

藏傳佛教修雙身法，非佛教

# 廣論之平議【二】

—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 (三)

——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

## 第二章 《廣論》傳承之平議

第二節 不切實際的《菩提道燈論》	1
第一目 三士道	2
第二目 歸依	4
第三目 菩提心	10
第四目 持戒	23
第五目 禪定與神通	45
第六目 智慧與方便	62
第七目 修無分別	74
第八目 道位次第	84

(待續)



## 第二節 不切實際的《菩提道燈論》（接續第二章）

整個阿底峽的《菩提道燈論》（又名《菩提道炬論》）大概的內容是說：修學大乘法是由顯而密，顯的部分依次第是由下士道而中士道而上士道，總說三士道。從歸依、發心、受戒、學定引發神通、思惟中觀破除自性妄見、修無分別、定斷除二障，以上顯教修完，才算有佛學基礎，才能入密咒乘受灌頂，最後成「佛」。但是其中的說法有許多錯誤，道次第也是倒置的；其中總共六十八偈頌全錄如下，並分別平論之：

第一目 三士道

阿底峽《菩提道燈論》說：

敬禮三世一切佛，及彼正法與眾僧；應賢弟子菩提光，勸請善顯覺道燈。由下中及上，應知有三士；當書彼等相，各各之差別，若以何方便，唯於生死樂，但求自利益，知為下士夫。背棄三有樂，遮止諸惡業，但求自寂滅，彼名為中士。若以自身苦，比他一切苦，欲求永盡者，彼是上士夫。為諸勝有情，求大菩提者，當說諸師長，所示正方便。（《菩提

道次第廣論》附錄）



以上說明三士道的次第，此三士道次第，不但誤導宗喀巴，因而有《菩提道次第廣論》的產生；再透過宗喀巴《菩提道次第廣論》的宣揚，更誤導廣大學子走上歧途。按此三士道修學，阿底峽自己也認為將會三大阿僧祇劫久遠方能成佛，因此阿底峽必須再教學人進入密乘。由阿底峽對梅紀巴的批評，可以看出他本人在文字上雖不贊同雙身法的修習，特別是說出家僧人不應修習雙身法，但阿底峽教人進入密乘，終究不可避免地，同樣要暗中引導學人修學智慧灌頂樂空不二而成爲「抱身佛」，罪過可真大啊！一般學子，總會被假名「大師」誤導，以先入爲主的觀念，認爲熟讀《廣論》即能成佛，甚至有人（譬如鳳山寺某法師）把《廣論》一字不漏的背起來，請問：他成佛了沒有？事實上是連我見都斷不了的，連預入聖流的非聖人都達不到，何況是三、四果聖人

證境？更何況是四果聖人都證不到的七住菩薩實相般若智慧？遑論成佛？真是可憐的受騙者。

## 第二目 歸依

阿底峽《菩提道燈論》說：

對佛畫像等，及諸靈塔前，以花香等物，盡所有供養。亦以普賢行，所說七支供，以至菩提藏。不退轉之心，信仰三寶尊，雙膝著於地，恭敬合掌已，先三遍皈依。（《菩提道次第廣論》附錄）

以上是說歸依三寶，所說的對佛畫像、供養、普賢行等，常常用觀想方式的歸依法；透過觀想而天馬行空一般，所謂

的豐盛供養，都只是在自己內相分上運作；《廣論》依教奉行而教人作觀想供養等事，完全不切實際，並無供佛的功德。「以至菩提藏，不退轉之心」，《燈論》中沒有說明要如何求證菩提藏，雖然阿底峽曾遠渡重洋求教於唯識行者金洲大士，但顯然阿底峽一定不知道或是不相信菩提藏就是如來藏。事實上，必須要證得空性心如來藏，而能安忍於空性心如來藏中，才算不退轉之心，成爲不退轉住菩薩；不是自己認爲不退轉了，就算是不退轉。

至於如何證得空性心如來藏？證得空性心如來藏首先要具備六個條件：

一、要有信心：要抱持著大信心，今生一定能夠觸證空性心如來藏，絕不可信諸方假名大師所說的「末法時

期，絕無開悟這回事」。

二、福德因緣：須具大乘菩薩種性善根之福德，亦具值遇眞善知識之緣，並且一定要在正法團體所植的福德才算佛菩提道中的福德，不是在正法團體所植的福德，只能說是人天福報；如果出資護持邪法、用來否定正法團體，不但沒有福德，反而是造惡業共業，將來一定會下墮三惡道。

三、慧力：要瞭解五蘊十八界的虛妄，要瞭解五蘊十八界的運作，要瞭解空性心如來藏的體性，要知道禪法的正確知見等等。

四、定力：要具備無相拜佛、憶佛及看話頭的功夫，從動

中求定，不是靜坐中長時一念不生就可以得到的。

五、伏性障：貪、瞋、掉悔、睡眠及疑等五蓋要降伏，並除慢心、見取見等障道惡習。

六、要發大心：至誠懇切發菩薩大願，不是爲自己而發願。

具備此六條件，再透過善知識從中引導、使用機鋒，學人一念相應而觸證空性心如來藏。證得空性心如來藏的學人，從此就進住七住位實義菩薩的行列，然後能安忍在如來藏空性心當中而不退轉，這就是不退轉之心。也就是說：一定要證悟空性心如來藏，真正進入佛法實證位中，才有不退轉之心可說；尙未進入實證階段而說不退轉，乃是不切實際。在此奉勸諸學子，學佛的目的在成佛，想要成佛第一個

步驟就是先要求證空性心如來藏，因為只有實證了空性心如來藏時才會發起實相般若智慧；如按藏傳佛教密宗的道次第修學，是絕無可能之事。

此外藏傳佛教密宗在歸依三寶之上，還要加上歸依上師，成爲四歸依：「歸依上師、歸依佛、歸依法、歸依僧」。爲了顯示藏傳佛教密宗的證量高於顯教大師的證量，所以歸依三寶還不夠，還要歸依上師，並且把上師冠於諸佛之上，而說上師的證量高於釋迦佛。

如《那洛六法》（道然巴羅布倉桑布著）中說：

因師乃住世佛，與佛無異；上師所講之法即是佛法。  
上師一人具足三寶，彼即是具勝過一切佛，無有高於

上師者；唯有上師乃我之真佛，行者應如此想。

又說：

上師比任何佛高……，我只供養你，不供他佛。（道然巴

羅布倉桑布著，《那洛六法》，三三一、三五頁）

創古仁波切更說：

上師有力加持佛弟子，而釋迦佛無此能力。

藏傳佛教密宗爲了籠罩學人，不斷的灌輸「上師比佛高」的觀念，讓學人對上師產生絕對的信心；以後縱然上師說法不符佛說，也要讓學人對上師一言一行敬信不疑，如此才能在未來修習無上瑜伽男女雙身共修時，絕對相信，無所畏懼。雖然在台灣的藏傳佛教密宗團體，因爲政府法令限制，

以及民間風俗道德標準，加上自古以來中華文化重視五倫之倫常道德熏習，尚不至於公開鼓勵學員修習無上瑜伽雙身法，只是暗中教導之後師徒暗中合修；但是藏傳佛教外道這種觀念已慢慢深植於學員當中，在此五濁惡世之際，任誰也不敢保證如此違佛所說的邪淫之法，未來在台灣不會公開的盛行。

### 第三目 菩提心

阿底峽《菩提道燈論》說：

次一切友情，以慈心為先，觀惡趣生等，及死歿等苦。無餘諸眾生，為苦所苦惱，從苦及苦因，欲度脫眾生，立誓永不退，當發菩提心。如是發願心，所生諸功德，



如《華嚴經》中，彌勒應宣說。或讀彼經或師聞，了知正等菩提心，功德無邊爲因緣，如是數數發其心。《勇施請問經》，亦廣說此福，彼略攝三頌，今此當摘錄。菩提心福德，假使有色者，充滿虛空界，其福猶有餘。若人以寶珍，徧滿恆沙數，一切佛世界，供獻於諸佛。若有人合掌，心敬大菩提，此供最殊勝，其福無邊際。既發菩提願心已，應多勵力徧增長，此爲餘生常憶念，如說學處當徧護。除行心體諸律儀，非能增長正願心，由欲增長菩提願，故當勵力受此律。（《菩提道次第廣論》附錄）

以上是《菩提道燈論》說的發菩提心，首先說爲何發菩提心？《燈論》大意說：「如母有情，有的在三惡道，有

的在三界生死流轉，爲苦所逼，所以要發菩提心。」但是《燈論》只是很籠統的說爲何發心，不說如何發心。

真正發菩提心是發實義菩提心，是要求證三乘菩提所依的根本心，也就是求證第八阿賴耶識如來藏。自己證得此實義菩提心，就能現前觀察自己菩提心的體性，也能現前觀察一切如母有情菩提心的體性，如是才可以向一切如母有情宣說一定要發菩提心，並且要求一切有情證得實義菩提心，如此才能保證他們永遠不墮三惡道；如此才能進一步求證解脫果，如此才能出離三界，不再流轉生死。阿底峽因爲否認第八阿賴耶識如來藏故，所以不知實義菩提心即是佛說第八阿賴耶識如來藏，誤會了空性，因此藏傳佛教密宗所說發菩提心也只是戲論性的空談而已。

發菩提願心所生諸功德，《菩提道燈論》有提到《華嚴經》〈入法界品〉中，聖彌勒菩薩指示善財童子所說的話。從中更可以驗證聖彌勒菩薩所說的菩提心體性，就是阿賴耶識如來藏的體性。爲了讓學人能瞭解菩提心的功德等同如來藏的功德，《華嚴經》這段經文是：

菩提心者猶如種子，能生一切諸佛法故……

菩提心者如佛支提，一切世間應供養故。（〈入法界品〉第三十九之十九，因文長僅錄首末兩句）

這是聖彌勒菩薩所說的菩提心功德，正是如來藏的功德，也只有如來藏才具備如是功德；因爲意識心不能出生一切諸佛法故，常與貪瞋相應而非一切世間所應供養故。阿底峽所依止的中觀自續派、應成派，既然不承認有真實存在的

如來藏，哪來諸菩提心的功德？

阿底峽又說：

或讀彼經或師聞，了知正等菩提心，功德無邊爲因緣，如是數數發其心。（《菩提道次第廣論》附錄）

聖彌勒菩薩所說的菩提心內容，並不是光由讀誦就能夠瞭解，而藏傳佛教密宗諸人（古代的覺囊派除外），又從來沒有體驗過如來藏的體性，又如何能從彼聞呢？舉首偈爲例：「菩提心者猶如種子，能生一切諸佛法故。」一切世間、出世間法的種子都含藏在如來藏心中，不是含藏在應成派、自續派執著的意識心中；如果不瞭解第八阿賴耶識如來藏心的體性，不瞭解一切佛法都含藏在如來藏心中，如何能解釋「菩提心能生出一切佛法」？菩提心又怎麼樣來生出一切佛法？

