並且不知緣起法是海水如來藏而有，故只能將涅槃建立在世間法的緣生現象法上，以緣生諸法的生住異滅終歸於空無錯認為寂滅涅槃；卻不知道「一切世間法均是不生不滅的如來藏遇不同之緣所起的差別相」才是最徹底、最究竟的緣起法。外於如來藏時，只能看見緣生法的生住異滅，無法了知緣生法是如何藉緣而起的，當然就無法現觀緣起法了。如來藏如是能依眾緣生起一切生滅斷常的世間法，卻恆不落生滅斷常兩邊，這才是佛法中的中道，才是大乘法所說的「畢竟空」<sup>17</sup>。印順永遠只看見世間法緣生緣滅的一邊，不能照見緣生法從何法中藉緣生起，即是不知緣起性空正理者，則其所說的歸於空則是空無的斷滅，仍是同一邊。

印順不僅不懂大乘法的畢竟空，連二乘的緣起法也誤會了！如他另外又主張「有依空立——凡是存在的，必須依空而立」，說：「不管是存在的事物也好，理則也好，都必依否定實在性的本性而成立。」<sup>18</sup>並舉「造一間房子」為例說：

凡是有的，起初必是沒有的，所以能從眾緣和合而現

---

<sup>17</sup> 參見《大般若波羅蜜多經》卷9：【如是，舍利子！諸菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，安住六種波羅蜜多，嚴淨一切智、一切相智道，由畢竟空，無去來故，無布施、無慳貪，唯假施設故。……】

<sup>18</sup> 印順，《佛法概論》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁143。

起為有；有了，終究也必歸於無。房子在本無今有，已有還無的過程中，就可見當房子存在時，也僅是和合相續的假在，當下即不離存在的否定——空。如離卻非存在，房子有他的真實自體，那就不會從因緣生，不會有這從無而有，已有還無的現象。這樣，從因果現象，一步步的向深處觀察，就發見這最澈底，最究竟的因緣論。<sup>19</sup>

乃至說到有情，印順也認為如此：【佛以為有情是緣起的情，依緣起說，不能不是無常、無我的。無常即是變化不居，換言之，即是生而必滅的。】<sup>20</sup>

印順就以「這最澈底，最究竟的因緣論」，認為包括有情在內的一切法的「真性、法性」，都是涅槃的，必定是「生而必滅的」，必然「歸於空、歸於滅」，也就是「歸於無」，沒有不涅槃寂滅、沒有不歸於空無的，所以說一切法同有這「終歸寂滅空無」的平等一如的法性，而這就是「一一緣起法的本性」。然而，這只是在說明緣生法的生住異滅、終歸於空無，卻無法了知緣生法究竟是從何而起，本質上仍然不知緣起法。

或有印順的宗徒要為他辯護說：「導師所說『一切法性自寂滅』中的『寂滅』，不是指緣生的諸法，而是指『緣起的法性』（或稱為『緣起的法則』）本身是『無自性空』，是『寂

---

<sup>19</sup> 印順，《佛法概論》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁144。

<sup>20</sup> 印順，《佛法概論》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁158。

滅』，導師並即以此法性、法則的『寂滅』為『涅槃』、『實際』。」但如此一來，會引生二個問題：

其一、如果緣起的法性、法則是「無自性空」，是「寂滅」，那如何成爲一個法則？如何能保證「此有故彼有、此無故彼無……」？因爲如果緣起的法則是「無自性空」，則猶如從水底泥土中不斷連續冒出的汽泡，每一個汽泡都是各自獨立的，而且冒出水面即消失，則前一個汽泡又如何能增長後一個汽泡的勢力？則如何能有此法性、法則的「決定義」（口語說爲因果的必然性）？十二因緣的流轉又如何成立？若各支間的流轉非是決定的、必然的，則逆觀還滅的觀修，亦將無法成功。

其二、只許緣起的法性、法則<sup>21</sup>本身是「無自性空」，是「寂滅」，而不許緣生的諸法也是「歸於空，歸於滅的寂滅」，在邏輯上講不通。因爲印順所謂「緣起的法性的無自性空及寂滅」，不就是建立在緣生諸法「本無今有，有而還滅」的生住異滅決定義上嗎？並不曾說到緣生諸法如何藉緣而起，故仍不是緣起法。如他說：

緣起是因果的必然理則，緣生是因果中的具體事象。  
現實所知的一切，是緣生法；這緣生法中所有必然的  
因果理則，才是緣起法。緣起與緣生，即理與事。緣

---

<sup>21</sup> 印順所說的緣起法，本質只是緣生法的生住異滅現象，不是阿含中真正的緣起法。真正的緣起法是阿含所說「是識有故名色有」，以及「識入胎而有名色」，是本住法入胎識如來藏住胎出生名色的藉緣生起名色之法。

生說明了果從因生；對緣生而說緣起，說明緣生事相所以因果相生，秩然不亂的必然理則，緣生即依於緣起而成。<sup>22</sup>

儘管「緣生即依於緣起而成」，但這「因果的必然理則」，難道不是從觀察「因果中的具體事象」——緣生諸法，歸納而得嗎？否則，沒有諸法的緣生緣滅，如何顯示其等僅從現象上觀察的「緣起的法性的無自性空及寂滅」？

因此，吾人可確認印順「緣起性的平等性」的實質意義為：**「一切法都是因緣生、因緣滅，都是無我、無自性的。而且，一切法依著緣起的法性，必定是歸於寂滅空無，沒有一法不寂滅的，所以說諸法平等」**。然而，從印順如此意義的「緣起性的平等性」來說，僅是緣生法的無常故空，不曾徹見緣起，全屬灰色消極性而非光明積極性的同體大悲之法，如何能讓菩薩發起慈悲願行？因為就如印順所說：**「涅槃為學佛者的目的，即雜染法澈底解脫的出離境界」**；所以，雖然這樣的行持**「為一般人所不易理解」**<sup>23</sup>，佛弟子尤其是行菩薩行的大乘行者，既奉之為學佛修行的目標，就一定也會以之教導一切眾生，令皆能「趨向涅槃解脫」，以此為菩薩行的主要內容。然而，印順卻又說：**「有情之所以能涅槃解脫者，以一切法性自寂滅耳」**<sup>24</sup>。意思就是：有情眾生也是萬

---

<sup>22</sup> 印順，《佛法概論》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 151～152。

<sup>23</sup> 印順，《佛法概論》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 155。

<sup>24</sup> 印順，《印度之佛教》三版，正聞出版社（新竹），1992，頁 49。



法之一，而一切法本來的法性就是會「**自歸寂滅**」，然後就自然能涅槃解脫——寂滅即是涅槃。更極端地說：縱使一有情歷盡苦楚，被殺被害，或燒殺擄掠、幹盡惡事，他也還是會「**自歸寂滅**」，自然「**涅槃解脫**」而成爲斷滅空，不曾照見緣生諸法係從何法中藉緣而起。如此一來，又何須印順爲眾生的「背解脫，趣生死」而感到擔憂？更因此，爲了眾生而「悲心澈骨髓而莫能自己」<sup>25</sup>，豈不是庸人自擾嗎？

又，印順認爲能夠通達從這樣的「緣起性的平等性」所導出「一切法無我」的「勝義諦」，就能「於眾生起大悲心」：一切法無吾我——無我無我所，確是佛法的實義。但如信解偏差，會因無我無人而不問眾生，去阿蘭若修行。不知勝義無我，世俗的眾生，卻宛然而有。這樣的通達，就會澈悟無我而不忘眾生，於眾生起大悲心，廣修福德了。<sup>26</sup>

意思是說：從勝義諦觀察雖然無我、無我所，但世俗的眾生卻是存在的；因此於己當「澈悟勝義無我」，於他當「不忘世俗眾生」，這樣就能「於眾生起大悲心，廣修福德了」。然而，「我」難道不屬眾生數嗎？難道不是眾生的一員嗎？如果「徹悟勝義無我」，當然也必定「徹悟勝義無一切眾生」<sup>27</sup>；

---

<sup>25</sup> 印順，《印度之佛教》三版，正聞出版社（新竹），1992，頁189。

<sup>26</sup> 印順，《寶積經講記》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁59。

<sup>27</sup> 如前引釋印順說：「有情之所以能涅槃解脫者，以一切法性自寂滅耳」，

如果「通達世俗的眾生，宛然而有」，不也應該通達「世俗的我」也是「宛然而有」嗎？那麼在「不忘世俗眾生」的同時，必定也會「不忘世俗我」。當勝義無的一切眾生與宛然有的世俗我，發生利益衝突時（例如當正要被一隻帶有致命病毒的病媒蚊叮咬時），恐怕不容易生起「勝義無我」而寧被叮咬致死也不忍打死這「世俗眾生」——病媒蚊——的慈悲心吧！依印順說法的邏輯：宛然有的世俗眾生「病媒蚊」，實質上還是勝義無，它的法性就是終歸涅槃寂滅，被打死了也還是終歸涅槃寂滅，將來都同樣是斷滅空；而宛然有的世俗我，因緣和合而有了打死蚊子的身行與心行，也是勝義無，未來還是終歸涅槃寂滅的斷滅空，絕對不可能生起大悲心，不可能盡未來際廣行菩薩大悲行。如是，則印順所說：

眾生的苦痛困難，不外內外兩種：屬於內自身心的，如生老病死等；屬於外起的，如愛別離、怨憎會、求不得等。這一切的苦難，根源都在眾生把自己看成有實體性而起，大至一國，小至一家，互相鬥爭，苦痛叢生，即都是由於不了我之本無，於是重自薄他，不惜犧牲他人以滿足自己。我這樣想這樣做，你也這樣想這樣做，於是彼此衝突，相持不下，無邊苦痛就都

---

此處據以推知的「徹悟勝義無一切眾生」，亦是說「徹悟勝義法中所說的一切眾生將來必定成佛而斷滅。」此與佛意「徹悟勝義無一切眾生我」不同義，此處僅是援引印順之說而作辨正，並非認同他「徹悟勝義無我」的定義。

跟著來了。<sup>28</sup>

這必定是無法避免的<sup>29</sup>。看看人類幾千年來的歷史，即使在同屬信仰一神教，同樣認為有「最後審判」的人們乃至國家之間，尚且你搶我奪爭戰不休，完全無懼於他們所信仰的「上帝」之審判處罰。印順以這樣「一切有情的法性，自歸寂滅，自然涅槃解脫」的「緣起性的平等性」，認為只要「澈見緣起、澈悟無我」，就能令人「於衆生起大悲心，廣修福德了」，未免太一廂情願了！因為這仍然不離有情意識相應的六塵貪愛及斷滅空的消極心態故。

須知，修菩薩行一定不能不知布施與異熟果報間之關係，闡釋大乘菩薩道者，更不能忽略此一關係乃至含糊籠統。平實導師闡揚 佛陀在《菩薩優婆塞戒經》開示時便說明：

菩薩盡未來際之修行，恆以三施爲上首，若不先行了知施因與未來受果之關聯者，即不能了知布施與異熟果報間之關係；若不知或不信者，欲求諸菩薩盡未來際行施而成就佛果，殆無可能；由是緣故，佛爲弟子四眾宣演此經，令得知悉行施與果報間之因果關係。於此部戒經

---

<sup>28</sup> 印順，《般若經講記》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 177～178。

<sup>29</sup> 前文據釋印順論述而推演的「宛然有」，不正是此處所說：「眾生把自己看成有實體性」？又依實際情形而言，未能證悟如來藏者，才會「把自己看成有實體性」，不離五陰六入十八界故。真實證悟者，轉依如來藏，則「照見五蘊皆空，……無眼耳鼻舌身意……乃至無智亦無得」，何來「把自己看成有實體性」？

中，佛為菩薩四眾細說「布施與菩薩世世不斷之可愛異熟果間之因果關係」，解說極為深入，若能了知其義者，即可不退於菩薩六度。

平實導師進一步說：

此經亦詳說第一義諦之真義，故於業行之說明中，宣示異作異受即是自作自受之真義……。若能確實了知其義，則於行施之際，既可不執著於未來世必將獲得之菩薩可愛異熟果報，亦可繼續行施，修集廣大福德，亦不致因此而壞世間法，導致家屬及世人之側目，令菩薩修施易得成功，道業因此而得助益……<sup>30</sup>

佛世尊尚且如是詳細解說「第一義諦之真義」及「布施與菩薩世世不斷之可愛異熟果報間之因果關係」，透過即作即受（自作自受）、異作異受、無作無受——這作與受的三種關係來說明：前世造作善惡業的五陰，與此世承受善惡業報的五陰雖不是同一五陰相之有情，但卻前後世次第相續不斷相似而生，以前世五陰造作熏為種子，而由如來藏持此業種出生此世的五陰果實；如是表達「異作異受即是自作自受」之真義<sup>31</sup>，令諸菩薩道行人知之，而能不退於三大阿僧祇劫菩薩六度大悲行願，是實有流轉的自體識而同時是世世五陰無我，亦是世世五

---

<sup>30</sup> 平實導師，《優婆塞戒經講記》〈自序〉，正智出版社。

<sup>31</sup> 此處篇幅有限，欲知「即作即受、異作異受、不作不受」詳細深妙之第一義諦之正理，請參考平實導師，《優婆塞戒經講記》第六輯，正智出版社。

陰皆屬異陰相續而無實我可得，卻不墮入斷滅空，於世世五陰無我之中卻又因果宛然，故能使菩薩世世行道之因，最後終能成就佛地之果，這才是實相智慧。若如印順所說無因無果的緣起虛相，不僅是含糊籠統，菩薩讀之又何能堪任之？竟能發起無盡大悲而勤修福德，豈不成為奢談？

事實上菩薩從大悲生，而真正的慈悲須緣於對「眾生平等」的深刻體驗。但如何才能說「眾生平等」？唯有從眾生本具，在聖不增、在凡不減的如來藏，才能說眾生平等。如果只看一切眾生的五陰，必有美醜、高矮、胖瘦乃至聰明、愚癡、貴賤，如何能說其平等？假使要強詞奪理說：「一切眾生終歸寂滅，沒有一眾生不寂滅，所以眾生平等。」這種平等只能使人灰心泯智，如何能叫人生起慈悲心而願意世世受生勤行菩薩道？反倒菩薩依於所證如來藏本來自性清淨涅槃體性，現觀一切眾生不知不證本有涅槃解脫之生命實相——如來藏，卻認生滅不實的五陰為常、為我，執著不捨，終致世世五陰不斷，恆於三界流轉生死、輪迴不已；菩薩因而興大慈悲，為眾生說第一義法，令厭惡生死痛苦之聲聞種性有情，得有因緣度脫生死輪迴而不畏懼五陰滅盡後成為斷滅空；亦令悲心增上之菩薩種性有情，藉此智慧度脫於生死之外而能不離生死，勤修一切種智而共成佛道，真正拔除苦惱，得究竟安樂。這才是菩薩大慈悲的真正意義。茲舉 玄奘菩薩《成唯識論》卷 10，再證此理：

一、【妙觀察智相應心品：謂此心品善觀諸法自相共相無礙而轉，攝觀無量總持之門及所發生功德珍寶。】略謂明

心見道者，依第六意識現觀第八識如來藏的本來自性清淨涅槃等無量法性，因此生起般若實相的智慧，而發起初品少分之妙觀察智。

二、【平等性智相應心品：謂此心品觀一切法自他有情悉皆平等，大慈悲等恒共相應。……平等性智相應心品，菩薩見道初現前位違二執故方得初起。】略謂菩薩明心見道，依所發起初品少分妙觀察智現觀如來藏無量功德法性，知如來藏才是諸法實相，不再認人法二執為實相法，由此觀察一切有情眾生本具之第八識如來藏本身悉皆平等，如來藏才是真大慈悲，無始劫來皆是平等無礙地配合七轉識而濟慈興悲，違於七轉識之人法二執之雜染體性；由此現觀如來藏之現量境界功德，而心得決定，轉依如來藏此平等無礙之慈悲法性，發起初品少分平等性智，自此恆與平等大慈悲心相應。

印順雖然也曾提到「平等大悲」，但他卻說：【菩薩是平等大悲，於一切眾生，都看作自己的兒女一樣。但對於破戒的惡行眾生，特別的悲憫心切。這如父母的愛兒女，雖平等的慈愛，而對於有病的，或能力差些的，會特別的關顧。】<sup>32</sup>及【對沒有答應擔當為他作事的，內心也普遍的起平等大悲。在有緣時，一定為他作利益的事業。】<sup>33</sup>這

---

<sup>32</sup> 印順，《寶積經講記》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 67。

<sup>33</sup> 印順，《寶積經講記》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 71。

算哪門子平等？這是純以事相及眷屬情執為內涵的所謂「平等大悲」，離不開五陰十二處十八界的生滅性與情執性，與印順常常連在一起用的「無我大悲」<sup>34</sup>，不覺得扞格不入嗎？凡有情執而生的悲，都屬私心引生的悲，不是大悲；這一類悲心也永遠不可能平等，遇到無法視為自己兒女的眾生時，悲心必然不會平等。應該是在觀照到三界六道一切有情眾生，陰界入無常苦空無我的當下，同時現見這一切有情眾生都各具有一恆不生滅，卻又在聖不增、在凡不減的實相心，這樣同時發起「無我大悲」與「平等大悲」才是正理！根本不必起個什麼「於一切眾生，都看作自己的兒女一樣」的情思妄想，跟有「沒有答應擔當為他作事」，也毫不相干，是直接從實相法界的現觀而完全確信「三界六道一切有情眾生平等」，不須任何情思意解來加工促成！況且衡情而言，一般人「對沒有答應擔當為他作事的，內心也普遍起」的，只會是「羞愧心、不恥心」，不可能是「平等大悲」！

