



正覺

電子報

第 73 期

2011.10.01

波云何名為色？所謂色者：寒亦是色，熱亦是色，飢亦是色，渴亦是色。云何名為痛？所謂痛者，痛者名覺；為覺何物？覺苦、覺樂、覺不苦不樂，故名為覺也。云何名為想？所謂想者：想亦是知，知青、黃、白、黑，知苦、樂，故名為知。云何名為行？所謂行者：能有所成，故名為行；為成何等？

或成惠行、或成善行，故名
為行。云何名為識？所謂識
：識別是非，亦識諸味，此
名為識也。諸天子！當知此
五盛陰，知三惠道、天道、
人道。此五盛陰滅，便知有
涅槃之道。

《增壹阿含經》卷28

What would one call form? These are called form: chill is form; heat, hunger, and thirst are form as well. What is called sensation? To sense something is called sensation. What are sensed? Suffering, happiness, or no suffering and no happiness are sensed. Therefore it (to sense something) is called sensation. What is called perception? Perception is also cognition: cognizing blue, yellow, white, black, suffering, or happiness. Therefore it is called cognition. What is called formation? The term formation refers to being able to accomplish, and it is thus called. What are accomplished? Either evil or virtuous deeds are accomplished. It is therefore called formation. What is called consciousness? The term consciousness refers to distinguishing right and wrong, as well as all tastes, and therefore it is called consciousness. Sons of deva! You should know these five flourishing aggregates (*skandhas*), and know the three evil paths, the deva path, and the human path. Once these five flourishing aggregates cease, you will know the path of nirvana.

凡夫們都落入六識的知覺性中，就稱為「凡夫隨順佛性」，以六識為自性佛。六識的六種自性——見聞嗅嚐覺知自性，都是眼識乃至意識的心所法顯現出來的功能；既是六識顯現的功能，當然是緣生法，有生則必有滅，所以是生滅法。

《阿含正義》第一輯

Ordinary people all fall into the perceptive natures of the six *vijnanas*. We then call these “ordinary people following the conditions of Buddha-nature” because they take the six *vijnanas* for the Buddha of self-nature. The six self-natures of the six *vijnanas*—seeing, hearing, smelling, tasting, perceiving, and knowing—are all functions manifested by the mental functions of eye-*vijnana*, etc., including the sixth *vijnana* (the mind-consciousness). Since these functions are manifestations of the six *vijnanas*, surely they are condition-arisen dharmas, which can arise and will certainly cease. Therefore they are dharmas of arising-and-ceasing.

The Correct Meanings of The Agama Sutras, Vol. 1

正覺電子報第73期

本期目錄

- | | | |
|-----|---------------|-------|
| 1 | 第七意識與第八意識？（四） | 平實導師 |
| 27 | 中觀金鑑（二十二） | 孫正德老師 |
| 45 | 邪箭麤語（二十） | 陸正元老師 |
| 66 | 真假沙門一序 | 蔡正禮老師 |
| 77 | 廣論之平議（三十一） | 正雄居士 |
| 97 | 救護佛子向正道（九） | 游宗明居士 |
| 105 | 425之行見聞 | 正盤居士 |
| 117 | 邁向正覺—學佛的歷程 | 溫融融居士 |
| 123 | 外道羅丹的悲哀（二） | 明白居士 |
| 140 | 佛典故事選輯 | |
| 145 | 公開聲明 | |
| 148 | 佈告欄 | |
| 163 | 正智出版社發售書籍目錄 | |
| 173 | 正覺贈書目錄 | |



第七意識與第八意識？

—第七、八識有可能是意識嗎？

—平實導師

(連載四)

第二節 意根應歸在何界中？

【演講大綱】 意根應歸在何界中？依十八界的並存，證明意根不是意識的種子。依意根與意識各有種子（功能差別），說意根不是意識的種子。依意根是意識的俱有依根（等無間緣），說意根若滅時意識即不能存在，故意根不是意識的種子。

講記內容：接下來我們要從意根的歸屬，來說明意根不是意識的種子。佛在《阿含經》中告訴我們，所有正常的人都有十八界，也就是六根、六塵、六識；「界」又名功能差別，換句話說，十八界就是十八種功能差別。如果意根是意識的種子，就不該列入十八界中；但意根卻是與意識並列在十八界中同時存在，顯然意根不是附屬於意識，當然不是意識的種子。如果識的種子可以列在十八界中，那麼眼識的種子也應該列入十八界中成爲十九界；同理，耳、鼻、舌、身等四識的種子也應該列

在十八界中，那麼十八界應該再加上六界而成爲二十四界才是，因爲眼等五識也是和意識一樣各有自己的種子啊！然而，佛陀明明只說有十八界，終究不說有二十四界。既然 佛告訴我們說有十八界，不多也不少，這已顯示意根有自己的功能差別，而不是還沒有功能現行的種子；又把意根與意識同列在十八界中，表示意根有自己的功能差別，與意識的功能差別同時存在而並行運作著，才會與意識同時列在十八界中。

從另一個方向來說，五識各有自己的種子，五色根也有自己的種子；依照六識論的聲聞中觀師所主張的道理說「意根是意識的種子」，那麼五色根的種子一樣應該列入十八界中，於是二十四界就還要再加上五界，成爲二十九界了。這是從意根與意識各自的功能差別來作歸屬的分類，顯示聲聞六識論的兩大中觀派將意根扭曲爲意識的種子，有其過失而無法自圓其說。

再從意根是意識的等無間緣來說，證明意根絕對不可能是意識的種子。意根是意識現行時的俱有依，也是意識存在時及運作時的等無間緣，這表示意識若離開現行位的意根就無法存在，也表示意識若離開現行位的意根相等無間的支援，就無法持續運作，因此意根才有可能被 佛陀列入十八界中，成爲意識的所依根。識陰六識中的每一個識的所依根，都是每一個識的等無間緣，都是每一個識的俱有依，都是與六識同時同處運作的，所以六識的所依根都不可能是六識的種子。譬如眼識的所依根是眼根，眼根是眼識運作時不可一時或缺的俱有依根，是與眼識同時同處相等無間並行運作的，才能使眼識生起及運作；眼根若不正常時，眼識就跟著不正常；眼根若毀壞而不能

成爲眼識的等無間緣時，眼識就不能生起，更別說是繼續存在及運作了。同理，意根是意識生起及存在與運作時的所依根，而意根也是意識運作時的等無間緣，因此意根是與意識同時同處存在而配合及主導意識在運作的，否則就不稱爲意識的所依根，當然也就不叫作意根了。但是 佛說意根是意識的所依根，根的意思已經很清楚表明一件事實：意識必須依附意根才能存在及運作。而且意根也與意識並列在十八界中，這都已表示意根不是意識種子了；所以藏傳佛教的應成派與自續派中觀師，主張說意根只是意識的種子而非現行識，這道理是講不通的。

第三節 可以排除意根嗎？

【演講大綱】 可以排除意根嗎？（意根是「現識」：使一切種子可以流注。意根若是意識的種子，則意識現行時意根已滅，諸法種子將不再流注出來，十八界法將全部滅除，成爲無餘涅槃。）

講記內容： 說明了意根不是意識種子的理由以後，我們再來解析一下：法界中可以排除意根嗎？今天特地在這裡向大家提出一個學佛人應該省思的問題：**在三界中的一切法界，能不能排除意根的存在與運作？**也就是說，在三界中的一切法功能差別之運作中，能不能排除意根的常住與運作？這是所有學佛人的一個很重要的課題。我說這個課題很重要，原因是這會影響學佛時的起跑方向是否正確。如果起跑方向在一開始就錯了，那麼後面的努力奔跑，將會距離目的地越來越遙遠，成爲越努力修學就越遠離佛法的實證，自始至終都是徒勞無功的，甚至成爲修善以後反而成就惡業，因爲會落入六識論中而堅持己

見，破斥第七、八識而成爲謗菩薩藏，成就一闡提的大惡業。在《楞伽經》中說，謗菩薩藏的人是一闡提人，也就是斷善根人。菩薩藏的內容是專講第八識如來藏的中道性、具能生萬法的功德性、本來自性清淨涅槃。排除第七識意根的人，都會同時排除第八識如來藏的存在；這兩種邪見是如影隨形永不相離的，由此可見對於意根的正確認知是非常重要的。

那麼意根在三界中爲何那麼重要呢？因爲意根是《楞伽經》中佛說的「現識」，這是說，意根是萬法從如來藏中現行的動力，也是三界六塵中一切法的主導者；若不是有意根在主導，就不會有名色的出生與存在，也不會有任何六塵六識的出現，一切有情都不會在三界六道中了知六塵中的各種境界，也不可能有人能學習世間諸法或出世間諸法，更不會有任何有情造業與受果。我們限於時間，無法一一舉例來加以說明，但我們可以簡單舉出人間的人類日常生活中的一件小事情來說明，諸位以後可以舉一反三而加以類推，自然會知道第七識意根在三界中的重要性了，而且會知道祂是絕對不可一時或缺的極重要的心。

譬如：當我們晚上睡著以後，意識等六識已經斷滅不存在了，這時就稱爲眠熟了。眠熟是與識陰六識相應的法，但是不與意根相應；所以，當識陰六識由於睡著而中斷以後，不知不覺六塵境界時就稱爲睡眠或眠熟。然而，意根卻不會也不曾與睡眠這個心所法相應，所以眠熟而不知不覺六塵時，意根還是繼續存在著；也正因爲眠熟以後識陰六識中斷時，意根仍然存在不斷而繼續運作著，就能繼續了別法塵的變動；所以睡覺時

若突然遇到重大變動發生時，意根才能喚醒意識等六識心而清醒過來，才能分別事情的狀況而決定應變的速度與方式。

如果主張意根只是意識的種子，而種子若是還沒有現行時是沒有作用的，必須被喚起而成為現行狀態時才会有作用；所以意識的種子意根（姑且依六識論者名為意根）在種子位中是沒有作用的，也就是眠熟位中並沒有意識等心存在，識陰等六識都是中斷而不存在的，意根又是種子而沒有現行（現行時就稱為意識了），這時是要由誰來了知重大變動呢？是要由誰來促使如來藏中的意識種子流注出來成為意識現行運作呢？如果意根只是意識的種子而不是現行識，一切有情於眠熟後就不可能清醒過來，因為已經沒有心來了知大變動而無法應變了！所以，眠熟位中意識等識陰六識中斷以後，事實上仍然還有意根現行識存在著，而不是尚未流注出來的意識種子，由祂來了知極粗糙的法塵有沒有重大變化？這樣才能夠維持睡眠，否則人間就不可能有睡眠這個法了。

若是眠熟以後只剩下意識的種子名為意根，這樣的意根並不是正在現行運作的心，當然不可能了別任何六塵境界；那麼眠熟位中假使突然大地震時，沒有心來了別觸塵中顯示出來的法塵的重大變化，究竟要由誰來喚醒意識等六識心來了別當時的地震境界呢？當然不可能有任何的心再出現了，應當所有人都在眠熟後永遠醒不過來了。因為藏傳「佛教」這兩大中觀派都只承認人類有六識，排除第七、八識的存在；那麼，當他們眠熟後六識斷滅時，就不再有任何的心存在了，就成為斷滅空了。這時雖然還有色身存在，可是色身不是心，不能了別六

塵中的法塵，在地震發生時當然是不會知道法塵的重大變化的；不知道地震時的法塵重大變化，自然不可能會清醒過來。

或許有人會認為色身可以執持六識心的種子，如果真是這樣，那麼還沒有被毀壞的屍體也應該可執持六識覺知心的種子，那麼三界一切有情就應該同樣都只是由四大物質的集合所成就的了。可是這樣一來，可就違背了法界中的事實；因為物質是無情，無情不可能出生有情的六識覺知心；若是無情可以成就六識覺知心，那麼法界中的許多物質就應該可以有許多的偶然情況會成就有情的心，人類就不必一定要藉父母所生的受精卵作為藉緣才能出生，可就不免輾轉產生許多的過失出來了。所以說，無情不能出生有情的心，色身不可能執持六識心的種子，而是由第八識心才能執持六識心以及色身的種子。

話說回頭，當我們眠熟以後六識覺知心中斷了，若是那時沒有意根存在不斷而繼續運作著，就沒有心來了別地震時的法塵重大變化，就無法有心來喚醒六識覺知心來作分別了。同樣的道理，當我們晚上睡夠了，身體的疲勞消除了，意根在法塵上了知光線變強了，開始有動物或其他人在活動的聲音了，於是想要醒過來，就喚起如來藏中的意識種子，於是識陰六識就生起而能了知六塵境界，於是我們就說自己從睡眠中醒過來了。

睡眠的法相是如此，進入無想定中、滅盡定中的法相也是如此。在四禪後的無想定中是滅盡六識覺知心的，意識已經不存在了；在滅盡定中同樣是意識等六識心都不存在了，若依藏傳「佛教」兩大中觀派的六識論主張，說人類只有六個識，

說意根只是意識的種子；可是種子若不現行時是沒有作用的，現行時才會成爲心而有作用；那麼，依六識論的主張來說，在無想定與滅盡定中都是沒有心存在的，這時無想定中的外道或者滅盡定中的阿羅漢，當他們入定前預設的出定境界出現時，他們又該由哪個心來喚醒意識而出定呢？若無現行位的意根，那這兩種人入定以後就應該永遠無法出定了；而色身又不能執持意識的種子，又該由誰來執持他們稱之爲意根的意識種子呢？這時他們所稱呼的意識種子——意根，應該已經不在身中了，應該與色身不再有聯結了，那麼就不可能再從同一個色身中出定而清醒過來了。

可是從佛教歷史與經典的記載中，都沒看見這樣的事情發生過，而從理證上我們也已經證明這是不可能的事情。由此可證，藏傳佛教的兩大中觀派指稱意根是意識的種子，這種源自佛護、清辨等人的創見實不能成立。所以，意根是時時刻刻都存在著，才能使人類在眠熟位、無想定位、滅盡定位之中，都仍然有心存在而不是只有意識種子存在，當然也就不會成爲屍體或無情了；由此證明意根是不可被排除的，也證明意根不是意識的種子，因爲意根有祂自己的功能而與意識同時同處不斷地運作著。此外，也可以從三界九地的其他境界中，來證明意根是不可以被排除的，否則三界九地的境界就都不可能成立與存在了。我們因爲時間有限，無法一一舉例及細說，有智慧的人自然能夠以此類推，知道時時刻刻不斷在運作的意根是不可被排除的。

第四節 意根自無始劫以來都是現行識

【演講大綱】 意根自無始劫以來都是現行識（《楞伽》中有聖教明證），**體性特異故從來不是種子：恆、審、思量**。（若意根是意識的種子，將有種種過失，略說其二：①意識現行時意根已滅，則意識缺意根為俱有依根，則無法運作。②意根若許是意識的種子，應許眼根是眼識種子。）

講記內容： 這一節要說明意根是現行識，不是種子。我的演講大綱中說：「意根自無始劫以來都是現行識」，這句話的意思是說，意根從來不曾中斷過，不但這一世出生以來都不曾中斷過，其實是打從無始劫以來就如此恆常現行而不曾中斷過；從眠熟位、悶絕位、無想定位、滅盡定位乃至正死位中，意根始終都是現行識，所以始終不曾中斷過而一直在運作著，不曾有過一剎那的中斷，從來不曾成為種子而眠藏起來。這個事實表示：**意根從來都不是意識覺知心的種子**，所以六識論的清辨、佛護等中觀師（也就是藏傳「佛教」自續派與應成派中觀的天竺鼻祖），這兩大聲聞論師主張意根是不存在的，說意根只是意識覺知心中斷而落謝以後的種子，因此主張意根是不存在的，只是依意識的種子而立名，不承認意根是與意識並行運作的心，此錯謬論點是有極大過失的。

佛陀在四阿含諸經中處處說「意、法因緣生意識」，也處處說「意、法、觸三生意識」。「意、法因緣生意識」的意思是說，要有意根與五塵上顯示的法塵作為因緣，才能出生意識覺知心；「意、法、觸三生意識」的意思是說，要有意根來觸知法塵，才能有因緣出生意識。如果意根不是現行識，只是意識的種子，種子還未現行時即不能產生了知的作用，請問：意

識種子位的意根如何能觸知法塵而說觸法塵來出生意識覺知心？這是在四阿含諸經中處處說過的聖教，早已顯示意根是現行識而不是種子，而且是意識出現之前就已經在觸知法塵的心，當然是現行識而不是種子，當然不可能是意識的種子。

不只四阿含諸經中如是說，在大乘唯識種智勝妙法的《楞伽經》中，佛也同樣有這種開示：¹

大慧！略說有三種識，廣說有八相。何等爲三？謂真識、現識，及分別事識。大慧！譬如明鏡，持諸色像；現識處現，亦復如是。大慧！現識及分別事識，此二壞不壞，相展轉因。²

意思是說，意根是現行識，經中簡稱爲現識，所以不是種子。這段經文中說，如來藏如同明鏡一般執持種種色像，在現識意根所在的處所顯現出來。又說，現識及分別事識這兩個心，一個是會壞的心，另一個是不會壞的心，這兩個心在三界六塵中是互相輾轉相依爲因的。也就是說，分別事識—就是能夠分別六塵的意識等六識心—是會中斷而有時壞滅的，現識—就是只能了別極粗糙法塵的現行識意根—是永遠不會中斷、不會壞滅的，除非具足證得解脫果之二乘無學入無餘涅槃時。

這兩個識在人間六塵中的運作是輾轉互相爲因的，譬如在眠熟位中，如果不是現行識意根時時刻刻了知法塵有無重大變

¹ 編案：所舉經文演講時乃依經文義理舉述，並未逐字逐句背誦，於整理爲文時方自大藏經中文句節錄。

² 《楞伽阿跋多羅寶經》卷 1 〈一切佛語心品〉。

化而且恆不中斷，就不會有心來喚醒意識等分別事識六個心了，就不可能會在隔天早上再度清醒過來了。但是清醒過來以後，現行識意根處處作主、時時作主時，如果沒有意識等六個分別事識來為祂了知、分別、思惟、判斷等，意根也是無法處處時時作主的。由於這個事實，所以佛說這兩個心是輾轉相因的心。前面由事實舉證的理證上面，證明意根從來都不是種子位的心；我們也在前面說明意根有自己的種子，所以意根絕對不可能是意識覺知心的種子；如今舉證大乘經典的聖教中，也證明意根是現識，是恆而不斷地促使如來藏流出諸識種子的心，也就是時時刻刻都現行不斷的心，所以不可能是種子，當然更不會是意識的種子，因此就不應該排除意根的存在，不該故意把意根錯誤地定位為意識落謝後的種子而排除祂的實存。

接著再從意根的體性特異於意識覺知心，來證明意根不可能是意識的種子。意識心的體性是「審而不恆」，意根這個心的體性則是「恆、審、思量」；意根是恆而不斷的心，是時時刻刻都現行的心，永遠都沒有中斷成為種子的時候³；而意識則是每天夜晚眠熟或者中午小睡眠熟時都會中斷的心，所以說是「不恆」——唯識學中說意識心「審而不恆」；不恆心的意識不可能成為恆心意根的主體識，恆心的意根不可能成為不恆心意識的種子，因為邏輯上是一定如此的。如今再從這個道理來檢查藏傳「佛教」這兩個中觀派的主張：「意根是意識的種子」，正好與上面所說的邏輯顛倒，所以藏傳「佛教」兩大中觀派所說「意根是意識的種子」的說法，是在不如理作意的

³ 編案：唯除前面所說入無餘涅槃時。

顛倒想中建立的邪見。

如果他們繼續主張說意根只是意識的種子，立刻就會有種種過失出現，我們大略再來說其中的二種過失，更多的過失則限於時間就無法一一說明了。首先說，意根若真的只是意識的種子，那麼當早上睡夠了而醒過來時，也就是睡醒時意識已經現行了，這時意識種子意根已經變成意識而不再有意識種子意根存在了，這時意根已經滅了，那麼意識顯然是沒有意根可以作為俱有依根，意識就無法運作而成為無用的心了，因為識陰等六識都必須依止於所依根才能生起及運作的。

打個比方說，眼識運作時一定要有眼根作為俱有依根；也就是說，當眼識生起及運作時，一定要眼根的扶塵根與勝義根都正常，沒有缺陷或沒有毀壞，並且眼根還得要時時刻刻配合眼識來運作，譬如眼的扶塵根隨著眼識的需要而轉動眼球來配合，又如眼的勝義根提供阿賴耶識變現內色塵的處所，眼識才能正常運作；否則不但不能正常運作，連見都見不到了，何況能了知色塵？所以六識都是不能離根或無根作俱有依而能存在及運作的。當藏傳「佛教」兩大中觀派主張說「意根只是意識的種子」時，意識種子意根既然現行而變成意識了，當時意根顯然是不存在的了，那麼意識運作時就不可能還有意根存在及配合著，那麼意識這時是沒有所依根的，是應該不可能存在的，哪裡還能運作而了知六塵呢？這個道理，藏傳「佛教」兩大中觀派古今的所有大論師們，都是不懂的，才會提出「意根只是意識種子」的荒謬主張。

再從另一方面來說，聖教中說意根有意根的種子，意識也有意識自己的種子；也就是說，意識與意根都各有自己的種子。因此當意根現行時，仍然有自己的意根種子繼續流注而使意根能夠繼續現行而不中斷；同理，意識現行以後仍然有自己的種子繼續流注出來支持著，才能使意識現行以後不會中斷而能繼續存在及繼續運行著，所以意根與意識的種子都是各自同時存在的。如果種子就是根，當種子流注出來而成爲現行識的時候，種子是已經不存在的了，那麼就沒有種子繼續流注出來，識就一定會中斷而無法繼續存在，何況還能繼續運行呢？

這道理告訴我們說：八識心王的每一個識都各有自己的種子，每一個識都不可能以別的識作爲自己的種子，而且每一個識現行時也都同時有自己的種子存在，才能從本識如來藏中源源不斷地流注出來而使每一個識不會中斷；這已經證明每一個識是與自己的種子同時存在的，不會因爲識現行時就沒有種子了，也不會因爲識中斷落謝時就變成所依根或另一個識；否則，眼識落謝之後應當就變成眼根了，有智慧底人都不會相信這樣的邏輯。

假使藏傳「佛教」兩大中觀派提出「意根只是意識的種子」的主張是正確的，那麼當早晨醒來意識現行時，意識種子意根已經變成意識而不再有意根存在了，這時意識已經沒有種子存在了，意識自身一定會中斷而無法繼續存在，因爲已經沒有意識種子意根存在了，意識就失去了俱有依根，無法繼續流注出意根而使意識不得不中斷。或者成爲意識才剛出現時，意根不在了，於是意識沒有種子可以流注出來而中斷，於是意識

又落謝而變成意根了；然後意根再流注出來成為意識，變成意根中斷而意識又出現了；然後又因為意識種子意根中斷而無法再流注出意識種子，又使意識中斷；那麼就成為意識時而出現、時而中斷的不連續現象，就無法了別六塵諸法了。而我們在人間法界中，從來都不曾見過有這種現象，由此證明藏傳「佛教」兩大中觀派所建立的「意根是意識的種子」的說法不能成立，是荒謬的邪見。

假使藏傳「佛教」兩大中觀派的任何論師，還要繼續公開主張說「意根只是意識的種子」，我們就暫且承認他們這樣的假設，接著來求證於聖教，看看他們的假設是否能夠成立？當聖教中及現象界的現存事實中，已經證明眼識現行時一定要有眼根的勝義根與扶塵根作為俱有依，才能夠看得見色塵，也才能夠隨心轉來轉去看見想要看見的色塵，所以眼識現行識一定要有俱有依的所依根同時存在。同理，意根是意識的所依根，所以佛才將祂命名為意根；意識既然必須要有「意」作為所依根而稱意為意根，就表示意識存在時一定要同時有意根存在作為所依，並且要由意根配合著，意識才能存在及運行；當意根是意識種子而現行成為意識時，意根已經不存在了，又如何能作為意識的所依根而配合意識來運行呢？顯然是不可能的。所以意根若是意識的種子，當意根現行而變成意識時，現行識的意識是沒有所依根的，當然也是不可能繼續存在及運行的；這證明藏傳「佛教」兩大中觀派主張的「意根只是意識的種子」的說法，是荒謬而不可能成立的。

如果藏傳「佛教」兩大中觀派，堅決允許意根只是意識的

種子，說意根只是方便施設的說法，認為意根實際上是不存在的，因此仍然堅定地認為「意根只是意識的種子」；依照他們所建立的同一邏輯，他們也應該要允許在同一邏輯下所說的「眼根是眼識種子」的說法；然而不論是眼識或是其餘四識，全都是與所依根同時同處明顯存在的；這也就是說，當六識心王現行時，根與識永遠是同時同處並行存在著，不可能說根是識落謝後的種子。因為，不論是在聖教量中或者現象界可以舉證的理證中，都證明六識各有所依根，同樣都是根識並行運作，同時同處存在；一旦識離了根，識就消滅而不能存在了。因此，不論是從聖教量或者現量上來說，都不許意根是意識的種子，由此證明藏傳「佛教」兩大中觀派爲了維持六識論邪說而建立的「根是識種」的說法，永遠都不能成立；這也證明六根是現行法而不是種子，當然意根不可能是意識的種子，因此六識論的邏輯是不能成立的。

第五節 意根有自己的種子

【演講大綱】 意根有自己的種子，含藏在如來藏中不斷的現行，乃至無想定、滅盡定中、正死位中仍繼續現行運作。

講記內容： 如同剛才所說，意根有自己的種子，因為意根有祂自己的體性恆而不斷地運作著；也因為意根的體性與意識的體性大不相同，由此而可證明意根確實有自己的種子——祂確實有自己獨特的功能差別。意根的體性是「恆、審、思量」，「恆」是說意根的體性是自從無始劫以來就不曾中斷過，因此祂在眠熟位、悶絕位、無想定位、滅盡定位中，都恆而不斷地

存在；乃至正死位中也是恆而不斷地存在，無始劫以來在任何時刻都不曾中斷過一剎那，所以說祂是「恆」。假使人類都只有六個識，而意根又是意識種子而成為會中斷的心，那麼正死位中意識斷滅時，就沒有心存在了，意根又只是意識種子而不是現行位的意識，那時又是由誰來主導第八識如來藏出生中陰身呢？又是由誰來牽引如來藏本識去入胎而出生下一世的五陰呢？因為那時識陰已經中斷而沒有意識了啊！斷滅無法怎能入胎？又怎能出生來世的名色五陰呢？

假使人類都只有六個識，意根又只是意識種子而成為會中斷的心，那麼一切人眠熟、入無想定、入滅盡定以後，也都應該死亡而成為斷滅空了！因為在這些境界中，識陰等六識都已經滅盡而成為空無了，而意識種子又無常住心來受持不散，當然不可能無中生有而再度出生意識覺知心啊！那麼，一切凡夫晚上眠熟以後，一切已證無想定的外道入了無想定以後，一切俱解脫阿羅漢入了滅盡定以後，應該都會隨即死亡而成為斷滅空才對。可是我們所知所見，人類眠熟以後並未死亡，外道入無想定以後並未死亡，阿羅漢入滅盡定以後並未死亡，都是可以重新醒過來，或是可以重新出定而完好無缺。

由此證明眠熟後以及進入這兩種定中的時候，仍然是有心存在著；而這時候的心是會思量而能決定要不要醒來，或者決定要不要出定的心；這個「恆」常相續、能夠審斷而作決定的心，就稱為「審、思量」的心，就是意根。意根的心性不同於第八識本識的體性，本識如來藏是「恆而不審」的心，一向隨緣應物而不會自己作決斷；由此證明眠熟位及這兩種定境中雖

然都沒識陰六識了，意識確實不存在了，卻已經足夠證明仍有意根確實是存在著的，也明確證實藏傳「佛教」兩大中觀派的六識論，以及他們辯解「意根是意識的種子」的說法，是完全不能成立的邪說。

若依藏傳「佛教」兩大中觀派的主張，說意根只是意識的種子，已經分明顯示藏傳「佛教」這兩種中觀派都與世尊所說不同，那麼他們就應該脫離佛教而另行創立新教，不該繼續留在佛教中卻專說違背世尊聖教的邪理。也就是說，他們應該提出新主張：阿羅漢入涅槃時，不應該只滅除十八界，而是應該同時把五色根的種子及五識的種子也找出來滅除，應該是要滅除二十八界才對。那麼，他們其實是在指責佛陀不懂阿羅漢應該如何入涅槃，也是在指責佛陀不懂如何入涅槃，因為佛陀只說應該滅除十八界而不是要滅除二十八界。如果他們能這樣主張，並且證實法界中的真相確實是如此，才能繼續主張說意根是意識的種子，也才能配合他們自認高於顯教佛證量的妄想。

第五章 意識能了別什麼？

第一節 顯色、形色、表色、無表色、世間法、二乘出世間法、世出世間法

【演講大綱】 顯色、形色、表色、無表色、世間法、二乘出世間法、世出世間法。

講記內容： 爲了讓大家能夠更深入瞭解識陰六識的意涵，知道識陰六識—特別是意識—與意根的不同，因此我們接著要

爲大家說明識陰六識各自的功能差別，也就是說明識陰六識的自性。前五識都只能了別六塵中的某一個部分，而且都不能具足了別那個部分；但是意識所能了別的，遠超過前五識。可是意識又無法「不依賴前五識而了別祂自己對五塵的深細分別」，譬如說眼識，眼識能了別色塵；那麼意識呢？也能了別色塵，那我們現在就針對眼識與意識的關聯來談一下。色塵有幾種？色塵有顯色、形色、表色，也有無表色。顯色是說青、黃、赤、白、黑的影像，這是屬於顯色，顯色是眼識所能了別的。接下去的形色、表色、無表色呢？眼識就沒有能力了別囉！那是屬於意識所了別的了。

什麼叫作形色呢？譬如說：大小、方圓、上下、遠近等，凡屬於形像的、屬於形狀而非顏色的色塵，都屬於形色的範圍，是屬於**法處所攝色**，都是在意識所了別的範圍內，所以形色是眼識不能了別的。換句話說，你的覺知心若是分成六個識來說，這識陰中的六識，功能各不相同；眼識所了別的只有色彩，除了色彩以外的色塵，可就不是祂所能了別的。所以你現在知道，你能了別色彩的心就是眼識，這樣大約可以把眼識從六識之中區分出來了。譬如說：以這一尊佛像來說，你的眼識能了別的，是它的色彩，佛像上面有一些比較深的這個色彩，我們說它叫作褐色，也有一些比較淺的色彩說它叫作黃色，你的眼識所能了別的只是這個簡單的色彩。至於說，佛像的形狀是什麼？那就是屬於意識所了別的了！這部分就屬於形色了！又如佛像大概有多大？距離我有多遠？形狀是如何？在我眼前所看到的時候是在我的眼睛上方？或是在我的眼睛下

方？或在什麼的上方、什麼的下方位置……等，那就是意識所了別的啦！這些內容都不屬於色彩範圍中的色塵，而是依附顯色等色塵上所顯示出來的法塵（法處所攝色），這叫作形色。

可是除了顯色與形色以外，還有表色啊！如果從有情上面來講表色，那叫作行來去止、屈伸俯仰；一個人正在做什麼事情，並不是眼識所能了別的；眼識只看到某一個人是什麼樣的色彩，譬如髮色、膚色、衣著色等色彩；但是那一個被看見的人，他正在做什麼事情，那已經是屬於意識所了別的，那叫作表色。而這個表色——行來去止等，如果要從無情上面來講，譬如現在人類很會製造器具，那麼當你看到一輛車子時，你說那輛車子正在跑動，那可是意識所知道的，已不是眼識所能知道的，因為眼識只是能看車子的顯色，而且對於顏色的微細內涵也不能了別，得要由意識來了別了。

那麼再說無表色，如果從有情來講，有情的無表色，就是藉著他的顯色、形色以及表色來顯示；也就是說，藉著這一個人，從他的色彩，他的體形以及他的肢體語言動作等等，你才能領納出來：這個人是有氣質的，還是沒有氣質的；這個人是有學問的，或者是沒學問的；或者說你去領納這個人佛法上是有實證的，或者這個人看來就是沒實證的。為什麼你能領納出這些無表色來？這都是要從顯色、形色以及表色等的綜合觀察來顯現出來，而你所領納的他所表現出來的神韻、氣質等等就叫作無表色。在色塵上的這四種法中，後三個乃是意識所領受的，屬於法塵，名為法處所攝色，是意識才能了別的，眼識不能了別。

換句話說，前五識只能了別五塵的粗相，不能領受五塵的細相；五塵的細相屬於法處所攝的色法，都是要由意識來領受的，五識自己無法了別出來，所以意識領受的範圍很廣。可是當意識在領受五塵上的法塵，也就是領受五塵中的各種細相時，意識也不能自己單獨來領受，祂得要由前五識來配合，祂才能領受；如果沒有前五識的配合，意識也不能領受這些五塵上的法塵。然而，凡夫的意識都不知這個道理，所以意識往往忽略了前五識的存在，就把五識的功德據為己有，就說：「我只有一個心啊！叫作覺知心啊！我這個覺知心呢，青、黃、赤、白都看得很清楚！」其實青、黃、赤、白是眼識之所見，然後意識從祂透過眼識所見的青、黃、赤、白中，去作詳細的了別而知：「啊！這個是正黃、這個是橙黃、這個是鵝黃等。」所以單單是一個黃色，對於那些做染料生意的人，對於那些染布的人而言，光一個黃色就可能有一百多種不同顏色的差別，那是由誰來了別這些差異相呢？就是由他的意識來作了別的啊！

