



函院

電子報
第 87 期

2013.01.01

诸仁者！欲得佛身、断一切
众生病者，当发阿耨多罗三
藐三菩提心。

《维摩诘所说经》卷1

Virtuous ones! Those who wish to attain Buddha's body and to eliminate all illnesses of sentient beings should devote themselves to the attainment of Anuttara-Samyak-Sambodhi.

Vimalakirti Nirdeśa Sūtra, Vol.1

在大乘法中修学佛法—修学成佛之道—的人，全都必须亲证空性心如来藏，才能真入见道位中，成为真见道的菩萨，位在三贤位的第七住位中。

《楞严经讲记》第一辑

All those who practice Mahayana Buddhism—cultivating the way to Buddhahood—must personally realize the Tathagatagarbha, the mind of emptiness-nature, to truly enter the stage of seeing the Way and become the bodhisattvas of genuine enlightenment, ranked the Seventh Stay in the three sage stages.

A Discourse on the Surangama Sutra, Vol. 1

正觉电子报第87期

本期目录



- | | | |
|-----|--------------|-------|
| 1 | 童女迦叶考（四） | 平实导师 |
| 15 | 中观金鉴（三十六） | 孙正德老师 |
| 30 | 邪箭呖语（三十四） | 陆正元老师 |
| 43 | 苍天有眼（二） | 郭正益老师 |
| 66 | 见性与看话头（十三） | 黄正幸老师 |
| 85 | 广论之平议（四十五） | 正雄居士 |
| 106 | 救护佛子向正道（二十三） | 游宗明老师 |
| 118 | 受菩萨戒心得 | 孙觉清居士 |
| 123 | 般若信箱 | |
| 130 | 公开声明 | |
| 133 | 布告栏 | |
| 148 | 正智出版社发售书籍目录 | |
| 157 | 正觉赠书目录 | |



童女迦葉考

—考證童女一名之意義—

—平實導師—

(连载四)

第六章 尊者、沙门二名唯能用于男性声闻圣僧身上？

复次，或有人谓：「《长阿含经·弊宿经》有二译本，一为《长阿含经·弊宿经》，另一为《中阿含经·婢肆经》，二者皆是将『童女迦叶』译为『鸠摩罗迦叶』，并且将他称之为『尊者』、『沙门』。事实上，从这二个版本来看，这位『鸠摩罗迦叶』完全看不出是一位单身、未出家的女性。」

此语所说，寓意有三：一、童女迦叶不一定是单身者，二、童女迦叶是未出家者，三、童女迦叶不一定是女性身分，因为童女二字实为姓氏或名字，并非性别区分之意。然而此说实有过失：

其一、单身疑义：童女迦叶必是单身未婚之女性，所以者何？若是有归属之已婚女人，依古天竺风俗，妻子必须听命于

丈夫，岂有可能率领五百比丘尽寿遍行于人间而着有名称，以致于被声闻圣人同意结集入阿含部经典中？故知童女迦叶实为单身，绝非已嫁者。谓古天竺之女人，于家中之地位普皆低落；若非生于贵族之家，多被丈夫视为财产，当无可能婚后率领僧众（并且是大比丘众多达五百人）长期游行于人间各处弘法。而身为声闻法中之比丘众，尚且不受比丘尼领导，何况是由已婚之在家女人领导而公然游行于人间弘法？由此证知童女迦叶乃单身而且是已出家之童贞行者，并非已经嫁作人妇者，这已分明显示她是出家而且证悟之菩萨。

其二、**未出家疑义**：童女迦叶本是出家菩萨，并非未出家之菩萨。此涉 佛陀在世时之大乘佛教僧团事实，谓大乘佛教之出家人皆属菩萨身分，但并非全部皆示现声闻比丘、比丘尼身相；并且是以出家后示现在家相者为众，而出家后示现声闻相者为寡。唯有原来身在声闻法中的比丘、比丘尼等人，譬如迦旃延、须菩提、舍利弗、阿难……等人，回小向大之后仍然示现为声闻相，其余都属在家身相之出家菩萨。譬如 文殊、普贤、持世……等人，皆是示现在家相之大乘出家菩萨，而仅有 弥勒菩萨一人示现为声闻僧的出家相。故不宜因迦叶菩萨之童女身分，就说她是未出家者，故童女迦叶当然是已在大乘法中出家，并且是已悟之大菩萨。

其三、**女性疑义**以及童女二字是否为**性别表示**之疑义。犹如上来数章所引证，已证明童女迦叶确为单身无偶之大乘法中出家女性。又迦叶二字本是姓氏，若童女、鸠摩罗亦是姓氏者，岂非违于事实？又何足据以为证？譬如《翻梵语》卷 6 云：**【**鸠

摩迦叶（应云鸠摩罗迦叶。译曰：**鸠摩罗者童，迦叶者姓**）】¹ 由此处明言迦叶是姓氏，当知鸠摩罗（童女、童子）之意绝非亦是姓氏，已证明吕先生所说童女为姓氏之说法错误。故知童女迦叶、鸠摩罗迦叶本是以童贞之身出家之女性，绝非男性，否则即应名之为比丘，汉译《阿舍经》即不应特地译为童女也。若有译为童子者，实因终生受持童贞（童真）行之故而误译为童子也！童子通用而函盖于童女故。

又，古天竺之所有声闻出家人，皆名之为比丘某某、或比丘尼某某，从来不称为童子或童女者。若鸠摩罗迦叶果真是比丘或比丘尼者，绝对不会被称为童迦叶或童女迦叶；只有在大乘法中的出家菩萨们，才有「童、童子、童女、童贞」之身分称呼。今见三经所译迦叶悉皆不称其为比丘或比丘尼，可见迦叶绝非声闻法中之出家人；必属大乘法中之出家人，方有可能被称呼为童迦叶或童女迦叶。

如是出家无偶而且受持童贞行之女子，能率领五百比丘公开游行于人间而广有名声，并且能被第一次结集的声闻圣凡等五百人，同意将其弘化之事实及所说法义结集入四阿含中者，若非大菩萨名称普闻，绝不可能成功，则其身为菩萨僧之意极明也。而其所宣本识常住不坏之意旨，绝非声闻人所能知之，未回心大乘诸声闻罗汉之所未证故；由此亦已证明童女迦叶为菩萨僧，亦是另一证明也。此谓：鸠摩罗为天竺之言，若意译为秦言（华语）时即是童贞之人，终生受持童子行、童女行之意；泛指大乘法中出家修行而不受声闻戒之人，是大乘法中穿

¹ 《大正藏》册 54，《翻梵语》卷 6，页 1026，上 24。

着在家俗服之出家菩萨也；但大乘法中出家菩萨所拥有之童女或童子名称，一向不曾用于指称声闻僧，一向用以指称单受菩萨戒而不受声闻戒，并且仍着世俗衣服之出家菩萨而言。

其四、譬如 佛陀在世时之大乘法中出家菩萨，若不与声闻僧共住者，则不兼受声闻戒，只受菩萨戒而穿着在家人之俗服，受持童贞行而为菩萨，专修菩萨道而非单修声闻道，只与菩萨僧共住而不与声闻僧共住，皆属出家之人；即是 文殊、普贤等类菩萨，皆可通称为童子或童女也。若非如此，岂如应成派中观见等六识论者所说「佛世之时并无大乘教，亦无第二、三转法轮等大乘经」而只有小乘罗汉道？而童女迦叶与童子 文殊、普贤、持世……等，又作何解？岂皆是在家之人耶？

其五、若坚持单修解脱道之声闻僧即是菩萨、即是已圆满成佛之道者，则诸大阿罗汉亦应皆是已成之佛，为何却普皆未能成佛？又凡有法义之论议为何皆必须全部请问 佛陀，岂是已成佛之正遍知觉者？审如是，亦应 世尊化缘未滿而不应取灭度，尚未宣说大乘成佛之道一切法教故，尚未化度诸菩萨故，则不应由于化缘已滿而示现入涅槃；则舍寿后更应再以佛身示现于人间，再弘大乘法教成佛之道，必俟圆满化缘以后方可示现入涅槃而不再有应身示现于人间。既然 佛陀已示现灭度，表示三乘菩提妙义已经具足宣说了，当然佛世必然是有三乘圣人同时住世而具足三乘菩提之实证者，即不该只有声闻罗汉而无菩萨住世；是故，将「童女、鸠摩罗」二名，说为姓氏，实欲扭曲迦叶菩萨之单身出家女性之菩萨身分而说为声闻人，借以否定 佛陀在世之大乘法教存在者，实有过失。

其六、尊者之尊称，并不能用来指证必是男性、声闻僧，事实上亦可用以指称女性及菩萨僧……等。譬如二乘法中之比丘尼若已证得阿罗汉果者，亦可被尊称为沙门、尊者；亦如大乘法中已悟而入诸地之地上菩萨，亦可被尊称为尊者或沙门，不论在家或出家身分；是故若将别译中之迦叶菩萨被尊称为沙门或尊者，用来证明童女迦叶必是男性之身，并不恰当。而尊者、沙门之名号，亦非唯有二乘法中方可用之，不应据此而指称童女迦叶必属二乘声闻人。譬如平实此世悟后不久，承蒙世尊派遣往世身在藏密觉囊派时之师父来召唤时，吾师厉声而责平实曰：「尊者！我已在此等你三天了，你为何迟至今天才来？」证知尊者一名并非二乘圣僧专属之名号。

又，佛世有许多大阿罗汉，于第二转法轮时回入大乘法中，并已证悟，方能与佛针对实相般若而作种种对话，记录而成为诸般若经；但皆仍然被尊称为「尊者」，不因回入菩萨道中证悟后成为菩萨僧而改其尊称，由此可证知尊者二字并非声闻圣僧之专用语；是故，根据「尊者迦叶」之尊者称号而强指迦叶为声闻僧之说，并不恰当。

又，尊者一名，亦可用于在家人中之已悟者，譬如《正法华经》卷1〈光瑞品〉：

劝助发起，无数菩萨，不可思议，亿百千人。于时如来，尊者诸子皆为幼童²；见佛导师，则从所尊，悉作沙门，

² 案：应译为童子。古印度对已成长而尚未婚配之人皆称为童子，并非指年纪幼小之人，故不宜译为幼童。

弃捐爱欲。³

又如《放光般若经》卷1〈放光品〉：

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜者若布施，当作是念：「使我得大果报，得生尊者家、梵志大姓家、迦罗越家，生四王天上乃至第六天中；因是布施得第一禅，上至四禅、空无形禅。」作是布施得贤圣八品道，得须陀洹，上至阿罗汉辟支佛者，当学般若波罗蜜。⁴

又，尊者一名，亦有用于称呼菩萨者，譬如《佛说阿惟越致遮经》卷1〈不退转法轮品〉：

最选光明莲华开剖如来等正觉，告柔音软响菩萨：「汝等当与文殊师利俱至忍界，奉修训诲，使心燿然。」柔音软响菩萨白文殊师利：「吾等欲诣能仁如来观忍世界，承仁圣慧，令愿得果。」文殊答曰：「快哉！行矣！众族姓子！诸佛世尊难见难遇，所以者何？亿世时有。当共僉然供养奉事，所以出世于十方界矜愍众生，化入大道，令逮觉慧；当为一切歧行喘息人物之类，供顺修礼诸佛世尊，諮问经典，令十方人获致上庆。」菩萨答曰：「令吾等身与尊者俱，奉见诸佛；归命启受，习学圣智，慈化群黎。」⁵

³ 《大正藏》册9，《正法华经》卷1，〈光瑞品〉，页66，下2-5。

⁴ 《大正藏》册8，《放光般若经》卷1，〈放光品〉，页3，中26-下3。

⁵ 《大正藏》册9，《佛说阿惟越致遮经》卷上，〈不退转法轮品〉，页199，下4-15。

又如《大方广佛华严经》卷 45〈诸菩萨住处品〉：

增长欢喜城有一住处，名尊者窟，从昔已来，诸菩萨众于中止住。⁶

三如《大方广佛华严经》卷 57〈离世间品〉：

佛子！菩萨摩訶萨有十种足。何等为十？所谓持戒足，殊胜大愿悉成满故；精进足，集一切菩提分法不退转故；神通足，随众生欲令欢喜故；神力足，不离一佛刹往一切佛刹故；深心足，愿求一切殊胜法故；坚誓足，一切所作咸究竟故；随顺足，不违一切尊者教故。⁷

四如《佛说罗摩伽经》卷 1：

尔时善财童子诣尊者婆须蜜多所，叉手合掌，白言：「大圣！我已先发阿耨多罗三藐三菩提心，而未知云何学菩萨行，修菩萨道。」⁸

婆须蜜多是示现淫女身分之在家菩萨僧，亦被冠以尊者之称呼。以上典故，皆是以尊者一名称呼文殊菩萨，或者泛指诸在家、出家菩萨僧，故尊者一名并非二乘圣人专用之名号，不应以此名相引证迦叶为声闻人。

又，尊者一名，有时亦可用以称呼出家相的菩萨，例如《大

⁶ 《大正藏》册 10，《大方广佛华严经》卷 45，〈诸菩萨住处品〉，页 241，下 20-22。

⁷ 《大正藏》册 10，《大方广佛华严经》卷 57，〈离世间品〉，页 301，下 17-22。

⁸ 《大正藏》册 10，《佛说罗摩伽经》卷上，页 858，上 22-24。

方广佛华严经》卷 78〈入法界品〉：

尔时，善财童子合掌恭敬，重白弥勒菩萨摩訶萨言：「大圣！我已先发阿耨多罗三藐三菩提心，而我未知菩萨云何学菩萨行？云何修菩萨道？大圣！一切如来授尊者记，一生当得阿耨多罗三藐三菩提，……」⁹

又，尊者一名，有时也可用来称呼世尊，譬如《金刚三昧经》卷 1〈无相法品〉：【尔时解脱菩萨，即从座起合掌胡¹⁰跪而白佛言：「尊者！若佛灭后，正法去世，像法住世，于末劫中五浊众生多诸恶业，轮回三界无有出时。愿佛慈悲，为后世众生宣说一味决定真实，令彼众生等同解脱。】¹¹亦如同经之卷 1〈无相法品〉：【解脱菩萨而白佛言：「尊者！一切众生若有我者、若有心者，以何法觉？令彼众生出离斯缚？」】¹²

又，尊者一名，有时也用在尚未出家、尚未证道者身上，譬如《大方广佛华严经》卷 75〈入法界品〉：

尔时，女母为其太子而说颂言：

「太子汝应听，我今说此女，初生及成长，一切诸因缘。
……乃至妓乐音，靡不皆通达。」

⁹ 《大正藏》册 10，《大方广佛华严经》卷 78，〈入法界品〉，页 428，中 6-10。

¹⁰ 《大正藏》使用异体字「跏」，以现代字「胡」代替。

¹¹ 《大正藏》册 9，《金刚三昧经》卷 1，〈无相法品〉，页 366，中 6-10。

¹² 《大正藏》册 9，《金刚三昧经》卷 1，〈无相法品〉，页 366，中 23-25。

妇人之所能，此女一切知，而无女人过，愿垂速纳受！
不嫉亦不慳，无贪亦无恚，质直性柔软，离诸粗¹³犷恶。
恭敬于尊者，奉事无违逆；乐修诸善行，此能随顺汝。」¹⁴

又俗法中之父母亦得敬称为尊者，譬如《大方广佛华严经》卷 77〈入法界品〉：

普现其身在于一切如来前、一切菩萨前、一切善知识前、一切如来塔庙前、一切如来形像前、一切诸佛诸菩萨住处前、一切法宝前、一切声闻辟支佛及其塔庙前、一切圣众福田前、一切父母尊者前、一切十方众生前，皆如上说，尊重礼赞，尽未来际无有休息。¹⁵

由以上所举证据，皆已证明「迦叶尊者」不等于迦叶声闻僧，若因迦叶菩萨被冠以尊者称号，即定义其为声闻僧，即属不正当之考证。

其七、沙门一名，在经中亦有被用来称呼外道出家人者，并非二乘圣人专用者，譬如《长阿含经》卷 1 中，悉达多太子方始出家求道时的典故：

尔时太子问沙门曰：「剃除须发，法服持钵，何所志求？」
沙门答曰：「夫出家者，欲调伏心意、永离尘垢，慈育群

¹³ 《大正藏》使用异体字「麤」，以现代字「粗」代替。

¹⁴ 《大正藏》册 10，《大方广佛华严经》卷 75，〈入法界品〉，页 409，上 16-下 8。

¹⁵ 《大正藏》册 10，《大方广佛华严经》卷 77，〈入法界品〉，页 422，下 20-26。

生、无所侵娆；虚心静寞，唯道是务。」太子曰：「善哉！此道最真。」寻敕御者：「贲吾宝衣并及乘辇，还白大王。我即于此剃除须发，服三法衣，出家修道。」¹⁶

又如外道亦可名为沙门，属于表义沙门，谓出家修行之人也，非必是佛教中之声闻人也。譬如《杂阿舍经》卷 12：

我于此法自知自觉，成等正觉；为比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷，及余外道沙门、婆罗门、在家、出家。彼诸四众闻法，正向、信乐，知法善，梵行增广，多所饶益，开示显发。¹⁷

亦如《杂阿舍经》卷 27：

所以者何？我不见诸天、魔、梵、沙门、婆罗门、天、人众中，闻我所说欢喜随喜者。唯除如来及声闻众，于此闻者。¹⁸

于佛教之真正沙门法出现于人间以前，所有出家的修行人都被称沙门。此二经文中所言沙门，亦是將外道中之出家人名为沙门；所以者何？谓彼诸天、……沙门……等众，皆非佛所说之如来众、声闻众故。证知沙门一名，亦可用于称呼外道出家修行者；这是在佛教出现于人间以前，就已经在外道出家修行者中使用的称呼；故不能用「沙门迦叶」之尊称为根据，就判定迦叶必是声闻人而非菩萨。

¹⁶ 《大正藏》册 1，《长阿舍经》卷 1，页 7，上 8-14。

¹⁷ 《大正藏》册 2，《杂阿舍经》卷 12，页 81，上 3-7。

¹⁸ 《大正藏》册 2，《杂阿舍经》卷 27，页 191，下 22-25。

亦如《方广大庄严经》卷 12〈转法轮品〉：

尔时如来洗手足已，前入石室敷座而坐，龙便瞋怒，身中出烟；佛亦出烟，龙大瞋怒，身中出火，佛亦出火；二火俱炽，焚烧石室。迦叶夜起，见室尽然（尽燃），惊怖叹惜：「此大沙门端正尊贵，不取我语，为火所害。」遽令弟子：「人持一瓶，汲水而救。」所有瓶水悉变为火，师徒益恐，皆言：「龙火杀是沙门。」如来尔时以神通力，制伏毒龙，置于钵中；明旦持钵，盛龙而出；迦叶大喜，怪未曾有：「今此沙门乃复活耶？器中何有？」见是毒龙。佛告迦叶：「我已伏之，令受禁戒。」¹⁹

大迦叶初见佛时，尚未入佛门中，仍是事火外道；但大迦叶等外道亦称出家修行之人为沙门；所以沙门是古天竺各种宗教出家修行人之通称，不可将之作为佛教声闻僧专用之名称，据以断定迦叶是声闻僧。

其八、又佛法中，已断我见者即可名为沙门，不论其为出家身或在家身。譬如《长阿含经》卷 4：【须跋！今我法中有八圣道，有第一沙门果，第二、第三、第四沙门果。外道异众，无沙门果。】²⁰ 亦如《长阿含经》卷 8：【谓四沙门果：须陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿罗汉果。】²¹ 而一切在家菩萨若是已悟如来藏而发起般若实相智慧者，必然皆是同时

¹⁹ 《大正藏》册 3，《方广大庄严经》卷 12，〈转法轮品〉，页 611，中 28-下 29。

²⁰ 《大正藏》册 1，《长阿含经》卷 4，页 25，上 29-中 2。

²¹ 《大正藏》册 1，《长阿含经》卷 8，页 51，上 15-16。

已断我见者，当然亦可名为沙门，是故非必声闻出家人方可名为沙门，在家菩萨若已断我见者，乃至进而开悟明心证实相般若者，亦皆可称为沙门也！

其九、又出家菩萨亦得名为沙门，非必声闻人也。譬如《大乘悲分陀利经》卷3〈三王子授记品〉：【令其佛土无有声闻、辟支佛名，令其佛土**纯诸菩萨**充满其中，无烦恼乱净修梵行，愿令其中一切菩萨，**沙门形服**与身俱生；适生中已，令思念食无量味饭充满宝钵在于右手。】²² 由此证明，并非只有声闻僧才可以称为沙门。

大乘法中以童子身、童女身而出家，不受声闻比丘戒、比丘尼戒故，亦可称名**沙门童子**。譬如同经异译之《大正句王经》卷1：

尔时尸利沙大城中，有大婆罗门及长者主等，互相谓曰：「云何此**沙门童子**迦叶，来至此城之北尸利沙林鹿野园中，是时尊者迦叶于彼城中名称普闻，而彼城中一切人民素闻迦叶善说法要，常说种种深妙之义，已得无病常行头陀，是即应供，是大阿罗汉；今既来此，我等宜共往诣彼林礼覲供养。」于是城中大婆罗门及长者等，咸出城北，往诣尸利沙林鹿野园中欲伸参问。尔时大正句王在高楼上，遥见城中婆罗门长者等同共出城，行诣城北，往尸利沙林鹿野园中。王既见已，问侍臣曰：「云何城中婆罗门长者同共出城，诣尸利沙林鹿野园

²² 《大正藏》册3，《大乘悲分陀利经》卷3，页252，上27-中2。

中？」侍臣白王：「有一沙门，名童子迦叶，游化至此大城之北尸利沙林鹿野园中而为止住，是故城中诸婆罗门及长者等，同共出城礼覲供养。」王闻所奏，即谓侍臣：「汝可往彼，宣告彼众婆罗门及长者等：『汝宜且止须臾小待，我今速至，当与汝等同共往彼，礼覲沙门童子迦叶。』何以故？如我意者，或恐汝等婆罗门长者，为彼沙门童子迦叶邪法引导；不依智识，妄称有人及有他世，复有化生。」²³

由此缘故，沙门迦叶于此经中被译为童子，但并非领受声闻戒之比丘，而是只受菩萨戒之出家菩萨。由此可证：不论童女或童子之名，皆是身分之通称而非姓氏称呼。

又，语意学中，童子一名可以涵盖童子及童女之意涵；若是童女一名，即不可涵盖童子之意涵，语意有别故，此一约定俗成之通例，古今无别。今观长阿含之《弊宿经》中特译为童女迦叶，当知不得称其为男子，故其性别显非男性，必属女性。若有人因此另作辩解：「童女一名为姓氏，并非性别身分之表征。」若是此说可以成立，则同经异译之《大正句王经》中，将迦叶之身分译为童子，其童子之名亦应是姓氏，不应作为性别身分之解读，而迦叶亦是姓氏，岂非同时拥有二姓氏？违于当时天竺世俗规矩。又，从无有人以童子为姓者，非唯无人以童女为姓也；是故，不论谁人将童女解为姓氏者，其说显与事实不符。今观《大正句王经》中已经如同《弊宿经》一般，称

²³ 《大正藏》册1，《大正句王经》卷1，页831，上15-中7。

迦叶为沙门童子，是出家之后修童贞行的人，一生不着僧衣而不现比丘相或比丘尼相，已知是菩萨无疑也。

由以上所举经、论中之诸多证据以观，若是已受声闻戒者，应名沙门比丘、沙门比丘尼；若是出家菩萨不兼受声闻戒者，即名沙门童子；故不应因为有时冠以沙门或尊者之名，即说童女迦叶非是出家人，或说迦叶不是菩萨而是声闻人。今者有关迦叶菩萨弘法之三种经文所载，或有译为童女迦叶者，或有译为沙门童子迦叶者，或有冠以尊者者，皆不曾如同弥勒菩萨被称为比丘一般将迦叶称为比丘或比丘尼；更有汉译《长阿含经》中的《弊宿经》明确译为童女，而非译为童子。凡此种种，皆可取征童子或童女一名绝非姓氏；若是姓氏，则不容许有男女二边异译之大差别故。又童女亦可译为童子，谓同属大乘出家沙门所行之童子行故，由此亦可证明童女绝非姓氏。又，若是姓氏，何有二姓并举之事？除非如同中国古人女子出嫁而冠以夫姓，方得有二姓可言也；是故吕先生强指童女为姓氏而迦叶亦为姓氏，显违常理，不足为征。（待续）





（连载三十六）

彼等应成派中观又主张烦恼障含摄所知障，则其矛盾又多一件，过失又增加许多笔。彼等说二乘证得人无我时，已有断除三界烦恼种子之方便，则理应二乘阿罗汉已断尽烦恼障；若烦恼障含摄所知障，则断尽烦恼障时，亦应已断尽所知障，即应所有阿罗汉都已成佛，则应无二乘阿罗汉与菩萨之差别，亦应无佛与菩萨、佛与阿罗汉之差别。倘若不是如此，则彼等所立之二乘阿罗汉即属于尚未断尽烦恼障者，因为尚有烦恼障所摄之所知障未断，未断尽烦恼障之现行者又如何可称为阿罗汉？既然于诸蕴断尽实执，为何不能断尽烦恼障？为何不能出离三界？又到底烦恼障该不该含摄所知障？应成派中观诸师于此都将进退失据，只能顾左右而言他，于此诸多矛盾必皆无法自圆其说。故佛门修学般若中观者都应详细审察，为何应成派中观会处处矛盾而不能前后一致？

二乘圣者未证大乘法无我，是因为未破所知障、未分断所知障故，烦恼障所含摄之内容仅止于五阴人我执之现行烦恼，二乘圣者虽仍有烦恼障所摄之习气种子随眠未断，但此习气种子随眠并不遮障于三界之出离；而烦恼障之现行及习气种子之随眠，反而都是被所知障含摄，并非应成派中观所说习气随眠函盖了所知障。而所知障乃是菩萨亲证本识如来藏心体以后，借由如来藏所生万法之现观，进而证知如来藏心体能生万法功德自性之无我性、无自性性，以及如来藏中含藏之一切法种；如世尊于《楞伽经》中所说，证知如来藏心体离于心意识、五法、三自性，即是菩萨所破之所知障、所证之法无我。故二乘未证如来藏而无般若实相智慧，当然未证大乘法无我，故应成派中观之立论与主张皆是邪说谬论，于理无证、于教无据故。

第二节 应成派中观主张烦恼障含摄所知障

世尊之圣教中，阿罗汉确实断除五阴人我执之烦恼障而出离三界，而应成派中观表相宣称为藏传「佛法」，却处处以违背佛所说法作为其立论之宗旨，如此公然违反圣教者即不应该称为佛法，为什么呢？彼等否定诸佛世尊成佛之法体如来藏，使成佛之道的实证变为不可能；又执取佛世尊所诃责之虚妄不实五阴人我法意识我，作为真实常住我，使声闻解脱道的实证亦成为不可能；又以未离我见而俱有之见取见，攻击诸宗诸派正法，只因各宗派之法义与其说法不同，使应成派中观成为破法者。彼等又立论说，二乘阿罗汉必定要证得彼等所妄计意识微细我，才能断除三界烦恼种子，才能出离三界；主张意识微

