

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

解脱界涵盖了断界、无欲界、灭界。解脱界是说解脱的功能差别，解脱的功能差别就是能使人解脱于生死的功能。但请注意到一个前提：这里讲的解脱功能，是指二乘涅槃远离分段生死的功能，不含盖大乘法中另两种涅槃的解脱功能，所以并不涵盖菩萨所证的本来性净涅槃与诸佛的无住处涅槃等解脱功能。

《阿含正义》第五辑

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) dharma, 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

正觉电子报第52期

本 期 目 录



- | | | |
|-----|----------------------------------|--------------|
| 1 | 人间佛教（二） | 平实导师 |
| 26 | 明心与眼见佛性（十三） | 正光居士 |
| 42 | 中观金鉴（三） | 孙正德老师 |
| 65 | 邪见呓语（一） | 正元居士 |
| 71 | 广论之平议（十二） | 正雄居士 |
| 91 | 从一封信谈起（下） | 正雯居士 |
| 99 | 评破一释印顺之谬论邪说一专栏 | 正源居士 |
| 138 | 评破一释昭慧之错谬说法一专栏 对慧解脱圣者的错误说法（下） | 正香居士 镜影居士 |
| 167 | 般若信箱 | |
| 182 | 公开声明 | |
| 185 | 布告栏 | |
| 198 | 正智出版社发售书籍目录 | |
| 207 | 正觉赠书目录 | |



(连载二)

第二节：《证道歌》与般若中观之关系

讲记： 现在请直接转进第二节来，我们要直接来谈：永嘉玄觉大师所作的《证道歌》和般若中观之间有什么关系？我为什么会提出这个题目呢？是因为我们台南讲堂的义工菩萨们，观察到当今的全球佛教，把般若中观跟如来藏的唯识种智，切割成两个或三个互不相干的法，将如来藏这个法说成和般若中观无关，也使得如来藏看来和一切种智的唯识增上慧学无关；如此一来，使得本来完整而互有关联不可分割的佛法，就因此而变成支离破碎了。另外一点，特别是因为看见那些人基于见取见而作出这样胡乱的切割，使整体佛法成为几个互不相关的法义，必然会对佛法产生很重大的负面影响，使后代佛弟子在实修时无法亲证，所以他们订

出这个题目要我来讲，应该赞叹他们有先见之明。

既然要谈《证道歌》和般若中观的关系，当然得要谈到《证道歌》与如来藏间的关系，才能谈到般若中观与如来藏之间的关系，因为《证道歌》中所说的证道，是否以如来藏为证道的标的，是这个题目的大前提；我们当然必须先弄清楚永嘉玄觉的证道，是否以如来藏作为实证的内容。而般若中道的观行——中观——是否与如来藏有关？也是佛法中很重要的题目；当代大师们久修佛法到老，竟然都是错修错证，原因就在于不了解中观与如来藏不可分割的关联性，才会有今天老而有名之际，同修会开始弘法以后，却有进退维谷的窘境发生在他们身上。因为，般若中观的修证，事实上是依如来藏本来中道性的现观为基石，才有般若中观之修证可言。而「中观」的定义就是「中道的观行」，中道的观行究竟是以哪一个法（哪一个心）的中道性来作为观行的标的呢？这是一个被当代大师及学佛人普遍忽略的问题，却是修学大乘佛法者的根本问题，是大到不可丝毫忽略的大问题，当然也更不容有人加以随意切割而支离破碎。

而《证道歌》中所写的就是要说明：中国禅宗的证道是以什么修证作为证道之标的呢？其实，都是以如来藏的亲证而现观如来藏的真如体性，作为证真如，作为般若的证道；然后才会有如来藏心依本有的真如性而恒处中道的事实，可以被证悟的菩萨们来观行而成就中道观——中观。所以，如

来藏与般若中观之间的关系，我们当然要为大家说明；然后再来探究《证道歌》与如来藏之间有什么关系？这样就知道《证道歌》和般若中观之间有什么关联了。从这个地方深入了解如来藏、般若中观、《证道歌》三者互相之间的关联，就知道自己在佛菩提道中起步的时候，该以证得什么法为目标，该如何修证才能进入佛法内门来广修六度万行，今世就可以脱离无量劫以来都在凡夫位中广修外门六度万行，而始终进不了佛法内门的窘境了。

【讲义文稿】 所谓中观，即是中道之观行；中道之观行，乃依如来藏之中道性而作观行；若离如来藏之中道性而言中观者，必堕断灭见之意识想象所得之戏论性中观：堕于戏论而自以为已知。

讲记： 首先来讲般若的中观，般若（法界实相的智慧）必定是中道观，中道观必然是般若。所谓的中观，就是讲中道的观行。中道就是不偏不倚、不落于任一边！有大法师说「中庸之道就是中道」，但是其实两者差异很大；因为，孔老夫子是世间圣人，他所说的都是在世间法上讲中庸之道，是在世间法中如何避开过于偏激而产生的过失，所以他的中庸之道只是世间法里的中道。佛法所讲的中道是函盖世间与出世间的中道，不落在世间法的一边，但也不会落在出世间法的一边，却同时双具世间与出世间法的。必须是全面函盖出世间法与世间法，但不会落于其中的一边，才是佛菩

提中的世出世间法的中道。这是只有在大乘法中才有的，二乘法中没有真正的中道，因为这是三贤位中已经实证心真如的菩萨才能拥有的实相般若智慧，不共二乘圣人；而实证心真如的人就是亲证如来藏的人，外于如来藏时就没有任何真如法性可以观察了。所以，中道就是涵盖三界万法（也就是涵盖一切有为法、一切无为法）来做观行，先观察如来藏处于一切法中永远是中道性，然后才观察一切法都摄归如来藏时也都同样是中道，这样的中道观行才是真正实证中观的人，不是单靠意识思惟所得的假中观——不是和凡夫一样以意识为中心的假中观！所以，中观的义理大家必须要先了解——**中观就是中道的观行**；凡是落入**不净**的一边就不是中观，凡是落入**不垢**的一边也不是中观，同时落在两边的也不是中观。而且，不论是落在其中一边，或者不落在其中一边而远离了两边中的一边，也都不是真正的中道观行。这不是以意识境界的思惟了知来决定远离二边而自认为已离二边，就可以当作是已离两边的。

有许多人很聪明，用意识思惟，认为自己已经不落在两边了，认为般若中观就只是意识观念中的一个鉴觉而已，就认为一切法都是缘起性空而没有法界实质的常住；但是法界绝不空幻、绝不虚妄，法界是指一切法的功能差别，是说一切法的种子。界就是种子，因为一切法的功能差别本来全都不离中道，要能够现观一切法都不离中道，才是证得真正的

中观，绝不是以意识为中心的中道，绝不是用意识思惟或想象就能实证中道的。那你要如何能够现观一切法不离中道呢？先得要亲证如来藏。如来藏又名阿赖耶识、异熟识、无垢识……，亲证这个第八识心体时，你就可以现观一切法与如来藏永远是和合运作着，而不生不灭、不增不减的如来藏，永远不一不异于一切法；由亲证如来藏才能做的这个观行而亲证中道，有这个中道的观行，才算是中观的亲证者。而世俗谛的缘起性空，只是针对现象界之所生法（蕴处界）等有情身心所做的观行，来现观五蕴、十二处、十八界全都是借缘而生之法，其性无常故空，所观察的对象都属于蕴处界等所生法而含摄于现象界诸法中，不曾涉及法界实相——蕴处界根源的观察；而缘起性空的蕴处界，全都是从法界实相的如来藏心中出生，如来藏与它所生的蕴处界则是非一亦非异的关系。能如此现前观察时，才可名为中道的观行，简称为中观。

所以，中观的真正内容必须要先了解，要能现前观察蕴处界确实从如来藏中出生，也要能现观被生的蕴处界等万法与如来藏非一亦非异，不落于一、异二边，不落于断、常二边，不落于善恶、美丑、垢净、来去、生灭等无量无数的二边之中；这不能只是用意识心去思惟，就认为已经证得了中观，因为必定与真正的中观距离遥远。所以中观的实证，是以亲证如来藏为前提的；若不能证得如来藏，就没有中观的

实证可说。关于中道的观行，一定是依如来藏的中道性来做观行，所以如果离开如来藏的中道性来讲中观，就一定会落入生灭性的意识想象所得的戏论性中观里面，但意识却未觉察到那只是意识戏论的中观；其实仍然是落入意识戏论之中，而自以为已经知道中观、已经亲证中观。

我这些话绝对不是危言耸听，因为现在放眼观察全球佛教，凡是讲中观的人，一百人之中有九十九人离不开意识思惟所得的戏论性中观。因此，中道的观行，必须以亲证如来藏为根本、为基本条件；如果没有证得如来藏，就不可能亲自现观一切法中的中道性。现在中观的意思明白了，我们再来看永嘉玄觉大师《证道歌》和如来藏之间有什么关系？因为永嘉玄觉大师可以说是中国禅宗证道的代表人物之一，他写了《证道歌》，又被六祖大师印证了，当然《证道歌》确实有它的代表性。

【讲义文稿】 譬如永嘉玄觉大师之《证道歌》中明说：「摩尼珠、人不识，如来藏里亲收得；六般神用空不空，一颗圆光色非色。净五眼、得五力，唯证乃知难可测；镜里看形见不难，水中捉月争拈得。」既说大乘佛法中所说之摩尼宝珠乃是如来藏，又说五眼、五力皆从此如来藏得，而如来藏即是第八识：阿赖耶、异熟、无垢识。故说禅宗所说亲证般若中道之观行对象，即是如来藏阿赖耶识心体也。理证如是，教证亦如是：般若系诸经所

说者皆依如来藏（非心心、无心相心、无住心、不念心）之中道性而说中道之亲证，故知中道之观行，实以如来藏之中道性作为观行之标的也；由此可证：永嘉大师的《证道歌》以亲证如来藏作为实证中道观之法门，完全契合教证。

讲记：我们先来看永嘉大师的《证道歌》里面怎么说。其中有一段说：「摩尼珠、人不识，如来藏里亲收得；六般神用空不空，一颗圆光色非色。净五眼、得五力，唯证乃知难可测；镜里看形见不难，水中捉月争拈得。」先为大家做个语译，永嘉大师说：「摩尼宝珠——也就是众生各自所有的如来藏——竟然大众都不认识它！」世间的明珠能够映现出种种影像，而佛法中说的摩尼宝珠能够变生万法，就好像如来藏能够出生有为法、显示无为法一样，这个人人都有「摩尼宝珠则是能够依我们的业种要求而变生种种我们受报时所需要的意境，也就是说如来藏能够变生我们的意根、五根、六尘与六识，然后就辗转出生了一切法；因此，永嘉大师说的摩尼珠其实就是指我们的如来藏，「这个摩尼珠能显现种种清净自性、界、缘」，问题是这个摩尼宝珠，你要怎么样才能证得呢？「要从亲证如来藏之中才能证得。」

诸位能坐在这里听经闻法，可是你知道吗？如果你没有这颗人人都有自家宝贝——如来藏（摩尼珠），你根本没办法坐在这里听经闻法，所以你自己的如来藏就是你的摩尼宝

珠啊！不但如此显现出无漏有为法来，它在人间万法中也能够显现你的无为法性，你的一切作为与智慧也都是靠它在背后支援才能显示出来。因此，想要证得这个真理，都得要从如来藏的亲证来下手；证得如来藏宝珠以后，在如来藏中，你可以把这些功德全部都收在自己怀中，所以说「如来藏里亲收得」。「亲」，表示不是用思惟或想象而得到的，是可以亲自找得到、证实它、体验它、运用它，因为永嘉大师也说「这个如来藏显现出有六种神用」，我们实证以后也证明永嘉大师的说法没有丝毫的夸大。

为什么它显现出六种神用？因为大家的六尘、六根、六识都从它出生，它出生了你的六根、六尘、六识而使你可以不断地运作，那就表示它有六种性用了。知道是哪六种性用吗？就是能见之性、能闻之性，能嗅、能尝、能觉乃至能知之性，这就是它借六根、六尘、六识而出生的六种神用啊！可是它只有这六种神用吗？不只！永嘉大师这句话只是概略而说，其实它出生了你的意根，使你能处处作主、时时作主，但意根是由它所生的，仍然要摄归于如来藏啊！除此而外，如来藏还有它自己的许多功德性，不断现行、不断在运作着，只是没有证悟之前不知道而已啊！

接下来「六般神用空不空，一颗圆光色非色」，永嘉大师绝对是通教与通宗的，绝对不是只有通宗而已。这个圆相永远的光明，不断地在显现；只是还没有开悟之前老是弄

不清楚，就问别人说：「在哪里？在哪里？」就在这里啊！如来藏借缘而生一切色法，所以它有色法的功能，故说它有「色」；如来藏若不入胎而住，就不会有你们这一世的身体；它有变生宇宙间四大物质的功能，所以它当然也有执持色法的功能；可是它本身不是物质，犹如虚空，所以又名「非色」；因此永嘉大师说这颗摩尼宝珠「一颗圆光色非色」。「净五眼、得五力」，其实也是靠如来藏才能做得到，如果没有如来藏，就没有办法清净五眼，也没有办法证得五力；这是什么道理呢？亲证了如来藏以后就能够知道，现在还不用着急。

所以没有证悟的人，包括一神教的教主都一样，都是难可测量如来藏这个实相，所以任何一个人乃至一神教的教主，都不敢说他真的读懂《真实如来藏》啊！如果一神教的教主来到我面前，他也没有说话的余地，因为还不懂如来藏的境界而在心中产生了惶恐嘛！因此说如来藏真的是「难可测」。可是要找它，得要缘于镜子的影像去找到镜子；但是一般人总是落在镜中的影像里，见来见去总是看见镜里的影像，总是看不到镜子而很容易看见镜中影像的形色，所以说「镜里看形见不难」。从镜子里面去找如来藏，其实也是非常容易的事；重点是说，正在寻找如来藏的人，他有没有正知正见？他的福德因缘具足不具足？他见道的缘熟了没有？问题都出在这里。所以我们才要施設两年半的基础课程，把

大众以前所学的错误知见一一改变回来。如果没有这两年半的课程重新建立正知见，想要找它，就像要从水中的月影去捞那天上的真月一样。所以永嘉大师说：「镜里看形见不难，水中捉月争拈得？」

从水中去捞月亮，怎么可能捞得到呢？不过我却要把他颠倒过来说：「要捉得天上的月亮，可以去水里面捞，一定可以捞得到。」禅师向来都是这样！一个禅师这样说，另外一个禅师一定与他颠倒说，因为两个都对，但却不可以沿用别人说的，要从自己的见地中来说才可以啊！可是第三个禅师说法又把他们都推翻了，所说的跟他们又不一样；但是三个人都对，这才是真正的禅。这看来好像是很玄，但是悟了就都不玄而成为义学了，以后就能通达教门的成佛之道了。这样学禅、参禅，总有一天一定会找到如来藏，就能通禅宗公案，般若智慧就生起了，开始读懂般若诸经了，未来一定不会再像悟前一样地凄凄惨惨啦！一定是快快乐乐的，因为你怎么说都对啊！所以我说，开悟以前若是把法说错了，他悟后也可以把以前说错的法圆过来；当他圆过来时，悟前所说的错误的法义又变正确了。同样一句话，某禅师说：「错了！」另外一个禅师却说：「对了！」而两位说的都正确，不会如同凡夫在语言文字表面看到的好像是互相有矛盾。特别是大乘法的般若，一定是如此；如果不能这样，他那个开悟一定是错误的。就算 佛陀来了，也一样是这么

说。就《证道歌》来说，证得「它」——大乘法中所说的「摩尼宝珠」——也就是如来藏，就能通达种种佛法，所以说「如来藏里亲收得」。

永嘉大师又说：「净五眼、得五力，都是从这个如来藏才能够证得。」可是佛却又在经典里面说：「如来藏就是阿赖耶识、异熟识、无垢识。」所以，禅宗所说的亲证般若，般若经的中道所观行的对象，其实都是如来藏，如来藏就是禅宗所悟的这个心体。理证上确实是这样，因为禅宗的证悟就叫作理证。理证上是如此，教证上面来讲也还是如此啊！按般若系诸经里面所说的，还是依无住心如来藏来讲中道的观行。中道讲的就是如来藏的中道性，观察如来藏中道性的修行就是中观。所以《般若经》又讲到「菩萨心、无住心、非心心、无心相心、不念心」，如果般若经所讲的般若、所讲的中道性，不是在讲第八识心，那又为什么要讲这么多个心的名称出来呢？所以菩萨心、非心心、不念心等几个名相被我们提出来讲之前，就从来没有人讲这个心——没有人说要观照着这几个名词所说的心，其实这几个不同名称的心都是同一个心，就是第八识——如来藏。

所以，由这里就可以知道，如来藏就是中道观行的标的——如来藏才是中观的根本，所以永嘉大师证道的内涵，一样是以如来藏做为实证中道观之标的，因此他的《证道歌》完全契合教理上的证量。而学佛人有一个很重要的观念一定

要建立起来：所实证的佛法以及所修学的佛法，不可像印顺法师一样任意加以切割。佛法中主要有三个部分，就是解脱道、般若及唯识学上的一切种智；这三个法，不能够切割分开。这三个法其实是一体的，只是有广狭深浅的差别、层次粗细的不同；但因为甚深难解，所以才要把它分类来说明，就是为了让众生容易了解与亲证。所以分为三转法轮来为众生解释：解脱道、般若中观、唯识种智，但其实是一体三面而不能切割的。可是这几十年来佛教界，在印顺法师的邪思下，已经把完整的佛法割裂成三个不相干的法；这样的作法，不但没有弘法的功德，反而成功地造就了把佛法加以切割而成为互不相干之破碎法的破法行为。对这个事实，大家一定要记住，不应让任何人再造作这种大恶业。解脱、般若以及种智，本来都是一体的，不是三个法，都是依万法本源的如来藏而分析出来以方便说法的；这三个法本是同一个法，只是为不同根器的人而分开来说明。我们这里先不细说，后面还会有专章说这三法的场合，那时再来讲。

【讲义文稿】又永嘉大师此偈中说：「镜里看形见不难，水中捉月争拈得？」可见大乘见道并非从缘起性空之观行而得，谓缘起性空之观行对象为「镜里形、水中月」之五蕴、十二处、十八界等无常幻有之法故。镜里形及水中月之蕴、处、界等法缘起性空，皆是从如来藏中出生之法故；镜外形及空中月，方是真实法；欲求实形及真月

者，当以镜里形及水中月为线索，寻觅镜里形之根源，寻觅水中月之根源；是故并非以镜里形及水中月而观行缘起性空者，可名为实相般若之见道也。

讲记： 接下来回到《证道歌》。永嘉大师这篇偈里面有二句话说：「镜里看形见不难，水中捉月争拈得。」由这两句话，可见大乘佛法的见道不是从缘起性空的观行来获得的，而缘起性空所观行的对象就是「镜里形、水中月」，是讲蕴处界等一切法缘起性空，只是二乘法。蕴处界就像镜里形、水中月，都是缘起性空；只有天上的明月才是真月，圆明而能映照的才是真正的形，镜中的影像是假形，那是借因缘而显现出来的。又镜里形、水中月是一切法缘起性空，它所观行的对象是五蕴、十二处、十八界、六入。而这些法都是无常幻有的法，没有一个是真实不坏、真实常住的法。所以如镜里形、水中月的蕴处界等法，都是借缘而从如来藏出生的法，都不是真实自在的法，这就叫作缘起性空；依能生蕴处界的如来藏识，来观察所生的蕴处界缘起性空，这才是阿含中讲的真正缘起性空观。

那个镜外形和空中月才是实有的法嘛！如果诸位还不知道而想要找出这真实的人体之形以及空中之月，就要借镜里的人形去找出镜外人的真形，要从水中月的线索去寻觅真实的空中月：那到底「它」在哪里？所以，并不是以「镜里形和水中月」来观行它们的缘起性空而可以说为佛法，是应该

去找到镜里形的根源——镜外的人形，去找出真实的人形在哪里？应该以水中月的线索去找到天空中的明月，那才是真月，水中月只是月影。如果只观察五蕴的缘起性空，那是虚相法，因为缘起性空就是无常法、虚相法，虚相法就不是我们所要的实相！应该从这个虚相法作为借缘，去探究它背后的实相在哪里？背后的实相就是如来藏，因为缘起性空法就是从如来藏来的，如果没有如来藏出生了蕴处界，就不可能有缘起性空啊！诸位一定要把这个正确知见建立起来，这样诸位路途遥远来听经的艰辛就值回票价了。为什么呢？因为理通以后就能知道：缘起性空是依五阴而来，依十二处、十八界而来，但是十二处、十八界、五蕴又从如来藏来，所以缘起性空就是依据如来藏而有的嘛！那么现在你就知道二乘菩提的缘起性空是方便法、是虚相法，而大乘法中产生缘起性空的那个如来藏，它才是实相法。

虚相跟实相弄清楚了，对佛法就能够一步一步建立正确的认知，应有的知见就具备了，再接下去佛道的修行就不会走偏了。你只要一直不忘记今天所听的这些道理，你就会以这个如来藏为中心，去寻找真正大乘佛法的见道标的。能够这样的话，当缘熟的时候——时节因缘到了的时候，不悟也难啦！那时候你就可以很欢喜地说：「我当时没有白来正觉讲堂。」不然，见道的因缘——你的开悟种子——是不会主动先帮你种到你的心田里去的。

【讲义文稿】何以故？如佛所说：依牛有角故说兔无角，故兔无角是虚相法。同理，依蕴处界法而说缘起性空，然而蕴处界虚妄，依之而有的缘起性空法，当知即是依虚相法而衍生之虚妄法，故缘起性空定非实相法；虚相法则不可谓为实相中道、般若中观也。譬如永嘉大师云：「豁达空、拨因果，莽莽荡荡招殃祸；弃有着空病亦然，还如避溺而投火。舍妄心、取真理，取舍之心成巧伪；学人不了用修行，深成认贼将为子。」释云：……。故说应成派中观以缘起性空作为实证般若者，皆成为豁达空禅，亦将永远无法远离取舍，皆是认贼为子者，必流失法财也。

讲记： 第二，为什么我们要那样说呢？因为如同楞伽中佛说的：「依牛有角而说兔无角」，这兔无角就是虚相法；同样的道理，以无常的蕴处界诸法而说有缘起性空，但是缘起性空是依蕴处界而有，而蕴处界又是虚妄的，那靠蕴处界而有的缘起性空法，当然是依虚相法而有的虚妄法！所以缘起性空是世间不易的道理，而世间法无常不实，所以缘起性空是虚相法，不是实相法，虚相法当然不可说它是中道，只有大乘菩提的缘起性空才是真正的实相、真正的中道。缘起性空所证的既是虚相法，当然不能说它是实相般若。那什么是虚相法呢？就是三乘菩提中的二乘菩提，特别是指声闻菩提的缘起性空，因为缘觉菩提还能自己推知十二因缘法

背后有个常住的本识；但是阿罗汉们断了我执以后，都会恐慌，因为断了我执以后想到把意识、意根灭了而入涅槃时，剩下来的是不是一无所有呢？结果变成断灭空，那怎么办？赶紧问佛啊！佛就说：「你舍报之后五阴灭尽了、十八界灭尽了，可是还有一个本际啊！还有个实际、有个真如、有个真我，它还在啊！所以你只要五阴自己死掉而不再入胎受生就好了，就没事了。就让你背后那个如来藏单独存在，这样就是没有我执，就出了三界生死，就入无余涅槃了，不是断灭空。」阿罗汉这么一听，也就安心了：原来无余涅槃不是断灭，是真实，是常住不变。所以缘起性空是依所生法、虚妄法的蕴处界来讲缘起性空，所以阿罗汉的缘起性空不是实相。

可是阿罗汉要探究「**缘起性空是从哪里来的？**」就好像说「**兔无角**」这观念是哪里来的？「**兔无角**」这个观念是从「**牛有角**」来的呀！如果不是因为牛有角，你怎么会主张说「兔子头上怎么会没有角啊？」同样的道理，如果不是看见有蕴处界，你不会说蕴处界缘起性空。这样我们就可以去探究「**蕴处界又从哪里来？**」从如来藏来啊！到这里，印顺「法师」也不能否定、无法否定。因为他很清楚知道蕴处界是无法出生蕴处界的，他也很聪明，正觉同修会的书一本又一本出版，他都不回应；因为印顺知道：一回应后，马脚就露得愈多啊！所以蕴处界缘起性空观是虚相法，当然不能说它是

中道！因为蕴处界缘起性空而入涅槃后，如果又无如来藏存在，那就是断灭；落在断灭一边，怎么会是中道？

阿罗汉灭了十八界以后，如来藏依然存在，但它又不是空无，却无形无色地存在。可是，入涅槃以后不是空无，也不是虚空，剩下如来藏入胎识，既无三界有，也没有落入空无之中，非有非无；所以说，十八界灭尽以后，并不是断灭，这才是中道的涅槃。而印顺「导师」无法说明这些道理，我在这里为大家公开说明：纵然把十八界灭尽后剩下「如」单独存在，剩下「实际」单独存在，十八界灭尽了，如来藏还是没有被灭啊！所以涅槃这个境界非断。但是也非常，因为涅槃若是常，就不可能有蕴处界存在了！也不可能在修行之后灭尽蕴处界了！所以虚相法的缘起性空，绝对不是般若；因为般若不是虚相法，因为般若是依如来藏的亲证而出生，而如来藏是实相，亲证实相才能称为般若。般若就是世、出世间的智慧，就因为这个缘故，所以我们能从这里来证明禅宗的开悟为什么是真实般若的亲证。

借由永嘉大师所说的「豁达于空义」，落入豁达空中，就是拨无因果。《证道歌》一开宗就这么明白地说：豁达空的人会拨无因果。永嘉大师已经把印顺法师这种人料在前头等着他啦！印顺他们就是豁达空，主张一切法皆空。那么认定一切法空的时候，就没有因果可说了！因为一切法空时，其实就是主张三乘无法，也就是说没有如来藏执持种子；既然

业种没有一常住法来执持，那就是空无因果了嘛！因果空了就会生起妄见，认为杀人放火以后不必下地狱，行善、铺路、造桥、救护众生，没有善因善果可生，也没有福报可享，因为没有如来藏执持善恶业的种子嘛！意识不能执持种子，意根也不能执持种子，那么业种要存到哪里去？当然就会拨无因果。也许有人说是存到虚空！可是虚空无法呀！虚空是**色边色**，是依物质的边际而施設虚空这个名称——物质的外缘没有物质的地方立个名字说是虚空。所以虚空是施設的名言，是说色法边际的色法，所以虚空附属于色法；既是依据于色法而有的法，所以说虚空是色边色。印顺自己也这么讲。所以印顺心中不信有天界与地狱，心中就会拨无因果，才敢公然否定佛所说的大乘经典，谤为非佛说，这就是豁达空心态造成的恶行。若是教禅的人，只讲一切法空，只会教人放下一切、放下烦恼，自己却不肯断我见，也不能教人断我见，认为放下一切烦恼就是证得空性了，就是开悟了，这就是落入豁达空中，他的禅就是豁达空禅，仍是意识境界。

必须依如来藏来说一切法空，才不会变成豁达空。豁达空就是无因无果者，心中不信将来会有因果，于是出家后就敢暗中或公然修习双身法，与女徒弟乱伦起来，那就是拨无因果的人。玄觉大师也说豁达空是拨无因果，因此做为说法度众生的人，落入豁达空以后而拨无因果时，胆子变大而莽荡起来，就敢暗中师徒乱伦了，真是「莽莽荡荡招殃祸」。

如果一切都错误的豁达而说成只是一个缘起性空，说涅槃后是空无，就会招来未来世的灾祸，招来种种的灾殃。

而「去有着空」的病，也是这样的道理。去有而着空，是说「五蕴是虚妄的、十二处、十八界、六入都是虚妄，一切都空；你只要认知这一切都是无常空，那就是证空性啦！」这种说法是谁讲的？是印顺法师。但这种空是断灭性的空，是顽空。像虚空一样的顽空，什么都没有，连空性实相心也都不存在；像这样「去有而着空」，正是佛法中的大病，跟豁达空是一样的道理。譬如有个愚人想要逃避溺水淹死，所以他就先跳入火坑里面去烧死了，他认为被火烧死了就是空，空就不会再被水淹死了。同样的道理，现在佛教界的修行人绝大多数人是在「舍妄心，取真理」。但事实上，在大乘法的般若实相智慧中，不必取也不必舍；现在会外大家都一天到晚说：「我这一念心，如果有妄念，就变成妄心，如果没有妄念就是真心。」有很多佛门中的法师这样讲，网站也有很多人这样贴文章，这都是落入取舍之中，不离取舍。有取有舍的都是**方法**而不是证悟的标的，懂得正确取舍，就可以有方便善巧的思惟法门；若是想要让妄念不生起，得要用方便善巧，如果没有更好的方法，就用数、随、止、观、还、净，这是修正觉知心的方法，是要有取舍的；然而需要用到这些善巧的法门，却只是与觉知心相应的法，不能与涅槃及实相相应。所以，若是要有方便善巧

的取舍之法，它就是虚伪的法，不是真实法。如来藏才是真实法，它是被觉知心证悟的标的，不是法门；证如来藏时，不必在那边很努力的盘腿、打坐修定：证悟如来藏不必跟腿痛对抗。

我当年破参前，是很辛苦跟腿痛对抗的，因为被人教导了错误的禅法；所以早上吃过饭了，进佛堂打坐；坐到中午下来用过斋，活动一下又开始打坐；坐到天暗了，差不多六点钟了，知道天暗了，肚子也饿了，就下来再吃晚饭。这样吃饭打坐、吃饭打坐，每天坐五、六个钟头是小事，稀松平常，我的腿功就是这样练来的；从不能盘腿到可以单盘，从单盘再练到可以双盘，就这样子练。因为被教错了，落在觉知心上苦练，所以要用取舍，要用方便善巧；但是要亲证如来藏，你其实可以不用跟腿痛对抗，不必练腿功，因为开悟不是靠腿，而是靠正知见来参禅。证如来藏以后也不必取、不必舍：**不必舍妄心取真心**。因为妄心自己可以继续保留着，而真心如来藏本来已经就自己在那里；所以你不必取，它就已经在了；而妄心自己也不必舍，永远都是如此，这才是实相正法。

有取有舍的就不是实相正法了！最多只是二乘菩提正法。因为实相正法的实证，不必舍妄念、取正念。我们教你作无相念佛的功夫，只是要让你心不散乱，心更细密而容易参禅。其实开悟不是靠禅定，功夫的训练是要让你能够在另

外一个方法上把你的精神训练调柔，可以专注在禅法上用功，心够细密了就能够容易悟出来，这也就是说「悟」跟无相念佛的功夫其实无关，可是你却必须要练习它，心细了才容易悟出如来藏。等你悟了，你会相信我的话，说：「哎呀！原来真的跟功夫无关欸。」所以定力不需要多好，重要的是要有「动中的定力」。那么学佛的人不了解这个道理，不懂得修练动中的修行功夫，只懂得努力静坐，求一念不生，想要把有念的妄心变成无念的「真心」；如果是这样子修行的话，你只要天天做功夫就好了，修行就免了，应该只要打坐就够了。但是，如来藏是本来就清净的，不是修行以后才变清净的。既然是本来就清净的，它就永远不会变坏嘛！所以，一般学佛人不了解这个道理，努力修行以后，结果却成了认贼为子啊！自己的儿子不认，把贼人认作儿子，当然他每天要把你的财物都偷出去——偷你的法财。这都是由于错认妄心作真心所导致。

所以应成派中观主张只有六识，以蕴处界的缘起性空虚相法作为般若实相，后来就不免成为豁达空禅，成为拨无因果的人。所以他们敢否定如来藏，谤说它不存在；所以他们敢否定极乐世界，说极乐世界不存在；所以他们敢说东方琉璃光如来的世界也不存在，阿弥陀佛不存在，妄说文殊师利不是历史人物，普贤、维摩诘也不是历史人物，又认为观世音菩萨也不是历史人物，都是不存在的。他们胆敢这么

讲，就是因为豁达空、拨因果。这些人，你向他们说因果报应，他们心中不信；他们也认为地狱并不存在，那只是圣人施设用来度化众生，但我们认为都是真实存在的。所以，应成派中观是以缘生法的蕴处界所产生的缘起性空虚相法，取代了《般若经》中说的实相法。这就是豁达空，所以敢拨无因果。像这样认贼为子，接下来当然就流失一切的法财。

【讲义文稿】 亲证如来藏者方能通达般若，由通达般若故，宗、说皆通，故永嘉大师云：「宗亦通、说亦通，定慧圆明不滞空；非但我今独达了，恒沙诸佛体皆同。」由于亲证如来藏故，不唯能通宗门，亦可通达教门；所以永嘉大师通宗亦通教。何以故？宗门之证悟端赖如来藏之亲证故，宗门之密意全在如来藏故；教门中所说者，亦皆是以如来藏为中心，而说蕴处界无我，而说如来藏借蕴处界而生之一切法皆无我；是故亲证如来藏者，若不退转，依此而深入体验者，不但可以通宗，也可通达教门；所以永嘉大师以禅宗法门之证悟故，生起胜妙智慧，宗通亦复说通，是故又说：「有人问我解何宗？报道摩诃般若力。」原因即在此也。由上述永嘉玄觉大师所著《证道歌》中种种叙述，都是以如来藏之中道体性作为证悟之标的，可见《证道歌》是亲证般若中观之自证圣境，是以如来藏作为证道之标的。

讲记： 只有亲证如来藏的人，才能够通达般若；因

为通达般若的缘故，所以**宗门**——禅宗的证悟——可以通，**说门**（就是教门）也可以通，所以永嘉大师是宗门也通、说门也通，定与慧全部都圆满光明地显现出来。但是却不停滞于空无之中，不停滞于断灭空之中。这个道理不仅仅是我今天一个人单独通达了知，还有同修会中的许多人一样实证了。所以恒沙诸佛所证悟的体，都是一样的；不是只有永嘉可以开悟，只要缘熟了，大家都可以！永嘉玄觉大师《证道歌》中的意思，就是说由于亲证如来藏的缘故，不但能够通达宗门，也可以通达教门，所以永嘉大师不但通宗而且通教——宗说俱通。为什么这样说？因为宗门的证悟完全要依靠亲证如来藏的缘故啦！而宗门的密意，全部都是如来藏的缘故。宗门如是，教门也一样，而教门就是所有经典里面说的，都是以如来藏为中心来为众生说教，都是以如来藏为中心来说四阿含诸经的五蕴、十二处、十八界、无我、无常、空；所以第二、三转法轮的般若、唯识系诸经，都以如来藏而说它所生的蕴处界一切法无我；所以亲证如来藏的人，如果能够安忍而不退转，依他所亲证的如来藏亲自去体验的话，他不但可以通达宗门也可以通达教门。所以永嘉大师因为禅宗法门证悟的缘故，不但生起了胜妙智慧，而且也可以通达宗门、通达教门。所以《证道歌》里面说：「有人问我了解到的、证解到的，是哪一個宗旨呢？我就向他回报说：我是证得大般若的威德之力。」永嘉大师说，证得如来藏时，才能通达大般若的智慧；我在书中说，不证如来藏的人无法

生起般若实相的智慧，原因就在这里。

永嘉玄觉大师这个说法，有没有虚妄呢？没有！今天我可以帮他证明。今天我能够写这么多书出来，不管我已经写出来多少书，永远都不到我心中所知道的三分之一。已写出来的佛法永远不会超出已知的三分之一，所以写出来的都是很少数；因为写永远比知道的要慢，而知道的永远会跑在前头、愈跑愈远；你知道的会愈来愈多，所写出来的数量距离所知的会愈来愈远；法上的了知与亲证会越来越快，然而写书速度是很慢的。因为我这一世就是从禅宗的开悟开始的，是从禅宗的明心、眼见佛性开始的，然后一步一步就开始通达了。以我自己现成的例子，可以证明永嘉玄觉大师说的「有人问我解何宗？报道摩诃般若力。」意思是说，禅宗的所悟就是大般若智慧，就是法界的实相。每一位证悟者的智慧力量，都或多或少可以使人通达宗门和教门，这完全是如实语。而他的摩诃般若智慧力，却是从亲证如来藏而产生的，所以禅宗的开悟明心，就是证如来藏。

从上面永嘉玄觉大师所写《证道歌》中种种的叙述，都是以如来藏的中道体性作为证悟之标的，可以看得出来《证道歌》所说的，就是亲证般若中观的自证胜境。他完全是以如来藏做为证道的标的，所以禅宗祖师所证的中道——**禅宗的证道**——永嘉大师说就是明心，就是亲证如来藏心。明心就是见道，但是眼见佛性也是见道啊！它是另一个层次、

另一个方向的见道；因为如来藏还有另一个面向，是明心者悟后应该进一步修证的。由此我们就可以做一个结论：

《证道歌》所讲的禅宗开悟境界，就是般若实证的境界，所以《证道歌》叙述的其实就是般若的内涵，而《证道歌》所托、所依凭的，其实也就是亲证如来藏而发起的实相智慧，所以《证道歌》与般若中观的关系，禅宗与般若中观的关系，从这里诸位就获得如实的了解了。（待续）



