



正覺

電子報

第 73 期

2011.10.01

波云何名為色？所謂色者：寒亦是色，熱亦是色，飢亦是色，渴亦是色。云何名為痛？所謂痛者，痛者名覺；為覺何物？覺苦、覺樂、覺不苦不樂，故名為覺也。云何名為想？所謂想者：想亦是知，知青、黃、白、黑，知苦、樂，故名為知。云何名為行？所謂行者：能有所成，故名為行；為成何等？

或成惠行、或成善行，故名
為行。云何名為識？所謂識
：識別是非，亦識諸味，此
名為識也。諸天子！當知此
五盛陰，知三惠道、天道、
人道。此五盛陰滅，便知有
涅槃之道。

《增壹阿含經》卷 28

What would one call form? These are called form: chill is form; heat, hunger, and thirst are form as well. What is called sensation? To sense something is called sensation. What are sensed? Suffering, happiness, or no suffering and no happiness are sensed. Therefore it (to sense something) is called sensation. What is called perception? Perception is also cognition: cognizing blue, yellow, white, black, suffering, or happiness. Therefore it is called cognition. What is called formation? The term formation refers to being able to accomplish, and it is thus called. What are accomplished? Either evil or virtuous deeds are accomplished. It is therefore called formation. What is called consciousness? The term consciousness refers to distinguishing right and wrong, as well as all tastes, and therefore it is called consciousness. Sons of deva! You should know these five flourishing aggregates (*skandhas*), and know the three evil paths, the deva path, and the human path. Once these five flourishing aggregates cease, you will know the path of nirvana.

凡夫们都落入六识的知觉性中，就称为「凡夫随顺佛性」，以六识为自性佛。六识的六种自性——见闻嗅尝觉知自性，都是眼识乃至意识的心所法显现出来的功能；既是六识显现的功能，当然是缘生法，有生则必有灭，所以是生灭法。

《阿含正义》第一辑

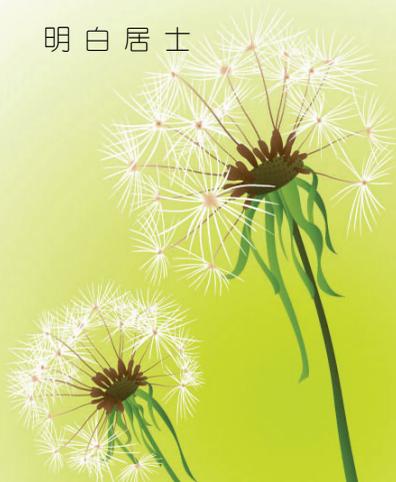
Ordinary people all fall into the perceptive natures of the six *vijnanas*. We then call these “ordinary people following the conditions of Buddha-nature” because they take the six *vijnanas* for the Buddha of self-nature. The six self-natures of the six *vijnanas*—seeing, hearing, smelling, tasting, perceiving, and knowing—are all functions manifested by the mental functions of eye-*vijnana*, etc., including the sixth *vijnana* (the mind-consciousness). Since these functions are manifestations of the six *vijnanas*, surely they are condition-arisen dharmas, which can arise and will certainly cease. Therefore they are dharmas of arising-and-ceasing.

The Correct Meanings of The Agama Sutras, Vol. 1

正觉电子报第73期

本期目录

- 1 第七意识与第八意识? (四) 平实导师
- 27 中观金鉴(二十二) 孙正德老师
- 45 邪箭呖语(二十) 陆正元老师
- 66 真假沙门一序 蔡正礼老师
- 77 广论之平议(三十一) 正雄居士
- 97 救护佛子向正道(九) 游宗明居士
- 105 425之行见闻 正盘居士
- 117 迈向正觉—学佛的历程 温融融居士
- 123 外道罗丹的悲哀(二) 明白居士
- 140 佛典故事选辑
- 145 公开声明
- 148 布告栏
- 163 正智出版社发售书籍目录
- 173 正觉赠书目录



第七意識與第八意識？

—第七、八識有可能是意識嗎？

—平實導師

(連載四)

第二节 意根应归在何界中？

【演讲大纲】 意根应归在何界中？依十八界的并存，证明意根不是意识的种子。依意根与意识各有种子（功能差别），说意根不是意识的种子。依意根是意识的俱有依根（等无间缘），说意根若灭时意识即不能存在，故意根不是意识的种子。

讲记内容：接下来我们要从意根的归属，来说明意根不是意识的种子。佛在《阿含经》中告诉我们，所有正常的人都有十八界，也就是六根、六尘、六识；「界」又名功能差别，换句话说，十八界就是十八种功能差别。如果意根是意识的种子，就不该列入十八界中；但意根却是与意识并列在十八界中同时存在，显然意根不是附属于意识，当然不是意识的种子。如果识的种子可以列在十八界中，那么眼识的种子也应该列入十八界中成为十九界；同理，耳、鼻、舌、身等四识的种子也应该列

在十八界中，那么十八界应该再加上六界而成为二十四界才是，因为眼等五识也是和意识一样各有自己的种子啊！然而，佛陀明明只说有十八界，终究不说有二十四界。既然佛告诉我们说有十八界，不多也不少，这已显示意根有自己的功能差别，而不是还没有功能现行的种子；又把意根与意识同列在十八界中，表示意根有自己的功能差别，与意识的功能差别同时存在而并行运作着，才会与意识同时列在十八界中。

从另一个方向来说，五识各有自己的种子，五色根也有自己的种子；依照六识论的声闻中观师所主张的道理说「意根是意识的种子」，那么五色根的种子一样应该列入十八界中，于是二十四界就还要再加上五界，成为二十九界了。这是从意根与意识各自的功能差别来作归属的分类，显示声闻六识论的两大中观派将意根扭曲为意识的种子，有其过失而无法自圆其说。

再从意根是意识的等无间缘来说，证明意根绝对不可能是意识的种子。意根是意识现行时的俱有依，也是意识存在时及运作时的等无间缘，这表示意识若离开现行位的意根就无法存在，也表示意识若离开现行位的意根相等无间的支援，就无法持续运作，因此意根才有可能被佛陀列入十八界中，成为意识的所依根。识阴六识中的每一个识的所依根，都是每一个识的等无间缘，都是每一个识的俱有依，都是与六识同时同处运作的，所以六识的所依根都不可能是六识的种子。譬如眼识的所依根是眼根，眼根是眼识运作时不可一时或缺的俱有依根，是与眼识同时同处相等无间并行运作的，才能使眼识生起及运作；眼根若不正常时，眼识就跟着不正常；眼根若毁坏而不能

成为眼识的等无间缘时，眼识就不能生起，更别说是继续存在及运作了。同理，意根是意识生起及存在与运作时的所依根，而意根也是意识运作时的等无间缘，因此意根是与意识同时同处存在而配合及主导意识在运作的，否则就不称为意识的所依根，当然也就不叫作意根了。但是佛说意根是意识的所依根，根的意思已经很清楚表明一事实：意识必须依附意根才能存在及运作。而且意根也与意识并列在十八界中，这都已表示意根不是意识种子了；所以藏传佛教的应成派与自续派中观师，主张说意根只是意识的种子而非现行识，这道理是讲不通的。

第三节 可以排除意根吗？

【演讲大纲】 可以排除意根吗？（意根是「现识」：使一切种子可以流注。意根若是意识的种子，则意识现行时意根已灭，诸法种子将不再流注出来，十八界法将全部灭除，成为无余涅槃。）

讲记内容：说明了意根不是意识种子的理由以后，我们再来解析一下：法界中可以排除意根吗？今天特地在这里向大家提出一个学佛人应该省思的问题：**在三界中的一切法界，能不能排除意根的存在与运作？**也就是说，在三界中的一切法功能差别之运作中，能不能排除意根的常住与运作？这是所有学佛人的一个很重要的课题。我说这个课题很重要，原因是这会影响到学佛时的起跑方向是否正确。如果起跑方向在一开始就错了，那么后面的努力奔跑，将会距离目的地越来越遥远，成为越努力修学就越远离佛法的实证，自始至终都是徒劳无功的，甚至成为修善以后反而成就恶业，因为会落入六识论中而坚持己

见，破斥第七、八识而成为谤菩萨藏，成就一阐提的大恶业。在《楞伽经》中说，谤菩萨藏的人是一阐提人，也就是断善根人。菩萨藏的内容是专讲第八识如来藏的中道性、具能生万法的功德性、本来自性清净涅槃。排除第七识意根的人，都会同时排除第八识如来藏的存在；这两种邪见是如影随形永不分离的，由此可见对于意根的正确认知是非常重要的。

那么意根在三界中为何那么重要呢？因为意根是《楞伽经》中佛说的「现识」，这是说，意根是万法从如来藏中现行的动力，也是三界六尘中一切法的主导者；若不是有意根在主导，就不会有名色的出生与存在，也不会有任何六尘六识的出现，一切有情都不会在三界六道中了知六尘中的各种境界，也不可能有人能学习世间诸法或出世间诸法，更不会有有情造业与受果。我们限于时间，无法一一举例来加以说明，但我们可以简单举出人间的人类日常生活中的一件小事情来说明，诸位以后可以举一反三而加以类推，自然会知道第七识意根在三界中的重要性了，而且会知道它是绝对不可一时或缺的极重要的心。

譬如：当我们晚上睡着以后，意识等六识已经断灭不存在了，这时就称为眠熟了。眠熟是与识阴六识相应的法，但是不与意根相应；所以，当识阴六识由于睡着而中断以后，不知不觉六尘境界时就称为睡眠或眠熟。然而，意根却不会也不曾与睡眠这个心所法相应，所以眠熟而不知不觉六尘时，意根还是继续存在着；也正因为眠熟以后识阴六识中断时，意根仍然存在不断而继续运作着，就能继续了别法尘的变动；所以睡觉时

若突然遇到重大变动发生时，意根才能唤醒意识等六识心而清醒过来，才能分别事情的状况而决定应变的速度与方式。

如果主张意根只是意识的种子，而种子若是还没有现行时是没有作用的，必须被唤起而成为现行状态时才会有作用；所以意识的种子意根（姑且依六识论者名为意根）在种子位中是没有作用的，也就是眠熟位中并没有意识等心存在，识阴等六识都是中断而不存在的，意根又是种子而没有现行（现行时就称为意识了），这时是要由谁来了知重大变动呢？是要由谁来促使如来藏中的意识种子流注出来成为意识现行运作呢？如果意根只是意识的种子而不是现行识，一切有情于眠熟后就不可能清醒过来，因为已经没有心来了知大变动而无法应变了！所以，眠熟位中意识等识阴六识中断以后，事实上仍然还有意根现行识存在着，而不是尚未流注出来的意识种子，由它来了知极粗糙的法尘有没有重大变化？这样才能够维持睡眠，否则人间就不可能有睡眠这个法了。

若是眠熟以后只剩下意识的种子名为意根，这样的意根并不是正在现行运作的心，当然不可能了别任何六尘境界；那么眠熟位中假使突然大地震时，没有心来了别触尘中显示出来的法尘的重大变化，究竟要由谁来唤醒意识等六识心来了别当时的地震境界呢？当然不可能有任何的心再出现了，应当所有人都在眠熟后永远醒不过来了。因为藏传「佛教」这两大中观派都只承认人类有六识，排除第七、八识的存在；那么，当他们眠熟后六识断灭时，就不再有任何的心存在了，就成为断灭空了。这时虽然还有色身存在，可是色身不是心，不能了别六

尘中的法尘，在地震发生时当然是不会知道法尘的重大变化的；不知道地震时的法尘重大变化，自然不可能清醒过来。

或许有人会认为色身可以执持六识心的种子，如果真是这样，那么还没有被毁坏的尸体也应该可执持六识觉知心的种子，那么三界一切有情就应该同样都只是由四大物质的集合所成就的了。可是这样一来，可就违背了法界中的事实；因为物质是无情，无情不可能出生有情的六识觉知心；若是无情可以成就六识觉知心，那么法界中的许多物质就应该可以有许多的偶然情况会成就有情的心，人类就不必一定要借父母所生的受精卵作为借缘才能出生，可就不免辗转产生许多的过失出来了。所以说，无情不能出生有情的心，色身不可能执持六识心的种子，而是由第八识心才能执持六识心以及色身的种子。

话说回头，当我们眠熟以后六识觉知心中断了，若是那时没有意根存在不断而继续运作着，就没有心来了别地震时的法尘重大变化，就无法有心来唤醒六识觉知心来作分别了。同样的道理，当我们晚上睡够了，身体的疲劳消除了，意根在法尘上了知光线变强了，开始有动物或其他人在活动的声音了，于是想要醒过来，就唤起如来藏中的意识种子，于是识阴六识就生起而能了知六尘境界，于是我们就说自己从睡眠中醒过来了。

睡眠的法相是如此，进入无想定中、灭尽定中的法相也是如此。在四禅后的无想定中是灭尽六识觉知心的，意识已经不存在了；在灭尽定中同样是意识等六识心都不存在了，若依藏传「佛教」两大中观派的六识论主张，说人类只有六个识，

说意根只是意识的种子；可是种子若不现行时是没有作用的，现行时才会成为心而有作用；那么，依六识论的主张来说，在无想定与灭尽定中都是没有心存在的，这时无想定中的外道或者灭尽定中的阿罗汉，当他们入定前预设的出定境界出现时，他们又该由哪个心来唤醒意识而出定呢？若无现行位的意根，那这两种人入定以后就应该永远无法出定了；而色身又不能执持意识的种子，又该由谁来执持他们称之为意根的意识种子呢？这时他们所称呼的意识种子——意根，应该已经不在身中了，应该与色身不再有联结了，那么就不可能再从同一个色身中出定而清醒过来了。

可是从佛教历史与经典的记载中，都没看见这样的事情发生过，而从理证上我们也已经证明这是不可能的事情。由此可证，藏传佛教的两大中观派指称意根是意识的种子，这种源自佛护、清辨等人的创见实不能成立。所以，意根是时时刻刻都存在着，才能使人类在眠熟位、无想定位、灭尽定位之中，都仍然有心存在而不是只有意识种子存在，当然也就不会成为尸体或无情了；由此证明意根是不可被排除的，也证明意根不是意识的种子，因为意根有它自己的功能而与意识同时同处不断地运作着。此外，也可以从三界九地的其他境界中，来证明意根是不可以被排除的，否则三界九地的境界就都不可能成立与存在了。我们因为时间有限，无法一一举例及细说，有智慧的人自然能够以此类推，知道时时刻刻不断在运作的意根是不可被排除的。

第四节 意根自无始劫以来都是现行识

【演讲大纲】 意根自无始劫以来都是现行识（《楞伽》中有圣教明证），**体性特异故从来不是种子：恒、审、思量。**（若意根是意识的种子，将有种种过失，略说其二：□意识现行时意根已灭，则意识缺意根为俱有依根，则无法运作。□意根若许是意识的种子，应许眼根是眼识种子。）

讲记内容： 这一节要说明意根是现行识，不是种子。我的演讲大纲中说：「意根自无始劫以来都是现行识」，这句话的意思是说，意根从来不曾中断过，不但这一世出生以来都不曾中断过，其实是打从无始劫以来就如此恒常现行而不曾中断过；从眠熟位、闷绝位、无想定、灭尽定位乃至正死位中，意根始终都是现行识，所以始终不曾中断过而一直在运作着，不曾有过一刹那的中断，从来不曾成为种子而眠藏起来。这个事实表示：**意根从来都不是意识觉知心的种子**，所以六识论的清辨、佛护等中观师（也就是藏传「佛教」自续派与应成派中观的天竺鼻祖），这两大声闻论师主张意根是不存在的，说意根只是意识觉知心中断而落谢以后的种子，因此主张意根是不存在的，只是依意识的种子而立名，不承认意根是与意识并行运作的心，此错谬论点是有极大过失的。

佛陀在四阿含诸经中处处说「意、法因缘生意识」，也处处说「意、法、触三生意识」。「意、法因缘生意识」的意思是说，**要有意根与五尘上显示的法尘作为因缘，才能出生意识觉知心**；「意、法、触三生意识」的意思是说，**要有意根来触知法尘，才能有因缘出生意识**。如果意根不是现行识，只是意识的种子，种子还未现行时即不能产生了知的作用，请问：意

识种子位的意根如何能触知法尘而说触法尘来出生意识觉知心？这是在四阿含诸经中处处说过的圣教，早已显示意根是现行识而不是种子，而且是意识出现之前就已经在触知法尘的心，当然是现行识而不是种子，当然不可能是意识的种子。

不只四阿含诸经中如是说，在大乘唯识种智胜妙法的《楞伽经》中，佛也同样有这种开示：¹

大慧！略说有三种识，广说有八相。何等为三？谓真识、现识，及分别事识。大慧！譬如明镜，持诸色像；现识处现，亦复如是。大慧！现识及分别事识，此二坏不坏，相展转因。²

意思是说，意根是现行识，经中简称为现识，所以不是种子。这段经文中说，如来藏如同明镜一般执持种种色像，在现识意根所在的处所显现出来。又说，现识及分别事识这两个心，一个是会坏的心，另一个是不会坏的心，这两个心在三界六尘中是互相辗转相依为因的。也就是说，分别事识——就是能够分别六尘的意识等六识心——是会中断而有时坏灭的，现识——就是只能了别极粗糙法尘的现行识意根——是永远不会中断、不会坏灭的，除非具足证得解脱果之二乘无学入无余涅槃时。

这两个识在人间六尘中的运作是辗转互相为因的，譬如在眠熟位中，如果不是现行识意根时时刻刻了知法尘有无重大变

¹ 编案：所举经文演讲时乃依经文义理举述，并未逐字逐句背诵，于整理为文时方自大藏经中文句节录。

² 《楞伽阿跋多罗宝经》卷1〈一切佛语心品〉。

化而且恒不中断，就不会有心来唤醒意识等分别事识六个心了，就不可能会在隔天早上再度清醒过来了。但是清醒过来以后，现行识意根处处作主、时时作主时，如果没有意识等六个分别事识来为它了知、分别、思惟、判断等，意根也是无法处处时时作主的。由于这个事实，所以佛说这两个心是辗转相因的心。前面由事实举证的理证上面，证明意根从来都不是种子位的心；我们也在前面说明意根有自己的种子，所以意根绝对不可能是意识觉知心的种子；如今举证大乘经典的圣教中，也证明意根是现识，是恒而不断地促使如来藏流出诸识种子的心，也就是时时刻刻都现行不断的心，所以不可能是种子，当然更不会意识的种子，因此就不应该排除意根的存在，不该故意把意根错误地定位为意识落谢后的种子而排除它的实存。

接着再从意根的体性特异于意识觉知心，来证明意根不可能是意识的种子。意识心的体性是「审而不恒」，意根这个心的体性则是「恒、审、思量」；意根是恒而不断的心，是时时刻刻都现行的心，永远都没有中断成为种子的时候³；而意识则是每天夜晚眠熟或者中午小睡眠熟时都会中断的心，所以说是「不恒」——唯识学中说意识心「审而不恒」；不恒心的意识不可能成为恒心意根的主体识，恒心的意根不可能成为不恒心意识的种子，因为逻辑上是一定如此的。如今再从这个道理来检查藏传「佛教」这两个中观派的主张：「意根是意识的种子」，正好与上面所说的逻辑颠倒，所以藏传「佛教」两大中观派所说「意根是意识的种子」的说法，是在不如理作意的

³ 编案：唯除前面所说入无余涅槃时。

颠倒想中建立的邪见。

如果他们继续主张说意根只是意识的种子，立刻就会有种种过失出现，我们大略再来说其中的二种过失，更多的过失则限于时间就无法一一说明了。首先说，意根若真的只是意识的种子，那么当早上睡够了而醒过来时，也就是睡醒时意识已经现行了，这时意识种子意根已经变成意识而不再有意识种子意根存在了，这时意根已经灭了，那么意识显然是没有意根可以作为俱有依根，意识就无法运作而成为无用的心了，因为识阴等六识都必须依止于所依根才能生起及运作的。

打个比方说，眼识运作时一定要眼根作为俱有依根；也就是说，当眼识生起及运作时，一定要眼根的扶尘根与胜义根都正常，没有缺陷或没有毁坏，并且眼根还得要时时刻刻配合眼识来运作，譬如眼的扶尘根随着眼识的需要而转动眼球来配合，又如眼的胜义根提供阿赖耶识变现内色尘的处所，眼识才能正常运作；否则不但不能正常运作，连见都见不到了，何况能了知色尘？所以六识都是不能离根或无根作俱有依而能存在及运作的。当藏传「佛教」两大中观派主张说「意根只是意识的种子」时，意识种子意根既然现行而变成意识了，当时意根显然是不存在的了，那么意识运作时就不可能还有意根存在及配合着，那么意识这时是无所依根的，是应该不可能存在的，哪里还能运作而了知六尘呢？这个道理，藏传「佛教」两大中观派古今的所有大论师们，都是不懂的，才会提出「意根只是意识种子」的荒谬主张。

再从另一方面来说，圣教中说意根有意根的种子，意识也有意识自己的种子；也就是说，意识与意根都各有自己的种子。因此当意根现行时，仍然有自己的意根种子继续流注而使意根能够继续现行而不中断；同理，意识现行以后仍然有自己的种子继续流注出来支持着，才能使意识现行以后不会中断而能继续存在及继续运行着，所以意根与意识的种子都是各自同时存在的。如果种子就是根，当种子流注出来而成为现行识的时候，种子是已经不存在的了，那么就没有种子继续流注出来，识就一定会中断而无法继续存在，何况还能继续运行呢？

这道理告诉我们说：八识心王的每一个识都各有自己的种子，每一个识都不可能以别的识作为自己的种子，而且每一个识现行时也都同时有自己的种子存在，才能从本识如来藏中源源不断地流注出来而使每一个识不会中断；这已经证明每一个识是与自己的种子同时存在的，不会因为识现行时就没有种子了，也不会因为识中断落谢时就变成所依根或另一个识；否则，眼识落谢之后应当就变成眼根了，有智慧底人都不会相信这样的逻辑。

假使藏传「佛教」两大中观派提出「意根只是意识的种子」的主张是正确的，那么当早晨醒来意识现行时，意识种子意根已经变成意识而不再有意根存在了，这时意识已经没有种子存在了，意识自身一定会中断而无法继续存在，因为已经没有意识种子意根存在了，意识就失去了俱有依根，无法继续流注出意根而使意识不得不中断。或者成为意识才刚出现时，意根不在了，于是意识没有种子可以流注出来而中断，于是意识

又落谢而变成意根了；然后意根再流注出来成为意识，变成意根中断而意识又出现了；然后又因为意识种子意根中断而无法再流注出意识种子，又使意识中断；那么就成为意识时而出现、时而中断的不连续现象，就无法了别六尘诸法了。而我们在人间法界中，从来都不曾见过有这种现象，由此证明藏传「佛教」两大中观派所建立的「意根是意识的种子」的说法不能成立，是荒谬的邪见。

假使藏传「佛教」两大中观派的任何论师，还要继续公开主张说「意根只是意识的种子」，我们就暂且承认他们这样的假设，接着来求证于圣教，看看他们的假设是否能够成立？当圣教中及现象界的现存事实中，已经证明眼识现行时一定要眼根的胜义根与扶尘根作为俱有依，才能够看得见色尘，也才能够随心转来转去看见想要看见的色尘，所以眼识现行时一定要俱有依的所依根同时存在。同理，意根是意识的所依根，所以佛才将它命名为意根；意识既然必须要有「意」作为所依根而称意为意根，就表示意识存在时一定要同时有意根存在作为所依，并且要由意根配合着，意识才能存在及运行；当意根是意识种子而现行成为意识时，意根已经不存在了，又如何能作为意识的所依根而配合意识来运行呢？显然是不可能的。所以意根若是意识的种子，当意根现行而变成意识时，现行识的意识是没有所依根的，当然也是不可能继续存在及运行的；这证明藏传「佛教」两大中观派主张的「意根只是意识的种子」的说法，是荒谬而不可能成立的。

如果藏传「佛教」两大中观派，坚决允许意根只是意识的

种子，说意根只是方便施設的说法，认为意根实际上是不存在的，因此仍然坚定地认为「意根只是意识的种子」；依照他们所建立的同一逻辑，他们也应该要允许在同一逻辑下所说的「眼根是眼识种子」的说法；然而不论是眼识或是其余四识，全都是与所依根同时同处明显存在的；这也就是说，当六识心王现行时，根与识永远是同时同处并行存在着，不可能说根是识落谢后的种子。因为，不论是在圣教量中或者现象界可以举证的理证中，都证明六识各有所依根，同样都是根识并行运作，同时同处存在；一旦识离了根，识就消灭而不能存在了。因此，不论是从圣教量或者现量上来说，都不许意根是意识的种子，由此证明藏传「佛教」两大中观派为了维持六识论邪说而建立的「根是识种」的说法，永远都不能成立；这也证明六根是现行法而不是种子，当然意根不可能是意识的种子，因此六识论的逻辑是不能成立的。

第五节 意根有自己的种子

【演讲大纲】 意根有自己的种子，含藏在如来藏中不断的现行，乃至无想定、灭尽定中、正死位中仍继续现行运作。

讲记内容： 如同刚才所说，意根有自己的种子，因为意根有它自己的体性恒而不断地运作着；也因为意根的体性与意识的体性大不相同，由此而可证明意根确实有自己的种子——它确实有自己独特的功能差别。意根的体性是「恒、审、思量」，「恒」是说意根的体性是自从无始劫以来就不曾中断过，因此它在眠熟位、闷绝位、无想定位、灭尽定位中，都恒而不断地

存在；乃至正死位中也是恒而不断地存在，无始劫以来在任何时刻都不曾中断过一刹那，所以说它是「恒」。假使人类都只有六个识，而意根又是意识种子而成为会中断的心，那么正死位中意识断灭时，就没有心存在了，意根又只是意识种子而不是现行位的意识，那时又是由谁来主导第八识如来藏出生中阴身呢？又是由谁来牵引如来藏本识去入胎而出生下一世的五阴呢？因为那时识阴已经中断而没有意识了啊！断灭无法怎能入胎？又怎能出生来世的名色五阴呢？

假使人类都只有六个识，意根又只是意识种子而成为会中断的心，那么一切人眠熟、入无想定、入灭尽定以后，也都应该死亡而成为断灭空了！因为在这些境界中，识阴等六识都已经灭尽而成为空无了，而意识种子又无常住心来受持不散，当然不可能无中生有而再度出生意识觉知心啊！那么，一切凡夫晚上眠熟以后，一切已证无想定的外道入了无想定以后，一切俱解脱阿罗汉入了灭尽定以后，应该都会随即死亡而成为断灭空才对。可是我们所知所见，人类眠熟以后并未死亡，外道入无想定以后并未死亡，阿罗汉入灭尽定以后并未死亡，都是可以重新醒过来，或是可以重新出定而完好无缺。

由此证明眠熟后以及进入这两种定中的时候，仍然是有心存在着；而这时候的心是会思量而能决定要不要醒来，或者决定要不要出定的心；这个「恒」常相续、能够审断而作决定的心，就称为「审、思量」的心，就是意根。意根的心性不同于第八识本识的体性，本识如来藏是「恒而不审」的心，一向随缘应物而不会自己作决断；由此证明眠熟位及这两种定境中虽

然都没识阴六识了，意识确实不存在了，却已经足够证明仍有意根确实是存在着的，也明确证实藏传「佛教」两大中观派的六识论，以及他们辩解「意根是意识的种子」的说法，是完全不能成立的邪说。

若依藏传「佛教」两大中观派的主张，说意根只是意识的种子，已经分明显示藏传「佛教」这两种中观派都与世尊所说不同，那么他们就应该脱离佛教而另行创立新教，不该继续留在佛教中却专说违背世尊圣教的邪理。也就是说，他们应该提出新主张：**阿罗汉入涅槃时，不应该只灭除十八界，而是应该同时把五色根的种子及五识的种子也找出来灭除，应该是要灭除二十八界才对。**那么，他们其实是在指责佛陀不懂阿罗汉应该如何入涅槃，也是在指责佛陀不懂如何入涅槃，因为佛陀只说应该灭除十八界而不是要灭除二十八界。如果他们能这样主张，并且证实法界中的真相确实是如此，才能继续主张说意根是意识的种子，也才能配合他们自认高于显教佛证量的妄想。

第五章 意识能了别什么？

第一节 显色、形色、表色、无表色、世间法、二乘出世间法、世出世间法

【演讲大纲】 显色、形色、表色、无表色、世间法、二乘出世间法、世出世间法。

讲记内容： 为了让大家能够更深入了解识阴六识的意涵，知道识阴六识—特别是意识—与意根的不同，因此我们接着要

为大家说明识阴六识各自的功能差别，也就是说明识阴六识的自性。前五识都只能了别六尘中的某一个部分，而且都不能具足了别那个部分；但是意识所能了别的，远超过前五识。可是意识又无法「不依赖前五识而了别它自己对五尘的深细分别」，譬如说眼识，眼识能了别色尘；那么意识呢？也能了别色尘，那我们现在就针对眼识与意识的关联来谈一下。色尘有几种？色尘有显色、形色、表色，也有无表色。显色是说青、黄、赤、白、黑的影像，这是属于显色，显色是眼识所能了别的。接下去的形色、表色、无表色呢？眼识就没有能力了别啰！那是属于意识所了别的了。

什么叫作形色呢？譬如说：大小、方圆、上下、远近等，凡属于形像的、属于形状而非颜色的色尘，都属于形色的范围，是属于**法处所摄色**，都是在意识所了别的范围内，所以形色是眼识不能了别的。换句话说，你的觉知心若是分成六个识来说，这识阴中的六识，功能各不相同；眼识所了别的只有色彩，除了色彩以外的色尘，可就不是它所能了别的。所以你现在知道，你能了别色彩的心就是眼识，这样大约可以把眼识从六识之中区分出来了。譬如说：以这一尊佛像来说，你的眼识能了别的，是它的色彩，佛像上面有一些比较深的这个色彩，我们说它叫作褐色，也有一些比较浅的色彩说它叫作黄色，你的眼识所能了别的只是这个简单的色彩。至于说，佛像的形状是什么？那就是属于意识所了别的了！这部分就属于形色了！又如佛像大概有多大？距离我有多远？形状是如何？在我眼前所看到的时候是在我的眼睛上方？或是在我的眼睛下

方？或在什么的上方、什么的下方位置……等，那就是意识所了别的啦！这些内容都不属于色彩范围中的色尘，而是依附显色等色尘上所显示出来的法尘（法处所摄色），这叫作形色。

可是除了显色与形色以外，还有表色啊！如果从有情上面来讲表色，那叫作行来去止、屈伸俯仰；一个人正在做什么事情，并不是眼识所能了别的；眼识只看到某一个人是什么样的色彩，譬如发色、肤色、衣着色等色彩；但是那一个被看见的人，他正在做什么事情，那已经是属于意识所了别的，那叫作表色。而这个表色——行来去止等，如果要从无情上面来讲，譬如现在人类很会制造器具，那么当你看到一辆车子时，你说那辆车子正在跑动，那可是意识所知道的，已不是眼识所能知道的，因为眼识只是能看车子的显色，而且对于颜色的微细内涵也不能了别，得要由意识来了别了。

那么再说无表色，如果从有情来讲，有情的无表色，就是借着他的显色、形色以及表色来显示；也就是说，借着这一个人，从他的色彩，他的体形以及他的肢体语言动作等等，你才能领纳出来：这个人是有气质的，还是没有气质的；这个人是有学问的，或者是没学问的；或者说你去领纳这个人在佛法上是有实证的，或者这个人看来就是没实证的。为什么你能领纳出这些无表色来？这都是要从显色、形色以及表色等的综合观察来显现出来，而你所领纳的他所表现出来的神韵、气质等等就叫作无表色。在色尘上的这四种法中，后三个乃是意识所领受的，属于法尘，名为法处所摄色，是意识才能了别的，眼识不能了别。

换句话说，前五识只能了别五尘的粗相，不能领受五尘的细相；五尘的细相属于法处所摄的色法，都是要由意识来领受的，五识自己无法了别出来，所以意识领受的范围很广。可是当意识在领受五尘上的法尘，也就是领受五尘中的各种细相时，意识也不能自己单独来领受，它得要由前五识来配合，它才能领受；如果没有前五识的配合，意识也不能领受这些五尘上的法尘。然而，凡夫的意识都不知这个道理，所以意识往往忽略了前五识的存在，就把五识的功德据为己有，就说：「我只有一个心啊！叫作觉知心啊！我这个觉知心呢，青、黄、赤、白都看得很清楚！」其实青、黄、赤、白是眼识之所见，然后意识从它透过眼识所见的青、黄、赤、白中，去作详细的了别而知：「啊！这个正是黄、这个是橙黄、这个是鹅黄等。」所以单单是一个黄色，对于那些做染料生意的人，对于那些染布的人而言，光一个黄色就可能有一百多种不同颜色的差别，那是由谁来了别这些差异相呢？就是由他的意识来作了别的啊！

可是，话说回来，如果没有意识现行及存在的话，眼识也无法生起；纵使能够生起了，眼识也无法自己了别，还得要靠意识在背后支援它，因此而说意识是眼识的等无间缘；所以，眼识也要靠意识才能了别青、黄、赤、白、黑等显色，因为意识是眼识的俱有依啊！凡是眼识存在时，就必须要有意识同时存在来支援它，眼识才能运作。反过来也一样，意识虽然能单独住在定境法尘中，不触外境，不依靠五识而能自己存在，能独自了知定境中的状况；可是如果它想要见外境色尘，就必须有眼识来配合；若是没有眼识的话，意识就连色彩都看不见，

何况能看见色彩中显示出来的形色、表色、无表色？所以意识是与眼识相依相助的。

虽然意识在色尘中了别的范围非常地广泛，可是只有了别这些吗？当然不止，意识对声尘的了别也是像这个状况，对于香、味、触尘的了别也是如此啊！可是众生好像都不觉得自己有这六个心存在呀！都觉得好像就只有一个意识觉知心存在，这是因为六心和合运作如似一心啊！粗心的人面对识阴六识心时，看起来就好像只有一个心，只有学佛以后才会知道说：「哦！原来我的识阴有六个心，那比以前更丰富了嘛！原来我不是单一的，原来我有很丰富的内涵。」知道了这一点！那就是学佛后的第一个收获了。

接下来，除了这一个部分以外，还有许多的世间法呀！我们就从世间法中举一个例子来说好了。比如说插花，一盆花插出来以后，有的人看了喜欢，有的人看了却不喜欢，因为没有花团锦簇，所以评论说：「哎呀！这个不漂亮，我不要！」可是有的人看了喜欢说：「噫！这个很有韵味！它看起来有一种很幽雅的气质。」那是凭什么说它很幽雅呢？是凭显色、形色来共同作判断，因此而看出它的一种气质韵味。所以插花也有花道，于是某某流、某某流的各个派别，各自推广自己的审美观，那也是由意识来分别的；因为那已经不单是显色的问题了，还包括形色、显色与表色合并起来，让意识去综合领受以后，它觉得这个插花的人很有品味！所谓的品味或气质就是这样来的！这就是无表色，这也是意识所了别的。

