

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，也都是由本识中出生，乃至山河大地也都是由共业众生的本识蕴藏的业种合力所出生，作为受报及重新造业的舞台，所以一切法都是由本识所出生。

《阿含正义》第五辑

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

正觉电子报第53期

本期目录



- | | | |
|-----|----------------|-------|
| 1 | 人间佛教（三） | 平实导师 |
| 24 | 明心与眼见佛性（十四） | 正光居士 |
| 40 | 中观金鉴（四） | 孙正德老师 |
| 58 | 邪箭呓语（二） | 正元居士 |
| 77 | 广论之平议（十三） | 正雄居士 |
| 94 | 评破一释印顺之谬论邪说一专栏 | 正源居士 |
| 120 | 释昭慧之不当告诉特别报导 | 编译组 |
| 123 | 般若信箱 | |
| 127 | 公开声明 | |
| 130 | 布告栏 | |
| 143 | 正智出版社发售书籍目录 | |
| 152 | 正觉赠书目录 | |





(连载三)

第三节：离念灵知是妄心

讲记： 接下来第三节要讲离念灵知是妄心。自从出道弘法以来十几年了，我们不断强调离念灵知是虚妄心，可是有很多大法师与学佛人，都把离念灵知抱得紧紧的，所以连睡觉时也不肯放，每晚睡觉时一次也不肯好好的睡，就是想要保持离念灵知常住不灭；可是实在很累时，他们就会昏昏沉沉地；这时离念灵知似乎不在了，就赶快努力继续保持清醒分明。就这样，觉不肯好好睡，饭也不肯好好吃，都在努力保持离念灵知，却不知道这是在妄心上用功，用功三大阿僧祇劫以后别人都成佛了，他还继续辛苦地保持离念灵知而住在凡夫位中；再想想他们这样的生活，多么痛苦！再回头来看自己，当你们找到了如来藏时，根本不必辛苦保持离念灵知，如来藏永远都会陪着

你，不会有一刹那暂时不在，你就可以每天快快乐乐地过日子，甚至你想要痛哭流涕的过日子也都可以，不必像他们那样痛苦地保持离念灵知，而无始劫就已是无念的如来藏，它还是继续存在、继续无念。你可以在痛哭流涕时观察：我的如来藏在啊！也可以在欢欢喜喜时观察：如来藏还是在啊！也可以在不断打妄想、起妄念时观察：它从来不起念啊！这样不是很好的修行方法吗？应该像这样痛痛快快、高高兴兴、不辛不苦地修行，不必每天坐在蒲团上皱眉头跟妄想对抗。

应该要很欢喜转依了如来藏以后，使原来不好的习惯自然的渐渐改变掉；改变掉了以后自然而然清净了！至于恶习是在哪一天消失不见了？连自己都不知道。后来你所有的修行日子里，都是自然而然没有妄想、没有挂碍了，那不是很欢喜的学佛吗？很轻松就可以达到清净的心境了。如果是落入意识中跟妄念对抗，都用对治的方法，学佛就会学得很痛苦；学佛时所修的法应该是直接而不是对治的方法，那才是真正的佛法啊！想要保持离念灵知，是跟妄念对抗的方法，是一种对治的法，对治的法就不是真正的佛法。所以，当你看到有很多道场——几乎是百分之九十八的禅宗道场——都是用对治修定的方法在求离念，都是学得很辛苦、很痛苦的。针对某些人想要学得很快乐的想法，我们把正确的知见特地提出来救他们，这样他们就可以远离学佛时的痛苦，从此以后可以快快乐乐地修学佛法，不必再每天愁眉苦脸地跟妄念对抗，所以我们要特别提出来：「离念灵知是妄心。」聪明人听了，就懂得要远离辛苦而且错误的方法与知见。但你这个离念灵知妄心，却可

以拿來当作工具，快快乐乐地寻找本來就沒有妄想、从来都沒有妄念的如來藏心。

【讲义文稿】 离念灵知是定心，定心即是意识心，唯有意识方能处定故。如永嘉大师云：「绝学无为闲道人，**不除妄想不求真。**」换句话说：究竟解脱的绝学圣人，都不是以静坐修定而舍除语言文字妄想之修行方法，作为证道之境界；而是不除妄想、亦不求真实的，此即是如来藏之自住境界也，故知离念灵知绝非禅宗证道者所悟之真实心。

讲记： 禅宗古今真悟者所证得的如来藏，不是修行以后才无念、离念，而是无始劫以来就本来是离念的；所以真悟底人，悟后不必辛苦地将觉知心保持在离念状态中；因为，不论觉知心是否离念，都与证悟后所住的悟境无关：离念时是住在悟境中，有念时仍然是在悟境中，证悟后的智慧境界从来不曾一刹那间断。开悟，是以证得能生名色（能生五色根及意识觉知心）的如来藏为标的；悟前，觉知心是想要证悟如来藏的求悟者，是参禅者，而不是被悟之标的；悟后，觉知心是观察所悟如来藏内涵与自性的能观察者，而如来藏是被已证悟的觉知心所观察的对象。所以，觉知心不论是有念或无念，都是参禅求悟者，不是开悟时应该被证得的对象。凡是错将觉知心认作是开悟时应该被证得的对象——不论是离念灵知或是放下烦恼的灵知——这种人都是参禅知见错误底人，都还没有建立基本的参禅知见，何况能够开悟？当然也就会落入觉知心自我之中，每天都要处心积虑使自己住在离念境界中；当锻炼到后来确实

能离念时就自以为悟，「悟后」就每天辛苦地保持离念，自以为是每天住在悟境中，却仍然不能真正通达般若。这种人若是不服真悟底人，只因为真悟底人所说的证悟内容是如来藏，与自己不同，影响了自己的名闻利养，于是就心生瞋恨而写文章诽谤，那时就不免要被真悟者回应而加以破斥，更加显示自己的错悟事实。

而觉知心可以每天不断地打妄想，也可以修定而离念，甚至由于离念及离欲而发起初禅等定境。人类总共只有八识心王，八识心王之中，只有意识觉知心可以与定境相应，前五识及意根都不能与禅定境界相应，而第八识如来藏则是从来都不在妄想与禅定境界中；因此说，离念灵知的本质就是定心，这个能够与定相应的觉知心当然就是意识心。因为，离诸语言妄想而专注一境的境界就是定境，而八识心王当中只有意识心能与定心所相应而住在二禅以上定境中，那时前五识都断灭了，所以定心就是意识心。

辨正完离念灵知心就是意识心以后，关于禅宗的证悟，我们来看永嘉大师是怎么说的：「绝学无为闲道人，不除妄想不求真。」真正到了绝学无为的时节（也就是说，既然还没有悟，就得先了解所悟的内容是什么），悟后以经典检查而证明确实没有错误，并且再深入观察而通透了，悟后转依本来清净涅槃的第八识如来藏，也确实完全成功了，不再对三界境界有所爱乐了，就是绝学圣者，这在声闻解脱果中的果位是等同阿罗汉的；从此以后，对于声闻道所涵盖的解脱果修证而言，如来藏这个

法，你已经无有一法可以再学习了。

证悟后，成功地转依如来藏的本来清净自性以后，贪、瞋、痴、慢、疑，自然会开始渐渐消除掉。最后，确实消除完毕以后就没什么烦恼了，那时意识（离念灵知）觉知心就不会再轻易生起妄想了！觉知心会生起妄想的原因都是因为烦恼多，老是挂念着财、色、名、食、睡，或者老是挂念着世俗眷属或法眷属，所以妄想就会很多。你若是已经转依如来藏以后，由于如来藏从来不起妄想，也从来不记挂生意成功或失败，赔了钱或赚到佰亿圆，法眷属很多或是走光了，它都无所谓，它都不牵挂。当你转依它这种清净性以后，历缘对境之中渐次修行，妄想自然就渐渐地消除了。悟后不必再去求悟真心，也不必保持真心的存在——因为真心从来不曾一刹那离开过，更不须用修定的方法来修除觉知心中的妄想杂念——因为所悟的真心如来藏是本来就不曾也永远不会生起妄想的；你也不必去保持真心常在，因为真心如来藏本来就在，它本来就跟你同在一起，将来也会永远与你同在一起，直到你死后入胎自己永灭为止，而它还会继续出生下一世全新的另一个五阴而有全新的觉知心。所以你悟后不必往外面去求、去找，也不必去保持它，它永远不会因为你没有用功就不见了，不会因为你没有继续保持离念就变成离开「悟境」。

若是要找这个法界的根本因如来藏，得要向自心如来藏方向寻找，不该外于如来藏心而向外面去追求种种法，想要用来改变第六识妄心离念灵知成为第八识真心，这其实仍然是落在

妄心中，哪里能找到真心如来藏呢？参禅人都想求证一个常住不坏的真实心，却总是被恶知识误导，一心想要将生灭性的第六识妄心改变成第八识真心；纵使能够改变成功，这样经由修行而转变成的「真心」却是本无今有的有生法，有生则有灭，这个所谓的「真心」将来一定会有坏灭时，绝对不可能常住不坏，怎能说是真心呢？而第八识如来藏本来常住，本来就在而不曾有生，所以未来一定无灭。它也不曾一刹那离开过，更不是由妄心第六识改变成的，所以你只要直接寻觅真心如来藏就行了，不必辛苦远求而一直无法使意识永远离念。所以，真正的参禅人都应该要寻找这个**法界**根本因——第八识如来藏。

界，又名种子，又名功能差别；法界，即是诸法的种子、诸法的功能差别；**法界因**的意思，是指诸法功能差别的根源——诸法都以它为因。由于万法都从如来藏出生，所以它是一切法界的根本因——一切法的功能差别全都以如来藏为根本因。正觉同修会外的大师们都是想要将意识觉知心修行变成真心，但意识永远是以意根与法尘为助缘，才能从如来藏中出生的，是生灭法；意识永远不可能是法界因，不论你怎么修它，都无法使它变成真心如来藏，它永远是妄心、生灭心。禅宗的参禅用功，并不是在意识觉知心的有念或离念上用心，而是以意识为工具，要去找出真心如来藏——要求证以前都不知道何在的真实心如来藏。如来藏常常在我们眼前，不必向外去求；当你找到它以后，彻底转依它的本来、自性、清净、涅槃等四种本有的体性以后，你就解脱了，自然就能像它一样没有烦恼而没有妄想——除非起愿想要利乐众生。当你证得如来

藏而解脱了，从此不必像证得离念灵知的自以为「开悟者」，必须每天辛苦地保持觉知心「一念不生」的离念。落入离念灵知而自以为悟的人，最怕起心动念，因为他们认为：一动念，「悟境」就消失了！那其实是假的开悟。

证悟如来藏的人都不用如此！不必每天保持离念灵知，因为真心如来藏是本来就离念，所以不必我们每天静坐求觉知心离念，来保持觉知心成为真心。可是错认离念灵知为真心的修证者呢？他们却时时想要求「真心」常住——觉知心常常离念，因为他们认为：当觉知心中一念生起时「真心」就离去了，离念时真心就继续存在。由于这种错误知见、自以为悟，所以就必须每天辛苦地保持意识觉知心离念，生怕别人来接触自己而无法永远离念，於是日子就过得不快乐，「悟后」的「修行」就修得很痛苦。而我们从来不必如此痛苦，悟后尽管觉知心继续为众生的利益而不断地思惟、起念，真心如来藏则仍然维持着原来的离念境界，用不着我们为它加功用行来使它离念。悟后我们也不必去求真心常住不失，因为真心如来藏自己就一直都在那儿，本来就与我们妄心觉知心同在一起的，而且是永远不会一刹那暂时不在的。所以究竟解脱的绝学圣人，都不是用离念来对治妄念的方法去修定，而舍除觉知心中的语言文字妄想，而是从求证本来无念的如来藏来下手悟入。

莫说大乘法中如此，在二乘法中也是如此！慧解脱阿罗汉们并没有很高深的禅定功夫，往往只有初禅而已；他们绝大多数人是连第四禅的定境都没有证得，但他们一样已经可以出三

界啊！何必要修离念的定功？慧解脱的阿罗汉们，无妨觉知心中每天语言文字都不断绝，设想如何为众生说法，或是与别的阿罗汉讨论法义，都不曾在离念上面用功的，他们只要把我执断了就可以出三界啊！慧解脱阿罗汉就能出三界了，却不必用修定的方法来除妄想，不必每天压制语言文字妄想杂念；真悟底菩萨一样是不必每天辛苦地保持离念，不像现代错悟大法师们每天辛苦地保持觉知心离念而误以为是求得真心了，离道实在太远了！就连慧解脱圣者所得的初禅，也不是因为修定而发起的，其实是由于离欲而发起的，所以慧解脱阿罗汉们不必每天与妄想杂念对抗。然而当代号称大乘法，号称唯一佛乘、无上乘的大禅师、大法师们说的妙法，在自称证悟以后竟然还要用打坐修定的对治法，去跟觉知心中的妄念或烦恼对抗，说离念灵知才是大乘禅宗的悟境，所以才会让人误以为大乘妙法反而不如二乘小法了！今天台湾大乘法中的修行人在这些错悟大法师们的影响下，配合印顺以声闻解脱道取代大乘佛菩提道的思想，不就大量投入南传佛法中了吗？

所以，绝学的圣人——于解脱道无可再学的圣人，悟后都是不除妄想也不必再求真实——不必每天保持离念而误以为离念后是真实心——「不除妄想不求真」。他只要把离念灵知常住不坏的错误见解除掉，把对于自我的执着除掉，根本不须要每天打坐跟妄念对抗，死时就可以出三界了！所以，阿罗汉们也都是不除妄想、不求真实的。就连二乘法都不堕入离念的对治法中，那么更胜妙的大乘法宗门顿悟之修行更应当如此——你只要找到如来藏以后转依如来藏就好啦！我们意识妄心

就依止如来藏无所住、无妄想杂念的境界来安住，渐渐地改变意识觉知心，使意识觉知心能如同从来无念、从来无烦恼的如来藏一般安住下来，转以如来藏为真实的自我，而如来藏却从来都没有五蕴我的我性——既不执着五蕴也不执着如来藏自己，于是觉知心自己就远离我执了，这样就可以出三界了。

那么转依如来藏后是怎么安住的？如来藏不贪求一切法、也不厌恶一切法，那你又何必厌恶而说：「这冰淇淋太好吃了，我不要吃，免得生起执着而被系缚了，所以我要故意去吃比较不好吃的糖水冰棒。」所以，真正开悟了以后，如果面前有好吃的，你就随缘而吃，不好吃的也照样吃，不会特地选择难吃的食物，都不贪味，证悟后的菩萨就是这样生活及弘法啊！因为如来藏的体性是不贪亦不厌的，它虽然不贪求好的事物，但也不会排斥好的事物，也不会为了修行而故意去取不好的物品，这才是真悟菩萨转依如来藏以后的修行境界；必须以如来藏为依，才能无所畏惧地常住于人间而利乐众生永无穷尽，最后终于能够成佛。但如果是二乘俱解脱的实证者阿罗汉，那就不一样了；如果他准备要入灭尽定，你把最好的物品送上去，他会说：「丢掉！丢掉！」，不但不会接受，反而会如「触蛇挥手」一样的直觉反应而拒绝你。如果你要是强行留下来给他，他一定会把它丢出屋外去，因为二乘圣人有取舍、有厌憎。

但是如来藏对任何事物都无所谓，所以是永远自在无忧的；由此缘故，出家菩萨转依如来藏以后，穿金戴银无所谓，绫罗绸缎也没有关系；臂钏手环可以佩戴，粗布麻衣也一样看

待，从来都无所谓。不仅如此，佛陀在世时的大乘法中绝大多数等觉菩萨们，都是头戴宝冠、胸佩璎珞……等种种庄严随身，但仍然是出家菩萨。你们看那些等觉菩萨们的画像，不就是这样吗？在佛世时身现比丘像的弥勒菩萨，如今住在兜率天宫的内院弘法，不也是这样吗？观世音菩萨佩戴的璎珞，都是价值百千万两金，佩在身上时却是无所住的，根本不当一回事儿看待；文殊与普贤两大菩萨，不也是一样地庄严吗？浑身上下尽是宝物庄严，但他们心中都没有任何贪着啊！但是，这些金银璎珞等庄严具，阿罗汉们却是戴不住的，戴了可就会浑身难受。

声闻人如果能像菩萨一般真的亲证实相了，能够转依了如来藏，就不须要逃避三界万法了呀！你可以在三界中很安然自在，全身佩挂珍宝、璎珞庄严而示现福德之身，也是无所谓的；若是为了摄受声闻种性的人，身现苦行、远离行的比丘相，只穿着粪扫衣而远离所有的色身庄严具，一样是无所谓；因为转依如来藏的本来无所住、永远无所住体性而安住下来之后，已经没有取舍的必要了嘛！只是依当时的因缘状况来示现应有的身像，来度化众生。譬如有智慧的富家子继承了很多财产时，他不会刻意抛弃掉；他想：「我家财万贯，有几百亿圆，每年都分出孳息来布施给众生。以后如果我快要死了，就赶快把它捐掉；我这样捐出去而留给需要的众生，一样可以利乐众生。」他根本不害怕被财产系缚住，但他也都不贪着，这就是已经转依如来藏成功的人。如来藏就是这样，不贪也不厌——并非不贪而生厌——永远是中道性；当代那些大法师们所堕的离念灵知意识心境界，是无法跟如来藏相提并论的。

离念灵知心是意识，不管在什么情况下，它永远都是同时具有贪与厌等两边性的，永远是不离两边的；不管你怎么样用功修行，永远都是具有两边性，但是当代所有大法师们竟然都不能观察到这一点。有名师向徒弟们开示说：「你们要每天打坐，每一座要坐两个小时，不许乱动。」（编案：这是大陆王骥陆所传「心中心」法的精要，元音老人及徐恒志都是他的徒众，都如此教导徒众们。）认为静坐修一念不生，能够保持意识灵知心离念不动时，就是证悟了！这其实是以定为禅，永远都悟不了的，因为永远都是在意识生灭境界中流转。如果你专修打坐不久以后迅速证得第四禅，在四禅等至位中能够息脉俱断——舍清净及念清净——那就是证得不动无为了，能使离念灵知觉知心住于定境中不动，但这仍然是住于定中。即使像这样胜妙的离念灵知心，仍然不可能一直都住在定中，以后总是要出定的，出定时为人说法就不再离念了；但你为人说法滔滔不绝时，你的如来藏却依旧离念而不起妄想，这才是永远地离念。

一般人则是只住在极粗浅欲界五尘境界中的离念境界，谈不上入定，更不是证悟；但他们却总是说：「离念灵知境界就是禅宗开悟境界。」当他们开口解说自己定中离动相，或是开口解说自己定中是安住于静相时，请问：「他们的觉知心——离念灵知——能不能离动静两边？」当他们开口为人解说或是下了座时，就都不能不动心啊！动了心，就是离开悟境了！那他们此时就是变成没有开悟的了！譬如他们住在「定中」，当我对他们说话时，他们听到了没有？（众答：听到了）是听到了！听到时就是心动了嘛！真正证悟而离动静两边时，没有

「听到」可说，也没有「没听到」可说，这才是离两边的。请问：离念灵知能不能够住在既有「听到」又有「没听到」的境界中？不行啊！但般若中道所说的中道心，能够不掉进「没听到」那边，也不会掉进「有听到」这边，只有如来藏自身才能住于这种境界，这才是如来藏的中道性。因为外声尘是由它在听的，而它根据外声尘来变现了内声尘；变现了内声尘以后，它却是不听的，而且它是永远都如此的，从来不会因为觉知心有念或离念而改变它这种境界，菩萨悟后就是要这么转依它。可是离念灵知意识心却是永远都做不到的，永远会落在有听到一边，或落入没有听到另一边，是永远都离不开两边的。这是一切大法师们都可以拿来检验的，所以离念灵知绝对不是禅宗证道者所悟的真实心，根本无法与禅宗永嘉大师的证道歌印证。

【讲义文稿】 永嘉大师又说：「**无明实性即佛性，幻化空身即法身。**」能出生无明者方是众生成佛之性，能出生幻化无常五蕴身者方是万法之生身。现见离念灵知不能出生一念无明种子，亦不能出生色蕴、识蕴、受蕴、想蕴、行蕴故。

讲记： 学佛的人都会说：「要除掉无明。」当代所有宣称开悟的大法师们也都是如此，但是永嘉大师却说：「无明实性即佛性，幻化空身即法身。」永嘉大师说：无明的真实性即是成佛之性。这是什么道理？请问大家：你的无明种子从哪里来的？是从如来藏心中流注出来的啊！一切的众生我——色受想行识——五阴「我」全部，都是从如来藏中生出来的啊！我

们有无明，也是因为如来藏中藏着使我们流转生死的一念无明种子。所以与五阴等我相应的无明，不也是要从如来藏中生出来的吗？而如来藏自己却是「无智亦无得」的，所以无明从来都不跟它相应，证悟者依如来藏而住时，当然也就「无无明，亦无无明尽」了！然而，学佛人参禅而悟得如来藏，现观如来藏法界的实相时，却可以因此而了知法界万法的根本因，现前观察一切法界全都是从如来藏中出生的，而如来藏从来都不了知这些实相，看来又似乎是痴痴呆呆地，似乎是标准的无明相——它是从来都不会有智慧来为大家说法的，而它却可以使人成佛，那么如来藏的无明之性不就是成佛之性了吗？

这个幻化的、无常空的、缘起缘灭之五阴身，乃是缘起而生的啊！那么请问：你们这个色身是从哪里生出来的？（众答：从如来藏来）再请问：你们的受想行识又是从哪里来的？（众答：从如来藏来）终究还是从如来藏中生出来的啊！你能不能拍胸脯保证说：「我这个色身是我觉知心自己制造出来的，一定不是由如来藏帮我制造的。」有没有人敢这样保证？有把握的人请举手（大众都无回应……）没有人敢举手啦！为什么呢？因为刚入胎的时候，你连觉知心自己在哪里都还不知道——因为觉知心都还没有从如来藏中生出来呢！你一入母胎以后，前世的觉知心永灭，永无再度现前的时候；在五色根还没有被如来藏造成以前，这一世的觉知心是不可能借五色根为缘而出生的；觉知心既然都还不存在，怎能制造出你们的色身呢？

人们的离念灵知心就是觉知心，就是意识心；婴儿还没有

学会语言文字时，意识都是处在离念灵知的状况中，却已经能够分别冷热、痛痒、干湿、父母、亲人了；然而婴儿这个觉知心是离念而灵知的，正是意识心，还是得要依附于色身五根的完好不坏，才能从如来藏心中生出来；若是没有这个色身又没有无色界定，或是人间的色身坏了，这个觉知心离念灵知还是无法从如来藏中生出来，都还不能存在呢！所以，觉知心是缘生法，是依他众缘而生起的；当它依于众缘而生起时，却是从根本因如来藏中出生的，不是单有众缘就能出生的。这个离念灵知既然要依于色身五根及意根为助缘，才能从如来藏中出生，显然觉知心离念灵知是比六根中的五色根还晚出生，还得要靠这个色身来作助缘，才能生起及存在，还不如这个色身五根，又如何能反过来出生色身五根呢？所以，离念灵知心绝对不是生命的根本，当然就不可能是禅宗祖师所悟的、人人都有「本来面目」；因为离念灵知心是先有五色根以后才能出生的，既是有生的、后生的，怎能说是「本来」的面目？

初入胎时觉知心还没有出生——还不存在，但当时已有一个真实心处胎来制造我们的色身了！这个能制造我们五根身的心，才是禅宗祖师们所悟的「父母未生前的本来面目」。那么这个色身是谁造的呢？当然是如来藏制造出来的，被制造出来以后也必须时时刻刻依止于如来藏，是归如来藏所摄持的，所以我们就给这个色身安上一个名称，叫作「如来藏色」；说色身归如来藏所有，而不是归觉知心离念灵知所有。这样，要寻找如来藏的方向，诸位大概就知道了：知道不是向虚空中去寻找，虚空中没有你的如来藏。所以，诸位！你们一个一个坐

在这个，你们的如来藏色与如来藏法身当然也就同在一处，与你们同时坐在这里，色身与如来藏不一亦不异；所以当前这个「幻化空身就是法身」，这就是永嘉大师悟后看见了实相法界中的事实，所要表达的意思。

那么也许有人心中这么说：「那我知道啦！如来藏就是我这个身体。」那又错了！身体是如来藏所生的，身体就像镜里形、水中月，不等于如来藏；我说的是，要以这个身体作处所，去寻找如来藏，这就是参禅。身体固然是如来藏所出生的，固然是由如来藏幻化出来而没有常住不坏的自性——是无常而幻化的，然而身体与如来藏非一亦非异；若说身体不是如来藏，那就是说身体不是如来藏所生、不是如来藏所摄持的；然而事实上并不是如此，因此，永嘉大师说：幻化空身就是法身。因为，只有能出生应身如来五蕴的那个如来藏心，是因地就已具足存在的，而它有使人修行成佛的自性，才叫作具有成佛之性；能够出生有情幻化无常五蕴身的如来藏，同时也是万法的根源，它才是万法的生身；它既然是万法的生身，当然它就是法身。话说回头，我们大家都可以返观：离念灵知——一念不生的这个灵知心，根本无法出生无明种子，也没有办法出生色蕴五根，更无法出生受、想、行蕴，乃至出生离念灵知心自己。因为，离念灵知本身属于识蕴所摄，是由眼耳鼻舌身意等六识共同组成的，而离念灵知只是识蕴六识的功能。识蕴所摄的离念灵知既然是被生的法，是依色身及六尘为助缘才能被如来藏出生，怎能被人出生为识蕴以后再回头来出生识蕴自己呢？同理，你这个色身是被如来藏所生的，所以不能如同愚

人一般的说：「我这个色身被出生以后再由色身来出生我这个色身。」这个道理是讲不通的。所以离念灵知是从如来藏中，借如来藏所生的六根与六尘为缘才能出生的，不可能被出生了以后再由自己来出生离念灵知自己。它既不能自己出生自己，也不能出生色身，更不可能出生一念无明种子，那它当然是缘生法——是有生之法；一切有生之法当然是缘生法，其性是空，是无常空的体性，当然不是佛教中所说真实犹如金刚一般常住不坏的空性，所以不是《金刚经》中所说的空性。

【讲义文稿】 离念灵知有人、有法，故非禅宗证道之标的；如永嘉大师歌中所以说：「**证实相，无人法，刹那灭却阿鼻业。**」然而离念灵知有人、有法，离念灵知即是识蕴故，识蕴即是所生法故，故离念灵知非是无人亦无法之实相。离念灵知常与六尘万法相应，相应即是趣到一边，是故从来不能离两边，即知是不住中道者。唯有如来藏不趣六尘中任何一法，是故不堕两边。

讲记： 离念灵知是有人、有法，不是无人、无法，因为它从来都能了知你、我、他，而时时刻刻住在了知你、我、他的境界中——心中一直都是有你、我、他，当然离念灵知心中就更会有各种法相存在了，与永嘉玄觉大师的所证不同，所以它不是禅宗明心开悟见道时的证悟标的，因此永嘉玄觉大师的《证道歌》说：「**证实相，无人法，刹那灭却阿鼻业。**」证得实相的人，当下就能现观如来藏实相法界中确实「无法亦无人」，那是不是证了如来藏实相以后就马上死掉了？不是啊！

证悟的人无妨离念灵知觉知心还在，但是却能同时现观「一切法中无人、无法」，不只是因为现观一切法的「无常、无真我」而无人与无法，而是现观如来藏本身没有五蕴我的体性，没有十二处我的体性、十八界我的体性，也没有六入我的体性；如来藏本身也从来都不与六尘万法相应；贪瞋痴慢疑等烦恼也永远与它不相应，只会与离念灵知心相应。乃至睡眠这个法，睡眠是你离念灵知心的事，如来藏是从来不睡觉的，与离念灵知意识心大不相同；所以，真悟底人转依如来藏——从如来藏的立场来看待一切人我、一切法时，一定会发现如来藏根本不与人法相应，所以如来藏自始至终都住于无人亦无法的离两边境界中，这是其实就是无余涅槃中的境界。

住在意识境界中的时候，当然会有一切法、能了知一切法；但如来藏无始以来不曾对六尘起过一念了知，所以从如来藏心体自己的境界来看，没有任何一法可知或可说，当然更不会有人我可分别的了。《心经》所讲的「心」是在讲什么心呢？当然是讲如来藏真心啊！在《心经》中所说真心的境界中，明明就告诉你：从如来藏自己的立场来看时，没有五蕴，没有十八界，没有三十七道品，没有涅槃，没有无明，连悟后所证的「无明尽」也不存在啊！因为，从如来藏的境界来看一切法时，根本没有所谓的无明，也没有所谓灭掉无明可说；有无明是妄心离念灵知的事，想要灭掉无明，以及灭尽了无明而产生了佛地的究竟实相智慧，也是离念灵知的事，都不是如来藏所相应的境界；所以当你证到如来藏的时候，就会发觉：「原来法界实相就是它，原来《心经》讲的就是它。」如果你从它的

立场来看一切人、来看一切法及一切众生时，没有人、没有法、没有众生可说；因为从它的立场来看一切法时，既然从来都不与六尘中的任何一法相应，从来都没有一切法可说，所以永嘉大师说，证得实相的人，依自己的慧眼所见，实相境界中——如来藏所住的境界中——确实「无人、法」。

