

正覺

電子報

第 86 期

2012.12.01

诸仁者！是身无常、无强、
无力、无坚，速朽之法不可
信也，为苦为恼，众病所集。

《维摩诘所说经》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

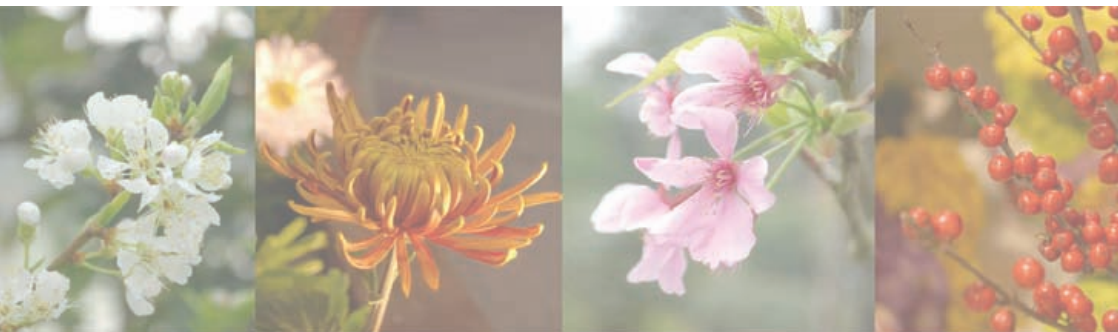
一个人要能够完全依止于真如法性而调伏意识与意根，他得要亲证如来藏才有办法转依直心，因为意识与意根永远都不可能是直心的，永远都有弯曲的时候，只有如来藏是无始劫以来乃至到将来成佛的时候，祂永远都是直心的。众生要发起这一种直心，一定先要证得如来藏，现观祂无始劫以来一直到无始劫以后永远是直心，才有办法真实的转依直心，才有办法真实的发行于直心，这样才能对三宝真实发起深心，不然要如何相信三宝确实有无量无边的深远功德呢？所以深心的发起很不容易，它的前提是要证悟如来藏。

《维摩诘经讲记》第一辑

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.

正觉电子报第86期

本 期 目 录



- | | | |
|-----|--------------|---------|
| 1 | 童女迦叶考（三） | 平 实 导 师 |
| 17 | 中观金鉴（三十五） | 孙正德老师 |
| 33 | 邪箭呖语（三十三） | 陆正元老师 |
| 46 | 苍天有眼（一） | 郭正益老师 |
| 63 | 见性与看话头（十二） | 黄正幸老师 |
| 73 | 广论之平议（四十四） | 正 雄 居 士 |
| 92 | 救护佛子向正道（二十二） | 游宗明老师 |
| 105 | 慢心障道 | 许佩心居士 |
| 119 | 迈向正觉 | 吴素枝居士 |
| 125 | 佛典故事 | |
| 129 | 公开声明 | |
| 132 | 布告栏 | |
| 147 | 正智出版社发售书籍目录 | |
| 156 | 正觉赠书目录 | |



童女迦葉考

—考證童女一名之意義—

— 平實導師 —

（连载三）

第四章 「童女、鳩摩羅」二字之定义

童女二字，本是指称未婚之女子；有时甚至是指称未经人事之单身女子，不单是未婚而已。在佛教中，对童女二字之定义更是如此，是故不宜坚称童女迦叶之童女二字为姓氏，而曲解童女迦叶为男性。

或有人质疑说：「《长阿含经．弊宿经》有二译本，一为《长阿含经．弊宿经》，另一为《中阿含经．蜚肆经》，二者皆是将『童女迦叶』译为『鳩摩羅迦叶』，并且将他称之为『尊者』、『沙门』。事实上，从这二个版本来看，这位『鳩摩羅迦叶』完全看不出是一位单身、未出家的女性。」

若有人作如上质疑者，则是主张：童女是姓氏，鳩摩羅是名字。鳩摩羅既然只是名字，当然不能用来作为显示其性别及

单身身分之用。然而此说不实。何以故？谓**鸠摩罗**（拘摩罗）者，意译为华语时即是童女也。譬如《杂阿含经》卷 49：【时，彼迦摩天子说偈问佛：贪恚何所因不乐身毛竖，恐怖从何起？觉想由何生？犹如**鸠摩罗**，依倚于**乳母**。】¹ 语译如下：【心中惊恐不乐而使身毛竖立起来，这种恐怖之心情是从哪里产生出来的？对于恐怖的觉知又是从何处出生的？这就好像是**童女**，依倚于**奶妈**一般。】又，童女迦叶是出家的女性，如同童子 文殊师利、普贤一样，都是出家人，故并非未出家的女性；若将童女行之出家女性曲解为未出家之女性，则是曲解附和之说，不足为凭。

今以下列证据辨正之，即知「童女、鸠摩罗」二名，皆具有单身之意，意译为童贞或童女之意；故童女或鸠摩罗，只是意译或音译之差别，原意并无不同，因为鸠摩罗之意译即是孩童或童女故，孩童之意则为童贞之身；故说「鸠摩罗迦叶」之「**鸠摩罗**」，只是梵音童女之音译而已，并非姓氏。是故，不论音译为鸠摩罗或意译为童女，皆是区分其受持不淫戒而行童女行（终生不淫亦不婚嫁）之意。若是男性，则意译为童、童子；若是女性，则意译为童女；但不论男女，亦皆可简译为「童」而冠于姓氏之前；譬如童文殊师利、童迦叶。由此可知**鸠摩罗**三字本是区分单身女性出家人或单身男性出家人身分之用语，皆谓**鸠摩罗**一名亦是**童子**、**童女**之泛称故也；若以通称之名词而特指为姓氏，即有过当之嫌，不足为凭。以上所说，别有多文为证：

¹ 《大正藏》册 02，《杂阿含经》卷 49，页 361，上 26-中 1。

《翻梵语》卷 1:「**鸠摩罗** (译曰: **童也**) 杂诵第三卷」²

《翻梵语》卷 2:「**鸠摩罗伽地** (亦云**鸠摩罗浮**, 译曰: **童真**) 第二十九卷」³

《翻梵语》卷 2:「**摩罗鸠摩罗** (译曰: 摩罗者华鬘, **鸠摩罗者童**) 箭喻经」⁴

《翻梵语》卷 6:「**舍那鸠摩罗** (译曰: 舍那者树名, **鸠摩罗者童子**)」⁵

《翻梵语》卷 6:「**鸠摩罗迦叶** (译曰**童子**) 鸠摩迦叶经」⁶

《翻梵语》卷 7:「**鸠摩罗天** (论曰: **童子**)」⁷

《翻梵语》卷 7:「**鸠摩罗神** (译曰: **童子**) 佛说出生无量门经」⁸

《翻梵语》卷 7:「**鸠摩罗** (译曰**童也**)」⁹

《翻译名义集》卷 1:「**鸠摩罗伽**, 或云**鸠摩罗驮**, 或名**究磨罗浮多**; 此云**童真**, 亦云**毫童**, 亦云**童子**。」¹⁰

《翻译名义集》卷 1:「**鸠摩罗逎多**,《西域记》翻: **童受**。」¹¹

² 《大正藏》册 54,《翻梵语》卷 1, 页 987, 下 7。

³ 《大正藏》册 54,《翻梵语》卷 2, 页 992, 下 7。

⁴ 《大正藏》册 54,《翻梵语》卷 2, 页 1000, 下 11。

⁵ 《大正藏》册 54,《翻梵语》卷 6, 页 1025, 上 15。

⁶ 《大正藏》册 54,《翻梵语》卷 6, 页 1026, 中 4。

⁷ 《大正藏》册 54,《翻梵语》卷 7, 页 1027, 下 27。

⁸ 《大正藏》册 54,《翻梵语》卷 7, 页 1029, 中 18。

⁹ 《大正藏》册 54,《翻梵语》卷 7, 页 1030, 上 18。

¹⁰ 《大正藏》册 54,《翻译名义集》卷 1, 页 1060, 下 3-4。

¹¹ 《大正藏》册 54,《翻译名义集》卷 1, 页 1066, 上 16。

《翻译名义集》卷 1:「**鸠摩罗**什婆, 此云**童寿**。」¹²

《翻译名义集》卷 2:「大论又称**鸠摩罗**伽, 此云**童子**。」¹³

《出三藏记集》卷 14:「**鸠摩罗**什, 齐言**童寿**。」¹⁴

《大唐内典录》卷 3:「**鸠摩罗**佛提, 秦言**童觉**。」¹⁵

《大唐内典录》卷 3:「**鸠摩罗**什婆, 秦言**童寿**。」¹⁶

《古今译经图纪》卷 3:「沙门**鸠摩罗**佛提, 此言**童觉**。」¹⁷

《古今译经图纪》卷 3:「沙门**鸠摩罗**什婆, 此言**童寿**。」¹⁸

《翻译名义集》卷 2:「**拘摩罗**,《西域记》云:『唐言**童子**。』」¹⁹

由以上所举证据, 已足以证明: **鸠摩罗迦叶**者, 迦叶是姓, **鸠摩罗**即是**童女**或**童子**之意, 谓一世专修童子行或童女行之童贞行者也, 是故**童女**迦叶或**鸠摩罗**迦叶, 其意皆为: 出家修童贞行而身穿俗服的女子, 俗姓迦叶。特别是已在最有公信力的汉传阿含部经文中意译为**童女**二字而非单译为**童**字者, 必是表明其为修持童贞行之单身出家女子。复次, 在佛法中, 往往因为已证道者不分性别故, 或同证无我空而同证圣果故, 或是同

¹² 《大正藏》册 54,《翻译名义集》卷 1, 页 1069, 上 27。

¹³ 《大正藏》册 54,《翻译名义集》卷 2, 页 1077, 下 29~页 1078, 上 1。

¹⁴ 《大正藏》册 55,《出三藏记集》卷 14, 页 100, 上 24。

¹⁵ 《大正藏》册 55,《大唐内典录》卷 3, 页 250, 上 25-26。

¹⁶ 《大正藏》册 55,《大唐内典录》卷 3, 页 253, 下 19。

¹⁷ 《大正藏》册 55,《古今译经图纪》卷 3, 页 358, 上 27。

¹⁸ 《大正藏》册 55,《古今译经图纪》卷 3, 页 358, 下 21。

¹⁹ 《大正藏》册 54,《翻译名义集》卷 2, 页 1083, 上 6。

证法界实相而成为实义菩萨故，每将童子、童女意译为「童」而不言其性别；但若特别译为童女或童子者，则是同时显示其性别及单身无偶之身分；故汉传《阿含经》中「童女迦叶」之意译，必然已经区分其为单身及性别为女人；若是「鸠摩罗迦叶」之音译，则必然已经显示其为单身而性别不详之出家人。由此诸理所述，不许将通称之童女一名作为姓氏，否则童子一名亦可随意曲解为姓氏，则天下大乱也；是故吕氏文中所谓童女为姓氏者，所言有误。

又，若有人欲将「鸠摩罗迦叶」之「鸠摩罗」三字作为姓氏解释者，古来亦无如是事实可资援引；只有将鸠摩罗三字作为名字者，并无将鸠摩罗用作姓氏使用者。用作名字者，则有实例可引，譬如《摩诃摩耶经》卷1云：

尔时世尊于忉利天为诸八部及以四众，种种说法至三月尽，将欲还下于阎浮提，即便命彼王舍城中大臣之子，名**鸠摩罗**，聪明辩慧，而语之言：「汝今……」²⁰

其余都将鸠摩罗作为童子、童女之意使用。譬如《佛所行赞》卷1〈处宫品〉中，说鸠摩罗是童女：

父王见聪达，深虑逾世表；广访名豪族，风教礼义门，
容姿端正女，名耶输陀罗；应嫂太子妃，诱导留其心。
太子志高远，德盛貌清明，犹梵天长子。
舍那**鸠摩罗**，贤妃美容貌，窈窕淑妙姿，瓌艳若天后，

²⁰ 《大正藏》册12，《摩诃摩耶经》卷上，页1008，中4-7。

同处日夜欢。为立清净宫，宏丽极庄严，高峙在虚空，
迢遰若秋云，温凉四时适，随时择善居。

妓女众围绕，奏合天乐音，勿邻秽声色，令生厌世想。²¹

亦如《正法念处经》卷 31〈观天品〉中所说鸠摩罗，亦是单身天人之意，故鸠摩罗一字确实是赋予单身未婚之意，乃是形容词而非作为姓氏所用：【复有邪见异道诸婆罗门作如是说：「此是摩酰首罗自在天子，名**鸠摩罗童子**之天；乘于孔雀，从天来下；向阎浮提，拥护世间。」】²²

《正法念处经》卷 31〈观天品〉：

尔时天子初下之时，有婆罗门见此天子，自生分别，
或言：「此是大梵天王。」或言：「此是摩酰首罗。」
或言：「此是八臂天王。」或言：「此是自在天子，**鸠摩罗童子**天。」²³

亦如《大智度论》卷 2〈序品〉：【**如鸠摩罗天**（秦言童子）。
是天擎鸡、持铃，捉赤幡、骑孔雀。】²⁴

复如《百论疏》卷 1：

鸠摩罗什者，父名鸠摩罗炎，母曰耆婆。耆婆云寿，
鸠摩罗炎云童，即童寿也。合取父母两秤，为儿一名者，

²¹ 《大正藏》册 4，《佛所行赞》卷 1〈处宫品〉，页 4，中 22-下 6。

²² 《大正藏》册 17，《正法念处经》卷 31〈观天品〉10，页 183，下 7-9。

²³ 《大正藏》册 17，《正法念处经》卷 31〈观天品〉10，页 183，下 28～
页 184，上 2。

²⁴ 《大正藏》册 25，《大智度论》卷 2〈初品中婆伽婆释论〉4，页 73，上 8-9。

风俗异也。²⁵

复如《释氏稽古略》卷 2:

师入灭日谓众曰:「所译唯十诵律未及删繁。若义契佛心,焚身之日舌不焦坏。」言訖而逝。阇维,舌果不坏,若红莲色。师名鸠摩罗什,翻曰童寿²⁶

以上所举,在在处处证明鸠摩罗(童女、童子)之意,皆已分明显示为单身无偶之意,不可扭曲为**无法证明单身**之意。又根据吕凯文先生的说法:鸠摩罗(童女)是姓氏,则是意谓迦叶二字为名字;但自古以来的中国与天竺,未曾有人说迦叶是名字,都说迦叶是姓氏,故吕先生的说法与史实不符。复次,根据吕先生所援引的《分别功德论》中的说法,也已经如此说:「**拘摩罗者童也,迦叶者姓也。拘摩罗迦叶,即是童女(之)子。**」这已经预先推翻了吕先生「迦叶是名字」的说法了。是故拘摩罗(鸠摩罗)之意乃是单身未婚者之意,是一般人用来区分性别及单身未嫁之用语,并非姓氏,更非名字;若有经中特别译为童女者,更已证明该单身之人为女性,用意极明。故不可因为迦叶名字之前有拘摩罗三字,即说拘摩罗(童女)是姓氏,否则即是该人同时拥有二个姓氏而独缺名字;是故吕凯文先生将「童女」或「鸠摩罗」二语当作姓氏的说法,并不正确。

不但在语句中如此,并且吕先生所引论中又在此段文字的后面,以大量文字说明迦叶菩萨为童贞女人所生之子,是**未婚**

²⁵ 《大正藏》册 42,《百论疏》卷上之上〈百论序疏〉,页 235,下 9-12。

²⁶ 《大正藏》册 49,《释氏稽古略》卷 2,页 785,下 18-21。

之童女而出生了迦叶，故知鸠摩罗一童女一二字是性别及单身之身分用语，不是姓氏；如是，形成以己之矛、攻己之盾的现象，亦是造论者始料未及之后果，显见《分别功德论》造论者之无智。此有吕先生所引用之《分别功德论》卷5文句为证：

何以知其然？昔有长者名曰善施，居富无量；家有未出门女，在家向火，暖气入身遂便有躯，父母惊怪，诘其由状；其女实对：「不知所以尔。」父母重问，加诸杖楚，其辞不改。遂上闻王；王复诘责，辞亦不异；许之以死，女即称怨曰：「天下乃当有无道之王，枉杀无辜。我若不良，自可保试，见枉如是。」王即捡程，如女所言，无他增减。王即语其父母：「我欲取之。」父母对曰：「随意取之，用此死女为？」王即内之宫里，随时瞻养。日月遂满，产得一男，端正姝妙。年遂长大，出家学道，聪明博达；精进不久，得罗汉道，还度父母。²⁷

姑不论《分别功德论》中此文的说法是否有误，但在此段文字中，此论已说明「童迦叶」之母是以童女之身而生童迦叶，故知论主意中已将童女二字定义为性别及单身未嫁之意，所以童女二字并不是姓氏。并且论中也明说「迦叶」二字才是姓氏，是故「童迦叶」实无可能既姓童女、又姓迦叶。所以吕凯文先生援引此论之文而断章取义，将童女二字解说为姓氏，辩解为「童女」二字不是区别其单身未婚女人身分之用语。所说明显违背所援引之论文本意，乃是自创之说，不符事实。

²⁷ 《大正藏》册25，《分别功德论》卷5，页50，中16-27。

复次，论中所说其母以童女未嫁之身而生产迦叶之事，亦有前后矛盾之处者：「王即内（纳）之宫里，随时瞻养。日月遂满，产得一男，端正姝妙。年遂长大，出家学道，聪明博达；精进不久，得罗汉道，**还度父母**。」迦叶之母既是以童女之身而孕，并无夫婿，故迦叶之祖父母拟弃其母，被国王取入宫中收养；月满之后出生迦叶，长大修行成阿罗汉；其母既是未婚生子，并未成婚，则迦叶即无父亲，不应是**还度父母**，而应是**还度其母**。论主于此竟谓迦叶之童女亲母亦有配偶，则所说即与已论有所不符；此是未根据史实而造论者往往不易避免之过失，亦成为「童女」并非姓氏之旁证也，由此证明吕凯文先生未曾发觉该论中之过失，也证明吕先生之立论不当。

至于南传小部《本生经》再增补后之故事，已与《分别功德论》大不相同了：由于父母不令出家，故迦叶之母乃要求出嫁，然后拒绝行房而向其夫解说色身不净等理，取得丈夫同意而当天出家；然后有孕而被提婆达多逐出，再由国王收养而出生了迦叶。一者为居家无夫而有孕，二者为出嫁后拒绝行房而有孕，二种版本显然有极大差异。由此亦可证明这是后人编造的故事，导致版本大不相同，同欲借此故事将童女迦叶从大乘法中排除，纳入二乘法中。以免童女迦叶率领五百大比丘游行人间的事相，间接证明佛陀时代已是大小乘兼弘的史实。

汉传四阿含是最古、最正确的声闻法第一结集经典，传入中国以后被完整的翻译出来而流通；若迦叶菩萨真的只是声闻人，而且她的身世确实是如此坎坷，则四阿含相应的《本生经》中，绝无可能无所记载；因为这样的一位大菩萨，竟能以在家

身相的女人身分而率领五百大比丘游行人间，而且是 佛陀许可的，身世竟然会如此坎坷，必然会招来许多圣弟子的好奇，而向 佛陀提出本生因缘的请问，佛陀也必然会有说明。但是观察四阿含相应的《本生经》中，都无如是记录；可见她并没有特别奇怪的出生因缘值得大家的注意，所以后出的《分别功德论》及后出的小部《本生经》，为了转移她的身分而编造的许多奇怪身世的说法，并不符契真相。

第五章 《分别功德论》所说是否符合佛教史实？

已辨正吕先生曲解童女二字之意，再来辨正《分别功德论》中关于童女迦叶之文，是否符合佛教经文所载的史实：

一、此《分别功德论》中所谓道人者，查无经证，其实即是**童女迦叶**，并非另有其他道人。论中所说彼道人与某王之说法譬喻故事，亦查无经证，实亦抄自阿含《弊宿经》中童女迦叶为外道弊宿王所说之譬喻，并非另有道人与某王有如是事，证知吕先生所引之《分别功德论》所说有误。此已明证《分别功德论》有如是改编佛教史实之事实：

1. 将童女迦叶简名为童迦叶，令人易误会为童子迦叶；次将村主弊宿改称为波继王，其实仍是弊宿王；不同时代之音译产生不同文字，或是同一时代而有不同二人音译之，所译之姓名文字往往互异，此事亦可思而知之，显见二事同属童女迦叶菩萨一人之弘法历史事件。
2. 然后论中又将童女迦叶之童女身分，改称为「童迦叶」而使人误以为是童子之身，再委称童迦叶是由其母童女身分

所生，故必须另行创造童女生子之故事；这是将史实中的童女迦叶之一人一世身分，分割为二人二世身分：成为童女身分之母亲出生了童子迦叶。然后吕先生断取其中一句，曲解为童女身之母亲所生「姓童女、名迦叶」之童子，虚增一母而成为二人二世，严重违背经文所载史实。

3. 已将迦叶变造为童女所生之童子身以后，再将受持童子行之童女迦叶在家身相之出家菩萨僧身分，改变为声闻僧之比丘身分；千年之后再由吕凯文先生引此错误之论中文字，进一步将童女之性别身分通称，曲解为姓氏；借此以否定迦叶菩萨之童女行者身分，不再拥有女身而变成男身，方能将受持童女行之童女迦叶菩萨定位为声闻比丘，排除其示现在家相之出家菩萨身分。如是所说，与《分别功德论》之作者心态一致，但皆与四阿含结集时之佛教史实不符。

二、吕先生文中说：童子迦叶与鰈腹之王共论法义。但佛教经典中，并无如是「童子迦叶」及「鰈腹之王」共论法义之事。佛世虽有鰈腹外道，皆由 佛陀亲自收归佛门，成为佛弟子，未有留下其他鰈腹外道而与迦叶或亲眷论法者。又古来虽有鰈腹之记载者，但唯有创造《金七十论》之外道一人，并无他人；而其年代并非童女迦叶菩萨弘法之 佛陀在世时代，乃是晚于部派佛教之事了。今者吕先生将不同时代之二人编造为同一故事中之主人翁，如同有人说唱故事时大声举唱「张飞战岳飞」的故事一般，这是《分别功德论》作者及吕先生的过失。而彼论中所言「波继王」与「童子迦叶」所论法义，亦完全出

自《弊宿经》童女迦叶菩萨所说之譬喻，中阿含及南传《长部经·弊宿经》所载内容亦同，并无二致。故知《分别功德论》中所说「童迦叶」之事，确属移花接木之编造，是二乘种性声闻凡夫僧在错误心态下所写的失当言论。

三、此论纯属小乘论，专说小乘圣人诸阿罗汉之故事，专欲显扬二乘圣人之伟大功德，当然不容许有菩萨出现在二乘经典或论典中，以免贬抑了二乘圣人的伟大，是故欲将阿含部经典中的童女迦叶转变为声闻法中的比丘僧；若童女迦叶果真是童女之身而公然率领五百比丘游行人间弘化，二乘圣人的伟大与神圣就全然破灭了，就只能显示菩萨的伟大了。基于如是心态，当然必须将阿含部经文中明载的童女迦叶菩萨变造为声闻人，并且变造为男人——比丘，这是造论者的心态。故《分别功德论》卷2如是云：

尊弟子者，谓**五百罗汉**各有所便，或智慧第一，或神足、或辩才、或福德、或守戒、或知足、或说法，各据第一。欲论先兄而后弟者，以阿若拘邻最长，以须跋为最小，此**佛法**阶次之大要。²⁸

论中认为佛弟子中只有罗汉而无菩萨，修证罗汉之道即是成佛之道，故说 佛陀的弟子中，最长者及最小者都是声闻罗汉，无视于当时大乘法教及菩萨之存在与弘法诸事；连 佛陀在世时被授记为即将下生成佛的 弥勒比丘，都吝于赞及一言。又主张：如是五百罗汉所修之法即是佛法，是以声闻解脱

²⁸ 《大正藏》册 25，《分别功德论》卷 2，页 34，上 12-16。

道取代佛菩提道，说此等五百声闻之所证即是大乘佛法之所证，而言「此**佛法**阶次之大要」，认定声闻解脱道即是成佛之道，是故该论中所说五百罗汉所证者，都无一字言及真正的成佛之道，而以罗汉道取代佛道；故知此乃小乘人之立论，尚不欲见二乘经中有大乘菩萨名，何况能容许迦叶菩萨以**童女之在家身相**出家修童女行，而**率领五百比丘游行于人间**？而《阿含经》中所载童女迦叶所说法义确属大乘法，乃二乘圣人所未能实证之第八识本识法；由是证明「童女迦叶」之童女二字，如同大乘诸经中所说「童子文殊师利」之童子二字一般，纯属出家修持童子行、童女行之童子、童女通称也！绝非姓氏。

四、果真如同吕凯文先生所说者，则童女迦叶应只是声闻罗汉（阿含部经文中亦说童女迦叶是阿罗汉），应无证悟菩萨之身分；若是单有阿罗汉之身分而无证悟菩萨之身分者，则童女迦叶尚且不能实证第八识本识，又当如何能为弊宿王广作譬喻而宣说本识之实存？皆因此经中五百比丘所随从之童女迦叶既是阿罗汉，亦是**大乘菩萨**，方能于 佛陀在世之时即已率领菩萨种性的五百比丘游行人间弘法²⁹。而其所说既是纯属大乘本识如来藏妙法，并非大阿罗汉之所能证；但因童女迦叶所说之**本识常住法义**，能加持二乘涅槃，令灭尽蕴处界后的二乘涅槃不会堕于断灭空中，亦令断见外道无法附丽于佛法，故二乘圣凡众人不得不将之结集于《长阿含经、中阿含经》内。

既是由二乘圣凡等五百人共同结集入二乘法教的四阿含

²⁹ 依声闻出家戒律——比丘戒、比丘尼戒，比丘们不许追随罗汉尼游行人间弘法，违背八敬法故。

之中，当知五百结集时之声闻法中占了多数之凡夫众，私心之中绝不可能认同她是菩萨，乃名之为阿罗汉。然后再于后造之《分别功德论》中，将童女迦叶变造为童女所生之童子迦叶，即可变造童女迦叶之身分为男人，称之为「童迦叶」；其后再改称迦叶之身分为比丘，成为声闻法中出家之阿罗汉比丘，而非原来大乘出家菩萨之童女身分。然而迦叶菩萨之童女身分及其所说大乘本识妙法，乃原始佛教阿含部经典中所载事实，绝非任何人所能扭曲，故知童女迦叶确属兼得罗汉果之大乘地上菩萨。由以上所述诸理，即知吕凯文先生主张以其母乃是童女之身而生迦叶，故迦叶之姓氏为童女，名字为迦叶；所说不当，违背佛教历史事实。

五、佛经中，未有因母为童女而生了子女，便以童女二字冠之为姓氏也；世俗法中，亦未有人因其母为童女而以童女为姓氏也。故童女二字不可作为姓氏解释，全违世俗姓氏之约定俗成规矩故。

六、此论不知何人所译，天竺是否本有此论，仍待考证之；但唐朝显庆年间，据《大周刊定众经目录》卷 10：【**分别功德论**一部五卷（或四卷或三卷七十二纸），右西晋代竺法护译，**释增一阿含义**，出达摩讷多罗录。】³⁰ 然而论中所说并非纯说增一阿含之法义，譬如论中所说童女迦叶等理，乃是长阿含之法理与史实，故此目录中所说者亦不符原始佛教经中所载史实，亦可作为并非声闻圣人所造之旁证，至多只是声闻凡夫僧所造之伪论尔。亦如第二章第十条中所举，造论者将天竺称为

³⁰ 《大正藏》册 55，《大周刊定众经目录》卷 10，页 434，中 24-26。

外国，则此论应为中国古时声闻凡夫僧所造（除非另有新证，足以证明古天竺已有此论存在，非是后人伪造为古人所著者）；并且造论者全然不懂大乘佛法，认定声闻解脱道即是成佛之道，可征其说为谬也！

七、《万续藏》的《妙经文句私志记》卷3云：

次引证者，引经圣说有四，阿难持四法藏，证前阿难为四教能闻之人，义可信也。初言欢喜义，如后说小乘藏者，小是对大，即二乘藏总名为小。次言贤者，贤善胜义；此教善巧，胜于前拙故也。言杂藏者，唯《分别功德论》中所释，含有三义；说人不二，若文若义繁而不纯，故名为杂。此义正与通义相当，通于大小故也。次言海者，略言三义深广一味，喻德横竖精极故也。言典藏者，主领摄持诸法藏故也。初即证藏，次通、次圆、次别，并寄能以显所，亦因所异故能有别；他人章疏亦皆引证，并本行集。法藏传但有三名，三名虽同，所持稍异；云初持声闻、次持缘觉、次持菩萨。今文不引传者，名义之便，不如经文故。他人不引此四文者，亦以此之名数于彼不便，以但约三乘故也。然彼两经皆是小乘，如何会今四教义？然于彼经，显虽且小密通，表诸以一代中，要不出四，彼是权差之首，故正以密表之；例如世亲摄论，明《阿含经》中亦有密说阿赖耶识，即其例矣！又如《增一阿含经》，初明四种藏，论三、及杂《分别功德论》中，正释此义。于释第四杂中，离为二藏，一杂、二菩萨。初释杂义，略如前述；次云「诸方等正经，

皆是菩萨藏中事」，佛在世时已名大士藏。³¹

依此记中所说，亦是将《分别功德论》判定为二乘法中的论藏，属于第四杂藏所摄，故知古人已判其为二乘人所造之论，殆无疑义。又观此论中所说佛教故事，始从第一声闻僧阿若憍陈如，末至 佛所度最后声闻僧须跋多罗，其中虽然偶有提到 弥勒比丘，都无一语赞之；而论中所赞唯一之出家菩萨童女迦叶，亦被曲解妄判为比丘身而妄说为声闻圣僧；由此判知其为声闻僧人所造之论，都不欲见有大乘菩萨之名，何况大乘正法？由是缘故，说此论为小乘人所造，并且对阿含部经典中的史实加以变造。故诸论中之所说，若欲引为事证者，宜先比对经中原文，确认无误之后方可援引。特别是《分别功德论》既无造论者姓名，连翻译者姓名都无，虽然已被收入藏经中，并取为证信之用，然其可信度显然付之阙如。由以上种种所举，证明吕先生所说童女迦叶之童女二字为姓氏之言，其言错谬，无可取信于人，仍宜回归为区分性别及出家单身用语之成例，以符翻经说法时约定俗成之常规。由是证明长阿含、中阿含所说童女迦叶之言，其童女二字所说乃是迦叶菩萨之出家及性别身分用语也，不应移作姓氏之用。（待续）