明心与眼见佛性

—驳慧广〈萧氏「眼见佛性」
与「明心」之非〉文中谬说

正光居士

(连载十三)

又慧广曾云：「讲说禅宗，必须依止禅宗祖师的开示，如果依教下经典来说禅宗，会把禅宗说的三不像而不知。例如：唯识经典是讲求渐修的，以渐修来说顿悟的禅宗，不知道要如何来说起！」慧广这个说法，显然是认为：禅宗祖师都是一悟便成就佛果了。但是，这样的认知会有如下的过失：

一者、禅宗是世尊法脉的一支，所以禅宗祖师顿悟的心，当然要以经典为依止，并辅之以真正禅宗证悟祖师的开示，来简择自己所悟的心是否符合世尊的开示？符不符合证悟祖师的开示？应该兼摄双验，不可如慧广所说，完全依止禅宗祖师开示；如果只依禅宗祖师的开示，不依教下经典简择，很容易走上歧路，成了狂禅之辈或魔的眷属。假使禅宗明心证悟等于究竟佛位的证悟——慧广依此而认为唯识经典中说的开悟只是第七住位的说法错误，所以不准以唯识经典所说来定位禅宗的开悟；慧广这个看法假使可以成立，那么佛陀住世时应当

不只一佛住世，已违背经中「同一世界中无二佛并住」的圣言教，慧广对此又该如何解释呢？

二者、禅宗祖师之证悟有正有讹，真悟与错悟者的公案同样都被收存于禅宗典籍中，如同鱼目混珠，比比皆是；若无慧眼抉择，无法分辨证悟祖师与错悟祖师之间的差异，误以错悟祖师开示为依止，自以为真的开悟了，却不知道自己在意识心中，往往以悟者身分自居，妄言已知、已证，就会成为大妄语人。譬如慧广错解证悟禅宗祖师的开示，误将错悟者牛头法融及高丽的释知讷、释普照等人堕于离念灵知意识心，认定为真悟，将此三人同于常见外道的错悟内容收入慧广之〈修学禅宗必看典籍〉专栏中一一加以弘扬，将这些错悟者的开示，当作禅门修行的依据，使自己的佛法修证走入常见外道意识境界中；妄言已知、已证禅门宗旨，误导学人同堕于大妄语中，是不智之举。像慧广错将生灭的意识心当作不生不灭的第八识，才是真正将禅宗说得三不像的人，正应以己之言语来责备于己，反而不知自省而指责真悟者为三不像。

三者、慧广的说法若是正确的，那么经教中说的证悟内容，应该是不同于禅宗证悟的内容，那么证悟的内容是否应该有二种或以上？实相当然就跟着会有二种或更多种了！不知慧广对此有什么合理解释可以告诉佛教界？佛所悟的既是真如心第八识，禅宗祖师悟的也是真如心第八识，慧广又认为不该以佛经所说内容来检验禅宗的开悟境界，那么慧广之意显然

认为禅宗的开悟不该同于 佛在经中的开示；这样一来，禅宗究竟是佛门宗派或是外道宗派，才可以所悟与 佛所说的心不同而仍然可以说是佛门的开悟？慧广对此又有什么合理的解释？假使慧广「宗门与教门」不同的说法可以成立，那么当年世尊是依菩提树下的宗门证悟内容来演说经典？或是不依宗门证悟内容来演说经典？若是依另一个教下证悟内容来演说经典，就该在入灭前把异于宗门的教下所悟内容讲解清楚，而建立两种开悟的内容——宗门的开悟及教下的开悟的二种不同内容。但是 佛陀直到入灭之前都不曾讲过二种不同的内容，也不曾说过这样的话：「我的教外别传所悟内容，与教下所说的证悟内容不同，不许以教下所说内容来检验宗门所悟的内容。」不知慧广对此，又该做什么合理的解释？以外的种种矛盾也会随着慧广「宗门与教下不同」的说法而产生出来，限于篇幅也就不再多问了，只问这几个问题，慧广还能自圆其说吗？

四者、即使有因缘明心证悟了，有了总相智以后，只不过是上乘别教七住菩萨而已，还有十住眼见佛性、十行阳焰观、十回向如梦观、地上菩萨道种智及诸地的现观应该修证，因此对二转法轮般若经典所说的别相智(依总相智多方领受及体验第八识种种中道性的智慧，亦即第八识所含藏种种不同法相的总相智慧)、三转法轮唯识经典所说的道种智(依深层的别相智熏修八识心王等种种的智慧，是诸地菩萨应修的一切种智)之渐修法门深入思惟、亲证

及通达，如此才是佛门的正修行。

般若总相智的亲证，是证如来藏所显的真如法性；如果不能证得如来藏，就不会有般若总相智；若无证悟如来藏的般若总相智为基础，如何能进修般若经典的别相智？如何能进修唯识经典的一切种智？如何能因进修一切种智而发起道种智？如何能圆满道种智而成就一切种智？没有一切种智又如何能圆成究竟佛果？三世十方一切佛都是以一切种智为凭而成佛的。所以佛弟子应该以世尊经典开示为主，以禅宗顿悟法门为行门，在宗门下明心证悟以后才能进入悟后渐修的唯识五位中，才有可能入地，然后才能进修诸地无生法忍而证得道种智，这样才能对般若诸经及唯识诸经之渐修法门深入了知；但是，在顿悟而证得如来藏以前，是没有渐悟可说的，是还没有进入佛法内门修行的人，却来与人议论成佛之道的内涵，都是纯属奢谈而不切实际的。千万不可像慧广一样，坚执离念灵知意识心为真心，而不知禅宗祖师所顿悟的心是第八识，又因不知、不证、不解而妄说：【唯识经典是讲求渐修的，以渐修来说顿悟的禅宗，不知道要如何来说起！】又妄说：【教下主张渐修，要修到三大阿僧祇劫才能成佛，历经菩萨几住几地才能成佛，它所修到的境界，也只是禅宗这个顿悟佛性的境界。所以教下才是方便说。】（《禅宗说法与修证》p.84），像这样的说法，彰显出慧广自己对禅宗根本不了解，也彰显他对教下的般若经典及唯识经典的严重误会，他这样写书、出书，

都是自误误人的行为，是连自己都还不懂的时候就写书误导别人，连座下最亲近的弟子们都被他这位无明师父给耽误了。

佛弟子不论修学大乘佛法任一宗派法门（一般所谓密宗的藏密不是佛教），都要以悟得第八识为标的，都要以大乘法的教下经典来简择；也就是说顿悟了以后，要能通过教下经典的检验，这样才能对世尊所说般若及唯识经典渐渐通达，才能上求佛道、下化众生、圆成佛果；不能像慧广这样，执着生灭性的离念灵知意识心为真心，自己还落在常见外道法的凡夫位知见中，就胡乱说法误导众生。

又，佛说法不离四种悉檀，即第一义悉檀、为人悉檀、对治悉檀、世界悉檀。所谓第一义悉檀，即破除一切论议语言，直接以第一义诠释诸法实相，令众生真正契入教法。所谓对治悉檀，即针对众生贪瞋痴等烦恼，应病而予法药，灭除众生烦恼与恶业，以其能断众生诸恶故。所谓为人悉檀，即说法时观照有情根器种种不同，随其根器大小，宿种之浅深，为说各人所相应的法，使其发起正信，增长善根。所谓世界悉檀，即随顺世间法，而说因缘和合义，即说适合世俗法以随顺众人，令凡夫喜悦而得世间之正智。

然而，世尊往往于世界悉檀中兼说为人悉檀、对治悉檀，或者隐覆密意而说第一义悉檀；或于第一义悉檀兼说为人悉檀、对治悉檀或世界悉檀，此乃观机逗教而有偏有正、有广有狭、有显有隐。如是言说，众生闻之，能获法益，故名文字般

若，非实相般若。然言说之最终目的，无非都是在指陈及彰显第一义悉檀的中道正理，并让众生契入中道实相心——第八识。因此 佛说四种悉檀，无非以第一义悉檀为中心，兼说为人悉檀、对治悉檀及世界悉檀，而有八万四千法门来广度有情，这才是 释迦世尊降生人间说法度众的最终目的。反观慧广所说「一切佛教经典所谈大多属方便对治，所谓众生有八万四千烦恼，佛乃开演八万四千法门以对治」，只是选择性的说了一半，并没有将整个事实全盘说出，有其过失：一者、乃是将 世尊甫降生人间时，即演说的第一义悉檀给忽略掉；因为 世尊当时四方各行七步说：「天上天下，唯我独尊。」是一开始就隐说第一义悉檀了！而慧广竟说 世尊专门在对治悉檀用心。这样的心态，完全符合 平实导师在拙著《眼见佛性》序文中所说的「心小慧狭的出家人」之说法，纯是声闻自了汉的心态，不是心量大、智慧广的菩萨种性人。

二者、世尊固然说有八万四千法门，意思是说「门门可入」；但是不论从哪一个法门入门以后，所要得的难道不是同一法，而是各不相同的八万四千个不同的证悟内容吗？是否应该各门所入都是同样一个内容？慧广对此，又要如何对佛教界说明呢？慧广应知：八万四千门，门门可入，所入当然都是同一个佛殿；同一个佛殿中绝对不会有二种证悟标的，否则诸佛就该分为二种或二类以上了。慧广讲八万四千法门的例子时只说前半，后半这个道理却不说，若不是居心叵测，就是根本不懂禅宗所悟的标的是什么，才会落入常见外道所堕的意识心

中，将意识心——离念灵知——误认为常住不坏心，与常见外道合流；像这样的人，正如六祖慧能大师的《六祖坛经》所说：「不识本心，学法无益。」就算历经无量世生死以后，仍将一无所成，还是凡夫肉胎一个，哪有可能证悟？因此奉劝慧广：应该抛弃心小狭隘及崇拜僧衣的声闻心态，并且修除慢、过慢、慢过慢、增上慢，修除五盖再进而发起菩萨性，才能成为心大、宽广的菩萨种性人，这样才有机会证悟——明心证真，乃至眼见佛性。也应该知道，身穿僧衣的阿罗汉们，还是应该归依那些穿着俗衣的大乘胜义僧——文殊、普贤、观音、势至、维摩诘……等菩萨。当这些阿罗汉回心大乘而归依大乘胜义僧时，初悟之际其实只是第七住位的贤位菩萨，距离等觉位、妙觉位还是差很远的，虽然他们的解脱果已经相似于八地菩萨了！

又慧广引述永嘉大师《证道歌》说：「不除妄想不求真；五阴浮云空去来；三毒水泡虚出没。」然而，慧广故意省略很多他所不懂的文句；原文应为：「君不见：绝学无为闲道人，不除妄想不求真；无明实性即佛性，幻化空身即法身；法身觉了无一物，本源自性天真佛。五阴浮云空去来，三毒水泡虚出没。」正是说明空性真心与空相蕴处界两者之间的关系，何以故？「不除妄想」乃是说这个空性心从来离见闻觉知、从来不作主，自性清净，何须除妄想？「不求真」，乃是说真心本来就是真心，也是本来就存在，不必修行改变；祂是本来就

在、本来就是真心，何必另求真心？所以，慧广显然完全不懂永嘉大师的《证道歌》。

唯有空性心所生的妄心七转识，因为有相应的染污种子，才会有妄想、才会有染污，所以七转识才需要除妄想、才求真。这是证悟如来藏者极深妙的自证境界，绝非未断我见、声闻种性而又落入意识心中的慧广所能了知的；若不是具足菩萨种性的学人，何以能信之？即使像慧广一般的信受了，却又很难真正的悟入，往往不免横生误会而写出荒诞不经的书籍来误导座下弟子及诸众生。因为这个空性心不生不灭，可是祂所生的五阴空相，却是生生世世显现有生灭的现象，空性心与所生的五阴是不即而不离的；好像摩尼宝珠与映现的影像一样，珠体本身不变，可是在珠体的表面，透过光线不断的折射及变化，产生种种不同的幻相，犹如胡来胡现、汉来汉现一样，让人目不暇给；虽然珠体表面有种种影像（喻世世的五阴）生灭变化，但是这个摩尼宝珠始终不生不灭、不动其心。众生不能了知其中的道理，被珠体表面的幻相所迷惑，不知此幻相（五阴——特别是识阴中的意识——离念灵知）为摩尼宝珠借着光影所变现出来的，误以为有真实五阴接触真实外境，执为真实有。因此，在种种幻相中广造三毒，轮回生死而无法出离，如此方是永嘉大师《证道歌》所说的正理，慧广误会永嘉大师《证道歌》的真义了。

又空性心与空相，两者的关系非一非异，学人应知；避免

在修学佛法中，因为不如理作意而产生种种障碍，何以故？空性心与空相是二种不同的法，一个是心体，一个是心体的作用所幻化出来的，故非一；可是蕴处界这个空相却是空性心借着种种因缘才能出生、才能成就，才能为吾人所接触而实证其缘起性空，故非异。然此二法，甚深微妙，唯有佛究竟了知，地上菩萨多分了知，证悟菩萨少分了知，一般佛弟子根本无法了知；因此常常将空性心与空相混在一起，并以生灭的空相来解释不生不灭的空性心，导致堕入断见外道中，真是毫厘有差，天地悬隔。譬如印顺主张外于第八识而说一切法空就是佛所说的全部佛法——以误会的声闻法解脱道来取代大乘佛法，并施設灭相不灭，以掩饰被人看穿其为断灭外道的事实；又譬如慧广、传圣法师（无心禅和）等执离念灵知意识心就是真心，却不知这个离念灵知心是意根、法尘相接触而生的法，是辗转被出生的法，都是生灭法，非有其自在性，不是本来自在、本来不生不灭的第八识。因此，正光建议佛弟子在修学佛法当中，应该把握这二个法之差异，作为纲领，修行才能提纲挈领，就像用手将一串粽子的绳头提起时，就能将整串粽子提起；如此才能避免被未悟的法师、居士笼罩，而错失修学正法的因缘。

又 平实导师不断的用道种智深妙法义来宣说三乘菩提，不断的揭露常见外道、断见外道、藏密邪淫外道的法师、居士之落处，使外道法于佛门中再也无所遁形了，让这些外道法很难如同以往光明正大的存在于佛门中；如此作为必然会得罪佛

门多数的错悟大法师、大居士，但却可以让台湾的佛弟子，包括佛学院及佛学学术界渐渐回归 佛的正法；乃至大陆及其他地方也渐渐接受此一事实，咸认为正觉同修会是娑婆世界唯一能够代表 佛陀宗门正法、了义正法的道场。由于 平实导师不断的演说三乘菩提正理及著书摧邪显正，使得有名望的法师、居士、喇嘛们未悟言悟的事实，被间接的彰显出来而不得不面对名闻利养流失的窘境，当然会异口同声的抵制 平实导师。稍有世间智慧者，都只敢以语言在私下毁谤与抵制；极度愚痴的人则不能反省自己的错悟所在，不知自己说法违背 佛说，也不知自己已成就误导众生的重罪，非但不能在法义上做**如理作意**的辨正，更以死缠滥打的方式及强词夺理的狡辩，一再另辟新题而不针对以前被评破的部分先作改正，并在事相上讲一些无智慧之无义语：「只有你们说的法都对，别人说的法都不对。」所以慧广如此说：「对有名望、不符合他所说的佛门法师、居士，大肆批评攻击，说他们是常见外道、断见外道。」亦如极有名气的二大法师私底下以言语如此说：「萧平实是邪魔外道，他的法义有毒，读他的书会下地狱。」但却不敢行之于文字而辨正法义真假，宁可继续广造无根毁谤贤圣的大恶业，这些人真是佛说的可怜愍者。

譬如慧广，被「成佛之道」网站的版工菩萨列为附佛外道，不思反省自己说法与佛道相违背，与常见外道无异；也不思检讨自己所悟非真，而妄言已知、已证。更因不能安忍于被人指

正，认为该版工剥夺了他的证悟者身分，便在事相上毁谤 平实导师：「萧团体多年来一直独竖（编案：应为「独树」）一格，不能与佛门中人沟通、交流所在。」诚为无明所遮障的可怜众生。然而慧广这样的说法，也正好反映了一些事实：

一者、一为佛经义理所斥的常见外道如慧广，二为完全符合 佛所开示的 平实导师，两者所说的知见及内容当然大异而南辕北辙，相差何止十万八千里？举凡慧广所知，平实导师不知之；举凡 平实导师所知，慧广都无所知；在此情况下，慧广又如何能够与 平实导师对话？又如何能够交流呢？唯除慧广舍弃常见外道邪见，回归 佛所说的正法，并且实证而检查确与经中所说无异，才能与 平实导师沟通，才能与 平实导师稍有交流而仍然无法全面交流；否则永远都只能前来求法，没资格谈交流的。

再者、阿罗汉仅证得蕴处界虚妄的智慧，菩萨则不仅证得蕴处界虚妄的智慧，进而证得法界实相心；所以阿罗汉所知的，菩萨都知；菩萨所知的，阿罗汉却不知；因此，阿罗汉也只能听证悟菩萨说般若实相法，根本没有插嘴的余地；更何况连初果人之智慧都未曾证的慧广，又如何能与已证解脱果、已明心见性且具有道种智的 平实导师对话、沟通与交流呢？因此，正光非常感谢慧广点出这样的事实，正光在此也借慧广自己的说法，来让违背佛说的慧广有所警惕，以免因为愚痴无智的毁谤恶行而造下难以弥补的大恶业，成就未来无量世的极不

可爱异熟果报。

又为了让有志于禅宗法门的人，能够正确认识禅法以及建立禅法正知见，正光建议学人请阅 平实导师所著的《公案拈提》第一辑到第七辑。因为阅读 平实导师所著《公案拈提》的好处如下：

一者、已将真悟祖师的见地及错悟祖师的落处标示出来，学人可以很清楚分别出来，不至于一再堕于错悟祖师言语中。

二者、已将证悟祖师及错悟祖师两者说法的差异处明白指出，从此可以远离错悟祖师的邪知邪见，趣向真正的佛菩提道。

三者、平实导师在《公案拈提》诸辑中处处指陈真心所在，不仅能使人在建立正知见以后于证悟时，可以印证所悟的真伪，而且能使自己悟后大为增进，增益自己的般若慧。

四者、对于不同证悟祖师开示的内涵差异、使用机锋的内容及时机等，都能很清楚的显现出来，不仅可以了知证悟祖师当时说法的背景，也能观察众生证悟的因缘成熟与否、使用机锋次第、机锋深浅的内涵等，而且可以增益自己的禅门差别智，增上自己的方便般若波罗蜜，得在尔后度众时，视众生根基深浅而以不同善巧方便度众。

五者、由于证悟的关系及禅门差别智的增上，对于第二转法轮般若经典能够渐渐通达，乃至第三转法轮唯识经典也能渐渐了知。

因此有心修学禅宗的人，请务必详加阅读 平实导师的《公案拈提》诸辑，一定会有很大收获，不会让你入宝山空手而回，因为这些书籍都是真悟者大悲心所显发而写出来的。由于慧广误执离念灵知意识心为真心，自身已堕意识境界无法出离，所以无法分辨证悟祖师及未悟祖师之间的差异，不懂真悟祖师意而只能与错悟之言说相应，难怪他会特地选取错悟的祖师开示，列入〈修学禅宗必看典籍〉中，当做禅门的正修行；为了免除慧广误导众生同犯大妄语的恶业，因此正光才会在慧广所列〈修学禅宗必看典籍〉之中，针对未悟祖师的开示一一加以说明及辨正，使大众了知错悟祖师的落处，避免今时及后来的学子们再受其邪知邪见所误导。一旦学人读了正光的辨正以后，有了正知见能够分辨真悟祖师及错悟祖师，了知慧广所说的禅全属野狐禅，不再被邪知邪见所误导，自然就会远离慧广团体的错误知见了。

又慧广在书中如是写着：「相信今人不如相信祖师。」是为崇古贱今的无智人。慧广言下之意，明白的告诉学人：不要相信今世的 平实导师，应该相信他推荐的古时落入意识境界的错悟凡夫祖师，却不知他已经曝露自己的无知与无智了，何以故？

一者、佛法所讲的是三世因果，过去世种下今世应当生为人类的因缘，所以今世得以出生为人。因此，今人是由古人来作，而古人也展转投生为今人；古时悲心特重的祖师了知三世

因果，因有般若智慧及发起悲愿故，发愿生生世世在娑婆世界广度有缘众生，由于如是等因缘故，今世有机缘得以在娑婆世界的台湾诞生及出世弘法，慧广岂可不思其中因缘，轻贱投胎转世于今时的菩萨，却尊崇古时未悟、错悟的部分祖师呢？如是轻贱今时真悟之人、尊崇古时错悟之人，是不是也意味着轻贱今时的慧广自己呢？何以故？因为慧广是今时错悟之人故。不知慧广心中是否不承认自己是古人转生而来的？而古时证悟的祖师，悟后一世又一世精进修行之后，难道会比古时的证量更差吗？岂可崇古贱今！

再者、如此崇古贱今的作法，再加上无法分辨真悟及错悟祖师所悟内容之不同，这将会使自己走上常见、断见外道法中，对自己的佛法修证又有何增益呢？所以说，崇古贱今是不正确的观念，应该是要依照经典所说来简择古、今一切善知识才是。如果善知识说法不符合经典，不论古人或者今人、不论有无名望，都应远离之；如果善知识说法符合佛说，不论古人或今人、不论有无名望，都应该依止才是。不该因为善知识所说法义间接显示了自己悟错之处，将会造成自己名闻、利养渐渐流失，就造文毁谤善知识；否则不仅此世、未来无量世都将与善知识无缘，而且也为自己造下未来无量世的不可爱异熟果报。

最后，针对这一章，作个总结：禅宗之所以「不立文字，教外别传」，乃是证悟祖师一念相应慧而顿悟真心第八识，发现此心从来离见闻觉知境界，从来离语言文字相，却不妨碍生

起意识觉知心而继续保有语言文字相为吾人所受用。实相法界是离念灵知心伴随着语言相，而与从来离见闻觉知、离语言文字的第八识如来藏，同时同处配合运作着，才能成其为人。因此，禅宗祖师所证悟的第八识，是大乘菩萨法，属于大乘别教法，不同于大乘通教与声闻共的解脱道；但因这个如来藏极难实证，所以世尊慈悲，不用语言文字来明说，特地教外别传、直指人心；如是依教外别传而证悟之时，所证的正是教门中所说的：离见闻觉知、无觉知心行的第八识如来藏，此即禅宗号称「不立文字，教外别传」的由来。

然而也有祖师借教悟宗而明心的，譬如永嘉玄觉大师也是借教悟宗的，而他也说自己所证的真心是如来藏，仍然与禅宗的真悟祖师所悟相同，才能获得六祖的印证；而六祖的证悟，也是由五祖为他讲解《金刚经》而悟入的，这都说明教下所说的真心与教外别传的宗门所悟的真心，都是相同的，慧广怎能妄说禅宗所悟的真心与教下所开示的真心不同？由此证明，禅宗证悟祖师所悟的第八识，就是佛陀降生人间说法四十九年所诠释的真心、涅槃本际；此一胜妙教理，即是一切佛教经典所阐述的第一义悉檀。因此禅宗证悟祖师所悟的心，当然要与世尊依其所悟而演说出来的教下经典第一义悉檀吻合才是，此即禅门所说的「宗不离教，教不离宗」的道理，这也正是祖师所说的真理：依文解义三世佛怨，离经一字即同魔说。

由于慧广误执离念灵知意识心为常住真心，不符教下三乘

经典圣言量，所以主张宗门的证悟不必符合教下的经典所说；他不知别于意识心之外还有一个与意识心同时、同处配合运作的第八识真心，落入常见外道见的凡夫六识论中，当然会认定意识是最究竟心，不知意识是由如来藏借缘出生的；难怪慧广说法时处处违背佛说，也难怪会列举落入离念灵知心心的错悟祖师开示、典籍，当作〈修学禅宗必看典籍〉，用来坏断众生的法身慧命；不但如此，还坚持己见说离念灵知心意识是常住不坏心，与常见外道合流，这就是他无法与平实导师及正觉同修会证悟的同修们沟通、交流的原因。本书序文后所附函件，已显示慧广无法与本会初悟菩萨对谈的事实，正是一个明显的例证。正光在此建议慧广应该否定离念灵知意识心，了知意识心的虚妄，确认**意识是常的常见**是外道见，亦须远离意识心所住的「当下、放下、不执着、莫思量、莫染污」等生灭境界，远离意识我所，去寻觅本来离见闻觉知、本来离能所的第八识，这样的说法才是禅宗真正证悟祖师所证的第八识妙心，这样才是真正禅宗的参禅知见与参禅方向。能在这样的情况下真正找到第八识的人，才有可能真懂禅宗真悟祖师的悟道公案，才是禅宗证悟的人。（待续）

《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



(连载三)

四、清辨认取能取境界相之意识为取后有之识

举凡纯粹于有为生灭之空相法中，说有我及无我，说真实及不真实者，其实都是落于断灭本质中而成为戏论，更何况清辨所否定的如来藏心体是佛说的涅槃本际——是三乘涅槃之所依，是佛于四阿含中所说之识——本识、入胎识、住胎识，是佛于阿含中说的出生名色（含意识等六识）的本识；清辨、月称、安慧……等人将六识论建立为佛法所说之一切心，建立意识为常住的、一切法的本体，绝对不愿承认意识觉知心是缘生缘灭的虚妄法，不肯让意识觉知心消灭；并且妄加诸多功能体性于意识心上，使之成为因果业种相续之主体、空性之主体、般若之主体、常住不坏之主体，乃至建立为未来成佛之主体。如是将虚妄不实、借缘而生之意识心增益而深重地执着，正是

世尊于阿含中所说之「人我见」者，墮于增益执之中；清辨正是此种人我见、人我执坚固者，在否定了常住的本识如来藏心以后，随即于佛所说「意识是意、法为缘生」的生灭法之圣教中，意解到入涅槃时灭尽**意识**将会成为断灭境界而生起恐怖心；由于恐惧墮于断灭中，于是主张能取境界相、能分别境界之意识心为不生灭之法，公然违背佛说圣教，以生灭性的意识公然取代世尊所宣说之入胎识如来藏阿赖耶识，如是有为生灭之意识建立为常住不坏，建立为执持一切业种、法种的常住心，正是常见外道之落处，与常见外道殊无差异。兹摘录清辨之主张如下，供大众检查：

取后有识者，谓施設我，是故说识为我。如般若经中偈言：调心为善故，调心招乐果。又如阿含经偈言：我与己为亲，不以他为亲，智者善调我，则得生善趣。此谓世谛中假说有我，是诸外道分别所执悉皆遮故。……我佛法中名识为我，声如其义，名为实我；若于色等诸阴名为我者，是则为假。如阿含经中所说，依众分故得名为车，我亦如是，以阴为因假说为我，有如此经。又复识能取后有，故说识为我。（注¹）

清辨之说法，正是否定色阴，说色阴非我、无常空，却以识阴中的意识取代入胎而住的本识如来藏心。但意识心是本识入胎、住胎后，制造了五色根以后才能出生的心，住胎初期意

注¹《般若灯论释》卷 11，大正藏第 30 册，105 页上、中。

识心出生的所依缘（五色根）尚未被本识出生，故当时意识心尚且不能生起，何况能住胎？何况能出生名色五阴？由此当知意识不是入胎而住的本识。在入胎、住胎的前期四个月中，五色根尚未被造出，或尚未具备基本功能，「意、法为缘生意识」之意识的生缘——五尘——尚未出生，而使意根无法触觉五尘上所显之法尘，故使意识无法生起，故彼时尚无意识生起或存在，故意识绝非入胎取后有而能住胎的本识。意识是入胎后永灭的法，前世中阴身中的意识入胎时，舍离前世中阴身的微细五色根与法尘后，即无可能继续存在而入住母胎中；是故于舍弃了前世中阴境界的微细五色根与法尘而入胎时，前世意识即告永灭，不可能住入此世的母胎中。要依本识如来藏执取受精卵住胎后，从母血中摄取四大制造当世五色根以后，才有法尘再度生起；要依此世全新的五色根、法尘来与意根和合相触时，才能再度生起另一个全新的此世意识心，故说意识不是取后有识；理上如此，实证般若者的现观也是如此。但清辨妄将意识取代本识而建立为佛说的取后有识，是移花接木的不诚实行为；如是指称其虚妄说法为佛之所说，则是谤佛的行为，因为佛陀从来不曾如此说的缘故。

造作后有名色生起之因、出生来世之有漏业诸行，乃是缘于五阴而生起人我见、人我执之意识觉知心，不能如实了知意识自我虚妄不实，不能如实了知意识乃是根尘触三法方便所生，不知意识依附于五根身而有，是仅有一期之生死存续——

不能去至后世；而于五阴产生贪爱执着或者虚妄计着意识自我，由此无明而造作有漏诸行，必然引生后有。然而，意识自我乃是因为无明而虚妄分别计执为常住之自我，并非由于意识能够于此世五根身毁坏时持业种入母胎而取后有，才施設意识为真实常住之自我；此乃清辨以及所有六识论者对佛法之一大误会，乃古今同调悉堕常见而无所异。

经中世尊宣说善调于心、善调于我，皆是指善调意识心之贪瞋慢等，以避免造作十恶业、得三恶道果报；善调于意识心，使去恶向善，得生善趣，是说意识为能修行、能造业者，并非是说意识心能够持一切善恶业种、能持种入胎取后有而贯穿三世；因为意识心乃是于根尘触处方能生起之法，若于离根、离尘之处，或虽有根、有尘而二者不相触，意识都不能生起及存在，故不可能入于母胎中独住，当知不是取后有识。又意识于每日眠熟无梦时断灭而不能见闻觉知，意识既然是于根尘触处生起之法，必定不遍十二处、十八界，如何能够持蕴处界以及所造作之一切善恶业种？前世之意识于前世五根身毁坏时即不能现起，虽于中阴身又持续现起，却是依附中阴身的微细五色根与六尘才能生起、存在；然而入于母胎以后，随着中阴身之毁坏，即使前世意识永灭不现，故意识非但不能去至后世，连入住母胎都不可能。同样的，此世之意识亦非清辨所说由前世之意识入母胎而延续至今世；如果清辨所说意识来往三世而常住持种之理能通，则一切人皆应能知所有入胎、住胎以及出胎之详细过程与内容，一切人皆应本具宿命通而于过去世了了

能知，不需等待修成宿命通而后能知；则一切人皆应向善而了知造恶之后果，然世间法现行之道理却非如此；一切人皆可如是现前观察得知此理，故意识非取后有之识，清辨所说不符佛说教证与世间常识。

佛于经中所说之实我，乃是指如来藏真我——迥无蕴处界假我体性之真实心，即是阿含中所说之识、本识、入胎识——阿赖耶识（异熟识），而不是指五阴中识阴所摄之意识。依解脱道而言，于色受想行识五阴中称为我者，乃是意识虚妄分别所成之我，误认此意识为真我而成就之我见，即是生死轮回之根本；意识纯属识阴所摄，然五阴无有自在之自体与自性，由于无明使得意识生起颠倒想，不知自我虚妄而认为真实常住，住于色受想行之受用而妄计有实我、执取自己为实我；修解脱道者一心趣向出离生死，纯缘于五阴法断除我见与我执，以求不受后有五阴、灭除五阴之出生——当然亦灭除来世意识，以如是灭尽后有、不受后有所得之无生为解脱生死之方便道。依佛菩提道而言，声闻涅槃只是方便说断尽生死，实非断尽生死，故仍应回心大乘修学而断尽一切生死；如是于五阴称为假我者，乃是针对实证本识、入胎识——阿赖耶识（异熟识）者，虽然能现观五阴皆是本识阿赖耶识所亲生、幻生，由于阿赖耶识尚执藏着我见与我执及烦恼随眠、习气随眠诸多染污种子，一切有情——补特伽罗——寿者、众生、我、人之五阴，皆是因缘假合虚妄无常，无有真实法性，依常住不坏之如来藏而以世俗法假名五阴为众生人我；此乃大乘人无我之智境，不同于二

乘纯以五阴观察人无我之粗浅世俗智慧。清辨尚且不能如实了知解脱道之五阴人无我，将圣教中说为缘生缘灭之意识执着为名色之根本，妄说为能出生名色五阴的取后有识；殊不知识蕴所含摄之意识也是生灭法而不应执着、必须认清其为虚妄，如是断除我见进而断除我执以后，才能够解脱于五阴人我执之系缚而出离三界；如今清辨处处认取能觉知自我之意识为取后有之识，认定意识为常住不坏法，就是堕于我见中之常见外道，连声闻初果断我见的智慧都没有，已确定是声闻法中的凡夫。从何处可以了知清辨所主张「取后有之识为意识」？除了上面所举示的清辨文句以外，请再详阅以下所举示之内文：

以诸行因缘，识托于诸趣，识相续托已，尔时名色起。
 释曰：云何为识？于一一物分别取境界，故名识。托者言生，行缘者，谓行与识为缘故名行缘，亦非独诸行与识为缘，波识生时亦有诸心数法共生，以是故亦以诸心数法为缘。（注²）

龙树菩萨《中论》论颂所说，托于诸趣之识指的是本识住胎识，入胎而住的识就是如来藏阿赖耶识，如来藏心体从无始劫以来本已存在故无生，非从一因或多因而生，亦非如意识必须有如来藏因及根尘等缘方能出生，法尔本有；本无生故，未来亦无灭之时，执藏一切有漏诸行所造善恶业种而随缘酬偿业报。如来藏心体不因五阴之毁坏而毁坏，于舍离已坏之五根身

注² 《般若灯论释》卷 15，大正藏第 30 册，131 页下。

以后，除了生前曾造作极善之无色界业或极恶之无间地狱业以外，皆随即依照业力而出生中阴身（或称为中有身），于入母胎以后中阴随即坏灭，此时之羯逻蓝位（受精卵位）由于有入胎识——阿赖耶识之相续不断住母胎中摄取四大，才有后世之名色能够渐次生起，有后世色法五根与五尘之后，方有来世全新意识生起。初住胎时羯逻蓝位之「名」，指的是带着阿赖耶识入胎之意根与相应之心所法（或称心数法），此时之「色」指的就是受精卵。人间有情能有名、色之生起，能有名、色在母胎中增长而不毁坏，都是因为入胎识——阿赖耶识执持受精卵的缘故；假使入胎识——阿赖耶识——中途舍离母胎，名色即不能增长，并且开始烂坏。此时如果是入于人类之母胎，则称为人趣；若入于饿鬼、畜生之母胎，则称为饿鬼、畜生趣；依此类推，如是称为「识托于诸趣」，由此圣教及证悟者所见之事实，当知此识绝非意识。

清辨对托于诸趣之识，解释为能于一一物分别、执取境界者为识，由此而误解托于诸趣之识为意识；而能够执取境界者乃是不能离于境界者，意即因为六尘境界而生起，并于六尘境界中能分别者，正是世尊所说根尘（境界）触三法所生之意识。而六识论者不承认意根与如来藏心识之存在，对于五根为缘而生五识虽无异议，却不肯信受佛说的「意、法为缘，生意识」的圣教，因此对于意识存着许多妄计之想象，认定意识心是常住不坏的实相心，认定意识能住胎中出生名色而取后有；故说

清辨此时所解释能于一一物分别并执取境界者，所指必定为意识。又因为于前一段文字中，清辨说**以识为我**，意识正是能分别而取自我、而生我见者，故可证明清辨乃是以意识为入胎出生后有、摄取后有之识。在后续诸章节中，举证应成派种种立论主张之文句时加以检验，亦可如是证明：自续派中观与应成派中观见者，皆是主张意识常住不坏，能持业种入胎而取后有、结生相续。此乃彼等相互认同之观点，是故久习密宗二种中观见者，对以上所说清辨的自续派中观见意涵，应都已经耳熟能详。

五、窥基大师指名清辨之评论

从清辨于《般若灯释论》中所立论之宗旨可以了知：清辨认为十二处有其真实不颠倒之自体，待缘生起故自性空，以此缘起自性空为胜义之真性，意识于一切法安立于无自体之自性空而得无分别，称此为真实之无分别智、无我空智。清辨又认取意识为取后有之识，故必定否认有阿赖耶识心体异于意识而存在。玄奘菩萨《成唯识论》中不曾指名道姓加以辨正，是因为窥基早期为求佛教界和谐而劝请玄奘菩萨删除姓名；但是后来窥基大师眼见玄奘菩萨之论中辨正，因为删除姓名而效果不彰，致使清辨等人的邪论仍得以继续弘传，于是一反原来求和谐之作风，反而自己于《成唯识论述记》中，对于清辨此种论点加以指名道姓的评论：

今造此论，为于二空有迷谬者生正解故。……生解为断

二重障故。……由我、法执，二障具生，若证二空，彼障随断。……又为开示谬执我法迷唯识者，令达二空。……于唯识理如实知故。……复有迷谬唯识理者。……清辨计言：若论世谛，心、境俱有；若依胜义，心、境俱空。经中所言唯心等者，识最胜故，由心集生一切法故，非无心外实有境也。……或执外境如识非无。……或执内识如境非有。此第二计，即学《中、百》清辨等师，依密意教说诸法空，便亦拨心体非实有。彼立量云：汝之内识如境非有，许所知故，如汝心外境。清辨俗谛外境许有，今就中道无自违失；又掌珍中依胜义谛，说有为、无为并是空等，皆如彼说。（注³）