可是意识只有了别这些吗？不！意识能了别的范围很

广，所以从这一些法一直到家俱怎么制造？房子怎么盖？汽车怎么制造？乃至炸弹啦！太空梭啦！将来还可能有超光速的太空梭呢！去别的星球来回一日游，也有可能啊！那都是谁来设计想象了别的？还是意识！所以，意识是三界中最被众生所重视的法，也是三界中有情所最执着的法，因此没有一位有情愿让自己的觉知心（特别是意识）中断；到了晚上肯睡觉而中断，是因为已经知道「明天早上我觉知心还可以再生起来！」如果有一个人知道说：「我今晚睡着了，明天意识再也起不来了！永远断灭了！」那我告诉你，他绝对不肯上床去睡觉。所以众生对觉知心的自己是最执着的，是最放不下的，因此便成就了我见——执着意识觉知心自己是常住不灭的。于是常见外道就坚决的主张说：意识是常而不灭的。

那么这个意识会被众生所执着，是因为意识能了知自己的存在。能了别自己的存在，这才是最重要的，然而众生正在执着意识觉知心等六识时，自己却都不知道正在执着；只有心理学家稍微知道这一点，所以提出了「高等有情能够自觉」的说法，认为凡是能省觉到意识自己存在这件事的有情，才是高等动物。由于人类的意识能了知六尘的细相，也能够了知自己的存在——能够反观；然后从自己出发去作种种的了别，到最后，意识想一想：「我来到人间，五十年了，钱也赚够了，五子登科也圆满了。」你们女众也一样有五子嘛！对不对？把那个妻子改为夫子就可以啦！也是五子登科啊！好！你说「啊！我现在五子登科了，可是就只是这么混生混死吗？我来这一趟人间，究竟是为了什么？」欸！这表示你的日子

挺好过的；如果每天要为三餐营谋，你就不会想到这个啰！好！当你已经想到这个部分，你要开始探索：「人生真的是苦！苦在哪里？」弄清楚了，然后想：「我这些苦是为什么会有？苦的原因是怎么自己去搜集来的？导致今天有苦！」想一想：「这些苦，搜集这些苦的种种行为都要灭掉；灭掉以后，那『我』不存在了，『我』不存在了就没有苦了嘛！」

众生有苦，原来是因为有「我」！都是因为有这个蕴处界我。好！那我把自己灭掉！不再搜集种种后有的苦因，就得要远离对三界中的一切法的执着，那就是「解脱」。可是要达到这个解脱，得要用方法呀！用什么方法？这就是「苦灭之道」啊！这个道是什么？有八个方法，叫作「八正道」，这就是声闻法讲的四圣谛啊！当然这只是简单地说啦！好！现在大家想想看，去探讨苦的原因：苦为什么会继续不断存在？如何灭苦？你所探讨的这些内容究竟是世间法，还是出世间法呢？噢！原来是出世间法！这还是要由意识来了别啦！其他的五个识是无法了别的！你若是叫眼识来了别，眼识根本不会说：「我不会了别。」它连这个语言文字都不相应，它也不会思惟，所以它不会了别这些出世间法；耳、鼻、舌、身识也是一样。那你能叫意根来了别吗？意根的了别慧很差，它也不会了别这些出世间法的；意根如果会了别这些法，那你每天晚上就没觉好睡啰！所以意根也不会了别。那你说：「我叫入胎识来了别好了。」第八识入胎识也不行，因为入胎识根本就是离六尘分别的，你能叫它了别什么？所以这个出世间法，仍然是由意识所了别的法，这叫作二乘出世间法。

至于世间法，当然更是意识所了别的啰！所以人一出生就当**学生**，不是进了学校以后才当学生欸！一出生就当学生，是怎么学的？当他尿片湿了就哇哇大哭！哭了以后，欸！有人帮他换干的尿片了，舒服了啊！他学到这一点了，以后凡是尿片湿了，他就哭。同样的法子当然可以沿用，当他肚子饿了，又哭！又有人来帮他喂奶嘛！于是他就开始当学生了，他从这里开始学习怎样生存。然后渐渐长大了，需要学的更多了，就入幼稚园，入小学、中学、大学、研究所、博士班；等到四、五十岁时，五子登科了，想一想：「哎！我当学生学习生存也学够了，该学佛法了！」学佛法时，你可别再说「我来这儿当『学生』」，你应该说：「我来这儿当『学死』。」学佛法是要学死欸！不是学着怎么在三界中生活，而是要学着怎么痛快地死、爽快地死、干净利落地死、不拖泥带水地死，乃至像阿罗汉要死得彻底，蕴处界一丝一毫都不剩下，所以变成**无余涅槃**啦！所以，来到正觉讲堂要说自己是来学死的，不是学生；「死」才是一门大学问喔！

那么，这个二乘菩提的出世间法，是学死啊！所以辟支佛修学十因缘、十二因缘观，也是学死。那你说：「我们学大乘好了，我不要学死，我学生好了！」可以！那就学「永生」，可是永生该怎么学呢？等到你亲证了般若以后，你会发觉不是从今天开始才永生欸！而是本来就没有生。本来没有生才可以叫作永生，这是因为从来没有出生过，所以将来就永远不会死嘛！凡是有生的，未来一定会死啊！现在存在的法却是不曾有生的法，就是本住法；本住法当然是常住不会有死的法，这才

是真正的永生。

只有大乘法可以这么说：「我既是学生，又是学死。」因为要学断两种死：分段生死怎么死？变易生死怎么死？讲一个现成的例子好了，我们台中共修处有个老学员，是这个月初或是上个月底才走的，他走得好爽快喔！他剩下最后一口气，即将要走的时候，还笑着跟大家说：「再见！再见！」然后才走人，很高兴地走了。你们有看见人们很高兴地死吗？（大众摇头）有！我们正觉同修会里就是有！因为他知道真正的自己从来就不曾死，下一世还可以依照自己的愿力，继续受生于人间延续这一世的道业，也可以上品上生往生极乐世界，这些都是他的意识所能了知的。这就表示说，出世间法也是意识所相应的，其他七个识不能相应。

可是，这种意识所相应的法，譬如出世间法，在二乘法中，它了知的只有出世间法；在世俗人中，它了知的只是世间法；在大乘法中，它了知的却是世出世间法，因为包括世间法的内涵也要具足了知。可是你也许想：「哦！那就难啰！那么学佛也要知道怎么制造汽车哦？」我说：「不用！」因为所谓的世间就叫作五阴，在《杂阿含经》中说：

有因有缘集世间，有因有缘世间集；

有因有缘灭世间，有因有缘世间灭。

讲的是五阴世间啊！你的五阴就是你的世间；可是世间会生成，是由于因和缘共同配合才能出生，否则就没有你这个五阴世间可以出生。可是人的死亡（有情的死亡也是一样），也是要因

与缘配合才能灭掉，否则五阴就会永远存在。

假使灭掉世间的因或缘欠缺了，成了植物人那可惨了——他得一直受苦，可是没有办法表示意思，那是人间最苦的事。如果痛苦时还能够哇哇大叫，还算是幸福的，因为能够表示痛苦的意思，就会有人来帮忙；可是正当痛苦的时候，连表示痛苦的意思都没办法，他最多就只能淌眼泪，可是没有人知道他的痛苦，都不知道应该来帮他解除痛苦，那是人间最苦的事。但是他想要死而不能死，因为死的因和缘还没有具足，他就死不了而要继续长期受苦下去。所以五阴世间要灭也得要因和缘具足啊！所以佛才会说这「有因有缘世间灭」。可是在大乘法中，你不只要了知这个五阴世间的全部内容；你还要了知出世间法，那就是「你这个五阴是怎么来的？」推究到源头时，原来源头是入胎识如来藏。那么如来藏里面还有什么呢？它所有的种子无量无边，你都要一一亲证才能成佛；需要历经三大阿僧祇劫的修行来弄清楚如来藏中所有的种子了，你的一切种智便成就了，那就恭喜你——成佛了！

不过，讲到这个恭喜，一般人是要到三大阿僧祇劫以后，而诸位可能这一世就可以超越第一大阿僧祇劫的三分之一，乃至有人可以超越得更多，那就看你的因缘以及你怎么样去修行了。这意思就是说：大乘法，它是世出世间法，是涵盖了世间法以及出世间法的；可是这些世出世间法，仍然是意识相应的法，仍然是意识所能了别的。这就是意识所能了别的法，显示意识所能了别的法范围非常广泛，不是像前五识只能了别五尘的粗相。（待续）

導師法語

◎假使菩薩学任何一法都是为自己，就不是真实义菩萨；纵使到了菩萨法中学菩萨法，他仍然是声闻人。假使他是为众生而学，为众生而求佛加持，他就是菩萨。即使他修学的是解脱道的法，但由于是为众生而学，永不入无余涅槃，他也称为菩萨，他是大乘通教的菩萨——通于声闻法。

平实导师 著，《胜鬘经讲记》第一辑，正智出版社，2008 年 11 月初版首刷，页 89。



（连载二十二）

五、应成派中观主张阿赖耶识仅是为破除执外境实有者方便而说

自古以来，未能亲证般若实相心如来藏阿赖耶识者，从蕴处界诸法之缘起性空、蕴处界诸法不能自在无有自体之无常空为依据，并以与境界分位差别相应之意识，妄想为唯识经中说的第八识无分别识及《华严经》中说的万法唯识之识，于心中建立这样的错误基础而谈论般若经中所说诸多空义之体性；以意识觉知心意会、套用此空之体性而归属于般若，以意识心来观察蕴处界诸法自性空之体性无有差别；并以念此等法之意识心安住于不领受五尘之境界中，将此不领纳五尘时之了境智（别境慧心所）定位为无分别智。例如清辨（自续派中观师）及佛护、安慧，以及自动继承于佛护之月称、宗喀巴等应成派中观

传承者，彼等实质上皆以不离境界法之意识作为实证般若无分别智之标的，堕落于意识相应之五别境心所法中，正是不离生死轮回之我与我所执烦恼所摄。

当眼识分别色尘境时，应成派中观师的意识心能了知、安住于眼识之现起没有自性的作意中，这是借眼根触色尘之缘故才能成就，若无色尘境则眼识亦不复生起；耳鼻舌身等四识亦复如是，故意识心中了知五尘之虚妄而安住于五尘诸法无自性空的作意中，其实是依眼等五识方能成功；而且只是对五蕴中的局部了知自性空，并未涵盖全部五蕴的自性空，落入识阴六识及六种自性中，不知识阴之虚妄，故此仍是未断我见、未到声闻初果的境界，更不能知阿罗汉所不知的般若无分别智。

般若无分别智是以现观第八识如来藏心（无分别识）的无分别性而使意识生起了能了知法界实相的智慧，不是以意识住在无能分别的愚痴状态称为无分别的智慧；但应成派中观师自古以来都以意识了知五尘境界的虚妄，令意识住于五尘自性空而对五尘了了分明的作意中，作为实证般若无分别智，以为此等领会空（缘起性空）的体性而令意识住于如是作意中，能对五尘境界了了分明，就能够断除对境界的执着而可证得大乘法无我。

如是，古今所有应成派中观师，自始至终都落入五蕴法及识阴六识及其心所法中，都不知识阴及六尘之虚妄，具足我见；彼等一念不生而对五尘境了了分明时已是取五尘境界，仍是执着五尘境故，不免会贪着双身法的身触境界而无法解脱欲界境界。因此，彼等对于亲证阿赖耶识之唯识家述说「万法唯识」正理之时，于修学道种智之内涵中，申论六识所分别之六

尘境唯是阿赖耶识所变现之内六尘，而不是真实之外尘境；对于以大乘「法无我」之智慧而断除法我执之大乘佛菩提修证，所有应成派中观诸师都完全无法理解，便一直提出许多诤论，写作庞大而内容全然错误之唯识学密续，企图误导学人，借此主张实证唯识者之说法及唯识经典所说不究竟，错谤为不了义之说，坚持其所主张一切法无自体性之无自性空一断灭本质之「性空唯名」假说「般若」一才是究竟了义，错认此等一切法无自体性来观察诸法之所谓「中观」才是最究竟的。如是主张一切法无自性、一切法空以后，却又回头建立借意法为缘而生的意识为常住法，从断见法中返堕于常见外道我见中，本质与常见外道全无差别——同认因缘所生之意识妄心为本住法。

亲证般若实相心如来藏阿赖耶识之菩萨们，如同般若经中世尊之开示一般，以意识心现观与蕴处界同处所而离六尘见闻觉知、无觉知心心相（注¹）之阿赖耶识心体，观察领受阿赖耶识心体之本住性、自性性、清净性、涅槃性及中道性；再以此等阿赖耶识心体之体性而安住于眼耳鼻舌身意之内空、色声香味触法之外空乃至第一义空等等，而继续深入修学习行般若波罗蜜；故亲证实相心阿赖耶识心体而领受其真如与中道法性的观行，才是中观的正确入门；舍此即无般若中观之可修、可证，意识心并非住于中道之心而无中道之观行可言故。

然菩萨习行如是甚深般若波罗蜜，仅是佛菩提道中之见道位入门，仅得总相智；若欲通达见道位满足而入初地，尚有极

注¹《般若经》中说为「非心心」、「无心相心」。

多别相智须深入进修、实证及现观，然后始能进入初地而名为见道**通达位**之菩萨摩訶萨；必须于所亲证之阿赖耶识即是一切种子识、贯穿三世之入胎识无分别识，现观此识是出生万法之根源，是一切种智之智体；如是通达佛菩提道所应修证之内涵与次第而进入修道位中，方名初地心菩萨。

实相般若所说之无分别识、无住心、非心心，就是如来藏心阿赖耶识；三界唯心所说之心，就是如来藏心阿赖耶识；万法唯识所说之识，就是由如来藏心成就之八识心王（注²）；三界一切境界都是唯由如来藏心方能成就，故说三界实唯如来藏心——阿赖耶识心体（注³）；三界中的万法若离八识心王的和合运作，即无法具足圆满，故说万法唯识。蕴处界皆由阿赖耶识直接乃至间接所生故，此乃一切亲证如来藏心阿赖耶识者具足大乘人无我智之现观内容。菩萨如是通达见道之内涵，亦是于习行甚深般若波罗蜜之过程中，亲自领受阿赖耶识出生蕴处界诸法之功德，乃至现量中以意识觉知心现观五尘境乃是由阿赖耶识借所亲生之五根摄取五尘所变现，亲证犹如镜像之证境，破除一分法我执而证得一分大乘法无我，得以圆满初地心而转入二地初心。

由此证实菩萨修学道种智，乃是以蕴处界法唯阿赖耶识所变现，作为现观之标的；所依据者乃是世尊于第三转法轮所宣说之方广唯识经典，例如《楞伽经》、《解深密经》等；而菩萨

注² 唯识宗祖师说：「一心说，唯通八识。」

注³ 《楞伽经》中说：「阿梨耶识者名如来藏，而与无明、七识共俱。」

以其所学所证而申论万法唯识，以教导后学菩萨者，亦有弥勒菩萨之根本论《瑜伽师地论》，无著菩萨之《摄大乘论、显扬圣教论》，世亲菩萨之《摄大乘论释、唯识三十颂》，玄奘菩萨之《成唯识论》，窥基大师之《成唯识论述记》等等可以作为印证及依凭。

古今应成派中观师未能亲证如来藏阿赖耶识，而以一切法无自体性之无常空作为般若之实证，并主张如是错误假说之般若为究竟法者，以彼等之见取见而诤论于亲证如来藏阿赖耶识者依唯识种智所说之妙法，认为阿赖耶识仅是方便说、仅是为破除执着外境实有者而说；然彼等应成派中观师以意识心缘于五尘境时领会五尘之无自体性、缘起性空时，认为即是已经破除对于外境之执着，不需再以破除外境实有为手段，故不需再施設阿赖耶识而破除外境实有。因此自古以来所兴起中观与唯识学派间之空宗有宗相诤，皆是源于未亲证如来藏阿赖耶识又未断识阴我见者，以错悟、堕于断灭空之错误中观见，对于真实中观与真实唯识不解而产生矛盾，因此对亲证阿赖耶识者以空有不二甚深空性之中观为基础，所说悟后进修之修道次第内容之深浅广狭，未曾有矛盾存在之唯识种智增上慧学，加以质疑而不断的诤论。古来针对已经实证如来藏之唯识家，以阿赖耶识为三界唯心之心，以八识心王为万法唯识之识，进行破斥与诤论者，大多属于古天竺佛护以来之应成派中观传承者，少数属于继承清辨六识论的自续派中观师；近代则以藏传佛教黄教的阿底峡、宗喀巴为首，末流即为印顺法师率领的人间佛教诸师，极力否定三界唯心之心。但彼等实质上是将意识妄想为

三界唯心之心、万法唯识之识，取代原来的第八识如来藏无分别识，作为一切法无自体性空之心体，先就此点举证如下：

月称说：「说有赖耶数取趣，及说唯有此诸蕴，此是为彼不能了，如上甚深义者说。」

宗喀巴说：「月称论师说阿赖耶识意趣，是依空性而说，……。」

宗喀巴又说：「许能取后有之心是意识故。复许意识，是一切染净法之所缘故。」（注⁴）

月称于《入中论》说：一切法无自体性之空，是密意，是甚深意；若有不能解了此等空之体性者，才为彼说有一数取趣者阿赖耶识。依照月称如是主张，是说：能取后有、能入胎、能住胎制造名色五阴者，是一切法无自体性之空；若有人能解了此空者，不需对彼说有一数取趣之阿赖耶识。但一切法无自体性之空，本质是空无，这个空无是能制造后有、能取后有之入胎者吗？显然不是。传承于月称之宗喀巴知道空无是不可能出生任何一法的，当然也无法住胎出生五蕴而取后有，故宗喀巴亦说能取后有之心是意识。也就是说，得要有「心」方得入胎、住胎而取后有；一切法无自体性这个空是无，并非能独自存在之主体故，亦非心故，只是蕴处界缘起性空的现象名称故，所以月称、宗喀巴很明显是将一切法无自体性之空归属于意识心。

注⁴ 宗喀巴疏，法尊法师译，《入中论善显密意疏》卷7，第13,14,15页，成都西部印务公司代印。

若要证得般若经及唯识经中所说这样的甚深空性，就得先证得此甚深空性所归属之心；月称、寂天、阿底峡、宗喀巴等应成派中观师，认为所证空之体性归属之心就是意识心；因为彼等极度尊崇意识心，称意识心为不可摧破之法，宣称意识是本住法，是入胎、住胎结生相续之心。然而世尊于三转法轮诸经中处处宣说意识心乃是借意法为缘生，是阿赖耶识心体借根、尘、触等三法和合方便所生者；故意识是有生有灭之心，是五蕴中识蕴所含摄之生灭法，是缘于五蕴生起颠倒想而生起我见、我执之罪魁祸首，也是二乘圣者入无余涅槃时必灭的恒与我见我执相应之心。

宗喀巴于先前所举事证中说「说彼名阿赖耶识之理由，谓由彼空性随一切法转故」，蕴处界一切法皆由因缘和合所生、皆无自体性；无自体性之空，虽然随着蕴处界法生住异灭之现观而可证知，然而无自体性之空却只是依附于蕴处界而有的一种现象，是以生灭性的蕴处界为体，只是心不相应行法之一，并非实体法，尚且不能运转蕴处界法，何况能入胎、住胎而出生蕴处界？当知更不能转蕴处界、不能运行于蕴处界中，何以故？无自性空只是蕴处界无常、苦、空、无我的所显法，只是一种现象而非有主体法，当然不能运行于蕴处界中，不能遍行于蕴处界中，自亦不能出生蕴处界而成就世世结生相续之功能。

又，若以月称、宗喀巴等所主张此一切法无自体性之空归属于意识心而言，意识心乃是一世之五根身及五尘等色蕴生起

后，借着五根触五尘之缘才生起之心；又意识心于夜夜眠熟无梦时皆断灭，而五尘仍然存在，可见意识心不能恒时运行于五尘中；意识既然夜夜眠熟即断灭，当然它不现前时即无受想行诸法，故意识心显然无法恒时运行于五蕴中，不得建立为五蕴结生相续之心；意识心既不得遍随一切法而运转，何况意识心现行过程中所呈现之一切法无自体性之空，只是一种现行过程中显示出来的现象而非实有法，又如何能遍随五蕴中的一切法运转？一切法无自体性之空既不能随一切法转，则意识心必定不是能借众缘生起色蕴之入胎识，月称、宗喀巴将此意识建立为世世结生相续之心即属严重错误；因为世尊之圣教中说，胎儿之五根未生起之前，并无五根触五尘之助缘而不能生起意识故。因此，意识心是一切法无自体性所摄之生灭心；无自体性之意识心尚须借缘而生、依缘而住，当然不是能生意识所依名色五阴之入胎识，当然无法遍行于蕴处界一切法中，故意识心无有丝毫堪能假说为阿赖耶识之可能性，显见能入胎出生蕴处界诸法之阿赖耶识心体绝非意识，其功德亦绝非意识所能取代。由意识不具有入胎、住胎出生蕴处界，显然不具有结生相续的功德；再由现前可见有情能入胎结生相续的事实来看，显然另有一个阿赖耶识如来藏确实存在，并非由识蕴中之某一心、某一法之假说称名者。而现代也仍然有人能亲证这个入胎识——第八识、阿赖耶识、如来藏，证明它确实存在而非应成派中观所说的假名施设有。

很显然的，应成派中观师所谓之「中观」所依心，并非世尊所宣说具足一切中道法、不生不灭之如来藏阿赖耶识

心，而是世尊一向所说修学般若波罗蜜而未能实证者，心中常念、常高而且念念生灭之意识心；不是真悟者悟后转依阿赖耶识以后，不相应于念（注⁵）、不相应于高之智慧境界。意识心一向不离境界法，意识心乃是因为境界法而现前故；以依于六尘境界而方便生起之意识心当作常住心，即是常见外道见解，是常见外道合流者；竟然反过来责难确实能生现一切境界、不与境界相应之阿赖耶识为方便说，其颠倒之妄论又是如何？举示如下：

慈尊解经意时，于辨中边论与庄严经论，辨法法性论中，建立阿赖耶识破除外境。于现观庄严论与宝性论中，则不建立阿赖耶识不破外境。……若谓，虽不许有自相之阿赖耶识，可许离六识身，别有如幻为一切染净法之种子识。曰：若许有如是阿赖耶识，则亦应许唯由阿赖耶识习气成熟，现似色声等境，别无外境。然彼论云：「由知知所知，离所知无知，如是何不许，无能知所知。」此说外境内心，有无相等，若无一此，余一亦无。当知与本论所说：「心境二法，胜义俱无，名言俱有，于二谛中，俱不可分有无之别。」义理相同。故无外境唯有内识，非是龙猛菩萨所许。既离意识不许异体阿赖耶识，则所言阿赖耶者，是总于内心明了分，特于意识立为阿赖耶。（注⁶）

注⁵ 般若经中说第八识是「不念心」。

注⁶ 宗喀巴疏，法尊法师译，《入中论善显密意疏》卷7，第14,15页，成都西部印务公司代印。

佛菩萨对于「**无外境而唯有内识**」不许者，所说只局限在识阴六识之内，意谓必须有外六入才能有内相分，有内相分才能有内六入，而识阴六识全都必须依外境（凡夫都将内六入视作外境）才能生起及存在。这说法完全正确，但却不可套用在出生六根、六尘、六识的内识阿赖耶心体上。内识阿赖耶心体是可以出生六尘、六识的心，当然可以不必依外境而有；但应成派中观师佛护，及自续派中观师清辨等六识论者，都否定了内识第八识（注⁷），当然会误将内识如来藏定义为识阴所摄的六识心，于是失之毫厘、差以千里，一世所修、所说全都成为戏论。

宗喀巴于《入中论善显密意疏》中所说之慈尊是称弥勒菩萨，古来应成派中观师一向喜好攀缘附会弥勒菩萨，此种仅窃取名号而不引用论文内涵、不能如理彰显造论者原意之手段，仅是为了让他人信以为真，误认为彼等主张阿赖耶识是假名而说、不是真实有的邪说是弥勒菩萨所说，移花接木说是为破除执外境真实有者而方便说，使人误以为他们的邪见同于弥勒菩萨开示之圣教。我等应将其移花接木、极度不善之手段予以揭露，以挽救被误导之佛弟子，以免佛之正法被此等披着佛法外衣之常见外道破坏殆尽。首先举示弥勒菩萨在《瑜伽师地论》中详细申论决定实有阿赖耶识之所说：

问：前说种子依，谓阿赖耶识，而未说有有之因缘广分别义；何故不说？何缘知有广分别义？云何应知？答：由此建立是佛世尊最深密记，是故不说。如世尊言：「阿

注⁷ 此识住于内，从来不了别六尘诸法，故说为内识；有时亦说为外识，能接触外六尘而变现内六尘故，识阴六识都不能接触外六尘故。

陀那识甚深细，一切种子如瀑流；我于凡愚不开演，恐彼分别执为我。」

复次，喞陀南曰：「执受初明了，种子业身受，无心定命终，无皆不应理。」由八种相，证阿赖耶识决定是有。谓若离阿赖耶识，依止执受不应道理，最初生起不应道理，有明了性不应道理，有种子性不应道理，业用差别不应道理，身受差别不应道理，处无心定不应道理，命终时识不应道理。（注⁸）

略释此段论文如下：「问：于前面〈本地分〉中说阿赖耶识是各类种子之所依，但是却未广泛的分别说有『三界有』之因缘义理；是何缘故而不说？是何道理而知道一定会有『三界有』出生的广大分别之义理？又是根据什么而说应该知晓阿赖耶识实有的内涵？」

答：由于这个种子依阿赖耶识心体而存在之义理所建立之种智内容，是佛世尊最深密意之授记的缘故而于前阶段中不加以宣说。犹如世尊所说：『阿陀那识的行相极为甚深而且微细，所执藏之一切种子犹如瀑流一般难以观察及理解，心体常住而种子生灭不断似常非常；所以我释迦牟尼在大乘凡夫及定性阿罗汉等愚人之中都不开示演说，惟恐为那些无智人宣讲之后，会导致那些凡夫与愚人不懂而产生了错误的分别，反而虚妄的执着阿赖耶识心体即是凡夫所执着的意识我』

复次，颂曰：『执受初明了，种子业身受，无心定命终，无

注⁸ 《瑜伽师地论》卷 51，大正藏第 30 册，第 579 页上。

皆不应理。』由这八种法相证明决定有阿赖耶识之存在。这八种法相是这样的：一、倘若离开阿赖耶识，能使六识身作为依止，能执受六识使其运作，则不应道理（六识身乃六根及境界与作意力方得生起，六识身有善、不善等性可得，六识身乃各别依止眼等而转，六识身非无覆无记性亦非异熟性所摄故不能执受六根等；必须有一心体执受六根、六尘及六识种子，识阴等六识方能运转；故若离能执受六根等之阿赖耶识心而说有能执受五色根及种子等法者，则有种种过失，因此离阿赖耶识而有依止执受不应道理）。二、若无阿赖耶识执持身根及六尘、六识种子，而于根触尘时有识阴六识之率尔初心现起，亦不应道理，于根境上作意之意根应与阿赖耶识无差别故。三、意识于忆持曾所受境界不明了时，若无阿赖耶识与诸识俱转而现起彼曾经领受之境界相，则意识能于彼同一境界又生起明了之性，即不应道理。四、六识身有时善、有时不善、有时无记，时而间断未能相续，不应有执持种子之功能；若离阿赖耶识而说彼六识身能有各类不同种子自性现前，即不应道理。五、六识身各别于同一刹那中都各只对自己相应的一种境界能作了别，若无另一心体阿赖耶识能与识阴六识俱时运转，则六识各自不同的了别能在同一刹那中同时存在，产生了一时能有多种业用的差别，即不应道理。六、若无阿赖耶识持身流注六识种子，而能于身根中有六种尘境的领受，生起六种不同领受的差别，即不应道理。七、若无阿赖耶识恒时存在、从不间断，那么处于无心定（无想定、灭尽定）中而仍然有心持身不坏，能使有情后时重新生起意识等六心而出定，应如舍报时本识离身而使色身毁坏，不

可能再从无心定中出定；故若无另一阿赖耶识心体常存不断，而说有人能住于无心定中，即不应道理。八、若无阿赖耶识，命终时五根毁坏，六识即不能现前，应成为无一切心的断灭境界，就成为断灭空而不可能再去受生轮回了；然而舍报时确实有心正在舍离身根，虽然六识都已灭失而仍然有另一心能生起中阴身，使有情可以投胎再受生，故若死亡时六识皆断灭后，而说有识正在舍身，即不应道理。」

根据弥勒菩萨上面所宣说八种法相之道理，证明阿赖耶识是外于六识身所摄而真实有之识，有其真实不虚而不可由六识身取代之功德体性；故弥勒菩萨圣教所说，并非是为了破除外境而方便施設此识；应成派中观师应该改口说，阿赖耶识心乃是真实有，并非假名施設有，不是性空唯名。此乃是一切未亲证如来藏心阿赖耶识者之意识心不能思议之处，二乘圣人及诸大乘凡夫，都不能思议有一离见闻觉知、自性清净心如来藏阿赖耶识与五蕴身同时同处俱转。

此如来藏心阿赖耶识又称阿陀那识，乃是世尊针对二乘学人教导其四圣谛、十二因缘法修证蕴处界苦空无我时，隐覆未说之甚深密意。世尊教导菩萨而广分别说入胎识阿赖耶识出生三界有之经典中，亦特别嘱咐：于不信有此识者、于寻求此识之过失者、于不恭敬渴请者、于外道之前，都不能为彼宣说此识之内容，更不许指示此识之所在；倘若有人违背世尊之教导，而使彼等缘犹未尽者获得阿赖耶识之密意者，彼等必定以其堕于我见所产生之见取见与邪见而曲解之、诽谤之，进而亏损甚深佛法成为断灭论或者戏论；则妄说阿赖耶识密意者，即

是世尊所诃责之亏损如来者，即是坏法者。此处弥勒菩萨为我等宣说这样的道理，也同时推翻了先前所举应成派中观师月称、宗喀巴之颠倒说。彼等颠倒说一切法无自体性之无常空、断灭空，即是世尊之甚深密意；此处再举出弥勒菩萨以八种法相征信而匡正之，证实阿赖耶识心体的实有；亦说明为何对某些人不说此第八识深妙法的原因，期望所有被彼等误导者皆能因此回归实有阿赖耶识之正信，并能亲证而发起实相般若智慧。

于《辩中边论》中，弥勒菩萨并非如宗喀巴所曲解的一般「为了破除外境而建立阿赖耶识」，而是申辩阿赖耶识心体之中道性，以及不能见此如来藏真实法者之虚妄分别性内涵，亦开示已见真实者如何了知此虚妄分别性而修道对治烦恼障与所知障。恭录部分论颂如下，以举发应成派中观攀缘附会及扭曲之伎俩：**【识生变似义，有情我及了；此境实非有，境无故识无。虚妄分别性，由此义得成；非实有全无，许灭解脱故。（注⁹）】**

略释论文如下：「阿赖耶识借所亲生之五根身触五尘而变现似有意识及色身等诸境界性，以所幻化能摄取五尘之意识及五根身而变生了似是真实有的有情，然后由染污意根执阿赖耶识及识阴六识等分别性为自内我，与我爱、我痴、我见、我慢恒相应而自觉有我，亦以根尘触之方便所生六识心而具有对六尘境界的了别功能；但阿赖耶识所变似有色等诸境界、似有诸根，皆是因缘幻化而有，并非真实有自体性者；意识是由本识借所变生的五色根与六尘境而从本识中流注出来的，假使本识所变现的六尘境不再存在的时候（此境实非

注⁹《辩中边论颂》1卷，大正藏第31册，第477页下。

有)，这个能了别境界的意识等六识就跟着不能存在了（境无故识无）；意识等六识及意根第七识之虚妄分别性，正是由此道理而成就。本识如来藏所变生的六尘境界及识阴六识虽然并非实有法，而是生灭法，但在现象界中并非是不存在的（非实有全无），这六尘境界及识阴六识是允许被永远灭除而获得解脱的缘故：并非全无阿赖耶识而仅有所变现诸境与取诸境者，亦非全无此虚妄分别性而唯有阿赖耶识，能够灭除此执藏于阿赖耶识之虚妄分别性者才得解脱故。」

弥勒菩萨论文中详细申辩：由于阿赖耶识所变生五根、诸境、似我的六识分别性，方得成就虚妄分别之能取与所取；此等法义内涵，只有亲证如来藏阿赖耶识之菩萨，以其般若中道之智慧现前观察五根之由来、十八界生起之次第，一一皆不离所亲证之阿赖耶识心体而领受及胜解。反观五识及意识觉知心仅仅于阿赖耶识所亲生之五根触五尘处方能现前及生灭，若是本识阿赖耶识所变生的内六尘境界消灭不现时，能了别境界的意识等六识就无法再存在了；由此证明意识的依他起性及生灭性，显然没有具备执藏各类种子的能力，即无可能出生蕴处界而不能作为蕴处界的依止。

意识等六识虽能于六尘境界中现前了别觉知，却只能在生灭有为的六尘境界中运作，而且不能自己存在，必须依赖六尘与五色根才能存在；相较于阿赖耶识心体能独存于无余涅槃中，也能与所生蕴处界作为一世的常住所依而不生不灭之真实不虚；相较于阿赖耶识心体不与六尘相应、恒随顺七转识而自己如如不动，此等真如性永远不变易、不颠倒，意识之生灭性

显然可见。相较于七转识能取与所取之虚妄不实，真悟菩萨缘于阿赖耶识心体所行之中道现观，对如是法界中的实相皆能如是真实领受。

欲界有情之五根身是由其自身之阿赖耶识所变现，器世间之山河大地亦是各各共业有情之阿赖耶识所共同变现与执持；意根、意识等七转识之所取境界唯是阿赖耶识所变的相似于器世间色尘、声尘等性之内相分境界，故说所取之内相分六尘境界相非真实有——所取空；若无所取色等境界，即无能取之意识等六转识现前，意根即不能清楚了别境界，故说能取的识阴六识非真实有——能取空。此所取的内六尘种种境界相与能取的意识等六识，皆是阿赖耶识心体所变现而依止于阿赖耶识方能存在；然而阿赖耶识心体本来就没有所取与能取之体性，故能取空与所取空所呈现的现象界之能取与所取的存在，所显示的就是背后确实有阿赖耶识心体之真如空性存在及不断的运作。兹再举示弥勒菩萨于《辩中边论颂》紧接着之颂文证明之：

唯所执依他，及圆成实性，境故分别故，及二空故说。依识有所得，境无所得生，依境无所得，识无所得生；由识有得性，亦成无所得，故知二有得，无得性平等。（注¹⁰）

略释上举论颂如下：「由于依止于虚妄分别之境界而普遍计着为我与我所故，依止于觉知心之虚妄分别性而说有意根的遍计所执性恒时执着于依他起性的识阴等虚妄法；由于有

注¹⁰ 《辩中边论颂》1卷，大正藏第31册，第477页下。

虚妄分别性的缘故而说现象界中确实有意识等六识的依他起性的存在；以及从遍计执性所执着的依他起性中所显示出来的能取与所取无常空的缘故，显示确实有一能圆满成就诸法的真实性——如来藏心体确实存在及不断运作着；也是有了种种境界相上的分别的缘故，以及能取空与所取空的缘故，而说有圆成实性的存在。依止于阿赖耶识才能有此识所变现的五色根、意根、内六尘境界，意识觉知心才能有种种境界相可得；因此而可生起于所取境无所得之现观；然后再依此于境无所得之现观，能够生起『意识等六识依境而起、境无所得则取境之识虽然了知六尘境界，其实亦无所得』之现观。由于阿赖耶识之幻化，意识生起时缘于所取之种种六尘虚妄境界是属于有所得性，然而所取之境界都是阿赖耶识所变生的内相分而无真实性，从能生的如来藏看来只是自己取自己，实无外境被自己所取，故亦成无所得；由此可知能取之意识等六识与所取之内六入境在三界中看似有所得，其实能取与所取皆是来自于阿赖耶识之真如空性所变生，故俱成无所得而平等无二。」