可是，話說回來，如果沒有意識現行及存在的話，眼識也無法生起；縱使能夠生起了，眼識也無法自己了別，還得要靠意識在背後支援祂，因此而說意識是眼識的等無間緣；所以，眼識也要靠意識才能了別青、黃、赤、白、黑等顯色，因為意識是眼識的俱有依啊！凡是眼識存在時，就必須要有意識同時存在來支援祂，眼識才能運作。反過來也一樣，意識雖然能單獨住在定境法塵中，不觸外境，不依靠五識而能自己存在，能獨自了知定境中的狀況；可是如果祂想要見外境色塵，就必須有眼識來配合；若是沒有眼識的話，意識就連色彩都看不見，

何況能看見色彩中顯示出來的形色、表色、無表色？所以意識是與眼識相依相助的。

雖然意識在色塵中了別的范围非常地廣泛，可是只有了別這些嗎？當然不止，意識對聲塵的了別也是像這個狀況，對於香、味、觸塵的了別也是如此啊！可是眾生好像都不覺得自己有這六個心存在呀！都覺得好像就只有一個意識覺知心存在，這是因為六心和合運作如似一心啊！粗心的人面對識陰六識心時，看起來就好像只有一個心，只有學佛以後才會知道說：「哦！原來我的識陰有六個心，那比以前更豐富了嘛！原來我不是單一的，原來我有很豐富的內涵。」知道了這一點！那就是學佛後的第一個收穫了。

接下來，除了這一個部分以外，還有許多的世間法呀！我們就從世間法中舉一個例子來說好了。比如說插花，一盆花插出來以後，有的人看了喜歡，有的人看了卻不喜歡，因為沒有花團錦簇，所以評論說：「哎呀！這個不漂亮，我不要！」可是有的人看了喜歡說：「噫！這個很有韻味！它看起來有一種很幽雅的氣質。」那是憑什麼說它很幽雅呢？是憑顯色、形色來共同作判斷，因此而看出它的一種氣質韻味。所以插花也有花道，於是某某流、某某流的各個派別，各自推廣自己的審美觀，那也是由意識來分別的；因為那已經不單是顯色的問題了，還包括形色、顯色與表色合併起來，讓意識去綜合領受以後，他覺得這個插花的人很有品味！所謂的品味或氣質就是這樣來的！這就是無表色，這也是意識所了別的。

可是意識只有了別這些嗎？不！意識能了別的范围很

廣，所以從這一些法一直到傢俱怎麼製造？房子怎麼蓋？汽車怎麼製造？乃至炸彈啦！太空梭啦！將來還可能有超光速的太空梭呢！去別的星球來回一日遊，也有可能啊！那都是誰來設計想像了別的？還是意識！所以，意識是三界中最被眾生所重視的法，也是三界中有情所最執著的法，因此沒有一位有情願意讓自己的覺知心（特別是意識）中斷；到了晚上肯睡覺而中斷，是因為已經知道「明天早上我覺知心還可以再生起來！」如果有一個人知道說：「我今晚睡著了，明天意識再也起不來了！永遠斷滅了！」那我告訴你，他絕對不肯上床去睡覺。所以眾生對覺知心的自己是最執著的，是最放不下的，因此便成就了我見——執著意識覺知心自己是常住不滅的。於是常見外道就堅決的主張說：意識是常而不滅的。

那麼這個意識會被眾生所執著，是因為意識能了知自己的存在。能了別自己的存在，這才是最重要的，然而眾生正在執著意識覺知心等六識時，自己卻都不知道正在執著；只有心理學家稍微知道這一點，所以提出了「高等有情能夠自覺」的說法，認為凡是能省覺到意識自己存在這件事的有情，才是高等動物。由於人類的意識能了知六塵的細相，也能夠了知自己的存在——能夠反觀；然後從自己出發去作種種的了別，到最後，意識想一想：「我來到人間，五十年了，錢也賺夠了，五子登科也圓滿了。」妳們女眾也一樣有五子嘛！對不對？把那個妻子改為夫子就可以啦！也是五子登科啊！好！你說：「啊！我現在五子登科了，可是就只是這麼混生混死嗎？我來這一趟人間，究竟是為了什麼？」欸！這表示你的日子

挺好過的；如果每天要為三餐營謀，你就不會想到這個囉！好！當你已經想到這個部分，你要開始探索：「人生真的是苦！苦在哪裡？」弄清楚了，然後想：「我這些苦是為什麼會有？苦的原因是怎麼自己去搜集來的？導致今天有苦！」想一想：「這些苦，搜集這些苦的種種行為都要減掉；減掉以後，那『我』不存在了，『我』不存在了就沒有苦了嘛！」

眾生有苦，原來是因為有「我」！都是因為有這個蘊處界我。好！那我把自己減掉！不再搜集種種後有的苦因，就得要遠離對三界中的一切法的執著，那就是「解脫」。可是要達到這個解脫，得要用方法呀！用什麼方法？這就是「苦滅之道」啊！這個道是什麼？有八個方法，叫作「八正道」，這就是聲聞法講的四聖諦啊！當然這只是簡單地說啦！好！現在大家想想看，去探討苦的原因：苦為什麼會繼續不斷存在？如何減苦？你所探討的這些內容究竟是世間法，還是出世間法呢？噢！原來是出世間法！這還是要由意識來了別啦！其他的五個識是無法了別的！你若是叫眼識來了別，眼識根本不會說：「我不會了別。」祂連這個語言文字都不相應，祂也不會思惟，所以祂不會了別這些出世間法；耳、鼻、舌、身識也是一樣。那你能叫意根來了別嗎？意根的了別慧很差，祂也不會了別這些出世間法的；意根如果會了別這些法，那你每天晚上就沒覺好睡囉！所以意根也不會了別。那你說：「我叫入胎識來了別好了。」第八識入胎識也不行，因為入胎識根本就是離六塵分別的，你能叫祂了別什麼？所以這個出世間法，仍然是由意識所了別的法，這叫作二乘出世間法。

至於世間法，當然更是意識所了別的囉！所以人一出生就當學生，不是進了學校以後才當學生欸！一出生就當學生，是怎麼學的？當他尿片濕了就哇哇大哭！哭了以後，欸！有人幫他換乾的尿片了，舒服了啊！他學到這一點了，以後凡是尿片濕了，他就哭。同樣的法子當然可以沿用，當他肚子餓了，又哭！又有人來幫他餵奶嘛！於是他就開始當學生了，他從這裡開始學習怎樣生存。然後漸漸長大了，需要學的更多了，就入幼稚園，入小學、中學、大學、研究所、博士班；等到四、五十歲時，五子登科了，想一想：「哎！我當學生學習生存也學夠了，該學佛法了！」學佛法時，你可別再說「我來這兒當『學生』」，你應該說：「我來這兒當『學死』。」學佛法是要學死欸！不是學著怎麼在三界中生活，而是要學著怎麼痛快地死、爽快地死、乾淨利落地死、不拖泥帶水地死，乃至像阿羅漢要死得徹底，蘊處界一絲一毫都不剩下，所以變成無餘涅槃啦！所以，來到正覺講堂要說自己是來學死的，不是學生；「死」才是一門大學問喔！

那麼，這個二乘菩提的出世間法，是學死啊！所以辟支佛修學十因緣、十二因緣觀，也是學死。那你說：「我們學大乘好了，我不要學死，我學生好了！」可以！那就學「永生」，可是永生該怎麼學呢？等到你親證了般若以後，你會發覺不是從今天開始才永生欸！而是本來就沒有生。本來沒有生才可以叫作永生，這是因為從來沒有出生過，所以將來就永遠不會死嘛！凡是有生的，未來一定會死啊！現在存在的法卻是不曾有生的法，就是本住法；本住法當然是常住不會有死的法，這才

是真正的永生。

只有大乘法可以這麼說：「我既是學生，又是學死。」因為要學斷兩種死：分段生死怎麼死？變易生死怎麼死？講一個現成的例子好了，我們台中共修處有個老學員，是這個月初或是上個月底才走的，他走得好爽快喔！他剩下最後一口氣，即將要走的時候，還笑著跟大家說：「再見！再見！」然後才走人，很高興地走了。你們有看見人們很高興地死嗎？（大眾搖頭）有！我們正覺同修會裡就是有！因為他知道真正的自己從來就不會死，下一世還可以依照自己的願力，繼續受生於人間延續這一世的道業，也可以上品上生往生極樂世界，這些都是他的意識所能了知的。這就表示說，出世間法也是意識所相應的，其他七個識不能相應。

可是，這種意識所相應的法，譬如出世間法，在二乘法中，祂了知的只有出世間法；在世俗人中，祂了知的只是世間法；在大乘法中，祂了知的卻是世出世間法，因為包括世間法的內涵也要具足了知。可是你也許想：「哦！那就難囉！那麼學佛也要知道怎麼製造汽車哦？」我說：「不用！」因為所謂的世間就叫作五陰，在《雜阿含經》中說：

有因有緣集世間，有因有緣世間集；
有因有緣滅世間，有因有緣世間滅。

講的是五陰世間啊！你的五陰就是你的世間；可是世間會生成，是由於因和緣共同配合才能出生，否則就沒有你這個五陰世間可以出生。可是人的死亡（有情的死亡也是一樣），也是要因

與緣配合才能滅掉，否則五陰就會永遠存在。

假使滅掉世間的因或緣欠缺了，成了植物人那可慘了——他得一直受苦，可是沒有辦法表示意思，那是人間最苦的事。如果痛苦時還能夠哇哇大叫，還算是幸福的，因為能夠表示痛苦的意思，就會有人來幫忙；可是正當痛苦的時候，連表示痛苦的意思都沒辦法，他最多就只能淌眼淚，可是沒有人知道他的痛苦，都不知道應該來幫他解除痛苦，那是人間最苦的事。但是他想要死而不能死，因為死的因和緣還沒有具足，他就死不了而要繼續長期受苦下去。所以五陰世間要滅也得要因和緣具足啊！所以佛才會說這「有因有緣世間滅」。可是在大乘法中，你不只要了知這個五陰世間的全部內容；你還要了知出世間法，那就是「你這個五陰是怎麼來的？」推究到源頭時，原來源頭是入胎識如來藏。那麼如來藏裡面還有什麼呢？祂所有的種子無量無邊，你都要一一親證才能成佛；需要歷經三大阿僧祇劫的修行來弄清楚如來藏中所有的種子了，你的一切種智便成就了，那就恭喜你——成佛了！

不過，講到這個恭喜，一般人是要到三大阿僧祇劫以後，而諸位可能這一世就可以超越第一大阿僧祇劫的三分之一，乃至有人可以超越得更多，那就看你的因緣以及你怎麼樣去修行了。這意思就是說：大乘法，它是世出世間法，是函蓋了世間法以及出世間法的；可是這些世出世間法，仍然是意識相應的法，仍然是意識所能了別的。這就是意識所能了別的法，顯示意識所能了別的法範圍非常廣泛，不是像前五識只能了別五塵的粗相。（待續）

導師法語

◎假使菩薩學任何一法都是為自己，就不是真實義菩薩；縱使到了菩薩法中學菩薩法，他仍然是聲聞人。假使他是為衆生而學，為衆生而求佛加持，他就是菩薩。即使他修學的是解脫道的法，但由於是為衆生而學，永不入無餘涅槃，他也稱為菩薩，他是大乘通教的菩薩——通於聲聞法。

平實導師 著，《勝鬘經講記》第一輯，正智出版社，2008 年 11 月初版首刷，頁 89。



(連載二十二)

五、應成派中觀主張阿賴耶識僅是為破除執外境實有者方便而說

自古以來，未能親證般若實相心如來藏阿賴耶識者，從蘊處界諸法之緣起性空、蘊處界諸法不能自在無有自體之無常空為依據，並以與境界分位差別相應之意識，妄想為唯識經中說的第八識無分別識及《華嚴經》中說的萬法唯識之識，於心中建立這樣的錯誤基礎而談論般若經中所說諸多空義之體性；以意識覺知心意會、套用此空之體性而歸屬於般若，以意識心來觀察蘊處界諸法自性空之體性無有差別；並以念此等法之意識心安住於不領受五塵之境界中，將此不領納五塵時之了境智（別境慧心所）定位為無分別智。例如清辨（自續派中觀師）及佛護、安慧，以及自動繼承於佛護之月稱、宗喀巴等應成派中觀

傳承者，彼等實質上皆以不離境界法之意識作為實證般若無分別智之標的，墮落於意識相應之五別境心所法中，正是不離生死輪迴之我與我所執煩惱所攝。

當眼識分別色塵境時，應成派中觀師的意識心能了知、安住於眼識之現起沒有自性的作意中，這是藉眼根觸色塵之緣故才能成就，若無色塵境則眼識亦不復生起；耳鼻舌身等四識亦復如是，故意識心中了知五塵之虛妄而安住於五塵諸法無自性空的作意中，其實是依眼等五識方能成功；而且只是對五蘊中的局部了知自性空，並未函蓋全部五蘊的自性空，落入識陰六識及六種自性中，不知識陰之虛妄，故此仍是未斷我見、未到聲聞初果的境界，更不能知阿羅漢所不知的般若無分別智。

般若無分別智是以現觀第八識如來藏心（無分別識）的無分別性而使意識生起了能了知法界實相的智慧，不是以意識住在無能分別的愚癡狀態稱為無分別的智慧；但應成派中觀師自古以來都以意識了知五塵境界的虛妄，令意識住於五塵自性空而對五塵了了分明的作意中，作為實證般若無分別智，以為此等領會空（緣起性空）的體性而令意識住於如是作意中，能對五塵境界了了分明，就能夠斷除對境界的執著而可證得大乘法無我。

如是，古今所有應成派中觀師，自始至終都落入五蘊法及識陰六識及其心所法中，都不知識陰及六塵之虛妄，具足我見；彼等一念不生而對五塵境了了分明時已是取五塵境界，仍是執著五塵境故，不免會貪著雙身法的身觸境界而無法解脫欲界境界。因此，彼等對於親證阿賴耶識之唯識家述說「萬法唯識」正理之時，於修學道種智之內涵中，申論六識所分別之六

塵境唯是阿賴耶識所變現之內六塵，而不是真實之外塵境；對於以大乘「法無我」之智慧而斷除法我執之大乘佛菩提修證，所有應成派中觀諸師都完全無法理解，便一直提出許多諍論，寫作龐大而內容全然錯誤之唯識學密續，企圖誤導學人，藉此主張實證唯識者之說法及唯識經典所說不究竟，錯謗為不了義之說，堅持其所主張一切法無自體性之無自性空—斷滅本質之「性空唯名」假說「般若」—才是究竟了義，錯認此等一切法無自體性來觀察諸法之所謂「中觀」才是最究竟的。如是主張一切法無自性、一切法空以後，卻又回頭建立藉意法為緣而生的意識為常住法，從斷見法中返墮於常見外道我見中，本質與常見外道全無差別——同認因緣所生之意識妄心為本住法。

親證般若實相心如來藏阿賴耶識之菩薩們，如同般若經中世尊之開示一般，以意識心現觀與蘊處界同處所而離六塵見聞覺知、無覺知心心相（註¹）之阿賴耶識心體，觀察領受阿賴耶識心體之本住性、自性性、清淨性、涅槃性及中道性；再以此等阿賴耶識心體之體性而安住於眼耳鼻舌身意之內空、色聲香味觸法之外空乃至第一義空等等，而繼續深入修學習行般若波羅蜜；故親證實相心阿賴耶識心體而領受其真如與中道法性的觀行，才是中觀的正確入門；捨此即無般若中觀之可修、可證，意識心並非住於中道之心而無中道之觀行可言故。

然菩薩習行如是甚深般若波羅蜜，僅是佛菩提道中之見道位入門，僅得總相智；若欲通達見道位滿足而入初地，尚有極

註¹《般若經》中說為「非心心」、「無心相心」。

多別相智須深入進修、實證及現觀，然後始能進入初地而名爲見道通達位之菩薩摩訶薩；必須於所親證之阿賴耶識即是一切種子識、貫穿三世之入胎識無分別識，現觀此識是出生萬法之根源，是一切種智之智體；如是通達佛菩提道所應修證之內涵與次第而進入修道位中，方名初地心菩薩。

實相般若所說之無分別識、無住心、非心心，就是如來藏心阿賴耶識；三界唯心所說之心，就是如來藏心阿賴耶識；萬法唯識所說之識，就是由如來藏心成就之八識心王（註²）；三界一切境界都是唯由如來藏心方能成就，故說三界實唯如來藏心——阿賴耶識心體（註³）；三界中的萬法若離八識心王的和合運作，即無法具足圓滿，故說萬法唯識。蘊處界皆由阿賴耶識直接乃至間接所生故，此乃一切親證如來藏心阿賴耶識者具足大乘人無我智之現觀內容。菩薩如是通達見道之內涵，亦是於習行甚深般若波羅蜜之過程中，親自領受阿賴耶識出生蘊處界諸法之功德，乃至於現量中以意識覺知心現觀五塵境乃是由阿賴耶識藉所親生之五根攝取五塵所變現，親證猶如鏡像之證境，破除一分法我執而證得一分大乘法無我，得以圓滿初地心而轉入二地初心。

由此證實菩薩修學道種智，乃是以蘊處界法唯阿賴耶識所變現，作爲現觀之標的；所依據者乃是世尊於第三轉法輪所宣說之方廣唯識經典，例如《楞伽經》、《解深密經》等；而菩薩

註² 唯識宗祖師說：「一心說，唯通八識。」

註³ 《楞伽經》中說：「阿梨耶識者名如來藏，而與無明、七識共俱。」

以其所學所證而申論萬法唯識，以教導後學菩薩者，亦有彌勒菩薩之根本論《瑜伽師地論》，無著菩薩之《攝大乘論、顯揚聖教論》，世親菩薩之《攝大乘論釋、唯識三十頌》，玄奘菩薩之《成唯識論》，窺基大師之《成唯識論述記》等等可以作為印證及依憑。

古今應成派中觀師未能親證如來藏阿賴耶識，而以一切法無自體性之無常空作為般若之實證，並主張如是錯誤假說之般若為究竟法者，以彼等之見取見而諍論於親證如來藏阿賴耶識者依唯識種智所說之妙法，認為阿賴耶識僅是方便說、僅是為破除執著外境實有者而說；然彼等應成派中觀師以意識心緣於五塵境時領會五塵之無自體性、緣起性空時，認為即是已經破除對於外境之執著，不需再以破除外境實有為手段，故不需再施設阿賴耶識而破除外境實有。因此自古以來所興起中觀與唯識學派間之空宗有宗相諍，皆是源於未親證如來藏阿賴耶識又未斷識陰我見者，以錯悟、墮於斷滅空之錯誤中觀見，對於真實中觀與真實唯識不解而產生矛盾，因此對親證阿賴耶識者以空有不二甚深空性之中觀為基礎，所說悟後進修之修道次第內容之深淺廣狹，未曾有矛盾存在之唯識種智增上慧學，加以質疑而不斷的諍論。古來針對已經實證如來藏之唯識家，以阿賴耶識為三界唯心之心，以八識心王為萬法唯識之識，進行破斥與諍論者，大多屬於古天竺佛護以來之應成派中觀傳承者，少數屬於繼承清辨六識論的自續派中觀師；近代則以藏傳佛教黃教的阿底峽、宗喀巴為首，末流即為印順法師率領的人間佛教諸師，極力否定三界唯心之心。但彼等實質上是將意識妄想為

三界唯心之心、萬法唯識之識，取代原來的第八識如來藏無分別識，作為一切法無自體性空之心體，先就此點舉證如下：

月稱說：「說有賴耶數取趣，及說唯有此諸蘊，此是為彼不能了，如上甚深義者說。」

宗喀巴說：「月稱論師說阿賴耶識意趣，是依空性而說，……。」

宗喀巴又說：「許能取後有之心是意識故。復許意識，是一切染淨法之所緣故。」(註⁴)

月稱於《入中論》說：一切法無自體性之空，是密意，是甚深意；若有不能解了此等空之體性者，才為彼說有一數取趣者阿賴耶識。依照月稱如是主張，是說：能取後有、能入胎、能住胎製造名色五陰者，是一切法無自體性之空；若有人能解了此空者，不需對彼說有一數取趣之阿賴耶識。但一切法無自體性之空，本質是空無，這個空無是能製造後有、能取後有之入胎者嗎？顯然不是。傳承於月稱之宗喀巴知道空無是不可能出生任何一法的，當然也無法住胎出生五蘊而取後有，故宗喀巴亦說能取後有之心是意識。也就是說，得要有「心」方得入胎、住胎而取後有；一切法無自體性這個空是無，並非能獨自存在之主體故，亦非心故，只是蘊處界緣起性空的現象名稱故，所以月稱、宗喀巴很明顯是將一切法無自體性之空歸屬於意識心。

註⁴ 宗喀巴疏，法尊法師譯，《入中論善顯密意疏》卷7，第13,14,15頁，成都西部印務公司代印。

若要證得般若經及唯識經中所說這樣的甚深空性，就得先證得此甚深空性所歸屬之心；月稱、寂天、阿底峽、宗喀巴等應成派中觀師，認為所證空之體性歸屬之心就是意識心；因為彼等極度尊崇意識心，稱意識心為不可摧破之法，宣稱意識是本住法，是入胎、住胎結生相續之心。然而世尊於三轉法輪諸經中處處宣說意識心乃是藉意法為緣生，是阿賴耶識心體藉根、塵、觸等三法和合方便所生者；故意識是有生有滅之心，是五蘊中識蘊所含攝之生滅法，是緣於五蘊生起顛倒想而生起我見、我執之罪魁禍首，也是二乘聖者入無餘涅槃時必滅的恆與我見我執相應之心。

宗喀巴於先前所舉事證中說「說彼名阿賴耶識之理由，謂由彼空性隨一切法轉故」，蘊處界一切法皆由因緣和合所生、皆無自體性；無自體性之空，雖然隨著蘊處界法生住異滅之現觀而可證知，然而無自體性之空卻只是依附於蘊處界而有的一種現象，是以生滅性的蘊處界為體，只是心不相應行法之一，並非實體法，尚且不能運轉蘊處界法，何況能入胎、住胎而出生蘊處界？當知更不能轉蘊處界、不能運行於蘊處界中，何以故？無自性空只是蘊處界無常、苦、空、無我的所顯法，只是一種現象而非有主體法，當然不能運行於蘊處界中，不能遍行於蘊處界中，自亦不能出生蘊處界而成就世世結生相續之功能。

又，若以月稱、宗喀巴等所主張此一切法無自體性之空歸屬於意識心而言，意識心乃是一世之五根身及五塵等色蘊生起

後，藉著五根觸五塵之緣才生起之心；又意識心於夜夜眠熟無夢時皆斷滅，而五塵仍然存在，可見意識心不能恆時運行於五塵中；意識既然夜夜眠熟即斷滅，當然祂不現前時即無受想行諸法，故意識心顯然無法恆時運行於五蘊中，不得建立為五蘊結生相續之心；意識心既不得遍隨一切法而運轉，何況意識心現行過程中所呈現之一切法無自體性之空，只是一種現行過程中顯示出來的現象而非實有法，又如何能遍隨五蘊中的一切法運轉？一切法無自體性之空既不能隨一切法轉，則意識心必定不是能藉眾緣生起色蘊之入胎識，月稱、宗喀巴將此意識建立為世世結生相續之心即屬嚴重錯誤；因為世尊之聖教中說，胎兒之五根未生起之前，並無五根觸五塵之助緣而不能生起意識故。因此，意識心是一切法無自體性所攝之生滅心；無自體性之意識心尚須藉緣而生、依緣而住，當然不是能生意識所依名色五陰之入胎識，當然無法遍行於蘊處界一切法中，故意識心無有絲毫堪能假說為阿賴耶識之可能性，顯見能入胎出生蘊處界諸法之阿賴耶識心體絕非意識，其功德亦絕非意識所能取代。由意識不具有入胎、住胎出生蘊處界，顯然不具有結生相續的功德；再由現前可見有情能入胎結生相續的事實來看，顯然另有一個阿賴耶識如來藏確實存在，並非由識蘊中之某一心、某一法之假說稱名者。而現代也仍然有人能親證這個入胎識——第八識、阿賴耶識、如來藏，證明祂確實存在而非應成派中觀所說的假名施設有。

很顯然的，應成派中觀師所謂之「中觀」所依心，並非世尊所宣說具足一切中道法、不生不滅之如來藏阿賴耶識

心，而是世尊一向所說修學般若波羅蜜而未能實證者，心中常念、常高而且念念生滅之意識心；不是真悟者悟後轉依阿賴耶識以後，不相應於念（註⁵）、不相應於高之智慧境界。意識心一向不離境界法，意識心乃是因為境界法而現前故；以依於六塵境界而方便生起之意識心當作常住心，即是常見外道見解，是常見外道合流者；竟然反過來責難確實能生現一切境界、不與境界相應之阿賴耶識為方便說，其顛倒之妄論又是如何？舉示如下：

慈尊解經意時，於辨中邊論與莊嚴經論，辦法法性論中，建立阿賴耶識破除外境。於現觀莊嚴論與寶性論中，則不建立阿賴耶識不破外境。……若謂，雖不許有自相之阿賴耶識，可許離六識身，別有如幻為一切染淨法之種子識。曰：若許有如是阿賴耶識，則亦應許唯由阿賴耶識習氣成熟，現似色聲等境，別無外境。然彼論云：「由知知所知，離所知無知，如是何不許，無能知所知。」此說外境內心，有無相等，若無一此，餘一亦無。當知與本論所說：「心境二法，勝義俱無，名言俱有，於二諦中，俱不可分有無之別。」義理相同。故無外境唯有內識，非是龍猛菩薩所許。既離意識不許異體阿賴耶識，則所言阿賴耶者，是總於內心明了分，特於意識立為阿賴耶。（註⁶）

註⁵ 般若經中說第八識是「不念心」。

註⁶ 宗喀巴疏，法尊法師譯，《入中論善顯密意疏》卷7，第14,15頁，成都西部印務公司代印。

佛菩薩對於「無外境而唯有內識」不許者，所說只侷限在識陰六識之內，意謂必須有外六入才能有內相分，有內相分才能有內六入，而識陰六識全都必須依外境（凡夫都將內六入視作外境）才能生起及存在。這說法完全正確，但卻不可套用在出生六根、六塵、六識的內識阿賴耶心體上。內識阿賴耶心體是可以出生六塵、六識的心，當然可以不必依外境而有；但應成派中觀師佛護，及自續派中觀師清辨等六識論者，都否定了內識第八識（註⁷），當然會誤將內識如來藏定義為識陰所攝的六識心，於是失之毫釐、差以千里，一世所修、所說全都成為戲論。

宗喀巴於《入中論善顯密意疏》中所說之慈尊是稱彌勒菩薩，古來應成派中觀師一向喜好攀緣附會彌勒菩薩，此種僅竊取名號而不引用論文內涵、不能如理彰顯造論者原意之手段，僅是爲了讓他人信以爲真，誤認爲彼等主張阿賴耶識是假名而說、不是真實有的邪說是彌勒菩薩所說，移花接木說是爲破除執外境真實有者而方便說，使人誤以爲他們的邪見同於彌勒菩薩開示之聖教。我等應將其移花接木、極度不善之手段予以揭露，以挽救被誤導之佛弟子，以免佛之正法被此等披著佛法外衣之常見外道破壞殆盡。首先舉示彌勒菩薩在《瑜伽師地論》中詳細申論決定實有阿賴耶識之所說：

問：前說種子依，謂阿賴耶識，而未說有有之因緣廣分別義；何故不說？何緣知有廣分別義？云何應知？答：由此建立是佛世尊最深密記，是故不說。如世尊言：「阿

註⁷ 此識住於內，從來不了別六塵諸法，故說爲內識；有時亦說爲外識，能接觸外六塵而變現內六塵故，識陰六識都不能接觸外六塵故。

陀那識甚深細，一切種子如瀑流；我於凡愚不開演，恐彼分別執爲我。」

復次，喞陀南曰：「執受初明了，種子業身受，無心定命終，無皆不應理。」由八種相，證阿賴耶識決定是有。謂若離阿賴耶識，依止執受不應道理，最初生起不應道理，有明了性不應道理，有種子性不應道理，業用差別不應道理，身受差別不應道理，處無心定不應道理，命終時識不應道理。(註⁸)

略釋此段論文如下：「問：於前面〈本地分〉中說阿賴耶識是各類種子之所依，但是卻未廣泛的分別說有『三界有』之因緣義理；是何緣故而不說？是何道理而知道一定會有『三界有』出生的廣大分別之義理？又是根據什麼而說應該知曉阿賴耶識實有的內涵？」

答：由於這個種子依阿賴耶識心體而存在之義理所建立之種智內容，是佛世尊最深密意之授記的緣故而於前階段中不加以宣說。猶如世尊所說：『阿陀那識的行相極爲甚深而且微細，所執藏之一切種子猶如瀑流一般難以觀察及理解，心體常住而種子生滅不斷似常非常；所以我釋迦牟尼在大乘凡夫及定性阿羅漢等愚人之中都不開示演說，惟恐爲那些無智人宣講之後，會導致那些凡夫與愚人不懂而產生了錯誤的分別，反而虛妄的執著阿賴耶識心體即是凡夫所執著的意識我。』

復次，頌曰：『執受初明了，種子業身受，無心定命終，無

註⁸ 《瑜伽師地論》卷 51，大正藏第 30 冊，第 579 頁上。

皆不應理。』由這八種法相證明決定有阿賴耶識之存在。這八種法相是這樣的：一、倘若離開阿賴耶識，能使六識身作為依止，能執受六識使其運作，則不應道理（六識身乃六根及境界與作意力方得生起，六識身有善、不善等性可得，六識身乃各別依止眼等而轉，六識身非無覆無記性亦非異熟性所攝故不能執受六根等；必須有一心體執受六根、六塵及六識種子，識陰等六識方能運轉；故若離能執受六根等之阿賴耶識心而說有能執受五色根及種子等法者，則有種種過失，因此離阿賴耶識而有依止執受不應道理）。二、若無阿賴耶識執持身根及六塵、六識種子，而於根觸塵時有識陰六識之率爾初心現起，亦不應道理，於根境上作意之意根應與阿賴耶識無差別故。三、意識於憶持曾所受境界不明了時，若無阿賴耶識與諸識俱轉而現起彼曾經領受之境界相，則意識能於彼同一境界又生起明了之性，即不應道理。四、六識身有時善、有時不善、有時無記，時而間斷未能相續，不應有執持種子之功能；若離阿賴耶識而說彼六識身能有各類不同種子自性現前，即不應道理。五、六識身各別於同一剎那中都各只對自己相應的一種境界能作了別，若無另一心體阿賴耶識能與識陰六識俱時運轉，則六識各自不同的了別能在同一剎那中同時存在，產生了一時能有多種業用的差別，即不應道理。六、若無阿賴耶識持身流注六識種子，而能於身根中有六種塵境的領受，生起六種不同領受的差別，即不應道理。七、若無阿賴耶識恆時存在、從不間斷，那麼處於無心定（無想定、滅盡定）中而仍然有心持身不壞，能使有情後時重新生起意識等六心而出定，應如捨報時本識離身而使色身毀壞，不

可能再從無心定中出定；故若無另一阿賴耶識心體常存不斷，而說有人能住於無心定中，即不應道理。八、若無阿賴耶識，命終時五根毀壞，六識即不能現前，應成爲無一切心的斷滅境界，就成爲斷滅空而不可能再去受生輪迴了；然而捨報時確實有心正在捨離身根，雖然六識都已滅失而仍然有另一心能生起中陰身，使有情可以投胎再受生，故若死亡時六識皆斷滅後，而說有識正在捨身，即不應道理。」

根據彌勒菩薩上面所宣說八種法相之道理，證明阿賴耶識是外於六識身所攝而真實有之識，有其真實不虛而不可由六識身取代之功德體性；故彌勒菩薩聖教所說，並非是爲了破除外境而方便施設此識；應成派中觀師應該改口說，阿賴耶識心乃是真實有，並非假名施設有，不是性空唯名。此乃是一切未親證如來藏心阿賴耶識者之意識心不能思議之處，二乘聖人及諸大乘凡夫，都不能思議有一離見聞覺知、自性清淨心如來藏阿賴耶識與五蘊身同時同處俱轉。

此如來藏心阿賴耶識又稱阿陀那識，乃是世尊針對二乘學人教導其四聖諦、十二因緣法修證蘊處界苦空無我時，隱覆未說之甚深密意。世尊教導菩薩而廣分別說入胎識阿賴耶識出生三界有之經典中，亦特別囑咐：於不信有此識者、於尋求此識之過失者、於不恭敬渴請者、於外道之前，都不能爲彼宣說此識之內容，更不許指示此識之所在；倘若有人違背世尊之教導，而使彼等緣猶未熟者獲得阿賴耶識之密意者，彼等必定以其墮於我見所產生之見取見與邪見而曲解之、誹謗之，進而虧損甚深佛法成爲斷滅論或者戲論；則妄說阿賴耶識密意者，即