那么再来看那一些谤大乘佛法、谤如来藏胜法的当代大师们，依圣教所说，以及依谤法、谤贤圣的因果来说，将来他们死后要下地狱（当然，这不是我在诅咒他们，而是毁谤三界中最重要胜法的业果自然所作的报应）；可是等你们真的证悟以后，你们从实相境界中来看时，又会这样说：「他们将来死后下地狱时，其实根本就没有下地狱。」因为，下地狱以后住在地狱境界中受苦的，是离念灵知心而不是如来藏；如果以如来藏来看，他们来世的五阴生在地狱中时，他们每一个人的如来藏是随同来世五阴处在地狱中，却依旧是无生死、离六尘觉受而不受地狱苦报啊！因为他们的如来藏是从来都不与六尘相应的，哪里会有地狱中的痛苦来触受呢？那么他们的如来藏当然是不领受地狱境界的，当然依旧是外于地狱境界的，怎能说是住在地狱中呢？所以从如来藏自身的境界来看时，并没有阿鼻地狱的业果可受、可说啊！谤胜妙法、谤大乘贤圣而成就的阿鼻地狱之业果苦受，是他们来世五阴中的识阴离念灵知的事，是由来世的离念灵知等七识心去承受的；而他们的如来藏才不管什么阿鼻地狱的业，因为来世受苦时所领受的痛苦六尘，都是由来世离念灵知七识心所相应的——是处处作主、时时了知的七识心的事，而如来藏是从来不作主的，也是从来都不会领受六尘相

的，怎能与来世地狱中的痛苦六尘相应？当然在来世的地狱身中，他们的如来藏还是不会住在地狱境界中。由于如来藏从来不分别善恶，从来不领受善恶果境界，从来不与善心所及恶心所相应，所以那些谤法的大法师们，他们来世的如来藏，也不会设法使来世的他们免除地狱业果的苦受。

当你真的证悟了，一定能够如此转依现观这实相境界；当你如此转依如来藏而亲见实相中无人我的清净性时，再来反观蕴处界的自己，如果以前曾经谤过如来藏胜法、谤过大乘贤圣，那你将会不再顾虑面子了，不会再一心想要保持面子。依如来藏的真实境界来看，如来藏何曾要过什么面子？都无人我、亦无诸法可了别了，还有面子可说吗？即使从离念灵知心来讲，面子一斤卖不了四毛钱，没有什么面子可说；何况如来藏的境界中，从来就没有什么面子可说。禅宗祖师曾这么形容本来面目：「无背亦无面。」如来藏既然无面亦无背，还要顾忌什么面子呢？悟后也现前看见如来藏在地狱身中从来都不领受地狱业果，这样子转依如来藏以后，不就在转依的一刹那中灭掉了阿鼻地狱业（无间地狱业）了吗？这时确实看清楚实相了——知道实相法界中从来都没有地狱业可说，当然就得如实转依如来藏了；当你转依成功时，没有面子需要照顾了，当然就可以用七识心去公开发露以前谤法及谤大乘贤圣的恶行而公开忏悔了！当代的大法师们若能够如此返观如来藏本来就没有地狱业，而且公开忏悔了以后，他们舍报后就不会出生于无间地狱中，那么后世五阴也跟着没有地狱业了；这时，现观实相中没有地狱业可受，也确定后世的五阴不会生在地狱中领

受地狱痛苦了，那不是太好了吗？真的太好了！所以悟的当下，只要一看清楚而转依成功了，真的是如同永嘉大师所说的「刹那灭却阿鼻业」一般，真是超划算的。

但是，离念灵知有头有脸、有背有面，从来都知道自己的头、脸、背、面，离念灵知就只是觉知心中不起一念；当离念灵知在每个早上刚醒来而存在的时候，本身就是我人，不曾外于蕴处界我。而世俗法中所谓的人，就是指这个离念灵知；如果离念灵知永断而永远不现前了，我们就不说他是人，就改称为尸体了。所以，当身体长期不正常而导致意识离念灵知心长期不能运作的時候，我们就把那个「人」加上两个字，称为「植物人」，这是一般人世俗的说法（其实植物人若不是在睡眠位中，也是有意识心在运作的，只是完全不能动作而无法表示意思而已，所以若改称为「残障者」，应当是比较贴切的说法；因为，植物才会没有意识，而所谓的「植物人」其实仍然有意识存在而无法表示意思）；并不是所有的植物人都不是人，而是世俗人以为「植物人」已经没有意识了，就冠上植物人的名称，其实多数的「植物人」也有清醒时，虽然都无法动作而无法表示意思，好像是全然不醒人事一般，但他们还是有清醒时与眠熟时的区分，在清醒时意识觉知心还是存在着的。所谓人，都是有意识心的，也就是会有离念灵知可以正常运作，所以人就是由离念灵知来当的——并不是每一个人没有处在离念灵知境界的时候，因为妄想是有时生起而有时不存在的；而离念灵知存在时，立即了知人、我、他的存在。

因此，当离念灵知存在的当下就已经有「人、我」了！而

离念灵知本身就是五蕴我、识蕴我、十八界合成的我，当然不能高声主张说「我不是我」，或者睁眼说瞎话说「我没有我、我不知道自己」。既然离念灵知明知有自我——明知自我的存在——怎能说「我不是我、我没有我」？那不是痴人说梦吗？而当代宣称证悟的大法师们不都是如此自称证得无我了吗？正是痴人说梦啊！因此，离念灵知既然时时了知有人、有我，而人我存在时一定会面对六尘中的种种法，所以离念时无妨对六尘中的一切法了然分明，自始至终都不能离六尘及离念灵知自我而存在，当然不能自称是无我，当然更不是无法的境界。或者有人说：「无念时的离念灵知，了了分明而不起分别。」那我请问他：「你离念而了了分明时，如果坐到牛屎上面，你知道吗？」他说：「知啊！我了了分明而离念、离分别的知啊！」再问：「了了分明的时候有没有分别？」他们往往会说：「没有分别啊！」我说：「那你为什么知道要用毛巾擦掉屁股上的牛屎？」这表示：其实心中都没有语言文字而了了分明时，已经是分别完成了！怎能说是没有分别呢？所以觉知心不因为离开语言文字就变成白痴一般的无分别了！离念时都还是了了分明的，了了分明时就是分别完成了！所以他们都是痴人说梦，却还不知道自己正在梦中说着梦话呢！

因此，离念灵知存在的当下，没一刹那不跟六尘中的万法相应；因为离念灵知存在的当下，一定没有办法离开六尘中的万法，一定会跟法尘相应，否则离念灵知就会立即断灭，无法存在及运作；既然已经跟法尘相应了，当然就已经有人、有法啰！而这离念灵知的本身就是识蕴或者识蕴的功

能，识蕴以及识蕴的功能都是所生法，是五蕴我所摄的「人」，不是永嘉大师所说的「无人」。所以离念灵知绝对不是无分别心，一定不是无人又无法的实相；因为，离念灵知经常——每一刹那中——都和六尘万法相应，这个和六尘万法相应的离念灵知，就是八识心王中的意识心，已落在人与法的每一边了！所以，落在离念灵知中自称「开悟」的人，当你向他点个头，他也立刻对你稽首回礼，那表示他离念灵知知道你在向他点头示敬：当离念灵知心自认为没有分别的时候，是仍然能分别你已向他点头的，所以他的离念灵知心知道应该回礼——要向你稽首回应。这证明离念灵知心是跟万法相到的，这明明是有人亦有法，不是无人亦无法。

如果证到没有语言文字的离念灵知境界时就叫作开悟，那可好了！所有的人出门时在路上看见每一条狗，都应该要向牠们顶礼，都要去礼拜它们；因为它们也是住在离念灵知的「开悟」境界中——它们的觉知心中从来都没有语言文字。若是看见树上有一只鸟在那边吃果子，那些大师们也应该赶快拿一些果子供养它，因为牠也是离念的圣者；牠从出生以来每天都住在离念灵知境界里面，它的觉知心中与开悟的大法师们同样，一直都没有语言文字又能了了分明；那是与佛门落入离念灵知中的「证悟」者境界一样，所以和大法师们一样应该也都是「开悟圣者」。那些落在离念灵知境界中自称开悟的大法师、大居士们，当然都应该要供养它。这样看来，我们人类长大有智慧以后似乎远不如傍生、似乎远不如刚出生的婴儿；因为人类觉知心中常常有语言文字，依开悟的大法师们的法义来认定，层

次似乎是比较畜生道的动物更低。

所以说，误将离念灵知的意识境界当作开悟境界的大法师们，知见确实大有问题；因为那种境界都是与六尘相到，不是离六尘流转境界的。当离念灵知心与六尘相到的时候，就已经落到六尘中而了别、分别完成了，除非不接触六尘！但是，离念灵知若是不接触六尘时，一定会立即断灭而无法存在。离念灵知心既然接触了六尘而了了分明，就是跟六尘相到了；已经落在六尘中，不就是落在一边了吗？落在六尘、落在知那一边时，就会产生贪厌及不贪厌等法，所以离念灵知是不能住在中道的。不管他们口才多么好，多么会演说中道，那其实都是以妄想、幻想的观念来住在想象的中道里；当他们说中道时，或者进一步说离念灵知不住两边而住于中道法的时候，我们都可以当面破斥他们，只是我们还没有这样做而已。譬如南泉禅师向徒弟赵州从谿开示说：「道不属知、不知，知是妄觉，不知是无记。」所以，后来有人问道时，老赵州说：「老僧不住明白里。」因为，明白就是知，不离六尘，即是妄觉，不离两边。那么，三界内外一切法，只有一个如来藏识能够不趣向六尘中的任何一个法，因为它对六尘是离见闻觉知的，也不返观自己是否存在，所以永远不堕入「人、法」两边，永远不堕知与不知两边。只有证得如来藏的人，才能有这样的现观；证得这种现观的人，才能真的懂实相，才真的有般若智慧，才是永嘉大师所说的「证实相、无人我」的人。(待续)

明心与眼见佛性

—驳慧广〈萧氏「眼见佛性」
与「明心」之非〉文中谬说
正光居士

(连载十四)

慧广又云：**【九、以行观心】**心性无形，亦无凡圣可言，我们如何知道一个人的心态是凡夫，还是圣者呢？从心行上观察即知。「心行」是什么？就是心的行为。什么是心的行为？所思、所说、所写、所作都是心的行为。从《眼见佛性》一书的文章中，我们可以看出萧平实先生与正光先生两位的心态如何，是凡或圣？

拙文《眼见佛性的含义》，其实早在二〇〇二年十一月就已写成，发表于个人网站「佛法讨论室」中，给大家共同来讨论，直到二〇〇三年七月，才整理发表在杂志上。

而网站所以会讨论这些话题，乃因早在一九九九年，就有修学萧平实先生法门的人来网站讨论室贴文，谈些似是而非的相似佛法，乃引来不少人留言反驳，如此闹了几年。

但《眼见佛性的含义》一文纯就法义来讨论，不做人身

攻击，也不谈及人事是非。没有想到正光先生《眼见佛性》一书，包括萧平实先生的序文，行文之间，不时夹杂着对个人的曲解、牵强附会、无中生有而进行污蔑，令人觉得匪夷所思。也太会想象、太会幻想了。对人身的批评、攻击，更是随处可见，几已流于情绪性的谩骂。更甚者，多处咒骂本人谤法，会堕入无间地狱；恐吓本人会受无量地狱罪苦……。

这些实在是没有必要的，如果道理对，只要把道理谈好，别人看了自然会信受。进行人身攻击，不会为自己加分；恐吓别人会堕入地狱，也不会增加说理的正确性，只会让人觉得「没格」，俗话说「看破手脚」，把自己的贪瞋痴慢疑、爱恨情仇等低劣凡夫心态，赤裸裸的摊开给人看。如此，说自己证了什么？自己修的多好？谁信？只会自暴其短而已。

我与萧团体没有什么仇恨，也不想与人为敌，虽然与团体中人偶尔有过一些争辩，但事过了无痕，不会放在心上。我的为文，只是站在护法的立场而写。不希望一个新的教派，把禅宗曲解谈坏了，误导了許多人。

说萧团体是新的教派，是客气的说法，其实萧团体是新的宗教。虽然它自称佛教，但所谈几乎都与佛教（禅宗）义理相悖，所行也不符合佛教戒律。例如：萧平实先生自称（或被称而默认）大乘菩萨僧、胜义僧，以在家人身份为人授皈依，未从其修学的出家法师则被称为凡夫僧，没有资格为人作皈依。正信佛教徒就知道，在有出家僧宝住世的世间，这是不如法的。

一个新兴宗教，它要生存，必须依附在旧宗教旗下。但它要成长，却又必须不断批评、攻击旧有宗教，然后壮大自己，希望取代旧有宗教，萧团体走的正是这条路。

多年来但见他（他们）不断的批评、攻击佛教界有名望的法师长老，连历史上的祖师（莲花生、宗喀巴、密勒日巴、龙树、安慧……），所谈只要阻碍了他的学说，也毫不客气扯出来批评。被批评者，则先加以误解、曲解，或牵强附会、无中生有，于是借口批评对方是常见外道、或断见外道，而说自己是在护法。

试问：古来高僧大德，哪位不护法？但有哪位以如此我慢的态度，自以胜义僧，非斥未曾从其修学的，就说是凡夫僧。以自己已明心（非佛教禅宗的明心）、以自己已见性（非佛教禅宗的见性），而傲视其他人，说他们未明心、未见性，无资格跟他怎样、怎样……。

就如正光先生在书中以在家人之身，对出家法师的本人，不时的作人身批评、攻击。试问：这还可以称是佛教徒吗？还是三宝弟子吗？但他有理由：慧广是凡夫僧、是常见外道，没有资格称作僧宝。又不思自己造作恶业会堕落，却反说别人会堕落。（编案：以上慧广所说十一段文字，都属于事相及人身攻击，不涉及法义辨正。）

同时，高推己（编案：应为「己」之错字）境，故示神异，说「平实于过去诸佛座下出家以来已历无量世，于本师（正光案：应有「挪抬」空格）释尊座下出家以来（正光案：少一字：「亦」）

已二千余年。」(三七页);说「平实二千余年前,(正光案:多一个标点符号:「,」)亲在佛座下时虽已明心,然而眼见佛性之缘,直至千年前亲遇大善知识(正光案:应有「挪抬」空格)克勤圆悟大师之时,以心性单纯、信心具足及福德具足故,殷勤奉侍、力护正法,是故亲得传授见性之法。」(十九页)

这些说的跟大藏经中佛菩萨的本生谈一样,萧先生等于暗示自己是菩萨了。如此,用意不外是吸引信徒崇拜。说穿了,就是自我造神运动,用以迷惑人。正信佛教徒是不会如此显弄神异的。神异如果不实,就是犯大妄语;如果真实有,说出来也犯了「过人法」,在出家戒上是犯戒的,但萧先生是在家人,他不知也不理会。

总之,在萧平实先生的序文、与正光先生的文章中,看不到一个见道者、证真者所展现出来的无我、无执与祥和的真心风貌,多的是妄心想思产生的人我是非等贪瞋痴慢疑。所以,是凡是圣,从所写文章的心行中,就可以判断;同时,萧团体所说、所证的明心与见性,是否与禅宗相同,也就无法欺瞒人了。】

正光辨正如下:

慧广《眼见佛性的含义》一文既然公开发表于个人网站「佛法讨论室」中,表示任何网友都可以对此公开讨论,不因正觉同修会的同修们加入讨论而有所差别,因此慧广应以公平态度接受讨论才是;更何况慧广所悟非真而自以为悟,所悟不是佛所说不生不灭的第八识,而是生灭法的离念灵知意识心,以此

错误知见来误导众生，果报非轻，更应该虚心接受网友讨论及建议而改正才是，岂可因为正觉同修会有人出来参加讨论，慧广就说这些人专「谈些似是而非的相似佛法，乃引来不少人留言反驳，如此闹了几年」，完全违背事实而专在事相上作文章，反而诬赖说没有作事相上讨论的人在事相上对他作人身攻击，证明慧广说话与事实相反，是颠倒黑白。

如果慧广所说、所悟真的没有违背佛的开示，所有佛弟子们（包括正觉同修会的同修们）随喜赞叹都来不及了，还会出来辨正慧广写的文章吗？从这里可以了知，慧广《眼见佛性的含义》一文中，先对平实导师的见性与明心证量提出无理的毁谤，并且登在《僧伽杂志》中，是由慧广自己点火引起的；并且慧广文中所说完全违背佛的圣教，难怪网友们会在网站撰文讨论；慧广既是公开发表而且是供人浏览的文章，当然不能回避他人的讨论；又因慧广已公开登载于杂志中流通，文中枉曲的评论平实导师的法义有误，正光当然必须写出《眼见佛性》一书来辨正慧广讹传的谬见。如今，慧广在这篇文章中却反主为宾、指黑为白，当然正光要再度加以辨正，显示事实真相。既然慧广《眼见佛性的含义》一文有很多的错误，延续此文之后的《明心见性之非》一文中，慧广更是错上加错，真是错得更离谱了。因此缘故，每当正光阅读慧广的著作时，发现错误之说法无页不有，就不得不摇头叹息：末法时代才刚开始不久，就已经有这种倒说法义的「**法师**」住于佛门中了。

这是公然以常见外道法取代佛教第八识正法的狮子身中

虫，正光这句话绝对不是人身攻击，因为绝对是事实：慧广公然以常见外道坚持为常住不坏心的「常见」，取代佛教第八识如来藏般若中观正理。正光这个说法，是可以从经教及理证上来双双证明慧广确实是这样做的，正光所造的《眼见佛性》一书，以及本书到此为止的所有法义辨正，都已经证明这一点了！然而许多佛弟子在法义辨正中，分不清楚「法义辨正」与「人身攻击」之分际，常将法义辨正说成评论他人的身口意行，说之为攻击他人身口意过失、说之为人身攻击，不幸的是慧广正是此类人。正光借此机会将此中分际说明清楚，以免未来还有愚痴无智之人，不知此中分际，因而犯下无根毁谤之罪业，未来世须在地狱受苦而不知；也希望佛弟子们以此为鉴，莫造如是愚痴无智行。

所谓「法义辨正」是看见他人说法与世尊说法相违背时，必有误导众生之处，不忍其邪说误导众生；也因为说法错误者，他在说法时却违背事实而说他的错误说法确实是世尊所说的，同时也成就了谤佛的大恶业；善知识因而发起悲心，举出正法及邪法之差异所在，辅以经典来证明，以摧毁外道邪说，救护众生回向正道，让众生得以远离邪法，趣向真正的解脱道及佛菩提道。这与人身攻击无关，因此，法义辨正纯粹是在「法义」上辨明正邪，无关个人身分，当然也不应有出家人尊贵而在家人卑贱之区别，因为法义的实证是不分出家或在家的，也无关个人的身口意行等过失，更无所谓的人身攻击。但慧广对此并无正确认知，将本会同修们对慧广错误法义的讨论，曲谤为平实导师对他作人身攻击；又将后来平实导师对

他的指教，谤为对他作人身攻击。

所谓「人身攻击」是在指说对方身、口、意行之过失，完全在「个人是非」事相上用心，无关「法义辨正」，与法义辨正完全不相干，如同慧广以上十一段文字都是在说事相上的事而无关法义的讨论，正是在讲莫须有的个人是非；又譬如评论某人戒行不清净、某人私德不好、说某人之人我是非等等。像这一类专说他人之身口意行过失等，即是谈论个人的是非，不论他是出家人或在家人，他都正是「是非人」，也就是在做「人身攻击」最好的例子。

从上面的说明可知，「法义辨正」与「人身攻击」两者是截然不同的，一个是在法义上用心，另一个是在别人的身口意行上用心。同样的道理，正光既然与慧广作法义辨正，未曾说过慧广其人任何的身口意行过失，也不曾说过慧广待人处事之人我是非，慧广不应强加诬赖；如果正光个人有对慧广作出人身攻击而非法义辨正之处，也请你举证出来，大众欲知。请慧广不要蓄意于事相上作无根毁谤来转移话题，因为你这样的作法正是在做「人身攻击」，你自己正是「是非中人」，有失僧宝的身分。

正光可以肯定的告诉大众：与慧广法义辨正当中，正光从来没有说过慧广的任何身口意行过失，也没有评论慧广的人我是非，所以从来没有做过人身批评、人身攻击；因为正光所说、所言都是引经据典，也是从自己证量来说出慧广的落处，并于举说之后，告知慧广不如法的误导众生所应受之果报；慧广岂可因为自己落处被正光拈提，造成自己面子难看以及名闻利养

渐渐流失，也耽心自己破佛正法、未悟言悟、误导众生的恶业，在将来必受的不可爱异熟果报，心有不甘就昧着良心说瞎话，做此无根毁谤而说正光：「以在家人之身，对出家法师的本人，不时的作人身批评、攻击。试问：这还可以称是佛教徒吗？还是三宝弟子吗？」然而正光始终不曾对慧广做过人身攻击，都只是在法义上辨正，而慧广却捏造莫须有的事实来诬谤正光，显示他自己根本不是在做「法义辨正」，而是在做「人身攻击、人身批评」；显示他自己正是「是非人」，却还来诬蔑别人是「是非人」。

慧广之所以有这样的说词，是因为慧广无法面对正光的法义辨正，因此故意转移焦点作无根毁谤，故意说正光「对人身的批评、攻击，更是随处可见，几已流于情绪性的谩骂」，可是事实上却丝毫不是如此，《眼见佛性》一书至今仍在流通，仍都可以检验事实真相，不但没有人身攻击，也没有情绪性文字，更没有谩骂过；由此显示慧广早已知道法义辨正及人身攻击之分际，并不是不知道，只是为了移转自己所悟非真及不如法，为了移转法义辨正的焦点，让大家不再注意他的法义错误有多么严重，对法义辨正的内容故意装作不知道而不回应，故意在事相上作无根毁谤来转移话题。如果慧广不信的话，正光再提出下面几个问题，有请慧广公开回答；待你回答后，你的无根毁谤等辩词就无所遁形了：

一问：「世尊踵随六师外道足后，破斥六师外道，是不是在作法义辨正？是不是在作摧邪显正？有没有在作人身攻击？」想必慧广会很爽快回答：「世尊所作正是作法义辨

正，正是作摧邪显正，没有作人身攻击，否则，岂不是显示自己对佛法认知太肤浅、太无知了吗？」如果慧广故意答：「不是法义辨正。」则又显示慧广不懂法义辨正的真正内涵，也是在谤佛；显示他对佛破斥六师外道而做的法义辨正及摧邪显正义理尚且不知，又有何资格说正光是在作人身批评、人身攻击呢？从这里就可了知，慧广很清楚知道法义辨正与人身攻击的分际，以及摧邪显正与人身批评之分际；只是慧广不堪正光的辨正，为了想挽回自己面子难看的窘境，遂转移话题而在事相上诬赖正光作人身批评、人身攻击，借以模糊焦点，移转大家的注意，忘了他在法义上严重错误的事实。

二问：「既然佛破斥六师外道是作法义辨正、摧邪显正，并没有所谓的人身批评、攻击，那么请问慧广：说法时不如法而说的人，有没有成就谤佛、毁法的重罪？」想必慧广一定很爽快回答：「是。」因为佛在原始佛法四阿含诸经中都说，说法不如法而说那是佛说的人，就是在谤佛、毁法。如果回答：「不是。」显然慧广对于在四阿含中阿罗汉们说法若不如实就是谤佛的圣教，完全懵懂而无知。如果真的是这样，慧广又有何资格反说正光是在作人身批评、人身攻击呢？

三问：「既然说法时不如法、曲解佛意的人就是谤佛、毁法，那么慧广将生灭的意识心，来取代佛所开示不生不灭的第八识心，有没有不如法？有没有成就谤佛、毁法的重罪？」想必慧广心生不服，亟欲狡辩；可是慧广再怎么狡辩也没有用了，因为正光举证了许多事实，每一件都已证明慧广落入离念灵知意识心中，用生灭的意识心来取代佛门不生不灭的

第八识如来藏，正是佛所斥责的常见外道见；佛在四阿含中处处说意识心虚妄，慧广难道不知道吗？却故意处处主张意识离念灵知是常住法、是常住心，正是说法故意与佛相悖的不如法者，当然已成就谤佛、毁法的重罪。如果慧广不死心，还想继续狡辩，将会显示更多慧广违背圣教之证据，进一步表示慧广不是直心的人；这样的人，又怎么可能是证悟的人呢？如果这样的人都可以说是证悟者，就表示这个人一定是大妄语人，何以故？如《楞严经》卷1所说：「汝今欲研无上菩提真发明性，应当直心酬我所问；十方如来同一道故，出离生死皆以直心；心言直故，如是乃至终始地位中间，永无诸委曲相。」

四问：「既然慧广已经成就谤佛、毁法重罪，佛说那是地狱业，因此正光说慧广未来世将受长劫尤重纯苦地狱果报，正是如实语！有没有诬赖了慧广呢？」慧广至此只能如同泄了气的皮球，无法回答正光提问，何以故？因为慧广所作、所为正是以常见外道法取代佛门如来藏正法的破法者，又说他的错误说法就是佛所弘扬的法，也正是谤佛者，而他对正光作莫须有的人身批评、攻击，所以他自己正是「是非人」，不仅成就谤佛、毁法重罪，而且还成就无根毁谤他人之罪了。从这里可以了知，慧广为了移转自己不如法以及谤佛、毁法重罪的焦点，故意在事相上作无根毁谤，希望因此而使别人忘了他的法义错到何等的离谱；这不仅显示他的愚痴，而且还加重了他的罪业，未来的果报真的难以善了，他可真是偷鸡不着蚀把米——亏大了。

然而末法时代，邪师横行，佛弟子若无慧眼，很难分辨正

法与邪法的差异，难免会被相似佛法耽误，而无法分辨真假知识的开示。譬如落在常见外道中的慧广与台湾四大山头的证严、星云、惟觉、圣严法师等，大陆则有净慧、传圣法师、索达吉喇嘛及藏密红白花教所有法王与喇嘛等，同是自续派中观，都落在意识心中，与常见外道无异。又譬如藏密黄教应成中观派的印顺、昭慧、性广法师、达赖喇嘛等人，既落在断见外道中，又回头执取意识细心为常住法，再度回堕意识心中，兼有常见外道的邪见；但是一般学佛人对此一事实，都是无所知的，多数人已把他们引入常、断见等外道法中，并且不能警觉、不能远离。

若是具有正知见的佛弟子，看见佛门中的外道见者，不断用常见、断见外道法来误导众生及毁坏佛法，而不肯担当重任、挺身而出摧邪显正，不肯出来辨正法义救护慧广一类人赶快远离外道见，继续放任的结果，将使佛的正法毁在这些常见、断见的佛门外道手中而消失殆尽。所以正光非常赞同圣玄奘大师在《成唯识论》卷3的说法：「若不摧邪，难以显正。」但这不是未断我见、未证实相的凡夫慧广所能做到的事，还在凡夫位、尚未断我见的人，没有能力来做此事；若是不自量力而恣意去做，只会误导更多人堕入常见、断见外道法中，自己反而是破坏摧邪显正事业的恶人。由正光与慧广之间的法义辨正之中，已经证实了这一点！

唯有明心以上之证量、具有正知见，或者宿世具有善根福德 的佛弟子，依据善知识的说法，辅之以经典圣教而做简择，

能够分辨正法与邪法之差异，能分辨真假善知识开示之正讹所在，并借着正法的威德力来摧邪显正，努力的弘扬 释迦世尊的正法，这样才是佛弟子所应有的心行与责任；这样的人，才是菩萨种性人，也是正觉同修会所要度的人。若是说法不如实，明知自己错了却一心狡辩，则成为佛所斥责的诤论者；说法如实的人，一再的说法、做法义辨正时，都能利益众生及被辨正者，这样就不是诤论，而是法义辨正、救护众生。

又慧广曾言：「萧平实先生自称（或被称而默认）大乘菩萨僧、胜义僧，以在家人身份为人授皈依，未从其修学的出家法师则被称为凡夫僧，没有资格为人作皈依。正信佛教徒就知道，在有出家僧宝住世的世间，这是不如法的。」从这里可以了知，慧广特别注重僧宝的「身出家」表相，并不注重僧宝的实质内涵，也就是不注重实义僧宝「心出家」的实质，这是对大乘僧宝及二乘僧宝的异同全然无知；针对慧广这种说法，正光辨正如下：

一者、《大乘大集地藏十轮经》卷5云：「复次，善男子！有四种僧，何等为四？一者胜义僧、二者世俗僧、三者哑羊僧、四者无惭愧僧。云何名胜义僧？谓佛世尊、若诸菩萨摩訶萨众，其德尊高，于一切法得自在者；若独胜觉、若阿罗汉、若不还、若一来、若预流，如是七种补特伽罗，胜义僧摄。若诸有情带在家相，不剃须发不服袈裟，虽不得受一切出家别解脱戒，一切羯磨布萨、自恣悉皆遮遣，而有圣法得圣果故，胜义僧摄，是名胜义僧。云何名世俗僧？谓剃须发、

被服袈裟，成就出家别解脱戒，是名世俗僧。……」

此经文中已对胜义僧做了很详细的定义，不但证得解脱果的二乘圣人都属于胜义僧，而且是不论色身现在家相或出家相的；至于大乘法中的胜义僧，就更不必区分色身的出家相或在家相了，所以胜义僧的身分界定是很明确的；只有读不懂经文的人，才会对胜义僧的界定有所争执。所谓胜义僧是指七种有情，其中之一是菩萨摩訶萨，是指其德尊高，并且是于一切法得自在者；这样的说法，有广义及狭义两种说法。狭义的说法是指初地以上的菩萨，因为初地菩萨名为见道的通达位，于般若正法的总相智、别相智已得通达自在。广义的说法是指已明心的第七住位菩萨，也可以于般若正法具有少分的通达自在，而且这种智慧是阿罗汉胜义僧所不懂的，当然也都属于胜义僧所摄，不论其身分为在家或出家。何以故？证悟第八识后，不仅了知一切法不能外于第八识而有，而且对真心的运作以及对真心所含藏的种种功能差别也能够渐渐了知，于般若妙法已得少分通达自在，并以此所得的总相般若智慧进修相见道位应证的般若别相智，最后于总相、别相都已通达自在而成为见道通达位之初地菩萨；所以明心的七住菩萨也可以称为菩萨摩訶萨，不论是在家身或出家身，这与慧广的只知声闻凡夫僧表相，而不知声闻胜义僧实质、不知大乘胜义僧实质，差距是极大的。（编按：经文亦说，断我见证初果之预入圣流的佛弟子，就属胜义僧所摄了，何况是证悟的菩萨。）

