

藏傳佛教是喇嘛教，非佛教

廣論之平議【一】

—宗喀巴《菩提道次第廣論》之平議

正雄居士◎著

◆ 正覺教育基金會 編印 ◆

廣論之平議 (一)

——宗喀巴《菩提道次第廣論》之平議

正雄居士 著

自從正覺同修會開始弘法以來，各大道場口頭上的抵制說法是：「蕭平實弘揚的法義很奇怪，與各大道場都不一樣。」暗示說正覺同修會的法義有問題，因為他們不敢公然毀謗正覺的法義是外道法——恐怕承擔謗法的大因果，心中又很想抵制正覺。然而正覺弘法將近二十年來，經過三次嚴重的法義質疑、檢驗，也經過各大道場十餘年來私下不斷的尋找法義過失而不可得。正覺同修會弘揚的法義，既已證明是依照三乘菩提諸經所說的法義而實證、弘揚，各大道場都找不出本會的修證及所弘揚的法義與經教不符之處，又都已承認自己的法義與正覺同修會不同，這已證明他們的「修、證」都是不符合經教的，才會與正覺的法義不同。——佛教正覺同修會——

佛菩提道之修學，應求大乘般若之實證——見道；見道已，便得次第進修而正式進入初地通達位，然後可入修道位中，次第邁向佛地。大乘般若之見道，即是禪宗之破初參明心——親證本來離念、本性清淨之自心如來藏。欲求親證如來藏者，應依真正之善知識修學。真善知識之助人見道，所言所授之法，必須有明確之次第與確實可行之法，學人方有得悟之可能。若親近假名善知識，雖有大道場、大名聲、廣大徒眾、身穿僧衣，然所說所授者皆屬似是而非之法——同於常見外道意識境界；縱使學人以畢生之身口意供養之，所得唯是常見與斷見本質之相似佛法而已，必將浪擲一世於相似佛法上，殊堪扼腕！

——佛教正覺同修會——

目 錄

自 序	i
第一章 變質的藏傳佛教	1
第一節 略述初期天竺佛教概況	3
第二節 印度佛教入藏	22
第二章 《廣論》傳承之平議	42
第一節 《廣論》之傳承	42

(待續)

自序

自從土城承天禪寺廣欽老和尚，於一九八六年圓寂後，佛教宗門正法，當時已算是完全中斷了。爲何這麼說呢？因爲印順法師所主張的「人間佛教」思想（他的《成佛之道》一書其實是抄襲自宗喀巴的《菩提道次第廣論》），把佛教世俗化、淺化，再透過慈濟及佛光山的弘揚，佛教無形中已經普遍被認爲只是做醫療、資源回收、訪貧濟貧等等世間善事而已；而人間佛教的法義，也因爲否定了涅槃本際以後，成了無如來藏本際的緣起性空的斷滅見，完全悖離了真正的解脫道法義。又如法鼓山及中台山，把常見外道所說的「常住不壞的意識心」，當成真心來教導四眾弟子，認爲意識一念不生時，或是

意識放下世間煩惱時，就是佛法中所說的如來藏或真如心，並且附和藏傳佛教應成派中觀「意識不滅」的理論來弘傳。因此，四大山頭現在弘揚的所謂佛教，都是表相佛教，其實已經把佛法淺化、世俗化、學術化、外道化了。更有甚者，新竹鳳山寺福智菩提道次第廣論團體，承襲西藏喇嘛教應成派中觀思想，不但把佛法淺化、世俗化、外道化，更進一步鬼神化、商業化。以上各大團體，瓜分了整個台灣佛教界的資源，又從法義上竄改佛法的勝妙法義，將台灣佛教變成與一神教、道教、民間習俗等沒有兩樣，把佛法三乘菩提的修證棄之不顧。佛陀三轉法輪的本意，從阿含解脫道、而般若中道觀、到方等唯識種智，由小乘而中乘、到大乘，從淺而深、到甚深極甚深；苦口婆心說法四十九年的成果，不久將

會蕩然無存，除非能把他們偏斜、扭曲之邪見全面導正扭轉回來。

佛於《佛藏經》卷二已經說過：

舍利弗！如是因緣如來悉知，我諸弟子以種種門，種種因緣，種種諸見，壞我正法。

《大般涅槃經》卷七也說過：

佛告迦葉：「我般涅槃七百歲後，是魔波旬漸當壞亂我之正法。譬如獵師，身服法衣；魔王波旬亦復如是，作比丘像、比丘尼像、優婆塞像、優婆夷像，亦復化作須陀洹身，乃至化作阿羅漢身及佛色身；魔王以此有漏之形作無漏身，壞我正法。」

二千五百多年前，佛世尊的預言，千餘年來已在娑婆世界應驗了，這就是末法時代正法將滅的象徵。因此，廣老入滅後，當時人間已經沒有宗門正法的證悟者住世了，所幸後來有平實導師再將宗門正法命脈延續下來，乃至擊正法之大纛、建大法幢接引福德因緣具足之學人，得入宗門正道。

甚深法義的聖教，目前在人世間被淺化、世俗化、學術化、外道化、鬼神化、商業化，究其原因主要是藏密外道應成派中觀的邪見所導致。而顯教法師們引進藏密宗喀巴的《菩提道次第廣論》，極力推廣印順的《成佛之道》六識論邪見，則更加鞏固了藏密外道的應成派中觀之六識論邪見；大眾無擇法慧眼，盲目追隨瞎眼阿師，更加速了正法的衰

竭；如不立刻起而摧邪顯正，則古印度密教滅法時期的故事，將會在現代的人世間重演。

宗喀巴之《菩提道次第廣論》也是顛倒的道次第，譬如說，宗喀巴以爲後二波羅蜜多就是奢摩他與毘鉢舍那，把奢摩他法當作禪定波羅蜜多，把毘鉢舍那法當作般若波羅蜜多；宗喀巴不知道他自己所說的奢摩他與毗鉢舍那，都不是世間修證四禪八定之法；他在《菩提道次第廣論》中說的止觀，也都是印度教性力派的男女雙修世間法，是通性力派外道法的。宗喀巴又把依於五蘊十八界才能存在的緣起性空，當作真實佛法；他不瞭解五蘊十八界法是因緣所生，是會壞滅的，不是真實法，認定享受淫樂時的意識是常住法；而緣起性空只是利用語言文字，作爲解釋蘊界處及世間諸法的緣

生緣滅現象而已，所以緣起性空是蘊處界等現象界相應的法，與超越現象界的法界實相並不相干。又宗喀巴否認真實存有、真實可證之阿賴耶識，他把阿賴耶識說成是接引外道及初機學人之方便說，印順的《成佛之道》即是承襲自他的邪見。他們卻都不知道阿賴耶識心體是整個佛法的中心、法界實相智慧的根源，他們更不知道宗喀巴的《密宗道、菩提道次第廣論》所說雙身法的樂空雙運與四喜境界，也都是要從阿賴耶識心體中才能出生的；當宗喀巴否定了阿賴耶識心體時，他的二種道的《次第廣論》所說的全部內容與境界，都將會成爲子虛烏有的戲論。

宗喀巴又不知道意根就是末那識（印順承襲他的錯誤思想以後也是如此），堅持將古天竺假冒大乘菩薩身分之安惠論師所

提出的六識論邪見認作是正法，又把末那識排除在十八界法之外，使圓滿的十八界法變成殘缺的十七界法。宗喀巴又把第六意識當作生死流轉之主體識，認為意識可以去到未來世，堅執意識常住不滅，故又成為常見外道，仍是未斷我見的凡夫；他不知道意識在眠熟無夢時、昏倒悶絕時、真正死亡時、無想定以及滅盡定中時，都是會斷滅的，滅後必須依阿賴耶識為因及等待其他助緣才能再次生起。又因宗喀巴對實相心的無知，更未曾證得真正實相心，他把意識不起一念時誤認為是空性心，明文主張意識能生一切法，認為是一切法的根源；但意識其實是生滅法，故他在《廣論》中所說的法又都是無因論的斷滅見：雙具斷常二種外道邪見。

宗喀巴又把 佛陀三轉法輪增上慧學之深妙法貶爲不了義，而把其誤會以後所知的般若諸經說爲無上無容的究竟了義正法，這又違背《解深密經》中之佛意；佛於《解深密經》中曾經說過，三轉法輪的唯識諸經才是無上無容的究竟了義正法。宗喀巴又不懂般若經的真正意旨，他以爲般若經只說一切法空，以意識心觀察一切外法皆空而意識不空，就是證得空性；他卻不知道般若經除了講說蘊處界一切法空外，還說有一個真實不空的實相心，所謂證空性，就是要觸證這個實相真心，才叫作證空性；並且還要觀察意識心也是無常生滅的無常空。

宗喀巴也不懂《解深密經》所說：「我依三種無自性性密意，說言一切諸法皆無自性。」就斷章取義說出「無自

性能生一切萬法」、「無自性生就是無生」等等邪見。宗喀巴又不具禪定之證量，《廣論》所說的禪定修證過程，一字不漏的抄自《瑜伽師地論》，然後加以扭曲解釋，完全沒有自己的實證證量；他不瞭解聖彌勒菩薩《瑜伽師地論》的意涵，以致說法時錯誤百出。

宗喀巴又認為顯教不究竟，一定要入密咒乘才究竟，而密咒乘的無上瑜伽卻是男女雙身修法，是世間最粗重鄙俗低下之法；想要詳細瞭解者，可以參閱宗喀巴《密宗道次第廣論》，即知他以種種暗語詳細解說男女雙身修法。《菩提道次第廣論》的後半部所說止與觀，也都是這種男女雙身修法。宗喀巴如是種種不如理、不如法的邪說邪見，如是誹謗三寶之事實，不勝枚舉，筆者將會在本書中一一提出並平議之。

而未斷我見的凡夫宗喀巴，還被藏傳佛教外道尊稱為大師、至尊；還以邪見著書立說，斷送眾生法身慧命，誤導後世學人走向下墮三塗的不歸路；其罪過之大，若非無間地獄罪報絕難酬償，故為救宗喀巴之徒眾及此世後世學子，不落他的菩提道與密宗道二種《廣論》的邪見深坑，應當舉出其邪謬處辨正之。

真正的菩提道只有二道，一條是解脫道，一條是佛菩提道，而佛菩提道又含攝解脫道，除此之外沒有其他佛法；至於他的密宗道，完全是外道淫樂「藝術」，純屬世間淫欲的享樂法，與菩提道的實證完全無關；只會使人下墮三惡道，不會使人獲得絲毫菩提道的證量。

解脫道斷煩惱求解脫，是三乘都必須修的共道；諸學人修學解脫道之次第：第一，以現觀蘊處界虛妄的世俗諦慧力，先斷除身見（薩迦耶見）、戒禁取見、疑見等三縛結，證得初果解脫。第二，把貪、瞋、癡煩惱淡薄，證得二果解脫。第三，再斷更深細之欲界貪、瞋、身見、戒禁取見及疑見等五下分結，取證初禪或更高的禪定證量而證得三果解脫。最後，再斷色愛結、無色愛結、掉結、慢結及無明結等五上分結，證得四果阿羅漢。此時三界愛的煩惱不再現起，稱為出離三界生死的聖人。

