

試論印順法師對雙修法門 的理解與評判

林建德*

摘要：

密教之雙修法門，長久以來引起各界關注，乃至產生爭議。本文以印順法師為主，探討他對雙修法門的理解與評判。首先簡介印順法師對雙修法的理解，他認為「以欲離欲」法門在典籍上有跡可尋，再加上瑜伽外道之深遠影響，如此形塑密續佛典中雙修法之記載。其次分析歸納印順法師的評述，他認為「離欲」是佛法正說，相對的「淫欲為道」是隨宜方便說，而後人誤以「欲」之方便為究竟，因此走偏了路。最後參考達賴喇嘛之見以為對照，指出印順法師和達賴喇嘛對男女雙修之描繪有部份相合之處，如都表示雙修法必然預設如來藏心之存在，雙修法門即在於明見此心，以實現「即身成佛」的目的。然而，兩人所作之評價卻有正反之別，對此本文亦作初步反思，期能有一定的認識。

關鍵詞：印順法師、無上瑜伽、淫欲為道、方便、達賴喇嘛

* 慈濟大學宗教與人文研究所副教授

本文初稿曾發表於第十三屆「印順導師思想之理論與實踐」學術會議，感謝與會來賓參與討論，以及兩位審查人的寶貴意見，也謝謝呂勝強先生提供建議。

A Preliminary Investigation on Master Yin Shun's Understandings and Criticisms of the Buddhist Practice of Tantric Sex

Lin, Chien-te *

ABSTRACT:

The practice of tantric sex to reach enlightenment has been an attention, or even controversy, for a long time. In this paper I access Master Yin Shun's point of views to discuss this practice. First I introduce Yin Shun's understandings of the practice of Tantric Sex. He suggests that using lust as a method to remove lust has its precedents in the Buddhist classics. Together with the impacts of yogic heathenism, the records of sexual practice in the Tantric texts were formulated. Second I analyze and summarize his criticisms. Yin Shun suggests that the elimination of lust is the orthodox teaching of the Buddha Dharma. By contrast, lust as a spiritual road is an expedience. That the descendants mistreat this expedient teaching as an ultimate one missed the track and went astray. Lastly I contrast Yin Shun's views with the Dalai Lama^{14th}, arguing that their descriptions are roughly coherent, e.g. the necessary presumption of tathāgata-garbha in this practice and the pursuit of its enlightenment in order to speedily realize the Buddhahood, but their evaluations are quite different. I also reflect their differences in order to have a certain understanding of this practice.

Keywords: Ven. Yin Shun, anuttarayoga, lust as a spiritual road, upāya,
Dalai Lama^{14th}

* Associate Professor, Institute of Religion and Humanity, Buddhist Tzu-Chi University

一、前言

隨著西藏人流亡海外，藏傳佛教在世界各地盛行，¹吸引諸多歐美人士對東方佛法之興趣；但西藏佛法獨特的修行傳統，也引起不少論議，甚至醜聞頻傳，其中男女雙修即是其一。²

在西藏佛教傳統中，同樣分有出家和在家兩種佛教徒，在家眾不因擁有家庭，而限縮崇高的宗教地位，例如藏傳佛教四大教派之一的薩迦崔津（Sakya Trizin, 1945-）法王即以在家身份弘揚佛法，既有自己的妻子、小孩，同時身為所屬教派的最高領袖，這樣兼具聖俗兩種身份在西藏佛教相當普遍。

更早之前，被稱為「詩僧」第六世達賴喇嘛倉央嘉措（1683-1746，另相傳卒年為 1707），對男歡女愛多所著意，曾以多首膾炙人口的情詩著稱於世。³近代著名西藏學者更敦群培（Gedun Chopel, 1905-1951）著有 *Tibetan Arts of Love*（中文譯為《西藏慾經：西藏奇僧的性歡愉法門》），大膽刻露男女性愛的點滴，從男女的身體形態，對女性的溫柔體貼，到兩相交合的每一個動作等，都做了詳盡的描繪；如此「離經叛道」，也

¹ 「藏傳佛教」乃源於印度怛特羅佛教（Tantric Buddhism）發展而來，與怛特羅佛教相關的概念包括金剛乘（Vajrayāna）、秘密大乘（Esoteric Mahayana）、密續、密教、密乘、密宗、真言宗等，在歷史上這些語彙各有不同意義，然本文暫不作嚴格區分。

² 藏傳佛教雙修法又稱作「事業手印」（Karmamudrā），密宗術語又作行印、歡喜佛法、本尊雙運、男女和合大定、秘密大喜樂禪定等，意指無上瑜伽部中，以男女交合來達「即身成佛」的修行法門，各個藏傳佛教派別都承認此雙身法的修學傳統。

³ 如「住進布達拉宮，我是雪域最大的王；流浪在拉薩街頭，我是世間最美的情郎」及「曾慮多情損梵行，入山又恐別傾城，世間安得雙全法，不負如來不負卿」等。

一反佛教修行人不近女色、嚴守清規的形象。⁴

再如秋陽·創巴 (Chogyam Trungpa, 1939-1987) 仁波切流亡海外，在西方國家弘法備受歡迎，其中不乏女性信徒或粉絲，他在 31 歲時和一名 16 歲英國女孩結婚。⁵創巴本人煙酒不拒，對男女關係亦保持開放，一位他認可的洋人弟子 Ösel Tendzin 曾因性事混亂感染愛滋，並把 HIV 病毒傳染給許多人。同樣的，以《西藏生死書》(*The Tibetan Book of Living and Dying*) 盛譽全球的索甲 (Sogyal, 1947-) 仁波切，亦曾因性醜聞案遭人告發而受到關注。⁶此外，西方人士 Michael Roach 以佛學博士(「格西」(Geshe)) 身份，教導人如何在商場中實踐佛法，寫成暢銷書《當和尚遇到鑽石》(*The Diamond Cutter*) 等書，他和號稱喇嘛 (Lama) 的 Christie McNally 皆修習藏傳佛法多年，兩人發誓日夜形影不離，但兩位「出家人」對外宣稱仍過著禁欲生活。⁷

對欲望保持開放、開明的態度是可理解的，但不代表放縱，倘若尺寸拿捏不當，即易產生弊病。近幾年來，亦有諸多反思乃至批判的言論，如 June Campbell 曾修學西藏佛法，被西藏的仁波切選任為「明妃」——

⁴ 可見：更敦群培著，陳琴富譯，《西藏慾經：西藏奇僧的性歡愉法門》(*Tibetan Arts of Love*) (台北：大辣出版社，2003 年)。藏密學者 Jeffery Hopkins 不只翻譯此書，而且也做了相關介紹和研究，多少可見西藏雙修法在西方引起的關注。

⁵ 見 Diana J. Mukpo 和 Carolyn Rose Gimian 著，吳茵茵譯，《作為上師的妻子》(*Dragon Thunder: My Life with Chogyam Trungpa*) (台北：橡樹林，2009 年)。

⁶ 可見於 youtube 視頻：<https://www.youtube.com/watch?v=yWhlivmMnk>, 2015/5/31 取用。

⁷ 他們所謂的「永不分離」，不只是心靈和精神上不分開，連肉體也不分開；10 年來，據說他們之間的距離從未超過 4.5 公尺。見 2008 年 5 月 16 日《聯合報》標題「男女雙修形影不離 禁欲沒人信」之報導，亦可見《紐約時報》報導：http://www.nytimes.com/2008/05/15/garden/15buddhists.html?_r=2&oref=slogin&, 2015/5/31 取用。

男性行者的異性修行伴侶，實際體驗過雙修法，而後發現有異，認為修此法門既無法成佛，卻淪為被利用、操控的工具。多年之後她出版書籍，表示不肖的上師會利用藏傳佛教信眾對上師的絕對服從，以此敬畏心理而作出種種非法之舉，其中雙修法門更易成為性侵害的藉口。⁸另有 Geoffrey D. Falk 以「扒光上師」(*Stripping the Gurus*) 為書名，揭露不少上師看似道貌岸然，但實則行為不檢，私德敗壞。⁹除了涉及性侵害外，性別歧視等相關問題亦被提起，如 Miranda Shaw 認為在藏傳佛教中，一般以男性為修行的主體，女性只是配角或陪襯，甚至被貶抑或剝削，包括在雙修法門亦然，但她認為事實正好相反，在密教修行中女性反而扮演更重要的角色，爭取女性在佛教中的地位。¹⁰

總之，西藏佛教雖有清淨梵行的傳統，但部份上師不避諱男女關係，令人耳目一新之餘，也實可謂驚世駭俗，引起諸多不解及疑慮。對於「秘密大乘佛法」，印順法師（以下有時簡稱「印順」）在著作中已多所論述，學界亦有相關研究成果發表。¹¹本文主要針對印順對藏傳佛教「無上瑜伽」男女雙修的論評，作初步介紹和討論。

⁸ 詳見 June Campbell, *Traveller in Space: Gender, Identity and Tibetan Buddhism*, Bloomsbury Academic, 2002.

⁹ Geoffrey D. Falk, *Stripping the Gurus: Sex, Violence, Abuse and Enlightenment*, Million Monkeys Press, 2009. http://www.thezensite.com/non_Zen/Stripping_the_Gurus.pdf, 2015/5/31 取用。

¹⁰ 詳見 Miranda Shaw, *Passionate Enlightenment: Women in Tantric Buddhism*, Princeton University Press, 1995.

¹¹ 關於印順對密教之相關評論，可參考侯坤宏，〈為印順法師「梵化之機應慎」進一解〉，刊於《法印學報》第3期（2013年10月），頁103-136。另外，洪崇仁2008年華梵大學東方人文思想研究所之學位論文，即以印順密教觀作探討（題為〈印順法師的大乘密教觀點之探討〉）。相對於泛論印順對密教的看法，本文主要集中在他對「雙身法」之評論。

二、印順法師對雙修法的理解

印順未曾跟隨任何西藏喇嘛或仁波切修學密法，但他對藏傳佛教仍有一定深刻理解，其中法尊法師是一重要媒介。法尊留學西藏多年，曾翻譯宗喀巴（Tsong-kha-pa, 1357-1419）《菩提道次第廣論》及《密宗道次第廣論》等重要書籍，印順也曾為法尊所譯的《密宗道次第廣論》潤文，遇到文字不能瞭解的，兩人就相互討論乃至辯論，從中獲得諸多法益，使進一步認識到藏傳佛法。¹²

在印順著作中，他把藏系佛法稱為「秘密大乘佛法」，認為此是「大乘佛法」經「秘密化」的產物。因為是「大乘」，所以以發菩提心為因，圓滿成就如來為果，而且都根源於「佛涅槃後，佛弟子對佛的永恆懷念」。但因距離釋尊的時代長遠，所以理想與信仰的成分強烈，最後發展成富有特色的「秘密大乘」。其中特點之一，在於依如來果德修如來因而成就如來果，與初期大乘發菩提心、修菩薩行為因而成如來果相對，所以「秘密大乘」又被稱為「果乘」（*phalayāna*）。也因為是依果地起修，所以預設「自性清淨心」（*prakṛti-prabhāsvara-citta*）或「如來藏」（*tathāgatagarbha*）的教義基礎，安立「本初佛」（*adi-buddha*）——眾生本有常住不變的如來藏。如此本來是佛的觀想，相對於「真實作意」（*dharmatā-manaskāra*），「秘密大乘」更強調「勝解作意」（*adhimokṣa-manaskāra*）的假想觀修

¹² 印順表示，法尊雖沒有受過近代教育，但記憶力與理解力非常強，留學西藏雖不太久，但對翻譯卻有顯著貢獻，認為他是太虛大師門下，少數對教義有深廣了解的人。而雖然兩人見解不同，但始終是友好的；印順曾明確表示，自他出家以來，對佛法能給予影響的，除太虛外，就是法尊，認為是他修學佛法中的殊勝因緣。見《平凡的一生（重訂本）》：Y41p23-25。

本文所引印順著作皆出自《印順法師佛學著作集》光碟第四版（2006年印順文教基金會出版），Y後數字代表「冊數」，p代表頁碼，如Y41p23-25意指《印順法師佛學著作集》第41冊，頁23至25。