玄奘菩萨于西元 629 年至 645 年间（注⁴），在天竺那烂陀寺跟随戒贤论师修学《瑜伽师地论》，通达如是正义：第八识——如来藏、阿赖耶识、异熟识、无垢识，乃三界唯心、万法唯识、空有不二、人我空、法我空、实相中道之义理所归者。玄奘菩萨尚未到达天竺之前，天竺地区追随于一切有部、犊子部、正量部等声闻部派佛教之学人，有转而修学龙树菩萨及提婆菩萨之《中论》与《百论》者，也有转学无著菩萨及世亲菩萨之唯识与瑜伽者，其中与戒贤法师之师（护法菩萨）同时期之

注³ 窥基撰，《成唯识论述记》（一），p.44~p.60，新文丰出版公司，1989，初版。

注⁴ 唐太宗贞观三年至贞观十九年

清辨论师及佛护论师，是属于修学《中论》与《百论》之声闻人，而且是未断我见的声闻凡夫。同时期连同护法菩萨在内，共有十位论师先后依世亲菩萨（或称为天亲菩萨）所造之唯识三十颂，各别做了释义，此十位论师即是护法、德慧、安慧、亲胜、欢喜、净月、火辨、胜友、胜子、智月（注⁵）。其中的安慧论师亦属声闻凡夫，所造《大乘广五蕴论》已被玄奘、窥基师徒所破，平实导师亦造《识蕴真义》细加破斥。

玄奘菩萨到天竺修学数年以后，已经通达中观与唯识，对当时同门师兄弟师子光讲解《中论、百论》时，以中观之意旨来破瑜伽的义理，深感不妥；玄奘菩萨认为唯有迷惑于中观与唯识者，因不能会通的缘故，才会认为唯识、瑜伽与中论、百论所说有所乖违，因此数次向师子光提出辩诘；而尚未证悟的师子光，虽以一切法空来遮遣唯识之依他起性及圆成实性，终究不能酬答于玄奘菩萨之诘问。玄奘菩萨有感于凡夫对中观与唯识之法义无法会通，不知两者圆融而不相乖违的正理，乃因传法者对此二法不能如实通达，或修学者对上师所传正法的义理无法亲证，才会互相乖违，故造《会宗论》三千颂，将中观与唯识不可互相违背之理予以阐述，其所完成之《会宗论》受到戒贤法师及大众之赞叹（注⁶）。然而此《会宗论》在玄奘菩

注⁵ 窥基撰，《成唯识论述记》（一），p.23~p.25，新文丰出版公司，1989，初版。

注⁶ 《大唐大慈恩寺三藏法师传》卷第4，大正藏第50册，第204页中、

萨回到中国后，并未予以翻译，目前已经失传，使得凡夫对中观与唯识之争持续至今未能平息，此乃后人无福也！

玄奘菩萨回到中国翻译经论时，其弟子窥基大师亦参与翻译工作，有关十位论师对于世亲菩萨《唯识三十颂》之释本，玄奘菩萨本来计划各别予以翻译辨正，但窥基大师坚决的请求将十释糅译为一部，请奘师「综错群言以为一本，楷定真谬，权衡盛则」，玄奘菩萨最后接受了窥基大师的建议，才有今日稀有难得的《成唯识论》留存于世（注⁷），继续为后世学人楷定真谬，成为悟后进修种智之指引（只是文词简略而含义深

下（p. 244, b26-c14）。

时戒贤论师遣法师（玄奘）为众讲摄大乘论、唯识决择论。时大德师子光，先为众讲中百论，述其旨破瑜伽义。法师妙闲中百，又善瑜伽，以为圣人立教各随意，不相违妨，惑者不能会通，谓为乖反，此乃失在传人，岂关于法也。愍其局狭，数往征诘，复不能酬答，由是学徒渐散而宗附法师。法师又以中百论旨，唯破遍计所执，不言依他起性及圆成实性；师子光不能善悟，见论称一切无所得，谓瑜伽所立圆成实等，亦皆须遣，所以每形于言。法师为和会二宗言不相违背，乃着会宗论三千颂，论成呈戒贤及大众，无不称善，并共宣行。师子光惭赧，遂出往菩提寺，别命东印度一同学名旃陀罗僧诃，来相论难，冀解前耻，其人既至，惮威而默，不敢致言，法师声誉益甚。

注⁷ ①窥基撰，《成唯识论述记》（一），p3~p7，新文丰出版公司，1989，初版。②《宗镜录》第47卷，大正藏第48册，第691页。

远，今人已经无法领会)。然而，基于窥基大师以维持教内和谐之建议，故玄奘菩萨于论中并未举示十位论师之名，只以极多个「有义」别说而替代之，皆未指名道姓；对于当时学习中观而谬解唯识者，则以「或执」别说而替代之；于进行真谬之楷定时都未指名道姓，导致佛教界不知论中所辨正之清辨、安慧……等人所说都属邪见，以致邪见继续影响当代及后代之假名大师与学人。因有如是过失故，窥基大师于所撰写之《成唯识论述记》中，一改以往滥好人作风，予以如实的记载，指姓称名及注明何者为问、何者为答，如是辨正法义，让后人阅读《成唯识论》时得以了知何者为问、何者为答；何者为某某论师之谬理，何者为玄奘菩萨之论述，所申论之理为破何者之谬执等等，为不可抹灭之历史事迹留下宝贵的记录。

由前段所举《成唯识论述记》文中，即可见窥基大师将清辩论师之名字与主张举示出来，解释玄奘菩萨于论中所斥责之**迷谬唯识**者为何人，所计执者又是如何，而称之为迷谬唯识者。在《成唯识论》论文中，玄奘菩萨开宗明义的说明为何要造此论：由于众生不能如实了知五阴空相的无我，与自心如来藏真实空之无我，导致对无我法的误计而产生了我执与法执，使得烦恼障与所知障无法断除；如果能够将三界唯心、万法唯识、人我空、法我空之真实理开展举示，因此如实了知唯识真实理的缘故，使得于二空完全不解了者亦能够不迷，或邪解于

二空之理乃至恶取空者普能生起正解而不谬，进而能够证得人我空、法我空，断除烦恼障与所知障，此即玄奘菩萨造作《成唯识论》之目的。

当时哪些论师是属于迷、谬唯识理者？窥基大师于解释文中提到：「**清辨**论师错误计执而如此主张说：若是从世俗谛而言，心与境两者皆为真实有；但是若依胜义谛（清辨认为缘起性空之自性空真性即是胜义谛）的道理来说，十二处之心与境都是有为空之法，两者皆是待缘而生故空。经中所说三界唯心、万法唯识等，因为以六识能觉一切法、能了别一切法，而以识最为殊胜的缘故，由六识心的觉受贪爱而能集生一切法的缘故，才偏说三界唯心、万法唯识；并不是说没有心外的六尘境真实存在（**清辨**违背唯识学所主张的无心外之境界）。」（原文请详前所举《述记》之文）

所以窥基大师评论**清辨**属于执外境如识非无者，也就是执外境实有者。又有一类反对唯识者，计着言：倘若唯识主张无心外之境，则内识应像外境一样非有。窥基大师这样述说：「计着内六识像外境一样不是真实有者，就是学《中论、百论》而又误解《中论、百论》一类的**清辨**等论师（「等」者谓**佛护**等人），由于佛在经中以自心如来不生不灭，能借众缘生万法，依于自心如来无我、无所得空（无为空）之密意，说自心如来借众缘所亲生之蕴处界及蕴处界所生一切诸法是因缘所生法，我、我所、常不变异相不可得故空（有为空），有为空、

无为空故一切法空。清辨等论师不能如实了知《中论、百论》亦是依三界唯心之密意而说一切法空，误解《中论、百论》所说之一切法空为蕴处界缘起性空、无自性空，不知《中论、百论》并非主张如来藏心空无、不存在，便责难而拨无唯识所说之如来藏心体。因有此种误会，清辨等如是立量：『你们唯识家说外境非真实有，说三界唯心、万法唯识，那么内六识应该要像外境一样不是真实有，因为岂有离境之识可以单独存在？这样的道理是可知的，就像你们唯识家说外境离识不是真实有一样。』清辩论师主张依世俗谛而言，外境就像有作用而能了别之六识一样，是允许真实存在的；清辨就自己所立之中道而说许有外境，并没有过失，因为依其所言世俗谛十二处自体借缘生起、真实不颠倒，而又以缘起自性空看待十二处无有自体而不真实，将此见解误认为胜义谛，因此清辨认为世俗与胜义皆同时存在即是中道，事实上是将六识论意识境界所认知的中道，套用在八识论和合八识心王的法界实相中道，以其施设立论而称说无过失；就像清辨于《掌珍论》中说有为无为都是空，都如同他所说的一样。』

从清辩论师之《般若灯释论》对于大乘般若中道实相之立量，及窥基大师于《成唯识论述记》对于清辩论师之评论中，可以清楚的看出清辩论师所思、所想、所立之中观，乃是以十二处缘起性空作为真性；本质是以现象界的十二处借缘才能由

自体生起之自性空体性，立为无生，建立为胜义空；然此等立空之根源，皆来自于蕴处界之生灭有为现象，清辩论师即是以此虚相的生灭有为现象的无常空，作为根据而自行立量之一切法空及中观，来解释龙树菩萨之《中论》；后人由其自行立宗论述之方式，而说此派学人为中观自续派，或名自续派中观。自续派中的最大迷思，是「十二处借缘即能**由自体生起**」之立论，这是全然不符世间及出世间正理的谬论；因为十二处是要借缘而生起的生灭法，但十二处自己本不存在，不可能借缘生起。纵使真能借缘而生起十二处，即不可说十二处为「由自体生起」之实有法，十二处未生起之前并无自体存在故，是无法故，无法不能无中生有，是故不可能由自体生起。十二处自己不存在而成为空无时，如何能由不存在的自己来借缘相续而生起自己？如同儿子自己并不存在，要假母亲才能生起自己，不可能由尚不存在的儿子自己来借缘生起自己，一定要由母亲来生起自己，所以自续派中观的立论是不符现象界真理及法界实相的。

清辨论师对于一切法空之立宗论述，不是源自于三界唯心、万法唯识之八识心王。八识心王汇归于第八识如来藏阿赖耶识（异熟识），唯识所说六识虽由根尘触而生起，六识所分别者唯是第八识借五根触外五尘境后所变现之内六尘相分境，唯识家即以六识觉知心并非直接摄取外六尘境之立场来说外境

非实有，一切有情觉知心所识别的境界唯是第八识所变现的内相分境界，故说外境非实有。清辨未亲证此第八识如来藏阿赖耶识（异熟识），更不知六识所识别的相分都是内相分，是不懂唯识学的，也是不懂声闻十八界法的凡夫（注⁸），是故纯粹从蕴处界生灭有为法上钻研，虽然了解眼等五识乃是根尘触所生，不是常住不灭之法，然而却对意识存着增益之执着，妄计意识为常住心、为能取后有之识，此乃小乘部派佛教中的凡夫们对六识心所能了解之极限；以此极限为背景来解说大乘依如来藏心体不生不灭之无生而宣扬的中道般若正义，却落于十二处有真实自体的常见外道见中，妄想十二处未生起前之无生，因此而与唯识家诤论，主张外境实有，不违背其所立之中道。但这其实是误解唯识增上慧学而虚妄建立的谬论，所以难逃玄奘列出「有义」而辨正之，亦难逃窥基大师之指名责难。

清辨不能真实了解：十八界中的六尘境是唯心所现，十八界中的六尘并非外境，有情觉知心所触知的「外境」六尘其实并非外境，故有情所认知的外境非真实有。清辨不能如实了解此一道理，认为外境真实被有情六识所触知，故外境实有；直以「外境若无，则无有离境之识」的道理，反对唯识家所说外境非实的道理，强生诤论。并以此道理而排拨：离外境六尘

注⁸ 声闻阿罗汉们都知道十八界内的六尘是内相分，入涅槃时是应该灭除内六尘的，故知六尘是内相分。

的心体应如外境亦非实有。其所拨无者即是第八阿赖耶识心体，认为不了别六尘的阿赖耶识心体应非实有，因为根尘相触才能生识故。因为六识心虽经由六根触六尘境之方便才能生起，却是第八识心体借五根与六尘所幻化之见闻觉知作用，亲证第八识心体者绝不拨无六识心体故（注⁹）。窥基大师说清辨等拨心体非实有，于前段已经由清辨自己申论之字句中证明：清辨认取能分别境界之**意识为入胎取后有**之识，即是拨无真实如来藏心体。在后面谈到应成派中观之立论内容时，亦可以从月称、宗喀巴所留下之文字再予以确认，也就是确认清辨之自续派中观及佛护、月称之应成派中观，都是拨无不许有如来藏阿赖耶识心体者。拨无、不许有如来藏阿赖耶识心体之后，却再从生灭有为法、缘起性空之十二处中，建立胜义无生、立空有不二之中道，立**有为空、无为空、一切法空**为中道。此等立论者与从学者，皆不知不觉自己已掉入无因论之泥淖深坑中而不能出离；因为十二处乃是二乘阿罗汉自身作证慧解脱以

注⁹ 《大乘理趣六波罗蜜多经》卷 10，大正藏第 8 册，第 911 页中、下(p.911, b27-c9)。

无明妄想见，而是色相因，藏识为所依，随缘现众像。如人目有翳，妄见空中花，习气扰浊心，从是三有现。眼识依赖耶，能见种种色，譬如镜中像，分别不在外。所见皆自心，非常亦非断，赖耶识所变，能现于世间。法性皆平等，一切法所依，藏识恒不断，末那计为我。集起说为心，思量性名意，了别义为识，是故说唯心。

后、自觉涅槃以后所必须灭尽之法，已是将灭止生之法，不是本来无生、本来不生不灭之实体法；阿罗汉如是所证，尚且要受菩萨责难为不究竟法；何况清辨、佛护、月称等人都以非实体法的十二处，都以尚需借缘方得生起之意识，建立为万法生起之因，即是非因计因之无因论者。

万法生起之因，必定是本来无生故永无灭之法，是本来无生之法，非如意识是必须假借众缘才能出生的法。不必等待诸缘而有者才是真实无生，才是本来无生，才可能是常住法，才堪任为万法的本源；唯有涵盖生灭有为的十八界法，以及万法本源本无生灭的如来藏，如是具足八识心王的不生灭性与生灭性之时，才有中道之可观行，才有中观可说。意识是没有真实自性者，也不是无生之法；既然有生则必有灭，有生有灭则非常住不灭法，非常住不灭法则非万法的本源，是由本识心如来藏出生的法，则不能触外六尘，只能触知本识心所出生的内六尘境，故由意识不曾触知外境六尘而说：意识所触的外境并非实有，只是本识心所变生的内六尘境。由大乘之**本来无生**，不同于二乘灭尽十二处后**将灭止生**之无生，显示大乘与二乘法之迥异处。举示《楞伽阿跋多罗宝经》中佛之开示供大众检讨：

〔尔时大慧说偈问曰〕：「云何为无生？为是无性耶？为顾视诸缘，有法名无生？名不应无义，惟为分别说。」

〔尔时世尊复以偈答〕：「非无性无生，亦非顾诸缘。非有性而名，名亦非无义。一切诸外道、声闻及缘觉、七住非

境界，是名无生相。远离诸因缘，亦离一切事，惟有微心住，想所想俱离，其身随转变，我说是无生。无外性无性，亦无心摄受，断除一切见，我说是无生。如是无自性，空等应分别，非空故说空，无生故说空。」（注¹⁰）

略解经文如下：「大慧菩萨问佛：『什么样法的内容叫做无生？是没有真实自体性的法吗？还是从观察法生起之种种缘中，有一法可称为无生者？无生之名不应该是没有真实意义的，惟愿世尊为我等分别及宣说。』佛回复大慧菩萨：『并非没有真实自体性之缘起无常可说为无生，也不是观察一切法待缘而有说为无生，无生之名也不是因为不坏之世间有性而称名，无生之名也不是没有真实之意义存在。种种外道、声闻缘觉，乃至大乘初证得般若正观之七住位菩萨，都无法了知此无生之境界，这就是所说之无生法相。所说无生之法相，乃是有一真实法体，并非种种因缘和合而有，也没有与种种因缘和合之法相，也远离一切见闻觉知等事之法相，唯有一微细心安住就是这个法体，此心远离一切能觉知与所觉知；证得此法体者，转依此法体之无生法相，身心随着此转依断除烦恼障与所知障而转变，我说此种缘于本来无生法相而得之身心转变是无生名称之义。』」

「此本来无生之法体，不具备其法体以外类似因缘和合

注¹⁰《楞伽阿跋多罗宝经》卷4，大正藏第16册，第507页下（p.507, c16-29）。

性、见闻觉知性、无常性等无自性之法性，也没有像觉知心摄受六尘万法之心相；亲证此法体者，转依其无外性之无性及无觉知心行相之无生法相，断除一切于空与无我不如理作意之见解，我说此种缘于本来无生法相而得断除一切见是无生名称之义。综合以上所说，因缘和合所生法之无自性，与本来无生法体之无此种无自性之自性，应当予以分别；对于种种空也应当分别，不是因为法借众缘而生起体性空而说空，也不是法被灭尽不再生起而说空，是以法本来无生之法相而说空。」（注¹¹）

前段经文佛之开示法教中，明白地指出无生这个名称之真实意义。凡需待缘而生之法、有众缘和合相之法，皆属于缘起性、有生有灭之法、无自性故空之法，都不是佛所说的无生；因为待缘而生、有众缘和合相之缘起法，以有生相故未来必有灭相，纵然可灭尽而不再出生，也不因此而称其为真实无生，而是有生灭性的灭后无生，不是本来无生之法；然佛所说的无生却是本来无生之法，不是生后断灭而不再生之法，所以佛说：「**非空故说空，无生故说空。**」这是说：不以灭后空无而说是空，是因为本来就无生而本然存在所以说是空。清辨不能理解佛意，以十二处有生之法灭后不再出生而说为空性；是以

注¹¹ 本段经文之释义，系参考萧平实著，《楞伽经详解》第八辑，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处为有自体法，由十二处无中生有的自体，待缘而相续生起，起后有灭，缘起故自体生起之体性为空，也就是以「缘起性空」为胜义真性；清辨同时以断除烦恼与执着以后，缺缘故十二处不起，不起故无有所作，立名无为。

然而十二处生起既有因缘和合相，即是有生之相，待缘而生之十二处也不可能有自体，故不可能由自己待缘生起；又十二处既然有生，因缘散坏即有灭相，故此十二处乃世间之有性，乃是佛所说无常、无自性之法；修证解脱道之终极，使其缺缘不起之际，也是因缘造作相，因为是以有为生灭无常之十二处为所缘，断见惑、我所烦恼、思惑执着为因，而引生之「不再生起」，仅属于二乘修治解脱道之蕴处界无常空内涵，属于灭尽有生之法而不再出生，是将灭止生，都不是佛所说之本来无生故永不灭的真实涅槃。佛更说不是以因缘和合无自性空、无常空而说空（此空称为空相，既非毕竟空亦非真实空故），佛以所说真实无生之义理而说空（此空称为空性，毕竟空、真实空故，非因所作故）。佛所说真实无生之义理，乃是一真实无生之法体，此法体是一微细心，迥异识阴六识粗心；亦远离因缘和合相，不具备缘生诸法之无自性相，但具足了七种性自性、七种第一义（注¹²），此微细心体远离见闻觉知心摄受六尘万法之心相，此

注¹² 《楞伽阿跋多罗宝经》卷 1，大正藏第 16 册，第 483 页中（p.483, b11-17）。

复次大慧！有七种性自性：所谓集性自性、性自性、相性自性、大种性自性、因性自性、缘性自性、成性自性。复次大慧！有七种第一义：

心不是种种外道、声闻缘觉，乃至初悟此心之七住菩萨境界，此微细心体即是如来藏——阿赖耶识（异熟识）。此心体是本来自在、一向远离因缘和合相，不需他因所作方有，本来而有，故无生相；亦不需凭借他缘才得不起、无为之法相，此微细心体之本来无生、本来无为，才是佛所说之真实无生与空性。七住位以上之菩萨缘于此本来无生、本来无为之法相为所依，断除烦恼障与所知障，转变有漏身心成为无漏身心，才是佛所说真实无生之义；阿罗汉纯粹缘于蕴处界缘起生灭有为法修治而得之不起、无为，是将灭止生，是待缘而得之灭后空无之无生，不是真实、常住、不变异、本来无生之无生。

因此，比对于世尊经中之法教，清辨所立宗之胜义真性无分别与无我空智，不脱离于世俗谛缘起法中因缘和合无常有为生灭之范畴，本是将灭止生而非本来无生。清辨甚至于拨无阿赖耶识心体，不许有本来无生、本来无为之法体之后，寻思于无常有为生灭法之缘起法中妄求胜义真性，本质上已堕于断见论及非因计因中。以佛所说微细心如来藏阿赖耶识（异熟识）心体为本来无生、本来无为者，才能成为万法生起之因；此心体本身之无生与无为乃无因而自在，法尔而有；万法因于此心体方得聚集众缘和合而生，万法复因此心体才有众缘之散坏而

所谓心境界、慧境界、智境界、见境界、超二见境界、超于地境界、如来自到境界。大慧！此是过去未来现在诸如来应供等正觉性自性第一义心。

灭。清辨以世俗谛缘起性空为胜义真性，不知十二处自体不能自生，需借缘以如来藏阿赖耶识心体及种子为因方能生起，具足了因缘和合性及有生与灭之法相，故不自在。倘若经由断除烦恼与执着，使得十二处缺缘而不再生起，则缘起性空即不复存在，缘起性空要依生灭有为性的世俗法十二处才能存在故。所以缘起性空非胜义真实性之本来无生，只能说是空相法所摄的世俗法十二处生灭有为之现象，不能称为金刚不坏之空性。缘起性空之法相无自性故，有生灭相故，需凭借因缘和合才能呈现故，不是真实法、常住法，当知绝非万法生起之因；从万法生起之法界实相而观之，如是非因而计以为因，即知清辨已堕于外道无因论中。（待续）





邪箭吃语

——破斥藏密外道多识喇嘛
《破魔金刚箭雨论》之邪说

(连载一)

—正元居士—

前言

藏传「佛教」就是佛所预为破斥的「魔」!

末法时代，佛魔难辨，多识所著书名为《破魔金刚箭雨论》，欲将破邪显正、中兴佛教正法的平实导师谤为邪魔外道之流，而多识所说的内容却完全符合魔所施设的欲界贪爱法，正是俗话说的：「作贼的人喊捉贼!」、「此地无银三百两!」世尊其实早就预知末法时代会有喇嘛教邪魔外道混入佛教中蛊惑学人，故于密教部经典《楞严经》中早已多处预破其邪说了。

佛法中云：一切法同一味! 尤以真实证悟自心如来藏的菩萨，无论表面上遣词用字的差异，或者表相看似宗派不同，可是所证悟的标的必定是同一个；这是因为佛菩提道共有五十二位阶，每位菩萨各有久学与新学差异，而下地心亦不知上地智的关系；因为每一个有情众生都有各自的「本来自性清净涅

槃」之如来藏心，成佛之道皆依此心而成就故，二乘无学圣人的涅槃亦是依此心而成就故；每个有情的如来藏心，其体性平等平等，无有差异故。如《楞严经》卷 4 中，佛开示云：【阿难！第一义者：汝等若欲捐舍声闻、修菩萨乘、入佛知见，应当审观：『因地发心与果地觉，为同为异？』阿难！若于因地以生灭心为本修因，而求佛乘不生不灭，无有是处。】¹。

但时值末法，邪见充斥，人言人殊，实令学人不知何去何从？其中危害最为严重、影响最大的莫过于所谓藏传「佛教」的喇嘛教了。他们处处以外道邪法取代佛法，误导大、小乘学人陷入邪见深坑，亦不断宣扬：「世尊于阿含中未曾说到第八识如来藏心。」，妄谓「阿赖耶识是方便说」，妄称无因唯缘的「缘起性空」才是大乘佛教的终极真理，妄称佛处处开示为生灭法之意识心可贯串三世。如此说法，正是上述经文中所谓「以生灭心为本修因，而求佛乘不生不灭者」，也正是佛所诃斥之常见外道，佛也早就预见末法时代会有此现象，故于经中多处预先破斥，提醒学人勿被其蛊惑。

凡夫众生因为坚执世法不肯放弃，所以轮转生死不得休息。外道法中无真正解脱之道，要待众生福德因缘成熟，佛出兴于世时，有缘众生方有出离生死之机缘。佛道本来即是背俗，解脱之道本来如是故！如《罗云忍辱经》卷 1 中，佛云：

佛之明法，与俗相背；俗之所珍，道之所贱！清浊异流、明愚异趣、忠佞相讎、邪常嫉正。故嗜欲之人，不好我

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

无欲之行也！²

反观喇嘛教却将欲界中最为粗重的男女欲贪、淫乐技术称之为「无上瑜伽」，诬谓高于一切显教佛法；以男女双身淫合、乐空双运之法作为佛法正修，妄谓可因之即身成佛，其实所说悉皆言不及义——从来无法触及第一义谛。世尊早已预破如是邪见，如《楞严经》卷6云：

阿难！云何摄心、我名为戒？若诸世界六道众生，其心不淫，则不随其生死相续。汝修三昧，本出尘劳；淫心不除，尘不可出；纵有多智、禅定现前，如不断淫、必落魔道：上品魔王，中品魔民，下品魔女；彼等诸魔亦有徒众，各各自谓成无上道；我灭度后，末法之中多此魔民，炽盛世间广行贪淫，为善知识，令诸众生落爱见坑，失菩提路；汝教世人修三摩地，先断心淫，是名如来先佛世尊第一决定清净明诲。³

《楞严经》卷6，佛接着开示：淫法与禅定、佛菩提道相背离。又说：淫行能成就佛道，必是魔之所说，故云：

是故阿难！若不断淫修禅定者，如蒸沙石欲其成饭，经百千劫，只名热沙；何以故？此非饭本，石沙成故。汝以淫身、求佛妙果，纵得妙悟，皆是淫根，根本成淫；轮转三途必不能出，如来涅槃何路修证？必使淫机身心俱断，断性亦无，于佛菩提、斯可希冀；如我此说，名

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

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

为佛说；不如此说，即波旬说。⁴

《楞严经》卷 6，佛又呵责喇嘛教鬼神之法，往往各各自称或相互吹捧已成就无上菩提，又以五肉、五甘露为成就菩提之妙药。佛已破斥云：

彼诸鬼神亦有徒众，各各自谓成无上道；我灭度后，末法之中多此神鬼炽盛世间，自言食肉得菩提路。……奈何如来灭度之后，食众生肉，名为释子？汝等当知：是食肉人纵得心开似三摩地，皆大罗刹，报终必沉生死苦海，非佛弟子。如是之人相杀相吞，相食未已，云何是人得出三界？……清净比丘及诸菩萨于歧路行，不踏生草，况以手拔？云何大悲、取诸众生血肉充食？⁵

佛于诸经中常说：妄说一切法空者，必堕地狱。而喇嘛教的祖师们却一盲引众盲，相偕入火坑，怎不让有智菩萨痛心、悲怜？如《楞严经》卷 8，佛云：

琉璃大王、善星比丘——琉璃为诛瞿昙族姓，善星妄说一切法空，生身陷入阿鼻地狱；……若沉心中，有谤大乘、毁佛禁戒、诳妄说法、虚贪信施、滥膺恭敬、五逆十重，更生十方阿鼻地狱。⁶

应成派之中观一向言：所谓般若即是一切法毕竟空无，不需根本因，无中可生有，虽口说有因果，实际却是断灭论、

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

⁵ 《大正藏》(CBETA,T19,no.945,p.132,A7-23)

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

无因论之外道邪见，加以食屎尿酒肉……等五肉、五甘露，死后果报难堪，令人不敢为其想象。《楞严经》卷9中，佛云：

于明悟中得虚明性，其中忽然归向永灭，拔无因果，一向入空；空心现前，乃至心生长断灭解；悟则无咎，非为圣证；若作圣解，则有空魔入其心腑，乃谤：『持戒名为小乘，菩萨悟空，有何持犯？』其人常于信心檀越饮酒啖肉，广行淫秽；因魔力故，摄其前人不生疑谤，鬼心久入。或食屎尿，与酒肉等，一种俱空；破佛律仪，误入人罪；失于正受，当从沦坠。⁷

此处更清楚预记而揭示出来：喇嘛教「无上瑜伽」之实质内涵为「赞叹淫欲、破佛律仪」，却自言成无上道之果报，此为魔民，必将堕无间地狱。故于此呼吁喇嘛教之徒众们早日清醒，应以世尊三宝为皈依，莫信外道喇嘛教上师之言，否则欲求无上佛道，却落得无间地狱下场，不亦惨乎！《楞严经》卷9，佛云：

阿难当知：是十种魔于末世时，在我法中出家修道，或附人体，或自现形，皆言已成正遍知觉；赞叹淫欲，破佛律仪；先恶魔师与魔弟子淫淫相传，如是邪精魅其心腑，近则九生，多逾百世；令真修行总为魔眷，命终之后毕为魔民，失正遍知，堕无间狱。⁸

佛于此又再三告诫学人勿被邪说所迷惑（如喇嘛教之天大

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

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

谎言)，误以为真能以粗重之男女欲贪成就无上佛道，而造下无间重罪。《楞严经》卷9，佛云：

『是诸人等将佛涅槃菩提法身，即是现前我肉身上父父子子递代相生，即是法身常住不绝。』都指现在即为佛国，无别净居及金色相；其人信受、忘失先心，身命归依、得未曾有；是等愚迷、惑为菩萨。推究其心；**破佛律仪、潜行贪欲，口中好言：『眼耳鼻舌皆为净土，男女二根即是菩提涅槃真处。』**……汝当先觉，不入轮回；**迷惑不知，堕无间狱。**⁹

平实导师于《狂密与真密》书中二十多处引用《楞严经》与喇嘛教法对照，请自行请阅，即可明了喇嘛教所谓的见、修、行、果是何其荒谬！在此也劝请多识应多恭敬读诵《楞严经》中世尊语重心长之开示，早日回心转意、诚心忏悔所造恶业，方是真有智者。（待续）

⁹ 《大正藏》(CBETA,T19,no.945,p.150,a6-12)

广论之平议

—宗喀巴《菩提道次第广论》之平议

正雄居士

(连载十二)

第三节 闲暇与圆满

第一目 闲暇

《亲友书》说：【执邪倒见，生旁生、饿鬼、地狱、无佛教，及生边地犍戾车，性为呆哑、长寿夭，于随一中受生已，名为八无暇过患，离此诸过得闲暇，故当策励断生死。】《亲友书》是圣龙树菩萨写给禅陀迦国王的一封信，劝国王要修善去恶，信中有提到八无暇。在大正藏中乃是《龙树菩萨劝诫王颂》卷1：【邪见、生鬼、畜，泥犁法不闻，边地犍戾车，生便痴症性，或生长寿夭，除八无暇过，闲暇既已得，尔可务当生。】

学佛要有闲暇的福德，《亲友书》中说有八种身是无闲暇，生在这八种无闲暇中的任何一种，则不能学佛，虚度一生光

阴。此八种是：

- 一、**执邪倒见**：不相信有前后世，不相信有因果，更不相信有因果的所依、万法的根源——第八识如来藏——本来就在，不相信有三宝，不相信末法时期仍有正法住世，对于有正法就有证悟之机缘这回事不肯信受，或者具断常二外道见者，具四倒者……等，皆是执着四倒邪见者。
- 二、**生于旁生道**：旁生普皆愚痴，故无法修行，除非生于龙族中，又值遇善知识开示，则可学正法，可受八关戒斋、菩萨戒等，始非无暇。
- 三、**生饿鬼道**：饿鬼乃时时为饥渴所逼，觅食难得，心心念念都在觅食上作意，难生修法向道之心。
- 四、**生地狱中**：地狱众生受苦不断，逃避痛苦都来不及了，哪有闲暇修法。
- 五、**无佛教之世**：法灭时期，无佛出世，无了义究竟正法住世，唯存表相佛法于世，虽有佛法之表相及名，却无佛法修证之实，因为大众普皆远离实修实证之正行，因正法灭故，不能修学佛法。
- 六、**生边地憍戾车**：比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷，谓之四众；若无实证正法之四众游行说法处，谓之边地；若是生在边地，如果还有少数在家居士说法，尚不构成无暇；如果是边地再加上憍戾车，就构成无暇；憍戾车是指下贱之

地，种性下贱故，无正法可闻。

七、性为呆哑：痴呆谓之呆，盲聋喑哑谓之哑，此是指有人出胎时即无耳根的胜义根，成为生聋者；如果出胎后已听闻正法，因受外力影响而成喑哑盲聋者，则非无暇，在某些方面反而是学法之助力。

八、长寿天：《亲友书》说为无想天及无色界天，无想天为色界四禅天中的第四天，无想天天人若不中夭，其寿命长达五百劫；生命存在期间全无意识，寿命将尽时意识方现起，一现起随即结束此一期生命，所以不可能修行。无色界有情寿命，不中夭者，短如一万大劫，最长可达八万大劫；此境界之生命存在期间虽然有意识，但极微细，且不动其心，恒常安住定境中，因此也不能修法。

以上说八无暇，反过来就是具足闲暇。

修学佛道者，当远离此八无暇，应具足见修道的次法福德，成就闲暇以修正法。然宗喀巴等藏密喇嘛所传之邪见，必定使得众生后世趣入此八无暇的处境中，离佛法的实证愈来愈远。《广论》所说之应成派中观见，乃是标准的「**执邪倒见**」，具足断常二见，为其趣入无暇者之一因。宗喀巴等藏密喇嘛广修双身法，甚至母亲、阿姨、亲子之间都可以合修，师徒乱伦更是平常事，乃至畜生女亦用以实行双身法，如此无惭愧法，与畜生相应，失去人之格思，后世必生于畜生道中，此是趣入无暇者之第二因。藏密行者修诸罗刹、夜叉等鬼神相应法，喜

乐鬼神相应的境界与感应，贪着鬼神喜乐的男女淫液屎尿等供养，妄想死后往生「乌金净土」的罗刹、夜叉境界，此乃趣入无暇者之第三因。藏密喇嘛妄称成就报身佛，宗喀巴等应成中观派者更诽谤菩萨藏，成就诽谤正法之大恶因，此乃速入无间地狱，乃趣入无暇者的第四因。藏密四大派中无有佛法可听、可闻、可修、可证，只有一些用佛法名相包装的外道法，生前就已经属无佛之世，死后更是长劫入三涂而无佛法可闻，属趣入无暇者的第五因。藏密实修双身法的行者，对于三乘菩提之解脱功德与智慧功德俱缺，对于三乘菩提修证亦无喜乐，所造所修属异生种性，乃种性下劣而生边地馊戾车的无暇者，此第六因。藏密行者若诽谤正法而入地狱，正报受完以后还有余报，必定多世痴呆且盲聋喑哑，此乃趣入无暇者的第七因。若在藏密修行甚浅，且不喜双身法，也不依上师的邪教导而造诽谤等恶业，其性障微薄，喜乐禅定等境界，若改依显教行门，知见具足而修得禅定，然不断我见而证得四空定或者无想定，死后往生长寿天，亦是趣入无暇者，此乃第八因。

第二目 圆满

学正法者，除了要远离八种无暇外，尚须具备十种圆满；如《瑜伽师地论》卷21〈声闻地〉说：【云何自圆满？谓善得人身、生于圣处、诸根无缺、胜处净信、离诸业障。】此五种是自圆满。又说：【云何他圆满？谓诸佛出世、说正法教、法教久住、法住随转、他所哀愍。】此五种是他圆满。依根

本论〈声闻地〉所说，自圆满有五项：

- 一、**善得人身**：人身是说生在人同分中，若丈夫身，男根成就，不受拘系；或得女身而能不受拘系，名为善得人身。
- 二、**生于圣处**：圣处是指中国，佛法所说的中国乃指有善士四众游行说法之处，亦即有了义正法弘扬之处，能听闻了义正法故，名为中国。此处众生善根淳厚，如《大乘宝云经》卷4：【中国众生利根聪哲、诸根明了智者称叹，堪受所说善不善法，深解意趣，堪为诸佛甘露法器。】
- 三、**诸根无缺**：乃是此人心性不是愚钝者，也不会固执不化而愚痴重者，且信、进、念、定、慧五根具足无缺者，名之为诸根无缺。或者说没有身心残障，如耳根不具则不能闻法，身根、耳根……等功能良好健康，并没有喑哑盲聋等业报所遮障，因为没有这些缺损与遮障，才是对善法能够精勤修习而无碍的基础。
- 四、**胜处净信**：对诸佛所说正法、正戒律能深信，具足清净的信心者皆胜处净信，因为对于佛所开示正法、正戒律生净信，因此能够出生世出世间白净之法，这是因为净信为前行故，使得所行白净之法必定符合佛所开示正法、正戒律，依此能除一切烦恼垢秽污浊的缘故。
- 五、**离诸业障**：不作不行害母、害父、害阿罗汉、破和合僧、于如来所恶心出血等五无间业，远离五无间业故；因为