佛菩提道之修學，不是專在解脫道上用心斷除我執，主要是斷我見及證得一切有情本來就有的實相心，此心即是空性如來藏，或稱為第八識——阿賴耶識。大乘學人未證得空

性如來藏之前，只能稱為隨順學佛，只於外門廣修六度萬行。證得空性如來藏，若不退失時就是入菩薩七住位，此時稱為開悟「明心」，或說為證「空性、真如」，是真見道位的賢者，我見自然可以斷除，其解脫功德相當於解脫道中的初果聖人，但初果人卻不懂他的實相般若智慧；此時才算是真正的踏入大乘佛門，般若總相智從此展現，然後開始內門廣修六度萬行。菩薩開悟明心後有了般若總相智，再於悟後起修般若別相智，歷經菩薩三賢位：十住、十行、十迴向，圓滿般若別相智及具足應有的現觀與福德，發起初地應有道種智的少分，才算能登初地，成為入地心的初地菩薩。登地後進入修道位，開始修學初地菩薩應修的道種智，滿足初地心，轉入二地而次第修學，直至成佛時圓滿道種智而稱為實證一切種智。

此二主要道——解脫道與佛菩提道——爲一切菩薩必修之道，佛法中沒有其他的道路可行，但二種《廣論》的見、修、行、果，不但與這二個法道無關，還往相反的淪墮方向前進。學佛的人，一開始，此二道都要同時修，一方面修斷我見煩惱，同時也要修證空性心如來藏——阿賴耶識心體的所在——現觀祂的真實性與如如性，名爲實證眞如；兩道相輔相成，不可偏廢。一切眾生解脫生死之苦，遲早都要修學此二主要道，是無法躲避之事；現在不學，將來也必定要學；今生不學，未來無量世以後也必定要學；只是早學早成佛，晚學晚成佛的問題，因爲只有佛菩提道是三界中的最究竟法，佛菩提道卻是函蓋解脫道的；此二道都是在三界中修學的，界外無法可學，而其他所有諸法都不究竟。既然必定要學，不如現在就學，因此審慎選擇善知識就相對顯得重要了。善知識

者，必定是自己已親證解脫道及般若實相，並能教導眾生同證聲聞果與般若實相者。如此善知識在廣欽老和尚入滅後，而廣老之正法又未傳與後人之際，似乎如是善知識在人間已經找不到了；但是眾生福報尚未用盡，滅法期尚未到來，得佛菩薩之加持，真善知識再度示現人間，教導眾生開悟成佛之法，如果學佛人能遇見並且不錯過，此乃是學佛人之最大福報也。

以末學的親身經歷來說，末學曾經於新竹的藏傳佛教應成派中觀，在台灣弘傳「菩提道次第廣論的團體」護持八年之久；在這期間，不但認同許多藏傳佛教的邪說、邪法、邪教導，而且還廣為宣說。譬如為人宣說：只要熟背《廣論》就可以成佛、末法時期沒有證悟這回事、沒有西方極樂世界、

不談阿彌陀佛，只要多思惟、多觀想就可以成就，得初果是異想天開、證空性不是今生之事、護持法人事業（此事業不是佛說的弘法事業，而是在他們的貿易賺錢的事業中做義工）就是福智資糧、應否定末那識及阿賴耶識、除《廣論》外不須研討其他佛菩薩的經論、不必瞭解奢摩他及毗鉢舍那、無上瑜伽是最殊勝之法……，不勝枚舉。當時末學也自認爲是在護持正法，滿心歡喜；殊不知如是所謂的護持正法，實爲護持邪法、殘害眾生的大惡業；其中甚至多已成就謗佛、謗法、謗勝義菩薩僧的極重惡業，也是無間地獄之業。只嘆末學當初無擇法智慧，誤入歧途，不但白白荒廢八年之歲月，而所得到的卻是誹謗正法的大惡業；無奈當時還沾沾自喜，以爲學到了真正佛法。直到有一天，佛菩薩慈悲救拔讓末學忽然間醒悟了，頓時心中起疑：依文解義式的研討《廣論》就是在修學佛法嗎？

爲鳳山寺的福智團體作生意賺錢就是佛法嗎？爲他們去當工人、當農夫，賺錢給他們支持藏密喇嘛教就是佛法嗎？天天喊著「要一切智智」，卻不知道什麼是一切智智，這樣能成佛嗎？因這些疑問不得開解，乃毅然決然離開新竹鳳山寺的「廣論團體」，重新尋找真正能引導學人明心見性的真善知識。

末學離開藏密的團體之後，到處尋覓真善知識，還好在此有生之年，正法緣成熟，最後在正覺講堂遇到真正的善知識，在導師 平實菩薩與親教師正圓菩薩教導之下，從頭開始修學真正的佛法。在禪淨班上課期間，透過善知識的教導，修學動中定力及參禪知見；善知識並且諄諄教誨一定要如法懺悔等事，把往昔的諸惡業懺除乾淨，並祈求佛菩薩的加持，發起菩薩大願；不但先自己求悟得悟，更要幫助他人

能求悟得悟；最後把功德迴向累劫之怨親債主，以減少道業上的障礙。

末學遵從善知識的教誨，於是天天在佛前以至誠心懺悔、祈求、發願、迴向等四事，這樣整整花了一年的時間從無間斷；終於在二〇〇三年十月初，夢見好相，親見佛世尊前來加持。此後沒幾天，一念相應而觸證空性如來藏，般若慧頓開，從此百尺竿頭更進一步，海闊天空，遨遊佛菩提道的浩瀚法海，這是末學這幾年來的親身體驗。末學並鄭重在三寶前向大眾宣示：真實有空性心如來藏在眾生身中。無始劫以來祂就存在；現在如是，未來也如是；入無餘涅槃時如是，成佛時也如是；祂無形無相，是金剛體性，無有一法可以壞滅祂。這絕非妄想欺誑之語，只要依法如實如理修

行，任何人都可以找到祂、觸證祂、體驗祂、轉依祂。以上是以末學的親身經歷，供養有心學佛的佛門同修作為參考。

鑒於末學過去的愚癡行，並慶幸此世正法緣成熟，於此有生之年值遇真善知識，在真善知識教導之下，現觀《法華經》所開示的無價珍寶；感恩之餘，乃於佛前發大誓願，願生生世世行菩薩道，永不取證無餘涅槃；又深感藏傳佛教外道宗喀巴邪說毒害眾生之嚴重，更為了續佛慧命，乃奮而發願荷擔如來家業，並負起摧邪顯正之重責大任，經平實導師與諸親教師不斷的加持，與正覺同修會諸菩薩的關懷鼓勵，本書才能順利的完成，在此一併致謝。

本書之編輯是依據宗喀巴造、法尊法師翻譯，福智之聲

自序

出版社所出版之《菩提道次第廣論》為藍本，按照其內容之傳承、道前基礎、下士道、中士道、上士道及別學後二波羅蜜多（止、觀）之次第，分爲章、節、目而平議之，唯作法義上的辨正，而無人身攻擊。而《菩提道次第廣論》中最離譜者，爲「別學後二波羅蜜多」奢摩他與毗鉢舍那，此部分佔去《菩提道次第廣論》之半，是宗喀巴造論之重點所在，也是宗喀巴造論時最得意之處，目的是在引導修學《廣論》者走入密宗道男女雙身法中；然此部分也正是違背佛菩薩經論最嚴重之處，更是研讀《廣論》者最不能瞭解之處。有鑑於此，末學也在平議「別學後二波羅蜜多」的部分著墨甚多，幾乎把每一段落都提出平議之；因爲《廣論》中處處錯誤，令人不得不一一加以辨正，期望能拯救更多身陷藏傳佛教邪法中的學人回歸正法、免墮三惡道。也期望已修學《菩提道次第廣論》

前半部，而尙未修學「後二波羅蜜多」之學人，或已閱讀而不能瞭解之學員，或誤解而不知其錯謬處之學者專家，在閱讀本書之後，能了知真正法與《廣論》邪說差異之所在，能及時臨崖勒馬；如果繼續依之修習、依之傳揚，必墮邪見深坑，因而造就誹謗正法之無間重罪，臘月到來，死相難看、後世異途，也就在所難免了。

本書從頭開始都未曾對任何人——不論出家或在家眾——作人身上的評論，未來也將如是；因為人身高矮美醜等等無關佛法真實義故，末學只是針對法義上的錯謬來作辨正罷了。但值此末法時期，群魔傾巢而出，欲令世尊正法消失於人間，是故邪說、邪論充斥人間，已至汗牛充棟的地步了；而眾生又無擇法慧眼，往往相信魔說卻不信佛語，總是認定

表相而不依法義實質，因此佛陀正法已瀕臨續絕存亡之際了；爲了續佛慧命，以悲心故擊正法纛，祈願眾生有得度之因緣者，普皆能趣入佛門正法，爲此而作此書。

佛弟子

正雄 合十

二〇〇五年冬

第一章 變質的藏傳佛教

太虛大師於《菩提道次第廣論》作序言云：

比因西藏學者法尊譯出黃衣士宗喀巴祖師所造《菩提道次第廣論》，教授世苑漢藏院學僧，將梓行而問世，余爲參訂其譯文，閱至『如是以諸共道淨相續已，決定應須趣入密咒，以能速滿二資糧故。設踰共道非所堪能，或由種性功能虛劣，不樂趣密咒者，則唯應將此之次第加以推廣。』其爲特尚密宗之理論，甚爲顯然。

第一章 變質的藏傳佛教

太虛大師基於法尊喇嘛的情誼與要求，作了《菩提道次第廣論》的序言，然從其字裡行間，可以看出太虛大師對於

藏傳密宗「佛教」的不認同。首先他不稱法尊爲佛教法師，只稱爲西藏學者；又把藏密祖師宗喀巴稱爲黃衣士，不尊稱爲宗喀巴大師；最後又下了結論說：「其爲**特尚密宗之理論**，甚爲顯然。」可見宗喀巴之《菩提道次第廣論》只是個餌，目的只是爲《密宗道次第廣論》的邪淫法門鋪路，終結還是要學人趣入無上瑜伽兩性合修的雙身修法；所以《菩提道次第廣論》不是真正的佛教的修行次第，只能說是喇嘛教的前行次第而已，這從以下《菩提道次第廣論》的詳細探討中即可了然明白。

第一節 略述初期天竺佛教概況

第一目 概說

印度初期的佛教本來沒有宗派之諍，是因為許多未悟實相的後人沒有實證的智慧，不瞭解佛語，將聖龍樹菩薩與聖無著菩薩強行分割為中觀派與唯識派二大車軌，誤認為中觀與唯識二法互不相容，於是這些凡夫之間開始了「空」與「有」之爭，綿延幾世紀。這是無智慧的人落於兩邊，不瞭解非空非有之真實中道觀，也不瞭解真正的唯識與中觀真義所致。後來所謂的中觀派又自行分割為應成與自續二派，二派相互評論，最後都亡於天竺密教。又天竺譚崔密教傳入

西藏後，天竺的密教不久就被土耳其的回教軍隊所消滅；流亡於西藏的密教，由於地理阻隔的緣故，得以繼續弘揚。

本來佛教雖有三乘菩提之分法，而大小乘也只是依眾生的根器而作方便施設教化，只是應眾生根器的不同，而其修學的內容、次第、深淺、廣狹有差別而已，本來都屬於唯一佛乘中的完整佛法所攝。後來由於聲聞人各自理念的不同，才有聲聞法的部派分裂。後來有些大乘法教的空有諍論，也只是未悟及錯悟的大乘法中學人，基於對法義執著誤解的不同而分派別；但是真正的大乘法教實證義學，仍然一貫不變的弘揚下來，並未分宗分派，法義始終是古今一貫不變的。佛滅後諸聲聞弟子，如阿羅漢大迦葉尊者……等人，會同阿難尊者開始結集 佛陀遺教，這就是第一次結集的五百阿羅