其實在《大般若波羅蜜多經》中只要提到「大悲為上首」之處，幾乎必以「一切智智心」為前提，以從 CBETA 檢索到 85 處「大悲為上首」，其中有 78 處與「一切智智心」併用，茲臚列如下：

《大般若波羅蜜多經》卷 48、49：【以應一切智智心，大悲為

---

<sup>34</sup> 印順，《般若經講記》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 65、69、90、97。

上首。(無所得爲方便、用無所得而爲方便。)](共 62 處)

《大般若波羅蜜多經》卷 51：【發應一切智智心，大悲爲上首，以無所得而爲方便。】(共 6 處)

《大般若波羅蜜多經》卷 447：【常不遠離一切智智心，大悲爲上首。】(共 2 處)

《大般若波羅蜜多經》卷 513：【不離一切智智心，恒以大悲爲上首。】(共 5 處)

《大般若波羅蜜多經》卷 579：【緣一切智智，以大悲爲上首。】(共 3 處)

而這「一切智智(心)」，當然應如前面的論述，以有勝義自性的實相法——如來藏爲本，方爲正說。然而印順卻說：

菩薩發菩提心，以大悲爲根本，即菩提心由大悲而發起；大悲所發的菩提心，非般若空無我慧，不得成就，即要以般若爲方便。悲心不具足而慧力強，要退墮聲聞乘的。慧力不足而悲心強，要流於世俗而成所謂「敗壞菩薩」的。必須大悲，般若相輔相成，才能安住菩提而降伏其心。《般若經》說：『一切智智相應作意(即菩提心)，大悲爲上首，無所得——即般若空慧爲方便』。發菩提心者，不可不知！<sup>35</sup>

顯然與《大般若波羅蜜多經》所說依如來藏心而有一切智智的

---

<sup>35</sup> 印順，《般若經講記》新版一刷，正聞出版社(新竹)，2000，頁 38。



正理<sup>36</sup>相違。再者，在前面的論述中，已經提到印順認為：

一切智智或名無上菩提，是以正覺為本的究竟圓滿的佛德。學者的心心念念，與無上菩提相應。信得諸佛確實有無上菩提，無上菩提確實有殊勝德相，無邊應用。信得無上菩提，而生起對於無上菩提的「願樂」，發心求證無上菩提。這一切智智的相應作意，即菩提（信）願——願菩提心的別名。<sup>37</sup>

這麼一來，就表示印順認為「一切智智是由大悲而發起」的！但很明顯與他所說：菩薩「澈見緣起，故悲心深入骨髓」<sup>38</sup>有著本質上的矛盾。而印順這種主張更是完全背離了《大般若波羅蜜多經》的經載明文，除了前面臚列的經文中，顯示「大悲為上首」一定是擺在「一切智智『心』」之後，已清楚表明「大悲為上首」是後於「一切智智『心』」而有的，甚至有的經文明白顯示「大悲為上首」是相應於「一切智智『心』」才發起的。此外，更有經典至教如下：

爾時世尊告舍利子：「若諸菩薩不離一切智智心，復以大悲為上首，修空、無相、無願之法，復由攝受甚深般若波羅蜜多方便善巧，能入菩薩正性離生，漸次修行諸菩薩行，當得無上正等菩提。」<sup>39</sup>

---

<sup>36</sup> 請參見本文〈上〉之舉證與論述。

<sup>37</sup> 印順，《學佛三要》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁66。

<sup>38</sup> 印順，《印度之佛教》三版，正聞出版社（新竹），1992，頁51。

<sup>39</sup>《大般若波羅蜜多經》卷513（CBETA, T07, no. 220, p. 620, c28-p. 621, a6）

略譯這段經文如下：【此時世尊告訴尊者舍利子說：「如果諸菩薩不離一切智智心，又進而以所發起的大悲度眾的志願為第一首要，這樣去修空、無相、無願三三昧法，更且由於有種種方便善巧，去攝受微妙甚深能度至彼岸的實相智慧，就能證入菩薩見道——親證法界實相乃本來自在、如如常住無漏功德性，亦是本離我人眾生壽者三界有漏生，然後進修而離欲界貪愛，永伏性障如阿羅漢，進入大乘正性離生之無生法忍境界，漸次修行種種菩薩萬行——十度波羅蜜多，不久將來必定能證得無上正等菩提的佛果。】顯然「一切智智『心』」不是由「大悲為上首」而發起的，反而「大悲為上首」卻可以是「一切智智『心』」之外「復加」的。如是證明印順「菩提心由大悲而發起」的說法，不僅與他所說「菩薩『澈見緣起，故悲心深入骨髓』」相互矛盾，更與 佛陀至教不符！其實印順這個問題之所以會產生，無非根源於印順認為「一切智智『心』」就是「緣起中道—緣起性空」虛相法的根本謬誤，以及反對「假必依實」——不承認必有一個萬法根源的實相法存在才能藉緣生起一切法（緣起），卻來主張【法法無自性，一切但是相依相緣的假名而來。】<sup>40</sup>及【從空相應緣起來說，由于有情無自性，是相依相緣相成，自己非獨存體，一切有情也不是截然對立的。】<sup>41</sup>完全以緣生的世俗法

---

<sup>40</sup> 印順，《般若經講記》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 65。

<sup>41</sup> 印順，《佛法概論》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 247。

生住異滅作為前提，是以緣生法無常作為緣起法，已非以阿含聖教所說的緣起法作為緣起法。印順以緣生法的無常空作為前提來主張緣起法，而說為菩薩大悲生起的源頭；可是這麼一來，確實就顯現出印順自己所主張的矛盾：一方面「菩提心（一切智智心、緣起中道——緣起性空）由大悲而發起」，另一方面又可以是他所說的菩薩「澈見緣起，故悲心深入骨髓」。然而，印順說「法法無自性，一切但是相依相緣的假名而來」及「有情無自性，是相依相緣相成，自己非獨存體」，如果這是世出世間一切法的極則，那麼同理不也是可以聲稱：「在同一對父母與子女間，子女是依於父母的緣而出生，而父母也是依於子女的緣而有的」？荒誕之至，無待言說！

可見印順說菩薩的大悲是因於「澈見緣起」<sup>42</sup>，根本與大乘經論之法義不符，也與二乘經義的四阿含緣起性空不符，是牽強附會之說，更是經不起實證檢驗的。可是印順對此一事實上不可能成立的說法，似乎始終一廂情願、我行我素。而且印順的諸多論說與佛法有著本質上的差異，例如印順在本書第246頁第3行中說：「如從緣起的三法印的深義說，無常即無有常性，本就是空的異名。」也就是說能澈見緣起、深觀三法印的人，必定能深切體驗「無常即無有常性，本就是空」。但如眾之所知辟支佛是由緣起觀而得解脫的，另外，聽

---

<sup>42</sup> 印順之說其實並非澈見緣起，只是照見緣生法的無常必空，未能照見緣生法從何而起，故非緣起法。

聞 佛陀說法而證解脫的聲聞大阿羅漢們，佛陀當然也曾為他們詳細解說緣起法。可是印順卻說：

菩薩是以修空為主的，不像聲聞那樣的從無常苦入手。……一般聲聞弟子，對於無常故苦的教授，引起厭離的情緒極深。聲聞、辟支佛們，不能廣行利濟衆生的大事，不能與釋尊的精神相吻合。他們雖也能證覺涅槃空寂，但由於厭心過深，即自以為究竟。<sup>43</sup>

印順認為聲聞弟子，乃至大阿羅漢們在聽聞 佛陀「無常故苦的教授」後，都不能進一步深觀「緣起的三法印」，不能體解「無常本就是空的異名」，所以沒有一人能像菩薩一樣「澈見緣起，故悲心深入骨髓」。但這樣的說法，似乎太過荒謬了！全屬牽強附會之說。我們從 CBETA 中搜尋，單只阿含部經典中就有 38 處 佛陀在開示中將「無常、苦、空、非我（或無我）」併列而說的，那麼依印順的說法，這些阿羅漢們都不能深切體解無常的深義，不得勝解，卻又能在 佛陀入滅後大量結集這些緣起性空的聲聞本質經文，讓印順得以有所依據地「著重於舊有的抉發，希望能刺透兩邊，讓佛法在這人生正道中，逐漸能取得新的方便適應而發揚起來」<sup>44</sup>，這不是太奇怪了嗎？

印順又認為：

---

<sup>43</sup> 印順，《佛法概論》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 246。

<sup>44</sup> 印順，《佛法概論》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，〈自序〉。

與戒律有關的慈悲，聲聞也不能說沒有的。但佛滅百年，已被歪曲為粗淺的了（四分律七百結集）。聲聞者不能即俗而真，不能即緣起而空寂，以為慈悲等四無量心，但緣有情，不能契入無為性。不知四無量心是可以直入法性的，如質多羅長者為那伽達多說：無量三昧與空三昧、無相三昧、無所有三昧，有差別義，也有同一義。約「無諍」義說，無量與無相等，同樣是能空於貪、瞋、癡、常見、我、我所見的（雜含卷二一·五六七經）。<sup>45</sup>

可是《雜阿含經》卷 21 第 567 經雖載有質多羅長者為那伽達多尊者說：

無量三昧者，謂聖弟子心與慈俱，無怨、無憎、無恚，寬弘重心，無量修習，普緣一方充滿。如是二方、三方、四方、上下，一切世間心與慈俱，無怨、無憎、無恚，寬弘重心，無量修習，充滿諸方，一切世間普緣住，是名無量三昧。

云何為無相三昧？謂聖弟子於一切相不念，無相心三昧，身作證，是名無相心三昧。

云何無所有心三昧？謂聖弟子度一切無量識入處、無所有、無所有心住，是名無所有心三昧。

云何空三昧？謂聖弟子世間空，世間空如實觀察，常住

---

<sup>45</sup> 印順，《佛法概論》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 246～247。

不變易，非我、非我所，是名空心三昧。

是名爲法種種義、種種句、種種味，……貪有量，若無諍者第一無量，謂貪者是有相，恚、癡者是有相；無諍者是無相。貪者是所有，恚、癡者是所有；無諍者是無所有。

復次，無諍者空，於貪空，於恚、癡空，常住不變易空，非我、非我所，是名法一義種種味<sup>46</sup>

但經文中質多羅長者隨後即對那伽達多尊者坦白以上他所說的法，並不是以前聽聞 佛陀宣說的，無怪那伽達多尊者要稱讚質多羅長者：「汝得大利，於甚深佛法現賢聖慧眼得入。」可是印順卻藉此大作文章說：

無量三昧，即是依苦成觀。觀一切有情的苦迫而起拔苦與樂的同情，即『無量心解脫』。由於聲聞偏重厭自身苦，不重愍有情苦；偏重厭世，不能即世而出世，這才以無量三昧爲純世俗的。聲聞的淨化自心，偏于理智與意志，忽略情感。……聲聞行的淨化自心，是有所偏的，不能從淨化自心的立場，成熟有情與莊嚴國土；但依法而解脫自我，不能依法依世間而完成自我。這一切，等到直探釋尊心髓的行者，急于爲他，才從慈悲爲本中完成聲聞所不能完成的一切。<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> 《大正藏》(CBETA, T02, no. 99, p. 149, c22~ p. 150, a11)

<sup>47</sup> 印順，《佛法概論》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 247。

這位未聽聞 佛陀宣說，卻能自己思惟出「有——法種種義、種種句、種種味」及「有——法一義種種味」的質多羅長者，能如是【約『無諍』義說，無量與無相等，同樣是能空於貪、瞋、癡、常見、我、我所見的】<sup>48</sup>依印順的看法，質多羅長者應該可稱為「直探釋尊心髓的行者」了。可是根據《雜阿含經》卷 21 記載，質多羅長者卻是：「命終生於不煩熱天。」<sup>49</sup>成為「質多羅天子」<sup>50</sup>。這是否就是印順所謂「急于為他，才從慈悲為本中完成聲聞所不能完成的一切」？

其實以修「無諍」而多行慈悲言之，須菩提應該是最當之無愧的。因為《金剛般若波羅蜜經》卷 1 中須菩提在 佛前自說：【佛說我得無諍三昧，人中最為第一，是第一離欲阿羅漢。】<sup>51</sup>龍樹菩薩在答覆他人提問時也有所說明，此見《大智度論》卷 11 記載：

問曰：「若爾者，何以初少為舍利弗說，後多為須菩提

---

<sup>48</sup> 印順，《佛法概論》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 247。

<sup>49</sup> 四禪九天之第五天為無煩天、第六天為無熱天。無煩天者，謂此天苦樂兩滅，心境不交，則無煩惱，故名無煩天也。（苦樂兩滅者，離欲界苦及色界樂也。心境不交者，心與境不交接也。）無熱天者，熱即熱惱。謂此天機括獨行，研交無地，故名無熱天也。（機括獨行者，機謂弩牙，括與箬同，謂箭所受絃之處，皆取可發之義，以喻於心也。）前苦樂之境雖滅，猶存能滅之念，故云機箬獨行。至此天中，研究此心與境交接之念，無依無處，則無熱惱，故云研交無地也。〔參照《三藏法數》·五淨居天〕

<sup>50</sup> 《大正藏》（CBETA, T02, no. 99, p. 153, b11-26）

<sup>51</sup> 《大正藏》（CBETA, T08, no. 235, p. 749, c10-12）

說？若以智慧第一故應爲多說，復何以爲須菩提說？」  
答曰：「舍利弗，佛弟子中智慧第一；須菩提，於弟子  
中得無諍三昧最第一。無諍三昧相，常觀眾生不令心  
惱，多行憐愍，諸菩薩者，弘大誓願以度眾生，憐愍相  
同，是故命說。」<sup>52</sup>

龍樹菩薩又說：

是須菩提好行空三昧，如佛在忉利天夏安居受歲已，還  
下閻浮提。爾時，須菩提於石窟中住自思惟：「佛從忉  
利天來下，我當至佛所耶？不至佛所耶？」又念言：「佛  
常說：『若人以智慧眼觀佛法身，則爲見佛中最。』」<sup>53</sup>

龍樹菩薩進一步說：

是時，以佛從忉利天下故，閻浮提中四部眾集，諸天見  
人，人亦見天，座中有佛及轉輪聖王、諸天大眾，眾會  
莊嚴，先未曾有。須菩提心念：「今此大眾，雖復殊特，  
勢不久停，磨滅之法皆歸無常。」因此無常觀之初門，  
悉知諸法空無有實，作是觀時即得道證。爾時，一切眾  
人皆欲求先見佛禮敬供養，有華色比丘尼欲除女名之  
惡，便化爲轉輪聖王及七寶千子，眾人見之皆避坐起  
去，化王到佛所已，還復本身爲比丘尼，最初禮佛。是  
時，佛告比丘尼：「非汝初禮，須菩提最初禮我。所以

---

<sup>52</sup> 《大正藏》（CBETA, T25, no. 1509, p. 136, c23-29）

<sup>53</sup> 《大正藏》（CBETA, T25, no. 1509, p. 137, a1-6）



者何？須菩提觀諸法空，是爲見佛法身，得真供養，供養中最，非以致敬生身爲供養也。」以是故言須菩提常行空三昧，與般若波羅蜜空相相應，以是故佛命令說般若波羅蜜。<sup>54</sup>

如前述，佛陀在《金剛經》中所說的「此經」、「是經」，絕非印順所謂「緣起中道——緣起性空」。而能與佛陀對話「此經」、「是經」的須菩提，是佛十大弟子中，解空第一之人；佛陀使須菩提說般若之空理，他所「解空」，當然不會是「緣起中道——緣起性空」，而是恆處中道、常住不壞、本來涅槃、能生萬法之金剛心如來藏，這才是「此經」的真義。佛弟子中解空第一的第一離欲阿羅漢，能以所證得「無諍三昧相，常觀眾生不令心惱，多行憐愍。」佛陀且因「諸菩薩者，弘大誓願以度眾生，憐愍相同，是故命說」，印順在此放著這位迴心佛道而實證般若波羅蜜的須菩提不提，卻舉示質多羅長者，然後批評「聲聞者不能即俗而真，不能即緣起而空寂，以爲慈悲等四無量心，但緣有情，不能契入無爲性。」以預設前提而作偏頗的引證，意欲何爲？

此外，印順在《般若經講記》中，對於須菩提所得「無諍三昧」，曾加以解釋：

無諍三昧，從表現於外的行相說，即不與他諍執，處處隨順眾生。覺得人世間已夠苦了，我怎麼再與他諍

<sup>54</sup> 《大正藏》(CBETA, T25, no. 1509, p. 137, a6-21)

論，加深他的苦迫呢？如從無諍三昧的證境說，由於通達法法無自性，一切但是相依相緣的假名而來。無我，才能大悲；離去空三昧，還有什麼無諍行呢！<sup>55</sup>

這樣「覺得人世間已夠苦了，我怎麼再與他諍論，加深他的苦迫呢？」的「行相」，似乎一般稍有人性的人，單只理性思惟即能做到，根本不需要佛法中「約『無諍』義說，無量與無相等，同樣是能空於貪、瞋、癡、常見、我、我所見的」這麼深刻的行持！果真須菩提所得「無諍三昧」僅只於此，佛陀有必要特別加以讚譽，然後還須菩提 佛陀前自說，更載於經上嗎？印順又說「無我，才能大悲；離去空三昧，還有什麼無諍行呢！」這句話如果從他「緣起中道——緣起性空」的角度來看，意思應該是：「我是依緣而起，本無自性，終歸是空無，終歸就是『無我』的，所以不必去執著有一個我，不必堅持己見，不去與衆生諍論，讓衆生受苦。能通達此，就能大悲。」然而，「我是依緣而起，本無自性，終歸是空無，終歸就是『無我』的」，同理亦可推知：「你是依緣而起，本無自性，終歸是空無，終歸就是『無你』的」，乃至「你所受與我諍論之苦，也是依緣而起，本無自性，終歸是空無，終歸就是『無你與我諍論所受之苦』的」，也就是「你與我諍論所受之苦」，不必因為我的大悲，才能消除，而是法性自然就會消除的！這麼一來，還需行什麼大悲