细我执就是法我执，称法我执为烦恼障之细分，又称此法我执为所知障，故彼等主张烦恼障含摄所知障。这样的立论与主张，完全扭曲了解脱道与佛菩提道中一切贤圣之所见、所修、所断与所证，诸贤圣之一切有功用行、无功用行将于彼等之立论下悉皆唐捐其功，于彼等之立论下，我见凡夫即可超越佛世尊而成为喇嘛「佛」故。因为意识微细我，仍摄在「诸所有意识」中，世尊曾说「诸所有意识，彼一切皆意、法因缘生」，亦曾说一切粗细色皆是无常、苦、无我、生灭，受想行「识」亦复如是，意识是识阴所摄，故意识微细我即是缘生法、是生灭法，正是三界所系之三界有。古今一切应成派中观师徒全都宝爱意识我，正是障碍出离三界之烦恼；世尊说二法所生之法是五阴人我法，而意识不论粗细，乃是「意根、法尘」二法为缘所生之法故，摄在生灭性的识阴中；应成派中观师徒等人，都未能断除五阴人我见，必定不能断除依于五阴人我见而立之烦恼障，必定永远轮回生死而不能出离。世尊教导随学弟子，要如实知、如实见五阴人我无常生灭而非真实法之内容，如实的断除五阴人我见与人我执烦恼障，依止于不生不灭常住之胜妙法，而得寂静涅槃之解脱证境，这才是真正不落于断灭且真实解脱之声闻佛法。

于人我执烦恼障未断除时，法我执所知障本已存在，乃是因为人我执是迷于蕴处界诸事而产生的，迷于本识如来藏阿赖耶识借缘出生蕴处界见闻觉知事，而颠倒计执诸事为真实有；而迷于本识借缘出生蕴处界诸事而计执依他起、遍计执、圆成实三自性者，即是法我执所摄；亦即是未能亲证本识如来藏阿

赖耶识真如心体者，不能真实知见蕴处界诸事因于本识心体之本来清净自性性而无三界我自性之法无我智境，所以说不知不证本识如来藏心体者不能断除法我执。然而并非未证本识心体者即不能解脱而出离于三界，本识心体乃是本来不生不灭自住涅槃，本识心体虽然为了酬偿业报而不断的出生六道异熟果五阴，所出生之五阴虽然无常生灭有为，而本识心体之本来涅槃真如无为，却不因五阴之生灭变异而有任何生灭变异。因此，世尊施設解脱之方便道，教导随学弟子如实知见五阴人我之过患，如实知见五阴人我之积习、五阴人我之断习，如实知断尽五阴人我并非断灭，仍有涅槃之本际、寂静清凉之真实法体本住不灭，但不必实证本识真如心体；故阿罗汉所断三界烦恼之现行，仅止于五阴人我见、人我执，而涅槃本际之本识心体本来即无闻觉知事，亦无闻觉知者，是阿罗汉所不需实证者，只需信受佛语，知有本识心体是无余涅槃之本际即可，所以阿罗汉未证本识心体之所在、未知未见法我执之内涵，仍然可以因为本识心体之涅槃性而将后有五阴人我灭尽，消失于三界而方便说为解脱。故应成派中观主张烦恼障含摄所知障，认为必须断除法我执才能出离三界之说，纯属攀缘附会佛法名相以后再以自意想象而说者，因果不能成、事理不能圆，全无可信之基础。

佛护、月称、宗喀巴等人，仅凭着住于五阴人我见中之虚妄想，套取《般若经》中「无自性性」名相，全然不知《般若经》中所说「无自性性」乃是依于本识心体之真如法性而说，滥用无自性于其一切假名佛法之著作中。无自性性之真实义，当于下一节中申论，此处不先表述，以免赘言。

彼等以意识我，于领受见闻觉知六尘时，心中妄想着于当时意识「我」之文字名称是名言施設，名言所增上安立「我、五阴」等名词，乃是依缘假立而无有自性，声称意识之明了分一细意识一虽有自我了别之自性而没有名言增上安立「我」之名词自性，说这样证知时又能生起这样的名言「我」无自性「智慧」，就是通达法无我自性，因此主张彼等所立之二乘阿罗汉亦证意识微细我而断除法我执，圆满通达法无我。宗喀巴如是说：

许二乘人亦达法无自性者，如佛护说：「声闻藏中说一切法无我，其所无之我，谓自性有。」此亦许尔，彼即无我相之圆满义。故知补特伽罗无我之圆满相，即补特伽罗无自性。欲如实通达补特伽罗无我，亦须如实通达法无我也。由是亦须安立法我执为烦恼障。故明烦恼障有粗细二义。（注¹）

依照宗喀巴之说，假如纯以五蕴人法部分来观察，观察从五蕴假名所称之「名词我」无有自体，非自性而有，故此名词之我，自相空、自性空，就可声称此假名所称之「我」无自性，即为人我空；此处宗喀巴所说之标的乃是在于假名所称之名词上的「我」，不是在于观察五蕴我等法之无常生灭、无自体性、非真实我而说，所以应成派中观佛护、月称、宗喀巴等人，实际上都未曾如实知、见五蕴我的无常性、生灭性，不如实知五蕴的缘起性空，故皆尚未断除五蕴常住之人我见，三缚结具

注¹ 宗喀巴造论，法尊法师译，《入中论善显密意疏》卷 7，（原稿：世界佛学苑汉藏教理院，成都西部印务公司代印），大乘精舍印经会，1979.6.30 印行，页 7。

在，尚非声闻初果；仅在名言施設之世间文字名词「我」无自性的戏论上，谈论补特伽罗名言无我、无自性，皆是凭空想象我见、断我见、断结缚，于声闻解脱道及大乘佛菩提道而言，全部言不及义。

彼等又认为此名言所施設之我是能取，能取五蕴及细意识为我所有；然彼等一向主张能取身者是意识，那么于其心中所想，取五蕴者亦应是意识，故将意识排除于五蕴之外，违背佛说而主张意识并非识阴所摄；由此缘故，彼等落入识阴所摄之意识中，永远无法断除我见、取证声闻初果，遑论成为证悟第八识的见道位菩萨。

依彼等所说，又应当是以意识为实法，而使意识成为施設名言我或补特伽罗我等名词我之因由，然后于此名言我或补特伽罗之称名上，遮遣名言之自性与实体，所说全都成为戏论，如同讨论兔无角之法性一般，言不及义。应成派中观即是以此新创之名词我，再来观破此名词我之虚妄，作为佛法中的法无我的实证，以如来自创之法及加以观破之因果关系，创建其人我执、法我执及人无我与法无我新义，托词为世尊所说的人无我、法无我等，而其意涵与三乘经典所说之意义全然无关，故非真正佛法，只能说他们是附佛法外道。

为何说应成派中观如是主张是墮于我见中者？譬如名言施設之文字「我」、名词「我」，本身实无能取任何一法之自相，全无一用而纯属名言施設之戏论，非如意识我有其世间法中之作用，纯属名言施設而无实法存在于现象界中，非如五阴之一一阴、一一识都各有其作用而可被学人现前观知，全属名言戏

论。如前一节所申论，必定先于五蕴中受、想、思而起我觉，其后才执五蕴为实我，以致流转生死；名词我、文字我既无我思、我觉，只是意识心中的一个观念、想法，即无可能被世人执为实我，亦无可能成为流转生死中的受苦、受乐者，故不必以此等假我作为修断之标的；只有落入常见、我见中的凡夫，为了在表相上符合人无我、法无我的经中修证名相，才需要如此套用经典名相而曲解之。宗喀巴于《辨了不了义善说藏论》中也已经将其落于五阴人我见之本质显露无遗，举证如下：

其能立理，谓能取蕴者即说为我，识取后有故立识为我。此师不许阿赖耶识，故取身之识，许是意识。……次出正理，谓诸蕴等是我所取，我是能取，则识或余蕴理皆非我。若不尔者，作者与业应成一故。……譬如由眼见色，能善立云，祠授见色；由祠授观色能善安立云眼观色，然亦不违见色之眼非是祠授，观色祠授亦非是眼。如是眼痛、眼愈（愈），虽能立名我痛、我愈，亦能立名我眼痛愈；然非由世名言，安立彼眼为我、我所。由此道理，我与所余内外诸处，互相依托立闻者等，亦当了知。（注²）

如前举证阿含部经中，世尊已说五蕴乃是人我所摄之法，于五蕴等法作人我想的缘故，因此说我眼见色、我耳闻声，乃至我意识知法，这就是缘于五蕴所生我见之相貌。而应成派中观却以意识取身而住之邪见，观见意识我能缘于色尘境而了知

注² 宗喀巴著，法尊法师译，《辨了不了义善说藏论》卷4，大千出版社（台北），1998.3初版，页156~161。

色尘境之内容，不是经由世俗名言施設安立眼为我与我所，而是实质于其自心中能领受意识我见色、意识我闻声，乃至意识我知法，以此人我见而辨称意识我与眼处等互相依托而立我见、我闻、我觉、我知，而此等我见、我闻、我觉、我知之名言所说之我，并非五阴自我，仅是因为意识与眼处等依托之因缘而有，非自性有，是名言假立，故别无自性。应成派中观主张如此认知即是补特伽罗我无自性，如此即是通达补特伽罗无我；而彼等实际上是住于见闻觉知人我等五阴诸法中，执取此能见闻觉知之五阴为常住法，以为遣除而不执著我见、我闻、我觉、我知之「我」等语言文字，此时仍然认定五阴见闻觉知就是常住的自己，就是已证得人我无自性而得解脱。

但见闻觉知事与见闻觉知者，皆是五阴人我之法，意识是五蕴中的识蕴所摄，正是二法所生之识阴所摄，既是依五色根及意根与法尘才能出生之生灭识，则意识显然是后于五色根出生者，当然意识不能持身、不能入胎，如是正理，已于前面章节中辨正；凡是将意识「我」执为常住法者，正是常见外道之法相，常见乃是基于意识分别我见所衍生者；世尊说，意识纵然能灭却见闻觉知，仍然是内守幽闲而不离法尘分别，落入三界六尘诸法中，并非真实心；更何况应成派中观入于六尘见闻觉知中而执取见闻觉知诸事者，当然是落入识阴六识等生灭法中，如何能解脱于五蕴人我之系缚？连声闻解脱道的世俗谛都不懂，何况能知实相法界第一义谛的佛菩提道，竟敢写作自己所不懂的「佛菩提道次第」而且「广论」之，令人不免觉得可笑。

意识依止意根缘于五蕴而生起贪爱，导致现世之五蕴执取

后世之五蕴种子，成就后有；故以此世之五蕴造作善恶诸行，能取后世之五蕴种子，因而有五取蕴之称名。执藏我见、我执种子之心体虽然是第八识阿赖耶识，借诸缘出生五蕴者虽然也是阿赖耶识心体，但能与五取蕴种子相应者则是意根与意识，并非阿赖耶识心体取五蕴为我而与眼处等互为依托而安立彼眼为我与我所。倘若应成派中观坚持主张是由阿赖耶识心体与五蕴种子相应，我见与我执是阿赖耶识心体所相应者，则应阿赖耶识实有，专弘应成派中观的《菩提道次第广论》中即不应否定之，宗喀巴又为何要公然否定之？亦应阿赖耶识必定与我见我执烦恼相应，则阿赖耶识必定要能见闻觉知六尘，方得于眼见色时执取为我与我所；然而世尊说如来藏阿赖耶识心体对诸六尘皆无见闻觉知事与见闻觉知者，不著、不取、不舍一切法，本性清净；此本性清净性、离见闻觉知而不与六尘相应，无始以来即于六尘万法中如如不动其心，即是无所得之无我真如法性；而应成派中观于否定实有如来藏阿赖耶识之同时，以其具有我见及我执之意识心，不如理作意思惟而妄计意识心为本来常住之入胎识心体，于谤佛所说清净法外，又进一步毁谤菩萨藏，此等谤菩萨藏之无间地狱重罪，已不是宗喀巴一句愚钝就能够遮遣得了的！

佛护、月称、宗喀巴等人，宣称若不能证得人我、法我无自性，则不能证得解脱，但彼等所说之无自性性，并非大乘法无我所摄不增益不损减之三性、三无性，不仅否定阿赖耶识心体存在，成就损减之实，而且是各自于五阴人我生起增益执以后，所妄想之五阴名言无自性，尚不能及于五阴法无常无自体

性之缘起无自性，连初果向的见地都没有，所知与所见正与解脱道完全背道而驰。世尊所施設教导二乘断除五阴人我执之方便，乃是如实知、如实见五阴人我中诸法之无常、苦、空、无我，以知五阴苦及知五阴过患为先，再断除五阴人我见，进而断除五阴我与我所之贪爱执著，故世尊并未以蕴处界诸法无自性性为方法教导二乘声闻与缘觉，应成派中观主张未能见诸法无自性性即不能断除人我执与法我执，显然违背释迦世尊之圣教。兹举阿含中世尊教导二乘断五阴人我执之方法如下，供大众检查审思：

如是我闻。一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。尔时，世尊告诸比丘：「有四正断，何等为四？一者断断、二者律仪断、三者随护断、四者修断。云何断断？若比丘已起恶不善法断，生欲、方便、精勤、摄受，未起恶不善法不起，生欲、方便、精勤、摄受；未生善法令起，生欲、方便、精勤、摄受，已生善法增益修习，生欲、方便、精勤、摄受，是名断断。云何律仪断？若比丘善护眼根，隐密、调伏、进向，如是耳、鼻、舌、身、意根善护，隐密、调伏、进向，是名律仪断。云何随护断？若比丘于彼彼真实三昧相善守护持，所谓青瘀相、胀相、脓相、坏相、食不尽相，修习守护，不令退没，是名随护断。云何修断？若比丘修四念处等，是名修断。」

尔时，世尊即说偈言：「断断、律仪断，随护、修习断，此四种正断，正觉之所说，比丘勤方便，得尽于诸漏。」

佛说此经已，诸比丘闻佛所说，欢喜奉行。如四念处，

如是四正断，四如意足、五根、五力、七觉支、八道支、四道、四法句、正观修习亦如是说。(注³)

(……中略……)

如是我闻。一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。尔时，世尊告诸比丘：「如上说差别者，如是比丘能断贪欲、瞋恚、愚痴。」

佛说此经已，诸比丘闻佛所说，欢喜奉行。

如断贪欲、瞋恚、愚痴，如是调伏贪欲、瞋恚、愚痴，贪欲究竟，瞋恚、愚痴究竟，出要、远离、涅槃亦如是说。(注⁴)

世尊于此经说，降伏贪瞋痴、断除贪瞋痴，乃至究竟断尽而远离对五阴人我爱染、出离爱染系缚，远离瞋恚、出离瞋恚系缚，远离愚痴、出离愚痴系缚，断尽三界有漏苦法，证得五阴不再出生之涅槃解脱，要以四正勤之精进心，善于守护眼等六根，以远离对于六尘之贪爱；对于不净观所得之种种决定境，时时思惟守护不使退失，以断除对色身、眷属之贪爱；如是以身、受、心、法四念处正观修习为方便，乃至七觉支、八正道法为方便，能够断尽一切障碍解脱之有漏法。要能够断尽诸漏而出离三界，依照世尊之教导，首要断除五阴之人我见，如实了知五阴非真实我，如实了知意识自我亦含摄于五阴人我中，了知意识是二法为缘所生之识阴所摄，不能自外于识阴；亦应了知意识自我同于五阴，是无常法而不是常住法；应知意

注³ 《大正藏》册2，《杂阿含经》卷31，第879经，页221，中16-下8。

注⁴ 同上注，第881经，页221，下16-22。

识自我若不能弃舍妄计自我真实之执取，则苦法不灭，即不得解脱。世尊对欲求出离三界之佛弟子如是谆谆教诲：

如是我闻。一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。尔时，世尊告诸比丘：「非汝有者，当弃舍，舍彼法已，长夜安乐。诸比丘！于意云何？于此祇桓中，诸草木枝叶，有人持去，汝等颇有念言：『此诸物是我所，彼人何故辄持去。』」答言：「不也，世尊！」「所以者何？彼亦非我、非我所故。汝诸比丘亦复如是，于非所有物当尽弃舍，弃舍彼法已，长夜安乐。何等为非汝所有？谓眼，眼非汝所有，彼应弃舍，舍彼法已，长夜安乐。耳、鼻、舌、身、意亦复如是。云何？比丘！眼是常耶？为非常耶？」答言：「无常。」世尊复问：「若无常者，是苦耶？」答言：「是苦，世尊！」复问：「若无常、苦者，是变易法。多闻圣弟子宁于中见我、异我、相在不？」答言：「不也，世尊！」「耳、鼻、舌、身、意亦复如是，多闻圣弟子于此六入处观察非我、非我所，观察已，于诸世间都无所取。无所取故，无所著；无所著故，自觉涅槃。我生已尽，梵行已立，所作已作，自知不受彼有。」佛说此经已，诸比丘闻佛所说，欢喜奉行。（注⁵）

世尊说，于眼、耳、鼻、舌、身、意六入处中，能取六尘之见闻觉知及所取之六尘境，并非真实我，亦非真实为我所有，因为眼等六入处皆是无常法、苦法、变易法故；因此，经常听闻世尊善说五阴无常无我、已断我见之圣弟子，弃舍意识自我见闻觉

注⁵ 《大正藏》册2，《杂阿含经》卷11，第274经，页73，上2-21。

知能取之心为真实不坏法之妄计，弃舍所取之六尘境，因为如实了知于其中无有真实常住我，所取六尘亦非此我所能真实拥有，了知真实常住之我，不与五阴六入十八界相在，故不随着阴界入的无常而变异生灭。多闻圣弟子于弃舍五阴之我与我所见以后，不取著五阴世间，不取著器世间外六尘，不取著意识心之见闻觉知，如是一切无所著，而意识自觉自我可以灭尽无余，因为尚有世尊金口所说真实不生不灭之涅槃本际恒存，如于是涅槃本际中无有五阴人我法现起，以本识之真实自住涅槃而施设为五阴人我解脱于三界，故能不堕断灭。也就是说，五阴人我法中，无有一法能够离开三界而存在，纵然处于意识五百劫不现起之无想天中，五百劫中都无意识现起时似是真实无我，亦仍是三界中之有法，无想天之天身还是有五阴人我法继续存在故，尚有意根执取无想天身之人我执而存在故，仍有天身色阴及意根心体故。因此，多闻熏习如实修道之二乘圣者，虽然不知不证涅槃本际入胎识之所在，未证蕴处界法与本识非我、非异我、不相在之现量，不能现观一切法唯由本识幻化所生，不知此中如何是遍计执性、如何是依他起性、如何是圆成实性，如何又是本识心体之无所得无自性性之自性，却仍然能够遵循世尊之圣言教，而以五阴人我之无常、苦、空、无我为智境，以三十七道品为方便，断尽五阴人我执所摄之烦恼障而出离三界生死苦，永远不再有五阴出现于三界中。故二乘圣者不须断除所知障所摄之法我执，仍然能具足方便断除系缚于三界之烦恼种子。但应成派中观诸传承者皆不知、不证如是法义，徒以凡夫身心而师心自用，非毁诸佛圣教，一切正信之佛弟子皆应慎思明辨，勿受其盗用佛法文字名相之后所曲解之法义所笼罩。

佛护、月称、宗喀巴严重扭曲了二乘五阴人无我之内容，妄计能持身者为意识，妄言能借缘生一切法者为意识；又说只要遣除意识依托于眼等诸处因缘而有之名词施設我，了知此一名词施設之「我」名确实无有自性，就是断除烦恼障粗分之人我执；若证得意识明了分中之细意识我，观察此细意识我于受用六尘见闻觉知时，「我」之名言施設亦非自性有，宣称此为破除法我执，是破所知障，则称如是已断除烦恼障之细分。因此，应成派中观强言烦恼障含摄所知障，主张阿罗汉证得意识微细我之法无我才能出离三界，更将习气随眠系属于意识微细我，声称若不证意识微细我，则不能成佛，这也意味着应成派中观主张彼等所立之阿罗汉已经成佛。先举示彼等之言论如下，后作辨正：

《入中论》释云：「无明习气，能障决了所知。贪等习气，亦是身语如是转因，以彼无明贪等习气，亦唯成佛一切种智，乃能灭除，非余能灭。」；此宗诸教及圣父子无争论中，未有较此更显然者。言身语转者，谓阿罗汉有身语粗重，如猿猴跃，呼他为婢，大师虽遮终不能断。言亦是者，显贪等习气，亦能障碍决了所知。故一切烦恼习气，皆是所知障。其果现似二取相等一切乱分，亦是彼摄。习气自体，如入中论释云：「若法于心熏染随逐，说名习气，烦恼边际，熏习，根本，习气，是诸异名。」断除此所知障，虽除前说通达真实之道外，更无有余。（注⁶）

注⁶ 宗喀巴著，法尊法师译，《辨了不了义善说藏论》卷4，大千出版社（台北），1998.3初版，页168~169。

如上宗喀巴于《入中论善显密意疏》中所说，将习气随眠归纳为细分烦恼障，再将此细分烦恼障称为所知障。依照彼等之立论：称人我执为粗分烦恼障，称法我执为细分烦恼障（也就是彼等所说能常住细意识我之名言我），因此烦恼障就含摄了所知障，所以他们认为阿罗汉断除烦恼障出离三界，必定已经证得细意识我之存在，并断除「法我执」证得「法无我」。而宗喀巴宣称此等习气随眠细分烦恼障唯于成佛时能够灭除，这样前后呼应的主张就表示着：彼等之所立论，必定证得细意识我才能出三界之阿罗汉，是已经成佛，所以出离三界之罗汉道就是成佛之道。然而释迦世尊及十方诸佛皆未曾如是宣说「证得阿罗汉者即是成佛者」，反而处处训诫着：阿罗汉不知不证一切众生皆有之如来藏，阿罗汉之解脱道是方便道，不是究竟一乘道，阿罗汉仅断烦恼障现行而未断所知障等等。因此，依止于佛世尊之教导，仅断除五阴之人我执而真实出离三界之阿罗汉，尚且不列于亲证菩萨藏一本识入胎识如来藏一之菩萨数中，更何况能成就佛果？而月称、宗喀巴等应成派中观师徒立论所称之「阿罗汉」，浅如烦恼障所摄之五阴人我见尚且不能断，更何况能出离三界？更何况能证阿罗汉们所不知明心菩萨所证的如来藏？又遑论具足断除烦恼障与所知障而成就佛道？（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 —

(连载三十四)

第三节 结语

浩瀚无边的佛法大海，入手处虽说有八万四千法门，但是诸佛如来及众菩萨贤圣所证、所入的标的一法界实相—永远只有一个，绝对没有二种、三种的法界实相，诸佛如来所证必定符合法界实相，并且是佛佛道同，内涵无有差异；三贤十地以及等觉、妙觉位的菩萨，也都是亲证第八识如来藏后，才发起般若实相智慧，转依此第八识如来藏，进而依次第于佛道上精进不懈，乃至成究竟佛。每位菩萨都必须实证第八识才能证得般若总相智，转依而行菩萨道，成满、通达般若别相智，方始完成第一阿僧祇劫入于初地心；这样渐次于诸地无生法忍上用心，地地增上而成就十地所应修证之道种智；最后于等觉位百劫修相好，无量世利益众生，无一时非舍命时，无一处非舍身处，这样广植无量无边不可思议的福德，于最后身下生人间成究竟佛，圆满一切种智及无量无边如来不共法之功德。

法界实相第八识如来藏心就是有情法界之根源，一切有情众生没有不具此心者。一切众生流转于三界中生死死的现象，是依于第八识如来藏如实履践因果律则的功能德用；乃至

诸菩萨修学佛道，历经三大无量数劫之后而能够成就究竟的佛道，也是因为第八识恒常存在，本来清淨，自性如如，收藏菩萨多劫修集的功德福德种子而不失，方能凡有所作、所修皆功不唐捐。

释迦世尊于人间示现建立佛教，前后四十余年说法，最主要是为讲述如何圆满成佛之道的甚深微妙无上法，因此才有佛法实证的内涵得以流传下来；历代菩萨都是依据亲自的实证，以及佛陀的圣教而延续佛陀的血脉，因此在三转法轮诸经中，释迦如来随着众生的因缘、根器之不同，从各个层面来开演甚深如来藏妙法，都是真实而可实证的。世尊以各种不同的方便言说，以无量名来称此第八识——如来藏心，或说为阿赖耶识、阿陀那识、种子识、异熟识、庵摩罗识、无垢识；或说为入胎识、如、有分识、穷生死蕴、所知依、本际；或说为非心心、不念心、菩萨心、无住心、无心相心、自性清淨心、真如、实际、涅槃、如来藏、藏识、真相识；或说为如来、我、真我、法身、法性、不生之性、成佛之性……等无量名，其实都是指此同一第八识，此理亦见于《楞伽经》世尊的圣教中；每个有情不论贵贱凡圣的差别，都有这个第八识，世尊开示这么多第八识名称，是从各种不同层面来解说此识的心性，目的就是要让诸菩萨透过佛陀开示的圣教，在因缘成熟时能够证悟此心；并且于悟后能够真实转依此心而行佛道，同时体验此真心如来藏无量无边功德，一分一分成就智慧与功德的增上，这样次第增上而成就佛道。

然而佛菩提道五十二位阶，各位阶所修证的内涵与次第

乃是甚深广大，不是假借佛教之名的喇嘛教所说满足强烈淫欲低下之法。虽然佛法浩瀚无边，但是一切佛法必须依止法界实相心第八识如来藏而建立，十方三世一切佛法中已经实证的贤圣莫不如此，不得违于世尊如是圣教；三乘法教在实证具眼的菩萨来说，所见都是法同一味，只有未悟凡夫或者执著意识常住等邪见者，才会错会而诽谤佛陀所开示的八识论正教。现见弘扬六识论的藏传佛教四大教派（喇嘛教）大小活佛、上师、喇嘛们，极力否定第八识如来藏，乃至达赖喇嘛在书中公然指控佛陀前后三转法轮说法矛盾¹，或如多识喇嘛所说的：【「阿赖耶识」纯属理论上的一种假识，不是实际存在】²，毁谤世尊说戏论法；原因就是他们深执邪见，也没有亲证这个法界实相心，因此才敢这样大胆恣意地诽谤世尊与正法；但这样的情形，却是末法时期的普遍现象。世尊在《阿含经》中也早已预记说：当相似像法大兴的时候，就是正法灭没的时候。例如，从声闻法中分裂演变出来的部派佛教主张意识常住，导致后来天竺精修双身法的坦特罗佛教大兴，落入意识境界中，即是学术界说的「密教兴而佛教亡」的历史事实。如今喇嘛教正是坦特罗佛教复兴而广弘双身法，也是基于部派佛教主张意识常住的六识论邪论，才得以立足于佛教界中，本质仍是谤佛毁法的外道法渗透入佛教中，正是世尊在《杂阿含经》

¹ 达赖喇嘛主张：【严格地说，这三次转法轮所开示的法教是互相矛盾的——某些内容不相符合。】杰瑞米·海华法兰西斯可·瓦瑞拉 编著，靳文颖 译，《揭开心智的奥秘》85.6.30 初版，众生文化出版有限公司，页 71。

² 《破论》，页 319。

说的相似像法的广弘；喇嘛教若不改弦更张而回归藏传佛教觉囊派的如来藏正法，正统佛教若不正视而将喇嘛教予以摒弃，则佛教正法灭在不久。

以达赖为首的藏传佛教四大教派并非真藏传佛教，其本质是主张六识论、双身法的喇嘛教，与常见外道合流而同样主张意识常住，以各种不正当的理由辩称夜夜断灭的意识心是常住不坏心，谎称是结生相续识；这些喇嘛所弘扬的双身法事实上是让众生沦堕欲界最低下的邪淫境界³中，在舍寿后更难免下堕于三恶道中，永远被欲界生死所拘系。如同天魔波旬不想让众生脱离他所掌控的欲界，因此就与他麾下的魔子魔孙，无所不用其极的来扰乱众生，目的就是要将众生系缚于欲界中，并且混入佛教之中来扰乱学佛人，让这些本来可以修学佛道实证解脱乃至亲证佛菩提的学子们，被他们误导而继续沦堕于欲界之中流转。这些新学菩萨因为迷信密教双身法而拘系在欲界，因此以达赖喇嘛为首的魔眷属们（以外道法取代如来正法的多识喇嘛亦是其中之一），就是依众生无明及有漏染污的习气，施设各种炫惑的手段与说法来笼罩众生。他们故意扭曲、窜改佛法名相之内涵，然后套上性力派双身密法的修练内容，美其名说为「无上瑜伽」，乃至藏密人士还夸口说自己是超越正统佛教三乘的「金刚乘」，以这样的手段来欺瞒、勾引众生进入藏密喇嘛教中修学。