既然已证得生命实相而获得般若总相智的人，可以称为菩

萨摩诃萨，当然也有圣法、圣果可得；譬如明心正确而不退转的人，不但已经明白阿罗汉所不知道的法界实相，有了阿罗汉所无的般若智慧，同时也必定是已断我见、已断三缚结的声闻初果圣人，当然这样的菩萨必定属于胜义僧。只要实证了三乘菩提之一或全部，就成为胜义僧，不因身为出家人或在家人而有所不同；因此只要已经确实明心的人，不论在家人或出家人，都是萨摩诃萨，都属于大乘胜义僧所摄。因为明心不是声闻人所证的境界，而是大乘法中的菩萨才能证得，所以归属于大乘法中的胜义僧。

平实导师此世虽然示现在家相，然其佛菩提道的修证与第一义谛如来藏的亲证完全依 佛的教示，符合大乘经典圣言量，也符合法界实相，一切亲证法界实相者都可以印证这个事实，无可推翻，其证量早已不在凡夫、声闻及见道位菩萨数中；在法义上通达三乘经典，四摄六度俱行，著书教化众生，弘扬佛佛相传的大乘了义正法；在世俗法上，更是福报庄严，出道弘法至今，不但不接受任何金钱物质供养，反而大量出钱出力为正法付出、为众生的法身慧命付出。请问慧广：您做得到吗？当今世上有哪一位修行人能及？所以 平实导师当然是萨摩诃萨，当然可以称为大乘胜义僧了，有何争议可言？还劳慧广撰文毁谤说 平实导师不是大乘胜义僧，这不是颠倒人，又是什么？像慧广这样无知而妄谤的行为，不仅显示他愚痴无智，也显示他实在太大胆，不畏因果严峻而造下毁谤僧宝的愚痴行！

二者、经中也对出家做了明确的定义，如《大宝积经》卷 85 所说：「(弥勒菩萨)复白佛言：『世尊！此出家者唯形相耳，

非真出家。若诸菩萨真出家者，谓离诸相，处于三界成熟众生，方可名为真出家也。』经中已明文界定，不是以色身出家的表相来认定为真出家，而是以能够断我见、我执，或是能够明心见性而离开诸相虚妄，并能在三界中为大众宣说解脱道者，名为真出家；若是能同时以第一义谛来成熟众生，才是大乘法中的真出家者。但是，不必言及能在三界宣说第一义谛来成熟众生者或明心见道，只要心非出家，不能清净持戒、没断我见、无法离开诸相虚妄，认取世俗三界为真实等行为者，都不是真出家，是披僧衣枉受众生供养、损耗自己功德的假名僧，只是身出家而心未出家的凡夫僧。（编按：有些出家人修习藏密在家的邪淫法，不仅是心不出家，而且连身出家的身分也已失去了，本质已不是出家人，徒具出家表相而已。）

又，在阿含诸经中所说的在家证果者，不论是在家人或出家人，其所证果位，佛也都说是沙门果——出家果；显示在家身的解脱道证果者，也属于声闻法中的圣僧——是示现在家相的胜义僧；所以在家人证得阿罗汉而舍报时，出家身的阿罗汉也一样要奉佛之命前去为他荼毗及供养的。这是阿含诸经中所载的圣教，难道慧广都没有读过吗？或是读过而装作不知，故意欺瞒大众？

综合上面的举证可知，不论在家身或出家身，能够明心的菩萨，都应称为大乘胜义僧，亦名菩萨摩訶萨，是为真出家；在声闻法中断我见乃至证四果的在家人，也属于胜义僧宝，名为声闻胜义僧，也是真出家。若是未悟三乘菩提的出家人，即

使严谨持戒不犯而仍然保有声闻僧的戒体，仍仅是表相出家，是名世俗僧，亦名凡夫僧，不得名为胜义僧，不是真出家。慧广虽然外表现出家相，于大乘法中既未能证悟禅门应悟得的第八识，当然不是大乘胜义僧；他并将常见外道错认为常住不坏心的意识，一样认定为常住不坏心，当然是个未断我见的凡夫，显然不是声闻胜义僧，顶多是个凡夫僧。正光这个说法，已在《眼见佛性》一书中提出许许多多证据证明过了；如今又不得不在本书中多次举出慧广落处的证据，再三、再四的证明，未曾一丝一毫冤枉了慧广，这是慧广无法否认的，已经证明他是个不折不扣的凡夫僧。

又慧广以常见外道认定为常住不坏的意识心来取代世尊所说不生不灭的第八识，已成就破佛正法、毁坏三宝之罪业，而且他这个破法的恶业是根本罪、方便罪、成已罪都具足的；这是佛门中的最重罪，而慧广从来不曾为此公开忏悔灭罪，其声闻戒及菩萨戒之戒体都已失去，本质上已经不是出家人了，仅剩下穿着出家僧服的表相而已；在此情况下，若以表相的世俗僧、凡夫僧来称呼他，已经是很抬举他了；所以慧广不得名为真出家，更不是胜义僧所摄的僧宝。这决不是人身攻击，而是就法论法、依圣教来论定的。既然慧广不是胜义僧所摄，当然没有圣法、圣果可得，因此缘故，慧广说他已证得禅宗的生命圆满，不仅是不如实语，而且已成就未得言得、未证谓证的大妄语业，声闻戒体及菩萨戒体早已消失无存了，怎还能说是僧宝呢？（待续）



（连载四）

第二节 佛护之中观思想

清辨与佛护都没有真实理解龙树菩萨的实证与所说的法义，连声闻初果之实证都无，我见具在却努力写作立论以求名闻，只因系出龙树、提婆菩萨一脉，不知内情者往往盲信盲从，以致被他们二人的邪见所误导。佛护在南印度出世弘法时，正当清辨前半生时期（注¹），佛护是龙友的弟子，从僧护（龙友与僧护皆是从学于龙树、提婆师资者）处听闻龙树菩萨之教理，也对龙树菩萨与提婆菩萨之著作广为注疏。清辨同样于僧护座下受学龙树菩萨之论典，在佛护去世以后，清辨阅读了佛护针对前人对龙树菩萨中观根本论颂之评论，加以破斥而写成注疏，对

注¹ 多罗那它著，张建木译，《印度佛教史》，p.142。

于佛护依据龙树菩萨的论议提出之主张，清辨皆表认同，即以与佛护同样之主张来注释经论（注²）。清辨与佛护共同之主张，创立了无自性之中道学说，主张龙树菩萨中观根本论颂中，即是他们所主张之无自性，此外别无他物，并主张无着菩萨的学说除了唯识以外不宣说中道；清辨与佛护及其弟子以此种主张，排斥从唯识学来申论中道者（注³），因此而造成自续派中观、应成派中观合力与唯识学者互相辩论之局面。

清辨与佛护二人解释龙树菩萨之《中论》时，唯一留下互相评破之历史记录，导致月称及宗喀巴为拥护佛护而对自续派中观多所评论，如以下所举《中论》论颂之释义。颂：「**诸法不自生，亦不从他生，不共不无因，是故知无生。**」（注⁴）此句颂文清辨在《般若灯论释》解释时，针对佛护所作之注释做了评论。兹摘录清辨针对此句颂文部分解释文如下，以方便解说：

不自起者，谓不自起如是体故，此正领解。若异此领

注² ①多罗那它著，张建木译，《印度佛教史》，p.142。

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

注³ ①多罗那它著，张建木译，《印度佛教史》，p.142~p.143。。

② 宗喀巴疏，法尊法师译，《入中论善显密意疏》卷1，成都西部印务公司代印，p.2。

「及显中论不可顺唯识释，故造入中论。」

注⁴ 梵志青目释，鸠摩罗什翻译；而由波罗颇蜜多罗所翻译之《般若灯论释》中，颂文译为：「**无时亦无处，随有一物体，从自他及共，无因而起者。**」

解，而言不从自体起者，此义有过。有何等过？谓他起过故。复次，汝言不从自体起者，非唯有他起过，及有自他共起过故，此非我欲。……复次有自部言：若第一义中，波内外入皆不起者，法体不成，能依止坏，汝得因义不成过故。论者言：世俗言说实故，瓶眼入等内外可得故，汝说过者，此不相应。佛护论师释曰：他作，亦不然，何以故？遍一切处，一切起过故。论者（清辨）言：波若如此说过，即所成能成颠倒故，谓自俱因起体过故，或时有处随一物起故，先语相违。又若异此，遍一切处，一切起过，此语能成他起过者，此不相应。……世谛法中，有所作因，一一物体，各从自因相续而起。所以者何？如明与物体俱起，是为了因，第一义中起法皆无，亦无有了。……复次，佛护论师释此句云：亦非无因起波物体，何以故？若无因者，应于一切处，一切物常起，有如是过。此义不然，何以故？汝此语义，能成所成，分明颠倒。是义云何？谓波物体从因起故，或有时有体起，或有处一物起，有初起故，与先语相违。（注⁵）

从上举清辨《般若灯论释》中之主张可以看出，清辨以缘起性空无自性为胜义真性，十二处能从其自体借缘相续而生，十二处自体不从他法而生；虽是有自体，然因为缘起性空故自体空、无自性，故无生。如此立论，有着自相矛盾、自相冲突的死结，若遇有智之人质疑时，必将无法解结，谓如此立论乃

注⁵《般若灯论释》卷第1，大正藏第30册，第52页中至第54页中。

是无中生有故。清辨并未真实体证龙树菩萨所说之胜义空，以其自立之胜义自性有为空、无为空之宗旨，使用破斥他人之手法来注释龙树菩萨之中观论颂，在解释「诸法不自生」时，认为：十二处等法只是不会无因而自行现起，但并不表示十二处本身没有自体；在因缘和合而生时，是从十二处之自体而生起现行（因此主张十二处是有自体之法，是真实有）；如果不是这样领会及解释「诸法不自生」，就会产生由他法生起十二处之过失；但若他人说还有自他共同生起之过失，这就不是清辨自己之意思。他人阅读清辨的说法以后即责难清辨：于第一义中内外入皆自体空，无有法体可成为依止而待缘生起，因坏则有**因义不能成立**之过失。清辨却又退回世俗现象言说之中，强说世俗谛中可得内外入，故无过失。实际上，清辨已经堕于负处了，何以故？清辨乃是以「**十二处有自体，而自体无生**」作为因法，声称此因法可于第一义空中相续不断而去到未来世，然而清辨之因法却仅能存在于世俗法十二处中，所言第一义中的因法即不能成为依止而毁坏。宣称是本来无生之法，却不归属于第一义，何等荒谬！此乃「**以世俗为真实不坏而第一义中却空无真实法**」之常见外道邪说，纯属妄想无有可信之处。

又，世俗法十二处若有自体常住不坏，是十二处各有自体？若各有自体时，如何能组织成为同一有情？其业种……等法又将如何安立与实行？又：十二处若非各有自体，显然要从他生，是否从十二处以外之同一自体所出生？或是由十二处中的某一自体出生十二处？若如是，则其中之一处即不应归纳于十二处中，能生与所生不得同一类故。复次，不论十二处是否

由同一自体出生或各有自体各自出生一一处而汇整为同一有情，清辨所说是是否皆可经由实证而验明？或只是一种思想而不可实证验明？然而佛法是可以实证而验明的，清辨对此又将如何解释？由此诸疑实存，将会辗转衍生种种过失，令清辨答复此诸质疑时，自生种种过失而不能自圆其说，难免所答被证悟者一一评破，唯除当时无人有智提出质疑。故清辨否定四阿含中佛所说的本识出生名色的圣教以后，提出十二处虽然有生，但有自体性而可以自生，不必由他法（本识）出生的说法，无可避免会滋生种种过失，辗转不尽，不是有智者应有的说法。而佛护亦未体解龙树师资所证的境界与法义，属凡夫思辩所说之法，亦同声否定佛说能出生名色的本识，说本识非实有，不承认名色由本识生，故亦不免同被证悟般若之贤圣所评破，乃至同堕意识境界中的佛护与清辨之间也互生诤论。

清辨举**佛护**之释义并提出其过失而破之。**佛护**说：「若说法不从自体起，就有他作之义，也未必是如此，什么道理呢？若法是由他法所作的话，他法必定具备了能生此法之自性，就会形成遍一切处一切他法都能生起此法，应当成就遍一切处、一切起之过失。」清辨提出评论说：「佛护这样说『法由他起之过失』，所成、能成就颠倒了，因为一切能成之他法得要具备所成法体之因而生起法，这是能成变为所成的颠倒过失；又可能成为一时随一物所作即能生起，又与先前所说的相违背。」倘若不是这样，清辨强调**佛护**说遍一切处、一切起能成就他起之过失者，是不能相应的。清辨主要之诤论乃是在于诸法若非从自体为因而待缘生起，则成就他法生自体

之过失，亦不能成就其所立论自体无生之主张，因此对于佛护所质疑遍一切处、一切起之过失不能忍而发起诤论。

清辨又说：「世俗谛的蕴处界法中，虽然都是所作的法，必然有所作的因，蕴处界一一物体，都是从自体的因相续而生起的。」（以自体为因而相续不断生起的立量，是他们被称为自续派之原因，是他们重要的立论点。但佛说的自体为因是十二处皆属于本识所生及所有，是以本识为自体，而清辨与佛护都因为无法实证本识而否定了本识，故成为凡夫思惟而对自体产生了诤论，于是另立自体，取代佛所说的第八识自体；这是延续声闻部派佛教中的凡夫僧无知于本识而生的诤论表象，与法义是否演变无关。）清辨举光明与灯体俱起之例而说：「灯体是从自体之因（生因）相续借缘而生之法，是所作之法，有灯能照明物体（了因），明是灯体作用的结果；而灯体为所作，待缘而起故，不自起故自性空，是无生，以此缘起性空为第一义之空，以自体未生起时无有所作亦无能作之他缘故空，也没有随着所作法灯体而出现之明可说。」所以，清辨由此建立缘起性空为胜义之无生。然而世尊于《楞伽经》中很清楚地宣说：「并非无真实自性之无性而说无生，亦非观察一切法待缘而有的无自体、无自性而说无生」，而清辨所立论之无生正是世尊所明确否定之无生；又清辨之相续因与无生并不是第一义之法，而是依现象界蕴处界而建立的世俗之法，是由意识心所妄想摄取者，纯属戏论境界。第一义法是三界外法，能独住于无余涅槃中故；亦是能出生三界世俗法之理体，是万法之因故；如是方属于第一义法，不可将世俗法建立为第一义之无生法。

清辨又举**佛护**之释义并提出其过失而出破。**佛护**说：「诸法若自生，将不需再有生法；诸法不自起，他作亦不成，但也不是无因而生起波波法；若无因而生者，应于一切处，能经常生起一切物，这种过失有违于现量所见故。」清辨据此而评论说：「佛护这样说，是堕于过失的义理，不能成立，因为能成、所成很清楚的颠倒了。因为该所作物之体是从他因而生起的缘故（清辨主张世谛法中，一一物体皆各从自因相续而生起），有时其自体被他所作而生起，或有处被一物所作而生起，有最初生起的缘故，与先前所说一切法无生是相违背的。」

佛护与**清辨**都由于未证本来无生而能生万法之法体，又已公开否定此一法体本识，由此缘故对于无生，只能以诸多妄想而虚构；因此两造虽然皆宗于缘起性空之有为空，但是却一致的迷于万法之生因，凡有所说皆言不及义乃至互相诤论，本属凡夫之间迷谬人无我、法无我而生的诤论，与实证的瑜伽行派（注⁶）大乘贤圣所弘法义无关，故不可借此声闻凡夫之间的诤论而主张佛法有所演变；大乘贤圣所弘扬的法义是始终法同一味而无演变的，是不与应成派的佛护、自续派的清辨诤论的。

清辨欲破**佛护**所主张之异因与无生，以维护自宗十二处有自体为因而无生之立论，却于第一义中不能挽救无自体空、无生不能成为依止之窘境，而破坏了自所立量；**佛护**不许十二处

注⁶ 指依《瑜伽师地论》实修行门的派别，是无著、世亲、提婆、戒贤、玄奘、窥基、达摩、克勤……等一脉相传之唯识宗派。

有自体，若十二处有自体，则十二处即能自生而不需再有生法。这是对清辨正确的评破。而**佛护**主张之因，乃是以十二处诸法无有自体性而自性空，故十二处自性无生，认为十二处无自性、自相空就是因；**佛护**认为这样的自相空之因所生之果亦是自相空，自认为能成就因果相称之理。因此佛护不许有他法生十二处之自性，若有他法能生十二处之自性，则一切法遍一切处皆一时能生起。这也是迷谬于本识而生起的邪见，以之评破清辨的邪说。但**佛护**所主张无自性、自相空无生之因，仍然属于世尊所破：「并非无真实自性之无性而可说无生，亦非观察一切法待缘而有无自体、无自性而说无生；非因而计因，是无因论所摄之戏论。」因为**佛护**还是堕于有生有灭之蕴处界有为法中，妄想计着灭后无生，不是从本来无生并且能借众缘出生万法之如来藏心体而谈无生故。

后代主动继承佛护错误思想之月称与宗喀巴，亦如是思、如是想，以下之举证可供检验：

（月称《入中论》内文）：如影像等法本空，观待缘合非不有，于波本空影像等，亦起具波行相识，如是一切法虽空，从空性中亦得生。

（宗喀巴疏）：法本空谓虚妄。影像等，等谷响等。依诗明镜，本质，空谷，发声等因缘合集，便生影响等，非是世间不许有者。于波世间所许有中，从虚妄之影像等，亦生具波影像等行相之眼等诸识。如从虚妄影像，生虚妄行相之识，如是一切法，虽皆自相本空，然从自

相空之因，亦得生自相空之果。……以是当知，由无自性故离一切有边，由能安立无自性之因果故离一切无边，是佛护、月称解释龙猛菩萨意趣之别法。（注⁷）

月称法师《入中论》所说之空性，指的还是一切法看待缘聚合、无自体之无自性空，想象十二处每一法无自性空，本然存在而成为生起十二处现行之因，想象着因为有无自性空为因之十二处，故果亦是无自性空，如是计着无自性空之空性能生十二处诸法。然而各各有情之十二处，每一法是单独以其无自性空而存在吗？又存在于何处？某甲之眼处能与某乙之色处为因为缘而聚合生起某甲之眼识吗？或者能生起某乙之眼识？是同聚或异聚？倘若十二处每一法之无自性空皆是因，又非由各各有情独立之主体所执持，那么即堕入佛护自己所破之一切法应遍一切处、一切时皆能生起之过失中，成为异聚之后竟然还能成就各自不同之有情，而且各个有情又皆各有同聚之根尘识，显见违背现象界之事实，故佛护之说过失极多。佛护或月称若主张有一称为「我」之识能够持一切业种、入胎相续，故无有过失；而佛护、月称所说之此「识」却又是能取、能分别一切境界相之意识，然此意识乃是五蕴所摄、意法为缘所生之分别识，乃于五根或五尘毁坏时即灭而不能再现之意、法为缘方便所生识。以有生必灭之意识为能持业种之常住不坏的相续识，乃是常见外道见之主要宗旨，则非佛法。月称仅是窃取

注⁷ 宗喀巴疏，法尊法师译，《入中论善显密意疏》卷7，成都西部印务公司代印，p.5~p.6。

大乘经论中空性能生万法之名相，而妄想计着其一切法缘起无自性空就是大乘第一义谛空性，取代了佛所说能生万法的如来藏空性，因此狡辩其一切法皆空，无有自体而能从无自性空中得生一切法，以此说法遮掩其无因而能生万法之事实，故其本质乃是无因论的邪见思想。于前举《楞伽经》中，世尊强调所说之无生乃是远离诸因缘，离一切分别、生灭、能知与所知等事，而有一心体非诸外道、声闻缘觉、初悟之七住菩萨所能思及之境界，此心体本来无生而能如实随顺所执持善恶业种之缘，而幻化变生五趣六道种种身、种种相。这才是世尊所说之无生，是有自体性而无众生性的本来无生之法——本识如来藏、住胎识。

必定要有一本来无生、不生不灭、金刚不坏之心体执持业种，而此心体具足空性而非三界有性之体性，因于此空性而能随顺诸缘出生万法以及成就万法之变异、毁坏，然而心体仍然保持本来清净之自性，不受万法生灭、增减、变异、善恶、染着而改变本来清净之自性；此心体运行所显现如是法相，即是般若经中所称之真如法无我相。如来藏心体才是一切法之根本因，而且是可以实证及观察证验之万法根本因；并非如佛护、清辨、月称、宗喀巴……等人，于一切法无自体性、无自性之有为生灭空中非因计因的妄计，以为妄计之因可以成就一切法空又能生一切法，此乃将生灭性之子法强说为不生灭性母法之颠倒行为。世尊亦强调：并非因为一切法无常、无自体之空而说空，乃是因为如来藏心体本身之无生而说空；此本来无生之心体无有「一切法需借众缘而生」之无自性体性，并非此心体

无有本来具足之能生万法体性，亦非此心体本无清净体性。此清净真如体性之心性，离一切言说故称为离言法性，此真如离言法性遍于蕴处界一切法中一味无差别，却无有蕴处界等法之假说自性、缘生自性，故无众生我性；如是具足真实不虚之离言法性而远离世俗法假说之自性，方是中道第一义空性，是具足万法的能生心，实有涅槃及能生万法之自性；非如佛护、清辨、月称、宗喀巴……等人，同以世俗法缘起性空的断灭空、生灭空说为第一义空性。

而此第一义空性乃是因于如来藏心体而说，并非于蕴处界诸法之缘起无自体、无自性空而说。龙树菩萨《中论》所说「诸法不自生，亦不从他生；不共不无因，是故知无生。」即是以如来藏心体之第一义空性与无生而说，详细法义将于未来拙著《中论正义》之释论中辨正解说，此处暂略。佛护、清辨、月称、宗喀巴……等人，同堕于世俗法生灭无常断灭之无自性空中，并非第一义所说之**本来无生与无世俗法自性**，彼等否定第一义空的如来藏心体，代以世俗法的缘起性空而如是解释《中论》，皆是毁谤龙树菩萨、毁坏佛法之举，大众皆应同具慧眼予以简择清楚。

一切法缘起性空，以世俗一切法缘起无自性、自性空，假说为胜义真性，假说为大乘法之般若，乃是以清辨为主之自续派中观，及以佛护为主之应成派中观所共同许可之主张，同属意识想象之妄想中观。以下摘录佛护、月称、宗喀巴之引述为证：

佛护论云：「为何义故宣说缘起？答云：阿闍黎耶大悲

为性，见诸有情为种种苦之所逼切，为解脱故，**欲显诸法真如实性，随说缘起**。故云：见非真系缚，见真实解脱。何为诸法真实性？答曰：谓无自性。诸不智者，由愚痴暗障蔽慧眼，而于诸法分别自性，由是波等遂起贪瞋。若时了知缘起，发慧光明除愚痴暗，由智慧眼照见诸法无自性性，尔时无所依处，贪瞋不生。」(注⁸)

佛护于《根本中论注》文中，仍然同于清辨之诸法缘起性空，妄以无自体性之自性空为诸法真实性，错认为胜义真性、真如实性。缘起性空是世俗法蕴处界等万法生起及坏灭之终极法相，是依附于本质无常、变异、生灭之蕴处界而存在之法相；二乘圣者身坏命终入无余涅槃，灭尽蕴处界等世俗法以后，其缘起性空之法随之而灭，不复存在，缘起性空法必须依附于缘生之蕴处界世俗法方得存在故。因此，缘起性空以及缘起故诸法生起无自性，并非真如实性，非真亦非如故；倘若真如实性须依附于蕴处界世俗法才能存在，那么蕴处界反而应该是真如实性之法源、法体，则蕴处界应是常、恒、不变异；然而蕴处界是一期分段生死中之生灭法，亦是二乘圣者最终灭尽之法，此亦是阿含诸经中佛所宣说之圣教义理，并非大乘经中方如此说故。主动继承佛护之月称论师，亦是声闻凡夫法中的六识论者，是与佛护、清辨一样假冒为大乘论师而以世俗法缘起性空作为真性，兹举其《入中论》之偈以说明之：

注⁸ 宗喀巴著，法尊法师译，《菩提道次第广论》卷20，福智之声出版（台北），p.461。

于真性时以何理？观自他生皆非理，波观名言亦非理。没所计生由何成？如影像等法本空，观待缘合非不有，于波本空影像等，亦起具波行相识；如是一切法虽空，从空性中亦得生。（注⁹）

月称说：「于观察诸法缘起性空、无体性自性空之胜义真性时，是应该以什么道理来观待？观察色、受、想等诸法为自生、为他生都不应理，他们以胜义真性之理来观察名言中有无自性、自生他生也不应理；我月称质疑他们说，由缘起性空胜义及名言世俗，诸法皆无自性、皆无生，他们所计之自生、他生又由什么道理而可以成立？缘起而生之色受想等诸法犹如影像本是空，而蕴处界诸法都是观待于众缘之和合而有的，于世俗法中是存在而不是不存在的空无，犹如影像一般于本来空无之时而由诸法众缘和合中生起，但又具足生起能对六尘加以了别之见闻觉知等六个识阴所摄的行相识；从这样的道理可知，一切法虽然无常空，从缘起无自性、自性空这个真性空性中，一切虚妄犹如影像的蕴处界法皆能生起。」

月称所说的胜义真性，仍然是以无常、变异、生灭法之蕴处界为内容，观察蕴处界诸法待缘和合而生，众缘散坏而灭，以蕴处界诸法缘起故无自性，无自性故无常而「空」之体性作为诸法之胜义真性，违背佛所说的万法本源而常住不变的空性。月称论师不能如理而知蕴处界诸法乃是所生法，错以所生

注⁹ 宗喀巴造，法尊法师译，《入中论释》，方广文化（台北），p.74。

法之生灭相观察所得之缘起性空当作法之真实性，说此有生有灭之法缘起性空而有真性、无生，又以依于所生法蕴处界灭后之无生枝末法，反建立成为所生法蕴处界之缘起根本，从世间之逻辑角度来看就已经成就倒果为因之矛盾相了；若再推究到二乘圣者将蕴处界诸法灭尽无余而出离世间，月称论师可就不懂了！因为他仍堕在意识境界中，不知道意识一样是应该灭尽才能入无余涅槃的；所以月称一世努力修持双身法，想要保持意识所拥有的淫乐触觉领受。但即使是声闻罗汉所证的涅槃，也仅是将灭止生之无生，不是佛所说之真正本来无生之法，何况月称不肯灭尽所生法的蕴处界，认定意识心常住而且是万法的本源，显示月称是具足凡夫我见的声闻僧，故以声闻法中应断除的我见及受阴（双身法中的乐触）取代大乘第一义空的本识法。月称以植基于蕴处界的缘起性空之空相法，攀缘成法界根源的般若实相之毕竟空性，作为能生万法之生因，便是同于《楞伽经》中佛所说非因计因之无因论者，即是兔无角论者，所说只是戏论。又月称、宗喀巴之应成派中观更主张，不需唯识家所说万法唯识之第八识如来藏——阿赖耶识（异熟识）——来出生蕴处界，而是由其所主张之一切法空、缘起性空「一切法无自性性」，即能生起具见闻觉知有作用之行相识（具有受想行的识阴六识）及万法，这将是笔者随后于拙著《中论正义》中，阐述龙树菩萨《中论》真旨大异于应成派中观时之主要论述。

传承自月称之宗喀巴也是以缘起性空为胜义、为生起万法之因，妄将被生的意识心建立为无生而能生万法的本识，兹举其于《菩提道次第广论》所说为证：

一切诸法自性空者，是由依因缘生起之理，故说波空，后当广释。……由依因缘，染净诸法生灭缘起与无自性随顺和合，固不待言；即此缘起，为达无性最无上因，当知唯是中观智者所有胜法。（注¹⁰）

宗喀巴说：「一切诸法自性空、无自性的意思，是由于一切诸法是依于因缘而生的道理，所以说一切法空，于后面将会广作解释。……由于是依于因缘而生，所以一切染净诸法生灭缘起与无自性之体性随顺而和合，这固然是不用再说的；但是这个缘起法自性空本身，就是通达无自性之最上因，应当知道这就是修学中观之智者所有最殊胜之法。」

宗喀巴宗本于月称，故所说仍然不离六识论所堕的断灭论、无因论之一切法无自性空。月称又隔代主动继承于佛护，并采用清辨诸多见解而认定意识常住不坏，才能使双身法的意识境界合理化，故具足断常二见。兹举示宗喀巴之文字记载为凭，证明此等主动隔代传承之关系：

智军论师云：「圣父子所造中观论中，未明外境有无之理，其后清辩论师破唯识宗，于名言中建立许有外境之宗。次静命论师依瑜伽行教，于名言中说无外境，于胜义中说心无性，别立中观之理。故出二种中观论师，前者名为经部行中观师，后者名为瑜伽行中观师。」次第实尔，然月称论师虽于名言许外境有，然不随顺余宗门

注¹⁰ 宗喀巴著，法尊法师译，《菩提道次第广论》卷 17，福智之声出版社（台北），p.414~p.416。

径，故不可名经部行者。如有说同婆沙师，亦极非理。雪山聚中后宏教时，有诸智者于中观师安立二名，曰应成师及自续师。此顺明显句论，非出杜撰。故就名言许不许外境，定为二类。若就自心引发定解胜义空性之正见而立名，亦定为应成自续之二。

月称论师于中观论诸解释中，唯见佛护论师圆满解释圣者意趣，以波为本，更多采取清辨论师所有善说，略有非理亦为破除，而正解释圣者密意。波二论师所有释论，解说圣者父子之论最为殊胜，故今当随行佛护论师月称论师，决择圣者所有密意。（注¹¹）