是世尊所訶責之虧損如來者，即是壞法者。此處彌勒菩薩爲我等宣說這樣的道理，也同時推翻了先前所舉應成派中觀師月稱、宗喀巴之顛倒說。彼等顛倒說一切法無自體性之無常空、斷滅空，即是世尊之甚深密意；此處再舉出彌勒菩薩以八種法相徵信而匡正之，證實阿賴耶識心體的實有；亦說明爲何對某些人不說此第八識深妙法的原因，期望所有被彼等誤導者皆能因此回歸實有阿賴耶識之正信，並能親證而發起實相般若智慧。

於《辯中邊論》中，彌勒菩薩並非如宗喀巴所曲解的一般「爲了破除外境而建立阿賴耶識」，而是申辯阿賴耶識心體之中道性，以及不能見此如來藏真實法者之虛妄分別性內涵，亦開示已見真實者如何了知此虛妄分別性而修道對治煩惱障與所知障。恭錄部分論頌如下，以舉發應成派中觀攀緣附會及扭曲之伎倆：【識生變似義，有情我及了；此境實非有，境無故識無。虛妄分別性，由此義得成；非實有全無，許滅解脫故。(註⁹)】

略釋論文如下：「阿賴耶識藉所親生之五根身觸五塵而變現似有意識及色身等諸境界性，以所幻化能攝取五塵之意識及五根身而變生了似是真實有的有情，然後由染污意根執阿賴耶識及識陰六識等分別性爲自內我，與我愛、我癡、我見、我慢恆相應而自覺有我，亦以根塵觸之方便所生六識心而具有對六塵境界的了別功能；但阿賴耶識所變似有色等諸境界、似有諸根，皆是因緣幻化而有，並非真實有自體性者；意識是由本識藉所變生的五色根與六塵境而從本識中流注出來的，假使本識所變現的六塵境不再存在的時候（此境實非

註⁹ 《辯中邊論頌》1卷，大正藏第31冊，第477頁下。

有)，這個能了別境界的意識等六識就跟著不能存在了（境無故識無）；意識等六識及意根第七識之虛妄分別性，正是由此道理而成就。本識如來藏所變生的六塵境界及識陰六識雖然並非實有法，而是生滅法，但在現象界中並非是不存在的（非實有全無），這六塵境界及識陰六識是允許被永遠滅除而獲得解脫的緣故：並非全無阿賴耶識而僅有所變現諸境與取諸境者，亦非全無此虛妄分別性而唯有阿賴耶識，能夠滅除此執藏於阿賴耶識之虛妄分別性者才得解脫故。」

彌勒菩薩論文中詳細申辯：由於阿賴耶識所變生五根、諸境、似我的六識分別性，方得成就虛妄分別之能取與所取；此等法義內涵，只有親證如來藏阿賴耶識之菩薩，以其般若中道之智慧現前觀察五根之由來、十八界生起之次第，一一皆不離所親證之阿賴耶識心體而領受及勝解。反觀五識及意識覺知心僅僅於阿賴耶識所親生之五根觸五塵處方能現前及生滅，若是本識阿賴耶識所變生的內六塵境界消滅不現時，能了別境界的意識等六識就無法再存在了；由此證明意識的依他起性及生滅性，顯然沒有具備執藏各類種子的能力，即無可能出生蘊處界而不能作為蘊處界的依止。

意識等六識雖能於六塵境界中現前了別覺知，卻只能在生滅有為的六塵境界中運作，而且不能自己存在，必須依賴六塵與五色根才能存在；相較於阿賴耶識心體能獨存於無餘涅槃中，也能與所生蘊處界作為一世的常住所依而不生不滅之真實不虛；相較於阿賴耶識心體不與六塵相應、恆隨順七轉識而自己如如不動，此等真如性永遠不變易、不顛倒，意識之生滅性

顯然可見。相較於七轉識能取與所取之虛妄不實，真悟菩薩緣於阿賴耶識心體所行之中道現觀，對如是法界中的實相皆能如是真實領受。

欲界有情之五根身是由其自身之阿賴耶識所變現，器世間之山河大地亦是各各共業有情之阿賴耶識所共同變現與執持；意根、意識等七轉識之所取境界唯是阿賴耶識所變的相似於器世間色塵、聲塵等性之內相分境界，故說所取之內相分六塵境界相非真實有——所取空；若無所取色等境界，即無能取之意識等六轉識現前，意根即不能清楚了別境界，故說能取的識陰六識非真實有——能取空。此所取的內六塵種種境界相與能取的意識等六識，皆是阿賴耶識心體所變現而依止於阿賴耶識方能存在；然而阿賴耶識心體本來就沒有所取與能取之體性，故能取空與所取空所呈現的現象界之能取與所取的存在，所顯示的就是背後確實有阿賴耶識心體之真如空性存在及不斷的運作。茲再舉示彌勒菩薩於《辯中邊論頌》緊接著之頌文證明之：

唯所執依他，及圓成實性，境故分別故，及二空故說。依識有所得，境無所得生，依境無所得，識無所得生；由識有得性，亦成無所得，故知二有得，無得性平等。（註¹⁰）

略釋上舉論頌如下：「由於依止於虛妄分別之境界而普遍計著為我與我所故，依止於覺知心之虛妄分別性而說有意根的遍計所執性恆時執著於依他起性的識陰等虛妄法；由於有

註¹⁰ 《辯中邊論頌》1卷，大正藏第31冊，第477頁下。

虛妄分別性的緣故而說現象界中確實有意識等六識的依他起性的存在；以及從遍計執性所執著的依他起性中所顯示出來的能取與所取無常空的緣故，顯示確實有一能圓滿成就諸法的真實性——如來藏心體確實存在及不斷運作著；也是有了種種境界相上的分別的緣故，以及能取空與所取空的緣故，而說有圓成實性的存在。依止於阿賴耶識才能有此識所變現的五色根、意根、內六塵境界，意識覺知心才能有種種境界相可得；因此而可生起於所取境無所得之現觀；然後再依此於境無所得之現觀，能夠生起『意識等六識依境而起、境無所得則取境之識雖然了知六塵境界，其實亦無所得』之現觀。由於阿賴耶識之幻化，意識生起時緣於所取之種種六塵虛妄境界是屬於有所得性，然而所取之境界都是阿賴耶識所變生的內相分而無真實性，從能生的如來藏看來只是自己取自己，實無外境被自己所取，故亦成無所得；由此可知能取之意識等六識與所取之內六入境在三界中看似有所得，其實能取與所取皆是來自於阿賴耶識之真如空性所變生，故俱成無所得而平等無二。」

未能親證如來藏阿賴耶識者，不能以般若中道現觀阿賴耶識變現五色根，及藉五根觸五塵之方便而幻化六識心之真實理；亦不能以般若中道而現觀一切外六入色法唯有阿賴耶識能藉所親生之五色根及意根與之相觸，亦不能現觀識陰六識所取一切六塵境界都是阿賴耶識所變生的內相分，故不知自己所得之一切六入都是內六入；因此更不能以般若中道進而現觀識陰六識是藉根觸塵而由阿賴耶識幻化生起，不知現起時所緣所觸者都是阿賴耶識所變現相似於外六入之內六入。

但親證如來藏阿賴耶識者，能夠如是以般若中道智慧，現觀六識心是由阿賴耶識藉親生之五色根及意根為緣所變生；亦能現觀識陰六識所取之境界，純粹是自心如來藏阿賴耶識所變現之內相分六塵，所取之六塵境界全都是自心如來藏所變現，都是自心取自心故無所得。六識心雖然能取六塵境而於六塵境中見聞覺知，然而能現六塵境之阿賴耶識心體卻不與六塵境相應；六識心所取一切六塵境界全屬自心如來藏所變生者，故六識心所取無一刹那有真實外境可得，純屬自心取自心，故亦無所得，故說能取之見聞覺知亦無所得，因此說能取與所取之有所得法皆是由真如空性之無所得而平等。

此等能現六塵境卻不取六塵境、不於六塵境見聞覺知之能取空與所取空，就是阿賴耶識心體亙古以來從不變易之空性、真如性；此空性、真如性恆遍一切處、一切界，唯有親證阿賴耶識心體者方可現觀及意會領受。六識覺知心一向是與六塵境相應者，親證阿賴耶識而以般若中道了知識陰六識所取之一切根境唯是阿賴耶識所現，乃是菩薩見道後進入修證種智而增上修學大乘法無我之見地基礎；並非如同否定阿賴耶識真實有，墮於五蘊我見中之應成派中觀師月稱、宗喀巴曲解顛倒所說「是爲了破除外境而以二取空之空性建立阿賴耶識」；反而是明確闡釋阿賴耶識實有，能取的識陰六識及識陰六識所取的六入都是阿賴耶識所變生者，純屬自心取自心而無所得，能取與所取全都屬於自心阿賴耶識所有，故能取與所取平等，這才是彌勒菩薩所說的正確義理。我等既稱修學佛道，應該信受彌勒菩薩《辯中邊論頌》中之正說，不應信受月稱、宗喀巴曲解後的符契外道之邪理。（待續）

邪箭嚙語

破斥藏密外道多識喇嘛
《破魔金剛箭雨論》之邪說

— 陸正元老師 —

(連載二十)

第三目 藏傳佛教外道說「意識可去至未來世」是 佛陀訶責之荼帝比丘的翻版

在《中阿含經》卷 54 (第 201 經〈大品茶帝經〉第 10) 中有記載荼帝比丘因為執著「意識為常，可往生至未來世」之惡見，而被 佛陀訶責之故事，今以略述如下：

當荼帝比丘對諸比丘說：「諸賢！我實知世尊如是說法：今此識往生，不更異！」之時，諸比丘即訶責他，說：「汝莫作是說，莫誣謗世尊，誣謗世尊者不善，世尊亦不如是說。荼帝比丘！今此識因緣故起，世尊無量方便說識因緣故起：有緣則生，無緣則滅。荼帝比丘！汝可速捨此惡見也！」

但荼帝比丘仍強力執其惡見，而再三說：「此是真實，餘者虛妄。」

眾比丘見無法令荼帝比丘捨此惡見，就向 世尊稟報，世尊即喚荼帝比丘前來詢問，荼帝比丘仍不改其語。

世尊問說：「你所說的是哪個識啊？」

茶帝比丘答曰：「世尊！就是這個能說、覺、作、教作、起、等起的識啊！祂會作善惡業而受報。」

世尊即訶責他說：「茶帝！汝云何知我如是說法？汝從何口聞我如是說法？汝愚癡人！我不一向說，汝一向說耶？汝愚癡人！聞諸比丘共訶汝時，應如法答：『我今當問諸比丘也。』」

隨後 世尊即開示說：「我說：『識因緣故起，識有緣則生，無緣則滅。』識隨所緣生，即彼緣，說緣眼、色生識，生識已，說眼識；如是，耳、鼻、舌、身，意、法生識，生識已，說意識。猶若如火，隨所緣生；即彼緣，說緣木生火，說木火也；緣草糞聚火，說草糞聚火；如是，識隨所緣生，即彼緣，說緣眼、色生識，生識已，說眼識；如是，耳、鼻、舌、身，緣意、法生識，生識已，說意識。」

世尊並說：「此茶帝比丘愚癡之人，顛倒受解義及文也！彼因自顛倒受解故，誣謗於我，為自傷害，有犯有罪，諸智梵行者所不喜也，而得大罪。汝愚癡人，知有此惡不善處耶？」

古今之藏傳佛教外道諸師，正是佛世茶帝比丘之翻版，堅執意識可去至未來世之惡見而不肯棄捨，完全背離諸佛菩薩「意識不可去至未來世」以及「諸法無我」之聖教量、聖法印，正是我見最為深重之外道；而今聖教俱在，藏傳佛教（喇嘛教）諸活佛、喇嘛竟然視而不見，原因無他，乃因藏傳佛教本質就是外道喇嘛教，根本不是佛教，只是想混充成佛法中人

而吸取佛教資源，套用佛法名相、表相，實際上真正乃是要破佛正法，正是佛所預告之「獅子身中蟲」，更是佛於《楞嚴經》中所破斥預記：「讚歎婬欲，破佛律儀，先惡魔師與魔弟子婬婬相傳。如是邪精魅其心腑，近則九生，多踰百世；令真修行總為魔眷，命終之後畢為魔民，失正遍知，墮無間獄。」¹有志佛子應同心將藏傳佛教（喇嘛教）這些魔師、魔弟子逐出佛教之外，以免有心修學之佛子被其誤導，不但無法成就解脫道、佛菩提道，死後反而可能墮入魔民、魔眷之中，冤枉造下破謗三寶而淪墮三塗之大惡業啊！

第五節 涅槃寂靜法印

第一目 涅槃寂靜法印之正理

三法印當中，最重要的就是涅槃寂靜印，故說「涅槃為上首」²，但由上兩節之說明，可知藏傳佛教外道諸師完全無法瞭解，而且背離佛教二乘法中「諸行無常、苦法印」及「諸法無我法印」，怎麼可能懂得連二乘無學阿羅漢都無法了知內涵的「涅槃寂靜法印」呢？因為二乘有學知道蘊處界無我後，即努力斷除對蘊處界我的執著及三界愛等煩惱，當完全滅盡蘊處界我而入無餘涅槃之時，已無意識存在，故無法觀察無餘涅槃中的內涵。此處限於篇幅關係，不多作說明，欲詳細了知此中深妙義理，請閱讀思惟 平實導師於《邪見與佛法》、《宗通與說通》、《大乘無我觀》等諸書中之說明。

¹ 《大正藏》冊 19，《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷 9，頁 151，中 3-6。

² 《大正藏》冊 30，《瑜伽師地論》卷 20，頁 388，中 14。

當二乘有學聽聞解脫道正法後，了知生死輪迴的根本即在於我見與我執等無明煩惱，因造作諸染污業行，致使在三界中虛受生死無量苦果。亦了知因緣所生之蘊處界諸法「無常、苦、空、無我」，當蘊處界法完全滅盡之後，方是無餘涅槃解脫境界。如《中阿含經》卷2（第6經）：

云何無餘涅槃？比丘行當如是：我者無我，亦無我所；當來無我，亦無我所；已有便斷、已斷得捨、有樂不染，合會不著。行如是者，無上息迹，慧之所見，而已得證；我說彼比丘不至東方，不至西方、南方、北方、四維、上下，便於現法中息迹滅度。³

下段經文更清楚說明：蘊處界法皆是因緣而生的有為法，本質上就是會生、住、異、滅。但更為甚深難見的是「非因緣所生」的無為法，因為祂是本來就在的常恆法，所以不像有為法一般，有生、住、異、滅之體性；這就是：當比丘們經過如實觀察修行後，斷除了身口意諸行的寂滅涅槃。當所有造成苦集的因都滅除之後，相應而生的苦就滅了；所有世間的相續法皆滅盡之後，就稱為苦的邊際。當已證至有餘涅槃之後，於滅除微苦所依的五蘊身後，即是清涼、息沒的一切取滅、愛盡、無欲、寂滅的無餘涅槃境界了。

《雜阿含經》卷12（293經）：

此甚深處，所謂「緣起倍復甚深難見」，所謂一切取離、愛盡、無欲、寂滅、涅槃。如此二法，謂有為、無為；

³ 《大正藏》冊1，《中阿含經》卷2，頁427，下16-21。

有爲者，若生、若住、若異、若滅；無爲者，不生、不住、不異、不滅。是名比丘「諸行苦寂滅涅槃」：因集故苦集，因滅故苦滅，斷諸逕路，滅於相續；相續滅滅，是名苦邊。比丘！彼何所滅？謂有餘苦，彼若滅止、清涼、息沒，所謂一切取滅、愛盡、無欲、寂滅、涅槃。⁴

再舉一段經文，能更清楚了知，若要證得無餘涅槃，是要先滅盡五陰的，當然包括意識在內的所有識陰都是可滅、當滅的。《雜阿含經》卷3（59經）：

爾時，世尊告諸比丘：「有五受陰，云何爲五？色受陰，受、想、行、識受陰。觀此五受陰，是生滅法，所謂此色、此色集、此色滅；此受、想、行、識，此識集、此識滅。云何色集？云何色滅？云何受、想、行、識集？云何受、想、行、識滅？愛喜集是色集，愛喜滅是色滅，觸集是受、想、行集，觸滅是受、想、行滅，名色集是識集，名色滅是識滅。比丘！如是色集、色滅，是爲色集、色滅；如是受、想、行、識集，受、想、行、識滅，是爲受、想、行、識集，受、想、行、識滅。」⁵

龍樹菩薩亦於《大智度論》卷61同作是說：【如無餘涅槃，不生不滅、不入不出、不垢不淨、非有非無、非常非無常，常寂滅相，心識觀滅，語言道斷。】⁶

⁴ 《大正藏》冊2，《雜阿含經》卷12，頁83，下13-21。

⁵ 《大正藏》冊2，《雜阿含經》卷3，頁15，中11-20。

⁶ 《大正藏》冊25，《大智度論》卷61，頁495，下29～頁496，上2。

由上述諸行無常、苦、諸法無我及涅槃寂靜法印之正理以及所舉經論，學人應可很清楚瞭解，無餘涅槃雖要滅除一切因緣所生之有為法，但絕非是斷滅境界，而是清涼、真實、常恆的寂滅境界；並且其體性是不生不滅、不入不出、不垢不淨、非有非無、非常非無常，是常寂滅相、心識觀滅、語言道斷的。如《法華經》中所說，佛陀於初轉法輪中，為度有情眾生離開斷常二見，故先施設二乘涅槃，讓有情能有個涅槃化城作為依止；當有人能自知自作證成阿羅漢時，發現解脫確實可得，並因之發起大心，世尊再為這些人開示大乘法，令許多阿羅漢們迴心大乘而成為菩薩。也因為世尊的巧妙施設，更可以讓因緣成熟的菩薩能於蘊處界法中，證悟不與蘊處界法相在的大乘涅槃——如來藏，因為大乘及二乘總共四種涅槃，同是依於如來藏而有；若沒有正覺同修會中諸同修們所證的第八識如來藏恆存不滅，滅盡意識心等十八界法以後的無餘涅槃，就必然成為斷滅空；由於有如來藏常住不滅，所以佛陀說無餘涅槃中是常住不變。

第二目 藏傳佛教外道所說涅槃是 佛陀所訶責之外道五現涅槃

若是無法斷除意識我見之外道，則必定會落於外道欲界至外道四禪等五現涅槃之意識境界中，而錯認自身已證涅槃境界，因造大妄語惡業而被佛陀所訶責，如《長阿含經》卷 14（21 經 梵動經第 2）中所說：

第一見：我於現在五欲自恣。⁷

⁷ 藏傳佛教所有法王、活佛、仁波切所說的「樂空不二、輪涅不二」，正

第二見：去欲惡不善法，有覺有觀，離生喜樂，入初禪。

第三見：滅有覺觀，內喜、一心、無覺、無觀，定生喜樂，入第二禪。

第四見：除念、捨喜、住樂，護念一心，自知身樂，入第三禪。

第五見：樂滅、苦滅、先除憂喜，不苦不樂，護念清淨，入第四禪。⁸

而且無論藏傳佛教外道如何相互吹捧說其修證如何高妙，皆僅能落於外道五現涅槃之第一見——於五欲自恣中，永遠不能進入第二見外道初禪境界。因其包括觀想、脈氣、明點、灌頂、無上瑜伽等等索隱行怪之修法，完全不離欲界男女欲之極粗重境界，是絕對無法發起初禪的，初禪是因離欲而證得的，不是由貪欲中可以證得的。再次舉出多識所言，證明多識喇嘛是常見外道：

小乘佛教諸論師認為，證無餘涅槃，如油盡燈滅，意識和根身同時斷滅；但大乘諸論師認為，“無餘”是煩惱障及業力異熟身了斷無餘，但淨識不滅，否則，涅槃之樂的感受就不存在了。如果這個理論能夠成立，又有一個純意識的事例了。⁹

是這一種：我於現在五欲自恣而錯認為不生不滅的涅槃境界。這是欲界中最粗淺的外道現法涅槃邪見。

⁸ 語出《大正藏》冊1，《長阿含經》卷14，頁93，中17-下7。

⁹ 多識仁波切著，《破魔金剛箭雨論》，聖地文化出版社，2005年11月

既然涅槃後有阿賴耶識，阿賴耶識不是覺知心又是什麼呢？阿賴耶識既然無“覺知”，為何名為“識”呢？阿賴耶既稱為“心”、稱為“識”，就是有覺知的，若無覺知為何稱“心”、稱“識”？如果有“心識”而無覺知，和木石佛像有何區別？說什麼“佛說涅槃寂靜”，難道“寂靜”就是無意識嗎？有心就不能寂靜嗎？若有心不能“寂靜”的話，那有心的眾生永遠寂靜不了，只好對廟中泥佛石菩薩講寂靜。¹⁰

我們寧願做有意識靈感的人類，也不願意做無意識靈感的石佛、泥菩薩。¹¹

由多識這幾段話，可知多識正是堅執意識我見不肯放捨之凡夫外道，背離「諸法無我、涅槃寂靜」法印之真義，別說是大乘甚深微妙法，就連二乘解脫道都尚無法入門。所以，當多識評論平實導師關於涅槃之正理時，自然是錯得離譜了。其原因就是因為藏傳佛教喇嘛教所宗六識論乃錯謬之故，也因為藏傳佛教的根本法義就是雙身法的樂空雙運、樂空不二，而這種雙身法的淫樂享受境界正是依意識而有故；意識若滅了，或者承認意識是生滅的，那麼雙身法的樂空雙運、樂空不二理論就全然瓦解了，密宗也隨之而不能存在了！因此多識喇嘛才會這麼

初版一刷，頁 199。

¹⁰ 多識仁波切著，《破魔金剛箭雨論》，聖地文化出版社，2005 年 11 月初版一刷，頁 288～289。

¹¹ 多識仁波切著，《破魔金剛箭雨論》，聖地文化出版社，2005 年 11 月初版一刷，頁 291。

愚癡地執著「意識為真」的邪見不捨。多識完全不知道第八識阿賴耶識沒有意識的體性，但是祂卻有本來自性清淨涅槃等無量無邊的無漏體性，乃是與意識完全不同的體性，由於執著六識論的多識喇嘛根本不知道這個道理，更無法實證及觀察之，才會錯誤地以為「離見聞覺知」的第八識同於石頭木頭一般。

阿賴耶識一向不執我且無間斷，雖有無量無數功能德用，能攝一切法，能生一切法，但卻從不了別六塵境界，故說之為「恆而非審」；意識一向只能了別六塵境界，又是有間斷法，於無心睡眠位、無心悶絕位、無想定位、無想生位、滅盡定位及無餘依涅槃界位等六種情況，六識心是不現前的，故說之為「審而非恆」。

如《維摩詰所說經》卷 1：【知是菩提，了眾生心行故；不會是菩提，諸入不會故。】¹²《成唯識論》卷 2：【阿賴耶識因緣力故，自體生時，內變為種及有根身，外變為器，即以所變為自所緣，行相仗之而得起故。此中了者，謂異熟識¹³於自所緣有了別用。】¹⁴所以第八阿賴耶識，當然有了別功能，祂能了別眾生之心行，亦能了別有情的根身、種子以及器世間，這些深妙法義內涵當然都不是否定第八識存在的多識喇嘛所能了知的。阿賴耶識從來只是如鏡現像般的顯現六塵境界，讓意識等識陰得以了別，但其自身卻從來不曾於六塵境界上作

¹² 《大正藏》冊 14，《維摩詰所說經》卷 1，頁 542，下 1-2。

¹³ 阿賴耶識亦名異熟識。異熟識名函蓋凡夫地、阿羅漢及辟支佛地，兼及妙覺地以下所有菩薩位。

¹⁴ 《大正藏》冊 31，《成唯識論》卷 2，頁 10，上 17-21。

諸了別，所以稱作「本來自性清淨涅槃」。

第三目 我見未斷之外道必定錯會四種涅槃的真實義

多識於書中自舉 玄奘菩薩《成唯識論》卷 10 所說的四種涅槃，說大小乘之涅槃完全不同，更是只能證明藏傳佛教外道諸師不懂此四種涅槃之真實內涵，將其與外道五現見涅槃混為一談，多識說：

涅槃義別略有四種：

- 一、本來自性清淨涅槃，謂一切法相真如理；
- 二、有餘依涅槃，謂即真如除煩惱障，雖有微苦所依未滅，眾苦永滅，故名涅槃；
- 三、無餘涅槃，謂即真如除生死苦，煩惱既盡，餘依亦滅，眾苦永寂，故名涅槃；
- 四、無住處涅槃，謂即真如除所知障，大悲般若常所輔翼，由斯不住生死涅槃，利樂有情窮未來際，用而常寂，故名涅槃。

一切有情皆有初一，二乘無學容有前三，唯我世尊可言具四。¹⁵

本來自性清淨涅槃是說：一切眾生皆平等具有無量微妙功德、本性清淨但含藏染污種子的如來藏，是大乘佛菩提道七住位以上菩薩自內所證，此點已於本書第二章第一節第四目及第

¹⁵ 多識仁波切著，《破魔金剛箭雨論》，聖地文化出版社，2005 年 11 月初版一刷，頁 351～352。

三章中詳細解說過了；而二乘的有餘依涅槃是依已出離煩惱障之阿羅漢，其如來藏中所含藏之煩惱障已經永寂而不起現行，但尚有煩惱障種子隨眠及五陰身微苦所依而施設；無餘依涅槃則是依阿羅漢五蘊身滅後不再出生蘊處界法，已斷分段生死，完全出離生死苦，僅餘如來藏自住之境界；無住處涅槃則是不但斷除煩惱障之現行與習氣種子隨眠，並已出離所知障究竟，悲智圓滿，不住生死亦不住涅槃，盡未來際利樂有情之佛地境界。

多識既舉《成唯識論》此段論文¹⁶，當知一切有情皆有本來自性清淨涅槃之如來藏，但此具有本來自性清淨涅槃的如來藏，卻不是對六塵境界了了分明的意識心，得要證悟此本來自性清淨的如來藏，才能真的懂得二乘兩種涅槃之內涵。而二乘阿羅漢即使能滅盡煩惱障之現行，證得有餘依及無餘依涅槃，

¹⁶ 多識喇嘛舉《成唯識論》卷 10 卻未依原文如實摘錄，擅改論中之內文及用字。茲舉《成唯識論》此段論文內容如下：【涅槃義別略有四種：一、本來自性清淨涅槃：謂一切法相真如理。雖有客染而本性淨，具無數量微妙功德，無生無滅湛若虛空，一切有情平等共有，與一切法不一不異，離一切相一切分別。尋思路絕名言道斷，唯真聖者自內所證，其性本寂，故名涅槃。二、有餘依涅槃：謂即真如出煩惱障。雖有微苦所依未滅，而障永寂，故名涅槃。三、無餘依涅槃：謂即真如出生死苦。煩惱既盡，餘依亦滅，眾苦永寂，故名涅槃。四、無住處涅槃：謂即真如出所知障。大悲般若常所輔翼，由斯不住生死、涅槃，利樂有情窮未來際，用而常寂，故名涅槃。一切有情皆有初一，二乘無學容有前三，唯我世尊可言具四。如何善逝有有餘依？雖無實依而現似有，或苦依盡說無餘依，非苦依在說有餘依，是故世尊可言具四。】《大正藏》冊 31，《成唯識論》卷 10，頁 55，中 7-23。

但對自身本有之本來自性清淨涅槃卻仍不知位於何處。要待聽聞大乘法後，願發菩提心迴小向大，於初住位至六住位外門廣修六度萬行後，方有機會證得本來自性清淨涅槃，發起般若慧中道智與涅槃智，這是多識完全不知的法義。多識又說：

“涅槃”一詞的含義有小乘和大乘的區別。小乘的“涅槃”一指破除三界煩惱障之後的思想寂靜狀態。“涅槃”意為“寂滅”，“寂”指思想寂靜，“滅”指煩惱息滅，煩惱雖然息滅了，但心識不會斷滅——這是佛教不同於外道斷滅論的特點。

大乘的“涅槃”一指虛妄分別的斷滅。此虛妄分別心不是自然地消亡，而是覺知心中所生智慧進行簡擇破除使其息滅，故成“擇滅無為”。無智慧簡擇，虛妄分別怎麼息滅呢？蕭平實一方面主張成佛後“阿賴耶識永存”，這就墮入了阿賴耶外道的常邊；又說涅槃後無覺知心，復（編案：應為復）墮于斷邊。」¹⁷

多識雖舉《成唯識論》的四種涅槃，不過他顯然對其內涵並無正確認識，因為多識誤會得很嚴重。二乘有學、無學在尚未迴小向大、修學大乘法證得此「本來自性清淨涅槃」前，因信受佛語故，知蘊處界滅盡後的無餘涅槃中仍有涅槃本際存在，亦能自行觀照蘊處界諸法的無常、苦、空、無我，故於斷除我見、證得二乘初果後，能繼續修斷欲愛、色愛及有愛住地

¹⁷ 多識仁波切著，《破魔金剛箭雨論》，聖地文化出版社，2005年11月初版一刷，頁289～290。

等煩惱，漸次邁向二果乃至四果，證得有餘依及無餘依涅槃。至於所謂「心識不會斷滅」者，並非指生滅的意識心，而是指不生不滅的第八識如來藏——涅槃之本際，如此方能說「這是佛教不同於外道斷滅論的特點」。然而，多識所說的卻是涅槃之中尚有意識覺知心不會斷滅，正是 佛陀所訶責的外道常見論，所以多識是與常見外道合流，所說都是常見外道法。

多識不識三乘菩提：二乘阿羅漢於迴小向大後，於初住至六住位修外門六度萬行積集福德資糧；或大乘菩薩於六住位修學四加行，證得能取、所取空時，依已證悟善知識指導之正知見而參究，終能證悟自身本有之如來藏。悟後真實轉依如來藏，並於相見道位四諦十六心，現觀第八識如來藏之真實性與如如性及不生不滅等八不中道性，且與祂所出生之蘊處界諸法同時同處和合運作；蘊處界法雖虛妄無實，但皆由第八識所生，依第八識亦可說蘊處界具不生不滅、非有非無等中道性，不墮斷常二見，得入般若中道觀。

隨後並深觀第八識永遠如是常恆運作，因緣果報由其異熟性而顯現，故知必定要如實地諸惡莫作、眾善奉行、自淨其意，由是不需執此真相識而能遠離法執；由於第八識從不自執有我，是無自性性，故能由三自性而入三無性。因能於蘊處界運作中，同時觀見第八識之運作，並轉依其真如性，故不但不會落入對蘊處界之執著，反而因有般若中道智慧，能漸除對我、我所之執著習氣，故不須如二乘人爲遠離蘊處界之執著而入無餘涅槃，但亦終能實證有餘涅槃，更向無住處涅槃邁進。

如是微妙甚深之大乘法更絕非是不懂二乘涅槃的多識喇嘛等藏傳佛教外道之所能知，未證悟本來自性清淨之如來藏卻又否定如來藏者，必定落於能取意識及所取六塵境上難以放捨，這從藏傳佛教諸多荒誕之理論及索隱行怪之修行法門即可了知，故也只有貪著欲界粗重境界之眾生才會與藏傳佛教邪法相應。

二乘聲聞之修證，於了知意識等識陰虛妄、斷除意識等五陰我見後，即利用識陰來依聖教如實觀察，於斷盡貪瞋癡等煩惱、五下分結、五上分結後，終能證得阿羅漢果：梵行已立、所作已辦、自知不受後有。這正是不再出生意識等蘊處界我法，也可說是利用意識為工具來達成「自殺」¹⁸的目的，因為蘊處界法本來「無我」，僅有如來藏獨存的無餘涅槃才是常恆、究竟、真實、清涼的緣故。

在佛菩提道的修證中，固然也要用意識心，然而卻是以與六塵相應的意識心作為工具，用來求證從來不與六塵境相應的第八識如來藏，由實證而能觀察到所證之第八識如來藏之不生不滅性、本來自在性、清淨無我無自性性、不與六塵境相應之寂靜涅槃性、從不作主性等等無量功能體性，而使妄心意識發起般若實相智慧，意識覺知心即可因此住於第一義諦法相之中行菩薩道，而非以因緣所生、虛妄無常、無法去至未來世之意識心為修證之本體。所以，在三賢十地的修行中，隨順因緣自

¹⁸ 編案：殺我見、我執之意。此我見、我執唯自己心得決定，方才能殺，而不受後有，故名為「自殺」。

度度他，漸次發起世界如幻觀、蘊處界猶如陽焰觀、菩薩道如夢觀，及地上菩薩的猶如鏡像、光影、谷響、如水中月、變化所成、非有似有等等現觀智慧；更於第三阿僧祇劫實證無量三昧及功德，最終能成就佛道。此非假「藏傳佛教」之名的外道喇嘛教等法王、活佛、仁波切……等所能知，多識當然亦是不知的，才會公然否定第八識正法。

第四目 喇嘛教之「佛」無第八識心體存在？

多識喇嘛又言：

雖然唯識論持阿賴耶識之說，但“八地舍名，十地舍體”，即七地破除我執後，阿賴耶的名稱已不存在，從八地到十地未成佛稱“異熟識”，成佛時八識轉智，異熟識的識體也已不存在了，佛地豈能有“永存”的阿賴耶識？如果說佛地的“圓鏡智”是阿賴耶轉成的，因此認為“阿賴耶識”是“常住”識的話，那麼，佛地的妙觀察智由第六意識轉成，為什麼說佛地沒有第六意識呢？如果佛地沒有第六意識的話，佛地也同樣不能有阿賴耶識。