五无间业的造作增长，在现法中绝不可能证得涅槃及行菩萨道。

他圆满也有五项：

- 一、**诸佛出世**：菩萨经过三大阿僧祇劫，圆满福智二资粮，获得最后上妙身，安坐无上胜菩提座，现证无上正等菩提，是为佛出世而得亲遇。
- 二、**说正法教**：佛出世为弟子宣说正法，依四圣谛宣说真实苦集灭道，及所谓契经、应颂、记别、讽诵、自说、因缘、譬喻、本事、本生、方广、希法、论议等十二部，使正法学士闻后得以出离。
- 三、**法教久住**：在佛世，或在佛涅槃后，或在正法期过后，正行未灭、正法未隐，名为法教久住。
- 四、**法住随转**：有力证正法者，证得正法后，如所证随转，能令学人随顺教授教诫，如是名为法住随转。
- 五、**他所哀愍**：「他」是指施主，施主对行者起哀愍心，惠施随顺净命或衣服饮食等诸坐卧器具资具等。

第三目 思惟暇满身难得

且引《广论》本身所说善言来警惕《广论》的修学者，《广论》61页：【我今获得如是妙身，何故令其空无果利；我若令此空无利者，更有何事较此自欺、较此愚蒙而为重大？曾

数驰奔诸恶趣等无暇险处，一次得脱；此若空耗仍还彼处者，我似无心，如被明咒之所蒙蔽。】有善根者，应当作如是思：暇满人身如此难得，我却得到了；得到了如是妙身，如果还是空无利益的话，那么我此生就是白来了；白来此生还不要紧，如果跟到了假善知识或恶知识，修习三恶道之法，譬如恶知识教我营利事业之法，恶知识教我鬼神相应的金刚舞，并教我以不净物供奉鬼神，恶知识教我无上瑜伽贪爱邪淫男女双修之法，恶知识教我食众生肉妄说为慈悲之法，恶知识教我无因论之缘起性空法而落入常见外道见中，恶知识教我外道修习明点气脉等无关佛法之外道法，恶知识教我虚妄观想起分之妄想法，恶知识教我以意识为常住不灭之常见法，恶知识教我以一切法空为证空性之法，恶知识教我常见、断灭见为中观之法，恶知识教我学佛不须证得实相即能成佛之法，恶知识教我只要背熟《广论》即能成佛之谬理；而自己却无心了知其邪谬，被明咒所蒙蔽，那岂不是冤枉？

龙树菩萨《亲友书》说：【人身难得法难闻，犹如盲龟遇浮孔；既获若斯希有身，宜应勤心听正法。】（《龙树菩萨为禅陀迦王说法要偈》）茫茫大海当中，有一只瞎眼的乌龟，百年才浮出海面一次；刚好碰到一块小浮木，小浮木上刚好又有一个小孔，而盲龟的头又刚好钻过小木孔上来呼吸，这种机率几乎是小到不可能的遇到，但是现在却遇到了。在久劫生死中，能得人身又能听闻正法的机率如同盲龟遇浮木孔，人身难得今已

得；得人身已，不一定能闻正法；正法难闻，如今既得既闻，就要好好珍惜，慎选真善知识，听闻正法，如理思量，如理修证，很快的就可以证得法界实相得无生忍，就可安稳而不堕三恶趣。并且进一步趣入第一义谛，证得无生法忍。生生增上修，地地增上学，最后成佛，这才是真正增上生与决定胜。

现代所谓「学佛人」，由于过去生的善根具有八闲暇、十圆满，才感得今生有学佛的机缘；但这也是「学佛人」的不幸，感生在末法时期。世尊已预记末法时期，魔王将会派遣很多魔子魔孙，变现为比丘身、比丘尼身，或变现为白衣居士身，以弘扬佛法之名，行破坏佛法之实；众生又无择法慧，任凭魔子魔孙势力扩大，乃至支持魔所化现之说法师，以邪法笼罩整个佛教界。现在的佛教界正是这种现象，众生大多缺乏正知见而无简择慧故不能觉知，仍继续追随、支持破法的表相大师。学佛人具有暇满人身，却生于末法时期，虽然是不幸，但是却有不幸中的大幸：时值正法即将断灭之时，正好有正觉同修会之出现，由导师 平实菩萨续佛慧命，宣说正法；短短的几年中，会中已有三百多位在家、出家弟子破参「开悟明心」，能作狮子吼。此后仍将会有更多狮子吼菩萨出现人间，来摧邪显正、正本清源，让三乘菩提的实修实证重现人间，使得众生具足正知正见，将一群又一群的魔子魔孙逐出佛教界、赶回他化自在天，让正法命脉于人间永续流传，直到末法最后五十二年，专迎 月光菩萨的到来。

第四节 道总建立

第一目 《广论》三士道之名

《广论》66页说：

如是所成有情利义，略有二种，谓现前增上生，及毕竟决定胜。其中依于成办现前增上生事，尽其所说，一切皆悉摄入下士，或共下士所有法类。殊胜下士者，是于现世不以为重，希求后世善趣圆满，以集能注善趣因故。《道灯论》云：「若以诸方便，唯于生死乐，希求自利义，知波为下士。」决定胜中略有二种，谓证解脱仅出生死及一切种智位。其中若依诸声闻乘及独觉乘，尽其所说一切皆悉摄入中士，或共中士所有法类。中士夫者，谓发厌患一切诸有，为求自利，欲得度出三有解脱，以趣解脱方便之道三种学故。《道灯论》云：「背弃诸有乐，遮恶业为性，若惟求自静，说名中士夫。」如**覺嚧**所造《摄行炬论》云：「尊长佛说依，密咒度彼岸，能办菩提故，此当书波义。」谓修种智方便有二，谓密咒大乘及波罗密多大乘，此二摄入上士法类。上士夫者，谓由大悲自在而转，为尽有情一切苦故，希得成佛学习六度及二次第等故。《道灯论》云：「由达自身苦，若欲正尽除他一切苦者，是为胜士夫。」此士所修菩提方便，谓波罗密多及咒。

由上文得知，整本《广论》包含两件事：一是增上生，一是决定胜，其乃是以阿底峡的《菩提道灯论》为依据而说。所谓增上生事就是下士道，下士又分为三类：普通下士、共下士及殊胜下士；求现世利乐为普通下士，为了修中士的前方便称为共下士，为了下一生能得人天善趣者，称为殊胜下士。决定胜事是中士道及上士道；声闻及独觉修戒定慧三学，以求解脱生死是中士道；又说要得一切种智位有两种方便法门：密咒大乘（密宗）及波罗蜜多大乘（显教大乘）。前者是修密咒的生起与圆满二次第，后者是修六度，这两种都称为上士道。以上就是《广论》所说的三士道。

其实修学佛法，不需要有所谓三士道的次第分别，而种智是密宗修学者永远无法实证的，稍后再说。《广论》所谓的增上生道，应该说是世间的善法，不一定是学佛者才能学的法，而此世间人天善法乃是共凡夫与外道的。《瑜伽师地论》卷 14 说：【又有三种为诸乐欲增上生者，所说真实增上生道：一者、布施得大财富，二者、持戒得往善趣，三者、修定远离苦受，得生一向无有恼害乐世界中。】由 弥勒菩萨此段开示而知：人间有智慧者，都会知道要行布施或守持五戒或修学四禅八定等禅定加行，能这样做者，就能避免来世下堕恶趣，而往生善趣，但这些终究还是不离三界有之无常败坏苦。因此，不论学佛或不学佛的行善之人，本来就已经走在世间增上生道了。虽然学佛的人本来就行于世间增上生道，而不断的在行人

天之善，但还不能算是真正入内门学佛。因为，学佛的人首先要建立一个观念：「我若想要成佛，必须先要开悟证真。」开悟证真后，才算是进入佛法内门修行，也才算是真正的开始学佛；在此之前的世间增上生道，乃是前面的资粮加行，属于外门所修的。

毕竟决定胜者，唯指成佛。二乘解脱道不是究竟的佛法，故不能称为毕竟决定胜，《广论》此处却将二乘解脱并入究竟佛位而说之为毕竟决定胜，是不正确的说法。真正佛道的修学有二主要道：一是**解脱道**，二是**佛菩提道**。佛菩提道又涵盖解脱道，因此修学佛法真正说起来只有一种道次第，就是佛菩提道。因为，菩萨能证解脱而不希求解脱速入无余涅槃，而要留惑润生，以作利益众生之事，直至成佛，这才是究竟决定胜。二乘的解脱果仍有余苦待知，仍有余集待断，仍有余生待灭，仍有余道待修，所以仍称不上是毕竟决定胜。

如果依《广论》的三士道修学：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；这种道次第，其实是颠倒的道次第。何以如此说呢？依佛在第三转法轮所说来看，表面上《广论》是把人天乘归于下士道，把初转法轮解脱道归于中士道。但是进一步简择《广论》所说的内涵，却发现《广论》又把《阿舍经》所说之蕴处界缘起性空诸法剔除，只截取四圣谛与十二因缘；甚至又将蕴处界中缘起缘灭的意识心建立为常住法，公然违背阿舍解脱道。然而，三界一切

法就是蕴处界诸法，而蕴处界所摄的一切法全都是缘起缘灭的生灭法，乃因缘所生法；识蕴（特别是意识）本是根尘为缘生的生灭法，《广论》却把缘生法中识蕴所摄的意识建立为常住不灭法，是根本就不了解蕴处界诸法，更不知蕴处界、四圣谛、十二因缘诸法根本因——第八识如来藏。宗喀巴在对意识虚妄的本质都不了解的情况下，如何能对蕴处界如实知？对蕴处界都不如实知，又何来有正确的四圣谛及十二因缘的缘起性空可修、可证？佛在阿含所说的四圣谛及十二因缘所说的缘起性空，若依《广论》说来，就变成无因论的断灭法，如此不是很颠倒吗？

再说二转法轮的般若经，是宗喀巴认为最究竟的了义法，所以在《广论》中把般若放在上士道中。然而佛在《解深密经》说，般若经是有上有容的，不是究竟了义之法。因此《广论》所说的教判，显然违背第三转法轮究竟了义经典所说。而宗喀巴又不解般若经义，硬把般若解释为一切法空，说为「空正见」；但是佛宣讲般若经，其目的是为了二乘人回小向大；在说蕴处界等一切法空时，却同时说有一个真实不空、有真实体性的如来藏。并以种种善巧方便、不同的名称，说为「非心心、无心相心、不念心、无住心、菩萨心……等」来说明常住的第八识如来藏，教导二乘人要回心转入大乘法中去亲证它，如此实相般若智慧才能出生。但宗喀巴把般若经中明说应该要亲证的「非心心、无心相心」否定了，使般若经成为有

名无实的虚妄法，成为与解脱道内容相同的世俗谛经典，如此般若经的法义就成为多余的戏论——性空唯名了，这不是很颠倒吗？可怜无智的印顺法师正是因为信受继承了宗喀巴这样的邪见，所以把般若系经典定位为「性空唯名」说。意思就是：般若诸经所说都是同于阿含解脱道的缘起性空之法，故无需再说般若，只要解说阿含道的缘起性空就够了；所以般若诸经是全然同于阿含的，是唯有名相而无实质的说法，故说为——性空唯名。

而三转法轮的唯识方广诸经，佛在《解深密经》中，说为无上无容之究竟了义法，却被宗喀巴判为不了义。所以，唯识方广诸经的极胜妙义理，也是成佛之最重要依据，在《广论》中的定位却被颠倒成了不入流的法。但是唯识方广诸经，是菩萨悟后起修增长般若智慧的法门，也正是地上菩萨所应修的一切种智增上慧学，能否成佛，都看一切种智的修学是否圆满而决定；但宗喀巴因执断灭论邪见，不承认第八识，反而弃舍之，且又否定有如来藏，则其所谓的学佛，就永远只能停留在世俗法的意识层面上，同于佛学研究的学问一样，如此不是颠倒吗？唯识方等经典中所说的唯识增上慧学，是成佛所凭借的一切种智内容，是证得般若中观以后才有能力实修的法义，宗喀巴却判为方便法，判为更下于般若中观的不了义法，如此不是颠倒吗？

宗喀巴将一切种智修证的根本——实证第八识如来藏所含藏的一切种子的智慧——第三转法轮种种唯识系列经典所

说的如来藏加以否定之后，于《广论》中再作出如此的主张：「谓修种智方便有二，谓密咒大乘及波罗蜜多大乘，此二摄入上士法类。」这是有背后原因的，不可单从文字表相来判断他的说法是否正确。若单从他这三句话的文字表相来看，他的说法是正确的：波罗蜜多大乘是修种智的方便。但在密咒大乘中修学密咒，却绝对不是成就种智的方便法，而且是完全相悖的法。但宗喀巴在《广论》中为何会说密咒乘的修学也是修证种智的方便呢？原因就在于他将种子曲解，想要引导学人进入密法中。宗喀巴所说的种子的智慧，是指双身法中喇嘛射精能使明妃、佛母怀孕；知道精液即是种子（如同植物种子能出生植物一般）的智慧，即是一切种智。宗喀巴因此而说密咒乘的修学也是证得种智的方便之一，因为密咒乘修持密咒的结果就是实修双身法，最后则是知道种子（精液）能出生人类；有了这种智慧而能控制自己要不要射精，就是获得一切种智而成佛了。但是佛所说一切种智中所说的种子，却是指第八识如来藏中含藏的一切种子——八识心王的一切功能差别；指的是如来藏自己的功能差别、以及如来藏所含藏的七识心的功能差别……等，种子又称为界，又称为功能差别故。具足证知八识心王一切种子——一切功能差别——就是具足证得一切种智而成佛。但宗喀巴将种子移植到双身法中的精液及明妃的淫液来说，是完全曲解佛法，是以外道法取代佛法的破法行为。

又《广论》后面占有半个篇幅的「别学奢摩他与毗钵舍

那]，宗喀巴又搞错了。奢摩他与毗钵舍那，汉译为止与观；所谓的止，除了世间修四禅八定之法门以外，更重要的是于实相正法或解脱真义心得决定不动摇；观是观行，对于解脱之理、般若之理、种智之理，如实观行而发起智慧。但《广论》却把奢摩他当成禅定波罗蜜，把毗钵舍那当成般若波罗蜜；不知佛法中的奢摩他与毗钵舍那二法的修习，都是兼含禅定与般若在内的。并且宗喀巴《广论》所说的止观双运乃是为了替他在另一部《广论》——《密宗道次第广论》——的双身修法铺路，导引读者进入密宗道去修乐空双运，所以他在《广论》说的止观，也是双身法中在瑜伽时——在动作时——应该要止或继续动作中的观察。他有如此天大的误解，难道不是颠倒吗？

又依《广论》三士道次第修学的说法：「下士道修习圆满才能修中士道。」则密咒乘行者，永远都无机会修习中士道。因为，宗喀巴的说法是：下士道是修人间善法，必须要至佛地方才圆满；故除非成佛，否则下士道的修学就永远不能圆满；若说下士道圆满而成佛以后，才回来补修中士道的声闻法解脱道，这种说法难道不是颠倒吗？而且，福德资粮永远都不应嫌多，永远都应继续修集不断，所以世尊成佛以后也仍然继续修集福德（请参阅《佛本生谭》）。再者《广论》所说的中士道修习圆满再修上士道，也是同样的道理，因为中士道修完就成为阿罗汉而入无余涅槃了；如果未能入涅槃，就表示思惑烦恼尚未断尽，就是中士道尚未圆满；中士道既未圆满，如何能进修

上士道？甚至《广论》主张上士道圆满才可修密咒乘，而上士道修完时已经成佛了，又何必再修密咒乘？而密咒乘的内容自始至终都是左道的双身法，既违背善良风俗，而且是乱伦的行为，又违背自古以来的道德文化，也违背佛所制定的戒律，更违背出离欲界的解脱道实修，亦违背解脱道灭除蕴处界的精神，也与佛菩提道的境界背道而驰，不但是不能使人解脱、不能使人成佛，而且也不能出离欲界的系缚，更会堕入三恶道，所以在上士道修完而成佛以后，又何必再入密咒乘呢！

又佛所说的无余涅槃有本际独存，而《广论》却否认有本际第八识实存；如此依《广论》中士道修学无因论的四圣谛及十二因缘，就算真的能入无余涅槃，也会成为断灭空（编案：实际上《广论》所说的无因论断灭法，是无法入无余涅槃的），那又何必依《广论》来修学此终究会成为断灭空的邪法呢！再说上士道修学布施乃至禅定，最后却成为一切法空之假名般若的空无断灭，而把蕴处界都灭尽了以后，却又主张意识是常住不灭的，岂非自语相违呢？意识常住当然不可能是一切法空故。又意识本属五蕴中识蕴所摄之法，蕴处界灭尽时怎还有意识常住耶？这等于是证得阿罗汉果以后再退回凡夫位中，如是颠倒见解乃是佛所斥的四倒邪见，仍是落于常见外道所说常住不坏的意识心中，所以说宗喀巴乃是思想具足颠倒的人。假使他改为认同阿含正理，而把意识等十八界法全部灭除了，终于入无余涅槃了，但是却不许有涅槃实际的阿赖耶识心体独存，如此涅槃

就成为断灭境界，那么他学佛又有何用？同属外道断灭见者，非名真实学佛也。

因此，学佛的道次第不是妄想把它分割成下中上及密咒乘四个次第，真正的佛菩提道只有一个，即是波罗蜜多道：包括六度波罗蜜多与十度波罗蜜多；六度是在求证三贤位的般若总相智与别相智，十度是在求证诸地的道种智。道种智圆满时就是成就一切种智的究竟佛，是具足证得八识心王一切种子而发起的关于八识心王一切功能差别的智慧。大乘学人初学佛时，得要具足深信业果、行十善道、厌生死苦、发愿求无上觉，并且有福能值遇诸佛及诸菩萨，并能承事供养、修行诸行，这样才能以一劫乃至万劫修行十信，十信位圆满以后，从初住位开始就要外门修学六度波罗蜜多；在六度中修习时，同时附带解脱道的修习与亲证。初住位主修布施功德，二住位主修持戒功德，……乃至五住位主修禅定功德，转于第六住位中修集般若功德，以这样来作为开悟明心破参的准备。当明心证真，般若正观现前，亲证本来自性清净涅槃时，才真正打开无门之佛门，进入七住位中，开始以般若慧来修学佛法，从此以后就是内门广修六度万行；在亲证如来藏而生起般若总相智以前，尚未发起这个根本无分别智以前，都是外门广修六度万行。证得如来藏而进入第七住位，生起般若智慧了，然后次第历经十住、十行、十回向位，至十回向位满心，都还在修习布施等六度波罗蜜多，称为远波罗蜜多，是第一阿僧祇劫的修行。

十回向位满心进入初地后，主修十度波罗蜜多，从初地入地心主修法布施而成就檀波罗蜜多，乃至七地满心位成就方便波罗蜜多，这是第二阿僧祇劫的修行，名近波罗蜜多；菩萨再从八地入地心渐修至十地满心位，是第三阿僧祇劫的修行，是大波罗蜜多；转入等觉位后，百劫修取三十二大人相、八十种随形好，也是大波罗蜜多。如此，从初地到十地，须历经二大阿僧祇劫的修行，圆满布施等十度波罗蜜多，是以无生法忍智慧来修习六度及方便、愿、力、智四种波罗蜜多，合为十度波罗蜜多。于十地满心入等觉位时，仍须以百劫时间为了圆满种种相好，专修福德，亦是波罗蜜多，一切种智即将成就圆满了。进入妙觉位时等待因缘下生人间，于人间成佛而进入佛地时，圆满一切种智，成究竟佛，名为圆满波罗蜜多。但是宗喀巴所说的下士道的福德，仍然是尚未圆满的；所以等觉位的大菩萨们，都还要再经历整整百劫中修集广大福德，以圆满佛地三十二大人相、八十种随形好。这才是真正的佛菩提道次第，所以宗喀巴的《广论》所说三士道，内容既不正确，道次第也是荒谬颠倒的，所说的内容决非真正佛法。

《广论》又说：【三士之名，摄决择曰：「复有三士，谓有成就正受非律仪非非律仪所摄净戒律仪，亦有成就正受声闻相应净戒律仪，亦有成就正受菩萨净戒律仪。其中初者为下，第二为中，第三为胜。」与此义同，复说多种上中下士建立道理。】《瑜伽师地论》〈摄决择分〉所说「非

律仪」，是指一般世间非律仪法，「非不律仪」是指在家五戒，「声闻相应净戒律仪」是指出家比丘、比丘尼戒，「菩萨净戒律仪」是指在家及出家菩萨所受的菩萨戒；此是说在家、出家众所受的戒律有异有同，不是像宗喀巴认为其中有如是文字：「其中初者为下，第二为中，第三为胜。」就认定是下中上三士道建立的道理。可见宗喀巴的文字障有多么严重，如此胡乱解释圣 弥勒菩萨大论，只能瞒骗无智慧众生而已。

《广论》的三士道，为了师出有名，搬出圣 弥勒菩萨的《瑜伽师地论》来证明有三士道；其实圣 弥勒菩萨所说的「三士」内容，与宗喀巴《菩提道次第广论》说的「三士次第」，根本是风马牛不相及。《瑜伽师地论》〈摄决择分〉说的是「三士」而不是「三士之道」；《瑜伽师地论》中说的三士，意思是三种人，不是说修道的次第。乃是说世间人共有二十四类，每类各有三种人，其中大部分是讲世间福业，少分提到戒定慧。各种世间福业，都有各个上中下三种好人与恶人差别。戒定慧三学各个法中，也有上中下三种程度不同的人，而不是在讲上士、中士、下士的先后次第。《瑜伽师地论》没有提到「三士高下差别就是菩提道的次第」，更没有提到「最后要转入金刚乘（左道密宗的双身法）」。宗喀巴只是为了利用圣 弥勒菩萨之名义来误导学人，使人误认他所说的法义都与圣 弥勒菩萨相同，用来提高自己的名气，用来证明他所说的法具有可信度而已。宗喀巴要举例证明之前，必须先考虑清楚所引用

的例子是否恰当，如此乱举一通，反成把柄；这也就是附佛法外道——左道密宗的西藏喇嘛们，自古以来一向采用的方法，借以瞞骗学佛人进入左道密宗，因为藏密信徒通常不会检验他们所引用的经论文句是否移花接木，所以就大胆乱引而曲解之。（待续）

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—

至于眼見佛性的部分，原来早在 1997 年 平实导师就发现许师的见性有问题，也曾提醒许师并未眼见佛性，并希望其勿再为人勘验印证见性；无奈许师从来不承认，亦未曾虚心就教于 平实导师，仍旧一意孤行为人勘验及印证见性，末学当年也是被许师印证见性之一员（幸好末学逃过一劫）。末学记得 1997 年当时，向许师报告眼见佛性的境界时，感觉许师似乎听不太懂末学所说的意思，只是从来没想到帮末学验证的老师竟然自己未见性；现在回想起来，才知道他当时似乎听不太懂的原因，后来知道这个事实，不免冒了一身冷汗。

末学最近看了懿莲念佛会网站上所登载余西、欣西、愿西、直西四位之见性报告，虽然其中有所谓的隐覆密意说，但其实明眼人很容易看出来是并未眼见佛性的。基于曾是同窗之谊，在这篇文章里，末学不用法义辨正破斥之方式，而

是用重点对谈、提问的方式提醒您们，希望您们好好思惟、检视自己是否真的眼见佛性了。

首先，眼见佛性，其实真的很困难，末学早先也如同平实导师初弘法时一样，以为见性很容易，而且每个人所见应该都相同；后来才发现原来其中有很多岔路，一个不小心，确实很容易掉入六识之知觉性中成为自性见外道，也就是落入六根、六识之自性，而自以为已证得第八识之本觉性，故说必须眼见为凭。眼见为凭的意思就是平实导师一再强调的：必须以父母所生之肉眼，在山河大地上看见自己的佛性；既能从众生的身上看见众生的佛性，也能从众生的身上看见自己的佛性。再换个层面来说，眼见佛性的人，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；也可同时眼见山河大地与自己的佛性，虽然同在一处却又清楚分明、互不相碍。说起来好像很玄，但若您真的眼见明白了，自会了解末学所说的意涵；若您不了解末学以上所说的话，那么您就应该检视自己是否真实佛性眼见了？

其次，若您自认为真的眼见分明，了解末学所说的意涵了，这还不一定是真的见性了，请您再检视一下，您是以第六识看见第八识的见分（佛性）？或是落入六识之见分而自以为看见第八识的见分？容末学再问：

1. 余西师兄您说：「见性是离能取所取，不经意之照见，……」请问您既然已离能取所取，又如何能照见佛性呢？照见时即已是取六尘了，正是能取与所取，怎会是离

能取与所取？稍有逻辑概念的人，都知此话不通，矛盾互见。从这里就可以看出您以意识无妄想、无语言文字之念，照见六尘时就误以为已离能取所取；但是当您不经意之照见时，早已落入意识之率尔初心乃至第三刹那的明了心中，墮于六识之自性中，并非真实眼见佛性。

- 2.欣西师兄您说：「明心不是六根对六尘不可以有分别吗？怎么六根对缘历境会见佛性呢？」其实您已墮于希望离开意识之见分而能眼见第八识之见分，如此，如同缘木求鱼，见性的实证，永不可得。您的基本参禅知见已经错误，难道这么简单的道理，许师未曾教导您？或您学到的根本是错误的知见呢？

再者，您说「佛堂外之海风声及铃铛声，突然一念、一念相应，犹如泉涌，……」是一念相应到什么呢？请勿以为听而不分别、或是听到而不分别，就是佛性之不离见闻觉知、不是见闻觉知，就是相应佛性；此仍是六识之自性，是返墮我见之中，落入六识心的自性中，将此识阴的自性境界说是眼见佛性，差远矣！

- 3.愿西师兄您报告中提到许师认为您有一心之功夫，又您在静坐中经常有某些胜境出现，末学不禁为您感到担忧；当初许师也说末学有一心之功夫，末学也有某些定境出现，但最后却落得大妄语一场！须知大乘佛法之修学次第并不急于修定，是以般若智慧之修学为优先，中间若有定境出现，当作妄觉丢掉即可，亦勿张扬，免得反而成为您修学佛法上之干扰与障碍，请您谨慎小心！

再者，您说：「六月十七日（周六）懿莲上课，恩师善巧施設，丢下一串铃当，并道：『频呼小玉原无事，只要檀郎认得声。』」但因缘未到，只相应到『五蕴皆空』，又退回疑情中。」其实您是落到意识之一念不生，并非相应到五蕴皆空，只是意识暂处于对六尘不进一步了别之状态，意识仍然存在、仍然在继续了别中，不可说是五蕴皆空。

三者，您说：「六月二十四日（周六）上课前，恩师发现后学躲在疑情里越躲越深，即用引磬在后学耳边敲三段，才体会到：（一）花开见佛悟无生（二）非见闻觉知、不离见闻觉知。（三）百花丛里过，片叶不沾身。上课时，恩师讲授……恩师又善巧施設点妆数句：（一）溪声尽是广长舌，山色无非清净身……（五）海吞万派，水天一色；无挂无碍，自在自如。唉呀！就在这里嘛！终于相应『什么是佛性』了，频频点头，好想大笑一番，大声喊：『我找到了！』……」但您其实只是落于经句之意境知解体会中，并非真实眼见佛性。请您再确实检视一下：您确实以父母所生之肉眼，在山河大地上看见自己的佛性吗？能从众生的身上看见众生的佛性？也能从众生的身上看见自己的佛性吗？从您的「见性」报告中，看到您用许多经句来堆砌个人证量，唯不见您的相应处与个人体证处，故研判您是落于经句之意境知解体会，不离六识境界，并非眼见佛性。还请您重新思量：是自己的未来世重要，或是此世一时的虚名重要？

4.直西师兄您说：「在农历四月十五日做早课时，就入无我状态，离能缘心、所缘境，似有契入不二之境。之后报告老师，他说：『这方向对！』问我：『甚么是佛性？六根门头祖师意？』我终于可回答出来，但未完整、确定。……农历五月十五日……当天做早课、念咒、赞佛、拜愿、全堂不再是空、无相而已，分明相应○○之○即是佛性，……」然而，只要意识存在，就知道自我之存在，除非入了非想非非想定中，意识不起最微细一丝反观自我之念才不知自我之存在，但您文中所说的此刻是意识仍在，仍是有我，仍非无我状态；真正入无我状态，是入涅槃，请问您入涅槃了吗？若您入涅槃了，五蕴皆灭，又如何能眼见佛性、契入不二之境呢？以意识处于无我、无分别之状态（其实当中仍有我、有分别）而仍在作早课、念咒、赞佛、拜愿，以为相应到佛性，其实不脱六识之自性，并非眼见佛性也！

总括的说，您的参禅知见是错误而颠倒的，您的唯识学知见是极其贫乏的，您们眼见佛性的部分都落入意识之种种变相及六识之自性中而不自知。请您们仔细的思惟一番：

1.意识若是离能取与所取，如何看话头、参禅乃至明心甚至眼见佛性？事实上，只要意识在，皆有能取与所取；即便在看话头，起疑情参究进而忽略外境时，仍有能取之意识心与所取之参禅法尘。除非在睡着无梦、闷绝、正死位、入无想定、入灭尽定等五位中，意识断灭了，才无能取所

取（方便说是「离」），这是最基本的唯识知见，难道许师都不曾教导您们这个道理吗？

- 2.第八识真心从来不取六尘、不会六入，故真正离能取与所取的是第八识真心；想要以离能取与所取的第八识真心，再去眼见离能取与所取的第八识佛性，就好比眼睛想要看见眼睛自己一样，是永远不可能的事；必须是以有能取与所取的意识心去参禅，才能眼见离能取与所取的第八识佛性。您们的基本参禅知见不仅错误而且颠倒，难道许师都没有教导这个正确的道理吗？
- 3.请勿把佛性之名义当作话头来参。许师教导学员说：「这样好了！你改为将『如何是○而不○』的话头放在心里，然后平常照样用功。」（摘自余西〈心开见佛报告〉）这样的说法是颠倒参，极易落入六识之知觉性中，误以为相应佛性；或是以如来藏的成佛之性当作眼见佛性；甚至变成解悟佛性，此世反而永远无法眼见佛性。
- 4.眼见佛性是不须要整理、体验的，一见就见了，见的当下就分明，世界如幻观就成就了！见后只须领受、享受，根本不须如许师所说：「要继续体验『它』，直到可以说的分明：见性与未见性之差异？平时如何可以常见性？见性与明心之非一非异等？」（摘自余西〈心开见佛报告〉）这些都是多余的，如此说法不仅显示您确实尚未眼见佛性，也曝露许师未曾眼见佛性的事实；依此而修的结果，您这一世也将永远无法眼见佛性，世界如幻观永远无法成就，反而落入六识之知解葛藤中，落入常见外道的我所中。

平心而论，知见的浅薄、错误与颠倒，并非您们的过失，过咎在于您们的「恩师」一西行者错误之教导。想当初末学的知见也是相当不足的，但是末学记得那时候参禅，还知道要用妄心来找到真心，许师尚未说及要离能取与所取来体究等诸如此类外行的话（离能取与所取的心是真心如来藏，不是意识知心）；看来这些年下来，一西行者，不仅没有进步，反而更加地退步了，这样的「恩师」恐怕连勘验您是否明心都有问题了，如何能教导、勘验、印证您们眼见佛性，带领您们悟后起修呢？不但无恩于您，反而误导了您而走入大妄语业中，您受害了还不知道呢！

再强调一次，末学并非要破坏您们与恩师之情谊，当初一西行者也是我的恩师，末学至今仍非常感谢他教导我们学习 平实导师的无相忆佛拜佛功夫法门，也因为他的缘故，我们才能接触阅读到 平实导师的书籍。但是如果执着于师徒之情谊，或是碍于自身之颜面而因循苟且、得过且过，或自以为是而一意孤行，不去探究佛法中最重要的明心与见性第一义谛法的实际与真相，不去探究您们是否真实的眼见佛性了，不想弄清楚自己是否已经误犯大妄语业了，则非真正修行者应有的正确心态。如此一来，不仅耽误了您们自己，也将贻害了后来跟随之学子，更是加害了许师，使他害人大妄语的恶业无法消除。盖未证言证，即是大妄语业，许师错误引导及印证您们见性，还把您们错误的见性报告公开在网站上，让世人皆以为您们已经眼见佛性，无疑地更加重了您们的大妄语业，使您们大妄语的根本罪、方便罪、成已罪都

具足了；而身为师长者，不仅难逃其过咎，更是罪上加罪，这当中的果报殷重，请您们务必慎思啊！

冗长地写了这篇文章，绝无训斥之意图；一者、纯粹是以同学的立场来就法论法提醒您们，纯属善意；若有冒犯的地方，还请包涵见谅。想当初末学的知见也是极其浅薄、有错误的，并不比今天的您们高明多少。二者、主要是把末学以及桃园地区其他同修们，在追寻佛法真理当中所遭遇的一些曲折、艰辛、被误导之过程与事实披露出来，希望能以过来人的立场，提供一些经验予您们参考，促使您们转向正确的参究途径，未来一定可以获得正确的实证果实；祈盼智慧的您们，能冷静的思考，作出正确的判断与抉择——发现真相、探究正讹。



深度解析印順之《佛法概論》 〈自序〉文中之謬誤（中）

· 正源居士 ·

接下来讨论如何才是「大悲为上首」：

复次，印顺说：「大乘与小乘，只能从行愿中去分别。」大乘菩萨的慈悲愿行，不惧生死之苦而能穷尽三大阿僧祇劫自度度他，固然不是小乘人可得相提并论的；但大乘与小乘之间，真的「只能」从「行愿」中去分别吗？且不说在前面的论述中所引据的《大般若波罗蜜多经》等经典，已可明见大小乘的修证确是大大不同，即以家喻户晓的《金刚般若波罗蜜经》〈持经功德分〉第十五中 佛陀之开示为例：

须菩提！若有善男子、善女人，初日分，以恒河沙等身布施；中日分，复以恒河沙等身布施；后日分，亦以恒河沙等身布施；如是无量百千万亿劫以身布施，若复有人闻此经典，信心不逆，其福胜彼，何况书写、受持、读诵、为人解说？须菩提！以要言之，是经有不可思议、不可称量无边功德，如来为发大乘者说，为发最上

乘者说。¹

我们来看看：能够「初日分，以恒河沙等身布施；中日分，复以恒河沙等身布施；后日分，亦以恒河沙等身布施；如是无量百千万亿劫以身布施……」这样子无量百千万亿劫，以色身内财布施的大悲行愿，依印顺的标准²，应该足够是个大乘菩萨，甚至应该即将绍继佛位了！可是对于这样的善男子、善女人，佛陀仍然说只要有人能「闻此经典，信心不逆，其福胜彼」，更别说是「书写、受持、读诵、为人解说」「此经」了！而且佛陀更特别说：「是经有不可思议、不可称量无边功德，如来为发大乘者说，为发最上乘者说。」可见即使有前面说到「初日分，以恒河沙等身布施；中日分，复以恒河沙等身布施；后日分，亦以恒河沙等身布施；如是无量百千万亿劫以身布施」的大悲行愿的善男子、善女人，都还不见得有资格闻佛陀说「此经」。那么有资格闻佛说「此经」的「发大乘者」，乃至「发最上乘者」，怎么可能会与连基本慈悲行愿都发不起来的小乘人无差别？而「只能从行愿中去分别」呢？《金刚经》中不也说：「一切贤圣，皆以无为法而有差别」吗？总不能强行曲解说：「行愿就是无为法」吧！如果依印顺认为：「缘起中道，是佛法究竟的唯一正见」，而认

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

² 印顺之《般若经讲记》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页39~40中说：【发菩提心，以大悲度众生为首，这与布施——以自己所有的给予众生，使他离苦得乐，尤为吻合。】

为佛法的如实相就是「缘起中道—缘起性空」，然后执意说：「此经」就是「缘起性空」，那是完全不符合圣教的。因为 佛陀明明说「此经」只对「为发大乘者说，为发最上乘者说」，也就是专修解脱道的小乘人，根本没资格可闻而胜解乃至实证，因为「**此经**」是第八识如来藏，这对他们而言，完全是「不可思、不可议」的！而十二因缘法 佛陀早已对声闻弟子说之，《阿含经》具载，不可否认；怎么能说「缘起性空」就是 佛陀只对「为发大乘者说，为发最上乘者说」的「**此经**」？印顺这么主张，根本地暴露了他连《金刚经》经文也看不懂的无知窘境！难道不觉得有愧于被称为「佛教导师」之名吗？这「导师」二字早已成为虚名了。