---

<sup>55</sup> 印順，《般若經講記》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 64～65。

行？因此印順之說乃是無義語，唯是戲論。

至於印順在此又說：【如從無諍三昧的證境說，由於通達法法無自性，一切但是相依相緣的假名而來。】<sup>56</sup>及在本書中說：

從空相應緣起來說，由于有情無自性，是相依相緣相成，自己非獨存體，一切有情也不是截然對立的，所以能「無怨無瞋無恚」。了達有情的沒有定量性，所以普緣有情的慈悲——無緣慈，即能契入空性。<sup>57</sup>

另印順在《般若經講記》中，說得更具體：

若知一切法都是關係的存在，由是了知人與人間是相助相成的，大家是在一切人的關係條件下而生活而存在，則彼此相需彼此相助，苦痛也自不生了。物我、自他間如此，身心流轉的苦迫也如此。總之，若處處以自我為前提，則苦痛因之而起；若達法性空——無我，則苦痛自息。菩薩的大悲心，也是從此而生，以能了知一切法都是關係的存在，救人即是自救，完成他人即是完成自己，由是犧牲自己，利濟他人。個人能達法空，則個人的行動合理；大家能達法空，則大家行動合理。正見正行，自能得到苦痛的解放而自在。<sup>58</sup>

---

<sup>56</sup> 印順，《佛法概論》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 65。

<sup>57</sup> 印順，《佛法概論》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 247。

<sup>58</sup> 印順，《般若經講記》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 178。

意思是說一切有情都不是獨自存在的個體，都是相互為緣才能相依相成的——是隨機而生的偶然生命。但是「一切有情的不是截然對立」，「相依相緣相成」，「一切法都是關係的存在」，卻不能只從現象界來理解，否則必與現實存在的因果律悖反。否定有情各個本具、卻又相互有著淺深不一執受關係的如來藏，而說「有情無自性」，那到底如何「一切法都是關係的存在」？如何「相依相緣相成」？譬如父母與子女的關係最為密切，他們肯定有非常密切的「相依相緣相成」關係，可是子女未出生前，甚至父母未結婚前，根本連個子女的影子都沒有，這父或母究竟如何以子女為依、為緣而相成呢？難道真如印順所說的隨機而出生、而成立的嗎？並且，既然是「相依相緣相成」的，那麼一切有情身心全都是如同或然率一般隨緣而成立的，就不可能緣於往世的因緣而受生於此世父母，全都是「有情無自性」的，又與斷見外道、自然外道何異？佛法殊特於一神教者又何所在？

假使印順的立論是正確的，那麼佛世仍有許多不迴心阿羅漢們，已經深入「法法無自性，一切但是相依相緣的假名而來」及「有情無自性，是相依相緣相成，自己非獨存體」等等無我、緣起性空的現觀境界中，為何卻是至死都不能生起大悲心而為眾生特地留下一分思惑以潤未來世生，不肯世世再來人間利樂有情同證解脫果？為何卻在聽聞 佛陀已經入滅時，就一個個立即捨壽而入涅槃，對眾生的小悲作意尚且絲毫

都無，何況能生起對眾生的大悲心呢？這不但是印順對解脫智與大悲心的關係闡述中，永遠都無法自圓其說的事實，也是今世、後世所有印順門徒都無法自圓其說的。這已經成爲印順學說、印順思想的致命傷，也是印順派一切人，上從印順下至其所有門徒，至今都還無法自覺及自我省思的死角，必須等待菩薩們爲他們開示後方能少分知之。

〔末按：此段評論非是認爲四部《阿含》中沒有提到「慈悲」，而是要強調印順所引述的「菩薩慈悲利他」精神，或者不是從他承認爲佛說的《阿含》經典中，如實觀察而有所體會的；或者是他從經典中斷章取義，恣意解釋而得的。〕（待續）



# 釋昭慧教授對慧解脫 聖者的錯誤說法(下)



正香居士及鏡影居士

## 二、慧解脫聖者會是如印順、昭慧所說沒有「涅槃智」 的嗎？

印順等人，一向前衛，喜於「解構」<sup>1</sup> 他們所謂的「佛法」；如是心態與行為，於佛教中，可謂鮮有古人；故而敢挑戰於佛世尊的聖教。譬如他一向主張慧解脫聖者是沒有「涅槃智」的，認為只有慧解脫與定解脫皆俱的俱解脫聖者<sup>2</sup> 才有「涅槃智」。因為他的意思是：此時俱解脫聖者有滅盡定的緣故，俱解脫聖者之所以要趣涅槃，是因為入滅盡定而有了「涅槃智」，故而「決定」要趣涅槃。這已意謂慧解脫聖者捨壽後是無法入涅槃的，悖逆世尊的聖教。印順像這樣完全違背四阿含聲聞解脫道的「異常思想」，其實只是他的「思想」中眾多問題之

---

<sup>1</sup> 解構，意為拆解為分崩離析狀態。印順之師太虛法師曾言：印順把佛法割裂成支離破碎狀態。

<sup>2</sup> 俱解脫，是慧解脫、定解脫二皆俱得之稱謂；是故印順所說「俱解脫者」，就是「俱解脫聖者」；不應如昭慧所說「俱解脫聖者」，是三果身證以上，前已述及。

一而已，舉之不盡。我們都知道：慧解脫聖者當然是有「涅槃智」的，佛陀也說慧解脫者是「梵行已立、所作已辦，不受後有，知如真」，是具足解脫知見，不像身證者尚未具足解脫知見而仍無法在此世出三界，否則不能名之為慧解脫聖者，這是佛教中淺易的基本佛法常識，然而印順還是錯解了，食印順涎唾的昭慧教授卻還想要繼續為印順辯解，所以作了更多的錯誤解說，益顯印順思想的錯謬所在，無益於維護印順名聲。因此，印順「解構」佛陀正法的異常主張，會一再地引起他人的議論，也是正常的；若是無人願意出來質難印順及昭慧的異常思想，則佛教正法殆將不久矣！可惜，當有人出來導正邪說時，印順的弟子昭慧教授，竟「寧棄捨真理，唯愛吾師」力挺印順到底，極力的替印順辯護，顛倒、扭曲、狡辯而說印順是主張慧解脫聖者「有涅槃智」的。事實上，印順在書中已明確地指稱「慧解脫聖者沒有涅槃智」；昭慧對此事實視而不見，還替印順扭曲義理、推卸責任，反而誣稱整個問題是出在別人錯解了印順的思想。既然昭慧落實於文字而公然為印順的謬說張膽，那麼我們當然應該針對這個問題，來審視昭慧所說是否有理；以正視聽，以救佛教，以起眾生慧命。

（一）我們先臚列印順的主張出處，再列出昭慧教授辯護函之摘要：

### 1. 印順的主張出處：

（1）在印順《空之探究》第 152 頁說：【在佛教界，**慧解脫聖者是沒有涅槃智的；俱解脫者有涅槃智，是入**

滅盡定而決定趣涅槃的。惟有另一類人（絕少數），正知見「有滅涅槃」而不證得阿羅漢的；不入滅盡定而有甚深涅槃知見的，正是初期大乘，觀一切法空而不證實際的菩薩模樣。大乘法中，菩薩觀空而不證實際，當然是由於智慧深，悲願切（還有佛力加持）。】

- (2) 在印順《空之探究》第 153 頁說：【甚深（空）義，慧解脫聖者，沒有涅槃智的超越體驗，當然不會說。俱解脫聖者，有現法涅槃，但好入深定，或長期在定中，當然也不會去闡揚。惟有有涅槃知見而不證的，在崇尚菩薩道的氣運中，求成佛道，利益衆生，才會充分的發揚起來（也有適應世間的成分）。】
- (3) 在印順《空之探究》第 221～222 頁說：【佛告訴他：「波先知法住，後知涅槃」。慧解脫阿羅漢，沒有深定，所以沒有見法涅槃 *dr̥ṣṭidharma-nirvāṇa* 的體驗，但正確而深刻的知道：「有無明故有行，不離無明而有行」；無無明故無行，不離無明滅而行滅」（餘支例此）。這是正見依緣起滅的確定性——法住智，而能得無明滅故行滅，……生滅故老死滅的果證。這樣的緣起——依緣而有無、生滅的法住性，怎能說是無為呢！】



- (4) 在印順《印度佛教思想史》第 28 頁說：【法住智 dharma-sthititā-jñāna 知：緣起法被稱為「法性」、「法住」，知法住是知緣起。從因果起滅的必然性中，於（現實身心）蘊、界、處如實知，厭、離欲、滅，而得「我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有」的解脫智。雖沒有根本定<sup>3</sup>，沒有五通，但生死已究竟解脫，這是以慧得解脫的一類。】
- (5) 在印順《印度佛教思想史》第 28~29 頁說：【涅槃智 nirvāṇa-jñāna 知：或是慧解脫者的末「後知涅槃」；也有生前得見法涅槃 dṛṣṭadharmā-nirvāṇa，能現證知涅槃，這是得三明、六通的，名為（定慧）俱解脫 ubhayatobhāga-vimukta 的大阿羅漢。】
- (6) 在《印度佛教思想史》第 94 頁說：【見法涅槃——得涅槃智的阿羅漢，是「不再受後有」的。】

## 2. 昭慧教授的辯護函摘要：<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> 印順此說有誤，實際上應是：「阿含解脫道中，有證得初禪的凡夫，沒有不證初禪的三果人，也沒有不證初禪的慧解脫阿羅漢。」（平實導師《阿含正義》第四輯第 1206 頁，台北、正智、2007 年 10 月、初版三刷）故慧解脫是有根本禪定的，只是尚未具足。根本禪定是指初禪到第四禪，諸佛都以四禪為根本故——都住第四禪等持位而成佛。

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

(1) 〈2003.8.19 昭慧法師覆開印法師函（一）〉：

《印度佛教思想史》（頁九四～九五）中，導師確實是提到與菩薩有關的思想：

大乘甚深義，從「佛法」的涅槃而來。但在「佛法」，見法涅槃——得涅槃智的阿羅漢，是「不再受後有」的，那菩薩的修「空性勝解」，直到得無生忍，還是不證入涅槃，怎麼可能呢？我曾加以論究，如『空之探究』（一五一～一五三）說：

「衆生的根性不一，還有一類人，不是信仰、希欲、聽聞、覺想，也不是見審諦忍，卻有『有〔生死〕滅涅槃』的知見，但不是阿羅漢。如從井中望下去，如實知見水，但還不能嘗到水一樣。……（絕少數）正知見『有滅涅槃』而不證得阿羅漢的；不入滅盡定而有甚深涅槃知見的，正是初期大乘，觀一切法空而不證實際的菩薩模樣。……有涅槃知見而不證的，在崇尚菩薩道的氣運中，求成佛道，利益衆生，才會充分的發揚起來」！

此處「見法涅槃——得涅槃智的阿羅漢，是『不再受後有』的」一語，似有將「見法涅槃」等同於「涅槃智」之虞，然而，緊接著後面有言：「（絕少數）正知見『有滅涅槃』而不證得阿羅漢的；不入滅盡定而有甚深涅槃知見」，這正是具足涅槃智

（「正知見『有滅涅槃』」）而卻沒有「見法涅槃」的一類聖者。可見得，導師很清楚「得涅槃智」與「見法涅槃」（得滅盡定）的分別，「見法涅槃——得涅槃智的阿羅漢，是『不再受後有』的」一語，並未將「見法涅槃」等同於「涅槃智」，只是表示：見法涅槃的阿羅漢，當然也得「涅槃智」。

導師著作中，凡談及「法住智」者，主要都是要表達「先得法住智，後得涅槃智」的意思。我們大可不必把導師文章當做完美無缺之聖教量，但他對治漢傳佛教空疏不講求次第之病，而重拾經論古義，強調「先得法住智，後得涅槃智」，此一提撕之功德，實莫能名！

(2) 〈2003.8.19 昭慧法師覆開印法師函（一）〉說：

我認為，整個問題出在，您自己錯解了印順導師的意思。導師在此一議題上，並沒有說過「在佛教界」四字，也沒有說過這是「佛教界定論」或「定案」，乃至於，《空之探究》的原文，也並沒有「慧解脫阿羅漢沒有涅槃智」的說法。……

（中略）其「見法涅槃」者，是專指有滅盡定而相似於涅槃的經驗而言。……（中略）請注意，慧解脫阿羅漢知法寂滅之智（涅槃智）當然是有的，但「現法涅槃」的體證，卻因滅盡定之不具

足，所以尚未有之。您將「涅槃智」等同於「見法涅槃」，其實，此二名相的意義，是不相等的。

〔以下略〕

(3) 〈2003.8.20 昭慧法師覆開印法師函（二）〉說：

您舉的《空之探究》該段引文，我昨天查閱導師著作時，確實獨漏了這一段，所以不知「在佛教界」語從何來，謝謝您的提醒！

(4) 〈2003.8.19 昭慧法師覆開印法師函（一）〉說：

請注意：導師談「涅槃智」時，提到兩種，一種是「慧解脫的末後知涅槃」（當然也是「涅槃智」），一種是「生前得見法涅槃，能現證知涅槃，這是得三明、六通的，名為（定慧）俱解脫的大阿羅漢」。他特別說：這兩類阿羅漢都是「先知法住，後知涅槃」（亦即「先得法住智，後得涅槃智」）的，怎麼會說過「慧解脫阿羅漢沒有涅槃智」呢？「末後知涅槃」絕不等於「不知涅槃」。此點敬請三思。

(5) 〈2003.8.20 昭慧法師覆開印法師函（二）〉說：

涅槃智是心正解脫之**妙慧**；見法涅槃（現法涅槃），則是伴隨滅盡定而起的心正解脫之**證境**。慧解脫阿羅漢當然有涅槃智，但因定力弱故，未能住於需（滅盡）定力扶持的現法涅槃。

……………（中略）……………

至於「見法涅槃」，則不祇是「於涅槃能以妙慧悟入信解為寂靜等」，而是於五蘊「生厭，離欲，滅盡，不起諸漏，心正解脫」。

……………（中略）……………

「見法涅槃」，又名「現法涅槃」。現法，即是「當前」義；這是指在尚未入無餘涅槃之前，就可於當前受用寂滅解脫之境地。這要有入滅盡定的經驗，因此唯有三果以上的俱解脫聖者方能「見法涅槃」。……（中略）真正的「現法涅槃」，是阿那含與阿羅漢尚有餘依身而未入滅時，當前就能受用的寂滅體證，此在入滅盡定時最為明顯，如《俱舍論》卷五云：「**此滅盡定唯聖者得，非異生能起，怖畏斷滅故，唯聖道力所能起故，現法涅槃勝解入故。**」（大正二九，二五上）

（二）印順主張與問題解析及昭慧認為印順的主張與昭慧所持之理由：

1. 印順主張與問題解析表：

印順的主張	印順錯謬處的解析
1. 在佛教界，慧解脫聖者是沒有涅槃智的；俱解脫者有涅槃智，是入滅	1. 印順主張「在佛教界」也者，謂佛教界一樣也是如此的。昭慧辯稱印順未說「在佛教界」也是和他一樣的說法。

<p>盡定而決定趣涅槃的。惟有另一類人（絕少數），正知見「有滅涅槃」而不證得阿羅漢的；不入滅盡定而有甚深涅槃知見的，正是初期大乘，觀一切法空而不證實際的菩薩模樣。大乘法中，菩薩觀空而不證實際，當然是由於智慧深，悲願切（還有佛力加持）。</p>	<p>2. 印順主張「慧解脫的阿羅漢是沒有涅槃智的；俱解脫的阿羅漢才有涅槃智，這是因為證入了滅盡定以後所得到的體驗，故而由此乃「決定」要趣入涅槃。」但如此一來，慧解脫聖者捨壽後即不該能入無餘涅槃，與事實及聖教相違。</p> <p>3. 印順主張「但有一個例外，不過那是絕少數人，不需要入滅盡定就有涅槃智的。這是觀一切法空而不證實際的菩薩。」但事實上，一切已悟之菩薩們全都有證得涅槃中的實際。而且印順所主張的「觀一切法空」乃是斷滅論，何有涅槃智可言！</p>
<p>2.甚深（空）義，<b>慧解脫聖者，沒有涅槃智</b>的超越體驗，當然不會說。<b>俱解脫聖者，有現法涅槃</b>，但好入深定，或長期在定中，當然也不會去闡揚。惟有<b>有涅槃知</b></p>	<p>1.印順「慧解脫聖者，沒有涅槃智」這個主張與聖教相違。無涅槃智者不能入涅槃，亦無解脫知見而無法為人開示解脫道法義，謂「身證」三果人，仍需進修解脫知見一涅槃智。</p> <p>2.印順說「俱解脫聖者，有現法涅槃」（印順的意思：有涅槃智）。</p>

