

函 電 報

電 子 報

第 86 期

2012.12.01

諸仁者！是身無常、無強、
無力、無堅，速朽之法不可
信也，為苦為惱，眾病所集。

《維摩詰所說經》卷 1

Virtuous ones, the physical body is impermanent, weak, feeble, and fragile; it is a fast-rotten dharma that is not reliable. Being suffering and vexatious, it accumulates all kinds of illnesses.

Vimalakirti Nirdeśa Sūtra, Vol.1

一個人要能夠完全依止於真如法性而調伏意識與意根，他得要親證如來藏才有辦法轉依直心，因為意識與意根永遠都不可能是直心的，永遠都有彎曲的時候，只有如來藏是無始劫以來乃至到將來成佛的時候，祂永遠都是直心的。眾生要發起這一種直心，一定先要證得如來藏，現觀祂無始劫以來一直到無始劫以後永遠是直心，才有辦法真實的轉依直心，才有辦法真實的發行於直心，這樣才能對三寶真實發起深心，不然要如何相信三寶確實有無量無邊的深遠功德呢？所以深心的發起很不容易，它的前提是要證悟如來藏。

《維摩詰經講記》第一輯

To tame one's conscious mind and Manas in complete accordance with the dharma-nature of True Suchness, one must personally realize the Tathagatagarbha before one can convert to the straight mind. The conscious mind or the Manas can never be the straight mind due to their crooked nature. Only can Tathagatagarbha be straight-minded from endless eons in the past until Buddhahood, and ever after. To behave like the straight mind, sentient beings must first realize the Tathagatagarbha, and then directly witness that it has always been straight-minded since eons without a beginning and even after eons without an end. Only this way can sentient beings truly convert to the straight mind and behave accordingly. Then, sentient beings can truly have deep faith in the Three Jewels. Otherwise, how could they be fully convinced that the Three Jewels do have infinite merits and virtues? Thus, it is indeed not easy to have the deep faith and its prerequisite is to realize the Tathagatagarbha.

正覺電子報第86期

本期目錄



- | | | |
|-----|--------------|-------|
| 1 | 童女迦葉考(三) | 平實導師 |
| 17 | 中觀金鑑(三十五) | 孫正德老師 |
| 33 | 邪箭麤語(三十三) | 陸正元老師 |
| 46 | 蒼天有眼(一) | 郭正益老師 |
| 63 | 見性與看話頭(十二) | 黃正倬老師 |
| 73 | 廣論之平議(四十四) | 正雄居士 |
| 92 | 救護佛子向正道(二十二) | 游宗明老師 |
| 105 | 慢心障道 | 許珮心居士 |
| 119 | 邁向正覺 | 吳素枝居士 |
| 125 | 佛典故事 | |
| 129 | 公開聲明 | |
| 132 | 佈告欄 | |
| 147 | 正智出版社發售書籍目錄 | |
| 156 | 正覺贈書目錄 | |



童女迦葉考

—考證童女一名之意義—

— 平實導師 —

(連載三)

第四章 「童女、鳩摩羅」二字之定義

童女二字，本是指稱未婚之女子；有時甚至是指稱未經人事之單身女子，不單是未婚而已。在佛教中，對童女二字之定義更是如此，是故不宜堅稱童女迦葉之童女二字為姓氏，而曲解童女迦葉為男性。

或有人質疑說：「《長阿含經·弊宿經》有二譯本，一為《長阿含經·弊宿經》，另一為《中阿含經·蟀肆經》，二者皆是將『童女迦葉』譯為『鳩摩羅迦葉』，並且將他稱之為『尊者』、『沙門』。事實上，從這二個版本來看，這位『鳩摩羅迦葉』完全看不出是一位單身、未出家的女性。」

若有人作如上質疑者，則是主張：童女是姓氏，鳩摩羅是名字。鳩摩羅既然只是名字，當然不能用來作為顯示其性別及

單身身分之用。然而此說不實。何以故？謂鳩摩羅（拘摩羅）者，意譯為華語時即是童女也。譬如《雜阿含經》卷 49：【時，彼迦摩天子說偈問佛：貪恚何所因不樂身毛豎，恐怖從何起？覺想由何生？猶如鳩摩羅，依倚於乳母。】¹ 語譯如下：【心中驚恐不樂而使身毛豎立起來，這種恐怖之心情是從哪裡產生出來的？對於恐怖的覺知又是從何處出生的？這就好像是童女，依倚於奶媽一般。】又，童女迦葉是出家的女性，如同童子 文殊師利、普賢一樣，都是出家人，故並非未出家的女性；若將童女行之出家女性曲解為未出家之女性，則是曲解附和之說，不足為憑。

今以下列證據辨正之，即知「童女、鳩摩羅」二名，皆具有單身之意，意譯為童貞或童女之意；故童女或鳩摩羅，只是意譯或音譯之差別，原意並無不同，因為鳩摩羅之意譯即是孩童或童女故，孩童之意則為童貞之身；故說「鳩摩羅迦葉」之「鳩摩羅」，只是梵音童女之音譯而已，並非姓氏。是故，不論音譯為鳩摩羅或意譯為童女，皆是區分其受持不淫戒而行童女行（終生不淫亦不婚嫁）之意。若是男性，則意譯為童、童子；若是女性，則意譯為童女；但不論男女，亦皆可簡譯為「童」而冠於姓氏之前；譬如童文殊師利、童迦葉。由此可知鳩摩羅三字本是區分單身女性出家人或單身男性出家人身分之用語，皆謂鳩摩羅一名亦是童子、童女之泛稱故也；若以通稱之名詞而特指為姓氏，即有過當之嫌，不足為憑。以上所說，別有多文為證：

¹ 《大正藏》冊 02，《雜阿含經》卷 49，頁 361，上 26-中 1。

《翻梵語》卷 1：「鳩摩羅（譯曰：童也）雜誦第三卷」²

《翻梵語》卷 2：「鳩摩羅伽地（亦云鳩摩羅浮，譯曰：童真）第二十九卷」³

《翻梵語》卷 2：「摩羅鳩摩羅（譯曰：摩羅者華鬘，鳩摩羅者童）箭喻經」⁴

《翻梵語》卷 6：「舍那鳩摩羅（譯曰：舍那者樹名，鳩摩羅者童子）」⁵

《翻梵語》卷 6：「鳩摩羅迦葉（譯曰童子）鳩摩迦葉經」⁶

《翻梵語》卷 7：「鳩摩羅天（論曰：童子）」⁷

《翻梵語》卷 7：「鳩摩羅神（譯曰：童子）佛說出生無量門經」⁸

《翻梵語》卷 7：「鳩摩羅（譯曰童也）」⁹

《翻譯名義集》卷 1：「鳩摩羅伽，或云鳩摩羅馱，或名究磨羅浮多；此云童真，亦云毫童，亦云童子。」¹⁰

《翻譯名義集》卷 1：「鳩摩羅邏多，《西域記》翻：童受。」¹¹

² 《大正藏》冊 54，《翻梵語》卷 1，頁 987，下 7。

³ 《大正藏》冊 54，《翻梵語》卷 2，頁 992，下 7。

⁴ 《大正藏》冊 54，《翻梵語》卷 2，頁 1000，下 11。

⁵ 《大正藏》冊 54，《翻梵語》卷 6，頁 1025，上 15。

⁶ 《大正藏》冊 54，《翻梵語》卷 6，頁 1026，中 4。

⁷ 《大正藏》冊 54，《翻梵語》卷 7，頁 1027，下 27。

⁸ 《大正藏》冊 54，《翻梵語》卷 7，頁 1029，中 18。

⁹ 《大正藏》冊 54，《翻梵語》卷 7，頁 1030，上 18。

¹⁰ 《大正藏》冊 54，《翻譯名義集》卷 1，頁 1060，下 3-4。

¹¹ 《大正藏》冊 54，《翻譯名義集》卷 1，頁 1066，上 16。

《翻譯名義集》卷 1：「鳩摩羅什婆，此云童壽。」¹²

《翻譯名義集》卷 2：「大論又稱鳩摩羅伽，此云童子。」¹³

《出三藏記集》卷 14：「鳩摩羅什，齊言童壽。」¹⁴

《大唐內典錄》卷 3：「鳩摩羅佛提，秦言童覺。」¹⁵

《大唐內典錄》卷 3：「鳩摩羅什婆，秦言童壽。」¹⁶

《古今譯經圖紀》卷 3：「沙門鳩摩羅佛提，此言童覺。」¹⁷

《古今譯經圖紀》卷 3：「沙門鳩摩羅什婆，此言童壽。」¹⁸

《翻譯名義集》卷 2：「拘摩羅，《西域記》云：『唐言童子。』」¹⁹

由以上所舉證據，已足以證明：鳩摩羅迦葉者，迦葉是姓，鳩摩羅即是童女或童子之意，謂一世專修童子行或童女行之童貞行者也，是故童女迦葉或鳩摩羅迦葉，其意皆為：出家修童貞行而身穿俗服的女子，俗姓迦葉。特別是已在最有公信力的漢傳阿含部經文中意譯為童女二字而非單譯為童字者，必是表明其為修持童貞行之單身出家女子。復次，在佛法中，往往因為已證道者不分性別故，或同證無我空而同證聖果故，或是同

¹² 《大正藏》冊 54，《翻譯名義集》卷 1，頁 1069，上 27。

¹³ 《大正藏》冊 54，《翻譯名義集》卷 2，頁 1077，下 29~頁 1078，上 1。

¹⁴ 《大正藏》冊 55，《出三藏記集》卷 14，頁 100，上 24。

¹⁵ 《大正藏》冊 55，《大唐內典錄》卷 3，頁 250，上 25-26。

¹⁶ 《大正藏》冊 55，《大唐內典錄》卷 3，頁 253，下 19。

¹⁷ 《大正藏》冊 55，《古今譯經圖紀》卷 3，頁 358，上 27。

¹⁸ 《大正藏》冊 55，《古今譯經圖紀》卷 3，頁 358，下 21。

¹⁹ 《大正藏》冊 54，《翻譯名義集》卷 2，頁 1083，上 6。

證法界實相而成爲實義菩薩故，每將童子、童女意譯爲「童」而不言其性別；但若特別譯爲童女或童子者，則是同時顯示其性別及單身無偶之身分；故漢傳《阿含經》中「童女迦葉」之意譯，必然已經區分其爲單身及性別爲女人；若是「鳩摩羅迦葉」之音譯，則必然已經顯示其爲單身而性別不詳之出家人。由此諸理所述，不許將通稱之童女一名作爲姓氏，否則童子一名亦可隨意曲解爲姓氏，則天下大亂也；是故呂氏文中所謂童女爲姓氏者，所言有誤。

又，若有人欲將「鳩摩羅迦葉」之「鳩摩羅」三字作爲姓氏解釋者，古來亦無如是事實可資援引；只有將鳩摩羅三字作爲名字者，並無將鳩摩羅用作姓氏使用者。用作名字者，則有實例可引，譬如《摩訶摩耶經》卷1云：

爾時世尊於忉利天爲諸八部及以四眾，種種說法至三月盡，將欲還下於閻浮提，即便命彼王舍城中大臣之子，名鳩摩羅，聰明辯慧，而語之言：「汝今……」²⁰

其餘都將鳩摩羅作爲童子、童女之意使用。譬如《佛所行讚》卷1〈處宮品〉中，說鳩摩羅是童女：

父王見聰達，深慮踰世表；廣訪名豪族，風教禮義門，容姿端正女，名耶輸陀羅；應嫂太子妃，誘導留其心。太子志高遠，德盛貌清明，猶梵天長子。舍那鳩摩羅，賢妃美容貌，窈窕淑妙姿，瓌艷若天后，

²⁰ 《大正藏》冊12，《摩訶摩耶經》卷上，頁1008，中4-7。

同處日夜歡。爲立清淨宮，宏麗極莊嚴，高峙在虛空，
迢遞若秋雲，溫涼四時適，隨時擇善居。

妓女眾圍遶，奏合天樂音，勿鄰穢聲色，令生厭世想。²¹

亦如《正法念處經》卷 31〈觀天品〉中所說鳩摩羅，亦是
單身天人之意，故鳩摩羅一字確實是賦予單身未婚之意，乃是
形容詞而非作爲姓氏所用：【復有邪見異道諸婆羅門作如是
說：「此是摩醯首羅自在天子，名鳩摩羅童子之天；乘於孔
雀，從天來下；向閻浮提，擁護世間。」】²²

《正法念處經》卷 31〈觀天品〉：

爾時天子初下之時，有婆羅門見此天子，自生分別，
或言：「此是大梵天王。」或言：「此是摩醯首羅。」
或言：「此是八臂天王。」或言：「此是自在天子，鳩
摩羅童子天。」²³

亦如《大智度論》卷 2〈序品〉：【如鳩摩羅天（秦言童子）。
是天擎雞、持鈴，捉赤幡、騎孔雀。】²⁴

復如《百論疏》卷 1：

鳩摩羅什者，父名鳩摩羅炎，母曰耆婆。耆婆云壽，鳩
摩羅炎云童，即童壽也。合取父母兩秤，爲兒一名者，

²¹ 《大正藏》冊 4，《佛所行讚》卷 1〈處宮品〉，頁 4，中 22-下 6。

²² 《大正藏》冊 17，《正法念處經》卷 31〈觀天品〉 10，頁 183，下 7-9。

²³ 《大正藏》冊 17，《正法念處經》卷 31〈觀天品〉 10，頁 183，下 28～
頁 184，上 2。

²⁴ 《大正藏》冊 25，《大智度論》卷 2〈初品中婆伽婆釋論〉4，頁 73，上 8-9。

風俗異也。²⁵

復如《釋氏稽古略》卷2：

師入滅日謂眾曰：「所譯唯十誦律未及刪繁。若義契佛心，焚身之日舌不焦壞。」言訖而逝。闍維，舌果不壞，若紅蓮色。師名鳩摩羅什，翻曰童壽²⁶

以上所舉，在在處處證明鳩摩羅（童女、童子）之意，皆已分明顯示為單身無偶之意，不可扭曲為**無法證明單身**之意。又根據呂凱文先生的說法：鳩摩羅（童女）是姓氏，則是意謂迦葉二字為名字；但自古以來的中國與天竺，未曾有人說迦葉是名字，都說迦葉是姓氏，故呂先生的說法與史實不符。復次，根據呂先生所援引的《分別功德論》中的說法，也已經如此說：「**拘摩羅者童也，迦葉者姓也。拘摩羅迦葉，即是童女（之）子。**」這已經預先推翻了呂先生「迦葉是名字」的說法了。是故拘摩羅（鳩摩羅）之意乃是單身未婚者之意，是一般人用來區分性別及單身未嫁之用語，並非姓氏，更非名字；若有經中特別譯為童女者，更已證明該單身之人為女性，用意極明。故不可因為迦葉名字之前有拘摩羅三字，即說拘摩羅（童女）是姓氏，否則即是該人同時擁有二個姓氏而獨缺名字；是故呂凱文先生將「童女」或「鳩摩羅」二語當作姓氏的說法，並不正確。

不但在語句中如此，並且呂先生所引論中又在此段文字的後面，以大量文字說明迦葉菩薩為童貞女人所生之子，是**未婚**

²⁵ 《大正藏》冊42，《百論疏》卷上之上〈百論序疏〉，頁235，下9-12。

²⁶ 《大正藏》冊49，《釋氏稽古略》卷2，頁785，下18-21。

之童女而出生了迦葉，故知鳩摩羅一童女一二字是性別及單身之身分用語，不是姓氏；如是，形成以己之矛、攻己之盾的現象，亦是造論者始料未及之後果，顯見《分別功德論》造論者之無智。此有呂先生所引用之《分別功德論》卷 5 文句為證：

何以知其然？昔有長者名曰善施，居富無量；家有未出門女，在家向火，暖氣入身遂便有軀，父母驚怪，詰其由狀；其女實對：「不知所以爾。」父母重問，加諸杖楚，其辭不改。遂上聞王；王復詰責，辭亦不異；許之以死，女即稱怨曰：「天下乃當有無道之王，枉殺無辜。我若不良，自可保試，見枉如是。」王即檢程，如女所言，無他增減。王即語其父母：「我欲取之。」父母對曰：「隨意取之，用此死女為？」王即內之宮裏，隨時瞻養。日月遂滿，產得一男，端正姝妙。年遂長大，出家學道，聰明博達；精進不久，得羅漢道，還度父母。²⁷

姑不論《分別功德論》中此文的說法是否有誤，但在此段文字中，此論已說明「童迦葉」之母是以童女之身而生童迦葉，故知論主意中已將童女二字定義為性別及單身未嫁之意，所以童女二字並不是姓氏。並且論中也明說「迦葉」二字才是姓氏，是故「童迦葉」實無可能既姓童女、又姓迦葉。所以呂凱文先生援引此論之文而斷章取義，將童女二字解說為姓氏，辯解為「童女」二字不是區別其單身未婚女人身分之用語。所說明顯違背所援引之論文本意，乃是自創之說，不符事實。

²⁷ 《大正藏》冊 25，《分別功德論》卷 5，頁 50，中 16-27。

復次，論中所說其母以童女未嫁之身而生產迦葉之事，亦有前後矛盾之處者：「王即內（納）之宮裏，隨時瞻養。日月遂滿，產得一男，端正姝妙。年遂長大，出家學道，聰明博達；精進不久，得羅漢道，**還度父母**。」迦葉之母既是以童女之身而孕，並無夫婿，故迦葉之祖父母擬棄其母，被國王取入宮中收養；月滿之後出生迦葉，長大修行成阿羅漢；其母既是未婚生子，並未成婚，則迦葉即無父親，不應是**還度父母**，而應是**還度其母**。論主於此竟謂迦葉之童女親母亦有配偶，則所說即與已論有所不符；此是未根據史實而造論者往往不易避免之過失，亦成爲「童女」並非姓氏之旁證也，由此證明呂凱文先生未曾發覺該論中之過失，也證明呂先生之立論不當。

至於南傳小部《本生經》再增補後之故事，已與《分別功德論》大不相同了：由於父母不令出家，故迦葉之母乃要求出嫁，然後拒絕行房而向其夫解說色身不淨等理，取得丈夫同意而當天出家；然後有孕而被提婆達多逐出，再由國王收養而出生了迦葉。一者爲居家無夫而有孕，二者爲出嫁後拒絕行房而有孕，二種版本顯然有極大差異。由此亦可證明這是後人編造的故事，導致版本大不相同，同欲藉此故事將童女迦葉從大乘法中排除，納入二乘法中。以免童女迦葉率領五百大比丘遊行人間的事相，間接證明佛陀時代已是大小乘兼弘的史實。

漢傳四阿含是最古、最正確的聲聞法第一結集經典，傳入中國以後被完整的翻譯出來而流通；若迦葉菩薩真的只是聲聞人，而且她的身世確實是如此坎坷，則四阿含相應的《本生經》中，絕無可能無所記載；因爲這樣的一位大菩薩，竟能以在家

身相的女人身分而率領五百大比丘遊行人間，而且是 佛陀許可的，身世竟然會如此坎坷，必然會招來許多聖弟子的好奇，而向 佛陀提出本生因緣的請問，佛陀也必然會有說明。但是觀察四阿含相應的《本生經》中，都無如是記錄；可見她並沒有特別奇怪的出生因緣值得大家的注意，所以後出的《分別功德論》及後出的小部《本生經》，爲了轉移她的身分而編造的許多奇怪身世的說法，並不符契真相。

第五章 《分別功德論》所說是否符合佛教史實？

已辨正呂先生曲解童女二字之意，再來辨正《分別功德論》中關於童女迦葉之文，是否符合佛教經文所載的史實：

一、此《分別功德論》中所謂道人者，查無經證，其實即是**童女迦葉**，並非另有其他道人。論中所說彼道人與某王之說法譬喻故事，亦查無經證，實亦抄自阿含《弊宿經》中童女迦葉爲外道弊宿王所說之譬喻，並非另有道人與某王有如是事，證知呂先生所引之《分別功德論》所說有誤。此已明證《分別功德論》有如是改編佛教史實之事實：

1. 將童女迦葉簡名爲童迦葉，令人易誤會爲童子迦葉；次將村主弊宿改稱爲波繼王，其實仍是弊宿王；不同時代之音譯產生不同文字，或是同一時代而有不同二人音譯之，所譯之姓名文字往往互異，此事亦可思而知之，顯見二事同屬童女迦葉菩薩一人之弘法歷史事件。
2. 然後論中又將童女迦葉之童女身分，改稱爲「童迦葉」而使人誤以爲是童子之身，再委稱童迦葉是由其母童女身分

所生，故必須另行創造童女生子之故事；這是將史實中的童女迦葉之一人一世身分，分割為二人二世身分：成為童女身分之母親出生了童子迦葉。然後呂先生斷取其中一句，曲解為童女身之母親所生「姓童女、名迦葉」之童子，虛增一母而成為二人二世，嚴重違背經文所載史實。

3. 已將迦葉變造為童女所生之童子身以後，再將受持童子行之童女迦葉在家身相之出家菩薩僧身分，改變為聲聞僧之比丘身分；千年之後再由呂凱文先生引此錯誤之論中文字，進一步將童女之性別身分通稱，曲解為姓氏；藉此以否定迦葉菩薩之童女行者身分，不再擁有女身而變成男身，方能將受持童女行之童女迦葉菩薩定位為聲聞比丘，排除其示現在家相之出家菩薩身分。如是所說，與《分別功德論》之作者心態一致，但皆與四阿含結集時之佛教史實不符。

二、呂先生文中說：童子迦葉與鑠腹之王共論法義。但佛教經典中，並無如是「童子迦葉」及「鑠腹之王」共論法義之事。佛世雖有鑠腹外道，皆由 佛陀親自收歸佛門，成為佛弟子，未有留下其他鑠腹外道而與迦葉或親眷論法者。又古來雖有鑠腹之記載者，但唯有創造《金七十論》之外道一人，並無他人；而其年代並非童女迦葉菩薩弘法之 佛陀在世時代，乃是晚於部派佛教之事了。今者呂先生將不同時代之二人編造為同一故事中之主人翁，如同有人說唱故事時大聲舉唱「張飛戰岳飛」的故事一般，這是《分別功德論》作者及呂先生的過失。而彼論中所言「波羅王」與「童子迦葉」所論法義，亦完全出

自《弊宿經》童女迦葉菩薩所說之譬喻，中阿含及南傳《長部經·弊宿經》所載內容亦同，並無二致。故知《分別功德論》中所說「童迦葉」之事，確屬移花接木之編造，是二乘種性聲聞凡夫曾在錯誤心態下所寫的失當言論。

三、此論純屬小乘論，專說小乘聖人諸阿羅漢之故事，專欲顯揚二乘聖人之偉大功德，當然不容許有菩薩出現在二乘經典或論典中，以免貶抑了二乘聖人的偉大，是故欲將阿含部經典中的童女迦葉轉變為聲聞法中的比丘僧；若童女迦葉果真是童女之身而公然率領五百比丘遊行人間弘化，二乘聖人的偉大與神聖就全然破滅了，就只能顯示菩薩的偉大了。基於如是心態，當然必須將阿含部經文中明載的童女迦葉菩薩變造為聲聞人，並且變造為男人——比丘，這是造論者的心態。故《分別功德論》卷2如是云：

尊弟子者，謂**五百羅漢**各有所便，或智慧第一，或神足、或辯才、或福德、或守戒、或知足、或說法，各據第一。欲論先兄而後弟者，以阿若拘鄰最長，以須跋為最小，此**佛法**階次之大要。²⁸

論中認為佛弟子中只有羅漢而無菩薩，修證羅漢之道即是成佛之道，故說 佛陀的弟子中，最長者及最小者都是聲聞羅漢，無視於當時大乘法教及菩薩之存在與弘法諸事；連 佛陀在世時被授記為即將下生成佛的 彌勒比丘，都吝於讚及一言。又主張：如是五百羅漢所修之法即是佛法，是以聲聞解脫

²⁸ 《大正藏》冊 25，《分別功德論》卷 2，頁 34，上 12-16。

道取代佛菩提道，說此等五百聲聞之所證即是大乘佛法之所證，而言「此佛法階次之大要」，認定聲聞解脫道即是成佛之道，是故該論中所說五百羅漢所證者，都無一字言及真正的成佛之道，而以羅漢道取代佛道；故知此乃小乘人之立論，尚不欲見二乘經中有大乘菩薩名，何況能容許迦葉菩薩以童女之在家身相出家修童女行，而率領五百比丘遊行於人間？而《阿含經》中所載童女迦葉所說法義確屬大乘法，乃二乘聖人所未能實證之第八識本識法；由是證明「童女迦葉」之童女二字，如同大乘諸經中所說「童子文殊師利」之童子二字一般，純屬出家修持童子行、童女行之童子、童女通稱也！絕非姓氏。

四、果真如同呂凱文先生所說者，則童女迦葉應只是聲聞羅漢（阿含部經文中亦說童女迦葉是阿羅漢），應無證悟菩薩之身分；若是單有阿羅漢之身分而無證悟菩薩之身分者，則童女迦葉尚且不能實證第八識本識，又當如何能為弊宿王廣作譬喻而宣說本識之實存？皆因此經中五百比丘所隨從之童女迦葉既是阿羅漢，亦是大乘菩薩，方能於佛陀在世之時即已率領菩薩種性的五百比丘遊行人間弘法²⁹。而其所說既是純屬大乘本識如來藏妙法，並非大阿羅漢之所能證；但因童女迦葉所說之本識常住法義，能加持二乘涅槃，令滅盡蘊處界後的二乘涅槃不會墮於斷滅空中，亦令斷見外道無法附麗於佛法，故二乘聖凡眾人不得不將之結集於《長阿含經、中阿含經》內。

既是由二乘聖凡等五百人共同結集入二乘法教的四阿含

²⁹ 依聲聞出家戒律——比丘戒、比丘尼戒，比丘們不許追隨羅漢尼遊行人間弘法，違背八敬法故。

之中，當知五百結集時之聲聞法中佔了多數之凡夫眾，私心之中絕不可能認同她是菩薩，乃名之為阿羅漢。然後再於後造之《分別功德論》中，將童女迦葉變造為童女所生之童子迦葉，即可變造童女迦葉之身分為男人，稱之為「童迦葉」；其後再改稱迦葉之身分為比丘，成為聲聞法中出家之阿羅漢比丘，而非原來大乘出家菩薩之童女身分。然而迦葉菩薩之童女身分及其所說大乘本識妙法，乃原始佛教阿含部經典中所載事實，絕非任何人所能扭曲，故知童女迦葉確屬兼得羅漢果之大乘地上菩薩。由以上所述諸理，即知呂凱文先生主張以其母乃是童女之身而生迦葉，故迦葉之姓氏為童女，名字為迦葉；所說不當，違背佛教歷史事實。

五、佛經中，未有因母為童女而生了子女，便以童女二字冠之為姓氏也；世俗法中，亦未有人因其母為童女而以童女為姓氏也。故童女二字不可作為姓氏解釋，全違世俗姓氏之約定俗成規矩故。

六、此論不知何人所譯，天竺是否本有此論，仍待考證之；但唐朝顯慶年間，據《大周刊定眾經目錄》卷 10：【分別功德論一部五卷（或四卷或三卷七十二紙），右西晉代竺法護譯，釋增一阿含義，出達摩鬱多羅錄。】³⁰ 然而論中所說並非純說增一阿含之法義，譬如論中所說童女迦葉等理，乃是長阿含之法理與史實，故此目錄中所說者亦不符原始佛教經中所載史實，亦可作為並非聲聞聖人所造之旁證，至多只是聲聞凡夫僧所造之偽論爾。亦如第二章第十條中所舉，造論者將天竺稱為

³⁰ 《大正藏》冊 55，《大周刊定眾經目錄》卷 10，頁 434，中 24-26。

外國，則此論應為中國古時聲聞凡夫僧所造（除非另有新證，足以證明古天竺已有此論存在，非是後人偽造為古人所著者）；並且造論者全然不懂大乘佛法，認定聲聞解脫道即是成佛之道，可徵其說為謬也！

七、《萬續藏》的《妙經文句私志記》卷3云：

次引證者，引經聖說有四，阿難持四法藏，證前阿難為四教能聞之人，義可信也。初言歡喜義，如後說小乘藏者，小是對大，即二乘藏總名為小。次言賢者，賢善勝義；此教善巧，勝於前拙故也。言雜藏者，唯《分別功德論》中所釋，含有三義；說人不二，若文若義繁而不純，故名為雜。此義正與通義相當，通於大小故也。次言海者，略言三義深廣一味，喻德橫豎精極故也。言典藏者，主領攝持諸法藏故也。初即證藏，次通、次圓、次別，並寄能以顯所，亦因所異故能有別；他人章疏亦皆引證，並本行集。法藏傳但有三名，三名雖同，所持稍異；云初持聲聞、次持緣覺、次持菩薩。今文不引傳者，名義之便，不如經文故。他人不引此四文者，亦以此之名數於彼不便，以但約三乘故也。然彼兩經皆是小乘，如何會今四教義？然於彼經，顯雖且小密通，表諸以一代中，要不出四，彼是權差之首，故正以密表之；例如世親攝論，明《阿含經》中亦有密說阿賴耶識，即其例矣！又如《增一阿含經》，初明四種藏，論三、及雜《分別功德論》中，正釋此義。於釋第四雜中，離為二藏，一雜、二菩薩。初釋雜義，略如前述；次云「諸方等正經，

皆是菩薩藏中事」，佛在世時已名大士藏。³¹

依此記中所說，亦是將《分別功德論》判定為二乘法中的論藏，屬於第四雜藏所攝，故知古人已判其為二乘人所造之論，殆無疑義。又觀此論中所說佛教故事，始從第一聲聞僧阿若憍陳如，末至佛所度最後聲聞僧須跋多羅，其中雖然偶有提到彌勒比丘，都無一語讚之；而論中所讚唯一之出家菩薩童女迦葉，亦被曲解妄判為比丘身而妄說為聲聞聖僧；由此判知其為聲聞僧人所造之論，都不欲見有大乘菩薩之名，何況大乘正法？由是緣故，說此論為小乘人所造，並且對阿含部經典中的史實加以變造。故諸論中之所說，若欲引為事證者，宜先比對經中原文，確認無誤之後方可援引。特別是《分別功德論》既無造論者姓名，連翻譯者姓名都無，雖然已被收入藏經中，並取為證信之用，然其可信度顯然付之闕如。由以上種種所舉，證明呂先生所說童女迦葉之童女二字為姓氏之言，其言錯謬，無可取信於人，仍宜回歸為區分性別及出家單身用語之成例，以符翻經說法時約定俗成之常規。由是證明長阿含、中阿含所說童女迦葉之言，其童女二字所說乃是迦葉菩薩之出家及性別身分用語也，不應移作姓氏之用。（待續）

³¹ 《新纂續藏經》冊 29，No.596，《妙經文句私志記》卷 3，頁 200，中 14-下 9。



(連載三十五)

二、五蘊法僅屬於人我所攝

應成派中觀所立之法我執，其實亦是緣於五蘊；宗喀巴說：「於眼耳等法上，若其自性不依名言分別而有，此自性非由分別而增上安立，則眼耳等五根、五識之自性即為法無我。」但此處所建立之法無我，理不應成，何以故？眼耳等能見能聞之自性，雖然非由分別增上安立而有，雖然非經由名言分別而有眼耳見聞之自性，然而眼耳等及其見聞覺知之性，都是眼識耳識乃至意識六識，藉根觸塵生起現行時，經由六識擁有之觸、作意、受、想、思五遍行心所法，及欲、勝解、念、定、慧五別境心所法，共同於六塵上之作用所產生者；實質上本屬六識之心所法，是六識心之功能，仍然屬於五蘊人我所攝之法，是無常故無我之生滅法、虛妄法。倘若破除名言分別及

分別增上安立之眼耳等見聞覺知性名言即是無我法，則見聞覺知性應為真實法，以此即與月稱所主張之依他起自性實有而非戲論境相符合；此說若成立，則彼說亦應成立；彼說者，即是宗喀巴主張人無我就是於五蘊上無真實補特伽羅，則去除補特伽羅之名言以後，五蘊應為真實法而非戲論境，則其所弘揚之雙身法樂空雙運即可成為常住法，即身成佛的理論就可以成立。然而這只是一種妄想，因為五蘊亦是依他起自性故，依五蘊而有的樂空雙運境界隨之不離依他起性故。

依以上數章、數節舉證與辨正所得之結論，綜而言之，彼等應成派中觀之一切中心思想即是：去除名言施設（將五蘊除去五蘊這個名相）、去除經由覺知心分別增上安立之補特伽羅一名以後，五蘊中之見聞覺知性（色身及離念靈知）皆是實有法、常住法、本住法而非生滅法，故非戲論境界（雙身法的淫樂境界即可成為即身成佛之法）。這樣的思想完全與凡夫外道邪見及世俗凡人之落處相同，尚且不能涉及斷除生死輪迴之聲聞解脫法道，遑論大乘菩薩無上之佛菩提道呢？

為何說眼耳等見聞覺知性屬於人我法？世尊於阿含中這麼說：

如是我聞。一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。時，有異比丘獨一靜處，專精思惟，作是念：「比丘云何知、云何見而得見法？」作是思惟已，從禪起，往詣佛所，稽首禮足，退坐一面，白佛言：「世尊！我獨一靜處，專精思惟，作是念：『比丘云何知、云何見而得見法？』」爾時，世尊告彼比丘：「諦聽！善思！當為汝說。有二

法，何等爲二？眼、色爲二，」如是廣說，乃至「非其境界故。所以者何？眼、色緣生眼識，三事和合觸，觸俱生受、想、思。此四無色陰、眼、色，此等法名爲人。於斯等法作人想、眾生、那羅、摩菟闍、摩那婆、士夫、福伽羅、耆婆、禪頭。」