唯識家也從不承認成佛後有阿賴耶識。如果說諸佛的圓鏡智是阿賴耶轉化的，因此認為圓鏡智就是阿賴耶識的話，由礦石煉成的金銀為什麼不當作礦石而當作金銀呢？把八地前的阿賴耶識、成佛前的異熟識和佛的智慧當作一體，而說阿賴耶永不息滅，猶如把狗轉生為人時，把此人仍然當作“狗”一樣荒唐可笑。

大乘佛教無論中觀家或唯識家，都一致認為成佛不是意識的斷滅，而是意識轉為淨識——即佛的遍知智體。如果成佛後沒有覺知意識，就和泥佛、石佛沒有差別，如何肩負利樂眾生的重任而“盡為來際¹⁹”呢？動物尚有覺知心，如果佛沒有覺知心，那麼佛連動物都不如了，修成“無知白癡佛”還有什麼好處？除了蕭平實之類的無知（編案：網路版用詞是「白痴」²⁰），誰也不會把佛當作沒有覺知心的泥石偶像。我們寧願做有意識靈感的人類，也不願意做無意識靈感的石佛、泥菩薩。²¹

從多識之語，即可知他確實只是一個斷章取義，無法會通佛法之人，我們來對照 玄奘菩薩《成唯識論》中的正理，即可知多識的錯謬。《成唯識論》卷 3：

阿羅漢斷此識中煩惱麁重究竟盡故，不復執藏阿賴耶識為自內我，由斯永失阿賴耶名，說之為捨，非捨一切第八識體，勿阿羅漢無識持種，爾時便入無餘涅槃。然第八識雖諸有情皆悉成就，而隨義別立種種名，謂或名心，由種種法熏習種子所積集故。或名阿陀那，執持種

¹⁹ 編案：應該為「盡未來際」之錯別字。

²⁰ 自 <http://www.gelu.org/bbs/viewthread.php?tid=8131> 2011/3/17 下載

破魔金剛箭雨論.zip (204.83 KB)，本段內文：

【修成“無知白癡佛”還有什麼好處？除了蕭平實之類的白痴，誰也不會把佛當作沒有覺知心的泥石偶像。】

²¹ 多識仁波切著，《破魔金剛箭雨論》，聖地文化出版社，2005年11月初版一刷，頁290～291。

子及諸色根令不壞故。或名所知依，能與染淨所知諸法爲依止故。或名種子識，能遍任持世出世間諸種子故，此等諸名通一切位。或名阿賴耶，攝藏一切雜染品法令不失故，我見愛等執藏以爲自內我故；此名唯在異生有學，非無學位不退菩薩，有雜染法執藏義故。或名異熟識，能引生死善不善業異熟果故，此名唯在異生、二乘、諸菩薩位；非如來地猶有異熟無記法故。或名無垢識，最極清淨諸無漏法所依止故，此名唯在如來地有；菩薩二乘及異生位持有漏種可受熏習，未得善淨第八識故。如契經說：

如來無垢識，是淨無漏界，解脫一切障，圓鏡智相應。阿賴耶名過失重故，最初捨故，此中偏說。異熟識體菩薩將得菩提時捨，聲聞獨覺入無餘依涅槃時捨；無垢識體無有捨時，利樂有情無盡時故。心等通故，隨義應說。然第八識總有二位：一、有漏位，無記性攝，唯與觸等五法相應，但緣前說執受、處境；二、無漏位，唯善性攝，與二十一心所相應，謂遍行、別境各五、善十一，與一切心恒相應故，常樂證智所觀境故，於所觀境恒印持故，於曾受境恒明記故，世尊無有不定心故，於一切法常決擇故，極淨信等常相應故，無染污故，無散動故，此亦唯與捨受相應，任運恒時平等轉故，以一切法爲所緣境，鏡智遍緣一切法故。²²

²² 《大正藏》冊 31，《成唯識論》卷 3，頁 13，下 3～頁 14，上 9。

由 玄奘菩薩之開示，即知阿賴耶識依其功能體性而有種種名稱，一切位皆可稱為心、阿陀那、種子識；依修證位階不同，則有阿賴耶、異熟識、無垢識等名。異生凡夫及有學聲聞、菩薩，因阿賴耶心體中有我見或我愛等煩惱種，而執阿賴耶為我，故稱阿賴耶識。只是尚未證悟的凡夫及二乘人，茫然不知己身之阿賴耶識何在，更有愚癡如多識等一類藏傳佛教學人，矢口否認自己有阿賴耶識常住，猶如一群每天運用自己腦袋卻否認自己有腦袋的人。另外，尚未成佛之一切眾生皆尚有種子變易流注，故彼之阿賴耶識依其異熟性而亦皆可稱為異熟識。

已斷分段生死之阿羅漢及解脫道無學位之菩薩，已無執藏分段生死煩惱之雜染法，不復執藏阿賴耶為我故，但仍有第八識體持種，而非是斷滅，僅捨去了阿賴耶之名，唯改稱為異熟識。聲聞、獨覺於入無餘涅槃時，不再出生蘊處界法，不於三界現身意，僅餘第八識心體獨存；從已不再出生之蘊處界法來說，可說是妄心我已永遠捨離了異熟識體性，即使 佛陀也無法找著此無形無色入無餘涅槃之異熟識，但並非說此異熟識心體就此散壞，註解過《金剛般若波羅蜜經》之多識喇嘛，應知此識性如金剛，永不壞滅故。而最後身菩薩成佛之時，最後一分無明去除，已無識種變易，永離異熟性，本來自性清淨涅槃之識體純然白淨無垢，改稱為無垢識，但仍是原來之第八識心體。

玄奘菩薩說：「無垢識體無有捨時，利樂有情無盡時故」，照多識之意：「八地舍名，十地舍體……成佛時八識轉

智，異熟識的識體也已不存在了，佛地豈能有「永存」的阿賴耶識？」則莫非是捨了異熟識心體，又另外出生了一個「無垢識心體」？若多識此說為真，則完全不符合佛所說的不生不滅之體性，而使因地的阿賴耶識、異熟識以及佛地的無垢識都成了有生有滅之虛妄法了！如此全屬有生有滅的法，諸佛又怎麼能稱為常、樂、我、淨呢？且成佛之後轉識成智，第八識轉生大圓鏡智，第七識轉生平等性智、第六識轉生妙觀察智、前五識轉生成所作智，四智圓明，智依識有，仍是八識具足，何曾稍缺一識？只是說，在尚未成佛之前，你我應依第八識體之般若智慧而修行罷了；而事實上，除了多識自己，又有誰說過佛地沒有第六意識呢？可見無智少識的多識喇嘛只能依文解義，根本不懂佛法之真實義。而且若照多識主張之六識論，依其修法而果真成佛了（僅是譬喻，事實上絕無可能成佛），則其所成之佛定非四智圓明，因無有第七識、第八識所成就之平等性智與大圓鏡智。且事實上前六識由第八識所出生，若無第八識，則哪來的前六識？如此八識全無，所以藏傳佛教外道「佛」也必將是一智也無！

如多識又說：「唯識家也從不承認成佛後有阿賴耶識」等等言說，又再次證明多識只能依文解義，不解真實義。正是因為眾生率多執言取義，無有般若智以貫通佛法，故多識看到阿含就說只有六識，渾然不知阿含已隱喻第七、第八識於其中，不知諸經典中無量名稱皆是指稱第八識、如來藏、阿賴耶識，反說「二乘涅槃完全不同於大乘涅槃」、「唯識說有，般若說空」、「勝義諦是一切法空」等等諸多謬理邪說，盡將完

整一貫的佛法切割得支離破碎。平實導師為接引有心佛子入門，於諸書中多處說「第八識有多名」²³，並如同 玄奘菩薩說「阿賴耶名，過失重故，最初捨故，此中偏說」，故常以「阿賴耶識」一名指稱自七地以下菩薩及諸凡夫眾生，七地滿心時唯捨阿賴耶名而不捨識體，成佛時唯捨異熟識名而不捨識體，改名無垢識。故上至諸佛如來，至於一切凡夫異生，普皆平等具有之第八識心體，玄奘菩薩於《成唯識論》中如是細說，俾使讀者能夠熏習正法，始從入門便得容易貫通三乘佛法之根本大義，而能不重蹈多識在藏傳佛教外道法中用功數十年，卻仍認為三轉法輪所說佛法各各不同，且至今尚完全無法入門之窘境。再者，《密嚴經》又說：【阿賴耶識亦復如是，是諸如來清淨種性；於凡夫位恆被雜染，菩薩證已，斷諸習氣，乃至成佛常所寶持。】²⁴這個成佛之後「常所寶持」的第八識無垢識心體，仍然是原來因地第八識阿賴耶識心體，只改其名、不改其體。而佛地第八識名為無垢識，亦名為心、佛地真如、阿陀那識、種子識，雖有多名，卻都不是意識，仍是因地阿賴耶識心體，此非少識而持六識論的多識喇嘛所知。

世尊於《大悲經》卷 4 中如是說：

阿難！我當入於無餘涅槃。如是涅槃，寂靜清涼、無塵離垢、一切苦息、捨於窟宅，無生、無老、無病、無死，無憂、無悲、無苦、無惱、無不稱意、無諸悔恨、無怨

²³ 平實導師著，《邪見與佛法》，正覺佛教同修會（台北），2009年5月初版十二刷，頁129。

²⁴ 《大正藏》冊16，《大乘密嚴經》卷下，頁741，下6-8。

憎會、無愛別離。如恒河沙等諸佛世尊，及與一切聲聞、緣覺，皆悉已去、今去、當去。阿難！汝今當觀我猶愛彼無餘涅槃，有諸愚癡凡夫之人，而不愛彼勝妙寂靜安樂涅槃，亦復不能一念發心隨順解脫；是人若能一念發心，以是因緣即為種子，當得涅槃。²⁵

但是多識卻說：「我們寧願做有意識靈感的人類，也不願意做無意識靈感的石佛、泥菩薩。」等於明確的表明：「若無餘涅槃是要讓我減掉意識自我，那我情願永遠於三塗六道輪轉！佛陀猶愛無餘涅槃，我可不愛這種解脫的！」正是表明多識自己及所屬之藏傳佛教外道，皆是絕對不肯放捨意識我見的愚癡凡夫，都是貪著意識境界的異生人，也是佛於經中所說「諸愚癡凡夫之人」，由此證明藏傳佛教喇嘛如多識等人所說之法，當然也是常見外道法。由是可知藏密喇嘛教自稱中觀應成派是「佛法中最高深的一派」，僅只是嘴上說承認「四法印」而已，實際上卻是完全背離二乘解脫道的三法印、四法印，更是完全不承認大乘佛菩提道之「實相印」的外道。（待續）

²⁵ 《大正藏》冊 12，《大悲經》卷 4，頁 965，下 19-28。



真假沙門

—依 佛聖教闡釋佛教僧寶
之定義

蔡正禮老師

自序

本書撰寫之計劃，約始於十年前，因為觀察大乘菩薩法道於印度已滅多時，東遷震旦後至今也湮沒已久，因此佛門大眾對於 佛陀三轉法輪宣演大乘菩薩法道而度緣圓滿時，原來大乘菩薩法道的本來風貌，已經完全不知。當前整個佛教界已為聲聞心態的凡夫僧人所籠罩，使得佛弟子普遍重視身相而人云亦云，普遍不能尊重佛法智慧，普遍墮於聲聞心態而不自知。由於聲聞心態充斥，對於 平實導師此世現在家相，而廣利在家出家四眾弟子，實證明心見性的法教不能信受；亦不能遵從佛教經典之聖言量而依教奉行。因此計劃撰寫本書，定名為《真假沙門》，教導學人破除聲聞心態與僧衣崇拜，遠離小乘聲聞法道，以利學人可以不偏不倚且正確邁向大乘成佛法道，並且希望於末法的現代，重現 佛陀度緣圓滿最後所顯現的大乘本來風貌。

本書初始之計劃，原係交付一位剛得法的出家僧侶撰寫，

希望以其出家身相教導佛門四眾瞭解：解脫果證與般若證量在於智慧而非身相。希望以現出家身相之僧侶，教導佛門四眾破除身相之執著與聲聞心態，亦能同時破除自己聲聞出家的身相執著與聲聞心態；以此功德，必能進而提昇自己菩薩法道的修業與修證。然而遺憾的是，該僧侶竟於領命後不告而別。

因此本書轉由後學之親教師楊先生領命撰寫，並由後學代為蒐集經論資料。不意，在 2003 年，楊先生由於期待正覺同修會領導人職位不如己意，於是假法義辨正之名為先，繼之以捏造種種不實事相，鼓動許多同修之煩惱，發起大規模法難。法難當時，後學親見自己所熟識之數十位明心及見性者，因於諸多微細事相誤會及法義之錯解¹，竟退轉於見道功德而遠離正法道場。法難平息後，因為本書相關資料係由後學蒐集，依此因緣之故，改交付後學撰寫。

依據三乘經論聖言量之訓誡，佛弟子實應重視解脫與實相的智慧功德，不應該執著於外觀的身相。可是，現時佛門四眾中許多佛弟子，卻是普遍只重身相而不重視解脫與實相的智慧功德；對凡是現出家相之僧侶，不論所說法義多麼荒謬偏離事實，一律遵守不疑；即使示現在家相之實義菩薩據理分疏正訛，不但不感謝菩薩開示的正理，反而無根據地責怪實義菩薩僧是在「毀謗僧寶」。如此顛倒的怪現象，皆因著相的佛門四眾，不知在家相與出家相皆是菩薩法式而無有高下，亦對於聲

¹ 詳見《真假開悟》、《燈影》、《辨唯識性相》、《假如來藏》、《識蘊真義》五書及〈略說第九識與第八識並存…等之過失〉一文。

聞僧與菩薩僧的異同毫無所知，更不能知勝義僧與凡夫僧的差異等原因所導致。

即使前述剛得法明心的僧侶，亦不能正確瞭解**菩薩法式**的內容，因此棄捨所命不告而別，不能破除自己的身相執著與聲聞心態，不能相信現在家相的法身慧命父母委以重任，實係為照應自己以及佛門四眾弟子的道業與修證。如此能信所得之法，卻不能信所委之命，即是因為不知菩薩所應修習的法式有出世間的**真法式**（即解脫智與實相智）與世間種種事相的法式；並且應該於見道後，在為眾生忙碌中貫串二者；因此之故，不能相信大善知識雖現在家相的**菩薩法式**，所委之命也是世間法式的書籍撰寫，但是其中已依出世間的**真法式**而以善巧方便貫串之，所欲成就者乃是廣利眾生之世出世間善淨功德。

後學親歷 2003 年法難事件，親見曾為後學親教師之楊先生，以及彼此熟識的許多同參道友，墮入種種事相煩惱之中；雖然不著於身相，卻不能信受於自己法身慧命所出之平實導師之教導。其實也是因為不能正知大善知識平易無慢，與諸眾生和光同塵之**菩薩法式**，因此或起高慢，或起卑慢，或起錯解，或因邪執，或因情執，故不能服膺上位菩薩而退轉於正法。

法難平息之後，平實導師應眾人之請求，正式傳授菩薩戒而建立菩薩僧團。菩薩僧團對於學人違戒之事，則委派實義菩薩主持羯磨之程序；經過多年，後學亦親見竟然有人依於聲聞戒而質疑實義菩薩主持大乘戒羯磨的合法性；乃至有人無根毀謗主持羯磨的菩薩僧，欲破僧德，造下七逆重業。凡此種種事

相，皆是不能正知菩薩法式所致；謂菩薩戒律超越聲聞戒律，係四眾平等無有高下，不論僧俗，唯依於證量證德而論高下；由不知如是菩薩法式故，因此遠離菩薩修道之正途而入於歧道。

如《佛說無量壽經》所云：「不知菩薩法式，不得修習功德。」佛弟子若是愚於菩薩法式者，將會障礙自身而無擇法之眼，必然無法親炙曠世難值之大善知識，無緣修習解脫與實相功德；至於親炙後，若是不能正知菩薩法式，亦必然不能全然信受大善知識弘法事務之領導，不能承受菩薩法式中貫串世間與出世間之智慧光明大火，反致失去擇法眼目而不能安住於正法道場修習功德。除此之外，諸多教外渴仰佛法智慧者，由於不知菩薩法式不論外相、因緣，但論求道、求真之心，不知菩薩法式廣度有情不捨群萌，故多有佛門外宗教人士心有疑慮，仍然徘徊於佛門之外，或墮於盜法之業行，障礙自己解脫之道與智慧之門。乃至亦有佛門大師不知菩薩法式所依止廣大殊勝的實相智慧，迥異於一切外教，竟為接引外道、度諸外道，捨本逐末，將佛門解脫與智慧之法門全部捨棄，令佛教等同於外道，令自己墮於外道法中而自命為接引外道、度諸外道之法。凡此種種奇緣怪相，皆起於不知菩薩法式之要旨，以致於不得修習功德。

《長阿含經》卷1：「不以除鬚髮害他為沙門。」即是諸佛所教導菩薩法式的總相，以及判別「真假沙門」的總綱領。諸佛常法不但破除身相執著，同時亦破除錯誤的方法與目標。如果剃除鬚髮顯現出家身相，但是所言所行不利於眾生的解脫生死，或者不利於成就佛道的實相智慧，就是假沙門，不名真

沙門。只有所言所行有利於解脫生死，亦同時有利於實相智慧的實證而邁向成佛之道，才可名之為大乘教中的**真沙門**。因此諸佛於因地施行菩薩法式時，絕不以身相作為唯一依據的法式；而是以解脫智慧與實相智慧利益一切有情作為**真法式**，絕不以「**除鬚髮**」作為沙門之法式，亦絕不以「**除鬚髮害他**」作為沙門身分之認定準繩。因此，真沙門的菩薩法式必然不以除鬚髮作為沙門必要之法式，而是以實質上確能利益有情作為必要的法式。

什麼是「**除鬚髮而害他**」呢？有二種僧人皆是「**除鬚髮而害他**」的僧人。第一種是實證解脫果之聲聞羅漢及辟支佛二乘聖人，因為畏懼生死不求佛果，故建立急求入無餘涅槃的錯誤目標，故於大乘菩薩法式中名假沙門，不名真沙門。二乘聖人以除鬚髮出家行**頭陀行法式**，遠離世間諸緣作為主要法式，以求速入無餘涅槃；速入無餘涅槃的二乘聖人，對於求無上正等正覺的大乘菩薩而言，即是「**除鬚髮而害他**」的假沙門而非真沙門。因為二乘聖人除鬚髮出家行頭陀行，命終之後入於無餘涅槃，則成佛之法道便即中斷，成為有害於大乘菩薩成就佛道的假沙門，不名為真沙門。因此，實證解脫果的二乘聖人對於無明眾生而言，是真沙門；但是對於求大菩提的大乘菩薩而言，是「**除鬚髮而害他**」的假沙門，非真沙門。

第二種「**除鬚髮而害他**」的僧人，就是未證解脫果之二乘凡夫僧，包括雖受大乘菩薩戒法，可是心中只依止聲聞戒而不依止菩薩戒，或輕賤菩薩戒而指稱為別解脫戒，高推聲聞戒為正解脫戒而具有聲聞心態的凡夫僧——雖然此類人大多自

認為大乘法中的菩薩僧。外現大乘菩薩僧而本質為二乘法中的凡夫僧，不但不能實證解脫，而且錯說實相法；令一切隨學的佛弟子不但不能獲得二乘法中的解脫果證，而且遠離大乘菩薩成佛之法道。這種具有聲聞心態的二乘凡夫僧，於現今之末法時期，充斥於大乘佛門之中；雖然身現除鬚髮的出家相，可是所說所行皆是戕害眾生法身慧命的害他之法，斷喪眾生解脫生死之道，令眾生永淪生死，乃至同謗大乘法而墮三惡道中。此種佛門僧侶，對眾生雖然溫言軟語，廣行世間善事，表相上似乎是利益眾生修行，但其實質卻是毒害眾生，因此對於一切眾生而言，即是「除鬚髮而害他」的僧人，只能名為假沙門，不名真沙門。

例如，宣說六識論的僧人，以及修習邪淫雙身法的喇嘛教（俗稱為藏傳佛教）僧人，就是第二種「除鬚髮而害他」的僧人。因為六識論違背於法界的實相，使得一切隨學者皆不能實證二乘解脫，對於大乘菩薩的成佛之道更無助益。因此，宣說六識論的僧人，雖然除鬚髮現出家相，所言所行卻是自害、害他的錯誤法義，因此名為假沙門，不名真沙門。修習邪淫雙身法的僧人，雖然也除鬚髮，因為已經違背世間倫常之理，亦是極力貪著於欲界樂，尚無法脫離欲界，如何可能解脫於生死輪迴？解脫生死的方法尚且不可能由邪淫而證得，如何可能據邪淫雙身法而可邁向成佛之法道？邁向成佛法道之方向尚且錯誤，如何可能依於邪淫雙身法而「即身成佛」？「即身成佛」既不可能，如何可以自稱為「活佛」？因此，修習邪淫雙身法的藏傳佛教喇嘛們，也是「除鬚髮而害他」的假沙門，非真沙門。

諸佛「**不以除鬚髮害他爲沙門**」，所教導宣說的義理，即是唯一佛乘不著於身相的大乘**菩薩法式**；所破斥的邪見，不但破盡一切聲聞心態的凡夫僧，乃至三明六通不迴心大乘的聲聞大阿羅漢及辟支佛，皆是破斥的對象。因此從大乘菩薩法道係求圓滿佛果的目標而言，第一種的二乘聖人尙且是「**除鬚髮而害他**」的假沙門，而不可以信奉其錯誤建立的目標；第二種外現大乘僧身相的二乘凡夫僧，不但建立錯誤的目標，而且連解脫的法道也是錯誤的，當然更是「**除鬚髮而害他**」的假沙門而非真沙門。

如此破除身相執著與聲聞心態，顯示四眾平等而唯論解脫智與實相智，卻能與眾生和光同塵的**菩薩法式**，才是 佛陀親口宣說三轉法輪後的大乘本來風貌。因此諸佛成佛前所施行四眾平等，並與眾生和光同塵的**菩薩法式**，即是隱沒於眾生中廣行四攝法而不與眾生相離之**隱身行法式**，才是大乘菩薩法道所施行的主要法式。菩薩不但於五十二階位中，皆以隱身行法式作爲主要的法式；乃至未來成就佛道後的諸佛，除了建立正教而示現八相成道之正法時期外，於像法期、末法期、法滅期等等盡未來無量際所有廣大時劫中，仍然示現無邊身相而與無量眾生身相相同，以此和光同塵的隱身行法式作爲度化一切有情的主要法式。譬如在《楞嚴經》中，觀世音菩薩自說以妙淨三十二應入國土身，依於眾生的因緣，示現六道眾生種種身相度化有情，而比丘身或比丘尼身的聲聞出家身相，只是種種隱身行身相中之一相而已；如此示現種種身相與眾生同事利行，隱身於眾生中廣度有情，即是菩薩「**不以除鬚髮害他爲沙門**」

的隱身行法式。

除此之外，「不以除鬚髮害他為沙門」同時也是宣說：若要「不害他」，必須依止於千佛大戒—菩薩戒—作為正解脫戒，建立菩薩僧團廣利有情，不依止別解脫聲聞戒。因此，菩薩戒也是菩薩法式「不以除鬚髮害他為沙門」之重要內涵。換言之，比丘（尼）戒、沙彌（尼）戒等等聲聞威儀戒，若是與菩薩三聚淨戒有違時，必須依止於四眾平等的菩薩戒律儀，不可依止聲聞威儀戒；乃至應該以菩薩三聚淨戒的精神詮釋一切戒，以菩薩戒為正解脫戒、為根本，聲聞戒為別解脫戒、為枝末；因為聲聞威儀戒，係從菩薩戒所流出、所細分，只是菩薩戒三聚淨戒中的少分。

為何「菩薩戒為根本，聲聞戒為枝末」呢？因為聲聞戒依於五陰而受，皆是盡形壽一世受，捨壽後五陰壞滅時戒體亦捨；菩薩戒則依永恆之法第八識如來藏而受，不依五陰，故一受永受，盡未來際；生生世世五陰雖滅，而受戒所熏習之法種仍然存於如來藏中而無捨時。因此，釋迦牟尼佛於最後身菩薩位，即是依於永恆不滅之菩薩戒體而成就佛道；故菩薩戒之究竟圓滿持守者為諸佛，施行菩薩戒之最佳典範即是諸佛。佛陀因種種事緣而制定聲聞威儀戒，其實就是從菩薩威儀戒中析出少分而制定，然威儀戒只是菩薩三聚淨戒之一。因此聲聞戒是菩薩戒之枝末，菩薩戒是聲聞戒之根本；若無一受永受之菩薩戒作為根本，如何有一世盡形壽而受之聲聞戒？故說菩薩戒為正解脫戒，聲聞戒為別解脫戒。

然而，菩薩三聚淨戒之建立，其實是依於第八識如來藏本來自性清淨涅槃及真如之法性而建立。因為第八識如來藏於三界世間依於眾生所行諸法之染淨，顯現升墮順逆等等業報之法相，即是一切有情無所逃避的法律（或稱為法毘奈耶——法戒）。所以，菩薩戒即是依於第八識如來藏真實能生萬法而如如不動之真如法性，以及本來自性清淨涅槃之清淨性、解脫性，從三界法律中分疏是非善惡之別，作為菩薩法式之依止。實義菩薩實證第八識如來藏而轉依其清淨性，因此依於實證如來藏之真法式—解脫智與實相智—貫串世間與出世間法，顯現無量善巧方便的菩薩法式，建立菩薩僧團復興大乘而廣利有情。

因此大乘菩薩現聲聞相時，先受沙彌（尼）戒，後受比丘（尼）戒，最後受菩薩大戒作為最終依止。因此，三壇大戒中，以最後受之菩薩戒為根本、為正解脫戒，前受之比丘（尼）戒為枝末、為別解脫戒。若是認定前受之比丘（尼）戒為根本、為正，則更前之沙彌（尼）戒，豈非更是根本、更是為正？由此戒體久暫之別，以及戒儀施設之總相可知，菩薩戒為優婆塞、優婆夷、比丘、比丘尼四眾所同受，菩薩戒是顯現種種身相的菩薩隱身行法式所共同依止之正解脫戒。因此，四眾皆是平等一味的菩薩，只是身相不同而無有高下；菩薩僧團依於證量證德，委派實義菩薩主持四眾之羯磨以維護僧團之清淨，皆是效法 釋迦牟尼佛究竟圓滿之菩薩戒行誼。所以，不著相的菩薩三聚淨戒，也是隱身行菩薩法式的重要內涵。

「不害他」的菩薩法式，即是依菩薩三聚淨戒中饒益有情戒，除於自身不害之外，並且及於教內、教外一切有情亦皆不

害；因為菩薩戒所依止的三界法律（法毘奈耶——三界因果法的律則）及於一切有情，一切有情皆有第八識如來藏而無所逃於如來藏法性所顯之三界法律。因此，大善知識之菩薩法式，除了對佛門四眾沙門善心護持其法身慧命之外，對於盜法之外道，或者有心探求法界實相的教外人士等等廣義沙門，凡是欲求解脫智與實相智者，皆以大方便予以攝受。如此，「**不以除鬚髮害他為沙門**」為總綱，破除身相執著、聲聞心態，振興大乘法道與菩薩戒，以重現大乘本來風貌，乃至盡未來際示現種種身相，廣度一切有緣共同邁向佛道，即是菩薩法式的廣大心量。

本書所論議題事相廣闊繁複，後學當時領命撰寫只是滿腔熱血，未曾忖度自己所修、所證、所知，根本不堪負荷此重責大任。如今事隔多年，自身所進步者亦極有限，所讀經典亦極乏少。然而後學於本書中所舉之少經少論，已經足以顯示真假沙門之差別；則多讀經論之佛門耆宿長老，廣求經教必更能證明之，並祈諸方耆老賜教於後學。

後學有幸，唯憑諸佛菩薩的悲愍，以及宿世微薄的善根，於此世即能不以身相抉擇善知識，因此可以不錯失親炙平實導師的因緣，實證實相心如來藏而得以一窺佛法堂奧。後學亦誓願未來生生世世不捨此善根，以期生生世世得以不錯失追隨示現一切身相諸地菩薩的因緣。如今平實導師已階近波羅蜜多，為修學諸佛的圓滿身相，故此世以隱身行法式示現大長者身相，領導菩薩僧團而廣弘佛法。祈望一切有緣皆能擯棄過往只重表相的錯誤見解，善知菩薩法式，仔細分辨真假沙門，親近供養恭敬大善知識而同證菩提，團結合作共同住持弘揚三乘

菩提正法，重現大乘菩薩法道之本來風貌，以清淨佛門暢佛本懷。由此緣故，略述本書撰寫之因緣與宗旨總綱，是以爲序。

菩薩戒慚愧沙門 蔡正禮 敬序

公元 2010 年初秋於正覺講堂



廣論之平議

—宗喀巴《菩提道次第廣論》之平議

正雄居士

(連載三十一)

第二節 發菩提心

第一目 發心

行大乘道的菩薩們，首先要發菩提心，《瑜伽師地論》卷35〈發心品〉說：

諸菩薩起正願心求菩提時，發如是心，說如是言：「願我決定當證無上正等菩提，能作有情一切義利，畢竟安處究竟涅槃及以如來廣大智中。」如是發心，定自希求無上菩提，及求能作有情義利。是故發心，以定希求為其行相。

論中說發心的目的，是在希求無上菩提，做利益眾生之事。《華嚴經》卷14說：【無量無數劫，菩提心難得；若能一心求，究竟無上道。】經中說菩提心很難得，要經無量無數劫一心

堅定而求，才能成就無上菩提。

至於什麼是菩提心？《大寶積經》卷 27 說：【覺無我、無有眾生、無命、無人，丈夫體性是名菩提。】這與《金剛經》說的【無我、無人、無眾生、無壽者】是同樣的意思。《金剛經》說的無我、無人、無眾生、無壽者，乃是指生命的實相是真如心，是阿賴耶識心體。阿賴耶識自體無我、無人、無眾生、無壽者，而我、人、眾生、壽者皆由阿賴耶識藉所含藏的無明種及業種而生出。阿賴耶識是眾生最原始的根本，也是眾生最後的歸依處，親證祂並轉依祂的真如性，也就是《大寶積經》說的「覺丈夫體性」，總說就是證菩提，故阿賴耶識心體一如來藏一就是真正的菩提心。希求親證乃至究竟了知生命的實相就是發菩提心，覺悟生命的實相就是證得菩提心，菩提心不是藏密喇嘛教所說的男精液（白菩提）、女淫液（紅菩提），藏傳佛教（喇嘛教）所說的乃是外道法，根本不是佛法。凡夫依此第八識如來藏心修行，未來必定能成就佛道，此心就是未來佛地的真如心無垢識，故說此阿賴耶識心是真實菩提心。

因此，眾生的真實菩提心第八識如來藏是本有的，並非因為發了心才有，也不是修行以後才有，只因眾生無明遮障，不能發覺祂罷了。是故，所謂發菩提心，是希求去除無明遮障，使本有的菩提心顯現出來。一般而言，發菩提心有三個層次：對一般眾生而言，歸依三寶時，在佛前發四宏願：「眾生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷，法門無量誓願學，佛道無上誓願成。」這就是初發菩提心。次者，歸依三寶以後，菩薩想要成佛，必須從開悟明心開始，所以菩薩要發起希求證悟如來藏之

心，並於外門廣修六度萬行，此是菩薩二次發菩提心。菩薩於外門修學六度萬行而在六住滿心位開悟證真以後，進入第七住不退轉住，是實證菩提心；此後次第進修而眼見佛性，圓滿十住位、十行位而進入初迴向位中，開始救護一切眾生離開眾生相—救護一切眾生離開意識境界—了知意識的虛妄，使眾生轉入證悟的行列中，這才是真正開始修行，已發起「為利眾生誓願成佛」的願力；這時一面努力救護眾生離開我見，一面發起成佛之心，想要迅速成佛來救護更多眾生，因此而追隨善知識修習道種智增上慧學，於內門廣修六度萬行，這是菩薩第三次發菩提心。眾生從初發心到求悟、證悟、成佛，必定會經三次發心，前二者為發世俗菩提心，後者為發勝義菩提心，這才叫作發菩提心。

西藏密宗喇嘛教，因為否定阿賴耶識，故所發的菩提心都是無中生有，都是由意識的虛妄想所建立，譬如《廣論》207頁說：【《入行論》云：「餘自利不起，利益有情心，此希勝心寶，先無今得生。」】此是藏傳佛教祖師寂天所說，只要意識覺知心決定不求自利，心中只有利他之心，說這就是希世珍寶的菩提心，是以前沒有，現今才得出生；但宗喀巴卻又主張：**【非自宗許離六識外、別有異體阿賴耶識……然義說意識為一切染淨法之根本。】**¹ 所以藏傳佛教宗喀巴所主張的菩提心，乃是以意識為根本；而這個菩提心是以前沒有，修行以後才有的，落入生滅的意識心中，這正是藏傳佛教祖師不懂菩提

