



## 目录

|                     |    |
|---------------------|----|
| 第一课.....            | 7  |
| 传讲缘起 .....          | 7  |
| 题目 .....            | 9  |
| 第一等同如幻品 .....       | 13 |
| 以窍诀略说入大乘之理.....     | 14 |
| 声闻宗的思想 .....        | 22 |
| 第二课.....            | 39 |
| 声闻的思想 .....         | 39 |
| 附述大乘思想 .....        | 42 |
| 世友论师的公案.....        | 45 |
| 缘觉的思想 .....         | 50 |
| 唯识宗的思想 .....        | 55 |
| 因明唯识宗和了义唯识宗之差别..... | 56 |
| 第三课.....            | 71 |
| 再谈唯识宗 .....         | 71 |
| 正式传讲 .....          | 73 |
| 随顺众生根基传法.....       | 74 |
| 辩论为了打开思路.....       | 75 |
| 自续和应成之差别.....       | 80 |
| 自续和应成之起源.....       | 83 |
| 唯识宗的中观思想.....       | 84 |
| 清辩论师解释《中论》 .....    | 85 |
| 世俗中有真世俗与假世俗.....    | 88 |



|                          |     |
|--------------------------|-----|
| 能否起作用仅为看待法.....          | 91  |
| 起作用按何根安立.....            | 96  |
| “客观”是否存在.....            | 101 |
| 我乳轮王的公案.....             | 102 |
| 本课总结.....                | 105 |
| 第四课.....                 | 108 |
| 出定断所知障，入定断烦恼障.....       | 108 |
| 绳蛇喻.....                 | 110 |
| 不要一辩论就起嗔恨.....           | 122 |
| 总说世俗的差别显现.....           | 125 |
| 别说显现共业所感与不共业所感.....      | 129 |
| 别说显现完全清净与完全不清净.....      | 134 |
| 别说显现具感受与不具感受.....        | 141 |
| 别说显现颠倒与显现无颠倒.....        | 141 |
| 别说所现颠倒与能见颠倒.....         | 142 |
| 别说显现有所依基与无有所依基.....      | 142 |
| 别说显现具有非真实所依基.....        | 143 |
| 第五课.....                 | 149 |
| 细说小乘宗的空性.....            | 149 |
| 中观以上的观点.....             | 154 |
| 幻术的法相.....               | 157 |
| 阳焰的法相.....               | 162 |
| 梦的法相.....                | 163 |
| 影像的法相.....               | 166 |
| 幻化的法相.....               | 169 |
| 比喻之意义.....               | 171 |
| 自续中观以下如同浊水自己失坏自己的观点..... | 183 |



|                         |     |
|-------------------------|-----|
| 第六课.....                | 189 |
| 第二 辩答品.....             | 189 |
| 声闻缘觉抉择如幻.....           | 190 |
| 唯识抉择如幻.....             | 191 |
| 中观抉择如幻.....             | 196 |
| 大小乘空的差别.....            | 197 |
| 中观宗抉择幻与蕴不等同.....        | 199 |
| 幻化的法相无有差别.....          | 200 |
| 是否智慧摄持与是否做佛事业的四种情况..... | 202 |
| 影像的法相无有差别.....          | 204 |
| 梦的法相无有差别.....           | 205 |
| 阳焰的法相无有差别.....          | 206 |
| 幻术的法相无有差别.....          | 206 |
| 幻人巴雷公案.....             | 210 |
| 修行者成就牛角公案.....          | 213 |
| 第七课.....                | 218 |
| 成就纺织悉地公案.....           | 218 |
| 虚幻的释词.....              | 222 |
| 破因果相续不断.....            | 223 |
| 佛说缘起法破常断二边.....         | 227 |
| 解说缘起之义.....             | 234 |
| 以无转性遣除常边.....           | 236 |
| 以比喻说明无转性.....           | 238 |
| 以因缘生遣除断边.....           | 240 |
| 菩萨具清净世间智慧.....          | 241 |
| 如来具世间智慧否.....           | 242 |
| 执著相续不断宗派堕入常断见.....      | 247 |



|                     |     |
|---------------------|-----|
| 第八课.....            | 249 |
| 福德资粮非直接因.....       | 252 |
| 以布比喻.....           | 254 |
| 以种子比喻.....          | 254 |
| 以航船比喻.....          | 256 |
| 以声明学举例说明.....       | 261 |
| 智慧资粮非因.....         | 262 |
| 以劫末火比喻.....         | 263 |
| 以木柴燃火比喻.....        | 266 |
| 破世俗如幻显现产生.....      | 270 |
| 第九课.....            | 273 |
| 世俗如幻中显现相续不断不合理..... | 273 |
| 佛具异熟身不合理.....       | 276 |
| 佛没有清净世间智慧.....      | 279 |
| 按八识聚派佛地无有无分别智.....  | 280 |
| 以了不了义辨别不可思议.....    | 288 |
| 按一识派佛地无有无别智.....    | 292 |
| 第十课.....            | 301 |
| 无分别智与阿赖耶识的关系.....   | 302 |
| 心与智慧的关系.....        | 306 |
| 四智与无分别智的关系.....     | 307 |
| 无法成立无分别智慧相续不断.....  | 308 |
| 智慧相应受而产生否.....      | 310 |
| 破法性习气中产生.....       | 314 |
| 破法性为近取因.....        | 316 |
| 众生分别心中菩提的法相如幻.....  | 320 |
| 第十一课.....           | 329 |



|                     |     |
|---------------------|-----|
| 大本智相续不可得不成寂灭边 ..... | 330 |
| 佛教的智慧 .....         | 331 |
| 所谓涅槃 .....          | 333 |
| 第十二课 .....          | 344 |
| 仙人喻 .....           | 344 |
| 众生疾喻 .....          | 348 |
| 道之最 .....           | 355 |
| 众生现似受如幻烦恼束缚 .....   | 360 |
| 幼稚王子喻 .....         | 363 |
| 第十三课 .....          | 368 |
| 安立有实法 .....         | 368 |
| 何为显为有实的法 .....      | 369 |
| 何为无实法 .....         | 370 |
| 对有实法的四种执著 .....     | 370 |
| 寻找本基的执著 .....       | 373 |
| 建立本基其他部分的执著 .....   | 375 |
| 功德法其他部分的执著 .....    | 379 |
| 建立其他所依基的执著 .....    | 380 |
| 人我执与法我执结合分析 .....   | 381 |
| 第十四课 .....          | 388 |
| 唯识思想 .....          | 389 |
| 虽空可依缘显现 .....       | 392 |
| 迷乱显现互为因之理 .....     | 400 |
| 相识等同 .....          | 402 |
| 何者何处何时迷乱 .....      | 404 |
| 以梦喻说明 .....         | 405 |
| 第十五课 .....          | 411 |



|                 |     |
|-----------------|-----|
| 迷乱以心意识显现之理..... | 411 |
| 以海喻解说三蕴.....    | 416 |
| 三蕴显现三境之理.....   | 420 |
| 遣除迷乱显现之方法.....  | 429 |



## 《入大乘论》辅导

荣索班智达造

索达吉堪布译

圆照堪布讲解

为度化一切众生，请大家发起殊胜的菩提心！

顶礼诸佛菩萨！

顶礼一切传承大恩上师！

顶礼荣索班智达尊者！

### 第一课

今天我们一起学习《入大乘论》。

本论的原文和意义都比较难懂，有逻辑推理，也有甚深的见解，所以学习时大家最好边听边看文字。

学了这么多年大乘佛法，一般的论我基本上稍微看看就懂了，本论虽然文字都是中文，但是要看懂它所表达的意义，有的地方我要看好几遍。考虑到这点，大家必须要先找到文字多看两遍，意义不懂的地方我再给大家讲解。或者哪个地方实在过不去，下来你再问一下，有时间我们可以答疑。

#### ◎ 传讲缘起

今天日子比较好，我们安排了一些念经活动，我想干脆今天开始给大家辅导。



大家要了解，这个年代学习佛法不是太方便，所以尽量严格些，人少些，这样我们还能坚持。讲到某些地方就模糊一些，关于字面、法义上我们就要认真些。

我想通过辅导，至少能把这部论字面上解释下来。不然以后你们出去也找不到人问，有些地方我估计你字面上都解释不了。

善知识非常辛苦给我们翻译、讲解，如果我们不能继承，确实对不起善知识。真正的善知识、大德，不会希求弟子搞别的，就是希望把法义继承下来。

我也跟你们讲过，好多人请我辅导传讲，但我一直犹豫，好多方面很不方便。讲传统文化，心里稍微踏实一点，不会出什么违缘，辅导这部法我一直在犹豫。出去办事回来第一天晚上，就梦到善知识给了我一个大箱子让我保管，我就用分别念观察，是不是应该辅导了。我不敢轻易下这个决定，万一出现违缘谁都不好受。

从宣布到现在，我一直感受生病，不知道什么原因，让僧众念了两三次经，我也天天念。所以大家谨慎一点我心里稍微踏实一些。我不愿意拖时间太久，今年下半年会快速地辅导完。当然最初也不一定太着急，后面绝对要善始善终，这是我跟大家讲的一个想法。

今天我们正式学习，如果你现场听，肯定会得到传承。这个传承我也很重视。善知识是先念一遍，然后讲一遍，中间有几堂课我出去办事时怕网络不好，打电话听的，应该是没有中断，即使有一两句听不太清楚，因为前后有（藏汉）两个传承，我想应该是有圆满的传承。

如果你能现场听，就得到了这个传承；如果不具备条件听的人，我们尽量考虑方便大家，放在平台上自己





去听录音，能把法义搞懂，也是很殊胜的，这个年代，大家不能要求太高，有人要上班，有的人有时差问题。

### ◎ 题目

《入大乘论》题目不用多解释，大家都清楚，是进入大乘的一部论。

大乘包括显密般若慧、自性大圆满、如来藏光明，还有一些缘起的妙用，把自身观成清净的本尊或者清净的气脉，这些也属于大乘。

《大乘庄严经论》里讲了七种大，为什么讲七个大呢？是为了分析小乘和大乘的差别。

大乘里也有普通的显宗，如中观、唯识，也有些比较殊胜的，如唐密、在唐密之上的无上密，以及禅宗等，都属于大乘里更殊胜的。所以“入大乘”也可以理解为在普通的大乘的基础上，再开显一些更深的法。

总的来说，大乘行人悲心大；所缘法包括一切世出世间万法，法里面也包括了甚深的法；显宗修道用三个阿僧祇劫，深法可以很短时间；可以用甚深殊胜的方便善巧度化众生，如“息增怀诛”。也可以用显宗的方式。我们学的是深广所有的外内密法，先笼统地这么说，大家要理解，我们现在讲法有的地方不能分得太清楚，笼统一点。

大乘果都是得殊胜的佛果，可以尽未来际度化众生。如果我们学的法深，用的方法殊胜，那么得果的时间就会非常快，不是三个阿僧祇劫，可能十六世、三世等或一生就解决问题。所以我们理解了这个殊胜性就不用太仔细地分析，直接进入正题。



大乘论在汉地也有很多种，内容都差不多，都是弘扬大乘的殊胜思想。

我们学大乘第一个要掌握的就是要有般若慧，或者叫离戏智慧。其名称很多，但关键是自己会不会修一些，安住一下，或者相似的修习，这些我觉得非常重要，叫什么名称不重要。

我们前段时间学过的《定解宝灯论》，有“印度具德月称师，藏地荣索秋桑尊，异口同声一密意，建立本净大空性。”“本净”，就是本来清净，因为一切都是空的，一切都是离戏论的，当然它是本来清净的。所以大空性、离戏论、大般若慧、本来清净都是一个意思。这里有一大段内容在讲其含义。

“观察有无承认时，前代诸师同声说，中观自宗无是非<sup>1</sup>”，在抉择离戏大中观的时候，观察有、无这些承认的时候，中观宗前代祖师讲得特别了义，如此论所述，一切都不承认，离开一切戏论，也就是旧派宁玛派。宁玛的主流就是抉择究竟离戏时毫不拖泥带水，直接破除万法，达到离戏。中观自宗是没有这些是非的。

“亦无一切有无等，是故应许无承认。”我们应该承认了义的见解，不管世俗谛还是胜义谛，它的本性就叫实相，实相中就是没有任何的承许。

“探求本来清净义，必须究竟应成见<sup>2</sup>”，最了义的禅宗、大圆满，其中一部分最主要的内容就是要达到本

---

<sup>1</sup>于离戏论大中观，观察有无承认时，前代诸师同声说，中观自宗无是非，亦无一切有无等，是故应许无承认。——《定解宝灯论新月释》

<sup>2</sup>探求本来清净义，必须究竟应成见，仅从离戏分而言，二者无有差别也。

——《定解宝灯论》



来清净，要达到本来清净必须究竟应成见。

中观里最了义的见叫应成见；自续派的见解到了究竟也要离戏论，但它最初抉择的时候确实有些拖泥带水不够了义。后面会分析到底应成见和自续见差距在哪里。

高僧大德在很微细的地方辩论，不会在粗大的地方，因为粗大的地方都差不多，显宗密宗也差不多，初转和二转、三转也差不多。我们的智慧也是从粗到中到细，要有个进步，最粗的如果你都搞不懂，很细微的肯定抉择不出来。所以我们要探求最究竟的本来清净的见解，必须学会大中观。