「又如是說：『我眼見色，我耳聞聲，我鼻嗅香，我舌嚐味，我身覺觸，我意識法。』彼施設又如是言說：『是尊者如是名，如是生，如是姓，如是食，如是受苦樂，如是長壽，如是久住，如是壽分齊。』比丘！是則爲想，是則爲誌，是則言說。此諸法皆悉無常、有爲、思願緣生，若無常、有爲、思願緣生者，彼則是苦。又復彼苦生，亦苦住，亦苦滅，亦苦數數出生，一切皆苦。若復彼苦無餘斷，吐盡、離欲、滅、息沒，餘苦更不相續，不出生，是則寂滅，是則勝妙，所謂捨一切有餘，一切愛盡、無欲、滅盡、涅槃。耳、鼻、舌，身觸緣生身識，三事和合觸，觸俱生受、想、思，此四是無色陰，身根是色陰，此名爲人。如上說，乃至滅盡、涅槃。緣意、法生意識，三事和合觸，觸俱生受、想、思，此四無色陰、四大，士夫所依，此等法名爲人。如上廣說，乃至滅盡、涅槃。若有於此諸法心隨入，住解脫不退轉，於彼所起繫著，無有我；比丘！如是知，如是見，則爲見法。」佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。（註¹）

註¹ 《大正藏》冊 2，《雜阿含》卷 13，第 306 經，頁 87，下 18～頁 88，上 20。

略釋上舉經文如下：如是我聞。一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。當時，有另一位比丘獨自在一靜處專心的思惟著，而這樣想：「比丘如何了知、如何見而能夠見法？」作這樣思惟以後，從靜慮中起來而去謁見世尊，向世尊恭敬禮拜以後退坐於旁，向世尊稟白說：「世尊！我獨自在靜處，專心的思惟，而這樣想著：『比丘如何了知、如何見而能夠見法？』」當時，世尊告訴那位比丘：「仔細的聽！好好的思惟！就為你說明。有二法，什麼樣是二法？也就是眼根與色塵爲二法，」就像這樣的廣說，有耳根與聲塵二法、鼻根與香塵二法、舌根與味塵二法、身根與觸塵二法、意根與法塵二法，乃至聲塵不是眼根的境界，色塵不是耳根的境界等等。最後說到：「不是他們所知道的境界的緣故。爲什麼呢？有眼根、色塵之緣方能出生眼識。眼根、色塵、眼識三事和合而觸知諸法，與觸法同時生起受、想、思而成爲『名』。眼識、受、想、思這四個無色陰及眼根、色塵，此等色、識、受、想、思（行）五陰法，就稱爲人。於這樣有生的五陰法而作人想、眾生……等想。」

「於五陰法作人想、眾生想以後，又這樣說：『我眼見到色，我耳聽到聲，我鼻嗅到香，我舌嚐到味，我身覺知到觸，我意識了知到諸法。』於這樣的施設下又這麼說：『尊者叫什麼名字，出生於哪裡，姓什麼，吃什麼，受哪些苦哪些樂，壽量多長，住於世間多久，有壽量上之差別。』比丘！我、人、眾生、壽者等等，是依五陰而作名言上的分別，是依五陰而作識別記錄，是依五陰而有語言文字。五陰法以及

言說施設之我、人、眾生等，都是無常法、有爲有作之生滅法，是於五陰法上造作而起願求，所以就緣於後世而有生；倘若是無常、有爲、思願而緣於後世而有後世之出生者，都是屬於苦法。又若色受想行識苦陰出生，則依五陰之存續期間有多久，苦就有多久；五陰滅了，苦也隨之而滅了；五陰不斷的出生，苦也就不斷，一切都是苦。倘若五陰苦法斷盡，不再出生，對於五陰之貪愛吐盡、對於五陰之欲求遠離、於產生五陰後有之一切行滅盡、於五陰常存之思願止息不起；則後有之五陰苦法不再相續，五陰不再出生，苦亦不再出生，這就是寂滅，是勝妙（非斷滅法故勝妙，尚有如來藏真實法不滅故勝妙），是涅槃（如來藏不生滅故涅槃），也就是捨棄一切有餘苦，盡一切三界愛、於五陰自我無有欲求，滅盡一切苦而無生、寂靜涅槃。耳、鼻、舌、身根也是同樣的道理，身根與觸塵之緣生身識，身根、觸塵、身識三事和合產生觸，與觸同時便會有受想思三法生起，身識、受、想、思四法是無色陰，身根是色陰，此五陰法稱爲人。由五陰苦法之出生相續，一直到五陰苦滅盡、寂靜涅槃皆如上所說。緣於意根與法塵出生意識，意根、法塵、意識三事和合產生觸，與觸同時有受想思三法生起，意識、受、想、思四法是無色陰，以及地水火風四大所成的色陰，士農工商等一切人都是依止於此五陰，此等五陰法稱爲人。如同於眼根、色塵、眼識中所廣說，五陰人中之意識、受、想、思亦是可滅盡，於五陰人中每一法皆棄捨、無欲求而不再出生後世五陰，才是寂靜涅槃。若有比丘能於此五陰人滅盡、涅槃諸法如實了知而心隨入於一一法現觀，安住於不受後有五陰苦之解脫而不退轉，於五陰

人所生起我與我所之貪愛繫著，如實了知而有了無我的實證；比丘！如是於五陰人諸法了知，如是於所了知之五陰人如實見無真實我，就是見解脫法。」佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

於此《雜阿含經》306 經中，世尊很明確的宣說五陰法中之一一法都是稱爲人我，這是聖教中人無我的明確根據；世尊甚至不厭其煩的解析五陰人我之法相，首先是眼識藉眼根、色塵二法出生；又有眼根、色塵、眼識三事和合觸以後，與觸俱起之受、想、思，如是而有我眼見色之五陰人我。接著是我耳聞聲之五陰人我、我鼻嗅香之五陰人我、我舌嚐味之五陰人我、我身覺觸之五陰人我，乃至於我意識了知諸法之五陰人我。也就是說五陰才是生起我覺之所緣，正是我見之所緣，而不是月稱、宗喀巴所隨意轉計之言說分別假立之補特伽羅名詞。月稱、宗喀巴將五陰（人身中的色受想行識）妄說是真實不壞法的真我，將指稱五陰的五陰名詞妄說爲人我，再將依普遍指稱人間五陰的補特伽羅（有情）這個名詞妄說爲法我，根本是盜竊佛法名相而自行解釋其義涵的新創「佛法」，本質是藉佛法名相而以外道常見法及雙身法來建立密宗在佛教中的合法性，是外道滲透進入佛教中而入篡正統；猶如世俗法中掛羊頭而賣狗肉，並不是賣羊肉，故說密宗的法義本質，從來就不是真正的佛法，都只是藉佛教表相而掛上佛法名相招牌來弘傳外道法。何以故？五陰本身即是佛教我見所破之我故，雙身法從來就不是佛教中本有的法義故，雙身法本質是使人墮落夜叉、畜生境界的欲界最低下的大貪境界故，全然不屬於佛法之解脫相應、法界實相相應境界故。

眼見色、耳聞聲乃至意識（知）法，此六識都得先藉二法之緣—眼色、耳聲乃至意法之緣—眼識、耳識乃至意識方得生起；倘若眼根毀損，則眼識缺眼根之緣即不得生起，則無三事和合之緣可出生與六塵相觸之觸，「觸」不生起則無受、想、思可俱起，亦無眼見色之五陰人。故說見聞覺知非真實常住之自性，乃是依於六根、六塵、六識、觸及受、想、思諸法和合而生者，這就是五陰自身而非五陰名詞；然後再於見聞覺知中執取我與我所，就是人我見、人我執。貪愛見聞覺知、思著見聞覺知、於見聞覺知有願求，不樂於滅盡、不樂入無餘涅槃中，則後世無盡五陰的眾苦即數數相續出生；因為世尊說五陰人我皆是無常法、生滅有為法、是思願緣生之法，能使後世五陰相續不斷而生死不絕，故皆是苦法。想滅除生死輪迴之苦就一定要滅盡五陰熾盛苦，則必須於五陰人法之一一法聚如實了知，了知其不自在、不堅固、無常生滅、有為有作、不可倚恃、不可繫著之不真實法相；心亦隨入於一一法聚而現前觀察之、思惟之、確認之，否定「我眼見色」中實有真實我可以常住不壞；亦應觀察見色之見乃是眼識所有的心所法，乃是眾緣和合而生，眾緣不具則不起，不應執此能見為真實常住法；既非真實常住法，必定非真實我，如是斷除我眼見色之五陰人我見，方可實證眼根、眼識無我。

我意識了知諸法，也是五陰人我見所攝，能了知諸法的自性只是意識所有的心所法；意識與意識的能知之性都同樣是眾緣和合而生者，於此法聚中如實了知意識及識性皆非真實常住不壞之法，則知意識及意識之了知性皆非真實我，如是於識陰

一一法聚中斷除識陰人我真實常住之我見，實證識陰無我；識陰如是現觀，亦於色陰、受想、行陰同樣現觀其因緣所成、無我、無我所；如是觀察五陰全部皆無常住不壞之真實我，斷除五陰我見，則能棄捨對於五陰自身之貪愛、欲求，則不再思願後世五陰常存，才能到達滅盡五陰苦，五陰人我不再相續出生，捨壽時即滅盡五陰而入無餘涅槃中，常住於寂靜、清涼、勝妙之涅槃中，這才是聲聞聖人的解脫正道。

於領受世尊所宣說解脫道正法之意涵以後，反觀月稱、宗喀巴所說的解脫道等（他們從來不曾觸及真正的成佛之道——佛菩提道），卻主張眼耳等見聞覺知性是實法，非戲論境；主張於眼耳等見聞覺知法中去除人、我、補特伽羅之言說分別執取，則此五陰及見聞覺知性就是無我之真實法，聲稱這樣就是證得法無我，完全與世尊所說之解脫法背道而馳，是公然與世尊唱反調。月稱、宗喀巴非但墮於五陰人我之我眼見色、我耳聞聲……等一一法聚之人我見中，更以其堅固不可拔之意識人我見生起妄想，其意識聚人我與五識聚人我，於受用見聞覺知六塵境界時，於意識一聚人我之受想思中，生起此見聞覺知性都是緣起性空之空性的觀點，則聲稱如此就是證得意識微細我之法無我，並將此「所證」標為最究竟之中觀般若法無我。此乃是一切與我見相應者、墮落於我見中之一切凡夫恐怖死後斷滅之必然心行，也是恐怖滅盡蘊處界而入無餘涅槃以後會成為斷滅者之必然心行；如是類人恐怖執取為我之五陰眾法非真實常住，故於非真實常住法中更堅固其執取，以之作爲依止。由此恐怖故，建立五陰爲常住法，唱言只需離開五陰及補特伽羅名相以

後就是實證人無我、法無我，以此妄想自我安慰爲已證佛果，實則輪轉生死永無窮盡。

所以密宗所有應成派中觀師都會認取離念靈知意識心爲常住法、爲眞如、爲佛性，永遠難斷我見，尙難取證聲聞初果，何況能證第八識如來藏而發起般若實相智慧？更遑論成佛之道。世尊宣說解脫五陰人我之聲聞法解脫道中，特別說有勝妙法，倘若五陰人我滅盡以後是斷滅，則非勝妙，應是空無；空無既非眞實，有何勝妙可言？但世尊卻說五陰、十二處、十八界全部滅盡以後是勝妙。當知必須不生不滅、本來常住自在而且是無爲之法方是眞實法，以無爲則永不變異轉易其清淨自性，非有漏有爲法，才可說爲眞實；五陰人我一法聚皆無此眞實法之體性，皆是不可倚恃而可滅盡者，皆是不能入住於無餘涅槃中者；唯有本識如來藏阿賴耶識心體具有本來自在清淨涅槃之體性，於五陰人我滅盡以後，尙有此一本識不滅故可稱爲勝妙。

三、證得細意識我不能解脫出離三界

信受隨學應成派中觀諸徒眾，否定實有涅槃本際勝妙法如來藏阿賴耶識心體，則其一切依附於佛法名相之所說，皆是從五陰人我之我見爲中心思想而妄計者，此墮永遠無可避免，所作中道之觀行皆不可能及於實相法界中道自性；所以彼等於大膽立論之餘，對彼等自宗所立宗旨亦皆無自我反觀能力，不能發現其自宗法義前後之自相矛盾，不能自覺其自宗其實是以意識心及其了知性貫穿全部法義，未曾稍離我見之拘束；由於常常違背世尊聖教量的緣故，又無法脫離其中之種種過失，是故

全然不理會世尊聖教之內涵，所以他們從來都不宣講或引用四部阿含中的所有經典；對於大乘經典之所說，則一律加以曲解而套用，或妄稱其自宗所說法義與大乘經典完全相符。月稱、宗喀巴主張於眼耳等法證得無語言分別增上安立之名言諸法存在，稱爲於此證得法無我，此等「法無我」又與意識微細我是何關聯？由於彼等所說之意識微細我乃是以意識之一分明瞭分而稱之，稱此意識微細我是本住法、不可摧破，而其存在之法相就是在能取境界加以了知，因此彼等妄想覺知心在沒有語言分別增上安立的境界中，當時的見聞覺知（離念靈知）即是意識微細我所擁有之自性，是故妄稱見聞覺知性爲真實自性而非戲論境。因此，在應成派中觀所立之各種主張中，時而說二乘聲聞緣覺證得補特伽羅法無我，時而說聲聞緣覺僅證得粗略之法無我，持續加行證得微細法無我者才是菩薩，時而又說證得微細無我者才能出離三界，其自宗諸師各說各話、莫衷一是。茲舉彼等之說如下，供大眾斟酌。宗喀巴之弟子甲操傑，於《菩薩瑜伽行四百論釋善解心要論》中，主張解脫三有必須證得微細無我（但解脫三有必須證得微細無我之說，並非《百論》之論意，乃是應成派中觀所有師資曲解《百論》後，以自意轉計之所說），因爲甲操傑也是同樣認取細意識我，作爲能貫穿三世而聯繫整體之主體識：

此論是爲了說明，具足大乘種姓的補特伽羅趣入無上菩提的道次第，必須要有整體的聯繫故；主要的意義亦是抉擇諸緣起法沒有少許自性。所以自宗（中觀宗）從來沒有懷疑要許依他起有自性之處。又彼等宗許解

脫三有不須證微細無我，而此論正是成立解脫三有必須證微細無我故。(註²)

宗喀巴於《入中論善顯密意疏》中引用其自宗所推崇之《寶鬘論》，依照論意說二乘阿羅漢已經斷盡緣於五蘊之我執，而只有其應成派中觀宗之「阿羅漢」如是：

《寶鬘論》云：「乃至有蘊執，從彼起我執，有我執造業，從業復受生。三道無初後，猶如旋火輪，更互爲因果，流轉生死輪。彼於自他共，三世無得故，我執當永盡，業及生亦爾。」初二句顯示若時於蘊有實執，即從彼執而起我執薩迦耶見。故斷盡薩迦耶見者，必須於蘊斷盡實執。由此可知二乘阿羅漢，亦於蘊斷盡實執。是則未破實執所著之境，即不能破薩迦耶見所著之境。故知大小學派共許之補特伽羅無我，但破粗分補特伽羅我，非是微細補特伽羅無我。(註³)

《寶鬘論》中說，因爲執取五蘊爲我，於此執取而生起我執；也就是說明我見、我執（亦稱爲薩迦耶見）之所緣即是五蘊，而宗喀巴竟引此論想要作爲其自宗法義之證明，在這種情況下即成爲以宗喀巴之矛、攻宗喀巴之盾。宗喀巴想要引用《寶鬘

註² 聖天菩薩造頌，甲操傑大師造譯，唐玄奘大師，法尊法師譯頌，觀空法師講授並校正，任杰聽受譯釋，《菩薩瑜伽行四百論釋善解心要論》，福智之聲出版社（台北市），1999.1 第一版一刷，頁 5。

註³ 宗喀巴造論，法尊法師譯，《入中論善顯密意疏》卷 2，（原稿：世界佛學苑漢藏教理院，成都西部印務公司代印），大乘精舍印經會，1979.6.30 印行，頁 9。

論》之論文證明斷盡薩迦耶見必須證得微細我之無自性「法無我」，否則我執不能斷盡、不得解脫，但是於我見之所緣是甚麼，宗喀巴的說法顯然與他所援引的《寶鬘論》不相符合。《寶鬘論》所說「我執當永盡」，並不是因為證得意識微細無我而斷盡，仍然是從緣於五陰我見之斷除，進而斷盡對五陰自我執著的我執，與世尊聖教所宣說解脫之義—斷盡五陰人我執就能解脫輪迴三界之一切苦—是相同的，卻與宗喀巴等人所說全然相反。應成派中觀月稱、宗喀巴、甲操傑等人，欲以意識為中心來連貫二乘之解脫法，絕對不能到達出離三界之解脫標的，因為期望意識不滅，正是五陰人我見之行相，與未斷我見的凡夫同一所墮；意識僅能在三界現行，三界中才有能生起意識之「意、法」二法存在故；意識若沒有在三界外存在之全存體性與功能，則出離三界之法不就等於斷滅法了嗎？因此，修學佛法者應當信受佛語、遵循佛之聖教、正解佛經菩薩論中之真義，不可被邪解、扭曲之說法所崇。宗喀巴等人欲以其我見之邪論，月且世尊所開示之阿羅漢解脫法道，乃是盜取佛法名相而毀壞佛法者，如同披著羊皮之狼進入羊群而襲擊羊兒，所有羊卻都不知道誰是披著羊皮的狼，只能終年累月恐慌而不知所措。

宗喀巴於彼處雖說彼宗所立之二乘阿羅漢已證意識微細法無我，滅盡我執，而於此處解釋月稱之《入中論》時卻又說二乘阿羅漢僅證得人無我，前後自語相違：

（月稱之《入中論頌》）無我為度生，由人法分二，佛復依所化，分別說多種。如是廣宣說，十六空性已，復略說為四，亦許是大乘。

諸法無自性之無我，佛說爲二，謂人無我，及法無我。此二分別之理，非由人法上所無之我，有所不同故分爲二。以所無之我，同是有自性故。是由所依有法，有蘊等法與補特伽羅之差別而分也。何故宣說彼二？爲度二乘眾生解脫生死故，說人無我。爲度菩薩眾生得一切種智故，說二無我。如前所說聲聞獨覺，雖亦能見緣起實性，然彼不能由無量門，經無量功，圓滿修習法無我義。僅有斷除三界煩惱種子之方便。亦可說彼等圓滿修習補特伽羅無自性之人無我。雖無以無邊道理破除補特伽羅實有之智慧。然圓滿修煩惱種子之對治。未圓滿修所知障之對治。(註⁴)

宗喀巴似乎忘了前面自己所說的，二乘阿羅漢要證得意識微細法無我才能斷盡我執，此處又隨著月稱而說聲聞獨覺僅僅證得人無我，已經有斷除三界煩惱種子之方便；到底二乘阿羅漢斷除三界煩惱的現行以後能不能出離三界？阿羅漢有了斷除三界煩惱種子的方便時能不能出離三界？出離三界到底要不要證得意識微細我之法無我？這些問題只有在其應成派中觀自宗之內才會如此莫衷一是；因爲對於我見之內容完全不清楚者，對於如何能夠斷我見、如何是障礙解脫之我執、如何斷盡我執完全不能了知的應成派中觀師們，這是必然的結果。應成派中觀古今諸傳承者一向墮於我見中的緣故，始終未離開識陰境界的緣故，所以對於我見之內容與解脫道之內容懵然不知而各說各話，已是必然的結果。宗喀巴隨著月稱之唾沫而說聲

註⁴ 同上註，卷 13，頁 1。

聞緣覺未修學法無我，但已經圓滿修除煩惱種子，或已有修除煩惱種子之方便，不僅推翻其先前自宗之立論，也將其弟子甲操傑傳承於彼之立論推翻了。應成派中觀所說菩薩證得人無我與法無我的中心思想區分處，在於證得意識微細我之法無我者就是菩薩；但吾人觀之，卻仍然是五陰人我見中之意識我，尙是未斷我見之凡夫所見，何況能說是已證法無我之菩薩。若強說這就是菩薩，此「菩薩」之名稱亦僅是盜用而有，仍是假名菩薩而非實義菩薩，實質上，絲毫與佛法中之菩薩牽扯不上，何以故？菩薩乃是證得一切眾生皆有如來藏者，是已證得本覺心如來藏阿賴耶識心體者，是已證得涅槃之本際、不生不滅本來自性清淨勝妙法體者，是已證得出生蘊處界之心體而不會虛妄執取五陰爲自我者，如是實證之有情才可稱爲實義菩薩。

應成派中觀所有傳承者皆否定實有如來藏阿賴耶識心體，反將虛妄不實之意識自我認取爲常住不滅之本住法，如是邪見若可說是菩薩法而認定其爲真正佛法者，則十方諸佛所說悉皆與其不同，顯然皆將成爲戲論；於佛世尊與佛法具有正信之佛子，皆應於此簡擇清楚，莫墮於彼等應成派中觀之文字牢獄中。而菩薩證得般若實相心如來藏阿賴耶識心體，必然能夠同時斷除五陰之人我見，因爲菩薩之人無我智境是緣自於本識阿賴耶識心體之眞如法性，來現觀五陰全部虛幻不實，而不是認取如來藏所幻生之五陰人我之法爲常住不壞法；菩薩證知本識心體不生不滅，而其所生之蘊處界卻是有生有滅；本識心體既無見聞覺知，法界實相中亦無能見聞覺知者，但蘊處界中之人我，不論是識陰全體或意識自體乃至細意識我，卻都是見聞

覺知者，都不能離於見聞覺知諸種心行，都不外於六塵諸法而無法超越識陰境界；只有本識心體之眞如法性才是常住不變易之本住法，五蘊乃生滅無常有爲有作之法，不是常住不變易者。故菩薩法必能含攝二乘之五陰人我解脫法，菩薩所證之涅槃心即是二乘信佛語而於心想中所安住之眞實、清涼、勝妙、如、涅槃之本識，雖然二乘聖者未於現量親證此本識涅槃心，然而三乘菩提所有眞實法理皆是以如來藏心體爲所依，由此使得三乘菩提可以相通而互不衝突，只有淺深廣狹差別之不同而已；故世尊三轉法輪所說之三乘佛法，皆是依於如來藏法體而前後貫通，未曾如應成派中觀妄想以虛妄之粗細意識爲宗旨來貫通其主張，而無可避免的處處顯出矛盾，因爲一切粗細意識皆是如來藏所生之「子」法，「子」法永遠不可能成爲能生自身之母法故。

世尊之聖教中很清楚的說，二乘聖者不知不證眾生皆有之如來藏，故聲聞緣覺之解脫證境僅止於五陰之人無我，未曾觸及如來藏之親證，何況能觸及親證如來藏以後所應修應斷之法我執。應成派中觀錯解二乘解脫道於先，後又妄想成佛之法而計著菩薩法之修證。彼等心中實無解脫道與佛菩提道之正知見差別，因此忽而主張出離三界必須證意識微細之人無我，及證補特伽羅名言法無我；忽而主張二乘僅需證得人無我即能斷除三界煩惱而出離三界；忽而主張菩薩雙證人無我與法無我，才能出三界。於實義上，佛法中之二乘聖者必須證得意識自相之粗相與所有細相，乃至二乘聖者必須證得意識自相之粗相與所有細相，皆是無常可滅之五陰人我所攝之法，若於意識之心相

尚有一分執爲實而不能割捨者，則不能斷盡煩惱障所攝三界愛之人我執，即不能出離三界。也就是說，於意識之一分心相執爲常者，縱使於心中安立緣於意識所假立之我乃是性空唯名而無自性，仍然是人我見、人我執之相貌；將無常法顛倒見執取爲常住法故，應成派中觀主張證得自以爲能聯繫整體之細意識我方得出離三界，無有是處。復次，意識我是所生法、有生滅之法，不論粗細，一切意識都不能出於三界境界之外，故不能住入無餘涅槃無境界之境界中，是故應成派中觀所說全然虛謬。彼等所說菩薩證得之法無我，就是繫於意識微細我，稱此不知不證「意識微細我」爲所知障，也就是宗喀巴隨意轉計所成繫於依五陰所安立假我之習氣隨眠。習氣隨眠依止於其所立之假我，此說已於前節中破斥而不能成。（待續）



邪箭嚙語

破斥藏密外道多識喇嘛
《破魔金剛箭雨論》之邪說

— 陸正元老師 —

(連載三十三)

多識喇嘛又說：

說什麼：“宗喀巴藉著修行，累積漸成，數數聞思修而成爲法身之說，顯然違背佛理。宗喀巴的法身是因修而成，若因修而成，則將來隨修緣之散壞而消滅，非是本有者故，有生之法故。”這又是非理瞎說。

凡佛教的佛都是修成的。如果不修而能成佛的話，那些豬狗牛羊都該成佛了；若不需要修就能成佛，釋迦牟尼說法四十五年，三轉法輪，開演三藏，不就成了毫無意義的兒戲了嗎？¹

多識說：

什麼叫法身？法身是唯佛獨有的斷證功德。“斷”就是斷除煩惱障、所知障後的佛性清淨狀態，也稱

¹ 多識仁波切著，《破魔金剛箭雨論》，聖地文化出版社，2005年11月初版一刷，頁278。

擇滅無爲。²

多識說：

在《大般涅槃經》中佛說：“雖有佛性，以未修習諸善方便，是故未見。以未見故，不能得成阿耨多羅三藐三菩提。”這是說：雖有佛性，若不修諸善方便，就不能成佛。難道佛陀的這話也“違背佛法”嗎？³

多識說：

《大乘起信論》云：“問曰：上說法界一相，佛體無二，何故不唯念真如，復假求學諸善之行？答曰：比如大摩尼寶，體性明淨，而有鑛穢之垢，若人雖念寶性，不以方便種種磨治，終無得淨，如是眾生真如之法體性空淨，而有無量煩惱染垢，若人雖念真如，不以方便種種熏修，亦無得淨，以垢無量，遍一切法故，修一切善行以爲對治。”⁴

多識說：

密法根據彌勒《大乘經莊嚴論》所說認爲：

一、由聞法、平等心、說善法、利樂眾生四因成就圓鏡智、平等智、妙觀察智、所作智。由本具法明性，成法界體性智。

² 同上註，頁 279。

³ 同上註，頁 282。

⁴ 同上註。

二、五蘊淨化轉爲五智。此五智分而爲五，合而爲一，即無上遍知智慧。

信唯識的可以持八識轉智之說，我中觀家依據經論持“四因成智”和“五蘊轉智”二說。各持各說，各走各道，互不侵犯，何辯之有？」⁵

多識又說：

蕭平實想否定第六意識而高舉第八識，但他頭腦中缺乏唯識論的系統知識，不知道作爲“藏識”的阿賴耶識所儲藏的色境和善惡等種子來源於第六意識；也不知道若無第六意識，第七、第八識也就不復存在了的知識。“藏識”是因儲藏善惡種子而得名，若無善惡種子的來源第六意識，“藏識”就等於無糧的空倉，便成爲有名無實的東西了。對這樣一個簡單的道理也不懂，可見其知識已貧乏到不可理喻的地步了。⁶

由上述多識喇嘛所舉經論解說，即可見其佛法知見之錯亂、自相矛盾，又喜愛東拉西扯亂逗一氣，簡直無法形容他是什麼樣的人，令人不免感覺「秀才遇見兵，有理說不清」。言歸正傳，佛法本就非屬修、非屬不修，這道理非尚未悟道者所能知；宗喀巴與多識喇嘛都是否定第八識的常見外道，當然無法得知，爲了名聞與利養，當然更是不信而要公然加以否定。

⁵ 同上註，頁 364。

⁶ 同上註，頁 296～297。

如《摩訶般若波羅蜜經》卷 21：

「世尊！菩薩摩訶薩修般若波羅蜜，當得薩婆若不？」

佛言：「不！」

「世尊！不修般若波羅蜜，得薩婆若不？」

佛言：「不！」

「世尊！修不修得薩婆若不？」

佛言：「不！」

「世尊！非修非不修得薩婆若不？」

佛言：「不！」

「世尊！若不爾，云何當得薩婆若？」

佛言：「菩薩摩訶薩得薩婆若如如相。」

禪宗馬祖大師亦云：【道不屬修，若言修得，修成還壞，即同聲聞；若言不修，即同凡夫。】意即：若說佛道所證的內容是本無今有，因修而成，則將來必定會隨著修緣之散壞而消滅，所證之法非是本有故，是有生之法故；但是若說不修行就能證知自己本有的如來藏，或者說不必修行就能去除如來藏中的煩惱障種以及所知障隨眠，則無異於凡夫、愚人。平實導師之說法完全同於世尊及禪宗諸祖，只是多識喇嘛等偏執六識論，否定不生滅的、本有的如來藏正因，拼命想將生滅無常的意識等五蘊，透過修行而變成不生滅的四智、五智，竟還膽敢偽造經文，誣謗佛陀曾說「真心出於虛妄心」之違背法界正理之語，是公然說謊想要欺騙世人。還請多識喇嘛指出佛陀於初轉至三轉法輪經典中，何處說過此語？

「因有二種：一者正因，二者緣因」⁷，若想修學佛法、成就佛道，首先即要找到並確認自身有無佛地究竟法身之正因，例如乳能生酪，即說乳中有酪性；但沙非飯因，縱經塵劫，煮沙終究不能成飯，以沙非飯因故。若如多識喇嘛與宗喀巴等人，想要把生滅性的識陰六識覺知性或意識離念靈知，修成不生滅的真心常住，即是煮沙而欲成飯、將水而欲成酪的愚人。所證的心必須是本來即真的，也就是因地所證的心，必須可以修到將來成佛時可以改名為無垢識而恆常不變，才是菩薩地中開悟時所相應的心，這樣的修行才是佛法中的實證，否則都是錯會而非實證；爲了說明這個道理，故 佛陀於《楞嚴經》卷 4 中開示云：

阿難！第一義者：汝等若欲捐捨聲聞、修菩薩乘、入佛知見，應當審觀：『因地發心與果地覺，爲同爲異？』
阿難！若於因地以生滅心爲本修因，而求佛乘不生不滅，無有是處。

亦即若想以現在因緣生滅性的意識心爲本修的正因，而欲求得將來成就佛地不生不滅的清淨法身，是絕無可能的，不幸的是多識與宗喀巴正是這樣的人，同樣是想要把此世才出生而不能去到下一世的意識，修成佛地的真實心。

如多識喇嘛自舉《大般涅槃經》中 佛說：「雖有佛性，以未修習諸善方便，是故未見。以未見故，不能得成阿耨多

⁷ 《大般涅槃經》卷 28 〈11 師子吼菩薩品〉(CBETA, T12, no. 374, p. 530, b26-27)

羅三藐三菩提。」但此處之真如佛性，是指不生滅之如來藏所有的體性，是達賴、多識等喇嘛所未曾以正法修習諸善方便，是故未曾得此真如佛性，並且還極力否定如來藏的真如法性，而非藏密諸師所說「以生滅之意識爲佛性」；生滅性、攀緣性之意識心是生死輪轉之根本故。

如《楞嚴經》卷 1 云：

佛告阿難：「一切眾生從無始來種種顛倒，業種自然如惡叉聚，諸修行人不能得成無上菩提，乃至別成聲聞緣覺及成外道、諸天魔王及魔眷屬，皆由不知二種根本，錯亂修習，猶如煮沙欲成嘉饌，縱經塵劫終不能得。云何二種？阿難！一者、無始生死根本，則汝今者與諸眾生，用攀緣心爲自性者；二者、無始菩提涅槃元清淨體，則汝今者識精元明，能生諸緣，緣所遺者。由諸眾生遺此本明，雖終日行而不自覺，枉入諸趣。」⁸

多識喇嘛說由色、受、想、行、識五蘊等無常生滅法可淨化轉爲五智，顯示其不但不知無始菩提元清淨體之第八識如來藏，亦不知「用攀緣心爲自性，如同煮沙欲成嘉饌，縱經塵劫終不能得；以生滅心爲本修因，而求佛乘不生不滅，無有是處」的道理，連聲聞菩提初果人所知的五蘊全都虛妄的道理都不知道，竟然將此無始流輪生死的根本當作是寶，正是 佛所訶責之顛倒愚癡人；亦分明是認賊作父，自願永爲魔子魔民之斷善根人。

⁸ 《楞嚴經》卷 1 (CBETA, T19, no. 945, p. 108, b28-c8)

不論從聖教上或理證上來說，事實上，都要在菩薩七住位找到「法界一相、佛體無二」的第八識如來藏，方能發起法界體性智，唯有如來藏才是法界之本體故，聖教中及理證上都能證明這是事實故；要能具有大乘慧眼，找到凡夫、二乘所不知不見、微妙甚深的如來藏，第六意識才能發起下品妙觀察智；依此般若智慧，發現一切有情眾生皆同有與佛平等無差、無我性的如來藏，而與「貪、癡、見、慢」四大惑相應的污染末那第七識，方能發起下品平等性智。當第八識如來藏中所含藏之煩惱障種及所知障全除盡淨時，成爲無垢識，方能發起大圓鏡智；第七識轉發上品平等性智、第六識轉發上品妙觀察智，前五識轉發成所作智。這些正理，都在前後三轉法輪的阿含、般若、唯識諸經中說過了，只是宗喀巴與多識喇嘛……等人全都讀不懂，還敢造論誣攀 世尊說的是六識論的外道見。