想要用應成派、自續派執著的意識離念靈知來解釋，是無法通過理證與聖教檢驗的。

要知道阿賴耶識心體本性清淨，但是其內含藏無量無邊的有漏無漏法種及業種，也含藏了一切成佛的清淨法種。所含藏的種子不斷的變異，種子不斷的自心流注，不斷的種子生現行、現行熏種子，因此才有世間、出世間一切法的生出，這樣圓滿成就了世間、出世間的清淨法與流轉法，才可名爲圓成實性，這是空性心如來藏獨有的功能，不是意識所能擁有絲毫的；以這個第八識心的功能德用來解釋，才能符合《華嚴經》所說「菩提心者猶如種子，能生一切諸佛法故」的聖教。了知阿賴耶識心的體性，就是了知正等菩提心；再進一步求證正等菩提心，最後證得正等菩提心，則功德受用無量。

無邊，從此就知道大、小部的般若諸經所說「非心心、無心相心、菩薩心、金剛心、無住心、菩提心」，也了知四阿含說的「涅槃本際、實際、我、如」以及佛道各位階的名稱「第八識、阿賴耶識、異熟識、菴摩羅識、阿陀那識、無垢識、眞如」，以及統稱的「如來藏、持身識、有分識、窮生死蘊、種子識、淨無漏界、法身、眞心、法性、所知依」……等，都是同一個心，一切世出世間萬法，都是由這個心所生出，才是真正的菩提心。而阿底峽、宗喀巴等密宗諸人否定阿賴耶識，認爲一切法是諸緣和合而生，是緣起性空；既然蘊處界等一切法空，死後斷滅、入涅槃後斷滅，又哪裡有菩提心可發？故阿底峽說：「如《華嚴經》中，彌勒廣宣說。」只是假託聖名，讓人誤以爲他所說的就是諸聖菩薩所說，其實是與諸聖菩薩所說相違背。聖彌勒菩薩對善財童子的開示

菩提心功德偈頌說：「菩提心者猶如種子，能生一切佛法故。」乃至最後一頌「菩提心者如佛支提，一切世間應供養故。」這樣實義的開示，對於信受阿底峽、宗喀巴的密宗學人來說，已經是全無關聯而變成毫無意義了。

發菩提心，在密咒乘來說，是作為入密的前行準備，不是真的想要學人發起實義菩提心。阿底峽引《勇施問經》三頌，來說明發菩提心所得福德殊勝；但是藏傳佛教密宗所發的菩提心另有所指，不是實義菩提心如來藏，而是為了要修密而發起密宗自設的菩提心。號稱「藏地日月」之一的頗邦喀「大師」在《略論釋發菩提心馬車》說：

藏人或視菩提心過高，不敢輕學；或視之過低，為不足學；以脈息為深密大乘，而置此心于脈息之下。

不知無菩提心而修生次（生起次第），如小兒遊宮殿，毫無意義；無菩提心而修風息，如青蛙鼓氣，得亦何益；不具菩提心，大乘資糧道尚不能得，何況密乘。密乘之所以直捷，皆由菩提心使然；無菩提心，任修何道皆迂緩。以菩提心而修二次第，是成佛最速之方便。（《略論釋發菩提心馬車》附四頁）

密宗所說的菩提心，淺的來說是指用意識心生起利樂眾生的作意，而依無上瑜伽來說，主要是指明點；明點就是白菩提與紅菩提融合的液體，白菩提是男性精液，紅菩提是女性淫液。

西藏人中，有人認為這種密法太深奧，不敢學；有人認為低俗，不恥學。頗邦喀卻說要以這種「菩提心」入密乘，



才能修生起與圓滿二種次第；以藏傳佛教密宗的法義來說，這是真心話。如宗喀巴所造《勝集密教王五次第教授善顯炬論》說：

粗細生起次第究竟後，依仗智印亦能將菩提心從頂降至祕密下端……

意思是說：「當生起次第完成而想要進入無上瑜伽圓滿次第時，利用觀想之法將菩提心變成明點；男弟子觀想白菩提成明點，女弟子觀想紅菩提成明點，白菩提者是男精液，紅菩提者是女淫液，透過男女各自觀想將紅白菩提從頂門而降至海底輪（男女私處）藉二根交合而會合在一起，此時覺知心與淫樂安住於一念不生的所謂空性（句中智印即空性之意，是觀察專心受樂而一念不生的覺知心空無形色而名為空性）當中，然後

長時保持淫樂覺觸不退，同時住在覺知心空無形色的空性見解中，而達到樂空雙運、樂空不二最高空性境界，就證得報身佛。」這就是藏傳佛教密宗所說的無上瑜伽即身成佛法門，正如本書開卷偈云：「貪道淫穢欺世間」。

密宗的菩提心（男女交媾後融合在一起的精液、淫液）也可以拿來作灌頂之用，宗喀巴《密宗道次第廣論》《傳水灌頂》說：

先召弟子入自口中，從金剛路（男性生殖器）出，住明妃蓮華（女性生殖器）之中，次想弟子剎那空（射精）後，先生為吽，次為金剛，吽字莊嚴生為不動尊及明妃。由與智薩埵無別故，召入智尊。次諸如來明妃等至（同時達到性高潮），大貪溶化，從毗盧門灌入

頂中，隨金剛路出菩提心（精液），而為蓮華之上（精液在明妃陰戶中），生為天身弟子灌頂（取出精液與淫液的混合液，為觀想天身成就的弟子灌頂），次想面臂圓滿天身由蓮華出安置座上。

接著又說：

水灌頂前觀想次第，謂想諸如來佛眼等明妃（觀想明妃陰戶廣長如佛眼），充滿虛空。彼等於弟子上執持傘蓋幢幡衣服，歌舞作樂，雨眾妙花，手略傾斜執持充滿菩提心甘露之白瓶，為從佛母蓮華（陰戶）初出弟子灌頂。

又說：

若唯一灌頂瓶，則於尊勝瓶中不動體性之菩提心甘露（男精液女淫液的混合體），以右手執杵取瓶上花枝略

取瓶水，隨金剛端流注灌頂。（法尊譯，《密宗道次第廣論》〈傳水灌頂〉，頁二八七，普賢錄音有聲出版社）

上文所說「杵」有二解：外相上是指法器金剛杵，而秘密意是指男弟子陽具，前者只是代表男弟子陽具的形相，真正的杵是指後者；「金剛端」是指上師的龜頭。總之，藏傳佛教密宗的「菩提心」（精液、淫液）可以拿來修無上瑜伽即身成佛的法門，也可以拿來作灌頂之用，用處可真多，這與佛說的「菩提心是如來藏心阿賴耶識」大異其趣。

佛說的「菩提心」乃是眾生本有之第八識如來藏，第八識如來藏能生五蘊及萬法，而且無始以來不生不滅、不一不異、不增不減、不垢不淨、不斷不常……，是真正的中道心，絕對不能以意識心來觀想成帶質境的中脈明點，也不能觀想

成從頂門移動到海底輪的帶質境物象，更不能把精液當成白菩提心、把女性淫液當成紅菩提心；密宗把明點或精液、淫液當成眞菩提心，完全違背佛說的聖言。

#### 第四目 持戒

阿底峽《菩提道燈論》說：

若常具餘七，別解脫律儀，乃有菩薩律，善根餘非有。  
七眾別解脫，如來所宣說，梵行爲最勝，是苾芻律儀。  
當以菩薩地，戒品所說軌，從具德相師，受持彼律儀。  
善巧律儀軌，自安住律儀，堪傳律具悲，當知是良師。  
若努力尋求，不得如是師，當宣說其餘，受律儀軌則。  
如昔妙吉祥，爲虛空王時，所發菩提心，如妙祥莊嚴。

佛土經所說，如是此當書，於諸依怙前，發大菩提心。請一切眾生，度彼出生死，損害心念心，慳吝與嫉妒。從今至證道，此等終不起，當修行梵行，當斷罪及欲。愛樂戒律儀，當隨諸佛學，不樂爲自己，速得大菩提。爲一有情因，住到最後際，當嚴淨無量，不思議佛土。受持於名號，及住十方界，我之身語業，一切使清淨，意業亦清淨，不作不善業。自身語心清淨因，謂住行心體律儀，由善學習三戒學，於三戒學起敬重。如是勤清淨，菩薩諸律儀，便當能圓滿，大菩提資糧。

以上是阿底峽說的受戒與持戒。（《菩提道次第廣論》附錄）

顯教說的七眾戒，七眾者：優婆塞、優婆夷、式叉摩那（淨人）、沙彌、沙彌尼、比丘、比丘尼。前二者爲在家居士

已受在家五戒，在家人於三歸時可受五戒全部：不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒；或任選其中的三戒、四戒而受；或可受其中的任二戒，或只受其中的任一戒。此五戒中，前四戒爲性戒，犯者不但要受戒罪果報，還要在未來世受所犯的性罪果報；例如惡意殺人者，死後必受地獄純苦果報；惡趣苦受完了，輾轉生到人間，緣熟時還會死於前世被害人手中，在古德《德育古鑑》一書中多有案例可尋。若受戒而不犯者，能生持戒功德。第五不飲酒戒只是遮戒，因飲酒會亂性而犯前四重罪，所以遮止佛弟子不飲酒，這就是不飲酒戒。假若只犯不飲酒戒而不犯前四戒的人，沒有性罪而只有戒罪，只會在未來世接受違犯戒罪應有的果報；只要生前懺悔而滅罪，就不會有後世的性罪果報。受持五戒不犯的人，未來世可以保住人身，不會墮落惡道中，並具足福德果

報，所以在家居士受持的五戒也稱爲世間戒。

後五眾爲出家眾，受持沙彌戒、沙彌尼戒、式叉摩那戒、比丘戒、比丘尼戒，以求解脫果爲主。佛子出家後住入寺院中，若是女眾，名爲近住女，先受式叉摩那戒，一年觀察出家前未曾受孕，滿一年後圓頂，受沙彌尼戒；男眾出家後名爲近住男，持八戒滿一年，圓頂受沙彌戒。二者都是滿一年以後，次第再受比丘尼戒或比丘戒。