“仅从离戏分而言，二者无有差别也。”全知说，从离戏论的角度，显宗密宗是没有差别的。

本论很大一段内容就是抉择万法不成立，万法离戏论，在此方面，宁玛自宗和前代中观论师的见解（应成见）是完全一致的，特别了义。

在探讨光明的角度，我们自宗有很多窍诀，后面可能有讲，也有可能只是理论性的，并不讲太多窍诀。我没仔细看后面内容。

这就是两大部分内容——本来清净和光明任运，这两个内容前面着重讲本来清净。大家懂了这个道理就知道宁玛巴的祖师们在抉择这个问题上没有任何差别，非常了义。

当然在抉择世俗谛时，与《中论》等专门抉择胜义谛时有所不同，全知有的时候也说我的见解和法称论师是一样的，在名言中有所安立，诸法有一个规律、有一个自性、有一个法相……这个说法实际上并不是在



抉择胜义谛，而是为了随顺众生、因明宗，在世俗谛上暂时安立一个名言。但是真正到了《入大乘论》或者《中论》的时候，就不能说名言中我有什么承认、有什么安立。在分开二谛，单独安立世俗谛的时候，自宗无垢光尊者、全知麦彭仁波切的观点都差不多，也随顺众生、随顺因明派——世俗谛有所安立、有所承认，但这是暂时观待而安立的。为了大家掌握因明规律，注重世俗谛因果、注重道次第，这些大德们有的时候也这么说。

但是与中观自续派不同，中观自续派在抉择《中论》的时候、抉择胜义谛的时候，说世俗谛不能破，抉择胜义谛时，他也分开二谛，怕破坏了世俗谛，这就不对了。观察世俗到究竟也没有本体，胜义谛也是没本性、离戏论，在这点上二者没有差别。（学之前我突然想到这里，就跟大家介绍一下。）

荣索班智达实际上是我们自宗的主要的一个代表人物，出世也比较早，他的名字如雷贯耳，我们刚来学院时就经常听说他的名字，但一部论没学过，很可惜。过了二三十年这次才开始学他的论，所以我的希求心也很强，这是第一次学，我也很有兴趣，跟大家一起学习更好。

懂了这个道理我们就知道这段在讲什么。本论里有跟因明的推理相似的地方，也有跟中观的推理相似的地方。因为他是大成就者，讲的话肯定有不共的加持，虽然个别概念上不一定完全跟所有的经论相符，但這些我们稍加分析一下就可以了。因为时间久远，再加上尊者从小就展示出不共的功德，几岁就开始说佛法、辩论，所以像这种大德我们要理解，用词上跟禅宗祖师一



样，个别的概念难免有他自己的理解和发挥，不一定跟正规的中观宗、唯识宗或者《起信论》的思想完全一样。这些我们懂了以后，在具体解释的时候，大家也知道我们又学教理又学窍诀，尽量把经论的理论和窍诀结合好，但是也不一定每个地方都对得那么详细、规整。我们在理解的时候要注意这点。

## 第一 等同如幻品

虽然各宗都说“诸法如幻”，小乘宗等也说如幻如梦、如阳焰等，但他们在说的时候，心里还有一个微细的执著。比方初转或者随理唯识、中观自续派等个别论师认为，如果都是如幻的，那这个世间本体就没有了，这幻从哪来？他们总觉得应该有个东西作基础，这叫“假必依实”思想。

“粗大的可以是假的，但是背后有一些基础是真实的”，这种思想还是比较普遍的。比方科学一直在观察这个世界，观察了几百年，他们也承认粗大的世界肯定是假的，但是他们要找到背后那个基础（微尘）。这种思想实际上跟小乘宗有些论师的思想是一样的。粗大的法——我们的五蕴、山河大地都是如幻如梦的，但是它背后应该有一个真实的东西，要找到这个真实的，所以这一点上就出现了智慧的差别。

而了义的大乘宗派懂得，万法的本性是离一切戏论的，根本不可能有一个自性成立的法。当然大家要知道，诸法也不是断空，在这个基础上，出现的山河大地、我们的五蕴、所有的众生等等这些显现绝对是幻，是无



中生有，如果你能证悟这一点，这就是了义的大乘。如果你始终还有“它肯定有一个本体吧”“它肯定是存在的吧”“它肯定是依靠一个什么吧”这么一点点执著，这都不叫证悟如幻。

所以大家要知道为什么尊者这么观察，就是因为小乘宗的个别论师没有完全达到如幻，还是有一些微细的执著。有人对世俗法、粗大的法、轮回法不执著了，但他对佛安立的法还有微细的执著，不能放下。这也要破掉，要达到轮涅平等，都是幻。

有人说：“都是幻，那我们求什么呢？”最初我们是有所求的，安立四谛，舍轮回求涅槃。但当你真正要成佛、真正要进入胜义谛的时候，必须是无所求才能进去。如果你有所求反而进不去，这个很奇怪，我们佛教的思想就是这样，最初给你一个希望、一个道次第，但是真正修到后面的时候，全部要打破，没有次第、没有轮涅、没有什么可要安住的地方，要心无所住。所以这种思想要反复地串习才能达到，串习一两遍不行、一两年也不行。

先总的给大家介绍一下科判，把这个科判搞懂了，就进入具体的观察方法，大家就会有一个整体思路。并且每个段落都有一个总的思路，学完后你也得归纳出来。

因为这部论字面本身就有点难懂，字面过不去也不行，必须这么过下去，要多看。

## ◎ 以窍诀略说入大乘之理

### 简略宣说入大乘理：



这里没有广说，只是简略的、用窍诀说的。

想要从轮回海解脱的行者、想要修行无上菩提的人们，首先理应观察诸烦恼的法相。

这里是略说，略说的时候就先观察烦恼。按理说应该先建立什么叫四谛，先分析分析小乘宗还有什么不足，然后再升华，但是他老人家也是抓重点讲，并没有这么按部就班地观察，一上来就观察烦恼。

为什么呢？因为共同经教中共称“正是由于被诸烦恼束缚，众生才漂泊于轮回海中”，

因为所有的经论都是这么讲的。

我们学佛，特别是学初转四谛，主要是做什么？首先是灭谛，给我们一个理想，有个追求，那是我们的目标；也就是我们学习佛法为了什么？为了以后达到一个无为的境界，没有了生住坏灭，是寂灭的；按大乘讲叫“常乐我净”，但小乘不这么说，实际有这层意思。为什么叫灭谛？灭掉了“苦”和“集”。灭掉了苦，是什么？肯定是常乐我净。但是他不那么描述，而说：那是不生不灭的境界。就是给了我们一个追求的目标——或者叫佛果，或者叫无为法，或者叫罗汉的寂灭境界，怎么讲都行，反正就是给我们一个目标叫灭谛。

有了目标就要修行，修的智慧叫道谛，主要是智慧，慈悲喜舍、禅定是助缘。修道主要干什么呢？就是用智慧断掉烦恼。要想用智慧断掉烦恼，肯定先了解烦恼。

这个四谛的安排，就是两重因果：先讲理想和追求的方法，再讲要断的轮回和其因。轮回法不外乎两种：一是看得见摸得着的我们的身体和心，合起来叫五蕴——色受想行识。看得见摸得着的这种有形有相的叫



色法；剩下的受、想、行、识是心法。受和想是两个心所，受即感受，想就是取相，回忆、幻想未来的相；了了分明显现认知万法，就叫心识；剩的那些心所全部归纳到“行”法里去。把生命的组成归纳成五蕴，五蕴给我们带来了痛苦，叫苦谛，是一生接一生的。就叫轮回

轮回的因是什么呢？就是烦恼，有了烦恼就会造身口意三业，所以轮回的因就是烦恼和业。

所以略说就先观察烦恼，因为主要修的道就是断烦恼，如果不把它看清楚，不把它分析清楚，怎么断呢？小乘宗主要是断烦恼。

到了大乘也说“断”，但是“断”的方法不一样。到了更高的禅宗、唐密、无上密，却说：不用断，因为本来清净。不用那么费力，你看清它的本性就行，因为它的本性清净。这种见解和方法就与前者不同了，所以我们需要观察。

下下乘认为烦恼实有，需要通过智慧断掉它；断掉之后轮回就灭了；轮回灭后，就会出现一个无为法。初转法轮把万法分成四块，不能完全平等，也不能完全一样。四块差距很大，其中无为法是我们的理想；我们用的道路是智慧，是有为法，殊胜的智慧；我们的生命在轮转，怎么来的？因就是烦恼和身口意三个业；它的果就是我们现在这个生命体，这个生命体（轮回的体）就是五蕴。以上这四个法的法相很清楚，该研究的、该用功的地方也很清楚。这是初转的特点。

但是了义佛法跟他们的认知不一样，用的方法不一样，成就的快慢不一样，果位也不同。所以我们要观





察。

中观不观察初转法轮粗大的人我执，因为这些初转法轮早就破完了。中观观察的都是小乘宗还没有超越的那些微细的执著，再把它打破就可以了。

学习这部论的人智慧要高一点，有一定教理基础。如果你实在没有教理基础，实在比较笨的话，那就听一听，通过信心，相信都是空的、都是假的，靠信心也能成就。如果有智慧的人，在信心的基础上，再进一步地通过这些推理把自己说服，自己原来的那些微细的执著都可以打破。所以我们学这部论是站在初转二转的基础上，再升华一下，把那些微细的执著断掉。

我们知道轮回把众生束缚住了，其因是烦恼。懂得这个道理，就先观察烦恼。

**其后就应当寻找那些烦恼的最殊胜对治道，**

最殊胜对治道不外乎就是智慧，其他的方法虽然也能管点用，但不是主要的。修悲心是否能对治烦恼？能对治，因为悲心大的人我执肯定少一些，他为了众生舍头目脑髓，肯定不会很执著自我，这个也算对治道，但不是主要的，主要的就是人无我、法无我的智慧。

**进行修习。**

懂了之后，再在禅定中观修，叫修习。如果没有禅定，坐在那里静静地观也叫“修”，但是断不了种子，它的力量不够。

**为什么呢？因为没有通达诸烦恼的法相，也就不会通达它的对治；**

因为要断掉烦恼，把它干掉，肯定得先了解它。比如上战场杀敌，连敌人长啥样也不知道，怎么杀呢？肯



定先要了解对方，知己知彼，百战不殆。

有的人糊里糊涂的，“我要修道”，你修什么？在那里干坐着。有的人看到佛的图片，就认为佛是一直坐在菩提树下成佛的。其实不是，要那么容易的话，木头早就成佛了，一直在那干立着。

实际是用智慧分析烦恼的本性，把它看透了，才可对治它。就像打仗，先搜集情报，把敌人的内内外外都了解清楚了，再用什么办法把他干掉。否则，莽撞地去打，还没有把人家消灭，自己先趴下了。现在我们很多修道的人没有智慧，盲目地进入修道，进入了以后糊里糊涂地就失败了，一个道理。所以我们要研究它。

**如果没有通达它的对治，就不会了知修行它的方便；**

先了解烦恼，然后用什么智慧对治佛都讲了，不外乎人无我、法无我的智慧。你要学习，学习清楚了以后，说服自己，确实万法不成立，这就叫了达它的方便。

**如果没有离开那所有烦恼，就不会有得到解脱的机会。**

你不了解对方，你怎么消灭离开对方呢？

**仅仅以这些道理就会领悟无余的所知。**

因为万法都叫所知、所缘法，如果你把万法的本性证悟了，也算了解了所有万法。当然法和法不一样，青蛙怎么样，蜻蜓怎么样，那个猪长得怎么样，它的工作原理是什么……不一定都需要了解，但万法的本性一旦通达，所有的所知也算领悟了。

**为什么呢？因为只是了知心的自性如何、心迷乱的分位以及心没有迷乱的分位，**



我们佛法叫内道，为什么叫“内道”？唯识宗，或者我们现在学的如来藏思想，《起信论》《宝性论》都属于如来藏的思想，到三转以上，全部在心上用功，为什么呢？

因为初转二转还讲有色法的存在，它是由极微组成的，到了三转以上根本不承认有物质的世界，根本不承认有微尘。这些物质显现怎么来的？就是心显的一个相分，通过习气和种子现行，再加上助缘聚合，这个法就出现了。

当然初转二转的修道主要也是在心上用功，但是他们讲这个世界的时候，并没有归纳到心上。到了三转，讲整个世界的组成、生住坏灭，以及道次第，都在心上讲。所以我们佛教叫内道，其他的宗派叫外道。在心外用功的叫外道，心上用功的叫内道。如果连心都找不着，说是佛教徒，有点可怜。

“只是了知心的自性如何”就把所有佛法了达了。

“迷心迷乱的分位”，基道果是不分的，都是那个状态，不会变，就像我们现在学的《起信论》，不管你怎么迷，你的那个自性清净的本觉不会变，这是最了义的讲法。

“迷心迷乱的分位”也就是众生忽然起了迷乱，出现了无明——不认知自性，不认知之后肯定会颠倒的迷乱执著有人我、法我、自性的我、自性的法，这是我们主要的执著，也叫遍计所执自性。在这种执著迷乱下，心就乱了，乱了以后肯定造恶业，造恶业肯定是随着业力显现这些轮回法，所以这个阶段整个都叫迷乱的分位。



