



佛法、魔法應加分別

沈九成

評日慧法師「喟」文

「無畏太子問佛：佛能說是語，令他人瞋不？佛言：是事當分別答。太子言：諸尼毘子了矣。佛或時憐愍心故，出衆生於罪中，而衆生瞋，然衆生後當得利。爾時，無畏之子，坐其膝上。佛問無畏：汝子或時吞諸瓦石草木，汝聽（其）咽不？答言，不聽！先教令吐，若不肯吐，左手提耳，右手擗口，縱令血出，亦不置之。佛言：汝不愍之耶？答言，愍之深故，爲出瓦石，雖當時痛，後得安隱。佛言：我亦如是，若衆生欲作重罪，善教不從，以苦言諫之，雖起瞋恚，後得安隱。」

內明一〇〇期至一〇二期連續刊載「評日慧法師『論』文」後，法師復於善刊三三四期發表了「喟然『世間善法與出世善法當（善）分別』之文」。

「喟」文主要是批評我：「善士法是世間善法」；「菩薩不離世間」，「五蘊名心」等說，以及某些字義上的解釋。

對較重要的問題，如：

「慈悲喜三心以愛爲因，爲動力，愛所引生」；「四無量心要往復交互修習……」；「無緣愛心」；「愛是解脫相」；「愛衆生而絕待」；「三解脫門及涅槃中有愛」等等，「喟」文未有異議，亦未作「喟然長嘆」！看來這些問題，可以告一段落。

自從93期內明揭曉了：「佛法中棄捨一切愛」、「佛弟子無愛法」佛語之後，我們認爲「佛法中愛的問題」已無再討論必要，聲明：除非有理由推翻上述佛語，將不再討論此一問題。法師「喟」文，仍然保持其一貫作風，你引你的佛語，他說他的染不染愛，只顧自說自話，談他自己的一套。在這種情形下我們原無再跟法師討論的興趣。上月杪，在智論偶然看到卷首所錄的經文，頗爲感動。作爲一個佛弟子和佛刊的編者來說，不忍聽任法師吞咽「瓦石」，「爲出瓦石」故，決定變更原意，答復法師所提的詰難。

「內明雜誌一百期沈編輯這篇文章——「世間善法與出世間善法當分別」，堅稱聖道（亦即「善土法」）中所攝的「不染污愛」即其所說的「世俗德目」；並將「善土法」之「善士」解釋為世俗善人義，以證明「善土法」即是「世俗善法」；又將其所持的「世俗義」濫入二諦的「世俗諦」義……如是等說，大違法義。讀後喟然失望，茲畧論之。

壹、就二諦義論其失

（一）畧說二諦義

二諦者：一、世俗諦，二、勝義諦（亦作第一義諦）。這是衆所週知的。雖然，若依二諦討論法義，則關於二諦的一些重要理趣，是不能不加理會的。這裏，隨順入中論及入中論善顯密意疏義。畧條述其相關者如次：

一、明一切內外諸法二種諦體：謂內外一切諸法，其任一法體上，依於見法實性之本自無生空義，說名為此法之勝義諦體；依於見異生癡障遮蔽空性倒執虛妄緣生之假法為實有義，說名為此法之世俗諦體。然此二者，皆非實有，前者但依實法無欺誑義建立，後者但依世俗名言道理建立。又，此皆諸佛世尊無倒證知而宣說，不共餘說。

二、明世俗諦顯示勝義諦；實積見實會說：「第一義者無有言說，無有知者，非心所行，以無知故，無能說者，無顯示者……非有煩惱，非離煩惱，非世間、非涅槃、非覺、非觀、非進、非退，無動、無作、無有戲論，過諸戲論。」第一義雖不可說，諸佛世尊，為利益世間，深入大悲，而以文字言說教人令知令得。故中論青目釋有說：「第一義皆因言說，言說是世俗，若不依世俗，第一義則不可得說。」迴諍論亦說：「若不受名言，我等不能說。」

三、明二諦攝有餘諸諦：諸佛世尊於二諦外，說有四諦等有餘諸諦。然皆二諦中攝。如四諦，苦、集、道諦皆世俗諦攝，滅諦即勝義諦自性。然為顯示所捨、所取各有因果，而有四諦。所捨品謂雜染法，其果謂苦諦，因謂集諦。所取品

謂清淨法，其果謂滅諦，能證之因謂道諦。至於大乘菩薩道，有世俗廣大道次第，與真實義甚深道次第，入中論說此深廣二道是「世俗真實廣白翼」，菩薩必須具備此二種道次第之雙翅，亦即當修具足方便智慧二品之道，而趣佛地。

四、明不可於世俗諦起世俗執；名言建立，須與世間之理相順，但不可以世間性去衡量名言。如佛永離薩迦耶見並諸習氣，永絕一切我、我所執諸分別心，然由說我、我所是世人了知法義之方便，故佛世尊亦嘗說我及我所。佛雖永斷煩惱餘習，為令有情獲益，或時有似愛、似恚等語，似愛如說善來苾芻，能善出家，猶具禁戒。（似愛恚等語詳見婆沙十六卷。）若謂此等名言，即是世間愛等煩惱性，則佛墮異生數中，是為不可。

五、明以二諦分辨世、出世間義之要：前說菩薩道之廣大道次第是世俗諦攝，但菩薩自發勝義菩提心，即已超凡夫地，生如來家，入聖者數，其所修一切善法，當是出世間法，何以說是世俗諦攝？這個答案，觀下頌可知。

施者受者施物空， 施名出世波羅密；
由於三輪生執著， 名世間波羅密多。
由誰於誰斷何事， 若彼三輪有可得；
名世間波羅密多， 三著皆空乃出世。

如是，可知所修行一切諸法，其世、出世間義之分別，在於是否為「無實體之無漏慧所攝持」，蓋此無得聖根本智是世智，由此所攝持之法，應當立為出世間，以是勝義諦體性故。否則，即世間世俗諦。故說：「世間、出世間之義，是如實知不知真實義也」。這很清楚的說明，世俗就是「說」言，勝義是就「得」言；世俗言說無勝義，出世智得非世俗。此外，說世俗諦，亦當明辨諸法品類差別。如說：聖人法，凡夫法，所取品的所修清淨法，所捨品的所斷雜染法，所修清淨法是聖道分，足趣涅槃背生死的。若不了此，則不知法之背向取捨。而且，這些都是順世間理，分別施設，令易了知。絕不容凡、聖不分，取、捨無別的。」

