



函 院 光

電 子 報
第 87 期

2013.01.01

諸仁者！欲得佛身、斷一切
衆生病者，當發阿耨多羅三
藐三菩提心。

《維摩詰所說經》卷1

Virtuous ones! Those who wish to attain Buddha's body and to eliminate all illnesses of sentient beings should devote themselves to the attainment of Anuttara-Samyak-Sambodhi.

Vimalakirti Nirdeśa Sūtra, Vol.1

在大乘法中修學佛法—修學成佛之道—的人，全都必須親證空性心如來藏，才能真入見道位中，成為真見道的菩薩，位在三賢位的第七住位中。

《楞嚴經講記》第一輯

All those who practice Mahayana Buddhism—cultivating the way to Buddhahood—must personally realize the Tathagatagarbha, the mind of emptiness-nature, to truly enter the stage of seeing the Way and become the bodhisattvas of genuine enlightenment, ranked the Seventh Stay in the three sage stages.

A Discourse on the Surangama Sutra, Vol. 1

正覺電子報第87期

本期目錄



- | | | |
|-----|--------------|-------|
| 1 | 童女迦葉考(四) | 平實導師 |
| 15 | 中觀金鑑(三十六) | 孫正德老師 |
| 30 | 邪箭麤語(三十四) | 陸正元老師 |
| 43 | 蒼天有眼(二) | 郭正益老師 |
| 66 | 見性與看話頭(十三) | 黃正偉老師 |
| 85 | 廣論之平議(四十五) | 正雄居士 |
| 106 | 救護佛子向正道(二十三) | 游宗明老師 |
| 118 | 受菩薩戒心得 | 孫覺清居士 |
| 123 | 般若信箱 | |
| 130 | 公開聲明 | |
| 133 | 佈告欄 | |
| 148 | 正智出版社發售書籍目錄 | |
| 157 | 正覺贈書目錄 | |

The background is a traditional Chinese ink wash painting of a mountain landscape. The mountains are rendered in various shades of blue and green, with some areas in white and grey. There are several pine trees scattered across the landscape. The overall style is classic and serene. The title is written in large, bold, white characters with a slight shadow effect, making it stand out against the background.

童女迦葉考

—考證童女一名之意義—

— 平實導師 —

(連載四)

第六章 尊者、沙門二名唯能用於男性聲聞聖僧身上？

復次，或有人謂：「《長阿含經·弊宿經》有二譯本，一為《長阿含經·弊宿經》，另一為《中阿含經·婢肆經》，二者皆是將『童女迦葉』譯為『鳩摩羅迦葉』，並且將他稱之為『尊者』、『沙門』。事實上，從這二個版本來看，這位『鳩摩羅迦葉』完全看不出是一位單身、未出家的女性。」

此語所說，寓意有三：一、童女迦葉不一定是單身者，二、童女迦葉是未出家者，三、童女迦葉不一定是女性身分，因為童女二字實為姓氏或名字，並非性別區分之意。然而此說實有過失：

其一、**單身疑義**：童女迦葉必是單身未婚之女性，所以者何？若是有歸屬之已婚女人，依古天竺風俗，妻子必須聽命於

丈夫，豈有可能率領五百比丘盡壽遍行於人間而著有名稱，以致於被聲聞聖人同意結集入阿含部經典中？故知童女迦葉實爲單身，絕非已嫁者。謂古天竺之女人，於家中之地位普皆低落；若非生於貴族之家，多被丈夫視爲財產，當無可能婚後率領僧眾（並且是大比丘眾多達五百人）長期遊行於人間各處弘法。而身爲聲聞法中之比丘眾，尙且不受比丘尼領導，何況是由已婚之在家女人領導而公然遊行於人間弘法？由此證知童女迦葉乃單身而且是已出家之童貞行者，並非已經嫁作人婦者，這已分明顯示她是出家而且證悟之菩薩。

其二、**未出家疑義**：童女迦葉本是出家菩薩，並非未出家之菩薩。此涉 佛陀在世時之大乘佛教僧團事實，謂大乘佛教之出家人皆屬菩薩身分，但並非全部皆示現聲聞比丘、比丘尼身相；並且是以出家後示現在家相者爲眾，而出家後示現聲聞相者爲寡。唯有原來身在聲聞法中的比丘、比丘尼等人，譬如迦旃延、須菩提、舍利弗、阿難……等人，迴小向大之後仍然示現爲聲聞相，其餘都屬在家身相之出家菩薩。譬如 文殊、普賢、持世……等人，皆是示現在家相之大乘出家菩薩，而僅有 彌勒菩薩一人示現爲聲聞僧的出家相。故不宜因迦葉菩薩之童女身分，就說她是未出家者，故童女迦葉當然是已在大乘法中出家，並且是已悟之大菩薩。

其三、**女性疑義**以及童女二字是否爲**性別表示**之疑義。猶如上來數章所引證，已證明童女迦葉確爲單身無偶之大乘法中出家女性。又迦葉二字本是姓氏，若童女、鳩摩羅亦是姓氏者，豈非違於事實？又何足據以爲證？譬如《翻梵語》卷 6 云：【鳩

摩迦葉（應云鳩摩羅迦葉。譯曰：鳩摩羅者童，迦葉者姓）¹ 由此處明言迦葉是姓氏，當知鳩摩羅（童女、童子）之意絕非亦是姓氏，已證明呂先生所說童女為姓氏之說法錯誤。故知童女迦葉、鳩摩羅迦葉本是以童貞之身出家之女性，絕非男性，否則即應名之為比丘，漢譯《阿含經》即不應特地譯為童女也。若有譯為童子者，實因終生受持童貞（童真）行之故而誤譯為童子也！童子通用而函蓋於童女故。

又，古天竺之所有聲聞出家人，皆名之為比丘某某、或比丘尼某某，從來不稱為童子或童女者。若鳩摩羅迦葉果真是比丘或比丘尼者，絕對不會被稱為童迦葉或童女迦葉；只有在大乘法中的出家菩薩們，才有「童、童子、童女、童貞」之身分稱呼。今見三經所譯迦葉悉皆不稱其為比丘或比丘尼，可見迦葉絕非聲聞法中之出家人；必屬大乘法中之出家人，方有可能被稱呼為童迦葉或童女迦葉。

如是出家無偶而且受持童貞行之女子，能率領五百比丘公開遊行於人間而廣有名聲，並且能被第一次結集的聲聞聖凡等五百人，同意將其弘化之事實及所說法義結集入四阿含中者，若非大菩薩名稱普聞，絕不可能成功，則其身為菩薩僧之意極明也。而其所宣本識常住不壞之意旨，絕非聲聞人所能知之，未迴心大乘諸聲聞羅漢之所未證故；由此亦已證明童女迦葉為菩薩僧，亦是另一證明也。此謂：鳩摩羅為天竺之言，若意譯為秦言（華語）時即是童貞之人，終生受持童子行、童女行之意；泛指大乘法中出家修行而不受聲聞戒之人，是大乘法中穿

¹ 《大正藏》冊 54，《翻梵語》卷 6，頁 1026，上 24。

著在家俗服之出家菩薩也；但大乘法中出家菩薩所擁有之童女或童子名稱，一向不會用於指稱聲聞僧，一向用以指稱單受菩薩戒而不受聲聞戒，並且仍著世俗衣服之出家菩薩而言。

其四、譬如 佛陀在世時之大乘法中出家菩薩，若不與聲聞僧共住者，則不兼受聲聞戒，只受菩薩戒而穿著在家人之俗服，受持童貞行而為菩薩，專修菩薩道而非單修聲聞道，只與菩薩僧共住而不與聲聞僧共住，皆屬出家之人；即是 文殊、普賢等類菩薩，皆可通稱為童子或童女也。若非如此，豈如應成派中觀見等六識論者所說「佛世之時並無大乘教，亦無第二、三轉法輪等大乘經」而只有小乘羅漢道？而童女迦葉與童子 文殊、普賢、持世……等，又作何解？豈皆是在家之人耶？

其五、若堅持單修解脫道之聲聞僧即是菩薩、即是已圓滿成佛之道者，則諸大阿羅漢亦應皆是已成之佛，為何卻普皆未能成佛？又凡有法義之論議為何皆必須全部請問 佛陀，豈是已成佛之正遍知覺者？審如是，亦應 世尊化緣未滿而不應取滅度，尚未宣說大乘成佛之道一切法教故，尚未化度諸菩薩故，則不應由於化緣已滿而示現入涅槃；則捨壽後更應再以佛身示現於人間，再弘大乘法教成佛之道，必俟圓滿化緣以後方可示現入涅槃而不再有應身示現於人間。既然 佛陀已示現滅度，表示三乘菩提妙義已經具足宣說了，當然佛世必然是有三乘聖人同時住世而具足三乘菩提之實證者，即不該只有聲聞羅漢而無菩薩住世；是故，將「童女、鳩摩羅」二名，說為姓氏，實欲扭曲迦葉菩薩之單身出家女性之菩薩身分而說為聲聞人，藉以否定 佛陀在世之大乘法教存在者，實有過失。

其六、尊者之尊稱，並不能用來指證必是男性、聲聞僧，事實上亦可用以指稱女性及菩薩僧……等。譬如二乘法中之比丘尼若已證得阿羅漢果者，亦可被尊稱為沙門、尊者；亦如大乘法中已悟而入諸地之地上菩薩，亦可被尊稱為尊者或沙門，不論在家或出家身分；是故若將別譯中之迦葉菩薩被尊稱為沙門或尊者，用來證明童女迦葉必是男性之身，並不恰當。而尊者、沙門之名號，亦非唯有二乘法中方可用之，不應據此而指稱童女迦葉必屬二乘聲聞人。譬如平實此世悟後不久，承蒙世尊派遣往世身在藏密覺囊派時之師父來召喚時，吾師厲聲而責平實曰：「尊者！我已在此等你三天了，你為何遲至今天才來？」證知尊者一名並非二乘聖僧專屬之名號。

又，佛世有許多大阿羅漢，於第二轉法輪時迴入大乘法中，並已證悟，方能與佛針對實相般若而作種種對話，記錄而成爲諸般若經；但皆仍然被尊稱為「尊者」，不因迴入菩薩道中證悟後成爲菩薩僧而改其尊稱，由此可證知尊者二字並非聲聞聖僧之專用語；是故，根據「尊者迦葉」之尊者稱號而強指迦葉爲聲聞僧之說，並不恰當。

又，尊者一名，亦可用於在家人中之已悟者，譬如《正法華經》卷1〈光瑞品〉：

勸助發起，無數菩薩，不可思議，億百千人。於時如來，尊者諸子皆爲幼童²；見佛導師，則從所尊，悉作沙門，

² 案：應譯爲童子。古印度對已成長而尚未婚配之人皆稱爲童子，並非指年紀幼小之人，故不宜譯爲幼童。

棄捐愛欲。³

又如《放光般若經》卷1〈放光品〉：

復次，舍利弗！菩薩摩訶薩行般若波羅蜜者若布施，當作是念：「使我得大果報，得生尊者家、梵志大姓家、迦羅越家，生四王天上乃至第六天中；因是布施得第一禪，上至四禪、空無形禪。」作是布施得賢聖八品道，得須陀洹，上至阿羅漢辟支佛者，當學般若波羅蜜。⁴

又，尊者一名，亦有用於稱呼菩薩者，譬如《佛說阿惟越致遮經》卷1〈不退轉法輪品〉：

最選光明蓮華開剖如來等正覺，告柔音軟響菩薩：「汝等當與文殊師利俱至忍界，奉修訓誨，使心燿然。」柔音軟響菩薩白文殊師利：「吾等欲詣能仁如來觀忍世界，承仁聖慧，令願得果。」文殊答曰：「快哉！行矣！眾族姓子！諸佛世尊難見難遇，所以者何？億世時有。當共僉然供養奉事，所以出世於十方界矜愍眾生，化入大道，令速覺慧；當爲一切歧行喘息人物之類，供順修禮諸佛世尊，諮問經典，令十方人獲致上慶。」菩薩答曰：「令吾等身與尊者俱，奉見諸佛；歸命啓受，習學聖智，慈化群黎。」⁵

³ 《大正藏》冊9，《正法華經》卷1，〈光瑞品〉，頁66，下2-5。

⁴ 《大正藏》冊8，《放光般若經》卷1，〈放光品〉，頁3，中26-下3。

⁵ 《大正藏》冊9，《佛說阿惟越致遮經》卷上，〈不退轉法輪品〉，頁19-9，下4-15。

又如《大方廣佛華嚴經》卷 45〈諸菩薩住處品〉：

增長歡喜城有一住處，名**尊者窟**，從昔已來，諸菩薩眾於中止住。⁶

三如《大方廣佛華嚴經》卷 57〈離世間品〉：

佛子！菩薩摩訶薩有十種足。何等爲十？所謂持戒足，殊勝大願悉成滿故；精進足，集一切菩提分法不退轉故；神通足，隨眾生欲令歡喜故；神力足，不離一佛刹往一切佛刹故；深心足，願求一切殊勝法故；堅誓足，一切所作咸究竟故；隨順足，不違一切**尊者**教故。⁷

四如《佛說羅摩伽經》卷 1：

爾時善財童子詣**尊者**婆須蜜多所，叉手合掌，白言：「大聖！我已先發阿耨多羅三藐三菩提心，而未知云何學菩薩行，修菩薩道。」⁸

婆須蜜多是示現姪女身分之在家菩薩僧，亦被冠以尊者之稱呼。以上典故，皆是以尊者一名稱呼文殊菩薩，或者泛稱諸在家、出家菩薩僧，故尊者一名並非二乘聖人專用之名號，不應以此名相引證迦葉爲聲聞人。

又，尊者一名，有時亦可用以稱呼出家相的菩薩，例如《大

⁶ 《大正藏》冊 10，《大方廣佛華嚴經》卷 45，〈諸菩薩住處品〉，頁 241，下 20-22。

⁷ 《大正藏》冊 10，《大方廣佛華嚴經》卷 57，〈離世間品〉，頁 301，下 17-22。

⁸ 《大正藏》冊 10，《佛說羅摩伽經》卷上，頁 858，上 22-24。

方廣佛華嚴經》卷 78〈入法界品〉：

爾時，善財童子合掌恭敬，重白彌勒菩薩摩訶薩言：「大聖！我已先發阿耨多羅三藐三菩提心，而我未知菩薩云何學菩薩行？云何修菩薩道？大聖！一切如來授尊者記，一生當得阿耨多羅三藐三菩提，……」⁹

又，尊者一名，有時也可用來稱呼世尊，譬如《金剛三昧經》卷 1〈無相法品〉：【爾時解脫菩薩，即從座起合掌胡¹⁰跪而白佛言：「尊者！若佛滅後，正法去世，像法住世，於末劫中五濁眾生多諸惡業，輪迴三界無有出時。願佛慈悲，為後世眾生宣說一味決定真實，令彼眾生等同解脫。」】¹¹亦如同經之卷 1〈無相法品〉：【解脫菩薩而白佛言：「尊者！一切眾生若有我者、若有心者，以何法覺？令彼眾生出離斯縛？」】¹²

又，尊者一名，有時也用在尚未出家、尚未證道者身上，譬如《大方廣佛華嚴經》卷 75〈入法界品〉：

爾時，女母為其太子而說頌言：

「太子汝應聽，我今說此女，初生及成長，一切諸因緣。
……乃至妓樂音，靡不皆通達。」

⁹ 《大正藏》冊 10，《大方廣佛華嚴經》卷 78，〈入法界品〉，頁 428，中 6-10。

¹⁰ 《大正藏》使用異體字「跏」，以現代字「胡」代替。

¹¹ 《大正藏》冊 9，《金剛三昧經》卷 1，〈無相法品〉，頁 366，中 6-10。

¹² 《大正藏》冊 9，《金剛三昧經》卷 1，〈無相法品〉，頁 366，中 23-25。

婦人之所能，此女一切知，而無女人過，願垂速納受！不嫉亦不慳，無貪亦無恚，質直性柔軟，離諸粗¹³獷惡。恭敬於尊者，奉事無違逆；樂修諸善行，此能隨順汝。」¹⁴

又俗法中之父母亦得敬稱為尊者，譬如《大方廣佛華嚴經》卷 77〈入法界品〉：

普現其身在於一切如來前、一切菩薩前、一切善知識前、一切如來塔廟前、一切如來形像前、一切諸佛諸菩薩住處前、一切法寶前、一切聲聞辟支佛及其塔廟前、一切聖眾福田前、一切父母尊者前、一切十方眾生前，皆如上說，尊重禮讚，盡未來際無有休息。¹⁵

由以上所舉證據，皆已證明「迦葉尊者」不等於迦葉聲聞僧，若因迦葉菩薩被冠以尊者稱號，即定義其為聲聞僧，即屬不正當之考證。

其七、沙門一名，在經中亦有被用來稱呼外道出家人者，並非二乘聖人專用者，譬如《長阿含經》卷 1 中，悉達多太子方始出家求道時的典故：

爾時太子問沙門曰：「剃除鬚髮，法服持鉢，何所志求？」
沙門答曰：「夫出家者，欲調伏心意、永離塵垢，慈育群

¹³ 《大正藏》使用異體字「麤」，以現代字「粗」代替。

¹⁴ 《大正藏》冊 10，《大方廣佛華嚴經》卷 75，〈入法界品〉，頁 409，上 16-下 8。

¹⁵ 《大正藏》冊 10，《大方廣佛華嚴經》卷 77，〈入法界品〉，頁 422，下 20-26。

生、無所侵嬈；虛心靜寞，唯道是務。」太子曰：「善哉！此道最真。」尋敕御者：「賣吾寶衣并及乘輦，還白大王。我即於此剃除鬚髮，服三法衣，出家修道。」¹⁶

又如外道亦可名爲沙門，屬於表義沙門，謂出家修行之人也，非必是佛教中之聲聞人也。譬如《雜阿含經》卷 12：

我於此法自知自覺，成等正覺；爲比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，及餘外道沙門、婆羅門、在家、出家。彼諸四眾聞法，正向、信樂，知法善，梵行增廣，多所饒益，開示顯發。¹⁷

亦如《雜阿含經》卷 27：

所以者何？我不見諸天、魔、梵、沙門、婆羅門、天、人眾中，聞我所說歡喜隨喜者。唯除如來及聲聞眾，於此聞者。¹⁸

於佛教之真正沙門法出現於人間以前，所有出家的修行人都被稱沙門。此二經文中所言沙門，亦是將外道中之出家人名爲沙門；所以者何？謂彼諸天、……沙門……等眾，皆非佛所說之如來眾、聲聞眾故。證知沙門一名，亦可用於稱呼外道出家修行者；這是在佛教出現於人間以前，就已經在外道出家修行者中使用的稱呼；故不能用「沙門迦葉」之尊稱爲根據，就判定迦葉必是聲聞人而非菩薩。

¹⁶ 《大正藏》冊 1，《長阿含經》卷 1，頁 7，上 8-14。

¹⁷ 《大正藏》冊 2，《雜阿含經》卷 12，頁 81，上 3-7。

¹⁸ 《大正藏》冊 2，《雜阿含經》卷 27，頁 191，下 22-25。

亦如《方廣大莊嚴經》卷 12〈轉法輪品〉：

爾時如來洗手足已，前入石室敷座而坐，龍便瞋怒，身中出煙；佛亦出煙，龍大瞋怒，身中出火，佛亦出火；二火俱熾，焚燒石室。迦葉夜起，見室盡然（盡燃），驚怖歎惜：「此大沙門端正尊貴，不取我語，爲火所害。」遽令弟子：「人持一瓶，汲水而救。」所有瓶水悉變爲火，師徒益恐，皆言：「龍火殺是沙門。」如來爾時以神通力，制伏毒龍，置於鉢中；明旦持鉢，盛龍而出；迦葉大喜，怪未曾有：「今此沙門乃復活耶？器中何有？」見是毒龍。佛告迦葉：「我已伏之，令受禁戒。」¹⁹

大迦葉初見佛時，尙未入佛門中，仍是事火外道；但大迦葉等外道亦稱出家修行之人爲沙門；所以沙門是古天竺各種宗教出家修行人之通稱，不可將之作爲佛教聲聞僧專用之名稱，據以斷定迦葉是聲聞僧。

其八、又佛法中，已斷我見者即可名爲沙門，不論其爲出家身或在家身。譬如《長阿含經》卷 4：【須跋！今我法中有八聖道，有第一沙門果，第二、第三、第四沙門果。外道異眾，無沙門果。】²⁰ 亦如《長阿含經》卷 8：【謂四沙門果：須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果。】²¹ 而一切在家菩薩若是已悟如來藏而發起般若實相智慧者，必然皆是同時

¹⁹ 《大正藏》冊 3，《方廣大莊嚴經》卷 12，〈轉法輪品〉，頁 611，中 28-下 29。

²⁰ 《大正藏》冊 1，《長阿含經》卷 4，頁 25，上 29-中 2。

²¹ 《大正藏》冊 1，《長阿含經》卷 8，頁 51，上 15-16。

已斷我見者，當然亦可名為沙門，是故非必聲聞出家人方可名為沙門，在家菩薩若已斷我見者，乃至進而開悟明心證實相般若者，亦皆可稱為沙門也！

其九、又出家菩薩亦得名為沙門，非必聲聞人也。譬如《大乘悲分陀利經》卷3〈三王子授記品〉：【令其佛土無有聲聞、辟支佛名，令其佛土純諸菩薩充滿其中，無煩惱亂淨修梵行，願令其中一切菩薩，沙門形服與身俱生；適生中已，令思念食無量味飯充滿寶鉢在於右手。】²² 由此證明，並非只有聲聞僧才可以稱為沙門。

大乘法中以童子身、童女身而出家，不受聲聞比丘戒、比丘尼戒故，亦可稱名沙門童子。譬如同經異譯之《大正句王經》卷1：

爾時尸利沙大城中，有大婆羅門及長者主等，互相謂曰：「云何此沙門童子迦葉，來至此城之北尸利沙林鹿野園中，是時尊者迦葉於彼城中名稱普聞，而彼城中一切人民素聞迦葉善說法要，常說種種深妙之義，已得無病常行頭陀，是即應供，是大阿羅漢；今既來此，我等宜共往詣彼林禮覲供養。」於是城中大婆羅門及長者等，咸出城北，往詣尸利沙林鹿野園中欲伸參問。爾時大正句王在高樓上，遙見城中婆羅門長者等同共出城，行詣城北，往尸利沙林鹿野園中。王既見已，問侍臣曰：「云何城中婆羅門長者同共出城，詣尸利沙林鹿野園

²² 《大正藏》冊3，《大乘悲分陀利經》卷3，頁252，上27-中2。

中？」侍臣白王：「有一沙門，名童子迦葉，遊化至此大城之北尸利沙林鹿野園中而爲止住，是故城中諸婆羅門及長者等，同共出城禮覲供養。」王聞所奏，即謂侍臣：「汝可往彼，宣告彼眾婆羅門及長者等：『汝宜且止須臾小待，我今速至，當與汝等同共往彼，禮覲沙門童子迦葉。』何以故？如我意者，或恐汝等婆羅門長者，爲彼沙門童子迦葉邪法引導；不依智識，妄稱有人及有他世，復有化生。」²³

由此緣故，沙門迦葉於此經中被譯爲童子，但並非領受聲聞戒之比丘，而是只受菩薩戒之出家菩薩。由此可徵：不論童女或童子之名，皆是身分之通稱而非姓氏稱呼。

又，語意學中，童子一名可以函蓋童子及童女之意涵；若是童女一名，即不可函蓋童子之意涵，語意有別故，此一約定俗成之通例，古今無別。今觀長阿含之《弊宿經》中特譯爲童女迦葉，當知不得稱其爲男子，故其性別顯非男性，必屬女性。若有人因此另作辯解：「童女一名爲姓氏，並非性別身分之表徵。」若是此說可以成立，則同經異譯之《大正句王經》中，將迦葉之身分譯爲童子，其童子之名亦應是姓氏，不應作爲性別身分之解讀，而迦葉亦是姓氏，豈非同時擁有二姓氏？違於當時天竺世俗規矩。又，從無有人以童子爲姓者，非唯無人以童女爲姓也；是故，不論誰人將童女解爲姓氏者，其說顯與事實不符。今觀《大正句王經》中已經如同《弊宿經》一般，稱

²³ 《大正藏》冊1，《大正句王經》卷1，頁831，上15-中7。

迦葉爲沙門童子，是出家之後修童貞行的人，一生不著僧衣而不現比丘相或比丘尼相，已知是菩薩無疑也。

由以上所舉經、論中之諸多證據以觀，若是已受聲聞戒者，應名沙門比丘、沙門比丘尼；若是出家菩薩不兼受聲聞戒者，即名沙門童子；故不應因爲有時冠以沙門或尊者之名，即說童女迦葉非是出家人，或說迦葉不是菩薩而是聲聞人。今者有關迦葉菩薩弘法之三種經文所載，或有譯爲童女迦葉者，或有譯爲沙門童子迦葉者，或有冠以尊者者，皆不曾如同彌勒菩薩被稱爲比丘一般將迦葉稱爲比丘或比丘尼；更有漢譯《長阿含經》中的《弊宿經》明確譯爲童女，而非譯爲童子。凡此種種，皆可取徵童子或童女一名絕非姓氏；若是姓氏，則不容許有男女二邊異譯之大差別故。又童女亦可譯爲童子，謂同屬大乘出家沙門所行之童子行故，由此亦可證明童女絕非姓氏。又，若是姓氏，何有二姓並舉之事？除非如同中國古人女子出嫁而冠以夫姓，方得有二姓可言也；是故呂先生強指童女爲姓氏而迦葉亦爲姓氏，顯違常理，不足爲徵。（待續）



(連載三十六)

彼等應成派中觀又主張煩惱障含攝所知障，則其矛盾又多一件，過失又增加許多筆。彼等說二乘證得人無我時，已有斷除三界煩惱種子之方便，則理應二乘阿羅漢已斷盡煩惱障；若煩惱障含攝所知障，則斷盡煩惱障時，亦應已斷盡所知障，即應所有阿羅漢都已成佛，則應無二乘阿羅漢與菩薩之差別，亦應無佛與菩薩、佛與阿羅漢之差別。倘若不是如此，則彼等所立之二乘阿羅漢即屬於尚未斷盡煩惱障者，因為尚有煩惱障所攝之所知障未斷，未斷盡煩惱障之現行者又如何可稱為阿羅漢？既然於諸蘊斷盡實執，為何不能斷盡煩惱障？為何不能出離三界？又到底煩惱障該不該含攝所知障？應成派中觀諸師於此都將進退失據，只能顧左右而言他，於此諸多矛盾必皆無法自圓其說。故佛門修學般若中觀者都應詳細審察，為何應成派中觀會處處矛盾而不能前後一致？

二乘聖者未證大乘法無我，是因為未破所知障、未分斷所知障故，煩惱障所含攝之內容僅止於五陰人我執之現行煩惱，二乘聖者雖仍有煩惱障所攝之習氣種子隨眠未斷，但此習氣種子隨眠並不遮障於三界之出離；而煩惱障之現行及習氣種子之隨眠，反而都是被所知障含攝，並非應成派中觀所說習氣隨眠函蓋了所知障。而所知障乃是菩薩親證本識如來藏心體以後，藉由如來藏所生萬法之現觀，進而證知如來藏心體能生萬法功德自性之無我性、無自性性，以及如來藏中含藏之一切法種；如世尊於《楞伽經》中所說，證知如來藏心體離於心意識、五法、三自性，即是菩薩所破之所知障、所證之法無我。故二乘未證如來藏而無般若實相智慧，當然未證大乘法無我，故應成派中觀之立論與主張皆是邪說謬論，於理無證、於教無據故。

第二節 應成派中觀主張煩惱障含攝所知障

世尊之聖教中，阿羅漢確實斷除五陰人我執之煩惱障而出離三界，而應成派中觀表相宣稱為藏傳「佛法」，卻處處以違背佛所說法作為其立論之宗旨，如此公然違反聖教者即不應該稱為佛法，為什麼呢？彼等否定諸佛世尊成佛之法體如來藏，使成佛之道的實證變為不可能；又執取佛世尊所訶責之虛妄不實五陰人我法意識我，作為真實常住我，使聲聞解脫道的實證亦成為不可能；又以未離我見而俱有之見取見，攻擊諸宗諸派正法，只因各宗派之法義與其說法不同，使應成派中觀成為破法者。彼等又立論說，二乘阿羅漢必定要證得彼等所妄計意識微細我，才能斷除三界煩惱種子，才能出離三界；主張意識微