还有“心没有迷乱的分位”，也就是说你觉悟的时候，开始生起智慧来了，出现了始觉；有了这个觉位，再加上慢慢地把种子习气、烦恼障、所知障断掉，整个过程就叫道谛。

这里的分法跟我们通常的也不一定完全一样，讲唯识宗的时候，分为不净位、净不净位、极净位三个阶段，也就是凡夫位、圣人位和佛位；但这里，我们按基道果分也可以，基位就是心的自性，道位是对治烦恼的过程，没有迷乱的分位就是彻底成就的佛位，也可以这么分。

**就包括了一切所知万法，**

**分成三个阶段就包括了万法，**

**也不会像声闻、缘觉菩提一样生于一边的解脱门，**

“缘觉”也叫自觉，也是自己觉悟。“菩提”就是觉悟的意思。佛是自觉觉他，觉悟圆满，其他的圣人都不圆满。

声闻缘觉偏于寂灭边，为什么？因为他们的教理就是想灭掉轮回法——灭掉烦恼、业和五蕴，然后得一个无为。这么修，最后把烦恼确实灭了，但是光明和妙用不出来，度化众生的能力很差，因为他们修空为主，偏于寂灭的一边了。

而我们大乘修空，也修光明，也修大悲妙用，长期度化众生，通过长期的训练，智慧非常敏锐，最后修成佛的智慧——尽所有、如所有智，什么法都了达，但是什么法也不执著，有寂灭成分，也有光明成分。如果不这么修，光是把烦恼断了就 OK 了，那就跑到小乘的寂灭边去了。



## 为此宣说观察诸烦恼的法相。

断烦恼的方式也不一样。他们是认为有自性，然后把烦恼断了，断了以后，就不能起了，这样他的智慧也起不来了，烦恼也没了。而我们大乘说烦恼要转依，或者说观察烦恼的本性就是智慧，你不要怕烦恼，烦恼起来了说明你智慧也起来了，只要安住它的本性，不随着它转，就可以了，就成了智慧。所以我们修法既断烦恼，又生起智慧。而小乘宗把烦恼断了，但是智慧没生起来，这就麻烦了。就像泼水，连孩子都泼出去了，有点得不偿失。懂了这个道理，就知道大小乘、显宗密宗的修道确实不一样。

如果不会修大乘，感觉上没烦恼了，挺清净，但是我们说修偏了，偏于寂灭边。当然不是像着魔那样偏得太离谱。

**若问：这个所谓“烦恼”的法相，是成立实体而束缚众生，还是无有所断的实体但显现似乎束缚呢？**

对烦恼的认知有两个方面。有的认为，烦恼确实存在，因为它有体相用、有自性、有实体，并且有固定的分类。小乘宗认为既然佛说了这么多烦恼，就这么多；既然说了有，就是有。这就是一个宗派的执著。还有一个宗派认为，虽然佛说是有烦恼，但是它没有实体，它的分类也是我们人为归纳的，不实有。“束缚”也只是显现上的束缚，实际上你迷了就束缚，如果你认清了它的本性，它就不束缚你了，这就是大乘的思想，似乎束缚，显现上有，但实际上没有。

**诸烦恼无有所断实体的法相。**

到底这两个观点哪个对？回答：实际上烦恼是没



有实体的，但是显现对我们有作用，这个我们要承认。

有作用就得降伏它，降伏它有什么办法呢？每个人的智慧不一样，所用的办法也不一样，佛讲的都是随顺众生根器。既然我们学的这部论叫《入大乘论》，至少要用大乘的方法——把烦恼看透放下，最后就出现法性光明智慧。不会那么执著。

“只要把烦恼压住、断掉，就成功了。”小乘宗认为这条路非常好，所以他们的戒律非常严格。为了防止贪心的生起，“我不能看女人”“我不能接触金钱”“我走路应该怎么走”“我要长期住在庙里，不能接触一些众生……”他们要求很严格，甚至居士都不能去庙里住，更不要说女居士了，因为他们认为烦恼有实体，要赶快断掉。修禅定暂时把烦恼压住，压住欲界烦恼的情况下，用智慧断更细微的烦恼，他们误以为自己没有烦恼了，已经成圣人了。“不管在什么场合，不起烦恼，不起我执。”他就觉得成功了。这就是他们的思想。

### ◎ 声闻宗的思想

若问：如何无有所断实体的法相呢？

“你们说没有，到底怎么没有呢？我们要观察清楚。你想破斥小乘的观点，得讲清楚。”

声闻宗共称：“诸位圣者阿罗汉无余断除了见所断、修所断的三界所有烦恼，

什么叫罗汉、无学道？把三界的烦恼断完了，不用再断了，不用再修了，所以叫无学道、叫罗汉。

完全斩断三有一切结后获得阿罗汉果位。”

三有也叫三界轮回，不重要的概念我不多解释，因



为俱舍如果讲起来太复杂了，现在的人没这个时间和智慧。虽然我也学过，也讲过，你们好多人也听过，大概了解一下这个概念就行了，关键的地方我们要搞懂。

所以要斩断一切三有轮回，最后获得无学道。

**如果观察“诸位阿罗汉所断除的那些烦恼有多少实体的数目”，**

佛也讲了见断有八十八种，修断十种，还有一些种子习气等。但是大家不要执著真有这么多，或者实实在在有自性，不能多也不能少。

佛初转法轮给修行人讲这些都是抓重点、归纳地讲。他归纳五蕴、十二处、十八界，也是为了这个目的。如果你喜欢简略的，或者你对心法比较迷惑，就归纳成五蕴；中等的人归纳成十二处，色法六个，心法六个，眼耳鼻舌身意六根六识；十八界是外面有六个尘，中间有六个根，里面有六个识。

实际上我们知道佛讲任何法都有目的。佛绝对没有执著，但是因为佛讲出来了，弟子就认为绝对是这样，是有实体的。从一个角度来讲，对佛法很有信心，对佛的语言很执著也是好事，但是另一个角度，当你学到高法的时候，境界要高的时候，实执全部要放下。

**则不会得到实体的数目。为何得不到呢？**

因为这个数目也是假的。我们现在学的是中观思想，所有的这些法都是暂时安立、观待安立，没有一个实体。

**如此观察，见所断的诸烦恼中见苦谛所断、见集谛所断等那些是一个实体还是有一一不同的实体？**

前面我略略地说了一下四谛。四谛中的苦谛是我



们最要了达的一个法。什么叫苦谛？我们的五蕴就叫苦谛，是烦恼业造的，会感受了三苦、八苦和无量的苦。五蕴就这个特征，它的来源是烦恼业，给我们带来了许多痛苦，所以把五蕴叫苦谛，或者我们的身心就叫苦谛。

这个“谛”怎么解释？谛实、真实的意思。《瑜伽师地论》解释为，圣人才能认知的，凡夫人不能了达、不能完全接受，为什么呢？因为它真实。普通的人完全能认知五蕴是苦吗？完全知道它是无我、苦、空、无常吗？这四个特征就是苦谛的四个法相，谁能完全认知呢？只有圣人以上。

所以这个“谛”叫做谛实、真实，不能解释成实有。有人把“二谛”的“谛”解释成实有，完全错了。虽然个别论师这么解释，但是我们要理解佛和弥勒菩萨、龙树菩萨不是这么解释的。

只有把苦谛精通了，你才能把轮回法认清，把我们自身认清；如果不精通苦谛，就认清不了自己。

苦谛有四个特征：一、苦，有三苦八苦等苦，完全了达并且认可，才算认知了；二、空，就是没有我所的意思，即无有法我。一切有为法刹那不住，叫无常；无我，没有人我。真正的大罗汉完全证悟了人无我、法无我。（但是大乘认为光是“无我”不行，还是偏空了，还要证悟一切轮涅平等、光明和空性双运无二无别，这才是大乘的证悟。）小乘宗认为，如果你证悟了这四个特征，算你了达苦谛。

集谛就是烦恼和业，它有因集生缘四个法相，把这四个法相完全证悟了，就证悟了集谛。道谛有道如行出这四个特点，如果证悟了这四个特点，就完全了达道谛。





灭谛有灭静妙离，这四个特征你完全证悟了叫证悟灭谛。

了达了这个道理，在这个基础上还要升华，怎么升华？

苦谛就是五蕴，需要证悟；集谛是烦恼和业，烦恼没有实体，也没有固定数量，证悟了这个道理之后还不耽着，就叫把集谛升华了。

“见所断的诸烦恼中见苦谛所断”，烦恼的分类是根据所缘境分的，分为两类：一、迷理的，迷道理的这种烦恼叫迷理，如果见了真理，就会断除；二、迷事的，叫修所断烦恼，比如我知道这个法是空的，但是看到的第一眼还是起贪心，这种习气是无始以来养成的。我们见了钱就起贪，这不是说你懂了道理就马上断了，需要长期的磨练才能去掉。属于修所断，反复地修，入定修还得出定去磨练。

你说你没烦恼了，那你去接触实实在在的事情，看你还贪不贪？你说你不嗔了，有人真的要杀你的时候，看你还嗔不嗔？要在事上去磨练。这个属于修所断的烦恼。

（因为我们不是学俱舍，不给大家仔细分析，但是总体的思路大家要搞清，不然这里在分析什么、在辩论什么你都搞不懂。）

见断虽然在《俱舍》中讲得很复杂，有八十八种见断，大家用不着仔细地背，把原则记住就可以。见所断就是我们迷理的，这个道理不懂，就产生烦恼。产生烦恼得有一个所缘境——苦谛，也就是五蕴。它缘我们的五蕴，就产生了贪嗔痴慢疑。欲界人一看到五蕴绝对要



产生这五者。

还会产生一个“我”存在，这就叫身见，或者叫萨迦耶见，或者叫人我（人我执属于心法，人我属于心所缘法）。我们就认为有一个我，这就叫身见、萨迦耶见或者叫我见。

另外还有边见、邪见、见取见、戒禁取见。因为苦谛里不包括修道，所以要去掉戒禁取，因为戒禁取属于对自己修道的一个错误认知，所以把戒禁取见放在道谛里。

我们缘苦集灭道的时候会产生贪嗔痴慢疑，然后又会产生这五个见，但是这五个见具体到四谛的时候，有时多一个，有时少一个，欲界的苦谛里有十个，色界的苦谛里有九个，无色界也九个，这样加起来是二十八个。懂得这个道理实际上我们就不用具体算了。

总的来说，我们不研究色界、无色界也无所谓，因为我们现在是欲界的人，我们现在迷惑的是欲界的五蕴，会在五蕴上产生贪嗔痴慢疑以及五种见。

归纳：迷理的叫见所断；迷事的，要在事上磨的，叫修所断。

修所断有十个，我们欲界有贪、嗔、痴、慢，为什么没有疑呢？因为见已经把疑惑遣除了，因为见到真理了、见道后就不会有疑了。但是贪嗔痴慢这些烦恼必须慢慢磨。

有人说：“我没有慢心！”不可能没慢心，谁都觉得自己不含糊、自己不得了，这个东西是与生俱来的，不好断，所以这些不好断的就留给修断。

欲界四个、色界三个、无色界三个，实际上内容是



一样的。色界的人比我们轻点，无色界人更轻点，这么一归纳——十个。实际上想通了就四个，这些好理解。

理解了下面我们再观察。

欲界的见断有，苦谛十个，集谛七个、灭谛七个、道谛八个，这些归纳一下实际上就是贪嗔痴慢疑和五个见。不管是苦谛、集谛、道谛、灭谛，反正你缘的时候，会起一些见解上的问题和贪嗔痴的烦恼，我们就把这些归纳成见所断和修所断。

“见集谛所断等那些是一个实体还是有一一不同的实体？”我们大概了解了一下见断、修断，现在我们的问题在哪？虽然佛是这么讲的，但是你不要认为就这么多，不能多一个、不能少一个，并且认为每一个烦恼都有实体。

为什么不要这么执著？大家想一想，欲界的这些贪心难道真的一样吗？比方贪一个女人，和贪一朵花，和贪一个面包，都叫贪心，都叫欲界贪，但是这个贪心是一样吗？绝对不一样。

再者，我们随着年龄增长，贪也不一样：婴儿的时候，贪的是吃个奶；壮年时，强烈地堕入感情漩涡产生的如痴如狂的爱情和老头老太太那种贪能一样吗？所以这些都没自性。如果你当真了，实执了，就错了，所以说贪就是一种心态。

尊者观察当然不像我这么啰嗦。我这么一分析，给大家打开思路：贪，三界不同；一界的东西也分了不同的所缘境，分了四谛，缘每个谛有不一样的贪；实际上每一谛具体起的一个贪也不一样。我们天天闻思中观的，和世间人不闻思的相比，虽然也贪，但是轻了很多。



因此，不能笼统地认为欲界就是这样。

它是一个实体还是有不同的实体？通过这两个方面，打破你对贪的烦恼执著。我用贪来举例，实际上其他烦恼也一样。

如果是一个实体，那么断了一个见苦谛所断就可以完全断除了一切所断，

他用逻辑给你推。你说是一还是多？如果你说是一个实体，那我一个见苦谛所断断完了，一切烦恼都断完了。

这样一来，修其他道就成了无义。

因为修一个就都断完了，不用再修别的道了。

假设说有一一不同的实体，

换一个角度，假如有很多不同的实体，很多烦恼。

那么四谛，只是归集无余所知分成四谛而已，

这么多法你想研究透得用多少精力？所以佛把万法归成四谛，就简单了。在四谛上你是否有疑惑？有疑惑属于见所断；你是否一直有贪嗔痴？这是属于修的，慢慢磨练的。这么一分简单明了。

