

正覺

電子報

53

2009.06.15

若於一切法無所得，是名得
菩提。為始汙眾生故說有菩
提。如阿羅漢取證，於法無
所得，以世俗言辭故說有菩
提，然菩提實不可得。

《佛說莊嚴菩提心經》

When nothing is obtained in every dharma is termed “having achieved bodhi.” That bodhi is there only caters for the Buddhist novices. Arhat’s attainment of fruition of liberation is a case in point. He verifies nothing is obtainable in dharmas whereas bodhi is said to be there in secular terms. Yet the truth is: bodhi is never obtainable.

The Sutra on the Magnificent Bodhi Mind that Buddha Expounds

三界中一切心、心所、事、物都是法，也都是由本識中出生，乃至山河大地也都是由共業眾生的本識蘊藏的業種合力所出生，作為受報及重新造業的舞台，所以一切法都是由本識所出生。

《阿含正義》第五輯

All minds, all mental functions, all deeds, and all objects of the three-realms are dharmas originating from fundamental consciousnesses. Even the mountains, the rivers, and the great earth, which serve as the performing stage for receiving karmic effects and creating new karmas, result from the effects of karmic seeds stored in the fundamental consciousnesses of karmically related sentient beings. Therefore, all dharmas originate from fundamental consciousnesses.

The Correct Meanings of "The Agama Sutras", Vol. 5

正覺電子報第53期

本期目錄



- | | | |
|-----|----------------|-------|
| 1 | 人間佛教(三) | 平實導師 |
| 24 | 明心與眼見佛性(十四) | 正光居士 |
| 40 | 中觀金鑑(四) | 孫正德老師 |
| 58 | 邪箭嚙語(二) | 正元居士 |
| 77 | 廣論之平議(十三) | 正雄居士 |
| 94 | 評破一釋印順之謬論邪說一專欄 | 正源居士 |
| 120 | 釋昭慧之不當告訴特別報導 | 編譯組 |
| 123 | 般若信箱 | |
| 127 | 公開聲明 | |
| 130 | 佈告欄 | |
| 143 | 正智出版社發售書籍目錄 | |
| 152 | 正覺贈書目錄 | |



(連載三)

第三節：離念靈知是妄心

講記： 接下來第三節要講離念靈知是妄心。自從出道弘法以來十幾年了，我們不斷強調離念靈知是虛妄心，可是有很多大法師與學佛人，都把離念靈知抱得緊緊的，所以連睡覺時也不肯放，每晚睡覺時一次也不肯好好的睡，就是想要保持離念靈知常住不滅；可是實在很累時，他們就會昏昏沈沈地；這時離念靈知似乎不在了，就趕快努力繼續保持清醒分明。就這樣，覺不肯好好睡，飯也不肯好好吃，都在努力保持離念靈知，卻不知道這是在妄心上用功，用功三大阿僧祇劫以後別人都成佛了，他還繼續辛苦地保持離念靈知而住在凡夫位中；再想想他們這樣的生活，多麼痛苦！再回頭來看自己，當你們找到了如來藏時，根本不必辛苦保持離念靈知，如來藏永遠都會陪著

你，不會有一剎那暫時不在，你就可以每天快快樂樂地過日子，甚至你想要痛哭流涕的過日子也都可以，不必像他們那樣痛苦地保持離念靈知，而無始劫就已是無念的如來藏，祂還是繼續存在、繼續無念。你可以在痛哭流涕時觀察：我的如來藏在啊！也可以在歡歡喜喜時觀察：如來藏還是在啊！也可以在不打妄想、不起妄念時觀察：祂從來不起念啊！這樣不是很好的修行方法嗎？應該像這樣痛痛快快、高高興興、不辛不苦地修行，不必每天坐在蒲團上皺眉頭跟妄想對抗。

應該要很歡喜轉依了如來藏以後，使原來不好的習慣自然的漸漸改變掉；改變掉了以後自然而然清淨了！至於惡習是在哪一天消失不見了？連自己都不知道。後來你所有的修行日子裡，都是自然而然沒有妄想、沒有罣礙了，那不是很歡喜的學佛嗎？很輕鬆就可以達到清淨的心境了。如果是落入意識中跟妄念對抗，都用對治的方法，學佛就會學得很痛苦；學佛時所修的法應該是直接而不是對治的方法，那才是真正的佛法啊！想要保持離念靈知，是跟妄念對抗的方法，是一種對治的法，對治的法就不是真正的佛法。所以，當你看到有很多道場——幾乎是百分之九十八的禪宗道場——都是用對治修定的方法在求離念，都是學得很辛苦、很痛苦的。針對某些人想要學得很快樂的想法，我們把正確的知見特地提出來救他們，這樣他們就可以遠離學佛時的痛苦，從此以後可以快快樂樂地修學佛法，不必再每天愁眉苦臉地跟妄念對抗，所以我們要特別提出來說：「離念靈知是妄心。」聰明人聽了，就懂得要遠離辛苦而且錯誤的方法與知見。但你這個離念靈知妄心，卻可

以拿來當作工具，快快樂樂地尋找本來就沒有妄想、從來都沒有妄念的如來藏心。

【講義文稿】 離念靈知是定心，定心即是意識心，唯有意識方能處定故。如永嘉大師云：「絕學無爲閑道人，不除妄想不求真。」換句話說：究竟解脫的絕學聖人，都不是以靜坐修定而捨除語言文字妄想之修行方法，作為證道之境界；而是不除妄想、亦不求真實的，此即是如來藏之自住境界也，故知離念靈知絕非禪宗證道者所悟之真實心。

講記： 禪宗古今真悟者所證得的如來藏，不是修行以後才無念、離念，而是無始劫以來就本來是離念的；所以真悟底人，悟後不必辛苦地將覺知心保持在離念狀態中；因為，不論覺知心是否離念，都與證悟後所住的悟境無關：離念時是住在悟境中，有念時仍然是在悟境中，證悟後的智慧境界從來不曾一剎那間斷。開悟，是以證得能生名色（能生五色根及意識覺知心）的如來藏為標的；悟前，覺知心是想要證悟如來藏的求悟者，是參禪者，而不是被悟之標的；悟後，覺知心是觀察所悟如來藏內涵與自性的能觀察者，而如來藏是被已證悟的覺知心所觀察的對象。所以，覺知心不論是有念或無念，都是參禪求悟者，不是開悟時應該被證得的對象。凡是錯將覺知心認作是開悟時應該被證得的對象——不論是離念靈知或是放下煩惱的靈知——這種人都是參禪知見錯誤底人，都還沒有建立基本的參禪知見，何況能夠開悟？當然也就會落入覺知心自我之中，每天都要處心積慮使自己住在離念境界中；當鍛鍊到後來確實

能離念時就自以為悟，「悟後」就每天辛苦地保持離念，自以為是每天住在悟境中，卻仍然不能真正通達般若。這種人若是不服真悟底人，只因為真悟底人所說的證悟內容是如來藏，與自己不同，影響了自己的名聞利養，於是就心生瞋恨而寫文章誹謗，那時就不免要被真悟者回應而加以破斥，更加顯示自己的錯悟事實。

而覺知心可以每天不斷地打妄想，也可以修定而離念，甚至由於離念及離欲而發起初禪等定境。人類總共只有八識心王，八識心王之中，只有意識覺知心可以與定境相應，前五識及意根都不能與禪定境界相應，而第八識如來藏則是從來都不在妄想與禪定境界中；因此說，離念靈知的本質就是定心，這個能夠與定相應的覺知心當然就是意識心。因為，離諸語言妄想而專注一境的境界就是定境，而八識心王當中只有意識心能與定心所相應而住在二禪以上定境中，那時前五識都斷滅了，所以定心就是意識心。

辨正完離念靈知心就是意識心以後，關於禪宗的證悟，我們來看永嘉大師是怎麼說的：「絕學無為閑道人，不除妄想不求真。」真正到了絕學無為的時節（也就是說，既然還沒有悟，就得先瞭解所悟的內容是什麼），悟後以經典檢查而證明確實沒有錯誤，並且再深入觀察而通透了，悟後轉依本來清淨涅槃的第八識如來藏，也確實完全成功了，不再對三界境界有所愛樂了，就是絕學聖者，這在聲聞解脫果中的果位是等同阿羅漢的；從此以後，對於聲聞道所函蓋的解脫果修證而言，如來藏這個

法，你已經無有一法可以再學習了。

證悟後，成功地轉依如來藏的本來清淨自性以後，貪、瞋、癡、慢、疑，自然會開始漸漸消除掉。最後，確實消除完畢以後就沒什麼煩惱了，那時意識（離念靈知）覺知心就不會再輕易生起妄想了！覺知心會生起妄想的原因都是因為煩惱多，老是掛念著財、色、名、食、睡，或者老是掛念著世俗眷屬或法眷屬，所以妄想就會很多。你若是已經轉依如來藏以後，由於如來藏從來不起妄想，也從來不記掛生意成功或失敗，賠了錢或賺到佰億圓，法眷屬很多或是走光了，祂都無所謂，祂都不牽掛。當你轉依祂這種清淨性以後，歷緣對境之中漸次修行，妄想自然就漸漸地消除了。悟後不必再去求悟真心，也不必保持真心的存在——因為真心從來不曾一剎那離開過，更不須用修定的方法來修除覺知心中的妄想雜念——因為所悟的真心如來藏是本來就不會也永遠不會生起妄想的；你也不必去保持真心常在，因為真心如來藏本來就在，祂本來就跟你同在一起，將來也會永遠與你同在一起，直到你死後入胎自己永滅為止，而祂還會繼續出生下一世全新的另一個五陰而有全新的覺知心。所以你悟後不必往外面去求、去找，也不必去保持祂，祂永遠不會因為你沒有用功就不見了，不會因為你沒有繼續保持離念就變成離開「悟境」。

若是要找這個法界的根本因如來藏，得要向自心如來藏方向尋找，不該外於如來藏心而向外面去追求種種法，想要用來改變第六識妄心離念靈知成爲第八識真心，這其實仍然是落在

妄心中，哪裡能找到真心如來藏呢？參禪人都想求證一個常住不壞的真實心，卻總是被惡知識誤導，一心想將生滅性的第六識妄心改變成第八識真心；縱使能夠改變成功，這樣經由修行而轉變成的「真心」卻是本無今有的有生法，有生則有滅，這個所謂的「真心」將來一定會有壞滅時，絕對不可能常住不壞，怎能說是真心呢？而第八識如來藏本來常住，本來就在而不曾有生，所以未來一定無滅。祂也不曾一剎那離開過，更不是由妄心第六識改變成的，所以你只要直接尋覓真心如來藏就行了，不必辛苦遠求而一直無法使意識永遠離念。所以，真正的參禪人都應該要尋找這個**法界**根本因——第八識如來藏。

界，又名種子，又名功能差別；法界，即是諸法的種子、諸法的功能差別；**法界因**的意思，是指諸法功能差別的根源——諸法都以祂為因。由於萬法都從如來藏出生，所以祂是一切法界的根本因——一切法的功能差別全都以如來藏為根本因。正覺同修會外的大師們都是想要將意識覺知心修行變成真心，但意識永遠是以意根與法塵為助緣，才能從如來藏中出生的，是生滅法；意識永遠不可能是法界因，不論你怎麼修祂，都無法使祂變成真心如來藏，祂永遠是妄心、生滅心。禪宗的參禪用功，並不是在意識覺知心的有念或離念上用心，而是以意識為工具，要去找**出真心如來藏**——要求證以前都不知道何在的真實心如來藏。如來藏常常在我們眼前，不必向外去求；當你找到祂以後，徹底轉依祂的本來、自性、清淨、涅槃等四種本有的體性以後，你就解脫了，自然就能像祂一樣沒有煩惱而沒有妄想——除非起願想要利樂眾生。當你證得如來

藏而解脫了，從此不必像證得離念靈知的自以為「開悟者」，必須每天辛苦地保持覺知心「一念不生」的離念。落入離念靈知而自以為悟的人，最怕起心動念，因為他們認為：一動念，「悟境」就消失了！那其實是假的開悟。

證悟如來藏的人都不用如此！不必每天保持離念靈知，因為真心如來藏是本來就離念，所以不必我們每天靜坐求覺知心離念，來保持覺知心成為真心。可是錯認離念靈知為真心的修證者呢？他們卻時時想要求「真心」常住——覺知心常常離念，因為他們認為：當覺知心中一念生起時「真心」就離去了，離念時真心就繼續存在。由於這種錯誤知見、自以為悟，所以就必須每天辛苦地保持意識覺知心離念，生怕別人來接觸自己而無法永遠離念，於是日子就過得不快樂，「悟後」的「修行」就修得很痛苦。而我們從來不必如此痛苦，悟後儘管覺知心繼續為眾生的利益而不斷地思惟、起念，真心如來藏則仍然維持著原來的離念境界，用不著我們為祂加功用行來使祂離念。悟後我們也不必去求真心常住不失，因為真心如來藏自己就一直都在那兒，本來就與我們妄心覺知心同在一起的，而且是永遠不會一剎那暫時不在的。所以究竟解脫的絕學聖人，都不是用離念來對治妄念的方法去修定，而捨除覺知心中的語言文字妄想，而是從求證本來無念的如來藏來下手悟入。

莫說大乘法中如此，在二乘法中也是如此！慧解脫阿羅漢們並沒有很高深的禪定功夫，往往只有初禪而已；他們絕大多數人是連第四禪的定境都沒有證得，但他們一樣已經可以出三

界啊！何必要修離念的定功？慧解脫的阿羅漢們，無妨覺知心中每天語言文字都不斷絕，設想如何為眾生說法，或是與別的阿羅漢討論法義，都不曾在離念上面用功的，他們只要把我執斷了就可以出三界啊！慧解脫阿羅漢就能出三界了，卻不必用修定的方法來除妄想，不必每天壓制語言文字妄想雜念；真悟底菩薩一樣是不必每天辛苦地保持離念，不像現代錯悟大法師們每天辛苦地保持覺知心離念而誤以為是求得真心了，離道實在太遠了！就連慧解脫聖者所得的初禪，也不是因為修定而發起的，其實是由於離欲而發起的，所以慧解脫阿羅漢們不必每天與妄想雜念對抗。然而當代號稱大乘法，號稱唯一佛乘、無上乘的大禪師、大法師們說的妙法，在自稱證悟以後竟然還要用打坐修定的對治法，去跟覺知心中的妄念或煩惱對抗，說離念靈知才是大乘禪宗的悟境，所以才會讓人誤以為大乘妙法反而不如二乘小法了！今天台灣大乘法中的修行人在這些錯悟大法師們的影響下，配合印順以聲聞解脫道取代大乘佛菩提道的思想，不就開始大量投入南傳佛法中了嗎？

所以，絕學的聖人——於解脫道無可再學的聖人，悟後都是不除妄想也不必再求真實——不必每天保持離念而誤以為離念後是真實心——「不除妄想不求真」。他只要把離念靈知常住不壞的錯誤見解除掉，把對於自我的執著除掉，根本不須要每天打坐跟妄念對抗，死時就可以出三界了！所以，阿羅漢們也都是不除妄想、不求真實的。就連二乘法都不墮入離念的對治法中，那麼更勝妙的大乘法宗門頓悟之修行更應當如此——你只要找到如來藏以後轉依如來藏就好啦！我們意識妄心

就依止如來藏無所住、無妄想雜念的境界來安住，漸漸地改變意識覺知心，使意識覺知心能如同從來無念、從來無煩惱的如來藏一般安住下來，轉以如來藏為真實的自我，而如來藏卻從來都沒有五蘊我的我性——既不執著五蘊也不執著如來藏自己，於是覺知心自己就遠離我執了，這樣就可以出三界了。

那麼轉依如來藏後是怎麼安住的？如來藏不貪求一切法、也不厭惡一切法，那你又何必厭惡而說：「這冰淇淋太好吃了，我不要吃，免得生起執著而被繫縛了，所以我要故意去吃比較不好吃的糖水冰棒。」所以，真正開悟了以後，如果面前有好吃的，你就隨緣而吃，不好吃的也照樣吃，不會特地選擇難吃的食物，都不貪味，證悟後的菩薩就是這樣生活及弘法啊！因為如來藏的體性是不貪亦不厭的，祂雖然不貪求好的事物，但也不會排斥好的事物，也不會為了修行而故意去取不好的物品，這才是真悟菩薩轉依如來藏以後的修行境界；必須以如來藏為依，才能無所畏懼地常住於人間而利樂眾生永無窮盡，最後終於能夠成佛。但如果是二乘俱解脫的實證者阿羅漢，那就不一樣了；如果他準備要入滅盡定，你把最好的物品送上去，他會說：「丟掉！丟掉！」，不但不會接受，反而會如「觸蛇振手」一樣的直覺反應而拒絕你。如果你要是強行留下來給他，他一定會把它丟出屋外去，因為二乘聖人有取捨、有厭憎。

但是如來藏對任何事物都無所謂，所以是永遠自在無憂的；由此緣故，出家菩薩轉依如來藏以後，穿金戴銀無所謂，綾羅綢緞也沒有關係；臂釧手環可以佩戴，粗布麻衣也一樣看

待，從來都無所謂。不僅如此，佛陀在世時的大乘法中絕大多數等覺菩薩們，都是頭戴寶冠、胸佩瓔珞……等種種莊嚴隨身，但仍然是出家菩薩。你們看那些等覺菩薩們的畫像，不就是這樣嗎？在佛世時身現比丘像的彌勒菩薩，如今住在兜率天宮的內院弘法，不也是這樣嗎？觀世音菩薩佩戴的瓔珞，都是價值百千萬兩金，佩在身上時卻是無所住的，根本不當一回事兒看待；文殊與普賢兩大菩薩，不也是一樣地莊嚴嗎？渾身上下盡是寶物莊嚴，但他們心中都沒有任何貪著啊！但是，這些金銀瓔珞等莊嚴具，阿羅漢們卻是戴不住的，戴了可就會渾身難受。

聲聞人如果能像菩薩一般真的親證實相了，能夠轉依了如來藏，就不須要逃避三界萬法了呀！你可以在三界中很安然自在，全身佩掛珍寶、瓔珞莊嚴而示現福德之身，也是無所謂的；若是爲了攝受聲聞種性的人，身現苦行、遠離行的比丘相，只穿著糞掃衣而遠離所有的色身莊嚴具，一樣是無所謂；因爲轉依如來藏的本來無所住、永遠無所住體性而安住下來之後，已經沒有取捨的必要了嘛！只是依當時的因緣狀況來示現應有的身像，來度化眾生。譬如有智慧的富家子繼承了很多財產時，他不會刻意拋棄掉；他想：「我家財萬貫，有幾百億圓，每年都分出孳息來布施給眾生。以後如果我快要死了，就趕快把它捐掉；我這樣捐出去而留給需要的眾生，一樣可以利樂眾生。」他根本不害怕被財產繫縛住，但他也都不貪著，這就是已經轉依如來藏成功的人。如來藏就是這樣，不貪也不厭——並非不貪而生厭——永遠是中道性；當代那些大法師們所墮的離念靈知意識心境界，是無法跟如來藏相提並論的。

離念靈知心是意識，不管在什麼情況下，祂永遠都是同時具有貪與厭等兩邊性的，永遠是不離兩邊的；不管你怎麼樣用功修行，永遠都是具有兩邊性，但是當代所有大法師們竟然都不能觀察到這一點。有名師向徒弟們開示說：「你們要每天打坐，每一座要坐兩個小時，不許亂動。」〔編案：這是大陸王驤陸所傳「心中心」法的精要，元音老人及徐恆志都是他的徒眾，都如此教導徒眾們。〕認為靜坐修一念不生，能夠保持意識靈知心離念不動時，就是證悟了！這其實是以定為禪，永遠都悟不了的，因為永遠都是在意識生滅境界中流轉。如果你專修打坐不久以後迅速證得第四禪，在四禪等至位中能夠息脈俱斷——捨清淨及念清淨——那就是證得不動無爲了，能使離念靈知覺知心住於定境中不動，但這仍然是住於定中。即使像這樣勝妙的離念靈知心，仍然不可能一直都住在定中，以後總是要出定的，出定時爲人說法就不再離念了；但你爲人說法滔滔不絕時，你的如來藏卻依舊離念而不起妄想，這才是永遠地離念。

一般人則是只住在極粗淺欲界五塵境界中的離念境界，談不上入定，更不是證悟；但他們卻總是說：「離念靈知境界就是禪宗開悟境界。」當他們開口解說自己定中離動相，或是開口解說自己定中是安住於靜相時，請問：「他們的覺知心——離念靈知——能不能離動靜兩邊？」當他們開口爲人解說或是下了座時，就都不能不動心啊！動了心，就是離開悟境了！那他們此時就是變成沒有開悟的了！譬如他們住在「定中」，當我對他們說話時，他們聽到了沒有？（眾答：聽到了）是聽到了！聽到時就是心動了嘛！真正證悟而離動靜兩邊時，沒有

「聽到」可說，也沒有「沒聽到」可說，這才是離兩邊的。請問：離念靈知能不能夠住在既有「聽到」又有「沒聽到」的境界中？不行啊！但般若中道所說的中道心，能夠不掉進「沒聽到」那邊，也不會掉進「有聽到」這邊，只有如來藏自身才能住於這種境界，這才是如來藏的中道性。因為外聲塵是由祂在聽的，而祂根據外聲塵來變現了內聲塵；變現了內聲塵以後，祂卻是不聽的，而且祂是永遠都如此的，從來不因爲覺知心有念或離念而改變祂這種境界，菩薩悟後就是要這麼轉依祂。可是離念靈知意識心卻是永遠都做不到的，永遠會落在有聽到一邊，或落入沒有聽到另一邊，是永遠都離不開兩邊的。這是一切大法師們都可以拿來檢驗的，所以離念靈知絕對不是禪宗證道者所悟的真實心，根本無法與禪宗永嘉大師的證道歌印證。

【講義文稿】 永嘉大師又說：「無明實性即佛性，幻化空身即法身。」能出生無明者方是眾生成佛之性，能出生幻化無常五蘊身者方是萬法之生身。現見離念靈知不能出生一念無明種子，亦不能出生色蘊、識蘊、受蘊、想蘊、行蘊故。

講記： 學佛的人都會說：「要除掉無明。」當代所有宣稱開悟的大法師們也都是如此，但是永嘉大師卻說：「無明實性即佛性，幻化空身即法身。」永嘉大師說：無明的真實性即是成佛之性。這是什麼道理？請問大家：你的無明種子從哪裡來的？是從如來藏心中流注出來的啊！一切的眾生我——色受想行識——五陰「我」全部，都是從如來藏中生出來的啊！我

們有無明，也是因為如來藏中藏著使我們流轉生死的一念無明種子。所以與五陰等我相應的無明，不也是要從如來藏中生出來的嗎？而如來藏自己卻是「無智亦無得」的，所以無明從來都不跟祂相應，證悟者依如來藏而住時，當然也就「無無明，亦無無明盡」了！然而，學佛人參禪而悟得如來藏，現觀如來藏法界的實相時，卻可以因此而了知法界萬法的根本因，現前觀察一切法界全都是從如來藏中出生的，而如來藏從來都不了知這些實相，看來又似乎是癡癡呆呆地，似乎是標準的無明相——祂是從來都不會有智慧來為大家說法的，而祂卻可以使人成佛，那麼如來藏的無明之性不就是成佛之性了嗎？

這個幻化的、無常空的、緣起緣滅之五陰身，乃是緣起而生的啊！那麼請問：你們這個色身是從哪裡生出來的？（眾答：從如來藏來）再請問：你們的受想行識又是從哪裡來的？（眾答：從如來藏來）終究還是從如來藏中生出來的啊！你能不能拍胸脯保證說：「我這個色身是我覺知心自己製造出來的，一定不是由如來藏幫我製造的。」有沒有人敢這樣保證？有把握的人請舉手（大眾都無回應……）沒有人敢舉手啦！為什麼呢？因為剛入胎的時候，你連覺知心自己在哪裡都還不知道——因為覺知心都還沒有從如來藏中生出來呢！你一入母胎以後，前世的覺知心永滅，永無再度現前的時候；在五色根還沒有被如來藏造成以前，這一世的覺知心是不可能藉五色根為緣而出生的；覺知心既然都還不存在，怎能製造出你們的色身呢？

人們的離念靈知心就是覺知心，就是意識心；嬰兒還沒有

學會語言文字時，意識都是處在離念靈知的狀況中，卻已經能夠分別冷熱、痛癢、乾溼、父母、親人了；然而嬰兒這個覺知心是離念而靈知的，正是意識心，還是得要依附於色身五根的完好不壞，才能從如來藏心中生出來；若是沒有這個色身又沒有無色界定，或是人間的色身壞了，這個覺知心離念靈知還是無法從如來藏中生出來，都還不能存在呢！所以，覺知心是緣生法，是依他眾緣而生起的；當祂依於眾緣而生起時，卻是從根本因如來藏中出生的，不是單有眾緣就能出生的。這個離念靈知既然要依於色身五根及意根為助緣，才能從如來藏中出生，顯然覺知心離念靈知是比六根中的五色根還晚出生，還得要靠這個色身來作助緣，才能生起及存在，還不如這個色身五根，又如何能反過來出生色身五根呢？所以，離念靈知心絕對不是生命的根本，當然就不可能是禪宗祖師所悟的、人人都有的「本來面目」；因為離念靈知心是先有五色根以後才能出生的，既是有生的、後生的，怎能說是「本來」的面目？

初入胎時覺知心還沒有出生——還不存在，但當時已有一個真實心處胎來製造我們的色身了！這個能製造我們五根身的心，才是禪宗祖師們所悟的「父母未生前的本來面目」。那麼這個色身是誰造的呢？當然是如來藏製造出來的，被製造出來以後也必須時時刻刻依止於如來藏，是歸如來藏所攝持的，所以我們就給這個色身安上一個名稱，叫作「如來藏色」；說色身歸如來藏所有，而不是歸覺知心離念靈知所有。這樣，要尋找如來藏的方向，諸位大概就知道了：知道不是向虛空中去尋找，虛空中沒有你的如來藏。所以，諸位！你們一個一個坐

在這裏，你們的如來藏色與如來藏法身當然也就同在一處，與你們同時坐在這裡，色身與如來藏不一亦不異；所以當前這個「幻化空身就是法身」，這就是永嘉大師悟後看見了實相法界中的事實，所要表達的意思。

那麼也許有人心中這麼說：「那我知道啦！如來藏就是我這個身體。」那又錯了！身體是如來藏所生的，身體就像鏡裡形、水中月，不等於如來藏；我說的是，要以這個身體作處所，去尋找如來藏，這就是參禪。身體固然是如來藏所出生的，固然是由如來藏幻化出來而沒有常住不壞的自性——是無常而幻化的，然而身體與如來藏非一亦非異；若說身體不是如來藏，那就是說身體不是如來藏所生、不是如來藏所攝持的；然而事實上並不是如此，因此，永嘉大師說：幻化空身就是法身。因為，只有能出生應身如來五蘊的那個如來藏心，是因地就已具足存在的，而祂有使人修行成佛的自性，才叫作具有成佛之性；能夠出生有情幻化無常五蘊身的如來藏，同時也是萬法的根源，祂才是萬法的生身；祂既然是萬法的生身，當然祂就是法身。話說回頭，我們大家都可以返觀：離念靈知——一念不生的這個靈知心，根本無法出生無明種子，也沒有辦法出生色蘊五根，更無法出生受、想、行蘊，乃至出生離念靈知心自己。因為，離念靈知本身屬於識蘊所攝，是由眼耳鼻舌身意等六識共同組成的，而離念靈知只是識蘊六識的功能。識蘊所攝的離念靈知既然是被生的法，是依色身及六塵為助緣才能被如來藏出生，怎能被人出生為識蘊以後再回頭來出生識蘊自己呢？同理，你這個色身是被如來藏所生的，所以不能如同愚

人一般的說：「我這個色身被出生以後再由色身來出生我這個色身。」這個道理是講不通的。所以離念靈知是從如來藏中，藉如來藏所生的六根與六塵為緣才能出生的，不可能被出生了以後再由自己來出生離念靈知自己。祂既不能自己出生自己，也不能出生色身，更不可能出生一念無明種子，那祂當然是緣生法——是有生之法；一切有生之法當然是緣生法，其性是空，是無常空的體性，當然不是佛教中所說真實猶如金剛一般常住不壞的空性，所以不是《金剛經》中所說的空性。

【講義文稿】 離念靈知有人、有法，故非禪宗證道之標的；如永嘉大師歌中所說：「證實相，無人法，剎那滅卻阿鼻業。」然而離念靈知有人、有法，離念靈知即是識蘊故，識蘊即是所生法故，故離念靈知非是無人亦無法之實相。離念靈知常與六塵萬法相應，相應即是趣到一邊，是故從來不能離兩邊，即知是不住中道者。唯有如來藏不趣六塵中任何一法，是故不墮兩邊。

講記： 離念靈知是有人、有法，不是無人、無法，因為祂從來都能了知你、我、他，而時時刻刻住在了知你、我、他的境界中——心中一直都是有你、我、他，當然離念靈知心中就更會有各種法相存在了，與永嘉玄覺大師的所證不同，所以祂不是禪宗明心開悟見道時的證悟標的，因此永嘉玄覺大師的《證道歌》說：「證實相，無人法，剎那滅卻阿鼻業。」證得實相的人，當下就能現觀如來藏實相法界中確實「無法亦無人」，那是不是證了如來藏實相以後就馬上死掉了？不是啊！

證悟的人無妨離念靈知覺知心還在，但是卻能同時現觀「一切法中無人、無法」，不只是因為現觀一切法的「無常、無真我」而無人與無法，而是現觀如來藏本身沒有五蘊我的體性，沒有十二處我的體性、十八界我的體性，也沒有六入我的體性；如來藏本身也從來都不與六塵萬法相應；貪瞋癡慢疑等煩惱也永遠與祂不相應，只會與離念靈知心相應。乃至睡眠這個法，睡眠是你離念靈知心的事，如來藏是從來不睡覺的，與離念靈知意識心大不相同；所以，真悟底人轉依如來藏——從如來藏的立場來看待一切人我、一切法時，一定會發現如來藏根本不與人法相應，所以如來藏自始至終都住於無人亦無法的離兩邊境界中，這是其實就是無餘涅槃中的境界。

住在意識境界中的時候，當然會有一切法、能了知一切法；但如來藏無始以來不曾對六塵起過一念了知，所以從如來藏心體自己的境界來看，沒有任何一法可知或可說，當然更不會有人我可分別的了。《心經》所講的「心」是在講什麼心呢？當然是講如來藏真心啊！在《心經》中所說真心的境界中，明明就告訴你：從如來藏自己的立場來看時，沒有五蘊，沒有十八界，沒有三十七道品，沒有涅槃，沒有無明，連悟後所證的「無明盡」也不存在啊！因為，從如來藏的境界來看一切法時，根本沒有所謂的無明，也沒有所謂滅掉無明可說；有無明是妄心離念靈知的事，想要滅掉無明，以及滅盡了無明而產生了佛地的究竟實相智慧，也是離念靈知的事，都不是如來藏所相應的境界；所以當你證到如來藏的時候，就會發覺：「原來法界實相就是祂，原來《心經》講的就是祂。」如果你從祂的

立場來看一切人、來看一切法及一切眾生時，沒有人、沒有法、沒有眾生可說；因為從祂的立場來看一切法時，既然從來都不與六塵中的任何一法相應，從來都沒有一切法可說，所以永嘉大師說，證得實相的人，依自己的慧眼所見，實相境界中——如來藏所住的境界中——確實「無人、法」。