再说这个「菩萨行愿」。大乘菩萨的万千愿行，除了成佛的誓愿外，就是出于救度众生的悲心，而成佛的目的也还是为了救度众生，否则如同声闻阿罗汉一般早早入涅槃就好了，何须三大阿僧祇劫精勤修学，还要难忍能忍、难行能行地行无穷无尽的慈悲行？所以总归来说，还是出于救度众生的悲心。印顺说得没错：**【大（慈）悲心，实在是菩萨行的心中之心！】**³可是对于菩萨何以能生此大悲？这个更根本的问题，印顺却说：菩萨**【彻见缘起，故悲心深入骨髓】**⁴。似乎只要透彻一切法缘起性空的「缘起」法，就能兴起大慈悲，就是菩萨。果真如此，那么所有辟支佛都应该不会入涅槃而全都转成菩萨

³ 印顺，《学佛三要》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页 67。

⁴ 印顺，《印度之佛教》三版，正闻出版社（新竹），1992，页 51。

了，因为辟支佛都是彻见缘起的圣人——十因缘与十二因缘都已彻底觉悟了，依印顺之见，当然都应该悲心深入骨髓了，又怎么可能舍寿时个个都入无余涅槃，舍弃仍在生死流转中的苦难众生呢？然而印顺见不及此，因此，他在所著《学佛三要》〈慈悲为佛法宗本〉一章中，就以「缘起相的相关性」与「缘起性的平等性」做为「慈悲的根源」⁵。为了方便读者明了本文之评论，下面抄录印顺说明〈慈悲的根源〉的三段文字：

慈悲是佛法的根本；也可说与中国文化的仁爱，基督文化的博爱相同的。不过佛法能直探慈悲的底里，不再受创造神的迷妄，一般人的狭隘所拘蔽，而完满地、深彻地体现出来。依佛法说，慈悲是契当事理所流露的，从共同意识而泛起的同情。这可从两方面说：

从缘起相的相关性说：世间的一切——物质、心识、生命，都不是独立的，是相依相成的缘起法。在依托种种因缘和合而成为现实的存在中，表现为个体的、独立的活动，这犹如结成的网结一样，实在是关系的存在。关系的存在，看来虽营为个体与独立的活动，其实受着关系的决定，离了关系是不能存在的。世间的一切，本来如此；众生，人类，也同样的如此。所以从这样的缘起事实，而成为人生观，即是无我的人生观，互助的人生观，知恩报恩的人生观，也就是

⁵ 印顺，《学佛三要》新版一刷，正闻出版社 2000（新竹），页 120~123。

慈悲为本的人生观。单依现生来说，人是不能离社会而生存的。除了家庭的共同关系不说，衣食住药，都由农工的生产原料，加工制造，由商贾的转运供给；知识与技能的学习，学问与事业的成功，都靠着师友的助成。社会秩序的维持，公共事业的推行，安内攘外，一切都靠着政府的政治与军事。如没有这些因缘的和合，我们一天、一刻也难以安乐的生存。扩大来看，另一国家，另一民族，到这个时代，更证明了思想与经济的息息相关。甚至非人类的众生，对于我们的生存利乐，也有着直接或间接的关系。人与人间，众生间，是这样的密切相关，自然会生起或多或少的同情。同情，依于共同意识，即觉得彼此间有一种关系，有一种共同；由此而有亲爱的关切，生起与乐或拔苦的慈悲心行。这是现实人间所易于了解的。如从生死的三世流转来说，一切众生，从无始以来，都与自己有着非常密切的关系，过着共同而密切的生活，都是我的父母，我的兄弟姊妹，我的夫妇儿女。一切众生，对我都有恩德——「父母恩」「众生恩」「国家（王）恩」，「三宝恩」。所以从菩萨的心境看来，一切众生，都「如父如母，如兄如弟，如姊如妹，和乐相向」。在佛的心境中，「等视众生如罗睺罗」（佛之子）。这种共同意识，不是狭隘的家庭，国族，人类；更不是同一职业，同一阶层，同一区域，同一学校，同一理想，同一宗教，或同一敌人。而是从自他的展转关系，而达到一切众生的共同意识，因而发生利乐

一切众生（慈），救济一切众生（悲）的报恩心行。慈悲（仁、爱），为道德的根源，为道德的最高准绳，似乎神秘，而实是人心的映现缘起法则而流露的——关切的同情。

再从缘起性的平等性来说：缘起法是重重关系，无限的差别。这些差别的现象，都不是独立的、实体的存在。所以从缘起法而深入到底里，即通达一切法的无自性，而体现平等一如的法性。这一味平等的法性，不是神，不是属此属彼，是一一缘起法的本性。从这法性一如去了这缘起法时，不再单是相依相成的关切，而是进一步的无二无别的平等。大乘法说：众生与佛平等，一切众生都有成佛的可能性，这都从这法性平等的现观中得来。在这平等一如的心境中，当然发生「同体大悲」。有众生在苦迫中，有众生迷妄而还没有成佛，这等于自己的苦迫，自身的功德不圆满。大乘法中，慈悲利济众生的心行，尽未来际而不已，即由于此。一切众生，特别是人类，不但由于缘起相的相依共存而引发共同意识的仁慈，而且每每是无意识地，直觉得对于众生，对于人类的苦乐共同感。无论对自，无论对他，都有倾向于平等，倾向于和同，有着同一根源的直感与渴仰。这不是神在呼召我们，而是缘起法性的敞露于我们之前。我们虽不能体现他，但并不远离他。由于种种颠倒，种种拘蔽，

种种局限，而完全莫名其妙，但一种歪曲过的，透过自己意识妄想而再现的直觉，依旧透露出来。这是（歪曲了的）神教的根源，道德意识，慈悲精神的根源。慈悲，不是超人的、分外的，只是人心契当于事理真相的自然的流露。⁶

印顺的上面二点论述，分别从缘起的「性」、「相」二方面来说明。我们也不妨从这二方面来加以剖析及评断。

从缘起相的相关性说

首先是「从缘起相的相关性说」。依印顺的解说：【缘起是因果的必然理则，缘生是因果中的具体事象。现实所知的一切，是缘生法；这缘生法中所有必然的因果理则，才是缘起法。缘起与缘生，即理与事。缘生说明了果从因生；对缘生而说缘起，说明缘生事相所以因果相生，秩然不乱的必然理则，缘生即依于缘起而成。】⁷既然「缘起是理，缘生是事」，则此处说「缘起相」，当然是从诸法缘生的事相、现象来说。也就是以人所认识的世间法⁸之间，即人我间或物我间，【此有故彼有，此生故彼生】⁹，相依相成、生灭相关的「现象、事相」，来观察一切法彼此间的**相关性**，并以这

⁶ 印顺，《佛法概论》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页120~123。

⁷ 印顺，《佛法概论》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页151~152。

⁸ 本文以「法」称之，系采广义说，即不只「事物」，尚包含「事务」。

⁹ 此为释印顺对缘起法的定义，印顺，《佛法概论》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页193。

种「**关系的存在**」为慈悲心行生起的根源。既以人我，乃至物我间「此有故彼有，此生故彼生」的「关系的存在」作为观察的对象，也就是从现象上、事相上去观察，那必定会因观察者个人体能智识及辅助的资讯技术之有限性，而存在着观察范围的局限性；也必定会观察到诸法与我之间的**关系**，存在着远近亲疏种种深浅不同的差异性；而有某一法与我完全没有任何**关系**，甚至只有**负面关系**的观察结论出现，当然也就势所难免了。这就是印顺所说：**【慈悲或仁爱的本质，原是平等而无偏颇的，它之所以未能一视同仁，即因有障碍差别。】**¹⁰

例如以现今人类发展的科技来观察，一般人很容易就会有「地球村」的深刻体验，很容易就能相信并接受在这地球上「人我相依相成」，乃至「物我相依相成」的观念。但是，佛教对于世间的根本认识，首先就是认为「世间无数」¹¹，就是除了我们所居住的地球外，还有无量无数的世界存在。那么，以人类现有的科技，如何能观察到「外太空生物」与生活在地球的

¹⁰ 印顺，《学佛三要》新版一刷，正闻出版社，（新竹），2000，页108。

¹¹ 有关 佛陀对「世间」的述说，有所谓「世界悉檀」，详见阿含部之《起世因本经》及《大楼炭经》。另印顺也说：**【佛陀不像神教者那样浅狭，专以渺小的区域为天下，以为神但创造这个天地。佛陀从无限时空的体验中，知道世界是多得难以计算的。这在过去，每被人责为悬想。由于近代科学的成就，证实了世界无数这论题，像我们所住的那样世界——星球，确是非常的多。利用望远镜的精制等，宇宙在不断的扩大发现中。】**（见印顺，《佛法概论》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页121～122。）

我们之间，有何相依相成的关系？科学界一直有一种看法：因为慧星撞击地球，造成宰制地球一亿年以上的恐龙灭绝。西方也有「慧星撞地球」，地球人类将面临「世界末日」的电影，描述科学家侦测到有一颗慧星即将撞击地球，而再度造成地球上物种的大灭绝，而就在千钧一发之际，人类以太空船登陆该慧星装置核弹，将慧星炸毁，解除了地球的危机。然而，假设在这颗即将撞击地球的慧星之后，有着一颗更大而且有众多有情生存的星球，正循着该慧星的轨道亦步亦趋地往前行进，也就是说该慧星之所以会撞击地球，正是在为后面那颗有着众多有情生存的星球，清除运行轨道上的障碍所致。或者像另一部西方电影「ID4」所描述：外太空有情因所居住的星球毁灭了，于是以太空船大举入侵地球，准备在消灭人类之后，将地球占为己有。像这些情境下，主张以缘起相为慈悲根源者，究竟应该如何面对？这些外太空有情（也是「法」，不外物质、心识、生命故），与生活在地球上的我们到底能有什么「**相依相成的依存关系**」？

或许有人会觉得以上的事例，只是科幻电影中的情节，不值得讨论。但是类似的情境，在现今的地球上并不是没有。像中非洲热带雨林、南美洲亚马逊河丛林中，至今仍存在着完全与外界隔离，却又能自给自足的原始部落，以他们的智识及技术，如何能观察到他们与部落外的文明种族间「**相依相成的依存关系**」？另外，即使是文明社会的人类，又如何能观察出蚊

子——尤其是病媒蚊之于人类有何「相依相成的依存关系」呢？能够因此观察而产生「宁可让蚊子叮咬吸血甚至因而染病，也不杀死它」的与乐拔苦之慈悲心行吗？

如果再从所谓「文明人类」的角度来观察：诸多一神教发展的过程中，都有着「要爱你的敌人」之训示，却又有对异教徒发动「圣战」加以「剪除」的「上帝之敕令」；乃至一、二百年前澳大利亚及加拿大也有强制原住民小孩必须离开家庭，去接受所谓「文明教育」的政策。彼等历史事实，在今天虽被斥为不道德，但对当时信仰者、执行者而言，却都有他们认知的「伦理意涵」存在。另外，即使在现代，像 2008 年 5 月 12 日发生在大陆四川的大地震，根据新闻媒体报导¹²：地震当时，某位北大毕业的范姓中学老师正在四川都江堰「光亚学校」上语文课，他在天摇地动时自个儿第一个往外冲，随后才到达操场的学生问他：「老师怎么不带我们出来才走？」震灾后网际网路上很多人认为他有损为人师表的风范，讥笑他是「先跑教师」，但他仍强调：「自我牺牲是一种选择，但不是美德。」他在部落格中自我表白：「我是一个追求自由和公正的人，却不是先人后己、勇于牺牲自我的人。在这种生死抉择的瞬间，只有为了我的女儿，我才可能考虑牺牲自我；其他的人，哪怕是母亲，在这种情况下我也是不会管的。」他还说：「你自己的生命也很重要，你有救助别人的义务，

¹² 以下内容摘自中国时报 97.5.27 及 97.6.1 第 A13 版报导。

但你没有冒着极大生命危险救助的义务；如果别人这么做了，是他的自愿选择，无所谓高尚。如果你没有这么做，也是你的自由，你没有错。先人后己和牺牲是一种选择，但不是美德。」他甚至心安理得地指出：「我没有故意做错什么，为什么要内疚呢？地震发生了，死了那么多人，我也很伤心，但地震不是我造成的，我无须内疚；而且事后我回到教室后，学生们都安然无恙。」

类似这些事例，其实是以**缘起的现象**来观察一切法彼此间的相关性时，由于**观察范围的局限性**与诸法彼此间**关系亲疏浅深的差异性**，所导致无法避免的困境——依菩萨行者的慈悲观点而言，印顺的说法正好无法避免这种困境。因为「共同意识」的建立，既然必须「觉得彼此间有一种关系」，就必须以「关系的存在」这个现象、事相，作为观察对象，则纵使它（案：「共同意识」）【不是狭隘的家庭，国族，人类；更不是同一职业，同一阶层，同一区域，同一学校，同一理想，同一宗教，或同一敌人】¹³，都无法避免此处所言范围的局限性及法的差异性，因此而无法发起同体大悲，也就无法成为究竟而世世不变的菩萨大悲，这已经显示：彻见缘起者不一定能使悲心深入骨髓。

从缘起性的平等性来说

其次是「从缘起性的平等性来说」。要说「缘起性」，当

¹³ 印顺，《学佛三要》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页122。

然就不像「缘起相」，单从现象上、事相上去观察。印顺在此一论点的重点是：「从缘起法而深入到底里，即通达一切法的无自性，而体现平等一如的法性。这一味平等的法性，不是神，不是属此属彼，是一一缘起法的本性。从这法性一如去了达缘起法时，不再单是相依相成的关切，而是进一步的无二无别的平等。」但印顺所谓「一切法的无自性」及「平等一如的法性」，其实质意义究竟为何？就须进一步加以了解。

他在本书（案：指《佛法概论》，下同）中说：

缘起法本通两方面说：一、流转的因果相生，即是无常；二、还灭的因果寂灭，即是涅槃。所以缘起能贯彻这两端；缘起是无我性的，无我也即能贯通这两端了。诸法的所以相生还灭，可以这样的理解：一切法因缘和合，所以能生；因缘离散，所以一切法归于灭。看起来，似乎有什么实体在那里生灭，其实并没有实自性的生灭。如真是实有的，那也就用不着生了。如确乎是真实有，他也决不会灭。所以从一切法的相生还灭，理解他本来无自性空的，本来无我的。¹⁴

意思就是：「一切法都是因缘生、因缘灭，都是无我、无自性的」。

印顺又说：【依缘起而现起缘生的事相，同时又依缘起

¹⁴ 印顺，《佛法概论》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页162。

显示涅槃。涅槃，即诸法的真性，也即是法性。】¹⁵并且举海水起波浪为例，进一步说明：

如海水起波浪一样，水本性是平静的，它所以不断的后浪推前浪，是由于风的鼓动；如风停息了，海水就会归于平静。这浪浪的相续不息，如流转法；风息浪静，如寂灭性的涅槃。因为缘起的有为生灭法，本是从众多的关系而生起的。既从因缘关系的和合而生起，他决不会永久如此的。……所以涅槃的安立，即依于缘起。这在大乘经中，称为诸法毕竟空。诸法终归于空，《阿含经》说为终归于灭。归空与归灭，是没有什么不同的。如波浪的相续不灭，并非浪性的不灭，一一浪是本来会灭的。如动乱的因缘离去，波浪即平静而恢复了水的本性。浪的趋于平静，是可能的，而且是必然的；所以佛依缘起说涅槃，也是理所当然的。¹⁶

印顺如是以海浪与海水来譬喻缘生与涅槃之关系，实有诸多错误。吾人现见海浪乃海水遇外缘时所起的变化相，海浪的本质仍是海水，若海浪灭时（或不起浪想），则眼前所见尽是海水，浪灭的事实虽然显现了，但海水本质依然未曾增减半分——回归海水真相，这才是大乘经所说的归于空——归于空性如来

¹⁵ 印顺，《佛法概论》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页154。

¹⁶ 印顺，《佛法概论》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页155~156。

藏，非是印顺所说的浪灭而成为空无，因此不应该说「归空与归灭是没有什么不同的」。而印顺所说「如波浪的相续不断，并非浪性的不灭」亦有违事理。盖海水起浪系因海水本具能生浪性，遇外缘而起浪；海浪起时浪性在，海浪灭时，浪性仍在。然浪性依海水而有，不依海浪而存。所以应说「波浪的相续不断，乃因浪性的不灭」，而非如印顺所说「并非浪性的不灭」。又吾人现见水的本性不会因有无波浪而改变，印顺所说「如动乱的因缘离去，波浪即平静而恢复了水的本性」与事实不符。印顺连此等粗浅的道理都错会及曲解，拿来譬喻缘生与涅槃之关系当然就错得更离谱了。佛陀宣说涅槃与世间缘生诸法的关系，确实如同海水与海浪一般，但非如印顺所说。海水是海浪的体，没有一个海浪不是依于海水而有，无有一个海浪可以离开海水而独存，与海水不一不异，不可如印顺所说浪性依海浪得存。同理，世间法（如同海浪）即是涅槃的本际「如来藏」（如同海水）依缘而起的变化相，能生五阴等世间法的功能如同浪性，仍然要依海水如来藏而有。世间诸法亦均不能离开如来藏而独存，世间法与如来藏不一不异的关系就如同海水与海浪一样。又印顺将「风息浪静」比喻为「如寂灭性的涅槃」，然「浪静」却是依于海水而有，外于海水即无浪静可言。同理，「涅槃」仍需有本际如来藏才能显示出来，因此唯有证得如来藏者才能现见「寂灭性的涅槃」。又吾人看见海浪时可轻易的同时看见海水，系因为亲证海水为何物，亦由于知道海浪与海水的关系；但彻观缘起法的辟支佛为何只能

看见世间法的生灭相，却无法同时现见出生世间法的本源如来藏？实乃因未亲证如来藏，亦不知如何见所致！而印顺不肯相信有如来藏，更未亲证如来藏，因此永远只能看见世间法的生灭相—缘起性空，并且不知缘起法是海水如来藏而有，故只能将涅槃建立在世间法的缘生现象法上，以缘生诸法的生住异灭终归于空无错认为寂灭涅槃；却不知道「一切世间法均是不生不灭的如来藏遇不同之缘所起的差别相」才是最彻底、最究竟的缘起法。外于如来藏时，只能看见缘生法的生住异灭，无法了知缘生法是如何借缘而起的，当然就无法现观缘起法了。如来藏如是能依众缘生起一切生灭断常的世间法，却恒不落生灭断常两边，这才是佛法中的中道，才是大乘法所说的「毕竟空」¹⁷。印顺永远只看见世间法缘生缘灭的一边，不能照见缘生法从何法中借缘生起，即是不知缘起性空正理者，则其所说的归于空则是空无的断灭，仍是同一边。

印顺不仅不懂大乘法的毕竟空，连二乘的缘起法也误会了！如他另外又主张「有依空立——凡是存在的，必须依空而立」，说：「不管是存在的事物也好，理则也好，都必须依否定实在性的本性而成立。」¹⁸并举「造一间房子」为例说：

凡是有的，起初是没有的，所以能从众缘和合而现

¹⁷ 参见《大般若波罗蜜多经》卷9：【如是，舍利子！诸菩萨摩訶萨修行般若波罗蜜多时，安住六种波罗蜜多，严净一切智、一切相智道，由毕竟空，无去来故，无布施、无悭贪，唯假施設故。……】

¹⁸ 印顺，《佛法概论》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页143。

起为有；有了，终究也必归于无。房子在本无今有，已有还无的过程中，就可见当房子存在时，也仅是和合相续的假在，当下即不离存在的否定——空。如离却非存在，房子有他的真实自体，那就不会从因缘生，不会有这从无而有，已有还无的现象。这样，从因果现象，一步步的向深处观察，就发见这最彻底，最究竟的因缘论。¹⁹

乃至说到有情，印顺也认为如此：【佛以为有情是缘起的有情，依缘起说，不能不是无常、无我的。无常即是变化不居，换言之，即是生而灭的。】²⁰

印顺就以「这最彻底，最究竟的因缘论」，认为包括有情在内的一切法的「真性、法性」，都是涅槃的，必定是「生而灭的」，必然「归于空、归于灭」，也就是「归于无」，没有不涅槃寂灭、没有不归于空无的，所以说一切法同有这「终归寂灭空无」的平等一如的法性，而这就是「一一缘起法的本性」。然而，这只是在说明缘生法的生住异灭、终归于空无，却无法了知缘生法究竟是从何而起，本质上仍然不知缘起法。

或有印顺的宗徒要为他辩护说：「导师所说『一切法性自寂灭』中的『寂灭』，不是指缘生的诸法，而是指『缘起的法性』（或称为『缘起的法则』）本身是『无自性空』，是『寂

¹⁹ 印顺，《佛法概论》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页144。

²⁰ 印顺，《佛法概论》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页158。

灭』，导师并即以此法性、法则的『寂灭』为『涅槃』、『实际』。」但如此一来，会引生二个问题：

其一、如果缘起的法性、法则是「无自性空」，是「寂灭」，那如何成为一个法则？如何能保证「此有故彼有、此无故彼无……」？因为如果缘起的法则是「无自性空」，则犹如从水底泥土中不断连续冒出的气泡，每一个气泡都是各自独立的，而且冒出水面即消失，则前一个气泡又如何能增长后一个气泡的势力？则如何能有此法性、法则的「决定义」（口语说为因果的必然性）？十二因缘的流转又如何成立？若各支间的流转非是决定的、必然的，则逆观还灭的观修，亦将无法成功。

其二、只许缘起的法性、法则²¹本身是「无自性空」，是「寂灭」，而不许缘生的诸法也是「归于空，归于灭的寂灭」，在逻辑上讲不通。因为印顺所谓「缘起的法性的无自性空及寂灭」，不就是建立在缘生诸法「本无今有，有而还灭」的生住异灭决定义上吗？并不曾说到缘生诸法如何借缘而起，故仍不是缘起法。如他说：

缘起是因果的必然理则，缘生是因果中的具体事象。
现实所知的一切，是缘生法；这缘生法中所有必然的因果理则，才是缘起法。缘起与缘生，即理与事。缘

²¹ 印顺所说的缘起法，本质只是缘生法的生住异灭现象，不是阿含中真正的缘起法。真正的缘起法是阿含所说「是识有故名色有」，以及「识入胎而有名色」，是本住法入胎识如来藏住胎出生名色的借缘生起名色之法。

生说明了果从因生；对缘生而说缘起，说明缘生事相所以因果相生，秩然不乱的必然理则，缘生即依于缘起而成。²²

尽管「缘生即依于缘起而成」，但这「因果的必然理则」，难道不是从观察「因果中的具体事象」——缘生诸法，归纳而得吗？否则，没有诸法的缘生缘灭，如何显示其等仅从现象上观察的「缘起的法性的无自性空及寂灭」？

因此，吾人可确认印顺「缘起性的平等性」的实质意义为：**「一切法都是因缘生、因缘灭，都是无我、无自性的。而且，一切法依着缘起的法性，必定是归于寂灭空无，没有一法不寂灭的，所以说诸法平等」**。然而，从印顺如此意义的「缘起性的平等性」来说，仅是缘生法的无常故空，不曾彻见缘起，全属灰色消极性而非光明积极性的同体大悲之法，如何能让菩萨发起慈悲愿行？因为就如印顺所说：**「涅槃为学佛者的目的，即杂染法彻底解脱的出离境界」**；所以，虽然这样的行持**「为一般人所不易理解」**²³，佛弟子尤其是行菩萨行的大乘行者，既奉之为学佛修行的目标，就一定也会以之教导一切众生，令皆能「趋向涅槃解脱」，以此为菩萨行的主要内容。然而，印顺却又说：**「有情之所以能涅槃解脱者，以一切法性自寂灭耳」**²⁴。意思就是：有情众生也是万

²² 印顺，《佛法概论》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页151～152。

²³ 印顺，《佛法概论》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页155。

²⁴ 印顺，《印度之佛教》三版，正闻出版社（新竹），1992，页49。

法之一，而一切法本来的法性就是会「自归寂灭」，然后就自然能涅槃解脱——寂灭即是涅槃。更极端地说：纵使一有情历尽苦楚，被杀被害，或烧杀掳掠、干尽恶事，他也还是会「自归寂灭」，自然「涅槃解脱」而成为断灭空，不曾照见缘生诸法系从何法中借缘而起。如此一来，又何须印顺为众生的「背解脱，趣生死」而感到担忧？更因此，为了众生而「悲心彻骨髓而莫能自己」²⁵，岂不是庸人自扰吗？

又，印顺认为能够通达从这样的「缘起性的平等性」所导出「一切法无我」的「胜义谛」，就能「于众生起大悲心」：一切法无吾我——无我无我所，确是佛法的实义。但如信解偏差，会因无我无人而不问众生，去阿兰若修行。不知胜义无我，世俗的众生，却宛然而有。这样的通达，就会彻悟无我而不忘众生，于众生起大悲心，广修福德了。²⁶

意思是说：从胜义谛观察虽然无我、无我所，但世俗的众生却是存在的；因此于己当「彻悟胜义无我」，于他当「不忘世俗众生」，这样就能「于众生起大悲心，广修福德了」。然而，「我」难道不属众生数吗？难道不是众生的一员吗？如果「彻悟胜义无我」，当然也必定「彻悟胜义无一切众生」²⁷；

²⁵ 印顺，《印度之佛教》三版，正闻出版社（新竹），1992，页189。

²⁶ 印顺，《宝积经讲记》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页59。

²⁷ 如前引释印顺说：「有情之所以能涅槃解脱者，以一切法性自寂灭耳」，

如果「通达世俗的众生，宛然而有」，不也应该通达「世俗的我」也是「宛然而有」吗？那么在「不忘世俗众生」的同时，必定也会「不忘世俗我」。当胜义无的一切众生与宛然有的世俗我，发生利益冲突时（例如当正要被一只带有致命病毒的病媒蚊叮咬时），恐怕不容易生起「胜义无我」而宁被叮咬致死也不忍打死这「世俗众生」——病媒蚊——的慈悲心吧！依印顺说法的逻辑：宛然有的世俗众生「病媒蚊」，实质上还是胜义无，它的法性就是终归涅槃寂灭，被打死了也还是终归涅槃寂灭，将来都同样是断灭空；而宛然有的世俗我，因缘和合而有了打死蚊子的身行与心行，也是胜义无，未来还是终归涅槃寂灭的断灭空，绝对不可能生起大悲心，不可能尽未来际广行菩萨大悲行。如是，则印顺所说：

众生的苦痛困难，不外内外两种：属于内自身心的，如生老病死等；属于外起的，如爱别离、怨憎会、求不得等。这一切的苦难，根源都在众生把自己看成有实体性而起，大至一国，小至一家，互相斗争，苦痛丛生，即都是由于不了我之本无，于是重自薄他，不惜牺牲他人以满足自己。我这样想这样做，你也这样想这样做，于是彼此冲突，相持不下，无边苦痛就都

此处据以推知的「彻悟胜义无一切众生」，亦是说「彻悟胜义法中所说的一切众生将来必定成佛而断灭。」此与佛意「彻悟胜义无一切众生我」不同义，此处仅是援引印顺之说而作辨正，并非认同他「彻悟胜义无我」的定义。

跟着来了。²⁸

这必定是无法避免的²⁹。看看人类几千年来历史，即使在同属信仰一神教，同样认为有「最后审判」的人们乃至国家之间，尚且你抢我夺战争不休，完全无惧于他们所信仰的「上帝」之审判处罚。印顺以这样「一切有情的法性，自归寂灭，自然涅槃解脱」的「缘起性的平等性」，认为只要「彻见缘起、彻悟无我」，就能令人「于众生起大悲心，广修福德了」，未免太一厢情愿了！因为这仍然不离有情意识相应的六尘贪爱及断灭空的消极心态故。

须知，修菩萨行一定不能不知布施与异熟果报间之关系，阐释大乘菩萨道者，更不能忽略此一关系乃至含糊笼统。平实导师阐扬 佛陀在《菩萨优婆塞戒经》开示时便说明：

菩萨尽未来际之修行，恒以三施为上首，若不先行了知施因与未来受果之关联者，即不能了知布施与异熟果报间之关系；若不知或不信者，欲求诸菩萨尽未来际行施而成就佛果，殆无可能；由是缘故，佛为弟子四众宣演此经，令得知悉行施与果报间之因果关系。于此部戒经

²⁸ 印顺，《般若经讲记》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页 177～178。

²⁹ 前文据释印顺论述而推演的「宛然有」，不正是此处所说：「众生把自己看成有实体性」？又依实际情形而言，未能证悟如来藏者，才会「把自己看成有实体性」，不离五阴六入十八界故。真实证悟者，转依如来藏，则「照见五蕴皆空，……无眼耳鼻舌身意……乃至无智亦无得」，何来「把自己看成有实体性」？

中，佛为菩萨四众细说「布施与菩萨世世不断之可爱异熟果间之因果关系」，解说极为深入，若能了知其义者，即可不退于菩萨六度。

平实导师进一步说：

此经亦详说第一义谛之真义，故于业行之说明中，宣示异作异受即是自作自受之真义……。若能确实了知其义，则于行施之际，既可不执着于未来世必将获得之菩萨可爱异熟果报，亦可继续行施，修集广大福德，亦不致因此而坏世间法，导致家属及世人之侧目，令菩萨修施易得成功，道业因此而得助益……³⁰

佛世尊尚且如是详细解说「第一义谛之真义」及「布施与菩萨世世不断之可爱异熟果报间之因果关系」，透过即作即受（自作自受）、异作异受、无作无受——这作与受的三种关系来说明：前世造作善恶业的五阴，与此世承受善恶业报的五阴虽不是同一五阴相之有情，但却前后世次第相续不断相似而生，以前世五阴造作熏为种子，而由如来藏持此业种出生此世的五阴果实；如是表达「异作异受即是自作自受」之真义³¹，令诸菩萨道行人知之，而能不退于三大阿僧祇劫菩萨六度大悲行愿，是实有流转的自体识而同时是世世五阴无我，亦是世世五

³⁰ 平实导师，《优婆塞戒经讲记》〈自序〉，正智出版社。

³¹ 此处篇幅有限，欲知「即作即受、异作异受、不作不受」详细深妙之第一义谛之正理，请参考平实导师，《优婆塞戒经讲记》第六辑，正智出版社。

阴皆属异阴相续而无实我可得，却不堕入断灭空，于世世五阴无我之中却又因果宛然，故能使菩萨世世行道之因，最后终能成就佛地之果，这才是实相智慧。若如印顺所说无因无果的缘起虚相，不仅是含糊笼统，菩萨读之又何能堪任之？竟能发起无尽大悲而勤修福德，岂不成为奢谈？

事实上菩萨从大悲生，而真正的慈悲须缘于对「众生平等」的深刻体验。但如何才能说「众生平等」？唯有从众生本具，在圣不增、在凡不减的如来藏，才能说众生平等。如果只看一切众生的五阴，必有美丑、高矮、胖瘦乃至聪明、愚痴、贵贱，如何能说其平等？假使要强词夺理说：「一切众生终归寂灭，没有一众生不寂灭，所以众生平等。」这种平等只能使人灰心泯智，如何能叫人生起慈悲心而愿意世世受生勤行菩萨道？反倒菩萨依于所证如来藏本来自性清净涅槃体性，现观一切众生不知不证本有涅槃解脱之生命实相——如来藏，却认生灭不实的五阴为常、为我，执着不舍，终致世世五阴不断，恒于三界流转生死、轮回不已；菩萨因而兴大慈悲，为众生说第一义法，令厌恶生死痛苦之声闻种性有情，得有因缘度脱生死轮回而不畏惧五阴灭尽后成为断灭空；亦令悲心增上之菩萨种性有情，借此智慧度脱于生死之外而能不离生死，勤修一切种智而共成佛道，真正拔除苦恼，得究竟安乐。这才是菩萨大慈悲的真正意义。兹举 玄奘菩萨《成唯识论》卷 10，再证此理：

一、【妙观察智相应心品：谓此心品善观诸法自相共相无碍而转，摄观无量总持之门及所发生功德珍宝。】略谓明

心见道者，依第六意识现观第八识如来藏的本来自性清净涅槃等无量法性，因此生起般若实相的智慧，而发起初品少分之妙观察智。

二、【平等性智相应心品：谓此心品观一切法自他有情悉皆平等，大慈悲等恒共相应。……平等性智相应心品，菩萨见道初现前位违二执故方得初起。】略谓菩萨明心见道，依所发起初品少分妙观察智现观如来藏无量功德法性，知如来藏才是诸法实相，不再认人法二执为实相法，由此观察一切有情众生本具之第八识如来藏本身悉皆平等，如来藏才是真大慈悲，无始劫来皆是平等无碍地配合七转识而济慈兴悲，违于七转识之人法二执之杂染体性；由此现观如来藏之现量境界功德，而心得决定，转依如来藏此平等无碍之慈悲法性，发起初品少分平等性智，自此恒与平等大慈悲心相应。

印顺虽然也曾提到「平等大悲」，但他却说：【菩萨是平等大悲，于一切众生，都看作自己的儿女一样。但对于破戒的恶行众生，特别的悲悯心切。这如父母的爱儿女，虽平等的慈爱，而对于有病的，或能力差些的，会特别的关顾。】³²及【对没有答应担当为他作事的，内心也普遍的起平等大悲。在有缘时，一定为他作利益的事业。】³³

³² 印顺，《宝积经讲记》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页 67。

³³ 印顺，《宝积经讲记》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页 71。

这算哪门子平等？这是纯以事相及眷属情执为内涵的所谓「平等大悲」，离不开五阴十二处十八界的生灭性与情执性，与印顺常常连在一起用的「无我大悲」³⁴，不觉得扞格不入吗？凡有情执而生的悲，都属私心引生的悲，不是大悲；这一类悲心也永远不可能平等，遇到无法视为自己儿女的众生时，悲心必然不会平等。应该是在观照到三界六道一切有情众生，阴界入无常苦空无我的当下，同时现见这一切有情众生都各具有一恒不生灭，却又在圣不增、在凡不减的实相心，这样同时发起「无我大悲」与「平等大悲」才是正理！根本不必起个什么「于一切众生，都看作自己的儿女一样」的情思妄想，跟有「没有答应担当为他作事」，也毫不相干，是直接从事相法界的现观而完全确信「三界六道一切有情众生平等」，不须任何情思意解来加工促成！况且衡情而言，一般人「对没有答应担当为他作事的，内心也普遍起」的，只会是「羞愧心、不耻心」，不可能是「平等大悲」！

其实在《大般若波罗蜜多经》中只要提到「大悲为上首」之处，几乎必以「一切智智心」为前提，以从 CBETA 检索到 85 处「大悲为上首」，其中有 78 处与「一切智智心」并用，兹胪列如下：

《大般若波罗蜜多经》卷 48、49：【以应一切智智心，大悲为

³⁴ 印顺，《般若经讲记》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页 65、69、90、97。

上首。(无所得为方便、用无所得而为方便。)](共 62 处)

《大般若波罗蜜多经》卷 51:【发应一切智智心,大悲为上首,以无所得而为方便。】(共 6 处)

《大般若波罗蜜多经》卷 447:【常不远离一切智智心,大悲为上首。】(共 2 处)

《大般若波罗蜜多经》卷 513:【不离一切智智心,恒以大悲为上首。】(共 5 处)

《大般若波罗蜜多经》卷 579:【缘一切智智,以大悲为上首。】(共 3 处)

而这「一切智智(心)」,当然应如前面的论述,以有胜义自性的实相法——如来藏为本,方为正说。然而印顺却说:

菩萨发菩提心,以大悲为根本,即菩提心由大悲而发起;大悲所发的菩提心,非般若空无我慧,不得成就,即要以般若为方便。悲心不具足而慧力强,要退堕声闻乘的。慧力不足而悲心强,要流于世俗而成所谓「败坏菩萨」的。必须大悲,般若相辅相成,才能安住菩提而降伏其心。《般若经》说:『一切智智相应作意(即菩提心),大悲为上首,无所得——即般若空慧为方便』。发菩提心者,不可不知!³⁵

显然与《大般若波罗蜜多经》所说依如来藏心而有一切智智的

³⁵ 印顺,《般若经讲记》新版一刷,正闻出版社(新竹),2000,页 38。

正理³⁶相违。再者，在前面的论述中，已经提到印顺认为：

一切智智或名无上菩提，是以正觉为本的究竟圆满的佛德。学者的心心念念，与无上菩提相应。信得诸佛确实有无上菩提，无上菩提确实有殊胜德相，无边德用。信得无上菩提，而生起对于无上菩提的「愿乐」，发心求证无上菩提。这一切智智的相应作意，即菩提（信）愿——愿菩提心的别名。³⁷

这么一来，就表示印顺认为「一切智智是由大悲而发起」的！但很明显与他所说：菩萨「彻见缘起，故悲心深入骨髓」³⁸有着本质上的矛盾。而印顺这种主张更是完全背离了《大般若波罗蜜多经》的经载明文，除了前面胪列的经文中，显示「大悲为上首」一定是摆在「一切智智『心』」之后，已清楚表明「大悲为上首」是后于「一切智智『心』」而有的，甚至有的经文明白显示「大悲为上首」是相应于「一切智智『心』」才发起的。此外，更有经典至教如下：

尔时世尊告舍利子：「若诸菩萨不离一切智智心，复以大悲为上首，修空、无相、无愿之法，复由摄受甚深般若波罗蜜多方便善巧，能入菩萨正性离生，渐次修行诸菩萨行，当得无上正等菩提。」³⁹