清辨、佛护皆言宗本于龙树菩萨之《中论》并予以注疏，二人之随学者都各自声称是最圆满解释龙树与提婆师资之中观密意者，而两者皆认取缘生法蕴处界诸法之缘起性空、无自体性之无自性作为胜义真性，同样认定意识为三世因果的主体故常住不坏，其实都同样源出于生灭性的世俗法蕴处界，作为万法之生因，曲解为龙树与提婆圣父子之中观密意。从清辨、佛护两者之论述乃至月称、宗喀巴之释义中已明显看出：二派中观见者虽然同属攀缘附会龙树、提婆圣父子之大乘中观般若，但本质上都是以声闻凡夫法的六识论为本，以意识不坏之常见来解释龙树师资的本识中论，同皆堕于非因计因之无因论中而不自知，全违龙树父子论中正义；笔者将在拙著《中论正

注¹¹ 宗喀巴著，法尊法师译，《菩提道次第广论》卷 21，福智之声出版社（台北），p.405~p.406。

义》之释义中再详细举证，此处容略。所谓的自续中观或应成中观，也是后人从其主张所欲对治之我执为何，如何对治而自认能证诸法无自性，乃至说证得人无我、法无我之方法与理路之不同，而予以立名区别。

例如宗喀巴于《入中论善显密意疏》中，针对清辨所论述：「蕴处界皆从自体之因相续而生起，非从名色根本、诸法本母的本识中相续生起；有情众生执此世俗有十二处等内外诸法为实有。」宗喀巴评论说：「清辨自续派中观所安立者为无始劫以来之俱生实执，纵然能破此实执，亦非是最细之俱生实执。应成派中观所谓最细之俱生实执，在于有情不能了知一切唯由分别假立，及由分别增上安立；若了知一切唯由名言增上安立为有，即能依序证得一切法无自性、证无分别、无我，破除最细之俱生实执，此中所说最细之实执即是意识之明了分——细意识我。（注¹²）」此乃应成派中观与自续

注¹² 宗喀巴疏，法尊法师译，《入中论善显密意疏》卷4，p.12，成都西部印务公司代印。

「由是当知，若谓非由于心显或由心增上之所安立，而是波义自体中有。即是实有，胜义有，真实有。若执波有，即是俱生实执。……如是诸有情类，见内外诸法似真实有，不知唯由自心显现增上安立，执为诸法自体实尔。是为无始传来俱生实执。此自续派所安立者，若以应成派观之，则波执所破之心，犹觉太粗，仍非最细之俱生实执。说一切法唯由分别假立，及由分别增上安立者，余证亦多。六十正理论云：【正等觉宣说，无明缘世间，说世是分别，云何不应理。】释论释此义谓：【一切世间非自性有，唯由分别之所假立】……然非不许补特伽罗，亦非别许阿赖耶识等为补特伽罗。故如释论所解，正是菩萨所许也。若了知由分别心安立补特伽罗之理，由分别心安立余一切

派中观**同中求异**之处，皆是以声闻部派佛教之小乘诸部异执中的六识论为基础，而虚妄计着于大乘般若实相中道，同皆堕于意识常见中，后面之章节将予以仔细举示而申论辨正之。

如何得知佛护、月称、宗喀巴之传承即是应成派中观之传承？下一章中将针对应成派中观之主要思想，以条列式之举例，其被六识论所误而堕于无因论中、攀缘附会为大乘佛法般若之全貌，将如实展现无遗。（待续）



法，与波义同。」

邪箭噬語

— 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 藏传「佛教」背景掠影

——揭开香格里拉的真面貌

由于地理及文化的区隔，对大多数人而言，西藏一直是个感觉上并不陌生，实际上却又十分遥远、神秘的地域，但常会让人联想到所谓的「香格里拉」这个美丽动听的名字。

「香格里拉」，是 1933 年英国作家詹姆斯·希尔顿 (James Hilton) 在小说《消失的地平线》中描述的净土，他写到：「这是一片为永恒、透明和和平所统治的雪山和草原的世界，这里是藏族人的家园。蔚蓝的湖水、碧蓝如洗的苍穹、写有喇嘛教经文的色彩鲜艳的藏族幡旗，以及远处隐约可见的神秘寺庙。在洁白的大雪山的山谷间散落着质朴的房屋，金黄色的玉米从屋檐上悬挂下来，忘情玩耍着的藏族少年黝黑的笑脸是那么天真无邪……。」因为这本小说和改编的电影，轰动一时，影响遍及全球，「香格里拉」此一英文字还被收录于

字典中，现已成为人间乐土、世外桃源之通用名称。

尤其当现今第十四世达赖喇嘛丹增嘉措于西元 1959 年流亡印度，于 1989 年获得诺贝尔和平奖，随着达赖的个人魅力及此一光环，所谓的藏传「佛教」在国际上取得极佳的曝光机会，将密教的知名度及弘传推向一个史上未有的高点。

由于对香格里拉的憧憬，现今世人对于藏传「佛教」其实多有过度美化、高推的幻想现象而不自知。但一般人对包装绚丽的藏密，其真实底细到底了解多少呢？这真的是值得深思的问题。到底我们所了解的藏密喇嘛及其教义的印象，是否为经过包装美化过的崇拜迷信产物？虽然，近年来已有一些人逐渐发现藏密的问题及事实线索，而提出忠告来让大众警觉及思惟，如就职于慕尼黑路德维希·马克西米利安大学——亚洲系西藏学及佛学研究所之西藏学家兼印度学家考曼斯(Volker Caumanns) 接受德国之声在线采访时曾说：【佛教教导人们要心平气和地生活，佛教拒绝暴力。以佛教的名义进行的类似于十字军出征的事情没有发生过。但这里也存在理论要求和现实情况不统一的问题。令人惊奇的是，恰恰藏传佛教被看作是如此平和，但西藏历史却并不平和，充满暴力和内战，为的是争权夺利，而且常用宗教做幌子，和其它国家没有什么两样。可是许多人对西藏却完全是另一个印象。他们认为那里的人历来就已达达到佛教最高境界，或者那里是世外桃源。其实这是错觉。】¹ 这已经提出很重要的一个讯息，所

¹ 资料来源：<http://www.dw-world.de/dw/article/0,2144,2705003,00.html>

谓的「藏传佛教」真实的面貌，与一般世人所知，有着极大的差距。

除了极少数知道内情的人以外，大多数人仍被达赖喇嘛的传媒形象及书籍所炫惑，以为西藏一直就是个美丽、究竟的「佛教圣地」；且藏密外道真的如这些喇嘛上师所说的，号称有最极快速、究竟，超过显教（真正佛教）的成佛之道？甚至已有许多学佛人，包括许多知名的大法师等，均被其表相及夸大不实的言语所迷惑而开始修学密教之法，不知不觉之间造就了严重破戒的地狱业，却还不自知。因此，对于藏密的本质是值得有心的佛子探讨清楚的，以免在不清楚其本质的情形下，被许多的喇嘛宣传资讯所误导而误入圈套，未受其利，反受其害而祸殃无穷，那就得不偿失了。所以，在此要先对藏传「佛教」的演化背景及真相，作个简单的探索与回顾，从追溯藏传「佛教」的源头及演变中，才能确实了解密教的本质。

于此需先声明的是：本书并无丝毫所谓文化歧视的意图，毕竟一切有情众生皆有至高无上的如来藏心，本来平等无差，只因无始劫来修行先后邪正不等，造成善根、福德、智慧、无明、正报、依报等种种无量差别。于此仅欲纯就大乘佛法正真法义上来检视，借此导正有心迈向佛道修学之佛子错谬邪见，期望这些有善根的佛弟子们，普皆迈向佛菩提道光明正途，合先叙明！

第一节 西藏的地理环境——美丽却资源有限的雪域

西藏所在的青藏高原面积有 250 万平方公里，地势高峻、地表崎岖，是全球最高大的高原，约占中国领土的四分之一，素有「世界屋脊」之称。平均高度在 4000 公尺之上，在雪线以上的高峰数以百计，亘古不化，又有「雪域」之称。由于地势高，空气密度及含氧大约只有海平面处的 60% 左右。

西藏面积则有 120 万平方公里，占中国的八分之一。大部分却是永久冰雪带、冰缘寒冻土、寒漠土、石山和高寒草原等，在这些地方，气候严寒，最温暖的月份气温也在摄氏 4 至 6 度以下，夜间要结冰，大气降水主要是下雪和冰雹。适宜农林业的土地（海拔 4100 米以下，最暖月的平均气温高于摄氏 15 度）极少，仅占西藏总面积的 11%。由于地形和土壤等条件的限制，这类地区中能用来发展农业的土地仅占西藏总面积的千分之一，产量也很低。

此特殊的奇景，美固美矣，但以生活条件来看，这算是极度恶劣的环境，并不是大多数人所能适应的，所以藏族人口向来不多，据史料记载，西元十三世纪清查户口时，西藏人口约为 100 万，在 20 世纪前的数百年间，西藏人口几乎处于负增长，但由于物资有限，仍常是难以自给自足的。1991 年，西藏自治区卫生厅藏族官员扎西朗杰告诉台湾记者，尽管西藏只有二百多万人口，粮食已经无法自给，四分之一的人口要吃汉粮。²

² 〈多子多孙未必多福，藏人生育观念丕变〉，《中央日报》，1991 年 5 月 29 日。

由于交通不易，长期以来造就了高原上封闭且独特的区域特性。自古以来虽受印度及汉族的影响，但在文化上却自成一格。藏人在面对高原上凶险多变的气候、严苛的生存条件及传统农奴制度的生活方式下，只能选择将生命托付给宗教，期能透过仰信宗教的力量，而使得自己处于缺乏物资的先天条件下，能够离苦得乐，因此西藏地区人民的日常生活也就与宗教息息相关而不可分离。

但是三乘经典记载着诸佛菩萨之出世，如 释迦世尊出世的示现，都是与众生的福德因缘成熟有极大的相关性，尤以大乘佛法之菩萨道修学，更是需要具备深厚的福德资粮庄严及智慧善巧庄严，故大乘佛法盛行的地区大多示现在生活富庶、文化深远之时地。如达摩祖师当初预见「震旦有大乘气象」，遂于梁武帝时代，自天竺来到中国，禅法在汉土即逐渐地萌芽、成长及茁壮，乃至到了唐代以后开始大放光芒，禅风极为鼎盛，开衍出五家七宗，果真是「一花开五叶，结果自然成。」玄奘菩萨也同样出生在大唐盛世，再再显示成佛之道的弘传需有福慧两足的庄严条件来配合。藏传「佛教」（简称藏密）虽自诩为究竟佛法，乃至宣称胜妙于大乘佛教，但其本质连修集人天善法的福德资粮等基本条件都尚不具足，更别说是修学大乘佛法了。是以即使往昔已真有大菩萨发大悲心，数度投身于觉囊派弘扬大乘佛教正法，欲救度藏地佛子，无奈仍因该地有情福德资粮及智慧因缘不具，而终究是功败垂成了。

第二节 藏传「佛教」的历史演化

第一目 短浅而深植鬼神信仰的历史文化

【有关西藏民族的起源，西藏史书普遍记载了猿猴与罗刹女交配而产生西藏祖先。两千多年前，青藏高原上即流行着本(Bon)教，Bon即蒙古语巫师之意，系萨满教的一支，「如天本(崇天——代表整个自然力量的意象概念)、魔本(崇魔——某种神秘力量的象征)、赞本(崇赞——本教古籍中主宰人间之神)】³等多种崇拜大自然界诸鬼神等神秘力量。虽然苯教信仰后来随着藏传「佛教」的兴盛而没落，但此种文化实已根深柢固地融入藏传「佛教」中⁴，几乎是完整的保留下来，直至今日仍可在包括达赖等喇嘛们所传的法中明显地看到，例如，从1954年到1999年，十四世达赖喇嘛就亲自公开主持《时轮经》灌顶仪式不下二十五次。⁵

根据史料记载，在西元六世纪，青藏高原分布着中国人泛称为「羌」的说藏语的小国家和部族。在西元七世纪时，藏王松赞干布(西元568~650)时期，统一了西藏并创制了文字。公元585年左右，松赞干布迎娶尼泊尔王室迟尊公主。迟尊公主携来了西藏第一尊释迦牟尼佛像，并修建了大昭寺。公元637

³ 冉光荣，《中国藏传佛教史》初版，文津出版社（台北），1996，页3。

⁴ 请对照 Giuseppe Tucci 著，刘莹·杨帆译，《西藏的宗教》第五章及第七章中所述。

⁵ 特利蒙地 (Trimondi)，《达赖喇嘛的阴暗面》(Der Schatten des Dalai Lama: Sexualität, Magie und Politik im tibetischen Buddhismus)，Patmos 出版社（德国 Düsseldorf），1999，页347。所谓时轮经灌顶之内涵，于本书中有详细的介绍，读者阅后即可了知，西藏苯教的文化传统，如何保存在所谓的藏传「佛教」中。

年，唐史称作吐蕃的西藏国王松赞干布率兵攻吐谷浑，首次与唐朝发生冲突；公元 640 年派噶东赞迎娶唐宫文成公主，文成公主也携来了 释迦牟尼佛像并修建了小昭寺。

根据《贤者喜宴》、《布顿佛教史》、《西藏王统世系明鉴》等书所载，松赞干布派遣了吐米桑布扎等 16 人赴印度修学，返藏后依梵文创制了新的藏文及文法规则，并开始翻译佛法经文。传统上，藏文的使用和教学，与宗教活动关系密切。因此藏文教学及传承都要仰赖寺院，一般平民百姓学习的机会不多，而寺院也以诵经、学习经论、译经为主，可说藏文几乎是为宗教而存在的。

甚至到了西元十三世纪时的元朝，在《元史·释老传》中对西藏尚有「地广而险远，民犷而好斗」的描述。

日人山口瑞凤于其《西藏佛教史略说》绪言开头就说：【「西藏」曾长期为猎奇的对象、贫困乃至无知的象征。】⁶ 这里并无鄙视西藏文化的意思，而是说明一个高深文化的发展，是需要富裕地区长期、广泛的孕育，而非穷困地区的少数人于短期间内可以成就的。

第二目 自始即以坦特罗性力思想为主的金刚乘外教

对于金刚乘外教的来源及发展，民初学者吕澄有详尽的描述：

密教始于第七世纪。到第八世纪以后，性质逐渐同印度教相接近，愈益离开了佛教的面貌，一般称之为

⁶ 山口瑞凤等著，许洋主译，《西藏的佛教》第一版，，法尔出版社（台北），1991，页 7。

「左道」。以后的发展，更加不纯，特别是主张性欲的瑜伽，一般也称为「左道瑜伽」。由于他们也讲般若、苦等教理，主张空性，并说这种空性，犹如金刚，是不变的，为了与大乘、小乘相区别，又称之为「金刚乘」。

在波罗王朝于十一、十二世纪建立了超行寺以后，金刚乘密教更有一番变化。它逐渐泛滥于民间，而不一定集中于寺院了。教理也更为通俗化，更加没有什么规律，简单易行，所以人们称之为「易行乘」。所谓易行，就是区别于一般佛教难行的实践而言。他们认为一般的佛教方法比较难，民众不易接受，行不大通，因此要采取易行的办法。其实，金刚乘密教的成佛办法就比较容易了，主张即身成佛，而易行乘密教的方法更简单，主张立地成佛。

他们的所谓成佛是指常人「快乐」的境地，这种「快乐」与一般佛教的所谓涅槃常乐我净的乐是不同的，他们的「快乐」最后归之于男女的性欲，所以他们的瑜伽方法，必须是同女人配偶⁷，称此为「手印」，其中有许多淫秽之处。也正因为他们的方法简易，提倡低级的东西，很能得到社会一部分愚昧群众的欢迎，流传很广、很快。在流传过程中，形式也有变化，如金刚乘有自己的经典，名「坦特罗」，里面有种种仪轨（用什么方法

⁷ 「同女人配偶」是民初时代大陆江浙的口语，意思是「与女人配对」，即是「与女人配对交合」的含蓄说法。

供养本尊，用什么咒语等），仍很繁复。到了「易行乘」，则不尊重经本，而是尊师，尊重他们的导师、上师；认为只要照导师的指导做就行了。⁸

我们再看《中华佛教百科全书》的说明：

所谓性力派，即从女神杜尔嘉 (Durgā) 的崇拜转变成崇拜其性力 (akti)，进而发展出肉欲主义修行法的宗派。……尤其八世纪以降，此派受到该地的波罗 (Pāla) 王朝之庇护，教团益发隆盛，几乎遍及印度全岛。

(中略)

在提婆波罗 (Devapāla) 之时，与印度教性力派结合的金刚乘，其隆盛情况抵达颠峰，众多的怛特罗 (tantra，密续) 被制作出来。《秘密集会》(Tathāgata-guhyaka) 与《成就法鬘》(Sādhnamâlâ) 等金刚乘的代表性著作，也于此时问世。这些都在禅定及冥想以外，频频使用真言 (mantra) 与洋特罗 (yantra)，更容许强烈性的药物及肉体性的放纵，借助肉体的昂扬以获致一种神秘体验的境界，认为该境界即为胜义出世间悉地 (siddhi)。而使金刚乘形成体系化的，是时轮派 (Kāla-cakra-vāda) 的教义。……此时轮教义除有印度教性力派的基调之外，也包含浓厚的毗湿奴派与瑜伽派色彩。

⁸ 吕澄，《印度佛学源流略讲》〈余论〉第一版，上海人民出版社（上海），2002，页 295。

金刚乘之所以与印度教融合，是为了因应印度当时的社会。亦即印度人为了因应当时兴起的回教侵略，所发展而成的宗教产物。但是在十三世纪初叶（1203），回教徒烧毁超戒寺时，该寺僧尼悉遭杀害，金刚乘的发展遂于印度中绝。⁹

由上面所引资料，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纪中叶波罗王朝偏安期间，在此之前，学派纷纭，显密异趣；而在波罗王朝期间，佛法已混合了印度教的坦特罗性力思想与崇拜鬼神、神奇感应的教义，本质上已非 释迦牟尼佛所传的佛教法义了，故终由索隐行怪之激扬而至灭亡。所以，西藏溯自始从印度所传来的「佛教」，已是印度晚期的坦特罗密教外道法，而非佛教之正法。

印度传来的坦特罗佛教，经由时间的融铸，吸收西藏民间对自然崇拜的原始苯教的鬼神和仪式，把苯教的灵魂不死、灵魂转移的观念，跟佛教的因果报应、生死轮回、超度来世的观念结合在一起，逐渐形成了地域性的宗教——藏传「佛教」。至今藏民除了日常的祈祷诵经外，大小事情仍常入庙求神问佛以为依止。因西藏的上师称作喇嘛，且具有喇嘛崇拜的教诫，也有密教祖师所规定而全然违背佛戒的特殊戒条，所以也叫喇嘛教。

这一史称前弘期之期间，西藏赤松德真从印度迎请了西藏

⁹ 释开证，《中华佛教百科全书》（六），中华佛教百科文献基金会（台南），1994，页 3066~7。

佛教史上著名的莲花生到西藏弘法，他以神咒降伏恶魔妖魅，投合西藏原始信仰的口味，也将印度教性力派的坦特罗「双身修法」带进西藏，融入密教中公然弘传，成了红教宁玛派的初祖。此时所谓的藏传「佛教」，其实已是西藏原始鬼神信仰融合了左道密宗的喇嘛教，无论其基本教义或是表相，均与释迦佛所传三乘解脱道背道而驰了。

第三目 密续经典(怛特罗)的由来

在莲花生到西藏弘法的时期，西藏还派出了三百多人前往印度学习梵文并从印度迎请译师，大量翻译坦特罗（密续）经典。对于**怛特罗**（梵 Tantra）的定义，节录《中华佛教百科全书》中参考 M. Winternitz 著·中野义照译注的《佛教文献》（《文献史》第三卷）说明如下：

一、指印度中世纪以降盛行的怛特罗教之圣典：又名怛特罗文献。一般而言，是指印度教中性力派的「**怛特罗**」圣典。……其成立时期不明。此等文献系体系化的记载曼荼罗、印契、真言、种子及其行法，具有秘密的、象征主义的色彩，并发展出特异的语言哲学及人体生理学。从中可以窥出怛特罗教较倾向于普遍化并肯定现世；亦即其成立系于《吠陀》的传统中，增添了印度民俗的信仰。

二、指密教的圣典：又译密续、续，或本续。佛教中，如《大日经》、《金刚顶经》等中期密教之前的经典，通常都称作「经」(Sūtra)，但后期密教圣典 (Tantra) 出现

后，则连同其前之密教经典，一并称为怛特罗¹⁰。

在后代的印度及西藏，系将密教圣典分为四类，即：

- (一)、所作怛特罗（事续）：指初期密教的经典，即成立于两部大经之前者，如《苏悉地经》、《苏婆呼童子请问经》。除手印与真言之外，尚规定一些繁琐的仪轨。
- (二)、行怛特罗（行续）：指《大日经》系的密教经典，除仪轨之外，兼说瑜伽观法。
- (三)、瑜伽怛特罗（瑜伽续）：指《初会金刚顶经》系的密教经典；重视瑜伽观法甚于仪轨。
- (四)、无上瑜伽怛特罗（无上瑜伽续）：指后期密教圣典，即《金刚顶经》系的思想加上「性瑜伽」之理论所发展而成。又可细分为父、母、不二等三类。母怛特罗（母续）所奉之本尊与转贪毒为觉力有关；父怛特罗（父续）与转瞋毒为觉力有关；不二怛特罗（无二续）与转痴毒为觉力有关。¹¹

可知所谓密教的「密续圣典」是源出于印度教中性力派的「怛特罗圣典」，其本质并无差异；但密教运用许多佛经中的

¹⁰ 怛特罗，意译为密续。意为：延续 释迦佛秘密教义的教理。

¹¹ 释开证，《中华佛教百科全书》（五），中华佛教百科文献基金会（台南），1994，页 2775。

名相来弘扬，使人容易接受为佛教的教义。

第四目 无足够福德智慧因缘承接佛教正法的藏密喇嘛教

在西元 792 年，发生有名的「拉萨之论争」，据吕澄《西藏佛学原论》中论及汉僧摩诃衍时，言：【其人持说近似禅宗，以为直指人心乃得开示佛性，依教修行均唐劳耳。以是流于放逸，全无操持。此与寂护新建律仪之宗教适相乖返，诤论嚣然，久莫能决。】藏王即集众，使近似禅宗之摩诃衍，与精通因明之中观派寂护弟子莲花戒，两家当众议论；莲花戒陈词破难，摩诃衍无法应答，自此藏土中观之学，遂完全取代禅教而大兴。此后藏传「佛教」即非常看重因明学及辩经，而唾弃禅宗。

从历史资料【旧（案：莲花戒）问：云何「看心」……（案：摩诃衍）答：「返照心源……，看心；想若动，有无、净不净、空不空等尽皆不思不观……。不思想亦不思，故《净名经》中说：不观是菩提」】¹²的这段记载看来，即知彼参加议论的摩诃衍其实并未开悟，根本不知禅宗所传的是证悟如来藏真实体性之理，禅宗祖师言：「道不属修。若言修得，修成还坏，即同声闻；若言不修，即同凡夫。」因此这个参加论辩的唐僧摩诃衍，把意识离念时一念不生的灵知心当作真心来议论，落入常见外道见中，与藏密莲花戒认双身法中的离念灵知意识细心为真，两方都是同一落处，只是粗细有别，同属

¹² 戴微密著，耿升译，《吐蕃僧诤记》，商鼎文化（台北），1994，页 107-110。

识阴缘生之法，又未修学因明学的辩论方法，因此不可能胜出莲花戒所说；而此摩诃衍误认离念灵知心为真，莲花戒则持应成派中观的一切法缘起性空的知见来破斥摩诃衍，并不提出自己的落处来辩论；当摩诃衍提出真心是离念灵知心的说法时，不免被莲花戒以「离念灵知为识阴所摄」而破斥之，本是生灭虚妄之缘生法，当然无法抵抗应成派中观的一切法空的「兔无角」法，于是堕于负处，不能胜出莲花戒。但是在尚未证悟者的眼中，却无法发现双方都是外道见的事实。而离念灵知的离念境界，必须经由修行才能达成，不是本有之法；若是修得之法，即是生灭法，修成以后还是会有坏灭的时候。若主张不需修行，如同应成派所说「一切法空」，终归断灭空；或如常见外道（含密教）一般堕入意识境界中，则亦落在凡夫意识境界之一边；摩诃衍始终不离凡夫意识境界，故无真实的般若智慧，难与一向落于意识思惟的藏密中观学者论辩。若推究双方的本质，一样都是外道凡夫见解，所诤都不曾触及法界实相的真实义；但这件吐蕃二僧的诤论记载，却被无慧眼者引为话题，将此「拉萨之论争」看成重要的大事，其实只是古西藏密教诸多法义戏论事件之一。

除此之外，莲花戒的胜出，也反映了吐蕃统治阶级的意志和愿望。如四川大学历史研究所冉光荣所长说：【对于吐蕃统治者而言，渐门巴（指中观派）的说教是要人们通过渐次修行入于佛道，时刻保持恭顺状态；而这种修行实际上是无止境的，因之也就永远要做不争不抗的顺民，这当然是为奴隶主

集团所十分赞赏的。】¹³ 这应才是决定「拉萨之论争」胜负背后的主因！因为藏密一向都是政教合一的，透过政治力量的合作来干预宗教，再由宗教来控制藏民的思想，达成政教合一的长期统治目的，一向都是藏传「佛教」的藏密喇嘛教特色。

佛教史上真实悟道者其实多由禅宗而入，此乃成佛之道的入道锁钥，却必须福慧兼具才能实证，而当时边地西藏民众并无足够福德与智慧，难以承接大乘正法，只能与未悟的摩诃衍来论辩法义，然后以此论辩事件记载于书中，误认为藏密的中观见超胜于禅宗正法；此举已在实际上断却西藏学佛人参究证悟之机会，使后人只能以密教所堕的凡夫意识思惟来猜测佛法真义，而皆自以为高胜，不知皆为戏论，故而诤论不断。

虽然数百年后，西藏地区有菩萨转世前来投胎弘法，共有觉囊巴自笃补巴法王（1290~1361）开始，直至十七世纪的多罗那他为止，多代法王皆以明弘时轮金刚为掩护，暗中实弘「他空见」如来藏佛教正法，努力破斥密宗各派「以意识心无念作为佛地真如」之邪见，实际抵制双身法，主张应舍弃双身法；故密宗黄教即指示萨迦派与达布派，以打杀之手段将觉囊巴信徒加以杀害及驱离西藏，复以政治手段杀害或强迫未随多罗那他法王出亡之觉囊巴信徒及寺院，全部改宗黄教；如此完全消灭觉囊巴所传如来藏他空见之正法，致令藏人修学了义法之机会完全丧失，复皆堕入西藏密宗四大派之乐空双运邪见中，迄至于今。

¹³ 冉光荣，《中国藏传佛教史》初版，文津出版社（台北），1996，页16。

由这样的事实可以知道，一般藏地学人虽然虔诚的求取佛法，待有真悟菩萨欲指示佛教正法明路时，却又遭魔子魔孙打压，正法终究无法顺利在藏地生根，可见古时藏地众生修学佛教正法之福德因缘尚不具足。

对平实导师于《狂密与真密》一书中提及于定中及梦中渐渐引出往世为度化西藏边地众生，二世转生到觉囊派中任法王，借随俗传弘时轮金刚法之表相为掩护，暗中真传如来藏法，最后功败垂成之事，多识喇嘛不但未悲怜藏地众生福薄，无以承受正法，反而于其书首以「用吹牛撒谎、装神弄鬼掩盖自己的无知和卑劣」等文字，讥笑及扭曲平实导师之大悲心，可见多识喇嘛无悲、无智及缺乏正知见。

第五目 不如法供养而招致朗达玛禁藏传「佛教」事件

西元 816 年，三十八世藏王赤祖德赞时，将僧位分为喇嘛、禅修、弟子三等，均由政府供养，规定一僧给予七户属民以作瞻养。此办法表面看来虽是起因于崇隆三宝，但这种强制性的作法，本就违反佛法基于崇敬而布施供养之正理。且以新制养僧，造成僧数激增，人民因苦于重税，影响生计而怨恨不平。藏王更残民纵僧、启用僧人干政，致令民众对佛法起反感，部分受到威胁的贵族，对此强制性的规定更不能容忍。

而后于西元 838 年藏土歉收饥馑，藏王朗达玛因信苯教，便利用民间怨恨僧侣心理，将一切灾祸悉皆归咎于藏传「佛教」，因而施行禁止藏传「佛教」政策，封闭喇嘛教寺院，焚毁经典并镇压僧徒。

之后西藏进入分裂时期，约百年之久。后来出现的藏传「佛教」，史称后弘期。但是后弘期之喇嘛教并未以此为鉴，仍旧以类似手段掌控政经资源，进而演变成「政教合一」的制度，以持续压榨无知于真正佛法的藏胞。

第六目 换汤不换药的后弘时期金刚乘

西元 1041 年，阿里王迎请印度阿底峡（982~1053）到藏，阿底峡在印度学法、弘法时，亦正是天竺左道瑜伽盛行时期，著有以左道密法为主的《菩提道灯论》等数十种论著，宣扬「显密双修」，以及由寂天、月称、佛护传下来的应成派无因论中观见。表面说为师承自圣 龙树菩萨，实则是否定 圣龙树菩萨依如来藏中道性而说的中观见（藏密中观见之传承脉络及错误，详见正德老师所著之《中观金鉴》）。藏密噶当派即是发端于阿底峡，由其徒种敦创立为宗派。