那麼再來看那一些謗大乘佛法、謗如來藏勝法的當代大法師們，依聖教所說，以及依謗法、謗賢聖的因果來說，將來他們死後要下地獄（當然，這不是我在詛咒他們，而是毀謗三界中最重要勝法的業果自然所作的報應）；可是等你們真的證悟以後，你們從實相境界中來看時，又會這樣說：「他們將來死後下地獄時，其實根本就沒有下地獄。」因為，下地獄以後住在地獄境界中受苦的，是離念靈知心而不是如來藏；如果以如來藏來看，他們來世的五陰生在地獄中時，他們每一個人的如來藏是隨同來世五陰處在地獄中，卻依舊是無生死、離六塵覺受而不受地獄苦報啊！因為他們的如來藏是從來都不與六塵相應的，哪裡會有地獄中的痛苦來觸受呢？那麼他們的如來藏當然是不領受地獄境界的，當然依舊是外於地獄境界的，怎能說是住在地獄中呢？所以從如來藏自身的境界來看時，並沒有阿鼻地獄的業果可受、可說啊！謗勝妙法、謗大乘賢聖而成就的阿鼻地獄之業果苦受，是他們來世五陰中的識陰離念靈知的事，是由來世的離念靈知等七識心去承受的；而他們的如來藏才不管什麼阿鼻地獄的業，因為來世受苦時所領受的痛苦六塵，都是由來世離念靈知七識心所相應的——是處處作主、時時了知的七識心的事，而如來藏是從來不作主的，也是從來都不會領受六塵相

的，怎能與來世地獄中的痛苦六塵相應？當然在來世的地獄身中，他們的如來藏還是不會住在地獄境界中。由於如來藏從來不分別善惡，從來不領受善惡果境界，從來不與善心所及惡心所相應，所以那些謗法的大法師們，他們來世的如來藏，也不會設法使來世的他們免除地獄業果的苦受。

當你真的證悟了，一定能夠如此轉依現觀這實相境界；當你如此轉依如來藏而親見實相中無人我的清淨性時，再來反觀蘊處界的自己，如果以前曾經謗過如來藏勝法、謗過大乘賢聖，那你將會不再顧慮面子了，不會再一心想要保持面子。依如來藏的真實境界來看，如來藏何曾要過什麼面子？都無人我、亦無諸法可了別了，還有面子可說嗎？即使從離念靈知心來講，面子一斤賣不了四毛錢，沒有什麼面子可說；何況如來藏的境界中，從來就沒有什麼面子可說。禪宗祖師曾這麼形容本來面目：「無背亦無面。」如來藏既然無面亦無背，還要顧忌什麼面子呢？悟後也現前看見如來藏在地獄身中從來都不領受地獄業果，這樣子轉依如來藏以後，不就在轉依的一剎那中滅掉了阿鼻地獄業（無間地獄業）了嗎？這時確實看清楚實相了——知道實相法界中從來都沒有地獄業可說，當然就得如實轉依如來藏了；當你轉依成功時，沒有面子需要照顧了，當然就可以用七識心去公開發露以前謗法及謗大乘賢聖的惡行而公開懺悔了！當代的大法師們若能夠如此返觀如來藏本來就沒有地獄業，而且公開懺悔了以後，他們捨報後就不會出生於無間地獄中，那麼後世五陰也跟著沒有地獄業了；這時，現觀實相中沒有地獄業可受，也確定後世的五陰不會生在地獄中領

受地獄痛苦了，那不是太好了嗎？真的太好了！所以悟的當下，只要一看清楚而轉依成功了，真的是如同永嘉大師所說的「剎那滅卻阿鼻業」一般，真是超划算的。

但是，離念靈知有頭有臉、有背有面，從來都知道自己的頭、臉、背、面，離念靈知就只是覺知心中不起一念；當離念靈知在每個早上剛醒來而存在的時候，本身就是我人，不會外於蘊處界我。而世俗法中所謂的人，就是指這個離念靈知；如果離念靈知永斷而永遠不現前了，我們就不說他是人，就改稱為屍體了。所以，當身體長期不正常而導致意識離念靈知心長期不能運作的時候，我們就把那個「人」加上兩個字，稱為「植物人」，這是一般人世俗的說法（其實植物人若不是在睡眠位中，也是有意識心在運作的，只是完全不能動作而無法表示意思而已，所以若改稱為「殘障者」，應當是比較貼切的說法；因為，植物才會沒有意識，而所謂的「植物人」其實仍然有意識存在而無法表示意思）；並不是所有的植物人都不是人，而是世俗人以爲「植物人」已經沒有意識了，就冠上植物人的名稱，其實多數的「植物人」也有清醒時，雖然都無法動作而無法表示意思，好像是全然不醒人事一般，但他們還是有清醒時與眠熟時的區分，在清醒時意識覺知心還是存在著的。所謂人，都是有意識心的，也就是會有離念靈知可以正常運作，所以人就是由離念靈知來當的——並不是每一個人都沒有處在離念靈知境界的時候，因為妄想是有時生起而有時不存在的；而離念靈知存在時，立即了知人、我、他的存在。

因此，當離念靈知存在的當下就已經有「人、我」了！而

離念靈知本身就是五蘊我、識蘊我、十八界合成的我，當然不能高聲主張說「我不是我」，或者睜眼說瞎話說「我沒有我、我不知道自己」。既然離念靈知明知有自我——明知自我的存在——怎能說「我不是我、我沒有我」？那不是癡人說夢嗎？而當代宣稱證悟的大法師們不都是如此自稱證得無我了嗎？正是癡人說夢啊！因此，離念靈知既然時時了知有人、有我，而人我存在時一定會面對六塵中的種種法，所以離念時無妨對六塵中的一切法了然分明，自始至終都不能離六塵及離念靈知自我而存在，當然不能自稱是無我，當然更不是無法的境界。或者有人說：「無念時的離念靈知，了了分明而不起分別。」那我請問他：「你離念而了了分明時，如果坐到牛屎上面，你知道嗎？」他說：「知啊！我了了分明而離念、離分別的知啊！」再問：「了了分明的時候有沒有分別？」他們往往會說：「沒有分別啊！」我說：「那你為什麼知道要用毛巾擦掉屁股上的牛屎？」這表示：其實心中都沒有語言文字而了了分明時，已經是分別完成了！怎能說是沒有分別呢？所以覺知心不因爲離開語言文字就變成白癡一般的無分別了！離念時都還是了了分明的，了了分明時就是分別完成了！所以他們都是癡人說夢，卻還不知道自己正在夢中說著夢話呢！

因此，離念靈知存在的當下，沒一剎那不跟六塵中的萬法相應；因爲離念靈知存在的當下，一定沒有辦法離開六塵中的萬法，一定會跟法塵相應，否則離念靈知就會立即斷滅，無法存在及運作；既然已經跟法塵相應了，當然就已經有人、有法囉！而這離念靈知的本身就是識蘊或者識蘊的功

能，識蘊以及識蘊的功能都是所生法，是五蘊我所攝的「人」，不是永嘉大師所說的「無人」。所以離念靈知絕對不是無分別心，一定不是無人又無法的實相；因為，離念靈知經常——每一剎那中——都和六塵萬法相應，這個和六塵萬法相應的離念靈知，就是八識心王中的意識心，已落在人與法的每一邊了！所以，落在離念靈知中自稱「開悟」的人，當你向他點個頭，他也立刻對你稽首回禮，那表示他離念靈知知道你在向他點頭致敬：當離念靈知心自認為沒有分別的時候，是仍然能分別你已向他點頭的，所以他的離念靈知心知道應該回禮——要向你稽首回應。這證明離念靈知心是跟萬法相到的，這明明是有人亦有法，不是無人亦無法。

如果證到沒有語言文字的離念靈知境界時就叫作開悟，那可好了！所有的人出門時在路上看見每一條狗，都應該要向牠們頂禮，都要去禮拜牠們；因為牠們也是住在離念靈知的「開悟」境界中——牠們的覺知心中從來都沒有語言文字。若是看見樹上有一隻鳥在那邊吃果子，那些大師們也應該趕快拿一些果子供養牠，因為牠也是離念的聖者；牠從出生以來每天都住在離念靈知境界裡面，牠的覺知心中與開悟的大法師們同樣，一直都沒有語言文字又能了了分明；那是與佛門落入離念靈知中的「證悟」者境界一樣，所以和大法師們一樣應該也都是「開悟聖者」。那些落在離念靈知境界中自稱開悟的大法師、大居士們，當然都應該要供養牠。這樣看來，我們人類長大有智慧以後似乎遠不如傍生、似乎遠不如剛出生的嬰兒；因為人類覺知心中常常有語言文字，依開悟的大法師們的法義來認定，層

次似乎是比较畜生道的動物更低。

所以說，誤將離念靈知的意識境界當作開悟境界的大法師們，知見確實大有問題；因為那種境界都是與六塵相到，不是離六塵流轉境界的。當離念靈知心與六塵相到的時候，就已經落到六塵中而了別、分別完成了，除非不接觸六塵！但是，離念靈知若是不接觸六塵時，一定會立即斷滅而無法存在。離念靈知心既然接觸了六塵而了了分明，就是跟六塵相到了；已經落在六塵中，不就是落在一邊了嗎？落在六塵、落在知那一邊時，就會產生貪厭及不貪厭等法，所以離念靈知是不能住在中道的。不管他們口才多麼好，多麼會演說中道，那其實都是以玄想、幻想的觀念來住在想像的中道裡；當他們說中道時，或者進一步說離念靈知不住兩邊而住於中道法的時候，我們都可以當面破斥他們，只是我們還沒有這樣做而已。譬如南泉禪師向徒弟趙州從諗開示說：「道不屬知、不知，知是妄覺，不知是無記。」所以，後來有人問道時，老趙州說：「老僧不住明白裡。」因為，明白就是知，不離六塵，即是妄覺，不離兩邊。那麼，三界內外一切法，只有一個如來藏識能夠不趣向六塵中的任何一個法，因為祂對六塵是離見聞覺知的，也不返觀自己是否存在，所以永遠不墮入「人、法」兩邊，永遠不墮知與不知兩邊。只有證得如來藏的人，才能有這樣的現觀；證得這種現觀的人，才能真的懂實相，才真的有般若智慧，才是永嘉大師所說的「證實相、無人我」的人。(待續)

明心與眼見佛性

—駁慧廣〈蕭氏「眼見佛性」
與「明心」之非〉文中謬說
正光居士

(連載十四)

慧廣又云：【九、以行觀心 心性無形，亦無凡聖可言，我們如何知道一個人的心態是凡夫，還是聖者呢？從心行上觀察即知。「心行」是什麼？就是心的行為。什麼是心的行為？所思、所說、所寫、所作都是心的行為。從《眼見佛性》一書的文章中，我們可以看出蕭平實先生與正光先生兩位的心態如何，是凡或聖？

拙文《眼見佛性的含義》，其實早在二〇〇二年十一月就已寫成，發表於個人網站「佛法討論室」中，給大家共同來討論，直到二〇〇三年七月，才整理發表在雜誌上。

而網站所以會討論這些話題，乃因早在一九九九年，就有修學蕭平實先生法門的人來網站討論室貼文，談些似是而非的相似佛法，乃引來不少人留言反駁，如此鬧了幾年。

但《眼見佛性的含義》一文純就法義來討論，不做人身

攻擊，也不談及人事是非。沒有想到正光先生《眼見佛性》一書，包括蕭平實先生的序文，行文之間，不時挾雜著對個人的曲解、牽強附會、無中生有而進行污衊，令人覺得匪夷所思。也太會想像、太會幻想了。對人身的批評、攻擊，更是隨處可見，幾已流於情緒性的謾罵。更甚者，多處咒罵本人謗法，會墮入無間地獄；恐嚇本人會受無量地獄罪苦……。

這些實在是沒有必要的，如果道理對，只要把道理談好，別人看了自然會信受。進行人身攻擊，不會為自己加分；恐嚇別人會墮入地獄，也不會增加說理的正确性，只會讓人覺得「沒格」，俗話說「看破手腳」，把自己的貪瞋癡慢疑、愛恨情仇等低劣凡夫心態，赤裸裸的攤開給人看。如此，說自己證了什麼？自己修的多好？誰信？只會自暴其短而已。

我與蕭團體沒有什麼仇恨，也不想與人為敵，雖然與團體中人偶爾有過一些爭辯，但事過了無痕，不會放在心上。我的為文，只是站在護法的立場而寫。不希望一個新的教派，把禪宗曲解談壞了，誤導了許多人。

說蕭團體是新的教派，是客氣的說法，其實蕭團體是新的宗教。雖然它自稱佛教，但所談幾乎都與佛教（禪宗）義理相悖，所行也不符合佛教戒律。例如：蕭平實先生自稱（或被稱而默認）大乘菩薩僧、勝義僧，以在家人身份為人授皈依，未從其修學的出家法師則被稱為凡夫僧，沒有資格為人作皈依。正信佛教徒就知道，在有出家僧寶住世的世間，這是不如法的。

一個新興宗教，它要生存，必須依附在舊宗教旗子下。但它要成長，卻又必須不斷批評、攻擊舊有宗教，然後壯大自己，希望取代舊有宗教，蕭團體走的正是這條路。

多年來但見他（他們）不斷的批評、攻擊佛教界有名望的法師長老，連歷史上的祖師（蓮花生、宗喀巴、密勒日巴、龍樹、安慧……），所談只要阻礙了他的學說，也毫不客氣拉出來批評。被批評者，則先加以誤解、曲解，或牽強附會、無中生有，於是藉口批評對方是常見外道、或斷見外道，而說自己是在護法。

試問：古來高僧大德，哪位不護法？但有哪位以如此我慢的態度，自以勝義僧，非斥未曾從其修學的，就說是凡夫僧。以自己已明心（非佛教禪宗的明心）、以自己已見性（非佛教禪宗的見性），而傲視其他人，說他們未明心、未見性，無資格跟他怎樣、怎樣……。

就如正光先生在書中以在家人之身，對出家法師的本人，不時的作人身批評、攻擊。試問：這還可以稱是佛教徒嗎？還是三寶弟子嗎？但他有理由：慧廣是凡夫僧、是常見外道，沒有資格稱作僧寶。又不思自己造作惡業會墮落，卻反說別人會墮落。〔編案：以上慧廣所說十一段文字，都屬於事相及人身攻擊，不涉及法義辨正。〕

同時，高推己〔編案：應為「己」之錯字〕境，故示神異，說「平實於過去諸佛座下出家以來已歷無量世，於本師〔正光案：應有「挪抬」空格〕釋尊座下出家以來（正光案：少一字：「亦」）

已二千餘年。」(三七頁)；說「平實二千餘年前，〔正光案：多一個標點符號：「，」〕親在佛座下時雖已明心，然而眼見佛性之緣，直至千年前親遇大善知識〔正光案：應有「挪抬」空格〕克勤圓悟大師之時，以心性單純、信心具足及福德具足故，殷勤奉侍、力護正法，是故親得傳授見性之法。」(十九頁)

這些說的跟大藏經中佛菩薩的本生談一樣，蕭先生等於暗示自己是菩薩了。如此，用意不外是吸引信徒崇拜。說穿了，就是自我造神運動，用以迷惑人。正信佛教徒是不會如此顯弄神異的。神異如果不實，就是犯大妄語；如果真實有，說出來也犯了「過人法」，在出家戒上是犯戒的，但蕭先生是在家人，他不知也不理會。

總之，在蕭平實先生的序文、與正光先生的文章中，看不到一個見道者、證真者所展現出來的無我、無執與祥和的真心風貌，多的是妄心想思所產生的人我是非等貪瞋癡懷疑。所以，是凡是聖，從所寫文章的心行中，就可以判斷；同時，蕭團體所說、所證的明心與見性，是否與禪宗相同，也就無法欺瞞人了。】

正光辨正如下：

慧廣《眼見佛性的含義》一文既然公開發表於個人網站「佛法討論室」中，表示任何網友都可以對此公開討論，不因正覺同修會的同修們加入討論而有所差別，因此慧廣應以公平態度接受討論才是；更何況慧廣所悟非真而自以為悟，所悟不是佛所說不生不滅的第八識，而是生滅法的離念靈知意識心，以此

錯誤知見來誤導眾生，果報非輕，更應該虛心接受網友討論及建議而改正才是，豈可因為正覺同修會有人出來參加討論，慧廣就說這些人專「談些似是而非的相似佛法，乃引來不少人留言反駁，如此鬧了幾年」，完全違背事實而專在事相上作文章，反而誣賴說沒有作事相上討論的人在事相上對他作人身攻擊，證明慧廣說話與事實相反，是顛倒黑白。

如果慧廣所說、所悟真的沒有違背 佛的開示，所有佛弟子們（包括正覺同修會的同修們）隨喜讚歎都來不及了，還會出來辨正慧廣寫的文章嗎？從這裡可以了知，慧廣《眼見佛性的含義》一文中，先對 平實導師的見性與明心證量提出無理的毀謗，並且登在《僧伽雜誌》中，是由慧廣自己點火引起的；並且慧廣文中所說完全違背佛的聖教，難怪網友們會在網站撰文討論；慧廣既是公開發表而且是供人瀏覽的文章，當然不能迴避他人的討論；又因慧廣已公開登載於雜誌中流通，文中枉曲的評論 平實導師的法義有誤，正光當然必須寫出《眼見佛性》一書來辨正慧廣訛傳的謬見。如今，慧廣在這篇文章中卻反主為賓、指黑為白，當然正光要再度加以辨正，顯示事實真相。既然慧廣《眼見佛性的含義》一文有很多的錯誤，延續此文之後的《明心見性之非》一文中，慧廣更是錯上加錯，真是錯得更離譜了。因此緣故，每當正光閱讀慧廣的著作時，發現錯誤之說法無頁不有，就不得不搖頭嘆息：末法時代才剛開始不久，就已經有這種倒說法義的「法師」住於佛門中了。

這是公然以常見外道法取代佛教第八識正法的獅子身中

蟲，正光這句話絕對不是人身攻擊，因為絕對是事實：慧廣公然以常見外道堅持為常住不壞心的「常見」，取代佛教第八識如來藏般若中觀正理。正光這個說法，是可以從經教及理證上來雙雙證明慧廣確實是這樣做的，正光所造的《眼見佛性》一書，以及本書到此為止的所有法義辨正，都已經證明這一點了！然而許多佛弟子在法義辨正中，分不清楚「法義辨正」與「人身攻擊」之分際，常將法義辨正說成評論他人的身口意行，說之為攻擊他人身口意過失、說之為人身攻擊，不幸的是慧廣正是此類人。正光藉此機會將此中分際說明清楚，以免未來還有愚癡無智之人，不知此中分際，因而犯下無根毀謗之罪業，未來世須在地獄受苦而不知；也希望佛弟子們以此為鑑，莫造如是愚癡無智行。

所謂「法義辨正」是看見他人說法與世尊說法相違背時，必有誤導眾生之處，不忍其邪說誤導眾生；也因為說法錯誤者，他在說法時卻違背事實而說他的錯誤說法確實是世尊所說的，同時也成就了謗佛的大惡業；善知識因而發起悲心，舉出正法及邪法之差異所在，輔以經典來證明，以摧毀外道邪說，救護眾生迴向正道，讓眾生得以遠離邪法，趣向真正的解脫道及佛菩提道。這與人身攻擊無關，因此，法義辨正純粹是在「法義」上辨明正邪，無關個人身分，當然也不應有出家人尊貴而在家人卑賤之區別，因為法義的實證是不分出家或在家的，也無關個人的身口意行等過失，更無所謂的人身攻擊。但慧廣對此並無正確認知，將本會同修們對慧廣錯誤法義的討論，曲謗為平實導師對他作人身攻擊；又將後來平實導師對

他的指教，謗為對他作人身攻擊。

所謂「人身攻擊」是在指說對方身、口、意行之過失，完全在「個人是非」事相上用心，無關「法義辨正」，與法義辨正完全不相干，如同慧廣以上十一段文字都是在說事相上的事而無關法義的討論，正是在講莫須有的個人是非；又譬如評論某人戒行不清淨、某人私德不好、說某人之人我是非等等。像這一類專說他人之身口意行過失等，即是談論個人的是非，不論他是出家人或在家人，他都正是「是非人」，也就是在做「人身攻擊」最好的例子。

從上面的說明可知，「法義辨正」與「人身攻擊」兩者是截然不同的，一個是在法義上用心，另一個是在別人的身口意行上用心。同樣的道理，正光既然與慧廣作法義辨正，未曾說過慧廣其人任何的身口意行過失，也不會說過慧廣待人處事之人我是非，慧廣不應強加誣賴；如果正光個人有對慧廣作出人身攻擊而非法義辨正之處，也請你舉證出來，大眾欲知。請慧廣不要蓄意的事相上作無根毀謗來轉移話題，因為你這樣的作法正是在做「人身攻擊」，你自己正是「是非中人」，有失僧寶的身分。

正光可以肯定的告訴大眾：與慧廣法義辨正當中，正光從來沒有說過慧廣的任何身口意行過失，也沒有評論慧廣的人我是非，所以從來沒有做過人身批評、人身攻擊；因為正光所說、所言都是引經據典，也是從自己證量來說出慧廣的落處，並於舉說之後，告知慧廣不如法的誤導眾生所應受之果報；慧廣豈可因為自己落處被正光拈提，造成自己面子難看以及名聞利養

漸漸流失，也耽心自己破佛正法、未悟言悟、誤導眾生的惡業，在將來必受的不可愛異熟果報，心有不甘就昧著良心說瞎話，做此無根毀謗而說正光：「以在家人之身，對出家法師的本人，不時的作人身批評、攻擊。試問：這還可以稱是佛教徒嗎？還是三寶弟子嗎？」然而正光始終不曾對慧廣做過人身攻擊，都只是在法義上辨正，而慧廣卻捏造莫須有的事實來誣謗正光，顯示他自己根本不是在做「法義辨正」，而是在做「人身攻擊、人身批評」；顯示他自己正是「是非人」，卻還來誣蔑別人是「是非人」。

慧廣之所以有這樣的說詞，是因為慧廣無法面對正光的法義辨正，因此故意轉移焦點作無根毀謗，故意說正光「對人身的批評、攻擊，更是隨處可見，幾已流於情緒性的謾罵」，可是事實上卻絲毫不是如此，《眼見佛性》一書至今仍在流通，仍都可以檢驗事實真相，不但沒有人身攻擊，也沒有情緒性文字，更沒有謾罵過；由此顯示慧廣早已知道法義辨正及人身攻擊之分際，並不是不知道，只是為了移轉自己所悟非真及不如法，為了移轉法義辨正的焦點，讓大家不再注意他的法義錯誤有多麼嚴重，對法義辨正的內容故意裝作不知道而不回應，故意在事相上作無根毀謗來轉移話題。如果慧廣不信的話，正光再提出下面幾個問題，有請慧廣公開回答；待你回答後，你的無根毀謗等辯詞就無所遁形了：

一問：「世尊踵隨六師外道足後，破斥六師外道，是不是在作法義辨正？是不是在作摧邪顯正？有沒有在作人身攻擊？」想必慧廣會很爽快回答：「世尊所作正是作法義辨

正，正是作摧邪顯正，沒有作人身攻擊，否則，豈不是顯示自己對佛法認知太膚淺、太無知了嗎？」如果慧廣故意答：「不是法義辨正。」則又顯示慧廣不懂法義辨正的真正內涵，也是在謗佛；顯示他對佛破斥六師外道而做的法義辨正及摧邪顯正義理尚且不知，又有何資格說正光是在作人身批評、人身攻擊呢？從這裡就可了知，慧廣很清楚知道法義辨正與人身攻擊的分際，以及摧邪顯正與人身批評之分際；只是慧廣不堪正光的辨正，爲了想挽回自己面子難看的窘境，遂轉移話題而在事相上誣賴正光作人身批評、人身攻擊，藉以模糊焦點，移轉大家的注意，忘了他在法義上嚴重錯誤的事實。

二問：「既然佛破斥六師外道是作法義辨正、摧邪顯正，並沒有所謂的人身批評、攻擊，那麼請問慧廣：說法時不如法而說的人，有沒有成就謗佛、毀法的重罪？」想必慧廣一定很爽快回答：「是。」因爲佛在原始佛法四阿含諸經中都說，說法不如法而說那是佛說的人，就是在謗佛、毀法。如果回答：「不是。」顯然慧廣對於在四阿含中阿羅漢們說法若不如實就是謗佛的聖教，完全懵懂而無知。如果真的是這樣，慧廣又有何資格反說正光是在作人身批評、人身攻擊呢？

三問：「既然說法時不如法、曲解佛意的人就是謗佛、毀法，那麼慧廣將生滅的意識心，來取代佛所開示不生不滅的第八識心，有沒有不如法？有沒有成就謗佛、毀法的重罪？」想必慧廣心生不服，亟欲狡辯；可是慧廣再怎麼狡辯也沒有用了，因爲正光舉證了許多事實，每一件都已證明慧廣落入離念靈知意識心中，用生滅的意識心來取代佛門不生不滅的

第八識如來藏，正是佛所斥責的常見外道見；佛在四阿含中處處說意識心虛妄，慧廣難道不知道嗎？卻故意處處主張意識離念靈知是常住法、是常住心，正是說法故意與佛相悖的不如法者，當然已成就謗佛、毀法的重罪。如果慧廣不死心，還想繼續狡辯，將會顯示更多慧廣違背聖教之證據，進一步表示慧廣不是直心的人；這樣的人，又怎麼可能是證悟的人呢？如果這樣的人都可以說是證悟者，就表示這個人一定是大妄語人，何以故？如《楞嚴經》卷1所說：「汝今欲研無上菩提眞發明性，應當直心酬我所問；十方如來同一道故，出離生死皆以直心；心言直故，如是乃至終始地位中間，永無諸委曲相。」

四問：「既然慧廣已經成就謗佛、毀法重罪，佛說那是地獄業，因此正光說慧廣未來世將受長劫尤重純苦地獄果報，正是如實語！有沒有誣賴了慧廣呢？」慧廣至此只能如同洩了氣的皮球，無法回答正光提問，何以故？因為慧廣所作、所爲正是以常見外道法取代佛門如來藏正法的破法者，又說他的錯誤說法就是佛所弘揚的法，也正是謗佛者，而他對正光作莫須有的人身批評、攻擊，所以他自己正是「是非人」，不僅成就謗佛、毀法重罪，而且還成就無根毀謗他人之罪了。從這裡可以了知，慧廣爲了移轉自己不如法以及謗佛、毀法重罪的焦點，故意在事相上作無根毀謗，希望因此而使別人忘了他的法義錯到何等的離譜；這不僅顯示他的愚癡，而且還加重了他的罪業，未來的果報真的難以善了，他可真是偷雞不著蝕把米——虧大了。

然而末法時代，邪師橫行，佛弟子若無慧眼，很難分辨正

法與邪法的差異，難免會被相似佛法耽誤，而無法分辨真假知識的開示。譬如落在常見外道中的慧廣與台灣四大山頭的證嚴、星雲、惟覺、聖嚴法師等，大陸則有淨慧、傳聖法師、索達吉喇嘛及藏密紅白花教所有法王與喇嘛等，同是自續派中觀，都落在意識心中，與常見外道無異。又譬如藏密黃教應成中觀派的印順、昭慧、性廣法師、達賴喇嘛等人，既落在斷見外道中，又回頭執取意識細心為常住法，再度回墮意識心中，兼有常見外道的邪見；但是一般學佛人對此一事實，都是無所知的，多數人已被他們引入常、斷見等外道法中，並且不能警覺、不能遠離。

若是具有正知見的佛弟子，看見佛門中的外道見者，不斷用常見、斷見外道法來誤導眾生及毀壞佛法，而不肯擔當重任、挺身出來摧邪顯正，不肯出來辨正法義救護慧廣一類人趕快遠離外道見，繼續放任的結果，將使佛的正法毀在這些常見、斷見的佛門外道手中而消失殆盡。所以正光非常贊同聖玄奘大師在《成唯識論》卷3的說法：「若不摧邪，難以顯正。」但這不是未斷我見、未證實相的凡夫慧廣所能做到的事，還在凡夫位、尚未斷我見的人，沒有能力來做此事；若是不自量力而恣意去做，只會誤導更多人墮入常見、斷見外道法中，自己反而是破壞摧邪顯正事業的惡人。由正光與慧廣之間的法義辨正之中，已經證實了這一點！

唯有明心以上之證量、具有正知見，或者宿世具有善根福德的佛弟子，依據善知識的說法，輔之以經典聖教而做簡擇，

能夠分辨正法與邪法之差異，能分辨真假善知識開示之正訛所在，並藉著正法的威德力來摧邪顯正，努力的弘揚 釋迦世尊的正法，這樣才是佛弟子所應有的心行與責任；這樣的人，才是菩薩種性人，也是正覺同修會所要度的人。若是說法不如實，明知自己錯了卻一心狡辯，則成為佛所斥責的諍論者；說法如實的人，一再的說法、做法義辨正時，都能利益眾生及被辨正者，這樣就不是諍論，而是法義辨正、救護眾生。

又慧廣曾言：「蕭平實先生自稱（或被稱而默認）大乘菩薩僧、勝義僧，以在家人身份為人授皈依，未從其修學的出家法師則被稱為凡夫僧，沒有資格為人作皈依。正信佛教徒就知道，在有出家僧寶住世的世間，這是不如法的。」從這裏可以了知，慧廣特別注重僧寶的「身出家」表相，並不注重僧寶的實質內涵，也就是不注重實義僧寶「心出家」的實質，這是對大乘僧寶及二乘僧寶的異同全然無知；針對慧廣這種說法，正光辨正如下：

一者、《大乘大集地藏十輪經》卷5云：「復次，善男子！有四種僧，何等為四？一者勝義僧、二者世俗僧、三者啞羊僧、四者無慚愧僧。云何名勝義僧？謂佛世尊、若諸菩薩摩訶薩眾，其德尊高，於一切法得自在者；若獨勝覺、若阿羅漢、若不還、若一來、若預流，如是七種補特伽羅，勝義僧攝。若諸有情帶在家相，不剃鬚髮不服袈裟，雖不得受一切出家別解脫戒，一切羯磨布薩、自恣悉皆遮遣，而有聖法得聖果故，勝義僧攝，是名勝義僧。云何名世俗僧？謂剃鬚髮、

被服袈裟，成就出家別解脫戒，是名世俗僧。……」

此經文中已對勝義僧做了很詳細的定義，不但證得解脫果的二乘聖人都屬於勝義僧，而且是不論色身現在家相或出家相的；至於大乘法中的勝義僧，就更不必區分色身的出家相或在家相了，所以勝義僧的身分界定是很明確的；只有讀不懂經文的人，才會對勝義僧的界定有所爭執。所謂勝義僧是指七種有情，其中之一是菩薩摩訶薩，是指其德尊高，並且是於一切法得自在者；這樣的說法，有廣義及狹義兩種說法。狹義的說法是指初地以上的菩薩，因為初地菩薩名為見道的通達位，於般若正法的總相智、別相智已得通達自在。廣義的說法是指已明心的第七住位菩薩，也可以於般若正法具有少分的通達自在，而且這種智慧是阿羅漢勝義僧所不懂的，當然也都屬於勝義僧所攝，不論其身分為在家或出家。何以故？證悟第八識後，不僅了知一切法不能外於第八識而有，而且對真心的運作以及對真心所含藏的種種功能差別也能夠漸漸了知，於般若妙法已得少分通達自在，並以此所得的總相般若智慧進修相見道位應證的般若別相智，最後於總相、別相都已通達自在而成為見道通達位之初地菩薩；所以明心的七住菩薩也可以稱為菩薩摩訶薩，不論是在家身或出家身，這與慧廣的只知聲聞凡夫僧表相，而不知聲聞勝義僧實質、不知大乘勝義僧實質，差距是極大的。〔編按：經文亦說，斷我見證初果之預入聖流的佛弟子，就屬勝義僧所攝了，何況是證悟的菩薩。〕

既然已證得生命實相而獲得般若總相智的人，可以稱為菩

薩摩訶薩，當然也有聖法、聖果可得；譬如明心正確而不退轉的人，不但已經明白阿羅漢所不知道的法界實相，有了阿羅漢所無的般若智慧，同時也必定是已斷我見、已斷三縛結的聲聞初果聖人，當然這樣的菩薩必定屬於勝義僧。只要實證了三乘菩提之一或全部，就成為勝義僧，不因身為出家人或在家人而有所不同；因此只要已經確實明心的人，不論在家人或出家人，都是菩薩摩訶薩，都屬於大乘勝義僧所攝。因為明心不是聲聞人所證的境界，而是大乘法中的菩薩才能證得，所以歸屬於大乘法中的勝義僧。