因此缘于对境四谛，所断的烦恼各个均无疑成了四个，

假如说你归成四谛，烦恼也就分成四个。缘苦产生烦恼，（按理说）缘道缘灭也能够产生烦恼。假如说你真正缘到了灭谛，也就不产生烦恼了，但为什么又说缘无为法也能产生烦恼呢？这是不严格的说法。严格说，我们是缘不到无为法的。灭谛你能缘得到吗？学习的阶段，比方讲无为法的时候，对它产生疑惑，就说生了一个疑心、一个烦恼；产生一个嗔恨心，不承认灭谛，



就说起了烦恼。实际上，真正缘到了就不会起烦恼了。

我没有时间给大家展开说，时间有限。

胜义谛我们是缘不到的。小乘宗的四谛中，灭谛属于胜义谛，其他三谛属于世俗谛，但是到了大乘，个别人把道谛的智慧也放到灭谛圆成实，实际上这都很勉强。后面我们再讨论这个问题。

这部论涉及了所有敏感问题，把它精通了，你就真正把大乘法精通了，但是因为讲得太略，很多人都不知道在讲什么。

假如说烦恼有很多实体，那么按照四谛分，就是有四类。

如此一来，所知的分类就无法认定数目。

把烦恼所缘境分成四个，四谛里又分成四类（因为每谛又分成四个，如苦谛分成苦、空、无常、无我），苦里又可以分，如此就无穷了。包括我刚才的分类，就一个欲界，缘不同对境的贪，差别也很大。假如都有实体，那就无穷了，如此一来，分类就无法认定数目，成了无穷的概念了。

这样，单单苦谛，了知无常、苦、空、无我相，苦谛也有四个相，有四个特征。

就是苦法智忍，

把欲界的五蕴认知的智慧叫做苦法智忍。

初转法轮把烦恼按三界分的，把认识烦恼、断烦恼的智慧也按三界分。欲界的智慧，叫苦法智忍<sup>3</sup>；上两

---

<sup>3</sup>四谛皆有各自的法忍与法智，即苦法忍、苦法智、集法忍、集法智、灭法忍、灭法智、道法忍、道法智，这是以欲界而言，若是上二界则为类忍、类智。

——《俱舍论》



界的智慧，叫类忍、类智。“忍”有认可的意思。（大乘一般不把三界分开，都一样。这个不多讲，你们理解了就行，如果不理解，你们再提问，把问题积累下来，我再回答，因为我们的时间有限。）

**由此见苦谛所断一一也各成了四个。**

该断掉的东西是四个，智慧也就分开了。

**如果说：那些同是苦的法相，因此不会有这种过失。**

因为无穷是人不好思议的，所以有人狡辩说：苦实际上都是一样的，没有无穷大或者没有无边的过失。

**如此一来，集谛也不超离苦的法相，**

如果你说都是苦，那么也可以把集谛算在苦谛里，道谛灭谛也可以算进去。

**因为诸行都是苦的法相，不管感受什么，圣者们都说是苦。**

如果把诸行都放在苦谛里去，就把四谛破坏了，这就不合适了。我们要知道佛可以把万法归纳说，也可以展开说，都是有密意的。

佛教都讲因缘法，归纳成四谛也行，归纳成十六个行相也行；或者说无量的相，归纳成一个都行。为什么？都是观待的。而外道不懂这个道理，认为万法有实体，认为有一个真正的存在。

科学的概念、西方的逻辑里也是这样，他们讨论什么呢？——“存在”，存在就是实实在在有的意思。佛教里没有这个概念，说它“有”相当于说它“没有”，说它“存在”相当于说它“不存在”，就像佛陀在《金刚经》里说的，山，即非山，是名山。这个话外道绝对听不懂，这是说什么呢？“无常，即非无常，是名无常”。



所以你要懂了佛教的真正含义，就知道佛教的智慧不得了。外道和普通的人都是这个德行，说什么就当真了，这是不对的。

小乘宗当然比外道、普通人强了千万倍，但是他对微细的地方还是有执著，为了打破这些微细的执著和他辩论，就反驳他，你不能说都归在苦谛里去。

如果你连粗大的都搞不懂，微细的辩论就不知道在辩什么了。

同样，苦谛本身也不超离集谛的法相，如此就像说作者是因的外道所说“因不观待果、恒常唯一起到因的作用，

那就给他发一个太过——你就成了外道了。为什么呢？因为外道说是因的时候，就认定了它就是因，不能起果的作用。比方说“上帝能创造这个世界”，我要问他“上帝谁创造的？”他就得骂我，“你不能问这个问题，我们不跟你讨论这个问题，上帝是造世主，造了这个世界，别问他是谁造的，要这么问我跟你急。”因为“我”就是因，你不能说“我”是谁造的，那是诽谤“我”。所以说外道的思想，不能跟他去辩论，没法辩。

**果也恒常不起到因的作用”一样，**

比方说上帝把我们造出来，我们能成上帝吗？不可能。你能修成造物主的层次吗？永远修不成。最多好好修，不要造恶业，行善积德，死了以后回到上帝的身边当他的仆人，当他的儿子，这可以。你想成为他，那不可能，你永远“果”，不可能做“因”，这是不能逾越的，在他们的教义里，这个是大忌。这个就是果恒常不能做因，不能起因的作用。



佛教有没有这种思想呢？佛教没有。虽然我们要拜佛、拜菩萨，但是拜的目的可不是说“他永远高高在上，我永远弟子”。拜的意思是，祈求他加持我一下，让我赶快修，修成跟观音菩萨、跟释迦佛一样。佛教是真正的平等。

暂时的差别得承认，烦恼重，有什么办法？观音菩萨就是厉害，求他、拜他，但是我们可不是永远这样。这个大家一定要搞懂，佛教徒和外道差别可大了。

**而佛教所说的缘起法并不是这样，因观待果，果也观待因，**

我们这个因果是互相观待的，没有一个绝对的因，也没有一个绝对的果。这个稻种你种下去了，后来产生稻子，稻又生了稻种，种又可以作因，又去种去了。你说哪个是因，哪个是果？没有，都是互相观待，都是互相作为因缘。

**近取五蕴以异熟的方式如负荷一样成立是有害的本性，**

苦谛的本体就是五蕴。五蕴有很多描述，有的说它就像四条毒蛇互相损害，天天闹矛盾、不合；有的说它就像挑着一个重担，行走在轮回漫长的道路上；有的把它形容成一个漫无边际的大海，不好逾越。

对五蕴和轮回的描述有很多，这里又用“负荷一样”的描述，挑着重担行走，轮回的众生没有一个舒服的，都挑着重担。成了圣人，“所作已办，不受后有”，如舍重担，那个快乐不好描述。

**因此是苦谛的法相；**

为什么它苦呢？怎么样观察它都是苦，它的因是





苦的，存在也是苦，起的贪嗔痴、分别念都苦，没有不苦的。

**它成为未来真正形成痛苦之源，**

我们下一世谁造的？就是我们自己现在在造。你天天起烦恼造业，来世能不出现吗？肯定要出现。

**因此是集谛的法相。**

它也是集谛的法相，也是因。

为此，**单单缘于五蕴而证悟法无我者无疑断除了一切烦恼。**

真正的利根者光是缘一个五蕴，证悟诸法无我（没有人我，也没有法我），也能断除一切烦恼。所以利根的人几句话就解决问题，钝的人可能一辈子也悟不透。

此外，**如果依于分成不可计数分类的一切所知证悟了法无我，那么他们也都无疑会断除烦恼。**

如果依靠分成不可计数的分类的一切所知证悟了法无我，他们也都会无疑断除烦恼。为什么呢？把万法本性归纳为诸法无我之后证悟也可以，归纳为五蕴、十二处、十八界等很多所知再证悟也可以，所以每个人的证悟都不同。

我感觉，学科学学深了也能证悟。科学发展了几百年起到最大的作用就是证明我们佛教是对的。因为科学分析了很多微尘，最后相对论一出来，“诸法都是观待的、相对的、没有一个实有的”，这不就是我们的“无我”吗？只不过它经历了几百年才发现，有点慢，而佛教直接就告诉“无我”，仅此而已。

通过什么方法证悟没关系，大家不要死板，有的人说中观太难懂了，好多法相概念，我也不知道怎么推出



来的；如果实在搞不懂佛教，按科学理解也一样，就怕什么都不懂，那就麻烦了。

**另一方面，就行者而言，一人的父亲因树而亡，**

这都在观察烦恼无实。烦恼的定义，就是根据所缘境，所缘境也是我们人类安立的，无量无边的，层次也不一样，你就知道烦恼也没有实在的东西，都是因缘暂时聚合的。

一个人能一直起贪心吗？两个堕入情网的人天天在一起，绝对要打架，说明贪心这东西没有实有。两人嗔，能一直打几千年吗？不会，打着打着就成了朋友了。

二战的时候，德国人一三五固定地到英国海港布雷，封锁这个国家，让他垮掉（英国指着海洋生存）。英国的海军二四六去扫雷，星期天大家休息。双方达成了默契，跟朋友一样，定点工作。有一天英国人犯懒没去扫雷，德国人也实在，又去布，水雷把自己船炸了，把德国人气坏了，“你们怎么不扫呢？”英国人也实在，“对不起，对不起，我们失职了”，给他赔礼道歉。所以仇人时间长了也处成朋友了，没有实在的敌人、实在的贪嗔，都是暂时的。

尊者是站在他那角度分析。懂了，可以随便发挥、分析。

**依靠那种外缘，他对树生起嗔恨。**

举个例子，一个人的父亲砍树去了，被砸死了，家里的人就对树产生了嗔恨心。当然不一定是砍树砸死的，有可能是刮风，现在刮台风或者龙卷风，突然树倒把人砸死了，亲人对树就产生了嗔心。

**他因为对一棵树生起嗔恨而对两棵、三棵乃至所**



有树都会产生嗔恨，

人的感情，我们经常说“爱屋及乌”，嗔恨也是这样，一个人因为某个缘起而受到伤害，他以后见到这些人，就会憎恨。同样，现在的日本人跟二战没有什么关系，我们一提起日本人心里总会有点儿别扭，什么原因呢？因为以前打过仗。

所以贪嗔痴就是虚妄的。他对一棵树生起了嗔恨，对两棵、三棵也会产生嗔恨。

**那所有嗔恨是一个实体还是有一一不同实体？**

观察这个嗔恨，到底是实在的一还是多呢？如果一也不成立，多也不成立，说明它不成立。

**如果是一个实体，那么他理应因为一棵树焚成灰就去去除所有嗔恨，**

如果你说烦恼是一，一棵树引起的，就把这一棵树烧掉，按理说应该没有嗔恨了，但是大家想想看，有的时候被伤了以后——我们经常说，不要伤害对方，伤了别人，伤口很难愈合，他见到类似的东西还是要起烦恼。

**可事实也并非如此。**

假设有一一不同实体，那么只是说它的差别恐怕尽一切劫也说不完。

“一”明显不对；“多”也不对。为什么呢？如果是多则永远断不完。修道再怎么努力，仍然有无穷无尽的烦恼，又怎么断呢？断了一个，还有那么多。

**假设那所有嗔恨有一一不同实体，那么只是说它的差别恐怕尽一切劫也说不完。假设要断除它们，那么每个时际刹那断除一个也不会得到灭尽的边际。**

假设一刹那断掉一个烦恼，因为烦恼没边际，你永



远也断不完，入了金刚喻定也没用。这说明烦恼无实。

阿赖耶识上的种子习气无量无边，但是否需要那么长的劫去断？不用。一旦你证悟了阿赖耶识的本体是清净光明的，烦恼种子就存在不了了。就像大地烤熟了，种子肯定要被烤焦的；如果你不烤它，种子埋在地里一会儿生个芽，就像草一样断不完。所以我们有窍诀的话，也不怕，因为烦恼无实。

**假设以一个道就断除了许多烦恼，那么众多道的所属修行就成了无义。**

因为道对治的是烦恼，一个道就能断完所有，其他道就没有了意义。没有实实在在的必须要修多少道，时间也不定。

佛说三个阿僧祇劫，为什么这么说？因为众生有贪嗔痴三个烦恼，三烦恼又引起了无量多的烦恼，所以佛说用三个阿僧祇劫断烦恼。因为烦恼太多，所以这个道也需要很长时间。如果我们掌握了窍诀，从根上把烦恼一断，那也就任运的三生、六个月就断完了。这说明修道也不是固定的，就看你的智慧。

**假设以多种道断除一个烦恼，那么宣说烦恼的所属别类也成了无义。**

假设我们必须用很多道才能断除一个烦恼，讲那么多烦恼也就没意义了。所以要大家理解，烦恼看待道，道看待烦恼，这些都不实在，都是暂时的分类。修道的方方法也不一定，用哪个方法就看个人的智慧。