如 佛陀於大般若經所說「以一切法、一切有情皆以真如爲定量故」，多識喇嘛所說「**中觀家依據經論持“四因成智”和“五蘊轉智”二說**」違背真如法界正理，聞法、平等心、說善法、利樂眾生四因只是緣因、非是正因；密宗的中觀家找不到故否定如來藏本體，無法發起般若智慧，以凡夫愚癡心之故，所見五蘊完全是無根本的虛妄生滅法，如何能轉成般若實相智慧？其說完全不符合現量、比量以及至教量，僅能說是經不起檢驗的荒謬邪說，有智之人絕不信受。

多識喇嘛所說：「**若無善惡種子的來源第六意識，“藏識”就等於無糧的空倉，便成爲有名無實的東西了。**」更只

是顯示執著六識論者處處敗闕。意識是從如來藏中出生的，夜夜斷滅，本就是易脫、易斷之法，何能存藏任何種子？意識以了別六塵爲性，在眠熟無夢、昏迷悶覺、無想定、滅盡定等無心位時，根塵雖相觸，第七識意根卻不起意了別，即不出生意識，故無法了別六塵，顯然此時並無意識；但第七識意根末那、第八識如來藏仍如實在運作，具大乘慧眼者分明可見，自是愚癡無智如多識喇嘛無法得見，何嘗變成有名無實者？至於二乘無學入無餘涅槃時，意識、意根等七轉識皆已滅，若無如來藏獨存之「寂靜、清涼、真實」，而如多識所說「如油盡燈滅」⁹，則是斷滅見外道；若如多識說涅槃之中有意識感受「涅槃之樂」¹⁰，則又是常見外道。如今多識喇嘛所說已經逃不開這二種外道見，同理，無論斷見抑或常見，喇嘛教諸師所說無非皆是落於斷常兩邊之外道法。

又如多識喇嘛所舉之《大乘起信論》中，馬鳴菩薩亦如 佛陀說云「法界一相，佛體無二……，譬如大摩尼寶，體性明淨，而有鑛穢之垢」，但多識以不如實的手法，故意略去 馬鳴菩薩於其後接著說的「若人修行一切善法，自然歸順真如法故」，也就是此清淨如來藏之無量功德性只是被煩惱障、所知障所遮障而無法開顯，「“斷”就是斷除煩惱障、所知障」，去除二障後，則「自然歸順真如法」，因地心與果地覺仍是同一無二。

⁹ 《破魔金剛箭雨論》，頁 199。

¹⁰ 同上註，頁 393。

多識喇嘛爲了遮掩喇嘛教因否定第八識如來藏，只以生滅之意識心修學佛法產生之無量錯謬、漏洞，而辯稱說有「增長佛性、習所成佛性」，多識說：

《疏》曰：“具二清淨之究竟法界即自性身之相。”“自性身”有本覺和始覺兩種：本覺是無始時來自性清淨的覺體，即本具如來種；始覺是本具如來種由二障覆蓋而不現，經聞法、修無量善功德而未悟始悟，故稱“始覺”。“本覺”如生在岩石中的翠玉，“始覺”是經能工巧匠雕琢成的玉佛。前者也稱“本具佛性”，後者稱“增長佛性”或稱“習所成佛性”。¹¹

多識所引的疏，究竟是誰所寫的疏，多識也該註明出處，不該只是「《疏》曰」二字就想籠罩別人。但是大乘佛法中從來沒有「增長佛性」、「習所生佛性」之說法，不論是經中或證悟菩薩寫的論或疏中都一樣；馬鳴菩薩也未曾如是說，多識喇嘛切莫朋比己意，而隨意嫁禍於馬鳴菩薩摩訶薩，來生果報堪慮故。馬鳴菩薩明明說：四聖六凡十法界只有一相，即如來藏、法身、本覺，眾生找到自身之如來藏，稱爲始覺，始覺所悟即是如來藏的本覺¹²，並非多識自行創造的「增長佛性」，佛

¹¹ 同上註，頁 280。

¹² 《大乘起信論》卷 1：【法界一相，即是一切如來平等法身；依此法身，說一切如來爲本覺。以待始覺立爲本覺，然始覺時即是本覺，無別覺起。立始覺者，謂依本覺有不覺，依不覺說有始覺。又以覺心源故，名究竟覺；不覺心源故，非究竟覺。如凡夫人，前念不覺、起於煩惱，後念制伏、令不更生，此雖名覺，即是不覺。】

性乃因地本已具足而不增不減故，不可能經由修行而增長故。

馬鳴菩薩故接著訶責未證得本覺而胡亂說法之凡夫，自古未悟而瞎說之野狐即漫山遍野故，馬鳴菩薩說：**【如凡夫人，前念不覺起於煩惱，後念制伏令不更生，此雖名覺，即是不覺。】**自古以來，以意識心爲我，欲將意識心修學成不生滅之六識論者極多，喇嘛教諸師無不如是，多識喇嘛同樣落入馬鳴菩薩此論所訶責的離念靈知境界中。然而多識喇嘛既讀《大乘起信論》，不知依馬鳴菩薩之訓示自我檢討、懺悔，卻不斷將佛菩薩之經論作爲諍論之工具，若非極嚴重之文字障故讀不懂這麼淺顯分明的論中意思，就是不信因果、不畏因果之一闡提人！

多識喇嘛又舉藏密所譯龍樹菩薩《法性贊》，欲證明喇嘛教「將生滅之染污意識修行清淨」的說法是對的，所以多識喇嘛說：

龍樹菩薩在《法性贊》中說：

原悉輪迴因，將其修治後，轉淨爲涅槃，也稱做法身。

猶如牛奶中，不見有酥脂，混入煩惱中，法性也不見。

如奶經提煉，出現淨酥脂，斷除煩惱後，法性得清淨。¹³

我們於《大正藏》中查無此篇論文，也查無該段文字，而且文中的說法與龍樹菩薩一貫是依如來藏本自清淨而含藏八不中道的法性來闡揚的佛法相互違背，疑是密宗祖師僞託龍

¹³ 《破魔金剛箭雨論》，頁 283。

樹名義而寫作所謂的《法性贊》，同於古時高麗僧人偽託 龍樹名義寫作《釋摩訶衍論》的行爲一樣，以致成爲非理所說。我們來對照宋代「顯教大師」施護三藏所譯，與多識喇嘛援引的上開論文類似之 龍樹菩薩論文，即可明瞭。《讚法界頌》卷 1：

輪迴三惡道	法界理凝然	本來常清淨	諸相不能遷
寂靜如虛空	處處悉周遍	體皆離彼此	非深復非淺
乳未轉變時	酥醍醐不見	煩惱未伏除	法界無由顯
如酥處乳中	酥本妙光瑩	法界煩惱覆	圓滿體清淨
如燈被障礙	非能照餘物	無明恒覆心	法界非明了
如燈離障礙	處處物能照	煩惱破壞時	真如恒顯現
初中及最後	二障不能擾	如淨瑠璃珠	恒時光照曜
光明物所障	被障明非見	法界煩惱覆	真如理難顯
圓寂體光潔	輪迴不能染		

由上所引論文，可知 龍樹菩薩所說與 世尊、馬鳴菩薩無二無別，皆說眾生之如來藏、真如、法界，即使輪迴於三惡道，但此真如法界本來常清淨、寂滅、恒時顯現，完全不受煩惱、所知二障干擾；卻與多識喇嘛援引的所謂 龍樹菩薩論文內容相反，可見多識喇嘛所引文應屬密宗後代祖師偽託 龍樹名義而造的偽論。

龍樹在此段《讚法界頌》的論文中，舉奶酥乃至醍醐是由牛乳所煉製而成，在尚未煉製前，雖然看不見酥及醍醐，但是在牛乳中還看不見的本已存在的酥性，卻是本妙光瑩的。以此

來比喻法界(即如來藏真如法性)雖被煩惱所覆蓋，但是本自圓滿的法界本體卻是清淨無染的。另外又以燈作喻，燈本有光，只是被障礙住，所以無法照餘物；當遠離障礙時，則處處物皆能照見。這也與諸佛菩薩常舉金礦為例完全相同，一定要是金礦才能提煉出金子來，若只是鐵礦，當中完全未含金子的成分，是無法提煉出金子來的。

像這麼簡單明瞭的舉例，一般正常智商的人都能一聽就懂，但是多識喇嘛等密宗諸師卻好像無法理解，不斷的執著己見而強辯。這就像是天天在污泥中打滾的小豬，看到旁邊牛舍中的乳牛所分泌的乳汁可以提煉出高價的酥、醍醐，得到主人歡心，牠心中老大不服氣；於是當牠看到身邊這許多污泥，就不斷向主人叫囂說：「那有什麼了不起的！我身邊這些污泥和牛乳看來差不多，一定也可以提煉出醍醐啊！」這隻小豬不能理解，污泥雖然看來有點像牛乳，但卻完全沒有酥及醍醐之性，再怎麼樣也無法提煉出酥及醍醐啊！因為不能理解，就自己閉門造車而從污泥中弄出一些固體，就說牠已經提煉出醍醐，想要將假醍醐送給主人吃。看來多識喇嘛等密宗諸師也像這隻小豬一般，生滅性、染污性的意識明明沒有不生不滅性，亦非本來清淨性，卻妄想要將有雜染、生滅性的意識變成本自清淨、本不生滅的真如佛性，可說是愚癡到無以復加的地步了。

由多識喇嘛上面所舉譯文十分粗糙，而且所舉的牛乳及酥、醍醐之例，正好就證明法界法性是本來清淨，並非如多識

喇嘛所舉偽論所說是「斷除煩惱後，法性得清淨」。如此自相矛盾的譯文，我們可推斷：若非藏密初始翻譯之譯者即有問題，就是如多識喇嘛一類深執藏密六識論邪法、不畏因果之後代西藏祖師隨意改造者，絕無可能是 龍樹菩薩之本意。

若多識喇嘛執意要「**各持各說，各走各道，互不侵犯**」，我們也不反對，只要喇嘛教公開與佛教劃清界線，不再盜用佛法名相套用於他們的外道法上，不再將佛法經論「斷章取義、斷句取義」以朋比己意，也不再謊稱是佛教、盜取佛教資源、誤導佛子即可。(待續)

蒼天有眼

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

— 郭正益老師 —

(連載一)

第一章 從歷史上譚崔 TANTRA 的流變傳承來看《金剛頂經》

唐朝開元時期，有三位密教人士：善無畏、金剛智、不空¹，

¹ 在許多的書籍或文章中，常常稱呼這三位密教人是「開元三大士」，如聖嚴法師於《印度佛教史》也使用「開元三大士」〔見於 法鼓文化（台北），2010.5 二版，頁 287。〕然而，「大士」於佛法中，即代表等覺菩薩，鄰近佛位。因此，「大士」名號之使用，對於世間人來說是僭越之舉；而大乘法中直說如是稱呼他人者與接受此稱謂者，必然有未來的不可愛的果報，因為這是欺世盜名，於佛法中為觸犯大妄語根本戒律。而且，此三人與現今的諸多喇嘛對於解脫道之理尚且不清楚，於佛菩提道大乘法中，也是根本沒有入門之人，如是者連「善男子」與「善女人」之實都尚且無有，因此說他們是「善男子」和「善女人」都是妄語了，何況稱為「大士」呢？如今世人每喜歡作逾越之舉，往往用「法王」、「上人」、「上師」、「大菩薩」來稱呼他人，以「圓寂」、「滅度」、「寂滅」來說他人之死亡，說者與聽者皆樂此不疲；如是這生努力的汲求虛名而自我褒

來到中國，他們積極翻譯密教典籍，使得當時密教的宣揚達到了鼎盛；《金剛頂經》這部密教典籍是由當時的不空法師所翻譯而成的，典籍的全名是《金剛頂一切如來真實攝大乘現證大教王經》。

密教

當一乍聽到「密教」這個字眼時，並不容易令人直接會意；這時又聽到有人說：「密教」和「顯教」是鼎足而立的。當您還在想這是什麼意思，並不是完全理解時，可能又會有人說：「『密教』和『大乘佛教』是鼎足而立。」您依舊還沒有意會過來時，最後是有人很明白的告訴您說：「『密教』是超越『大乘佛教』的。」

而在聽到這些說法後，更加令人茫然不解，心中不免產生一個疑惑：「『大乘佛教』修行最後要成佛，而如果說密教超越大乘佛教，那豈不是超越『成佛』嗎？釋迦如來具足法身、報身、化身等三身，密教超越釋迦如來所成的佛，將會是什麼樣的佛呢？」

有人便過來為您說明：「這『密教』有快速的灌頂法，在一輩子之中，就可以『即身成佛』，這樣比起『大乘佛教』的三大阿僧祇劫的修行還要快速成佛。」

然而這又不禁令人產生疑惑：佛陀勉勵後代的學佛人，只要肯努力修持，他甚至是可以將「剎那」的精進等同於其他懈

揚，那未來世的日子會如何呢？

怠菩薩長達一劫的修行，如是超劫精進²，然而即使是經歷這樣令人難以想像的勇猛精進，還是要花上無數劫來修持，密宗喇嘛教如何可以一輩子之中而成就佛道？

有人便又好心的告訴您說：「這密教部經典的教義是印度佛教後期才出現的，這是屬於諸佛的無上祕密，因此才可以『即身成佛』。」

我們聽到了這裡，又有點不解：教義不是 佛陀在世時，就已經宣講了？這「無上密意」不是大乘佛法獨有的嗎？為什麼會有人抱持這樣的說法呢？這些訊息的試圖解釋，只是讓我們的疑惑更為加深。

等到後來，終於有人很明確地告訴我們：密教的源頭是西元幾世紀從印度教輾轉而來，慢慢影響了佛教，這些密教

² 《解深密經》卷 4 〈7 地波羅蜜多品〉：【觀自在菩薩復白佛言：「世尊！經幾不可數劫，能斷如是麤重？」佛告觀自在菩薩曰：「善男子！經於三大不可數劫或無量劫，所謂年、月、半月、晝夜、一時、半時、須臾、瞬息、剎那量劫，不可數故。」】（《大正藏》冊 16，頁 707，下 26～頁 708，上 1）所以，經歷即使是剎那來算作是「劫」，如是精進，要經過「三大不可數劫」，一樣是非常久遠的菩薩道修學歷程。佛陀所示現的成佛之艱辛，如《方廣大莊嚴經》卷 11 〈26 轉法輪品〉所說：【釋迦如來於無量劫，勤苦累德，勇猛精進，行菩薩道，超過無量菩薩之行，於娑婆世界得阿耨多羅三藐三菩提，利益一切，起大慈悲轉于法輪，其佛梵音遍至十方無邊剎土。】（《大正藏》冊 3，頁 608，中 10-14）因此，菩薩在無量劫中，辛勤精進，如是沒有懈怠的努力，於十方世界利益一切眾生，最後成就佛道。然而，顯然對於不喜樂於利樂眾生的密教來說，並不理會佛經，就兀自地走向馬上「成佛」的自我安眠曲。

的典籍已經含有印度教的色彩，如是發展成爲今日所熟知的密教喇嘛教。

至此，我們總算是有點恍然大悟，覺得終於可以解釋了，但還不是能理解在這歷史中間到底發生了什麼事情？又，印度教的色彩又是怎麼一回事？直到炫麗的唐卡赫然出現在我們的面前，我們所瞭解的佛菩薩身上已換上了絢麗的外衣，連身體的皮膚也變換了顏色，不是佛菩薩們原來的金色，而是紅、黑、藍、綠等怪異的顏色；身邊還有面露猙獰的兇惡夜叉鬼王作伴，密教的佛陀像前也都開始放上「海螺」³。然而，佛像手中放個海螺作什麼？這一切是怎麼回事？

Tantric Buddhism

有的人不禁好奇，想要看看如果將佛法名相從中文變成英文之後，會有怎樣的解釋；於是他在電腦上，敲進去「密教」這個中文，他原本預期會出現 Secret Buddhism，因爲他想 Secret 是「祕密」的意思；但讓他嚇了一大跳的是，電腦告訴他「密教」是「Tantric Buddhism」，出現了一個攔路虎：「Tantric」？

當他還在納悶嘀咕：這跟佛法有什麼關係？最後，又從網路上，看到許多資料，他終於解開了這個謎團：這「密教」又稱爲「怛特羅佛教」，隨後他總算知道了「Tantric」是「Tantra」

³ 這是譚崔密教的性愛標誌，比如台北天母的一家老牌佛教文物書店的窗櫺擺設，就是如此以海螺來作象徵，可能這書局的主事者並不知道密教的人有時會覺得「男女雙身像」的性交模樣太過於刺眼，因此就以「海螺」來重新彰顯這女性的「性器官」的重要性。

這個字的形容詞，而密教離不開譚崔「Tantra」。譚崔、坦特羅、坦特羅、怛特羅都是「Tantra」的異譯。

然而令大家更為驚異的是，佛教的法義和中心思想在歷史上，確實進行過一次結構重整建立的大變動；也就是說，Tantrism 才是「密教」正確的稱呼——「譚崔教」。這讓我們更加的不安：佛教的歷史中到底發生了什麼事情呢？譚崔教究竟是什麼？和佛教的關係是什麼？為何會變成這個男女親密的「Tantric Buddhism」？這是兩個教義的結合體嗎？還是什麼？這一切的一切，都要由 如來的預記談起。

如來的預記

我們要先暫時離開這《金剛頂經》的解析，先來探索 佛陀在兩千五百年前，對這個世界所說的預記（預言）；佛陀證得無上正等正覺，對於過去、現在以及未來一切所發生的事情，都瞭若指掌，也對關心佛教未來的弟子們預言了這世界會發生什麼事情。

佛陀對我們說：

當我般涅槃以後，經過七百年，魔王波旬會漸漸使用各種方法來沮壞我的正法；這就好像明明是打獵殺生為業的獵師，諸根不淨而且兇惡暴虐，卻不懷好意，混入到佛門中修學，甚至最後出家而披上袈裟，如是險惡狡詐、心懷不軌，破壞顛覆我的正法。

如是，魔王波旬以及他的徒眾，扮作成爲比丘、比丘尼、

優婆塞、優婆夷，成為佛門的四眾弟子。有人變化為小乘道果的初果，甚至變化出四果阿羅漢身、以及佛的色身；如是魔王以及他的徒眾，以此有漏的形體以及種種行為，假裝獲得了清淨無漏的色身，來蠱惑現前的大眾，轉而信受他的邪謬言語，如是大肆破壞我的正法。⁴

佛陀示現入滅七百多年，正值印度的婆羅門教重新復興，大約是在西元二、三世紀，也剛好是安達羅王朝末期，瀕臨瓦解之際；而譚崔人也是在這段時間開始於佛門中出家。也有人認為是要到整個印度教的復興，笈多王朝興起之後，最後大乘佛教式微的時候，密教才竄起⁵。但無論如何，密教的儀軌與修行都可以溯源到印度教的傳統，由於印度教的復興，也波及了進入佛寺出家的人，他們對大乘佛教的傳統修行並沒有興趣，因此開始接受印度傳統的婆羅門教而發展出密乘，自稱密教、密宗，就是以譚崔作為其教義的中心。

佛門中有一個譬喻，就是「師子（獅子）身中蟲」的故事：獅子是萬獸之王，然而最後擊敗牠的則是附著寄生在牠身上的

⁴ 《大般涅槃經》卷 7 〈4 如來性品〉：【佛告迦葉：「我般涅槃七百歲後，是魔波旬漸當沮壞我之正法，譬如獵師身服法衣，魔王波旬亦復如是，作比丘像、比丘尼像、優婆塞像、優婆夷像，亦復化作須陀洹身，乃至化作阿羅漢身，及佛色身。魔王以此有漏之形作無漏身，壞我正法。」】（《大正藏》冊 12，頁 402，下 25～頁 403，上 2）

⁵ 在維基百科的 <http://zh.wikipedia.org/wiki/%E7%AC%88%E5%A4%9A%E7%8E%8B%E6%9C%9D>

有關於笈多王朝的介紹，這帝國容許宗教自由，因此印度婆羅門教和佛教都可以同時在此發展。（擷取日期：2012.09.18）

細小蟲子，最後將牠吞噬啃蝕。獅子代表著佛法的教義，無敵於天下，沒有任何一個宗教教義以及哲學妙理不在其面前俯首稱臣，然而廣開出家方便之門的佛教，卻無法阻止有心人來到佛寺出家，如是惡意地破壞佛法。

佛說未來世，許多各小國王、大臣，如是擁有政治強大勢力的人，會從原本佛世的大護法的角色，搖身一變成爲支持相似像法而破滅三寶⁶的罪人。而修習惡法專弘相似佛法的人又不安好心，來到佛門出家，專門弘傳相似像法來紊亂佛法⁷，

⁶ 《佛說仁王般若波羅蜜經》卷2〈8 囑累品〉：【大王！我滅度後，未來世中四部弟子，諸小國王太子王子，乃是住持護三寶者，轉更滅破三寶；如師子身中蟲，自食師子，非外道也。多壞我佛法，得大罪過，正教衰薄……】（《大正藏》冊8，頁833，下3-7）

⁷ 《佛說法滅盡經》卷1：【佛告阿難：「吾涅槃後，法欲滅時，五逆濁世，魔道興盛，魔作沙門，壞亂吾道，著俗衣裳，樂好袈裟五色之服，飲酒噉肉，殺生貪味，無有慈心，更相憎嫉。時有菩薩、辟支、羅漢，精進修德，一切敬待，……設有是人，眾魔比丘咸共嫉之，誹謗揚惡，擯黜驅遣，不令得住。」

「自共於後，不修道德，寺廟空荒無復修理，轉就毀壞，但貪財物，積聚不散，不作福德，販賣奴婢，耕田種植，焚燒山林，傷害眾生，無有慈心，奴爲比丘，婢爲比丘尼，無有道德，姪姪濁亂，男女不別，令道薄淡，皆由斯輩。或避縣官，依倚吾道，求作沙門，不修戒律，月半月盡，雖名誦戒，厭倦懈怠，不欲聽聞，抄略前後，不肯盡說，經不誦習；設有讀者，不識字句，爲強言是，不諳明者，貢高求名，虛顯雅步，以爲榮冀，望人供養。眾魔比丘，命終之後，精神當墮無擇地獄，五逆罪中，餓鬼畜生靡不經歷，恒河沙劫，罪竟乃出，生在邊國無三寶處。法欲滅時女人精進恒作功德，男子懈慢不用法語，眼見沙門如視糞土無有信心，……。」

佛陀說這些「魔比丘」本來就沒有打算要持守 如來所制定的清淨戒律。

本來以為查詢所得的答案，會告訴我們這個「密教」是「如來自內所證的最大祕密」，卻被這個英文名詞澆了我們一盆冷水；那個「祕密」，不但不是「如來之密」，而是「譚崔之密」。然而 如來點出末法時期會出現破壞佛法的「魔比丘」，那「魔比丘」和「譚崔之密」的關係是如何呢？

我們再透過如今觸目可見的男女裸體擁抱性交的各式各樣的密宗喇嘛教唐卡，以及 2010 年的台北外雙溪的故宮博物院所擺出來的「聖地西藏」如是近乎「色情？藝術？」的展覽，以及藏密文物店「歡喜佛」大刺刺抱著裸體異性的性交雕塑，我們總算是有點進入狀況了：如來斥責這些「魔比丘」是以姪欲來傳法，至於這「譚崔教」（密教）中的「男女性愛」的實質內容，我們則要對「譚崔密教」有更多的瞭解，才能解開這個謎團。

密宗姪欲雙身法歷史的遺跡

經過一番網路資訊的探索之後，又在耳濡目染之中，我們

「時有菩薩、辟支、羅漢，眾魔驅逐，不預眾會，三乘入山福德之地，恬怕自守，以為欣快，壽命延長，諸天衛護，月光出世，得相遭值，共興吾道，五十二歲，《首楞嚴經》、《般舟三昧》先化滅去，十二部經尋後復滅，盡不復現，不見文字，沙門袈裟自然變白。吾法滅時，譬如油燈，臨欲滅時，光明更盛，於是便滅。」】（《大正藏》冊 12，頁 1118，下 17～頁 1119，中 5）

也漸漸瞭解，譚崔有它性愛的教義，有著和男女性愛無法脫離的地方，它是屬於印度教中所崛起的一個支派的教義；當我們想要替譚崔密教尋根之時，我們可以先來看看今日是否還看得到譚崔密教的文化遺跡呢？

我們從印度這譚崔密教的發源地看起，印度有一個被聯合國列為世界文化遺產的觀光景點：Khajuraho 性廟群，它當初是月亮王朝的首都，今日則由於廟宇的性愛雕塑而從原本的廢墟，重新受到世人的矚目；廟宇外垣所展現的印度教男女姪欲的雕塑所佔的比例雖然不高，但這些雕塑的表現委實過於大膽，除了基本的男女性交外，也有多人共同交歡，還有人和動物之間的姪欲交歡（人獸交）。目前有 22 座廟宇有如是的石雕，這個地方基本上是譚崔密教在印度歷史上曾經興盛的一個有力證據。

印度大陸板塊，至今還有許多崇拜生殖器的印度教神廟，像是尼泊爾還有一座觀光景點的 Pashupatinath 神廟，這些印度教神廟有著特殊的石雕，來表示對於男性生殖 Lingam（Lingam）和女性生殖器 Yoni 的崇拜，其中 Lingam 即是印度文化的濕婆神 Shiva（Śiva）的男子生殖器的性象徵，這些充分顯示了印度歷史上對於性器官的崇拜；而且在目前印度的若干地區則仍延續這崇拜濕婆神 Shiva 生殖器 Lingam 的傳統，因此屬於這印度教 Lingam-Yoni 的崇拜，這就不一定是百分之百受到譚崔密教的影響。

我們將目光轉向高棉的吳哥窟，在這著名觀光景點有一座寶劍寺，這是高棉國王闍耶跋摩七世於十二世紀末、西元 1191

年所建立的寺院，當年也是一座擁有一千多位教授師的佛教大學⁸。它也受到當時印度譚崔密教的影響，在佛教僧侶所居住的寶劍寺裡，不但供奉起印度民間信仰的神祇⁹，還供奉著男

⁸ <http://drugs.pixnet.net/blog/post/30155775>，此部落格提到：【寶劍寺 Preah Khan 柬埔寨語意即「聖劍」，也有人翻譯成「卜力坎神殿」，據說這兒曾經放置大吳哥王打仗時所用的寶劍，是著名的微笑國王闍耶跋摩七世（Jayavarman VII）於西元 1191 年為紀念父親 Dharanindravarman II 並彰顯他征服占城人 Champa 的彪炳戰功而建立的寺廟，裡面存放其父親的骨灰以及供奉父親神靈之用，也因此稱作「父廟」或者「父塔」，母廟則為塔普倫寺，西方學者認為它還具有學校、修道院的教育功能，甚至是皇族治病的地方。這座寺廟另也是一個曾經擁有一千位教師以上的佛教大學，及相當大規模的城市，無論在格局、功能及氣氛上都與塔普倫蠻類似的，只是規模又比塔普倫大。】除此之外，提到的生殖崇拜的信仰：【多數的吳哥神廟中，都有圓形陽具石雕設置在方型的女陰象徵中，印度教信仰中的濕婆神代表著生殖之神，是萬物生長的護祐者。陽具造型叫「林迦」Linga，通常是以一根圓柱代表，方型凹槽座台座象徵女性生殖的女陰造型，叫做「優尼」Youni，開口象徵子宮的產道，供奉在神廟的中心內部，象徵著生命的綿延傳續。】

（擷取日期：2012.09.18）這 Linga 和 Youni 就是 Lingam 和 Yoni 的諧音轉譯，也就是說這即是印度濕婆信仰中的一個支派，特別以性器官來作為崇拜的對象。在印度神話中，濕婆是因為喪失了妻子，因此狂亂中，來挑逗眾神的妻子，惹惱了眾神而齊力讓濕婆的男根墜落，濕婆也慚愧地離開。然而卻使得這天地間產生變化，眾神恐懼而求問梵天，經梵天指示，眾神便對濕婆懺悔，因此產生了對 Lingam 的崇拜。這神話沒有品味可言，但卻可因而建立印度人對於男根崇拜的合理性。聖嚴法師則於《印度佛教史》提到：「梵文將男陰稱之為鄰伽（Linga），將女陰稱之為優尼（Yoni）。」（法鼓文化（台北），2010.5 二版，頁 298。）

⁹ <http://en.wikipedia.org/wiki/Lingam> 以及 <http://en.wikipedia.org/wiki/Yoni>，

子的陽具、女人的陰部生殖器的石雕，一樣是承襲這印度文化的 Lingam-Yoni 生殖器官的崇拜。我們不禁要問：既然是佛教大學，又是寺院，為何要擺設印度教的性器官崇拜的石雕呢？

在另外一個區域，印尼爪哇島，在地下神廟中，還有男女性器官結合的雕像¹⁰，在這樣印度教和密教一起揉合出現的性器官崇拜之中，可以看得出來，密教性器官的崇拜確實是受到了印度教的女神教派 Shaktism 影響；當然從另外一個角度來看，男根 Lingam「大神」是屬於濕婆 Shiva，也可說是受到濕婆派 Shaivism 的影響，在此皆稱爲是屬於 Lingam-Yoni 的崇拜。

我們再將目光轉回到今日的西藏、蒙古、青海¹¹ 等地，

對於 Lingam，以及 Yoni 這樣的男女性器官有比較多的描述。而 Lingam 本身如果不是和 Yoni 在一起時，也有其他的意思，但它雕塑起來，就像是男根的形狀。（擷取日期：2012.09.18）

¹⁰ 如這部落格所說：【……之後前往「地下神廟」，此神廟是 1966 年由一位農夫耕耘時所發現，經考古學家研究後，得知 1906 年因火山爆發所淹沒。此神廟是印度教的遺蹟，相傳是 Wangsa Sanjaya 王所建的。其特色是神廟頂端有 Lingga 聳立於 Seroja 花，後面房內有 Ganecha 象鼻神坐在 Yuni 地盤上，而中心房內則有古時受崇拜之神像。】文中提到所謂的 Lingga 就是指說 Lingam，男子的性器官；所謂的 Yuni，就是 Yoni，就是女子的性器官，這都是受到印度譚崔教的影響。

<http://www.chufeng.com.tw/chufeng/www/chufeng/framework.php?act=Scheduler-view&sn=134>（擷取日期：2012.09.18）

¹¹ 青海本身，是屬於中國和西藏之間的緩衝地帶，因此一般在說明密教喇嘛教的時候，都是以蒙古、西藏作爲主體；對於青海來說，並不特別說明，所以蒙藏兩地是作爲喇嘛教盛行的通稱，實則也是包含青海區域。

這是密宗喇嘛教發展的區域，其中西藏和印度的地理位置相當接近，歷史上也有多次的宗教往來，所以當地也受到印度譚崔教義的影響；最後再加上西藏獨有的「苯教」，融合成現今獨樹一格的密宗「喇嘛教」。喇嘛教的譚崔性愛的顯著表徵，是於廟宇、寺院旁邊，放著男女生殖器的雕塑，以木頭和石頭作為雕刻的材料，有的則作成男女生殖器的結合狀¹²。這樣顯示了當代密教並沒有脫離這男女性器官的崇拜，這個根源確實是來自於印度的 Lingam-Yoni 的追尋，也可以說是女神教派的影響。

在今日的不丹，崇拜男子性器官陽具，已經是當地的民俗之一，祈求得子的民眾會將陽具繪製在屋外，以布幔等隨風飛揚，當地絕大多數民眾信受喇嘛教，遠遠超過信受印度教的人數；喇嘛們也在喇嘛廟，以雕塑陽具男根的木棒來輕敲前來參拜的女子的頭，為她們祈福得子¹³；這個男根就是喇嘛教所敬

¹² 除了許多報導以外，也可以看一下旅遊人寫的部落格：【通往大門的石階兩側依然有花台，緊靠石階兩邊是木頭做的人類性器官。據說藏族存在一種性器官崇拜，真是神奇！……裡面依然供奉著蓮花生大師以及其他各位神仙。寺廟外面依然是一圈轉經筒……】，〈西藏——魔法發生的地方〉，<http://big5.visittibet.cn/travel/728.html>（擷取日期：2012.09.18）

¹³ 黃翠如主持旅遊節目〈那些人的故事〉，到不丹，看見這拜佛的地方，崇拜「陽具神」，她說：「突然有個喇嘛由廟裏走出來，他二話不說就拎住個木棒不停敲我個頭，口中念念有詞，真是莫名其妙。後來我先知原來當地不少人，不惜長途跋涉來到寺廟，請喇嘛用性物敲頭為她們祈福，祈求一索得男！大師以為我是專程來『求子』，其實是一場誤會。」這不丹的風俗可見這些報導：<http://siburensu.ppstvistw/22591.html>（擷

仰的「金剛」，又名「金剛杵」，不是正統佛教說的金剛——體性如金剛而不可壞的第八識如來藏心。

我們觀察了幾個重要的譚崔文化遺產後，還是不能不驚訝如此的生殖器崇拜及後來的性交信仰一直延續流傳至今，這譚崔教義的幽靈還是在現代世間繼續發揚光大著。

以印度本土來說，有位後起之秀的奧修，一直努力弘揚譚崔性愛奧義；他死後還在今日印度留下一座國際觀光性愛村¹⁴，每年擁有相當可觀的觀光客來此拜訪。這樣的景況不免叫我們聽了也咋舌不已，實在是令人匪夷所思。在台灣的奧修信徒，則也以奧修的大量著作和靜坐體驗以及情緒抒發來回應奧修的教導，而且即使知道這奧修是這樣的性愛堅持者，許多信眾們並不因此而膽怯猶豫。因為這不是單純的 Lingam-Yoni 的性器官的崇拜而已，而是以性器官來實踐譚崔密教的男女交媾；也因為這個緣故，他們去大陸弘揚奧修的教義時，不免要被視為邪教而取締。

