



眞諦與俗諦

方 倫

世人都說：佛經最難看難懂，第一是術語太多，第二是沒有肯定的斷語。的確，佛經中是有這兩種的現象。就第一因素來說，術語是爲了要簡省文學罷，假使不設立「黑市」這一術語，則每次說及此事時，起碼都要寫上大幾十字來代替，不特累贅，而且會使全文變爲冗長呆滯，不堪一讀，所以必須採用術語。再就佛門術語「阿羅漢」來說，若不用這三個字來代表，則必須說：「能破盡三界見思惑，具有殺賊、應供、不生、三義的小乘行者。」在一篇文章中，若每一個專門名詞，都用這一類繁瑣的字句寫出，那簡直成爲笑話，這就是不得不設立專門名詞的原因。不特此也，在上

所述代表的文字中，什麼叫做「三界」「見思惑」「殺賊」「應供」「不生」「小乘」還要再加以解釋，否則外人還是不懂。像這樣釋中又有釋，乃至釋之不已，當然不合行文體裁。所以術語或專詞，是文章上不可避免的東西，也是開始研究每一門學問時，必經的困難。這困難僅限於開始時，過了一個短時，就不成問題了，世界上一切學問，都是如此，固不僅佛學也。

名字本來是假設的，譬如「杯」，這也是一個專詞，若不立這一個字來代替，則必須說：「一個磁製或玻璃製的器皿，作圓柱形，中空，上大下小，可以裝茶，也可以裝酒者。」這樣不特滑稽，而且簡直變成猜謎了。此所以世間的事物，都有其專詞，豈但佛學爲然。世人對於佛學專詞，之所以陌生者，其癥結是在於平時太沒有接觸，並不在於奇特艱澀。像「馬達」「維他命」「邏輯」「狄瑟爾引擎」「頭寸」這一類的名詞，其整牙處，並不下於佛門術語，然而世人不以爲難者，無以是爲了純熟的緣故。反過來說，世人對於佛經之所以感覺難看難懂者，咎在於未嘗研讀，並不在於術語作梗也。

就第二因素來說，佛門經論中，對於世出世諸法，有時說有，有時說空，有時說非有非空。有時說得，有時說無得；有時說修道，有時說道不須修；初學的人，往往會被這一類極端相反的說法，弄得大惑不解，終至於由不懂而不看。其實這都是俗諦和眞諦，性質的不同，所以說俗諦時，是一種口吻，說眞諦時，又是一種口吻。世出世間的每一法，都蘊藏著這眞俗的兩種意義在內，也都不出這兩種的範圍，所以說法時，不是說眞，就是說俗了。

諸法的現象，性能，效果等，這些都是屬於法相範圍，但是，諸法的自性，則屬於法性範圍。法相是俗諦所攝，法性則眞諦所攝。法相千差萬別，例如大小、高低、善惡、難易、美醜、方圓等，皆有極大的區別，但若消歸法性，則平等一如，差異皆泯，一塵尚不可得，況有諸相。此所以說及俗諦時，一切皆有，待到了說及眞諦時，則一切皆空了。

譬如說：佛有法報應三身，報應身，攝於俗諦，法身則攝於眞諦，佛之報身，雖非九界有情所能知，然既稱爲報，則不離感覺。惟有法身，等同虛空，無所不遍，而又離一切相，所以獨爲眞諦所攝也。經中說過：如來有三十二大丈夫相，八十隨形好，有十力，四無礙智，十八不共法等，這都是就俗諦方面說，既歸俗諦，就不離生滅，這是對於佛身的一種解釋。但是，經中也說過：「法身非相」「不可以身相得見如來」「如來無所說」「遠離諸見，乃得見佛」「佛眞體無相，無來去，亦非和合」這都是就眞諦方面說，既歸眞諦，就無生滅，這是對於佛身的另一種解釋。說起佛身，確是具有這兩種的意義，俗固攝眞，眞亦攝俗。吾人看經時，若見經中說佛身相好尊嚴，以及光明壽命等事，則知這是就俗諦方面說。若說佛體不可得，亦不可見；或諸佛無有出世，亦無涅槃，常住清淨法界，則知這是就眞諦方面說。說俗不說眞，和說眞不說俗，於義都有所未圓，所以佛說法時，便不得不說出這兩種似乎矛盾的意義。吾人明白了這兩種意義之後，再來看各種經論，和古人著述，乃至極相反的，禪淨二宗，或性相二門的主張，都能掉臂遊行，略無罣礙了。