³¹ 《新纂续藏经》册 29，No.596，《妙经文句私志记》卷 3，页 200，中 14-下 9。



(连载三十五)

二、五蘊法仅属于人我所摄

应成派中观所立之法我执，其实亦是缘于五蘊；宗喀巴说：「于眼耳等法上，若其自性不依名言分别而有，此自性非由分别而增上安立，则眼耳等五根、五识之自性即为法无我。」但此处所建立之法无我，理不应成，何以故？眼耳等能见能闻之自性，虽然非由分别增上安立而有，虽然非经由名言分别而有眼耳见闻之自性，然而眼耳等及其见闻觉知之性，都是眼识耳识乃至意识六识，借根触生生起现行时，经由六识拥有之触、作意、受、想、思五遍行心所法，及欲、胜解、念、定、慧五别境心所法，共同于六尘上之作用所产生者；实质上本属六识之心所法，是六识心之功能，仍然属于五蘊人我所摄之法，是无常故无我之生灭法、虚妄法。倘若破除名言分别及

分别增上安立之眼耳等见闻觉知性名言即是无我法，则见闻觉知性应为真实法，以此即与月称所主张之依他起自性实有而非戏论境相符合；此说若成立，则彼说亦应成立；彼说者，即是宗喀巴主张人无我就是于五蕴上无真实补特伽罗，则去除补特伽罗之名言以后，五蕴应为真实法而非戏论境，则其所弘扬之双身法乐空双运即可成为常住法，即身成佛的理论就可以成立。然而这只是一种妄想，因为五蕴亦是依他起自性故，依五蕴而有的乐空双运境界随之不离依他起性故。

依以上数章、数节举证与辨正所得之结论，综而言之，彼等应成派中观之一切中心思想即是：去除名言施設（将五蕴除去五蕴这个名相）、去除经由觉知心分别增上安立之补特伽罗一名以后，五蕴中之见闻觉知性（色身及离念灵知）皆是实有法、常住法、本住法而非生灭法，故非戏论境界（双身法的淫乐境界即可成为即身成佛之法）。这样的思想完全与凡夫外道邪见及世俗凡人之落处相同，尚且不能涉及断除生死轮回之声闻解脱法道，遑论大乘菩萨无上之佛菩提道呢？

为何说眼耳等见闻觉知性属于人我法？世尊于阿含中这么说：

如是我闻。一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。时，有异比丘独一静处，专精思惟，作是念：「比丘云何知、云何见而得见法？」作是思惟已，从禅起，往诣佛所，稽首礼足，退坐一面，白佛言：「世尊！我独一静处，专精思惟，作是念：『比丘云何知、云何见而得见法？』」尔时，世尊告彼比丘：「谛听！善思！当为汝说。有二

法，何等为二？眼、色为二，」如是广说，乃至「非其境界故。所以者何？眼、色缘生眼识，三事和合触，触俱生受、想、思。此四无色阴、眼、色，此等法名为人。于斯等法作人想、众生、那罗、摩菟阇、摩那婆、士夫、福伽罗、耆婆、禅头。」

「又如是说：『我眼见色，我耳闻声，我鼻嗅香，我舌尝味，我身觉触，我意识法。』彼施設又如是言说：『是尊者如是名，如是生，如是姓，如是食，如是受苦乐，如是长寿，如是久住，如是寿分齐。』比丘！是则为想，是则为志，是则言说。此诸法皆悉无常、有为、思愿缘生，若无常、有为、思愿缘生者，彼则是苦。又复彼苦生，亦苦住，亦苦灭，亦苦数数出生，一切皆苦。若复彼苦无余断，吐尽、离欲、灭、息没，余苦更不相续，不出生，是则寂灭，是则胜妙，所谓舍一切有余，一切爱尽、无欲、灭尽、涅槃。耳、鼻、舌，身触缘生身识，三事和合触，触俱生受、想、思，此四是无色阴，身根是色阴，此名为人。如上说，乃至灭尽、涅槃。缘意、法生意识，三事和合触，触俱生受、想、思，此四无色阴、四大，士夫所依，此等法名为人。如上广说，乃至灭尽、涅槃。若有于此诸法心随入，住解脱不退转，于彼所起系着，无有我；比丘！如是知，如是见，则为见法。」佛说此经已，诸比丘闻佛所说，欢喜奉行。（注¹）

注¹《大正藏》册 2，《杂阿含》卷 13，第 306 经，页 87，下 18～页 88，上 20。

略释上举经文如下：如是我闻。一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。当时，有另一位比丘独自在一静处专心的思惟着，而这样想：「比丘如何了知、如何见而能够见法？」作这样思惟以后，从静虑中起来而去谒见世尊，向世尊恭敬礼拜以后退坐于旁，向世尊禀白说：「世尊！我独自在静处，专心的思惟，而这样想着：『比丘如何了知、如何见而能够见法？』」当时，世尊告诉那位比丘：「仔细的听！好好的思惟！就为你说明。有二法，什么样是二法？也就是眼根与色尘为二法，」就像这样的广说，有耳根与声尘二法、鼻根与香尘二法、舌根与味尘二法、身根与触尘二法、意根与法尘二法，乃至声尘不是眼根的境界，色尘不是耳根的境界等等。最后说到：「不是他们所知道的境界的缘故。为什么呢？有眼根、色尘之缘方能出生眼识。眼根、色尘、眼识三事和合而触知诸法，与触法同时生起受、想、思而成为『名』。眼识、受、想、思这四个无色阴及眼根、色尘，此等色、识、受、想、思（行）五阴法，就称为人。于这样有生的五阴法而作人想、众生……等想。」

「于五阴法作人想、众生想以后，又这样说：『我眼见到色，我耳听到声，我鼻嗅到香，我舌尝到味，我身觉知到触，我意识了知到诸法。』于这样的施設下又这么说：『尊者叫什么名字，出生于哪里，姓什么，吃什么，受哪些苦哪些乐，寿量多长，住于世间多久，有寿量上之差别。』比丘！我、人、众生、寿者等等，是依五阴而作名言上的分别，是依五阴而作识别记录，是依五阴而有语言文字。五阴法以及

言说施設之我、人、众生等，都是无常法、有为有作之生灭法，是于五阴法上造作而起愿求，所以就缘于后世而有生；倘若是无常、有为、思愿而缘于后世而有后世之出生者，都是属于苦法。又若色受想行识苦阴出生，则依五阴之存续期间有多久，苦就有多久；五阴灭了，苦也随之而灭了；五阴不断的出生，苦也就不断，一切都是苦。倘若五阴苦法断尽，不再出生，对于五阴之贪爱吐尽、对于五阴之欲求远离、于产生五阴后有之一切行灭尽、于五阴常存之思愿止息不起；则后有之五阴苦法不再相续，五阴不再出生，苦亦不再出生，这就是寂灭，是胜妙（非断灭法故胜妙，尚有如来藏真实法不灭故胜妙），是涅槃（如来藏不生灭故涅槃），也就是舍弃一切有余苦，尽一切三界爱、于五阴自我无有欲求，灭尽一切苦而无生、寂静涅槃。耳、鼻、舌、身根也是同样的道理，身根与触尘之缘生身识，身根、触尘、身识三事和合产生触，与触同时便会有受想思三法生起，身识、受、想、思四法是无色阴，身根是色阴，此五阴法称为人。由五阴苦法之出生相续，一直到五阴苦灭尽、寂静涅槃皆如上所说。缘于意根与法尘出生意识，意根、法尘、意识三事和合产生触，与触同时有受想思三法生起，意识、受、想、思四法是无色阴，以及地水火风四大所成的色阴，士农工商等一切人都是依止于此五阴，此等五阴法称为人。如同于眼根、色尘、眼识中所广说，五阴人中之意识、受、想、思亦是可灭尽，于五阴人中每一法皆弃舍、无欲求而不再出生后世五阴，才是寂静涅槃。若有比丘能于此五阴人灭尽、涅槃诸法如实了知而心随入于一法现观，安住于不受后有五阴苦之解脱而不退转，于五阴

人所生起我与我所之贪爱系著，如实了知而有了无我的实证；比丘！如是于五阴人诸法了知，如是于所了知之五阴人如实见无真实我，就是见解脱法。」佛说此经已，诸比丘闻佛所说，欢喜奉行。

于此《杂阿含经》306经中，世尊很明确的宣说五阴法中之一一法都是称为人我，这是圣教中人无我的明确根据；世尊甚至不厌其烦的解析五阴人我之法相，首先是眼识借眼根、色尘二法出生；又有眼根、色尘、眼识三事和合触以后，与触俱起之受、想、思，如是而有我眼见色之五阴人我。接着是我耳闻声之五阴人我、我鼻嗅香之五阴人我、我舌尝味之五阴人我、我身觉触之五阴人我，乃至我意识了知诸法之五阴人我。也就是说五阴才是生起我觉之所缘，正是我见之所缘，而不是月称、宗喀巴所随意转计之言说分别假立之补特伽罗名词。月称、宗喀巴将五阴（人身中的色受想行识）妄说是真实不坏法的真我，将指称五阴的五阴名词妄说为人我，再将依普遍指称人间五阴的补特伽罗（有情）这个名词妄说为法我，根本是盗窃佛法名相而自行解释其义涵的新创「佛法」，本质是借佛法名相而以外道常见法及双身法来建立密宗在佛教中的合法性，是外道渗透进入佛教中而入篡正统；犹如世俗法中挂羊头而卖狗肉，并不是卖羊肉，故说密宗的法义本质，从来就不是真正的佛法，都只是借佛教表相而挂上佛法名相招牌来弘传外道法。何以故？五阴本身即是佛教我见所破之我故，双身法从来就不是佛教中本有的法义故，双身法本质是使人堕落夜叉、畜生境界的欲界最低下的大贪境界故，全然不属于佛法之解脱相应、法界实相相应境界故。

眼见色、耳闻声乃至意识（知）法，此六识都得先借二法之缘—眼色、耳声乃至意法之缘—眼识、耳识乃至意识方得生起；倘若眼根毁损，则眼识缺眼根之缘即不得生起，则无三事和合之缘可出生与六尘相触之触，「触」不生起则无受、想、思可俱起，亦无眼见色之五阴人。故说见闻觉知非真实常住之自性，乃是依于六根、六尘、六识、触及受、想、思诸法和合而生者，这就是五阴自身而非五阴名词；然后再于见闻觉知中执取我与我所，就是人我见、人我执。贪爱见闻觉知、思著见闻觉知、于见闻觉知有愿求，不乐于灭尽、不乐入无余涅槃中，则后世无尽五阴的众苦即数数相续出生；因为世尊说五阴人我皆是无常法、生灭有为法、是思愿缘生之法，能使后世五阴相续不断而生死不绝，故皆是苦法。想灭除生死轮回之苦就一定要灭尽五阴炽盛苦，则必须于五阴人法之一一法聚如实了知，了知其不自在、不坚固、无常生灭、有为有作、不可倚恃、不可系著之不真实法相；心亦随入于一一法聚而现前观察之、思惟之、确认之，否定「我眼见色」中实有真实我可以常住不坏；亦应观察见色之见乃是眼识所有的心所法，乃是众缘和合而生，众缘不具则不起，不应执此能见为真实常住法；既非真实常住法，必定非真实我，如是断除我眼见色之五阴人我见，方可实证眼根、眼识无我。

我意识了知诸法，也是五阴人我见所摄，能了知诸法的自性只是意识所有的心所法；意识与意识的能知之性都同样是众缘和合而生者，于此法聚中如实了知意识及识性皆非真实常住不坏之法，则知意识及意识之了知性皆非真实我，如是于识阴

一一法聚中断除识阴人我真实常住之我见，实证识阴无我；识阴如是现观，亦于色阴、受想、行阴同样现观其因缘所成、无我、无我所；如是观察五阴全部皆无常住不坏之真实我，断除五阴我见，则能舍弃对于五阴自身之贪爱、欲求，则不再思愿后世五阴常存，才能到达灭尽五阴苦，五阴人我不再相续出生，舍寿时即灭尽五阴而入无余涅槃中，常住于寂静、清凉、胜妙之涅槃中，这才是声闻圣人的解脱正道。

于领受世尊所宣说解脱道正法之意涵以后，反观月称、宗喀巴所说的解脱道等（他们从来不曾触及真正的成佛之道——佛菩提道），却主张眼耳等见闻觉知性是实法，非戏论境；主张于眼耳等见闻觉知法中去除人、我、补特伽罗之言说分别执取，则此五阴及见闻觉知性就是无我之真实法，声称这样就是证得法无我，完全与世尊所说之解脱法背道而驰，是公然与世尊唱反调。月称、宗喀巴非但堕于五阴人我之我眼见色、我耳闻声……等一一法聚之人我见中，更以其坚固不可拔之意识人我见生起妄想，其意识聚人我与五识聚人我，于受用见闻觉知六尘境界时，于意识一聚人我之受想思中，生起此见闻觉知性都是缘起性空之空性的观点，则声称如此就是证得意识微细我之法无我，并将此「所证」标为最究竟之中观般若法无我。此乃是一切与我见相应者、堕落于我见中之一切凡夫恐怖死后断灭之必然心行，也是恐怖灭尽蕴处界而入无余涅槃以后会成为断灭者之必然心行；如是类人恐怖执取为我之五阴众法非真实常住，故于非真实常住法中更坚固其执取，以之作为依止。由此恐怖故，建立五阴为常住法，唱言只需离开五阴及补特伽罗名相以

后就是实证人无我、法无我，以此妄想自我安慰为已证佛果，实则轮转生死永无穷尽。

所以密宗所有应成派中观师都会认取离念灵知意识心为常住法、为真如、为佛性，永远难断我见，尚难取证声闻初果，何况能证第八识如来藏而发起般若实相智慧？更遑论成佛之道。世尊宣说解脱五阴人我之声闻法解脱道中，特别说有胜妙法，倘若五阴人我灭尽以后是断灭，则非**胜妙**，应是空无；空无既非真实，有何**胜妙**可言？但世尊却说五阴、十二处、十八界全部灭尽以后是**胜妙**。当知必须不生不灭、本来常住自在而且是无为之法方是真实法，以无为则永不变异转易其清净自性，非有漏有为法，才可说为真实；五阴人我一一法聚皆无此真实法之体性，皆是不可倚恃而可灭尽者，皆是不能入住于无余涅槃中者；唯有本识如来藏阿赖耶识心体具有本来自在清净涅槃之体性，于五阴人我灭尽以后，尚有此一本识不灭故可称为**胜妙**。

三、证得细意识我不能解脱出离三界

信受随学应成派中观诸徒众，否定实有涅槃本际胜妙法如来藏阿赖耶识心体，则其一切依附于佛法名相之所说，皆是从五阴人我之我见为中心思想而妄计者，此堕永远无可避免，所作中道之观行皆不可能及于实相法界中道自性；所以彼等于大胆立论之余，对彼等自宗所立宗旨亦皆无自我反观能力，不能发现其自宗法义前后之自相矛盾，不能自觉其自宗其实是以意识心及其了知性贯穿全部法义，未曾稍离我见之拘束；由于常常违背世尊圣教量的缘故，又无法脱离其中之种种过失，是故

全然不理睬世尊圣教之内涵，所以他们从来都不宣讲或引用四部阿含中的所有经典；对于大乘经典之所说，则一律加以曲解而套用，或妄称其自宗所说法义与大乘经典完全相符。月称、宗喀巴主张于眼耳等法证得无语言分别增上安立之名言诸法存在，称为于此证得法无我，此等「法无我」又与意识微细我是何关联？由于彼等所说之意识微细我乃是以意识之一分明了分而称之，称此意识微细我是本住法、不可摧破，而其存在之法相就是在能取境界加以了知，因此彼等妄想觉知心在没有语言分别增上安立的境界中，当时的见闻觉知（离念灵知）即是意识微细我所拥有之自性，是故妄称见闻觉知性为真实自性而非戏论境。因此，在应成派中观所立之各种主张中，时而说二乘声闻缘觉证得补特伽罗法无我，时而说声闻缘觉仅证得粗略之法无我，持续加行证得微细法无我者才是菩萨，时而又说证得微细无我者才能出离三界，其自宗诸师各说各话、莫衷一是。兹举彼等之说如下，供大众斟酌。宗喀巴之弟子甲操杰，于《菩萨瑜伽行四百论释善解心要论》中，主张解脱三有必须证得微细无我（但解脱三有必须证得微细无我之说，并非《百论》之论意，乃是应成派中观所有师资曲解《百论》后，以自意转计之所说），因为甲操杰也是同样认取细意识我，作为能贯穿三世而联系整体之主体识：

此论是为了说明，具足大乘种姓的补特伽罗趣入无上菩提的道次第，必须要有整体的联系故；主要的意义亦是抉择诸缘起法没有少许自性。所以自宗（中观宗）从来没有怀疑要许依他起有自性之处。又彼等宗许解

脱三有不须证微细无我，而此论正是成立解脱三有必须证微细无我故。(注²)

宗喀巴于《入中论善显密意疏》中引用其自宗所推崇之《宝鬘论》，依照论意说二乘阿罗汉已经断尽缘于五蕴之我执，而只有其应成派中观宗之「阿罗汉」如是：

《宝鬘论》云：「乃至有蕴执，从彼起我执，有我执造业，从业复受生。三道无初后，犹如旋火轮，更互为因果，流转生死轮。彼于自他共，三世无得故，我执当永尽，业及生亦尔。」初二句显示若时于蕴有实执，即从彼执而起我执萨迦耶见。故断尽萨迦耶见者，必须于蕴断尽实执。由此可知二乘阿罗汉，亦于蕴断尽实执。是则未破实执所著之境，即不能破萨迦耶见所著之境。故知大小学派共许之补特伽罗无我，但破粗分补特伽罗我，非是微细补特伽罗无我。(注³)

《宝鬘论》中说，因为执取五蕴为我，于此执取而生起我执；也就是说明我见、我执（亦称为萨迦耶见）之所缘即是五蕴，而宗喀巴竟引此论想要作为其自宗法义之证明，在这种情况下即成为以宗喀巴之矛、攻宗喀巴之盾。宗喀巴想要引用《宝鬘

注² 圣天菩萨造颂，甲操杰大师造译，唐玄奘大师，法尊法师译颂，观空法师讲授并校正，任杰听受译释，《菩萨瑜伽行四百论释善解心要论》，福智之声出版社（台北市），1999.1 第一版一刷，页 5。

注³ 宗喀巴造论，法尊法师译，《入中论善显密意疏》卷 2，（原稿：世界佛学苑汉藏教理院，成都西部印务公司代印），大乘精舍印经会，1979.6.30 印行，页 9。

论》之论文证明断尽萨迦耶见必须证得微细我之无自性「法无我」，否则我执不能断尽、不得解脱，但是于我见之所缘是甚么，宗喀巴的说法显然与他所援引的《宝鬘论》不相符合。《宝鬘论》所说「我执当永尽」，并不是因为证得意识微细无我而断尽，仍然是从缘于五阴我见之断除，进而断尽对五阴自我执著的我执，与世尊圣教所宣说解脱之义——断尽五阴人我执就能解脱轮回三界之一切苦——是相同的，却与宗喀巴等人所说全然相反。应成派中观月称、宗喀巴、甲操杰等人，欲以意识为中心来连贯二乘之解脱法，绝对不能到达出离三界之解脱标的，因为期望意识不灭，正是五阴人我见之行相，与未断我见的凡夫同一所堕；意识仅能在三界现行，三界中才有能生起意识之「意、法」二法存在故；意识若没有在三界外存在之全存体性与功能，则出离三界之法不就等于断灭法了吗？因此，修学佛法者应当信受佛语、遵循佛之圣教、正解佛经菩萨论中之真义，不可被邪解、扭曲之说法所祟。宗喀巴等人欲以其我见之邪论，月旦世尊所开示之阿罗汉解脱法道，乃是盗取佛法名相而毁坏佛法者，如同披着羊皮之狼进入羊群而袭击羊儿，所有羊却都不知道谁是披着羊皮的狼，只能终年累月恐慌而不知所措。

宗喀巴于彼处虽说彼宗所立之二乘阿罗汉已证意识微细法无我，灭尽我执，而于此处解释月称之《入中论》时却又说二乘阿罗汉仅证得人无我，前后自语相违：

（月称之《入中论颂》）无我为度生，由人法分二，佛复依所化，分别说多种。如是广宣说，十六空性已，复略说为四，亦许是大乘。

诸法无自性之无我，佛说为二，谓人无我，及法无我。此二分别之理，非由人法上所无之我，有所不同故分为二。以所无之我，同是有自性故。是由所依有法，有蕴等法与补特伽罗之差别而分也。何故宣说彼二？为度二乘众生解脱生死故，说人无我。为度菩萨众生得一切种智故，说二无我。如前所说声闻独觉，虽亦能见缘起实性，然彼不能由无量门，经无量功，圆满修习法无我义。仅有断除三界烦恼种子之方便。亦可说彼等圆满修习补特伽罗无自性之人无我。虽无以无边道理破除补特伽罗实有之智慧。然圆满修烦恼种子之对治。未圆满修所知障之对治。（注⁴）

宗喀巴似乎忘了前面自己所说的，二乘阿罗汉要证得意识微细法无我才能断尽我执，此处又随着月称而说声闻独觉仅仅证得人无我，已经有断除三界烦恼种子之方便；到底二乘阿罗汉断除三界烦恼的现行以后能不能出离三界？阿罗汉有了断除三界烦恼种子的方便时能不能出离三界？出离三界到底要不要证得意识微细我之法无我？这些问题只有在其应成派中观自宗之内才会如此莫衷一是；因为对于我见之内容完全不清楚者，对于如何能够断我见、如何是障碍解脱之我执、如何断尽我执完全不能了知的应成派中观师们，这是必然的结果。应成派中观古今诸传承者一向堕于我见中的缘故，始终未离开识阴境界的缘故，所以对于我见之内容与解脱道之内容懵然不知而各说各话，已是必然的结果。宗喀巴随着月称之唾沫而说声

注⁴ 同上注，卷 13，页 1。

闻缘觉未修学法无我，但已经圆满修除烦恼种子，或已有修除烦恼种子之方便，不仅推翻其先前自宗之立论，也将其弟子甲操杰传承于彼之立论推翻了。应成派中观所说菩萨证得人无我与法无我的中心思想区分处，在于证得意识微细我之法无我者就是菩萨；但吾人观之，却仍然是五阴人我见中之意识我，尚是未断我见之凡夫所见，何况能说是已证法无我之菩萨。若强说这就是菩萨，此「菩萨」之名称亦仅是盗用而有，仍是假名菩萨而非实义菩萨，实质上，丝毫与佛法中之菩萨牵扯不上，何以故？菩萨乃是证得一切众生皆有如来藏者，是已证得本觉心如来藏阿赖耶识心体者，是已证得涅槃之本际、不生不灭本来自性清净胜妙法体者，是已证得出生蕴处界之心体而不会虚妄执取五阴为自我者，如是实证之有情才可称为实义菩萨。

应成派中观所有传承者皆否定实有如来藏阿赖耶识心体，反将虚妄不实之意识自我认取为常住不灭之本住法，如是邪见若可说是菩萨法而认定其为真正佛法者，则十方诸佛所说悉皆与其不同，显然皆将成为戏论；于佛世尊与佛法具有正信之佛子，皆应于此简择清楚，莫堕于彼等应成派中观之文字牢狱中。而菩萨证得般若实相心如来藏阿赖耶识心体，必然能够同时断除五阴之人我见，因为菩萨之人无我智境是缘自于本识阿赖耶识心体之真如法性，来现观五阴全部虚幻不实，而不是认取如来藏所幻生之五阴人我之法为常住不坏法；菩萨证知本识心体不生不灭，而其所生之蕴处界却是有生有灭；本识心体既无闻见觉知，法界实相中亦无能闻见觉知者，但蕴处界中之人我，不论是识阴全体或意识自体乃至细意识我，却都是见闻

觉知者，都不能离于见闻觉知诸种心行，都不外于六尘诸法而无法超越识阴境界；只有本识心体之真如法性才是常住不变易之本住法，五蕴乃生灭无常有为有作之法，不是常住不变易者。故菩萨法必能含摄二乘之五阴人我解脱法，菩萨所证之涅槃心即是二乘信佛语而于心想中所安住之真实、清凉、胜妙、如、涅槃之本识，虽然二乘圣者未于现量亲证此本识涅槃心，然而三乘菩提所有真实法理皆是以如来藏心体为所依，由此使得三乘菩提可以相通而互不冲突，只有浅深广狭差别之不同而已；故世尊三转法轮所说之三乘佛法，皆是依于如来藏法体而前后贯通，未曾如应成派中观妄想以虚妄之粗细意识为宗旨来贯通其主张，而无可避免的处处显出矛盾，因为一切粗细意识皆是如来藏所生之「子」法，「子」法永远不可能成为能生自身之母法故。

世尊之圣教中很清楚的说，二乘圣者不知不证众生皆有之如来藏，故声闻缘觉之解脱证境仅止于五阴之人无我，未曾触及如来藏之亲证，何况能触及亲证如来藏以后所应修应断之法我执。应成派中观错解二乘解脱道于先，后又妄想成佛之法而计着菩萨法之修证。彼等心中实无解脱道与佛菩提道之正知见差别，因此忽而主张出离三界必须证意识微细之人无我，及证补特伽罗名言法无我；忽而主张二乘仅需证得人无我即能断除三界烦恼而出离三界；忽而主张菩萨双证人无我与法无我，才能出三界。于实义上，佛法中之二乘圣者必须证得意识自相之粗相与所有细相，乃至二乘圣者必须证得意识自相之粗相与所有细相，皆是无常可灭之五阴人我所摄之法，若于意识之心相

尚有一分执为实而不能割舍者，则不能断尽烦恼障所摄三界爱之人我执，即不能出离三界。也就是说，于意识之一分心相执为常者，纵使于心中安立缘于意识所假立之我乃是性空唯名而无自性，仍然是人我见、人我执之相貌；将无常法颠倒见执取为常住法故，应成派中观主张证得自以为能联系整体之细意识我方得出离三界，无有是处。复次，意识我是所生法、有生灭之法，不论粗细，一切意识都不能出于三界境界之外，故不能住入无余涅槃无境界之境界中，是故应成派中观所说全然虚谬。彼等所说菩萨证得之法无我，就是系于意识微细我，称此不知不证「意识微细我」为所知障，也就是宗喀巴随意转计所成系于依五阴所安立假我之习气随眠。习气随眠依止于其所立之假我，此说已于前节中破斥而不能成。（待续）

邪箭嚙語

破斥藏密外道多識喇嘛
《破魔金剛箭雨論》之邪說

—— 陸正元老師 ——

（连载三十三）

多识喇嘛又说：

说什么：“宗喀巴借着修行，累积渐成，数数闻思修而成为法身之说，显然违背佛理。宗喀巴的法身是因修而成，若因修而成，则将来随修缘之散坏而消灭，非是本有者故，有生之法故。”这又是非理瞎说。

凡佛教的佛都是修成的。如果不修而能成佛的话，那些猪狗牛羊都该成佛了；若不需要修就能成佛，释迦牟尼说法四十五年，三转法轮，开演三藏，不就成了毫无意义的儿戏了吗？¹

多识说：

什么叫法身？法身是唯佛独有的断证功德。“断”就是断除烦恼障、所知障后的佛性清净状态，也称

¹ 多识仁波切著，《破魔金剛箭雨論》，圣地文化出版社，2005 年 11 月初版一刷，页 278。

择灭无为。²

多识说：

在《大般涅槃经》中佛说：“虽有佛性，以未修习诸善方便，是故未见。以未见故，不能得成阿耨多罗三藐三菩提。”这是说：虽有佛性，若不修诸善方便，就不能成佛。难道佛陀的这话也“违背佛法”吗？³

多识说：

《大乘起信论》云：“问曰：上说法界一相，佛体无二，何故不唯念真如，复假求学诸善之行？答曰：比如大摩尼宝，体性明净，而有矿秽之垢，若人虽念宝性，不以方便种种磨治，终无得净，如是众生真如之法体性空净，而有无量烦恼染垢，若人虽念真如，不以方便种种熏修，亦无得净，以垢无量，遍一切法故，修一切善行以为对治。”⁴

多识说：

密法根据弥勒《大乘经庄严论》所说认为：

一、由闻法、平等心、说善法、利乐众生四因成就圆镜智、平等智、妙观察智、所作智。由本具法明性，成法界体性智。

² 同上注，页 279。

³ 同上注，页 282。

⁴ 同上注。

二、五蘊净化转为五智。此五智分而为五，合而为一，即无上遍知智慧。

信唯识的可以持八识转智之说，我中观家依据经论持“四因成智”和“五蘊转智”二说。各持各说，各走各道，互不侵犯，何辩之有？」⁵

多识又说：

萧平实想否定第六意识而高举第八识，但他头脑中缺乏唯识论的系统知识，不知道作为“藏识”的阿赖耶识所储藏的色境和善恶等种子来源于第六意识；也不知道若无第六意识，第七、第八识也就不复存在了的知识。“藏识”是因储藏善恶种子而得名，若无善恶种子的来源第六意识，“藏识”就等于无粮的空仓，便成为有名无实的东西了。对这样一个简单的道理也不懂，可见其知识已贫乏到不可理喻的地步了。⁶

由上述多识喇嘛所举经论解说，即可见其佛法知见之错乱、自相矛盾，又喜爱东拉西扯乱逗一气，简直无法形容他是什么样的人，令人不免感觉「秀才遇见兵，有理说不清」。言归正传，佛法本就非属修、非属不修，这道理非尚未悟道者所能知；宗喀巴与多识喇嘛都是否定第八识的常见外道，当然无法得知，为了名闻与利养，当然更是不信而要公然加以否定。

⁵ 同上注，页 364。

⁶ 同上注，页 296～297。

如《摩诃般若波罗蜜经》卷 21：

「世尊！菩萨摩訶萨修般若波罗蜜，当得萨婆若不？」

佛言：「不！」

「世尊！不修般若波罗蜜，得萨婆若不？」

佛言：「不！」

「世尊！修不修得萨婆若不？」

佛言：「不！」

「世尊！非修非不修得萨婆若不？」

佛言：「不！」

「世尊！若不尔，云何当得萨婆若？」

佛言：「菩萨摩訶萨得萨婆若如如相。」

禅宗马祖大师亦云：【道不属修，若言修得，修成还坏，即同声闻；若言不修，即同凡夫。】意即：若说佛道所证的内容是本无今有，因修而成，则将来必定会随着修缘之散坏而消灭，所证之法非是本有故，是有生之法故；但是若说不修行就能证知自己本有的如来藏，或者说不必修行就能去除如来藏中的烦恼障种以及所知障随眠，则无异于凡夫、愚人。平实导师之说法完全同于 世尊及禅宗诸祖，只是多识喇嘛等偏执六识论，否定不生灭的、本有的如来藏正因，拼命想将生灭无常的意识等五蕴，透过修行而变成不生灭的四智、五智，竟还胆敢伪造经文，诬谤 佛陀曾说「真心出于虚妄心」之违背法界正理之语，是公然说谎想要欺骗世人。还请多识喇嘛指出 佛陀于初转至三转法轮经典中，何处说过此语？