未能亲证如来藏阿赖耶识者，不能以般若中道现观阿赖耶识变现五色根，及借五根触五尘之方便而幻化六识心之真实理；亦不能以般若中道而现观一切外六入色法唯有阿赖耶识能借所亲生之五色根及意根与之相触，亦不能现观识阴六识所取一切六尘境界都是阿赖耶识所变生的内相分，故不知自己所得之一切六入都是内六入；因此更不能以般若中道进而现观识阴六识是借根触尘而由阿赖耶识幻化生起，不知现起时所缘所触者都是阿赖耶识所变现相似于外六入之内六入。

但亲证如来藏阿赖耶识者，能够如是以般若中道智慧，现观六识心是由阿赖耶识借亲生之五色根及意根为缘所变生；亦能现观识阴六识所取之境界，纯粹是自心如来藏阿赖耶识所变现之内相分六尘，所取之六尘境界全都是自心如来藏所变现，都是自心取自心故无所得。六识心虽然能取六尘境而于六尘境中见闻觉知，然而能现六尘境之阿赖耶识心体却不与六尘境相应；六识心所取一切六尘境界全属自心如来藏所变生者，故六识心所取无一刹那有真实外境可得，纯属自心取自心，故亦无所得，故说能取之见闻觉知亦无所得，因此说能取与所取之有所得法皆是由真如空性之无所得而平等。

此等能现六尘境却不取六尘境、不于六尘境见闻觉知之能取空与所取空，就是阿赖耶识心体亘古以来从不变易之空性、真如性；此空性、真如性恒遍一切处、一切界，唯有亲证阿赖耶识心体者方可现观及意会领受。六识觉知心一向是与六尘境相应者，亲证阿赖耶识而以般若中道了知识阴六识所取之一切根境唯是阿赖耶识所现，乃是菩萨见道后进入修证种智而增上修学大乘法无我之见地基础；并非如同否定阿赖耶识真实有，堕于五蕴我见中之应成派中观师月称、宗喀巴曲解颠倒所说「是为了破除外境而以二取空之空性建立阿赖耶识」；反而是明确阐释阿赖耶识实有，能取的识阴六识及识阴六识所取的六入都是阿赖耶识所变生者，纯属自心取自心而无所不得，能取与所取全都属于自心阿赖耶识所有，故能取与所取平等，这才是弥勒菩萨所说的正确义理。我等既称修学佛道，应该信受弥勒菩萨《辩中边论颂》中之正说，不应信受月称、宗喀巴曲解后的符契外道之邪理。（待续）

邪箭嚙語

破斥藏密外道多識喇嘛
《破魔金剛箭雨論》之邪說

— 陸正元老師 —

(连载二十)

第三目 藏传佛教外道说「意识可去至未来世」是 佛陀诃责之荼帝比丘的翻版

在《中阿含经》卷 54（第 201 经〈大品茶帝经〉第 10）中有记载荼帝比丘因为执着「意识为常，可往生至未来世」之恶见，而被 佛陀诃责之故事，今以略述如下：

当荼帝比丘对诸比丘说：「诸贤！我实知世尊如是说法：今此识往生，不更异！」之时，诸比丘即诃责他，说：「汝莫作是说，莫诬谤世尊，诬谤世尊者不善，世尊亦不如是说。荼帝比丘！今此识因缘故起，世尊无量方便说识因缘故起：有缘则生，无缘则灭。荼帝比丘！汝可速舍此恶见也！」

但荼帝比丘仍强力执其恶见，而再三说：「此是真实，余者虚妄。」

众比丘见无法令荼帝比丘舍此恶见，就向 世尊禀报，世尊即唤荼帝比丘前来询问，荼帝比丘仍不改其语。

世尊问说：「你所说的是哪个识啊？」

茶帝比丘答曰：「世尊！就是这个能说、觉、作、教作、起、等起的识啊！祂会作善恶业而受报。」

世尊即诃责他说：「茶帝！汝云何知我如是说法？汝从何口闻我如是说法？汝愚痴人！我不一向说，汝一向说耶？汝愚痴人！闻诸比丘共诃汝时，应如法答：『我今当问诸比丘也。』」

随后 世尊即开示说：「我说：『识因缘故起，识有缘则生，无缘则灭。』识随所缘生，即彼缘，说缘眼、色生识，生识已，说眼识；如是，耳、鼻、舌、身，意、法生识，生识已，说意识。犹若如火，随所缘生；即彼缘，说缘木生火，说木火也；缘草粪聚火，说草粪聚火；如是，识随所缘生，即彼缘，说缘眼、色生识，生识已，说眼识；如是，耳、鼻、舌、身，缘意、法生识，生识已，说意识。」

世尊并说：「此茶帝比丘愚痴之人，颠倒受解义及文也！彼因自颠倒受解故，诬谤于我，为自伤害，有犯有罪，诸智梵行者所不喜也，而得大罪。汝愚痴人，知有此恶不善处耶？」

古今之藏传佛教外道诸师，正是佛世茶帝比丘之翻版，坚执意识可去至未来世之恶见而不肯弃舍，完全背离诸佛菩萨「意识不可去至未来世」以及「诸法无我」之圣教量、圣法印，正是我见最为深重之外道；而今圣教俱在，藏传佛教（喇嘛教）诸活佛、喇嘛竟然视而不见，原因无他，乃因藏传佛教本质就是外道喇嘛教，根本不是佛教，只是想混充成佛法中人

而吸取佛教资源，套用佛法名相、表相，实际上真正乃是要破佛正法，正是佛所预告之「狮子身中虫」，更是佛于《楞严经》中所破斥预记：「赞叹淫欲，破佛律仪，先恶魔师与魔弟子淫淫相传。如是邪精魅其心腑，近则九生，多逾百世；令真修行总为魔眷，命终之后毕为魔民，失正遍知，堕无间狱。」¹有志佛子应同心将藏传佛教（喇嘛教）这些魔师、魔弟子逐出佛教之外，以免有心修学之佛子被其误导，不但无法成就解脱道、佛菩提道，死后反而可能堕入魔民、魔眷之中，冤枉造下破谤三宝而沦堕三涂之大恶业啊！

第五节 涅槃寂静法印

第一目 涅槃寂静法印之正理

三法印当中，最重要的就是涅槃寂静印，故说「涅槃为上首」²，但由上两节之说明，可知藏传佛教外道诸师完全无法了解，而且背离佛教二乘法中「诸行无常、苦法印」及「诸法无我法印」，怎么可能懂得连二乘无学阿罗汉都无法了知内涵的「涅槃寂静法印」呢？因为二乘有学知道蕴处界无我后，即努力断除对蕴处界我的执着及三界爱等烦恼，当完全灭尽蕴处界我而入无余涅槃之时，已无意识存在，故无法观察无余涅槃中的内涵。此处限于篇幅关系，不多作说明，欲详细了知此中深妙义理，请阅读思惟平实导师于《邪见与佛法》、《宗通与说通》、《大乘无我观》等诸书中之说明。

¹ 《大正藏》册 19，《大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经》卷 9，页 151，中 3-6。

² 《大正藏》册 30，《瑜伽师地论》卷 20，页 388，中 14。

当二乘有学听闻解脱道正法后，了知生死轮回的根本即在于我见与我执等无明烦恼，因造作诸染污业行，致使在三界中虚受生死无量苦果。亦了知因缘所生之蕴处界诸法「无常、苦、空、无我」，当蕴处界法完全灭尽之后，方是无余涅槃解脱境界。如《中阿含经》卷2（第6经）：

云何无余涅槃？比丘行当如是：我者无我，亦无我所；当来无我，亦无我所；已有便断、已断得舍、有乐不染，合会不着。行如是者，无上息迹，慧之所见，而已得证；我说彼比丘不至东方，不至西方、南方、北方、四维、上下，便于现法中息迹灭度。³

下段经文更清楚说明：蕴处界法皆是因缘而生的有为法，本质上就是会生、住、异、灭。但更为甚深难见的是「非因缘所生」的无为法，因为它是本来就在的常恒法，所以不像有为法一般，有生、住、异、灭之体性；这就是：当比丘们经过如实观察修行后，断除了身口意诸行的寂灭涅槃。当所有造成苦集的因都灭除之后，相应而生的苦就灭了；所有世间的相续法皆灭尽之后，就称为苦的边际。当已证至有余涅槃之后，于灭除微苦所依的五蕴身后，即是清凉、息没的一切取灭、爱尽、无欲、寂灭的无余涅槃境界了。

《杂阿含经》卷12（293经）：

此甚深处，所谓「缘起倍复甚深难见」，所谓一切取离、爱尽、无欲、寂灭、涅槃。如此二法，谓有为、无为；

³《大正藏》册1，《中阿含经》卷2，页427，下16-21。

有为者，若生、若住、若异、若灭；无为者，不生、不住、不异、不灭。是名比丘「诸行苦寂灭涅槃」：因集故苦集，因灭故苦灭，断诸径路，灭于相续；相续灭灭，是名苦边。比丘！彼何所灭？谓有余苦，彼若灭止、清凉、息没，所谓一切取灭、爱尽、无欲、寂灭、涅槃。⁴

再举一段经文，能更清楚了知，若要证得无余涅槃，是要先灭尽五阴的，当然包括意识在内的所有识阴都是可灭、当灭的。《杂阿含经》卷3（59经）：

尔时，世尊告诸比丘：「有五受阴，云何为五？色受阴，受、想、行、识受阴。观此五受阴，是生灭法，所谓此色、此色集、此色灭；此受、想、行、识，此识集、此识灭。云何色集？云何色灭？云何受、想、行、识集？云何受、想、行、识灭？爱喜集是色集，爱喜灭是色灭，触集是受、想、行集，触灭是受、想、行灭，名色集是识集，名色灭是识灭。比丘！如是色集、色灭，是为色集、色灭；如是受、想、行、识集，受、想、行、识灭，是为受、想、行、识集，受、想、行、识灭。」⁵

龙树菩萨亦于《大智度论》卷61同作是说：【如无余涅槃，不生不灭、不入不出、不垢不净、非有非无、非常非无常，常寂灭相，心识观灭，语言道断。】⁶

⁴ 《大正藏》册2，《杂阿含经》卷12，页83，下13-21。

⁵ 《大正藏》册2，《杂阿含经》卷3，页15，中11-20。

⁶ 《大正藏》册25，《大智度论》卷61，页495，下29～页496，上2。

由上述诸行无常、苦、诸法无我及涅槃寂静法印之正理以及所举经论，学人应可很清楚了解，无余涅槃虽要灭除一切因缘所生之有为法，但绝非是断灭境界，而是清凉、真实、常恒的寂灭境界；并且其体性是不生不灭、不入不出、不垢不净、非有非无、非常非无常，是常寂灭相、心识观灭、语言道断的。如《法华经》中所说，佛陀于初转法轮中，为度有情众生离开断常二见，故先施設二乘涅槃，让有情能有个涅槃化城作为依止；当有人能自知自作证成阿罗汉时，发现解脱确实可得，并因之发起大心，世尊再为这些人开示大乘法，令许多阿罗汉们回心大乘而成为菩萨。也因为世尊的巧妙施設，更可以让因缘成熟的菩萨能于蕴处界法中，证悟不与蕴处界法相在的大乘涅槃——如来藏，因为大乘及二乘总共四种涅槃，同是依于如来藏而有；若没有正觉同修会中诸同修们所证的第八识如来藏恒存不灭，灭尽意识心等十八界法以后的无余涅槃，就必然成为断灭空；由于有如来藏常住不灭，所以佛陀说无余涅槃中是常住不变。

第二目 藏传佛教外道所说涅槃是 佛陀所诃责之外道五现涅槃

若是无法断除意识我见之外道，则必定会落于外道欲界至外道四禅等五现涅槃之意识境界中，而错认自身已证涅槃境界，因造大妄语恶业而被佛陀所诃责，如《长阿含经》卷 14（21 经 梵动经第 2）中所说：

第一见：我于现在五欲自恣。⁷

⁷ 藏传佛教所有法王、活佛、仁波切所说的「乐空不二、轮涅不二」，正

第二见：去欲恶不善法，有觉有观，离生喜乐，入初禅。

第三见：灭有觉观，内喜、一心、无觉、无观，定生喜乐，入第二禅。

第四见：除念、舍喜、住乐，护念一心，自知身乐，入第三禅。

第五见：乐灭、苦灭、先除忧喜，不苦不乐，护念清净，入第四禅。⁸

而且无论藏传佛教外道如何相互吹捧说其修证如何高妙，皆仅能落于外道五现涅槃之第一见——于五欲自恣中，永远不能进入第二见外道初禅境界。因其包括观想、脉气、明点、灌顶、无上瑜伽等等索隐行怪之修法，完全不离欲界男女欲之极粗重境界，是绝对无法发起初禅的，初禅是因离欲而证得的，不是由贪欲中可以证得的。再次举出多识所言，证明多识喇嘛是常见外道：

小乘佛教诸论师认为，证无余涅槃，如油尽灯灭，意识和根身同时断灭；但大乘诸论师认为，“无余”是烦恼障及业力异熟身了断无余，但净识不灭，否则，涅槃之乐的感受就不存在了。如果这个理论能够成立，又有一个纯意识的事例了。⁹

是这一种：我于现在五欲自恣而错认为不生不灭的涅槃境界。这是欲界中最粗浅的外道现法涅槃邪见。

⁸ 语出《大正藏》册1，《长阿含经》卷14，页93，中17-下7。

⁹ 多识仁波切着，《破魔金刚箭雨论》，圣地文化出版社，2005年11月

既然涅槃后有阿赖耶识，阿赖耶识不是觉知心又是什么呢？阿赖耶识既然无“觉知”，为何名为“识”呢？阿赖耶既称为“心”、称为“识”，就是有觉知的，若无觉知为何称“心”、称“识”？如果有“心识”而无觉知，和木石佛像有何区别？说什么“佛说涅槃寂静”，难道“寂静”就是无意识吗？有心就不能寂静吗？若有心不能“寂静”的话，那有心的众生永远寂静不了，只好对庙中泥佛石菩萨讲寂静。¹⁰

我们宁愿做有意识灵感的人类，也不愿意做无意识灵感的石佛、泥菩萨。¹¹

由多识这几段话，可知多识正是坚执意识我见不肯舍弃之凡夫外道，背离「诸法无我、涅槃寂静」法印之真义，别说是大乘甚深微妙法，就连二乘解脱道都尚无法入门。所以，当多识评论平实导师关于涅槃之正理时，自然是错得离谱了。其原因就是因为藏传佛教喇嘛教所宗六识论乃错谬之故，也因为藏传佛教的根本法义就是双身法的乐空双运、乐空不二，而这种双身法的淫乐享受境界正是依意识而有故；意识若灭了，或者承认意识是生灭的，那么双身法的乐空双运、乐空不二理论就全然瓦解了，密宗也随之而不能存在了！因此多识喇嘛才会这么

初版一刷，页 199。

¹⁰ 多识仁波切著，《破魔金刚箭雨论》，圣地文化出版社，2005年11月初版一刷，页 288~289。

¹¹ 多识仁波切著，《破魔金刚箭雨论》，圣地文化出版社，2005年11月初版一刷，页 291。

愚痴地执着「意识为真」的邪见不舍。多识完全不知道第八识阿赖耶识没有意识的体性，但是它却有本来自性清净涅槃等无量无边的无漏体性，乃是与意识完全不同的体性，由于执着六识论的多识喇嘛根本不知道这个道理，更无法实证及观察之，才会错误地以为「离见闻觉知」的第八识同于石头木头一般。

阿赖耶识一向不执我且无间断，虽有无量无数功能德用，能摄一切法，能生一切法，但却从不了别六尘境界，故说之为「恒而非审」；意识一向只能了别六尘境界，又是有间断法，于无心睡眠位、无心闷绝位、无想定位、无想定位、灭尽定位及无余依涅槃界位等六种情况，六识心是不现前的，故说之为「审而非恒」。

如《维摩诘所说经》卷 1：**【知是菩提，了众生心行故；不会是菩提，诸入不会故。】**¹²《成唯识论》卷 2：**【阿赖耶识因缘力故，自体生时，内变为种及有根身，外变为器，即以所变为自所缘，行相仗之而得起故。此中了者，谓异熟识¹³于自所缘有了别用。】**¹⁴所以第八阿赖耶识，当然有了别功能，它能了别众生之心行，亦能了别有情的根身、种子以及器世间，这些深妙法义内涵当然都不是否定第八识存在的多识喇嘛所能了知的。阿赖耶识从来只是如镜现像般的显现六尘境界，让意识等识阴得以了别，但其自身却从来不曾于六尘境界上作

¹² 《大正藏》册 14，《维摩诘所说经》卷 1，页 542，下 1-2。

¹³ 阿赖耶识亦名异熟识。异熟识名函盖凡夫地、阿罗汉及辟支佛地，兼及妙觉地以下所有菩萨位。

¹⁴ 《大正藏》册 31，《成唯识论》卷 2，页 10，上 17-21。

诸了别，所以称作「本来自性清净涅槃」。

第三目 我见未断之外道必定错会四种涅槃的真实义

多识于书中自举 玄奘菩萨《成唯识论》卷 10 所说的四种涅槃，说大小乘之涅槃完全不同，更是只能证明藏传佛教外道诸师不懂此四种涅槃之真实内涵，将其与外道五现见涅槃混为一谈，多识说：

涅槃义别略有四种：

- 一、本来自性清净涅槃，谓一切法相真如理；
- 二、有余依涅槃，谓即真如除烦恼障，虽有微苦所依未灭，众苦永灭，故名涅槃；
- 三、无余涅槃，谓即真如除生死苦，烦恼既尽，余依亦灭，众苦永寂，故名涅槃；
- 四、无住处涅槃，谓即真如除所知障，大悲般若常所辅翼，由斯不住生死涅槃，利乐有情穷未来际，用而常寂，故名涅槃。

一切有情皆有初一，二乘无学容有前三，唯我世尊可言具四。¹⁵

本来自性清净涅槃是说：一切众生皆平等具有无量微妙功德、本性清净但含藏染污种子的如来藏，是大乘佛菩提道七住位以上菩萨自内所证，此点已于本书第二章第一节第四目及第

¹⁵ 多识仁波切著，《破魔金刚箭雨论》，圣地文化出版社，2005年11月初版一刷，页351~352。

三章中详细解说过了；而二乘的有余依涅槃是依已出离烦恼障之阿罗汉，其如来藏中所含藏之烦恼障已经永寂而不起现行，但尚有烦恼障种子随眠及五阴身微苦所依而施設；无余依涅槃则是依阿罗汉五蕴身灭后不再出生蕴处界法，已断分段生死，完全出离生死苦，仅余如来藏自住之境界；无住处涅槃则是不但断除烦恼障之现行与习气种子随眠，并已出离所知障究竟，悲智圆满，不住生死亦不住涅槃，尽未来际利乐有情之佛地境界。

多识既举《成唯识论》此段论文¹⁶，当知一切有情皆有本来自性清淨涅槃之如来藏，但此具有本来自性清淨涅槃的如来藏，却不是对六尘境界了了分明的意识心，得要证悟此本来自性清淨的如来藏，才能真的懂得二乘两种涅槃之内涵。而二乘阿罗汉即使能灭尽烦恼障之现行，证得有余依及无余依涅槃，

¹⁶ 多识喇嘛举《成唯识论》卷 10 却未依原文如实摘录，擅改论中之内文及用字。兹举《成唯识论》此段论文内容如下：【涅槃义别略有四种：一、本来自性清淨涅槃：谓一切法相真如理。虽有客染而本性淨，具无数量微妙功德，无生无灭湛若虚空，一切有情平等共有，与一切法不一不异，离一切相一切分别。寻思路绝名言道断，唯真圣者自内所证，其性本寂，故名涅槃。二、有余依涅槃：谓即真如出烦恼障。虽有微苦所依未灭，而障永寂，故名涅槃。三、无余依涅槃：谓即真如出生死苦。烦恼既尽，余依亦灭，众苦永寂，故名涅槃。四、无住处涅槃：谓即真如出所知障。大悲般若常所辅翼，由斯不住生死、涅槃，利乐有情穷未来际，用而常寂，故名涅槃。一切有情皆有初一，二乘无学容有前三，唯我世尊可言具四。如何善逝有有余依？虽无实依而现似有，或苦依尽说无余依，非苦依在说有余依，是故世尊可言具四。】《大正藏》册 31，《成唯识论》卷 10，页 55，中 7-23。

但对自身本有之本来自性清净涅槃却仍不知位于何处。要待听闻大乘法后，愿发菩提心回小向大，于初住位至六住位外门广修六度万行后，方有机会证得本来自性清净涅槃，发起般若慧中道智与涅槃智，这是多识完全不知的法义。多识又说：

“涅槃”一词的含义有小乘和大乘的区别。小乘的“涅槃”一指破除三界烦恼障之后的思想寂静状态。“涅槃”意为“寂灭”，“寂”指思想寂静，“灭”指烦恼息灭，烦恼虽然息灭了，但心识不会断灭——这是佛教不同于外道断灭论的特点。

大乘的“涅槃”一指虚妄分别的断灭。此虚妄分别心不是自然地消亡，而是觉知心中所生智慧进行简择破除使其息灭，故成“择灭无为”。无智慧简择，虚妄分别怎么息灭呢？萧平实一方面主张成佛后“阿赖耶识永存”，这就堕入了阿赖耶外道的常边；又说涅槃后无觉知心，复（编案：应为复）堕于断边。」¹⁷

多识虽举《成唯识论》的四种涅槃，不过他显然对其内涵并无正确认识，因为多识误会得很严重。二乘有学、无学在尚未回小向大、修学大乘法证得此「本来自性清净涅槃」前，因信受佛语故，知蕴处界灭尽后的无余涅槃中仍有涅槃本际存在，亦能自行观照蕴处界诸法的无常、苦、空、无我，故于断除我见、证得二乘初果后，能继续修断欲爱、色爱及有爱住地

¹⁷ 多识仁波切著，《破魔金刚箭雨论》，圣地文化出版社，2005年11月初版一刷，页289~290。

等烦恼，渐次迈向二果乃至四果，证得有余依及无余依涅槃。至于所谓「心识不会断灭」者，并非指生灭的意识心，而是指不生不灭的第八识如来藏——涅槃之本际，如此方能说「**这是佛教不同于外道断灭论的特点**」。然而，多识所说的却是涅槃之中尚有意识觉知心不会断灭，正是 佛陀所诃责的外道常见论，所以多识是与常见外道合流，所说都是常见外道法。

多识不识三乘菩提：二乘阿罗汉于回小向大后，于初住至六住位修外门六度万行积集福德资粮；或大乘菩萨于六住位修学四加行，证得能取、所取空时，依已证悟善知识指导之正知见而参究，终能证悟自身本有之如来藏。悟后真实转依如来藏，并于相见道位四谛十六心，现观第八识如来藏之真实性与如如性及不生不灭等八不中道性，且与它所出生之蕴处界诸法同时同处和合运作；蕴处界法虽虚妄无实，但皆由第八识所生，依第八识亦可说蕴处界具不生不灭、非有非无等中道性，不堕断常二见，得入般若中道观。

随后并深观第八识永远如是常恒运作，因因果报由其异熟性而显现，故知必定要如实地诸恶莫作、众善奉行、自净其意，由是不需执此真相识而能远离法执；由于第八识从不自执有我，是无自性性，故能由三自性而入三无性。因能于蕴处界运作中，同时观见第八识之运作，并转依其真如性，故不但不会落入对蕴处界之执着，反而因有般若中道智慧，能渐除对我、我所之执着习气，故不须如二乘人为远离蕴处界之执着而入无余涅槃，但亦终能实证有余涅槃，更向无住处涅槃迈进。

如是微妙甚深之大乘法更绝非是不懂二乘涅槃的多识喇嘛等藏传佛教外道之所能知，未证悟本来自性清静之如来藏却又否定如来藏者，必定落于能取意识及所取六尘境上难以放舍，这从藏传佛教诸多荒诞之理论及索隐行怪之修行法门即可了知，故也只有贪着欲界粗重境界之众生才会与藏传佛教邪法相应。

二乘声闻之修证，于了知意识等识阴虚妄、断除意识等五阴我见后，即利用识阴来依圣教如实观察，于断尽贪瞋痴等烦恼、五下分结、五上分结后，终能证得阿罗汉果：梵行已立、所作已办、自知不受后有。这正是不再出生意识等蕴处界我法，也可说是利用意识为工具来达成「自杀」¹⁸的目的，因为蕴处界法本来「无我」，仅有如来藏独存的无余涅槃才是常恒、究竟、真实、清凉的缘故。

在佛菩提道的修证中，固然也要用意识心，然而却是以与六尘相应的意识心作为工具，用来求证从来不与六尘境相应的第八识如来藏，由实证而能观察到所证之第八识如来藏之不生不灭性、本来自在性、清静无我无自性性、不与六尘境相应之寂静涅槃性、从不作主性等等无量功能体性，而使妄心意识发起般若实相智慧，意识觉知心即可因此住于第一义谛法相之中行菩萨道，而非以因缘所生、虚妄无常、无法去至未来世之意识心为修证之本体。所以，在三贤十地的修行中，随顺因缘自

¹⁸ 编案：杀我见、我执之意。此我见、我执唯自己心得决定，方才能杀，而不受后有，故名为「自杀」。

度度他，渐次发起世界如幻观、蕴处界犹如阳焰观、菩萨道如梦观，及地上菩萨的犹如镜像、光影、谷响、如水中月、变化所成、非有似有等等现观智慧；更于第三阿僧祇劫实证无量三昧及功德，最终能成就佛道。此非假「藏传佛教」之名的外道喇嘛教等法王、活佛、仁波切……等所能知，多识当然亦是未知的，才会公然否定第八识正法。

第四目 喇嘛教之「佛」无第八识心体存在？

多识喇嘛又言：

虽然唯识论持阿赖耶识之说，但“八地舍名，十地舍体”，即七地破除我执后，阿赖耶的名称已不存在，从八地到十地未成佛称“异熟识”，成佛时八识转智，异熟识的识体也已不存在了，佛地岂能有“永存”的阿赖耶识？如果说佛地的“圆镜智”是阿赖耶转成的，因此认为“阿赖耶识”是“常住”识的话，那么，佛地的妙观察智由第六意识转成，为什么说佛地没有第六意识呢？如果佛地没有第六意识的话，佛地也同样不能有阿赖耶识。

唯识家也从不承认成佛后有阿赖耶识。如果说诸佛的圆镜智是阿赖耶转化的，因此认为圆镜智就是阿赖耶识的话，由矿石炼成的金银为什么不当作矿石而当作金银呢？把八地前的阿赖耶识、成佛前的异熟识和佛的智慧当作一体，而说阿赖耶永不息灭，犹如把狗转生为人时，把此人仍然当作“狗”一样荒唐可笑。

大乘佛教无论中观家或唯识家，都一致认为成佛不是意识的断灭，而是意识转为净识——即佛的遍知智体。如果成佛后没有觉知意识，就和泥佛、石佛没有差别，如何肩负利乐众生的重任而“尽为来际¹⁹”呢？动物尚有觉知心，如果佛没有觉知心，那么佛连动物都不如了，修成“无知白痴佛”还有什么好处？除了萧平实之类的无知（编案：网路版用词是「白痴」²⁰），谁也不会把佛当作没有觉知心的泥石偶像。我们宁愿做有意识灵感的人类，也不愿意做无意识灵感的石佛、泥菩萨。²¹

从多识之语，即可知他确实只是一个断章取义，无法会通佛法之人，我们来对照 玄奘菩萨《成唯识论》中的正理，即可知多识的错谬。《成唯识论》卷 3：

阿罗汉断此识中烦恼麁重究竟尽故，不复执藏阿赖耶识为自内我，由斯永失阿赖耶名，说之为舍，非舍一切第八识体，勿阿罗汉无识持种，尔时便入无余涅槃。然第八识虽诸有情皆悉成就，而随义别立种种名，谓或名心，由种种法熏习种子所积集故。或名阿陀那，执持种

¹⁹ 编案：应该为「尽未来际」之错别字。

²⁰ 自 <http://www.gelu.org/bbs/viewthread.php?tid=8131> 2011/3/17 下载破魔金刚箭雨论.zip (204.83 KB)，本段内文：

【修成“无知白痴佛”还有什么好处？除了萧平实之类的白痴，谁也不会把佛当作没有觉知心的泥石偶像。】

²¹ 多识仁波切著，《破魔金刚箭雨论》，圣地文化出版社，2005年11月初版一刷，页290~291。

子及诸色根令不坏故。或名所知依，能与染净所知诸法为依止故。或名种子识，能遍任持世出世间诸种子故，此等诸名通一切位。或名阿赖耶，摄藏一切杂染品法令不失故，我见爱等执藏以为自内我故；此名唯在异生有学，非无学位不退菩萨，有杂染法执藏义故。或名异熟识，能引生死善不善业异熟果故，此名唯在异生、二乘、诸菩萨位；非如来地犹有异熟无记法故。或名无垢识，最极清净诸无漏法所依止故，此名唯在如来地有；菩萨二乘及异生位持有漏种可受熏习，未得善净第八识故。如契经说：

如来无垢识，是净无漏界，解脱一切障，圆镜智相应。阿赖耶名过失重故，最初舍故，此中偏说。异熟识体菩萨将得菩提时舍，声闻独觉入无余依涅槃时舍；无垢识体无有舍时，利乐有情无尽时故。心等通故，随义应说。然第八识总有二位：一、有漏位，无记性摄，唯与触等五法相应，但缘前说执受、处境；二、无漏位，唯善性摄，与二十一心所相应，谓遍行、别境各五、善十一，与一切心恒相应故，常乐证智所观境故，于所观境恒印持故，于曾受境恒明记故，世尊无有不定心故，于一切法常决择故，极净信等常相应故，无染污故，无散动故，此亦唯与舍受相应，任运恒时平等转故，以一切法为所缘境，镜智遍缘一切法故。²²

²² 《大正藏》册 31，《成唯识论》卷 3，页 13，下 3~页 14，上 9。

由 玄奘菩萨之开示，即知阿赖耶识依其功能体性而有种种名称，一切位皆可称为心、阿陀那、种子识；依修证位阶不同，则有阿赖耶、异熟识、无垢识等名。异生凡夫及有学声闻、菩萨，因阿赖耶心体中有我见或我爱等烦恼种，而执阿赖耶为我，故称阿赖耶识。只是尚未证悟的凡夫及二乘人，茫然不知己身之阿赖耶识何在，更有愚痴如多识等一类藏传佛教学人，矢口否认自己有阿赖耶识常住，犹如一群每天运用自己脑袋却否认自己有脑袋的人。另外，尚未成佛之一切众生皆尚有种子变易流注，故彼之阿赖耶识依其异熟性而亦皆可称为异熟识。

已断分段生死之阿罗汉及解脱道无学位之菩萨，已无执藏分段生死烦恼之杂染法，不复执藏阿赖耶为我故，但仍有第八识体持种，而非是断灭，仅舍去了阿赖耶之名，唯改称为异熟识。声闻、独觉于入无余涅槃时，不再出生蕴处界法，不于三界现身意，仅余第八识心体独存；从已不再出生之蕴处界法来说，可说是妄心我已永远舍离了异熟识体性，即使 佛陀也无法找着此无形无色入无余涅槃之异熟识，但并非说此异熟识心体就此散坏，注解过《金刚般若波罗蜜经》之多识喇嘛，应知此识性如金刚，永不坏灭故。而最后身菩萨成佛之时，最后一分无明去除，已无识种变易，永离异熟性，本来自性清净涅槃之识体纯然白净无垢，改称为无垢识，但仍是原来之第八识心体。

玄奘菩萨说：「**无垢识体无有舍时，利乐有情无尽时故**」，照多识之意：「八地舍名，十地舍体……成佛时八识转

智，异熟识的识体也已不存在了，佛地岂能有「永存」的阿赖耶识？」则莫非是舍了异熟识心体，又另外出生了一个「无垢识心体」？若多识此说为真，则完全不符合佛所说的不生不灭之体性，而使因地的阿赖耶识、异熟识以及佛地的无垢识都成了有生有灭之虚妄法了！如此全属有生有灭的法，诸佛又怎么能称为常、乐、我、净呢？且成佛之后转识成智，第八识转生大圆镜智，第七识转生平等性智、第六识转生妙观察智、前五识转生成所作智，四智圆明，智依识有，仍是八识具足，何曾稍缺一识？只是说，在尚未成佛之前，你我应依第八识体之般若智慧而修行罢了；而事实上，除了多识自己，又有谁说过佛地没有第六意识呢？可见无智少识的多识喇嘛只能依文解义，根本不懂佛法之真实义。而且若照多识主张之六识论，依其修法而果真成佛了（仅是譬喻，事实上绝无可能成佛），则其所成之佛定非四智圆明，因无有第七识、第八识所成就之平等性智与大圆镜智。且事实上前六识由第八识所出生，若无第八识，则哪来的前六识？如此八识全无，所以藏传佛教外道「佛」也必将是一智也无！

如多识又说：「唯识家也从不承认成佛后有阿赖耶识」等等言说，又再次证明多识只能依文解义，不解真实义。正是因为众生率多执言取义，无有般若智以贯通佛法，故多识看到阿含就说只有六识，浑然不知阿含已隐喻第七、第八识于其中，不知诸经典中无量名称皆是指称第八识、如来藏、阿赖耶识，反说「二乘涅槃完全不同于大乘涅槃」、「唯识说有，般若说空」、「胜义谛是一切法空」等等诸多谬理邪说，尽将完

整一贯的佛法切割得支离破碎。平实导师为接引有心佛子入门，于诸书中多处说「第八识有多名」²³，并如同玄奘菩萨说「阿赖耶名，过失重故，最初舍故，此中偏说」，故常以「阿赖耶识」一名指称自七地以下菩萨及诸凡夫众生，七地满心时唯舍阿赖耶名而不舍识体，成佛时唯舍异熟识名而不舍识体，改名无垢识。故上至诸佛如来，至于一切凡夫异生，普皆平等具有之第八识心体，玄奘菩萨于《成唯识论》中如是细说，俾使读者能够熏习正法，始从入门便得容易贯通三乘佛法之根本大义，而能不重蹈多识在藏传佛教外道法中用功数十年，却仍认为三转法轮所说佛法各各不同，且至今尚完全无法入门之窘境。再者，《密严经》又说：**【阿赖耶识亦复如是，是诸如来清净种性；于凡夫位恒被杂染，菩萨证已，断诸习气，乃至成佛常所宝持。】**²⁴这个成佛之后「常所宝持」的第八识无垢识心体，仍然是原来因地第八识阿赖耶识心体，只改其名、不改其体。而佛地第八识名为无垢识，亦名为心、佛地真如、阿陀那识、种子识，虽有多名，却都不是意识，仍是因地阿赖耶识心体，此非少识而持六识论的多识喇嘛所知。