比較特別的是印度的性愛書籍，考據的結果是最晚西元第

取日期：2012.09.18)，而崇拜陽具男根的地方，還有日本的若干神社，每年還有祭典來慶祝。

¹⁴【國內不少名流藝人，曾親身造訪印度普那市奧修國際靜心村，見證到：白天紅袍，晚上白袍，只要雙方願意，即可交互淫亂而詭稱為修行的靜心方式！甚至代言推廣課程，用「療癒身心靈」的糖衣包裹「追求性高潮的本質」，並對外收取高達上萬元的培訓費用。】出自無名小站網誌文章〈山帝仕、簡上淇、奧修就是沒有達賴聰明！？〉
<http://www.wretch.cc/blog/tibetbuddhis/21997030>（擷取日期：2012.09.18）

二世紀便出現於人間的《愛經》(《欲經》)¹⁵，在全球翻譯下，將圖文並茂的性愛姪技版本推送到世界去。這個史料也讓我們瞭解了譚崔密教的性愛奧義的複雜性，它有印度的女神信仰，Lingam-Yoni 生殖器的崇拜作基礎，還有這姪技的書籍《欲經》作為基礎。而《欲經》的性愛體位的結合術，則可以配合印度的瑜伽體位法，因此譚崔的性愛奧義也透過印度瑜伽術而傳達到全世界，感染了許多教授瑜伽健康術的從業人士，也讓世間人開始藉由這閨房密技來推弘譚崔教義。因此，《欲經》早在譚崔密教的實修之前，便已經跨入了「實體交媾」的層次，就等著歷史上的譚崔密教來加以運用。

甚至德國的一對譚崔性愛伴侶堂皇踏入台灣這座小島，為一群男女來專程介紹如何輪流行姪，並要與會的大眾實際體驗夫妻關係以外的雜交性愛¹⁶；而台灣修學教導瑜伽的老

¹⁵ 「Historians attribute Kamasutra to be composed between 400 BCE and 200 CE. John Keay says that the Kama Sutra is a compendium that was collected into its present form in the 2nd century CE.」，這是說歷史學者認定這《欲經》的編纂成立的時間應該是於西元前 400 年到西元 200 年之間。而學者 John Keay 則說這是定稿於第二世紀。這是見於 wikipedia 的英文的 Kama_Sutra 《欲經》的解釋。http://en.wikipedia.org/wiki/Kama_Sutra (擷取日期：2012.11.13)

¹⁶ http://tw.nextmedia.com/applenews/article/art_id/2675950/IssueID/20060613/applesearch/

〈踢爆 20 男女集體交合：激情瑜伽侵台 學者痛批淫亂〉，《蘋果日報》，2006 年 6 月 13 日，說道：【淫亂團體入侵台灣。台灣藝術大學雕塑系副教授簡上淇，本月初舉辦兩場講座，公然鼓吹修練古印度的「譚崔」(Tantra) 瑜伽術，以提高個人性能力，從而提升延續性高潮。

師們在此大量資訊的充斥下，許多人也心旌動搖，開始深入接觸譚崔性愛奧義。

在談到譚崔性愛奧義發展的今日，就要特別提到擁有廣大信眾的喇嘛教，喇嘛們挾著佛教的包裝與威勢，以人海戰術將譚崔姪欲雙身法在全世界發揚光大，讓性愛的教義淋漓盡致的公開展現於現代歐美人間，在台灣則是暗中小心地推廣。

不論是廣為人知的色情性愛唐卡、性愛交媾的雙身像，以及吞精灌頂、性愛姪技的著作，喇嘛教在世界的排名中，宛如

據《蘋果》踢爆，參加譚崔的男女學員，在互不認識的情況下，被安排配對進行集體性交，淫亂程度挑戰我國的善良風俗、更可能衝擊婚姻家庭，甚至引發性濫交感染性病、愛滋病等問題。……四十三歲的簡上淇在德國修習譚崔，本月二、五兩日，分別在台北、高雄的國軍英雄館舉辦主題為「從性到超越性」的「譚崔瑜珈世紀講座」（瑜珈通瑜伽），門票一千元，並請來兩位德國譚崔大師安德（Andro）和德瓦塔拉（Devatara）傳授及示範，透過提升性能量。兩百名民眾從網站、宣傳海報得知訊息好奇來參加。……安德在台上播放裸男、裸女甚至生殖器官特寫；他的演講也相當露骨：「譚崔的對象不一定是男女朋友或夫妻，而是不分性別、不論關係。」安德並全程與穿著緊身衣的德瓦塔拉面對面採「日月交抱」姿勢，示範譚崔的性愛動作。台上翻譯的簡上淇還直言：「這是第一次將譚崔公開帶入台灣。」……簡上淇解釋日月交抱，男生的金剛杵（陰莖）必須放在女生的蓮花（陰戶）內。兩學員做完後都被要求「重新尋找新伴侶配對」。學員還必須練習「火呼吸」，就是一種由鼻子發出「哼」聲的呼氣。學員在性器官接觸下，配合火呼吸的節奏，呻吟聲愈來愈大，整個場地猶如一場穿著衣服的雜交派對。】（擷取日期：2012.09.18）

印度當年風光不可一世的「譚崔佛教寺院」重現於人間，在所有的性愛宗教的排名之中，喇嘛教永遠是個中翹楚。

因此，檢驗起來，這印度教的女神信仰，以及 Lingam-Yoni 的生殖器官的信仰，以及性愛典籍《欲經》的性愛交媾的強調，這三者造成了印度的人文風尚，也醞釀了歷史上的譚崔密教，以及後來從西藏流傳於全球的喇嘛教的誕生。

所以，作了譚崔遺跡和今日教義傳布的瀏覽之後，和當代全球佛寺產生極大關聯性的就是當年的印度譚崔密教，以及今日的喇嘛教——尤其是在西藏大區域而俗稱「藏傳佛教」的喇嘛教。這樣前後兩代在佛教寺院所烙印的軌跡，是否都呼應了佛典的說法呢？

由於喇嘛教的源頭是來自這印度譚崔密教，我們要來探討更多的譚崔密教的本質和他們那個年代對佛教寺院所帶來的影響，如來所預記的「魔子魔孫」是在哪一個時間點到印度佛寺出家，飲酒喫肉、姪欲性交、以姪欲法來作傳承呢？他們又是何時鳩佔鵲巢而讓正統「佛教僧侶」遷移和消失的呢？

在揭開這一段歷史之前，我們看到今日台灣許多佛教文物店也被「譚崔密教」的宣傳弄糊塗了，自己也不清楚到底在賣什麼？以為密教的雙身像、忿怒尊都是「佛菩薩像」，其實這些卻都是印度譚崔密教的譚崔像。有時踩入店裡隱晦的角落，便會赫然發現擺設陳列著許許多多各種譚崔教的器物雕像；在經營者不能確切瞭解這雙身像的意涵時，他還是選擇要予以避

諱，在偏僻之處安置，想來應該也是覺得這樣雕塑著佛菩薩面貌的雙身像和真實佛教之間，有著一條難以跨越的鴻溝。

在譚崔密教最風光的年代，「男女姪欲的雙身像」竟然熱到燙手，在台灣市場賣到缺貨；可想而知在當年印度更為封閉的世界裡，譚崔密教於佛教寺院發展的背後，盛行修學譚崔密教的無上瑜伽雙身灌頂法時，隱藏著多少不可告人的祕密？
(待續)

見性與看話頭

黃正偉老師

(連載十二)

第三目 基礎的解脫及解脫知見等福德莊嚴

第三種福德的莊嚴，是佛法中最基礎的解脫及解脫知見，也就是聲聞、緣覺菩提的見道；如果沒有二乘菩提的見道功德，就會落入蘊處界等自我之中，不離有生有滅的意識境界，無法實證三界我都是無我的斷身見功德。以此緣故，他的三縛結具足存在，連二乘菩提的見道都無法實證，何況更高、更妙，連阿羅漢都無法思議的大乘菩提的開悟明心，更何況連大乘明心菩薩都無法知道的眼見佛性智慧呢？

如果沒有解脫果見道的實證，就欠缺在大乘法中實證明心的大福德，當然更不可能看見佛性。而二乘見道的解脫實證以及解脫知見，必須心得決定，成就二乘見道的「止」；也就是心中決定不會被人動搖了，有了心得決定而不被動搖的定力，才能進一步實證如來藏。當他實證第八識如來藏以後，才能繼續向上進修，實證眼見佛性的境界，獲得身心如幻、世界如幻的現觀，滿足十住位的功德。因此說，二乘見道的不動定，就

是如實現觀（觀）而能心得決定（止），有了這個「止」與「觀」以後，心得決定時就是二乘見道的不動定；有這個「止、觀」而產生的不動定，不會被惡知識影響而退轉了，才有可能進一步實證大乘妙法。

譬如《大般涅槃經》卷 17〈梵行品第 8 之 3〉開示：【無不動定故無實知見，無實知見故則無厭離，無厭離故則無解脫，無解脫故不見佛性，不見佛性故終不能得大般涅槃，是名世間戒不清淨。】眼見佛性是證得大涅槃，不是聲聞、緣覺涅槃；具足佛性的一切功德而有成所作智時，就是入大涅槃，稱為「大般涅槃」，那時才是成佛的境界。

在三界我的見解上面，除了聽人解說外，尚必須經由實際觀行而確定三界中的蘊我、處我、界我全部虛妄，才能說是有二乘見道的「觀」的功德。而且「觀」的實修是沒有錯誤，並且必須**心得決定**，使自心永遠「止」於這個親自觀行的所見上面，心得不動；不論誰來妄說蘊處界我、意識我是如何真實，不論有多少種理由主張離念靈知等意識心或六識心是常住的真實自我，因自己都已經深入觀察，並且比對方所說的更深入觀察，連對方所沒有觀察到的蘊處界虛妄的內容都觀察過了，確定五蘊、十八界都是因緣所生而生滅不實，絕無真實我可言，並且能詳細為對方解說，幫助對方也斷我見、斷三縛結，就是具足二乘菩提見道的「止」，就是具足二乘見道心得決定的定力了。這就是大乘佛法中，想要求證開悟明心見道，以及想求眼見佛性證得十住菩薩如幻觀的人，都必須先修集起來的福德莊嚴。

爲什麼必須有這種福德莊嚴呢？假使沒有這種解脫的實證和解脫的所知所見作爲福德莊嚴，落在五蘊我乃至十八界我之中，就會處處以自我爲中心，不免貪著名聞或利養，造作惡業而產生障道的因緣；連二乘菩提的見道都無法實證，何況是佛菩提的見道以及眼見佛性呢。而且，沒有具備二乘見道的解脫功德，就不會具足解脫知見；當他參禪時，一定會落入識陰中，或者落入意識中，或者落入六識的見聞覺知性中，怎能眼見佛性呢？因爲佛性並不是識陰六識的自性，不能把六識自性當作是佛性。會把識陰的六種自性當作是佛性的人，都是沒有解脫功德也沒有解脫知見的人，想要求見佛性是沒有機會的。

又解脫知見不夠的人，譬如有人以聲聞別解脫戒，當作正解脫戒，反而把正解脫戒的菩薩戒當作是別解脫戒，這就是聲聞人，聲聞人是不可能眼見佛性的。因爲聲聞戒（比丘戒、比丘尼戒）都只是一世受，捨報就失去戒體了，不可能使人依止這種一世戒的成就而證得佛菩提的，因爲成就佛菩提的見道，需要第一大阿僧祇劫的三十分之七，這是很多世、很多劫修行才能成就的；而菩薩戒可以生生世世都伴隨菩薩，直到成佛都不會失去。但聲聞戒只有一世受，不能延續到未來無量世去；所以依止聲聞戒作爲正解脫戒，把正解脫的菩薩戒當作別解脫戒的人，是無法與佛菩提道相應的。未學認爲，這種是沒有解脫功德，也沒有解脫知見的人，不可能實證佛菩提道，更不可能眼見佛性。

而且聲聞戒的受持，目的是在求證聲聞解脫果；聲聞解脫果不是佛菩提道的大解脫果，最高只能證得阿羅漢果，無

法證得佛菩提道中的任何果位。如果有人出家受了三壇大戒以後，竟把最後壓軸好戲的最高戒法當作是附帶的別解脫戒，把最先受的序曲聲聞戒當作最究竟戒，那他當然是聲聞人，無法實證佛菩提果，想要明心都不可能，何況是眼見佛性呢？這就是解脫知見不夠的人，常常會犯的過失。所以專講佛菩提道眼見佛性的《大般涅槃經》卷 28〈師子吼菩薩品第 11 之 2〉開示：【若有受持聲聞戒者，當知是人不見佛性及以如來；若有受持菩薩戒者，當知是人得阿耨多羅三藐三菩提，能見佛性如來涅槃。】

解脫知見一定要先正確的建立起來，才有可能眼見佛性，例如《大般涅槃經》卷 28〈師子吼菩薩品第 11 之 2〉開示：

戒復有二：一、聲聞戒；二、菩薩戒；從初發心，乃至得成阿耨多羅三藐三菩提，是名菩薩戒；若觀白骨，乃至證得阿羅漢果，是名聲聞戒。若有受持聲聞戒者，當知是人不見佛性及以如來；若有受持菩薩戒者，當知是人得阿耨多羅三藐三菩提，能見佛性如來涅槃。

有解脫道實證功德的人，至少是聲聞法中的初果人；如果發起四宏誓願，要盡未來際行菩薩道，永遠不入無餘涅槃；他又具足實修六度波羅蜜多，不但斷了三縛結，也熏習般若的正見，才有可能證實佛菩提的見道功德，進而眼見佛性；否則往往會站在五陰自我的立場上，落入我所執而在名聞與利養之中用心，就無法眼見佛性了；若不是真心實行四宏誓願，即使受了菩薩戒，以菩薩戒為正解脫戒，也是無法眼見佛性，最多只能聞見佛性，正如《大般涅槃經》卷 28〈師子

吼菩薩品第 11 之 2) 開示：

復有二種：一為利養，二為正法；為利養故受持禁戒，當知是戒不見佛性及以如來，雖聞佛性及如來名，猶不得名為聞見也；若為正法受持禁戒，當知是戒能見佛性及以如來，是名眼見，亦名聞見。

對三乘菩提的分際，一定要有正確的了知，這就是親近真善知識的重要處。只有真善知識才能為我們解說其中的分際，讓我們懂得修習正確的止與觀，走上實證的正確道路。若不能如實理解三乘菩提的差別，往往成為聲聞、緣覺種性了，自己都還不知道，就在聲聞、緣覺法上用功；只想當自了漢而不能發起菩薩性，不能如實修習六度波羅蜜多，不是真正的菩薩，就不能看見佛性。正如《大般涅槃經》卷 28〈師子吼菩薩品第 11 之 2) 開示：【善男子！眾生佛性、諸佛境界，非是聲聞緣覺所知；一切眾生不見佛性，是故常為煩惱繫縛，流轉生死；見佛性故，諸結煩惱所不能繫，解脫生死，得大涅槃。】由此證明，初基解脫的功德以及斷我見等基本解脫知見的建立，都是求見佛性的人必須具備的條件。

第四目 護持了義正法的福德莊嚴

求證眼見佛性境界的菩薩，必須護持了義正法；這些所說見性前應該修集的福德莊嚴，都是護持了義正法的大福德；不能以護持表相正法及護持六識論邪法的福德，作為求見佛性的莊嚴。護持表相正法的福德，並不能用在求見佛性上面；因為，護持表相正法以後，所獲得的果報就是表相正法中的理解，也

必然會親近表相的善知識，所聞熏的也都是表相正法，如何能獲得了義正法的實證呢？平實導師常常譬喻說：「你在台灣銀行存了一筆定期存款，到期以後應該在台灣銀行領取本息，不能到華南銀行領取本息，因為你沒有在華南銀行存入定期存款。」一定是在了義正法中護持，所獲的福德才能與了義正法的實證相應，才能實證了義正法，符合正法熏習修學的因果律。而且，當你護持的是了義正法時，你所熏習及實修的法，一定也是了義正法，當然也會幫助你實證了義正法，才有機會眼見佛性。如果都是在護持表相正法時，也會親近表相正法的大師們，所熏習的當然也是表相的正法；當然會如同表相善知識說的一樣，誤以為一切都是緣起性空，誤以為這樣了知就是在修成佛之道，當然不可能與了義正法相應，何況是實證呢？

反過來說，如果把錢用在破法團體上，努力護持破法團體的種種事情，而想在正法團體獲得證法的大利益，那是不可能的事。譬如愚癡人把錢都用在反對華南銀行的事情上面，努力護持某一個作出種種事情，想要使華南銀行敗壞的團體，卻想要獲得華南銀行的大力支持幫助，更是不可能的事。這就好像有些人，專門護持六識論及雙身法等邪法，竟然也想要獲得八識法中的眼見佛性實證，當然是不可能的。為何說這種人永遠不可能看得見佛性呢？因為，六識論的弘法者，本質上都是在破壞三乘菩提的，在了義法上的福德早就全部損壞了，怎麼可能獲得三乘菩提的實證呢？更不用說能夠眼見佛性了！而且六識論的熏習，是與八識論的第八識真如、佛性的實證背道而馳，當然也是無法實證的。

佛法中所含攝的二乘菩提，是佛菩提中最淺的法，即使是這種最淺的二乘菩提，還是必須依八識論的正理才能成立，還是要依八識論的正理來實修蘊處界的緣起性空，才能成就斷我見、斷我執的功德。否則，當他讀到《阿含經》中說，阿羅漢入無餘涅槃時必須滅盡五蘊十八界自我，沒有剩下任何一蘊、一界，連識陰覺知心自己也要滅盡，那時他心中就會恐懼落入斷滅空中，一定會回頭把意識建立為常住法，才会有應成派中觀師細意識常住不壞、極細意識常住不壞的說法出現，堅定認為意識是常住不滅的。宗喀巴、印順、達賴等人正因為否定第八識心，恐怕入涅槃時滅盡十八界以後成為斷滅，才會說細意識、極細意識是常住不滅的真實心，主張細意識、極細意識是「結生相續識」，因此又落入識陰、意識中，成為常見外道。

像他們這樣說法，其實是在破壞三乘菩提；當他們否定第八識正理時，就同時斷絕了自己親證第八識的機會，當然也斷絕了親自實證三乘菩提的路；連最粗淺的二乘菩提的見道都不可能證得，當然更不可能獲得大乘菩提的開悟明心，更不用說能夠證得更高的眼見佛性的境界了。因此，如果有人護持的是破壞三乘菩提正法的道場，所修集的福德只剩下世間布施的福德，這種福德使他完全無法獲得明心和見性的實證境界；不僅如此，因為護持破法團體，未來也會有障道的因緣出現，當然更不可能實證三乘菩提中任何一種菩提了，使他完全無法獲得明心和見性的實證境界。以上說的是弘揚六識論而成為實質上破壞佛教正法的道場，在那些破壞佛教正法的道場布施時，所獲得的福德在未來世實現時，將會同時成為遮障道業的因緣，

有智慧的學佛人都應該避免。

另外，還有不少人修集非常多、非常多的福德以後，還是無法眼見佛性；不但無法眼見佛性，連明心甚至更淺的聲聞菩提斷我見的見道功德都不能實證。譬如有很多人投入慈濟眾生的志業中，每天都為眾生在生活上的苦難來作救濟，以慈心來救護眾生在世間法中的種種苦難；這樣修來的福德，全都是世間福德，對於實證三乘菩提時應有的福德莊嚴，完全沒有涉及。因為他們所修的福德都只是世間善法，都是世間福德，此世及未來世都只能與世間善果相應，然後繼續以世間善果所得的大量錢財，繼續在世間法中利樂眾生。這類人，所依止的佛教團體都是很龐大的，但是主持這類團體的大師們，也都不可能傳授了義正法的正理；因為這一類大師們自己都認為救濟眾生貧苦的世間道就是在行菩薩道，就是全部的佛法，怎麼可能教導座下的徒眾修學了義正法呢？因此所有徒眾們追隨他們努力修集的福德，也都不會與了義正法相應；連斷我見都不可能，更不可能眼見佛性。

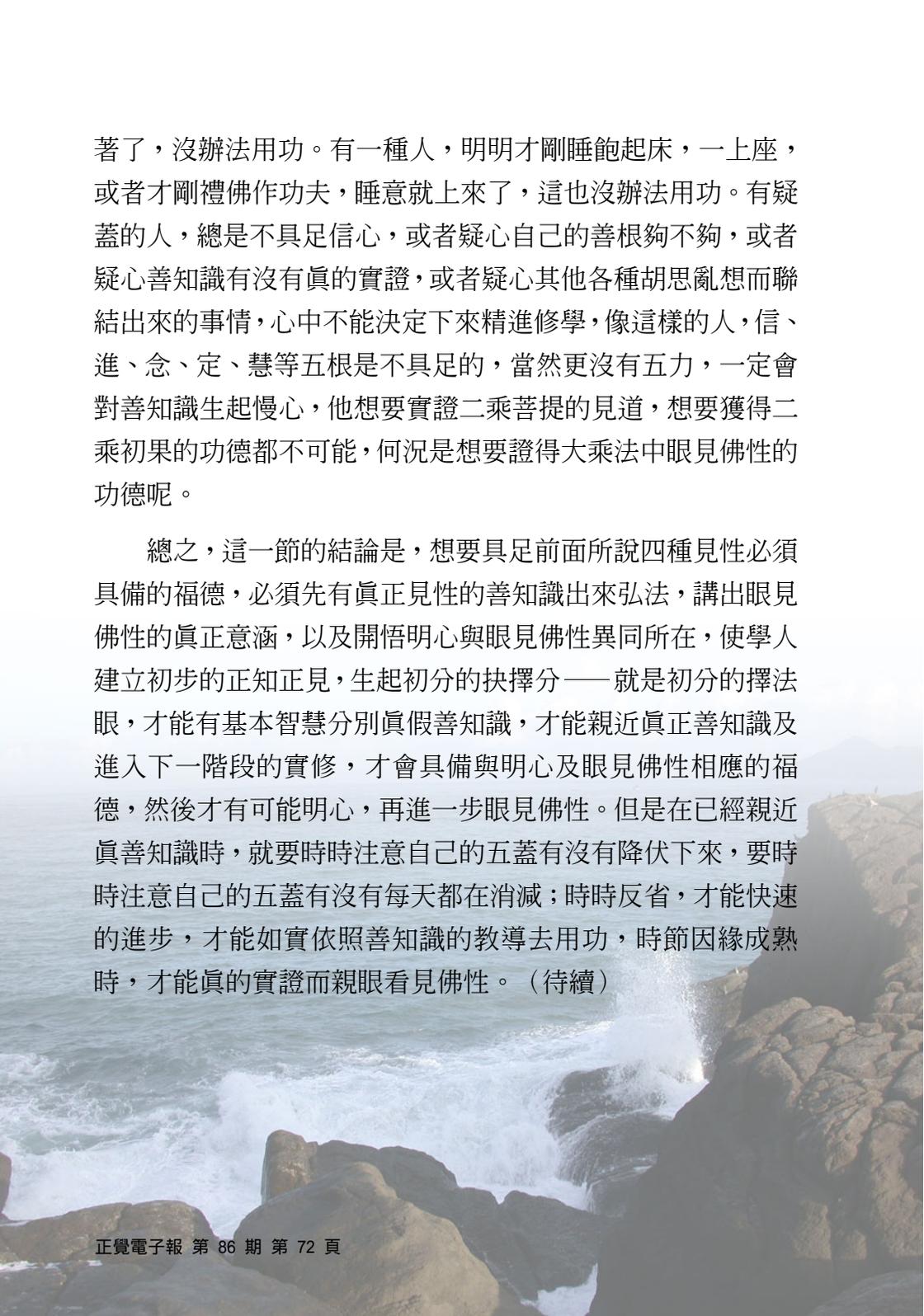
末學想要說明的是，不論是誰，當他想要實證二乘菩提時，所修集的福德莊嚴，必須是在與二乘菩提相應的事情上面護持來修福。當他想要實證大乘菩提的開悟明心智慧時，必須在與開悟明心相應的事情上面修集福德作為莊嚴。當他想要實證大乘菩提的眼見佛性境界與智慧時，必須在能與眼見佛性相應的福德莊嚴上面來修。當他想要實證究竟佛果時，必須在能夠成就究竟佛果的福德莊嚴上面來修。凡是在表相正法裡面修集的福德，此世及未來世只能與表相正法的聞熏相應。凡是在

破法的道場布施而修集的福德莊嚴，將來只會莊嚴自己的惡報；未來世回到人間成就財施的福果時，也會使他獲得的世間財不清淨。凡是護持世間慈善事業而修集福德莊嚴，完全不在三乘菩提的護持上面修集福德時，未來世成就的福德也會使他遠離三乘菩提的實修，甚至未來世可能因為此類福德的實現而離開佛教。這些不同種類的福德，都不可能與世出世間的眼見佛性的實證相應。因此，想要開悟明心或眼見佛性，都應該在了義正法道場的弘法事務上護持，才是修集見性的福德莊嚴的正確修法。

第五目 修集伏除性障的福德

第五種福德莊嚴，是要修伏性障，也就是修伏五蓋。五蓋若是不能努力聞修而降伏下來，不可能具備前面所說的四種福德莊嚴，那麼眼見佛性就沒有可能了。五蓋的內容就是：貪欲、瞋恚、掉悔、睡眠、疑。

有貪欲心的人，會每天追求錢財及各種享樂，不可能努力修集福德及聞熏了義正法，不可能放下各種世間法上的追求及享受，當然不可能下苦功來鍛鍊看話頭的功夫，想要實證眼見佛性的境界一定不可能。有瞋恚蓋的人，當善知識說明他的方向與用功的方法不正確時，他就會生起瞋心，不肯依照善知識的教導去用功。有掉悔蓋的人，當他正在用功鍛鍊無相念佛、看話頭的功夫，心總是不斷的攀緣，非常掉散而不能安止下來，更不能深入看話頭的功夫中，不久就會覺得很累而中斷用功了。有睡眠蓋的人，才剛開始禮佛作無相念佛的功夫，在淨念之中無所攀緣，不久就起了睡意，拜到地上時就趴在地上睡



著了，沒辦法用功。有一種人，明明才剛睡飽起床，一上座，或者才剛禮佛作功夫，睡意就上來了，這也沒辦法用功。有疑蓋的人，總是不具足信心，或者疑心自己的善根夠不夠，或者疑心善知識有沒有真的實證，或者疑心其他各種胡思亂想而聯結出來的事情，心中不能決定下來精進修學，像這樣的人，信、進、念、定、慧等五根是不具足的，當然更沒有五力，一定會對善知識生起慢心，他想要實證二乘菩提的見道，想要獲得二乘初果的功德都不可能，何況是想要證得大乘法中眼見佛性的功德呢。

總之，這一節的結論是，想要具足前面所說四種見性必須具備的福德，必須先有真正見性的善知識出來弘法，講出眼見佛性的真正意涵，以及開悟明心與眼見佛性異同所在，使學人建立初步的正知正見，生起初分的抉擇分——就是初分的擇法眼，才能有基本智慧分別真假善知識，才能親近真正善知識及進入下一階段的實修，才會具備與明心及眼見佛性相應的福德，然後才有可能明心，再進一步眼見佛性。但是在已經親近真善知識時，就要時時注意自己的五蓋有沒有降伏下來，要時時注意自己的五蓋有沒有每天都在消滅；時時反省，才能快速的進步，才能如實依照善知識的教導去用功，時節因緣成熟時，才能真的實證而親眼看見佛性。（待續）

廣論之平議

—宗喀巴《菩提道次第廣論》之平議

正雄居士

(連載四十四)

第三目 修學止觀的勝利

《廣論》336 頁說：

大小二乘世出世間一切功德，皆止觀之果。如《解深密經》云：「慈氏！若諸聲聞，若諸菩薩，若諸如來，所有世間及出世間一切善法，應知皆是此奢摩他、毘鉢舍那所得之果。」

既然說諸佛及菩薩所證的智慧等功德是止觀之果，就不該說意識的觀察慧即是般若，應該說意識的觀察慧正是「觀」，是能觀之法，而般若智慧是意識修習佛法作諸觀行心得決定後所得的「智慧之果」。所以，智慧不等於觀、不等於毗鉢舍那，故說宗喀巴前面之說法與此處說法自相違背。

《解深密經》是佛於三轉法輪時期所說的法，乃菩薩增上慧學之法，宗喀巴未悟第八識如來藏，根本沒有能力理解此經中

的第八識法義，何況能修習此經？竟引用他完全不懂的此經中解說第八識的法義，引用他不懂的此經止觀的方法與標的，套在他所知道的意識境界中胡亂解釋止觀。《解深密經》的原文是：

「世尊！此奢摩他、毘鉢舍那，以何爲果？」「善男子！善清淨戒、清淨心，善清淨慧，以爲其果。復次，善男子！一切聲聞及如來等所有世間及出世間一切善法，當知皆是此奢摩他、毘鉢舍那所得之果。」

菩薩親證第八識空性心如來藏後，轉依如來藏的清淨性而不須取世間戒相，卻能無時無刻恆守世間戒法不犯，名爲菩薩**善清淨戒**；又菩薩證得空性心如來藏，轉依如來藏的清淨性，而漸除凡夫處處攀緣的煩惱現行及習氣，心得決定安住於如來藏的清淨體性中，謂之菩薩**清淨心**；又菩薩證得空性心如來藏，轉依如來藏的清淨性，獲得根本無分別智，乃至後得無分別智，故說是菩薩的**善清淨慧**；這些都是佛說修奢摩他、毘鉢舍那而實證第八識之果，不是實證第六意識的樂空雙運離念境界。至於諸聲聞因爲不解、不證涅槃之本際第八識，但必須能信受佛說涅槃有本際而非斷滅空，故以其智慧力斷除一念無明煩惱，而得慧解脫，乃至俱解脫之果證。是故佛說：

諸聲聞斷盡一念無明煩惱而得解脫，乃至諸佛更斷盡無始無明證得究竟佛果，所得的一切世間及出世間的善法，都是修習奢摩他與毘鉢舍那所得到的果。

在此也證明毗鉢舍那不等於智慧，而是觀行的方法與過程；智

慧是毗鉢舍那（觀行）所得的果，所以「觀」是方法與過程，是因；「般若」智慧是觀行後所得之果，觀因不等於智果。宗喀巴不該把意識的觀察慧說為般若智慧，般若智慧是意識心的觀察慧修習佛法觀行而實證第八識，證得第八識後再繼續觀行所得到的果，是證悟明心後才有的；而毗鉢舍那在六塵境界中之觀察慧是因地就已經有的，是悟前就已經有的，當然證悟後也仍然還有，乃是悟後與般若智慧同時存在的。宗喀巴由於否定了如來藏，又把止觀之法與止觀所應證之標的混淆了，所以永遠悟不到如來藏，當然不會懂這個止觀與智慧因果關係之道理，於是就把意識對六塵境界的觀察慧說為奢摩他與毗鉢舍那觀行完成後所得的智慧，與佛法禪定波羅蜜的止觀及般若波羅蜜的智慧實證正理，南轅北轍，毫無交集。

至於世間靜慮與出世間靜慮的不同，在於世間靜慮是說尚未證得如來藏以前，是以意識心為核心來修奢摩他、毗鉢舍那；出世間靜慮則是說證得如來藏以後，轉依如來藏為核心來進修毗鉢舍那，因心得決定住於本來自性清淨涅槃境界，才能說是出世間靜慮。此後繼續住於世間，不礙於世間法而又不離出世間法，名為止觀雙運（編註：佛法說的止觀雙運，可不是喇嘛教雙身法所修淫樂法的樂空雙運的「止觀雙運」，讀者千萬不可受「藏傳佛教」的說法誤導而胡亂套用）；再依此心得決定的奢摩他（止），深修毗鉢舍那（觀），智慧就更深妙，更能決定不移，止觀的證境更加深細，智慧就更深妙，又能使奢摩他更深厚，如是止觀雙運而不斷上進，智慧越來越勝妙，直到成佛。奢摩他與毗鉢舍那，由於修法的不同，所得的功德受用也不同；但是外道與凡夫所

修的奢摩他、毗鉢舍那，都是以第六意識為核心的世間四禪八定、四無量心，與大乘佛法實證第八識如來藏的那伽大定為核心是完全不同；宗喀巴的《廣論》所說止觀雙運則是連外道的世間禪定都無法實證，因為他主張要深著淫觸大貪而違背實證世間禪定必須先遠離淫欲之貪的原理。《般若經》所說的止觀是悟前及悟後在三賢位中應修的止觀，然而《解深密經》所說的修止觀，不注重悟前所修的止觀，主要還是在說證悟後入地的菩薩所修止觀，而悟後進修所得的智慧，也都是悟後進修止觀所得的果，所以觀行不等於智慧，是故 佛說：「善清淨戒、清淨心，善清淨慧，以為其果。」

《廣論》156 頁說：

故說引發三乘一切功德，皆須二事：一·除善所緣心不餘散，專一而住真奢摩他或其隨順；二·善觀察善所緣境，如所有性、盡所有性，毘鉢舍那或其隨順。

宗喀巴此處所說的止、觀，是援引《解深密經》中所說已得開悟者所修的法，密宗說為「已得修」；但是宗喀巴自身卻是未得修、未曾證悟如來藏的凡夫，所說成為空言而無實義。「已得修」在《略論釋》解釋為「上界」，換句話說，宗喀巴把出世間智慧止觀的修學，也定位在色、無色界上，不離三界世間，他稱為真實止觀；欲界所修的止觀，則說為隨順。以未證悟凡夫來說，真實止觀與修止觀之隨順說本來無可厚非，蓋因世間禪定止觀二法乃是意識的修證，不須出世間智的般若慧故，不離三界有漏法，其所修止觀最高境界無過於非想非非想定的世