「因有二种：一者正因，二者缘因」⁷，若想修学佛法、成就佛道，首先即要找到并确认自身有无佛地究竟法身之正因，例如乳能生酪，即说乳中有酪性；但沙非饭因，纵经尘劫，煮沙终究不能成饭，以沙非饭因故。若如多识喇嘛与宗喀巴等人，想要把生灭性的识阴六识觉知性或意识离念灵知，修成不生灭的真心常住，即是煮沙而欲成饭、将水而欲成酪的愚人。所证的心必须是本来即真的，也就是因地所证的心，必须可以修到将来成佛时可以改名为无垢识而恒常不变，才是菩萨地中开悟时所相应的心，这样的修行才是佛法中的实证，否则都是错会而非实证；为了说明这个道理，故 佛陀于《楞严经》卷 4 中开示云：

阿难！第一义者：汝等若欲捐舍声闻、修菩萨乘、入佛知见，应当审观：『因地发心与果地觉，为同为异？』
阿难！若于因地以生灭心为本修因，而求佛乘不生不灭，无有是处。

亦即若想以现在因缘生灭性的意识心为本修的正因，而欲求得将来成就佛地不生不灭的清净法身，是绝无可能的，不幸的是多识与宗喀巴正是这样的人，同样是想要把此世才出生而不能去到下一世意识，修成佛地的真实心。

如多识喇嘛自举《大般涅槃经》中 佛说：「虽有佛性，
以未修习诸善方便，是故未见。以未见故，不能得成阿耨多

⁷ 《大般涅槃经》卷 28〈11 师子吼菩萨品〉(CBETA, T12, no. 374, p. 530, b26-27)

罗三藐三菩提。」但此处之真如佛性，是指不生灭之如来藏所有的体性，是达赖、多识等喇嘛所未曾以正法修习诸善方便，是故未曾得此真如佛性，并且还极力否定如来藏的真如法性，而非藏密诸师所说「以生灭之意识为佛性」；生灭性、攀缘性之意识心是生死轮转之根本故。

如《楞严经》卷 1 云：

佛告阿难：「一切众生从无始来种种颠倒，业种自然如恶叉聚，诸修行人不能得成无上菩提，乃至别成声闻缘觉及成外道、诸天魔王及魔眷属，皆由不知二种根本，错乱修习，犹如煮沙欲成嘉馔，纵经尘劫终不能得。云何二种？阿难！一者、无始生死根本，则汝今者与诸众生，用攀缘心为自性者；二者、无始菩提涅槃元清净体，则汝今者识精元明，能生诸缘，缘所遗者。由诸众生遗此本明，虽终日行而不自觉，枉入诸趣。」⁸

多识喇嘛说由色、受、想、行、识五蕴等无常生灭法可净化转为五智，显示其不但不知无始菩提元清净体之第八识如来藏，亦不知「用攀缘心为自性，如同煮沙欲成嘉馔，纵经尘劫终不能得；以生灭心为本修因，而求佛乘不生不灭，无有是处」的道理，连声闻菩提初果人所知的五蕴全都虚妄的道理都不知道，竟然将此无始流轮生死的根本当作是宝，正是 佛所诃责之颠倒愚痴人；亦分明是认贼作父，自愿永为魔子魔民之断善根人。

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

不论从圣教上或理证上来说，事实上，都要在菩萨七住位找到「法界一相、佛体无二」的第八识如来藏，方能发起法界体性智，唯有如来藏才是法界之本体故，圣教中及理证上都能证明这是事实故；要能具有大乘慧眼，找到凡夫、二乘所不知不见、微妙甚深的如来藏，第六意识才能发起下品妙观察智；依此般若智慧，发现一切有情众生皆同有与佛平等无差、无我性的如来藏，而与「贪、痴、见、慢」四大惑相应的污染末那第七识，方能发起下品平等性智。当第八识如来藏中所含藏之烦恼障种及所知障全除尽净时，成为无垢识，方能发起大圆镜智；第七识转发上品平等性智、第六识转发上品妙观察智，前五识转发成所作智。这些正理，都在前后三转法轮的阿含、般若、唯识诸经中说过了，只是宗喀巴与多识喇嘛……等人全都读不懂，还敢造论诬攀 世尊说的是六识论的外道见。

如 佛陀于大般若经所说「以一切法、一切有情皆以真如为定量故」，多识喇嘛所说「**中观家依据经论持“四因成智”和“五蕴转智”二说**」违背真如法界正理，闻法、平等心、说善法、利乐众生四因只是缘因、非是正因；密宗的中观家找不到故否定如来藏本体，无法发起般若智慧，以凡夫愚痴心之故，所见五蕴完全是无根本的虚妄生灭法，如何能转成般若实相智慧？其说完全不符合现量、比量以及至教量，仅能说是经不起检验的荒谬邪说，有智之人绝不信受。

多识喇嘛所说：「**若无善恶种子的来源第六意识，“藏识”就等于无粮的空仓，便成为有名无实的东西了。**」更只

是显示执著六识论者处处败阙。意识是从如来藏中出生的，夜夜断灭，本就是易脱、易断之法，何能存藏任何种子？意识以了别六尘为性，在眠熟无梦、昏迷闷觉、无想定、灭尽定等无心位时，根尘虽相触，第七识意根却不起意了别，即不出生意识，故无法了别六尘，显然此时并无意识；但第七识意根末那、第八识如来藏仍如实在运作，具大乘慧眼者分明可见，自是愚痴无智如多识喇嘛无法得见，何尝变成有名无实者？至于二乘无学入无余涅槃时，意识、意根等七转识皆已灭，若无如来藏独存之「寂静、清凉、真实」，而如多识所说「如油尽灯灭」⁹，则是断灭见外道；若如多识说涅槃之中有意识感受「涅槃之乐」¹⁰，则又是常见外道。如今多识喇嘛所说已经逃不开这二种外道见，同理，无论断见抑或常见，喇嘛教诸师所说无非皆是落于断常两边之外道法。

又如多识喇嘛所举之《大乘起信论》中，马鸣菩萨亦如 佛陀说云「法界一相，佛体无二……，譬如大摩尼宝，体性明净，而有矿秽之垢」，但多识以不真实的手法，故意略去 马鸣菩萨于其后接着说的「**若人修行一切善法，自然归顺真如法故**」，也就是此清净如来藏之无量功德性只是被烦恼障、所知障所遮障而无法开显，「“断”就是断除烦恼障、所知障」，去除二障后，则「**自然归顺真如法**」，因地心与果地觉仍是同一无二。

⁹ 《破魔金刚箭雨论》，页 199。

¹⁰ 同上注，页 393。

多识喇嘛为了遮掩喇嘛教因否定第八识如来藏，只以生灭之意识心修学佛法产生之无量错谬、漏洞，而辩称说有「增长佛性、习所成佛性」，多识说：

《疏》曰：“具二清净之究竟法界即自性身之相。”“自性身”有本觉和始觉两种：本觉是无始时来自性清净的觉体，即本具如来种；始觉是本具如来种由二障覆盖而不现，经闻法、修无量善功德而未悟始悟，故称“始觉”。“本觉”如生在岩石中的翠玉，“始觉”是经能工巧匠雕琢成的玉佛。前者也称“本具佛性”，后者称“增长佛性”或称“习所成佛性”。¹¹

多识所引的疏，究竟是谁所写的疏，多识也该注明出处，不该只是「《疏》曰」二字就想笼罩别人。但是大乘佛法中从来没有「增长佛性」、「习所生佛性」之说法，不论是经中或证悟菩萨写的论或疏中都一样；马鸣菩萨也未曾如是说，多识喇嘛切莫朋比己意，而随意嫁祸于 马鸣菩萨摩诃萨，来生果报堪虑故。马鸣菩萨明明说：四圣六凡十法界只有一相，即如来藏、法身、本觉，众生找到自身之如来藏，称为始觉，始觉所悟即是如来藏的本觉¹²，并非多识自行创造的「增长佛性」，佛

¹¹ 同上注，页 280。

¹² 《大乘起信论》卷 1：【法界一相，即是一切如来平等法身；依此法身，说一切如来为本觉。以待始觉立为本觉，然始觉时即是本觉，无别觉起。立始觉者，谓依本觉有不觉，依不觉说有始觉。又以觉心源故，名究竟觉；不觉心源故，非究竟觉。如凡夫人，前念不觉、起于烦恼，后念制伏、令不更生，此虽名觉，即是不觉。】

性乃因地本已具足而不增不减故，不可能经由修行而增长故。

马鸣菩萨故接着诃责未证得本觉而胡乱说法之凡夫，自古未悟而瞎说之野狐即漫山遍野故，马鸣菩萨说：**【如凡夫人，前念不觉起于烦恼，后念制伏令不更生，此虽名觉，即是不觉。】**自古以来，以意识心为我，欲将意识心修学成不生灭之六识论者极多，喇嘛教诸师无不如是，多识喇嘛同样落入 马鸣菩萨此论所诃责的离念灵知境界中。然而多识喇嘛既读《大乘起信论》，不知依 马鸣菩萨之训示自我检讨、忏悔，却不断将佛菩萨之经论作为争论之工具，若非极严重之文字障故读不懂这么浅显分明的论中意思，就是不信因果、不畏因果之一阐提人！

多识喇嘛又举藏密所译 龙树菩萨《法性赞》，欲证明喇嘛教「将生灭之染污意识修行清净」的说法是对的，所以多识喇嘛说：

龙树菩萨在《法性赞》中说：

原悉轮回因，将其修治后，转净为涅槃，也称做法身。

犹如牛奶中，不见有酥脂，混入烦恼中，法性也不见。

如奶经提炼，出现净酥脂，断除烦恼后，法性得清净。¹³

我们于《大正藏》中查无此篇论文，也查无该段文字，而且文中的说法与 龙树菩萨一贯是依如来藏本自清净而含藏八不中道的法性来阐扬的佛法相互违背，疑是密宗祖师伪托 龙

¹³ 《破魔金刚箭雨论》，页 283。

树名义而写作所谓的《法性赞》，同于古时高丽僧人伪托 龙树名义写作《释摩诃衍论》的行为一样，以致成为非理所说。我们来对照宋代「显教大师」施护三藏所译，与多识喇嘛援引的上开论文类似之 龙树菩萨论文，即可明了。《赞法界颂》卷 1：

轮回三恶道	法界理凝然	本来常清净	诸相不能迁
寂静如虚空	处处悉周遍	体皆离彼此	非深复非浅
乳未转变时	酥醍醐不见	烦恼未伏除	法界无由显
如酥处乳中	酥本妙光莹	法界烦恼覆	圆满体清净
如灯被障碍	非能照余物	无明恒覆心	法界非明了
如灯离障碍	处处物能照	烦恼破坏时	真如恒显现
初中及最后	二障不能扰	如净琉璃珠	恒时光照耀
光明物所障	被障明非见	法界烦恼覆	真如理难显
圆寂体光洁	轮回不能染		

由上所引论文，可知 龙树菩萨所说与 世尊、马鸣菩萨无二无别，皆说众生之如来藏、真如、法界，即使轮回于三恶道，但此真如法界本来常清净、寂灭、恒时显现，完全不受烦恼、所知二障干扰；却与多识喇嘛援引的所谓 龙树菩萨论文内容相反，可见多识喇嘛所引文应属密宗后代祖师伪托 龙树名义而造的伪论。

龙树在此段《赞法界颂》的论文中，举奶酥乃至醍醐是由牛乳所炼制而成，在尚未炼制前，虽然看不见酥及醍醐，但是在牛乳中还看不见的本已存在的酥性，却是本妙光莹的。以此

来比喻法界(即如来藏真如法性)虽被烦恼所覆盖,但是本自圆满的法界本体却是清净无染的。另外又以灯作喻,灯本有光,只是被障碍住,所以无法照余物;当远离障碍时,则处处物皆能照见。这也与诸佛菩萨常举金矿为例完全相同,一定要是金矿才能提炼出金子来,若只是铁矿,当中完全未含金子的成分,是无法提炼出金子来的。

像这么简单明了的举例,一般正常智商的人都能一听就懂,但是多识喇嘛等密宗诸师却好像无法理解,不断的执著己见而强辩。这就像是天天在污泥中打滚的小猪,看到旁边牛舍中的乳牛所分泌的乳汁可以提炼出高价的酥、醍醐,得到主人欢心,它心中老大不服气;于是当它看到身边这许多污泥,就不断向主人叫嚣说:「那有什么了不起的!我身边这些污泥和牛乳看来差不多,一定也可以提炼出醍醐啊!」这只小猪不能理解,污泥虽然看来有点像牛乳,但却完全没有酥及醍醐之性,再怎么样也无法提炼出酥及醍醐啊!因为不能理解,就自己闭门造车而从污泥中弄出一些固体,就说它已经提炼出醍醐,想要将假醍醐送给主人吃。看来多识喇嘛等密宗诸师也像这只小猪一般,生灭性、染污性的意识明明没有不生不灭性,亦非本来清净性,却妄想要将有杂染、生灭性的意识变成本自清净、本不生灭的真如佛性,可说是愚痴到无以复加的地步了。

由多识喇嘛上面所举译文十分粗糙,而且所举的牛乳及酥、醍醐之例,正好就证明法界法性是本来清净,并非如多识

喇嘛所举伪论所说是「断除烦恼后，法性得清净」。如此自相矛盾的译文，我们可推断：若非藏密初始翻译之译者即有问题，就是如多识喇嘛一类深执藏密六识论邪法、不畏因果之后代西藏祖师随意改造者，绝无可能是 龙树菩萨之本意。

若多识喇嘛执意要「**各持各说，各走各道，互不侵犯**」，我们也不反对，只要喇嘛教公开与佛教划清界线，不再盗用佛法名相套用于他们的外道法上，不再将佛法经论「断章取义、断句取义」以朋比己意，也不再谎称是佛教、盗取佛教资源、误导佛子即可。（待续）

蒼天有眼

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

— 郭正益老師 —

(连载一)

第一章 从历史上谭崔 TANTRA 的流变传承来看《金剛顶经》

唐朝开元时期，有三位密教人士：善无畏、金剛智、不空¹，

¹ 在许多的书籍或文章中，常常称呼这三位密教人是「开元三大士」，如圣严法师于《印度佛教史》也使用「开元三大士」（见于 法鼓文化（台北），2010.5 二版，页 287。）然而，「大士」于佛法中，即代表等觉菩萨，邻近佛位。因此，「大士」名号之使用，对于世间人来说是僭越之举；而大乘法中直说如是称呼他人者与接受此称谓者，必然有未来的不可爱的果报，因为这是欺世盗名，于佛法中为触犯大妄语根本戒律。而且，此三人与现今的诸多喇嘛对于解脱道之理尚且不清楚，于佛菩提道大乘法中，也是根本没有入门之人，如是者连「善男子」与「善女人」之实都尚且无有，因此说他们是「善男子」和「善女人」都是妄语了，何况称为「大士」呢？如今世人每喜欢作逾越之举，往往用「法王」、「上人」、「上师」、「大菩萨」来称呼他人，以「圆寂」、「灭度」、「寂灭」来说他人之死亡，说者与听者皆乐此不疲；如是这生努力的汲求虚名而自我褒

来到中国，他们积极翻译密教典籍，使得当时密教的宣扬达到了鼎盛；《金刚顶经》这部密教典籍是由当时的不空法师所翻译而成的，典籍的全名是《金刚顶一切如来真实摄大乘现证大教王经》。

密教

当一乍听到「密教」这个字眼时，并不容易令人直接会意；这时又听到有人说：「密教」和「显教」是鼎足而立的。当您还在想这是什么意思，并不是完全理解时，可能又会有人说：『密教』和『大乘佛教』是鼎足而立。」您依旧还没有意会过来时，最后是有人很明白的告诉您说：『密教』是超越『大乘佛教』的。」

而在听到这些说法后，更加令人茫然不解，心中不免产生一个疑惑：『大乘佛教』修行最后要成佛，而如果说密教超越大乘佛教，那岂不是超越『成佛』吗？释迦如来具足法身、报身、化身等三身，密教超越 释迦如来所成的佛，将会是什么样的佛呢？」

有人便过来为您说明：「这『密教』有快速的灌顶法，在一辈子之中，就可以『即身成佛』，这样比起『大乘佛教』的三大阿僧祇劫的修行还要快速成佛。」

然而这又不禁令人产生疑惑：佛陀勉励后代的学佛人，只要肯努力修持，他甚至是可以将「刹那」的精进等同于其他懈

扬，那未来世的日子会如何呢？

怠菩萨长达一劫的修行，如是超劫精进²，然而即使是经历这样令人难以想象的勇猛精进，还是要花上无数劫来修持，密宗喇嘛教如何可以一辈子之中而成就佛道？

有人便又好心的告诉您说：「这密教部经典的教义是印度佛教后期才出现的，这是属于诸佛的无上秘密，因此才可以『即身成佛』。」

我们听到了这里，又有点不解：教义不是 佛陀在世时，就已经宣讲了？这「无上密意」不是大乘佛法独有的吗？为什么会有人抱持这样的说法呢？这些讯息的试图解释，只是让我们的疑惑更为加深。

等到后来，终于有人很明确地告诉我们：密教的源头是西元几世纪从印度教辗转而来，慢慢影响了佛教，这些密教

² 《解深密经》卷 4〈7 地波罗蜜多品〉：【观自在菩萨复白佛言：「世尊！经几不可数劫，能断如是鹿重？」佛告观自在菩萨曰：「善男子！经于三大不可数劫或无量劫，所谓年、月、半月、昼夜、一时、半时、须臾、瞬息、刹那量劫，不可数故。」】（《大正藏》册 16，页 707，下 26～页 708，上 1）所以，经历即使是刹那来算作是「劫」，如是精进，要经过「三大不可数劫」，一样是非常久远的菩萨道修学历程。佛陀所示现的成佛之艰辛，如《方广大庄严经》卷 11〈26 转法轮品〉所说：【释迦如来于无量劫，勤苦累德，勇猛精进，行菩萨道，超过无量菩萨之行，于娑婆世界得阿耨多罗三藐三菩提，利益一切，起大慈悲转于法轮，其佛梵音遍至十方无边刹土。】（《大正藏》册 3，页 608，中 10-14）因此，菩萨在无量劫中，辛勤精进，如是没有懈怠的努力，于十方世界利益一切众生，最后成就佛道。然而，显然对于不喜乐于利乐众生的密教来说，并不理会佛经，就兀自地走向马上「成佛」的自我安眠曲。

的典籍已经含有印度教的色彩，如是发展成为今日所熟知的密教喇嘛教。

至此，我们总算是有点恍然大悟，觉得终于可以解释了，但还不是能理解在这历史中间到底发生了什么事情？又，印度教的色彩又是怎么一回事？直到炫丽的唐卡赫然出现在我们的面前，我们所了解的佛菩萨身上已换上了绚丽的外衣，连身体的皮肤也变换了颜色，不是佛菩萨们原来的金色，而是红、黑、蓝、绿等怪异的颜色；身边还有面露狰狞的凶恶夜叉鬼王作伴，密教的佛陀像前也都开始放上「海螺」³。然而，佛像手中放个海螺作什么？这一切是怎么回事？

Tantric Buddhism

有的人不禁好奇，想要看看如果将佛法名相从中文变成英文之后，会有怎样的解释；于是他在电脑上，敲进去「密教」这个中文，他原本预期会出现 Secret Buddhism，因为他想 Secret 是「秘密」的意思；但让他吓了一跳的是，电脑告诉他「密教」是「Tantric Buddhism」，出现了一个拦路虎：「Tantric」？

当他还在纳闷嘀咕：这跟佛法有什么关系？最后，又从网路上，看到许多资料，他终于解开了这个谜团：这「密教」又称为「怛特罗佛教」，随后他总算知道了「Tantric」是「Tantra」

³ 这是谭崔密教的性爱标志，比如台北天母的一家老牌佛教文物书店的窗櫺摆设，就是如此以海螺来作象征，可能这书局的主事者并不知道密教的人有时会觉得「男女双身像」的性交模样太过于刺眼，因此就以「海螺」来重新彰显这女性的「性器官」的重要性。

这个字的形容词，而密教离不开谭崔「Tantra」。谭崔、坦特罗、坦特罗、怛特罗都是「Tantra」的异译。

然而令大家更为惊异的是，佛教的法义和中心思想在历史上，确实进行过一次结构重整建立的大变动；也就是说，Tantrism 才是「密教」正确的称呼——「谭崔教」。这让我们更加的不安：佛教的历史中到底发生了什么事情呢？谭崔教究竟是什么？和佛教的关系是什么？为何会变成这个男女亲密的「Tantric Buddhism」？这是两个教义的结合体吗？还是什么？这一切的一切，都要由 如来的预记谈起。

如来的预记

我们要先暂时离开这《金刚顶经》的解析，先来探索 佛陀在两千五百年前，对这个世界所说的预记（预言）；佛陀证得无上正等正觉，对于过去、现在以及未来一切所发生的事情，都了若指掌，也对关心佛教未来的弟子们预言了这世界会发生什么事情。

佛陀对我们说：

当我般涅槃以后，经过七百年，魔王波旬会渐渐使用各种方法来沮坏我的正法；这就好像明明是打猎杀生为业的猎师，诸根不净而且凶恶暴虐，却不怀好意，混入到佛门中修学，甚至最后出家而披上袈裟，如是险恶狡诈、心怀不轨，破坏颠覆我的正法。

如是，魔王波旬以及他的徒众，扮作成为比丘、比丘尼、

优婆塞、优婆夷，成为佛门的四众弟子。有人变化为小乘道果的初果，甚至变化出四果阿罗汉身、以及佛的色身；如是魔王以及他的徒众，以此有漏的形体以及种种行为，假装获得了清净无漏的色身，来蛊惑现前的大众，转而信受他的邪谬言语，如是大肆破坏我的正法。⁴

佛陀示现入灭七百多年，正值印度的婆罗门教重新复兴，大约是在西元二、三世纪，也刚好是安达罗王朝末期，濒临瓦解之际；而谭崔人也是在这段时间开始于佛门中出家。也有人认为是要到整个印度教的复兴，笈多王朝兴起之后，最后大乘佛教式微的时候，密教才窜起⁵。但无论如何，密教的仪轨与修行都可以溯源到印度教的传统，由于印度教的复兴，也波及了进入佛寺出家的人，他们对大乘佛教的传统修行并没有兴趣，因此开始接受印度传统的婆罗门教而发展出密乘，自称密教、密宗，就是以谭崔作为其教义的中心。

佛门中有一个譬喻，就是「师子（狮子）身中虫」的故事：狮子是万兽之王，然而最后击败牠的则是附着寄生在牠身上的

⁴ 《大般涅槃经》卷7〈4 如来性品〉：【佛告迦叶：「我般涅槃七百岁后，是魔波旬渐当沮坏我之正法，譬如猎师身服法衣，魔王波旬亦复如是，作比丘像、比丘尼像、优婆塞像、优婆夷像，亦复化作须陀洹身，乃至化作阿罗汉身，及佛色身。魔王以此有漏之形作无漏身，坏我正法。」】（《大正藏》册12，页402，下25～页403，上2）

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

有关于笈多王朝的介绍，这帝国容许宗教自由，因此印度婆罗门教和佛教都可以同时在此发展。（撷取日期：2012.09.18）

细小虫子，最后将牠吞噬啃蚀。狮子代表着佛法的教义，无敌于天下，没有任何一个宗教教义以及哲学妙理不在其面前俯首称臣，然而广开出家方便之门的佛教，却无法阻止有心人来到佛寺出家，如是恶意地破坏佛法。

佛说未来世，许多各小国王、大臣，如是拥有政治强大势力的人，会从原本佛世的大护法的角色，摇身一变成为支持相似像法而破灭三宝⁶的罪人。而修习恶法专弘相似佛法的人又不安好心，来到佛门出家，专门弘传相似像法来紊乱佛法⁷，

⁶ 《佛说仁王般若波罗蜜经》卷2〈8 嘱累品〉：【大王！我灭度后，未来世中四部弟子，诸小国王太子王子，乃是住持护三宝者，转更灭破三宝；如师子身中虫，自食师子，非外道也。多坏我佛法，得大罪过，正教衰薄……】（《大正藏》册8，页833，下3-7）

⁷ 《佛说法灭尽经》卷1：【佛告阿难：「吾涅槃后，法欲灭时，五逆浊世，魔道兴盛，魔作沙门，坏乱吾道，着俗衣裳，乐好袈裟五色之服，饮酒啖肉，杀生贪味，无有慈心，更相憎嫉。时有菩萨、辟支、罗汉，精进修德，一切敬待，……设有是人，众魔比丘咸共嫉之，诽谤扬恶，摈黜驱遣，不令得住。」

「自共于后，不修道德，寺庙空荒无复修理，转就毁坏，但贪财物，积聚不散，不作福德，贩卖奴婢，耕田种植，焚烧山林，伤害众生，无有慈心，奴为比丘，婢为比丘尼，无有道德，淫佚浊乱，男女不别，令道薄淡，皆由斯辈。或避县官，依倚吾道，求作沙门，不修戒律，月半月尽，虽名诵戒，厌倦懈怠，不欲听闻，抄略前后，不肯尽说，经不诵习；设有读者，不识字句，为强言是，不谥明者，贡高求名，虚显雅步，以为荣冀，望人供养。众魔比丘，命终之后，精神当堕无择地狱，五逆罪中，饿鬼畜生靡不经历，恒河沙劫，罪竟乃出，生在边国无三宝处。法欲灭时女人精进恒作功德，男子懈怠不用法语，眼见沙门如视粪土无有信心，……。」

佛陀说这些「魔比丘」本来就没有打算要持守 如来所制定的清静戒律。

本来以为查询所得的答案，会告诉我们这个「密教」是「如来自内所证的最大秘密」，却被这个英文名词浇了我们一盆冷水；那个「秘密」，不但不是「如来之密」，而是「谭崔之密」。然而 如来点出末法时期会出现破坏佛法的「魔比丘」，那「魔比丘」和「谭崔之密」的关系是如何呢？

我们再透过如今触目可见的男女裸体拥抱性交的各式各样的密宗喇嘛教唐卡，以及 2010 年的台北外双溪的故宫博物院所摆出来的「圣地西藏」如是近乎「色情？艺术？」的展览，以及藏密文物店「欢喜佛」大刺刺抱着裸体异性的性交雕塑，我们总算是有点进入状况了：如来斥责这些「魔比丘」是以淫欲来传法，至于这「谭崔教」（密教）中的「男女性爱」的实质内容，我们则要对「谭崔密教」有更多的了解，才能解开这个谜团。

密宗淫欲双身法历史的遗迹

经过一番网路资讯的探索之后，又在耳濡目染之中，我们

「时有菩萨、辟支、罗汉，众魔驱逐，不预众会，三乘入山福德之地，恬怕自守，以为欣快，寿命延长，诸天卫护，月光出世，得相遭值，共兴吾道，五十二岁，《首楞严经》、《般舟三昧》先化灭去，十二部经寻后复灭，尽不复现，不见文字，沙门袈裟自然变白。吾法灭时，譬如油灯，临欲灭时，光明更盛，于是便灭。」】（《大正藏》册 12，页 1118，下 17～页 1119，中 5）

也渐渐了解，谭崔有它性爱的教义，有着和男女性爱无法脱离的地方，它是属于印度教中所崛起的一个支派的教义；当我们想要替谭崔密教寻根之时，我们可以先来看看今日是否还看得到谭崔密教的文化遗迹呢？

我们从印度这谭崔密教的发源地看起，印度有一个被联合国列为世界文化遗产的观光景点：Khajuraho 性庙群，它当初是月亮王朝的首都，今日则由于庙宇的性爱雕塑而从原本的废墟，重新受到世人的瞩目；庙宇外垣所展现的印度教男女淫欲的雕塑所占的比例虽然不高，但这些雕塑的表现委实过于大胆，除了基本的男女性交外，也有多人共同交欢，还有人和动物之间的淫欲交欢（人兽交）。目前有 22 座庙宇有如是的神雕，这个地方基本上是谭崔密教在印度历史上曾经兴盛的一个有力证据。

印度大陆板块，至今还有许多崇拜生殖器的印度教神庙，像是尼泊尔还有一座观光景点的 Pashupatinath 神庙，这些印度教神庙有着特殊的石雕，来表示对于男性生殖 Lingam（Līṅgam）和女性生殖器 Yoni 的崇拜，其中 Lingam 即是印度文化的湿婆神 Shiva（Śiva）的男子生殖器的性象征，这些充分显示了印度历史上对于性器官的崇拜；而且在目前印度的若干地区则仍延续这崇拜湿婆神 Shiva 生殖器 Lingam 的传统，因此属于这印度教 Lingam-Yoni 的崇拜，这就不一定是百分之百受到谭崔密教的影响。

我们将目光转向高棉的吴哥窟，在这著名观光景点有一座宝剑寺，这是高棉国王阇耶跋摩七世于十二世纪末、西元 1191

年所建立的寺院，当年也是一座拥有一千多位教授师的佛教大学⁸。它也受到当时印度谭崔密教的影响，在佛教僧侣所居住的宝剑寺里，不但供奉起印度民间信仰的神祇⁹，还供奉着男

⁸ <http://drugs.pixnet.net/blog/post/30155775>，此部落格提到：【宝剑寺 Preah Khan 柬埔寨语意即「圣剑」，也有人翻译成「卜力坎神殿」，据说这儿曾经放置大吴哥王打仗时所用的宝剑，是著名的微笑国王阇耶跋摩七世（Jayavarman VII）于西元 1191 年为纪念父亲 Dharanindravarman II 并彰显他征服占城人 Champa 的彪炳战功而建立的寺庙，里面存放其父亲的骨灰以及供奉父亲神灵之用，也因此称作「父庙」或者「父塔」，母庙则为塔普伦寺，西方学者认为它还具有学校、修道院的教育功能，甚至是皇族治病的地方。这座寺庙另也是一个曾经拥有一千位教师以上的佛教大学，及相当大规模的城市，无论在格局、功能及气氛上都与塔普伦蛮类似的，只是规模又比塔普伦大。】除此之外，提到的生殖崇拜的信仰：【多数的吴哥神庙中，都有圆形阳具石雕设置在方型的女阴象征中，印度教信仰中的湿婆神代表着生殖之神，是万物生长的护佑者。阳具造型叫「林迦」Linga，通常是以一根圆柱代表，方型凹槽座台座象征女性生殖的女阴造型，叫做「优尼」Youni，开口象征子宫的产道，供奉在神庙的中心内部，象征着生命的绵延延续。】