其实有智者依 佛陀之圣教及正理，来检视这些喇嘛们所

³ 在喇嘛教的教义中，为求日日都有强烈淫受，若无人类可以双修之时，乃至可以不拣择畜生、夜叉女（空行母）、夜叉男（勇父）、鬼神男女……等。

说的内容，是可以发现这些喇嘛们的底细。他们都是将三乘佛法的真义内涵，以同样的名相套用外道世俗法来取代之。为了要蒙蔽初机学佛人及取得无智者之信受，因此大量的抄录正统佛教经典的片段经文，于中又夹杂着坦特罗双身法的内涵，然后高唱着「藏传佛教密法乃是显密兼修」的口号；实际上，藏密喇嘛教四大教派的所有法王、活佛们，全都不曾实证正统佛教之法，连解脱道声闻初果应断的我见都尚未断除，就别提二果、三果、四果了，更不用说实证缘觉果及佛菩提果。因此喇嘛们所说、所行、所开示，全都与正统佛教三乘法教相违，只有盗用佛法的名相表象，实质上皆是外道邪见的内容，并无丝毫佛法的实质，连正统佛教中凡夫位的法师、居士们的正知见都没有。

经过前面各章节的说明与论证，不论从现量的事实，或者从因明逻辑等比量的辨正，乃至从佛菩萨的圣教量来说，都知道达赖、多识等喇嘛所弘扬都是外道邪见，全违 佛陀所传正统佛教的义理。因为三乘佛法的本质，不论是内涵与次第，都与藏传假「佛教」（坦特罗密教、谭崔密教、喇嘛教——黄、红、白、花四大派）完全不同，其实藏密所说假佛法的内容与法界事实是相背离的，也与世间禅定的正理违背，因此喇嘛教所说的法完全不是佛法。因为真正的佛法是能令人实证声闻果、缘觉果、佛菩提果，因此而能解脱六道生死的轮回，并且能成就佛菩提道；反观藏传佛教（坦特罗密教、喇嘛教）所传的内容，却是让众生更加系缚，皆无法超出欲界生死的范围，更将导致死后下堕三恶道中，更不用说能够解脱三界生死或者成就佛道。

所以本书透过辨正多识喇嘛这本《破论》的因缘，也厘清出许多事实，让大部分的学佛人能够知道藏密（坦特罗密教、喇嘛教）的底细，以及他们种种假冒佛教的手段。其实熟知佛经内涵的学佛人，可以发现这喇嘛教的作法——天魔手段，佛陀早就于经典中预记⁴；然而不熟悉经典圣教开示的初机学子们，就不清楚佛陀事先的预记，所以喇嘛教从来都摒弃真正密经的《楞严经》，也摒弃四大部的《阿含经》，因为这些经中早就把喇嘛教的境界与邪谬教义全部预破了。可见喇嘛们大量吸取佛教资源，以外道法取代佛法是非常严重的问题；喇嘛教四大教派是先假冒为佛教的一支，向佛教徒谎称自己为「藏传佛教」，待很多人误以为此喇嘛教真是佛教的一支时，再从佛教内部加以全面窜改，这就是佛陀预记末法时期教团之中出现「狮子身中虫，自食狮子肉」的情形。然而末法时代许多佛门四众，本身不求真实佛法的修行，以乡愿心态默视喇嘛们以外道法来取代佛法，甚至也有人默认喇嘛教的双身法是佛法而暗中实修，使得佛教正法几乎要被外道的六识论邪见、男女行淫双身恶法所湮灭，因此导正邪见回归正教乃是刻不容缓的事情。

又因为多识喇嘛其实也是被喇嘛教邪见所误导者之一，也

⁴ 《楞严经》中有多处预记，例如卷9佛云：**【阿难当知：是十种魔于末世时，在我法中出家修道，或附人体，或自现形，皆言已成正遍知觉；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。】**（CBETA, T19 no. 945, p. 151, b1-6）

是菩萨救护的对象之一，因此我们透过破斥多识所著《破论》中的诸多邪见方式，点出多识喇嘛许多邪见的问题所在，期望以此破邪显正的手段，让多识喇嘛及大众学佛人能认清事实，让虔心求取佛道的佛教徒都能回归正本清源的纯净修行之中，不再迷信喇嘛教六识论双身法的谬说，要将正统佛法和藏密喇嘛教（所谓的藏传佛教中的四大教派）划清界线，界定：「佛教是正法，喇嘛教是外道、喇嘛教非佛教、双身法非佛法」，不容喇嘛们再假借佛教名义来欺骗佛子误入外道法中。

也许仍有人不了解破邪显正的用意，误将破邪显正的正行当作是争论，以为 佛陀不赞成破邪显正。然而我们看三转法轮经典之中记载，佛陀下生人间出世弘法，当时的天竺也是外道邪说弥漫，误导众生，当有外道于某处广弘外道邪见之时，佛陀也是常常踵随外道六师的足迹，遍历天竺各地大城来破斥邪说、宣演正法；佛陀自己及圣弟子们，常常作此摧邪显正之大慈大悲正行来利益众生，目的就是要救护有情能够远离邪见，趣向正道。因此于阿含圣教中，佛陀开示：「我不与世间争，而世间与我争。」因为如法论者即非争论，因为所说皆是如理、如法、如教故。不仅佛世如此，后世的诸大菩萨也一样遵循 佛陀破邪显正的正行，以此来广利群生，如西天的 无著菩萨、世亲菩萨、龙树菩萨、提婆菩萨，乃至中土的 玄奘菩萨等，全都是依佛圣教⁵而勤破邪见，他们都对于当世的邪

⁵ 《长阿含经》卷9：【云何七知法？谓七勤：勤于戒行、勤灭贪欲、**勤破邪见**、勤于多闻、勤于精进、勤于正念、勤于禅定。】《大正藏》册1，页54，下6-9。

见进行破邪显正的工作。何以故？因为众生无法认清楚正教与邪说的差异，证悟的菩萨就应该针对当时误导众生的邪见加以破斥，建立佛法真正的正知见。笔者也是依据这个原则而行，笔者此世能于 平实导师座下亲证法界实相心，证实 佛陀所说第八识如来藏确实可证，也证实无形无色的佛性确实可以眼见，故呼吁真学佛法的佛门四众弟子，应追随 平实导师来效法 世尊及诸大菩萨的正行。复从中国禅宗历代真悟祖师的行谊来看，也是一样重视破邪显正，所以宗门下才有一句名言：「入门须辨主，当面分缁素。」也常常可以读到历代真悟祖师拈提当代错误禅师的说法，都不留情面，证实一切真悟之人都应该遵循 世尊的教诲，借摧破邪说来显示正法与邪说的差异处，佛门四众方能清楚分辨出来而免误入歧途，是故破邪显正之作为真是功德无量。

时值末法时代，相似佛法兴盛而几乎要淹没正法的声音了，佛陀于经典中开示时早已预记：「相似像法出世间已，正法则灭」，因此一切菩萨当努力避免「相似像法、相似正法、相似佛法」的邪见、邪教坐大，如《杂阿含经》卷 32 世尊开示说：

迦叶！譬如劫欲坏时，真宝未灭，有诸相似伪宝出于世间，伪宝出已，真宝则没。如是！迦叶！如来正法欲灭之时，有「相似像法」生；相似像法出世间已，正法则灭。譬如大海中船，载多珍宝，则顿沉没；如来正法则不如是，渐渐消灭。如来正法不为地界所坏，不为水、火、风界所坏；乃至恶众生出世，乐行诸恶，欲行诸恶，

成就诸恶；非法言法、法言非法；非律言律、律言非律；
以相似法，句味炽然，如来正法于此则没。⁶

从这段《杂阿含经》的经文开示，佛陀说：「如来传下来的正法不会因为大地的变动而毁坏，也不会因为水、火、风灾的侵蚀而有所坏失；就算当人们的心性开始转变以后，佛陀的正法也不会消灭，乃至最后有邪恶的众生出现于世，喜欢造作种种恶事，或者想要造作种种恶事，以至于成就了种种的恶业，如来正法都仍然不会被毁坏灭尽。」但是佛陀却在这段经文的开始说得很明白：「如来的正法将要灭没之时，就会有『相似佛法、相似像法』出现于世间广泛流传；一旦『相似佛法、相似像法』出现在世间而且普遍推广以后，正法就会渐渐地灭失了。」因为相似像法会打着佛法的旗帜，开始「非法言法、法言非法；非律言律、律言非律」，这样子混杂了很多外道法而宣称是最高级的佛法，讲得天花乱坠来迷惑世人，正是「以相似法，句味炽然」，正法就被淹没而无法广弘了。也就是说，当「相似佛法、相似像法」出生于人间的时候，佛弟子就应该要警觉了，这是佛陀正法弘扬已经到了岌岌可危的时候；如果「相似佛法、相似像法」已经普遍到每个角落而让众生信受的时候，那佛陀的正法就慢慢灭失了。怎样的情形是「相似佛法、相似像法」普及的情形呢？佛陀说：「当许多佛弟子把相似佛法错认而坚持说是如来正法，同时反而把如来八识论的正法，刻意毁谤说成了非法、

⁶ 《杂阿含经》卷 32 (CBETA, T02, no. 99, p. 226, c4-13)

邪法、非佛所说法；或者将外道假冒佛法所施设的戒律假称是佛陀所施设的戒律，以这样的邪法与邪律来误导众生，让众生去行持这些不是佛陀所设之戒律；对于如来所施设的清静戒律，反而诽谤说不是佛陀所制戒，而主张应该废除；当未来世的佛弟子像这样以『相似佛法、相似像法』来鱼目混珠入篡佛教正法的时候，并且投众生所好，以大量的语句写作数量庞大的『相似佛法、相似像法』书籍，使人间到处充斥着误导众生的邪说邪论，书中说得天花乱坠，将『相似佛法、相似像法』炽燃兴盛的广泛宣扬，如果继续这样下去的话，如来的正法就在这样的情形下渐渐灭没了。」

我们回忆一下本书前面章节所举假藏传佛教（喇嘛教）所谓的「至尊」宗喀巴，在他所著的《密宗道次第广论》中，要求弟子们在无上瑜伽双身法进行之中，必须男女性器官交合而生起第四喜的乐触，他称这个叫作「妙智慧」；还自创三昧耶戒来规范密宗弟子必须切实执行这个「无上瑜伽第四喜的性交」，并且要求行者每天至少八个时辰（也就是十六个小时）抱着女信徒努力来修双身法，然后「证得」这个「妙智慧」，或者要求要全天保持在这种性交乐触之中；甚至于宗喀巴还妄想要求，这些修双身法者，得要这样淫行乐触维持整整一个月或者整整一年、整整一世、整整一劫，乃至妄想整整一千劫之中，都要保持男女性交乐触中安住，说这样才是「证得」这个无上瑜伽第四喜的智慧⁷；然后把世尊所教导的第八识如来藏否

⁷ 宗喀巴著，法尊法师译，《密宗道次第广论》，妙吉祥出版社，1986年6

定，把世尊确实证明为生灭法的意识说为常住不坏心；这不就是「非法言法、法言非法；非律言律、律言非律」吗？不仅宗喀巴如此说，当今喇嘛教的最高法王——十四世达赖喇嘛，不也是公开主张要运用性交修行⁸，或者说要将修双身法射出的精液一滴不漏的收回⁹……等荒唐的言语，这些都是

月初版，页 384：【……若传女子灌顶，于金刚处当知为莲。此如妙吉祥口授论第三灌顶时云「由虚空界金刚合，具正眼者生大乐，若于正喜离欲喜，见二中间远离坚，莲空金刚摩尼宝，莲藏二合金刚跌，若时见心（指精液）入摩尼（到达龟头），知彼安乐即为智，此是圆满次第道，最胜师长共宣说。贪离贪中皆无得，刹那妙智于彼显，八时一日或一月，年劫千劫受此智。」正灌顶时受须臾顷，正修习时长时领受经八时等。】

⁸ 达赖喇嘛著，丁乃竺译，《修行的第一堂课》，先觉出版股份有限公司，2003年5月，初版七刷，页 177~178：【对于佛教徒来说，倘若修行者有着坚定的智慧和慈悲，则可以运用性交在修行的道上，因为这可以引发意识的强大专注力，目的是为了要彰显与延长心更深刻的层面（稍早有关死亡过程时曾描述）为的是要把力量用在强化空性领悟上。否则仅仅只是性交，与心灵修行完全无关。当一个人在动机和智慧上的修行已经达到很高的阶段，那么就算是两性相交或一般所谓的性交，也不会减损这个人的纯净行为。在修行道上已达到很高程度的瑜伽行者，是完全有资格进行双修，而具有这样能力的出家人是可以维持住他的戒律。】

⁹ 〈达赖喇嘛和中国佛教访问团之问答〉，记录 / 理成，刊于《达香寺法讯——利生》，中华民国 87 年元月刊（27 期）第二版。【在无上瑜伽中，有讲到喝酒、吃肉的问题，而这是与男女结交有关系的。其中谈到最主要的问题，就是男女的结交问题，也就是双身的问题。以瑜伽者来讲，如果他是男性，他所依的就是佛母，瑜伽者若是女性的话，那她所依的就是佛父。也就是说佛父佛母是互相依靠的。为什么呢？

「非法言法、法言非法；非律言律、律言非律」；多识喇嘛也写文章公开说这样的修法是「特殊方便法门、修佛色身的方便法门」¹⁰，这些说法都应验了 佛陀预记的「相似佛法、相似像法」的特征；本书已经列举出甚多证据证明，值得末法时期的佛弟子省思。至于多识喇嘛《破论》一书中其余尚未举出的错误邪说实在多到不胜枚举，若要全数举出，并一一举示佛教正法摧破的话，恐怕再加上三倍以上文字的份量亦说之不尽。但仅以本书中所略举并说明其错误的部分，相信正信之佛子已能明了多识喇嘛对佛法真的不曾「多识」，对佛教正法所知极其有限且又偏邪，完全不懂佛法的真实义，所说之法尽在误导众生走入邪道、恶道，也相信大家更了解，多识等喇嘛虽然常挂着所谓活佛、仁波切、博士生导师等等吓人的称号，但是他们对佛法的认识却是如此难以想象的浅薄以及偏邪！

行文于此，我们知道假藏传佛教四大教派（喇嘛教）外道，

因为经由**身躯的结交**之后，粗分的意识和气流会慢慢的缓和下来，渐渐的就消失了！而为了使达到最究竟的目的，所以他**必须产生大乐才有办法**，为了能**永恒的保持这个大乐**，所以他的**精液绝对不能漏出**，一滴都不能漏出，他有办法运用这个精液！假使他在**行双身法时，将精液射出来**，那他必须要有办法**一滴不漏的收回**，否则就是违背了梵行，就是犯了大罪。】

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384。【密宗修证的目标也是佛的色法二身，“道”也是修积二佛身的因缘。但密法中有许多修止观、修色身因缘的特殊方便法门，这是它成就快的主要原因。在无上密中有一套修佛色身的方便法门，一般的修法是佛身瑜伽，在特殊的层次上修幻身法。】

及其所承嗣的天竺坦特罗密宗，于过去的千年以来，不断地假冒佛教，弘扬六识论、双身法，而且诽谤八识论及诸贤圣；他们这样谤佛、谤法、谤无如来藏根本识，目的就是要斫断佛法的根本所依，才能以外道的识阴境界来取代正统佛教的佛法；这样的行为，无异天魔波旬及魔子魔孙的作为，如果继续下去，将会使得末法时期的众生，永远无法得证解脱道及佛菩提道，将永远轮转于三界六道中。鉴于如此，平实导师带领我们大家破邪显正以荷担如来家业，一起于此佛法命脉危若悬丝的时刻，公开宣讲如何实证如来藏甚深法门，维护如来正法、救护被这些外道邪法毒害的有情众生，同时也希望能够救护误信藏传佛教（喇嘛教）的学人——如多识喇嘛等，勿再继续造作诽谤正法、诽谤贤圣的无间地狱恶业。希望一切阅读本书者，能够静心冷静地思惟与抉择，并且能够比对三转法轮经论的义理，期望误信藏密邪见的学人，能够远离假藏传佛教（喇嘛教）的邪淫法门，能够回归 释迦牟尼如来的正教正法之中，如此才是对自己的修行最有利益的作法。（全文完）

蒼天有眼

《金剛頂一切如來真實攝大乘現證大教王經》的解析
——密宗喇嘛教的依持典籍與佛教實際之背離

—郭正益老師—

(连载二)

第一节 揭开「谭崔瑜伽」行者的神秘面纱

——从佛教寺院出家的性爱列车到谭崔密教的兴亡史

《金剛頂經》是属于后起的七、八世纪的谭崔密教自由创作，如 佛陀的金口预记，当时现身于印度本土的魔族，一心覬覦佛教的资源，这些结合印度瑜伽术以及他们所热爱的谭崔性爱奥义的人来到佛门出家，成为佛门中的比丘¹。这些谭崔比丘们所修学的谭崔性爱奥义，即是中国古人所熟知的「采阴补阳」、「房中术」等等的淫技、闺房密技：在于锻炼男根。男子修炼男性的生殖器，使得与女子性交时，男根不会泄精，以延长性交的时间，来享受性爱之乐。

¹ 女性是属于被凌虐的对象，于此修法之中，是作为被性剥削的对象，故以男性为前来佛门出家的主角。

印度后来的谭崔瑜伽甚至主张，即使是不慎泄精，也可以再学习如何将精液重新吸回膀胱²，视作不曾泄精；于是在如此令人觉得万分诡异的气氛中，受了谭崔性爱奥义蛊惑的谭崔僧侣们，开始一个接着一个搁置佛教的戒律，开始锻炼起谭崔瑜伽术，将 佛陀所禁止出家比丘、出家菩萨的淫欲当作是解脱行，让寺院变成了谭崔秘密教的性爱坛场。当年数量浩瀚的自由创作Tantra《密续》由是因应而生，如雨后春笋地出现，而义理深邃的Sūtra佛经则被束之高阁。

本来 Tantra 的意思是「续」，延续的工具方法，像是丝绸所要产生的机器、工具、方法，因此把它中译为「续」，和佛教的「经」Sūtra 作为区隔。如果要真的翻译来说，密教翻译为「谭崔」，并不是一个好的翻译，这从 玄奘菩萨称佛经是「素怛缆」是可以了解的，因此密教翻译为「怛特罗」或许比较贴切。而称为「谭崔」，是现代新闻业者的新译，是以从俗而方便称说。

透过今日在日本《大正藏》大量汇入东密佛经的谭崔典籍的密续来观察，这些自由创作是以隐晦的方式来暗示性爱，以

² 十四世的达赖喇嘛以为这样可以称之为修行，这算是低劣功夫的谭崔技术，当房中术失败而泄精的补救术，可是这只是用来掩人耳目。目前除了有「佛母」生小孩之外，网路上也盛传台湾女人前往西藏修学，因为喇嘛不承认子女而黯然归台，因而有呼吁喇嘛作爱，请用保险套的文章。请参考：

<http://tw.myblog.yahoo.com/hgl88888/article?mid=436&prev=438&next=431&l=f&fid=12>〈仁波切上师请戴「保险套」办事！〉撷取日期：2012.09.18。

特有的表征「金刚杵、莲花、海螺³」等，作为谭崔密教特有的性爱编码。谭崔后人一宗喀巴一在《密宗道次第广论》创作中，很明确地将这性爱编码作了大解密，而不像他在《菩提道次第广论》的「止、观」二章中说得很隐晦，让我们了解古印度谭崔密教如何在佛寺里，于关门闭户的秘密坛场之中，师徒之间还要借明妃（佛母）一起来解密，进行这些人心目中的神圣的性爱实修灌顶。

因此，接着继续观察这谭崔密教的密续典籍，可以找到许多印度教信仰的色彩和痕迹，并不光是仅有谭崔性爱的教义；在这些密续之中，一字排开而声势惊人的「**祭典、仪轨、护摩、真言、种子字、音声、陀罗尼、契印、坛场、曼荼罗**」，彻底将印度教的繁多仪轨融入在密续典籍中，等于是进行了一次前所未有的「**佛教全面大改造运动**」。一次废弛佛法教诫的大革命，如是彻底从内而外颠覆佛教，从此以后，天竺晚期佛教就由印度谭崔性爱教义来完全取代大乘佛法，成为拥有佛教名义的纯外道宗教。

因此，只要一接受这密续的说法，就无可避免也接受了这密续中的最强烈的讯息——性爱密法；如是佛教的僧侣依密法修到最后，必然要由自身破坏戒律而行男女欲爱，则佛教的威仪表相便荡然无存，而且必然无法了解与亲证佛法的真实义与解脱境界；清静而解脱、智慧的正统佛教，最终被

³ 海螺除了来形容表征女子的性器官以外，还可以用来盛淫欲男女的生殖液，作为灌顶使用，这灌顶实则上，是请弟子将这淫液喝下去。

谭崔密教世间淫乐教义所完全取代，也是迟早的事情，这也是现代佛教中为何会有「Tantric Buddhism」谭崔式的藏传佛教的由来，这正是学术界所说「密教兴而佛教亡」的天竺晚期佛教走向衰亡的历史。

佛陀当年的预记应验在这些谭崔密教的身上，所谓的「魔比丘」就是在说明这群奉行谭崔性爱瑜伽的谭崔比丘。而摧毁佛教的致命关键，还是这些大量的谭崔密教的密续典籍出现于人间，伪装成为佛教的最胜妙典籍来混淆是非，让原本信力薄弱的初机僧侣开始心旌动摇，最后戒律在淫欲行中被彻底败坏，失去了出家戒体的出家僧侣也同时丧失了对佛法教义的信心。如是在寺院中，修学谭崔性爱的教义和印度教的仪轨，已经是当年印度佛教末期之无可避免、无可推翻的事实；而这些迷惑于外道淫欲享乐境界的僧侣们，大量地互相感染而形成在佛教中的最大势力，致使实证的僧侣被压迫不得不向南方海边及北方迁移，最后是大乘佛教因此传到震旦来，由玄奘菩萨作了首次大乘佛教的复兴伟业。

现代学者对佛教史以及这些典籍作了深入的研究探讨，确认了这些变化，如是从密咒陀罗尼的风行，一直到谭崔密教的三大部密续——《苏悉地经》、《大日经》、《金刚顶经》以及其各支系的〈仪轨〉的出现，花了几百年的时光，谭崔的教义便全面腐蚀掉佛教原有的戒律；而政治势力也成为庇护谭崔密教性爱教义崛起的一大要素，使得佛门内的谭崔化更形快速，往日佛陀的教义已经被谭崔密教全面取代而荣耀不再、解脱不再、智慧不再。

当时，一般社会大众也受到婆罗门教复兴的影响，商羯罗这位印度教的中兴者灵活地运用佛教的教义，使得佛教和婆罗门之间的差异分际变小⁴；在如此大环境的变化，再加上这谭崔密教僧侣于佛教内部努力扎根，尽情改造佛教的根本，之后大乘佛法的教义与戒律完全被摧毁殆尽，不复存在于天竺。

然而，历史的洪流并没有停下它的脚步，当时拥有广大寺院的坦特罗佛教里，充斥着性泛滥的谭崔密教行者，终于面临了来自西亚回教信仰与回教军事力量的挑战，这已经不是可以靠着自由创作编纂佛教典籍者可以使得上力了，于是在回教宗教战士的冲击中，这些谭崔密教比丘显得难以调适。回教的战士一方面以摧毁异教徒为职志，一方面也无法容忍这样邪淫的男女寄生于佛教寺院中，因此大力改造佛教徒成为回教徒，让占据佛教寺院的谭崔密教比丘吃尽了苦头，最后被佛教外的回教战士，在佛教护法龙天的暗中主导下，将他们从佛教寺院中扫地出门。

⁴ 商羯罗提出了「**幻空一如**」的说法，他借用了佛教的名相，来发展他的思想，以契合印度古老思想的梵我合一，此颇类似中国的「天人合一」的思想。这些妄执于 佛陀出现于世间的时候，曾予以破斥，因此没有真正的大梵可以作为法界的实相，乃至大梵还需要一个真实来出生它，因此诸法没有真实的自性，只有法界的真实相这个不可思议的法，能出生万法，但唯有熏习般若教义以及修证般若的智者最后可以实证，因此对于理证上来说，会有相当的困难度。历史上这样的实证人物，例如 佛陀示现灭度之后的正法时期，这将近五、六百年间，都是譬喻师出现，后来几乎都被中国的佛教认为是菩萨，因此这些对于大乘实际了义法的探究，以及实证者的分别，中国是很早就有独立的看法。

这个得势的谭崔密教最终在回教军队破坏超戒寺后⁵，正式宣告终结了它侵占佛教的最后一页史篇，而结束了坦特罗性爱密教横行于佛教的印度乐章。

在这之后，印度教在印度当地渐渐重新恢复它往日的荣耀；然而谭崔性爱瑜伽再也无法恢复，要到后来近代，才勉强有奥修的国际谭崔性爱村的发展。然而直至今日，仍然有许多印度人认为这讲究实体交媾性爱的谭崔瑜伽，并非真正传统的印度教，无法予以赞同⁶，认为只是印度教中的一个分支教派。

⁵ 「1203年起戒寺被破坏，从此佛教在印度本土失去踪影。关于以那烂陀寺为中心的毗诃罗（比哈尔）地方的佛教灭亡的情况，西藏巡礼僧达摩沙明（达磨斯瓦命）于1234至1236年旅行毗诃罗，曾作详细报告。印度佛教的灭亡，不仅是由于外来侵略的要因，根本最大的原因应该是在佛教本身上追究。瞿昙·佛陀以来，佛教经常是婆罗门教的批评者，可是，佛教势力最强盛时，却不能完全压倒婆罗门教。婆罗门教以印度教形态复兴后，佛教逐渐与它接近，以致出现与印度教融和，在本质上与印度教的性力派难区别的金刚乘。虽然对佛教以决定性打击的是回教徒，但是在前的佛教，可以说已经消失在印本土。」引自许楚群著，《略述印度佛教史》<http://www.buddhismmiufa.org.hk/buddhism/special/indiahist.htm>，（撷取日期：2012.09.18）。许先生的见解就是大多数学术研究者的观点，佛教的寺院和僧侣很早就被印度教入侵而失去佛教的立场和教义，在回教还没有入侵前，就已经灭亡了。现代所谓的「金刚乘」并不是佛法，它本身所决定的教义与事修都是男女淫欲中而两根互入，这是正统佛教大、小乘佛法中从来都没有过的猥亵之法，真正的佛门四众是从来没有听过的。而他所谓的「性力派」应该改为「5M教派的左道派」，以和正统的「女神教派」而有所区隔。

⁶ 印度人所坚持的是梵我合一，因此透过许多的路径和修行，可以达到远

佛陀创立的正统佛教遭到了谭崔密教瑜伽行者的量变与质变，早已经无法恢复清静，而紊乱了正统佛教的谭崔密教也遭受印度人的自然淘汰，没有人再来创建这样诡异的佛寺，让所谓的**印度密教**永远成为消失的历史——虽然现代流亡印度的喇嘛们占据了印度的各个佛教圣地，终究也未能复兴性爱的坦特罗假佛教。

正统佛教的实质灭亡过程，是在谭崔密教进入佛教寺院之后的大改造完成之后，就已经宣告完成；而当时佛教所仅存的是徒有寺院、僧侣外貌的空壳子，骨子里都是不折不扣的谭崔密教，已无佛法中的解脱与智慧了，这也印证了如来所说「狮子身中虫」的预记：一切外道都无法将佛法灭除，唯有到佛门出家，将佛所制定的教法、戒律、修持都从**内部**予以变更，才能覆灭真实佛法。