二諦釋義，佛教徒類能道之，並非十分複雜。若論「理趣」？就不像法師所說的那麼簡單了。如：

法華玄義二：「夫二諦者，名出家經，而其理難曉，世間紛紜，由來碩諍。」廣弘明集二十四：「明二諦，列古來之異說二十三家。」淨影於大乘義章一：舉四宗而辨相宗之二諦；天台於法華玄義，就藏通別圓四教，辨七種之二諦；嘉祥於二諦章，辨三種之二諦。法相宗於世俗諦、勝義諦各開四重，合為八諦，唯識論說勝義世俗各四諦。性宗立三諦，真俗諦外復立中道第一義諦。各說均互有差異，如長短輕重，各隨所對而有不同，這是古德長期來「碩諍」而迄未作出共許的結論。法師擬以「隨順入中論及入中論顯密意疏義」中論二諦「理趣」，自然是好事，不過，法師所說的二諦「理趣」，似乎還值得權商。如：「不知所修所行一切諸法，其世出、世間義之分別，在於是否為「無實體之無漏慧所攝持」，蓋此無得聖根本智是世智，由此所攝持之法，應當立為出世間，以是勝義諦體性故。……世俗是就「說」言，勝義是就「得」言，世俗言說無勝義，出世智得非世俗」。法師所用的名相甚為混亂。如前言「無得聖根本智」是「世智」，後又「立為出世間」？所說「無得聖根本智」，依語氣乃指上句「無漏慧」而言，大家知道「無漏慧」是離隨染煩惱之無垢智慧，也即三乘之聖智，是出世間的智慧。何得說是「世智」？聖根本智既稱「無得」，說「勝義就是『得』言」、「出世智『得』非世俗」，若「勝義」、「出世智」是有所「得」，則「聖根本智」不應「無得」！至於「世俗言說無勝義，出世智得非世俗」。造句奧妙，很難索解，就字面論，法師認為「世俗言說無勝義」。那麼什麼言說有勝義？這跟前面所引的青目說：「第一義皆因言說，言說是世俗，若不依世俗（言說）則第一義不可說」。就有了矛盾，第一義是否算「勝義」，如果是的話，那麼法師那句創造性的名言，就不能成立。說勝義，無過於佛，佛說「勝義」，用的就是你所認為「無勝義」的世俗言說，這是佛教徒眾所周知的常識，而法師偏說「世俗言說無勝義」！大概是由「唯佛法中有，即非世俗有」式的「邏輯」，推演而成的妙句吧？「出

世間智得非世俗」。這句讀起來十分整扭，表達的意思也很難明白。大概是「得」「出世間智」就「非世俗」之意吧？而上文又說「無得聖根本智」，何以「出世間智」有「得」，而「聖根本智」「無得」？「出世智」和「聖根本智」又有什麼差別？老實講，讀法師的文字很傷腦筋，像這樣短短一段文字中，矛盾百出，名相錯亂，說了半天說不出所以然來，我想除了法師自己，很少人讀得通的。一會兒「勝義」，一會兒「世俗」，大概是說「勝義世俗諦」吧？此則唯識論早已論及，可以參考：

「聖義世俗諦」，又名假名非安立諦，二空真如也。（空我而得之真如，空法而得之法空真如也）是離諸相（非安立義）而為聖智（即法師所謂「無得聖根本智」）所覺，故云勝義。（但）尚以假相安立，體非離言（假名之義）故云世俗。」

如果我的猜想不錯，法師這套「理趣」是說「勝義世俗諦」。而我說的却是「世俗諦」，請看原文：

「法師或以為『唯佛法中有此愛敬』句，以為『唯佛法中有』。即非世俗。當知佛法中有『第一義諦』，亦還有『世俗諦』，愛敬等正是世俗間的道理。」（見一〇〇期內明）

法師把「勝義世俗諦」當「世俗諦」來講，似猶未知「勝義世俗諦」與「世俗諦」之區別。云何「世俗諦」？請看下列各家解釋：

大乘義章一：「俗謂世俗，世俗所知，故名俗諦」。
中觀論四諦品：「諸佛依二諦為衆生說法，一世俗諦，二第一義諦。」

涅槃經：「如出世人所知者，名第一義諦，世間人所知者，名為世諦」。

慈恩謂：「世俗諦或單曰世諦。世俗諦，世俗之道理也。」

百論下：「諸佛說法，常依俗諦、第一義諦。」
丁氏佛學大辭典：「一、俗諦，迷情所見，世間之事

相也，是順凡俗迷情之法，故云諦，其爲凡俗之道理，決定而不動，故云俗。又此事相，於俗爲實，故云諦。

二、眞諦，聖智所見眞實之理性也。是離虛妄，故云眞，其理決定而不動，故云諦。又此理性，於聖爲實，故云諦。」

我說「世俗諦」是世俗間的道理，可有說錯？而法師硬說我以世俗義濫入世俗諦義，世俗諦，即是世俗義，何得謂「濫入」？說「濫入」，可見法師還不知世俗諦之義！世俗諦義尚且不知，却來大談「二諦」理趣！勇氣可嘉！

「1. 不依俗諦說世俗

如上所明，當知染污愛是所斷雜染法，是凡夫法，無染污愛是所修清淨法，是聖人法，界限非常清楚，其理也非常明顯。而沈文却說：

「凡是愛——不論染不染——皆由心生，僧肇謂：『愛見是有心境界』，有心者即是世間。大毘婆沙論第四十九謂：『愛通三界，行遍六識，異生（凡夫）聖者（見道以上）俱得現行。』」

此種「凡是愛」「不論染不染」，都當作「愛見」「三界愛」等煩惱看，是執愛爲世間性，此「名」不通出世間。如是，其失有二：1 執愛名爲實，失世俗假名言說義，2 混染、淨法爲一類，亦悖世俗常理。既於此理不明，也就毋怪其將拙文所有徵引經論中聖道所出的無染污愛，都一概說是其所說的「世俗德目」，世俗法了。筆者曾指其「界說不清」，現已由其自己道出，不須再論。

至其所引大論「愛通三界……異生、聖者俱得現行」之義，這並不錯，蓋此愛是染品，未證阿羅漢已前，是還有家的，一來，不還之別，有愛未盡故，應愛修所取品清淨法以斷之。此與聖道中之無染污愛無關。（注：「愛修」二字出法蘊足論聖種品，如云「於斷愛樂」，「於修愛樂」。）沈文通篇皆以染污愛濫無染污愛，故無一是處。」

法師又不太規矩了！

我的原文是：

「凡是愛——不論染不染——皆由心生，僧肇謂『愛見是有心境界』，有心即是世間……」

這段文字，簡單明白，只是說：不論什麼愛，皆是心所生，並用僧肇之說，論證愛是有心境界，有心即是世間。不及其他。

法師竟把這段文字說成：「此種『凡是愛』、『不論染不染，都當作『愛見』、『三界愛』等煩惱看，是執愛爲世間性，此『名』不通出世間？」把你的意思自說自話地混作我的意思，這就太規矩了！