平實導師此世雖然示現在家相，然其佛菩提道的修證與第一義諦如來藏的親證完全依 佛的教示，符合大乘經典聖言量，也符合法界實相，一切親證法界實相者都可以印證這個事實，無可推翻，其證量早已不在凡夫、聲聞及見道位菩薩數中；在法義上通達三乘經典，四攝六度俱行，著書教化眾生，弘揚佛佛相傳的大乘了義正法；在世俗法上，更是福報莊嚴，出道弘法至今，不但不接受任何金錢物質供養，反而大量出錢出力為正法付出、為眾生的法身慧命付出。請問慧廣：您做得到嗎？當今世上有哪一位修行人能及？所以 平實導師當然是菩薩摩訶薩，當然可以稱為大乘勝義僧了，有何爭議可言？還勞慧廣撰文毀謗說 平實導師不是大乘勝義僧，這不是顛倒人，又是什麼？像慧廣這樣無知而妄謗的行為，不僅顯示他愚癡無智，也顯示他實在太大膽，不畏因果嚴峻而造下毀謗僧寶的愚癡行！

二者、經中也對出家做了明確的定義，如《大寶積經》卷 85 所說：「(彌勒菩薩)復白佛言：『世尊！此出家者唯形相耳，

非真出家。若諸菩薩真出家者，謂離諸相，處於三界成熟眾生，方可名為真出家也。」經中已明文界定，不是以色身出家的表相來認定為真出家，而是以能夠斷我見、我執，或是能夠明心見性而離開諸相虛妄，並能在三界中為大眾宣說解脫道者，名為真出家；若是能同時以第一義諦來成熟眾生，才是大乘法中的真出家者。但是，不必言及能在三界宣說第一義諦來成熟眾生者或明心見道，只要心非出家，不能清淨持戒、沒斷我見、無法離開諸相虛妄，認取世俗三界為真實等行為者，都不是真出家，是披僧衣枉受眾生供養、損耗自己福德的假名僧，只是身出家而心未出家的凡夫僧。〔編按：有些出家人修習藏密在家的邪淫法，不僅是心不出家，而且連身出家的身分也已失去了，本質已不是出家人，徒具出家表相而已。〕

又，在阿含諸經中所說的在家證果者，不論是在家人或出家人，其所證果位，佛也都說是沙門果——出家果；顯示在家身的解脫道證果者，也屬於聲聞法中的聖僧——是示現在家相的勝義僧；所以在家人證得阿羅漢而捨報時，出家身的阿羅漢也一樣要奉佛之命前去為他荼毗及供養的。這是阿含諸經中所載的聖教，難道慧廣都沒有讀過嗎？或是讀過而裝作不知，故意欺瞞大眾？

綜合上面的舉證可知，不論在家身或出家身，能夠明心的菩薩，都應稱為大乘勝義僧，亦名菩薩摩訶薩，是為真出家；在聲聞法中斷我見乃至證四果的在家人，也屬於勝義僧寶，名為聲聞勝義僧，也是真出家。若是未悟三乘菩提的出家人，即

使嚴謹持戒不犯而仍然保有聲聞僧的戒體，仍僅是表相出家，是名世俗僧，亦名凡夫僧，不得名為勝義僧，不是真出家。慧廣雖然外表現出家相，於大乘法中既未能證悟禪門應悟得的第八識，當然不是大乘勝義僧；他並將常見外道錯認為常住不壞心的意識，一樣認定為常住不壞心，當然是個未斷我見的凡夫，顯然不是聲聞勝義僧，頂多是個凡夫僧。正光這個說法，已在《眼見佛性》一書中提出許許多多證據證明過了；如今又不得不在本書中多次舉出慧廣落處的證據，再三、再四的證明，未曾一絲一毫冤枉了慧廣，這是慧廣無法否認的，已經證明他是個不折不扣的凡夫僧。

又慧廣以常見外道認定為常住不壞的意識心來取代 世尊所說不生不滅的第八識，已成就破佛正法、毀壞三寶之罪業，而且他這個破法的惡業是根本罪、方便罪、成已罪都具足的；這是佛門中的最重罪，而慧廣從來不曾為此公開懺悔滅罪，其聲聞戒及菩薩戒之戒體都已失去，本質上已經不是出家人了，僅剩下穿著出家僧服的表相而已；在此情況下，若以表相的世俗僧、凡夫僧來稱呼他，已經是很抬舉他了；所以慧廣不得名為真出家，更不是勝義僧所攝的僧寶。這決不是人身攻擊，而是就法論法、依聖教來論定的。既然慧廣不是勝義僧所攝，當然沒有聖法、聖果可得，因此緣故，慧廣說他已證得禪宗的生命圓滿，不僅是不如實語，而且已成就未得言得、未證謂證的大妄語業，聲聞戒體及菩薩戒體早已消失無存了，怎還能說是僧寶呢？（待續）



(連載四)

第二節 佛護之中觀思想

清辨與佛護都沒有真實理解龍樹菩薩的實證與所說的法義，連聲聞初果之實證都無，我見具在卻努力寫作立論以求名聞，只因系出龍樹、提婆菩薩一脈，不知內情者往往盲信盲從，以致被他們二人的邪見所誤導。佛護在南印度出世弘法時，正當清辨前半生時期（註¹），佛護是龍友的弟子，從僧護（龍友與僧護皆是從學於龍樹、提婆師資者）處聽聞龍樹菩薩之教理，也對龍樹菩薩與提婆菩薩之著作廣為註疏。清辨同樣於僧護座下受學龍樹菩薩之論典，在佛護去世以後，清辨閱讀了佛護針對前人對龍樹菩薩中觀根本論頌之評論，加以破斥而寫成註疏，對

註¹ 多羅那它著，張建木譯，《印度佛教史》，p.142。

於佛護依據龍樹菩薩的論議提出之主張，清辨皆表認同，即以與佛護同樣之主張來註釋經論（註²）。清辨與佛護共同之主張，創立了無自性之中道學說，主張龍樹菩薩中觀根本論頌中，即是他們所主張之無自性，此外別無他物，並主張無著菩薩的學說除了唯識以外不宣說中道；清辨與佛護及其弟子以此種主張，排斥從唯識學來申論中道者（註³），因此而造成自續派中觀、應成派中觀合力與唯識學者互相辯論之局面。

清辨與佛護二人解釋龍樹菩薩之《中論》時，唯一留下互相評破之歷史記錄，導致月稱及宗喀巴為擁護佛護而對自續派中觀多所評論，如以下所舉《中論》論頌之釋義。頌：「**諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生。**」（註⁴）此句頌文清辨在《般若燈論釋》解釋時，針對佛護所作之註釋做了評論。茲摘錄清辨針對此句頌文部分解釋文如下，以方便解說：

不自起者，謂不自起如是體故，此正領解。若異此領

註² ①多羅那它著，張建木譯，《印度佛教史》，p.142。

②歐陽無畏，西藏的喇嘛教，《西藏佛教——概述》，大乘文化出版社，（台北），p.172。

註³ ①多羅那它著，張建木譯，《印度佛教史》，p.142~p.143。

②宗喀巴疏，法尊法師譯，《入中論善顯密意疏》卷1，成都西部印務公司代印，p.2。

「及顯中論不可順唯識釋，故造入中論。」

註⁴ 梵志青目釋，鳩摩羅什翻譯；而由波羅頗蜜多羅所翻譯之《般若燈論釋》中，頌文譯為：「**無時亦無處，隨有一物體，從自他及共，無因而起者。**」

解，而言不從自體起者，此義有過。有何等過？謂他起過故。復次，汝言不從自體起者，非唯有他起過，及有自他共起過故，此非我欲。……復次有自部言：若第一義中，波內外入皆不起者，法體不成，能依止壞，汝得因義不成過故。論者言：世俗言說實故，瓶眼入等內外可得故，汝說過者，此不相應。佛護論師釋曰：他作，亦不然，何以故？遍一切處，一切起過故。論者（清辨）言：波若如此說過，即所成能成顛倒故，謂自俱因起體過故，或時有處隨一物起故，先語相違。又若異此，遍一切處，一切起過，此語能成他起過者，此不相應。……世諦法中，有所作因，一一物體，各從自因相續而起。所以者何？如明與物體俱起，是爲了因，第一義中起法皆無，亦無有了。……復次，佛護論師釋此句云：亦非無因起波物體，何以故？若無因者，應於一切處，一切物常起，有如是過。此義不然，何以故？汝此語義，能成所成，分明顛倒。是義云何？謂波物體從因起故，或時有體起，或有處一物起，有初起故，與先語相違。（註⁵）

從上舉清辨《般若燈論釋》中之主張可以看出，清辨以緣起性空無自性爲勝義真性，十二處能從其自體藉緣相續而生，十二處自體不從他法而生；雖是有自體，然因爲緣起性空故自體空、無自性，故無生。如此立論，有著自相矛盾、自相衝突的死結，若遇有智之人質疑時，必將無法解結，謂如此立論乃

註⁵《般若燈論釋》卷第1，大正藏第30冊，第52頁中至第54頁中。

是無中生有故。清辨並未真實體證龍樹菩薩所說之勝義空，以其自立之勝義自性有爲空、無爲空之宗旨，使用破斥他人之手法來註釋龍樹菩薩之中觀論頌，在解釋「諸法不自生」時，認爲：十二處等法只是不會無因而自行現起，但並不表示十二處本身沒有自體；在因緣和合而生時，是從十二處之自體而生起現行（因此主張十二處是有自體之法，是真實有）；如果不是這樣領會及解釋「諸法不自生」，就會產生由他法生起十二處之過失；但若他人說還有自他共同生起之過失，這就不是清辨自己之意思。他人閱讀清辨的說法以後即責難清辨：於第一義中內外入皆自體空，無有法體可成爲依止而待緣生起，因壞則有**因義不能成立**之過失。清辨卻又退回世俗現象言說之中，強說世俗諦中可得內外入，故無過失。實際上，清辨已經墮於負處了，何以故？清辨乃是以「**十二處有自體，而自體無生**」作爲因法，聲稱此因法可於第一義空中相續不斷而去到未來世，然而清辨之因法卻僅能存在於世俗法十二處中，所言第一義中的因法即不能成爲依止而毀壞。宣稱是本來無生之法，卻不歸屬於第一義，何等荒謬！此乃「**以世俗爲真實不壞而第一義中卻空無真實法**」之常見外道邪說，純屬妄想無有可信之處。

又，世俗法十二處若有自體常住不壞，是十二處各有自體？若各有自體時，如何能組織成爲同一有情？其業種……等法又將如何安立與實行？又：十二處若非各有自體，顯然要從他生，是否從十二處以外之同一自體所出生？或是由十二處中的某一自體出生十二處？若如是，則其中之一處即不應歸納於十二處中，能生與所生不得同一類故。復次，不論十二處是否

由同一自體出生或各有自體各自出生一一處而匯整為同一有情，清辨所說是否皆可經由實證而驗明？或只是一種思想而不可實證驗明？然而佛法是可以實證而驗明的，清辨對此又將如何解釋？由此諸疑實存，將會輾轉衍生種種過失，令清辨答覆此諸質疑時，自生種種過失而不能自圓其說，難免所答被證悟者一一評破，唯除當時無人有智提出質疑。故清辨否定四阿含中佛所說的本識出生名色的聖教以後，提出十二處雖然有生，但有自體性而可以自生，不必由他法（本識）出生的說法，無可避免會滋生種種過失，輾轉不盡，不是有智者應有的說法。而佛護亦未體解龍樹師資所證的境界與法義，屬凡夫思辯所說之法，亦同聲否定佛說能出生名色的本識，說本識非實有，不承認名色由本識生，故亦不免同被證悟般若之賢聖所評破，乃至同墮意識境界中的佛護與清辨之間也互生諍論。

清辨舉佛護之釋義並提出其過失而破之。佛護說：「若說法不從自體起，就有他作之義，也未必是如此，什麼道理呢？若法是由他法所作的話，他法必定具備了能生此法之自性，就會形成遍一切處一切他法都能生起此法，應當成就遍一切處、一切起之過失。」清辨提出評論說：「佛護這樣說『法由他起之過失』，所成、能成就顛倒了，因為一切能成之他法得要具備所成法體之因而生起法，這是能成變為所成的顛倒過失；又可能成為一時隨一物所作即能生起，又與先前所說的相違背。」倘若不是這樣，清辨強調佛護說遍一切處、一切起能成就他起之過失者，是不能相應的。清辨主要之諍論乃是在於諸法若非從自體為因而待緣生起，則成就他法生自體

之過失，亦不能成就其所立論自體無生之主張，因此對於佛護所質疑遍一切處、一切起之過失不能忍而發起諍論。

清辨又說：「世俗諦的蘊處界法中，雖然都是所作的法，必然有所作的因，蘊處界一一物體，都是從自體的因相續而生起的。」（以自體為因而相續不斷生起的立量，是他們被稱為自續派之原因，是他們重要的立論點。但佛說的自體為因是十二處皆屬於本識所生及所有，是以本識為自體，而清辨與佛護都因為無法實證本識而否定了本識，故成為凡夫思惟而對自體產生了諍論，於是另立自體，取代佛所說的第八識自體；這是延續聲聞部派佛教中的凡夫僧無知於本識而生的諍論表象，與法義是否演變無關。）清辨舉光明與燈體俱起之例而說：「燈體是從自體之因（生因）相續藉緣而生之法，是所作之法，有燈能照明物體（了因），明是燈體作用的結果；而燈體為所作，待緣而起故，不自起故自性空，是無生，以此緣起性空為第一義之空，以自體未生起時無有所作亦無能作之他緣故空，也沒有隨著所作法燈體而出現之明可說。」所以，清辨由此建立緣起性空為勝義之無生。然而世尊於《楞伽經》中很清楚地宣說：「並非無真實自性之無性而說無生，亦非觀察一切法待緣而有的無自體、無自性而說無生」，而清辨所立論之無生正是世尊所明確否定之無生；又清辨之相續因與無生並不是第一義之法，而是依現象界蘊處界而建立的世俗之法，是由意識心所妄想攝取者，純屬戲論境界。第一義法是三界外法，能獨住於無餘涅槃中故；亦是能出生三界世俗法之理體，是萬法之因故；如是方屬於第一義法，不可將世俗法建立為第一義之無生法。

清辨又舉佛護之釋義並提出其過失而出破。佛護說：「諸法若自生，將不需再有生法；諸法不自起，他作亦不成，但也不是無因而生起波波法；若無因而生者，應於一切處，能經常生起一切物，這種過失有違於現量所見故。」清辨據此而評論說：「佛護這樣說，是墮於過失的義理，不能成立，因為能成、所成很清楚的顛倒了。因為該所作物之體是從他因而生起的緣故（清辨主張世諦法中，一一物體皆各從自因相續而生起），有時其自體被他所作而生起，或有處被一物所作而生起，有最初生起的緣故，與先前所說一切法無生是相違背的。」

佛護與清辨都由於未證本來無生而能生萬法之法體，又已公開否定此一法體本識，由此緣故對於無生，只能以諸多妄想而虛構；因此兩造雖然皆宗於緣起性空之有為空，但是卻一致的迷於萬法之生因，凡有所說皆言不及義乃至互相諍論，本屬凡夫之間迷謬人無我、法無我而生的諍論，與實證的瑜伽行派（註⁶）大乘賢聖所弘法義無關，故不可藉此聲聞凡夫之間的諍論而主張佛法有所演變；大乘賢聖所弘揚的法義是始終法同一味而無演變的，是不與應成派的佛護、自續派的清辨諍論的。

清辨欲破佛護所主張之異因與無生，以維護自宗十二處有自體為因而無生之立論，卻於第一義中不能挽救無自體空、無生不能成為依止之窘境，而破壞了自所立量；佛護不許十二處

註⁶ 指依《瑜伽師地論》實修行門的派別，是無著、世親、提婆、戒賢、玄奘、窺基、達摩、克勤……等一脈相傳之唯識宗派。

有自體，若十二處有自體，則十二處即能自生而不需再有生法。這是對清辨正確的評破。而佛護主張之因，乃是以十二處諸法無有自體性而自性空，故十二處自性無生，認為十二處無自性、自相空就是因；佛護認為這樣的自相空之因所生之果亦是自相空，自認為能成就因果相稱之理。因此佛護不許有他法生十二處之自性，若有他法能生十二處之自性，則一切法遍一切處皆一時能生起。這也是迷謬於本識而生起的邪見，以之評破清辨的邪說。但佛護所主張無自性、自相空無生之因，仍然屬於世尊所破：「並非無真實自性之無性而可說無生，亦非觀察一切法待緣而有無自體、無自性而說無生；非因而計因，是無因論所攝之戲論。」因為佛護還是墮於有生有滅之蘊處界有為法中，妄想計著滅後無生，不是從本來無生並且能藉眾緣出生萬法之如來藏心體而談無生故。

後代主動繼承佛護錯誤思想之月稱與宗喀巴，亦如是思、如是想，以下之舉證可供檢驗：

（月稱《入中論》內文）：如影像等法本空，觀待緣合非不有，於波本空影像等，亦起具波行相識，如是一切法雖空，從空性中亦得生。

（宗喀巴疏）：法本空謂虛妄。影像等，等谷響等。依詩明鏡，本質，空谷，發聲等因緣合集，便生影響等，非是世間不許有者。於波世間所許有中，從虛妄之影像等，亦生具波影像等行相之眼等諸識。如從虛妄影像，生虛妄行相之識，如是一切法，雖皆自相本空，然從自

相空之因，亦得生自相空之果。……以是當知，由無自性故離一切有邊，由能安立無自性之因果故離一切無邊，是佛護、月稱解釋龍猛菩薩意趣之別法。(註⁷)

月稱法師《入中論》所說之空性，指的還是一切法觀待緣聚合、無自體之無自性空，想像十二處每一法無自性空，本然存在而成爲生起十二處現行之因，想像著因爲有無自性空爲因之十二處，故果亦是無自性空，如是計著無自性空之空性能生十二處諸法。然而各各有情之十二處，每一法是單獨以其無自性空而存在嗎？又存在於何處？某甲之眼處能與某乙之色處爲因爲緣而聚合生起某甲之眼識嗎？或者能生起某乙之眼識？是同聚或異聚？倘若十二處每一法之無自性空皆是因，又非由各各有情獨立之主體所執持，那麼即墮入佛護自己所破之一切法應遍一切處、一切時皆能生起之過失中，成爲異聚之後竟然還能成就各自不同之有情，而且各個有情又皆各有同聚之根塵識，顯見違背現象界之事實，故佛護之說過失極多。佛護或月稱若主張有一稱爲「我」之識能夠持一切業種、入胎相續，故無有過失；而佛護、月稱所說之此「識」卻又是能取、能分別一切境界相之意識，然此意識乃是五蘊所攝、意法爲緣所生之分別識，乃於五根或五塵毀壞時即滅而不能再現之意、法爲緣方便所生識。以有生必滅之意識爲能持業種之常住不壞的相續識，乃是常見外道見之主要宗旨，則非佛法。月稱僅是竊取

註⁷ 宗喀巴疏，法尊法師譯，《入中論善顯密意疏》卷 7，成都西部印務公司代印，p.5~p.6。

大乘經論中空性能生萬法之名相，而妄想計著其一切法緣起無自性空就是大乘第一義諦空性，取代了佛所說能生萬法的如來藏空性，因此狡辯其一切法皆空，無有自體而能從無自性空中得生一切法，以此說法遮掩其無因而能生萬法之事實，故其本質乃是無因論的邪見思想。於前舉《楞伽經》中，世尊強調所說之無生乃是遠離諸因緣，離一切分別、生滅、能知與所知等事，而有一心體非諸外道、聲聞緣覺、初悟之七住菩薩所能思及之境界，此心體本來無生而能如實隨順所執持善惡業種之緣，而幻化變生五趣六道種種身、種種相。這才是世尊所說之無生，是有自體性而無眾生性的本來無生之法——本識如來藏、住胎識。

必定要有一本來無生、不生不滅、金剛不壞之心體執持業種，而此心體具足空性而非三界有性之體性，因於此空性而能隨順諸緣出生萬法以及成就萬法之變異、毀壞，然而心體仍然保持本來清淨之自性，不受萬法生滅、增減、變異、善惡、染著而改變本來清淨之自性；此心體運行所顯現如是法相，即是般若經中所稱之真如法無我相。如來藏心體才是一切法之根本因，而且是可以實證及觀察證驗之萬法根本因；並非如佛護、清辨、月稱、宗喀巴……等人，於一切法無自體性、無自性之有為生滅空中非因計因的妄計，以為妄計之因可以成就一切法空又能生一切法，此乃將生滅性之子法強說為不生滅性母法之顛倒行爲。世尊亦強調：並非因為一切法無常、無自體之空而說空，乃是因為如來藏心體本身之無生而說空；此本來無生之心體無有「一切法需藉眾緣而生」之無自性體性，並非此心體

無有本來具足之能生萬法體性，亦非此心體本無清淨體性。此清淨真如體性之心性，離一切言說故稱為離言法性，此真如離言法性遍於蘊處界一切法中一味無差別，卻無有蘊處界等法之假說自性、緣生自性，故無眾生我性；如是具足真實不虛之離言法性而遠離世俗法假說之自性，方是中道第一義空性，是具足萬法的能生心，實有涅槃及能生萬法之自性；非如佛護、清辨、月稱、宗喀巴……等人，同以世俗法緣起性空的斷滅空、生滅空說為第一義空性。

而此第一義空性乃是因於如來藏心體而說，並非於蘊處界諸法之緣起無自體、無自性空而說。龍樹菩薩《中論》所說「諸法不自生，亦不從他生；不共不無因，是故知無生。」即是以如來藏心體之第一義空性與無生而說，詳細法義將於未來拙著《中論正義》之釋論中辨正解說，此處暫略。佛護、清辨、月稱、宗喀巴……等人，同墮於世俗法生滅無常斷滅之無自性空中，並非第一義所說之本來無生與無世俗法自性，彼等否定第一義空的如來藏心體，代以世俗法的緣起性空而如是解釋《中論》，皆是毀謗龍樹菩薩、毀壞佛法之舉，大眾皆應同具慧眼予以簡擇清楚。

一切法緣起性空，以世俗一切法緣起無自性、自性空，假說為勝義真性，假說為大乘法之般若，乃是以清辨為主之自續派中觀，及以佛護為主之應成派中觀所共同許可之主張，同屬意識想像之妄想中觀。以下摘錄佛護、月稱、宗喀巴之引述為證：

佛護論云：「為何義故宣說緣起？答云：阿闍黎耶大悲

為性，見諸有情為種種苦之所逼切，為解脫故，欲顯諸法真如實性，隨說緣起。故云：見非真繫縛，見真實解脫。何為諸法真實性？答曰：謂無自性。諸不智者，由愚癡闇障蔽慧眼，而於諸法分別自性，由是波等遂起貪瞋。若時了知緣起，發慧光明除愚癡闇，由智慧眼照見諸法無自性性，爾時無所依處，貪瞋不生。」(註⁸)

佛護於《根本中論註》文中，仍然同於清辨之諸法緣起性空，妄以無自體性之自性空為諸法真實性，錯認為勝義真性、真如實性。緣起性空是世俗法蘊處界等萬法生起及壞滅之終極法相，是依附於本質無常、變異、生滅之蘊處界而存在之法相；二乘聖者身壞命終入無餘涅槃，滅盡蘊處界等世俗法以後，其緣起性空之法隨之而滅，不復存在，緣起性空法必須依附於緣生之蘊處界世俗法方得存在故。因此，緣起性空以及緣起故諸法生起無自性，並非真如實性，非真亦非如故；倘若真如實性須依附於蘊處界世俗法才能存在，那麼蘊處界反而應該是真如實性之法源、法體，則蘊處界應是常、恆、不變異；然而蘊處界是一期分段生死中之生滅法，亦是二乘聖者最終滅盡之法，此亦是阿含諸經中佛所宣說之聖教義理，並非大乘經中方如此說故。主動繼承佛護之月稱論師，亦是聲聞凡夫法中的六識論者，是與佛護、清辨一樣假冒為大乘論師而以世俗法緣起性空作為真性，茲舉其《入中論》之偈以說明之：

註⁸ 宗喀巴著，法尊法師譯，《菩提道次第廣論》卷 20，福智之聲出版（台北），p.461。

於真性時以何理？觀自他生皆非理，波觀名言亦非理。汝所計生由何成？如影像等法本空，觀待緣合非不有，於波本空影像等，亦起具波行相識；如是一切法雖空，從空性中亦得生。(註⁹)

月稱說：「於觀察諸法緣起性空、無體性自性空之勝義真性時，是應該以什麼道理來觀待？觀察色、受、想等諸法為自生、為他生都不應理，他們以勝義真性之理來觀察名言中有無自性、自生他生也不應理；我月稱質疑他們說，由緣起性空勝義及名言世俗，諸法皆無自性、皆無生，他們所計之自生、他生又由什麼道理而可以成立？緣起而生之色受想等諸法猶如影像本是空，而蘊處界諸法都是觀待於眾緣之和合而有的，於世俗法中是存在而不是不存在的空無，猶如影像一般於本來空無之時而由諸法眾緣和合中生起，但又具足生起能對六塵加以了別之見聞覺知等六個識陰所攝的行相識；從這樣的道理可知，一切法雖然無常空，從緣起無自性、自性空這個真性空性中，一切虛妄猶如影像的蘊處界法皆能生起。」

月稱所說的勝義真性，仍然是以無常、變異、生滅法之蘊處界為內容，觀察蘊處界諸法待緣和合而生，眾緣散壞而滅，以蘊處界諸法緣起故無自性，無自性故無常而「空」之體性作為諸法之勝義真性，違背佛所說的萬法本源而常住不變的空性。月稱論師不能如理而知蘊處界諸法乃是所生法，錯以所生

註⁹ 宗喀巴造，法尊法師譯，《入中論釋》，方廣文化（台北），p.74。

法之生滅相觀察所得之緣起性空當作法之真實性，說此有生有滅之法緣起性空而有真性、無生，又以依於所生法蘊處界滅後之無生枝末法，反建立成爲所生法蘊處界之緣起根本，從世間之邏輯角度來看就已經成就倒果爲因之矛盾相了；若再推究到二乘聖者將蘊處界諸法滅盡無餘而出離世間，月稱論師可就不懂了！因爲他仍墮在意識境界中，不知道意識一樣是應該滅盡才能入無餘涅槃的；所以月稱一世努力修持雙身法，想要保持意識所擁有的淫樂觸覺領受。但即使是聲聞羅漢所證的涅槃，也僅是將滅止生之無生，不是佛所說之真正本來無生之法，何況月稱不肯滅盡所生法的蘊處界，認定意識心常住而且是萬法的本源，顯示月稱是具足凡夫我見的聲聞僧，故以聲聞法中應斷除的我見及受陰（雙身法中的樂觸）取代大乘第一義空的本識法。月稱以植基於蘊處界的緣起性空之空相法，攀緣成法界根源的般若實相之畢竟空性，作爲能生萬法之生因，便是同於《楞伽經》中佛所說非因計因之無因論者，即是兔無角論者，所說只是戲論。又月稱、宗喀巴之應成派中觀更主張，不需唯識家所說萬法唯識之第八識如來藏——阿賴耶識（異熟識）——來出生蘊處界，而是由其所主張之一切法空、緣起性空「一切法無自性性」，即能生起具見聞覺知有作用之行相識（具有受想行的識陰六識）及萬法，這將是筆者隨後於拙著《中論正義》中，闡述龍樹菩薩《中論》真旨大異於應成派中觀時之主要論述。

傳承自月稱之宗喀巴也是以緣起性空爲勝義、爲生起萬法之因，妄將被生的意識心建立爲無生而能生萬法的本識，茲舉其於《菩提道次第廣論》所說爲證：

一切諸法自性空者，是由依因緣生起之理，故說波空，後當廣釋。……由依因緣，染淨諸法生滅緣起與無自性隨順和合，固不待言；即此緣起，為達無性最無上因，當知唯是中觀智者所有勝法。（註¹⁰）

宗喀巴說：「一切諸法自性空、無自性的意思，是由於一切諸法是依於因緣而生的道理，所以說一切法空，於後面將會廣作解釋。……由於是依於因緣而生，所以一切染淨諸法生滅緣起與無自性之體性隨順而和合，這固然是不用再說的；但是這個緣起法自性空本身，就是通達無自性之最上因，應當知道這就是修學中觀之智者所有最殊勝之法。」

宗喀巴宗本於月稱，故所說仍然不離六識論所墮的斷滅論、無因論之一切法無自性空。月稱又隔代主動繼承於佛護，並採用清辨諸多見解而認定意識常住不壞，才能使雙身法的意識境界合理化，故具足斷常二見。茲舉示宗喀巴之文字記載為憑，證明此等主動隔代傳承之關係：

智軍論師云：「聖父子所造中觀論中，未明外境有無之理，其後清辨論師破唯識宗，於名言中建立許有外境之宗。次靜命論師依瑜伽行教，於名言中說無外境，於勝義中說心無性，別立中觀之理。故出二種中觀論師，前者名為經部行中觀師，後者名為瑜伽行中觀師。」次第實爾，然月稱論師雖於名言許外境有，然不隨順餘宗門

註¹⁰ 宗喀巴著，法尊法師譯，《菩提道次第廣論》卷 17，福智之聲出版社（台北），p.414~p.416。

涇，故不可名經部行者。如有說同婆沙師，亦極非理。雪山聚中後宏教時，有諸智者於中觀師安立二名，曰應成師及自續師。此順明顯句論，非出杜撰。故就名言許不許外境，定為二類。若就自心引發定解勝義空性之正見而立名，亦定為應成自續之二。

月稱論師於中觀論諸解釋中，唯見佛護論師圓滿解釋聖者意趣，以波為本，更多採取清辨論師所有善說，略有非理亦為破除，而正解釋聖者密意。波二論師所有釋論，解說聖者父子之論最為殊勝，故今當隨行佛護論師月稱論師，決擇聖者所有密意。(註¹¹)

清辨、佛護皆言宗本於龍樹菩薩之《中論》並予以註疏，二人之隨學者都各自聲稱是最圓滿解釋龍樹與提婆師資之中觀密意者，而兩者皆認取緣生法蘊處界諸法之緣起性空、無自體性之無自性作為勝義真性，同樣認定意識為三世因果的主體故常住不壞，其實都同樣源出於生滅性的世俗法蘊處界，作為萬法之生因，曲解為龍樹與提婆聖父子之中觀密意。從清辨、佛護兩者之論述乃至月稱、宗喀巴之釋義中已明顯看出：二派中觀見者雖然同屬攀緣附會龍樹、提婆聖父子之大乘中觀般若，但本質上都是以聲聞凡夫法的六識論為本，以意識不壞之常見來解釋龍樹師資的本識中論，同皆墮於非因計因之無因論中而不自知，全違龍樹父子論中正義；筆者將在拙著《中論正

註¹¹ 宗喀巴著，法尊法師譯，《菩提道次第廣論》卷 21，福智之聲出版社（台北），p.405～p.406。

義》之釋義中再詳細舉證，此處容略。所謂的自續中觀或應成中觀，也是後人從其主張所欲對治之我執爲何，如何對治而自認能證諸法無自性，乃至說證得人無我、法無我之方法與理路之不同，而予以立名區別。

例如宗喀巴於《入中論善顯密意疏》中，針對清辨所論述：「蘊處界皆從自體之因相續而生起，非從名色根本、諸法本母的本識中相續生起；有情衆生執此世俗有十二處等內外諸法爲實有。」宗喀巴評論說：「清辨自續派中觀所安立者爲無始劫以來之俱生實執，縱然能破此實執，亦非是最細之俱生實執。應成派中觀所謂最細之俱生實執，在於有情不能了知一切唯由分別假立，及由分別增上安立；若了知一切唯由名言增上安立爲有，即能依序證得一切法無自性、證無分別、無我，破除最細之俱生實執，此中所說最細之實執即是意識之明了分——細意識我。（註¹²）」此乃應成派中觀與自續