細我執就是法我執，稱法我執為煩惱障之細分，又稱此法我執為所知障，故彼等主張煩惱障含攝所知障。這樣的立論與主張，完全扭曲了解脫道與佛菩提道中一切賢聖之所見、所修、所斷與所證，諸賢聖之一切有功用行、無功用行將於彼等之立論下悉皆唐捐其功，於彼等之立論下，我見凡夫即可超越佛世尊而成為喇嘛「佛」故。因為意識微細我，仍攝在「諸所有意識」中，世尊曾說「諸所有意識，彼一切皆意、法因緣生」，亦曾說一切粗細色皆是無常、苦、無我、生滅，受想行「識」亦復如是，意識是識陰所攝，故意識微細我即是緣生法、是生滅法，正是三界所繫之三界有。古今一切應成派中觀師徒全都寶愛意識我，正是障礙出離三界之煩惱；世尊說二法所生之法是五陰人我法，而意識不論粗細，乃是「意根、法塵」二法為緣所生之法故，攝在生滅性的識陰中；應成派中觀師徒等人，都未能斷除五陰人我見，必定不能斷除依於五陰人我見而立之煩惱障，必定永遠輪迴生死而不能出離。世尊教導隨學弟子，要如實知、如實見五陰人我無常生滅而非真實法之內容，如實的斷除五陰人我見與人我執煩惱障，依止於不生不滅常住之勝妙法，而得寂靜涅槃之解脫證境，這才是真正不落於斷滅且真實解脫之聲聞佛法。

於人我執煩惱障未斷除時，法我執所知障本已存在，乃是因為人我執是迷於蘊處界諸事而產生的，迷於本識如來藏阿賴耶識藉緣出生蘊處界見聞覺知事，而顛倒計執諸事為真實有；而迷於本識藉緣出生蘊處界諸事而計執依他起、遍計執、圓成實三自性者，即是法我執所攝；亦即是未能親證本識如來藏阿

賴耶識真如心體者，不能真實知見蘊處界諸事因於本識心體之本來清淨自性性而無三界我自性之法無我智境，所以說不知不證本識如來藏心體者不能斷除法我執。然而並非未證本識心體者即不能解脫而出離於三界，本識心體乃是本來不生不滅自住涅槃，本識心體雖然爲了酬償業報而不斷的出生六道異熟果五陰，所出生之五陰雖然無常生滅有爲，而本識心體之本來涅槃真如無爲，卻不因五陰之生滅變異而有任何生滅變異。因此，世尊施設解脫之方便道，教導隨學弟子如實知見五陰人我之過患，如實知見五陰人我之積習、五陰人我之斷習，如實知斷盡五陰人我並非斷滅，仍有涅槃之本際、寂靜清涼之真實法體本住不滅，但不必實證本識真如心體；故阿羅漢所斷三界煩惱之現行，僅止於五陰人我見、人我執，而涅槃本際之本識心體本來即無見聞覺知事，亦無見聞覺知者，是阿羅漢所不需實證者，只需信受佛語，知有本識心體是無餘涅槃之本際即可，所以阿羅漢未證本識心體之所在、未知未見法我執之內涵，仍然可以因爲本識心體之涅槃性而將後有五陰人我滅盡，消失於三界而方便說爲解脫。故應成派中觀主張煩惱障含攝所知障，認爲必須斷除法我執才能出離三界之說，純屬攀緣附會佛法名相以後再以自想像而說者，因果不能成、事理不能圓，全無可信之基礎。

佛護、月稱、宗喀巴等人，僅憑著住於五陰人我見中之虛妄想，套取《般若經》中「無自性性」名相，全然不知《般若經》中所說「無自性性」乃是依於本識心體之真如法性而說，濫用無自性於其一切假名佛法之著作中。無自性性之真實義，當於下一節中申論，此處不先表述，以免贅言。

彼等以意識我，於領受見聞覺知六塵時，心中妄想著於當時意識「我」之文字名稱是名言施設，名言所增上安立「我、五陰」等名詞，乃是依緣假立而無有自性，聲稱意識之明瞭分一細意識—雖有自我了別之自性而沒有名言增上安立「我」之名詞自性，說這樣證知時又能生起這樣的名言「我」無自性「智慧」，就是通達法無我自性，因此主張彼等所立之二乘阿羅漢亦證意識微細我而斷除法我執，圓滿通達法無我。宗喀巴如是說：

許二乘人亦達法無自性者，如佛護說：「聲聞藏中說一切法無我，其所無之我，謂自性有。」此亦許爾，彼即無我相之圓滿義。故知補特伽羅無我之圓滿相，即補特伽羅無自性。欲如實通達補特伽羅無我，亦須如實通達法無我也。由是亦須安立法我執為煩惱障。故明煩惱障有粗細二義。(註¹)

依照宗喀巴之說，假如純以五蘊人法部分來觀察，觀察從五蘊假名所稱之「名詞我」無有自體，非自性而有，故此名詞之我，自相空、自性空，就可聲稱此假名所稱之「我」無自性，即為人我空；此處宗喀巴所說之標的乃是在於假名所稱之名詞上的「我」，不是在於觀察五蘊我等法之無常生滅、無自體性、非真實我而說，所以應成派中觀佛護、月稱、宗喀巴等人，實際上都未曾如實知、見五蘊我的無常性、生滅性，不如實知五蘊的緣起性空，故皆尚未斷除五蘊常住之人我見，三縛結具

註¹ 宗喀巴造論，法尊法師譯，《入中論善顯密意疏》卷 7，(原稿：世界佛學苑漢藏教理院，成都西部印務公司代印)，大乘精舍印經會，1979.6.30 印行，頁 7。

在，尚非聲聞初果；僅在名言施設之世間文字名詞「我」無自性的戲論上，談論補特伽羅名言無我、無自性，皆是憑空想像我見、斷我見、斷結縛，於聲聞解脫道及大乘佛菩提道而言，全部言不及義。

彼等又認爲此名言所施設之我是能取，能取五蘊及細意識爲我所有；然彼等一向主張能取身者是意識，那麼於其心中所想，取五蘊者亦應是意識，故將意識排除於五蘊之外，違背佛說而主張意識並非識陰所攝；由此緣故，彼等落入識陰所攝之意識中，永遠無法斷除我見、取證聲聞初果，遑論成爲證悟第八識的見道位菩薩。

依彼等所說，又應當是以意識爲實法，而使意識成爲施設名言我或補特伽羅我等名詞我之因由，然後於此名言我或補特伽羅之稱名上，遮遣名言之自性與實體，所說全都成爲戲論，如同討論兔無角之法性一般，言不及義。應成派中觀即是以此新創之名詞我，再來觀破此名詞我之虛妄，作爲佛法中的法無我的實證，以如是自創之法及加以觀破之因果關係，創建其人我執、法我執及人無我與法無我新義，托詞爲世尊所說的人無我、法無我等，而其意涵與三乘經典所說之意義全然無關，故非真正佛法，只能說他們是附佛法外道。

爲何說應成派中觀如是主張是墮於我見中者？譬如名言施設之文字「我」、名詞「我」，本身實無能取任何一法之自相，全無一用而純屬名言施設之戲論，非如意識我有其世間法中之作用，純屬名言施設而無實法存在於現象界中，非如五陰之一一陰、一一識都各有其作用而可被學人現前觀知，全屬名言戲

論。如前一節所申論，必定先於五蘊中受、想、思而起我覺，其後才執五蘊爲實我，以致流轉生死；名詞我、文字我既無我思、我覺，只是意識心中的一個觀念、想法，即無可能被世人執爲實我，亦無可能成爲流轉生死中的受苦、受樂者，故不必以此等假我作爲修斷之標的；只有落入常見、我見中的凡夫，爲了在表相上符合人無我、法無我的經中修證名相，才需要如此套用經典名相而曲解之。宗喀巴於《辨了不了義善說藏論》中也已經將其落於五陰人我見之本質顯露無遺，舉證如下：

其能立理，謂能取蘊者即說爲我，識取後有故立識爲我。此師不許阿賴耶識，故取身之識，許是意識。……次出正理，謂諸蘊等是我所取，我是能取，則識或餘蘊理皆非我。若不爾者，作者與業應成一故。……譬如由眼見色，能善立云，祠授見色；由祠授觀色能善安立云眼觀色，然亦不違見色之眼非是祠授，觀色祠授亦非是眼。如是眼痛、眼愈（癒），雖能立名我痛、我愈，亦能立名我眼痛愈；然非由世名言，安立彼眼爲我、我所。由此道理，我與所餘內外諸處，互相依托立聞者等，亦當了知。（註²）

如前舉證阿含部經中，世尊已說五蘊乃是人我所攝之法，於五蘊等法作人我想的緣故，因此說我眼見色、我耳聞聲，乃至我意識知法，這就是緣於五蘊所生我見之相貌。而應成派中觀卻以意識取身而住之邪見，觀見意識我能緣於色塵境而了知

註² 宗喀巴著，法尊法師譯，《辨了不了義善說藏論》卷4，大千出版社（台北），1998.3 初版，頁156～161。

色塵境之內容，不是經由世俗名言施設安立眼爲我與我所，而是實質於其自心中能領受意識我見色、意識我聞聲，乃至意識我知法，以此人我見而辨稱意識我與眼處等互相依托而立我見、我聞、我覺、我知，而此等我見、我聞、我覺、我知之名言所說之我，並非五陰自我，僅是因爲意識與眼處等依托之因緣而有，非自性有，是名言假立，故別無自性。應成派中觀主張如此認知即是補特伽羅我無自性，如此即是通達補特伽羅無我；而彼等實際上是住於見聞覺知人我等五陰諸法中，執取此能見聞覺知之五陰爲常住法，以爲遣除而不執著我見、我聞、我覺、我知之「我」等語言文字，此時仍然認定五陰見聞覺知就是常住的自己，就是已證得人我無自性而得解脫。

但見聞覺知事與見聞覺知者，皆是五陰人我之法，意識是五蘊中的識蘊所攝，正是二法所生之識陰所攝，既是依五色根及意根與法塵才能出生之生滅識，則意識顯然是後於五色根出生者，當然意識不能持身、不能入胎，如是正理，已於前面章節中辨正；凡是將意識「我」執爲常住法者，正是常見外道之法相，常見乃是基於意識分別我見所衍生者；世尊說，意識縱然能滅卻見聞覺知，仍然是內守幽閒而不離法塵分別，落入三界六塵諸法中，並非真實心；更何況應成派中觀入於六塵見聞覺知中而執取見聞覺知諸事者，當然是落入識陰六識等生滅法中，如何能解脫於五蘊人我之繫縛？連聲聞解脫道的世俗諦都不懂，何況能知實相法界第一義諦的佛菩提道，竟敢寫作自己所不懂的「佛菩提道次第」而且「廣論」之，令人不免覺得可笑。

意識依止意根緣於五蘊而生起貪愛，導致現世之五蘊執取

後世之五蘊種子，成就後有；故以此世之五蘊造作善惡諸行，能取後世之五蘊種子，因而有五取蘊之稱名。執藏我見、我執種子之心體雖然是第八識阿賴耶識，藉諸緣出生五蘊者雖然也是阿賴耶識心體，但能與五取蘊種子相應者則是意根與意識，並非阿賴耶識心體取五蘊爲我而與眼處等互爲依托而安立彼眼爲我與我所。倘若應成派中觀堅持主張是由阿賴耶識心體與五蘊種子相應，我見與我執是阿賴耶識心體所相應者，則應阿賴耶識實有，專弘應成派中觀的《菩提道次第廣論》中即不應否定之，宗喀巴又爲何要公然否定之？亦應阿賴耶識必定與我見我執煩惱相應，則阿賴耶識必定要能見聞覺知六塵，方得於眼見色時執取爲我與我所；然而世尊說如來藏阿賴耶識心體對諸六塵皆無見聞覺知事與見聞覺知者，不著、不取、不捨一切法，本性清淨；此本性清淨性、離見聞覺知而不與六塵相應，無始以來即於六塵萬法中如如不動其心，即是無所得之無我真如法性；而應成派中觀於否定實有如來藏阿賴耶識之同時，以其具有我見及我執之意識心，不如理作意思惟而妄計意識心爲本來常住之入胎識心體，於謗佛所說清淨法外，又進一步毀謗菩薩藏，此等謗菩薩藏之無間地獄重罪，已不是宗喀巴一句愚鈍就能夠遮遣得了的！

佛護、月稱、宗喀巴等人，宣稱若不能證得人我、法我無自性，則不能證得解脫，但彼等所說之無自性性，並非大乘法無我所攝不增益不損減之三性、三無性，不僅否定阿賴耶識心體存在，成就損減之實，而且是各自於五陰人我生起增益執以後，所妄想之五陰名言無自性，尚不能及於五陰法無常無自體

性之緣起無自性，連初果向的見地都沒有，所知與所見正與解脫道完全背道而馳。世尊所施設教導二乘斷除五陰人我執之方便，乃是如實知、如實見五陰人我中諸法之無常、苦、空、無我，以知五陰苦及知五陰過患爲先，再斷除五陰人我見，進而斷除五陰我與我所之貪愛執著，故世尊並未以蘊處界諸法無自性性爲方法教導二乘聲聞與緣覺，應成派中觀主張未能見諸法無自性性即不能斷除人我執與法我執，顯然違背釋迦世尊之聖教。茲舉阿含中世尊教導二乘斷五陰人我執之方法如下，供大眾檢查審思：

如是我聞。一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：「有四正斷，何等爲四？一者斷斷、二者律儀斷、三者隨護斷、四者修斷。云何斷斷？若比丘已起惡不善法斷，生欲、方便、精勤、攝受，未起惡不善法不起，生欲、方便、精勤、攝受；未生善法令起，生欲、方便、精勤、攝受，已生善法增益修習，生欲、方便、精勤、攝受，是名斷斷。云何律儀斷？若比丘善護眼根，隱密、調伏、進向，如是耳、鼻、舌、身、意根善護，隱密、調伏、進向，是名律儀斷。云何隨護斷？若比丘於彼彼真實三昧相善守護持，所謂青瘀相、脹相、膿相、壞相、食不盡相，修習守護，不令退沒，是名隨護斷。云何修斷？若比丘修四念處等，是名修斷。」

爾時，世尊即說偈言：「斷斷、律儀斷，隨護、修習斷，此四種正斷，正覺之所說，比丘勤方便，得盡於諸漏。」

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。如四念處，

如是四正斷，四如意足、五根、五力、七覺支、八道支、四道、四法句、正觀修習亦如是說。(註³)

(……中略……)

如是我聞。一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：「如上說差別者，如是比丘能斷貪欲、瞋恚、愚癡。」

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

如斷貪欲、瞋恚、愚癡，如是調伏貪欲、瞋恚、愚癡，貪欲究竟，瞋恚、愚癡究竟，出要、遠離、涅槃亦如是說。(註⁴)

世尊於此經說，降伏貪瞋癡、斷除貪瞋癡，乃至究竟斷盡而遠離對五陰人我愛染、出離愛染繫縛，遠離瞋恚、出離瞋恚繫縛，遠離愚癡、出離愚癡繫縛，斷盡三界有漏苦法，證得五陰不再出生之涅槃解脫，要以四正勤之精進心，善於守護眼等六根，以遠離對於六塵之貪愛；對於不淨觀所得之種種決定境，時時思惟守護不使退失，以斷除對色身、眷屬之貪愛；如是以身、受、心、法四念處正觀修習為方便，乃至七覺支、八正道法為方便，能夠斷盡一切障礙解脫之有漏法。要能夠斷盡諸漏而出離三界，依照世尊之教導，首要斷除五陰之人我見，如實了知五陰非真實我，如實了知意識自我亦含攝於五陰人我中，了知意識是二法為緣所生之識陰所攝，不能自外於識陰；亦應了知意識自我同於五陰，是無常法而不是常住法；應知意

註³ 《大正藏》冊 2，《雜阿含經》卷 31，第 879 經，頁 221，中 16-下 8。

註⁴ 同上註，第 881 經，頁 221，下 16-22。

識自我若不能棄捨妄計自我真實之執取，則苦法不滅，即不得解脫。世尊對欲求出離三界之佛弟子如是諄諄教誨：

如是我聞。一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：「非汝有者，當棄捨，捨彼法已，長夜安樂。諸比丘！於意云何？於此祇桓中，諸草木枝葉，有人持去，汝等頗有念言：『此諸物是我所，彼人何故輒持去。』」答言：「不也，世尊！」「所以者何？彼亦非我、非我所故。汝諸比丘亦復如是，於非所有物當盡棄捨，棄捨彼法已，長夜安樂。何等爲非汝所有？謂眼，眼非汝所有，彼應棄捨，捨彼法已，長夜安樂。耳、鼻、舌、身、意亦復如是。云何？比丘！眼是常耶？爲非常耶？」答言：「無常。」世尊復問：「若無常者，是苦耶？」答言：「是苦，世尊！」復問：「若無常、苦者，是變易法。多聞聖弟子寧於中見我、異我、相在不？」答言：「不也，世尊！」「耳、鼻、舌、身、意亦復如是，多聞聖弟子於此六入處觀察非我、非我所，觀察已，於諸世間都無所取。無所取故，無所著；無所著故，自覺涅槃。我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受彼有。」佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。(註⁵)

世尊說，於眼、耳、鼻、舌、身、意六入處中，能取六塵之見聞覺知及所取之六塵境，並非真實我，亦非真實爲我所有，因爲眼等六入處皆是無常法、苦法、變易法故；因此，經常聽聞世尊善說五陰無常無我、已斷我見之聖弟子，棄捨意識自我見聞覺

註⁵ 《大正藏》冊 2，《雜阿含經》卷 11，第 274 經，頁 73，上 2-21。

知能取之心爲真實不壞法之妄計，棄捨所取之六塵境，因爲如實了知於其中無有真實常住我，所取六塵亦非此我所能真實擁有，了知真實常住之我，不與五陰六入十八界相在，故不隨著陰界入的無常而變異生滅。多聞聖弟子於棄捨五陰之我與我所見以後，不取著五陰世間，不取著器世間外六塵，不取著意識心之見聞覺知，如是一切無所著，而意識自覺自我可以滅盡無餘，因爲尚有世尊金口所說真實不生不滅之涅槃本際恆存，如是於涅槃本際中無有五陰人我法現起，以本識之真實自住涅槃而施設爲五陰人我解脫於三界，故能不墮斷滅。也就是說，五陰人我法中，無有一法能夠離開三界而存在，縱然處於意識五百劫不現起之無想天中，五百劫中都無意識現起時似是真實無我，亦仍是三界中之有法，無想天之天身還是有五陰人我法繼續存在故，尚有意根執取無想天身之人我執而存在故，仍有天身色陰及意根心體故。因此，多聞熏習如實修道之二乘聖者，雖然不知不證涅槃本際入胎識之所在，未證蘊處界法與本識非我、非異我、不相在之現量，不能現觀一切法唯由本識幻化所生，不知此中如何是遍計執性、如何是依他起性、如何是圓成實性，如何又是本識心體之無所得無自性性之自性，卻仍然能夠遵循世尊之聖言教，而以五陰人我之無常、苦、空、無我爲智境，以三十七道品爲方便，斷盡五陰人我執所攝之煩惱障而出離三界生死苦，永遠不再有五陰出現於三界中。故二乘聖者不須斷除所知障所攝之法我執，仍然能具足方便斷除繫縛於三界之煩惱種子。但應成派中觀諸傳承者皆不知、不證如是法義，徒以凡夫身心而師心自用，非毀諸佛聖教，一切正信之佛弟子皆應慎思明辨，勿受其盜用佛法文字名相之後所曲解之法義所籠罩。

佛護、月稱、宗喀巴嚴重扭曲了二乘五陰人無我之內容，妄計能持身者爲意識，妄言能藉緣生一切法者爲意識；又說只要遣除意識依托於眼等諸處因緣而有之名詞施設我，了知此一名詞施設之「我」名確實無有自性，就是斷除煩惱障粗分之人我執；若證得意識明瞭分中之細意識我，觀察此細意識我於受用六塵見聞覺知時，「我」之名言施設亦非自性有，宣稱此爲破除法我執，是破所知障，則稱如是已斷除煩惱障之細分。因此，應成派中觀強言煩惱障含攝所知障，主張阿羅漢證得意識微細我之法無我才能出離三界，更將習氣隨眠繫屬於意識微細我，聲稱若不證意識微細我，則不能成佛，這也意謂著應成派中觀主張彼等所立之阿羅漢已經成佛。先舉示彼等之言論如下，後作辨正：

《入中論》釋云：「無明習氣，能障決了所知。貪等習氣，亦是身語如是轉因，以彼無明貪等習氣，亦唯成佛一切種智，乃能滅除，非餘能滅。」；此宗諸教及聖父子無諍論中，未有較此更顯然者。言身語轉者，謂阿羅漢有身語粗重，如猿猴躍，呼他爲婢，大師雖遮終不能斷。言亦是者，顯貪等習氣，亦能障礙決了所知。故一切煩惱習氣，皆是所知障。其果現似二取相等一切亂分，亦是彼攝。習氣自體，如入中論釋云：「若法於心薰染隨逐，說名習氣，煩惱邊際，薰習，根本，習氣，是諸異名。」斷除此所知障，雖除前說通達真實之道外，更無有餘。(註⁶)

註⁶ 宗喀巴著，法尊法師譯，《辨了不了義善說藏論》卷4，大千出版社（台北），1998.3 初版，頁168~169。

如上宗喀巴於《入中論善顯密意疏》中所說，將習氣隨眠歸納為細分煩惱障，再將此細分煩惱障稱為所知障。依照彼等之立論：稱人我執為粗分煩惱障，稱法我執為細分煩惱障（也就是彼等所說能常住細意識我之名言我），因此煩惱障就含攝了所知障，所以他們認為阿羅漢斷除煩惱障出離三界，必定已經證得細意識我之存在，並斷除「法我執」證得「法無我」。而宗喀巴宣稱此等習氣隨眠細分煩惱障唯於成佛時能夠滅除，這樣前後呼應的主張就表示著：彼等之所立論，必定證得細意識我才能出三界之阿羅漢，是已經成佛，所以出離三界之羅漢道就是成佛之道。然而釋迦世尊及十方諸佛皆未曾如是宣說「證得阿羅漢者即是成佛者」，反而處處訓誡著：阿羅漢不知不證一切眾生皆有之如來藏，阿羅漢之解脫道是方便道，不是究竟一乘道，阿羅漢僅斷煩惱障現行而未斷所知障等等。因此，依止於佛世尊之教導，僅斷除五陰之人我執而真實出離三界之阿羅漢，尚且不列於親證菩薩藏一本識入胎識如來藏一之菩薩數中，更何況能成就佛果？而月稱、宗喀巴等應成派中觀師徒立論所稱之「阿羅漢」，淺如煩惱障所攝之五陰人我見尚且不能斷，何況能出離三界？更何況能證阿羅漢們所不知明心菩薩所證的如來藏？又遑論具足斷除煩惱障與所知障而成就佛道？（待續）



邪箭嚙語

破斥藏密外道多識喇嘛
《破魔金剛箭雨論》之邪說

— 陸正元老師 —

(連載三十四)

第三節 結語

浩瀚無邊的佛法大海，入手處雖說有八萬四千法門，但是諸佛如來及眾菩薩賢聖所證、所入的標的一法界實相—永遠只有一個，絕對沒有二種、三種的法界實相，諸佛如來所證必定符合法界實相，並且是佛佛道同，內涵無有差異；三賢十地以及等覺、妙覺位的菩薩，也都是親證第八識如來藏後，才發起般若實相智慧，轉依此第八識如來藏，進而依次第於佛道上精進不懈，乃至成究竟佛。每位菩薩都必須實證第八識才能證得般若總相智，轉依而行菩薩道，成滿、通達般若別相智，方始完成第一阿僧祇劫入於初地心；這樣漸次於諸地無生法忍上用心，地地增上而成就十地所應修證之道種智；最後於等覺位百劫修相好，無量世利益眾生，無一時非捨命時，無一處非捨身處，這樣廣植無量無邊不可思議的福德，於最後身下生人間成究竟佛，圓滿一切種智及無量無邊如來不共法之功德。

法界實相第八識如來藏心就是有情法界之根源，一切有情眾生沒有不具此心者。一切眾生流轉於三界中生死死的現象，是依於第八識如來藏如實履踐因果律則的功能德用；乃至

諸菩薩修學佛道，歷經三大無量數劫之後而能夠成就究竟的佛道，也是因為有第八識恆常存在，本來清淨，自性如如，收藏菩薩多劫修集的功德福德種子而不失，方能凡有所作、所修皆功不唐捐。

釋迦世尊於人間示現建立佛教，前後四十餘年說法，最主要是為講述如何圓滿成佛之道的甚深微妙無上法，因此才有佛法實證的內涵得以流傳下來；歷代菩薩都是依據親自的實證，以及 佛陀的聖教而延續 佛陀的血脈，因此在三轉法輪諸經中，釋迦如來隨著眾生的因緣、根器之不同，從各個層面來開演甚深如來藏妙法，都是真實而可實證的。世尊以各種不同的方便言詮，以無量名來稱此第八識——如來藏心，或說為阿賴耶識、阿陀那識、種子識、異熟識、菴摩羅識、無垢識；或說為入胎識、如、有分識、窮生死蘊、所知依、本際；或說為非心心、不念心、菩薩心、無住心、無心相心、自性清淨心、真如、實際、涅槃、如來藏、藏識、真相識；或說為如來、我、真我、法身、法性、不生之性、成佛之性……等無量名，其實都是指此同一第八識，此理亦見於《楞伽經》世尊的聖教中；每個有情不論貴賤凡聖的差別，都有這個第八識，世尊開示這麼多第八識名稱，是從各種不同層面來解說此識的心性，目的就是要讓諸菩薩透過 佛陀開示的聖教，在因緣成熟時能夠證悟此心；並且於悟後能夠真實轉依此心而行佛道，同時體驗此真心如來藏無量無邊功德，一分一分成就智慧與福德的增上，這樣次第增上而成就佛道。

然而佛菩提道五十二位階，各位階所修證的內涵與次第

乃是甚深廣大，不是假藉佛教之名的喇嘛教所說滿足強烈淫欲低下之法。雖然佛法浩瀚無邊，但是一切佛法必須依止法界實相心第八識如來藏而建立，十方三世一切佛法中已經實證的賢聖莫不如此，不得違於世尊如是聖教；三乘法教在實證具眼的菩薩來說，所見都是法同一味，只有未悟凡夫或者執著意識常住等邪見者，才會錯會而誹謗佛陀所開示的八識論正教。現見弘揚六識論的藏傳佛教四大教派（喇嘛教）大小活佛、上師、喇嘛們，極力否定第八識如來藏，乃至達賴喇嘛在書中公然指控佛陀前後三轉法輪說法矛盾¹，或如多識喇嘛所說的：【「阿賴耶識」純屬理論上的一種假識，不是實際存在】²，毀謗世尊說戲論法；原因就是他們深執邪見，也沒有親證這個法界實相心，因此才敢這樣大膽恣意地誹謗世尊與正法；但這樣的情形，卻是末法時期的普遍現象。世尊在《阿含經》中也早已預記說：當相似像法大興的時候，就是正法滅沒的時候。例如，從聲聞法中分裂演變出來的部派佛教主張意識常住，導致後來天竺精修雙身法的坦特羅佛教大興，落入意識境界中，即是學術界說的「密教興而佛教亡」的歷史事實。如今喇嘛教正是坦特羅佛教復興而廣弘雙身法，也是基於部派佛教主張意識常住的六識論邪論，才得以立足於佛教界中，本質仍是謗佛毀法的外道法滲透入佛教中，正是世尊在《雜阿含經》

¹ 達賴喇嘛主張：【嚴格地說，這三次轉法輪所開示的法教是互相矛盾的——某些內容不相符合。】杰瑞米·海華法蘭西斯可·瓦瑞拉 編著，靳文穎 譯，《揭開心智的奧秘》85.6.30 初版，眾生文化出版有限公司，頁 71。