世尊于《大悲经》卷4中如是说：

阿难！我当入于无余涅槃。如是涅槃，寂静清凉、无尘离垢、一切苦息、舍于窟宅，无生、无老、无病、无死，无忧、无悲、无苦、无恼、无不称意、无诸悔恨、无怨

²³ 平实导师著，《邪见与佛法》，正觉佛教同修会（台北），2009年5月初版十二刷，页129。

²⁴ 《大正藏》册16，《大乘密严经》卷下，页741，下6-8。

憎会、无爱别离。如恒河沙等诸佛世尊，及与一切声闻、缘觉，皆悉已去、今去、当去。阿难！汝今当观我犹爱彼无余涅槃，有诸愚痴凡夫之人，而不爱彼胜妙寂静安乐涅槃，亦复不能一念发心随顺解脱；是人若能一念发心，以是因缘即为种子，当得涅槃。²⁵

但是多识却说：「我们宁愿做有意识灵感的人类，也不愿意做无意识灵感的石佛、泥菩萨。」等于明确的表明：「若无余涅槃是要让我灭掉意识自我，那我情愿永远于三涂六道轮转！佛陀犹爱无余涅槃，我可不爱这种解脱的！」正是表明多识自己及所属之藏传佛教外道，皆是绝对不肯舍弃意识我见的愚痴凡夫，都是贪着意识境界的异生人，也是佛于经中所说「**诸愚痴凡夫之人**」，由此证明藏传佛教喇嘛如多识等人所说之法，当然也是常见外道法。由是可知藏密喇嘛教自称中观应成派是「佛法中最高深的一派」，仅只是嘴上说承认「四法印」而已，实际上却是完全背离二乘解脱道的三法印、四法印，更是完全不承认大乘佛菩提道之「实相印」的外道。（待续）

²⁵ 《大正藏》册 12，《大悲经》卷 4，页 965，下 19-28。



真假沙门

—依 佛圣教阐释佛教僧宝
之定义

蔡正礼老师

自序

本书撰写之计划，约始于十年前，因为观察大乘菩萨法道于印度已灭多时，东迁震旦后至今也湮没已久，因此佛门大众对于 佛陀三转法轮宣演大乘菩萨法道而度缘圆满时，原来大乘菩萨法道的本来风貌，已经完全不知。当前整个佛教界已为声闻心态的凡夫僧人所笼罩，使得佛弟子普遍重视身相而人云亦云，普遍不能尊重佛法智慧，普遍堕于声闻心态而不自知。由于声闻心态充斥，对于 平实导师此世现在家相，而广利在家出家四众弟子，实证明心见性的法教不能信受；亦不能遵从佛教经典之圣言量而依教奉行。因此计划撰写本书，定名为《真假沙门》，教导学人破除声闻心态与僧衣崇拜，远离小乘声闻法道，以利学人可以不偏不倚且正确迈向大乘成佛法道，并且希望于末法的现代，重现 佛陀度缘圆满最后所显现的大乘本来风貌。

本书初始之计划，原系交付一位刚得法的出家僧侣撰写，

希望以其出家身相教导佛门四众了解：解脱果证与般若证量在于智慧而非身相。希望以现出家身相之僧侣，教导佛门四众破除身相之执着与声闻心态，亦能同时破除自己声闻出家的身相执着与声闻心态；以此功德，必能进而提升自己菩萨法道的修业与修证。然而遗憾的是，该僧侣竟于领命后不告而别。

因此本书转由后学之亲教师杨先生领命撰写，并由后学代为搜集经论资料。不意，在 2003 年，杨先生由于期待正觉同修会领导人职位不如己意，于是假法义辨正之名为先，继之以捏造种种不实事相，鼓动许多同修之烦恼，发起大规模法难。法难当时，后学亲见自己所熟识之数十位明心及见性者，因于诸多微细事相误会及法义之错解¹，竟退转于见道功德而远离正法道场。法难平息后，因为本书相关资料系由后学搜集，依此因缘之故，改交付后学撰写。

依据三乘经论圣言量之训诫，佛弟子实应重视解脱与实相的智慧功德，不应该执着于外观的身相。可是，现时佛门四众中许多佛弟子，却是普遍只重身相而不重视解脱与实相的智慧功德；对凡是现出家相之僧侣，不论所说法义多么荒谬偏离事实，一律遵守不疑；即使示现在家相之实义菩萨据理分疏正讹，不但不感谢菩萨开示的正理，反而无根据地责怪实义菩萨僧是在「毁谤僧宝」。如此颠倒的怪现象，皆因着相的佛门四众，不知**在家相与出家相皆是菩萨法式**而无有高下，亦对于声

¹ 详见《真假开悟》、《灯影》、《辨唯识性相》、《假如来藏》、《识蕴真义》五书及〈略说第九识与第八识并存…等之过失〉一文。

闻僧与菩萨僧的异同毫无所知，更不能知胜义僧与凡夫僧的差异等原因所导致。

即使前述刚得法明心的僧侣，亦不能正确了解**菩萨法式**的内容，因此弃舍所命不告而别，不能破除自己的身相执着与声闻心态，不能相信现在家相的法身慧命父母委以重任，实系为照应自己以及佛门四众弟子的道业与修证。如此能信所得之法，却不能信所委之命，即是因为不知菩萨所应修习的法式有出世间的**真法式**（即解脱智与实相智）与世间种种事相的法式；并且应该于见道后，在为众生忙碌中贯串二者；因此之故，不能相信大善知识虽现在家相的**菩萨法式**，所委之命也是世间法式的书籍撰写，但是其中已依出世间的**真法式**而以善巧方便贯串之，所欲成就者乃是广利众生之世出世间善净功德。

后学亲历 2003 年法难事件，亲见曾为后学亲教师之杨先生，以及彼此熟识的许多同参道友，堕入种种事相烦恼之中；虽然不着于身相，却不能信受于自己法身慧命所出之平实导师之教导。其实也是因为不能正知大善知识平易无慢，与诸众生和光同尘之**菩萨法式**，因此或起高慢，或起卑慢，或起错解，或因邪执，或因情执，故不能服膺上位菩萨而退转于正法。

法难平息之后，平实导师应众人之请求，正式传授菩萨戒而建立菩萨僧团。菩萨僧团对于学人违戒之事，则委派实义菩萨主持羯磨之程序；经过多年，后学亦亲见竟然有人依于声闻戒而质疑实义菩萨主持大乘戒羯磨的合法性；乃至有人无根毁谤主持羯磨的菩萨僧，欲破僧德，造下七逆重业。凡此种种事

相，皆是不能正知**菩薩法式**所致；谓菩薩戒律超越声闻戒律，系四众平等无有高下，不论僧俗，唯依于证量证德而论高下；由不知如是**菩薩法式**故，因此远离菩薩修道之正途而入于歧道。

如《佛说无量寿经》所云：「不知菩薩法式，不得修习功德。」佛弟子若是愚于菩薩法式者，将会障碍自身而无择法之眼，必然无法亲炙旷世难值之大善知识，无缘修习解脱与实相功德；至于亲炙后，若是不能正知菩薩法式，亦必然不能全然信受大善知识弘法事务之领导，不能承受菩薩法式中贯串世间与出世间之智慧光明大火，反致失去择法眼目而不能安住于正法道场修习功德。除此之外，诸多教外渴仰佛法智慧者，由于不知菩薩法式不论外相、因缘，但论求道、求真之心，不知菩薩法式广度有情不舍群萌，故多有佛门外宗教人士心有疑虑，仍然徘徊于佛门之外，或堕于盗法之业行，障碍自己解脱之道与智慧之门。乃至亦有佛门大师不知菩薩法式所依止广大殊胜的实相智慧，迥异于一切外教，竟为接引外道、度诸外道，舍本逐末，将佛门解脱与智慧之法门全部舍弃，令佛教等同于外道，令自己堕于外道法中而自命为接引外道、度诸外道之法。凡此种奇缘怪相，皆起于不知**菩薩法式**之要旨，以致于不得修习功德。

《长阿含经》卷 1：「不以除须发害他为沙门。」即是诸佛所教导**菩薩法式**的总相，以及判别「真假沙门」的总纲领。诸佛常法不但破除身相执着，同时亦破除错误的方法与目标。如果剃除须发显现出家身相，但是所言所行不利于众生的解脱生死，或者不利于成就佛道的实相智慧，就是**假沙门**，不名真

沙门。只有所言所行有利于解脱生死，亦同时有利于实相智慧的实证而迈向成佛之道，才可名之为大乘教中的**真沙门**。因此诸佛于因地施行菩萨法式时，绝不以身相作为唯一依据的法式；而是以解脱智慧与实相智慧利益一切有情作为**真法式**，绝不以「**除须发**」作为沙门之法式，亦绝不以「**除须发害他**」作为沙门身分之认定准绳。因此，真沙门的菩萨法式必然不以除须发作为沙门必要之法式，而是以实质上确能利益有情作为必要的法式。

什么是「除须发而害他」呢？有二种僧人皆是「除须发而害他」的僧人。第一种是实证解脱果之声闻罗汉及辟支佛二乘圣人，因为畏惧生死不求佛果，故建立急求入无余涅槃的错误目标，故于大乘菩萨法式中名假沙门，不名真沙门。二乘圣人以除须发出家行**头陀行法式**，远离世间诸缘作为主要法式，以求速入无余涅槃；速入无余涅槃的二乘圣人，对于求无上正等正觉的大乘菩萨而言，即是「除须发而害他」的假沙门而非真沙门。因为二乘圣人除须发出家行头陀行，命终之后入于无余涅槃，则成佛之法道便即中断，成为有害于大乘菩萨成就佛道的假沙门，不名为真沙门。因此，实证解脱果的二乘圣人对于无明众生而言，是真沙门；但是对于求大菩提的大乘菩萨而言，是「除须发而害他」的假沙门，非真沙门。

第二种「除须发而害他」的僧人，就是未证解脱果之二乘凡夫僧，包括虽受大乘菩萨戒法，可是心中只依止声闻戒而不依止菩萨戒，或轻贱菩萨戒而指称为别解脱戒，高推声闻戒为正解脱戒而具有声闻心态的凡夫僧——虽然此类人大多自

认为大乘法中的菩萨僧。外现大乘菩萨僧而本质为二乘法中的凡夫僧，不但不能实证解脱，而且错说实相法；令一切随学的佛弟子不但不能获得二乘法中的解脱果证，而且远离大乘菩萨成佛之法道。这种具有声闻心态的二乘凡夫僧，于现今之末法时期，充斥于大乘佛门之中；虽然身现除须发的出家相，可是所说所行皆是戕害众生法身慧命的害他之法，斫丧众生解脱生死之道，令众生永沦生死，乃至同谤大乘法而堕三恶道中。此种佛门僧侣，对众生虽然温言软语，广行世间善事，表相上似乎是利益众生修行，但其实质却是毒害众生，因此对于一切众生而言，即是「除须发而害他」的僧人，只能名为假沙门，不名真沙门。

例如，宣说六识论的僧人，以及修习邪淫双身法的喇嘛教（俗称为藏传佛教）僧人，就是第二种「除须发而害他」的僧人。因为六识论违背于法界的实相，使得一切随学者皆不能实证二乘解脱，对于大乘菩萨的成佛之道更无助益。因此，宣说六识论的僧人，虽然除须发而出家相，所言所行却是自害、害他的错误法义，因此名为假沙门，不名真沙门。修习邪淫双身法的僧人，虽然也除须发，因为已经违背世间伦常之理，亦是极力贪着于欲界乐，尚无法脱离欲界，如何可能解脱于生死轮回？解脱生死的方法尚且不可能由邪淫而证得，如何可能据邪淫双身法而可迈向成佛之法道？迈向成佛之道之方向尚且错误，如何可能依于邪淫双身法而「即身成佛」？「即身成佛」既不可能，如何可以自称为「活佛」？因此，修习邪淫双身法的藏传佛教喇嘛们，也是「除须发而害他」的假沙门，非真沙门。

诸佛「不以除须发害他为沙门」，所教导宣说的义理，即是唯一佛乘不着于身相的大乘**菩萨法式**；所破斥的邪见，不但破尽一切声闻心态的凡夫僧，乃至三明六通不回心大乘的声闻大阿罗汉及辟支佛，皆是破斥的对象。因此从大乘菩萨法道系求圆满佛果的目标而言，第一种的二乘圣人尚且是「除须发而害他」的假沙门，而不可以信奉其错误建立的目标；第二种外现大乘僧身相的二乘凡夫僧，不但建立错误的目标，而且连解脱的法道也是错误的，当然更是「除须发而害他」的假沙门而非真沙门。

如此破除身相执着与声闻心态，显示四众平等而唯论解脱智与实相智，却能与众生和光同尘的**菩萨法式**，才是 佛陀亲口宣说三转法轮后的大乘本来风貌。因此诸佛成佛前所施行四众平等，并与众生和光同尘的**菩萨法式**，即是隐没于众生中广行四摄法而不与众生相离之**隐身行法式**，才是 大乘菩萨法道所施行的主要法式。菩萨不但于五十二阶位中，皆以隐身行法式作为主要的法式；乃至未来成就佛道后的诸佛，除了建立正教而示现八相成道之正法时期外，于像法期、末法期、法灭期等等尽未来无量际所有广大时劫中，仍然示现无边身相而与无量众生身相相同，以此和光同尘的隐身行法式作为度化一切有情的主要法式。譬如在《楞严经》中，观世音菩萨自说以妙净三十二应入国土身，依于众生的因缘，示现六道众生种种身相度化有情，而比丘身或比丘尼身的声闻出家身相，只是种种隐身行身相中之一相而已；如此示现种种身相与众生同事利行，隐身于众生中广度有情，即是菩萨「不以除须发害他为沙门」

的隐身行法式。

除此之外，「不以除须发害他为沙门」同时也是宣说：若要「不害他」，必须依止于千佛大戒—菩萨戒—作为正解脱戒，建立菩萨僧团广利有情，不依止别解脱声闻戒。因此，菩萨戒也是菩萨法式「不以除须发害他为沙门」之重要内涵。换言之，比丘（尼）戒、沙弥（尼）戒等等声闻威仪戒，若是与菩萨三聚净戒有违时，必须依止于四众平等的菩萨戒律仪，不可依止声闻威仪戒；乃至应该以菩萨三聚净戒的精神诠释一切戒，以菩萨戒为正解脱戒、为根本，声闻戒为别解脱戒、为枝末；因为声闻威仪戒，系从菩萨戒所流出、所细分，只是菩萨戒三聚净戒中的少分。

为何「菩萨戒为根本，声闻戒为枝末」呢？因为声闻戒依于五阴而受，皆是尽形寿一世受，舍寿后五阴坏灭时戒体亦舍；菩萨戒则依永恒之法第八识如来藏而受，不依五阴，故一受永受，尽未来际；生生世世五阴虽灭，而受戒所熏习之法种仍然存于如来藏中而无舍时。因此，释迦牟尼佛于最后身菩萨位，即是依于永恒不灭之菩萨戒体而成就佛道；故菩萨戒之究竟圆满持守者为诸佛，施行菩萨戒之最佳典范即是诸佛。佛陀因种种事缘而制定声闻威仪戒，其实就是从菩萨威仪戒中析出少分而制定，然威仪戒只是菩萨三聚净戒之一。因此声闻戒是菩萨戒之枝末，菩萨戒是声闻戒之根本；若无一受永受之菩萨戒作为根本，如何有一世尽形寿而受之声闻戒？故说菩萨戒为正解脱戒，声闻戒为别解脱戒。

然而，菩萨三聚净戒之建立，其实是依于第八识如来藏本来自性清净涅槃及真如之法性而建立。因为第八识如来藏于三界世间依于众生所行诸法之染净，显现升堕顺逆等等业报之法相，即是一切有情无所逃避的法律（或称为法毗奈耶——法戒）。所以，菩萨戒即是依于第八识如来藏真实能生万法而如如不动之真如法性，以及本来自性清净涅槃之清净性、解脱性，从三界法律中分疏是非善恶之别，作为菩萨法式之依止。实义菩萨实证第八识如来藏而转依其清净性，因此依于实证如来藏之真法式一解脱智与实相智一贯串世间与出世间法，显现无量善巧方便的菩萨法式，建立菩萨僧团复兴大乘而广利有情。

因此大乘菩萨现声闻相时，先受沙弥（尼）戒，后受比丘（尼）戒，最后受菩萨大戒作为最终依止。因此，三坛大戒中，以最后受之菩萨戒为根本、为正解脱戒，前受之比丘（尼）戒为枝末、为别解脱戒。若是认定前受之比丘（尼）戒为根本、为正，则更前之沙弥（尼）戒，岂非更是根本、更是为正？由此戒体久暂之别，以及戒仪施设之总相可知，菩萨戒为优婆塞、优婆夷、比丘、比丘尼四众所同受，菩萨戒是显现种种身相的菩萨隐身行法式所共同依止之正解脱戒。因此，四众皆是平等一味的菩萨，只是身相不同而无有高下；菩萨僧团依于证量证德，委派实义菩萨主持四众之羯磨以维护僧团之清净，皆是效法 释迦牟尼佛究竟圆满之菩萨戒行谊。所以，不着相的菩萨三聚净戒，也是隐身行菩萨法式的重要内涵。

「不害他」的菩萨法式，即是依菩萨三聚净戒中饶益有情戒，除于自身不害之外，并且及于教内、教外一切有情亦皆不

害；因为菩萨戒所依止的三界法律（法毗奈耶——三界因果法的律则）及于一切有情，一切有情皆有第八识如来藏而无所逃于如来藏法性所显之三界法律。因此，大善知识之菩萨法式，除了对佛门四众沙门善心护持其法身慧命之外，对于盗法之外道，或者有心探求法界实相的教外人士等等广义沙门，凡是欲求解脱智与实相智者，皆以大方便予以摄受。如此，「不以除须发害他为沙门」为总纲，破除身相执着、声闻心态，振兴大乘法道与菩萨戒，以重现大乘本来风貌，乃至尽未来际示现种种身相，广度一切有缘共同迈向佛道，即是菩萨法式的广大心量。

本书所论议题事相广阔繁复，后学当时领命撰写只是满腔热血，未曾忖度自己所修、所证、所知，根本不堪负荷此重责大任。如今事隔多年，自身所进步者亦极有限，所读经典亦极乏少。然而后学于本书中所举之少经少论，已经足以显示真假沙门之差别；则多读经论之佛门耆宿长老，广求经教必更能证明之，并祈诸方耆老赐教于后学。

后学有幸，唯凭诸佛菩萨的悲愍，以及宿世微薄的善根，于此世即能不以身相抉择善知识，因此可以不错失亲炙平实导师的因缘，实证实相心如来藏而得以一窥佛法堂奥。后学亦誓愿未来生生世世不舍此善根，以期生生世世得以不错失追随示现一切身相诸地菩萨的因缘。如今平实导师已阶近波罗蜜多，为修学诸佛的圆满身相，故此世以隐身行法式示现大长者身相，领导菩萨僧团而广弘佛法。祈望一切有缘皆能摈弃过往只重表相的错误见解，善知菩萨法式，仔细分辨真假沙门，亲近供养恭敬大善知识而同证菩提，团结合作共同住持弘扬三乘

菩提正法，重现大乘菩萨法道之本来风貌，以清净佛门畅佛本怀。由此缘故，略述本书撰写之因缘与宗旨总纲，是以为序。

菩萨戒惭愧沙门

蔡正礼 敬序

公元 2010 年初秋于正觉讲堂



广论之平议

—宗喀巴《菩提道次第广论》之平议

正雄居士

(连载三十一)

第二节 发菩提心

第一目 发心

行大乘道的菩萨们，首先要发菩提心，《瑜伽师地论》卷35〈发心品〉说：

诸菩萨起正愿心求菩提时，发如是心，说如是言：「愿我决定当证无上正等菩提，能作有情一切义利，毕竟安处究竟涅槃及以如来广大智中。」如是发心，定自希求无上菩提，及求能作有情义利。是故发心，以定希求为其行相。

论中说发心的目的，是在希求无上菩提，做利益众生之事。《华严经》卷14说：【无量无数劫，菩提心难得；若能一心求，究竟无上道。】经中说菩提心很难得，要经无量无数劫一心

坚定而求，才能成就无上菩提。

至于什么是菩提心？《大宝积经》卷 27 说：【觉无我、无有众生、无命、无人，丈夫体性是名菩提。】这与《金刚经》说的【无我、无人、无众生、无寿者】是同样的意思。《金刚经》说的无我、无人、无众生、无寿者，乃是指生命的实相是真如心，是阿赖耶识心体。阿赖耶识自体无我、无人、无众生、无寿者，而我、人、众生、寿者皆由阿赖耶识借所含藏的无明种及业种而生出。阿赖耶识是众生最原始的根本，也是众生最后的归依处，亲证它并转依它的真如性，也就是《大宝积经》说的「**觉丈夫体性**」，总说就是证菩提，故阿赖耶识心体一如来藏一就是真正的菩提心。希求亲证乃至究竟了知生命的实相就是发菩提心，觉悟生命的实相就是证得菩提心，菩提心不是藏密喇嘛教所说的男精液（白菩提）、女淫液（红菩提），藏传佛教（喇嘛教）所说的乃是外道法，根本不是佛法。凡夫依此第八识如来藏心修行，未来必定能成就佛道，此心就是未来佛地的真如心无垢识，故说此阿赖耶识心是真实菩提心。

因此，众生的真实菩提心第八识如来藏是本有的，并非因为发了心才有，也不是修行以后才有，只因众生无明遮障，不能发觉它罢了。是故，所谓发菩提心，是希求去除无明遮障，使本有的菩提心显现出来。一般而言，发菩提心有三个层次：对一般众生而言，归依三宝时，在佛前发四宏愿：「众生无边誓愿度，烦恼无尽誓愿断，法门无量誓愿学，佛道无上誓愿成。」这就是初发菩提心。次者，归依三宝以后，菩萨想要成佛，必须从开悟明心开始，所以菩萨要发起希求证悟如来藏之

心，并于外门广修六度万行，此是菩萨二次发菩提心。菩萨于外门修学六度万行而在六住满心位开悟证真以后，进入第七住不退转住，是实证菩提心；此后次第进修而眼见佛性，圆满十住位、十行位而进入初回向位中，开始救护一切众生离开众生相——救护一切众生离开意识境界——了知意识的虚妄，使众生转入证悟的行列中，这才是真正开始修行，已发起「为利众生誓愿成佛」的愿力；这时一面努力救护众生离开我见，一面发起成佛之心，想要迅速成佛来救护更多众生，因此而追随善知识修习道种智增上慧学，于内门广修六度万行，这是菩萨第三次发菩提心。众生从初发心到求悟、证悟、成佛，必定会经三次发心，前二者为发世俗菩提心，后者为发胜义菩提心，这才叫作发菩提心。

西藏密宗喇嘛教，因为否定阿赖耶识，故所发的菩提心都是无中生有，都是由意识的虚妄想所建立，譬如《广论》207页说：【《入行论》云：「余自利不起，利益有情心，此希胜心宝，先无今得生。」】此是藏传佛教祖师寂天所说，只要意识觉知心决定不求自利，心中只有利他之心，说这就是希世珍宝的菩提心，是以前没有，现今才得出生；但宗喀巴却又主张：**【非自宗许离六识外、别有异体阿赖耶识……然义说意识为一切染净法之根本。】**¹ 所以藏传佛教宗喀巴所主张的菩提心，乃是以意识为根本；而这个菩提心是以前没有，修行以后才有的，落入生灭的意识心中，这正是藏传佛教祖师不懂菩提

¹ 宗喀巴著，法尊法师译，《胜集密教王五次第教授善显炬论》卷15，方广文化事业出版社，1995年5月一版一刷，页387~388。

心的真义故胡言乱语。宗喀巴对于发菩提心，则又另创一套解释，宗喀巴在《密宗道次第广论》264页说：【令诵：「嗡萨嚩瑜伽即当邬跋达耶弥」发菩提心。〈鬘论〉及随行者（二随行者谓宝铠与毗布底）皆说令弟子诵此咒发心，极为善哉。】谓只要令弟子口诵上面所说的咒语以后就是发菩提心了，此是宗喀巴等藏传佛教行者所自编自创的发菩提心方法，并不是佛陀所说，更是违背诸佛所说：「发菩提心乃是发起勤求佛菩提之决心，谓之发菩提心。²」，又如《大方便佛报恩经》卷2〈发菩提心品第4〉佛陀之开示：

善男子！谛听！谛听！菩萨摩訶萨知恩者，当发阿耨多罗三藐三菩提心；报恩者，亦当教一切众生，令发阿耨多罗三藐三菩提心。若发菩提心，云何而发？菩萨因何事故，所以能发？善男子！菩萨摩訶萨初发三菩提心时，立大誓愿，作如是言：「若我得阿耨多罗三藐三菩提时，当大利益一切众生，要当安置一切众生大涅槃中，复当教化一切众生，悉令具足般若波罗蜜，是则名为自利，亦名利他。」是故初发菩提心者，则得名为菩提因缘、众生因缘、正义因缘、三十七助道法因缘，摄取一切善法根本。是故菩萨名为大善，亦名一切众生善根，能破一切众生身口意等三业诸恶。一切世间所有誓

² 《大方广佛华严经》卷20〈入不思议解脱境界普贤行愿品〉：【善财汝应听我说，甚深难入难见法，普光遍照于三世，一切差别智明门。如我初发菩提心，勤求佛智诸功德，所证无边解脱门，为汝宣扬应谛听。】(CBETA, T10, no. 293, p. 754, a16-19)

愿，及出世间所有誓愿，无有能胜阿耨多罗三藐三菩提，如是誓愿无胜无上。³

另外，藏传佛教密续中的「经典」《金刚顶一切如来真实摄大乘现证大教王经》卷1说：

时菩萨白一切如来言：「世尊！如来！我遍知己。我见自心形如月轮。」一切如来咸告言：「善男子！心自性光明，犹如遍修功用，随作随获；亦如素衣染色，随染随成。」时一切如来为令自性光明心智丰盛故，复敕彼菩萨言：「唵菩提质多畝怛波娜夜弭，以此性成就真言，令发菩提心。」时彼菩萨复从一切如来承旨，发菩提心已，作是言：「如彼月轮形，我亦如月轮形见。」一切如来告言：「汝已发一切如来普贤心，获得齐等金刚坚固，善住此一切如来普贤发心。于自心月轮思惟金刚形。」

如此藏传佛教「经典」教人观想心中月轮并诵咒，说如此即是发起菩提心。密宗「藏传佛教」为了掩饰彼等低俗的密法，滥用佛法的名相冠之于密法上，让学者混淆不清，以为「藏传佛教」是真正的佛法。例如日、月轮，本是代表黑、白无常，白天与夜晚轮转不休的太阳、月亮，表示世间与生命的无常；藏传佛教却把它拿来当作男女性器官之代名词，说观想男性「金刚杵」在女性的「月轮」中。又如金刚与莲花，在正统佛法中是说，性如金刚的第八识如来藏，清静犹如出淤泥而不染的莲

³ CBETA, T03, no. 156, p. 135, b6-21

花，同样也被藏传佛教拿来当作男女性器官之代名词；又如男精液说为白菩提，女淫液说为红菩提，藏传佛教合称此二为红白明点，当作菩提心而作为观想、灌顶等等之用；如是邪教的邪见与邪行，可谓不胜枚举。密宗「藏传佛教」乱用佛法名相，套用在其外道双身法上，而使正法蒙尘、使佛教出家在家二众羞于见人，一切已得、已证正法的实义菩萨，能不举正法大纛、破邪显正以救藏传佛教中的所有众生吗？

如是用观想「金刚杵」在「月轮」中的发起「菩提心」之法，也就是一般人所说的性幻想，宗喀巴在《密宗道次第广论》264页中隐晦地说：

藏中诸师有于心间唯修白色五股杵者，有俱修月轮与杵者。又〈胜吉祥经〉云：「由略发此心，成佛定无疑，勿舍菩提心，谓是金刚印。」〈大疏〉释彼义云：「空性金刚，谓于月上修五股金刚印，诵云底叉（底叉意思是咒语）。略发此心，即生不退熏习等，同一切如来，故当了知即现在佛。」

宗喀巴此说还不够，接着又说：

〈释论〉则云：「言略发者，谓从愿菩提或行菩提心，于心月上想金刚相。」……《四百五十颂》亦略说：「正发瑜伽心，想心间金刚。」又〈胜吉祥经〉云：「由略诵此故，不离一切如来永不退转，映覆诸魔，当知此大菩萨即是如来。」此说发彼心之胜利。彼〈疏〉亦云：

「以由略发此心之力不退转故，由决定得无上菩提等同诸如来故，当知即是如来。」此与「由略发此心」等义同，故亦可作发彼心解。

宗喀巴说，西藏有些人观想心中有五股金刚杵，有些人兼而观想月轮及金刚杵（男女性器官），安置金刚杵于月轮中（男女和合的性幻想）；宗喀巴又引密教《胜吉祥经》说，如此观想月轮及金刚杵就能生起菩提心，如此观想不怀疑而实修双身法成就者一定会成佛，如此观想不舍男女性器官结合即谓之金刚印（菩提心）。又引《大疏》来解释《胜吉祥经》说，只要在月轮上修金刚印，诵咒语，即可证空性。说如此观想菩提心不断生起，就等同一切佛，就是现在佛。宗喀巴又引密教的经论说，所谓愿菩提心及行菩提心的发起，要从心中观想月轮中的金刚杵相；如此菩提心的发起，就不会离一切佛，菩提心不退转，魔就不侵扰，这个人就是大菩萨，就是佛。宗喀巴修学佛法时不循正途，却专门在欲界最低层次的淫乐上用心，想要用观想法而生起男根的乐触，而说能生起菩提心，能证空性，能成现在佛，真是笑掉天下人之大牙也。说穿了，这其实都是喇嘛教等俗人，既贪出家法之受人供养恭敬，却又以出家表相之身而贪在家法的淫行，如是二边俱贪恬不知耻，真是不伦不类！竟有许多人愚迷而信受，尤以久习《广论》的所有大法师与大居士们，其实都比初学《广论》的人更加愚迷。

宗喀巴《密宗道次第广论》265页又说：

庆喜藏与寂静论师于此发心，俱说通发愿心与了达菩提

自性之行心，故诸先觉皆说通发世俗胜义二菩提心。庆喜藏说月上金刚是空性体，故金刚配胜义发心，以月轮配世俗发心，亦极善哉。若解此义，则以密咒方便善巧，令于大乘种性决定，最为殊胜。应善分别，于正见上发胜义心，及为利益一切有情发求成佛之愿，现为月轮金刚行相。

宗喀巴说，发菩提心就要像庆喜藏与寂静论师两人的发心一样，因为这两位同时（同时即是「俱」意）发菩提愿心及了达藏传佛教菩提自性之行心。至于宗喀巴所说的这两位藏传佛教祖师所发的愿心及行心是什么？其大意是：庆喜藏说，于月轮（阴户）中的金刚杵（阳具）和合所生的「乐空不二」之境界，即是空性体；在此境界中，观想月轮为世俗菩提心，观想在月轮中的金刚杵为胜义菩提心；以月轮配世俗，金刚杵配胜义，说这两种的配合，是最善妙的法。宗喀巴接着说：要发菩提心，以密咒的方法是最善巧的方法，此方法可使一般凡夫得到大乘种性，所以密咒乘的发菩提心是最殊胜的；因此发菩提心要以观想金刚杵（阳具）为胜义菩提心，观想月轮（阴户）为世俗菩提心。不但如此，宗喀巴还在他所造《胜集密教王五次第教授善显炬论》中说：「粗细生起次第究竟之后，依仗智印亦能将菩提心，从顶降至秘密下端。」⁴ 密宗道生起次第修习圆满，可以依仗「空性」，把「菩提心」（男精液、女淫液）从顶门移到男女私处的秘密下端。宗喀巴可真是胡说八道！要知道，真正

⁴ 宗喀巴著，法尊法师译，《胜集密教王五次第教授善显炬论》卷5，方广文化事业出版社，1995年5月一版一刷，页123。

菩提心是无形无相，遍一切时、遍十二处，非可由意识观想而移来移去的，更何况是藏传佛教这种欲界低下的淫欲法。宗喀巴把菩提心说成有形有相的物质体「明点」，再借由意识观想从顶门移到下体男女私处；这种谬论在他心中完全信以为真，这真是可笑之至。「藏传佛教」至尊的宗喀巴竟然可以不懂佛法到这种地步。

宗喀巴如此之邪说，全都以双身修法的宗旨以及观想、实修之方法来贯串；在古时候的藏地由于民族风俗，教育习性的不同；加上古时候西藏喇嘛们乃是政教合一的统治阶级，在政治高压以及正法讯息封闭的情形下，宗喀巴之邪说可为以前的藏人所接受，也是可以理解的；但是在汉地之正统佛教修学团体，有儒家思想之匡正，有中华文化之伦理道德约束，又有佛所制定之戒律，多数人是不会接受这种荒诞淫乱的「藏传佛教」教义。但是时至今日，却还有大法师、大居士竟然在显教戒律规范及中华文化道德约束之环境下，随宗喀巴的《广论》而起舞，甘愿受宗喀巴的诳骗，真是不能想象。由此可知，以目前藏传佛教邪见猖狂之严重地步，若是让《广论》的邪见继续笼罩众生，乃是佛教之最大危机。

前面说过真正的菩提心，是众生本自具足而且无时无刻都在运作的阿赖耶识心体如来藏，它无形无色，绝非宗喀巴所说的观想置于月轮（女性性器官）中的金刚杵（男性性器官）可以作为胜义菩提心。众生发愿求证此第八识如来藏，而努力于外门广修六度万行，如此愿心才是世俗菩提心，绝非宗喀巴说的观想心中有形有相的月轮（女性器官），可以作为世俗菩提心。

真正证得菩提心如来藏以后，为利益众生而誓愿成佛的愿力，于内门广修六度万行，此所亲证的第八识如来藏方是胜义菩提心；胜义菩提心的意涵是直指菩萨所证无形无相的真心如来藏，绝不是宗喀巴说的观想于「月轮」中有形有相的「金刚杵」，而且他所说的是分别代表男性性器官的「金刚杵」及女性性器官的「月轮」；以性器官的意涵来观想有形有相的金刚杵与月轮，都是所生法，是由意识观想而来的。这种所生法、意淫法，竟然胡乱套上佛法名相就说是最高妙的佛法，实在荒唐。宗喀巴奉行弘传如此淫秽低俗的双身法，怎能算是清净、智慧的佛法呢！有世间智慧之人不必用大脑，用膝盖想一想⁵就知道了。

菩提心，佛在般若经中又说为金刚心，此金刚心不是「藏传佛教」所说的金刚杵；所谓金刚心者即是第八识如来藏，体性常恒，性如金刚而不可破坏；即使集诸佛威神之力为一最大力，也无能毁坏一只蝼蚁之菩提心如来藏，故谓之金刚心。而宗喀巴所说的发菩提心，是要在自心中所观想的「月轮」中观想出「金刚杵」相，意谓观想月轮（阴户）与金刚杵（阳具）和合之相，充满着意淫性幻想的意思，与正统佛教实证第八识菩提心的意涵全然无关。初步观想成功之后，再透过观想双身法之行相而观想「红白菩提」的运作，以达到第四喜全身遍满淫乐的境界，再于全身乐受中一念不生地住于「乐空双运、乐空不二」的意识境界中，说为发起胜义菩提心。这就是宗喀巴