（撷取日期：2012.09.18）这 Linga 和 Youni 就是 Lingam 和 Yoni 的谐音转译，也就是说这即是印度湿婆信仰中的一个支派，特别以性器官来作为崇拜的对象。在印度神话中，湿婆是因为丧失了妻子，因此狂乱中，来挑逗众神的妻子，惹恼了众神而齐力让湿婆的男根坠落，湿婆也惭愧地离开。然而却使得这天地间产生变化，众神恐惧而求问梵天，经梵天指示，众神便对湿婆忏悔，因此产生了对 Lingam 的崇拜。这神话没有品味可言，但却可因而建立印度人对于男根崇拜的合理性。圣严法师则于《印度佛教史》提到：「梵文将男阴称之为邻伽（Linga），将女阴称之为优尼（Yoni）。」（法鼓文化（台北），2010.5 二版，页 298。）

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

子的阳具、女人的阴部生殖器的石雕，一样是承袭这印度文化的Lingam-Yoni生殖器官的崇拜。我们不禁要问：既然是佛教大学，又是寺院，为何要摆设印度教的性器官崇拜的石雕呢？

在另外一个区域，印尼爪哇岛，在地下神庙中，还有男女性器官结合的雕像¹⁰，在这样印度教和密教一起揉合出现的性器官崇拜之中，可以看得出来，密教性器官的崇拜确实是受到了印度教的女神教派Shaktism影响；当然从另外一个角度来看，男根Lingam「大神」是属于湿婆Shiva，也可说是受到湿婆派Shaivism的影响，在此皆称为是属于Lingam-Yoni的崇拜。

我们再将目光转回到今日的西藏、蒙古、青海¹¹等地，

对于 Lingam，以及 Yoni 这样的男女性器官有比较多的描述。而 Lingam 本身如果不是和 Yoni 在一起时，也有其他的意思，但它雕塑起来，就像是男根的形状。（撷取日期：2012.09.18）

¹⁰ 如这部落格所说：【……之后前往「地下神庙」，此神庙是 1966 年由一位农夫耕耘时所发现，经考古学家研究后，得知 1906 年因火山爆发所淹没。此神庙是印度教的遗迹，相传是 Wangsa Sanjaya 王所建的。其特色是神庙顶端有 Lingga 耸立于 Seroja 花，后面房内有 Ganecha 象鼻神坐在 Yuni 地盘上，而中心房内则有古时受崇拜之神像。】文中提到所谓的 Lingga 就是指说 Lingam，男子的性器官；所谓的 Yuni，就是 Yoni，就是女子的性器官，这都是受到印度谭崔教的影响。

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

¹¹ 青海本身，是属于中国和西藏之间的缓冲地带，因此一般在说明密教喇嘛教的时候，都是以蒙古、西藏作为主体；对于青海来说，并不特别说明，所以蒙藏两地是作为喇嘛教盛行的通称，实则也是包含青海区域。

这是密宗喇嘛教发展的区域，其中西藏和印度的地理位置相当接近，历史上也有多次的宗教往来，所以当地也受到印度谭崔教义的影响；最后再加上西藏独有的「苯教」，融合成现今独树一格的密宗「喇嘛教」。喇嘛教的谭崔性爱的显著表征，是于庙宇、寺院旁边，放着男女生殖器的雕塑，以木头和石头作为雕刻的材料，有的则作成男女生殖器的结合状¹²。这样显示了当代密教并没有脱离这男女性器官的崇拜，这个根源确实是来自于印度的Lingam-Yoni的追寻，也可以说是女神教派的影响。

在今日的不丹，崇拜男子性器官阳具，已经是当地的民俗之一，祈求得子的民众会将阳具绘制在屋外，以布幔等随风飞扬，当地绝大多数民众信受喇嘛教，远远超过信受印度教的人数；喇嘛们也在喇嘛庙，以雕塑阳具男根的木棒来轻敲前来参拜的女子的头，为她们祈福得子¹³；这个男根就是喇嘛教所敬

¹² 除了许多报导以外，也可以看一下旅游人写的部落格：【通往大门的石阶两侧依然有花台，紧靠石阶两边是木头做的人类性器官。据说藏族存在一种性器官崇拜，真是神奇！……里面依然供奉着莲花生大师以及其他各位神仙。寺庙外面依然是一圈转经筒……】，〈西藏——魔法发生的地方〉，<http://big5.visittibet.cn/travel/728.html>（撷取日期：2012.09.18）

¹³ 黄翠如主持旅游节目〈那些人的故事〉，到不丹，看见这拜佛的地方，崇拜「阳具神」，她说：「突然有个喇嘛由庙里走出来，他二话不说就拎住个木棒不停敲我个头，口中念念有词，真是莫名其妙。后来我先知原来当地不少人，不惜长途跋涉来到寺庙，请喇嘛用性物敲头为她们祈福，祈求一索得男！大师以为我是专程来『求子』，其实是一场误会。」这不丹的风俗可见这些报导：<http://siburensu.ppstvost.tw/22591.html>（撷

仰的「金刚」，又名「金刚杵」，不是正统佛教说的金刚——体性如金刚而不可坏的第八识如来藏心。

我们观察了几个重要的谭崔文化遗产后，还是不能不惊讶如此的生殖器崇拜及后来的性交信仰一直延续流传至今，这谭崔教义的幽灵还是在现代世间继续发扬光大着。

以印度本土来说，有位后起之秀的奥修，一直努力弘扬谭崔性爱奥义；他死后还在今日印度留下一座国际观光性爱村¹⁴，每年拥有相当可观的观光客来此拜访。这样的景况不免叫我们听了也咋舌不已，实在是令人匪夷所思。在台湾的奥修信徒，则也以奥修的大量著作和静坐体验以及情绪抒发来回应奥修的教导，而且即使知道这奥修是这样的性爱坚持者，许多信众们并不因此而胆怯犹豫。因为这不是单纯的Lingam-Yoni的性器官的崇拜而已，而是以性器官来实践谭崔密教的男女交媾；也因为这个缘故，他们去大陆弘扬奥修的教义时，不免要被视作邪教而取缔。

比较特别的是印度的性爱书籍，考据的结果是最晚西元第

取日期：2012.09.18），而崇拜阳具男根的地方，还有日本的若干神社，每年还有祭典来庆祝。

¹⁴ 【国内不少名流艺人，曾亲身造访印度普那市奥修国际静心村，见证到：白天红袍，晚上白袍，只要双方愿意，即可交互淫乱而诡称为修行的静心方式！甚至代言推广课程，用「疗愈身心灵」的糖衣包裹「追求性高潮的本质」，并对外收取高达上万元的培训费用。】出自无名小站网志文章〈山帝仕、简上淇、奥修就是没有达赖聪明！？〉
<http://www.wretch.cc/blog/tibetbuddhis/21997030>（撷取日期：2012.09.18）

二世纪便出现于人间的《爱经》(《欲经》)¹⁵，在全球翻译下，将图文并茂的性爱淫技版本推送到世界去。这个史料也让我们了解了谭崔密教的性爱奥义的复杂性，它有印度的女神信仰，Lingam-Yoni生殖器的崇拜作基础，还有这淫技的书籍《欲经》作为基础。而《欲经》的性爱体位的结合术，则可以配合印度的瑜伽体位法，因此谭崔的性爱奥义也透过印度瑜伽术而传达到全世界，感染了许多教授瑜伽健康术的从业人士，也让世间人开始借由这闺房密技来推弘谭崔教义。因此，《欲经》早在谭崔密教的实修之前，便已经跨入了「实体交媾」的层次，就等着历史上的谭崔密教来加以运用。

甚至德国的一对谭崔性爱伴侣堂皇踏入台湾这座小岛，为一群男女来专程介绍如何轮流行淫，并要与会的大众实际体验夫妻关系以外的杂交性爱¹⁶；而台湾修学教导瑜伽的老

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.], 这是说历史学者认定这《欲经》的编纂成立的时间应该是于西元前 400 年到西元 200 年之间。而学者 John Keay 则说这是定稿于第二世纪。这是见于 wikipedia 的英文的 Kama_Sutra 《欲经》的解释。http://en.wikipedia.org/wiki/Kama_Sutra (撷取日期: 2012.11.13)

¹⁶ http://tw.nextmedia.com/applenews/article/art_id/2675950/IssueID/20060613/applesearch/
(踢爆 20 男女集体交合：激情瑜伽侵台 学者痛批淫乱)，《苹果日报》，2006 年 6 月 13 日，说道：【淫乱团体入侵台湾。台湾艺术大学雕塑系副教授简上淇，本月初举办两场讲座，公然鼓吹修练古印度的「谭崔」(Tantra) 瑜伽术，以提高个人性能力，从而提升延续性高潮。

师们在此大量资讯的充斥下，许多人也心旌动摇，开始深入接触谭崔性爱奥义。

在谈到谭崔性爱奥义发展的今日，就要特别提到拥有广大信众的喇嘛教，喇嘛们挟着佛教的包装与威势，以人海战术将谭崔淫欲双身法在全世界发扬光大，让性爱的教义淋漓尽致的公开展现于现代欧美人间，在台湾则是暗中小心地推广。

不论是广为人知的色情性爱唐卡、性爱交媾的双身像，以及吞精灌顶、性爱淫技的著作，喇嘛教在世界的排名中，宛如

据《苹果》踢爆，参加谭崔的男女学员，在互不认识的情况下，被安排配对进行集体性交，淫乱程度挑战我国的善良风俗、更可能冲击婚姻家庭，甚至引发性滥交感染性病、爱滋病等问题。……四十三岁的简上淇在德国修习谭崔，本月二、五两日，分别在台北、高雄的国军英雄馆举办主题为「从性到超越性」的「谭崔瑜珈世纪讲座」（瑜珈通瑜伽），门票一千元，并请来两位德国谭崔大师安德（Andro）和德瓦塔拉（Devatara）传授及示范，透过提升性能量。两百名民众从网站、宣传海报得知讯息好奇来参加。……安德在台上播放裸男、裸女甚至生殖器官特写；他的演讲也相当露骨：「谭崔的对象不一定是男女朋友或夫妻，而是不分性别、不论关系。」安德并全程与穿着紧身衣的德瓦塔拉面对面采「日月交抱」姿势，示范谭崔的性爱动作。台上翻译的简上淇还直言：「这是第一次将谭崔公开带入台湾。」……简上淇解释日月交抱，男生的金刚杵（阴茎）必须放在女生的莲花（阴户）内。两学员做完后都被要求「重新寻找新伴侣配对」。学员还必须练习「火呼吸」，就是一种由鼻子发出「哼」声的呼气。学员在性器官接触下，配合火呼吸的节奏，呻吟声愈来愈大，整个场地犹如一场穿着衣服的杂交派对。】（撷取日期：2012.09.18）

印度当年风光不可一世的「谭崔佛教寺院」重现于人间，在所有的性爱宗教的排名之中，喇嘛教永远是个中翘楚。

因此，检验起来，这印度教的女神信仰，以及 Lingam-Yoni 的生殖器官的信仰，以及性爱典籍《欲经》的性爱交媾的强调，这三者造成了印度的人文风尚，也酝酿了历史上的谭崔密教，以及后来从西藏流传于全球的喇嘛教的诞生。

所以，作了谭崔遗迹和今日教义传布的浏览之后，和当代全球佛寺产生极大关联性的就是当年的印度谭崔密教，以及今日的喇嘛教——尤其是在西藏大区域而俗称「藏传佛教」的喇嘛教。这样前后两代在佛教寺院所烙印的轨迹，是否都呼应了佛典的说法呢？

由于喇嘛教的源头是来自这印度谭崔密教，我们要来探讨更多的谭崔密教的本质和他们那个年代对佛教寺院所带来的影响，如来所预记的「魔子魔孙」是在哪一个时间点到印度佛寺出家，饮酒吃肉、淫欲性交、以淫欲法来作传承呢？他们又是何时鸠占鹊巢而让正统「佛教僧侣」迁移和消失的呢？

在揭开这一段历史之前，我们看到今日台湾许多佛教文物店也被「谭崔密教」的宣传弄糊涂了，自己也不清楚到底在卖什么？以为密教的双身像、忿怒尊都是「佛菩萨像」，其实这些却都是印度谭崔密教的谭崔像。有时踩入店里隐晦的角落，便会赫然发现摆设陈列着许许多多各种谭崔教的器物雕像；在经营者不能确切了解这双身像的意涵时，他还是选择要予以避

讳，在偏僻之处安置，想来应该也是觉得这样雕塑着佛菩萨面貌的双身像和真实佛教之间，有着一道难以跨越的鸿沟。

在谭崔密教最风光的年代，「男女淫欲的双身像」竟然热到烫手，在台湾市场卖到缺货；可想而知在当年印度更为封闭的世界里，谭崔密教于佛教寺院发展的背后，盛行修学谭崔密教的无上瑜伽双身灌顶法时，隐藏着多少不可告人的秘密？

（待续）

見性與看話頭

黃正偉老師

（连载十二）

第三目 基础的解脱及解脱知见等福德庄严

第三种福德的庄严，是佛法中最基础的解脱及解脱知见，也就是声闻、缘觉菩提的见道；如果没有二乘菩提的见道功德，就会落入蕴处界等自我之中，不离有生有灭的意识境界，无法实证三界我都是无我的断身见功德。以此缘故，他的三缚结具足存在，连二乘菩提的见道都无法实证，何况更高、更妙，连阿罗汉都无法思议的大乘菩提的开悟明心，更何况连大乘明心菩萨都无法知道的眼见佛性智慧呢？

如果没有解脱果见道的实证，就欠缺在大乘法中实证明心的大福德，当然更不可能看见佛性。而二乘见道的解脱实证以及解脱知见，必须心得决定，成就二乘见道的「止」；也就是心中决定不会被人动摇了，有了心得决定而不被动摇的定力，才能进一步实证如来藏。当他实证第八识如来藏以后，才能继续向上进修，实证眼见佛性的境界，获得身心如幻、世界如幻的现观，满足十住位的功德。因此说，二乘见道的不动定，就

是如实现观（观）而能心得决定（止），有了这个「止」与「观」以后，心得决定时就是二乘见道的不动定；有这个「止、观」而产生的不动定，不会被恶知识影响而退转了，才有可能进一步实证大乘妙法。

譬如《大般涅槃经》卷 17〈梵行品第 8 之 3〉开示：【无不动定故无实知见，无实知见故则无厌离，无厌离故则无解脱，无解脱故不见佛性，不见佛性故终不能得大般涅槃，是名世间戒不清净。】眼见佛性是证得大涅槃，不是声闻、缘觉涅槃；具足佛性的一切功德而有成所作智时，就是入大涅槃，称为「大般涅槃」，那时才是成佛的境界。

在三界我的见解上面，除了听人解说外，尚必须经由实际观行而确定三界中的蕴我、处我、界我全部虚妄，才能说是有二乘见道的「观」的功德。而且「观」的实修是没有错误，并且必须**心得决定**，使自心永远「止」于这个亲自观行的所见上面，心得不动；不论谁来妄说蕴处界我、意识我是如何真实，不论有多少种理由主张离念灵知等意识心或六识心是常住的真实自我，因自己都已经深入观察，并且比对方所说的更深入观察，连对方所没有观察到的蕴处界虚妄的内容都观察过了，确定五蕴、十八界都是因缘所生而生灭不实，绝无真实我可言，并且能详细为对方解说，帮助对方也断我见、断三缚结，就是具足二乘菩提见道的「止」，就是具足二乘见道心得决定的定力了。这就是大乘佛法中，想要求证开悟明心见道，以及想求眼见佛性证得十住菩萨如幻观的人，都必须先修集起来的福德庄严。

为什么必须有这种福德庄严呢？假使没有这种解脱的实证和解脱的所知所见作为福德庄严，落在五蕴我乃至十八界我之中，就会处处以自我为中心，不免贪著名闻或利养，造作恶业而产生障道的因缘；连二乘菩提的见道都无法实证，何况是佛菩提的见道以及眼见佛性呢。而且，没有具备二乘见道的解脱功德，就不会具足解脱知见；当他参禅时，一定会落入识阴中，或者落入意识中，或者落入六识的见闻觉知性中，怎能眼见佛性呢？因为佛性并不是识阴六识的自性，不能把六识自性当作是佛性。会把识阴的六种自性当作是佛性的人，都是没有解脱功德也没有解脱知见的人，想要求见佛性是没有机会的。

又解脱知见不够的人，譬如有人以声闻别解脱戒，当作正解脱戒，反而把正解脱戒的菩萨戒当作是别解脱戒，这就是声闻人，声闻人是不可能眼见佛性的。因为声闻戒（比丘戒、比丘尼戒）都只是一世受，舍报就失去戒体了，不可能使人依止这种一世戒的成就而证得佛菩提的，因为成就佛菩提的见道，需要第一大阿僧祇劫的三十分之七，这是很多世、很多劫修行才能成就的；而菩萨戒可以生生世世都伴随菩萨，直到成佛都不会失去。但声闻戒只有一世受，不能延续到未来无量世去；所以依止声闻戒作为正解脱戒，把正解脱的菩萨戒当作别解脱戒的人，是无法与佛菩提道相应的。末学认为，这种是没有解脱功德，也没有解脱知见的人，不可能实证佛菩提道，更不可能眼见佛性。

而且声闻戒的受持，目的是在求证声闻解脱果；声闻解脱果不是佛菩提道的大解脱果，最高只能证得阿罗汉果，无

法证得佛菩提道中的任何果位。如果有人出家受了三坛大戒以后，竟把最后压轴好戏的最高戒法当作是附带的别解脱戒，把最先受的序曲声闻戒当作最究竟戒，那他当然是声闻人，无法实证佛菩提果，想要明心都不可能，何况是眼见佛性呢？这就是解脱知见不够的人，常常会犯的过失。所以专讲佛菩提道眼见佛性的《大般涅槃经》卷 28〈师子吼菩萨品第 11 之 2〉开示：**【若有受持声闻戒者，当知是人不见佛性及以如来；若有受持菩萨戒者，当知是人得阿耨多罗三藐三菩提，能见佛性如来涅槃。】**

解脱知见一定要先正确的建立起来，才有可能眼见佛性，例如《大般涅槃经》卷 28〈师子吼菩萨品第 11 之 2〉开示：

戒复有二：一、声闻戒；二、菩萨戒；从初发心，乃至得成阿耨多罗三藐三菩提，是名菩萨戒；若观白骨，乃至证得阿罗汉果，是名声闻戒。若有受持声闻戒者，当知是人不见佛性及以如来；若有受持菩萨戒者，当知是人得阿耨多罗三藐三菩提，能见佛性如来涅槃。

有解脱道实证功德的人，至少是声闻法中的初果人；如果发起四宏誓愿，要尽未来际行菩萨道，永远不入无余涅槃；他又具足实修六度波罗蜜多，不但断了三缚结，也熏习般若的正见，才有可能证实佛菩提的见道功德，进而眼见佛性；否则往往会站在五阴自我的立场上，落入我所执而在名闻与利养之中用心，就无法眼见佛性了；若不是真心实行四宏誓愿，即使受了菩萨戒，以菩萨戒为正解脱戒，也是无法眼见佛性，最多只能闻见佛性，正如《大般涅槃经》卷 28〈师子

吼菩薩品第 11 之 2) 开示：

复有二种：一为利养，二为正法；为利养故受持禁戒，当知是戒不见佛性及以如来，虽闻佛性及如来名，犹不得名为闻见也；若为正法受持禁戒，当知是戒能见佛性及以如来，是名眼见，亦名闻见。

对三乘菩提的分际，一定要有正确的了知，这就是亲近真善知识的重要处。只有真善知识才能为我们解说其中的分际，让我们懂得修习正确的止与观，走上实证的正确道路。若不能如实理解三乘菩提的差别，往往成为声闻、缘觉种性了，自己都还不知道，就在声闻、缘觉法上用功；只想当自了汉而不能发起菩萨性，不能如实修习六度波罗蜜多，不是真正的菩萨，就不能看见佛性。正如《大般涅槃经》卷 28〈师子吼菩萨品第 11 之 2) 开示：【善男子！众生佛性、诸佛境界，非是声闻缘觉所知；一切众生不见佛性，是故常为烦恼系缚，流转生死；见佛性故，诸结烦恼所不能系，解脱生死，得大涅槃。】由此证明，初基解脱的功德以及断我见等基本解脱知见的建立，都是求见佛性的人必须具备的条件。

第四目 护持了义正法的福德庄严

求证眼见佛性境界的菩萨，必须护持了义正法；这些所说见性前应该修集的福德庄严，都是护持了义正法的大福德；不能以护持表相正法及护持六识论邪法的福德，作为求见佛性的庄严。护持表相正法的福德，并不能用在求见佛性上面；因为，护持表相正法以后，所获得的果报就是表相正法中的理解，也

必然会亲近表相的善知识，所闻熏的也都是表相正法，如何能获得了解义正法的实证呢？平实导师常常譬喻说：「你在台湾银行存了一笔定期存款，到期以后应该在台湾银行领取本息，不能到华南银行领取本息，因为你没有在华南银行存入定期存款。」一定是在了义正法中护持，所获的福德才能与了义正法的实证相应，才能实证了解义正法，符合正法熏习修学的因果律。而且，当你护持的是了义正法时，你所熏习及实修的法，一定也是了义正法，当然也会帮助你实证了解义正法，才有机会眼见佛性。如果都是在护持表相正法时，也会亲近表相正法的大师们，所熏习的当然也是表相的正法；当然会如同表相善知识说的一样，误以为一切都是缘起性空，误以为这样了知就是在修成佛之道，当然不可能与了解义正法相应，何况是实证呢？

反过来说，如果把钱用在破法团体上，努力护持破法团体的种种事情，而想在正法团体获得证法的大利益，那是不可能的事。譬如愚痴人把钱都用在反对华南银行的事情上面，努力护持某一个作出种种事情，想要使华南银行败坏的团体，却想要获得华南银行的大力支持帮助，更是不可能的事。这就好像有些人，专门护持六识论及双身法等邪法，竟然也想要获得八识法中的眼见佛性实证，当然是不可能的。为何说这种人永远不可能看得见佛性呢？因为，六识论的弘法者，本质上都是在破坏三乘菩提的，在了义法上的福德早就全部损坏了，怎么可能获得三乘菩提的实证呢？更不用说能够眼见佛性了！而且六识论的熏习，是与八识论的第八识真如、佛性的实证背道而驰，当然也是无法实证的。

佛法中所含摄的二乘菩提，是佛菩提中最浅的法，即使是这种最浅的二乘菩提，还是必须依八识论的正理才能成立，还是要依八识论的正理来实修蕴处界的缘起性空，才能成就断我见、断我执的功德。否则，当他读到《阿含经》中说，阿罗汉入无余涅槃时必须灭尽五蕴十八界自我，没有剩下任何一蕴、一界，连识阴觉知心自己也要灭尽，那时他心中就会恐惧落入断灭空中，一定会回头把意识建立为常住法，才会有应成派中观师细意识常住不坏、极细意识常住不坏的说法出现，坚定认为意识是常住不灭的。宗喀巴、印顺、达赖等人正因为否定第八识心，恐怕入涅槃时灭尽十八界以后成为断灭，才会说细意识、极细意识是常住不灭的真实心，主张细意识、极细意识是「结生相续识」，因此又落入识阴、意识中，成为常见外道。

像他们这样说法，其实是在破坏三乘菩提；当他们否定第八识正理时，就同时断绝了自己亲证第八识的机会，当然也断绝了亲自实证三乘菩提的路；连最粗浅的二乘菩提的见道都不可能证得，当然更不可能获得大乘菩提的开悟明心，更不用说能够证得更高的眼见佛性的境界了。因此，如果有人护持的是破坏三乘菩提正法的道场，所修集的福德只剩下世间布施的福德，这种福德使他完全无法获得明心和见性的实证境界；不仅如此，因为护持破法团体，未来也会有障道的因缘出现，当然更不可能实证三乘菩提中任何一种菩提了，使他完全无法获得明心和见性的实证境界。以上说的是弘扬六识论而成为实质上破坏佛教正法的道场，在那些破坏佛教正法的道场布施时，所获得的福德在未来世实现时，将会同时成为遮障道业的因缘，

有智慧的学佛人都应该避免。

另外，还有不少人修集非常多、非常多的福德以后，还是无法眼见佛性；不但无法眼见佛性，连明心甚至更浅的声闻菩提断我见的见道功德都不能实证。譬如有很多人投入慈济众生的志业中，每天都为众生在生活上的苦难来作救济，以慈心来救护众生在世间法中的种种苦难；这样修来的福德，全都是世间福德，对于实证三乘菩提时应有的福德庄严，完全没有涉及。因为他们所修的福德都只是世间善法，都是世间福德，此世及未来世都只能与世间善果相应，然后继续以世间善果所得的大量钱财，继续在世间法中利乐众生。这类人，所依止的佛教团体都是很庞大的，但是主持这类团体的大师们，也都不可能传授了义正法的正理；因为这一类大师们自己都认为救济众生贫苦的世间道就是在行菩萨道，就是全部的佛法，怎么可能教导座下的徒众修学了义正法呢？因此所有徒众们追随他们努力修集的福德，也都不会与了义正法相应；连断我见都不可能，更不可能眼见佛性。

末学想要说明的是，不论是谁，当他想要实证二乘菩提时，所修集的福德庄严，必须是在与二乘菩提相应的事情上面护持来修福。当他想要实证大乘菩提的开悟明心智慧时，必须是在与开悟明心相应的事情上面修集福德作为庄严。当他想要实证大乘菩提的眼见佛性境界与智慧时，必须在能与眼见佛性相应的福德庄严上面来修。当他想要实证究竟佛果时，必须在能够成就究竟佛果的福德庄严上面来修。凡是在表相正法里面修集的福德，此世及未来世只能与表相正法的闻熏相应。凡是在

破法的道场布施而修集的福德庄严，将来只会庄严自己的恶报；未来世回到人间成就财施的福果时，也会使他获得的世间财不清净。凡是护持世间慈善事业而修集福德庄严，完全不在三乘菩提的护持上面修集福德时，未来世成就的福德也会使他远离三乘菩提的实修，甚至未来世可能因为此类福德的实现而离开佛教。这些不同种类的福德，都不可能与世出世间的眼见佛性的实证相应。因此，想要开悟明心或眼见佛性，都应该在了义正法道场的弘法事务上护持，才是修集见性的福德庄严的正确修法。

第五目 修集伏除性障的福德

第五种福德庄严，是要修伏性障，也就是修伏五盖。五盖若是不能努力闻修而降伏下来，不可能具备前面所说的四种福德庄严，那么眼见佛性就没有可能了。五盖的内容就是：贪欲、瞋恚、掉悔、睡眠、疑。

有贪欲心的人，会每天追求钱财及各种享乐，不可能努力修集福德及闻熏了义正法，不可能放下各种世间法上的追求及享受，当然不可能下苦功来锻炼看话头的功夫，想要实证眼见佛性的境界一定不可能。有瞋恚盖的人，当善知识说明他的方向与用功的方法不正确时，他就会生起瞋心，不肯依照善知识的教导去用功。有掉悔盖的人，当他正在用功锻炼无相念佛、看话头的功夫，心总是不断的攀缘，非常掉散而不能安止下来，更不能深入看话头的功夫中，不久就会觉得很累而中断用功了。有睡眠盖的人，才刚开始礼佛作无相念佛的功夫，在净念之中无所攀缘，不久就起了睡意，拜到地上时就趴在地上睡

着了，没办法用功。有一种人，明明才刚睡饱起床，一上座，或者才刚礼佛作功夫，睡意就上来了，这也没办法用功。有疑盖的人，总是不具足信心，或者疑心自己的善根够不够，或者疑心善知识有没有真的实证，或者疑心其他各种胡思乱想而联结出来的事情，心中不能决定下来精进修学，像这样的人，信、进、念、定、慧等五根是不具足的，当然更没有五力，一定会对善知识生起慢心，他想要实证二乘菩提的见道，想要获得二乘初果的功德都不可能，何况是想要证得大乘法中眼见佛性的功德呢。

总之，这一节的结论是，想要具足前面所说四种见性必须具备的福德，必须先有真正见性的善知识出来弘法，讲出眼见佛性的真正意涵，以及开悟明心与眼见佛性异同所在，使学人建立初步的正知正见，生起初分的抉择分——就是初分的择法眼，才能有基本智慧分别真假善知识，才能亲近真正善知识及进入下一阶段的实修，才会具备与明心及眼见佛性相应的福德，然后才有可能明心，再进一步眼见佛性。但是在已经亲近真善知识时，就要时时注意自己的五盖有没有降伏下来，要时时注意自己的五盖有没有每天都在消减；时时反省，才能快速的进步，才能如实依照善知识的教导去用功，时节因缘成熟时，才能真的实证而亲眼看见佛性。（待续）

广论之平议

——宗喀巴《菩提道次第广论》之平议

正雄居士

（连载四十四）

第三目 修学止观的胜利

《广论》336页说：

大小二乘世出世间一切功德，皆止观之果。如《解深密经》云：「慈氏！若诸声闻，若诸菩萨，若诸如来，所有世间及出世间一切善法，应知皆是此奢摩他、毗钵舍那所得之果。」

既然说诸佛及菩萨所证的智慧等功德是止观之果，就不该说意识的观察慧即是般若，应该说意识的观察慧正是「观」，是能观之法，而般若智慧是意识修习佛法作诸观行心得决定后所得的「智慧之果」。所以，智慧不等于观、不等于毗钵舍那，故说宗喀巴前面之说法与此处说法自相违背。

《解深密经》是佛于三转法轮时期所说的法，乃菩萨增上慧学之法，宗喀巴未悟第八识如来藏，根本没有能力理解此经中

的第八识法义，何况能修习此经？竟引用他完全不懂的此经中解说第八识的法义，引用他不懂的此经止观的方法与标的，套在他所知道意识境界中胡乱解释止观。《解深密经》的原文是：

「世尊！此奢摩他、毗钵舍那，以何为果？」「善男子！善清净戒、清净心，善清净慧，以为其果。复次，善男子！一切声闻及如来等所有世间及出世间一切善法，当知皆是此奢摩他、毗钵舍那所得之果。」