小標題是：「不依俗諦說世俗」。關於世俗諦義，上文已經指出：你說的不是「世俗諦」，而是「勝義世俗諦」「不依世俗諦說世俗」正是你自己，不是我。

你說「執愛名爲實，失世俗假名言說義」，足以再次證明法師確實不懂世俗諦！上面剛剛說過：「俗諦，迷情所見世間之事相也，是順凡俗迷情之法，故云俗。其爲凡俗之道理，決定而不動，故云諦」。「又此事相，於俗爲實」，執愛爲實，正是凡俗迷情的世俗道理！「世俗假名言說義」不是世俗諦義，而是「勝義世俗諦義」。上面所引：「聖義世俗諦，又名假名非安立諦」。你說的正是「假名非安立諦」。法師你這「瞎纏三官經」的作風，眞使人望而生畏！

2. 誣聖心爲凡心

「沈文說：『故凡有愛者，皆是有心境界，出不了三界，脫不了輪迴……』這話說得不錯，但聖人菩提心中之「愛心」，如果也是這種染污愛，則佛菩薩不能出世間，不能脫輪迴，是異生數。然而，必不如是，故凡說聖心中之「愛心」，必非染污，必非世間結使。」

法師始終堅持「聖心中之『愛心』」。這就不能不使人「愕然長嘆」了！

說來真使人洩氣，證義法師連名相都還未搞通？上回是「錯亂說二諦」（借用尊句），這一回是「瞎說聖心愛」！你佛學的根基太差了！要好好用功發奮研究。搞通了再說也還不遲。現在這麼胡說亂道，爲人「證義」，不悞盡蒼生？難了！

「聖心」是專指佛心而言。無量壽經曰：「聲聞或菩薩，莫能究聖心。」聲聞、菩薩還不能究聖心，如何稱得上「聖心」？佛心中是不有「愛心」？大小乘經論說得很多了，法師竟無所知？

長阿含經說：「牟尼絕愛枝」；

雜阿含經說：「愛盡涅槃」。

大智度論說：「愛等煩惱斷是名有餘涅槃」。「涅槃名一切愛著斷。」

佛說：「佛法中棄捨一切愛」、「佛弟子無愛法」！
佛陀愛盡涅槃，心行處滅，怎麼會有「愛心」？

「又說：菩薩發大菩提心，更是不離世間。頓教頌曰：『離世覓菩提，恰如求兔角。』若離世間，根本無所謂菩提心與非菩提心了。法師提的「愛三寶」，分明是有心境界，何故？無心，怎知愛？有心便是世俗，即共世俗法。菩薩不共以世俗法，怎能度眾生？」

菩薩以大悲心於世間度眾生，其心淨無染，與凡夫以煩惱心於世間受生死，大不相同，豈可以聖心比於凡夫心而謂皆是「世俗法」？菩薩如何於世間度眾生，如思益往頌曰：

說五陰是世，	世間所依止，	依止於五陰，
不脫世間法。	菩薩有智慧，	知世間實相，
所謂五陰如，	世間法不染，……	知世間虛妄，
皆從顛倒起，	如是之人等，	不行世間道。
世間所有道，	菩薩皆識知，	故能於世間，
度眾生苦惱。	雖行於世間，	如蓮華不染，
亦不壞世間，	而達法性故。	世間行世間，
不知是世間，	菩薩行世間，	明了世間相。

世間虛空相， 虛空亦無相， 菩薩如是知， 不染於世間，……

此是一切法各各二種諦體義，亦是因世俗言說入出世真諦義，亦是菩薩出世無得聖智如實知及攝持世間道義，沈文於此等義都不了解，所作「菩薩不離世間」之解釋，根本不通，不止是膚淺而已。

上來畧舉說明沈文雖提出「當知佛法有『第一義諦』亦還有『世俗諦』之論，但却不解二諦義，錯亂說二諦；而且像這樣錯亂說之文，隨處皆是，不遑悉舉。」

原文是：所謂「若離世間，根本無所謂菩提心與非菩提心」乃釋：「頓教頌」之「離世說菩提，恰如求兔角。」句。

在你筆下就變了：「所作『菩薩不離世間』之解釋，根本不通，不止是膚淺而已。」這是法師一貫改造文句的老作風！壞作風！

你說「菩薩不離世間」不通？可見你還看不懂，現在且來談談法師所看不懂的「菩薩不離世間」句義。

菩薩是名字。「名字是因緣和合作法，但分別憶想假名說」。是故佛說：「舍利弗，但有名字故，謂爲菩提，但有名字故，謂爲菩薩；但有名字故，謂爲空。」（「內的，均見大般若奉鉢品」）。

名字是世間「因緣和合作法，但分別憶想的「假名說」，實相離因緣，無有分別，也無有名字，何來「眾生」「菩提」乃至「菩薩」之可說？是故說「菩薩不離世間」，離了世間，根本無所謂菩薩與非菩薩了！

這些都是老僧常談，膚淺之極。所說：「根本不通」，痛快允當！道吾所不忍道者，可作「喟」文之總評。

「沈文說：「斷愛是向涅槃，是出世法，是究竟，故名曰出世間善法。」

這似乎只是承認「斷愛」爲道。須知此中之「斷」是斷除

義。斷煩惱不是無因可以自然斷的，它必須藉修習聖道才能成辦，聖道內容繁多，具見經論，不贅。修習種種聖道，才能趣向涅槃，才是通向涅槃之路。徒言斷，抹煞修斷之道，則是外道的「無因論」，無因亦無果。是故，抹煞道諦說「斷愛」，說食不飽，不通涅槃城。」

日慧法師回心轉意了！終於接受佛法的斷愛教義，而且還要「修斷愛」！這是可喜的轉變，值得大家讚嘆的！

雖然從全文看來，法師所謂斷愛，可能只指斷「雜染的愛」而言，即使如此，總比不斷的好，何況修斷雜染愛，修到圓滿境界，也就自然而會棄捨一切愛了，這就是佛教所以方便容許及讚歎世間善愛的緣故。

法師認為我「只承認『斷愛』為道」，而抹煞「修斷愛之道」，這是誤會了，我在「般若由勤修斷愛離欲而來」（見89期內明）一文中介紹過「大般若經」、「華嚴經」中有關「修斷愛」的經文。

在「佛法中棄捨一切愛與佛弟子無愛法」（93期內明）文中介紹過為修斷愛而說的三解脫門。

「沈文說：『大毘婆沙論所說的『善士法』，士者、士夫義，人義，即世俗善士法之意。』又：『請問：『善士法』的『士』字作何解；佛經上的『士』、『士夫』是『人』義，亦即世俗義，怎說是出世間的？出世間還稱『士』稱『人』嗎？所謂『善士法』，即是『善人法』，是『世俗善法』。此說亦是執『名』之世間性，亦是有違佛法以世俗諦說法義的。查『善士』為出世間聖人，是經論有明訓的。俱舍論說：『中生各三，上流為一，經依此立七善士趣。』又謂：契經言：云何善士？謂若成就有學正見……：『瑜伽、入中論等，均稱菩薩為『善士』。又，『士』和『人』雖是世俗名，以無自性故，佛菩薩亦得名之。如『大士』、『開士』、『淨覺人』……都是菩薩之異稱；『調御士』、『一切智人』