**假设以道的所有别法少许也不能削减烦恼，那么以多种道也不会断除烦恼，**

假如烦恼实有，用一个道断除不了，多种道也不能



断除。比如我有一个烦恼，这个道不起作用，如果再来一个道也不起作用，那么多种道也不能断烦恼。

**如果已经削减了烦恼，那么烦恼也不成为一个实体。**

既然我这个道能消灭烦恼，说明它不实有，如果它是实实在在的一个体，就不能说削减了一点。

烦恼不实有，和刚才举的例子一样，虽然凡夫人没有断掉烦恼的根本，但是闻思一遍中观和不闻思的人，烦恼程度就是不一样，就削弱了一些，闻思的人和不闻思的人差距很大。虽然我们现在也没有入根本慧定，也没有长期的观修，但是闻思的力量也能减轻烦恼，这个大家要有信心。

当然我们有了禅定，再观修，把烦恼现行的部分全部消除，只剩下种子；到了七地以上，种子也去掉了。所以实际上烦恼跟智慧是有你无我，有我无你的状态，也就是说无明多一点烦恼就多一点，智慧高一点无明就少一点，所以都是心上安立的。因为心的清净程度不一样，就安立了烦恼和智慧菩提，实际上是一个法，不是一个实有的什么东西，也不是两个法之间打仗。

**如此一来，所有烦恼就无有实体的定数。**

最终总体归纳出来就这句话，不要认为烦恼有实体，不要认为有一个外在的东西，也不要认为一个法干掉一个法，直接观心的本体。大乘法就这么殊胜。

**因此，声闻所承许的所有烦恼所断的实体并不成立。**

烦恼不成立实有的所断，没有实体也不是心外之法，当然它也不是智慧，但也不离智慧，本体是一样。



比如，我们正在学《起信论》，如果掌握了它的思想，这些道理就能完全明白，只是辩论的方式有点不一样。

藏传继承了印度那烂陀寺的思想，不同宗派之间、宗派内部、道友之间互相辩，把自己的思路理清，有这种传统，所以这里也继承了这种思想。据说荣索班智达三岁的时候跟阿底峡尊者辩论。但我觉得三岁说话都不利索，咋辩呢？说是这么说。所以这种辩论的风格、习惯很好，喇嘛觉姆都开展这种大的辩论，一两千人在一个大房子里，声音震天，非常震撼。

为了佛法、为了真理要大声地喊叫，这是因明的风格。为了别的事就尽量别喊叫了，打架骂街没意思。

汉人不喜欢这些，喜欢悟，但如果根基太差，得先训练，等根基练好了，关起门来悟。现在年轻人分别念那么重，最好学学这些辩论。



## 第二课

因为这部论是他老人家造的，我们肯定要顶礼，他是我们宁玛巴最重要的一位班智达。

以前，我以为他是大圆满的证悟者，造论应该是大圆满的风格，但是学了此论，发现他也有一些法师（班智达）的风格。所以，我们也得适应一下，理论也得会讲，也得证悟窍诀，次第修也得懂，高法的窍诀修也应该懂。所以，我们学宁玛巴的人也得换一个风格，不能一味地只懂几个窍诀。因为末法，人的分别念很重，各种违缘也多，所以我们要争取比较圆满地学到佛法，这样我们修道不会遇到违缘。

上一次讲了一堂课，我也是想尽量快一点，但是这个内容不多说两句好像不是太好懂，所以也不能着急，今年能讲完就可以。

### ◎ 声闻的思想

前面通过观察声闻宗，讲到烦恼不是实有的，不管从数量还是它的本体，虽然有显现，对我们也起作用，但是我们不要害怕，不要认为实有。

**若问：那么，诸位圣者阿罗汉是如何断除烦恼的呢？**

顺便要了解一下，阿罗汉也好，缘觉也好（实际上缘觉也叫罗汉，叫“缘觉罗汉”，声闻宗叫“声闻罗汉”），实际上都是把人我执为主的烦恼连种子都断了，所以他们叫无学道，分了一种罗汉，这里通称“圣者阿罗汉”。

他们是如何断除烦恼呢？



诸位圣者阿罗汉是由于证悟了人无我灭尽了萨迦耶见的幻师，

佛教初转法轮主要讲四谛。四谛就是把万法归纳为四种法。如果我们不归纳而直接去研究万法，就会沉溺到茫茫的万法中跳不出来，不知道佛教主要做什么。所以，佛给我们归纳成四谛，让我们一目了然了达万法的本性，然后马上就会修。这是初转法轮。

有的时候把缘觉乘叫十二缘起，把它和声闻的四谛分开，比如《大涅槃经》。有时候就给它合二为一，把声闻的四谛和缘觉的十二缘起合称为初转法轮。如果这样归纳，到了中观般若就是第二转；如果分开讲，中观是第三转，唯识是第四转，如来藏思想就是第五转法轮。

这里把声闻缘觉归在一起，算初转。在初转，佛先讲的四谛，把万法归纳为四个法，到了二转般若法轮，把万法归纳到为二谛，到了三转唯识宗把万法归纳为三自性，到了窍诀部就把万法归纳到一真缘起——一个真如，一个如来藏，称为一谛。所以，我们学佛是越学越简单，越学越精华。

每转法轮有所不同，大家不要混了，因为每一转法轮的侧重点、世界观，包括它的道次第是不一样的。我们大概要了解一下，才能把整个佛教理清楚。

初转法轮讲四谛，四谛中首先要了解什么呢？苦谛。佛说：“此是苦，此是集……（示转）。苦当知，集当断，道当修，灭当证（劝转）。苦者我已知，集者我已断，道者我已修，灭者我已证（证转）。”这是初转法轮中的“三转法轮”，在四谛上说三遍，就叫“三转法





轮”。

声闻人先了达什么是四谛，修的是道谛，道谛主修的是人无我和我所空。

因为烦恼的因是执著有一个“我”，佛发现这个问题后，就得把“我”对治掉，灭掉萨迦耶见。

萨迦耶见也叫“我见”，认为有个“我”存在，从见的角度叫“人我见”，从执著的角度叫“人我执”，从对境的角度叫“人我”，要分清楚。但是“人我”是没有的，二谛中都找不到的。有人说“我我看到我，我看到对方，张三李四。”你看得到的的是他的五蕴，其实心也不容易看到，如果有他心通也能看到他的心，你也看不到他的人我。这就是我们的“遍计所执自性”。三转法轮讲的“人我”“法我”都属于遍计所执自性。初转二转也是破遍计所执自性，没有这两个东西。

所以佛讲的法都是相通的、不矛盾的。不理解的人把这些看得很矛盾，实际上不矛盾。所以初转法轮主要破掉“人我”。虽然它没有，但是我们内心执著它有，那你就得把它破掉，破掉后，内心就不会有人我执，内心就接近法性、佛性。实际上初转法轮也是为了开悟。

所以要灭掉“我见”，它相当于一个幻化师一样，幻出来了很多烦恼。

配合的修法的就是修出离心为主的“苦”，因为世间皆苦，所以你要出离。还要修无常，让我们抓紧修道。不要耽误时间，总认为能活一百岁、一万岁，这样不行，要抓紧时间修法，所以辅助修苦和无常。还有一个“空”，在初转法轮讲“空”的时候，包括了法无我空，但是不像大乘那么究竟，着重是我所空，所以也要修空。这些



是初转法轮主修的内容。

修不修悲心？也要修。他要修出禅定才能成就。禅定，第一禅对应慈心，第二禅对应悲心，第三禅对应喜心，第四禅对应舍心。也要修慈悲喜舍，这样合起来就是初转法轮的道谛。

这里抓重点讲初转法轮，虽然要破掉人我，实际上人我不存在；要破掉这些烦恼，实际上这些烦恼也没有实有的本体。证悟了这个道理，我们自心反而更容易断掉烦恼，更容易开悟，所以说要现见证悟了人无我，灭尽“萨迦耶见幻师”，它一直幻化这些烦恼、执著，迷惑我们。

**便自然灭了烦恼的一切幻术。**

有了我执会衍生出无尽的烦恼，所以它就像幻化师一样，把他的根本一断，这些幻现就消失了。

佛的伟大就在这里，他能人的根本看透，然后让你把烦恼的根本对治掉。懂了这个道理就主修人无我，助缘修苦、空、无常，附带的要修慈悲喜舍心的禅定。

上面略略地把初转法轮的思想讲完了。

### ◎ 附述大乘思想

萨迦耶见本身，如果以愿菩提心摄持，那么也成了无量福德资粮之源；

这句话是单独的，顺带提了一下大乘的思想。大乘思想和小乘宗的差距有点大，虽然大乘菩萨要修人无我，也要修四谛，但是要掌握量和度，一定不能过量，不能过度，但是也不能不修到量。如果你不修人无我，不断烦恼，不压制烦恼，一个菩萨天天起烦恼，怎么能



度化众生呢？自己都度不了。也得修人无我，也得修苦空无常，但是一定要掌握量，如大乘经典所说：修而不证，留惑润生。

大乘菩萨修人无我、修法无我，但不证小乘的果位。如果修过量，证了小乘的果位，这就错了，因为堕入了寂灭边，不能行菩萨道，不能开发佛的智慧。如果堕入小乘的寂灭涅槃，就走了弯路，一万劫以后还得出定，再发菩提心，再行六度万行，耽误了很多时间。所以萨迦耶见在大乘菩萨看来不是完全要断掉，就是把它压制住，不起烦恼就够了，不能再修了，如果证到小乘的果，就是走了歧途。

以菩提心摄持就可以行菩萨道，圆满无量的资粮，开发我们的佛慧，度化无量的众生，快速地成佛。这是菩萨的不共修法。

我们去年学了弥勒菩萨的《宝性论》，也学习了无着菩萨的讲义。在无著菩萨讲义中引了《宝鬘经》的教证，说明大乘的思想。

如《宝鬘经》中所说：“依漏尽故，说入城喻。”彼经中言：“善男子，譬如有城，纵广正等各一由旬。多有诸门，路险黑闇，甚可怖畏。有人入者，多受安乐。”去这个城市的路不好走，但你一旦进入了这个城市，就可以享受。

“复有一人，唯有一子，爱念甚重，遥闻彼城如是快乐，即便舍子，欲往入城。是人方便，得过险道，到彼城门，一足已入，一足未举。”这个人很不容易到了城门，马上就要跨入这个安乐的城市时，想起他的孩子。

“即念其子，寻作是念：‘我唯一子，来时云何竟



不与俱？谁能养护，令离众苦？’”我就这么个独生子，我为什么不带着他一起来呢？谁能养活这孩子，让他离开众苦呢？

“即舍乐城，还至子所。”菩萨本来修空性、修悲心、修福德资粮、修禅定，他可以证小乘的果位，但是他一脚跨进去一脚不进去。“我就是不断种子习气，然后我还能来轮回，度化众生。”这个萨迦耶见（我见），菩萨不断完，留着它，同时还能积累很大的资粮。

“善男子，菩萨摩訶萨亦复如是，为怜愍故，修集五通。既修集已，垂得漏尽，而不取证。何以故？愍众生故，舍漏尽通，乃至行于凡夫地中。”这个很重要，菩萨要断烦恼也得修禅定得五通，但是他唯独不得漏尽通。因为得漏尽通，烦恼就没了，成了罗汉，不方便来轮回了，不容易度化众生，只能待在净土。

“善男子，城者，喻于大般涅槃。多诸门者，喻于八万诸三昧门。路险难者，喻诸魔业。到城门者，喻于五通。”他已经把烦恼控制，有了五通，想证第六通漏尽通很容易。

“一足入者，喻于智慧。一足未入者，喻诸菩萨未证解脱。言一子者，喻于五道一切众生。顾念子者，喻大悲心。还子所者，喻调众生。能得解脱而不证者，即是方便。”虽然只有一句话，实际上把大小乘的修道次第分开了，如果搞不懂，很容易跑到小乘宗去了，以为我没有烦恼了，以为我很了不起，我有神通，但是已经出偏了。



## ◎ 世友论师的公案<sup>4</sup>

在历史上有这么一个故事，第三次结集经典的时候，世友论师按照菩萨道行持，但他也研究初转法轮的经论。当时选结集者的要求很高，必须是罗汉，因为他没证罗汉果，显现上是凡夫人，不让他参加，说：“经藏都是佛的智慧，凡夫人有烦恼，离此智慧太远。”他说：“我要证罗汉果非常容易，我把袈裟扔到天空，掉下来的时候我就能证。”他马上入定，然后观修空性。

这时，护法神在空中把他的袈裟接住了，说：“你不能为了这事就证罗汉果，放弃你的大愿。你的大愿是弘法利生、行菩萨道，你怎么能轻易改变你的大方向呢？”

