

## 創刊詞

正覺學報的創刊，對於佛學學術界不僅是一份新的刊物發行而已；對於全球的佛學學術界以及哲學界來說，我們身為實證如來藏的佛弟子，有著一份不可卸下的使命感。綜觀佛教創始以來的弘傳，從印度一地初弘，小乘佛教南傳至泰國、緬甸、斯里蘭卡等，是以東南亞為主的國家；大乘佛教向北輾轉傳至中國、韓國、日本以及台灣，歷經二千五百餘年之光輝與滄桑。現存的佛教，在印度已經完全滅亡，只餘極少數人保留著佛教的表相，本質已是坦特羅雙身法的非佛教了；南傳的小乘佛教教域，雖然仍能維持小乘聲聞佛教的表相而不被坦特羅雙身法的非佛教所染污，然而能夠實證聲聞解脫道的聖者亦已難可覓得；而北傳的大乘佛教教域中，中國才剛從文化大革命的破壞中恢復了儀式表相及意識境界的佛教，日本、韓國則只剩佛教儀軌的表相而無修行的表相，已談不上如同中國地區意識境界的修行了；是故中、日、韓對於大乘佛教實踐菩薩道的見道與修道真實內涵，都已經都無力觸及了。由南、北傳佛教而輻射至歐、美、澳等全球各洲，對於佛教的認識不過二百餘年，卻是經常透過日本沒有實證如來藏而以意識思惟佛學的論文發表者，及西藏以非佛教的雙身法來詮釋與認識佛教，錯將入篡佛教的喇嘛教當作是正統的佛教，全面扭曲了佛教的真實面貌。因此，環顧佛教未來的生存命脈，似乎只有代表傳統中國佛教的台灣佛教，尚存一絲正在發展的光輝，這也是正覺學報之所以創刊的最大意義與佛法永續使命。

然而，正覺教育基金會的成立與正覺學報創刊的因緣，確實是令人難以預作思議的。台灣的佛教界在二十世紀已經由法鼓山、中台山、佛光山與慈濟等四個宗教團體佔有絕大部分的資源；而這四個團體在行動上，都抵制中國傳統佛教所弘揚的如來藏正法，也就是抵制本基金會所欲宣揚的如來藏正法。因為本基金會的主要捐助人佛教正覺同修會，以及身為次要捐助人的本人，共同弘傳的如來藏正法，是以幫助佛教界有緣人實證唯識學中的第八識實相法界為目標，所弘演出來的法義，正好對比出這四大團體所弘傳的佛法都落入意識境界中，與常見外道並無差別，無意之間顯示了他們並不符合佛教宗門以心印心的傳承及教門中三乘經典的聖言量。但正覺教育基金會的成立與進入佛學學術領域，本非我們弘揚佛法的初衷；猶如我們

十餘年前修學三乘佛法並且弘傳如來藏正法，本來也無意對佛教界任何團體作任何的評論。但是在佛教經典的見證下、在實證如來藏的事實下，佛教界人士閱讀正覺同修會、正智出版社的書籍以後，由於對正法開始有了深入的認知，無法避免的會對比出台灣佛教四大團體對於佛法的誤解。四大團體惟恐其信眾認識到這樣的事實而漸漸離心離德，故暗地裡採取種種限制其信眾閱讀正覺、正智書籍的手段，剝奪其信眾獲取正法妙義的權利，使信眾失去理解、選擇的自由。就民主、自由已有長足進步的台灣而言，這樣違反宗教自由的行為，確實是令人遺憾。推究他們如是作為的原因，不外乎名聞、利養、信眾可能流失的考量；但我們自從出世弘法以來，不會在個人的名聞、利養、眷屬上面著眼，亦從未在這些世俗法中獲得任何利益；我們從來不受供養與求名聞，亦不廣求眷屬，只是隨緣而行地辨正法義破邪顯正，得罪諸方大師而救護被誤導的學人們；我們十餘年勤苦之後所擁有的，除了付出以外，仍然是付出，不會有一個人是有所得的。

法鼓山、中台山、佛光山與慈濟，爲了限制信眾閱讀正覺、正智的書籍，暗中採取對於如來藏正法的抵制、曲解、毀謗等違反宗教自由的行動；我們因此不得被動回應而出版更多的書籍，以澄清這些團體對於實證如來藏正法的曲解與毀謗，藉以回應這些違反宗教自由的不理性行動。對於他們信奉推崇的釋印順著作中的邪見，我們則是主動的評論而非被動性的回應；但是我們主動評論擁有四十一冊著作的釋印順，是因為他的著作乃根據西藏密宗——即是入篡佛教的喇嘛教——源於天竺坦特羅非佛教的應成學派六識論邪見作為其中心思想，全面曲解、毀謗中國傳統佛教可以實證的如來藏正法爲外道梵我、神我思想。釋印順這些邪見書籍正好提供各大山頭反對如來藏正法的理論基礎，使他們自認爲可以理直氣壯的弘揚意識常見法；雖然釋印順的思想處處破綻，難逃廣被證悟者依教、據理加以辨正而完全無法回應的命運，他們卻是從來不想遠離釋印順的意識常見境界。