以上所說在家所受持的五戒是爲世間戒，出家所受持的五種戒律是爲聲聞戒。此外不論在家或出家，若有菩薩根性者，能發菩薩清淨大願而成爲菩薩，願盡未來際自度度他，乃至成佛亦不捨大願者，佛特別爲之建立菩薩戒。聲聞戒必須具足諸根之人才可受，菩薩戒則不然，諸根不具乃至二



根、黃門、畜生能解人語者，以及天、龍、鬼神等都能受戒。

菩薩戒有一生受者，如《菩薩優婆塞戒經》之六重戒、二十八輕戒，這是爲了準備要成爲出家菩薩而預受的菩薩戒法，與聲聞戒有關；而聲聞戒只有一生受，所以這個菩薩戒也是一生受。其餘的菩薩戒都是盡未來際受，生生世世一受永受；沒有捨菩薩戒的方法，只有犯重戒失去戒體時才捨離戒體。菩薩戒的戒相或增或減，均依《菩薩瓔珞本業經》、《梵網經》、《地持經》、《瑜伽師地論》等所說，內容大同小異。如《菩薩瓔珞本業經》說有十重戒：不殺、不盜、不淫、不妄語、不飲酒、不說四眾過、不自讚毀他、不故慳、不故瞋、不謗三寶，如是十重戒，違犯則爲重罪。另有四十八輕戒，如犯，則爲輕垢罪。

菩薩戒以戒心爲戒，聲聞戒則以戒身、戒口爲戒。菩薩戒之戒相雖因所依經論不同而有一點小差別，但是主旨卻無差別，歸納爲三聚淨戒：

一、攝律儀戒：盡未來際受持十重戒，永無違犯。

二、攝善法戒：盡未來際修學一切善法，於一切深妙經典及所未聞法，無所畏懼，無有一善法不修學者。

三、饒益有情戒：以四攝法饒益有情，救度有情置於佛法中。若有佛子，欲求成佛而不受菩薩戒者，無有是處。

以上說明顯教所受持的戒法。又諸多戒律中如果以主副來分，又有具足戒與別解脫戒之分別，具足戒是具足圓滿之戒，別解脫戒則是受戒能使身口意惡業分別解脫。二乘行人

以聲聞戒爲具足戒，以菩薩戒爲別解脫戒。大乘行人以菩薩戒爲具足戒，以聲聞戒爲別解脫戒。而藏傳佛教密宗諸人爲了顯示密教比顯教更爲清淨，又另設三昧耶戒，所以藏傳佛教密宗是以淫穢的三昧耶戒爲具足戒，以清淨的聲聞戒、菩薩戒爲別解脫戒。藏傳佛教密宗以此三昧耶戒，就足夠把顯教的所有戒律全部摧毀，足夠把眾生引入三惡道；這種密宗獨有的淫穢戒法，當在本書〈下士道章〉中評論之。

至於阿底峽在《燈論》中所說：

七眾別解脫，如來所宣說，梵行爲最勝，是苾芻律儀。  
（《菩提道次第廣論》附錄）

宗喀巴在《廣論》第四頁中盛讚阿底峽說：

謂其正受圓滿苾芻諸律儀已，如愛尾牛，若尾一縷

掛著於樹，雖見獵士將離其命，寧捨其命護尾不斷。如是雖於一輕學處，尚寧捨命防護不犯，況其所受重大學處，是故成大持律上座。

《廣論》同頁又讚歎說：

成就菩薩律儀者。如《讚》（拏錯譯師《八十讚》）中云：「尊入度彼岸門已，增上意樂善清淨，覺心不捨諸眾生，具慧大悲我敬禮。」

以上是宗喀巴讚歎阿底峽持戒如何的清淨，如何的圓滿，連有性命危險都不捨戒；宗喀巴讚歎不已，說爲大持律上座。然是否真的如此呢？如果阿底峽不入密乘，在戒律上來說，那是真的可讚歎；只可惜阿底峽主修密乘，把二百五十條的清淨比丘戒都破壞了，亦將五十多條菩薩戒的輕、重

戒都毀了，怎能說是持戒清淨的出家人呢？前面偈中阿底峽說：「當修行梵行，當斷罪及欲。愛樂戒律儀，當隨諸佛學。」既然已經倡導雙身法，也暗中修習雙身法，早已違犯聲聞戒與菩薩戒了，嚴重違背佛的告誡，也已實行貪染行了，又如何說是修行梵行？又如何說是愛樂戒律儀，又如何說是隨諸佛學？都是心口不一、心身不一的說謊者，不但欺瞞了眾人，也欺瞞了自己。

《廣論》第五頁說：

成就金剛乘律儀者，如讚中云：「尊（阿底峽）入金剛乘門已，自見天（本尊）具金剛心，瑜伽自在獲中者，修密護禁我敬禮。」成就觀見自身即天生起次第，及金剛心圓滿次第第三摩地故。總讚為其瑜伽中尊。

特讚如理護三昧耶，不越制限。亦如讚云：「由具念正知，不作意非戒，慎念無諂誑，犯罪不染尊。」

依宗喀巴所說，阿底峽已具足密宗雙身法的生起次第及圓滿次第，無上瑜伽雙身修法已經圓滿，貪道邪淫之法已成就了。如是無上瑜伽圓滿成就，就必定已經把顯教的所有在家、出家的清淨戒條全部毀壞了。

在無上瑜伽修習過程中，這裡援引藏傳佛教密宗中觀應成派的現今達賴喇嘛十四世所說：「無上瑜伽有五種肉、五種甘露；但規定非常嚴格，有高深的證量才可以吃，否則有害。」五種肉及五種甘露者：印順法師在《佛法研究佛法》書中說：

有所謂五甘露者，則尿、屎、骨髓、男精、女血（編案：月經）也。更有五肉者，則狗肉、牛、馬、象及人肉也。以此等爲供品而求本尊之呵護，亦可異矣。  
（《以佛法研究佛法》，頁一四七）

陳健民上師的《曲肱齋全集》說：

五甘露說明如下：一·大香——有香之大便。有功德成就之行者，其糞便是含有檀香之味道。二·小香——有香之小便。有功德成就之行者，其尿是香的。三·腦髓——有功德成就之西藏行者，如係天葬（餵禿鷹），死後他的腦髓都保存下來。四·紅菩提——空行母之卵子（明妃所排放之月經），不是普通女人的；或用處女初次之月經。五·白菩提——有功德成就，證空性之

瑜伽行者所出之悲智雙運不漏之精子。五肉是象肉、馬肉、人肉、豬肉和狗肉。（陳健民著，《曲肱齋全集》（一），頁六七八—六七九）

其實他們所謂的大香、小香，都沒有香味，只有臭味。這就是如密宗阿底峽等有高深證量者，才能吃的五種肉及五種甘露。由此可以了知藏傳佛教密宗所謂有高深證量的人，是如何的不淨了。

在台灣新竹的鳳山寺，每年新春禮師法會時，法師都會以印度達蘭莎拉帶回來的「摩尼丸」與信眾結緣；據說這個「摩尼丸」是非常珍貴的，是經過藏傳佛教密宗諸「高僧大德」持咒千萬遍所得的加持物，可治百病，而且放置佛桌前經過一段時日，自己多持咒就會自動生長加倍；大眾非常相



信，非常珍惜，除非大病，否則不敢輕易使用。他們卻不知道「摩尼丸」的真實材料是大香等，假使知道了，可能都會作嘔吧！譬如《道果——金剛句偈註》（法護譯，大藏出版社）說：

又有謂密煉大香者，依上述應斷之食（筆者按：應斷辛辣、烈酒、腐肉、魚肉等）而行後，取斷粗劣食後之自身大香，置一潔淨石板，以木刀均平鋪散，風乾之；另以蜜及酥油拌勻，添水少許，煎熬至水乾爲度；復取已風乾之大香研末，二者相混，製約羊糞大小之丸。（《道果——金剛句偈註》，頁三六八—三六九）

如是原料製成，鳳山寺僧眾及信眾在食「摩尼丸」之前，應三思之！

又如達賴十四世的自傳《流亡中的自在》（康鼎譯）說：

一九六六年初，印巴衝突告一段落，我回到達蘭莎拉，熱心的開始吃素。西藏菜很少有不加肉的，而廚子也經過相當一段時間才學會如何不用肉而使菜一樣美味適口。同時印度朋友告訴我，多喝牛奶及吃各種核仁來補充營養的重要性。我恪尊他們的勸告，不料二十個月後卻罹患了嚴重的黃疸病。第一天我吐得很厲害，此後兩三個星期，我完全沒有食欲，而且感覺極度疲倦，動一動就得使出全身的力氣。更明顯的是，我的皮膚變成薑黃色，看起來倒頗像佛陀！過去有人說，達賴喇嘛像黃金籠裡的囚徒，這一回我連身體都變成金色了。這場經診斷為B型肝炎的病終於痊癒了，但我消耗了大量的西

藏藥品。我再次對吃感興趣，醫生叫我少吃油膩，減少核仁與牛奶的攝食量，同時我必須恢復吃肉。他們擔心這場病會對我的肝臟造成永久性的傷害，因而縮短我的壽命。我請教的多數印度醫生都持相同的看法，因此我只好心不甘、情不願的放棄吃素。今天我除了靈性修養上的特殊需要，日常都吃肉。（《流亡中的自在》二一六頁）

如阿底峽、宗喀巴、達賴喇嘛等「大成就」者，在藏傳佛教密宗來說應當是有高深的證量，所以能吃眾生肉；其實這是將自己貪口欲及雙身修法必須增強性能力的需求合理化，而將吃眾生肉說成「不捨眾生，具慧大悲」；這般不如理作意的行爲與說法，不但毀了比丘戒及菩薩戒，而且還誤導眾生，讓眾生誤認爲藏傳佛教密宗喇嘛教乃是佛教，而被

世人錯認爲佛教是可以殺生的宗教。如此連世尊都被他們羞辱的邪法，如何能說爲佛法？

《楞嚴經》卷六說：

阿難！又諸世界六道眾生，其心不殺，則不隨其生死相續。汝修三昧，本出塵勞；殺心不除，塵不可出；縱有多智、禪定現前，如不斷殺，必落神道；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。

《楞嚴經》同卷又說：

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。

目前流亡印度的藏人喇嘛，晚餐非吃牛羊肉不可；還自安慰說：「被吃掉的眾生早死早超生。」或說「無素可食」等藉口，這些都是欺人之語；如此違背聖言，還自稱為釋子、為佛弟子，實已應驗了佛說：「末法之中多此神鬼熾盛世間，自言食肉得菩提路。」應驗佛言，藏傳佛教密宗諸人都是神鬼之類眾生轉世投胎來人間，您說藏傳佛教密宗諸人所說的違背世間常理與聖教之法，怎麼可以相信呢！

