

出世與入世的無諍之辯

評如石法師之〈臺灣佛教界學術研究、阿含學風與人間佛教走向之綜合省思〉(下)

導師提倡「人間佛教」是為了什麼？

正是為了對治佛教已漸傾向於天道與傾向於鬼道的偏差。

以慈悲與智慧除煩惱、益有情，才是「人間佛教」的大旨。

【三九】筆者以上所說，並非全「新雨社」的創辦人張慈田……

無憑據的妄自揣測。台灣阿含 此外，尊奉印老為導師的「弘

學的佼佼者楊郁文醫師……曾 普學院」和「妙心寺」，皆先後

銀湖居士（筆名希爾伯列克），也 迎請緬甸帕奧禪師主持結夏禪

在他大肆抨擊大乘與中國佛教 修。……昭慧法師曾經撰文

的著作——《走出彌陀的光環》 說，維護印老貶斥中國佛教的

中坦白宣稱……第一個弘揚原 禪、密、淨土是有道理的。深

始佛教、第一個強烈批判大乘 感印老法乳之恩的宏印法師……

佛教和中國佛教的「新雨社」 ……以上種種資料顯示：臺灣

在美創辦人張大卿……臺灣 傳統中國佛教的式微與阿含學



風的興起，的確與印老學術研究的取向有相當密切的關係。

(上篇，pp.118c-120a)

昭：作者到底以為，列出了

屈指可數的我們這幾個人，就足以證明什麼？他真抬舉了我們！

難道是區區這幾個人，就使得「中國傳統佛教」衰微下來了？

那麼，「中國傳統佛教」也未免太脆弱而禁不起考驗了吧！姑且

不說曾銀湖、張大卿、張慈田與導師的思想還大有差距，就算是

妙心寺、宏印法

師、楊郁文、小小

的弘誓學院再加上

法印講堂，加總起來又有幾個人？已攝受了多少信徒？難道竟然法力無邊到就此使得台灣的

「中國傳統佛教」式微了嗎？

而且作者豈可斷章取義，無理攻訐，而須負責任地向讀者分辨：我們講的到底有沒有道理。

例如，我們為什麼辦帕奧禪修營，我為什麼會認為，導師貶抑

中國禪、密、淨有其道理？這些我在〈我願將身化明月，照君車

馬度關河〉一文中，已講得非常清楚，作者不應故意視而不見：

一、帕奧禪修營中，一位參

加的學僧問我：「法師，您是行

菩薩道的，為何會接受並襄助聲聞禪法在此道場舉行？」我回答

道：「一個自詡行菩薩道的人，倘若連護助人行解脫道的心胸器

度都沒有，那我還真要懷疑他的菩薩道是不是假的。」這就是我

為什麼極力促成學團延請帕奧禪師來教禪法的心理背景——我雖

無暇學習，卻不忍心看到台灣佛教界許多有心修習止觀的人像無

頭蒼蠅，亂鑽亂竄，有的甚至一頭栽入小有神秘經驗的「像似外

道」之門，成為增上慢人或大妄

語者。

二、我遇到過一些敏銳度較

高的大乘修行人，勤懇地告訴我：他們念佛，已可清晰地於定中見佛；他們參話頭，已可見到一些風光；他們修密法，已有一些覺受，但也修出了問題。下一步該怎麼走下去？問題該如何解決？他們就不知道了！從這些困頓來看，導師會貶斥禪、密、淨土，也不是沒有道理的。我確信：在不重次第而一味籠伺直觀、師資印心與其他「留給往生以後解決」等等迷思之中，止觀法門之完整次第，是早已在中國佛教的文獻與師承中失傳了。(14)

以上約略覆述我在該文之中

所講述的道理，作者完全沒有就此以分辨其真謬對錯，而只是用障眼法唏哩呼嚕帶過去，這會讓讀者誤以為，敝人就是讓「中國傳統佛教」式微的罪魁禍首呢！

而高唱「回歸原始佛教」呢！作者把這些都怪罪於「印老學術研究的取向」，真是太罔顧當今台灣佛教的「行情」了。

請想想：為什麼那麼多原本念佛或參禪的人，到最後不得不轉入密教、轉入南傳，為什麼？

還有，作者原文誤以為本學院與妙心寺是「近兩年來開始注重禪修」，這與事實不符。妙心寺的傳道法師早年就進過禪堂，

因為接下來就找不到修習次第了！我接觸過不少這類從「中國傳統佛教」轉入南傳或密教的修行人，他們有的連導師的文章都沒看過，有的壓根兒討厭「學術研究」這檔子事，有的更是不贊同導師對大乘佛教的高度評價，

我個人學過念佛、持咒，也學過禪法之前，就學過不少禪法了。

（弘誓學院師生）也早在引進帕奧禪法之前，就學過不少禪法了。

我個人學過念佛、持咒，也學過禪法之前，就學過不少禪法了。

我個人學過念佛、持咒，也學過禪法之前，就學過不少禪法了。

我個人學過念佛、持咒，也學過禪法之前，就學過不少禪法了。

我個人學過念佛、持咒，也學過禪法之前，就學過不少禪法了。

我個人學過念佛、持咒，也學過禪法之前，就學過不少禪法了。

我個人學過念佛、持咒，也學過禪法之前，就學過不少禪法了。

我個人學過念佛、持咒，也學過禪法之前，就學過不少禪法了。

我個人學過念佛、持咒，也學過禪法之前，就學過不少禪法了。

我個人學過念佛、持咒，也學過禪法之前，就學過不少禪法了。

我個人學過念佛、持咒，也學過禪法之前，就學過不少禪法了。

我個人學過念佛、持咒，也學過禪法之前，就學過不少禪法了。



些。我們只是沒有「林棲禪修」，而採取「大隱於市」的作法，沒有以自己「還未」登入聖位」為藉口而避開利他事行而已。

作者實在太「想當然耳」，

以為「人間佛教」的倡導者都是三缺一（三學獨缺定學），難怪全篇文章要一而再，再而三地指責我們「淺化、俗化」了佛教。

【四十】若像《史念原始佛法》那樣，廣泛參考印老的《初期大乘佛教之起源與開展》和

《原始佛教聖典之

集成》二書，大肆

抨擊大乘思想與中

國佛教，強烈質疑「大乘法是

否與聖諦相應？六波羅蜜是否

就等於道品？」獨斷評定：千

古以來的傳統中國佛教，沒有

正直的僧伽住持、教導，只是

「隨著文化流俗的變遷來推動，

隨著人心好惡的趨向來抉擇而

已。……淨土如此、般若如

此、禪宗如此、天台如此、華

嚴也是如此。」這樣的阿含學

習態度是否正確，的確令人懷

疑。（以下引文皆出自下篇，本段

出處：p.97a-b）

昭：今天在台灣佛教界中，

確實有一些人，只讀《阿含》，

標榜南傳，標榜持律，攻訐大

乘，甚至不能善觀因緣，狹隘地

認為：這才代表根本佛法——將

南傳上座部等同於「根本佛

法」。但是這些豈不一向就是導

師所批判的偏頗情狀嗎？導師在

《佛法概論》還特別提到：佛陀

時代的印度宗教界，已有隱遁獨

善的傾向，所以佛陀無法大暢本

懷呢！(15)所以，如果說「阿含

學風」有所偏頗，最起碼可不是

因「人間佛教」或導師的知見而

偏頗下去的吧！

還有，如果只因某人參考過

導師的著作，就將他的所有言論

怪罪到導師頭上，那麼，佛陀也

還收過提婆達多為弟子，提婆達

多也還曾親自從佛聞法呢！提婆

達多的惡行，要一併怪罪到佛陀

身上來嗎？作者這種無限上綱的

怪罪手法，實在有點「誅連九族」

的味道！

【四一】即使是上座部的佛教學

者，也不至於對不同的信仰作

出如此不盡情理的批判。

(p.97b)

昭：這就對了！對那些否認

「大乘是佛說」的上座部學者都

不見怪了，反而見怪那堅持「大

乘是佛法」的導師，可有道理？

【四二】(標題：「聖位菩薩有

無」之探討)。(pp.97-106a)

昭：作者關於「聖位菩薩有

無」的解說，我是無法苟同的。

作者認為：過往中國聖僧很多，

西藏聖僧也很多，但自從提倡

「人間佛教」以來，我們就沒有

看到聖僧了。這是什麼邏輯？

第一、近代漢傳佛教沒看到

「聖僧」，這是提倡「人間佛教」

所造成的嗎？照作者自己前面所

列的名單來看，在廣大的佛教徒

中，追隨印順導師「人間佛教」

信念的人還真是屈指可數，他憑

著什麼把「不出聖僧」的現象，

怪罪給「人間佛教」？

第二、聖與非聖是依什麼標

準？「聖僧」是經過一定的標準

以嚴格檢驗，確認其在「初地以

上」或「初果以上」，還是只不

過是他人的推崇、揄揚之詞？別

忘了中國佛教對僧人過世，往往

推崇其已「示寂」、「圓寂」，但

我們都知道，那些亡僧可壓根兒

沒獲得「涅槃」境界呢！

作者實在是太孤陋寡聞了！

當今台灣佛教，別的可能從缺，

唯獨不缺「聖僧」。我常聽到有

自稱證果，或被周遭的人封為

「聖僧」者，有的還言之鑿鑿，



說是「八地以上」呢！被尊者本人，有的故弄玄虛，有的則含蓄不作任何表態（既不贊同，也不反對）。甚至有的還被高推為「無上師」呢！以今例昔，以漢例藏，古代中國或西藏被推崇為「聖僧」者，我們怎麼知道他不是真的「聖僧」？