² 《破論》，頁 319。

說的相似像法的廣弘；喇嘛教若不改弦更張而回歸藏傳佛教覺囊派的如來藏正法，正統佛教若不正視而將喇嘛教予以摒棄，則佛教正法滅在不久。

以達賴爲首的藏傳佛教四大教派並非真藏傳佛教，其本質是主張六識論、雙身法的喇嘛教，與常見外道合流而同樣主張意識常住，以各種不正當的理由辯稱夜夜斷滅的意識心是常住不壞心，謊稱是結生相續識；這些喇嘛所弘揚的雙身法事實上是讓眾生淪墮欲界最低下的邪淫境界³中，在捨壽後更難免下墮於三惡道中，永遠被欲界生死所拘繫。如同天魔波旬不想讓眾生脫離他所掌控的欲界，因此就與他麾下的魔子魔孫，無所不用其極的來擾亂眾生，目的就是要將眾生繫縛於欲界中，並且混入佛教之中來擾亂學佛人，讓這些本來可以修學佛道實證解脫乃至親證佛菩提的學子們，被他們誤導而繼續淪墮於欲界之中流轉。這些新學菩薩因爲迷信密教雙身法而拘繫在欲界，因此以達賴喇嘛爲首的魔眷屬們（以外道法取代如來正法的多識喇嘛亦是其中之一），就是依眾生無明及有漏染污的習氣，施設各種炫惑的手段與說法來籠罩眾生。他們故意扭曲、竄改佛法名相之內涵，然後套上性力派雙身密法的修練內容，美其名說爲「無上瑜伽」，乃至藏密人士還誇口說自己是超越正統佛教三乘的「金剛乘」，以這樣的手段來欺瞞、勾引眾生進入藏密喇嘛教中修學。

其實有智者依 佛陀之聖教及正理，來檢視這些喇嘛們所

³ 在喇嘛教的教義中，爲求日日都有強烈淫受，若無人類可以雙修之時，乃至可以不揀擇畜生、夜叉女（空行母）、夜叉男（勇父）、鬼神男女……等。

說的內容，是可以發現這些喇嘛們的底細。他們都是將三乘佛法的真義內涵，以同樣的名相套用外道世俗法來取代之。爲了要矇蔽初機學佛人及取得無智者之信受，因此大量的抄錄正統佛教經典的片段經文，於中又夾雜著坦特羅雙身法的內涵，然後高唱著「藏傳佛教密法乃是顯密兼修」的口號；實際上，藏密喇嘛教四大教派的所有法王、活佛們，全都不曾實證正統佛教之法，連解脫道聲聞初果應斷的我見都尚未斷除，就別提二果、三果、四果了，更不用說實證緣覺果及佛菩提果。因此喇嘛們所說、所行、所開示，全都與正統佛教三乘法教相違，只有盜用佛法的名相表象，實質上皆是外道邪見的內容，並無絲毫佛法的實質，連正統佛教中凡夫位的法師、居士們的正知見都沒有。

經過前面各章節的說明與論證，不論從現量的事實，或者從因明邏輯等比量的辨正，乃至從佛菩薩的聖教量來說，都知道達賴、多識等喇嘛所弘揚都是外道邪見，全違 佛陀所傳正統佛教的義理。因爲三乘佛法的本質，不論是內涵與次第，都與藏傳假「佛教」（坦特羅密教、譚崔密教、喇嘛教——黃、紅、白、花四大派）完全不同，其實藏密所說假佛法的內容與法界事實是相背離的，也與世間禪定的正理違背，因此喇嘛教所說的法完全不是佛法。因爲真正的佛法是能令人實證聲聞果、緣覺果、佛菩提果，因此而能解脫六道生死的輪迴，並且能成就佛菩提道；反觀藏傳佛教（坦特羅密教、喇嘛教）所傳的內容，卻是讓眾生更加繫縛，皆無法超出欲界生死的範圍，更將導致死後下墮三惡道中，更不用說能夠解脫三界生死或者成就佛道。

所以本書透過辨正多識喇嘛這本《破論》的因緣，也釐清出許多事實，讓大部分的學佛人能夠知道藏密（坦特羅密教、喇嘛教）的底細，以及他們種種假冒佛教的手段。其實熟知佛經內涵的學佛人，可以發現這喇嘛教的作法——天魔手段，佛陀早就於經典中預記⁴；然而不熟悉經典聖教開示的初機學子們，就不清楚 佛陀事先的預記，所以喇嘛教從來都摒棄真正密經的《楞嚴經》，也摒棄四大部的《阿含經》，因為這些經中早就把喇嘛教的境界與邪謬教義全部預破了。可見喇嘛們大量吸取佛教資源，以外道法取代佛法是非常嚴重的問題；喇嘛教四大教派是先假冒為佛教的一支，向佛教徒謊稱自己為「藏傳佛教」，待很多人誤以為此喇嘛教真是佛教的一支時，再從佛教內部加以全面竄改，這就是 佛陀預記末法時期教團之中出現「獅子身中蟲，自食獅子肉」的情形。然而末法時代許多佛門四眾，本身不求真實佛法的修行，以鄉愿心態默視喇嘛們以外道法來取代佛法，甚至也有人默認喇嘛教的雙身法是佛法而暗中實修，使得佛教正法幾乎要被外道的六識論邪見、男女行淫雙身惡法所湮滅，因此導正邪見回歸正教乃是刻不容緩的事情。

又因為多識喇嘛其實也是被喇嘛教邪見所誤導者之一，也

⁴ 《楞嚴經》中有多處預記，例如卷 9 佛云：【**阿難當知：是十種魔於末世時，在我法中出家修道，或附人體，或自現形，皆言已成正遍知覺；讚歎姪欲，破佛律儀；先惡魔師與魔弟子姪姪相傳，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。**】（CBETA, T19·no. 945, p. 151, b1-6）

是菩薩救護的對象之一，因此我們透過破斥多識所著《破論》中的諸多邪見方式，點出多識喇嘛許多邪見的問題所在，期望以此破邪顯正的手段，讓多識喇嘛及大眾學佛人能認清事實，讓虔心求取佛道的佛教徒都能回歸正本清源的純淨修行之中，不再迷信喇嘛教六識論雙身法的謬說，要將正統佛法和藏密喇嘛教（所謂的藏傳佛教中的四大教派）劃清界線，界定：「佛教是正法，喇嘛教是外道、喇嘛教非佛教、雙身法非佛法」，不容喇嘛們再假借佛教名義來欺騙佛子誤入外道法中。

也許仍有人不瞭解破邪顯正的用意，誤將破邪顯正的正行當作是諍論，以為 佛陀不贊成破邪顯正。然而我們看三轉法輪經典之中記載，佛陀下生人間出世弘法，當時的天竺也是外道邪說瀰漫，誤導眾生，當有外道於某處廣弘外道邪見之時，佛陀也是常常踵隨外道六師的足跡，遍歷天竺各地大城來破斥邪說、宣演正法；佛陀自己及聖弟子們，常常作此摧邪顯正之大慈大悲正行來利益眾生，目的就是要救護有情能夠遠離邪見，趣向正道。因此於阿含聖教中，佛陀開示：「我不與世間諍，而世間與我諍。」因為如法論者即非諍論，因為所說皆是如理、如法、如教故。不僅佛世如此，後世的諸大菩薩也一樣遵循 佛陀破邪顯正的正行，以此來廣利群生，如西天的 無著菩薩、世親菩薩、龍樹菩薩、提婆菩薩，乃至中土的 玄奘菩薩等，全都是依佛聖教⁵而勤破邪見，他們都對於當世的邪

⁵ 《長阿含經》卷9：【云何七知法？謂七勤：勤於戒行、勤減貪欲、**勤破邪見**、勤於多聞、勤於精進、勤於正念、勤於禪定。】《大正藏》冊1，頁54，下6-9。

見進行破邪顯正的工作。何以故？因為眾生無法認清楚正教與邪說的差異，證悟的菩薩就應該針對當時誤導眾生的邪見加以破斥，建立佛法真正的正知見。筆者也是依據這個原則而行，筆者此世能於 平實導師座下親證法界實相心，證實 佛陀所說第八識如來藏確實可證，也證實無形無色的佛性確實可以眼見，故呼籲真學佛法的佛門四眾弟子，應追隨 平實導師來效法 世尊及諸大菩薩的正行。復從中國禪宗歷代真悟祖師的行誼來看，也是一樣重視破邪顯正，所以宗門下才有一句名言：「入門須辨主，當面分縑素。」也常常可以讀到歷代真悟祖師拈提當代錯誤禪師的說法，都不留情面，證實一切真悟之人都應該遵循 世尊的教誨，藉摧破邪說來顯示正法與邪說的差異處，佛門四眾方能清楚分辨出來而免誤入歧途，是故破邪顯正之作爲真是功德無量。

時值末法時代，相似佛法興盛而幾乎要淹沒正法的聲音了，佛陀於經典中開示時早已預記：「相似像法出世間已，正法則滅」，因此一切菩薩當努力避免「相似像法、相似正法、相似佛法」的邪見、邪教坐大，如《雜阿含經》卷 32 世尊開示說：

迦葉！譬如劫欲壞時，真實未滅，有諸相似偽寶出於世間，偽寶出已，真實則沒。如是！迦葉！如來正法欲滅之時，有「相似像法」生；相似像法出世間已，正法則滅。譬如大海中船，載多珍寶，則頓沈沒；如來正法則不如是，漸漸消滅。如來正法不爲地界所壞，不爲水、火、風界所壞；乃至惡眾生出世，樂行諸惡，欲行諸惡，

成就諸惡；非法言法、法言非法；非律言律、律言非律；
以相似法，句味熾然，如來正法於此則沒。⁶

從這段《雜阿含經》的經文開示，佛陀說：「如來傳下來的正法不會因為大地的變動而毀壞，也不會因為水、火、風災的侵蝕而有所壞失；就算當人們的心性開始轉變以後，佛陀的正法也不會消滅，乃至於最後有邪惡的眾生出現於世，喜歡造作種種惡事，或者想要造作種種惡事，以至於成就了種種的惡業，如來正法都仍然不會被毀壞滅盡。」但是佛陀卻在這段經文的開始說得很明白：「如來的正法將要滅沒之時，就會有『相似佛法、相似像法』出現於世間廣泛流傳；一旦『相似佛法、相似像法』出現在世間而且普遍推廣以後，正法就會漸漸地滅失了。」因為相似像法會打著佛法的旗幟，開始「非法言法、法言非法；非律言律、律言非律」，這樣子混雜了很多外道法而宣稱是最高級的佛法，講得天花亂墜來迷惑世人，正是「以相似法，句味熾然」，正法就被淹沒而無法廣弘了。也就是說，當「相似佛法、相似像法」出生於人間的時候，佛弟子就應該要警覺了，這是佛陀正法弘揚已經到了岌岌可危的時候；如果「相似佛法、相似像法」已經普遍到每個角落而讓眾生信受的時候，那佛陀的正法就慢慢滅失了。怎樣的情形是「相似佛法、相似像法」普及的情形呢？佛陀說：「當許多佛弟子把相似佛法錯認而堅持說是如來正法，同時反而把如來八識論的正法，刻意毀謗說成了非法、

⁶ 《雜阿含經》卷 32 (CBETA, T02, no. 99, p. 226, c4-13)

邪法、非佛所說法；或者將外道假冒佛法所施設的戒律假稱是佛陀所施設的戒律，以這樣的邪法與邪律來誤導眾生，讓眾生去行持這些不是佛陀所設之戒律；對於如來所施設的清淨戒律，反而誹謗說不是佛陀所制戒，而主張應該廢除；當未來世的佛弟子像這樣以『相似佛法、相似像法』來魚目混珠入篡佛教正法的時候，並且投眾生所好，以大量的語句寫作數量龐大的『相似佛法、相似像法』書籍，使人間到處充斥著誤導眾生的邪說邪論，書中說得天花亂墜，將『相似佛法、相似像法』熾燃興盛的廣泛宣揚，如果繼續這樣下去的話，如來的正法就在這樣的情形下漸漸滅沒了。」

我們回憶一下本書前面章節所舉假藏傳佛教（喇嘛教）所謂的「至尊」宗喀巴，在他所著的《密宗道次第廣論》中，要求弟子們在無上瑜伽雙身法進行之中，必須男女性器官交合而生起第四喜的樂觸，他稱這個叫作「妙智慧」；還自創三昧耶戒來規範密宗弟子必須切實執行這個「無上瑜伽第四喜的性交」，並且要求行者每天至少八個時辰（也就是十六個小時）抱著女信徒努力來修雙身法，然後「證得」這個「妙智慧」，或者要求要全天保持在這種性交樂觸之中；甚至於宗喀巴還妄想要求，這些修雙身法者，得要這樣淫行樂觸維持整整一個月或者整整一年、整整一世、整整一劫，乃至妄想整整一千劫之中，都要保持男女性交樂觸中安住，說這樣才是「證得」這個無上瑜伽第四喜的智慧⁷；然後把 世尊所教導的第八識如來藏否

⁷ 宗喀巴著，法尊法師譯，《密宗道次第廣論》，妙吉祥出版社，1986年6

定，把世尊確實證明為生滅法的意識說為常住不壞心；這不就是「非法言法、法言非法；非律言律、律言非律」嗎？不僅宗喀巴如此說，當今喇嘛教的最高法王——十四世達賴喇嘛，不也是公開主張要運用性交修行⁸，或者說要將修雙身法射出的精液一滴不漏的收回⁹……等荒唐的言語，這些都是

月初版，頁 384：【……若傳女子灌頂，於金剛處當知為蓮。此如妙吉祥口授論第三灌頂時云「由虛空界金剛合，具正眼者生大樂，若於正喜離欲喜，見二中間遠離堅，蓮空金剛摩尼寶，蓮藏二合金剛跌，若時見心（指精液）入摩尼（到達龜頭），知彼安樂即為智，此是圓滿次第道，最勝師長共宣說。貪離貪中皆無得，剎那妙智於彼顯，八時一日或一月，年劫千劫受此智。」正灌頂時受須臾頃，正修習時長時領受經八時等。】

⁸ 達賴喇嘛著，丁乃竺譯，《修行的第一堂課》，先覺出版股份有限公司，2003 年 5 月，初版七刷，頁 177~178：【對於佛教徒來說，倘若修行者有著堅定的智慧和慈悲，則可以運用性交在修行的道上，因為這可以引發意識的強大專注力，目的是為了要彰顯與延長心更深刻的層面（稍早有關於死亡過程時曾描述）為的是要把力量用在強化空性領悟上。否則僅僅只是性交，與心靈修行完全無關。當一個人在動機和智慧上的修行已經達到很高的階段，那麼就算是兩性相交或一般所謂的性交，也不會減損這個人的純淨行為。在修行道上已達到很高程度的瑜伽行者，是完全有資格進行雙修，而具有這樣能力的出家人是可以維持住他的戒律。】

⁹ 〈達賴喇嘛和中國佛教訪問團之問答〉，記錄 / 理成，刊於《達香寺法訊——利生》，中華民國 87 年元月刊（27 期）第二版。【在無上瑜伽中，有講到喝酒、吃肉的問題，而這是與男女結交有關係的。其中談到最主要的問題，就是男女的結交問題，也就是雙身的問題。以瑜伽者來講，如果他是男性，他所依的就是佛母，瑜伽者若是女性的話，那她所依的就是佛父。也就是說佛父佛母是互相依靠的。為什麼呢？

「非法言法、法言非法；非律言律、律言非律」；多識喇嘛也寫文章公開說這樣的修法是「特殊方便法門、修佛色身的方便法門」¹⁰，這些說法都應驗了 佛陀預記的「相似佛法、相似像法」的特徵；本書已經列舉出甚多證據證明，值得末法時期的佛弟子省思。至於多識喇嘛《破論》一書中其餘尚未舉出的錯誤邪說實在多到不勝枚舉，若要全數舉出，並一一舉示佛教正法摧破的話，恐怕再加上三倍以上文字的份量亦說之不盡。但僅以本書中所略舉並說明其錯誤的部分，相信正信之佛子已能明瞭多識喇嘛對佛法真的不曾「多識」，對佛教正法所知極其有限且又偏邪，完全不懂佛法的真實義，所說之法盡在誤導眾生走入邪道、惡道，也相信大家更瞭解，多識等喇嘛雖然常掛著所謂活佛、仁波切、博士生導師等等嚇人的稱號，但是他們對佛法的認識卻是如此難以想像的淺薄以及偏邪！

行文於此，我們知道假藏傳佛教四大教派（喇嘛教）外道，

因為經由身軀的結交之後，粗分的意識和氣流會慢慢的緩和下來，漸漸的消失了！而爲了使達到最究竟的目的，所以他必須產生大樂才有辦法，爲了能永恆的保持這個大樂，所以他的精液絕對不能漏出，一滴都不能漏出，他有辦法運用這個精液！假使他在行雙身法時，將精液射出來，那他必須要有辦法一滴不漏的收回，否則就是違背了梵行，就是犯了大罪。】

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384。【密宗修證的目標也是佛的色法二身，“道”也是修積二佛身的因緣。但密法中有許多修止觀、修色身因緣的特殊方便法門，這是它成就快的主要原因。在無上密中有一套修佛色身的方便法門，一般的修法是佛身瑜伽，在特殊的層次上修幻身法。】

及其所承嗣的天竺坦特羅密宗，於過去的千年以來，不斷地假冒佛教，弘揚六識論、雙身法，而且誹謗八識論及諸賢聖；他們這樣謗佛、謗法、謗無如來藏根本識，目的就是要斫斷佛法的根本所依，才能以外道的識陰境界來取代正統佛教的佛法；這樣的行爲，無異天魔波旬及魔子魔孫的作爲，如果繼續下去，將會使得末法時期的眾生，永遠無法得證解脫道及佛菩提道，將永遠輪轉於三界六道中。鑑於如此，平實導師帶領我們大家破邪顯正以荷擔如來家業，一起於此佛法命脈危若懸絲的時刻，公開宣講如何實證如來藏甚深法門，維護如來正法、救護被這些外道邪法毒害的有情眾生，同時也希望能夠救護誤信藏傳佛教（喇嘛教）的學人——如多識喇嘛等，勿再繼續造作誹謗正法、誹謗賢聖的無間地獄惡業。希望一切閱讀本書者，能夠靜心冷靜地思惟與抉擇，並且能夠比對三轉法輪經論的義理，期望誤信藏密邪見的學人，能夠遠離假藏傳佛教（喇嘛教）的邪淫法門，能夠回歸釋迦牟尼如來的正教正法之中，如此才是對自己的修行最有利益的作法。（全文完）

蒼天有眼

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

—郭正益老師—

(連載二)

第一節 揭開「譚崔瑜伽」行者的神秘面紗

——從佛教寺院出家的性愛列車到譚崔密教的興亡史

《金剛頂經》是屬於後起的七、八世紀的譚崔密教自由創作，如 佛陀的金口預記，當時現身於印度本土的魔族，一心覬覦佛教的資源，這些結合印度瑜伽術以及他們所熱愛的譚崔性愛奧義的人來到佛門出家，成為佛門中的比丘¹。這些譚崔比丘們所修學的譚崔性愛奧義，即是中國古人所熟知的「採陰補陽」、「房中術」等等的姪技、閨房密技：在於鍛鍊男根。男子修煉男性的生殖器，使得與女子性交時，男根不會洩精，以延長性交的時間，來享受性愛之樂。

¹ 女性是屬於被凌虐的對象，於此修法之中，是作為被性剝削的對象，故以男性為前來佛門出家的主角。

印度後來的譚崔瑜伽甚至主張，即使是不慎洩精，也可以再學習如何將精液重新吸回膀胱²，視作不曾洩精；於是在如此令人覺得萬分詭異的氣氛中，受了譚崔性愛奧義蠱惑的譚崔僧侶們，開始一個接著一個擱置佛教的戒律，開始鍛鍊起譚崔瑜伽術，將 佛陀所禁止出家比丘、出家菩薩的姪欲當作是解脫行，讓寺院變成了譚崔祕密教的性愛壇場。當年數量浩瀚的自由創作 Tantra《密續》由是因應而生，如雨後春筍地出現，而義理深邃的 Sūtra 佛經則被束之高閣。

本來 Tantra 的意思是「續」，延續的工具方法，像是絲綢所要產生的機器、工具、方法，因此把它中譯為「續」，和佛教的「經」Sūtra 作為區隔。如果要真的翻譯來說，密教翻譯為「譚崔」，並不是一個好的翻譯，這從 玄奘菩薩稱佛經是「素怛纜」是可以瞭解的，因此密教翻譯為「怛特羅」或許比較貼切。而稱為「譚崔」，是現代新聞業者的新譯，是以從俗而方便稱說。

透過今日在日本《大正藏》大量匯入東密佛經的譚崔典籍的密續來觀察，這些自由創作是以隱晦的方式來暗示性愛，以

² 十四世的達賴喇嘛以為這樣可以稱之為修行，這算是低劣功夫的譚崔技術，當房中術失敗而洩精的補救術，可是這只是用來掩人耳目。目前除了有「佛母」生小孩之外，網路上也盛傳台灣女人前往西藏修學，因為喇嘛不承認子女而黯然歸台，因而有呼籲喇嘛作愛，請用保險套的文章。請參考：

<http://tw.myblog.yahoo.com/hg188888/article?mid=436&prev=438&next=431&l=f&fid=12>〈仁波切上師請戴「保險套」辦事！〉擷取日期：2012.09.18。

特有的表徵「金剛杵、蓮花、海螺³」等，作為譚崔密教特有的性愛編碼。譚崔後人一宗喀巴一在《密宗道次第廣論》創作中，很明確地將這性愛編碼作了大解密，而不像他在《菩提道次第廣論》的「止、觀」二章中說得很隱晦，讓我們瞭解古印度譚崔密教如何在佛寺裡，於關門閉戶的祕密壇場之中，師徒之間還要藉明妃（佛母）一起來解密，進行這些人心目中的神聖的性愛實修灌頂。

因此，接著繼續觀察這譚崔密教的密續典籍，可以找到許多印度教信仰的色彩和痕跡，並不光是僅有譚崔性愛的教義；在這些密續之中，一字排開而聲勢驚人的「**祭典、儀軌、護摩、真言、種子字、音聲、陀羅尼、契印、壇場、曼荼羅**」，徹底將印度教的繁多儀軌融入在密續典籍中，等於是進行了一次前所未有的「**佛教全面大改造運動**」。一次廢弛佛法教誡的大革命，如是徹底從內而外顛覆佛教，從此以後，天竺晚期佛教就由印度譚崔性愛教義來完全取代大乘佛法，成為擁有佛教名義的純外道宗教。

因此，只要一接受這密續的說法，就無可避免也接受了這密續中的最強烈的訊息——性愛密法；如是佛教的僧侶依密法修到最後，必然要由自身破壞戒律而行男女欲愛，則佛教的威儀表相便蕩然無存，而且必然無法瞭解與親證佛法的真實義與解脫境界；清淨而解脫、智慧的正統佛教，最終被

³ 海螺除了來形容表徵女子的性器官以外，還可以用來盛姪欲男女的生殖液，作為灌頂使用，這灌頂實則上，是請弟子將這姪液喝下去。

譚崔密教世間淫樂教義所完全取代，也是遲早的事情，這也是現代佛教中為何會有「Tantric Buddhism」譚崔式的藏傳佛教的由來，這正是學術界所說「密教興而佛教亡」的天竺晚期佛教走向衰亡的歷史。

佛陀當年的預記應驗在這些譚崔密教的身上，所謂的「魔比丘」就是在說明這群奉行譚崔性愛瑜伽的譚崔比丘。而摧毀佛教的致命關鍵，還是這些大量的譚崔密教的密續典籍出現於人間，偽裝成爲佛教的最勝妙典籍來混淆是非，讓原本信力薄弱的初機僧侶開始心旌動搖，最後戒律在姪欲行中被徹底敗壞，失去了出家戒體的出家僧侶也同時喪失了對佛法教義的信心。如是在寺院中，修學譚崔性愛的教義和印度教的儀軌，已經是當年印度佛教末期之無可避免、無可推翻的事實；而這些迷惑於外道淫欲享樂境界的僧侶們，大量地互相感染而形成在佛教中的最大勢力，致使實證的僧侶被壓迫不得不向南方海邊及北方遷移，最後是大乘佛教因此傳到震旦來，由 玄奘菩薩作了首次大乘佛教的復興偉業。

現代學者對佛教史以及這些典籍作了深入的研究探討，確認了這些變化，如是從密咒陀羅尼的風行，一直到譚崔密教的三大部密續——《蘇悉地經》、《大日經》、《金剛頂經》以及其各支系的〈儀軌〉的出現，花了幾百年的時光，譚崔的教義便全面腐蝕掉佛教原有的戒律；而政治勢力也成爲庇護譚崔密教性愛教義崛起的一大要素，使得佛門內的譚崔化更形快速，往日 佛陀的教義已經被譚崔密教全面取代而榮耀不再、解脫不再、智慧不再。

當時，一般社會大眾也受到婆羅門教復興的影響，商羯羅這位印度教的中興者靈活地運用佛教的教義，使得佛教和婆羅門之間的差異分際變小⁴；在如此大環境的變化，再加上這譚崔密教僧侶於佛教內部努力紮根，盡情改造佛教的根本，之後大乘佛法的教義與戒律完全被摧毀殆盡，不復存在於天竺。

然而，歷史的洪流並沒有停下它的腳步，當時擁有廣大寺院的坦特羅佛教裡，充斥著性汨濫的譚崔密教行者，終於面臨了來自西亞回教信仰與回教軍事力量的挑戰，這已經不是可以靠著自由創作編纂佛教典籍者可以使得上力了，於是在回教宗教戰士的衝擊中，這些譚崔密教比丘顯得難以調適。回教的戰士一方面以摧毀異教徒為職志，一方面也無法容忍這樣邪姪的男女寄生於佛教寺院中，因此大力改造佛教徒成為回教徒，讓佔據佛教寺院的譚崔密教比丘吃盡了苦頭，最後被佛教外的回教戰士，在佛教護法龍天的暗中主導下，將他們從佛教寺院中掃地出門。

⁴ 商羯羅提出了「**幻空一如**」的說法，他借用了佛教的名相，來發展他的思想，以契合印度古老思想的梵我合一，此頗類似中國的「天人合一」的思想。這些妄執於 佛陀出現於世間的時候，曾予以破斥，因此沒有真正的大梵可以作為法界的實相，乃至大梵還需要一個真實來出生它，因此諸法沒有真實的自性，只有法界的真實相這個不可思議的法，能出生萬法，但唯有熏習般若教義以及修證般若的智者最後可以實證，因此對於理證上來說，會有相當的困難度。歷史上這樣的實證人物，例如 佛陀示現滅度之後的正法時期，這將近五、六百年間，都是譬喻師出現，後來幾乎都被中國的佛教認為是菩薩，因此這些對於大乘實際了義法的探究，以及實證者的分別，中國是很早就有獨立的看法。

這個得勢的譚崔密教最終在回教軍隊破壞超戒寺後⁵，正式宣告終結了它侵佔佛教的最後一頁史篇，而結束了坦特羅性愛密教橫行於佛教的印度樂章。

在這之後，印度教在印度當地漸漸重新恢復它往日的榮耀；然而譚崔性愛瑜伽再也無法恢復，要到後來近代，才勉強有奧修的國際譚崔性愛村的發展。然而直至今日，仍然有許多印度人認為這講究實體交媾性愛的譚崔瑜伽，並非是真正傳統的印度教，無法予以贊同⁶，認為只是印度教中的一個分支教派。

⁵ 「1203 年起戒寺被破壞，從此佛教在印度本土失去踪影。關於以那爛陀寺為中心的毗訶羅（比哈爾）地方的佛教滅亡的情況，西藏巡禮僧達摩沙明（達磨斯瓦命）於 1234 至 1236 年旅行毘訶羅，曾作詳細報告。印度佛教的滅亡，不僅是由於外來侵略的要因，根本最大的原因應該是在佛教本身上追究。瞿曇·佛陀以來，佛教經常是婆羅門教的批評者，可是，佛教勢力最強盛時，卻不能完全壓倒婆羅門教。婆羅門教以印度教形態復興後，佛教逐漸與它接近，以致出現與印度教融和，在本質上與印度教的性力派難區別的金剛乘。雖然對佛教以決定性打擊的是回教徒，但是在前的佛教，可以說已經消失在印本土。」引自許楚群著，《略述印度佛教史》<http://www.buddhismmiufa.org.hk/buddhism/special/indiahist.htm>，（擷取日期：2012.09.18）。許先生的見解就是大多數學術研究者的觀點，佛教的寺院和僧侶很早就被印度教入侵而失去佛教的立場和教義，在回教還沒有入侵前，就已經滅亡了。現代所謂的「金剛乘」並不是佛法，它本身所決定的教義與事修都是男女姪欲中而兩根互入，這是正統佛教大、小乘佛法中從來都沒有過的猥褻之法，真正的佛門四眾是從來沒有聽過的。而他所謂的「性力派」應該改為「5M 教派的左道派」，以和正統的「女神教派」而有所區隔。

⁶ 印度人所堅持的是梵我合一，因此透過許多的路徑和修行，可以達到遠

佛陀創立的正統佛教遭到了譚崔密教瑜伽行者的量變與質變，早已經無法恢復清淨，而紊亂了正統佛教的譚崔密教也遭受印度人的自然淘汰，沒有人再來創建這樣詭異的佛寺，讓所謂的**印度密教**永遠成爲消失的歷史——雖然現代流亡印度的喇嘛們佔據了印度的各個佛教聖地，終究也未能復興性愛的坦特羅假佛教。