……都是佛的稱謂；又，『聖人』是三乘聖人的通稱。何以說出世間聖人不能稱『士』稱『人』呢？怪哉！」

不錯，「聖人」、「一切智人」、「淨覺人」，都稱人，「大士」、「開士」、「善士」、「調御士」也都稱士，但人却未必是「聖人」、「一切智人」……士，也未必個個是「大士」，「善士」、「調御士」……一字之錯，相去萬里，不可混為一談的！

問題要點是：這個「善士法」究竟是「出世間的」？還是世俗的？

現在再將大毘婆沙論有關善士法的原文錄出，讓大家一起來研究：「復次為欲訶毀非善士法令棄捨故，為欲讚嘆善士法令修習故。為欲顯示五濁增時廣大有情甚難得故。此中非善士法者，謂有一類，愛則妨敬，敬則妨愛。愛妨敬者，如有父母於子寵極。子於父母有愛無敬，師於弟子應知亦然。此等名為愛則妨敬。敬妨愛者，如有父母於子嚴酷，子於父母有敬無愛，師於弟子應知亦然。此等名為敬則妨愛。如是俱名非善士法。善士法者，謂有一類愛則加敬，敬則加愛，愛敬俱行名善士法。」（毘婆沙論第二十九）

論釋所說，極為明白，「五濁」兩字，已揭出了世間之義，父子師弟，乃世俗之倫常，愛敬乃世俗之禮數，皆足表明世俗之義，並無什麼出世間的意味，若說「善士法」是「聖言量」，「聖言量」即「必非世俗」？那麼我可告訴法師，這個「聖言量」是有問題的。

「又，拙作徵引大論「愛、敬俱行名善士法」之文時，亦曾接述其下文：「若此法增上圓滿，應知即是廣大有情，如是有情，甚為難得。世若無佛，此類難遇；設令有者，是大菩薩。」此中已明訓「善士」為「大菩薩」。沈文罔顧此文

，別作望文生義之解。若是自欺，則無話可說，若欲以欺讀者，讀者豈是好欺的！」

請看論釋前的一段說明：

「問何故作此論？答爲廣分別契經義故。謂契經說，若有修習慚愧圓滿，應知愛敬亦得圓滿。契經雖作是說，而不分別，云何愛云何敬。契經是此論所依根本，彼所不分別者，今應盡分別之。」

所謂「善士法」，就是依據契經上一句「應知愛敬亦得圓滿」而來。什麼是「愛敬」？經上原無任何說明（分別），論中父子、師弟愛敬俱行之說，是造論者的「分別」，「善士法」之名，亦是論者所加。這種「愛敬」說，與佛說的「愛敬」，是不一樣？顯是大有疑問的。大毘婆沙論成於迦膩色迦王時代，去佛滅已四五百年，造論者並未親受佛教，亦無其他經文可資旁證，如何肯定論中的「愛敬」說就是佛說的「愛敬」？指「愛敬」爲「善士法」，也只是論者的「想法」，像這種僅憑契經一句「孤證」而大加渲染敷演，牽強附會之說，只可參考，不宜視爲信實。

大乘經論中亦有「愛敬」說，如大般若經往生品：

「舍利弗，有菩薩摩訶薩行六波羅密時，成就三十二相，諸根淨利，諸根淨利故，衆人「愛敬」，以「愛敬」故，漸以三乘法而度脫之。」

智論卷卅九：

「是菩薩欲令衆生眼見其身得度，故以三十二相莊嚴身，諸根淨利者，眼等諸根明利，出過餘人，信慧根、諸心數根等淨第一，見者嘆其希有，我等無此，「愛敬」是菩薩，信受其語，世世具足道法，以三乘道入涅槃。」

此乃對菩薩之愛敬，與毘婆沙父子、師弟之愛敬，大異其趣，何說爲是？不言可喻。

至於「……世若無佛，此類難得，設令有者，是大菩薩」。雖是勸善之說，終屬誇大之辭，試想：父愛子敬便是「大菩薩」。

，做大菩薩豈不太容易了？何必歷劫苦修？

看經當「依智不依識」，經文論句，都要用智慧去消化的！生吞活咽，一樣會哽壞人的！所謂知見不消是毒藥，即是此義。

「沈文引智論釋四無量心法緣慈之句，對其末句；「爲世法故，名爲法緣」，顛倒過來，作爲「法緣慈」的解釋，說「法緣慈」爲「世俗法」，用以證明拙文所舉聖道中的不染愛，皆是其所說的「世俗德目」。聖、凡道不共，拙文已多次討論，可不必再。於此，且單爲此句文義進一解。

智論三假品說：五象等法名法假，五象因緣和合故名衆生，是衆生假名，名受假，以種種名字名諸法，是名假。故所謂「法緣」者，當照入中論疏，是「緣法上假立有情」之意。次，中論青目釋：「第一義皆是言說，言說是世俗。」合上述「法緣」義而言，即是：「爲（讀第三聲因義）世俗（言說）法故，名爲法緣。」若照此釋，是世諦義；照沈文釋是世俗執。」

法師認爲：「爲世法故，名爲法緣」，顛倒過來作爲「法緣」的解釋，說法緣慈爲世俗法。」法師的解法：「爲（讀第三因義）世俗（言說）故，名爲法緣」。若照此釋是世諦義；照沈文釋，是「世俗執」。

現在把原文再錄出看看如何？

「說慈有三種：一者衆生緣，二者法緣，三者無緣……行法緣（慈）者，諸漏盡阿羅漢、辟支佛、諸佛。是諸聖人破吾我相，滅一異相故，但觀因緣相續生諸欲，以慈悲衆生時，從和合因緣相續生但空。五衆即是衆生，念是五衆以慈悲，衆生不知是法空，而常一心欲得樂，聖人愍之令隨意得樂，爲世俗法故，名法緣（慈）。」

「法緣慈」第一句便是「行法緣（慈）者……」如何說是「顛倒過來」作爲「法緣慈」的解釋？最後兩句，是原文，不是我的「解釋」！請搞清楚了再說。

至於你的解法：「爲（讀第三因義）世俗（言說）法故，名爲法緣」。這是你自說自話，亂解法義的老作風，不敢領教！

你據「中論青目釋」：「第一義皆是言說，言說是世俗」。釋成「世俗（言說）故」。這就不免有「斷章取義」「改句取義」之嫌了，照你自己錄的吧。「第一義皆『因』言說，言說是世俗，若不依世俗，第一義則不得說」。現在你把「因」字改成「是」字，又把下面二句割掉，說成「第一義皆『是』言說，言說是『義世俗』」。再加推演，「第一義是言說」，「言說即是第一義」「言說是世俗」，「世俗即是言說」於是「世俗」加（言說），便自自然然成爲「第一義」！這樣「證義」，何義不通？高明！高明！佩服！佩服！看來「別作望文生義之解。若是自欺，則無話可說，若欲以欺讀者，讀者豈是好欺的？」法師受之無愧，留着你自己用吧！