宗喀巴《密宗道次第廣論》又說求菩提要從欲塵大貪中求，如云：

必須信解，由明妃欲塵貪為道門中，求菩提者，無

上部中俱緣真實及自所修明妃（與人合修雙身法的女人），以笑等貪而為正道。下三續部，為緣所修智妃欲塵喜樂為道。瑜伽續中既不可修二根交合（密宗出家人不可與女人真的實修），故除彼外緣，餘執手或抱持觸喜樂為道。（法尊譯，《密宗道次第廣論》，頁三六，普賢錄音有聲出版社。）

此是說：必須相信瞭解，一定要透過與明妃雙修的欲塵貪著，作為求菩提心的道門。在無上部（密續分四部：事部、行部、瑜伽部、無上瑜伽部）要真槍實彈與明妃共修，以笑續、視續、執手續或抱持續、二根相合續等四續來修。笑續是男女兩相微笑的意淫，視續是兩眼含情專心互視的意淫，執手續是相互牽手滿足淫欲，抱持續是兩人相互擁抱而求滿足淫

慾，二根相合續是男女二根交合。其他三部也是一樣，但是瑜伽部則不能修二根交合，只能修其他三續；事實上，藏傳佛教密宗的喇嘛們私底下都是與異性真槍實彈常常合修的。

如此藏傳佛教密宗邪門淫穢修「菩提心」之法，阿底峽、宗喀巴等都修學過，否則怎能算是圓滿次第呢？因此又犯了比丘戒及菩薩戒的重戒。宗喀巴之《廣論》還說：

故能不違越諸勝者子所有制限。

又說：

如讚云：「由具念正知，不作意非戒，慎念無諂誑，犯罪不染尊。」（《菩提道次第廣論》，頁五。）

明明已犯了邪淫的比丘戒及菩薩重戒，宗喀巴還說不違

背大乘戒律，還說是犯罪不染尊，此處宗喀巴又多犯了一條大妄語戒。

《楞嚴經》卷八說：

如寶蓮香比丘尼持菩薩戒，私行姪欲，妄言行姪非殺非偷，無有業報；發是語已，先於女根生大猛火，後於節節猛火燃燒，墮無間獄。

這就是佛經所錄：已持聲聞戒、菩薩戒而行淫以後，又說行淫無罪，結果是下墮無間獄的後果。

《楞嚴經》卷六說：

阿難！云何攝心、我名爲戒？若諸世界六道眾生，其心不姪，則不隨其生死相續。汝修三昧，本出塵勞；



婬心不除，塵不可出；縱有多智、禪定現前，如不斷  
婬必落魔道：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，熾盛世間廣行貪婬、爲善知識，令諸  
眾生落愛見坑，失菩提路；汝教世人修三摩地，先斷  
心婬，是名如來先佛世尊第一決定清淨明誨。是故阿  
難！若不斷婬修禪定者，如蒸沙石欲其成飯，經百千  
劫，祇名熱沙；何以故？此非飯本，石沙成故。汝以  
婬身、求佛妙果，縱得妙悟，皆是婬根，根本成婬；  
輪轉三途必不能出，如來涅槃何路修證？必使婬機身  
心俱斷，斷性亦無，於佛菩提、斯可希冀；如我此說，  
名爲佛說；不如此說，即波旬說。

《楞嚴經》已經很清楚明白的說明，姪道絕對不能成就菩提，而密宗諸人，膽敢以邪姪之法說能成證菩提，故意違背佛說，已成就謗佛謗法的惡業了。（應成派中觀的印順、呂澂等人，大力誹謗《楞嚴經》是偽經，是因為他們的應成派中觀出自密宗，恐怕因為《楞嚴經》大力預斥密宗的貪道邪淫，會影響到他們應成派中觀在佛教界的地位，因此而大力誹謗極勝妙的《楞嚴經》，如同他們極力誹謗大乘經典一樣。）

## 第五目 禪定與神通

阿底峽的《菩提道燈論》說：

一切佛共許，爲引發神通。如鳥未生翼，不能騰虛空，若離神通力，不能利有情。具通者日夜，所修諸福德，諸離神通者，百生不能集。若欲速圓滿，大菩提資糧，要勤修神通，方成非懈怠。若未成就止，不能起神通，爲修成止故，應數數策勵。止支若失壞，即使勤修習，縱然經千載，亦不能得定。故當善安住，定資糧品中，所說諸支分，於隨一所緣。意安住於善，瑜伽若成止，神通亦當成。（《菩提

道次第廣論》附錄）

阿底峽說：

福智爲自性，資糧圓滿因，一切佛共許，爲引發神通。  
（《菩提道次第廣論》附錄）

阿底峽錯會佛意了，認爲修定的目的就是要得神通，說有神通才能圓滿福智二資糧。其實修定的目的不是要得神通，有神通也往往不能圓滿福智二資糧，因爲神通也通外道，神通亦是三界中世俗境界故，與般若慧的實證無關。所以不可說有神通之人必定是證悟者，唯除菩薩示現神通是爲方便利樂有情，所以菩薩到三地即將滿心位時，也要圓滿四禪八定及五神通。但是一、二、三地，以及三賢位菩薩不一定要加修神通，因爲利樂有情還有很多法必須要優先學、優先證、優先集、優先修，因爲大乘的戒慧直往菩薩乃是在三

地即將滿心時，才主修四禪八定、四無量心、五神通的，因為這樣過失最少故。

在佛世時，有一位比丘尼名為蓮花色，人長得很漂亮，她是已證得俱解脫的大阿羅漢，已經取證四禪八定及滅盡定。因為神通容易障礙解脫道的修證，所以她成為阿羅漢以後仍不樂修神通；有一天，有強盜垂涎她的美色，綁架禁閉她，後來透過目犍連尊者等的幫助，才得脫困。由此典故就能讓我們知道：神通無關修證解脫，證解脫不一定要有神通。故阿底峽說想要修證佛法、想要利樂有情者，應該修學神通，是錯誤的說法。並且，宗喀巴、阿底峽等人一生努力修雙身法，是與欲界大貪相應而且永遠不離，與神通及止（禪定）的修證條件與基礎全然相違，所以禪定及神通的證得，

都是遙不可及而永遠不可能成功的。在如此情況下而說禪定及神通的修證，都是自欺欺人之談，毫無意義。

神通可分為過去生業報所得及今生修習四禪八定與神通加行所得；神通又分世間與出世間兩種，世間通有五：天眼、天耳、神足、他心及宿命通，這世間五通，凡夫外道也有極少數人能修得或報得；而漏盡通純是出世間慧，只有佛門才有。神通之修學都是依禪定之高低而有所不同，依欲界定所得五通，不知初禪所得五通境界；初禪所得五通能知欲界定所得五通境界，但是不知道二禪以上所得五通境界；以此類推，上地能知下地，下地不知上地。五通之修學既然依禪定而生，而禪定是以意識心住於專一境性中，然後加修神通加行而出生，因此必須以意識的觀行而生五通；如依宿命

通觀過去，依他心通觀現在，依天眼通觀未來，此神通力皆是意識種子刹那不斷的在內相分作用，而得神力變化罷了。

漏盡通者不共凡夫外道，是依三乘菩提證得，是修慧所得。漏盡的意思是煩惱已經斷盡，功德已不再漏失。漏盡通是智慧而不是神通，小乘阿羅漢、中乘辟支佛、大乘菩薩阿羅漢、六地滿心以上菩薩都有漏盡通，捨壽後能取涅槃。初地滿心菩薩，若願取無餘涅槃，都有能力隨時斷盡思惑而在捨壽時取涅槃，但因菩薩十種無盡的大悲願所持，都故意留惑潤生，而入三界中繼續修證菩薩道，行自度度他、自利利他、自覺覺他的普賢行。

到佛地時已圓成一切種智，成就無上正等菩提，意識已轉生上品妙觀察智，末那識已轉生上品平等性智，同時前五

識已成就成所作智，第八無垢識成就大圓鏡智；不但一念無明所攝的習氣種子漏盡，無始無明所攝過恆河沙數上煩惱亦已全部漏盡，以此圓滿三身四智，隨時隨處於十方世界轉大法輪，利益一切眾生，是究竟圓滿的漏盡通。

至於《菩提道燈論》中阿底峽說，神通可以圓滿福智二資糧，那是阿底峽自己妄想所說的；如果是真的，那些已得神通的外道，早就已圓滿福智二資糧，早就成佛了，現看他們爲什麼不是佛？而且連我見都斷不了！所謂福智二資糧中的福德資糧，是說五蘊身心所受的正報或依報，譬如行善的人在下一生可以生欲界天，享受天福；經常布施的人下一生可以得豐富資財、眷屬圓滿等等，叫作福德；福德資糧是要透過菩薩六度的前五度來修習，不是單指禪定而已。福德



的圓滿是指佛地才可說是圓滿，不是修神通就可圓滿福德。

至於智慧資糧，是說菩薩證得空性心如來藏後，能現前觀察空性心如來藏的體性而得到總相智；有了總相智之後，透過善知識的指導，再如實的細觀，如實的體驗空性心如來藏尚未瞭解之部分，稱之為別相智；總相智與別相智即是般若經說的般若智慧。菩薩證得般若智慧之後，善知識又開示我們說：如來藏內含藏無量無數的種子，這種子稱為一切種，菩薩修學一切種子的智慧而有所證了，稱為道種智，這是諸地菩薩的智慧。佛地圓滿道種智時，稱為一切種智，或稱為一切智智。因此福智二資糧，是依六度萬行次第漸修來完成的，不是具有神通即可圓滿。

菩薩未悟前雖可修四禪八定，但也只能修其隨順（當在

後面奢摩他章述之），不可以依照阿底峽的說法而冒然修神通，因為未見道者修神通，其過失有三：一者，得神通的人，容易生憍慢心，定力雖然很好，但是慧力不足，定多慧少很難明心證真，也很難眼見佛性。一者，得神通的人，只能觀外境界，對於第一義諦法很難信受，很容易生起誹謗正法之心。三者，修神通之人，多喜歡求有境界之法，喜歡追求境界；而心境界是無所有、無所依、無所住之如來藏空性心，故喜歡追求境界的人，很難與真心本性相應。並且喜樂神通境界法者，也易與鬼神打交道，若自己性障深重、智慧淺薄者，容易與鬼神糾纏，甚至利用神通來干涉因果，如此情形都是障道的因緣，故菩薩未見道前不修神通，見道後也不適合修神通，須待三地即將滿心時福德智慧定力俱皆成就無礙，那時就可避免上述過失。事實上，