³⁶ 请参见本文〈上〉之举证与论述。

³⁷ 印顺，《学佛三要》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页 66。

³⁸ 印顺，《印度之佛教》三版，正闻出版社（新竹），1992，页 51。

³⁹ 《大般若波罗蜜多经》卷 513（CBETA, T07, no. 220, p. 620, c28-p. 621, a6）

略译这段经文如下：【此时世尊告诉尊者舍利子说：「如果诸菩萨不离一切智智心，又进而以所发起的大悲度众的志愿为第一首要，这样去修空、无相、无愿三三昧法，更且由于有种种方便善巧，去摄受微妙甚深能度至彼岸的实相智慧，就能证入菩萨见道——亲证法界实相乃本来自在、如如常住无漏功德性，亦是本离我人众生寿者三界有漏生，然后进修而离欲界贪爱，永伏性障如阿罗汉，进入大乘正性离生之无生法忍境界，渐次修行种种菩萨万行——十度波罗蜜多，不久将来必定能证得无上正等菩提的佛果。】显然「一切智智『心』」不是由「大悲为上首」而发起的，反而「大悲为上首」却可以是「一切智智『心』」之外「复加」的。如是证明印顺「菩提心由大悲而发起」的说法，不仅与他所说「菩萨『彻见缘起，故悲心深入骨髓』」相互矛盾，更与佛陀至教不符！其实印顺这个问题之所以会产生，无非根源于印顺认为「一切智智『心』」就是「缘起中道—缘起性空」虚相法的根本谬误，以及反对「假必依实」——不承认必有一个万法根源的实相法存在才能借缘生起一切法（缘起），却来主张【法法无自性，一切但是相依相缘的假名而来。】⁴⁰及【从空相应缘起来说，由于有情无自性，是相依相缘相成，自己非独存体，一切有情也不是截然对立的。】⁴¹完全以缘生的世俗法

⁴⁰ 印顺，《般若经讲记》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页 65。

⁴¹ 印顺，《佛法概论》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页 247。

生住异灭作为前提，是以缘生法无常作为缘起法，已非以阿含圣教所说的缘起法作为缘起法。印顺以缘生法的无常空作为前提来主张缘起法，而说为菩萨大悲生起的源头；可是这么一来，确实就显现出印顺自己所主张的矛盾：一方面「菩提心（一切智智心、缘起中道——缘起性空）由大悲而发起」，另一方面又可以是他所说的菩萨「彻见缘起，故悲心深入骨髓」。然而，印顺说「法法无自性，一切但是相依相缘的假名而来」及「有情无自性，是相依相缘相成，自己非独存体」，如果这是世出世间一切法的极则，那么同理不也是可以声称：「在同一对父母与子女间，子女是依于父母的缘而出生，而父母也是依于子女的缘而有的」？荒诞之至，无待言说！

可见印顺说菩萨的大悲是因于「彻见缘起」⁴²，根本与大乘经论之法义不符，也与二乘经义的四阿含缘起性空不符，是牵强附会之说，更是经不起实证检验的。可是印顺对此一事实上不可能成立的说法，似乎始终一厢情愿、我行我素。而且印顺的诸多论说与佛法有着本质上的差异，例如印顺在本书第246页第3行中说：「如从缘起的三法印的深义说，无常即无有常性，本就是空的异名。」也就是说能彻见缘起、深观三法印的人，必定能深切体验「无常即无有常性，本就是空」。但如众之所知辟支佛是由缘起观而得解脱的，另外，听

⁴² 印顺之说其实并非彻见缘起，只是照见缘生法的无常必空，未能照见缘生法从何而起，故非缘起法。

闻 佛陀说法而证解脱的声闻大阿罗汉们，佛陀当然也曾为他们详细解说缘起法。可是印顺却说：

菩萨是以修空为主的，不像声闻那样的从无常苦入手。……一般声闻弟子，对于无常故苦的教授，引起厌离的情绪极深。声闻、辟支佛们，不能广行利济众生的大事，不能与释尊的精神相吻合。他们虽也能证觉涅槃空寂，但由于厌心过深，即自以为究竟。⁴³

印顺认为声闻弟子，乃至大阿罗汉们在听闻 佛陀「无常故苦的教授」后，都不能进一步深观「缘起的三法印」，不能体解「无常本就是空的异名」，所以没有一人能像菩萨一样「彻见缘起，故悲心深入骨髓」。但这样的说法，似乎太过荒谬了！全属牵强附会之说。我们从CBETA中搜寻，单只阿含部经典中就有 38 处 佛陀在开示中将「无常、苦、空、非我（或无我）」并列而说的，那么依印顺的说法，这些阿罗汉们都不能深切体解无常的深义，不得胜解，却又能在 佛陀入灭后大量结集这些缘起性空的声闻本质经文，让印顺得以有所依据地「着重于旧有的抉发，希望能刺透两边，让佛法在这人生正道中，逐渐能取得新的方便适应而发扬起来」⁴⁴，这不是太奇怪了吗？

印顺又认为：

⁴³ 印顺，《佛法概论》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页 246。

⁴⁴ 印顺，《佛法概论》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，〈自序〉。

与戒律有关的慈悲，声闻也不能说没有的。但佛灭百年，已被歪曲为粗浅的了（四分律七百结集）。声闻者不能即俗而真，不能即缘起而空寂，以为慈悲等四无量心，但缘有情，不能契入无为性。不知四无量心是可以直入法性的，如质多罗长者为那伽达多说：无量三昧与空三昧、无相三昧、无所有三昧，有差别义，也有同一义。约「无诤」义说，无量与无相等，同样是能空于贪、瞋、痴、常见、我、我所见的（杂含卷二一·五六七经）。⁴⁵

可是《杂阿含经》卷 21 第 567 经虽载有质多罗长者为那伽达多尊者说：

无量三昧者，谓圣弟子心与慈俱，无怨、无憎、无恚，宽弘重心，无量修习，普缘一方充满。如是二方、三方、四方、上下，一切世间心与慈俱，无怨、无憎、无恚，宽弘重心，无量修习，充满诸方，一切世间普缘住，是名无量三昧。

云何为无相三昧？谓圣弟子于一切相不念，无相心三昧，身作证，是名无相心三昧。

云何无所有心三昧？谓圣弟子度一切无量识入处、无所有、无所有心住，是名无所有心三昧。

云何空三昧？谓圣弟子世间空，世间空如实观察，常住

⁴⁵ 印顺，《佛法概论》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页 246～247。

不变易，非我、非我所，是名空心三昧。

是名为法种种义、种种句、种种味，……贪有量，若无诤者第一无量，谓贪者是有相，恚、痴者是有相；无诤者是无相。贪者是所有，恚、痴者是所有；无诤者是无所有。

复次，无诤者空，于贪空，于恚、痴空，常住不变易空，非我、非我所，是名法一义种种味⁴⁶

但经文中质多罗长者随后即对那伽达多尊者坦白以上他所说法，并不是以前听闻 佛陀宣说的，无怪那伽达多尊者要称赞质多罗长者：「汝得大利，于甚深佛法现贤圣慧眼得入。」

可是印顺却借此大作文章说：

无量三昧，即是依苦成观。观一切有情的苦迫而起拔苦与乐的同情，即『无量心解脱』。由于声闻偏重厌自身苦，不重愍有情苦；偏重厌世，不能即世而出世，这才以无量三昧为纯世俗的。声闻的净化自心，偏于理智与意志，忽略情感。……声闻行的净化自心，是有所偏的，不能从净化自心的立场，成熟有情与庄严国土；但依法而解脱自我，不能依法依世间而完成自我。这一切，等到直探释尊心髓的行者，急于为他，才从慈悲为本中完成声闻所不能完成的一切。⁴⁷

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

⁴⁷ 印顺，《佛法概论》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页 247。

这位未听闻 佛陀宣说，却能自己思惟出「有——法种种义、种种句、种种味」及「有——法一义种种味」的质多罗长者，能如是【约『无诤』义说，无量与无相等，同样是能空于贪、瞋、痴、常见、我、我所见的】⁴⁸依印顺的看法，质多罗长者应该可称为「直探释尊心髓的行者」了。可是根据《杂阿含经》卷 21 记载，质多罗长者却是：「命终生于不烦热天。」⁴⁹成为「质多罗天子」⁵⁰。这是否就是印顺所谓「急于为他，才从慈悲为本中完成声闻所不能完成的一切」？

其实以修「无诤」而多行慈悲言之，须菩提应该是最当之无愧的。因为《金刚般若波罗蜜经》卷 1 中须菩提在 佛前自说：【佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。】⁵¹龙树菩萨在答复他人提问时也有所说明，此见《大智度论》卷 11 记载：

问曰：「若尔者，何以初少为舍利弗说，后多为须菩提

⁴⁸ 印顺，《佛法概论》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页 247。

⁴⁹ 四禅九天之第五天为无烦天、第六天为无热天。无烦天者，谓此天苦乐两灭，心境不交，则无烦恼，故名无烦天也。（苦乐两灭者，离欲界苦及色界乐也。心境不交者，心与境不交接也。）无热天者，热即热恼。谓此天机括独行，研交无地，故名无热天也。（机括独行，机谓弩牙，括与箐同，谓箭所受弦之处，皆取可发之义，以喻于心也。）前苦乐之境虽灭，犹存能灭之念，故云机箐独行。至此天中，研究此心与境交接之念，无依无处，则无热恼，故云研交无地也。（参照《三藏法数》，五净居天）

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

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

说？若以智慧第一故应为多说，复何以为须菩提说？」
答曰：「舍利弗，佛弟子中智慧第一；须菩提，于弟子
中得无诤三昧最第一。无诤三昧相，常观众生不令心恼，
多行怜愍，诸菩萨者，弘大誓愿以度众生，怜愍相同，
是故命说。」⁵²

龙树菩萨又说：

是须菩提好行空三昧，如佛在忉利天夏安居受岁已，还
下阎浮提。尔时，须菩提于石窟中住自思惟：「佛从忉
利天来下，我当至佛所耶？不至佛所耶？」又念言：「佛
常说：『若人以智慧眼观佛法身，则为见佛中最。』」⁵³

龙树菩萨进一步说：

是时，以佛从忉利天下故，阎浮提中四部众集，诸天见
人，人亦见天，座中有佛及转轮圣王、诸天大众，众会
庄严，先未曾有。须菩提心念：「今此大众，虽复殊特，
势不久停，磨灭之法皆归无常。」因此无常观之初门，
悉知诸法空无有实，作是观时即得道证。尔时，一切众
人皆欲求先见佛礼敬供养，有华色比丘尼欲除女名之
恶，便化为转轮圣王及七宝千子，众人见之皆避坐起
去，化王到佛所已，还复本身为比丘尼，最初礼佛。是
时，佛告比丘尼：「非汝初礼，须菩提最初礼我。所以

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

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

者何？须菩提观诸法空，是为见佛法身，得真供养，供养中最，非以致敬生身为供养也。」以是故言须菩提常行空三昧，与般若波罗蜜空相相应，以是故佛命令说般若波罗蜜。⁵⁴

如前述，佛陀在《金刚经》中所说的「此经」、「是经」，绝非印顺所谓「缘起中道——缘起性空」。而能与佛陀对话「此经」、「是经」的须菩提，是佛十大弟子中，解空第一之人；佛陀使须菩提说般若之空理，他所「解空」，当然不会是「缘起中道——缘起性空」，而是恒处中道、常住不坏、本来涅槃、能生万法之金刚心如来藏，这才是「此经」的真义。佛弟子中解空第一的第一离欲阿罗汉，能以所证得「无诤三昧相，常观众生不令心恼，多行怜愍。」佛陀且因「诸菩萨者，弘大誓愿以度众生，怜愍相同，是故命说」，印顺在此放着这位回心佛道而实证般若波罗蜜的须菩提不提，却举示质多罗长者，然后批评「声闻者不能即俗而真，不能即缘起而空寂，以为慈悲等四无量心，但缘有情，不能契入无为性。」以预设前提而作偏颇的引证，意欲何为？

此外，印顺在《般若经讲记》中，对于须菩提所得「无诤三昧」，曾加以解释：

无诤三昧，从表现于外的行相说，即不与他争执，处处随顺众生。觉得人世间已够苦了，我怎么再与他争

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

论，加深他的苦迫呢？如从无诤三昧的证境说，由于通达法法无自性，一切但是相依相缘的假名而来。无我，才能大悲；离去空三昧，还有什么无诤行呢！⁵⁵

这样「觉得人世间已够苦了，我怎么再与他诤论，加深他的苦迫呢？」的「行相」，似乎一般稍有人性的人，单只理性思惟即能做到，根本不需要佛法中「约『无诤』义说，无量与无相等，同样是能空于贪、瞋、痴、常见、我、我所见的」这么深刻的行持！果真须菩提所得「无诤三昧」仅只于此，佛陀有必要特别加以赞誉，然后还须菩提 佛陀前自说，更载于经上吗？印顺又说「无我，才能大悲；离去空三昧，还有什么无诤行呢！」这句话如果从他「缘起中道——缘起性空」的角度来看，意思应该是：「我是依缘而起，本无自性，终归是空无，终归就是『无我』的，所以不必去执着有一个我，不必坚持己见，不去与众生诤论，让众生受苦。能通达此，就能大悲。」然而，「我是依缘而起，本无自性，终归是空无，终归就是『无我』的」，同理亦可推知：「你是依缘而起，本无自性，终归是空无，终归就是『无你』的」，乃至「你所受与我诤论之苦，也是依缘而起，本无自性，终归是空无，终归就是『无你与我诤论所受之苦』的」，也就是「你与我诤论所受之苦」，不必因为我的大悲，才能消除，而是法性自然就会消除的！这么一来，还需行什么大悲

⁵⁵ 印顺，《般若经讲记》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页 64~65。

行？因此印顺之说乃是无义语，唯是戏论。

至于印顺在此又说：【如从无诤三昧的证境说，由于通达法法无自性，一切但是相依相缘的假名而来。】⁵⁶及在本书中说：

从空相应缘起来说，由于有情无自性，是相依相缘相成，自己非独存体，一切有情也不是截然对立的，所以能「无怨无瞋无恚」。了达有情的没有定量性，所以普缘有情的慈悲——无缘慈，即能契入空性。⁵⁷

另印顺在《般若经讲记》中，说得更具体：

若知一切法都是关系的存在，由是了知人与人间是相助相成的，大家是在一切人的关系条件下而生活而存在，则彼此相需彼此相助，苦痛也自不生了。物我、自他间如此，身心流转的苦迫也如此。总之，若处处以自我为前提，则苦痛因之而起；若达法性空——无我，则苦痛自息。菩萨的大悲心，也是从此而生，以能了知一切法都是关系的存在，救人即是自救，完成他人即是完成自己，由是牺牲自己，利济他人。个人能达法空，则个人的行动合理；大家能达法空，则大家行动合理。正见正行，自能得到苦痛的解放而自在。⁵⁸

⁵⁶ 印顺，《佛法概论》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页 65。

⁵⁷ 印顺，《佛法概论》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页 247。

⁵⁸ 印顺，《般若经讲记》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页 178。

意思是说一切有情都不是独自存在的个体，都是相互为缘才能相依相成的——是随机而生的偶然生命。但是「一切有情的不是截然对立」，「相依相缘相成」，「一切法都是关系的存在」，却不能只从现象界来理解，否则必与现实存在的因果律悖反。否定有情各个本具、却又相互有着浅深不一执受关系的如来藏，而说「有情无自性」，那到底如何「一切法都是关系的存在」？如何「相依相缘相成」？譬如父母与子女的关系最为密切，他们肯定有非常密切的「相依相缘相成」关系，可是子女未出生前，甚至父母未结婚前，根本连个子女的影子都没有，这父或母究竟如何以子女为依、为缘而相成呢？难道真如印顺所说的随机而出生、而成立的吗？并且，既然是「相依相缘相成」的，那么一切有情身心全都是如同或然率一般随缘而成立的，就不可能缘于往世的因缘而受生于此世父母，全都是「有情无自性」的，又与断见外道、自然外道何异？佛法殊特于一神教者又何所在？

假使印顺的立论是正确的，那么佛世仍有许多不回心阿罗汉们，已经深入「法法无自性，一切但是相依相缘的假名而来」及「有情无自性，是相依相缘相成，自己非独存体」等等无我、缘起性空的现观境界中，为何却是至死都不能生起大悲心而为众生特地留下一分思惑以润未来世生，不肯世世再来人间利乐有情同证解脱果？为何却在听闻 佛陀已经入灭时，就一个个立即舍寿而入涅槃，对众生的小悲作意尚且丝毫

都无，何况能生起对众生的大悲心呢？这不但是印顺对解脱智与大悲心的关系阐述中，永远都无法自圆其说的事实，也是今世、后世所有印顺门徒都无法自圆其说的。这已经成为印顺学说、印顺思想的致命伤，也是印顺派一切人，上从印顺下至其所有门徒，至今都还无法自觉及自我省思的死角，必须等待菩萨们为他们开示后方能少分知之。

〔末按：此段评论非是认为四部《阿含》中没有提到「慈悲」，而是要强调印顺所引述的「菩萨慈悲利他」精神，或者不是从他承认为佛说的《阿含》经典中，如实观察而有所体会的；或者是他从经典中斷章取义，恣意解释而得的。〕（待续）



释昭慧教授對慧解脱 聖者的錯誤說法(下)



正香居士及鏡影居士

二、慧解脱圣者会是如印顺、昭慧所说没有「涅槃智」的吗？

印顺等人，一向前卫，喜于「解构」¹ 他们所谓的「佛法」；如是心态与行为，于佛教中，可谓鲜有古人；故而敢挑战于佛世尊的圣教。譬如他一向主张慧解脱圣者是没有「涅槃智」的，认为只有慧解脱与定解脱皆俱的俱解脱圣者² 才有「涅槃智」。因为他的意思是：此时俱解脱圣者有灭尽定的缘故，俱解脱圣者之所以要趣涅槃，是因为入灭尽定而有了「涅槃智」，故而「决定」要趣涅槃。这已意谓慧解脱圣者舍寿后是无法入涅槃的，悖逆世尊的圣教。印顺像这样完全违背四阿含声闻解脱道的「异常思想」，其实只是他的「思想」中众多问题之

¹ 解构，意为拆解为分崩离析状态。印顺之师太虚法师曾言：印顺把佛法割裂成支离破碎状态。

² 俱解脱，是慧解脱、定解脱二皆俱得之称谓；是故印顺所说「俱解脱者」，就是「俱解脱圣者」；不应如昭慧所说「俱解脱圣者」，是三果身证以上，前已述及。

一而已，举之不尽。我们都知道：慧解脱圣者当然是有「涅槃智」的，佛陀也说慧解脱者是「梵行已立、所作已办，不受后有，知如真」，是具足解脱知见，不像身证者尚未具足解脱知见而仍无法在此世出三界，否则不能名之为慧解脱圣者，这是佛教中浅易的基本佛法常识，然而印顺还是错解了，食印顺涎唾的昭慧教授却还想要继续为印顺辩解，所以作了更多的错误解说，益显印顺思想的错谬所在，无益于维护印顺名声。因此，印顺「解构」佛陀正法的异常主张，会一再地引起他人的议论，也是正常的；若是无人愿意出来质难印顺及昭慧的异常思想，则佛教正法殆将不久矣！可惜，当有人出来导正邪说时，印顺的弟子昭慧教授，竟「宁弃舍真理，唯爱吾师」力挺印顺到底，极力的替印顺辩护，颠倒、扭曲、狡辩而说印顺是主张慧解脱圣者「有涅槃智」的。事实上，印顺在书中已明确地指称「慧解脱圣者没有涅槃智」；昭慧对此事实视而不见，还替印顺扭曲义理、推卸责任，反而诬称整个问题是在别人错解了印顺的思想。既然昭慧落实于文字而公然为印顺的谬说张胆，那么我们当然应该针对这个问题，来审视昭慧所说是否有理；以正视听，以救佛教，以起众生慧命。

（一）我们先胪列印顺的主张出处，再列出昭慧教授辩护函之摘要：

1. 印顺的主张出处：

（1）在印顺《空之探究》第 152 页说：【在佛教界，慧解脱圣者是没有涅槃智的；俱解脱者有涅槃智，是入

灭尽定而决定趣涅槃的。惟有另一类人（绝少数），正知见「有灭涅槃」而不证得阿罗汉的；不入灭尽定而有甚深涅槃知见的，正是初期大乘，观一切法空而不证实际的菩萨模样。大乘法中，菩萨观空而不证实际，当然是由于智慧深，悲愿切（还有佛力加持）。】

- (2) 在印顺《空之探究》第 153 页说：【甚深（空）义，慧解脱圣者，没有涅槃智的超越体验，当然不会说。俱解脱圣者，有现法涅槃，但好入深定，或长期在定中，当然也不会去阐扬。惟有有涅槃知见而不证的，在崇尚菩萨道的气运中，求成佛道，利益众生，才会充分的发扬起来（也有适应世间的成分）。】
- (3) 在印顺《空之探究》第 221~222 页说：【佛告诉他：「波先知法住，后知涅槃」。慧解脱阿罗汉，没有深定，所以没有见法涅槃 *drstidharma-nirvāna* 的体验，但正确而深刻的知道：「有无明故有行，不离无明而有行」；无无明故无行，不离无明灭而行灭」（余支例此）。这是正见依缘起灭的确定性——法住智，而能得无明灭故行灭，……生灭故老死灭的果证。这样的缘起——依缘而有无、生灭的法住性，怎能说是无为呢！】

- (4) 在印顺《印度佛教思想史》第 28 页说：【法住智 dharma-sthititā-jñāna 知：缘起法被称为「法性」、「法住」，知法住是知缘起。从因果起灭的必然性中，于（现实身心）蕴、界、处如实知，厌、离欲、灭，而得「我生已尽，梵行已立，所作已办，不受后有」的解脱智。虽没有根本定³，没有五通，但生死已究竟解脱，这是以慧得解脱的一类。】
- (5) 在印顺《印度佛教思想史》第 28~29 页说：【涅槃智 nirvāna-jñāna 知：或是慧解脱者的末「后知涅槃」；也有生前得见法涅槃 drstadharmā-nirvāna，能现证知涅槃，这是得三明、六通的，名为（定慧）俱解脱 ubhayatobhāga-vimukta 的大阿罗汉。】
- (6) 在《印度佛教思想史》第 94 页说：【见法涅槃——得涅槃智的阿罗汉，是「不再受后有」的。】

2. 昭慧教授的辩护函摘要：⁴

³ 印顺此说有误，实际上应是：「阿含解脱道中，有证得初禅的凡夫，没有不证初禅的三果人，也没有不证初禅的慧解脱阿罗汉。」（平实导师《阿含正义》第四辑第 1206 页，台北、正智、2007 年 10 月、初版三刷）故慧解脱是有根本禅定的，只是尚未具足。根本禅定是指初禅到第四禅，诸佛都以四禅为根本故——都住第四禅等持位而成佛。

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

(1) 〈2003.8.19 昭慧法师覆开印法师函（一）〉：

《印度佛教思想史》（页九四~九五）中，导师确实是提到与菩萨有关的思想：

大乘甚深义，从「佛法」的涅槃而来。但在「佛法」，见法涅槃——得涅槃智的阿罗汉，是「不再受后有」的，那菩萨的修「空性胜解」，直到得无生忍，还是不证入涅槃，怎么可能呢？我曾加以论究，如『空之探究』（一五一~一五三）说：

「众生的根性不一，还有一类人，不是信仰、希欲、听闻、觉想，也不是见审谛忍，却有『有〔生死〕灭涅槃』的知见，但不是阿罗汉。如从井中望下去，如实知见水，但还不能尝到水一样。……（极少数）正知见『有灭涅槃』而不证得阿罗汉的；不入灭尽定而有甚深涅槃知见的，正是初期大乘，观一切法空而不证实的菩萨模样。……有涅槃知见而不证的，在崇尚菩萨道的气运中，求成佛道，利益众生，才会充分的发扬起来」！

此处「见法涅槃——得涅槃智的阿罗汉，是『不再受后有』的」一语，似有将「见法涅槃」等同于「涅槃智」之虞，然而，紧接着后面有言：「（极少数）正知见『有灭涅槃』而不证得阿罗汉的；不入灭尽定而有甚深涅槃知见」，这正是具足涅槃智

（「正知见『有灭涅槃』」）而却没有「见法涅槃」的一类圣者。可见得，导师很清楚「得涅槃智」与「见法涅槃」（得灭尽定）的分别，「见法涅槃——得涅槃智的阿罗汉，是『不再受后有』的」一语，并未将「见法涅槃」等同于「涅槃智」，只是表示：见法涅槃的阿罗汉，当然也得「涅槃智」。

导师著作中，凡谈及「法住智」者，主要都是要表达「先得法住智，后得涅槃智」的意思。我们大可不必把导师文章当做完美无缺之圣教量，但他对治汉传佛教空疏不讲求次第之病，而重拾经论古义，强调「先得法住智，后得涅槃智」，此一提撕之功德，实莫能名！

(2) 〈2003.8.19 昭慧法师覆开印法师函（一）〉说：

我认为，整个问题出在，您自己错解了印顺导师的意思。导师在此一议题上，并没有说过「在佛教界」四字，也没有说过这是「佛教界定论」或「定案」，乃至，于《空之探究》的原文，也并没有「慧解脱阿罗汉没有涅槃智」的说法。……

（中略）其「见法涅槃」者，是专指有灭尽定而相似于涅槃的经验而言。……（中略）请注意，慧解脱阿罗汉知法寂灭之智（涅槃智）当然是有的，但「现法涅槃」的体证，却因灭尽定之不具

足，所以尚未有之。您将「涅槃智」等同于「见法涅槃」，其实，此二名相的意义，是不相等的。

〔以下略〕

(3) 〈2003.8.20 昭慧法师覆开印法师函（二）〉说：

您举的《空之探究》该段引文，我昨天查阅导师著作时，确实独漏了这一段，所以不知「在佛教界」语从何来，谢谢您的提醒！

(4) 〈2003.8.19 昭慧法师覆开印法师函（一）〉说：

请注意：导师谈「涅槃智」时，提到两种，一种是「慧解脱的末后知涅槃」（当然也是「涅槃智」），一种是「生前得见法涅槃，能现证知涅槃，这是得三明、六通的，名为（定慧）俱解脱的大阿罗汉」。他特别说：这两类阿罗汉都是「先知法住，后知涅槃」（亦即「先得法住智，后得涅槃智」）的，怎么会说过「慧解脱阿罗汉没有涅槃智」呢？「末后知涅槃」绝不等于「不知涅槃」。此点敬请三思。

(5) 〈2003.8.20 昭慧法师覆开印法师函（二）〉说：

涅槃智是心正解脱之妙慧；见法涅槃（现法涅槃），则是伴随灭尽定而起的心正解脱之证境。慧解脱阿罗汉当然有涅槃智，但因定力弱故，未能住于需（灭尽）定力扶持的现法涅槃。

……………（中略）……………

至于「见法涅槃」，则不祇是「于涅槃能以妙慧悟入信解为寂靜等」，而是于五蕴「生厌，离欲，灭尽，不起诸漏，心正解脱」。

……………（中略）……………

「见法涅槃」，又名「现法涅槃」。现法，即是「当前」义；这是指在尚未入无余涅槃之前，就可于当前受用寂灭解脱之境地。这要有入灭尽定的经验，因此唯有三果以上的俱解脱圣者方能「见法涅槃」。……（中略）真正的「现法涅槃」，是阿那含与阿罗汉尚有余依身而未入灭时，当前就能受用的寂灭体证，此在入灭尽定时最为明显，如《俱舍论》卷五云：「此灭尽定唯圣者得，非异生能起，怖畏断灭故，唯圣道力所能起故，现法涅槃胜解入故。」（大正二九，二五上）

（二）印顺主张与问题解析及昭慧认为印顺的主张与昭慧所持之理由：

1. 印顺主张与问题解析表：

| 印顺的主张 | 印顺错谬处的解析 |
|-----------------------------------|--|
| 1. 在佛教界，慧解脱圣者是没有涅槃智的；俱解脱者有涅槃智，是入灭 | 1. 印顺主张「在佛教界」也者，谓佛教界一样也是如此的。昭慧辩称印顺未说「在佛教界」也是和他一样的说法。 |

| | |
|---|---|
| <p>尽定而决定趣涅槃的。惟有另一类人（绝少数），正知见「有灭涅槃」而不证得阿罗汉的；不入灭尽定而有甚深涅槃知见的，正是初期大乘，观一切法空而不证实的菩萨模样。大乘法中，菩萨观空而不证实，当然是由于智慧深，悲愿切（还有佛力加持）。</p> | <p>2. 印顺主张「慧解脱的阿罗汉是没有涅槃智的；俱解脱的阿罗汉才有涅槃智，这是因为证入了灭尽定以后所得到的体验，故而由此乃「决定」要趣入涅槃。」但如此一来，慧解脱圣者舍寿后即不该能入无余涅槃，与事实及圣教相违。</p> <p>3. 印顺主张「但有一个例外，不过那是绝少数人，不需要入灭尽定就有涅槃智的。这是观一切法空而不证实的菩萨。」但事实上，一切已悟之菩萨们全都有证得涅槃中的实际。而且印顺所主张的「观一切法空」乃是断灭论，何有涅槃智可言！</p> |
| <p>2.甚深（空）义，慧解脱圣者，没有涅槃智的超越体验，当然不会说。俱解脱圣者，有现法涅槃，但好入深定，或长期在定中，当然也不会去阐扬。惟有有涅槃知</p> | <p>1.印顺「慧解脱圣者，没有涅槃智」这个主张与圣教相违。无涅槃智者不能入涅槃，亦无解脱知见而无法为人开示解脱道法义，谓「身证」三果人，仍需进修解脱知见一涅槃智。</p> <p>2.印顺说「俱解脱圣者，有现法涅槃」（印顺的意思：有涅槃智）。</p> |

| | |
|--|---|
| <p>见而不证的，在崇尚菩萨道的气运中，求成佛道，利益众生，才会充分的发扬起来(也有适应世间的成分)。</p> | <p>3.「观一切法空而不证实实际的菩萨有涅槃知见」(印顺的意思：涅槃知见即是涅槃智)。但一切证悟之菩萨不但能观一切法空而有涅槃智，并且都已证涅槃中的实际；而菩萨所证的一切法空，却非印顺所说断灭论——离法界实相而说的唯缘无因之一切法空。</p> <p>4.俱解脱的大阿罗汉无法充分的发扬涅槃智，有「涅槃知见」而不取证的菩萨们才有智慧与能力充分发扬涅槃智。具体阐释印顺未证般若。</p> |
| <p>3.佛告诉他：「波先知法住，后知涅槃」。慧解脱阿罗汉，没有深定，所以没有见法涅槃的体验，但正确而深刻的知道：「有不明故有行，不离不明而有行」；无不明故无行，不离不明灭而行灭」(余支例此)。这是正见依缘起灭的确定性——法住智，而能得无明灭故行灭，……生灭故</p> | <p>1.「慧解脱阿罗汉，没有深定」(印顺的意思：没有灭尽定)，「所以没有见法涅槃」(印顺的意思：没有涅槃智)。但事实上乃是一切慧解脱阿罗汉都有涅槃智——有解脱知见，故舍寿时都能入涅槃。印顺所说违佛圣教。</p> <p>2.印顺认为「慧解脱阿罗汉，只知道法住智，不知道涅槃智」，如此则意谓慧解脱阿罗汉舍寿时无法入涅槃，生前亦无解脱知见，违佛圣教。</p> <p>3.佛当时告诉须深所说的内容，只是法</p> |

| | |
|--|--|
| <p>老死灭的果证。这样的缘起——依缘而有无、生灭的法住性，怎能说是无为呢！</p> | <p>住智，没有说「无为」。须深听闻「依缘」起灭，有法住智，证初果须陀洹；后来独一静处精细思惟，得慧解脱阿罗汉果。</p> |
| <p>4.法住智知：缘起法被称为「法性」、「法住」，知法住是知缘起。从因果起灭的必然性中，于（现实身心）蕴、界、处如实知，厌、离欲、灭，而得「我生已尽，梵行已立，所作已办，不受后有」的解脱智。虽没有根本定，没有五通，但生死已究竟解脱，这是以慧得解脱的一类。</p> | <p>1.印顺说「慧解脱阿罗汉，只知道法住智，不知道涅槃智」，意谓慧解脱阿罗汉无解脱知见，违背圣教。</p> <p>2.印顺说「慧解脱阿罗汉，没有根本定」，亦违背圣教；以慧解脱阿罗汉必有初禅根本定故。</p> <p>3.印顺在此处改说有「解脱智」（涅槃智），自语相违。</p> |
| <p>5.涅槃智知：或是慧解脱者的末「后知涅槃」；也有生前得见法涅槃，能现证知涅槃⁵，这是得三明、六通的，名为（定</p> | <p>印顺所判：慧解脱阿罗汉，没有涅槃智。若要说有涅槃智，那只有「死时」（末「后知涅槃」），若要「生前」就有涅槃智（印顺意思：见法涅槃或知涅槃），必须是俱解脱阿罗汉而且是</p> |

⁵ 「能现证知涅槃」，即是声闻五分法身（戒、定、慧、解脱、解脱知见）中的解脱与解脱知见。

| | |
|---|---|
| <p>慧) 俱解脱的大阿罗汉。</p> | <p>三明六通具足才有的。</p> |
| <p>6. 见法涅槃——得涅槃智⁶的阿罗汉，是「不再受后有」的。</p> | <p>得涅槃智（印顺意思：见法涅槃或知涅槃），是「不再受后有」的。理由：因为俱解脱阿罗汉，证入了灭尽定以后，这时得到涅槃智，故而由此乃「决定」要趣入涅槃，不想再受后有。所以说得涅槃智后，是不会再受后有有的。</p> |
| <p>以上所列印顺主张之错谬略述如下：</p> <p>一、涅槃智的有无：</p> <p>1. 「生前」只有二种人有：（1）俱解脱阿罗汉（2）观一切法空而不证实际的菩萨。</p> <p>2. 「死时」：慧解脱阿罗汉末「后知涅槃」。</p> <p>3. 慧解脱阿罗汉没有涅槃智。</p> <p>二、涅槃智、知涅槃、甚深涅槃知见、涅槃知见、见法涅槃、现法涅槃等名，印顺认为皆同义。</p> <p>三、俱解脱阿罗汉有涅槃智，是入灭尽定而决定趣涅槃（决定「不再受后有」）的。</p> <p>四、慧解脱阿罗汉，没有发起初禅根本定。</p> | |

⁶ 「涅槃智」即是解脱知见。有涅槃智者方能为人宣说解脱道，已具足解脱知见故。有解脱知见者必定已有解脱的实证，譬如慧解脱阿罗汉；有解脱实证者不一定有解脱知见（譬如周利盘特伽），仍需进修不放逸行，以求获得解脱知见（详见《阿含正义》举证之阿含部经文与阐述）。

2. 昭慧认为印顺的主张、昭慧所持之理由解析表：

| 昭慧诠释印顺的主张 | 昭慧所持之理由 |
|--|--|
| <p>1. 导师很清楚「得涅槃智」与「见法涅槃」（得灭尽定）的分别。导师著作中，凡谈及「法住智」者，主要都是要表达「先得法住智，后得涅槃智」的意思。</p> | <p>1. 「（绝少数）正知见『有灭涅槃』而不证得阿罗汉的；不入灭尽定而有甚深涅槃知见」，这正是具足涅槃智（「正知见『有灭涅槃』」）而却没有「见法涅槃」的一类圣者。</p> <p>2. 我们大可不必把导师文章当做完美无缺之圣教量，但他对治汉传佛教空疏不讲求次第之病，而重拾经论古义，强调「先得法住智，后得涅槃智」，此一提撕之功德，实莫能名！</p> |
| <p>2. 「见法涅槃」者，是专指有灭尽定而相似于涅槃的经验而言。慧解脱阿罗汉知法寂灭之智（涅槃智）当然是有的，但「现法涅槃」的体证，却因灭尽定之不具足，所以尚未有之。</p> | <p>1. 我认为，整个问题出在，您自己错解了印顺导师的意思。导师在此一议题上，并没有说过「在佛教界」四字，也没有说过这是「佛教界定论」或「定案」。《空之探究》的原文，也并没有「慧解脱阿罗汉没有涅槃智」的说法。</p> <p>2. （后来开印法师函告指出印顺在《空之探究》有说过，昭慧才回函说：「您举的《空之探究》该段引文，我昨天查阅</p> |

| | |
|---|--|
| | <p>导师著作时，确实独漏了这一段，所以不知「在佛教界」语从何来，感谢您的提醒！」）</p> |
| <p>3.导师谈「涅槃智」时，提到两种，一种是「慧解脱的末后知涅槃」(当然也是「涅槃智」)，一种是「生前得见法涅槃，能现证知涅槃，这是(定慧)俱解脱的大阿罗汉。</p> | <p>1.他特别说：这两类阿罗汉都是「先知法住，后知涅槃」(亦即「先得法住智，后得涅槃智」)的，怎么会说过「慧解脱阿罗汉没有涅槃智」呢？</p> <p>2.«末后知涅槃»绝不等于「不知涅槃」。</p> |
| <p>4.慧解脱阿罗汉当然有涅槃智，但因定力弱故，未能住于需(灭尽)定力扶持的现法涅槃。</p> | <p>1.涅槃智是心正解脱之妙慧；见法涅槃(现法涅槃)，则是伴随灭尽定而起的心正解脱之证境。</p> <p>2.«见法涅槃»，则不祇是「于涅槃能以妙慧悟入信解为寂靜等」，而是于五蕴「生厌，离欲，灭尽，不起诸漏，心正解脱」。</p> <p>3.«见法涅槃»，又名「现法涅槃」。现法，即是「当前」义；这是指在尚未入无余涅槃之前，就可于当前受用</p> |