註¹² 宗喀巴疏，法尊法師譯，《入中論善顯密意疏》卷4，p.12，成都西部印務公司代印。

「由是當知，若謂非由於心顯或由心增上之所安立，而是波義自體中有。即是實有，勝義有，真實有。若執波有，即是俱生實執。……如是諸有情類，見內外諸法似真實有，不知唯由自心顯現增上安立，執爲諸法自體實爾。是爲無始傳來俱生實執。此自續派所安立者，若以應成派觀之，則波執所破之心，猶覺太粗，仍非最細之俱生實執。說一切法唯由分別假立，及由分別增上安立者，餘證亦多。六十正理論云：【正等覺宣說，無明緣世間，說世是分別，云何不應理。】釋論釋此義謂：【一切世間非自性有，唯由分別之所假立】……然非不許補特伽羅，亦非別許阿賴耶識等爲補特伽羅。故如釋論所解，正是菩薩所許也。若了知由分別心安立補特伽羅之理，由分別心安立餘一切

派中觀同中求異之處，皆是以聲聞部派佛教之小乘諸部異執中的六識論為基礎，而虛妄計著於大乘般若實相中道，同皆墮於意識常見中，後面之章節將予以仔細舉示而申論辨正之。

如何得知佛護、月稱、宗喀巴之傳承即是應成派中觀之傳承？下一章中將針對應成派中觀之主要思想，以條列式之舉例，其被六識論所誤而墮於無因論中、攀緣附會為大乘佛法般若之全貌，將如實展現無遺。(待續)



法，與波義同。」

邪箭嚙語

— 破斥藏密外道多識喇嘛
《破魔金剛箭雨論》之邪說

(連載二)

— 正元居士 —



第一章 藏傳「佛教」背景掠影

—— 揭開香格里拉的真面貌

由於地理及文化的區隔，對大多數人而言，西藏一直是個感覺上並不陌生，實際上卻又十分遙遠、神秘的地域，但常會讓人聯想到所謂的「香格里拉」這個美麗動聽的名字。

「香格里拉」，是 1933 年英國作家詹姆斯·希爾頓 (James Hilton) 在小說《消失的地平線》中描述的淨土，他寫到：「這是一片為永恒、透明和和平所統治的雪山和草原的世界，這裡是藏族人的家園。蔚藍的湖水、碧藍如洗的蒼穹、寫有喇嘛教經文的色彩鮮艷的藏族幡旗，以及遠處隱約可見的神秘寺廟。在潔白的大雪山的山谷間散落著質樸的房屋，金黃色的玉米從屋檐上懸挂下來，忘情玩耍著的藏族少年黝黑的笑臉是那麼天真無邪……。」因為這本小說和改編的電影，轟動一時，影響遍及全球，「香格里拉」此一英文字還被收錄於

字典中，現已成為人間樂土、世外桃源之通用名稱。

尤其當現今第十四世達賴喇嘛丹增嘉措於西元 1959 年流亡印度，於 1989 年獲得諾貝爾和平獎，隨著達賴的個人魅力及此一光環，所謂的藏傳「佛教」在國際上取得極佳的曝光機會，將密教的知名度及弘傳推向一個史上未有的高點。

由於對香格里拉的憧憬，現今世人對於藏傳「佛教」其實多有過度美化、高推的幻想現象而不自知。但一般人對包裝絢麗的藏密，其真實底細到底瞭解多少呢？這真的是值得深思的問題。到底我們所瞭解的藏密喇嘛及其教義的印象，是否為經過包裝美化過的崇拜迷信產物？雖然，近年來已有一些人逐漸發現藏密的問題及事實線索，而提出忠告來讓大眾警覺及思惟，如就職于慕尼黑路德維希·馬克西米利安大學——亞洲系西藏學及佛學研究所之西藏學家兼印度學家考曼斯(Volker Caumanns) 接受德國之聲在線採訪時曾說：【佛教教導人們要心平氣和地生活，佛教拒絕暴力。以佛教的名義進行的類似於十字軍出征的事情沒有發生過。但這裡也存在理論要求和現實情況不統一的問題。令人驚奇的是，恰恰藏傳佛教被看作是如此平和，但西藏歷史卻並不平和，充滿暴力和內戰，為的是爭權奪利，而且常用宗教做幌子，和其它國家沒有什麼兩樣。可是許多人對西藏卻完全是另一個印象。他們認為那裡的人歷來就已達到佛教最高境界，或者那裡是世外桃源。其實這是錯覺。】¹ 這已經提出很重要的一個訊息，所

¹ 資料來源：<http://www.dw-world.de/dw/article/0,2144,2705003,00.html>

謂的「藏傳佛教」真實的面貌，與一般世人所知，有著極大的差距。

除了極少數知道內情的人以外，大多數人仍被達賴喇嘛的傳媒形象及書籍所炫惑，以為西藏一直就是個美麗、究竟的「佛教聖地」；且藏密外道真的如這些喇嘛上師所說的，號稱有最極快速、究竟，超過顯教（真正佛教）的成佛之道？甚至已有許多學佛人，包括許多知名的大法師等，均被其表相及誇大不實的言語所迷惑而開始修學密教之法，不知不覺之間造就了嚴重破戒的地獄業，卻還不自知。因此，對於藏密的本質是值得有心的佛子探討清楚的，以免在不清楚其本質的情形下，被許多的喇嘛宣傳資訊所誤導而誤入圈套，未受其利，反受其害而禍殃無窮，那就得不償失了。所以，在此要先對藏傳「佛教」的演化背景及真相，作個簡單的探索與回顧，從追溯藏傳「佛教」的源頭及演變中，才能確實瞭解密教的本質。

於此需先聲明的是：本書並無絲毫所謂文化歧視的意圖，畢竟一切有情眾生皆有至高無上的如來藏心，本來平等無差，只因無始劫來修行先後邪正不等，造成善根、福德、智慧、無明、正報、依報等種種無量差別。於此僅欲純就大乘佛法正真法義上來檢視，藉此導正有心邁向佛道修學之佛子錯謬邪見，期望這些有善根的佛弟子們，普皆邁向佛菩提道光明正途，合先敘明！

第一節 西藏的地理環境——美麗卻資源有限的雪域

西藏所在的青藏高原面積有 250 萬平方公里，地勢高

峻、地表崎嶇，是全球最高大的高原，約占中國領土的四分之一，素有「世界屋脊」之稱。平均高度在 4000 公尺之上，在雪線以上的高峰數以百計，亙古不化，又有「雪域」之稱。由於地勢高，空氣密度及含氧大約只有海平面處的 60% 左右。

西藏面積則有 120 萬平方公里，佔中國的八分之一。大部分卻是永久冰雪帶、冰緣寒凍土、寒漠土、石山和高寒草原等，在這些地方，氣候嚴寒，最溫暖的月份氣溫也在攝氏 4 至 6 度以下，夜間要結冰，大氣降水主要是下雪和冰雹。適宜農林業的土地（海拔 4100 米以下，最暖月的平均氣溫高於攝氏 15 度）極少，僅佔西藏總面積的 11%。由於地形和土壤等條件的限制，這類地區中能用來發展農業的土地僅佔西藏總面積的千分之一，產量也很低。

此特殊的奇景，美固美矣，但以生活條件來看，這算是極度惡劣的環境，並不是大多數人所能適應的，所以藏族人口向來不多，據史料記載，西元十三世紀清查戶口時，西藏人口約為 100 萬，在 20 世紀前的數百年間，西藏人口幾乎處于負增長，但由於物資有限，仍常是難以自給自足的。1991 年，西藏自治區衛生廳藏族官員扎西朗杰告訴台灣記者，儘管西藏只有二百多萬人口，糧食已經無法自給，四分之一的人口要吃漢糧。²

² 〈多子多孫未必多福，藏人生育觀念丕變〉，《中央日報》，1991 年 5 月 29 日。

由於交通不易，長期以來造就了高原上封閉且獨特的區域特性。自古以來雖受印度及漢族的影響，但在文化上卻自成一格。藏人在面對高原上凶險多變的氣候、嚴苛的生存條件及傳統農奴制度的生活方式下，只能選擇將生命託付給宗教，期能透過仰信宗教的力量，而使得自己處於缺乏物資的先天條件下，能夠離苦得樂，因此西藏地區人民的日常生活也就與宗教息息相關而不可分離。

但是三乘經典記載著諸佛菩薩之出世，如釋迦世尊出世的示現，都是與眾生的福德因緣成熟有極大的相關性，尤以大乘佛法之菩薩道修學，更是需要具備深厚的福德資糧莊嚴及智慧善巧莊嚴，故大乘佛法盛行的地區大多示現在生活富庶、文化深遠之時地。如達摩祖師當初預見「震旦有大乘氣象」，遂於梁武帝時代，自天竺來到中國，禪法在漢土即逐漸地萌芽、成長及茁壯，乃至到了唐代以後開始大放光芒，禪風極為鼎盛，開衍出五家七宗，果真是「一花開五葉，結果自然成。」玄奘菩薩也同樣出生在大唐盛世，再再顯示成佛之道的弘傳需有福慧兩足的莊嚴條件來配合。藏傳「佛教」（簡稱藏密）雖自詡為究竟佛法，乃至宣稱勝妙於大乘佛教，但其本質連修集人天善法的福德資糧等基本條件都尚不具足，更別說是修學大乘佛法了。是以即使往昔已真有大菩薩發大悲心，數度投身於覺囊派弘揚大乘佛教正法，欲救度藏地佛子，無奈仍因該地有情福德資糧及智慧因緣不具，而終究是功敗垂成了。

第二節 藏傳「佛教」的歷史演化

第一目 短淺而深植鬼神信仰的歷史文化

【有關西藏民族的起源，西藏史書普遍記載了猿猴與羅刹女交配而產生西藏祖先。兩千多年前，青藏高原上即流行著本(Bon)教，Bon 即蒙古語巫師之意，係薩滿教的一支，「如天本(崇天——代表整個自然力量的意象概念)、魔本(崇魔——某種神祕力量的象徵)、贊本(崇贊——本教古籍中主宰人間之神)】³等多種崇拜大自然界諸鬼神等神祕力量。雖然苯教信仰後來隨著藏傳「佛教」的興盛而沒落，但此種文化實已根深柢固地融入藏傳「佛教」中⁴，幾乎是完整的保留下來，直至今日仍可在包括達賴等喇嘛們所傳的法中明顯地看到，例如，從 1954 年到 1999 年，十四世達賴喇嘛就親自公開主持《時輪經》灌頂儀式不下二十五次。⁵

根據史料記載，在西元六世紀，西藏高原分布著中國人泛稱為「羌」的說藏語的小國家和部族。在西元七世紀時，藏王松贊干布(西元 568~650)時期，統一了西藏並創制了文字。公元 585 年左右，松贊干布迎娶尼泊爾王室遲尊公主。遲尊公主攜來了西藏第一尊 釋迦牟尼佛像，並修建了大昭寺。公元 637 年，唐史稱作吐蕃的西藏國王松贊干布率兵攻吐谷渾，首次與

³ 冉光榮，《中國藏傳佛教史》初版，文津出版社(台北)，1996，頁 3。

⁴ 請對照 Giuseppe Tucci 著，劉瑩·楊帆譯，《西藏的宗教》第五章及第七章中所述。

⁵ 耶律大石，《西藏文化談》，正覺教育基金會(台北)，2008，頁 89~91。所謂時輪經灌頂之內涵，於本書中有詳細的介紹，讀者閱後即可了知，西藏苯教的文化傳統，如何保存在所謂的藏傳「佛教」中。

唐朝發生衝突；公元 640 年派噶東贊迎娶唐宮文成公主，文成公主也攜來了 釋迦牟尼佛像並修建了小昭寺。

根據《賢者喜宴》、《布頓佛教史》、《西藏王統世系明鑒》等書所載，松贊干布派遣了吐米桑布扎等 16 人赴印度修學，返藏後依梵文創制了新的藏文及文法規則，並開始翻譯佛法經文。傳統上，藏文的使用和教學，與宗教活動關係密切。因此藏文教學及傳承都要仰賴寺院，一般平民百姓學習的機會不多，而寺院也以誦經、學習經論、譯經為主，可說藏文幾乎是為宗教而存在的。

甚至到了西元十三世紀時的元朝，在《元史·釋老傳》中對西藏尚有「地廣而險遠，民獷而好鬥」的描述。

日人山口瑞鳳於其《西藏佛教史略說》緒言開頭就說：【「西藏」曾長期為獵奇的對象、貧困乃至無知的象徵。】⁶這裡並無鄙視西藏文化的意思，而是說明一個高深文化的發展，是需要在富裕地區長期、廣泛的孕育，而非窮困地區的少數人於短期間內可以成就的。

第二目 自始即以坦特羅性力思想為主的金剛乘外教

對於金剛乘外教的來源及發展，民初學者呂澂有詳盡的描述：

密教開始於第七世紀。到第八世紀以後，性質逐漸同印度教相接近，愈益離開了佛教的面貌，一般稱之為

⁶ 山口瑞鳳等著，許洋主譯，《西藏的佛教》第一版，法爾出版社（台北），1991，頁 7。

「左道」。以後的發展，更加不純，特別是主張性慾的瑜伽，一般也稱爲「左道瑜伽」。由於他們也講般若、苦等教理，主張空性，並說這種空性，猶如金剛，是不變的，爲了與大乘、小乘相區別，又稱之爲「金剛乘」。

在波羅王朝於十一、十二世紀建立了超行寺以後，金剛乘密教更有一番變化。它逐漸泛濫於民間，而不一定集中於寺院了。教理也更爲通俗化，更加沒有什麼規律，簡單易行，所以人們稱之爲「易行乘」。所謂易行，就是區別於一般佛教難行的實踐而言。他們認爲一般的佛教方法比較難，民眾不易接受，行不大通，因此要採取易行的辦法。其實，金剛乘密教的成佛辦法就比較容易了，主張即身成佛，而易行乘密教的方法更簡單，主張立地成佛。

他們的所謂成佛是指常人「快樂」的境地，這種「快樂」與一般佛教的所謂涅槃常樂我淨的樂是不同的，他們的「快樂」最後歸之於男女的性慾，所以他們的瑜伽方法，必須是同女人配偶⁷，稱此爲「手印」，其中有許多淫穢之處。也正因爲他們的方法簡易，提倡低級的東西，很能得到社會一部分愚昧群眾的歡迎，流傳很廣、很快。在流傳過程中，形式也有變化，如金剛乘有自己的經典，名「坦特羅」，裏面有種種儀軌（用什麼方法

7 「同女人配偶」是民初時代大陸江浙的口語，意思是「與女人配對」，即是「與女人配對交合」的含蓄說法。

供養本尊，用什麼咒語等），仍很繁複。到了「易行乘」，則不尊重經本，而是尊師，尊重他們的導師、上師；認為只要照導師的指導做就行了。⁸

我們再看《中華佛教百科全書》的說明：

所謂性力派，即從女神杜爾嘉（Durgā）的崇拜轉變成崇拜其性力（akti），進而發展出肉欲主義修行法的宗派。……尤其八世紀以降，此派受到該地的波羅（Pāla）王朝之庇護，教團益發隆盛，幾乎遍及印度全島。

（中略）

在提婆波羅（Devapāla）之時，與印度教性力派結合的金剛乘，其隆盛情況抵達顛峰，眾多的怛特羅（tantra，密續）被製作出來。《祕密集會》（Tathāgata-guhyaka）與《成就法鬘》（Sādhnamālā）等金剛乘的代表性著作，也於此時問世。這些都在禪定及冥想以外，頻頻使用真言（mantra）與洋特羅（yantra），更容許強烈性的藥物及肉體性的放縱，藉助肉體的昂奮以獲致一種神祕體驗的境界，認為該境界即為勝義出世間悉地（siddhi）。而使金剛乘形成體系化的，是時輪派（Kāla-cakra-vāda）的教義。……此時輪教義除有印度教性力派的基調之外，也包含濃厚的毗濕奴派與

⁸ 呂澂，《印度佛學源流略講》〈餘論〉第一版，上海人民出版社（上海），2002，頁295。

瑜伽派色彩。

金剛乘之所以與印度教融合，是爲了因應印度當時的社會。亦即印度人爲了因應當時興起的回教侵略，所發展而成的宗教產物。但是在十三世紀初葉（1203），回教徒燒燬超戒寺時，該寺僧尼悉遭殺害，金剛乘的發展遂於印度中絕。⁹

由上面所引資料，可知在印度大乘佛教分早、中、晚三期，密教的隆盛主要在西元八世紀中葉波羅王朝偏安期間，在此之前，學派紛紜，顯密異趣；而在波羅王朝期間，佛法已混合了印度教的坦特羅性力思想與崇拜鬼神、神奇感應的教義，本質上已非釋迦牟尼佛所傳的佛教法義了，故終由索隱行怪之激揚而至滅亡。所以，西藏溯自始從印度所傳來的「佛教」，已是印度晚期的坦特羅密教外道法，而非佛教之正法。

印度傳來的坦特羅佛教，經由時間的融鑄，吸收西藏民間對自然崇拜的原始苯教的鬼神和儀式，把苯教的靈魂不死、靈魂轉移的觀念，跟佛教的因果報應、生死輪迴、超度來世的觀念結合在一起，逐漸形成了地域性的宗教——藏傳「佛教」。至今藏民除了日常的祈禱誦經外，大小事情仍常入廟求神問佛以爲依止。因西藏的上師稱作喇嘛，且具有喇嘛崇拜的教誡，也有密教祖師所規定而全然違背佛戒的特殊戒條，所以也叫喇嘛教。

⁹ 釋開證，《中華佛教百科全書》（六），中華佛教百科文獻基金會（台南），1994，頁3066～7。

這一史稱前弘期之期間，西藏赤松德真從印度迎請了西藏佛教史上著名的蓮花生到西藏弘法，他以神咒降伏惡魔妖魅，投合西藏原始信仰的口味，也將印度教性力派的坦特羅「**雙身修法**」帶進西藏，融入密教中公然弘傳，成了紅教寧瑪派的初祖。此時所謂的藏傳「**佛教**」，其實已是西藏原始鬼神信仰融合了左道密宗的喇嘛教，無論其基本教義或是表相，均與釋迦佛所傳三乘解脫道背道而馳了。

第三目 密續經典(怛特羅)的由來

在蓮花生到西藏弘法的時期，西藏還派出了三百多人前往印度學習梵文並從印度迎請譯師，大量翻譯坦特羅（密續）經典。對於**怛特羅**（梵 Tantra）的定義，節錄《中華佛教百科全書》中參考 M. Winternitz 著·中野義照譯註的《佛教文獻》（《文獻史》第三卷）說明如下：

一、指印度中世紀以降盛行的怛特羅教之聖典：又名怛特羅文獻。一般而言，是指印度教中性力派的「**怛特羅**」聖典。……其成立時期不明。此等文獻係體系化的記載曼荼羅、印契、真言、種子及其行法，具有祕密的、象徵主義的色彩，並發展出特異的語言哲學及人體生理學。從中可以窺出怛特羅教較傾向於普遍化並肯定現世；亦即其成立係於《吠陀》的傳統中，增添了印度民俗的信仰。

二、指密教的聖典：又譯密續、續，或本續。佛教中，如《大日經》、《金剛頂經》等中期密教之前的經典，

通常都稱作「經」(Sūtra)，但後期密教聖典(Tantra)出現後，則連同其前之密教經典，一併稱為怛特羅¹⁰。

在後代的印度及西藏，係將密教聖典分為四類，即：

- (一)、所作怛特羅(事續)：指初期密教的經典，即成立於兩部大經之前者，如《蘇悉地經》、《蘇婆呼童子請問經》。除手印與真言之外，尚規定一些繁瑣的儀軌。
- (二)、行怛特羅(行續)：指《大日經》系的密教經典，除儀軌之外，兼說瑜伽觀法。
- (三)、瑜伽怛特羅(瑜伽續)：指《初會金剛頂經》系的密教經典；重視瑜伽觀法甚於儀軌。
- (四)、無上瑜伽怛特羅(無上瑜伽續)：指後期密教聖典，即《金剛頂經》系的思想加上「性瑜伽」之理論所發展而成。又可細分為父、母、不二等三類。母怛特羅(母續)所奉之本尊與轉貪毒為覺力有關；父怛特羅(父續)與轉瞋毒為覺力有關；不二怛特羅(無二續)與轉癡毒為覺力有關。¹¹

可知所謂密教的「密續聖典」是源出於印度教中性力派的

¹⁰ 怛特羅，意譯為密續。意為：延續 釋迦佛祕密教義的教理。

¹¹ 釋開證，《中華佛教百科全書》(五)，中華佛教百科文獻基金會(台南)，1994，頁2775。

「怛特羅聖典」，其本質並無差異；但密教運用許多佛經中的名相來弘揚，使人容易接受為佛教的教義。

第四目 無足夠福德智慧因緣承接佛教正法的藏密喇嘛教

在西元 792 年，發生有名的「拉薩之論爭」，據呂澂《西藏佛學原論》中論及漢僧摩訶衍時，言：【其人持說近似禪宗，以為直指人心乃得開示佛性，依教修行均唐勞耳。以是流於放逸，全無操持。此與寂護新建律儀之宗教適相乖返，諍論囂然，久莫能決。】藏王即集眾，使近似禪宗之摩訶衍，與精通因明之中觀派寂護弟子蓮花戒，兩家當眾議論；蓮花戒陳詞破難，摩訶衍無法應答，自此藏土中觀之學，遂完全取代禪教而大興。此後藏傳「佛教」即非常看重因明學及辯經，而唾棄禪宗。

從歷史資料【舊（案：蓮花戒）問：云何「看心」……（案：摩訶衍）答：「返照心源……，看心；想若動，有無、淨不淨、空不空等盡皆不思不觀……。不思想亦不思，故《淨名經》中說：不觀是菩提」】¹²的這段記載看來，即知彼參加議論的摩訶衍其實並未開悟，根本不知禪宗所傳的是證悟如來藏真實體性之理，禪宗祖師言：「道不屬修。若言修得，修成還壞，即同聲聞；若言不修，即同凡夫。」因此這個參加論辯的唐僧摩訶衍，把意識離念時一念不生的靈知心當作真心來論議，落入常見外道見中，與藏密蓮花戒認雙身法中的離念

¹² 戴微密著，耿昇譯，《吐蕃僧諍記》，商鼎文化（台北），1994，頁 107-110。

靈知意識細心爲真，兩方都是同一落處，只是粗細有別，同屬識陰緣生之法，又未修學因明學的辯論方法，因此不可能勝出蓮花戒所說；而此摩訶衍誤認離念靈知心爲真，蓮花戒則持應成派中觀的一切法緣起性空的知見來破斥摩訶衍，並不提出自己的落處來辯論；當摩訶衍提出真心是離念靈知心的說法時，不免被蓮花戒以「離念靈知爲識陰所攝」而破斥之，本是生滅虛妄之緣生法，當然無法抵抗應成派中觀的一切法空的「兔無角」法，於是墮於負處，不能勝出蓮花戒。但是在尚未證悟者的眼中，卻無法發現雙方都是外道見的事實。而離念靈知的離念境界，必須經由修行才能達成，不是本有之法；若是修得之法，即是生滅法，修成以後還是會有壞滅的時候。若主張不需修行，如同應成派所說「一切法空」，終歸斷滅空；或如常見外道（含密教）一般墮入意識境界中，則亦落在凡夫意識境界之一邊；蓮花戒始終不離凡夫意識境界，故無真實的般若智慧，難與一向落於意識思惟的藏密中觀學者論辯。若推究雙方的本質，一樣都是外道凡夫見解，所諍都不曾觸及法界實相的真實義；但這件吐蕃二僧的諍論記載，卻被無慧眼者引爲話題，將此「拉薩之論爭」看成重要的大事，其實只是古西藏密教諸多法義戲論事件之一。

除此之外，蓮花戒的勝出，也反映了吐蕃統治階級的意志和願望。如四川大學歷史研究所冉光榮所長說：【對於吐蕃統治者而言，漸門巴（指中觀派）的說教是要人們通過漸次修行入於佛道，時刻保持恭順狀態；而這種修行實際上是無止境的，因之也就永遠要做不爭不抗的順民，這當然是爲奴隸主

集團所十分讚賞的。】¹³ 這應才是決定「拉薩之論爭」勝負背後的主因！因為藏密一向都是政教合一的，透過政治力量的合作來干預宗教，再由宗教來控制藏民的思想，達成政教合一的長期統治目的，一向都是藏傳「佛教」的藏密喇嘛教特色。

佛教史上真實悟道者其實多由禪宗而入，此乃成佛之道的入道鎖鑰，卻必須福慧兼具才能實證，而當時邊地西藏民眾並無足夠福德與智慧，難以承接大乘法，只能與未悟的摩訶衍來論辯法義，然後以此論辯事件記載於書中，誤認為藏密的中觀見超勝於禪宗正法；此舉已在實際上斷卻西藏學佛人參究證悟之機會，使後人只能以密教所墮的凡夫意識思惟來猜測佛法真義，而皆自以為高勝，不知皆為戲論，故而諍論不斷。

雖然數百年後，西藏地區有菩薩轉世前來投胎弘法，共有覺囊巴自篤補巴法王（1290~1361）開始，直至十七世紀的多羅那他為止，多代法王皆以明弘時輪金剛為掩護，暗中實弘「他空見」如來藏佛教正法，努力破斥密宗各派「以意識心無念作為佛地真如」之邪見，實際抵制雙身法，主張應捨棄雙身法；故密宗黃教即指示薩迦派與達布派，以打殺之手段將覺囊巴信徒加以殺害及驅離西藏，復以政治手段殺害或強迫未隨多羅那他法王出亡之覺囊巴信徒及寺院，全部改宗黃教；如此完全消滅覺囊巴所傳如來藏他空見之正法，致令藏人修學了義法之機會完全喪失，復皆墮入西藏密宗四大派之樂空雙運邪見中，迄至於今。

¹³ 冉光榮，《中國藏傳佛教史》初版，文津出版社（台北），1996，頁16。

由這樣的事實可以知道，一般藏地學人雖然虔誠的求取佛法，待有真悟菩薩欲指示佛教正法明路時，卻又遭魔子魔孫打壓，正法終究無法順利在藏地生根，可見古時藏地眾生修學佛教正法之福德因緣尚不具足。

對平實導師於《狂密與真密》一書中提及於定中及夢中漸漸引出往世為度化西藏邊地眾生，二世轉生到覺囊派中任法王，借隨俗傳弘時輪金剛法之表相為掩護，暗中真傳如來藏法，最後功敗垂成之事，多識喇嘛不但未悲憐藏地眾生福薄，無以承受正法，反而於其書首以「用吹牛撒謊、裝神弄鬼掩蓋自己的無知和卑劣」等文字，訕笑及扭曲平實導師之大悲心，可見多識喇嘛無悲、無智及缺乏正知見。

第五目 不如法供養而招致朗達瑪禁藏傳「佛教」事件

西元 816 年，三十八世藏王赤祖德贊時，將僧位分為喇嘛、禪修、弟子三等，均由政府供養，規定一僧給予七戶屬民以作贍養。此辦法表面看來雖是起因於崇隆三寶，但這種強制性的作法，本就違反佛法基於崇敬而布施供養之正理。且以新制養僧，造成僧數激增，人民因苦於重稅，影響生計而怨恨不平。藏王更殘民縱僧、啓用僧人干政，致令民眾對佛法起反感，部分受到威脅的貴族，對此強制性的規定更不能容忍。

而後於西元 838 年藏土歉收饑饉，藏王朗達瑪因信苯教，便利用民間怨恨僧侶心理，將一切災禍悉皆歸咎於藏傳「佛教」，因而施行禁止藏傳「佛教」政策，封閉喇嘛教寺院，焚毀經典並鎮壓僧徒。

之後西藏進入分裂時期，約百年之久。後來出現的藏傳「佛教」，史稱後弘期。但是後弘期之喇嘛教並未以此為鑑，仍舊以類似手段掌控政經資源，進而演變成「政教合一」的制度，以持續壓榨無知於真正佛法的藏胞。

第六目 換湯不換藥的後弘時期金剛乘

西元 1041 年，阿里王迎請印度阿底峽（982~1053）到藏，阿底峽在印度學法、弘法時，亦正是天竺左道瑜伽盛行時期，著有以左道密法為主的《菩提道燈論》等數十種論著，宣揚「顯密雙修」，以及由寂天、清辨、月稱傳下來的應成派無因論中觀見。表面說為師承自聖龍樹菩薩，實則是否定聖龍樹菩薩依如來藏中道性而說的中觀見（藏密中觀見之傳承脈絡及錯誤，詳見正德老師所著之《中觀金鑑》）。藏密噶當派即是發端於阿底峽，由其徒種敦創立為宗派。

阿底峽至西藏弘揚左道密法及錯誤的應成派中觀多年，並在西藏生根，成為密宗噶當派的祖師，則多識批評平實導師【把屬於顯宗中觀內部分支的應成中觀，說成是「密宗應成派中觀」，把印度孟加拉國佛學大師阿底峽，說成是「西藏密宗的阿底峽」。就連這樣的簡單概念都搞不清，還敢冒充「專家」，真是不知羞恥。】（《破論》p.015）顯然只是雞蛋裡挑骨頭，並且是違背史實而誣衊了平實導師。〔編按：多識喇嘛只談住在印度及孟加拉時之阿底峽，卻故意忽略身任藏密噶當派祖師時期的阿底峽。是只提年輕時期的阿底峽而忽視盛年、老年時期的阿底峽，已顯示多識喇嘛之無理狡辯本質。〕

其後藏密學人各依己意，總計出現了七系二十一派，且絕大部分都是勾結土豪、干涉政治、濫用勢力，甚至僧人亦可娶妻生子，以為法嗣，如同近代日本東密的僧人，同樣是基於雙身法的理論而有如此行爲。如是戒律廢弛，可謂倚勢驕縱，流弊至深，而後乃有宗喀巴（1357~1419）所謂的改革出現。宗喀巴聲稱遵守一切有部律的 235 條比丘戒，不蓄妻、不食肉、不飲酒，且被誤認為精通顯密教典，非他派所及，故形成黃教格魯派，被推為正宗，後來居上；在其後至今，仍在藏密佔有絕大的勢力。

宗喀巴的改革，對喇嘛教的教義並未加以變動，它的意義只是政治上和組織上的。他建立了一個等級森嚴的金字塔型宗教組織，並制訂了嚴格的紀律；那些秘密的修行法門只能由高層使用，廣大的中下層喇嘛必須遵守紀律。這個組織就像軍隊一樣（實際上喇嘛的確常常參與武裝戰鬥），一層管一層，將權力凝聚在最高層手中。

宗喀巴本人的十六部著作，都只是對古經文的註釋。宗喀巴的《菩提道次第論》有廣略兩種，宗喀巴雖自言依聖 彌勒菩薩的《現觀莊嚴論》所有教授，別依阿底峽的《菩提道燈論》，但其實文中卻鮮少引用《現觀莊嚴論》，更明顯地處處背離 彌勒菩薩的教示；他又以極大篇幅依密教瑜伽及應成派中觀闡述止觀，其實皆是外道論，只是用以掩護其假冒改革而實際弘揚的外道雙身修法，皆與佛教真正的佛菩提道無關。對其主要錯誤之破斥，及真正的佛菩提道正理，詳見《正覺電子報》正雄