菩萨亲证第八识空性心如来藏后，转依如来藏的清净性而不须取世间戒相，却能无时无刻恒守世间戒法不犯，名为菩萨**善清净戒**；又菩萨证得空性心如来藏，转依如来藏的清净性，而渐除凡夫处处攀缘的烦恼现行及习气，心得决定安住于如来藏的清净体性中，谓之菩萨**清净心**；又菩萨证得空性心如来藏，转依如来藏的清净性，获得根本无分别智，乃至后得无分别智，故说是菩萨的**善清净慧**；这些都是佛说修奢摩他、毗钵舍那而实证第八识之果，不是实证第六意识的乐空双运离念境界。至于诸声闻因为不解、不证涅槃之本际第八识，但必须能信受佛说涅槃有本际而非断灭空，故以其智慧力断除一念无明烦恼，而得慧解脱，乃至俱解脱之果证。是故佛说：

诸声闻断尽一念无明烦恼而得解脱，乃至诸佛更断尽无始无明证得究竟佛果，所得的一切世间及出世间的善法，都是修习奢摩他与毗钵舍那所得到的果。

在此也证明毗钵舍那不等于智慧，而是观行的方法与过程；智

慧是毗钵舍那（观行）所得的果，所以「观」是方法与过程，是因；「般若」智慧是观行后所得之果，观因不等于智果。宗喀巴不该把意识的观察慧说为般若智慧，般若智慧是意识心的观察慧修习佛法观行而实证第八识，证得第八识后再继续观行所得到的果，是证悟明心后才有的；而毗钵舍那在六尘境界中之观察慧是因地就已经有的，是悟前就已经有的，当然证悟后也仍然还有，乃是悟后与般若智慧同时存在的。宗喀巴由于否定了如来藏，又把止观之法与止观所应证之标的混淆了，所以永远悟不到如来藏，当然不会懂这个止观与智慧因果关系之道理，于是就把意识对六尘境界的观察慧说为奢摩他与毗钵舍那观行完成后所得的智慧，与佛法禅定波罗蜜的止观及般若波罗蜜的智慧实证正理，南辕北辙，毫无交集。

至于世间静虑与出世间静虑的不同，在于世间静虑是说尚未证得如来藏以前，是以意识心为核心来修奢摩他、毗钵舍那；出世间静虑则是说证得如来藏以后，转依如来藏为核心来进修毗钵舍那，因心得决定住于本来自性清净涅槃境界，才能说是出世间静虑。此后继续住于世间，不碍于世间法而又不离出世间法，名为止观双运（编注：佛法说的止观双运，可不是喇嘛教双身法所修淫乐法的乐空双运的「止观双运」，读者千万不可受「藏传佛教」的说法误导而胡乱套用）；再依此心得决定的奢摩他（止），深修毗钵舍那（观），智慧就更深妙，更能决定不移，止观的证境更加深细，智慧就更深妙，又能使奢摩他更深厚，如是止观双运而不断上进，智慧越来越胜妙，直到成佛。奢摩他与毗钵舍那，由于修法的不同，所得的功德受用也不同；但是外道与凡夫所

修的奢摩他、毗钵舍那，都是以第六意识为核心的世间四禅八定、四无量心，与大乘佛法实证第八识如来藏的那伽大定为核心是完全不同；宗喀巴的《广论》所说止观双运则是连外道的世间禅定都无法实证，因为他主张要深着淫触大贪而违背实证世间禅定必须先远离淫欲之贪的原理。《般若经》所说的止观是悟前及悟后在三贤位中应修的止观，然而《解深密经》所说的修止观，不注重悟前所修的止观，主要还是在说证悟后入地的菩萨所修止观，而悟后进修所得的智慧，也都是悟后进修止观所得的果，所以观行不等于智慧，是故 佛说：「善清净戒、清净心，善清净慧，以为其果。」

《广论》156 页说：

故说引发三乘一切功德，皆须二事：一．除善所缘心不余散，专一而住真奢摩他或其随顺；二．善观察善所缘境，如所有性、尽所有性，毗钵舍那或其随顺。

宗喀巴此处所说的止、观，是援引《解深密经》中所说已得开悟者所修的法，密宗说为「已得修」；但是宗喀巴自身却是未得修、未曾证悟如来藏的凡夫，所说成为空言而无实义。「已得修」在《略论释》解释为「上界」，换句话说，宗喀巴把出世间智慧止观的修学，也定位在色、无色界上，不离三界世间，他称为真实止观；欲界所修的止观，则说为随顺。以未证悟凡夫来说，真实止观与修止观之随顺说本来无可厚非，盖因世间禅定止观二法乃是意识的修证，不须出世间智的般若慧故，不离三界有漏法，其所修止观最高境界无过于非想非非想定的世

间境界。但是宗喀巴宗本于男女行淫的双身法，因此连外道凡夫所实证的世间禅定止观都无法证得，因为行双身法的人是深著淫欲的人，永远无法实证初禅，更不用讲二、三、四禅乃至四空定；因此宗喀巴及诸喇嘛上师都应名为「世间禅定的未得修者」，连世间禅定都不够资格实证，不用讲不共外道凡夫的声闻解脱果证，更不用谈不共外道凡夫及二乘圣人的大乘见道、修道，所以宗喀巴及一切藏传佛教的喇嘛上师，都是片段抄袭节录经论文句来欺瞒众生。

又如《解深密经》卷3说：

「世尊！齐何名得奢摩他道圆满清净？」「善男子！乃至所有昏沉、睡眠，正善除遣，齐是名得奢摩他道圆满清净。」「世尊！齐何名得毗钵舍那道圆满清净？」「善男子！乃至所有掉举、恶作，正善除遣，齐是名得毗钵舍那道圆满清净。」

此段经文 佛说：五盖中之昏沉、睡眠盖，能正确善巧排除，即得圆满清净的奢摩他；五盖中之掉举、恶作盖，能正确善巧排除，即得圆满清净的毗钵舍那；世间法中，奢摩他、毗钵舍那各二种盖，凡夫证得四禅境界的舍清净、念清净时，即可断除。由此可知，世间止观之法是三界内法，是意识层次的观行法门，是通外道的；是故世间的止观与大乘之见道及般若慧的实证并无因果关系，是故古时证得世间禅定的外道们无法证得解脱，更无法证得大乘般若智慧。

因此，欲求见道的菩萨，不一定要修世间禅定奢摩他、毗

钵舍那；因为打坐修定，或在定中观察有无影像，都只是意识心相应的境界法，而非般若智慧；任凭你宗喀巴坐断了双腿，乃至观得天花乱坠、天身广大也无法见道证般若；乃至修到非想非非想定，还是不离三界境界，仍是一介凡夫。是故欲求见道的菩萨们，不一定要修世间禅定奢摩他、毗钵舍那，而是随顺修学即可。这里所谓止观随顺，不是指藏传佛教——密宗等外道所修的一念不生的意识境界，更不是密宗的乐空双运享受淫触而一念不生的欲界粗重境界，而是说行者不求四禅八定，也不求欲界定，是安住于奢摩他法的净念相续功夫，再以毗钵舍那法来观蕴处界的虚妄，进而觅得真心（编案：于此之前必须先熏习正确佛法知见，了知真心的体性方能成办），由于证得真心如来藏阿赖耶识，般若智慧就会顿时显现。因此说，应修止观随顺，而不是藏传佛教——密宗的入住一念不生的定境中，或入住双身法全心受乐而无他念的淫乐境界中；应当止观随顺而寻觅真实心，才可以见道得般若慧。这当然是宗喀巴所不知者，否则他就不会在双身修法的乐触意识境界上琢磨了，也不会误将止观等修行方法当作修行的结果。

至于世间禅定的止观，于悟后转依如来藏而圆满别相智以后才要开始修，这样对佛道的增上才有所助益，即是于三地将满心时才具足修证四禅八定、四无量心及五神通，于此之前不免多分少分偏于慧观，对于世间禅定只是随顺因缘而修。盖菩萨证得阿赖耶识，现观了知阿赖耶识的中道体性，这样转依阿赖耶识来修止观，于静虑中，内心已了知行菩萨道必须以阿赖耶识为根本而修，这样次第伏除性障，使得性

障已极淡薄而如阿罗汉了，因此内心已得决定，绝不怀疑，才是般若波罗蜜多的止；如此转依如来藏来修止观，五盖遮障已无，不但四禅八定之修证能快速成就，所行六波罗蜜多将会有更多方便，功德受用更大，由此证明《广论》所说全然违背圣教与实证者之现量。

《广论》337页又说：「如《解深密经》云：『生为相缚，及为粗重缚，要勤修止观，尔乃得解脱。』言粗重者，谓心相续中所有习气，增长内心颠倒堪能。相者谓于外境前后所生颠倒习气。』《广论》又依《解深密经》说：「众生著相，被境相所绑，又为烦恼所绑，要努力修止观才能解脱。」

但是依宗喀巴所说的乐空双运止观之法修学，就算真的能得奢摩他，最高也只在欲界定中，事实真相则是违背欲界定的修证原理而无法获得欲界定的；设使能舍弃无上瑜伽双身法，改依世间禅定的正理而修，也能从深心中真的断绝淫欲，最后能证得非想非非想定，也还在三界之内，这种修法只是世间禅定的止观，并不是般若所说的止观；况且此中修行的岔路极多，一不小心即堕万劫难复之地，回首时已离佛道甚远了，譬如往生无想天、四空天等即是；更何况藏传佛教密宗双身修法的「止观」，乃是外道谭崔追求淫乐的根本法义，也是密宗视为最珍贵的根本法义，因此不可能舍弃双身法而修，这样的藏传佛教教义，是堕于极粗重的欲界贪爱，想得世间禅定的未到地定或欲界定都不可能，更不用讲后面的初禅等禅定境界。以双身法来修世间禅定是不可能实证禅定的，因为都是非因计因、缘木求鱼之法；而且修学双身邪

淫之法的结果，已经远离欲界天少欲的境界，反其向而行，舍报后一定是下堕恶趣而难复人身了。所以，宗喀巴是口说要求解脱，实际行门与理论却是在使自己缠缚下堕；口说要证佛果，行门与理论却是悖离佛菩提道！他在《广论》中处处引用经文想要证成自己的说法，却都只能证明他的说法全都错误，成为很讽刺的事。

上举《解深密经》卷 3 之原文为：【「世尊！此奢摩他毗钵舍那能作何业？」「善男子！此能解脱二缚为业；所谓相缚及粗重缚。」】《解深密经》是大乘经典，所说修止观得解脱二缚的法门，是依于佛菩提道而说，而佛菩提道又涵盖解脱道。未悟的菩萨，当修止观的随顺为主，否则不容易见道；盖因未见道者修学世间四禅八定，若能实证禅定，知见不正确者心中易起傲慢而障道；再者未有正确的解脱知见，又会以定为禅，更易走入岔路故。因此，未见道的菩萨不宜急切修证世间禅定的止观，唯修其随顺而发起见道所需之定力即可，不必证入禅定无觉无观的等至位中；待未来见道后转依阿赖耶识的中道体性再修世间禅定的止观，则意识不容易被六尘境界相所转，也容易伏、除我执烦恼，才能确保不会错走岔路。

宗喀巴必须援引大乘经典来解释修习止观的胜利，表相上让人觉得无懈可击，让人觉得宗喀巴的法义无有错谬，才能借此引君入瓮，让众生以为他是教导佛法中的止观；等到修学者落入圈套后，最后就告诉学人一定要入金刚乘，受双身法的三昧耶戒，否则很难成佛（见《广论》557 页），藏传佛教密宗行者就会因为已经对密宗生信而奉行不违，而没有智慧

简择力来察觉其邪谬。再说宗喀巴本身未证空性如来藏，对大乘佛法又缺乏正确的知见，唯恐他人质疑他不懂般若诸经所说的真如、空性，因此干脆把第三转法轮增上慧学诸经判为不了义；《解深密经》是增上慧学经典之一，当然也被宗喀巴判为不了义的经典。但《解深密经》除首卷外，每一卷经文中 佛都有明白的开示说是「了义之教」；例如卷 2 说是「胜义了义之教」，卷 3 说为「瑜伽了义之教」，卷 4 说为「诸地波罗蜜多了义之教」，卷 5 说为「如来成所作事了义之教」。《解深密经》中如此再三、再四宣说是了义教法，而宗喀巴一方面贬低第三转法轮的究竟法，另一方面又要拿第三转法轮的法义来证明他所说的法无错谬，其行为之颠倒与心中之矛盾表露无余。

第四目 止观自性

《广论》338 页说：

奢摩他自性，如《解深密经》云：「即于如是善思惟法，独处空间内正安住，作意思惟，复即于此能思惟心，内心相续作意思惟，如是正行多安住故，起身轻安及心轻安，是名奢摩他。如是菩萨能求奢摩他。」义谓随所定解十二分教中，五蕴等义为所缘境，由念正知，令能缘心于所缘境，相续安住而不散乱。故心于境能任运住，若时生起身心轻安所有喜乐，此三摩地即奢摩他。此由内摄其心不散，所缘即能生起，不要通达诸法真实。

宗喀巴的意思是说：「《解深密经》的义理是说要决定理解十

二分教中，所说的五蕴等义理为所缘境，清楚明白而不昏沉地，让能缘的意识心于所缘的境界相上，持续安住而不散乱。这就是能缘的心与所缘的境能够任运而安住，这个时候就生起了身心轻安而有的喜乐，而此三昧乐就是奢摩他。这个三昧是向内收摄此能缘的心，所缘的三摩地与身心轻安的境界就能够生起，根本不需要通达诸法的真实义。」这正是外道见，**藏传佛教—密宗—**为了合理化其淫乐境界的双身修法，所作的曲解经论正义的具体事证之一。因为，以男女双身合修而生五蕴身心的喜乐，令意识相续安住于此乐触境界而不散乱，正好符合他曲解佛语而说的「能缘的意识心专注于淫乐中的空性」¹，只要内摄其心不散，所缘的无上瑜伽境界相即能生起」而谓之心一境性。所以宗喀巴认为，只要能保持此喜乐境界不散的「已得决定境」，就是真实的止，就是已得奢摩他，依密宗这样的「修行」法门努力享受乐空双运，可以不必亲证、通达《解深密经》及诸经中所说的诸法实相。²

宗喀巴所曲解的《解深密经》卷3原文如下：

善男子！如我为诸菩萨所说法，假安立所谓契经、应

¹ 宗喀巴认为：淫乐中的乐触无形无色即是空性，专心享受乐触的觉知心也无形无色亦是空性。享受淫乐时专注于乐触而一念不生时即是报身佛境界。

² 编案：这样的修行法门，是外于诸法实相的外道法，修行所得的果当然是外道果、恶道果，永远也不可能得到解脱果，何况是大乘佛菩提果！

诵、记别、讽诵、自说因缘、譬喻、本事、本生、方广、希法论议；菩萨于此善听善受，言善通利，意善寻思，见善通达，即于如所善思惟法，独处空闲，作意思惟；复即于此能思惟心，内心相续作意思惟，如是正行多安住故，起身轻安及心轻安，是名奢摩他。³

佛为菩萨说十二部经等一切法，假借安立所谓的契经、应颂、记别乃至譬喻、方广、论义等等，菩萨都要能善于听闻、善于领受；对于经典中所说的语言文字中表达的义理也能够通畅无碍，内心善于寻伺观察以及思惟，见解正确通达。如是善巧思惟正法，然后独自于清闲安静之处所，作意思惟；再于此能思惟的意识心中持续作意思惟而相续不断，由于此思惟正法之行持续安住在内心中，因而生起身、心轻安，此时身心皆因此而得安止，称之为奢摩他——止。

所谓身、心轻安者，乃是修禅定的止（奢摩他）所得之果，于世间禅定来说，学人若已伏、除五盖，初禅等至位境界即能生起。于《大乘百法明门论》中说：【轻安者，谓远离粗重，调畅身心，堪任为性，对治昏沉，转依为业；谓此伏除能障定法，令所依止转安适故。】贪、痴烦恼乃是修定的二大障碍，其中痴烦恼能使心昏沉；远离烦恼谓轻，身心调适畅悦谓安；远离昏沉则身心舒畅安适，谓之轻安。昏沉是由于身心粗重，身心对定境无堪任性；轻安能对治昏沉，故说堪任定境为性。

³ 《大正藏》，册 16，《解深密经》卷 3，页 698，上 1-8。

《解深密经》所说的奢摩他，完全是为修学菩萨道的菩萨而说的；菩萨依十二部经所开示之义理为所缘境，以能分别的意识心分别思惟正法，并依止另一个无分别的心，是本来就不分别境界也不思惟一切法，但却能了知意识、意根等七转识心行的真心如来藏——阿赖耶识。祂与七转识同时和合运作，安住于如是永不入出的那伽大定中，而使意识生起身轻安与心轻安；这是菩萨已证般若智慧的奢摩他，是于禅定的随顺境界中证得的，而不是入定时证得的。因为，入定时制心一处不生别念，仍不可能起念参禅而证得阿赖耶识。如果修习止观而未生起身、心轻安，未实证心得决定境界者，则谓之为奢摩他之随顺；如《解深密经》卷3说：

「世尊！若诸菩萨缘心为境，内思惟心，乃至未得身心轻安所有作意，当名何等？」佛告慈氏菩萨曰：「善男子！非奢摩他作意，是随顺奢摩他胜解相应作意。」

菩萨参禅求悟而修净念相续，尚未觅得真心如来藏——阿赖耶识者，未获得身、心轻安，是为奢摩他随顺相应作意。但宗喀巴所说的止观二法，乃意识专注于淫行与乐触中的离念灵知，是无法与禅定相应的，是无法发起身心轻安的，因为那是欲界中最粗重的烦恼，根本不可能证得世间禅定中的奢摩他，何况是大乘止观之标的**实相般若**的亲证。

《广论》338页又说：

毗钵舍那自性，即前经云：「彼由获得身心轻安为所依故，舍离心相，即于如所善思惟法内，三摩地所行影像

观察胜解，即于如是胜三摩地所行影像所知义中，能正思择最极思择，周徧寻思周徧伺察，若忍若乐若觉若见若观，是名毗钵舍那。如是菩萨能善巧毗钵舍那。」此经宣说毗钵舍那是观察慧，最极明显无可抵赖。

《广论》同样再引《解深密经》来解说毗钵舍那自性：「依于奢摩他所得身心轻安，然后善思惟身心轻安的定中影像，并加以观察深入了解，舍离所缘以外的境相；如此于定境中所有了知的影像，能正确的思惟世俗谛，抉择胜义谛，粗浅的思惟，深细的思惟。对于所知义世俗胜义，经粗细观察后，生起无疑无怯之心谓忍，生起兴趣谓乐，与诸异门清晰分别谓觉，心见胜境谓见，于所观正理不舍谓观。如是生起忍、乐、觉、见、观，名为毗钵舍那。」这是宗喀巴依经想要解说毗钵舍那自性，但是经中所说的思惟、抉择、寻思、伺察等，宗喀巴说为「观察慧，最极明显无可抵赖」，这是宗喀巴针对未证悟法界实相的凡夫一支那堪布一所主张的意识不分别而说，其实这个支那堪布与宗喀巴都是同一落处，都是以意识为真实心，属于凡夫与凡夫之间的论证，双方都是凡夫见。

其实宗喀巴是把意识觉知心自身的观察慧，当作经典中所说意识亲证第八识如来藏的空性慧，那与诸佛菩萨开示的正理可是天差地远了。《解深密经》卷 3 说：【若缘总法修奢摩他毗钵舍那，所有妙慧是名为智；若缘别法修奢摩他毗钵舍那，所有妙慧是名为见。】总法者是指亲证而如实转依真如心阿赖耶识，别法者是指意识心正确的听闻熏习诸经论开示之正理；

若如实转依阿赖耶识来修奢摩他、毗钵舍那，所有的修法就是用般若智慧来修；若依意识心闻熏的知见而修奢摩他、毗钵舍那，那就只是用意识的所见来修。如《解深密经》卷3说：

若诸菩萨于各别契经等法，于如所受所思惟法，修奢摩他毗钵舍那，是名缘别法奢摩他毗钵舍那。若诸菩萨即缘一切契经等法，集为一团一积一分一聚，作意思惟此一切法随顺真如、趣向真如、临入真如；随顺菩提，随顺涅槃，随顺转依及趣向彼；若临入彼此一切法，宣说无量无数善法，如是思惟修奢摩他毗钵舍那，是名缘总法奢摩他毗钵舍那。

盖真如心阿赖耶识是一切法的根本，菩萨证知以后，将所缘契经等所开示的一切法，区分归类而集为一团、一积、一分、一聚，转依第八识心而思惟此等诸法，随顺、趣向、临入于诸法中的真如、菩提、涅槃，如是而有能力为大众宣说无量无数善法，方是《解深密经》中奢摩他与毗钵舍那的正修，也就是缘「总法」而修。这是亲证并转依第八识如来藏而修的止、观，不是以意识自我为中心而修的止、观；虽然修止、观的心是意识，但意识所依止的心是第八识真如心，是由意识依止第八识心来修止、观的，才能名为佛菩提道中的「总法奢摩他毗钵舍那」——总法止观。是故，宗喀巴说的观察慧是缘于意识心自我的观察慧，不是实相法界真如心的境界；证明他这种见解只是凡夫见解，并不是般若智慧的止观修习。

《解深密经》卷3的原文是：

彼由获得身心轻安为所依故，即于如所善思惟法内三摩地所行影像，观察胜解，舍离心相；即于如是三摩地影像所知义中，能正思择，最极思择，周遍寻思，周遍伺察，若忍若乐若慧若见若观，是名毗钵舍那；如是菩萨能善毗钵舍那。

经文中所说的「正思择」乃是依于世俗真理，于五蕴十八界等法的生灭不实而作正确思惟、抉择；「最极思择」是证悟真如心阿赖耶识的菩萨，于此第八识如来藏之功能体性上所作的思择；「周遍寻思」是周遍的觉知；「周遍伺察」是周遍的细观。当意识生起于境界中作思惟观察时，先起粗糙的觉察以分别定中境界相，后再起心详细观照而作更细腻的分别。是故《广论》中提到圣 无著菩萨说：「正思择者谓思择尽所有性，最极思择谓思择如所有性；以有分别慧作意取诸相时名周遍寻思，真实观时名周遍伺察。⁴」而此文中「尽所有性」乃悟前与悟后菩萨的思择范围，通于二乘菩提；「如所有性」只有亲证如来藏阿赖耶识的菩萨悟后思择的范围，不共二乘圣者与凡夫；

⁴ 编案：此处引用自《广论》页 338~339，内容乃是宗喀巴节录《瑜伽师地论》部分论文而引用，《瑜伽师地论》卷 30 原文如下：「云何四种毗钵舍那？谓有苾刍依止内心奢摩他故，于诸法中能正思择、最极思择、周遍寻思、周遍伺察，是名四种毗钵舍那。云何名为能正思择？谓于净行所缘境界，或于善巧所缘境界，或于净惑所缘境界，能正思择尽所有性。云何名为最极思择？谓即于彼所缘境界，最极思择如所有性。云何名为周遍寻思？谓即于彼所缘境界，由慧俱行有分别作意，取彼相状周遍寻思。云何名为周遍伺察？谓即于彼所缘境界，审谛推求周遍伺察。」《大正藏》册 30，页 451。

「分别慧」是指意识的分别，「真实观」是意识进一步的深细观照实相法界。智者大师也表示：前心觉察名觉，后心分别名观；粗心觉察名觉，细心分别名观。⁵ 所以，毗钵舍那法与奢摩他法悉皆不离意识心行，于凡夫来说，都不是出世间的般若智慧。于三乘菩提中的贤圣而言，也只是修证三乘菩提时的观行方法，不是实证之标的。菩萨则不一样。证悟的菩萨转依中道体性的阿赖耶识修奢摩他、毗钵舍那，如《解深密经》所说毗钵舍那自性乃是：「菩萨依于奢摩他所得身心轻安，以分别的意识心思惟定中意识所缘的影像，深入观察而得到真实的了解，并舍离语言、文字、声音、形相……等相应的意识心法相，乃至依于不分别的真心阿赖耶识为根本，观察祂的不思惟、不观察而恒住不生不灭境界；就能够于意识心所住的心得决定境界影像中所能了知的种种法义，来作正确的思惟与抉择，以及最极的思惟与抉择；对于其中所有诸法周全而普遍的寻思，并且周全普遍的深细观察，进而周全普遍的观察是否还有其他的境界法相，譬如观察能安忍、或能乐于所观察、或是因此出生的智慧、或是因此增长的所见、或是因此深入的观察，这些都是毗钵舍那；像这样子修行，才算是菩萨能善于修习毗钵舍那。」

如果修习止观时未能生起身心轻安，所修毗钵舍那就只能称为**毗钵舍那随顺**；是因为毗钵舍那的修习尚未实证，不能心得决定故。如《解深密经》卷3说：

⁵ 《释禅波罗蜜次第法门》卷5：「觉者，初心觉悟名为觉；观者，后细心分别名为观」（《大正藏》，册46，页511，上12-13）

「世尊！若诸菩萨乃至未得身心轻安，于如所思所有诸法内三摩地所缘影像作意思惟，如是作意，当名何等？」「善男子！非毗钵舍那作意，是随顺毗钵舍那胜解相应作意。」

是故菩萨未得身心轻安——只有见道的见地而尚未实证之前，未能离开欲界心，此时意识所思惟的五蕴十八界等等一切法的观行，都只是毗钵舍那随顺胜解相应的作意。总之，奢摩他与毗钵舍那虽然是世间有为法，菩萨却不能废除，必须依于意识的寻思与伺察来找出真心；菩萨要借有觉观的意识妄心，觅得无觉观的真心如来藏，而实证了知第八识真心的体性，真妄的和合运作，这是大乘般若空的真义。菩萨找到真心后，还是要继续修止观，因为修止观才能使菩萨悟后般若慧快速增长而能通达、而能远离欲界心故。

《广论》340页又说：

《解深密经》云：「世尊！几是奢摩他所缘？」告曰：「一种，谓无分别影像。」「几是毗钵舍那所缘？」告曰：「一种，谓有分别影像。」「几是俱所缘？」告曰：「有二，谓事边际，所作成办。」《集论》于事边际，开说如所有性及尽所有性之二。寂静论师如前所说，止观皆能俱缘如所有性、尽所有性。是故止观非就所缘境相而分，既有通达空性之止，亦有不达空性之观。若能止心于外境转，住内所缘，即说名止，增上观照即名胜观。

《解深密经》所说「无分别影像」是奢摩他所缘，是意识心不攀缘五尘，并压伏妄想攀缘的习气，使意识于定境法尘中

制心一境而得安住，谓之无分别影像，乃奢摩他所缘。「有分别影像」是毗钵舍那所缘，是于诸境界乃至定境中或等至或等持位，意识于所缘的种种相分作分别抉择取舍，是故有分别影像是毗钵舍那所缘。《集论》于「事边际」开示说为如所有性、尽所有性二种；即世间的真理五阴十八界诸法的缘起性空，世间法无过于此者，谓之尽所有性；如所有性者，乃世出世间真理——如来藏，如来藏为世间、出世间一切法的根源，世、出世间一切法无过于此者，故说为如所有性。「所作成办」是修止观的果位，即悟后进修止观而远离欲界，证得初禅乃至非想非非想定，以及出世间乃至世出世间诸法之止观成就而言。「事边际」与「所作成办」，此二为奢摩他、毗钵舍那俱所缘之境。

宗喀巴与寂静论师因为否定有第八识如来藏故，所修的止观是以六识论为基础的意识止观；这个六识论意识的止观内容，不超过五别境中之慧心所，是意识的心所法所摄，只是尽所有性中的极狭小的局部所摄，更无法触及如所有性。因为宗喀巴等根本没有办法找到如来藏在何处，亦未断除我见，坚持意识是名色的根源而仍然落在意识心中故，以此止观之法想要缘于尽所有性，如无真善知识之教导，而弃舍六识论邪见，是不可能作到的；更何况他们否定第八识真如，还想要把如来藏空性当成所缘境，而能够实证体验第八识的如所有性，那更是行不通。而《集论》说的是菩萨之法，是已证得空性心如来藏的菩萨悟后所修的止观；菩萨依于亲证如来藏而发起的空性慧，以止观之法于一切法中作简择；故说如所有性、尽所有性为证悟菩萨们修习奢摩他与毗钵舍那

时的「俱所缘」。

宗喀巴又说：「有通达空性之止，亦有不达空性之观。」其意显然是说：「止」有通达空性与不通达空性二种，「观」也有通达空性与不通达空性二种，从已悟菩萨观察所有菩萨时，此说可通；若从未悟的宗喀巴止观境界而言，则此说即不应理。盖因宗喀巴认为：修止观达到一念不生时就是无我，就是证得空性，就得空性慧；但是宗喀巴不知止观之法乃意识所摄，即使能修到三界顶之非想非非想处定，也不能将意识心转变成为空性心，依旧是不曾通达空性者之止与观。再者，宗喀巴自己也说过，止观之法是修上界之法；既然是修欲界之上的上二界之法，就不能离于三界有为法；既然是有为法，就是有生有灭的法，因此他的止观之法是不能通达不生不灭之空性义的。所以菩萨道行者，应该要先现观意识及五蕴中一一蕴都是缘起生灭无常之法，先断我见，才能成就二乘菩提入门基础的止观；然后要再证得空性心如来藏，转依于如来藏空性心所得的般若智慧来进修止观，才能次第迈向佛地，这才是修学佛菩提止观的正说，而宗喀巴《菩提道》的止观说法是完全错误的。（待续）

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



释印顺所说「这一体的觉性」是什么觉性？此「觉性」就是见闻觉知。也许有人要问：「难道印顺法师说的觉性不是本觉么？他所说的觉性既然是见闻觉知，见闻觉知是因缘所生之法，要如何常住？」这算是有智慧的提问了，本觉就是如来藏常住法的功德，见闻觉知则是缘生缘灭的生灭法，如此就要探讨释印顺所说觉性到底是哪一个？

释印顺在《唯识学探源》中说：

心理的活动与演变，不能机械式的把它割裂成前后独立的法体。从现象上看，虽然不绝的起灭变化，而无限变化中的觉性，还是统一的。这一体的觉性，岂不是常住吗？¹

我们从这一段文章来分析，释印顺所谓的觉性就是心理的活动与演变，而且从现象上看是不绝地起灭变化，而认为

¹ 释印顺著，《唯识学探源》，正闻出版社（台北），1992.3 修订二版，页 92。

无限变化中的觉性，是统一的、常住的。但这种「觉性」百分之百是意识等六识的活动，意识等六识都不离见闻觉知而以意识为主，所以释印顺「这一体的觉性」所指的其实就是意识²，意识有生、有灭，怎么会是常住的？只有不生不灭、永恒常在的，才可以称为常住；把意识当作常住法，这是密宗喇嘛教应成派假中观的说法，不是佛教的说法，也不是真的中观。我们的心理活动即是意识活动，意识才会不绝的起灭变化；本觉如来藏则是不生不灭、不来不去，常恒而不变异，不会起灭变化，两者大不相同。