正統佛教的實質滅亡過程，是在譚崔密教進入佛教寺院之後的大改造完成之後，就已經宣告完成；而當時佛教所僅存的是徒有寺院、僧侶外貌的空殼子，骨子裡都是不折不扣的譚崔密教，已無佛法中的解脫與智慧了，這也印證了如來所說「獅子身中蟲」的預記：一切外道都無法將佛法滅除，唯有到佛門出家，將佛所制定的教法、戒律、修持都從內部予以變更，才能覆滅真實佛法。

第二節 譚崔密教從姪愛特質以及神鬼膜拜走向凡夫即身成就佛道的臆想世界

因此當時印度歷史的景況，已經無法將譚崔教義從佛法中切割出去，佛教已經印度教化，而且是最特別的譚崔性愛教義的「性愛祕密化」。在這部《金剛頂經》中，可以突顯出受到

離欲界的清淨目標，是可以接受的；但是譚崔瑜伽過於黏著於性愛，必然更深地執著欲界不清淨法，因此使得修煉拙火以及迫切想要進入初禪的修學禪定的瑜伽士，堅決認爲這是走偏的邪門，如同日本學術界直接稱之爲「左道密宗」。譚崔瑜伽的修行者因追求慾愛而在思想和作意上無法清淨，無法離開性愛的纏縛，無法脫離欲界愛，身心上的濁重使追求最古老的四禪八定修證，變成遙不可及的幻夢。

印度傳統的民間性愛書籍《欲經》的影響⁷，又揉合了鬼神崇拜，如密教的護法、明王、金剛，將婆羅門教的火供、祀火的傳統引入譚崔密教中，延續「護摩」傳統，恢復印度教的色彩，以求可以繼續生存於印度。

譚崔密教改變佛教的創舉是帶來了許多的男女交媾的雙身像，將每一尊佛菩薩像都安置了「性伴侶」成爲雙身像，如是一直到所謂的密教的夜叉護法鬼神像，也如法炮製而全部成爲雙身像。密教大力主張「譚崔密教中的佛」都是依據「雙身像」Yab-Yum 擁抱裸體的「佛母」、「度母」、「空行母」而作永恆的「性交結合」來「嬉戲」，誕生了一個完全悖離 佛陀教義的「異次元的性愛空間」。

人類對生殖器的信仰是非常古老的原始信仰，古文化爲了延續種族而產生如是信仰是無可厚非，至於更進一步的男女性愛的歌頌，愛情性愛的結合也是人之常情。我們身處的世界就是男女的情欲世界，一般修行者會轉化男女性愛的衝動變成清淨的修行，透過觀察色身的種種不淨，或透過莊嚴清淨的殊勝境界，從中加以正確的思惟，產生殊勝的勝解；最後遠離男女欲，乃至遠離欲界貪愛等五蓋而證得根本禪定——發起初禪，乃至繼續進修而具足四禪八定；所以遠離欲界貪愛的束縛，就是印度生往初禪天等梵天的清淨修行的重要內容之一⁸。如果逆轉過來，將性愛交

⁷ 印度好色的此道，於性愛姿勢、性愛技巧的研究，早就有《愛經》（《欲經》）的流傳，頗類似中國的《素女經》。

⁸ 具足禪定的實證也是菩薩必須要修證的內容之一，因此實證禪定境界的

媾轉變成爲一種信仰，轉變成爲一種修行而想獲得禪定，這和清淨禪定的境界背道而馳，就會走入歧途，因爲性愛與清淨禪定的法性始終相違的緣故。

從性器官崇拜、男女愛情性愛的歌頌，走了岔路，就會轉變成「性愛是解脫修行」，落入下墮惡道的深坑中。實際上，這歷史也是相當的久遠，也可說譚崔的性愛結合是印度古老文明的一支偏鋒，始終難以得到眾人廣泛的垂青，無法光明正大的走入社會。

佛陀示現於世間時，即使是一般印度人都知道姪欲的結果會失去所有的神通；因此如果被人誣指爲邪淫者而想要證明自己沒有犯下姪欲行，只要示現神通縱身到高空，便可以去除流言，大眾會一致認定他確實沒有與別人行淫。因此這些服膺「性愛是解脫的修行」的譚崔實踐者，始終不能與「梵行清淨」的境界相應，都不可能證得初禪，更不可能發起世間人所有的神通，連和佛

實義菩薩也會乘願繼續來此世界；雖然自身的修業還沒有臻於至善，抑或禪定的證量無法每輩子都能現前，而且隨著末法時代的來臨，使得自身在禪定證量與修持上更加的困難，但由於對眾生受種種逼迫苦的不忍，故仍繼續發願來此世間與眾生共沉淪於苦海之中，以各種方便力來結緣救度眾生；這樣不爲個人出離生死，也不斤斤計較個人修行證量的菩薩，看似道業難以進展，然而因爲能於此娑婆世界的五濁惡世的一代佛教的末法之際，繼續秉持菩薩攝受眾生的情懷，如來必定予以呵護，而能每於顛沛流離之際，從這個國家至那個國家，從此生至彼生，如是以末法時期的佛法猶堪能點燃最後佛種之際，以此大無畏的精神而毫無顧慮，來此世間走完菩薩所應爲 如來奉獻供養的菩薩志業，直至末法時代結束。

陀出世前的《奧義書》年代的五通仙人的差距，都是如此之大；因此如是堅持姪欲者只會遭有智之人訕笑，即使能隱伏而繼續存在人間暗修雙身法，卻不能有大作為。

然而，當時代越趨於末法，禪定解脫境界與飛天的神通境界，越來越少有時，就沒有可供憑證的範本來說明「不行姪欲方有飛天的神通」，世間已難以見到這樣的修行人，因此當密教主張「性愛是解脫法」的說法時，一般人也難以從簡單的事相中而作贊同或否定。

因此，綜上所述，密教的性愛史並不需要有任何歷史上的傳承；只要有人想要貪圖色慾，就能以當時所存在的宗教的各種名相說法，並且以印度人信受的業報的滅除，抑或挾著印度人所相信的修行解脫的名義來與他人行姪欲行；如是胡作非為，只要不被他人所戳破即可。

密教瑜伽士在世間人對真假佛法無法檢別的情況下，作了許多的詭辯以及編纂更多的密續，認定貪愛也可以得道；卻不知道欲界第五天的化樂天已經將這男女貪愛視作「味同嚼蠟」⁹，更何況是色界天人已經棄捨了它？欲界六天中的諸天，他們的欲愛甚為淡薄，如何要享受天上清淨快樂的天人，來作兩根不淨的交合，又如何可能服膺履踐譚崔密教的囑咐而終日行姪呢？

⁹ 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷 8：【我無欲心，應汝行事，於橫陳時味如嚼蠟；命終之後生越化地，如是一類名樂變化天。無世間心，同世行事，於行事交，了然超越；命終之後遍能出超化無化境，如是一類名他化自在天。】（《大正藏》冊 19，頁 145，下 26-頁 146，上 1）

古時譚崔人士藉由印度國王政治力量的撐腰，將性愛染著的異端宗教帶入了佛門，大膽造次，而形成繁複的性愛儀軌，來混淆成爲偽修行；然而佛教主張清淨梵行，印度婆羅門教主張敬愛而非性愛結合，因此譚崔密教和正統佛教、傳統的印度教，都是無法相應的，唯有相應於這印度教的突變種—違背印度婆羅門教清淨梵行—5M 教派的左道教派（於後面的「5M 教派的左道教派」處再作詳述），而於壇場一起男女暢歡。譚崔密教隨著政治勢力失去後，這些寄生於佛教的僧侶也消失了，擁護密教的波羅王朝（在現今的孟加拉）於 1199 年滅亡，而 1203 年，回教大軍毀壞了超戒寺，印度譚崔密教從此滅亡¹⁰，關閉了天竺偽佛教的這扇性愛之窗。

Tantrism 譚崔教與 Tantric Buddhism 怛特羅佛教

印度歷史上出現了這樣打著印度教譚崔密法的旗幟，卻到佛寺出家修行的一個特殊的景象，連學術研究者都只能無奈地說，這是「怛特羅佛教」Tantric Buddhism。「密教」的英文翻譯，就是 Tantric Buddhism；「怛特羅」Tantra，就是現代「譚崔」Tantra 的古代異譯，兩者是同字而異譯。

或許有人看多了 Tantric Buddhism 稱呼法，就習以爲常，見怪不怪，然而這稱呼是頗類似一種混合體，如「基督方式的佛教」、「天主教式樣的佛教」、「回教式的佛教」、「阿拉式的佛教」、「上帝的佛教」、「梵天的佛教」、「一貫道之佛教」，非常

¹⁰ 參見金岡秀友所著《印度的密教思想》；收錄於玉城康四郎主編，許洋主譯，《佛教思想（二）：在中國的開展》，第二章，〈密教思想的形成〉，幼獅文化公司（台北），1987.1.1。

的嚼舌，令人有說不出來的詭異。

Tantricism、**Tantrism** 這樣稱呼「怛特羅主義」、「譚崔主義」，才是一個印度歷史上的明確稱呼，譚崔雖然沒有真正成立一個教派，一向都是篡入、寄生於其他宗教之中，因此許多宗教都受到這譚崔教義的影響；而從學術上的研究來看，譚崔典籍給予的稱呼是 **Tantras**，中國人則翻譯成爲「密續」，不翻譯成爲「佛經」，因爲它混雜了許多「非佛教」的思想。譚崔繼承印度古老文化演化而成，也在 如來預先的破斥之內；然而今日中國大乘佛教有許多寺院卻接受了印度譚崔入侵佛教的結果，而將 佛陀的教誨留在遙遠的古代。

如果以印度的性器官崇拜來觀察，這是在亞利安人還沒有來到印度大陸之前的印度古老文化，歷史學者稱之爲「印度河谷文化」Harappa；包括許多瑜伽修行，以女神信仰爲主體，可以說是女神教派的先驅。有別於後來亞利安人入侵之後所帶來的祭司、婆羅門、吠陀的崇拜，舉凡祈禱、唱誦、火供、讚頌、咒語，也變得更有聲有色，古文明和亞利安文明兩者在印度歷史上產生了文化思潮的交流。

除了強調生殖器官的崇拜之外，古印度也開始將所膜拜的神明作性愛的結合；當兩位神明是夫妻時，這性愛的結合是基本的，主要以濕婆神 Shiva 和其妻子女神 Shakti 的結合；因此這是從 Lingam-Yoni 的信仰而直接以神明來表現，在信仰崇拜的過程中就出現了性廟中男女交合的雕刻。而且印度出名的神明，如毗濕奴 Vishnu，也顯示了類似的男女神明的結合。

印度教雖然是多神信仰，但以信仰大梵天 Brahma、大自在天 Shiva、毗沙門天 Vishnu (Vaishnava 護世諸天) 這三位天主為主，許多著名的神話故事人物，都說是 Vishnu 的化身，甚至，現代印度人也因為對佛法的無知而迷信到將尊貴的 佛陀當作是 Vishnu 的化身。

前面這三者信仰都是以男性來作為出發，若是以印度的女神崇拜的角度來說明，則是濕婆神 Shiva 的妻子 Shakti 因為生育生殖的功能，而受到印度人的讚美；毗沙門天 Vishnu 的妻子吉祥天女，梵天 Brahma 的妻子，也都成了重要的女神崇拜；其中又以 Shakti 擁有更為驚人的威力，因此女神信仰就是以她來立名。直到今日，這樣的女神崇拜還是一直存在。因此，這很難歸屬於華人所翻譯的「性力派」。

從印度諺語來觀察，印度人說：「在公眾之中，要像個 Vishnu 教派，跟朋友在一起，就是信受 Shiva 教派，而私下的時候，就是 Shakti 女神教派。」¹¹ 因此，這樣的女神教派並不是華人所以為的會直接引導「實體交媾」的「性力派」。女神教派雖然被華人翻譯為「性力派」，然而在印度，它是以身體的信仰而存在的，它類似兒女對母親的信仰，又為「本母」信仰，因此一般人對於這女神是敬畏的，不會於「實體交媾」上來用心。當然不能說完全沒有一絲一毫的影響，但要說是「性

¹¹ 「Its pervasive influence on the religion is also reflected in the Hindu adage, "When in public, be a Vaishnava. When among friends, be a Shaiva. But in private, always be a Shakta."」這是說有一句印度的諺語。這是載於 <http://en.wikipedia.org/wiki/Shaktism> （擷取日期：2012.11.13）

力派」，則過於牽強，也易於混淆，應修正為「女神教派」。

印度古老的女神信仰就是女神教派，除了有許多位女神的差別之外，其實如前面諺語所說，印度人是三個教派的綜合體，不論是 Vishnu 教派、Shiva 教派、Shakti 女神教派，都是印度人信仰的象徵。

Linda Johnsen 也因此評論女神信仰而說：「今日如同一萬年前，女神的形象是在印度大陸隨處可見。你可以在卡車、計程車、商店的牆壁上等處，都看得見，你將會時常在印度房子裡，看見這女神的彩色繪畫，通常這圖畫是高懸在牆壁上，因此你必須抬頭仰望……在印度，女神崇拜並不是狂熱的膜拜，而是一個宗教……一個超越世間的身心成熟的傳統。數以百萬計的人每天帶著衷心至誠的渴望來向這宇宙的母親禮敬。」¹²

當然，這女神信仰因為當初的若干可能的誤解，而曾經被

¹² 「Linda Johnsen in 'The Complete Idiot's Guide to Hinduism' notes:

"Today just as 10,000 years ago, images of the Goddess are everywhere in India. You'll find them painted on the sides of trucks, pasted to the dashboards of taxis, postered on the walls of shops. You'll often see a color painting of the Goddess prominently displayed in Hindu homes. Usually the picture is hung high on the wall so you have to crane your neck backward, looking up toward her feet. [...] In India, Goddess worship is not a 'cult,' it's a religion, [...] an extraordinarily spiritually and psychologically mature tradition. Millions of people turn every day with heartfelt yearning to the Mother of the Universe."，這是在 Wikipedia 上面的解釋這女神信仰以及其象徵是印度的一個普遍的現象。出自於 <http://en.wikipedia.org/wiki/Shaktism> （擷取日期：2012.11.13）

認為是「性力派」；而到了今日，學者們也能如是地體認印度人的文化傳統，不需要再用同樣的方式來單一的分類和單純地解釋「性力派」；歐美的學者用了「女神信仰」、「女神教派」來說明，因此華人所受到的「性力派」觀感，可能是受到當初的日本人所說的影響，以後應改為「女神教派」為妥。

5M 教派的左道教派

然而，大家之所使用「性力派」的一個重要原因，是因為對於佛教與密教的討論，因此這實質要討論的「性力派」應該改成比較容易稱呼的「5M 教派」；這是違背婆羅門教的清淨梵行的變種支派，它假借「女神教派」來舉行膜拜女神的儀軌，稱之為 Panchamakara。這個支派是違背傳統而具備爭議性的，其又分成左道派 Vāmācārins (Vāmācāra), 和右道派 Dakṣiṇācārins (Dakṣiṇācāra) 兩派，兩者皆由 5 個 M 開頭的物質抑或是象徵來修持儀軌：madya (酒)、māṃsa (肉)、matsya (魚)、mudrā (手印、烘乾的穀物)、maithuna (性交、精神上的三摩地)¹³。

¹³ 「Panchamakara, also known as **the Five Ms**, is a Tantric term referring to the five substances used in a Tantric puja or sadhana: **madya (wine) māṃsa (meat) matsya (fish) mudrā (parched grain) maithuna (sexual intercourse)**. Taboo-breaking elements are only practiced literally by "left-hand path" tantrics (**vāmācārins**), whereas "right-hand path" tantrics (**dakṣiṇācārins**) practise these in symbolic form only (Rawson, 1978).」這是根據 wikipedia 的資料所顯示：

<http://en.wikipedia.org/wiki/Panchamakara> (擷取日期：2012.11.13)

簡言之，Panchamakara 是違背女神信仰的一個變種，它所追求的修法與儀軌比較特別，強調 5 個物質：由於是 5 個 M 開頭，又稱為 the Five Ms，

這關於「精神上的三摩地」是從右道派的立場而說的，因為右道派主張回歸「軍荼利 Kuṇḍalinī 瑜伽陰性」與「濕婆 Śiva (Shiva) 陽性」的結合；陰性和陽性可說是女性和男性，這個結合是在腦中所發生，而透過這樣的過程，可以獲得甚大的喜悅，這和左道派的堅持要作「實體交媾」是有所差異的¹⁴。

學者 C. MacKenzie Brown 在西元 1990 年的著作以及 Wolfgana Dietrich 在 2008 年的著作都指出 5M 左道教派 Vāmācāra 在西元七世紀到十一世紀不斷地蓬勃發展，源頭是有違反婆羅門教傳統清淨梵行教義的《往世書》出現於人間，猶如《密續》的出現而顛覆佛教一樣¹⁵；其崛起與迅速發展的

它分成左道和右道。基本上，華人之所以認為「性力派」是產生譚崔密教的導火線，這可能是受了日本人研究結論的影響？這樣是對「性力派」的誤解，應該回歸到「5M 支派」來，這相關的誤解可見於韓廷傑的《印度佛教史》，文津出版社，1996.5 初版，頁 283。這些誤解在一般的論述也是很常見，如聖嚴法師的《印度佛教史》，法鼓文化（台北），2010.5 二版，頁 296-297。在這些論述之中，應該要談的「性力派」並不是「女神教派」，而是「Panchamakara」這 5M 支派，這和譚崔密教的關聯性是比較強。至於目前所說的單純而無有姪欲法的「性力派」，則應該正名為「女神教派」。

¹⁴ 「Maithuna is the union of Kundalini (Female power) in the body with Shiva (Male power) in the brain center and the intense bliss that comes out of this process.」，這是說「以軍荼利瑜伽的女性力量來和濕婆的男性力量在腦中結合，從這過程中，可以獲得極度的喜悅。」這是屬於右道派的修持方式，其他的四個 M 也不是以物質的法來彰顯，而是賦予修行的寓意，和左道派是有差別。這出處見於 Wikipedia 網站：
<http://en.wikipedia.org/wiki/Panchamakara>（擷取日期：2012.11.13）

¹⁵ 《The Triumph of the Goddess: The Canonical Models aand Theological Visions of the Devī-Bhāgavata Purāṇa》，C. MacKenzie Brown,

State University of New York, 1990, 「the Tantrizing tendencies of the Purāṇa were in potential conflict with several aspects of Brahmanical-Vedic orthodoxy. Already by the seventh century A.D., Tantric ritual practices had gained considerable popularity among all levels of Hindu society, and they continued to flourish during the seventh to eleventh centuries. Certain of these practices, especially those associated with Vāmācāra or Left-Handed forms of Tantricism, espoused an antinomian attitude towards many of the Brahmanical ideas of varnasrama-dharma.」(p.151) 這意思是說：「這些往世書的譚崔化（印度教）的傾向是和婆羅門以及吠陀的某些本質教誨是抵觸的，在七世紀之前，譚崔儀軌實踐之法便已經在印度社會的各階層得到相當的迴響，而且繼續在七世紀到十一世紀中茁壯。特別關於這左道教派 Vāmācāra 的實修本質就是反對絕大多數的婆羅門傳統。」

「Those Purāṇa more open to Vāmācāra ideas tend to regard the Vedas and Tantras as of comparable authority. Thus, the Mahā-bhāgavata has the Devī herself state: "the Āgama [Tantra] and the Veda are my two hands with which I sustain the whole universe[...]" The Devī-Bhāgavata, however, clearly subordinates the Tantras to the Vedas[...]Tantra may also be accepted as authoritative, but only where it does not conflict with the Veda.」(p.152) 這意思是說：「有些《往世書》對 Vāmācāra 的想法是開放的，傾向於將『吠陀』和『譚崔』兩者視作是具備相等的威權性。因此，在《大薄伽梵往世書》中，讓 Devī 這女神親自說：『這阿笈摩（譚崔法，印度教的阿含）和這吠陀是我的左右手，我藉此而維持整個宇宙...』但《Devī -薄伽梵往世書》則清楚地將譚崔歸屬於吠陀...譚崔或許可以視為權威性，但這是當它在沒有違背吠陀的前提下。」因此，可以理解當時有些編纂出來的《往世書》開始挑戰《吠陀》教典的權威性，這如同《密續》之於《佛經》；即使是有的《往世書》不予以苟同，這贊同譚崔實踐法的《往世書》則讓印度產生了實踐男女輪座雜交的 Vāmācāra。「Particularly offensive to orthodox minds were the rites involved in the famous five makaras, including the consumption of flesh

時間大致與譚崔密教顛覆佛教的時期相當。華人中文世界所以為的「Vāmācāra 是到十一世紀而後成立的說法」，是受到《佛光大辭典》的誤導，間而影響了中文 Wikipedia 而產生了崛起時間上的錯誤¹⁶。

and wine, and the indulgence in sexual intercourse between unmarried partners, in which the woman was often of low caste」(p.151) 這中所提到：「印度教的譚崔實踐特別違反婆羅門的教誨，吃魚肉喝酒，以未婚配的男女縱情於性交，女性通常處於低種性階級。」《Variationen über die vielen Frieden: Band 1: Deutungen》，Wolfgana Dietrich, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2008, 「Die Blütezeit seiner linkshändigen Auslegung, des Vamacara, reicht von etwa 600 bis 1200 europäischer Zeitrechnung, und bringt um 1200 im Kularnava Tantra seinen wichtigsten Text hervor.」(p.195) 這意思是「Vāmācāra 這左道教派的鼎盛時期大約是在西元 600-1200 年之間，並帶來了西元 1200 年印度教 Kularnava 譚崔的主要文本」。

結論是：印度教的譚崔實踐是先透過若干《往世書》的譚崔傾向而在七世紀前就布局這理論架構系統的成立，然後真實的姪欲實踐的 5M 左道教 Vāmācāra 從七世紀到十二世紀間盛行，以輪座姪欲的異端來作為實現信仰的崇拜，混入佛門的譚崔密教和這左道教派 Vāmācāra 的崛起時間是不分軒輊，這就是魔王顛覆印度佛教的策略，不論是在佛門內外都是一起煽風點火。當年 Vāmācāra 的流行區域有些是和印度譚崔密教相當，如今日的孟加拉有超戒寺 Vikrama-śīla 和 Vāmācāra，因此隨著譚崔密教被殲滅而 Vāmācāra 暫時潛遁下來以免遭遇不測，但仍少分流傳，後來被英軍發現其淫亂的輪座儀軌而予以禁止。

¹⁶ 《佛光大辭典》的「左道性力派」：【左道性力，梵名 Vāmācāra Śākta。性力派之一。始創於西元十一世紀左右。】網路出處如下：

<http://etext.fgs.org.tw/etext6/search-1-detail.asp?DINDEX=8440&DTITLE=%A5%AA%B9D%A9%CA%A4O%AC%A3>

也就是說因此同時於佛門內外煽風點火的魔眾讓當時的印度佛教面臨了最惡劣的形勢，使得 佛陀的聖教於第八世紀就於印度大陸消失，而被譚崔密教所取代，徒留寺院、僧侶等佛教表相而無佛教的實質了。

如果以印度教的傳統來觀察，印度教本有的咒語真言、修脈輪的軍荼利 Kuṇḍalinī 瑜伽、供養鬼神的火供護摩、加上這左道的手印，加上這喝酒喫肉而破壞了原本修持軍荼利瑜伽的印度瑜伽的清淨飲食的準則，最後再進展為祕密壇場以及壇場中的性交，這原來不見天日而受人詬病的「性愛解脫」已經於末法中完全翻身。

如是類同華人民間信仰的「採陰補陽」、「房中術」而難以登上大雅之堂一樣，因此「性愛解脫」於印度也是如此；即使是 5M 教派的左道派崛起，但行事作風還是隱密的，因此譚崔密教同樣也發展出佛教寺院大學內的不可告人的祕密教；為了遮掩這男女性愛的事實，密續典籍直接恐嚇洩漏壇場曼荼羅祕密的人，必然下墮地獄。

現代學術研究發現印度教的譚崔，和佛教寺院中「密教」的關聯後，替「祕密大乘」下了一個清楚的註腳：「譚崔密教」。今日透過中國翻譯的「密續」典籍，更能清楚理解「密教」真正的意涵：「譚崔密教」。

而從印度人的觀點來觀察的話，今日印度教 Hinduism，許

此說法也影響了中文版的 Wikipedia。英文版 Wikipedia 的正文以及註釋中的 Woodroffe 的著作《Shakti and Shākta》則無提到 Vāmācāra 崛起時間。

多人是認同這樣的男女神祇的崇拜，但並不接受人們自行男女交媾當作解脫修行的概念。也就是說，女神信仰中的展現與男性神祇的結合，是因為他們本來就是配偶，因此並不是每一個地方都會來特別的強調；甚至在非印度地區抑或是透過網路所接觸到這女神信仰的圖案之中，往往是單一女神的出現，而非是男女神祇一起的場面。因此，如果定義譚崔是性愛，則女神信仰中的譚崔體性，和進入佛教的譚崔密教的譚崔體性，是有很大的差異，其最大差別就是在實踐個人的男女交媾與否，這就無關於女神的崇拜。

主張譚崔性愛要實踐於**個人修行，而與異性結合**的想法，如 5M 教派中的左道派，以及一直到譚崔密教的後起新秀——喇嘛教的男女雙修，都不是為現今的大多數印度人所接受。這從喇嘛教佔據了印度的佛教聖地而極力推廣譚崔密教，卻始終無法獲得印度人的認同，沒有絲毫進展，可以瞧出一些端倪。

我們也發現各種族古老所流傳的對於性愛的歌頌，最後結合了性器官的崇拜，漸漸的，就有會走入歧途，且容易受到有心人的操控而以宗教名義轉成性愛的貪婪，以「男女雙修」作為包裝欲愛的口號，以「即身成佛」的口號來招攬密教信徒，又以「樂空雙運」等名相來蠱惑人心、敗壞風俗。

所以，佛教大藏經顯然不該將「密續」典籍歸屬於「密教部」，更不能稱為「祕密大乘」¹⁷，它的本質和中心思想就是「印

¹⁷ 日本《大正藏》由於密教的典籍保存甚多，因此含有許多的密續是目前已知的事實。中土的《大藏經》根據 Wikipedia 的編輯：

<http://zh.wikipedia.org/wiki/%E5%A4%A7%E8%97%8F%E7%BB%8F> 以及 <http://www.cbeta.org/data/budadata/hisutra.htm> 〈歷代漢文大藏經概述〉，李圓淨，《南行》第六期，南行學社編印。以這兩者作為參考，可以瞭解第一部編纂的大藏經是《房山石經》，由於是要在石室的牆壁來雕刻經文，因此經過了一千多年之久，方才完成。宋太祖開寶四年敕令開刻《開寶藏》（西元 971-983），以唐代智昇的《開元釋教錄》所載的目錄作為藍本，《開元釋教錄》所記載的佛經共有五千零四十八卷，《開寶藏》是世界最早的板印大藏經。由於《開元釋教錄》的目錄編輯比較早，因此開元時期的密教紅人——不空的翻譯都不在上面。再來陸續有《契丹藏》（約 1031-1063）、《崇寧藏》（1080-1104）、《毘盧藏》（1115-1150）、《圓覺藏》（1132-?）、金人的《趙城金藏》（1148-1173）……，期間已經有畢昇發明了活版刻印的技術，因此刻經的風氣大盛。明朝紫柏法師在《徑山藏·刻藏緣起》中，還曾說元代曾刊刻十多種《大藏經》，但多已不可考。由此而來檢查密續的流布，是可以「不空」的譯作來作檢索的標的，如前所說，《開元釋教錄》中還來不及將他列入，所以《開寶藏》確實沒有，《契丹藏》目前也沒有在 cbeta 的目錄上，接下來可查到的第一部《大藏經》是《崇寧藏》，這可在網路的〈佛教藏經目錄數位資料庫〉 jinglu.cbeta.org/chongning.htm 網址來檢索《崇寧藏》。在「代譯者」那個欄位，來輸入「不空」兩個字，則可以找到「經號」：168、331、1342~1397、1412~1416、1418~1422。共有 68 部，共 85 卷，這是很龐大的數量，其中多是密續。最後再查閱清朝所完成的《乾隆藏》，又稱為《龍藏》，則可找到不空的譯作 113 部，共 147 卷，多是密續，與清朝皇帝信奉喇嘛教而產生的影響有關。於日本《大正藏》單獨查閱，於 cbeta 上，共有不空之譯作 166 部，多是密續。結論是中土的《大藏經》從清朝開始就將許多的密續編入，所以還是要盡力將這些非屬佛法的密續清理出去，而由於日本《大正藏》全名是《大正新修大藏經》，編輯時間是西元 1922-1932 年，受到東密的影響，所以羅列的密續典籍相當多，是可以此為藍本而作密續的勘定，檢查哪些典