間境界。但是宗喀巴宗本於男女行淫的雙身法，因此連外道凡夫所實證的世間禪定止觀都無法證得，因為行雙身法的人是深著淫欲的人，永遠無法實證初禪，更不用講二、三、四禪乃至四空定；因此宗喀巴及諸喇嘛上師都應名為「世間禪定的未得修者」，連世間禪定都不夠資格實證，不用講不共外道凡夫的聲聞解脫果證，更不用談不共外道凡夫及二乘聖人的大乘見道、修道，所以宗喀巴及一切藏傳佛教的喇嘛上師，都是片段抄襲節錄經論文句來欺瞞眾生。

又如《解深密經》卷3說：

「世尊！齊何名得奢摩他道圓滿清淨？」「善男子！乃至所有昏沉、睡眠，正善除遣，齊是名得奢摩他道圓滿清淨。」「世尊！齊何名得毘鉢舍那道圓滿清淨？」「善男子！乃至所有掉舉、惡作，正善除遣，齊是名得毘鉢舍那道圓滿清淨。」

此段經文 佛說：五蓋中之昏沉、睡眠蓋，能正確善巧排除，即得圓滿清淨的奢摩他；五蓋中之掉舉、惡作蓋，能正確善巧排除，即得圓滿清淨的毘鉢舍那；世間法中，奢摩他、毘鉢舍那各二種蓋，凡夫證得四禪境界的捨清淨、念清淨時，即可斷除。由此可知，世間止觀之法是三界內法，是意識層次的觀行法門，是通外道的；是故世間的止觀與大乘之見道及般若慧的實證並無因果關係，是故古時證得世間禪定的外道們無法證得解脫，更無法證得大乘般若智慧。

因此，欲求見道的菩薩，不一定要修世間禪定奢摩他、毘

鉢舍那；因為打坐修定，或在定中觀察有無影像，都只是意識心相應的境界法，而非般若智慧；任憑你宗喀巴坐斷了雙腿，乃至觀得天花亂墜、天身廣大也無法見道證般若；乃至修到非想非非想定，還是不離三界境界，仍是一介凡夫。是故欲求見道的菩薩們，不一定要修世間禪定奢摩他、毘鉢舍那，而是隨順修學即可。這裡所謂止觀隨順，不是指藏傳佛教——密宗等外道所修的一念不生的意識境界，更不是密宗的樂空雙運享受淫觸而一念不生的欲界粗重境界，而是說行者不求四禪八定，也不求欲界定，是安住於奢摩他法的淨念相續功夫，再以毘鉢舍那法來觀蘊處界的虛妄，進而覓得真心（編案：於此之前必須先熏習正確佛法知見，了知真心的體性方能成辦），由於證得真心如來藏阿賴耶識，般若智慧就會頓時顯現。因此說，應修止觀隨順，而不是藏傳佛教——密宗的入住一念不生的定境中，或入住雙身法全心受樂而無他念的淫樂境界中；應當止觀隨順而尋覓真實心，才可以見道得般若慧。這當然是宗喀巴所不知者，否則他就不會在雙身修法的樂觸意識境界上琢磨了，也不會誤將止觀等修行方法當作修行的結果。

至於世間禪定的止觀，於悟後轉依如來藏而圓滿別相智以後才要開始修，這樣對佛道的增上才有所助益，即是於三地將滿心時才具足修證四禪八定、四無量心及五神通，於此之前不免多分少分偏於慧觀，對於世間禪定只是隨順因緣而修。蓋菩薩證得阿賴耶識，現觀了知阿賴耶識的中道體性，這樣轉依阿賴耶識來修止觀，於靜慮中，內心已了知行菩薩道必須以阿賴耶識為根本而修，這樣次第伏除性障，使得性

障已極淡薄而如阿羅漢了，因此內心已得決定，絕不懷疑，才是般若波羅蜜多的止；如此轉依如來藏來修止觀，五蓋遮障已無，不但四禪八定之修證能快速成就，所行六波羅蜜多將會有更多方便，功德受用更大，由此證明《廣論》所說全然違背聖教與實證者之現量。

《廣論》337頁又說：「如《解深密經》云：『生為相縛，及為粗重縛，要勤修止觀，爾乃得解脫。』言粗重者，謂心相續中所有習氣，增長內心顛倒堪能。相者謂於外境前後所生顛倒習氣。」《廣論》又依《解深密經》說：「眾生著相，被境相所綁，又為煩惱所綁，要努力修止觀才能解脫。」

但是依宗喀巴所說的樂空雙運止觀之法修學，就算真的能得奢摩他，最高也只在欲界定中，事實真相則是違背欲界定的修證原理而無法獲得欲界定的；設使能棄捨無上瑜伽雙身法，改依世間禪定的正理而修，也能從深心中真的斷絕淫欲，最後能證得非想非非想定，也還在三界之內，這種修法只是世間禪定的止觀，並不是般若所說的止觀；況且此中修行的岔路極多，一不小心即墮萬劫難復之地，回首時已離佛道甚遠了，譬如往生無想天、四空天等即是；更何況藏傳佛教密宗雙身修法的「止觀」，乃是外道譚崔追求淫樂的根本法義，也是密宗視為最珍貴的根本法義，因此不可能棄捨雙身法而修，這樣的藏傳佛教教義，是墮於極粗重的欲界貪愛，想得世間禪定的未到地定或欲界定都不可能，更不用講後面的初禪等禪定境界。以雙身法來修世間禪定是不可能實證禪定的，因為都是非因計因、緣木求魚之法；而且修學雙身邪

淫之法的結果，已經遠離欲界天少欲的境界，反其向而行，捨報後一定是下墮惡趣而難復人身了。所以，宗喀巴是口說要求解脫，實際行門與理論卻是在使自己纏縛下墮；口說要證佛果，行門與理論卻是悖離佛菩提道！他在《廣論》中處處引用經文想要證成自己的說法，卻都只能證明他的說法全都錯誤，成爲很諷刺的事。

上舉《解深密經》卷 3 之原文爲：【「世尊！此奢摩他毘鉢舍那能作何業？」「善男子！此能解脫二縛爲業；所謂相縛及粗重縛。」】《解深密經》是大乘經典，所說修止觀得解脫二縛的法門，是依於佛菩提道而說，而佛菩提道又函蓋解脫道。未悟的菩薩，當修止觀的隨順爲主，否則不容易見道；蓋因未見道者修學世間四禪八定，若能實證禪定，知見不正確者心中易起憍慢而障道；再者未有正確的解脫知見，又會以定爲禪，更易走入岔路故。因此，未見道的菩薩不宜急切修證世間禪定的止觀，唯修其隨順而發起見道所需之定力即可，不必證入禪定無覺無觀的等至位中；待未來見道後轉依阿賴耶識的中道體性再修世間禪定的止觀，則意識不容易被六塵境界相所轉，也容易伏、除我執煩惱，才能確保不會錯走岔路。

宗喀巴必須援引大乘經典來解釋修習止觀的勝利，表相上讓人覺得無懈可擊，讓人覺得宗喀巴的法義無有錯謬，才能藉此引君入甕，讓眾生以爲他是教導佛法中的止觀；等到修學者落入圈套後，最後就告訴學人一定要入金剛乘，受雙身法的三昧耶戒，否則很難成佛（見《廣論》557 頁），藏傳佛教密宗行者就會因爲已經對密宗生信而奉行不違，而沒有智慧

簡擇力來察覺其邪謬。再說宗喀巴本身未證空性如來藏，對大乘佛法又缺乏正確的知見，唯恐他人質疑他不懂般若諸經所說的真如、空性，因此乾脆把第三轉法輪增上慧學諸經判為不了義；《解深密經》是增上慧學經典之一，當然也被宗喀巴判為不了義的經典。但《解深密經》除首卷外，每一卷經文中佛都有明白的開示說是「了義之教」；例如卷2說是「勝義了義之教」，卷3說為「瑜伽了義之教」，卷4說為「諸地波羅蜜多了義之教」，卷5說為「如來成所作事了義之教」。《解深密經》中如此再三、再四宣說是了義教法，而宗喀巴一方面貶低第三轉法輪的究竟法，另一方面又要拿第三轉法輪的法義來證明他所說的法無錯謬，其行為之顛倒與心中之矛盾表露無餘。

第四目 止觀自性

《廣論》338頁說：

奢摩他自性，如《解深密經》云：「即於如是善思惟法，獨處空間內正安住，作意思惟，復即於此能思惟心，內心相續作意思惟，如是正行多安住故，起身輕安及心輕安，是名奢摩他。如是菩薩能求奢摩他。」義謂隨所定解十二分教中，五蘊等義為所緣境，由念正知，令能緣心於所緣境，相續安住而不散亂。故心於境能任運住，若時生起身心輕安所有喜樂，此三摩地即奢摩他。此由內攝其心不散，所緣即能生起，不要通達諸法真實。

宗喀巴的意思是說：「《解深密經》的義理是說要決定理解十

二分教中，所說的五蘊等義理為所緣境，清楚明白而不惛沉地，讓能緣的意識心於所緣的境界相上，持續安住而不散亂。這就是能緣的心與所緣的境界能夠任運而安住，這個時候就生起了身心輕安而有的喜樂，而此三昧樂就是奢摩他。這個三昧是向內收攝此能緣的心，所緣的三摩地與身心輕安的境界就能夠生起，根本不需要通達諸法的真實義。」這正是外道見，**藏傳佛教**—密宗—為了合理化其淫樂境界的雙身修法，所作的曲解經論正義的具體事證之一。因為，以男女雙身合修而生五蘊身心的喜樂，令意識相續安住於此樂觸境界而不散亂，正好符合他曲解佛語而說的「能緣的意識心專注於淫樂中的空性¹，只要內攝其心不散，所緣的無上瑜伽境界相即能生起」而謂之心一境性。所以宗喀巴認為，只要能保持此喜樂境界不散的「已得決定境」，就是真實的止，就是已得奢摩他，依密宗這樣的「修行」法門努力享受樂空雙運，可以不必親證、通達《解深密經》及諸經中所說的諸法實相。²

宗喀巴所曲解的《解深密經》卷3原文如下：

善男子！如我為諸菩薩所說法，假安立所謂契經、應

¹ 宗喀巴認為：淫樂中的樂觸無形無色即是空性，專心享受樂觸的覺知心也無形無色亦是空性。享受淫樂時專注於樂觸而一念不生時即是報身佛境界。

² 編案：這樣的修行法門，是外於諸法實相的外道法，修行所得的果當然是外道果、惡道果，永遠也不可能得到解脫果，何況是大乘佛菩提果！

誦、記別、諷誦、自說因緣、譬喻、本事、本生、方廣、希法論議；菩薩於此善聽善受，言善通利，意善尋思，見善通達，即於如所善思惟法，獨處空閑，作意思惟；復即於此能思惟心，內心相續作意思惟，如是正行多安住故，起身輕安及心輕安，是名奢摩他。³

佛為菩薩說十二部經等一切法，假借安立所謂的契經、應頌、記別乃至譬喻、方廣、論義等等，菩薩都要能善於聽聞、善於領受；對於經典中所說的語言文字中表達的義理也能夠通暢無礙，內心善於尋伺觀察以及思惟，見解正確通達。如是善巧思惟正法，然後獨自於清閑安靜之處所，作意思惟；再於此能思惟的意識心中持續作意思惟而相續不斷，由於此思惟正法之行持續安住在內心中，因而生起身、心輕安，此時身心皆因此而得安止，稱之為奢摩他——止。

所謂身、心輕安者，乃是修禪定的止（奢摩他）所得之果，於世間禪定來說，學人若已伏、除五蓋，初禪等至位境界即能生起。於《大乘百法明門論》中說：【輕安者，謂遠離麤重，調暢身心，堪任為性，對治昏沉，轉依為業；謂此伏除能障定法，令所依止轉安適故。】貪、癡煩惱乃是修定的二大障礙，其中癡煩惱能使心昏沉；遠離煩惱謂輕，身心調適暢悅謂安；遠離昏沉則身心舒暢安適，謂之輕安。昏沉是由於身心粗重，身心對定境無堪任性；輕安能對治昏沉，故說堪任定境為性。

³ 《大正藏》，冊 16，《解深密經》卷 3，頁 698，上 1-8。

《解深密經》所說的奢摩他，完全是為修學菩薩道的菩薩而說的；菩薩依十二部經所開示之義理為所緣境，以能分別的意識心分別思惟正法，並依止另一個無分別的心，是本來就不分別境界也不思惟一切法，但卻能了知意識、意根等七轉識心行的真心如來藏——阿賴耶識。祂與七轉識同時和合運作，安住於如是永不入出的那伽大定中，而使意識生起身輕安與心輕安；這是菩薩已證般若智慧的奢摩他，是於禪定的隨順境界中證得的，而不是入定時證得的。因為，入定時制心一處不生別念，仍不可能起念參禪而證得阿賴耶識。如果修習止觀而未生起身、心輕安，未實證心得決定境界者，則謂之為奢摩他之隨順；如《解深密經》卷3說：

「世尊！若諸菩薩緣心為境，內思惟心，乃至未得身心輕安所有作意，當名何等？」佛告慈氏菩薩曰：「善男子！非奢摩他作意，是隨順奢摩他勝解相應作意。」

菩薩參禪求悟而修淨念相續，尚未覓得真心如來藏——阿賴耶識者，未獲得身、心輕安，是為奢摩他隨順相應作意。但宗喀巴所說的止觀二法，乃意識專注於淫行與樂觸中的離念靈知，是無法與禪定相應的，是無法發起身心輕安的，因為那是欲界中最粗重的煩惱，根本不可能證得世間禪定中的奢摩他，何況是大乘止觀之標的**實相般若**的親證。

《廣論》338頁又說：

毘鉢舍那自性，即前經云：「彼由獲得身心輕安為所依故，捨離心相，即於如所善思惟法內，三摩地所行影像

觀察勝解，即於如是勝三摩地所行影像所知義中，能正思擇最極思擇，周徧尋思周徧伺察，若忍若樂若覺若見若觀，是名毘鉢舍那。如是菩薩能善巧毘鉢舍那。」此經宣說毘鉢舍那是觀察慧，最極明顯無可抵賴。

《廣論》同樣再引《解深密經》來解說毘鉢舍那自性：「依於奢摩他所得身心輕安，然後善思惟身心輕安的定中影像，並加以觀察深入瞭解，捨離所緣以外的境相；如此於定境中所有了知的影像，能正確的思惟世俗諦，抉擇勝義諦，粗淺的思惟，深細的思惟。對於所知義世俗勝義，經粗細觀察後，生起無疑無怯之心謂忍，生起興趣謂樂，與諸異門清晰分別謂覺，心見勝境謂見，於所觀正理不捨謂觀。如是生起忍、樂、覺、見、觀，名為毘鉢舍那。」這是宗喀巴依經想要解說毘鉢舍那自性，但是經中所說的思惟、抉擇、尋思、伺察等，宗喀巴說為「觀察慧，最極明顯無可抵賴」，這是宗喀巴針對未證悟法界實相的凡夫一支那堪布一所主張的意識不分別而說，其實這個支那堪布與宗喀巴都是同一落處，都是以意識為真實心，屬於凡夫與凡夫之間的論證，雙方都是凡夫見。

其實宗喀巴是把意識覺知心自身的觀察慧，當作經典中所說意識親證第八識如來藏的空性慧，那與諸佛菩薩開示的正理可是天差地遠了。《解深密經》卷 3 說：【若緣總法修奢摩他毘鉢舍那，所有妙慧是名為智；若緣別法修奢摩他毘鉢舍那，所有妙慧是名為見。】總法者是指親證而如實轉依真如心阿賴耶識，別法者是指意識心正確的聽聞熏習諸經論開示之正理；

若如實轉依阿賴耶識來修奢摩他、毘鉢舍那，所有的修法就是用般若智慧來修；若依意識心聞熏的知見而修奢摩他、毘鉢舍那，那就只是用意識的所見來修。如《解深密經》卷3說：

若諸菩薩於各別契經等法，於如所受所思惟法，修奢摩他毘鉢舍那，是名緣別法奢摩他毘鉢舍那。若諸菩薩即緣一切契經等法，集爲一團一積一分一聚，作意思惟此一切法隨順真如、趣向真如、臨入真如；隨順菩提，隨順涅槃，隨順轉依及趣向彼；若臨入彼此一切法，宣說無量無數善法，如是思惟修奢摩他毘鉢舍那，是名緣總法奢摩他毘鉢舍那。

蓋真如心阿賴耶識是一切法的根本，菩薩證知以後，將所緣契經等所開示的一切法，區分歸類而集爲一團、一積、一分、一聚，轉依第八識心而思惟此等諸法，隨順、趣向、臨入於諸法中的真如、菩提、涅槃，如是而有能力爲大眾宣說無量無數善法，方是《解深密經》中奢摩他與毘鉢舍那的正修，也就是緣「總法」而修。這是親證並轉依第八識如來藏而修的止、觀，不是以意識自我爲中心而修的止、觀；雖然修止、觀的心是意識，但意識所依止的心是第八識真如心，是由意識依止第八識心來修止、觀的，才能名爲佛菩提道中的「總法奢摩他毘鉢舍那」——總法止觀。是故，宗喀巴說的觀察慧是緣於意識心自我的觀察慧，不是實相法界真如心的境界；證明他這種見解只是凡夫見解，並不是般若智慧的止觀修習。

《解深密經》卷3的原文是：

彼由獲得身心輕安爲所依故，即於如所善思惟法內三摩地所行影像，觀察勝解，捨離心相；即於如是三摩地影像所知義中，能正思擇，最極思擇，周遍尋思，周遍伺察，若忍若樂若慧若見若觀，是名毘鉢舍那；如是菩薩能善毘鉢舍那。

經文中所說的「正思擇」乃是依於世俗真理，於五蘊十八界等法的生滅不實而作正確思惟、抉擇；「最極思擇」是證悟眞如心阿賴耶識的菩薩，於此第八識如來藏之功能體性上所作的思擇；「周遍尋思」是周遍的覺知；「周遍伺察」是周遍的細觀。當意識生起於境界中作思惟觀察時，先起粗糙的覺察以分別定中境界相，後再起心詳細觀照而作更細膩的分別。是故《廣論》中提到聖無著菩薩說：「正思擇者謂思擇盡所有性，最極思擇謂思擇如所有性；以有分別慧作意取諸相時名周遍尋思，眞實觀時名周遍伺察。」⁴而此文中「盡所有性」乃悟前與悟後菩薩的思擇範圍，通於二乘菩提；「如所有性」只有親證如來藏阿賴耶識的菩薩悟後思擇的範圍，不共二乘聖者與凡夫；

⁴ 編案：此處引用自《廣論》頁 338~339，內容乃是宗喀巴節錄《瑜伽師地論》部分論文而引用，《瑜伽師地論》卷 30 原文如下：「云何四種毘鉢舍那？謂有苾芻依止內心奢摩他故，於諸法中能正思擇、最極思擇、周遍尋思、周遍伺察，是名四種毘鉢舍那。云何名爲能正思擇？謂於淨行所緣境界，或於善巧所緣境界，或於淨惑所緣境界，能正思擇盡所有性。云何名爲最極思擇？謂即於彼所緣境界，最極思擇如所有性。云何名爲周遍尋思？謂即於彼所緣境界，由慧俱行有分別作意，取彼相狀周遍尋思。云何名爲周遍伺察？謂即於彼所緣境界，審諦推求周遍伺察。」《大正藏》冊 30，頁 451。

「分別慧」是指意識的分別，「真實觀」是意識進一步的深細觀照實相法界。智者大師也表示：前心覺察名覺，後心分別名觀；粗心覺察名覺，細心分別名觀。⁵ 所以，毘鉢舍那法與奢摩他法悉皆不離意識心行，於凡夫來說，都不是出世間的般若智慧。於三乘菩提中的賢聖而言，也只是修證三乘菩提時的觀行方法，不是實證之標的。菩薩則不一樣。證悟的菩薩轉依中道體性的阿賴耶識修奢摩他、毘鉢舍那，如《解深密經》所說毘鉢舍那自性乃是：「菩薩依於奢摩他所得身心輕安，以分別的意識心思惟定中意識所緣的影像，深入觀察而得到真實的瞭解，並捨離語言、文字、聲音、形相……等相應的意識心法相，乃至依於不分別的真心阿賴耶識為根本，觀察祂的不思惟、不觀察而恆住不生不滅境界；就能夠於意識心所住的心得決定境界影像中所能了知的種種法義，來作正確的思惟與抉擇，以及最極的思惟與抉擇；對於其中所有諸法周全而普遍的尋思，並且周全普遍的深細觀察，進而周全普遍的觀察是否還有其他的境界法相，譬如觀察能安忍、或能樂於所觀察、或是因此出生的智慧、或是因此增長的所見、或是因此深入的觀察，這些都是毘鉢舍那；像這樣子修行，才算是菩薩能善於修習毘鉢舍那。」

如果修習止觀時未能生起身心輕安，所修毘鉢舍那就只能稱為**毘鉢舍那隨順**；是因為毘鉢舍那的修習尚未實證，不能心得決定故。如《解深密經》卷3說：

⁵ 《釋禪波羅蜜次第法門》卷5：「覺者，初心覺悟名為覺；觀者，後細心分別名為觀」（《大正藏》，冊46，頁511，上12-13）

「世尊！若諸菩薩乃至未得身心輕安，於如所思所有諸法內三摩地所緣影像作意思惟，如是作意，當名何等？」「善男子！非毘鉢舍那作意，是隨順毘鉢舍那勝解相應作意。」

是故菩薩未得身心輕安——只有見道的見地而尚未實證之前，未能離開欲界心，此時意識所思惟的五蘊十八界等等一切法的觀行，都只是毘鉢舍那隨順勝解相應的作意。總之，奢摩他與毘鉢舍那雖然是世間有為法，菩薩卻不能廢除，必須依於意識的尋思與伺察來找出真心；菩薩要藉有覺觀的意識妄心，覓得無覺觀的真心如來藏，而實證了知第八識真心的體性，真妄的和合運作，這是大乘般若空的真義。菩薩找到真心後，還是要繼續修止觀，因為修止觀才能使菩薩悟後般若慧快速增長而能通達、而能遠離欲界心故。

《廣論》340 頁又說：

《解深密經》云：「世尊！幾是奢摩他所緣？」告曰：「一種，謂無分別影像。」「幾是毘鉢舍那所緣？」告曰：「一種，謂有分別影像。」「幾是俱所緣？」告曰：「有二，謂事邊際，所作成辦。」《集論》於事邊際，開說如所有性及盡所有性之二。寂靜論師如前所說，止觀皆能俱緣如所有性、盡所有性。是故止觀非就所緣境相而分，既有通達空性之止，亦有不達空性之觀。若能止心於外境轉，住內所緣，即說名止，增上觀照即名勝觀。

《解深密經》所說「無分別影像」是奢摩他所緣，是意識心不攀緣五塵，並壓伏妄想攀緣的習氣，使意識於定境法塵中

制心一境而得安住，謂之無分別影像，乃奢摩他所緣。「有分別影像」是毘鉢舍那所緣，是於諸境界乃至定境中或等至或等持位，意識於所緣的種種相分作分別抉擇取捨，是故有分別影像是毘鉢舍那所緣。《集論》於「事邊際」開示說為如所有性、盡所有性二種；即世間的真理五陰十八界諸法的緣起性空，世間法無過於此者，謂之盡所有性；如所有性者，乃世出世間真理——如來藏，如來藏為世間、出世間一切法的根源，世、出世間一切法無過於此者，故說為如所有性。「所作成辦」是修止觀的果位，即悟後進修止觀而遠離欲界，證得初禪乃至非想非非想定，以及出世間乃至世出世間諸法之止觀成就而言。「事邊際」與「所作成辦」，此二為奢摩他、毘鉢舍那俱所緣之境。

宗喀巴與寂靜論師因為否定有第八識如來藏故，所修的止觀是以六識論為基礎的意識止觀；這個六識論意識的止觀內容，不超過五別境中之慧心所，是意識的心所法所攝，只是盡所有性中的極狹小的局部所攝，更無法觸及如所有性。因為宗喀巴等根本沒有辦法找到如來藏在何處，亦未斷除我見，堅持意識是名色的根源而仍然落在意識心中故，以此止觀之法想要緣於盡所有性，如無真善知識之教導，而棄捨六識論邪見，是不可能作到的；更何況他們否定第八識真如，還想要把如來藏空性當成所緣境，而能夠實證體驗第八識的如所有性，那更是行不通。而《集論》說的是菩薩之法，是已證得空性心如來藏的菩薩悟後所修的止觀；菩薩依於親證如來藏而發起的空性慧，以止觀之法於一切法中作簡擇；故說如所有性、盡所有性為證悟菩薩們修習奢摩他與毘鉢舍那

時的「俱所緣」。

宗喀巴又說：「有通達空性之止，亦有不達空性之觀。」其意顯然是說：「止」有通達空性與不通達空性二種，「觀」也有通達空性與不通達空性二種，從已悟菩薩觀察所有菩薩時，此說可通；若從未悟的宗喀巴止觀境界而言，則此說即不應理。蓋因宗喀巴認為：修正觀達到一念不生時就是無我，就是證得空性，就得空性慧；但是宗喀巴不知止觀之法乃意識所攝，即使能修到三界頂之非想非非想處定，也不能將意識心轉變成為空性心，依舊是不曾通達空性者之止與觀。再者，宗喀巴自己也說過，止觀之法是修上界之法；既然是修欲界之上的上二界之法，就不能離於三界有為法；既然是有為法，就是有生有滅的法，因此他的止觀之法是不能通達不生不滅之空性義的。所以菩薩道行者，應該要先現觀意識及五蘊中一一蘊都是緣起生滅無常之法，先斷我見，才能成就二乘菩提入門基礎的止觀；然後要再證得空性心如來藏，轉依於如來藏空性心所得的般若智慧來進修止觀，才能次第邁向佛地，這才是修學佛菩提止觀的正說，而宗喀巴《菩提道》的止觀說法是完全錯誤的。
(待續)

救護佛子向正道—(二十二)

論釋印順說這一體的覺性豈不是常住嗎？

游宗明 老師



釋印順所說「這一體的覺性」是什麼覺性？此「覺性」就是見聞覺知。也許有人要問：「難道印順法師說的覺性不是本覺麼？他所說的覺性既然是見聞覺知，見聞覺知是因緣所生之法，要如何常住？」這算是有智慧的提問了，本覺就是如來藏常住法的功德，見聞覺知則是緣生緣滅的生滅法，如此就要探討釋印順所說覺性到底是哪一個？

釋印順在《唯識學探源》中說：

心理的活動與演變，不能機械式的把它割裂成前後獨立的法體。從現象上看，雖然不絕的起滅變化，而無限變化中的覺性，還是統一的。這一體的覺性，豈不是常住嗎？¹

我們從這一段文章來分析，釋印順所謂的覺性就是心理的活動與演變，而且從現象上看是不絕地起滅變化，而認為

¹ 釋印順著，《唯識學探源》，正聞出版社（台北），1992.3 修訂二版，頁 92。

無限變化中的覺性，是統一的、常住的。但這種「覺性」百分之百是意識等六識的活動，意識等六識都不離見聞覺知而以意識為主，所以釋印順「這一體的覺性」所指的其實就是意識²，意識有生、有滅，怎麼會是常住的？只有不生不滅、永恆常在的，才可以稱為常住；把意識當作常住法，這是密宗喇嘛教應成派假中觀的說法，不是佛教的說法，也不是真的中觀。我們的心理活動即是意識活動，意識才會不絕的起滅變化；本覺如來藏則是不生不滅、不來不去，常恆而不變異，不會起滅變化，兩者大不相同。

釋印順認為意識是統一的，是一體的，「統一」的意思就是說意識是不可分割的，不能機械式的把祂割裂成前後獨立的法體，所以釋印順認為這一體的意識覺性是常住的。可是我們現見意識爲了要分別，都是前念後念不斷地去辨別分析；前念斷了後念生起，乃是生滅之法，怎麼可以說意識是常住的呢？釋印順也許要說：「意識雖然起滅變化，有生有滅，卻是不絕的，豈不是常住嗎？」可是釋印順不知道意識的出生是要依於意根接觸法塵，而從如來藏出生；意識本身

² 釋印順在他的著作《佛法概論》中說：「佛教後期，發展爲七識說，八識說，九識說。佛的區別識類，本以六根爲主要根據，唯有眼等六根，那裡會有七識、八識？大乘學者所說的第七識、第八識，都不過是意識的細分。」（正聞出版社（新竹），1993.4 新版 2 刷，頁 109。）因此，釋印順的徒弟釋證嚴也主張意識不滅：「其實生是死的開頭，死是生的起點，對佛家來說，軀體雖然終歸敗壞，**意識（靈魂）卻是不滅的**，我們實在不必害怕死亡。」（證嚴法師開示，靜思書齋編撰，《生死皆自在》，慈濟文化出版社（台北），2007.5 初版 36 刷，頁 111。）

乃是「意、法為緣生」，意根接觸法塵想要了別故由如來藏出生意識，如來藏常住，故有意識之不絕出現；若無如來藏常住，意識要如何不絕？難道每天早上醒來都是無中生有嗎？或是自己生自己？至於說意識是不可分割的，只有喇嘛教等常見外道認為意識是常住的，才會這樣說。如此則釋印順應該改信喇嘛教、穿喇嘛衣、說喇嘛法，不可以穿著佛教僧衣而把喇嘛教的法拿來取代佛法！

意識是不可分割的嗎？意識現前為生，意識中斷而消失為滅，生與滅是不是分割？有人以「心、意、識」來解釋意識，把意識分為過去、現在、未來，那是不是分割？今生的意識不能到下一世去，那是不是分割？不可以分割的一定是能貫穿三世的常住法，然而意識不可能到下一世去，現前可見此世的意識無法記憶前世的事情。這證明意識不但能分割，而且是生滅法，故意識的覺性不是常住的。

釋印順自從三十幾歲時信仰喇嘛教《菩提道次第廣論》之六識論以後，到百歲之齡都沒有改正過來，高齡對他來講只是作更多誤導眾生之事罷了；六識論根本無法解釋八識論的佛教了義之法，甚至也無法解釋八識論的阿羅漢所修的解脫道，問題在於對「心」的不瞭解。綜觀宇宙自古以來有誰能夠對心有瞭解？除了世尊之外沒有人能夠完全瞭解，喇嘛教宣稱勝過佛陀所說的顯教，而自以為他們是無上瑜伽的密宗金剛乘；果真能對心有比佛說的更勝妙，那麼喇嘛教大可不必用佛教的名義，大撈佛教徒的恭敬和名聞利養，可以公然宣稱密宗是喇嘛教，不是佛教；然而事實上密宗喇嘛教對心是不瞭解的，喇

嘛教應成派中觀六識論立論的本身就是無知。佛已經明白地說出人類有八識了，而釋印順還在用六識論解說佛法，這不是無知麼？無知的結果就會把如來藏本來的清淨本覺，當作意識的覺知性，譬如釋印順在《大乘起信論講記》中說：

心性本淨論者說：一切眾生心中，雖有雜染，然心（覺性）還是本來清淨的，與三乘聖者一樣。從貫通染淨、聖凡的意義說，心性本淨論者與一心相續論者，大體一致。心，指能了能知能覺的覺性。有漏的、無漏的、凡夫的、聖者的，覺了性是一樣的。這覺了的心性，就是生佛染淨所共通的。³

釋印順所謂的心，指的就是能了、能知、能覺的知覺性，這個簡稱的「覺性」主要就是意識；六、七、八識之中，意識才有分明可驗的了知，了知才能作分別，所以我們說釋印順的覺性就是見聞覺知，一點也沒有誤會他。釋印順把能知能覺的意識心與如來藏的本淨心混同為一個，所以他在《唯識學探源》說：

同一的本淨心性，依「成實論」（卷三）的解說，只是覺性。眼識也好，意識也好，有煩惱也好，無煩惱也好，這能知能覺的覺性，並沒有分別。⁴

但經典講的是第八識如來藏的本淨心性，本來自性清淨，

³ 釋印順著，《大乘起信論講記》，正聞出版社（新竹），2000.10 新版 1 刷，頁 48。

⁴ 釋印順著，《唯識學探源》，正聞出版社（台北），1992.3 修訂二版，頁 91。

離見聞覺知，哪裡有意識的能知能覺？能知能覺的心當然是意識心，那麼這個雜染覺了性的意識，有可能是本來清淨的嗎？有意識就會雜染貪瞋癡慢疑等種種妄想，外道凡夫的修行都是以意識為主體而非以第八識為主體，所以一直想滅意識的貪瞋癡，以為把貪瞋癡滅了就是修行成功，卻不知道貪瞋癡慢疑等都不離覺知心意識；而眾生有意識存在的當下就是苦，想滅苦卻又死抱著意識不捨離，苦是永遠滅不了的。他不知道意識是虛妄的，凡是誤以為意識無妄想就是苦滅了的人，都是愚癡；意識無妄想時縱使真是苦滅了，當意識又起妄想時苦又生起了；那想要滅苦就要意識永無妄想才行，想要意識永無妄想唯有一條路——入無餘涅槃而滅掉意識。