<p>見而不證的，在崇尚菩薩道的氣運中，求成佛道，利益衆生，才會充分的發揚起來（也有適應世間的成分）。</p>	<p>3. 「觀一切法空而不證實際的菩薩有涅槃知見」（印順的意思：涅槃知見即是涅槃智）。但一切證悟之菩薩不但能觀一切法空而有涅槃智，並且都已證涅槃中的實際；而菩薩所證的一切法空，卻非印順所說斷滅論——離法界實相而說的唯緣無因之一切法空。</p> <p>4. 俱解脫的大阿羅漢無法充分的發揚涅槃智，有「涅槃知見」而不取證的菩薩們才有智慧與能力充分發揚涅槃智。具體闡示印順未證般若。</p>
<p>3.佛告訴他：「波先知法住，後知涅槃」。慧解脫阿羅漢，沒有深定，所以沒有見法涅槃的體驗，但正確而深刻的知道：「有無明故有行，不離無明而有行」；無無明故無行，不離無明滅而行滅」（餘支例此）。這是正見依緣起滅的確定性——法住智，而能得無明滅故行滅，……生滅故</p>	<p>1. 「慧解脫阿羅漢，沒有深定」（印順的意思：沒有滅盡定），「所以沒有見法涅槃」（印順的意思：沒有涅槃智）。但事實上乃是一切慧解脫阿羅漢都有涅槃智——有解脫知見，故捨壽時都能入涅槃。印順所說違佛聖教。</p> <p>2. 印順認為「慧解脫阿羅漢，只知道法住智，不知道涅槃智」，如此則意謂慧解脫阿羅漢捨壽時無法入涅槃，生前亦無解脫知見，違佛聖教。</p> <p>3. 佛當時告訴須深所說的內容，只是法</p>

<p>老死滅的果證。這樣的緣起——依緣而有無、生滅的法住性，怎能說是無為呢！</p>	<p>住智，沒有說「無為」。須深聽聞「依緣」起滅，有法住智，證初果須陀洹；後來獨一靜處精細思惟，得慧解脫阿羅漢果。</p>
<p>4.法住智知：緣起法被稱為「法性」、「法住」，知法住是知緣起。從因果起滅的必然性中，於（現實身心）蘊、界、處如實知，厭、離欲、滅，而得「我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有」的解脫智。雖沒有根本定，沒有五通，但生死已究竟解脫，這是以慧得解脫的一類。</p>	<p>1.印順說「慧解脫阿羅漢，只知道法住智，不知道涅槃智」，意謂慧解脫阿羅漢無解脫知見，違背聖教。</p> <p>2.印順說「慧解脫阿羅漢，沒有根本定」，亦違背聖教；以慧解脫阿羅漢必有初禪根本定故。</p> <p>3.印順在此處改說有「解脫智」（涅槃智），自語相違。</p>
<p>5.涅槃智知：或是慧解脫者的末「<u>後</u>知涅槃」；也有生前得見法涅槃，能現證知涅槃<sup>5</sup>，這是得三明、六通的，名為（定</p>	<p>印順所判：慧解脫阿羅漢，沒有涅槃智。若要說有涅槃智，那只有「死時」（末「<u>後</u>知涅槃」），若要「生前」就有涅槃智（印順意思：見法涅槃或知涅槃），必須是俱解脫阿羅漢而且是</p>

<sup>5</sup> 「能現證知涅槃」，即是聲聞五分法身（戒、定、慧、解脫、解脫知見）中的解脫與解脫知見。



<p>慧) 俱解脫的大阿羅漢。</p>	<p>三明六通具足才有的。</p>
<p>6. 見法涅槃——得涅槃智<sup>6</sup>的阿羅漢，是「不再受後有」的。</p>	<p>得涅槃智（印順意思：見法涅槃或知涅槃），是「不再受後有」的。理由：因為俱解脫阿羅漢，證入了滅盡定以後，這時得到涅槃智，故而由此乃「決定」要趣入涅槃，不想再受後有。所以說得涅槃智後，是不會再受後有的。</p>
<p>以上所列印順主張之錯謬略述如下：</p> <p>一、涅槃智的有無：</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. 「生前」只有二種人有：（1）俱解脫阿羅漢（2）觀一切法空而不證實際的菩薩。</li> <li>2. 「死時」：慧解脫阿羅漢末「後知涅槃」。</li> <li>3. 慧解脫阿羅漢沒有涅槃智。</li> </ol> <p>二、涅槃智、知涅槃、甚深涅槃知見、涅槃知見、見法涅槃、現法涅槃等名，印順認為皆同義。</p> <p>三、俱解脫阿羅漢有涅槃智，是入滅盡定而<b>決定</b>趣涅槃（<b>決定</b>「不再受後有」）的。</p> <p>四、慧解脫阿羅漢，沒有發起初禪根本定。</p>	

<sup>6</sup> 「涅槃智」即是解脫知見。有涅槃智者方能為人宣說解脫道，已具足解脫知見故。有解脫知見者必定已有解脫的實證，譬如慧解脫阿羅漢；有解脫實證者不一定有解脫知見（譬如周利盤特伽），仍需進修不放逸行，以求獲得解脫知見（詳見《阿含正義》舉證之阿含部經文與闡述）。

## 2. 昭慧認為印順的主張、昭慧所持之理由解析表：

昭慧詮釋印順的主張	昭慧所持之理由
<p>1. 導師很清楚「得涅槃智」與「見法涅槃」（得滅盡定）的分別。導師著作中，凡談及「法住智」者，主要都是要表達「先得法住智，後得涅槃智」的意思。</p>	<p>1. 「（絕少數）正知見『有滅涅槃』而不證得阿羅漢的；不入滅盡定而有甚深涅槃知見」，這正是具足涅槃智（「正知見『有滅涅槃』」）而卻沒有「見法涅槃」的一類聖者。</p> <p>2. 我們大可不必把導師文章當做完美無缺之聖教量，但他對治漢傳佛教空疏不講求次第之病，而重拾經論古義，強調「先得法住智，後得涅槃智」，此一提撕之功德，實莫能名！</p>
<p>2. 「見法涅槃」者，是專指有滅盡定而相似於涅槃的經驗而言。慧解脫阿羅漢知法寂滅之智（涅槃智）當然是有的，但「現法涅槃」的體證，卻因滅盡定之不具足，所以尚未有之。</p>	<p>1. 我認為，<b>整個問題出在，您自己錯解了印順導師的意思。</b>導師在此一議題上，並沒有說過「在佛教界」四字，也沒有說過這是「佛教界定論」或「定案」。《空之探究》的原文，也並沒有「<b>慧解脫阿羅漢沒有涅槃智</b>」的說法。</p> <p>2. （後來開印法師函告指出印順在《空之探究》有說過，昭慧才回函說：「您舉的《空之探究》該段引文，我昨天查閱</p>

	<p>導師著作時，確實獨漏了這一段，所以不知「在佛教界」語從何來，謝謝您的提醒！」)</p>
<p>3. 導師談「涅槃智」時，提到兩種，一種是「慧解脫的末後知涅槃」(當然也是「涅槃智」)，一種是「生前得見法涅槃，能現證知涅槃，這是(定慧)俱解脫的大阿羅漢。</p>	<p>1. 他特別說：這兩類阿羅漢都是「先知法住，後知涅槃」(亦即「先得法住智，後得涅槃智」)的，怎麼會說過「慧解脫阿羅漢沒有涅槃智」呢？</p> <p>2. 「末後知涅槃」絕不等於「不知涅槃」。</p>
<p>4. 慧解脫阿羅漢當然有涅槃智，但因定力弱故，未能住於需(滅盡)定力扶持的現法涅槃。</p>	<p>1. 涅槃智是心正解脫之妙慧；見法涅槃(現法涅槃)，則是伴隨滅盡定而起的心正解脫之證境。</p> <p>2. 「見法涅槃」，則不祇是「於涅槃能以妙慧悟入信解為寂靜等」，而是於五蘊「生厭，離欲，滅盡，不起諸漏，心正解脫」。</p> <p>3. 「見法涅槃」，又名「現法涅槃」。現法，即是「當前」義；這是指在尚未入無餘涅槃之前，就可於當前受用</p>

寂滅解脫之境地。這要有入滅盡定的經驗，因此唯有三果以上的俱解脫聖者方能「見法涅槃」。

4. 真正的「現法涅槃」，是阿那含與阿羅漢尚有餘依身而未入滅時，當前就能受用的寂滅體證，此在入滅盡定時最為明顯，如《俱舍論》卷五云：「此滅盡定唯聖者得，非異生能起，怖畏斷滅故，唯聖道力所能起故，現法涅槃勝解入故。」

以上所列昭慧主張之錯謬略述如下：

一、(1) 涅槃智：是心正解脫的妙慧。(2) 見法涅槃：是伴隨滅盡定而起的心正解脫的證境。是將同法異名割裂為二法。

二、涅槃智：印順《空之探究》的原文說：「**慧解脫聖者**是沒有涅槃智的」。昭慧辯說：「《空之探究》的原文，並沒有『**慧解脫阿羅漢**沒有涅槃智』的說法。」是不實的說謊。

三、俱解脫聖者：三果（身證）以上。身證者並非俱解脫，尚有慧障未斷故，尚缺解脫及解脫知見二法故。

四、慧解脫聖者與慧解脫阿羅漢是不同的。此說違背聖教。

### （三）真相的發現：

在昭慧為印順極力辯解的諸多問題中，可以發現印順師徒間的主張不同與矛盾，這一點昭慧心裡比誰都明白；昭慧知道

印順錯了，但又不想讓別人知道印順的錯誤，故而千方百計使用詭辯術，意圖將印順錯誤的主張，加以扭曲而拉到自己這一邊來。不過，不論是印順主張的那一邊，或是昭慧主張的這一邊，事實上師徒兩人都錯！印順主張：「慧解脫是沒有涅槃智的，俱解脫有涅槃智；涅槃智就是見法涅槃。」昭慧主張：「慧解脫有涅槃智，但沒有見法涅槃；涅槃智是妙慧，見法涅槃是證境。」都不正確。另外他們都共同主張：「慧解脫沒有根本定。」則是師徒俱錯。

我們就針對這三點錯誤，來作法義的說明，令正信佛教四眾弟子們遠離邪見，不要陷入「印順『思想』派」的惡見泥淖裡，皆能走向正確而且是實證派的佛菩提道或聲聞解脫道。

### 1. 慧解脫有初禪根本定

龍樹菩薩說：【離欲地者，離欲界等貪欲諸煩惱，是名阿那含。】<sup>7</sup>《阿毘曇毘婆沙論》卷十說：【問曰：「何故欲界戒，不與心迴轉？」答曰：「非其田、非其器、非其地，以非田、非器、非地故。復有說者：以欲界，非是定地、非修地、非離欲地。此中戒亦不與心迴轉。色界是定地、修地、離欲地。彼中戒與心迴轉。」】<sup>8</sup>

世親菩薩亦說：【論曰：「如此於一切離欲地中，是義應知。如此世間清淨品義，離一切種子果報識，則不可立。」

---

<sup>7</sup> 《大智度論》卷 75 (CBETA, T25, no. 1509, p. 586, a14-15))

<sup>8</sup> 《阿毘曇毘婆沙論》卷 10 (CBETA, T28, no. 1546, p. 67, b22-24)

釋曰：「若約四定，離『欲、欲界』；若約四空，離『欲、色界』；色界心因緣增上緣，無色界心因緣增上緣，悉應如此了別。」】<sup>9</sup>

無著菩薩開示：【又三種果，由三因故如來記別：一、證淨記別，謂預流果，由得見道四證淨故；二、喜處記別，謂一來果，將得根本定已，受少喜故；三、隨念記別，謂不還果，已得根本定，現見諸天眾與梵眾等，共興言論，隨念所求，自乘功德未圓滿故。】<sup>10</sup>

凡是證得三果阿那含的人，就是已離欲界貪欲諸煩惱的人，所以稱此境地為**離欲地**，簡稱為離地。而離欲地，顧名思義不是欲界中的境界，是心境已經離開欲界的境界，才稱為離欲地；而欲界的境地，不是根本定的境地。色界根本定有四種：初禪、二禪、三禪、四禪。世親菩薩說：「若約四定，離『欲、欲界』」，此四定說的就是四種色界根本定，所以有初禪根本定的聲聞見道者，那他一定是離欲了，必是一位離欲的三果阿那含人。因為，證得三果阿那含的境界是「離地」，也就是離欲地。平實導師說：「在阿含解脫道中，有證得初禪的凡夫，沒有不證初禪的三果人，也沒有不證初禪的慧解脫阿羅漢。」<sup>11</sup> 這個法義知見與聖教根據，在平實導師著的《阿含正義》中

---

<sup>9</sup> 真諦譯《攝大乘論釋》卷3 (CBETA, T31, no. 1595, p. 172, b5--9)

<sup>10</sup> 《顯揚聖教論》卷20〈11 攝勝決擇品〉(CBETA, T31, no. 1602, p. 578, c10-15)

<sup>11</sup> 平實導師，《阿含正義》第四輯，第1206頁、第1240頁，正智出版社。

解說得很詳細。〔讀者欲知其詳，請洽正智出版社請購，或到各大書局請購。〕是故，印順主張：【「我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有」的解脫智。雖沒有根本定，沒有五通，但生死已究竟解脫，這是以慧得解脫的一類。】<sup>12</sup> 是誤導眾生的說法。三果人都已證得初禪根本定，何況已解脫生死的慧解脫聖者！

## 2. 慧解脫聖者有涅槃智、涅槃智是見法涅槃

彌勒菩薩說：【彼法爾，若於苦集滅道以其妙慧悟入信解，是真苦集滅道諦時，便於苦集住厭逆想，於滅、涅槃起寂靜想；所謂究竟寂靜微妙，棄捨一切生死所依，乃至廣說。如是依止彼法住智，及因於苦，若苦因緣住厭逆想，便於涅槃能以妙慧悟入信解為寂靜等，如是妙智，名涅槃智。】<sup>13</sup>

彌勒菩薩又說：【涅槃智者，謂於如是一切行中，先起苦想，後如是思：即此一切有苦諸行無餘永斷，廣說乃至名為涅槃。如是了知，名涅槃智。】<sup>14</sup>

彌勒菩薩又說：【若有苾芻具淨尸羅，住別解脫<sup>15</sup> 清淨律儀，增上心學增上力故，得初靜慮近分所攝勝三摩地以為

---

<sup>12</sup> 印順著《印度佛教思想史》第 28 頁，正聞出版社。

<sup>13</sup> 《瑜伽師地論》卷 94 (CBETA, T30, no. 1579, p. 836, a2-8)

<sup>14</sup> 《瑜伽師地論》卷 87 (CBETA, T30, no. 1579, p. 787, b8-11)

<sup>15</sup> 於真實理的法道來說，別解脫是聲聞解脫，非大乘究竟的正解脫，故名為「別」。但不迴心阿羅漢仍以為自己所證是正解脫，結集四阿含諸經中，即以此理念而結集。

依止；增上慧學增上力故，得法住智及涅槃智，用此二智以爲依止，先由四種圓滿，遠離受學轉時，令心解脫一切煩惱，**得阿羅漢，成慧解脫。**】〔編按：其實單只《瑜伽師地論》此段論文「得法住智及涅槃智」一句，清楚已證印順所說決是邪誤無疑！〕<sup>16</sup>

這裡說到「初靜慮近分所攝勝三摩地以爲依止」，就是說已證三果阿那含而離欲界地的人，從此可以向慧解脫進修了，然後他就依止於法住智及涅槃智的智慧去修；因爲他不但知道什麼是法住的智慧，也知道什麼是涅槃的智慧。尤其是這涅槃智，讓他知道怎樣趣入涅槃，所以能令心解脫於一切煩惱，得阿羅漢，成慧解脫。反而是身證者一向都依禪定次第苦修（純修次第禪觀—四禪八定）而證得滅盡定時，仍然沒有解脫知見而缺乏涅槃智，無法取證解脫，尚需進修不放逸行，藉以取證**解脫及解脫知見**聲聞二分法身以後，方能成爲俱解脫聖者，所以身證者尚無解脫及解脫知見。

那麼，什麼是見法涅槃？《雜阿含經》卷一（28經）：  
如是我聞 一時佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時有異比丘來詣佛所，頭面禮足，卻住一面。白佛言：「世尊！如世尊所說得見法涅槃。云何比丘得見法涅槃？」佛告比丘：「善哉！善哉！汝今欲知見法涅槃耶？」比丘白佛：「唯然！世尊！」佛告比丘：「諦聽！善思！當爲汝說。」佛告比丘：「於色生厭、離欲、滅盡，不起諸

---

<sup>16</sup> 《瑜伽師地論》卷 94 (CBETA, T30, no. 1579, p. 835, c19-24)



漏，心正解脫，是名比丘見法涅槃。如是受、想、行、識；於識生厭、離欲、滅盡，不起諸漏，心正解脫，是名比丘見法涅槃。」時，彼比丘聞佛所說，踴躍歡喜，作禮而去。<sup>17</sup>

《雜阿含經》卷七：

世尊告諸比丘：何所有故？何所起？何所繫著？何所見？我令諸眾生作如是見、如是說：若無五欲娛樂，是則見法般涅槃。<sup>18</sup>

《雜阿含經》卷九（237經）：

如是我聞 一時佛住毘舍離獼猴池側重閣講堂。時有長者名郁瞿婁，往詣佛所，稽首佛足，退坐一面，白佛言：「世尊！何故有一比丘見法般涅槃？何故比丘不得見法般涅槃？」佛告長者：「若有比丘眼識於色，愛念染著；以愛念染著故，常依於識；為彼縛故，若彼取故，不得見法般涅槃。耳、鼻、舌、身，意識法，亦復如是。若比丘眼識於色，不愛樂染著；不愛樂染著者，不依於識；不觸、不著、不取故，此諸比丘得見法，般涅槃。耳、鼻、舌、身，意識法，亦復如是。是故長者！有比丘得見法般涅槃者，有不得見法般涅槃者。」如《長者所問經》、《如是阿難所問經》及《佛自為諸比丘所說經》，