(如所謂「本尊相應」)。概括來說，印順認為「眾生本有如來藏」、「自性清淨心」以及「自心是佛」，這三者統一，成為「秘密大乘佛法」的解行基礎。¹³

印順認為，正因「秘密大乘」重如來藏說，所以有重信、重定的傾向；在重信上，藏密佛法展示出諸多神祇圖騰及各種法事，在重定上，其禪修重在色身的脈輪風息上勤下工夫。統整印順對「秘密大乘」佛法的評斷，除以如來藏自性清淨心（本初佛）為教義基礎，以及重於勝解作意兩者以外，還包括以下五點：¹⁴

- 一、重事相之表徵（如有各種法器圖騰）；
- 二、神教化、天乘修行的傾向；
- 三、「三密相應」（即手結印契、口誦真言與心存觀想）的修持特色；
- 四、主張「即身成佛」，此現生成佛乃秘密大乘認為勝過「大乘佛法」之處；
- 五、「以欲離欲」為方便達「即身成佛」，而這也是「無上瑜伽續」的主要特色。

本文即針對上述第五點作研究，討論印順對「無上瑜伽續」中「以欲離欲」的法門理解：

（一）「以欲離欲」法門的濫觴

印順在〈淫欲為道〉中，曾舉「一經」、「一論」、「一事實」、「一傳說」來說明。以下僅以此一經及一論來介紹「以欲離欲」法門的濫觴。¹⁵

¹³ 《印度佛教思想史》：Y34p399-405。

¹⁴ 詳可參《印度佛教思想史》：Y34p416-441。

¹⁵ 除一經一論外，印順所舉的「一事實」是第五世紀的譯師曇無讖，他不只會譯經，而且明解咒術，更有「男女交接之術」的專長，此外「一傳說」是指

所謂「一經」是指編入《華嚴經》〈入法界品〉的《不可思議解脫經》，當中敘述善財（Sudhana）童子參訪善知識的歷程，其中有一位美麗的女菩薩婆須蜜多（Vasumitra），以莊嚴色相度化眾生，如唐譯《大方廣佛華嚴經》〈入法界品〉說：

若有眾生欲意所纏來詣我所，我為說法，彼聞法已，則離貪欲，得菩薩無著境界三昧；若有眾生暫見於我，則離貪欲，得菩薩歡喜三昧；若有眾生暫與我語，則離貪欲，得菩薩無礙音聲三昧；若有眾生暫執我手，則離貪欲，得菩薩遍往一切佛刹三昧；若有眾生暫昇我座，則離貪欲，得菩薩解脫光明三昧；若有眾生暫觀於我，則離貪欲，得菩薩寂靜莊嚴三昧；若有眾生見我頻申，則離貪欲，得菩薩摧伏外道三昧；若有眾生見我目瞬，則離貪欲，得菩薩佛境界光明三昧；若有眾生抱持於我，則離貪欲，得菩薩攝一切眾生恒不捨離三昧；若有眾生啖我脣吻，則離貪欲，得菩薩增長一切眾生福德藏三昧。凡有眾生親近於我，一切皆得住離貪際，入菩薩一切智地現前無礙解脫。¹⁶

由上可知，眾生遇到婆須蜜多，不管是看到她、與她說話、與她牽手、與她座、對望、擁抱、親吻等，皆因此得離貪欲，可知婆須蜜多此神人合一的女菩薩，為度化男性眾生，不只為他們說法，也藉由執手、

鬪賓一區的佛教遭受國王的殺害破壞，乃相傳與男女淫行有關。詳見〈淫欲為道〉，《華雨集第四冊》：Y28p213-221。

¹⁶ 《大方廣佛華嚴經》〈入法界品〉：CBETA, T10, no. 279, p. 365, c19-p. 366, a6。本文採用中華電子佛典協會之電子佛典（CBETA）第十一版，於 T 後之阿拉伯數字，表所引《大正新脩大藏經》之冊數；no.和 p.之後的數字分別代表經號與頁碼；另於頁碼之後之「a」、「b」、「c」，分別表該頁之「上」、「中」、「下」欄；其後之數字則表示該引文出於該欄第幾行。

擁抱、接吻等行為，使他們離貪欲。但這是菩薩化眾的一門方便，¹⁷而且此一法門的展開，印順認為是受到印度神教中，從溼婆派中分出的性力派的影響，而此「以欲離欲」的法門中，也與後來「無上瑜伽」有一脈相通的關係。¹⁸

此外，印順所指的「一論」，是指西元四世紀無著（Asaṅga）菩薩所造的《阿毘達磨集論》，其中在〈抉擇分中論議品〉談到「秘密抉擇」，引經說：

又契經言：菩薩摩訶薩成就五法，名梵行者成就第一清淨梵行。何等為五？一者、常求以欲離欲；二者、捨斷欲法；三者、欲貪生已，即便堅持；四者、怖治欲法；五者、二二數會（貪）。¹⁹

對此「五法」，印順依文解說，分別是：²⁰

- 一、求從淫欲中離欲的法門；
- 二、不取一般的斷欲法門；
- 三、如欲貪生起了，要一直堅持下去；
- 四、厭惡對治貪欲的法門；
- 五、男女一再的交合。

印順表示，佛法初期本是修「離欲梵行」的，而此處所引經說恰好相反，除不用斷欲外，反稱其為「第一清淨梵行」。他認為這類不合佛法正道的語言，可能與「文殊法門」的興起有關，高談煩惱是菩提、淫欲是菩提、五逆罪是菩提等論調，²¹而對於這些出格語句，無著試著作

¹⁷ 如在譯文中說：暫見於我、暫與我語、暫執我手、暫昇我座、暫觀於我，皆用了「暫」字，或已傳達是一種暫時性方便法門的意涵。

¹⁸ 〈淫欲為道〉，《華雨集第四冊》：Y28p211。

¹⁹ 《大乘阿毘達磨集論》〈論議品〉：CBETA, T31, no. 1605, p. 694, b4-7。

²⁰ 〈淫欲為道〉，《華雨集第四冊》：Y28p212。

出解釋，認為是一「轉變秘密」(rariṇāmanābhisam̐dhi)，而判其為秘密的不了義說，即該語句隱密，不能依通常的文義去解說，卻要轉變為反面的別解，才不致於誤會；例如無著菩薩即表示「覺不堅為堅，善住於顛倒，極煩惱所惱，得最上菩提」，²²這一頌並不能依字面解釋，而必須「轉變密顯餘勝義」。包括唐不空(Amoghavajra)在西元八世紀譯經：「蓮華、金剛杵相合，此說即為最上樂」等，以「定慧」注解金剛、蓮華之二體和合，說觀想男女和合，修成定慧相應，一樣與無著同樣視「二根交會」為「密意說」，然而彼時印度的「無上瑜伽」，男女和合的即身成佛法門已相當興盛，由此可見「以欲離欲」、「淫欲為道」發展之端倪。²³

(二) 受瑜伽外道之深遠影響

印順認為，「無上瑜伽」之男女雙修，在印度、中國傳統都有，依「無上瑜伽續」所說，必須修天色身才可能成佛，與中國古代「性命雙修」的主張，有相近意趣。古代中國的方士，有修吐納（也是修風的一類）等法，從中發現了任、衝、督（脊骨內的）、帶等奇經八脈，漢代亦有（男女和合的）《素女經》。又如印度神教的「哈筭瑜伽」，也說到三脈、五輪，「軍荼利瑜伽」立六輪；性力(Śakti)派也強調從男女和合中求解脫。如此依著人類身體來修煉，乃諸多宗教所共同，修行者從修風而引生的定力中，發現內在特殊體驗，在中國的方士、道流即在於成仙、生天，印度神教的瑜伽派、性力派神人合一，而「無上瑜伽」是

²¹ 《初期大乘佛教之起源與開展》：Y37p937-938；《印度佛教思想史》：Y34p258-259。

²² 《攝大乘論本》：CBETA, T31, no. 1594, p. 141, b4-5。

²³ 印順認為不空以「定慧」的解說，也許是覺得不合中國的倫理觀念，怕引起障礙而故作此說。見〈淫欲為道〉(Y8p209-213)關於無上瑜伽之發展，與「文殊法門」的可能關係，以及無著菩薩如何回應，另可見《印度佛教思想史》：Y34p258-261。

即身成佛；關於這些共同可以下表顯示：²⁴

貪欲為道		
教門	派別	境界
印度教	性力派	神人合一
道教	房中術	得道登仙
佛教	無上瑜伽	即身成佛

印順表示，原始人類即對女陰感到神秘，在以男性為主導的時代，利用男女交合感受神秘欲樂，加上中國既有傳統「一陰一陽之為道」的說法，以乾坤比擬於兩性之別，而男女交會猶如陰陽調和，使能繁衍後代，令生命生生不息。此外藉由「採陰補陽」，亦有助於滋養身心，在佛法三摩地，譯義為「等至」，也形容二者之平等相應，而達渾融一體之地，印度初即用「等至」以稱男女之交合，故《婆沙》有「陰陽等至」（或譯雌雄等至）之名。所以佛法中三摩鉢底為禪定之一名，以形容從修定而到達身心平等。到密宗繼起，融攝遍行外道之術為成佛方便，乃美性交之實為入定之名。²⁵

印順指出，「無上瑜伽」的六支——別攝、靜慮、命力、執持、隨念、三摩地——的修法雖與瑜伽外道不同，但卻受到《瑜伽經》所修八支之深刻影響，²⁶進而把這六支關乎男女和合而得不變大樂(mahāsukha)，得大樂而實現成佛的理想。²⁷在此「空樂雙運」(即「空色身」與「不變

²⁴ 《華雨集第四冊》：Y28p205。

²⁵ 《華雨香雲》：Y23p197-198。

²⁶ 八支為：一、禁制；二、勸制；三、坐法；四、調息(即「命力」)；五、制感(即「別攝」)；六、執持；七、靜慮；八、三摩地。

²⁷ 印順引《密宗道次第廣論卷二〇・二〇》說明六支的修法：「由初二支成辦金

樂」之雙運)的密行中,會有「四喜」(caturānanda)的歷程,前三喜是(五)隨念支,第四喜是(六)三摩地支,而這些顯然都受到了當時瑜伽外道的影響。²⁸

總之,印順認為「無上瑜伽」近於房中術之「淫欲為道」,乃以欲樂為神秘妙道,以金剛、蓮華美化生殖器,又以女子為明妃,²⁹女陰部為曼陀羅,以性交為入定,以男精女血為赤白二菩提心等,在兩兩交合過程中,視久持不出精所生起的樂觸為大樂;因此印順評之為「外眩佛教之名,內實與禦女術同」。³⁰

(三) 密續佛典雙修法的記載

密續四部大致以《大日經》、《金剛頂經》等為依據發展出來,要略的說,「事續」重於結壇、請神、供養、誦咒等法事;「行續」談論有相曼陀羅(maṇḍala)及身口意三密之觀想,進而至無相之成就;「瑜伽續」亦是重於觀行,依月輪、金剛(杵)、蓮華等相或表徵而修。至於「無上瑜伽」(anuttara-yoga-tantra)乃「秘密大乘」中屬事續、行續、瑜伽續三部之外的第四部,此「無上瑜伽」是以「以欲離欲」為方便,而求「即身成佛」。³¹印順認為修天色身、以欲貪為道是「秘密大乘」所共通

剛身之因色,修治中脈。由第三支令左右風,入於所淨中脈。由第四支持所入風,不令出入。由第五支依執持修三印隨一,溶菩提心任持不洩而修不變妙樂。由第六支於初二所修成色,自成欲天父母空色之身,隨愛大印得不變樂展轉增上最後永盡一切粗色蘊等,身成空色金剛之身,心成不變妙樂,一切時中住法實性,證得雙運之身。」《華雨集第三冊》:Y27p204。

²⁸ 《華雨集第三冊》:Y27p204-205。

²⁹ 「明妃」是密續佛教男性行者異性修行伴侶的稱號,其既可以是觀想的佛母、女性菩薩,也可以是真實的對象。

³⁰ 《印度之佛教》:Y33p323。

³¹ 《印度佛教思想史》:Y34p431。

的，但由於所化的根機不一，所以分為四部續，其中相顧而笑是「事續」、眼相顧視是「行續」，相互執手是「瑜伽續」，最後兩相擁抱「無上瑜伽續」，此在《瑜伽師地論》有類似觀點，在不同界域的眾生中，有不同淫欲之顯現；而這樣的修學法門「如蟲蛀」——「如蟲從樹生，即食其樹」，表達「依欲離欲」的內涵（猶如「以毒攻毒」一般）。³²