度譚崔」的還魂，這是除了中國、日本、韓國等東亞國家之外，只要不是受到「中文語系強烈影響」的國家，都能理解的事實。

第三節 譚崔教、譚崔信徒、譚崔信仰、譚崔性愛鬼神的正名

我們將此釐清之後，應該將這「譚崔之密」予以正名：

- (1) 「密教」改稱：Tantra 教、譚崔教，譚崔密教 Tantrism
- (2) 「密續」改回稱呼：譚崔教典，譚崔密典
- (3) 「密教部經典、典籍」改回：譚崔教典
- (4) 「密教的僧侶」改回：譚崔教法師，譚崔法師
- (5) 「密教的佛」改回：譚崔性愛鬼神
- (6) 「密宗」也改成：譚崔教，譚崔密教

譚崔的教義是竄入各宗教的，因為與欲界凡夫異生心性相應故，所以於違反印度婆羅門教義的變種 5M 教派的左道教派 Vāmācāra 以及滲透進入佛教的譚崔密教是同樣興盛，因此爲了作區別，歷史上滲透進入佛教的「密教」應該更名為「譚崔密教」。

佛教末法時期的密教所說的「密法」就是指「祕密性交法」，「密宗」就是「祕密性愛灌頂宗」，「祕密行」就是「祕

籍不是佛教，而是譚崔密教的文物，將這些典籍剔除；再來以此成果，對照中土的《乾隆藏》以及後來的藏經，這樣是比較簡潔的方法，因爲 cbeta 看起來是以日本的《大正藏》作爲主體架構，是相當方便於個人電腦檢索的工具。

密的姪欲行」，並非佛教《般若經》中所說實相般若智慧所指陳的宇宙萬有的根源這個大祕密。

所以我們必須重新檢驗真正屬於佛法中的歷史，佛陀所傳達真正的教義，修訂日本的《大正藏》典籍，辨明其中真偽，這已經成爲佛弟子無可推諉的重大責任。現在，我們已經認清了歷史上發生了譚崔教進入佛教的真相，這是被公認的史實。

作爲一個世界公民，責無旁貸，應將「**密教**」和「**譚崔教**」劃上等號；將歷史上的譚崔典籍，重新回歸到它的出生地，還給未來的佛教徒一個清淨的空間。（待續）



見性與看話頭

黃正偉老師

(連載十三)

第六節 看話頭的鍛鍊與參究

第一目 參究的方法與看話頭功夫

先依參究如來藏的方法來說明，如實瞭解以後，就會知道參究佛性的道理其實是一樣的。平實導師說：

參話頭與看話頭之間的差別，在於參話頭有一個疑情在，一面看「念佛是誰」的話頭，但心裡懷疑思索，究竟念佛的是誰，心裡雖無「念佛是誰」這四個字的形象或聲音，但是我們一直安住於「念佛是誰？」這個意思裡面，這樣子叫作參話頭。需有一個疑在。看話頭如無疑情，是在修定。如果坐下來看話頭，看久了就會入定；如果有個疑在看話頭，疑情持續伴隨話頭存在，謂之參話頭。所以二者之差別，在於有無疑情及尋覓思惟的作用。參話頭和思惟思想有什麼差別？思惟思想就是運用

語言文字，用一句連接一句的話，在作分析，那叫作思惟思想。參話頭是要有定力，而不必透過語言文字，就能夠有思惟之作用在，我們稱之為思惟觀——直觀。所以看話頭時，有一個疑情在，謂之參話頭。參話頭時常常會靈光一現而出現一個答案，我們能夠不運用語言文字，就可以去分別對錯，並且知道為什麼對或錯，均不必經由語言文字，這功夫就叫作思惟觀——直觀。

為何要講看話頭及訓練看話頭之功夫？因為修禪須要真參實修。禪須要體驗，不是用語言文字的思惟討論所能親證。所以口頭談論，意識思惟，名為參禪，其實是思想思惟，沒有定力的緣故；因此我們認為不會思惟觀，就不是參禪。

參公案也是一樣。公案是指過去祖師們，參禪開悟的過程、流傳記錄下來稱之為公案。就像在政府機構裡，有很多檔案，以前就叫作公案。我們可以藉著過去祖師們參禪開悟乃至見性的過程去參究，雖然他的過程非常長，但是有一個重心在，那就是為何他這樣能夠悟？參的時候不可在心中念誦這則公案的過程或問答語句，也不可在心中用語言文字思惟分析，依舊是思惟觀之方法謂之參公案。參話頭參公案都是一樣，都必須定力而不是定境。所以不可以修一念不生的功夫，必須修一念相續的功夫——定力。¹

¹ 摘錄自 平實導師，《禪—悟前與悟後》上冊，正智出版社（台北市），改版七刷，2009年12月。以下皆同一書。

平實導師又開示說：

現在接下來就要去參。心裡面看著這句話的前頭，然後另外起一個疑：「參禪是誰？」心住在話的前頭，心裡面同時在疑：參禪的究竟是誰？知道五陰不是我，色身不是我，這個能知能覺也不是我，那麼究竟哪個才是呢？我在參禪，可是這個我不是我，那究竟參禪的是哪一個？這樣又是看又是疑，這叫參話頭。那麼參話頭繼續深入就會產生了疑情。有了疑情以後等待的只是一個時節因緣，不可強求。若有善知識就可很輕易的悟入乃至見性，若沒有善知識就很困難。

參公案也是一樣。譬如我們剛剛講黃龍禪師這個公案；我們第一次禪三開示的時候講這公案，有很多人悟入。譬如說：「人人有個生緣，上座生緣在什麼處？」閑云：「早上吃白粥，至晚又覺饑。」平實云：「熱茶暖身」。這公案雖然很長，照樣不可動著語言、文字。一樣是看話頭的功夫，只是把這個意思放在心裡面去體會它。必須要動著語言、文字才能參的話，表示功夫不夠，要悟就很困難；所以參禪必須要把功夫練好。尤其是要見性的話，看話頭的這個階段沒作好，一念相續的功夫沒有作好，即使悟了也看不見佛性，因為不能一念相應的緣故。譬如說剛剛講的現代公案：我們先瞭解什麼叫作「百尺竿頭坐」？有很多人參禪、學禪學到後來，他可以住在一念不生的境界，在一念不生的境界裡面，清清明明，靈明覺了，他認為這個就是真如。然後就去找大師

印證，大師也跟他講：「這就是真如。恭喜你！明心了。」但是這個錯了。一念不生之時，雖然是沒有語言、文字、不思善惡，但是靈明覺了的本身仍然不離意識，仍然不離境界。這個就是長沙招賢大師講的百尺竿頭坐的境界。長沙招賢大師說：「百尺竿頭坐底人，雖然得入未為真；百尺竿頭須進步，十方世界現全身。」所以我們爬竹竿，爬到最高一百尺足了，已經到頂了，再上去沒有路可進了，沒有竹竿可以爬了，就在那一邊停頓下來了，但那還不是真的。

參禪參到一念不生靈明覺了，可以說就是到了百尺竿頭了。到頂了，但是這個仍然還不是，還要往上突破，所以參禪須知還有向上一路。如果不能突破，終究免不了把意識、定心當作是真如、認妄為真，將來不免未得言得，未證謂證，後果不堪設想。我們說，為什麼問了一句「百尺竿頭，如何進步？嘎？」丟個東西，為什麼人家伸手一接就悟了呢？雖然這公案這麼長，我們卻要抓住這個公案的意思直接去體會它，可不要用意識思惟在那邊轉。因為意識思惟越轉，葛藤越多，越麻煩，越難悟，要體驗就更難。公案就是這樣的參法，盡量避免用著語言、文字，而用思惟觀的方法來參究；也就是說參究的時候除了不用語言、文字以外，還要有個分別的心，有個觀察覺照的心，直心去觀照。千萬不要打葛藤去思惟、直截了當最容易去體驗得到。最怕的是聰明伶俐、枝節葛藤、意識思惟那就永劫不悟。這個是功夫不

足，定力欠缺。如果落入語言、文字的話，就算悟了，也會落在意識心裡面，用意識心來當作真如。這種錯會，非常普遍，古代如是，現代亦如是。因為意識也一樣無形無色，「靈明覺了」這個意識也是無形無色，與了義經講的真如無形無色，相符合，所以就錯會了。因此命終之後就不免還要再輪迴。這就是「因地不真，果招迂曲」。所以參究以前務必要先練看話頭的功夫，參究時應當要遠離意識思惟，直心去體會一回才好。參究的時候要用思惟觀，我們在無相念佛書裡面談到過。

思惟觀就是我們在思惟如何是真如？如何是佛性？思惟其中的一個，但是不用語言、文字而去分別，要有一個觀照，有一個尋覓的心。能覺能觀能聽的心是妄心，不離意識。靈明覺了是定心，不思善不思惡時是定心，一念不生是定心。用這個定心做工具來做思惟觀：到底什麼是我的真如本體？直接的去觀照，直接的去分辨，這叫作思惟觀。若有這個功夫，參禪就容易開悟。沒有這個功夫，又沒有真善知識指導的話，那就像緣木求魚一樣，希望就非常渺茫。

以上援引 平實導師的開示，讀者如果已經有了看話頭的功夫，而且功夫很純熟時，就會懂得思惟觀的用法，自然就會懂得參究的方法了。如果再加上對於所悟內容是如來藏阿賴耶識，對如來藏的體性也有正確而且全面的理解時，開悟就有因緣了，除非曾經謗法——謗如來藏。謗如來藏就是謗菩薩藏，在《楞伽經》中 佛說這是一闡提人——斷善根人，當然不可

能開悟證得如來藏；想要等開悟明心後再求證眼見佛性的境界，更不可能。如果曾經毀謗賢聖，也就是毀謗實證二乘菩提的聲聞聖人，或是曾經毀謗實證三乘菩提的菩薩，他想要實證如來藏時也會有遮障，更不可能眼見佛性。必須在參究之前，先在大眾面前公開懺悔自己以前因為無知而毀謗正法、毀謗賢聖，並且每天都必須在佛像前如實懺悔，才有機會可以開悟明心，眼見佛性則是未來世的事了。

第二目 看話頭功夫的辨正

末學在這裡，針對善根深厚的學佛人，還想再對話頭禪作一些說明，以免有人弄錯了，自以為已經修成看話頭功夫，誤以為自己真的在參話頭，其實根本不懂話頭禪，想要開悟明心就遙遙無期，更不可能眼見佛性。末學說明的方式，是舉出大法師錯誤的開示，說明其中對於開悟以及話頭的開示，究竟是對或錯，讀者就能很明確知道，就能自行檢驗自己有沒有誤會話頭，也能檢驗自己所鍛鍊的看話頭功夫是對或錯，功夫是否成就。

《聖嚴法師教話頭禪》43頁說：

悟，有五個層次：第一個層次是統一境，是身心的統一；第二個層次是光音境，聽到無限的音聲、見到無限的光；第三個層次是聰明境，譬如能聞一知十、下筆有如神助、出口成章，或是所做的判斷十分準確，此時會認為自己已經開悟了；第四個層次是悟境現前，自己覺得灑脫自在，心中無絲毫罣礙，無任何煩

惱現前，身心輕安而無負擔，覺得自己是開悟了，但這是真的開悟嗎？其實這是輕安境，而不是真正的悟境；第五個層次是開悟境，此時感覺虛空粉碎，大地落沉，這才是真正的開悟。²

事實上，這還是意識的境界；由此可見，聖嚴法師的「悟」，還是落在意識中，我見還具足存在而沒有斷除，所以連聲聞初果也還沒有證得，由此證實他是未悟言悟。他既已公開說這就是悟境，又印證十二個弟子明心、見性，還刊登在〈法鼓月刊〉中公開流通，就是向佛教界公開表示自己開悟了。這個大妄語業，如果有在捨報前向眾弟子們公開懺悔，才能滅除。但是他這類誤導眾生的書籍還在流通之中，並沒有銷毀及禁止流通，所以他未來世的障道因緣仍然會繼續存在。唯一的解決之道，是由繼任人向弟子四眾宣稱他悟錯了，並將他的這類描述開悟的書籍銷毀不再流通，才能使他誤導眾生的惡業快速消除。

爲什麼從他的這一段話中就可以證實他悟錯了呢？因爲他落在意識境界中，卻說這種意識境界就是悟境。聖嚴法師說：「第五個層次是開悟境，此時感覺虛空粉碎，大地落沉，這才是真正的開悟。」但是虛空粉碎、大地落沈，全都是在未到地定中出現的定境；在初禪定境中，一般是不會出現；若是在二禪以上的定境中，根本不會出現。話說回頭，不管是未

² 摘錄自聖嚴法師著，《聖嚴法師教話頭禪》，法鼓文化事業股份有限公司，初版三刷，2009年2月。

到地定中或初禪中，當虛空粉碎、大地落沈的定境出現時，依然是意識的境界，不是第八識如來藏的境界。聖嚴法師所說的開悟境界都是意識境界，而意識是識陰所攝，落在我見中，連我見都沒有斷，所以還沒有證得聲聞初果。

禪宗的開悟明心，依禪宗祖師 大慧宗杲及天童宏智正覺所說，都是以如來藏為所證的心，是離見聞覺知的第八識境界，不是聖嚴法師所說的虛空粉碎等意識境界。中國禪宗初祖達摩大師也以四卷本的《楞伽經》，交給二祖慧可大師印證自己所悟對或不對；《楞伽經》中說的宗通——佛說的開悟境界，同樣是證得第八識如來藏。由這些舉證，也可以證明聖嚴法師還沒有明心，才會違背 世尊在經中所說的第八識如來藏，還在書中否定第八識如來藏，說如來藏阿賴耶識是妄識，應該消滅。

不但如此，聖嚴法師連看話頭的功夫都沒有，所以他錯會話頭禪的內涵了。而且，聖嚴法師連未到地定的功夫都沒有，因為會看話頭的人，一定會有基本的未到地定。但聖嚴法師竟然直到死前都還沒有修成看話頭的功夫，所以不知道看話頭的境界，顯然是還沒有未到地定的人。此外，凡是有未到地定的人，若有機會體驗到虛空粉碎、大地落沈二種境界時，都會知道只是意識的境界，不是禪宗的開悟境界，因為與第八識所住的境界完全不同。如今聖嚴法師在他的書中，把意識住在未到地定中的境界說成禪宗開悟的境界，表示他還沒有體驗到虛空粉碎及大地落沈的境界，也表示他還沒有練成看話頭及未到地定的功夫。

《聖嚴法師教話頭禪》在112頁〈動靜語默修話頭〉裡說：雖然用修禪定的方法，也可以開悟，但是，修禪定一定是在靜態的狀況下，在動態的狀況下是沒有辦法修的。只有專門修行的人，或者是長時間修行的人，才能夠從禪定中得到力量。然而，話頭則是任何人、任何時間都可以用。³

這是錯誤的說法，平實導師常常說，初禪是在一切時中都可能發起的，他自己也是在動態中發起初禪的，並且把初禪發起時一剎那間遍身發的體驗，詳細開示出來，也說出發起以後的身樂境界等；顯然不是聖嚴法師說的「修禪定一定是在靜態的狀況下，在動態的狀況下是沒有辦法修的」，由此證明他當然是沒有初禪定境實證的體驗。

再說到話頭，聖嚴法師說：「然而，話頭則是任何人、任何時間都可以用。」事實上，並不是任何人、任何時間都可以用；因為從他在書中的開示，已經證明他自己是無法用話頭參禪的；他教人用話頭參禪時，都是把話頭的內涵弄錯了。他二、三十年來主持禪七，都是教人數息，不是在參禪，也不是看話頭。數息的方法與大乘禪宗的參禪無關，只是五停心觀裡的一種，是聲聞法裡想要斷我見以前就應該修學的對治法，還不是真正斷我見證初果的方法，更不可能是大乘禪的修行方法；縱使能夠修成數息觀的全部法門，具足六妙門，也只是修

³ 摘錄自聖嚴法師著，《聖嚴法師教話頭禪》〈動靜語默修話頭〉，法鼓文化事業股份有限公司，初版三刷，2009年2月。

成降伏覺知心後的一念不生入定功夫，與禪宗的看話頭無關，更與禪宗的參話頭無關。

數息法，如果能數到圓滿六妙門時，也無法開悟明心，連聲聞初果也還證不到；因為這不是三乘菩提的本修法，連聲聞菩提的本修法都不是；這只是針對很掉散的人，教給他制心一處的對治法，目的是使修成數息觀的人，可以專心用功修行而不攀緣。還得等到具足六妙門時，以這種制心一處的功夫，再細心觀行五陰我、十八界我的虛妄，最主要是確定意識離念靈知的虛妄，才能斷我見、證初果；縱使用數息觀對治掉散心，終於能夠細觀五蘊十八界虛妄，證得初果了；但這種細觀五蘊虛妄的觀行方法，都還是無法讓修行者在般若實修上有明心的見地，更何況是聲聞初果斷我見觀行前的對治法數息觀，更不能使人開悟明心。但聖嚴法師終其一生，都不曾將數息觀的六妙門教給徒眾，因為連他自己也不懂六妙門的修行方法；他也不曾觀行五陰我、十八界我的虛妄，還落在意識境界中，當然也無法斷我見。

大約 1989 年時，聖嚴法師曾要求 平實導師寫出如何自己練成看話頭功夫的過程，說要登在〈人生月刊〉中。平實導師應命寫下來，但聖嚴法師只想自己閱讀；後來 平實導師知道聖嚴法師根本沒想要登載，沒有想要公開利益法鼓山的四眾弟子，他只想自己閱讀理解，私底下練習。平實導師等了一年多以後，確定聖嚴法師不會刊登出來利益法鼓山的信眾，才請求聖嚴法師將稿子歸還。這事件曾在上課或聽經時，聽 平實導師講過，並且說那些文件都還留著，還附有一張聖嚴法師命人

歸還文稿時親手寫的字條。這也證明聖嚴法師還不會看話頭，不會看話頭的人，當然還沒有未到地定的功夫。凡是有未到地定功夫的人，一定會看話頭。

後來聖嚴法師漸漸有一些轉變，他在捨報前幾年，才開始教人看話頭、參話頭；但他依舊把話頭弄錯，還是落入話尾中，跟著他學禪的人，只能追隨他用語言默唸話頭——看話尾，想要明心當然不可能。末學以下文字舉例的說明，就是證據；想要求明心以及想要進一步求見佛性的人，應該要好好閱讀，才能真的弄懂話頭的意涵。

平實導師說：

對於想要眼見佛性的人來說，看話頭的功夫非常重要；不像想要明心的人，只要有一些動中功夫可以看話頭就行了。因為想要眼見佛性的人，必須從看話頭的功夫繼續深入，直到看話頭的某些很深入的層次出現後，那時參出佛性的真實意涵時，才能夠看得見佛性。因此就得從看話頭的功夫說起：

何謂「話頭」？「看話頭」？「參話頭」？

禪宗所謂話頭是一句話、一個念在心裡未出現之前頭，即是話頭。譬如「念佛是誰」這一句話，在未起念，未出現這一句話之前頭即是話頭。若是心裡生起「念佛是誰」文字相，甚至說出了「念佛是誰」聲音相，四個字在覺知心裡面出現影相，覺知心是住在這一句話的尾巴，這是看話尾了。「念佛是誰？」這四個字在心裡面

都沒有出現，它還沒有出現就把它看住，讓這一句語言文字出不來，你看住它，這才叫看話頭。話頭要時時刻刻持續不斷，必須要有動中定力功夫；修學無相念佛，以憶佛及拜佛方法修習動中定力，成就一念相續功夫，則於動靜中皆能看話頭。這就是修學無相念佛的好處。

聖嚴法師所教的看話頭方法錯誤了，都是落在話尾中自問自答。聖嚴法師教導學人先念佛，念了幾句之後，便要提起話頭連續地問：「念佛的是誰？」時，卻自我回答：「念佛的是我！」（取自聖嚴法師《話頭禪的旨趣》p27）

但是 平實導師說：

你在心裡面自問自答「念佛的是誰？」這一句話在覺知心裡面出現，然後過去了；過去了以後，你這個覺知心是住在這一句話的前頭？還是話的尾巴？是這句話的尾巴嘛！你這個叫作看話尾、參話尾啦！這叫作照顧話尾，不叫照顧話頭。話頭是一句話的前頭才叫作話頭。但是這個得要有功夫啊！話頭要時時刻刻不斷。⁴

平實導師開示說：

我一面跟你說話，一面也在念佛啊！你知道嗎？你不知道！這就是無相念佛的好處。那麼你的心要住在那一句話的前頭去看住它，這個看話頭的功夫如果沒有作好，你將來就算是參出來什麼叫佛性？你還是看不

⁴ 摘錄自 平實導師，《大乘無我觀》，佛教正覺同修會（台北市），初版十一刷，2010年10月。以下皆同一書。

見佛性；一定要有這個功夫，要很純熟，參出來時你才能看得見佛性。然後，這種定力退失了以後，你就算是已經看見了佛性，所看見的佛性也會漸漸的模糊消失，最後看不見了。要重新再把動中的定力練回來以後，才能夠再看見佛性。

那麼要鍛鍊這一種功夫，讓自己時時刻刻都住在那一句話的前頭。譬如說：「參禪的是誰？」或者「念佛是誰？」這四個字在心裡面都沒有出現，它還沒有出現時，你就把它看住，讓這一句語言文字出不來，你要看住它，這才叫看話頭嘛！可是看話頭這個功夫，一百個人有九十九個做不到，那要怎麼鍛鍊？有辦法：無相念佛是最好的辦法。⁵

平實導師又說：

未能修成無相念佛功夫，何況能看話頭？不具備看話頭功夫者，雖知佛性義，亦無可能眼見佛性，無相念佛及看話頭功夫，須實際體會，並每日禮佛鍛鍊，長時方成。⁶

對話頭的意涵要先瞭解，然後才會知道自己所練的功夫有沒有錯誤。練成看話頭功夫以後，接著是要知道禪宗的禪究竟是什麼？是定境嗎？還是智慧呢？若禪宗的開悟是般若智慧而不是定境，就不要在定境上繼續用功；只要學會看話頭功夫

⁵ 摘錄自 平實導師，《大乘無我觀》，佛教正覺同修會(台北市)，頁 128。

⁶ 摘錄自 平實導師，《平實書箋》，佛教正覺同修會(台北市)，初版七刷，2007年12月。

就夠了，就用這種定力來參禪求悟，不要繼續在定力或定境上用心了。至於中國禪宗之禪，是般若，非是禪定，而是靜慮。禪定是制心一處長時漸次觀行轉進安住方能得，而靜慮可以證悟般若，是證知法界實相之智慧，二者牛馬不相關，平實導師有一段話說得很清楚：

以定為禪之人……都……靜坐以求一念不生，求證離念靈知心之意識境界。如此類人，根本未曾破得初參，根本未曾證知自己之本來面目；謂彼所說如是境界者，只是意識心之境界相，未曾觸及第八識如來藏心。⁷

這是說明禪宗的開悟是以證如來藏為標的，不是以意識心離念作為開悟之標的，所以不該以定為禪，而應該要鍛鍊看話頭的功夫。凡是以定為禪的大師，都沒有看話頭功夫，當然也不可能開悟，就會籠罩人。末學要把此事提出來說明，讀者才不會繼續被籠罩，願意死心塌地鍛鍊看話頭功夫。平實導師曾這麼說：

法鼓山聖嚴法師：他也是以這覺知心沒有妄想、放下一切、不執著煩惱，叫作開悟，這也是常見外道法。又以虛空粉碎稱為開悟；虛空粉碎在兩種狀況會出現：未到地定和初禪；在這兩種定境中出現時，還是不離覺知心，而且是生滅變異之法，不是恆常不滅的法，這也是常見外道法；他不敢公開宣示已經證悟，卻用巧妙的言

⁷ 摘錄自 平實導師，《入不二門》，佛教正覺同修會（台北市），改版一刷，2010年7月。

詞，讓人以為他已經證悟：「開悟的人絕不會說他已經開悟。……師父我從來不曾說過已經開悟。」⁸

聖嚴法師以定為禪，想要坐到虛空粉碎或大地落沈的定境中，說那個境界就是開悟；可是聖嚴法師直到死前都講不出初禪或未到地定的境界，當然不可能體驗虛空粉碎的境界。不但如此，直到死前，他都不曾講過欲界定的實證內容；以定為禪的人，竟連欲界定之持身法皆未得，何來之開悟呢？

由這裡證明中國禪宗的開悟，是悟到第八識如來藏心；但是在想要悟得這個真心以前，覺知心意識很散亂時，心是很粗糙的，不能觀察到心相微細的第八識如來藏，所以參禪是無法專心的，也不可能找到第八識如來藏。在定力不足的情況下，又因為對明心開悟的境界誤會了，被教導錯了，就以為要一念不生，保持靈知心離念，住於離念靈知中才是開悟明心，就會落入意識境界中，跟常見外道一樣。為了救護參禪人離開被誤導的境界和知見，平實導師開示說：

以見聞覺知心為真實心、或以無妄想之心為真實心，或以明覺心為真實心、或以坐至內外統一虛空粉碎為開悟、或以坐入未到地定中無見聞覺知之境界入出法說為能所雙亡之悟……。凡此皆是誤導眾生以定為禪，皆非般若、非祖師禪，是故○天等附佛法外道，由打坐修定至無妄想時，便以靈明寂照之心為真如，便自以為悟。⁹

⁸ 摘錄自 平實導師，《邪見與佛法》，佛教正覺同修會（台北市），初版十三刷，2010年7月。

⁹ 摘錄自 平實導師，《佛子之省思》，佛教正覺同修會（台北市），初版

平實導師又說：

一念靜心時，不過是短暫之靜心境界；假使有人能令覺知心安靜而無妄想雜念，長住一小時都無雜念，亦不過世間人所修之粗淺定境；假使每日行之，後時發起欲界定中之持身法，亦只是欲界定而已；其後尚有未到地定、初禪、二禪……乃至非想非非想定待證。縱使真得非非想定，亦只是世間禪定，都與二乘涅槃之修證無關也！更與般若之證量無關也！是故有智之禪宗學人，必須求親證第八識如來藏。¹⁰

若坐中向心中直看，看到後來，靈知心不停擴散，直至感覺此心遍滿虛空充塞宇宙，便以此為悟者，此是幻覺，非是禪悟，非是證空。¹¹

把上面所說以定為禪的錯誤講清楚以後，讀者就不會再落入其中，就可以開始鍛鍊看話頭的功夫了。可是要先記得，修成看話頭的功夫時，只是定力的境界，仍然不是禪宗開悟智慧境界；但是若沒有修成看話頭功夫，卻很難開悟明心。而看話頭功夫一定要先弄清楚，不可錯會，以免落入定境中，離不開意識境界。我們參禪的人要以意識練成的定力，藉看話頭的功夫來用功參禪。但是想要練成看話頭的功夫，則必須修練動態

十三刷，2009年11月。

¹⁰ 摘錄自平實導師，《入不二門》，佛教正覺同修會（台北市），改版一刷，2010年7月。

¹¹ 摘錄自平實導師，《生命實相之辨正》，佛教正覺同修會（台北市），初版十三刷，2009年6月。

中的定力，《大方等大集經》云：「不捨於定，亦不隨定……，是名定力。」定力很重要，是因為定力可以幫我們降伏性障，也可以降伏掉悔蓋，可以安下自己的心，全心全意來參禪；而且定力可以幫助我們在悟後保持不退，所以經云：「無礙清淨慧，皆依禪定生。」

平實導師常常教導我們，凡是在靜態狀況中修成的定，大部分是一念不生的境界，不是修成淨念相繼的功夫；繼續深入修習以後，都是會進入定境中，都不是真正的定力。這種從靜坐中修練出來的定境，到了動態中就會漸漸失去定力的功能；只有依照善知識教導的知見與方法，從動態中修成的動中定力，也就是一念相續、淨念相繼的功夫，才能轉變成參禪所需要的看話頭、參話頭功夫，然後才会有能力使用沒有語言文字的思惟觀的功夫來參禪，將來才会有因緣在一念相應之下開悟明心，證得第八識如來藏。