¹ 宗喀巴著，法尊法師譯，《勝集密教王五次第教授善顯炬論》卷15，方廣文化事業出版社，1995年5月一版一刷，頁387～388。

心的真義故胡言亂語。宗喀巴對於發菩提心，則又另創一套解釋，宗喀巴在《密宗道次第廣論》264頁說：【令誦：「喻薩嚩瑜伽即當鄔跋達耶彌」發菩提心。〈鬘論〉及隨行者（二隨行者謂寶鎧與毗布底）皆說令弟子誦此咒發心，極為善哉。】謂只要令弟子口誦上面所說的咒語以後就是發菩提心了，此是宗喀巴等藏傳佛教行者所自編自創的發菩提心方法，並不是 佛陀所說，更是違背諸佛所說：「發菩提心乃是發起勤求佛菩提之決心，謂之發菩提心。²」，又如《大方便佛報恩經》卷2〈發菩提心品第4〉佛陀之開示：

善男子！諦聽！諦聽！菩薩摩訶薩知恩者，當發阿耨多羅三藐三菩提心；報恩者，亦當教一切眾生，令發阿耨多羅三藐三菩提心。若發菩提心，云何而發？菩薩因何事故，所以能發？善男子！菩薩摩訶薩初發三菩提心時，立大誓願，作如是言：「若我得阿耨多羅三藐三菩提時，當大利益一切眾生，要當安置一切眾生大涅槃中，復當教化一切眾生，悉令具足般若波羅蜜，是則名為自利，亦名利他。」是故初發菩提心者，則得名為菩提因緣、眾生因緣、正義因緣、三十七助道法因緣，攝取一切善法根本。是故菩薩名為大善，亦名一切眾生善根，能破一切眾生身口意等三業諸惡。一切世間所有誓

² 《大方廣佛華嚴經》卷20〈入不思議解脫境界普賢行願品〉：【善財汝應聽我說，甚深難入難見法，普光遍照於三世，一切差別智明門。如我初發菩提心，勤求佛智諸功德，所證無邊解脫門，為汝宣揚應諦聽。】(CBETA, T10, no. 293, p. 754, a16-19)

願，及出世間所有誓願，無有能勝阿耨多羅三藐三菩提，如是誓願無勝無上。³

另外，藏傳佛教密續中的「經典」《金剛頂一切如來真實攝大乘現證大教王經》卷1說：

時菩薩白一切如來言：「世尊！如來！我遍知己。我見自心形如月輪。」一切如來咸告言：「善男子！心自性光明，猶如遍修功用，隨作隨獲；亦如素衣染色，隨染隨成。」時一切如來為令自性光明心智豐盛故，復敕彼菩薩言：「唵菩提質多畝怛波娜夜弭，以此性成就真言，令發菩提心。」時彼菩薩復從一切如來承旨，發菩提心已，作是言：「如彼月輪形，我亦如月輪形見。」一切如來告言：「汝已發一切如來普賢心，獲得齊等金剛堅固，善住此一切如來普賢發心。於自心月輪思惟金剛形。」

如此藏傳佛教「經典」教人觀想心中月輪並誦咒，說如此即是發起菩提心。密宗「藏傳佛教」為了掩飾彼等低俗的密法，濫用佛法的名相冠之於密法上，讓學者混淆不清，以為「藏傳佛教」是真正的佛法。例如日、月輪，本是代表黑、白無常，白天與夜晚輪轉不休的太陽、月亮，表示世間與生命的無常；藏傳佛教卻把它拿來當作男女性器官之代名詞，說觀想男性「金剛杵」在女性的「月輪」中。又如金剛與蓮花，在正統佛法中是說，性如金剛的第八識如來藏，清淨猶如出淤泥而不染的蓮

³ CBETA, T03, no. 156, p. 135, b6-21

花，同樣也被藏傳佛教拿來當作男女性器官之代名詞；又如男精液說為白菩提，女淫液說為紅菩提，藏傳佛教合稱此二為紅白明點，當作菩提心而作為觀想、灌頂等等之用；如是邪教的邪見與邪行，可謂不勝枚舉。密宗「藏傳佛教」亂用佛法名相，套用在其外道雙身法上，而使正法蒙塵、使佛教出家在家二眾羞於見人，一切已得、已證正法的實義菩薩，能不舉正法大纛、破邪顯正以救藏傳佛教中的所有眾生嗎？

如是用觀想「金剛杵」在「月輪」中的發起「菩提心」之法，也就是一般人所說的性幻想，宗喀巴在《密宗道次第廣論》264 頁中隱晦地說：

藏中諸師有於心間唯修白色五股杵者，有俱修月輪與杵者。又〈勝吉祥經〉云：「由略發此心，成佛定無疑，勿捨菩提心，謂是金剛印。」〈大疏〉釋彼義云：「空性金剛，謂於月上修五股金剛印，誦云底叉（底叉意思是咒語）。略發此心，即生不退熏習等，同一切如來，故當了知即現在佛。」

宗喀巴此說還不夠，接著又說：

〈釋論〉則云：「言略發者，謂從願菩提或行菩提心，於心月上想金剛相。」……《四百五十頌》亦略說：「正發瑜伽心，想心間金剛。」又〈勝吉祥經〉云：「由略誦此故，不離一切如來永不退轉，映覆諸魔，當知此大菩薩即是如來。」此說發彼心之勝利。彼〈疏〉亦云：

「以由略發此心之力不退轉故，由決定得無上菩提等同諸如來故，當知即是如來。」此與「由略發此心」等義同，故亦可作發彼心解。

宗喀巴說，西藏有些人觀想心中有五股金剛杵，有些人兼而觀想月輪及金剛杵（男女性器官），安置金剛杵於月輪中（男女和合的性幻想）；宗喀巴又引密教《勝吉祥經》說，如此觀想月輪及金剛杵就能生起菩提心，如此觀想不懷疑而實修雙身法成就者一定會成佛，如此觀想不捨男女性器官結合即謂之金剛印（菩提心）。又引《大疏》來解釋《勝吉祥經》說，只要在月輪上修金剛印，誦咒語，即可證空性。說如此觀想菩提心不斷生起，就等同一切佛，就是現在佛。宗喀巴又引密教的經論說，所謂願菩提心及行菩提心的發起，要從心中觀想月輪中的金剛杵相；如此菩提心的發起，就不會離一切佛，菩提心不退轉，魔就不侵擾，這個人就是大菩薩，就是佛。宗喀巴修學佛法時不循正途，卻專門在欲界最低層次的淫樂上用心，想要用觀想法而生起男根的樂觸，而說能生起菩提心，能證空性，能成現在佛，真是笑掉天下人之大牙也。說穿了，這其實都是喇嘛教等俗人，既貪出家法之受人供養恭敬，卻又以出家表相之身而貪在家法的淫行，如是二邊俱貪恬不知恥，真是不倫不類！竟有許多人愚迷而信受，尤以久習《廣論》的所有大法師與大居士們，其實都比初學《廣論》的人更加愚迷。

宗喀巴《密宗道次第廣論》265 頁又說：

慶喜藏與寂靜論師於此發心，俱說通發願心與了達菩提

自性之行心，故諸先覺皆說通發世俗勝義二菩提心。慶喜藏說月上金剛是空性體，故金剛配勝義發心，以月輪配世俗發心，亦極善哉。若解此義，則以密咒方便善巧，令於大乘種性決定，最為殊勝。應善分別，於正見上發勝義心，及為利益一切有情發求成佛之願，現為月輪金剛行相。

宗喀巴說，發菩提心就要像慶喜藏與寂靜論師兩人的發心一樣，因為這兩位同時（同時即是「俱」意）發菩提願心及了達藏傳佛教菩提自性之行心。至於宗喀巴所說的這兩位藏傳佛教祖師所發的願心及行心是什麼？其大意是：慶喜藏說，於月輪（陰戶）中的金剛杵（陽具）和合所生的「樂空不二」之境界，即是空性體；在此境界中，觀想月輪為世俗菩提心，觀想在月輪中的金剛杵為勝義菩提心；以月輪配世俗，金剛杵配勝義，說這兩種的配合，是最善妙的法。宗喀巴接著說：要發菩提心，以密咒的方法是最善巧的方法，此方法可使一般凡夫得到大乘種性，所以密咒乘的發菩提心是最殊勝的；因此發菩提心要以觀想金剛杵（陽具）為勝義菩提心，觀想月輪（陰戶）為世俗菩提心。不但如此，宗喀巴還在他所造《勝集密教王五次第教授善顯炬論》中說：「粗細生起次第究竟之後，依仗智印亦能將菩提心，從頂降至**秘密下端**。」⁴ 密宗道生起次第修習圓滿，可以依仗「空性」，把「菩提心」（男精液、女淫液）從頂門移到男女私處的秘密下端。宗喀巴可真是胡說八道！要知道，真正

⁴ 宗喀巴著，法尊法師譯，《勝集密教王五次第教授善顯炬論》卷5，方廣文化事業出版社，1995年5月一版一刷，頁123。

菩提心是無形無相，遍一切時、遍十二處，非可由意識觀想而移來移去的，更何況是藏傳佛教這種欲界低下的淫慾法。宗喀巴把菩提心說成有形有相的物質體「明點」，再藉由意識觀想從頂門移到下體男女私處；這種謬論在他心中完全信以為真，這真是可笑之至。「藏傳佛教」至尊的宗喀巴竟然可以不懂佛法到這種地步。

宗喀巴如此之邪說，全都以雙身修法的宗旨以及觀想、實修之方法來貫串；在古時候的藏地由於民族風俗，教育習性的不同；加上古時候西藏喇嘛們乃是政教合一的統治階級，在政治高壓以及正法訊息封閉的情形下，宗喀巴之邪說可為以前的藏人所接受，也是可以理解的；但是在漢地之正統佛教修學團體，有儒家思想之匡正，有中華文化之倫理道德約束，又有佛所制定之戒律，多數人是不會接受這種荒誕淫亂的「藏傳佛教」教義。但是時至今日，卻還有大法師、大居士竟然在顯教戒律規範及中華文化道德約束之環境下，隨宗喀巴的《廣論》而起舞，甘願受宗喀巴的誑騙，真是不能想像。由此可知，以目前藏傳佛教邪見猖狂之嚴重地步，若是讓《廣論》的邪見繼續籠罩眾生，乃是佛教之最大危機。

前面說過真正的菩提心，是眾生本自具足而且無時無刻都在運作的阿賴耶識心體如來藏，祂無形無色，絕非宗喀巴所說的觀想置於月輪（女性性器官）中的金剛杵（男性性器官）可以作為勝義菩提心。眾生發願求證此第八識如來藏，而努力於外門廣修六度萬行，如此願心才是世俗菩提心，絕非宗喀巴說的觀想心中有形有相的月輪（女性器官），可以作為世俗菩提心。

真正證得菩提心如來藏以後，為利益眾生而誓願成佛的願力，於內門廣修六度萬行，此所親證的第八識如來藏方是勝義菩提心；勝義菩提心的意涵是直指菩薩所證無形無相的真心如來藏，絕不是宗喀巴說的觀想於「月輪」中有形有相的「金剛杵」，而且他所說的是分別代表男性性器官的「金剛杵」及女性性器官的「月輪」；以性器官的意涵來觀想有形有相的金剛杵與月輪，都是所生法，是由意識觀想而來的。這種所生法、意淫法，竟然胡亂套上佛法名相就說是最高妙的佛法，實在荒唐。宗喀巴奉行弘傳如此淫穢低俗的雙身法，怎能算是清淨、智慧的佛法呢！有世間智慧之人不必用大腦，用膝蓋想一想⁵就知道了。

菩提心，佛在般若經中又說為金剛心，此金剛心不是「藏傳佛教」所說的金剛杵；所謂金剛心者即是第八識如來藏，體性常恆，性如金剛而不可破壞；即使集諸佛威神之力為一最大力，也無能毀壞一隻螻蛄之菩提心如來藏，故謂之金剛心。而宗喀巴所說的發菩提心，是要在自心中所觀想的「月輪」中觀想出「金剛杵」相，意謂觀想月輪（陰戶）與金剛杵（陽具）和合之相，充滿著意淫性幻想的意思，與正統佛教實證第八識菩提心的意涵全然無關。初步觀想成功之後，再透過觀想雙身法之行相而觀想「紅白菩提」的運作，以達到第四喜全身遍滿淫樂的境界，再於全身樂受中一念不生地住於「樂空雙運、樂空不二」的意識境界中，說為發起勝義菩提心。這就是宗喀巴

⁵ 編案：所謂「用膝蓋想一想」乃台灣地區之俚語，意喻「道理簡單明瞭，淺顯易知」。

所說、所修的單身法⁶，密勒日巴以前獨住於山洞中努力修行，也是一樣地修行此種單身法。

若能實際理解「藏傳佛教」所造之「經論」其文句中的密碼⁷以後，即可了知宗喀巴《密宗道次第廣論》中艱澀難解的隱語，也就知道藏傳佛教所說的菩提心都是意識心，是藉根塵二法為緣而生的生滅無常法，不是般若經中佛所說的第八識金剛心。所以藏傳佛教其實完全無資格被稱為金剛乘，因為都是生滅法而非金剛法；更不該被稱為佛教，因為藏傳佛教只是滲透到佛教中的外道；藏傳佛教所說的「佛法」亦不該被稱為佛法；因為所有的法義全都屬於外道法而非佛法。而藏傳佛教行者，藉男性下體金剛杵之名而建立彼等自謂的「金剛乘」，混淆了金剛心的實證意涵，實是污穢第八識金剛心，也是玷污了大乘金剛不壞法也。

第二目 大悲心

《廣論》210頁說：

修菩提心次第者，從大覺窩(噶)所傳來者現分二種，一修七種因果教授，二依寂天佛子著述所出而修。……七因果者，謂正等覺菩提心生；此心又從增上意樂，意樂

⁶ 編案：「單身法」乃是指性幻想而自淫，有別於男女交合「真刀真槍」的雙身實修之法。

⁷ 編案：有關藏傳佛教（喇嘛教）雙身法的隱語密碼，請參考平實導師著《狂密與真密》四鉅冊，或者參考正覺同修會出版的口袋書《淺談達賴喇嘛之雙身法——兼論解讀《密續》之達文西密碼》。

從悲，大悲從慈，慈從報恩，報恩從念恩，憶念恩者從知母生，是為七種。

這一段宗喀巴是說：「依阿底峽所傳，修菩提心次第有二種，一是金洲所說的七因果教授，二是寂天的自他交換。七因果教授的次第是：知母恩、念母恩、報母恩、慈心、悲心、增上意樂、大菩提心生。」

金洲大師又名金洲法稱，為阿底峽的顯教傳承師長；所傳的七因果教授，雖然不是究竟法也非解脫道之聲聞法，但總算能以世間愛為出發點，尚能利益一般凡夫眾生，只可惜阿底峽最後還是棄顯從密了。《阿底峽尊者傳》34 頁（法尊法師譯）說：

又於異日繞金剛座時，見金剛座南方空中有二童女，勝出人身，相同天女。其一問云：願速證等正覺，當學何法？一答曰：應學菩提心也。又問曰：如何修？遂說一依咒軌菩提心之善妙方便。尊者住聽亦悉解了，如器注器。彼二童女亦非不知故問，尊者自謂是度母與怒相母也。又說：「尊者受諸佛菩薩瑜伽男女，師長慈誨，獲得無量教授教誡，作是念云：為欲圓滿一切諸佛菩薩意念，隨順一切師長言教，成辦自他圓滿利樂，除菩提心，更無餘法，今唯當依大悲為本尊，修菩提心而無他也。」

所以此處阿底峽修的菩提心是以密咒為主。

宗喀巴之《廣論》既然師承阿底峽，當然也必須以密咒為主。如《廣論》33 頁說：

如大依怙（阿底峽）持中觀見，金洲大師持唯識宗，實相

分見，由見門中雖有勝劣（阿底峽勝，金洲劣），然大乘道總體次第及菩提心，是由依彼（金洲）始得發起。故執金洲為諸尊重中無能匹者。

宗喀巴把顯教的發菩提心曲解而作為入密的基礎，等到入密咒乘以後，再發「更殊勝」的密咒乘菩提心，所以宗喀巴把金洲的七因果教授，列入《廣論》中以掩人耳目，暗示阿底峽的密咒乘更殊勝，藉以引誘未開眼的顯教學人嚮往而在將來轉入密咒乘；這樣進入密咒乘以後，再依《廣論》後半部的止觀而暗修雙身法，或者更進一步明著來實修《密宗道次第廣論》所述的雙身法。宗喀巴在《廣論》中依七因果教授說可以發菩提心願，但是他又在《密宗道次第廣論》中說顯教為鈍根性者所修，利根者應修密咒菩提心；密咒菩提心只要用觀想即可發起及成就，因此密咒菩提心是不需要悲心的，所以從藏傳佛教立場來說，以七因果教授來修悲心是不必要的。

金洲所傳七因果教授，主要在生起悲心，前三知母恩、念母恩、報母恩皆為生起慈悲之因；悲心生起，加上增上意樂之心，就可以發起菩提心。依七因果次第所生的悲心，仍然不能說為「大」，只能說為凡夫或凡夫菩薩所生的悲心，為何如是說呢？《廣論》213頁說：【親之究竟是為慈母，故修知母，憶念母恩及報恩三，是為引發悅意可愛。愛執有情猶如一子，此悅意慈是前三果。由此即能引發悲心。】又說：【故知母等三種所緣，即是與樂慈及拔苦悲二者根本……。】世間為人子女者，大部分皆感知母親生我、養我、育我之恩，長大後皆知要報母恩，報母恩就會生起「予母樂之慈」及「拔

母苦之悲」，這是一般凡夫稀鬆平常之心。如此延伸而轉愛一切有情，視一切有情如自子，而生起對眾生予樂之慈及拔苦之悲，這就如同一神教以我愛執著為出發點，故而說上帝愛世人，此愛稱之為博愛。但以佛法來說，不論愛自己或愛他人都是我愛執；我愛執是煩惱，只會遮障眾生不得解脫，是修道上的大障礙。因此依七因果教授所生起的悲心，只是世俗凡夫或凡夫菩薩的悲心；此悲心不如說為世人的愛心更恰當些，因為以愛為出發點的慈悲心都是有執著的，都只能說是世間的善法，不能及於出世間善法。

發真正的菩提心，於諸經論中開示的很多，但主要之目的都是要學人生起大悲心，不是有所愛執的小悲心。《菩薩優婆塞戒經》卷1說：【善男子！一切眾生發菩提心，或有生因、或有了因、或有生因了因。汝今當知：夫生因者即是大悲；因是悲故便能發心，是故悲心為生因也。】《菩薩優婆塞戒經》說發菩提心有生因與了因，或兼具二者；生因者即是正因，了因者即是助緣，而大悲心就是發菩提心的正因，因此生因就是大悲心。

如何悲心可說為「大」者？《瑜伽師地論》卷44有說：由四緣故，悲名大悲。一、緣甚深微細難了諸有情苦為境生故；二、於長時積習成故，謂諸菩薩經於無量百千大劫積習所成；三、於所緣猛利作意而發起故，謂諸菩薩由是作意悲所執持，為息有情眾苦因緣，尚能棄捨百千身命，況一身命及以資財？於一切種治罰大苦，為諸

有情悉能堪忍；四、極清淨故，謂諸菩薩已到究竟菩薩清淨，若諸如來已到佛地如來清淨。

綜觀《瑜伽師地論》所說悲心之爲大者，是只有證悟明心的菩薩才會具有的，爲什麼呢？因爲：

一者、只有證悟菩薩才能深觀，了知蘊處界諸法之運作都是因於阿賴耶識而有；就算是不順己意之六塵境，也是阿賴耶識所生所顯；根塵觸三和合所生的苦受，也是阿賴耶識中含藏的煩惱種子現起，如是生起法智；復觀一切有情亦復如是，如是生起類智；因此說，甚深微細難以瞭解的諸有情苦受，只有證悟的菩薩才能確實了知，只有證悟的菩薩才能深入了知大乘四聖諦之真實義故，因爲所緣廣大故，所以世間凡夫及凡夫菩薩不能知故。以如是智慧而欲救度眾生悉離世間諸苦，才是大悲之心；若是只能救護眾生遠離世間資生等物缺乏之苦，而不能救護眾生遠離輪迴之苦、無明之苦，則如同世俗婦人之悲，因爲所緣不夠廣大，所以不是大悲。有人雖然知道這些苦，如果只是知道他自己之苦的話，那就不名爲大悲。

二者、煩惱種子隨眠是眾生無量劫以來所累積而成，只有證悟菩薩了知前、中、後際；要拔除眾生苦，不是只拔除眾生之一世苦而已，而是要教導眾生如何斷結證果、如何開悟明心，進而次第證得佛菩提果，如此才是真正菩薩與樂之慈及拔苦之悲，才能讓眾生真正離苦得樂，這也只有證悟菩薩能做到，這才是大慈與大悲。也就是說，菩薩的大悲不是只有一世兩世的修集熏習而已，也不是一劫兩劫能

夠熏習成功的；乃是透過多劫的熏習，所以菩薩的大悲無邊廣大，不是短時間可以成功；因為菩薩的大悲是不求名利的，只要能夠利益眾生就好；也因為菩薩知道眾生所承受的苦乃是無量無邊，而且菩薩這樣利益眾生，乃是一直實行無量百千大劫，才能熏習大悲心的成就。

而外道如藏傳佛教密宗等六識論者，他們所謂的悲，根本就不是大悲，因為他們對法界實相第八識不了知，乃至否定第八識阿賴耶識；例如宗喀巴以「意識為一切染淨法的所依」，否認第八識根本因；即使他們修成二禪以後（實際上不可能，因為他們修雙身法根本無法離開欲界繫縛），再加修悲無量心成就，他們還是不能稱為大悲。因為外道在二禪中所修成的悲無量心乃是無所知的，菩薩的大悲不僅有所知，而且是長時積習而成；宗喀巴依六識論而建立的意識乃是一世就滅的法，就算修成悲無量心，也無法如同菩薩這樣無量百千大劫地長時積習。

三者、只有證悟的菩薩能忍於難忍、能行於難行，能捨身命資財，堪能忍眾生所加之苦，能治罰眾生大苦；也就是說，有大悲的菩薩不會眼睜睜看見眾生被誤導下墮三塗而不管；如果是有大悲心的菩薩，對這些眾生悲的所緣是無法接受的，所以會很努力地去救護眾生遠離邪見，將導眾生回歸正路，這個救護眾生的作意是非常猛利的。也就是說，證悟實相般若以後，不會眼睜睜看著眾生被藏傳佛教如宗喀巴等喇嘛邪說誤導，一定會出來破邪顯正救護眾生，不畏懼任何艱難苦楚加諸於身；這樣難忍能忍的菩薩

行，有如是作意悲所執持的緣，悲心菩薩爲了能夠息除有情眾苦的因緣，尚且能夠棄捨百千身命，何況只有一身命及以資財呢？對於一切種治罰大苦，爲了利益種種有情，悲心菩薩都能夠堪忍。因此，菩薩的大悲乃是對於所緣眾生苦發起猛利作意，因爲有這個猛利作意的菩薩悲，去救護眾生的時候，雖知一定會面臨一切種類的反抗治罰，加諸於自身之痛苦會很多，但是菩薩不會因爲這些苦而遭受打擊退縮，這樣才是大悲。因此證悟菩薩所生之慈悲心，才是大慈大悲，非一般凡夫及凡夫菩薩以觀想自母有情之慈悲心可說爲大。

四者、證悟菩薩才能悟後起修別相智、道種智，地地增上，斷盡一念無明及無始無明，這樣的菩薩大悲由於極爲清淨的緣故，才能到達究竟清淨的佛地，這是大悲究竟成就，非世間凡夫外道以及凡夫菩薩之所能。證悟菩薩以此爲志，力救眾生遠離眾生相，欲令悉皆歸入大解脫、大智慧境界中，是故菩薩不畏眾苦，在已經能入無餘涅槃的修證下，仍願意生生世世不離眾生而救拔一切眾生的生死大苦，如是方能說之爲「大悲」，有別於世間凡夫及凡夫菩薩之悲心。

然而《菩提道次第廣論》221 頁說：

其悲生量者，〈修次初篇〉云：「若時猶如可意愛子，身不安樂；如是亦於一切有情，欲淨其苦，此悲行相任運而轉，性相應轉。爾時即是悲心圓滿，得大悲名。」

宗喀巴引蓮花戒所造〈修次初篇〉來解說悲心生起之量，舉例說最心愛的幼兒有痛苦時，其母所能生起多少的悲痛，這個就是悲心生起之量；然後以此心量轉為對一切眾生之苦，就算是悲心圓滿了，就是大悲。但宗喀巴如此所說的大悲，還是在世俗相上轉，還是落在母愛其子及一神教上帝愛世人的我愛執煩惱上，尚不能切入聲聞解脫道中的小悲，更不能切入大乘勝義諦中的大悲，至於成佛最極清淨的究竟大悲則無論矣。因此《菩提道次第廣論》所說的大悲心，並不是真正的悲心，充其量只是有世間俗人的愛心而已。

大悲心是真正發菩提心的根本：一者、能引眾生入大乘行列故。二者、能令菩薩不退菩薩行故。三者、諸佛菩薩依大悲心，窮未來際不入無餘涅槃，利益眾生故。至於大悲心應如何生起？《華嚴經》卷 53 說：

佛子！菩薩摩訶薩以十種觀眾生而起大悲，何等為十？所謂觀察眾生無依無怙而起大悲，觀察眾生性不調順而起大悲，觀察眾生貧無善根而起大悲，觀察眾生長夜睡眠而起大悲，觀察眾生成行不善法而起大悲，觀察眾生欲縛所縛而起大悲，觀察眾生沒生死海而起大悲，觀察眾生長嬰疾苦而起大悲，觀察眾生無善法欲而起大悲，觀察眾生失諸佛法而起大悲。

佛所說的佛子乃是已證悟的菩薩摩訶薩，應恆以此心觀察眾生而生起大悲心。

又《瑜伽師地論》卷 44 說：

又諸菩薩於大苦蘊，緣十九苦發起大悲。何等名爲十九種苦？一、愚癡異熟苦，二、行苦所攝苦，三、畢竟苦，四、因苦，五、生苦，六、自作逼惱苦，七、戒衰損苦，八、見衰損苦，九、宿因苦，十、廣大苦，十一、那落迦苦，十二、善趣所攝苦，十三、一切邪行所生苦，十四、一切流轉苦，十五、無智苦，十六、增長苦，十七、隨逐苦，十八、受苦，十九、龐重苦。

聖 彌勒菩薩於同卷中更說眾生有一百一十種苦，其中菩薩緣於如上所說十九種苦；由於所緣眾生諸苦種類的廣大，可發起大悲心，這不是宗喀巴所說的世俗法中苦可以含攝的，所以他說的大悲其實不符大乘佛法中所說的大悲，都只算是小緣小悲；這還是客氣的說法，實際上藏傳佛教所教都是邪見，根本不是悲心，例如宗喀巴的《菩提道次第廣論》中的止與觀，是極隱晦教導藏傳佛教信徒要修雙身法；於《密宗道次第廣論》所主張的，則是讓眾生師徒邪淫、師兄姊廣泛邪淫、誹謗正法、大妄語……等諸多不善業行，這樣的教導不僅不能拔眾生苦，實質上是陷害眾生長劫淪墮無間地獄的大苦，根本是無慈無悲、居心叵測，如何可言大悲。

再回頭來說，《瑜伽師地論》卷 44 說菩薩生起大悲心後，有如是功德：

菩薩如是以所修悲熏修心故，於內外事無有少分而不能捨，無戒律儀而不能學，無他怨害而不能忍，無有精進而不能起，無有靜慮而不能證，無有妙慧而不能入。是

故如來若有請問菩薩：「菩提誰所建立？」皆正答言：「菩薩菩提悲所建立。」

大悲心有如是功德，所以大悲心是菩提的根本，菩薩發菩提心後，必定要生起大悲心，才能利益廣大眾生；但切莫因為藏傳佛教宗喀巴等邪見所誤導，因此而誤會大緣所生之大悲，以致落入密宗「藏傳佛教」凡夫祖師所說的小緣小悲乃至邪見邪行之中，卻自以為真的已經發起大悲心了。（待續）

救護佛子向正道——(九)

論釋印順念佛與神教沒有差別

游宗明 居士



讀印順的書（如《佛法概論》第 213 頁），總覺得他對念佛人有著輕視的意味，且先不說他不相信有西方極樂世界，就算他相信有阿彌陀佛，他也認為念佛跟一神教（簡稱神教）的原理是一樣的，沒有什麼差別。真的沒有差別嗎？極樂世界跟天堂沒有差別嗎？不同的神教，他們的天國都有差別，更何況是天國與佛國，怎麼會沒有差別呢？又怎麼可以說，神教跟念佛沒有差別呢？到天堂是享福、享樂，到極樂世界是修行，怎麼會沒有差別？天堂有男女相，極樂世界無男女相，所以西藏喇嘛不想去極樂世界，因為到那邊沒有色身的肉慾可以修雙身法，怎麼會沒有差別？天堂的福報享盡了，會落入三惡道；去極樂世界可以進修菩提道、解脫道，永遠不墮三惡道，怎麼會沒有差別？天堂人身上的衣服與極樂世界的人身上的衣服莊嚴相差極大，怎麼會沒有差別？若論佛與神，差別也就更大了，怎麼會沒有差別？套句昭慧教授說的話，這叫作「沒常識」！

印順也許會說：「我所說的沒差別是指都靠他力的。」但靠佛力和靠神力還是有差別，不是無差別；因為佛力不可思議，神力比起佛力實在很渺小，相差猶如天壤之別。至於印順

說：【念佛等的原理，與神教的他力——其實還是自力，並沒有甚麼差別。】¹ 這是廢話，假如他不信上帝，你可以硬把他拉去天堂嗎？當然是要靠他的自力——他想要去天堂而行善的自力。然而神教是有條件的，你要信它的神而行善，才能進入它的天堂；如果有行善而非信它的神，那想要去它的天堂，別妄想了，門都沒有。但是佛教沒有這個錯誤觀念，你不信佛而行十善，照樣可以去你心中的天堂，因為法界的因緣果報的事實就是這樣，這就是佛教跟神教不同的差別，怎麼會沒有差別？印順在《佛法概論》中說：

天帝釋告諸天眾：「汝等與阿須輪共鬥戰之時生恐怖者，當念我幢，名摧伏幢，念彼幢時恐怖得除。……如是諸商人！汝等於曠野中有恐怖者，當念如來事、法事、僧事」（雜含卷三五·九八〇經；又參增一含·高幢品）。他力的寄託安慰，對於怯弱有情，確有相對作用的。但這是一般神教所共有的，如以此為能得解脫，能成正覺，怕不是釋尊的本意吧！²

在古代的神教中，常是宗教與政治合一，勢力極大，有權力就會貪權力而使人心腐爛，遂有「信我者生，不信我者亡」的跋扈教條；屠殺異教徒是常有的事，這就是宗教戰爭。但佛教不會因不同信仰而去戰爭，濫殺是有違教義的。佛教徒念佛求生極樂，當然念佛也可以求國泰民安，敵國來侵可以因念佛

¹ 釋印順著，《佛法概論》，正聞出版社，2003年4月新版二刷，頁213。

² 同註1，頁213。

而有智慧退敵，但不是說你唸佛號，佛就幫你把對方殺死，二者是完全不同的；神教才會有這種想法，佛教是講因果的，不是講神力的。諸天也一樣，天人念佛，阿修羅就不可能戰贏，所以說念佛可以離恐怖。

至於印順說：「如以此為能得解脫，能成正覺，怕不是釋尊的本意吧！」這問題可大了，明明是世尊的本意，怎麼不是世尊的本意？念佛就是要求解脫，要求成正等正覺而成佛，這怎麼不是世尊的本意？不然世尊在四阿含諸經中教導大家修學六念，其中的一種念法就是念佛，那麼世尊的本意又是什麼呢？

學佛的人要有六念：念佛、念法、念僧、念戒、念施、念天。印順對念天的解釋是：「念必會生天而得到安慰」³，印順這樣的解釋，反而促使佛教跟神教一樣，沒有差別。念天是說行善是不會落空的，會有生天的果報，我們可以有天人一樣的福德，但不一定要生到天上去享福。又，天是佛教的大護法，也含有感恩而念天的意思，並不是叫你要生到天上去而得到安慰。菩薩知道天是不究竟的，所以菩薩不主張生天，但菩薩摩訶薩都應該有天的福德與威儀，這才是念天的意思，與一神教完全不同。至於念佛的目的不在於生天，他有更大的目標就是要成佛。印順認為念佛不能得解脫，不能成正覺，則是不知道世尊本意的人。

念佛是六念法門之一，從原始佛教以來，在修行法門中佔

³ 同註 1，頁 212。

有相當的地位，所以後來在中國成爲獨立的一派。口中唸佛號是從觀想念佛而來，原來也是禪之一法，所以是有禪有淨的共修法門。當然佛弟子們可以唸不同的佛，唯諸經所讚多在彌陀，因爲祂與娑婆世界眾生有緣，譬如在論中曾提到：

又《無量壽經論》云：「念佛有五種門，何者爲五？

一者、禮拜門：身業專禮阿彌陀佛。

二者、讚歎門：口業專稱阿彌陀佛名號。

三者、作願門：所有禮念功德，唯願求生極樂世界。

四者、觀察門：行住坐臥唯遣觀察阿彌陀佛，速生淨土。

五者、迴向門：但念佛、禮佛，功德唯願往生淨土，速成無上菩提。

此是《無量壽經論》中念佛法門。」⁴

念佛可以成就無上菩提，印順怎麼可以說不能成正覺呢？難道無上菩提不是正等正覺嗎？印順實在是顛倒說法，亂說佛法啊！

念佛爲什麼會有功德，這分功德是來自於自己的力量？還是來自於佛菩薩？念佛，是對 佛陀的歸敬、讚歎、憶念之意。由念佛之功德，能使貪瞋癡不起，自心清淨，則能增長善法功德。學佛之目的在淨其心、定其心、悟明其心，念佛是幫助淨心、定心乃至探究明心的方法之一。