藏傳佛教密宗喇嘛們都不可能修得神通，因為他們的法門實行都是與神通加行及神通修學的原理大相違背的；所以他們所謂的大神通證量，都是在死後才被弟子眾人利用宣傳手法而哄抬成功的，這些祖師活佛在死前都是沒有神通的，死後就傳出有大神通；這是密宗歷代所謂大修證、大神通者的慣例，想要尋找一位生時確定有神通的人，是永無可能的。菩薩於三地即將滿心之前，都不應當修神通；菩薩應於悟後進修到三地將滿心時才開始修四禪八定，於三地滿心前才修神通，然後以五神通及無生法忍來利樂有情；而阿底峽卻鼓勵凡夫學人努力求神通，那是背道而行。

再說阿底峽的神通其實是與鬼神相應的鬼通，《阿底峽尊者傳》（法尊法師譯）說：

常現身者，則有建立三三昧耶王、聖觀自在、聖救度母、聖不動尊、勝樂輪、喜金剛之六。尊者在印度時，每念三昧耶王滿千遍時，定一現身，至藏之後，每日一現。聖觀自在及度母，隨念即現，凡有所爲，悉爲記<sup>劫</sup>。不動尊者亦然。其餘二尊，爲尊者密部之本尊，現身亦爲常事。尊者神通事跡甚繁。

（法尊譯，《阿底峽尊者傳》，頁三三，普賢錄音有聲出版社。）

在《廣論》第五頁中宗喀巴說：

（阿底峽）成就定學分二：共者謂由奢摩他門得堪能心；不共定學者，謂具極穩生起次第。此復三年或六年中，修明禁行（依照三昧耶戒應禁、應行之規定而修雙身法）。爾時遙聞飛行國中，諸空行母，謳歌之聲，

心中亦有所憶持者。

由於阿底峽否認有真實如來藏的存在，是未斷我見的破法者，此乃未見道證悟之凡夫，所以不可能有漏盡通；在《阿底峽尊者傳》中，也從未提到阿底峽具有四禪八定的境界，而且他是修學無上瑜伽雙身法的人，所以不離欲貪，連初禪以上之神通境界也不可能，所提到的也都是欲界與鬼神相應的定境；下界不知上界事，也難怪阿底峽所接觸的都是建立三三昧耶王、度母等等密宗所稱的「佛菩薩」，其實這些都是鬼神所化現者。阿底峽與鬼神互通糾纏，來世必定失於人身，淪入鬼神道，與諸夜叉、地神、山神、宅神及諸精魅仙人爲伍，輾轉互相牽絆，難復人身；此後不聞佛法，長劫處於黑暗長夜中，輪轉生死。

至於阿底峽所得禪定的最高境界，是如同《廣論》說的「堪能心」，按照鳳山寺日常法師的解釋《菩提道次第廣論》錄音帶第四卷說：

我要想把心定下來，放在什麼地方，心就聽我的話，叫堪能心。

依此句分析，日常法師的意思是：「我」就是末那識，「心」就是意識，末那識要意識做什麼，意識就做什麼。但這是理所當然的，一般凡夫就可作到的，與定無關。日常法師可以說是宣講《菩提道次第廣論》的權威專家，如果按日常法師的解釋，則可知阿底峽的禪定境界就是如此這般而已，連最粗淺之欲界定都還沒有修成。

在密的部分，阿底峽修「明禁行」，而能與鬼道空行母（鬼

女)等溝通及交合。日常法師在同卷錄音帶中作如此解釋：

尊者還修了一種法叫明禁行，他能使自己學的三摩地定很堅固，不被動搖，那是一種特別的方便；尊者專門修這個，學了三年或六年，修得很有成就。

所謂「明禁行」者，不是如日常法師說的，使三摩地定堅固；明禁行是藏傳佛教密宗的一種戒法，與定無關，只是規範雙身法中應禁、應行的軌範。藏傳佛教密宗「別解脫戒」中之「明禁行」中有說明：

禁邪淫「尼、母、女、姊、妹、畜生」等。若其所緣對象爲事印、空行母，具足明顯堅固起分證量，故非邪淫。行人未證起分，強自修之，犯邪淫，墮金剛地獄。

案：「事印」即是事業手印，是說修學雙身密法之明妃，有時稱爲佛母；「起分」：是觀想空行母之法，作爲修無上瑜伽雙身修法之準備。「明禁行」的意思是說：行淫的對象如果是比丘尼、自母、自女、自姊、自妹或畜生女，這些對象必須是具有事印或空行母的境界，並且要堅固起分的證量，如此行淫才不算犯戒。如果行淫的對象（自己的母親、子女、姊妹、畜生女、比丘尼），她們尚無起分的證量，勉強與之行淫則犯邪淫罪，要墮金剛地獄。而金剛地獄也是藏傳佛教密宗祖師自行施設的，事實上不存在。



又說：

禁：非處行淫。行：有于佛堂中行者，有依此于壇城中行二灌、三灌者。明禁行：佛慢堅固、真大力充，所作爲佛事業，故事處正相合。

「禁」的意思是不能在別處，要在佛堂中行淫，或在壇城中行密灌時行淫。明禁行：

上師爲弟子行密灌，必須在壇城內佛像前與佛母先行淫，取得男精液、女淫液的混合液體，才能用來爲弟子灌頂，這樣才是「佛」所作的事業，因此所作的事與處所正相符合。（以上取自陳健民上師著，《曲肱

齋全集》（三二）。

在宗喀巴《密宗道次第廣論》中也說：

授明妃禁行者，謂第四灌頂後，將明妃手置弟子手，以自左手執彼二手，以右手執金剛置弟子頂。教云：「諸佛爲此證，我將伊（明妃）授汝（弟子）。」謂以諸佛作證。「非他法成佛，此能淨三趣，是故汝與伊，終不應捨離。此是一切佛，無上明禁行，若愚者違越，不得上悉地。」授與明妃禁行。

宗喀巴接著又說：

由具相明妃修行大樂三摩地，是一切佛無上明妃禁行。若有愚人違越如是欲塵修道，彼於現法無「上悉地」。（法尊譯，《密宗道次第廣論》，頁三二五，普賢錄音有聲出版社。）

此處所說「具相明妃」依畢瓦巴著《道果——金剛句偈註》具六相之女：獸女、螺女、象女、紋女、眾相女、牛女，該書說：

彼無論爲何，其應具髮卷、眼媚、眉際無斷、口與息有麝香味，前有一特殊齒，乳堅實，臍上三豎紋，額上一豎紋，下身腴闊，蓮（私處）無鬚，豐頰，有龍腦花香，樂行能爲壇城行止事等功德。若具此等功德，方爲合適成就之所依。（《道果——金剛句偈註》，頁二七五—二七六。）

以上所言是明禁行，以補日常法師所言明禁行內容之不足。至於有關修禪定的部分，其虛謬之處，當在本書〈別學奢摩他章〉再論之。

第六目 智慧與方便

阿底峽《菩提道燈論》說：

離慧度瑜伽，不能盡諸障。爲無餘徹底斷除，煩惱所知障，故應具方便，修慧度瑜伽。般若離方便，方便離般若，俱說爲繫縛，故二不應離。何慧何方便，爲除諸疑故，當明諸方便，與般若差別。除般若度外，施波羅蜜等，一切善資糧，佛說爲方便。苦修方便力，自善修般若，彼速證菩提，非單修無我，遍達蘊界處，皆悉無有生，了知自性空，說名爲般若。有則生非理，無亦如空花，俱則犯俱過，故俱亦不生。諸法不自生，亦非他及共，亦非無因生，故無體自性。又一切諸法，

用一異觀察，自性不可得，定知無自性。七十空性理，及本中論等，亦成立諸法，自性之空性。因恐文太繁，故此不廣說，僅就已成宗，爲修故而說。故無於諸法，自性不可得，所有修無我，即是修般若。以慧觀諸法，都不見自性，亦了彼慧性，無分別修彼。

（《菩提道次第廣論》附錄）

阿底峽所說的前三偈，要斷煩惱、所知二障，必須具方便與智慧，在六度中除慧度外，餘五度皆爲方便，當在本書稍後〈上士道章〉再說。阿底峽爲了成立諸法不生的理論而說：

遍達蘊界處，皆悉無有生，了知自性空，說名爲般若。  
有則生非理，無亦如空花，俱則犯俱過，故俱亦不生。

阿底峽認爲蘊處界諸法皆悉無有生，他從四個方面來觀

察：諸法有生、諸法無生、諸法亦有生亦無生、諸法非有生非無生；阿底峽把上四句全破了，說有生非理，無生如空花，亦有生亦無生也不對，非有生非無生全都無有生。所以阿底峽認定蘊處界諸法皆悉無自性生，無自性生即是無生。無自性就是一切法空，阿底峽說一切法空就是空性、是智慧。這是因為阿底峽未證空性實相心，所以才誤解空性之理，而成爲無因論，成爲惡取空、斷滅空之人。

其實蘊處界諸法一定要依空性心阿賴耶識而說有或說無。實相心阿賴耶識是蘊處界諸法生成之因，阿賴耶識也是蘊處界諸法說爲無生之因——將有生之蘊處界攝歸無生之阿賴耶識心體中，則蘊處界諸法是阿賴耶識心體中的一部分，故蘊處界諸法亦是無生。若蘊處界諸法不攝歸阿賴耶識

心體，而是單依蘊處界自體來說，則是有生有滅之法。而阿賴耶識真實有，內含無量無數的業種及有漏有爲法種、無漏有爲法種等，透過業種及各類法種等之種子不斷的現行運作，而有蘊處界諸法之生出，所以從阿賴耶識所含藏之種子運作，或從蘊處界自身來看，蘊等諸法則是有生。再從阿賴耶識如來藏自體的立場來看，蘊處界諸法是阿賴耶識如來藏所生，是阿賴耶識之一部分，與阿賴耶識不一不異，而阿賴耶識從無始以來即無生，故蘊處界諸法亦說爲無生，所以大乘經中依此而說一切法無生。因此依於阿賴耶識而說蘊處界諸法非有生亦非無生，如此才是中道觀。但阿底峽是中觀應成派六識論者，不知蘊等諸法之所依的阿賴耶識，也不相信有阿賴耶識心體如來藏存在，讀了大乘經所說的一切法無生語句以後，單單從蘊處界等一切法的生滅性，以自意所思所