⁵ 编案：所谓「用膝盖想一想」乃台湾地区之俚语，意喻「道理简单明了，浅显易知」。

所说、所修的单身法⁶，密勒日巴以前独住于山洞中努力修行，也是一样地修行此种单身法。

若能实际理解「藏传佛教」所造之「经论」其文句中的密码⁷以后，即可了知宗喀巴《密宗道次第广论》中艰涩难解的隐语，也就知道藏传佛教所说的菩提心都是意识心，是借根尘二法为缘而生的生灭无常法，不是般若经中佛所说的第八识金刚心。所以藏传佛教其实完全无资格被称为金刚乘，因为都是生灭法而非金刚法；更不该被称为佛教，因为藏传佛教只是渗透到佛教中的外道；藏传佛教所说的「佛法」亦不该被称为佛法；因为所有的法义全都属于外道法而非佛法。而藏传佛教行者，借男性下体金刚杵之名而建立彼等自谓的「金刚乘」，混淆了金刚心的实证意涵，实是污蔑第八识金刚心，也是玷污了大乘金刚不坏法也。

第二目 大悲心

《广论》210页说：

修菩提心次第者，从大觉窝(嚩)所传来者现分二种，一修七种因果教授，二依寂天佛子著述所出而修。……七因果者，谓正等觉菩提心生；此心又从增上意乐，意乐

⁶ 编案：「单身法」乃是指性幻想而自淫，有别于男女交合「真刀真枪」的双身实修之法。

⁷ 编案：有关藏传佛教（喇嘛教）双身法的隐语密码，请参考平实导师著《狂密与真密》四巨册，或者参考正觉同修会出版的口袋书《浅谈达赖喇嘛之双身法——兼论解读《密续》之达文西密码》。

从悲，大悲从慈，慈从报恩，报恩从念恩，忆念恩者从知母生，是为七种。

这一段宗喀巴是说：「依阿底峡所传，修菩提心次第有二种，一是金洲所说的七因果教授，二是寂天的自他交换。七因果教授的次第是：知母恩、念母恩、报母恩、慈心、悲心、增上意乐、大菩提心生。」

金洲大师又名金洲法称，为阿底峡的显教传承师长；所传的七因果教授，虽然不是究竟法也非解脱道之声闻法，但总算能以世间爱为出发点，尚能利益一般凡夫众生，只可惜阿底峡最后还是弃显从密了。《阿底峡尊者传》34页（法尊法师译）说：

又于异日绕金刚座时，见金刚座南方空中有二童女，胜出人身，相同天女。其一问云：愿速证等正觉，当学何法？一答曰：应学菩提心也。又问曰：如何修？**遂说一依咒轨菩提心之善妙方便。**尊者住听亦悉解了，如器注器。彼二童女亦非不知故问，尊者自谓是度母与怒相母也。又说：「尊者受诸佛菩萨瑜伽男女，师长慈诲，获得无量教授教诫，作是念云：为欲圆满一切诸佛菩萨意念，随顺一切师长言教，成办自他圆满利乐，除菩提心，更无余法，今唯当依大悲为本尊，修菩提心而无他也。」

所以此处阿底峡修的菩提心是以密咒为主。

宗喀巴之《广论》既然师承阿底峡，当然也必须以密咒为主。如《广论》33页说：

如大依怙（阿底峡）持中观见，金洲大师持唯识宗，实相

分见，由见门中虽有胜劣（阿底峡胜，金洲劣），然大乘道总体次第及菩提心，是由依彼（金洲）始得发起。故执金洲为诸尊重中无能匹者。

宗喀巴把显教的发菩提心曲解而作为入密的基础，等到入密咒乘以后，再发「更殊胜」的密咒乘菩提心，所以宗喀巴把金洲的七因果教授，列入《广论》中以掩人耳目，暗示阿底峡的密咒乘更殊胜，借以引诱未开眼的显教学人向往而在将来转入密咒乘；这样进入密咒乘以后，再依《广论》后半部的止观而暗修双身法，或者更进一步明着来实修《密宗道次第广论》所述的双身法。宗喀巴在《广论》中依七因果教授说可以发菩提心愿，但是他又在《密宗道次第广论》中说显教为钝根性者所修，利根者应修密咒菩提心；密咒菩提心只要用观想即可发起及成就，因此密咒菩提心是不需要悲心的，所以从藏传佛教立场来说，以七因果教授来修悲心是不必要的。

金洲所传七因果教授，主要在生起悲心，前三知母恩、念母恩、报母恩皆为生起慈悲之因；悲心生起，加上增上意乐之心，就可以发起菩提心。依七因果次第所生的悲心，仍然不能说为「大」，只能说为凡夫或凡夫菩萨所生的悲心，为何如是说呢？《广论》213页说：【亲之究竟是为慈母，故修知母，忆念母恩及报恩三，是为引发悦意可爱。爱执有情犹如一子，此悦意慈是前三果。由此即能引发悲心。】又说：【故知母等三种所缘，即是与乐慈及拔苦悲二者根本……。】世间为人子女者，大部分皆感知母亲生我、养我、育我之恩，长大后皆知要报母恩，报母恩就会生起「予母乐之慈」及「拔

母苦之悲」，这是一般凡夫稀松平常之心。如此延伸而转爱一切有情，视一切有情如自子，而生起对众生予乐之慈及拔苦之悲，这就如同一神教以我爱执着为出发点，故而说上帝爱世人，此爱称之为博爱。但以佛法来说，不论爱自己或爱他人都是我爱执；我爱执是烦恼，只会遮障众生不得解脱，是修道上的大障碍。因此依七因果教授所生起的悲心，只是世俗凡夫或凡夫菩萨的悲心；此悲心不如说为世人的爱心更恰当些，因为以爱为出发点的慈悲心都是有执着的，都只能说是世间的善法，不能及于出世间善法。

发真正的菩提心，于诸经论中开示的很多，但主要之目的都是要学人生起大悲心，不是有所爱执的小悲心。《菩萨优婆塞戒经》卷1说：【善男子！一切众生发菩提心，或有生因、或有了因、或有生因了因。汝今当知：夫生因者即是大悲；因是悲故便能发心，是故悲心为生因也。】《菩萨优婆塞戒经》说发菩提心有生因与了因，或兼具二者；生因者即是正因，了因者即是助缘，而大悲心就是发菩提心的正因，因此生因就是大悲心。

如何悲心可说为「大」者？《瑜伽师地论》卷44有说：由四缘故，悲名大悲。一、缘甚深微细难了诸有情苦为境生故；二、于长时积习成故，谓诸菩萨经于无量百千大劫积习所成；三、于所缘猛利作意而发起故，谓诸菩萨由是作意悲所执持，为息有情众苦因缘，尚能弃舍百千身命，况一身命及以资财？于一切种治罚大苦，为诸

有情悉能堪忍；四、极清净故，谓诸菩萨已到究竟菩萨
清净，若诸如来已到佛地如来清净。

综观《瑜伽师地论》所说悲心之为大者，是只有证悟明心的菩萨才会具有的，为什么呢？因为：

一者、只有证悟菩萨才能深观，了知蕴处界诸法之运作都是因于阿赖耶识而有；就算是不顺己意之六尘境，也是阿赖耶识所生所显；根尘触三和合所生的苦受，也是阿赖耶识中含藏的烦恼种子现起，如是生起**法智**；复观一切有情亦复如是，如是生起**类智**；因此说，甚深微细难以了解的诸有情苦受，只有证悟的菩萨才能确实了知，只有证悟的菩萨才能深入了知大乘四圣谛之真实义故，因为所缘广大故，所以世间凡夫及凡夫菩萨不能知故。以如是智慧而欲救度众生悉离世间诸苦，才是大悲之心；若是只能救护众生远离世间资生等物缺乏之苦，而不能救护众生远离轮回之苦、无明之苦，则如同世俗妇人之悲，因为所缘不够广大，所以不是大悲。有人虽然知道这些苦，如果只是知道他自己之苦的话，那就不名为大悲。

二者、烦恼种子随眠是众生无量劫以来所累积而成，只有证悟菩萨了知前、中、后际；要拔除众生苦，不是只拔除众生之一世苦而已，而是要教导众生如何断结证果、如何开悟明心，进而次第证得佛菩提果，如此才是真正菩萨与乐之慈及拔苦之悲，才能让众生真正离苦得乐，这也只有证悟菩萨才能做到，这才是大慈与大悲。也就是说，菩萨的大悲不是只有一世两世的修集熏习而已，也不是一劫两劫能

够熏习成功的；乃是透过多劫的熏习，所以菩萨的大悲无边广大，不是短时间可以成功；因为菩萨的大悲是不求名利的，只要能够利益众生就好；也因为菩萨知道众生所承受的苦乃是无量无边，而且菩萨这样利益众生，乃是一直实行无量百千大劫，才能熏习大悲心的成就。

而外道如藏传佛教密宗等六识论者，他们所谓的悲，根本就不是大悲，因为他们对法界实相第八识不了知，乃至否定第八识阿赖耶识；例如宗喀巴以「意识为一切染净法的所依」，否认第八识根本因；即使他们修成二禅以后（实际上不可能，因为他们修双身法根本无法离开欲界系缚），再加修悲无量心成就，他们还是不能称为大悲。因为外道在二禅中所修成的悲无量心乃是无所知的，菩萨的大悲不仅有所知，而且是长时积习而成；宗喀巴依六识论而建立的意识乃是一世就灭的法，就算修成悲无量心，也无法如同菩萨这样无量百千大劫地长时积习。

三者、只有证悟的菩萨能忍于难忍、能行于难行，能舍身命资财，堪能忍众生所加之苦，能治罚众生大苦；也就是说，有大悲的菩萨不会眼睁睁看见众生被误导下堕三涂而不管；如果是有大悲心的菩萨，对这些众生悲的所缘是无法接受的，所以会很努力地去救护众生远离邪见，将导众生回归正路，这个救护众生的作意是非常猛利的。也就是说，证悟实相般若以后，不会眼睁睁看着众生被藏传佛教如宗喀巴等喇嘛邪说误导，一定会出来破邪显正救护众生，不畏任何艰难苦楚加诸于身；这样难忍能忍的菩萨

行，有如是作意悲所执持的缘，悲心菩萨为了能够息除有情众苦的因缘，尚且能够舍弃百千身命，何况只有一身命及以资财呢？对于一切种治罚大苦，为了利益种种有情，悲心菩萨都能够堪忍。因此，菩萨的大悲乃是对于所缘众生苦发起猛利作意，因为有这个猛利作意的菩萨悲，去救护众生的时候，虽知一定会面临一切种类的反抗治罚，加诸于自身之痛苦会很多，但是菩萨不会因为这些苦而遭受打击退缩，这样才是大悲。因此证悟菩萨所生之慈悲心，才是大慈大悲，非一般凡夫及凡夫菩萨以观想自母有情之慈悲心可说为大。

四者、证悟菩萨才能悟后起修别相智、道种智，地地增上，断尽一念无明及无始无明，这样的菩萨大悲由于极为清净的缘故，才能到达究竟清净的佛地，这是大悲究竟成就，非世间凡夫外道以及凡夫菩萨之所能。证悟菩萨以此为志，力救众生远离众生相，欲令悉皆归入大解脱、大智慧境界中，是故菩萨不畏众苦，在已经能入无余涅槃的修证下，仍愿意生生世世不离众生而救拔一切众生的生死大苦，如是方能说之为「大悲」，有别于世间凡夫及凡夫菩萨之悲心。

然而《菩提道次第广论》221页说：

其悲生量者，〈修次初篇〉云：「若时犹如可意爱子，身不安乐；如是亦于一切有情，欲净其苦，此悲行相任运而转，性相应转。尔时即是悲心圆满，得大悲名。」

宗喀巴引莲花戒所造〈修次初篇〉来解说悲心生起之量，举例说最心爱的幼儿有痛苦时，其母所能生起多少的悲痛，这个就是悲心生起之量；然后以此心量转为对一切众生之苦，就算是悲心圆满了，就是大悲。但宗喀巴如此所说的大悲，还是在世俗相上转，还是落在母爱其子及一神教上帝爱世人的我爱执烦恼上，尚不能切入声闻解脱道中的小悲，更不能切入大乘胜义谛中的大悲，至于成佛最极清净的究竟大悲则无论矣。因此《菩提道次第广论》所说的大悲心，并不是真正的悲心，充其量只是有世间俗人的爱心而已。

大悲心是真正发菩提心的根本：一者、能引众生入大乘行列故。二者、能令菩萨不退菩萨行故。三者、诸佛菩萨依大悲心，穷未来际不入无余涅槃，利益众生故。至于大悲心应如何生起？《华严经》卷 53 说：

佛子！菩萨摩訶萨以十种观众生而起大悲，何等为十？
所谓观察众生**无依无怙**而起大悲，观察众生**性不调顺**而起大悲，观察众生**贫无善根**而起大悲，观察众生长夜**睡眠**而起大悲，观察众生**行不善法**而起大悲，观察众生**欲缚所缚**而起大悲，观察众生**没生死海**而起大悲，观察众生长**婴疾苦**而起大悲，观察众生**无善法欲**而起大悲，观察众生**失诸佛法**而起大悲。

佛所说的佛子乃是已证悟的菩萨摩訶萨，应恒以此心观察众生而生起大悲心。

又《瑜伽师地论》卷 44 说：

又诸菩萨于大苦蕴，缘十九苦发起大悲。何等名为十九种苦？一、愚痴异熟苦，二、行苦所摄苦，三、毕竟苦，四、因苦，五、生苦，六、自作逼恼苦，七、戒衰损苦，八、见衰损苦，九、宿因苦，十、广大苦，十一、那落迦苦，十二、善趣所摄苦，十三、一切邪行所生苦，十四、一切流转苦，十五、无智苦，十六、增长苦，十七、随逐苦，十八、受苦，十九、鹿重苦。

圣 弥勒菩萨于同卷中更说众生有一百一十种苦，其中菩萨缘于如上所说十九种苦；由于所缘众生诸苦种类的广大，可发起大悲心，这不是宗喀巴所说的世俗法中苦可以含摄的，所以他说的 大悲其实不符大乘佛法中所说的大悲，都只算是小缘小悲；这还是客气的说法，实际上藏传佛教所教都是邪见，根本不是悲心，例如宗喀巴的《菩提道次第广论》中的止与观，是极隐晦教导藏传佛教信徒要修双身法；于《密宗道次第广论》所主张的，则是让众生师徒邪淫、师兄姊广泛邪淫、诽谤正法、大妄语……等诸多不善业行，这样的教导不仅不能拔众生苦，实质上是陷害众生长劫沦堕无间地狱的大苦，根本是无慈无悲、居心叵测，如何可言大悲。

再回头来说，《瑜伽师地论》卷 44 说菩萨生起大悲心后，有如是功德：

菩萨如是以所修悲熏修心故，于内外事无有少分而不能舍，无戒律仪而不能学，无他怨害而不能忍，无有精进而不能起，无有静虑而不能证，无有妙慧而不能入。是

故如来若有请问菩萨：「菩提谁所建立？」皆正答言：「菩萨菩提悲所建立。」

大悲心有如是功德，所以大悲心是菩提的根本，菩萨发菩提心后，必定要生起大悲心，才能利益广大众生；但切莫因为藏传佛教宗喀巴等邪见所误导，因此而误会大缘所生之大悲，以致落入密宗「藏传佛教」凡夫祖师所说的小缘小悲乃至邪见邪行之中，却自以为真的已经发起大悲心了。（待续）

救護佛子向正道——(九)

論釋印順念佛與神教沒有差別

游宗明 居士



读印顺的书（如《佛法概论》第 213 页），总觉得他对念佛人有着轻视的意味，且先不说他不相信有西方极乐世界，就算他相信有 阿弥陀佛，他也认为念佛跟一神教(简称神教)的原理是一样的，没有什么差别。真的没有差别吗？极乐世界跟天堂没有差别吗？不同的神教，他们的天国都有差别，更何况是天国与佛国，怎么会没有差别呢？又怎么可以说，神教跟念佛没有差别呢？到天堂是享福、享乐，到极乐世界是修行，怎么会没有差别？天堂有男女相，极乐世界无男女相，所以西藏喇嘛不想去极乐世界，因为到那边没有色身的肉欲可以修双身法，怎么会没有差别？天堂的福报享尽了，会落入三恶道；去极乐世界可以进修菩提道、解脱道，永远不堕三恶道，怎么会没有差别？天堂人身上的衣服与极乐世界的人身上的衣服庄严相差极大，怎么会没有差别？若论佛与神，差别也就更大了，怎么会没有差别？套句昭慧教授说的话，这叫作「没常识」！

印顺也许会说：「我所说的没差别是指都靠他力的。」但靠佛力和靠神力还是有差别，不是无差别；因为佛力不可思议，神力比起佛力实在很渺小，相差犹如天壤之别。至于印顺

说：【念佛等的原理，与神教的他力——其实还是自力，并没有甚么差别。】¹这是废话，假如他不信上帝，你可以硬把他拉去天堂吗？当然是要靠他的自力——他想要去天堂而行善的自力。然而神教是有条件的，你要信它的神而行善，才能进入它的天堂；如果有行善而非信它的神，那想要去它的天堂，别妄想了，门都没有。但是佛教没有这个错误观念，你不信佛而行十善，照样可以去你心中的天堂，因为法界的因果果报的事实就是这样，这就是佛教跟神教不同的差别，怎么会没有差别？印顺在《佛法概论》中说：

天帝释告诸天众：「汝等与阿须轮共斗战之时生恐怖者，当念我幢，名摧伏幢，念彼幢时恐怖得除。……如是诸商人！汝等于旷野中有恐怖者，当念如来事、法事、僧事」(杂含卷三五·九八〇经；又参增一含·高幢品)。他力的寄托安慰，对于怯弱有情，确有相对作用的。但这是一般神教所共有的，如以此为能得解脱，能成正觉，怕不是释尊的本意吧！²

在古代的神教中，常是宗教与政治合一，势力极大，有**权力就会贪权力而使人心腐烂**，遂有「**信我者生，不信我者亡**」的跋扈教条；屠杀异教徒是常有的事，这就是宗教战争。但佛教不会因不同信仰而去战争，滥杀是有违教义的。佛教徒念佛求生极乐，当然念佛也可以求国泰民安，敌国来侵可以**因念佛**

¹ 释印顺著，《佛法概论》，正闻出版社，2003年4月新版二刷，页213。

² 同注1，页213。

而有智慧退敌，但不是说你念佛号，佛就帮你把对方杀死，二者是完全不同的；神教才会有这种想法，佛教是讲因果的，不是讲神力的。诸天也一样，天人念佛，阿修罗就不可能战赢，所以说念佛可以离恐怖。

至于印顺说：「如以此为能得解脱，能成正觉，怕不是释尊的本意吧！」这问题可大了，明明是世尊的本意，怎么不是世尊的本意？念佛就是要求解脱，要求成正等正觉而成佛，这怎么不是世尊的本意？不然世尊在四阿含诸经中教导大家修学六念，其中的一种念法就是念佛，那么世尊的本意又是什么呢？

学佛的人要有六念：念佛、念法、念僧、念戒、念施、念天。印顺对念天的解释是：「念必会生天而得到安慰」³，印顺这样的解释，反而促使佛教跟神教一样，没有差别。念天是说行善是不会落空的，会有生天的果报，我们可以有天人一样的福德，但不一定要生到天上去享福。又，天是佛教的大护法，也含有感恩而念天的意思，并不是叫你要生到天上去而得到安慰。菩萨知道天是不究竟的，所以菩萨不主张生天，但菩萨摩訶萨都应该有天的福德与威仪，这才是念天的意思，与一神教完全不同。至于念佛的目的不在于生天，他有更大的目标就是要成佛。印顺认为念佛不能得解脱，不能成正觉，则是不知道世尊本意的人。

念佛是六念法门之一，从原始佛教以来，在修行法门中占

³ 同注 1，页 212。

有相当的地位，所以后来在中国成为独立的一派。口中念佛号是从观想念佛而来，原来也是禅之一法，所以是有禅有净的共修法门。当然佛弟子们可以念不同的佛，唯诸经所赞多在弥陀，因为他与娑婆世界众生有缘，譬如在论中曾提到：

又《无量寿经论》云：「念佛有五种门，何者为五？」

一者、礼拜门：身业专礼阿弥陀佛。

二者、赞叹门：口业专称阿弥陀佛名号。

三者、作愿门：所有礼念功德，唯愿求生极乐世界。

四者、观察门：行住坐卧唯遣观察阿弥陀佛，速生净土。

五者、回向门：但念佛、礼佛，功德唯愿往生净土，速成无上菩提。

此是《无量寿经论》中念佛法门。」⁴

念佛可以成就无上菩提，印顺怎么可以说不能成正觉呢？难道无上菩提不是正等正觉吗？印顺实在是颠倒说法，乱说佛法啊！

念佛为什么会有功德，这分功德是来自于自己的力量？还是来自于佛菩萨？念佛，是对佛陀的归敬、赞叹、忆念之意。由念佛之功德，能使贪瞋痴不起，自心清静，则能增长善法功德。学佛之目的在净其心、定其心、悟明其心，念佛是帮助净心、定心乃至探究明心的方法之一。

诸佛菩萨皆有其广大悲愿，如阿弥陀佛四十八愿中有一大愿是：【设我得佛，十方众生，至心信乐欲生我国，乃至

⁴《念佛镜》卷1 (CBETA, T47, no. 1966, p. 121, c14-21)。

十念；若不生者，不取正觉，唯除五逆、诽谤正法。⁵】药师佛亦立下十二大愿，为解众生病难，使众生皆能身心安乐，进而修行成就佛道。由于佛菩萨过去在因地修行时，成就愿行而自证清净法身，所以这一念心无有障碍。众生因为烦恼妄想障蔽自性，贪心、瞋心、痴心未除，故无法与诸佛愿行感应。念佛圣号，可平息杂乱之妄想心；假使能够具足至诚虔信之心，便能感得诸佛愿力之加持。所谓毁谤正法就是诽谤第八识如来藏，如果说「没有如来藏，如来藏是外道神我的思想」，这就是毁谤正法，那去不了西方了；这一点是念佛求生西方极乐世界的人最要注意之处，避免毁谤正法，下堕三恶道而无法去极乐世界。又印顺剃头出家为法师，又被推崇为导师，但他却否认第八识而说：【佛的区别识类，本以六根为主要根据，唯有眼等六根，那里会有七识、八识？大乘学者所说的第七识、第八识，都不过是意识的细分。】⁶ 这就是典型的六识论，是公然与世尊唱反调，这种人一定去不了西方极乐世界。不是弥陀不慈悲，而是他自己不慈悲，不仅否定了自己，也否定了世尊所说的第八识正法，如何去得了西方？

世尊在四阿含诸经中已经明说及隐说第七识与第八识了，只是印顺没智慧而读不懂，硬要说是大乘学者从意识中细分出来的⁷。一定要承认有第八识，不毁谤第八识如来藏，借着自力及佛的本愿力，未来才有可能去得了西方。这个道理说

⁵ 《佛说无量寿经》卷 1 (CBETA, T12, no. 360, p. 268, a26-28)。

⁶ 同注 1，释印顺，页 109。

⁷ 详见 平实导师《阿含正义》七辑中的多处举证。

难极难，说简单则极简单：因为这一世意识随着身体死亡而消失了，此世意识并不能到西方，唯有借着第八识如来藏所生的中阴身，凭着如来藏支持着中阴身才能坐在莲花中到达西方。执着六识论的人，认为意识是永恒不灭的，已违背经典所说而与常见外道合流，因为佛经都说：意识是意根、法尘相接触后，才出生的法，所以是虚妄的；亦即意识是因缘所生法，本无今有的法，所以意识会出生、变异、消失，入胎后永灭，不能去到来世，所以是虚妄法。往生净土就像去投胎一样，是第八识如来藏所出生的中阴身来到西方的，而住在极乐世界中，并不是你现在的意识去西方。有人或许会说：「我死后，有灵魂可以去西方。」但是六识论者所认知的灵魂，还是中阴身，他包括意识在内，虽然一般人死后有中阴身，他们认为是灵魂⁸，但至多七次中阴身，最多只有四十九天寿命，就一定要去投胎；一入胎，此世意识永断。所以世尊一再叮咛不要毁谤正法，一般人不知道正法就是「八识正法」、「如来藏正法」，若误听六识论者如印顺之流，或误信藏传佛教喇嘛法王等人说的意识常住邪说，就会容易误犯，那就真的冤哉枉也！

佛菩萨的慈心、悲愿是一种助缘，重要的是学佛者自己要具足信、愿、行，遵循佛法教理，靠自己如法修持，以及世尊的本愿加持，才能成就的。佛陀是究竟圆满觉悟的圣者，依觉悟之理教化众生，使其返迷归真，开启含藏万德的心灵宝所。摄万念于一念，将所有的妄想放下，内心集中在一句佛号上，

⁸ 编案：大善与大恶之人是没有经过中阴阶段。

心中无有杂念妄想，那时，我们的心便能与佛菩萨相应而悟得自性弥陀，那时发现：所谓的念佛，就是发明心性、悟自性弥陀，也就是觉知心对第八识本来自性清净心的觉悟，不再以意识心为真实我，当下远离贪、瞋、痴等烦恼心。

念佛即是念 佛陀所说之真理，依之修行而明悟心性，如能发心念佛，则「一念念佛，一念觉悟；念念念佛，念念觉悟。」因此，真正的功德非由外求所获得，乃是当下意识心对自性弥陀的觉悟，因此，他力助成自力的转变。

《念佛三昧修学次第》赞叹念佛圆通法门：

念佛圆通法门可以从初信位一直修学到妙觉位：在《楞严经》中，总共有二十五种圆通法门，第二十四种大势至菩萨念佛圆通法门里面开宗明义：「大势至菩萨与其同伦五十二菩萨，从座而起，顶礼佛足……」，为什么讲五十二菩萨？意即从初信位开始，到十信、十住、十行、十回向、十地、等觉妙觉，这些菩萨跟大势至菩萨一样，都修学念佛圆通法门，此法门于性起圆通而入实相念佛的层次以后，仍然可以依照无相忆念的念佛法门，深入楞严大定，一直修到识阴灭尽，而进入等觉位，入等觉位之后，还要十方诸佛来安慰加持，最后进入妙觉位。从这个观点来看，就知道念佛法门非常殊胜，……。⁹

⁹ 平实导师著，《念佛三昧修学次第》，第4篇，第3章，第5节，佛教正觉同修会，页271~272。

从 平实导师的开示可以知道：念佛是从浅至深，而且是博大深广可以成佛的法门，跟神教的迷信神力是大不一样的，不能混为一谈。所以说，念佛与神教是有很大的差别，不是如印顺所说的没有差别。（待续）



425之行見聞—— 受菩薩戒

— 正盤 —

承蒙 平实导师慈悲俯允，于 2010 年 4 月 27 日星期二下午，传授上品菩萨戒，让弟子能够有机会在这次台湾之行程中受持菩萨戒；感恩 平实导师的慈悲，特为大陆等地远来的弟子而传授菩萨戒。

《菩萨瓔珞本业经》卷 2：

佛子！受戒有三种受：一者、诸佛菩萨现在前受，得真实上品戒。二者、诸佛菩萨灭度后，千里内有先受戒菩萨者，请为法师，教授我戒；我先礼足，应如是语：「请大尊者为师，授与我戒。」其弟子得正法戒；是中品戒。三、佛灭度后，千里内无法师之时，应在诸佛菩萨形像前，胡跪合掌，自誓受戒；应如是言：「我某甲白十方佛及大地菩萨等，我学一切菩萨戒」者，是下品戒。

若有佛和地上菩萨现在前，所传授的菩萨戒，乃是真实上品戒。现应身佛早已示现入灭，难有佛如来现在传授菩萨戒者。环顾历史，有地上菩萨住世的时代也是甚少，诸如 弥勒菩萨、无著菩萨、玄奘菩萨、窥基菩萨、克勤大师等等皆是地

上之菩萨，然亦难以值遇，从之受菩萨戒者更是少有。是以，若能够受上品菩萨戒，真是难有机会啊！

现在平实导师住世，又慈悲传授上品菩萨戒，这是千载难逢的机会；书笔至此，不由下座，顶礼平实导师三拜。若非平实导师出世弘法，出书立著，弟子哪有能够听闻三乘佛法的机会，更无机会于平实导师处亲受上品菩萨戒。

《菩萨瓔珞本业经》卷 2：

佛子！受十无尽戒已，其受者过度四魔，越三界苦。从生至生不失此戒，常随行人乃至成佛。

菩萨戒非同小可，功德昭昭，能够超越三劫生死之苦，能够远离四魔的干扰，提前三劫成就佛道。菩萨戒有受无舍，常随着行人，从此生至未来际无量生皆不会失此菩萨戒。

《菩萨瓔珞本业经》卷 2：

佛子！是三摄受、三种受戒，过去佛已说，未来佛当说，现在佛今说；过去诸菩萨已学，未来诸菩萨当学，现在诸菩萨今学，是诸佛正法戒。若一切佛、一切菩萨，不入此法戒门，得无上道果、虚空平等地者，无有是处。

菩萨戒者又名千佛大戒，菩萨子若想成就佛地的果德，必须受持菩萨戒，无有不受菩萨戒而能够成就者。是故，劝请菩萨子，现已学当学正法者，皆应受持菩萨戒，菩萨戒之功德不可思议，必能超三劫之生死苦，超劫而成佛。

时空回到受戒的当天，那是西元 2010 年 4 月 27 日——425 盛会后的第三天。来自大陆的人，为了不影响下午的受戒，凌晨 4 点就已上游览车，从高雄出发，先去桃园大溪祖师堂参访，下午再去台北讲堂参加受菩萨戒之大典。值得一提的是，在受戒的前一天，由白老师在高雄讲堂为大众解说菩萨戒的内容，当时感觉楼层有晃动；有的同修体会的是上下浮动，有的同修感受到的是左右移动，有点类似经中所说的「东涌西没，西涌东没」的味道，真是殊胜。看到白老师讲戒时的自在以及智慧，末学羡慕不已，同时为白老师带病辛苦讲戒而不思休息的慈悲情怀所感动，弟子也发愿早日具有白老师的智慧以及一分自在，能够为众生服务；愿将身心奉尘刹，智慧圆满度众无碍。

虽然行程紧凑，大伙拖着疲惫的身体，但心里是法喜充满，带着激动期待的心理，跟着行走的列车，来到了台北讲堂。在马路上，车水马龙，早已有义工菩萨们忙于接待和指挥的身影；义工菩萨们总带着微笑，给人调柔、寂静、清凉的感觉，让人如沐春风。在义工菩萨的引领之下，签到、排队，慢慢来到了台北讲堂九楼，这是期待已久的圣地，我们终于回家了。

传戒大典准时于下午一时开始，新戒菩萨男女众排开相对站立，跟随着维那的指示而进行这次菩萨戒的大典盛会。由班首等菩萨（不认识是哪些菩萨）执香代表全体戒子迎请菩萨法师。

大众顶礼十方一切三宝后，菩萨法师先询问菩萨遮难，确认受戒戒子未犯七重罪，都无遮戒之难，可受菩萨大戒。大众随菩萨法师忏悔，在「往昔所造诸恶业，皆由无始贪瞋痴；

常观罪福性本空，是名佛子真忏悔」声中，赤忱发露，忏悔往昔一切恶业，永不复作众不善业；一句一拜中，先前所作罪障，一时皆灭。

随后依菩萨戒法，在菩萨法师引领下，大众一心至诚启请释迦牟尼如来为得戒和尚，文殊师利菩萨为羯摩阿阇黎，弥勒菩萨为教授阿阇黎，十方一切诸佛为尊证师，十方一切菩萨为同学，得依止而受十无尽三聚净戒。

佛云：

受戒有三种受：一者、诸佛菩萨现在前受，得真实上品戒。二者、诸佛菩萨灭度后，千里内有先受戒菩萨者，请为法师，教授我戒；我先礼足，应如是语：「请大尊者为师，授与我戒。」其弟子得正法戒；是中品戒。三、佛灭度后，千里内无法师之时，应在诸佛菩萨形像前，胡跪合掌，自誓受戒；应如是言：「我某甲白十方佛及大地菩萨等，我学一切菩萨戒」者，是下品戒。

菩萨法师表示，当日即是吉旦，大众至心奉请礼拜世尊，及诸圣众化现在前，复有已得戒之有智菩萨为阿阇黎，传授菩萨戒，皆可具得上品戒；因缘殊胜，未来必当成为诸同修成佛之胜因。

菩萨法师指出：

菩萨心地戒之精要：未悟者应依戒经取相受戒，或六重二十八轻，或十重四十一轻，或十重四十八轻等，皆有戒相，取相为戒；已悟同修既断三缚结而忍于无生，既

证实相涅槃无得无失境界，已不在凡夫之数，应不取相为戒、不取邪戒、不非戒取戒、乃至不取佛戒。《金刚三昧经》云「戒性等空，持者迷、倒」故。

接着受四不坏信戒，众戒子发愿：「从今日起，归命十方一切世尊，归命诸佛了义、究竟正法，归命十方大乘贤圣菩萨僧，归命菩萨三聚十重戒，尽未来际，以此为戒，顶戴受持。」

既已正受四不坏信戒，当受四弘愿戒，大众于佛前发四弘誓愿：「众生无边誓愿度，烦恼无尽誓愿断，法门无量誓愿学，佛道无上誓愿成，尽未来际，以此为戒，顶戴受持。」

接着新戒菩萨向佛直跪合掌，正受三聚净戒，即：

所谓摄律仪戒、摄善法戒、饶益有情戒。在家菩萨摄律仪戒者：一、不杀有情，二、不窃盗，三、不邪淫（出家者为不淫），四、不妄语，五、不贩酒，六、不说出家在家菩萨罪过，七、不自赞毁他，八、不故瞋，九、不故慳，十、不谤正法（不谤菩萨藏）。佛子应受此十戒，尽未来际，名为十无尽戒。受此戒者过度四魔，越三界苦，从生至生不失此戒，常随佛子乃至成佛。

菩萨摄善法戒者：菩萨发愿尽未来际饶益有情故，应修学一切善法，无一善法不学。然应有其次第：先除贪嫉、瞋害心，离邪见；次学大乘解脱法，不堕二乘空相寂灭。明心乃至见性已，应求尽智，誓断一念无明中三种修所断烦恼，以大乘无生智及尽智，进求法无碍智、义无碍

智；后则进求唯识所起阿赖耶三昧，发起三明六通，回向成就一切种智，此中无有一善法不应学者。如佛所云：「四十里内有师说法，若是菩萨所应学者，当往听受。」违者名为犯菩萨戒，则当亲近真善知识或诸佛、菩萨，随学一切种智等，永不背离了义、究竟之圣教量，乃至成佛。