開悟明心不退以後，再精進修習更深厚的看話頭功夫，也配合修集見性時應該具備的各種條件以後，才能夠一念相應時眼見佛性；所以說，在禪宗裡參禪以前要先修學的禪定，是修練定力而不是要修證定境，不是要打坐進入定境中。只有在動態狀況下修成定力，在動態中參禪時才不會漸漸失去定力；若是像聖嚴法師說的那樣，常常在靜態狀況中修成的定境，沒有定力發起看話頭、參話頭的作用，參禪時都會進入一念不生的定境中，成為清清楚楚、明明白白的欲界六塵中的一念不生境界，不是參禪時可以用得著的定力。繼續深入修習以後，會變成澄澄湛湛、常寂常照，還是意識的定境；如果轉變為動態中

來參禪時，心就會漸漸散亂起來，最後還是用不上力。

如果沒有轉為動態中參話頭，繼續深入靜坐以後，會進入欲界定或未到地定中，變成澄澄湛湛的境界，有一天可能進入遍滿虛空、身心統一、內外統一、時空統一境界中，這也都是意識的境界，都是定境而不是定力相應的開悟境界。在古時的禪宗叢林中，是在作事情等一切時中參禪的；聖嚴法師講的靜坐修來的定力，在每天的動態作息中，想要參禪時並沒有多大的作用，也不容易開悟明心；所以還是應該以動態中修成定力來參禪，才容易開悟明心。

但是在修習動態中的定力以前，要先明白修定時也會有障礙出現；就是要如何排除困難，使自己可以安下心來作功夫、練定力。《摩訶止觀》有一段文字大意是說：「事障未來，性障初禪。」或者說「性障根本（禪定）」；未到地定的定境，在深定中暗無覺知，或者落入澄澄湛湛、常寂常照、遍滿虛空、身心統一、內外統一、時空統一之中，都是一種定的境界，不是定力，無法起心動念參話頭。而開悟明心也不需要初禪的定力，只要修成未到地定層次的動中功夫，在一切動態之中都可以看住話的前頭，不會使語言在覺知心中出現，以這樣的細意識來參禪，才容易開悟明心。

在五塵中攀緣執著的覺知心是粗意識；至少要能夠看話頭，這時的覺知心才可以說是細意識，雖還不是最細意識，但已經可以看話頭而開始參禪了，這時所看的話頭並無語言文字，但已不會常常失掉了；這樣的意識心細膩了，才有可能找到心相微細的第八識如來藏。不但開悟明心前需要先鍛鍊成細

意識，開悟明心以後，將來想要眼見佛性，還是要再繼續深入鍛鍊更深厚的看話頭定力，所以還是要從動態中來鍛鍊定力才行，千萬別在靜態中修定，別用打坐修定的方法用功而想要修得禪宗的禪。

至於如何修得動中定功夫？末學認為，修習 大勢至菩薩無相念佛憶佛圓通法門，以意識覺知心來憶佛念佛，「都攝六根、淨念相繼、入三摩地」，是末法時代事繁又忙的現代人，最容易修得的動中定的功夫；這種功夫練成時，自然就會懂得看話頭的境界。如果沒有修成這種無相念佛的功夫時，再怎麼想像、體會，都看不見話的前頭，就不懂話頭的真正意涵，一定會錯把話尾當作話頭，開悟明心遙遙無期，更別說要眼見佛性了，所以要先從無相念佛的功夫開始修練起來。無相念佛的功夫，是當我們憶念佛或大菩薩時，心中沒有聲相、影像、文字相，而且心中也沒有其他的念頭或妄想出現，專憶一尊佛或大菩薩，這就是「都攝六根，淨念相繼」，但是要在禮佛之中來練習，不是在靜坐的靜態中來練習，打坐練習這門功夫是很難成功的。（待續）

廣論之平議

—宗喀巴《菩提道次第廣論》之平議

正雄居士

(連載四十五)

《廣論》340 頁又說：

以一切奢摩他定皆須離沉，凡離沉沒三摩地中，心皆定有明淨分故。故緣如所有性之定慧，是就內心證與未證二無我性隨一而定，非就其心住與不住，明了安樂無分別相，而為判別。

上文為宗喀巴欲破《廣論》中所舉他人的一種說法謂：「內心無分別住，無明了相說名為止，有明了力說名為觀。」意思是：有人說，意識心不分別境界，但有昏沉時謂止，無昏沉而了了分明時謂觀；宗喀巴說此種說法不應理。如是以意識有無昏沉，作為止觀定義之判定，本來就是不對；但宗喀巴說：「故緣如所有性之定慧，是就內心證與未證二無我性隨一而定。」這也不應理，因為宗喀巴所說的實證無我性，是依意識常住的邪見來說的，本身就屬於未證無我性的凡

夫，不離常見；如是未斷我見而說已斷我見、已證無我性，乃至說別人未證人無我、法無我，全都成爲賊人指控別人是賊的無意義空談。他大量抄襲佛教的經論文字，再依文解義，乃至曲解經論義理，更或多或少地夾帶喇嘛教的各種邪知邪見，讓學人不知不覺地落入其邪法的陷阱之中，這正是整部《廣論》所運用的一貫技倆。宗喀巴在世俗諦人無我上所對治的我見已無法斷除了，若要進而說到大乘的法無我與如所有性，那就更沒他的分了！法無我是依如來藏所出生的萬法都無實我而說的，是說如來藏才是真我；但宗喀巴既否定了如來藏，又如何能實證如來藏的眞如性與法無我性？如是而說「緣如所有性之定慧，是就內心證與未證二無我性隨一而定」，當然就全都是戲論了！

「法無我」所說的是蘊處界一切法無有眞實我，一切法都是由如來藏出生的，都是無常的生滅法，所以說一切法無我。一切眾生的如來藏本體，始終一如，並不因爲已證得無我或未證得無我而會有所改變。所謂依於如來藏之定慧者：當菩薩證得如來藏，於如來藏的眞如體性已得現觀，能確實觀察如來藏的眞實與如如自性時，名爲證眞如，才能懂得如；此時心中決不懷疑，心已得決定而不改變，謂之菩薩根本無分別智的止，止即是定心於此一所觀的眞如境界，故亦名根本無分別定；當菩薩證得如來藏，能現前觀察如來藏對六塵萬法都無分別，永遠都是眞實而如如不動，以此現觀眞如而生的無分別智慧，謂之菩薩根本無分別慧。無分別者本是空性如來藏的體性，無關修與不修，也無關已證或未證無我；這是從本以來就無分別

的，不是宗喀巴所說的修行以後才成爲無分別的。如是現觀第八識心的眞如法性以後，繼續進修觀察一切法眞如的各種自性，才能稱爲觀察「如所有性」，才能具足完成「如所有性」的止觀；宗喀巴否定有如來藏故，他所說的「如所有性」，都是以世俗想像而壓制覺知心不起分別，那是在壓抑意識，使意識不起一念、多念分別，妄想成爲一切法空而謂之空性，仍然落在識陰我之中；這種「無分別」並不是佛法中說的無分別義，這種「空性」也不是佛法中說的空性義；因爲都是意識與「識陰有」之境界，而佛法中說的空性與無分別義，都是指第八識如來藏空性與如來藏本無分別的自性，超越三界一切有。又，意識有生有滅，也不能去到下一世，故宗喀巴所說的空性是意識心，是無常生滅的法，並不是眞實空性的第八識如來藏，但宗喀巴把一世住的意識認定爲可以往來三世「結生相續識」，證明他只是一個未斷我見而落入欲界有的凡夫，不曾絲毫斷除三界有，故完全不懂盡所有性，當然更不能知道第八識的眞如性，何況能知道「如所有性」；既不知「盡所有性」也不懂「如所有性」，在《廣論》中教人這二種八識心王的自性，都只是言不及義的戲論罷了。

《廣論》340 頁又說：【以心未趣向無我眞實者，亦有無量明樂無分別三摩地故。雖未獲得實性見解，但若執心令無分別，現可生起。故未解空性，生無分別定，無少相違。】意思是說：「即使尚未趣向五蘊無我及涅槃眞實的學人，在雙身法中也能有無量光明與快樂之無分別定的緣故。雖然還沒有獲得眞實性的見解，但是如果攝持覺知心專注在清

明與快樂的境界之中而不生起語言文字分別，當下就可以生起無分別定的清明、快樂。所以，尚未理解五蘊緣起性空的空性的人，也能發起無分別定，在義理上並沒有絲毫違背。」這樣的說法或許是沒有違背**藏傳佛教**所執的邪見義理，但卻完全違背佛菩薩所開示的佛法正理！佛法所說的無分別定，是以永遠都有分別的意識心，親證本來就無分別、永遠都無分別的第八識——涅槃本際，如實證解故心得決定而不退轉，才能稱為證得「無分別定」。而不是外道宗喀巴所說的，將只要存在就一定有分別的意識心，經由淫樂的專注而不去作分別，就說是無分別定，這樣的說法其實是自欺欺人。事實上，意識覺知心仍是在了別第四喜中的樂、空，時時注意著，不讓樂、空二種分別的作意消失，才說要樂、空**雙運**；這本來就是有分別，還妄稱是無分別。或者是不住在雙身法中的時候，對於六塵境界明明就該去作分別，還故意不去分別，那就叫作**麻木不仁**。

然而，宗喀巴這樣說的目的，其實也是要將喇嘛們所貪愛不捨的邪淫雙身修法合理化，將他所說的無分別定再配合雙身修法就是：「如果未通達淫樂之空無形色故是空性，未通達能領受淫樂的意識也是空無形色故名空性，但同樣可以在樂觸中有很清楚的樂覺感受存在，能一心在樂觸覺受中一念不生即是不起分別，就是無分別定。因此雖然未證得『樂受與受樂的覺知心都是空性』的空性見，但是於雙身修法過程中，若能制心不起分別的話，也是可以生起無分別的心；故未瞭解覺知心與樂受都是空性的人，能如同已瞭解空性的人一樣生起

無分別定，二者是不相違背的。」由上說明就可知道，宗喀巴未斷我見更不解空性，他誤認淫樂之觸覺無形無色就是空性，能領受淫樂觸覺的意識心無形無色故也是空性，而不知空性是指如來藏心。宗喀巴認為令意識不起語言妄想時即是不起分別時，就是實證無分別定，而不知一念不生時仍然在分別六塵；這是未證空性如來藏，也不知如來藏本無分別的外道凡夫才會如此說，這也是宗喀巴爲了合理化雙身修法的謬論言說。正因爲這個邪見，所以宗喀巴才說：「即使不知道覺知心空性與樂受空性的人，只要專注於最強烈的淫樂中而專心領受、不生起語言文字妄想時即是證得無分別定；所以懂得密宗『空性』與不懂密宗『空性』的人同樣可以證得無分別定，二者是不相違背的。」就是告訴大家說：即使不懂密宗所說空性的人—譬如不曾學密的世俗人—專注在性高潮時也一樣已經獲得無分別定了。

宗喀巴接著又說：

若能由此久攝其心，以攝心力風生堪能，身心法爾能生喜樂，故生喜樂亦不相違。喜樂生已，即由喜樂受相明了力，令心明了。故說一切明了安樂無分別定，皆證真性，全無確證。諸證空性妙三摩地，雖有明樂¹無所分別；諸未趣向空性之定，亦有極多明了安樂及無分別，故應善辨二定差別。（《廣論》340～341頁）

也就是說：「如果能像這樣長久攝持覺知心不去作分別，以

¹「明樂」的明，謂一念不生，又稱爲明光大手印；樂，謂淫樂觸受，稱爲無上瑜伽。明與樂合說，就稱爲大樂光明。

此攝持覺知心不作分別的定力，專心於雙身法中的樂空雙運而生堪任的能力，如是身心自然就能出生喜樂，所以出生喜樂的覺受與覺知心的無分別也不相違背。當雙身法中的喜樂生起的時候，就由於喜樂覺受之境界相的明了力，能令覺知心清晰明了而不昏沈。因此，若說一切明了安樂的無分別定，都需要證悟真實空性²的說法，是完全沒有確切依據的。因為，證悟空性的妙三摩地之中，雖然是有樂、明的無分別境界；但是，樂、明及無念的境界，亦常常出現在未趣入空性（未瞭解樂受及覺知心二種空性者）的三摩地（專心受樂而一念不生的境界）之中，所以必須能夠清楚分辨這兩種三摩地的差別。」宗喀巴在這裡隱晦地說：不論是已懂或不懂二種密宗空性的人，只要能夠一念不生，即使不是住在雙身法的性高潮中，同樣都是證得佛法中說的無分別定了。宗喀巴誤會經論中佛菩薩所開示「空性、無分別定、妙三摩地」的意旨，因為佛法中說的空性是指第八識如來藏，證悟空性的雖然是覺知心，但所證的標的卻不是覺知心，更不是覺知心自己的一念不生境界。如果覺知心不去作分別就叫作無分別定，如果覺知心或淫樂覺受的體性能稱之為空性，那豈不是凡夫就是賢聖、外道等同於佛菩薩，而外道法等同於佛菩提道了！怪不得宗喀巴會將樂空雙運外道法當作佛法而寫成二種《廣論》，先在《菩提道次第廣論》的止觀法中隱說雙身法樂空雙運，繼而在《密

² 此處的空性係指樂受空無形色及受樂的覺知心空無形色，都是密宗所說的空性，不單是宗喀巴的《廣論》中如此說，所以四大派都以樂空雙運為根本教法。

宗道次第廣論》中明說雙身法的樂空雙運，並且以隱語鼓勵說：還不懂雙身法的人也能獲得無分別定，只要是覺知心中一念不生就是證得無分別定。

而且宗喀巴的智慧不太好，不知道自己的覺知心在「知」的當下已經落入想陰之中，一旦了知，即已經是分別完成了。在覺知心存在的當下，就不能離開分別；就算自以為覺知心不去作分別，事實上還是有分別；所以宗喀巴根本沒有斷我見，根本不知道覺知心存在的當下就已了了分別了。其實宗喀巴這樣說法，是想要套用到喇嘛們所貪愛的「無上瑜伽」雙身法的淫樂邪法之上，意謂：「假使能由這個法門長久攝持其覺知心，以攝持覺知心力量而有的動能，就可以出生堪能住持雙身法樂空雙運的功能；這個色身與覺知心是本來就如此能出生歡喜樂觸的，所以說能出生喜樂，亦不會互相有違背。身心的喜樂出生以後，隨即由覺知心對雙身法歡喜樂受的法相能明了的力量，使得意識心明了樂空雙運中的喜樂與空性不二。由於這個緣故，說一切已明了安樂無分別定的人，都已證得真實性，全都沒有確實的證據。所有已經證得樂空不二的空性妙三摩地的人，雖然已經有了明與樂的樂空無二的無分別智；但所有尚未趣向樂空不二的無分別定的人們，也同樣有極多的明了安樂以及無分別定的，所以應該善於分辨這二種樂空定之間差別。（因此不該說還沒有證得密宗空性的世俗人，一定沒有樂空無分別定。）」宗喀巴這裡所說的目的就是要讓雙身法合理化，因為《菩提道次第廣論》止觀部分的這些隱說內容，就是在為《密宗道次第廣論》明說雙身法樂空雙運的內容鋪陳，

因爲無上瑜伽雙身法的樂空雙運就是藏傳佛教的根本教義。

由上語譯宗喀巴《廣論》之文句，已經非常清楚明瞭，無需更老婆的再多作解釋了吧！所以，由此就可以看得出來，宗喀巴的《菩提道次第廣論》教學，就是在爲將來正式修習無上瑜伽雙身法的樂空雙運、輪座雜交而作準備。宗喀巴心中是認爲世俗人只要常常與異性交媾，或多或少都能與樂空不二的無分別定相應的，差別只是知道或不知道其中的樂空無分別定的道理而已。修學《廣論》的人，讀了他這一段論文以後如果還不懂，則接下來就要修學《密宗道次第廣論》所說的雙身修法，以親身體驗雙身法的喜樂境界來作對照，實修以後也一定會瞭解；除非未經人事就出家了，出家後又謹持戒律而從來沒有交媾的經驗。

在此要再說明的是：宗喀巴所說的證空性，是雙身修法達到第四喜，男女雙方都忘我的「無我」境界，保持此樂受境界不失，並且要能觀察淫樂之觸無形無色是空性，還要能觀察受樂時的覺知心無形無色，也同樣是空性；這時樂觸與覺知心合一而不二，即是樂空不二；在樂空不二的狀態中繼續運動而保持樂觸的覺受不退失，即是樂空雙運，又名爲大樂光明，如此而欺騙佛教徒是「證空性」。因此，宗喀巴才會說：「即使是沒有學習雙身密法而尚未證『空性』的世俗人，也都有喜樂無分別定的生起。」所以宗喀巴《菩提道次第廣論》中說的止觀，都是依於雙身修法而隱說、而勸修的。日常法師可能早已知道《菩提道次第廣論》後面的止、觀內涵了，但考慮若將它傳授出來時，學習者將會知道其中的樂空

不二、樂空雙運見不得人的祕密，可能會產生厭惡感而離去，所以每一次宣稱即將教導以後，又都藉故推托不說，最後終究是不曾講授就捨報了。由此事實以觀，很難確定日常法師生前沒有修過雙身法。

真正的證空性，是證得第八阿賴耶識；而阿賴耶識無分別定本然存在，只是未證空性阿賴耶識以前不知而不能覺察這個事實，證空性心如來藏阿賴耶識以後才能如實覺知。然而，不論有無證得空性心如來藏，空性心如來藏從來都不領受身觸的喜樂，能出生喜樂觸塵相分的固然是祂，但領受喜樂觸塵的分別心卻永遠都是意識心，只有意識的分別性才會有苦樂覺的領受故；但是宗喀巴從來都不知道色身與樂觸的觸塵都是由如來藏出生的，他誤以為樂觸的觸塵是由意識與色身自然出生的。所以說他根本不知道法界萬法的根源，是不懂般若實相的凡夫！再說「以攝心力風生堪能，身心法爾能生喜樂」這句話，如果是以禪定的阿那般那數息法來看，從1~10順數、逆數百千萬數，如此精勤修習雖然也能攝心，但是要得身心輕安而生起初禪的身心喜樂，仍不可能；何況宗喀巴只是以呼吸作用而說能攝心，乃至使身心自然生起雙身法的「禪定」喜樂，而不需另外配合雙身法觀想時的獨門技巧，則一切修習數息法的人，早就都能藉呼吸法得身心輕安而發起雙身法中的「禪定」喜樂了，但這是違背事實而說不過去的。由此等說法觀來，也是證明無因論的宗喀巴未能實證空性，更未能了知《解深密經》的密意；他援引《解深密經》的經文，只是用來瞞騙世人，企圖使世人誤以為他的

說法與經中 釋迦牟尼佛的說法相同。

第五目 止觀理須雙修

《廣論》341 頁說：

爲觀甚深義故，亦須定解眞義無倒妙慧，及心於所緣，如欲安住而無擾動，乃能明見眞實。若僅具有心不散亂無分別定，然無通達實性妙慧，是離能見實性之眼；於三摩地任何薰修，然終不能證眞實性。若雖有見能悟無我眞實性義，然無正定，令心專一堅固安住，則無自在，爲分別風之所動搖，亦定不能明見實義，是故雙須止觀二品。

宗喀巴說要觀察《解深密經》等方廣諸經的甚深法義，必須確定瞭解眞實義無顛倒的妙善智慧。但是宗喀巴既否定有第八識阿賴耶識，又把 佛三轉法輪開演的唯識方廣諸經判爲不了義，他所援引的《解深密經》也在否定之列。宗喀巴也不知要證二轉法輪般若諸經所說的眞實空性心，更不知道這個空性心就是《解深密經》等第三轉法輪諸經所說的第八識如來藏，所以他一定不知眞實義無倒妙慧是什麼。眞實義無倒妙慧乃是菩薩證得空性心阿賴耶識，而得知阿賴耶識心的根本無分別慧，就是眞實義的無倒妙慧；而宗喀巴所說的止觀雙運無分別定，如前已說都是雙身法的樂空雙運，此處不再重複。

上文宗喀巴之意，一定要止、觀雙修，才能證得空性的眞實義，也就是指：覺知心意識空、樂觸空等二空的「空性」。

然而此類世間淫樂法上的止觀修法，絕無可能證得空性、發起般若慧，因為這並不是佛法中所說的空性；即使是正修世間禪定的止觀修法，而不是修宗喀巴說的樂空雙運之淫樂技巧邪法，更何況宗喀巴不離男女淫慾，根本就不可能證得初禪乃至四空定；就算已經伏除欲界貪而正修世間禪定，最高也只是在修證三界內的四禪八定而已，任憑精勤雙修止、觀到了非想非非想定，依然無法證得空性。因為，證空性不是如宗喀巴說的要先通達實性妙慧，也不須他所謂的「無分別定」；因為通達實性妙慧及證得無分別定，都是實證空性如來藏以後的事；蓋菩薩先證空性心如來藏，自然得根本無分別慧而生起無分別定也；然後轉依於無分別的空性如來藏之體性，依於空性慧來修止、觀，則定、慧的增長勢必猛利。但宗喀巴說的止、觀雙修，是以欲界粗重貪愛雙身法的樂觸空、覺知心空作為所證的空性，所以就必須先通達雙身法中的「實性妙慧」——如何住於空的作意又能運用性交技巧而保持樂受不會退失，要這樣專心受樂一念不生而先證得雙身法中的「無分別定」；這是以樂觸不退技巧的了知，作為證得藏傳佛教密宗專有的「空性」之前提，才会有如此顛倒的說法而與真實佛法的實證內涵與次第相反。這只是把佛法隨意剪裁而嫁接在外道法上，使密宗說的佛法內容雜亂不堪，想要加以論證辨正都需要花費極大精神與極多篇幅才能講清楚。由此可知，宗喀巴《菩提道次第廣論》中引用大乘經典，只是想使人信受他的說法；而且他是曲解大乘經典的真義，來附和他所說的外道雙身法樂空不二的理論，本質上都不是佛法的修證。

接著宗喀巴又引《大般涅槃經》來說明止、觀雙修的理由。
《廣論》同頁說：

《大般涅槃經》云：「聲聞不見如來種性，以定力強故，慧力劣故。菩薩雖見而不明顯，慧力強故，定力劣故。唯有如來遍見一切，止觀等故。由止力故如無風燭，諸分別風不動心故；由觀力故，永斷一切諸惡見網，不爲他破。」

宗喀巴未證空性心如來藏，嚴重錯解《大般涅槃經》經意，他更篡改經文，成就謗法重罪。《大般涅槃經》卷 30 原文是說：

善男子！十住菩薩智慧力多，三昧力少，是故不能明見佛性；聲聞緣覺三昧力多，智慧力少，以是因緣不見佛性；諸佛世尊定慧等故，明見佛性了了無礙，如觀掌中菴摩勒果。

今將宗喀巴所載的《大般涅槃經》內容與經典原文對照，可知宗喀巴是把佛性當成如來種性解釋，如此胡亂解說佛法，根本不懂經文真義，還僭稱爲大師、至尊而籠罩大眾，真是學密眾生的悲哀。

佛法學人中所謂法道的種性者有三：心性只偏好修習聲聞法的四聖諦，厭離世間而愛樂修學苦、空、無我、無常等法之眾生類，只求解脫生死者，稱爲聲聞種性。只偏好修習緣起性空、十二因緣法等因緣觀的眾生，是爲緣覺種性。若聽聞甚深妙義第一義諦了義法，毫無畏懼，勇猛直前，一心求證而且能起大悲心，不懼三界生死苦而願意世世留在人間度化眾生，此類有情是爲大乘種性。大乘種性者，未來必成

證悟的菩薩，乃至將來可以成佛，故說為菩薩種性或如來種性。而宗喀巴說「聲聞不見如來種性」之語，既是誤解、曲解經文，也是外道妄說佛法也！三乘種性並非由父母所生肉眼而說為可見或不見，況且《大般涅槃經》此段經文說的是指眼見佛性的佛性，而不是在說能不能成佛之種性；是否為如來種性，與此處所說聲聞、緣覺、佛菩薩能眼見或不能眼見佛性的事完全無關，宗喀巴是完全誤解經文了。就算修學《廣論》的徒眾取巧的說：「宗喀巴說的『如來種性』就是指佛性。」但是宗喀巴曲解《大般涅槃經》的說法還是錯！因為，聲聞不見佛性是因為慧力不足，不是定力強的緣故，故不該說「以定力強故，慧力劣故」；應該依據 佛陀聖教而說：「聲聞、緣覺雖然三昧力多，但智慧力不足，所以不見佛性。」因此，宗喀巴的錯解佛性義，《廣論》徒眾都沒有為他轉圜之餘地。

《大般涅槃經》說的是**佛性**，不是說如來種性；佛性乃是空性心如來藏所顯的體性，一切有情悉皆有之卻不能見，只有佛菩薩肉眼、慧眼，乃至法眼、佛眼可見。七住位菩薩明心證真後，得根本無分別智；悟後起修別相智，發起後得無分別智；此時菩薩轉入十住位中，智慧犀利，故能以肉眼於境界上親見自己或他人的佛性；但若定力少故，見性即不明顯乃至不能眼見；是故 佛說：「十住菩薩智慧力多，三昧力少，是故不能了了分明而見佛性。」並非完全不見³；只

³ 若十住菩薩定力退失則無法眼見，需待定力恢復後方能再眼見，而十住菩薩眼見佛性的智慧力卻是一直都在，並未消失。

是與諸佛比較之下，所見不能了了無礙而已。而聲聞、緣覺不知不證空性心如來藏，尙未能證得根本無分別智，更別說後得無分別智了，是故慧力少，無能眼見佛性，只靠定力伏、斷煩惱而證解脫果；雖然定力多，但智慧不足，是故佛說：「聲聞緣覺三昧力多，智慧力少，以是因緣不見佛性。」而諸佛世尊定慧具足圓滿，眼見佛性了了分明無有障礙，如觀掌中菴摩勒果。以上經文說的都是眼見佛性的事，不是在說見不見眾生成佛種性的事；宗喀巴由於堅持邪見在先，否定如來藏以後，又因文字障故不解經文，隨便篡改經文又加以曲解，今時不免爲證悟菩薩所破斥。

《廣論》342 頁說：

又於未成奢摩他前，雖以觀慧觀無我義，心極動搖如風中燭，無我影像且不明顯；若成止後而善觀察，則已滅除極動過失，方能明了無我影像。故毘鉢舍那不散動心，是從無分別奢摩他生。

宗喀巴說的「成奢摩他」是指意識的一念不生而自稱爲無分別境界，但是若有意識存在則必定會有分別，除非意識已安住在非想非非想定中，成愚癡狀態，才能方便說是不起分別；若論實質，其實還是有分別定境法塵，只是不反觀自己罷了；或是在意識初現起的第一、第二剎那間，尙無前後三剎那的狀況以爲根據來作較量分別，方便說爲無分別，也只是無法分別而非沒有分別作用在運作，宗喀巴顯然不懂這些淺顯的道理。若以《解深密經》之義理來說，「成奢摩他」應是指身心輕安，須

由於意識的分別，才会有身心輕安的覺受；故《廣論》說「成奢摩他」為**無分別奢摩他**也是錯誤的說法；因為意識在他所說的所有狀態中都是有分別的，只是他不知道其中的分別性而強說為無分別罷了。只有菩薩證得如來藏而現觀真如，轉依如來藏的無分別性，為人解說的無分別奢摩他，才是真的無分別奢摩他，這樣才可說得通。

再者，他說「未成奢摩他，則心極動搖，以慧觀影像不明顯」也不正確。宗喀巴不懂動中無相拜佛、念佛、憶佛功夫，以無相淨念相續功夫修得的定力，雖未得初禪身心輕安，未得真正奢摩他，卻能以意識的五別境慧，離語言而觀察種種六塵影像，也能觀五蘊十八界的運作，也可反觀見聞覺知心是我或非我等等，都能極為明顯。是故心一境性中，還是有分別；否則藏傳佛教密宗行者修雙身法時，就絕無可能達到喇嘛所說「無上瑜伽」的第四喜境界；因為必須靠意識離語言相的分別心，來覺察彼時是否正在第四喜中？來覺察彼時是否樂空不二、是否樂空雙運？這些都在專心受樂而離語言妄想時即能明顯分別出來，故其實那是很明顯而且有分別的。

《廣論》342 頁說：

如是成就無分別定，心於所緣不餘散者，義為令心於善所緣，成就堪能如欲而住，此復繫心於一所緣即能安住，欲令起時須於無邊善所緣境，如欲而轉，如通利溝引諸流水。故成止後，更須修集緣如所有及盡所有妙慧，施心、戒心、忍辱、精進、淨信及厭離等無邊眾善，