第二节 谭崔密教从淫爱特质以及神鬼膜拜走向凡夫即身成就佛道的臆想世界

因此当时印度历史的景况，已经无法将谭崔教义从佛法中切割出去，佛教已经印度教化，而且是最特别的谭崔性爱教义的「性爱秘密化」。在这部《金刚顶经》中，可以突显出受到

离欲界的清静目标，是可以接受的；但是谭崔瑜伽过于粘着于性爱，必然更深地执著欲界不清净法，因此使得修炼拙火以及迫切想要进入初禅的修学禅定的瑜伽士，坚决认为这是走偏的邪门，如同日本学术界直接称之为「左道密宗」。谭崔瑜伽的修行者因追求欲爱而在思想和作意上无法清静，无法离开性爱的缠缚，无法脱离欲界爱，身心上的浊重使追求最古老的四禅八定修证，变成遥不可及的幻梦。

印度传统的民间性爱书籍《欲经》的影响⁷，又揉合了鬼神崇拜，如密教的护法、明王、金刚，将婆罗门教的火供、祀火的传统引入谭崔密教中，延续「护摩」传统，恢复印度教的色彩，以求可以继续生存于印度。

谭崔密教改变佛教的创举是带来了许多的男女交淫的双身像，将每一尊佛菩萨像都安置了「性伴侣」成为双身像，如是一直到所谓的密教的夜叉护法鬼神像，也如法炮制而全部成为双身像。密教大力主张「谭崔密教中的佛」都是依据「双身像」Yab-Yum 拥抱裸体的「佛母」、「度母」、「空行母」而作永恒的「性交结合」来「嬉戏」，诞生了一个完全悖离 佛陀教义的「异次元的性爱空间」。

人类对生殖器的信仰是非常古老的原始信仰，古文化为了延续种族而产生如是信仰是无可厚非，至于更进一步的男女性爱的歌颂，爱情性爱的结合也是人之常情。我们身处的世界就是男女的情欲世界，一般修行者会转化男女性爱的冲动变成清净的修行，透过观察色身的种种不净，或透过庄严清净的殊胜境界，从中加以正确的思惟，产生殊胜的胜解；最后远离男女欲，乃至远离欲界贪爱等五盖而证得根本禅定——发起初禅，乃至继续进修而具足四禅八定；所以远离欲界贪爱的束缚，就是印度生往初禅天等梵天的清净修行的重要内容之一⁸。如果逆转过来，将性爱交

⁷ 印度好色的此道，于性爱姿势、性爱技巧的研究，早就有《爱经》（《欲经》）的流传，颇类似中国的《素女经》。

⁸ 具足禅定的实证也是菩萨必须要修证的内容之一，因此实证禅定境界的

媾转变成为一种信仰，转变成为一种修行而想获得禅定，这和清净禅定的境界背道而驰，就会走入歧途，因为性爱与清净禅定的法性始终相违的缘故。

从性器官崇拜、男女爱情性爱的歌颂，走了岔路，就会转变成「性爱是解脱修行」，落入下堕恶道的深坑中。实际上，这历史也是相当的久远，也可说谭崔的性爱结合是印度古老文明的一支偏锋，始终难以得到众人广泛的垂青，无法光明正大的走入社会。

佛陀示现于世间时，即使是一般印度人都知道淫欲的结果会失去所有的神通；因此如果被人诬指为邪淫者而想要证明自己没有犯下淫欲行，只要示现神通纵身到高空，便可以去除流言，大众会一致认定他确实没有与别人行淫。因此这些服膺「性爱是解脱的修行」的谭崔实践者，始终不能与「梵行清净」的境界相应，都不可能证得初禅，更不可能发起世间人所有的神通，连和佛

实义菩萨也会乘愿继续来此世界；虽然自身的修业还没有臻于至善，抑或禅定的证量无法每辈子都能现前，而且随着末法时代的来临，使得自身在禅定证量与修持上更加的困难，但由于对众生受种种逼迫苦的不忍，故仍继续发愿来此世间与众生共沉沦于苦海之中，以各种方便力来结缘救度众生；这样不为个人出离生死，也不斤斤计较个人修行证量的菩萨，看似道业难以进展，然而因为能于此娑婆世界的五浊恶世的一代佛教的末法之际，继续秉持菩萨摄受众生的情怀，如来必定予以呵护，而能每于颠沛流离之际，从这个国家至那个国家，从此生至彼生，如是以末法时期的佛法犹堪能点燃最后佛种之际，以此大无畏的精神而毫无顾虑，来此世间走完菩萨所应为如来奉献供养的菩萨志业，直至末法时代结束。

陀出世前的《奥义书》年代的五通仙人的差距，都是如此之大；因此如是坚持淫欲者只会遭有智之人讪笑，即使能隐伏而继续存在人间暗修双身法，却不能有大作为。

然而，当时代越趋于末法，禅定解脱境界与飞天的神通境界，越来越少有时，就没有可供凭证的范本来说明「不行淫欲方有飞天的神通」，世间已难以见到这样的修行人，因此当密教主主张「性爱是解脱法」的说法时，一般人也难以从简单的事相中而作赞同或否定。

因此，综上所述，密教的性爱史并不需要有任何历史上的传承；只要有人想要贪图色欲，就能以当时所存在的宗教的各种名相说法，并且以印度人信受的业报的灭除，抑或挟着印度人所相信的修行解脱的名义来与他人行淫欲行；如是胡作非为，只要不被他人所戳破即可。

密教瑜伽士在世间人对真假佛法无法检别的情况下，作了许多的诡辩以及编纂更多的密续，认定贪爱也可以得道；却不知道欲界第五天的化乐天已经将这男女贪爱视作「味同嚼蜡」⁹，更何况是色界天人已经舍弃了它？欲界六天中的诸天，他们的欲爱甚为淡薄，如何要享受天上清净快乐的天人，来作两根不净的交合，又如何可能服膺履践谭崔密教的嘱咐而终日行淫呢？

⁹《大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经》卷8：【我无欲心，应汝行事，于横陈时味如嚼蜡；命终之后生越化地，如是一类名乐变化天。无世间心，同世行事，于行事交，了然超越；命终之后遍能出超化无化境，如是一类名他化自在天。】（《大正藏》册19，页145，下26-页146，上1）

古时谭崔人士借由印度国王政治力量的撑腰，将性爱染着的异端宗教带入了佛门，大胆造次，而形成繁复的性爱仪轨，来混淆成为伪修行；然而佛教主张清净梵行，印度婆罗门教主张敬爱而非性爱结合，因此谭崔密教和正统佛教、传统的印度教，都是无法相应的，唯有相应于这印度教的突变种—违背印度婆罗门教清净梵行—5M教派的左道教派（于后面的「5M教派的左道教派」处再作详述），而于坛场一起男女畅欢。谭崔密教随着政治势力失去后，这些寄生于佛教的僧侣也消失了，拥护密教的波罗王朝（在现今的孟加拉）于 1199 年灭亡，而 1203 年，回教大军毁坏了超戒寺，印度谭崔密教从此灭亡¹⁰，关闭了天竺伪佛教的这扇性爱之窗。

Tantrism 谭崔教与 Tantric Buddhism 怛特罗佛教

印度历史上出现了这样打着印度教谭崔密法的旗帜，却到佛寺出家修行的一个特殊的景象，连学术研究者都只能无奈地说，这是「怛特罗佛教」Tantric Buddhism。「密教」的英文翻译，就是 Tantric Buddhism；「怛特罗」Tantra，就是现代「谭崔」Tantra 的古代异译，两者是同字而异译。

或许有人看多了 Tantric Buddhism 称呼法，就习以为常，见怪不怪，然而这称呼是颇类似一种混合体，如「基督方式的佛教」、「天主教式样的佛教」、「回教式的佛教」、「阿拉式的佛教」、「上帝的佛教」、「梵天的佛教」、「一贯道之佛教」，非常

¹⁰ 参见金冈秀友所著《印度的密教思想》；收录于玉城康四郎主编，许洋主译，《佛教思想（二）：在中国的开展》，第二章，〈密教思想的形成〉，幼狮文化公司（台北），1987.1.1。

的嚼舌，令人有说不出的诡异。

Tantricism、Tantrism 这样称呼「怛特罗主义」、「谭崔主义」，才是一个印度历史上的明确称呼，谭崔虽然没有真正成立一个教派，一向都是篡入、寄生于其他宗教之中，因此许多宗教都受到这谭崔教义的影响；而从学术上的研究来看，谭崔典籍给予的称呼是 **Tantras**，中国人则翻译成为「密续」，不翻译成为「佛经」，因为它混杂了许多「非佛教」的思想。谭崔继承印度古老文化演化而成，也在如来预先的破斥之内；然而今日中国大乘佛教有许多寺院却接受了印度谭崔入侵佛教的结果，而将佛陀的教诲留在遥远的古代。

如果以印度的性器官崇拜来观察，这是在亚利安人还没有来到印度大陆之前的印度古老文化，历史学者称之为「印度河谷文化」**Harappa**；包括许多瑜伽修行，以女神信仰为主体，可以说是女神教派的先驱。有别于后来亚利安人入侵之后所带来的祭司、婆罗门、吠陀的崇拜，举凡祈祷、唱诵、火供、赞颂、咒语，也变得更有声有色，古文明和亚利安文明两者在印度历史上产生了文化思潮的交流。

除了强调生殖器官的崇拜之外，古印度也开始将所膜拜的神明作性爱的结合；当两位神明是夫妻时，这性爱的结合是基本的，主要以湿婆神 **Shiva** 和其妻子女神 **Shakti** 的结合；因此这是从 **Lingam-Yoni** 的信仰而直接以神明来表现，在信仰崇拜的过程中就出现了性庙中男女交合的雕刻。而且印度出名的神明，如毗湿奴 **Vishnu**，也显示了类似的男女神明的结合。

印度教虽然是多神信仰，但以信仰大梵天 **Brahma**、大自在天 **Shiva**、毗沙门天 **Vishnu** (**Vaishnava** 护世诸天) 这三位天主为主，许多著名的神话故事人物，都说是 **Vishnu** 的化身，甚至，现代印度人也因为对佛法的无知而迷信到将尊贵的 佛陀当作是 **Vishnu** 的化身。

前面这三者信仰都是以男性来作为出发，若是以印度的女神崇拜的角度来说明，则是湿婆神 **Shiva** 的妻子 **Shakti** 因为生育生殖的功能，而受到印度人的赞美；毗沙门天 **Vishnu** 的妻子吉祥天女，梵天 **Brahma** 的妻子，也都成了重要的女神崇拜；其中又以 **Shakti** 拥有更为惊人的威力，因此女神信仰就是以她来立名。直到今日，这样的女神崇拜还是一直存在。因此，这很难归属于华人所翻译的「性力派」。

从印度谚语来观察，印度人说：「在公众之中，要像个 **Vishnu** 教派，跟朋友在一起，就是信受 **Shiva** 教派，而私下的时候，就是 **Shakti** 女神教派。」¹¹ 因此，这样的女神教派并不是华人以为的会直接引导「实体交媾」的「性力派」。女神教派虽然被华人翻译为「性力派」，然而在印度，它是以女神的信仰而存在的，它类似儿女对母亲的信仰，又为「本母」信仰，因此一般人对于这女神是敬畏的，不会于「实体交媾」上来用心。当然不能说完全没有一丝一毫的影响，但要说是「性

¹¹ 「Its pervasive influence on the religion is also reflected in the Hindu adage, "When in public, be a Vaishnava. When among friends, be a Shaiva. But in private, always be a Shakta."」这是说有一句印度的谚语。这是载于 <http://en.wikipedia.org/wiki/Shaktism> （撷取日期：2012.11.13）

力派」，则过于牵强，也易于混淆，应修正为「女神教派」。

印度古老的女神信仰就是女神教派，除了有许多位女神的差别之外，其实如前面谚语所说，印度人是三个教派的综合体，不论是 Vishnu 教派、Shiva 教派、Shakti 女神教派，都是印度人信仰的象征。

Linda Johnsen 也因此评论女神信仰而说：「今日如同一万年前，女神的形象是在印度大陆随处可见。你可以在卡车、计程车、商店的墙壁上等处，都看得见，你将会时常在印度房子里，看见这女神的彩色绘画，通常这图画是高悬在墙壁上，因此你必须抬头仰望……在印度，女神崇拜并不是狂热的膜拜，而是一个宗教……一个超越世间的身心成熟的传统。数以百万计的人每天带着衷心至诚的渴望来向这宇宙的母亲礼敬。」¹²

当然，这女神信仰因为当初的若干可能的误解，而曾经被

¹² 「Linda Johnsen in 'The Complete Idiot's Guide to Hinduism' notes:

"Today just as 10,000 years ago, images of the Goddess are everywhere in India. You'll find them painted on the sides of trucks, pasted to the dashboards of taxis, postered on the walls of shops. You'll often see a color painting of the Goddess prominently displayed in Hindu homes. Usually the picture is hung high on the wall so you have to crane your neck backward, looking up toward her feet. [...] In India, Goddess worship is not a 'cult,' it's a religion, [...] an extraordinarily spiritually and psychologically mature tradition. Millions of people turn every day with heartfelt yearning to the Mother of the Universe."」，这是在 Wikipedia 上面的解释这女神信仰以及其象征是印度的一个普遍的现象。出自于 <http://en.wikipedia.org/wiki/Shaktism> （撷取日期：2012.11.13）

认为是「性力派」；而到了今日，学者们也能如是地体认印度人的文化传统，不需要再用同样的方式来单一的分类和单纯地解释「性力派」；欧美的学者用了「女神信仰」、「女神教派」来说明，因此华人所受到的「性力派」观感，可能是受到当初的日本人所说的影响，以后应改为「女神教派」为妥。

5M 教派的左道教派

然而，大家之所使用「性力派」的一个重要原因，是因为对于佛教与密教的讨论，因此这实质要讨论的「性力派」应该改成比较容易称呼的「5M教派」；这是违背婆罗门教的清净梵行的变种支派，它假借「女神教派」来举行膜拜女神的仪轨，称之为Panchamakara。这个支派是违背传统而具备争议性的，其又分成左道派Vāmācārins (Vāmācāra),和右道派Dakṣiṇācārins (Dakṣiṇācāra) 两派，两者皆由 5 个M开头的物质抑或是象征来修持仪轨：madya (酒)、māṃsa (肉)、matsya (鱼)、mudrā (手印、烘干的谷物)、maithuna (性交、精神上的三摩地)¹³。

¹³ 「**Panchamakara**, also known as **the Five Ms**, is a Tantric term referring to the five substances used in a Tantric puja or sadhana: **madya (wine) māṃsa (meat) matsya (fish) mudrā (parched grain) maithuna (sexual intercourse)**. Taboo-breaking elements are only practiced literally by "left-hand path" tantrics (**vāmācārins**), whereas "right-hand path" tantrics (**dakṣiṇācārins**) practise these in symbolic form only (Rawson, 1978).」这是根据 wikipedia 的资料所显示：

<http://en.wikipedia.org/wiki/Panchamakara> (擷取日期：2012.11.13)
简言之，Panchamakara 是违背女神信仰的一个变种，它所追求的修法与仪轨比较特别，强调 5 个物质：由于是 5 个 M 开头，又称为 the Five Ms，

这关于「精神上的三摩地」是从右道派的立场而说的，因为右道派主张回归「军荼利Kunḍalinī瑜伽阴性」与「湿婆Śiva（Shiva）阳性」的结合；阴性和阳性可说是女性和男性，这个结合是在脑中所发生，而透过这样的过程，可以获得甚大的喜悦，这和左道派的坚持要作「实体交媾」是有所差异的¹⁴。

学者C. MacKenzie Brown在西元 1990 年的著作以及Wolfgana Dietrich在 2008 年的著作都指出 5M左道教派Vāmācāra在西元七世纪到十一世纪不断地蓬勃发展，源头是有违反婆罗门教传统清净梵行教义的《往世书》出现于人间，犹如《密续》的出现而颠覆佛教一样¹⁵；其崛起与迅速发展的

它分成左道和右道。基本上，华人之所以认为「性力派」是产生谭崔密教的导火线，这可能是受了日本人研究结论的影响？这样是对「性力派」的误解，应该回归到「5M 支派」来，这相关的误解可见于韩廷杰的《印度佛教史》，文津出版社，1996.5 初版，页 283。这些误解在一般的论述也是很常见，如圣严法师的《印度佛教史》，法鼓文化（台北），2010.5 二版，页 296-297。在这些论述之中，应该要谈的「性力派」并不是「女神教派」，而是「Panchamakara」这 5M 支派，这和谭崔密教的关联性是比较强。至于目前所说的单纯而无有淫欲法的「性力派」，则应该正名为「女神教派」。

¹⁴ 「Maithuna is the union of Kundalini (Female power) in the body with Shiva (Male power) in the brain center and the intense bliss that comes out of this process.」，这是说「**以军荼利瑜伽的女性力量来和湿婆的男性力量在脑中结合，从这过程中，可以获得极度的喜悦。**」这是属于右道派的修持方式，其他的四个 M 也不是以物质的法来彰显，而是赋予修行的寓意，和左道派是有差别。这出处见于 Wikipedia 网站：<http://en.wikipedia.org/wiki/Panchamakara>（擷取日期：2012.11.13）

¹⁵ 《The Triumph of the Goddess: The Canonical Models aand Theological Visions of the Devī-Bhāgavata Purāṇa》，C. MacKenzie Brown，

State University of New York, 1990, 「the Tantrizing tendencies of the Purāṇa were in potential conflict with several aspects of Brahmanical-Vedic orthodoxy. Already by the seventh century A.D., Tantric ritual practices had gained considerable popularity among all levels of Hindu society, and they continued to flourish during the seventh to eleventh centuries. Certain of these practices, especially those associated with Vāmācāra or Left-Handed forms of Tantricism, espoused an antinomian attitude towards many of the Brahmanical ideas of varnasrama-dharma.」(p.151) 这意思是说：「这些往世书的谭崔化（印度教）的倾向是和婆罗门以及吠陀的某些本质教义是抵触的，在七世纪之前，谭崔仪轨实践之法便已经在印度社会的各阶层得到相当的回响，而且继续在七世纪到十一世纪中茁壮。特别关于这左道教派 Vāmācāra 的实修本质就是反对绝大多数的婆罗门传统。」

「Those Purāṇa more open to Vāmācāra ideas tend to regard the Vedas and Tantras as of comparable authority. Thus, the Mahā-bhāgavata has the Devī herself state: "the Āgama [Tantra] and the Veda are my two hands with which I sustain the whole universe[...]" The Devī-Bhāgavata, however, clearly subordinates the Tantras to the Vedas[...]Tantra may also be accepted as authoritative, but only where it does not conflict with the Veda.」(p.152) 这意思是说：「有些《往世书》对 Vāmācāra 的想法是开放的，倾向于将『吠陀』和『谭崔』两者视作是具备相等的权威性。因此，在《大薄伽梵往世书》中，让 Devī 这女神亲自说：『这阿笈摩（谭崔法，印度教的阿含）和这吠陀是我的左右手，我借此而维持整个宇宙…』但《Devī -薄伽梵往世书》则清楚地将谭崔归属于吠陀…谭崔或许可以视为权威性，但这是当它在没有违背吠陀的前提下。」因此，可以理解当时有些编纂出来的《往世书》开始挑战《吠陀》教典的权威性，这如同《密续》之于《佛经》；即使是有的《往世书》不予以苟同，这赞同谭崔实践法的《往世书》则让印度产生了实践男女轮座杂交的 Vāmācāra。「Particularly offensive to orthodox minds were the rites involved in the famous five makaras, including the consumption of flesh

时间大致与谭崔密教颠覆佛教的时期相当。华人中文世界所以为的「Vāmācāra是到十一世纪而后成立的说法」，是受到《佛光大辞典》的误导，间而影响了中文Wikipedia而产生了崛起时间上的错误¹⁶。

and wine, and the indulgence in sexual intercourse between unmarried partners, in which the woman was often of low caste」(p.151) 这中所提到：「印度教的谭崔实践特别违反婆罗门的教诲，吃鱼肉喝酒，以未婚配的男女纵情于性交，女性通常处于低种性阶级。」《Variationen über die vielen Frieden: Band 1: Deutungen》，Wolfgana Dietrich, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2008, 「Die Blütezeit seiner linkshändigen Auslegung, des Vamacara, reicht von etwa 600 bis 1200 europäischer Zeitrechnung, und bringt um 1200 im Kularnava Tantra seinen wichtigsten Text hervor.」(p.195) 这意思是「Vāmācāra **这左道教派的鼎盛时期大约是在西元 600-1200 年之间, 并带来了西元 1200 年印度教 Kularnava 谭崔的主要文本**」。

结论是：印度教的谭崔实践是先透过若干《往世书》的谭崔倾向而在七世纪前就布局这理论架构系统的成立，然后真实的淫欲实践的 5M 左道教 Vāmācāra 从七世纪到十二世纪间盛行，以轮座淫欲的异端来作为实现信仰的崇拜，混入佛门的谭崔密教和这左道教派 Vāmācāra 的崛起时间是不分轩轾，这就是魔王颠覆印度佛教的策略，不论是在佛门内外都是一起煽风点火。当年 Vāmācāra 的流行区域有些是和印度谭崔密教相当，如今日的孟加拉有超戒寺 Vikrama-śīla 和 Vāmācāra，因此随着谭崔密教被歼灭而 Vāmācāra 暂时潜遁下来以免遭遇不测，但仍少分流传，后来被英军发现其淫乱的轮座仪轨而予以禁止。

¹⁶ 《佛光大辞典》的「左道性力派」：【左道性力，梵名 Vāmācāra Śākta。性力派之一。始创于西元十一世纪左右。】网路出处如下：

<http://etext.fgs.org.tw/etext6/search-1-detail.asp?DINDEX=8440&DTITLE=%A5%AA%B9D%A9%CA%A4O%AC%A3>

也就是说因此同时于佛门内外煽风点火的魔众让当时的印度佛教面临了最恶劣的形势，使得 佛陀的圣教于第八世纪就于印度大陆消失，而被谭崔密教所取代，徒留寺院、僧侣等佛教表相而无佛教的实质了。

如果以印度教的传统来观察，印度教本有的咒语真言、修脉轮的军荼利 Kuṇḍalinī 瑜伽、供养鬼神的火供护摩、加上这左道的手印，加上这喝酒吃肉而破坏了原本修持军荼利瑜伽的印度瑜伽的清静饮食的准则，最后再进展为秘密坛场以及坛场中的性交，这原来不见天日而受人诟病的「性爱解脱」已经于末法中完全翻身。

如是类同华人民间信仰的「采阴补阳」、「房中术」而难以登上大雅之堂一样，因此「性爱解脱」于印度也是如此；即使是 5M 教派的左道派崛起，但行事作风还是隐密的，因此谭崔密教同样也发展出佛教寺院大学内的不可告人的秘密教；为了遮掩这男女性爱的事实，密续典籍直接恐吓泄漏坛场曼荼罗秘密的人，必然下堕地狱。

现代学术研究发现印度教的谭崔，和佛教寺院中「密教」的关联后，替「秘密大乘」下了一个清楚的注脚：「谭崔密教」。今日透过中国翻译的「密续」典籍，更能清楚理解「密教」真正的意涵：「谭崔密教」。

而从印度人的观点来观察的话，今日印度教 Hinduism，许

此说法也影响了中文版的 Wikipedia。英文版 Wikipedia 的正文以及注释中的 Woodroffe 的著作《Shakti and Shākta》则无提到 Vāmācāra 崛起时间。

多人是认同这样的男女神祇的崇拜，但并不接受人们自行男女交媾当作解脱修行的概念。也就是说，女神信仰中的展现与男性神祇的结合，是因为他们本来就是配偶，因此并不是每一个地方都会来特别的强调；甚至在非印度地区抑或是透过网路所接触到这女神信仰的图案之中，往往是单一女神的出现，而非是男女神祇一起的场面。因此，如果定义谭崔是性爱，则女神信仰中的谭崔体性，和进入佛教的谭崔密教的谭崔体性，是有很大的差异，其最大差别就是在实践个人的男女交媾与否，这就无关于女神的崇拜。

主张谭崔性爱要实践于**个人修行，而与异性结合**的想法，如 5M 教派中的左道派，以及一直到谭崔密教的后起新秀——喇嘛教的男女双修，都不是为现今的大多数印度人所接受。这从喇嘛教占据了印度的佛教圣地而极力推广谭崔密教，却始终无法获得印度人的认同，没有丝毫进展，可以瞧出一些端倪。

我们也发现各种族古老所流传的对于性爱的歌颂，最后结合了性器官的崇拜，渐渐的，就有会走入歧途，且容易受到有心人的操控而以宗教名义转成性爱的贪婪，以「男女双修」作为包装欲爱的口号，以「即身成佛」的口号来招揽密教信徒，又以「乐空双运」等名相来蛊惑人心、败坏风俗。

所以，佛教大藏经显然不该将「密续」典籍归属于「密教部」，更不能称为「秘密大乘」¹⁷，**它的本质和中心思想就是「印**

¹⁷ 日本《大正藏》由于密教的典籍保存甚多，因此含有许多的密续是目前已知的事实。中土的《大藏经》根据 Wikipedia 的编辑：

<http://zh.wikipedia.org/wiki/%E5%A4%A7%E8%97%8F%E7%BB%8F> 以及 <http://www.cbeta.org/data/budadata/hisutra.htm> 〈历代汉文大藏经概述〉, 李圆净,《南行》第六期, 南行学社编印。以这两者作为参考, 可以了解第一部编纂的大藏经是《房山石经》, 由于是要在石室的墙壁来雕刻经文, 因此经过了一千多年之久, 方才完成。宋太祖开宝四年敕令开刻《开宝藏》(西元 971-983), 以唐代智升的《开元释教录》所载的目录作为蓝本,《开元释教录》所记载的佛经共有五千零四十八卷,《开宝藏》是世界最早的板印大藏经。由于《开元释教录》的目录编辑比较早, 因此开元时期的密教红人——不空的翻译都不在上面。再来陆续有《契丹藏》(约 1031-1063)、《崇宁藏》(1080-1104)、《毗卢藏》(1115-1150)、《圆觉藏》(1132-?)、金人的《赵城金藏》(1148-1173)……, 期间已经有毕升发明了活版刻印的技术, 因此刻经的风气大盛。明朝紫柏法师在《径山藏·刻藏缘起》中, 还曾说元代曾刊刻十多种《大藏经》, 但多已不可考。由此而来检查密续的流布, 是可以「不空」的译作来作检索的标的, 如前所说,《开元释教录》中还来不及将他列入, 所以《开宝藏》确实没有,《契丹藏》目前也没有在 cbeta 的目录上, 接下来可查到的第一部《大藏经》是《崇宁藏》, 这可在网路的〈佛教藏经目录数位资料库〉 jinglu.cbeta.org/chongning.htm 网址来检索《崇宁藏》。在「代译者」那个栏位, 来输入「不空」两个字, 则可以找到「经号」: 168、331、1342~1397、1412~1416、1418~1422。共有 68 部, 共 85 卷, 这是很庞大的数量, 其中多是密续。最后再查阅清朝所完成的《乾隆藏》, 又称为《龙藏》, 则可找到不空的译作 113 部, 共 147 卷, 多是密续, 与清朝皇帝信奉喇嘛教而产生的影响有关。于日本《大正藏》单独查阅, 于 cbeta 上, 共有不空之译作 166 部, 多是密续。结论是中土的《大藏经》从清朝开始就将许多的密续编入, 所以还是要尽力将这些非属佛法的密续清理出去, 而由于日本《大正藏》全名是《大正新修大藏经》, 编辑时间是西元 1922-1932 年, 受到东密的影响, 所以罗列的密续典籍相当多, 是可以此为蓝本而作密续的勘定, 检查哪些典