中國傳統佛教可以實證的如來藏妙法，正是全球三乘佛教存在的核心價值與古今佛教教義的核心基礎，是大乘佛教得以見道及進入修道位的**唯一**根據，也是南傳佛法所弘涅槃解脫不落於斷滅境界的**唯一**支柱；數十年經營而在台灣佔據佛教重要地位的印順派僧侶們，在佛教正覺同修會成立之前，已經對佛教根本核心教義的如來藏妙理，進行長達數十年的極嚴重破壞；因此使得正覺同修會歷經十餘年努力之

後，如今在台灣仍然只能獨力面對這些宣稱「釋迦牟尼佛不曾實證第八識如來藏」的佛教僧侶及隨眾，無法獲得教界任何團體公開的聲援，全都噤聲不語。可見印順派的六識論者數十年經營所得的邪見勢力確實極為龐大，致使台灣的南傳佛法學人無法斷除我見，亦使北傳佛法學人無法實證如來藏，永絕於大小乘真見道者之外，謂其為嚴重破法者，誰都不能否定。因此，向全世界傳達出「教導眾生實證如來藏是釋迦牟尼佛示現在人間的唯一原因」，並在釋昭慧的邀請下而推及佛學學術界，是正覺教育基金會成立之目的，也是證悟佛子不可推卸的使命。

我們身為當今全球唯一實證如來藏的佛教團體，確實無法在眼見全球佛教以實證如來藏為核心的真實意涵少有知者的義學凋敝情況下置身事外，坐看廣大學人失去實證及見道的機會；或者在台灣佛教的根基完全被印順派、四大團體及喇嘛教等常見外道的意識法取代而遭到空前否定與破壞時，卻作壁上觀而不加以挽救。因此，我們最近幾年對台灣地區嚴重破壞佛教正法的大團體，從被動回應進而轉為主動進行法義的分析與論證，希望救護已被廣為誤導的台灣佛教學人；也祈望這些對台灣佛教有廣大影響力的團體與僧侶，都能回歸中國傳統大乘佛教實證如來藏正法的弘傳正路。這樣對於未來佛教的存在與正法弘傳才能有益，也將會對這些團體僧侶未來實證如來藏的道業有極大的幫助，這是整體佛教界皆蒙其利的美事。但是，我們十餘年來的善意一直不能得到正面的回應，這些團體與僧侶個人繼續堅持己見而不肯摒棄意識常見的邪思，持續對如來藏正法進行抵制與暗中毀謗。

我們針對釋印順的邪見給與廣泛評論，但對釋昭慧所有書籍中的錯誤言論則刻意迴避不論，亦將對其弟子擬作的公開評論連載文章一再延期，期望保留未來助其證悟的因緣；然而弘誓學院的釋昭慧繼承釋印順反對實證如來藏的主張，而且經過我們數年來對於反對實證如來藏的種種過失，詳細的加以解說而使她在法義上無法有一語的回應。她如此宣稱：印順法師的法義不是不能夠批評，像有些批評者寄來的書，我看都不看就把它丟進字紙簍裡；如果要批評的話，就進到學術界來。（法界衛星頻道，《佛教倫理學》教學錄影帶中之語意）釋昭慧的意思其實是說，在佛教界中她已經沒有任何可以辨正法義的智慧了；她認為我們這些實證如來藏者對於佛法的論證，純粹只是佛教徒的觀點，無法通過學術觀點的檢驗；因為在學術界中論證是必需先除掉宗教信仰立場的；換言之，釋昭慧已經拋棄佛教僧侶應該盡形壽信仰佛教

法義的僧侶立場，不願在佛教界與我們就**實證如來藏是否為釋迦牟尼成佛的唯一原因**進行論證。她公開的邀請我們進入不屬於佛教的學術界，這雖然已失去她身為佛教僧侶的立場，但是就基本禮儀而言，我們卻不得不恭敬隨順而進入學術界來與她辨正，期待她將會有佛學學術論文提出來：證明釋迦牟尼佛的成佛不是靠實證如來藏，證明聲聞佛法的涅槃不是斷滅，證明聲聞阿羅漢已經證得佛陀的法界真相智慧，在她否定第八識以後。