---

<sup>17</sup>（28經）（CBETA, T02, no. 99, p. 5, c29-p. 6, a11）

<sup>18</sup>（CBETA, T02, no. 45, b27-c1）

亦如上說。<sup>19</sup>

於此三經，足以充分了解聖教教示的「見法涅槃」應具有怎樣的條件了，那就是如果能於色、受、想、行、識五受陰生厭、離欲、滅盡，不起諸漏，心正解脫，那這樣就是見法涅槃了；這時已擁有解脫及解脫知見（涅槃智），而能在捨壽時入無餘涅槃，並非一定要修學次第禪觀（四禪八定）及滅盡定。經文中同時也說：若是真能「無五欲娛樂」——斷除欲界愛，或者真能：眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識於各自相對的色、聲、香、味、觸、法，不愛念染著，不愛念染著者，不依於識，不縛、不取，就得見法般涅槃；反之，就不得見法般涅槃。

從這裡可以很清楚地知道見法涅槃或說見法般涅槃，並非一定需要有四禪四空定而入滅受想定的功夫，而是先要離一切欲界法的貪著，永不再被三界諸法繫縛而成爲慧解脫者。如 彌勒菩薩說：【能離一切欲，證現法涅槃。】<sup>20</sup>又如 世尊說：【不聞於正法，善惡何能曉？多聞解了法，多聞不造惡，多聞捨無義，多聞得涅槃。善聽增長聞，聞能增長慧，慧能修淨義，得義能招樂；聰慧得義已，證現法涅槃。】<sup>21</sup>這也是純由智慧而證現法涅槃，而初禪是由離欲得，並非單修未到地定可得。

---

<sup>19</sup> (237 經) (CBETA, T02, no. 99, p. 57, b28-c13)

<sup>20</sup> 《瑜伽師地論》卷 16 (CBETA, T30, no. 1579, p. 367, a4-5)

<sup>21</sup> 《大寶積經》卷 50 〈般若波羅蜜多品〉(CBETA, T11, no. 310, p. 296, c22-27)

昭慧教授於回覆開印法師函<sup>22</sup> 引《俱舍論》卷五云：【「此滅盡定唯聖者得，非異生能起，怖畏斷滅故，唯聖道力所能起故，現法涅槃勝解入故。」（大正二九，二五上）】以此作為支持印順說要有入滅盡定的功夫，才能見法涅槃的有力證明。昭慧引這一段論文出來，想作為有力的證據，卻只有更加暴露出她於佛法的無智，更加證明昭慧只是「研究印順『思想』的『思想研究者』」，不是想要實證佛法者。我們先恭錄此論原文，並恭錄一段《大智度論》，然後再來作說明。《阿毘達磨俱舍論》卷5〈分別根品〉說：【前無想定唯異生得，此滅盡定唯聖者得，非異生能起，怖畏斷滅故；唯聖道力所能起故，現法涅槃勝解入故。】<sup>23</sup> 《大智度論》卷21〈序品〉說：

問曰：「無色定亦爾，有何等異？」答曰：「凡夫人得是無色定，是為無色。聖人深心得無色定，一向不迴，是名背捨。餘殘識處、無所有處、非有想非無想處亦如是。背滅受想諸『心、心數法』，是名滅受想背捨。」  
問曰：「無想定何以不名背捨？」答曰：「邪見者不審諸法過失，直入定中謂是涅槃。從定起時，還生悔心，墮在邪見，是故非背捨。滅受想、患厭散亂心故，入定

---

<sup>22</sup> 《弘誓雙月刊》第74期，2005/04發行，〈有關「慧解脫阿羅漢」有否「涅槃智」之討論——開印法師與昭慧法師論法函〉一文，  
<http://www.awker.com/hongshi/mag/74/74-1.htm>。本文紙版本在第74期，第4頁~第17頁。

<sup>23</sup> (CBETA, T29, no. 1558, p. 25, a13-16)

休息似涅槃法，著身中得，故名身證。」<sup>24</sup>

世親菩薩還沒修學大乘法以前，是學小乘法而毀謗大乘法的人，他在那一段時間，造了《阿毘達磨俱舍論》；這一段論文的意思是說：異生凡夫只能證得「無想定」，卻始終無法證得解脫道聖者所證的「滅盡定」，這個原因出在哪裡？在於異生凡夫沒有「現法涅槃的勝解」，也因為「怖畏斷滅故」<sup>25</sup>，由於這兩個緣故，所以就無法修入滅盡定。滅盡定，又名「滅『受想』〔另稱：想知〕定」，這個定是必須依慧及依定而入，不是單依定而得入的。這個定，不只是如同無想定一般滅了六識全部，還因為滅了意根五遍行中的「受想」二個心所法——將受想二個遍行法斷了，才能成為滅受想定。這個境界近似於涅槃，為什麼這麼說呢？因為，就像離一切欲（離三界欲）後，無繫縛，無取著，脫卻一切法，這種由智慧而解脫的境界近似於無餘涅槃，所以說「似涅槃」。又既然稱為「似涅槃」顯然仍非涅槃，因為還有意根相應五遍行的「觸、作意、思」在，導致意根不滅而非無餘涅槃，而且是依人身而證得，尚有人身存在，故仍非無餘涅槃。俱解脫聖者所入的滅盡定，其實仍然是依憑慧解脫的同一個智慧才能入，仍是依此智慧才能成就俱解脫果，否則

---

<sup>24</sup> (CBETA, T25, no. 1509, p. 215, c23-p. 216, a3)

<sup>25</sup> 六識論者否定第八識本住法以後，現觀六識悉皆虛妄，阿含聖教中亦說入涅槃時必須滅盡六識全部；由是而「怖畏斷滅故」，於第四禪等持位中滅除六識而不滅色界愛，欲保有色界身以免斷滅空，成為無想定境界，以為入涅槃，故說六識論者都不可能實證涅槃智。

終究只是身證者或是具足四禪八定的外道、凡夫。所以，慧解脫的阿羅漢，無繫縛，無取著，脫卻一切，所以說他得「見法涅槃」（見法般涅槃、現法涅槃），這個是「涅槃智」而不是定智或滅盡定智，身證者後來證得涅槃智時也是由智得而非由定得；知道「涅槃」只是滅盡（脫卻）一切法的無境界之境界，是為「無間」。所以「見法涅槃」是慧解脫者的自處境界，俱解脫者因為同時具備了慧解脫者這種智慧才成為俱解脫者，否則終究只能成為具足次第禪觀的外道，或成為證得滅盡定的身證者，無法成為俱解脫聖者；所以，「見法涅槃」是因智慧而得，並不是說入滅盡定時「無想無知」而說為「見法涅槃」。

又印順說「有菩薩觀一切法空而不證實際」，稱為是有正知正見「有滅涅槃」的知見，或說有正知正見「有『生死』滅涅槃」的知見，所以不必證入滅盡定，就得見法涅槃。印順這個說法雖勝過昭慧近年極力推崇外道次第禪觀的作法，但仍是錯誤的！因為這仍然只是印順的臆斷，而且真正有大乘法正知見的人並不會像印順落入「斷滅空」這樣的說法，至於為何如此？這個問題的法義非三言兩語所能道盡，亦非本文主題，故在此略過。〔編按：欲知此義之讀者，可請閱正智出版社出版之平實導師著《阿含正義》建立正確的知見而修正進修的方向。〕

又印順明確地說：「慧解脫聖者是沒有涅槃智的，俱解脫者有涅槃智。」他又說：「或慧解脫阿羅漢的末『後知涅槃』；『生前』得見法涅槃的是有滅盡定的俱解脫阿羅

漢。」印順特別強調「生前」，有相對於「死後」或「死時」的意義，用以彰顯慧解脫阿羅漢在生前是沒有涅槃智的；既然慧解脫聖者是沒有涅槃智的，這裡另外跑出一個末「後知涅槃」，而且這一句是接著說「生前」而互相對照，可以確定印順是在說慧解脫阿羅漢雖然沒有涅槃智，但「死後」或「死時」就一定會有涅槃智的；如果印順不是這麼認為的話，那他應該會別說末「後知涅槃」究竟是指什麼？

### 三、結論：

阿含解脫道與大乘佛菩提道是不能等同的，因為大乘佛菩提道是函蓋阿含解脫道，卻有不共於阿含解脫道的成佛之道；以上敘說的阿羅漢，指的是聲聞人，不是後來迴小向大的舍利弗、須菩提、迦旃延……等俱解脫、慧解脫阿羅漢，所說的當然也是聲聞法道而未涉及佛菩提道的法義。那麼，要知道大乘佛菩提道是怎麼說「法住智」、「涅槃智」、「見法涅槃」、「現法涅槃」嗎？君若欲知，且看「嘉魚在深處，幽鳥立多時。」<sup>26</sup>，大乘法道，只如 佛所說：【所謂諸法如是相，如是性，如是體，如是力，如是作，如是因，如是緣，如是果，如是報，如是本末究竟等。】<sup>27</sup> 這個「法」很難，並不是這些對生死懷大恐怖、志於速求解脫生死，亟求入滅的不迴心聲聞人之智慧所能知的，何況證入？所以 佛說《法華經》的時候，就有一些

---

<sup>26</sup> 《黃龍慧南禪師語錄》卷 1 (CBETA, T47, no. 1993, p. 630, b13)

<sup>27</sup> 《妙法蓮華經》卷 1〈方便品〉 (CBETA, T09, no. 262, p. 5, c11-13)

已經斷盡思所斷煩惱，已經證得解脫，而自知自作證：「我生已盡、梵行已立、所作已作、自知不受後有。」的聲聞阿羅漢稟白佛說：【佛說一解脫義，我等亦得此法到於涅槃，而今不知是義所趣？】<sup>28</sup> 他們既然提問了，佛這時就告訴他們說：【是「法」非思量分別之所能解，唯有諸佛乃能知之。】<sup>29</sup> 又告訴他們說：【諸佛如來但教化菩薩。】<sup>30</sup> 佛說這個真如實相法不是聲聞人的智慧所能領解的，只有趣求成佛的大心菩薩的智慧才是受此正法的根器啊！至於聲聞凡夫等五千人，早就不信佛的所證異於聲聞阿羅漢，所以在開講法華之前都已離去而不樂聽聞法華了。所以，諸佛如來只把這個大乘法教授給菩薩們，而不用來教導聲聞人，而此大乘妙法蓮華經中的深意妙理，平實導師將於《金剛經宗通》講畢時接著開講，敬請期待。

綜上而觀，印順、昭慧豈只對佛法尚未建立正知、正見，乃至粗淺的二乘菩提正知見都還未建立，才會反對四阿含中的本住法八識論正理，極力將四阿含中的八識論修改為六識論，於是不得不落入斷滅空的見解中，再返身建立意識細心常住來圓成現象界中的因果律事實<sup>31</sup>；師徒二人皆墮「印順『思想』」的窠臼裡而無法自拔，並且俱皆嚴重誤解聲聞道之義理。

---

<sup>28</sup> 《妙法蓮華經》卷1〈方便品〉(CBETA, T09, no. 262, p. 6, b4-6)

<sup>29</sup> 《妙法蓮華經》卷1〈方便品〉(CBETA, T09, no. 262, p. 7, a20-21)

<sup>30</sup> 《妙法蓮華經》卷1〈方便品〉(CBETA, T09, no. 262, p. 7, a29)

<sup>31</sup> 昭慧教授近來背離印順「意識細心常住而成爲因果主體」的說法，將意識細心說改易爲「業果報系統」說。

附記：

一、〈2003.8.20 開印法師覆昭慧法師函〉<sup>32</sup>

昭慧法師法鑒：

（附檔：悟殷法師）

覆函收悉，感謝您百忙中抽空解答，非常感恩！

……………（中略）……………

附檔給您回函提及的話：「昭告大眾」、「導師有誤」等字眼，這些盡是順著悟殷法師來函轉述一段您的話而來的，她說：

「記得數年前，昭慧法師曾經告訴悟殷：印公導師《空之探究》關於「慧解脫阿羅漢沒有涅槃智」等問題，性廣法師發現了導師的解說是有問題的（意思是與原典的解說是有差距的），但性廣法師不會特地把這些渲染出來，也覺沒有必要特別昭告大眾導師說錯了。

悟殷當然能體會您們「論法」以及「好要於法」的真誠，但最近悟殷的功課很趕，剩下一個月了，還有很多中國佛教史的範疇還沒準備好，是心有其餘而力不足。不過，悟殷還是覺得，或許您可以找性廣法師，當初是他先發現了而向昭法師報告，昭法師再轉述給悟殷，但當時我只是聽聽並沒有特別留意。」

---

<sup>32</sup> 資料來源：《弘誓雙月刊》74期，2005/04發行。下載網址：

<http://www.awker.com/hongshi/mag/74/74-1.htm>



我從轉述的話中回應悟殷法師，表示一點個人淺見說：「我贊同，這一問題不必昭告大眾說是導師有誤，不妨『保留』，或私下先討論，待日後擁有更肯定文獻及研究成果呈現時再說，說不定到時導師是『另有密意』？不知昭慧法師和性廣法師所收集到的資料如何？我樂於恭聽！」前因後果是這樣子的。……………（以下略）

## 二、〈2003.8.20 昭慧法師覆開印法師函（二）〉

開印法師法鑒：

謝謝您告知我「昭告大眾」是悟殷法師的話。因為在此之前，我並不知諸位在此一議題上談論的情況，也不知悟殷法師與您說過些什麼，所以匆忙覆函時，以為這些都是您的說法。……………（中略）……………

但有關「慧解脫阿羅漢」與「涅槃智」的問題，我過往是怎麼向悟殷法師說的，可能年紀已大，事情又多，自己已經完全不記得當時情境了，所以無法針對您所引述的悟殷法師大函，而作任何回應。至於性廣法師，近期因忙於學習巴利語，哲研所功課壓力又大，實在無法加入論法之列。但他請我代為轉告：有關其對「法住智」與「涅槃智」的看法，在其大作《人間佛教禪法及其當代實踐》（頁二四六～二五一）中有之，聊供 卓參為荷！

三、筆者意見：

- (一) 從 **2003.8.20 開印法師覆昭慧法師函**的函文中，開印法師彰顯出印順法義的錯誤。這個問題，乃是在數年前由性廣法師（女，本名陳乃腕）發現的，之後，告訴昭慧教授（女，本名盧瓊昭）知道，昭慧教授再轉告悟殷法師（女）；然後悟殷法師再告訴開印法師知道。
- (二) 原來印順錯誤的問題，昭慧教授數年前就已經知道了，還告訴給悟殷法師知道呢！後來悟殷法師與開印法師在討論法義之時，把印順錯誤的問題說了出來。從這裡觀察到一個事實：既然悟殷與開印討論法義，會說到印順法義錯誤問題，而且還說這是昭慧轉告的，可見昭慧這幾年來一直都知道印順的法義錯了，並不是不知道。可是，很遺憾的是，昭慧教授竟然推得一乾二淨，推卸責任而說：「我過注是怎麼向悟殷法師說的，可能年紀已大，事情又多，自己已經完全不記得當時情境了，所以無法針對您所引述的悟殷法師大函，而作任何回應。」不但自己迴避了這個問題，並且也替性廣法師迴避掉。公元 1957 年出生的昭慧，到公元 2003 年時，她也只不過 **46 歲**（以足歲計），以這樣的年齡而自說她「**年紀已大**」，這樣的托詞，難道不會讓人有類似「此地無銀三百兩，隔壁張三未曾偷」的疑竇？





✉、蕭老師法鑒：

本人學佛未足四年，初聽介紹抱著好奇的心情，昨夜初次在公共場所聽白衣說法，聽後有點疑問如下：

- (一) 老師說流轉門「名色」是輪迴之因，要斷，佛說「名色」是十二因緣鏈的第三鏈，無明是輪迴第一鏈為何不先斷，而要斷第三鏈？佛陀這樣說附合〔編按：應為「符合」之錯別字〕緣起論？
- (二) 您說大乘非佛說論只有台灣才有市場，您是受印順導師所影響，您批判他是外道，愛惜羽毛，釋昭慧小法師明〔名〕聞利養，這樣公開攻擊個人名譽是不道德的，更不是做人的元〔原〕則，無知至極，真是情以何堪？我與他二人不認識。
- (三) 您說您自己已達無「慢、痴之心」您公然批評僧伽之名譽您都不覺察到，您妄心、粗心、貢高心、傲慢心〔傲慢〕生起的過程都不智覺〔自覺〕，您如何能進一步覺知到微細心？「慢」心是極微細的執著與分別，痴心是無明愚痴的心，您找到？看見？
- (四) 開示中您重視找如來藏性、真如實性，請問您找到您說的「蘊處界」起心動念運作展現過程的實相？否則如何教學生找如來藏性。參話頭如何能明心見性？

佛陀說學法要有法向法次是？無「慢、痴心」不是自己隨便說一下就算的，要有工夫看到自己平常的行住坐臥身口意六出六入的微細展現的內心，否則您如何能了解根塵識的觸境？

(五) 您批評台灣的佛教層次低，其〔豈〕是這樣？您是那一教的，您站在金字塔上，檢視批評全台灣的佛教低層次，這樣批評的慢心有不覺察不到？昨夜聽眾踴躍可喜，但不知他們的感想如何，您的學生感想又如何，也許他們比較善解包容識法，不像我如此之執著與無知又不明事理之分別。

(六) 您說外界對您的言論不認同，您也隨時等待外界的反撲與回應，是啦！他們絕不會隨便反應啦！因為他們了解一個人肚內是否有正法，值得反應？不像我學佛不足四年的人，不知天高地厚，大胆厚臉皮地急著反應，因為我也不知道我是誰，但我略知誰是誰。