法緣慈是否世俗法？當由內容來決定，不是詭辯所能誣衊！文中所謂：「因緣相續生諸欲」、「從和合因緣相續生但空」，「五衆即是衆生」、「常一心欲得樂」等等，都是就因緣法說明世俗義。故論釋曰：「爲世俗法故，名法緣（慈）」。「難道什公還不如日慧法師？會把「第一義」錯說「爲世俗法」？就拿你自己所引的來說吧：「依於見異生（凡夫）痴障遮蔽空性倒執虛妄緣生之假名法爲實有義，說名爲此法之世俗諦體。」「可不就是論證了「法緣慈」是「世俗法」？告訴你因緣法即是「世間法」亦即是「世俗法」！明白嗎？

「復次，智論釋法緣慈之文，大正藏斷句，錯誤甚多，校之旅港念佛僧所倡印之標點本，即可瞭然。照正確標點，可得入中論疏意，有心人讀之自得，不待多言。沈文不察，悉從大正藏之誤，句讀既錯，解義就更不必說了。又，沈編輯前文引大乘義章「貪染名愛」，筆者指其是斷章取義於「言愛結者，於順境界貪染名愛，此猶結使」之文。內明一〇一期謂大正藏在「於順境界」下有「」。斷句，筆者將之併成一句，「不知出自何種版本？」此文，大正藏斷句錯誤，非

常明顯，不須版本證明，一個於文句結構能懂的人，即可一目了然。大正藏句讀錯誤及訛漏皆常有之，若不善讀，效果如何？是很難得說的。」

大正藏斷句錯誤？法師何不把你所依據的、無錯誤的藏經名，說出來聽聽。讓大家開開眼界！「不須版本證明」？那就等於承認你自行竄改的了！

「沈文指筆者所引四證淨中之「聖所愛戒」，是「爲了口舌爭勝，竟杜撰訛言，誣衊佛陀！」考法蘊足論及集異門論皆說：「云何聖所愛戒，謂無漏身律儀、語律儀、命清淨，是名聖所愛戒。何故名爲聖所愛戒？謂諸佛及弟子名爲聖，彼於此戒，愛慕欣喜、忍順不逆、是故名爲聖所愛戒。」此非杜撰，不待乎辯。」

你的原文是：「後之聖所愛戒。且是聖阿羅漢及大聖佛陀心中之愛。絕對不共世俗。」

法蘊論中那來有：「聖阿羅漢及大聖佛陀心中之愛」之句？在「彼於此戒，愛慕欣喜，忍順不逆，是故名爲聖所愛戒。」下面尚有：「若能於此，勸勵安立，當知名爲方便勸勵安立，令住聖所愛戒中。」可見此乃佛陀對弟子勸勵之詞。

所謂愛戒，乃「愛慕欣喜，忍順不逆」之意，並非貪愛之愛。而你所說「阿羅漢及佛陀心中之愛」句中單一愛字，於義乃是貪愛之愛，與「聖所愛戒」中愛戒之愛，相去何異天壤？犯了名相上的錯謬。

至於阿羅漢是否仍有「愛戒」呢？就順法蘊足論說吧：「云何有爲阿羅漢性？謂彼果得，及彼得得。無學根力，無學尸羅，……十無學法及彼種類諸無學法，是名有爲阿羅漢性。」

阿羅漢果爲無學，乃學道圓滿，盡證真諦之理，不更修學之謂。法華玄贊所謂：「戒定慧三，正爲學體，進趣修習，名爲有

學，進趣圓滿，止息修習，名爲無學。」法華嘉祥疏：「緣真心已滿，不復求進，名爲無學。」「無學尸羅者。卽「戒修習止息」之意，蓋戒取結早在下分結中斷除也。（一〇〇期中將上分結之上字，誤植爲下字，承法師指出，謝謝。）由此可知，此聖所愛戒，乃對有學聖弟子而言，並非指無學的阿羅漢言。

有爲阿羅漢已得「無學尸羅」，何況佛陀？

你將「有學聖弟子的「愛戒」，說成阿羅漢、佛陀心中之愛」！非杜撰而何？

論中所云「謂諸佛及聖弟子名爲聖」。乃泛釋「聖」字，然與「聖所愛戒」句相連，確有語病！應「依義不依語」，善加分別。

「復次，沈文說：「阿羅漢者，諸漏已盡，五下（筆者按：「下」當是「上」之誤）分結……已斷之聲聞極樂，戒取結早在欲界中斷……如何還有愛？戒？」

此中應釋戒取：何謂戒取？戒取亦作戒禁取，卽戒禁取見，此見有二：（一）執非因計因，外道執大自在天生及持牛戒、狗戒能生天等屬之。（二）執非道計道，外道執水火能滌焚煩惱罪等屬之。故婆沙四十九說：「此取諸戒禁，故名戒禁取。」

沈文竟將佛法中的聖所愛戒，視同外道的牛戒、狗戒……等爲聖所呵的戒取結；這跟將凡夫的染污愛結，視同聖人的無染污愛心的錯誤，如出一轍。像這種於煩惱、聖道不知分別的嚴重錯誤，出之於沈編輯之文，可以原諒嗎？能不喟然長嘆！因爲，筆者認爲像這種明顯的嚴重錯誤，是不會偶然發生的，其發生只有兩種情形：

（一）不真實了解佛法，（二）另有某種用心；二者必有其一。」

法師，你真是閉了眼睛自說自話！難道你不會見到我文中所說：「戒取者乃取著境界義（取著境界，無內外道之分，）如成

實論九結品所說：「戒取之過，難可捨離，世間之人，多取爲道，不見其過。如內道人取糞掃衣以爲道等；諸外道人取彼行以爲道等。又此戒取乖違八正，以有此故，雖有所行，空無所得。」是故不斷戒結，不得超入色界諸天。」（一〇〇期內明「世間善法與出世間善法當善分別」文）

成實論所稱「內道人」者，是佛弟子之自稱；著糞掃衣，爲十二頭陀行之一，所謂「比丘著此糞掃衣，不更用檀越之施衣。」行事鈔下三曰：「納衣者四分云，捨檀越施衣，著糞掃衣。」此「糞掃衣」正是比丘之衲衣。論釋所說「內道人取糞掃衣以爲道」卽指比丘僧也。

證義大法師竟不知「內道人」、「糞掃衣」之義，以爲「戒取」僅屬外道所執之戒禁，如此「嚴重錯誤」「可以原諒嗎？」曰：「可以原諒的！原諒你無知而已！」

「沈文爲了證明拙文所引聖道中，如「法緣慈」……等出世間聖道的種種智慧行境，都是「世俗法」，故極力破壞出世間聖人的智慧心，極立說明「有心的境界」是「世間」，並用「五蘊名心」來反證「有心」卽「世間」，唯「無心」是「出世間」。