也許從全世界的眼光來看，發生在台灣佛教界內部對於佛法的論證，可能是現今紛亂世界中極不起眼的一件事。但是，就事件發生的本質加以考察，則可以發現：發生在台灣這件佛教法義論辯事件，其實正與全球其他國家的佛教事件，或者其他宗教事件有著相同的脈動；也就是說台灣的佛教事件與全球佛學學術界所探討的焦點，本質上是相同的，甚至是與全球哲學學術界探討宇宙真相的核心問題完全相同。台灣目前探討的問題焦點是：始從天竺遞傳至今的傳統佛教主張實證如來藏，那麼如來藏是否真實存在？實證的方法本身是否具有客觀性、有效性及可以一再重複實證性及檢驗性？佛學學術界是否應該採用？而佛學學術界中常用的探究方法，在適用上及理論上是否正確而沒有錯誤？是否可以重複的實證、檢驗？當然還有很多延伸的問題，舉之不盡，我們暫不一一列舉。類似的問題也曾在日本被提出，**袴谷憲昭**與**松本史郎**發起**批判佛教**的言論，在日本讓大家重新思考：如來藏思想是佛教的核心嗎？批判的方法是否為一種具有客觀性、有效性的方法，學術界應該採用嗎？他們批判佛教的方法在適用上可以沒有條件的採用嗎？他們的批判佛教，同樣也會有許多延伸出來的問題，是這二位日本人所無法面對的，我們也暫不一一列舉。

所以，問題的焦點與本質是相同的，同樣是哲學學術探討的第一哲學問題，認識論與方法論的問題：真正的佛教是什麼？如來藏一名所指的到底是什麼？如來藏的不生不滅，在神學上與其他宗教所說上帝（阿拉）永恆存在的說法有何同、異？一神教的修行者能否實證上帝（造物者）的存在與所在？能否經由他人同樣而一再的證實上帝的永恆性？實證上帝的存在以後是否可以時時都看得見祂而與祂互動？我們能夠認識而指稱如來藏是什麼嗎？研究如來藏該用什麼樣的方法？但是更廣泛的哲學問題是：東西方哲學探討的問題本質到底是同、是異？如果問題的本質相同，最終的真理應該相同嗎？生命的真實面貌（生命的根源）到底是什麼？哲學學說若非

可以客觀驗證而純粹只是推論出來的思想，是否有其存在之價值？什麼方法才能夠正確的探討與驗證宇宙、生命的真相？從台灣、日本佛教事件所關心的議題，顯現佛教的脈動與全球新興宗教的蓬勃發展，都在同一的脈動中；然而，我們只專注於佛教教義及宇宙、生命本源的探討，原則上不會關心事相上的問題。

因緣確實是如此奇妙而令人難以預料地發展著；我們知道佛教的真實內涵已在全世界凋零的實際情形，但是我們一直沒有任何野心想要如何的發展；我們只是同情海峽兩岸廣大的佛教徒渴求實證大乘見道與解脫而不可得。但是台灣佛教界的四大團體：法鼓山、中台山、佛光山與慈濟，幾乎囊括全台灣佛教界的資源，而且幾乎都是宗奉釋印順沒有如來藏可以實證的生滅法緣起性空的六識論錯誤主張。不幸的是這種主張十年來已明顯影響大陸地區的佛教界了，中國傳統佛教已經名存實亡了。今日大乘佛教界被釋印順的大量著作所蒙蔽，我們只想盡我們微薄的力量，努力幫助大乘法中的佛教徒實證如來藏而進入大乘見道位中，同時獲得南傳佛法解脫道的實證。在被請求而隨順因緣進入佛學學術領域的情形下，期望我們在台灣的努力，同時也可以有助於全世界關心佛教的學術界朋友與信徒們，開始瞭解實證如來藏的理論與方法，重現佛世時大乘佛教妙法的真實面貌；不久的未來，我們也將會逐步具體的重現佛世時大乘佛教的菩薩僧團——如同在家相的文殊、普賢與出家相的彌勒、持世一樣的出家人，和合共住於正覺寺中長期專心的弘法利眾。

進入佛學學術界與開辦學報，其實並不存在著必然的關係。身為實證如來藏的佛弟子，我們只單純想要在台灣為佛弟子的實證如來藏正法，為大眾能確實獲得大乘見道的功德而尋找發聲的管道；藉以救回邪見中的佛弟子，並回應釋昭慧進入學術界辯論的邀請，進而能與全世界佛學學術界溝通。但是本會中許多從事學術研究的專業人士評估後，認為台灣現存的佛學學術界幾乎都是被釋印順為首的學派所掌控，都是主張沒有如來藏可實證的無因唯緣論者的緣起性空觀，而不是如同佛陀一般以如來藏為中心的有因有緣論的緣起性空觀；根據以往的經驗觀察，在台灣尋找發聲的管道將可能（事實上也已經）面臨不公平的刁難與封殺，因此主張有如來藏可以實證者，在台灣佛學學術界中根本沒有任何發聲的機會。我們身為追求真相的宗教信仰者，很難想像在以追求真理為目標的佛學學術界，竟然也會發生不公平、不理性、不想追求真理的情況，確實令人難以置信。然而，我們秉持佛教徒的熱誠，

對未來的台灣佛學學術界仍然抱持著樂觀的看法：如果我們舉證至教量的經典加以清楚的說明，也許本於學術界追求真理的高貴情操，可能將來會有不同的結果吧！而且我們若還沒有試著作作看，則似乎不應該先行妄下**台灣佛學學術界無藥可救**的論斷。