漢結集，成果是四阿含諸經及律藏、雜藏。聲聞教派在初期分成大眾部與上座部，後又分裂成二十部。諸聲聞弟子結集佛的遺教成爲四大部阿含諸經，屬於小乘教，然而其中已有大乘法理隱說於中，因此大乘之名，並不是始於龍樹、無著二菩薩，在《阿含經》中就有明文記載；這是因爲佛開示大乘經典時，聲聞聖人也同時聽聞大乘經典，但是不能親證、無法勝解憶念大乘法，唯能以解脫道所證的見解，而結集成聲聞解脫道的法義，成爲阿含中的解脫道經典。大乘法從四阿含隱說，卻於佛陀遺教二、三轉法輪中，有更明確深細的演說；聖龍樹菩薩與聖無著菩薩只是依之而發揚光大而已，一貫的法義並未改變過，本無「空、有」之差異。

至於唯識與中觀都是佛說，並無不同，只是深淺廣狹有

別罷了！只因未悟、錯悟的後人未證空性心，不瞭解佛語，而把兩者分別為「空」和「有」兩個對立的宗派，這是不正確的；這種空有之爭，在歷代真悟菩薩中都不曾存在過，都是只在未悟或錯悟空性的凡夫菩薩中存在。尤其應成派中觀，從安惠、佛護、月稱、宗喀巴，到現今之達賴喇嘛，及在台灣的印順、日常法師等人，都公開或暗中成為六識論應成派中觀的繼承者，卻把聖龍樹菩薩的八識論中觀見扭曲，以歪曲錯誤的見解欲來破斥唯識宗正義，而又以「不立自宗，專破他宗」的宗旨成就外道斷滅見。從月稱的《入中論》、《顯句論》，宗喀巴的《入中論善顯密意疏》、《菩提道次第廣論》，達賴喇嘛的《般若與佛道次第》，印順法師的《中觀今論》、《中觀論述講記》等等諸書，可以證知一向都是如此。雖號稱「不立自宗，專破他宗」，

但他們卻不知道自己其實也因此而建立了自家宗旨；也因為他們的法義一開始就錯誤了，當然難逃被破斥的命運。從古至今的佛教事業，因證悟甚難，證悟者稀少，凡夫眾生無有慧眼簡擇，就這樣在這些邪見熏習的演變下開始變質、開始沉淪；若不加以即時導正，佛教正法最後將會因為被西藏密教滲透、寄生而導致滅亡，將重演天竺「密教興而佛教亡」之命運。因此，凡我世尊的正信弟子，應當奮起摧邪顯正，荷擔如來家業，否則滅法期將會很快的提前到來。

第二目 略說中觀

後人說，中觀派於西元三、四世紀為聖龍樹菩薩與聖提婆菩薩師徒所創，是源於聖龍樹菩薩的著作《中論》而得名。其實八識論的聖龍樹菩薩自己，也不知道會被後

人資緣爲六識論「中觀派」的始祖，如果知道了，一定是啼笑皆非；因爲佛法唯一，無二無別，只是淺深廣狹有異罷了。

《中論》開卷就說：

不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出；
能說是因緣，善滅諸戲論，我稽首禮佛，諸說中第一。

這是聖龍樹菩薩很有名的「八不偈」，偈中很明白的點出法界的實相即是空性如來藏。法界根本只有一法，體性是不生不滅、不常不斷、不一不異、不來不出。因爲此一生不滅、不常不斷、不一不異、不來不出，即是有情空性心體如來藏之體性；六識論的應成派中觀主張爲常住不壞的細意識，根本沒有這八不的中道義。空性心體如來藏永不壞

滅，由於祂本來不生故從來都不曾壞滅；祂無始以來不滅即無有生，所以不生不滅；如來藏體如虛空，無形無相，本來不生，未來成佛時也不會滅，阿羅漢入無餘涅槃時祂也依然自在獨存，所以不斷滅，故名不生亦不滅。

眾生如來藏雖然不斷滅，但含有異熟性，因此生生世世有異熟果報的出生，也就是異熟生；因為有異熟生，才有八識心王及五十一心所法的運作，不停的流注變化，所以說不常。五蘊身心是如來藏所生，身心會壞滅，而如來藏真實不壞，因此說五蘊與如來藏不一；如來藏雖非五蘊，但是如來藏遍滿五蘊身心，兩者和合如一，所以說不異。如來藏不來不出，來者即是事相上的生起，出者即是事相上的消失，有來必定有去，有來有去必定是生滅之法；例如如來藏所生出

的五蘊終會老死，死了又生，生了又死，來來去去，生生世世不斷的生死交替；而如來藏本身從來無生，所以不來；既然從來無生，所以從來無死，所以不出。又如祂從來不離一切三界六塵境界，所以不出三界一切境界；但又從來不在三界六塵境界中了別，所以不入三界一切六塵境界，所以又名不出亦不入。祂又自從無始以來就不斷的出生世世的五陰，不會遠離五陰，所以說不會出離五陰之外；但祂又不被五陰所拘束，不是五陰所有，而是五陰被祂所出生，五陰始從出生以來就一直是在祂裡面，從來不會外於如來藏而存在，不會存在於如來藏以外，所以說祂不入五陰之中，所以說祂不出也不入五陰，所以是不出亦不入。

如此透過五陰的因與緣而了知中道觀，因者即是如來藏，緣者如來藏所生之十八界法互相為緣，而成就一切萬

法，所以聖龍樹菩薩的《中論》，都在說明如來藏的中道義。若離如來藏自心而說中道，將會是不離斷常的假名中道，因為都是以意識為中心、為主體而思惟想像出來的，都無實體，都是想像假名的虛相法；意識本即虛妄故，入涅槃後意識亦告滅失故。《中論》後面又說：

眾因緣生法，我說即是無；
亦為是假名，亦是中道義。

從這四句偈中，更可瞭解大乘中觀派的中道義就是如來藏：如來藏是一切法的能生因，一切法以如來藏為因，透過如來藏所生的各種緣而生一切法；因此因緣所生的一切法，從世俗諦來看是虛妄無實，是空、是假名；依勝義諦來看是非有亦非無，所以說如來藏所生一切法非真非假、非空非有，這就是中道義。

第三目 略說唯識

未悟的佛門後人說，大乘唯識派大約在西元五世紀時，由聖 無著菩薩及世親菩薩兄弟所創，源於聖 彌勒菩薩《瑜伽師地論》等著作。同樣的，聖 無著菩薩等並非有意創建派別，只是後人不明佛法唯有一法，妄作分別而將他們扣上唯識派的帽子而已，但是大乘佛法根本就沒有唯識派或中觀派可以區分，若要區分也只是先後次第及淺深廣狹之差別而已。

「唯識」的意思是：眾生由於執著自我，依五蘊十二處十八界來看，認為五根和五塵外境等實有，卻不知外境是眾生自心所變現；或只知道境界無常生滅，因此又執我空及法

空，而成爲惡取空。而唯識的「唯」，就是要破除心外有境的「有」；唯識的「識」，是要破除因爲虛妄的「有」而展轉出生的「空」，而揭示實相「有」而體性「空」之眞實義，由於這兩重意義破有、破空，而因五蘊十二處十八界等三界有的虛妄而說空相是無，或因五蘊十二處十八界的空相而說有相也是無，因而顯示非有非空的中道觀。

又佛三轉法輪時，《解深密經》很清楚的說明，無上無容大法「阿賴耶識」，有三種自性：**遍計所執性、依他起性、圓成實性**。唯識師認爲，在大乘佛教思想中，諸法是空相，但是諸法空相是有條件的，是依於有八種「識」的運作及轉變，而說諸法是空相。八識是指眼、耳、鼻、舌、身、意、末那及阿賴耶。阿賴耶識是「根本識」，無生無滅；又是

「藏識」，含藏一切法種，前七識、色陰及一切法都由祂出生，前七識的染污種子也由祂收藏；又是「持身識」，所以生命才能維持及延續不斷；而阿賴耶識心體自性清淨，是圓成實性，性空而真實有，所以又稱「空性」。末那識是遍計所執性，恆執阿賴耶識爲內自我，也恆執前六識及有根身爲外自我；末那識是虛妄無實的，是無始以來恆住不斷而遍計一切法，並執著一切法；末那識也是前六識現行的所依緣，也是前六識運作時的所依緣，若無末那識，前六識即無法現行；若無末那識配合運作，前六識即無法運作，所以末那識在三界世俗法上來說，祂是實有的，在凡夫位及菩薩位也都是通三世的，只有在聲聞、緣覺法的阿羅漢及辟支佛位，才會在捨壽後滅除而不再現起。

前六識是依他因緣而生，非有真實不壞之自體，是依他起性。又《楞伽經》說眾生心不離五法：相、名、分別、正智、如如；相者，是一切法所顯示出來的形相、色像、處所等等，函蓋我相、定相、法相等；名者，一切法相的名稱；分別者，是不論是否有語言文字的知及分別；正智者，如理作意的智慧，真實的智慧，也就是透過相、名、分別的觀行，瞭解五蘊十八界皆非實相，卻不離實相；如如者，即是實相，實相非有相非無相，本身是無相卻不離世間相；證得實相才知實相是名「空性」，無形無相又不離一切相；「空性」與眾生五蘊並存，以十八界法示現祂遠離貪厭淨垢……等二邊的清淨自性，這就是如如。三自性與五法的關係是：遍計所執是無常空而非真實有，圓成實是真實有而非無常空，依他起則函蓋相、名、分別、正智四項，圓成實是

如如。唯識師依這五法三自性，而建立了「非有非空」的中道義，又稱爲「法相唯識宗」。以上略述唯識非空非有的中道觀，顯示實證的唯識是不墮空與有二邊的，不可能。是凡夫大師口中所說的「有宗」。

第四目 唯識與中觀皆是般若

如上所說，唯識與中觀，都是闡述中道實相之空性心，絕非對立相互破斥的，而只是在修習過程上有先後次第、淺深廣狹差異的不同。已證得空性心者都能現觀而知道，無論唯識或中觀，都不離般若的範圍。菩薩證悟中道的實相如來藏，即能現前觀察如來藏之中道體性，並且如實了知如來藏之中道義，而得般若的總相智，領會確認如來藏真實不虛，

非如未證悟之前唯憑想像的：「如來藏體如虛空，無形無相，遍一切處，與安心和合運作無間等等。」菩薩證悟了如來藏，此時稱之為大乘真見道位，正式進入大乘七住菩薩位，獲得般若總相智。菩薩有了總相智，開始悟後起修，更進一步瞭解如來藏更細膩的體性，而得般若別相智，稱之為大乘相見道位。這是佛第二轉法輪般若智慧的兩個層次，也就是大乘中觀般若。菩薩證得總相智及別相智之後，還要繼續修學諸地菩薩所證的道種智，此即是佛第三轉法輪時唯識諸經所說的唯識般若道種智，屬於成佛所賴的一切種智；道種智修證圓滿後，就稱為一切種智，或稱為一切智智，就是發起佛地的智慧了。所以中觀與唯識只是修學佛道過程中智慧的層次深淺廣狹與先後次第的不同，同屬本識如來藏的妙法，二者

之間並沒有相互牴觸之處，不可能發生空與有之爭論，只有誤會中觀與唯識的六識論凡夫之間，才會在自己所誤會的中觀與唯識之間產生空有之諍。

聖 龍樹菩薩的中觀，到西元七世紀時分裂而且變質爲：以清辨爲代表的中觀自續派，及佛護、月稱爲代表的中觀應成派。不論自續派或應成派，表面上都說是傳承自聖龍樹菩薩的中觀見，私底下卻都錯解及否定聖龍樹菩薩中觀般若之意旨，都是執六識論的謗法者。例如中觀自續派，立「意識」爲補特伽羅我，說：「一切法是分別假立名言，是無自性；雖然無自性，但必有所依，是依意識的顯現才有一切法，所以意識是一切法的根源；因此意識要不住斷常兩