一切法的範疇，不管它是善、惡、無記、世間、出世間，凡是可以以語言文字來形容者，皆屬俗諦範圍。只有如來的法身，一切有情的自性，一切法的法性，遠離名言分別，非是有思維心所能測度，纔屬於眞諦範圍。所以經論中，凡說及三界六道，輪迴因果，善法須修，惡法須離，有二乘、三乘、五乘，頓漸大小，乃至菩薩四攝、六度、五十二位，凡此皆是就俗諦邊說。若言：無修無證，無智無得，本有具足，非佛非衆生，一切相悉是無相，一切法即非一切法，凡此皆是就眞諦邊說。若是同一經中，上一段說有，說修，如是言詮，皆依俗諦義而建立。下一段說空，說無修，如是言詮，皆依眞諦義而建立。這眞俗二諦，只是一法的兩面，吾人若明白了這一法兩面的意義和作用，則讀經讀論，便不會有扞格矛盾的感覺，一切疑雲，將因而消散了。

俗諦，眞諦，在中觀論中，則名之爲世俗諦，第一義諦。在涅槃經，仁王般若經中，則名爲世諦，第一義諦。在瑜伽論，唯識論中，則名之爲

世俗諦，勝義諦。在金剛不壞假名論中，則名之為俗諦，真諦。若就如來說法，權實二教言之，則凡說俗諦者，皆屬權教所攝，惟有說真諦時，纔屬於實教。

如來為使一切眾生，入佛知見故，出現於世。所謂佛之知見者，真諦也，第一義諦也。故經中除說真諦外，餘者皆屬方便權說，有時一經之中，真俗雜說，驟觀之，似乎是矛盾，若詳細的，把它研討了一下，實在是一法的兩面。當說法相時，則一切皆有，這就是俗諦的世俗有；但當說到法性時，則一切皆空，這就是真諦的勝義空。例如教乘各宗，多說有修有證，這便是依俗諦，與中下根的行人，說漸進法。禪宗則說無修無證，眾生即佛，這便是依真諦，與大心深智的如上根行人，說頓超法。若論佛法，不管它是大乘小乘，最後都要會歸到這不欠一法，不餘一法的自性上，纔算究竟。所以在五十二位的歷程中，惟有「妙覺」位，纔算是徹底證到真諦者，此外縱使是「等覺」位上的一生補處菩薩，都只能算是分證了。佛依般若義，說法相空，法性亦空；有為空，無為亦空；這樣便無法而不空。總之，在般若的觀照之下，是沒有一法，能夠存在的。如大火聚，焚燒萬物，泯滅一切差別之相，不特要燒到形影俱無，並且連灰燼都不許存在，這纔是般若的大用。燒便是破相，未燒之前的形影，固然是相，即使已燒之後的灰燼，還是個相，所以要到痕跡俱無，與太空同其空渺，纔是遠離諸相的本來面目。

雖然如此，然而修習般若的學人，是應該了解：空並不是真諦，真諦是空而不空，不空而空。所謂空者，只是真諦外圍的幻影，除了這幻影之外，真諦的自身，是不空的。學者運般若智光，對於染淨諸法，莫衷蘊崇，到了最後，覺到理體現前，無可再空時，這便是如來藏妙真如性，也就是真諦或第一義諦的廬山真面。到了此時，所有十法界的一切，平等一如，更無差別，縱使阿耨菩提，也都成戲論，這樣便可知真諦之前，不容有俗諦存在之理矣。但是，每一法相，都有它的法性，也就是說：俗諦的本際，都是真諦，一切染淨諸法，當體便是真如，那末，山河大地，都算是如來法身，三界六道，都是常寂光土，而一切有情，也本來是佛了。

金剛經屬般若部，是說真諦的，說真就要掃俗，不掃則真不顯。所以經中對於三心，四相，六度，六塵，三乘，四果，乃至阿耨菩提，都被一掃而空，更無立足之餘地。德山宣鑑禪師，講過金剛經二百遍，研讀過青龍疏鈔，只為他口說真諦，而心不懂真諦的境界；也就是說：口雖說經，而心並不與經義印合。這樣依文解義的結果，變成經自經，心自心，所以遇到了賣點心的老婆子一反詰，便無法對付，遑論往南方消滅魔子魔孫。若不是後來經過龍潭的滅燭，逼得他六根無境可緣，不得不另入一個心有境空之際地，烘托出本有的離念靈知，徹底糾正他平日說食數實的錯誤，恐怕他至死還落一個文字障。他覺到證到自心中一真法界之後，回過頭來，看青龍疏鈔，簡直是葛藤，不燒何待？今後真諦既得，有了母，何怕無