於是，本會會員蔡禮政先生曾以〈《阿含經》對存有的定義〉一文<sup>1</sup>，舉證《阿含經》中確實有經文明確表達有如來藏常住而且可以實證的聖教；除了論證「實證如來藏是確實可能的」之外，並且探討西方哲學二千餘年來對於存有論（Ontology）中Being的定義，在《阿含經》中釋迦牟尼佛是採用實證的方法加以定義，同時論述其中的種種差別。由於可能發生的不公平情況，蔡先生在投稿時審慎的選擇了中華佛學研究所，對於中華佛學研究所自稱為台灣最具佛學學術水準而一向聲明：「本刊以嚴謹的態度與開放的心胸，兼容並蓄各方論點。」認為應該可以獲得理性的對待及公平的發表機會，因此投稿於《中華佛學研究》期刊。

令人擔心而遺憾的情況果真發生了，中華佛學研究所竟然以極不符合學術審查標準的觀點而認為蔡先生「許多主張違背大家公認的看法」。<sup>2</sup>違背了他們高談的「開放的心胸」及「兼容並蓄各方論點」的理想。就自由開放的學術界而言，專制體制下的思想檢查式的論文審查意見，應該是不可能發生的；但事實卻真實的發生在眼前，而且完全不提及「什麼樣的主張違反什麼樣的共識」的具體理由。作者面對這樣的審查結果，在據理力爭下，中華佛學研究所自知理屈而同意重新審查。其實，論文中作者舉證《雜阿經》第 37 經（*Puppha*, S.22: 94），經文開始便述明前提：「我（佛陀）不與世間諍，世間與我諍。」接著說明前半句，世間智者認為：世間五陰法無常、苦、變易為有，世間五陰法常、恆、不變易為無。這樣的主張佛陀不與世間諍。但是，什麼是前提中後半句的**世間與我諍**呢？很明顯的，經文語意上主張：佛陀不是世間智者，而是出世間智者，這已意味出世間法——如來藏——必然是常、恆、不變易，也就是世間智者與出世間智者佛陀諍論的法。這已顯示實證如來藏者與未實證如來藏者間極大的差別，實證如來藏者都能輕易的讀出佛陀開示的真正意思，未實證如來藏者則讀後仍然堅持說四阿含中佛陀沒有說如來藏的存在。所以，

<sup>1</sup> 請見本學報，頁 23-48；英文版，頁 209-240。

<sup>2</sup> 請見本學報，頁 139-144〈作者回應書〉之審查意見引文；英文版，頁 241-247。

雜阿含經文中佛陀接著斥責：未實證如來藏者看不見佛陀爲他顯示的如來藏理，說這樣的人是瞎了他的眼睛，連佛陀自己也拿他無可奈何。所以，實證所得的智慧確實是正確解讀經文關鍵的先決條件，正好證明實證方法在佛教領域的重要性，雖然佛學學術界與哲學界長久以來一直忽視實證方法的重要性，由此而無人能實證如來藏，因此就無法發起般若智慧而不能了知實相。蔡先生舉出這段經文，已經說明佛陀是以真我常住不滅作爲蘊等諸法緣起性空的大前提，但因印順派凡夫眾口鑠金數十年而習以爲常，導致四大山頭不肯承認佛陀是八識論者；然而卻仍有極多佛弟子及學術界人士認爲佛陀確實是八識論者，是故中華佛研所認爲蔡先生「許多主張違背大家公認的看法」，其實是有疑義的。並且，現代正覺同修會中仍有許多人已經實證如來藏，並且年年有人一再的重複實證；而中華佛研所認爲佛陀不是八識論者，是否意在變相指責說：佛陀的智慧不如現代的正覺同修會中的同修們，所以只能了知識陰等六個識，尚無法證得第八識如來藏。然而四阿含中的記載史實，卻不是如他們所說一般。

因此，大乘佛教及經典中的種種所說，都是以如來藏的實證爲核心；二乘佛教的實證，依四阿含所顯示的史實，則是以相信有如來藏常住不滅，使無餘涅槃成爲真實、常住不變，而不落入斷滅境界，作爲中心思想；並不是只有我們有此主張，而是佛教從釋迦牟尼佛創教以來就一直都是以如來藏爲核心，初轉法輪時就已經如是，故在《阿含經》中仍然處處記載著這樣的實例，平實已在《阿含正義》共七輯書中明確的舉證《阿含經》中是如何一再開示這個正理了；此外，不僅止北傳的大乘佛教與四大部阿含如此記載，南傳的小乘佛教經典也是如此記載，才會有愛阿賴耶、樂阿賴耶、欣阿賴耶、喜阿賴耶、窮生死蘊等記載。不單過去的中國傳統佛教如此主張，當代許多卓有學識的佛學研究者也有類似的觀點。相反的，無有如來藏的緣起性空之斷滅本質六識論主張，是悖離佛陀有因有緣論而成爲無因唯緣論，這其實只是近百年來少數日本佛學學術界的聲音，透過近代中國的大陸、台灣一些過分盲從於西方神學學術方法論的僧侶與學者，例如中國內學院的歐陽竟無與呂澂、台灣福嚴佛學院的釋印順及其追隨者，在中國文化大革命後的佛學蕭條背景下，以及台灣傳統佛教界對釋印順的極度包容中，使得這一股缺乏實證並且缺乏理性論證的聲音，過度的渲染與放大，漸有取代傳統佛教八識論正法的趨勢，令此錯誤看法能由日本傳向台灣與大陸，終於能在台灣由印順派壟斷佛學學術界的發聲管道。所