六識論的愚癡人都想要抱著「這一體的覺性，常住的意識」入涅槃中永遠存在，但意識心怎麼可能入涅槃？不可能啊！無餘涅槃是十八界都滅盡，裡面沒有意識心呀！所以六識論的人是無法證涅槃、入涅槃的，不能入涅槃就不能出三界而得解脫。連解脫果都沒辦法得到的六識論的喇嘛教，更不可能懂得阿羅漢所不懂的佛菩提道，怎麼有可能法義勝過佛教？釋印順的無智莫過於此，他不知道六識論根本無法解脫憂悲苦惱，執著意識為常住法的人就一定不肯信受「意識是虛妄的」；不相信意識是虛妄的就不能斷我見，不斷我見就不能斷三縛結；不斷三縛結，證初果就遙遙無期，更別說是大乘菩提的見道明心實證第八識了，三乘菩提都沾不上邊。所以說意識不是常住的，若能了知意識是虛妄的，則是真正學佛者第一個最重要的正知見。

釋印順最大的錯誤除了把「這一體覺性的意識當作是常住的」之外，他還把被生的諸法當作覺性，而且說是常覺，稱之為「諸法的覺性」，也就是常住不滅之覺性，如他在《大乘起信論講記》中說：

眾生雖在不覺中，但諸法的覺性，仍然如此常覺，並不因眾生的不覺而失卻。如人迷了方向，找不到東西南北，而東西南北仍然如故，並不因迷人的迷惑，而失卻方所。失卻方向，是由於迷情；不知一法界相，是由於生滅的不覺分。所以若說從真中生妄，從覺生不覺，就與此喻不合。如把東方錯作西方，不是方向使你弄錯，而是自己迷錯了的。眾生依覺成迷，也是迷者自迷，是不離覺性而自迷的，非覺性使眾生成迷。迷真起妄，應如此解說。⁵

釋印順是以六識論來理解《起信論》，就把論中的意思誤會得很嚴重了。如來藏是第八識，既稱為識，就是「心」，但此心非六識之妄心，故稱為真心，其知覺性不在六塵中運作，故在六塵中無見聞覺知，故稱為對六塵「不會」；釋印順把「諸法的覺性」稱為常覺；「生滅的不覺分」稱為覺性，然後說：「非覺性使眾生成迷。迷真起妄，應如此解說。」這叫什麼「覺性」？真叫人分不清東西南北了！怪不得讀者們老是讀不懂他在說什麼。

⁵ 釋印順著，《大乘起信論講記》，正聞出版社（新竹），2000.10 新版 1 刷，頁 147。

釋印順大概詩詞讀多了，感性特強，認為「感時花濺淚」就是花有覺性，所以會掉淚；那應該含羞草、豬籠草更有覺性了？小蟲跑進豬籠草，它還「知道」把蓋子合起來讓蟲跑不掉而死在裡面，如此豈非更有「覺性」？不可以把植物的反應稱為有情的覺性，否則向日葵豈非有看太陽的覺性？《起信論》中說的本覺是第八識的本覺，不是釋印順移花接木到意識所說的本覺，這只是妄覺；而本覺的知覺性只在六塵外運作，所以本覺無意識之覺知；意識之覺性則是清楚明白地分別六塵，而器世間則是無情，無覺無知。假如把東西南北稱為覺性，那麻煩可大了：北極會說：「我以指南針定位，我為北方。」到了南極，南極也會說：「以指南針定位，我是北方。」因為它們都有覺性就會有所主張，兩個地方都是失控，因此找方向的結果，將找不到南北方也找不到東西方，所以讀者們讀釋印順的書，真要被他搞糊塗了。

釋印順說：【「若離」了本有的「覺性」，也就「無」有「不覺」可說了。】⁶，本有的覺性即本覺如來藏在六塵外的了別性，離開了如來藏，人就死亡了，意識都無法生起了，還會有什麼知覺可說？可是釋印順卻說：「也就『無』有『不覺』可說了。」沒有不覺可說，那豈非是常覺？死人當然不可能有常覺。就算用釋印順錯誤的知見，把意識當作「常住的、本有的覺性」，那要離也離不了呀！意識離不了就永遠清清楚楚、明明白白，沒辦法睡覺了，如何是好？有人說我意識清楚明白而照樣

⁶ 同上註。

睡大覺，可是你的意識清楚現在是半夜二點三分的時候，表示你並沒有睡著呀！當你睡著了的時候，怎麼有可能清楚明白？所以用六識論絕對無法解釋八識論的佛法義理，釋印順若回歸八識論則一切問題都可迎刃而解，這就是問題的癥結所在。

無情不可能像釋印順說的會有知覺性，心才有知覺性，諸法不是心，故不可以說「諸法的覺性」。若說「諸法的覺性，仍然如此常覺」，應知第八識如來藏才有此常覺，但是如來藏的「覺」不是意識見聞覺知的「覺」，如來藏沒有六塵中的知覺性⁷，諸法都是從如來藏中出生，故諸法不可能有此常覺。若說釋印順所謂「諸法的覺性」是指意識而言，意識亦無此常覺，因為是夜夜斷滅的，不可能是常；意識是第六識，而《起信論》說的常覺則是第八識，第六識非第八識故。

這雖然是佛法的甚深法義，但同時也是修學佛菩提者的基本常識，可是六識論的人永遠不懂，不懂的原因就在於他不承認有第七識、第八識；不相信有八識，對佛法就一定不懂。八識是 佛陀親口所說的微妙甚深無上法，不論是在《阿含經》中或大乘經中。佛來世間，人類才知道眾生都有八識，所以八識論者才是佛教，六識論者絕對不可以自稱為佛教，只能稱為喇嘛教、附佛法外道，或是其他宗教，這是很合理的要求。佛教不可能有兩派：一派八識論，一派六識論；因為 佛陀自始至終都沒有說過六識論是佛法，反而處處破斥六識論非

⁷ 參見 平實導師著述，《楞嚴經講記》第四輯，正智出版社，2010.5.30 初版，頁 330。

佛法。若能了知五陰的內容，也了知五陰都是虛妄的，當然能了知意識也是虛妄的，則能確定六識論絕對不是佛法，所以主張六識論的喇嘛教不是佛教！

釋印順以喇嘛教六識論者的思想理論來解釋佛法，則會到處滯礙不通而解釋錯誤。譬如他對《起信論》中說的不覺、本覺、始覺的解釋就一場糊塗，顯示出他對「覺性」的無知。

釋印順在《大乘起信論講記》中說：

心本來是有明知事物功能的，由於無始的迷昧無知，名為不覺，不覺也是依覺而成立的。如木石，就不能說它知或不知了。所以說，依本覺而有不覺，不覺是不同於木石的。本覺與始覺，相依相待而有；依於當下顯得本覺的不覺（說到不覺，即意味著覺性的本在。如沒有覺，根本說不上不覺），到轉去不覺而顯現真覺，即名此覺為始覺。所以說：依不覺故說有始覺。說始覺，說本覺，說不覺，世間的名言，原是相依相待而安立的。所以，本論說本覺，切不可誤會眾生本來是覺悟的，不知如何忽然變成不覺的了。若如此，佛也可以變成眾生了；這是怎樣的錯誤！⁸

釋印順說：「心本來是有明知事物功能的」，這當然是指意識心，意識才有明知事物的功能；每一世的意識都只有一世

⁸ 釋印順著，《大乘起信論講記》，正聞出版社（新竹），2000.10 新版一刷，頁 111。

存在，不能延續到後世去，而釋印順卻說：「由於無始的迷昧無知，名為不覺」。意識不能說有「無始的」，因為眾生每一世的意識都是全新的，不可能有無始的意識不間斷的延續到今生，他是中了宗喀巴在《菩提道次第廣論》中的邪見之毒⁹。意識才會「迷昧無知」，第八識的本覺從來不曾迷昧無知，本覺永遠都是惺惺常寂。《大乘起信論》是在講本覺（如來藏的了別性），而釋印順卻用意識的覺性來解釋，結果就錯解了。

本覺為一切眾生本性之自性清淨心的功德，《大乘起信論》曰：【始覺義者：依本覺故，而有不覺；依不覺故，說有始覺。】¹⁰ 此論《大乘起信論》中所謂的「本覺」，即是一切有情皆有之自心第八識自體之性用，不是指六識心之見聞知覺性¹¹；「不覺」是說眾生把本覺成佛之性埋沒在五蘊之中，而不自覺，過去未悟時一向都是不知不覺。始覺則是「親證阿賴耶識心體，而能運轉阿賴耶識心體之人，才是真實證悟之人，即是證得本覺智之始覺位菩薩」¹²。你證得如來藏（就是阿賴耶識）以後，可以這樣現觀祂的本覺自性，那就是「始覺」，是剛剛覺悟、初始覺悟啦¹³！又禪宗明心之人，親證如來藏阿賴耶識心體之本覺性，成為始覺位菩薩。¹⁴

⁹ 釋印順的《成佛之道》是以宗喀巴的《菩提道次第廣論》濃縮改寫的。

¹⁰ 《大正藏》冊 32，《大乘起信論》，頁 576，中 15-16。

¹¹ 正圓居士著，《護法與毀法》，佛教正覺同修會，2007.4 初版 3 刷，頁 257。

¹² 平實導師著，《真假開悟》，佛教正覺同修會，2011.4 初版 4 刷，序頁 2。

¹³ 同上註，頁 20。

¹⁴ 正光居士著，《眼見佛性》，佛教正覺同修會，2007.12 初版 3 刷，頁 24。

《護法與毀法》云：

法界一相，即是一切如來平等法身；依此法身，說一切如來爲本覺。以待始覺立爲本覺，然始覺時即是本覺，無別覺起。立始覺者，謂依本覺有不覺，依不覺說有始覺。又以覺心源故名究竟覺，不覺心源故非究竟覺。如凡夫人，前念不覺起於煩惱，後念制伏令不更生，此雖名覺，即是不覺。此段文意是謂：依阿賴耶識心生滅門所出生之七轉識而言，有覺與不覺二種意思。「覺」，謂心第一義性（無始以來即已）離一切妄念相，即是一切如來平等法身如來藏阿賴耶識，依此法身而說一切如來爲「本覺」。「始覺」即是中國禪宗之真正證悟者，證此本覺心（第八識阿賴耶），能體證第八識自無始劫來一向不於三界六塵起念，如是證知者稱爲「始覺」。¹⁵

從這些說明，可以證明若要說：「覺性豈不是常住嗎？」則此覺性必定是指第八識如來藏，而不是意識。因爲意識不能來往三世，只有一世住；也因爲有如來藏的常住，才會有一世又一世的意識之見聞覺知性不斷出生；但意識是會斷滅的，所以意識不能常住。六識論者因爲找不到第八識，就會把第六識的意識覺性當作常住法，然而意識是會間斷、會斷滅的；會間斷、會斷滅的法就不是常住法，所以意識的覺性是有生也有

¹⁵ 正圓居士著，《護法與毀法》，佛教正覺同修會，2007.4 初版 3 刷，頁 348～349。

滅，不能稱為**本來常在**的本覺。本覺如來藏不生不滅、不來不去才是常住法，因此釋印順把生滅性的意識的覺性當作如來藏之常住本覺，是錯誤的說法。在現代佛教界中，把意識的覺知性當作常住法的人非常多；其實古時候就很多，只是於今為烈，考其原因，都是受到天竺密宗或現代喇嘛教的誤導。現代佛教界人士為什麼會受到密宗的誤導好幾百年？因為自元朝皇帝以喇嘛為國師之後，漢傳佛教就被開始打壓了；到了清朝更嚴重，連雍正皇帝都親自出馬，寫了一本《揀魔辨異錄》來大力打壓禪宗，捧喇嘛教所主張的意識之離念靈知為佛教正宗，認為意識是永恆的，於是真正的佛法就嚴重衰退而成為現代佛法不興的狀況了。這都是證悟者出來破邪顯正太少，讓邪見者貢高我慢，自以為是的結果。

證悟者若不出來破邪顯正救護眾生，只想當好人，和嚴重破壞佛教正法、誤導學人的六識論者和稀泥，則有誰知道《揀魔辨異錄》錯在何處？現代連大法師們都異口同聲稱讚雍正皇帝是菩薩再來，都稱讚信奉喇嘛教實修雙身法的清朝皇帝是菩薩再來；實證佛法的菩薩再來時，有可能和常見外道一樣認為意識覺性是永恆常住的嗎？有可能像清朝皇帝一樣信奉喇嘛教嗎？如果意識覺性是永恆常住的，那麼《阿含經》與大乘經中佛說五陰是虛妄的，要如何解釋？釋印順一生苦學，著作等身，被台灣佛教界尊為泰斗，聲望崇高，依然無法超越雍正皇帝和密宗喇嘛所墮的常見，還是把意識覺性當作常住的，同

樣落入常見與自性見等外道見中，可見佛法的妙義真的是甚深極甚深！但是若能到「正覺同修會」去讀二年半的禪淨班，就算再愚笨的人，也會知道意識是虛妄的，就能斷我見、斷三縛結；如此看來，「正覺同修會」所弘揚的佛教正法，真的是勝妙、極勝妙啊！難怪大家都說正覺的正法——讚！（待續）



1981年（民國70年），末學24歲結婚，婚後第三年鄰居搬來一對新婚的虔誠佛教徒。只見他們一天到晚手拿唸珠在自家店前走來走去，一邊走一邊唸佛，我們兩家都是作生意的，店面顧客自由進出。幾個月後，鄰居那位年輕的太太對我說：「妳欠妳丈夫很多，妳要唸佛，而且要把唸佛功德迴向給他，他是妳的冤親債主！」鄰居太太應是從末學丈夫對待上的種種身行、口行而判斷的，聽鄰居太太這樣說，末學當下就完全信受，也開始虔誠的唸佛、迴向。

後來鄰居太太陸續拿《心經》、《金剛經》、《阿彌陀經》、《觀世音菩薩普門品》、《地藏菩薩本願經》、《大悲咒》……等讓末學讀誦。工作之餘唸佛，丈夫還可以接受，但開始誦經時，丈夫就排斥不讓末學讀誦，但也不敢正式阻止，怕佛菩薩會懲罰他，他是敬鬼神而遠之、明哲保身之人，不信奉也不招惹；所以每當末學在誦經時，他便以工作為由故意把末學支開，末學

便明白他不讓末學誦經，心想還是別讓他起煩惱，不然又會倒大楣。日後就趁他午休時間，拿起經本小小聲偷偷的讀誦，誦完後再唸迴向文；把功德迴向給他時，都故意把他的名字及迴向文唸得很大聲，讓他知道其實這一切都是爲他好，這樣一天一天慢慢地丈夫就接受這種方式。

每當在誦經時，只要讀誦到佛菩薩的聖號，末學聲音就會放大，讓丈夫聽聞佛菩薩的聖號生歡喜心；當誦到有鬼王時，末學聲音就會縮小，怕丈夫聽後因害怕起煩惱。末學對經中的義理雖然只能依文解義，但對佛所說之經義，是全然信受，也深信因果。也依佛經中佛的教導去修持、履行，每天有空就至誠的唸佛、誦經、迴向。幾個月後，有一次工作之餘坐著休息，丈夫就拿經本來給末學，用台語對末學說：「閒閒不誦經地甲坐，無采人ㄟ時間！」（案：即「時間很空閒在那邊呆坐，這樣是浪費人的時間」的意思）且附帶一句：「誦完經記得迴向給我喔！」末學說：「好！」接過經本就很高興的想著：「從今以後可以光明正大的誦經了！」

在《阿彌陀經》中，佛說念佛可以往生西方，這是彌陀世尊的第十八大願。那時末學也發願捨壽後要往生西方佛國，因爲這個世界太苦了，過著不像人過的日子，苦到幾乎活不下去，若非兩個孩子的牽絆，若非佛菩薩當依靠，末學早就上西天了。這二十幾年來，三天兩頭就作惡夢，夢見丈夫在後面追，末學被追到跑不動了，夢中見到佛菩薩的聖像，就跪在佛菩薩像前哭訴：「佛菩薩啊！救救我！」有一次夢見自己拿一把菜刀追著丈夫跑，也經常夢見被鬼壓身。每當末學作惡夢，在夢

中都會一直唸佛唸到醒來，因為太苦了所以想解脫，心想往生西方就可以得解脫，也深信自己因為信、願、行，一定能往生西方。就這樣秉持往生西方極樂世界的信念，在這個婚姻當中不斷的修忍辱。

而這個婚姻也著實讓末學修到忍辱這門功課，當時也不知何謂忍辱，也就忍出一身病來，直到進入正覺同修會後才知何謂「忍辱」。就這樣以唸佛求往生，認真的誦經唸佛，年復一年卻唸出煩惱來，因為一唸佛誦經就喉嚨沙啞、口乾舌燥、咽喉疼痛、心臟有氣無力……，很是苦惱！心想：「一心唸佛求生西方，沒唸佛就覺得對不起佛菩薩，也對不起自己；要唸嘛，身體又撐不住，該如何是好？」因為鄰居太太幾年後搬走了，不知問誰，又從沒去過任何佛教道場共修過，近二十年來都是在家誦經唸佛，閉門造車，而唸佛的煩惱卻一直存在。

2003年（民國92年）仲夏，末學46歲，因緣際會，丈夫明知山有虎偏向虎山行，一個不小心深入虎穴，就這樣被老虎給叨走了（是指末學丈夫外遇，對方是一位生了一個女兒後離婚的女人）。這山中之虎是我們的顧客，末學也很感謝這山中之虎，若非如此，哪能有今日自由之身來修學正法，這二十二年如籠中鳥的婚姻，終於畫上句點。

丈夫是末學此生修學佛法的逆增上緣，是末學的逆境菩薩，從此以後末學稱他「老菩薩」。之後整整一年，我家老菩薩每天打電話向末學痛哭懺悔，一年後老菩薩帶著他的美嬌娘回來找末學談，希望末學在不離開這個家之下讓他們搬回來共住，末學當然答應。其因有三：一者房子非末學名下所有；再

者孩子與父親及阿姨的關係已降到冰點，幾近拒絕往來，必須由末學從中搓圓（現在都已和樂融融了）；其三是他們一家三口（我前夫、前夫的女友、前夫女友的女兒——前夫女友的女兒非我前夫所生）搬回來共住，可以讓末學修不同層面的忍辱，末學當此逆境是修忍辱的墊腳石，以正面來看是好事，當然接受。

當親友得知末學要與他們共住一起時，都一致反對，個個哭得像似末學要往生一樣，親友告誡末學：「最後妳會連死的勇氣都沒有」。末學安慰親友：「我可以的，這沒什麼。」（末學告訴自己沒什麼就沒什麼，天塌下來也沒什麼，別人做得到的我也能得到，別人做不到的，我更要做到。）末學把老菩薩他們一家當成自己的家人，到目前也共住七、八年了，相處都很和諧（2011年8月31日，前夫與他的同居女友正式辦理結婚登記，當天他們兩人也同時向末學懺悔痛哭，懺悔他們對末學的傷害）。雖然一個家變成兩個家，在別人看來似乎末學吃虧最大，但末學很清楚，也讓孩子清楚，只要看好的這一面，其實我得到最多；別的不說，光是自由就非常可貴，也因自由了，才能來正覺同修會親近真善知識修學正法。

剛開始也因自由了，就開始找道場，一心只想修行。2003年（民國92年）鄰居那位太太又來找末學，她得知末學的狀況，就帶著末學去找她的朋友（一位出家比丘）求受歸依三寶；當時師父不肯幫末學作歸依，師父跟鄰居太太說：「她不可能修行！」鄰居太太向師父說：「今天不管怎樣你一定幫她歸依，我已經答應人家，人我也帶來了！」師父最後勉為其難的收末學這個弟子。

末學在當時的歸依師處共修了將近一年，共修期間除了唸佛、誦經、拜懺、持咒……等，於法上也沒學什麼。後來源於三個原因而離開，一是歸依師後來引進密宗的唐卡，唐卡上的神像青面獠牙，末學看到唐卡上的神像心裡就發毛，有一種很神秘又不知所以然的畏懼。不久後，師父又請一尊裸露上半身，身材婀娜的四臂觀音回來供奉，末學很納悶，觀世音菩薩聖像為何上半身不穿衣服？心裡一直疑惑著，再加上其他兩個原因（師父個人的身行、口行）……，末學就決定離開，再找其他道場。

去了千佛山台中道場，沒多少次又不相應，再去法鼓山約半年，都不相應；後來陸續到大小寺院跑過三處，都各一、二次都不相應；最後放棄找道場，決定以最初的方式，在家自行誦經唸佛，直到 2006 年（民國 95 年）初，遇到正覺同修會的張師兄。過了幾個月比較熟悉了，張師兄就拿《正覺電子報》給末學一起運動的朋友們，張師兄當時拿第 24、25 期的電子報給末學，指導末學從後面往前面看，末學想哪有人這樣看書的（末學在看書是由第一頁次第往後閱讀）？電子報拿回家後也沒看，因為有位修淨土宗的中醫師，去末學朋友家拜訪（末學也在場），他看到張師兄結緣的正覺結緣書，就說：「蕭平實的書不要看，把它拿去燒掉，那個有毒啊！」末學很疑惑，一樣是佛教，怎麼別人的書可以看，蕭平實的書為什麼不能看？因為之前末學沒聽過蕭平實這個名字，於是便打電話向常接觸佛教的鄰居太太詢問：「在佛教界妳有聽過蕭平實嗎？」她答：「喔！蕭平實喔！我告訴妳，蕭平實的書不要看，妳師父對他也很

有意見，他的書我從來都不看。」她還問末學：「蕭平實書是寫什麼？」末學回答：「好像是教無相念佛的」，鄰居太太就說：「啊有相的都唸不好了，更遑論無相！」經鄰居太太這麼一說，末學的好奇心升到最高點！末學一定要看看蕭平實的書到底寫什麼？末學就拿張師兄結緣的電子報來看，也依照張師兄的指導，從第 24 期的後面開始看起，覺得很好看，般若信箱、佛典故事……等，一直往前看，卻越看越害怕，內容是〈蓮生活佛與雙身法〉——《真假活佛》（連載十）——正犀（岳靈犀）居士著，再拿出第 25 期〈蓮生活佛與雙身法〉——《真假活佛》（連載十一）來翻閱一下，不敢看了。

過沒多久遇到張師兄，張師兄問：「師姊啊！妳書看得怎樣呀？有什麼心得？」末學回答：「我不敢看！」張師兄問：「爲什麼？」末學說：「那個雙身法寫得太露骨了，怎麼不點到爲止就好？」張師兄先解釋一番後，再請末學用平常心去看。末學重拾電子報，把它仔細的看完，才知道原來密宗的雙身法這麼可怕。再看到最前面是第 24 期〈識蘊真義〉連載十五、第 25 期〈鈍鳥與靈龜〉序文，看完後才瞭解張師兄的用心。他用他的方便善巧指導末學看電子報，如果末學從第一頁開始看，肯定不會再往下看，因爲根本看不懂（末學只讀小學），後來張師兄請末學去聽 平實導師講演《勝鬘經》。第一次去聽完後就沒再去了，後來張師兄又再次詢問：「師姊妳聽得怎樣啊？」末學以台語回答：「我聽無什ㄟ合！」（案：即「我聽起來覺得與我心性不怎麼契合！」的意思）張師兄問：「爲什麼？」末學答：「我覺得你們平實導師很誇口，好像別人的法都不

好，只有他的法最好！」張師兄說：「他一點都不誇口，他講的是如實語！」經張師兄詳解後，第二次再去聽，「用心」的聽，似乎能領納一些，也越聽越歡喜，跟其他道場差異很大，不想再逛道場的我心動搖了。回來就去請教張師兄：「你們講堂有沒有給那種什麼法都不懂的人從最基本的開始學？」張師兄說：「有，但必須等到十月才開課。」末學說：「還要等那麼久喔！」張師兄說：「不然妳可以先來週五班旁聽。」等到星期五那天（2006.6.30）末學就去旁聽，親教師是楊正旭菩薩，助教是賈正芳菩薩。那一天去的同時有四、五位新學員，楊老師就請這些新學員到小參室教大家無相念佛，楊老師講完第一遍末學就會了，末學很高興，念佛可以不用唸出聲，更不用唸佛的聖號，更不用觀佛像，多年來唸佛的煩惱終於解除了。

當楊老師再講第二遍、第三遍給大家聽時，末學就更肯定這個法門我懂，而且這個法門非常勝妙。過去在師父那裡，師父總要我們觀佛像，末學對佛像再怎麼認真看，觀不到三秒佛像就不見了；師父又說，佛像觀不起來可以觀太陽，指下山前的太陽，末學連太陽也觀不起來。而老師教這個無相念佛，末學非常相應馬上就會了，末學又請問楊老師：「你們講堂的人在拜佛怎麼跟其他寺院拜的不一樣？」楊老師說：「一樣啊！」末學說：「可是我怎麼看都不一樣。」楊老師說：「那你拜拜看」，末學就面向牆拜給楊老師看，楊老師說：「一樣啊！只是我們拜得比較慢而已。」走出小參室到座位上準備拜佛，因是新學員的關係，賈老師就過來要教末學無相拜佛，末學告訴賈老師說：「這個我會，我會。」其實……哪會啊！

平常一天拜一小時還沒覺得怎樣，但第一次參加禪一共修，才拜了一個上午就腰痠背痛，這時才知道自己根本不會無相拜佛，不過一天只拜一小時卻拜得很舒服。

末學旁聽了三個半月，每堂課都很仔細聽，也很信受。當第一堂課下課後，末學就試著學無相念佛，帶著憶佛念一邊騎車一邊憶佛；當停紅燈時，末學就看著紅綠燈，咦！我的憶佛淨念就在紅燈上面而且很清楚，末學也很清楚自己是憶著哪一尊佛；當綠燈亮起繼續往前走，末學就看樹、看房子，末學的憶佛念就在樹上、房子上；末學覺得很驚奇也很好玩，就這樣帶著興奮的心情一路騎車回家，沿路東張西望，很好奇的一直看著憶佛的淨念，都沒有掉欸！而且帶著憶佛淨念在行車當中，反而覺得路況更清楚、行車更安全。第二天開始，末學就依教奉行每天拜一小時的佛（楊老師說：每天要拜佛一個小時）。

末學剛進正覺同修會，沒人教行住坐臥當中如何鍛鍊無相念佛（因為是來旁聽的，沒有從頭開始學），也不敢問，末學就想方法練習。從第二天開始在拜佛時，末學面對牆壁，眼睛閉著、合掌，用心眼看末學在拜佛的動作，拜到哪裡憶佛念也就隨著動作到哪。一開始合掌，末學就用心眼看著自己的手掌，憶佛念就在手掌，隨著手慢慢往下，憶佛念就隨著手慢慢往下；再來彎腰，心眼就看著腰，憶佛念也同時在腰；當跪下時，心眼看著腰由腿延伸至膝蓋，憶佛念也就由腰到腿到膝蓋。就這樣一拜下去又上來，身體動到哪，心眼就順著動作一直看，而憶佛念就隨著心眼所看到的動作到那裡，心眼隨時看著動作也看著憶佛念（就如同心眼是一根針，憶佛念就似穿在針上的線，針走到哪

裡，線就穿到哪裡，很自然的線隨著針慢慢的往前移動)；這樣一個小時很快就過去了，而憶佛念也沒有掉，妄念也沒起。

再來出去運動，末學先看著一個目標，比如看樹，由樹根往上看，憶佛念就從樹根帶著，到樹的上方葉子。當憶佛念不見了，憶佛念在哪裡掉的不知道，就再看第二遍，看到樹的中間憶佛念還在，到了樹的尾端憶佛念又不見了；在哪裡掉的知道了，就再看第三、四、五遍，憶佛念都在了。然後從打太極拳中訓練，末學用拜佛的方式運用在打拳上，很專注在打拳，也很專注的看著憶佛念，偶而拳會打錯，但憶佛念都在而且很清楚。接下來每天在打拳中，就一直訓練，一邊看著憶佛念同時看著拳架，心底默念拳譜，還配合拳架調整呼吸，憶佛念都在，除了默念拳譜外妄念也不會起。晚上在家休息，因住十字路口旁的二樓，馬路上經常有緊急刹車的聲音，有時會有撞車的聲音，末學就會去緣那個聲音，然後看著憶佛念，憶佛念就隨著所緣的那個聲音，由耳朵到達馬路上，繼續緣那個聲音；雙方開始對罵，雙方對罵的聲音也都聽得很清楚，末學的憶佛念也在雙方對罵當中很清楚。知道這個方法也很好用，就故意去聽種種聲音，如洗衣機在隔壁，洗衣機在洗衣服的聲音，就去緣洗衣服的聲音，憶佛念就由耳朵到洗衣機那裡，有時故意放 CD 聽流行歌曲，跟著唱然後去緣那個聲音，而憶佛念也在那聲音上面清清楚楚。

再來誦經練習憶佛。誦一部《地藏菩薩本願經》約五十分鐘，一部經誦完憶佛念也都沒掉，妄念也沒起；接著從講話中來訓練，在與人對話當中，若需思惟，憶佛念就得先放下，思

惟完了，憶佛念就很自然的提起來；再從看書中來訓練，看平實導師的書需要思惟，因看書跟誦經不一樣，看書要一句一句的去思惟，所以書看得很慢，帶著憶佛念看書很吃力，末學就會先將憶佛念「寄放」在眼睛的右上方，用心眼看著那一念，再繼續看書，這樣看書就沒那麼吃力。末學一定要看著憶佛念，至於書的部分，如果這一段沒看清楚就再看第二遍、第三遍；若是看到深的法，看幾遍還不懂，就必須要先放下憶佛念，把看不懂的地方慢慢看，或是找名相；再不懂就跳過去繼續往前看，在往前看的同時，憶佛念很自然的就提起來了。在聽經及上課時，專注在記筆記上就要先放下憶佛念，沒辦法專心記筆記又能憶佛，上課時只有不作筆記，才能帶著憶佛念。在看電視、煮飯、洗衣、拖地等行來去止當中這樣練習下來，就覺得憶佛很輕鬆，無相憶念拜佛也很輕鬆。

只要末學下定決心要學的，在學習什麼都很認真，末學有自知之明，知道自己拙，所以要勤（勤能補拙）。來楊老師座下旁聽，一個半月後的晚上，連續四、五天睡前在誦《阿彌陀經》時（末學平常晚上會把《阿彌陀經》誦完才去睡），末學盤腿、合眼、帶著憶佛念誦《阿彌陀經》，偶爾經文會唸錯，但憶阿彌陀佛的淨念都很清楚。就在誦經中，一彈指間進入一種境界當中，在那個境界中有很殊勝的樂受，但憶佛念也不見了，然後意識告訴自己不能一直待在這裡享受，功課還沒做完，就用意識硬從那個境界中拉出來繼續誦經；不到二、三分鐘一彈指間又進去了，就這樣一個晚上誦一部《阿彌陀經》，在那個境界與誦經當中，進進出出好多次。

末學就請問楊老師，末學以為自己快老人癡呆了，楊老師說：「會憶佛的人都不會老人癡呆。」楊老師聽末學轉述整個經過以後，告訴末學這叫作「入定境」，這三個字末學第一次聽到，入定常聽人家說過，但入定境沒聽過，楊老師接著跟末學說：「如果妳進入那個境界當中，憶佛念還在的話，妳可以跟它『玩玩看』！」末學不敢跟它玩，末學曾聽過平實導師在講經時有講過，有人常入定，一入定就多久多久，人家已經修到明心了，他還在入定。末學心想那這種境界我不要，所以接下來幾天，要誦經前末學都會先起作意，不要這種境界，接著在誦經時一進入那個境界，末學馬上把自己從境界中拉出來，這樣進進出出到了第十天才完全把它捨掉，這個境界從此消失。末學很清楚，這是從無相拜佛、無相念佛修出來的動中定，末學很佩服這門動中定的法門，太迅速了！但末學在靜中就沒辦法了，只要一打坐妄念就不斷出現，也不知如何對治。

學會了無相念佛以後，以前唸佛的煩惱也因此消失，不會覺得對不起佛菩薩，也不會覺得對不起自己。這樣每天很快樂的在修無相念佛，也同時熏習正知見，聽經、上課風雨無阻，學佛學得這麼快樂，這是末學來正覺同修會才有的。

到了2006年（民國95年）10月18日週三班開課，末學就正式報名禪淨班，在許文翰菩薩老師座下熏習，定力也不斷的進步。到了許老師教拜多尊佛時，老師說早上拜一尊佛，晚上至少可選三尊，最多六尊佛，末學就依序選拜釋迦牟尼佛、阿彌陀佛、觀世音菩薩、大勢至菩薩、文殊師利菩薩、普賢菩薩。一尊拜三拜，一拜五分鐘，在拜多尊佛當中，每一尊佛在

轉換都很輕鬆也很清楚不會混淆；就這樣在日常生活當中，除了睡覺以外，約百分之九十的時間都在憶佛。有一次因為姊姊身體不舒服，經末學朋友的介紹，說有一位有神通的人（那位有神通的人自稱她是通下面的——通鬼道），朋友去看過的都說很厲害，末學就帶著姊姊去找那位有神通的人士，看能不能幫她的忙（因為姊姊搬家不久就撞到頭，長久以來都沒能醫好〔姊姊家對面不遠是墳場〕，那時姊姊還在一貫道）。去的時候，末學的姊姊跟她對話，末學在旁邊聽，從頭聽到尾，那位講的還算準，末學好奇心使然，想說雙胞胎同時出生但人不同，看她說的準不準？當末學請她看時，她只講了一句話：「妳修得很好！」就沒下文了；末學知道為什麼，因為末學都帶著憶佛念，末學在聽她們講話及與她對話當中，憶佛念都在，這個憶佛念就如同金鐘罩把末學罩著，那些鬼神根本看不到末學的過去與未來，這一點末學的雙胞胎姊姊可以證明。回來時末學轉述給介紹末學去的朋友聽，朋友聽了很訝異的說：「妳這幾年人生的際遇起伏這麼多，以那個人的功力怎麼會一樣都沒看出來呢？」朋友很納悶，但末學很清楚，這就如同平實導師所開示的：「有神通的人只要遇到會無相念佛的人，就變成『通九竅（指一竅不通之意）！』」