居士所著《廣論之平議》連載。〔編案：連載完畢後將彙集成書而流通〕

宗喀巴另著有《密宗道次第廣論》，亦依阿底峽《菩提道燈論》為藍本，兼採布頓新說，將七類密典改為四部；在無上瑜伽最極究竟部分，則將阿底峽之「勝樂」改為「時輪」為最尊。所以宗喀巴雖然表面上作了改革，但實質上還是沒有離開樂空雙運的無上瑜伽雙身法，只是表面上說「出家眾改用觀想方式取代與女人實修」，但是在《密宗道次第廣論》中，卻仍以隱語鼓吹實修雙身法，心口不一。正因表面上主張「出家喇嘛應以觀想方式修習雙身法」，反被紅教批評為不究竟，因為這樣是無法成就其於密宗道次第中所謂究竟佛的「色身」（亦即所謂的「抱身佛」色身），雖然那仍是密教的虛妄想。此部分平實導師在《狂密與真密》一書中已多所破斥，後文亦會加以說明；但多識喇嘛對此等事實是毫無理解的，這已證實多識在密教中的身分仍屬極資淺的喇嘛，否則即是睜眼說瞎話的狡辯。

（待續）



廣論之平議

—宗喀巴《菩提道次第廣論》之平議

正雄居士

(連載十三)

第二目《廣論》三士道次第之建立

《廣論》68 頁說：【轉趣大乘能入之門者，謂即發心於勝菩提。】69 頁又說：【如是所說勝利略有二種，謂諸現前及畢竟勝利，初中復二：謂不墮惡趣及生善趣。若發此心能淨宿造衆多惡趣之因，能斷當來相續積集。諸善趣因，先已作者，由此攝故，增長廣大；諸新作者，亦由此心為等起故，無窮盡際。畢竟利益者，謂諸解脫及一切種智，亦依此心易於成辦。若於現時畢竟勝利，先無真實欲得樂故，雖作是言，此諸勝利從發心生，故應勵力發起此心，亦唯空言；觀自相續，極明易了。若於增上生及決定勝，二種勝利發欲得者，故須先修共中下士所有意樂。如是若於二種勝利，發欲得已，趣修具有勝利之心者，則須發起此心根本大慈大悲。】

《廣論》的道總建立，是先修下士道、而中士道、而上士

道、而金剛乘，主旨在上士道的發菩提心及金剛乘¹的發菩提心，而其道總建立又是為轉入金剛乘之前導。由上文得知宗喀巴以為，發了菩提心就不會墮惡趣，會生善趣。如果真是這麼簡單的話，大家都發菩提心就好了，反正藏密說的發菩提心也只是嘴巴唸一唸而已，說完已發菩提心之後就可以放心去幹壞事，反正又不會墮惡趣，因為一切法緣起性空嘛！這樣何樂不為？但事實上並不是這樣，真的發了菩提心以後，一定會受菩薩戒，必定會受菩薩戒戒律的規範，而不去造作引生惡趣之業。又菩薩學子受菩薩戒後，經常布薩、懺悔，因此使惡業種懺除現行而轉依清淨，並能清淨過去所造惡趣的業種，也能自作警惕不造未來惡趣之因，如此才能說不墮惡趣。並不是如宗喀巴所說：【若發此心能淨宿造衆多惡趣之因，能斷將來相續積集。】（《廣論》p.69）沒這麼簡單。這不是隨口說說就能成辦的，而是要以身口意去實際修行清淨行。然而，自認為傳承天竺佛教的「藏傳佛教」，傳統上以為菩薩戒的中心思想即是發菩提心，所以常將發菩提心與行菩薩道劃上等號，卻不知發菩提心的真實內容，不知這是因為轉依如來藏而不住有相戒中；這種行法只適用於大乘佛菩提見道後的菩薩依道共戒而住，此乃否定法界實相之宗喀巴始終尚未夢見的境界。

菩薩發菩提心而受菩薩戒，都是盡未來際受，所以持戒的菩薩是不會故意再造惡因，只會造善因，即使不小心違犯了輕

¹ 云金剛者，乃依男性的生殖器堅固不軟故說為性如金剛，由此可以持續長住於雙身法的淫樂境界中，故說男性藏密行者為金剛勇士，故說左道密宗為金剛乘。

垢戒也會如法發露懺悔。但是發菩提心的菩薩不會只停留在欲界等世間善行中，還要繼續修證解脫果及佛菩提果。修證解脫果，則首先要斷我見煩惱；修證佛菩提果，則先要觸證法界實相菩提心。《廣論》說要先證中士道的解脫果，才能修上士道及密乘雙身法，但解脫果的修證第一關就是斷我見，宗喀巴卻在《廣論》中公開主張意識心常住不滅，解脫果的第一關，他就無法通過了，他又如何能修證他所主張的上士道？他又有何資格修證密乘雙身法？又如何能說他是有金剛乘實證的人？因此他所提出的三士道乃是妄想所說的戲論，非真實可證的道次第，只是想資緣聖 彌勒菩薩於《瑜伽師地論》中所說的三士名稱而已，用以籠罩無知的學人。而且以大乘正修行來說，光是發菩提心，仍是不能斷煩惱的；光是發菩提心，也不能證得勝義菩提心。更何況宗喀巴等所建立的三士道的內涵與次第，都是誤會世俗的發菩提心、更誤會勝義菩提心，如此錯謬的見解，又哪來菩提心可發？哪來菩提心可證？不發、不證菩提心，又哪來道種智可得？更遑論一切種智的圓滿而成佛。故其說：「謂諸解脫及一切種智，亦依此心易於成辦。」皆成謊言，自語相違，所說欲得決定勝，都是不可能之事。

《廣論》69 頁說：【於下士之時，思惟自於諸惡趣中受苦道理；及於中士之時，思惟善趣無寂靜樂，唯苦道理。次於親屬諸有情所，比度自心，而善修習，即是發生慈悲之因，菩提之心從此發生。故修共同中下心者，即是生起真菩提心所有方便，非是引導令趣餘途。如是又於波二時中，思惟歸依及業果等，多門勵力，集福淨罪，如其所應，即菩提心之

前行，修治相續之方便，七支行願及歸依等。故應了知此等即是發心方便。】70 頁又說：【如是修習中下之道，及善修習如上士時所說道已，於相續中，隨力令生真菩提心。次為此心極堅固故，應以不共歸依為先而受願軌，由願儀軌正受持已，於諸學處應勵力學。次應多修欲學之心，謂欲學習六度四攝菩薩行等。若由至心起欲學已，定受行心清淨津儀。次應捨命莫令根本罪犯染著，餘中下纏及諸惡作，亦應勵力莫令有染；設若有犯，亦應由於如所宣說，出犯門中，善為淨治。次應總學六到彼岸，特為令心於善所緣，堪能隨欲而安住故，應善學習止體靜慮。……次為斷執二我縛故，以見決定無我空義。次應將護無謬修法，承辦慧體毗鉢舍那。……如是以諸共道淨相續已，決定應須趣入密咒，以若入密速能圓滿二資糧故。】71 頁又說：【次於續部，若是下部有相瑜伽，若是上部生次瑜伽，隨其一種善導修學。此堅固已，若是下部無相瑜伽，或是上部滿次瑜伽，隨於其一應善修學。】

以上就是《廣論》的道總建立。《廣論》所說的修學次第，乍看之下似乎天衣無縫，其實它的道次第內容，甚多瑕疵且處處矛盾與破綻。前已說過《廣論》所說的三士道及密咒都是世間法，於四悉檀來說都不是正法，所言皆與佛法中之世俗諦及第一義諦無關，故依此修學絕不可能出離三界，更不可能證悟空性心如來藏。若依《廣論》所說修習：以三界法來說，最高只能得欲界善趣（但必需以不修雙身法、不大妄語、不否定法界實相為前提；若修樂空雙運的無上瑜伽等，必入三塗，則不可能往生善趣），因此勤修藏密法者，必不能達色、無色界不

動地。因為《廣論》乃是爲了替《密宗道次第廣論》的雙身法鋪路，因此沒有說明修學止觀禪定等之重要知見，也就是：「若修習奢摩他、毗鉢舍那法，必先降伏五蓋。」若五蓋不能降伏，就不可能證得色界定，初禪一定無法發起，怎可能實證色界定、無色界定？而且，證得色界定的人，必須有一個前提，才能在證得未到地定以後發起色界定，那就是**斷除欲界貪等五蓋障礙**，且最主要的是斷男女淫欲樂觸的貪著；但是宗喀巴所主張的道次第卻是，斷除欲界貪的人還要退回來欲界中貪愛淫觸，而且要極力追求最大、最長久的淫觸之樂，這真是顛倒的說法。從此也知《廣論》及藏密祖師所推崇的密續所說，都是基於雙身法淫欲樂受的境界滿足爲目的，都與世間禪定及出世間解脫、世出世間菩薩法道相違背，因此說藏密乃是千餘年來最大的戲論。

若依四聖諦來說，《廣論》所說的行門只會造苦與集苦，更不知道真正的苦、苦集、苦滅及苦滅道因的真義，故其根本不能如實了知四聖諦的真義，當然也無資格修學藏密的法門。依因緣法來說，因爲他否定了法界實相第八識，只能在現象界觀察緣起性空，落入無因論的斷滅見中，只能繼續在流轉門中生死不停、輪迴不已，根本不知十二因緣的還滅法道真義，更不知《阿含經》所隱說十因緣法「齊識而還，不能過彼」的道理。於二乘涅槃來說，《廣論》所說根本連斷我見都沒有辦法，只以爲涅槃即是空，不知阿羅漢入無餘涅槃後有本際——實際——獨存。於菩薩道來說，《廣論》否定第八識如來藏，否定了因果的根源，所說的菩薩道必然皆成戲論，只會口中嚷

嚷著發菩提心，不知如何發菩提心，更不知道要證勝義菩提心。於蘊處界來說，《廣論》只稍微援引了一些佛法名相，來胡亂解釋，甚至認為意識細心常住不滅、貫通三世，連意識是虛妄的都不知道，更不能如實知蘊處界如何運作，是未斷我見的凡夫之論；以心法來說，《廣論》乃是主張六識論，只能知前六識，不知也不承認有七、八識，主張意識乃是貫穿三世的主體，不知真心妄心之差別；以意識心來說，《廣論》認為意識不滅，不知意識是斷滅法，此乃標準的倒見——認無常為常；以色法來說，《廣論》只能了知有外五塵的局部，不知有內相分五塵及法塵，於色法不如實知。

實際上《廣論》所說的中士道——解脫道及上士道——菩薩道，都是已經背離的、誤會的「佛道」次第，乃是不正道。於奢摩他來說，《廣論》只知錯誤的「一念不生」，不知所謂的「一念不生」乃是有念而生，以為欲界粗淺的未到地定為靜慮，不知淨念相繼的靜慮，更不知大乘法中對於正法、對於實相的止——心得決定——的部分；於毗鉢舍那來說，《廣論》自以為所說是出世間勝義般若，卻不知其所觀大多只在修粗淺欲界定的世間法，並且此分所謂的「毗鉢舍那」，乃是為了要修《密宗道次第廣論》所謂的「樂空雙運」的無上瑜伽而準備，此乃粗糙欲界的未到地定，而且《廣論》更不知真正的觀行可以通實相般若及種智。

再者，以中觀來說，《廣論》誤會空性是說一切法空的斷滅空，不知空性是非有亦非空，乃是法界實相第八識雙具的空

性與有性；並且《廣論》主張的一切法空應成派中觀，乃是違背因果的律則，所以據以為師徒、父女、兄弟親屬行雙身法的亂倫行為的藉口，認為這樣修也是一切法空。所以密乘是荒謬邪淫之法，有智慧者翻閱宗喀巴所造《密宗道次第廣論》時，若知道其中的隱語涵意，就可全然瞭解其內容全都是意識境界，而且是外道性力派的雙身法淫樂技術而已。所以，西藏密宗是喇嘛教，根本就不是佛教。如果有人橫了心，決定要入地獄，則他來修習《廣論》是最恰當的；學了《廣論》以後，心中已先種下入藏密修習邪見的種子，將來必定會入藏密中再修金剛乘，最後必會修《密宗道次第廣論》，這樣就能如願以償勤修雙身法而毀破邪淫重戒，成就地獄業。因此，可以這麼說：「修學《廣論》就是進入地獄的先修班，廣論實修完成班將是地獄保證班。」因為《菩提道次第廣論》與《密宗道次第廣論》乃是宗喀巴《廣論》系列的上下冊，《廣論》後半部所講的止觀也是雙身法，是以《菩提道次第廣論》前半部的三士道佛法名相，來接引初機誤信「喇嘛教就是佛教」，以《密宗道次第廣論》來完成「無上瑜伽樂空雙運實修」之目的，故此兩種《廣論》互為表裡，必不可分。

《廣論》73頁說：【龍猛依怙亦云：「先增上生法，決定勝後起，以得增上生，漸得決定勝。」此說增上生道及決定勝道，次第引導。聖者無著亦云：「又諸菩薩為令漸次集善品故，於諸有情，先審觀察。知劣慧者，為說淺法，隨轉粗近教授教誡。知中慧者，為說中法，隨轉處中教授教誡。知廣慧者，為說深法，隨轉幽微教授教誡。是名菩薩於諸有情

次第利行。」聖天亦於《攝行炬論》，成立先須修習到彼岸乘意樂，次趣密咒漸次道理。攝此義云：「諸初業有情，轉趣於勝義，正等覺說此，方便如梯級。」四百論中，亦說道次極為決定：「先遮止非福，中間破除我，後斷一切見，若知為善巧。」此說道有決定次第。敬母善巧阿闍黎亦云：「如淨衣染色，先以施等語，善法動其心，次令修諸法。」月稱大阿闍黎，亦引此教為所根據，成立道之次第決定。現見於道引導次第，諸修行者，極應珍貴，故於此理，應當獲得堅固定解。】

但是找遍了聖龍樹菩薩的論著，都找不到所謂的三士道次第。而聖無著菩薩受學的《瑜伽師地論》所說的劣慧、中慧、廣慧，也不是在說三士道的道次第，而是說觀察眾生不同的根器，而為之說不同層次的法義。聖彌勒菩薩所說的「劣慧」是指聲聞人，聲聞人智慧低劣，不堪聽聞菩薩大法，譬如《法華經》中說的五千聲聞比丘、比丘尼等退席事，顯示根器的下劣，故只能為他們說粗淺的聲聞法，然後慢慢引導趣入大乘。又「中慧」者是指緣覺乘，菩薩對聲聞乘人解說因緣法中的十因緣法，有「齊識而還，不能過彼」的道理，這個識即是第八識，然後再為聲聞人解說十二因緣法；也為說成佛之道福慧兩足殊勝無比的知見，使其發起菩薩種性的悲願，以此而種下未來轉入大乘般若中觀親證法界實相本識的因緣，如此漸漸轉入大乘。又「廣慧」是指已開悟之菩薩，已具備般若智慧，才能為之解說甚深極甚深之唯識方廣義理的教授教誡，而不是《廣論》中所說的純憑意識想像的「廣慧」。

聖 聖天菩薩爲聖 龍樹菩薩之徒弟，他承襲並廣傳聖 龍樹菩薩之中觀理論；坦特羅密教入竄佛教，因此滅亡實質佛教而取代之，這已是 龍樹師徒入滅後之事；所以 龍樹師徒其實與坦特羅密教的傳揚完全無關，他們從來不曾弘揚過坦特羅密教——修雙身法的左道密宗；後世以 龍樹及聖天爲名之密教著作，純屬密教徒眾託名賢聖之僞作。宗喀巴說：【聖天亦於攝行炬論，成立先須修習到彼岸乘意樂，次趣密咒漸次道理。攝此義云：「諸初業有情，轉趣於勝義，正等覺說此，方便如梯級。」】（《廣論》p.73）這是宗喀巴自編自導之說，全非是事實，因爲時空不符；況且聖 聖天菩薩也未曾著作《攝行炬論》一書，所以宗喀巴這一段話是張冠李戴的說謊行爲。又《廣論》66頁說：【如覺噶所造《攝行炬論》云：「尊長佛說依，密咒度彼岸，能辦菩提故，此當書波義。」】吾人所了知，《攝行炬論》乃是阿底峽所造，才会有「次趣密咒漸次道理」的文字；宗喀巴如此張冠李戴，已成就誹謗賢聖僧的罪業。至於敬母、月稱等人，都是應成派中觀行者，他們所說的道次第都是具足斷、常二見的外道意識法，不能說爲真正的佛菩提道。但在此處，還是要認同宗喀巴的一點說法，謂：【現見於道引導次第，諸修行者極應珍貴，故於此理，應當獲得堅固定解。」】（《廣論》p.74）只是此處所說的道次第，並不是宗喀巴所認定的道次第而已。

第四章 《廣論》下士道之平議

生與死，是人生的必定過程，對一般人來說，生時大家都

高興，老病死時大家都不喜歡，尤其對死，更是忌諱。因此，智者應當探討，出胎後如何老死？死後又何去何從？在這生死當中只有苦，但是要如何離苦？想要離苦則應當造作何種業行？……等，這些都是基本常識，對於有志修行之人，都需要探討這些問題而無法迴避。為取信修行人，宗喀巴的《廣論》也依此而建立了下士道次第，其內容為：念死無常、三惡趣苦、皈依三寶、深信業果等四項。這些都是佛教修行人所必須探討的課題，然而不只佛教如是說，一神教、道教等等很多宗教也都或多或少如是說，所以這些課題有些是通外道的，也都是世俗眾生所能觀察到的議題，只是各宗教所依止的對象不同而已，因為各宗教派別都有各自之所依處及皈依處故。現在以正信佛教的觀點，來探討《廣論》於此四項的內涵看法是否正確如理。

第一節 念死無常

一般凡夫都以世俗的眼光來看待世間的生老病死苦，而宗喀巴的《廣論》也不例外，亦都與凡夫一樣在世間生死無常的現象上打轉，卻不知道生死無常的根源所在，他縱然天天念死無常，卻因知見的偏邪，結果還是脫離不了造作老病死無常等苦集的業行。如果是證悟菩薩以勝義諦之見地來觀待，則可謂「置無量生死於度外」，也就是從勝義諦的角度來看，此現觀的見地乃是依如來藏非生死、非非生死的中道體性而論；證悟菩薩轉依此清淨中道性而於三界中同事利行，因此也就不必念死無常而落入一邊了。

第一目 世間人希求現世樂的念死無常

人一出母胎，即開始向死亡邁進，成住壞空是世間既定的法則之一。《大般涅槃經》卷 38 說：【觀是壽命常為無量怨讎所遠，念念損減、無有增長，猶山瀑水、不得停住，亦如朝露、勢不久停，如囚趣市、步步近死，如牽牛羊、詣於屠所。】而《廣論》中同時亦引用一些經論文句來說明生老病死苦的現象，例如：【入胎經云：「此中半數為睡覆蓋，十年玩稚，念年衰老，愁嘆苦憂及諸恚惱亦能斷滅，從身所生多百疾病，其類非一亦能斷滅。」】（《廣論》p. 80）【集法句云：「上日見多人，下日有不見；下日多見者，上日有不見。」又云：「若眾多男女，強壯亦歿亡，何能保此人，尚幼能定活。一類胎中死，如有產地，又有始能爬，亦有能行走；有老有幼稚，亦有中年人，漸次當趣沒，猶如墮熟果。」】（《廣論》p. 82）以上《廣論》所引諸經論亦皆云：人的五陰必定會漸次趣於死亡斷滅。

如上的《大般涅槃經》白話解釋意思是說：「正修死想者乃是要去觀察，我們這個五陰的壽命，是有無量怨恨仇惱的死亡因緣圍繞著此命根，這個壽命乃是念念都在減少損壞中，亦即剎那剎那間的生命都在不斷的流逝，是沒有辦法使生命增長。也如同瀑布流水般的剎那生滅，是不會靜止不動而安住長存的；也像早晨的露珠一般，是多麼短暫的勢力而無法永遠保持或久停；亦像死囚前往市集受刑的過程般，是一步步走向死亡的；也像待宰的牛羊一般，被繫縛著牽往屠

宰場。」因此修行者當現前觀察死亡，如同佛於經中的開示，透過如此現觀而心得決定，了知此五陰身心乃「無常敗壞，不可久住」。而《廣論》所引經論的白話解釋：「《入胎經》說：『一般的人生有一半的生命時間被覆障遮蓋在睡覺的現象中，其中有十年是玩稚無知的幼童期；而五陰念念在年老衰敗中，還有不斷的憂嘆愁苦及種種的瞋恚苦惱，最後也一樣會隨著五陰的老死而斷滅；而此五陰身所出生的各種疾病纏身，雖然其中類別非只有一種，但是卻隨時可能因此斷送性命而使此五陰身滅盡。』《集法句》也說：『上午看到的許多人還安好，但是到下午時有些人就死了、不見了；而下午看到的許多人，明天早上又有些人死了、不見了。』又說：『不論是男人或女人，這麼多的男女眾，有很多人身強力壯時都會死亡，怎能保證年輕幼弱的人一定能存活？有一些人還在胎中就死了，有些人一出生就死了，還有些人剛學會爬時就死了，有些人才學會走路時就死了；死亡這件事是不分老年、少年的，當然也有中年人；就算一生平安也還是一步一步邁向死亡，就像熟果自然落地一樣。』」

既然人都會死，逃也逃不掉，《廣論》又說【無常集云：「若佛若獨覺，若諸佛聲聞，尚須捨此身，何況諸庸夫。」任任何境，其死定至者；即波中云：「住於何處死不入，如是方所定非有。空中非有海中無，亦非可住諸山間。」】（《廣論》p. 77）諸佛、諸聖人應世緣盡時，尚且都須捨身，何況一般凡夫！當死魔來臨，不論你躲到空中、海中或躲進深山裏，都逃不了一死。世間人因為終究會死，所以只好希求生活中無憂

無慮，沒有病苦，能長命百壽。爲了達成此希求，於是把所有心思全放在追求世間快樂上，認爲不樂白不樂，以致貪瞋癡慢疑等本有的煩惱習氣種子，不斷的熏習增強，使惡業種子愈形堅固。如此，現世中不斷再造作各種惡業，阿賴耶識中惡業種子也就越來越增長廣大，使得末那識起心動念時總是不如理作意。好不容易才從三惡趣中輾轉而出，初得人身卻又再造惡業，歿後惡業猛風的吹襲下，末那識也只好再帶著阿賴耶識，隨著業風又再度回到三惡趣。所以，惡趣是眾生大部分時間的所生處，善趣只不過是惡業報盡後的暫時生處而已。

在惡趣中很難行善，如此長時在惡趣苦受當中，很難出脫。所以《廣論》也如是說：【從惡趣死復生波者，多如大地土；從波死沒生善趣者，如爪上塵。】（《廣論》p.62）因此，《廣論》於此下士道的說法中，雖引諸多經論以顯示世間皆苦、五陰無常，沒有三界中一法可以貪戀愛樂下去，於此無常皆苦的世間中，有許多有情是在諸善惡趣中生死死的流轉不停；但是宗喀巴等藏密黃教師徒，卻又否定了這個實踐流轉生死因果律則的根本心如來藏，卻不知道自己所說前後矛盾，否定因果的所依——第八識根本心阿賴耶識，卻又承認有三世因果的流轉；犯了如此前後矛盾的過失卻不自知，不知道藏密行者死復生惡趣者，多如大地土。因此在藏密黃教不斷否定三乘菩提之根本心，以及藏密四大派都以雙身法來取代佛教正法的情況下，來看地藏王菩薩所發的「地獄不空，誓不成佛」的悲願，只能永遠實行下去了。〔編案：這也就是爲何佛說地藏王菩薩是不能成佛的「菩薩一闡提」，因此悲願示現故！〕以上所舉的是世間人追求

現世短暫的少小快樂，而不計死後受長劫無量純苦的念死無常，大量信受宗喀巴《廣論》邪見者，將落入比此更慘的惡趣下場，真是可憐可愍！

《廣論》第 63 頁說：【如四百頌云：「諸人多受行，非殊勝善品，是故諸異生，多定往惡趣。」謂善趣人等，亦多受行十不善等，非勝妙品，由是亦多往惡趣故。又如於菩薩所，起瞋恚心一一剎那，尚須經劫住阿鼻獄，況內相續。現有往昔多生所造衆多惡業，果未出生，對治未壞，豈能不經多劫住惡趣耶？】《廣論》此說倒很正確，值得藏密雙身法及否定根本心如來藏的行者引為教誡；因破壞正法正戒而下墮地獄中的宗喀巴，他若於無量苦中稍得喘息，更應自己引為教誡。再引《廣論》中難得的正說來解釋：「大多數人都造十不善業，所以死後一定生到惡趣當中。」現今自以為是佛教徒的藏密喇嘛教信徒們，有很多人已受藏密喇嘛教的惡見熏染、荼毒，故其信眾藉藏密所傳教義而喝酒、大吃眾生肉（喇嘛教導信徒說：口雖食肉，實心中未嘗食肉；酒乃為供養諸佛金剛之大甘露）；或者雖然表面說是行善業，但卻是直接間接、出錢出力護持及宣揚喇嘛教邪法；或者明著要持守菩薩戒示現清淨，暗中卻大搞雙身法的淫亂悖倫之行，或以外道淫樂法來取代佛教清淨的正法；如是看似表相善行之人，卻是《廣論》自己所說的：「非勝妙品」，將來捨報後「由是亦多往惡趣故。」現見每年都有許多喇嘛性醜聞的事件發生，無有休止（被披露出來的只是冰山之一角），實因此雙身邪淫之法乃藏密的根本法故，卻盜取佛法名相及基礎義理，來掩護其雙身法之本質。

若如《廣論》說，對真正的菩薩生起一點點瞋恨心，就一定會下墮阿鼻地獄，說不應「於菩薩所、起瞋恚心」，然而《廣論》所說之菩薩並非實義菩薩，乃假名菩薩，因為其所作所為即是假名菩薩之作爲。佛於《優婆塞戒經》卷2〈8名義菩薩品〉開示：【善男子！復有眾生發菩提心，欲得阿耨多羅三藐三菩提，聞無量劫苦行修道然後乃得，聞已生悔，雖修行道，心不真實；無有慚愧，不生憐愍，樂奉外道，殺羊祀天。雖有微信、心不堅固，爲五欲樂造種種惡；猗色命財，生大憍慢，所作顛倒不能利益；爲生死樂而行布施；爲生天樂受持禁戒；雖修禪定，爲命增長，是名假名菩薩。】但是我們看宗喀巴等古今西藏密宗法王、喇嘛們，崇尚意識心爲真實，乃四倒之徒，即是「雖修行道，心不真實」者；廣修師徒六親亂倫的雙身法，即是「無有慚愧，不生憐愍」者；供奉五肉血酒而勤修息誅懷增等鬼神法，又成爲「樂奉外道，殺羊祀天」。故此藏密喇嘛皆是佛所斥之「假名菩薩」，皆非實義菩薩。而現今藏密行者，真的遇到實義菩薩欲告訴其真實理時，卻又特地推翻、惡意誹謗，如是隨學《廣論》之人可真是言行不一；既然提到了「於菩薩所，起瞋恚心一一刹那，尚須經劫住阿鼻獄」²，在這裏，就要奉勸諸《廣論》隨學者：前有說過「菩薩」二字未寫在臉上故，海峽兩岸及世界各國的藏密大師都是假名菩薩，卻把宣說勝義正法的真正菩薩謗爲邪

² 若是只起瞋恚心而無後續之加行落於實際行動，唯是影響與被瞋之對象相應種子，不至於成爲下墮地獄之因，此說實爲喇嘛恐嚇信眾之言語，況且彼信眾都不知喇嘛根本不是菩薩。

魔外道，並且還出資設壇，聘請藏密眾多喇嘛，暗中共同施行「誅法」，以藏密鬼神之「誅法」而欲誅滅實義菩薩。只因菩薩說法與他們不同，只因喇嘛之眷屬、利養流失而起貪瞋的緣故；只因遭到善知識的破斥而拆穿藏密千年謊言，使得其所修能趣向異生的染污法公諸於世人面前，不再神祕而失去了雙身法的神聖性，故欲以其鬼神相應之「誅法」對付真善知識，然卻不知道藏密「誅法」於正真佛法、正牌菩薩面前，卻都只是無用之愚行；而彼等又極力毀謗真善知識及所傳之正法，這已嚴重成就謗法、謗僧、惡心欲殺菩薩……等諸惡業，等同毀壞佛教之大惡業；但隨學藏密外道法者卻因無明所障，糊裡糊塗地出錢或出力，已成為藏密喇嘛之共犯，共同造此大惡業之共業因緣，共同成就無間地獄業。藏密「學佛」人！請特別留意這個嚴重的後果，若您是理智的學佛人，而不是迷信的喇嘛教信徒，想想宗喀巴自己說的：「於菩薩所，起瞋恚心一一剎那，尚須經劫住阿鼻獄，況內相續。」。

雖然藏密所修「誅法」對正法的菩薩根本無效，徒添荒唐事一樁；假設藏密喇嘛們真能請來鬼神假冒的護法金剛菩薩而行「誅法」，真能誅滅續佛慧命之真正菩薩；那麼您「學佛」又有何用？因為，若他們行誅法時請來的真是佛菩薩，會無慈無悲的「誅殺」一般眾生嗎？更何況會誅殺弘傳最勝妙如來藏正法的正牌菩薩？而正法中之護法神有大威德力，豈對藏密喇嘛差遣派來之羅刹鬼神無可奈何乎？又證悟菩薩努力弘揚 佛陀遺傳之如來藏妙法時，果真因藏密喇嘛施行「誅法」就能被誅殺，那麼「開悟破參」又有何用？功德何在？故藏密喇嘛所

修習之「誅法」其實處處破綻、皆是戲論。同樣的道理，藏密「誅法」更不可能對地上菩薩產生任何作用；若真的可以，那麼努力修行「登地」了又有何用？假使鬼神冒充的藏密「大菩薩」果真如他們所說一般神通廣大，密宗為數眾多的喇嘛們，何不聯合起來多作「廣大供養」，多行火供來供養鬼神冒充的「大菩薩」們，獲得所要的目標，就不必再學佛了！反觀達賴喇嘛等藏密勢力，為何還要受世間政治勢力的影響而無法繼續掌控西藏？因此可知藏密「誅法」³皆是虛妄想，只能恐嚇籠罩無知的迷信者，乃是等而下之的修法。再者，當您火供之後，把供品用汽油燒毀，以供養山精鬼魅等鬼神，祈求大力鬼神保護「生意興隆、財源廣進、長命百歲」時，您真的就能「要什麼就有什麼」了嗎？若如此，因果何在？還需要《廣論》大力宣導抄錄自佛教法義的六度名相而建立的三士道嗎？具世間理智者皆不應被其所騙！所以財神法及誅法等說，都是自意妄想施設的愚人所修法，因此證明《廣論》所述只是籠罩世人，竟然說如此就是已經達到世間人念死無常的目的，那又何必辛辛苦苦來求後世安樂，來求解脫，來求當菩薩或成佛？藏密信徒今世已得人身，卻因學「密」的惡因緣而造作破法及邪淫等惡業，未來長劫本可因修行而為人、生天，但是卻因邪見、邪教導的緣故，而毀於此生，真是冤枉！（待續）

³ 有關誅法之詳細內容，可參閱 平實導師著《狂密與真密》第三輯或上《成佛之道》網站查閱。



深度解析印順之《佛法概論》

〈自序〉文中之謬誤（下）之一

· 正源居士 ·

最後來討論如何才是「無所得為方便」：

菩薩三心——「一切智智相應作意、大悲為上首、無所得為方便」中的「以無所得為方便」，從文字表面可清楚分為「無所得」及「方便」二個概念，但重點是：以怎麼樣的「無所得」，才真能使菩薩得有不共二乘的種種「方便」，去履踐三阿僧祇劫的慈悲願行？且讓我們先看看印順如何說。

對於「無所得為方便」，印順在本書〔案：指《佛法概論》，下同。〕第 19 章〈菩薩眾的德行〉中，如是解說：

無所得為方便，是菩薩行的善巧——技巧。一般的行為，處處為自我的私欲所累，弄得處處是荊棘葛藤，自己不得自在，利他也不外自私。這惟有體悟空無所得，才能解脫自由。聲聞雖體悟不取一切法相的空慧，由於偏于空寂，所以自以為一切究竟，不再努力于自利利他

的進修。這樣，無所得又成為障礙了。菩薩的空慧，雖是法增上的理智，但從一切緣起有中悟解得來，而且是悲願——上求佛道，下化有情所助成的，所以能無所為而為，成為自利利他的大方便。¹