以，中華佛學研究所基於釋印順的六識論而作下如此簡單而獨斷的一句審查意見，便將整體佛教界以及學術界長久以來對於如來藏正法的認識，加以完全推翻與否定；獨斷地否定《阿含經》中種種論說如來藏的文獻證據，而《阿含經》正是最可靠、最早期的文獻證據，他們口說文獻學研讀為重要根據，卻在作為上反其道而行。這樣的審查意見與中華佛學研究所宣稱「嚴謹的態度與開放的心胸，兼容並蓄各方論點」的承諾，是完全違背而令人遺憾的。

第二次的審查意見出來後，我們發現其審查標準不但充滿學術偏見，更充滿了宗教偏見；完全是根據釋印順一派創見的**無因唯緣論**學說，將台灣許多佛教寺院仍受持的傳統宗教觀點、學術觀點完全排除；也完全不參考全球佛學學術論著的看法，只狹隘地採取台灣釋印順一派的觀點；連學術界中重要的實證主義學派及詮釋學的方法，都完全排除，要求只能採用文獻學的對讀方法。更有甚者，主張採用文獻學的方法時卻對經典中確實有實證解脫者的文獻記錄完全否定，否定佛教中實證的可能性，這正是十足的學術偏見與宗教偏見。譬如，論文作者舉證經文所說有如來藏常住，審查者卻認為「如來是常等十四難是無記的」，偏執的推翻而不肯加以討論，否定討論事實真相的正當性。他們無視於北傳《阿含經》中對此觀點種種討論所顯示並非全然屬於無記性的事實；在南傳的《尼柯耶》以及北傳的《阿含經》，雖然也有佛陀回答提問者說是無記的記載，但是同時也記載著這樣的事實：由於提問者只知道五陰而不曾實證如來藏，或者尚未斷除我見而仍然處在凡夫位中，為其回答及解說涅槃本際的如來藏，顯然都無所利益，所以不予回答，故說為無記。同時也記載：「四聖諦為**如**，為不離**如**、不異**如**，是故名為聖諦。」<sup>3</sup>說明解脫道也是依如來藏而建立，是**如**，不是滅盡五陰之後無如來藏獨存而成為斷滅空，因此中華佛學研究所實質審查時的立論基準是偏差不全的。

印順學派否定如來藏以後，導致他們所說的二乘涅槃無法避免成為斷滅空，於是不得不重新建立一個妄想施設而永遠無法實證的**滅相眞如**，作為不是斷滅空的施設而永遠無法實證，由無法實證故而成為純屬名言的戲論。經中說，對此類人，在他們知見嚴重欠缺的狀況下，為其解說本識如來藏的是否存在，是無意義的；應該先設法使他們斷除我見而非先為他們解說如來藏的存在與否，故說是無記——不加

---

<sup>3</sup> 相應部 *Puppha*, S.56: 20、27；雜阿含 417 經。



以記論；但是對於菩薩及實證涅槃的阿羅漢們，這就絕對不是無記，反而是促使佛陀以更多篇幅來加以說明的極重要課題，因為第二、三轉法輪所說的法義全都是在探討這個本識如來藏是否實有及其作用的真相；所以佛陀也在四阿含中不厭其詳，以極大篇幅為阿羅漢們說明無餘涅槃中不是斷滅空，而是**如、清涼、真實、寂靜、常住不變**。是故若提問者未具備如來藏存在的見解，根本沒有討論任何有關三乘佛法的資格，當然要對提問者說是無記；但中華佛研所的審查人員顯然是不曾讀過四阿含中如是記載，或是讀過而不能理解佛陀的意旨，或是基於偏見執著而故意加以推翻。很顯然的，就文獻學的方法而論，對於文獻的證據應該同等看待，文獻中的每一句話都應該具有同樣的效力，除非已被如實的證明有偽。這是採用文獻學研究方法的任何一位學者所必須具備的基本素養。如果沒有這樣的認知，我們很難想像此學者的研究成果會有何可靠度，更不用說以這樣偏頗的態度來審查論文時會有任何的公正性了。以上的立論都有最古、最正確的文獻學上的根據，有興趣的讀者可以參考本刊中〈《阿含經》十四難有記無記之再議〉一文中詳細的舉證與論述。