以上言論是個人無知的觀點，並無惡意，眾生本來就是剛強愚痴難服〔伏〕，如有傷害著〔的〕地方我願〔向〕您懺悔。

〔編按：「我願您懺悔」摸不清提問者想說的是要「自己懺悔」？還是要「平實導師懺悔」，權且認做提問者「自己懺悔」的一絲善根。另外，因為原信中錯別字很多，故我們保留錯別字，後面註解正確的字。〕

敬祝 法體安康，吉祥如意

昨夜的聽眾 謹上 2008.9.24 pm 5.20

答：因為這位聽眾沒有留下姓名與地址，我們無法去信回覆所提出的問題，因此我們移入般若信箱公開回覆，但礙於般若信箱的篇幅有限，故針對這位聽眾的質難，我們也只能簡略的回覆，他日若有因緣，相關問題將於書中合適處，併同法義論說時再詳細說明。

首先這位聽眾提到「初次在公共場所聽白衣說法」，可見對於白衣與黑衣的界定，仍有許多人分不清楚；從這樣的描述，顯然有很多人乃著重僧衣表相來說白衣、黑衣。甚或有些學佛多年的「老修行」仍是依於身體穿著的表相及見取見的觀念而判斷，並不根據法的真實內涵來做判斷。對於如何是「白衣說法」？如何是「黑衣說法」？有關的問題，正覺電子報第 35～37 期連載正禮菩薩所著〈「導師」之真實義〉文章內，已有做說明，讀者可自行查閱，故於此僅恭錄該文所引 佛於《大乘大集地藏十輪經》卷 5 的開示：【云何名**勝義僧**？謂佛世尊，若諸菩薩摩訶薩眾，其德尊高，於一切法得自在者；若獨勝覺，若阿羅漢，若不還（阿那含），若一來（斯陀含），若預流（須陀洹），如是七種補特伽羅，勝義僧攝。若諸有情**帶在家相**，不剃鬚髮，不服袈裟，雖不得受一切出家別解脫戒，一切羯磨、布薩、自恣悉皆遮遣，而有聖法，得聖果故，勝義僧攝，是名**勝義僧**。】從經文中的開示就已經明確指出：身有聖法、證得聖果「帶在家相」的菩薩亦是「勝義僧攝」，

不論出家與否，亦不論曾否受別解脫戒（聲聞戒：比丘、比丘尼戒）。因此，雖現在家相者，然卻實證聖法、聖果，即是僧寶所攝，並且是勝義菩薩僧，並非白衣，亦非凡夫僧或聲聞僧。

再者，經中亦有記載，示現在家白衣相而為眾生宣說法要的菩薩，如《大方等大集經》卷 31〈四方菩薩集品〉第 2-1 中所說的，東方「無量佛國」，五功德如來座下的日密菩薩摩訶薩即是，經言：【爾時，日密菩薩摩訶薩白佛言：「世尊！我能向彼宣說是呪，但於彼土生怖畏想。何以故？如來向者為我宣說，彼土眾生多諸弊惡，猶如生聾、生盲、生啞、隨女人意。世尊！若有隨順女人意者，當知是人永斷善根。」佛言：「善男子！汝今不為現利、後利，當為饒益一切眾生，但往宣說，勿生疑慮。善男子！汝非彼土維摩詰耶？何故生怖？」日密菩薩默然不對。「善男子！何故默然？」日密言：「世尊！彼維摩詰即我身也。世尊！我於彼土現白衣像，為諸眾生宣說法要，或時示現婆羅門像，或刹利像，或毘舍像，或首陀像、自在天像，或帝釋像，或梵天像，或龍王像、阿修羅王像、迦樓羅王像、緊那羅王像、辟支佛像、聲聞像、長者像、女人像、童男像、童女像、畜生像、餓鬼像、地獄像，為調眾生故。」是時，眾中有諸菩薩其數八萬，同一三昧出入共俱。】因此，日密菩薩於娑婆現白衣像說法，即維摩詰大士也！

學人不可以看到菩薩示現在家白衣的相貌，就輕視之；然而少聞佛菩提之新學者，對此真相大多不知，古今皆同。因此，面對這類注重表相者，平實導師於《入不二門》第 108 頁中早有舉出古時例證而開示：【亦有許多法師心存聲聞心性，以僧寶自居，而不能知勝義菩薩僧之真實義，每因善知識身現在家相，便心存輕視之意，隨意取笑。乃至親見等覺菩薩時，亦復心存輕視，仗著身著僧衣而不肯禮拜；此如《大唐西域記》中所載天軍阿羅漢，以神通力，攜比丘同至兜率天宮彌勒內院親見彌勒菩薩時，彼比丘因見彌勒菩薩現天人相，頭戴天冠、身穿天衣，非是出家相，便以自己身著僧衣，自恃僧寶表相，而輕視彌勒菩薩勝義僧寶，不肯禮拜彌勒菩薩。由是緣故，雖憑天軍阿羅漢之神力相助，三度親上天宮得見彌勒，終不禮拜；彌勒菩薩見彼比丘始終因為執著僧衣而有慢心，不曾止歇，是故三度見其來謁，終不令其得證般若密意，乃至明心之根本無分別智亦無。如是凡夫僧人，親見等覺菩薩時尚且不敬，則此時若有法師得我法已，仍然不敬平實，乃至得法之後無根誹謗平實者，亦是正常之事，無足為奇！】因此對於聽聞善知識說法者，當以智慧簡擇之，不宜執著於在家出家僧衣表相，而喪失聽聞及實證勝妙法的機緣；當以四依為標準，方為有智者。但是，這個世界的眾生寡聞少慧者多，因此這位聽眾會有這樣的說法，當然也就無足為奇了。再者，對於黑衣、白衣的定

義確實需要弄清楚，這部分的法義我們將於《真假沙門》書中做詳細說明，敬請期待正覺電子報的連載，連載完畢亦將集結成書出版。

針對「昨夜的聽眾」所提其他的問題，我們略答如下：

- (一)當代的佛教界、佛學學術界，大部分人所說的緣起論，都是否定第八識法界實相心而說的緣起論，都是主張無因唯緣的緣起論；這些法師居士、學者教授等，都是落入斷滅見的緣起論中，都不是 佛陀所開示的緣起論；例如藏密應成派中觀及釋印順比丘、釋昭慧教授等，都是這種無因唯緣的緣起論者。彼等所說之緣起論非唯大異 佛陀所說的緣起正理，究其實質而論，乃是佛所破斥的斷滅論惡見；因為彼等一向否定法界實相心根本因而說緣起，唯以前前生滅法而為後後生滅法之因，不知第八識法界實相心為萬法之根本因，不知其能出生一切諸法乃至執持現行諸業種，否定了阿羅漢滅盡蘊處界入涅槃以後獨存的實相心，則阿羅漢所證之涅槃即與斷見外道的涅槃一樣了！必須是滅盡蘊處界以後，還有真心常住不滅，否則佛教之涅槃就與外道之斷滅見一樣。這種無因唯緣的緣起論，與四阿含中 佛陀的說法完全相異；以此緣故，您的信中說「**台灣的佛教層次低**」，正是事實。

針對您所提到「無明是輪迴第一鏈為何不先斷，而要斷第三鏈？」這正是目前台灣、大陸佛教界無法實證因緣



觀的盲點，不幸的是「昨夜的聽眾」！您也正好落入這個盲點中；正因為大家都不知道十因緣與十二因緣的差別與關聯，才會落入這個盲點中。凡是修學緣起法而觀修十二因緣的人，當然都應該要先斷第一鏈無明，然而十二因緣法中的無明定義是什麼？卻是數百年來的佛教界所不知道的；依 平實導師《阿含正義》中根據 世尊在阿含中的開示所說：欲修十二因緣觀者，必須先修學十因緣法；若要滅除十二因緣的每一支緣生法而證得解脫，就得先從流轉門的十因緣下手現觀，正確的大前提確立以後才能觀修十二因緣；若不從十因緣開始為前提，就永遠無法實證因緣觀而得解脫，縱使十萬大劫精修十二因緣法亦無法實證因緣觀，不得解脫。由此道理，說十二因緣法中的第一鏈無明，其真義就是「不懂十因緣法」、或「懂了以後仍未曾實地觀行」而不能具信、不能生智；若能確實懂得十因緣法，並且付諸實行而作現觀，才能斷除十二因緣法中的無明；然後再觀行十二因緣法，方能成就。由此緣故，應該先修十因緣觀的「識緣名色、名色緣識」以及「齊識而還，不過彼識」的本識正見，而這個本識正是 佛在阿含中所說「入胎、住胎而出生名色」的如來藏識——識陰六識俱皆含攝在名中故。如此實修的人，才有可能實證十因緣法；實證十因緣法的人即是斷除十二因緣法第一鏈無明的人。「昨夜的聽眾」！您對十因緣與十二因緣完全不知，當然會錯將十因緣法的第一鏈當作是十二因緣法的第三

鏈，成爲牛頭逗馬嘴，於是因緣法就永遠無法觀行成功了！平實導師於《阿含正義》第五章第一節有明確開示這個前提：【修學因緣觀的人，一直都無法親證辟支佛的果證，其原因都是因爲不懂十二因緣觀與十因緣觀的關聯所致，也都是因爲把十因緣等同於十二因緣觀，誤認爲只是廣說與略說、增說與減說的不同，所以就無法證得因緣觀的真實理，連我見都斷不了，何況是成爲辟支佛？若不修學十因緣觀，就一定無法親證十二因緣觀；有聞思智慧的人，由十二因緣中，可以理解到名色與識陰的關係，但不能從中理解到名色與如來藏的關係，於內有恐懼的緣故，我見就無法斷除，當然無法實證因緣觀而獲得斷我執的解脫功德。有智慧的人，必須進而聞熏及思惟十因緣法，並且是聽聞真正善知識解說的十因緣正確法義以後，才能理解到名色與本識如來藏的關係，我見才有可能斷除，繼續深觀之後才能斷除我執。】

而因緣觀的十因緣、十二因緣之間的關聯與實修，其詳細內涵，平實導師於《阿含正義》第二輯、第三輯中的數個章節來說明，當中已經有明白開示；此處篇幅有限，不作引述；請讀者至各大書局請購《阿含正義》（共七輯），直接閱讀；但讀者必須先從第一輯開始次第詳細閱讀，並且確實瞭解其內容，才可以繼續閱讀後面的解說，才不會誤會或讀不懂後面一輯書中所說的法義。若有詳細閱讀及

思惟，然後依照書中所說而作現前的觀行，不久以後一定可以提升解脫道的知見；再不久以後，極有可能實證解脫道而進入預流果中，除非只是閱讀而不作思惟與觀行。

(二) 從古到今都有一分無法實證的聲聞凡夫主張**大乘非佛說**，近代乃是日本學者在此論點大力提倡，興起一股批判佛教的風潮，美其名爲「**批判佛教**」。他們的目的乃是爲了要去中國化，想要脫亞入歐，因此否定中國佛教所承襲的世尊大乘法脈。他們是爲了否定而否定，故再次提出大乘非佛說的說法，嘩眾取寵而快速獲得學術界地位，釋印順也接受這種觀念而在中國地區快速崛起。雖然，印順的文字表面也曾講過「**大乘是佛說**」，但是他所謂的「**大乘**」卻是斷滅論的一切法空，也是以斷滅論的聲聞解脫道取代大乘佛菩提，與四阿含中的八識論聲聞解脫道不同。印順於書中又是處處暗示大乘經典非佛說，用暗示的手法來否定大乘法。問題根源就是因他們無法證悟法界實相——不能親證實相法界如來藏的種種功德，只是未悟般若的凡夫。當弟子問他們的時候，若不承認自己沒有證悟，不然就得否定之，因此爲了保住名聞地位，所以只好否定之。至於「**大乘非佛說**」此一繼承日本一分學者說法的過失，我們會內菩薩將會有專文予以破斥。

再者，印順於世間法上來說，乃是識時務者，當有人評論他的說法時，他總是衡量情勢來決定是否回應；一旦

回應時，速度都很快。但是當他知道自己被評論的法有根本上的錯誤，判斷自己不該回應，以免曝露更多的過失，愛惜羽毛的緣故當然不會回應。更何況他已經透過政治運作而得到所謂的「博士」與「國家勳章」，這些名聞利養都會因為公開捍衛自己錯誤的法義時，由於曝露更多過失而漸漸流失，更加凸顯自己於佛法的無知。因為，透過法義辨正，會讓大眾知道印順派根本沒有實證佛門宗旨，只是全然的佛門外道，因此印順是愛惜羽毛而選擇沉默以對的識時務者。至於釋昭慧教授，您稱呼她是小法師，那是太抬舉她了！因為她根本是否定真正佛法的假冒者，充其量只能勉強算是一個「大學教授」。印順與昭慧教授等人的本質，就是佛於《佛藏經》中所斥責「形是沙門，心是外道」的破法人，只會誤導佛門眾生而已。

當面對別人誤導眾生的時候，菩薩有救護之責，而非鄉愿的維護這些誤導眾生者的名聞利養；並且法義辨正與身口意行的批評誹謗，本質是完全不同的；我們只是為了維護佛法的正真，為圖提醒這些否定佛法者早日懺悔改過，並且警示學人勿跟隨這些破法者修學，以免誤入歧途。因此，您對於法義辨正（依法論法或就事論事）與人身攻擊兩者的分際顯然還沒有分清楚。您說「您不認識他們」，卻為他們極力辯護；但是您對於他們的底細是否真的清楚？若您真的是 佛陀的弟子，應以 佛陀為歸，應以

正法為歸，應以真實僧寶（特別是大乘法中的勝義僧寶）為歸。建議您應該先瞭解清楚他們的底細，並且瞭解勝義僧寶的真義，才會知道他們破壞 佛陀的正法到了什麼地步！他們是把三乘菩提從根本加以修改的，是以外道無因唯緣的斷滅論來取代聲聞菩提，再以這種錯誤的聲聞菩提來取代大乘佛菩提。

另外，您有此番勇氣能夠提出建言，我們覺得您的勇氣十足，或許也是因為護法、護師心切；但還是不忍要苦口婆心的提醒您：佛有開示「一切當以智為先導」，切勿魯莽而枉造惡業；自以為是在護法卻在造惡業而招惡果，實在不值得。眾生多著於表相，然卻不知 世尊於經中早預記未來當有「穿如來衣、住如來家、吃如來飯，妄說如來法而破如來法者」，面對這樣「形是沙門，心是外道」的大法師如印順、昭慧等，他們實非三寶中的僧伽（因為都已公然否定佛陀定義為三乘菩提根本的如來藏第八識而成為謗菩薩藏者），卻繼續穿著僧伽的莊嚴服來誤導眾生。因此，作為一個菩薩，理當舉出他們說法的過失處，為救護眾生免遭誤導故。而菩薩當有所為，當有所不為；當救護眾生，不當鄉愿矯情。

(三)由這個問題，可以知道「昨夜的聽眾」對於「癡、慢」的定義並不清楚；在對 平實導師做這樣指控性的言詞文字前，應該先於理、於事謹慎的了知清楚再下論斷，否則不

明不白的就造下了誹謗正法及賢聖的過失。況且印順、昭慧等人誹謗佛的根本大法第八識以後，已成為謗法而失去戒體的人，實質上已非僧伽，因為謗如來藏即是謗菩薩藏，謗菩薩藏的人即是破壞正法的一闍提人，也正在誤導眾生故；平實導師不可能知而不說，換作是這位聽眾，也不可能知而不說；所以平實導師只是如實的說明，為救眾生故。至於對微細心行的現觀，是屬於實證的部分，這位聽眾顯然是未實證的人，對於基本知見都還不足，只懂得極粗淺的六識心，卻想要與真悟者來談八識心王及其心所的實證內涵，如同小學三年級學生質疑大學教授一般，只是徒費口舌而無意義。我們建議這位聽眾：若有心要真修實證，歡迎您參與我們的禪淨班共修，於兩年半的課程中，慢慢的熏習應有的基本正知見，不但能了知「癡」與「慢」的各種不同層次定義，若能配合無相念佛的功夫成就，甚或能於生活中現觀癡與慢的心行，對於您佛道的修行必有大助益，甚至還有可能見道，而這些都是我們禪淨班的基本課程。

(四) 平實導師公開弘法即將屆滿二十年，這當中已經有三百多人因平實導師的指導而找到法界實相第八識如來藏，更有十多人能夠以父母所生肉眼親見《大般涅槃經》中所說的佛性。於書中或講經時開示甚多三賢位菩薩悟後起修的修學內涵與現觀轉依的要領；且不唯開示此分法要，更於

本會增上班課程及其他課後小參時間，為悟後起修的菩薩們開示更為深細的法要，例如阿羅漢功德的實際取證、地上菩薩無生法忍道種智深細法要之內涵與次第，以及禪定之實證現觀與實踐方法及前方便；並已將其中可以公開解說者寫於書中，讓此界有緣之利根者得以信受乃至實證，然此皆非未悟、淺悟者所能思議之內涵。

因此 平實導師所施設的正覺同修會教學課程，從最基礎的禪淨班開始，就是依據 佛陀的開示，於「法、次法」上並行教導，希望有緣前來修學的大心菩薩，都能夠在自己的佛道上，隨各人因緣的不同，而漸次修集證「法」應有的「次法」資糧。而您會誤會 平實導師的開示，就是對於「法與次法」之間的關係未能如實瞭解所致，不過您能夠知道要有次法的輔助為基礎，這已經是難能可貴的了。可惜的是您尚未深入瞭解「法、次法」當中的內涵，因此才有這樣的誤會產生，希望透過我們這番回答的因緣，您能有機緣更進一步瞭解，如此方能解開您的疑惑，乃至將來可以實證。但是，觀察台灣及大陸多年來公開弘法的佛教團體中，普遍落入藏密應成派中觀的六識論邪見中，想要導正他們的錯誤知見真是困難重重，非一朝一夕能夠成辦，因此我們必須一再地破邪顯正、法義辨正。願您能捐棄邪見與成見，慎思明辨。我們每半年〔按：每年四月及十月〕於各地區講堂有開設新的禪淨班，至誠歡迎