释印顺认为意识是统一的，是一体的，「统一」的意思就是说意识是不可分割的，不能机械式的把它割裂成前后独立的法体，所以释印顺认为这一体的意识觉性是常住的。可是我们现见意识为了要分别，都是前念后念不断地去辨别分析；前念断了后念生起，乃是生灭之法，怎么可以说意识是常住的呢？释印顺也许要说：「意识虽然起灭变化，有生有灭，却是不绝的，岂不是常住吗？」可是释印顺不知道意识的出生是要依于意根接触法尘，而从如来藏出生；意识本身

² 释印顺在他的著作《佛法概论》中说：「佛教后期，发展为七识说，八识说，九识说。佛的区别识类，本以六根为主要根据，唯有眼等六根，那里会有七识、八识？大乘学者所说的第七识、第八识，都不过是意识的细分。」（正闻出版社（新竹），1993.4 新版 2 刷，页 109。）因此，释印顺的徒弟释证严也主张意识不灭：「其实生是死的开头，死是生的起点，对佛家来说，躯体虽然终归败坏，**意识（灵魂）却是不灭的**，我们实在不必害怕死亡。」（证严法师开示，静思书斋编撰，《生死皆自在》，慈济文化出版社（台北），2007.5 初版 36 刷，页 111。）

乃是「意、法为缘生」，意根接触法尘想要了别故由如来藏出生意识，如来藏常住，故有意识之不绝出现；若无如来藏常住，意识要如何不绝？难道每天早上醒来都是无中生有吗？或是自己生自己？至于说意识是不可分割的，只有喇嘛教等常见外道认为意识是常住的，才会这样说。如此则释印顺应该改信喇嘛教、穿喇嘛衣、说喇嘛法，不可以穿着佛教僧衣而把喇嘛教的法拿来取代佛法！

意识是不可分割的吗？意识现前为生，意识中断而消失为灭，生与灭是不是分割？有人以「心、意、识」来解释意识，把意识分为过去、现在、未来，那是不是分割？今生的意识不能到下一世去，那是不是分割？不可以分割的一定是能贯穿三世的常住法，然而意识不可能到下一世去，现前可见此世意识无法记忆前世的事情。这证明意识不但能分割，而且是生灭法，故意识的觉性不是常住的。

释印顺自从三十几岁时信仰喇嘛教《菩提道次第广论》之六识论以后，到百岁之龄都没有改正过来，高龄对他来讲只是作更多误导众生之事罢了；六识论根本无法解释八识论的佛教了义之法，甚至也无法解释八识论的阿罗汉所修的解脱道，问题在于对「心」的不了解。综观宇宙自古以来有谁能够对心有了解？除了世尊之外没有人能够完全了解，喇嘛教宣称胜过佛陀所说的显教，而自以为他们是无上瑜伽的密宗金刚乘；果真能对心有比佛说的更胜妙，那么喇嘛教大可不必用佛教的名义，大捞佛教徒的恭敬和名闻利养，可以公然宣称密宗是喇嘛教，不是佛教；然而事实上密宗喇嘛教对心是不了解的，喇

嘛教应成派中观六识论立论的本身就是无知。佛已经明白地说出人类有八识了，而释印顺还在用六识论解说佛法，这不是无知么？无知的结果就会把如来藏本来的清净本觉，当作意识的觉知性，譬如释印顺在《大乘起信论讲记》中说：

心性本净论者说：一切众生心中，虽有杂染，然心（觉性）还是本来清净的，与三乘圣者一样。从贯通染净、圣凡的意义说，心性本净论者与一心相续论者，大体一致。心，指能了能知能觉的觉性。有漏的、无漏的、凡夫的、圣者的，觉了性是一样的。这觉了的心性，就是生佛染净所共通的。³

释印顺所谓的心，指的就是能了、能知、能觉的觉知性，这个简称的「觉性」主要就是意识；六、七、八识之中，意识才有分明可验的了知，了知才能作分别，所以我们说释印顺的觉性就是见闻觉知，一点也没有误会他。释印顺把能知能觉的意识心与如来藏的本净心混同为一个，所以他在《唯识学探源》说：

同一的本净心性，依「成实论」（卷三）的解说，只是觉性。眼识也好，意识也好，有烦恼也好，无烦恼也好，这能知能觉的觉性，并没有分别。⁴

但经典讲的是第八识如来藏的本净心性，本来自性清净，

³ 释印顺著，《大乘起信论讲记》，正闻出版社（新竹），2000.10 新版 1 刷，页 48。

⁴ 释印顺著，《唯识学探源》，正闻出版社（台北），1992.3 修订二版，页 91。

离见闻觉知，哪里有意识的能知能觉？能知能觉的心当然是意识心，那么这个杂染觉了性的意识，有可能是本来清净的吗？有意识就会杂染贪瞋痴慢疑等种种妄想，外道凡夫的修行都是以意识为主体而非以第八识为主体，所以一直想灭意识的贪瞋痴，以为把贪瞋痴灭了就是修行成功，却不知道贪瞋痴慢疑等都不离觉知心意识；而众生有意识存在的当下就是苦，想灭苦却又死抱着意识不舍离，苦是永远灭不了的。他不知道意识是虚妄的，凡是误以为意识无妄想就是苦灭了的人，都是愚痴；意识无妄想时纵使真是苦灭了，当意识又起妄想时苦又生起了；那想要灭苦就要意识永无妄想才行，想要意识永无妄想唯有一条路——入无余涅槃而灭掉意识。

六识论的愚痴人都想要抱着「这一体的觉性，常住的意识」入涅槃中永远存在，但意识心怎么可能入涅槃？不可能啊！无余涅槃是十八界都灭尽，里面没有意识心呀！所以六识论的人是无法证涅槃、入涅槃的，不能入涅槃就不能出三界而得解脱。连解脱果都没办法得到的六识论的喇嘛教，更不可能懂得阿罗汉所不懂的佛菩提道，怎么有可能法义胜过佛教？释印顺的无智莫过于此，他不知道六识论根本无法解脱忧悲苦恼，执著意识为常住法的人就一定不肯信受「意识是虚妄的」；不相信意识是虚妄的就不能断我见，不断我见就不能断三缚结；不断三缚结，证初果就遥遥无期，更别说是大乘菩提的见道明心实证第八识了，三乘菩提都沾不上边。所以说意识不是常住的，若能了知意识是虚妄的，则是真正学佛者第一个最重要的正知见。

释印顺最大的错误除了把「这一体觉性的意识当作是常住的」之外，他还把被生的诸法当作觉性，而且说是常觉，称之为「诸法的觉性」，也就是常住不灭之觉性，如他在《大乘起信论讲记》中说：

众生虽在不觉中，但诸法的觉性，仍然如此常觉，并不因众生的不觉而失却。如人迷了方向，找不到东西南北，而东西南北仍然如故，并不因迷人的迷惑，而失却方所。失却方向，是由于迷情；不知一法界相，是由于生灭的不觉分。所以若说从真中生妄，从觉生不觉，就与此喻不合。如把东方错作西方，不是方向使你弄错，而是自己迷错了的。众生依觉成迷，也是迷者自迷，是不离觉性而自迷的，非觉性使众生成迷。迷真起妄，应如此解说。⁵

释印顺是以六识论来理解《起信论》，就把论中的意思误会得很严重了。如来藏是第八识，既称为识，就是「心」，但此心非六识之妄心，故称为真心，其知觉性不在六尘中运作，故在六尘中无见闻觉知，故称为对六尘「不会」；释印顺把「诸法的觉性」称为常觉；「生灭的不觉分」称为觉性，然后说：「非觉性使众生成迷。迷真起妄，应如此解说。」这叫什么「觉性」？真叫人分不清东西南北了！怪不得读者们老是读不懂他在说什么。

⁵ 释印顺著，《大乘起信论讲记》，正闻出版社（新竹），2000.10 新版 1 刷，页 147。

释印顺大概诗词读多了，感性特强，认为「感时花溅泪」就是花有觉性，所以会掉泪；那应该含羞草、猪笼草更有觉性了？小虫跑进猪笼草，它还「知道」把盖子合起来让虫跑不掉而死在里面，如此岂非更有「觉性」？不可以把植物的反应称为有情的觉性，否则向日葵岂非有看太阳的觉性？《起信论》中说的本觉是第八识的本觉，不是释印顺移花接木到意识所说的本觉，这只是妄觉；而本觉的知觉性只在六尘外运作，所以本觉无意识之觉知；意识之觉性则是清楚明白地分别六尘，而器世间则是无情，无觉无知。假如把东西南北称为觉性，那麻烦可大了：北极会说：「我以指南针定位，我为北方。」到了南极，南极也会说：「以指南针定位，我是北方。」因为它们都有觉性就会有所主张，两个地方都是失控，因此找方向的结果，将找不到南北方也找不到东西方，所以读者们读释印顺的书，真要被它搞糊涂了。

释印顺说：【「若离」了本有的「觉性」，也就「无」有「不觉」可说了。⁶，本有的觉性即本觉如来藏在六尘外的了别性，离开了如来藏，人就死亡了，意识都无法生起了，还会有什么知觉可说？可是释印顺却说：「也就『无』有『不觉』可说了。」没有不觉可说，那岂非是常觉？死人当然不可能有常觉。就算用释印顺错误的知见，把意识当作「常住的、本有的觉性」，那要离也离不了呀！意识离不了就永远清清楚楚、明明白白，没办法睡觉了，如何是好？有人说我意识清楚明白而照样

⁶ 同上注。

睡大觉，可是你的意识清楚现在是半夜二点三分的时候，表示你并没有睡着呀！当你睡着了的时候，怎么有可能清楚明白？所以用六识论绝对无法解释八识论的佛法义理，释印顺若回归八识论则一切问题都可迎刃而解，这就是问题的症结所在。

无情不可能像释印顺说的会有知觉性，心才有知觉性，诸法不是心，故不可说「诸法的觉性」。若说「诸法的觉性，仍然如此常觉」，应知第八识如来藏才有此常觉，但是如来藏的「觉」不是意识见闻觉知的「觉」，如来藏没有六尘中的知觉性⁷，诸法都是从如来藏中出生，故诸法不可能有此常觉。若说释印顺所谓「诸法的觉性」是指意识而言，意识亦无此常觉，因为是夜夜断灭的，不可能是常；意识是第六识，而《起信论》说的常觉则是第八识，第六识非第八识故。

这虽然是佛法的甚深法义，但同时也是修学佛菩提者的基本常识，可是六识论的人永远不懂，不懂的原因就在于他不承认有第七识、第八识；不相信有八识，对佛法就一定不懂。八识是 佛陀亲口所说的微妙甚深无上法，不论是在《阿含经》中或大乘经中。佛来世间，人类才知道众生都有八识，所以八识论者才是佛教，六识论者绝对不可以自称为佛教，只能称为喇嘛教、附佛法外道，或是其他宗教，这是很合理的要求。佛教不可能有两派：一派八识论，一派六识论；因为 佛陀自始至终都没有说过六识论是佛法，反而处处破斥六识论非

⁷ 参见 平实导师著述，《楞严经讲记》第四辑，正智出版社，2010.5.30 初版，页 330。

佛法。若能了知五阴的内容，也了知五阴都是虚妄的，当然能了知意识也是虚妄的，则能确定六识论绝对不是佛法，所以主张六识论的喇嘛教不是佛教！

释印顺以喇嘛教六识论者的思想理论来解释佛法，则会到处滞碍不通而解释错误。譬如他对《起信论》中说的不觉、本觉、始觉的解释就一塌糊涂，显示出他对「觉性」的无知。

释印顺在《大乘起信论讲记》中说：

心本来是有明知事物功能的，由于无始的迷昧无知，名为不觉，不觉也是依觉而成立的。如木石，就不能说它知或不知了。所以说，依本觉而有不觉，不觉是不同于木石的。本觉与始觉，相依相待而有；依于当下显得本觉的不觉（说到不觉，即意味着觉性的本在。如没有觉，根本说不上不觉），到转去不觉而显现真觉，即名此觉为始觉。所以说：依不觉故说有始觉。说始觉，说本觉，说不觉，世间的名言，原是相依相待而安立的。所以，本论说本觉，切不可误会众生本来是觉悟的，不知如何忽然变成不觉的了。若如此，佛也可以变成众生了；这是怎样的错误！⁸

释印顺说：「心本来是有明知事物功能的」，这当然是指意识心，意识才有明知事物的功能；每一世意识都只有一世

⁸ 释印顺著，《大乘起信论讲记》，正闻出版社（新竹），2000.10 新版一刷，页 111。

存在，不能延续到后世去，而释印顺却说：「由于无始的迷昧无知，名为不觉」。意识不能说有「无始的」，因为众生每一世意识都是全新的，不可能有无始的意识不间断的延续到今生，他是中了宗喀巴在《菩提道次第广论》中的邪见之毒⁹。意识才会「迷昧无知」，第八识的本觉从来不曾迷昧无知，本觉永远都是惺惺常寂。《大乘起信论》是在讲本觉（如来藏的了别性），而释印顺却用意识的觉性来解释，结果就错解了。

本觉为一切众生本性之自性清净心的功德，《大乘起信论》曰：【始觉义者：依本觉故，而有不觉；依不觉故，说有始觉。】¹⁰ 此论《大乘起信论》中所谓的「本觉」，即是一切有情皆有之自心第八识自体之性用，不是指六识心之见闻知觉性¹¹；「不觉」是说众生把本觉成佛之性埋没在五蕴之中，而不自觉，过去未悟时一向都是不知不觉。始觉则是「亲证阿赖耶识心体，而能运转阿赖耶识心体之人，才是真实证悟之人，即是证得本觉智之始觉位菩萨」¹²。你证得如来藏（就是阿赖耶识）以后，可以这样现观它的本觉自性，那就是「始觉」，是刚刚觉悟、初始觉悟啦¹³！又禅宗明心之人，亲证如来藏阿赖耶识心体之本觉性，成为始觉位菩萨。¹⁴

⁹ 释印顺的《成佛之道》是以宗喀巴的《菩提道次第广论》浓缩改写的。

¹⁰ 《大正藏》册 32，《大乘起信论》，页 576，中 15-16。

¹¹ 正圆居士著，《护法与毁法》，佛教正觉同修会，2007.4 初版 3 刷，页 257。

¹² 平实导师著，《真假开悟》，佛教正觉同修会，2011.4 初版 4 刷，序页 2。

¹³ 同上注，页 20。

¹⁴ 正光居士著，《眼见佛性》，佛教正觉同修会，2007.12 初版 3 刷，页 24。

《护法与毁法》云：

法界一相，即是一切如来平等法身；依此法身，说一切如来为本觉。以待始觉立为本觉，然始觉时即是本觉，无别觉起。立始觉者，谓依本觉有不觉，依不觉说有始觉。又以觉心源故名究竟觉，不觉心源故非究竟觉。如凡夫人，前念不觉起于烦恼，后念制伏令不更生，此虽名觉，即是不觉。此段文意是谓：依阿赖耶识心生灭门所出生之七转识而言，有觉与不觉二种意思。「觉」，谓心第一义性（无始以来即已）离一切妄念相，即是一切如来平等法身如来藏阿赖耶识，依此法身而说一切如来为「本觉」。「始觉」即是中国禅宗之真正证悟者，证此本觉心（第八识阿赖耶），能体证第八识自无始劫来一向不于三界六尘起念，如是证知者称为「始觉」。¹⁵

从这些说明，可以证明若要说：「觉性岂不是常住吗？」则此觉性必定是指第八识如来藏，而不是意识。因为意识不能来往三世，只有一世住；也因为有如来藏的常住，才会有一世又一世的意识之见闻觉知性不断出生；但意识是会断灭的，所以意识不能常住。六识论者因为找不到第八识，就会把第六识的意识觉性当作常住法，然而意识是会间断、会断灭的；会间断、会断灭的法就不是常住法，所以意识的觉性是有生也有

¹⁵ 正圆居士著，《护法与毁法》，佛教正觉同修会，2007.4 初版 3 刷，页 348～349。

灭，不能称为**本来常在**的本觉。本觉如来藏不生不灭、不来不去才是常住法，因此释印顺把生灭性的意识的觉性当作如来藏之常住本觉，是错误的说法。在现代佛教界中，把意识的觉知性当作常住法的人非常多；其实古时候就很多，只是于今为烈，考其原因，都是受到天竺密宗或现代喇嘛教的误导。现代佛教界人士为什么会受到密宗的误导好几百年？因为自元朝皇帝以喇嘛为国师之后，汉传佛教就被开始打压了；到了清朝更严重，连雍正皇帝都亲自出马，写了一本《拣魔辨异录》来大力打压禅宗，捧喇嘛教所主张的意识之离念灵知为佛教正宗，认为意识是永恒的，于是真正的佛法就严重衰退而成为现代佛法不兴的状况了。这都是证悟者出来破邪显正太少，让邪见者贡高我慢，自以为是的结果。

证悟者若不出来破邪显正救护众生，只想当好人，和严重破坏佛教正法、误导学人的六识论者和稀泥，则有谁知道《拣魔辨异录》错在何处？现代连大法师们都异口同声称赞雍正皇帝是菩萨再来，都称赞信奉喇嘛教实修双身法的清朝皇帝是菩萨再来；实证佛法的菩萨再来时，有可能和常见外道一样认为意识觉性是永恒常住的吗？有可能像清朝皇帝一样信奉喇嘛教吗？如果意识觉性是永恒常住的，那么《阿含经》与大乘经中佛说五阴是虚妄的，要如何解释？释印顺一生苦学，著作等身，被台湾佛教界尊为泰斗，声望崇高，依然无法超越雍正皇帝和密宗喇嘛所堕的常见，还是把意识觉性当作常住的，同

样落入常见与自性见等外道见中，可见佛法的妙义真的是甚深极甚深！但是若能到「正觉同修会」去读二年半的禅净班，就算再愚笨的人，也会知道意识是虚妄的，就能断我见、断三缚结；如此看来，「正觉同修会」所弘扬的佛教正法，真的是胜妙、极胜妙啊！难怪大家都说正觉的正法——赞！（待续）



1981 年（民国 70 年），末学 24 岁结婚，婚后第三年邻居搬来一对新婚的虔诚佛教徒。只见他们一天到晚手拿念珠在自家店前走来走去，一边走一边念佛，我们两家都是作生意的，店面顾客自由进出。几个月后，邻居那位年轻的太太对我说：「你欠你丈夫很多，你要念佛，而且要把念佛功德回向给他，他是你的冤亲债主！」邻居太太应是从末学丈夫对待上的种种身行、口行而判断的，听邻居太太这样说，末学当下就完全信受，也开始虔诚的念佛、回向。

后来邻居太太陆续拿《心经》、《金刚经》、《阿弥陀经》、《观世音菩萨普门品》、《地藏菩萨本愿经》、《大悲咒》……等让末学读诵。工作之余念佛，丈夫还可以接受，但开始诵经时，丈夫就排斥不让末学读诵，但也不敢正式阻止，怕佛菩萨会惩罚他，他是敬鬼神而远之、明哲保身之人，不信奉也不招惹；所以每当末学在诵经时，他便以工作为由故意把末学支开，末学

便明白他不让末学诵经，心想还是别让他起烦恼，不然又会倒大楣。日后就趁他午休时间，拿起经本小小声偷偷的读诵，诵完后再念回向文；把功德回向给他时，都故意把他的名字及回向文念得很大声，让他知道其实这一切都是为他好，这样一天一天慢慢地丈夫就接受这种方式。

每当在诵经时，只要读诵到佛菩萨的圣号，末学声音就会放大，让丈夫听闻佛菩萨的圣号生欢喜心；当诵到有鬼王时，末学声音就会缩小，怕丈夫听后因害怕起烦恼。末学对经中的义理虽然只能依文解义，但对佛所说之经义，是全然信受，也深信因果。也依佛经中佛的教导去修持、履行，每天有空就至诚的念佛、诵经、回向。几个月后，有一次工作之余坐着休息，丈夫就拿经本来给末学，用台语对末学说：「闲闲不诵经地甲坐，无采人ㄟ时间！」（案：即「时间很空闲在那边呆坐，这样是浪费人的时间」的意思）且附带一句：「诵完经记得回向给我喔！」末学说：「好！」接过经本就很高兴的想着：「从今以后可以光明正大的诵经了！」

在《阿弥陀经》中，佛说念佛可以往生西方，这是弥陀世尊的第十八大愿。那时末学也发愿舍寿后要往生西方佛国，因为这个世界太苦了，过着不像人过的日子，苦到几乎活不下去，若非两个孩子的牵绊，若非佛菩萨当依靠，末学早就上西天了。这二十几年来，三天两头就作恶梦，梦见丈夫在后面追，末学被追到跑不动了，梦中见到佛菩萨的圣像，就跪在佛菩萨像前哭诉：「佛菩萨啊！救救我！」有一次梦见自己拿一把菜刀追着丈夫跑，也经常梦见被鬼压身。每当末学作恶梦，在梦

中都会一直念佛念到醒来，因为太苦了所以想解脱，心想往生西方就可以得解脱，也深信自己因为信、愿、行，一定能往生西方。就这样秉持往生西方极乐世界的信念，在这个婚姻当中不断的修忍辱。

而这个婚姻也着实让末学修到忍辱这门功课，当时也不知何谓忍辱，也就忍出一身病来，直到进入正觉同修会后才知道何谓「忍辱」。就这样以念佛求往生，认真的诵经念佛，年复一年却念出烦恼来，因为一念佛诵经就喉咙沙哑、口干舌燥、咽喉疼痛、心脏有气无力……，很是苦恼！心想：「一心念佛求生西方，没念佛就觉得对不起佛菩萨，也对不起自己；要念嘛，身体又撑不住，该如何是好？」因为邻居太太几年后搬走了，不知问谁，又从没去过任何佛教道场共修过，近二十年来都是在家诵经念佛，闭门造车，而念佛的烦恼却一直存在。

2003 年（民国 92 年）仲夏，末学 46 岁，因缘际会，丈夫明知山有虎偏向虎山行，一个不小心深入虎穴，就这样被老虎给叨走了（是指末学丈夫外遇，对方是一位生了一个女儿后离婚的女人）。这山中之虎是我们的顾客，末学也很感谢这山中之虎，若非如此，哪能有今日自由之身来修学正法，这二十二年如笼中鸟的婚姻，终于画上句点。

丈夫是末学此生修学佛法的逆增上缘，是末学的逆境菩萨，从此以后末学称他「老菩萨」。之后整整一年，我家老菩萨每天打电话向末学痛哭忏悔，一年后老菩萨带着他的美娇娘回来找末学谈，希望末学在不离开这个家之下让他们搬回来共住，末学当然答应。其因有三：一者房子非末学名下所有；再

者孩子与父亲及阿姨的关系已降到冰点，几近拒绝往来，必须由末学从中搓圆（现在都已和乐融融了）；其三是他们一家三口（我前夫、前夫的女友、前夫女友的女儿——前夫女友的女儿非我前夫所生）搬回来共住，可以让末学修不同层面的忍辱，末学当此逆境是修忍辱的垫脚石，以正面来看是好事，当然接受。

当亲友得知末学要与他们共住一起时，都一致反对，个个哭得像似末学要往生一样，亲友告诫末学：「最后你会连死的勇气都没有」。末学安慰亲友：「我可以的，这没什么。」（末学告诉自己没什么就没什么，天塌下来也没什么，别人做得到的我也能做得到，别人做不到的，我更要做到。）末学把老菩萨他们一家当成自己的家人，到目前也共住七、八年了，相处都很和谐（2011 年 8 月 31 日，前夫与他的同居女友正式办理结婚登记，当天他们两人也同时向末学忏悔痛哭，忏悔他们对末学的伤害）。虽然一个家变成两个家，在别人看来似乎末学吃亏最大，但末学很清楚，也让孩子清楚，只要看好的这一面，其实我得到最多；别的不说，光是自由就非常可贵，也因自由了，才能来正觉同修会亲近真善知识修学正法。

刚开始也因自由了，就开始找道场，一心只想修行。2003 年（民国 92 年）邻居那位太太又来找末学，她得知末学的状况，就带着末学去找她的朋友（一位出家比丘）求受归依三宝；当时师父不肯帮末学作归依，师父跟邻居太太说：「她不可能修行！」邻居太太向师父说：「今天不管怎样你一定帮她归依，我已经答应人家，人我也带来了！」师父最后勉为其难的收末学这个弟子。

末学在当时的归依师处共修了将近一年，共修期间除了念佛、诵经、拜忏、持咒……等，于法上也没学什么。后来源于三个原因而离开，一是归依师后来引进密宗的唐卡，唐卡上的神像青面獠牙，末学看到唐卡上的神像心里就发毛，有一种很神秘又不知所以然的畏惧。不久后，师父又请一尊裸露上半身，身材婀娜的四臂观音回来供奉，末学很纳闷，观世音菩萨圣像为何上半身不穿衣服？心里一直疑惑着，再加上其他两个原因（师父个人的身行、口行）……，末学就决定离开，再找其他道场。

去了千佛山台中道场，没多少次又不相应，再去法鼓山约半年，都不相应；后来陆续到大小寺院跑过三处，都各一、二次都不相应；最后放弃找道场，决定以最初的方式，在家自行诵经念佛，直到 2006 年（民国 95 年）初，遇到正觉同修会的张师兄。过了几个月比较熟悉了，张师兄就拿《正觉电子报》给末学一起运动的朋友们，张师兄当时拿第 24、25 期的电子报给末学，指导末学从后面往前面看，末学想哪有人这样看书的（末学在看书是由第一页次第往后阅读）？电子报拿回家后也没看，因为有位修净土宗的中医师，去末学朋友家拜访（末学也在场），他看到张师兄结缘的正觉结缘书，就说：「萧平实的书不要看，把它拿去烧掉，那个有毒啊！」末学很疑惑，一样是佛教，怎么别人的书可以看，萧平实的书为什么不能看？因为之前末学没听过萧平实这个名字，于是便打电话向常接触佛教的邻居太太询问：「在佛教界你有听过萧平实吗？」她答：「喔！萧平实喔！我告诉你，萧平实的书不要看，你师父对他也很

有意见，他的书我从来都不看。」她还问末学：「萧平实书是写什么？」末学回答：「好像是教无相念佛的」，邻居太太就说：「啊有相的都念不好了，更遑论无相！」经邻居太太这么一说，末学的好奇心升到最高点！末学一定要看看萧平实的书到底写什么？末学就拿张师兄结缘的电子报来看，也依照张师兄的指导，从第 24 期的后面开始看起，觉得很好看，般若信箱、佛典故事……等，一直往前看，却越看越害怕，内容是〈莲生活佛与双身法〉——《真假活佛》（连载十）——正犀（岳灵犀）居士著，再拿出第 25 期〈莲生活佛与双身法〉——《真假活佛》（连载十一）来翻阅一下，不敢看了。

过没多久遇到张师兄，张师兄问：「师妹啊！你书看得怎样呀？有什么心得？」末学回答：「我不敢看！」张师兄问：「为什么？」末学说：「那个双身法写得太露骨了，怎么不点到为止就好？」张师兄先解释一番后，再请末学用平常心去看。末学重拾电子报，把它仔细的看完，才知道原来密宗的双身法这么可怕。再看到最前面是第 24 期〈识蕴真义〉连载十五、第 25 期〈钝鸟与灵龟〉序文，看完后才了解张师兄的用心。他用他的方便善巧指导末学看电子报，如果末学从第一页开始看，肯定不会再往下看，因为根本看不懂（末学只读小学），后来张师兄请末学去听 平实导师讲演《胜鬘经》。第一次去听完后就没再去了，后来张师兄又再次询问：「师妹你听得怎样啊？」末学以台语回答：「我听无什ㄟ合！」（案：即「我听起来觉得与我心性不怎么契合！」的意思）张师兄问：「为什么？」末学答：「我觉得你们平实导师很夸口，好像别人的法都不

好，只有他的法最好！」张师兄说：「他一点都不夸口，他讲的是如实语！」经张师兄详解后，第二次再去听，「用心」的听，似乎能领纳一些，也越听越欢喜，跟其他道场差异很大，不想再逛道场的我心动摇了。回来就去请教张师兄：「你们讲堂有没有给那种什么法都不懂的人从最基本的开始学？」张师兄说：「有，但必须等到十月才开课。」末学说：「还要等那么久喔！」张师兄说：「不然你可以先来周五班旁听。」等到星期五那天（2006.6.30）末学就去旁听，亲教师是杨正旭菩萨，助教是贾正芳菩萨。那一天去的同时有四、五位新学员，杨老师就请这些新学员到小参室教大家无相念佛，杨老师讲完第一遍末学就会了，末学很高兴，念佛可以不用念出声，更不用念佛的圣号，更不用观佛像，多年来念佛的烦恼终于解除了。

当杨老师再讲第二遍、第三遍给大家听时，末学就更肯定这个法门我懂，而且这个法门非常胜妙。过去在师父那里，师父总要我们观佛像，末学对佛像再怎么认真看，观不到三秒佛像就不见了；师父又说，佛像观不起来可以观太阳，指下山前的太阳，末学连太阳也观不起来。而老师教这个无相念佛，末学非常相应马上就会了，末学又请问杨老师：「你们讲堂的人在拜佛怎么跟其他寺院拜的不一样？」杨老师说：「一样啊！」末学说：「可是我怎么看都不一样。」杨老师说：「那你拜拜看」，末学就面向墙拜给杨老师看，杨老师说：「一样啊！只是我们拜得比较慢而已。」走出小参室到座位上准备拜佛，因是新学员的关系，贾老师就过来要教末学无相拜佛，末学告诉贾老师说：「这个我会，我会。」其实……哪会啊！

平常一天拜一小时还没觉得怎样，但第一次参加禅一共修，才拜了一个上午就腰酸背痛，这时才知道自己根本不会无相拜佛，不过一天只拜一小时却拜得很舒服。

末学旁听了三个半月，每堂课都很仔细听，也很信受。当第一堂课下课后，末学就试着学无相念佛，带着忆佛念一边骑车一边忆佛；当停红灯时，末学就看着红绿灯，咦！我的忆佛净念就在红灯上面而且很清楚，末学也很清楚自己是忆着哪一尊佛；当绿灯亮起继续往前走，末学就看树、看房子，末学的忆佛念就在树上、房子上；末学觉得很惊奇也很好玩，就这样带着兴奋的心情一路骑车回家，沿路东张西望，很好奇的一直看着忆佛的净念，都没有掉欸！而且带着忆佛净念在行车当中，反而觉得路况更清楚、行车更安全。第二天开始，末学就依教奉行每天拜一小时的佛（杨老师说：每天要拜佛一个小时）。