邊，不分別諸法，才是證得根本無分別智。」可知中觀自續派雖然承認有所依之根本識，但是卻把意識當成根本識，所以完全在意識妄心上打轉，不知意識在眠熟等五位中就斷滅了，不離斷滅邊；但他們又把意識認定為常住心，與常見外道一樣，又落入常見邊，具足斷常二邊，已背離聖龍樹菩薩八不中道不落二邊的眞義，也違背聖龍樹菩薩所說一切法之因都是第八識如來藏之意旨；卻外於如來藏而說一切法，所以中觀自續派是邪見。

相對於應成派來說，自續派還認為意識是一切法的根源，錯把意識當作阿賴耶識來解釋。而中觀應成派則更是離譜，連諸法的根源都否定掉了，認為一切法無自性，世俗諦

無自性，勝義諦無自性，一切法依緣而生、依緣而滅，故緣起性空。聖龍樹菩薩在八不偈中說：

能說是因緣，善滅諸戲論，

我稽首禮佛，諸說中第一。

是依佛陀「有因有緣世間集，有因有緣世間滅」的因緣觀，來說因緣法；但應成派中觀則是否定根本識正因，成爲無因有緣世間集的戲論，與聖龍樹所說具足因與緣的中道相違。聖龍樹這首偈中早已破斥應成派無因論及斷滅見之邪說，而中觀應成派追隨者鳳山寺所屬的「菩提道次第廣論團體」，不論在家或出家眾，都還深信不疑，認爲中觀應成派所主張「一切法緣起性空」，是佛法中最殊勝、最究竟、最

值得驕傲的，認為只有中觀應成派的顯密法才是真正佛說的正法，認為中觀應成派的顯密法才是最快速成佛的法。「菩提道次第廣論團體」之僧眾，不瞭解聖龍樹菩薩《中論》之意旨，無揀擇慧，一味追隨阿底峽、宗喀巴、達賴喇嘛等之邪見，否定如來藏的中道體性，離如來藏而說一切法緣起性空，成為無因論、斷滅見；由於故意毀謗蘊處界緣起性空諸法的根本因如來藏，成就一闡提罪而不自知，真是可憐又可悲。

第二節 印度佛教入藏

第一目 概說

佛教未傳入西藏之前，西藏當地已有民間信仰的「苯教」流傳，作法事供養鬼神、祈求降福之類，是西藏本有的民間信仰。到了唐代藏王松贊干布引進所謂的「佛教」，也就是天竺密教時期的坦特羅佛教——左道密宗——成爲西藏正式的國教；爲了適應民情，把原有的「苯教」民間鬼神信仰融入藏傳「佛教」中，從此變質的藏傳「佛教」益發邪謬而不單只有左道密宗的雙身法，也開始帶有濃厚的地方鬼神信仰色彩。由後來的阿底峽傳入西藏的「佛教」，雖未公然弘傳雙身法，但也一樣有暗中弘傳。但是前弘期的蓮花生已正式把

印度教性力派的「雙身修法」帶進西藏，融入密教中公然弘傳，因此所謂的「藏傳佛教」已完全脫離佛教的法義，甚至最基本的佛教表相也都背離了，所以「藏傳佛教」正確的名稱應該是「喇嘛教」，也就是——左道密宗融合了西藏民間信仰——已經不算是佛教了。

印度顯、密「佛教」傳入西藏後，寧瑪、噶舉、薩迦、噶當四派都承襲清辨論師的六識論中觀自續派，因受阿底峽的影響而兼弘中觀應成派。後來崛起的格魯派（黃教）則只承襲佛護、月稱的中觀應成派。只有覺囊派承襲聖 彌勒菩薩及聖 無著、龍樹菩薩的「如來藏」思想，另外成立大中觀派。後來達賴五世取得政治權力，獨鍾中觀應成派，利用政治勢力，消滅其他各派，格魯派在西藏地區便開始蓬勃發

展，凌駕於各派之上。到了西元一九六〇年，達賴十四世流亡印度，於印度北方達蘭莎拉成立臨時政府，於是中觀應成派的魔掌才伸向台灣，透過新竹鳳山寺的「福智菩提道次第廣論團體」來弘揚，於是藏密喇嘛教在台灣開始快速成長。在此之前，則只有印順等人獨力弘傳應成派中觀邪見，不太被台灣佛教界接受；但在長期弘傳以後，由於星雲、證嚴勢力坐大以後公開支持印順，再加上聖嚴法師的非正式支持，昭慧才能漸漸有傳法的空間。但印順的思想全部承襲自藏密黃教的應成派中觀思想，他的師父太虛大師一直反對他的思想與說法，說他把佛法拆解得支離破碎了；他在台灣的初弘期，也曾遭遇到佛教界的強烈批評，甚至慈航法師還公開燒燬印順書籍的事件，並且公開的預言說：將來自然會有人來收拾印順。如今印順的應成派中觀，已被佛教界證明全屬常

見外道的境界，全都以因緣生、因緣滅的意識心爲中心來解釋中道般若，具足斷常二見，終其一生不能置辯。

第二目 略述西藏「佛教」概況

西元八世紀初，吐番（現今西藏）國王松贊干布娶中國文成公主及尼泊爾公主爲妃，崇尚佛教，佛教在西藏正式成爲國教。到了八世紀中葉（約唐朝代宗時），由赤松德貞主政，聘請印度人靜命（西元七〇五—七六二）入藏建廟立僧；再聘請蓮花生入藏，弘揚天竺坦特羅（譚崔）佛教的密法，即是佛教研究者所說的左道密宗；這就是藏人所謂的前弘時期，已由佛教轉變成外道本質的密教了。傳入西藏時的天竺佛教早已被密教所取代，當時的天竺密教後期已融合了佛教、婆羅門教及印度教性力派雙身法，成爲印度晚期佛教的主

軸，真正之佛教在當時的印度可以說是已被移花接木、李代桃僵而消滅了。（筆者案：密教的興盛就表示正統佛教的衰亡，驗證以前的天竺佛教就是如此，近二十年來的台灣與大陸佛教也已開始如此的走向。）蓮花生把變質後的天竺佛教——以意識為中心的性力派學說——帶進西藏，再摻入西藏當地苯教的民間鬼神信仰，於是西藏密教因為它的索隱行怪、荒誕不經而成為世界最詭異的宗教了，也充滿著羅刹、鬼神、妖魅色彩。

第九世紀中葉（西元八三八年），西藏朗達瑪王即位，開始拆除「佛教」寺院，解散僧團，時間長達一世紀，這段期間是藏人所謂的黑暗時期，被迫害的正是破壞佛教正法的左道密宗；朗達瑪王是否為真正佛教的護法神發願受生而作的行為，以破壞左道密宗而冀望將來嚴重破壞佛教的事相不會在

中原地區出現；這仍待佛教界從已被滅跡的西藏地區種種隱藏證據中，重新加以發掘及考證，還給朗達瑪王一個公道；假使朗達瑪王是一個仁慈的對待人民的君王，這個假設就是有可能的（但是要預防後來被誣蔑造謠的狀況，如同古時西藏的覺囊派法王，亦如今時平實導師同被誣謗為外道邪魔的事件，是應該先加以過濾分辨清楚再作定論）。到了西元十世紀後半，由智光攝持王位，社會逐漸安定，當初避難青海的藏人後裔，再度把左道密宗的西藏密教回傳藏地，於是藏傳密教的左道密法重新萌芽。到了西元十一世紀初，印人阿底峽應西藏智光及菩提光前後二王之請，於西元一〇四二年入藏，開始弘法，到西元一〇五四年去世止共十三年，六識論的應成派中觀又開始推廣起來，藏人稱之為後弘時期。

在前弘期，蓮花生把左道密教傳入後，藏地才有寧瑪派的出現，俗稱紅教，以宣揚蓮花生的左道密法為主，所以寧瑪派為西藏密教最早的派別。在後弘期，阿底峽入藏，再度完整的把左道密法與應成派中觀邪見傳入西藏，於是噶當派形成。因為左道密法的修習，稀奇古怪、荒誕不經，是污穢行淫的邪道，本與大乘佛法不能相容，但阿底峽卻很巧妙的用佛法的名相來包裝淫穢的左道密法，於是在藏地的密教就成為大乘佛教外表的代表者。宗喀巴《菩提道次第廣論》說：

尊者將一切顯密要義，歸攝成為修行的次第，造《菩提道燈論》等，依於此門大興教法。

可見阿底峽是以顯教中粗淺的法義為餌，讓學者不知不覺的進入左道密教。以後的薩迦派（俗稱花教）、噶舉派

（白教），都受阿底峽的學說影響很大；格魯派（黃教）的創始人宗喀巴，更以阿底峽的《菩提道燈論》為藍本，造了《菩提道次第廣論》及《菩提道次第略論》兩書，後來又被印順法師抄襲而成為《成佛之道》。

第三目 略述覺囊派

以上所舉各派，寧瑪、噶當、薩迦、噶舉及格魯之外，值得一提的是覺囊派。覺囊派創始人為宇摩·摩覺多杰（十一世紀），五傳到了更邦欽波·突結尊追（西元一二四三—一三一三）建立覺囊寺，覺囊派正式成立。八傳到了更欽篤補巴·喜饒堅贊，是為最盛期。二十八傳到了多羅那他（西元一五七五—一六三五）時，覺囊寺廟遍西藏康川各地，「他空見」如來藏思想達到最高峰。可惜覺囊派不見容於當時格魯派的政治勢力，在達

賴五世的授意下，達布派與薩迦派前來共同挑戰法義高下，在覺囊派歷經多次的法義辨正勝利以後，每一次都隨即被達布派與薩迦派群眾以刀杖殺害，寺院全被侵佔，多羅那他被達賴五世逐出西藏，最後所有寺院都被達賴五世洛桑嘉措（西元一六一七—一六八二）所接收，於是覺囊派被徹底消滅，還被誣指為佛教的破法者。

覺囊派的教法，在西藏完全與眾不同，主張「他空見」，自稱為大中觀派，有別於中觀自續派（紅、白、花教）及中觀應成派（黃教）。認為一切事物或現象都有實際的本體「如來藏」，本體絕對存在，本體常恆不變。一切事物或現象都包含在本體內，因此世人所感知的外境，都是本體所現起的影像；若離開本體，即無外境可言。而這本體本來「自有」，顯現於

外在的蘊處界等虛妄分別是「他空」，依此本體而說一切事物或現象是空。因此說，性空只能說是「他空」，不能說是「自空」。更進一步解釋說，一切色法是「本識」的功能作用，是由分別心所假立的，由假立的名色虛妄構成外境，所以世俗諦自體無實而空，故謂之「自空」，但是勝義法性的究竟是不空，只是被世俗諦的能執、所執誤認為空，所以稱之為「他空」，所以不論自空、他空都是世俗諦空。世俗諦無實，勝義諦不空，因此他空見遠離斷常二邊，成爲了義中觀。此派的興起，在當時的西藏引起極大震撼，故被認爲是惡見，認爲是邪魔外道，各派紛紛撻伐，這與今時平實導師被所有以意識爲常的法師居士們誣指爲邪魔外道一樣。其手法略舉如下：

一、指控他空見爲聲論外道主張：聲論外道主張萬有皆是聲的變易，聲的自性無始無終，聲的轉變即是色等諸所有法聚合。意思是說，一切色、香、味、觸等外境都是聲音所轉變而成，而聲音的自體性是無始無終。撻伐者如中觀應成派等，認爲覺囊派的主張：如來藏所顯示的堅固、不變、恆常、純淨、大力等等功德，從本以來就已具備，而能生一切法。以此能生一切法而認定覺囊派和聲論外道的主張毫無差別，然兩者差別甚多。