想來說一切法自性空，其實是虛妄想、是惡取空、是斷滅空，落入增益執中，不是有智慧的人所說也。

阿底峽說：

法不從自生，非從他及共，非從無因故，由體無自性。又以一及多，觀察一切法，其體不可得，固定無自性。……，為修故精說。

阿底峽這幾句偈頌是以緣起性空之理，破外道的自在天創造一切法，及內道有宗，而自己卻也陷入外道法之中，成為無因論、斷滅論，他自己卻不知道。阿底峽說：一切法非自生、非他生、非自他共生、非無因生，此四生都是無自性，所以諸法は無自性生，無自性生即是無生，也就是說沒有此四種生的意思。因此阿底峽只認定諸法是无自性生，不必有



根本因，單靠種種緣就能出生，是如幻如化的無因有緣而生；所以一切法無單獨自性，是種種緣的和合生；一法或多法都是一樣，都沒有自體可得，故無自性。這就是從月稱、寂天傳下來的中觀應成派「緣起有、自性空」的理論。

在聖龍樹菩薩的《中論》卷一中提到：

諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生。  
如諸法自性，不在於緣中；以無自性故，他性亦復無。

但是聖龍樹菩薩此兩偈頌之前提，已說明「八不」的主體空性心如來藏，依空性心如來藏所生出來的諸法與如來藏不一不異，所以說：

一、不自生：諸法不能由自己出生自己，否則諸法都應一

分爲二，諸法中的每一法都應同樣有二體，一爲能生之法，二爲被生之法；或應諸法都能自生，則兒應自生，不應從母親生，此已說明諸法都同樣來自同一個本源如來藏。

二、不從他生：諸法固然不從自生，但亦不從他生，都應從自己所依附的如來藏心體中出生；否則自己的識陰六識等法在今夜眠熟暫滅以後，明日應可以從其他有情的如來藏中出生而成爲另一個色陰所有的六識心，則天下大亂矣，然而天下不會如是大亂，故知諸法必定從自己所屬的如來藏心體中出生，絕不從他而生。

三、不共生：自己的諸法一定是從自己的如來藏中出生，不必與他人的如來藏合作才出生自己的識陰六識，故

說諸法不是自他共生，這也表示自己所有的諸法只會從自己的如來藏中出生，故亦不是由眾多如來藏中共同所生。

四、**不無因生**：諸法之出生固然必須有種種緣，但是還得要**有因**，不是單單憑藉眾緣就能出生而不必有因；是說諸法藉緣而出生時必定另有其因，此因即是有自體性及其他種種自性的如來藏心體，諸法是以如來藏為因而藉緣生出的，所以聖龍樹菩薩說「**不無因**」。

五、**是故知無生**：諸法由如來藏為因所生，諸法攝歸如來藏而與如來藏不一不異，而如來藏從無始以來本自無生，所以諸法也是無生。

六、**諸法自性不在緣中**：諸法都是有生之法，故無自體性，

有自體性之法只有如來藏；以現象界來看，諸法似乎都有自性，但諸法都不能無因唯緣而自己存在，故說無自性；必須是依如來藏所顯示出來的無生體性，諸法才能有自性可說，所以說諸法的存在及運作時的自性並不在眾緣中，是在如來藏中，若無如來藏的常恆及種種自性的支援，諸法即使仍有眾生，也無法存在，故說諸法「不在於緣中」。

七、諸法無自性亦無他性：既然諸法的自性不在自體，也不在他緣，而是在如來藏中，故說諸法無自性；既然諸法都無自性，就表示諸法亦無他性，故也不可能眠熟斷滅之後又自行出生。因此諸法不自生、不從他生、不共生、不無因生，諸法無自性，也無他性，是

依如來藏識爲因，眾緣和合而起，後時也由如來藏爲因，由眾緣的離散而壞滅，故虛妄不實。此聖龍樹菩薩有名的四句：不自生、不從他生、不共生、不無因生，所說必須有如來藏識爲因，才能全部符合，否則就必須如應成派中觀一樣曲解龍樹的《中論》偈。因阿底峽否定第八識如來藏，在他未證空性心如來藏識的情況下，任他如何想像也是想不出來的，正是因爲不知龍樹的《中論》偈說的都是真實如來藏的法性故。（此四句不生，將在第八章第三節第五目中再申論之。）

聖龍樹菩薩又接著寫了一偈：

因緣次第緣，緣緣增上緣，四緣生諸法，更無第五緣。

（《中論卷第一》）

此四緣正好破斥應成派中觀無因論的緣起性空理論。蘊處界萬法是依父母及四大爲緣而幻生幻滅，然須依「因」空性心如來藏；由如來藏爲因，藉著無明……等眾緣，方能有此蘊處界萬法之緣起緣滅；若離空性心如來藏因，尙不能生起蘊處界，何況能有蘊處界所生萬法？因此聖龍樹菩薩四緣當中，首句就道出第一個緣——**因緣**。所謂因緣就是如來藏心體以及如來藏內所含藏的七識法種及能生諸果的業種，這些法種及業種等皆依如來藏而有，由於有這些法種及業種等不斷的運作，才能有一切法從如來藏心體中生，否則即無蘊處界等一切法。換句話說，沒有如來藏則沒有一切法，因此如來藏即是一切法之總因。同樣的，其他的**次第緣**、**所緣緣**、**增上緣**亦皆以如來藏爲所依而有，這個道理將在本書〈毗鉢舍那章〉中再論之。所以中觀應成派所說不依如來

藏爲因，而說一切法單憑眾緣就能生起的緣起性空說，是無因論、惡取空、斷滅空，理由在此。

阿底峽又說：

故所有諸法，自性不可得；凡修習無我，即是修真性。

無因論者的修習無我，必定無法斷盡我執的，因爲必定恐懼落入斷滅空中故。假使真的不恐懼落入斷滅空中，能斷盡我執而滅盡蘊處界全部，成爲無餘涅槃以後，也已成爲斷滅空，哪來真性可言？既無真性實存，哪來智慧可得呢？而且真性若是無我，但真性卻本是不生的，是本然清淨圓滿的，根本不須如阿底峽所說要「修習無我」才能成就，然而阿底峽的「真性」卻是要修成的；縱使他真的修成了真性，

卻是滅盡蘊處界我以後的眞性，則這個眞性仍然是有生之法，有生之「眞性」卻是滅盡蘊處界後的空無、斷滅空，怎能說是眞性？縱使眞的有眞性存在不滅，將來當然不免緣滅而成爲空無，因爲是修而後有的緣故。故說阿底峽不是實證眞性、空性心的人。

### 第七目 修無分別

阿底峽《菩提道燈論》說：

三有分別生，分別爲體性，故斷諸分別，是最勝涅槃。  
如世尊說云：分別大無明，能墮生死海；住無分別定，無分別如空。入無分別陀羅尼亦云：佛子於此法，若思無分別，越分別險阻，漸得無分別。由聖教正理，



定解一切法，無生無自性，當修無分別。（《菩提道次第廣論》附錄）

什麼是分別？阿底峽只知其一，不知其二。分別的道理有深有淺、次第差異很大，前五識對五塵的分別，第六意識對法塵的分別，第七末那識對意識及法塵的分別，第八阿賴耶識對末那識心行的分別，以及對身根、業種、壽算、山河大地、四大的分別，差別萬端，並非阿底峽所能知道。而阿底峽說不生三有，要斷諸分別，其實是要斷除諸分別之識，不是如同阿底峽所說的保留六識而斷除語言分別；若阿底峽改說爲斷盡諸分別的六識，則從定性二乘人來說是正確的，前六識願意永遠自我斷滅以後，意根就會接受而在捨壽時一同滅盡；七識全斷，捨壽時即入無餘依涅槃，從此就不會再

有分別。但是不生三有，是二乘人的目的，阿底峽既然自認為不是二乘人，即不該認同二乘人灰身泯智的行爲；而且二乘人所斷的我見與我執，都不是阿底峽所能做到的，因爲他既要維持雙身法的四喜大樂，當然不能斷我見與我執，否則雙身法就無法繼續再修了；可是阿底峽一生都沒有放棄雙身法的修持，所以他是連我見都斷不了的，不該再高攀二乘人的實證。對大乘菩薩來說，一定要「分別、生三有」，大乘法的持戒、入定、修慧，最終實證一切種智、四智圓明，歷經三大阿僧祇劫中，世世都必須要在三有中受生，也都必須要有分別心繼續存在來分別法義的正邪，分別法義的是否實證圓滿，才能成佛；故大乘人必須有分別心世世存在才能證道，諸佛、菩薩說法，乃至諸佛利樂一切眾生永無窮盡，都必須以分別心行之，是故分別心絕對不能斷除，是故必須世

世受生而生三有。由於有分別才有世俗智慧之產生，有世俗智慧的眾生才能學佛，學佛以後實證般若乃至一切種智，也都要有分別心繼續存在，故能分別的自性並不是阿底峽所說的大無明，反而是智慧能出生與保持的原由。但阿底峽與寂天、月稱、佛護等人一樣，同以意識覺知心一念不生、不起分別作為悟境，作為般若的實證，認為心中起分別時就是大無明，這是嚴重誤會大乘佛法無分別的真義。

第八阿賴耶識本來就住無分別定中，此無分別定才是真正的無分別；此無分別定，從來不分別六塵中的一切法，而且這無分別定的境界相，不是修行以後才得，而是一切眾生各自的第八識如來藏本來就已經有此無分別定；證得第八識的無分別大定，才能使意識覺知心擁有般若大智慧。

又意識心入定，還是有分別，因為意識心本來的體性就是時時對六塵中的一切境界起分別，除非是在眠熟等五位中暫時斷滅而不生起。所謂意識心入定，於境界不起攀緣，不起貪等煩惱，才稱為意識心入定；但是入定以後仍然能對定境中的內容了了分明，了了分明即是已經分別定境中的六塵或法塵境界了，故定中仍然是有分別。如果意識心入定後就完全不起分別，那就是癡呆相，對於修定、修慧都是一無是處。

《楞伽經》卷四說：

復次，大慧！自心現妄想，八種分別：謂識藏、意、意識，及五識身。

所謂「識」即是分別的意思，經說「識藏」即是空性心如來藏為無始虛偽惡習所熏而與七識俱，此空性心如來藏

在三界內運作時，有其遠離六塵見聞覺知的分別性，既了解了知意根及意識心的心行，能了知妄心意根的作意，也能了知身根四大種的變化，也能了知業種異熟果報的次第……等，能作如是等種種六塵以外的種種分別。