讲解菩萨饶益有情戒时，菩萨法师说：

菩萨不贪众生身色财物，常以慈心等视众生。财施时当方便置众生于佛法中，是真如法财施。无畏施时当方便置众生于佛法中，是真如法无畏施。法施时当方便引导众生修学了义、究竟正法，是真如法布施佛法。菩萨施时知三轮体空，故布施时不望回报，亦教化众生明解：「施、受、布施，三轮体空，真心本性从来无得亦无失；于无得亦无失之中，获得佛法广大功德。」乃至亦教化众生证得三轮体空，永离三恶道，当来之世必得解脱、必定成佛。

正受三聚净戒完毕，新戒菩萨随菩萨法师一起上禀：「从今日起，尽未来际，受持三种菩萨心地戒，永不毁犯弃舍，乃至成佛。」圆满完成受戒仪程；接着，菩萨法师 平实导师亲为新戒菩萨授缁衣，辛苦 平实导师从九楼讲堂而到十楼讲堂，一一为几百位新戒的菩萨戒子而授缁衣，并为新菩萨戒子恭喜已得上品菩萨戒。

最后，菩萨法师为新戒菩萨祝贺云：

经云：「佛子！受十无尽戒已，其受者过度四魔，越三界苦。从生至生不失此戒，常随行人乃至成佛。……故知菩萨戒，有受法而无舍法；有犯不失，尽未来际。……其受戒者，入诸佛界菩萨数中，超过三劫生死之苦，是故应受。有而犯者，胜无不犯；有犯名菩萨，无犯名外道。」故余今依《梵网经、瑜伽师地论》，传此菩萨戒。虽然因受此戒，得超越三劫生死之苦，然诸同修当以上来传授菩萨心地戒法为戒，详审思惟，常常自我检点，不可轻犯。若有犯十无尽戒者，三贤、十地一切功德果位皆失；亦必次第沦堕地狱、饿鬼、畜生道。次第受报已，方回人间，闻了义法亦不信受，又复谤法谤师、再堕三途，终而复始，难有出期。故我一切同修务必戒慎恐惧，不可轻犯。若能以见道无生忍功德，时时检点心行，摄心为戒，必可迅速消除烦恼性障及一切有相轻垢罪；其精进者，一至四生便获尽智；吾诸同修若能依余所说而修，不久即能发起无生法忍阿赖耶三昧，当来之世迅速成就佛道，可喜可贺，末学预为随喜焉。

大典结束时，由一位新戒菩萨（是一位出家法师）代表全体新受戒菩萨，由于平实导师不受供养，故以恭敬唱念赞文替代财物供养菩萨法师。赞文中表达弟子们对平实导师能在法运危脆之际，力挽狂澜，忍辱负重，独兴教化，正法幢、续法脉之崇敬；及对平实导师提携、教化了义正法，得亲证真如，入不思議解脱门之恩德，表达感激。（赞文全文见文末附录）

下面，再略讲受戒过程中的感受以及受戒后的个人体会：末学受戒前是有疑惑，也有担忧；看到菩萨戒的戒本，由于末学性障深厚，似乎十重戒大部分犯光了；若受戒之后，岂不是很容易犯？甚至是犯了还不知道，若不知道忏悔，岂不是很容易下地狱？大多数的菩萨应该也曾有此等的忧虑。后来想想，受戒的机会难得，后来决定还是去受菩萨戒，有种不管三七二十一的心态，先受了再说的感觉。后来在看到「迈向正觉佛法论坛」中有一位菩萨的开示：

菩萨戒的三大精神是摄律仪戒、摄善法戒、饶益有情戒为主，而菩萨轻垢戒的施设亦不离三聚净戒的精神。况且戒罪也不是佛菩萨或戒神在惩罚谁。戒罪也是建立在性罪的基础上，若纯粹只有戒罪而没有引生性罪的可能，那这样的戒与修道解脱佛菩提无关，就是戒禁取见。各位或许认为受菩萨戒很麻烦也很不容易守，所以就干脆别去受！但你要试想，你一天不犯菩萨戒，就有持十重四十八轻戒的功德，甚至你一天只犯了一项轻戒，但是其他十重四十七轻戒你没犯，就有戒德可得。但是，你若未受戒，虽你一天不犯菩萨戒的所有类似戒行，虽然没有受戒的压力在身，但同样也没十重四十八轻的戒德可得。如此这样依受与不受来说，就有三大劫生死轮回之差异。未受戒者一旦犯了十重罪之一，就下堕三恶道，受戒者可以在犯戒后如法忏悔而得以灭除戒罪，虽性罪不可免，但也会呈现重罪轻报。因此有智之人会比较其中的差异而选择受戒为佳。

讲得非常的好，读后转变以前诸多错误的观念，也增强去受戒的信心和欲望。

受戒的过程末学是怀着欢喜的心情以及决心来受菩萨戒，受戒前一天，白老师也开示受戒时要心生欢喜，这样可以增益受戒的功德，这一点是亲教师的善巧方便，感恩老师的摄护。

在受戒的时候，由于某种触动，末学哭得很厉害，这是以前很难理解的；虽然曾在《正觉电子报》中看到过很多菩萨这样说过，但没有亲自体验过，也是很难理解的。特别是在见平实导师之后（今生第一次见到平实导师），无意中，脑子里有一个情景：一个很多人为了平实导师送行的情景，这大概是过去生的事情。想想离别平实导师多年，现在终于又见到平实导师了，终于回家了。由于这样的触动，哭得很伤心，内心也带着忧伤的感觉，有点像洪水破堤的感觉，是发自内心而哭，似乎今生从未有过这样哭的经验。后来，平实导师在十楼讲堂见末学所在的这个团的时候，开示说：「大家回家了！你们很多人是在900多年前为我送行的，当时的弟子有2、3万之多，你们这些人不用我亲自去找，都自己回家了。」（大意似乎如此，原话记不住了），听得令人心酸，也验证了末学在受戒时所看到的情景是真的而不是幻想出来的。但又想到了往后的任务会很重，必须努力去将正法之缘播出去，让平实导师的往世遗法弟子早日有机缘接触正法，早日回家。

受完戒之后，身心快然，法喜充满。在受缁衣的时候，承蒙平实导师道恭喜，并鼓励已得上品戒，末学似乎也感受到「戒体」的存在了。当然这不是见道后有解脱分的道共戒的戒

体，而是取相戒的戒体；这「戒体」就好像是一股力量，能够保护自己不犯菩萨戒；当自己想要违犯菩萨戒的时候（有时是只要起了不好的念，自己观察到了，这股力量也就会出现），它就会出现而阻止自己去犯菩萨戒，令自己安住在净戒当中，以菩萨戒为依止；它一直存在，在早上刚醒的时候，又发现了它的存在（有点像修学无相念佛一样，早上醒来这忆佛的念就在了），整天都跟着自己，晚上睡觉前还存在。

后来发现，这戒的力量会减弱，随着自己的不好的念头不断冒起或者不小心犯了菩萨戒轻戒（特别是非常重的习气，依然常会有念头产生），这戒的力量似乎有所减弱，但通过忏悔可以补救；忏悔是善法，能够增长惭愧圣财；自己忏悔之后，发现这戒的力量似乎又增强了。忏悔可以减少对面子、我所等贪着，加上去思惟不肯忏悔的背后的原因，同时思惟观察贪着面子、名闻……等觉知心的虚妄，对于消除性障也有莫大的好处。

以前很不在意的事情和行为，现在也常会拿出来思惟，战战兢兢地思惟看是否有犯菩萨戒，律仪会在不自觉中改变过去一小部分不好的行为：诸如过马路不走斑马线、过马路冲红灯……等；更注重的是起心动念，若是不好的念头，早点制止，只停留在意业就好，不能够放任产生身口行，并且事后必须于佛前忏悔。

受戒菩萨是有利于消除性障，但是因果不虚，以前该有的习气并没有因为受菩萨戒而消亡，还得以历缘对境，一点一滴地依于菩萨戒的律仪以及精神来对治，并非一蹴而就。除了受菩萨戒，为了更好地利益众生，更应精进修布施、忍辱、精进、

禅定、般若知见等行，增长善法，消除恶法，亲证菩提以便更有能力为正法付出。

以上是末学个人对受戒的体会，说出来与大众分享，希望由此发起诸位菩萨对于菩萨戒的信心，早日去受菩萨戒；但末学所说的不一定正确，请各位大德、菩萨指正，以后若有更为正确的说法，请抛弃末学所说的和转依更为正确的说法。

末学文笔不佳，词不达意，请诸位菩萨包涵。最后敬祝各位菩萨能够早日受菩萨戒无碍，清净身心，早证菩提，共护法城于未来无量世而不止尽。是为祝愿！阿弥陀佛！

广州 正盘 敬上

附录：

赞礼菩萨法师颂文

续佛血脉 师为砥柱



无上深妙法，世尊启正宗，达摩传诸祖，极谛爰付东。
血脉今如丝，赖师挽狂风，不计自劳悴，瞻瞩忍负重。
五浊兴教化，恶世引童蒙，信具集资粮，缘熟为印空。
断凡愚见过，不思议脱中，入世证实相，转依如如功。

三祇行愿 唯戒能护

身心奉尘刹，历游普贤行，尽未来弘护，严土度群生。
今求无尽戒，十重与四弘，为成无上觉，以广利有情。
无量染污空，智尽一切种，观行守护心，唯依净戒行。
三祇身心异，因果影随行，净戒永摄护，免三涂泥泞。

净师难值 蒙师授戒

恶世邪流布，大纛无人擎，法如风中烛，戒师世伶仃。
万劫难值遇，摩诃萨出兴，舍师求菩提，海龟独木孔。
持戒自清净，智证犹光影，净师堪依止，尽未来依凭。
承佛上品戒，依师得具足，圆成一佛乘，誓尽三祇行。

附注：本文有部分文字参考或抄自《菩萨戒本及仪轨等》及《正觉电子报》第20期〈戒如明月如瓔珞，菩萨由是成正觉〉一文。



邁向正覺

學佛的歷程

— 溫融融 —



从小我在双亲的爱护下成长，长大结婚后，我的家庭仍旧受到母亲温暖的照顾；后来母亲生病了，即使受到疾病的痛苦，她依旧是细心地照顾着我们而不愿意多休息。在多年的疾病折磨下，多次进出医院，她也从来没有抱怨，总是让我们感受到她平静又安详的态度。在一九九八年的五月母亲过世了，我们将她火化；母亲的身体经过火化后成为一堆白骨，而她的灵魂离开了这个躯体之后会到哪里去呢？

我经常思念母亲，在她过世半年后，我仍无法走出丧母的悲恸。有一天，同修拿了几本科学家对于生命、轮回、死亡……等探讨的著作让我阅读，书中有爱因斯坦的相对论与《金刚经》之空义、宇宙的诞生、生命本质、时空的转换、脑波与意识层次的关系……等内容。我仔细阅读，并且一边做笔记，深怕遗漏了重要的内容；看了之后，觉得科学家对于生命的研究只能局限于肉体感官可知的有形世界当中，这样的研究显然并不是全面性的，事实上科学对于生命的真实面目、意识的形成、潜意识、灵魂、神鬼……等都无法清楚的解释。其中有科学家认为有形的物质会变成空间的状态，空间却会产生有形的物质，

以流动的水、结冻的冰和蒸发的水蒸气来说明质能互换理论，而且说这就是《心经》所说「空即是色，色即是空」的道理；我觉得这样的论述非常的奇怪，但是我也没有任何反驳的能力。印象中我曾经听说过佛对于宇宙生命的描述是全面性的，而且是不受时间与空间的限制，我想佛应该有生命的答案，那么我就应该去学佛！

脑筋里才刚有学佛的念头时，就遇到一位密宗的朋友，经由她的介绍进入凤山寺的福智团体，学习《菩提道次第广论》；《广论》包含了三士道，必须依次第修学，先修人间善法的下士道，再修解脱的中士道，之后才修菩萨法的上士道。我只学习了下士道，就因为工作忙碌而不再继续学。当时也曾参加过他们藏密的法会，对于西藏密宗男女裸身合抱的佛像、凶神恶煞模样的护法神像、成分不明的甘露、人头盖骨及人骨念珠的法器，会感觉不清净，很想要远离。又看到姊姊的密宗上师仁波切食肉、食五辛、饮酒等，觉得奇怪令人不解；佛开示教导我们要持戒，引导弟子能安住在佛法之中修行，必须不违背佛的教法修行，才有可能迈向成佛之道，才能通达生命的真理。心想西藏密宗是佛法吗？后来听到净空法师的讲经录音带说：密宗所传之密法非为「秘密」而是「深密」之意，密法是佛法的博士班，所以学习者必须要有一定的修学基础（要有十年显教的学习基础）。大体而言，净土法门比较容易学习，是因为离染污而得清静；密法修学很困难，是因为入染境而得清静故，密法的层次高于净土法门很多，因此对于密法要特别尊敬。净空法师又说：以他自己的根器，目前实在无法修学密法，

将来要到西方极乐世界再去学习；虽然自己的习气仍未断，但是有阿弥陀佛本愿加持力，所以神通力则可与八地菩萨看齐，到那时就有能力学习密法了。

在一个偶然的因缘，我在图书馆里看到净空法师第二次宣讲《佛说无量寿庄严清净平等觉经》的录音带，于是将录音带外借，听了非常欢喜，也就持续借录音带听闻讲经，同时拿结缘书阅读。除了读书以外，我也持续听闻法师第十次宣讲《佛说无量寿庄严清净平等觉经》，尔后，又听闻《大方广佛华严经》的讲经光碟。印象中法师这样说：佛法是世出世间之法，佛法道出了宇宙人生事实的真相，其「体」是永恒不变的，「相」则是虚妄不实的。佛教导众生修学净业，是因为净业的果报在华藏世界、极乐世界（极乐世界在华藏世界的中心），回归到华藏世界里，则生命的空间将会扩展到不可思议之大。闻佛学法，广度众生，唯念佛求生净土，一念相应，一念佛，念念相应，念念佛。

法师并且开示，往生净土必须具备三资粮：一、深信，二、发真实大愿，三、执佛名号老实念佛。此时我对于往生西方极乐世界生起向往之愿，愿生弥陀净土修学佛法，并愿道业有成返回娑婆世界广度众生。我也按照法师教导的「十念法」，在早上起床时、三餐用餐前、上下午工作前后、晚上及睡前等时间持名念（唸）十句佛号。经过了一段时间的练习，我希望能有连续的念佛功夫，于是有人就教我数念珠念佛，也有人教我按计数器念佛。我也曾经到念佛团体参加经行念佛，就是无法专心，心仍然很散乱；自己觉得非常的惭愧，就起了一个念

头——愿佛安排善知识来教导我。

就在二〇〇六年的十月，我收到正觉同修会举办佛法讲座的夹报广告单，讲题是「第七意识与第八意识？」我很疑惑，因为曾经听说过第六意识、第七识、第八识的名相，虽然完全不明白其中的内涵，但是知道第七识、第八识应该不是意识，这里面必定有蹊跷。在广告单的背面有「给大家的一封信」，提供了五十一个拣择、问难；我拣择之后，发现自己竟然没有一题答得上来，连题目都完全看不懂。另外还有一则禅净班开课的公告：「以无相念佛及拜佛方式修习动中定力实证一心不乱功夫；传授解脱道正理及第一义谛佛法以及参禅知见。」感恩佛！这真是天上掉下来的礼物，我一定要去参加这个佛法讲座。

由于过去未曾听闻 平实导师之名，亦未曾阅读过 平实导师的著作，所以在讲座中第一次听到 平实导师对于台湾佛教界以及西藏密宗非是佛教的破斥，心里非常的震惊。再专心的聆听 平实导师所开示的内容，我听得出这并不是瞋恚的谩骂，而是有甚深的法义内涵，有慈悲大爱的摄受在其中。讲座结束，请了几本书回家阅读，发现书中尽是宝藏，当天晚上一直读到深夜，就是舍不得放下书本。过去曾经听说「禅」是天才所学的法门，而我自己的根器很低，哪有能力学禅呢？又曾听说要一门深入修学佛法才会有成就，那么「禅」与「净」是两种不同的法门，如何能俱修呢？「禅净修学」的内容是什么呢？平实导师又是何方来的大菩萨？……一大堆的疑问，于是隔周又再次来到讲堂，遇到值班菩萨曾老师为我作说明，于是

我生起了大欢喜心，就报名参加正觉禅净班课程。

蒙佛加持来到正觉讲堂学习已经两年了，在真善知识大菩萨 平实导师及张正圆亲教师座下修学佛法，探究生命的实相；知道如来藏就是法界万法的根源，真实心如来藏的自性清净，非属蕴处界的世俗法。但它是蕴处界之根源，故是实相法界；如来藏亦含藏着个别众生无始以来一切业种，并且如实的实现因果定律，使众生一世又一世在三界六道之中受生酬偿业报。佛教导在大乘佛法的学习，必赖动中定力悟明心性以亲证生命的实相，大乘佛法的一切教法莫不是念佛法门，莫不是净土法门；而禅与净土是密不可分，因为亲证如来藏「见道」之后，渐次通达才能进入「修道位」。欲见道，必须仰赖参禅或止观法门之理观，此非定力不可，尤其是动中定的功夫。老师教导无相念佛及拜佛的方式修习动中定力，帮助学人实证一心不乱功夫，并且传授解脱道正理、第一义谛佛法以及参禅的知见，并且指导我们进入见道门槛所必须要有的五个条件：一、功德：离三界系缚的解脱功德（断结、心得安定、能得自在），二、知见，三、福德，四、除性障，五、除慢。在老师指导摄受下，我渐渐明白其中的内涵，并且在学习当中不断地调整自己，以期符合精进禅三的条件，并能在 平实导师座下开悟明心而见道。见道之后才有可能进入修道位，「见道」是找到了生命的根源，就可以现观而知道它的本来自性清净涅槃性，接着可以比对观察觉知心的自己是如此的杂染、不净、虚妄不实；于是，能生起惭愧心，有了惭愧心才会愿意转依于如来藏真实心来运作，接着才能渐渐通达如来藏的总相及别相，进入「修道位」

中真正的修行。「如来藏心」不在三界六尘之中，而在三界六尘当中会造作种种善恶业行的是被无明所覆的「五蕴身心」。五蕴身心经由身口意行的造作，会有业种成就，业种被自心如来藏收集着，并且实现因果定律。我们经由不断的修行，可以将如来藏所收藏的染污种子渐渐转变成为清淨。由于金刚心如来藏无始就自在，并且未来也将永不坏灭；所以，可透过尽未来际不断的修行而不会唐捐其功，所有的种子未来都能够究竟清淨，尽管蕴处界仍旧不断的有生有死，那又何妨？就是因为证悟了自心如来藏而有所本，就不会害怕恐惧于生死轮回之中，也不会害怕觉知心的自己消失掉，能发起大愿，愿意生生世世紧紧地跟随善知识修学了义正法，同时愿意荷担起如来家业，帮助有缘众生修学佛法，自利利他直至成佛。

来到正觉才知道「学佛」的正知见与正确的修行方向，能学到无相念佛这样殊胜的法门，让自己念佛功夫可以一心不乱、净念相继，使我念佛得力而不彷徨。感谢佛菩萨满足弟子之愿，让我能够依止真善知识学法，这两年半禅净班的课程，使我有简择正见与邪见的能力，也让我知道未来修道之路，不再彷徨迷失而盲修瞎练，甚至走到邪见外道之中。



外道罗丹的悲哀

略评外道罗丹等编《佛法
与非佛法判别》之邪见

明白居士

(连载二)

罗丹邪见二：阿赖耶识在修行实务上没有必然关系

罗丹在该书第 32 至 39 页如是说：「《阿含经、大般若经、中论、现观庄严论》……等经论，并未提及『阿赖耶识』，所以阿赖耶识在修行实务上没有必然关系。」

后学辨正：

试问：罗丹！一定要提起「阿赖耶识」这四个字之名相，阿赖耶识才存在吗？不提「阿赖耶识」这个名相，阿赖耶识就不存在吗？像这样的说法不是很奇怪，就好像罗丹说：「前一个小时的罗丹不是罗丹，后一个小时的罗丹才是罗丹」，真是让人为之莞尔，直笑罗丹真是颠倒、无明。

佛所说的真心，在《阿含经》说为：「无我、如、本际、实际、涅槃、如来藏」；在《般若经》说为：「非心心、无心

相心、无念心、无住心、菩萨不念心」；在《唯识诸经》说为：「阿赖耶识、阿陀那识、如来藏、异熟识、无垢识」，都是同一心——第八识，只是佛在不同时期，为第八识安立种种不同名称，让众生在不同修行阶位，有所体会；这样的作为有何不妥，非要指出这个名相才算存在？这个偏斜的道理，如同前一年的罗丹、现在的罗丹、未来的罗丹，都是罗丹，都是同一个人，不是二个人，只是在不同时期，为种种解说而安立的不同名言而已，为什么一定要坚持有这个名相才算存在，没有这个名相存在，就不算存在？如果你这个理论可以成立，未来的罗丹（也就是现在你、过去的你），根本不存在，不是吗？

如果真如罗丹所说：这个阿赖耶识不存在，又与修行无关。你的意思是说：佛安立这个名相是戏论。是不是？如果你真的这样认为，显然你的十信位仍未满足，犹待圆满；因为十信满足的菩萨不会像罗丹这样，连佛的开示都不信，而且满嘴胡言乱语，不知所云。

又研读经典，应该了解整段经文的真实内容，才不会误解经文真实义。譬如 佛说「我」，有时称「真实我」（简称我），有时称「不是真实我」（简称非我）。譬如 佛在《杂阿含经》卷 1 说的「我」是指「真实我」：**【当观若所有诸色：若过去、若未来、若现在、若内、若外、若粗、若细、若好、若丑、若远、若近，彼一切悉皆非我、不异我、不相在。】**经中说诸所有色，它不是真实的我（诸所有色是色法，不是真实我，故名非我），也不异于真实的我（诸所有色是从真实我出生，是真实我的局部体性），他们两个不是同一个（因为色法与色法在一起才能称为相在，

如果一为色法，一为心法，如何可称为相在呢？），但是两个却和合运作，犹如同一个。又譬如罗丹在《佛法与非佛法判别》一书第33页曾云：【《杂阿含经·80经》卷3：「复有正思惟三昧，观察我、我所，从若见、若闻、若嗅、若尝、若触、若识而生……」】，此中的「我」是指识阴等六识，当然是虚妄的「我」，不是真实「我」，不是吗？所以读经要前后贯通，千万不要断章取义、断句取义；也不要为反对而反对，这样修学佛法才不会走上邪淫的藏传佛教外道法中，也不会走上常见、断见外道中，如是才不会成就谤佛、谤法、谤僧的重罪。

又阿赖耶识即是佛所说的真心，譬如《大乘本生心地观经》卷3〈报恩品第2之下〉曾举示：

大悲菩萨化世间，方便引导众生故，内秘一乘真实行，
外现缘觉及声闻。钝根小智闻一乘，怖畏发心经多劫，
不知身有**如来藏**，唯欣寂灭厌尘劳。众生本有菩提种，
悉在**赖耶藏识**中，若遇善友发大心，三种炼磨修妙行，
永断烦恼所知障，证得如来常住身。

经中已清楚告知：如来藏就是阿赖耶识。

又譬如《解深密经》卷1〈心意识相品第3〉：

广慧！此识亦名阿陀那识，何以故？由此识于身随逐执持故；亦名**阿赖耶识**，何以故？由此识于身摄受藏隐同安危义故；亦名为心，何以故？由此识色声香味触等积集滋长故。

经中已清楚告知：阿赖耶识就是阿陀那识，亦名为心。不可说经论中没讲阿赖耶识也！

又譬如《大乘密严经》卷2〈阿赖耶建立品第6〉：【诸仁者！一切众生阿赖耶识，本来而有圆满清净，出过于世，同于涅槃。】经中已清楚告知：阿赖耶识本来而有、圆满清净，同于涅槃。不是罗丹所讲的经论中不曾说。

又譬如《成唯识论》卷3：

然第八识虽诸有情皆悉成就，而随义别立种种名，谓或名心，由种种法熏习种子所积集故；或名阿陀那，执持种子及诸色根令不坏故；或名所知依，能与染净所知诸法为依止故；或名种子识，能遍任持世出世间诸种子故，此等诸名通一切位；或名阿赖耶，摄藏一切杂染品法令不失故，我见爱等执藏以为自内我故，此名唯在异生、有学，非无学位、不退菩萨，有杂染法执藏义故；或名异熟识，能引生死善不善业异熟果故，此名唯在异生、二乘、诸菩萨位，非如来地，犹有异熟无记法故；或名无垢识，最极清净诸无漏法所依止故，此名唯在如来地有，菩萨、二乘及异生位持有漏种可受熏习，未得善净第八识故。

论中已清楚告知：第八识就是心、阿陀那识、所知依、种子识、阿赖耶识、异熟识、无垢识等异名。

从经论所说，这个阿赖耶识、本际、如来藏等异名，就是一切有情的真心；经论中也说菩萨修行直到成佛，都是依靠这

个第八识真心，要把这个真心中的不净种子修习清净，最后才能成佛。既然是真心，般若的实证也是由于证得此心而发起实相智慧；也是由于证得真心中的一切种子而无遗漏才能成佛，这个真心就是阿赖耶识心体，罗丹岂可以昧着良心说「阿赖耶识在修行实务上没有必然关系」呢？如果你昧着良心说瞎话，你可知已成就谤佛、谤法的重罪吗？像这样的重罪，唯有无智的凡夫、外道、假佛弟子才敢这样做；身为正信的佛弟子实在不敢为之，因为那可是无量劫纯苦果报啊！

又宗喀巴仅承认六识，不承认有第八识，才会说一切缘起性空，所以是断见外道无疑，已如后学在（连载一）所说，不再赘举。

又罗丹推崇的克里希那穆提，常保持「觉照」的工夫，与惟觉一样，都是在清清楚楚、明明白白的觉知心用功，都是在觉知心的心所有法用心，落入识阴之中，不是在断我见用心，所以克里希那穆提的主张就是常见外道见，平实导师评论他，一点也没有冤枉他。只是罗丹与外道克里希那穆提同一落处，都是在觉知心用功，难怪会举克里希那穆提的说法作为佐证，却没想到反而证明罗丹与克里希那穆提的败阙了！

又凡是没断我见如罗丹等人，因为没有证得第八识真心，才不知道密意所在；如果证得真心第八识了，你会发现佛法的密意，佛在经典都已经明说了，譬如佛在《大般涅槃经》卷五〈如来性品第4之2〉开示说明：

尔时迦叶菩萨白佛言：「世尊！如佛所说：『诸佛世尊，

有秘密藏。』是义不然，何以故？诸佛世尊唯有密语，无有密藏。」

试问：罗丹！佛说了没有？可不要说佛没说喔！如果你还昧着良心说话，可是自找苦吃，那可划不来的！

最后做个总结：罗丹！你的知见实在太肤浅了！

罗丹邪见三：萧平实误解「真见道」、「相见道」意义与内涵

罗丹在该书第 39 至 41 页毁谤说：萧平实误解《成唯识论》的「真见道」、「相见道」意义与内涵。并认为：「菩萨真见道时，已登入初地之见道位，见道位第二刹那生起相见道，即入初地之修道位，亦即菩萨真见道时，已登入初地之见道位，以及相见道与真见道二者是一体的。」

后学辨正：

事实是不是如罗丹所说，且看 玄奘菩萨《成唯识论》的开示吧！《唯识三十论要释》卷 1 云：

次通达位，其相云何？颂曰：若时于所缘，智都无所得；尔时住唯识，离二取相故。《成唯识论》卷九：论曰：若时菩萨于所缘境，无分别智都无所得，不取种种戏论相故。尔时乃名实住唯识真胜义性，即证真如，……加行无间，此智生时，体会真如，名通达位；初照理故，亦名见道。然此见道，略说有二：一、真见道，谓即所说无分别智，实证二空所显真理，……二、相见道，此

复有二：一、观非安立谛有三品心：……。二、缘安立谛有十六心。此复有二：一者依观所取能取别立法类十六种心，谓……。二者依观下上谛境、别立法类十六种心……。诸相见道，依真（而）假说，世第一法无间而生，及断随眠，非实如是；真见道后方得生故，非安立后，起安立故；分别随眠，真已断故。前真见道，证唯识性；后相见道，证唯识相；二中初胜（触证真如心体而发起根本智，乃是悟后进修一切种智之基础，若无此基础，则不能进修相见道位之观行，故说真见道之明心为胜，虽然真见道之慧远劣于相见道位），故颂偏说；前真见道，根本智摄；后相见道，后得智摄。……菩萨得此二见道时，生如来家，住极喜地。

论中已经很清楚告知：

一、菩萨要得到二种见道（真见道及相见道）圆满，方能到达初地极喜地之通达位，不是只有真见道而没有相见道，就能到达初地，也不是如罗丹所说：「菩萨真见道时，已登入初地之见道位，见道位第二刹那生起相见道，即入初地之修道位。」所以说，罗丹误解《成唯识论》的真实义，以此错误知见来评论别人，真是颠倒！

二、菩萨真见道乃是证真如——证唯识性，即实证二空（人我空、法我空）所显真理，获得根本无分别智（总相智）；相见道乃是菩萨证唯识（法）相，于真见道证唯识性（第八识）后，以此为基础，进修真见道后之相见道的种种修行，获得后得无分别智（别相智），渐断一念无明的欲界爱、色界爱、无色界爱

的烦恼种子现行（亦名思惑），进断一念无明的习气种子随眠、无始无明的随眠。然而阿罗汉仅能断思惑，后二是阿罗汉所无法断除的，唯有证悟的菩萨方能断除，为什么？因为阿罗汉只断烦恼现行就能入无余涅槃，菩萨则不然，须断除一念无明的习气种子随眠、无始无明的随眠方能成就佛道；这已显示真见道、相见道的内容与实证的时程很久远，不是罗丹说的二个刹那就完成了。这是罗丹所不懂的佛菩提道，更不懂修道位的二大阿僧祇劫过程与内容，才会否定第八识，主张「阿赖耶识在修行实务上没有必然关系」。

又证得阿赖耶识时生起实相般若智慧，只是真见道，才只是第七住位；还要有善知识摄受，继续进修实相般若而获得相见道位功德，才能入地，不可能如罗丹讲的真见道时就进入初地；《菩萨璎珞本业经》卷1〈贤圣学观品第3〉：

诸善男子！若一劫、二劫乃至十劫，修行十信得入十住，是人尔时从初一住至第六住中，若修第六般若波罗蜜，正观现在前，复值诸佛菩萨知识所护故，出到第七住，常住不退。自此七住以前名为退分。佛子！若不退者：入第六般若，修行于空、无我、人、主者，毕竟无生，必入定位。佛子！若不值善知识者，若一劫、二劫乃至十劫，退菩提心。如我初会众中，有八万人退。如净目天子法才、王子舍利弗等，欲入第七住，其中值恶因缘故，退入凡夫不善恶中，不名习种性人，退入外道若一劫、若十劫，乃至千劫，作大邪见及五逆，无恶不造，是为退相。

经中已经很清楚告知：

一、菩萨圆满六住位所应具备的福德资粮、智慧与定力后，转入七住位参禅，去寻觅本来离见闻觉知的第八识，并于一念相应慧，得以（找到第八识的）般若正观现前，又复值诸佛菩萨善知识加以摄受，才能圆满七住位而常住不退；就算找到第八识，没有诸佛菩萨善知识摄受，无法进修相见道的别相智，若一劫、二劫乃至十劫，还是会退失菩提心，退入凡夫不善恶中，不可能在真见道时就完成相见道的功德。所以明心以后，仍会退失佛菩提，不是不会退；唯有进修佛菩提道中，在善知识摄受下，完成七住位到十回向位的相见道功德以后，才能入地。再经历初地的行不退，并到达八地的念不退才是真的不退，至此之前都会有不同的退转，不是位退，就是行退，或者念退。

二、经中也已明确告知：明心的菩萨就是七住菩萨，会是罗丹所说：「菩萨真见道时，已登入初地之见道位」吗？罗丹！千万记得，这可是佛的圣言量，也是佛的圣教量，可不要随便否认。如果随便否认，即是诬谤佛有二说。这可是弥天大罪业，可是不得了的事。针对这一点，后学特别举出二部有关诽谤佛的经文给你参考。《大乘入楞伽经》卷2〈第2之2〉：**【云何舍一切善根？谓：谤菩萨藏，言「此非随顺契经调伏解脱之说」（例如谤阿赖耶识是生灭法、第八识不是常住法等）作是语时，善根悉断，不入涅槃。】**经中已经很清楚告诉我们：凡是作二说的人，于作二说当时，已经将无始劫以来所修善根完全断除；因为那是诽谤无上法，所得的果报就是一切善根永

断，已经没有任何福德，这样的人是无法入涅槃或者证涅槃的。

又譬如《增壹阿含经》卷9〈惭愧品第18〉：

一时，佛在舍卫国祇树给孤独园。尔时，世尊告诸比丘：「有此二人，于如来众而兴诽谤。云何为二人？谓非法言是法，谓法是非法，是谓二人诽谤如来。复有二人不诽谤如来。云何为二？所谓非法即是非法，真法即是真法，是谓二人不诽谤如来。是故，诸比丘！非法当言非法，真法当言真法。如是，诸比丘！当作是学。」

经中已经很清楚的告诉我们，凡是将正法说成非法，如同罗丹现在的作为一样，将佛所说的成佛之道次第颠倒说，名为诽谤如来，果报非常严重。后学提供这二部经，希望可以给罗丹作为借镜：如果你真是佛弟子，应该相信这二部经说法，莫作二说、莫诽谤如来。如果作二说，即是诽谤如来，果报极为严重！

综合上面所说，罗丹才是严重误解《成唯识论》真见道、相见道真实内容，以自己错误的知见来评论 平实导师，真是佛说的可怜愍众生！在这里建议罗丹：饭可以乱吃，话可不要乱讲；尤其对经与论，千万不要只取你所需，却不将全文举示，另以断章取义、断句取义的方式来证明你的说法，不仅处处显示你的败阙，而且处处证明别人所说正确；所以说，你要好好检讨才是，莫作痴者之二说及毁谤如来。

罗丹邪见四：萧平实为高推「圣境」——七住资粮位前另行施設「加持位」

罗丹在该书第 41 至 42 页毁谤说：萧平实为了高推自己「圣境」，竟在七住资粮位前另行施設「加行位」，全然背离佛说。

后学辨正：

罗丹对唯识五位真实义误解非常严重，难怪有如此荒唐言。为了让大众了解罗丹如何荒唐，且待后学一一详细解释。首先解释唯识五位内容为何。

《成唯识论》卷 9：

何谓悟入唯识五位？一、资粮位，谓修大乘顺解脱分。二、加行位，谓修大乘顺决择分。三、通达位，谓诸菩萨所住见道。四、修习位，谓诸菩萨所住修道。五、究竟位，谓住无上正等菩提。云何渐次悟入唯识？谓诸菩萨于识相性，资粮位中能深信解。在加行位，能渐伏、除所取能取；引发真见。在通达位，如实通达。修习位中如所见理，数数修习，伏、断余障。至究竟位，出障圆明，能尽未来、化有情类，复令悟入唯识相性。

论中已经很清楚告知：在资粮位中菩萨对唯识（法）相与唯识性能深入信解，在加行位中能伏除能取与所取，在通达位中对唯识（性与相）能够如实通达，在修习位是指地上菩萨数数修习无生法忍，渐断烦恼障与所知障，在究竟位是妙觉菩萨从兜率天入母胎，并于出家修行后，在菩提树一手按地明心，夜睹明星见性成佛。