末學修這門無相念佛的法門，以自己在看自己進步的程度，對自己很滿意，末學不知道別人修學這法門如何，總以為別人與自己一樣；直到有一天，講堂舉辦的禪一活動結束前的心得分享，有一位出家師父起來作憶佛的心得分享。師父在上面說他的憶佛念在點、線、面的哪一個地方，他發願下次禪一

以前要修到點、線、面的哪一個程度等等。而末學坐在下面聽，卻拿自己與這位出家師父作比較，心裡起了個念，想說：「師父比末學提前一年或一年多來共修，而末學現在的憶佛念卻勝過這位師父很多。」比較之下覺得自己很厲害！殊不知自己慢心已起，還沾沾自喜，結果這下死定了，真的死定了！禪一過後的第三天才警覺到怎麼不對勁了，憶佛念不是都很輕鬆的提著嗎？怎麼要越來越用力，而且用力還不一定提得住，末學就去看爲什麼？這時就閃進了一個念頭：「糟了！慢心障道！」末學趕快找人去佛前對首懺，接著一天比一天辛苦，到了第七天定力就退得精光。末學很慚愧、很懊惱、也很痛苦，老師的諄諄教誨，一再的耳提面命，告訴我們瞋心會障初禪，而慢心不但會障初禪也會障道，末學不知把老師的話放到哪裡去了，作弟子的這麼不長進，難怪菩薩會憂鬱¹。末學找許老師小參，老師說：「妳沒事起那個念幹什麼！」老師也很惋惜，但也鼓勵末學不要掉悔，懺悔以後再努力，定力一定會回來的，末學也告訴自己不要掉悔，從頭開始！但是慢心障道的因緣如此可怕，末學怎麼努力，定力都回不來了，最後只能安慰自己，就隨緣吧！記取這次慘痛的教訓、可怕的經驗，好好的關照自己的念頭，消除自己的性障，不要把這些性障帶到未來世去；因爲末學不要往生西方極樂世界了，往生西方極樂世界

¹ 編案：有關菩薩的憂鬱，是描述入地的菩薩能離三界生死而迴向繼續生在人間時，因爲尚有愛念往世眷屬的習氣種子而掛念不捨，故有極深沈之憂鬱，非三賢位菩薩及二乘聖者所知。平實導師針對菩薩的憂鬱譜曲造詞，出版《菩薩底憂鬱》音樂光碟，說明菩薩底憂鬱深沈難知，起源於深妙法樂。詳細內涵請讀者至各大唱片行請購。

只能自己離苦，不能救度眾生離苦；自己這一生一路走來苦不堪言，看到苦難的眾生，在苦中誰來救度？看到苦難的眾生在受苦如何能捨得！所以未來世末學還要再來，繼續行菩薩道、破邪顯正、救度眾生；末學的力量雖然很微薄，但是末學相信只要我有這個願，力量一定會出來，末學把「慢心障道」的慘痛經歷說予大眾知悉，引以為鑑。謹以此不成文之篇章獻予同修道友們共勉之，末學會繼續努力消除慢心修回原來的念佛功夫！

敬啓

阿彌陀佛！

佛弟子許珮心 恭敬合十
2011年12月11日敬筆





回首自己學佛的歷程，應從祖母說起。我的祖母善良無諍，一生辛勞卻命運多舛——四十多歲喪夫，六十多歲喪媳，接著老年又喪子。祖父是在二次大戰時，行駛貨船經台灣海峽時，被美軍轟沉而葬身海底；我的母親則是在婚後兩年生下我，三個月後即因患急症而撒手人寰；相隔十五年後，我最小的叔叔也英年早逝，留下一個還不會走路的孩子。歷經人生的種種憂患之後，祖母顯得抑鬱寡歡，常常以淚洗

面，日後則虔誠信佛念佛，並常到村中的佛寺參加早晚課，晚年還受了菩薩戒。

祖母雖不識字，卻能拿著火柴棒逐字用台語學著誦讀《阿彌陀經》，有些字忘了就會要我教她；可是讀小學的我，只會用國語發音，她還是要我讀讀看，試著喚起一些記憶。我小時候也會隨著祖母去參加法會，有時祖母會發願法會期間要拜多少拜，拜得腰痠背痛了，就會要我一起幫忙拜，以湊足數目，這是祖母為我種下一顆與佛菩薩結緣的小種籽。

年少階段，因成長環境的原因，早識人間諸苦：生離死別、怨憎會、求不得、種種憂悲苦惱……。曾有國中老師當眾問我：

「爲什麼老是心事重重？」當時無心於學業，只覺得世間沒有什麼值得歡喜依戀的事，相較於同齡的青春洋溢，我更顯得沉默寡言，暮氣沉沉。高中畢業後，即搭船離開出生地，也開始了長期自我追尋、探索的旅程。

高中畢業後，在台北的書局工作過，也到高雄待過加工區；幾年後，落腳台中，就讀大學夜間部，考上了基層的公務員，半工半讀，直至畢業。這段期間，一方面忙著履行人生的階段規劃，一方面仍持續著對「人生所爲何來？」「死後從何而去？」「現世如何安身立命？」等問題的摸索。最早是對基督教的溫馨感到興趣，自己會去買《聖經》、《荒漠甘泉》等書來看，藉以安慰枯萎的心靈；也接觸過基督教的朋友，並上過教堂做禮拜、唱詩歌；渴望平安喜樂，希冀放下無形的枷鎖，放下心頭千斤勞苦重擔。

後來，接觸到杜松柏老師所著的《禪與詩》，同樣被禪師的「禪苑花錦」所吸引。不知何謂「妙高峰上」，不知何謂「言語道斷，心行處滅」，就只是很喜歡這些禪師和禪詩。

接著參加夜間部小小的佛學社團，認識幾位志同道合的學姊、學妹，期間參訪了一些道場。還曾報名參加過佛學營，有位法師專題演講《妙雲集》，並大力推崇。受到法師的推介，下山後擲節用度，買了多本印順法師的著作；但由於很不容易閱讀，自己又沒有什麼佛學基礎，沒多久也就束之高閣了。漸漸地，因爲當時向道心不強，生死心不切，一直到畢業前對佛法始終都沒有深入的理解，對於「佛法的核心是什麼？」「聲聞道與佛菩提道的差別爲何？」「如何證得佛法大意？」之

類的知見也都茫然無所知。

結婚生子之後，定居於台中。雖然人生所夢想追求的階段性目標，也大致達成了，但內心深層仍免不了有隱隱的不安，加上健康也有了一些問題；於是，年輕時對人生的一些疑問，不時地又浮上心頭，內心又開始躁動；所以，陸續又重新上路，展開了另一趟的中年追尋之旅——像無頭蒼蠅一樣，前仆後繼地投入各種能安定身心靈的活動；這一點很感謝公婆的愛護和同修的支持，才能於婚後仍投入個人的心靈進修。這期間學了一些氣功、呼吸練習法、印度斷食法、心靈成長課程；也參加越南一行禪師的一日橘子禪，以及南傳法師的動中禪修習；有一次農曆新年還獨自一人北上，參加一個為期一週左右的禪七。這樣熱衷於尋求身心安頓之法，想探究生死之謎的心念，持續了多年，一無所獲，始終無法覓得依止處。

在這期間，曾於書局偶然看到一本現代禪的書——《昔日曾為梅花醉不歸》，其中有一篇李老師接受作家梁寒衣的專訪，談學佛因緣與經驗。因為當時獨學無友，對佛教界的訊息資源接觸不多，在有限的資訊中，從未聽聞過有修行人談到自參自悟的相關問題，所以頗為心動；可惜這位老師在台北，心想如果將來有機會，希望能一探究竟。

1997年，剛好家中同修的工作地點轉到台北，住家安排在新店山上。不久在一個機緣下，首次接獲一份現代禪月刊《本地風光》，旋即按址尋找到潛修中的現代禪，購回了整套叢書及錄音帶。那時整日遙對青山白雲，有空就讀書，聽聞錄音帶，修行的熱情又重新燃起，冀望有朝一日也能成爲一個「扁擔橫

挑不顧人，直入千山萬峰去」的禪者。約半年後歸依入現代禪，爲了便於親近，並將家搬到教團旁；後因李老師在象山建立修行人社區，我們全家又再度遷至象山山腳下安住下來，暗誓今生將永遠追隨李老師修學。

由於一心想成爲現代的禪者，平素對李老師很敬重，對李老師所講的話都很信受，覺得天下佛法盡在此，從未想過要去閱讀佛經，或再看其他道場的佛學書籍；也從未起一個心念，要上網去搜尋佛教界資訊；只是期勉自己，早日成爲一名具格的弟子，能開始進入作功夫的階段，所以平日努力護持當義工。由於社區建立伊始，同修陸續搬進來，購屋或租屋者，都會有一些整建工程，我就加入打掃清潔工作；也會到辦公室幫忙燒水倒茶，澆花掃地，寄送書籍。心中認爲求法者，理應如此。

從進現代禪，到李老師往生，共計五年多。由於煩惱粗重，出離心不強，所以一直停留在心性的調整，以及知見的熏習等等，並未進入到作功夫實修的階段。2003年突然接獲李老師往生噩耗，腦中一片空白，難過得無法自己，一直不能接受李老師已不在的事實。頓失所依，無所適從——既哀痛李老師的往生，也傷心自己今生道業無成，今後將無所依恃。這期間仍遵李老師生前所囑咐，繼續跟隨慧淨法師稱名念佛。二年半期間，機械度日，猶如大石壓胸，憂鬱難解。

2006年有了轉機，已先行進入正覺講堂修學的王師姊送我兩本平實導師的著作：《無相念佛》和《念佛三昧修學次第》。我當晚看書看到二點多，看得很歡喜，還看到捨不得放

下去睡覺；尤其看到憶佛拜佛的行門能令學人悟入，對這件事感到很欣羨，原本已對悟道一事心灰意冷，這時似乎又對修行證悟生起了一絲信心。師姊們又陸續轉送其他的結緣書，以及請購《禪淨圓融》《禪一悟前與悟後》等書籍與我結緣，我都讀得很喜悅，並不會如印象中以為平實導師的文字是艱澀難讀的。

由於張志成師兄的明智抉擇，加上我在讀了半個月的書後，也從字裡行間感受到平實導師的智慧深利，慈悲老婆，應是有證量者；於是與家中同修亦決定前往正覺同修會上課。爲了不忘失當年學佛的初衷，爲了探求「何爲世尊出世的一大事因緣？」也爲一嚐古來真悟禪家共飲的「無生茶」是何滋味，毅然邁入了正覺講堂，向平實導師求法。

正覺同修會上承世尊法教，中紹唐宋禪風，是融古會今的大乘菩薩道場。平實導師因不忍見到正法衰微，不忍眾生受誤導，不畏強勢，敢於強捋虎鬚，出手拈提古今顯密大師的落處；依於所證悟的智慧，出世弘法，教導大眾解脫道與佛菩提道次第的正知正見，所開示的法義，皆契合三藏十二部經典。

平實導師素來重視培養學人發起菩薩種性，期能成爲大乘法器，不許有聲聞自了漢的心態。平實導師身體力行，一日之中除了睡眠、用餐、運動以外，其他時間盡在說法、寫作，護法度眾不輟；座下親教師，各個都是法門龍象，除了繼續跟隨平實導師進修種智外，亦勇於擔荷執事，自律嚴謹，無有私心，任教授課，盡心呵護學子道業；諸弟子眾，也都起而效尤，形成古今少有之門庭宗風。

正覺學員不乏天資聰穎，向道心強烈者；但也有從剛入門都無定慧的基礎，經過親教師二年半禪淨班的教導，以及轉入進階班後的用功修持，不斷努力培植福德，伏除性障，也有機會於參加精進禪三中，透過平實導師引導，而破參明心，悟入實相。在平實導師的指示相助下，二十年來，正覺現在已有四百多位明心證悟的菩薩；之前進入正覺修學的前現代禪同修亦已有多人因緣成熟，而在平實導師的幫助下明心，這足以證實大乘佛法的證悟是可能的。

慶喜唐宋禪風今猶在，了義正法直至現今仍然不絕如縷的流傳於世間。祝禱正法永續不斷，燈燈相傳無盡，饒益一切有情；也祈願眾多學子，莫忘初衷，速覓明眼善知識作為依止，以期他日亦能實證佛法，親見本來。



瞋恚對治鬼¹

如是我聞：一時，佛住鞞舍離國獼猴池側重閣講堂。

爾時，世尊告諸比丘：「過去世時，有一夜叉鬼，醜陋惡色，在帝釋空座上坐。三十三天見此鬼醜陋惡色，在帝釋空座上坐。見已，咸各瞋恚。諸天如是極瞋恚已，彼鬼如是如是隨瞋恚漸漸端正。

時，三十三天往詣天帝釋，白帝釋言：『憍尸迦！當知有一異鬼，醜陋惡色，在天王空座上坐，我等諸天見彼鬼醜陋惡色，坐天王座，極生瞋恚；隨彼諸天瞋恚，彼鬼隨漸端正。』釋提桓因告諸三十三天：『彼是瞋恚對治鬼。』

爾時，天帝釋自往彼鬼所，整衣服，偏袒右肩，合掌三稱名字而言：『仁者！我是釋提桓因。』隨釋提桓因如是恭敬下意，彼鬼如是如是隨漸醜陋，即復不現。

時，釋提桓因自坐已，而說偈言：『人當莫瞋恚，見瞋莫瞋報，於惡莫生惡，當破壞憍慢；不瞋亦不害，名住賢聖眾。惡罪起瞋恚，堅住如石山；盛瞋恚能持，如制逸馬車；

¹ 《雜阿含經》卷 40 (CBETA, T02, no. 99, p. 291, a27-b23)，《增壹阿含經》卷 41〈45 馬王品〉中，同樣是在敘說這個典故，不過是以「神妙之鬼」來稱此鬼。

我說善御士，非謂執繩者。』」

佛告諸比丘：「釋提桓因於三十三天爲自在王，歎說不瞋。汝等如是正信非家，出家學道，亦應讚歎不瞋，當如是學。」

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

語譯：

我是這麼聽說的：在某一個因緣時節，佛陀住在鞞舍離國彌猴池旁邊的重閣講堂。那個時候，佛陀告訴比丘們說：「在過去世，有一個長得很醜陋，面色很難看的夜叉鬼²。有一天，他突然來到天帝釋的寶座上坐下來，天帝釋所管轄的三十三天的天眾們，看見了這個夜叉鬼長得既醜陋又難看，竟然毫無顧忌地坐在天帝釋的寶座上。天人們看了各個都非常

² 平實導師週二講述《妙法蓮華經》中曾開示，夜叉之義乃是往世樂善好施，卻熏習造作生爲夜叉之種子與行爲，大概分爲三類：

- (一) 地行夜叉，此類有情雖愛布施，卻瞋心重，又喜好酒肉，故色身粗重，當其捨報之後會成爲地行夜叉，居住在須彌山腳下活動；因喜愛吃肉的緣故，故不能遠離畜生，其果報只能在地上行走。有布施之福報，長壽，其爲四王天所管轄。
- (二) 空行夜叉，心喜布施，但厭惡爲眾生作事，不樂勞力付出，亦喜乘快車快馬，快速來去，個性剛強，不易改變。居住在須彌山腳下，但可飛行。密宗裡有一種非人類的空行母、空行勇父，就是這一類有情。
- (三) 宮殿夜叉，此類夜叉是喜樂布施房舍，但心性卻喜嫉妒，亦愛比較，常與人爭論；生在須彌山山腰，有宮殿，來去皆乘坐宮殿，屬四王天管轄。

惱怒生氣；可是當諸天的瞋恨恚惱心愈來愈高漲時，那夜叉鬼的容貌卻是漸漸隨著諸天的瞋恚心而變得愈來愈端正，完全不見醜陋的模樣了。

這時候，三十三天的天眾就去面謁天帝釋提桓因，稟告天帝說：『憍尸迦！您知道嗎！有一個從沒見過的夜叉鬼，面貌極其醜陋難看，坐在您的寶座上；我們三十三天的天眾們看見他長得如此醜陋難看，逕自坐在天王您的寶座上，我們都非常地生氣惱怒；但奇怪的是，隨著我們的瞋恚心越來越熾盛時，那夜叉鬼的相貌卻是越來越端正，這到底是怎麼回事呢？』

釋提桓因就告訴三十三天的天眾們說：『那可不是一般的夜叉鬼啊！他是專門對治瞋恚的鬼。』

就在這個時候，釋提桓因親自來到那夜叉鬼的所在，他整了整衣服，偏袒右肩，合掌恭敬的對著夜叉鬼說：『仁者！我是釋提桓因。』這樣連續三稱自己的名字。

隨著釋提桓因如此虔誠的恭敬與謙下之心，那夜叉鬼的面貌竟然一次又一次的漸漸變回原來醜陋的面貌，最後終於消失不見了。

這時，釋提桓因就坐上自己的寶座，而以偈頌對著諸天說：『一個人千萬不要輕易的起瞋怒恚惱之心，如果看見有人起瞋恚時，也不要以瞋來回報；當見有人造惡時，不要心生嫌惡，應當起慈心悲心來對待他，這樣可以破除自己內心的憍心與慢心。』

人若能不起瞋心，也不會起恨怨惱害他人的心，這樣的人就可以名爲安住賢聖之眾的行列中了。

造作惡業而引生罪業時，往往是緣於心中生起了大瞋恚；這種瞋恚心堅固地住在有情的心中，猶如磐石一般不可動搖。

就算是熾盛的瞋恚心，也能持守安忍住，就如同能夠駕馭控制縱逸奔馳的馬車一般。

我所說這善於調御的人，並不是指善於駕駛馬車手執韁繩的人，而是指善能調伏瞋恚心的人，這才是真正的調御士。』

佛陀告訴比丘們說：「釋提桓因能夠成爲三十三天眾的自在王，是因爲他總是能隨時歡喜讚歎一切不瞋的功德。你們既然以正信之心，離世俗家而出家修學解脫道法，更應當效法釋提桓因讚歎不瞋的功德，應當如是學習安忍不瞋之行！」

佛陀說完此經之後，諸比丘們聽聞 佛陀的教誨，各個都心生歡喜，決定依法奉行。





公開聲明

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

說明： 1. 此事關乎佛教了義正法的存亡，本會不能無言，故作此聲明回應之。

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

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

4. 諸大法師們由於無力實證，故極力否定第八識如來

藏的存在，由他們十餘年來不斷抵制本會弘揚如來藏正法的明確事實，可以證明他們都沒有實證如來藏，才會公開的否定如來藏（以意識的一念不生，或以意識常住而放下煩惱，作為禪宗的實證標的）。假使他們未來有一天實證了如來藏的所在，他們就必須把目前流通於人間的所有書籍、影音成品，全部銷燬，並向佛教界公開道歉，因為他們誤導學人落入意識境界幾十年，也妄行賺取學人買書的金錢，應該加息返還佛教界學人。

5. 由此證明，他們向兩岸佛教界及大陸宗教局告狀說：「正覺同修會是破壞禪宗的新興宗派。」全是謊言。事實上，他們是惡人先告狀，因為破壞中國禪宗的人正是他們——他們幾十年來都以外道常見的意識境界，取代中國禪宗原本代代相傳的第八識如來藏實證法門，是從根本來改變中國禪宗為常見外道法。而且，本會針對他們所說的常見外道思想，出書加以辨正至今，或已十年、或已五年之久，而他們都無法在法義上作出絲毫回應——從法義上來證明自己不是落入常見外道的意識境界中。由此證明他們的法義確實都是常見外道法，也證明他們才是在實質上破壞禪宗的人。我們指證他們以常見外道法取代禪宗，希望他們回歸禪宗如來藏正法的事實，才是真正護持及弘傳中國禪宗的道場。
6. 這些大法師們若不服本會這個聲明，請向佛教界及大陸宗教局提出證明：他們仍然是依中國禪宗歷代

相傳的如來藏實證法門在弘傳的，並且證明他們已經實證禪宗代代相傳的第八識如來藏了——正確的宣講出第八識如來藏實證後觀行所得的智慧。否則即應收回此前所作對本會的誣告，並向佛教界及大陸宗教局公開道歉。

7. 本聲明將一直刊登於本報，直到他們公開道歉，並獲得大陸宗教主管機關無限制開放本會人員佛教書籍在大陸印行流通為止。因台灣某些大山頭已成為大陸有關單位**統戰**對象，而此諸大法師要求大陸宗教主管機關，拒絕發給本會人員各類佛教著作之書號，制止本會正法書籍在大陸印行流通。（註：大陸的宗教書籍並無出版自由，不能獲得國際書號，必須事前獲得宗教主管機關審核通過，發給宗教類書號以後才能印製流通，類似台灣五十年前的警備總部審核所有著作一樣。所以大陸不像台灣目前可以無限制自由印製流通，也都免費發給國際書號。）本會在此向大陸學佛人公開道歉：雖然多年努力，仍無法在大陸大量出版正法書籍、利益大陸同胞；雖然這是形勢使然，並非本會不曾努力，但我們仍應在此向大陸同胞致歉。





佈告欄

一、除了本佈告欄第四項所列共修處外，本會於台灣與美國，別無其他分會或道場；若有其他道場或共修處以本會名義或法門，招收學員上課共修者，皆非本會授權，亦皆與本會無關，敬請所有佛子們注意明辨；若無法確定，可以在本會上課時間來電詢問，或者寫信至台北講堂查詢。另外，本會 平實導師至今未授權任何人在會內、會外為人勘驗或印證，所有同修都應在本會舉辦的禪三精進共修期中，才會由 平實導師加以勘驗或印證。近年有人在會中明心以後，違背 世尊「應善觀察根器及因緣，不為少福眾生妄說如來藏妙法」的告誡，私自在會外為諸福德因緣未熟者給予引導及印證，成就了虧損如來的大惡業；並且他們所印證的內容亦多分或少分產生了偏差，導致被印證後前來本會聽經時仍然有許多深妙法義聽不懂的現象；又無悟後指導進修的能力，亦不具有攝受學人的能力，或與被引導印證的學人公然吵架，或產生嚴重爭執及財務糾紛，難免導致學人退轉乃至謗法，是害人害己而且公然違背 世尊告誡，嚴重違犯了法毘奈耶（法戒），鑄成虧損法事的大惡業，是為虧損如來。如是等人已經提報親教師會議討論後一致議決：應予開除增上班學籍，在尚未公開懺悔滅罪以前，不許繼續參加本會增上班課程及布薩，並應予公佈之。除不許他們再參加本會

的課程及布薩（誦戒）以外，今已依照親教師會議的決議，公佈於本會各共修處，薦請會員、同修們鑑明。

自從本會發佈上述公告以後，另有一貫道之點傳師數人，冒稱為本會上述文字所說之離會者，或冒稱為平實導師早期所度弟子，皆偽稱已被平實導師印證為悟，亦自稱所弘揚之法義是本會的正法。近來又發現原一貫道出身之人，謊稱為平實導師好友，已被平實導師印證……等，其實素未謀面；此人今在大陸廣洩表相密意，亦自稱已得如夢觀而入地，宣稱是已入聖位的某地聖人，成就大妄語業……等；但經本會蒐集其書本或光碟所說內容加以檢查之後，發覺其所「悟」及其所說表相密意都落入五陰之中，並非真悟；其餘佛法知見亦極荒唐，毀謗淨土……等言語極多，都屬於凡夫知見而未悟言悟，並高抬果證而成爲大妄語人。此類人自稱證悟佛法乃至宣稱入地以後，仍然歸依尚未斷我見、尚未明心的聲聞僧，或者仍舊歸依一貫道的老母娘——絲毫不知聲聞僧及老母娘都未斷我見亦未明心，顯然他們尚無慧眼——確實尚未明心——故無智慧檢驗聲聞僧及老母娘未斷我見亦未明心之事實，概屬附佛法外道。如是之人又於「弘法」過程中，公然支持落入我見而被平實導師評論之錯悟諸師，顯見其慧眼未開，無有智慧分辨當代大師之悟抑未悟，即是《楞伽經》中世尊所說仍存疑見未斷之人，故以號稱入地之證量而繼續支持抵制如來藏正法之錯悟大師；由此行爲亦間接證實其未悟言悟之事實，此事亦應知照本會會員、同修們鑑明。（編案：本會一向秉承公開化、透明化的原則，始從初成

立以來，至今不曾對會內、會外佛教界隱諱內部糗事，常寫在書中，或在講經時明白舉示出來作為實例而說明經義，作為會員學「法」時應該注意修學的「次法」，完全遵守世尊「趣『法、次法』」的教誡。今對此事，一仍舊慣，秉承同一原則而對外公佈之，以免有人誤會而受害。）

二、《正覺電子報》已於 2006 年 9 月更換發報系統，欲訂閱的讀者請前往 <http://post.enlighten.org.tw/> 網址訂閱。若讀者欲閱覽以前各期之《正覺電子報》，可以連結至「成佛之道」網站 <http://www.a202.idv.tw/> 點選正覺電子報合輯讀取。若有關於本報的問題、建議或投稿，請寄至以下的信箱：

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

其他電子報等事務請寄：service@enlighten.org.tw

通訊歸依查詢請寄：endeavor@enlighten.org.tw

三、《正覺電子報》平面刊物免費贈閱，歡迎索取。台灣地區讀者，不便親至正覺講堂索取平面版者，亦可免費訂閱（免附回郵），本會將按期寄贈。本報網路版為了增進讀者於閱讀時的方便性及舒適性，並且讓版面更加美觀，41 期起增加 PDF 檔案格式之版本，PDF 檔案版面樣式與平面版（紙本）電子報相同，敬請讀者連結「佛教正覺同修會全球資訊網」<http://www.enlighten.org.tw/>，或「正智書香園地」網站 <http://books.enlighten.org.tw/> 下載閱讀，並請繼續支持與愛護本刊。

四、本會台灣各地講堂 2012 年下半年禪淨班，已於十月同步開設新班，共修期間：二年六個月（費用全免），各禪淨班三個月內仍可報名。

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

各地講堂地址、電話(共修時間方有人接聽)、新班開課時間：

台北講堂：台北市承德路 3 段 277 號 9 樓等——捷運淡水線圓山站旁，電話：總機：02-25957295 (分機：九樓 10、11、12、13；十樓 15、16；五樓 18、19；二樓 20、21)，傳真：02-25954493。平常共修時間：週一、三、四、五晚上 19:00~21:00，週二晚上 18:50~20:50，週六上午 9:30~11:30、下午 14:00~17:00。**2012/10/27 (週六) 以及 2012/10/29 (週一) 新開設的禪淨班已經開始上課，尚可接受報名插班。時間是：每週六上午 9:30~11:30 和每週一晚上 19:00~21:00；學人可斟酌自己方便的時間，擇一報名參加共修。**

桃園講堂：桃園縣桃園市介壽路 286、288 號 10 樓，電話：03-3749363，共修時間：週一、三、四、五晚上 19:00~21:00，週二晚上 18:50~20:50，週六上午 9:30~11:30。**2012/10/29 (週一) 新開設的禪淨班已經開始上課，尚可接受報名插班。時間是：每週一晚上 19:00~21:00。**

新竹講堂：新竹市東光路 55 號 2 樓，電話：03-5724297，共修時間：週一、三、四、五晚上 19:00~21:00，週二晚上 18:50~20:50，週六上午 9:00~11:00。**2012/10/24 (週三) 新開設的禪淨班已經開始上課，尚可接受報名插班。時間是：每週三晚上 19:00~21:00。**

台中講堂：台中市南屯區五權西路二段 666 號 13 樓之 4、4 樓、4 樓之 1、4 樓之 2，電話：04-23816090，共修時間：週一、三、四、五晚上 19:00~21:00，週二晚上 18:50~20:50，週六上午 9:00~11:00。**2012/10/29（週一）**新開設的禪淨班已經開始上課，尚可接受報名插班。時間是：每週一晚上 **19:00~21:00**。

台南講堂：台南市西門路四段 15 號 4 樓、3 樓，電話：06-2820541，共修時間：週一、三、四、五晚上 19:00~21:00，週二晚上 18:50~20:50，週六上午 9:00~11:00，週六下午 14:00~16:00、晚上 19:00~21:00。**2012/10/25（週四）**新開設的禪淨班已經開始上課，尚可接受報名插班。時間是：每週四晚上 **19:00~21:00**。

高雄講堂：高雄市中正三路 45 號 5 樓、4 樓、3 樓，電話：07-2234248，共修時間：週一、三、四、五晚上 19:00~21:00，週二晚上 18:50~20:50，週六上午 9:00~11:00。**2012/10/24（週三）**新開設的禪淨班已經開始上課，尚可接受報名插班。時間是：每週三晚上 **19:00~21:00**。

香港講堂：☆已遷移新址☆
香港講堂已於2021年遷移新址：
香港新界葵涌打磚坪街93號 維京科技商業中心 A座18樓
電話：(852)23262231
18/F, Tower A, Viking Technology & Business Centre, 93 Ta
Chuen Ping Street, Kwai Chung, N.T., Hong Kong.