此中有心境是世間的問題，待後再說。這裏，且先討論「五蘊名心」一語。

象所週知。五蘊中色蘊是色法，受想行識等四蘊是心法，依大乘唯識，唯心義，說唯心造、唯識變、或「十二因緣皆依一心」乃至說「外所顯境皆是心」都可，獨說「五蘊名心」則不可。蓋色蘊唯以色名，不得以心名。說唯心等是依事理說，非依事名說。說五蘊是依事名說，事法分類，是不能混亂的。

次，討論沈文的：「世間是指衆生心——有心——的境界。『出世間』，無衆生——卽是無心（行）的境界（簡稱無心——所謂衆生無心，卽是法界是）……斷愛是趣向涅槃無心（行）境界，故名出世間。」這段費力的文字，大概只有

兩個問題：

- 一、衆生心是有心，有心是世間。
- 二、涅槃是無心，是出世間。」

「獨說五蘊名心則不可」？可見你所知所見，狹劣不廣！

當知佛典中時或廣說，時或畧說，如廣說爲十八空，畧說則七空，廣說爲六十心乃至八萬四千心，畧說則一心。如廣說助道法，則三十七品，畧說則七覺分，凡涉獵過佛典之人類能道之。

「五蘊」不可名「心」？請看大智度論卷卅六釋習相應品第三之二：

「佛爲法王，爲衆生故，或時畧說，或時廣說。有衆生於色識中不大邪惑，於心數法中多有錯謬，故說五衆（即五蘊），有衆生，心心數法中不生邪惑，但惑於色，爲是衆生故，說色爲十處，心心數法總說二處。有衆生於心數法中少生邪惑，而多不了色心，爲是衆生故說心數法爲一界，色心爲十七界；」

俱舍論四：「心心所皆名有所依，托所依根故，或名有所緣，取所緣境界故」；

述記三：「梵文質多，此名心也，即積集義是心義。

集起義，是心義；」

華嚴普賢行願品：「積集名心。」

雜阿含經卷十三，二法偈云：「眼色二種緣，生於心心法，譏觸及俱生，受想等有因……」

占察善惡業報經：「此妄心亦無自相故，亦依境界而有，所謂緣念覺知前境界故，說名爲心。又此妄心與前境界，雖俱相依，起無前後。」

皆是明五蘊心之義。蓋心必依根、緣境，始能集起、始能積集。是故說心爲五蘊。

傳心法要：「五蘊名心」。

法師是研究華嚴學的，竟不明「心是世間」之義，這就有點

意外了！

八十華嚴十地品：「三界所有唯是一心」。又說：「三界虛妄，但是一心作，十二緣分，是皆依心。」

大集經賢護分卷二：「今此三界，唯是心有。」

金剛三昧經入實際品：「衆生之心實無別境，……以塵染故，名爲三界，三界之心名爲別境。」

維摩經不二品，什註：「世間，三界也」；

法蘊足論第二：「五取蘊名爲世間」又說三界所攝諸處，名爲世間」；

持世經：「世間者，即是五受陰（即五取蘊）義，一切世間法皆攝其中。」

以及一〇〇期中「世間善士法與出世間善法當然分別」文中所引錄之雜阿含經卷二之：佛說五陰（蘊）世間及世間法義。

以上所錄：皆明「心是世間」義之有關之經論。

涅槃、言語道斷，心行處滅，是大家知道的無心境界。亦即是無生境界。智論所謂：「聖人今世所受五衆（五蘊）盡更不復生，是名無餘（依）涅槃」。「無生名爲涅槃」等，皆詮涅槃無心、無生之義。「無心出三界」，出三界者，即出世間也。

至於斷愛是否趣向涅槃？智論謂：「愛等諸煩惱斷是名有餘涅槃。」長阿含經：「愛盡涅槃」……是故說「斷愛是趣涅槃無心（行）境界。」

「沈文在這兩個問題中，以前者推論出：法緣慈等一切聖道境界，是有心境界，是故世間法。以後者推論出：出世間唯是涅槃、斷愛是趣向涅槃，是出世間。」

所謂「以前者推論出：法緣慈等一切聖道境界是有心境界」。不知法師何所據而云？

在一〇〇期中，我在引智論「法緣慈」論釋後，復附釋，說明所以名爲「世俗法」的緣故：

「在因緣法中，衆生不知是空，而常一『心』欲（因緣相

續所生者)得樂。此乃有心境界之欲樂，「諸漏盡阿羅漢、辟支佛、諸佛」愍之，令隨「慧」得樂。此「慧」，乃衆生之心意。自屬有心境界。有心境界者。即是世間義。施者、受者均藉「和合緣相續」的世間關係，故名爲「世俗法」。

文中明白指出「心」、「慧」乃衆生之心意，屬有心境界，並非指「諸漏盡阿羅漢、辟支佛、諸佛」而言。而且還指出「施者、受者均藉和合緣相續的世間關係，故名爲「世俗法」。何得謂「推論出法緣慈等一切聖道境界是有心境界」？

日慧法師，老是喜歡隨意竄改經文句義，冒稱爲「原文」(例如：把「聖所愛戒」改寫成「佛陀心中之愛」，第一義皆「因」言說，改爲第一義皆「是」言說……真的「不違枚舉」)，現在把他自己的意思，誣爲我的「意思」！用這種手法誣罔他人，實在不太「光明」！希望法師切戒痛改，不要再在你大作中有類此情形的出現！

「若論有心無心當依唯識法相說。惟瑜伽論十三之文太廣，茲將瑜伽論釋之文抄錄如次：

「所言有心，無心地者，畧就五門建立差別。一、就地總門說，謂：五識身相應地，意地，有尋有伺地，無尋唯伺地，此四，一向是有心地，無尋無伺地中，除無想定，並無想生，及滅盡定，所餘一向是有心地；若無想定，並無想生，及滅盡定，是無心地；於此門中，無心睡眠，無心悶絕，亦名有心，有七、八故；唯無想定等心不相應行，與心相違，名無心地。二、心亂、不亂門，謂：四倒等所倒亂心，名無心地，失本性故。三、心生、不生門，謂：若緣具，此心得生，名有心地；若緣不具，彼心不生，名無心地；於此門中，隨此心生，名有心地；彼心不生，名無心地。四、分位建立門，謂：除六地位名有心地；若無心睡眠位，無心悶絕位，無想定位，無想生位，滅盡定位及無餘依涅槃界位，名無心地。五、就真實義門，謂：唯無餘依涅槃界中，諸心皆滅

，名無心地；餘位由無諸轉識故，假名無心，由第八識未滅盡故，名有心地。如是二地諸門差別，進退不定。」

沈文的有心、無心當依何門建立呢？若依第三生、不生門建立，世間有無心地，建立不成；若依第五真實義門建立，則大乘與二乘涅槃有別，也建立不成。除此二門，其餘就更不用談了。

復次，由：「二地諸門差別，進退不定」；以不定故，則二地但隨事而分，沒有絕對的界限，欲建立絕對的界限爲不可能。

再說，說「斷愛是趣向涅槃無心(行)境，故名出世間。」此語於沈文之理不通。以「斷愛」只「是趣向……」，尙未到達涅槃，不是沈文的出世間，仍舊是世間。故此，即使不以佛法衡之，但衡之思想理路，亦不能自圓其說。