印順描繪密續佛典「無上瑜伽」的記載，多依《金剛頂經》、《密宗道次第廣論》等書的內容，而這兩部書在密教中，都佔有重要地位。如密教又叫「金剛乘」，和《金剛頂經》的強調有關，乃至以此經為根本聖典。其中「金剛」比喻如來之深智利銳，藉以摧破惑業，顯揚實相，而「頂」有最勝、最尊之義，所以「金剛乘」在於凸顯其於諸大乘法中乃無上第一，猶如人身之頂部。而《密宗道次第廣論》乃宗喀巴所著，開顯金剛乘道次第的密要心法，與《菩提道次第廣論》並列，表現出宗喀巴對整體佛教解行之看法。其中《菩提道次第廣論》揭示「顯教」大乘的修學次第，以此為基礎進至「密教」大乘的修學，而「無上瑜伽」即記載於《密宗道次第廣論》，成為密乘行者走向成佛的必學要典。

關於「即身成佛」，印順表示在「瑜伽續」已提到，而有「修此三昧者，現證佛菩提」、「父母所生身，速證大覺位」之說，到了「無上瑜伽續」後來居上，認為僅修「三摩地菩提心」，只有即身成佛之名而無即身成佛之實，而必須進修「赤白菩提心」。³³此「赤白菩提心」，乃關乎男女精血之交合，即在《金剛頂經》中，屢屢提及「金剛蓮華兩相合」、「蓮華金剛杵入時」、「金剛蓮華杵相合，相應妙樂遍一切」、「蓮華金剛杵相合，此說即為最上樂」等字句，³⁴其中金剛杵和蓮華結合，原在「瑜

³² 《印度佛教思想史》：Y34p436-437。

³³ 《印度佛教思想史》：Y34p431-432。

³⁴ 《印度佛教思想史》：Y34p435-436。

伽續」中只當作是定和慧的雙運（如不空之解說），³⁵後來引伸為男女的交合。

印順指出，「無上瑜伽續」分「父續」、「母續」，在密集、時輪、勝樂、喜金剛等多部，雖有不同的傳承修驗以及修行的名目與次第，且在勝義觀中，有依「中觀見」及（如來）「藏心見」之別，但其中有一共同傾向，即怎樣轉化現生的業報身為如來智身。而由於必須轉業報身為如來身而成佛，因此重在色身上痛下功夫，成為此法門的特色之一。³⁶

關於轉業報身為佛（天）身的修持，印順依《密宗道次第廣論》中〈教授穗論〉所說：「修金剛念誦者，遮止左右風動，令入中脈。爾時猛利本性熾然，溶化諸界，證大樂輪」，指出「脈輪」、「風息」和「明點」三處為修學的重點。³⁷首先，「脈」（*dhamani*）是風所行、識所依，全身共有七萬二千脈，著名的有頂、喉、心、臍、密輪等。其次，「風」（*vāyu*）和釋尊所教示的念出入息——安那般那念（*ānāpāna-smṛti*）相關，但只是以修息為方便，依止觀而得心解脫，但「無上瑜伽」所說更為細密，只是不重於「心」反更重於「身」的修煉，如中國之氣功一般。再者，「明點」（或譯春點 *tilaka*）是人身的精液，但不限於（男）精子、（女）卵子，而是與身體的生長、壯盛、衰老有關的一切精液，依現代名詞說，如男女兩性荷爾蒙等。人在成年以後，會逐漸衰退，或不平衡（病態），或因體力，心力的消耗過分而早衰。在人來說，這是「生」的根源；約佛說，也是成就佛色身的根源，所以「明點」也稱為「菩提

³⁵ 《印度佛教思想史》：「『瑜伽續』，一般以為只是觀想金剛杵與蓮華二體和合，不空解說為定與慧。唐代傳來的『密乘』，大抵是以定慧雙運來解說的。也許在重倫常道德的中國，這一成佛的秘密大法，還不能被容忍，不空才要方便的解說一番。」（Y34p436）

³⁶ 《印度佛教思想史》：Y34p436-438。

³⁷ 《印度佛教思想史》：Y34p438。

心」(bodhi-citta)。³⁸

在「無上瑜伽」中分願、行、勝義、三摩地、明點(赤白)五種菩提心，其中當屬「明點菩提心」最為殊勝。而此菩提心的修煉，亦密切關乎脈輪和風息的運化，如印順引《密宗道次第廣論》：「由業風行動，於臍輪熾然，由得春(點)知足，由安住等至」——大意是說，藉由氣息的修煉，策動風力進入中脈，使臍下風生長廣大，熾然如火，而得心的堅固安住。其中臍輪下是「軍荼利」(kuṇḍalī 處)，此「軍荼利」風生火熾，即修得「瓶氣」，而與「拙火」相引發。修軍荼利氣與火熱，能溶化一切精力為明點，成為轉業報身為天色身的前提，所以「赤白菩提心」，也名為「軍荼利」(或譯為「滾打」)菩提心。如修到提、降、收、放自在，明點降到摩尼端不會漏失，就應該與實體明妃，進行「蓮華、金剛杵相合」，而引發永恆的大樂(mahāsukha)。³⁹

印順表示，相合(sampūrṭi)，與等至——三摩鉢底(samāpatti)的梵音相近，也有兩相和合而到達「欲仙欲死」的意義，如此就稱男女交合為入定，所以會說：「由得春(而喜樂)知足，由安住(相和合)等至」；依此修行，如勝義光明與如虹霓的幻身，不二雙運，達到究竟而能「即身成佛」。如此要「即身成佛」，必修此天色身，亦必與明妃實行和合大定，這樣的修行名為「具貪行」。雖然西藏所傳，也有說不修實體明印，而修「智印」觀想杵、蓮和合，達樂、空不二而成佛，但其中「貪欲為道」，以及「以欲離欲」為方便，乃一致的定論。⁴⁰

³⁸ 《印度佛教思想史》：Y34p438-439。

³⁹ 《印度佛教思想史》：Y34p440。

⁴⁰ 《印度佛教思想史》：Y34p437-440。關於整個雙修過程，印順在《印度之佛教》有頗為露骨之描繪：凡學密者必先經灌頂，其中有「密灌頂」、「慧灌頂」，即授受此法者也。其法，為弟子者，先得一清淨之明妃，引至壇場，以裸體

總之，「無上瑜伽」中雙身修法在密續佛典中有明確記載，其和所有大乘佛法一樣以「成佛」為目標，同樣強調發菩提心、修菩提心，但其所謂菩提心是「赤白菩提心」。此「赤白菩提心」與色身之脈輪和風息的修煉密切相關，最後階段要與「明妃」雙蓮交合，引發永恆大樂，而達「即身成佛」的目的。

三、印順法師對雙修法的評判

印順曾以「立本於根本佛教之淳樸，宏闡中期佛教之行解，攝取後期佛教之確當者」，來表達他的佛教立場，可知他是以阿含經教為根基，宏揚性空大乘之學說，即接續阿含、般若和中觀作為他的思想歸趣，並以此衡定一切佛法，其中密教思想亦復如是。⁴¹

印順認為密教有許多特色，若一言以蔽之，則是以「世間心為解脫」，意即隨順世俗人的習氣傾向（如貪瞋癡），而走向偏頗或極端的修行。印順歸結密教有三特色：第一、當生成就、即身成佛的天慢；第二、淫欲為樂、厭苦求樂之妙樂；第三、面目猙獰、色厲內荏之忿怒。⁴²而這大貪、大瞋、大慢的特色，與初期佛法大異其趣，但仍受到廣大信從，藉各種原因為其辯飾，如此不免衍生諸多弊端。⁴³

明妃供養於師長，師偕明妃實行和合之大定後，上師偕明妃以男精、女血（甘露）即所謂「菩提心」者，置弟子舌端，以嘗師長授予之秘密甘露，名「密灌頂」。嘗甘露味已，為師者以明妃賜予弟子，指明妃之「婆伽」而訓弟子曰：此汝成佛之道場，成佛應於此中求之。並剴切誨以一切，令其與明妃（智慧）入定，引生大樂，此即「慧灌頂」。詳可參《印度之佛教》：Y33p323-324。事實上，此等「密灌頂」、「慧灌頂」云云，已詳述於宗喀巴《密宗道次第廣論》中。

⁴¹ 《印度之佛教》：Y33pa7。

⁴² 《印度之佛教》：Y33p320-325。

⁴³ 如印順說：「秘密者以天化之佛、菩薩為崇事之本，以欲樂為攝引，以猙獰為

以下即以「男女雙修」為例，說明印順對密教的評判：

(一)「離欲」是佛法正說

印順認為淫欲是障道法，但卻非生死根本，無明才是生死根本。印順在《佛法概論》指出，經中說「無明為父，貪愛為母」，促使有情的生死流轉，古德或以無明為前際生死根本，愛為後際生死根本；或說無明發業，愛能潤生，但真正的生死根本，當是薩迦耶見（*satkāya-dṛṣṭi*），以此身見、我見為生死根本。⁴⁴

對於淫欲非生死根本，在《瑜伽師地論》即提到六道輪迴中，地獄眾生沒有淫事，人、畜生及鬼道眾生則有淫欲，天界眾生之欲界天尚有淫欲，色、無色二界因禪定較深、淫欲淡薄乃至於沒有。欲界諸天雖有淫欲但不流不淨，四大王眾天二二交會熱惱方息，三十三天亦如此；其它如時分天只要互相抱、知足天只要相執手、樂化天相顧而笑、他化自在天眼相顧視等，對欲望的需求不一而足。⁴⁵可知處在色界天以上眾生，固然沒有淫欲，但仍舊有所愛著而在生死輪迴之中。

而既然人生而有男女根，淫欲不是生死根本，無明才是生死根本，但為什麼佛教修行人（主要是出家眾）要嚴格禁絕，而不像衣食資生作相對節制呢？印順表示，衣食是無情的，其雖與社會有關，但比較容易自由控制，而淫欲力暨男女的牽制，繫縛力特別強；在男女相互佔有的社會結構中，苦痛是無法避免的，人一生因為情愛和色欲衍生出無邊煩

折伏，大瞋、大貪、大慢之總和。而世人有信之者，則以艱輿之理論為其代辯，以師承之熱信而麻醉之，順眾生之欲而引攝之耳。察其思想所自來，動機之所出，價值之所在，痼疾其可愈乎！」（《印度之佛教》：Y33p325）

⁴⁴ 《佛法概論》：Y8p80。

⁴⁵ 可見《瑜伽師地論》：CBETA, T30, no. 1579, p. 300, a23-b14。

惱。⁴⁶即在男女相互佔有中，苦痛乃無法避免，經中比喻如繩索，從破皮、穿肉而一直到斷髓，顯示欲愛纏綿牽繫，深徹骨髓，所以是障道的因緣。⁴⁷相對的，「離欲」為大小乘佛法的共理共義，雖然強調的重點不同，如人天乘是節欲的、小乘是離欲的、大乘是化欲的，但大小二乘皆以離煩惱欲為本，小乘重於戒、定二學離欲，而大乘是以理導情，而以慧學離欲。⁴⁸

印順表示，佛法止觀的修行，特別是禪定，「離欲」是一大前提，否則不能得定。而得定者生色界以上之天，不會再貪著色、聲、香、味、觸之五欲，亦不會有男女欲。此外，即便不修禪定，但欲望是「障道」因緣，淫欲亦然，如果內心一直受到欲望牽引，心思染著雜亂，修行也難以得力，印順即引《法句經》說：「欲我知汝本，意以思想生，我不思想汝，則汝而不有。」⁴⁹說明佛法的修定離欲，重於內心煩惱的調伏，

⁴⁶ 《佛法概論》：Y8p235-236。印順在《以佛法研究佛法》也說：「淫欲並非生死根本，色界以上，地獄以內，都沒有淫欲事，而照樣的還在生死海中。但由於欲界諸欲中，淫欲力是最強的，縛人最深的。經中喻如繩索，從破皮、穿肉而一直到斷髓。非法的邪淫，固然是糾紛，苦痛的根源；就是夫婦正淫，也是纏綿牽繫，欲染深徹骨髓。」（Y16p382）