從這段文字看來，印順認為必須要能「體悟空無所得」，然後就有了「空慧」，「才能解脫自由」，也才「能無所為而為，成為自利利他的大方便」，這樣才是菩薩的「無所得為方便」。此外，他在《印度之佛教》中，對於「無所得為方便」，也曾有所說明：

「無所得為方便而行」者：世間即緣起，緣起無自性；無自性而愚夫執以為實，故於無生死中成生死，無苦痛中有苦痛。陷身網罟，觸處荊榛，自苦不能離，他苦不能拔也。達一切法之本空，無我無我所，外不拘於物，內不蔽於我，以無所得為方便，乃能忘我以為衆，行六度大行，以成就有情，嚴淨國土也。聲聞道以無常為門：無常故苦，苦故無我，厭心切者，無我智生而離欲。於禪思中，達空寂理，得現法樂；視世間如怨毒，雖苦海之陷溺方深，曾不能起其同情之感，惟直入於無餘。菩薩道從性空門入：解一切法無自性，如幻、如化；無常如幻，苦亦如幻。即如幻生死而寂滅，固大佳，其如苦海之有情，淪溺而未脫苦何？厭心薄而空見生，乃能動無緣之悲，發菩提之願。菩薩得空之巧用，乃能行六度

¹ 印順，《佛法概論》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁251～252。

之行。成就有情，則令於佛法厚植善根，生正見，成正行。嚴淨國土，則以三心行六度，攝一切同願、同行之有情，共化世間為淨土。成就世間善根者，和樂善生，得現生、未來之樂。成就解脫善根者，即事和而證一滅。²

於此，印順是以「達一切法之本空，無我無我所」為無所得，以「外不拘於物，內不蔽於我」為方便；以這樣「無所得為方便」，就「能忘我以為眾，行六度大行，以成就有情，嚴淨國土也」。另外印順在《我之宗教觀》中說：

大乘與大學相近，也有三綱領，稱為三金剛句。如《大般若經》說：「一切智智（大菩提的別名）相應作意，大悲為上首，無所得為方便」。聖龍樹的《寶鬘論》也說：「不動菩提心，堅固如山王；遍際大悲心；不著二邊慧」。這三者，就是菩提願，大悲心，無我（空）慧。以此三心而修，一切都是大乘法，如離了這三者，那所學所行的，不是小乘，就是世間法了。

然後進一步解釋：

三、無我慧，就是體達性空的般若。想自利利人，本是人人共有的德性。但人人有我見，不離自私，一切從自我中心出發。有了我見，不但擴展私欲，易於作惡；就是行善，也不澈底。一般的善心善行，都不是至善。唯有無我慧，才會澈明真理，能澈底的利他。無我慧是佛

² 印順，《印度之佛教》三版，正聞出版社（新竹）1992，頁190～192。

法特有的至善，為一切出世法的根源。³

印順似乎是認為：「無所得為方便＝不著二邊慧＝無我（空）慧＝體達性空的般若」，即是以「無所得為方便」為「體達性空無我而不著二邊的般若智慧」。然而印順在《學佛三要》中卻又直截了當地說：【無所得是般若慧，不住一切相的真（勝義）空見。】⁴，就是認為「無所得＝般若慧＝不住一切相的真（勝義）空見」。如是一來，不免有「無所得」與「無所得為方便」不分的疏漏。嚴謹地區分：「無所得」應屬觀慧，「無所得為方便」則為依此觀慧而有的行止與作略，二者是有所差異的，而印順卻把觀慧擴大到包括行止與作略了。當然，以「無所得為方便」為依於「無所得」的觀慧而有的種種行止與作略，則論述「無所得為方便」時，必先始於探討「無所得」的意涵。然者，如上舉印順所解說的「無所得」，還是不能讓人看出它真正的內涵！印順既然說「以此三心而修，一切都是大乘法，如離了這三者，那所學所行的，不是小乘，就是世間法了」，就表示這「無所得為方便」是唯大乘菩薩特有的，自然是不共二乘的。如是，我們可從前面所引印順文字中，看出印順是如何區別聲聞與菩薩的「空慧」，來進一步瞭解印順所自認的大乘菩薩「無所得」之內涵。

在印順的《佛法概論》書中，印順認為聲聞與菩薩雖然都是有「空慧」的，但卻有所不同：其一、聲聞的空慧是「體悟

³ 印順，《我之宗教觀》新版一刷，正聞出版社（新竹）2000，頁72～74。

⁴ 印順，《學佛三要》新版一刷，正聞出版社（新竹）2000，頁67。

不取一切法相的空慧」；菩薩的空慧則是「從一切緣起有中悟解得來的空慧」。其二、聲聞「由於偏于空寂，所以自以為一切究竟，不再努力于自利利他的進修」，其結果是「無所得又成為障礙了」；至於菩薩的空慧，「是悲願——上求佛道，下化有情所助成的，所以能無所為而為，成為自利利他的大方便」。然者，什麼是「體悟不取一切法相的空慧」？什麼又是「從一切緣起有中悟解得來的空慧」？二者究竟有何差異？綜上印順所作極簡說，難窺其貌！在《印度之佛法》中，印順也還是認為聲聞與菩薩有所不同：聲聞的解空是「以無常為門：無常故苦，苦故無我，厭心切者，無我智生而離欲」，菩薩則是「從性空門入：解一切法無自性，如幻、如化；無常如幻，苦亦如幻」。對照印順在二書中的論說，顯然他認為：聲聞「體悟不取一切法相的空慧」，是「以無常為門：無常故苦，苦故無我，厭心切者，無我智生而離欲」的；而菩薩「從一切緣起有中悟解得來」的空慧，則是「從性空門入：解一切法無自性，如幻、如化；無常如幻，苦亦如幻」。後者，正是印順所自認的大乘菩薩「無所得」之內涵。

關於印順這「菩薩的空慧是從緣起性空悟入」，而與「聲聞則是從無常苦體悟的空慧」二者有異的論點，在同一本書中印順另有述說：

空，是阿含本有的深義，與菩薩別有深切的關係。佛曾對阿難說：「阿難！我多行空」（中含·小空經）。這點，《瑜伽論》（卷九〇）解說為：「世尊於昔修習菩薩行位，多修

空住，故能速證阿耨多羅三藐三菩提，非如思惟無常苦住」。這可見菩薩是以修空為主的，不像聲聞那樣的從無常苦入手。……如從緣起的三法印的深義說，無常即無有常性，本就是空的異名。但一般聲聞弟子，對於無常故苦的教授，引起厭離的情緒極深。聲聞、辟支佛們，不能廣行利濟眾生的大事，不能與釋尊的精神相吻合。他們雖也能證覺涅槃空寂，但由於厭心過深，即自以為究竟。……菩薩的觀慧直從緣起的法性空下手，見一切為緣起的中道，無自性空、不生不滅、本來寂靜。這樣，才能于生死中忍苦而不急急的自了，從入世度生中向于佛道。⁵

姑且不論印順這樣故意忽視《瑜伽師地論》揭示的前提，而斷章取義以「無自性空」、「緣起性空」來解釋「世尊於昔修習菩薩行位」所「修空住」，已曲解彌勒菩薩意乃至佛意，可謂集謗佛、謗法、謗僧於一身！已經本文辨正如前⁶。而此處印順認為聲聞與菩薩的區別，簡單說就是：聲聞是從「無常苦入手」，不像菩薩是從「緣起法性空下手」的；因此，【聲聞者不能即俗而真，不能即緣起而空寂】⁷。印順雖曾說過：【「初期大乘」是菩薩道。菩薩道的開展，來自釋尊的本生談】⁸但他也一定不會同意「佛在阿含期未曾對聲聞弟子宣說緣起

⁵ 印順，《佛法概論》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 245～246。

⁶ 見《正覺電子報》第 51 期，2008，頁 122～124。

⁷ 印順，《佛法概論》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 246。

⁸ 印順，《華雨集第四冊》，正聞出版社（新竹），1993，頁 56。

法，緣起法是菩薩道的大乘佛法時期才開展之教法」的非理主張！因為如此一來，像印順這樣堅持「大乘非佛說」的「六識論」者（否定有情有第七識及第八識），主張「緣起中道——緣起性空」，就是「三乘佛法的如實相」，是「佛法究竟的唯一正見」的佛學研究者，彼等「佛學」內涵將被完全掏空，究竟還有什麼賣點？四大部阿含聖典中，的確記載 佛多處為弟子宣說緣起法⁹，譬如《佛說大生義經》中，佛就曾詳細為阿難解說之，並且告訴阿難等比丘們對於緣起法：【汝等諦聽諦受，如善作意記念思惟。】然後就能【了受無所有，即離我見；離我見已，住平等見；住是見者，於相平等。由平等故，即於世間無所生起。了無生已，即得我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有。】¹⁰然而，印順在述說「無所得為方便——空性見」的觀修時，卻又說：

初學，應於緣起得世間正見：知有善惡，有因果，有業報，有凡聖。進一步，知道世間一切是緣起的，生死是緣起的生死。有因有緣而生死苦集（起），有因有緣而生死苦滅。一切依緣起，緣起是有相對性的，所以是無〔非〕常——不可能常住的。緣起無常，所以是苦——不安穩而永不澈底的。這樣的無常故苦，所以沒有我〔自

⁹ 緣起法謂有一本住法為因，由祂藉眾緣而生起蘊等諸法，非如印順所弘揚之無因唯緣而生起蘊等諸法——釋印順的緣起法是無因唯緣論，並非佛在四阿含中所說的緣起法。

¹⁰ (CBETA, T01, no. 52, p. 845, c20-25)

在、自性]，沒有我也沒有我所，無我我所就是空。¹¹

也就是說「世間一切法」都是「緣起無常，所以是苦」，而「無常故苦，所以沒有我，沒有我也沒有我所，無我我所就是空」。如此一來，雖說聲聞從「無常苦入手」，但聲聞所見的無常應該也是依「諸法緣起無恆常性」而見，那與菩薩的從「緣起法性空下手」，究竟有何差異？顯然並無差別。由此證實：印順認定聲聞與菩薩的所證完全相同，只因厭心是否深重而有差別，所以聲聞解脫道即是大乘佛菩提道，只需厭心減輕而悲憫世間不入涅槃即可。印順又認為這些從「無常苦入手」的聲聞弟子跟辟支佛「**也能證覺涅槃空寂**，但由於厭心過深，即自以為究竟」，這不僅與他自己「聲聞者不能即俗而真，不能即緣起而空寂」的論說相違悖；更意謂著：聲聞阿羅漢與緣覺辟支佛所證的涅槃空寂是不究竟的，菩薩「從一切緣起有中悟解得來」的空寂才是究竟的。但這與他在所著《成佛之道》中自作偈並自解說者，卻有著很大的矛盾，印順說：

此是聖所行，此是聖所證，三乘諸聖者，一味涅槃城。

出世的解脫法門——四諦，緣起；道諦中的三學，八正道，都如上文說過了。這都「是聖」者「所」修「行」的，也「是聖」者「所證」得的。修行，證入，都離不了這些，這是釋迦佛金口開示的正法。離了這，別無可歸依的法門，別無能解脫的途徑，別無永恆的歸宿。這

¹¹ 印順，《華雨集第四冊》，正聞出版社（新竹），1993，頁58。

是佛弟子所應決然無疑信受奉行的！因此，「三乘」——聲聞，緣覺，菩薩佛——一切「聖者」，都是依著這唯一的正法，同受唯「一」的解脫「味」，如長江大河入海，都同一鹹味一樣；同入「涅槃城」而得究竟的安息。論上說：『三獸渡河』，『三鳥出網』，雖然飛行有遠近，渡水有淺深，但總是不離於虛空與大河。所以說：『三乘同入一法性』；『三乘同坐解脫床』。¹²

意思是說「聲聞、緣覺、菩薩佛」這「三乘」一切「聖者」，都是依著「四諦、緣起」這唯一「出世的解脫法門」修行，然後證入「同一味」的「涅槃解脫」。他又判定《般若經》是【以無餘涅槃度脫一切衆生，即本於三乘同入一法性，三乘同得一解脫的立場】¹³，【說三乘都以無所得入道，所以是正明菩薩道，兼說聲聞行的教典】¹⁴；並且曾引解釋《大般若波羅蜜多經》的《大智度論》說：【智度：『行方便慧』：慧是般若。般若的正觀無分別法性，三乘是同樣的】¹⁵；甚至認為【三乘同入無餘涅槃，聲聞，緣覺的無學果是究竟的】¹⁶，而【菩薩六度、四攝的大行，是在「一切法不生」，「一切法空」，「以無所得為方便」（空慧）而進行的。不離「佛法」

¹² 印順，《成佛之道》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 229~230。

¹³ 印順，《般若經講記》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 36。

¹⁴ 印順，《寶積經講記》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 8~9。

¹⁵ 印順，《寶積經講記》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 73。

¹⁶ 印順，《佛在人間》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 34。

的解脫道¹⁷——般若，只是悲心要强些，多為衆生著想，不急求速證而已】¹⁸等等；這樣的論說，分明是自語相違，連印順自己都無法會通，他的讀者又該如何會通呢？！

此外，本文在第二部分有關「大悲為上首」的論述中，已據理論證，確認印順「緣起性的平等性」的實質意義為：「一切法都是因緣生、因緣滅，都是無我、無自性的。而且，一切法依著緣起的法性，必定是歸於寂滅空無，沒有一法不寂滅的，所以說諸法平等」。並且判定從印順如此意義的「緣起性的平等性」來說，僅是緣生法的無常故空，屬於緣生法的斷滅性空無，不曾徹見緣起——不知一切法如何藉緣而起，必定是不能讓菩薩發起慈悲願行的¹⁹。那印順此處說菩薩的空慧是「從一切緣起有中悟解得來」，其中所謂「緣起有」，究何所指？究竟「有」個什麼？他在《般若經講記》中，如是說：

從理論上說，色（一切法也如此）是因果法，凡是依於因緣條件而有的，就必歸於空。如把因果法看成是有實自性的，即不成其為因果了。因法的自性實有，即應法法本來如是，不應再藉因緣而後生起；若必仗因緣而能

¹⁷ 印順著作中對於他所認同的阿舍佛法，都會加上「」，以別於其他。如說：【菩薩行的偉大，是能適應世間，利樂世間的。初期「大乘佛法」與「佛法」的差異，正如古人所說：「古之學者為己，今之學者為人。」】（見《華雨集第四冊》p.40）故，此處他所說：「不離『佛法』的解脫道」指的當然就是修學四諦、緣起的解脫法門，最後證入涅槃解脫的解脫道。

¹⁸ 印順，《華雨集第四冊》，正聞出版社（新竹），1993，頁56～57。

¹⁹ 見《正覺電子報》第52期，2009，頁99～137。

生起，那法的自性必不可得。由此，一切果法都是從因緣生，從因緣生，果法體性即不可得，不可得即是空，故佛說一切法畢竟空。反之，果法從因緣有，果法的作用形態又不即是因緣，可從因緣條件有，雖有而非實有，故佛說一切法緣起有。可知色與空，是一事的不同說明：所以色即是空，空即是色。常人於此不了解，以為空是沒有，不能現起一切有。不知諸法若是不空，不空應自性有，即一切法不能生。這樣，有應永遠是有，無應永遠是無。但諸法並不如此，有可以變而為無，無的也可由因緣而現為有，一切法的生滅與有無，都由於無自性畢竟空而得成立。性空——無不變性、無獨立性、無實在性，所以一切可現為有，故龍樹菩薩說：「以有空義故，一切法得成」。本經所說：色即是空，空即是色，即說明此空色不相礙而相成的道理。經中接著說：「受想行識，亦復如是」。這是說：不但從色的現象說：色不異空，乃至空即是色，若從受的現象上說：也是受不異空，空不異受；受即是空，空即是受的。想與行識，都應作如是說。空是一切法普遍而根本的真理，大至宇宙，小至微塵，無不如此，即無不是緣起無自性的。能在一法達法性空，即能於一切法上通達了。²⁰

在這段論述中，已證實一件事實：印順只著眼於現象界諸法的緣生性空，而不曾觸及現象界諸法由實相法界藉眾緣生起的層

²⁰ 印順，《般若經講記》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁182~183。

面，誤將 世尊所說實相法界本識入胎而出生現象界蘊處界諸法，錯解為不需本識入胎即能出生蘊等諸法，證明印順未曾稍稍著眼於緣起法，是錯將緣生法的生滅現象誤認為緣起法。所以印順認為：一切法都是從因緣而有的，一切法的「作用形態」雖「不即是因緣」，卻「可從因緣條件」出生、而「有」，出生了「雖」說「有」，可是這出生後的「有」還是沒有真實自性，所以其實仍然是「非實有」的，因此「佛說一切法緣起有」。如上文他的意思是說：「一般人不能了解這個道理，『以為空』就『是沒有』，沒有就『不能現起一切有』；殊『不知諸法若是不空』，『不空』就應該有真實自性，那麼諸法就永遠不會變易、永遠不會壞滅，一切法也就不能出生。如果照常人這樣的想法，那『有應永遠是有，無應永遠是無』；可是『諸法並不如此』，都是『有可以變而為無，無的也可由因緣而現為有，一切法的生滅與有無』，也都由於諸法本身無真實自性的『畢竟空』才得以成立的。」然後，他結論說：「一切法由於其本身的『無不變性、無獨立性、無實在性』，也就是其『性』本『空』的緣故，所以一切法才『可由因緣而現為有』。」也就是說，印順認為「一切法都是因為無真實自性，其性本空，才會依著因緣條件而現為『有』。不必如阿含所說由本住法依著因緣條件而現為『有』。」

印順如是「有」的觀念，與本文前面所引述他舉「造一間房子」為例來論說「凡是有的，起初必是沒有的，所以能從

衆緣和合而現起為有；有了，終究也必歸於無。」²¹，都從來不曾觸及緣起法中由本住法藉因緣而生起諸法的實相，所以從來不涉及緣起——不曾絲毫涉及實相法界，純為現象界諸法的緣生性空，是將誤會後的聲聞法說為大乘法來取代實相般若；這種作法，在印順的書中可謂「吾道一以貫之」！簡單說，就是「因法的『空(無自性)』才能保證果法的『有』；而果法雖有，最後必定還是會歸於空無的。」口語地說，就是「無中才能生有，有了終究還是無」。然而，這樣的論說如何能建立「一切法都是因果法」的理論？例如以果法來觀察：果法是由因法「依於因緣條件而有的」，但是印順的因法卻是空無的，是沒有真實自性的，就是不管是善的因法或是惡的因法，都不會存在有善或惡的本質自性，那果法的苦樂受報，當然就與無本質自性的因法無關，而純粹依憑外在的「因緣條件」來決定，成為全然隨機存在的法了。又「因緣條件」也是一切法之一，照印順的說法，當然也應該是空無自性的；這樣空無自性的因法依於空無自性的「因緣條件」，卻能出生有「作用形態」的果法，世間有這樣的道理嗎？！譬如，染料能將布料染成別的颜色，染料的顏色(緣)及布料原有的顏色(因)，必

²¹ 印順，《佛法概論》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁144：

【凡是有的，起初必是沒有的，所以能從衆緣和合而現起為有；有了，終究也必歸於無。房子在本無今有，已有還無的過程中，就可見當房子存在時，也僅是和合相續的假在，當下即不離存在的否定——空。如離卻非存在，房子有他的真實自體，那就不會從因緣生，不會有這從無而有，已有還無的現象。這樣，從因果現象，一步步的向深處觀察，就發見這最澈底，最究竟的因緣論。】

定都是左右布料最後色澤（果）的「因緣條件」，因為不管染料或布料都有其原來顏色的本質自性存在，最後染成的布料儘管顏色已有所改變，但仍不失原來染料及布料顏色的因子，即使肉眼分辨不出，也可經由相關知識或技術分析得知，這樣因果法則才能成立。

有情當然也是一切法所攝，一切有情在三界中生死輪迴的因緣果報，必當同此道理才對。就是有情的五陰身心雖是緣起緣滅，無永恆不滅的自體性，但各個有情都各自有一恆不生滅的本住法、常住法——如來藏，能執藏各自五陰造作的一切善惡業種；有情的五陰壽盡壞滅時，如來藏即以所藏善惡業種為因，藉緣生出下一世的五陰身心，及一切依正業報。如是，才是世間有情「緣起有」的正理。否則，像印順說：

知善惡因果，知業報相續，是五乘共的正見。依此而知緣起，緣起的空寂性，是三乘共的正見。大乘正見，也還是這個，只是更深澈的，更切要的確知確信而已。從更深澈來說：善惡、身心、依正——這一切，都是緣起的存在，稱為「假名有」。假名，是有特性、有形相、有作用、有因果關係的。假名的意義，是依於因緣而存在（「施設而有」），不是永有的、自有的、實有的存在。這樣，稱為假名的緣起有，當體就是空寂；空是無實自性的意思。所以一切法是假有，也就是一切法空——空有無礙。這一即有即空的深見，使共三乘正見中，或者離有說空，離生死說涅槃，離差別說平等的可能誤會，

一掃而盡，開顯了圓滿的中道正見。就因為這樣，即空即有的緣起——身心、自他、依正等，都不是永恆、孤立的的存在，而是無礙的相融相即；一法依於一切法，一切法依於一法。所以不但空有無礙，「身心」、「依正」、「自他」、「迷悟」、「心境」、「衆生與佛」……一切都融通無礙。從空有無礙中，這樣的「一即一切，一切即一」，開顯了圓滿的中道正見。²²

印順認為「知善惡因果，知業報相續」，是人、天、聲聞、緣覺、菩薩五乘共有的正見；依著這個正見，進一步了知「緣起」及「緣起的空寂性」，則是聲聞、緣覺、菩薩三乘共有的，因為「大乘正見，也還是這個，只是更深澈的，更切要的確知確信而已。」至此可知：在印順的觀念中，聲聞、緣覺與菩薩觀慧的內容是無差異的，只是有無「更深澈的，更切要的確知確信」而有別。這或許才可以理解他在本書第十九章〈菩薩眾的德行〉中既說：【菩薩是以修空為主的，不像聲聞那樣的從無常苦入手】又說：【如從緣起的三法印的深義說，無常即無有常性，本就是空的異名。】²³的兩種幾乎是完全矛盾的說法。可是印順在上段引文中說：「從更深澈來說：善惡、身心、依正——這一切，都是緣起的存在，稱為『假名有』。」並解釋：「假名的意義，是依於因緣而存在（「施設而有」），不是永有的、自有的、實有的存在。這樣，稱為假名的緣起

²² 印順，《我之宗教觀》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 95。

²³ 印順，《佛法概論》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 246。

有，當體就是空寂；空是無實自性的意思。」然後結論說：「所以一切法是假有，也就是一切法空——空有無礙。」他的意思就是說：「一切的善惡業行、身心世界及依正果報，都只是緣起緣滅的存在，這樣的存在都只是一種施設，因為都『不是永有的、自有的、實有的存在』；所以一切法緣起緣滅的存在，都是假名施設的『緣起有』，都是『假有』，都是『空』。」印順如是論述「空、有」，顯然只看到包括有情五陰十八界等現象界諸法的「本無今有，有而還滅」的「無實自性」，終必歸無，就論斷一切法的「當體就是空寂」。可是他一方面說一切法都是「假名有」，另一方面卻又說這「假名有」「是有特性、有形相、有作用、有因果關係的」；既然「是有特性、有形相、有作用、有因果關係的」，當然就像本文前面譬喻的染料及布料一樣，即使「是依於因緣而存在，不是永有的、自有的、實有的存在」，但是存在的當下就必定是有本質有自性的存在，否則何來一一法的「特性、形相、作用、因果關係」？只是印順未能親證這能令一一法顯現其「特性、形相、作用、因果關係」之本質自性的根本因何所在，當然不能照見到一切緣生法從何法中藉緣生起，可說是「只知性空而不知緣起」，如何能說為通達緣起性空正理者？

再進一步仔細瞭解印順此一三乘共有，而大乘菩薩「更深入的，更切要的確知確信」的正見——「緣起的空寂性」、「緣起有=假有=空」的論說，所運用的正是本文第一部分討論「一切智智相應作意」中所引《大般若波羅蜜多經》卷 78，經文所說思惟「六大及十二有支」等現象界法緣起緣滅、生

滅不實、無有自性的方法，而不是運用**觀察**「十八空及真如等十二法」皆「無我我所、無相、無願、寂靜、遠離、無生無滅、無染無淨、無作無爲」的「以無性爲自性」的方法。因爲，若僅觀察「善惡、身心、依正——這一切」現象界法，當下確實是存在的；這時只有運用意識思惟比量的想像推論，才能產生這一切法都「是依於因緣而存在（「施設而有」），不是永有的、自有的、實有的存在」之觀念，然後才會得出這一切法「都是『假有』，都是『空』」的結論。那印順在前段論說之後，又說：「這一即有即空的深見，……這樣，即空即有的緣起——身心、自他、依正等，都不是永恆、孤立的的存在，而是無礙的相融相即；……不但空有無礙，『身心』、『依正』、『自他』、『迷悟』、『心境』、『衆生與佛』……一切都融通無礙。」這當然也是意識思惟所得的一個「觀念」，然後建立爲實有而已！因爲「這一即有即空的深見」，絕對不可能產生「無礙的相融相即」的深見；當一切有無常斷滅後歸於空無的無，是如何相融與相即呢？必須是有二法仍然存在而融合爲一了，才可能相融而相即；但印順所說的空只是無常斷滅後的空無之見，基於斷滅空無之「空」而產生的見解，卻能夠與已經空無而不彼存在的「有」相融相即，也太不符世間邏輯了，當然更與因明學有著極大的背反。

此外，印順也以同樣的「觀念」在《中觀今論》中說【中觀者空有善巧，一切空而不礙有，一切有而不礙空，這才是

善取空者，也即是能善知有者！】²⁴因此印順根本絲毫未曾觸及《大般若波羅蜜多經》中佛語開示及龍樹菩薩造《大智度論》所闡釋，以「十八空及真如等十二法」所顯示的法界實相心，絲毫未曾涉及實相法界；然而印順竟然認為像這樣只是意識比量思惟，並且是在落入錯會聲聞解脫道的思惟中，而【能在一法達法性空，即能於一切法上通達了】²⁵，說這就是眾多中國禪宗證悟祖師常開示的「一即一切，一切即一」，就是「開顯了圓滿的中道正見」！像他這樣離於如來藏真實心而虛妄建立的「中道正見」、「中觀者」，本質上就只是戲論妄想！但是，印順竟然還說：

「性空者」所主張的：一切法畢竟空，於畢竟空中能成立緣起有，這是中觀宗的特色。這即是「以有空義故，一切法得成」。其他各派，以為若一切皆空了，豈不破壞緣起？故另立不空之有。而不知諸法之所以是畢竟空，就因為他是緣起有；因為諸法是緣起有，所以諸法是畢竟空。若真的了達緣起有，必能通達畢竟空；通達畢竟空，也必能知緣起有。太過派執空，對緣起的應有者不能善巧的知其有；不及派執有，對於應空者又不能如實的知其空。進一步說：對於有而不能善巧的知為有，則對於空也即不能善達其空。反之，對於空不能善巧的知其空，對於有也即不能善達其為有。失空的即失有，失

²⁴ 印順，《中觀今論》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁190。

²⁵ 印順，《般若經講記》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁183。

有的即失空。中觀者空有善巧，一切空而不礙有，一切有而不礙空，這才是善取空者，也即是能善知有者！²⁶

如實義的中觀——中道之觀行，固能現觀「一切法畢竟空，於畢竟空中能成立緣起有」，但像印順這樣以意識思惟：「無中才能生有，有了還是無」，而說為「假有」的「緣起有」，來解釋「諸法之所以是畢竟空，就因為他是緣起有；因為諸法是緣起有，所以諸法是畢竟空」，說「若真的了達緣起有，必能通達畢竟空；通達畢竟空，也必能知緣起有」；甚至認為【佛所以為佛，即澈見空有的融貫而得其中道，也即是能見不共聲聞的二諦。《般若經》說：『菩薩坐道場時，觀十二緣起如虛空不可盡，是菩薩不共中道妙觀』。緣起畢竟空，而畢竟空寂不礙緣起有】²⁷。根本是對般若、中觀「畢竟空」不正確的偏見，也是對「緣起性空」的不如實知！更是對龍樹菩薩所說空性的嚴重誤會！

本文在論述「一切智智相應作意」時，曾舉《大般若波羅蜜多經》卷 78 經文，證明「畢竟空」是屬於「觀察對象」的「十八空及真如等十二法」之一；而不是意識思惟對象的「六大及十二有支」等生滅變異、空無自性的現象界法。本文也曾舉《大智度論》卷 5 的論文說明龍樹菩薩認為「三三昧」有二種意義，其一從事相上說，其二從實相上說；而龍

²⁶ 印順，《中觀今論》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 189～190。

²⁷ 印順，《中觀今論》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 211。

樹菩薩正是以「畢竟空」來說明實相意義的「空三昧」²⁸。因此，般若與中觀的「畢竟空」，皆是形容可由菩薩現前觀察觸證的實相法、本住法——第八識如來藏之體性，說祂恆是「**以無性爲其自性**」，故從現象上觀察祂全無三界中**蘊處界有**的有性，而說祂**畢竟空寂**，然畢竟空寂中卻又現見祂有能藉緣生起一切法的真實自性，且恆常如是「**畢竟空寂不礙緣起有**」，這才是 龍樹中道偈的真義。茲舉明鏡爲例：明鏡喻實相法界，明鏡猶如虛空般空寂，卻有能藉緣變現種種色相，即禪宗所謂「胡來胡現，漢來漢現」的自性；這明鏡的自性不但不礙眾色之藉緣生起，甚至可說明鏡這一能生眾色相的自性，正是眾色生起的根本因，蓋若無明鏡此一自性，眾色之相（現象界）根本無法顯現出明鏡的影像（現象界）故。如是明鏡的空寂性，不礙眾色的緣起有；有智慧者現觀明鏡與影像不一不異，非如無智慧者只能看到明鏡的影像而執以爲實。菩薩現觀鏡中影像（現象界有）不實之後，同時現觀明鏡（實相法界畢竟空）與影像（現象界有）不一不異，故不取無餘涅槃；聲聞只能現觀影像（現

²⁸ 《大智度論》卷 5 說：【諸三昧者，三三昧：空、無作、無相。有人言：「觀五陰無我無我所，是名爲空；住是空三昧，不爲後世故起三毒，是名無作；緣離十相故，五塵男女生住滅故，是名無相。」有人言：「住是三昧中，知一切諸法實相，所謂畢竟空，是名空三昧；知是空已無作，云何無作？不觀諸法若空若不空、若有若無等，如佛說法句中偈：見有則恐怖 見無亦恐怖 是故不著有 亦復不著 無是名無作三昧；云何無相三昧？一切法無有相，一切法不受不著，是名無相三昧，如偈說：言語已息 心行亦滅 不生不滅 如涅槃相】（CBETA, T25, no. 1509, p. 96, b29-c14）

象界有) 虛妄不實而不能現觀明鏡的所在，無法實證明鏡與影像不一不異，故捨報時必取無餘涅槃；實相法界畢竟空，是不墮入現象界有中，是空無現象界有的自性，這才是實相法界的畢竟空，正是聲聞所不能觀的空，才是大乘菩薩與二乘聲聞證空的異同所在。所以智者在看到明鏡上色相的生滅「有」時，就同時看到明鏡自體的勝義「空」，就這樣即空即有，當下現見「色即是空，空即是色；色不異空，空不異色」；畢竟空的明鏡同時含括了「空」與「有」，因此就不能只說空，也不能單說有，這樣的非空非有、非一非異，故說為中道。非如印順以意識思惟想像【空，是自性空，當體即空，宛然顯現處即畢竟空寂，畢竟空寂即是宛然顯現】²⁹的「假有」，來說「緣起有」、來說「畢竟空」，來解釋「色即是空，空即是色」。