您能夠來報名參加。

(五) 此界佛法之可殤就是在這裡！目前掌握台灣佛教大部分資源的幾個大山頭的大法師、大居士們，若不是落入常見外道法中（例如法鼓山、中台山等主張清清楚楚、明明白白、放下煩惱的離念靈知心），就是落入藏密黃教印順等人的應成派中觀斷見外道法中。我們舉出這個事實加以辨正、公諸於世，乃是讓廣大學佛人看清楚真相，勿再繼續走入此歧路。而您提出：「**不像我如此之執著與無知又不明事理之分別。**」這是值得我們讚歎您的地方，因為學佛人能夠如實知道自己乃是執著與無知，並且也能知道自己不明事理，乃是好現象。就怕只是口頭上說說的客套話。若真能了知並承認自己執著、無知、不明事理，將來定有成就斷我見、證初果的因緣，因為能以智為先導故；怎奈何五濁惡世的眾生，就是不知、不承認這個見聞覺知的自己乃是「**執著、無知、不明事理**」。佛於阿含中說「**無知就是無明**」，因為對於事理不明，所以眾生若要求解脫果的實證，首要之務就是要承認自己的無知，並且能夠勤求有因緣能親近真善知識並得聞法、思惟、修正，如此方有實證的一天。茲舉 佛的開示以餉大眾。《中阿含經》卷 38 〈1 梵志品〉：【鬚闍提！有四種法，未淨聖慧眼而得清淨，云何為四？親近善知識，恭敬承事，聞善法、善思惟，趣向法、次法。鬚闍提！汝當如是學。】



(六)一個如實修學佛法的菩薩，若發現眾生有下墮的危機，當會努力救拔，絕對不會置之不理，對於法義的正訛，更當如永嘉大師的開示：【圓頓教，勿人情，有疑不決直須爭；不是山僧逞人我，修行恐落斷常坑。非不非、是不是，差之毫釐失千里，是則龍女頓成佛，非則善星生陷墜。】於聞所未聞法，亦當深自檢點而虛心學習，但是此界眾生正如您所說「眾生本來就是剛強愚癡」難以調伏，故此界名為娑婆。至於您所提到「略知誰是誰」，當於事與理而以智簡擇；要與光明相應方是正說，非故弄玄虛爾。僅舉《大方廣總持經》開示共結法緣：【善男子！佛滅度後，若有法師善隨樂欲，為人說法。能令菩薩學大乘者及諸大眾有發一毛歡喜之心，乃至暫下一涕淚者，當知皆是佛之神力。若有愚人實非菩薩，假稱菩薩，謗真菩薩及所行法，復作是言：「彼何所知？彼何所解？」……若彼此和合，則能住持流通我法。若彼此違諍，則正法不行。阿逸多！汝可觀此謗法之人成就如是極大罪業，墮三惡道，難可出離！】今以如是經文供養您，亦將古德對於此段經文的勸言供養大眾：【若有愚人，於佛所說而不信受，雖復讀誦千部大乘、為人解說、獲得四禪；以謗他故，七十劫中受大苦惱。況彼愚人實無所知而自貢高，乃至誹謗一四句偈，當知是業定墮地獄，永不見佛；以惡眼視發菩提心人故，得無眼報；以惡口謗發菩提心人故，得無舌報。】與這位「昨夜的聽眾」共勉。



# 公開聲明

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

**說明：**1. 此事關乎佛教了義正法的存亡，本會不能無言，故作此聲明回應之。

2. 事實上，本會才是真正的禪宗正法；那些四處誣告的大法師們，所弘揚的都不是禪宗的法門，而是常見外道所弘揚的**意識常住思想**。從他們為人印證的內容、書中的法義、演講宣揚的禪法中，都已經證明他們所「悟」的都是意識心，與常見外道完全相同，卻與中國禪宗祖師所證的第八識如來藏完全不同。由此證明他們其實不是禪宗，而是寄居於佛門中的常見外道——身披佛教法衣而弘揚常見外道法。

3. 本會所證正是禪宗歷代諸祖所證的第八識如來藏，始從 1989 年開始弘揚至今將屆二十年了，始終一貫不變的弘揚禪宗祖師所悟的第八識如來藏，也幫助許多人同樣的實證第八識如來藏，由此證明本會才

是真正的禪宗。

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

他們才是在實質上破壞禪宗的人。我們指證他們以常見外道法取代禪宗，希望他們回歸禪宗如來藏正法的事實，才是真正護持及弘傳中國禪宗的道場。

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



## 佈告欄

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

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

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

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

其他電子報等事務請寄：[service@enlighten.org.tw](mailto:service@enlighten.org.tw)

通訊皈依查詢請寄：[endeavor@enlighten.org.tw](mailto:endeavor@enlighten.org.tw)

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

四、本會台灣各地講堂 2009 年上半年禪淨班，將於四月同步開設新班，即日起開始接受報名，共修期間：二年六個月(費用全免)。

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

各地講堂地址、電話(共修時方有人接聽)、新班開課時間如下：

**台北講堂**：台北市承德路3段277號9樓——捷運淡水線圓山站旁，電話：總機：02-25957295(分機：九樓10、11；十樓15、16；五樓18、19)，傳真：02-25954493。平常共修時間：週一至週五晚上19:00~21:00、週六下午14:30~16:30。將於2009/4/24(週五)以及2009/4/27(週一)兩天各開設新的禪淨班，上課時間是每週一及週五晚上19:00~21:00。

**桃園講堂**：桃園縣桃園市介壽路 286 號 10 樓，尚在裝潢中，預計 2009 年 10 月開班，詳細開課時間另行公佈。（目前桃園縣有人冒稱為本會之道場，與事實不符！）

**新竹講堂**：新竹市南大路241號3樓，電話：03-5619020，共修時間：週一、二、三、四、五晚上17:00～21:00以及週六早上9:00～11:00。將於2009/4/25（週六）開設新的禪淨班，上課時間是每週六早上9:00～11:00。

**台中講堂**：台中市五權西路二段666號13樓之4，電話：04-23816090，共修時間：週一、二、三、四、五晚上、週六早上。將於2009/4/22（週三）開設新的禪淨班，上課時間是每週三晚上19:00～21:00。

**台南講堂**：台南市西門路四段15號4樓，電話：06-2820541，共修時間：週一、二、三、四晚上、週六早上。將於2009/4/25（週六）開設新的禪淨班，上課時間是每週六晚上19:00～21:00。

**高雄講堂**：高雄市中正三路45號5樓，電話：07-2234248，共修時間：週一、二、三、四、五晚上、週六早上。將於2009/4/24（週五）開設新的禪淨班，上課時間是每週五晚上19:00～21:00。

**美國洛杉磯共修處**：位於洛杉磯市東方約16英里(20公里)處華人聚集聖蓋柏谷(San Gabriel Valley)之工業市，已遷往



新地址：17979 E. Arentz Avenue #B, City of Industry, CA 91748, USA。電話：(626)9652200 & (626)4540607。共修時間：週六上午10:00～下午17:30。每週六播放台北講堂所錄製講經之DVD：下午13:00～15:00播放《優婆塞戒經》。目前禪淨班，隨時接受插班上課，上課時間是每週六下午15:30～17:30。即將開始播放《金剛經宗通》DVD。

報名表可向本會函索，或於「成佛之道」網站下載：

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

填妥報名表後，請郵寄本會教學組。

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

如來藏為三乘菩提之所依，《金剛經》是專講如來藏本來自性清淨涅槃體性的經典，若能證悟如來藏，即可證得本來自性清淨涅槃而發起實相般若智慧，成為實義菩薩，脫離假名菩薩位。平實導師特以宗通的方式宣講，上上根人於聽經時可能證悟如來藏而進入實相般若智慧境界中，可以確實證解般若系列諸經的密意，遠離意識思惟所知的表相般若凡夫境界；中根人可以藉由聞熏《金剛經宗通》，使參禪方向正確的建立起來，未來必有悟處。歡迎有志禪悟、有心實證菩薩實相智慧者一起來聽講。

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

六、佛法的修證乃是實事求是，為求真理而闡明佛旨，平實導師領導本會諸多證悟菩薩，不斷地闡揚佛於經中開示之法界實相心——第八識如來藏——妙義，以圖導正被古今諸方大師錯解之法義，亦使受此諸邪見誤導之眾生回歸正道，並振興紹繼衰微之佛法血脈；經十多年來的努力，到目前為止已出版八十多冊書籍，廣作法義辨正，藉此方法快速提升佛子修學三乘菩提應有的正知見，然諸大師皆無法回應。今徵求各大山頭法師居士，尋找平實導師所有出版刊物之法義過失，請具名投稿至本會，若確實發現有

義理上及實證上之過失者，本會將發給高額獎金，並將此過失更正而刊登在電子報中。然匿名擾亂者恕不受理。

七、各地講堂將於 2009/3/15(日)[新竹講堂於 2009/3/29(日)]  
上午 09:00 舉行菩薩戒布薩，已受菩薩戒之會員，敬請攜帶海青及縵衣準時參加。

八、台北講堂將於 2009/4/5(日)上午 9:00 舉行大悲懺法會，  
令學員懺除往昔惡業、清淨身心，恭請輪值親教師主法。

九、2009 年上半年禪一日期，台北講堂為 2/8、2/22、3/1、3/8、  
3/22、3/29，共六次。新竹講堂為 3/8、3/22，台中、台南、  
高雄講堂為 3/8、3/29，各二次。以上各講堂禪一日期均  
為週日，從 2009/1/1(週四)開始接受學員在各班櫃台知客  
處報名。

十、2009 年上半年禪三第一梯次於 4/10(週五)~4/13(週一)舉  
行，第二梯次於 4/17(週五)~4/20(週一)舉行。  
(2009/4/2(週四)開始分批寄發禪三錄取通知)

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

十一、2009 年上半年正覺祖師堂開放參訪日期為：1/10、1/11、

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

十二、平實導師著《鈍鳥與靈龜》，已於2007年11月出版，考證古今錯悟者對 大慧宗杲禪師的無根毀謗等事，並論證天童宏智禪師與 大慧宗杲禪師同以第八識如來藏為所悟標的，都非以意識離念靈知作為證悟之標的。熟讀此書者，可以矯正原有的錯誤知見，並消除心中由於誤聞無根毀謗善知識而植入之惡法種子，有助於宗門正法之證悟。本書一大冊，只售250元。

十三、平實導師的《勝鬘經講記》第一、二輯已經出版了，第三輯亦將於 2009 年 4 月初上架於各大書局；總共六輯，每輯 200 元，每兩個月出版一輯，詳述大乘菩薩所斷無始無明與二乘聖人所斷一念無明之分際；熟讀此書，可以深知三乘菩提之異同，了知菩薩所證實相法界如來藏智慧確為不共二乘聖人之智慧(二乘聖人只知現象界之緣起性空而不能及於實相法界)。本書中亦詳述二乘所斷一念無明與大乘所斷無始無明間之關聯、含攝；讀後可以建立具足三乘菩提之整體知見，此後即能兼顧權、實、頓、漸，不再執偏排正、執小謗大，則能真修成佛之道。(出版完畢後將接著出版

《楞嚴經講記》)

十四、平實導師的《維摩詰經講記》共六輯，已由正智出版社出版完畢，每輯售價新台幣200元。本經為禪門照妖鏡，凡修學般若、證悟明心者，皆應以此經典的真實義自我檢驗，可以預防因無知、無意之間產生之大妄語業，亦可藉此經中的法義，修正參禪求悟之方向，有助於真實證悟明心。

十五、平實導師著《阿含正義》共七輯，已由正智出版社出版完畢，每輯售價新台幣250元。本書詳述四阿含諸經中的解脫道義理，內容係：

詳解四阿含解脫道的實證原理與實修的觀行方法，並指出末法時代修學阿含道而不能斷三縛結的原因，也為學人的證果而預先建立正知見，可以助您親證滅盡之道，於內、於外都無恐懼，實證阿含道而不退失聲聞菩提的見道功德。並且明確的指出三果與四果的取證關鍵，也指出入解脫與阿羅漢之間的異同所在。關於因緣觀，也有極為詳盡的說明，細說十因緣觀與十二因緣觀之間不可分割的緊密關聯，使讀者對因緣觀的修習確實可以成就。南傳佛法的修證者，將由此書中獲得千年來已經失傳的阿含道正知正見與觀行的方法，可以在此世中實證初果，乃至親證解脫道的極果。

十六、平實導師講述的《優婆塞戒經講記》共八輯，已由正智

出版社全部出版，每輯售價新台幣200元。本書的內容，係：

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

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

（預告：〈超意境〉第二輯，將於2010年底出版，平實導師已選取書中偈頌寫成中國童謠風格及吉爾特民謠風格……等曲子，將與他人所寫不同風格的曲子，共同錄製，謹先預告。第二輯出版後將不再錄製CD，特此公告。）

十八、正智出版社出版之《我的菩提路》已於2007年4月出版，全書三百餘頁，售價新台幣200元。本書的內容，係：

凡夫及二乘聖人所不能實證之大乘別教般若菩提——本來自性清淨涅槃，於現今末法之世，並非只有極少

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

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

### 佛教正覺同修會

103台北市承德路三段277號9樓

Taipei Ta iwan

◎敬告大陸地區讀者：因為大陸部分地方政府認為台灣地區佛法是「境外佛法」，非屬中國佛法，故常常加蓋「不許進口」字樣而退回本會郵寄給大陸同胞的贈閱書籍；尤以閩南地區最常被大陸廈門海關退回，不知廈門海關現在是否仍然如此，或是已經承認台灣是境內了？請各自向廈

門海關查詢確定後，再由本會另行寄贈。

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

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

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

二十三、本刊第51期電子報因編輯疏失，衍生幾處錯誤，特此更告更正如下：



1. 第108頁倒數第1～4行誤植4處「、」應更正為：「識界有橫」、「識界有疫」、「識界有癘」、「識界性不安隱」等；以及第109頁倒數第1～5行誤植4處「、」應更正為：「識界不可保信」、「識界無生無滅」、「識界無染無淨」、「識界無作無為」等。
2. 第114頁第12行、第115頁第8行，均重複誤植多一「熱惱、」應予刪除。

以上錯誤特此公告更正，網路PDF版已經同步更正，敬請讀者連結「**正智書香園地**」網站<http://books.enlighten.org.tw/>重新下載更新版，造成讀者之不便敬請見諒。

二十四、正智出版社所出版之書籍，為方便及利益更多佛子，增設各大書局之流通點，讀者可就近到各流通處請購。詳細內容請參閱〈正智出版社 籌募弘法基金 發售書籍目錄〉。



## 正智出版社 籌募弘法基金 發售書籍目錄 2009/02/04

1. **宗門正眼—公案拈提 第一輯 重拈** 平實導師著 500 元  
因重寫內容大幅度增加故，字體必須改小，並增為 576 頁 主文 546 頁。比初版更精彩、更有內容。初版《禪門摩尼寶聚》之讀者，可寄回本公司免費調換新版書。免附回郵，亦無截止日期。(2007 年起，每冊附贈本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片。市售價格 280 元，多購多贈。)
2. **禪淨圓融** 平實導師著 200 元(第一版舊書可換新版書，詳見換書啓事)
3. **真實如來藏** 平實導師著 400 元
4. **禪—悟前與悟後** 平實導師著 上、下冊共 500 元(單冊 250 元)
5. **宗門法眼—公案拈提 第二輯** 平實導師著 500 元  
(2007 年起，每冊附贈本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片)
6. **楞伽經詳解** 平實導師著 全套共 10 輯 每輯 250 元
7. **宗門道眼—公案拈提 第三輯** 平實導師著 500 元  
(2007 年起，每冊附贈本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片)
8. **宗門血脈—公案拈提 第四輯** 平實導師著 500 元  
(2007 年起，每冊附贈本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片)
9. **宗通與說通—成佛之道** 平實導師著 主文 381 頁 全書 400 頁  
成本價 200 元
10. **宗門正道—公案拈提 第五輯** 平實導師著 500 元  
(2007 年起，每冊附贈本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片)
11. **狂密與真密 一～四輯** 平實導師著 西藏密宗是人間最邪淫的宗教，本質不是佛教，只是披著佛教外衣的印度教性力派流毒的喇嘛教。此書中將西藏密宗密傳之男女雙身合修樂空雙運所有祕密與修法，毫無保留完全公開，並將全部喇嘛們所不知道的部分也一併公開。內容比大辣出版社喧騰一時的

《西藏密經》更詳細。並且涵蓋藏密的所有祕密及其錯誤的中觀見、如來藏見……等，藏密的所有法義都在書中詳述、分析、辨正。每輯主文三百餘頁 每輯全書約四百頁 流通價每輯 140 元