末学刚进正觉同修会，没人教行住坐卧当中如何锻炼无相念佛（因为是来旁听的，没有从头开始学），也不敢问，末学就想方法练习。从第二天开始在拜佛时，末学面对墙壁，眼睛闭着、合掌，用心眼看末学在拜佛的动作，拜到哪里忆佛念也就随着动作到哪。一开始合掌，末学就用心眼看着自己的手掌，忆佛念就在手掌，随着手慢慢往下，忆佛念就随着手慢慢往下；再来弯腰，心眼就看着腰，忆佛念也同时在腰；当跪下时，心眼看着腰由腿延伸至膝盖，忆佛念也就由腰到腿到膝盖。就这样一拜下去又上来，身体动到哪，心眼就顺着动作一直看，而忆佛念就随着心眼所看到的动作到那里，心眼随时看着动作也看着忆佛念（就如同心眼是一根针，忆佛念就似穿在针上的线，针走到哪

里，线就穿到哪里，很自然的线随着针慢慢的往前移动)；这样一个小时很快就过去了，而忆佛念也没有掉，妄念也没起。

再来出去运动，末学先看着一个目标，比如看树，由树根往上看，忆佛念就从树根带着，到树的上方叶子。当忆佛念不见了，忆佛念在哪里掉的不知道，就再看第二遍，看到树的中间忆佛念还在，到了树的尾端忆佛念又不见了；在哪里掉的知道了，就再看第三、四、五遍，忆佛念都在了。然后从打太极拳中训练，末学用拜佛的方式运用在打拳上，很专注在打拳，也很专注的看着忆佛念，偶而拳会打错，但忆佛念都在而且很清楚。接下来每天在打拳中，就一直训练，一边看着忆佛念同时看着拳架，心底默念拳谱，还配合拳架调整呼吸，忆佛念都在，除了默念拳谱外妄念也不会起。晚上在家休息，困住十字路口旁的二楼，马路上经常有紧急刹车的声音，有时会有撞车的声音，末学就会去缘那个声音，然后看着忆佛念，忆佛念就随着所缘的那个声音，由耳朵到达马路上，继续缘那个声音；双方开始对骂，双方对骂的声音也都听得很清楚，末学的忆佛念也在双方对骂当中很清楚。知道这个方法也很好用，就故意去听种种声音，如洗衣机在隔壁，洗衣机在洗衣服的声音，就去缘洗衣服的声音，忆佛念就由耳朵到洗衣机那里，有时故意放 CD 听流行歌曲，跟着唱然后去缘那个声音，而忆佛念也在那声音上面清清楚楚。

再来诵经练习忆佛。诵一部《地藏菩萨本愿经》约五十分钟，一部经诵完忆佛念也都没掉，妄念也没起；接着从讲话中来训练，在与人对话当中，若需思惟，忆佛念就得先放下，思

惟完了，忆佛念就很自然的提起来；再从看书中来训练，看平实导师的书需要思惟，因看书跟诵经不一样，看书要一句一句的去思惟，所以书看得很慢，带着忆佛念看书很吃力，末学就会先将忆佛念「寄放」在眼睛的右上方，用心眼看着那一念，再继续看书，这样看书就没那么吃力。末学一定要看着忆佛念，至于书的部分，如果这一段没看清楚就再看第二遍、第三遍；若是看到深的法，看几遍还不懂，就必须要先放下忆佛念，把看不懂的地方慢慢看，或是找名相；再不懂就跳过去继续往前看，在往前看的同时，忆佛念很自然的就提起来了。在听经及上课时，专注在记笔记上就要先放下忆佛念，没办法专心记笔记又能忆佛，上课时只有不作笔记，才能带着忆佛念。在看电视、煮饭、洗衣、拖地等行来去止当中这样练习下来，就觉得忆佛很轻松，无相忆念拜佛也很轻松。

只要末学下定决心要学的，在学习什么都很认真，末学有自知之明，知道自己拙，所以要勤（勤能补拙）。来杨老师座下旁听，一个半月后的晚上，连续四、五天睡前在诵《阿弥陀经》时（末学平常晚上会把《阿弥陀经》诵完才去睡），末学盘腿、合眼、带着忆佛念诵《阿弥陀经》，偶尔经文会念错，但忆阿弥陀佛的净念都很清楚。就在诵经中，一弹指间进入一种境界当中，在那个境界中有很殊胜的乐受，但忆佛念也不见了，然后意识告诉自己不能一直待在这里享受，功课还没做完，就用意识硬从那个境界中拉出来继续诵经；不到二、三分钟一弹指间又进去了，就这样一个晚上诵一部《阿弥陀经》，在那个境界与诵经当中，进进出出好多次。

末学就请问杨老师，末学以为自己快老人痴呆了，杨老师说：「会忆佛的人都不会老人痴呆。」杨老师听末学转述整个经过以后，告诉末学这叫作「入定境」，这三个字末学第一次听到，入定常听人家说过，但入定境没听过，杨老师接着跟末学说：「如果你进入那个境界当中，忆佛念还在的话，你可以跟它『玩玩看』！」末学不敢跟它玩，末学曾听过 平实导师在讲经时有讲过，有人常入定，一入定就多久多久，人家已经修到明心了，他还在入定。末学心想那这种境界我不要，所以接下来几天，要诵经前末学都会先起作意，不要这种境界，接着在诵经时一进入那个境界，末学马上把自己从境界中拉出来，这样进进出出到了第十天才完全把它舍掉，这个境界从此消失。末学很清楚，这是从无相拜佛、无相念佛修出来的动中定，末学很佩服这门动中定的法门，太迅速了！但末学在静中就没办法了，只要一打坐妄念就不断出现，也不知如何对治。

学会了无相念佛以后，以前念佛的烦恼也因此消失，不会觉得对不起佛菩萨，也不会觉得对不起自己。这样每天很快乐的在修无相念佛，也同时熏习正知见，听经、上课风雨无阻，学佛学得这么快乐，这是末学来正觉同修会才有的。

到了 2006 年（民国 95 年）10 月 18 日周三班开课，末学就正式报名禅净班，在许文翰菩萨老师座下熏习，定力也不断的进步。到了许老师教拜多尊佛时，老师说早上拜一尊佛，晚上至少可选三尊，最多六尊佛，末学就依序选拜 释迦牟尼佛、阿弥陀佛、观世音菩萨、大势至菩萨、文殊师利菩萨、普贤菩萨。一尊拜三拜，一拜五分钟，在拜多尊佛当中，每一尊佛在

转换都很轻松也很清楚不会混淆；就这样在日常生活当中，除了睡觉以外，约百分之九十的时间都在忆佛。有一次因为姊姊身体不舒服，经末学朋友的介绍，说有一位有神通的人（那位有神通的人自称她是通下面的——通鬼道），朋友去看过的都说很厉害，末学就带着姊姊去找那位有神通的人士，看能不能帮她的忙（因为姊姊搬家不久就撞到头，长久以来都没能医好（姊姊家对面不远处是坟场），那时姊姊还在一贯道）。去的时候，末学的姊姊跟她对话，末学在旁边听，从头听到尾，那位讲的还算准，末学好奇心使然，想说双胞胎同时出生但人不同，看她说的准不准？当末学请她看时，她只讲了一句话：「你修得很好！」就没下文了；末学知道为什么，因为末学都带着忆佛念，末学在听她们讲话及与她对话当中，忆佛念都在，这个忆佛念就如同金钟罩把末学罩着，那些鬼神根本看不到末学的过去与未来，这一点末学的双胞胎姊姊可以证明。回来时末学转述给介绍末学去的朋友听，朋友听了很讶异的说：「你这几年人生的际遇起伏这么多，以那个人的功力怎么会一样都没看出来呢？」朋友很纳闷，但末学很清楚，这就如同 平实导师所开示的：「有神通的人只要遇到会无相念佛的人，就变成『通九窍（指一窍不通之意）！』」

末学修这门无相念佛的法门，以自己在看自己进步的程度，对自己很满意，末学不知道别人修学这法门如何，总以为别人与自己一样；直到有一天，讲堂举办的禅一活动结束前的心得分享，有一位出家师父起来作忆佛的心得分享。师父在上面说他的忆佛念在点、线、面的哪一个地方，他发愿下次禅一

以前要修到点、线、面的哪一个程度等等。而末学坐在下面听，却拿自己与这位出家师父作比较，心里起了个念，想说：「师父比末学提前一年或一年多来共修，而末学现在的忆佛念却胜过这位师父很多。」比较之下觉得自己很厉害！殊不知自己慢心已起，还沾沾自喜，结果这下死定了，真的死定了！禅一过后的第三天才警觉到怎么不对劲了，忆佛念不是都很轻松的提着吗？怎么要越来越用力，而且用力还不一定提得住，末学就去看为什么？这时就闪进了一个念头：「糟了！慢心障道！」末学赶快找人去佛前对首忏，接着一天比一天辛苦，到了第七天定力就退得精光。末学很惭愧、很懊恼、也很痛苦，老师的谆谆教诲，一再的耳提面命，告诉我们瞋心会障初禅，而慢心不但会障初禅也会障道，末学不知把老师的话放到哪里去了，作弟子的这么不长进，难怪菩萨会忧郁¹。末学找许老师小参，老师说：「你没事起那个念干什么！」老师也很惋惜，但也鼓励末学不要掉悔，忏悔以后再努力，定力一定会回来的，末学也告诉自己不要掉悔，从头开始！但是慢心障道的因缘如此可怕，末学怎么努力，定力都回不来了，最后只能安慰自己，就随缘吧！记取这次惨痛的教训、可怕的经验，好好的关照自己的念头，消除自己的性障，不要把这些性障带到未来世去；因为末学不要往生西方极乐世界了，往生西方极乐世界

¹ 编案：有关菩萨的忧郁，是描述入地的菩萨能离三界生死而回向继续生在人间时，因为尚有爱念往世眷属的习气种子而挂念不舍，故有极深沉之忧郁，非三贤位菩萨及二乘圣者所知。平实导师针对菩萨的忧郁谱曲造词，出版《菩萨底忧郁》音乐光碟，说明菩萨底忧郁深沉难知，起源于深妙法乐。详细内涵请读者至各大唱片行请购。

只能自己离苦，不能救度众生离苦；自己这一生一路走来苦不堪言，看到苦难的众生，在苦中谁来救度？看到苦难的众生在受苦如何能舍得！所以未来世末学还要再来，继续行菩萨道、破邪显正、救度众生；末学的力量虽然很微薄，但是末学相信只要我有这个愿，力量一定会出来，末学把「慢心障道」的惨痛经历说予大众知悉，引以为鉴。谨以此不成文之篇章献予同修道友们共勉之，末学会继续努力消除慢心修回原来的念佛功夫！

敬启

阿弥陀佛！

佛弟子许佩心 恭敬合十
2011 年 12 月 11 日敬笔





回首自己学佛的历程，应从祖母说起。我的祖母善良无诤，一生辛劳却命运多舛——四十多岁丧夫，六十多岁丧媳，接着老年又丧子。祖父是在二次大战时，行驶货船经台湾海峡时，被美军轰沉而葬身海底；我的母亲则是在婚后两年生下我，三个月后即因患急症而撒手人寰；相隔十五年后，我最小的叔叔也英年早逝，留下一个还不会走路的孩子。历经人生的种种忧患之后，祖母显得抑郁寡欢，常常以泪洗

面，日后则虔诚信佛念佛，并常到村中的佛寺参加早晚课，晚年还受了菩萨戒。

祖母虽不识字，却能拿着火柴棒逐字用台语学着诵读《阿弥陀经》，有些字忘了就会要我教她；可是读小学的我，只会用国语发音，她还是要我读读看，试着唤起一些记忆。我小时候也会随着祖母去参加法会，有时祖母会发愿法会期间要拜多少拜，拜得腰酸背痛了，就会要我一起帮忙拜，以凑足数目，这是祖母为我种下一颗与佛菩萨结缘的小种籽。

年少阶段，因成长环境的原因，早识人间诸苦：生离死别、怨憎会、求不得、种种忧悲苦恼……。曾有国中老师当众问我：

「为什么老是心事重重？」当时无心于学业，只觉得世间没有什么值得欢喜依恋的事，相较于同龄的青春洋溢，我更显得沉默寡言，暮气沉沉。高中毕业后，即搭船离开出生地，也开始了长期自我追寻、探索的旅程。

高中毕业后，在台北的书局工作过，也到高雄待过加工区；几年后，落脚台中，就读大学夜间部，考上了基层的公务员，半工半读，直至毕业。这段期间，一方面忙着履行人生的阶段规划，一方面仍持续着对「人生所为何来？」「死后从何而去？」「现世如何安身立命？」等问题的摸索。最早是对基督教的温馨感到兴趣，自己会去买《圣经》、《荒漠甘泉》等书来看，借以安慰枯萎的心灵；也接触过基督教的朋友，并上过教堂做礼拜、唱诗歌；渴望平安喜乐，希冀放下无形的枷锁，放下心头千斤劳苦重担。

后来，接触到杜松柏老师所著的《禅与诗》，同样被禅师的「禅苑花锦」所吸引。不知何谓「妙高峰上」，不知何谓「言语道断，心行处灭」，就只是很喜欢这些禅师和禅诗。

接着参加夜间部小小的佛学社团，认识几位志同道合的学姊、学妹，期间参访了一些道场。还曾报名参加过佛学营，有位法师专题演讲《妙云集》，并大力推崇。受到法师的推介，下山后撙节用度，买了多本印顺法师的著作；但由于很不容易阅读，自己又没有什么佛学基础，没多久也就束之高阁了。渐渐地，因为当时向道心不强，生死心不切，一直到毕业前对佛法始终都没有深入的理解，对于「佛法的核心是什么？」「声闻道与佛菩提道的差别为何？」「如何证得佛法大意？」之

类的知见也都茫然无所知。

结婚生子之后，定居于台中。虽然人生所梦想追求的阶段性目标，也大致达成了，但内心深层仍免不了有隐隐的不安，加上健康也有了一些问题；于是，年轻时对人生的一些疑问，不时地又浮上心头，内心又开始躁动；所以，陆续又重新上路，展开了另一趟的中年追寻之旅——像无头苍蝇一样，前仆后继地投入各种能安定身心灵的活动；这一点很感谢公婆的爱护和同修的支持，才能于婚后仍投入个人的心灵进修。这期间学了一些气功、呼吸练习法、印度断食法、心灵成长课程；也参加越南一行禅师的一日橘子禅，以及南传法师的动中禅修习；有一次农历新年还独自一人北上，参加一个为期一周左右的禅七。这样热衷于寻求身心安顿之法，想探究生死之谜的心念，持续了多年，一无所获，始终无法觅得依止处。

在这期间，曾于书局偶然看到一本现代禅的书——《昔日曾为梅花醉不归》，其中有一篇李老师接受作家梁寒衣的专访，谈学佛因缘与经验。因为当时独学无友，对佛教界的讯息资源接触不多，在有限的资讯中，从未听闻过有修行人谈到自参自悟的相关问题，所以颇为心动；可惜这位老师在台北，心想如果将来有机会，希望能一探究竟。

1997 年，刚好家中同修的工作地点转到台北，住家安排在新店山上。不久在一个机缘下，首次接获一份现代禅月刊《本地风光》，旋即按址寻找到潜修中的现代禅，购回了整套丛书及录音带。那时整日遥对青山白云，有空就读书，听闻录音带，修行的热情又重新燃起，冀望有朝一日也能成为一个「扁担横

挑不顾人，直入千山万峰去」的禅者。约半年后归依入现代禅，为了便于亲近，并将家搬到教团旁；后因李老师在象山建立修行人社区，我们全家又再度迁至象山山脚下安住下来，暗誓今生将永远追随李老师修学。

由于一心想成为现代的禅者，平素对李老师很敬重，对李老师所讲的话都很信受，觉得天下佛法尽在此，从未想过要去阅读佛经，或再看其他道场的佛学书籍；也从未起一个心念，要上网去搜寻佛教界资讯；只是期勉自己，早日成为一名具格的弟子，能开始进入作功夫的阶段，所以平日努力护持当义工。由于社区建立伊始，同修陆续搬进来，购屋或租屋者，都会有一些整建工程，我就加入打扫清洁工作；也会到办公室帮忙烧水倒茶，浇花扫地，寄送书籍。心中认为求法者，理应如此。

从进现代禅，到李老师往生，共计五年多。由于烦恼粗重，出离心不强，所以一直停留在心性的调整，以及知见的熏习等等，并未进入到作功夫实修的阶段。2003 年突然接获李老师往生噩耗，脑中一片空白，难过得无法自己，一直不能接受李老师已不在的事实。顿失所依，无所适从——既哀痛李老师的往生，也伤心自己今生道业无成，今后将无所依恃。这期间仍遵李老师生前所嘱咐，继续跟随慧净法师称名念佛。二年半期间，机械度日，犹如大石压胸，忧郁难解。

2006 年有了转机，已先行进入正觉讲堂修学的王师姊送我两本 平实导师的著作：《无相念佛》和《念佛三昧修学次第》。我当晚看书看到二点多，看得很欢喜，还看到舍不得放

下去睡觉；尤其看到忆佛拜佛的行门能令学人悟入，对这件事感到很欣羡，原本已对悟道一事心灰意冷，这时似乎又对修行证悟生起了一丝信心。师妹们又陆续转送其他的结缘书，以及请购《禅净圆融》《禅一悟前与悟后》等书籍与我结缘，我都读得很喜悦，并不会如印象中以为 平实导师的文字是艰涩难读的。

由于张志成师兄的明智抉择，加上我在读了半个月的书后，也从字里行间感受到 平实导师的智慧深利，慈悲老婆，应是有证量者；于是与家中同修亦决定前往正觉同修会上课。为了不忘失当年学佛的初衷，为了探求「何为世尊出世的一大事因缘？」也为一尝古来真悟禅家共饮的「无生茶」是何滋味，毅然迈入了正觉讲堂，向 平实导师求法。

正觉同修会上承 世尊法教，中绍唐宋禅风，是融古会今的大乘菩萨道场。平实导师因不忍见到正法衰微，不忍众生受误导，不畏强势，敢于强捋虎须，出手拈提古今显密大师的落处；依于所证悟的智慧，出世弘法，教导大众解脱道与佛菩提道次第的正知正见，所开示的法义，皆契合三藏十二部经典。

平实导师素来重视培养学人发起菩萨种性，期能成为大乘法器，不许有声闻自了汉的心态。平实导师身体力行，一日之中除了睡眠、用餐、运动以外，其他时间尽在说法、写作，护法度众不辍；座下亲教师，各个都是法门龙象，除了继续跟随平实导师进修种智外，亦勇于担荷执事，自律严谨，无有私心，任教授课，尽心呵护学子道业；诸弟子众，也都起而效尤，形成古今少有之门庭宗风。

正觉学员不乏天资聪颖，向道心强烈者；但也有从刚入门都无定慧的基础，经过亲教师二年半禅净班的教导，以及转入进阶班后的用功修持，不断努力培植福德，伏除性障，也有机会于参加精进禅三中，透过平实导师引导，而破参明心，悟入实相。在平实导师的指示相助下，二十年来，正觉现在已有四百多位明心证悟的菩萨；之前进入正觉修学的前现代禅同修亦已有多人因缘成熟，而在平实导师的帮助下明心，这足以证实大乘佛法的证悟是可能的。

庆喜**唐宋禅风今犹在**，了义正法直至现今仍然不绝如缕的流传于世间。祝祷正法永续不断，灯灯相传无尽，饶益一切有情；也祈愿众多学子，莫忘初衷，速觅明眼善知识作为依止，以期他日亦能实证佛法，亲见本来。





瞋恚对治鬼¹

如是我闻：一时，佛住鞞舍离国猕猴池侧重阁讲堂。

尔时，世尊告诸比丘：「过去世时，有一夜叉鬼，丑陋恶色，在帝释空座上坐。三十三天见此鬼丑陋恶色，在帝释空座上坐。见已，咸各瞋恚。诸天如是极瞋恚已，彼鬼如是如是随瞋恚渐渐端正。

时，三十三天往诣天帝释，白帝释言：『憍尸迦！当知有一异鬼，丑陋恶色，在天王空座上坐，我等诸天见彼鬼丑陋恶色，坐天王座，极生瞋恚；随彼诸天瞋恚，彼鬼随渐渐端正。』释提桓因告诸三十三天：『彼是瞋恚对治鬼。』

尔时，天帝释自往彼鬼所，整衣服，偏袒右肩，合掌三称名字而言：『仁者！我是释提桓因。』随释提桓因如是恭敬下意，彼鬼如是如是随渐渐丑陋，即复不现。

时，释提桓因自坐已，而说偈言：『人当莫瞋恚，见瞋莫瞋报，于恶莫生恶，当破坏憍慢；不瞋亦不害，名住贤圣众。恶罪起瞋恚，坚住如石山；盛瞋恚能持，如制逸马车；

¹ 《杂阿含经》卷 40 (CBETA, T02, no. 99, p. 291, a27-b23), 《增壹阿含经》卷 41〈45 马王品〉中，同样是在叙说这个典故，不过是以「神妙之鬼」来称此鬼。

我说善御士，非谓执绳者。』』

佛告诸比丘：「释提桓因于三十三天为自在王，叹说不瞋。汝等如是正信非家，出家学道，亦应赞叹不瞋，当如是学。」

佛说此经已，诸比丘闻佛所说，欢喜奉行。

语译：

我是这么听说的：在某一个因缘时节，佛陀住在鞞舍离国獼猴池旁边的重阁讲堂。那个时候，佛陀告诉比丘们说：「在过去世，有一个长得很丑陋，面色很难看的夜叉鬼²。有一天，他突然来到天帝释的宝座上坐下来，天帝释所管辖的三十三天的天众们，看见了这个夜叉鬼长得既丑陋又难看，竟然毫无顾忌地坐在天帝释的宝座上。天人们看了各个都非常

² 平实导师周二讲述《妙法莲华经》中曾开示，夜叉之义乃是往世乐善好施，却熏习造作生为夜叉之种子与行为，大概分为三类：

- （一）地行夜叉，此类有情虽爱布施，却瞋心重，又喜好酒肉，故色身粗重，当其舍报之后会成为地行夜叉，居住在须弥山脚下活动；因喜爱吃肉的缘故，故不能远离畜生，其果报只能在地上行走。有布施之福报，长寿，其为四王天所管辖。
- （二）空行夜叉，心喜布施，但厌恶为众生作事，不乐劳力付出，亦喜乘快车快马，快速来去，个性刚强，不易改变。居住在须弥山脚下，但可飞行。密宗里有一种非人类的空行母、空行勇父，就是这一类有情。
- （三）宫殿夜叉，此类夜叉是喜乐布施房舍，但心性却喜嫉妒，亦爱比较，常与人争论；生在须弥山山腰，有宫殿，来去皆乘坐宫殿，属四王天管辖。

恼怒生气；可是当诸天的瞋恨恚恼心愈来愈高涨时，那夜叉鬼的容貌却是渐渐随着诸天的瞋恚心而变得愈来愈端正，完全不见丑陋的模样了。

这时候，三十三天的天众就去面谒天帝释提桓因，禀告天帝说：『憍尸迦！您知道吗！有一个从没见过的夜叉鬼，面貌极其丑陋难看，坐在您的宝座上；我们三十三天的天众们看见他长得如此丑陋难看，径自坐在天王您的宝座上，我们都非常地生气恼怒；但奇怪的是，随着我们的瞋恚心越来越炽盛时，那夜叉鬼的相貌却是越来越端正，这到底是怎么回事呢？』

释提桓因就告诉三十三天的天众们说：『那可不是一般的夜叉鬼啊！他是专门对治瞋恚的鬼。』

就在这个时候，释提桓因亲自来到那夜叉鬼的所在，他整了整衣服，偏袒右肩，合掌恭敬的对着夜叉鬼说：『仁者！我是释提桓因。』这样连续三称自己的名字。

随着释提桓因如此虔诚的恭敬与谦下之心，那夜叉鬼的面貌竟然一次又一次的渐渐变回原来丑陋的面貌，最后终于消失不见了。

这时，释提桓因就坐上自己的宝座，而以偈颂对着诸天说：『一个人千万不要轻易的起瞋怒恚恼之心，如果看见有人起瞋恚时，也不要以瞋来回报；当见有人造恶时，不要心生嫌恶，应当起慈心悲心来对待他，这样可以破除自己内心的憍心与慢心。』

人若能不起瞋心，也不会起恨怨恼害他人的心，这样的人就可以名为安住贤圣之众的行列中了。

造作恶业而引生罪业时，往往是缘于心中生起了大瞋恚；这种瞋恚心坚固地住在有情的心中，犹如磐石一般不可动摇。

就算是炽盛的瞋恚心，也能持守安忍住，就如同能够驾驭控制纵逸奔驰的马车一般。

我所说这善于调御的人，并不是指善于驾驶马车手执缰绳的人，而是指善能调伏瞋恚心的人，这才是真正的调御士。』

佛陀告诉比丘们说：「释提桓因能够成为三十三天众的自在王，是因为他总是能随时欢喜赞叹一切不瞋的功德。你们既然以正信之心，离世俗家而出家修学解脱道法，更应当效法释提桓因赞叹不瞋的功德，应当如是学习安忍不瞋之行！」

佛陀说完此经之后，诸比丘们听闻 佛陀的教诲，各个都心生欢喜，决定依法奉行。





公開聲明

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

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

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

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

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

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





佈告欄

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

的课程及布萨（诵戒）以外，今已依照亲教师会议的决议，公布于本会各共修处，荐请会员、同修们鉴明。

自从本会发布上述公告以后，另有一贯道之点传师数人，冒称为本会上述文字所说之离会者，或冒称为平实导师早期所度弟子，皆伪称已被平实导师印证为悟，亦自称所弘扬之法义是本会的正法。近来又发现原一贯道出身之人，谎称为平实导师好友，已被平实导师印证……等，其实素未谋面；此人今在大陆广泄表相密意，亦自称已得如梦观而入地，宣称是已入圣位的某地圣人，成就大妄语业……等；但经本会搜集其书本或光碟所说内容加以检查之后，发觉其所「悟」及其所说表相密意都落入五阴之中，并非真悟；其余佛法知见亦极荒唐，毁谤净土……等言语极多，都属于凡夫知见而未悟言悟，并高抬果证而成为大妄语人。此类人自称证悟佛法乃至宣称入地以后，仍然归依尚未断我见、尚未明心的声闻僧，或者仍旧归依一贯道的老母娘——丝毫不知声闻僧及老母娘都未断我见亦未明心，显然他们尚无慧眼一确实尚未明心一故无智慧检验声闻僧及老母娘未断我见亦未明心之事实，概属附佛法外道。如是之人又于「弘法」过程中，公然支持落入我见而被平实导师评论之错悟诸师，显见其慧眼未开，无有智慧分辨当代大师之悟抑未悟，即是《楞伽经》中世尊所说仍存疑见未断之人，故以号称入地之证量而继续支持抵制如来藏正法之错悟大师；由此行为亦间接证实其未悟言悟之事实，此事亦应知照本会会员、同修们鉴明。（编案：本会一向秉承公开化、透明化的原则，始从初成

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

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

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

其他电子报等事务请寄：service@enlighten.org.tw

通讯归依查询请寄：endeavor@enlighten.org.tw

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

- 四、本会台湾各地讲堂 2012 年下半年禅净班，已于十月同步开设新班，共修期间：二年六个月（费用全免），各禅净班三个月内仍可报名。

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

各地讲堂地址、电话（共修时间方有人接听）、新班开课时间：

台北讲堂：台北市承德路 3 段 277 号 9 楼等——捷运淡水线圆山站旁，电话：总机：02-25957295（分机：九楼 10、11、12、13；十楼 15、16；五楼 18、19；二楼 20、21），传真：02-25954493。平常共修时间：周一、三、四、五晚上 19:00～21:00，周二晚上 18:50～20:50，周六上午 9:00～11:00、下午 14:00～17:00。**2012/10/27（周六）以及 2012/10/29（周一）**新开设的禅净班已经开始上课，尚可接受报名插班。时间是：每周六上午 9:30～11:30 和每周一晚上 19:00～21:00；学人可斟酌自己方便的时间，择一报名参加共修。

桃园讲堂：桃园县桃园市介寿路 286、288 号 10 楼，电话：03-3749363，共修时间：周一、三、四、五晚上 19:00～21:00，周二晚上 18:50～20:50，周六上午 9:30～11:30。**2012/10/29（周一）**新开设的禅净班已经开始上课，尚可接受报名插班。时间是：每周一晚上 19:00～21:00。

新竹讲堂：新竹市东光路 55 号 2 楼，电话：03-5724297，共修时间：周一、三、四、五晚上 19:00～21:00，周二晚上 18:50～20:50，周六上午 9:00～11:00。**2012/10/24（周三）**新开设的禅净班已经开始上课，尚可接受报名插班。时间是：每周三晚上 19:00～21:00。

台中讲堂：台中市南屯区五权西路二段 666 号 13 楼之 4、4 楼、4 楼之 1、4 楼之 2，电话：04-23816090，共修时间：周一、三、四、五晚上 19:00～21:00，周二晚上 18:50～20:50，周六上午 9:00～11:00。**2012/10/29（周一）**新开设的禅净班已经开始上课，尚可接受报名插班。时间是：每周一晚上 19:00～21:00。

台南讲堂：台南市西门路四段 15 号 4 楼、3 楼，电话：06-2820541，共修时间：周一、三、四、五晚上 19:00～21:00，周二晚上 18:50～20:50，周六上午 9:00～11:00，周六下午 14:00～16:00、晚上 19:00～21:00。**2012/10/25（周四）**新开设的禅净班已经开始上课，尚可接受报名插班。时间是：每周四晚上 19:00～21:00。

高雄讲堂：高雄市中正三路 45 号 5 楼、4 楼、3 楼，电话：07-2234248，共修时间：周一、三、四、五晚上 19:00～21:00，周二晚上 18:50～20:50，周六上午 9:00～11:00。**2012/10/24（周三）**新开设的禅净班已经开始上课，尚可接受报名插班。时间是：每周三晚上 19:00～21:00。

香港讲堂：☆已迁移新址☆

香港讲堂已於2021年迁移新址：

香港新界葵涌打砖坪街93號 维京科技商业中心 A座18楼
电话：(852)23262231

18/F, Tower A, Viking Technology & Business Centre, 93 Ta Chuen Ping Street, Kwai Chung, N.T., Hong Kong.