寂灭解脱之境地。这要有入灭尽定的经验，因此唯有三果以上的俱解脱圣者方能「见法涅槃」。

4.真正的「现法涅槃」，是阿那含与阿罗汉尚有余依身而未入灭时，当前就能受用的寂灭体证，此在入灭尽定时最为明显，如《俱舍论》卷五云：「此灭尽定唯圣者得，非异生能起，怖畏断灭故，唯圣道力所能起故，现法涅槃胜解入故。」

以上所列昭慧主张之错谬略述如下：

一、（1）涅槃智：是心正解脱的妙慧。（2）见法涅槃：是伴随灭尽定而起的心正解脱的证境。是将同法异名割裂为二法。

二、涅槃智：印顺《空之探究》的原文说：「**慧解脱圣者**是没有涅槃智的」。昭慧辩说：「《空之探究》的原文，并没有『**慧解脱阿罗汉**没有涅槃智』的说法。」是不实的说谎。

三、俱解脱圣者：三果（身证）以上。身证者并非俱解脱，尚有慧障未断故，尚缺解脱及解脱知见二法故。

四、慧解脱圣者与慧解脱阿罗汉是不同的。此说违背圣教。

（三）真相的发现：

在昭慧为印顺极力辩解的诸多问题中，可以发现印顺师徒间的主张不同与矛盾，这一点昭慧心里比谁都明白；昭慧知道

印顺错了，但又不想让别人知道印顺的错误，故而千方百计使用诡辩术，意图将印顺错误的主张，加以扭曲而拉到自己这一边来。不过，不论是印顺主张的那一边，或是昭慧主张的这一边，事实上师徒两人都错！印顺主张：「慧解脱是没有涅槃智的，俱解脱有涅槃智；涅槃智就是见法涅槃。」昭慧主张：「慧解脱有涅槃智，但没有见法涅槃；涅槃智是妙慧，见法涅槃是证境。」都不正确。另外他们都共同主张：「慧解脱没有根本定。」则是师徒俱错。

我们就针对这三点错误，来作法义的说明，令正信佛教四众弟子们远离邪见，不要陷入「印顺『思想』派」的恶见泥淖里，皆能走向正确而且是实证派的佛菩提道或声闻解脱道。

1. 慧解脱有初禅根本定

龙树菩萨说：【离欲地者，离欲界等贪欲诸烦恼，是名阿那含。】⁷《阿毗昙毗婆沙论》卷十说：【问曰：「何故欲界戒，不与心回转？」答曰：「非其田、非其器、非其地，以非田、非器、非地故。复有说者：以欲界，非是定地、非修地、非离欲地。此中戒亦不与心回转。色界是定地、修地、离欲地。彼中戒与心回转。」】⁸

世亲菩萨亦说：【论曰：「如此于一切离欲地中，是义应知。如此世间清净品义，离一切种子果报识，则不可立。」

⁷ 《大智度论》卷 75 (CBETA, T25, no. 1509, p. 586, a14-15))

⁸ 《阿毗昙毗婆沙论》卷 10 (CBETA, T28, no. 1546, p. 67, b22-24)

释曰：「若约四定，离『欲、欲界』；若约四空，离『欲、色界』；色界心因缘增上缘，无色界心因缘增上缘，悉应如此了别。」⁹

无著菩萨开示：【又三种果，由三因故如来记别：一、证净记别，谓预流果，由得见道四证净故；二、喜处记别，谓一来果，将得根本定已，受少喜故；三、随念记别，谓不还果，已得根本定，现见诸天众与梵众等，共兴言论，随念所求，自乘功德未圆满故。】¹⁰

凡是证得三果阿那含的人，就是已离欲界贪欲诸烦恼的人，所以称此境地为**离欲地**，简称为离地。而离欲地，顾名思义不是欲界中的境界，是心境已经离开欲界的境界，才称为离欲地；而欲界的境地，不是根本定的境地。色界根本定有四种：初禅、二禅、三禅、四禅。世亲菩萨说：「若约四定，离『欲、欲界』，此四定说的就是四种色界根本定，所以有初禅根本定的声闻见道者，那他一定是离欲了，必是一位离欲的三果阿那含人。因为，证得三果阿那含的境界是「离地」，也就是离欲地。平实导师说：「在阿含解脱道中，有证得初禅的凡夫，没有不证初禅的三果人，也没有不证初禅的慧解脱阿罗汉。」¹¹这个法义知见与圣教根据，在平实导师著的《阿含正义》中

⁹ 真谛译《摄大乘论释》卷3 (CBETA, T31, no. 1595, p. 172, b5--9)

¹⁰ 《显扬圣教论》卷20〈11 摄胜抉择品〉(CBETA, T31, no. 1602, p. 578, c10-15)

¹¹ 平实导师，《阿含正义》第四辑，第1206页、第1240页，正智出版社。

解说得很详细。(读者欲知其详,请洽正智出版社请购,或到各大书局请购。)是故,印顺主张:【「我生已尽,梵行已立,所作已办,不受后有」的解脱智。虽没有根本定,没有五通,但生死已究竟解脱,这是以慧得解脱的一类。】¹² 是误导众生的说法。三果人都已证得初禅根本定,何况已解脱生死的慧解脱圣者!

2. 慧解脱圣者有涅槃智、涅槃智是见法涅槃

弥勒菩萨说:【彼法尔,若于苦集灭道以其妙慧悟入信解,是真苦集灭道谛时,便于苦集住厌逆想,于灭、涅槃起寂静想;所谓究竟寂静微妙,弃舍一切生死所依,乃至广说。如是依止彼法住智,及因于苦,若苦因缘住厌逆想,便于涅槃能以妙慧悟入信解为寂静等,如是妙智,名涅槃智。】¹³

弥勒菩萨又说:【涅槃智者,谓于如是一切行中,先起苦想,后如是思:即此一切有苦诸行无余永断,广说乃至名为涅槃。如是了知,名涅槃智。】¹⁴

弥勒菩萨又说:【若有苾刍具净尸罗,住别解脱¹⁵ 清净律仪,增上心学增上力故,得初静虑近分所摄胜三摩地以为

¹² 印顺着《印度佛教思想史》第28页,正闻出版社

¹³ 《瑜伽师地论》卷94(CBETA, T30, no. 1579, p. 836, a2-8)

¹⁴ 《瑜伽师地论》卷87(CBETA, T30, no. 1579, p. 787, b8-11)

¹⁵ 于真实理的法道来说,别解脱是声闻解脱,非大乘究竟的正解脱,故名为「别」。但不回心阿罗汉仍以为自己所证是正解脱,结集四阿含诸经中,即以此理念而结集。

依止；增上慧学增上力故，得法住智及涅槃智，用此二智以为依止，先由四种圆满，远离受学转时，令心解脱一切烦恼，**得阿罗汉，成慧解脱。**】（编按：其实单只《瑜伽师地论》此段论文「得法住智及涅槃智」一句，清楚已证印顺所说法是邪误无疑！）¹⁶

这里说到「初静虑近分所摄胜三摩地以为依止」，就是说已证三果阿那含而离欲界地的人，从此可以向慧解脱进修了，然后他就依止于法住智及涅槃智的智慧去修；因为他不但知道什么是法住的智慧，也知道什么是涅槃的智慧。尤其是这涅槃智，让他知道怎样趣入涅槃，所以能令心解脱于一切烦恼，得阿罗汉，成慧解脱。反而是身证者一向都依禅定次第苦修（纯修次第禅观一四禅八定）而证得灭尽定时，仍然没有解脱知见而缺乏涅槃智，无法取证解脱，尚需进修不放逸行，借以取证解脱及解脱知见声闻二分法身以后，方能成为俱解脱圣者，所以身证者尚无解脱及解脱知见。

那么，什么是见法涅槃？《杂阿含经》卷一（28经）：
如是我闻 一时佛住舍卫国祇树给孤独园。尔时有异比丘来诣佛所，头面礼足，却住一面。白佛言：「世尊！如世尊所说得见法涅槃。云何比丘得见法涅槃？」佛告比丘：「善哉！善哉！汝今欲知见法涅槃耶？」比丘白佛：「唯然！世尊！」佛告比丘：「谛听！善思！当为汝说。」佛告比丘：「于色生厌、离欲、灭尽，不起诸

¹⁶ 《瑜伽师地论》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；于識生厭、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，踊躍歡喜，作禮而去。¹⁷

《雜阿含經》卷七：

世尊告諸比丘：何所有故？何所起？何所系着？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。¹⁸

《雜阿含經》卷九（237經）：

如是我聞 一時佛住毗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：「若有比丘眼識于色，愛念染着；以愛念染着故，常依于識；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。若比丘眼識于色，不愛樂染着；不愛樂染着者，不依于識；不觸、不着、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》，

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

¹⁸（CBETA, T02, no. 45, b27-c1）

亦如上说。¹⁹

于此三经，足以充分了解圣教教示的「见法涅槃」应具有怎样的条件了，那就是如果能于色、受、想、行、识五受阴生厌、离欲、灭尽，不起诸漏，心正解脱，那这样就是见法涅槃了；这时已拥有解脱及解脱知见（涅槃智），而能在舍寿时入无余涅槃，并非一定要修学次第禅观（四禅八定）及灭尽定。经文中同时也说：若是真能「无五欲娱乐」——断除欲界爱，或者真能：眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识于各自相对的色、声、香、味、触、法，不爱念染着，不爱念染着者，不依于识，不缚、不取，就得见法般涅槃；反之，就不得见法般涅槃。

从这里可以很清楚地知道见法涅槃或说见法般涅槃，并非一定需要有四禅四空定而入灭受想定的功夫，而是先要离一切欲界法的贪着，永不再被三界诸法系缚而成为慧解脱者。如 弥勒菩萨说：【能离一切欲，证现法涅槃。】²⁰又如 世尊说：【不闻于正法，善恶何能晓？多闻解了法，多闻不造恶，多闻舍无义，多闻得涅槃。善听增长闻，闻能增长慧，慧能修净义，得义能招乐；聪慧得义已，证现法涅槃。】²¹这也是纯由智慧而证现法涅槃，而初禅是由离欲得，并非单修未到地定可得。

¹⁹ (237 经) (CBETA, T02, no. 99, p. 57, b28-c13)

²⁰ 《瑜伽师地论》卷 16 (CBETA, T30, no. 1579, p. 367, a4-5)

²¹ 《大宝积经》卷 50 〈般若波罗蜜多品〉 (CBETA, T11, no. 310, p. 296, c22-27)

昭慧教授于回复开印法师函²² 引《俱舍论》卷五云：【「此灭尽定唯圣者得，非异生能起，怖畏断灭故，唯圣道力所能起故，现法涅槃胜解入故。」（大正二九，二五上）】以此作为支持印顺说要有入灭尽定的功夫，才能见法涅槃的有力证明。昭慧引这一段论文出来，想作为有力的证据，却只有更加暴露出她于佛法的无智，更加证明昭慧只是「研究印顺『思想』的『思想研究者』」，不是想要实证佛法者。我们先恭录此论原文，并恭录一段《大智度论》，然后再来作说明。《阿毗达磨俱舍论》卷5〈分别根品〉说：【前无想定唯异生得，此灭尽定唯圣者得，非异生能起，怖畏断灭故；唯圣道力所能起故，现法涅槃胜解入故。】²³ 《大智度论》卷21〈序品〉说：

问曰：「无色定亦尔，有何等异？」答曰：「凡夫人得是无色定，是为无色。圣人深心得无色定，一向不回，是名背舍。余残识处、无所有处、非有想非无想处亦如是。背灭受想诸『心、心数法』，是名灭受想背舍。」
问曰：「无想定何以不名背舍？」答曰：「邪见者不审诸法过失，直入定中谓是涅槃。从定起时，还生悔心，堕在邪见，是故非背舍。灭受想、患厌散乱心故，入定

²² 《弘誓双月刊》第74期，2005/04发行，〈有关「慧解脱阿罗汉」有否「涅槃智」之讨论——开印法师与昭慧法师论法函〉一文，
<http://www.awker.com/hongshi/mag/74/74-1.htm>。本文纸版本在第74期，第4页~第17页。

²³ (CBETA, T29, no. 1558, p. 25, a13-16)

休息似涅槃法，着身中得，故名身证。」²⁴

世亲菩萨还没修学大乘法以前，是学小乘法而毁谤大乘法的人，他在那一段时间，造了《阿毗达磨俱舍论》；这一段论文的意思是说：异生凡夫只能证得「无想定」，却始终无法证得解脱道圣者所证的「灭尽定」，这个原因出在哪里？在于异生凡夫没有「**现法涅槃的胜解**」，也因为「**怖畏断灭故**」²⁵，由于这两个缘故，所以就无法修入灭尽定。灭尽定，又名「灭『受想』（另称：想知）定」，这个定是必须依慧及依定而入，不是单依定而得入的。这个定，不只是如同无想定一般灭了六识全部，还因为灭了意根五遍行中的「受想」二个心所法——将受想二个遍行法断了，才能成为灭受想定。这个境界近似于涅槃，为什么这么说呢？因为，就像离一切欲（离三界欲）后，无系缚，无取着，脱却一切法，这种由智慧而解脱的境界近似于无余涅槃，所以说「似涅槃」。又既然称为「**似涅槃**」显然仍非涅槃，因为还有意根相应五遍行的「触、作意、思」在，导致意根不灭而非无余涅槃，而且是依人身而证得，尚有人身存在，故仍非无余涅槃。俱解脱圣者所入的灭尽定，其实仍然是依凭慧解脱的同一个智慧才能入，仍是依此智慧才能成就俱解脱果，否则

²⁴ (CBETA, T25, no. 1509, p. 215, c23-p. 216, a3)

²⁵ 六识论者否定第八识本住法以后，现观六识悉皆虚妄，阿含圣教中亦说入涅槃时必须灭尽六识全部；由是而「**怖畏断灭故**」，于第四禅等持位中灭除六识而不灭色界爱，欲保有色界身以免断灭空，成为无想定境界，以为入涅槃，故说六识论者都不可能实证涅槃智。

终究只是身证者或是具足四禅八定的外道、凡夫。所以，慧解脱的阿罗汉，无系缚，无取着，脱却一切，所以说他得「见法涅槃」（见法般涅槃、现法涅槃），这个是「涅槃智」而不是定智或灭尽定智，身证者后来证得涅槃智时也是由智得而非由定得；知道「涅槃」只是灭尽（脱却）一切法的无境界之境界，是为「无间」。所以「见法涅槃」是慧解脱者的自处境界，俱解者因为同时具备了慧解脱者这种智慧才成为俱解脱者，否则终究只能成为具足次第禅观的外道，或成为证得灭尽定的身证者，无法成为俱解脱圣者；所以，「见法涅槃」是因智慧而得，并不是说入灭尽定时「无想无知」而说为「见法涅槃」。

又印顺说「有菩萨观一切法空而不证实实际」，称为是有正知正见「有灭涅槃」的知见，或说有正知正见「有『生死』灭涅槃」的知见，所以不必证入灭尽定，就得见法涅槃。印顺这个说法虽胜过昭慧近年极力推崇外道次第禅观的作法，但仍是错误的！因为这仍然只是印顺的臆断，而且真正有大乘法正知见的人并不会像印顺落入「断灭空」这样的说法，至于为何如此？这个问题的法义非三言两语所能道尽，亦非本文主题，故在此略过。（编按：欲知此义之读者，可请阅正智出版社出版之平实导师著《阿含正义》建立正确的知见而修正进修的方向。）

又印顺明确地说：「慧解脱圣者是没有涅槃智的，俱解脱者有涅槃智。」他又说：「或慧解脱阿罗汉的末『后知涅槃』；『生前』得见法涅槃的是有灭尽定的俱解脱阿罗

汉。」印顺特别强调「生前」，有相对于「死后」或「死时」的意义，用以彰显慧解脱阿罗汉在生前是没有涅槃智的；既然慧解脱圣者是没有涅槃智的，这里另外跑出一个末「后知涅槃」，而且这一句是接着说「生前」而互相对照，可以确定印顺是在说慧解脱阿罗汉虽然没有涅槃智，但「死后」或「死时」就一定会有涅槃智的；如果印顺不是这么认为的话，那他应该会别说末「后知涅槃」究竟是指什么？

三、结论：

阿含解脱道与大乘佛菩提道是不能等同的，因为大乘佛菩提道是函盖阿含解脱道，却有不共于阿含解脱道的成佛之道；以上叙说的阿罗汉，指的是声闻人，不是后来回小向大的舍利弗、须菩提、迦旃延……等俱解脱、慧解脱阿罗汉，所说的当然也是声闻法道而未涉及佛菩提道的法义。那么，要知道大乘佛菩提道是怎么说「法住智」、「涅槃智」、「见法涅槃」、「现法涅槃」吗？君若欲知，且看「嘉鱼在深处，幽鸟立多时。」²⁶，大乘法道，只如佛所说：【所谓诸法如是相，如是性，如是体，如是力，如是作，如是因，如是缘，如是果，如是报，如是本末究竟等。】²⁷ 这个「法」很难，并不是这些对生死怀大恐怖、志于速求解脱生死，亟求入灭的不回心声闻人之智慧所能知的，何况证入？所以佛说《法华经》的时候，就有一些

²⁶ 《黄龙慧南禅师语录》卷 1 (CBETA, T47, no. 1993, p. 630, b13)

²⁷ 《妙法莲华经》卷 1 〈方便品〉 (CBETA, T09, no. 262, p. 5, c11-13)

已经断尽思所断烦恼，已经证得解脱，而自知自作证：「我生已尽、梵行已立、所作已作、自知不受后有。」的声闻阿罗汉禀白 佛说：【佛说一解脱义，我等亦得此法到于涅槃，而今不知是义所趣？】²⁸ 他们既然提问了，佛这时就告诉他们说：【是「法」非思量分别之所能解，唯有诸佛乃能知之。】²⁹ 又告诉他们说：【诸佛如来但教化菩萨。】³⁰ 佛说这个真如实相法不是声闻人的智慧所能领解的，只有趣求成佛的大心菩萨的智慧才是受此正法的根器啊！至于声闻凡夫等五千人，早就不信佛的所证异于声闻阿罗汉，所以在开讲法华之前都已离去而不乐听闻法华了。所以，诸佛如来只把这个大乘正法教授给菩萨们，而不用来教导声闻人，而此大乘妙法莲华经中的深意妙理，平实导师将于《金刚经宗通》讲毕时接着开讲，敬请期待。

综上所述，印顺、昭慧岂只对佛法尚未建立正知、正见，乃至粗浅的二乘菩提正知见都还未建立，才会反对四阿含中的本住法八识论正理，极力将四阿含中的八识论修改为六识论，于是不得不落入断灭空的见解中，再返身建立意识细心常住来圆成现象界中的因果律事实³¹；师徒二人皆堕「印顺『思想』」

²⁸ 《妙法莲华经》卷 1〈方便品〉(CBETA, T09, no. 262, p. 6, b4-6)

²⁹ 《妙法莲华经》卷 1〈方便品〉(CBETA, T09, no. 262, p. 7, a20-21)

³⁰ 《妙法莲华经》卷 1〈方便品〉(CBETA, T09, no. 262, p. 7, a29)

³¹ 昭慧教授近来背离印顺「意识细心常住而成为因果主体」的说法，将意识细心说改易为「业果报系统」说。

的窠臼里而无法自拔，并且俱皆严重误解声闻道之义理。

附记：

一、〈2003.8.20 开印法师覆昭慧法师函〉³²

昭慧法师法鉴：

（附档：悟殷法师）

覆函收悉，感谢您百忙中抽空解答，非常感恩！

……………（中略）……………

附档给您回函提及的话：「昭告大众」、「导师有误」等字眼，这些尽是顺着悟殷法师来函转述一段您的话而来的，她说：

「记得数年前，昭慧法师曾经告诉悟殷：印公导师《空之探究》关于「慧解脱阿罗汉没有涅槃智」等问题，性广法师发现了导师的解说是有问题的（意思是与原典的解说是有差距的），但性广法师不会特地把这些渲染出来，也觉没有必要特别昭告大众导师说错了。

悟殷当然能体会您们「论法」以及「好要于法」的真诚，但最近悟殷的功课很赶，剩下一个月了，还有很多中国佛教史的范畴还没准备好，是心有其余而力不足。不过，悟殷还是觉得，或许您可以找性广法师，当初是他先发现了而向昭法师报告，昭法师再转述给悟殷，但当时我只是听听并没有特别留意。」

³² 资料来源：《弘誓双月刊》74期，2005/04发行。下载网址：

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

我从转述的话中回应悟殷法师，表示一点个人浅见说：「我赞同，这一问题不必昭告大众说是导师有误，不妨『保留』，或私下先讨论，待日后拥有更肯定文献及研究成果呈现时再说，说不定到时导师是『另有密意』？不知昭慧法师和性广法师所收集到的资料如何？我乐于恭听！」前因后果是这样子的。……………（以下略）

二、〈2003.8.20 昭慧法师覆开印法师函（二）〉

开印法师法鉴：

谢谢您告知我「昭告大众」是悟殷法师的话。因为在此之前，我并不知诸位在此一议题上谈论的情况，也不知悟殷法师与您说过些什么，所以匆忙覆函时，以为这些都是您的说法。……………（中略）……………

但有关「慧解脱阿罗汉」与「涅槃智」的问题，我过往是怎么向悟殷法师说的，可能年纪已大，事情又多，自己已经完全不记得当时情境了，所以无法针对您所引述的悟殷法师大函，而作任何回应。至于性广法师，近期因忙于学习巴利语，哲研所功课压力又大，实在无法加入论法之列。但他请我代为转告：有关其对「法住智」与「涅槃智」的看法，在其大作《人间佛教禅法及其当代实践》（页二四六～二五一）中有之，聊供 卓参为荷！

三、笔者意见：

- (一) 从 **2003.8.20 开印法师覆昭慧法师函**的函文中，开印法师彰显出印顺法义的错误。这个问题，乃是在数年前由性广法师（女，本名陈乃腕）发现的，之后，告诉昭慧教授（女，本名卢琼昭）知道，昭慧教授再转告悟殷法师（女）；然后悟殷法师再告诉开印法师知道。
- (二) 原来印顺错误的问题，昭慧教授数年前就已经知道了，还告诉给悟殷法师知道呢！后来悟殷法师与开印法师在讨论法义之时，把印顺错误的问题说了出来。从这里观察到一个事实：既然悟殷与开印讨论法义，会说到印顺法义错误问题，而且还说这是昭慧转告的，可见昭慧这几年来一直都知道印顺的法义错了，并不是不知道。可是，很遗憾的是，昭慧教授竟然推得一乾二净，推卸责任而说：「我过注是怎么向悟殷法师说的，可能年纪已大，事情又多，自己已经完全不记得当时情境了，所以无法针对您所引述的悟殷法师大函，而作任何回应。」不但自己回避了这个问题，并且也替性广法师回避掉。公元 1957 年出生的昭慧，到公元 2003 年时，她也只不过 **46 岁**（以足岁计），以这样的年龄而自说她「**年纪已大**」，这样的托词，难道不会让人有类似「此地无银三百两，隔壁张三未曾偷」的疑窦？



般若信箱



✉、萧老师法鉴：

本人学佛未足四年，初听介绍抱着好奇的心情，昨夜初次在公共场所听白衣说法，听后有点疑问如下：

- (一)老师说流转门「名色」是轮回之因，要断，佛说「名色」是十二因缘链的第三链，无明是轮回第一链为何不先断，而要断第三链？佛陀这样说附合〔编按：应为「符合」之错别字〕缘起论？
- (二)您说大乘非佛说论只有台湾才有市场，您是受印顺导师所影响，您批判他是外道，爱惜羽毛，释昭慧小法师明（名）闻利养，这样公开攻击个人名誉是不道德的，更不是做人的元（原）则，无知至极，真是情以何堪？我与他二人不认识。
- (三)您说您自己已达无「慢、痴之心」您公然批评僧伽之名誉您都不觉察到，您妄心、粗心、贡高心、傲慢心（傲慢）生起的过程都不智觉（自觉），您如何能进一步觉知到微细心？「慢」心是极微细的执着与分别，痴心是无明愚痴的心，您找到？看见？
- (四)开示中您重视找如来藏性、真如实性，请问您找到您说的「蕴处界」起心动念运作展现过程的实相？否则如何教学生找如来藏性。参话头如何能明心见性？

佛陀说学法要有法向法次是？无「慢、痴心」不是自己随便说一下就算的，要有工夫看到自己平常的行住坐卧身口意六出六入的微细展现的内心，否则您如何能了解根尘识的触境？

(五) 您批评台湾的佛教层次低，其(岂)是这样？您是那一教的，您站在金字塔上，检视批评全台湾的佛教低层次，这样批评的慢心有不觉察不到？昨夜听众踊跃可喜，但不知他们的感想如何，您的学生感想又如何，也许他们比较善解包容识法，不像我如此之执着与无知又不明事理之分别。

(六) 您说外界对您的言论不认同，您也随时等待外界的反扑与回应，是啦！他们绝不会随便反应啦！因为他们了解一个人肚内是否有正法，值得反应？不像我学佛不足四年的人，不知天高地厚，大胆厚脸皮地急着反应，因为我也不知道我是谁，但我略知谁是谁。

以上言论是个人无知的观点，并无恶意，众生本来就是刚强愚痴难服(伏)，如有伤害着(的)地方我愿(向)您忏悔。

(编按：「我愿您忏悔」摸不清提问者想说的是要「自己忏悔」？还是要「平实导师忏悔」，权且认做提问者「自己忏悔」的一丝善根。另外，因为原信中错别字很多，故我们保留错别字，后面注解正确的字。)

敬祝 法体安康，吉祥如意

昨夜的听众 谨上 2008.9.24 pm 5.20

答：因为这位听众没有留下姓名与地址，我们无法去信回复所提出的问题，因此我们移入般若信箱公开回复，但碍于般若信箱的篇幅有限，故针对这位听众的质难，我们也只能简略的回复，他日若有因缘，相关问题将于书中合适处，并同法义论说时再详细说明。

首先这位听众提到「初次在公共场所听白衣说法」，可见对于白衣与黑衣的界定，仍有许多人分不清楚；从这样的描述，显然有很多人乃着重僧衣表相来说白衣、黑衣。甚或有些学佛多年的「老修行」仍是依于身体穿着的表相及见取见的观念而判断，并不根据法的真实内涵来做判断。对于如何是「白衣说法」？如何是「黑衣说法」？有关的问题，正觉电子报第 35~37 期连载正礼菩萨所著〈「导师」之真实义〉文章内，已有做说明，读者可自行查阅，故于此仅恭录该文所引佛于《大乘大集地藏十轮经》卷 5 的开示：**【云何名胜义僧？谓佛世尊，若诸菩萨摩訶萨众，其德尊高，于一切法得自在者；若独胜觉，若阿罗汉，若不还（阿那含），若一来（斯陀含），若预流（须陀洹），如是七种补特伽罗，胜义僧摄。若诸有情带在家相，不剃须发，不服袈裟，虽不得受一切出家别解脱戒，一切羯磨、布萨、自恣悉皆遮遣，而有圣法，得圣果故，胜义僧摄，是名胜义僧。】**从经文中的开示就已经明确指出：身有圣法、证得圣果「带在家相」的菩萨亦是「胜义僧摄」，

不论出家与否，亦不论曾否受别解脱戒（声闻戒：比丘、比丘尼戒）。因此，虽现在家相者，然却实证圣法、圣果，即是僧宝所摄，并且是胜义菩萨僧，并非白衣，亦非凡夫僧或声闻僧。

再者，经中亦有记载，示现在家白衣相而为众生宣说法要的菩萨，如《大方等大集经》卷 31〈四方菩萨集品〉第 2-1 中所说的，东方「无量佛国」，五功德如来座下的日密菩萨摩诃萨即是，经言：【尔时，日密菩萨摩诃萨白佛言：「世尊！我能向彼宣说是呪，但于彼土生怖畏想。何以故？如来向者为我宣说，彼土众生多诸弊恶，犹如生聋、生盲、生哑、随女人意。世尊！若有随顺女人意者，当知是人永断善根。」佛言：「善男子！汝今不为现利、后利，当为饶益一切众生，但往宣说，勿生疑虑。善男子！汝非彼土维摩诘耶？何故生怖？」日密菩萨默然不对。「善男子！何故默然？」日密言：「世尊！彼维摩诘即我身也。世尊！我于彼土现白衣像，为诸众生宣说法要，或时示现婆罗门像，或刹利像，或毗舍像，或首陀像、自在天像，或帝释像，或梵天像，或龙王像、阿修罗王像、迦楼罗王像、紧那罗王像、辟支佛像、声闻像、长者像、女人像、童男像、童女像、畜生像、饿鬼像、地狱像，为调众生故。」是时，众中有诸菩萨其数八万，同一三昧出入共俱。】因此，日密菩萨于娑婆现白衣像说法，即维摩诘大士也！

学人不可以看到菩萨示现在家白衣的相貌，就轻视之；然而少闻佛菩提之新学者，对此真相大多不知，古今皆同。因此，面对这类注重表相者，平实导师于《入不二门》第 108 页中早有举出古时例证而开示：【亦有许多法师心存声闻心性，以僧宝自居，而不能知胜义菩萨僧之真实义，每因善知识身现在家相，便心存轻视之意，随意取笑。乃至亲见等觉菩萨时，亦复心存轻视，仗着身着僧衣而不肯礼拜；此如《大唐西域记》中所载天军阿罗汉，以神通力，携比丘同至兜率天宫弥勒内院亲见弥勒菩萨时，彼比丘因见弥勒菩萨现天人相，头戴天冠、身穿天衣，非是出家相，便以自己身着僧衣，自恃僧宝表相，而轻视弥勒菩萨胜义僧宝，不肯礼拜弥勒菩萨。由是缘故，虽凭天军阿罗汉之神力相助，三度亲上天宫得见弥勒，终不礼拜；弥勒菩萨见彼比丘始终因为执着僧衣而有慢心，不曾止歇，是故三度见其来谒，终不令其得证般若密意，乃至明心之根本无分别智亦无。如是凡夫僧人，亲见等觉菩萨时尚且不敬，则此时若有法师得我法已，仍然不敬平实，乃至得法之后无根诽谤平实者，亦是正常之事，无足为奇！】因此对于听闻善知识说法者，当以智慧简择之，不宜执着于在家出家僧衣表相，而丧失听闻及实证胜妙法的机缘；当以四依为标准，方为有智者。但是，这个世界的众生寡闻少慧者多，因此这位听众会有这样的说法，当然也就无足为奇了。再者，对于黑衣、白衣的定

义确实需要弄清楚，这部分的法义我们将于《真假沙门》书中做详细说明，敬请期待正觉电子报的连载，连载完毕亦将集结成书出版。

针对「昨夜的听众」所提其他的问题，我们略答如下：

- (一) 当代的佛教界、佛学学术界，大部分人所说的缘起论，都是否定第八识法界实相心而说的缘起论，都是主张无因唯缘的缘起论；这些法师居士、学者教授等，都是落入断灭见的缘起论中，都不是 佛陀所开示的缘起论；例如藏密应成派中观及释印顺比丘、释昭慧教授等，都是这种无因唯缘的缘起论者。彼等所说之缘起论非唯大异 佛陀所说的缘起正理，究其实质而论，乃是佛所破斥的断灭论恶见；因为彼等一向否定法界实相心根本因而说缘起，唯以前前生灭法而为后后生灭法之因，不知第八识法界实相心为万法之根本因，不知其能出生一切诸法乃至执持现行诸业种，否定了阿罗汉灭尽蕴处界入涅槃以后独存的实相心，则阿罗汉所证之涅槃即与断见外道的涅槃一样了！必须是灭尽蕴处界以后，还有真心常住不灭，否则佛教之涅槃就与外道之断灭见一样。这种无因唯缘的缘起论，与四阿含中 佛陀的说法完全相异；以此缘故，您的信中说「**台湾的佛教层次低**」，正是事实。

针对您所提到「无明是轮回第一链为何不先断，而要断第三链？」这正是目前台湾、大陆佛教界无法实证因缘

观的盲点，不幸的是「昨夜的听众」！您也正好落入这个盲点中；正因为大家都不知道十因缘与十二因缘的差别与关联，才会落入这个盲点中。凡是修学缘起法而观修十二因缘的人，当然都应该要先断第一链无明，然而十二因缘法中的无明定义是什么？却是数百年来的佛教界所不知道的；依 平实导师《阿含正义》中根据 世尊在阿含中的开示所说：欲修十二因缘观者，必须先修学十因缘法；若要灭除十二因缘的每一支缘生法而证得解脱，就得先从流转门的十因缘下手现观，正确的大前提确立以后才能观修十二因缘；若不从十因缘开始为前提，就永远无法实证因缘观而得解脱，纵使十万大劫精修十二因缘法亦无法实证因缘观，不得解脱。由此道理，说十二因缘法中的第一链无明，其真义就是「不懂十因缘法」、或「懂了以后仍未曾实地观行」而不能具信、不能生智；若能确实懂得十因缘法，并且付诸实行而作现观，才能断除十二因缘法中的无明；然后再观行十二因缘法，方能成就。由此缘故，应该先修十因缘观的「识缘名色、名色缘识」以及「齐识而还，不过彼识」的本识正见，而这个本识正是 佛在阿含中所说「入胎、住胎而出生名色」的如来藏识——识阴六识俱皆含摄在名中故。如此实修的人，才有可能实证十因缘法；实证十因缘法的人即是断除十二因缘法第一链无明的人。「昨夜的听众」！您对十因缘与十二因缘完全不知，当然会错将十因缘法的第一链当作是十二因缘法的第三

链，成为牛头逗马嘴，于是因缘法就永远无法观行成功了！平实导师于《阿含正义》第五章第一节有明确开示这个前提：【修学因缘观的人，一直都无法亲证辟支佛的果证，其原因都是因为不懂十二因缘观与十因缘观的关联所致，也都是因为把十因缘等同于十二因缘观，误认为只是广说与略说、增说与减说的不同，所以就无法证得因缘观的真实理，连我见都断不了，何况是成为辟支佛？若不修学十因缘观，就一定无法亲证十二因缘观；有闻思智慧的人，由十二因缘中，可以理解到名色与识阴的关系，但不能从中理解到名色与如来藏的关系，于内有恐惧的缘故，我见就无法断除，当然无法实证因缘观而获得断我执的解脱功德。有智慧的人，必须进而闻熏及思惟十因缘故，并且是听闻真正善知识解说的十因缘正确法义以后，才能理解到名色与本识如来藏的关系，我见才有可能断除，继续深观之后才能断除我执。】

而因缘观的十因缘、十二因缘之间的关联与实修，其详细内涵，平实导师于《阿含正义》第二辑、第三辑中的数个章节来说明，当中已经有明白开示；此处篇幅有限，不作引述；请读者至各大书局请购《阿含正义》（共七辑），直接阅读；但读者必须先从第一辑开始次第详细阅读，并且确实了解其内容，才可以继续阅读后面的解说，才不会误会或读不懂后面一辑书中所说的法义。若有详细阅读及

思惟，然后依照书中所说而作现前的观行，不久以后一定可以提升解脱道的知见；再不久以后，极有可能实证解脱道而进入预流果中，除非只是阅读而不作思惟与观行。

(二) 从古到今都有一分无法实证的声闻凡夫主张**大乘非佛说**，近代乃是日本学者在此论点大力提倡，兴起一股批判佛教的风潮，美其名为「**批判佛教**」。他们的目的乃是为了要去中国化，想要脱亚入欧，因此否定中国佛教所承袭的世尊大乘法脉。他们是为了否定而否定，故再次提出大乘非佛说的说法，哗众取宠而快速获得学术界地位，释印顺也接受这种观念而在中国地区快速崛起。虽然，印顺的文字表面也曾讲过「**大乘是佛说**」，但是他所谓的「**大乘**」却是断灭论的一切法空，也是以断灭论的声闻解脱道取代大乘佛菩提，与四阿含中的八识论声闻解脱道不同。印顺于书中又是处处暗示大乘经典非佛说，用暗示的手法来否定大乘法。问题根源就是因他们无法证悟法界实相——不能亲证实相法界如来藏的种种功德，只是未悟般若的凡夫。当弟子问他们的时候，若不承认自己没有证悟，不然就得否定之，因此为了保住名闻地位，所以只好否定之。至于「**大乘非佛说**」此一继承日本一分学者说法的过失，我们会内菩萨将会有专文予以破斥。