這就是中觀應成派等，不證不解空性，把如來藏所出生的聲塵視同如來藏，卻引爲證據來破斥如來藏法；其實聲音本是如來藏所生之法，有生當然有滅，聲論外道的立論基礎已經是錯誤的，而中觀應成派卻不知其差異，引來破斥覺囊

派正義，乃引喻失當之過失，所以此說不能成立。

二、指控他空見爲數論外道主張：數論外道主張，神我能了知一切有情自性，當神我想要貪著境界時，神我自性就會成爲變易法，變爲貪著性；然後神我受用外境，於是輾轉生死，受諸苦惱；想要求解脫就要修靜慮，三昧成熟，神我就少貪，神我自性就不變易，歸於寂靜，就是解脫。撻伐者中觀應成派等，認爲覺囊派主張：如來藏雖然自性常住，但是能出生貪著的妄心貪著境界受用，要透過瑜伽行滅貪，成爲世俗諦空，顯現惟一勝義諦。應成派中觀即因此妄言這種說法和數論外道全然相同，實際卻相差甚多。

實乃中觀應成派等，把覺囊派所說的如來藏比擬爲數論外道主張的神我意識心，說是與六塵及貪瞋相應的；而真實

的如來藏是六入不會，從來不貪著境界受用，從來無生死，從來不受諸苦等煩惱，從來不須解脫，因為本來就已解脫；本是寂靜，所以不須修靜慮。中觀應成派不知其中的差異，或是故意含糊而說，所以應成派此說乃引喻失當之過，故此說亦不能成立。

三、指控他空見同於米曼差（思惟派）外道主張：此外道認為自心有垢，無法對治。而撻伐者如中觀應成派等，認為覺囊派主張：如來藏有染污，因此誣指為與米曼差外道相同。

其實米曼差外道主張的自心有垢是絕對的，因為污垢已深入心性，是無法改變的，是不能對治的，所以認為世間無聖人。而覺囊派所說的如來藏是自性本已清淨的，但是內藏無量無邊的七識心相應的有漏無漏法種，及無量無邊的異熟

等流業種；透過修行可使由如來藏執藏、前七識才會相應的染污法種、業種轉為清淨，凡愚就可成聖、成佛。而中觀應成派等未證空性如來藏，嚴重誤會覺囊派的如來藏義理，誤認為覺囊派與米曼差外道主張相同；這是因為不能證解如來藏體性，所以引喻失當，故此說仍不能成立。

四、指控他空見為吠陀（經典派）外道主張：一切有情世間及器世間，都是大梵天所造；小我是迷相，因此要棄捨小我、併入大我中，常住於解脫自性的大梵天大我之中。而撻伐者應成派中觀，認為覺囊派主張世俗是迷，要翻轉為勝義眞常，與此外道主張除名言不同外，義理相同。

應成派以此似是而非的理論，讓一些無智者甚覺有理，其實都是嚴重誤會覺囊派的法義。因為大梵天也是世間有

情，有情能出生到梵天中，這個能生於梵天中的有情又曾是人間其他的有情所生，因此大梵天並非世間第一位有情；照此理論推之，只有第一位有情才能造有情器世間，而第一位有情不可得，因此梵天能造有情器世間的說法並不能成立。

又所謂有情就是七轉識，七轉識是無常變化的，是如來藏所生，出生以後與如來藏共同運作，顯示於外法中而被眾生所了知；含藏在如來藏內的是七轉識所引生出來的無明業種及法種。而如來藏從本以來無生，本體清淨無爲，故非有情；祂能生七轉識，所以又非無情。撻伐者如中觀應成派等，把有情世間迷相的小我，安立在同是世間小我的虛妄解脫之梵天大我，如此比擬如來藏，是引喻失當，故此說終不能成立。

此外尚有極多例證可茲舉證，但限於篇幅只舉如上數例。

總而言之，中觀應成派等，未觸證如來藏「空性」之故，不瞭解聖 無著菩薩及聖 龍樹菩薩一貫不異的中道義，卻以錯誤的見解來破斥真正秉持聖 龍樹菩薩及聖 無著菩薩中道義的覺囊派。只可惜當時西藏社會乃政教合一，由中觀應成派的達賴喇嘛主政，覺囊派在後來沒有政治背景支持之下，終歸被消滅，從此如來藏正法於西藏地區正式消失。

第四目 宗喀巴出世

覺囊派被達賴五世藉由薩迦派與達布派之勢力消滅後，覺囊派寺院全部改爲格魯派寺院，從此中觀應成派六識論者的勢力，在西藏一枝獨秀。後來宗喀巴出世，更應驗了末法時期的來臨；經中說正法住世一千年，像法住世一千年，末法住世有一萬年。宗喀巴出生於西元一三五三年，正

是末法開始的時間。宗喀巴的出生所代表的意義，就是佛三轉法輪後的正法開始要沒落了。

《楞嚴經》卷六說：

上品魔王，中品魔民，下品魔女；彼等諸魔亦有徒眾，各各自謂成無上道；我滅度後，末法之中多此魔民，熾盛世間廣行貪淫，爲善知識，令諸眾生落愛見坑，失菩提路。

又說：

上品之人爲大力鬼，中品即爲飛行夜叉諸鬼帥等，下品尚爲地行羅刹；彼諸鬼神亦有徒眾，各各自謂成無上道；我滅度後，末法之中多此神鬼熾盛世間，自言「食肉得菩提路」。

又說：

奈何如來滅度之後，食眾生肉，名爲釋子？汝等當知：是食肉人縱得心開似三摩地，皆大羅刹，報終必沉生死苦海，非佛弟子。

又說：

上品精靈，中品妖魅，下品邪人諸魅所著。彼等群邪亦有徒眾，各各自謂成無上道；我滅度後，末法之中多此妖邪熾盛世間，潛匿姦欺，稱善知識。

宗喀巴所屬的中觀應成派，把欲界最低層次師徒亂倫合修、有時也是五倫亂倫合修的邪淫之法當成佛法來教導眾生，令眾生墮愛見坑，失菩提路。又藏密喇嘛不禁食肉，說食肉可以得到菩提路，說食肉才是佛弟子；又因爲雙身法

的合修，需要增強喇嘛的性能力，所以必須食用紅肉與酒，主張出家人可以肉食；如是等邪見，令追隨學法的極多眾生墮於鬼神道中，失菩提路。以上違背佛戒的情形，只是略述一、二而已，學人如有興趣，可自行翻閱宗喀巴所造《密宗道次第廣論》的詳說。（編案：但是必須先知道其中的隱語密意，才能讀懂宗喀巴所說的雙身法的行門與內涵意思；其中的隱語密意，詳見平實導師所著《狂密與真密》的說明。）

後來達賴十四世流亡印度，更把中觀應成派邪說，散布於世界各地，讓世人誤以為：佛教就是西藏密教，西藏密教等於佛教全體。於此五濁惡世之際，魔子魔孫遍滿人間；面對這樣的情形，凡是於世尊正法之正信者，應當認清這個事實，審慎選擇真善知識，遠離惡知識與邪見，務必勤求證

第一章 變質的藏傳佛教

悟三乘菩提，如此才能真正趣入佛世尊正法大門，真正開始修學佛陀正法，才不會被藏密外道等魔子魔孫所惑，這才算學佛，這才算佛弟子。

第二章 《廣論》傳承之平議

第一節 《廣論》之傳承

第一目 概說

《菩提道次第廣論》（以下簡稱《廣論》）一開始就把聖教分成二大系統，是依阿底峽所作的統合為基準。如《廣論》首頁說：

是無等師最勝子，荷佛一切事業擔，現化遊戲無量土，禮阿逸多及妙音。如極難量勝者教，造勢密意瞻部嚴，名稱徧揚於三地，我禮龍猛無著足。攝二大車善傳流，深見廣行無錯謬，圓滿道心教授藏，敬禮持彼然燈智。

宗喀巴把佛教分成兩派：一是深見派，代表智慧，由妙音菩薩傳龍猛菩薩為首；一是廣行派，代表福德，由聖彌勒菩薩傳無著菩薩為首。其實釋迦世尊以及十方世界諸佛皆號「兩足尊」，具足圓滿福德及智慧，福德與智慧不該分割；聖文殊菩薩由於已具備應有的福德及智慧，才成為妙覺菩薩；同理，聖彌勒菩薩一樣是已具備應有的福德與智慧，才成為妙覺菩薩。宗喀巴把佛陀聖教強行分割為二大車軌：深見與廣行——智慧與福德。其目的只是為了要顯示阿底峽（別號然燈智）的證量高於妙覺菩薩，所以他說阿底峽的證量函蓋聖文殊菩薩的深見及聖彌勒菩薩的廣行，集二大菩薩的修證於阿底峽一身，認為阿底峽沒有錯誤的把深見、廣行二大車軌傳下來，所以阿底峽已圓滿佛的教導傳授。換句話說，宗喀巴把左道密教的阿底峽推舉高過等覺菩

薩的證量，讓後世學人對阿底峽產生絕對信心，未來對左道密宗的藏密外道無上瑜伽雙身法，就不會排斥了，因為阿底峽也是暗傳雙身法。

只可惜現代教界正如同宗喀巴說的：「今勤瑜伽多寡聞，廣聞不善於修要，觀視佛語多片眼，復乏理辯教義力。」現今的學佛人，只要法師名氣大、山頭高、信眾多、排場大、道場富麗堂皇，就認為是名師，就以為是正法；不去分析：名師所講的法是否真的能讓學人實證菩提？是否真的能讓學人實證解脫果而從三界生死輪迴中解脫？是否讓學人能真正修證佛菩提的法？是否假借佛法之名而行貪慾淫穢的外道法？是否違背佛陀正法事業及出家戒律而行商業賺錢的世間法？是否如同藏密與鬼神打交道，顯現怪力亂神的民

間鬼神法？……末學寫作此書的目的，套一句宗喀巴講的：「具辨善惡妙慧力，諭令暇身不唐捐。」冀使學人不被大名聲的假名知識所誤導，瞭解真正正法之所在，具正見之妙慧力來簡擇善惡，終不唐捐暇滿人身（編案：現在這個人身很難獲得，因此要隨時隨地把握空暇來修學佛法）。

第二目 《廣論》之根源

阿底峽的《菩提道燈論》從西藏後弘期開始影響深遠，宗喀巴即以此書為藍本而有《廣論》之作。宗喀巴在《廣論》中說：

總此教授，即是至尊慈氏所造《現觀莊嚴》所有教授。別則此之教典，即是《菩提道炬》。故彼造者，亦即此之造者。彼復即是大阿闍黎勝然燈智，別諱共稱勝阿底峽。

（《廣論》，頁二）

從文字上看來，《廣論》顯教法義部分似乎來自聖彌勒菩薩的《現觀莊嚴論》，但是整本《廣論》卻很少引用《現觀莊嚴論》，反而抄錄《瑜伽師地論》比較多。而《瑜伽師地論》的內涵，是以八識心王為中心，衍生出一切萬法為主，這又與宗喀巴以六識論為中心，主張「意識是萬法的根源，無自性緣起有的六識心王」理論不符，所以宗喀巴舉《瑜伽師地論》作證時，往往都是依文抄錄而作引證附和，或是文不對題的抄錄引證附和，或以篇概全，或誤解論意而抄錄附和，都與論的原意相違。

又因宗喀巴否認有阿賴耶識（將於本書毗鉢舍那章平議中詳論之），所舉證之二、三轉法輪經典，例如《解深密經》等，往往掐頭去尾、截首砍足，使經文變成支離破碎，不堪卒讀。所以宗喀巴《廣論》顯教部分說是依止諸大乘經論，是不符