曾經有人問慧理法師：「印順導師智慧無邊，一定是八地以上的菩薩。」慧理法師後來親自詢問導師，導師立刻說：「不要講這個廢話！」請

問：他是不是聖僧？如果我們大家

一起跟著哄抬標榜，導師也故作莫測高深的姿態，不就像許多半推半就地被群眾塑造造成「聖僧」的人，可以高享「龍樹再來」、「文殊示現」之類的崇隆了嗎？

誰能給我們保證：作者所封的漢傳、藏傳之「聖」，等同於三乘教典嚴格定義之「聖」呢？

第三、歸根究柢，我們難道是要從這裡來較量「阿含」與「大乘」的高下嗎？以凡夫身行菩薩道，不以莫測高深的境界相互標榜，這正是「人菩薩行」的可貴！菩薩行人必須於其「六度」或「八正道」的實踐之中，讓人

感覺到他確實有減輕煩惱，確實有增長慈悲，柔軟心意，能夠讓眾生因他而獲得安樂、清涼與法喜，而不是自我標榜或縱容他人推尊自己為「聖僧」的。

第四、從整個印度佛教史的流變來看，部派佛教對於有沒有「聖位菩薩」，其實就已有兩派在爭論了：大眾部認為確有聖位菩薩，說一切有部與分別說部卻都不認為有聖位菩薩。可是為什麼部派佛教也都異口同聲讚歎菩薩呢？可見得在部派學者的認知之中，菩薩的可貴，不在於他是聖者。凡夫菩薩以血肉之軀，能夠

做到忘己為他，無私而仁慈地面對眾生，不知覺中也就減損了自我的煩惱、習氣，累積了成佛的福、慧資糧，這不正是「人菩薩行」的可貴嗎？

【四三】根據筆者的了解，這不只是《史念》一書之疑，而是

時下學佛青年共同的疑問。這些疑惑倘若不設法消除，想要弘揚大乘佛法，特別是中國的大乘佛法，勢必會一年比一年困難。(p.98c)

昭：作者若真的關心此事，就應該以有力證據，指出《史念》的不對，把「時下學佛青年」拉

回來，而不是針對導師大放厥詞。冤有頭，債有主，《史念》並不同於「印順」！⁽¹⁶⁾最起碼，那些質疑大乘真實性的言論早已存在，導師也只不過是面對著這些質疑大乘的言論，而提出了維護大乘的觀點而已。

作者把那些巴利文學者質疑「大乘非佛說」的言論怪罪到導師頭上來，就很像是把工業革命以後資本主義的畸形現象，怪罪譴責資本主義的馬克思，罵他：

「如果你不在書中提到『資本主義』，世人就不會知道有『資本主義』這回事兒」一樣，未免是

太掩耳盜鈴，不敢面對現實了。作者一廂情願，好像只要導師不開尊口，信徒就可以「繼續」不知道國際佛教界與佛學界攸關「大乘」的討論，中國傳統的大乘佛教就不會受到挑戰了似的。

【四四】南傳佛教根據巴利三藏主張，所有的菩薩都是凡夫，……北傳的小乘論典《俱舍》也認為，……所有的菩薩都是凡夫的身分。……但這樣的說法和大乘經論，簡直南轅北

轍，毫無交集。……倘若我們依然引用大乘經論與堅持二乘知見的人論辯法義，豈不是對



牛彈琴，毫無意義嗎？(pp.98-99c)

昭：這正說明了為什麼導師要說：龍樹的《中論》是《阿含》的通論了。問題就在這裡，經證倘不能「立敵共許」時，南傳上座部與大乘佛教之間還真不知道怎麼對焦呢！

【四五】因此，我們與其引用大乘經論作根據，不如改從史實中去求證。畢竟，事實總是勝於雄辯的。(p.99c)

昭：一味把經論拋開，只談「事實勝於雄辯」，這樣

可以嗎？倘若要依作者的邏輯，

那很簡單！我說菩薩是聖者，你

說不是。可是，事實上漢傳佛教

有聖僧，藏傳佛教也有聖僧，

「事實勝於雄辯」，所以，部派經

論無法否定聖僧存在的「事

實」。請問：這樣就能杜人的悠

悠之口嗎？有人說印順導師已經

是八地菩薩了，有人說達賴喇嘛

是觀世音菩薩的化身，這些都是

在信徒口中流傳出來的「事

實」，但是，可以拿來當作「求

證」的「史實」嗎？

【四六】這時的高峰雖已徹悟，

連睡夢中都作得了主，但正睡

著無夢時，「主人翁在何處」

依舊茫然。所以又遵照師長的

指示，放捨一切，繼續苦參了

五年，才大事了畢，「一念無

為，十方坐斷」。這樣高深的重

關證悟境界，怎能說與聖諦不

相應呢？(p.101a-b)

昭：這種說法太危險了！是

「師心不師古」的通病。其實很

多宗教的冥契經驗，都有這類境

界！作者說「禪宗史料中，達此

證量境界的禪師，大有人在。」

要從史料中的隻言片語，就論斷

這些人是有證境的，認為這些人

絕對是聖僧，這種方法，比起引

用大乘經典來證明菩薩是聖僧還更危險。學術有學術的局限，它永遠只能運用「比量」，任何學術方法都不足以證明「現量」的聖境。運用史料若不知自我節制，那還不如放棄學術規格的表現方式，改成「說書」算了！

【四七】或許有人會認為，中國人說中國的禪宗好，這是老王賣瓜的心理，是受到「民族情感所拘蔽」。那麼泰國高僧阿姜查和佛使比丘的稱讚，總不該有上述的嫌疑吧！……除此之外，西藏近代白教高僧貢嘎法獅子也曾說……。由此可見，

中國禪宗的確有它非常深厚的定慧內涵，非劣根淺智者所能窺其堂奧。(pp.103c-104c)

昭：作者前面先說，幾個禪師都有很高的悟境，後面再藉助阿姜查、佛使比丘，以及西藏白教高僧稱讚禪宗的話來證明：可見禪宗確有很高深的定慧內涵。

這又犯了「引用權威的謬誤」。而且，問題不在於禪師們有沒有

「定慧內涵」，而在於他們有沒有依據經典以成立一套「證悟」的檢驗方法。如果一切只靠師資印心，到頭來，像清海之流的人，我們說他是妖僧，有人還說他是

「無上師」呢！(17)

【四八】悟境晝夜不斷，睡眠中一片光明，無所謂生死，沒有能修所修，這顯然已經到達無修瑜伽的成就。依藏密典籍《俱生契合深導了義海》的標準，它相當於顯教的第十地。

(p.105c)

昭：睡眠中一片光明，這尚不足以證明是定境還是慧證，因為兩者都有光明出現——一定有定光，慧有慧光。作者說：依藏密典籍的標準，這已經到達了顯教的十地。要注意的是：藏密典籍，這既不是「立敵共許」的經



典，又不是禪宗史料的「事實」慘遭蹂躪！（pp.106a-107b）

呢！作者憑什麼用它來取信於讀者呢？

昭：需要這樣危言聳聽嗎？

【四九】（標題：大乘核心在聖道）……沒有出淤泥而不染的蓮花之質，而想在五欲塵勞中利益眾生，就像孔老夫子所斥責的「暴虎馮河」者一樣，雖然勇氣可嘉，但法身慧命必夭無疑。……那就像孟子所說的

作者徵引孔、孟之言來諷刺未登聖位的菩薩們，但別忘了孔、孟可正是「想在五欲塵勞中利益眾生」的典型呢！儒者倘若見到作者徵引孔、孟之言以否決其志行，想必會抗議作者如此惡意扭曲吧！

「以不教之民而趨之戰」一樣，簡直是教他們去送死……如臨

戰陣而手無寸鐵，

豈能不淪為煩惱與業力的手下敗將而

作者是要把「蓮花之質」定位在「初地以上」嗎？「人間佛教」並沒有否認聖道的存在，導

師在《成佛之道》中也依大乘經論，而把大乘五位、十地的階次條列得清清楚楚！問題在於何時

起修。修習信心成就，進入十住的第一住——發心住，菩薩道就已有了一定的時限，進入三大阿僧祇劫的開端。經說十住、十行、十迴向，這三階三十位，都還只是「勝解行地」，因為還沒有現證法性（也就是說，這都是「凡夫」階段）。這三十位的進修，一共要經歷一大阿僧祇劫，廣修六度、四攝，積集福、慧資糧，故名「資糧位」。

以上，是大乘經論的通說，導師依此轉述，並未另創新猷。如依作者之見，那麼過錯不祇出現在導師身上，而是佛陀與論師

們全都瞎了眼目，他們竟然用經典來欺騙我們，讓我們以一大阿僧祇劫來「送死」而「慘遭蹂躪」！有了作者這樣糟蹋大乘經論的「同志」，還需要有反對大乘的「敵人」嗎？難怪他講到南傳高僧還眉飛色舞，講到導師就這般咬牙切齒呢！

【五十】或許有人會引據印老的大作而說：「……大乘的入世精神，應如《維摩詰經》、《華嚴經》「入法界品」那樣，普入各階層，而不應該以參加政治為典範。」不錯，「參政與助選」皆非僧侶之所宜，但是：

：倘若沒有維摩詰那樣的遊戲神通和善財深入法界的定慧之資，又如何有能力「普入各階層」度化眾生呢？（p.106a-c）……站在《維摩詰經》的立場，是心淨而後才佛土淨的。心識必須要依止定慧，才能達成真正的清淨。如果不得止觀，內心散亂昏昧，怎談得上清淨呢？自心未得清淨，而說能行菩薩道，成熟有情，莊嚴佛土，這不是自欺欺人的違心之論嗎？（p.107c）