阿底峡至西藏弘扬左道密法及错误的应成派中观多年，并在西藏生根，成为密宗噶当派的祖师，则多识批评 平实导师【把属于显宗中观内部分支的应成中观，说成是「密宗应成派中观」，把印度孟加拉国佛学大师阿底峡，说成是「西藏密宗的阿底峡」。就连这样的简单概念都搞不清，还敢冒充「专家」，真是不知羞耻。】（《破论》p.015）显然只是鸡蛋里挑骨头，并且是违背史实而诬蔑了 平实导师。（编按：多识喇嘛只谈住在印度及孟加拉时之阿底峡，却故意忽略身任藏密噶当派祖师时期的阿底峡。是只提年轻时期的阿底峡而忽视盛年、老年时期的阿底峡，已显示多识喇嘛之无理狡辩本质。）

其后藏密学人各依己意，总计出现了七系二十一派，且绝大部分都是勾结土豪、干涉政治、滥用势力，甚至僧人亦可娶妻生子，以为法嗣，如同近代日本东密的僧人，同样是基于双身法的理论而有如此行为。如是戒律废弛，可谓倚势骄纵，流弊至深，而后乃有宗喀巴（1357~1419）所谓的改革出现。宗喀巴声称遵守一切有部律的 235 条比丘戒，不蓄妻、不食肉、不饮酒，且被误认为精通显密教典，非他派所及，故形成黄教格鲁派，被推为正宗，后来居上；在其后至今，仍在藏密占有绝大的势力。

宗喀巴的改革，对喇嘛教的教义并未加以变动，它的意义只是政治上和组织上的。他建立了一个等级森严的金字塔型宗教组织，并制订了严格的纪律；那些秘密的修行法门只能由高层使用，广大的中下层喇嘛必须遵守纪律。这个组织就像军队一样（实际上喇嘛的确常常参与武装战斗），一层管一层，将权力凝聚在最高层手中。

宗喀巴本人的十六部著作，都只是对古经文的注释。宗喀巴的《菩提道次第论》有广略两种，宗喀巴虽自言依圣 弥勒菩萨的《现观庄严论》所有教授，别依阿底峡的《菩提道灯论》，但其实文中却鲜少引用《现观庄严论》，更明显地处处背离 弥勒菩萨的教示；他又以极大篇幅依密教瑜伽及应成派中观阐述止观，其实皆是外道论，只是用以掩护其假冒改革而实际弘扬的外道双身修法，皆与佛教真正的佛菩提道无关。对其主要错误之破斥，及真正的佛菩提道正理，详见《正觉电子报》正雄

居士所著《广论之平议》连载。(编案：连载完毕后将汇集成书而流通)

宗喀巴另著有《密宗道次第广论》，亦依阿底峡《菩提道灯论》为蓝本，兼采布顿新说，将七类密典改为四部；在无上瑜伽最极究竟部分，则将阿底峡之「胜乐」改为「时轮」为最尊。所以宗喀巴虽然表面上作了改革，但实质上还是没有离开乐空双运的无上瑜伽双身法，只是表面上说「出家众改用观想方式取代与女人实修」，但是在《密宗道次第广论》中，却仍以隐语鼓吹实修双身法，心口不一。正因表面上主张「出家喇嘛应以观想方式修习双身法」，反被红教批评为不究竟，因为这样是无法成就其于密宗道次第中所谓究竟佛的「色身」(亦即所谓的「抱身佛」色身)，虽然那仍是密教的虚妄想。此部分平实导师在《狂密与真密》一书中已多所破斥，后文亦会加以说明；但多识喇嘛对此等事实是毫无理解的，这已证实多识在密教中的身分仍属极资浅的喇嘛，否则即是睁眼说瞎话的狡辩。

(待续)



广论之平议

—宗喀巴《菩提道次第广论》之平议

正雄居士

(连载十三)

第二目《广论》三士道次第之建立

《广论》68页说：【转趣大乘能入之门者，谓即发心于胜菩提。】69页又说：【如是所说胜利略有二种，谓诸现前及毕竟胜利，初中复二：谓不堕恶趣及生善趣。若发此心能净宿造众多恶趣之因，能断当来相续积集。诸善趣因，先已作者，由此摄故，增长广大；诸新作者，亦由此心为等起故，无穷尽际。毕竟利益者，谓诸解脱及一切种智，亦依此心易于成办。若于现时毕竟胜利，先无真实欲得乐故，虽作是言，此诸胜利从发心生，故应励力发起此心，亦唯空言；观自相续，极明易了。若于增上生及决定胜，二种胜利发欲得者，故须先修共中下士所有意乐。如是若于二种胜利，发欲得已，趣修具有胜利之心者，则须发起此心根本大慈大悲。】

《广论》的道总建立，是先修下士道、而中士道、而上士

道、而金刚乘，主旨在上士道的发菩提心及金刚乘¹的发菩提心，而其道总建立又是为转入金刚乘之前导。由上文得知宗喀巴以为，发了菩提心就不会堕恶趣，会生善趣。如果真是这么简单的话，大家都发菩提心就好了，反正藏密说的发菩提心也只是嘴巴念一念而已，说完已发菩提心之后就可以放心去干坏事，反正又不会堕恶趣，因为一切法缘起性空嘛！这样何乐不为？但事实上并不是这样，真的发了菩提心以后，一定会受菩萨戒，必定会受菩萨戒戒律的规范，而不去造作引生恶趣之业。又菩萨学子受菩萨戒后，经常布萨、忏悔，因此使恶业种忏除现行而转依清净，并能清净过去所造恶趣的业种，也能自作警惕不造未来恶趣之因，如此才能说不堕恶趣。并不是如宗喀巴所说：【若发此心能净宿造众多恶趣之因，能断将来相续积集。】（《广论》p.69）没这么简单。这不是随口说说就能成办的，而是要以身口意去实际修行清净行。然而，自认为传承天竺佛教的「藏传佛教」，传统上以为菩萨戒的中心思想即是发菩提心，所以常将发菩提心与行菩萨道划上等号，却不知发菩提心的真实内容，不知这是因为转依如来藏而不住有相戒中；这种行法只适用于大乘佛菩提见道后的菩萨依道共戒而住，此乃否定法界实相之宗喀巴始终尚未梦见的境界。

菩萨发菩提心而受菩萨戒，都是尽未来际受，所以持戒的菩萨是不会故意再造恶因，只会造善因，即使不小心违犯了轻

¹ 云金刚者，乃依男性的生殖器坚固不软故说为性如金刚，由此可以持续增长住于双身法的淫乐境界中，故说男性藏密行者为金刚勇士，故说左道密宗为金刚乘。

垢戒也会如法发露忏悔。但是发菩提心的菩萨不会只停留在欲界等世间善行中，还要继续修证解脱果及佛菩提果。修证解脱果，则首先要断我见烦恼；修证佛菩提果，则先要触证法界实相菩提心。《广论》说要先证中士道的解脱果，才能修上士道及密乘双身法，但解脱果的修证第一关就是断我见，宗喀巴却在《广论》中公开主张意识心常住不灭，解脱果的第一关，他就无法通过了，他又如何能修证他所主张的上士道？他又有何资格修证密乘双身法？又如何能说他是金刚乘实证的人？因此他所提出的三士道乃是妄想所说的戏论，非真实可证的道次第，只是想夤缘圣 弥勒菩萨于《瑜伽师地论》中所说的三士名称而已，用以笼罩无知的学人。而且以大乘正修行来说，光是发菩提心，仍是不能断烦恼的；光是发菩提心，也不能证得胜义菩提心。更何况宗喀巴等所建立的三士道的内涵与次第，都是误会世俗的发菩提心、更误会胜义菩提心，如此错谬的见解，又哪来菩提心可发？哪来菩提心可证？不发、不证菩提心，又哪来道种智可得？更遑论一切种智的圆满而成佛。故其说：「谓诸解脱及一切种智，亦依此心易于成办。」皆成谎言，自语相违，所说欲得决定胜，都是不可能之事。

《广论》69 页说：【于下士之时，思惟自于诸恶趣中受苦道理；及于中士之时，思惟善趣无寂静乐，唯苦道理。次于亲属诸有情所，比度自心，而善修习，即是发生慈悲之因，菩提之心从此发生。故修共同中下心者，即是生起真菩提心所有方便，非是引导令趣余途。如是又于波二时中，思惟皈依及业果等，多门励力，集福净罪，如其所应，即菩提心之

前行，修治相续之方便，七支行愿及归依等。故应了知此等即是发心方便。】70页又说：【如是修习中下之道，及善修习如上士时所说道已，于相续中，随力令生真菩提心。次为此心极坚固故，应以不共归依为先而受愿轨，由愿仪轨正受持已，于诸学处应励力学。次应多修欲学之心，谓欲学习六度四摄菩萨行等。若由至心起欲学已，定受行心清净律仪。次应舍命莫令根本罪犯染着，余中下缠及诸恶作，亦应励力莫令有染；设若有犯，亦应由于如所宣说，出犯门中，善为净治。次应总学六到彼岸，特为令心于善所缘，堪能随欲而安住故，应善学习止体静虑。……次为断执二我缚故，以见决定无我空义。次应将护无谬修法，承办慧体毗钵舍那。……如是以诸共道净相续已，决定应须趣入密咒，以若入密速能圆满二资粮故。】71页又说：【次于续部，若是下部有相瑜伽，若是上部生次瑜伽，随其一种善导修学。此坚固已，若是下部无相瑜伽，或是上部满次瑜伽，随于其一善修学。】

以上就是《广论》的道总建立。《广论》所说的修学次第，乍看之下似乎天衣无缝，其实它的道次第内容，甚多瑕疵且处处矛盾与破绽。前已说过《广论》所说的三士道及密咒都是世间法，于四悉檀来说都不是正法，所言皆与佛法中之世俗谛及第一义谛无关，故依此修学绝不可能出离三界，更不可能证悟空性心如来藏。若依《广论》所说修习：以三界法来说，最高只能得欲界善趣（但必需以不修双身法、不大妄语、不否定法界实相为前提；若修乐空双运的无上瑜伽等，必入三涂，则不可能往生善趣），因此勤修藏密法者，必不能达色、无色界不

动地。因为《广论》乃是为了替《密宗道次第广论》的双身法铺路，因此没有说明修学止观禅定等之重要知见，也就是：「若修习奢摩他、毗钵舍那法，必先降伏五盖。」若五盖不能降伏，就不可能证得色界定，初禅一定无法发起，怎可能实证色界定、无色界定？而且，证得色界定的人，必须有一个前提，才能在证得未到地定以后发起色界定，那就是**断除欲界贪等五盖障碍**，且最主要的是断男女淫欲乐触的贪着；但是宗喀巴所主张的道次第却是，断除欲界贪的人还要退回来欲界中贪爱淫触，而且要极力追求最大、最长久的淫触之乐，这真是颠倒的说法。从此也知《广论》及藏密祖师所推崇的密续所说，都是基于双身法淫欲乐受的境界满足为目的，都与世间禅定及出世间解脱、世出世间菩萨法道相违背，因此说藏密乃是千余年来最大的戏论。

若依四圣谛来说，《广论》所说的行门只会造苦与集苦，更不知道真正的苦、苦集、苦灭及苦灭道因的真义，故其根本不能如实了知四圣谛的真义，当然也无资格修学藏密的法门。依因缘法来说，因为他否定了法界实相第八识，只能在现象界观察缘起性空，落入无因论的断灭见中，只能继续在流转门中生死不停、轮回不已，根本不知十二因缘的还灭法道真义，更不知《阿含经》所隐说十因缘法「齐识而还，不能过彼」的道理。于二乘涅槃来说，《广论》所说根本连断我见都没有办法，只以为涅槃即是空，不知阿罗汉入无余涅槃后有本际——实际——独存。于菩萨道来说，《广论》否定第八识如来藏，否定了因果的根源，所说的菩萨道必然皆成戏论，只会口中嚷

嚷着发菩提心，不知如何发菩提心，更不知道要证胜义菩提心。于蕴处界来说，《广论》只稍微援引了一些佛法名相，来胡乱解释，甚至认为意识细心常住不灭、贯通三世，连意识是虚妄的都不知道，更不能如实知蕴处界如何运作，是未断我见的凡夫之论；以心法来说，《广论》乃是主张六识论，只能知前六识，不知也不承认有七、八识，主张意识乃是贯穿三世的主体，不知真心妄心之差别；以意识心来说，《广论》认为意识不灭，不知意识是断灭法，此乃标准的倒见——认无常为常；以色法来说，《广论》只能了知有外五尘的局部，不知有内相分五尘及法尘，于色法不如实知。

实际上《广论》所说的中士道——解脱道及上士道——菩萨道，都是已经背离的、误会的「佛道」次第，乃是不正道。于奢摩他来说，《广论》只知错误的「一念不生」，不知所谓的「一念不生」乃是有念而生，以为欲界粗浅的未到地定为静虑，不知净念相继的静虑，更不知大乘法中对于正法、对于实相的止——**心得决定**——的部分；于毗钵舍那来说，《广论》自以为所说是出世间胜义般若，却不知其所观大多只在修粗浅欲界定的世间法，并且此分所谓的「毗钵舍那」，乃是为了要修《密宗道次第广论》所谓的「乐空双运」的无上瑜伽而准备，此乃粗糙欲界的未到地定，而且《广论》更不知真正的观行可以通实相般若及种智。

再者，以中观来说，《广论》误会空性是说一切法空的断灭空，不知空性是非有亦非空，乃是法界实相第八识双具的空

性与有性；并且《广论》主张的一切法空应成派中观，乃是违背因果的律则，所以据以为师徒、父女、兄弟亲属行双身法的乱伦行为的借口，认为这样修也是一切法空。所以密乘是荒谬邪淫之法，有智慧者翻阅宗喀巴所造《密宗道次第广论》时，若知道其中的隐语涵意，就可全然了解其内容全都是意识境界，而且是外道性力派的双身法淫乐技术而已。所以，西藏密宗是喇嘛教，根本就不是佛教。如果有人横了心，决定要入地狱，则他来修习《广论》是最恰当的；学了《广论》以后，心中已先种下入藏密修习邪见的种子，将来必定会入藏密中再修金刚乘，最后必会修《密宗道次第广论》，这样就能如愿以偿勤修双身法而毁破邪淫重戒，成就地狱业。因此，可以这么说：「修学《广论》就是进入地狱的先修班，广论实修完成班将是地狱保证班。」因为《菩提道次第广论》与《密宗道次第广论》乃是宗喀巴《广论》系列的上下册，《广论》后半部所讲的止观也是双身法，是以《菩提道次第广论》前半部的三士道佛法名相，来接引初机误信「喇嘛教就是佛教」，以《密宗道次第广论》来完成「无上瑜伽乐空双运实修」之目的，故此两种《广论》互为表里，必不可分。

《广论》73页说：【龙猛依怙亦云：「先增上生法，决定胜后起，以得增上生，渐得决定胜。」此说增上生道及决定胜道，次第引导。圣者无著亦云：「又诸菩萨为令渐次集善品故，于诸有情，先审观察。知劣慧者，为说浅法，随转粗近教授教诫。知中慧者，为说中法，随转处中教授教诫。知广慧者，为说深法，随转幽微教授教诫。是名菩萨于诸有情

次第利行。」圣天亦于《摄行炬论》，成立先须修习到彼岸乘意乐，次趣密咒渐次道理。摄此义云：「诸初业有情，转趣于胜义，正等觉说此，方便如梯级。」四百论中，亦说道次极为决定：「先遮止非福，中间破除我，后断一切见，若知为善巧。」此说道有决定次第。敬母善巧阿闍黎亦云：「如净衣染色，先以施等语，善法动其心，次令修诸法。」月称大阿闍黎，亦引此教为所根据，成立道之次第决定。现见于道引导次第，诸修行者，极应珍贵，故于此理，应当获得坚固定解。】

但是找遍了圣 龙树菩萨的论著，都找不到所谓的三士道次第。而圣 无著菩萨受学的《瑜伽师地论》所说的劣慧、中慧、广慧，也不是在说三士道的道次第，而是说观察众生不同的根器，而为之说不同层次的法义。圣 弥勒菩萨所说的「劣慧」是指声闻人，声闻人智慧低劣，不堪听闻菩萨大法，譬如《法华经》中说的五千声闻比丘、比丘尼等退席事，显示根器的下劣，故只能为他们说粗浅的声闻法，然后慢慢引导趣入大乘。又「中慧」者是指缘觉乘，菩萨对声闻乘人解说因缘法中的十因缘法，有「齐识而还，不能过彼」的道理，这个识即是第八识，然后再为声闻人解说十二因缘法；也为说成佛之道福慧两足殊胜无比的知见，使其发起菩萨种性的悲愿，以此而种下未来转入大乘般若中观亲证法界实相本识的因缘，如此渐渐转入大乘。又「广慧」是指已开悟之菩萨，已具备般若智慧，才能为之解说甚深极甚深之唯识方广义理的教授教诫，而不是《广论》中所说的纯凭意识想象的「广慧」。

圣 圣天菩萨为圣 龙树菩萨之徒弟，他承袭并广传圣 龙树菩萨之中观理论；坦特罗密教入窠佛教，因此灭亡实质佛教而取代之，这已是 龙树师徒入灭后之事；所以 龙树师徒其实与坦特罗密教的传扬完全无关，他们从来不曾弘扬过坦特罗密教——修双身法的左道密宗；后世以 龙树及圣天为名之密教著作，纯属密教徒众托名贤圣之伪作。宗喀巴说：【圣天亦于摄行炬论，成立先须修习到彼岸乘意乐，次趣密咒渐次道理。摄此义云：「诸初业有情，转趣于胜义，正等觉说此，方便如梯级。」】（《广论》p.73）这是宗喀巴自编自导之说，全非是事实，因为时空不符；况且圣 圣天菩萨也未曾著作《摄行炬论》一书，所以宗喀巴这一段话是张冠李戴的说谎行为。又《广论》66页说：【如~~如~~覺~~嚧~~所造《摄行炬论》云：「尊长佛说依，密咒度彼岸，能办菩提故，此当书波义。」】吾人所了知，《摄行炬论》乃是阿底峡所造，才会有「次趣密咒渐次道理」的文字；宗喀巴如此张冠李戴，已成就诽谤贤圣僧的罪业。至于敬母、月称等人，都是应成派中观行者，他们所说的道次第都是具足断、常二见的外道意识法，不能说为真正的佛菩提道。但在此处，还是要认同宗喀巴的一点说法，谓：【现见于道引导次第，诸修行者极应珍贵，故于此理，应当获得坚固定解。」】（《广论》p.74）只是此处所说的道次第，并不是宗喀巴所认定的道次第而已。

第四章 《广论》下士道之平议

生与死，是人生的必定过程，对一般人来说，生时大家都

高兴，老病死时大家都不喜欢，尤其对死，更是忌讳。因此，智者应当探讨，出胎后如何老死？死后又何去何从？在这生死当中只有苦，但是要如何离苦？想要离苦则应当造作何种业行？……等，这些都是基本常识，对于有志修行之人，都需要探讨这些问题而无法回避。为取信修行人，宗喀巴的《广论》也依此而建立了下士道次第，其内容为：念死无常、三恶趣苦、皈依三宝、深信业果等四项。这些都是佛教修行人所必须探讨的课题，然而不只佛教如是说，一神教、道教等等很多宗教也都或多或少如是说，所以这些课题有些是通外道的，也都是世俗众生所能观察到的议题，只是各宗教所依止的对象不同而已，因为各宗教派别都有各自之所依处及皈依处故。现在以正信佛教的观点，来探讨《广论》于此四项的内涵看法是否正确如理。

第一节 念死无常

一般凡夫都以世俗的眼光来看待世间的生老病死苦，而宗喀巴的《广论》也不例外，亦都与凡夫一样在世间生死无常的现象上打转，却不知道生死无常的根源所在，他纵然天天念死无常，却因知见的偏邪，结果还是脱离不了造作老病死无常等苦集的业行。如果是证悟菩萨以胜义谛之见地来观待，则可谓「置无量生死于度外」，也就是从胜义谛的角度来看，此现观的见地乃是依如来藏非生死、非非生死的中道体性而论；证悟菩萨转依此清净中道性而于三界中同事利行，因此也就不必念死无常而落入一边了。

第一目 世间人希求现世乐的念死无常

人一出母胎，即开始向死亡迈进，成住坏空是世间既定的法则之一。《大般涅槃经》卷 38 说：【观是寿命常为无量怨讎所绕，念念损减、无有增长，犹山瀑水、不得停住，亦如朝露、势不久停，如囚趣市、步步近死，如牵牛羊、诣于屠所。】而《广论》中同时亦引用一些经论文句来说明生老病死苦的现象，例如：【入胎经云：「此中半数为睡覆盖，十年玩稚，念年衰老，愁叹苦忧及诸患恼亦能断灭，从身所生多百疾病，其类非一亦能断灭。」】（《广论》p. 80）【集法句云：「上日见多人，下日有不见；下日多见者，上日有不见。」又云：「若众多男女，强壮亦死亡，何能保此人，尚幼能定活。一类胎中死，如是有产地，又有始能爬，亦有能行走；有老有幼稚，亦有中年人，渐次当趣没，犹如堕熟果。」】（《广论》p. 82）以上《广论》所引诸经论亦皆云：人的五阴必定会渐次趣于死亡断灭。

如上的《大般涅槃经》白话解释意思是说：「正修死想者乃是要去观察，我们这个五阴的寿命，是有无量怨恨仇恼的死亡因缘围绕着此命根，这个寿命乃是念念都在减少损坏中，亦即刹那刹那间的生命都在不断的流逝，是没有办法使生命增长。也如同瀑布流水般的刹那生灭，是不会静止不动而安住长存的；也像早晨的露珠一般，是多么短暂的势力而无法永远保持或久停；亦像死囚前往市集受刑的过程般，是一步步走向死亡的；也像待宰的牛羊一般，被系缚着牵往屠

宰场。」因此修行者当现前观察死亡，如同佛于经中的开示，透过如此现观而心得决定，了知此五阴身心乃「无常败坏，不可久住」。而《广论》所引经论的白话解释：「《入胎经》说：『一般的人生有一半的生命时间被覆障遮盖在睡觉的现象中，其中有十年是玩稚无知的幼童期；而五阴念念在年老衰败中，还有不断的忧叹愁苦及种种的瞋恚苦恼，最后也一样会随着五阴的老死而断灭；而此五阴身所出生的各种疾病缠身，虽然其中类别非只有一种，但是却随时可能因此断送性命而使此五阴身灭尽。』《集法句》也说：『上午看到的许多人还安好，但是到下午时有些人就死了、不见了；而下午看到的许多人，明天早上又有些人死了、不见了。』又说：『不论是男人或女人，这么多的男女众，有很多人身强力壮时都会死亡，怎能保证年轻幼弱的人一定能存活？有一些人还在胎中就死了，有些人一出生就死了，还有些人刚学会爬时就死了，有些人才学会走路时就死了；死亡这件事是不分老年、少年的，当然也有中年人；就算一生平安也还是一步一步迈向死亡，就像熟果自然落地一样。』」

既然人都会死，逃也逃不掉，《广论》又说【无常集云：「若佛若独觉，若诸佛声闻，尚须舍此身，何况诸庸夫。」任住何境，其死定至者；即波中云：「住于何处死不入，如是方所定非有。空中非有海中无，亦非可住诸山间。」】（《广论》p. 77）诸佛、诸圣人应世缘尽时，尚且都须舍身，何况一般凡夫！当死魔来临，不论你躲到空中、海中或躲进深山里，都逃不了一死。世间人因为终究会死，所以只好希求生活中无忧

无虑，没有病苦，能长命百寿。为了达成此希求，于是把所有心思全放在追求世间快乐上，认为不乐白不乐，以致贪瞋痴慢疑等本有的烦恼习气种子，不断的熏习增强，使恶业种子愈形坚固。如此，现世中不断再造作各种恶业，阿赖耶识中恶业种子也就越来越增长广大，使得末那识起心动念时总是不如理作意。好不容易才从三恶趣中辗转而出，初得人身却又再造恶业，死后恶业猛风的吹袭下，末那识也只好再带着阿赖耶识，随着业风又再度回到三恶趣。所以，恶趣是众生大部分时间的所生处，善趣只不过是恶业报尽后的暂时生处而已。

在恶趣中很难行善，如此长时在恶趣苦受当中，很难出脱。所以《广论》也如是说：【从恶趣死复生波者，多如大地土；从波死没生善趣者，如爪上尘。】（《广论》p.62）因此，《广论》于此下士道的说法中，虽引诸多经论以显示世间皆苦、五阴无常，没有三界中一法可以贪恋爱乐下去，于此无常皆苦的世间中，有许多有情是在诸善恶趣中生死死的流转不停；但是宗喀巴等藏密黄教师徒，却又否定了这个实践流转生死因果律则的根本心如来藏，却不知道自己所说前后矛盾，否定因果的所依——第八识根本心阿赖耶识，却又承认有三世因果的流转；犯了如此前后矛盾的过失却不自知，不知道藏密行者死复生恶趣者，多如大地土。因此在藏密黄教不断否定三乘菩提之根本心，以及藏密四大派都以双身法来取代佛教正法的情况下，来看地藏王菩萨所发的「地狱不空，誓不成佛」的悲愿，只能永远实行下去了。（编案：这也就是为何佛说地藏王菩萨是不能成佛的「菩萨一阐提」，因此悲愿示现故！）以上所举的是世间人追求现

世短暂的少小快乐，而不计死后受长劫无量纯苦的念死无常，大量信受宗喀巴《广论》邪见者，将落入比此更惨的恶趣下场，真是可怜可愍！

《广论》第 63 页说：【如四百颂云：「诸人多受行，非殊胜善品，是故诸异生，多定注恶趣。」谓善趣人等，亦多受行十不善等，非胜妙品，由是亦多注恶趣故。又如于菩萨所，起瞋恚心一一刹那，尚须经劫住阿鼻狱，况内相续。现有往昔多生所造众多恶业，果未出生，对治未坏，岂能不经多劫住恶趣耶？】《广论》此说倒很正确，值得藏密双身法及否定根本心如来藏的行者引为教诫；因破坏正法正戒而下堕地狱中的宗喀巴，他若于无量苦中稍得喘息，更应自己引为教诫。再引《广论》中难得的正说来解释：「大多数人都造十不善业，所以死后一定生到恶趣当中。」现今自以为是佛教徒的藏密喇嘛教信徒们，有很多人已受藏密喇嘛教的恶见熏染、荼毒，故其信众借藏密所传教义而喝酒、大吃众生肉（喇嘛教导信徒说：口虽食肉，实心中未尝食肉；酒乃为供养诸佛金刚之大甘露）；或者虽然表面说是行善业，但却是直接间接、出钱出力护持及宣扬喇嘛教邪法；或者明着要持守菩萨戒示现清净，暗中却大搞双身法的淫乱悖伦之行，或以外道淫乐法来取代佛教清净的正法；如是看似表相善行之人，却是《广论》自己所说的：「非胜妙品」，将来舍报后「由是亦多往恶趣故。」现见每年都有许多喇嘛性丑闻的事件发生，无有休止（被披露出来的只是冰山之一角），实因此双身邪淫之法乃藏密的根本法故，却盗取佛法名相及基础义理，来掩护其双身法之本质。

若如《广论》说，对真正的菩萨生起一点点瞋恨心，就一定会下堕阿鼻地狱，说不应「于菩萨所、起瞋恚心」，然而《广论》所说之菩萨并非实义菩萨，乃假名菩萨，因为其所作所为即是假名菩萨之作为。佛于《优婆塞戒经》卷2〈8 名义菩萨品〉开示：【善男子！复有众生发菩提心，欲得阿耨多罗三藐三菩提，闻无量劫苦行修道然后乃得，闻已生悔，虽修行道，心不真实；无有惭愧，不生怜愍，乐奉外道，杀羊祀天。虽有微信、心不坚固，为五欲乐造种种恶；猗色命财，生大憍慢，所作颠倒不能利益；为生死乐而行布施；为生天乐受持禁戒；虽修禅定，为命增长，是名假名菩萨。】但是我们看宗喀巴等古今西藏密宗法王、喇嘛们，崇尚意识心为真实，乃四倒之徒，即是「虽修行道，心不真实」者；广修师徒六亲乱伦的双身法，即是「无有惭愧，不生怜愍」者；供奉五肉血酒而勤修息诛怀增等鬼神法，又成为「乐奉外道，杀羊祀天」。故此藏密喇嘛皆是佛所斥之「假名菩萨」，皆非实义菩萨。而现今藏密行者，真的遇到实义菩萨欲告诉其真实理时，却又特地推翻、恶意诽谤，如是随学《广论》之人可真是言行不一；既然提到了「于菩萨所，起瞋恚心——刹那，尚须经劫住阿鼻狱」²，在这里，就要奉劝诸《广论》随学者：前有说过「菩萨」二字未写在脸上故，海峡两岸及世界各国的藏密大师都是假名菩萨，却把宣说胜义正法的真正菩萨谤为邪

² 若是只起瞋恚心而无后续之加行落於实际行动，唯是影响与被瞋之对象相应种子，不至於成为下堕地狱之因，此说实为喇嘛恐吓信眾之言语，况且彼信眾都不知喇嘛根本不是菩萨。

魔外道，并且还出资设坛，聘请藏密众多喇嘛，暗中共同施行「诛法」，以藏密鬼神之「诛法」而欲诛灭实义菩萨。只因菩萨说法与他们不同，只因喇嘛之眷属、利养流失而起贪瞋的缘故；只因遭到善知识的破斥而拆穿藏密千年谎言，使得其所修能趣向异生的染污法公诸于世人面前，不再神秘而失去了双身法的神圣性，故欲以其鬼神相应之「诛法」对付真善知识，然却不知道藏密「诛法」于正真佛法、正牌菩萨面前，却都只是无用之愚行；而彼等又极力毁谤真善知识及所传之正法，这已严重成就谤法、谤僧、恶心欲杀菩萨……等诸恶业，等同毁坏佛教之大恶业；但随学藏密外道法者却因无明所障，糊里糊涂地出钱或出力，已成为藏密喇嘛之共犯，共同造此大恶业之共业因缘，共同成就无间地狱业。藏密「学佛」人！请特别留意这个严重的后果，若您是理智的学佛人，而不是迷信的喇嘛教信徒，想想宗喀巴自己说的：「于菩萨所，起瞋恚心一一刹那，尚须经劫住阿鼻狱，况内相续。」。