⁴⁷ 如《佛法概論》：「人類生而有男女根，淫欲不是生死根本，佛法的出家眾，為什麼要嚴格禁絕，不像對於衣食資生的相對節制呢？這可以說：衣食是無情的，雖與社會有關，但比較容易的自由控制。男女的牽制，繫縛力特別強；在男女相互佔有的社會結構中，苦痛是無法避免的，實是障道的因緣。」（Y8p235-236）

⁴⁸ 《以佛法研究佛法》：「欲，我知汝本，意以思想生；我不思想汝，則汝而不有」。煩惱欲，才是真正的欲體；離煩惱欲才是究竟的離欲。對於染欲，可以這樣說：人天乘是節欲的，小乘是離欲的，大乘是化欲的。其實，小乘以離煩惱欲為本，而相當重視外界的事欲；大乘是特重於離煩惱欲的。以智慧而做到究竟離欲，在原則上，大小乘並無差別。」（Y16p379）

⁴⁹ 《法句經》卷2〈愛欲品〉：CBETA, T04, no. 210, p. 571, b20-21。

並非拒絕世間一切。⁵⁰

簡言之，沒有淫欲不等於斷除生死根本，但淫欲確實會障道。對於「淫欲障道」，印順在著作中多次重申，如在〈答昭慧尼〉亦認為解脫生死重在斷除煩惱，而欲界人類淫念與淫事多是不可能解脫的；至少要在某一期間暫離淫欲，依止觀相應精進修行，引發無我淨慧才能斷我見、得初果。證果後的在家弟子如為事業與淫欲所累，亦不能進修得二果，而二果聖者也不能進至三果，所以初果、二果的在家聖者，依然能生男育女，但如離欲界煩惱進得三果，即便在家也不再有任何淫念。而在家最多可得三果，在家若得四果，那不是當下涅槃，就是出家梵行，因四果聖者之身心已不適合任何的在家生活，即便因年輕而身強力壯，女的也不會有月事，男的不會夢遺不淨。⁵¹

⁵⁰ 印順說：「在五欲中，男女欲是最嚴重的；這是以觸欲為主，攝得色聲香的欲行。男女恩愛纏縛，是極不容易出離的。多少人為了男女情愛，引出無邊罪惡，無邊苦痛。經中形容為：如緊緊的繩索，縛得你破皮、破肉、斷筋、斷骨，還不能捨離。這是與定相反的，所以就是在家弟子，如想修習禪定，也非節淫欲不可。」（《成佛之道（增註本）》：Y42p201）

在《佛法概論》也說：「禪定的本質，不外乎厭此欣彼，厭塵欲而欣心樂。由於禪定的離欲，所以初下手時，先『呵五欲』——對於微妙的色、聲、香、味、觸，認識他的過患而厭棄他，尤其是男女欲。三界中的欲界，側重於五欲及性欲，非離這物欲與性欲，即不能得定，不能生色界天，色界是沒有這些欲的。所以如不能依定發慧，那麼厭離物欲，厭離男女欲，專心修定，即是外道的天行。印度一般的出家者，即是這樣的。佛法的出家生活，也即適應這一類根性。禪定必須離欲，欲到底是什麼呢？微妙的五欲，不過是誘發情欲的因緣。內心一向受著環境的誘惑，所以呵責五欲。欲是習以成性，隨境染著的貪欲。所以說：「欲、我知汝本，意以思想生，我不思想汝，則汝而不有」（法句經）。《雜含經》（卷四八·一二八六經）說：『非世間眾事，是則之為欲。心法馳覺想，是名士夫欲』。佛法的修定離欲，重於內心煩惱的調伏，並非拒絕世間一切。」（Y8p234）

如果回到《阿含經》記載，摩訶男與在家居士（優婆塞）向佛親問何謂「優婆塞」，佛說優婆塞是終身在家淨住、歸依三寶而能證知佛法，而優婆塞依果證可分須陀洹、斯陀含與阿那含；意即初果到三果，所證所入和聲聞乘者沒有別異，即初果要斷三結，三果斷五下分結等。然根據經文，並沒有優婆塞阿羅漢，可知就在家居士只能到第三果，而無法進至第四果。⁵²所以在家弟子可證初果、二果、三果，但證四果就要出家、無男女欲事，可說於理有據。此外，就理證而言，聲聞行者破身見證得初果，無明之生死根本已斷，而之後到三果及四果分別斷「五下分結」及「五上分結」，其中證三果是斷欲界之五種結惑，⁵³而證四果所斷為色界與無色界之五種結惑；⁵⁴如此，證得四果即捨斷欲界，不復有一般人的欲望反應，特別是男女欲，否則若四果還有男女淫行，則與所證果位不相吻合。⁵⁵

⁵¹ 不過印順也指出，這在不同部派有不同說法，認為阿羅漢也有在家而不出家的。以上相關論述見於《華雨集第五冊》：Y29p250-251。

⁵² 詳見《雜阿含經》：CBETA, T02, no. 99, p. 236, c11-28。

⁵³ 此五下分結為欲貪、瞋恚、身見、戒禁取見及疑。

⁵⁴ 此五上分結為色貪、無色貪、掉舉、慢及無明。

⁵⁵ 雖然在阿含聖典中，確實記載依欲斷欲、依愛斷愛，然所依的欲與愛，都是指「善法欲」、「善法愛」，而不包括男女之欲、男女之愛。如《雜阿含經》卷21：「依慢斷慢者。云何依慢斷慢？謂弟子聞某尊者、某尊者弟子盡諸有漏，無漏心解脫、慧解脫，現法自知作證：『我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。』聞已，作是念：『彼聖弟子盡諸有漏，乃至自知不受後有。我今何故不盡諸有漏，何故不自知不受後有。』當於爾時則能斷諸有漏，乃至自知不受後有。姊妹！是名依慢斷慢。姊妹！云何依愛斷愛？謂聖弟子聞某尊者、某尊者弟子盡諸有漏，乃至自知不受後有。我等何不盡諸有漏，乃至自知不受後有。彼於爾時能斷諸有漏，乃至自知不受後有。姊妹！是名依愛斷愛。姊妹！無所行者，斷截婬欲、和合橋梁。』」（CBETA, T02, no. 99, p. 148, b12-25）

總之，「離欲」確實是初期佛教所重，此與秘密大乘不強調清淨梵行，而對欲望保持開放態度，迥然不同。

（二）「淫欲為道」是隨宜方便說

對於大乘佛典諸多反常出格的語句，如「煩惱即菩提」、「淫怒癡性即是解脫」等，印順除依無著菩薩之「轉變秘密」作解外，亦認為當視為一種「隨宜」說。對此，印順在《初期大乘佛教之起源與開展》有進一步解釋，指出依《思益經》之「五力」，龍樹《大智度論》有五方便說，而若對應於「四悉檀」，「隨宜」乃是對治悉檀，而非第一義悉檀之了義說。⁵⁶

換言之，與般若法門同源而異流的「文殊法門」，及依其所生之淫欲為道的修行偏向，印順認為是隨順眾生根器所宜，順應人、時、處所宣說之法的隨宜所說、隨宜說法。如《法華經》即記載諸佛智慧甚深無量，不可言說，但為行方便度化眾生而隨宜所說，然其意趣實難以理解。⁵⁷

對於這些隨宜說法的經句，印順依《大智度論》（相傳龍樹所作）的觀點，表示般若經教對於「淫欲」之捨離與否，說有三種菩薩：⁵⁸

第一、世間人受五欲後捨離出家，得菩提道。

第二、大功德牢固，初發心時斷於淫欲，乃至成佛道。

第三、清淨法身菩薩，與眾生同事而攝取之。

⁵⁶ 詳可見《初期大乘佛教之起源與開展》：Y37p1235-1237；以及《我有明珠一顆》讀後，收在《永光集》：Y43p236-238。

⁵⁷ 《妙法蓮華經》〈方便品〉：「諸佛智慧甚深無量，其智慧門難解難入，一切聲聞、辟支佛所不能知。所以者何？佛曾親近百千萬億無數諸佛，盡行諸佛無量道法，勇猛精進名稱普聞，成就甚深未曾有法，隨宜所說意趣難解。」（CBETA, T09, no. 262, p. 5, b25-c1）

⁵⁸ 《印度佛教思想史》：Y34p141-143。

依上述《大智度論》所說，釋尊是第一類菩薩，即一開始過在家五欲生活，而後捨離出家成佛。而第二類菩薩是發菩提心以來，生生世世，過著清淨梵行的生活，故常保童真，不與色欲共會，即使是得了無生忍的法身菩薩後亦復如此。

在這兩種菩薩中，龍樹認為始終修童真梵行，能「速成菩薩道」，也就是成佛要容易得多；簡言之，龍樹支持佛教修行當走清淨離欲之路。⁵⁹相對的，如果有人說，菩薩雖受色、聲、香、味、觸等五境所起之五欲，但只要心不染著，也無妨道業修持，對此《大智度論》並不以為然，表示五欲之人尚不能生於天界，更何況得成佛之菩提果位？因此菩薩應修童真梵行，如此之梵行菩薩，因不著世間，所以能速成菩薩道；反之，淫欲深者，如膠似漆，粘縛過多終難得離，所以出家修道者，淫戒擺在最前，同時也是最重要的。⁶⁰

可知，若有大乘人以為，淫欲無礙修道，只要不執著即可，《大智度論》是否定此說的。相對的，依龍樹傳記可知，起初龍樹與友人到王宮中淫亂，幾乎被殺，這才深感欲為苦本而出家。所以有此一番經歷，龍樹當會稱讚始終梵行的，視為是「大功德牢固」，雖然一般佔大多數的仍是先受欲而後出家（第一類）。⁶¹

⁵⁹ 《大智度論》〈報應品〉：「欲使菩薩從初發心，常作童真行，不與色欲共會！何以故？淫欲為諸結之本！佛言：『寧以利刀割截身體，不與女人共會。』刀截雖苦，不墮惡趣；淫欲因緣，於無量劫數受地獄苦。」（CBETA, T25, no. 1509, p. 317, a29-b4）

⁶⁰ 《大智度論》〈報應品〉：「以是故《經》言：『受五欲尚不生梵世。梵世無始眾生皆得生中，受五欲者尚所應得而不得之；何況阿耨多羅三藐三菩提本所不得而欲得之』；以是故，菩薩應作童真，修行梵行，當得阿耨多羅三藐三菩提。梵行菩薩，不著世間，故速成菩薩道。若淫欲者，譬如膠漆，難可得離。所以者何？身受欲樂，淫欲根深！是故出家法中，淫戒在初，又亦為重。」（CBETA, T25, no. 1509, p. 317, b6-14）

除以上第一類由欲求到離欲，及第二類之終身梵行，《大智度論》另提到第三類之法身菩薩，如維摩詰（Vimalakīrti）長者為了隨順、攝化眾生，而以欲望之身顯示之，說「煩惱是菩提」、「癡相、智慧相無異，癡實相即是智慧，取著智慧者即是癡」、「貪欲是涅槃，悲癡亦如是，如此三事中，有無量佛道」等語，但這是大菩薩的善巧方便，不是初學者所能行的。⁶²

印順指出，上述龍樹的解說，是依據《思益梵天所問經》，以之為如來「五力」說法中的「隨宜」。即在《思益經》〈解諸法品〉說：「如來或垢法說淨，淨法說垢。菩薩於此應知如來隨宜所說。梵天！何謂垢法說淨？不得垢法性故。何謂淨法說垢？貪著淨法故。」⁶³近於《大智度論》所說：「癡實相即是智慧，取著智慧者即是癡」的意義。而一般不知道這是「隨宜」說法，以為是究竟理趣，然背後空性法義若不能適切掌握，僅從字面意義理解，不免誤入歧途。⁶⁴

總之，印順從《大智度論》說明三類菩薩對淫欲不同的修行範式，而不管是先受欲而後出家捨欲，或者童真入道終身梵行，以及法身菩薩為度化眾生而以欲望心行示現之（但實無淫欲等任何欲望），此等都說明淫欲障道的明確態度，視之為一權宜的方便說。