復次，若依中觀見，當如入中論疏說，無心之行爲無分別，疏中且有謂：「觀行派外道，妄計垢盡心亦盡，是大斷見。」

就依法師所提的瑜伽論說吧，我所說：「涅槃」無心(行)境界」與瑜伽之「唯無餘依涅槃界中，諸心皆滅，名無心地。」除了措詞差別外，含義又有什麼不同？

「若依第五真實義門建立，則大乘與二乘涅槃有別」。當知我文非論大小乘涅槃之「理趣」，無必要論及其間之差別，若每提一名相，必論說大小乘「理趣」，則每文非數百千萬言不可！世間那有此理？

法師當知涅槃釋義，雖有大小乘之異，然「涅槃無心」、「涅槃無生」、「諸心皆滅」乃大小乘之通義，！於此侈談「大乘與二乘涅槃有別」，除了賣弄法師博學外，別無意義。

「至於文中的：「衆生無心，即是法界。」筆者只見：「界有三種；所謂法界、心界、衆生界，離法界無別衆生界，衆生界即是法界，離，界無別法界，法界即是心界，當知此

三種無二無別。」（文出大日經疏）若「衆生無心即是法界」者，則「衆生心」在法界外，我人熟知，法界外無一法，沈文此語，無有是處。」

法師對「衆生無心即是法界」句，評定爲「無有是處」！法師你不查查出處，就武斷作出評語，太過魯莽！太過冒失了。

告訴你吧，這是佛語，非沈某之言。

「法界即是衆生無心之界」。（見廣博嚴淨不退轉輪經第二。）

斥你的本師爲「無有是處」，豈不欺師滅祖嗎？太魯莽了！法師，恕我直言，你的腹笥既狹劣不廣，所見又無有是處，應該好好閱讀看經，鑽求法義，憑現在這點愚痴邪見，悞人有餘！弘法？還懶得遠了。上來所說法師之誤失，皆可爲此真誠忠告之註脚！願法師三思！

「這裏想附帶談談內明一〇一期所載沈文的主題。

此文的主題和結語說：『既知不染愛都是虛妄，爲何定要在說寂滅的佛法中說此虛妄之愛？』

這個答案很容易。

第一，因知愛是虛妄，故能如是說——於集中說染，道中說無染——若愛定是實有自性者，則不能也。二俱不變故，不變，則集不能斷，道無作用。故中論說：『以有空義故，一切法得成，若無空義者，一切則不成。』」

「於集中說染，道中說無染」，法師你這種亂改經文，亂說經義的毛病，實在要不得!!!

人人皆知，集諦（又稱苦習諦）中說「愛習」並不「說染」滅諦（又稱苦盡諦），「使彼愛滅盡無餘，亦不更生」，道諦，指八正道，乃修行之道，不可誤解。「二俱不變」，不知說些什麼？從字面上「猜」，大概是說：「若愛定是實有自性者，則不能也」，「因知愛是虛妄」，故「集」、「道」（「二俱」義吧

？）不變。不變，則集不能斷，道無作用」？下引「以空義故」，一切法得成……」

法師當知，四諦乃對衆生之說，不是對法師那樣已「澈悟空義」的大菩薩而說！若「集不能斷，道無作用」，那能稱「澈悟空義」的大菩薩呢？你作此說，可見還知佛典中之空義。

「第二、「爲何定要在說寂滅的佛法中說此虛妄之愛」？這問題應當分別討論。

一、約聲聞說，從他聞聲得解故名聲聞。如是、爲饒益故，爲令解故，說假名法。又爲令行者意樂增上故、說當愛三寶。當愛聖所愛戒、當愛寂靜、乃至愛斷、愛修，由此愛樂，意樂增上，能勤修正道，正趣涅槃。

二、約大乘說，在大乘廣大道次第中、有無量無邊佛法、有無量無邊度生事業，佛法中何止說一寂滅法？八地菩薩住入此法時，諸佛勸起，教令不可以得此爲足。

復次，諸佛菩薩由如實通達一切法本自寂滅無生，故於一切法中得無礙自在，能隨虛妄因緣起無量清淨幻化行，淨國土、度衆生。決不因真實義中不見有衆生，即不說度衆生，法不因一切法本自寂滅而不說因緣，決不因諸法實義離語言道而不假名言說。愛之一法亦如是：從真實義說，染與無染，皆畢竟空，無所有不可得；從虛妄因緣說，自染污無明緣生者，說名有染，是生死因，自無得聖智緣生者，得無染名，是慈悲因。如入中論疏說：「故欲引生大悲心者，於餘有情，務須心生最可愛樂悅意之相。」誠以，慈是與樂義，悲是拔苦義，若說不愛衆生，對衆生能生得起與樂拔苦之大慈大悲者，誰肯聽信？故真實義中雖無如是等事，爲令聽信得饒益故，以世俗諦義，順世俗道理說，無咎。咎在不順世俗言說理路以解耳。」

法師在「約聲聞」說中約了半天，怎不「約」及聲聞乘的「斷愛」教義？「約」「愛三寶」等，既不是討論的主題，而且

也是彼此經已共許，認為可以方便容許的善愛，沒有再嚙噬的必要。「約」「大乘說」亦不着邊際，空洞無物，「約」不出一個所以然來。

我「約」二說，與你不同：

「約」聲聞說，四諦、五蘊、六入、十八界乃至三十七道品，處處皆有佛所宣說的斷愛教義！不信？可以查查看。

「約」大乘說，六度、十地、三解脫門……、度度、地地、門門、都有斷愛教義之宣說，不信？可以自己去看看。（89期中介紹過：大般若經的六波羅密，華嚴的十地；93期中介紹了三解脫門，可請參考）

可見「斷愛」是大小乘佛教的通義。

「復次」以下一段，東拉西扯，顛三倒四，不知所云！看來，好像在發揮你空義的「理趣」，以證你「愛之一法亦如是」之說？

好吧，就拿你所引據的「空義」來說說如何？

「第一義者無有言說，無有知者，非心所行，以無知故，無能說者，無顯示者……非有煩惱，非離煩惱，非世間，非涅槃，非覺，非觀，非進非退，無動，無作，無有戲論，過諸戲論。」

請問法師，此無有知者，非心所行……的第一義中，可有絲毫纖芥之愛？

佛為開悟眾生，故示以佛知見，令眾生入佛知見。佛知見者，即第一義知見，第一義中無虛妄情識之愛，故宣說：「使彼愛滅盡無餘」之斷愛教義！以導使眾生入佛知見！

菩薩亦復如是。菩薩體證實相空義，故說「空中無色，無受想行識」！無受行識，怎會有情識之愛？故知空中無愛，亦無愛法！

「愛之一法」，愛是什麼法？愛是「魔法」、「有漏法」、「煩惱法」、「閉翳人心法」、「流轉生死法」、「不行諸善法」、「滅法」、「染法」、「苦法」、「繫縛法」、「死法」、「疾趨衰老法」、「沒法」、「損壞諸善根法」、「迷法」、「背覺法」、「障道法」……無量經論，皆如是說。