子，有了本，何怕無末，清辯滔滔，比諸出生萬法的本體，只不過太虛中的一毫，巨浸中的一滴而已。

一切法都是俗諦所攝，然而一切法無自性性，便是真諦，所以俗中有真。反過來說：真如能生萬法，真空便是妙有的來源，所以真中有俗。真中若無俗，便是頑空，頑空是偏計所執的空，並不是圓成實的真諦。經論中，對於二諦的說法，往往大相逕庭，因此空有的體系，便成對立，這現象，會使初學者，隨着立門戶之見，食古而不化。有如看山，橫看成嶺，則執以為嶺，側看成峯，則執以為峯，並不知道：這就是一山的兩種看法，究其實：嶺即是峯，而峯也即是嶺，真俗二諦，亦復如是。明白了這一種道理，則讀經看論，便不會給矛盾的說法，造成迷惘。

照普通人的看法：俗諦是住於有邊，真諦是住於空邊，這有和空，是各住各位，不相關涉，甚至還是極端相反的，以這一種的眼光看二諦，顯然是有很大的差謬。諸法的法相，雖各有差別，然而諸法的法性，則無差別。既然每一法相，都有法性，那麼，所有的俗諦，也都是真諦了。此所以凡夫所執著的一切法，在聖者的眼光看起來，無一不是真如，這樣還有什麼真俗界限可分？在另一方面，真如自性，能生萬法，大乘所主張的賴耶緣起，再追進一步，就是真如緣如，諸佛菩薩，能在常寂光中，廣行法事，這樣又有什麼真俗界限可分？照這樣說起來，俗即是真，真也即是俗，如波之與水，無法分別了。

世間森羅萬象，攬往照來，在聖者看起來，都是寂然無作，這樣三法印，便全歸於涅槃寂靜，諸法由一心生者，到頭來，也由一心滅。永嘉禪師說：「夢裏明明有六趣，覺後空空無大千。」圓覺經也說過：「如夢中人，夢時非無，及至於醒，了無所得。」這一夢一覺，便代表俗真二諦的不同境界。一切眾生的醉生夢死，都是給看真成俗的錯覺，生起似有實無的境界所囚繫，有如工畫師，畫作夜叉形，見已而自怖。收拾這幻象的最好辦法，是修真如三昧，泯萬象於一心。換言之，即歛俗歸真，做到心滅種種法滅，自然返本還原，入無生正位了。

徹底說來，俗諦是可說示的，落言詮的，但一到了真諦的境界，便是不可說示的，離言詮的。所謂之：「三世諸佛，不能自宣，六代祖師，全提不起，一大藏教，銓句不及。」和金剛經中，一再強調「如來無所說」，都是在說明：這惟一的，號稱佛祖心印的真諦，非心所能緣，非口所能說，非筆所能達的情狀。當佛祖傳授或流露這一個秘奧時，至多只能做個姿態，來啓發利根學人的離念靈知，捨此之外，絕不能再有所造作，否則就會落到俗諦分上，而不是真諦了。有許多經典，都會說到勝義諦，可是在名言領域中的勝義諦，雖是勝義，未離假設，所以只能稱之為「世俗勝義」，至於「勝義勝義」，則非名言所能表達了。總之，學者當知：凡是印在紙上的文字，出自口中的語言，縈在腦際的思想，和表演出來的，手足身段的各種姿態，在表達真諦的工作上，充其量，也不過是標月之指

並不是真諦的月。真諦的月，是一切有情的離念真心，這心是現成的，只要息了念頭，當下即是，若在文字、思想、語言、動作上摸索，是永遠得不到的。

因為聖者即俗即真，即真即俗，絕對不住於真俗的任何一邊，這樣便產生了具有中間性的中道諦。真俗二諦，所代表的現象，是空和有，然而空有是對峙的，不了義的。真正的中道實相，既不是空，亦不是有，它的地位，是界乎空有的中間，它的根據，是建立在空有的微妙關係上。利根行人，處俗而不失真，體真而不廢俗，所以能够不壞世間而證勝義，這樣便無時而不中，無往而不中，遊戲人間，放懷塵表，更沒有差別相可得了。