昭：導師談大乘入世精神應普入各階層，不主張僧侶參政，

這是針對太虛大師「比丘可問政而不干治」的看法，所作的一些回應。但是《入法界品》裡的菩薩大都是在家菩薩，在家菩薩難道也不能參加政治嗎？「普入各階層」，當然也包括政治階層。

作者認為深入法界的維摩詰與善財，都已有了「遊戲神通」或「定慧之資」的能耐，其他人有何能耐「普入各階層」以度眾？想來作者因自忖未登聖位，不想「送死」而「慘遭蹂躪」，所以平日都將自己保護得極好，

專心在山林中禪修，從不過問民間疾苦（從不入於任一階層），慈



悲心自然也就無從遇境逢緣以萌發滋長，所以根本無從測知：慈悲心所散發出來的能量，到底會強大到什麼程度。不曾為人母者，難以想像母親可以為了救兒女出險境而犧牲性命，聽到這一類故事，總難免懷疑那個母親不是精神失常，就是別有目的。作者現在犯的，正是這個毛病！

其實，多少活菩薩就在我們的眼前！我們只要不「狗眼看人低」，在他們身上，將看到多麼

芳潔的德行！作者只要紓尊降貴下山「普入各階層」去瞧

瞧，就會發現：大凡海內外空難、震災、水患、戰亂……發生之處，這些血肉之軀的菩薩身影就會適時出現。他們不像作者滿腦佛學與心理學，滿口定境與空性，講求的儘是自己的「解脫」，嗤笑的儘是別人的淺薄。但是，只要遇到蒼生大苦，他們立時可以「空」去自己，出入死

生，忘我利他，而且無怨無悔。他們以身體力行的事實，印證了「本生談」以及大乘經論：

菩薩確實不是以「禪定」為本，而是以「慈悲心」為本的。他們憑仗的不是神通與定境，而是那

股「不忍眾生苦」或「不忍聖教衰」的，徹骨徹髓的慈悲心。作者用以衡量他們的眼光，絲毫不減損他們德行的芳潔，因為他們本就不是為了贏得喝采。但是，見其文可以想像其人，作者全文好幾處對凡夫菩薩施以惡毒的咒詛與譏笑，這只凸顯出作者個人的人生境界而已！

心識可以依止定慧而得到清淨，但是那就等於大乘的「聖道」嗎？若只有定慧的話，那也不過

是共三乘的「聖道」而已。「大乘核心」是在「緣眾生苦，發菩提心」的大悲大願，資糧位中，

就要依此而行六度四攝，而不祇是定、慧而已。作者為了證成「隱遁獨善」的正當性，看不慣滔滔天下為苦難眾生而忙忙碌碌的凡夫菩薩，所以引幾則大乘經中的聖者身手來譏笑他們「沒這個能耐，就少玩這個遊戲」，殊不知口頭爽快的結果，已是在向大乘經論挑釁，而不是在向學術研究、阿含學風或「人間佛教」走向挑戰了！

……這豈不是要比臺灣現有的人間淨土要好上千百倍？……綜觀中國佛教各宗祖師大德「窮，則獨善其身；達，則兼善天下」的所作所為，實在看不出有任何「修小乘行」的作風。法顯、玄奘……天臺智顛（538-597）……律宗鑑真（688-763）……禪宗祖師，顯然也不是「小乘精神的復活」，而是印度大乘精神在中土的重現。

昭：作者廣引儒家之言，認為它已夠嚴謹的了，那麼作者心中還分得清楚大乘「入世」與儒家「淑世」的不同所在嗎？作者混淆儒佛，其「大乘基本法義」的程度，顯然是不及格的。還有，作者所引法顯、玄奘、智顛、鑑真之類高僧，正足以證明作者的獨善之見，是何等的荒謬絕倫！別忘了，這些祖師的偉大，正在於他們（除智顛外）是以「凡夫的血肉之軀」，冒著九死一生的重重艱險，西行或是東渡，求法或是弘法，希望可以用佛法來利益更廣大的民眾呢！要是依作者之見，這些人當時既然未證法性，就貿貿然「想在五欲塵勞中利益眾生」，橫豎

【五一】中國儒家所講究的個人

(p.108a-c)

修養：「格物、致知、誠意、

正心、修身、齊家、治國、平

天下」難道還不夠嚴謹嗎？……

昭：作者廣引儒家之言，認

為它已夠嚴謹的了，那麼作者心

中還分得清楚大乘「入世」與儒



也不過是「暴虎馮河」之徒而已，作者引他們為例，不正是自暴其短嗎？「人間佛教」行者，不正是以他們作為「凡夫菩薩」的榜樣嗎？

文中引禪宗祖師的「大事未明，如喪考妣」、「未悟以前猶自可，既悟以後事更多」，而言這「顯然也不是小乘精神的復活」。我倒想請問作者，此中的「大事」是什麼？是什麼使他們「如喪考妣」？難道說，是因為他們還未度眾生，

所以「如喪考妣」嗎？作者顯然無法

證明，禪宗語錄裡的「大事已明，如喪考妣」，就是「我現在已經修完，要開始度眾生了」，然則作者的論斷顯然就莫名其妙了。聲聞聖者也可以在見道以後，被形容為「如喪考妣」，為什麼？因為還要斷除重重修惑以證解脫啊！還有，「既悟以後事更多」，指的什麼事？如果是修

惑要斷的事，那不正是小乘精神的復活嗎？作者可能要好好地揣摩一下禪宗祖師的語中真意，而不是依稀彷彿地自圓其說。

【五二】其實，禪宗和其他強調利他的宗教一樣，也有強烈社

會服務的傾向。……百丈禪師（720-814）……馮山靈祐……虛雲老和尚……來果禪師……僅此也足以證明，中國的祖師不是「急求自證自了」，不是「說大乘義，修小乘行」。……不願意僅僅為了大眾廉價的讚譽和欣賞，而違背他們神聖的使命，不甘心讓歷代祖師辛苦傳承的中國大乘佛法被俗化、淡化而已。……唯有大乘的無漏聖道，才是大乘佛教真正的核心所在。（pp.108c-111b）

昭：「中國傳統佛教」到底是「隱遁獨善」還是「兼善天下」

的氣息強烈？這要看每個時代廣大的、全面的僧徒給人們什麼樣的印象，而不是舉幾個偉大的祖師行誼，就可驟下結論的。作者在本文之中，一直都犯著「以偏概全」的錯誤。

譬如，台灣社會認為，慈濟很了不起，展現了佛教「慈悲入世」的一個面向，那是因為整個慈濟團隊所展現出來的精神就是這樣，不祇證嚴法師而已；如果光是證嚴法師在嚷嚷要大家救苦救難，其他的慈濟人都躲在山裡清修「大乘的無漏聖道」，那要如何研判慈濟團隊足以成為當代

台灣佛教「慈悲入世」精神的最佳代表？所以不能光舉特定的幾位祖師，而要整體評斷那些時代的僧徒們都在做些什麼。如果在三萬個出家人當中，出現了一萬五千個像虛雲老和尚這樣積極入世的人，我們可以說，整個中國佛教呈現的確實是大乘精神。要知道，導師從未否認那些偉大的禪師行誼，而是在論斷整個中國佛教僧眾的所作所為，以及他們給社會帶來的印象。

作者說瀉山以「猿猴為伍，橡栗為食」，這不正是山林佛教的典型嗎？導師不也非常讚

歎南禪祖師們這種堅毅不拔的精神嗎？想想看，「人間佛教」的凡夫菩薩如我等者，還有這個胸襟氣魄，隨喜讚歎聲聞解脫道與志行高潔的禪宗祖師，為什麼開口聲聲「大乘無漏聖道」的作者，反而卻口沒遮攔地嘲弄著那些依大乘經論，而在第一大阿僧祇劫中以六度四攝修集福、慧資糧的凡夫菩薩，說他們的所作所為，不過是「為了大眾廉價的讚譽和欣賞」，是「讓歷代祖師辛苦傳承的中國大乘佛法被俗化、淺化」呢？這證明了什麼？這只不過證明了作者「隱遁山林」數



年清修下來，修養與胸襟也不過爾爾——與市井中雅好非議他人過惡的婆娘相去無幾！

還有，不錯，作者所列舉的這些禪師都是高僧，但我更好奇的是：作者要依大乘十地的哪個位次，來研判他們不祇是「高僧」，而且還是已證「大乘的無漏聖道」的「聖僧」，所以其「悟境」是大乘而非小乘呢？

【五三】（標題：「人間佛教之省思」）……宗教世俗化的現象

已經逐漸成為一種世界性的趨勢。近十年來，臺灣的佛

教界也同樣盛行著以俗世為主

的「人間佛教」。既然邊地的歐

美學者都已經開始對此現象有

所警覺，臺灣教界是否也該好

好反省反省呢！（p.110-112）

昭：作者對「宗教世俗化」

的趨向有所批評，這個部分，性廣法師著作中已有所論述。(18)大

致而言，「世俗」與「神聖」的

二分法，那是西方宗教學，特別

是基督宗教所作的區隔；但在東

方宗教，尤其在佛法中，無論是

印度的龍樹還是中國的惠能，一

向都主張即世俗而勝義，「不離

世間覺」，「人間佛教」所主張

的不正是這些嗎？

廣：從概念來說，「神聖」

與「世俗」的對立，是西方基督

教、一神教的概念；神是神聖

的，人是庸俗的；天國是神聖

的，人世是庸俗的。而從西方文

藝復興與啟蒙運動以來，神聖與

世俗之間的界線就開始變得模糊

了，一般不再認為，兩者間會有

那麼大的對立。西方神學家對於

世俗化傾向的普世現象，頗有警

惕。而佛法卻從來沒有把神聖與

世俗做對立的區分；就是中國哲

學也沒有。所以在概念上，不能

罔顧東、西方的差異而濫用這些

名詞。

再者，如果要談佛教的「世俗化」現象，作者也不應急著引證西方人的看法，而應回頭關顧一下他所重視的，「中國傳統佛教」怎麼看待它。「佛法在世間，不離世間覺，離世覓菩提，猶如覓兔角」，「心平何勞持戒，行持何用修福」，或「西方就在眼前」，「一念即是淨土」，「心淨則國土淨，心淨則眾生淨」，這代表著中國佛教對「世俗」的態度。佛教與中國文化裡，沒有神聖與世俗的對立，只有出世與入世的對立，隱遁獨善