---

<sup>4</sup>健驮逻国迦腻色迦王，以如来涅槃之后第四百年，应期抚运，王风远被，殊俗内附。机务余暇，每习佛经，日请一僧入宫说法，而诸异议部执不同。王用深疑，无以去惑。时胁尊者曰：「如来去世，岁月逾邈，弟子部执，师资异论，各据闻见，共为矛盾。」时王闻已，甚用感伤，悲叹良久，谓尊者曰：「猥以余福，聿遵前绪，去圣虽远，犹为有幸，敢忘庸鄙，绍隆法教，随其部执，具释三藏。」胁尊者曰：「大王宿殖善本，多资福佑，留情佛法，是所愿也。」王乃宣令远近，召集圣哲。于是四方辐凑，万里星驰，英贤毕萃，叡圣咸集。七日之中，四事供养。既欲法议，恐其諠杂。王乃具怀白诸僧曰：「证圣果者住，具结缚者还。」如此尚众。又重宣令：「无学人住，有学人还。」犹复繁多。又更下令：「具三明、备六通者住，自余各还。」然尚繁多。又更下令：「其有内穷三藏、外达五明者住，自余各还。」于是得四百九十九人。王欲于本国，苦其暑湿，又欲就王舍城大迦叶波结集石室。胁尊者等议曰：「不可。彼多外道，异论纷纭，酬对不暇，何功作论？众会之心，属意此国。此国四周山固，药叉守卫，土地膏腴，物产丰盛，贤圣之所集往，灵僊之所游止。」众议斯在，金曰：「允谐。」其王是时与诸罗汉自彼而至，建立伽蓝，结集三藏，欲作《毘婆沙论》。是时尊者世友，户外纳衣。诸罗汉谓世友曰：「结使未除，净议乖谬，尔宜远迹，勿居此也。」世友曰：「诸贤于法无疑，代佛施化，方集大义，欲制正论。我虽不敏，粗达微言，三藏玄文、五明至理，颇亦沈研，得其趣矣。」诸罗汉曰：「言不可以若是。汝宜屏居，疾证无学，已而会此，时未晚也。」世友曰：「我顾无学，其犹涕唾，志求佛果，不趋小径。掷此缕丸，未坠于地，必当证得无学圣果。」时诸罗汉重诃之曰：「增上慢人，斯之谓也。无学果者，诸佛所赞，宜可速证，以决众疑。」于是世友即掷缕丸，空中诸天接缕丸而请曰：「方证佛果，次补慈氏，三界特尊，四生攸赖，如何于此欲证小果？」时诸罗汉见是事已，谢咎推德，请为上座，凡有疑议，咸取决焉。——大正藏第 51 册 No. 2087 大唐西域记



如果有“我执”，也不一定是坏事，也可以圆满无量福德资粮，开发本具的佛智慧。

小乘灭谛偏于寂灭，未开发智慧，所以度化众生不方便。小乘自宗认为，罗汉成为无为法了，供养也不生福，所以他们不供罗汉。但是实际上罗汉也不是真正变成无为法，而是得到了意生身，这是大乘观点。

**如果以无我的智慧摄持，显然会清净烦恼的垢染。**

如果我们一直修智慧，肯定能把烦恼断掉、清净。

**然而，垢染的实体并不存在，**

大乘的观点，特别是到了密乘，烦恼本体是不成立的，甚至讲到本体就是觉悟，不要把它断掉，因为它本身就不是实有的坏东西，你把它断掉、把它舍弃，反而不便你开发智慧。

为什么把这部论定成密宗？按理说讲这么多逻辑、讲这么多辩论，不应该是密宗，但是如果给它升华一点，按照密宗的见解讲，一是垢染的实体不存在，第二它的实体就是觉悟。密乘讲，断烦恼反而是一种过失，不要断，要觉悟它，就是功德。

为什么呢？前面比较了一下，小乘宗因为不懂，就特别害怕，把它断了，然后进入了涅槃，这反而成了过失。当然，相对凡夫人造恶业来讲还是功德，不是过失；相对大乘快速成佛这点，肯定是过失，因为耽误时间，耽误度化众生。我们要分清楚，不能讲了小乘有过失，就对圣人不尊敬了，那不行。

**比如，虽然依靠梦而显现梦境，**

依靠我们睡梦的因缘，睡着后就会出现梦境。

**依靠幻术而显现幻相，**



中国古代也很多，印度更多，念咒或者用什么缘起，会出现很多幻相。现在据说也有，但真正的高手有没有不是太清楚，据说西方也有。

**但这两者同等无有实体，**

梦里显现的东西由于暂时梦的因缘，其存在时就会显现梦境，醒了就没有了。幻术也是如此，因缘存在时，就看到这些幻象，实际上没有实体。

**现似成立实体可得。**

显现上，从我们的感觉上，好像也有作用，看得见摸得着，很真实。

这样的故事有很多。从前有一个叫幻贤的幻师，还有一个叫月贤的商人，他们俩是好朋友。幻贤喜欢幻化各种东西，而月贤则喜欢骏马。有一天，月贤对幻贤说：“你经常幻化各种东西，可是这些幻化的东西既不能吃，也不能穿，这有什么用呢？还不如有一匹骏马，可以策马在草原上奔驰，这也是一种享受。”幻贤听后没有作声，这件事也就过去了。

有一天月贤和妻子在家里，月贤的妻子在织毛线，到中午毛线刚织了一半，于是她放下毛线和月贤吃午饭。午饭吃到中间，月贤起身到门外转了一下，恰好看到幻贤骑着一匹马来。月贤问：“你骑着马来干什么？”幻贤说：“你不是很喜欢马吗？这匹马很不错，你要不要买？”月贤说：“让我先试试吧。”于是他骑上马向远方驰去。骑了一会儿，月贤感觉不对劲了——这匹马越跑越快，后来完全失控，简直就像飞一样。

就这样，这匹马载着月贤越过千山万水，经过了无数世界，最后在一个荒无人烟的地方停了下来。此时月



贤头昏眼花，不要说回自己家，连来的方向都记不清了。月贤内心很凄伤：这个地方不要说人类，连动物的声音都听不到，真是太荒凉了。正在悲伤之时，月贤看见远方有一对母女，于是他慢慢地走了过去，跟她们聊了起来。那个母亲说：“我们也是从很远的地方漂泊到这里的，这个地方除了少许水果，其他任何食物都没有。”可怜的人聚在一起，免不了互相可怜一番，月贤也伤心地说：“你们在这里无依无靠，我也是除了一匹马以外什么都没有……”后来，他们就在一起生活了。月贤也顺理成章地跟那个女儿成了家。多年以后，那个母亲已经离开人间，月贤也有了两个儿子。

有一天，月贤的两个儿子在河边玩耍。小儿子踩到一块石头，不小心滑倒在水中，结果被河水冲走了。他一边在水中翻身挣扎，一边大声喊着：“哥哥，救救我！”大儿子为了救弟弟，不顾一切地冲向河中，结果也被水冲走了。他也大声喊着“妈妈，救救我！”为了救孩子，月贤的妻子冲向河中，结果也被水冲走了。等月贤赶到河边时，母子三人都被冲走了。

短短一瞬间，所有的亲人都没了。面对家破人亡的悲剧，他就大哭，哭得很厉害，就哭醒了，发现自己竟坐在原地。那个幻术师就笑了。

厉害的幻术师真正把人迷惑，让他感觉过了很多年很真实，实际上就是一种幻。

我们的心经常会处在这种状态，有的时候感觉上醒觉位很真实，但当我们深层次地分析时，会发觉实际上醒觉位也是幻，也是梦。

人很难证悟这点，难受的时候说“人生如梦”，那





是感慨一下，等混得好的时候又开始执著了；躺在医院快死的时候，感叹一下人生无常，真正病一好，出来又折腾。所以我们凡夫人很难体悟如幻境界。

复旦有一个哲学教授讲哲学很出名。他给博士生、研究生讲课的时候，经常讲佛经，我偶尔听一下，觉得他讲得也很好。我们经常是站在出家人的角度来讲，不知道世间人是怎么讲佛经的，有的时候我也听听他们怎么讲的。

他给他的学生讲：“佛家就讲缘起性空，什么都是因缘暂时凑的，没有自性的。我年轻的时候就开始学习佛经，（因为他学哲学要研究佛经、道家、儒家）我觉得我也懂，后来我才觉得我以前不懂。”

什么时候真的懂了呢？是在他父母去世了以后。父母把他养大，（估计他也是知识分子家庭，在上海生活条件不错，挺顺的，留在复旦当哲学教授，觉得挺好。）他的母亲先死了，过了几年父亲又死了，他突然就觉悟什么叫人生无常，什么叫无自性。

他说：“我那时候真正懂了缘起性空。一个美好的家庭，自己感觉很美好，几十年就这么过来的，应该就是这样子，但是突然父母不在了，一个幸福的 family 突然就没了。”

因为我们对父母的依赖非常之深，突然没了，他一下子发现，原来佛教讲的缘起性空真是这么回事，那时候才懂什么叫缘起性空。

通过他讲的这个故事，我觉得我们经常讲缘起性空、人生如梦如幻，但是内心有没有一点点感觉和触动？如果一点点感觉触动都没有，佛法没办法修，只是一种



理论、只是一种哲学思想。

因为佛法太深，这点道理体悟起来还是有点深。

### ◎ 缘觉的思想

诸位圣者缘觉，通过缘起十二支证悟甚深法性，无余断除三界见断、修断的所有烦恼，获得独觉果位。

这里讲缘觉。缘觉在四谛的基础上进一步证悟缘起性空。四谛虽然也讲了两种重缘起、两重因果，但毕竟是分开讲的——道谛产生灭谛，集谛产生苦谛。

而十二缘起是将二者融合在一起了，对因果、缘起的证悟更加深细。

无明缘行，行缘识，识缘名色，名色缘六入，六入缘触，触缘受，受缘爱，爱缘取，取缘有，然后生老病死。

修道怎么修呢？无明灭则行灭、行灭则识灭、识灭则名色灭等等，依次灭下来，轮回就没有了，就在一个十二缘起上安立的轮回和涅槃。十二缘起有很多种讲解，按三世讲、按两世讲、按刹那讲。

在心上就可以安立十二缘起。

一、无明缘行。心有无明，肯定会起一个执著、分别，有了分别，肯定有身口意三个业，这就叫无明缘行（行，即业）。身口造业是两种粗大的行，心也造业，但不一定落实到身口上。没有落实到身口上，就在心念上观，实际上十二缘起几刹那就完成了。有无明肯定会动贪嗔痴，有了贪嗔痴就造了业，无明就缘行了。

二、行缘识。什么叫识？如果我们讲三世，就是投生的那个识。如果不这么讲，起了烦恼以后当下的识，



就是被染污了的轮回的识。

二、识缘名色。有了识就有名色，名色就代表我们的身和心，这时候的身心就是属于轮回众生的名色。

十二缘起可以按各种角度去讲。懂了身心刹那刹那都在十二缘起里，如果我们现在听空性、学习空性，一观人我没有，无明就灭了，至少现行的部分是灭了（但种子没灭）。

现行灭了无明，现在的心会起烦恼吗？不会。所以我们的行就灭了，这时候的身心没有投生的名色，没有烦恼轮回众生的名色，名色就灭了。

所以十二缘起不一定非得按三世去讲。一般来讲，无明缘行是前世的；中间投生的识；今生有了触受、有了爱取，又有有（有就是造的业）；下一世就开始有生老病死忧悲苦恼，这是三世的讲法。

但是，当下观察你的身心，都在十二缘起上，这就是缘觉乘十二缘起的解释。

大乘讲缘起就更深了。（《宝性论》引的教证是《陀罗尼自在王经》，还有一部经是《陀罗尼自在经》）讲十二缘起的时候，说大乘菩萨证悟十二缘起是“毫无自性但因果宛然”，证悟到这个境界，就是大乘的十二缘起。

有一个顺的十二缘起，一个逆的十二缘起。缘觉的十二缘起还有显现的微细的自性的执著，这就是缘觉乘和大乘稍微不同之处。

因为时间关系，我只能点到为止，不能讲太广，讲太广了这部论结束不了，时间太长了。有的人虽然劝我讲广一点，但是考虑到时间，只要不出违缘，还是保持中等的速度。



十二缘起是缘觉主修的。“见断”主要是迷理的五见<sup>5</sup>为主。“修断”不外乎我们的贪嗔痴慢（疑在见断已经遣除了，就不在修断里了）。

“获得独觉果位”，把见断修断都断完了，就得到独觉的果位，

**缘起十二支，一一有无间道与解脱道两种，**

《毗婆沙论》和《俱舍论》都讲，不管是见断还是修断，凡是断烦恼，都分两个刹那。比如见道时，第一刹那是生起见道的智慧（这是无漏慧，小乘宗说要在禅定中才能生起无漏慧），假如在禅定中生起了无漏慧，但这时候还没有把见断的烦恼五见断完，没有断完又生起了见道的智慧，正在断烦恼这个阶段叫无间道；当把见烦恼断完了，这个时候叫解脱道。把烦恼断完了的智慧还是那个见道的智慧，但是更加清净了一些，所以分出来无间道和解脱道两种。

但是，尊者这里按照烦恼又分成两种。

**因此，见断的一个烦恼也成了两个十二。**

既然分开了无间道和解脱道，缘这两个道产生了烦恼就分成了两个，所以就成了二十四个。

当然初转法轮的论师不一定同意这么分，因为他们认为烦恼都是根据所缘境来分的，这两个道是按智慧分，并不是按烦恼分的，因为一个有烦恼状态，一个没烦恼状态。

**此外，那些分支一一具有四谛的法相，**

十二个支的每一个支也有四谛的法相，但是在后

---

<sup>5</sup>萨迦耶见，边见，戒禁取见，见取见，邪见。



面举的例子并没有在一个支上面讲怎么具足苦集灭道。他是按顺逆两个十二缘起分开讲四谛的，好像和他前面的说法有点对不上，但是没关系，我这里也有个理解吧。

每一个支也有四谛的法相，怎么理解呢？比方无明支，无明肯定是烦恼，烦恼就是集谛。初转法轮讲有无明的五蕴叫无明支。又怎么有四谛呢？得分析一下：有无明就肯定有集谛；五蕴肯定是苦的，是苦谛；如果在这上面悟了，就叫智慧，就是道谛；悟了以后把无明灭了，就叫灭谛。如果这么讲，一个无明支上也具有四谛的法相。