虽然藏密所修「诛法」对正法的菩萨根本无效，徒添荒唐事一桩；假设藏密喇嘛们真能请来鬼神假冒的护法金刚菩萨而行「诛法」，真能诛灭续佛慧命之真正菩萨；那么您「学佛」又有何用？因为，若他们行诛法时请来的真是佛菩萨，会无慈无悲的「诛杀」一般众生吗？更何况会诛杀弘传最胜妙如来藏正法的正牌菩萨？而正法中之护法神有大威德力，岂对藏密喇嘛差遣派来之罗刹鬼神无可奈何乎？又证悟菩萨努力弘扬 佛陀遗传之如来藏妙法时，果真因藏密喇嘛施行「诛法」就能被诛杀，那么「开悟破参」又有何用？功德何在？故藏密喇嘛所

修习之「诛法」其实处处破绽、皆是戏论。同样的道理，藏密「诛法」更不可能对地上菩萨产生任何作用；若真的可以，那么努力修行「登地」了又有何用？假使鬼神冒充的藏密「大菩萨」果真如他们所说一般神通广大，密宗为数众多的喇嘛们，何不联合起来多作「广大供养」，多行火供来供养鬼神冒充的「大菩萨」们，获得所要的目标，就不必再学佛了！反观达赖喇嘛等藏密势力，为何还要受世间政治势力的影响而无法继续掌控西藏？因此可知藏密「诛法」³皆是虚妄想，只能恐吓笼罩无知的迷信者，乃是等而下之的修法。再者，当您火供之后，把供品用汽油烧毁，以供养山精鬼魅等鬼神，祈求大力鬼神保护「生意兴隆、财源广进、长命百岁」时，您真的就能「要什么就有什么」了吗？若如此，因果何在？还需要《广论》大力宣导抄录自佛教法义的六度名相而建立的三士道吗？具世间理智者皆不应被其所骗！所以财神法及诛法等说，都是自意妄想施设的愚人所修法，因此证明《广论》所述只是笼罩世人，竟然说如此就是已经达到世间人念死无常的目的，那又何必辛辛苦苦来求后世安乐，来求解脱，来求当菩萨或成佛？藏密信徒今世已得人身，却因学「密」的恶因缘而造作破法及邪淫等恶业，未来长劫本可因修行而为人、生天，但是却因邪见、邪教导的缘故，而毁于此生，真是冤枉！（待续）

³ 有关诛法之详细内容，可参阅 平实导师著《狂密与真密》第三辑或上《成佛之道》网站查阅。

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 ·

最后来讨论如何才是「无所得为方便」：

菩萨三心——「一切智智相应作意、大悲为上首、无所得为方便」中的「以无所得为方便」，从文字表面可清楚分为「无所得」及「方便」二个概念，但重点是：以怎么样的「无所得」，才真能使菩萨得有不共二乘的种种「方便」，去履践三阿僧祇劫的慈悲愿行？且让我们先看看印顺如何说。

对于「无所得为方便」，印顺在本书（案：指《佛法概论》，下同。）第 19 章〈菩萨众的德行〉中，如是解说：

无所得为方便，是菩萨行的善巧——技巧。一般的行为，处处为自我的私欲所累，弄得处处是荆棘葛藤，自己不得自在，利他也不外自私。这惟有体悟空无所得，才能解脱自由。声闻虽体悟不取一切法相的空慧，由于偏于空寂，所以自以为一切究竟，不再努力于自利利他

的进修。这样，无所得又成为障碍了。菩萨的空慧，虽是法增上的理智，但从一切缘起有中悟解得来，而且是悲愿——上求佛道，下化有情所助成的，所以能无所为而为，成为自利利他的大方便。¹

从这段文字看来，印顺认为必须要能「体悟空无所得」，然后就有了「空慧」，「才能解脱自由」，也才「能无所为而为，成为自利利他的大方便」，这样才是菩萨的「无所得为方便」。此外，他在《印度之佛教》中，对于「无所得为方便」，也曾有所说明：

「无所得为方便而行」者：世间即缘起，缘起无自性；无自性而愚夫执以为实，故于无生死中成生死，无苦痛中有苦痛。陷身网罟，触处荆榛，自苦不能离，他苦不能拔也。达一切法之本空，无我无我所，外不拘于物，内不蔽于我，以无所得为方便，乃能忘我以为众，行六度大行，以成就有情，严净国土也。声闻道以无常为门：无常故苦，苦故无我，灰心切者，无我智生而离欲。于禅思中，达空寂理，得现法乐；视世间如怨毒，虽苦海之陷溺方深，曾不能起其同情之感，惟直入于无余。菩萨道从性空门入：解一切法无自性，如幻、如化；无常如幻，苦亦如幻。即如幻生死而寂灭，固大佳，其如苦海之有情，沦溺而未脱苦何？灰心薄而空见生，乃能动无缘之悲，发菩提之愿。菩萨得空之巧用，乃能行六度

¹ 印顺，《佛法概论》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页251~252。

之行。成就有情，则令于佛法厚植善根，生正见，成正行。严净国土，则以三心行六度，摄一切同愿、同行之有情，共化世间为净土。成就世间善根者，和乐善生，得现生、未来之乐。成就解脱善根者，即事和而证一灭。²

于此，印顺是以「达一切法之本空，无我无我所」为无所得，以「外不拘于物，内不蔽于我」为方便；以这样「无所得为方便」，就「能忘我以为众，行六度大行，以成就有情，严净国土也」。另外印顺在《我之宗教观》中说：

大乘与大学相近，也有三纲领，称为三金刚句。如《大般若经》说：「一切智智（大菩提的别名）相应作意，大悲为上首，无所得为方便」。圣龙树的《宝鬘论》也说：「不动菩提心，坚固如山王；遍际大悲心；不着二边慧」。这三者，就是菩提愿，大悲心，无我（空）慧。以此三心而修，一切都是大乘法，如离了这三者，那所学所行的，不是小乘，就是世间法了。

然后进一步解释：

三、无我慧，就是体达性空的般若。想自利利人，本是人人共有的德性。但人人有我见，不离自私，一切从自我中心出发。有了我见，不但扩展私欲，易于作恶；就是行善，也不彻底。一般的善心善行，都不是至善。唯有无我慧，才会彻明真理，能彻底的利他。无我慧是佛

² 印顺，《印度之佛教》三版，正闻出版社（新竹）1992，页190~192。

法特有的至善，为一切出世法的根源。³

印顺似乎是认为：「无所得为方便 = 不着二边慧 = 无我（空）慧 = 体达性空的般若」，即是以「无所得为方便」为「体达性空无我而不着二边的般若智慧」。然而印顺在《学佛三要》中却又直截了当地说：【无所得是般若慧，不住一切相的真（胜义）空见】⁴，就是认为「**无所得 = 般若慧 = 不住一切相的真（胜义）空见**」。如是一来，不免有「**无所得**」与「**无所得为方便**」不分的疏漏。严谨地区分：「无所得」应属观慧，「无所得为方便」则为依此观慧而有的行止与作略，二者是有所差异的，而印顺却把观慧扩大到包括行止与作略了。当然，以「无所得为方便」为依于「无所得」的观慧而有的种种行止与作略，则论述「无所得为方便」时，必先始于探讨「无所得」的意涵。然者，如上举印顺所解说的「无所得」，还是不能让人看出它真正的内涵！印顺既然说「以此三心而修，一切都是大乘法，如离了这三者，那所学所行的，不是小乘，就是世间法了」，就表示这「无所得为方便」是唯大乘菩萨特有的，自然是不共二乘的。如是，我们可从前面所引印顺文字中，看出印顺是如何区别声闻与菩萨的「空慧」，来进一步了解印顺所自认的大乘菩萨「无所得」之内涵。

在印顺的《佛法概论》书中，印顺认为声闻与菩萨虽然都是有「空慧」的，但却有所不同：其一、声闻的空慧是「体悟

³ 印顺，《我之宗教观》新版一刷，正闻出版社（新竹）2000，页 72~74。

⁴ 印顺，《学佛三要》新版一刷，正闻出版社（新竹）2000，页 67。

不取一切法相的空慧]；菩萨的空慧则是「从一切缘起有中悟解得来的空慧」。其二、声闻「由于偏于空寂，所以自以为一切究竟，不再努力于自利利他的进修」，其结果是「无所得又成为障碍了」；至于菩萨的空慧，「是悲愿——上求佛道，下化有情所助成的，所以能无所为而为，成为自利利他的大方便」。然者，什么是「体悟不取一切法相的空慧」？什么又是「从一切缘起有中悟解得来的空慧」？二者究竟有何差异？综上印顺所作极简说，难窥其貌！在《印度之佛法》中，印顺也还是认为声闻与菩萨有所不同：声闻的解空是「以无常为门：无常故苦，苦故无我，厌心切者，无我智生而离欲」，菩萨则是「从性空门入：解一切法无自性，如幻、如化；无常如幻，苦亦如幻」。对照印顺在二书中的论说，显然他认为：声闻「体悟不取一切法相的空慧」，是「以无常为门：无常故苦，苦故无我，厌心切者，无我智生而离欲」的；而菩萨「从一切缘起有中悟解得来」的空慧，则是「从性空门入：解一切法无自性，如幻、如化；无常如幻，苦亦如幻」。后者，正是印顺所自认的大乘菩萨「无所得」之内涵。

关于印顺这「菩萨的空慧是从缘起性空悟入」，而与「声闻则是从无常苦体悟的空慧」二者有异的论点，在同一本书中印顺另有述说：

空，是阿含本有的深义，与菩萨别有深切的关系。佛曾对阿难说：「阿难！我多行空」（中含□小空经）。这点，《瑜伽论》（卷九〇）解说为：「世尊于昔修习菩萨行位，多修

空住，故能速证阿耨多罗三藐三菩提，非如思惟无常苦住」。这可见菩萨是以修空为主的，不像声闻那样的从无常苦入手。……如从缘起的三法印的深义说，无常即无有常性，本就是空的异名。但一般声闻弟子，对于无常故苦的教授，引起厌离的情绪极深。声闻、辟支佛们，不能广行利济众生的大事，不能与释尊的精神相吻合。他们虽也能证觉涅槃空寂，但由于灰心过深，即自以为究竟。……菩萨的观慧直从缘起的法性空下手，见一切为缘起的中道，无自性空、不生不灭、本来寂静。这样，才能于生死中忍苦而不急急的自了，从入世度生中向于佛道。⁵

姑且不论印顺这样故意忽视《瑜伽师地论》揭示的前提，而断章取义以「无自性空」、「缘起性空」来解释「世尊于昔修习菩萨行位」所「修空住」，已曲解弥勒菩萨意乃至佛意，可谓集谤佛、谤法、谤僧于一身！已经本文辨正如前⁶。而此处印顺认为声闻与菩萨的区别，简单说就是：声闻是从「无常苦入手」，不像菩萨是从「缘起法性空下手」的；因此，【声闻者不能即俗而真，不能即缘起而空寂】⁷。印顺虽曾说过：【「初期大乘」是菩萨道。菩萨道的开展，来自释尊的本生谈】⁸但他也一定不会同意「佛在阿舍期未曾对声闻弟子宣说缘起

⁵ 印顺，《佛法概论》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页245~246。

⁶ 见《正觉电子报》第51期，2008，页122~124。

⁷ 印顺，《佛法概论》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页246。

⁸ 印顺，《华雨集第四册》，正闻出版社（新竹），1993，页56。

法，缘起法是菩萨道的大乘佛法时期才开展之教法」的非理主张！因为如此一来，像印顺这样坚持「大乘非佛说」的「六识论」者（否定有情有第七识及第八识），主张「缘起中道——缘起性空」，就是「三乘佛法的如实相」，是「佛法究竟的唯一正见」的佛学研究者，彼等「佛学」内涵将被完全掏空，究竟还有什么卖点？四大部阿含圣典中，的确记载佛多处为弟子宣说缘起法⁹，譬如《佛说大生义经》中，佛就曾详细为阿难解说之，并且告诉阿难等比丘们对于缘起法：【汝等谛听谛受，如善作意记念思惟。】然后就能【了受无所有，即离我见；离我见已，住平等见；住是见者，于相平等。由平等故，即于世间无所生起。了无生已，即得我生已尽，梵行已立，所作已办，不受后有。】¹⁰然而，印顺在述说「无所得为方便——空性见」的观修时，却又说：

初学，应于缘起得**世间正见**：知有善恶，有因果，有业报，有凡圣。进一步，知道世间一切是缘起的，生死是缘起的生死。有因有缘而生死苦集（起），有因有缘而生死苦灭。一切依缘起，缘起是有相对性的，所以是无〔非〕常——不可能常住的。缘起无常，所以是苦——不安稳而永不彻底的。这样的无常故苦，所以没有我〔自

⁹ 缘起法谓有一本住法为因，由它借众缘而生起蕴等诸法，非如印顺所弘扬之无因唯缘而生起蕴等诸法——释印顺的缘起法是无因唯缘论，并非佛在四阿含中所说的缘起法。

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

在、自性〕，没有我也就没有我所，无我我所就是空。¹¹

也就是说「世间一切法」都是「缘起无常，所以是苦」，而「无常故苦，所以没有我，没有我也就没有我所，无我我所就是空」。如此一来，虽说声闻从「无常苦入手」，但声闻所见的无常应该也是依「诸法缘起无恒常性」而见，那与菩萨的从「缘起法性空下手」，究竟有何差异？显然并无差别。由此证实：印顺认定声闻与菩萨的所证完全相同，只因厌心是否深重而有差别，所以声闻解脱道即是大乘佛菩提道，只需厌心减轻而悲悯世间不入涅槃即可。印顺又认为这些从「无常苦入手」的声闻弟子跟辟支佛「也能证觉涅槃空寂，但由于厌心过深，即自以为究竟」，这不仅与他自己「声闻者不能即俗而真，不能即缘起而空寂」的论说相违悖；更意谓着：声闻阿罗汉与缘觉辟支佛所证的涅槃空寂是不究竟的，菩萨「从一切缘起有中悟解得来」的空寂才是究竟的。但这与他在所著《成佛之道》中自作偈并自解说者，却有着很大的矛盾，印顺说：

此是圣所行，此是圣所证，三乘诸圣者，一味涅槃城。

出世的解脱法门——四谛，缘起；道谛中的三学，八正道，都如上文说过了。这都「是圣」者「所」修「行」的，也「是圣」者「所证」得的。修行，证入，都离不开了这些，这是释迦佛金口开示的正法。离了这，别无可归依的法门，别无能解脱的途径，别无永恒的归宿。这

¹¹ 印顺，《华雨集第四册》，正闻出版社（新竹），1993，页 58。

是佛弟子所应决然无疑信受奉行的！因此，「三乘」——声闻，缘觉，菩萨佛——一切「圣者」，都是依着这唯一的正法，同受唯「一」的解脱「味」，如长江大河入海，都同一咸味一样；同入「涅槃城」而得究竟的安息。论上说：『三兽渡河』，『三鸟出网』，虽然飞行有远近，渡水有浅深，但总是不离于虚空与大河。所以说：『三乘同入一法性』；『三乘同坐解脱床』。¹²

意思是说「声闻、缘觉、菩萨佛」这「三乘」一切「圣者」，都是依着「四谛、缘起」这唯一「出世的解脱法门」修行，然后证入「同一味」的「涅槃解脱」。他又判定《般若经》是【以无余涅槃度脱一切众生，即本于三乘同入一法性，三乘同得一解脱的立场】¹³，【说三乘都以无所得入道，所以是正明菩萨道，兼说声闻行的教典】¹⁴；并且曾引解释《大般若波罗蜜多经》的《大智度论》说：【智度：『行方便慧』：慧是般若。般若的正观无分别法性，三乘是同样的】¹⁵；甚至认为【三乘同入无余涅槃，声闻，缘觉的无学果是究竟的】¹⁶，而【菩萨六度、四摄的大行，是在「一切法不生」，「一切法空」，「以无所得为方便」（空慧）而进行的。不离「佛法」

¹² 印顺，《成佛之道》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页 229~230。

¹³ 印顺，《般若经讲记》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页 36。

¹⁴ 印顺，《宝积经讲记》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页 8~9。

¹⁵ 印顺，《宝积经讲记》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页 73。

¹⁶ 印顺，《佛在人间》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页 34。

的解脫道¹⁷——般若，只是悲心要强些，多为众生着想，不急求速证而已】¹⁸等等；这样的论说，分明是自语相违，连印顺自己都无法会通，他的读者又该如何会通呢？！

此外，本文在第二部分有关「大悲为上首」的论述中，已据理论证，确认印顺「缘起性的平等性」的实质意义为：「一切法都是因缘生、因缘灭，都是无我、无自性的。而且，一切法依着缘起的法性，必定是归于寂灭空无，没有一法不寂灭的，所以说诸法平等」。并且判定从印顺如此意义的「缘起性的平等性」来说，仅是缘生法的无常故空，属于缘生法的断灭性空无，不曾彻见缘起——不知一切法如何借缘而起，必定是不能让菩萨发起慈悲愿行的¹⁹。那印顺此处说菩萨的空慧是「从一切缘起有中悟解得来」，其中所谓「缘起有」，究何所指？究竟「有」个什么？他在《般若经讲记》中，如是说：

从理论上说，色（一切法也如此）是因果法，凡是依于因缘条件而有的，就必归于空。如把因果法看成是有实自性的，即不成其为因果了。因法的自性实有，即应依法本来如是，不应再借因缘而后生起；若必仗因缘而能

¹⁷ 印顺著作中对于他所认同的阿舍佛法，都会加上「」，以别于其他。如说：【菩萨行的伟大，是能适应世间，利乐世间的。初期「大乘佛法」与「佛法」的差异，正如古人所说：「古之学者为己，今之学者为人。」】（见《华雨集第四册》p.40）故，此处他所说：「不离『佛法』的解脫道」指的当然就是修学四谛、缘起的解脫法门，最后证入涅槃解脫的解脫道。

¹⁸ 印顺，《华雨集第四册》，正闻出版社（新竹），1993，页56～57。

¹⁹ 见《正觉电子报》第52期，2009，页99～137。

生起，那法的自性必不可得。由此，一切果法都是从因缘生，从因缘生，果法体性即不可得，不可得即是空，故佛说一切法毕竟空。反之，果法从因缘有，果法的作用形态又不即是因缘，可从因缘条件有，虽有而非实有，故佛说一切法缘起有。可知色与空，是一事的不同说明：所以色即是空，空即是色。常人于此不了解，以为空是没有，不能现起一切有。不知诸法若是不空，不空应自性有，即一切法不能生。这样，有应永远是有，无应永远是无。但诸法并不如此，有可以变而为无，无的也可由因缘而现为有，一切法的生灭与有无，都由于无自性毕竟空而得成立。性空——无不变性、无独立性、无实在性，所以一切可现为有，故龙树菩萨说：「以有空义故，一切法得成」。本经所说：色即是空，空即是色，即说明此空色不相碍而相成的道理。经中接着说：「受想行识，亦复如是」。这是说：不但从色的现象说：色不异空，乃至空即是色，若从受的现象上说：也是受不异空，空不异受；受即是空，空即是受的。想与行识，都应作如是说。空是一切法普遍而根本的真理，大至宇宙，小至微尘，无不如此，即无不是缘起无自性的。能在一法达法性空，即能于一切法上通达了。²⁰

在这段论述中，已证实一事实：印顺只着眼于现象界诸法的缘生性空，而不曾触及现象界诸法由实相法界借众缘生起的层

²⁰ 印顺，《般若经讲记》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页182~183。

面，误将 世尊所说实相法界本识入胎而出生现象界蕴处界诸法，错解为不需本识入胎即能出生蕴等诸法，证明印顺未曾稍稍着眼于缘起法，是错将**缘生法**的生灭现象误认为**缘起法**。所以印顺认为：一切法都是从因缘而有的，一切法的「作用形态」虽「不即是因缘」，却「可从因缘条件」出生、而「有」，出生了「有」说「有」，可是这出生后的「有」还是没有真实性，所以其实仍然是「非实有」的，因此「佛说一切法缘起有」。如上文他的意思是说：「一般人不能了解这个道理，『以为空』就『是没有』，没有就『不能现起一切有』；殊『不知诸法若是不空』，『不空』就应该有真实性，那么诸法就永远不会变易、永远不会坏灭，一切法也就不能出生。如果照常人这样的想法，那『有应永远是有，无应永远是无』；可是『诸法并不如此』，都是『有可以变而为无，无的也可由因缘而现为有，一切法的生灭与有无』，也都由于诸法本身无真实自性的『毕竟空』才得以成立的。」然后，他结论说：「一切法由于其本身的『无不变性、无独立性、无实在性』，也就是其『性』本『空』的缘故，所以一切法才『可由因缘而现为有』。」也就是说，印顺认为「一切法都是因为无真实性，其性本空，才会依着因缘条件而现为『有』。不必如阿含所说由本住法依着因缘条件而现为『有』。」

印顺如是「有」的观念，与本文前面所引述他举「造一间房子」为例来论说「凡是有的，起初是没有的，所以能从

众缘和合而现起为有；有了，终究也必归于无。」²¹，都从来不曾触及缘起法中由本住法借因缘而生起诸法的实相，所以从来不涉及缘起——不曾丝毫涉及实相法界，纯为现象界诸法的缘生性空，是将误会后的声闻法说为大乘法来取代实相般若；这种作法，在印顺的书中可谓「吾道一以贯之」！简单说，就是「因法的『空(无自性)』才能保证果法的『有』；而果法虽有，最后必定还是会归于空无的。」口语地说，就是「无中才能生有，有了终究还是无」。然而，这样的论说如何能建立「一切法都是因果法」的理论？例如以果法来观察：果法是由因法「依于因缘条件而有的」，但是印顺的因法却是空无的，是没有真实自性的，就是不管是善的因法或是恶的因法，都不会存在有善或恶的本质自性，那果法的苦乐受报，当然就与无本质自性的因法无关，而纯粹依凭外在的「因缘条件」来决定，成为全然随机存在的法了。又「因缘条件」也是一切法之一，照印顺的说法，当然也应该是空无自性的；这样空无自性的因法依于空无自性的「因缘条件」，却能出生有「作用形态」的果法，世间有这样的道理吗？！譬如，染料能将布料染成别的颜色，染料的颜色（缘）及布料原有的颜色（因），必

²¹ 印顺，《佛法概论》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页144：

【凡是有的，起初必是没有的，所以能从众缘和合而现起为有；有了，终究也必归于无。房子在本无今有，已有还无的过程中，就可见当房子存在时，也仅是和合相续的假在，当下即不离存在的否定——空。如离却非存在，房子有他的真实自体，那就不会从因缘生，不会有这从无而有，已有还无的现象。这样，从因果现象，一步步的向深处观察，就发见这最彻底，最究竟的因缘论。】

定都是左右布料最后色泽（果）的「因缘条件」，因为不管染料或布料都有其原来颜色的本质自性存在，最后染成的布料尽管颜色已有所改变，但仍不失原来染料及布料颜色的因子，即使肉眼分辨不出，也可经由相关知识或技术分析得知，这样因果法则才能成立。

有情当然也是一切法所摄，一切有情在三界中生死轮回的因果果报，必当同此道理才对。就是有情的五阴身心虽是缘起缘灭，无永恒不灭的自体性，但各个有情都各自有一恒不生灭的本住法、常住法——如来藏，能执藏各自五阴造作的一切善恶业种；有情的五阴寿尽坏灭时，如来藏即以所藏善恶业种为因，借缘生出下一世的五阴身心，及一切依正业报。如是，才是世间有情「缘起有」的正理。否则，像印顺说：

知善恶因果，知业报相续，是五乘共的正见。依此而知缘起，缘起的空寂性，是三乘共的正见。大乘正见，也还是这个，只是更深彻的，更切要的确知确信而已。从更深彻来说：善恶、身心、依正——这一切，都是缘起的存在，称为「假名有」。假名，是有特性、有形相、有作用、有因果关系的。假名的意义，是依于因缘而存在（「施設而有」），不是永有的、自有的、实有的存在。这样，称为假名的缘起有，当体就是空寂；空是无实自性的意思。所以一切法是假有，也就是一切法空——空有无碍。这一即有即空的深见，使共三乘正见中，或者离有说空，离生死说涅槃，离差别说平等的可能误会，

一扫而尽，开显了圆满的中道正见。就因为这样，即空即有的缘起——身心、自他、依正等，都不是永恒、孤立的存在，而是无碍的相融相即；一法依于一切法，一切法依于一法。所以不但空有无碍，「身心」、「依正」、「自他」、「迷悟」、「心境」、「众生与佛」……一切都融通无碍。从空有无碍中，这样的「一即一切，一切即一」，开显了圆满的中道正见。²²

印顺认为「知善恶因果，知业报相续」，是人、天、声闻、缘觉、菩萨五乘共有的正见；依着这个正见，进一步了知「缘起」及「缘起的空寂性」，则是声闻、缘觉、菩萨三乘共有的，因为「大乘正见，也还是这个，只是更深彻的，更切要的确知确信而已。」至此可知：在印顺的观念中，声闻、缘觉与菩萨观慧的内容是无差异的，只是有无「更深彻的，更切要的确知确信」而有别。这或许才可以理解他在本书第十九章〈菩萨众的德行〉中既说：【菩萨是以修空为主的，不像声闻那样的从无常苦入手】又说：【如从缘起的三法印的深义说，无常即无有常性，本就是空的异名。】²³的两种几乎是完全矛盾的说法。可是印顺在上段引文中说：「从更深彻来说：善恶、身心、依正——这一切，都是缘起的存在，称为『假名有』。」并解释：「假名的意义，是依于因缘而存在（「施設而有」），不是永有的、自有的、实有的存在。这样，称为假名的缘起

²² 印顺，《我之宗教观》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页95。

²³ 印顺，《佛法概论》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页246。

有，当体就是空寂；空是无实自性的意思。」然后结论说：「所以一切法是假有，也就是一切法空——空有无碍。」他的意思就是说：「一切的善恶业行、身心世界及依正果报，都只是缘起缘灭的存在，这样的存在都只是一种施設，因为都『不是永有的、自有的、实有的存在』；所以一切法缘起缘灭的存在，都是假名施設的『缘起有』，都是『假有』，都是『空』。」印顺如是论述「空、有」，显然只看到包括有情五阴十八界等现象界诸法的「本无今有，有而还灭」的「无实自性」，终必归无，就论断一切法的「当体就是空寂」。可是他一方面说一切法都是「假名有」，另一方面却又说这「假名有」「是有特性、有形相、有作用、有因果关系的」；既然「是有特性、有形相、有作用、有因果关系的」，当然就像本文前面譬喻的染料及布料一样，即使「是依于因缘而存在，不是永有的、自有的、实有的存在」，但是存在的当下就必定是有本质有自性的存在，否则何来一一法的「特性、形相、作用、因果关系」？只是印顺未能亲证这能令一一法显现其「特性、形相、作用、因果关系」之本质自性的根本因何所在，当然不能照见到一切缘生法从何法中借缘生起，可说是「只知性空而不知缘起」，如何能说为通达缘起性空正理者？

再进一步仔细了解印顺此一三乘共有，而大乘菩萨「更深彻的，更切要的确知确信」的正见——「缘起的空寂性」、「缘起有 = 假有 = 空」的论说，所运用的正是本文第一部分讨论「一切智智相应作意」中所引《大般若波罗蜜多经》卷 78，经文所说思惟「六大及十二有支」等现象界法缘起缘灭、生

灭不实、无有自性的方法，而不是运用**观察**「十八空及真如等十二法」皆「无我我所、无相、无愿、寂静、远离、无生无灭、无染无净、无作无为」的「以无性为自性」的方法。因为，若仅观察「善恶、身心、依正——这一切」现象界法，当下确实是存在的；这时只有运用意识思惟比量的想象推论，才能产生这一切法都「是依于因缘而存在（「施設而有」），不是永有的、自有的、实有的存在」之观念，然后才会得出这一切法「都是『假有』，都是『空』」的结论。那印顺在前段论说之后，又说：「这一即有即空的深见，……这样，即空即有的缘起——身心、自他、依正等，都不是永恒、孤立的存在，而是无碍的相融相即：……不但空有无碍，『身心』、『依正』、『自他』、『迷悟』、『心境』、『众生与佛』……一切都融通无碍。」这当然也是意识思惟所得的一个「观念」，然后建立为实有而已！因为「这一即有即空的深见」，绝对不可能产生「无碍的相融相即」的深见；当一切有无常断灭后归于空无的无，是如何相融与相即呢？必须是有二法仍然存在而融合为一了，才可能相融而相即；但印顺所说的空只是无常断灭后的空无之见，基于断灭空无之「空」而产生的见解，却能够与已经空无而不彼存在的「有」相融相即，也太不符世间逻辑了，当然更与因明学有着极大的背反。

此外，印顺也以同样的「观念」在《中观今论》中说【中观者空有善巧，一切空而不碍有，一切有而不碍空，这才是

善取空者，也即是能善知有者！】²⁴因此印顺根本丝毫未曾触及《大般若波罗蜜多经》中佛语开示及龙树菩萨造《大智度论》所阐释，以「十八空及真如等十二法」所显示的法界实相心，丝毫未曾涉及实相法界；然而印顺竟然认为像这样只是意识比量思惟，并且是在落入错会声闻解脱道的思惟中，而【能在一法达法性空，即能于一切法上通达了】²⁵，说这就是众多中国禅宗证悟祖师常开示的「一即一切，一切即一」，就是「开显了圆满的中道正见」！像他这样离于如来藏真实心而虚妄建立的「中道正见」、「中观者」，本质上就只是戏论妄想！但是，印顺竟然还说：