與兼善天下的對立。中國禪宗為

了要消弭出世與入世的對立，又受到道家文化的影響，於是說「道在平常日用中」，「搬柴運水即是修行」。所以，即世俗而神聖，這一直是中國佛教的大方向，並非從「人間佛教」開始提倡的。

【五四】（標題：「人間佛教落人本狹隘」）我們是人，當然需要人的佛教。但是若想解脫，想成佛，就不能只要人的佛教。我們還需要超越人天，超越三界，甚至超越二乘涅槃的佛教。太虛大師「人成即佛成」

的說法，乍聽之下非常響亮，其實是似是而非的。例如孔子下學人事而上達了天理，天理的境界究竟如何，夫子「罕言」。但就《論語》本身的內容來看，孔子不但沒有成佛，而且連解脫都談不上。阿羅漢雖然超越了人天，達成了解脫，但仍未成佛。所以成人只是成佛的基礎或必要條件而已。

(pp.12c-113b) 人的佛教，充其量只能作為以人為本位的佛教的起點或基礎而已。(p.113c)

昭：作者可真精於「聯合次要敵人，打擊主要敵人」的鬥爭



術！前面還用太虛大師的話來攻擊導師，進而連太虛大師也一併納入批鬥之列了。作者認為，孔子已上達天理，都還沒有辦法解脫，一般凡夫不達天理，只是

「成人」，又憑什麼解脫或成佛？

可是我要反問：「上達天理」難道是「解脫或成佛」的「基礎或必要條件」嗎？如果不是，那麼

解脫或成佛又何必要先「上達天理」呢？還有，「天理」的定義是什麼？如果就是「道生一」的

道或「太極生兩儀」

的太極，或是創造

世間的唯一真神，

那「上達天理」正是「不見緣起」，不要說是成佛，連阿羅漢也休想成就了。

作者引導師說的「我們是人！需要的是人的佛教。應以此抉擇佛教……」，把這句話故意

曲解成「只要人的佛教」，標題

為「人間佛教落人本狹隘」，然後

後狗尾續貂地加註云：「若想

解脫，想成佛，就不能只要人的

佛教。」然而導師何時說過

「只要人的佛教」？文中又說：

「我們還需要超越人天，超越三

界，甚至超越二乘涅槃的佛

教。」奇怪！導師不正是這樣說

的嗎？《成佛之道》結偈云：

「一切眾生類，皆共得成佛。」

這不正與作者所說完全相同嗎？

作者批評他「只要人的佛教」，

未免是「無的放矢」吧！導師只

是說：我們是人，當然要從人的

基礎來了解佛教。裝神弄鬼的那

一套，也許鬼神需要，但作為

「人」來學佛，就不需要如此。

【五五】「人間佛教」的倡導

者，經常引用《中論·觀四諦

品》：「若不依俗諦，不得第

一義」，和《壇經》：「佛法在

世間，不離世間覺」的說法來

成立他們的主張。但這顯然是

一種曲解；因為世間和俗諦的說法並不單指人間而已。世間的範疇是三界，是五蘊、十二處、十八界，是一切有為法。(p.113b)

昭：作者又在無的放矢！

「人間佛教」的倡導者引此二偈，是用來證成「人間佛教單指人間而已」嗎？在哪裡有這種書面證據？前面我們正巧也引了此二偈，但我們是用來證成「世俗」與「神聖」並非作者所曲解的對立概念而已呢！

導師從來就沒說過「人間佛教單指人間而已」，反而一再地

說：佛法是以「有情」為本的。

他於《佛法概論》中，就是依「有情」（而非「人」）來介紹其蘊、處、界的有為法，作者既然要批評他的思想，又為何不先把他的著作看清楚，就無的放矢呢？(19)

【五六】其次，站在大乘佛法的立場，「佛法」是宇宙性的：釋尊出現人間，佛法在人間弘傳，但卻不是人間的專利。我們不能硬「將佛法割離餘有情界，孤取人間為本」；以人間為本位的佛教，仍然必須妥善建立在「十方世界一切

眾生業果相續的世間」基礎上。(pp.113c-114a)無緣大慈的釋尊，應該不會特別重視人間，也不會特別重視諸天，他重視的是「一切眾生」對自己生命的終極關懷。(p.114b)以

人的立場而論，人間的佛教無疑是解脫與究竟成佛的基礎，應該給予相當程度的重視。但若因此而矯枉過正，「割離餘有情界，孤取人間為本」，把足以引導人類不斷向上提昇的「超人間」層次的佛教貶低下來，那佛教也就名存實亡了。

(p.114c)



昭：作者又在無的放矢了！

「人間佛教」的提倡者在哪本書、哪一頁說過「佛法是人間的專利」？又何時曾「將佛法割餘有情界，孤取人間為本」？至於所謂「妥善建立在十方世界一切眾生業果相續的世間基層上」，這句話真是文法不通而又重覆累贅，還不如導師清清爽爽的一句「佛法以有情為本」呢！倒是作者所謂「『超人間』層次的佛教」語意含渾，不知是指哪種被「人

的鬼神氣息太濃了呢？

問佛教」貶低了的佛教？為何被貶低？是不是因為它

導師提倡「人間佛教」是為

了什麼？正是為了對治佛教已漸傾向於天（神）道與傾向於鬼道的偏差，這有「對治悉壇」的重大意義。如果佛教的發展中規中矩，在哪一道的佛弟子，就儘量發揮這一道的專長，導師會談「人間佛教」嗎？就是因為許多佛弟子，身為人卻不好做人，不是尚鬼就是拜神，求神通，求感應，在這個情況下，導師想把學佛的重點拉回到人間來，請佛弟子不要一味好高騖遠，也不要濫趨下流，要以慈悲與智慧來減

除煩惱，饒益有情，這才是「人間佛教」的大旨。

「五七」那麼，什麼是「人的佛教」呢？「人間佛教」的提倡者主張，人的佛教是「不修禪定，不斷煩惱」的佛教。……若依無著《大乘阿毘達磨集論》的說法，資糧位的菩薩並不像昭慧法師所說，是「不修禪定，不斷煩惱」的，反而應該要「勤修止觀」……儘管「不修禪定，不斷煩惱」不符大小乘論義，「人間佛教」的追隨者，卻是一向如此依教奉行的。（pp.114c-120a）「不修禪

定，不斷煩惱」的人，其心靈淨化與昇華的程度遠外道的禪修者都不如，這樣的佛教還有什麼靈性的深度可談呢？

(p.121a)

昭：作者先別侈言「靈性的深度」，請照顧一下做人的基本道德吧！作者罔顧學術倫理而扭曲原作內容，這是哪門子的「心靈淨化」？即使依於學術倫理，引用資料時也應該要尊重原作者的詮釋，而不宜代為改變其詮釋內容。

性廣法師《人間佛教禪法及其當代實踐》一書中已經提到：

然而「不修禪定，不斷煩惱」這句簡要的話語，引來爭議。許多人以為導師不主張修禪定，並質疑

道：不修禪定，如何離染？民國八十九年十一月間，筆者就此請教導師，導師進一步詳細說明他的意見，是：「不修深禪定，不斷盡煩惱。」

顯然他的主張，不是反對修學禪定，而是修無益於「利生護生」的深定（「不深攝心，繫於緣中」；

煩惱也不是不斷，而是對

於不障利他的微細無明，則因「今是學時，非是證時」，故留惑而潤生。(20)

「不修深禪定、不斷盡煩惱」，理由很簡單，過於耽著深定的滋味，會讓人樂於獨善；而菩薩餘惑潤生，這也是大乘佛教的共義。作者明明看過性廣法師的書，也看過這份原作者印順導師親自告白的第一手資料，卻不能忠實地引用它，毫不尊重當事人對自己的言論所作的詮釋，這種學術犯規情況，實屬學界之大忌；就以修行人的標準而言，這



樣的「心靈淨化」大概也不怎麼及格吧！

作者不是也承認了嗎？

「若是屬於『內凡』的加行道賢位菩薩，則他們雖然『不修』

初禪以上的『禪定』，卻已具備了修習無漏聖道的最低定力要求——未到定；雖然『不斷煩惱』，但有能力伏住煩惱，不讓煩惱現行。」(p.119a)這到底與導師所說的「不修深禪定，不斷盡煩惱」，有什麼了不得的差異，需要作者如此