再者，印顺于世间法上来说，乃是识时务者，当有人评论他的说法时，他总是衡量情势来决定是否回应；一旦

回应时，速度都很快。但是当他知道自己被评论的法有根本上的错误，判断自己不该回应，以免曝露更多的过失，爱惜羽毛的缘故当然不会回应。更何况他已经透过政治运作而得到所谓的「博士」与「国家勋章」，这些名闻利养都会因为公开捍卫自己错误的法义时，由于曝露更多过失而渐渐流失，更加凸显自己于佛法的无知。因为，透过法义辨正，会让大众知道印顺派根本没有实证佛门宗旨，只是全然的佛门外道，因此印顺是爱惜羽毛而选择沉默以对的识时务者。至于释昭慧教授，您称呼她是小法师，那是太抬举她了！因为她根本是否定真正佛法的假冒者，充其量只能勉强算是一个「大学教授」。印顺与昭慧教授等人的本质，就是佛于《佛藏经》中所斥责「形是沙门，心是外道」的破法人，只会误导佛门众生而已。

当面对别人误导众生的时候，菩萨有救护之责，而非乡愿的维护这些误导众生者的名闻利养；并且法义辨正与身口意行的批评诽谤，本质是完全不同的；我们只是为了维护佛法的正真，为图提醒这些否定佛法者早日忏悔改过，并且警示学人勿跟随这些破法者修学，以免误入歧途。因此，您对于法义辨正（依法论法或就事论事）与人身攻击两者的分际显然还没有分清楚。您说「您不认识他们」，却为他们极力辩护；但是您对于他们的底细是否真的清楚？若您真的是 佛陀的弟子，应以 佛陀为归，应以

正法为归，应以真实僧宝（特别是大乘法中的胜义僧宝）为归。建议您应该先了解清楚他们的底细，并且了解胜义僧宝的真义，才会知道他们破坏 佛陀的正法到了什么地步！他们是把三乘菩提从根本加以修改的，是以外道无因唯缘的断灭论来取代声闻菩提，再以这种错误的声闻菩提来取代大乘佛菩提。

另外，您有此番勇气能够提出建言，我们觉得您的勇气十足，或许也是因为护法、护师心切；但还是不忍要苦口婆心的提醒您：佛有开示「一切当以智为先导」，切勿鲁莽而枉造恶业；自以为是在护法却在造恶业而招恶果，实在不值得。众生多着于表相，然却不知 世尊于经中早预记未来当有「穿如来衣、住如来家、吃如来饭，妄说如来法而破如来法者」，面对这样「形是沙门，心是外道」的大法师如印顺、昭慧等，他们实非三宝中的僧伽（因为都已公然否定佛陀定义为三乘菩提根本的如来藏第八识而成为谤菩萨藏者），却继续穿着僧伽的庄严服来误导众生。因此，作为一个菩萨，理当举出他们说法的过失处，为救护众生免遭误导故。而菩萨当有所为，当有所不为；当救护众生，不当乡愿矫情。

（三）由这个问题，可以知道「昨夜的听众」对于「痴、慢」的定义并不清楚；在对 平实导师做这样指控性的言词文字前，应该先于理、于事谨慎的了知清楚再下论断，否则不

明不白的就造下了诽谤正法及贤圣的过失。况且印顺、昭慧等人诽谤佛的根本大法第八识以后，已成为谤法而失去戒体的人，实质上已非僧伽，因为谤如来藏即是谤菩萨藏，谤菩萨藏的人即是破坏正法的一阐提人，也正在误导众生故；平实导师不可能知而不说，换作是这位听众，也不可能知而不说；所以平实导师只是如实的说明，为救众生故。至于对微细心行的现观，是属于实证的部分，这位听众显然是未实证的人，对于基本知见都还不足，只懂得极粗浅的六识心，却想要与真悟者来谈八识心王及其心所的实证内涵，如同小学三年级学生质疑大学教授一般，只是徒费口舌而无意义。我们建议这位听众：若有心要真修实证，欢迎您参与我们的禅净班共修，于两年半的课程中，慢慢的熏习应有的基本正知见，不但能了知「痴」与「慢」的各种不同层次定义，若能配合无相念佛的功夫成就，甚或能于生活中现观痴与慢的心行，对于您佛道的修行必有大助益，甚至还有可能见道，而这些都是我们禅净班的基本课程。

（四）平实导师公开弘法即将届满二十年，这当中已经有三百多人因平实导师的指导而找到法界实相第八识如来藏，更有十多人能够以父母所生肉眼亲见《大般涅槃经》中所说的佛性。于书中或讲经时开示甚多三贤位菩萨悟后起修的修学内涵与现观转依的要领；且不唯开示此分法要，更于

本会增上班课程及其他课后小参时间，为悟后起修的菩萨们开示更为深细的法要，例如阿罗汉功德的实际取证、地上菩萨无生法忍道种智深细法要之内涵与次第，以及禅定之实证现观与实践方法及前方便；并已将其中可以公开解说者写于书中，让此界有缘之利根者得以信受乃至实证，然此皆非未悟、浅悟者所能思议之内涵。

因此 平实导师所施设的正觉同修会教学课程，从最基础的禅净班开始，就是依据 佛陀的开示，于「**法、次法**」上并行教导，希望有缘前来修学的大心菩萨，都能够自己的佛道上，随各人因缘的不同，而渐次修集证「**法**」应有的「**次法**」资粮。而您会误会 平实导师的开示，就是对于「**法与次法**」之间的关系未能如实了解所致，不过您能够知道要有次法的辅助为基础，这已经是难能可贵的了。可惜的是您尚未深入了解「**法、次法**」当中的内涵，因此才有这样的误会产生，希望透过我们这番回答的因缘，您能有机缘更进一步了解，如此方能解开您的疑惑，乃至将来可以实证。但是，观察台湾及大陆多年来公开弘法的佛教团体中，普遍落入藏密应成派中观的六识论邪见中，想要导正他们的错误知见真是困难重重，非一朝一夕能够成办，因此我们必须一再地破邪显正、法义辨正。愿您能捐弃邪见与成见，慎思明辨。我们每半年（按：每年四月及十月）于各地区讲堂有开设新的禅净班，至诚欢迎

您能够来报名参加。

(五) 此界佛法之可殇就是在这里！目前掌握台湾佛教大部分资源的几个大山头的大法师、大居士们，若不是落入常见外道法中（例如法鼓山、中台山等主张清清楚楚、明明白白、放下烦恼的离念灵知心），就是落入藏密黄教印顺等人的应成派中观断见外道法中。我们举出这个事实加以辨正、公诸于世，乃是让广大学佛人看清楚真相，勿再继续走入此歧路。而您提出：**「不像我如此之执着与无知又不明事理之分别。」**这是值得我们赞叹您的地方，因为学佛人能够如实知道自己乃是执着与无知，并且也能知道自己不明事理，乃是好现象。就怕只是口头上说说的客套话。若真能了知并承认自己执着、无知、不明事理，将来定有成就断我见、证初果的因缘，因为能以智为先导故；怎奈何五浊恶世的众生，就是不知、不承认这个见闻觉知的自己乃是**「执着、无知、不明事理」**。佛于阿含中说**「无知就是无明」**，因为对于事理不明，所以众生若要求解脱果的实证，首要之务就是要承认自己的无知，并且能够勤求有因缘能亲近真善知识并得闻法、思惟、修正，如此方有实证的一天。兹举 佛的开示以饷大众。《中阿含经》卷 38〈1 梵志品〉：**【须闲提！有四种法，未净圣慧眼而得清净，云何为四？亲近善知识，恭敬承事，闻善法、善思惟，趣向法、次法。须闲提！汝当如是学。】**

(六) 一个如实修学佛法的菩萨，若发现众生有下堕的危机，当会努力救拔，绝对不会置之不理，对于法义的正讹，更当如永嘉大师的开示：**【圆顿教，勿人情，有疑不决直须争；不是山僧逞人我，修行恐落断常坑。非不非、是不是，差之毫厘失千里，是则龙女顿成佛，非则善星生陷坠。】**于闻所未闻法，亦当深自检点而虚心学习，但是此界众生正如您所说「**众生本来就是刚强愚痴**」难以调伏，故此界名为娑婆。至于您所提到「**略知谁是谁**」，当于事与理而以智简择；要与光明相应方是正说，非故弄玄虚尔。仅举《大方广总持经》开示共结法缘：**【善男子！佛灭度后，若有法师善随乐欲，为人说法。能令菩萨学大乘者及诸大众有发一毛欢喜之心，乃至暂下一涕泪者，当知皆是佛之神力。若有愚人实非菩萨，假称菩萨，谤真菩萨及所行法，复作是言：「彼何所知？彼何所解？」……若彼此和合，则能住持流通我法。若彼此违诤，则正法不行。阿逸多！汝可观此谤法之人成就如是极大罪业，堕三恶道，难可出离！】**今以如是经文供养您，亦将古德对于此段经文的劝言供养大众：**【若有愚人，于佛所说而不信受，虽复读诵千部大乘、为人解说、获得四禅；以谤他故，七十劫中受大苦恼。况彼愚人实无所知而自贡高，乃至诽谤一四句偈，当知是业定堕地狱，永不见佛；以恶眼视发菩提心人故，得无眼报；以恶口谤发菩提心人故，得无舌报。】**与这位「昨夜听众」共勉。



公開聲明

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

说明：1. 此事关乎佛教了义正法的存亡，本会不能无言，故作此声明回应之。

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

3.本会所证正是禅宗历代诸祖所证的第八识如来藏，始从 1989 年开始弘扬至今将届二十年了，始终一贯不变的弘扬禅宗祖师所悟的第八识如来藏，也帮助许多人同样的实证第八识如来藏，由此证明本会才

是真正的禅宗。

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

他们才是在实质上破坏禅宗的人。我们指证他们以常见外道法取代禅宗，希望他们回归禅宗如来藏正法的事实，才是真正护持及弘传中国禅宗的道场。

6.这些大法师们若不服本会这个声明，请向佛教界及大陆宗教局提出证明：他们仍然是依中国禅宗历代相传的如来藏实证法门在弘传的，并且证明他们已经实证禅宗代代相传的第八识如来藏了——正确的宣讲出第八识如来藏实证后观行所得的智慧。否则即应收回此前所作对本会的诬告，并向佛教界及大陆宗教局公开道歉。

7.本声明将一直刊登于本报，直到他们公开道歉为止。



佈告欄

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

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

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

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

其他电子报等事务请寄：service@enlighten.org.tw

通讯皈依查询请寄：endeavor@enlighten.org.tw

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

四、本会台湾各地讲堂 2009 年上半年禅净班，将于四月同步开设新班，即日起开始接受报名，共修期间：二年六个月(费用全免)。

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

各地讲堂地址、电话(共修时方有人接听)、新班开课时间如下：

台北讲堂：台北市承德路3段277号9楼——捷运淡水线圆山站旁，电话：总机：02-25957295(分机：九楼10、11；十楼15、16；五楼18、19)，传真：02-25954493。平常共修时间：周一至周五晚上19:00~21:00、周六下午14:30~16:30。将于2009/4/24(周五)以及2009/4/27(周一)两天各开设新的禅净班，上课时间是每周一及周五晚上19:00~21:00。

桃园讲堂：桃园县桃园市介寿路 286 号 10 楼，尚在装潢中，预计 2009 年 10 月开班，详细开课时间另行公布。（目前桃园县有人冒称为本会之道场，与事实不符！）

新竹讲堂：新竹市南大路241号3楼，电话：03-5619020，共修时间：周一、二、三、四、五晚上17:00~21:00以及周六早上9:00~11:00。将于2009/4/25（周六）开设新的禅净班，上课时间是每周六早上9:00~11:00。

台中讲堂：台中市五权西路二段666号13楼之4，电话：04-23816090，共修时间：周一、二、三、四、五晚上、周六早上。将于2009/4/22（周三）开设新的禅净班，上课时间是每周三晚上19:00~21:00。

台南讲堂：台南市西门路四段15号4楼，电话：06-2820541，共修时间：周一、二、三、四晚上、周六早上。将于2009/4/25（周六）开设新的禅净班，上课时间是每周六晚上19:00~21:00。

高雄讲堂：高雄市中正三路45号5楼，电话：07-2234248，共修时间：周一、二、三、四、五晚上、周六早上。将于2009/4/24（周五）开设新的禅净班，上课时间是每周五晚上19:00~21:00。

美国洛杉矶共修处：位于洛杉矶市东方约16英里(20公里)处华人聚集圣盖柏谷(San Gabriel Valley)之工业市，已迁往

新地址：17979 E. Arenth Avenue #B, City of Industry, CA 91748, USA。电话：(626)9652200 & (626)4540607。共修时间：周六上午10:00～下午17:30。每周六播放台北讲堂所录制讲经之DVD：下午13:00～15:00播放《优婆塞戒经》。目前禅净班，随时接受插班上课，上课时间是每周六下午15:30～17:30。即将开始播放《金刚经宗通》DVD。

报名表可向本会函索，或于「成佛之道」网站下载：

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

填妥报名表后，请邮寄本会教学组。

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

如来藏为三乘菩提之所依，《金刚经》是专讲如来藏本来自性清净涅槃体性的经典，若能证悟如来藏，即可证得本来自性清净涅槃而发起实相般若智慧，成为实义菩萨，脱离假名菩萨位。平实导师特以宗通的方式宣讲，上上根人于听经时可能证悟如来藏而进入实相般若智慧境界中，可以确实证解般若系列诸经的密意，远离意识思惟所知的表相般若凡夫境界；中根人可以借由闻熏《金刚经宗通》，使参禅方向正确的建立起来，未来必有悟处。欢迎有志禅悟、有心实证菩萨实相智慧者一起来听讲。

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

六、佛法的修证乃是实事求是，为求真理而阐明佛旨，平实导师领导本会诸多证悟菩萨，不断地阐扬佛于经中开示之法界实相心——第八识如来藏——妙义，以图导正被古今诸方大师错解之法义，亦使受此诸邪见误导之众生回归正道，并振兴绍继衰微之佛法血脉；经十多年来的努力，到目前为止已出版八十多册书籍，广作法义辨正，借此方法快速提升佛子修学三乘菩提应有的正知见，然诸大师皆无法回应。今征求各大山头法师居士，寻找平实导师所有出版刊物之法义过失，请具名投稿至本会，若确实发现有

义理上及实证上之过失者，本会将发给高额奖金，并将此过失更正而刊登在电子报中。然匿名扰乱者恕不受理。

七、各地讲堂将于 2009/3/15(日)(新竹讲堂于 2009/3/29(日))
上午 09:00 举行菩萨戒布萨，已受菩萨戒之会员，敬请携带海青及缙衣准时参加。

八、台北讲堂将于 2009/4/5(日)上午 9:00 举行大悲忏法会，令学员忏除往昔恶业、清净身心，恭请轮值亲教师主法。

九、2009 年上半年禅一日期，台北讲堂为 2/8、2/22、3/1、3/8、3/22、3/29，共六次。新竹讲堂为 3/8、3/22，台中、台南、高雄讲堂为 3/8、3/29，各二次。以上各讲堂禅一日期均为周日，从 2009/1/1(周四)开始接受学员在各班柜台知客处报名。

十、2009 年上半年禅三第一梯次于 4/10(周五)~4/13(周一)举行，第二梯次于 4/17(周五)~4/20(周一)举行。(2009/4/2(周四)开始分批寄发禅三录取通知)

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

十一、2009 年上半年正觉祖师堂开放参访日期为：1/10、1/11、

1/26、1/27、1/28、1/29、2/14、2/15、2/28、3/14、3/15、3/28、3/29、4/25、4/26、5/9、5/10、5/23、5/24、6/13、6/14、6/27、6/28。（详细参访途径请参阅本报第 41、42 期之公告，非开放时间请勿前来参访。本会为大乘清净道场，对修持外道法的藏密假名出家众恕不接待！）

十二、平实导师著《钝鸟与灵龟》，已于2007年11月出版，考证古今错悟者对 大慧宗杲禅师的无根毁谤等事，并论证天童宏智禅师与 大慧宗杲禅师同以第八识如来藏为所悟标的，都非以意识离念灵知作为证悟之标的。熟读此书者，可以矫正原有的错误知见，并消除心中由于误闻无根毁谤善知识而植入之恶法种子，有助于宗门正法之证悟。本书一大册，只售250元。

十三、平实导师的《胜鬘经讲记》第一、二辑已经出版了，第三辑亦将于 2009 年 4 月初上架于各大书局；总共六辑，每辑 200 元，每两个月出版一辑，详述大乘菩萨所断无始无明与二乘圣人所断一念无明之分际；熟读此书，可以深知三乘菩提之异同，了知菩萨所证实相法界如来藏智慧确为不共二乘圣人之智慧（二乘圣人只知现象界之缘起性空而不能及于实相法界）。本书中亦详述二乘所断一念无明与大乘所断无始无明间之关联、含摄；读后可以建立具足三乘菩提之整体知见，此后即能兼顾权、实、顿、渐，不再执偏排正、执小谤大，则能真修成佛之道。（出版完毕后将接着出版

《楞严经讲记》)

十四、平实导师的《维摩诘经讲记》共六辑，已由正智出版社出版完毕，每辑售价新台币200元。本经为禅门照妖镜，凡修学般若、证悟明心者，皆应以此经典的真实义自我检验，可以预防因无知、无意之间产生之大妄语业，亦可借此经中的法义，修正参禅求悟之方向，有助于真实证悟明心。

十五、平实导师著《阿含正义》共七辑，已由正智出版社出版完毕，每辑售价新台币250元。本书详述四阿含诸经中的解脱道义理，内容系：

详解四阿含解脱道的实证原理与实修的观行方法，并指出末法时代修学阿含道而不能断三缚结的原因，也为学人的证果而预先建立正知见，可以助您亲证灭尽之道，于内、于外都无恐惧，实证阿含道而不退失声闻菩提的见道功德。并且明确的指出三果与四果的取证关键，也指出八解脱与阿罗汉之间的异同所在。关于因缘观，也有极为详尽的说明，细说十因缘观与十二因缘观之间不可分割的紧密关联，使读者对因缘观的修习确实可以成就。南传佛法的修证者，将由此书中获得千年来已经失传的阿含道正知正见与观行的方法，可以在此世中实证初果，乃至亲证解脱道的极果。

十六、平实导师讲述的《优婆塞戒经讲记》共八辑，已由正智

出版社全部出版，每辑售价新台币200元。本书的内容，系：

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

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

（预告：〈超意境〉第二辑，将于2010年底出版，平实导师已选取书中偈颂写成中国童谣风格及吉尔特民谣风格……等曲子，将与他人所写不同风格的曲子，共同录制，谨先预告。第二辑出版后将不再录制CD，特此公告。）

十八、正智出版社出版之《我的菩提路》已于2007年4月出版，全书三百余页，售价新台币200元。本书的内容，系：

凡夫及二乘圣人所不能实证之大乘别教般若菩提——本来自性清净涅槃，于现今末法之世，并非只有极少

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

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

佛教正觉同修会

103台北市承德路三段277号9楼

Taipei Taiwan

◎敬告大陆地区读者：因为大陆部分地方政府认为台湾地区佛法是「境外佛法」，非属中国佛法，故常常加盖「不许进口」字样而退回本会邮寄给大陆同胞的赠阅书籍；尤以闽南地区最常被大陆厦门海关退回，不知厦门海关现在是否仍然如此，或是已经承认台湾是境内了？请各自向厦

门海关查询确定后，再由本会另行寄赠。

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

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

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

二十三、本刊第51期电子报因编辑疏失，衍生几处错误，特此更告更正如下：

1. 第108页倒数第1~4行误植4处「、」应更正为：「识界有横」、「识界有疫」、「识界有疔」、「识界性不安隐」等；以及第109页倒数第1~5行误植4处「、」应更正为：「识界不可保信」、「识界无生无灭」、「识界无染无净」、「识界无作无为」等。
2. 第114页第12行、第115页第8行，均重复误植多一「热恼、」应予删除。

以上错误特此公告更正，网路PDF版已经同步更正，敬请读者连结「**正智书香园地**」网站<http://books.enlighten.org.tw/>重新下载更新版，造成读者之不便敬请见谅。

二十四、正智出版社所出版之书籍，为方便及利益更多佛子，增设各大书局之流通点，读者可就近到各流通处请购。详细内容请参阅〈正智出版社 筹募弘法基金 发售书籍目录〉。



正智出版社 筹募弘法基金 发售书籍目录 2009/02/04

1. **宗门正眼—公案拈提 第一辑** 重拈 平实导师著 500 元
因重写内容大幅度增加故，字体必须改小，并增为 576 页 主文 546 页。比初版更精彩、更有内容。初版《禅门摩尼宝聚》之读者，可寄回本公司免费调换新版书。免附回邮，亦无截止日期。（2007 年起，每册附赠本公司精制公案拈提〈超意境〉CD 一片。市售价格 280 元，多购多赠。）
2. **禅净圆融** 平实导师著 200 元（第一版旧书可换新版书，详见[换书启事](#)）
3. **真实如来藏** 平实导师著 400 元
4. **禅—悟前与悟后** 平实导师著 上、下册共 500 元（单册 250 元）
5. **宗门法眼—公案拈提 第二辑** 平实导师著 500 元
（2007 年起，每册附赠本公司精制公案拈提〈超意境〉CD 一片）
6. **楞伽经详解** 平实导师著 全套共 10 辑 每辑 250 元
7. **宗门道眼—公案拈提 第三辑** 平实导师著 500 元
（2007 年起，每册附赠本公司精制公案拈提〈超意境〉CD 一片）
8. **宗门血脉—公案拈提 第四辑** 平实导师著 500 元
（2007 年起，每册附赠本公司精制公案拈提〈超意境〉CD 一片）
9. **宗通与说通—成佛之道** 平实导师著 主文 381 页 全书 400 页
成本价 200 元
10. **宗门正道—公案拈提 第五辑** 平实导师著 500 元
（2007 年起，每册附赠本公司精制公案拈提〈超意境〉CD 一片）
11. **狂密与真密 一~四辑** 平实导师著 西藏密宗是人间最邪淫的宗教，本质不是佛教，只是披著佛教外衣的印度教性力派流毒的喇嘛教。此书中将西藏密宗密传之男女双身合修乐空双运所有秘密与修法，毫无保留完全公开，并将全部喇嘛们所不知道的部分也一并公开。内容比大辣出版社喧腾一时的

《西藏欲经》更详细。并且涵盖藏密的所有秘密及其错误的中观见、如来藏见……等，藏密的所有法义都在书中详述、分析、辨正。每辑主文三百余页 每辑全书约四百页 流通价每辑 140 元

12. **宗门正义—公案拈提** 第六辑 平实导师著 500 元
(2007 年起, 每册附赠本公司精制公案拈提〈超意境〉CD 一片)
13. **心经密意—心经与解脱道、佛菩提道、祖师公案之关系与密意** 平实导师述 300 元
14. **宗门密意—公案拈提** 第七辑 平实导师著 500 元
(2007 年起, 每册附赠本公司精制公案拈提〈超意境〉CD 一片)
15. **净土圣道—兼评「选择本愿念佛」** 正德老师著 200 元
16. **起信论讲记—** 平实导师述著 共六辑 每辑三百余页 成本价各 200 元
17. **优婆塞戒经讲记—** 平实导师述著 共八辑 每辑三百余页 成本价各 200 元
18. **真假活佛—** 略论附佛外道卢胜彦之邪说 (对前岳灵犀网站主张「卢胜彦是证悟者」之修正) 正犀居士 (岳灵犀) 著 流通价 140 元
19. **阿含正义—** 唯识学探源 平实导师著 共七辑 每辑 250 元
20. **超意境—** 公案拈提 CD。以各辑公案拈提中直示禅门入处之颂文, 作成不同曲风之超意境歌曲。在聆听优美歌曲时, 请同时阅读内附之印刷精美说明小册, 可以领会超意境的证悟境界; 未悟者可以因此引发求悟之意向及疑情, 真发菩提心而迈向求悟之途, 乃至因此真实悟入般若, 成真菩萨。 每片 280 元
21. **我的菩提路—** 释悟圆、释善藏法师……等人合著 售价 200 元
22. **钝鸟与灵龟—** 考证后代凡夫对大慧宗杲禅师的无根诽谤
平实导师著 共 458 页 售价 250 元
23. **维摩诘经讲记** 平实导师述 共六辑 每辑三百余页 优惠价各 200 元
24. **真假外道—** 破刘东亮、杜大威、释证严常见外道见 正光老师著 200 元
25. **佛法概论—** 三乘菩提概说 正圆老师著 延至 2009.06.30 出版 300 元
26. **胜鬘经讲记—** 兼论印顺《胜鬘经讲记》对于《胜鬘经》之误解

- 平实导师述 每辑三百余页 优惠价 200 元 已于 2008. 12. 1 开始出版
27. **楞严经讲记** 平实导师述 每辑三百余页 优惠价 200 元 2009. 12. 1 开始出版
28. **佛法入门**—迅速进入三乘佛法大门, 消除久学佛法漫无方向之窘境。

○○居士著 将于《正觉电子报》连载后出版

29. **明心与眼见佛性**—驳慧广〈萧氏「眼见佛性」与「明心」之非〉文中谬说
正光老师著 于《正觉电子报》连载后结集出版之。书价未定
30. **广论之平议**—宗喀巴《菩提道次第广论》之平议 正雄居士著
约二或三辑 俟《正觉电子报》连载后结集出版 书价未定
31. **中观金鉴**—详述应成派中观的起源与其破法、凡夫见本质 正德老师著
于《正觉电子报》连载后结集出版之。出版日期、书价未定
32. **末法导护**—对印顺法师中心思想之综合判摄 正庆老师著 书价未定
33. **金刚经理通** 平实导师述 俟《金刚经宗通》讲毕后删除宗通部分而出版之
34. **菩萨学处**—菩萨四摄六度之要义 正元老师著 出版日期未定
35. **法华经讲记** 平实导师述 每辑 200 元 出版日期未定
36. **八识规矩颂详解** ○○居士 注解 出版日期另订 书价未定
37. **印度佛教史**—法义与考证。依法义史实评论印顺《印度佛教思想史、佛教史地考论》之谬说 ○○老师著 出版日期未定 书价未定
38. **中国佛教史**—依中国佛教正法史实而论 ○○老师 著 书价未定
39. **中论正义**—释龙树菩萨《中论》颂正理
正德老师著 出版日期未定 书价未定
40. **中观正义**—注解平实导师《中论正义颂》
○○法师(居士)著 出版日期未定 书价未定
41. **佛藏经讲记** 平实导师述 出版日期未定 书价未定
42. **阿舍讲记**—将选录四阿舍中数部重要经典全经讲解之, 讲后整理出版。
平实导师述 约三辑 每辑 250 元 出版日期未定
43. **宝积经讲记** 平实导师述 每辑三百余页 优惠价 200 元 出版日期未定
44. **解深密经讲记** 平实导师述 约四辑 将于重讲后整理出版

45. **成唯识论略解** 平实导师著 五~六辑 每辑200元 出版日期未定
46. **修习止观坐禅法要讲记** 平实导师述 每辑三百余页 优惠价 200元
将于正觉寺建成后重讲、以讲记逐辑出版 日期未定
47. **无门关**—《无门关》公案拈提 平实导师著 出版日期未定
48. **中观再论**—兼述印顺《中观今论》谬误之平议。正光老师著 出版日期未定
49. **轮回与超度**—佛教超度法会之真义。
○○法师（居士）著 出版日期未定 书价未定
50. **《释摩诃衍论》平议**—对伪称龙树所造《释摩诃衍论》之平议
○○法师（居士）著 出版日期未定 书价未定
51. **正觉发愿文注解**—以真实大愿为因 得证菩提
正德老师著 出版日期未定 书价未定
52. **正觉总持咒**—佛法之总持 正圆老师著 出版日期未定 书价未定
53. **涅槃**—论四种涅槃 平实导师著 出版日期未定 书价未定
54. **三自性**—依四食、五蕴、十二因缘、十八界法，说三性三无性。
作者未定 出版日期未定
55. **道品**—从三自性说大小乘三十七道品 作者未定 出版日期未定
56. **大乘缘起观**—依四圣谛七真如现观十二缘起 作者未定 出版日期未定
57. **三德**—论解脱德、法身德、般若德。 作者未定 出版日期未定
58. **真假如来藏**—对印顺《如来藏之研究》谬说之平议 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 书价未定
60. **四缘**—依如来藏故有四缘 作者未定 出版日期未定
61. **空之探究**—印顺《空之探究》谬误之平议 作者未定 出版日期未定
62. **十法义**—论阿舍经中十法之正义 作者未定 出版日期未定
63. **外道见**—论述外道六十二见 作者未定 出版日期未定

总经销： 飞鸿 国际行销股份有限公司

231 台北县新店市中正路 501 之 9 号 2 楼

Tel. 02-82186688 (五线代表号) Fax. 02-82186458、82186459

零售点：

1. **全台连锁经销书局：**三民书局、诚品书局、何嘉仁书店、敦煌书店
、纪伊国屋、建宏书局以及全台下列各大书局之流通点

正智出版社书籍流通点如下：

| | | |
|--------------|-----------------------|--------------|
| 佛化人生佛教圖書文物中心 | 台北市羅斯福路三段 325 號 6 樓-4 | 02-2363-2489 |
| 士林圖書佛教文物流通處 | 台北市士林區大東路 86 號 | 02-2881-9587 |
| 書田文化書局(大安店) | 台北市大安路一段 245 號 | 02-2707-4900 |
| 書田文化書局(石牌店) | 台北市北投區石牌路二段 86 號 | 02-2822-4316 |
| 書田文化書局(寧安店) | 台北市南京東路 4 段 137 號 B1 | 02-8712-0601 |
| 人人書局 | 台北市北安路 524 號 | 02-2532-0667 |
| 永益書店 | 台北市木柵路一段 57-8 號 | 02-2236-9553 |
| 金玉堂書局 | 台北縣三重市三和路 4 段 16 號 | 02-2981-1665 |
| 來電書局(新莊店) | 台北縣新莊市中正路 261 號 | 02-2990-3130 |
| 春大地書店 | 台北縣蘆洲市中正路 117 號 | 02-2281-9327 |
| 金隆書局 | 宜蘭市中山路三段 43 號 | 039-323-678 |
| 巧巧屋書局 | 桃園縣蘆竹市南崁路 263 號 | 03-322-8935 |
| 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 | 03-4335588 |
| 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 | 037-681-038 |
| 展書堂(竹南店) | 苗栗縣竹南市民權街 49-2 號 | 037-476-299 |
| 建國書局 | 苗栗縣苗栗市中山路 566 號 | 037-321-277 |
| 萬花筒文具批發廣場 | 苗栗縣苗栗市府東路 73 號 | 037-358-251 |
| 興大書齋 | 台中市南區國光路 250 號 | 04-2287-0401 |
| 佛教詠春書局 | 台中市南屯區永春東路 884 號 | 04-2384-6662 |
| 瑞成書局 | 台中市雙十路一段 4-33 號 | 04-2212-0707 |
| 仁和書局 | 台中縣神岡鄉神岡路 66 號 | 04-2562-1843 |
| 參次方國際圖書有限公司 | 台中縣大里市大明路 242 號 | 04-2481-6635 |
| 文春書局 | 台中縣霧峰鄉中正路 1087 號 | 04-2333-2748 |
| 儀軒文化事業有限公司 | 台中縣太平市中興路 178 號 | 04-2275-2388 |
| 心泉佛教流通處 | 彰化市南瑤路 286 號 | 04-725-1368 |
| 聯宏圖書文化廣場 | 彰化縣溪湖鎮太平里西環路 515 號 | 04-2275-2388 |
| 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 | 089-351-619 |

2. 其余乡镇市经销书局：请电询总经销飞鸿公司。

3. 大陆地区请洽：

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

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

青年出版社 —— 香港北角渣华道 82 号 2 楼 (852-25657600)

各省新华书店、方广邮购书店 (请详见：〈敬告大陆读者〉文)

4. 美国：世界日报图书部：纽约图书部 电话：7187468889#6262
 洛杉矶图书部 电话：3232616972#202

5. 国内外地区网路购书：

正智出版社 书香园地 <http://books.enlighten.org.tw/>

(书籍简介、直接联结下列网路书局购书)

三民网路书局 <http://www.sanmin.com.tw/>

诚品网路书局 <http://www.eslitebooks.com/>

博客来网路书局 <http://www.books.com.tw/>

飞鸿网路书局 <http://fh6688.com.tw/>

附注：1. 请尽量向各经销书局购买：邮政划拨需要十天才能寄到（本公司在您划拨后第四天才能接到划拨单，次日寄出后第四天您才能收到书籍，此八天中一定会遇到周休二日，是故共需十天才能收到书籍）若想要早日收到书籍者，请划拨完毕后，将划拨收据贴在纸上，旁边写上您的姓名、住址、邮区、电话、买书详细内容，直接传真到本公司 02-28344822，并来电 02-28316727、28327495 确认是否已收到您的传真，即可提前收到书籍。 **2.** 因台湾每月皆有五十余种宗教类书籍上架，书局书架空间有限，故唯有新书方有机会上架，通常每次只能有一本新书上架；本公司出版新书，大多上架不久便已售出，若书局未再叫货补充者，书架上即无新书陈列，则请直接向书局柜台订购。 **3.** 若书局不便代购时，可于晚上共修时间向正觉同修会各共修处请购（共修时间及地点，详阅共修现况表。每年例行年假期间请勿前往请书，年假期间请见共修现况表）。 **4.** 邮购：邮政划拨帐号 19068241。 **5.** 正觉同修会会员购书都以八折计价（户籍台北市者为一般会员，外县市为护持会员）都可获得优待，欲一次购买全部书籍者，可以考虑入会，节省书费。入会费一千元（第一年初加入时才需要缴），年费二千元。 **6. 尚未出版之书籍，请勿预先邮寄书款与本公司，谢谢您！** **7.** 若欲一次购齐本社书籍，或同时取得正觉同修会赠阅之全部书籍者，请于正觉同修会共修时间，亲到各共修处请购及索取；**台北市读者**请洽 103 台北市承德路：三段 267 号 10 楼（捷运淡水线 圆山站旁）请书时间：周一至周五为 18.00~21.00，第一、三、五周周六为 14.00~21.00，双周之周六为 14.00~18.00 请购处专线电话：25957295-分机 14（于请书时间方有人接听）。

敬告大陆读者：

正智出版社有限公司在台湾印行的各种书籍中，《真实如来藏、禅净圆融》二书，已由国务院 国家事务宗教局 宗教文化出版社，在大陆印行流通出版了。《真实如来藏》定价人民币 18.8 元、《禅净圆融》定价人民币 10 元，已在全国各省市的新华书店上架流通了。

《禅—悟前与悟后》一书，在更早之前，授权与四川大学出版社印行，由四川省宗教局审核后，转由四川省新闻出版局上送国务院新闻出版署、国家宗教事务局、中国佛协……等单位实质审查通过，现在也已经出版了，售价人民币 28 元。

以上三书，大陆读者可径向各省市新华书店或其他书店指名购阅。若书架上已售出而无书籍者，请向书店柜台订购。凡是已经在大陆出版之书籍，既可由各地书局买得，则正觉同修会将不再购赠或寄赠，敬请大陆读者们鉴谅。

若您所在的县市还没有设立新华书店，亦无其他书店可以订购，亦可向中国国际图书贸易总公司（图书部）订购。各书店若欲订货者，请填写「图书征订单」，直接向该公司传真订货，征订单格式请从成佛之道网站或该公司网站下载。又：正智出版社其余书籍，凡尚未在大陆出版者，未来将委托中国国际图书贸易总公司，在大陆经销流通，敬请读者注意正式销售日期，详情请径洽该公司（图书部）：

Tel. 010-68433191 68433189

Fax. 010-68412048 68415917

E-mail. ts2@mail.cibt.com.cn

关于平实导师的书讯，请上网查阅：

成佛之道 <http://www.a202.idv.tw/>

正智出版社 书香园地 <http://books.enlighten.org.tw/>

★正智出版社有限公司售书之税后盈余，全部捐助财团法人正觉寺筹备处、佛教正觉同修会、正觉教育基金会，供作弘法及购建道场之用；恳请诸方大德支持，功德无量★

佛教正觉同修会 赠阅书籍 目录

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

元

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

42.真假沙门—依 佛圣教阐释佛教僧宝之定义

正礼老师著 侯正觉电子报连载后出版。

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

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

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

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

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



正覺電子報

发 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 号 9 楼

书香园地：<http://books.enlighten.org.tw>

网址：成佛之道 <http://www.a202.idv.tw>

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

电子信箱：awareness@enlighten.org.tw

电话：台北讲堂 (02) 2595-7295 (总机)

新竹讲堂 (03) 561-9020

台中讲堂 (04) 2381-6090

台南讲堂 (06) 282-0541

高雄讲堂 (07) 223-4248

美国洛杉矶共修处

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

◎ 免费赠阅，有著作权，非经本会

或作者同意，不得转载或刊印◎

2009 年 3 月 10 日网路电子版出刊

初版六〇〇〇册



解說道的四個果位：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：解說道與佛菩提道，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。