諸佛菩薩皆有其廣大悲願，如 阿彌陀佛四十八願中有一大願是：【設我得佛，十方眾生，至心信樂欲生我國，乃至

⁴ 《念佛鏡》卷 1 (CBETA, T47, no. 1966, p. 121, c14-21)。

十念；若不生者，不取正覺，唯除五逆、誹謗正法。⁵】藥師佛亦立下十二大願，為解眾生病難，使眾生皆能身心安樂，進而修行成就佛道。由於佛菩薩過去在因地修行時，成就願行而自證清淨法身，所以這一念心無有障礙。眾生因為煩惱妄想障蔽自性，貪心、瞋心、癡心未除，故無法與諸佛願行感應。念佛聖號，可平息雜亂之妄想心；假使能夠具足至誠虔信之心，便能感得諸佛願力之加持。所謂毀謗正法就是誹謗第八識如來藏，如果說「沒有如來藏，如來藏是外道神我的思想」，這就是毀謗正法，那去不了西方了；這一點是念佛求生西方極樂世界的人最要注意之處，避免毀謗正法，下墮三惡道而無法去極樂世界。又印順剃頭出家為法師，又被推崇為導師，但他卻否認第八識而說：【佛的區別識類，本以六根為主要根據，唯有眼等六根，那裡會有七識、八識？大乘學者所說的第七識、第八識，都不過是意識的細分。】⁶ 這就是典型的六識論，是公然與世尊唱反調，這種人一定去不了西方極樂世界。不是彌陀不慈悲，而是他自己不慈悲，不僅否定了自己，也否定了世尊所說的第八識正法，如何去得了西方？

世尊在四阿含諸經中已經明說及隱說第七識與第八識了，只是印順沒智慧而讀不懂，硬要說是大乘學者從意識中細分出來的⁷。一定要承認有第八識，不毀謗第八識如來藏，藉著自力及佛的本願力，未來才有可能去得了西方。這個道理說

⁵ 《佛說無量壽經》卷 1 (CBETA, T12, no. 360, p. 268, a26-28)。

⁶ 同註 1，釋印順，頁 109。

⁷ 詳見 平實導師《阿含正義》七輯中的多處舉證。

難極難，說簡單則極簡單：因為這一世的意識隨著身體死亡而消失了，此世的意識並不能到西方，唯有藉著第八識如來藏所生的中陰身，憑著如來藏支持著中陰身才能坐在蓮花中到達西方。執著六識論的人，認為意識是永恆不滅的，已違背經典所說而與常見外道合流，因為佛經都說：意識是意根、法塵相接觸後，才出生的法，所以是虛妄的；亦即意識是因緣所生法，本無今有的法，所以意識會出生、變異、消失，入胎後永滅，不能去到來世，所以是虛妄法。往生淨土就像去投胎一樣，是第八識如來藏所出生的中陰身來到西方的，而住在極樂世界中，並不是你現在的意識去西方。有人或許會說：「我死後，有靈魂可以去西方。」但是六識論者所認知的靈魂，還是中陰身，他包括意識在內，雖然一般人死後有中陰身，他們認為是靈魂⁸，但至多七次中陰身，最多只有四十九天壽命，就一定要去投胎；一入胎，此世的意識永斷。所以 世尊一再叮嚀不要毀謗正法，一般人不知道正法就是「八識正法」、「如來藏正法」，若誤聽六識論者如印順之流，或誤信藏傳佛教喇嘛法王等人說的意識常住邪說，就會容易誤犯，那就真的冤哉枉也！

佛菩薩的慈心、悲願是一種助緣，重要的是學佛者自己要具足信、願、行，遵循佛法教理，靠自己如法修持，以及世尊的本願加持，才能成就的。佛陀是究竟圓滿覺悟的聖者，依覺悟之理教化眾生，使其返迷歸真，開啓含藏萬德的心靈寶所。攝萬念於一念，將所有的妄想放下，內心集中在一句佛號上，

⁸ 編案：大善與大惡之人是沒有經過中陰階段。

心中無有雜念妄想，那時，我們的心便能與佛菩薩相應而悟得自性彌陀，那時發現：所謂的念佛，就是發明心性、悟自性彌陀，也就是覺知心對第八識本來自性清淨心的覺悟，不再以意識心為真實我，當下遠離貪、瞋、癡等煩惱心。

念佛即是念 佛陀所說之真理，依之修行而明悟心性，如能發心念佛，則「一念念佛，一念覺悟；念念念佛，念念覺悟。」因此，真正的功德非由外求所獲得，乃是當下意識心對自性彌陀的覺悟，因此，他力助成自力的轉變。

《念佛三昧修學次第》讚歎念佛圓通法門：

念佛圓通法門可以從初信位一直修學到妙覺位：在《楞嚴經》中，總共有二十五種圓通法門，第二十四種大勢至菩薩念佛圓通法門裡面開宗明義：「大勢至菩薩與其同倫五十二菩薩，從座而起，頂禮佛足……」，為什麼講五十二菩薩？意即從初信位開始，到十信、十住、十行、十迴向、十地、等覺妙覺，這些菩薩跟大勢至菩薩一樣，都修學念佛圓通法門，此法門於性起圓通而入實相念佛的層次以後，仍然可以依照無相憶念的念佛法門，深入楞嚴大定，一直修到識陰滅盡，而進入等覺位，入等覺位之後，還要十方諸佛來安慰加持，最後進入妙覺位。從這個觀點來看，就知道念佛法門非常殊勝，……。⁹

⁹ 平實導師著，《念佛三昧修學次第》，第4篇，第3章，第5節，佛教正覺同修會，頁271～272。

從 平實導師的開示可以知道：念佛是從淺至深，而且是博大深廣可以成佛的法門，跟神教的迷信神力是大不一樣的，不能混為一談。所以說，念佛與神教是有很大的差別，不是如印順所說的沒有差別。（待續）



425之行見聞—— 受菩薩戒

— 正盤 —

承蒙 平實導師慈悲俯允，於 2010 年 4 月 27 日星期二下午，傳授上品菩薩戒，讓弟子能夠有機會在這次臺灣之行程中受持菩薩戒；感恩 平實導師的慈悲，特為大陸等地遠來的弟子而傳授菩薩戒。

《菩薩瓔珞本業經》卷 2：

佛子！受戒有三種受：一者、諸佛菩薩現在前受，得真實上品戒。二者、諸佛菩薩滅度後，千里內有先受戒菩薩者，請為法師，教授我戒；我先禮足，應如是語：「請大尊者為師，授與我戒。」其弟子得正法戒；是中品戒。三、佛滅度後，千里內無法師之時，應在諸佛菩薩形像前，胡跪合掌，自誓受戒；應如是言：「我某甲白十方佛及大地菩薩等，我學一切菩薩戒」者，是下品戒。

若有佛和地上菩薩現在前，所傳授的菩薩戒，乃是真實上品戒。現應身佛早已示現入滅，難有佛如來現在傳授菩薩戒者。環顧歷史，有地上菩薩住世的時代也是甚少，諸如 彌勒菩薩、無著菩薩、玄奘菩薩、窺基菩薩、克勤大師等等皆是地

上之菩薩，然亦難以值遇，從之受菩薩戒者更是少有。是以，若能夠受上品菩薩戒，真是難有機會啊！

現在 平實導師住世，又慈悲傳授上品菩薩戒，這是千載難逢的機會；書筆至此，不由下座，頂禮 平實導師三拜。若非 平實導師出世弘法，出書立著，弟子哪有能夠聽聞三乘佛法的機會，更無機會於 平實導師處親受上品菩薩戒。

《菩薩瓔珞本業經》卷 2：

佛子！受十無盡戒已，其受者過度四魔，越三界苦。從生至生不失此戒，常隨行人乃至成佛。

菩薩戒非同小可，功德昭昭，能夠超越三劫生死之苦，能夠遠離四魔的干擾，提前三劫成就佛道。菩薩戒有受無捨，常隨著行人，從此生至未來際無量生皆不會失此菩薩戒。

《菩薩瓔珞本業經》卷 2：

佛子！是三攝受、三種受戒，過去佛已說，未來佛當說，現在佛今說；過去諸菩薩已學，未來諸菩薩當學，現在諸菩薩今學，是諸佛正法戒。若一切佛、一切菩薩，不入此法戒門，得無上道果、虛空平等地者，無有是處。

菩薩戒者又名千佛大戒，菩薩子若想成就佛地的果德，必須受持菩薩戒，無有不受菩薩戒而能夠成就者。是故，勸請菩薩子，現已學當學正法者，皆應受持菩薩戒，菩薩戒之功德不可思議，必能超三劫之生死苦，超劫而成佛。

時空回到受戒的當天，那是西元 2010 年 4 月 27 日——425 盛會後的第三天。來自大陸的人，爲了不影響下午的受戒，凌晨 4 點就已上遊覽車，從高雄出發，先去桃園大溪祖師堂參訪，下午再去臺北講堂參加受菩薩戒之大典。值得一提的是，在受戒的前一天，由白老師在高雄講堂爲大眾解說菩薩戒的內容，當時感覺樓層有晃動；有的同修體會的是上下浮動，有的同修感受到的是左右移動，有點類似經中所說的「東湧西沒，西湧東沒」的味道，真是殊勝。看到白老師講戒時的自在以及智慧，末學羨慕不已，同時爲白老師帶病辛苦講戒而不思休息的慈悲情懷所感動，弟子也發願早日具有白老師的智慧以及一分自在，能夠爲眾生服務；願將身心奉塵刹，智慧圓滿度眾無礙。

雖然行程緊湊，大夥拖著疲憊的身體，但心裡是法喜充滿，帶著激動期待的心理，跟著行走的列車，來到了臺北講堂。在馬路上，車水馬龍，早已有義工菩薩們忙於接待和指揮的身影；義工菩薩們總帶著微笑，給人調柔、寂靜、清涼的感覺，讓人如沐春風。在義工菩薩的引領之下，簽到、排隊，慢慢來到了臺北講堂九樓，這是期待已久的聖地，我們終於回家了。

傳戒大典準時於下午一時開始，新戒菩薩男女眾排開相對站立，跟隨著維那的指示而進行這次菩薩戒的大典盛會。由班首等菩薩（不認識是哪些菩薩）執香代表全體戒子迎請菩薩法師。

大眾頂禮十方一切三寶後，菩薩法師先詢問菩薩遮難，確認受戒戒子未犯七重罪，都無遮戒之難，可受菩薩大戒。大眾隨菩薩法師懺悔，在「往昔所造諸惡業，皆由無始貪瞋癡；

常觀罪福性本空，是名佛子真懺悔」聲中，赤忱發露，懺悔往昔一切惡業，永不復作眾不善業；一句一拜中，先前所作罪障，一時皆滅。

隨後依菩薩戒法，在菩薩法師引領下，大眾一心至誠啓請釋迦牟尼如來爲得戒和尚，文殊師利菩薩爲羯摩阿闍黎，彌勒菩薩爲教授阿闍黎，十方一切諸佛爲尊證師，十方一切菩薩爲同學，得依止而受十無盡三聚淨戒。

佛云：

受戒有三種受：一者、諸佛菩薩現在前受，得真實上品戒。二者、諸佛菩薩滅度後，千里內有先受戒菩薩者，請爲法師，教授我戒；我先禮足，應如是語：「請大尊者爲師，授與我戒。」其弟子得正法戒；是中品戒。三、佛滅度後，千里內無法師之時，應在諸佛菩薩形像前，胡跪合掌，自誓受戒；應如是言：「我某甲白十方佛及大地菩薩等，我學一切菩薩戒」者，是下品戒。

菩薩法師表示，當日即是吉旦，大眾至心奉請禮拜世尊，及諸聖眾化現在前，復有已得戒之有智菩薩爲阿闍黎，傳授菩薩戒，皆可具足得上品戒；因緣殊勝，未來必當成爲諸同修成佛之勝因。

菩薩法師指出：

菩薩心地戒之精要：未悟者應依戒經取相受戒，或六重二十八輕，或十重四十一輕，或十重四十八輕等，皆有戒相，取相爲戒；已悟同修既斷三縛結而忍於無生，既

證實相涅槃無得無失境界，已不在凡夫之數，應不取相爲戒、不取邪戒、不非戒取戒、乃至不取佛戒。《金剛三昧經》云「戒性等空，持者迷、倒」故。

接著受四不壞信戒，眾戒子發願：「從今日起，歸命十方一切世尊，歸命諸佛了義、究竟正法，歸命十方大乘賢聖菩薩僧，歸命菩薩三聚十重戒，盡未來際，以此爲戒，頂戴受持。」

既已正受四不壞信戒，當受四弘願戒，大眾於佛前發四弘誓願：「眾生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷，法門無量誓願學，佛道無上誓願成，盡未來際，以此爲戒，頂戴受持。」

接著新戒菩薩向佛直跪合掌，正受三聚淨戒，即：

所謂攝律儀戒、攝善法戒、饒益有情戒。在家菩薩攝律儀戒者：一、不殺有情，二、不竊盜，三、不邪淫（出家者爲不淫），四、不妄語，五、不販酒，六、不說出家在家菩薩罪過，七、不自讚毀他，八、不故瞋，九、不故慳，十、不謗正法（不謗菩薩藏）。佛子應受此十戒，盡未來際，名爲十無盡戒。受此戒者過度四魔，越三界苦，從生至生不失此戒，常隨佛子乃至成佛。

菩薩攝善法戒者：菩薩發願盡未來際饒益有情故，應修學一切善法，無一善法不學。然應有其次第：先除貪嫉、瞋害心，離邪見；次學大乘解脫法，不墮二乘空相寂滅。明心乃至見性已，應求盡智，誓斷一念無明中三種修所斷煩惱，以大乘無生智及盡智，進求法無礙智、義無礙

智；後則進求唯識所起阿賴耶三昧，發起三明六通，迴向成就一切種智，此中無有一善法不應學者。如佛所云：「四十里內有師說法，若是菩薩所應學者，當往聽受。」違者名爲犯菩薩戒，則當親近真善知識或諸佛、菩薩，隨學一切種智等，永不背離了義、究竟之聖教量，乃至成佛。

講解菩薩饒益有情戒時，菩薩法師說：

菩薩不貪眾生身色財物，常以慈心等視眾生。財施時當方便置眾生於佛法中，是真如法財施。無畏施時當方便置眾生於佛法中，是真如法無畏施。法施時當方便引導眾生修學了義、究竟正法，是真如法布施佛法。菩薩施時知三輪體空，故布施時不望回報，亦教化眾生明解：「施、受、布施，三輪體空，真心本性從來無得亦無失；於無得亦無失之中，獲得佛法廣大功德。」乃至亦教化眾生證得三輪體空，永離三惡道，當來之世必得解脫、必定成佛。

正受三聚淨戒完畢，新戒菩薩隨菩薩法師一起上稟：「從今日起，盡未來際，受持三種菩薩心地戒，永不毀犯棄捨，乃至成佛。」圓滿完成受戒儀程；接著，菩薩法師 平實導師親爲新戒菩薩授縵衣，辛苦 平實導師從九樓講堂而到十樓講堂，一一爲幾百位新戒的菩薩戒子而授縵衣，並爲新菩薩戒子恭喜已得上品菩薩戒。

最後，菩薩法師爲新戒菩薩祝賀云：

經云：「佛子！受十無盡戒已，其受者過度四魔，越三界苦。從生至生不失此戒，常隨行人乃至成佛。……故知菩薩戒，有受法而無捨法；有犯不失，盡未來際。……其受戒者，入諸佛界菩薩數中，超過三劫生死之苦，是故應受。有而犯者，勝無不犯；有犯名菩薩，無犯名外道。」故余今依《梵網經、瑜伽師地論》，傳此菩薩戒。雖然因受此戒，得超越三劫生死之苦，然諸同修當以上來傳授菩薩心地戒法爲戒，詳審思惟，常常自我檢點，不可輕犯。若有犯十無盡戒者，三賢、十地一切功德果位皆失；亦必次第淪墮地獄、餓鬼、畜生道。次第受報已，方回人間，聞了義法亦不信受，又復謗法謗師、再墮三途，終而復始，難有出期。故我一切同修務必戒慎恐懼，不可輕犯。若能以見道無生忍功德，時時檢點心行，攝心爲戒，必可迅速消除煩惱性障及一切有相輕垢罪；其精進者，一至四生便獲盡智；吾諸同修若能依余所說而修，不久即能發起無生法忍阿賴耶三昧，當來之世迅速成就佛道，可喜可賀，末學預爲隨喜焉。

大典結束時，由一位新戒菩薩（是一位出家法師）代表全體新受戒菩薩，由於平實導師不受供養，故以恭敬唱念讚文替代財物供養菩薩法師。讚文中表達弟子們對平實導師能在法運危脆之際，力挽狂瀾，忍辱負重，獨興教化，正法幢、續法脈之崇敬；及對平實導師提攜、教化了義正法，得親證眞如，入不思議解脫門之恩德，表達感激。（讚文全文見文末附錄）

下面，再略講受戒過程中的感受以及受戒後的個人體會：末學受戒前是有疑惑，也有擔憂；看到菩薩戒的戒本，由於末學性障深厚，似乎十重戒大部分犯光了；若受戒之後，豈不是很容易犯？甚至是犯了還不知道，若不知道懺悔，豈不是很容易下地獄？大多數的菩薩應該也曾有此等的憂慮。後來想想，受戒的機會難得，後來決定還是去受菩薩戒，有種不管三七二十一的心態，先受了再說的感覺。後來在看到「邁向正覺佛法論壇」中有一位菩薩的開示：

菩薩戒的三大精神是攝律儀戒、攝善法戒、饒益有情戒為主，而菩薩輕垢戒的施設亦不離三聚淨戒的精神。況且戒罪也不是佛菩薩或戒神在懲罰誰。戒罪也是建立在性罪的基礎上，若純粹只有戒罪而沒有引生性罪的可能，那這樣的戒與修道解脫佛菩提無關，就是戒禁取見。各位或許認為受菩薩戒很麻煩也很不容易守，所以就乾脆別去受！但你要試想，你一天不犯菩薩戒，就有持十重四十八輕戒的功德，甚至你一天只犯了一項輕戒，但是其他十重四十七輕戒你沒犯，就有戒德可得。但是，你若未受戒，雖你一天不犯菩薩戒的所有類似戒行，雖然沒有受戒的壓力在身，但同樣也沒十重四十八輕的戒德可得。如此這樣依受與不受來說，就有三大劫生死輪迴之差異。未受戒者一旦犯了十重罪之一，就下墮三惡道，受戒者可以在犯戒後如法懺悔而得以滅除戒罪，雖性罪不可免，但也會呈現重罪輕報。因此有智之人會比較其中的差異而選擇受戒為佳。

講得非常的好，讀後轉變以前諸多錯誤的觀念，也增強去受戒的信心和欲望。

受戒的過程末學是懷著歡喜的心情以及決定心來受菩薩戒，受戒前一天，白老師也開示受戒時要心生歡喜，這樣可以增益受戒的功德，這一點是親教師的善巧方便，感恩老師的攝護。

在受戒的時候，由於某種觸動，末學哭得很厲害，這是以前很難理解的；雖然曾在《正覺電子報》中看到過很多菩薩這樣說過，但沒有親自體驗過，也是很難理解的。特別是在見平實導師之後（今生第一次見到平實導師），無意中，腦子裡有一個情景：一個很多人為平實導師送行的情景，這大概是過去生的事情。想想離別平實導師多年，現在終於又見到平實導師了，終於回家了。由於這樣的觸動，哭得很傷心，內心也帶著憂傷的感覺，有點像洪水破堤的感覺，是發自內心而哭，似乎今生從未有過這樣哭的經驗。後來，平實導師在十樓講堂見末學所在的這個團的時候，開示說：「大家回家了！你們很多人是在900多年前為我送行的，當時的弟子有2、3萬之多，你們這些人不用我親自去找，都自己回家了。」（大意似乎如此，原話記不住了），聽得令人心酸，也驗證了末學在受戒時所看到的情景是真的而不是幻想出來的。但又想到了往後的任務會很重，必須努力去將正法之緣播出去，讓平實導師的往世遺法弟子早日有機緣接觸正法，早日回家。

受完戒之後，身心快然，法喜充滿。在受縵衣的時候，承蒙平實導師道恭喜，並鼓勵已得上品戒，末學似乎也感受到「戒體」的存在了。當然這不是見道後有解脫分的道共戒的戒

體，而是取相戒的戒體；這「戒體」就好像是一股力量，能夠保護自己不犯菩薩戒；當自己想要違犯菩薩戒的時候（有時是只要起了不好的念，自己觀察到了，這股力量也就會出現），它就會出現而阻止自己去犯菩薩戒，令自己安住在淨戒當中，以菩薩戒為依止；它一直存在，在早上剛醒的時候，又發現了它的存在（有點像修學無相念佛一樣，早上醒來這憶佛的念就在了），整天都跟著自己，晚上睡覺前還存在。

後來發現，這戒的力量會減弱，隨著自己的不好的念頭不斷冒起或者不小心犯了菩薩戒輕戒（特別是非常重的習氣，依然常會有念頭產生），這戒的力量似乎有所減弱，但通過懺悔可以補救；懺悔是善法，能夠增長慚愧聖財；自己懺悔之後，發現這戒的力量似乎又增強了。懺悔可以減少對面子、我所等貪著，加上去思惟不肯懺悔的背後的原因，同時思惟觀察貪著面子、名聞……等覺知心的虛妄，對於消除性障也有莫大的好處。

以前很不在意的事情和行為，現在也常會拿出來思惟，戰戰兢兢地思惟看是否有犯菩薩戒，律儀會在不自覺中改變過去一小部分不好的行為：諸如過馬路不走斑馬線、過馬路衝紅燈……等；更注重的是起心動念，若是不好的念頭，早點制止，只停留在意業就好，不能夠放任產生身口行，並且事後必須於佛前懺悔。

受戒菩薩是有利於消除性障，但是因果不虛，以前該有的習氣並沒有因為受菩薩戒而消亡，還得於歷緣對境，一點一滴地依於菩薩戒的律儀以及精神來對治，並非一蹴而就。除了受菩薩戒，為了更好地利益眾生，更應精進修布施、忍辱、精進、

禪定、般若知見等行，增長善法，消除惡法，親證菩提以便更有能力為正法付出。

以上是末學個人對受戒的體會，說出來與大眾分享，希望由此發起諸位菩薩對於菩薩戒的信心，早日去受菩薩戒；但末學所說的不一定正確，請各位大德、菩薩指正，以後若有更為正確的說法，請拋棄末學所說的和轉依更為正確的說法。

末學文筆不佳，詞不達意，請諸位菩薩包涵。最後敬祝各位菩薩能夠早日受菩薩戒無礙，清淨身心，早證菩提，共護法城於未來無量世而不止盡。是為禱願！阿彌陀佛！

廣州 正盤 敬上

附錄：

讚禮菩薩法師頌文

續佛血脈 師為砥柱

無上深妙法，世尊啓正宗，達摩傳諸祖，極諦爰付東。
血脈今如絲，賴師挽狂風，不計自勞悴，瞻矚忍負重。
五濁興教化，惡世引童蒙，信具集資糧，緣熟爲印空。
斷凡愚見過，不思議脫中，入世證實相，轉依如如功。

三祇行願 唯戒能護

身心奉塵刹，歷遊普賢行，盡未來弘護，嚴土度群生。
今求無盡戒，十重與四弘，爲成無上覺，以廣利有情。
無量染污空，智盡一切種，觀行守護心，唯依淨戒行。
三祇身心異，因果影隨行，淨戒永攝護，免三塗泥濘。

淨師難值 蒙師授戒

惡世邪流布，大纛無人擎，法如風中燭，戒師世伶仃。
萬劫難值遇，摩訶薩出興，捨師求菩提，海龜獨木孔。
持戒自清淨，智證猶光影，淨師堪依止，盡未來依憑。
承佛上品戒，依師得具足，圓成一佛乘，誓盡三祇行。

附註：本文有部分文字參考或抄自《菩薩戒本及儀軌等》及《正覺電子報》
第 20 期〈戒如明月如瓔珞，菩薩由是成正覺〉一文。





邁向正覺

學佛的歷程

— 溫融融 —



從小我在雙親的愛護下成長，長大結婚後，我的家庭仍舊受到母親溫暖的照顧；後來母親生病了，即使受到疾病的痛苦，她依舊是細心地照顧著我們而不願意多休息。在多年的疾病折磨下，多次進出醫院，她也從來沒有抱怨，總是讓我們感受到她平靜又安詳的態度。在一九九八年的五月母親過世了，我們將她火化；母親的身體經過火化後成爲一堆白骨，而她的靈魂離開了這個軀體之後會到哪裡去呢？

我經常思念母親，在她過世半年後，我仍無法走出喪母的悲慟。有一天，同修拿了幾本科學家對於生命、輪迴、死亡……等探討的著作讓我閱讀，書中有愛因斯坦的相對論與《金剛經》之空義、宇宙的誕生、生命本質、時空的轉換、腦波與意識層次的關係……等內容。我仔細閱讀，並且一邊做筆記，深怕遺漏了重要的內容；看了之後，覺得科學家對於生命的研究只能侷限於肉體感官可知的有形世界當中，這樣的研究顯然並不是全面性的，事實上科學對於生命的真實面目、意識的形成、潛意識、靈魂、神鬼……等都無法清楚的解釋。其中有科學家認爲有形的物質會變成空間的狀態，空間卻會產生有形的物質，

以流動的水、結凍的冰和蒸發的水蒸氣來說明質能互換理論，而且說這就是《心經》所說「空即是色，色即是空」的道理；我覺得這樣的論述非常的奇怪，但是我也沒有任何反駁的能力。印象中我曾經聽說過佛對於宇宙生命的描述是全面性的，而且是不受時間與空間的限制，我想佛應該有生命的答案，那麼我就應該去學佛！

腦筋裡才剛有學佛的念頭時，就遇到一位密宗的朋友，經由她的介紹進入鳳山寺的福智團體，學習《菩提道次第廣論》；《廣論》包含了三士道，必須依次第修學，先修人間善法的下士道，再修解脫的中士道，之後才修菩薩法的上士道。我只學習了下士道，就因為工作忙碌而不再繼續學。當時也曾參加過他們藏密的法會，對於西藏密宗男女裸身合抱的佛像、兇神惡煞模樣的護法神像、成分不明的甘露、人頭蓋骨及人骨念珠的法器，會感覺不清淨，很想要遠離。又看到姊姊的密宗上師仁波切食肉、食五辛、飲酒等，覺得奇怪令人不解；佛開示教導我們要持戒，引導弟子能安住在佛法之中修行，必須不違背佛的教法修行，才有可能邁向成佛之道，才能通達生命的真理。心想西藏密宗是佛法嗎？後來聽到淨空法師的講經錄音帶說：密宗所傳之密法非為「秘密」而是「深密」之意，密法是佛法的博士班，所以學習者必須要有一定的修學基礎（要有十年顯教的學習基礎）。大體而言，淨土法門比較容易學習，是因為離染污而得清淨；密法修學很困難，是因為入染境而得清淨故，密法的層次高於淨土法門很多，因此對於密法要特別尊敬。淨空法師又說：以他自己的根器，目前實在無法修學密法，

將來要到西方極樂世界再去學習；雖然自己的習氣仍未斷，但是有阿彌陀佛本願加持力，所以神通力則可與八地菩薩看齊，到那時就有能力學習密法了。

在一個偶然的因緣，我在圖書館裡看到淨空法師第二次宣講《佛說無量壽莊嚴清淨平等覺經》的錄音帶，於是將錄音帶外借，聽了非常歡喜，也就持續借錄音帶聽聞講經，同時拿結緣書閱讀。除了讀書以外，我也持續聽聞法師第十次宣講《佛說無量壽莊嚴清淨平等覺經》，爾後，又聽聞《大方廣佛華嚴經》的講經光碟。印象中法師這樣說：佛法是世出世間之法，佛法道出了宇宙人生事實的真相，其「體」是永恆不變的，「相」則是虛妄不實的。佛教導眾生修學淨業，是因為淨業的果報在華藏世界、極樂世界（極樂世界在華藏世界的中心），回歸到華藏世界裡，則生命的空間將會擴展到不可思議之大。聞佛學法，廣度眾生，唯念佛求生淨土，一念相應，一念佛，念念相應，念念佛。

法師並且開示，往生淨土必須具備三資糧：一、深信，二、發真實大願，三、執佛名號老實念佛。此時我對於往生西方極樂世界生起嚮往之願，願生彌陀淨土修學佛法，並願道業有成返回娑婆世界廣度眾生。我也按照法師教導的「十念法」，在早上起床時、三餐用餐前、上下午工作前後、晚上及睡前等時間持名念（唸）十句佛號。經過了一段時間的練習，我希望能有連續的念佛功夫，於是有人就教我數念珠念佛，也有人教我按計數器念佛。我也曾經到念佛團體參加經行念佛，就是無法專心，心仍然很散亂；自己覺得非常的慚愧，就起了一個念

頭——願佛安排善知識來教導我。

就在二〇〇六年的十月，我收到正覺同修會舉辦佛法講座的夾報廣告單，講題是「第七意識與第八意識？」我很疑惑，因為曾經聽說過第六意識、第七識、第八識的名相，雖然完全不明白其中的內涵，但是知道第七識、第八識應該不是意識，這裡面必定有蹊蹺。在廣告單的背面有「給大家的一封信」，提供了五十一個揀擇、問難；我揀擇之後，發現自己竟然沒有一題答得上來，連題目都完全看不懂。另外還有一則禪淨班開課的公告：「以無相念佛及拜佛方式修習動中定力實證一心不亂功夫；傳授解脫道正理及第一義諦佛法以及參禪知見。」感恩佛！這真是天上掉下來的禮物，我一定要去參加這個佛法講座。

由於過去未曾聽聞 平實導師之名，亦未曾閱讀過 平實導師的著作，所以在講座中第一次聽到 平實導師對於臺灣佛教界以及西藏密宗非是佛教的破斥，心裡非常的震驚。再專心的聆聽 平實導師所開示的內容，我聽得出這並不是瞋恚的謾罵，而是有甚深的法義內涵，有慈悲大愛的攝受在其中。講座結束，請了幾本書回家閱讀，發現書中盡是寶藏，當天晚上一直讀到深夜，就是捨不得放下書本。過去曾經聽說「禪」是天才所學的法門，而我自己的根器很低，哪有能力學禪呢？又曾聽說要一門深入修學佛法才会有成就，那麼「禪」與「淨」是兩種不同的法門，如何能俱修呢？「禪淨修學」的內容是什麼呢？平實導師又是何方來的大菩薩？……一大堆的疑問，於是隔週又再次來到講堂，遇到值班菩薩曾老師為我作說明，於是

我生起了大歡喜心，就報名參加正覺禪淨班課程。

蒙佛加持來到正覺講堂學習已經兩年了，在真善知識大菩薩 平實導師及張正圓親教師座下修學佛法，探究生命的實相；知道如來藏就是法界萬法的根源，真實心如來藏的自性清淨，非屬蘊處界的世俗法。但祂是蘊處界之根源，故是實相法界；如來藏亦含藏著個別眾生無始以來一切業種，並且如實的實現因果定律，使眾生一世又一世在三界六道之中受生酬償業報。佛教導在大乘佛法的學習，必賴動中定力悟明心性以親證生命的實相，大乘佛法的一切教法莫不是念佛法門，莫不是淨土法門；而禪與淨土是密不可分，因為親證如來藏「見道」之後，漸次通達才能進入「修道位」。欲見道，必須仰賴參禪或止觀法門之理觀，此非定力不可，尤其是動中定的功夫。老師教導無相念佛及拜佛的方式修習動中定力，幫助學人實證一心不亂功夫，並且傳授解脫道正理、第一義諦佛法以及參禪的知見，並且指導我們進入見道門檻所必須要有的五個條件：一、功德：離三界繫縛的解脫功德（斷結、心得安定、能得自在），二、知見，三、福德，四、除性障，五、除慢。在老師指導攝受下，我漸漸明白其中的內涵，並且在學習當中不斷地調整自己，以期符合精進禪三的條件，並能在 平實導師座下開悟明心而見道。見道之後才有可能進入修道位，「見道」是找到了生命的根源，就可以現觀而知道祂的本來自性清淨涅槃性，接著可以比對觀察覺知心的自己是如此的雜染、不淨、虛妄不實；於是，能生起慚愧心，有了慚愧心才會願意轉依於如來藏真實心來運作，接著才能漸漸通達如來藏的總相及別相，進入「修道位」