事實的謊言。倒不如說《廣論》是依止天竺左道密宗月稱論師之《入中論》、《明顯句論》比較貼切；因為月稱之論著，否認有七、八識，主張「一切法無自性生，所以緣起有」，是道道地地的斷見無因論，同以意識為萬法的根源，也同以雙身法為正修的法門，正好符合宗喀巴的胃口。又藏密信徒一向「依人不依法」，月稱又是左道密宗共認的「祖師」，只要依樣畫葫蘆，引出月稱之言，密宗大眾也就相信了；至於這樣的「祖師」說法是否正確？就不重要了。

第三目 略述《現觀莊嚴論》

《現觀莊嚴論》為藏密所必修的 彌勒菩薩五大論之一，《廣論》既然提到《現觀莊嚴論》，我們就以《現觀莊嚴論》來作約略的探討。《廣論》第二頁說：

總此教授，即是至尊慈氏所造《現觀莊嚴論》所有教授。

也就是說 彌勒菩薩之《現觀莊嚴論》就是《廣論》顯部法義之所依。真實情形是否如此？首先引鳳山寺日常法師的一段話佐證，日常法師是目前台灣公認講說《廣論》的權威專家，在《廣論手抄稿》中說：

《現觀莊嚴論》是什麼呀？我簡單的介紹一下，裡面一共說八樣東西，叫：第一個三智，什麼是三智？一切智、道種智、一切智智。第二個四加行，後面的一果，佛果。……一切智是瞭解一切法總相的，一切法總相，空。然後呢？道種智指一切法的差別相的，然後呢，一切種智，就是把所有的這個通達總別一切的這個智，這三樣圓滿就是佛；那麼要想

得到這個東西，那麼內涵等等，修行的次第所謂四個加行，經過這樣以後，最後圓成一個佛果。

這是錯誤的說法，因為日常法師把「三智」搞錯了：一切智不是一切法的總相，一切法的總相也不是空；道種智也不是一切法的差別相。又日常法師所說的四個加行，是修行的內涵與次第，他沒有進一步解釋，所以也就不予置評。

末學將《現觀莊嚴論》略述如下：《現觀莊嚴論》（以下簡稱爲《論》）的內容，主要說明三智、四種現觀、法身，共八法。《論》說：

般若波羅蜜，以八事正說，徧相智道智，次一切智性，一切相現觀，至頂及漸次，剎那證菩提，及法身爲八。

（《現觀莊嚴論》，頁十八）

般若波羅蜜即是佛菩提道，內容有：遍相智、道智、次一切智性、一切相現觀、至頂現觀、漸次現觀、剎那證菩提現觀、法身，共八法。

遍相智（編案：「遍」同於「徧」）就是一切種智，乃是八識心王一切種子的智慧，無所不遍，是菩薩圓滿道種智而成爲一切種智。《論》說：

發心與教授，四種決擇分，正行之所依，謂法界自性。諸所緣所爲，甲鎧趣入事，資糧及出生，是佛遍相智。

（《現觀莊嚴論》，頁十八）

頌中所敘述的一切種智，包括世、出世間法的一切智慧，或說從初發心到成佛的一切智慧。「發心」：想要求證菩提之心。「教授」：謂修習種種能成辦般若波羅蜜之各種

教法經論等等。「四種決擇分」：即是透過四加行的煖位、頂位、忍位、世第一法位的修習，作為菩薩大乘見道的準備，此為修習般若波羅蜜之前行。「正行之所依」：證得空性如來藏後，轉依如來藏來修內門六波羅蜜多，因此說空性如來藏是一切修法及證法之所依。「法界自性」：即是如來藏的體性，能生一切萬法。「諸所緣」：由如來藏所出生之種種緣起法。「諸所為」：謂如來藏及五蘊十八界諸有為法的運作，成就一切萬法。「甲鎧」：身被精進甲冑趣入六度、十度波羅蜜多。「資糧」：由於精進不退，能很快速聚集福智二資糧。「出生」：福智資糧圓滿，最後成就佛位果德。以此次第漸進而圓滿佛智，此智函蓋大圓鏡智、平等性智、妙觀察智、成所作智，一切法界體性具足通達，具足人無我、法無我；能斷分段生死之一切智，能斷變異生死之道種智，

二者悉皆具足了知，故名一切種智。佛以一切種智故，函蓋四智，名爲一切智者。

道智是說諸地菩薩的道種智，《論》說：

令其隱聞等，弟子麟喻道，此及他功德，大勝利見道。作用及勝解，讚事并稱揚，迴向與隨喜，無上作意等。引發最清淨，是名爲修道，諸聰智菩薩，如是說道智。

（《現觀莊嚴論》，頁十九）

此頌說明諸地菩薩道種智，因爲菩薩法函蓋二乘菩提。菩薩了知三界凡夫、二乘愚人的世俗智慧非究竟法，是幽隱黯淡的。但是，要透過世俗智慧的增長才能自度度他，於自度度他過程中累積福德、功德，才有因緣證得空性如來藏；證得空性如來藏，般若總相智才能顯現，才有佛菩提見道位

之殊勝利益。菩薩悟後起修，於勝解行位中反覆驗證了知如來藏種種體性與作用，因而證得如來藏的般若別相智，菩薩即因別相智圓滿而滿足三賢位，進入地上修道位；於修道位中，見佛種種功德及殊勝利益，因而發起讚美、稱揚、隨喜佛功德，並迴向大菩提。地上菩薩如是將有漏的世間有爲法，轉爲最清淨的世、出世間無漏智，以及不可思議的無漏有爲法而成佛，是爲修道。諸地菩薩因修道而得的智慧，是爲菩薩道種智。

道種智是地上菩薩必須修證的智慧，大乘菩薩證得空性如來藏後，般若智慧才開始顯現，這時菩薩只得到大乘無生智忍；此時只了知般若空性之總相，不知別相。《大般若經》六百卷所說，是依般若空性之總相而說種種別相，般若別相

智又稱爲後得無分別智，此時菩薩尚未登地，因此不能說爲道種智，必須悟後轉入相見道位，進修別相智圓滿了，才能獲得初地道種智的初分，才算是道種智。菩薩證得空性如來藏後，以證得如來藏而發起的般若總相智及別相智作爲基礎，才能修學道種智。菩薩所修的道種智，即是 佛陀第三轉法輪方廣唯識諸經的內容，也就是大乘法中的增上慧學。如果是沒有證悟空性如來藏的人，無法發起實相般若智慧，只能依般若及方廣諸經的名相來依文解義，乃至錯解經義；如是之人，即是歷代祖師說的「**依文解義，三世佛怨；離經一字，即同魔說。**」宗喀巴、日常法師即是此類之人。

一切智是世間的智慧，《論》說：

智不住諸有，悲不滯涅槃；非方便則遠，方便即非遙。所治能治品，加行平等性，聲聞等見道，一切智如是。

（《現觀莊嚴論》，頁十九）

此頌在說明菩薩的一切智。一切智是指證得解脫而出離三界的智慧，是三乘解脫的共法，也是三乘無學通有。二乘證得一切智，解脫而入涅槃；然大乘證悟之菩薩，在證得一切智時，因初地所發十無盡願之廣大悲願慈愍所持故，以及方便慧而能在斷盡思惑、具足十智時，仍然可以不入無餘涅槃。如果是沒有解脫智慧的人，離解脫道極果（第四果）圓滿之路就很遙遠，反之則非遙；如果菩薩沒有方便波羅蜜，離佛果就會極遙遠。一切智是能對治與所對治煩惱的智慧，是證得解脫道極果的智慧，是二乘解脫道圓滿的智慧，但菩薩

也必須具備一切智才能成佛。一切智共有十種：「世俗智、法智、類智、苦諦智、苦集諦智、苦滅諦智、苦道諦智、知他心智、盡智、無生智」，此十智函蓋有漏法與無漏法，世俗智通三界四禪八定等有漏法。二乘聖人八解脫鈍根者只有前九智，利根者慧解脫、俱解脫才具足十智。大乘法中已明心之菩薩若證得慧解脫時，必與阿羅漢一樣具有聲聞聖人這十智；因智慧深利故，大乘證悟之菩薩若證慧解脫無學，必具十智，慧強根利故。

又《論》中所說一切相現觀，就是現前觀察一切智相、道種智相及一切種智相。三智相的體性、修證過程、功德與過失等等，是為聲聞緣覺、菩薩圓滿證得無餘涅槃或佛地一切相的善巧方便。

至頂現觀，就是現行觀察加行道位至頂、見道位至頂、修道位至頂及無間道至頂的修證。加行道位又分四個階段：煖、頂、忍、世第一，此四加行於後當再細說。見道位至頂，在解脫道中，是說二乘初果；在佛菩提道中，是說大乘七住菩薩證空性如來藏以後，進修相見道位智慧至初地入地心，名見道圓滿之頂。修道位至頂，若從二乘菩提解脫道的修證來說，是從二果至四果的修證；若從大乘菩提解脫道的修證來說，乃是指初地菩薩進修至最後身菩薩的修證。無間道至頂即是最後身菩薩究竟成佛，八識心王究竟清淨，滅盡塵沙無明之究竟佛。

漸次現觀，如《論》說：

布施至般若，隨念於佛等，

法無性自性，許為漸次行。（《現觀莊嚴論》，頁七十七）

菩薩修六波羅蜜、三十七菩提分……等，證得諸法無自性或有自性等之觀行，如次漸次修集證知……等，即是爲漸次加行。

剎那證菩提現觀，是說菩薩於見道、修道各位階，都是歷經長時間漸次修學以後，於一剎那相應而證。譬如第六住加行道位菩薩，於加行漸次圓滿後，一念相應證得空性如來藏，現觀如實不二的真如法性，心得決定，即圓滿七住位成爲大乘證悟之賢位菩薩；亦如歷經多劫漸次修行，進入第十住位之菩薩漸次修集別相智、大福德、定力後之眼見佛性，亦是於最後剎那間一念相應慧而得眼見分明，頓時現觀世界、身心如幻。諸如此類，於上地之各位階皆有該位階所證之剎那現前、菩提現觀之一念相應慧相應，但都必須有漸次修行的前行過程。

最後《論》說：

自性圓滿報，如是餘化身，

法身并事業，四相正宣說。（《現觀莊嚴論》二十一頁）

此頌是說明佛之三身及佛之果德。諸佛皆圓滿所作事業，成就三身，謂：自性圓滿報身、自性圓滿化身、自性圓滿法身及成就圓滿所作事業，是最後的佛果。自性圓滿報身者，謂佛已圓滿佛地所須福智二資糧莊嚴，而顯示三十二大人相、八十隨形好的莊嚴報身，如釋迦牟尼佛之莊嚴報身，即是正在色究竟天宮說法的盧舍那佛。化身者，佛以圓滿報身及真如佛性，應眾生得度因緣而顯現各種色身說法度眾，如千百億化身釋迦牟尼佛中之一尊化身。應身者，於二千五百多年前示現於此人間說法度眾。法身者，謂佛地無

垢識無形無相，但與五遍行、五別境、善十一心所法相應，能以無功用行而了知一切有情心行，並已圓滿一切智、道種智、成就一切種智者，如釋迦牟尼佛之清淨法身 毗盧遮那佛。所作事業者，謂諸佛應眾生之緣而示現八相成道、說法度眾……等諸事業。