滅無邊失。若唯安住一所緣境者，是未了知修止之義，不能增長廣大善行。如是若捨行品、觀品妙觀察慧，唯修三摩地心一境性，其利極小。又於無我義，若無觀慧引生恆常猛利定解，緣如所有性毘鉢舍那，唯久修習正奢摩他，僅能壓伏現行煩惱，終不能斷煩惱種子，故非唯修止，亦定應修觀。如修次中編云：「諸瑜伽師若唯修止，唯能暫伏煩惱現行，不能斷障，以未發生智慧光明，則定不能壞隨眠故。」《解深密經》云：「由靜慮故，降伏煩惱；由般若故，斷諸隨眠。」

《廣論》這段內容說要止觀雙修「成就無分別定，心所緣不餘散」，大意是說：「只要意識心無分別，就能隨心所欲安住於一善境中不動，並能於無邊善境中任意而轉，如同已清理通暢的水溝，流水就可無礙的流動一樣。」

宗喀巴亂用、亂說佛法名相，與喇嘛教的所有祖師一樣，使得佛法在藏傳佛教中變成雜亂無章而無法修證，所以只能依照喇嘛們的雙身法理論與行門的外道邪法來實修了，這是全體密宗行者的悲哀。但真正的無分別定乃是阿賴耶識的法性，阿賴耶識不會去分別善惡境，也不會起欲而轉；只有意識能制心一處不隨境轉，但是意識制心一處時還是有分別之心，所以意識在走路時雖然整整一小時都住一念不生的「無分別定」中，卻不會撞壁或踩入水溝裡，是故如此制心一處而安住時仍不能稱為無分別定。宗喀巴又說：「成止後，要修如所有及盡所有妙慧，施等無邊眾善，滅無邊過失。如果只修止，不能增長廣大善行；如果棄捨妙觀察慧，只修定

中心一境性，即無利益。」但因宗喀巴否認有阿賴耶識故，不論其成止或不成止，不論有無觀察慧，所修的善法都只是世間善法；在他主張意識結生相續而不中斷的時候，連我見都無法斷除，何況能知斷盡我執才能實證的盡智，更何況是證真如以後繼續深觀才能實證的盡所有性？在他否定真如實體如來藏以後，不可能有「真如」可以讓他實證，他又如何能證得明心後繼續深觀才能實證的如所有性？他又不離淫欲，無法修習世間禪定而獲得初禪；縱使他能否定雙身法而真的離欲，終於能修習四禪八定等世間禪定的止觀了，但世間禪定最勝止觀善法無過於非想非非想處境界，那卻無關般若的實證。菩薩則非如是，只要是證得空性心如來藏的菩薩，不論於四禪八定得止或不得止，菩薩轉依如來藏而修的施等六度波羅蜜善法，都是三輪之體非空、非不空的中道性；因為菩薩兼具如所有性的無分別妙慧，也兼具盡所有性的有分別妙慧，般若慧增長迅速決非宗喀巴所能知。

又宗喀巴所說的無我義，根本禁不起檢驗，必當被實義菩薩所破斥，筆者將於下一章再作平議，今且略過。宗喀巴又說：「要緣如所有性毘鉢舍那的觀察慧，才能對無我義生起恆常猛利確定的瞭解」；然而宗喀巴不知緣於如所有性的觀察慧，必須是證悟第八識的菩薩依於所證得的空性心如來藏所作的觀行，才能出生對於「如」的「般若慧」，想要緣於「如所有性」而有具足的觀察慧，不是凡夫位的宗喀巴所能想像的。必須證悟空性心如來藏後，於三界一切有為法中針對如來藏自體而作觀察，斯得現觀親證，驗證處處分別的意

識我虛妄不實，處處作主的意根我虛妄不實；而如來藏於意識、意根所住境界中，一向都是如如不動的，這才是能夠出生萬法而於萬法中如如不動的**如所有性**；但在萬法中或取淨捨染，或如藏傳佛教諸喇嘛們棄捨清淨法而取雙身法之染污觸覺的意識、意根我，皆由空性如來藏所生，眾生依此意識、意根我而生我見、我執，於世間造作種種善惡業，生無量無邊煩惱，於三界中輪迴不休，不得解脫。菩薩經由現觀而了知此道理，依於如來藏真實性，現觀如所有性；又以意識、意根虛妄無實性，相應於解脫道而證得盡所有性，必然滅盡我所執及我執；由此雙具解脫慧與佛菩提慧，能於佛菩提道上作簡擇，以此觀察簡擇的般若智慧，去除意識、意根我見我執，成就解脫果與佛菩提果。如此觀察簡擇的智慧，才能稱為**緣如所有性毘鉢舍那**的觀察慧，才能稱為**緣盡所有性的毘鉢舍那**觀察慧。宗喀巴因為未證空性心如來藏故，不知如來藏的如所有體性；也因為否定如來藏故，只能建立意識妄心為常住法，故不知生滅法的識蘊應該滅盡才能證得有餘、無餘涅槃，故也不知盡所有性的真義；因此他只能以虛妄的意識覺知心所攝的世間慧作分別，只能妄想自己已壓伏我見、我執煩惱的現行，其實我見、我執、我所執俱在，根本無法實證解脫道；連二乘解脫道都無法證得，聲聞緣覺所不能知的佛菩提道就更無法相應，是故他的一切所說更不能及於第一義諦，不能伏除煩惱。

宗喀巴又說：「久修正奢摩他只能壓伏煩惱現行，不能斷煩惱種子，所以要止、觀雙修。」宗喀巴引用蓮花戒的話

說：「只修止，不能生智慧光明，修定不能壞隨眠。」又引《解深密經》說：「靜慮伏煩惱現行，般若斷隨眠。」宗喀巴之意是修止能伏煩惱現行，修觀能斷種子隨眠，證明宗喀巴又再胡亂解說佛法了。宗喀巴說：「久修正奢摩他能壓伏煩惱現行」，是錯誤的說法，《瑜伽師地論》卷 13 當來下生 彌勒尊佛開示說：

復次，如世尊言：「汝等苾芻！當樂空閑勤修觀行。」內心安住正奢摩他者，謂能遠離臥具貪著，或處空閑，或坐樹下，繫念現前，乃至廣說，名樂空閑，當知此言顯身遠離；若能於內九種住心，如是名為內心安住正奢摩他，當知此言顯心遠離。若樂處空閑，便能引發內心安住正奢摩他；若內心安住正奢摩他，便能引發毘鉢舍那；若於毘鉢舍那善修習已，即能引發於諸法中如實覺了。⁴

從 彌勒菩薩的開示可知，止、觀二法就像秤與鉈必須同時運作，相輔相成才能發揮作用，不論是說止與觀、靜與慮、禪與定，都不是個別單獨存在或運作的。因為，沒有經過觀行就不會有止的境界可以安住，沒有先前較粗淺的奢摩他，就不可能作更深細廣泛的毘鉢舍那，這是很明顯可知的道理。不論是世間的四禪八定，或出世間的二乘菩提修斷煩惱，乃至佛菩提道世出世間的斷煩惱種子隨眠，都一定是止觀雙修才能成辦；不能像蓮花戒或宗喀巴那樣胡亂解說佛法，騙取

⁴ 大正藏，冊 30，頁 341，上 27-中 6。

大師之名更誤導眾生。就算證得世間禪定而能久修正奢摩他，也只是制心於一境，不能發起智慧的觀行，必須止、觀雙修，以止的心一境性，再用觀察慧來壓伏煩惱現行；更必須細觀五蘊—特別是識陰中的意識—因緣生、因緣滅的止觀，才能修證二乘的解脫道；乃至進修第八識妙法而修止觀，證得真如以後還得繼續以止觀之法深觀真如性，才能圓成大乘佛菩提道。所以《解深密經》才說「靜慮伏煩惱現行」，靜者是奢摩他，慮者是毘鉢舍那，換句話說，在世間禪定中就是要止觀雙修，才能壓伏煩惱現行。但宗喀巴說的止與觀，都是基於雙身法的樂空不二、樂空雙運為目標，所以才會有《廣論》中違背實相的說法；真可謂是方向一偏，以後的理論與行門跟著全都出偏了。

宗喀巴又說要斷煩惱種子，他說的煩惱種子，依蓮花戒之語是指種子隨眠；宗喀巴依蓮花戒之語，說止觀雙修能斷隨眠，也是錯誤的說法。於前章說過，蓮花戒是未證空性的六識論中觀行者，他說的智慧光明當然只是世俗觀察慧，不可能斷我見以及我執，也無法證得世間禪定，連壓伏煩惱都不可能。如果能用世俗觀察慧來斷煩惱隨眠，則眾生的煩惱隨眠應該早就斷除清淨了，不必等到成佛。因世俗觀察慧在眾生的每一生、每一世中都有，只是慧力高下有別而已。然而，眾生之二種煩惱隨眠，從無始以來都含藏在如來藏阿賴耶識中，在未證悟之前都不知、不現；既然不知、不現，如何能以世俗止觀之法斷除？要知道，當菩薩證悟後，自思為何仍不是佛，才會發現阿賴耶識中無始以來所含藏無量無邊

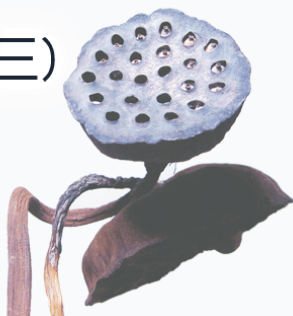
的所知障煩惱隨眠，須悟後起修才能現起而相應；進修到入地前，才知道煩惱障的習氣種子隨眠一直存在，進入初地才能夠開始斷除習氣種子隨眠；所以菩薩證悟真如以後，必須以悟後所出生的般若智慧，漸漸斷除無量無邊的二種煩惱隨眠，至成佛時才究竟斷盡不再變異。

若沒有道種智即無法開始斷除二種隨眠，但道種智的生起必須先實證般若總相智——根本無分別智；繼續進修般若別相智——後得無分別智，才能入地而獲得道種智，才能開始斷除二種隨眠，否則無法斷除隨眠。是故，必定要依《解深密經》說的「由般若故斷諸隨眠」，般若乃是菩薩證得阿賴耶識後，現觀阿賴耶識所生出的般若智慧，依此般若智慧來修斷煩惱隨眠，才是正理。喇嘛教行者如同宗喀巴一般，既未斷我見、不知意識心的虛妄，更不可能證得空性如來藏，不能發起般若實相智慧，卻常常引用第三轉法輪諸經開示的語句，想要用來證明自己的說法無錯謬；卻又不解第三轉法輪增上慧學諸經論的義理，移花接木胡亂稼接，只能證明自己的無知與敗闕；又全面否定第三轉法輪諸經論所說的第八識如來藏常住的真實義，甚至否定如來藏的存在，導致**藏傳佛教**古今大小祖師，個個都死在經文句下卻不自知，真是可憐憫者。（待續）

救護佛子向正道—(二十三)

論釋印順之我見

游宗明 老師



學佛法首重斷我見——斷身見，釋印順卻說：「佛說我見，不過隨眾生的倒想而假說」¹，爲什麼呢？釋印順說：「我等自性是本不可得的。假使有我，能見此我的名爲我見；我等自性既了不可得，那從何而有我見呢？」² 釋印順的意思是說自性不可得，故無我，無我就沒有我見，既沒有我見，何須斷我見呢？釋印順說：「並非實有自我可見，實有見此自我的我見」³，釋印順不但不教人學佛要努力斷我見，反而說我見不過是隨眾生的倒想而假說，既然是假說，那學佛就不一定要斷我見了，所以釋印順這種說法很容易令人產生不必斷我見的誤會；釋印順若是這樣的思維邏輯，則他將永遠無法斷我見，事實上也可以在他的書中證明他確實尚未斷我見。我見等既然是眾生流轉生死的根本，則不斷我見也就不能解脫生死了，於此可知斷我見是極重要的知見和行爲，釋印順在《般若經講記》

¹ 釋印順講述，演培·續明記錄，《般若經講記》，正聞出版社（台北），1992.3 修訂一版，頁 135。

² 同上註。

³ 同上註。

中說：

如來教法的特色，即宣說「空無我」。此處即約此義，概括如來一代化法。佛問須菩提：無我，即令人離我見乃至壽者見。假使有人以為佛說我見、人見等，使人離此等見而得解脫，此人能理解如來化法的真義嗎？須菩提答：此人是不能夠理解佛法的！眾生，是由過去的業因而和合現起的幻相，本沒有實性真我；而眾生妄執，於無我中執著有我，所以佛說眾生有我見等為生死根本。然而，什麼是我？眾生不知一切法並不如此實性而有，以為如此而有的，不見法空性，所以名為無明。由於無明而起薩迦耶見，執我執我所。但徹底研求起來，我等自性是本不可得的。假使有我，能見此我的名為我見；我等自性既了不可得，那從何而有我見呢？佛說我見，不過隨眾生的倒想而假說，使人知我本無我，我見即本非我見而契悟無分別性，並非實有自我可見，實有見此自我的我見，又要加以破除。從所見的自我不可得，即悟能見的我見無性，即依此而名之為無我。如執有我見可除的無我，這無我反倒成為我見了！如智論說：「癡實相即是智慧，取著智慧相即是癡」。所以，以為如來說有我見等，即是取相執著，根本沒有理解如來「無我」教的深義。⁴

釋印順如此說，是把我見抽象化為一種思想，再教人把

⁴ 同上註，頁 134～135。

我見思想觀察爲無自性，怪不得他自己也無法斷我見，信受他的所有徒眾們更不可能斷我見。他的想法猶如在心中先建立一個假蛇，再把假蛇觀空，而說蛇是假有的；對於真蛇的生滅無常，他卻不想實際觀察，當然無法瞭解真正存在的蛇只是藉眾緣而生起的假有法，於是假蛇虛妄的實證就成爲戲論，《妙雲集》等書所說的正是這種戲論，與宗喀巴的《菩提道次第廣論》如出一轍。

眾生必須斷我見，才能知道「我本無我」，並不是說「從所見的自我不可得，即悟能見的我見無性，即依此而名之爲無我。」若不從斷我見下手作功夫去修行，而去建立「我見的自性不可得」，而說有「自我不可得」的功德境界，那是不可得的。斷我見有什麼功德？斷我見是斷三縛結之首，斷三縛結即能證初果，證得初果以後，才有可能證得阿羅漢果，死後才能入無餘涅槃，永遠脫離三界的束縛，不再於三界中流轉生死。可是釋印順卻說：「他們既不求大乘，如來當然也不爲他們說了！」⁵ 小乘人雖急急於「逮得己利」，他們但求解脫而已，但斷我見是小乘要證初果的第一個關卡，如來怎麼有可能不爲他們說？那麼四大部《阿含經》中 世尊爲聲聞人說了一千五百部的經典中，爲聲聞人教導而斷我見乃至證阿羅漢果的事，又該怎麼說？斷我見又不是大乘的專利，這是三乘共證的解脫功德，所以釋印順的說法真是奇怪極了，他在《般若經講記》中說：

小乘人爲己心重，急急於「逮得己利」。他們但求解脫

⁵ 同上註，頁 98。

而已，何必修學廣大甚深的教法？何必經三大阿僧祇劫？何必廣行布施、忍辱，廣度眾生？只顧自己，所以說他們住於我見。他們既不求大乘，如來當然也不為他們說了！⁶

如來從來不吝法，只怕眾生心量智慧不夠，一時無法吸收領受，故要隨其根機而授機宜，才把唯一佛乘分為三乘菩提來教導眾生；當眾生的時節因緣到了，該為眾生說什麼法，佛就應機說法；就算不求大乘，也會先說小乘。小乘想要得解脫，必須要斷我見，不斷我見不能得解脫，故佛不可能因為他們不求大乘也就不為他們說斷我見而得解脫的方法。

釋印順質疑「我等自性既了不可得，那從何而有我見呢？」是想要大眾都不必斷我見而永遠當凡夫？從五陰來觀察，正是因為沒有一個真實不壞的「我」這個「我的自性」，如實了知五陰非我，而說是斷我見；眾生都是執著五陰為我，簡單地說就是執著意識心等為永恆不壞的我，誤以為意識心可以到下一世去的。五陰和合而有我的見聞覺知，五陰皆是因緣和合，因緣和合所生之法皆無自性，故「我」等自性了不可得；然眾生迷執於五陰為我，故不可以說沒有我見，釋印順的說法是故弄玄虛迷惑眾生。有人以為只要知道「我的身體有一天一定會死亡而爛壞掉」這就是斷我見。然而這只能說斷「身」見的一個小部分，只斷除我見中的「色身是我」而沒有真正斷我見，因為還有見聞覺知心這個「我」並沒有斷，故未

⁶ 同上註。

斷我見。《阿含經》所說斷身見其實就是斷我見，不是只有斷「身體非我」的邪見而已，還有意識非我、五陰非我的知見。「我」的自性雖然不可得，但眾生對「我」的執著是非常堅固的，眾生都會把五陰當作恆常不壞之我，釋印順以及不斷我見的各大山頭，亦莫不如此，所以我見是確實存在的，不可以說「從何而有我見呢？」我見分明就在自己的生活上、思想上顯現，怎麼會沒有我見？可見釋印順雖然久學佛法，還是不知道我見是何物？還不知道要斷我見，這都是信受密宗喇嘛教六識論的應成派中觀的後果，渾然不知道學佛的第一個功夫就是要斷我見！

然而釋印順在《寶積經講記》中說：「有了我見，就是世間，就是生死，就是此岸。」⁷ 又說：「我見爲一切妄執根本；能降伏我見，自然就能『治諸妄見』。」⁸ 在《中觀論頌講記》中說：「我見是生死根本，是一切有情，一切凡人所共同直覺到的。所以，常識直覺中的自我感，不加分別而自然覺到的，自有、常有、獨有的自我，爲我見的根源；實爲佛說無我的主要對象。」⁹ 又於《學佛三要》中說：「煩惱的根本是我見。我見不破，生死問題永遠不能解決。」¹⁰ 從經論中可見斷我見是學佛的根本，是生死的根本，有了我見就是有生死

⁷ 釋印順著，《寶積經講記》，正聞出版社（台北），1992.2 修訂一版，頁 280。

⁸ 同上註，頁 159。

⁹ 釋印順講述，演培記錄，《中觀論頌講記》，正聞出版社（台北），1992.1 修訂一版，頁 321。

¹⁰ 釋印順著，《學佛三要》，正聞出版社（台北），1994.12 重版，頁 223。

的此岸，而不是離生死的彼岸，釋印順既然知道我見是煩惱的根本，則斷我見乃是學佛人當務之急；但釋印順一點也不急，到老臨終之際都還沒有搞清楚「我見」是有自性或無自性？釋印順從來沒有講清楚，又說我見是沒有自性的，所以不必斷除；這種「心不得決定」而不斷地猶豫，也是使他不能斷我見的原因，他說：

自性見在一一法上轉，而認為有獨存的自我，這是法我見；若在一一有情上轉，而認為有獨存的自我，這是我見。我見雖然有二，實際只是自性作怪。¹¹

有我見即有我所見。我所，或是我所緣的一切；或是我所依而存在的身心。覺得是真實性的，為我所有的，即是法見、我所見。我所見依我見而存在，「無有我」的自性可得，我所也就沒有了。所以說：「何得有所」？這是從我空而達到法空。不過，無我，但無自性有的我；流動變化中依身心和合而存在的緣起假名我，是有的。這假名我，不可說他就是蘊，也不可說他不是蘊，他是非即蘊非離蘊的。¹²

在同一本講記中，對我見之有無自性的說法就前後矛盾，令人無所適從，可見釋印順對佛法是不通達的，因為不通達所以才會說「佛說我見，不過隨眾生的倒想而假說，」¹³以

¹¹ 釋印順講述，演培記錄，《中觀論頌講記》，正聞出版社（台北），1992.1 修訂一版，頁 28。

¹² 同上註，頁 324。

爲如來說有我見等，即是取相執著」；然後又說我見是確實存在，所以我所見也跟著存在，於是成爲前後自相矛盾的說法。佛說「我見」意涵之目的即是要眾生認清五陰（主要是意識）的虛妄而斷我見，才不會取相執著，而不是說認爲有我見的人是取相執著，釋印順說的這道理與佛所說相差太遠了！釋印順的書真的很難讀，因爲常常模稜兩可，又常常是前後矛盾，讓人不知道他的意思在哪一邊；但是當你全盤信受他而自以爲讀懂了，卻不知道那正是邪見，一旦被誤導了就很麻煩，所以在惡知識住世弘法的情況下，學佛真的不是一件簡單的事。眾生以五蘊我爲真實就有我見，有我見就會取相執著，爭權奪利而起煩惱；煩惱的痛苦給眾生的感覺是很真實的存在，所以我見不是假的；要斷我見才能得解脫，這也是真實的道理，這些都不是假說。自從平實導師出來弘法後，大家才漸漸知道學佛首要在斷我見，而不是只在我所上遠離煩惱來用功，如平實導師云：

然今星雲法師尚且不能了知粗淺之二乘菩提，從來皆在我所上教人遠離，卻從來不教人斷除我見——認爲意識心常住不壞、認爲意識一念不生時便是真如心；我見從來不斷，何況能斷我執？而彼所言無我者，皆以遠離「我所」作爲實證無我，作爲斷我見，其實尚未能斷我見，皆墮常見外道之凡夫知見中。¹³

¹³ 平實導師著，《入不二門》代序，佛教正覺同修會，2010.7 改版 1 刷，頁 11。

輪迴於三界生死最重要的根源就是「我見、我執」不能斷除，現在中台山惟覺法師教我們要清清楚楚明明白白還要能夠處處做主，那你就永遠輪迴生死，因為這就是常見外道所執著的「常不壞我」。¹⁴

覺知心的「我見」沒有斷除時，你就被「我見」所繫縛，覺知心就是「我」，覺知心就是佛所破斥的常見外道「我」。¹⁵

菩提有三乘的差別：聲聞菩提、緣覺菩提、佛菩提。聲聞菩提以及緣覺菩提完全是講解脫道，也就是說，它告訴我們如何把三界的貪著修除掉，可是這些煩惱要修除之前，必須要「見道」，「見道」就是斷我見。¹⁶

斷我見是學佛者最重要的正知見，堅執意識為常不壞心，就是墮於我見；但釋印順卻說：「爲了外道的怖畏無我，妄執有我，所以說如來藏；如來藏不是神我，卻有神我的色采。」¹⁷釋印順的意思是說：「執有阿賴耶爲真我、不壞我的人是我見，是我見。」他自己把外道神我意識認爲是常住的，卻反過來把超越意識神我的阿賴耶識指責爲外道神我，當作我見，也就是把第八識當成第六識來指責。佛法說要斷我見，釋

¹⁴ 平實導師著，《我與無我》，佛教正覺同修會，2011.1 初版 16 刷，頁 25。

¹⁵ 同上註，頁 26。

¹⁶ 平實導師著，《邪見與佛法》，佛教正覺同修會，2010.7 初版 13 刷，頁 2。

¹⁷ 釋印順著，《如來藏之研究》，正聞出版社（新竹），2003.1 初版 7 刷，頁 245。

印順就認為應該要把阿賴耶識斷掉，該斷的虛妄意識他卻認為不必斷，不該斷的阿賴耶識非神我，他卻要把祂斷掉；釋印順把「如來說有我見即是取相執著」改變成「如來說有阿賴耶識是取相執著」，結果把「如來」也否認掉了而說：「佛法中的如來，也決不能妄執是真實妙有的存在。」¹⁸ 在他的曲解下，全部佛法就變成無一真實，全部都是虛妄的，佛法就成為戲論，這個錯誤就太大了。

平實導師舉示：

《解深密經》佛云：「阿陀那識甚深細，一切種子如瀑流；我於凡愚不開演，恐彼分別執為我。」，不意印順法師聞說如來藏阿賴耶已，便執阿賴耶為外道神我，極力排斥，正墮佛所預斥我見之中。¹⁹

釋印順認為執著有一個阿賴耶識為真我，這就是我見，這跟佛法所說的我見就不一樣了；依他的見解，想要斷我見的人就得先證得阿賴耶識，否則他斷我見時要依什麼心來觀察為虛妄的呢？依釋印順的見解，證得阿賴耶識時現見阿賴耶識的金剛不壞性，發覺自己根本不可能毀壞祂，也發覺自己和一切有情都是從阿賴耶識中出生時，要如何否定阿賴耶識而斷我見呢？所以釋印順主張要遠離對阿賴耶識的執著而斷我見，是顛

¹⁸ 釋印順講述，演培記錄，《中觀論頌講記》，正聞出版社（台北），1992.1 修訂一版，頁 406。

¹⁹ 平實導師著，《宗通與說通》，正智出版社（台北），2011.5 初版 12 刷，頁 203。

倒想；試想，還沒有證得阿賴耶識的人，如何會去執著阿賴耶識？難道要假想阿賴耶識而加以執著嗎？他自己能夠如此嗎？自己都作不到，而說大家都有依阿賴耶識而產生的我見，不是廢話嗎？

佛要我們斷我見是說意識是虛妄的，要觀察意識等六識都是會間斷、會滅亡的，不要執著意識、五陰等為真實不壞之法。六識論者都是執著意識為永恆不滅，此邪見使得他們不能觀察意識心的虛妄性，就不能斷我見，也不願斷我見，這就是以外道的邪知見來學佛，將永遠無法證初果。第八識阿賴耶如來藏則是眾生之本際，您想甩也甩不掉，想斷也斷不了；說句老實話，一般的修行人也不知道祂在哪裡，如何能斷？至於否認第八識的密宗和釋印順及其跟隨者，這些信受六識論的人，從來不知道阿賴耶識在哪裡，都只能緊緊抓注意識心，堅持意識是不生滅而可以到下一世去的，所修所行都落入外道常見的邪見去了，還以為自己是在修學佛法。阿含經典中的種種聖教俱在，明眼人都可以找來印證一番，看看佛法是不是教人要斷五陰我見？只要肯斷五陰我見，就會認同平實導師所說都是正法，於正覺的書就會一直很喜歡的看下去，漸漸就能讀懂三乘諸經，也就不會反對人家去佛教正覺同修會學習佛法；如此則遲早會斷三縛結，證初果是絕對有可能的事，豈不快哉！

只要「你把我見滅掉了，這就是見道啊！」²⁰ 聲聞法的

²⁰ 平實導師著，《大乘無我觀》，佛教正覺同修會，2010.10 初版 11 刷，頁 114。

無我觀是不離蘊處界空相的觀行，只是現觀六根、六識、六塵虛妄而斷我見，仍不知實相心（第八阿賴耶識）何在。他所作的無我觀，是在講五蘊、十二處、十八界無常空的法；二乘人只能從五陰、十二處、十八界去觀察緣起性空與無我，他無法觀察法界實相的無我觀，永遠不知道第八阿賴耶識沒有五陰我的我性；但五陰的我見斷了，就再也不會去認定離念靈知心的意識心是真實心了，就超越釋印順的佛法見解了。以後「還要不斷的把如來藏當中的七識的自我執著的煩惱的現行或是種子，把它消除掉，這就是二乘法的修道啊！」²¹ 如來藏當中的七轉識自我執著的煩惱消除掉以後，這些輪迴三界生死的一念無明煩惱消除了的時候，你捨報時就不會再有中陰身出現，那就可以取證現般涅槃。你在三界中消失掉了，連最細的意識也不會再出現了，永遠不再受生於三界中，這就是無餘涅槃，可見得斷我見是極為重要的事。

「我見者，執見聞覺知之心為常不壞我，堅認此意識心由往世轉生而來，死已能去至後世，誤執此心作為輪迴之主體識，是名我見；」²² 覺知心的「我見」沒有斷除時，你就被「我見」所繫縛，覺知心就是「我」，覺知心就是佛所破斥的常見外道「我」。「這個我執之所以不能斷，就是由於我見不能斷，因為錯誤認定：覺知心不執著一切法，就是證得『無我』；但是他們認定覺知心常而不壞，其實就是我見，所以

²¹ 同上註。

²² 平實導師著，《佛教之危機》，佛教正覺同修會，2009.9 三版 6 刷，頁 141。

這個『無我』是錯誤的『無我』，不是佛教三乘菩提中真正的『無我』。」²³ 聲聞菩提以及緣覺菩提完全是講解脫道，也就是說，它告訴我們如何把三界的貪愛修除掉，可是這些煩惱要修除之前，必須要「見道」，「見道」就是斷我見，在解脫道中沒有不斷我見的初果人，更沒有不斷我見的阿羅漢，也沒有不斷我見的辟支佛，在佛菩提道中也沒有不斷我見而能證得佛菩提的菩薩；所以斷我見是學佛第一件大事，不可等閒視之。釋印順著作等身，《妙雲集》等著作中卻不見他教人斷我見，而我見不斷故，隨生種種不如理作意；知見不正，故名邪見。若以如是我見所生邪見，而以言說或著作成書弘揚佛法者，口說阿含涅槃、般若中觀、唯識種智，實際則是誤解阿含、錯會中觀、不解唯識，如是名為誤導眾生同入歧途，因果極重。可見佛法的深妙，不是未見道之人可以著書立說的。（待續）