接下来了解资粮位与加行位之差异：

《成唯识论》卷 9:

初资粮位，其相云何？

颂曰：乃至未起识，求住唯识性；于二取随眠，犹未能伏、灭。

论曰：从发深固大菩提心，乃至未起顺决择识，求住唯识真胜义性，齐此皆是资粮位摄。为趣无上正等菩提，修习种种胜资粮故；为有情故，勤求解脱，由此亦名顺解脱分。此位菩萨依因、善友、作意、资粮四胜力故，于唯识义虽深信解，而未能了能、所取空。

论中很清楚告知：资粮位的菩萨只是发起无上正等正觉心，还没有发起对唯识的胜解。也就是说，对唯识性及唯识相完全是一片空白，没有任何的正知见可言，更不用说能够实证唯识性相了；因此，在发起无上正等正觉心后，努力培植十信位的应有的福德资粮，对佛所说的开示能具足信心，圆满十信位转入十住位，努力行菩萨六度，由初住循序渐入六住位中，于伏、除二取（能取与所取）之前，均为资粮位所摄，之后为加行位所摄。

加行位的内容为何，说明如下：

《成唯识论》卷 9:

次加行位，其相云何？

颂曰：现前立少物，谓是唯识性；以有所得故，非实住唯识。

论曰：菩萨先于初无数劫，善备福德、智慧资粮，顺解

脱分既圆满已，为入见道、住唯识性，复修加行，伏、除二取，谓暖、顶、忍、世第一法。此四总名顺决择分，顺趣真实决择分故。近见道故，立加行名，非前资粮无加行义。

论中已很清楚告知：加行位是为了入见道唯识性之前所作的加行，在这个当中已经能够伏、除能取与所取，并开始建立唯识性的知见，正如《成唯识论》所说：「现前立少物，谓是唯识性；以有所得故，非实住唯识」。学人依此建立正知见后，才能参究寻找唯识性一第八识一阿赖耶识所显现的真如性，它真实存在，而且如如不动。因此，未证得阿赖耶识以前，只能先建立一个「唯有阿赖耶识才会有的真如法性」，不能真观第八识的无所得性，不是真的住在唯识性中。这已很清楚开示：要证得第八阿赖耶识才能明白真如唯是第八识的真实性，但这个真见道只是第七住位而已，不是罗丹讲的已入初地。

又 平实导师教导学人参究寻找真心，就是在此加行位，也就是说，学人能证二取空之后，并于参究前，帮学人建立「真如」之正知见，宣说一切法（包括五蕴、六入、十二处、十八界、七转识等）都是从第八识出生，并宣说：真心离见闻觉知，妄心有见闻觉知性，以此见闻觉知心去寻找本来离见闻觉知的第八识。因此未证悟之前，也就是未真见道之前，仍为加行位所摄；一旦找到阿赖耶识时就能证真如，现观真如其实唯是第八识所显现的真实性，即转入真见道位中；继续进修相见道位的别相智以后，乃至进入通达位。所以正觉同修会所主张：在真见道之前，仍为加行位所摄，非是在资粮位前另行施設加行

位。由于罗丹误解《成唯识论》唯识五位非常严重，不知、也不探求 玄奘菩萨及正觉同修会所谓的资粮位、加行位的真实内容，以自意揣测、诬赖正觉同修会说：【萧平实为了高推自己「圣境」，竟在七住资粮位前另行施設「加行位」，全然背离佛说】，像这样不如实语，也唯有不学无术的罗丹才说得出口。

又 平实导师所判真见道只是第七住位，还要进修相见道的智慧很多劫以后才能入地；罗丹竟判真见道就是初地，究竟是谁「为了高估自己『圣境』」而狂妄说法？

又《成唯识论》卷9云：

然此见道，略说有二：一、真见道，谓即所说无分别智，实证二空所显真理，……二、相见道，此复有二：一、观非安立谛有三品心：……。二、缘安立谛有十六心。此复有二：一者依观所取能取别立法类十六种心，谓……。二者依观下上谛境、别立法类十六种心……。诸相见道，依真（而）假说，世第一法无间而生，及断随眠，非实如是；真见道后方得生故，非安立后，起安立故；分别随眠，真已断故。前真见道，证唯识性；后相见道，证唯识相；二中初胜（触证真如心体而发起根本智，乃是悟后进修一切种智之基础，若无此基础，则不能进修相见道位之观行，故说真见道之明心为胜，虽然真见道之慧远劣于相见道位），故颂偏说；前真见道，根本智摄；后相见道，后得智摄。……菩萨得此二见道时，生如来家，住极喜地。

论中已经很清楚告知二件事：

一者、菩萨要得到二见道（真见道及相见道）圆满，方能到达初地通达位，不是罗丹说的只有真见道，没有相见道，就能到达初地。

二者、真见道在前，相见道在后，所以菩萨真见道时，并不是如罗丹所说是初地菩萨，也不是如罗丹所说：【菩萨真见道时，已登入初地之见道位，见道位第二刹那生起相见道，即入初地之修道位。】由于罗丹误解《成唯识论》唯识五位非常严重，也难怪会有如此荒唐言出现。

另外，真见道就是证悟生命实相心，亦即禅宗所谓的明心、《成唯识论》及唯识学所谓的证唯识性。至于禅宗证悟生命实相心之明心与证唯识性为何，说明如下：

《菩萨瓔珞本业经》卷1〈贤圣学观品第3〉：

诸善男子！若一劫、二劫乃至十劫，修行十信得入十住，是人尔时从初一住至第六住中，若修第六般若波罗蜜，正观现在前，复值诸佛菩萨知识所护故，出到第七住，常住不退。自此七住以前名为退分。佛子！若不退者：入第六般若，修行于空、无我、人、主者，毕竟无生，必入定位。佛子！若不值善知识者，若一劫、二劫乃至十劫，退菩提心。如我初会众中，有八万人退。如净目天子法才、王子舍利弗等，欲入第七住，其中值恶因缘故，退入凡夫不善恶中，不名习种性人；退入外道若一劫、若十劫，乃至千劫，作大邪见及五逆，无恶不

造，是为退相。

经中已经很清楚告知：般若正观现在前就是找到生命实相心，亦即菩萨在七住位明心、证唯识性。

又为什么明心就是证唯识性，兹举《成唯识论》说明如下：

《成唯识论》卷9：【然此见道，略说有二：一、真见道，谓即所说无分别智，实证二空所显真理。】《成唯识论》已明白告知：学人找到第八识乃是真实亲证人我空、法我空所显的第八识，它是所显法，不是所生法，乃是透过八识心王、五十一心所有法、善十一、六根本烦恼、二十随烦恼等九十四法和合运作所显现的虚空无为，所以它是所显法，不是所生法，正如《成唯识论》卷七所说：【「识」言总显一切有情各有八识、六位心所、所变相见分位差别及彼空理所显真如。】由于第八识是透过九十四法和合运作所显现，所以它识别六尘外等诸法时的行相非常微细，正如《成唯识论》卷3所说：【此第八识自性微细，故以作用而显示之】，唯有慧眼的菩萨方能证得，一般学人根本无法亲证，更何况等而下连十信位都未具足的罗丹等人更无法证得，因此听闻平实导师闻所未闻法，闻之不信，乃至毁谤，实属正常，不足为奇。

从上面可知，菩萨在资粮位中发菩提心，乃至外门努力搜集进入加行位所应具有福德、慧力与正知见，于具足后，方能转入加行位。在加行位中努力伏除能取与所取，并于伏除二取后，要依《成唯识论》卷九所说：依善知识教导，建立【现前立少物，谓是唯识性；以有所得故，非实住唯识】之正知

见，用见闻觉知心去寻找、去参究本来离见闻觉知的第八识；待一念相应慧，般若正观现在前，就找到第八识，现前观察第八识所显的真如性真实不虚，确认真如法性唯是第八识的识性。待明心真见道后，以此真见道为基础，进修真见道之后的相见道，于初地如实通达，是名通达位的初地菩萨。从真见道后的修习相见道而到达通达位，即是第七住不退菩萨进修到初地的过程；这要悟后再经很多劫的努力修习才能进到初地，不是罗丹讲的开悟明心真见道时就入初地了。没有真见道功德的罗丹，却妄想一见道就成为初地圣人，自己高推果位还诬蔑平实导师高推圣境。

罗丹会有如此严重错误知见，乃是因为罗丹自己没有佛法正知见，不知、不解玄奘菩萨与平实导师所说唯识五位真实义，以自己误解资粮位及加行位真正意旨，来评论完全符合玄奘菩萨所说唯识五位真实内容的平实导师，因此缘故，已成就毁谤妙法及胜义僧的重罪。因此建议罗丹赶快公开忏悔，并努力弘扬世尊的八识论正法，方有可能忏除毁谤的重罪，如《大般涅槃经》卷10〈一切大众所问品第5〉开示：

若有毁谤是正法者，能自改悔，还归于法。自念所作一切不善，如人自害，心生恐怖、惊惧、惭愧，除此正法，更无救护，是故应当还归正法。

若不如是，于临命终时，业境现前，身不能动，口不能言，到那时候，想忏悔也来不及了。（待续）



七种施因缘¹

《杂宝藏经》卷第6：

佛说有七种施，不损财物获大果报：

一名**眼施**：常以好眼视父母、师长、沙门、婆罗门，不以恶眼，名为眼施。舍身受身，得清净眼；未来成佛，得天眼、佛眼，是名第一果报。

二名**和颜悦色施**：于父母、师长、沙门、婆罗门不鬻蹙恶色。舍身受身，得端正色；未来成佛，得真金色，是名第二果报。

三名**言辞施**：于父母、师长、沙门、婆罗门出柔软语，非粗恶言。舍身受身，得言语辩了；所可言说，为人信受；未来成佛，得四辩才²，是名第三果报。

¹ 《杂宝藏经》卷6（76经）（CBETA, T04, no. 203, p. 479, a13-b10）

² 四辩才，亦名四无碍辩、四无碍解，就是法无碍、义无碍、辞无碍、乐说无碍。平实导师在各书中都有详细开示，例如《维摩诘经讲记》第一辑，页101~102，平实导师开示：【辩积菩萨是由四无碍辩的累积而立名，四无碍辩当然要从**法无碍**开始，因为为了知种种的法，前面他已经把种种法的相貌去加以实证，证实了、领受过了，所以得法无碍。法无碍之后，经由领受产生了义无碍，每一种法的相貌都能够了解，所以有了**义无碍**。每一种法的相貌都能够了解，而有能力为

四名**身施**：于父母、师长、沙门、婆罗门起迎礼拜，是名身施。舍身受身，得端正³身、长大之身、人所敬身；未来成佛，身如尼拘陀树、无见顶者，是名第四果报。

五名**心施**：虽以上事供养，心不和善，不名为施；善心和善，深生供养，是名心施。舍身受身，得明了心、不痴狂心；未来成佛，得一切种智心，是名心施，第五果报。

六名**床座施**：若见父母、师长、沙门、婆罗门，为敷床座令坐，乃至自以己所自坐，请使令坐。舍身受身，常得尊贵七宝床座；未来成佛，得师子法座，是名第六果报。

七名**房舍施**：前父母、师长、沙门、婆罗门，使屋舍之中得行来坐卧，即名房舍施。舍身受身，得自然宫殿⁴、舍宅；未来成佛，得诸禅屋宅⁵，是名第七果报。

众生说明，所以有了义无碍。义无碍加上修习声明，也有因明的修证，加以原有的内明，所以他就能够用种种的语言音声及辩才，为众生说明一切诸法，所以就有了**词无碍**来配合，于是产生了乐说无碍的功德。因为有这四种无碍，所以他叫作辩积菩萨；这四种无碍，是从见道之后就不断修学，到初地以后开始发起四无碍辩的功德，但是到九地满心才满足了四无碍辩，这要经过将近二大阿僧祇劫以上的修集，四无碍辩才能成就，所以叫作辩积菩萨。】平实导师于《起信论讲记》第二辑，页 299~304，亦有开示更详细的法要，欢迎读者至各大实体书局或网路书局请购。

³ 大正藏作「端政」，今依中国版本使用「端正」。

⁴ 诸佛菩萨所得自然宫殿乃是无量无边的广大，平实导师开示过：【从十方诸佛世界来的九地以下菩萨，各个都得到几万以上的三昧，都可以增益他们自己。被十方诸佛灌顶后的十地菩萨，因为这个缘故，所以又

是名七施，虽不损财物获大果报。

语译如下：

佛说有七种的布施是不必损失财物，却可以获得广大的异熟果报。

第一种布施是眼施：常常以柔和恭敬底好眼光来观视父母、师长，以及出家、在家的修行人，而不是以轻慢鄙视底恶眼来观视他们，这样的布施就名为眼施。舍寿后再受身时，会得清净眼；未来成佛即得天眼与佛眼，是名第一种布施的果报。

第二种布施是和颜悦色施：对于父母、师长、出家修行人与在家修行人，不是皱眉嫌恶的表情面貌，而是常面带笑容。

现起了**大宝莲花宫殿**，那个大宝莲花宫殿，无量的广大，据说我们的娑婆世界也只是大宝莲花宫殿中的一个小点而已，我们无法想象那是什么境界。】《起信论讲记》第二辑，正智出版社，页 308~309。

⁵《央掘魔罗经》卷 2：【三昧乐为妻，真谛法为子，慈悲心为女，以空为舍宅。】(CBETA, T02, no. 120, p. 531, a16-17)

《大乘本生心地观经》卷 5〈无垢性品第 4〉：【阿兰若处是**三昧室**，能得百千大三昧故。……清净如空以为舍宅，心无障碍得大智故。】(CBETA, T03, no. 159, p. 315, b11-13)

《渐备一切智德经》卷 5〈金刚藏问菩萨住品第 10〉：【菩萨如是住兴光地，为众屋室，处在于世，禅定脱门三昧正受，则而无限，能问一切定意之宜。其嫉妬山清净宝城，是为五神通之屋宅也，无限仙人所殿居耳，若干品山。】(CBETA, T10, no. 285, p. 494, a3-7)

《大般涅槃经》卷 27〈师子吼菩萨品第 11〉：【善男子！如来正觉智慧牙爪，四如意足，六波罗蜜满足之身，十力雄猛，大悲为尾，安住四禅清净窟宅。】(CBETA, T12, no. 374, p. 522, c10-12)

这样布施的人，当他舍寿后，未来世受身时是容貌端正；并且未来成佛时，能得真金色光，是名第二种布施的果报。

第三种布施是言辞施：对于父母、师长、出家修行人与在家修行人，凡有所言说皆是温言软语，不口出暴厉恶言。这样布施的人，他舍寿以后，未来世受身时，他是言辞善辩而了达；凡是他所言说的话语，众人普皆信受；未来成佛更得四种无碍的辩才，是名第三种布施的果报。

第四种布施是身施：对于父母、师长、出家修行人与在家修行人相会时，必定起身迎接，并且礼拜问讯，是名身施。这样布施的人，他舍寿之后，于未来世受身时，即得身材高大且相貌端正之身量，并且是人人看见皆恭敬欢喜之色身；未来成佛时身量如尼拘陀树，无见顶者，是名第四种布施的果报。

第五种布施是心施：虽然以如上所说的布施来供养敬田⁶，但若心不和善，就不能称为真正的布施；应该以发自深切的至诚、至善之心来行供养，如此才是心施。这样布施的人，他舍寿以后，于未来世受身时，会得智慧明了心、不愚痴狂乱心；未来成佛时得一切种智心，如是名为心施，这是第五种布施的果报。

第六种布施是床座施：若看见父母、师长、出家修行人与

⁶ 《大乘理趣六波罗蜜多经》卷4〈布施波罗蜜多品第5〉：【复次，慈氏！有二种田。云何为二？一者、悲田，谓诸孤露贫穷困苦；二者、敬田，谓佛法僧、父母、师长。于悲田所，不应轻贱言无福田；于敬田所，不应求报。以大悲心，无所分别等施一切，名真施也。】(CBETA, T08, no. 261, p. 884, c17-21)

在家修行人，能够亲手安置座椅，让他们可以安隐得坐，乃至将自己已坐的座椅恭敬地让给这些福田坐。这样布施的人，于他舍寿后，在未来世受身时，会常常得到尊贵的七宝床座；而且未来成佛时得师子法座，如是名为第六种布施的果报。

第七种布施是房舍施：对于前面所说的父母、师长、出家修行人与在家修行人，使他们于自己的房屋宅舍之中，可以顺畅的行来坐卧，即名房舍施。这样布施的人，他于舍寿之后，未来世受身时，可得自然宫殿、舍宅的果报受用；未来成佛时得诸种禅定及无量三昧功德屋宅，如是名为第七种布施的果报。

以上这七种布施的方式，虽然不必损失财物，却可以获得广大的异熟果报，何乐而不为。





公開聲明

缘由： 有少数大法师向海峡两岸佛教界及大陆宗教局诬告：
「正觉同修会是破坏禅宗的新兴宗派，他们专门毁谤禅宗正法。」

- 说明：**
1. 此事关乎佛教了义正法的存亡，本会不能无言，故作此声明回应之。
 2. 事实上，本会才是真正的禅宗正法；那些四处诬告的大法师们，所弘扬的都不是禅宗的法门，而是常见外道所弘扬的意识常住思想。从他们为人印证的内容、书中的法义、演讲宣扬的禅法中，都已经证明他们所「悟」的都是意识心，与常见外道完全相同，却与中国禅宗祖师所证的第八识如来藏完全不同。由此证明他们其实不是禅宗，而是寄居于佛门中的常见外道——身披佛教法衣而弘扬常见外道法。
 3. 本会所证正是禅宗历代诸祖所证的第八识如来藏，始从 1989 年开始弘扬至今已逾二十载，始终一贯不变的弘扬禅宗祖师所悟的第八识如来藏，也帮助许多人同样的实证第八识如来藏，由此证明本会才是真正的禅宗。
 4. 诸大法师们由于无力实证，故极力否定第八识如来

藏的存在，由他们十余年来不断抵制本会弘扬如来藏正法的明确事实，可以证明他们都没有实证如来藏，才会公开的否定如来藏（以意识的一念不生，或以意识常住而放下烦恼，作为禅宗的实证标的）。假使他们未来有一天实证了如来藏的所在，他们就必须把目前流通于人间的所有书籍、影音成品，全部销毁，并向佛教界公开道歉，因为他们误导学人落入意识境界几十年，也妄行赚取学人买书的金钱，应该加息返还佛教界学人。

5. 由此证明，他们向两岸佛教界及大陆宗教局告状说：「正觉同修会是破坏禅宗的新兴宗派。」全是谎言。事实上，他们是恶人先告状，因为破坏中国禅宗的人正是他们——他们几十年来都以外道常见的意识境界，取代中国禅宗原本代代相传的第八识如来藏实证法门，是从根本来改变中国禅宗为常见外道法。而且，本会针对他们所说的常见外道思想，出书加以辨正至今，或已十年、或已五年之久，而他们都无法在法义上作出丝毫回应——从法义上来证明自己不是落入常见外道的意识境界中。由此证明他们的法义确实都是常见外道法，也证明他们才是在实质上破坏禅宗的人。我们指证他们以常见外道法取代禅宗，希望他们回归禅宗如来藏正法的事实，才是真正护持及弘传中国禅宗的道场。
6. 这些大法师们若不服本会这个声明，请向佛教界及大陆宗教局提出证明：他们仍然是依中国禅宗历代

相传的如来藏实证法门在弘传的，并且证明他们已经实证禅宗代代相传的第八识如来藏了——正确的宣讲出第八识如来藏实证后观行所得的智慧。否则即应收回此前所作对本会的诬告，并向佛教界及大陆宗教局公开道歉。

7. 本声明将一直刊登于本报，直到他们公开道歉，并获得大陆宗教主管机关无限制开放本会人员佛教书籍在大陆印行流通为止。因台湾某些大山头已成为大陆有关单位**统战**对象，而此诸大法师要求大陆宗教主管机关，拒绝发给本会人员各类佛教著作之书号，制止本会正法书籍在大陆印行流通。（注：大陆的宗教书籍并无出版自由，不能获得国际书号，必须事前获得宗教主管机关审核通过，发给宗教类书号以后才能印制流通，类似台湾五十年前的警备总部审核所有著作一样。所以大陆不像台湾目前可以无限制自由印制流通，也都免费发给国际书号。）本会在此向大陆学佛人公开道歉：虽然多年努力，仍无法在大陆大量出版正法书籍、利益大陆同胞；虽然这是形势使然，并非本会不曾努力，但我们仍应在此向大陆同胞致歉。





一、本会在台湾与美国，除了本布告栏第四项所列共修处
外，别无其他分会或道场；若有其他道场或共修处以本
会名义或法门，招收学员上课共修者，皆非经过本会授
权，亦皆与本会无关，敬请所有佛子们注意辨明；若无
法确定，可以在本会上课时间来电询问，或者写信至台
北讲堂查询。又，本会平实导师至今仍未授权任何人在
会内、会外为人勘验或印证，所有人都应在本会举办的
禅三精进共修中，才会由平实导师加以勘验或印证。
近年有人在会中明心以后，违背世尊「应善观察根器
及因缘，不为少福众生妄说如来藏妙法」的告诫，私自
在会外为诸福德因缘未熟者给予引导及印证，成就了亏
损如来的大恶业；并且他们所印证的内容亦多分或少分
产生了偏差，导致被印证后前来本会听经时仍然有许多
深妙法义听不懂的现象；又无悟后指导进修的能力，亦
不具有摄受学人的能力，或与被引导印证的学人公然吵
架，或产生严重争执及财务纠纷，难免导致学人退转乃
至谤法，是害人害己而且公然违背世尊告诫，严重违
犯了法毗奈耶（法戒），铸成亏损法事的大恶业，是为亏
损如来。如是等人已经提报亲教师会议讨论后一致议
决：应予开除增上班学籍，在尚未公开忏悔灭罪以前，
不许继续参加本会增上班课程及布萨，并应予公布之。
除不许他们再参加本会的课程及布萨（诵戒）以外，今已

依照亲教师会议的决议，公布于本会各共修处，荐请会员、同修们鉴明。

自从本会发布上述公告以后，另有一贯道之点传师数人，冒称为本会上述文字所说之离会者，或冒称为平实导师早期所度弟子，皆伪称已被平实导师印证为悟，亦自称所弘扬之法义是本会的正法。近来又发现原一贯道出身之人，谎称为平实导师好友，已被平实导师印证……等，其实素未谋面；此人今在大陆广泄表相密意，亦自称已得如梦观而入地，宣称是已入圣位的某地圣人，成就大妄语业……等；但经本会搜集其书本或光碟所说内容加以检查之后，发觉其所「悟」及其所说表相密意都落入五阴之中，并非真悟；其余佛法知见亦极荒唐，毁谤净土……等言语极多，都属于凡夫知见而未悟言悟，并高抬果证而成为大妄语人。此类人自称证悟佛法乃至宣称入地以后，仍然归依尚未断我见、尚未明心的声闻僧，或者仍旧归依一贯道的老母娘——丝毫不知声闻僧及老母娘都未断我见亦未明心，显然他们尚无慧眼——确实尚未明心——故无智慧检验声闻僧及老母娘未断我见亦未明心之事实，概属附佛法外道。如是之人又于「弘法」过程中，公然支持落入我见而被平实导师评论之错悟诸师，显见其慧眼未开，无有智慧分辨当代大师之悟抑未悟，即是《楞伽经》中世尊所说仍存疑见未断之人，故以号称入地之证量而继续支持抵制如来藏正法之错悟大师；由此行为亦间接证实其未悟言悟之事实，此事亦应知照本会会员、同

修们鉴明。（编案：本会一向秉承公开化、透明化的原则，始从初成立以来，至今不曾对会内、会外佛教界隐讳内部糗事，常写在书中，或在讲经时明白举示出来作为实例而说明经义，作为会员学「法」时应该注意修学的「次法」，完全遵守世尊「趣『法、次法』」的教诫。今对此事，一仍旧惯，秉承同一原则而对外公布之，以免有人误会而受害。）

二、《正觉电子报》已于 2006 年 9 月更换发报系统，欲订阅的读者请前往 <http://post.enlighten.org.tw/> 网址订阅。若读者欲阅览以前各期之《正觉电子报》，可以连结至「成佛之道」网站 <http://www.a202.idv.tw/> 点选正觉电子报合辑读取。若有关于本报的问题、建议或投稿，请寄至以下的信箱：

电子报投稿及般若信箱提问请寄：awareness@enlighten.org.tw

其他电子报等事务请寄：service@enlighten.org.tw

通讯归依查询请寄：endeavor@enlighten.org.tw

三、《正觉电子报》平面刊物免费赠阅，欢迎索取。台湾地区读者，不便亲至正觉讲堂索取平面版者，亦可免费订阅（免附回邮），本会将按期寄赠。本报网路版为了增进读者于阅读时的方便性及舒适性，并且让版面更加美观，41 期起增加 PDF 档案格式之版本，PDF 档案版面样式与平面版（纸本）电子报相同，敬请读者连结「佛教正觉同修会全球资讯网」<http://www.enlighten.org.tw/>，或「正智书香园地」网站 <http://books.enlighten.org.tw/> 下载阅读，

并请继续支持与爱护本刊。

四、本会台湾各地讲堂 2011 年下半年禅净班，将于十月下旬同步开设新班，三个月内仍可报名插班，共修期间：二年六个月（费用全免）。

禅净班，系以『无相念佛及无相拜佛方式修习动中定力，实证一心不乱功夫。』并传授真正的参禅看话头功夫、解脱道正理、第一义谛佛法以及参禅知见。

各地讲堂地址、电话（共修时间方有人接听）、新班开课时间：

台北讲堂：台北市承德路3段277号9楼等——捷运淡水线圆山站旁，电话：总机：02-25957295（分机：九楼10、11、12、13；十楼15、16；五楼18、19；二楼20、21），传真：02-25954493。平常共修时间：周一、三、四、五晚上19:00～21:00，周二晚上18:50～20:50，周六上午9:00～11:00、下午14:00～17:00。预定2011下半年新开设的禅净班已经开始接受报名，本期新班2011/10/21（周五）开始上课，时间是：每周五晚上19:00～21:00。以及2011/10/24(周一)开始上课，时间是：每周一晚上19:00～21:00；学人可斟酌自己方便的时间，择一报名参加共修。

桃园讲堂：桃园县桃园市介寿路286、288号10楼，电话：03-3749363，共修时间：周一、三晚上19:00～21:00，周二晚上18:50～20:50，周六上午9:30～11:30。预定2011下半年新开设的禅净班已经开始接受报名，本期新班2011/10/21（周五）开始上课，时间是：每周五晚上19:00

～21:00。

新竹讲堂：新竹市南大路241号3楼（即将迁址：东光路55号2楼），电话：03-5619020，共修时间：周一、三、四、五晚上19:00～21:00，周二晚上18:50～20:50，周六上午9:00～11:00、下午13:00～15:00。预定2011下半年新开设的禅净班已经开始接受报名，本期新班2011/10/22（周六）开始上课，时间是：每周六上午9:00～11:00。

台中讲堂：台中市南屯区五权西路二段666号13楼之4、4楼、4楼之1、4楼之2，电话：04-23816090，共修时间：周一、三、四、五晚上19:00～21:00，周二晚上18:50～20:50，周六上午9:00～11:00、下午13:00～15:30，周日晚上19:00～21:00。预定2011下半年新开设的禅净班已经开始接受报名，本期新班 2011/10/19（周三）开始上课，时间是：每周三晚上19:00～21:00。

台南讲堂：台南市西门路四段15号4楼、3楼，电话：06-2820541，共修时间：周一、三、四晚上19:00～21:00，周二晚上19:20～21:20，周六下午14:00～16:00、晚上19:00～21:00，双周六上午9:00～12:00。预定2011下半年新开设的禅净班已经开始接受报名，本期新班2011/10/22（周六）开始上课，时间是：每周六晚上19:00～21:00

高雄讲堂：高雄市中正三路45号5楼、4楼、3楼，电话：07-2234248，共修时间：周一、三、四、五晚上19:00～

21:00，周二晚上18:50～20:50，周六上午9:00～11:00。
预定2011下半年新开设的禅净班已经开始接受报名，本期新班2011/10/21（周五）开始上课，时间是：每周五晚上19:00～21:00。

香港讲堂：香港九龙新蒲岗八达街3之5号 安达工业大厦2楼C座。（钻石山地下铁 A2 出口）电话：（852）23262231。禅净班：周六班 14:30-17:30、周日班 13:30-16:30。预定 2012 上半年新开设的禅净班已经开始接受报名。

美国洛杉矶共修处：位于洛杉矶市东方约16英里（20公里）处华人聚集圣盖柏谷（San Gabriel Valley）之工业市，已迁往新地址：17979 E. Arenth Avenue #B, City of Industry, CA 91748, USA。电话：(626) 965-2200 & (626) 454-0607。共修时间：周六上午10:00～下午17:30。每周六播放台北讲堂讲经所录制之DVD：下午13:00～15:00播放《金刚经宗通》。2009/10/24（周六）开设之禅净班，随时接受插班，上课时间是每周六下午15:30～17:30。

报名表可向本会函索，或于「成佛之道」网站下载：

<http://www.a202.idv.tw/a202-big5/doc/form/download-new.doc>

填妥报名表后，请邮寄本会教学组；或于各讲堂新开设的禅净班上课时间，径至现场报名。

五、全省每周二晚上讲经时间——目前 平实导师正在讲授《妙法莲华经》：开讲时间 18:50～20:50（台南讲堂为

19:20~21:20) 座位有限，请提早入座以免向隅！

详解 释迦世尊与诸佛如来示现成佛于人间，为有缘众生「开、示、悟、入」诸佛所知、所见、所证的法界实相之正理，为说唯一佛乘之真实义，揭示真实佛法唯有成佛之道，不以声闻、缘觉的解脱道化城为究竟；阐释二乘菩提之解脱道只是从唯一佛乘中析出之方便道，不能令众生成就佛道，只有圆满佛菩提道的实相般若及一切种智才能成就佛果。欢迎已发成佛大愿、有心实证佛菩萨实相智慧之学人，共同参与此殊胜法会听讲。

本课程不限听讲资格，本会学员凭上课证进入台北讲堂听讲，会外学人请以身分证件换证进入听讲（此为配合大楼管理处安全管理规定之要求，敬请谅解。台北以外所有讲堂无此要求）。其余各地讲堂每周二晚上，亦有台北讲堂所录制讲经之DVD播放，都不必出示身分证件，欢迎学人前来听讲同沾法益。

六、佛法的修证乃是实事求是，为求真理而阐明佛旨，平实导师领导本会诸多证悟菩萨，不断地阐扬 释迦佛于经中开示之法界实相心一第八识如来藏一妙义，借以导正被古今大师错解之法义，亦使受诸邪见误导之众生回归正道，并振兴绍继衰微之佛法血脉；经十多年来的努力，到目前为止已出版一百多册书籍，对诸大师广作法义辨正，借此辨正之方法快速提升佛子修学三乘菩提应有的正知见，然诸大师皆无法回应。今征求各大山头法

师居士，寻找 平实导师所有出版刊物之法义过失，请具名投稿至本会，若确实发现有义理上及实证上之过失者，本会将发给高额奖金，并将此过失更正而刊登在电子报中。然匿名、隐址、扰乱者恕不受理。

七、台北、新竹、台中讲堂将于 2011/10/2（日）上午 09:00 举行大悲忏法会，令学员忏除往昔恶业、清净身心，恭请轮值亲教师主法。

八、台北、新竹、台中讲堂将于 2011/11/27（日）& 台南、高雄讲堂 2011/11/20（日）上午 09:00 举行菩萨戒布萨，已受菩萨戒之会员，敬请携带戒本、海青及缁衣准时参加。

九、2011 年下半年禅三第一梯次于 10/7（周五）～10/10（周一）举行，第二梯次于 10/14（周五）～10/17（周一）举行；2011/7/1（周五）开始接受会员报名，2011/8/16（周二）报名截止，2011/9/29（周四）开始分批寄发禅三录取通知。

十、2011年下半年正觉祖师堂开放参访日期为：7/3、9/4、11/6。（详细参访途径请参阅本报第41、42期之公告，非开放时间请勿前来参访。本会为大乘清净道场，对修持外道法的藏传佛教假名出家众恕不接待！）

十一、平实导师著《钝鸟与灵龟》已经出版，考证古今错悟者对 大慧宗杲禅师的无根毁谤等事，并论证天童宏智禅师与 大慧宗杲禅师同以第八识如来藏为所悟标的，都非以意识离念灵知作为证悟之标的。熟读此书者，可以矫正

原有的错误知见，并消除心中由于误闻无根毁谤善知识而植入之恶法种子，有助于宗门正法之证悟。本书一大册（四百余页），只售新台币 250 元。

十二、平实导师的《胜鬘经讲记》共六辑，已由正智出版社出版完毕，每辑售价新台币 200 元，详述大乘菩萨所断无始无明与二乘圣人所断一念无明之分际；熟读此书，可以深知三乘菩提之异同，了知菩萨所证实相法界如来藏智慧确为不共二乘圣人之智慧（二乘圣人只知现象界之缘起性空而不能及于实相法界）。本书中亦详述二乘所断一念无明与大乘所断无始无明间之关联、含摄；读后可以建立具足三乘菩提之整体知见，此后即能兼顾权、实、顿、渐，不再执偏排正、执小谤大，则能真修成佛之道。

十三、平实导师的《维摩诘经讲记》共六辑，已由正智出版社出版完毕，每辑售价新台币 200 元。本经为禅门照妖镜，凡修学般若、证悟明心者，皆应以此经典的真实义自我检验，可以预防因无知、无意之间产生之大妄语业，亦可借此经中的法义，修正参禅求悟之方向，有助于真实证悟明心。

十四、平实导师的《楞严经讲记》第十二辑已于 2011 年 9 月底出版，第十三辑将于 2011 年 11 月底出版，每辑成本价新台币 200 元，共计十五辑圆满。本经为密教部之重要经典，经中宣说明心与见性之内涵极为详细，并且详细解说五阴区宇，细说五阴习气种子断尽时的境界相及善

恶业果报实现因果律的原理，并说明五十种魔扰与邪见内容。具大心之四众佛弟子，亦可借此书所揭示的经中妙义熏习大乘法义，迈向修学佛菩提道之正确方向，得以进求实证第一义谛正法。

十五、平实导师著《阿含正义》共七辑，已由正智出版社出版完毕，每辑售价新台币 250 元。本书详述四阿含诸经中的解脱道义理，内容系：

详解四阿含解脱道的实证原理与实修的观行方法，并指出末法时代修学阿含道而不能断三缚结的原因，也为学人的证果而预先建立正知见，可以助您亲证灭尽之道，于内、于外都无恐惧，实证阿含道而不退失声闻菩提的见道功德。并且明确的指出三果与四果的取证关键，也指出八解脱与阿罗汉之间的异同所在。关于因缘观，也有极为详尽的说明，细说十因缘观与十二因缘观之间不可分割的紧密关联，使读者对因缘观的修习确实可以成就。南传佛法的修证者，将由此书中获得千年来已经失传的阿含道正知正见与观行的方法，可以在此世中实证初果，乃至亲证解脱道的极果。