文獻學的研究方法有必須遵循的原則，才能夠說是正確的使用方法。如果違反應該遵守的原則，那麼學術研究將會成為預設立場而非追求真理的一場鬧劇。同樣的，批判的方法是不是也須要遵循某些原則，才能稱為理性的批判；如果理性的批判是學術界希望獲得的成果之一，如果只有理性的批判才不稱做鬧劇的話。從方法學來描述佛教時（例如：以批判為方法來研究佛教，就是「批判佛教」的話），那麼真正的佛教應該稱為**實證佛教**，不應該用其他的方法稱之。因為有資格對佛教法義加以批判的人，必須是確實理解佛教法義內容的人；然而確實理解三乘佛教法義的人，一定是實證如來藏及聲聞解脫道內容的人，不是只作經文訓詁的人；所以，能批判佛教的人只有一種，就是實證經文所說內涵的人。

要認識真正的佛教，只有實證的方法與確實履踐，別無他途，而這種方法是人類認識涅槃、認識實相的基礎。譬如如何認識杯子中水的滋味與溫度呢？再多的語言、文字與說明，都沒有辦法清楚完整地指稱杯子中的水味或溫度；只有親自喝了杯中的水，才能夠說明那杯水的滋味，才能知道要採用什麼屬性可以客觀的描述那杯水的味道或溫度。所以中國古諺說：「如人飲水，冷暖自知。」即是說明實證方法的重要性。同樣的，一切有情無始劫來從未認識如來藏；因為一切有情無始劫來只

認識生滅變異的法——蘊處界，而且總是錯誤的認定為常；對於不生不滅而永恆的如來藏從不認識，乃至大阿羅漢在聽聞之後，多數認為是只能猜測與想像的法；絕大多數的人們甚至認為根本不可能親自驗證——自認為窮其一生都無法開悟。所以，實證是認識如來藏的唯一方法，實證如來藏者才是能評論大乘佛教法義的人。

如來藏確實是可以親證的，在 2007 年十月的今天，我們已經有三百多名親證者證得如來藏，分佈於台灣各地，也有極少數在中國及美國西岸；而且正以每年大約六十餘位會員親證如來藏的速度在逐漸增加中。本會中證悟如來藏的會員由於實證而找到生命的本來面目，親證本來自性清淨涅槃，因此對於南北傳經典的佛語開示能夠真正瞭解，不會產生誤解。對於如來藏的認識，不再只是猜測或是想像而已，而是可以現前驗證如來藏的存在，並且能夠觀察體驗其種種體性。對於實證如來藏的人來說，絕對不會產生認知上的錯誤與方法學上的錯誤，因為這是我們親自走過來的道路，如此對於佛教的方法學及解脫與實相才能夠真正的認識。所以，實證的方法才是認識佛教唯一的正確方法。至於，詳細實證的步驟與程序，此處略而不論。

這些都是佛學學術研究方法論中極為重要的適用問題，而這樣背離方法論的事件已經在台灣及日本發生了，已經成為佛學研究者須嚴肅面對的問題了。我們將《〈阿含經〉對存有之定義》的本文以及作者對第二次審查意見的回應〈作者回應書（二）〉刊載出來，並且翻譯成英文<sup>4</sup>，對於中華佛研所審查意見中主要的錯誤，提出符合南北傳《阿含經》聖典義理的申辯。而且這些往來函件中，也已顯示佛學中部分重要的內涵，值得佛學界重視；所以本刊認為應該一併刊出，也就是同時將這些佛學學術研究方法上的根本問題呈現出來，讓關心此議題的學者一起來為學術界提供寶貴的意見。

當然，我們認為台灣的佛學學術界應仍有公正的學術研究機構，但是這些機構普遍都限制必須具有教職的學者才具有發言權。也就是說，只有從事教職的學術研究者才能對佛學具有發言權，而身為**實踐佛學**的實證者則不具有發言權。這就好像台灣不識字的廣欽老和尚雖是佛教公認的證悟者，但是他在佛學學術界是不具有發言權的；他只能是被研究的對象而不具有自我詮釋的發言權；假使他的實證內容被

---

<sup>4</sup> 請見本學報，頁 145-168；英文版，頁 249-280。

研究錯了，也不能在學術界爲自己發言。試想：一位佛教聖者對於佛學的詮釋比較能夠代表真正的佛教？或是學術研究者的詮釋比較能夠代表？當兩者的詮釋有所差異時。很顯然的，前者才具有能夠令人瞭解真正佛學意涵的能力，而後者只是表達意象中的佛學而非真正的佛學意涵。這種荒謬現象就像是，自學成就的偉大哲學家蘇格拉底如果活在現代的話，他在哲學學術界仍然不具有任何發言權。世界的佛學學術界已經有人在反省與改進這樣的矛盾了，可是台灣的佛學學術界尚未見有如此的省思。