⁶¹ 《印度佛教思想史》：Y34p142。

⁶² 事實上，維摩詰居士是一外顯凡夫身，示有妻子、眷屬、寶飾、美食等，甚至出入聲色場所，但實則內心清淨無染的在家菩薩，如《維摩詰所說經》〈方便品〉說：「雖為白衣，奉持沙門清淨律行；雖處居家，不著三界；示有妻子，常修梵行；現有眷屬，常樂遠離；雖服寶飾，而以相好嚴身；雖復飲食，而以禪悅為味；若至博弈戲處，輒以度人。」（CBETA, T14, no. 475, p. 539, a19-23）

⁶³ 《思益梵天所問經》卷2：CBETA, T15, no. 586, p. 40, c25-28。

⁶⁴ 《印度佛教思想史》，Y34p141-143。

（三）誤以「欲」之方便為究竟

印順指出，依據初期佛法所說，人、鬼、畜及地居二天的眾生是兩兩交合成淫的，而愈高級的天欲事越輕微，僅以相抱、執手、顧笑、愛視等形式求得滿足，再高一級的梵天（brahman）就沒有淫欲，出家人的修行為一種「離欲梵行」。然而，「秘密大乘」與夜叉（yakṣa）等地居天信仰有關，進展到「無上瑜伽」，此與印度神教的天神行關係密切，對淫事的理解與行為皆與初期佛法相反，愈高段的修煉欲求愈重，如前所言，顧笑是淺的「事續」，愛視是「行續」，執手或抱持是「瑜伽續」，二二交會是最殊勝的「無上瑜伽續」。⁶⁵

印順認為秘密大乘的興起，除和「文殊法門」思想有關，也是過度方便開展的結果，即為投眾生所好，以世俗性欲望誘之以色或利，或者恫之以勢，而有各種金剛忿怒相之示現，都是過度的方便施設。固然「先以欲鉤牽，後令入佛智」是大乘攝化之手段，密乘以男女交合為成佛之妙方便，但將此方便引攝率爾視為究竟，謬解「以樂得樂」，已一反佛教之謹嚴質樸之特質。如此，方便之過度發展，大乘佛教之演化為密教，雖然過程千頭萬緒，但印順認為菩薩與外道、龍、鬼、夜叉之合化，為一特要因素。⁶⁶

此外，印順也指出方便之誤用，亦關乎語言表達的限制。如「譬喻」的使用，原是助於理解，但同時也帶來誤解；如佛典說「般若為母，方便為父」，以父母之男女兩性來表現般若和方便的關係，初始之立意良善，乃為求親切的理解，但適應外道或世俗人心的淫欲傾向，已漸漸從

⁶⁵ 唯不同的是，人與傍生的淫事是二根交合而出精的，地居二天的夜叉等二根交合是出氣而不出精，而「無上瑜伽續」也是修到和合不出精而引發大樂的。
《印度佛教思想史》：Y34p437。

⁶⁶ 《印度之佛教》：Y33p307。

象徵表達變為事實認定，甚而以更鮮明的形象表徵來傳達佛教的修行，如把男女生殖器稱為金剛、蓮華，男女精血稱為赤白菩提心，以交合樂觸是入定大樂等，以達到所謂的「即身成佛」，⁶⁷可知「譬喻」之表意有其限制。

換言之，佛典以父母比喻般若、方便，之後被引伸為男女雙修，這和解讀者內在的心理傾向相關，所謂「清者閱之成聖，濁者見之為淫」，意或在此。⁶⁸事實上，在佛典中除以父母來比喻般若和方便外，也以父母來比喻無明和貪愛，⁶⁹因此以父母之意象形容方便和般若，進而投射想像為男女雙修，並給予合理化的解釋，不免有所偏失。

以淫欲作為方便度化眾生的手段，而後逕行把方便視為究竟，其中錯解方便（upāya）也是一個因素。如印順指出《大日經》所說：「大菩提為因，悲為根本，以方便而至究竟」，在漢譯中誤作方便為究竟，而實則方便是手段，不是目的；如此「方便為究竟」的謬譯，及其所產生的誤解和誤導，對眾生之修學佛法產生諸多害處。⁷⁰此外，印順對「秘密大乘」的反省，不只是在於其和初期佛法有所抵觸，同時也和大乘佛法的菩薩精神，多少有扞格之處。⁷¹

⁶⁷ 《華雨集第四冊》：Y28p108-109。

⁶⁸ 不只雙修法和譬喻表達所成之誤解有一定關係，印順也曾指出佛典「修定」之譬喻引發了「心性本淨」說乃至如來藏思想，如佛典從煉金、洗衣、磨鏡等，說明「修定」而得「心淨」，但這樣的譬喻，在後世理解卻轉換為肯定直述句，把心之如同明鏡，理解成心即為明鏡，而有了意義上的改變；可見《華雨集第三冊·修定——修心與唯心·秘密乘》：Y27P146-147。

⁶⁹ 如《入楞伽經》〈佛心品〉云：「大慧！何者眾生母？謂更受後生，貪喜俱生如緣母立。大慧！何者為父？謂無明為父生六入聚落。大慧！斷彼二種能生根本，名殺父母。」（CBETA, T16, no. 671, p. 540, c22-25）

⁷⁰ 《成佛之道》：Y12p385。

總之，西藏密宗自稱為金剛乘，含有不可公開的秘密傳授，以及神秘內容的特徵，其中的「無上瑜伽」之雙修法即屬密續教法之一。儘管密乘行者認為這是極為秘密與殊勝的教法，只限於少數人可修，但多數佛教傳統皆未提及此法門，甚至大力反對之，認為違反佛教清淨梵行的規範，印順的遲疑亦也在此。

四、達賴喇嘛觀點之對照及初步反思

以上主要根據印順法師觀點，來介紹和評斷密續「無上瑜伽」的雙身修法，而印順的描繪一定程度相符於「無上瑜伽」的實情，但他所抱持的保留態度乃至負面評價，想必是密乘不以為然的。這些不同乃至反對的意見，不是本文所要處理的重點，本文主要在於說明印順對「無上瑜伽」的理解，而未必在於「無上瑜伽」本身是什麼。意即，「無上瑜伽」是什麼，以及印順如何理解「無上瑜伽」，乃是兩個不同層次的問題，而後者才是本文所關注的。至於印順理解的「無上瑜伽」，是否呈顯「無上瑜伽」本身，有沒有誤解或曲解，則有待密乘行者暨藏學專家的回應與討論；也相信在本文介紹和整理的基礎底下，有助於進一步討論的展開。

為說明印順的描繪一定程度相符於「無上瑜伽」的實情，以下即援引達賴喇嘛對雙身修法的描述，對比兩者之觀點：

（一）達賴喇嘛觀點之對照

以男女雙修為修行法門，是藏傳佛教既有之傳統，包括第十四世達賴喇嘛也承認金剛密續中以「性」作為修行道路的方式。以下分三點說

⁷¹ 如印順說：「這唯心的、他力的、速成的、神秘的、淫欲為道的，後期佛教的主流，當然微妙不可思議！但「大慈大悲，自利利他」的大乘佛法，能不能在這樣的實踐下兌現，確乎值得注意。」（《華雨集第四冊》：Y28p19）

明達賴之見：

1、密乘教義是極高證境的自然體現

達賴介紹密續的特色時表示，雖然密教教義的演進，佛陀教示密乘的時間、地點有所爭論，但達賴認為不必認定密乘所有教示，都是佛陀有生之年的開示，達賴認為密續佛法是佛以特殊壇城的本尊身所傳授，因此思考密乘教義，不必呆板地受到時空的限制。相對的，一個人如果經過深澈的內觀和高度的證悟，能在身體和心理上開展到完美境地，達賴認為密續的教示自然會出現；即經由深刻觀察，一個行者達到很高的證悟，自然能接受密乘的教導。⁷²

正因為密乘教義是極高證境的自然體現，達賴明確表示，密教修教必須建立在顯教的基礎上，包括捨離苦因的出離心，以及對於空性有正確瞭解，同時也發起慈悲度眾的菩提心，以及修六度萬行等，以此等為前提，奠定顯密圓融的基礎，修密才可能有所成。⁷³

達賴表示，在佛法戒律中雖明訂「不邪淫」戒，但具有堅定慈悲及智慧的修行者，則可運用「性交」來助於修行，以性交做為強大意識專注的方法，然後顯現出本有的澄明心，藉此實證、延長心的深刻層面，並強化對空性的了悟。可知，密續的男女雙修，達賴不只承認，且認為可建立真實知識，而非以享樂享受為目的，⁷⁴只不過其前提必須具備顯

⁷² 丹增嘉措（十四世達賴喇嘛）著，陳琴富譯，《藏傳佛教世界：西藏佛教的哲學與實踐》（*The World of Tibetan Buddhism*）（台北：立緒出版社，1997年），頁90。

⁷³ 同上註，頁90-91。

⁷⁴ 達賴喇嘛著，丁乃竺譯，《修行的第一堂課》（台北：先覺出版社，2003年），頁178。達賴喇嘛著，丁乃竺譯，《達賴生死書》（台北：天下雜誌，2004年），頁157，亦有相近說法。

教基礎，以及足夠的悲智資糧。

2、藉「無上瑜伽」體驗微細心為密乘奧義

達賴喇嘛認為「密乘的奧義最完整地表達在「無上瑜伽」的教義及修行中」，包括「無漏智」、「佛性」等之解釋，只有在「無上瑜伽」才表達的最為圓滿。⁷⁵

在「無上瑜伽」的修行，不只解釋並羅列粗心層次的成道法要，同時也教導如何運用細心——尤其是根本淨光的技巧與方法，轉為成道的質素。意即，達賴認為在「無上瑜伽」有一非常特殊的禪修方法，解釋何以去除粗重心，把心帶到微細層次，以此細心、淨光根本心來入道。⁷⁶換言之，密乘的奧義在「無上瑜伽」，而修「無上瑜伽」在於體驗微細心。達賴依據敘述金剛圓滿次第的《文殊師利口訣》的典籍記載，表示根本淨光的微細心和無想狀態，在睡覺、打噴嚏、昏厥以及性高潮時都可以體驗到，顯示我們體內有特殊潛力和種子待進一步開發。⁷⁷

在上述四種自然發生的狀態中，給我們體驗根本淨光的最佳機會是「性高潮」。雖然是使用「性高潮」這個普通字眼，但達賴表示不能以一般方式理解，它是透過禪定力量，讓明點逆流至頂輪溶化而進行圓融的方法，修行雙運的先決條件是行者必須有能力不可漏精，一旦外漏(包

⁷⁵ 達賴，《藏傳佛教世界：西藏佛教的哲學與實踐》，頁 91。

⁷⁶ 達賴提到去除粗重心有三個方式：1、透過修氣瑜伽 (pranayoga)；2、透過四喜經驗；3、以大圓滿法開展出無想狀態，其中前兩者應關乎雙身法之修學。同上註，頁 91-92。詳可參註釋解說，頁 165。

⁷⁷ 如《密宗道次第廣論》卷 14 說：「此非但由菩提心至摩尼，以泮字等阻令不出，住須與頃，息滅眾生粗動分別，發生安樂無分別心。以唯彼心，雖無通達實性見者亦可生起，以彼未達真實義故。〈口授論〉云：『法身喜遍空，死悶絕睡眠，呵欠及噴嚏，剎那能覺知。』此說死等五位亦能覺受法身。」(宗喀巴著、法尊譯，《密宗道次第廣論》(台北：新文豐，1987年)，頁 5)

括夢遺)，對修行是有傷害的。⁷⁸

達賴指出，意識有諸多層次，較粗糙意識層面的潛力有限，而更深、更微細的意識層面則更有力量。若要觸及這些微細心意識層面，需要讓粗糙意識暫時停止和減弱。對此「性」可以有作用之處，達賴認為在性當中，有能力的行者透過特殊專注的技巧，可以延長甚深、微細及有力的狀態，然後把它們運用在空性領悟上。但是，如果以一種凡夫的心態來進行性交，則是沒有利益的。⁷⁹