又《金剛三昧經》卷二說：

無分別中能廣分別。

此中無分別及廣分別的心，都是指空性心如來藏，如來藏能作六塵以外的種種分別，因此說如來藏無分別心能作廣分別；而祂的廣分別，並不是凡愚七識心所能知道的；菩薩證悟後，悟後起修，發起道種智以後，才能對如來藏的廣分別有一些較深入的瞭解，這是究竟佛地才能全部了知的智慧。

爲什麼又說空性心如來藏是無分別呢？《金剛三昧經》卷二又說：

菩提性中無得無失、無覺無知、無分別相，無分別中即清淨性。

這是說空性心如來藏本體，本來自性清淨無染，從來都離六塵中的見聞覺知，故從來不分別苦樂、美醜、長短、方圓、人我、生死、染淨……等。因此眾生不論有沒有開悟，如來藏這個無分別心是與能廣分別的自性，無時無刻都同時顯現著，無時無刻和合運作而沒有間斷，除非眠熟或悶絕……等五位中。只是眾生開悟前被煩惱所障礙，不知道此無分別心在什麼地方，才會因愚癡無明而認爲有分別的覺知心是真我，因此而輪轉生死；阿底峽就是這樣的人，他說：

佛子於此法，若思無分別，越分別險阻，漸得無分別。

他的意思是說：學佛的人只有六識「有分別心」，沒有第八識「無分別心」，要透過「佛法」的修習而把六識「分別心」轉變為白癡一般的「無分別心」。這是因為阿底峽沒有證得空性心，不知道六識「分別心」與第八識「無分別心」都是同時存在、同時顯現、同時運作的道理，才會妄想把有分別的覺知心修行轉變成無分別的白癡心。但是他的想法永遠都不可能實現，因為分別心是永遠都會有分別的，不可能修成永遠都無分別的真心；而無分別心如來藏是本來就無分別的，不必他去修行而把有分別的自己轉變成無分別。不論眾生有沒有學佛，都同樣是有分別的意識與無分別的如來藏同時存在及共同配合運作的，這是中觀應成派的阿底峽所不

知道的，但是宗喀巴卻援引阿底峽的論著來為自己的六識論撐腰，並非有智之人。

《楞伽經》所說的「意」是指意根，又稱第七末那識。末那識只對意識作分別，並對法塵只作少許分別，祂的分別慧功能不很好。譬如眠熟無夢時，意識斷滅了，忽然有打板的聲音在法塵中出現了，末那識警覺法塵有重大變動，自己卻無法了知那是什麼，於是就作意而使如來藏流注意識種子，生起意識來作詳細的分別，才會知道是打板的聲音，才知道應該起床了。或如在定中，末那識時時注意法塵的動靜，法塵一有大變動，馬上就使意識出定，以便分別是什麼大變動、該不該回應。如是菩薩對末那識的分別心，也是不該斷除的；如果斷了末那識的分別性，即會使得末那斷滅了，則入無餘依涅槃，一切法



就都不存在了。若方便說所謂的末那識入定，是說末那識決定接受意識心的覺觀分析，使得意識依一心一境性中安住，暫時不受六塵所影響，看似末那也入定而不攀緣，但實際上末那是與定相應的，仍然是在遍緣一切法的。又意識於境界不攀緣，也要取決於末那識對六塵執著的減少；如果末那識對六塵的執著不能減少或修除，必定會繼續攀緣外境，因此意識也不能入定。假使末那識的俱生我見、俱生我執不能修除，意識心也是無法證得滅盡定的；但是這些都要靠意識心如理作意的配合共同運作來修除愚癡無明、修除執著以後，才能做得到。所以修定者，不是要把意識分別性修除而變成無分別心，如果是這樣修定的人，則他一定是癡癡呆呆的人，既不能知道如何入定、出定，也不會知道自己在定中定外做了什麼事，所以修定並不是如阿底峽所說的方法；而無分別定是第八識本來就有的

法界大定，不需要像阿底峽一樣把意識來住入無分別的癡呆狀態中。若是想要證無分別定，是要參禪尋覓從來無分別的阿賴耶識心體所在，自然就能證得無分別定而成就無分別智，則應該有分別心意識繼續修行而尋覓無分別性的第八識心，這才是真正的的大乘成佛之道。欲修成佛之道者，則意識的分別心不應如二乘人一般的灰身泯智，二乘人得要把意識、末那斷除才能成辦入涅槃，違背大乘成佛之道的行門。但是意識心的種種行為，都要靠末那識的支持及配合運作，才能存在及運作；而末那識一定要繼續保持不斷，才能世世受生、繼續學佛，直到三大阿僧祇劫以後成就佛道，所以末那識的少分分別性及少分的法執，在成佛以前是不該如二乘聖人般的修除滅盡。

第八目 道位次第

阿底峽《菩提道燈論》說：

如是修真性，漸得暖等已，當得極喜等，佛菩提非遙。

（《菩提道次第廣論》附錄）

如上已知藏傳佛教密宗應成派中觀的所謂「空性」，即是一切法空，這其實不能說為「空性」，應當說為「空相」。「空相」者是說有相法的五蘊空、十八界空，一切法空，即是《心經》所說的「是諸法空相」。而「空性心」只有一法，只指如來藏本識而言。而藏傳佛教密宗否定如來藏之法，卻說想要證得真正的空性心，那是緣木求魚。

又阿底峽說：

如是修真性，漸得暖等已，當得極喜等。

以其未證悟實相的身分來說，他這是顛倒說。煖等四加行位的證得只是六住位菩薩，只能說是順解脫分與順決擇分圓滿，此時只能說已經具備了證空性心的條件而已，必須再依善知識臨門一腳幫助，才觸證空性心如來藏。證空性心後，還要歷經十住、十行、十迴向位圓滿才能登見道圓滿位之極喜地。入地後還要地地增上，至十地、等覺位、妙覺位圓滿，才說圓滿佛菩提。所以從菩薩證空性心開始計算到成佛，還要約二又三分之一阿僧祇劫的時間待超度。又阿底峽所說的修真性，是暗喻雙身修法中的六識知覺性；「漸得暖等已」，是說拙火已經開始生起，生起次第即將圓滿時；「當得極喜等」，是暗喻即將獲得雙身法中的淫樂喜悅，「等」字是暗喻初喜乃至全身遍樂的第四喜。然而佛菩提之路是很遙遠的，不是藏傳佛教密宗以外道雙身法的意識境界所能到達

的，也不是藏傳佛教密宗以雙身法的身樂覺受可以成佛的，故即「身」成佛的說法是荒誕不經的，因為成佛是在心而不在身；假使以雙身法的樂空雙運意識境界，再努力進修無量無數的阿僧祇劫以後，仍然只是意識境界的身樂覺受，從來不能涉及實相境界，不能涉及實相心的心境界，永遠都進不了三賢位中，何況入地？更別說是成佛了！

聖 彌勒菩薩《現觀莊嚴論》論中，曾提到加行四法——即「煖法、頂法、忍法及世第一法」。四加行在佛法修學次第上，佔有很重要的地位，在未證空性心——未開悟明心——前，學人必須先成就此四法，否則無法趣入佛法大門，不能成爲三賢位中的第七住位菩薩。藏傳佛教密宗上師、仁波切、格西、喇嘛、「法王」等人，任意解釋此四法，以自設

的四種加行法來取代真正的四加行，都違背聖 彌勒菩薩論中所說正理，都不可能獲得煖等四位成就。譬如《密勒日巴全集》中，密勒日巴解釋說：

所謂四加行：十萬大禮拜、十萬上師咒、十萬金剛薩埵百字咒以懺悔、十萬供養曼陀羅或曼達。（百字明咒的意義也是雙身法）

白教上師陳健民說：

四加行的內容，一個就是歸依、一個就是禮拜、一個就是百字明、一個就是供曼達。

又《大樂光明金剛乘大手印》所說的四加行：

- 一· 歸依、發菩提心，從此成爲佛子、大乘行者。
- 二· 供曼達，這是累積福德資糧的方法。
- 三· 觀想

金剛薩埵及念誦百字明，這是清淨業障的方法。四．  
上師相應法，這是獲得上師加持的方法。

宗喀巴《歸依發心儀觀行述記》中說四加行：

- 一．歸依發心，
- 二．金剛薩埵百字明或三十五佛懺，
- 三．供曼陀羅，
- 四．上師瑜伽。

上師瑜伽則是每天觀想上師與自己交合，或是觀想上師與明妃在自己頭頂上的虛空中交合，所出不淨物從自己頭頂灌入中脈頂輪，然後下降至海底輪引生淫根的樂受。

以上所舉藏傳佛教密宗的四加行，都是以佛法的名相為外表，骨子裡都圍繞在雙身修法上轉，正是假名佛法的外道。真正佛法的四加行，是修學者開悟破參前最重要的知見。

與修行方式，因為修習四加行圓滿後，因緣成熟一念相應明心證真，學者就可以證入真見道「唯識性」中，進而悟後復能現觀修證相見道而了知「唯識相」中的種種法的相貌，因而證解確實有阿賴耶識的存在，因現觀而知道一切法都是阿賴耶識所生，了知萬法唯識的眞義。「萬法唯識」，就是講阿賴耶識能生顯一切萬法的意思，也就是說三界一切萬法都是由眞心如來藏阿賴耶識所生所顯；但是密宗古今上師都不實修親證阿賴耶識，往往以觀想中脈內的明點取代阿賴耶識心體，應成派中觀更是極力否定阿賴耶識的眞實存在，當然不可能實證阿賴耶識實相心，更不可能現觀一切法都是八識心王和合運作而從阿賴耶識心中出生，就不可能了知萬法唯識所述的眞實義理，所以他們都是唯識學的門外漢，卻空言懂得唯識學、卻極力貶抑唯識學；若是眞懂唯識學的人，都是



雙具虛妄唯識的七轉識內容及真實唯識的第八識內容，都能現觀七轉識的虛妄，也都能現觀第八識的真實與如如性，怎會否定第八識？又怎會以觀想所生的明點來取代第八識？故說密宗都是不懂唯識學的凡夫外道。

四加行有四個層次：煖位、頂位、忍位、世第一法，四位修習圓滿就可證得「所取空」及「能取空」，我見已斷除了，已經成就聲聞初果的見地，成為聲聞解脫道中的初果聖人了，這也是具足了大乘見道資糧，待一念相應時即能親證法界實相阿賴耶識如來藏，就可得入第七住的不退轉住菩薩真見道位；如是親證實相的見地，三乘菩提中的疑見全部斷已，以後縱使有大名聲惡知識籠罩或勸說，也都不會再退轉此種見地。