你依「以空義故，一切法得成」句，妄圖「成」立「愛法」、「愛說」，為你在「佛法中說此虛妄之愛」作辯護！當知第一義中無愛，無愛而作愛說，乃是誑惑眾生的大妄語！

法師，你又拎錯了稱紐！「愛法」是「魔法」，不是佛法！佛法之中那有說「魔法」之理？

「此外，沈編輯此文的釋「慈」，還須一提。

因拙文曾說：「引用大乘義章『貪染名愛』，作為其『單用愛』即是『染污』的論據。但同書……亦有『愛憐名慈』之句，若單用愛即是染污義，此句之『愛憐』一詞即可代之『貪染』，而成『貪染名慈』。如是，可乎？沈文為求『愛憐』與『愛』義有別，遂就一些字書中，從『愛』字註裏選出左傳『古之遺愛也』的『惠』義；從『憐』字註裏選出漢書『哀夫老眊……甚憐愍焉』的『哀愍』義，然後拼湊起來，說是「合解」。文謂：「『惠施他人憐愍的名為慈』，或是『施予他人憐愍的叫慈』。」

沈文這兩個「合解」的句子，其句法之古怪且不論，即其將「仁惠」的「惠」。訓為「施」和「給予」，便是一項可笑的曲解。按：左傳會箋，昭公二十年，「子產……古之遺愛也」下，箋曰：「愛，愛人也……謂古人之仁愛遺在子產也。」故世亦謂仁愛之德遺留於後世曰「遺愛」（辭海「遺愛」條可參考）。是「遺愛」之「愛」訓「惠」，乃「仁惠」義，何得作「施」和「給予」解？

復按：「愛」與「憐」，原是可以互訓的（查一般字書即知），故「愛憐」只是一個複合詞，其反義詞為憎恨，大乘義章「愛憐名慈」之「愛憐」，即是此義，觀義章此句之後文「次，就心法辨其體性……慈悲二行是無瞋性」可知——由是「心法」，知非「施」義，由「無瞋性」，知是慈愛。又，此「愛」既是四無量中之慈心所攝，四無量必修捨心，捨是無貪性，亦是平等性，故此慈愛，無染污，必非貪愛。沈文解此「愛」為「施」為「給予」，一切字書中無有此

義。怪哉！」

且慢「可笑」！請先看看辭海「遺愛」條再說：

「遺愛。左傳昭公二十年，「及子產卒，仲尼聞之涕曰：『古之遺愛也』，註：『子產見愛，有古之遺風』。世亦謂仁愛之德，遺留於後，曰遺愛」。

並無「箋曰：愛，愛人也……謂古人之仁愛，遺在子產也」之句，想是法師神來之筆。

前既說「愛人」，後又說是「遺愛」之「愛」訓「惠」，乃「仁惠」義，自己打了自己一巴掌！

「乃仁惠義」，何得作「施」和「給予」解？

請看辭海「愛」字條：

「愛。（二）慈惠也，左傳昭二十年，『古之遺愛也』。史記鄭世家解引賈逵曰：『愛』惠也。」

何謂「惠」？

辭海惠字條：「惠。（四）以財與人也，禮月令：『引慶施惠』。孟子滕文公「分人以財，謂之惠」。

法師只知「愛」訓「惠」，而不知「惠」是「施惠」義，「給予」義。（「以財與人也」非「給予」而何？）

說「『愛』為『施』、為『給予』，一切字書中無有此義。怪哉！」

是嗎？但：辭海、辭源……等例外。

日慧法師從「還斷個什麼？」「在佛法中，愛有其正面的不可否的價值！」……一變而為「斷愛」、「修斷愛」者，這是可喜的轉變。法師過去「爲了介紹『甚』書一些青年同道負責」而作之愛說，既悟今是而昨非，對這些青年同道，在情在理，皆應有所交待，庶不致因法師過去之說而誤入歧途！

除此之外，「喟」文就一無是處。所說「根本不通，不止膚淺而已！」頗爲恰當，可作「喟」文之評語。

（上接第23頁「喟」文）

古人之仁愛遺在子產也。」故世亦謂仁愛之德遺留於後世曰「遺愛」（辭海「遺愛」條可參考）。是「遺愛」之「愛」訓「惠」，乃「仁惠」義，何得作「施」和「給予」解？

復按：「愛」與「憐」，原是可以互訓的（查一般字書即知），故「愛憐」只是一個複合詞，其反義詞爲憎恨，大乘義章「愛憐名慈」之「愛憐」，即是此義，觀義章此句之後文「次，就心法辨其體性……慈悲二行是無瞋性」可知——由是「心法」，知非「施」義，由「無瞋性」，知是慈愛。又，此「愛」既是四無量中之慈心所攝，四無量必修捨心，捨是無貪性，亦是平等性，故此慈愛，無染污，必非貪愛。

沈文解此「愛」爲「施」爲「給予」，一切字書中無有此義。怪哉！

叁、結束的話

走筆至此，不想再寫下去了。雖然還有些想說的話，雖然剛收到內明一〇一期，對所載沈文還沒有提出什麼意見，雖然沈編輯還有許多辯護或詛罵。

仔細想想，在這兩篇拙稿中，關鍵性的問題，大致都已談到。例如：染污愛是所捨品雜染法，無染污愛是所取品清淨法；前者屬世間集，後者屬出世間道（包括大乘的廣大饒益行）。而且沈文已由有染與無染二種愛倒向了染污愛的一邊，我也因此瞭然沈文的思想領域裏沒有聖人和聖道。到此，還有什麼好寫的？若是更從其把無漏律儀當作戒結所暴露的問題看，是越發沒有再談下去的必要了。所以，筆者將不再爲此事寫稿。筆者爲了對介紹讀「甚」書的一些青年同道負責，寫了這幾篇稿子，却挨了不少辱罵。關於這，一笑置之耳。筆者寫稿，原非跟沈編輯打叫罵擂臺，叫罵是他人自由，作人是自己事，若自己言行問心無愧，遭毀何憂？若自己德行不立，毀人何榮？是故，允宜緘口。

最後，有兩件事，要作個交代：

一、諸法行經，沈文謂大正藏中遍查不得，此經具名觀察諸法行經，大正編目六四九號，讀者可以查考。

二、關於沒有收到內明事，張澄基居士是第一位，趙亮杰居士是第二位，筆者要數第三了。爲何接二連三的發生此事，不知也不想知。

筆者爲文，據理據事以說，似乎沒有必要出此作偽無知之事以騙人。民國六十九年八月八日於臺灣苗栗頭屋鄉天華湖茅蓬

（轉載菩提樹第三三三期）