《現觀莊嚴論》聖 彌勒菩薩以善巧方便，闡述解脫道及佛菩提道，以此八法函蓋一切世、出世間法。《論》中引導眾生如何見道、如何修道以及究竟成佛的過程。但眾生無明覆蓋，薩迦耶見（我見）未斷，未能實證大乘見道，無法於總相智、別相智乃至種智上作功夫，因此必須先修四加行，斷除我見而證能取、所取空，而且明心證真、眼見佛性、進修般若別相智，配合世俗諦的一切智，於諸地中次第修證道

種智圓滿，成就一切種智，依此次第循序修證佛菩提道，才能成佛。

而宗喀巴說：「總此教授，即是至尊慈氏所造，現觀莊嚴論所有教授。」綜觀《現觀莊嚴論》從開始到結尾，從未提及成佛之道的次第如同《廣論》說的「三士道」及金剛乘雙身修法的「止、觀」；而整本《廣論》也沒有看到有《現觀莊嚴論》的隻字半語，作為《廣論》的引用證明。宗喀巴只是攀緣附會而說聖 彌勒菩薩之《現觀莊嚴論》是《菩提道次第廣論》之所依，實際上都未以《現觀莊嚴論》中的法義作為所依，並且《廣論》內容是與此論的法義相違背的。如《菩提道次第略論釋》（昂旺朗吉堪布口授，以下簡稱《略論釋》）說：

依中士道戒定慧三學修習，此即與《現觀莊嚴論》

之第二種智相符合。繼修菩提心，以自他換，得證空性，得法身，即與《現觀莊嚴論》之第三種智相符合。《郎忍》與《現觀莊嚴論》排比既皆相同，惟以根器關係，《現觀》不易了解，而《郎忍》則甚明顯。如《現觀》所說之敬信諸佛業果，即《郎忍》中之皈依，依止上師，深信業果。《現觀》之心行圓滿，即《郎忍》之出離心修學三學，直至生起菩提心。《現觀》之遍利一切有情，即《郎忍》之六度等佛子行。又《現觀》所說之心境不明須依定，亦即是《郎忍》中之修止法；《現觀》最後說，佛所說法皆為真實義，亦即與《郎忍》最後所講之中觀相應。故論云：「總依彌勒之《現觀論》。」（案：《郎忍》之意思為《廣論》之道次第）（《菩提道次第略論釋》上冊，頁十八）

如果按照上文所示，依《廣論》之「中士道」戒定慧三學修習，只是修出離心，尙未證道，並不是《論》所說的地。上菩薩之道種智，二者顯然不符。而自他交換之法更是虛無飄渺、毫無實在之法，非唯自他交換的事相絕無可能修成，並且也不可能由自他交換法來證空性、得法身（當在本書的上士道章再論之）；假定自他交換法，能證空性、得法身，也仍不能成佛，因為不是《論》所說的第三種智。而《郎忍》所說的中觀，更不是《論》所說中觀的真實義。最大的不同：《論》要引導學人證悟空性心——如來藏——金剛不壞心，再悟後起修別相智、道種智，圓滿一切種智直至成佛。而《廣論》卻不教導學人證悟空性心如來藏，反而否定第八識如來藏，引導學人轉入金剛乘中修學左道密宗的無上瑜伽雙身法，全都在生滅法意識上用心；甚至破戒、亂倫、邪淫、大妄語，

向下愈陷愈深，最後成就無間地獄身，正好與《論》成爲兩極的相反之路。因此《廣論》說是依止《論》而造，根本毫無根據；只是夤緣於聖 彌勒菩薩之聖名妙《論》，作爲護身符，廣招眷屬，作爲未來引導學人入左道密宗雙身法之準備而已。

第四目 阿底峽思想探討

宗喀巴致達仁瓦書說：

《現觀莊嚴論》所說應修次第，尚不易知，一讀《炬論》即能了解。（《菩提道次第略論釋》上冊，頁四十三）

《廣論》中的顯部法義，說是必須依於聖 彌勒菩薩的《現觀莊嚴論》（以下仍簡稱爲《論》），而宗喀巴自己也承

認《論》的修學次第不容易瞭解；其實他根本不懂《論》的正義，只是拿來做招牌而已，掛著羊頭卻賣起狗肉來，這就是宗喀巴《廣論》的特色之一。所以，《廣論》顯部法義並不是重點，只是引述彌勒菩薩的一些偈頌來虛應故事，令人對《廣論》生起信心而已；其重點仍然是在密部的「別教典」，此密部特別教典即是阿底峽的《菩提道燈論》（編案：此《論》宗喀巴說為《菩提道炬論》，法尊法師翻譯說為《菩提道燈論》，見《廣論》後之附錄，本文後面所舉皆用《菩提道燈論》之名。），因為《菩提道燈論》有三士道，宗喀巴即依此三士道鋪陳為《菩提道次第廣論》。因此在平議《廣論》之前，必須先知曉阿底峽思想及《菩提道燈論》之內涵。

西元八世紀中葉印度波羅王朝時期，由於國王的護持

下，左道密教正式入篡佛門進而取代了佛教；直到十三世紀初，左道密教被回教消滅為止，這段期間，阿底峽正好出生（西元九八二年），因此阿底峽在印度學法、弘法時，正好是天竺左道密教的盛行時期。他入藏後創立藏密噶當派，而《菩提道燈論》就在他以「密」部為主、「顯」部為輔的背景之下而寫的。因為西藏人的道德標準，不像漢地那麼嚴謹；也因為婚姻不易，往往可以多人共有一妻或共有一夫，導致男女間的「性愛事相」比較開放；再加上幾百年來西藏密教政府大力支持左道密宗，及蓮花生進藏所奠定的雙身法基礎，是故「無上瑜伽、樂空雙運」的男女雙身修法，以及師徒間的多人輪座雜交，很受藏人的喜歡；又因西藏地區屬於偏僻的高山地區，交通甚為不便，儼然是獨立於文明世界的邊地，所以左道密教在西藏的推展得以成功；再加上密教

政府的政治勢力支持，男女雜交的雙身法就勢如破竹的遍滿流通於整個藏地而沒有障礙。

至於顯部的教理方面，《阿底峽尊者傳》（法尊法師譯）如此說：

又種敦將自己所瞭解月稱派正義啓白尊者，尊者向東方合掌曰：「現在印度東方唯持此見，藏地有如汝之大有情，福實不薄，我無須來藏也。」說已並傳教授。（教授時至方傳，阿底峽之知見爲月稱派，至此已明）（《阿底峽尊者傳》，76頁七十六）

同書又說：

尊者（阿底峽）初依響底跋譯寂靜或清淨等多義，學《唯識》見。次捨棄《唯識》見、受持《中觀》見

時，響底跋深生不悅曰：「言弟子者，是須續持其見者也。」（《阿底峽尊者傳》，頁二十一）

從上可知，阿底峽在顯教方面的見解，是屬於中觀應成派。（中觀應成派的邪見當於後再細說）

阿底峽大、小作品雖然很多，但是大部分屬於密教，顯教的著作較少；他在二十九歲出家前後，都在四處訪師學密咒；入藏後，主要在傳授密部法義，從《阿底峽尊者傳》中處處記載傳授藏人《十一面觀音》、《馬頭明王》、《降閻魔尊》、《度母》、《建立三昧耶王》等等密法可知。在《菩提道燈難處釋》開頭就敬禮「勝樂輪」、「三昧耶王」、「世間自在」、「救度母」，可知阿底峽終其一生，一直是密咒及雙身法的奉行者，這是不可否認的事實。

前說阿底峽由於根本知見錯誤，加上應成中觀之邪見誤導，無法實證第八識如來藏，所以獨鍾應成中觀，不喜唯識，認為唯識是不了義、不究竟，所以捨棄了唯識師響底跋，獨尊左道密教月稱論師以六識論的意識所理解的應成派中觀，所以在《菩提道燈論》整個內容中都不宣揚唯識；也由此可知，阿底峽根本未證如來藏識，所以無法發起般若智慧，才會落在意識境界而無智自我警覺。真正中觀的空性者，即是唯識學派所說的第八阿賴耶識（異熟識、如來藏），阿底峽既然否定了唯識學派的中道心，也等於否定了中道觀行的對象如來藏心；對他來說，哪來空性心可知、可證呢？既然未證空性心，純以六識論的意識為中心來理解般若中道，當然不可能有般若智慧發起，他所弘傳的中觀當然只是臆測之想，那麼他所說的佛道次第就絕對不切實際了。

真正的大乘道，必須要學人先證得空性心之後，才能現觀中道般若的真實義，般若智慧才能開啓，才能悟後起修，進修別相智、道種智。道種智即是 佛陀第三轉法輪唯識諸經的內涵，也就是諸地菩薩進入成佛之道第二、第三阿僧祇劫必須修習的增上慧學。通達唯識正義者，必定了知般若中觀與唯識種智無二無別；中觀之理就是唯識增上慧學所宣說的中道性，只是側重總相智與別相智，尚不涉及一切種智罷了。如此次第修習，圓滿道種智時，才能成就佛地的一切種智，此時具足圓滿一切智慧而又稱爲一切智智，也就是佛地的智慧無所不知，無所不遍，所以諸佛又名正遍知者。反觀藏密外道的無上瑜伽雙身法，卻是以淫觸擴大到全身，無一處不遍滿樂觸的覺受，以如是第四喜的樂觸覺受確實現前時，認定是密宗報身佛的正遍知、快樂果報，自稱報身佛成就，其

實是連我見、身見都斷除不了的意識境界，也是落入五蘊我所的五濁境界。

而阿底峽所獨鍾的中觀，正是變質的中觀，是以六識論的意識為中心的中觀；雖然表面說是師承龍樹菩薩，實際上卻否定龍樹菩薩以如來藏中道性而說的中觀見；並改變成以無因論為內容的中觀見，悖離龍樹依如來藏而說的中道觀。阿底峽的《菩提道燈論》說：「有則生非理，無亦如空花；俱則犯俱過，故俱亦不生。」（《廣論》附錄）他這四句就否定了龍樹菩薩的「八不中道」——非有非無的空性如來藏正理。一切有情眾生的確各有如來藏，而《菩提道燈論》說：「有則生非理」，很明顯的否定如來藏存在。如來藏雖然體如虛空，但祂是一切眾生色身之所依，若無如來藏，色身

即壞滅；祂也是一切眾生受、想、行、識之所依，若無如來藏，受、想、行、識悉皆立即斷滅而不能存在，所以如來藏是「非無亦非有」。阿底峽有眼而不能見，所以否定了自己本有的第八識如來藏。

再說如來藏含藏無量無邊的業種及法種，假藉業種及法種而生世間的蘊、處、界諸法，蘊處界諸法依勝義諦來看是無，依世俗諦來看是假有，因此方便說「俱有俱無」、「非有非無」均無過失。如來藏從本以來就不生，而《菩提道燈論》說：「故俱亦不生」，「俱」者是指「有」與「無」，說有無兩者均不曾存在，就違背了龍樹菩薩闡述的「中觀」道理，而成爲無因論的斷滅見。所以如來藏決非如阿底峽所說的：「有則生非理，無亦如空花，俱則犯俱過，故俱亦不生。」

（此偈頌，本章後面還會再給予持平之論斷）阿底峽否定如來藏實有，而佛說如來藏能生一切法，是一切法之因；換句話說，阿底峽所寫的《菩提道燈論》及其他著作，皆是否定萬法根本因的邪論，成爲無因論之戲論法，已經違背佛所說的因緣法則：有因有緣世間集。成爲無因唯緣世間集。

第五目 密教修行不能使人成佛

由於否定唯識學根本心及此心所含藏一切種子的緣故，成爲否定一切種智，所以《菩提道燈論》所說的修學過程，破綻百出、皆爲戲論，全無成佛實修之法。《菩提道燈論》主張：修學大乘是由顯而密，想把顯部和密部明顯的劃成兩個位階，將「顯」定位爲不究竟法、不能成佛；想要成佛必定要修密。因此密教諸師有系統的把完整的三乘佛法攔腰截