度谭崔」的还魂，这是除了中国、日本、韩国等东亚国家之外，只要不是受到「中文语系强烈影响」的国家，都能理解的事实。

第三节 谭崔教、谭崔信徒、谭崔信仰、谭崔性爱鬼神的正名

我们将此厘清之后，应该将这「谭崔之密」予以正名：

- (1) 「密教」改称：Tantra 教、谭崔教，谭崔密教 Tantrism
- (2) 「密续」改回称呼：谭崔教典，谭崔密典
- (3) 「密教部经典、典籍」改回：谭崔教典
- (4) 「密教的僧侣」改回：谭崔教法师，谭崔法师
- (5) 「密教的佛」改回：谭崔性爱鬼神
- (6) 「密宗」也改成：谭崔教，谭崔密教

谭崔的教义是窜入各宗教的，因为与欲界凡夫异生心性相应故，所以于违反印度婆罗门教义的变种 5M 教派的左道教派 Vāmācāra 以及渗透进入佛教的谭崔密教是同样兴盛，因此为了作区别，历史上渗透进入佛教的「密教」应该更名为「谭崔密教」。

佛教末法时期的密教所说的「密法」就是指「秘密性交法」，「密宗」就是「秘密性爱灌顶宗」，「秘密行」就是「秘

籍不是佛教，而是谭崔密教的文物，将这些典籍剔除；再来以此成果，对照中土的《乾隆藏》以及后来的藏经，这样是比较简洁的方法，因为 cbeta 看起来是以日本的《大正藏》作为主体架构，是相当方便于个人电脑检索的工具。

密的淫欲行」，并非佛教《般若经》中所说实相般若智慧所指陈的宇宙万有的根源这个大秘密。

所以我们必须重新检验真正属于佛法中的历史，佛陀所传达真正的教义，修订日本的《大正藏》典籍，辨明其中真伪，这已经成为佛弟子无可推诿的重大责任。现在，我们已经认清了历史上发生了谭崔教进入佛教的真相，这是被公认的史实。

作为一个世界公民，责无旁贷，应将「密教」和「谭崔教」划上等号；将历史上的谭崔典籍，重新回归到它的出生地，还给未来的佛教徒一个清净的空间。（待续）

見性與看話頭

黃正偉老師

(连载十三)

第六节 看话头的锻炼与参究

第一目 参究的方法与看话头功夫

先依参究如来藏的方法来说明，如实了解以后，就会知道参究佛性的道理其实是一样的。平实导师说：

参话头与看话头之间的差别，在于参话头有一个疑情在，一面看「念佛是谁」的话头，但心里怀疑思索，究竟念佛的是谁，心里虽无「念佛是谁」这四个字的形象或声音，但是我们一直安住于「念佛是谁？」这个意思里面，这样子叫作参话头。需有一个疑在。看话头如无疑情，是在修定。如果坐下来看话头，看久了就会入定；如果有个疑在看话头，疑情持续伴随话头存在，谓之参话头。所以二者之差别，在于有无疑情及寻觅思惟的作用。参话头和思惟思想有什么差别？思惟思想就是运用

语言文字，用一句连接一句的话，在作分析，那叫作思惟思想。参话头是要有定力，而不必透过语言文字，就能够有思惟之作用在，我们称之为思惟观——直观。所以看话头时，有一个疑情在，谓之参话头。参话头时常会灵光一现而出现一个答案，我们能够不运用语言文字，就可以去分别对错，并且知道为什么对或错，均不必经由语言文字，这功夫就叫作思惟观——直观。

为何要讲看话头及训练看话头之功夫？因为修禅须要真参实修。禅须要体验，不是用语言文字的思惟讨论所能亲证。所以口头谈论，意识思惟，名为参禅，其实是思想思惟，没有定力的缘故；因此我们认为不会思惟观，就不是参禅。

参公案也是一样。公案是指过去祖师们，参禅开悟的过程、流传记录下来称之为公案。就像在政府机构里，有很多档案，以前就叫作公案。我们可以借着过去祖师们参禅开悟乃至见性的过程去参究，虽然他的过程非常长，但是有一个重心在，那就是为何他这样能够悟？参的时候不可在心中念诵这则公案的过程或问答语句，也不可在心中用语言文字思惟分析，依旧是思惟观之方法谓之参公案。参话头参公案都是一样，都必须定力而不是定境。所以不可以修一念不生的功夫，必须修一念相续的功夫——定力。¹

¹ 摘录自 平实导师，《禅一悟前与悟后》上册，正智出版社（台北市），改版七刷，2009年12月。以下皆同一书。

平实导师又开示说：

现在接下来就要去参。心里面看着这句话的前头，然后另外起一个疑：「参禅是谁？」心住在话的前头，心里面同时在疑：参禅的究竟是谁？知道五阴不是我，色身不是我，这个能知能觉也不是我，那么究竟哪个才是呢？我在参禅，可是这个我不是我，那究竟参禅的是哪一个？这样又是看又是疑，这叫参话头。那么参话头继续深入就会产生疑情。有了疑情以后等待的只是一个时节因缘，不可强求。若有善知识就可很轻易的悟入乃至见性，若没有善知识就很困难。

参公案也是一样。譬如我们刚刚讲黄龙禅师这个公案；我们第一次禅三开示的时候讲这公案，有很多人悟入。譬如说：「人人有个生缘，上座生缘在什么处？」闲云：「早上吃白粥，至晚又觉饥。」平实云：「热茶暖身」。这公案虽然很长，照样不可动着语言、文字。一样是看话头的功夫，只是把这个意思放在心里面去体会它。必须要动着语言、文字才能参的话，表示功夫不够，要悟就很困难；所以参禅必须要把功夫练好。尤其是要见性的话，看话头的这个阶段没作好，一念相续的功夫没有作好，即使悟了也看不见佛性，因为不能一念相应的缘故。譬如说刚刚讲的现代公案：我们先了解什么叫作「百尺竿头坐」？有很多人参禅、学禅学到后来，他可以住在一念不生的境界，在一念不生的境界里面，清清明明，灵明觉了，他认为这个就是真如。然后就去找大师

印证，大师也跟他讲：「这就是真如。恭喜你！明心了。」但是这个错了。一念不生之时，虽然是没有语言、文字、不思善恶，但是灵明觉了的本身仍然不离意识，仍然不离境界。这个就是长沙招贤大师讲的百尺竿头坐的境界。长沙招贤大师说：「百尺竿头坐底人，虽然得入未为真；百尺竿头须进步，十方世界现全身。」所以我们爬竹竿，爬到最高一百尺足了，已经到顶了，再上去没有路可进了，没有竹竿可以爬了，就在那一边停顿下来了，但那还不是真的。

参禅参到一念不生灵明觉了，可以说就是到了百尺竿头了。到顶了，但是这个仍然还不是，还要往上突破，所以参禅须知还有向上一路。如果不能突破，终究免不了把意识、定心当作是真如、认妄为真，将来不免未得言得，未证谓证，后果不堪设想。我们说，为什么问了一句「百尺竿头，如何进步？嘎？」丢个东西，为什么人家伸手一接就悟了呢？虽然这公案这么长，我们却要抓住这个公案的意思直接去体会它，可不要用意识思惟在那边转。因为意识思惟越转，葛藤越多，越麻烦，越难悟，要体验就更难。公案就是这样的参法，尽量避免用着语言、文字，而用思惟观的方法来参究；也就是说参究的时候除了不用语言、文字以外，还要有个分别的心，有个观察觉照的心，直心去观照。千万不要打葛藤去思惟、直截了当最容易去体验得到。最怕的是聪明伶俐、枝节葛藤、意识思惟那就永劫不悟。这个是功夫不

足，定力欠缺。如果落入语言、文字的话，就算悟了，也会落在意识心里面，用意识心来当作真如。这种错会，非常普遍，古代如是，现代亦如是。因为意识也一样无形无色，「灵明觉了」这个意识也是无形无色，与了义经讲的真如无形无色，相符合，所以就错会了。因此命终之后就不免还要再轮回。这就是「因地不真，果招迂曲」。所以参究以前务必要先练看话头的功夫，参究时应当要远离意识思惟，直心去体会一回才好。参究的时候要用思惟观，我们在无相念佛书里面谈到过。

思惟观就是我们在思惟如何是真如？如何是佛性？思惟其中的一个，但是不用语言、文字而去分别，要有一个观照，有一个寻觅的心。能觉能观能听的心是妄心，不离意识。灵明觉了是定心，不思善不思恶时是定心，一念不生是定心。用这个定心做工具来做思惟观：到底什么是我的真如本体？直接的去观照，直接的去分辨，这叫作思惟观。若有这个功夫，参禅就容易开悟。没有这个功夫，又没有真善知识指导的话，那就像缘木求鱼一样，希望就非常渺茫。

以上援引 平实导师的开示，读者如果已经有了看话头的功夫，而且功夫很纯熟时，就会懂得思惟观的用法，自然就会懂得参究的方法了。如果再加上对于所悟内容是如来藏阿赖耶识，对如来藏的体性也有正确而且全面的理解时，开悟就有因缘了，除非曾经谤法——谤如来藏。谤如来藏就是谤菩萨藏，在《楞伽经》中 佛说这是一阐提人——断善根人，当然不可

能开悟证得如来藏；想要等开悟明心后再求证眼见佛性的境界，更不可能。如果曾经毁谤贤圣，也就是毁谤实证二乘菩提的声闻圣人，或是曾经毁谤实证三乘菩提的菩萨，他想要实证如来藏时也会有遮障，更不可能眼见佛性。必须在参究之前，先在大众面前公开忏悔自己以前因为无知而毁谤正法、毁谤贤圣，并且每天都必须在佛像前如实忏悔，才有机会可以开悟明心，眼见佛性则是未来世的事了。

第二目 看话头功夫的辨正

末学在这里，针对善根深厚的学佛人，还想再对话头禅作一些说明，以免有人弄错了，自以为已经修成看话头功夫，误以为自己真的在参话头，其实根本不懂话头禅，想要开悟明心就遥遥无期，更不可能眼见佛性。末学说明的方式，是举出大法师错误的开示，说明其中对于开悟以及话头的开示，究竟是对或错，读者就能很明确知道，就能自行检验自己有无误会话头，也能检验自己所锻炼的看话头功夫是对或错，功夫是否成就。

《圣严法师教话头禅》43页说：

悟，有五个层次：第一个层次是统一境，是身心的统一；第二个层次是光音境，听到无限的音声、见到无限的光；第三个层次是聪明境，譬如能闻一知十、下笔有如神助、出口成章，或是所做的判断十分准确，此时会认为自己已经开悟了；第四个层次是悟境现前，自己觉得洒脱自在，心中无丝毫罣碍，无任何烦

恼现前，身心轻安而无负担，觉得自己是开悟了，但这是真的开悟吗？其实这是轻安境，而不是真正的悟境；第五个层次是开悟境，此时感觉虚空粉碎，大地落沉，这才是真正的开悟。²

事实上，这还是意识的境界；由此可见，圣严法师的「悟」，还是落在意识中，我见还具足存在而没有断除，所以连声闻初果也还没有证得，由此证实他是未悟言悟。他既已公开说这就是悟境，又印证十二个弟子明心、见性，还刊登在〈法鼓月刊〉中公开流通，就是向佛教界公开表示自己开悟了。这个大妄语业，如果有在舍报前向众弟子们公开忏悔，才能灭除。但是他这类误导众生的书籍还在流通之中，并没有销毁及禁止流通，所以他未来世的障道因缘仍然会继续存在。唯一的解决之道，是由继任人向弟子四众宣称他悟错了，并将他的这类描述开悟的书籍销毁不再流通，才能使他误导众生的恶业快速消除。

为什么从他的这一段话中就可以证实他悟错了呢？因为他落在意识境界中，却说这种意识境界就是悟境。圣严法师说：「第五个层次是开悟境，此时感觉虚空粉碎，大地落沉，这才是真正的开悟。」但是虚空粉碎、大地落沉，全都是在未到地定中出现的定境；在初禅定境中，一般是不会出现；若是在二禅以上的定境中，根本不会出现。话说回头，不管是未

² 摘录自圣严法师著，《圣严法师教话头禅》，法鼓文化事业股份有限公司，初版三刷，2009年2月。

到地定中或初禪中，當虛空粉碎、大地落沉的定境出現時，依然是意識的境界，不是第八識如來藏的境界。聖嚴法師所說的開悟境界都是意識境界，而意識是識陰所攝，落在我見中，連我見都沒有斷，所以還沒有證得聲聞初果。

禪宗的開悟明心，依禪宗祖師 大慧宗杲及天童宏智正覺所說，都是以如來藏為所證的心，是離見聞覺知的第八識境界，不是聖嚴法師所說的虛空粉碎等意識境界。中國禪宗初祖達摩大師也以四卷本的《楞伽經》，交給二祖慧可大師印證自己所悟對或不對；《楞伽經》中說的宗通——佛說的開悟境界，同樣是證得第八識如來藏。由這些舉證，也可以證明聖嚴法師還沒有明心，才會違背 世尊在經中所說的第八識如來藏，還在書中否定第八識如來藏，說如來藏阿賴耶識是妄識，應該消滅。

不但如此，聖嚴法師連看話頭的功夫都沒有，所以他錯會話頭禪的內涵了。而且，聖嚴法師連未到地定的功夫都沒有，因為會看話頭的人，一定會有基本的未到地定。但聖嚴法師竟然直到死前都還沒有修成看話頭的功夫，所以不知道看話頭的境界，顯然是還沒有未到地定的人。此外，凡是有未到地定的人，若有機會體驗到虛空粉碎、大地落沉二種境界時，都會知道只是意識的境界，不是禪宗的開悟境界，因為與第八識所住的境界完全不同。如今聖嚴法師在他的書中，把意識住在未到地定中的境界說成禪宗開悟的境界，表示他還沒有體驗到虛空粉碎及大地落沉的境界，也表示他還沒有練成看話頭及未到地定的功夫。

《圣严法师教话头禅》在112页〈动静语默修话头〉里说：虽然用修禅定的方法，也可以开悟，但是，修禅定一定是在静态的状况下，在动态的状况下是没有办法修的。只有专门修行的人，或者是长时间修行的人，才能够从禅定中得到力量。然而，话头则是任何人、任何时间都可以用。³

这是错误的说法，平实导师常常说，初禅是在一切时中都可能发起的，他自己也是在动态中发起初禅的，并且把初禅发起时一刹那间遍身发的体验，详细开示出来，也说出发起以后的身乐境界等；显然不是圣严法师说的「修禅定一定是在静态的状况下，在动态的状况下是没有办法修的」，由此证明他当然是没有初禅定境实证的体验。

再说到话头，圣严法师说：「然而，话头则是任何人、任何时间都可以用。」事实上，并不是任何人、任何时间都可以用；因为从他在书中的开示，已经证明他自己是无法用话头参禅的；他教人用话头参禅时，都是把话头的内涵弄错了。他二、三十年来主持禅七，都是教人数息，不是在参禅，也不是看话头。数息的方法与大乘禅宗的参禅无关，只是五停心观里的一种，是声闻法里想要断我见以前就应该修学的对治法，还不是真正断我见证初果的方法，更不可能是大乘禅的修行方法；纵使能够修成数息观的全部法门，具足六妙门，也只是修

³ 摘录自圣严法师著，《圣严法师教话头禅》〈动静语默修话头〉，法鼓文化事业股份有限公司，初版三刷，2009年2月。

成降伏觉知心后的一念不生入定功夫，与禅宗的看话头无关，更与禅宗的参话头无关。

数息法，如果能数到圆满六妙门时，也无法开悟明心，连声闻初果也还证不到；因为这不是三乘菩提的本修法，连声闻菩提的本修法都不是；这只是针对很掉散的人，教给他制心一处的对治法，目的是使修成数息观的人，可以专心用功修行而不攀缘。还得等到具足六妙门时，以这种制心一处的功夫，再细心观行五阴我、十八界我的虚妄，最主要是确定意识离念灵知的虚妄，才能断我见、证初果；纵使用数息观对治掉散心，终于能够细观五蕴十八界虚妄，证得初果了；但这种细观五蕴虚妄的观行方法，都还是无法让修行者在般若实修上有明心的见地，更何况是声闻初果断我见观行前的对治法数息观，更不能使人开悟明心。但圣严法师终其一生，都不曾将数息观的六妙门教给徒众，因为连他自己也不懂六妙门的修行方法；他也不曾观行五阴我、十八界我的虚妄，还落在意识境界中，当然也无法断我见。

大约 1989 年时，圣严法师曾要求 平实导师写出如何自己练成看话头功夫的过程，说要登在〈人生月刊〉中。平实导师应命写下来，但圣严法师只想自己阅读；后来 平实导师知道圣严法师根本没想要登载，没有想要公开利益法鼓山的四众弟子，他只想自己阅读理解，私底下练习。平实导师等了一年多以后，确定圣严法师不会刊登出来利益法鼓山的信众，才请求圣严法师将稿子归还。这事件曾在上课或听经时，听 平实导师讲过，并且说那些文件都还留着，还附有一张圣严法师命人

归还文稿时亲手写的字条。这也证明圣严法师还不会看话头，不会看话头的人，当然还没有未到地定的功夫。凡是有未到地定功夫的人，一定会看话头。

后来圣严法师渐渐有一些转变，他在舍报前几年，才开始教人看话头、参话头；但他依旧把话头弄错，还是落入话尾中，跟着他学禅的人，只能追随他用语言默念话头——看话尾，想要明心当然不可能。末学以下文字举例的说明，就是证据；想要求明心以及想要进一步求见佛性的人，应该要好好阅读，才能真的看懂话头的意涵。

平实导师说：

对于想要眼见佛性的人来说，看话头的功夫非常重要；不像想要明心的人，只要有一些动中功夫可以看话头就行了。因为想要眼见佛性的人，必须从看话头的功夫继续深入，直到看话头的某些很深入的层次出现后，那时参出佛性的真实意涵时，才能够看得见佛性。因此就得从看话头的功夫说起：

何谓「话头」？「看话头」？「参话头」？

禅宗所谓话头是一句话、一个念在心里未出现之前头，即是话头。譬如「念佛是谁」这一句话，在未起念，未出现这一句话之前头即是话头。若是心里生起「念佛是谁」文字相，甚至说出了「念佛是谁」声音相，四个字在觉知心里面出现影相，觉知心是住在这一句话的尾巴，这是**看话尾**了。「念佛是谁？」这四个字在心里面

都没有出现，它还没有出现就把它看住，让这一句语言文字出不来，你看住它，这才叫**看话头**。**话头**要时时刻刻持续不断，必须要有动中定力功夫；修学无相念佛，以忆佛及拜佛方法修习动中定力，成就一念相续功夫，则于动静中皆能看话头。这就是修学无相念佛的好处。

圣严法师所教的**看话头**方法错误了，都是落在话尾中自问自答。圣严法师教导学人先念佛，念了几句之后，便要提起话头连续地问：「念佛的是谁？」时，却自我回答：「念佛的是我！」（取自圣严法师《话头禅的旨趣》p27）

但是 平实导师说：

你在心里面自问自答「念佛的是谁？」这一句话在觉知心里面出现，然后过去了；过去了以后，你这个觉知心是住在这一句话的前头？还是话的尾巴？是这句话的尾巴嘛！你这个叫作看话尾、参话尾啦！这叫作照顾话尾，不叫照顾话头。话头是一句话的前头才叫作话头。但是这个得要有功夫啊！话头要时时刻刻不断。⁴

平实导师开示说：

我一面跟你说话，一面也在念佛啊！你知道吗？你不知道！这就是无相念佛的好处。那么你的心要住在那一句话的前头去看住它，这个**看话头**的功夫如果没有作好，你将来就算是参出来什么叫佛性？你还是看不

⁴ 摘录自 平实导师，《大乘无我观》，佛教正觉同修会（台北市），初版十一刷，2010年10月。以下皆同一书。

见佛性；一定要有这个功夫，要很纯熟，参出来时你才能看得见佛性。然后，这种定力退失了以后，你就算是已经看见了佛性，所看见的佛性也会渐渐的模糊消失，最后看不见了。要重新再把动中的定力练回来以后，才能够再看见佛性。

那么要锻炼这一种功夫，让自己时时刻刻都住在那一句话的前头。譬如说：「参禅的是谁？」或者「念佛是谁？」这四个字在心里面都没有出现，它还没有出现时，你就把它看住，让这一句语言文字出不来，你要看住它，这才叫**看话头**嘛！可是**看话头**这个功夫，一百个人有九十九个做不到，那要怎么锻炼？有办法：无相念佛是最好的办法。⁵

平实导师又说：

未能修成无相念佛功夫，何况能**看话头**？不具备**看话头**功夫者，虽知佛性义，亦无可能眼见佛性，无相念佛及**看话头**功夫，须实际体会，并每日礼佛锻炼，长时方成。⁶

对话头的意涵要先了解，然后才会知道自己所练的功夫有没有错误。练成看话头功夫以后，接着是要知道禅宗的禅究竟是什么？是定境吗？还是智慧呢？若禅宗的开悟是般若智慧而不是定境，就不要在定境上继续用功；只要学会看话头功夫

⁵ 摘录自 平实导师，《大乘无我观》，佛教正觉同修会（台北市），页 128。

⁶ 摘录自 平实导师，《平实书笈》，佛教正觉同修会（台北市），初版七刷，2007 年 12 月。

就够了，就用这种定力来参禅求悟，不要继续在定力或定境上用心了。至于中国禅宗之禅，是般若，非是禅定，而是静虑。禅定是制心一处长时渐次观行转进安住方能得，而静虑可以证悟般若，是证知法界实相之智慧，二者牛马不相关，平实导师有一段话说得很清楚：

以定为禅之人……都……静坐以求一念不生，求证离念灵知心之意识境界。如此类人，根本未曾破得初参，根本未曾证知自己之本来面目；谓彼所说如是境界者，只是意识心之境界相，未曾触及第八识如来藏心。⁷

这是说明禅宗的开悟是以证如来藏为标的，不是以意识心离念作为开悟之标的，所以不该以定为禅，而应该要锻炼看话头的功夫。凡是以定为禅的大师，都没有看话头功夫，当然也不可能开悟，就会笼罩人。末学要把此事提来说明，读者才不会继续被笼罩，愿意死心塌地锻炼看话头功夫。平实导师曾这么说：

法鼓山圣严法师：他也是以这觉知心没有妄想、放下一切、不执著烦恼，叫作开悟，这也是常见外道法。又以**虚空粉碎**称为开悟；**虚空粉碎**在两种状况会出现：未到地定和初禅；在这两种定境中出现时，还是不离觉知心，而且是生灭变异之法，不是恒常不灭的法，这也是常见外道法；他不敢公开宣示已经证悟，却用巧妙的言

⁷ 摘录自 平实导师，《入不二门》，佛教正觉同修会（台北市），改版一刷，2010年7月。

词，让人以为他已经证悟：「开悟的人绝不会说他已经开悟。……师父我从来不曾说过已经开悟。」⁸

圣严法师以定为禅，想要坐到虚空粉碎或大地落沉的定境中，说那个境界就是开悟；可是圣严法师直到死前都讲不出初禅或未到地定的境界，当然不可能体验虚空粉碎的境界。不但如此，直到死前，他都不曾讲过欲界定的实证内容；以定为禅的人，竟连欲界定之持身法皆未得，何来之开悟呢？

由这里证明中国禅宗的开悟，是悟到第八识如来藏心；但是在想要悟得这个真心以前，觉知心意识很散乱时，心是很粗糙的，不能观察到心相微细的第八识如来藏，所以参禅是无法专心的，也不可能找到第八识如来藏。在定力不足的情况下，又因为对明心开悟的境界误会了，被教导错了，就以为要一念不生，保持灵知心离念，住于离念灵知中才是开悟明心，就会落入意识境界中，跟常见外道一样。为了救护参禅人离开被误导的境界和知见，平实导师开示说：

以见闻觉知心为真实心、或以无妄想之心为真实心，或以明觉心为真实心、或以坐至内外统一虚空粉碎为开悟、或以坐入未到地定中无见闻觉知之境界入出法说为能所双亡之悟……。凡此皆是误导众生以定为禅，皆非般若、非祖师禅，是故○天等附佛法外道，由打坐修定至无妄想时，便以灵明寂照之心为真如，便自以为悟。⁹

⁸ 摘录自 平实导师，《邪见与佛法》，佛教正觉同修会（台北市），初版十三刷，2010年7月。

⁹ 摘录自 平实导师，《佛子之省思》，佛教正觉同修会（台北市），初版

平实导师又说：

一念静心时，不过是短暂之静心境界；假使有人能令觉知心安静而无妄想杂念，长住一小时都无杂念，亦不过世间人所修之粗浅定境；假使每日行之，后时发起欲界定中之**持身法**，亦只是欲界定而已；其后尚有未到地定、初禅、二禅……乃至非想非非想定待证。纵使真得非非想定，亦只是世间禅定，都与二乘涅槃之修证无关也！更与般若之证量无关也！是故有智之禅宗学人，必须求亲证第八识如来藏。¹⁰

若坐中向心中直看，看到后来，灵知心不停扩散，直至感觉此心遍满虚空充塞宇宙，便以此为悟者，此是幻觉，非是禅悟，非是证空。¹¹

把上面所说以定为禅的错误讲清楚以后，读者就不会再落入其中，就可以开始锻炼看话头的功夫了。可是要先记得，修成看话头的功夫时，只是定力的境界，仍然不是禅宗开悟智慧境界；但是若没有修成看话头功夫，却很难开悟明心。而看话头功夫一定要先弄清楚，不可错会，以免落入定境中，离不开意识境界。我们参禅的人要以意识练成的定力，借看话头的功夫来用功参禅。但是想要练成看话头的功夫，则必须修练动态

十三刷，2009年11月。

¹⁰ 摘录自 平实导师，《入不二门》，佛教正觉同修会（台北市），改版一刷，2010年7月。

¹¹ 摘录自 平实导师，《生命实相之辨正》，佛教正觉同修会（台北市），初版十三刷，2009年6月。

中的定力，《大方等大集经》云：「不舍于定，亦不随定……，是名定力。」定力很重要，是因为定力可以帮我们降伏性障，也可以降伏掉悔盖，可以安下自己的心，全心全意来参禅；而且定力可以帮助我们在悟后保持不退，所以经云：「无碍清净慧，皆依禅定生。」

平实导师常常教导我们，凡是在静态状况中修成的定，大部分是一念不生的境界，不是修成净念相继的功夫；继续深入修习以后，都是会进入定境中，都不是真正的定力。这种从静坐中修练出来的定境，到了动态中就会渐渐失去定力的功能；只有依照善知识教导的知见与方法，从动态中修成的动中定力，也就是一念相续、净念相继的功夫，才能转变成参禅所需要的看话头、参话头功夫，然后才会有能力使用没有语言文字的思惟观的功夫来参禅，将来才会有因缘在一念相应之下开悟明心，证得第八识如来藏。

开悟明心不退以后，再精进修习更深厚的看话头功夫，也配合修集见性时应该具备的各种条件以后，才能够一念相应时眼见佛性；所以说，在禅宗里参禅以前要先修学的禅定，是修练定力而不是要修证定境，不是要打坐进入定境中。只有在动态状况下修成定力，在动态中参禅时才不会渐渐失去定力；若是像圣严法师说的那样，常常在静态状况中修成的定境，没有定力发起看话头、参话头的作用，参禅时都会进入一念不生的定境中，成为清清楚楚、明明白白的欲界六尘中的一念不生境界，不是参禅时可以用得着的定力。继续深入修习以后，会变成澄澄湛湛、常寂常照，还是意识的定境；如果转变为动态中

来参禅时，心就会渐渐散乱起来，最后还是用不上力。

如果没有转为动态中参话头，继续深入静坐以后，会进入欲界定或未到地定中，变成澄澄湛湛的境界，有一天可能进入遍满虚空、身心统一、内外统一、时空统一境界中，这也都是意识的境界，都是定境而不是定力相应的开悟境界。在古时的禅宗丛林中，是在作事情等一切时中参禅的；圣严法师讲的静坐修来的定力，在每天的动态作息中，想要参禅时并没有多大的作用，也不容易开悟明心；所以还是应该以动态中修成定力来参禅，才容易开悟明心。