12. **宗門正義—公案拈提** 第六輯 平實導師著 500 元  
(2007 年起，每冊附贈本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片)
13. **心經密意—心經與解脫道、佛菩提道、祖師公案之關係與密意** 平實導師述 300 元
14. **宗門密意—公案拈提** 第七輯 平實導師著 500 元  
(2007 年起，每冊附贈本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片)
15. **淨土聖道—兼評「選擇本願念佛」** 正德老師著 200 元
16. **起信論講記—平實導師述著** 共六輯 每輯三百餘頁 成本價各 200 元
17. **優婆塞戒經講記—平實導師述著** 共八輯 每輯三百餘頁 成本價各 200 元
18. **真假活佛—略論附佛外道盧勝彥之邪說** (對前岳靈犀網站主張「盧勝彥是證悟者」之修正) 正犀居士(岳靈犀) 著 流通價 140 元
19. **阿含正義—唯識學探源** 平實導師著 共七輯 每輯 250 元
20. **超意境—公案拈提 CD**。以各輯公案拈提中直示禪門入處之頌文，作成不同曲風之超意境歌曲。在聆聽優美歌曲時，請同時閱讀內附之印刷精美說明小冊，可以領會超意境的證悟境界；未悟者可以因此引發求悟之意向及疑情，真發菩提心而邁向求悟之途，乃至因此真實悟入般若，成真菩薩。 每片 280 元
21. **我的菩提路—釋悟圓、釋善藏法師……等人合著** 售價 200 元
22. **鈍鳥與靈龜—考證後代凡夫對大慧宗杲禪師的無根誹謗**  
平實導師著 共 458 頁 售價 250 元
23. **維摩詰經講記** 平實導師述 共六輯 每輯三百餘頁 優惠價各 200 元
24. **真假外道—破劉東亮、杜大威、釋證嚴常見外道見** 正光老師著 200 元
25. **佛法概論—三乘菩提概說** 正圓老師著 延至 2009.06.30 出版 300 元
26. **勝鬘經講記—兼論印順《勝鬘經講記》對於《勝鬘經》之誤解**

- 平實導師述 每輯三百餘頁 優惠價 200 元 已於 2008.12.1 開始出版
27. 楞嚴經講記 平實導師述 每輯三百餘頁 優惠價 200 元 2009.12.1 開始出版
28. 佛法入門—迅速進入三乘佛法大門，消除久學佛法漫無方向之窘境。

○○居士著 將於《正覺電子報》連載後出版

29. 明心與眼見佛性—駁慧廣〈蕭氏「眼見佛性」與「明心」之非〉文中謬說  
正光老師著 於《正覺電子報》連載後結集出版之。書價未定
30. 廣論之平議—宗喀巴《菩提道次第廣論》之平議 正雄居士著  
約二或三輯 俟《正覺電子報》連載後結集出版 書價未定
31. 中觀金鑑—詳述應成派中觀的起源與其破法、凡夫見本質 正德老師著  
於《正覺電子報》連載後結集出版之。出版日期、書價未定
32. 末法導護—對印順法師中心思想之綜合判攝 正慶老師著 書價未定
33. 金剛經理通 平實導師述 俟〈金剛經宗通〉講畢後刪除宗通部分而出版之
34. 菩薩學處—菩薩四攝六度之要義 正元老師著 出版日期未定
35. 法華經講記 平實導師述 每輯 200 元 出版日期未定
36. 八識規矩頌詳解 ○○居士 註解 出版日期另訂 書價未定
37. 印度佛教史—法義與考證。依法義史實評論印順《印度佛教思想史、佛教史地考論》之謬說 ○○老師著 出版日期未定 書價未定
38. 中國佛教史—依中國佛教正法史實而論 ○○老師 著 書價未定
39. 中論正義—釋龍樹菩薩《中論》頌正理  
正德老師著 出版日期未定 書價未定
40. 中觀正義—註解平實導師《中論正義頌》  
○○法師（居士）著 出版日期未定 書價未定
41. 佛藏經講記 平實導師述 出版日期未定 書價未定
42. 阿含講記—將選錄四阿含中數部重要經典全經講解之，講後整理出版。  
平實導師述 約三輯 每輯 250 元 出版日期未定
43. 寶積經講記 平實導師述 每輯三百餘頁 優惠價 200 元 出版日期未定
44. 解深密經講記 平實導師述 約四輯 將於重講後整理出版

45. **成唯識論略解** 平實導師著 五～六輯 每輯200元 出版日期未定
46. **修習止觀坐禪法要講記** 平實導師述 每輯三百餘頁 優惠價 200元  
將於正覺寺建成後重講、以講記逐輯出版 日期未定
47. **無門關**—《無門關》公案拈提 平實導師著 出版日期未定
48. **中觀再論**—兼述印順《中觀今論》謬誤之平議。正光老師著 出版日期未定
49. **輪迴與超度**—佛教超度法會之真義。  
○○法師（居士）著 出版日期未定 書價未定
50. **《釋摩訶衍論》平議**—對偽稱龍樹所造《釋摩訶衍論》之平議  
○○法師（居士）著 出版日期未定 書價未定
51. **正覺發願文註解**—以真實大願為因 得證菩提  
正德老師著 出版日期未定 書價未定
52. **正覺總持咒**—佛法之總持 正園老師著 出版日期未定 書價未定
53. **涅槃**—論四種涅槃 平實導師著 出版日期未定 書價未定
54. **三自性**—依四食、五蘊、十二因緣、十八界法，說三性三無性。  
作者未定 出版日期未定
55. **道品**—從三自性說大小乘三十七道品 作者未定 出版日期未定
56. **大乘緣起觀**—依四聖諦七真如現觀十二緣起 作者未定 出版日期未定
57. **三德**—論解脫德、法身德、般若德。 作者未定 出版日期未定
58. **真假如來藏**—對印順《如來藏之研究》謬說之平議 作者未定 出版日期未定
59. **大乘道次第** 作者未定 出版日期未定 書價未定
60. **四緣**—依如來藏故有四緣 作者未定 出版日期未定
61. **空之探究**—印順《空之探究》謬誤之平議 作者未定 出版日期未定
62. **十法義**—論阿含經中十法之正義 作者未定 出版日期未定
63. **外道見**—論述外道六十二見 作者未定 出版日期未定

**總經銷：飛鴻 國際行銷股份有限公司**

231 台北縣新店市中正路 501 之 9 號 2 樓

Tel. 02-82186688 (五線代表號) Fax.02-82186458、82186459

**零售點：**

1. **全台連鎖經銷書局：**三民書局、誠品書局、何嘉仁書店、敦煌書店、紀伊國屋、建宏書局以及全台下列各大書局之流通點

**正智出版社書籍流通點如下：**

佛化人生佛教圖書文物中心	台北市羅斯福路三段 325 號 6 樓-4	02-236 3-2489
士林圖書佛教文物流通處	台北市士林區大東路 86 號	02-288 1-9587
書田文化書局(大安店)	台北市大安路一段 245 號	02-270 7-4900
書田文化書局(石牌店)	台北市北投區石牌路二段 86 號	02-282 2-4316
書田文化書局(寧安店)	台北市南京東路 4 段 137 號 B1	02-871 2-0601
人人書局	台北市北安路 524 號	02-253 2-0667
永益書店	台北市木柵路一段 57-8 號	02-223 6-9553
金玉堂書局	台北縣三重市三和路 4 段 16 號	02-298 1-1665
來電書局(新莊店)	台北縣新莊市中正路 261 號	02-299 0-3130
春大地書店	台北縣蘆洲市中正路 117 號	02-228 1-9327
金隆書局	宜蘭市中山路三段 43 號	039-32 3-678
巧巧屋書局	桃園縣蘆竹市南崁路 263 號	03-322 -8935
桃園文化城	桃園市復興路 421 號	03-333 -1280
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
內壢文化圖書城	桃園縣中壢市忠孝路 86 號	03-433 5588
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 037-68	1-038
展書堂(竹南店)	苗栗縣竹南市民權街 49-2 號 037-47	6-299
建國書局	苗栗縣苗栗市中山路 566 號 037-32	1-277
萬花筒文具批發廣場	苗栗縣苗栗市府東路 73 號 037-35	8-251
興大書齋	台中市南區國光路 250 號 04-228	7-0401
佛教詠春書局	台中市南屯區永春東路 884 號 04-238	4-6662
瑞成書局	台中市雙十路一段 4-33 號 04-221	2-0707
仁和書局	台中縣神岡鄉神岡路 66 號 04-256	2-1843
參次方國際圖書有限公司	台中縣大里市大明路 242 號 04-248	1-6635
文春書局	台中縣霧峰鄉中正路 1087 號 04-233	3-2748
儀軒文化事業有限公司	台中縣太平市中興路 178 號 04-227	5-2388
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	
墊腳石圖書文化廣場	彰化縣員林鎮中山路 2 段 49 號 04-	833-8485
大大書局	彰化縣員林鎮民權街 33 號 04-	838-1033
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	07-350	-6716
政大書城(光華店)	高雄市苓雅區光華路 148-83 號	07-223	-0786
城市書店	高雄市三民區明吉路 9 號	07-349	-0485
明儀書局(河堤店)	高雄市三民區明福街 2 號	07-343	-5387
明儀書局(南倉店)	高雄市三多四路 63 號	07-269	-1693
青年書局	高雄市青年一路 141 號	07-332	-4910
瑞成書局	高雄市左營區孟子路 678 號	07-349	-7799
東普佛教文物流通處	台東市博愛路 282 號	089-35	1-619

2.其餘鄉鎮市經銷書局：請電詢總經銷飛鴻公司。

### 3.大陸地區請洽：

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

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

青年出版社——香港北角渣華道 82 號 2 樓(852-25657600)

各省新華書店、方廣郵購書店(請詳見：〈敬告大陸讀者〉文)

4.美國：世界日報圖書部：紐約圖書部 電話：7187468889#6262

洛杉磯圖書部 電話：3232616972#202

### 5.國內外地區網路購書：

正智出版社 書香園地 <http://books.enlighten.org.tw/>

(書籍簡介、直接聯結下列網路書局購書)

三民 網路書局 <http://www.sanmin.com.tw/>

誠品 網路書局 <http://www.eslitebooks.com/>

博客來 網路書局 <http://www.books.com.tw/>

飛鴻 網路書局 <http://fh6688.com.tw/>



**附註：1.** 請盡量向各經銷書局購買：郵政劃撥需要十天才能寄到（本公司在您劃撥後第四天才能接到劃撥單，次日寄出後第四天您才能收到書籍，此八天中一定會遇到週休二日，是故共需十天才能收到書籍）若想要早日收到書籍者，請劃撥完畢後，將劃撥收據貼在紙上，旁邊寫上您的姓名、住址、郵區、電話、買書詳細內容，直接傳真到本公司 02-28344822，並來電 02-28316727、28327495 確認是否已收到您的傳真，即可提前收到書籍。**2.** 因台灣每月皆有五十餘種宗教類書籍上架，書局書架空間有限，故唯有新書方有機會上架，通常每次只能有一本新書上架；本公司出版新書，大多上架不久便已售出，若書局未再叫貨補充者，書架上即無新書陳列，則請直接向書局櫃台訂購。**3.** 若書局不便代購時，可於晚上共修時間向正覺同修會各共修處請購（共修時間及地點，詳閱共修現況表。每年例行年假期間請勿前往請書，年假期間請見共修現況表）。**4.** 郵購：郵政劃撥帳號 19068241。**5.** 正覺同修會會員購書都以八折計價（戶籍台北市者為一般會員，外縣市為護持會員）都可獲得優待，欲一次購買全部書籍者，可以考慮入會，節省書費。入會費一千元（第一年初加入時才需要繳），年費二千元。**6. 尚未出版之書籍，請勿預先郵寄書款與本公司，謝謝您！****7.** 若欲一次購齊本社書籍，或同時取得正覺同修會贈閱之全部書籍者，請於正覺同修會共修時間，親到各共修處請購及索取；**台北市讀者**請洽 103 台北市承德路：三段 267 號 10 樓（捷運淡水線 圓山站旁）請書時間：週一至週五為 18.00~21.00，第一、三、五週週六為 14.00~21.00，雙週之週六為 14.00~18.00 請購處專線電話：25957295-分機 14（於請書時間方有人接聽）。

### **敬告大陸讀者：**

正智出版社有限公司在台灣印行的各種書籍中，《真實如來藏、禪淨圓融》二書，已由國務院 國家事務宗教局 宗教文化出版社，在大陸印行流通出版了。《真實如來藏》定價人民幣 18.8 元、《禪淨圓融》定價人民幣 10 元，已在全國各省市的新華書店上架流通了。

《禪—悟前與悟後》一書，在更早之前，授權與四川大學出版社印行，由四川省宗教局審核後，轉由四川省新聞出版局上送國務院新聞出版署、國家宗教事務局、中國佛協……等單位實質審查通過，現在也已經出版了，售價人民幣 28 元。

以上三書，大陸讀者可逕向各省市新華書店或其他書店指名購閱。若書架上已售出而無書籍者，請向書店櫃檯訂購。凡是已經在大陸出版之書籍，既可由各地書局買得，則正覺同修會將不再購贈或寄贈，敬請大陸讀者們鑑諒。

若您所在的縣市還沒有設立新華書店，亦無其他書店可以訂購，亦可向中國國際圖書貿易總公司〔圖書部〕訂購。各書店若欲訂貨者，請填妥「圖書征訂單」，直接向該公司傳真訂貨，征訂單格式請從成佛之道網站或該公司網站下載。又：正智出版社其餘書籍，凡尚未在大陸出版者，未來將委託中國國際圖書貿易總公司，在大陸經銷流通，敬請讀者注意正式銷售日期，詳情請逕洽該公司〔圖書部〕：

Tel. 01 0-68433191 68 433189

Fax. 0 10-68412048 68415917

E-mail. t s2@mail.cibtc.com.cn

關於平實導師的書訊，請上網查閱：

成佛之道 <http://www.a202.idv.tw/>

正智出版社 書香園地 <http://books.enlighten.org.tw/>

★正智出版社有限公司售書之稅後盈餘，全部捐助財團法入正覺寺籌備處、佛教正覺同修會、正覺教育基金會，供作弘法及購建道場之用；懇請諸方大德支持，功德無量★

## 佛教正覺同修會 贈閱書籍 目錄

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

25. **真假開悟**—真如、如來藏、阿賴耶識間之關係 平實導師述著 回郵 35 元
26. **真假禪和**—辨正釋傳聖之謗法謬說 正德老師著 回郵 30 元
27. **眼見佛性**—駁慧廣法師眼見佛性的含義文中謬說 正光老師著 回郵 25 元
28. **普門自在**—公案拈提集錦 第二輯（於平實導師公案拈提諸書中選錄約二十則，合輯為一冊流通之） 平實導師著 回郵 25 元
29. **印順法師的悲哀**—以現代禪的質疑為線索 恆毓博士著 回郵 25 元
30. **識蘊真義**—現觀識蘊內涵、取證初果、親斷三縛結之具體行門。  
—依《成唯識論》及《唯識述記》正義，略顯安慧《大乘廣五蘊論》之邪謬。 平實導師著 回郵 35 元
31. **正覺電子報** 各期紙版本 免附回郵 每次最多函索三期或三本  
（已無存書之較早各期，不另增印贈閱）
32. **現代人應有的宗教觀** 正禮老師著 回郵 3.5 元
33. **迷惑趣道**—正覺電子報般若信箱問答錄 回郵 20 元
34. **確保您的權益—器官捐贈應注意自我保護** 正光老師著 回郵 10 元
35. **佛藏經** 燙金精裝本 每冊回郵 20 元 正修佛法之道場欲大量索取者，  
請正式發函並蓋用關防寄來索取（2008.04.30 起開始敬贈）。
36. **西藏文化談**—耶律大石先生著 正覺教育基金會印贈 回郵 20 元
37. **隨緣**—理隨緣與事隨緣 平實導師述 回郵 20 元
38. **第七意識與第八意識**—第七、八識有可能是意識嗎？  
平實導師述 俟正覺電子報連載完畢後出版
39. **邪箭譬語**—從中觀的教證與理證，談多識仁波切《破魔金剛箭雨論—反擊蕭平實對佛教正法的惡毒進攻》邪書的種種謬理。  
正元老師著 俟正覺電子報連載後出版
40. **真假禪宗**—藉評論釋性廣《印順導師對變質禪法之批判及對禪宗之肯定》以顯示真假禪宗  
附論一：凡夫知見 無助於佛法之信解行證  
附論二：世間與出世間一切法皆從如來藏實際而生而顯  
正偉老師著 俟正覺電子報連載後結集出版
41. **雪域眾生的悲哀**—揭示顯密正理，兼破索達吉師徒《般若鋒兮金剛焰》。  
王心覺居士著 俟正覺電子報連載後結集出版

## 42.真假沙門—依 佛聖教闡釋佛教僧寶之定義

正禮老師著 俟正覺電子報連載後出版。

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

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

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

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

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





# 正覺電子報

發行：台北市佛教正覺同修會

編輯：台北市佛教正覺同修會編譯組

地址：103 台北市承德路三段 277 號 9樓

書香園地：<http://books.enlighten.org.tw>

網址：成佛之道 <http://www.a202.idv.tw>

訂閱：<https://www.enlighten.org.tw/epaper>

電子信箱：[awareness@enlighten.org.tw](mailto:awareness@enlighten.org.tw)

電話：台北講堂 (02) 25 95-7295 (總機)

新竹講堂 (03) 561-9020

台中講堂 (04) 2 381-6090

台南講堂 (06) 2 82-0541

高雄講堂 (07) 2 23-4248

美國洛杉磯共修處

(909) 595-5222 & (626) 454-0607

◎ 免費贈閱，有著作權，非經本會

或作者同意，不得轉載或刊印◎

2009年3月11日網路電子版出刊

初版六〇〇〇冊



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

佛菩提道則係以明心為基礎，由於福慧的圓滿，最後證得究竟佛果。目前的佛教界，錯解佛法的情形非常普遍，平實導師以道種智的證量，領導正覺同修會誘義菩薩僧團，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。