至於 龍樹菩薩所造《中論》卷 4〈觀四諦品〉第 24 中雖有偈說：「**以有空義故，一切法得成；若無空義者，一切則不成**」³⁰，然此品乃緣於 龍樹菩薩作偈立敵自問：

若一切皆空	無生亦無滅	如是則無有	四聖諦之法
以無四諦故	見苦與斷集	證滅及修道	如是事皆無
以是事無故	則無四道果	無有四果故	得向者亦無
若無八賢聖	則無有僧寶	以無四諦故	亦無有法寶
以無法僧寶	亦無有佛寶	如是說空者	是則破三寶

²⁹ 印順，《無諍之辯》新版一刷，正聞出版社（新竹），2000，頁 27。

³⁰ (CBETA, T30, no. 1564, p. 33, a22-23)

空法壞因果 亦壞於罪福 亦復悉毀壞 一切世俗法

意即「若一切世間法皆空無所有的話，就應該無一切世間法的生與滅；如果沒有了一切世間法的生滅，那麼藉著世間法的生住異滅現象去觀行修學見苦、斷集、證滅、修道，這解脫道『四聖諦』法就不存在了。如此一來，就沒有修證解脫道四向四果的八種沙門賢聖，世間就沒有僧寶了。又，沒有『四聖諦』法，世間也就沒有法寶。世間若沒有法寶及僧寶，也就沒有佛寶。因此，說一切世間法皆空無所有，就是破壞了佛法僧三寶；而且破壞了因果律則，也就破壞了造惡受罪、行善得福的世間因果關係，這樣世間一切法乃至倫理道德等俗世諸法的建立也就完全被破毀壞滅了！所以不應該說一切世間法皆空無所有。」

如是提問，其實就是指不能如實知何謂空相？以及佛法中依何因緣而說空？也就是那些不能如實知解空之真實義者，所產生的疑難。對此，龍樹菩薩如是回答：

諸佛依二諦 爲眾生說法 一以世俗諦 二第一義諦

若人不能知 分別於二諦 則於深佛法 不知真實義

就是說明諸佛所演說的佛法都是包括世俗諦——蘊處界世俗法中的實義，及第一義諦——世出世間第一勝義的實義二種，如果不能如實分別此現象界的真理及實相界的真理這二種實義，對於甚深佛法真實的義理，就不能如實知。這正是印順一生所說般若法義的寫照——將誤會後的世俗諦錯認爲第一義

諦，又將真實第一義諦謗為自性見，可見印順就如同古時錯會中道的天竺聲聞凡夫一樣——是不解佛法真實義的人。龍樹菩薩又說：

若不依俗諦 不得第一義 不得第一義 則不得涅槃

意謂：若不依世俗諦，則不能觀見第一義諦³¹；如無第一義諦存在，就沒有涅槃之證得。前二句正與 龍樹菩薩在前〈觀如來品〉第 22 開宗明義：

非陰不離陰 此彼不相在 如來不有陰 何處有如來

說有一個非五陰，卻不離五陰之空性；且不是五陰在實相空性裡面，也不是實相空性在五陰裡面，而確實有這種實相空性的「如來」真實存在，所欲彰顯的意旨完全相同；但印順將勝義諦的空性誤會為世俗諦的蘊等空相，於是全盤皆錯。而 龍樹菩薩這些偈意，都是承繼《雜阿含》多達數十經中 佛語：色受想行識五陰皆是「無常、苦，是變易法」，故「非我，不異我，不相在」；眼耳鼻舌身意六識皆是「無常、苦，是變易法」，故「非我，不異我，不相在」；地水火風空識六大皆是「無常、苦，是變易法」，故「非我，不異我，不相在」；乃至六根六塵六識十八界皆是「無常、苦、是變易法」，故「非我，不異我，不相在」³²。確指五陰、六識、六大及十八界外，有一不離五

³¹ 請參考《正覺電子報》連載正德老師《中觀金鑑》舉《楞伽阿跋多羅寶經》中大慧菩薩及佛說偈之釋義與辨正。

³² 如《雜阿含經》卷 1，第 23 經：【羅睺羅！當觀：若所有諸色，若過去、若未來、若現在，若內、若外、若麤、若細、若好、若醜、若

陰、六識、六大、十八界，卻又不是五陰、六識、六大、十八界，而與五陰、六識、六大、十八界同時同處卻不相在的「我」——空性、如來，同時同處存在。足見，龍樹菩薩於此所說「**世俗諦**」之標的，正是五陰、六識、六大、十八界等現象界諸法；所說「**第一義諦**」之標的，則係非五陰、六識、六大、十八界，又不離五陰、六識、六大、十八界，而與五陰、六識、六大、十八界同時同處而不相在之世出世間第一勝義的「我」——「如來」。因此，龍樹菩薩在誦出

諸佛依二諦 爲眾生說法 一以世俗諦 二第一義諦

若人不能知 分別於二諦 則於深佛法 不知真實義

偈後，說

以有空義故 一切法得成 若無空義者 一切則不成

此偈究依世俗諦說，抑或依第一義諦說？就得清楚辨明，不能含糊籠統！詳審論文，龍樹菩薩於誦出此句後，略說數語，即又誦曰：

眾因緣生法 我說即是無 亦爲是假名 亦是中道義

遠、若近，彼一切悉皆非我、不異我、不相在，如是平等慧正觀。如是，受、想、行、識：若過去、若未來、若現在，若內、若外、若麤、若細、若好、若醜、若遠、若近，彼一切非我、不異我、不相在，如是平等慧如實觀……】(CBETA, T02, no. 99, p. 5, a19-26)另有第 24、30、31、32、33、58、76、82、83、84、85、87、110、133、136、139、186、198、199、209、261、264、269、465、937、1266 經等。

未曾有一法 不從因緣生 是故一切法 無不是空者

若一切不空 則無有生滅 如是則無有 四聖諦之法

明白表示：說「空」、說「無」，乃至說為「假名」的，都是「眾因緣生法」，都是依因藉緣而生的世間現象界諸法。因為世間現象界一切法都是本無，依因藉緣出生而有，雖有但緣滅則復歸壞滅空無，依此說為假名有。並說此世間現象界一切法若是「不空」而恆在，就「無有生滅」，乃至「無有四聖諦之法」，聲聞法即不可能存在而成為戲論了，故蘊等諸法不可建立為實有，依蘊等諸法而有的緣生性空當然亦不可建立為實有，故「緣起性空」不是如印順所說為一切法的根本。接著 龍樹菩薩就詳細以偈誦解說：

苦不從緣生 云何當有苦 無常是苦義 定性無無常

若苦有定性 何故從集生 是故無有集 以破空義故

就是先定義「無定性的無常就是苦」，而「無常——無定性」就是現象界空的真義。接下來的偈文，龍樹菩薩就漸次演述依「無常——無定性的空義」來成就苦、集、滅、道四聖諦之理，再成就四向四果八賢聖，然後成就法寶、僧寶乃至佛寶，又再成就世間罪福果報，以迄成就一切世俗諸法。故知，龍樹菩薩說：「以有空義故，一切法得成；若無空義者，一切則不成。」係就依因藉緣而生的世俗諦現象界諸法的「空無定性」而說，非是指第一義諦之「我——如來」而說。但如理現觀：如是世俗諦現象界諸法「空無定性」的「空義」，卻又能

依因藉緣在世間生滅不息的當下，也必能知乃至親證現象界諸法生滅不息的背後，實有一恆不生滅且具足真實自性的根本因——第一義諦之「**我——如來**」存在，此「**如來——我**」即是龍樹菩薩偈中所說的空性，即是《阿含》所說「**非我、不異我、不相在**」的常住法真我；有此真實如來空性常住，才能令世間現象界諸法生而復滅、滅而又生、運作不輟，才能夠「即空即有」而「相融相即」。這樣即空即有，不墮於現象界緣生無常的斷滅空中，才可說為中道。（待續）





精彩預告：

〈又見昭慧在法庭〉

—釋昭慧第四次對佛教界人士
的不當告訴—

正覺電子報編譯組

2006年中本刊發行之正覺電子報第33、34兩期，連載了一篇名為〈關於昭慧法師〉的文章，文中爲了澄清昭慧教授對平實導師之諸多毀謗，而公開了昭慧教授不如實語的真相及信件證據，以致昭慧教授因證據的披露而戳破謊言，又因謊言被一一拆穿，使其面子掛不住；在昭慧教授無力於法義辨正，亦無正當理由解釋其謊言之狀況下，唯能假藉侵害著作權法等藉口而怒告之，故昭慧教授就針對平實導師及同修會前理事長悟圓法師，於台北地檢署不當興訟。

昭慧教授以二種莫須有的罪名對平實導師提起不當訴訟，欲以此類不當訴訟之手段來阻止事實真相繼續公開，以及挽回自家些許顏面，意圖藉此機會來阻止平實導師對昭慧教授本身及釋印順的法義辨正之舉。我們從法院公開可稽的資料得知，這次也是昭慧教授對佛教界人士提起法律訴訟案件的第四次，昭慧又新增了一件不當告訴。整個不當告訴，從台北地檢署、台北地方法院，最後轉到士林地方法院開庭。士林法院完成了程序庭後，於此案件開了四次公開審理庭，本刊編譯組記者也因爲這個因緣，而全程參與了這場訴訟四次公開審理庭

中的最後兩庭¹。記者於整個審理過程中，目睹到昭慧教授在法庭上，不斷展現不如實語的「精彩」表現，但她卻忘記法庭乃是講究證據的地方，以致具有說不如實語習慣的昭慧教授，因此將自己的狐狸尾巴撩向天際而令人一覽無遺，真可謂「佛門獅蟲現行記，地點卻在公衙門」。本來這場無理的不當訴訟事件，只是末法佛門怪象海浪中的一漚，不值得報導；但此例證的現行，卻應驗了 佛陀於兩千多年前的授記，今天真的出現了活生生的破法及無根毀謗大乘勝義僧的實例；爲了導正現代台灣佛教界的善心學人，不再被這些佛門中的常見斷見外道所披僧衣表相矇騙，也希望藉昭慧教授的例子，警醒有志真修佛法的佛弟子們，未來都能專注在佛法上用心實證，少在顏面名聞上用心；亦爲了讓學人對法義辨正與批評毀謗的不同，能有正確的認知，故本電子報將完全按照法庭上誣告者與被誣告者所陳述的內容，一字不易紀實報導。

有鑑於此，本刊記者根據開庭的錄音光碟，加上親身處於現場的經歷，而將開庭錄音光碟內容整理成文，並於重點處以註腳的方式加以附註說明，忠實呈現昭慧教授本人於法庭上的真實面貌，以及此不當訴訟在法庭審理的整個始末，讓佛教界如實了知整個不當告訴的真實面貌。期能以此報導因緣，令昭慧教授有所醒悟，也以此事件來成就昭慧教授以身試法而顯示的「次法」法布施之功德，讓佛子四眾引以爲戒，如是轉惡事

¹ 編案：因爲前兩庭昭慧教授均未到庭，而其所舉證據卻有甚多模糊部分，因此無有證據的本質，故最後兩庭昭慧教授不得不以證人身分到庭作證。

爲佛事，也是當今、未來佛門之幸。編者亦期待昭慧教授能夠藉此紀實報導的因緣，能於捨壽前公開懺悔誹謗正法及大乘賢聖的惡業，因此而有改過之機緣。

本刊即將於第 54 期正覺電子報開始連載此不當告訴審理過程的內容紀實；因審理庭內容精彩，篇幅不少，限於篇幅之關係，原連載諸文章，將依紀實報導的篇幅多寡，有部分將順延至下期刊登。編者於此再次重申 平實導師的慈悲之願：若昭慧教授親自前來私下道歉，則本刊將隨即停止後續之連載報導，合先述明，也請讀者能夠包涵見諒——假使因爲昭慧教授的道歉而產生了中斷報導的情況——雖然這種情況出現的機會微乎其微。





☒、習氣種子是无量劫熏習而來的，那不好的習氣種子有沒有較好（快）的方式可以轉變為清淨的種子？

答：習氣種子是無量劫以來不斷熏習而成就的一種勢力，所謂種子也稱為「界」，也就是真心如來藏所含藏無量無邊的各種功能差別，每種功能各有其範圍限制，故被稱為界。譬如眼識的種子就是能見色的功能差別，故不能聞聲；同樣的，耳識的種子亦不能見色，因各有其侷限，所以稱之為「界」。而習氣種子則是經過不斷的造作熏習，讓某一類種子遇到某種相應境界緣之時，產生某種對應的心行現行，又經云：「習氣成暴流」，非唯一類種子現行，乃一團一聚甚至多團多聚集的相應現行；而這些習氣的形成，就是因為一再重複這種相同的過程及對應心行的結果，讓此業行功能的勢力愈來愈大，而使得七轉識習慣於這種相同的運作模式，乃至成爲一種直接的反應。

一般所說的「斷除習氣種子」，乃是指斷除如來藏中煩惱障習氣種子的隨眠。此分習氣種子的斷除，乃是成佛之道中必須修證而具有的功德，若要較快轉變不善之習氣種子，必須要真修實證成佛之道的內涵。是以種子習氣的斷除，得要在證悟以後進修相見道位的法要，具足三賢位的習種性、性種性、道種性功德時，在進入初地聖種性以後，方能配合諸地無生法忍果的證得，才開始斷除煩惱障

習氣種子隨眠或所知障隨眠，故唯地上菩薩才能開始真斷習氣，此乃是聖種性菩薩所修證之內容之一，也就是地上菩薩才能做得到，凡夫菩薩及三賢位的菩薩乃至二乘聖人阿羅漢、辟支佛都只能伏而不能斷。但是，要做到伏除習氣種子的現行卻也不容易，必須於見道位通達以後，一世又一世不斷地投入具足習氣種子現行因緣的人間，於歷緣對境中，現前體驗、觀照、思惟、決定，知其愛味、過患，於彼習氣種子現行的同時，以無生法忍智慧相應之現觀，來轉易原有的煩惱習氣種子之現行及運作模式。既然習氣是長久熏習而成，當然也要經過長時間對於此分法相的觀觀止止才能漸次改變。

平實導師於《燈影——燈下黑》當中，有針對質難者的提問回答，引出經論中所提「轉轉入聖地」及「於諸菩薩所作加行，以分別慧數數思擇方能修作，未能任性成辦所作」的聖教，其中有甚為詳細的開示，亦即對斷除習氣種子的前提——三賢位待除二障見道所斷之異生性——開示許多內涵與進修次第要領。因此習氣種子的斷除，並非一蹴可幾。首先必須於菩薩十住之習種性位，努力斷除粗重煩惱習氣與現行，要有改變此不好習氣的決定作意生起，再能受持菩薩戒之精神受戒、學戒、持戒，透過佛戒威德力之加持，依之遵行，自己能夠如法受持，再透過如法的懺悔、布薩……等增上緣的加持，讓此諸加持力與自己斷除習氣的作意相應，更能使得自己斷除習種現行的離繫果德增上；透過這樣的加行，才能在此粗重習氣

種子現起之時，即時作意來轉變原來習慣的運作模式，進而方能轉易原來不好的習氣種子，使現行後的不善習氣種子改變為清淨的種子。若論真正的將種子轉變為清淨，則唯有於佛菩提道上精勤不懈，努力完成三賢位的修證而入初地以後，才能開始漸次清淨染污的習氣種子，乃至再經二大阿僧祇劫的修行，究竟清淨一切種子而成究竟佛，方能圓滿煩惱障相應的習氣種子之斷除。然而要入初地的菩薩得先「永伏性障如阿羅漢」，此非三賢位菩薩能夠做到，得初地入地心以上的菩薩才能成就；雖然習種性菩薩亦以斷除習氣為主要修行之一，但卻只是針對粗重的習氣現行與造作，唯在降伏之階段；而習氣種子的真實斷除，得要聖位菩薩方能行之。更非專修解脫道者能斷，因為已證解脫道極果的阿羅漢、辟支佛，皆無法斷除習氣種子，更何況未見道者！唯有地上菩薩才能實際開始斷除，乃至佛地能究竟斷盡此分習種，而成究竟佛。

平實導師亦於《燈影——燈下黑》當中開示：真行菩薩道而非乾慧無行者，若是利根者，於證得十行位滿心的陽燄觀時，即可斷除大乘異生性；然大多數菩薩乃是在入地時斷除大乘佛菩提的異生性。所以三賢位的菩薩還是要努力以般若別相智的實證現觀圓滿為主，於歷緣對境中一再地觀觀止止，來降伏不好的習氣種子與現行造作，如此才能漸次「轉轉入聖地」，否則就不能成為聖種性菩薩，也就無法清淨染污的習氣種子。所以，若說要較好、較快的轉變這些不好的習氣種子，將之轉成清淨種子，唯有於

見道後，再於佛菩提道的修證上精勤不懈而努力用功，效法釋迦世尊過去以大精進菩薩之精進行，以長劫化入短劫的別教直往法要來超劫精進，如此才是最好、最快也是唯一的方法。在三賢位中，清淨的受持菩薩戒、聲聞戒，以及深入研讀《阿含正義》而確實加以實行，可以幫助自己快速斷除煩惱障的現行，提早永伏性障如阿羅漢而進入初地，也是提早過完三賢位而進入初地開始滅除習氣種子的好方法。





公開聲明

緣由：有少數大法師向海峽兩岸佛教界及大陸宗教局誣告：
「正覺同修會是破壞禪宗的新興宗派，他們專門毀謗禪宗正法。」

說明：1. 此事關乎佛教了義正法的存亡，本會不能無言，故作此聲明回應之。

2. 事實上，本會才是真正的禪宗正法；那些四處誣告的大法師們，所弘揚的都不是禪宗的法門，而是常見外道所弘揚的意識常住思想。從他們為人印證的內容、書中的法義、演講宣揚的禪法中，都已經證明他們所「悟」的都是意識心，與常見外道完全相同，卻與中國禪宗祖師所證的第八識如來藏完全不同。由此證明他們其實不是禪宗，而是寄居於佛門中的常見外道——身披佛教法衣而弘揚常見外道法。

3. 本會所證正是禪宗歷代諸祖所證的第八識如來藏，始從 1989 年開始弘揚至今將屆二十年了，始終一貫不變的弘揚禪宗祖師所悟的第八識如來藏，也幫助許多人同樣的實證第八識如來藏，由此證明本會才是真正的禪宗。

4. 諸大法師們由於無力實證，故極力否定第八識如來藏的存在，由他們十餘年來不斷抵制本會弘揚如來藏正法的明確事實，可以證明他們都沒有實證如來藏，才會公開的否定如來藏（以意識的一念不生，或以意識常住而放下煩惱，作為禪宗的實證標的）。假使他們未來有一天實證了如來藏的所在，他們就必須把目前流通於人間的所有書籍、影音成品，全部銷燬，並向佛教界公開道歉，因為他們誤導學人落入意識境界幾十年，也妄行賺取學人買書的金錢，應該加息返還佛教界學人。
5. 由此證明，他們向兩岸佛教界及大陸宗教局告狀說：「**正覺同修會是破壞禪宗的新興宗派。**」全是謊言。事實上，他們是惡人先告狀，因為破壞中國禪宗的人正是他們——他們幾十年來都以外道常見的意識境界，取代中國禪宗原本代代相傳的第八識如來藏實證法門，是從根本來改變中國禪宗為常見外道法。而且，本會針對他們所說的常見外道思想，出書加以辨正至今，或已十年、或已五年之久，而他們都無法在法義上作出絲毫回應——從法義上來證明自己不是落入常見外道的意識境界中。由此證明他們的法義確實都是常見外道法，也證明他們才是在實質上破壞禪宗的人。我們指證他們以常見外道

法取代禪宗，希望他們回歸禪宗如來藏正法的事實，才是真正護持及弘傳中國禪宗的道場。

6. 這些大法師們若不服本會這個聲明，請向佛教界及大陸宗教局提出證明：他們仍然是依中國禪宗歷代相傳的如來藏實證法門在弘傳的，並且證明他們已經實證禪宗代代相傳的第八識如來藏了——正確的宣講出第八識如來藏實證後觀行所得的智慧。否則即應收回此前所作對本會的誣告，並向佛教界及大陸宗教局公開道歉。
7. 本聲明將一直刊登於本報，直到他們公開道歉為止。



佈告欄

一、本會在台灣與美國，除了本佈告欄第四項所列共修處外，別無其他分會或道場；若有其他道場或共修處以本會名義或法門，招收學員上課共修者，皆非經過本會授權，亦皆與本會無關，敬請所有佛子們注意辨明；若無法確定，可以在本會上課時間來電詢問，或者寫信至台北講堂查詢。又，本會平實導師至今仍未授權任何人在會內、會外為人勘驗或印證，所有人都應在本會舉辦的禪三精進共修中，才會由平實導師加以勘驗或印證。近年有人在會中明心以後，違背世尊「應善觀察根器及因緣，不為少福眾生妄說如來藏妙法」的告誡，私自在會外為諸福德因緣未熟者給予引導及印證，成就了虧損如來的大惡業；並且他們所印證的內容亦多分或少分產生了偏差，又無悟後指導進修的能力，亦不具有攝受學人的能力，或與被引導印證的學人公然吵架，或產生嚴重爭執及財務糾紛，難免導致學人退轉乃至謗法，是害人害己而且公然違背世尊告誡，是為虧損如來。如是等人已經提報親教師會議討論後一致議決：應予開除增上班學籍，在尚未公開懺悔滅罪以前，不許繼續參加本會增上班課程及布薩，並應予公佈之。除不許他們再參加本會的課程及布薩（誦戒）以外，今已依照親教師會議的決議，公佈於本會各共修處，薦請會員、同修們鑑明。

自從本會發佈上述公告以後，另有一貫道之點傳師數人，

冒稱為本會上述文字所說之離會者，或冒稱為平實導師早期所度弟子，皆偽稱已被平實導師印證為悟，亦自稱所弘揚之法義是本會的正法。但經本會蒐集其書本或所說內容而加以檢查之後，發覺都落入五陰之中，並非真悟；並於自稱證悟佛法以後，仍然歸依尚未斷我見、尚未明心的老母娘——絲毫不知老母娘既未斷我見亦未明心，顯然他們尚無慧眼——確實尚未明心——而無智慧檢驗老母娘未斷我見亦未明心之事實，概屬附佛法外道。此亦應知照本會會員、同修們鑑明。〔編案：本會一向秉承公開化、透明化的原則，始從初成立以來，至今不曾對會內、會外佛教界隱諱內部糗事，常寫在書中，或在講經時明白舉示出來作為實例而說明經義，作為會員學「法」時應該注意修學的「次法」，完全遵守世尊「趣『法、次法』」的教誡。今對此事，一仍舊慣，秉承同一原則而對外公佈之，以免有人誤會而受害。〕

二、《正覺電子報》已於二〇〇六年九月更換發報系統，欲訂閱的讀者請前往 <http://post.enlighten.org.tw/> 網址訂閱。若讀者欲閱覽以前各期之《正覺電子報》，可以連結至「成佛之道」網站 <http://www.a202.idv.tw/> 點選正覺電子報合輯讀取。若有關於本報的問題、建議或投稿，請寄至以下的信箱：

電子報投稿及般若信箱提問請寄：awareness@enlighten.org.tw

其他電子報等事務請寄：service@enlighten.org.tw

通訊皈依查詢請寄：endeavor@enlighten.org.tw

三、《正覺電子報》平面刊物免費贈閱，歡迎索取。台灣地區

讀者，不便親至正覺講堂索取平面版者，亦可免費訂閱(免附回郵)，本會將按期寄贈。本報網路版爲了增進讀者於閱讀時的方便性及舒適性，並且讓版面更加美觀，41 期起增加 PDF 檔案格式之版本，PDF 檔案版面樣式與平面版(紙本)電子報相同，敬請讀者連結「**正智書香園地**」網站 <http://books.enlighten.org.tw/> 下載閱讀，並請繼續支持與愛護本刊。

四、本會台灣各地講堂 2009 年上半年禪淨班，已於四月同步開設新班，三個月內仍可報名插班，共修期間：二年六個月(費用全免)。

禪淨班，係以『無相念佛及無相拜佛方式修習動中定力，實證一心不亂功夫。』並傳授真正的參禪看話頭功夫、解脫道正理、第一義諦佛法以及參禪知見。

各地講堂地址、電話(共修時方有人接聽)、新班開課時間如下：

台北講堂：台北市承德路3段277號9樓——捷運淡水線圓山站旁，電話：總機：02-25957295 (分機：九樓10、11；十樓15、16；五樓18、19)，傳真：02-25954493。平常共修時間：週一至週五晚上19:00~21:00、週六下午14:30~16:30。2009/4/24 (週五) 以及2009/4/27 (週一) 新開設的禪淨班已經開始上課，尚可接受報名插班。上課時間是每週五或週一晚上19:00~21:00。

桃園講堂：桃園縣桃園市介壽路 286 號 10 樓，尚在裝潢中，預計 2009 年 10 月開班，詳細開課時間另行公佈。(目

前桃園縣有人冒稱為本會之道場，與事實不符！)

新竹講堂：新竹市南大路241號3樓，電話：03-5619020，共修時間：週一、二、三、四、五晚上17:00～21:00以及週六早上9:00～11:00。2009/4/25（週六）新開設的禪淨班已經開始上課，尚可接受報名插班。上課時間是每週六早上9:00～11:00。

台中講堂：台中市五權西路二段666號13樓之4，電話：04-23816090，共修時間：週一、二、三、四、五晚上、週六早上。2009/4/22（週三）新開設的禪淨班已經開始上課，尚可接受報名插班。上課時間是每週三晚上19:00～21:00。

台南講堂：台南市西門路四段15號4樓，電話：06-2820541，共修時間：週一、二、三、四晚上、週六早上。2009/4/25（週六）新開設的禪淨班已經開始上課，尚可接受報名插班。上課時間是每週六晚上19:00～21:00。

高雄講堂：高雄市中正三路45號5樓，電話：07-2234248，共修時間：週一、二、三、四、五晚上、週六早上。2009/4/24（週五）新開設的禪淨班已經開始上課，尚可接受報名插班。上課時間是每週五晚上19:00～21:00。

美國洛杉磯共修處：位於洛杉磯市東方約16英里(20公里)處華人聚集聖蓋柏谷(San Gabriel Valley)之工業市，已遷往新地址：17979 E. Arenth Avenue #B, City of Industry, CA 91748, USA。電話：(626) 965-2200 & (626) 454-0607。共修時間：週六上午10:00～下午17:30。每週六播放台北講堂所

錄製講經之DVD：下午13:00~15:00播放《優婆塞戒經》。目前禪淨班，隨時接受插班上課，上課時間是每週六下午15:30~17:30。即將開始播放平實導師的《金剛經宗通》DVD。

報名表可向本會函索，或於「成佛之道」網站下載：

<http://www.a202.idv.tw/a202-big5/doc/form/download-2007.3.19.doc>

填妥報名表後，請郵寄本會教學組。

五、全省每週二晚上講經時間——目前平實導師正在講授《金剛經宗通》：開講時間 18：50~20：50 座位有限，請提早入座以免向隅！

如來藏為三乘菩提之所依，《金剛經》是專講如來藏本來自性清淨涅槃體性的經典，若能證悟如來藏，即可證得本來自性清淨涅槃而發起實相般若智慧，成為實義菩薩，脫離假名菩薩位。平實導師特以宗通的方式宣講，上上根人於聽經時可能證悟如來藏而進入實相般若智慧境界中，可以確實證解般若系列諸經的密意，遠離意識思惟所知的表相般若凡夫境界；中根人可以藉由聞熏《金剛經宗通》，使參禪方向正確的建立起來，未來必有悟處。歡迎有志禪悟、有心實證菩薩實相智慧者一起來聽講。

平實導師講授此經時，總有極生動而深入的開示，有緣之禪和極易因之悟入「此經」！是故此經講授圓滿後，宗通部分將不會整理成文字發行，只將其中勝妙的事說與理說部分整理成文而發行，以免諸方不求真修實證之佛學研究

者於文字相上鑽研，死於句下而叢生誤解，乃至造諸不善業又誤導眾生。若諸學人親臨法會聽授而得一念相應者，是為福德因緣具足之菩薩。歡迎親臨法會同享法益，本課程不限聽講資格，本會學員憑上課證進入台北講堂、新竹講堂聽講，會外學人請以身分證件換證進入聽講（此為配合大樓管理處安全管理規定之要求，敬請諒解）。其餘各地講堂每週二晚上，亦有台北講堂所錄製講經之DVD播放，都不必出示身分證件。《金剛經宗通》講授圓滿後，將接著開講《妙法蓮華經》，敬請留意開講時間。

- 六、佛法的修證乃是實事求是，為求真理而闡明佛旨，平實導師領導本會諸多證悟菩薩，不斷地闡揚佛於經中開示之法界實相心——第八識如來藏——妙義，藉以導正被古今諸方大師錯解之法義，亦使受此諸邪見誤導之眾生回歸正道，並振興紹繼衰微之佛法血脈；經十多年來的努力，到目前為止已出版八十多冊書籍，廣作法義辨正，藉此方法快速提升佛子修學三乘菩提應有的正知見，然諸大師皆無法回應。今徵求各大山頭法師居士，尋找平實導師所有出版刊物之法義過失，請具名投稿至本會，若確實發現有義理上及實證上之過失者，本會將發給高額獎金，並將此過失更正而刊登在電子報中。然匿名擾亂者恕不受理。
- 七、各地講堂將於 2009/7/26(日)上午 09:00 舉行菩薩戒布薩，已受菩薩戒之會員，敬請攜帶海青及縵衣準時參加。
- 八、台北講堂將於 2009/8/9(日)上午 9:00 舉行大悲懺法會，

令學員懺除往昔惡業、清淨身心，恭請輪值親教師主法。

九、2009 年下半年禪一日期，台北講堂為 8/16、8/23、8/30、9/6、9/20、9/27，共六次。新竹講堂為 9/6、10/4，台中、高雄講堂為 8/30、9/27，台南講堂為 8/23、9/27，各二次。以上各講堂禪一日期均為週日，從 2009/7/1〔週二〕開始接受學員在各班櫃台知客處報名。

十、2009 年下半年禪三第一梯次於 10/9〔週五〕～10/12〔週一〕舉行，第二梯次於 10/16〔週五〕～10/19〔週一〕舉行。
(2009/10/2〔週五〕開始分批寄發禪三錄取通知)

精進禪三，係『以克勤圓悟大師及大慧宗杲之禪風，施設機鋒與小參、公案密意之開示，幫助會員剋期取證，親證不生不滅之真實心——人人本有之如來藏』。每年舉辦兩期，共四梯次；平實導師主持。僅限本會會員參加禪淨班共修期滿，報名審核通過者，方可參加。

十一、2009 年下半年正覺祖師堂開放參訪日期為：7/12、7/26、8/9、8/23、9/13、9/27、10/25、11/15、11/29、12/13、12/27。(詳細參訪途徑請參閱本報第 41、42 期之公告，非開放時間請勿前來參訪。本會為大乘清淨道場，對修持外道法的藏密假名出家眾恕不接待！)

十二、平實導師著《鈍鳥與靈龜》，已於2007年11月出版，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，只售250元。

十三、平實導師的《勝鬘經講記》第一、二、三、四輯已經出版了；總共六輯，每輯 200 元，每兩個月出版一輯，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。（出版完畢後，將於 2010 年元旦開始出版《楞嚴經講記》。）

十四、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，亦可藉此經中的法義，修正參禪求悟之方向，有助於真實證悟明心。

十五、平實導師著《阿含正義》共七輯，已由正智出版社出版完畢，每輯售價新台幣250元。本書詳述四阿含諸經中的解脫道義理，內容係：

詳解四阿含解脫道的實證原理與實修的觀行方法，並

指出末法時代修學阿含道而不能斷三縛結的原因，也為學人的證果而預先建立正知見，可以助您親證滅盡之道，於內、於外都無恐懼，實證阿含道而不退失聲聞菩提的見道功德。並且明確的指出三果與四果的取證關鍵，也指出八解脫與阿羅漢之間的異同所在。關於因緣觀，也有極為詳盡的說明，細說十因緣觀與十二因緣觀之間不可分割的緊密關聯，使讀者對因緣觀的修習確實可以成就。南傳佛法的修證者，將由此書中獲得千年來已經失傳的阿含道正知正見與觀行的方法，可以在此世中實證初果，乃至親證解脫道的極果。