要修習四加行成就而無礙於參禪的進展，必須具備五個條件：

- 一、護法勇猛心，護持正法無所畏懼。
- 二、捨心，在正法團體布施、護持不斷。
- 三、功夫，有動中的基本定力。
- 四、正知見，有正確的禪法知見。
- 五、無慢，漸除障道慢心等性障。以上五個條件得要在日常生活的身口意行中不斷的熏習，使心與解脫相應，熏習圓滿時稱之為「順解脫分」。然後繼續加功用行，就能證得「所取空」及「能取空」，此是為「大乘真見道明心證真」作準備，這階段的過程就是明心前的四加行。

四加行又稱爲四善根，隨順正法的熏習，趣近見道的成就，在疑惑中得決定心，具足正知正見、具足擇法眼，能決擇諸方善知識是否已斷我見，能決擇彼等所說法義是否能使入確實斷除我見，所以四加行又稱「順決擇分」。四加行的修習，必須在五蘊、十二處、十八界相空中起「四尋思」，即思惟「名、名義、名義自性、名義自性差別」；四尋思若能觀行徹底，則得「四如實智」，確實斷除我見，親證聲聞初果或大乘通教初果。

四加行的觀行，可分四個階段作觀行。

一、創觀：就是首次觀察之意。是觀照到能取的七轉識，以及所取的名、義、自性、差別，都是所生法，虛妄不實；並經由聞法而知悉五蘊之名、義、自性、差別，

都是由阿賴耶識所變現的，也都是人爲施設的假名。如是觀行，就會發起般若的聞慧與思慧，對如來藏真實的體性，及五蘊、十二處、十八界的虛妄，有初步的瞭解，因這樣的現前觀察，依「明得定」而發「下尋思」，現觀所取六塵皆是所生法，無常空，非真實有，思慧生起了，與大乘見道有一分相近了；如同鑽木取火時，煙尙未起時已有熱煖之相，稱爲「煖相」。

二、重觀：就是再次深入觀察的意思，對末那的遍計所執性設法瞭解，對於所執取六塵境界的名、義、自性、差別深入思惟所取的六塵境界都是緣起性空，體會到一念不生之靈明覺知心是假的，是意識心，是緣生法，依「明增定」而發「上尋思」，如是再次深入現觀「所

取一切法空」，如此觀察四尋思到達頂點，是世人所能了知的最究竟觀察，稱之為「頂相」。

三、經過創觀及重觀，就會依「印順定」發起「下如實智」，有下如實智就有「順決擇分」，印證決定能觀的五蘊不是真實有，隨順於此而不動搖，已經確認能取的六識心都是所生法，都是無常空，故知五蘊、十二處、十八界諸法中，並無一法是真實常住的我；但是尙未找到真心故，所以無法印持能取心七轉識確實是空，故於此能取空的觀行只能成爲順樂忍，是爲「忍相」。

四、證印順忍後，再深入觀察能取的六識心與所取的六塵境界的自性差別，深入確認能取與所取皆是無常故

空；譬如睡眠無夢時，六識斷滅，對五塵境及法塵境不知不覺，因而印證能取的六識是虛妄不實，因此能取的六識是空；再深入觀察所取的六塵境界，證實六塵確實要依五色根、意根、外六入才能出生與存在，深入觀察，無所不至而了了能知所取一切境界皆空而不實。由此觀察前六識、六塵都沒有常恆不滅的自性，因此從日常生活中就可證知覺知心的意識不能到未來世，因而證得能取與所取皆空。

之後再作更深入的觀察，六識的生起有三個條件：有生滅的五色根、六塵、末那識，其中若有一條件不具足，六識就不能生起；譬如眼根壞了眼識就不能生起，其他五識也是一樣。因此六識的生起是依他起，有依他性就會依他滅，不

是自在性。又五根對五塵而生法塵，意根對法塵而生意識，意識對法塵詳細了別之後，而使意根生起遍計所執性，也就是我執，因此意根的我執也是間接依他起，非自在性。因此在忍位中對所取空已了知接受，接著就印證受、想、行、識都是無常性，於此位中，心心無間而不會懷疑自己所觀察之「能所取俱空」，如此依「無間定」發起「上如實智」，就能雙雙印證所取能取都是空，而成就世間凡夫異生位第一無上之法，故名「世第一法」，我見確實已經斷除了，三縛結已不再存在了。以上四階段觀行圓滿，已證初果而不會再落入蘊處界我之中，已近真見道的緣故就可以修學大乘禪宗的法門，參禪求證法界實相，直到因緣成熟時一念相應而破參開悟的時節到來；一旦破參而確定不移了，就成爲不退轉的七住菩薩，入大乘真見道位。

阿底峽說：得「煖」等已，可證得初地等，這是錯誤的說法。依據《成唯識論》的開示，證得能取與所取二空後，還在六住滿心位，尚須明心悟真，成爲第七住菩薩；然後眼見佛性，成就世界身心如幻的現觀，則圓滿第十住位；再歷經親證實修十行、十迴向位應有的功德與現觀，如是三十心圓滿才能登地。然後從初地入地心開始，地地增上十地無生法忍智，如此地地增上，歷經二大阿僧祇劫才能成佛。因此佛菩提的路，於一般凡夫來說是非常遙遠的，但是如果按照佛菩提道次第漸修，復有真正的善知識指導，而不是依止假名善知識，不走錯路、歧路、迴路，依大善知識所開示戒慧直往超劫精進的別教法道，還是可以快速到達佛位；若依藏傳佛教密宗的修法而不捨，始終都在色身的樂觸上用功而說即「身」成佛，唯有下墮三塗的機會，連欲界都超脫不了，



更談不上證解脫、證實相，來世也將失去人身，無數阿僧祇劫以後仍然不能成佛。

阿底峽說：「如是修真性，漸得煖等已，當得極喜等，佛菩提非遙。」如果按照密宗的道位次第與行門來說，佛菩提果是絕對無法到達的。如何說呢？當菩薩明心悟真之後，悟後發起般若實相智慧，進修般若別相智圓滿，復修學親證諸地無生法忍而直到佛地，必定要修學唯識道種智，唯識道種智才是真正的增上慧學，道種智圓滿時名爲一切種智，證得一切種智了才算是圓滿佛地的一切智智。而藏傳佛教密宗諸師，否定三轉法輪的唯識諸經，說唯識諸經是不了義，妄說是鈍根人所學，譬如宗喀巴《密宗道次第廣論》第八頁如是說：

此諸補特伽羅之道，即是趣向一切種智之大乘也。波羅蜜多大乘，其道總體唯有爾許。此就見解分別有二，謂中觀師及唯識師。然彼二師非可說其乘有不同，故乘唯一。由於實義有盡未盡，故知前是利根，後是鈍根。此般若波羅蜜大乘，正為中觀師宣說；其唯識師，為彼所兼攝庸常之機耳。

由此可知藏傳佛教宗喀巴等人根本不懂大乘法義內涵與道次第，也誤會中觀與唯識分位差別的正義，由於藏傳佛教歷代諸師（覺囊派部分祖師除外）無法實證中觀與唯識，宗喀巴承襲邪見且自己錯解、生慢，對於唯識師不屑一顧，瞧不起唯識師，說之為鈍根；他說大乘成佛的根據是一切種智，又說波羅蜜多大乘的修學目的——道的總體也是唯有一

切種智；但是他不知道中觀修學到最徹底時只是般若的總相智與別相智，無法成就一切種智，當然不能成佛；更何況連真實的中觀都無法親證的宗喀巴，否定了本識如來藏以後絕無可能親證如來藏而發起中道觀行的境界，如此胡言亂語，如何能知中觀圓滿後所應修的唯一識種智妙法；他也不知唯識師所修的唯一識正理，乃是中觀成就以後才能實修的一切種智，他不知唯識師所修證的正是成佛所憑藉的一切種智；諸地菩薩都是純依一切種智而修，修的都是如來藏所含藏的一切種子的智慧，就是無生法忍的智慧，名爲道種智；道種智修學圓滿了，就是佛地的一切種智；種智之學唯有利根者乃能親證之，此非凡夫異生與愚昧的二乘聖者所知，乃至亦非大乘別教中初悟淺悟者所能知，然而此等修學種智而智慧深妙的諸地菩薩，在藏傳佛教凡夫外道宗喀巴的眼中卻是鈍根

者，真是顛倒至極的世間狂妄異生也。

宗喀巴將一切種智所依的如來藏否定了，就永遠都無如來藏所含藏的一切種子可修證了，當然無法成佛，但他卻仍想成就佛地的一切種智。而且宗喀巴所宗的應成派中觀，又是無因論一切法空的斷滅空，滅盡蘊處界以後已成爲斷滅空，然後又恐懼墮入斷滅空中，再度執取五蘊爲真實不壞之常住法，建立雙身法第四喜樂觸的即「身」成佛外道妄想理論，故是兼具斷見與常見的外道邪見，是遠離般若波羅蜜多大乘道，因此永遠也無法證悟空性心，故無法觀察唯識性，無法進入大乘見道位中，無法親證中道觀行的真實理；因此，宗法「藏傳佛教應成派中觀」的宗喀巴，對中觀實無所證，對唯識學亦因嚴重誤會而毫無所知，更何況對成佛之道

的內涵與次第能夠瞭解？因此之故，他只好瞎編淫穢不堪的《密宗道次第廣論》來替代唯識增上慧學，專在色身相應的淫根樂觸上廣作文章。宗喀巴當然知道「應成中觀」這個過失必墜入無因論的斷滅見中，只好回頭建立意識心，說是常住的，以免落入佛所訶責之外道斷滅空中；這樣一來，其違佛所說，高舉本質為印度教性力派的外道見，妄說為「秘密金剛乘」，以之高推為更勝於大乘者，如此建立意識的常住說，才可以使藏傳佛教密宗雙身修法樂空雙運的樂觸境界得以成立，因為樂空雙運不但是色身境界，也是意識的境界，所以宗喀巴仍然對樂空雙運極為愛樂，認為是究竟法，妄說是修成報身佛的究竟法，其實都是我見等一念無明及無始無明妄想。（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（請於週二晚間、週六早上共修時聯繫，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

(二) 《免費贈閱》

——宗喀巴《菩提道次第廣論》之平議

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

初版首刷：二〇一一年七月 二萬冊



# 廣論之平議【二】

—宗喀巴《菩提道次第廣論》之平議

◆ 正覺教育基金會 編印 ◆