「性空者」所主张的：一切法毕竟空，于毕竟空中能成立缘起有，这是中观宗的特色。这即是「以有空义故，一切法得成」。其他各派，以为若一切皆空了，岂不破坏缘起？故另立不空之有。而不知诸法之所以是毕竟空，就因为他是缘起有；因为诸法是缘起有，所以诸法是毕竟空。若真的了达缘起有，必能通达毕竟空；通达毕竟空，也必能知缘起有。太过派执空，对缘起的应有者不能善巧的知其有；不及派执有，对于应空者又不能如实的知其空。进一步说：对于有而不能善巧的知为有，则对于空也即不能善达其空。反之，对于空不能善巧的知其空，对于有也即不能善达其为有。失空的即失有，失

²⁴ 印顺，《中观今论》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页190。

²⁵ 印顺，《般若经讲记》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页183。

有的即失空。中观者空有善巧，一切空而不碍有，一切有而不碍空，这才是善取空者，也即是能善知有者！²⁶

如实义的中观——中道之观行，固能现观「一切法毕竟空，于毕竟空中能成立缘起有」，但像印顺这样以意识思惟：「无中才能生有，有了还是无」，而说为「假有」的「缘起有」，来解释「诸法之所以是毕竟空，就因为他是缘起有；因为诸法是缘起有，所以诸法是毕竟空」，说「若真的了达缘起有，必能通达毕竟空；通达毕竟空，也必能知缘起有」；甚至认为【佛所以为佛，即彻见空有的融贯而得其中道，也即是能见不共声闻的二谛。《般若经》说：『菩萨坐道场时，观十二缘起如虚空不可尽，是菩萨不共中道妙观』。缘起毕竟空，而毕竟空寂不碍缘起有】²⁷。根本是对般若、中观「毕竟空」不正确的偏见，也是对「缘起性空」的不如实知！更是对龙树菩萨所说空性的严重误会！

本文在论述「一切智智相应作意」时，曾举《大般若波罗蜜多经》卷78经文，证明「毕竟空」是属于「观察对象」的「十八空及真如等十二法」之一；而不是意识思惟对象的「六大及十二有支」等生灭变异、空无自性的现象界法。本文也曾举《大智度论》卷5的论文说明龙树菩萨认为「三三昧」有二种意义，其一从事相上说，其二从实相上说；而龙

²⁶ 印顺，《中观今论》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页189~190。

²⁷ 印顺，《中观今论》新版一刷，正闻出版社（新竹），2000，页211。

树菩萨正是以「毕竟空」来说明实相意义的「空三昧」²⁸。因此，般若与中观的「毕竟空」，皆是形容可由菩萨现前观察触证的实相法、本住法——第八识如来藏之体性，说它恒是「**以无性为其自性**」，故从现象上观察它全无三界中**蕴处界有**的有性，而说它**毕竟空寂**，然毕竟空寂中却又现见它有能借缘生起一切法的真实自性，且恒常如是「**毕竟空寂不碍缘起有**」，这才是 龙树中道偈的真义。兹举明镜为例：明镜喻实相法界，明镜犹如虚空般空寂，却有能借缘变现种种色相，即禅宗所谓「胡来胡现，汉来汉现」的自性；这明镜的自性不但不碍众色之借缘生起，甚至可说明镜这一能生众色相的自性，正是众色生起的根本因，盖若无明镜此一自性，众色之相（现象界）根本无法显现出明镜的影像（现象界）故。如是明镜的空寂性，不碍众色的缘起有；有智慧者现观明镜与影像不一不异，非如无智慧者只能看到明镜的影像而执以为实。菩萨现观镜中影像（现象界有）不实之后，同时现观明镜（实相法界毕竟空）与影像（现象界有）不一不异，故不取无余涅槃；声闻只能现观影像（现

²⁸ 《大智度论》卷 5 说：【诸三昧者，三三昧：空、无作、无相。有人言：「观五阴无我无我所，是名为空；住是空三昧，不为后世故起三毒，是名无作；缘离十相故，五尘男女生住灭故，是名无相。」有人言：「住是三昧中，知一切诸法实相，所谓毕竟空，是名空三昧；知是空已无作，云何无作？不观诸法若空若不空、若有若无等，如佛说法句中偈：见有则恐怖 见无亦恐怖 是故不着有 亦复不着无 是名无作三昧；云何无相三昧？一切法无有相，一切法不受不着，是名无相三昧，如偈说：言语已息 心行亦灭 不生不灭 如涅槃相】（CBETA, T25, no. 1509, p. 96, b29-c14）

象界有)虚妄不实而不能现观明镜的所在,无法实证明镜与影像不一不异,故舍报时必取无余涅槃;实相法界毕竟空,是不堕入现象界有中,是空无现象界有的自性,这才是实相法界的毕竟空,正是声闻所不能观的空,才是大乘菩萨与二乘声闻证空的异同所在。所以智者在看到明镜上色相的生灭「有」时,就同时看到明镜自体的胜义「空」,就这样即空即有,当下现见「色即是空,空即是色;色不异空,空不异色」;毕竟空的明镜同时含括了「空」与「有」,因此就不能只说空,也不能单说有,这样的非空非有、非一非异,故说为中道。非如印顺以意识思惟想象【空,是自性空,当体即空,宛然显现处即毕竟空寂,毕竟空寂即是宛然显现】²⁹的「假有」,来说「缘起有」、来说「毕竟空」,来解释「色即是空,空即是色」。

至于 龙树菩萨所造《中论》卷4〈观四谛品〉第24中虽有偈说:「以有空义故,一切法得成;若无空义者,一切则不成」³⁰,然此品乃缘于 龙树菩萨作偈立敌自问:

若一切皆空 无生亦无灭 如是则无有 四圣谛之法
以无四谛故 见苦与断集 证灭及修道 如是事皆无
以是事无故 则无四道果 无有四果故 得向者亦无
若无八贤圣 则无有僧宝 以无四谛故 亦无有法宝
以无法僧宝 亦无有佛宝 如是说空者 是则破三宝

²⁹ 印顺,《无诤之辩》新版一刷,正闻出版社(新竹),2000,页27。

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

空法坏因果 亦坏于罪福 亦复悉毁坏 一切世俗法

意即「若一切世间法皆空无所有的话，就应该无一切世间法的生与灭；如果没有了一切世间法的生灭，那么借着世间法的生住异灭现象去观行修学见苦、断集、证灭、修道，这解脱道『四圣谛』法就不存在了。如此一来，就没有修证解脱道四向四果的八种沙门贤圣，世间就没有僧宝了。又，没有『四圣谛』法，世间也就没有法宝。世间若没有法宝及僧宝，也就没有佛宝。因此，说一切世间法皆空无所有，就是破坏了佛法僧三宝；而且破坏了因果律则，也就破坏了造恶受罪、行善得福的世间因果关系，这样世间一切法乃至伦理道德等俗世诸法的建立也就完全被破毁坏灭了！所以不应该说一切世间法皆空无所有。」

如是提问，其实就是指不能如实知何谓空相？以及佛法中依何因缘而说空？也就是那些不能如实知解空之真实义者，所产生的疑难。对此，龙树菩萨如是回答：

诸佛依二谛 为众生说法 一以世俗谛 二第一义谛

若人不能知 分别于二谛 则于深佛法 不知真实义

就是说明诸佛所演说的佛法都是包括世俗谛——蕴处界世俗法中的实义，及第一义谛——世出世间第一胜义的实义二种，如果不能如实分别此现象界的真理及实相界的真理这二种实义，对于甚深佛法真实的义理，就不能如实知。这正是印顺一生所说般若法义的写照——将误会后的世俗谛错认为第一义

谛，又将真实第一义谛谤为自性见，可见印顺就如同古时错会中道的天竺声闻凡夫一样——是不解佛法真实义的人。龙树菩萨又说：

若不依俗谛 不得第一义 不得第一义 则不得涅槃

意谓：若不依世俗谛，则不能观见第一义谛³¹；如无第一义谛存在，就没有涅槃之证得。前二句正与 龙树菩萨在前〈观如来品〉第 22 开宗明义：

非阴不离阴 此彼不相在 如来不有阴 何处有如来

说有一个非五阴，却不离五阴之空性；且不是五阴在实相空性里面，也不是实相空性在五阴里面，而确实有这种实相空性的「如来」真实存在，所欲彰显的意旨完全相同；但印顺将胜义谛的空性误会为世俗谛的蕴等空相，于是全盘皆错。而 龙树菩萨这些偈意，都是承继《杂阿含》多达数十经中 佛语：色受想行识五阴皆是「无常、苦，是变易法」，故「**非我，不异我，不相在**」；眼耳鼻舌身意六识皆是「无常、苦，是变易法」，故「**非我，不异我，不相在**」；地水火风空识六大皆是「无常、苦，是变易法」，故「**非我，不异我，不相在**」；乃至六根六尘六识十八界皆是「无常、苦、是变易法」，故「**非我，不异我，不相在**」³²。确指五阴、六识、六大及十八界外，有一不离五

³¹ 请参考《正觉电子报》连载正德老师《中观金鉴》举《楞伽阿跋多罗宝经》中大慧菩萨及佛说偈之释义与辨正。

³² 如《杂阿含经》卷 1，第 23 经：【罗睺罗！当观：若所有诸色，若过去、若未来、若现在，若内、若外、若麤、若细、若好、若丑、若

阴、六识、六大、十八界，却又不是五阴、六识、六大、十八界，而与五阴、六识、六大、十八界同时同处却不相在的「我」——空性、如来，同时同处存在。足见，龙树菩萨于此所说「**世俗谛**」之标的，正是五阴、六识、六大、十八界等现象界诸法；所说「**第一义谛**」之标的，则系非五阴、六识、六大、十八界，又不离五阴、六识、六大、十八界，而与五阴、六识、六大、十八界同时同处而不相在之世出世间第一胜义的「我」——「如来」。因此，龙树菩萨在诵出

诸佛依二谛 为众生说法 一以世俗谛 二第一义谛

若人不能知 分别于二谛 则于深佛法 不知真实义

偈后，说

以有空义故 一切法得成 若无空义者 一切则不成

此偈究依世俗谛说，抑或依第一义谛说？就得清楚辨明，不能含糊笼统！详审论文，龙树菩萨于诵出此句后，略说数语，即又诵曰：

众因缘生法 我说即是无 亦为是假名 亦是中道义

远、若近，彼一切悉皆非我、不异我、不相在，如是平等慧正观。如是，受、想、行、识：若过去、若未来、若现在，若内、若外、若麤、若细、若好、若丑、若远、若近，彼一切非我、不异我、不相在，如是平等慧如实观……】(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 经等。

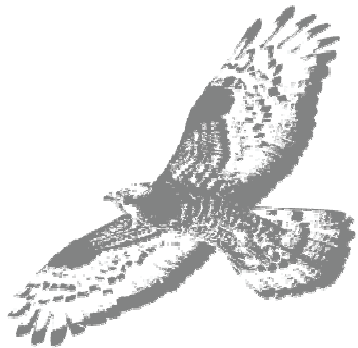
未曾有一法 不从因缘生 是故一切法 无不是空者
若一切不空 则无有生灭 如是则无有 四圣谛之法

明白表示：说「空」、说「无」，乃至说为「假名」的，都是「众因缘生法」，都是依因借缘而生的世间现象界诸法。因为世间现象界一切法都是本无，依因借缘出生而有，虽有但缘灭则复归坏灭空无，依此说为假名有。并说此世间现象界一切法若是「不空」而恒在，就「无有生灭」，乃至「无有四圣谛之法」，声闻法即不可能存在而成为戏论了，故蕴等诸法不可建立为实有，依蕴等诸法而有的缘生性空当然亦不可建立为实有，故「缘起性空」不是如印顺所说为一切法的根本。接着 龙树菩萨就详细以偈诵解说：

苦不从缘生 云何当有苦 无常是苦义 定性无无常
若苦有定性 何故从集生 是故无有集 以破空义故

就是先定义「无定性的无常就是苦」，而「无常——无定性」就是现象界空的真义。接下来的偈文，龙树菩萨就渐次演述依「无常——无定性的空义」来成就苦、集、灭、道四圣谛之理，再成就四向四果八贤圣，然后成就法宝、僧宝乃至佛宝，又再成就世间罪福果报，以迄成就一切世俗诸法。故知，龙树菩萨说：「以有空义故，一切法得成；若无空义者，一切则不成。」系就依因借缘而生的世俗谛现象界诸法的「空无定性」而说，非是指第一义谛之「我——如来」而说。但如理现观：如是世俗谛现象界诸法「空无定性」的「空义」，却又能

依因借缘在世间生灭不息的当下，也必能知乃至亲证现象界诸法生灭不息的背后，实有一恒不生灭且具足真实自性的根本因——第一义谛之「我——如来」存在，此「如来——我」即是龙树菩萨偈中所说的空性，即是《阿含》所说「非我、不异我、不相在」的常住法真我；有此真实如来空性常住，才能令世间现象界诸法生而复灭、灭而又生、运作不辍，才能够「即空即有」而「相融相即」。这样即空即有，不堕于现象界缘生无常的断灭空中，才可说为中道。（待续）





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年中本刊发行之正觉电子报第33、34两期，连载了一篇名为〈关于昭慧法师〉的文章，文中为了澄清昭慧教授对平实导师之诸多毁谤，而公开了昭慧教授不如实语的真相及信件证据，以致昭慧教授因证据的披露而戳破谎言，又因谎言被一一拆穿，使其面子挂不住；在昭慧教授无力于法义辨正，亦无正当理由解释其谎言之状况下，唯能假借侵害著作权法等借口而怒告之，故昭慧教授就针对平实导师及同修会前理事长悟圆法师，于台北地检署不当兴讼。

昭慧教授以二种莫须有的罪名对平实导师提起不当诉讼，欲以此类不当诉讼之手段来阻止事实真相继续公开，以及挽回自家些许颜面，意图借此机会来阻止平实导师对昭慧教授本身及释印顺的法义辨正之举。我们从法院公开可稽的资料得知，这次也是昭慧教授对佛教界人士提起法律诉讼案件的第四次，昭慧又新增了一件不当告诉。整个不当告诉，从台北地检署、台北地方法院，最后转到士林地方法院开庭。士林法院完成了程序庭后，于此案件开了四次公开审理庭，本刊编译组记者也因为这个因缘，而全程参与了这场诉讼四次公开审理庭

中的最后两庭¹。记者于整个审理过程中，目睹到昭慧教授在法庭上，不断展现不如实语的「精彩」表现，但她却忘记法庭乃是讲究证据的地方，以致具有说不如实语习惯的昭慧教授，因此将自己的狐狸尾巴撩向天际而令人一览无遗，真可谓「佛门狮虫现行记，地点却在公衙门」。本来这场无理的不当诉讼事件，只是末法佛门怪象海浪中的一沓，不值得报导；但此例证的现行，却应验了 佛陀于两千多年前的授记，今天真的出现了活生生的破法及无根毁谤大乘胜义僧的实例；为了导正现代台湾佛教界的善心学人，不再被这些佛门中的常见断见外道所披僧衣表相蒙骗，也希望借昭慧教授的例子，警醒有志真修佛法的佛弟子们，未来都能专注在佛法上用心实证，少在颜面名闻上用心；亦为了让学人对法义辨正与批评毁谤的不同，能有正确的认知，故本电子报将完全按照法庭上诬告者与被诬告者所陈述的内容，一字不易纪实报导。

有鉴于此，本刊记者根据开庭的录音光碟，加上亲身处于现场的经历，而将开庭录音光碟内容整理成文，并于重点处以注脚的方式加以附注说明，忠实呈现昭慧教授本人于法庭上的真实面貌，以及此不当诉讼在法庭审理的整个始末，让佛教界如实了知整个不当告诉的真实面貌。期能以此报导因缘，令昭慧教授有所醒悟，也以此事件来成就昭慧教授以身试法而显示的「次法」法布施之功德，让佛子四众引以为戒，如是转恶事

¹ 编案：因为前两庭昭慧教授均未到庭，而其所举证据却有甚多模糊部分，因此无有证据的本质，故最后两庭昭慧教授不得不以证人身分到庭作证。

为佛事，也是当今、未来佛门之幸。编者亦期待昭慧教授能够借此纪实报导的因缘，能于舍寿前公开忏悔诽谤正法及大乘贤圣的恶业，因此而有改过之机缘。

本刊即将于第 54 期正觉电子报开始连载此不当告诉审理过程的内容纪实；因审理庭内容精彩，篇幅不少，限于篇幅之关系，原连载诸文章，将依纪实报导的篇幅多寡，有部分将顺延至下期刊登。编者于此再次重申 平实导师的慈悲之愿：若昭慧教授亲自前来私下道歉，则本刊将随即停止后续之连载报导，合先述明，也请读者能够包涵见谅——假使因为昭慧教授的道歉而产生了中断报导的情况——虽然这种情况出现的机会微乎其微。





☒、习气种子是无量劫熏习而来的,那不好的习气种子有没有较好(快)的方式可以转变为清净的种子?

答:习气种子是无量劫以来不断熏习而成就的一种势力,所谓种子也称为「界」,也就是真心如来藏所含藏无量无边的各种功能差别,每种功能各有其范围限制,故被称为界。譬如眼识的种子就是能见色的功能差别,故不能闻声;同样的,耳识的种子亦不能见色,因各有其局限,所以称之为「界」。而习气种子则是经过不断的造作熏习,让某一类种子遇到某种相应境界缘之时,产生某种对应的心行现行,又经云:「习气成暴流」,非唯一类种子现行,乃一团一聚甚至多团多聚集的相应现行;而这些习气的形成,就是因为一再重复这种相同的过程及对应心行的结果,让此业行功能的势力愈来愈大,而使得七转识习惯于这种相同的运作模式,乃至成为一种直接的反应。

一般所说的「断除习气种子」,乃是指断除如来藏中烦恼障习气种子的随眠。此分习气种子的断除,乃是成佛之道中必须修证而具有的功德,若要较快转变不善之习气种子,必须要真修实证成佛之道的内涵。是以种子习气的断除,得要在证悟以后进修相见道位的法要,具足三贤位的习种性、性种性、道种性功德时,在进入初地圣种性以后,方能配合诸地无生法忍果的证得,才开始断除烦恼障

习气种子随眠或所知障随眠，故唯地上菩萨才能开始真断习气，此乃是圣种性菩萨所修证之内容之一，也就是地上菩萨才能做得到，凡夫菩萨及三贤位的菩萨乃至二乘圣人阿罗汉、辟支佛都只能伏而不能断。但是，要做到伏除习气种子的现行却也不容易，必须于见道位通达以后，一世又一世不断地投入具足习气种子现行因缘的人间，于历缘对境中，现前体验、观照、思惟、决定，知其爱味、过患，于彼习气种子现行的同时，以无生法忍智慧相应之观现，来转易原有的烦恼习气种子之现行及运作模式。既然习气是长久熏习而成，当然也要经过长时间对于此分法相的观观止止才能渐次改变。

平实导师于《灯影——灯下黑》当中，有针对质难者的提问回答，引出经论中所提「转转入圣地」及「于诸菩萨所作加行，以分别慧数数思择方能修作，未能任性成办所作」的圣教，其中有甚为详细的开示，亦即对断除习气种子的前提——三贤位待除二障见道所断之异生性——开示许多内涵与进修次第要领。因此习气种子的断除，并非一蹴可几。首先必须于菩萨十住之习种性位，努力断除粗重烦恼习气与现行，要有改变此不好习气的决定作意生起，再能受持菩萨戒之精神受戒、学戒、持戒，透过佛戒威德力之加持，依之遵行，自己能够如法受持，再透过如法的忏悔、布萨……等增上缘的加持，让此诸加持力与自己断除习气的作意相应，更能使得自己断除习种现行的离系果德增上；透过这样的加行，才能在此粗重习气

种子现起之时，即时作意来转变原来习惯的运作模式，进而方能转易原来不好的习气种子，使现行后的不善习气种子改变为清净的种子。若论真正的将种子转变为清净，则唯有于佛菩提道上精勤不懈，努力完成三贤位的修证而入初地以后，才能开始渐次清淨染污的习气种子，乃至再经二大阿僧祇劫的修行，究竟清淨一切种子而成究竟佛，方能圆满烦恼障相应的习气种子之断除。然而要入初地的菩萨得先「永伏性障如阿罗汉」，此非三贤位菩萨能够做到，得初地入地心以上的菩萨才能成就；虽然习种性菩萨亦以断除习气为主要修行之一，但却只是针对粗重的习气现行与造作，唯在降伏之阶段；而习气种子的真实断除，得要圣位菩萨方能行之。更非专修解脱道者能断，因为已证解脱道极果的阿罗汉、辟支佛，皆无法断除习气种子，更何况未见到者！唯有地上菩萨才能实际开始断除，乃至佛地能究竟断尽此分习种，而成究竟佛。

平实导师亦于《灯影——灯下黑》当中开示：真行菩萨道而非干慧无行者，若是利根者，于证得十行位满心的阳焰观时，即可断除大乘异生性；然大多数菩萨乃是在入地时断除大乘佛菩提的异生性。所以三贤位的菩萨还是要努力以般若别相智的实证现观圆满为主，于历缘对境中一再地观观止止，来降伏不好的习气种子与现行造作，如此才能渐次「转转入圣地」，否则就不能成为圣种性菩萨，也就无法清淨染污的习气种子。所以，若说要较好、较快的转变这些不好的习气种子，将之转成清淨种子，唯有于

见道后，再于佛菩提道的修证上精勤不懈而努力用功，效法 释迦世尊过去以大精进菩萨之精进行，以长劫化入短劫的别教直往法要来超劫精进，如此才是最好、最快也是唯一的方法。在三贤位中，清净的受持菩萨戒、声闻戒，以及深入研读《阿含正义》而确实加以实行，可以帮助自己快速断除烦恼障的现行，提早永伏性障如阿罗汉而进入初地，也是提早过完三贤位而进入初地开始灭除习气种子的好方法。





公開聲明

缘由：有少数大法师向海峡两岸佛教界及大陆宗教局诬告：

「正觉同修会是破坏禅宗的新兴宗派，他们专门毁谤禅宗正法。」

说明：1. 此事关乎佛教了义正法的存亡，本会不能无言，故作此声明回应之。

2. 事实上，本会才是真正的禅宗正法；那些四处诬告的大法师们，所弘扬的都不是禅宗的法门，而是常见外道所弘扬的意识常住思想。从他们为人印证的内容、书中的法义、演讲宣扬的禅法中，都已经证明他们所「悟」的都是意识心，与常见外道完全相同，却与中国禅宗祖师所证的第八识如来藏完全不同。由此证明他们其实不是禅宗，而是寄居於佛门中的常见外道一身披佛教法衣而弘扬常见外道法。

3. 本会所证正是禅宗历代诸祖所证的第八识如来藏，始从 1989 年开始弘扬至今将届二十年了，始终一贯不变的弘扬禅宗祖师所悟的第八识如来藏，也帮助许多人同样的实证第八识如来藏，由此证明本会才是真正的禅宗。

4. 诸大法师们由於无力实证，故极力否定第八识如来藏的存在，由他们十余年来不断抵制本会弘扬如来藏正法的明确事实，可以证明他们都没有实证如来藏，才会公开的否定如来藏（以意识的一念不生，或以意识常住而放下烦恼，作为禅宗的实证标的）。假使他们未来有一天实证了如来藏的所在，他们就必须把目前流通於人间的所有书籍、影音成品，全部销毁，并向佛教界公开道歉，因为他们误导学人落入意识境界几十年，也妄行赚取学人买书的金钱，应该加息返还佛教界学人。
5. 由此证明，他们向两岸佛教界及大陆宗教局告状说：「正觉同修会是破坏禅宗的新兴宗派。」全是谎言。事实上，他们是恶人先告状，因为破坏中国禅宗的人正是他们——他们几十年来都以外道常见的意识境界，取代中国禅宗原本代代相传的第八识如来藏实证法门，是从根本来改变中国禅宗为常见外道法。而且，本会针对他们所说的常见外道思想，出书加以辨正至今，或已十年、或已五年之久，而他们都无法在法义上作出丝毫回应——从法义上来证明自己不是落入常见外道的意识境界中。由此证明他们的法义确实都是常见外道法，也证明他们才是在实质上破坏禅宗的人。我们指证他们以常见外道

法取代禅宗，希望他们回归禅宗如来藏正法的事实，才是真正护持及弘传中国禅宗的道场。

6. 这些大法师们若不服本会这个声明，请向佛教界及大陆宗教局提出证明：他们仍然是依中国禅宗历代相传的如来藏实证法门在弘传的，并且证明他们已经实证禅宗代代相传的第八识如来藏了——正确的宣讲出第八识如来藏实证后观行所得的智慧。否则即应收回此前所作对本会的诬告，并向佛教界及大陆宗教局公开道歉。

7. 本声明将一直刊登於本报，直到他们公开道歉为止。



佈告欄

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

自从本会发布上述公告以后，另有一贯道之点传师数人，

冒称为本会上述文字所说之离会者，或冒称为 平实导师早期所度弟子，皆伪称已被 平实导师印证为悟，亦自称所弘扬之法义是本会的正法。但经本会搜集其书本或所说内容而加以检查之后，发觉都落入五阴之中，并非真悟；并于自称证悟佛法以后，仍然归依尚未断我见、尚未明心的老母娘——丝毫不知老母娘既未断我见亦未明心，显然他们尚无慧眼——确实尚未明心——而无智慧检验老母娘未断我见亦未明心之事实，概属附佛法外道。此亦应知照本会会员、同修们鉴明。〔编案：本会一向秉承公开化、透明化的原则，始从初成立以来，至今不曾对会内、会外佛教界隐讳内部糗事，常写在书中，或在讲经时明白举示出来作为实例而说明经义，作为会员学「法」时应该注意修学的「次法」，完全遵守世尊「趣『法、次法』」的教诫。今对此事，一仍旧惯，秉承同一原则而对外公布之，以免有人误会而受害。〕

二、《正觉电子报》已于二〇〇六年九月更换发报系统，欲订阅的读者请前往<http://post.enlighten.org.tw/> 网址订阅。若读者欲阅览以前各期之《正觉电子报》，可以连结至「成佛之道」网站<http://www.a202.idv.tw/> 点选正觉电子报合辑读取。若有关于本报的问题、建议或投稿，请寄至以下的信箱：

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

其他电子报等事务请寄：service@enlighten.org.tw

通讯版依查询请寄：endeavor@enlighten.org.tw

三、《正觉电子报》平面刊物免费赠阅，欢迎索取。台湾地区

读者，不便亲至正觉讲堂索取平面版者，亦可免费订阅(免附回邮)，本会将按期寄赠。本报网路版为了增进读者于阅读时的方便性及舒适性，并且让版面更加美观，41期起增加PDF档案格式之版本，PDF档案版面样式与平面版(纸本)电子报相同，敬请读者连结「**正智书香园地**」网站<http://books.enlighten.org.tw/>下载阅读，并请继续支持与爱护本刊。

四、本会台湾各地讲堂 2009 年上半年禅净班，已于四月同步开设新班，三个月内仍可报名插班，共修期间：二年六个月（**费用全免**）。

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

各地讲堂地址、电话(共修时方有人接听)、新班开课时间如下：

台北讲堂：台北市承德路3段277号9楼——捷运淡水线圆山站旁，电话：总机：02-25957295 (分机：九楼10、11；十楼15、16；五楼18、19)，传真：02-25954493。平常共修时间：周一至周五晚上19:00~21:00、周六下午14:30~16:30。2009/4/24 (周五) 以及2009/4/27 (周一) 新开设的禅净班已经开始上课，尚可接受报名插班。上课时间是每周五或周一晚上19:00~21:00。

桃园讲堂：桃园县桃园市介寿路 286 号 10 楼，尚在装潢中，预计 2009 年 10 月开班，详细开课时间另行公布。(目

前桃园县有人冒称为本会之道场，与事实不符！)

新竹讲堂：新竹市南大路241号3楼，电话：03-5619020，共修时间：周一、二、三、四、五晚上17:00~21:00以及周六早上9:00~11:00。2009/4/25（周六）新开设的禅净班已经开始上课，尚可接受报名插班。上课时间是每周六早上9:00~11:00。

台中讲堂：台中市五权西路二段666号13楼之4，电话：04-23816090，共修时间：周一、二、三、四、五晚上、周六早上。2009/4/22（周三）新开设的禅净班已经开始上课，尚可接受报名插班。上课时间是每周三晚上19:00~21:00。

台南讲堂：台南市西门路四段15号4楼，电话：06-2820541，共修时间：周一、二、三、四晚上、周六早上。2009/4/25（周六）新开设的禅净班已经开始上课，尚可接受报名插班。上课时间是每周六晚上19:00~21:00。

高雄讲堂：高雄市中正三路45号5楼，电话：07-2234248，共修时间：周一、二、三、四、五晚上、周六早上。2009/4/24（周五）新开设的禅净班已经开始上课，尚可接受报名插班。上课时间是每周五晚上19:00~21:00。

美国洛杉矶共修处：位于洛杉矶市东方约16英里(20公里)处华人聚集圣盖柏谷(San Gabriel Valley)之工业市，已迁往新地址：17979 E. Arenth Avenue #B, City of Industry, CA 91748, USA。电话：(626) 965-2200 & (626) 454-0607。共修时间：周六上午10:00~下午17:30。每周六播放台北讲堂所

录制讲经之DVD：下午13:00~15:00播放《优婆塞戒经》。目前禅净班，随时接受插班上课，上课时间是每周六下午15:30~17:30。即将开始播放平实导师的《金刚经宗通》DVD。

报名表可向本会函索，或于「成佛之道」网站下载：

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

填妥报名表后，请邮寄本会教学组。

五、全省每周二晚上讲经时间——目前平实导师正在讲授《金刚经宗通》：开讲时间 18：50~20：50 座位有限，请提早入座以免向隅！

如来藏为三乘菩提之所依，《金刚经》是专讲如来藏本来自性清净涅槃体性的经典，若能证悟如来藏，即可证得本来自性清净涅槃而发起实相般若智慧，成为实义菩萨，脱离假名菩萨位。平实导师特以宗通的方式宣讲，上上根人于听经时可能证悟如来藏而进入实相般若智慧境界中，可以确实证解般若系列诸经的密意，远离意识思惟所知的表相般若凡夫境界；中根人可以藉由闻熏《金刚经宗通》，使参禅方向正确的建立起来，未来必有悟处。欢迎有志禅悟、有心实证菩萨实相智慧者一起来听讲。