²³ 平實導師著，《我與無我》，佛教正覺同修會，2011.1 初版 16 刷，頁 36。



2012年3月19日下午3點乘飛機，6點到臺灣。到酒店安排好後，出去吃飯回來8點多，洗漱後就休息了。我與夏師姊住一個房間，因為來到平實導師身邊了，還未見著，心裡都有說不出的想與盼，竟忘記白天疲勞，很久才入睡。

20日上午導遊熱情地帶領我們走一走，下午2點左右我們來到正覺講堂二樓，平實導師3點多召見我們。講堂裡非常莊嚴，每位菩薩的心都凝聚在一起，起敬之心無法形容，我與夏師姊坐在後幾排，我看見前幾排座首的菩薩不時回頭探望平實導師何時進入講堂？那種久盼急切之心與我同樣啊！

平實導師健步走進講堂，一霎那！菩薩們的心都控制不住了，有的流淚，有的無比激動，有的無比感恩。平實導師上座後，往法座下邊看，幾乎每排每位都看到了。平實導師說：「你們回家了！坐什麼回來的，你們要在心中建個塔，不要忘記

我們來回走入這座塔的道路。」我這時眼淚掉下來了！平實導師又說：「你們越精進，我成佛就越快……。」

當平實導師離開時，菩薩們跪成一片（是我剛看一眼時），我就在離通道近處一直跪著好長的時間，當我抬頭時，驚住了！平實導師竟然在前3排4排處跪著，因為菩薩們都在跪，我心裡難受得很，又繼續跪拜。平實導師起身時我沒看見，當平實導師走近我身邊時，我已合掌直跪，平實導師伸手示意讓我起來，我點點頭，我深深的感到平實導師的手非常的涼；平實導師把兒女因執迷不悟所造的業障都為之代受，身體才如此這般的涼，頓時我心如刀絞，淚水不禁流淌下來，久久不能平息……。

我們做兒女的真想他老人家，可他老人家更想自己親生兒女呀！多麼盼望我們快點長大成人（早證菩提，荷擔如來家業），這是多麼關心與體貼！辛酸淚、高興淚、感恩淚，都交集在一起，永不忘懷。

21至23日，親教師為我們講菩薩戒十重戒和四十八輕戒，中間親教師幫助我們懺悔，那情感真是不可思議。22日下課較晚，下課時范老師說：「我們現在快回去休息了，半夜12點時我們會睡得很香，可是你知道嗎？平實導師在幹什麼？平實導師正在寫書，平實導師在燒指燒臂呀！平實導師為世世代代佛弟子，要寫完他要寫的勝妙法寶，供世世代代佛弟子讀誦、受持乃至證悟。平實導師願力、悲心度眾生功德是無量無邊。」

24 日上午我們去正覺祖師堂，到達時心裡那麼的愉快，正覺祖師堂建在周圍三面有山，山上樹林茂盛，是幽靜又清涼殊勝之地，是平實導師與女兒策建的，沒多花一分錢，很莊嚴又簡樸；正偉法師接見了我們，臨行前我和夏師姊與正偉法師還合影留念。

24 日下午晚些回正覺講堂，試穿海青與縵衣約有半小時，開始授菩薩戒，平實導師透過螢幕為我們授菩薩戒（因為受菩薩戒學人多，分幾個講堂）。平實導師在唱「香花迎」時，那麼長的句調一氣唱完，我心裡真高興，平實導師願力、功德、智慧無量無邊；我們受的是上品菩薩戒，是成佛之因，為什麼？佛與地上菩薩親傳菩薩戒為上品戒！

25 日上午 9 點 30 分到正覺講堂，先禮佛，隨即透過螢幕一起誦：「善哉解脫服，鉢吒禮懺衣，我今頂戴受，禮佛求懺悔。」我們誦好長時間，一開始誦我就眼淚止不住往下流；我們有時與男眾相對站，我見到曹師兄他們都在流淚，眼睛紅紅的，我身後夏師姊也在哭，我們的心都一樣，心無比的感恩，淚真的止不住呀！（我真不知道用多少眼淚寫到這裡。）

10 點 10 分平實導師步入二樓講堂，為我們親授縵衣，老師告訴我們不要跪，我們都聽話。平實導師親手對每一位菩薩授與縵衣，都是有禮數的，笑容滿面，親切無比。有位弟子（居士）隨侍在平實導師身邊面向持授菩薩一直跪著，我們只是禮拜接縵衣，一個接一個；縵衣持授後，禮拜平實導師三拜，平實導師走時，我們禮送。

用齋後，在十樓 平實導師給我們開示。平實導師進講堂時，身穿一套淺灰色唐裝，表情很輕鬆、很愉快，那麼高興為我們開示約有 40 分鐘，因為九樓菩薩們還在等著呢！平實導師要離開時告訴我們：「你們要回去了，你們是菩薩了，是受上品菩薩戒，回到家裡讓家人感到你受戒回來與以前不一樣了，千萬記住：不能再發瞋，看周圍人都特別親……，祝你們一路順利。」

平實導師離開時，走的步伐是那麼愉快、那麼慈悲，表情那麼親切，滿臉笑容，那麼圓滿，我們送 平實導師難捨難離，不知道什麼時候才能再見面，難受的心難以控制。

隨後義工菩薩送來包子，那包子好大又好看，還有糖，我心一動，知道 平實導師送包子、糖塊與我們告別意義深遠；平實導師時時在關心愛護我們，苦口婆心怕孩兒陷入外道邪見中，囑咐要斷我見、我執，早日明心見性成佛，自度度他，生生世世行菩薩道，荷擔如來家業。

我們這些天除早餐外，中午、晚上都是在正覺講堂吃的，吃得非常好，都是好幾個菜，菜做得又好吃，真是吃得飽、吃得好。休息時義工菩薩們還為我們準備許多茶點和水果，熱情地招呼我們食用。可 平實導師還是那麼掛心著我們。

我們得到通知：瀋陽的菩薩可以下樓了，車來接了，我們下樓後在正覺講堂外邊，等九樓瀋陽來的另外幾位菩薩一起回酒店。我看一會講堂大樓，想著 平實導師還在這，心裡很捨不得離開，一直想就這麼幾天時間結束了，再待十幾天該多

好！我與夏師姊都有同感，回酒店洗滌後就躺下了，閉上眼睛竟一個念頭都沒有，一直到早上 6 點起床。起來後，我覺得怎麼不像我的性格，按原來的性格，我會整夜不眠，這躺下後一句話都沒說，閉上眼睛就睡熟了，真奇！

心中建塔不忘懷，跟隨導師世世住；
今求明心與見性，智慧現前般若船。
多度有情起聖航，到達彼岸恩情長，
導師恩情高泰山，大善知識情如川（瀑布）。
受戒菩薩發真言，大乘了義究竟法；
誰學誰有智慧海，未學趕快別遲晚，
解脫生死不輪迴，彈指極樂甚無比；
聞熏佛法增智慧，迴入娑婆度有情。

菩薩戒子：孫覺清

2012 年 4 月 11 日



般若信箱

☒一、經上說諸佛菩薩無所不在，虛空法界與外星人或者各宇宙星球的關係為何呢？

答：「虛空」以無法無物而名「虛空」，又依於色法之邊際而施設，經論中稱之為「色邊色」。從表相來看，虛空法界乃是色法動轉之所依，一切有情色身及宇宙星球若無虛空法界，非但不能動轉，乃至連存在都不可能。無知者迷於表相，不知宇宙星球之存在與運轉乃是有情之共業所成，便認為虛空能持器世間及一切有情，以為「虛空法界」乃是出生一切有情與器世間之根本，持此看法者即是「虛空勝論外道」，其過失甚多，如您有興趣，煩請參閱平實導師著作之《真實如來藏》。而您所提的問題在《楞伽經詳解》第三輯裡面亦有詳細說明，歡迎您請閱。另平實導師於《楞嚴經講記》中亦開示甚多器世間形成之成因及相貌，全書十五輯，已於2012年3月全部出版完畢，請至各大實體書局或網路書局請購拜讀。

☒二、末學爲了在當地合法的隨緣弘揚平實導師的正法，也去受了當地寺廟的六重二十八輕居士戒。可是，授戒法師在戒堂公開說：居士授六重二十八輕戒；出家師授梵網經菩薩戒。意思是說在家人不能授梵網經菩薩戒。

末學深信導師為我們授梵網經菩薩戒是絕對的上品戒，可是如何駁斥他們的不如法說呢？並且是在傳戒時對大眾說的呀！懇求菩薩為我開智慧！

答：若有授戒法師在傳戒時公開說「居士授六重二十八輕戒；出家師授梵網經菩薩戒」者，表示此人是薄聞寡慧，根本不懂菩薩戒的內涵，因為佛於《菩薩瓔珞本業經》卷2中明明開示：【其師者，夫婦、六親得互為師授。】就表示夫婦、六親之中，若有人先受菩薩戒者，可以「互為師授」；若他不是不懂戒律內容，那他就是聲聞心態的凡夫僧，為了怕自己的名聞利養受到損害，欲遮止現在家相的上位菩薩傳戒——如平實導師所傳的上品菩薩戒，因此以自己的戒禁取見，故意來施設此一說法。其實這個問題在《正覺電子報》二十三期的〈般若信箱〉問十當中已經回答過了，只是當時提出這種講法的乃是台灣某寺院的聲聞相出家人，而您所遇到的乃是在大陸的聲聞相出家人。從這樣的現象也可以證明，海峽兩岸許多的出家人已經被聲聞種性凡夫僧的邪見誤導的。但是這些假冒受菩薩戒的聲聞凡夫僧，他們都不知道自己的知見與心性本質是聲聞凡夫僧，也不知道這樣誤導眾生的說法，乃是聲聞凡夫僧的荒唐語；這些現象在中國佛教界近百年來已經非常普遍，許多佛弟子都被聲聞凡夫僧的邪見所誤導。因為聲聞凡夫僧沒有實證，又怕在家菩薩的實證超過他們，因此施設這個邪見。

此乃斷人慧命的作爲—讓實證佛法現在家相的菩薩無法推廣梵網戒—乃是不善的行爲，障人受戒者自障其道，他已經造下魔事之業，今舉《佛說大乘菩薩藏正法經》卷 24〈8 忍辱波羅蜜多品〉的開示：【云何魔事？所謂耽著自分飲食是爲魔事；耽著三衣是爲魔事；分別教化是爲魔事；爲利養故使人讚歎是爲魔事；樂自利行是爲魔事；斷滅多種潔白之法是爲魔事；乃至斷人靜住、障修福慧、障人親近諸軌範師、斷人修習菩提行法是爲魔事。】

今再次節錄《正覺電子報》二十三期的〈般若信箱〉問十當中與您的提問有關的要點，再次供養大家，促使大家對於戒律精神的增上：【關於居士可不可以傳菩薩戒？這有佛陀的開示和當來下生彌勒尊佛的開示可以參考，這裡只舉示佛的教示，以供養大眾。佛陀在律部《菩薩瓔珞本業經》卷 2 說過：「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。三者佛滅度後，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。』是下品戒。」也就是說：只要是先前已受過菩薩戒的人，都可以請來作傳戒的法師而傳戒法，不一定是出家的僧寶才可以傳菩薩戒。

又如《菩薩瓔珞本業經》卷 2，佛陀開示說：「又復法師能於一切國土中，教化一人出家受菩薩戒者，是法師，其福勝造八萬四千塔，況復二人、三人乃至百千？福果不可稱量。其師者：夫婦、六親，得互為師授。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。」也就是說夫婦、六親之間，都可以互相請為傳戒之法師而傳菩薩戒。在根本論中，當來下生彌勒尊佛也是這樣說的，所以承天禪寺那位法師主張只有出家人才可當菩薩戒的傳法師，是違背佛陀教誡、違背等覺菩薩教誡的錯誤說法，可見他根本就不懂戒法。

……（中略）……

我們另外有一些看法，一併提出來，也許對會員大眾的道業都可以有一些幫助：

一、凡所作事，都應考慮到：會不會因此使人產生悔退菩薩戒之心？若所作事，會使人悔退菩薩戒的話，其罪很重，都不應作。所以，在尚未真正瞭解菩薩戒精神以前，萬勿輕易表示對於菩薩戒的負面看法或評論。

二、持菩薩戒有大利益，所以不應因為一點小障礙就想捨戒：《大乘本生心地觀經》卷 3：「超越生死深大海，菩薩淨戒為船筏。永斷貪瞋癡繫縛，菩薩淨戒為利劍。生死嶮道諸怖畏，菩薩淨戒為舍宅。息除貧賤諸

苦因，淨戒能為如意寶。鬼魅所著諸疾病，菩薩淨戒為良藥。人天為王得自在，三聚淨戒作良緣；及餘四趣諸王身，淨戒為緣獲勝果；是故能修自在因，當得為王受尊貴。應先禮敬十方佛，日夜增修清淨戒；諸佛護念常受持，戒等金剛無破壞；三界諸天諸善神，衛護王身及眷屬；一切怨敵皆歸伏，萬姓歡娛感王化。是故受持菩薩戒，感世出世無為果。」持戒利益很大，所以千萬不要輕易的就想捨戒。

三、持菩薩戒的人，應以大乘勝法及大乘勝義菩薩僧為歸依的對象，不應該以聲聞僧為歸依的對象，否則就成為違犯菩薩戒的人。《大般若波羅蜜多經》卷 584 佛開示說：「若諸菩薩修行布施受持淨戒，迴向聲聞或獨覺地執取淨戒，是諸菩薩失菩薩戒，應知名為犯戒菩薩。」所以修學大乘法而歸依聲聞僧、聲聞戒，不以菩薩戒為主，這是違犯大乘戒的。

四、關於菩薩戒的受持，應依善知識的教導，千萬不要依文解義而自作聰明。《大方廣佛華嚴經》卷 77 有云：「善男子！菩薩由善知識任持，不墮惡趣；由善知識攝受，不退大乘；由善知識護念，不毀犯菩薩戒；由善知識守護，不隨逐惡知識；由善知識養育，不缺減菩薩法；由善知識攝取，超越凡夫地；由善知識教誨，超越二乘地；由善知識示導，得出離世間；由善知識長養，能不染世法；由承事善知識，修一切菩薩行；由供養善

知識，具一切助道法；由親近善知識，不為業惑之所摧伏；由恃怙善知識，勢力堅固不怖諸魔；由依止善知識，增長一切菩提分法。」我們正覺同修會的所有人，不都是這樣的嗎？大家可以用這一段經文來自我檢查看看。

五、大乘行者歸依僧寶的真義，我們都應該如實理解。

《大寶積經》卷 82，佛有開示說：「長者！在家菩薩成就四法，歸依於僧：若有未定入聲聞乘，勸令發於一切智心；若以財攝、若以法攝，**依於不退菩薩之僧，不依聲聞僧求聲聞德**，心不住中，長者！是名在家菩薩成就四法、歸依於僧。」所以大乘行者應歸依於大乘菩薩僧，不應歸依於聲聞僧；至於大乘菩薩僧，是純依五十二位階的證量來看的，不是看表相的僧衣。所以文殊、普賢、觀音、勢至、維摩、彌勒，都是現在家相的，但也都是菩薩「僧」。

六、要歸依菩薩戒的精神，才能見性；而菩薩戒的精神就是歸依大乘法，不歸依聲聞法；是歸依證得大乘果的菩薩僧，不是歸依證得聲聞果的聲聞僧。如果是歸依證聲聞果的聲聞僧，就很難眼見佛性了，也是違犯菩薩戒的。《大般涅槃經》卷 26 佛開示說：「戒復有二：一、聲聞戒，二、菩薩戒。從初發心，乃至得成阿耨多羅三藐三菩提，是名菩薩戒。若觀白骨乃至證得阿羅漢果，是名聲聞戒。若有受持聲聞戒者，當知是人不見佛性及以如來；若有受持菩薩戒者，當知是人得阿耨多羅三藐

三菩提，能見佛性、如來、涅槃。」

七、真心受持菩薩戒而無所懷疑，確實受持，才是真正的菩薩，才能獲得菩薩戒的功德。《菩薩善戒經》卷7云：

「若有人言『我是菩薩』，不能至心受持菩薩戒，心不生信，是名**名字菩薩**，久久乃得阿耨多羅三藐三菩提。若有人言『我是菩薩』，受持菩薩戒，至心修行，信菩薩戒，是名入十種菩薩中，不久定得阿耨多羅三藐三菩提。若有人言『我是菩薩』，受菩薩戒，不能至心護持禁戒，毀破所受，心不生信，是名菩薩旃陀羅，不名**名字菩薩**，不名**義菩薩**。」】





公開聲明

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

說明： 1. 此事關乎佛教了義正法的存亡，本會不能無言，故作此聲明回應之。

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

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

4. 諸大法師們由於無力實證，故極力否定第八識如來

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

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

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

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





佈告欄

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

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

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

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

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

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

其他電子報等事務請寄：service@enlighten.org.tw

通訊歸依查詢請寄：endeavor@enlighten.org.tw

- 三、《正覺電子報》平面刊物免費贈閱，歡迎索取。台灣地區讀者，不便親至正覺講堂索取平面版者，亦可免費訂閱（免附回郵），本會將按期寄贈。本報網路版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 2012 年下半年禪淨班，已於十月同步開設新班，共修期間：二年六個月（費用全免），各禪淨班三個月內仍可報名。

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

各地講堂地址、電話(共修時間方有人接聽)、新班開課時間：

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

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

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

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

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

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

香港講堂：☆已遷移新址☆

香港講堂已於2021年遷移新址：

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

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

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

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

報名表可向本會函索，或於本會官方網站下載：

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

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

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

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

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

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

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

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

- 八、台北講堂將於 2013/2/3(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。
- 九、2013/2/3（週日）～2013/2/16（週六）為本會年假，全部共修課程均暫停，2013/2/17（週日）恢復共修。新春期間正月初一～初七 9:00～17:00 開放台北講堂；大溪禪三道場（正覺祖師堂）為正月初一～初三 9:00～17:00，方便會員供佛、祈福及會外人士請書。
- 十、2013/2/10 正月初一上午 9：00 台北、台中、台南、高雄各講堂將同時舉辦《金剛經》法會及拜願，歡迎同修及眷屬攜伴參加。
- 十一、2013 年上半年禪一日期，台北講堂為 1/27、2/17、3/3、3/17、3/31 共五次。桃園、新竹、台中講堂為：3/3、3/31，各二次；台南、高雄講堂為 3/3、4/7，各二次。以上各講堂禪一日期均為週日，從 2013/1/1（週二）開始接受學員在各班櫃台知客處報名。
- 十二、2013 年上半年禪三第一梯次於 4 /12（週五）～4/15（週一）舉行，第二梯次於 4 /19（週五）～4/22（週一）舉行；2013/1/1（週二）開始接受會員報名，2013/2/19（週二）報名截止，2013/4/4（週四）、2013/4/8（週一）開始郵寄禪三錄取通知。
- 十三、2013 年上半年正覺祖師堂開放參訪日期為：1/6、2/10、2/11、2/12、3/3、5/11、5/12。（詳細參訪途徑請參閱本報第 41、42 期之公告，非開放時間請勿前來參訪。本會為

大乘清淨道場，對修持外道法的假藏傳佛教—喇嘛教—假名出家眾恕不接待！真藏傳佛教覺囊派僧眾不在此限。）

十四、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。

十五、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。

十六、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。

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

十八、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。

十九、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。

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

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

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

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

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

二十三、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。

二十四、平實導師講述的《金剛經宗通》共九輯，第六輯將於 2013 年三月底出版，每輯售價仍維持成本價新台幣 200 元。本書的內容，係：

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

二十五、平實導師講述的《實相經宗通》共七輯，將於《金剛經宗通》出版完畢後開始次第出版，每輯售價仍維持成本價新台幣 200 元。本書的內容係：詳解《實相經》的真實義理，並聯結和各段經文有關的禪宗公案而作拈提，幫助聽經者親證《實相經》中所說的實相

境界。本書中說事、說理亦說宗門密意，求證實相般若之大師與學人，允宜人手一套審細參詳之。

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

佛教正覺同修會

103 台北市承德路三段 277 號 9 樓

Taipei Taiwan

二十七、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。

二十八、針對莫拉克颱風引起的八八水災，本會菩薩們響應救災活動，以佛教正覺同修會、正覺教育基金會的名義，透過行政院莫拉克風災重建委員會所屬教育部莫拉克風災應變及校園重建計畫，捐款新台幣七百〇二萬五千元；同時捐贈新台幣五十萬元予台北市政府社會局，協助認養林邊鄉災後購贈物資之用。希望能應燃眉之急，並用於災區學校排除各種困難之用，期能協助完成重建及學校復課工作。欲知詳細資訊，請

看教育部相關網站——

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

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

二十九、《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」。

三十、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，菩薩皆勩力行之，雖花費極鉅，但可利益極多學佛人。佛說「諸施之中，法施爲上」，經中佛說此法施之行亦是護持正法，歡迎佛子四眾護持，廣植此一法施無上福田。本會之郵政劃撥帳號爲 19072343，戶名爲「**社團法人台北市佛教正覺同修會**」；銀行帳號爲 046001900174 臺灣銀行 民權分行，因護持項目甚多，爲求收據開立作業進行順利而免延宕，劃撥時請統一註明「**護持道場**」。

正智出版社 籌募弘法基金 發售書籍目錄 2012/12/06

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

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

12. **宗門正義—公案拈提** 第六輯 平實導師著 500 元

(2007 年起，每冊附贈本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片)

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

14. **宗門密意—公案拈提** 第七輯 平實導師著 500 元

(2007 年起，每冊附贈本公司精製公案拈提〈超意境〉CD 一片)

15. **淨土聖道—兼評「選擇本願念佛」** 正德老師著 200 元

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

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

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

19. **阿含正義—**唯識學探源 平實導師著 共七輯 每輯 250 元

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

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

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

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

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

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

25. **鈍鳥與靈龜**—考證後代凡夫對大慧宗杲禪師的無根誹謗

平實導師著 共 458 頁 售價 250 元

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

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

28. **勝鬘經講記**—兼論印順《勝鬘經講記》對於《勝鬘經》之誤解

平實導師述 共六輯 每輯三百餘頁 優惠價 200 元

29. **楞嚴經講記** 平實導師述 共 15 輯，每輯三百餘頁 優惠價 200 元
30. **明心與眼見佛性**—駁慧廣〈蕭氏「眼見佛性」與「明心」之非〉文中謬說
正光老師著 共 448 頁 成本價 250 元
31. **達賴真面目**—玩盡天下女人
白正偉老師 等著 中英對照彩色精裝大本 800 元
32. **喇嘛性世界**—揭開藏傳佛教譚崔瑜伽的面紗 張善思 等人著 200 元
33. **藏傳佛教的神話**—性、謊言、喇嘛教 正玄教授編著 200 元
34. **金剛經宗通** 平實導師述 共 9 輯 每輯三百餘頁 優惠價 200 元
已於 2012 年 6 月出版第一輯（以後每二個月出版一輯）
35. **空行母**—性別、身分定位，以及藏傳佛教。
坎貝爾著 呂艾倫中譯 售價 250 元 已於 2012/8/1 在各大書局上架。
36. **末代達賴**—性交教主的悲歌 張善思、呂艾倫、辛燕編著 售價 250 元
37. **霧峰無霧—給哥哥的信** 辨正釋印順對佛法的無量誤解
游宗明 居士著 成本價 200 元
38. **第七意識與第八意識？** 平實導師述 250 元 預定 2012/12/31 出版
39. **人間佛教** 平實導師 述，定價 300 元
將於《金剛經宗通》出版完畢後二個月出版
40. **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
41. **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
42. **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
43. **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
44. **實相經宗通** 平實導師述 俟整理完畢後出版之。

45. 菩薩學處—菩薩四攝六度之要義 正元老師著 出版日期未定
46. 法華經講義 平實導師述 每輯 200 元 出版日期未定
47. 八識規矩頌詳解 ○○居士 註解 出版日期另訂 書價未定
48. 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。
49. 中國佛教史—依中國佛教正法史實而論 ○○老師 著 書價未定
50. 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
51. 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
52. 佛藏經講記 平實導師述 出版日期未定 書價未定
53. 阿含講記—將選錄四阿含中數部重要經典全經講解之，講後整理出版。
平實導師述 約二輯 每輯 200 元 出版日期未定
54. 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
55. 解深密經講記 平實導師述 約四輯 將於重講後整理出版
56. 成唯識論略解 平實導師著 五～六輯 每輯 200 元 出版日期未定
57. 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
58. 無門關—《無門關》公案拈提 平實導師著 出版日期未定
59. 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
60. 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
61. 《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

62. **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
63. **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
64. **涅槃**—論四種涅槃 平實導師著 出版日期未定 書價未定
65. **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
66. **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
67. **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
68. **三德**—論解脫德、法身德、般若德。 作者未定 出版日期未定
69. **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
70. **大乘道次第** 作者未定 出版日期未定 書價未定
71. **四緣**—依如來藏故有四緣 作者未定 出版日期未定
72. **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
73. **十法義**—論阿含經中十法之正義 作者未定 出版日期未定
74. **外道見**—論述外道六十二見 作者未定 出版日期未定

****藏傳佛教修雙身法，非佛教****

總經銷：飛鴻國際行銷股份有限公司

231 台北縣新店市中正路 501 之 9 號 2 樓

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

零售點：

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

2. **台北市、新北市：**

佛化人生 北市羅斯福路 3 段 325 號 5 樓 台電大樓對面

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

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

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

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

6. 台中市：瑞成書局、各大連鎖書店。

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

7. 彰化市縣：心泉佛教流通處 彰化市南瑤路 286 號
員林鎮：墊腳石圖書文化廣場 中山路 2 段 49 號 (04-8338485)
大大書局 民權街 33 號 (04-8381033)

溪湖鎮：聯宏圖書 西環路 515 號 (04-8856640)

8. 台南市：吉祥宗教文物 台南市公園路 595-26 號
宏昌書局 台南北門路一段 136 號 禪馥館 台南北門路一段 308-1 號
博大書局 新營三民路 128 號 豐榮文化商場 新市仁愛街 286-1 號

藝美書局 善化中山路 436 號 志文書局 麻豆博愛路 22 號

9. 高雄市：各大連鎖書店、瑞成書局

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

明儀書局 三民區明福街 2 號 明儀書局 三多四路 63 號

青年書局 青年一路 141 號

10. 宜蘭縣市：金隆書局 宜蘭市中山路 3 段 43 號

宋太太梅鋪 羅東鎮中正北路 101 號 (039-534909)

11. 台東市：東普佛教文物流通處 台東市博愛路 282 號

12. 其餘鄉鎮市經銷書局：請電詢總經銷飛鴻公司。

13. 大陸地區請洽：

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

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

洛杉磯圖書部 電話：3232616972#202

15. 國內外地區網路購書：

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

(書籍簡介、直接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：2595-7295 分機 14（於請書時間方有人接聽）。

關於平實導師的書訊，請上網查閱：

成佛之道 <http://www.a202.idv.tw>

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

**** 藏傳佛教修雙身法，非佛教 ****





正覺電子報

發行：台北市佛教正覺同修會

編輯：台北市佛教正覺同修會編譯組

地址：103 台北市承德路三段277 號 9 樓

書香園地：<http://books.enlighten.org.tw>

網址：成佛之道 <http://www.a202.idv.tw>

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

電子信箱：awareness@enlighten.org.tw

電話：台北講堂 (02) 2595-7295 (總機)

桃園講堂 (03) 374-9363

新竹講堂 (03) 572-4297

台中講堂 (04) 2381-6090

台南講堂 (06) 282-0541

高雄講堂 (07) 223-4248

香港講堂 (852) 2326-2231

美國洛杉磯共修處

(626) 965-2200 & 454-0607

銀行：台灣銀行 民權分行

帳號：046001900174

戶名：社團法人台北市佛教正覺同修會

郵政劃撥帳號：19072343

戶名：社團法人台北市佛教正覺同修會

項目註明：護持道場

◎ 免費贈閱，有著作權，非經本會
或作者同意，不得轉載或刊印◎

2013 年 1 月 1 日網路電子版出刊

初版七〇〇〇冊

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

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

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



正覺