但是在修习动态中的定力以前，要先明白修定时也会有障碍出现；就是要如何排除困难，使自己可以安下心来作功夫、练定力。《摩诃止观》有一段文字大意是说：「事障未来，性障初禅。」或者说「性障根本（禅定）」；未到地定的定境，在深定中暗无觉知，或者落入澄澄湛湛、常寂常照、遍满虚空、身心统一、内外统一、时空统一之中，都是一种定的境界，不是定力，无法起心动念参话头。而开悟明心也不需要初禅的定力，只要修成未到地定层次的动中功夫，在一切动态之中都可以看住话头的前头，不会使语言在觉知心中出现，以这样的细意识来参禅，才容易开悟明心。

在五尘中攀缘执著的觉知心是粗意识；至少要能够看话头，这时的觉知心才可以说是细意识，虽还不是最细意识，但已经可以看话头而开始参禅了，这时所看的话头并无语言文字，但已不会常常失掉了；这样的意识心细腻了，才有可能找到心相微细的第八识如来藏。不但开悟明心前需要先锻炼成细

意识，开悟明心以后，将来想要眼见佛性，还是要再继续深入锻炼更深厚的看话头定力，所以还是要从动态中来锻炼定力才行，千万别在静态中修定，别用打坐修定的方法用功而想要修得禅宗的禅。

至于如何修得动中定功夫？末学认为，修习 大势至菩萨无相念佛忆佛圆通法门，以意识觉知心来忆佛念佛，「都摄六根、净念相继、入三摩地」，是末法时代事繁又忙的现代人，最容易修得的动中定的功夫；这种功夫练成时，自然就会懂得看话头的境界。如果没有修成这种无相念佛的功夫时，再怎么想象、体会，都看不见话的前头，就不懂话头的真正意涵，一定会错把话尾当作话头，开悟明心遥遥无期，更别说要眼见佛性了，所以要先从无相念佛的功夫开始修练起来。无相念佛的功夫，是当我们忆念佛或大菩萨时，心中没有声相、影像、文字相，而且心中也没有其他的念头或妄想出现，专忆一尊佛或大菩萨，这就是「都摄六根，净念相继」，但是要在礼佛之中来练习，不是在静坐的静态中来练习，打坐练习这门功夫是很难成功的。（待续）

广论之平议

—宗喀巴《菩提道次第广论》之平议

正雄居士

(连载四十五)

《广论》340页又说：

以一切奢摩他定皆须离沉，凡离沉没三摩地中，心皆定有明净分故。故缘如所有性之定慧，是就内心证与未证二无我性随一而定，非就其心住与不住，明了安乐无分别相，而为判别。

上文为宗喀巴欲破《广论》中所举他人的一种说法谓：「内心无分别住，无明了相说名为止，有明了力说名为观。」意思是：有人说，意识心不分别境界，但有昏沉时谓止，无昏沉而了了分明时谓观；宗喀巴说此种说法不应理。如是以意识有无昏沉，作为止观定义之判定，本来就是不对；但宗喀巴说：「故缘如所有性之定慧，是就内心证与未证二无我性随一而定。」这也不应理，因为宗喀巴所说的实证无我性，是依意识常住的邪见来说的，本身就属于未证无我性的凡

夫，不离常见；如是未断我见而说已断我见、已证无我性，乃至说别人未证人无我、法无我，全都成为贼人指控别人是贼的无意义空谈。他大量抄袭佛教的经论文字，再依文解义，乃至曲解经论义理，更或多或少地夹带喇嘛教的各种邪知邪见，让学人不知不觉地落入其邪法的陷阱之中，这正是整部《广论》所运用的一贯伎俩。宗喀巴在世俗谛人无我上所对治的我见已无法断除了，若要进而说到大乘的法无我与如所有性，那就更没他的分了！法无我是依如来藏所出生的万法都无实我而说的，是说如来藏才是真我；但宗喀巴既否定了如来藏，又如何能实证如来藏的真如性与法无我性？如是而说「缘如所有性之定慧，是就内心证与未证二无我性随一而定」，当然就全都是戏论了！

「法无我」所说的是蕴处界一切法无有真实我，一切法都是由如来藏出生的，都是无常的生灭法，所以说一切法无我。一切众生的如来藏本体，始终一如，并不因为已证得无我或未证得无我而会有所改变。所谓依于如来藏之定慧者：当菩萨证得如来藏，于如来藏的真如体性已得现观，能确实观察如来藏的真实与如如自性时，名为证真如，才能懂得如；此时心中决不怀疑，心已得决定而不改变，谓之菩萨根本无分别智的止，止即是定心于此一所观的真如境界，故亦名根本无分别定；当菩萨证得如来藏，能现前观察如来藏对六尘万法都无分别，永远都是真实而如如不动，以此现观真如而生的无分别智慧，谓之菩萨根本无分别慧。无分别者本是空性如来藏的体性，无关修与不修，也无关已证或未证无我；这是从本以来就无分别

的，不是宗喀巴所说的修行以后才成为无分别的。如是现观第八识心的真如法性以后，继续进修观察一切法真如的各种自性，才能称为观察「如所有性」，才能具足完成「如所有性」的止观；宗喀巴否定有如来藏故，他所说的「如所有性」，都是以世俗想象而压制觉知心不起分别，那是在压抑意识，使意识不起一念、多念分别，妄想成为一切法空而谓之空性，仍然落在识阴我之中；这种「无分别」并不是佛法中说的无分别义，这种「空性」也不是佛法中说的空性义；因为都是意识与「识阴有」之境界，而佛法中说的空性与无分别义，都是指第八识如来藏空性与如来藏本无分别的自性，超越三界一切有。又，意识有生有灭，也不能去到下一世，故宗喀巴所说的空性是意识心，是无常生灭的法，并不是真实空性的第八识如来藏，但宗喀巴把一世住的认识认定为可以往来三世「结生相续识」，证明他只是一个未断我见而落入欲界有的凡夫，不曾丝毫断除三界有，故完全不懂尽所有性，当然更不能知道第八识的真如性，何况能知道「如所有性」；既不知「尽所有性」也不懂「如所有性」，在《广论》中教人这二种八识心王的自性，都只是言不及义的戏论罢了。

《广论》340页又说：【以心未趣向无我真实者，亦有无量明乐无分别三摩地故。虽未获得实性见解，但若执心令无分别，现可生起。故未解空性，生无分别定，无少相违。】意思是说：「即使尚未趣向五蕴无我及涅槃真实的学人，在双身法中也能有无量光明与快乐之无分别定的缘故。虽然还没有获得真实性的见解，但是如果摄持觉知心专注在清

明与快乐的境界之中而不生起语言文字分别，当下就可以生起无分别定的清明、快乐。所以，尚未理解五蕴缘起性空的空性的人，也能发起无分别定，在义理上并没有丝毫违背。」这样的说法或许是没有违背**藏传佛教**所执的邪见义理，但却完全违背佛菩萨所开示的佛法正理！佛法所说的无分别定，是以永远都有分别的意识心，亲证**本来就无分别、永远都无分别**的第八识——涅槃本际，如实证解故心得决定而不退转，才能称为证得「无分别定」。而不是外道宗喀巴所说的，将只要存在就一定有分别的意识心，经由淫乐的专注而不去作分别，就说是无分别定，这样的说法其实是**自欺欺人**。事实上，意识觉知心仍是在了别第四喜中的乐、空，时时注意着，不让乐、空二种分别的作意消失，才说要乐、空**双运**；这本来就是有分别，还妄称是无分别。或者是不住在双身法中的时候，对于六尘境界明明就该去作分别，还故意不去分别，那就叫作**麻木不仁**。

然而，宗喀巴这样说的目的，其实也是要将喇嘛们所贪爱不舍的邪淫双身修法合理化，将他所说的无分别定再配合双身修法就是：「如果未通达淫乐之空无形色故是空性，未通达能领受淫乐的意识也是空无形色故名空性，但同样可以在乐触中有很清楚的乐觉感受存在，能一心在乐触觉受中一念不生即是不起分别，就是无分别定。因此虽然未证得『乐受与受乐的觉知心都是空性』的空性见，但是于双身修法过程中，若能制心不起分别的话，也是可以生起无分别的心；故未了解觉知心与乐受都是空性的人，能如同已了解空性的人一样生起

无分别定，二者是不相违背的。」由上说明就可知道，宗喀巴未断我见更不解空性，他误认淫乐之触觉无形无色就是空性，能领受淫乐触觉的意识心无形无色故也是空性，而不知空性是指如来藏心。宗喀巴认为令意识不起语言妄想时即是不起分别时，就是实证无分别定，而不知一念不生时仍然在分别六尘；这是未证空性如来藏，也不知如来藏本无分别的外道凡夫才会如此说，这也是宗喀巴为了合理化双身修法的谬论言说。正因为这个邪见，所以宗喀巴才说：「即使不知道觉知心空性与乐受空性的人，只要专注于最强烈的淫乐中而专心领受、不生起语言文字妄想时即是证得无分别定；所以懂得密宗『空性』与不懂密宗『空性』的人同样可以证得无分别定，二者是不相违背的。」就是告诉大家说：即使不懂密宗所说空性的人——譬如不曾学密的世俗人——专注在性高潮时也一样已经获得无分别定了。

宗喀巴接着又说：

若能由此久摄其心，以摄心力风生堪能，身心法尔能生喜乐，故生喜乐亦不相违。喜乐生已，即由喜乐受相明了力，令心明了。故说一切明了安乐无分别定，皆证真性，全无确证。诸证空性妙三摩地，虽有明乐¹无所分别；诸未趣向空性之定，亦有极多明了安乐及无分别，故应善辨二定差别。（《广论》340~341页）

也就是说：「如果能像这样长久摄持觉知心不去作分别，以

¹「明乐」的明，谓一念不生，又称为明光大手印；乐，谓淫乐触受，称为无上瑜伽。明与乐合说，就称为大乐光明。

此摄持觉知心不作分别的定力，专心于双身法中的乐空双运而生堪任的能力，如是身心自然就能出生喜乐，所以出生喜乐的觉受与觉知心的无分别也不相违背。当双身法中的喜乐生起的时候，就由于喜乐觉受之境界相的明了力，能令觉知心清晰明了而不昏沉。因此，若说一切明了安乐的无分别定，都需要证悟真实空性²的说法，是完全没有确切依据的。因为，证悟空性的妙三摩地之中，虽然是有乐、明的无分别境界；但是，乐、明及无念的境界，亦常常出现在未趣入空性（未了解乐受及觉知心二种空性者）的三摩地（专心受乐而一念不生的境界）之中，所以必须能够清楚分辨这两种三摩地的差别。」宗喀巴在这里隐晦地说：不论是已懂或不懂二种密宗空性的人，只要能够一念不生，即使不是住在双身法的性高潮中，同样都是证得佛法中说的无分别定了。宗喀巴误会经论中佛菩萨所开示「空性、无分别定、妙三摩地」的意旨，因为佛法中说的空性是指第八识如来藏，证悟空性的虽然是觉知心，但所证的标的却不是觉知心，更不是觉知心自己的一念不生境界。如果觉知心不去作分别就叫作无分别定，如果觉知心或淫乐觉受的体性能称之为空性，那岂不是凡夫就是贤圣、外道等同于佛菩萨，而外道法等同于佛菩提道了！怪不得宗喀巴会将乐空双运外道法当作佛法而写成二种《广论》，先在《菩提道次第广论》的止观法中隐说双身法乐空双运，继而在《密

² 此处的空性系指乐受空无形色及受乐的觉知心空无形色，都是密宗所说的空性，不单是宗喀巴的《广论》中如此说，所以四大派都以乐空双运为根本教法。

宗道次第广论》中明说双身法的乐空双运，并且以隐语鼓励说：还不懂双身法的人也能获得无分别定，只要是觉知心中一念不生就是证得无分别定。

而且宗喀巴的智慧不太好，不知道自己的觉知心在「知」的当下已经落入想阴之中，一旦了知，即已经是分别完成了。在觉知心存在的当下，就不能离开分别；就算自以为觉知心不去作分别，事实上还是有分别；所以宗喀巴根本没有断我见，根本不知道觉知心存在的当下就已了了分别了。其实宗喀巴这样说法，是想要套用到喇嘛们所贪爱的「无上瑜伽」双身法的淫乐邪法之上，意谓：「假使能由这个法门长久摄持其觉知心，以摄持觉知心力量而有的动能，就可以出生堪能住持双身法乐空双运的功能；这个色身与觉知心是本来就如此能出生欢喜乐触的，所以说能出生喜乐，亦不会互相有违背。身心的喜乐出生以后，随即由觉知心对双身法欢喜乐受的法相能明了的力量，使得意识心明了乐空双运中的喜乐与空性不二。由于这个缘故，说一切已明了安乐无分别定的人，都已证得真实性，全都没有确实的证据。所有已经证得乐空不二的空性妙三摩地的人，虽然已经有了明与乐的乐空无二的无分别智；但所有尚未趣向乐空不二的无分别定的人们，也同样有极多的明了安乐以及无分别定的，所以应该善于分辨这二种乐空定之间差别。（因此不该说还没有证得密宗空性的世俗人，一定没有乐空无分别定。）」宗喀巴这里所说的目的就是要让双身法合理化，因为《菩提道次第广论》止观部分的这些隐说内容，就是在为《密宗道次第广论》明说双身法乐空双运的内容铺陈，

因为无上瑜伽双身法的乐空双运就是藏传佛教的根本教义。

由上语译宗喀巴《广论》之文句，已经非常清楚明了，无需更老婆的再多作解释了吧！所以，由此就可以看得出来，宗喀巴的《菩提道次第广论》教学，就是在为将来正式修习无上瑜伽双身法的乐空双运、轮座杂交而作准备。宗喀巴心中是认为世俗人只要常常与异性交媾，或多或少都能与乐空不二的无分别定相应的，差别只是知道或不知道其中的乐空无分别定的道理而已。修学《广论》的人，读了他这一段论文以后如果还不懂，则接下来就要修学《密宗道次第广论》所说的双身修法，以亲身体验双身法的喜乐境界来作对照，实修以后也一定会了解；除非未经人事就出家了，出家后又谨持戒律而从来没有交媾的经验。

在此要再说明的是：宗喀巴所说的证空性，是双身修法达到第四喜，男女双方都忘我的「无我」境界，保持此乐受境界不失，并且要能观察淫乐之触无形无色是空性，还要能观察受乐时的觉知心无形无色，也同样是空性；这时乐触与觉知心合一而不二，即是乐空不二；在乐空不二的状态中继续运动而保持乐触的觉受不退失，即是乐空双运，又称为大乐光明，如此而欺骗佛教徒是「证空性」。因此，宗喀巴才会说：「即使是没有学习双身密法而尚未证『空性』的世俗人，也都有喜乐无分别定的生起。」所以宗喀巴《菩提道次第广论》中说的止观，都是依于双身修法而隐说、而劝修的。日常法师可能早已知道《菩提道次第广论》后面的止、观内涵了，但考虑若将它传授出来时，学习者将会知道其中的乐空

不二、乐空双运见不得人的秘密，可能会产生厌恶感而离去，所以每一次宣称即将教导以后，又都借故推托不说，最后终究是不曾讲授就舍报了。由此事实以观，很难确定日常法师生前没有修过双身法。

真正的证空性，是证得第八阿赖耶识；而阿赖耶识无分别定本然存在，只是未证空性阿赖耶识以前不知而不能觉察这个事实，证空性心如来藏阿赖耶识以后才能如实觉知。然而，不论有无证得空性心如来藏，空性心如来藏从来都不领受身触的喜乐，能出生喜乐触尘相分的固然是它，但领受喜乐触尘的分别心却永远都是意识心，只有意识的分别性才会有苦乐觉的领受故；但是宗喀巴从来都不知道色身与乐触的触尘都是由如来藏出生的，他误以为乐触的触尘是由意识与色身自然出生的。所以说他根本不知道法界万法的根源，是不懂般若实相的凡夫！再说「以摄心力风生堪能，身心法尔能生喜乐」这句话，如果是以禅定的阿那般那数息法来看，从1~10顺数、逆数百千万数，如此精勤修习虽然也能摄心，但是要得身心轻安而生起初禅的身心喜乐，仍不可能；何况宗喀巴只是以呼吸作用而说能摄心，乃至使身心自然生起双身法的「禅定」喜乐，而不需另外配合双身法观想时的独门技巧，则一切修习数息法的人，早就都能借呼吸法得身心轻安而发起双身法中的「禅定」喜乐了，但这是违背事实而说不过去的。由此等说法观来，也是证明无因论的宗喀巴未能实证空性，更未能了知《解深密经》的密意；他援引《解深密经》的经文，只是用来瞒骗世人，企图使世人误以为他的

说法与经中 释迦牟尼佛的说法相同。

第五目 止观理须双修

《广论》341 页说：

为观甚深义故，亦须定解真义无倒妙慧，及心于所缘，如欲安住而无扰动，乃能明见真实。若仅具有心不散乱无分别定，然无通达实性妙慧，是离能见实性之眼；于三摩地任何熏修，然终不能证真实性。若虽有见能悟无我真实性义，然无正定，令心专一坚固安住，则无自在，为分别风之所动摇，亦定不能明见实义，是故双须止观二品。

宗喀巴说要观察《解深密经》等方广诸经的甚深法义，必须确定了解真实义无颠倒的妙善智慧。但是宗喀巴既否定有第八识阿赖耶识，又把 佛三转法轮开演的唯识方广诸经判为不了义，他所援引的《解深密经》也在否定之列。宗喀巴也不知要证二转法轮般若诸经所说的真实空性心，更不知道这个空性心就是《解深密经》等第三转法轮诸经所说的第八识如来藏，所以他一定不知真实义无倒妙慧是什么。真实义无倒妙慧乃是菩萨证得空性心阿赖耶识，而得知阿赖耶识心的根本无分别慧，就是真实义的无倒妙慧；而宗喀巴所说的止观双运无分别定，如前已说都是双身法的乐空双运，此处不再重复。

上文宗喀巴之意，一定要止、观双修，才能证得空性的真实义，也就是指：觉知心意识空、乐触空等二空的「空性」。

然而此类世间淫乐法上的止观修法，绝无可能证得空性、发起般若慧，因为这并不是佛法中所说的空性；即使是正修世间禅定的止观修法，而不是修宗喀巴说的乐空双运之淫乐技巧邪法，更何况宗喀巴不离男女淫欲，根本就不可能证得初禅乃至四空定；就算已经伏除欲界贪而正修世间禅定，最高也只是在修证三界内的四禅八定而已，任凭精勤双修止、观到了非想非非想定，依然无法证得空性。因为，证空性不是如宗喀巴说的要先通达实性妙慧，也不须他所谓的「无分别定」；因为通达实性妙慧及证得无分别定，都是实证空性如来藏以后的事；盖菩萨先证空性心如来藏，自然得根本无分别慧而生起无分别定也；然后转依于无分别的空性如来藏之体性，依于空性慧来修止、观，则定、慧的增长势必猛利。但宗喀巴说的止、观双修，是以欲界粗重贪爱双身法的乐触空、觉知心空作为所证的空性，所以就必须先通达双身法中的「实性妙慧」——如何住于空的作意又能运用性交技巧而保持乐受不会退失，要这样专心受乐一念不生而先证得双身法中的「无分别定」；这是以乐触不退技巧的了知，作为证得藏传佛教密宗专有的「空性」之前提，才会有如此颠倒的说法而与真实佛法的实证内涵与次第相反。这只是把佛法随意剪裁而嫁接在外道法上，使密宗说的佛法内容杂乱不堪，想要加以论证辨正都需要花费极大精神与极多篇幅才能讲清楚。由此可知，宗喀巴《菩提道次第广论》中引用大乘经典，只是想使人信受他的说法；而且他是曲解大乘经典的真义，来附和他所说的外道双身法乐空不二的理论，本质上都不是佛法的修证。

接着宗喀巴又引《大般涅槃经》来说明止、观双修的理由。《广论》同页说：

《大般涅槃经》云：「声闻不见如来种性，以定力强故，慧力劣故。菩萨虽见而不明显，慧力强故，定力劣故。唯有如来遍见一切，止观等故。由止力故如无风烛，诸分别风不动心故；由观力故，永断一切诸恶见网，不为他破。」

宗喀巴未证空性心如来藏，严重错解《大般涅槃经》经意，他更篡改经文，成就谤法重罪。《大般涅槃经》卷 30 原文是说：

善男子！十住菩萨智慧力多，三昧力少，是故不能明见佛性；声闻缘觉三昧力多，智慧力少，以是因缘不见佛性；诸佛世尊定慧等故，明见佛性了了无碍，如观掌中庵摩勒果。

今将宗喀巴所载的《大般涅槃经》内容与经典原文对照，可知宗喀巴是把佛性当成如来种性解释，如此胡乱解说佛法，根本不懂经文真义，还僭称为大师、至尊而笼罩大众，真是学密众生的悲哀。

佛法学人中所谓法道的种性者有三：心性只偏好修习声闻法的四圣谛，厌离世间而爱乐修学苦、空、无我、无常等法之众生类，只求解脱生死者，称为声闻种性。只偏好修习缘起性空、十二因缘法等因缘观的众生，是为缘觉种性。若听闻甚深妙义第一义谛了义法，毫无畏惧，勇猛直前，一心求证而且能起大悲心，不惧三界生死苦而愿意世世留在人间度化众生，此类有情是为大乘种性。大乘种性者，未来必成

证悟的菩萨，乃至将来可以成佛，故说为菩萨种性或如来种性。而宗喀巴说「声闻不见如来种性」之语，既是误解、曲解经文，也是外道妄说佛法也！三乘种性并非由父母所生肉眼而说为可见或不见，况且《大般涅槃经》此段经文说的是指眼见佛性的佛性，而不是在说能不能成佛之种性；是否为如来种性，与此处所说声闻、缘觉、佛菩萨能眼见或不能眼见佛性的事完全无关，宗喀巴是完全误解经文了。就算修学《广论》的徒众取巧的说：「宗喀巴说的『如来种性』就是指佛性。」但是宗喀巴曲解《大般涅槃经》的说法还是错！因为，声闻不见佛性是因为慧力不足，不是定力强的缘故，故不该说「以定力强故，慧力劣故」；应该依据 佛陀圣教而说：「声闻、缘觉虽然三昧力多，但智慧力不足，所以不见佛性。」因此，宗喀巴的错解佛性义，《广论》徒众都没有为他转圜之余地。

《大般涅槃经》说的是**佛性**，不是说如来种性；佛性乃是空性心如来藏所显的体性，一切有情悉皆有之却不能见，只有佛菩萨肉眼、慧眼，乃至法眼、佛眼可见。七住位菩萨明心证真后，得根本无分别智；悟后起修别相智，发起后得无分别智；此时菩萨转入十住位中，智慧犀利，故能以肉眼于境界上亲见自己或他人的佛性；但若定力少故，见性即不明显乃至不能眼见；是故 佛说：「十住菩萨智慧力多，三昧力少，是故不能了了分明而见佛性。」并非完全不见³；只

³ 若十住菩萨定力退失则无法眼见，需待定力恢复后方能再眼见，而十住菩萨眼见佛性的智慧力却是一直都在，并未消失。

是与诸佛比较之下，所见不能了了无碍而已。而声闻、缘觉不知不证空性心如来藏，尚未能证得根本无分别智，更别说后得无分别智了，是故慧力少，无能眼见佛性，只靠定力伏、断烦恼而证解脱果；虽然定力多，但智慧不足，是故佛说：「声闻缘觉三昧力多，智慧力少，以是因缘不见佛性。」而诸佛世尊定慧具足圆满，眼见佛性了了分明无有障碍，如观掌中庵摩勒果。以上经文说的都是眼见佛性的事，不是在说见不见众生成佛种性的事；宗喀巴由于坚持邪见在先，否定如来藏以后，又因文字障故不解经文，随便篡改经文又加以曲解，今时不免为证悟菩萨所破斥。

《广论》342页说：

又于未成奢摩他前，虽以观慧观无我义，心极动摇如风中烛，无我影像且不明显；若成止后而善观察，则已灭除极动过失，方能明了无我影像。故毗钵舍那不散动心，是从无分别奢摩他生。

宗喀巴说的「成奢摩他」是指意识的一念不生而自称为无分别境界，但是若有意识存在则必定会有分别，除非意识已安住在非想非非想定中，成愚痴状态，才能方便说是不起分别；若论实质，其实还是有分别定境法尘，只是不反观自己罢了；或是在意识初现起的第一、第二刹那间，尚无前后三刹那的状况以为根据来作较量分别，方便说为无分别，也只是无法分别而非没有分别作用在运作，宗喀巴显然不懂这些浅显的道理。若以《解深密经》之义理来说，「成奢摩他」应是指身心轻安，须

由于意识的分别，才会有身心轻安的觉受；故《广论》说「成奢摩他」为**无分别奢摩他**也是错误的说法；因为意识在他所说的所有状态中都是有分别的，只是他不知道其中的分别性而强说为无分别罢了。只有菩萨证得如来藏而现观真如，转依如来藏的无分别性，为人解说的无分别奢摩他，才是真的无分别奢摩他，这样才可说得通。

再者，他说「未成奢摩他，则心极动摇，以慧观影像不明显」也不正确。宗喀巴不懂动中无相拜佛、念佛、忆佛功夫，以无相净念相续功夫修得的定力，虽未得初禅身心轻安，未得真正奢摩他，却能以意识的五别境慧，离语言而观察种种六尘影像，也能观五蕴十八界的运作，也可反观见闻觉知心是我或非我等等，都能极为明显。是故心一境性中，还是有分别；否则藏传佛教密宗行者修双身法时，就绝无可能达到喇嘛所说「无上瑜伽」的第四喜境界；因为必须靠意识离语言相的分别心，来觉察彼时是否正在第四喜中？来觉察彼时是否乐空不二、是否乐空双运？这些都在专心受乐而离语言妄想时即能明显分别出来，故其实那是很明显而且有分别的。

《广论》342页说：

如是成就无分别定，心于所缘不余散者，义为令心于善所缘，成就堪能如欲而住，此复系心于一所缘即能安住，欲令起时须于无边善所缘境，如欲而转，如通利沟引诸流水。故成止后，更须修集缘如所有及尽所有妙慧，施心、戒心、忍辱、精进、净信及厌离等无边众善，

灭无边失。若唯安住一所缘境者，是未了知修止之义，不能增长广大善行。如是若舍行品、观品妙观察慧，唯修三摩地心一境性，其利极小。又于无我义，若无观慧引生恒常猛利定解，缘如所有性毗钵舍那，唯久修习正奢摩他，仅能压伏现行烦恼，终不能断烦恼种子，故非唯修止，亦定应修观。如修次中编云：「诸瑜伽师若唯修止，唯能暂伏烦恼现行，不能断障，以未发生智慧光明，则定不能坏随眠故。」《解深密经》云：「由静虑故，降伏烦恼；由般若故，断诸随眠。」

《广论》这段内容说要止观双修「成就无分别定，心所缘不余散」，大意是说：「只要意识心无分别，就能随心所欲安住于一善境中不动，并能于无边善境中任意而转，如同已清理通畅的水沟，流水就可无碍的流动一样。」

宗喀巴乱用、乱说佛法名相，与喇嘛教的所有祖师一样，使得佛法在藏传佛教中变成杂乱无章而无法修证，所以只能依照喇嘛们的双身法理论与行门的外道邪法来实修了，这是全体密宗行者的悲哀。但真正的无分别定乃是阿赖耶识的法性，阿赖耶识不会去分别善恶境，也不会起欲而转；只有意识能制心一处不随境转，但是意识制心一处时还是有分别之心，所以意识在走路时虽然整整一小时都住一念不生的「无分别定」中，却不会撞壁或踩入水沟里，是故如此制心一处而安住时仍不能称为无分别定。宗喀巴又说：「成止后，要修如所有及尽所有妙慧，施等无边众善，灭无边过失。如果只修止，不能增长广大善行；如果弃舍妙观察慧，只修定