**如此以无明之缘真实形成行等，**

后面按整个十二缘起来讲，无明形成行等，也就是造业。

**如同负荷般成立有害的本性，因此是苦谛的法相。**

因为造了业，肯定就有苦，因此是苦谛的法相。具体的因果讲起来有点话长，但是总归来说只要造了业，绝对会感受痛苦，这就叫苦谛的法相。

**行之缘真实形成识……**

有了行，即身口意业，绝对有投生的识（轮回中的识，染污的识）。

**成为真实形成未来痛苦之源，**

**肯定会形成未来痛苦的五蕴。**

**因此是集谛。**

只要有烦恼、造业，绝对是集谛。

**无明灭则行灭等，因此是灭谛。**

这个好理解，无明灭了，则行灭，这就是灭谛。



为了灭尽那所有烦恼，要修行缘起法相的道，因此是道谛。

修智慧灭烦恼的过程就叫道谛。

由四谛所致，一个所断烦恼也成了四十八个。

这里话题很多，但尊者讲话跳跃性有点大，前面说每一个支都具有四谛，但分析的时候，又笼统地根据顺的十二缘起、逆的十二缘起建立四谛。突然又说一个所断烦恼成了四十八个，这怎么来的呢？

烦恼是缘一个法产生的，因为有十二个缘起，缘十二缘起产生的烦恼就是十二个，每一个支上又可以分出四谛，就是四十八个法。缘着四十八个法，就有四十八个烦恼。

这样一来，就无法认定所有烦恼的数目。

小乘宗虽然说见道有八十八个烦恼，修道有十个，但尊者说实际上烦恼没定数。

我们按照他这个思路分析也可以，或者我们自己分析，欲界烦恼，色界烦恼，无色界烦恼也有很多。每一界具体到一个人，缘的法不一样，年龄、内心境界不同，烦恼也不一样，可以说无量无边，没有一个定数。

以上我们把缘觉乘讲完了，它涉及的面很广，但是字数很少，几句话跳到一个新法门去了。如果没基础的道友，学这部论确实有点困难。因为我们有点基础，尊者讲得再略，也知道他在讲啥；但是如果没基础的，确实有点云里雾里。他跨越性很大，把声闻乘讲了，又把缘觉乘讲了，现在又开始其他乘了。



## ◎ 唯识宗的思想

瑜伽行派（唯识宗）承许，

瑜伽行派是佛陀讲的三转法轮——唯识宗，这个派的经典也多，有《解深密经》《密严经》《楞伽经》<sup>6</sup>。

此派讲的论也比较多，比如《瑜伽师地论》一百卷，讲得也很广。当然不仅是讲唯识，也讲初转、菩萨戒、道次第等。弥勒菩萨还做了二辨——《辨法法性论》《辨中边论》，都是唯识的著作。后来传给无著菩萨，无著菩萨又传给弟弟世亲菩萨。从弥勒菩萨到无著菩萨再到世亲菩萨，这种传承没问题，都跟佛的密意是一致的，跟中观的密意也是一样的。甚至在名言谛的建立上超过初转、二转法轮，因为把万法统一在依他起上，很接近密宗。

这派本来很优秀，很殊胜，但是为什么经常要批评、驳斥？后来世亲菩萨带了几个徒弟，因为世亲菩萨<sup>7</sup>弘法事业特别大，起初他主要弘扬小乘宗；无著菩萨学的是大乘，但他的徒弟很少。无著菩萨把他弟弟度化了以后，世亲菩萨开始学大乘，又开始造大乘的著作，弘扬哥哥的教法，也没问题，思想还是保持大乘的思想。但是到了他的徒弟陈那论师，陈那论师再传给法称论师等，比如《释量论》《量理宝藏论》明显看出来有随理唯识的思想。

之后玄奘法师去印度那烂陀寺求法，戒贤论师是

---

<sup>6</sup>有时候念《楞伽(qie)经》，有时候念《楞伽(jia)经》，因为是在斯里兰卡（“兰卡——楞伽(ga)”），所以叫《楞伽 ga 经》，在斯里兰卡的神山上讲的。据说佛去了三次斯里兰卡，讲了很多经，讲了密宗的经，也讲了显宗的经。

<sup>7</sup>被称为千部论师。



当时的院长，也是弘扬唯识宗的，他传给玄奘法师，玄奘法师回国翻译这些经典。他本来主要想弘扬唯识宗，不想弘扬别的，因为皇帝命令他，只能翻译《般若经》等其他著作，但是他不情愿。

玄奘法师跟印度的风格也不一样。印度宗派之间辩论很大，中观和唯识辩论，唯识宗内部又有十派，非常复杂。汉人喜欢简单，不喜欢辩论，玄奘法师索性把十派融合一下，不分派了就作了一个《成唯识论》，把唯识的著作翻译到汉传。汉地不知道这么复杂，以为唯识宗最好、最高。但是唐朝后期就衰落。直到清末，又从日本把唯识宗的讲义请回来再弘扬，但是中间中断了好长时间，这个过程大概是这样。

藏地弘扬唯识，早期好像有人学习《瑜伽师地论》等了义的随教唯识，但是到了后期，一提唯识就是不了义的随理唯识，因为藏地喜欢弘扬五部大论，其中的因明就是随理唯识宗创立的，所以只要一提唯识就认为不了义，就是因明派的唯识宗。

### ◎ 因明唯识宗和了义唯识宗之差别

因明派的唯识宗和了义的唯识宗有什么差别？如果不懂，绝对要晕。因为这里辩论没有仔细讲对方观点，辩的时候也没有仔细分析，大概用了两个比喻，后面反复提到唯识宗。所以我今天也不能讲快了，也得把这个说清楚，因为不说清楚，后面好多地方都涉及到，一直讲到现在，这么多堂课，一直在围绕唯识宗的三自性。

唯识宗是非常了义、非常甚深的，很接近密宗的境界。初转讲四谛，二转讲二谛，三转讲三谛或者叫三自





性。

新加坡的有些居士在听我以前讲的《瑜伽师地论》的“三自性”，问我，为什么叫自性？不要较真，叫谛也行，叫自性也行，起什么名字不是关键。如果不归纳不好修道，所以把万法归到三个法。三自性是：遍计所执性、依他起性、圆成实性。

第一、什么叫遍计所执自性？

人我、法我，或者是实有的能取、实有的所取。分开一个识和一个相分，你认为真有一个识、真有一个境，或者认为这个世界真正存在人我，真正存在法我，这就叫遍计所执自性。这些法统统是人为安立的、周遍计度分别出来的法，所以叫遍计所执自性。每一个词都要解释清楚，因为是我们主观安立的、二谛中都不存在的法，是我们修道主要破除的法，所以叫遍计所执自性，必须要认识清楚。

初转、二转也在破遍计所执自性，都在破人我、法我。但是唯识宗又加了能取所取。因为你认为实有的有个心，实有的有个境，虽然不执著我了，但是认为有个法也不对，分开两个法也不对，统一到一个心法上去，破除了二取。认为有真正的、分开的能取所取两个法，也属于遍计所执自性。

遍计所执自性是二谛中都不存在的，名言谛也不存在。有的人说“名言谛有我。”没有，哪里存在“我”？“我”是想象出来的。我们看得到的就是一个相分，看不到我，也摸不到。但是我们就是执著它，这就很奇怪的一个事情。看到一个瓶子，认为是实有的，看这座山，认为真有一座山，这都属于法我，也都属于遍计所执自



性。

这个东西本来二谛中没有，是从哪来的呢？从我们心分别来的，所以说这个分别心是能遍计。遍计出什么东西呢？遍计出遍计所执自性。

玄奘法师翻译《瑜伽师地论》的时候，他不翻译成能遍计，翻译成八种分别心。但是藏传把分别心翻译成遍计，所以很容易就把分别心和外面的遍计所执法搞混了。我看道友基本上分开的人很少很少，混起来以后就没办法学下去，没办法分析。

玄奘法师翻译的时候特别仔细、认真。能遍计是虚妄分别，所遍计即遍计所执自性，藏文中未分开，《心性休息大疏》里也是这样，把八种分别中的两种翻译成相成就遍计和差别遍计。玄奘法师翻译的时候，直接翻成两种分别。为什么翻译成两种分别？表示这两种是我们的分别心，不是遍计所执自性。这个一定要分开，不分开后面没法学下去。

哪个心能遍计呢？在唯识宗分了护法论师和安慧论师这两派。《辨中边论述记》<sup>8</sup>，窥基大师记录玄奘法师讲解的记录。安慧论师认为八个心都可以遍计。护法论师认为只有第六意识和第七识能遍计，五个根识和阿赖耶识不能遍计？有此两派。

一派（安慧）认为八个识都能遍计，《俱舍》初转法轮也认为，虽然我们的根识叫无分别识，但是它有自性分别（另外还有随念分别和计度分别）。

---

<sup>8</sup>五八识中无有执故。但言计所执定妄分别境。故作此论。以妄分别体性宽故。遍计所执境能缘心狭故。此护法等之所分别。

然安慧等以此证知八识皆能起计所执。如决择分。



自性分别，每个识都有；计度分别，第六意识和末那识特别厉害；随念分别，第六意识很厉害。这三种分别就表示我们的分别心。虽然根识的分别能力很差，但还是有微细的分别。这是唯识宗的一派。

还有一派（护法）认为根识和阿赖耶识没有分别。谁能遍计，能分别呢？就是第六意识和末那识，这两个识就能分别出有一个我。这两个识又有不同，第六意识缘五蕴后，分别五蕴上有我；末那识缘的是阿赖耶识的明明清清这个见分，就像水晶球一样，认为阿赖耶识就是我，遍计出这么一个我来。

这两个识的遍计的我，虽然笼统叫人我，但还是有点不同。法执：法的自性分别，每一个心都有。懂了这个道理，当我们说能遍计心、分别心的时候，范围有所不同。

## 第二、什么叫依他起？

依他而起，就是缘起的意思——依靠其他因缘而起的法。跟中观宗没有任何矛盾，中观宗是依他起，唯识宗也是依他起，佛经里这么讲的，没矛盾。但是唯识宗和中观宗唯一差别在哪里呢？

唯识宗把万法统一在心上，而中观宗有一个物质，还有一个心法，分开的。唯识宗把万法统一在心法上，所以一提依他起，就是心和心所。心和心所是依他起法。

## 三界的心与心所，

三界的心和心所，即是依他起，这就是依他起法。

心和心所是从主要的角度讲，只有心和心所吗？心上本来就带着显现的相分，它也属于依他起法，这个一定要知道。见分相分从显现的角度都属于依他起。



在《辨中边论》里，弥勒菩萨说：“名遍计所执，相分别依他，真如及正智，圆成实所摄。”这里的定义大家一定要记住。主观安立的遍计出来的人我法我，安立的这些名字，都属于遍计所执自性；分别和分别心上的这个相分都属于依他起法。

所以依他起就是心、心所和它带出来的相分，这都属于依他起法，为什么呢？因为都是因缘法。

第三、什么叫圆成实自性呢？

我们证悟了法性、真如、无为法，小乘宗、中观宗也叫无为法，就叫圆成实——圆满成就真实法。

修道用的智慧和证悟的法性，这个智慧归到哪里去？我前面也说了，这个有争议，初转法轮也有争议，二转法轮也有争议，三转法轮也有争议。有的就给它归到圆成实去，有的就认为它是依他起，因为它是有为法，有两种说法。但我们按弥勒菩萨的思想把它归到圆成实去。

**是非真实的遍计法相，**

也就是说实有二取、人我、法我都是非真实的，所以它是遍计的法相，应该这么理解。

遍计法相，尊者在这里把能遍计理解成遍计的法相。有时候遍计法相就是不存在的意，因为人我、法我本来就是二谛中不存在的，所以尊者在这部论里用到遍计这个词的时候，有两种意思，大家要马上想起来，有的时候他用无所有，空的意思、没有的意思；有的时候他又指的是能遍计的分别心。如果懂了这个道理，后面就好懂。

**既不是何法的所取，也不是何法的能取，**



也就是二取不存在，没有实有的能取，也没有实有的所取。

**成立是以二取而空唯自证识的法相。**

这是讲到圆成实。但尊者在讲圆成实的时候，没有讲主要的圆成实，他讲的是一种自证识或者叫自证的智慧。

实际上智慧归到圆成实还是归到依他起有争议。能遍计的心：分别心、第六意识，属于遍计法还是属于依他起法呢？我们一般说，它应该属于依他起法。因为它本身是个识，它在遍计某个法的时候、认为有个人我的时候，这种执著心、分别心毕竟在世俗中是存在的，你只能把它归纳到依他起去。因为依他起就是世俗名言真实存在的一个法，但它不是实有的，因为它是缘起性空的，但是它在名言谛是存在的。