中真正的修行。「如來藏心」不在三界六塵之中，而在三界六塵當中會造作種種善惡業行的是被無明所覆的「五蘊身心」。五蘊身心經由身口意行的造作，會有業種成就，業種被自心如來藏收集著，並且實現因果定律。我們經由不斷的修行，可以將如來藏所收藏的染污種子漸漸轉變成為清淨。由於金剛心如來藏無始就自在，並且未來也將永不壞滅；所以，可透過盡未來際不斷的修行而不會唐捐其功，所有的種子未來都能夠究竟清淨，儘管蘊處界仍舊不斷的有生有死，那又何妨？就是因為證悟了自心如來藏而有所本，就不會害怕恐懼於生死輪迴之中，也不會害怕覺知心的自己消失掉，能發起大願，願意生生世世緊緊地跟隨善知識修學了義正法，同時願意荷擔起如來家業，幫助有緣眾生修學佛法，自利利他直至成佛。

來到正覺才知道「學佛」的正知見與正確的修行方向，能學到無相念佛這樣殊勝的法門，讓自己念佛功夫可以一心不亂、淨念相繼，使我念佛得力而不徬徨。感謝佛菩薩滿足弟子之願，讓我能夠依止真善知識學法，這兩年半禪淨班的課程，使我有簡擇正見與邪見的能力，也讓我知道未來修道之路，不再徬徨迷失而盲修瞎練，甚至走到邪見外道之中。



外道羅丹的悲哀

略評外道羅丹等編《佛法與非佛法判別》之邪見

明白居士

(連載二)

羅丹邪見二：阿賴耶識在修行實務上沒有必然關係

羅丹在該書第 32 至 39 頁如是說：「《阿含經、大般若經、中論、現觀莊嚴論》……等經論，並未提及『阿賴耶識』，所以阿賴耶識在修行實務上沒有必然關係。」

後學辨正：

試問：羅丹！一定要提起「阿賴耶識」這四個字之名相，阿賴耶識才存在嗎？不提「阿賴耶識」這個名相，阿賴耶識就不存在嗎？像這樣的說法不是很奇怪，就好像羅丹說：「前一個小時的羅丹不是羅丹，後一個小時的羅丹才是羅丹」，真是讓人爲之莞爾，直笑羅丹真是顛倒、無明。

佛所說的真心，在《阿含經》說爲：「無我、如、本際、實際、涅槃、如來藏」；在《般若經》說爲：「非心心、無心

相心、無念心、無住心、菩薩不念心」；在《唯識諸經》說為：「阿賴耶識、阿陀那識、如來藏、異熟識、無垢識」，都是同一心——第八識，只是佛在不同時期，為第八識安立種種不同名稱，讓眾生在不同修行階位，有所體會；這樣的作為有何不妥，非要指出這個名相才算存在？這個偏斜的道理，如同前一年的羅丹、現在的羅丹、未來的羅丹，都是羅丹，都是同一個人，不是二個人，只是在不同時期，為種種解說而安立的不同名言而已，為什麼一定要堅持有這個名相才算存在，沒有這個名相存在，就不算存在？如果你這個理論可以成立，未來的羅丹（也就是現在你、過去的你），根本不存在，不是嗎？

如果真如羅丹所說：這個阿賴耶識不存在，又與修行無關。你的意思是說：佛安立這個名相是戲論。是不是？如果你真的這樣認為，顯然你的十信位仍未滿足，猶待圓滿；因為十信滿足的菩薩不會像羅丹這樣，連佛的開示都不信，而且滿嘴胡言亂語，不知所云。

又研讀經典，應該瞭解整段經文的真實內容，才不會誤解經文真實義。譬如 佛說「我」，有時稱「真實我」（簡稱我），有時稱「不是真實我」（簡稱非我）。譬如 佛在《雜阿含經》卷 1 說的「我」是指「真實我」：**【當觀若所有諸色：若過去、若未來、若現在、若內、若外、若粗、若細、若好、若醜、若遠、若近，彼一切悉皆非我、不異我、不常在。】**經中說諸所有色，它不是真實的我（諸所有色是色法，不是真實我，故名非我），也不異於真實的我（諸所有色是從真實我出生，是真實我的局部體性），他們兩個不是同一個（因為色法與色法在一起才能稱為相在，

如果一爲色法，一爲心法，如何可稱爲相在呢？），但是兩個卻和合運作，猶如同一個。又譬如羅丹在《佛法與非佛法判別》一書第33頁曾云：【《雜阿含經·80經》卷3：「復有正思惟三昧，觀察我、我所，從若見、若聞、若嗅、若嘗、若觸、若識而生……」】，此中的「我」是指識陰等六識，當然是虛妄的「我」，不是真實「我」，不是嗎？所以讀經要前後貫通，千萬不要斷章取義、斷句取義；也不要爲反對而反對，這樣修學佛法才不會走上邪淫的藏傳佛教外道法中，也不會走上常見、斷見外道中，如是才不會成就謗佛、謗法、謗僧的重罪。

又阿賴耶識即是佛所說的真心，譬如《大乘本生心地觀經》卷3〈報恩品第2之下〉曾舉示：

大悲菩薩化世間，方便引導眾生故，內祕一乘真實行，
外現緣覺及聲聞。鈍根小智聞一乘，怖畏發心經多劫，
不知身有如來藏，唯欣寂滅厭塵勞。眾生本有菩提種，
悉在賴耶藏識中，若遇善友發大心，三種鍊磨修妙行，
永斷煩惱所知障，證得如來常住身。

經中已清楚告知：如來藏就是阿賴耶識。

又譬如《解深密經》卷1〈心意識相品第3〉：

廣慧！此識亦名阿陀那識，何以故？由此識於身隨逐執持故；亦名阿賴耶識，何以故？由此識於身攝受藏隱同安危義故；亦名爲心，何以故？由此識色聲香味觸等積集滋長故。

經中已清楚告知：阿賴耶識就是阿陀那識，亦名為心。不可說經論中沒講阿賴耶識也！

又譬如《大乘密嚴經》卷 2〈阿賴耶建立品第 6〉：【諸仁者！一切眾生阿賴耶識，本來而有圓滿清淨，出過於世，同於涅槃。】經中已清楚告知：阿賴耶識本來而有、圓滿清淨，同於涅槃。不是羅丹所講的經論中不曾說。

又譬如《成唯識論》卷 3：

然第八識雖諸有情皆悉成就，而隨義別立種種名，謂或名心，由種種法熏習種子所積集故；或名阿陀那，執持種子及諸色根令不壞故；或名所知依，能與染淨所知諸法為依止故；或名種子識，能遍任持世出世間諸種子故，此等諸名通一切位；或名阿賴耶，攝藏一切雜染品法令不失故，我見愛等執藏以為自內我故，此名唯在異生、有學，非無學位、不退菩薩，有雜染法執藏義故；或名異熟識，能引生死善不善業異熟果故，此名唯在異生、二乘、諸菩薩位，非如來地，猶有異熟無記法故；或名無垢識，最極清淨諸無漏法所依止故，此名唯在如來地有，菩薩、二乘及異生位持有漏種可受熏習，未得善淨第八識故。

論中已清楚告知：第八識就是心、阿陀那識、所知依、種子識、阿賴耶識、異熟識、無垢識等異名。

從經論所說，這個阿賴耶識、本際、如來藏等異名，就是一切有情的真心；經論中也說菩薩修行直到成佛，都是依靠這

個第八識真心，要把這個真心中的不淨種子修習清淨，最後才能成佛。既然是真心，般若的實證也是由於證得此心而發起實相智慧；也是由於證得真心中的一切種子而無遺漏才能成佛，這個真心就是阿賴耶識心體，羅丹豈可以昧著良心說「阿賴耶識在修行實務上沒有必然關係」呢？如果你昧著良心說瞎話，你可知已成就謗佛、謗法的重罪嗎？像這樣的重罪，唯有無智的凡夫、外道、假佛弟子才敢這樣做；身為正信的佛弟子實在不敢為之，因為那可是無量劫純苦果報啊！

又宗喀巴僅承認六識，不承認有第八識，才會說一切緣起性空，所以是斷見外道無疑，已如後學在（連載一）所說，不再贅舉。

又羅丹推崇的克里希那穆提，常保持「覺照」的工夫，與惟覺一樣，都是在清清楚楚、明明白白的覺知心用功，都是在覺知心的心所有法用心，落入識陰之中，不是在斷我見用心，所以克里希那穆提的主張就是常見外道見，平實導師評論他，一點也沒有冤枉他。只是羅丹與外道克里希那穆提同一落處，都是在覺知心用功，難怪會舉克里希那穆提的說法作為佐證，卻沒想到反而證明羅丹與克里希那穆提的敗關了！

又凡是沒有斷我見如羅丹等人，因為沒有證得第八識真心，才不知道密意所在；如果證得真心第八識了，你會發現佛法的密意，佛在經典都已經明說了，譬如 佛在《大般涅槃經》卷五〈如來性品第 4 之 2〉開示說明：

爾時迦葉菩薩白佛言：「世尊！如佛所說：『諸佛世尊，

有祕密藏。』是義不然，何以故？諸佛世尊唯有密語，無有密藏。」

試問：羅丹！佛說了沒有？可不要說佛沒說喔！如果你還昧著良心說話，可是自找苦吃，那可划不來的！

最後做個總結：羅丹！你的知見實在太膚淺了！

羅丹邪見三：蕭平實誤解「真見道」、「相見道」 意義與內涵

羅丹在該書第 39 至 41 頁毀謗說：蕭平實誤解《成唯識論》的「真見道」、「相見道」意義與內涵。並認為：「菩薩真見道時，已登入初地之見道位，見道位第二剎那生起相見道，即入初地之修道位，亦即菩薩真見道時，已登入初地之見道位，以及相見道與真見道二者是一體的。」

後學辨正：

事實是不是如羅丹所說，且看 玄奘菩薩《成唯識論》的開示吧！《唯識三十論要釋》卷 1 云：

次通達位，其相云何？頌曰：若時於所緣，智都無所得；爾時住唯識，離二取相故。《成唯識論》卷九：論曰：若時菩薩於所緣境，無分別智都無所得，不取種種戲論相故。爾時乃名實住唯識真勝義性，即證真如，……加行無間，此智生時，體會真如，名通達位；初照理故，亦名見道。然此見道，略說有二：一、真見道，謂即所說無分別智，實證二空所顯真理，……二、相見道，此

復有二：一、觀非安立諦有三品心：……。二、緣安立諦有十六心。此復有二：一者依觀所取能取別立法類十六種心，謂……。二者依觀下上諦境、別立法類十六種心……。諸相見道，依真（而）假說，世第一法無間而生，及斷隨眠，非實如是；真見道後方得生故，非安立後，起安立故；分別隨眠，真已斷故。前真見道，證唯識性；後相見道，證唯識相；二中初勝（觸證真如心體而發起根本智，乃是悟後進修一切種智之基礎，若無此基礎，則不能進修相見道位之觀行，故說真見道之明心為勝，雖然真見道之慧遠劣於相見道位），故頌偏說；前真見道，根本智攝；後相見道，後得智攝。……菩薩得此二見道時，生如來家，住極喜地。

論中已經很清楚告知：

一、菩薩要得到二種見道（真見道及相見道）圓滿，方能到達初地極喜地之通達位，不是只有真見道而沒有相見道，就能到達初地，也不是如羅丹所說：「菩薩真見道時，已登入初地之見道位，見道位第二剎那生起相見道，即入初地之修道位。」所以說，羅丹誤解《成唯識論》的真實義，以此錯誤知見來評論別人，真是顛倒！

二、菩薩真見道乃是證真如——證唯識性，即實證二空（人我空、法我空）所顯真理，獲得根本無分別智（總相智）；相見道乃是菩薩證唯識（法）相，於真見道證唯識性（第八識）後，以此為基礎，進修真見道後之相見道的種種修行，獲得後得無分別智（別相智），漸斷一念無明的欲界愛、色界愛、無色界愛

的煩惱種子現行（亦名思惑），進斷一念無明的習氣種子隨眠、無始無明的隨眠。然而阿羅漢僅能斷思惑，後二是阿羅漢所無法斷除的，唯有證悟的菩薩方能斷除，爲什麼？因爲阿羅漢只斷煩惱現行就能入無餘涅槃，菩薩則不然，須斷除一念無明的習氣種子隨眠、無始無明的隨眠方能成就佛道；這已顯示真見道、相見道的內容與實證的時程很久遠，不是羅丹說的二個剎那就完成的。這是羅丹所不懂的佛菩提道，更不懂修道位的二大阿僧祇劫過程與內容，才會否定第八識，主張「阿賴耶識在修行實務上沒有必然關係」。

又證得阿賴耶識時生起實相般若智慧，只是真見道，才只是第七住位；還要有善知識攝受，繼續進修實相般若而獲得相見道位功德，才能入地，不可能如羅丹講的真見道時就進入初地；《菩薩瓔珞本業經》卷1〈賢聖學觀品第3〉：

諸善男子！若一劫、二劫乃至十劫，修行十信得入十住，是人爾時從初一住至第六住中，若修第六般若波羅蜜，正觀現在前，復值諸佛菩薩知識所護故，出到第七住，常住不退。自此七住以前名爲退分。佛子！若不退者：入第六般若，修行於空、無我、人、主者，畢竟無生，必入定位。佛子！若不值善知識者，若一劫、二劫乃至十劫，退菩提心。如我初會眾中，有八萬人退。如淨目天子法才、王子舍利弗等，欲入第七住，其中值惡因緣故，退入凡夫不善惡中，不名習種性人，退入外道若一劫、若十劫，乃至千劫，作大邪見及五逆，無惡不造，是爲退相。

經中已經很清楚告知：

一、菩薩圓滿六住位所應具備的福德資糧、智慧與定力後，轉入七住位參禪，去尋覓本來離見聞覺知的第八識，並於一念相應慧，得以（找到第八識的）般若正觀現前，又復值諸佛菩薩善知識加以攝受，才能圓滿七住位而常住不退；就算找到第八識，沒有諸佛菩薩善知識攝受，無法進修相見道的別相智，若一劫、二劫乃至十劫，還是會退失菩提心，退入凡夫不善惡中，不可能在真見道時就完成相見道的功德。所以明心以後，仍會退失佛菩提，不是不會退；唯有進修佛菩提道中，在善知識攝受下，完成七住位到十迴向位的相見道功德以後，才能入地。再經歷初地的行不退，並到達八地的念不退才是真的不退，至此之前都會有不同的退轉，不是位退，就是行退，或者念退。

二、經中也已明確告知：明心的菩薩就是七住菩薩，會是羅丹所說：「菩薩真見道時，已登入初地之見道位」嗎？羅丹！千萬記得，這可是佛的聖言量，也是佛的聖教量，可不要隨便否認。如果隨便否認，即是誣謗佛有二說。這可是彌天大罪業，可是不得了的事。針對這一點，後學特別舉出二部有關誹謗佛的經文給你參考。《大乘入楞伽經》卷2〈第2之2〉：**【云何捨一切善根？謂：謗菩薩藏，言「此非隨順契經調伏解脫之說」（例如謗阿賴耶識是生滅法、第八識不是常住法等）作是語時，善根悉斷，不入涅槃。】**經中已經很清楚告訴我們：凡是作二說的人，於作二說當時，已經將無始劫以來所修善根完全斷除；因為那是誹謗無上法，所得的果報就是一切善根永

斷，已經沒有任何福德，這樣的人是無法入涅槃或者證涅槃的。

又譬如《增壹阿含經》卷9〈慚愧品第18〉：

一時，佛在舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：
「有此二人，於如來眾而興誹謗。云何為二人？謂非法言是法，謂法是非法，是謂二人誹謗如來。復有二人不誹謗如來。云何為二？所謂非法即是非法，真法即是真法，是謂二人不誹謗如來。是故，諸比丘！非法當言非法，真法當言真法。如是，諸比丘！當作是學。」

經中已經很清楚的告訴我們，凡是將正法說成非法，如同羅丹現在的作為一樣，將佛所說的成佛之道次第顛倒說，名為誹謗如來，果報非常嚴重。後學提供這二部經，希望可以給羅丹作為借鏡：如果你真是佛弟子，應該相信這二部經說法，莫作二說、莫誹謗如來。如果作二說，即是誹謗如來，果報極為嚴重！

綜合上面所說，羅丹才是嚴重誤解《成唯識論》真見道、相見道真實內容，以自己錯誤的知見來評論平實導師，真是佛說的可憐愍眾生！在這裡建議羅丹：飯可以亂吃，話可不要亂講；尤其對經與論，千萬不要只取你所需，卻不將全文舉示，另以斷章取義、斷句取義的方式來證明你的說法，不僅處處顯示你的敗闕，而且處處證明別人所說正確；所以說，你要好好檢討才是，莫作癡者之二說及毀謗如來。

**羅丹邪見四：蕭平實為高推「聖境」——七住資糧位
前另行施設「加行位」**

羅丹在該書第 41 至 42 頁毀謗說：蕭平實爲了高推自己「聖境」，竟在七住資糧位前另行施設「加行位」，全然背離佛說。

後學辨正：

羅丹對唯識五位真實義誤解非常嚴重，難怪有如此荒唐言。爲了讓大眾瞭解羅丹如何荒唐，且待後學一一詳細解釋。首先解釋唯識五位內容爲何。

《成唯識論》卷 9：

何謂悟入唯識五位？一、資糧位，謂修大乘順解脫分。二、加行位，謂修大乘順決擇分。三、通達位，謂諸菩薩所住見道。四、修習位，謂諸菩薩所住修道。五、究竟位，謂住無上正等菩提。云何漸次悟入唯識？謂諸菩薩於識相性，資糧位中能深信解。在加行位，能漸伏、除所取能取；引發真見。在通達位，如實通達。修習位中如所見理，數數修習，伏、斷餘障。至究竟位，出障圓明，能盡未來、化有情類，復令悟入唯識相性。

論中已經很清楚告知：在資糧位中菩薩對唯識（法）相與唯識性能深入信解，在加行位中能伏除能取與所取，在通達位中對唯識（性與相）能夠如實通達，在修習位是指地上菩薩數數修習無生法忍，漸斷煩惱障與所知障，在究竟位是妙覺菩薩從兜率天入母胎，並於出家修行後，在菩提樹一手按地明心，夜睹明星見性成佛。

接下來瞭解資糧位與加行位之差異：

《成唯識論》卷 9：

初資糧位，其相云何？

頌曰：乃至未起識，求住唯識性；於二取隨眠，猶未能伏、滅。

論曰：從發深固大菩提心，乃至未起順決擇識，求住唯識真勝義性，齊此皆是資糧位攝。爲趣無上正等菩提，修習種種勝資糧故；爲有情故，勤求解脫，由此亦名順解脫分。此位菩薩依因、善友、作意、資糧四勝力故，於唯識義雖深信解，而未能了能、所取空。

論中很清楚告知：資糧位的菩薩只是發起無上正等正覺心，還沒有發起對唯識的勝解。也就是說，對唯識性及唯識相完全是一片空白，沒有任何的正知見可言，更不用說能夠實證唯識性相了；因此，在發起無上正等正覺心後，努力培植十信位的應有的福德資糧，對佛所說的開示能具足信心，圓滿十信位轉入十住位，努力行菩薩六度，由初住循序漸入六住位中，於伏、除二取（能取與所取）之前，均爲資糧位所攝，之後爲加行位所攝。

加行位的內容爲何，說明如下：

《成唯識論》卷 9：

次加行位，其相云何？

頌曰：現前立少物，謂是唯識性；以有所得故，非實住唯識。

論曰：菩薩先於初無數劫，善備福德、智慧資糧，順解

脫分既圓滿已，爲入見道、住唯識性，復修加行，伏、除二取，謂煖、頂、忍、世第一法。此四總名順決擇分，順趣真實決擇分故。近見道故，立加行名，非前資糧無加行義。

論中已很清楚告知：加行位是爲了入見道唯識性之前所作的加行，在這個當中已經能夠伏、除能取與所取，並開始建立唯識性的知見，正如《成唯識論》所說：「現前立少物，謂是唯識性；以有所得故，非實住唯識」。學人依此建立正知見後，才能參究尋找唯識性—第八識—阿賴耶識所顯現的眞如性，祂眞實存在，而且如如不動。因此，未證得阿賴耶識以前，只能先建立一個「唯有阿賴耶識才會有的眞如法性」，不能眞觀第八識的無所得性，不是眞的住在唯識性中。這已很清楚開示：要證得第八阿賴耶識才能明白眞如唯是第八識的眞實性，但這個眞見道只是第七住位而已，不是羅丹講的已入初地。

又 平實導師教導學人參究尋找眞心，就是在此加行位，也就是說，學人能證二取空之後，並於參究前，幫學人建立「眞如」之正知見，宣說一切法（包括五蘊、六入、十二處、十八界、七轉識等）都是從第八識出生，並宣說：眞心離見聞覺知，妄心有見聞覺知性，以此見聞覺知心去尋找本來離見聞覺知的第八識。因此未證悟之前，也就是未眞見道之前，仍爲加行位所攝；一旦找到阿賴耶識時就能證眞如，現觀眞如其實唯是第八識所顯現的眞實性，即轉入眞見道位中；繼續進修相見道位的別相智以後，乃至進入通達位。所以正覺同修會所主張：在眞見道之前，仍爲加行位所攝，非是在資糧位前另行施設加行

位。由於羅丹誤解《成唯識論》唯識五位非常嚴重，不知、也不探求 玄奘菩薩及正覺同修會所謂的資糧位、加行位的真實內容，以自意揣測、誣賴正覺同修會說：【蕭平實爲了高推自己「聖境」，竟在七住資糧位前另行施設「加行位」，全然背離佛說】，像這樣不如實語，也唯有不學無術的羅丹才說得出口。

又 平實導師所判真見道只是第七住位，還要進修相見道的智慧很多劫以後才能入地；羅丹竟判真見道就是初地，究竟是誰「爲了高估自己『聖境』」而狂妄說法？

又《成唯識論》卷9云：

然此見道，略說有二：一、真見道，謂即所說無分別智，實證二空所顯真理，……二、相見道，此復有二：一、觀非安立諦有三品心：……。二、緣安立諦有十六心。此復有二：一者依觀所取能取別立法類十六種心，謂……。二者依觀下上諦境、別立法類十六種心……。諸相見道，依真（而）假說，世第一法無間而生，及斷隨眠，非實如是；真見道後方得生故，非安立後，起安立故；分別隨眠，真已斷故。前真見道，證唯識性；後相見道，證唯識相；二中初勝（觸證真如心體而發起根本智，乃是悟後進修一切種智之基礎，若無此基礎，則不能進修相見道位之觀行，故說真見道之明心爲勝，雖然真見道之慧遠劣於相見道位），故頌偏說；前真見道，根本智攝；後相見道，後得智攝。……菩薩得此二見道時，生如來家，住極喜地。

論中已經很清楚告知二件事：

一者、菩薩要得到二見道（真見道及相見道）圓滿，方能到達初地通達位，不是羅丹說的只有真見道，沒有相見道，就能到達初地。

二者、真見道在前，相見道在後，所以菩薩真見道時，並不是如羅丹所說是初地菩薩，也不是如羅丹所說：【菩薩真見道時，已登入初地之見道位，見道位第二剎那生起相見道，即入初地之修道位。】由於羅丹誤解《成唯識論》唯識五位非常嚴重，也難怪會有如此荒唐言出現。

另外，真見道就是證悟生命實相心，亦即禪宗所謂的明心、《成唯識論》及唯識學所謂的證唯識性。至於禪宗證悟生命實相心之明心與證唯識性為何，說明如下：

《菩薩瓔珞本業經》卷 1〈賢聖學觀品第 3〉：

諸善男子！若一劫、二劫乃至十劫，修行十信得入十住，是人爾時從初一住至第六住中，若修第六般若波羅蜜，正觀現在前，復值諸佛菩薩知識所護故，出到第七住，常住不退。自此七住以前名爲退分。佛子！若不退者：入第六般若，修行於空、無我、人、主者，畢竟無生，必入定位。佛子！若不值善知識者，若一劫、二劫乃至十劫，退菩提心。如我初會眾中，有八萬人退。如淨目天子法才、王子舍利弗等，欲入第七住，其中值惡因緣故，退入凡夫不善惡中，不名習種性人；退入外道若一劫、若十劫，乃至千劫，作大邪見及五逆，無惡不

造，是爲退相。

經中已經很清楚告知：般若正觀現在前就是找到生命實相心，亦即菩薩在七住位明心、證唯識性。

又爲什麼明心就是證唯識性，茲舉《成唯識論》說明如下：

《成唯識論》卷9：【然此見道，略說有二：一、真見道，謂即所說無分別智，實證二空所顯真理。】《成唯識論》已明白告知：學人找到第八識乃是真實親證人我空、法我空所顯的第八識，祂是所顯法，不是所生法，乃是透過八識心王、五十一心所有法、善十一、六根本煩惱、二十隨煩惱等九十四法和合運作所顯現的虛空無爲，所以祂是所顯法，不是所生法，正如《成唯識論》卷七所說：【「識」言總顯一切有情各有八識、六位心所、所變相見分位差別及彼空理所顯真如。】由於第八識是透過九十四法和合運作所顯現，所以祂識別六塵外等諸法時的行相非常微細，正如《成唯識論》卷3所說：【此第八識自性微細，故以作用而顯示之】，唯有慧眼的菩薩方能證得，一般學人根本無法親證，更何況等而下連十信位都未具足的羅丹等人更無法證得，因此聽聞平實導師聞所未聞法，聞之不信，乃至毀謗，實屬正常，不足爲奇。

從上面可知，菩薩在資糧位中發菩提心，乃至外門努力蒐集進入加行位所應具有的福德、慧力與正知見，於具足後，方能轉入加行位。在加行位中努力伏除能取與所取，並於伏除二取後，要依《成唯識論》卷九所說：依善知識教導，建立【現前立少物，謂是唯識性；以有所得故，非實住唯識】之正知

見，用見聞覺知心去尋找、去參究本來離見聞覺知的第八識；待一念相應慧，般若正觀現在前，就找到第八識，現前觀察第八識所顯的真如性真實不虛，確認真如法性唯是第八識的識性。待明心真見道後，以此真見道為基礎，進修真見道之後的相見道，於初地如實通達，是名通達位的初地菩薩。從真見道後的修習相見道而到達通達位，即是第七住不退菩薩進修到初地的過程；這要悟後再經很多劫的努力修習才能進到初地，不是羅丹講的開悟明心真見道時就入初地了。沒有真見道功德的羅丹，卻妄想一見道就成為初地聖人，自己高推果位還誣衊平實導師高推聖境。

羅丹會有如此嚴重錯誤知見，乃是因為羅丹自己沒有佛法正知見，不知、不解 玄奘菩薩與平實導師所說唯識五位真實義，以自己誤解資糧位及加行位真正意旨，來評論完全符合 玄奘菩薩所說唯識五位真實內容的平實導師，因此緣故，已成就毀謗妙法及勝義僧的重罪。因此建議羅丹趕快公開懺悔，並努力弘揚世尊的八識論正法，方有可能懺除毀謗的重罪，如《大般涅槃經》卷 10〈一切大眾所問品第 5〉開示：

若有毀謗是正法者，能自改悔，還歸於法。自念所作一切不善，如人自害，心生恐怖、驚懼、慚愧，除此正法，更無救護，是故應當還歸正法。

若不如是，於臨命終時，業境現前，身不能動，口不能言，到那時候，想懺悔也來不及了。（待續）



佛典故事選輯

七種施因緣¹

《雜寶藏經》卷第6：

佛說有七種施，不損財物獲大果報：

一名**眼施**：常以好眼視父母、師長、沙門、婆羅門，不以惡眼，名為眼施。捨身受身，得清淨眼；未來成佛，得天眼、佛眼，是名第一果報。

二名**和顏悅色施**：於父母、師長、沙門、婆羅門不鬻蹙惡色。捨身受身，得端正色；未來成佛，得真金色，是名第二果報。

三名**言辭施**：於父母、師長、沙門、婆羅門出柔軟語，非麤惡言。捨身受身，得言語辯了；所可言說，為人信受；未來成佛，得四辯才²，是名第三果報。

¹ 《雜寶藏經》卷6（76經）（CBETA, T04, no. 203, p. 479, a13-b10）

² 四辯才，亦名四無礙辯、四無礙解，就是法無礙、義無礙、辭無礙、樂說無礙。平實導師在各書中都有詳細開示，例如《維摩詰經講記》第一輯，頁101~102，平實導師開示：【辯積菩薩是由四無礙辯的累積而立名，四無礙辯當然要從法無礙開始，因為了知種種的法，前面他已經把種種法的相貌去加以實證，證實了、領受過了，所以得法無礙。法無礙之後，經由領受產生了義無礙，每一種法的相貌都能夠瞭解，所以有了義無礙。每一種法的相貌都能夠瞭解，而有能力為

四名**身施**：於父母、師長、沙門、婆羅門起迎禮拜，是名身施。捨身受身，得端正³身、長大之身、人所敬身；未來成佛，身如尼拘陀樹、無見頂者，是名第四果報。

五名**心施**：雖以上事供養，心不和善，不名為施；善心和善，深生供養，是名心施。捨身受身，得明了心、不癡狂心；未來成佛，得一切種智心，是名心施，第五果報。

六名**床座施**：若見父母、師長、沙門、婆羅門，為敷床座令坐，乃至自以已所自坐，請使令坐。捨身受身，常得尊貴七寶床座；未來成佛，得師子法座，是名第六果報。

七名**房舍施**：前父母、師長、沙門、婆羅門，使屋舍之中得行來坐臥，即名房舍施。捨身受身，得自然宮殿⁴、舍宅；未來成佛，得諸禪屋宅⁵，是名第七果報。

眾生說明，所以有了義無礙。義無礙加上修習聲明，也有因明的修證，加以原有的內明，所以他就能夠用種種的語言音聲及辯才，為眾生說明一切諸法，所以就有了詞無礙來配合，於是產生了樂說無礙的功德。因為有這四種無礙，所以他叫作辯積菩薩；這四種無礙，是從見道之後就不斷修學，到初地以後開始發起四無礙辯的功德，但是到九地滿心才滿足了四無礙辯，這要經過將近二大阿僧祇劫以上的修集，四無礙辯才能成就，所以叫作辯積菩薩。】平實導師於《起信論講記》第二輯，頁 299～304，亦有開示更詳細的法要，歡迎讀者至各大實體書局或網路書局訂購。

³ 大正藏作「端政」，今依中國版本使用「端正」。

⁴ 諸佛菩薩所得自然宮殿乃是無量無邊的廣大，平實導師開示過：【從十方諸佛世界來的九地以下菩薩，各個都得到幾萬以上的三昧，都可以增益他們自己。被十方諸佛灌頂後的十地菩薩，因為這個緣故，所以又

是名七施，雖不損財物獲大果報。

語譯如下：

佛說有七種的布施是不必損失財物，卻可以獲得廣大的異熟果報。

第一種布施是眼施：常常以柔和恭敬底好眼光來觀視父母、師長，以及出家、在家的修行人，而不是以輕慢鄙視底惡眼來觀視他們，這樣的布施就名為眼施。捨壽後再受身時，會得清淨眼；未來成佛即得天眼與佛眼，是名第一種布施的果報。

第二種布施是和顏悅色施：對於父母、師長、出家修行人與在家修行人，不是皺眉嫌惡的表情面貌，而是常面帶笑容。

現起了**大寶蓮花宮殿**，那個大寶蓮花宮殿，無量的廣大，據說我們的娑婆世界也只是大寶蓮花宮殿中的一個小點而已，我們無法想像那是什麼境界。】《起信論講記》第二輯，正智出版社，頁 308～309。

⁵《央掘魔羅經》卷 2：【三昧樂為妻，真諦法為子，慈悲心為女，以空為舍宅。】(CBETA, T02, no. 120, p. 531, a16-17)

《大乘本生心地觀經》卷 5〈無垢性品第 4〉：【阿蘭若處是**三昧室**，能得百千大三昧故。……清淨如空以為舍宅，心無障礙得大智故。】(CBETA, T03, no. 159, p. 315, b11-13)

《漸備一切智德經》卷 5〈金剛藏問菩薩住品第 10〉：【菩薩如是住興光地，為眾屋室，處在於世，禪定脫門三昧正受，則而無限，能問一切定意之宜。其嫉妬山清淨寶城，是為五神通之屋宅也，無限仙人所殿居耳，若干品山。】(CBETA, T10, no. 285, p. 494, a3-7)

《大般涅槃經》卷 27〈師子吼菩薩品第 11〉：【善男子！如來正覺智慧牙爪，四如意足，六波羅蜜滿足之身，十力雄猛，大悲為尾，安住四禪清淨窟宅。】(CBETA, T12, no. 374, p. 522, c10-12)

這樣布施的人，當他捨壽後，未來世受身時是容貌端正；並且未來成佛時，能得真金色光，是名第二種布施的果報。

第三種布施是言辭施：對於父母、師長、出家修行人與在家修行人，凡有所言說皆是溫言軟語，不口出暴厲惡言。這樣布施的人，他捨壽以後，未來世受身時，他是言辭善辯而了達；凡是他所言說的話語，眾人普皆信受；未來成佛更得四種無礙的辯才，是名第三種布施的果報。

第四種布施是身施：對於父母、師長、出家修行人與在家修行人相會時，必定起身迎接，並且禮拜問訊，是名身施。這樣布施的人，他捨壽之後，於未來世受身時，即得身材高大且相貌端正之身量，並且是人人看見皆恭敬歡喜之色身；未來成佛時身量如尼拘陀樹，無見頂者，是名第四種布施的果報。

第五種布施是心施：雖然以如上所說的布施來供養敬田⁶，但若心不和善，就不能稱為真正的布施；應該以發自深切的至誠、至善之心來行供養，如此才是心施。這樣布施的人，他捨壽以後，於未來世受身時，會得智慧明了心、不愚癡狂亂心；未來成佛時得一切種智心，如是名為心施，這是第五種布施的果報。