冷嘲熱諷啊？

還有，作者大

概也意會到了：導師該語不是自創新猷，而是引自《觀彌勒菩薩

上生兜率陀天經》的「此阿逸

多，具凡夫身，未斷諸漏。：

：不修禪定，不斷煩惱，佛記

此人成佛無疑。」如果這些經

典的說法都是錯的，那作者還有

什麼立場來維護大乘佛教？光哇

啦哇拉開罵是不成的，還要回頭

面對經典。於是作者費了極大力

氣，作了冗長、累贅而且搔不到

癢處的辯白。

他所提供的答案竟然是：要

依「唯識宗義」。但不知這樣一

來，主張「真常唯心」的大乘學

者，是否還能夠共許其說呢？這種罔顧諸宗異同，而將諸宗義

「放在一鍋炒」的情形，在「中

國傳統佛教」之中，倒是屢見不

鮮的。

好吧！我們且依「唯識宗

義」，看看作者作何交代！這一

來更讓人啼笑皆非，他竟然斷

言，那只是「接引偏重信行人的

不了義經」，所以要「另外探求

經中隱含的『密意』」；而且這

段大乘經是前後矛盾的，是違背

佛法的，是「理性的佛教徒」所

難以接受的。（作者不是口口聲聲

說大乘經是「超理性」的嗎？）然

後斷定：彌勒菩薩「雖復出家，不修禪定，不斷煩惱」的「密意」，應該是「無生法忍」菩薩的一種示現。

既然阿逸多只是「聖人示現」，佛陀卻當眾說他「具凡夫身」，我看，作者不如簡捷了當地指責佛陀「說謊」，而不要用「密意」唬人了吧！

更何況，談菩薩不盡諸漏（不斷煩惱）的也不祇這部「接引偏重信行人的不了義經」，即使是「接引偏重法行人的了義經」如《小品般若經》者，也是這麼說的：

若菩薩具足觀空，本已生心，但觀空而不證空：我當學空，今是學時，非是證時。不深攝心，繫於緣中。……菩薩緣一切眾生，繫心慈三昧。……住空三昧而不盡漏。(21)

我倒要瞧瞧，作者會依哪一宗義，來辯解此經之言，又隱含佛陀哪門子的「密意」？

還有，作者又引了我的著作《人間佛教試煉場》第十八頁，而說：「依無著《大乘阿毘達磨集論》的說法，資糧位的菩薩並不像昭慧法師所說，是

『不修禪定，不斷煩惱』的，反而應該要『勤修止觀』。」但他卻故意魚目混珠，要讓讀者誤以為無著是在說菩薩的資糧位，事實上，無著是在該論「諦品」中談「道諦」，然後分析聲聞乘（而非菩薩乘）的五個道次第的。例如：在下面的「究竟道」中，談的就不是「佛果」，而是「無學果」：

何等究竟道？謂依金剛喻定，一切羸重永已息故，一切繫得永已斷故，永證一切離繫得故。從此次第無間轉依，證得盡智及無



生智十無學法等。何等為十？謂無學正見，乃至無學正定、無學正解脫、無學正智，如是等法名究竟道。(22)

這樣，請問作者是不是有「歪曲論意，欺瞞讀者」的嫌疑呢？也許在鬥爭策略上，「謊話說了一千遍就可以成真」，但我倒是好奇，這種行為是否「重視禪修」或「靈性的深度」者所應有的風範？更何況，我在《人間

佛教試煉場》中的

原文是這樣的：

「人間佛教」的修行人是「依人乘直趨佛乘」的，也就是不求速成。首先要發菩提心；菩提心要依慈悲長養，所以緣眾生苦而起大悲心，行救護眾生事，這是在積集成佛的資糧，這是時劫非常漫長的資糧位。這個階段，要在聞思佛法中養成堅固的緣起正見；若有修持，也以四無量心為宜，用資擴充心量，養成愍念眾生的堪能性。雖然重點不是斷我執，卻也在為眾生發心的

長遠時日中，稀釋了「我執」的負面力量。悲心日益長養而殷重，菩薩道才能走得下去。……「不斷煩惱，不修禪定」，這是依前述資糧位上說的，加行位如何會「不修禪定」？別忘了大乘經種種三昧的多采多姿呢！(23)

請問：「若有修持，也以四無量心為宜，用資擴充心量，養成愍念眾生的堪能性」，這是完全「不修禪定」嗎？「在為眾生發心的長遠時日中，稀釋了『我執』的負面

力量」，這是完全「不斷煩惱」嗎？作者真高明，而且大膽！不但扭曲已經作古的無著之論義，

所作為，但對於佛教之根本所在的證悟上就太不重視了。」(pp.120b-121a)

所有指責「臺灣目前的佛教」狀況的話，都拿來請「人間佛教」對號入座（恐怕那些「大陸僧眾」

連對還活著的我，都敢扭曲作中白紙黑字的原意呢！要提倡禪修的重要性，也不能建立在「說謊」的基礎上啊！

昭：作者這叫做「打群架」，而不是「講道理」。老實說，如果作者講得對，就算全世界只有作者這麼說，依然有效；

想都沒想到作者會引用這些話來責難印順導師呢），這豈祇是「沒有是非，只有立場」？簡直是為了鞏固自己的立場，而不擇手段地將對方羅織成罪！這種行為在戒律中，犯的是「於異分事中取片」

【五八】現代禪的倡導者李元松……溫金柯……來臺參訪的大陸僧眾……江西尼眾佛學院的

教師道悟法師……指出：「臺灣目前的佛教已經太過世俗化、學術化的方面發展，這樣下去離佛出世的本懷恐怕是越來越遠了，雖然在利生方面有

千千萬萬人乃至「大陸十二億同胞」來打群架，依然無效！作者引這些話時，絲毫沒有經過實際的調查蒐證，看它們是否有推論上或事實上的偏差錯謬，就當作「聖教量」來照單全收；而且把

的過失。大陸僧眾應該指責的是：臺灣的「學術化」發展，竟可以縱容作者之流，假借學術的形式，來給人「羅織成罪」吧！如果重視「禪修」與「證悟」的人表現

的過失。大陸僧眾應該指責的是：臺灣的「學術化」發展，竟可以縱容作者之流，假借學術的形式，來給人「羅織成罪」吧！如果重視「禪修」與「證悟」的人表現

的過失。大陸僧眾應該指責的是：臺灣的「學術化」發展，竟可以縱容作者之流，假借學術的形式，來給人「羅織成罪」吧！如果重視「禪修」與「證悟」的人表現



出來的，竟然也不過爾爾，那麼台灣佛教的「世俗化」，還能怨怪別人嗎？

【五九】他們為何會提出如此偏離佛教根本的主張呢？筆者以為，最主要的原因，大概是「人間佛教」的倡導者過於重視學理而缺乏禪修體驗，以至於無法深刻體認禪修的可貴與重要。倘若「人間佛教」的倡導者不是純粹的學者，而是一位解行並重或雅好禪修的禪師，

那麼「人間佛教」

就不至於發展到今天的這麼世俗化與學

術化的局面。「人間佛教」的提倡者性廣法師就是一個最佳的例證。性廣法師之所以會突破「人間佛教」以往的格局，

重視禪修，積極引進緬甸帕奧禪師的禪法，甚至以撰寫《人間佛教禪法及其當代實踐》一書而被江燦騰教授譽為「人間佛教」禪法的「祖師」或「禪師」，不正是因為她向來喜好禪修，而且「只有談到禪修才會眼睛雪亮」的關係嗎？（p.121b）

昭：作者老是將自己「以為」

的推測之詞當作定論，這才真正

是「偏離佛教的根本主張」（想當然耳，無法觀照「諸法實相」吧！請問：作者如何能證明，「人間佛教」的倡導者是「過於

重視學理而缺乏禪修體驗」的呢？如何能證明，「人間佛教」的倡導者是因此而「無法深刻體認禪修的可貴與重要」呢？又如何能證明：「發展到今天這麼世俗化與學術化的局面」的，是印順導師所提倡的「人間佛教」，而不是「中國傳統佛教」呢？

照作者這種邏輯，那我也可以依樣畫葫蘆地說：作者為何會提出如此偏離大乘佛教根本的主

張，一味強調（不過是共世間法的）「禪修」，而不是依大乘經論以強調大乘三要門呢？筆者以為，最主要的原因，大概是作者過於重視禪修體驗，而缺乏佛教

的聲聞習性，抱著自嘲的態度，而讚歎人菩薩行的。積極引進帕奧禪法，不正是印證了「人間佛教」可以兼容並蓄「超人間」的解脫道之心胸度量了嗎？

畫地自限，長久陷溺於「人間」的欲界生死中。（pp.121-c-122b）

的學理基礎，也欠缺利益眾生的慈悲心，以至於無法深刻體認大乘三要門的可貴與重要。倘若作者不是雅好禪修而卻學理基礎薄弱、慈悲心行不足的人，那麼就不至於將言論發展到今天這麼「混同天理與佛道」的局面。

【六十】一般而言，一個人如果修成了禪定，那麼這個人雖身在人間，而他的心卻已屬於超越「人間」的色界或無色界天了。……當然，他的菩薩行仍須立足於人間，但是他行菩薩行的真正目的，卻是要積極引導眾生，隨著定慧的正道回歸本性，朝向超越人天並圓滿無上菩提的成佛之道邁進，而非

昭：什麼叫「回歸本性」？既然「緣起性空」，要回歸哪門子的本性？還有，說什麼「尋著定慧正道」，作者可故意忽略了八正道中其他六種正道，以及六度中其他四度的德目了吧！「立足於人間」，這不正是導師所倡議的「人菩薩行」嗎？至於「畫地自限，長久陷溺於人間的欲界生死」，這可與導師所提倡的「人間佛教」風馬牛不相及。

廣：作者未免故意偏離我寫書的焦點了吧！我可是對自己「只有談到禪修才會眼睛雪亮」

「六二」既然「人間佛教」強調「不修禪定，不斷煩惱」，那麼



他們應該做些什麼呢？「人間佛教」主張，利他的菩薩行應該是：「以慧行來說，說法以外，如日報、雜誌的編發，佛書的流通，廣播、電視的弘法；佛學院與佛學研究所，佛教大學的創辦；利用寒暑假而作不同層次（兒童、青年……）的集體進修活動；佛教學術界的聯繫……以福行來說，如貧窮、疾病、傷殘、孤老、急難等社會福利事業的推行。