十六、平实导师讲述的《优婆塞戒经讲记》共八辑，已由正智出版社出版完毕，每辑售价新台币 200 元。本书的内容，系：

详解在家菩萨戒法，细说布施之功德及布施得福之因果原理，详述自作自受、异作异受、无作无受之第一

义真谛，兼述三乘菩提法义与精神之异同；读此，能知福慧双修之真实义，可以助益大乘学佛者之证道。

十七、正光老师著《明心与眼见佛性》已于本刊连载完毕，并于 2011 年 1 月由正智出版社正式出版，每本售价 250 元。本书的内容，系：

阐述明心与眼见佛性之差异，同时显示了，中国禅宗破初参明心与重关眼见佛性，二者间的关联；也借着破斥慧广法师谬论的因缘，祈愿佛门学人回归正知正见，远离古今禅门错悟者所堕之意识境界。本书非唯有助于学人我见之断除，对欲求开悟明心实证第八识如来藏者，更是大有帮助，是故参禅学子更应细读之。

十八、正智出版社录制的CD名为〈超意境〉（第一辑），是以平实导师在各辑公案拈提中写的偈颂作为歌词，是超越意识境界的实相境界，以优美的旋律录制而成；平实导师并且亲作一首黄梅调风格的曲子，录制于其中。本CD可供参禅者聆听欣赏及参究之用，内附彩色精印之说明小册，请在聆听时同时阅读说明小册，能迅速发起疑情，促进证悟因缘提早成熟，每片售价 280 元。自 2007 年起，凡购阅公案拈提系列书籍者，每一册皆附赠一片〈超意境〉CD。

十九、正智出版社录制的CD公案拈提第二辑〈菩萨底忧郁〉，已于 2011 年 4 月 1 日在各大唱片行、CD店上市，（正智出版社及各地讲堂都不販售）。平实导师特以情歌风格撰写词曲，叙述地后菩萨能离三界生死而回向继续生在人间，但

因尚未断尽习气种子而有极深沉之忧郁，三贤位菩萨所难以觉察，其义极深。本曲之词与曲都非常优美，难得一见。平实导师并已选取公案拈提书中偈颂写成其他风格等曲子，与他人所写不同风格的曲子，共同录制；盒中附赠彩色印制的精美解说。

（CD第三辑定名为〈禅意无限〉，亦以公案拈提书中偈颂写成不同风格曲子，仍将与他人所写不同风格曲子录制出版，帮助参禅人进入禅门超越意识之境界；〈禅意无限〉预定出版时间为2012年4月初，盒中亦附赠彩色印制的精美解说，以供聆听时阅读，令参禅人得以发起参禅之疑情。第三辑出版后将不再录制CD，特此公告。）

二十、正智出版社出版之《我的菩提路》第一辑已于2007年4月出版，全书三百余页，售价新台币200元。

《我的菩提路》第二辑亦于2010年4月初出版，售价250元，本书的内容，系：

凡夫及二乘圣人所不能实证之大乘别教般若菩提——本来自性清净涅槃，于现今末法之世，并非只有极少数人能闻、能证，您若愿意修学，也一样有证悟的机会；今摘录本会郭正益老师以及前现代禅副宗长张志成等人所撰写的亲证如来藏之见道报告，以及一篇本会已经七年未见的眼见佛性报告，总计二十一篇；以此见证宗门正法仍然丝缕不绝，而且正在广利学人，以利菩萨心性的学人发起求悟般若实相之

大信心。这些已经见道的学员们，遍于社会各阶层中，都能不受学历限制，所悟悉皆相同无谬，已证明法界实相之证悟不因学历高低、更不因世俗身分地位差异而有不同，更为末法时代求悟般若之学人指出光明的正途。本书中的二十一篇报告，叙述各种不同的见道因缘与过程，是参禅求悟者必读之佳作。

二十一、大陆及海外地区读者，欲函索本会赠阅书籍者，须自行支付回邮资费，其数额及支付之方法，请先与本会确定，来信请寄：

佛教正觉同修会

103 台北市承德路三段 277 号 9 楼

Taipei Taiwan

◎敬告大陆地区读者：因为大陆部分地方政府认为台湾地区佛法是「境外」佛法，非属中国佛法，故常常加盖「不许进口」字样而退回本会邮寄给大陆同胞的赠阅书籍；尤以闽南地区最常被大陆厦门海关退回，不知厦门海关现在是否仍然如此，或是已经承认台湾是境内了？请各自向厦门海关查询确定后，再由本会另行寄赠。

二十二、平实导师为悲悯四川地震灾区受难的同胞，于地震发生一周内，号召会内诸同修菩萨，发起赈灾捐款，本会捐助善款，如实履践世尊于经中开示菩萨「至心施、及时施、亲手施」之功德，后以佛教正觉同修会、正觉教育基金会、正觉寺筹备处的名义，透过中华宗教文化

交流协会将新台币一千八百六十三万元捐往灾区。期使此次向四川地震灾区捐助的善款，能应燃眉之急，用于灾区学校、寺庙的重建及残障人士的康复治疗。

二十三、针对莫拉克台风引起的八八水灾，本会菩萨们响应救灾活动，以佛教正觉同修会、正觉教育基金会的名义，透过行政院莫拉克风灾重建委员会所属教育部莫拉克风灾应变及校园重建计画，捐款新台币七百零二万五千元；同时捐赠新台币五十万元予台北市政府社会局，协助认养林边乡灾后购赠物资之用。希望能应燃眉之急，并用于灾区学校排除各种困难之用，期能协助完成重建及学校复课工作。欲知详细资讯，请看教育部相关网站——

网址: <http://140.111.34.73/Content.aspx?Category=Resource>点选「3-3 捐款」中，可见到「莫拉克风灾民间捐赠校园重建资源汇整表」，网

址: http://140.111.34.73/doc/administration/Resource/res3_3.htm。

二十四、《正觉电子报》非常欢迎会内、会外人士赐稿，关于投稿之相关须知，请连结至第二期电子报之「[征稿启事](#)」。

二十五、本会道场弘扬如来正法，举凡于各地讲堂开班授课、发行结缘书、印刷邮寄费用、各共修处一般水电花费……等项目，凡有利于大众法身慧命增长之处，菩萨皆戮力行之，虽花费极巨，但可利益极多学佛人。佛说「诸施之中，法施为上」，经中佛说此法施之行亦是护持

正法，欢迎佛子四众护持，广植此一法施无上福田。本
会之邮政划拨帐号为 19072343，户名为「**社团法人台北市
佛教正觉同修会**」，因护持项目甚多，为求收据开立作业
进行顺利而免延宕，划拨时请统一注明「**护持道场**」。

正智出版社 筹募弘法基金 发售书籍目录 2011/09/18

1. **宗门正眼—公案拈提 第一辑 重拈** 平实导师著 500 元
因重写内容大幅度增加故，字体必须改小，并增为 576 页 主文 546 页。
比初版更精彩、更有内容。初版《禅门摩尼宝聚》之读者，可寄回本公司免费调换新版书。免附回邮，亦无截止日期。（2007 年起，每册附赠本公司精制公案拈提〈超意境〉CD 一片。市售价格 280 元，多购多赠。）
2. **禅净圆融** 平实导师著 200 元（第一版旧书可换新版书）
3. **真实如来藏** 平实导师著 400 元
4. **禅一悟前与悟后** 平实导师著 上、下册，每册 250 元
5. **宗门法眼—公案拈提 第二辑** 平实导师著 500 元
（2007 年起，每册附赠本公司精制公案拈提〈超意境〉CD 一片）
6. **楞伽经详解** 平实导师著 全套共 10 辑 每辑 250 元
7. **宗门道眼—公案拈提 第三辑** 平实导师著 500 元
（2007 年起，每册附赠本公司精制公案拈提〈超意境〉CD 一片）
8. **宗门血脉—公案拈提 第四辑** 平实导师著 500 元
（2007 年起，每册附赠本公司精制公案拈提〈超意境〉CD 一片）
9. **宗通与说通—成佛之道** 平实导师著 主文 381 页 全书 400 页 成本价 200 元
10. **宗门正道—公案拈提 第五辑** 平实导师著 500 元
（2007 年起，每册附赠本公司精制公案拈提〈超意境〉CD 一片）
11. **狂密与真密 一~四辑** 平实导师著 西藏密宗是人间最邪淫的宗教，本质不是佛教，只是披着佛教外衣的印度教性力派流毒的喇嘛教。此书中将西藏密宗密传之男女双身合修乐空双运所有秘密与修法，毫无保留完全公开，并将全部喇嘛们所不知道的部分也一并公开。内容比大辣出版社喧腾一时的《西藏欲经》更详细。并且涵盖藏密的所有秘

密及其错误的中观见、如来藏见……等，藏密的所有法义都在书中详述、分析、辨正。每辑主文三百余页 每辑全书约 400 页 流通价每辑 140 元

12. **宗门正义—公案拈提** 第六辑 平实导师著 500 元
(2007 年起，每册附赠本公司精制公案拈提〈超意境〉CD 一片)
13. **心经密意—心经与解脱道、佛菩提道、祖师公案之关系与密意** 平实导师述 300 元
14. **宗门密意—公案拈提** 第七辑 平实导师著 500 元
(2007 年起，每册附赠本公司精制公案拈提〈超意境〉CD 一片)
15. **净土圣道—兼评「选择本愿念佛」** 正德老师著 200 元
16. **起信论讲记—**平实导师述著 共六辑 每辑三百余页 成本价各 200 元
17. **优婆塞戒经讲记—**平实导师述著 共八辑 每辑三百余页 成本价各 200 元
18. **真假活佛—**略论附佛外道卢胜彦之邪说(对前岳灵犀网站主张「卢胜彦是证悟者」之修正) 正犀居士(岳灵犀)著 流通价 140 元
19. **阿含正义—唯识学探源** 平实导师著 共七辑 每辑 250 元
20. **超意境 CD** 以平实导师公案拈提书中超越意境之颂词，加上曲风优美的旋律，录成令人向往的超意境歌曲，其中包括正觉发愿文及平实导师亲自谱成的黄梅调歌曲一首。词曲隽永，殊堪玩味，可供学禅者吟咏，有助于见道。内附设计精美的彩色小册，解说每一首词的背景本事。每片 280 元。【每购买公案拈提书籍一册，即赠送一片。】
21. **菩萨底忧郁 CD** 将菩萨情怀及禅宗公案写成新词，并制作成超越意境的优美歌曲。 1. 主题曲〈菩萨底忧郁〉，描述地后菩萨能离三界生死而回向继续生在人间，但因尚未断尽习气种子而有极深沉之忧郁，非三贤位菩萨及二乘圣者所知，此忧郁在七地满心位方才断尽；本曲之词中所说义理极深，昔来所未曾见；此曲系以优美的情歌风格写词及作曲，闻者得以激发向往诸地菩萨境界之大心，词、曲都非常优美，

难得一见；其中胜妙义理之解说，已印在附赠之彩色小册中。2.以各辑公案拈提中直示禅门入处之颂文，作成各种不同曲风之超意境歌曲，值得玩味、参究；聆听公案拈提之优美歌曲时，请同时阅读内附之印刷精美说明小册，可以领会超越三界的证悟境界；未悟者可以因此引发求悟之意向及疑情，真发菩提心而迈向求悟之途，乃至因此真实悟入般若，成真菩萨。3.正觉总持咒新曲，总持佛法大意；总持咒之义理，已加以解说并印在随附之小册中。本 CD 共有十首歌曲，长达 63 分钟，请直接向各市县乡镇之 CD 販售店购买，本公司及各讲堂都不販售。每盒各附赠二张购书优惠券。

22. **禅意无限** CD 平实导师以公案拈提书中偈颂写成不同风格曲子，与他人所写不同风格曲子共同录制出版，帮助参禅人进入禅门超越意识之境界。盒中附赠彩色印制的精美解说小册，以供聆听时阅读，令参禅人得以发起参禅之疑情，即有机会证悟本来面目而发起实相智慧，实证大乘菩提般若，能如实证知般若经中的真实意。本 CD 共有十首歌曲，长达 63 分钟，预定 2012 年四月一日公开发行，请直接向各市县乡镇之 CD 販售店购买，本公司及各讲堂都不販售。每盒各附赠二张购书优惠券。〈禅意无限〉出版后将不再录制 CD，特此公告。

23. **我的菩提路** 第一辑 释悟圆、释善藏等人合著 售价 200 元

24. **我的菩提路** 第二辑 郭正益、张志成等人合著 售价 250 元

25. **钝鸟与灵龟**—考证后代凡夫对大慧宗杲禅师的无根诽谤

平实导师著 共 458 页 售价 250 元

26. **维摩诘经讲记** 平实导师述 共六辑 每辑三百余页 优惠价各 200 元

27. **真假外道**—破刘东亮、杜大威、释证严常见外道见 正光老师著 200 元

28. **胜鬘经讲记**—兼论印顺《胜鬘经讲记》对于《胜鬘经》之误解

平实导师述 共六辑 每辑三百余页 优惠价 200 元

29. **楞严经讲记** 平实导师述 共 15 辑，每辑三百余页 优惠价 200 元
2011.10.01 出版第十二辑（每二个月出版一辑）
30. **明心与眼见佛性**—驳慧广〈萧氏「眼见佛性」与「明心」之非〉文中谬说
正光老师著 共 448 页 成本价 250 元
31. **佛法入门**—迅速进入三乘佛法大门，消除久学佛法漫无方向之窘境。
○○居士著 将于正觉电子报连载后出版 售价 200 元
32. **广论之平议**—宗喀巴《菩提道次第广论》之平议 正雄居士著
约二或三辑 俟正觉电子报连载后结集出版 书价未定
33. **中观金鉴**—详述应成派中观的起源与其破法、凡夫见本质 正德老师著
于正觉电子报连载后结集出版之 出版日期、书价未定
34. **雾峰无雾—给哥哥的信** 辨正释印顺对佛法的无量误解
游宗明居士著 俟正觉电子报连载完毕后出版之。
35. **末法导护**—对印顺法师中心思想之综合判摄 正庆老师著 书价未定
36. **金刚经宗通** 平实导师述 俟整理完毕后出版之。
37. **实相经宗通** 平实导师述 俟整理完毕后出版之。
38. **菩萨学处**—菩萨四摄六度之要义 正元老师著 出版日期未定
39. **法华经讲义** 平实导师述 每辑 200 元 出版日期未定
40. **八识规矩颂** 详解 ○○居士 注解 出版日期另订 书价未定
41. **印度佛教史**—法义与考证。依法义史实评论印顺《印度佛教思想史、佛教史地考论》之谬说 正伟老师著 出版日期未定 书价未定。
42. **中国佛教史**—依中国佛教正法史实而论 ○○老师 著 书价未定
43. **中论正义**—释龙树菩萨《中论》颂正理
正德老师著 出版日期未定 书价未定
44. **中观正义**—注解平实导师《中论正义颂》
○○法师（居士）著 出版日期未定 书价未定

45. **佛藏经讲记** 平实导师述 出版日期未定 书价未定。
46. **阿含讲记一**—将选录四阿含中数部重要经典全经讲解之，讲后整理出版。
平实导师述 约三辑 每辑 250 元 出版日期未定
47. **宝积经讲记** 平实导师述 每辑三百余页 优惠价 200 元 出版日期未定
48. **解深密经讲记** 平实导师述 约四辑 将于重讲后整理出版
49. **成唯识论略解** 平实导师著 五~六辑 每辑 200 元 出版日期未定
50. **修习止观坐禅法要讲记** 平实导师述 每辑三百余页 优惠价 200 元
将于正觉寺建成后重讲、以讲记逐辑出版 日期未定
51. **无门关一**—《无门关》公案拈提 平实导师著 出版日期未定
52. **中观再论一**—兼述印顺《中观今论》谬误之平议。正光老师著 出版日期未定
53. **轮回与超度一**—佛教超度法会之真义。
○○法师（居士）著 出版日期未定 书价未定
54. **《释摩诃衍论》平议一**—对伪称龙树所造《释摩诃衍论》之平议
○○法师（居士）著 出版日期未定 书价未定
55. **正觉发愿文注解一**—以真实大愿为因 得证菩提
正德老师著 出版日期未定 书价未定
56. **正觉总持咒一**—佛法之总持 正圆老师著 出版日期未定 书价未定
57. **涅槃一**—论四种涅槃 平实导师著 出版日期未定 书价未定
58. **三自性一**—依四食、五蕴、十二因缘、十八界法，说三性三无性。
作者未定 出版日期未定
59. **道品一**—从三自性说大小乘三十七道品 作者未定 出版日期未定
60. **大乘缘起观一**—依四圣谛七真如现观十二缘起 作者未定 出版日期未定
61. **三德一**—论解脱德、法身德、般若德。 作者未定 出版日期未定

62. **真假如来藏**—对印顺《如来藏之研究》谬说之平议 作者未定 出版日期未定
63. **大乘道次第** 作者未定 出版日期未定 书价未定
64. **四缘**—依如来藏故有四缘 作者未定 出版日期未定
65. **空之探究**—印顺《空之探究》谬误之平议 作者未定 出版日期未定
66. **十法义**—论阿舍经中十法之正义 作者未定 出版日期未定
67. **外道见**—论述外道六十二见 作者未定 出版日期未定

**** 藏传佛教修双身法，非佛教 ****

总经销：飞鸿国际行销股份有限公司

231 台北县新店市中正路 501 之 9 号 2 楼

Tel.02-8218-6688(五线代表号) Fax.02-8218-6458、8218-6459

零售点：

1. **全台连锁经销书局：**三民书局、诚品书局、何嘉仁书店、敦煌书店、纪伊国屋、金石堂书局、建宏书局

2. **台北市、新北市：**

佛化人生 北市罗斯福路 3 段 325 号 5 楼 台电大楼对面

士林图书 北市士林区大东路 86 号 书田文化 北市石牌路二段 86 号

书田文化 北市大安路一段 245 号 书田文化 北市南京东路四段 137 号 B1

人人书局 北市北安路 524 号 永益书店 北市木栅路一段 57-8 号

金玉堂书局 三重三和路四段 16 号 来电书局 新庄中正路 261 号

春大地书店 芦洲中正路 117 号

3. **桃园市县：**桃园文化城 桃园复兴路 421 号 金玉堂 中坜中美路 2 段 82 号

巧巧屋书局 芦竹南崁路 263 号 内坜文化图书城 中坜忠孝路 86 号

来电书局 大溪慈湖路 30 号 御书堂 龙潭中正路 123 号

4. **新竹市县：**大学书局 新竹市建功路 10 号 联成书局 新竹市中正路 360 号

诚品书局 新竹东区信义街 68 号 诚品书局 新竹东区力行二路 3 号

诚品书局 新竹东区民族路 2 号 垫脚石文化书店 新竹中正路 38 号

金典文化 竹北中正西路 47 号 展书堂 竹东长春路 3 段 36 号

5. **苗栗市县：**建国书局 苗栗市中山路 566 号 万花筒书局 苗栗市府东路 73 号

展书堂 头份镇和平路 79 号 展书堂 竹南镇民权街 49-2 号

6. **台中市：**瑞成书局、各大连锁书店。

兴大书斋 台中市国光路 250 号 咏春书局 台中市永春东路 884 号

参次方国际图书 大里大明路 242 号

仪轩文化事业公司 太平中兴路 178 号

7.彰化市县：心泉佛教流通处 彰化市南瑶路 286 号

员林镇：垫脚石图书文化广场 中山路 2 段 49 号 (04-8338485)

大大书局 民权街 33 号 (04-8381033)

溪湖镇：联宏图书 西环路 515 号 (04-8856640)

8.南投县：文春书局 雾峰乡中正路 1087 号

9.台南市：吉祥宗教文物 台南市公园路 595-26 号

宏昌书局 台南北门路一段 136 号 禅馥馆 台南北门路一段 308-1 号

博大书局 新营三民路 128 号 丰荣文化商场 新市仁爱街 286-1 号

艺美书局 善化中山路 436 号 志文书局 麻豆博爱路 22 号

10.高雄市：各大连锁书店、瑞成书局

政大书城 三民区明仁路 161 号 政大书城 苓雅区光华路 148-83 号

城市书店 三民区明吉路 9 号 明仪书局 三民区明福街 2 号

明仪书局 三多四路 63 号 青年书局 青年一路 141 号

11.宜兰县市：金隆书局 宜兰市中山路 3 段 43 号

宋太太梅铺 罗东镇中正北路 101 号 (039-534909)

12.台东市：东普佛教文物流通处 台东市博爱路 282 号

13.其余乡镇市经销书局：请电询总经销飞鸿公司。

14.大陆地区请洽：

香港：乐文书店 (旺角西洋菜街 62 号 3 楼、铜锣湾骆克道 506 号 3 楼)

各省新华书店、方广邮购书店 (请详见：〈敬告大陆读者〉文)

15.美国：世界日报图书部：纽约图书部 电话：7187468889#6262

洛杉矶图书部 电话：3232616972#202

16.国内外地区网路购书：

正智出版社 书香园地 <http://books.enlighten.org.tw>

(书籍简介、直接联结下列网路书局购书)

三民 网路书局 <http://www.sanmin.com.tw>

诚品 网路书局 <http://www.eslitebooks.com>

博客来 网路书局 <http://www.books.com.tw>

金石堂 网路书局 <http://www.kingstone.com.tw>

飞鸿 网路书局 <http://fh6688.com.tw>

附注：1.请尽量向各经销书局购买：邮政划拨需要十天才能寄到（本公司在您划拨后第四天才能接到划拨单，次日寄出后第四天您才能收到书籍，此八天中一定会遇到周休二日，是故共需十天才能收到书籍）若想要早日收到书籍者，请划拨完毕后，将划拨收据贴在纸上，旁边写上您的姓名、住址、邮区、电话、买书详细内容，直接传真到本公司 02-28344822，并来电 02-28316727、28327495 确认是否已收到您的传真，即可提前收到书籍。2.因台湾每月皆有五十余种宗教类书籍上架，书局书架空间有限，故唯有新书方有机会上架，通常每次只能有一本新书上架；本公司出版新书，大多上架不久便已售出，若书局未再叫货补充者，书架上即无新书陈列，则请直接向书局柜台订购。3.若书局不便代购时，可于晚上共修时间向正觉同修会各共修处请购（共修时间及地点，详阅共修现况表。每年例行年假期间请勿前往请书，年假期间请见共修现况表）。4.邮购：邮政划拨帐号 19068241。5.正觉同修会会员购书都以八折计价（户籍台北市者为一般会员，外县市为护持会员）都可获得优待，欲一次购买全部书籍者，可以考虑入会，节省书费。入会费一千元（第一年初加入时才需要缴），年费二千元。6.尚未出版之书籍，请勿预先邮寄书款与本公司，谢谢您！7.若欲一次购齐本公司书籍，或同时取得正觉同修会赠阅之全部书籍者，请于正觉同修会共修时间，亲到各共修处请购及索取；**台北市读者**请洽 103 台北市承德路：三段 267 号 10 楼（捷运淡水线 圆山站旁）请书时间：周一至周五为 18:00~21:00，第一、三、五周周六为 10:00~21:00，双周之周六为 10:00~18:00 请购处专线电话：25957295-分机 14（于请书时间方有人接听）。

敬告大陆读者：

正智出版社有限公司在台湾印行的各种书籍中，《真实如来藏、禅净圆融》二书，已由宗教文化出版社，在大陆印行流通出版了。《真实如来藏》定价人民币 18.8 元、《禅净圆融》定价人民币 10 元，已在全国各省市的新华书店上架流通了。

《禅一悟前与悟后》一书，在更早之前，授权与四川大学出版社印行，现在也已经出版了，售价人民币 28 元。

以上三书，大陆读者可径向各省市新华书店或其他书店指名购阅。若书架上已售出而无书籍者，请向书店柜台订购。凡是已经在大陆出版之书籍，既可由各地书局买得，则正觉同修会将不再购赠或寄赠，敬请大陆读者们鉴谅。

若您所在的县市还没有设立新华书店，亦无其他书店可以订购，亦可向中国国际图书贸易总公司（图书部）订购。各书店若欲订货者，请填写「图书征订单」，直接向该公司传真订货，征订单格式请从成佛之道网站或该公司网站下载。又：正智出版社其余书籍，凡尚未在大陆出版者，未来将委托中国际图书贸易总公司，在大陆经销流通，敬请读者注意正式销售日期，详情请径洽该公司（图书部）：

TEL. 010-68433191 68433189

FAX. 010-68412048 68415917

E-MAIL. mts2@mail.cibtc.com.cn

关于平实导师的书讯，请上网查阅：

成佛之道 <http://www.a202.idv.tw>

正智出版社 书香园地 <http://books.enlighten.org.tw>

★正智出版社有限公司售书之税后盈余，全部捐助财团法人正觉寺筹备处、佛教正觉同修会、正觉教育基金会，供作弘法及购建道场之用；恳请诸方大德支持，功德无量★

佛教正觉同修会

赠阅书籍 目录

2011//08/04

1. 无相念佛 平实导师著 回邮 10 元
2. 念佛三昧修学次第 平实导师述著 回邮 25 元
3. 正法眼藏—护法集 平实导师述著 回邮 35 元
4. 真假开悟简易辨正法&佛子之省思 平实导师著 回邮 3.5 元
5. 生命实相之辨正 平实导师著 回邮 10 元
6. 如何契入念佛法门 (附: 印顺法师否定极乐世界) 平实导师著 回邮 3.5 元
7. 平实书笈—答元览居士书 平实导师著 回邮 35 元
8. 三乘唯识—如来藏系经律汇编 平实导师编 回邮 80 元
(精装本 长 27cm 宽 21cm 高 7.5cm 重 2.8 公斤)
9. 三时系念全集—修正本 (长 26.5cm×宽 19cm) 回邮 40 元
10. 明心与初地 平实导师述 回邮 3.5 元
11. 邪见与佛法 平实导师述著 回邮 20 元
12. 菩萨正道—回应义云高、释性圆…等外道之邪见 正灿居士著 回邮 20 元
13. 甘露法雨 平实导师述 回邮 20 元
14. 我与无我 平实导师述 回邮 20 元
15. 学佛之心态—修正错误之学佛心态始能与正法相应 正德老师著 回邮 35 元
附录: 平实导师著〈略说第九识与第八识并存...等之过失〉
16. 大乘无我观—《悟前与悟后》别说 平实导师述著 回邮 20 元
17. 佛教之危机—中国台湾地区现代佛教之真相 (附录: 公案拈提六则)
平实导师著 回邮 25 元
18. 灯影—灯下黑 (覆「求教后学」来函等) 平实导师著 回邮 35 元
19. 护法与毁法—覆上平居士与徐恒志居士网站毁法二文 正圆老师著 回邮 35 元
20. 净土圣道—兼评选择本愿念佛 正德老师著 由正觉同修会购赠回邮 25 元
21. 辨唯识性相—对「紫莲心海《辨唯识性相》书中否定阿赖耶识」之回应
正觉同修会 台南共修处法义组 著 回邮 25 元
22. 假如来藏—对法莲法师《如来藏与阿赖耶识》书中否定阿赖耶识之回应
正觉同修会 台南共修处法义组 著 回邮 35 元
23. 入不二门—公案拈提集锦 第一辑 平实导师著 回邮 20 元
(于平实导师公案拈提诸书中选录约二十则, 合辑为一册流通之)
24. 真假邪说—西藏密宗索达吉喇嘛《破除邪说论》真是邪说 正安法师著回邮 35 元

25. **真假开悟**—真如、如来藏、阿赖耶识间之关系 平实导师述著 回邮 35 元
 26. **真假禅和**—辨正释传圣之谤法谬说 正德老师著 回邮 30 元
 27. **眼见佛性**—驳慧广法师眼见佛性的含义文中谬说 正光老师著 回邮 25 元
 28. **普门自在**—公案拈提集锦 第二辑 平实导师著 回邮 20 元

(于平实导师公案拈提诸书中选录约二十则，合辑为一册流通之)

29. **印顺法师的悲哀**—以现代禅的质疑为线索 恒毓博士著 回邮 25 元
 30. **识蕴真义**—现观识蕴内涵、取证初果、亲断三缚结之具体行门。
 —依《成唯识论》及《唯识述记》正义，略显安慧《大乘广五蕴论》之邪谬 平实导师著 回邮 35 元

31. **正觉电子报** 各期纸版本 免附回邮 每次最多函索三期或三本
 (已无存书之较早各期，不另增印赠阅)

32. **现代人应有的宗教观** 正礼老师著 回邮 3.5 元
 33. **远惑趣道(一)**—正觉电子报般若信箱问答录 第一辑 回邮 20 元
 34. **远惑趣道(二)**—正觉电子报般若信箱问答录 第二辑 回邮 20 元
 35. **确保您的权益—器官捐赠应注意自我保护** 正光老师著 回邮 10 元

36. **正觉教团电视弘法三乘菩提 DVD 光碟(一)**

由正觉教团多位亲教师共同讲述录制 DVD 8 片，MP3 一片，共 9 片。有二大讲题：一为「三乘菩提之意涵」，二为「学佛的正知见」。内容精辟，深入浅出，精彩绝伦，帮助大众快速建立三乘法道的正知见，免被外道邪见所误导。有志修学三乘佛法之学人不可不看。(制作工本费 100 元，回邮 25 元)

37. **正觉教团电视弘法 DVD 专辑(二)**

总有二大讲题：一为「三乘菩提之念佛法门」，一为「学佛正知见(第二篇)」，由正觉教团多位亲教师轮番讲述，内容详细阐述如何修学念佛法门、实证念佛三昧，以及学佛应具有的正知见，可以帮助发愿往生西方极乐净土之学人，得以把握往生，更可令学人快速建立三乘法道的正知见，免于被外道邪见所误导。有志修学三乘佛法之学人不可不看。(一套 17 片，工本费 160 元。回邮 35 元)

38. **佛藏经** 烫金精装本 每册回邮 20 元 正修佛法之道场欲大量索取者，请正式发函并盖用关防寄来索取。(2008.04.30 起开始敬赠)

39. **西藏文化谈**—耶律大石先生著 正觉教育基金会印赠 回邮 20 元
40. **随缘**—理随缘与事随缘 平实导师述 回邮 20 元
41. **学佛的觉醒** 正枝居士著 回邮 25 元
42. **导师之真实义** 正礼老师著 回邮 10 元
43. **浅谈达赖喇嘛之双身法**—兼论解读「密续」之达文西密码
吴明芷居士著 回邮 10 元
44. **魔界转世** 张正玄居士著 回邮 10 元
45. **一贯道与开悟** 正礼老师著 回邮 10 元
46. **博爱**—爱尽天下女人 正觉教育基金会编 回邮 10 元
47. **意识虚妄经教汇编**—实证解脱道的关键经文 正觉同修会编 回邮 30 元
48. **系念思惟念佛法门** 蔡正元老师著 回邮 10 元
49. **广论三部曲** 正益老师著 回邮 20 元
50. **第七意识与第八意识**—第七、八识有可能是意识吗？
平实导师述 俟《正觉电子报》连载完毕后出版
51. **邪箭吃语**—从中观的教证与理证，谈多识仁波切《破魔金刚箭雨论—反击萧平实对佛教正法的恶毒进攻》邪书的种种谬理。
正元老师著 俟《正觉电子报》连载后出版
52. **真假沙门**—依 佛圣教阐释佛教僧宝之定义
正礼老师著 俟《正觉电子报》连载后结集出版
53. **真假禅宗**—借评论释性广《印顺导师对变质禅法之批判
及对禅宗之肯定》以显示真假禅宗
附论一：凡夫知见 无助于佛法之信解行证
附论二：世间与出世间一切法皆从如来藏实际而生而显
正伟老师著 俟《正觉电子报》连载后结集出版
54. **雪域同胞的悲哀**—揭示显密正理，兼破索达吉师徒《般若锋兮金刚焰》。
王心觉居士著 俟《正觉电子报》连载后结集出版

★ 上列赠书之邮资，系台湾本岛地区邮资，大陆、港、澳地区及外国地区，请另计酌增（大陆、港、澳、国外地区之邮票不许通用）。尚未出版之书，请勿先寄来邮资，以免增加作业烦扰。

★ 本目录若有变动，唯于后印之书籍及「成佛之道」网站上修正公布之，不另行个别通知。

函索书籍请寄：佛教正觉同修会 103 台北市承德路 3 段 277 号 9 楼

台湾地区函索书籍者请附寄邮票，无时间购买邮票者可以等值现金抵用，但不接受邮政划拨、支票、汇票。大陆地区得以人民币计算，国外地区请以美元计算（请勿寄来当地邮票，在台湾地区不能使用）。欲以挂号寄递者，请另附挂号邮资。

亲自索阅：正觉同修会各共修处。★请于共修时间前往取书，余时无人之道场，请勿前往索取；共修时间与地点，详见书末正觉同修会共修现况表（以近期之共修现况表为准）。

注：正智出版社发售之局版书，请向各大书局购阅。若书局之书架上已经售出而无陈列者，请向书局柜台指定洽购；若书局不便代购者，请于正觉同修会共修时间前往各共修处请购，正智出版社已派人于共修时间送书前往各共修处流通。邮政划拨购书及大陆地区购书，请详别页正智出版社发售书籍目录最后一页之说明。

成佛之道 网站：<http://www.a202.idv.tw/> 正觉同修会已出版之结缘书籍，多已登载于「成佛之道」网站，若住外国、或住处遥远，不便取得正觉同修会赠阅书籍者，可以从本网站阅读及下载。书局版之《宗通与说通》亦已上网，台湾读者可向书局洽购，成本价 200 元。《狂密与真密》第一辑~第四辑，亦于 2003.5.1.全部于本网站登载完毕；台湾地区读者请向书局洽购，每辑约 400 页，赔本流通价 140 元（网站下载纸张费用较贵，容易散失，难以保存，亦较不精美。）

**** 藏传佛教修双身法，非佛教 ****





正覺電子報

发 行：台北市佛教正覺同修會

编 辑：台北市佛教正覺同修會编译組

地址：103 台北市承德路三段 277 号 9 楼

网址：成佛之道 <http://www.a202.idv.tw>

订阅：<http://post.enlighten.org.tw>

书香园地：<http://books.enlighten.org.tw>

电子信箱：awareness@enlighten.org.tw

电话：台北讲堂 (02) 2595-7295 (总机)

桃园讲堂 (03) 374-9363

新竹讲堂 (03) 561-9020

台中讲堂 (04) 2381-6090

台南讲堂 (06) 282-0541

高雄讲堂 (07) 223-4248

美国洛杉矶共修处

(626) 965-2200 & 454-0607

◎ 免费赠阅，有著作权，非经本会

或作者同意，不得转载或刊印◎

2011 年 10 月 1 日网路电子版出刊

初版七〇〇〇册



解脫道的四個果位：須陀洹、斯陀含、阿那含和阿羅漢，係以斷我見為基礎，進一步斷除思惑。

佛菩提道則係以明心為基礎，由於福慧的圓滿，最後證得究竟佛果。目前的佛教界，錯解佛法的情形非常普遍，平實導師以道種智的證量，領導正覺同修會勝義菩薩僧團，介紹佛法二主要道：解脫道與佛菩提道，讓佛教的法義與道次第清楚的呈現在世人面前，在當今佛教界中，極為稀有難得。

正覺電子報亦復如是，闡述佛法正義與修證經驗，普願有緣的讀者均能深入甚深法義，自度度他，終能圓滿究竟的佛果。

正覺