第六種布施是床座施：若看見父母、師長、出家修行人與

⁶ 《大乘理趣六波羅蜜多經》卷4〈布施波羅蜜多品第5〉：【復次，慈氏！有二種田。云何為二？一者、悲田，謂諸孤露貧窮困苦；二者、敬田，謂佛法僧、父母、師長。於悲田所，不應輕賤言無福田；於敬田所，不應求報。以大悲心，無所分別等施一切，名真施也。】(CBETA, T08, no. 261, p. 884, c17-21)

在家修行人，能夠親手安置座椅，讓他們可以安隱得坐，乃至將自己已坐的座椅恭敬地讓給這些福田坐。這樣布施的人，於他捨壽後，在未來世受身時，會常常得到尊貴的七寶床座；而且未來成佛時得師子法座，如是名為第六種布施的果報。

第七種布施是房舍施：對於前面所說的父母、師長、出家修行人與在家修行人，使他們於自己的房屋宅舍之中，可以順暢的行來坐臥，即名房舍施。這樣布施的人，他於捨壽之後，未來世受身時，可得自然宮殿、舍宅的果報受用；未來成佛時得諸種禪定及無量三昧功德屋宅，如是名為第七種布施的果報。

以上這七種布施的方式，雖然不必損失財物，卻可以獲得廣大的異熟果報，何樂而不為。





公開聲明

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

- 說明：**
1. 此事關乎佛教了義正法的存亡，本會不能無言，故作此聲明回應之。
 2. 事實上，本會才是真正的禪宗正法；那些四處誣告的大法師們，所弘揚的都不是禪宗的法門，而是常見外道所弘揚的意識常住思想。從他們為人印證的內容、書中的法義、演講宣揚的禪法中，都已經證明他們所「悟」的都是意識心，與常見外道完全相同，卻與中國禪宗祖師所證的第八識如來藏完全不同。由此證明他們其實不是禪宗，而是寄居於佛門中的常見外道——身披佛教法衣而弘揚常見外道法。
 3. 本會所證正是禪宗歷代諸祖所證的第八識如來藏，始從 1989 年開始弘揚至今將屆二十年了，始終一貫不變的弘揚禪宗祖師所悟的第八識如來藏，也幫助許多人同樣的實證第八識如來藏，由此證明本會才是真正的禪宗。
 4. 諸大法師們由於無力實證，故極力否定第八識如來

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

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

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

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





佈告欄

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

依照親教師會議的決議，公佈於本會各共修處，薦請會員、同修們鑑明。

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

修們鑑明。（編案：本會一向秉承公開化、透明化的原則，始從初成立以來，至今不曾對會內、會外佛教界隱諱內部糗事，常寫在書中，或在講經時明白舉示出來作為實例而說明經義，作為會員學「法」時應該注意修學的「次法」，完全遵守世尊「趣『法、次法』」的教誡。今對此事，一仍舊慣，秉承同一原則而對外公佈之，以免有人誤會而受害。）

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

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

其他電子報等事務請寄：service@enlighten.org.tw

通訊歸依查詢請寄：endeavor@enlighten.org.tw

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

並請繼續支持與愛護本刊。

四、本會台灣各地講堂 2011 年下半年禪淨班，將於十月下旬同步開設新班，三個月內仍可報名插班，共修期間：二年六個月（費用全免）。

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

各地講堂地址、電話(共修時間方有人接聽)、新班開課時間：

台北講堂：台北市承德路3段277號9樓等——捷運淡水線圓山站旁，電話：總機：02-25957295（分機：九樓10、11、12、13；十樓15、16；五樓18、19；二樓20、21），傳真：02-25954493。平常共修時間：週一、三、四、五晚上19:00～21:00，週二晚上18:50～20:50，週六上午9:00～11:00、下午14:00～17:00。預定2011年下半年新開設的禪淨班已經開始接受報名，本期新班2011/10/21（週五）開始上課，時間是：每週五晚上19:00～21:00。以及2011/10/24(週一)開始上課，時間是：每週一晚上19:00～21:00；學人可斟酌自己方便的時間，擇一報名參加共修。

桃園講堂：桃園縣桃園市介壽路286、288號10樓，電話：03-3749363，共修時間：週一、三晚上19:00～21:00，週二晚上18:50～20:50，週六上午9:30～11:30。預定2011年下半年新開設的禪淨班已經開始接受報名，本期新班2011/10/21（週五）開始上課，時間是：每週五晚上19:00

～21:00。

新竹講堂：新竹市南大路241號3樓（即將遷址：東光路55號2樓），電話：03-5619020，共修時間：週一、三、四、五晚上19:00～21:00，週二晚上18:50～20:50，週六上午9:00～11:00、下午13:00～15:00。預定2011下半年新開設的禪淨班已經開始接受報名，本期新班2011/10/22(週六)開始上課，時間是：每週六上午9:00～11:00。

台中講堂：台中市南屯區五權西路二段666號13樓之4、4樓、4樓之1、4樓之2，電話：04-23816090，共修時間：週一、三、四、五晚上19:00～21:00，週二晚上18:50～20:50，週六上午9:00～11:00、下午13:00～15:30，週日晚上19:00～21:00。預定2011下半年新開設的禪淨班已經開始接受報名，本期新班 2011/10/19（週三）開始上課，時間是：每週三晚上19:00～21:00。

台南講堂：台南市西門路四段15號4樓、3樓，電話：06-2820541，共修時間：週一、三、四晚上19:00～21:00，週二晚上19:20～21:20，週六下午14:00～16:00、晚上19:00～21:00，雙週六上午9:00～12:00。預定2011下半年新開設的禪淨班已經開始接受報名，本期新班2011/10/22（週六）開始上課，時間是：每週六晚上19:00～21:00

高雄講堂：高雄市中正三路45號5樓、4樓、3樓，電話：07-2234248，共修時間：週一、三、四、五晚上19:00～

21:00，週二晚上18:50～20:50，週六上午9:00～11:00。
預定2011下半年新開設的禪淨班已經開始接受報名，本期
新班2011/10/21（週五）開始上課，時間是：每週五晚上
19:00～21:00。

香港講堂：香港講堂已於2021年遷移新址：

香港新界葵涌打磚坪街93號 維京科技商業中心A座18樓
電話：(852)23262231

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

美國洛杉磯共修處：位於洛杉磯市東方約16英里（20公
里）處華人聚集聖蓋柏谷（San Gabriel Valley）之工業
市，已遷往新地址：17979 E. Arenth Avenue #B, City of
Industry, CA 91748, USA。電話：(626) 965-2200 & (626)
454-0607。共修時間：週六上午10:00～下午17:30。每週
六播放台北講堂講經所錄製之DVD：下午13:00～15:00播
放《金剛經宗通》。2009/10/24（週六）開設之禪淨班，隨
時接受插班，上課時間是每週六下午15:30～17:30。

報名表可向本會函索，或於「成佛之道」網站下載：

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

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

五、全省每週二晚上講經時間——目前 平實導師正在講授
《妙法蓮華經》：開講時間 18:50～20:50（台南講堂為

19:20～21:20) 座位有限，請提早入座以免向隅！

詳解 釋迦世尊與諸佛如來示現成佛於人間，為有緣眾生「開、示、悟、入」諸佛所知、所見、所證的法界實相之正理，為說唯一佛乘之真實義，揭示真實佛法唯有成佛之道，不以聲聞、緣覺的解脫道化城為究竟；闡釋二乘菩提之解脫道只是從唯一佛乘中析出之方便道，不能令眾生成就佛道，只有圓滿佛菩提道的實相般若及一切種智才能成就佛果。歡迎已發成佛大願、有心實證佛菩薩實相智慧之學人，共同參與此殊勝法會聽講。

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

六、佛法的修證乃是實事求是，為求真理而闡明佛旨，平實導師領導本會諸多證悟菩薩，不斷地闡揚 釋迦佛於經中開示之法界實相心一第八識如來藏一妙義，藉以導正被古今大師錯解之法義，亦使受諸邪見誤導之眾生回歸正道，並振興紹繼衰微之佛法血脈；經十多年來的努力，到目前為止已出版一百多冊書籍，對諸大師廣作法義辨正，藉此辨正之方法快速提升佛子修學三乘菩提應有的正知見，然諸大師皆無法回應。今徵求各大山頭法

師居士，尋找 平實導師所有出版刊物之法義過失，請具名投稿至本會，若確實發現有義理上及實證上之過失者，本會將發給高額獎金，並將此過失更正而刊登在電子報中。然匿名、隱址、擾亂者恕不受理。

七、台北、新竹、台中講堂將於 2011/10/2（日）上午 09:00 舉行大悲懺法會，令學員懺除往昔惡業、清淨身心，恭請輪值親教師主法。

八、台北、新竹、台中講堂將於 2011/11/27（日）& 台南、高雄講堂 2011/11/20（日）上午 09:00 舉行菩薩戒布薩，已受菩薩戒之會員，敬請攜帶戒本、海青及縵衣準時參加。

九、2011 年下半年禪三第一梯次於 10/7（週五）～10/10（週一）舉行，第二梯次於 10/14（週五）～10/17（週一）舉行；2011/7/1（週五）開始接受會員報名，2011/8/16（週二）報名截止，2011/9/29（週四）開始分批寄發禪三錄取通知。

十、2011 年下半年正覺祖師堂開放參訪日期為：7/3、9/4、11/6。（詳細參訪途徑請參閱本報第41、42期之公告，非開放時間請勿前來參訪。本會為大乘清淨道場，對修持外道法的藏傳佛教假名出家眾恕不接待！）

十一、平實導師著《鈍鳥與靈龜》已經出版，考證古今錯悟者對 大慧宗杲禪師的無根毀謗等事，並論證天童宏智禪師與 大慧宗杲禪師同以第八識如來藏為所悟標的，都非以意識離念靈知作為證悟之標的。熟讀此書者，可以矯正

原有的錯誤知見，並消除心中由於誤聞無根毀謗善知識而植入之惡法種子，有助於宗門正法之證悟。本書一大冊（四百餘頁），只售新台幣 250 元。

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

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

十四、平實導師的《楞嚴經講記》第十二輯已於 2011 年 9 月底出版，第十三輯將於 2011 年 11 月底出版，每輯成本價新台幣 200 元，共計十五輯圓滿。本經為密教部之重要經典，經中宣說明心與見性之內涵極為詳細，並且詳細解說五陰區宇，細說五陰習氣種子斷盡時的境界相及善

惡業果報實現因果律的原理，並說明五十種魔擾與邪見內容。具大心之四眾佛弟子，亦可藉此書所揭示的經中妙義熏習大乘法義，邁向修學佛菩提道之正確方向，得以進求實證第一義諦正法。

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

詳解四阿含解脫道的實證原理與實修的觀行方法，並指出末法時代修學阿含道而不能斷三縛結的原因，也為學人的證果而預先建立正知見，可以助您親證滅盡之道，於內、於外都無恐懼，實證阿含道而不退失聲聞菩提的見道功德。並且明確的指出三果與四果的取證關鍵，也指出八解脫與阿羅漢之間的異同所在。關於因緣觀，也有極為詳盡的說明，細說十因緣觀與十二因緣觀之間不可分割的緊密關聯，使讀者對因緣觀的修習確實可以成就。南傳佛法的修證者，將由此書中獲得千年來已經失傳的阿含道正知正見與觀行的方法，可以在此世中實證初果，乃至親證解脫道的極果。

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

詳解在家菩薩戒法，細說布施之功德及布施得福之因果原理，詳述自作自受、異作異受、無作無受之第一

義真諦，兼述三乘菩提法義與精神之異同；讀此，能知福慧雙修之真實義，可以助益大乘學佛者之證道。

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

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

十八、正智出版社錄製的CD名為〈超意境〉(第一輯)，是以平實導師在各輯公案拈提中寫的偈頌作為歌詞，是超越意識境界的實相境界，以優美的旋律錄製而成；平實導師並且親作一首黃梅調風格的曲子，錄製於其中。本CD可供參禪者聆聽欣賞及參究之用，內附彩色精印之說明小冊，請在聆聽時同時閱讀說明小冊，能迅速發起疑情，促進證悟因緣提早成熟，每片售價 280 元。自 2007 年起，凡購閱公案拈提系列書籍者，每一冊皆附贈一片〈超意境〉CD。

十九、正智出版社錄製的CD公案拈提第二輯〈菩薩底憂鬱〉，已於 2011 年 4 月 1 日在各大唱片行、CD店上市，(正智出版社及各地講堂都不販售)。平實導師特以情歌風格撰寫詞曲，敘述地後菩薩能離三界生死而迴向繼續生在人間，但

因尚未斷盡習氣種子而有極深沈之憂鬱，三賢位菩薩所難以覺察，其義極深。本曲之詞與曲都非常優美，難得一見。平實導師並已選取公案拈提書中偈頌寫成其他風格等曲子，與他人所寫不同風格的曲子，共同錄製；盒中附贈彩色印製的精美解說。

（CD第三輯定名為〈禪意無限〉，亦以公案拈提書中偈頌寫成不同風格曲子，仍將與他人所寫不同風格曲子錄製出版，幫助參禪人進入禪門超越意識之境界；〈禪意無限〉預定出版時間為2012年4月初，盒中亦附贈彩色印製的精美解說，以供聆聽時閱讀，令參禪人得以發起參禪之疑情。第三輯出版後將不再錄製CD，特此公告。）

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

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

凡夫及二乘聖人所不能實證之大乘別教般若菩提——本來自性清淨涅槃，於現今末法之世，並非只有極少數人能聞、能證，您若願意修學，也一樣有證悟的機會；今摘錄本會郭正益老師以及前現代禪副宗長張志成等人所撰寫的親證如來藏之見道報告，以及一篇本會已經七年未見的眼見佛性報告，總計二十一篇；以此見證宗門正法仍然絲縷不絕，而且正在廣利學人，以利菩薩心性的學人發起求悟般若實相之

大信心。這些已經見道的學員們，遍於社會各階層中，都能不受學歷限制，所悟悉皆相同無謬，已證明法界實相之證悟不因學歷高低、更不因世俗身分地位差異而有不同，更為末法時代求悟般若之學人指出光明的正途。本書中的二十一篇報告，敘述各種不同的見道因緣與過程，是參禪求悟者必讀之佳作。

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

佛教正覺同修會

103 台北市承德路三段 277 號 9 樓

Taipei Taiwan

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

二十二、平實導師為悲憫四川地震災區受難的同胞，於地震發生一週內，號召會內諸同修菩薩，發起賑災捐款，本會捐助善款，如實履踐 世尊於經中開示菩薩「至心施、及時施、親手施」之功德，後以佛教正覺同修會、正覺教育基金會、正覺寺籌備處的名義，透過中華宗教文化

交流協會將新台幣一千八百六十三萬元捐往災區。期使此次向四川地震災區捐助的善款，能應燃眉之急，用於災區學校、寺廟的重建及殘障人士的康復治療。

二十三、針對莫拉克颱風引起的八八水災，本會菩薩們響應救災活動，以佛教正覺同修會、正覺教育基金會的名義，透過行政院莫拉克風災重建委員會所屬教育部莫拉克風災應變及校園重建計畫，捐款新台幣七百零二萬五千元；同時捐贈新台幣五十萬元予台北市政府社會局，協助認養林邊鄉災後購贈物資之用。希望能應燃眉之急，並用於災區學校排除各種困難之用，期能協助完成重建及學校復課工作。欲知詳細資訊，請看教育部相關網站——

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

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

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

二十五、本會道場弘揚如來正法，舉凡於各地講堂開班授課、發行結緣書、印刷郵寄費用、各共修處一般水電花費……等項目，凡有利於大眾法身慧命增長之處，菩薩皆勸力行之，雖花費極鉅，但可利益極多學佛人。佛說「諸施之中，法施爲上」，經中佛說此法施之行亦是護持

正法，歡迎佛子四眾護持，廣植此一法施無上福田。本會之郵政劃撥帳號為 19072343，戶名為「**社團法人台北市佛教正覺同修會**」，因護持項目甚多，為求收據開立作業進行順利而免延宕，劃撥時請統一註明「**護持道場**」。

正智出版社 籌募弘法基金 發售書籍目錄 2011/09/18

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

密及其錯誤的中觀見、如來藏見……等，藏密的所有法義都在書中詳述、分析、辨正。每輯主文三百餘頁 每輯全書約 400 頁 流通價每輯 140 元

12. **宗門正義—公案拈提 第六輯** 平實導師著 500 元
(2007 年起，每冊附贈本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片)
13. **心經密意—心經與解脫道、佛菩提道、祖師公案之關係與密意** 平實導師述 300 元
14. **宗門密意—公案拈提 第七輯** 平實導師著 500 元
(2007 年起，每冊附贈本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片)
15. **淨土聖道—兼評「選擇本願念佛」** 正德老師著 200 元
16. **起信論講記—**平實導師述著 共六輯 每輯三百餘頁 成本價各 200 元
17. **優婆塞戒經講記—**平實導師述著 共八輯 每輯三百餘頁 成本價各 200 元
18. **真假活佛—**略論附佛外道盧勝彥之邪說(對前岳靈犀網站主張「盧勝彥是證悟者」之修正) 正犀居士(岳靈犀)著 流通價 140 元
19. **阿含正義—**唯識學探源 平實導師著 共七輯 每輯 250 元
20. **超意境 CD** 以平實導師公案拈提書中超越意境之頌詞，加上曲風優美的旋律，錄成令人嚮往的超意境歌曲，其中包括正覺發願文及平實導師親自譜成的黃梅調歌曲一首。詞曲雋永，殊堪翫味，可供學禪者吟詠，有助於見道。內附設計精美的彩色小冊，解說每一首詞的背景本事。每片 280 元。【每購買公案拈提書籍一冊，即贈送一片。】
21. **菩薩底憂鬱 CD** 將菩薩情懷及禪宗公案寫成新詞，並製作成超越意境的優美歌曲。 1.主題曲〈菩薩底憂鬱〉，描述地後菩薩能離三界生死而迴向繼續生在人間，但因尚未斷盡習氣種子而有極深沈之憂鬱，非三賢位菩薩及二乘聖者所知，此憂鬱在七地滿心位方才斷盡；本曲之詞中所說義理極深，昔來所未曾見；此曲係以優美的情歌風格寫詞及作曲，聞者得以激發嚮往諸地菩薩境界之大心，詞、曲都非常優美，

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

22. **禪意無限** CD 平實導師以公案拈提書中偈頌寫成不同風格曲子，與他人所寫不同風格曲子共同錄製出版，幫助參禪人進入禪門超越意識之境界。盒中附贈彩色印製的精美解說小冊，以供聆聽時閱讀，令參禪人得以發起參禪之疑情，即有機會證悟本來面目而發起實相智慧，實證大乘菩提般若，能如實證知般若經中的真實意。本 CD 共有十首歌曲，長達 63 分鐘，預定 2012 年四月一日公開發行，請直接向各市縣鄉鎮之 CD 販售店購買，本公司及各講堂都不販售。每盒各附贈二張購書優惠券。〈禪意無限〉出版後將不再錄製 CD，特此公告。

23. **我的菩提路**第一輯 釋悟圓、釋善藏等人合著 售價 200 元

24. **我的菩提路**第二輯 郭正益、張志成等人合著 售價 250 元

25. **鈍鳥與靈龜**—考證後代凡夫對大慧宗杲禪師的無根誹謗

平實導師著 共 458 頁 售價 250 元

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

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

28. **勝鬘經講記**—兼論印順《勝鬘經講記》對於《勝鬘經》之誤解

平實導師述 共六輯 每輯三百餘頁 優惠價 200 元

29. **楞嚴經講記** 平實導師述 共 15 輯，每輯三百餘頁 優惠價 200 元
2011.10.01 出版第十二輯（每二個月出版一輯）
30. **明心與眼見佛性**—駁慧廣〈蕭氏「眼見佛性」與「明心」之非〉文中謬說
正光老師著 共 448 頁 成本價 250 元
31. **佛法入門**—迅速進入三乘佛法大門，消除久學佛法漫無方向之窘境。
○○居士著 將於正覺電子報連載後出版 售價 200 元
32. **廣論之平議**—宗喀巴《菩提道次第廣論》之平議 正雄居士著
約二或三輯 俟正覺電子報連載後結集出版 書價未定
33. **中觀金鑑**—詳述應成派中觀的起源與其破法、凡夫見本質 正德老師著
於正覺電子報連載後結集出版之 出版日期、書價未定
34. **霧峰無霧**—給哥哥的信 辨正釋印順對佛法的無量誤解
游宗明居士著 俟正覺電子報連載完畢後出版之。
35. **末法導護**—對印順法師中心思想之綜合判攝 正慶老師著 書價未定
36. **金剛經宗通** 平實導師述 俟整理完畢後出版之。
37. **實相經宗通** 平實導師述 俟整理完畢後出版之。
38. **菩薩學處**—菩薩四攝六度之要義 正元老師著 出版日期未定
39. **法華經講義** 平實導師述 每輯 200 元 出版日期未定
40. **八識規矩頌詳解** ○○居士 註解 出版日期另訂 書價未定
41. **印度佛教史**—法義與考證。依法義史實評論印順《印度佛教思想史、佛教史地考論》之謬說 正偉老師著 出版日期未定 書價未定。
42. **中國佛教史**—依中國佛教正法史實而論 ○○老師 著 書價未定
43. **中論正義**—釋龍樹菩薩《中論》頌正理
正德老師著 出版日期未定 書價未定
44. **中觀正義**—註解平實導師《中論正義頌》
○○法師（居士）著 出版日期未定 書價未定

45. **佛藏經講記** 平實導師述 出版日期未定 書價未定。
46. **阿含講記**—將選錄四阿含中數部重要經典全經講解之，講後整理出版。
平實導師述 約三輯 每輯 250 元 出版日期未定
47. **寶積經講記** 平實導師述 每輯三百餘頁 優惠價 200 元 出版日期未定
48. **解深密經講記** 平實導師述 約四輯 將於重講後整理出版
49. **成唯識論略解** 平實導師著 五～六輯 每輯 200 元 出版日期未定
50. **修習止觀坐禪法要講記** 平實導師述 每輯三百餘頁 優惠價 200 元
將於正覺寺建成後重講、以講記逐輯出版 日期未定
51. **無門關**—《無門關》公案拈提 平實導師著 出版日期未定
52. **中觀再論**—兼述印順《中觀今論》謬誤之平議。正光老師著 出版日期未定
53. **輪迴與超度**—佛教超度法會之真義。
○○法師（居士）著 出版日期未定 書價未定
54. **《釋摩訶衍論》平議**—對偽稱龍樹所造《釋摩訶衍論》之平議
○○法師（居士）著 出版日期未定 書價未定
55. **正覺發願文註解**—以真實大願為因 得證菩提
正德老師著 出版日期未定 書價未定
56. **正覺總持咒**—佛法之總持 正圓老師著 出版日期未定 書價未定
57. **涅槃**—論四種涅槃 平實導師著 出版日期未定 書價未定
58. **三自性**—依四食、五蘊、十二因緣、十八界法，說三性三無性。
作者未定 出版日期未定
59. **道品**—從三自性說大小乘三十七道品 作者未定 出版日期未定
60. **大乘緣起觀**—依四聖諦七真如現觀十二緣起 作者未定 出版日期未定
61. **三德**—論解脫德、法身德、般若德。 作者未定 出版日期未定

62. **真假如來藏**—對印順《如來藏之研究》謬說之平議 作者未定 出版日期未定
63. **大乘道次第** 作者未定 出版日期未定 書價未定
64. **四緣**—依如來藏故有四緣 作者未定 出版日期未定
65. **空之探究**—印順《空之探究》謬誤之平議 作者未定 出版日期未定
66. **十法義**—論阿含經中十法之正義 作者未定 出版日期未定
67. **外道見**—論述外道六十二見 作者未定 出版日期未定

****藏傳佛教修雙身法，非佛教****

總經銷：飛鴻國際行銷股份有限公司

231 台北縣新店市中正路 501 之 9 號 2 樓

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

零售點：

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

2. **台北市、新北市：**

佛化人生 北市羅斯福路 3 段 325 號 5 樓 台電大樓對面

士林圖書 北市士林區大東路 86 號 書田文化 北市石牌路二段 86 號

書田文化 北市大安路一段 245 號 書田文化 北市南京東路四段 137 號 B1

人人書局 北市北安路 524 號 永益書店 北市木柵路一段 57-8 號

金玉堂書局 三重三和路四段 16 號 來電書局 新莊中正路 261 號

春大地書店 蘆洲中正路 117 號

3. **桃園市縣：**桃園文化城 桃園復興路 421 號 金玉堂 中壢中美路 2 段 82 號

巧巧屋書局 蘆竹南崁路 263 號 內壢文化圖書城 中壢忠孝路 86 號

來電書局 大溪慈湖路 30 號 御書堂 龍潭中正路 123 號

4. **新竹市縣：**大學書局 新竹市建功路 10 號 聯成書局 新竹市中正路 360 號

誠品書局 新竹東區信義街 68 號 誠品書局 新竹東區力行二路 3 號

誠品書局 新竹東區民族路 2 號 墊腳石文化書店 新竹中正路 38 號

金典文化 竹北中正西路 47 號 展書堂 竹東長春路 3 段 36 號

5. **苗栗市縣：**建國書局 苗栗市中山路 566 號 萬花筒書局 苗栗市府東路 73 號

展書堂 頭份鎮和平路 79 號 展書堂 竹南鎮民權街 49-2 號

6. **台中市：**瑞成書局、各大連鎖書店。

興大書齋 台中市國光路 250 號 詠春書局 台中市永春東路 884 號

參次方國際圖書 大里大明路 242 號

儀軒文化事業公司 太平中興路 178 號

7.彰化市縣：心泉佛教流通處 彰化市南瑤路 286 號

員林鎮：墊腳石圖書文化廣場 中山路 2 段 49 號 (04-8338485)

大大書局 民權街 33 號 (04-8381033)

溪湖鎮：聯宏圖書 西環路 515 號 (04-8856640)

8.南投縣：文春書局 霧峰鄉中正路 1087 號

9.台南市：吉祥宗教文物 台南市公園路 595-26 號

宏昌書局 台南北門路一段 136 號 禪馥館 台南北門路一段 308-1 號

博大書局 新營三民路 128 號 豐榮文化商場 新市仁愛街 286-1 號

藝美書局 善化中山路 436 號 志文書局 麻豆博愛路 22 號

10.高雄市：各大連鎖書店、瑞成書局

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

城市書店 三民區明吉路 9 號 明儀書局 三民區明福街 2 號

明儀書局 三多四路 63 號 青年書局 青年一路 141 號

11.宜蘭縣市：金隆書局 宜蘭市中山路 3 段 43 號

宋太太梅鋪 羅東鎮中正北路 101 號 (039-534909)

12.台東市：東普佛教文物流通處 台東市博愛路 282 號

13.其餘鄉鎮市經銷書局：請電詢總經銷飛鴻公司。

14.大陸地區請洽：

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

各省新華書店、方廣郵購書店 (請詳見：〈敬告大陸讀者〉文)

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

洛杉磯圖書部 電話：3232616972#202

16.國內外地區網路購書：

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

(書籍簡介、直接聯結下列網路書局購書)

三民 網路書局 <http://www.sanmin.com.tw>

誠品 網路書局 <http://www.eslitebooks.com>

博客來 網路書局 <http://www.books.com.tw>

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

飛鴻 網路書局 <http://fh6688.com.tw>

附註：1.請儘量向各經銷書局購買：郵政劃撥需要十天才能寄到（本公司在您劃撥後第四天才能接到劃撥單，次日寄出後第四天您才能收到書籍，此八天中一定會遇到週休二日，是故共需十天才能收到書籍）若想要早日收到書籍者，請劃撥完畢後，將劃撥收據貼在紙上，旁邊寫上您的姓名、住址、郵區、電話、買書詳細內容，直接傳真到本公司 02-28344822，並來電 02-28316727、28327495 確認是否已收到您的傳真，即可提前收到書籍。2.因台灣每月皆有五十餘種宗教類書籍上架，書局書架空間有限，故唯有新書方有機會上架，通常每次只能有一本新書上架；本公司出版新書，大多上架不久便已售出，若書局未再叫貨補充者，書架上即無新書陳列，則請直接向書局櫃台訂購。3.若書局不便代購時，可於晚上共修時間向正覺同修會各共修處請購（共修時間及地點，詳閱共修現況表。每年例行年假期間請勿前往請書，年假期間請見共修現況表）。4.郵購：郵政劃撥帳號 19068241。5.正覺同修會會員購書都以八折計價（戶籍台北市者為一般會員，外縣市為護持會員）都可獲得優待，欲一次購買全部書籍者，可以考慮入會，節省書費。入會費一千元（第一年初加入時才需要繳），年費二千元。6.尚未出版之書籍，請勿預先郵寄書款與本公司，謝謝您！7.若欲一次購齊本公司書籍，或同時取得正覺同修會贈閱之全部書籍者，請於正覺同修會共修時間，親到各共修處請購及索取；**台北市讀者**請洽 103 台北市承德路：三段 267 號 10 樓（捷運淡水線 圓山站旁）請書時間：週一至週五為 18:00~21:00，第一、三、五週週六為 10:00~21:00，雙週之週六為 10:00~18:00 請購處專線電話：25957295-分機 14（於請書時間方有人接聽）。

敬告大陸讀者：

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

《禪一悟前與悟後》一書，在更早之前，授權與四川大學出版社印行，現在也已經出版了，售價人民幣 28 元。

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

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

TEL. 010-68433191 68433189

FAX. 010-68412048 68415917

E-MAIL. ts2@mail.cibt.com.cn

關於平實導師的書訊，請上網查閱：

成佛之道 <http://www.a202.idv.tw>

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

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

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

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

39. 西藏文化談—耶律大石先生著 正覺教育基金會印贈 回郵 20 元
40. 隨緣—理隨緣與事隨緣 平實導師述 回郵 20 元
41. 學佛的覺醒 正枝居士著 回郵 25 元
42. 導師之真實義 正禮老師著 回郵 10 元
43. 淺談達賴喇嘛之雙身法—兼論解讀「密續」之達文西密碼
吳明芷居士著 回郵 10 元
44. 魔界轉世 張正玄居士著 回郵 10 元
45. 一貫道與開悟 正禮老師著 回郵 10 元
46. 博愛—愛盡天下女人 正覺教育基金會編 回郵 10 元
47. 意識虛妄經教彙編—實證解脫道的關鍵經文 正覺同修會編 回郵 30 元
48. 繫念思惟念佛法門 蔡正元老師著 回郵 10 元
49. 廣論三部曲 正益老師著 回郵 20 元
50. 第七意識與第八意識—第七、八識有可能是意識嗎？
平實導師述 俟《正覺電子報》連載完畢後出版
51. 邪箭嚙語—從中觀的教證與理證，談多識仁波切《破魔金剛箭兩論—反擊蕭平實對佛教正法的惡毒進攻》邪書的種種謬理。
正元老師著 俟《正覺電子報》連載後出版
52. 真假沙門—依 佛聖教闡釋佛教僧寶之定義
正禮老師著 俟《正覺電子報》連載後結集出版
53. 真假禪宗—藉評論釋性廣《印順導師對變質禪法之批判
及對禪宗之肯定》以顯示真假禪宗
附論一：凡夫知見 無助於佛法之信解行證
附論二：世間與出世間一切法皆從如來藏實際而生而顯
正偉老師著 俟《正覺電子報》連載後結集出版
54. 雪域同胞的悲哀—揭示顯密正理，兼破索達吉師徒《般若鋒兮金剛焰》。
王心覺居士著 俟《正覺電子報》連載後結集出版

★ 上列贈書之郵資，係台灣本島地區郵資，大陸、港、澳地區及外國地區，請另計酌增（大陸、港、澳、國外地區之郵票不許通用）。尚未出版之書，請勿先寄來郵資，以免增加作業煩擾。

★ 本目錄若有變動，唯於後印之書籍及「成佛之道」網站上修正公佈之，不另行個別通知。

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

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

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

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

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

**** 藏傳佛教修雙身法，非佛教 ****





正覺電子報

發行：台北市佛教正覺同修會

編輯：台北市佛教正覺同修會編譯組

地址：103 台北市承德路三段 277 號 9 樓

網址：成佛之道 <http://www.a202.idv.tw>

訂閱：<http://post.enlighten.org.tw>

書香園地：<http://books.enlighten.org.tw>

電子信箱：awareness@enlighten.org.tw

電話：台北講堂 (02) 2595-7295 (總機)

桃園講堂 (03) 374-9363

新竹講堂 (03) 561-9020

台中講堂 (04) 2381-6090

台南講堂 (06) 282-0541

高雄講堂 (07) 223-4248

美國洛杉磯共修處

(626) 965-2200 & 454-0607

郵政劃撥帳號：19072343

戶名：社團法人台北市佛教正覺同修會

項目註明：護持道場

◎ 免費贈閱，有著作權，非經本會

或作者同意，不得轉載或刊印◎

2011 年 10 月 1 日網路電子版出刊

初版七〇〇〇冊

A photograph of a traditional Chinese building with a tiled roof, situated on a wooden pier or dock over a body of water. The scene is shrouded in a thick mist or fog, creating a serene and somewhat ethereal atmosphere. The building's reflection is visible in the water.

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

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

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

正覺