只要做這些事情，當然是不對；可是導師明明是說「說法以外」，做這些「福慧二行的文教、慈善事業，這難道不對嗎？」

會「志求無上菩提」嗎？作者口口聲聲「出離為本」，豈不歪打正著地讓讀者見證了什麼是「說大乘教，修小乘行」嗎？

【六二】一般的在家居士，沒有太多的機緣深入三藏並實際修行定慧，「人間佛教」所提倡的這些菩薩行持，若能盡心盡力去做，的確也可以積聚福慧資糧。對於一個以出離為本而志求無上菩提的出家僧眾來說，適時適量地推動弘法活動也是義不容辭的。（p.123a）

依大乘經論的通說：志求無上菩提，是要「以大悲為本」的。我從未見到任何大乘經論說過，菩薩要「以出離為本而志求無上菩提」。作者可以推翻經論，但請先行透過綿密辯證來說服讀者：他的意見比大乘經論更正確，更符合「事實」。

（pp.122c-123a）

昭：如果連

「說法」都省卻了，

昭：作者這是自相矛盾，不知所云。以「出離為本」的人，菩提心的長養，和戒、定、慧的落實，便汲汲營營於社會與

弘法事務的關懷，那就顯得太捨本逐末而深違佛意了。(p.123a-b)

昭：導師不也正是這樣批評嗎？「汲汲營營於社會與弘法事務的關懷，那就捨本逐末」，但

如果是兼顧的話呢？內修與外弘間錯，兼顧社會事務與弘法事務，同步地在不知不覺中淨化自己，這種「人菩薩行」，難道需要作者費那麼大力氣來批判嗎？

【六四】歷來的高僧大德們，無論是印、漢、藏、緬、泰，幾乎沒有人作過這樣的主張。即使是現代歐美著名的佛教學者

如 G. Schopen, P. Harrison 和 R.

A. Ray 等人，也一致認為：打從一開始，大乘佛教的主流就是與出離有關的林棲禪修活動，而不是一般通俗的宗教活動。(p.123b)

昭：是這樣的嗎？作者將歐美佛教學者的意見當作「聖言量」，毫不檢驗就加以引用，這是一般有「獨立思考、獨立判斷」能力的學者都不會犯下的錯誤！作者連他們都不如了，還有立場批判「學術研究」嗎？

我的「淺見」是，印度的大乘佛教，遠源自釋迦過去生以凡

夫身行菩薩道的「本生談」，打

從一開始，就既不是「林棲禪修活動」，也不是「通俗的宗教活動」，而是異生菩薩生生世世行六度業，既「入世」而又「超俗」的活動。作者連釋迦菩薩以身示

範的這些作略都一筆抹煞了，還談什麼「大乘佛教」？「與出離有關的林棲禪修活動」在哪一點上凸顯了它「不共二乘」的大乘特殊性？

若談漢傳的高僧大德，那作者應該看看強盛的隋唐佛教，諸高僧大德不辭辛勞，邁入人間，做了多少文、教、社會福利事



業。再看看藏傳佛教，除了內明以外，是不是五明兼學？而緬甸、泰國的高僧大德辦了那麼多佛教大學，難道作者都看不到嗎？前幾個月有位緬甸法師來到台灣，他就在緬甸辦了一個規模不小的佛教醫院，而且還在我們的陪同下，參觀慈濟醫院，讚不絕口，表示下回還要再來細細參觀呢！這以上，無論是印、漢、藏、緬、泰，都不是作者端坐山林所想像的那樣，只照顧「林棲

禪修」而吝於利益

眾生，作者實在是太抹煞這些國度裡

高僧大德對待眾生的一片婆心了。

【六五】在《入菩薩行》中強調發菩提心，修菩薩行的寂天，一再勉勵學人遠離五欲，住阿

蘭若，修習止觀。為弘揚佛法捨身西藏而聞名的阿底峽，雖

然也認同「凡夫菩薩」可以集眾說法，但他在《菩提道燈難

處釋》中，卻明文界定了弘法凡夫菩薩的最低標準——「已

得神通，已生修慧」。這顯然是指「加行道」煖位以上的菩

薩，而非一般初學的中、下品

「資糧位」菩薩。（p.123b-c）

昭：就算作者在此沒犯前述

斷章取義以扭曲無著論義的毛病，那也只是不過是轉達了西藏佛

教中寂天與阿底峽的主張而已。

在大乘經論中，從來沒見過要「已得神通」才能集眾說法的記載。

【六六】民國初年的得道高僧虛雲老和尚……鈴木大拙……密

勒日巴……那麼我們究竟應該聽從虛雲老和尚等「聖位菩薩」

的言教，還是當今人間「學問僧」的開示呢？（pp.123c-124c）

昭：作者聲稱以上所舉「虛雲老和尚等」皆是「聖位菩

薩」，密勒日巴有沒有證悟？我所知不多，不作揣測，但請問：

虛雲老和尚有自認為他是「聖位菩薩」嗎？導師有自認為他只是「學問僧」嗎？鈴木大拙又是哪

一門「子的「聖位菩薩」呀！作者

通常是比較差的。（p.124c-125a）

以標題「『人間佛教』方便趨下流」來肆意謾罵我們，我看作者這唏哩呼嚕矇騙讀者的「方便妄

本人最起碼沒有表現出「勤修禪定、勤修內觀」所應有的「起心

前方便，而不是「聖位菩薩」才能具足的！

語」，才真正是「方便趨下流」吧！為了強調「聖位」的重要性，可以如此不擇手段「偽造聖僧」嗎？

動念的覺察力」，所以才會在文中一再不擇手段，扭曲事實，扭曲論義或其他作者的原意，達到了「欺矇讀者」的效果！如果作

【六八】除非我們否認，基於定慧的菩薩行才是大乘佛教的核

廣：鈴木大拙正是一位「學

者從實招來，說他是「學問

（p.125b）

問僧」啊！

僧」，所以沒有「起心動念的覺

昭：「基於定慧的菩薩



行」，是嗎？作者還真會杜撰大乘法義！依大乘經論，菩薩應該

是「基於菩提心、大悲心與法空慧」——大乘經論的「三要

門」，可從來沒有列入「禪定」呢！而且作者說：「具有深度

定慧經驗的聖賢祖師之言教，永遠具有最高權威性」，這又犯

了「崇尚權威的謬誤」。如果作者停留在信仰的層次，那就甬說

了！但別忘了連佛陀都反對這種不經理性思考就依從權威的態度

有權威性，也不是聖僧，更沒有

「深度定慧經驗」，所以才躲在山林裡不敢出來度眾，那麼，他浪費讀者的眼力與地球的紙張，寫

這長篇大論要拿來做什麼？

昭：還有，他本人既沒有「最高的權威性」了，那麼這段

話（所謂的「具有深度定慧……最高的權威性」云云），還有什麼

「權威性」可言？既無權威性，然則讀者參考可爾，不必認真。

【六九】我們……對於自己無能繼踵古德風範的羸弱行持，至

少也該懂得心生慚愧才是。無論如何，總不能自己不知慚

愧，反而還大言不慚地批判起

苦心住持正法、續佛慧命的中國歷代祖師「急求自證自了」

啊！（p.125p.0）

昭：這簡直已經不是在論學術或論修證，而是在造惡口業

了！作者怎麼研判：那批評中國某些祖師「急求自證自了」的

人，就是「大言不慚」或「不知慚愧」？

廣：如此說來，作者「批判起苦心住持正法、續佛慧命的」

太虛大師與印順導師，不正也是「大言不慚」、「不知慚愧」嗎？

昭：作者完全沒有在真理上

呢！

廣：依作者之推論，他本身既沒

互相討論的餘地，只要批評到作者所尊敬的祖師，那人就變成了

行事上看起來依然有聲有色，非常活躍，但本質上已名存實

於人世間的「老年佛教」，應該不像印老所說，是曾經孕育無數聖賢的印度「後期大乘」、

「不知慚愧」之徒，這就是作者的「禪修風範」！照這個邏輯，

昭：禪定一定是「深度」的嗎？未必如此。最起碼佛法不共

「秘密大乘」以及傳統的漢、藏佛教，而是某些不重視定慧修

基督教也可以罵佛教徒信撒旦而不信上帝，通通都是「不知慚

世間的特質是「慧」，而不是「定」，釋迦菩薩初出家時，都已

習的現代俗化「新興佛教」。(p.126a-b)

愧」。

修到了非想非非想處定，為什麼還放下來，改修苦行呢？還有，

(p.126a-b)

【七十】深度的定慧經驗不僅是佛教創生的根因，也是整個佛

作者為什麼一定要用二分法，將「定慧經驗」與「弘法利生」切

心裡真正想要說的話！其實作者主要還是不能忘情於印度後期大乘與藏傳秘密大乘。如依作者的

教得以持續發展的主要能源與命脈。……如果佛弟子的定慧

體験愈來愈貧乏，愈來愈淺薄，那麼佛教內在精神的生命

力也將隨著源頭活水之枯竭而逐漸衰弱、老化。即使表面的

薄，那麼佛教內在精神的生命

呢？【七一】準此而言，則大乘定慧經驗已然衰竭而更加依依不捨

斷煩惱」的彌勒菩薩就開始了。【七二】（段落標題：「回歸重

力也將隨著源頭活水之枯竭而

漸衰弱、老化。即使表面的

經驗已然衰竭而更加依依不捨



禪悟的佛教傳統」華夏的祖師……在亞洲成就了難以數計的菩薩聖眾。這的確是了不起的一項成就，值得中國的佛教徒引以自豪。(p.126c)