斷，加以肢解，並錯置修證次第，將佛世尊第三轉法輪的方廣唯識諸經，誣謗為非佛說而捨棄；再把密宗祖師自創的《大日經》、《金剛頂經》、《金剛峰樓閣一切瑜伽瑜祇經》、《諸佛境界攝真實經》、《蘇悉地羯羅經》、《妙臂菩薩所問經》、《佛說一切如來真實攝大乘現證三昧大教王經》、《佛說一切如來金剛三業最上祕密大教王經》、《佛說祕密三昧大教王經》、《佛說大悲空智金剛大教王儀軌經》等等有關雙身法的左道密教偽經，移接在第二轉法輪般若諸經之上，瞎編為龍猛菩薩開南天門鐵塔所取出之毗盧遮那佛所開示者，又妄說龍猛就是龍樹菩薩。

實際上，由龍樹菩薩的重要論著可知，他既已親證如來藏而且也證得菩薩道種智，更被佛陀在第三轉法輪的唯

識經中授記，焉有可能認同以意識為中心的應成派中觀常見外道法？乃至是信受左道密宗的雙身法？只要我們依止方等經典唯一佛乘的妙理實修實證，具擇法眼而欲判定應成派中觀的謬偽，當然不困難。基於藏密左道密法完全違背佛教正法的事實，不可將龍樹菩薩入滅之後，由左道密宗外道所創造的密教經典，誣攀為龍樹所認定的佛教正法。我們當以佛陀的第一義諦妙義作為簡擇標準，來闡述龍樹菩薩之三論。今天的龍樹菩薩修證境界，經由地地增上，應當已有不可思議之證量，必然更高於此間所述者無數倍，可以想見的是：他必定是以一切種智作為修道位之標的，而不是左道密教的應成派中觀無因論邪見。

密教祖師把佛陀三轉法輪的大乘方等諸經捨棄，代之以

密教祖師自創的密續《大日經》……等，但佛陀從來沒有預記龍樹菩薩將會入龍宮取出密教經典，而且上述密教諸經都與三乘經典之法義相牴觸，特別是與阿含解脫道完全相左、背道而馳，亦與龍樹的《中論》等法義相違，絕非龍樹所認同而弘揚的教法。密教把自創之密續經典取代佛說的方等唯識諸經，還說雙身法的樂空雙運能快速成佛；如此說法，就如同一個人砍斷雙腳，而說他能跑得比以前更快、更穩；真是癡人說夢話，只能瞞騙一些毫無智慧的初機學人而已。

密教諸師把密咒之修習妄置於顯教之上，顯然是把顯與密分成二個法，將左道密宗的意識外道法取代佛法中的第一義諦法，然後將左道密宗的雙身法高推於顯教佛法之上。密宗的《略論釋》中說：

以是共道修身心已，必須轉入密乘，以入於彼，速當圓滿二資糧故。（《菩提道次第略論釋》上冊，頁二五六）

意謂欲入佛道，須急入密乘，是為最佳路徑，不必久修而實證顯教佛法以後再轉入密乘，就可以快速成佛。

次之，於菩提心苗芽生起，亦可入密；如不依密，則須三大劫積集資糧，始可成佛。（《菩提道次第略論釋》上冊，頁二五六）

如是誑誘顯教學人墜入密乘陷阱，可免學人實證顯教般若密意以後，生起般若智慧而看破密教的手腳。

設於此處不勝其任，或種性微劣而不喜者，則應唯於此道次第漸增廣之。（《菩提道次第略論釋》上冊，頁二五六）

意謂：如果對於密乘無大勝解，或非密乘種性，不能堪任者，則唯能緩慢次第修習顯乘，於此《廣論》三士道之中，漸次熏修，由略而中而廣。

由以上所說，可知密教諸師主張，學佛者若不入密咒乘中修學，就不是密乘種性，一定要入密乘才能快速成佛；而密教所說快速修成的報身佛，卻是妄想所成「樂空不二」的男女雙身「抱身佛」。密教諸師又不懂「成佛要三大阿僧祇劫」的意思，譬如《解深密經》卷四說：

佛告觀自在菩薩曰：「善男子！經於三大不可數劫或無量劫，所謂年、月、半月、晝、夜、一時、半時、須臾瞬息、剎那量劫不可數故。」

世尊的意思是說：「三大無量數劫是怎麼計算的呢？有的人是以一劫爲一劫，有的人以年、月，乃至一剎那爲一劫」，那就是說有的學人悟了以後很懈怠，不肯精進修行，他在佛菩提道的修行上，一劫就是紮紮實實一劫，時間不會縮短；精進一點的人，他以一生爲一大劫，縮短許多了；再精進一點的人，他可能以一年爲一劫；甚至有的人以一個月爲一劫。更精進的人可以一天爲一劫、一個時辰爲一劫，乃至以一小時、一分、一剎那爲一劫；如是長劫化爲短劫，完全依個人修行精進的程度、福慧善根與能否值遇大善知識等不同而有差別。所以，密教說：「不入密咒乘，就必定得要經歷三大阿僧祇劫。」這種說法目的是在貶低顯教，以欺誑的手法誘惑妄想一世成佛的投機者，以此手段籠罩初機學人墜入左道密宗之深坑。

密宗更狂傲的說：賢劫千佛出世，只有第四尊 釋迦牟尼佛及第六尊 獅子吼佛才有傳密法。誑說 獅子吼佛就是宗喀巴成佛時的佛號。譬如台北修慧法師編述的《宗喀巴大師應化因緣集》一七〇頁說：

宗喀巴大師未來示現八相成道的佛號，名曰獅子吼如來應正等覺。

意謂現在正是眾生有福報，生在 釋迦世尊的佛世，要把握機會學習密法，否則就要等超過五億六千七百萬年以後，經過 彌勒尊佛，才能遇上宗喀巴成佛時的佛世，如此籠罩學人趕緊墜入密乘。但是唯有無智學人才會信以為真，那些無智學人的確是很可悲！而真實佛法，只有按照佛說的解脫道及佛菩提道的內涵與次第並行而修，除此以外沒有其他的成

佛之法。只要這二主要道並行實修，必能成就究竟佛道；此二道中的確已經函蓋了顯、密二法，但這密法絕非是西藏密宗宗喀巴等左道密宗之樂空雙運法，此真實密法正是法界實相的大祕密，是所有左道密教的大小「法王」、「喇嘛」、「活佛」、「仁波切」、「格西」們都無法親證的，此一法界實相的密意，卻是成佛所憑藉的基礎。有心於佛道修證之學子萬萬不可墜入月稱、寂天、蓮花生、阿底峽、宗喀巴、達賴喇嘛……等左道密宗的貪愛、邪淫、污穢、雜染且具足斷常二見的「密法」，這絕對是會使人墮落三惡道的邪法，不可不慎。

至於釋迦佛所傳的真實密法，如同本書開卷偈中說：

拈花微笑傳密意，龍樹無著更彰顯；

中道實相為正法，蘊界虛妄由此生。

偈中所說的世尊拈花、迦葉菩薩微笑，所傳的才是真實密法，是教外別傳真正的心中心法——如來藏，而不是常見外道密教的神我意識心；證得這個實相心第八識，未來才有可能真實證得解脫智及佛菩提智。能現前觀察身口意三業的虛妄，能現前觀察五蘊、六入、十二處、十八界諸法的虛妄，而證得解脫果，這就是真實證得二乘菩提——世俗諦——的密意。至於佛菩提道的密意，則必須是親證第八識空性如來藏；由於親自證知如來藏，就能現觀第八識如來藏自無始劫以來，一向不會於六塵境界生起絲毫貪瞋等煩惱；如來藏一向離六塵見聞覺知，卻能出生七轉識而有了六塵中的見聞覺知性及作主性，菩薩因此而了知法界

萬法的根源與實相，才能發起中觀智。

由是親證第八識如來藏，而瞭解如來藏體性常恆的常住性，本來具足世、出世間法的圓成實性——圓滿成就世間、出世間一切萬法的真實法性；如來藏本來就是清淨無染性，本來就是涅槃性，於一切法中恆處於中道性。如是證、如是知、如是見、如是領納如來藏之種種體性，即可明瞭一切眾生，皆由各自本有的如來藏中出生，於是發起菩薩般若實相之智慧，成就下品妙觀察智、平等性智，能依於中道之觀行，成就真實中觀之法，般若實相中道觀的智慧隨之出生；如是名為親證大乘佛菩提之密意，這才是真正的佛教密法，而不是藏密邪見雙身修法恐怕世人恥笑而不可公開的男女祕密交合法。當證得二乘解脫道及大乘佛菩提道，不僅可以用語

言文字表示，而且還可以在真悟禪師面前手呈，這才是真正的佛教密法。左道密宗的雙身法中所說樂空雙運法，只是外道法中的世俗淫樂境界與淫樂技巧，被左道密教冠上佛法名相而高推為成佛之法，其實全與法界實相無關，也與成佛之道全然無關；因為那個樂空雙運的境界也都是要依如來藏出生了五陰以後，才能再從如來藏出生貪愛的污染法，藉五陰的運作助緣才能顯現出來，而且是與識陰的貪染性相應，不與法界實相的如來藏心相應。所以如同本書開卷偈云：

解脫道佛菩提道，正音二道無別弦。

這樣才是真正修學佛法的兩條主要道路。（待續）

佛教正覺同修會各地共修處：

台北正覺講堂：

台北市承德路三段二七七號九樓（捷運淡水線圓山站旁）

電話：(02)2595-7295（請於晚上共修時聯繫）

（分機號碼：九樓 10、11 十樓 15、16 五樓 18、19 十樓書局 14）

桃園正覺講堂：

桃園市介壽路二八六、二八八號十樓（陽明運動公園對面）

電話：(03)374-9363（請於晚上共修時聯繫，或與台北聯繫）

新竹正覺講堂：

新竹市南大路二四一號三樓（竹蓮市場附近）

電話：(03)561-9020（請於晚上共修時聯繫）

台中正覺講堂：

台中市南屯區五權西路二段六六六號十三樓之四（國泰世華銀十三樓）

電話：(04)2381-6090（請於晚上共修時聯繫）

台南正覺講堂：

台南市西門路四段十五號四樓（民德國中北側京城銀行四樓）

電話：(06)282-0541（請於晚上共修時聯繫）

高雄正覺講堂：

高雄市中正三路四十五號五樓（復興中正路口捷運信義國小站旁）

電話：(07)223-4248（請於晚上共修時聯繫）

美國洛杉磯正覺講堂：

17979 E. Arenth Ave, Unit B, City of Industry, CA 91748 USA.

Tel.: (626) 965-2200 Cell.: (626) 454-0607

正覺同修會網址：<http://www.a202.idv.tw>

正覺同修會所有結緣書內容之閱讀或下載：

成佛之道網站：<http://www.a202.idv.tw>

正智出版社 書香園地：<http://books.enlighten.org.tw>

廣論之平議 (一)

——宗喀巴《菩提道次第廣論》之平議

《免費贈閱》

作者：正雄居士

印贈者：正覺教育基金會

103 台北市承德路三段二六七號十樓

電話：〇一一 25956092 25957295

分機 10-21 (請於夜間共修時間聯繫)

傳真：〇一一 25954493

函索處：正覺教育基金會

親自索閱：正覺同修會各共修處

初版一刷：二〇一一年 月 萬冊

廣論之平議^{〔一〕}

—宗喀巴《菩提道次第廣論》之平議

◆ 正覺教育基金會 編印 ◆