3、借欲望之力使明點溶化而速成佛道

達賴表示，雙身法的修行是為體驗紅白菩提心的溶解，行者之雙運乃借欲情所起之欲望力量，使明點在體內溶化，達到無想狀態，把注意力集中在心的證悟上。意即，紅白菩提心在體內溶化，大樂光明會生起，如果把此大樂導入空性的體驗，會達到妄見轉化為空性智慧的成就。即以和合的上樂心來證悟空性，藉由妄見本身轉化成智慧，而摧毀了妄見，由性欲轉成空性的喜樂消解了性衝動，如同蛀蟲一樣，它們吃掉所賴以寄生的木頭，最後自己也無以活命，如此以妄見來證悟是密乘獨有的特色。⁸⁰

⁷⁸ 達賴，《藏傳佛教世界：西藏佛教的哲學與實踐》，頁 93；相近觀點，達賴亦說：「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，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。」（達賴喇嘛著，丁乃竺譯，《修行的第一堂課》（台北：先覺出版，2003 年），頁 177-178）

⁷⁹ 達賴，《修行的第一堂課》，頁 180。

在法會壇城中的本尊通常是雙身相，但這不是說諸佛都有賴於雙修；這些雙身相是為了利益敏銳根器的眾生，他們可以用伴侶和雙修的大樂來修行密續的快速道路。⁸¹達賴認為，佛陀傳授高階密乘時，化身為本尊在壇城與明妃雙運，如此行者亦可透過觀想，看到自己化身本尊與明妃雙運，這就是「本尊相應法」。如此本尊相應的（雙運）修行，能把智慧和方便結合為一體，而智慧和方便又恰好是菩薩成佛因素，這在顯教沒有清楚提示，但卻記載於密乘修行中。意即在本尊觀想的片刻了悟空性，觀想本尊與證悟空性結成一體，當下包含了智慧與方便，即所謂「結合智慧與方便的金剛薩埵瑜伽」。⁸²

此本尊相應之「無上瑜伽」，發展出本尊的自我認同——「佛慢」，以證入佛性的本尊心，瞭解心之純淨本質，即藉本尊相應以智慧了悟空性，最後得證佛心佛性。⁸³如此，進入「無上瑜伽」之「空樂不二」，除了一般所謂世俗、勝義二諦圓融，在「無上瑜伽」另有空樂圓融或空樂不二，即指了悟空性的智慧和俱生大樂的體驗兩相結合，智慧和大樂同在一個純淨光明的意識經驗，有些行者透過明點在中脈溶化後體驗大樂，並由此大樂而證入空性，反之亦有了悟空性來經驗大樂，而「無上瑜伽」通常是以後者為進路，在空性體證基礎下，將明點溶化，並透過最初生起的欲望之力來體驗大樂。⁸⁴

⁸⁰ 達賴，《藏傳佛教世界：西藏佛教的哲學與實踐》，頁 94。

⁸¹ 達賴，《修行的第一堂課》，頁 180。

⁸² 達賴，《藏傳佛教世界：西藏佛教的哲學與實踐》，頁 96。

⁸³ 同上註。

⁸⁴ 如此大樂，不同於一般性交之樂。達賴喇嘛把喜樂分三種形態：一是射精所得；二因明點入中脈所得；三是密乘中的無上喜樂。密續修行運用後二種喜樂來證悟空性。而也因為運用喜樂證入空性，在無上瑜伽中雙運的本尊被描述成性的交抱，但達賴認為空樂不二與兩性交合是完全不同的。見達賴，《藏傳佛教世界：西藏佛教的哲學與實踐》，頁 130。

以上三點簡介達賴喇嘛對「無上瑜伽」的觀點，明顯可知他的態度，基本上是認同的，甚至看似是大力肯定、支持的，只不過三令五申此與一般性交並不相同，必須以悲、智為前提，具有一定的顯教基礎。此外，達賴也表示在「無上瑜伽」中圓滿次第的修行，行者要完全熟悉身體的細微本質，必須開展出有關氣脈明點的完整知識。若行者在禪修時，正確穿透身體的輪脈，就能夠使體內的粗糙心和能量的流動消解退卻，而生起淨光的微細層次，進入空慧不二之道。⁸⁵

（二）初步反思

從上述可知，印順法師和達賴喇嘛諸多描繪大體相合，如認為「無上瑜伽」之雙修法門是為證知明淨心，以之而迅速成佛。而雖然兩人基本描述相近，但評價上卻截然不同，如印順不認同雙修可為助道法（反是障道法），且未必接受如來藏心之存在，同時也不認同男女交合可證驗此如藏心。以下分五點作初步反思：

反思一：雙修為助道法或障道法？

達賴喇嘛認為雙修可為助道因緣，他在《藏傳佛教世界》一書中表示，我們體驗根本淨光最好的機會是性高潮，但修行雙運的前提是行者必須有能力不漏點。⁸⁶如此，達賴認為「空樂雙運」和性交不同，但也有相近之處，如都有「明光」的出現，只不過性高潮所出現明光是短暫粗略的，而透過「無上瑜伽」之修煉，以延長明光出現的經驗，或使之更清晰鮮明，如此「無上瑜伽」之雙修是不同於一般性交。⁸⁷如達賴說：

⁸⁵ 達賴，《藏傳佛教世界：西藏佛教的哲學與實踐》，頁 137-138。

⁸⁶ 達賴喇嘛根據《時輪本續》的解釋，性液的外漏對修行是有傷害的，本續中強調行者要能保持自己不外漏，即使是夢遺也不行。見達賴，《藏傳佛教世界：西藏佛教的哲學與實踐》，頁 93。

在修行之道上，性交如何有助益？因為心的粗糙層面其潛力非常有限，而較深及微細層面則力量多，有證量的修行者需要接觸心較微細的這些層面。要如此做，必須讓粗糙的意識先減弱及暫時停止，而要成就這一點，必須讓內在能量的流動有一個巨大的轉變。在打噴嚏及哈欠時，心深刻層面的簡版（短暫的覺醒狀態）會出現，但卻無法被延長。同時，在熟睡時需要運用先前深刻層面的顯現經驗。由於這個緣故，所以會運用「性」。在高潮時，透過特殊的專注技巧，有能力的行者可以延長甚深、微細而具力的狀態，利用此來了悟空性。然而，如果是在凡夫的精神內涵中進行性交，是沒有任何利益的。⁸⁸

達賴還表示，在顯教中，即有不視妄念為他物的典籍記載，反在特別狀況下要利用妄念來利益眾生；在大乘經典裡，曾表示糞便雖然骯髒，但對農作物卻是有益的肥料。同樣的，在密續修行的特色，特別是「無上瑜伽」，不只擅用妄念，包括瞋恨和憤怒等，都是可以轉化為正面能量的方法和技巧，只不過應知道運用負面心態來達正面功效，當保持最初動機，即為了利益眾生而成正覺的利他心和菩提心。⁸⁹

可知，達賴認為男女雙修為一種修行的助道法，當行者在密宗道修行達到較高層次，會被要求尋找明妃或勇父作為入道動能，在進行雙運時，較高證量的男性行者可幫助女性行者證悟佛果；同樣的，高證量的女性行者也可協助男性行者證悟。⁹⁰ 基於此動機，即可在瞋怒中找到行

⁸⁷ 見 Jeremy W. Hayward, Francisco J. Varela 編著、靳文穎譯，《揭開心智的奧秘》（*Gentle Bridges: Conversations with the Dalai Lama on the Sciences of Mind*）（台北：眾生文化，1996年），頁 147-148。

⁸⁸ 達賴著，丁乃竺譯，《達賴生死書》（台北：天下雜誌，2004年），頁 157-158。

⁸⁹ 達賴，《藏傳佛教世界：西藏佛教的哲學與實踐》，頁 98。

為的動力，而這也是密乘獨特之修行，即善用貪瞋癡為手段來實現悟道成佛的目的，此如同印順所言之「以欲離欲」、「以欲止欲」的修行特色。

如此，在密續修行中，原本顯教中被嚴格禁止的，在「無上瑜伽」卻是被允許的，甚至是被鼓勵的，如達賴表示「無上瑜伽」行者可吃五種肉和五甘露，因他們能藉禪定的力量轉化其為清淨之物。⁹¹同樣的，達賴承認雙修法門，認為有助於修證，但同時屢屢強調雙身必須奠基於個人解脫與慈悲的戒律上，如此之密續修行是為更快速的自利和利他。⁹²

然而，就印順觀點，後期大乘因開展方便，結合印度神教의思想和儀軌，重他力加持和世俗欲望相結合，來適應眾生需求，如求長壽、發財、增福及男女欲等，而修天色身之雙修法門，亦可在此脈絡下理解。如此以「貪欲為道」，對一般人或有吸引效果，即凡夫耽溺於欲望的享樂，告之修學佛法不用放棄既有享受，於五欲滿足中亦可修習佛法，一般人自然會趨之若鶩，所謂「以欲鉤牽」意在於此，且不只無礙欲望追求，甚至增添欲望享受的品質。然對真正的修行人來說，既決心要修學佛法，即要割捨五欲戀著，若把欲望作為修行助道法，僅能是一種方便，某種角度而言是欲望合理化的藉口。

事實上，兩性交合可否修行，以及修行時可否兩性交合，乃兩種不同的提問。好比讀經時可否抽煙，以及抽煙時可否讀經，為兩個不同問法。既要讀經，則佛法當從恭敬心求，當不可抽煙；相對的，若初入佛

⁹⁰ 同上註，頁 110。

⁹¹ 達賴，《藏傳佛教世界：西藏佛教的哲學與實踐》，頁 108。何謂五種肉和五甘露？達賴表示因某些密乘戒律，他無法列出說明。然若於網路找尋相關資料，陳健民《曲肱齋全集》明示五甘露所指，乃為上師或證空瑜伽行者之糞便（大香）、小便、腦髓、處女血或初次月經（紅菩提）、精子（白菩提）；而五肉為象肉、馬肉、人肉、豬肉和狗肉。

⁹² 達賴，《修行的第一堂課》，頁 181。

門者問抽煙時可否讀佛經，如此抽煙為其主要事行，為鼓勵他多熏修佛法、親近佛典，此時可權宜告之可以，但實際上這顯然不是讀經最好的態度與方式。

同樣的，透過性行為可否修學佛法乃至證得佛果呢？此猶如問抽煙可否讀經一樣，對於一般世俗人而言，答案會偏向肯定的，不因欲著而障其修道因緣，但對出家修行者來說，既以出家為僧，當捨離世間染欲，理當戒淫修清淨梵行，而不應淫行，好比對真修行者說讀經時不可抽煙一樣。所以，對於行淫是助道法，亦或為障道法，可說是因人而異，依不同修學根機而定。對於染欲重者，可為一助道法，藉此誘引而學佛，但對虔誠或道行深厚者卻為障道法。

不過，這樣的認定恰與密乘傳統所說相反。密續認為雙修是高成就者的助道因緣，僅對悲智具足者說，而不是對一般凡夫而言；一般凡夫依此而修就只是性交，談不上真正的修行，甚至只有傷害。但可以追問的是，為什麼具足顯教基礎、悲智深厚之行者，仍需要以雙修為法門來修行呢？在已然離欲、無欲的身心清淨狀態底下，如何能進行雙修？此些問題，仍有待密乘行者進一步釐清。

反思二：雙修法「如來藏」之預設

「無上瑜伽」之男女雙修既列為密宗道修行次第中，乃繼菩提道次第之後的進階修行，且視為是「即身成佛」的路徑，但其中實現解脫背後的理論基礎或運作機制究竟為何呢？

佛教依循古印度「見真實而得解脫」的修道傳統，重視對真實的探討，以導向解脫的終極關懷。⁹³然而後期佛教之發展，卻有「不復以離

⁹³ 如萬金川所言，在印度傳統裡，不論是佛教或非佛教，解脫的先決條件在於觀見真實；此一解脫導向顯示了救渡學上的意義（*soteriological meaning*）。可見萬金川，《詞義之爭與義理之辯》（南投：正觀出版社，1998年），頁

淫怒癡為解脫乎」的宣稱。⁹⁴如此，對於「見真實而得解脫」，以及所謂「即於淫怒癡而得解脫」，⁹⁵何者為對或為優？還是可統合而為「即於淫怒癡的真實而得解脫」？——誠然，在佛法教導中，如《維摩詰經》所說：「當知一切煩惱為如來種」、「不入煩惱大海，則不能得一切智寶」以及「若菩薩行於非道，是為通達佛道」等，在後期佛教中「即於淫怒癡而得解脫」，如天臺宗所言被稱為「不斷斷」，或者「不思議斷」，或「圓斷」；⁹⁶但如此之圓實說，不過僅是一種方便的隨宜說（如前引印順所言）。