昭：「成就了難以數計的菩薩聖眾」？這是文學筆法，實難精確。因為我也不知道誰是聖眾，誰不是聖眾。這已不能靠學術來檢驗，而是作者的自由心證了。我可以肯定的一點是：「值得中國的佛教徒引以自豪」的，

正是自動排除小乘獨善而重視大乘利他的中國佛教精

神！它是護持正法的一層保護膜，讓反佛的政治人物、知識份子與異教徒，無法以「只顧林棲禪修，不問民間疾苦」的罪名，對佛教展開全面的殲滅行動。

【七二】倘若愛深責切，矯枉過正，或在對治上產生偏差，而動搖了傳統中國佛教的根本，造成教界更多的迷惑，更大的矛盾、不安與混亂，那就不得不償失了。(p.127a-b)

昭：我也不知道這些話要拿來指責誰？到底是導師還是作者所心儀的藏傳佛教，在造成這些迷惑、矛盾、不安與混亂的？

還有，要反省佛教為什麼會

衰弱，應該試問佛教的迷惑、矛盾、不安與混亂，是從什麼時候開始的？早在導師還沒出世時就已開始了；早在密教囹圄「非梵行戒」而大談「雙身修法」時，就已開始了！把一切都怪罪到導師頭上來，就會讓世人忘卻「中國傳統佛教」的瑕疵與藏密「雙身修法」的猥褻嗎？

【七四】傳統的中國佛教……在將近兩千年的歷史長流中，畢竟已經實際造就了許許多多的賢聖高僧大德，利益了無量無邊的有情眾生，也深深影響了

中、日、韓三國文化的諸多層面。比起到目前為止只能培養出通俗弘法師、慈善家和佛教

學者的「人間佛教」來說，傳統的中國叢林佛教，無論如何總要強上百千萬倍。(p.127b)

昭：「無量無邊的有情眾生」，「要強上百千萬倍」，這些都是夸飾性的形容詞，不夠精準，也沒有任何實質意義！佛教傳入中國，到現在已有兩千年了，而「人間佛教」提倡至今還不到五十年。拿這兩者來比較「賢聖高僧大德」的數量，真是太好笑了！

廣：作者全文點名罵到的人數，都比他所舉的「高僧大德」人數還少呢！

昭：還有，他又怎麼知道我們只是通俗弘法、慈善家與佛教學者呢？我如果說：我是已經證

到八地的聖位菩薩，我雖表現得脾氣不好，修養不夠，但那只是「示現金剛怒目相」而已，你要信不信？或我如果諱莫如深，讓弟子們拱著自己，說是「觀音菩薩倒駕慈航」，你不要不信？信的話，我就是一個「人間佛教培養出來的聖僧」；你若不信，那麼，恕我也不信你那一套「聖僧

判準」。別忘了作者的「聖僧標準」，那是連鈴木大拙都吹捧為「聖位菩薩」的呢！

【七五】佛法的根本，奠基在加行位和見、修、無學位的無漏聖道上。僧團中如果缺少了慈

善家和博、碩士，中國的佛教並不會因此而衰亡；但若少了大乘悲智雙運的無漏聖道，中國佛教便名存實亡了。(p.127c)

昭：問題在於，人間佛教有標榜過慈善家與博、碩士嗎？真是「欲加之罪，何患無詞」！

廣：別忘了，「行持何用參



禪」，禪宗未必見得如作者這般重視「定慧等持」，它也與「人間佛教」一樣，是重視慧悟的。

緬、泰、錫去修學，這還不夠「中國傳統佛教」好生警惕一番嗎？

僧，它就有其令我人「自豪」之處，但我們可不可以這麼說：以中國人的善根與聰慧，如果再具

【七六】藏、緬、泰、錫等佛教僧團之所以受到高度的尊重，吸引了許多來自世界各地的人士去參學，顯然不是因為他們有舉世聞名的慈善家與佛教學者，而是因為他們有許多定慧成就的高僧大德。(p.127c)

昭：這就更證明了一個現象：「中國傳統佛教」到底出了

廣：我倒很好奇！那些平日咒罵導師的「人間佛教」、也藐視學術研究的南傳行者，以及那些與「阿含學風」八竿子打不著的藏傳學者，一樣是不依「中國傳統佛教」的方法來修行，而老往藏、緬、泰、錫跑，這又要怪罪誰呢？

足一些次第分明的禪修要領，具足正知見的佛法（而非侈言「教外別傳」），那麼，也許「中國傳統佛教」歷來所出現的賢聖僧，會比作者所認為的「無量無數」還要更多？

【七七】煩惱的眾生喜愛輪迴，貪欲的人類熱愛人間……耐得住艱困、平淡與孤寂，並且堅決朝向解脫道邁進的行者，畢竟總是鳳毛麟角。可是，縱使二千年來不曾有祖師大德提倡

什麼問題？以至於收拾人心不住，讓他們陸續跑到藏、

昭：所以說，「中國傳統佛教」確實是有其不足之處！作者也許可以辯解說：「中國傳統佛教」既然可以產生這麼多賢聖

竟總是鳳毛麟角。可是，縱使二千年來不曾有祖師大德提倡

過「人間佛教」，迎合世俗的 也沒有一點「修行人」的氣度風範！若依作者本段的邏輯，那麼，憑著他如此口沒遮攔，咒罵成就者少了，學佛者修證無門，世俗的「人間佛教」必然應運而生。這是時下世間人心的共同趨勢，即使佛陀出世，恐怕也難以挽回。(p.128-b)

「人間佛教」之高僧大德的表

現，我就可以肯定他是「喜愛阿修羅道」，雖處深山，卻又不甘「艱困、平淡與孤寂」，因為「修證無門」，所以忍不住瞋火中燒，要出來打打群架呢！

昭：是嗎？導師倘若「一呼百應」，就不會說自己「堪歎老實考量」了。(p.128-b-c)

實考量。(p.128-b-c)

昭：是嗎？導師倘若「一呼百應」，就不會說自己「堪歎老來無知音」了。

廣：達賴喇嘛來台灌頂、加持，那才真是一呼千應、萬應，依作者的邏輯，這是不是也因為他「更能滿足現代一般社會大眾的世俗心理需求，更切合國家政經體制的現實考量」了呢？作者何不將藏傳佛教動輒灌頂、加持這種「俗化、淺化、窄化」大乘佛教的作為，也拿來好好評斷一

「人間佛教」是「迎合世俗」嗎？就是因為看不慣「中國傳統佛教」迎合世俗，不是鬼化、就是神化的傾向，所以才談「人間佛教」的。這是喜愛輪迴與貪欲嗎？作者動不動就揣測別人的動機，不但不符學者風範，

「世間就是如此。……」毋庸諱言，「人間佛教」之所以一呼百應，……而它更能滿足現代

「世間就是如此。……」毋庸諱言，「人間佛教」之所以一呼百應，……而它更能滿足現代



番呢？

昭：「人間佛教」是不崇尚他力，不急求解脫的。「人間佛教」依大乘通說：要用三大阿僧祇劫來修習菩薩行，要以一大阿僧祇劫來累積福、慧資糧，怎麼會符合「現代一般社會大眾的世俗心理需求」與「國家政經體制的現實考量」？「灌頂、一印心就可以開悟，崇尚他力而急求效應的，才真正是符合了「現代一般社會大眾的世俗心理需求」

——輕薄短小——

吧！

【七九】所以，在

臺灣佛教未來的發展中，「人間佛教」大行其道早已經是預料中的事了。（p.129a）

昭：希望他的預言能夠成功，但到目前為止，我還看不出導師的「人間佛教」會「大行其道」的跡象何在，反而已經看見那種「灌頂、加持」的他力佛教正在「大行其道」，而且可以預見它會繼續旺盛下去！

【八十】現在我們唯一能做的，或許只是設法保住中國佛教那股堪能培育的聖道清流的傳統，為後世有緣眾生留下一線

解脫與正覺的生機。（p.129a）

昭：請問作者到底要保住什麼？什麼是「聖道清流」？如何證明這才是「解脫與正覺」的一線生機，其他的都不是？若無法精準答覆，則這些都只是文學上的夸飾語而已！

【八一】倘若……當我們耗資百億信施創辦過剩的民間大學、研究所和醫院的同時，是不是也該拿出微不足道的一億來闢建真正理想的禪修道場，好讓有心禪修的僧尼可以免除後顧之憂，精進辦道？（p.129a）

昭：作者難道不知道，台灣佛教現在就有一家道場，砸了五

十億以上（而非「一億」）的新台幣，在建築著世界最龐大的禪修道場嗎？

還有，如果這只能是「二選一」的命題：有了大學、研究所與醫院，就不得有禪修道場，那麼，作者的批評還有些許道理；然而事實真象卻是：台灣佛教只不過「耗資百億信施」來創辦大學、研究所與醫院，其他，起碼有千億以上，都砸在「中國傳統佛教」道場的硬體工程上，而引來世人多少的側目與譏嫌呢！

作者總不能說：這些都不是「真正理想的禪修道場」吧！如

果作者認為這些道場，通通都不夠「真正理想」，那麼，作者就自己出來創建吧！「好讓有心禪

修的僧尼可以免除後顧之憂，精進辦道」呀！怕是到時作者又振振有詞地說：自己還沒有修成「聖位菩薩」，無法作這種「利他大行」呢！人人都想要坐轎，請問要由誰來扛轎啊？

作者平日受著利他心切之法師、居士的護持，得以「免除後顧之憂，精進辦道」，到頭來不但不知恩報，還要瞧不起他們，譏刺他們沒有證得聖位，咒詛他們的利他行不過是在「送死」而