我們在此呼籲佛學學術界，應該以追求真理作爲核心價值來思考：怎樣的學術制度有利於真理的發現？是否只有佛學學術研究的學者才可能發掘真理而實踐者反而不能？是否真修實證者更有可能發掘佛學真理？佛學學術研究的目的是否在於發掘真理？若遇到更合理的說法時，是否應該捨棄原有錯誤的見解而接受自己所無法推翻、無法如理質疑的見解？或是繼續堅持自己原有粗淺的見解而暫時保有佛學界虛偽不實的聲譽？怎樣的論文審查標準能夠有助於客觀、有效的探求真理？實證的方法是否應該被排除於學術研究之外？我們也期待學術界審慎考察本學報作者們所提出的觀點是否有助於佛學真理的追尋，而非專注於辯證中的言語火花。《雜阿含》923 經（*Kesi*, 增支部, A. IV 111）說佛陀調御丈夫如同調馬有三種法：柔軟、粗澀、柔軟粗澀。實證如來藏者對於佛學學術界的辯證，是基於實證者的本質而說的，必然也是柔軟與粗澀兼而有之，也必然是堅持真相與正義的；這一點，本刊期待佛學研究者，特別是佛教界人士參與佛學學術者，應該嚴肅思考與認知：1. 如果未能認知研究方法應用上的限制，也未遵循應有的實驗準則，純憑文字推敲所得到之觀點而錯誤的引導讀者偏離法界真相，是違反學術界追求真與善的終極目標。2. 不應要求本刊約束實證者考慮錯說佛法者原有的名聞利養，改以鄉愿的和事佬心態寫作佛學學術論文，請認同本刊依學術研究者追求真相正理的觀點，對強詞奪理者加以理性而如理作意的論辯，認同本刊考量學佛人利益而不鄉愿的追求真理精神。敬請學術界能夠審慎考量此二觀點。

面對目前台灣佛學學術界被台灣佛教四大山頭壟斷，而且不肯如理正視他人所說是否確有正理，卻又無法給與合理解釋的台灣佛學學術界的鄉愿、和事佬環境，我們認知到：如果我們不自己創辦學報，那麼釋迦牟尼佛創教而一脈相傳實證法界

實相如來藏的正法聲音，將失去在佛學學術界發聲的機會，也將失去利益學術界人士的機會。身為當代廣大佛教界人士中實證如來藏的唯一團體，在釋昭慧的公開邀請下進入學術界，我們除了義無反顧的創立本學報爭取發言權，以回應釋昭慧的邀請以外，我們也願意肩負起重振傳統佛教如來藏正法的歷史使命。

在宗教偏見方面，中華佛研所否定實證的可能性，令人十分驚訝；因為法鼓山的釋聖嚴曾經公開宣稱已印證十餘位弟子明心見性，也就是公開宣說他們都已明心而實證如來藏了，這是極為矛盾而令人困惑的作法。長久以來，法鼓山宣稱已經明心（證悟如來藏），我們則質疑法鼓山的證悟內容其實仍是第六意識而非禪宗所證悟的第八識如來藏，並寫在公案拈提書中提出辨正；但是至少對於實證如來藏的可能性，應該是彼此都有共識的。本刊佛學論文的作者也因此而困惑著：法鼓山雖是宣稱實證如來藏者，難道並不參與研究所的佛學研究，因此產生了致使中華佛研所否定實證如來藏的可能性？由於事實上有這種可能性，所以論文作者將論文及審查意見郵寄給宣稱已明心（實證如來藏）的釋聖嚴，請求澄清其立場。結果釋聖嚴竟然同意中華佛研所否定實證如來藏可能性的立場，那麼釋聖嚴不是同時也否定了自己與其他十餘位弟子明心（實證如來藏）的可能性嗎？而他們卻已宣稱證悟如來藏而明心了，這是極端自相矛盾的作法。如果法鼓山釋聖嚴宣稱已明心實證如來藏，我們也舉證出佛教在北傳《阿含經》中（其實南傳《尼柯耶》也已同樣的證明這個道理），記載著實證如來藏的明確教示；可是屬於法鼓山一脈的中華佛學研究所卻是否定實證如來藏的可能性，而釋聖嚴回函中也明確表明認同中華佛研所否定實證如來藏的立場。這種只允許自己主張實證如來藏，卻不許他人主張如來藏可以實證，又認同轄下單位否定自己實證之可能性的作法，豈不是極為嚴重的宗教偏見與歧視？正理既受不合理封殺而無發聲的管道，我們只能成立正覺教育基金會，自己辛苦地發行學報來宣示正理，以供佛學學術界共同檢視與討論；也因此，本學報編輯群對於法鼓山釋聖嚴違反自身禪學思想、違背創辦中華佛研所的理念，在編輯序言中作了簡要的評論，向讀者忠實地呈現台灣佛學學術研究界的真實環境，留下此一記錄，作為佛教歷史的見證，也藉此說明本學報創刊的因緣與使命。