依著後期大乘佛法以「如來藏」為主流的脈絡下，諸多法門的修學亦以此為前提，因此所謂「見真實而得解脫」，應可說是「見心性之真實而得解脫」，猶如禪宗所言的「明心見性」。如此，雙修非只是貪欲為道，其背後自性清淨心預設，以及以此之明見所形成的修行法門，當可一併檢視。⁹⁷其中仍有幾個待討論的問題，如：一、真有此明心嗎？二、此明心會在性高潮中短暫出現？三、「無上瑜伽」之雙身法能使明心延長、深化？四、若是，雙身法可否視為延長、深化性高潮之修行？等。

如同達賴表示，密乘奧義乃藉「無上瑜伽」體驗微細心，及借欲望

204-246。

⁹⁴ 《維摩經義疏》〈觀眾生品〉：CBETA, T38, no. 1781, p. 968, c6-7。

⁹⁵ 此為牟宗三詮釋《維摩詰經》所用之語，見牟宗三，《佛性與般若》（台北：台灣學生書局，1983年），頁600。

⁹⁶ 如牟宗三所說：「生死與涅槃，煩惱與菩提，總持言之，即是無明與法性。無明與法性若是異體，則雖依而不即，猶各自住，這是別教；若是同體，依而復即，純依他住，並無自住，方是圓教。」見牟宗三，《牟宗三全集 22·圓善論》（臺北：聯經，2003年），頁267。

⁹⁷ 印順即認為無上瑜伽法門在密教之盛行，和如來藏思想的理論預設有極為密切之關係。詳可見〈修定——修心與唯心·秘密乘〉一文（收在《華雨集第三冊》）。

之力使明點溶化而速成佛道；然而不同佛教傳統對微細心、明點等存在之認定莫衷一是，而可否藉欲望來證知此心以速成佛道，也有探討空間。事實上，在上述四個問題中，只要第一個被否定，其它三個即無法成立，或者一、二為假，三、四亦復為假。在印順觀點中，「緣起性空」為究竟說，「如來藏」是中後期佛教興起的方便說，依方便而言佛性、自性清淨心、明心等概念。⁹⁸再者，即便有「明心」，以此「明心」代表某種證悟境界，但這樣的「明心」會（在性高潮中）短暫出現？印順認為透過修「無上瑜伽」，確實可能會有「明相」與「法身喜」之覺受，但這仍是一種定境而非悟境、解脫境，他依阿含、般若、中觀、唯識的見解表示，證悟的諦理是「一得永得」（「證不退」），沒有所謂「偶而得之」，如果只是短暫出現，那不會是所謂的證悟，而仍於生死流轉之中。⁹⁹

如此，藏系佛教雖推崇龍樹思想，如宗喀巴大師雖以「緣起性空」為佛法根本，提倡「應成派中觀見」，但同時也融攝如來藏思想，甚至接受梵化傾向的修行（如雙修法）；然而，倘若以龍樹中觀學為思想主調，理應對如來藏及梵化持保留態度。如十四達賴雖高推龍樹中觀思想，視唯識、如來藏等為不了義，但同時亦推揚藏心見相合的「秘密大乘」為最上，「無上瑜伽」之修法亦為明此清淨心，已如印順所言採取了「二重標準」。¹⁰⁰

⁹⁸ 印順對「如來藏」之看法，詳可參其《如來藏之研究》一書。

⁹⁹ 《華雨集第三冊》：「『法身喜』的引起，也正是修風火瑜伽，通中脈，（滾打）菩提心下注而引發的（通俗的說是氣功）。『明相』與『法身喜』，一般人也偶而有之，不過秘密瑜伽者，在這裡痛下工夫，依定力而發為一般人所沒有的修驗。如依『佛法』，『大乘佛法』的中觀見，唯識見來說：般若體悟的諦理，名為空性、真如等。這是『一得永得』（『證不退』），為凡夫與聖者的差別所在，決沒有一般人也能偶而得到的。如一般人也能現起，那只是生死世間的常法而已！」（Y27p218-219）

¹⁰⁰ 《印度佛教思想史》：「代表印度晚期的西藏，高推『中觀見』，以如來藏為

總之，雙修法之探討，如來藏說之接受與否，亦為癥結所在之一，其中關涉到如來藏和緣起性空的分判。印順認為佛法之逐漸失真，其一在於緣起空義轉向唯心思想；如來藏佛性本有說乃引人生善、滿足希求之「各各為人悉檀」（其後結合世俗欲望又從為人生善走到「世間悉檀」），而不能視之為了義說，所以難以認同以「無上瑜伽」之修行法門來證知此明淨心，因為根本就沒有此明淨心的存在。

反思三、訴諸神秘之限制

雙修法門為密乘佛法所重，卻不為多數佛教傳統所接受，甚至和初期大小乘佛法之經教理論相互抵觸；然而，密乘行者論證此殊勝教法的存在，不少是訴諸神秘和權威。

如前所說，達賴喇嘛表示，密乘教義是極高證境的體現，一旦經過深刻的內觀證悟，自然而然能體會密續的教示，其中「無上瑜伽」唯屬高證量行者，體驗微細心所修之法，此為一般人所不能瞭解，以此闡述雙修法的合理性。同樣的，印順亦認為「秘密大乘」從男女和合中，修得永恆的大樂（mahāsukha），和原始人類對性行為所保有的神秘感有關，乃原始神秘信仰的遺留，而隨著文化發展而有所演變。¹⁰¹

但這些不可公開、不足為外人道的密法，僅以秘密方式來傳授，究竟是好是壞呢？——宗教經驗固然有其私密性，但一味訴諸神秘性權威，所容易導致的濫用、誤用，弊大於利似乎是可以想見的。¹⁰²雖然訴諸神

不了義說，卻又推與如來藏思想相契合的『秘密大乘』為最上，不免採取二重標準了！」（Y34p412）在早期著作中，印順也認為，秘密大乘思潮興起，本於真常、唯心、圓融、秘密、他力等特質，兼融「性空」與「唯識」之學，對於空、有二宗的觀點及爭論，僅作為密乘行者之莊嚴演飾而已。（《印度之佛教》：Y33p313）

¹⁰¹ 《華雨集第三冊》：Y27p203 & 215。

秘的宗教體驗，不失一種具說服力的回應，唯親證者能知當中不合常規的教導，但以神秘性作為佛教修行之指引，不免離求真、求實的佛法立場愈來愈遠。此外，佛法既為利濟眾生、普渡有情，教理教義暨修學法門當可公開檢視，無不可告人之處；相對的，往往在理論上難以立足，只好求諸神秘式的理解，如此以神秘作為合理之支撐，乃諸多宗教包括附佛外道所側重，當不是佛陀教導佛法之特色。

神秘主義或密契經驗固然是宗教信仰與修行的一部份，但理性思考、智力的分析抉擇，亦為佛教傳統所重，佛教慣有「依法不依人」的獨立精神，不若密教之視上師為絕對權威（「視師如佛」）。如在《葛拉瑪經》（*Kalamas Sutta*）表示佛陀鼓勵懷疑，提倡疑所當疑，對於任何一件可疑的事，都應生起追究探求的心，而不可被流言、傳說及耳語所左右，亦不可依賴宗教典籍，不可單靠論理或推測，不可單看事物的表像，不可偏好由揣測而得的臆見，亦不可因某事物之似有可能而信以為實，不可因為權威而貿然接受。這樣的「疑」代表要追求進步，所以不迷信、不盲從來祛除疑惑，而祛除疑惑，又必須要真實的明瞭。¹⁰³

印順基於對佛法理性精神的看重，對密教之神秘化、虛玄化傾向提出評判。他認為佛陀乃是要人從婆羅門教神秘的祭祀與咒術傳統中解放出來，依著自己的行為去改變過去、開拓未來，¹⁰⁴但「秘密大乘」似有

¹⁰² 如印順對密教之遲疑，在於不滿密教視淫穢邪鄙為無上方便，卻自以教法之圓融無礙，甚至認為圓融、神秘而可以住持正法，如《印度之佛教》：「彼『方便究竟』者，且舉淫穢邪鄙為無上方便，遑論其餘？佛教有諺云：『方便出下流』，吾於佛教之梵化，有同感也。嗟乎！過去之印度佛教已矣，今流行於黃族間之佛教又如何？殷鑒不遠，勿謂圓融神秘而可以住持正法也！」（Y33p332）

¹⁰³ Walpola Rahula, *What the Buddha Thought*, London: Gordon Fraser, 1967, pp. 2-3.

¹⁰⁴ 《佛法概論》：Y8p95。

反其道而行的傾向。而且佛法所說的涅槃，並不是形而上、神秘的想像，卻是依於經驗、從經驗出發，可依理性思辨進而透過修持現證體驗的，¹⁰⁵認為釋尊之本教乃是「淳樸、深簡、平實」，不是如印度佛教末期之「融神秘、欲樂而成邪正雜濫之梵佛一體」。¹⁰⁶

總之，就印順而言，「秘密大乘」為印度佛教後期，本於真常唯心之理論，融合婆羅門教「多神」、「祭祀」、「神秘」等特質所演變而成，¹⁰⁷使部分佛弟子沈迷於神秘的低級信仰中，而忘失佛法的理性精神。¹⁰⁸如此佛教之梵化、神秘化，在印順看來，已失去佛教不共神教之所在，乃至在神秘化中走向神化。¹⁰⁹但印順認為佛陀從不教人以神秘力量解決問題，所著重的當是理智而不是迷妄，截然不同於一般神教的宗教，¹¹⁰而且神秘化、神化的佛法亦和他所提倡的「人間佛教」有所抵觸。¹¹¹

反思四、達賴喇嘛尊重或支持雙修？

相對於神秘、虛玄的修行暨說法風格，達賴喇嘛維持一貫的理性特質，此從他熱愛科學、長年與科學家對話中可知。¹¹²對於雙修法門，與

¹⁰⁵ 《佛法概論》：Y8p155-156。

¹⁰⁶ 《印度之佛教》：Y33pa6。

¹⁰⁷ 《佛教史地考論》：Y22p51。

¹⁰⁸ 《華雨集第二冊》：Y26p318。

¹⁰⁹ 如印順說：「甚深而又通俗化，『大乘佛法』得到了廣大的流行。然而神秘化的融攝，比之『佛法』，『大乘佛法』是深一層的神秘化了，以後將更深刻的神化下去。」（《華雨集第二冊》：Y26p131）

¹¹⁰ 《華雨集第二冊》：Y26p295。

¹¹¹ 如印順說：「大乘佛教的方便適應，其中『天化』的發展到神秘淫欲為道，說什麼『明王』、『金剛』……對純正的佛法正的佛法——聲聞、菩薩的正常道，是嚴重的扭曲，所以我主張反『天梵化』而回歸『人間』。」（《永光集》：Y43p197）

其說達賴是支持的態度，或許亦可說是一種尊重，畢竟信仰問題不是純然之真假論定，而涉及到文化、習俗、情感等多面向的考量；如此，對既有傳統之存在，不管是全然推崇，或一概否定，都顯得太過極端，倒不如如有條件接受之，在新的詮解上作正向轉化，而達賴或有這樣的打量。

密續存在諸多「秘（密）法」，不只是男女雙修，包括各種儀軌法會，及加持、灌頂等修法方式，都是其特色，但達賴清楚知道不少是方便。達賴表示，他從印度史上獲知，密乘在印度式微亦在於儀式過多，因此他強調密乘修行若缺少基礎和前行，修密所用的禪修技巧會弊多於利，而密宗之所以為「秘法」，也意味著不是所有人都可以修學的。¹¹³相對的，他開示時經常回到修行的根本，包括講解雙修、灌頂等，都強調戒律的重要，以及視精通三藏、深明止觀、具德上師及悲智等為修學「秘法」的基礎，而非在形式或事相上打轉；包括藏人以他為「觀世音菩薩」轉世，但他卻沒有以此自居，反而再三強調他是一平凡的僧人。