十六、平實導師講述的《優婆塞戒經講記》共八輯，已由正智出版社全部出版，每輯售價新台幣200元。本書的內容，係：

詳解在家菩薩戒法，細說布施之功德及布施得福之因果原理，詳述自作自受、異作異受、無作無受之第一義真諦，兼述三乘菩提法義與精神之異同；讀此，能知福慧雙修之真實義，可以助益大乘學佛者之證道。

十七、正智出版社錄製的CD名為〈超意境〉（第一輯），是以平實導師在各輯公案拈提中寫的偈頌作為歌詞，是超越意識境界的實相境界，以優美的旋律錄製而成；平實導師並且親作一首黃梅調風格的曲子，錄製於其中。本CD可供參禪者聆聽欣賞及參究之用，內附彩色精印之說明小冊，請在聆聽時同時閱讀說明小冊，能迅速發起疑情，促進證悟因緣提早成熟，每片售價280元。自2007年起，凡購閱公案拈

提系列書籍者，每一冊皆附贈一片〈超意境〉CD。

（預告：〈超意境〉第二輯，將於2010年底出版，平實導師已選取書中偈頌寫成中國童謠風格及吉爾特民謠風格……等曲子，將與他人所寫不同風格的曲子，共同錄製，謹先預告。第二輯出版後將不再錄製CD，特此公告。）

十八、正智出版社出版之《我的菩提路》已於2007年4月出版，全書三百餘頁，售價新台幣200元。本書的內容，係：

凡夫及二乘聖人所不能實證之大乘別教般若菩提——本來自性清淨涅槃，於現今末法之世，並非只有極少數人能聞、能證，您若願意修學，也一樣有證悟的機會；今摘錄正覺同修會中釋善藏等二十餘位親證如來藏之同修所撰寫的見道報告，使當代學人得以見證宗門正法仍然絲縷不絕，而且正在廣利學人，以利菩薩心性的學人發起求悟般若實相之大信心。這些已經見道的學員們，上從大學教授，下至小學畢業者，他們所悟悉皆相同無謬，已證明法界實相之證悟不因學歷高低、更不因世俗身分地位差異而有不同，更為末法時代求悟般若之學人指出光明的正途。本書中的二十餘篇報告，敘述各種不同的見道因緣與過程，是參禪求悟者必讀之佳作。

十九、大陸及海外地區讀者，欲函索本會贈閱書籍者，須自行支付回郵資費，其數額及支付之方法，請先與本會確定，來信請寄：

佛教正覺同修會

103台北市承德路三段277號9樓

Taipei Taiwan

◎敬告大陸地區讀者：因為大陸 部分地方政府 認為台灣地區佛法是「境外佛法」，非屬中國佛法，故常常加蓋「不許進口」字樣而退回本會郵寄給大陸同胞的贈閱書籍；尤以閩南地區最常被大陸廈門海關退回，不知廈門海關現在是否仍然如此，或是已經承認台灣是境內了？請各自向廈門海關查詢確定後，再由本會另行寄贈。

二十、《正覺電子報》非常歡迎會內、會外人士賜稿，關於投稿之相關須知，請連結至第二期電子報之「徵稿啓事」。

二十一、本會道場弘揚 如來正法，舉凡於各地講堂開班授課、發行結緣書、印刷郵寄費用、各共修處一般水電花費……等項目，凡有利於大眾法身慧命增長之處，菩薩皆勦力行之，雖花費極鉅，但可利益極多學佛人。佛說「諸施之中，法施爲上」，經中 佛說此法施之行亦是護持正法，歡迎佛子四眾護持，廣植此一法施無上福田。本會之郵政劃撥帳號爲19072343，戶名爲「台北市佛教正覺同修會」，因護持項目甚多，爲求收據開立作業進行順利，而免延宕，劃撥時請統一註明「護持道場」。

二十二、平實導師爲悲憫四川地震災區受難的同胞，於地震發生一週內，號召會內諸同修菩薩，發起賑災捐款，雖然本會人數不多，卻勇於捐助善款，如實履踐 佛於經中開示

菩薩「至心施、及時施、親手施」之功德，後以佛教正覺同修會、正覺教育基金會、正覺寺籌備處的名義，透過中華宗教文化交流協會將新台幣一千八百六十三萬元捐往災區。期使此次向四川地震災區捐助的善款，能應燃眉之急，用於災區學校、寺廟的重建及殘障人士的康復治療。

二十三、本刊第52期電子報因編輯疏失，衍生幾處錯誤，特此更告更正如下：

1. 目錄頁第四篇誤植為〈邪見囈語（一）〉應更正為：〈邪箭囈語（一）〉、第138頁標題誤植為〈評破一釋昭慧之錯謬說法—專欄對慧解脫聖者的錯誤說法(中)〉應更正為：〈評破一釋昭慧之錯謬說法—專欄對慧解脫聖者的錯誤說法(下)〉。
2. 第197頁第3行應是「第109頁1~5行」誤植為「第109頁倒數1~5行」。

以上錯誤特此公告更正，網路PDF版已經同步更正，敬請讀者連結「正智書香園地」網站<http://books.enlighten.org.tw/>重新下載更新版，造成讀者之不便敬請見諒。

二十四、正智出版社所出版之書籍，為方便及利益更多佛子，增設各大書局之流通點，讀者可就近到各流通處請購。詳細內容請參閱〈正智出版社 籌募弘法基金 發售書籍目錄〉。

二十五、本刊近期因稿件過擠，故〈滅除大妄語業〉後續之連載內容暫停發刊，預計〈又見昭慧在法庭〉一文連載完畢後，擇期繼續刊載，造成讀者的不便特此致歉。

二十六、本刊即將於第54期電子報開始連載〈又見昭慧在法庭〉一文，披露釋昭慧教授不當告訴事件之過程，如實呈現整個事件的真實過程，故原來連載之文章於第55、57兩期暫停發刊，造成讀者的不便特此致歉。



正智出版社 籌募弘法基金 發售書籍目錄 2009/02/04

1. **宗門正眼—公案拈提 第一輯 重拈** 平實導師著 500 元
因重寫內容大幅度增加故，字體必須改小，並增為 576 頁 主文 546 頁。比初版更精彩、更有內容。初版《禪門摩尼寶聚》之讀者，可寄回本公司免費調換新版書。免附回郵，亦無截止期限。(2007 年起，每冊附贈本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片。市售價格 280 元，多購多贈。)
2. **禪淨圓融** 平實導師著 200 元(第一版舊書可換新版書，詳見換書啓事)
3. **真實如來藏** 平實導師著 400 元
4. **禪—悟前與悟後** 平實導師著 上、下冊共 500 元(單冊 250 元)
5. **宗門法眼—公案拈提 第二輯** 平實導師著 500 元
(2007 年起，每冊附贈本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片)
6. **楞伽經詳解** 平實導師著 全套共 10 輯 每輯 250 元
7. **宗門道眼—公案拈提 第三輯** 平實導師著 500 元
(2007 年起，每冊附贈本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片)
8. **宗門血脈—公案拈提 第四輯** 平實導師著 500 元
(2007 年起，每冊附贈本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片)
9. **宗通與說通—成佛之道** 平實導師著 主文 381 頁 全書 400 頁
成本價 200 元
10. **宗門正道—公案拈提 第五輯** 平實導師著 500 元
(2007 年起，每冊附贈本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片)
11. **狂密與真密 一~四輯** 平實導師著 西藏密宗是人間最邪淫的宗教，本質不是佛教，只是披著佛教外衣的印度教性力派流毒的喇嘛教。此書中將西藏密宗密傳之男女雙身合修樂空雙運所有祕密與修法，毫無保留完全公開，並將全部喇嘛們所不知道的部分也一併公開。內容比大辣出版社喧騰一時的

《西藏密經》更詳細。並且涵蓋藏密的所有祕密及其錯誤的中觀見、如來藏見……等，藏密的所有法義都在書中詳述、分析、辨正。每輯主文三百餘頁
每輯全書約四百頁 流通價每輯 140 元

12. **宗門正義—公案拈提 第六輯** 平實導師著 500 元
(2007 年起，每冊附贈本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片)
13. **心經密意—心經與解脫道、佛菩提道、祖師公案之關係與密意** 平實導師述 300 元
14. **宗門密意—公案拈提 第七輯** 平實導師著 500 元
(2007 年起，每冊附贈本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片)
15. **淨土聖道—兼評「選擇本願念佛」** 正德老師著 200 元
16. **起信論講記—**平實導師述著 共六輯 每輯三百餘頁 成本價各 200 元
17. **優婆塞戒經講記—**平實導師述著 共八輯 每輯三百餘頁 成本價各 200 元
18. **真假活佛—**略論附佛外道盧勝彥之邪說 (對前岳靈犀網站主張「盧勝彥是證悟者」之修正) 正犀居士(岳靈犀) 著 流通價 140 元
19. **阿含正義—**唯識學探源 平實導師著 共七輯 每輯 250 元
20. **超意境—**公案拈提 CD。以各輯公案拈提中直示禪門入處之頌文，作成不同曲風之超意境歌曲。在聆聽優美歌曲時，請同時閱讀內附之印刷精美說明小冊，可以領會超意境的證悟境界；未悟者可以因此引發求悟之意向及疑情，真發菩提心而邁向求悟之途，乃至因此真實悟入般若，成真菩薩。 每片 280 元
21. **我的菩提路—**釋悟圓、釋善藏法師……等人合著 售價 200 元
22. **鈍鳥與靈龜—**考證後代凡夫對大慧宗杲禪師的無根誹謗
平實導師著 共 458 頁 售價 250 元
23. **維摩詰經講記** 平實導師述 共六輯 每輯三百餘頁 優惠價各 200 元
24. **真假外道—**破劉東亮、杜大威、釋證嚴常見外道見 正光老師著 200 元
25. **佛法概論—**三乘菩提概說 正圓老師著 延至 2009.06.30 出版 300 元
26. **勝鬘經講記—**兼論印順《勝鬘經講記》對於《勝鬘經》之誤解

- 平實導師述 每輯三百餘頁 優惠價 200 元 已於 2008.12.1 開始出版
27. **楞嚴經講記** 平實導師述 每輯三百餘頁 優惠價 200 元 2009.12.1 開始出版
28. **佛法入門**—迅速進入三乘佛法大門，消除久學佛法漫無方向之窘境。
○○居士著 將於《正覺電子報》連載後出版
29. **明心與眼見佛性**—駁慧廣〈蕭氏「眼見佛性」與「明心」之非〉文中謬說
正光老師著 於《正覺電子報》連載後結集出版之。書價未定
30. **廣論之平議**—宗喀巴《菩提道次第廣論》之平議 正雄居士著
約二或三輯 俟《正覺電子報》連載後結集出版 書價未定
31. **中觀金鑑**—詳述應成派中觀的起源與其破法、凡夫見本質 正德老師著
於《正覺電子報》連載後結集出版之。出版日期、書價未定
32. **末法導護**—對印順法師中心思想之綜合判攝 正慶老師著 書價未定
33. **金剛經理通** 平實導師述 俟〈金剛經宗通〉講畢後刪除宗通部分而出版之
34. **菩薩學處**—菩薩四攝六度之要義 正元老師著 出版日期未定
35. **法華經講記** 平實導師述 每輯 200 元 出版日期未定
36. **八識規矩頌詳解** ○○居士 註解 出版日期另訂 書價未定
37. **印度佛教史**—法義與考證。依法義史實評論印順《印度佛教思想史、佛教史地考論》之謬說 ○○老師著 出版日期未定 書價未定
38. **中國佛教史**—依中國佛教正法史實而論 ○○老師 著 書價未定
39. **中論正義**—釋龍樹菩薩《中論》頌正理
正德老師著 出版日期未定 書價未定
40. **中觀正義**—註解平實導師《中論正義頌》
○○法師（居士）著 出版日期未定 書價未定
41. **佛藏經講記** 平實導師述 出版日期未定 書價未定
42. **阿含講記**—將選錄四阿含中數部重要經典全經講解之，講後整理出版。
平實導師述 約三輯 每輯 250 元 出版日期未定
43. **寶積經講記** 平實導師述 每輯三百餘頁 優惠價 200 元 出版日期未定
44. **解深密經講記** 平實導師述 約四輯 將於重講後整理出版

45. **成唯識論略解** 平實導師著 五～六輯 每輯200元 出版日期未定
46. **修習止觀坐禪法要講記** 平實導師述 每輯三百餘頁 優惠價 200元
將於正覺寺建成後重講、以講記逐輯出版 日期未定
47. **無門關**—《無門關》公案拈提 平實導師著 出版日期未定
48. **中觀再論**—兼述印順《中觀今論》謬誤之平議。正光老師著 出版日期未定
49. **輪迴與超度**—佛教超度法會之真義。
○○法師（居士）著 出版日期未定 書價未定
50. **《釋摩訶衍論》平議**—對偽稱龍樹所造《釋摩訶衍論》之平議
○○法師（居士）著 出版日期未定 書價未定
51. **正覺發願文註解**—以真實大願為因 得證菩提
正德老師著 出版日期未定 書價未定
52. **正覺總持咒**—佛法之總持 正園老師著 出版日期未定 書價未定
53. **涅槃**—論四種涅槃 平實導師著 出版日期未定 書價未定
54. **三自性**—依四食、五蘊、十二因緣、十八界法，說三性三無性。
作者未定 出版日期未定
55. **道品**—從三自性說大小乘三十七道品 作者未定 出版日期未定
56. **大乘緣起觀**—依四聖諦七真如現觀十二緣起 作者未定 出版日期未定
57. **三德**—論解脫德、法身德、般若德。 作者未定 出版日期未定
58. **真假如來藏**—對印順《如來藏之研究》謬說之平議 作者未定 出版日期未定
59. **大乘道次第** 作者未定 出版日期未定 書價未定
60. **四緣**—依如來藏故有四緣 作者未定 出版日期未定
61. **空之探究**—印順《空之探究》謬誤之平議 作者未定 出版日期未定
62. **十法義**—論阿含經中十法之正義 作者未定 出版日期未定
63. **外道見**—論述外道六十二見 作者未定 出版日期未定

總經銷：飛鴻國際行銷股份有限公司

231 台北縣新店市中正路 501 之 9 號 2 樓

Tel. 02-82186688 (五線代表號) Fax.02-82186458、82186459

零售點：

1. **全台連鎖經銷書局：**三民書局、誠品書局、何嘉仁書店、敦煌書店、紀伊國屋、建宏書局以及全台下列各大書局之流通點

正智出版社書籍流通點如下：

佛化人生佛教圖書文物中心	台北市羅斯福路三段 325 號 6 樓-4	02-2363-2489
士林圖書佛教文物流通處	台北市士林區大東路 86 號	02-2881-9587
書田文化書局(大安店)	台北市大安路一段 245 號	02-2707-4900
書田文化書局(石牌店)	台北市北投區石牌路二段 86 號	02-2822-4316
書田文化書局(寧安店)	台北市南京東路 4 段 137 號 B1	02-8712-0601
人人書局	台北市北安路 524 號	02-2532-0667
永益書店	台北市木柵路一段 57-8 號	02-2236-9553
金玉堂書局	台北縣三重市三和路 4 段 16 號	02-2981-1665
來電書局(新莊店)	台北縣新莊市中正路 261 號	02-2990-3130
春大地書店	台北縣蘆洲市中正路 117 號	02-2281-9327
金隆書局	宜蘭市中山路三段 43 號	039-323-678
宋太太梅鋪	宜蘭縣羅東鎮中正北路 101 號	03-9534909
巧巧屋書局	桃園縣蘆竹市南崁路 263 號	03-322-8935
桃園文化城	桃園市復興路 421 號	03-333-1280
金玉堂文具批發廣場	桃園縣中壢市中美路 2 段 82 號	03-426-5805
內壢文化圖書城	桃園縣中壢市忠孝路 86 號	03-4335588
御書堂文具圖書	桃園縣龍潭鄉中正路 123 號	03-409-2965

來電書局（大溪店）	桃園縣大溪鎮慈湖路 30 號	03-387-8725
聯成書局	新竹市中正路 360 號	03-534-0008
大學書局	新竹市建功路 10 號	03-573-5661
金典文化廣場（竹北店）	新竹縣竹北市中正西路 47 號	03-552-0082
展書堂（竹東店）	新竹縣竹東鎮長春路 3 段 36 號	03-595-9333
展書堂（頭份店）	苗栗縣頭份鎮和平路 79 號	037-681-038
展書堂（竹南店）	苗栗縣竹南市民權街 49-2 號	037-476-299
建國書局	苗栗縣苗栗市中山路 566 號	037-321-277
萬花筒文具批發廣場	苗栗縣苗栗市府東路 73 號	037-358-251
興大書齋	台中市南區國光路 250 號	04-2287-0401
佛教詠春書局	台中市南屯區永春東路 884 號	04-2384-6662
瑞成書局	台中市雙十路一段 4-33 號	04-2212-0707
仁和書局	台中縣神岡鄉神岡路 66 號	04-2562-1843
參次方國際圖書有限公司	台中縣大里市大明路 242 號	04-2481-6635
文春書局	台中縣霧峰鄉中正路 1087 號	04-2333-2748
儀軒文化事業有限公司	台中縣太平市中興路 178 號	04-2275-2388
心泉佛教流通處	彰化市南瑤路 286 號	04-725-1368
聯宏圖書文化廣場	彰化縣溪湖鎮太平里西環路 515 號	04-2275-2388
墊腳石圖書文化廣場	彰化縣員林鎮中山路 2 段 49 號	04-833-8485
大大書局	彰化縣員林鎮民權街 33 號	04-838-1033
宏昌書局	台南市北門路 1 段 136 號	06-228-2611
禪馥館	台南市北門路 1 段 308-1 號	06-228-8032
吉祥宗教文物	台南市公園路 595-26 號	06-251-2109
藝美書局	台南縣善化鎮中山路 436 號	06-581-7716

志文書局	台南縣麻豆鎮博愛路 22 號	06-571-5436
博大書局	台南縣新營市三民路 12-8 號	06-632-6865
豐榮文化商場	台南縣新市鄉仁愛街 286-1 號	06-501-4415
政大書城(河堤店)	高雄市三民區明仁路 161 號	07-350-6716
政大書城(光華店)	高雄市苓雅區光華路 148-83 號	07-223-0786
城市書店	高雄市三民區明吉路 9 號	07-349-0485
明儀書局(河堤店)	高雄市三民區明福街 2 號	07-343-5387
明儀書局(南倉店)	高雄市三多四路 63 號	07-269-1693
青年書局	高雄市青年一路 141 號	07-332-4910
瑞成書局	高雄市左營區孟子路 678 號	07-349-7799
東普佛教文物流通處	台東市博愛路 282 號	089-351-619

2.其餘鄉鎮市經銷書局：請電詢總經銷飛鴻公司。

3.大陸地區請洽：

樂文書店(旺角店)——旺角西洋菜街 62 號 3 樓(852-23903723)

樂文書店(銅鑼灣店)——銅鑼灣駱克道 506 號 3 樓(852-28811150)

青年出版社——香港北角渣華道 82 號 2 樓(852-25657600)

各省新華書店、方廣郵購書店（請詳見：〈敬告大陸讀者〉文）

4.美國：世界日報圖書部：紐約圖書部 電話：7187468889#6262

洛杉磯圖書部 電話：3232616972#202

5.國內外地區網路購書：

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

（書籍簡介、直接聯結下列網路書局購書）

三民 網路書局 <http://www.sanmin.com.tw/>

誠品 網路書局 <http://www.eslitebooks.com/>

博客來 網路書局 <http://www.books.com.tw/>

飛鴻 網路書局 <http://fh6688.com.tw/>

附註：1. 請儘量向各經銷書局購買：郵政劃撥需要十天才能寄到（本公司在您劃撥後第四天才能接到劃撥單，次日寄出後第四天您才能收到書籍，此八天中一定會遇到週休二日，是故共需十天才能收到書籍）若想要早日收到書籍者，請劃撥完畢後，將劃撥收據貼在紙上，旁邊寫上您的姓名、住址、郵區、電話、買書詳細內容，直接傳真到本公司 02-28344822，並來電 02-28316727、28327495 確認是否已收到您的傳真，即可提前收到書籍。

2. 因台灣每月皆有五十餘種宗教類書籍上架，書局書架空間有限，故唯有新書方有機會上架，通常每次只能有一本新書上架；本公司出版新書，大多上架不久便已售出，若書局未再叫貨補充者，書架上即無新書陳列，則請直接向書局櫃台訂購。

3. 若書局不便代購時，可於晚上共修時間向正覺同修會各共修處請購（共修時間及地點，詳閱共修現況表。每年例行年假期間請勿前往請書，年假期間請見共修現況表）。

4. 郵購：郵政劃撥帳號 19068241。

5. 正覺同修會會員購書都以八折計價（戶籍台北市者為一般會員，外縣市為護持會員）都可獲得優待，欲一次購買全部書籍者，可以考慮入會，節省書費。入會費一千元（第一年初加入時才需要繳），年費二千元。

6. 尚未出版之書籍，請勿預先郵寄書款與本公司，謝謝您！

7. 若欲一次購齊本社書籍，或同時取得正覺同修會贈閱之全部書籍者，請於正覺同修會共修時間，親到各共修處請購及索取；**台北市讀者**請洽 103 台北市承德路：三段 267 號 10 樓（捷運淡水線 圓山站旁）請書時間：週一至週五為 18.00~21.00，第一、三、五週週六為 14.00~21.00，雙週之週六為 14.00~18.00 請購處專線電話：25957295-分機 14（於請書時間方有人接聽）。

敬告大陸讀者：

正智出版社有限公司在台灣印行的各種書籍中，《真實如來藏、禪淨圓融》二書，已由國務院 國家事務宗教局 宗教文化出版社，在大陸印行流通出版了。《真實如來藏》定價人民幣 18.8 元、《禪淨圓融》定價人民幣 10 元，已在全國各省市的新華書店上架流通了。

《禪——悟前與悟後》一書，在更早之前，授權與四川大學出版社印行，由四川省宗教局審核後，轉由四川省新聞出版局上送國務院新聞出版署、國家宗教事務局、中國佛協……等單位實質審查通過，現在也已經出版了，售價人民幣 28 元。

以上三書，大陸讀者可逕向各省市新華書店或其他書店指名購閱。若書架上已售出而無書籍者，請向書店櫃檯訂購。凡是已經在大陸出版之書籍，既可由各地書局買得，則正覺同修會將不再購贈或寄贈，敬請大陸讀者們鑑諒。

若您所在的縣市還沒有設立新華書店，亦無其他書店可以訂購，亦可向中國國際圖書貿易總公司〔圖書部〕訂購。各書店若欲訂貨者，請填妥「圖書征訂單」，直接向該公司傳真訂貨，征訂單格式請從成佛之道網站或該公司網站下載。又：正智出版社其餘書籍，凡尚未在大陸出版者，未來將委託中國國際圖書貿易總公司，在大陸經銷流通，敬請讀者注意正式銷售日期，詳情請逕洽該公司〔圖書部〕：

Tel. 010-68433191 68433189

Fax. 010-68412048 68415917

E-mail. ts2@mail.cibtc.com.cn

關於平實導師的書訊，請上網查閱：

成佛之道 <http://www.a202.idv.tw/>

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

★正智出版社有限公司售書之稅後盈餘，全部捐助財團法人正覺寺籌備處、佛教正覺同修會、正覺教育基金會，供作弘法及購建道場之用；懇請諸方大德支持，功德無量★

佛教正覺同修會 贈閱書籍 目錄

1. 無相念佛 平實導師著 回郵 10 元
2. 念佛三昧修學次第 平實導師述著 回郵 25 元
3. 正法眼藏—護法集 平實導師述著 回郵 35 元
4. 真假開悟簡易辨正法 & 佛子之省思 平實導師著 回郵 35 元
5. 生命實相之辨正 平實導師著 回郵 10 元
6. 如何契入念佛法門 (附：印順法師否定極樂世界) 平實導師著 回郵 3.5 元
7. 平實書箋—答元覽居士書 平實導師著 回郵 35 元
8. 三乘唯識—如來藏系經律彙編 平實導師編 回郵 80 元
(精裝本 長 27cm 寬 21cm 高 7.5cm 重 2.8 公斤)
9. 三時繫念全集—修正本 回郵掛號 40 元(長 26.5cm×寬 19cm)
10. 明心與初地 平實導師述 回郵 3.5 元
11. 邪見與佛法 平實導師述著 回郵 20 元
12. 菩薩正道—回應義雲高、釋性圓…等外道之邪見 正燦居士著 回郵 20 元
13. 甘露法雨 平實導師述 回郵 20 元
14. 我與無我 平實導師述 回郵 20 元
15. 學佛之心態—修正錯誤之學佛心態始能與正法相應 正德居士著 回郵 35 元
附錄：平實導師著《略說八、九識並存…等之過失》
16. 大乘無我觀—《悟前與悟後》別說 平實導師述著 回郵 20 元
17. 佛教之危機—中國台灣地區現代佛教之真相 (附錄：公案拈提六則)
平實導師著 回郵 25 元
18. 燈影—燈下黑 (覆「求教後學」來函等) 平實導師著 回郵 35 元
19. 護法與毀法—覆上平居士與徐恒志居士網站毀法二文 正圓老師著 回郵 35 元
20. 淨土聖道—兼評選擇本願念佛 正德老師著 由正覺同修會購贈 回郵 25 元
21. 辨唯識性相—對「紫蓮心海《辯唯識性相》書中否定阿賴耶識」之回應
正覺同修會 台南共修處法義組 著 回郵 25 元
22. 假如來藏—對法蓮法師《如來藏與阿賴耶識》書中否定阿賴耶識之回應
正覺同修會 台南共修處法義組 著 回郵 35 元
23. 入不二門—公案拈提集錦 第一輯 (於平實導師公案拈提諸書中選錄約二十則，合輯為一冊流通之) 平實導師著 回郵 20 元
24. 真假邪說—西藏密宗索達吉喇嘛《破除邪說論》真是邪說 正安法師著 回郵 35 元

25. **真假開悟**—真如、如來藏、阿賴耶識間之關係 平實導師述著 回郵 35 元
26. **真偈禪和**—辨正釋傳聖之謗法謬說 正德老師著 回郵 30 元
27. **眼見佛性**—駁慧廣法師眼見佛性的含義文中謬說 正光老師著 回郵 25 元
28. **普門自在**—公案拈提集錦 第二輯（於平實導師公案拈提諸書中選錄約二十則，合輯爲一冊流通之） 平實導師著 回郵 25 元
29. **印順法師的悲哀**—以現代禪的質疑為線索 恆毓博士著 回郵 25 元
30. **識蘊真義**—現觀識蘊內涵、取證初果、親斷三縛結之具體行門。
—依《成唯識論》及《唯識述記》正義，略顯空慧《大乘廣五蘊論》之邪謬。 平實導師著 回郵 35 元
31. **正覺電子報** 各期紙版本 免附回郵 每次最多函索三期或三本
（已無存書之較早各期，不另增印贈閱）
32. **現代人應有的宗教觀** 正禮老師著 回郵 3.5 元
33. **迷惑趣道**—正覺電子報般若信箱問答錄 回郵 20 元
34. **確保您的權益—器官捐贈應注意自我保護** 正光老師著 回郵 10 元
35. **佛藏經** 燙金精裝本 每冊回郵 20 元 正修佛法之道場欲大量索取者，請正式發函並蓋用關防寄來索取（2008.04.30 起開始敬贈）。
36. **西藏文化談**—耶律大石先生著 正覺教育基金會印贈 回郵 20 元
37. **隨緣**—理隨緣與事隨緣 平實導師述 回郵 20 元
38. **第七意識與第八意識**—第七、八識有可能是意識嗎？
平實導師述 俟正覺電子報連載完畢後出版
39. **邪箭噬語**—從中觀的教證與理證，談多識仁波切《破魔金剛箭雨論—反擊蕭平實對佛教正法的惡毒進攻》邪書的種種謬理。
正元老師著 俟正覺電子報連載後出版
40. **真假禪宗**—藉評論釋性廣《印順導師對變質禪法之批判及對禪宗之肯定》以顯示真假禪宗
附論一：凡夫知見 無助於佛法之信解行證
附論二：世間與出世間一切法皆從如來藏實際而生而顯
正偉老師著 俟正覺電子報連載後結集出版
41. **雪域眾生的悲哀**—揭示顯密正理，兼破索達吉師徒《般若鋒兮金剛焰》。
王心覺居士著 俟正覺電子報連載後結集出版

42.真假沙門—依 佛聖教闡釋佛教僧寶之定義

正禮老師著 俟正覺電子報連載後出版。

- ★ 上列贈書之郵資，係台灣本島地區郵資，大陸、港、澳地區及外國地區，請另計酌增（大陸、港、澳、國外地區之郵票不許通用）。尚未出版之書，請勿先寄來郵資，以免增加作業煩擾。
- ★ 本目錄若有變動，唯於後印之書籍及「成佛之道」網站上修正公佈之，不另行個別通知。

函索書籍請寄：佛教正覺同修會 103 台北市承德路 3 段 277 號 9 樓
台灣地區函索書籍者請附寄郵票，無時間購買郵票者可以等值現金抵用，但不接受郵政劃撥、支票、匯票。大陸地區得以人民幣計算，國外地區請以美元計算（請勿寄來當地郵票，在台灣地區不能使用）。欲以掛號寄遞者，請另附掛號郵資。

親自索閱：正覺同修會各共修處。 ★請於共修時間前往取書，餘時無人在道場，請勿前往索取；共修時間與地點，詳見書末正覺同修會共修現況表（以近期之共修現況表為準）。

註：正智出版社發售之局版書，請向各大書局購閱。若書局之書架上已經售出而無陳列者，請向書局櫃台指定洽購；若書局不便代購者，請於正覺同修會共修時間前往各共修處請購，正智出版社已派人於共修時間送書前往各共修處流通。郵政劃撥購書及大陸地區購書，請詳別頁正智出版社發售書籍目錄最後頁之說明。

成佛之道 網站：<http://www.a202.idv.tw/> 正覺同修會已出版之結緣書籍，多已登載於 成佛之道 網站，若住外國、或住處遙遠，不便取得正覺同修會贈閱書籍者，可以從本網站閱讀及下載。書局版之《宗通與說通》亦已上網，台灣讀者可向書局洽購，成本價 200 元。《狂密與真密》第一輯~第四輯，亦於2003.5.1全部於本網站登載完畢；台灣地區讀者請向書局洽購，每輯約 400 頁，賠本流通價 140 元（網站下載紙張費用較貴，容易散失，難以保存，亦較不精美。）





正覺電子報

發行：台北市佛教正覺同修會

編輯：台北市佛教正覺同修會編譯組

地址：103 台北市承德路三段 277 號 9 樓

書香園地：<http://books.enlighten.org.tw/>

網址：成佛之道 <http://www.a202.idv.tw/>

訂閱：<https://www.enlighten.org.tw/epaper>

電子信箱：awareness@enlighten.org.tw

電話：台北講堂 (02) 2595-7295 (總機)

新竹講堂 (03) 561-9020

台中講堂 (04) 2381-6090

台南講堂 (06) 282-0541

高雄講堂 (07) 223-4248

美國洛杉磯共修處

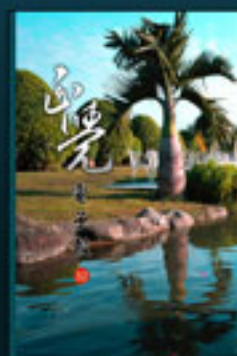
(909) 595-5222 & (626) 454-0607

◎ 免費贈閱，有著作權，非經本會

或作者同意，不得轉載或刊印◎

2009 年 6 月 15 日網路電子版出刊

初版六〇〇〇冊



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

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

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