中心一境性，即无利益。」但因宗喀巴否认有阿赖耶识故，不论其成止或不成止，不论有无观察慧，所修的善法都只是世间善法；在他主张意识结生相续而不中断的时候，连我见都无法断除，何况能知断尽我执才能实证的尽智，更何况是证真如以后继续深观才能实证的尽所有性？在他否定真如实体如来藏以后，不可能有「真如」可以让他实证，他又如何能证得明心后继续深观才能实证的如所有性？他又不离淫欲，无法修习世间禅定而获得初禅；纵使他能否定双身法而真的离欲，终于能修习四禅八定等世间禅定的止观了，但世间禅定最胜止观善法无过于非想非非想处境界，那却无关般若的实证。菩萨则非如是，只要是证得空性心如来藏的菩萨，不论于四禅八定得止或不得止，菩萨转依如来藏而修的施等六度波罗蜜善法，都是三轮之体非空、非不空的中道性；因为菩萨兼具如所有性的无分别妙慧，也兼具尽所有性的有分别妙慧，般若慧增长迅速决非宗喀巴所能知。

又宗喀巴所说的无我义，根本禁不起检验，必当被实义菩萨所破斥，笔者将于下一章再作平议，今且略过。宗喀巴又说：「要缘如所有性毗钵舍那的观察慧，才能对无我义生起恒常猛利确定的了解」；然而宗喀巴不知缘于如所有性的观察慧，必须是证悟第八识的菩萨依于所证得的空性心如来藏所作的观行，才能出生对于「如」的「般若慧」，想要缘于「如所有性」而有具足的观察慧，不是凡夫位的宗喀巴所能想象的。必须证悟空性心如来藏后，于三界一切有为法中针对如来藏自体而作观察，斯得现观亲证，验证处处分别的意

识我虚妄不实，处处作主的意根我虚妄不实；而如来藏于意识、意根所住境界中，一向都是如如不动的，这才是能够出生万法而于万法中如如不动的**如所有性**；但在万法中或取净舍染，或如藏传佛教诸喇嘛们弃舍清净法而取双身法之染污触觉的意识、意根我，皆由空性如来藏所生，众生依此意识、意根我而生我见、我执，于世间造作种种善恶业，生无量无边烦恼，于三界中轮回不休，不得解脱。菩萨经由现观而了知此道理，依于如来藏真实性，现观如所有性；又以意识、意根虚妄无实性，相应于解脱道而证得尽所有性，必然灭尽我所执及我执；由此双具解脱慧与佛菩提慧，能于佛菩提道上作简择，以此观察简择的般若智慧，去除意识、意根我见我执，成就解脱果与佛菩提果。如此观察简择的智慧，才能称为**缘如所有性毗钵舍那**的观察慧，才能称为**缘尽所有性的毗钵舍那**观察慧。宗喀巴因为未证空性心如来藏故，不知如来藏的如所有体性；也因为否定如来藏故，只能建立意识妄心为常住法，故不知生灭法的识蕴应该灭尽才能证得有余、无余涅槃，故也不知尽所有性的真义；因此他只能以虚妄的意识觉知心所摄的世间慧作分别，只能妄想自己已压伏我见、我执烦恼的现行，其实我见、我执、我所执俱在，根本无法实证解脱道；连二乘解脱道都无法证得，声闻缘觉所不能知的佛菩提道就更无法相应，是故他的一切所说更不能及于第一义谛，不能伏除烦恼。

宗喀巴又说：「久修正奢摩他只能压伏烦恼现行，不能断烦恼种子，所以要止、观双修。」宗喀巴引用莲花戒的话

说：「只修止，不能生智慧光明，修定不能坏随眠。」又引《解深密经》说：「静虑伏烦恼现行，般若断随眠。」宗喀巴之意是修止能伏烦恼现行，修观能断种子随眠，证明宗喀巴又再胡乱解说佛法了。宗喀巴说：「久修正奢摩他能压伏烦恼现行」，是错误的说法，《瑜伽师地论》卷 13 当来下生 弥勒尊佛开示说：

复次，如世尊言：「汝等苾刍！当乐空闲勤修观行。」内心安住正奢摩他者，谓能远离卧具贪著，或处空闲，或坐树下，系念现前，乃至广说，名乐空闲，当知此言显身远离；若能于内九种住心，如是名为内心安住正奢摩他，当知此言显心远离。若乐处空闲，便能引发内心安住正奢摩他；若内心安住正奢摩他，便能引发毗钵舍那；若于毗钵舍那善修习已，即能引发于诸法中如实觉了。⁴

从 弥勒菩萨的开示可知，止、观二法就像秤与铊必须同时运作，相辅相成才能发挥作用，不论是说止与观、静与虑、禅与定，都不是个别单独存在或运作的。因为，没有经过观行就不会有止的境界可以安住，没有先前较粗浅的奢摩他，就不可能作更深细广泛的毗钵舍那，这是很明显可知的道理。不论是世间的四禅八定，或出世间的二乘菩提修断烦恼，乃至佛菩提道世出世间的断烦恼种子随眠，都一定是止观双修才能成办；不能像莲花戒或宗喀巴那样胡乱解说佛法，骗取

⁴ 大正藏，册 30，页 341，上 27-中 6。

大师之名更误导众生。就算证得世间禅定而能久修正奢摩他，也只是制心于一境，不能发起智慧的观行，必须止、观双修，以止的心一境性，再用观察慧来压伏烦恼现行；更必须细观五蕴—特别是识阴中的意识—因缘生、因缘灭的止观，才能修证二乘的解脱道；乃至进修第八识妙法而修止观，证得真如以后还得继续以止观之法深观真如性，才能圆成大乘佛菩提道。所以《解深密经》才说「静虑伏烦恼现行」，静者是奢摩他，虑者是毘钵舍那，换句话说，在世间禅定中就是要止观双修，才能压伏烦恼现行。但宗喀巴说的止与观，都是基于双身法的乐空不二、乐空双运为目标，所以才会有《广论》中违背实相的说法；真可谓是方向一偏，以后的理论与行门跟着全都出偏了。

宗喀巴又说要断烦恼种子，他说的烦恼种子，依莲花戒之语是指种子随眠；宗喀巴依莲花戒之语，说止观双修能断随眠，也是错误的说法。于前章说过，莲花戒是未证空性的六识论中观行者，他说的智慧光明当然只是世俗观察慧，不可能断我见以及我执，也无法证得世间禅定，连压伏烦恼都不可能。如果能用世俗观察慧来断烦恼随眠，则众生的烦恼随眠应该早就断除清净了，不必等到成佛。因世俗观察慧在众生的每一生、每一世中都有，只是慧力高下有别而已。然而，众生之二种烦恼随眠，从无始以来都含藏在如来藏阿赖耶识中，在未证悟之前都不知、不现；既然不知、不现，如何能以世俗止观之法断除？要知道，当菩萨证悟后，自思为何仍不是佛，才会发现阿赖耶识中无始以来所含藏无量无边

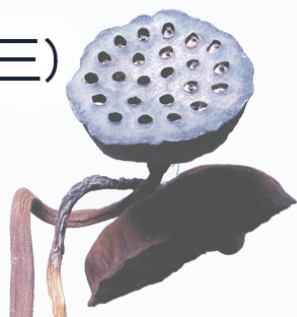
的所知障烦恼随眠，须悟后起修才能现起而相应；进修到入地前，才知道烦恼障的习气种子随眠一直存在，进入初地才能够开始断除习气种子随眠；所以菩萨证悟真如以后，必须以悟后所出生的般若智慧，渐渐断除无量无边的二种烦恼随眠，至成佛时才究竟断尽不再变异。

若没有道种智即无法开始断除二种随眠，但道种智的生起必须先实证般若总相智——根本无分别智；继续进修般若别相智——后得无分别智，才能入地而获得道种智，才能开始断除二种随眠，否则无法断除随眠。是故，必定要依《解深密经》说的「由般若故断诸随眠」，般若乃是菩萨证得阿赖耶识后，现观阿赖耶识所生出的般若智慧，依此般若智慧来修断烦恼随眠，才是正理。喇嘛教行者如同宗喀巴一般，既未断我见、不知意识心的虚妄，更不可能证得空性如来藏，不能发起般若实相智慧，却常常引用第三转法轮诸经开示的语句，想要用来证明自己的说法无错谬；却又不解第三转法轮增上慧学诸经论的义理，移花接木胡乱稼接，只能证明自己的无知与败阙；又全面否定第三转法轮诸经论所说的第八识如来藏常住的真实义，甚至否定如来藏的存在，导致**藏传佛教**古今大小祖师，个个都死在经文句下却不自知，真是可怜悯者。（待续）

救護佛子向正道—(二十三)

論釋印順之我見

游宗明 老師



学佛法首重断我见——断身见，释印顺却说：「佛说我见，不过随众生的倒想而假说」¹，为什么呢？释印顺说：「我等自性是本不可得的。假使有我，能见此我的名为我见；我等自性既了不可得，那从何而有我见呢？」² 释印顺的意思是说自性不可得，故无我，无我就没有我见，既没有我见，何须断我见呢？释印顺说：「并非实有自我可见，实有见此自我的我见」³，释印顺不但不教人学佛要努力断我见，反而说我见不过是随众生的倒想而假说，既然是假说，那学佛就不一定要断我见了，所以释印顺这种说法很容易令人产生不必断我见的误会；释印顺若是这样的思维逻辑，则他将永远无法断我见，事实上也可以在他的书中证明他确实尚未断我见。我见等既然是众生流转生死的根本，则不断我见也就不能解脱生死了，于此可知断我见是极重要的知见和行为，释印顺在《般若经讲记》

¹ 释印顺讲述，演培·续明记录，《般若经讲记》，正闻出版社（台北），1992.3 修订一版，页 135。

² 同上注。

³ 同上注。

中说：

如来教法的特色，即宣说「空无我」。此处即约此义，概括如来一代化法。佛问须菩提：无我，即令人离我见乃至寿者见。假使有人以为佛说我见、人见等，使人离此等见而得解脱，此人能理解如来化法的真义吗？须菩提答：此人是不能理解佛法的！众生，是由过去的业因而和合现起的幻相，本没有实性真我；而众生妄执，于无我中执著有我，所以佛说众生有我见等为生死根本。然而，什么是我？众生不知一切法并不如此实性而有，以为如此而有的，不见法空性，所以名为无明。由于无明而起萨迦耶见，执我执我所。但彻底研求起来，我等自性是本不可得的。假使有我，能见此我的名为我见；我等自性既了不可得，那从何而有我见呢？佛说我见，不过随众生的倒想而假说，使人知我本无我，我见即本非我见而契悟无分别性，并非实有自我可见，实有见此自我的我见，又要加以破除。从所见的自我不可得，即悟能见的我见无性，即依此而名之为无我。如执有我见可除的无我，这无我反倒成为我见了！如智论说：「痴实相即是智慧，取着智慧相即是痴」。所以，以为如来说有我见等，即是取相执著，根本没有理解如来「无我」教的深义。⁴

释印顺如此说，是把我见抽象化为一种思想，再教人把

⁴ 同上注，页 134~135。

我见思想观察为无自性，怪不得他自己也无法断我见，信受他的所有徒众们更不可能断我见。他的想法犹如在心中先建立一个假蛇，再把假蛇观空，而说蛇是假有的；对于真蛇的生灭无常，他却不想实际观察，当然无法了解真正存在的蛇只是借众缘而生起的假有法，于是假蛇虚妄的实证就成为戏论，《妙云集》等书所说的正是这种戏论，与宗喀巴的《菩提道次第广论》如出一辙。

众生必须断我见，才能知道「我本无我」，并不是说「**从所见的自我不可得，即悟能见的我见无性，即依此而名之为无我。**」若不从断我见下手作功夫去修行，而去建立「我见的自性不可得」，而说有「**自我不可得**」的功德境界，那是不可得的。断我见有什么功德？断我见是断三缚结之首，断三缚结即能证初果，证得初果以后，才有可能证得阿罗汉果，死后才能入无余涅槃，永远脱离三界的束缚，不再于三界中流转生死。可是释印顺却说：「他们既不求大乘，如来当然也不为他们说了！」⁵ 小乘人虽急急于「逮得己利」，他们但求解脱而已，但断我见是小乘要证初果的第一个关卡，如来怎么有可能不为他们说？那么四大部《阿含经》中 世尊为声闻人说了一千五百部的经典中，为声闻人教导而断我见乃至证阿罗汉果的事，又该怎么说？断我见又不是大乘的专利，这是三乘共证的解脱功德，所以释印顺的说法真是奇怪极了，他在《般若经讲记》中说：

小乘人为己心重，急急于「逮得己利」。他们但求解脱

⁵ 同上注，页 98。

而已，何必修学广大甚深的教法？何必经三大阿僧祇劫？何必广行布施、忍辱，广度众生？只顾自己，所以说他们住于我见。他们既不求大乘，如来当然也不为他们说了！⁶

如来从来不吝法，只怕众生心量智慧不够，一时无法吸收领受，故要随其根机而授机宜，才把唯一佛乘分为三乘菩提来教导众生；当众生的时节因缘到了，该为众生说什么法，佛就应机说法；就算不求大乘，也会先说小乘。小乘想要得解脱，必须要断我见，不断我见不能得解脱，故佛不可能因为他们不求大乘也就不为他们说断我见而得解脱的方法。

释印顺质疑「我等自性既了不可得，那从何而有我见呢？」是想要大众都不必断我见而永远当凡夫？从五阴来观察，正是因为没有一个真实不坏的「我」这个「我的自性」，如实了知五阴非我，而说是断我见；众生都是执著五阴为我，简单地说就是执著意识心等为永恒不坏的我，误以为意识心是可以到下一世去的。五阴和合而有我的见闻觉知，五阴皆是因缘和合，因缘和合所生之法皆无自性，故「我」等自性了不可得；然众生迷执于五阴为我，故不可说没有我见，释印顺的说法是故弄玄虚迷惑众生。有人以为只要知道「我的身体有一天一定会死亡而烂坏掉」这就是断我见。然而这只能说断「身」见的一个小部分，只断除我见中的「色身是我」而没有真正断我见，因为还有见闻觉知心这个「我」并没有断，故未

⁶ 同上注。

断我见。《阿含经》所说断身见其实就是断我见，不是只有断「身体非我」的邪见而已，还有意识非我、五阴非我的知见。「我」的自性虽然不可得，但众生对「我」的执著是非常坚固的，众生都会把五阴当作恒常不坏之我，释印顺以及不断我见的各大山头，亦莫不如此，所以我见是确实存在的，不可以说「**从何而有我见呢？**」我见分明就在自己的生活上、思想上显现，怎么会没有我见？可见释印顺虽然久学佛法，还是不知道我见是何物？还不知道要断我见，这都是信受密宗喇嘛教六识论的应成派中观的后果，浑然不知道学佛的第一个功夫就是要断我见！

然而释印顺在《宝积经讲记》中说：「有了我见，就是世间，就是生死，就是此岸。」⁷又说：「我见为一切妄执根本；能降伏我见，自然就能『治诸妄见』。」⁸在《中观论颂讲记》中说：「我见是生死根本，是一切有情，一切凡人所共同直觉到的。所以，常识直觉中的自我感，不加分别而自然觉到的，自有、常有、独有的自我，为我见的根源；实为佛说无我的主要对象。」⁹又于《学佛三要》中说：「烦恼的根本是我见。我见不破，生死问题永远不能解决。」¹⁰从经论中可见断我见是学佛的根本，是生死的根本，有了我见就是有生死

⁷ 释印顺著，《宝积经讲记》，正闻出版社（台北），1992.2 修订一版，页 280。

⁸ 同上注，页 159。

⁹ 释印顺讲述，演培记录，《中观论颂讲记》，正闻出版社（台北），1992.1 修订一版，页 321。

¹⁰ 释印顺著，《学佛三要》，正闻出版社（台北），1994.12 重版，页 223。

的此岸，而不是离生死的彼岸，释印顺既然知道我见是烦恼的根本，则断我见乃是学佛人当务之急；但释印顺一点也不急，到老临终之际都还没有搞清楚「我见」是有自性或无自性？释印顺从来没有讲清楚，又说我见是没有自性的，所以不必断除；这种「心不得决定」而不断地犹豫，也是使他不能断我见的原因，他说：

自性见在一一法上转，而认为有独存的自我，这是法我见；若在一一有情上转，而认为有独存的自我，这是人我见。我见虽然有二，实际只是自性作怪。¹¹

有我见即有我所见。我所，或是我所缘的一切；或是我所依而存在的身心。觉得是真实性的，为我所有的，即是法见、我所见。我所见依我见而存在，「无有我」的自性可得，我所也就没有了。所以说：「何得有我所」？这是从我空而达到法空。不过，无我，但无自性有的我；流动变化中依身心和合而存在的缘起假名我，是有的。这假名我，不可说他就是蕴，也不可说他不是蕴，他是非即蕴非离蕴的。¹²

在同一本讲记中，对我见之有无自性的说法就前后矛盾，令人无所适从，可见释印顺对佛法是不通达的，因为不通达所以才会说「佛说我见，不过随众生的倒想而假说，」「以

¹¹ 释印顺讲述，演培记录，《中观论颂讲记》，正闻出版社（台北），1992.1 修订一版，页 28。

¹² 同上注，页 324。

为如来说有我见等，即是取相执著」；然后又说我见是确实存在，所以我所见也跟着存在，于是成为前后自相矛盾的说法。佛说「我见」意涵之目的即是要众生认清五阴（主要是意识）的虚妄而断我见，才不会取相执著，而不是说认为有我见的人是取相执著，释印顺说的这道理与佛所说相差太远了！释印顺的书真的很难读，因为常常模棱两可，又常常是前后矛盾，让人不知道他的意思在哪一边；但是当你全盘信受他而自以为读懂了，却不知道那正是邪见，一旦被误导了就很麻烦，所以在恶知识住世弘法的情况下，学佛真的不是一件简单的事。众生以五蕴我为真实就有我见，有我见就会取相执著，争权夺利而起烦恼；烦恼的痛苦给众生的感觉是很真实的存在，所以我见不是假的；要断我见才能得解脱，这也是真实的道理，这些都不是假说。自从平实导师出来弘法后，大家才渐渐知道学佛首要在断我见，而不是只在我所上远离烦恼来用功，如平实导师云：

然今星云法师尚且不能了知粗浅之二乘菩提，从来皆在我所上教人远离，却从来不教人断除我见——认为意识心常住不坏、认为意识一念不生时便是真如心；我见从来不断，何况能断我执？而彼所言无我者，皆以远离「我所」作为实证无我，作为断我见，其实尚未能断我见，皆堕常见外道之凡夫知见中。¹³

¹³ 平实导师著，《入不二门》代序，佛教正觉同修会，2010.7 改版 1 刷，页 11。

轮回于三界生死最重要的根源就是「我见、我执」不能断除，现在中台山惟觉法师教我们要清清楚楚明明白白还要能够处处做主，那你就永远轮回生死，因为这就是常见外道所执著的「常不坏我」。¹⁴

觉知心的「我见」没有断除时，你就会被「我见」所系缚，觉知心就是「我」，觉知心就是佛所破斥的常见外道「我」。¹⁵

菩提有三乘的差别：声闻菩提、缘觉菩提、佛菩提。声闻菩提以及缘觉菩提完全是讲解脱道，也就是说，它告诉我们如何把三界的贪著修除掉，可是这些烦恼要修除之前，必须要「见道」，「见道」就是断我见。¹⁶

断我见是学佛者最重要的正知见，坚执意识为常不坏心，就是堕于我见；但释印顺却说：「为了外道的怖畏无我，妄执有我，所以说如来藏；如来藏不是神我，却有神我的色采。」¹⁷释印顺的意思是说：「执有阿赖耶为真我、不坏我的人是外道神我，是我见。」他自己把外道神我意识认为是常住的，却反过来把超越意识神我的阿赖耶识指责为外道神我，当作我见，也就是把第八识当成第六识来指责。佛法说要断我见，释

¹⁴ 平实导师著，《我与无我》，佛教正觉同修会，2011.1 初版 16 刷，页 25。

¹⁵ 同上注，页 26。

¹⁶ 平实导师著，《邪见与佛法》，佛教正觉同修会，2010.7 初版 13 刷，页 2。

¹⁷ 释印顺著，《如来藏之研究》，正闻出版社（新竹），2003.1 初版 7 刷，页 245。

印顺就认为应该要把阿赖耶识断掉，该断的虚妄意识他却认为不必断，不该断的阿赖耶识非神我，他却要把祂断掉；释印顺把「如来说有我见即是取相执著」改变成「如来说有阿赖耶识是取相执著」，结果把「如来」也否认掉了而说：「佛法中的如来，也决不能妄执是真实妙有的存在。」¹⁸ 在他的曲解下，全部佛法就变成无一真实，全部都是虚妄的，佛法就成为戏论，这个错误就太大了。

平实导师举示：

《解深密经》佛云：「阿陀那识甚深细，一切种子如瀑流；我于凡愚不开演，恐彼分别执为我。」，不意印顺法师闻说如来藏阿赖耶已，便执阿赖耶为外道神我，极力排斥，正堕佛所预斥我见之中。¹⁹

释印顺认为执著有一个阿赖耶识为真我，这就是我见，这跟佛法所说的我见就不一样了；依他的见解，想要断我见的人就得先证得阿赖耶识，否则他断我见时要依什么心来观察为虚妄的呢？依释印顺的见解，证得阿赖耶识时现见阿赖耶识的金刚不坏性，发觉自己根本不可能毁坏祂，也发觉自己和一切有情都是从阿赖耶识中出生时，要如何否定阿赖耶识而断我见呢？所以释印顺主张要远离对阿赖耶识的执著而断我见，是颠

¹⁸ 释印顺讲述，演培记录，《中观论颂讲记》，正闻出版社（台北），1992.1 修订一版，页 406。

¹⁹ 平实导师著，《宗通与说通》，正智出版社（台北），2011.5 初版 12 刷，页 203。

倒想；试想，还没有证得阿赖耶识的人，如何会去执著阿赖耶识？难道要假想阿赖耶识而加以执著吗？他自己能够如此吗？自己都作不到，而说大家都有依阿赖耶识而产生的我见，不是废话吗？

佛要我们断我见是说意识是虚妄的，要观察意识等六识都是会间断、会灭亡的，不要执著意识、五阴等为真实不坏之法。六识论者都是执著意识为永恒不灭，此邪见使得他们不能观察意识心的虚妄性，就不能断我见，也不愿断我见，这就是以外道的邪知见来学佛，将永远无法证初果。第八识阿赖耶如来藏则是众生之本际，您想甩也甩不掉，想断也断不了；说句老实话，一般的修行人也不知道祂在哪里，如何能断？至于否认第八识的密宗和释印顺及其跟随者，这些信受六识论的人，从来不知道阿赖耶识在哪里，都只能紧紧抓住意识心，坚持意识是不生灭而可以到下一世去的，所修所行都落入外道常见的邪见去了，还以为自己是在修学佛法。阿含经典中的种种圣教俱在，明眼人都可以找来印证一番，看看佛法是不是教人要断五阴我见？只要肯断五阴我见，就会认同平实导师所说都是正法，于正觉的书就会一直很喜欢地看下去，渐渐就能读懂三乘诸经，也就不会反对人家去佛教正觉同修会学习佛法；如此则迟早会断三缚结，证初果是绝对有可能的事，岂不快哉！

只要「你把我见灭掉了，这就是见道啊！」²⁰ 声闻法的

²⁰ 平实导师著，《大乘无我观》，佛教正觉同修会，2010.10 初版 11 刷，页 114。

无我观是不离蕴处界空相的观行，只是现观六根、六识、六尘虚妄而断我见，仍不知实相心（第八阿赖耶识）何在。他所作的无我观，是在讲五蕴、十二处、十八界无常空的法；二乘人只能从五阴、十二处、十八界去观察缘起性空与无我，他无法观察法界实相的无我观，永远不知道第八阿赖耶识没有五阴我的我性；但五阴的我见断了，就再也不会去认定离念灵知心的意识心是真实心了，就超越释印顺的佛法见解了。以后「还要不断的把如来藏当中的七识的自我执著的烦恼的现行或是种子，把它消除掉，这就是二乘法的修道啊！」²¹ 如来藏当中的七转识自我执著的烦恼消除掉以后，这些轮回三界生死的一念无明烦恼消除了的时候，你舍报时就不会再有中阴身出现，那就可以取证现般涅槃。你在三界中消失掉了，连最细的意识也不会再出现了，永远不再受生于三界中，这就是无余涅槃，可见得断我见是极为重要的事。

「我见者，执见闻觉知之心为常不坏我，坚认此意识心由往世转生而来，死已能去至后世，误执此心作为轮回之主体识，是名我见；」²² 觉知心的「我见」没有断除时，你就会被「我见」所系缚，觉知心就是「我」，觉知心就是佛所破斥的常见外道「我」。「这个我执之所以不能断，就是由于我见不能断，因为错误认定：觉知心不执著一切法，就是证得『无我』；但是他们认定觉知心常而不坏，其实就是我见，所以

²¹ 同上注。

²² 平实导师著，《佛教之危机》，佛教正觉同修会，2009.9 三版 6 刷，页 141。

这个『无我』是错误的『无我』，不是佛教三乘菩提中真正的『无我』。²³ 声闻菩提以及缘觉菩提完全是讲解脱道，也就是说，它告诉我们如何把三界的贪爱修除掉，可是这些烦恼要修除之前，必须要「见道」，「见道」就是断我见，在解脱道中没有不断我见的初果人，更没有不断我见的阿罗汉，也没有不断我见的辟支佛，在佛菩提道中也没有不断我见而能证得佛菩提的菩萨；所以断我见是学佛第一件大事，不可等闲视之。释印顺著作等身，《妙云集》等著作中却不见他教人断我见，而我见不断故，随生种种不如理作意；知见不正，故名邪见。若以如是我见所生邪见，而以言说或著作成书弘扬佛法者，口说阿含涅槃、般若中观、唯识种智，实际则是误解阿含、错会中观、不解唯识，如是名为误导众生同入歧途，因果极重。可见佛法的深妙，不是未见道之人可以著书立说的。（待续）

²³ 平实导师著，《我与无我》，佛教正觉同修会，2011.1 初版 16 刷，页 36。

受菩薩戒心得

—孫覺清—

2012年3月19日下午3点乘飞机，6点到台湾。到酒店安排好后，出去吃饭回来8点多，洗漱后就休息了。我与夏师姊住一个房间，因为来到平实导师身边了，还未见着，心里都有说不出的想与盼，竟忘记白天疲劳，很久才入睡。

20日上午导游热情地带领我们走一走，下午2点左右我们来到正觉讲堂二楼，平实导师3点多召见我们。讲堂里非常庄严，每位菩萨的心都凝聚在一起，起敬之心无法形容，我与夏师姊坐在后几排，我看见前几排座首的菩萨不时回头探望平实导师何时进入讲堂？那种久盼急切之心与我同样啊！

平实导师健步走进讲堂，一霎那！菩萨们的心都控制不住了，有的流泪，有的无比激动，有的无比感恩。平实导师上座后，往法座下边看，几乎每排每位都看到了。平实导师说：「你们回家了！坐什么回来的，你们要在心中建个塔，不要忘记