美國洛杉磯共修處：原於洛杉磯市東方約 16 英里（20 公里）處華人聚集聖蓋柏谷（San Gabriel Valley）之工業

市，已遷往新地址：825 S. Lemon Ave, Diamond Bar, CA 91789, U.S.A。電話：(626) 965-2200 & (626) 454-0607。共修時間：週六上午 10:00～下午 17:30。每週六播放台北講堂講經所錄製之DVD：下午 13:00～15:00 原播放《金剛經宗通》播放完畢，於 2012 年 4 月 7 日同一時段播放《妙法蓮華經》。**2012/5/12 (週六) 開設之禪淨班，隨時接受插班，上課時間是每週六下午 15:30～17:30。**

報名表可向本會函索，或於本會官方網站下載：

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

填妥報名表後，請郵寄本會教學組；或於各講堂新開設的禪淨班上課時間，逕至現場報名。

五、全省每週二晚上講經時間——目前 平實導師正在講授《妙法蓮華經》：2009/8/4 開講，時間 18:50～20:50。座位有限，請提早入座以免向隅！

詳解 釋迦世尊與諸佛如來示現成佛於人間，為有緣眾生「聞、示、悟、入」諸佛所知、所見、所證的法界實相之正理，為說唯一佛乘之真實義，揭示真實佛法唯有成佛之道，不以聲聞、緣覺的解脫道化城為究竟；闡釋二乘菩提之解脫道只是從唯一佛乘中析出之方便道，不能令眾生成就佛道，只有圓滿佛菩提道的實相般若及一切種智才能成就佛果。本經含攝一切佛法，將人乘之道、天乘之道、聲聞解脫道、緣覺解脫道、佛菩提道收攝於妙法蓮華如來藏中，令佛教成佛之道在此經中收攝圓滿，是故此經深妙而寬廣；平實

導師以淺白易懂之語句及實例、譬喻加以演說，令聞者易得解義；歡迎已發成佛大願、有心實證佛菩薩實相智慧之學人，共同參與此殊勝法會聽講。

本課程不限聽講資格，本會學員憑上課證進入台北講堂聽講，會外學人請以身分證件換證進入聽講（此為配合大樓管理處安全管理規定之要求，敬請諒解。台北以外所有講堂無此要求）。其餘各地講堂每週二晚上，亦有台北講堂所錄製講經之DVD播放，都不必出示身分證件，歡迎學人前來聽講同霑法益。

六、佛法的修證乃是實事求是，為求真理而闡明佛旨，平實導師領導本會諸多證悟菩薩，不斷地闡揚釋迦佛於經中開示之法界實相心—第八識如來藏—妙義，藉以導正被古今大師錯解之法義，亦使受諸邪見誤導之眾生回歸正道，並紹繼、振興衰微之佛法血脈；經十多年來的努力，到目前為止已出版一百多冊書籍，對諸大師廣作法義辨正，藉此辨正法義之方法快速提升佛子修學三乘菩提應有的正知見，然諸大師皆無法回應。今徵求各大山頭法師居士，尋找平實導師所有出版刊物之法義過失，請具名投稿至本會，若確實發現有義理上及實證上之過失者，本會將發給高額獎金，並將此過失更正而刊登在電子報中。然匿名、隱址、擾亂者恕不受理。

七、台北講堂將於 2012/12/9(日)上午 09:00 舉行大悲懺法會，令學員懺除往昔惡業、清淨身心，恭請輪值親教師主法。

八、台北、新竹、台中講堂將於 2013/1/13 (日) & 台南、高雄講堂 2013/1/20(日)上午 09:00 舉行菩薩戒布薩，已受菩薩戒之會員，敬請攜帶戒本、海青及縵衣準時參加。

九、台北講堂將於 2012/12/23 (日)辦理三歸依暨五戒大典，歡迎求受三歸依及五戒之正信佛教徒報名參加，敬請事先於本會各地講堂報名。於正法道場中求受三歸依及五戒，將是您未來於大乘法中證悟的正因；並由 平實導師擔任三歸依及五戒之證明師，更使您與大善知識結下殊勝的法緣，敬請把握此難得的機會。另外，本會專為台灣本島以外地區，且無法親自參加本會所舉辦歸依法會之佛弟子，辦理通訊歸依（全年皆可申請）歡迎無法親自前來台灣歸依的大眾申請，共結殊勝法緣。通訊歸依注意事項詳見成佛之道網站：

<http://www.a202.idv.tw/a202-big5/Book0-9/book999-12.htm>

十、2013 年上半年禪一日期，台北講堂為 1/27、2/17、3/3、3/17、3/31 共五次。桃園、新竹、台中講堂為：3/3、3/31，各二次；台南、高雄講堂為 3/3、4/7，各二次。以上各講堂禪一日期均為週日，從 2013/1/1（週二）開始接受學員在各班櫃台知客處報名。

十一、2013 年上半年禪三第一梯次於 4/12（週五）～4/15（週一）舉行，第二梯次於 4/19（週五）～4/22（週一）舉行；2013/1/1（週二）開始接受會員報名，2013/2/19（週二）報名截止，2013/4/4（週四）、2013/4/8（週三）開始郵寄禪三錄取通知。

十二、2013年上半年正覺祖師堂開放參訪日期爲：1/6、2/10、2/11、2/12、3/3、5/11、5/12。（詳細參訪途徑請參閱本報第41、42期之公告，非開放時間請勿前來參訪。本會爲大乘清淨道場，對修持外道法的假藏傳佛教——喇嘛教假名出家眾恕不接待！真藏傳佛教覺囊派僧眾不在此限。）

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

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

十五、平實導師的《維摩詰經講記》共六輯，已由正智出版社出版完畢，每輯售價新台幣 200 元。本經爲禪門照妖鏡，凡修學般若、證悟明心者，皆應以此經典的真實義

自我檢驗，可以預防因無知、無意之間產生之大妄語業，亦可藉此經中的法義，修正參禪求悟之方向，有助於真實證悟明心。

十六、平實導師的《楞嚴經講記》共十五輯，已由正智出版社出版完畢，每輯售價新台幣 200 元。本經為密教部之重要經典，經中宣說明心與見性之內涵極為詳細，並且詳細解說五陰區宇，細說五陰習氣種子斷盡時的境界相及善惡業果報實現因果律的原理，並說明五十種魔擾與邪見內容。具大心之四眾佛弟子，亦可藉此書所揭示的經中妙義熏習大乘法義，邁向修學佛菩提道之正確方向，得以進求實證第一義諦正法。

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

詳解四阿含解脫道的實證原理與實修的觀行方法，並指出末法時代修學阿含道而不能斷三縛結的原因，也為學人的證果而預先建立正知見，可以助您親證滅盡之道，於內、於外都無恐懼，實證阿含道而不退失聲聞菩提的見道功德。並且明確的指出三果與四果的取證關鍵，也指出入解脫與阿羅漢之間的異同所在。關於因緣觀，也有極為詳盡的說明，細說十因緣觀與十二因緣觀之間不可分割的緊密關聯，使讀者對因緣觀的修習確實可以成就。南傳佛法的修證者，將由此書中獲得千年來已經失傳的阿含道正知正見與觀行的方

法，可以在此世中實證初果，乃至親證解脫道的極果。

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

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

十九、正光老師著《明心與眼見佛性》已於本刊連載完畢，並於 2011 年 1 月由正智出版社正式出版，每本售價 250 元。本書的內容，係：

闡述明心與眼見佛性之差異，同時顯示了中國禪宗破初參明心與重關眼見佛性，二者間的關聯；也藉著破斥慧廣法師謬論的因緣，祈願佛門學人回歸正知正見，遠離古今禪門錯悟者所墮之意識境界。本書非唯有助於學人我見之斷除，對欲求開悟明心實證第八識如來藏者，更是大有助益，是故參禪學子更應細讀之。

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

促進證悟因緣提早成熟，每片售價280元。自2007年起，凡購閱公案拈提系列書籍者，每一冊皆附贈一片〈超意境〉CD。

二十一、正智出版社錄製的CD公案拈提第二輯〈菩薩底憂鬱〉，已於2011年4月1日在各大唱片行、CD店上市，（正智出版社及各地講堂都不販售）。平實導師特以情歌風格撰寫詞曲，敘述地後菩薩能離三界生死而迴向繼續生在人間，但因尚未斷盡習氣種子而有極深沈之憂鬱，三賢位菩薩所難以覺察，其義極深。本曲之詞與曲都非常優美，難得一見。平實導師並已選取公案拈提書中偈頌寫成其他風格等曲子，與他人所寫不同風格的曲子，共同錄製；盒中附贈彩色印製的精美解說。

CD第三輯定名為〈菩薩底憂鬱—禪意無限〉，亦以公案拈提書中偈頌寫成不同風格曲子，與他人所寫不同風格曲子錄製出版，幫助參禪人進入禪門超越意識之境界；〈禪意無限〉已於2012年5月底出版發行，請讀者至各大唱片行請購，〈禪意無限〉盒中亦附贈彩色印製的精美解說，以供聆聽時閱讀，令參禪人得以發起參禪之疑情。第三輯出版後不再錄製CD，特此公告。

二十二、正智出版社出版之《我的菩提路》第一輯已於2007年4月出版，全書三百餘頁，售價新台幣200元。

《我的菩提路》第二輯亦於2010年4月初出版，售價250元，本書的內容，係：

凡夫及二乘聖人所不能實證之大乘別教般若菩提——本來自性清淨涅槃，於現今末法之世，並非只有極少數人能聞、能證，您若願意修學，也一樣有證悟的機會；今摘錄本會郭正益老師以及前現代禪副宗長張志成等人所撰寫的親證如來藏之見道報告，以及一篇本會已經七年未見的眼見佛性報告，總計二十一篇；以此見證宗門正法仍然絲縷不絕，而且正在廣利學人，以利菩薩心性的學人發起求悟般若實相之大信心。這些已經見道的學員們，遍於社會各階層中，都能不受學歷限制，所悟悉皆相同無謬，已證明法界實相之證悟不因學歷高低、更不因世俗身分地位差異而有不同，更為末法時代求悟般若之學人指出光明的正途。本書中的二十一篇報告，敘述各種不同的見道因緣與過程，是參禪求悟者必讀之佳作。

二十三、平實導師講述的《金剛經宗通》共九輯，第五輯將於 2013 年元月底出版，每輯售價仍維持成本價新台幣 200 元。本書的內容，係：

詳解《金剛經》的真實義理，並且舉出與各段經文有關的禪宗公案，幫助聽經者實證《金剛經》中說的實相般若智慧。本套書中所說有事、有理、也有宗門密意，求證金剛般若智慧之大師與學人，允宜人手一套詳讀細閱之。

二十四、平實導師講述的《實相經宗通》共七輯，將於《金剛經宗通》出版完畢後開始次第出版，每輯售價仍維

持成本價新台幣 200 元。本書的內容係：詳解《實相經》的真實義理，並聯結和各段經文有關的禪宗公案而作拈提，幫助聽經者親證《實相經》中所說的實相境界。本書中說事、說理亦說宗門密意，求證實相般若之大師與學人，允宜人手一套審細參詳之。

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

佛教正覺同修會

103 台北市承德路三段 277 號 9 樓

Taipei Taiwan

二十六、平實導師為悲憫四川地震災區受難的同胞，於地震發生一週內，號召會內諸同修菩薩，發起賑災捐款，本會捐助善款，如實履踐 世尊於經中開示菩薩「至心施、及時施、親手施」之功德，後以佛教正覺同修會、正覺教育基金會、正覺寺籌備處的名義，透過中華宗教文化交流協會將新台幣一千八百六十三萬元捐往災區。期使此次向四川地震災區捐助的善款，能應燃眉之急，用於災區學校、寺廟的重建及殘障人士的康復治療。

二十七、針對莫拉克颱風引起的八八水災，本會菩薩們響應救災活動，以佛教正覺同修會、正覺教育基金會的名義，透過行政院莫拉克風災重建委員會所屬教育部莫拉克風災應變及校園重建計畫，捐款新台幣七百〇二萬五千元；同時捐贈新台幣五十萬元予台北市政府

社會局，協助認養林邊鄉災後購贈物資之用。希望能應燃眉之急，並用於災區學校排除各種困難之用，期能協助完成重建及學校復課工作。欲知詳細資訊，請看教育部相關網站——

網址：<http://140.111.34.73/Content.aspx?Category=Resource>
點選「3-3 捐款」中，可見到「莫拉克風災民間捐贈校園重建資源彙整表」，網址：

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

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

二十九、本會道場弘揚如來正法，舉凡於各地講堂開班授課、發行結緣書、印刷郵寄費用、各共修處一般水電花費……等項目，凡有利於大眾法身慧命增長之處，菩薩皆勦力行之，雖花費極鉅，但可利益極多學佛人。佛說「諸施之中，法施爲上」，經中佛說此法施之行亦是護持正法，歡迎佛子四眾護持，廣植此一法施無上福田。本會之郵政劃撥帳號爲 19072343，戶名爲「**社團法人台北市佛教正覺同修會**」；銀行帳號爲 046001900174 臺灣銀行 民權分行，因護持項目甚多，爲求收據開立作業進行順利而免延宕，劃撥時請統一註明「**護持道場**」。



正智出版社 籌募弘法基金 發售書籍目錄 2012/10/31

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

版社喧騰一時的《西藏密經》更詳細。並且函蓋藏密的所有祕密及其錯誤的中觀見、如來藏見……等，藏密的所有法義都在書中詳述、分析、辨正。每輯主文三百餘頁 每輯全書約 400 頁 流通價每輯 140 元

12. **宗門正義—公案拈提** 第六輯 平實導師著 500 元

(2007 年起，每冊附贈本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片)

13. **心經密意—心經與解脫道、佛菩提道、祖師公案之關係與密意** 平實導師述 300 元

14. **宗門密意—公案拈提** 第七輯 平實導師著 500 元

(2007 年起，每冊附贈本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片)

15. **淨土聖道—兼評「選擇本願念佛」** 正德老師著 200 元

16. **起信論講記—** 平實導師述著 共六輯 每輯三百餘頁 成本價各 200 元

17. **優婆塞戒經講記—** 平實導師述著 共八輯 每輯三百餘頁 成本價各 200 元

18. **真假活佛—略論附佛外道盧勝彥之邪說** (對前岳靈犀網站主張「盧勝彥是證悟者」之修正) 正犀居士(岳靈犀) 著 流通價 140 元

19. **阿含正義—唯識學探源** 平實導師著 共七輯 每輯 250 元

20. **超意境 CD** 以平實導師公案拈提書中超越意境之頌詞，加上曲風優美的旋律，錄成令人嚮往的超意境歌曲，其中包括正覺發願文及平實導師親自譜成的黃梅調歌曲一首。詞曲雋永，殊堪翫味，可供學禪者吟詠，有助於見道。內附設計精美的彩色小冊，解說每一首詞的背景本事。每片 280 元。【每購買公案拈提書籍一冊，即贈送一片。】

21. **菩薩底憂鬱 CD** 將菩薩情懷及禪宗公案寫成新詞，並製作成超越意境的優美歌曲。 1. 主題曲〈菩薩底憂鬱〉，描述地後菩薩能離三界生死而迴向繼續生在人間，但因尚未斷盡習氣種子而有極深沈之憂鬱，非三賢位菩薩及二乘聖者所知，此憂鬱在七地滿心位方才斷盡；本曲之詞中所說義理極深，昔來所未曾見；此曲係以優美的情歌風格寫詞及

作曲，聞者得以激發嚮往諸地菩薩境界之大心，詞、曲都非常優美，難得一見；其中勝妙義理之解說，已印在附贈之彩色小冊中。2.以各輯公案拈提中直示禪門入處之頌文，作成各種不同曲風之超意境歌曲，值得玩味、參究；聆聽公案拈提之優美歌曲時，請同時閱讀內附之印刷精美說明小冊，可以領會超越三界的證悟境界；未悟者可以因此引發求悟之意向及疑情，真發菩提心而邁向求悟之途，乃至因此真實悟入般若，成真菩薩。3.正覺總持咒新曲，總持佛法大意；總持咒之義理，已加以解說並印在隨附之小冊中。本 CD 共有十首歌曲，長達 63 分鐘，請直接向各市縣鄉鎮之 CD 販售店購買，本公司及各講堂都不販售。每盒各附贈二張購書優惠券。

22. **禪意無限** CD 平實導師以公案拈提書中偈頌寫成不同風格曲子，與他人所寫不同風格曲子共同錄製出版，幫助參禪人進入禪門超越意識之境界。盒中附贈彩色印製的精美解說小冊，以供聆聽時閱讀，令參禪人得以發起參禪之疑情，即有機會證悟本來面目而發起實相智慧，實證大乘菩提般若，能如實證知般若經中的真實意。本 CD 共有十首歌曲，長達 69 分鐘，於 2012 年五月下旬公開發行，請直接向各市縣鄉鎮之 CD 販售店購買，本公司及各講堂都不販售。每盒各附贈二張購書優惠券。〈禪意無限〉出版後將不再錄製 CD，特此公告。

23. **我的菩提路** 第一輯 釋悟圓、釋善藏等人合著 售價 200 元

24. **我的菩提路** 第二輯 郭正益、張志成等人合著 售價 250 元

25. **鈍鳥與靈龜**—考證後代凡夫對大慧宗杲禪師的無根誹謗

平實導師著 共 458 頁 售價 250 元

26. **維摩詰經講記** 平實導師述 共六輯 每輯三百餘頁 優惠價各 200 元

27. **真假外道**—破劉東亮、杜大威、釋證嚴常見外道見 正光老師著 200 元

28. **勝鬘經講記**—兼論印順《勝鬘經講記》對於《勝鬘經》之誤解

平實導師述 共六輯 每輯三百餘頁 優惠價 200 元

29. **楞嚴經講記** 平實導師述 共 15 輯，每輯三百餘頁 優惠價 200 元
30. **明心與眼見佛性——駁慧廣〈蕭氏「眼見佛性」與「明心」之非〉文中謬說**
正光老師著 共 448 頁 成本價 250 元
31. **達賴真面目——玩盡天下女人**
白正偉老師 等著 中英對照彩色精裝大本 800 元
32. **喇嘛性世界——揭開藏傳佛教譚崔瑜伽的面紗** 張善思 等人著 200 元
33. **藏傳佛教的神話——性、謊言、喇嘛教** 正玄教授編著 200 元
34. **金剛經宗通** 平實導師述 共 9 輯 每輯三百餘頁 優惠價 200 元
預定 2012 年 6 月出版第一輯（以後每二個月出版一輯）
35. **空行母——性別、身分定位，以及藏傳佛教。**
坎貝爾著 呂艾倫中譯 售價 250 元 預定 2012/8/1 在各大書局上架。
36. **末代達賴——性交教主的悲歌** 張善思、呂艾倫、辛燕編著 售價 250 元
37. **霧峰無霧——給哥哥的信** 辨正釋印順對佛法的無量誤解
游宗明 居士著 成本價 200 元
38. **第七意識與第八意識？** 平實導師述 250 元 預定 2012/12/31 出版
39. **佛法入門——迅速進入三乘佛法大門，消除久學佛法漫無方向之窘境**
○○居士著 將於正覺電子報連載後出版 售價 200 元
40. **廣論之平議——宗喀巴《菩提道次第廣論》之平議** 正雄居士著
約二或三輯 俟正覺電子報連載後結集出版 書價未定
41. **中觀金鑑——詳述應成派中觀的起源與其破法、凡夫見本質** 正德老師著
於正覺電子報連載後結集出版之 出版日期、書價未定
42. **末法導護——對印順法師中心思想之綜合判攝** 正慶老師著 書價未定
43. **實相經宗通** 平實導師述 俟整理完畢後出版之。
44. **菩薩學處——菩薩四攝六度之要義** 正元老師著 出版日期未定
45. **法華經講義** 平實導師述 每輯 200 元 出版日期未定

46. **八識規矩頌詳解** ○○居士 註解 出版日期另訂 書價未定
47. **印度佛教史—法義與考證**。依法義史實評論印順《印度佛教思想史、佛教史地考論》之謬說 正偉老師著 出版日期未定 書價未定。
48. **中國佛教史—依中國佛教正法史實而論** ○○老師 著 書價未定
49. **中論正義—釋龍樹菩薩《中論》頌正理**
正德老師著 出版日期未定 書價未定
50. **中觀正義—註解平實導師《中論正義頌》**
○○法師（居士）著 出版日期未定 書價未定
51. **佛藏經講記** 平實導師述 出版日期未定 書價未定
52. **阿含講記—將選錄四阿含中數部重要經典全經講解之，講後整理出版。**
平實導師述 約二輯 每輯 200 元 出版日期未定
53. **寶積經講記** 平實導師述 每輯三百餘頁 優惠價 200 元 出版日期未定
54. **解深密經講記** 平實導師述 約四輯 將於重講後整理出版
55. **成唯識論略解** 平實導師著 五～六輯 每輯 200 元 出版日期未定
56. **修習止觀坐禪法要講記** 平實導師述 每輯三百餘頁 優惠價 200 元
將於正覺寺建成後重講、以講記逐輯出版 日期未定
57. **無門關—《無門關》公案拈提** 平實導師著 出版日期未定
58. **中觀再論—兼述印順《中觀今論》謬誤之平議**。正光老師著 出版日期未定
59. **輪迴與超度—佛教超度法會之真義**
○○法師（居士）著 出版日期未定 書價未定
60. **《釋摩訶衍論》平議—對偽稱龍樹所造《釋摩訶衍論》之平議**
○○法師（居士）著 出版日期未定 書價未定
61. **正覺發願文註解—以真實大願為因 得證菩提**
正德老師著 出版日期未定 書價未定

62. **正覺總持咒**—佛法之總持 正圓老師著 出版日期未定 書價未定
63. **涅槃**—論四種涅槃 平實導師著 出版日期未定 書價未定
64. **三自性**—依四食、五蘊、十二因緣、十八界法，說三性三無性。
作者未定 出版日期未定
65. **道品**—從三自性說大小乘三十七道品 作者未定 出版日期未定
66. **大乘緣起觀**—依四聖諦七真如現觀十二緣起 作者未定 出版日期未定
67. **三德**—論解脫德、法身德、般若德。 作者未定 出版日期未定
68. **真假如來藏**—對印順《如來藏之研究》謬說之平議 作者未定 出版日期未定
69. **大乘道次第** 作者未定 出版日期未定 書價未定
70. **四緣**—依如來藏故有四緣 作者未定 出版日期未定
71. **空之探究**—印順《空之探究》謬誤之平議 作者未定 出版日期未定
72. **十法義**—論阿含經中十法之正義 作者未定 出版日期未定
73. **外道見**—論述外道六十二見 作者未定 出版日期未定

**** 藏傳佛教修雙身法，非佛教 ****

總經銷：飛鴻 國際行銷股份有限公司

231 台北縣新店市中正路 501 之 9 號 2 樓

Tel.02-8218-6688(五線代表號) Fax.02-8218-6458、8218-6459

零售點：

1. **全台連鎖經銷書局：**三民書局、誠品書局、何嘉仁書店、敦煌書店、紀伊國屋、金石堂書局、建宏書局

2. **台北市、新北市：**

佛化人生 北市羅斯福路 3 段 325 號 5 樓 台電大樓對面

士林圖書 北市士林區大東路 86 號 書田文化 北市石牌路二段 86 號
書田文化 北市大安路一段 245 號 書田文化 北市南京東路四段 137 號 B1
人人書局 北市北安路 524 號 一全書店 中和興南路一段 10 號
金玉堂書局 三重三和路四段 16 號 來電書局 新莊中正路 261 號
春大地書店 蘆洲中正路 117 號 明達書局 三重五華街 129 號
阿福的書店 蘆洲中正路 233 號

3. 桃園市縣：桃園文化城 桃園復興路 421 號 金玉堂 中壢中美路 2 段 82 號
巧巧屋書局 蘆竹南崁路 263 號 內壢文化圖書城 中壢忠孝路 86 號
來電書局 大溪慈湖路 30 號 御書堂 龍潭中正路 123 號

4. 新竹市縣：大學書局 新竹市建功路 10 號 聯成書局 新竹市中正路 360 號
誠品書局 新竹東區信義街 68 號 誠品書局 新竹東區力行二路 3 號
誠品書局 新竹東區民族路 2 號 墊腳石文化書店 新竹中正路 38 號
金典文化 竹北中正西路 47 號 展書堂 竹東長春路 3 段 36 號

5. 苗栗市縣：建國書局 苗栗市中山路 566 號 萬花筒書局 苗栗市府東路 73 號
展書堂 頭份鎮和平路 79 號 展書堂 竹南鎮民權街 49-2 號

6. 台中市：瑞成書局、各大連鎖書店。

興大書齋 台中市國光路 250 號 詠春書局 台中市永春東路 884 號
參次方國際圖書 大里大明路 242 號
儀軒文化事業公司 太平中興路 178 號
文春書局 霧峰中正路 1087 號

7. 彰化市縣：心泉佛教流通處 彰化市南瑤路 286 號

員林鎮：墊腳石圖書文化廣場 中山路 2 段 49 號 (04-8338485)
大大書局 民權街 33 號 (04-8381033)

溪湖鎮：聯宏圖書 西環路 515 號 (04-8856640)

8. 台南市：吉祥宗教文物 台南市公園路 595-26 號

宏昌書局 台南北門路一段 136 號 禪馥館 台南北門路一段 308-1 號
博大書局 新營三民路 128 號 豐榮文化商場 新市仁愛街 286-1 號

藝美書局 善化中山路 436 號 志文書局 麻豆博愛路 22 號

9. 高雄市：各大連鎖書店、瑞成書局

政大書城 三民區明仁路 161 號 政大書城 苓雅區光華路 148-83 號

明儀書局 三民區明福街 2 號 明儀書局 三多四路 63 號

青年書局 青年一路 141 號

10. 宜蘭縣市：金隆書局 宜蘭市中山路 3 段 43 號

宋太太梅鋪 羅東鎮中正北路 101 號 (039-534909)

11. 台東市：東普佛教文物流通處 台東市博愛路 282 號

12. 其餘鄉鎮市經銷書局：請電詢總經銷飛鴻公司。

13. 大陸地區請洽：

香港：樂文書店 (旺角西洋菜街 62 號 3 樓、銅鑼灣駱克道 506 號 3 樓)

14. 美國：世界日報圖書部 紐約圖書部 電話：7187468889#6262

洛杉磯圖書部 電話：3232616972#202

15. 國內外地區網路購書：

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

(書籍簡介、直接連結下列網路書局購書)

三民 網路書局 <http://www.sanmin.com.tw>

誠品 網路書局 <http://www.eslitebooks.com>

博客來 網路書局 <http://www.books.com.tw>

金石堂 網路書局 <http://www.kingstone.com.tw>

飛鴻 網路書局 <http://fh6688.com.tw>

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

02-28344822，並來電 02-28316727、28327495 確認是否已收到您的傳真，即可提前收到書籍。(2) 因台灣每月皆有五十餘種宗教類書籍上架，書局書架空間有限，故唯有新書方有機會上架，通常每次只能有一本新書上架；本公司出版新書，大多上架不久便已售出，若書局未再叫貨補充者，書架上即無新書陳列，則請直接向書局櫃台訂購。(3) 若書局不便代購時，可於晚上共修時間向正覺同修會各共修處請購（共修時間及地點，詳閱共修現況表。每年例行年假期間請勿前往請書，年假期間請見共修現況表）。(4) 郵購：郵政劃撥帳號 19068241。(5) 正覺同修會會員購書都以八折計價（戶籍台北市者為一般會員，外縣市為護持會員）都可獲得優待，欲一次購買全部書籍者，可以考慮入會，節省書費。入會費一千元（第一年初加入時才需要繳），年費二千元。(6) **尚未出版之書籍，請勿預先郵寄書款與本公司，謝謝您！**(7) 若欲一次購齊本公司書籍，或同時取得正覺同修會贈閱之全部書籍者，請於正覺同修會共修時間，親到各共修處請購及索取；**台北市讀者**請洽 103 台北市承德路：三段 267 號 10 樓（捷運淡水線 圓山站旁）。請書時間：週一至週五為 18：00～21：00，第一、三、五週週六為 10：00～21：00，雙週之週六為 10：00～18：00 請購處專線電話：2595-7295 分機 14（於請書時間方有人接聽）。

關於平實導師的書訊，請上網查閱：

成佛之道 <http://www.a202.idv.tw>

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

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

- 1.無相念佛 平實導師著 回郵 10 元
- 2.念佛三昧修學次第 平實導師述著 回郵 25 元
- 3.正法眼藏—護法集 平實導師述著 回郵 35 元
- 4.真假開悟簡易辨正法&佛子之省思 平實導師著 回郵 3.5 元
- 5.生命實相之辨正 平實導師著 回郵 10 元
- 6.如何契入念佛法門 (附:印順法師否定極樂世界) 平實導師著 回郵 3.5 元
- 7.平實書箋—答元覽居士書 平實導師著 回郵 35 元
- 8.三乘唯識—如來藏系經律彙編 平實導師編 回郵 80 元
(精裝本 長27cm 寬21cm 高7.5cm 重2.8公斤)
- 9.三時繫念全集—修正本 (長26.5cm×寬19cm) 回郵 40 元
- 10.明心與初地 平實導師述 回郵 3.5 元
- 11.邪見與佛法 平實導師述著 回郵 20 元
- 12.菩薩正道—回應義雲高、釋性圓…等外道之邪見 正燦居士著 回郵 20 元
- 13.甘露法雨 平實導師述 回郵 20 元
- 14.我與無我 平實導師述 回郵 20 元
- 15.學佛之心態—修正錯誤之學佛心態始能與正法相應 正德老師著 回郵 35 元
附錄:平實導師著〈略說第九識與第八識並存…等之過失〉
- 16.大乘無我觀—《悟前與悟後》別說 平實導師述著 回郵 20 元
- 17.佛教之危機—中國台灣地區現代佛教之真相 (附錄:公案拈提六則)
平實導師著 回郵 25 元
- 18.燈影—燈下黑 (覆「求教後學」來函等) 平實導師著 回郵 35 元
- 19.護法與毀法—覆上平居士與徐恒志居士網站毀法二文 正圓老師著 回郵 35 元
- 20.淨土聖道—兼評選擇本願念佛 正德老師著 由正覺同修會購贈 回郵 25 元
- 21.辨唯識性相—對「紫蓮心海《辯唯識性相》書中否定阿賴耶識」之回應
正覺同修會 台南共修處法義組 著 回郵 25 元
- 22.假如來藏—對法蓮法師《如來藏與阿賴耶識》書中否定阿賴耶識之回應
正覺同修會 台南共修處法義組 著 回郵 35 元
- 23.入不二門—公案拈提集錦 第一輯 平實導師著 回郵 20 元
(於平實導師公案拈提諸書中選錄約二十則,合輯為一冊流通之)
- 24.真假邪說—西藏密宗索達吉喇嘛《破除邪說論》真是邪說 釋正安法師著 回郵 35 元

25. **真假開悟**—真如、如來藏、阿賴耶識間之關係 平實導師述著 回郵 35 元
26. **真假禪和**—辨正釋傳聖之謗法謬說 孫正德老師著 回郵 30 元
27. **眼見佛性**—駁慧廣法師眼見佛性的含義文中謬說 游正光老師著 回郵 25 元
28. **普門自在**—公案拈提集錦 第二輯 平實導師著 回郵 20 元
 (於平實導師公案拈提諸書中選錄約二十則，合輯為一冊流通之)
29. **印順法師的悲哀**—以現代禪的質疑為線索 恆毓博士著 回郵 25 元
30. **識蘊真義**—現觀識蘊內涵、取證初果、親斷三縛結之具體行門。
 —依《成唯識論》及《唯識述記》正義，略顯安慧《大乘廣五蘊論》之邪謬 平實導師著 回郵 35 元
31. **正覺電子報** 各期紙版本 免附回郵 每次最多函索三期或三本
 (已無存書之較早各期，不另增印贈閱)
32. **現代人應有的宗教觀** 蔡正禮老師著 回郵 3.5 元
33. **遠惑趣道 (一)**—正覺電子報般若信箱問答錄 第一輯 回郵 20 元
34. **遠惑趣道 (二)**—正覺電子報般若信箱問答錄 第二輯 回郵 20 元
35. **確保您的權益—器官捐贈應注意自我保護** 游正光老師著 回郵 10 元
36. **正覺教團電視弘法三乘菩提 DVD 光碟 (一)**
 由正覺教團多位親教師共同講述錄製 DVD 8 片，MP3 一片，共 9 片。有二大講題：一為「三乘菩提之意涵」，二為「學佛的正知見」。內容精闢，深入淺出，精彩絕倫，幫助大眾快速建立三乘法道的正知見，免被外道邪見所誤導。有志修學三乘佛法之學人不可不看。(製作工本費 100 元，回郵 25 元)
37. **正覺教團電視弘法 DVD 專輯 (二)**
 總有二大講題：一為「三乘菩提之念佛法門」，一為「學佛正知見(第二篇)」，由正覺教團多位親教師輪番講述，內容詳細闡述如何修學念佛法門、實證念佛三昧，以及學佛應具有的正確知見，可以幫助發願往生西方極樂淨土之學人，得以把握往生，更可令學人快速建立三乘法道的正知見，免於被外道邪見所誤導。有志修學三乘佛法之學人不可不看。(一套 17 片，工本費 160 元。回郵 35 元)
38. **佛藏經** 燙金精裝本 每冊回郵 20 元 正修佛法之道場欲大量索取者，請正式發函並蓋用關防寄來索取。(2008.04.30 起開始敬贈)

- 39.喇嘛性世界—揭開藏傳佛教譚崔瑜伽的面紗 張善思 等人著
由正覺同修會購贈 回郵 20 元
- 40.藏傳佛教的神話—性、謊言、喇嘛教 正玄教授編著
由正覺同修會購贈 回郵 20 元
- 41.隨緣—理隨緣與事隨緣 平實導師述 回郵 20 元
- 42.學佛的覺醒 正枝居士著 回郵 25 元
- 43.導師之真實義 蔡正禮老師著 回郵 10 元
- 44.淺談達賴喇嘛之雙身法—兼論解讀「密續」之達文西密碼
吳明芷居士著 回郵 10 元
- 45.魔界轉世 張正玄居士著 回郵 10 元
- 46.一貫道與開悟 蔡正禮老師著 回郵 10 元
- 47.博愛—愛盡天下女人 正覺教育基金會編 回郵 10 元
- 48.意識虛妄經教彙編—實證解脫道的關鍵經文 正覺同修會編 回郵 30 元
- 49.繫念思惟念佛法門 蔡正元老師著 回郵 10 元
- 50.廣論三部曲 郭正益老師著 回郵 20 元
- 51.邪箭噬語—從中觀的教證與理證，談多識仁波切《破魔金剛箭雨論—反擊蕭平實對佛教正法的惡毒進攻》邪書的種種謬理。
陸正元老師著 俟《正覺電子報》連載後出版
- 52.真假沙門—依 佛聖教闡釋佛教僧寶之定義
蔡正禮老師著 俟《正覺電子報》連載後結集出版
- 53.真假禪宗—藉評論釋性廣《印順導師對變質禪法之批判及對禪宗之肯定》以顯示真假禪宗
附論一：凡夫知見 無助於佛法之信解行證
附論二：世間與出世間一切法皆從如來藏實際而生而顯
余正偉老師著 俟《正覺電子報》連載後結集出版
- 54.雪域同胞的悲哀—揭示顯密正理，兼破索達吉師徒《般若鋒兮金剛焰》。
釋正安 法師著 俟《正覺電子報》連載後結集出版
- ★ 上列贈書之郵資，係台灣本島地區郵資，大陸、港、澳地區及外國地區，請另計酌增（大陸、港、澳、國外地區之郵票不許通用）。尚未出版之書，請勿先寄來郵資，以免增加作業煩擾。
- ★ 本目錄若有變動，唯於後印之書籍及「成佛之道」網站上修正公佈之，不另行個別通知。

函索書籍請寄：佛教正覺同修會 103 台北市承德路 3 段 277 號 9 樓

台灣地區函索書籍者請附寄郵票，無時間購買郵票者可以等值現金抵用，但不接受郵政劃撥、支票、匯票。大陸地區得以人民幣計算，國外地區請以美元計算（請勿寄來當地郵票，在台灣地區不能使用）。欲以掛號寄遞者，請另附掛號郵資。

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

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

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

**** 藏傳佛教修雙身法，非佛教 ****



正覺電子報

發行：台北市佛教正覺同修會

編輯：台北市佛教正覺同修會編譯組

地址：103 台北市承德路三段277 號 9 樓

書香園地：<http://books.enlighten.org.tw>

網址：成佛之道 <http://www.a202.idv.tw>

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

電子信箱：awareness@enlighten.org.tw

電話：台北講堂 (02) 2595-7295 (總機)

桃園講堂 (03) 374-9363

新竹講堂 (03) 572-4297

台中講堂 (04) 2381-6090

台南講堂 (06) 282-0541

高雄講堂 (07) 223-4248

香港講堂 (852) 2326-2231

美國洛杉磯共修處

(626) 965-2200 & 454-0607

銀行：台灣銀行 民權分行

帳號：046001900174

戶名：社團法人台北市佛教正覺同修會

郵政劃撥帳號：19072343

戶名：社團法人台北市佛教正覺同修會

項目註明：護持道場

◎ 免費贈閱，有著作權，非經本會
或作者同意，不得轉載或刊印◎

2012 年 12 月 1 日網路電子版出刊

初版七〇〇〇冊



本書作者藉兄弟間信件往來，為兄長略述佛法大義；並以多篇短文辨義，舉出釋印順對佛法的無量誤解證據，並一一給予簡單而清晰的辨正，令人一讀即知。

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

佛菩提道則係以明心為基礎，由於福慧的圓滿，最後證得究竟佛果。

目前的佛教界，錯解佛法的情形非常普遍，平實導師以道種智的證量，領導正覺同修會勝義菩薩僧團，介紹佛法二主要道：解脫道與佛菩提道，讓佛教的法義與道次第清楚的呈現在世人面前，在當今佛教界中，極為稀有難得。

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

正覺