法鼓山釋聖嚴對於如來藏的實證內容，在距離他公開印證十二位弟子明心不久的時間裡，又出現另一種說法，登載於網站中：「真空就是如來藏，『如來藏』是一

個假名，沒有一個真正的東西叫如來藏。」<sup>5</sup>這意謂釋聖嚴是以無因唯緣論的斷滅空作為如來藏，或以意識作為如來藏。但他在同一段文字中又說：「真空而隨緣，從佛的立場說，這隨緣就是妙有。所以如來藏非第一因，不是梵我。能實證如來藏的真空，就是從如來藏緣起觀而得解脫。」這一段文字的語意是嚴重自相矛盾的說法，而且佛陀也不是這樣的說法，卻被他栽贓為佛陀所說，實質上已是謗佛的行為。如釋聖嚴所說，如來藏是能隨緣而且是妙有，顯然就不是緣起性空的空無，因為空無之空不可能隨緣。凡是能隨緣的法一定是有實法在運作或回應，絕非只有假名施設的名言，名言不可能隨緣運作或回應。此外，釋聖嚴既說有「如來藏緣起觀」，從語意學上來看，顯然是有實法如來藏的存在及運作，才能有如來藏隨緣而生起名色等諸法，才能有如來藏能夠隨緣而應、隨緣而生諸法的「緣起性」可供觀察，他在這句話中已經明示如來藏是實有法，卻在前幾句中否定了如來藏的實有，這是很典型的自相矛盾，不符合學術界嚴謹立論的常規。

並且前後三轉法輪的聖教中，也都說如來藏（在阿含中說為入胎而住的識）入胎、住胎，才能出生名色<sup>6</sup>。意識不能入胎而住，要由本識入胎、住胎出生了五色根以後，意識才能出生及存在，故知入胎、住胎的識是本識如來藏，證明如來藏本識是實有法；故釋聖嚴所說緣起性空的斷滅空無或「如來藏名言」，不可以判為真空妙有；因為全部蘊處界緣起性空的結果必然是斷滅空，不可能是妙有空性。若反過來認定蘊處界中的某一部分是常住不壞法，則又成為常見外道而非已斷我見者。由這事實顯示了釋聖嚴的居心：想要使人認定他是實證如來藏的聖者，又想要避免別人探究他是否已經實證如來藏，藉此免除廣大弟子們要求他傳授如來藏實證的法門，迴避無法教人實證如來藏的窘境。這是言行不一的行為，已悖離學術界不許說謊的常規，更違犯比丘不許說謊的戒律；不幸的是，釋聖嚴是名聞於大乘地區的禪宗弘法者，也是佛學學術界的名人及中華佛研所的負責人。

處在這樣特殊的環境中，本學報有些不得不為的特殊作法，必須加以說明。本期學報中，某些作者仍然在台灣的佛學學術界中努力創作以取得學位資格與地位，

<sup>5</sup> 引自法鼓山全球資訊網首頁>佛學教育>佛學教室，網址：<http://oldweb.ddm.org.tw/index.asp>，2007/03/21 擷取。[編註：2007/11/20 前述文章在該網站中已被刪除。]

<sup>6</sup> 詳見拙著《阿含正義》第二輯，正智出版社（台北），2007/10，初版四刷，頁355。

但是他們的真正看法與立場總是要刻意的隱瞞，以免一再遭遇不公平、不合理的對待而喪失取得學術地位的機會。因為：這類不公平的氛圍已經愈來愈明顯而越發嚴重了。以往，釋印順學派在台灣傳統佛教界極為寬厚的容忍下成長茁壯，甚至發展到現在幾乎囊括台灣所有的佛學學術界資源；但是他們被長期寬容以後，對於其他不同的意見卻不能容忍，也不肯正視其合「法」及合理性，而這些不同意見者所說，又是他們所不懂而無力回應的學術真理。由於作者們誠懇的要求，以及我們查證台灣佛學學術界確實有這樣的狀況，所以本學報同意作者們暫不遵循學術界慣例，同意部分人士採用筆名來發表論文，以確保作者自由的發言權；但是作者仍然必須對本學報告知真實姓名，以負起論文作者應負的責任。本學報將會負起監督之責，當確認作者已被解除不公平待遇時，將會適時公佈作者的真實姓名，向讀者及佛學學術界負責。當然，本學報也必須負起查證作者真實身分的責任，同時也扮演學術言論自由平衡者的角色而提供這個追求學術真理的管道，並且建立現代佛學論述的典範：凡是嚴格恪守論藏三量標準的作品，皆是本刊歡迎的對象；凡是曾經投稿於採用不公平手段的佛學學術單位的研究學者投稿到本學報來，只要符合三量的審查標準，即使是不同見解的雙方，在本學報都可以有平等發言的機會。也讓他們認知到：採用壓制學術言論自由的手段，在現代的台灣學術界並不能阻止學者對於學術自由的追求與發聲。我們期望如此的作為，能夠讓台灣的佛學學術界，早日回復到言論自由與追求真理的終極目標。

最後，感謝作者們的熱心投稿，以及編輯委員們、基金會中所有相關的工作同仁長久以來的辛苦，讓本學報終於能夠出刊。這也代表台灣佛學學術界即將進入新的階段，讓台灣的佛學研究與世界的佛學研究接軌而一起脈動，提升中國佛教及佛學學術界的品質，並引領佛教界及佛學學術界人士共同沐浴在釋迦牟尼佛拈花微笑的慈暉中！

財團法人 正覺教育基金會

董事長 蕭平實 謹識

公元 二〇〇七年 十月 十日