已，這不但是「得了便宜賣乖」，簡直已是「過河拆橋」！

【八二】當我們不斷鼓勵、資助年輕的莘莘僧眾十年寒窗攻讀博、碩士學位的同时，是否也該勸勉並資助他們趁著年輕力壯，花三、五年時間，在戒、定、慧學上好好打一點基礎？
(p.129b)

昭：這點我也非常同意！因為印順導師也是不太鼓勵僧眾攻讀博、碩士學位的。我個人就沒有這些「榮銜」，反而曾在他的座下，花了三年時間打好了佛法的基礎。作者罵的大概是那些辦



大學與佛研所的法師大德吧！但請不要「得了便宜又賣乖」，這些年來，若不是聖嚴法師所創辦的中華佛研所，讓作者得以試練自己的學術功力，作者可能還寫不出這樣一篇維持著表面學術規格的文​​章呢！

【八三】當我們棄捨自家寶藏不顧而遠走他鄉求法的同时，是否也該考慮學而時習華夏祖師的至理言教——或精研律典，自律化他，整飭僧團；或以念

佛法門淨障積資，

一面強化大乘發心，奠定大乘三學

的基礎……或聞思修習天臺止觀，並以南傳與藏傳的定慧之學調整、充實「天臺止觀」的理論架構；或向上一著，反觀自心的明空體性，參究父母未生前的本來面目。（p.129b-c）

昭：如前所說，為什麼「華夏祖師的至理言教」沒辦法收攝這麼多的佛弟子，讓這些人不是往藏傳就是往南傳傾仰呢？還有，前面作者不是才說過，中國高僧已經不需要「那些習以為常的倫理知識」，所以可以「不嚴持小戒」了嗎？怎麼這會兒又要人「精研律典」了呢？而作者前

面還以中國佛教之「不嚴持小戒，不鑽研教理，不重視次第，而主張頓證」自矜，現在怎麼又要「以南傳與藏傳的定慧之學調整、充實」它了呢？還有，單以一句彌陀、一個公案和一個話頭就可以「奠定大乘三學的基礎」嗎？就算可以，它可以替代大乘「六度」（而不祇是「三學」）中的其餘項目嗎？

還有，我正好講授天台學，倒是要問問作者：他到底了不了解天台止觀啊？天台止觀是很偉大的，可是它自成全套體系，而絕對不是可以用「南傳與藏傳的

定慧之學來調整、充實」的，天台止觀中的「圓頓止觀」是來自於「一念三千」的根本原理，它與南傳、藏傳的立論基礎，是完全不一樣的。

廣：而且天台與華嚴的衰微，哪裡是從近代才開始的？

昭：對的，在提倡「人間佛教」的導師還沒批判中國佛教以前，天台、華嚴就已衰微了！

作者又說要「向上一著，反觀自心的明空體性，參究父母未生前的本來面目」，現在有些道場，信徒人數動輒以十萬計，建築經費動輒以億計，他們不正是

這麼推廣的嗎？他們的人氣不正

是愈來愈旺了嗎？他們所拱出來的「聖僧」，據說也已「登了八地」呢！他們又何嘗因為台灣有人在提倡「人間佛教」，而就

「衰微」起來了呢？他們所引以自豪的，正是這種迥異於「人間佛教」，強調「山林禪修」的市場區隔，而且信眾與政客還絡繹於途呢！

【八四】以中國佛教為主，以藏傳與南傳佛教為輔，齊頭並進，那麼華夏祖師冷落淒涼的門庭得以稍稍光大，依舊指日

昭：請教作者，要如何

「以中國佛教為主，以藏傳、南傳為輔」？總不能因民族情緒作梗，而就把這些各成體系的學說，放在一鍋來炒啊！中國佛教

的主流理論是「真常唯心」，這與南傳佛教的「緣起論」及藏傳佛教的「空性論」，南轅北轍。此所以漢傳的支那堪布，會慘敗於藏傳佛教蓮華戒的手下。而中

國佛教所重視的倫理綱常，也與藏傳佛教「無上瑜伽」的雙身修法南轅北轍，又如何能一個為主，一個為輔？

追根究柢，作者學佛，到底

可待。(p.130b)



是為了追求真理，還是為了要讓「華夏祖師冷落淒涼的門庭得以稍稍光大」？這種民族主義的邏輯若可用來學佛，那是連佛陀都要靠邊站的，因為佛陀是印度人，是只能「為輔」，不能「為主」的。

【後記】在以「人間佛教」為主流的臺灣佛教界中，發表這樣一篇「教界省思」的論文，不難想像，將會招來多麼強烈的反彈和非難……自己應該寫一

過罪福都一併消融入明空無別的法性中吧！(pp.130b-131b)

【昭慧後記】看了這段後記，我真的只能以「啼笑皆非」來形容自己的心情。就像是有人來到我家門口，挑釁不已，我不得己，只好浪費寶貴光陰來奉陪

對招，他一看苗頭不對，竟然向周圍的人說聲：「我是玩假的！」然後撒腿便跑。依世俗諦來看，這不是「消融空性」，而是「無聊無賴」！

篇為漢、藏佛教平反的文章……且把一切人我是非、功

作者用了種種手段（如前述，有的甚至已是不擇手段），來將「人間佛教」的倡導者印順導

師栽贓誣讎、羅織成罪，自知這必然會招來導師門生的嚴厲反擊，竟然揮一揮衣袖，像沒事人一般，說要「把一切人我是非、功過罪福都一併消融入明空無別的法性中」，這使我想起了前段時間的一則佛門性醜聞，該法師據說是學藏密的，他對許多女眾施以性侵犯與性騷擾，然後說他一切都已「觀空」，所以了無罣礙。

肆意開罵，然後撥無因果，將「功過罪福一併消融於空性中」，作者這種手法，正可以與該性醜聞男主角「前後輝映」

矣！如果作者這樣就是「為漢、

藏佛教平反」，那麼，這種流於「對於教界」的「一份關懷」，那

「惡取空」的【後記】，只不過是

拖了一個更拙劣的尾巴，平白讓

重視綱常倫理的漢傳佛教，與重

視辯經論義的藏傳佛教，因作者

個人的不當表現而蒙冤——留給

了世人更多難以理解的困惑！

性廣法師說得好：「依作者

之推論，他本身既沒有權威性，

也不是聖僧，更沒有『深度定慧

經驗』，所以才躲在山林裡不敢

出來度眾，那麼，他浪費讀者的

眼力與地球的紙張，寫這長篇大

論要拿來做什麼？」

倘如【後記】所言，為的是

「對於教界」的「一份關懷」，那

麼，依他的邏輯，在還沒有成為

「聖僧」之前，這份關懷根本就

沒有資格將它具體展現出來，否

則，他就與他所訕笑的「人間佛

教」行人一模一樣，是「暴虎馮

河」，是「以不教之民而趨之

戰」，是平白「送死」，而且「如

臨戰陣而手無寸鐵，淪為煩惱與

業力的手下敗將而慘遭蹂躪」！

難不成同屬凡夫，他對教界

的關懷就可以「消融於空性之

中」，而別人對佛教或眾生的關

懷，就都是「捨本逐末而深違佛

意」了？

筆者深深遺憾作者在文章中

的表現——那不但是學術功力不

足，修證能耐差勁，而且連基本

的做人道理，都被他「消融於空

性之中」了。

九十一年二月二十三日（佛指

舍利菴台日）修訂迄

于尊悔樓

（本文上篇針對《香光莊嚴》第六十

六期如石法師文章之上篇（pp.96-

124）而作反駁，下篇則針對第六十

七期如石法師文章之下篇（pp.96-

135）而作反駁。但因篇幅所限，前

期上篇之末尾有一段回應文，移到

本期之下篇一併刊載。）



【註釋】

(14) 原文參見拙著〈我願將身化明月，照君車馬度關河〉，《弘誓》雙月刊，第45期，頁45。或請上弘誓網站：<http://www.hongshi.org.tw>查詢該文內容。

(15) 印順導師在《佛法概論》曾說：「總之，釋尊教化的聲聞弟子，已受到時機的限制，不能大暢本懷；而頭陀苦行的阿蘭若比丘，辟支根性，更與釋尊的人間佛教，精神上大大的不同。釋尊涅槃後，摩訶迦葉頭陀系，壓倒阿

隱遁、獨善的傾向，被菩薩行者

呵責為小乘。」頁196。——本段

引文由見岸師提供，特此致謝。

(16) 性廣法師補充說：如果照作者的推論，所有密教的弊病，密教大師們通通要負責任了。

(17) 性廣法師提到：如果是這樣的話，喜馬拉雅山就有很多大師了。這是用立場來代替推論，不足為證！

(18) 見釋性廣，〈宗教學上「神聖」的概念與範疇〉，《弘誓》第53期，頁7-12。

(19) 《佛法概論》：「依佛法，離此二邊說中道，直從有情的體認出發，到達對於有情的存在。有情

自體，是物質與精神的緣成體。

外界與內心的活動，一切要從有

情的存在中去把握。以有情為

本，外界與內心的活動，才能確定其存在與意義。」頁47。

(20) 性廣法師，《人間佛教禪法及其當代實踐》，頁370-371。

(21) 後秦·鳩摩羅什譯，《小品般若經》卷七，《大正》卷八，頁568下-569下。

(22) 《大乘阿毘達磨集論》卷五（《大正》卷三十一，頁882中—883下）。

(23) 拙著《人間佛教試煉場》頁17-18。

難而取得僧團的領

導地位。聲聞佛法

這才加深了苦行、