平实导师讲授此经时，总有极生动而深入的开示，有缘之禅和极易因之悟入「此经」！是故此经讲授圆满后，宗通部分将不会整理成文字发行，只将其中胜妙的事说与理说部分整理成文而发行，以免诸方不求真修实证之佛学研究

者于文字相上钻研，死于句下而从生误解，乃至造诸不善业又误导众生。若诸学人亲临法会听授而得一念相应者，是为福德因缘具足之菩萨。欢迎亲临法会同享法益，本课程不限听讲资格，本会学员凭上课证进入台北讲堂、新竹讲堂听讲，会外学人请以身分证件换证进入听讲（此为配合大楼管理处安全管理规定之要求，敬请谅解）。其余各地讲堂每周二晚上，亦有台北讲堂所录制讲经之DVD播放，都不必出示身分证件。《金刚经宗通》讲授圆满后，将接着开讲《妙法莲华经》，敬请留意开讲时间。

六、佛法的修证乃是实事求是，为求真理而阐明佛旨，平实导师领导本会诸多证悟菩萨，不断地阐扬佛于经中开示之法界实相心——第八识如来藏——妙义，藉以导正被古今诸方大师错解之法义，亦使受此诸邪见误导之众生回归正道，并振兴绍继衰微之佛法血脉；经十多年来的努力，到目前为止已出版八十多册书籍，广作法义辨正，藉此方法快速提升佛子修学三乘菩提应有的正知见，然诸大师皆无法回应。今征求各大山头法师居士，寻找平实导师所有出版刊物之法义过失，请具名投稿至本会，若确实发现有义理上及实证上之过失者，本会将发给高额奖金，并将此过失更正而刊登在电子报中。然匿名扰乱者恕不受理。

七、各地讲堂将于 2009/7/12(日)上午 09:00 举行菩萨戒布萨，已受菩萨戒之会员，敬请携带海青及缙衣准时参加。

八、台北讲堂将于 2009/8/9(日)上午 9:00 举行大悲忏法会，

令学员忏除往昔恶业、清净身心，恭请轮值亲教师主法。

九、2009年下半年禅一日期，台北讲堂为 8/16、8/23、8/30、9/6、9/20、9/27，共六次。新竹讲堂为 9/6、10/4，台中、高雄讲堂为 8/30、9/27，台南讲堂为 8/23、9/27，各二次。以上各讲堂禅一日期均为周日，从 2009/7/1（周二）开始接受学员在各班柜台知客处报名。

十、2009年下半年禅三第一梯次于 10/9（周五）～10/12（周一）举行，第二梯次于 10/16（周五）～10/19（周一）举行。（2009/10/2（周五）开始分批寄发禅三录取通知）

精进禅三，系『以克勤圆悟大师及大慧宗杲之禅风，施設机锋与小参、公案密意之开示，帮助会员克期取证，亲证不生不灭之真实心——人人本有之如来藏』。每年举办两期，共四梯次；平实导师主持。仅限本会会员参加禅净班共修期满，报名审核通过者，方可参加。

十一、2009年下半年正觉祖师堂开放参访日期为：7/12、7/26、8/9、8/23、9/13、9/27、10/25、11/15、11/29、12/13、12/27。（详细参访途径请参阅本报第 41、42 期之公告，非开放时间请勿前来参访。本会为大乘清净道场，对修持外道法的藏密假名出家众恕不接待！）

十二、平实导师著《钝鸟与灵龟》，已于2007年11月出版，考证古今错悟者对 大慧宗杲禅师的无根毁谤等事，并论证天童宏智禅师与 大慧宗杲禅师同以第八识如来藏为所悟

标的，都非以意识离念灵知作为证悟之标的。熟读此书者，可以矫正原有的错误知见，并消除心中由于误闻无根毁谤善知识而植入之恶法种子，有助于宗门正法之证悟。本书一大册，只售250元。

十三、平实导师的《胜鬘经讲记》第一、二、三、四辑已经出版了；总共六辑，每辑 200 元，每两个月出版一辑，详述大乘菩萨所断无始无明与二乘圣人所断一念无明之分际；熟读此书，可以深知三乘菩提之异同，了知菩萨所证实相法界如来藏智慧确为不共二乘圣人之智慧（二乘圣人只知现象界之缘起性空而不能及于实相法界）。本书中亦详述二乘所断一念无明与大乘所断无始无明间之关联、含摄；读后可以建立具足三乘菩提之整体知见，此后即能兼顾权、实、顿、渐，不再执偏排正、执小谤大，则能真修成佛之道。（出版完毕后，将于 2010 年元旦开始出版《楞严经讲记》。）

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

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

详解四阿含解脱道的实证原理与实修的观行方法，并

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

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

详解在家菩萨戒法，细说布施之功德及布施得福之因果原理，详述自作自受、异作异受、无作无受之第一义真谛，兼述三乘菩提法义与精神之异同；读此，能知福慧双修之真实义，可以助益大乘学佛者之证道。

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

提系列书籍者，每一册皆附赠一片〈超意境〉CD。

（预告：〈超意境〉第二辑，将于2010年底出版，平实导师已选取书中偈颂写成中国童谣风格及吉尔特民谣风格……等曲子，将与他人所写不同风格的曲子，共同录制，谨先预告。第二辑出版后将不再录制CD，特此公告。）

十八、正智出版社出版之《我的菩提路》已于2007年4月出版，全书三百余页，售价新台币200元。本书的内容，系：

凡夫及二乘圣人所不能实证之大乘别教般若菩提——本来自性清净涅槃，于现今末法之世，并非只有极少数人能闻、能证，您若愿意修学，也一样有证悟的机会；今摘录正觉同修会中释善藏等二十余位亲证如来藏之同修所撰写的见道报告，使当代学人得以见证宗门正法仍然丝缕不绝，而且正在广利学人，以利菩萨心性的学人发起求悟般若实相之大信心。这些已经见道的学员们，上从大学教授，下至小学毕业生，他们所悟悉皆相同无谬，已证明法界实相之证悟不因学历高低、更不因世俗身分地位差异而有不同，更为末法时代求悟般若之学人指出光明的正途。本书中的二十余篇报告，叙述各种不同的见道因缘与过程，是参禅求悟者必读之佳作。

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

佛教正觉同修会

103台北市承德路三段277号9楼

Taipei Taiwan

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

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

二十一、本会道场弘扬 如来正法，举凡于各地讲堂开班授课、发行结缘书、印刷邮寄费用、各共修处一般水电花费……等项目，凡有利于大众法身慧命增长之处，菩萨皆戮力行之，虽花费极巨，但可利益极多学佛人。佛说「诸施之中，法施为上」，经中 佛说此法施之行亦是护持正法，欢迎佛子四众护持，广植此一法施无上福田。本会之邮政划拨帐号为19072343，户名为「台北市佛教正觉同修会」，因护持项目甚多，为求收据开立作业进行顺利，而免延宕，划拨时请统一注明「护持道场」。

二十二、平实导师为悲悯四川地震灾区受难的同胞，于地震发生一周内，号召会内诸同修菩萨，发起赈灾捐款，虽然本会人数不多，却勇于捐助善款，如实履践 佛于经中开示

菩薩「至心施、及时施、亲手施」之功德，后以佛教正觉同修会、正觉教育基金会、正觉寺筹备处的名义，透过中华宗教文化交流协会将新台币一千八百六十三万元捐往灾区。期使此次向四川地震灾区捐助的善款，能应燃眉之急，用于灾区学校、寺庙的重建及残障人士的康复治疗。

二十三、本刊第52期电子报因编辑疏失，衍生几处错误，特此更告更正如下：

1. 目录页第四篇误植为〈邪见呖语（一）〉应更正为：〈邪箭呖语（一）〉、第138页标题误植为〈评破一释昭慧之错谬说法—专栏对慧解脱圣者的错误说法(中)〉应更正为：〈评破一释昭慧之错谬说法—专栏对慧解脱圣者的错误说法(下)〉。
2. 第197页第3行应是「第109页1~5行」误植为「第109页倒数1~5行」。

以上错误特此公告更正，网路PDF版已经同步更正，敬请读者连结「**正智书香园地**」网站<http://books.enlighten.org.tw/>重新下载更新版，造成读者之不便敬请见谅。

二十四、正智出版社所出版之书籍，为方便及利益更多佛子，增设各大书局之流通点，读者可就近到各流通处请购。详细内容请参阅〈正智出版社 筹募弘法基金 发售书籍目录〉。

二十五、本刊近期因稿件过挤，故〈灭除大妄语业〉后续之连载内容暂停发刊，预计〈又见昭慧在法庭〉一文连载完毕后，择期继续刊载，造成读者的不便特此致歉。

二十六、本刊即将于第54期电子报开始连载〈又见昭慧在法庭〉一文，披露释昭慧教授不当告诉事件之过程，如实呈现整个事件的真实过程，故原来连载之文章于第55、57两期暂停发刊，造成读者的不便特此致歉。



正智出版社 筹募弘法基金 发售书籍目录 2009/02/04

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

《西藏欲经》更详细。并且涵盖藏密的所有秘密及其错误的中观见、如来藏见……等，藏密的所有法义都在书中详述、分析、辨正。每辑主文三百余页 每辑全书约四百页 流通价每辑 140 元

12. **宗门正义—公案拈提** 第六辑 平实导师著 500 元

(2007 年起，每册附赠本公司精制公案拈提〈超意境〉CD 一片)

13. **心经密意—心经与解脱道、佛菩提道、祖师公案之关系与密意** 平实导师述 300 元

14. **宗门密意—公案拈提** 第七辑 平实导师著 500 元

(2007 年起，每册附赠本公司精制公案拈提〈超意境〉CD 一片)

15. **净土圣道—兼评「选择本愿念佛」** 正德老师著 200 元

16. **起信论讲记—**平实导师述著 共六辑 每辑三百余页 成本价各 200 元

17. **优婆塞戒经讲记—**平实导师述著 共八辑 每辑三百余页 成本价各 200 元

18. **真假活佛—**略论附佛外道卢胜彦之邪说 (对前岳灵犀网站主张「卢胜彦是证悟者」之修正) 正犀居士(岳灵犀) 著 流通价 140 元

19. **阿含正义—**唯识学探源 平实导师著 共七辑 每辑 250 元

20. **超意境—**公案拈提 CD。以各辑公案拈提中直示禅门入处之颂文，作成不同曲风之超意境歌曲。在聆听优美歌曲时，请同时阅读内附之印刷精美说明小册，可以领会超意境的证悟境界；未悟者可以因此引发求悟之意向及疑情，真发菩提心而迈向求悟之途，乃至因此真实悟入般若，成真菩萨。 每片 280 元

21. **我的菩提路—**释悟圆、释善藏法师……等人合著 售价 200 元

22. **钝鸟与灵龟—**考证后代凡夫对大慧宗杲禅师的无根诽谤

平实导师著 共 458 页 售价 250 元

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

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

25. **佛法概论—**三乘菩提概说 正圆老师著 延至 2009.06.30 出版 300 元

26. **胜鬘经讲记—**兼论印顺《胜鬘经讲记》对于《胜鬘经》之误解

- 平实导师述 每辑三百余页 优惠价 200 元 已于2008.12.1 开始出版
27. **楞严经讲记** 平实导师述 每辑三百余页 优惠价 200 元 2009.12.1 开始出版
28. **佛法入门**—迅速进入三乘佛法大门，消除久学佛法漫无方向之窘境。
○○居士著 将于《正觉电子报》连载后出版
29. **明心与眼见佛性**—驳慧广〈萧氏「眼见佛性」与「明心」之非〉文中谬说
正光老师著 于《正觉电子报》连载后结集出版之。书价未定
30. **广论之平议**—宗喀巴《菩提道次第广论》之平议 正雄居士著
约二或三辑 俟《正觉电子报》连载后结集出版 书价未定
31. **中观金鉴**—详述应成派中观的起源与其破法、凡夫见本质 正德老师著
于《正觉电子报》连载后结集出版之。出版日期、书价未定
32. **末法导护**—对印顺法师中心思想之综合判摄 正庆老师著 书价未定
33. **金刚经理通** 平实导师述 俟〈金刚经宗通〉讲毕后删除宗通部分而出版之
34. **菩萨学处**—菩萨四摄六度之要义 正元老师著 出版日期未定
35. **法华经讲记** 平实导师述 每辑 200 元 出版日期未定
36. **八识规矩颂** 详解 ○○居士 注解 出版日期另订 书价未定
37. **印度佛教史**—法义与考证。依法义史实评论印顺《印度佛教思想史、佛教史地考论》之谬说 ○○老师著 出版日期未定 书价未定
38. **中国佛教史**—依中国佛教正法史实而论 ○○老师 著 书价未定
39. **中论正义**—释龙树菩萨《中论》颂正理
正德老师著 出版日期未定 书价未定
40. **中观正义**—注解平实导师《中论正义颂》
○○法师（居士）著 出版日期未定 书价未定
41. **佛藏经讲记** 平实导师述 出版日期未定 书价未定
42. **阿舍讲记**—将选录四阿舍中数部重要经典全经讲解之，讲后整理出版。
平实导师述 约三辑 每辑 250 元 出版日期未定
43. **宝积经讲记** 平实导师述 每辑三百余页 优惠价 200 元 出版日期未定
44. **解深密经讲记** 平实导师述 约四辑 将于重讲后整理出版

45. **成唯识论略解** 平实导师著 五~六辑 每辑200元 出版日期未定
46. **修习止观坐禅法要讲记** 平实导师述 每辑三百余页 优惠价 200元
 将于正觉寺建成后重讲、以讲记逐辑出版 日期未定
47. **无门关**—《无门关》公案拈提 平实导师著 出版日期未定
48. **中观再论**—兼述印顺《中观今论》谬误之平议。正光老师著 出版日期未定
49. **轮回与超度**—佛教超度法会之真义。
 ○○法师（居士）著 出版日期未定 书价未定
50. **《释摩诃衍论》平议**—对伪称龙树所造《释摩诃衍论》之平议
 ○○法师（居士）著 出版日期未定 书价未定
51. **正觉发愿文**注解—以真实大愿为因 得证菩提
 正德老师著 出版日期未定 书价未定
52. **正觉总持咒**—佛法之总持 正圆老师著 出版日期未定 书价未定
53. **涅槃**—论四种涅槃 平实导师著 出版日期未定 书价未定
54. **三自性**—依四食、五蕴、十二因缘、十八界法，说三性三无性。
 作者未定 出版日期未定
55. **道品**—从三自性说大小乘三十七道品 作者未定 出版日期未定
56. **大乘缘起观**—依四圣谛七真如现观十二缘起 作者未定 出版日期未定
57. **三德**—论解脱德、法身德、般若德。 作者未定 出版日期未定
58. **真假如来藏**—对印顺《如来藏之研究》谬说之平议 作者未定 出版日期未定
59. **大乘道次第** 作者未定 出版日期未定 书价未定
60. **四缘**—依如来藏故有四缘 作者未定 出版日期未定
61. **空之探究**—印顺《空之探究》谬误之平议 作者未定 出版日期未定
62. **十法义**—论阿舍经中十法之正义 作者未定 出版日期未定
63. **外道见**—论述外道六十二见 作者未定 出版日期未定

总经销： 飞鸿 国际行销股份有限公司

231 台北县新店市中正路 501 之 9 号 2 楼

Tel. 02-82186688 (五线代表号) Fax.02-82186458、82186459

零售点：

1. **全台连锁经销书局：**三民书局、诚品书局、何嘉仁书店、敦煌书店、纪伊国屋、建宏书局以及全台下列各大书局之流通点

正智出版社书籍流通点如下：

佛化人生佛教图书文物中心	台北市罗斯福路三段 325 号 6 楼-4	02-2363-2489
士林图书佛教文物流通处	台北市士林区大东路 86 号	02-2881-9587
书田文化书局(大安店)	台北市大安路一段 245 号	02-2707-4900
书田文化书局(石牌店)	台北市北投区石牌路二段 86 号	02-2822-4316
书田文化书局(宁安店)	台北市南京东路 4 段 137 号 B1	02-8712-0601
人人书局	台北市北安路 524 号	02-2532-0667
永益书店	台北市木栅路一段 57-8 号	02-2236-9553
金玉堂书局	台北县三重市三和路 4 段 16 号	02-2981-1665
来电书局(新庄店)	台北县新庄市中正路 261 号	02-2990-3130
春大地书店	台北县芦洲市中正路 117 号	02-2281-9327
金隆书局	宜兰市中山路三段 43 号	039-323-678
宋太太梅铺	宜兰县罗东镇中正北路 101 号	03-9534909
巧巧屋书局	桃园县芦竹市南坎路 263 号	03-322-8935
桃园文化城	桃园市复兴路 421 号	03-333-1280
金玉堂文具批发广场	桃园县中坜市中美路 2 段 82 号	03-426-5805
内坜文化图书城	桃园县中坜市忠孝路 86 号	03-4335588
御书堂文具图书	桃园县龙潭乡中正路 123 号	03-409-2965

来电书局（大溪店）	桃园县大溪镇慈湖路 30 号	03-387-8725
联成书局	新竹市中正路 360 号	03-534-0008
大学书局	新竹市建功路 10 号	03-573-5661
金典文化广场（竹北店）	新竹县竹北市中正西路 47 号	03-552-0082
展书堂（竹东店）	新竹县竹东镇长春路 3 段 36 号	03-595-9333
展书堂（头份店）	苗栗县头份镇和平路 79 号	037-681-038
展书堂（竹南店）	苗栗县竹南市民权街 49-2 号	037-476-299
建国书局	苗栗县苗栗市中山路 566 号	037-321-277
万花筒文具批发广场	苗栗县苗栗市府东路 73 号	037-358-251
兴大书斋	台中市南区国光路 250 号	04-2287-0401
佛教咏春书局	台中市南屯区永春东路 884 号	04-2384-6662
瑞成书局	台中市双十路一段 4-33 号	04-2212-0707
仁和书局	台中县神冈乡神冈路 66 号	04-2562-1843
参次方国际图书有限公司	台中县大里市大明路 242 号	04-2481-6635
文春书局	台中县雾峰乡中正路 1087 号	04-2333-2748
仪轩文化事业有限公司	台中县太平市中兴路 178 号	04-2275-2388
心泉佛教流通处	彰化市南瑶路 286 号	04-725-1368
联宏图书文化广场	彰化县溪湖镇太平里西环路 515 号	04-2275-2388
垫脚石图书文化广场	彰化县员林镇中山路 2 段 49 号	04-833-8485
大大书局	彰化县员林镇民权街 33 号	04-838-1033
宏昌书局	台南市北门路 1 段 136 号	06-228-2611
禅馥馆	台南市北门路 1 段 308-1 号	06-228-8032
吉祥宗教文物	台南市公园路 595-26 号	06-251-2109
艺美书局	台南县善化镇中山路 436 号	06-581-7716

志文书局	台南县麻豆镇博爱路 22 号	06-571-5436
博大书局	台南县新营市三民路 12-8 号	06-632-6865
丰荣文化商场	台南县新市乡仁爱街 286-1 号	06-501-4415
政大书城(河堤店)	高雄市三民区明仁路 161 号	07-350-6716
政大书城(光华店)	高雄市苓雅区光华路 148-83 号	07-223-0786
城市书店	高雄市三民区明吉路 9 号	07-349-0485
明仪书局(河堤店)	高雄市三民区明福街 2 号	07-343-5387
明仪书局(南仓店)	高雄市三多四路 63 号	07-269-1693
青年书局	高雄市青年一路 141 号	07-332-4910
瑞成书局	高雄市左营区孟子路 678 号	07-349-7799
东普佛教文物流通处	台东市博爱路 282 号	089-351-619

2.其余乡镇市经销书局：请电询总经销飞鸿公司。

3.大陆地区请洽：

乐文书店(旺角店) —— 旺角西洋菜街 62 号 3 楼(852-23903723)

乐文书店(铜锣湾店) —— 铜锣湾骆克道 506 号 3 楼(852-28811150)

青年出版社 —— 香港北角渣华道 82 号 2 楼(852-25657600)

各省新华书店、方广邮购书店（请详见：〈敬告大陆读者〉文）

4.美国：世界日报图书部：纽约图书部 电话：7187468889#6262

洛杉矶图书部 电话：3232616972#202

5.国内外地区网路购书：

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

（书籍简介、直接联结下列网路书局购书）

三民 网路书局 <http://www.sanmin.com.tw/>

诚品 网路书局 <http://www.eslitebooks.com/>

博客来 网路书局 <http://www.books.com.tw/>

飞鸿 网路书局 <http://fh6688.com.tw/>

附注：1. 请尽量向各经销书局购买：邮政划拨需要十天才能寄到（本公司在您划拨后第四天才能接到划拨单，次日寄出后第四天您才能收到书籍，此八天中一定会遇到周休二日，是故共需十天才能收到书籍）若想要早日收到书籍者，请划拨完毕后，将划拨收据贴在纸上，旁边写上您的姓名、住址、邮区、电话、买书详细内容，直接传真到本公司 02-28344822，并来电 02-28316727、28327495 确认是否已收到您的传真，即可提前收到书籍。 **2.** 因台湾每月皆有五十余种宗教类书籍上架，书局书架空间有限，故唯有新书方有机会上架，通常每次只能有一本新书上架；本公司出版新书，大多上架不久便已售出，若书局未再叫货补充者，书架上即无新书陈列，则请直接向书局柜台订购。 **3.** 若书局不便代购时，可于晚上共修时间向正觉同修会各共修处请购（共修时间及地点，详阅共修现况表。每年例行年假期间请勿前往请书，年假期间请见共修现况表）。 **4.** 邮购：邮政划拨帐号 19068241。 **5.** 正觉同修会会员购书都以八折计价（户籍台北市者为一般会员，外县市为护持会员）都可获得优待，欲一次购买全部书籍者，可以考虑入会，节省书费。入会费一千元（第一年初加入时才需要缴），年费二千元。 **6. 尚未出版之书籍，请勿预先邮寄书款与本公司，谢谢您！** **7.** 若欲一次购齐本社书籍，或同时取得正觉同修会赠阅之全部书籍者，请于正觉同修会共修时间，亲到各共修处请购及索取；**台北市读者**请洽 103 台北市承德路：三段 267 号 10 楼（捷运淡水线 圆山站旁）请书时间：周一至周五为 18.00~21.00，第一、三、五周六为 14.00~21.00，双周之周六为 14.00~18.00 请购处专线电话：25957295-分机 14（于请书时间方有人接听）。

敬告大陆读者：

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

《禅——悟前与悟后》一书，在更早之前，授权与四川大学出版社印行，由四川省宗教局审核后，转由四川省新闻出版局上送国务院新闻出版署、国家宗教事务局、中国佛协……等单位实质审查通过，现在也已经出版了，售价人民币 28 元。

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

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

Tel. 010-68433191 68433189

Fax. 010-68412048 68415917

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

关于平实导师的书讯，请上网查阅：

成佛之道 <http://www.a202.idv.tw/>

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

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

佛教正觉同修会 赠阅书籍 目录

1. 无相念佛 平实导师著 回邮 10 元
2. 念佛三昧修学次第 平实导师述著 回邮 25 元
3. 正法眼藏—护法集 平实导师述著 回邮 35 元
4. 真假开悟简易辨正法&佛子之省思 平实导师著 回邮 35 元
5. 生命实相之辨正 平实导师著 回邮 10 元
6. 如何契入念佛法门 (附: 印顺法师否定极乐世界) 平实导师著 回邮 3.5 元
7. 平实书笈—答元览居士书 平实导师著 回邮 35 元
8. 三乘唯识—如来藏系经律汇编 平实导师编 回邮 80 元
(精装本 长 27cm 宽 21cm 高 7.5cm 重 2.8 公斤)
9. 三时系念全集—修正本 回邮挂号 40 元(长 26.5cm×宽 19cm)
10. 明心与初地 平实导师述 回邮 3.5 元
11. 邪见与佛法 平实导师述著 回邮 20 元
12. 菩萨正道—回应义云高、释性圆...等外道之邪见 正灿居士著 回邮 20 元
13. 甘露法雨 平实导师述 回邮 20 元
14. 我与无我 平实导师述 回邮 20 元
15. 学佛之心态—修正错误之学佛心态始能与正法相应 正德居士著 回邮 35 元
附录: 平实导师著《略说八、九识并存...等之过失》
16. 大乘无我观—《悟前与悟后》别说 平实导师述著 回邮 20 元
17. 佛教之危机—中国台湾地区现代佛教之真相 (附录: 公案拈提六则)
平实导师著 回邮 25 元
18. 灯影—灯下黑 (覆「求教后学」来函等) 平实导师著 回邮 35 元
19. 护法与毁法—覆上平居士与徐恒志居士网站毁法二文 正圆老师著 回邮 35 元
20. 净土圣道—兼评选择本愿念佛 正德老师著 由正觉同修会购赠 回邮 25 元
21. 辨唯识性相—对「紫莲心海《辨唯识性相》书中否定阿赖耶识」之回应
正觉同修会 台南共修处法义组 著 回邮 25 元
22. 假如来藏—对法莲法师《如来藏与阿赖耶识》书中否定阿赖耶识之回应
正觉同修会 台南共修处法义组 著 回邮 35 元
23. 入不二门—公案拈提集锦 第一辑 (于平实导师公案拈提诸书中选录约二十则, 合辑为一册流通之) 平实导师著 回邮 20 元
24. 真假邪说—西藏密宗索达吉喇嘛《破除邪说论》真是邪说 正安法师著 回邮 35 元

- 25.真假开悟—真如、如来藏、阿赖耶识间之关系 平实导师述著 回邮 35 元
- 26.真假禅和—辨正释传圣之谤法谬说 正德老师著 回邮 30 元
- 27.眼见佛性—驳慧广法师眼见佛性的含义文中谬说 正光老师著 回邮 25 元
- 28.普门自在—公案拈提集锦 第二辑（于平实导师公案拈提诸书中选录约二十则，合辑为一册流通之） 平实导师著 回邮 25 元
- 29.印顺法师的悲哀—以现代禅的质疑为线索 恒毓博士著 回邮 25 元
- 30.识蕴真义—现观识蕴内涵、取证初果、亲断三缚结之具体行门。
—依《成唯识论》及《唯识述记》正义，略显大慧《大乘广五蕴论》之邪谬。 平实导师著 回邮 35 元
- 31.正觉电子报 各期纸版本 免附回邮 每次最多函索三期或三本
(已无存书之较早各期，不另增印赠阅)
- 32.现代人应有的宗教观 正礼老师著 回邮 3.5 元
- 33.远惑趣道—正觉电子报般若信箱问答录 回邮 20 元
- 34.确保您的权益—器官捐赠应注意自我保护 正光老师著 回邮 10 元
- 35.佛藏经 烫金精装本 每册回邮 20 元 正修佛法之道场欲大量索取者，
请正式发函并盖用关防寄来索取（2008.04.30 起开始敬赠）。
- 36.西藏文化谈—耶律大石先生著 正觉教育基金会印赠 回邮 20 元
- 37.随缘—理随缘与事随缘 平实导师述 回邮 20 元
- 38.第七意识与第八意识—第七、八识有可能是意识吗？
平实导师述 俟正觉电子报连载完毕后出版
- 39.邪箭呓语—从中观的教证与理证，谈多识仁波切《破魔金刚箭雨论—反击萧平实对佛教正法的恶毒进攻》邪书的种种谬理。
正元老师著 俟正觉电子报连载后出版
- 40.真假禅宗—藉评论释性广《印顺导师对变质禅法之批判及对禅宗之肯定》以显示真假禅宗
附论一：凡夫知见 无助于佛法之信解行证
附论二：世间与出世间一切法皆从如来藏实际而生而显
正伟老师著 俟正觉电子报连载后结集出版
- 41.雪域众生的悲哀—揭示显密正理，兼破索达吉师徒《般若锋兮金刚焰》。
王心觉居士著 俟正觉电子报连载后结集出版

42.真假沙门—依 佛圣教阐释佛教僧宝之定义

正礼老师著 侯正觉电子报连载后出版。

- ★ 上列赠书之邮资，系台湾本岛地区邮资，大陆、港、澳地区及外国地区，请另计酌增（大陆、港、澳、国外地区之邮票不许通用）。尚未出版之书，请勿先寄来邮资，以免增加作业烦扰。
- ★ 本目录若有变动，唯于后印之书籍及「成佛之道」网站上修正公布之，不另行个别通知。

函索书籍请寄：佛教正觉同修会 103 台北市承德路 3 段 277 号 9 楼
台湾地区函索书籍者请附寄邮票，无时间购买邮票者可以等值现金抵用，但不接受邮政划拨、支票、汇票。大陆地区得以人民币计算，国外地区请以美元计算（请勿寄来当地邮票，在台湾地区不能使用）。欲以挂号寄递者，请另附挂号邮资。

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

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

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





正觉电子报

发 行：台北市佛教正觉同修会

编 辑：台北市佛教正觉同修会编译组

地址：103 台北市承德路三段 277 号 9 楼

书香园地：<http://books.enlighten.org.tw/>

网址：成佛之道 <http://www.a202.idv.tw/>

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

电子信箱：awareness@enlighten.org.tw

电话：台北讲堂 (02) 2595-7295 (总机)

新竹讲堂 (03) 561-9020

台中讲堂 (04) 2381-6090

台南讲堂 (06) 282-0541

高雄讲堂 (07) 223-4248

美国洛杉矶共修处

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

◎ 免费赠阅，有著作权，非经本会

或作者同意，不得转载或刊印◎

2009 年 6 月 15 日网路电子版出刊

初版六〇〇〇册



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

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

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