真諦雖離語言文字，不可說示，然而古德承接引行人中，往往微露消息，雖然未能遠離造作，只要做得恰好，便足以烘托出這真諦之月。例如世尊的拈花，淨名的減口，傅翕說金剛經，甫陞座，便揮尺下座；大顛對

於韓愈啓請，默然不答，良久纔問他：會麼？這些都是寓說法於無說之中，其意無非欲使對方勸絕世俗，親證到真諦的離言境界。可惜當時能了解傳大士的深意者，只有寶誌一人，而大顛的啓示韓愈，也就等於對牛彈琴了，「欲令衆生，入佛知見。」這句話，談何容易。

因為一切法不離自心，心外無法，所以真諦便是離念真心。雖然法相當境，是在外面，但是，能生萬法者是心，能緣萬法者是心，能了悟法性者也是心，若無心者，法亦不立。佛因為徹證了自心，於法自在，稱為法王，就是這個道理。學者修一切善法，佛法，若不能體會自心中的真諦，則變成向外摸索，功德便無著落處，所以若不識自心，縱能修行，不名真實。達摩對梁武帝說：「此皆人天小果，並無功德」者，就是這個緣故。必定要把握住這自心中，號稱大總相法門體的真諦，則能操縱萬法，不為萬法所操縱，如此則每一功德，都是稱性的功德，充滿十方，無有邊際，並不是著相而修者，所可比擬矣。



留泰華僑對於光大佛教應有之任務

道源

在曼谷中華佛學研究社講

諸位比丘大德：諸位男女居士：道源此次隨從中華民國佛教代表團，來泰參加佛紀二千五百年紀念慶典，藉此良緣，得與諸上善人聚會一處，真是歡喜無量！

此次慶典大會，二千五百年方舉行一次，真是難逢難遇之希有因緣，道源竟得躬逢其盛，誠屬榮幸！

將來泰時，以爲到了外國，自必心地兩生。那知到了曼谷以後，看見滿街上商店的招牌，都是中國字。來來往往的都是中國人，幾疑回到了大陸，實感愉快！

一個星期以來，所會見的都是我華僑佛教徒，藉以親近諸位比丘大德之高深佛理，精嚴戒行！獲悉諸位居士所組織之各佛教社團，均相當發達。尤其難得的，是諸位對於「齋僧」之恭敬布施，實不下於泰國信徒！道源聞見之下，實在是衷心喜悅！

今天對諸位所要講的話，擬了一個題目：「留泰華僑對於光大佛教應有之任務」。所謂「光大佛教」者，是說要把現在各國的佛教先統一起來，而後弘揚到全世界去。所謂「留泰華僑」者，是專指諸位居士說的。

在尚未講到「應有之任務」以前，首先要將諸位對於國內佛教之一點誤會，解釋一下：

我們一到此地，即承諸位指示：一般出家人應當遵守的律儀，例如：過了中午不得吃東西。不得與在家人同棹飲食。喫飯的時候，所有飯菜，必須經過在家人親手捧上，出家人親手接過來方可食用。不得與女人近身而坐，行路時不得碰着女人身體。乃至不得用手摩小孩的頭。等等的規矩。這都是諸位在日用尋常中，所習見的泰國比丘的律儀。由衷心欽敬之餘，惟恐我國比丘對於這些日常的律儀有所違犯，而遺笑於外邦。諸位護持本國的佛教，如是熱誠，如是細心，實令人感激之至！但是，在諸位的心目中，切不可存在着：「泰國比丘纔有這種嚴格的戒律，我們中國比丘是沒有的」。假若有了一點這樣的觀念，那就是對於我國比丘生起了一種誤解，勢將引發「我國佛教比不上泰國佛教」的錯謬結論！所以不得不先向諸位解釋一下。

我國佛教是大乘佛教，泰國佛教是小乘佛教，這是諸位所熟知的。我國佛教之所謂大乘，不是自己空言誇大，而是實實在在的大。是大乘裏面包含的有小乘，不是大乘以外另有小乘。若是大乘以外另有小乘，那只是「比較的大」，不是「真實的大」了。這就是說：中國佛教包含的有泰國佛教，而泰國佛教只是中國佛教的一部份。佛教的全部學說，分爲「經」