美国洛杉矶共修处：原于洛杉矶市东方约 16 英里（20 公里）处华人聚集圣盖柏谷（San Gabriel Valley）之工业

市，已迁往新地址：825 S. Lemon Ave, Diamond Bar, CA 91798, U.S.A。电话：(626) 965-2200 & (626) 454-0607。共修时间：周六上午 10:00～下午 17:30。每周六播放台北讲堂讲经所录制之DVD：下午 13:00～15:00 原播放《金刚经宗通》播放完毕，于 2012 年 4 月 7 日同一时段播放《妙法莲华经》。**2009/10/24（周六）开设之禅净班，随时接受插班，上课时间是每周六下午 15:30～17:30。**

报名表可向本会函索，或于本会官方网站下载：

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

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

五、全省每周二晚上讲经时间——目前 平实导师正在讲授《妙法莲华经》：2009/8/4 开讲，时间 18:50～20:50。座位有限，请提早入座以免向隅！

详解 释迦世尊与诸佛如来示现成佛于人间，为有缘众生「开、示、悟、入」诸佛所知、所见、所证的法界实相之正理，为说唯一佛乘之真实义，揭示真实佛法唯有成佛之道，不以声闻、缘觉的解脱道化城为究竟；阐释二乘菩提之解脱道只是从唯一佛乘中析出之方便道，不能令众生成就佛道，只有圆满佛菩提道的实相般若及一切种智才能成就佛果。本经含摄一切佛法，将人乘之道、天乘之道、声闻解脱道、缘觉解脱道、佛菩提道收摄于妙法莲华如来藏中，令佛教成佛之道在此经中收摄圆满，是故此经深妙而宽广；平实

导师以浅白易懂之语句及实例、譬喻加以演说，令闻者易得解义；欢迎已发成佛大愿、有心实证佛菩萨实相智慧之学人，共同参与此殊胜法会听讲。

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

六、佛法的修证乃是实事求是，为求真理而阐明佛旨，平实导师领导本会诸多证悟菩萨，不断地阐扬 释迦佛于经中开示之法界实相心—第八识如来藏—妙义，借以导正被古今大师错解之法义，亦使受诸邪见误导之众生回归正道，并绍继、振兴衰微之佛法血脉；经十多年来的努力，到目前为止已出版一百多册书籍，对诸大师广作法义辨正，借此辨正法义之方法快速提升佛子修学三乘菩提应有的正知见，然诸大师皆无法回应。今征求各大山头法师居士，寻找 平实导师所有出版刊物之法义过失，请具名投稿至本会，若确实发现有义理上及实证上之过失者，本会将发给高额奖金，并将此过失更正而刊登在电子报中。然匿名、隐址、扰乱者恕不受理。

七、台北讲堂将于 2012/12/9(日)上午 09:00 举行大悲忏法会，令学员忏除往昔恶业、清净身心，恭请轮值亲教师主法。

八、台北、新竹、台中讲堂将于 2013/1/13 (日) & 台南、高雄讲堂 2013/1/20(日) 上午 09:00 举行菩萨戒布萨，已受菩萨戒之会员，敬请携带戒本、海青及缁衣准时参加。

九、台北讲堂将于 2012/12/23 (日) 办理三归依暨五戒大典，欢迎求受三归依及五戒之正信佛教徒报名参加，敬请事先于本会各地讲堂报名。于正法道场中求受三归依及五戒，将是您未来于大乘法中证悟的正因；并由 平实导师担任三归依及五戒之证明师，更使您与大善知识结下殊胜的法缘，敬请把握此难得的机会。另外，本会专为台湾本岛以外地区，且无法亲自参加本会所举办归依法会之佛弟子，办理通讯归依（全年皆可申请）欢迎无法亲自前来台湾归依的大众申请，共结殊胜法缘。通讯归依注意事项详见成佛之道网站：

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

十、2013 年上半年禅一日期，台北讲堂为 1/27、2/17、3/3、3/17、3/31 共五次。桃园、新竹、台中讲堂为：3/3、3/31，各二次；台南、高雄讲堂为 3/3、4/7，各二次。以上各讲堂禅一日期均为周日，从 2013/1/1 (周二) 开始接受学员在各班柜台知客处报名。

十一、2013年上半年禅三第一梯次于4 /12 (周五) ~4/15 (周一) 举行，第二梯次于4 /19 (周五) ~4/22 (周一) 举行；2013/1/1 (周二) 开始接受会员报名，2013/2/19 (周二) 报名截止，2013/4/4 (周四)、2013/4/8 (周三) 开始邮寄禅三录取通知。

十二、2013年上半年正觉祖师堂开放参访日期为：1/6、2/10、2/11、2/12、3/3、5/11、5/12。（详细参访途径请参阅本报第41、42期之公告，非开放时间请勿前来参访。本会为大乘清净道场，对修持外道法的假藏传佛教——喇嘛教假名出家众恕不接待！真藏传佛教觉囊派僧众不在此限。）

十三、平实导师著《钝鸟与灵龟》已经出版，考证古今错悟者对 大慧宗杲禅师的无根毁谤等事，并论证天童宏智禅师与 大慧宗杲禅师同以第八识如来藏为所悟标的，都非以意识离念灵知作为证悟之标的。熟读此书者，可以矫正原有的错误知见，并消除心中由于误闻无根毁谤善知识而植入之恶法种子，有助于宗门正法之证悟。本书一大册（四百余页），只售新台币 250 元。

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

十五、平实导师的《维摩诘经讲记》共六辑，已由正智出版社出版完毕，每辑售价新台币 200 元。本经为禅门照妖镜，凡修学般若、证悟明心者，皆应以此经典的真实义

自我检验，可以预防因无知、无意之间产生之大妄语业，亦可借此经中的法义，修正参禅求悟之方向，有助于真实证悟明心。

十六、平实导师的《楞严经讲记》共十五辑，已由正智出版社出版完毕，每辑售价新台币 200 元。本经为密教部之重要经典，经中宣说明心与见性之内涵极为详细，并且详细解说五阴区宇，细说五阴习气种子断尽时的境界相及善恶业果报实现因果律的原理，并说明五十种魔扰与邪见内容。具大心之四众佛弟子，亦可借此书所揭示的经中妙义熏习大乘法义，迈向修学佛菩提道之正确方向，得以进求实证第一义谛正法。

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

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

法，可以在此世中实证初果，乃至亲证解脱道的极果。

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

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

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

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

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

促进证悟因缘提早成熟，每片售价280元。自2007年起，凡购阅公案拈提系列书籍者，每一册皆附赠一片〈超意境〉CD。

二十一、正智出版社录制的CD公案拈提第二辑〈菩萨底忧郁〉，已于2011年4月1日在各大唱片行、CD店上市，（正智出版社及各地讲堂都不贩售）。平实导师特以情歌风格撰写词曲，叙述地后菩萨能离三界生死而回向继续生在人间，但因尚未断尽习气种子而有极深沉之忧郁，三贤位菩萨所难以觉察，其义极深。本曲之词与曲都非常优美，难得一见。平实导师并已选取公案拈提书中偈颂写成其他风格等曲子，与他人所写不同风格的曲子，共同录制；盒中附赠彩色印制的精美解说。

CD第三辑定名为〈菩萨底忧郁—禅意无限〉，亦以公案拈提书中偈颂写成不同风格曲子，与他人所写不同风格曲子录制出版，帮助参禅人进入禅门超越意识之境界；〈禅意无限〉已于2012年5月底出版发行，请读者至各大唱片行请购，〈禅意无限〉盒中亦附赠彩色印制的精美解说，以供聆听时阅读，令参禅人得以发起参禅之疑情。第三辑出版后不再录制CD，特此公告。

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

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

凡夫及二乘圣人所不能实证之大乘别教般若菩提——本来自性清净涅槃，于现今末法之世，并非只有极少数人能闻、能证，您若愿意修学，也一样有证悟的机会；今摘录本会郭正益老师以及前现代禅副宗长张志成等人所撰写的亲证如来藏之见道报告，以及一篇本会已经七年未见的眼见佛性报告，总计二十一篇；以此见证宗门正法仍然丝缕不绝，而且正在广利学人，以利菩萨心性的学人发起求悟般若实相之大信心。这些已经见道的学员们，遍于社会各阶层中，都能不受学历限制，所悟悉皆相同无谬，已证明法界实相之证悟不因学历高低、更不因世俗身分地位差异而有不同，更为末法时代求悟般若之学人指出光明的正途。本书中的二十一篇报告，叙述各种不同的见道因缘与过程，是参禅求悟者必读之佳作。

二十三、平实导师讲述的《金刚经宗通》共九辑，第五辑将于 2013 年元月底出版，每辑售价仍维持成本价新台币 200 元。本书的内容，系：

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

二十四、平实导师讲述的《实相经宗通》共七辑，将于《金刚经宗通》出版完毕后开始次第出版，每辑售价仍维

持成本价新台币 200 元。本书的内容系：详解《实相经》的真实义理，并联结和各段经文有关的禅宗公案而作拈提，帮助听经者亲证《实相经》中所说的实相境界。本书中说事、说理亦说宗门密意，求证实相般若之大师与学人，允宜人手一套审细参详之。

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

佛教正觉同修会

103 台北市承德路三段 277 号 9 楼

Taipei Taiwan

二十六、平实导师为悲悯四川地震灾区受难的同胞，于地震发生一周内，号召会内诸同修菩萨，发起赈灾捐款，本会捐助善款，如实履践 世尊于经中开示菩萨「至心施、及时施、亲手施」之功德，后以佛教正觉同修会、正觉教育基金会、正觉寺筹备处的名义，透过中华宗教文化交流协会将新台币一千八百六十三万元捐往灾区。期使此次向四川地震灾区捐助的善款，能应燃眉之急，用于灾区学校、寺庙的重建及残障人士的康复治疗。

二十七、针对莫拉克台风引起的八八水灾，本会菩萨们响应救灾活动，以佛教正觉同修会、正觉教育基金会的名义，透过行政院莫拉克风灾重建委员会所属教育部莫拉克风灾应变及校园重建计画，捐款新台币七百〇二万五千元；同时捐赠新台币五十万元予台北市政府

社会局，协助认养林边乡灾后购赠物资之用。希望能应燃眉之急，并用于灾区学校排除各种困难之用，期能协助完成重建及学校复课工作。欲知详细资讯，请看教育部相关网站——

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

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

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

二十九、本会道场弘扬如来正法，举凡于各地讲堂开班授课、发行结缘书、印刷邮寄费用、各共修处一般水电花费……等项目，凡有利于大众法身慧命增长之处，菩萨皆戮力行之，虽花费极巨，但可利益极多学佛人。佛说「诸施之中，法施为上」，经中佛说此法施之行亦是护持正法，欢迎佛子四众护持，广植此一法施无上福田。本会之邮政划拨帐号为 19072343，户名为「**社团法人台北市佛教正觉同修会**」；银行帐号为 046001900174 台湾银行 民权分行，因护持项目甚多，为求收据开立作业进行顺利而免延宕，划拨时请统一注明「**护持道场**」。



正智出版社 筹募弘法基金 发售书籍目录 2012/10/31

1. 宗门正眼—公案拈提 第一辑 重拈 平实导师著 500 元

因重写内容大幅度增加故，字体必须改小，并增为 576 页 主文 546 页。
比初版更精彩、更有内容。初版《禅门摩尼宝聚》之读者，可寄回本公司免费调换新版书。免附回邮，亦无截止日期。（2007 年起，每册附赠本公司精制公案拈提〈超意境〉CD 一片。市售价格 280 元，多购多赠。）

2. 禅净圆融 平实导师著 200 元（第一版旧书可换新版书）

3. 真实如来藏 平实导师著 400 元

4. 禅一悟前与悟后 平实导师著 上、下册，每册 250 元

5. 宗门法眼—公案拈提 第二辑 平实导师著 500 元

（2007 年起，每册附赠本公司精制公案拈提〈超意境〉CD 一片）

6. 楞伽经详解 平实导师著 全套共 10 辑 每辑 250 元

7. 宗门道眼—公案拈提 第三辑 平实导师著 500 元

（2007 年起，每册附赠本公司精制公案拈提〈超意境〉CD 一片）

8. 宗门血脉—公案拈提 第四辑 平实导师著 500 元

（2007 年起，每册附赠本公司精制公案拈提〈超意境〉CD 一片）

9. 宗通与说通—成佛之道 平实导师著 主文 381 页 全书 400 页 成本价 200 元

10. 宗门正道—公案拈提 第五辑 平实导师著 500 元

（2007 年起，每册附赠本公司精制公案拈提〈超意境〉CD 一片）

11. 狂密与真密 一～四辑 平实导师著 西藏密宗是人间最邪淫的宗教，本质不是佛教，只是披着佛教外衣的印度教性力派流毒的喇嘛教。此书

中将西藏密宗密传之男女双身合修乐空双运所有秘密与修法，毫无保留完全公开，并将全部喇嘛们所不知道的部分也一并公开。内容比大辣出

版社喧腾一时的《西藏欲经》更详细。并且涵盖藏密的所有秘密及其错误的中观见、如来藏见……等，藏密的所有法义都在书中详述、分析、辨正。每辑主文三百余页 每辑全书约 400 页 流通价每辑 140 元

12. **宗门正义—公案拈提** 第六辑 平实导师著 500 元

（2007 年起，每册附赠本公司精制公案拈提〈超意境〉CD 一片）

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

14. **宗门密意—公案拈提** 第七辑 平实导师著 500 元

（2007 年起，每册附赠本公司精制公案拈提〈超意境〉CD 一片）

15. **净土圣道—兼评「选择本愿念佛」** 正德老师著 200 元

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

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

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

19. **阿含正义—**唯识学探源 平实导师著 共七辑 每辑 250 元

20. **超意境** CD 以平实导师公案拈提书中超越意境之颂词，加上曲风优美的旋律，录成令人向往的超意境歌曲，其中包括正觉发愿文及平实导师亲自谱成的黄梅调歌曲一首。词曲隽永，殊堪玩味，可供学禅者吟咏，有助于见道。内附设计精美的彩色小册，解说每一首词的背景本事。每片 280 元。【每购买公案拈提书籍一册，即赠送一片。】

21. **菩萨底忧郁** CD 将菩萨情怀及禅宗公案写成新词，并制作成超越意境的优美歌曲。 1. 主题曲〈菩萨底忧郁〉，描述地后菩萨能离三界生死而回向继续生在人间，但因尚未断尽习气种子而有极深沉之忧郁，非三贤位菩萨及二乘圣者所知，此忧郁在七地满心位方才断尽；本曲之词中所说义理极深，昔来所未曾见；此曲系以优美的情歌风格写词及

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

22. **禅意无限** CD 平实导师以公案拈提书中偈颂写成不同风格曲子，与他人所写不同风格曲子共同录制出版，帮助参禅人进入禅门超越意识之境界。盒中附赠彩色印制的精美解说小册，以供聆听时阅读，令参禅人得以发起参禅之疑情，即有机会证悟本来面目而发起实相智慧，实证大乘菩提般若，能如实证知般若经中的真实意。本 CD 共有十首歌曲，长达 69 分钟，于 2012 年五月下旬公开发行，请直接向各市县乡镇之 CD 贩售店购买，本公司及各讲堂都不贩售。每盒各附赠二张购书优惠券。〈禅意无限〉出版后将不再录制 CD，特此公告。

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

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

25. **钝鸟与灵龟**—考证后代凡夫对大慧宗杲禅师的无根诽谤

平实导师著 共 458 页 售价 250 元

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

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

28. **胜鬘经讲记**—兼论印顺《胜鬘经讲记》对于《胜鬘经》之误解

平实导师述 共六辑 每辑三百余页 优惠价 200 元

29. **楞严经讲记** 平实导师述 共 15 辑，每辑三百余页 优惠价 200 元
30. **明心与眼见佛性——驳慧广〈萧氏「眼见佛性」与「明心」之非〉文中谬说**
正光老师著 共 448 页 成本价 250 元
31. **达赖真面目——玩尽天下女人**
白正伟老师 等著 中英对照彩色精装大本 800 元
32. **喇嘛性世界——揭开藏传佛教谭崔瑜伽的面纱** 张善思 等人著 200 元
33. **藏传佛教的神话——性、谎言、喇嘛教** 正玄教授编著 200 元
34. **金刚经宗通** 平实导师述 共 9 辑 每辑三百余页 优惠价 200 元
预定 2012 年 6 月出版第一辑（以后每二个月出版一辑）
35. **空行母——性别、身分定位，以及藏传佛教。**
坎贝尔著 吕艾伦中译 售价 250 元 预定 2012/8/1 在各大书局上架。
36. **末代达赖——性交教主的悲歌** 张善思、吕艾伦、辛燕编著 售价 250 元
37. **雾峰无雾——给哥哥的信** 辨正释印顺对佛法的无量误解
游宗明 居士著 成本价 200 元
38. **第七意识与第八意识？** 平实导师述 250 元 预定 2012/12/31 出版
39. **佛法入门——迅速进入三乘佛法大门，消除久学佛法漫无方向之窘境**
○○居士著 将于正觉电子报连载后出版 售价 200 元
40. **广论之平议——宗喀巴《菩提道次第广论》之平议** 正雄居士著
约二或三辑 俟正觉电子报连载后结集出版 书价未定
41. **中观金鉴——详述应成派中观的起源与其破法、凡夫见本质** 正德老师著
于正觉电子报连载后结集出版之 出版日期、书价未定
42. **末法导护——对印顺法师中心思想之综合判摄** 正庆老师著 书价未定
43. **实相经宗通** 平实导师述 俟整理完毕后出版之。
44. **菩萨学处——菩萨四摄六度之要义** 正元老师著 出版日期未定
45. **法华经讲义** 平实导师述 每辑 200 元 出版日期未定

46. **八识规矩颂** 详解 ○○居士 注解 出版日期另订 书价未定
47. **印度佛教史**—法义与考证。依法义史实评论印顺《印度佛教思想史、佛教史地考论》之谬说 正伟老师著 出版日期未定 书价未定。
48. **中国佛教史**—依中国佛教正法史实而论 ○○老师 著 书价未定
49. **中论正义**—释龙树菩萨《中论》颂正理
正德老师著 出版日期未定 书价未定
50. **中观正义**—注解平实导师《中论正义颂》
○○法师（居士）著 出版日期未定 书价未定
51. **佛藏经讲记** 平实导师述 出版日期未定 书价未定
52. **阿含讲记**—将选录四阿含中数部重要经典全经讲解之，讲后整理出版。
平实导师述 约二辑 每辑 200 元 出版日期未定
53. **宝积经讲记** 平实导师述 每辑三百余页 优惠价 200 元 出版日期未定
54. **解深密经讲记** 平实导师述 约四辑 将于重讲后整理出版
55. **成唯识论略解** 平实导师著 五～六辑 每辑 200 元 出版日期未定
56. **修习止观坐禅法要讲记** 平实导师述 每辑三百余页 优惠价 200 元
将于正觉寺建成后重讲、以讲记逐辑出版 日期未定
57. **无门关**—《无门关》公案拈提 平实导师著 出版日期未定
58. **中观再论**—兼述印顺《中观今论》谬误之平议。正光老师著 出版日期未定
59. **轮回与超度**—佛教超度法会之真义
○○法师（居士）著 出版日期未定 书价未定
60. **《释摩诃衍论》平议**—对伪称龙树所造《释摩诃衍论》之平议
○○法师（居士）著 出版日期未定 书价未定
61. **正觉发愿文** 注解—以真实大愿为因 得证菩提
正德老师著 出版日期未定 书价未定

62. **正觉总持咒**—佛法之总持 正圆老师著 出版日期未定 书价未定
63. **涅槃**—论四种涅槃 平实导师著 出版日期未定 书价未定
64. **三自性**—依四食、五蕴、十二因缘、十八界法，说三性三无性。
作者未定 出版日期未定
65. **道品**—从三自性说大小乘三十七道品 作者未定 出版日期未定
66. **大乘缘起观**—依四圣谛七真如现观十二缘起 作者未定 出版日期未定
67. **三德**—论解脱德、法身德、般若德。 作者未定 出版日期未定
68. **真假如来藏**—对印顺《如来藏之研究》谬说之平议 作者未定 出版日期未定
69. **大乘道次第** 作者未定 出版日期未定 书价未定
70. **四缘**—依如来藏故有四缘 作者未定 出版日期未定
71. **空之探究**—印顺《空之探究》谬误之平议 作者未定 出版日期未定
72. **十法义**—论阿舍经中十法之正义 作者未定 出版日期未定
73. **外道见**—论述外道六十二见 作者未定 出版日期未定

**** 藏传佛教修双身法，非佛教 ****

总经销：飞鸿 国际行销股份有限公司

231 台北县新店市中正路 501 之 9 号 2 楼

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

零售点：

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

2. **台北市、新北市：**

佛化人生 北市罗斯福路 3 段 325 号 5 楼 台电大楼对面

士林图书 北市士林区大东路 86 号 书田文化 北市石牌路二段 86 号
书田文化 北市大安路一段 245 号 书田文化 北市南京东路四段 137 号 B1
人人书局 北市北安路 524 号 一全书店 中和兴南路一段 10 号
金玉堂书局 三重三和路四段 16 号 来电书局 新庄中正路 261 号
春大地书店 芦洲中正路 117 号 明达书局 三重五华街 129 号
阿福的书店 芦洲中正路 233 号

3.桃园市县：桃园文化城 桃园复兴路 421 号 金玉堂 中坜中美路 2 段 82 号
巧巧屋书局 芦竹南坎路 263 号 内坜文化图书城 中坜忠孝路 86 号
来电书局 大溪慈湖路 30 号 御书堂 龙潭中正路 123 号

4.新竹市县：大学书局 新竹市建功路 10 号 联成书局 新竹市中正路 360 号
诚品书局 新竹东区信义街 68 号 诚品书局 新竹东区力行二路 3 号
诚品书局 新竹东区民族路 2 号 垫脚石文化书店 新竹中正路 38 号
金典文化 竹北中正西路 47 号 展书堂 竹东长春路 3 段 36 号

5.苗栗市县：建国书局 苗栗市中山路 566 号 万花筒书局 苗栗市府东路 73 号
展书堂 头份镇和平路 79 号 展书堂 竹南镇民权街 49-2 号

6.台中市：瑞成书局、各大连锁书店。

兴大书斋 台中市国光路 250 号 咏春书局 台中市永春东路 884 号
参次方国际图书 大里大明路 242 号
仪轩文化事业公司 太平中兴路 178 号
文春书局 雾峰中正路 1087 号

7.彰化市县：心泉佛教流通处 彰化市南瑶路 286 号

员林镇：垫脚石图书文化广场 中山路 2 段 49 号（04-8338485）
大大书局 民权街 33 号 （04-8381033）

溪湖镇：联宏图书 西环路 515 号 （04-8856640）

8.台南市：吉祥宗教文物 台南市公园路 595-26 号

宏昌书局 台南北门路一段 136 号 禅馥馆 台南北门路一段 308-1 号
博大书局 新营三民路 128 号 丰荣文化商场 新市仁爱街 286-1 号

艺美书局 善化中山路 436 号 志文书局 麻豆博爱路 22 号

9.高雄市：各大连锁书店、瑞成书局

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

明仪书局 三民区明福街 2 号 明仪书局 三多四路 63 号

青年书局 青年一路 141 号

10.宜兰县市：金隆书局 宜兰市中山路 3 段 43 号

宋太太梅铺 罗东镇中正北路 101 号 (039-534909)

11.台东市：东普佛教文物流通处 台东市博爱路 282 号

12.其余乡镇市经销书局：请电询总经销飞鸿公司。

13.大陆地区请洽：

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

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

洛杉矶图书部 电话：3232616972#202

15.国内外地区网路购书：

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

(书籍简介、直接联结下列网路书局购书)

三民网路书局 <http://www.sanmin.com.tw>

诚品网路书局 <http://www.eslitebooks.com>

博客来网路书局 <http://www.books.com.tw>

金石堂网路书局 <http://www.kingstone.com.tw>

飞鸿网路书局 <http://fh6688.com.tw>

附注：(1) 请尽量向各经销书局购买：邮政划拨需要十天才能寄到 (本公司在您划拨后第四天才能接到划拨单，次日寄出后第四天您才能收到书籍，此八天中一定会遇到周休二日，是故共需十天才能收到书籍) 若想要早日收到书籍者，请划拨完毕后，将划拨收据贴在纸上，旁边写上您的姓名、住址、邮区、电话、买书详细内容，直接传真到本公司

02-28344822，并来电 02-28316727、28327495 确认是否已收到您的传真，即可提前收到书籍。(2)因台湾每月皆有五十余种宗教类书籍上架，书局书架空间有限，故唯有新书方有机会上架，通常每次只能有一本新书上架；本公司出版新书，大多上架不久便已售出，若书局未再叫货补充者，书架上即无新书陈列，则请直接向书局柜台订购。(3)若书局不便代购时，可于晚上共修时间向正觉同修会各共修处请购（共修时间及地点，详阅共修现况表。每年例行年假期间请勿前往请书，年假期间请见共修现况表）。(4)邮购：邮政划拨帐号 19068241。(5)正觉同修会会员购书都以八折计价（户籍台北市者为一般会员，外县市为护持会员）都可获得优待，欲一次购买全部书籍者，可以考虑入会，节省书费。入会费一千元（第一年初加入时才需要缴），年费二千元。(6) **尚未出版之书籍，请勿预先邮寄书款与本公司，谢谢您！**(7)若欲一次购齐本公司书籍，或同时取得正觉同修会赠阅之全部书籍者，请于正觉同修会共修时间，亲到各共修处请购及索取；**台北市读者**请洽 103 台北市承德路：三段 267 号 10 楼（捷运淡水线 圆山站旁）。请书时间：周一至周五为 18:00~21:00，第一、三、五周周六为 10:00~21:00，双周之周六为 10:00~18:00 请购处专线电话：2595-7295 分机 14（于请书时间方有人接听）。

关于平实导师的书讯，请上网查阅：

成佛之道 <http://www.a202.idv.tw>

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

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

佛教正觉同修会

赠阅书籍 目录

2012//10/31

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

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

(于平实导师公案拈提诸书中选录约二十则，合辑为一册流通之)

29. **印顺法师的悲哀**—以现代禅的质疑为线索 恒毓博士著 回邮 25 元
30. **识蕴真义**—现观识蕴内涵、取证初果、亲断三缚结之具体行门。

—依《成唯识论》及《唯识述记》正义，略显安慧《大乘广五蕴论》之邪谬 平实导师著 回邮 35 元

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

32. **现代人应有的宗教观** 蔡正礼老师著 回邮 3.5 元

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

34. **远惑趣道(二)**—正觉电子报般若信箱问答录 第二辑 回邮 20 元

35. **确保您的权益—器官捐赠应注意自我保护** 游正光老师著 回邮 10 元

36. **正觉教团电视弘法三乘菩提 DVD 光碟(一)**

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

37. **正觉教团电视弘法 DVD 专辑(二)**

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

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

39. **喇嘛性世界**—揭开藏传佛教谭崔瑜伽的面纱 张善思 等人著
由正觉同修会购赠 回邮 20 元
40. **藏传佛教的神话**—性、谎言、喇嘛教 正玄教授编著
由正觉同修会购赠 回邮 20 元
41. **随缘**—理随缘与事随缘 平实导师述 回邮 20 元
42. **学佛的觉醒** 正枝居士著 回邮 25 元
43. **导师之真实义** 蔡正礼老师著 回邮 10 元
44. **浅谈达赖喇嘛之双身法**—兼论解读「密续」之达文西密码
吴明芷居士著 回邮 10 元
45. **魔界转世** 张正玄居士著 回邮 10 元
46. **一贯道与开悟** 蔡正礼老师著 回邮 10 元
47. **博爱**—爱尽天下女人 正觉教育基金会编 回邮 10 元
48. **意识虚妄经教汇编**—实证解脱道的关键经文 正觉同修会编 回邮 30 元
49. **系念思惟念佛法门** 蔡正元老师著 回邮 10 元
50. **广论三部曲** 郭正益老师著 回邮 20 元
51. **邪箭咒语**—从中观的教证与理证，谈多识仁波切《破魔金刚箭雨论—反击萧平实对佛教正法的恶毒进攻》邪书的种种谬理。
陆正元老师著 俟《正觉电子报》连载后出版
52. **真假沙门**—依 佛圣教阐释佛教僧宝之定义
蔡正礼老师著 俟《正觉电子报》连载后结集出版
53. **真假禅宗**—借评论释性广《印顺导师对变质禅法之批判
及对禅宗之肯定》以显示真假禅宗
附论一：凡夫知见 无助于佛法之信解行证
附论二：世间与出世间一切法皆从如来藏实际而生而显
余正伟老师著 俟《正觉电子报》连载后结集出版
54. **雪域同胞的悲哀**—揭示显密正理，兼破索达吉师徒《般若锋兮金刚焰》。
释正安 法师著 俟《正觉电子报》连载后结集出版
- ★ 上列赠书之邮资，系台湾本岛地区邮资，大陆、港、澳地区及外国地区，请另计酌增（大陆、港、澳、国外地区之邮票不许通用）。尚未出版之书，请勿先寄来邮资，以免增加作业烦扰。
- ★ 本目录若有变动，唯于后印之书籍及「成佛之道」网站上修正公布之，不另行个别通知。

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

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

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

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

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

**** 藏传佛教修双身法，非佛教 ****



正觉电子报

发 行：台北市佛教正觉同修会

编 辑：台北市佛教正觉同修会编译组

地址：103 台北市承德路三段 277 号 9 楼

书香园地：<http://books.enlighten.org.tw>

网址：成佛之道 <http://www.a202.idv.tw>

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

电子信箱：awareness@enlighten.org.tw

电话：台北讲堂 (02) 2595-7295 (总机)

桃园讲堂 (03) 374-9363

新竹讲堂 (03) 572-4297

台中讲堂 (04) 2381-6090

台南讲堂 (06) 282-0541

高雄讲堂 (07) 223-4248

香港講堂 (852) 2326-2231

美国洛杉矶共修处

(626) 965-2200 & 454-0607

银行：台湾银行 民权分行

帐号：046001900174

户名：社团法人台北市佛教正觉同修会

邮政划拨帐号：19072343

户名：社团法人台北市佛教正觉同修会

项目注明：护持道场

◎ 免费赠阅，有著作权，非经本会
或作者同意，不得转载或刊印 ◎

2012 年 12 月 1 日网路电子版出刊

初版七〇〇〇册

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

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

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



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。

正覺