我们来回走入这座塔的道路。」我这时眼泪掉下来了！平实导师又说：「你们越精进，我成佛就越快……。」

当平实导师离开时，菩萨们跪成一片（是我刚看一眼时），我就在离通道近处一直跪着好长的时间，当我抬头时，惊住了！平实导师竟然在前3排4排处跪着，因为菩萨们都在跪，我心里难受得很，又继续跪拜。平实导师起身时我没看见，当平实导师走近我身边时，我已合掌直跪，平实导师伸手示意让我起来，我点点头，我深深的感到平实导师的手非常的凉；平实导师把儿女因执迷不悟所造的业障都为之代受，身体才如此这般的凉，顿时我心如刀绞，泪水不禁流淌下来，久久不能平息……。

我们做儿女的真想他老人家，可他老人家更想自己亲生儿女呀！多么盼望我们快点长大成人（早证菩提，荷担如来家业），这是多么关心与体贴！辛酸泪、高兴泪、感恩泪，都交集在一起，永不忘怀。

21至23日，亲教师为我们讲菩萨戒十重戒和四十八轻戒，中间亲教师帮助我们忏悔，那情感真是不可思议。22日下课较晚，下课时范老师说：「我们现在快回去休息了，半夜12点时我们会睡得很香，可是你知道吗？平实导师在干什么？平实导师正在写书，平实导师在烧指烧臂呀！平实导师为世世代代佛弟子，要写完他要写的胜妙法宝，供世世代代佛弟子读诵、受持乃至证悟。平实导师愿力、悲心度众生功德是无量无边。」

24日上午我们去正觉祖师堂，到达时心里那么的愉快，正觉祖师堂建在周围三面有山，山上树林茂盛，是幽静又清凉殊胜之地，是平实导师与女儿策建的，没多花一分钱，很庄严又简朴；正伟法师接见了我们，临行前我和夏师姊与正伟法师还合影留念。

24日下午早些回正觉讲堂，试穿海青与缙衣约有半小时，开始授菩萨戒，平实导师透过萤幕为我们授菩萨戒（因为受菩萨戒学人多，分几个讲堂）。平实导师在唱「香花迎」时，那么长的句调一气唱完，我心里真高兴，平实导师愿力、功德、智慧无量无边；我们受的是上品菩萨戒，是成佛之因，为什么？佛与地上菩萨亲传菩萨戒为上品戒！

25日上午9点30分到正觉讲堂，先礼佛，随即透过萤幕一起诵：「善哉解脱服，钵咤礼忏衣，我今顶戴受，礼佛求忏悔。」我们诵好长时间，一开始诵我就眼泪止不住往下流；我们有时与男众相对站，我见到曹师兄他们都在流泪，眼睛红红的，我身后夏师姊也在哭，我们的心都一样，心无比的感恩，泪真的止不住呀！（我真不知道用多少眼泪写到这里。）

10点10分平实导师步入二楼讲堂，为我们亲授缙衣，老师告诉我们不要跪，我们都听话。平实导师亲手对每一位菩萨授与缙衣，都是有礼数的，笑容满面，亲切无比。有位弟子（居士）随侍在平实导师身边面向持授菩萨一直跪着，我们只是礼拜接缙衣，一个接一个；缙衣持授后，礼拜平实导师三拜，平实导师走时，我们礼送。

用斋后，在十楼 平实导师给我们开示。平实导师进讲堂时，身穿一套浅灰色唐装，表情很轻松、很愉快，那么高兴为我们开示约有 40 分钟，因为九楼菩萨们还在等着呢！平实导师要离开时告诉我们：「你们要回去了，你们是菩萨了，是受上品菩萨戒，回到家里让家人感到你受戒回来与以前不一样了，千万记住：不能再发瞋，看周围人都特别亲……，祝你们一路顺利。」

平实导师离开时，走的步伐是那么愉快、那么慈悲，表情那么亲切，满脸笑容，那么圆满，我们送 平实导师难舍难离，不知道什么时候才能再见面，难受的心难以控制。

随后义工菩萨送来包子，那包子好大又好看，还有糖，我心一动，知道 平实导师送包子、糖块与我们告别意义深远；平实导师时时在关心爱护我们，苦口婆心怕孩儿陷入外道邪见中，嘱咐要断我见、我执，早日明心见性成佛，自度度他，生生世世行菩萨道，荷担如来家业。

我们这些天除早餐外，中午、晚上都是在正觉讲堂吃的，吃得非常好，都是好几个菜，菜做得又好吃，真是吃得饱、吃得好。休息时义工菩萨们还为我们准备许多茶点和水果，热情地招呼我们食用。可 平实导师还是那么挂心着我们。

我们得到通知：沈阳的菩萨可以下楼了，车来接了，我们下楼后在正觉讲堂外边，等九楼沈阳来的另外几位菩萨一起回酒店。我看一会讲堂大楼，想着 平实导师还在这，心里很舍不得离开，一直想就这么几天时间结束了，再待十几天该多

好！我与夏师姊都有同感，回酒店洗漱后就躺下了，闭上眼睛竟一个念头都没有，一直到早上 6 点起床。起来后，我觉得怎么不像我的性格，按原来的性格，我会整夜不眠，这躺下后一句话都没说，闭上眼睛就睡熟了，真奇！

心中建塔不忘怀，跟随导师世世住；
今求明心与见性，智慧现前般若船。
多度有情起圣航，到达彼岸恩情长，
导师恩情高泰山，大善知识情如川（瀑布）。
受戒菩萨发真言，大乘了义究竟法；
谁学谁有智慧海，未学赶快别迟晚，
解脱生死不轮回，弹指极乐甚无比；
闻熏佛法增智慧，回入娑婆度有情。

菩萨戒子：孙觉清

2012 年 4 月 11 日



般若信箱

☒一、经上说诸佛菩萨无所不在，虚空法界与外星人或者各宇宙星球的关系为何呢？

答：「虚空」以无法无物而名「虚空」，又依于色法之边际而施設，经论中称之为「色边色」。从表相来看，虚空法界乃是色法动转之所依，一切有情色身及宇宙星球若无虚空法界，非但不能动转，乃至连存在都不可能。无知者迷于表相，不知宇宙星球之存在与运转乃是有情之共业所成，便认为虚空能持器世间及一切有情，以为「虚空法界」乃是出生一切有情与器世间之根本，持此看法者即是「虚空胜论外道」，其过失甚多，如您有兴趣，烦请参阅平实导师著作之《真实如来藏》。而您所提的问题在《楞伽经详解》第三辑里面亦有详细说明，欢迎您请阅。另平实导师于《楞严经讲记》中亦开示甚多器世间形成之成因及相貌，全书十五辑，已于2012年3月全部出版完毕，请至各大实体书局或网路书局请购拜读。

☒二、末学为了在当地合法的随缘弘扬平实导师的正法，也去受了当地寺庙的六重二十八轻居士戒。可是，授戒法师在戒堂公开说：**居士授六重二十八轻戒；出家师授梵网经菩萨戒。**意思是说在家人不能授梵网经菩萨戒。

末学深信导师为我们授梵网经菩萨戒是绝对的上品戒，可是如何驳斥他们的不如法说呢？并且是在传戒时对大众说的呀！恳求菩萨为我开智慧！

答：若有授戒法师在传戒时公开说「居士授六重二十八轻戒；出家师授梵网经菩萨戒」者，表示此人是薄闻寡慧，根本不懂菩萨戒的内涵，因为佛于《菩萨瓔珞本业经》卷2中明明开示：【其师者，夫妇、六亲得互为师授。】就表示夫妇、六亲之中，若有人先受菩萨戒者，可以「互为师授」；若他不是不懂戒律内容，那他就是声闻心态的凡夫僧，为了怕自己的名闻利养受到损害，欲遮止现在家相的上位菩萨传戒——如平实导师所传的上品菩萨戒，因此以自己的戒禁取见，故意来施設此一说法。其实这个问题在《正觉电子报》二十三期的〈般若信箱〉问十当中已经回答过了，只是当时提出这种讲法的乃是台湾某寺院的声闻相出家人，而您所遇到的乃是在大陆的声闻相出家人。从这样的现象也可以证明，海峡两岸许多的出家人已经被声闻种性凡夫僧的邪见误导的。但是这些假冒受菩萨戒的声闻凡夫僧，他们都不知道自己知见与心性本质是声闻凡夫僧，也不知道这样误导众生的说法，乃是声闻凡夫僧的荒唐语；这些现象在中国佛教界近百年来已经非常普遍，许多佛弟子都被声闻凡夫僧的邪见所误导。因为声闻凡夫僧没有实证，又怕在家菩萨的实证超过他们，因此施設这个邪见。

此乃断人慧命的作为一让实证佛法现在家相的菩萨无法推广梵网戒一乃是不善的行为，障人受戒者自障其道，他已经造下魔事之业，今举《佛说大乘菩萨藏正法经》卷 24〈8 忍辱波罗蜜多品〉的开示：**【云何魔事？所谓耽着自分饮食是为魔事；耽着三衣是为魔事；分别教化是为魔事；为利养故使人赞叹是为魔事；乐自利行是为魔事；断灭多种洁白之法是为魔事；乃至断人静住、障修福慧、障人亲近诸轨范师、断人修习菩提行法是为魔事。】**

今再次节录《正觉电子报》二十三期的〈般若信箱〉问十当中与您的提问有关的要点，再次供养大家，促使大家对于戒律精神的增上：**【关于居士可不可以传菩萨戒？**这有佛陀的开示和当来下生弥勒尊佛的开示可以参考，这里只举示佛的教示，以供养大众。佛陀在律部《菩萨瓔珞本业经》卷 2 说过：「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。三者佛灭度后，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。』是下品戒。」也就是说：只要是先前已受过菩萨戒的人，都可以请来作传戒的**法师**而传戒法，不一定是出家的僧宝才可以传菩萨戒。

又如《菩萨瓔珞本业经》卷 2，佛陀开示说：「又复**法师**能于一切国土中，教化一人出家受菩萨戒者，是法师，其福胜造八万四千塔，况复二人、三人乃至百千？福果不可称量。其师者：**夫妇、六亲，得互为师授**。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。」也就是说夫妇、六亲之间，都可以互相请为传戒之法师而传菩萨戒。在根本论中，当来下生弥勒尊佛也是这样说的，所以承天禅寺那位法师主张只有出家人才可当菩萨戒的传法师，是违背佛陀教诫、违背等觉菩萨教诫的错误说法，可见他根本就不懂戒法。

……（中略）……

我们另外有一些看法，一并提出来，也许对会员大众的道业都可以有一些帮助：

一、凡所作事，都应考虑到：会不会因此使人产生悔退菩萨戒之心？若所作事，会使人悔退菩萨戒的话，其罪很重，都不应作。所以，在尚未真正了解菩萨戒精神以前，万勿轻易表示对于菩萨戒的负面看法或评论。

二、持菩萨戒有大利益，所以不应因为一点小障碍就想舍戒：《大乘本生心地观经》卷 3：「超越生死深大海，菩萨净戒为船筏。永断贪瞋痴系缚，菩萨净戒为利剑。生死险道诸怖畏，菩萨净戒为舍宅。息除贫贱诸

苦因，净戒能为如意宝。鬼魅所著诸疾病，菩萨净戒为良药。人天为王得自在，三聚净戒作良缘；及余四趣诸王身，净戒为缘获胜果；是故能修自在因，当得为王受尊贵。应先礼敬十方佛，日夜增修清净戒；诸佛护念常受持，戒等金刚无破坏；三界诸天诸善神，卫护王身及眷属；一切怨敌皆归伏，万姓欢娱感王化。是故受持菩萨戒，感世出世无为果。」持戒利益很大，所以千万不要轻易的就想舍戒。

三、持菩萨戒的人，应以大乘胜法及大乘胜义菩萨僧为归依的对象，不应该以声闻僧为归依的对象，否则就成为违犯菩萨戒的人。《大般若波罗蜜多经》卷 584 佛开示说：「若诸菩萨修行布施受持净戒，回向声闻或独觉地执取净戒，是诸菩萨失菩萨戒，应知名为犯戒菩萨。」所以修学大乘法而归依声闻僧、声闻戒，不以菩萨戒为主，这是违犯大乘戒的。

四、关于菩萨戒的受持，应依善知识的教导，千万不要依文解义而自作聪明。《大方广佛华严经》卷 77 有云：「善男子！菩萨由善知识任持，不堕恶趣；由善知识摄受，不退大乘；由善知识护念，不毁犯菩萨戒；由善知识守护，不随逐恶知识；由善知识养育，不缺减菩萨法；由善知识摄取，超越凡夫地；由善知识教诲，超越二乘地；由善知识示导，得出离世间；由善知识长养，不染世法；由承事善知识，修一切菩萨行；由供养善

知识，具一切助道法；由亲近善知识，不为业惑之所摧伏；由恃怙善知识，势力坚固不怖诸魔；由依止善知识，增长一切菩提分法。」我们正觉同修会的所有人，不都是这样的吗？大家可以用这一段经文来自我检查看看。

五、大乘行者归依僧宝的真义，我们都应该如实理解。

《大宝积经》卷 82，佛有开示说：「长者！在家菩萨成就四法，归依于僧：若有未定入声闻乘，劝令发于一切智心；若以财摄、若以法摄，**依于不退菩萨之僧，不依声闻僧求声闻德，心不住中**，长者！是名在家菩萨成就四法、归依于僧。」所以大乘行者应归依于大乘菩萨僧，不应归依于声闻僧；至于大乘菩萨僧，是纯依五十二位阶的证量来看的，不是看表相的僧衣。所以文殊、普贤、观音、势至、维摩、弥勒，都是现在家相的，但也都是菩萨「僧」。

六、要归依菩萨戒的精神，才能见性；而菩萨戒的精神就是归依大乘法，不归依声闻法；是归依证得大乘果的菩萨僧，不是归依证得声闻果的声闻僧。如果是归依证声闻果的声闻僧，就很难眼见佛性了，也是违犯菩萨戒的。《大般涅槃经》卷 26 佛开示说：「戒复有二：一、声闻戒，二、菩萨戒。从初发心，乃至得成阿耨多罗三藐三菩提，是名菩萨戒。若观白骨乃至证得阿罗汉果，是名声闻戒。若有受持声闻戒者，当知是人不见佛性及以如来；若有受持菩萨戒者，当知是人得阿耨多罗三藐

三菩提，能见佛性、如来、涅槃。」

七、真心受持菩萨戒而无所怀疑，确实受持，才是真正的菩萨，才能获得菩萨戒的功德。《菩萨善戒经》卷7云：「若有人言『我是菩萨』，不能至心受持菩萨戒，心不生信，是名**名字菩萨**，久久乃得阿耨多罗三藐三菩提。若有人言『我是菩萨』，受持菩萨戒，至心修行，信菩萨戒，是名入十种菩萨中，不久定得阿耨多罗三藐三菩提。若有人言『我是菩萨』，受菩萨戒，不能至心护持禁戒，毁破所受，心不生信，是名菩萨旃陀罗，不名**名字菩萨**，不名**义菩萨**。」】



公開聲明

緣由： 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。





佈告欄

- 一、除了本布告栏第四项所列共修处外，本会于台湾与美国，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，皆非本会授权，亦皆与本会无关，敬请所有佛子们注意明辨；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。另外，本会平实导师至今未授权任何人在会内、会外为人勘验或印证，所有同修都应在本会举办的禅三精进共修期中，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 2012 年下半年禅净班，已于十月同步开设新班，共修期间：二年六个月（**费用全免**），各禅净班三个月内仍可报名。

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 9:30~11:30、下午 14:00~17:00。**2012/10/27（周六）以及 2012/10/29（周一）**新开设的禅净班已经开始上课，尚可接受报名插班。时间是：每周六上午 9:30~11:30 和每周一晚上 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、四、五晚上 19:00~21:00，周二晚上 18:50~20:50，周六上午 9:30~11:30。**2012/10/29（周一）**新开设的禅净班已经开始上课，尚可接受报名插班。时间是：每周一晚上 19:00~21:00。

新竹讲堂：新竹市东光路 55 号 2 楼，电话：03-5724297，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。**2012/10/24（周三）**新开设的禅净班已经开始上课，尚可接受报名插班。时间是：每周三晚上 19:00~21:00。

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。**2012/10/29（周一）**新开设的禅净班已经开始上课，尚可接受报名插班。时间是：每周一晚上 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、五晚上 19:00~21:00，周二晚上 18:50~20:50，周六上午 9:00~11:00，周六下午 14:00~16:00、晚上 19:00~21:00。**2012/10/25（周四）**新开设的禅净班已经开始上课，尚可接受报名插班。时间是：每周四晚上 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。**2012/10/24（周三）**新开设的禅净班已经开始上课，尚可接受报名插班。时间是：每周三晚上 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，该班已额满，不再接受报名。新班将会另行择期开办。

美国洛杉矶共修处：原于洛杉矶市东方约 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：825 S. Lemon Ave, Diamond Bar, CA 91798, U.S.A. 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 原播放《金刚经宗通》播放完毕，于 2012 年 4 月 7 日同一时段播放《妙法莲华经》。**2012/5/12（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，或于本会官方网站下载：

<http://www.enlighten.org.tw/>

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》：2009/8/4 开讲，时间 18:50～20:50。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。本经含摄一切佛法，将人乘之道、天乘之道、声闻解脱道、缘觉解脱道、佛菩提道收摄于妙法莲华如来藏中，令佛教成佛之道在此经中收摄圆满，是故此经深妙而宽广；平实

导师以浅白易懂之语句及实例、譬喻加以演说，令闻者易得解义；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，并绍继、振兴衰微之佛法血脉；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，借此辨正法义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 2013/1/13（日）& 台南、高雄讲堂 2013/1/20（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。

- 八、台北讲堂将于 2013/2/3(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。
- 九、2013/2/3（周日）～2013/2/16（周六）为本会年假，全部共修课程均暂停，2013/2/17（周日）恢复共修。新春期间正月初一～初七 9:00～17:00 开放台北讲堂；大溪禅三道场（正觉祖师堂）为正月初一～初三 9:00～17:00，方便会员供佛、祈福及会外人士请书。
- 十、2013/2/10 正月初一上午 9:00 台北、台中、台南、高雄各讲堂将同时举办《金刚经》法会及拜愿，欢迎同修及眷属携伴参加。
- 十一、2013 年上半年禅一日期，台北讲堂为 1/27、2/17、3/3、3/17、3/31 共五次。桃园、新竹、台中讲堂为：3/3、3/31，各二次；台南、高雄讲堂为 3/3、4/7，各二次。以上各讲堂禅一日期均为周日，从 2013/1/1（周二）开始接受学员在各班柜台知客处报名。
- 十二、2013 年上半年禅三第一梯次于 4 /12（周五）～4/15（周一）举行，第二梯次于 4 /19（周五）～4/22（周一）举行；2013/1/1（周二）开始接受会员报名，2013/2/19（周二）报名截止，2013/4/4（周四）、2013/4/8（周一）开始邮寄禅三录取通知。
- 十三、2013 年上半年正觉祖师堂开放参访日期为：1/6、2/10、2/11、2/12、3/3、5/11、5/12。（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

大乘清淨道場，對修持外道法的假藏傳佛教—喇嘛教—假名出家眾恕不接待！真藏傳佛教覺囊派僧眾不在此限。）

十四、平實導師著《鈍鳥與靈龜》已經出版，考證古今錯悟者對大慧宗杲禪師的無根毀謗等事，並論證天童宏智禪師與大慧宗杲禪師同以第八識如來藏為所悟標的，都非以意識離念靈知作為證悟之標的。熟讀此書者，可以矯正原有的錯誤知見，並消除心中由於誤聞無根毀謗善知識而植入之惡法種子，有助於宗門正法之證悟。本書一大冊（四百餘頁），只售新台幣 250 元。

十五、平實導師的《勝鬘經講記》共六輯，已由正智出版社出版完畢，每輯售價新台幣 200 元，詳述大乘菩薩所斷無始無明與二乘聖人所斷一念無明之分際；熟讀此書，可以深知三乘菩提之異同，了知菩薩所證實相法界如來藏智慧確為不共二乘聖人之智慧（二乘聖人只知現象界之緣起性空而不能及於實相法界）。本書中亦詳述二乘所斷一念無明與大乘所斷無始無明間之關聯、含攝；讀後可以建立具足三乘菩提之整體知見，此後即能兼顧權、實、頓、漸，不再執偏排正、執小謗大，則能真修成佛之道。

十六、平實導師的《維摩詰經講記》共六輯，已由正智出版社出版完畢，每輯售價新台幣 200 元。本經為禪門照妖鏡，凡修學般若、證悟明心者，皆應以此經典的真實義自我檢驗，可以預防因無知、無意之間產生之大妄語業，亦可借此經中的法義，修正參禪求悟之方向，有助於真實證悟明心。

十七、平实导师的《楞严经讲记》共十五辑，已由正智出版社出版完毕，每辑售价新台币 200 元。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。

十八、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。

十九、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。

二十、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，更是大有帮助益，是故参禅学子更应细读之。

二十一、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。

二十二、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贩售）。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〈菩萨底忧郁—禅意无限〉，亦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录制出版，帮助参禅人进入禅门超越意识之境界；〈禅意无限〉已于2012年5月底出版发行，请读者至各大唱片行请购，〈禅意无限〉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。第三辑出版后不再录制CD，特此公告。

二十三、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——本来自性清静涅槃，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。

二十四、平实导师讲述的《金刚经宗通》共九辑，第六辑将于 2013 年三月底出版，每辑售价仍维持成本价新台币 200 元。本书的内容，系：

详解《金刚经》的真实义理，并且举出与各段经文有关的禅宗公案，帮助听经者实证《金刚经》中说的实相般若智慧。本套书中所说有事、有理、也有宗门密意，求证金刚般若智慧之大师与学人，允宜人手一套详读细阅之。

二十五、平实导师讲述的《实相经宗通》共七辑，将于《金刚经宗通》出版完毕后开始次第出版，每辑售价仍维持成本价新台币 200 元。本书的内容系：详解《实相经》的真实义理，并联结和各段经文有关的禅宗公案而作拈提，帮助听经者亲证《实相经》中所说的实相

境界。本书中说事、说理亦说宗门密意，求证实相般若之大师与学人，允宜人手一套审细参详之。

二十六、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

二十七、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。

二十八、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，捐款新台币七百〇二万五千元；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

二十九、《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」。

三十、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**」；银行帐号为 046001900174 台湾银行 民权分行，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 2012/12/06

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（第一版旧书可换新书）
3. **真实如来藏** 平实导师著 400 元
4. **禅—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 贩售店购买，本公司及各讲堂都不贩售。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 69 分钟，于 2012 年五月下旬公开发行，请直接向各市县乡镇之 CD 贩售店购买，本公司及各讲堂都不贩售。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
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. **达赖真面目**—玩尽天下女人
白正伟老师 等著 中英对照彩色精装大本 800 元
32. **喇嘛性世界**—揭开藏传佛教谭崔瑜伽的面纱 张善思 等人著 200 元
33. **藏传佛教的神话**—性、谎言、喇嘛教 正玄教授编著 200 元
34. **金刚经宗通** 平实导师述 共 9 辑 每辑三百余页 优惠价 200 元
已于 2012 年 6 月出版第一辑（以后每二个月出版一辑）
35. **空行母**—性别、身分定位，以及藏传佛教。
坎贝尔著 吕艾伦中译 售价 250 元 已于 2012/8/1 在各大书局上架。
36. **末代达赖**—性交教主的悲歌 张善思、吕艾伦、辛燕编著 售价 250 元
37. **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 成本价 200 元
38. **第七意识与第八意识？** 平实导师述 250 元 预定 2012/12/31 出版
39. **人间佛教** 平实导师 述，定价 300 元
将于《金刚经宗通》出版完毕后二个月出版
40. **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
41. **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
42. **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
43. **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
44. **实相经宗通** 平实导师述 俟整理完毕后出版之。

45. **菩萨学处**—菩萨四摄六度之要义 正元老师著 出版日期未定
46. **法华经讲义** 平实导师述 每辑 200 元 出版日期未定
47. **八识规矩颂** 详解 ○○居士 注解 出版日期另订 书价未定
48. **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。
49. **中国佛教史**—依中国佛教正法史实而论 ○○老师 著 书价未定
50. **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
51. **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
52. **佛藏经讲记** 平实导师述 出版日期未定 书价未定
53. **阿含讲记**—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 约二辑 每辑 200 元 出版日期未定
54. **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
55. **解深密经讲记** 平实导师述 约四辑 将于重讲后整理出版
56. **成唯识论略解** 平实导师著 五~六辑 每辑 200 元 出版日期未定
57. **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
58. **无门关**—《无门关》公案拈提 平实导师著 出版日期未定
59. **中观再论**—兼述印顺《中观今论》谬误之平议。正光老师著 出版日期未定
60. **轮回与超度**—佛教超度法会之真义
○○法师（居士）著 出版日期未定 书价未定
61. **《释摩诃衍论》平议**—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

62. **正觉发愿文** 注解—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
63. **正觉总持咒**—佛法之总持 正圆老师著 出版日期未定 书价未定
64. **涅槃**—论四种涅槃 平实导师著 出版日期未定 书价未定
65. **三自性**—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
66. **道品**—从三自性说大小乘三十七道品 作者未定 出版日期未定
67. **大乘缘起观**—依四圣谛七真如现观十二缘起 作者未定 出版日期未定
68. **三德**—论解脱德、法身德、般若德。 作者未定 出版日期未定
69. **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
70. **大乘道次第** 作者未定 出版日期未定 书价未定
71. **四缘**—依如来藏故有四缘 作者未定 出版日期未定
72. **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
73. **十法义**—论阿舍经中十法之正义 作者未定 出版日期未定
74. **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 一全书店 中和兴南路一段 10 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 明达书局 三重五华街 129 号
阿福的书店 芦洲中正路 233 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
文春书局 雾峰中正路 1087 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.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

9. **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

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

10. **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)

11. **台东市**：东普佛教文物流通处 台东市博爱路 282 号

12. **其余乡镇市经销书局**：请电询总经销飞鸿公司。

13. **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)

14. **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

15. **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：2595-7295 分机 14（于请书时间方有人接听）。

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

2012//10/31

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 释正安法师著 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 孙正德老师著 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 游正光老师著 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** 蔡正礼老师著 回邮 3.5 元

33. **远感趣道(一)**—正觉电子报般若信箱问答录 第一辑 回邮 20 元

34. **远感趣道(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** 游正光老师著 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确知见，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.喇嘛性世界—揭开藏传佛教谭崔瑜伽的面纱 张善思 等人著
由正觉同修会购赠 回邮 20 元
- 40.藏传佛教的神话—性、谎言、喇嘛教 正玄教授编著
由正觉同修会购赠 回邮 20 元
- 41.随缘—理随缘与事随缘 平实导师述 回邮 20 元
- 42.学佛的觉醒 正枝居士著 回邮 25 元
- 43.导师之真实义 蔡正礼老师著 回邮 10 元
- 44.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
- 45.魔界转世 张正玄居士著 回邮 10 元
- 46.一贯道与开悟 蔡正礼老师著 回邮 10 元
- 47.博爱—爱尽天下女人 正觉教育基金会编 回邮 10 元
- 48.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
- 49.系念思惟念佛法门 蔡正元老师著 回邮 10 元
- 50.广论三部曲 郭正益老师著 回邮 20 元
- 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。
陆正元老师著 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
蔡正礼老师著 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
余正伟老师著 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》。
释正安 法师著 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，余时无人在道场，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 ****





正觉电子报

发 行：台北市佛教正觉同修会

编 辑：台北市佛教正觉同修会编译组

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) 572-4297

台中讲堂 (04) 2381-6090

台南讲堂 (06) 282-0541

高雄讲堂 (07) 223-4248

香港讲堂 (852) 2326-2231

美国洛杉矶共修处

(626) 965-2200 & 454-0607

银行：台湾银行 民权分行

帐号：046001900174

户名：台北市佛教正觉同修会

邮政划拨帐号：19072343

户名：社团法人台北市佛教正觉同修会

项目注明：护持道场

◎ 免费赠阅，有著作权，非经本会
或作者同意，不得转载或刊印◎

2013 年 1 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，進一步斷除疑惑。

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