在探討達賴對「無上瑜伽」雙修法的真正意向，藏傳佛教格魯派（黃教）創始人、同時也是《密宗道次第廣論》作者宗喀巴的立場，應是值得注意的。宗喀巴扮演改革者的角色，恢復阿底峽（Atiśa, 982-1054）尊者的舊傳，主張僧徒需嚴持律儀以維持寺院的清淨，節制神祕欲樂風氣，重聞思經教慧學，強調道次第來糾正狂密之躐等。對此印順曾表示，宗喀巴在依於信、戒的聞思中，團結僧眾起龐大力量，建立了黃教，挽回了西藏佛教的厄運，有著深遠的影響，並漸為西藏佛教正宗。然而，受限於大環境的時代因素，以神祕欲樂之道為究竟無上，仍不免是西藏各家所共信也。¹¹⁴

¹¹² 可見 Dalai Lama, *The Universe in a Single Atom: The Convergence of Science and Spirituality*. New York: Three River Press, 2005. 中文版可見葉偉文譯，《相對世界的美麗：達賴喇嘛的科學智慧》（台北：天下文化，2006年）。

¹¹³ 達賴，《藏傳佛教世界：西藏佛教的哲學與實踐》，頁 104。

印順指出，宗喀巴對「無上瑜伽」之雙身法有所保留，感於此道難行，所以自灌頂以至修行，多以「智印」的觀想行之，但仍「餘風未盡」，¹¹⁵還是受到大眾的歡迎。所以，雖然宗喀巴帶來革新氣息，重戒定慧的修學傳統，但對「無上瑜伽」男女雙修之法，猶保持尊重寬容的態度，在所著《密宗道次第廣論》仍隨順舊說，肯定修天瑜伽才可能成佛的。¹¹⁶因此，對於「無上瑜伽」法門，如果連宗喀巴都尊重傳統予以容受、詮解之，達賴似也知道批評乃至革除舊說有相當大的困難，因此他依著宗喀巴之立場，不一味標榜此法門之殊勝，反而嚴正告示修學者必備的要件或資格，以作正確的引導。

由此看來，達賴尊重卻未必全然支持密續的諸多教法，可知他和印順的觀點未必有非常大的差距；猶如印順仍視「秘密大乘」為佛法，只不過有許多方便施設。況且達賴除宗教師身份外，又為西藏最高精神領袖，背負西藏佛教文化延續的使命，動見觀瞻，若冒然批判自身傳統文化，恐引起更大爭議，特別是現處於流亡階段，任何爭議性言論和作法，將使各教派間產生更大矛盾分歧，所以縱然他思想開明、思維進步，但也只能保守的表達看法，不敢有太多改變或革新。相對的，印順法師學者性格濃厚，並未大規模領眾，而是以追求純正法義為主，所以沒有太多言論上的禁忌或包袱，因此對於佛法的負面發展可直言不諱。

總之，把世間欲望帶入佛法修行，易使佛法產生不同的質變。但就

¹¹⁴ 《教制教典與教學》：Y21p148；《佛教史地考論》：Y22p85-86。

¹¹⁵ 《印度之佛教》：Y33p324。

¹¹⁶ 印順說：「宗喀巴隨順『果由似因生』的理由，以為佛色身的相好莊嚴，要從『新修能感相好等流之因』；修天色身的等流因 *niśyanda-hetu*，才能得佛身相好莊嚴的等流果 *niśyanda-phala*。『大乘佛法』不修天色身，所以不能成佛，但這是『秘密大乘』者的見解。」（《印度佛教思想史》：Y34p433-434）

某種角度而言，因時代局勢所限，達賴是站在尊重傳統的立場，意即他未必全然認同此一法門，但因這是密續佛法千百年來既有的教導，又有諸多重要祖師之背書，縱使存在疑慮，也衍生不少弊端，但達賴仍儘量作正向的解讀、轉化，並再三強調佛教修行的基礎和根本。

反思五、雙修是否僅限於異性之間？

在現今日益開明的社會中，情欲已不限於單純的兩性之間，卻存在一定比例的同志關係。若然，「無上瑜伽」中的雙修是否僅限於男女（特定形象）之間？是否有男男或女女雙修的可能呢？

就密續教典記載，「無上瑜伽」分「父續」、「母續」兩類，並以「蓮華」、「金剛杵」來比喻二體相合、二根交會，以男精女血比喻赤白二菩提心，以此可知男女不同性別之指涉是相當明顯的，雙修只限於異性之間；此如同中國「房中術」之以陰道、陽具說明男女之交合，而達到陰陽調和的目的，都限定男女異性間的修煉。

然而，所說的蓮華金剛杵、赤白、陰陽等，僅是一種象徵性的譬喻，非是特定男女身份的指涉？還是就僅限於特定男女之不同性別呢？對此，在現今同志平權呼聲興起的時代，恐也是「無上瑜伽」之認同或主張者可進一步解釋和釐清的。

五、結語

今日佛教西傳歐美，乃至於世界各地，藏傳佛教的喇嘛和仁波切，可說居功厥偉。這些藏傳弘法師思想靈活，幽默風趣，極具人格魅力，對於一般人所關心的世俗事務並不否定或排斥，反告知人如何經商營利，也對男女情欲保持開放的態度，與多數宗教給人保守拘謹的印象，大不相同，而引起廣大歡迎。雖然絕大多數的僧人都堅守清淨梵行，但部份劣等上師藉由神聖性權威，作出逾矩傷害的言行，如聲稱弟子協同交合

（雙修），就能強化靈性，獲得內在精神的啟悟，或者聲稱和上師共枕是一莫大福氣等。

印順法師對秘密大乘佛法顯然持保留態度，他曾表示他的佛法修學是為了把握純正的佛法，從流傳的佛典中去理解佛法的發展，及方便適應所引起的反作用，特別指出密乘因方便而有了一百八十度的轉化乃至變質，如從人間成佛而演進到天上成佛、從因緣所生而到達非因緣有、從無我而到達真常大我、從離欲梵行得解脫而轉為從欲樂中成佛、從菩薩無量億劫在生死中演變為即身成佛、從不為自利到為了求成佛把苦難建立在眾生上。印順認為佛法固然需要在現實世間中的轉變，但演化中的神化、俗化，亦與佛法的衰落有關，而應從傳統束縛及神秘催眠狀態中力圖振作，走向純正的佛法。¹¹⁷

就印順觀點而言，「秘密大乘」是佛法的天（神）化，如來藏、真常大我、自性清淨心之理論，與秘密傳授，持咒，手印，護摩等修法，都與印度教相類似；此外，印度教有性力派（Śakti），密乘男女和合秘法之公開流行，亦與此有關。¹¹⁸如此方便之施展固然是以欲鉤牽引之，但是否真能入佛智，恐有待商榷，亦或成為縱欲之藉口；倘若如此，此欲鉤將為某種偏失，使密乘佛法受到各種質疑和批判。

本文即以印順觀點，來反思後期佛教爭議性的雙修法門。首先，簡介印順對雙修法的理解，在佛典中確實有「以欲離欲」之說，加上後期佛教發展受到瑜伽外道之影響，使密續典籍清楚記載雙修法門。其次，相對於雙修法，印順堅持「離欲」是佛法正說，而所謂「淫欲為道」只能視為是隨宜方便說，甚至偏激地以欲望之方便施設為究竟，將產生種

¹¹⁷ 《華雨集第五冊》：Y29p54-55。

¹¹⁸ 《華雨集第三冊》：Y27p215-216。

種弊端。最後，本文也參考達賴之觀點作對照，達賴認為密乘教義是極高證境之體現，其中「無上瑜伽」即此奧義之一，其乃藉欲望之力使明點溶化、體驗微細心，而至「即身成佛」。本文認為達賴所說和印順之描繪有相合之處，¹¹⁹但評價卻有正反之異，對此本文亦作初步反思，包括雙修究竟為助道法或障道法，以及雙修法「如來藏」預設之商榷，以及達賴對雙修立場可能是寬容、尊重亦還是支持、力挺等之探討。

總之，密教善於運用眾生既有淫、怒、癡等負面情緒，以之為「方便」來教導眾生，其中雙修法要人認識貪、瞋、癡之本身，主張在欲中離欲來了生脫死。如同達賴喇嘛所言，雖然在形式或表面上是修雙身法，實際上絕非行淫，而且唯有高度修證基礎如禪定、悲心和智慧，才可行此雙修。但就印順法師而言，雙修壓根兒不該成為法門，而真正具有禪定、悲心和智慧的修行人，仍要堅守離欲梵行，毋須透過雙修來增益道業，出家人依戒律亦不可觀修雙身法；相對的，以雙修為名所引起的弊害層出不窮，甚至與佛法的興衰相關。¹²⁰兩位宗教師評價之異顯而可見；由於本文主要在於說明印順對「無上瑜伽」的理解，而未必在於「無上瑜伽」本身是什麼，因此對於一些看法的出入，尚待日後進一步的研究和討論。

¹¹⁹ 如都提到如來藏心，認為「無上瑜伽」之修煉在於明見此心，以此而達「即身成佛」的目的。

¹²⁰ 如印順曾提到北印度之教難、鬪賓滅法的原因，和男女雙修之盛行有關，可見《佛教史地考論》：Y22p308-311。

參考書目

一、藏經

《雜阿含經》，《大正藏》冊 2。

《妙法蓮華經》，《大正藏》冊 9。

《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》冊 10。

《維摩詰所說經》，《大正藏》冊 14。

龍樹，《大智度論》，《大正藏》冊 25。

彌勒講，無著記，《瑜伽師地論》，《大正藏》冊 30。

無著，《攝大乘論本》，《大正藏》冊 31。

無著，《大乘阿毘達磨集論》，《大正藏》冊 31。

隋·吉藏，《維摩經義疏》，《大正藏》冊 38。

二、專書

牟宗三，《牟宗三全集 22·圓善論》，台北：聯經出版社，2003 年。

牟宗三，《佛性與般若》，台北：學生書局，1983 年。

宗喀巴著，法尊譯，《密宗道次第廣論》，台北：新文豐，1987 年。

陳建民，《曲肱齋全集》，台北：圓明出版社，1998 年。

萬金川，《詞義之爭與義理之辯》，正觀出版社，1998 年。

釋印順，《印順法師佛學著作全集》，

Diana J. Mukpo, Carolyn Rose Gimian 著，吳茵茵譯，《作為上師的妻子》
（*Dragon Thunder: My Life with Chogyam Trungpa*），台北：橡樹林，
2009 年。

Gedun Chopel 更敦群培著，陳琴富譯，《西藏慾經：西藏奇僧的性歡愉
法門》（*Tibetan Arts of Love*），台北：大辣出版社，2003 年。

Jeremy W. Hayward, Francisco J. Varela 等編，靳文穎譯，《揭開心智的奧
秘》（*Gentle Bridges: Conversations with Dailai Lama on Sciences of*

Mind)，台北：眾生文化，1996年。

達賴喇嘛著，Jeffrey Hopkins 英譯，丁乃竺中譯，《達賴生死書》(*Advice on Dying : And Living a Better Life*)，台北：天下文化，2004年。

達賴喇嘛著，丁乃竺譯，《修行的第一堂課》(*How to Practice: The Way to a Meaningful Life*)，台北：先覺出版社，2003年。

達賴喇嘛著，陳琴富譯，《藏傳佛教世界：西藏佛教的哲學與實踐》(*The World of Tibetan Buddhism*)，台北：立緒出版社，1997年。

Dalai Lama, *The Universe in a Single Atom: The Convergence of Science and Spirituality*. New York: Three River Press, 2005.

Geoffrey D. Falk, *Stripping the Gurus: Sex, Violence, Abuse and Enlightenment*, Million Monkeys Press, 2009.

June Campbell, *Traveller in Space: Gender, Identity and Tibetan Buddhism*, Bloomsbury Academic, 2002.

Miranda Shaw, *Passionate Enlightenment: Women in Tantric Buddhism*, Princeton University Press, 1995.

Walpola Rahula, *What the Buddha Thought*, London: Gordon Fraser, 1967.

三、論文

侯坤宏，〈為印順法師「梵化之機應慎」進一解〉，《法印學報》第3期，2013年10月。

洪崇仁，〈印順法師的大乘密教觀點之探討〉，華梵大學東方人文思想研究所之碩士論文，2008年。

(責任編輯：釋心皓)