圆成实是在胜义中存在，依他起是名言中存在、胜义中不存在，而遍计所执自性是二谛中都不存在。

“自证识”有点复杂，复杂在什么地方呢？随教唯识不安立；随理唯识宗有的安立，有的也不安立。有的派别安立八个识，但是哪个识都不能作为一个量，为什么？某个识在缘对境的时候，只能说这个识知道这个对境的存在；那么谁知道这个识正在看这个对境呢？量是谁呢？还得需要一个自证识作为它二者的体，也就是自证识知道见分在看相分，所以自证识很有必要存在。

有人质疑：“如果自证识知道见分在看相分，那谁又知道这个自证识在自证这个见分在看相分呢？”回答：“证自证分。”，这就“无穷”了。回答：“没有无穷



的过失，到了证自证分，这就是法性了，你就别推了。”但是这个有点牵强。随理宗派很复杂，不知道他们在想什么。

回到原文，随教唯识认为，二取空了以后，证的就是法性。依他起（心）的本性就是法性、真如、如来藏，就叫圆成实。这个很了义跟我们是一样的，不用破。

但是随理唯识宗有的派认为：二取空后，就留下来一个像水晶球一样的自明自知的体，就叫做“自证识”。是有为法，到佛位也不空，是佛的智慧，可以现起刹土，可以度化众生。

而法性真如是真正的圆成实，是无为法，不能起功用度化众生、现起刹土，有为法的智慧才可以，所以自证分是佛的智慧，能现起刹土度化众生，有为法生有为法才合理，无为法生有为法不合理。

随理唯识宗最大的问题是把佛的境界分成两种：一个是无为法的法性，一个是智慧、自证识。这样就不能把万法证成无二法，分开二法不是了义的大乘法。认为自证识是名言的究竟量，看到一个法谁知道看的是真的假的，最后谁来判断呢？他说要靠自证，这就是究竟的量，《量理宝藏论》《释量论》都是这样定义的。

还有一个问题，比如，在抉择空性的时候，《量理宝藏论》《释量论》都犯这个毛病，他说：“色法肯定是空的，究竟上是没有的。通过离一多因、一尘围六尘来观察，境不实有，极微也不实有，把境破了，跟中观一样。”但到了观察识也没有自性的时候，他说：“不能用这个方法破，因为识不一样，不能用方分来观察。在名言中是有自性的，不然轮回怎么来、前后世怎么建立、



因果怎么建立？必须要建立一个相续不断的刹那生灭的一个依他起识，这个在名言中绝对不能破。”

这种思想和中观宗的自续派非常像，“名言中不能破掉因果，不能破掉缘起的显现法，否则就堕入断空。”他给中观的了义的应成派发太过，这两派到了后期辩论特别大。

玄奘法师到那烂陀寺求法的时候，也去听中观，也学因明、学唯识，但是最后选择学唯识宗，不学中观。他认为中观宗破得太广，容易诽谤名言，他也不弘扬中观。

这两派当时辩论非常激烈，在印度主流弘扬的还是唯识，到了汉地主流弘扬的还是唯识。中观宗了义是了义，但是如果学不好，容易堕入断空或者诽谤名言，有这个问题。

所以初学者学这部论千万要注意。虽然尊者把一切都破了，把名言的东西也不分真假一并不成立，对智慧高的问题不大，但是对智慧低的有一定的危险性。

回到本文，“成立是以二取而空唯自证识的法相”就叫圆成实。我们就按照尊者的思想来理解。实际上圆成实是无为法，不是有为法，不是这里说的自证。把自证识讲成圆成实上的智慧，这个是随理唯识的见解，他说这是属于佛境界中的智慧，是自证识。

**如果是这样，那就相违了所有烦恼的法相，**

把唯识宗的思想先讲讲，然后抓住唯识宗思想体系的毛病，开始破。如果这么安立的话，有问题。有什么问题？

**因为所有烦恼是于对境颠倒产生的行相。**



因为烦恼是缘对境的一种颠倒，如果我们的真心缘到对境，知道它的本性，绝对不会起烦恼。因为不知道它的本性，然后就开始颠倒起烦恼造业。

比如我看到张三过来了，长得有鼻子有眼，会说话会走路，我就认为：“他有颗心、有个身体，真正有这么个人。”因为你看到这么个显现，主观安立这个人存在，这就是颠倒，就是我见。

所以我们的心处处在颠倒，缘什么都颠倒。我们看到块金子：“哇，好，值钱”；看到牛粪，躲着：“太脏了”。牛粪和黄金两个有什么区别？我们就感觉到有区别。仔细想，真的就是我们主观安立。有的说“我闻着臭啊，那能干净吗？”你闻着臭怎么狗过来就吃呢？你的主观意识非要安立个东西。

我们人处处犯这个毛病，看到动物我们就看不起人家：“畜生，牛羊一道菜。”看到自己：“法律保护，谁要杀人犯死罪。”何必把自己抬那么高呢？都是生命，为什么杀牛就不犯法？仔细想，人类都是自己造的一个世界，活在自己的迷乱的境界中出不来。这都是烦恼、颠倒。

他们认为如同地下有黄金，土界、金界与地界三者可得，

尊者开始用比喻。尊者这部论经常用比喻，用得恰到好处，用到极致，确实下了功夫。后面黑绳的比喻也是用得非常好。刚刚讲完了三自性，他就开始用比喻了，没有仔细分析。

“地界”，就是金矿的意思。

将金子见为土是颠倒所见，





本来是金矿，你不认识金子存在，以为就是土，那这个肯定是颠倒的。这是比喻遍计所执自性。

**见为金子是真实所见，**

但是金矿专家一看就知道这是金矿，他见到的金子就是真实所见，这是比喻圆成实。

**地界是遍于二者的部分。**

依他起喻地界，矿石就是遍于二者的部分。

用这个比喻说明三自性。

同样，将依他起的法相，见为所取能取是颠倒所见，因为本来都是心、心所法，心上见分和心上的相分不可分。

有心的时候，肯定有一个相，这就是心的两面。就像我们的手有手掌和手背，手心是见分，手背是相分，这俩是永远不能分的，分开就没有依他起了。

如果你认为这俩独立，那这是颠倒所见，就是遍计所执自性。

**见为圆成实是真实所见，**

将心见为二取空离戏的法性就是真实的，比如我们有颗心，如果能安住心的离戏的本性，就是高手，证悟了佛性；如果认为我的心是我也好，法也好，存在二取就是颠倒。

所以二取空是圆成实，或者说依他起的本性就是圆成实。如果你能见此，就是真实的所见。

**依他起是遍于二者的部分。**

“遍于二者”是有实执的随理唯识的思想。如果按随教唯识，这种说法不太合适。应说依他起上安立三自性，怎么安立呢？依他起是因缘法，是心法的见分和相



分的显现，是依他而起的缘起性空之法，如果证悟缘起法上没有二取，没有人我、法我，都是空的，它的本性是寂灭的，这就是依他起的本性，就叫圆成实性。或佛性、如来藏；如果认为依他起的见分、相分是独立的，是实有的，就叫做遍计所执自性。也就是在一颗心上安立出来三个自性，“依他起遍于二者”就是这个意思。

**其实，他们宗派所共称的依他起得不到两部分的实体，**

“得不到两部分的实体”，肯定不会同时存在。我们经常说“有法存在的时候，法性不存在；法性存在的时候，有法不存在。”虽然理论上是这么讲的，但实际真实生活中，我们不可能同时看到心和法性。当你的心转依成法性，法性出现的时候，这颗心就灭了，没有这种有为法的心，也不会再去遍计外在存在一个真实的法。

这个三自性我们感觉上是同时存在的，但是实际上它不是真实存在的。

**它就像“旋火轮有火烬棒、**

再比喻。懂得了意义，这个比喻就好理解了。他老人家就是想通过唯识宗的这种见解，找到它的毛病，说它们安立的这些都是错的，没有实有。

我们用旋火轮的比喻，大家都清楚，我们小时候经常玩这个，那时候没有电影电视，就晚上点个火把转，你转快了，就像一个火轮。

**轮与光明三者可得，**

不经仔细观察，这个火棒、轮子、光明三者都存在。

**将火烬棒见为轮是颠倒所见，**



火炆棒转快了，我们的眼睛迷了，就见为轮子。通过这个故事知道，所谓的真实都不真实，因为我们的眼耳鼻舌身意都容易出错，见到法都容易颠倒。看这个轮子就是个颠倒所见。

见到成火炆棒是真实所见，光明遍于两者的部分”一样。

因为两者都有光明。

倘若火炆棒成立实体，旋火轮也成立实体，那么光明就可以成立有遍于二者的部分。

假如你认为轮子实有，火炆棒也实有，那么光明也可以是实有，三者都成立。

假设旋火轮成立实体、火炆棒不成立实体，那么光明就是旋火轮本身的法相，没有两部分。

假如轮子是真实的，棒肯定不能成立实有。如果棒成立实有，就破坏了轮子。轮子被破坏的时候，火炆棒就能看到，二者不能同时显。因此没有一个法遍于两个部分，也不存在这个现象。

如果火炆棒成立实体、旋火轮不成立实体也是同样。

火炆棒是实体，旋火轮就不能成立实体，因为要看到火炆棒，你就不能转，因此不会出现旋火轮。出现旋火轮，就看不到火炆棒。

你说光明遍两者，怎么成立？一者成立，一者不成立，无法说光明同时存在两者身上。

于此显现为火轮的当时，就是一个火炆棒次第旋转在对境中，因为旋火轮根本不成立，所以光明就只是火炆棒本身，光明没有两部分。



他表达的意思是，随理唯识宗认为诸法实有，能遍计的心实有，圆成实自证分的心识也实有，依他起法，就是我们的心和心所法也实有。心、心所法遍于自证分，自证分就像个水晶球一样的，显现的二取就像水晶球显现的相分一样的。

也就是说一颗心上同时存在三个法，这可能吗？不可能。

如果你认为这里破得不对，你就说你的理由，“我不承认，我就认为同时存在三个法”，这绝对成立不了。

同样，如果二取遍计法成立实体、圆成实也成立实体，那么分别念（依他起）遍于两者的部分就合理，

我们把比喻对应意义归纳一下：你认为实有二取存在，这是遍计法。如果他成立实体的话，圆成实自证分的本体——水晶球一样的本体，也成立。

这里我们要知道心和心所法是依他起，虚妄分别是能遍计，实有二取是所遍计，我们要分清楚一点好，为什么？

心心所和其相分，属于依他起法。当他做遍计分别的时候，就是能分别的分别念，他所分别的就是遍计所执自性。在这个时候，他也属于依他起法，但是他属于能遍计的心，要这么理解，因为依他起法包括了所有的心、心所和相分。

但是分别念或者叫分别心实际上是能遍计，他是依他起不假，但是在讲依他起的时候强调的并不是他的分别，而是他的因缘所成这个特征。

如果你说水晶球一样的自证分成立，能遍计的心也成立，心就可以包括两个法，这个说法是合理的。



如此显现为二法（遍计法）的当时，

这里要分析一下，“显现为二法”只是显现并不是“遍计法”，认为实有二取法存在，才是遍计法；如果单纯从显现的角度讲，它是依他起法。大家分清楚，因为依他起法就有见分相分的显现。见分相分都属于依他起法，如果认为是二取，即遍计法。估计用词上还要校对，还要仔细研究。

显现为二取法理解成“实执二取法”好一点，就是“遍计法”。

就是自证（圆成实）的法相。

这里的自证，应理解成智慧、自证识。括号里注了一下叫“圆成实”，实际上真正的“圆成实”是法性，但是我们暂时先按这个理解。

由于二取根本不成立，因此分别念不成立两部分。

因为实有的二取不成立，分别念不能遍二取，假如我们理解成遍计所执自性，遍计所执自性是二谛中都不存在。名言谛中没有实有的二取，怎么说这个分别心（或心和心所）遍二取呢？它不存在，怎么说“遍”呢？因此分别念不成为两部分。

第二个如果说遍圆成实可不可以？只能说心的本性是圆成实，不能说分别心周遍法性，这个表达方式就不对。当我们分别心转依清净的时候，心就变成了法性，这样理解好一点。

尊者这个比喻，包括他想破的什么，我们第一遍学不能完全地理解，也没关系，我们通过这种辩论，至少打开了思路，对唯识宗、对抉择空性越来越清晰。

这些内容关键要消化，因为下边又涉及中观，如



果讲得太快，一天破好几大宗，我们的智慧不一定跟得上。



## 第三课

我们接着学习荣索班智达的《入大乘论》。

前面的一大段内容主要是类似中观的内容，中观的思想就是什么都遮破。看起来是遮外，实际上是遮我们内心的执著。

### ◎ 再谈唯识宗

唯识宗说，我们内心有很多遍计，有了遍计和执著就会埋下种子——名言种子，造业会埋下业种子，有的时候又叫习气。有了这些种子习气，就会现起这些显现法。业种子让我们感受苦乐，名言种子显现世间的这些法。这些怎么来的呢？都是因为我们分别遍计埋下的种子现行。能遍计埋下遍计种子，遍计的种子生起显现法，有了显现法我们又执著，执著又埋种子，这就叫轮回。

为了打破轮回，唯识宗让我们修什么呢？跟中观一样，修无分别。主要是第六识、第七识这两个识埋下遍计种子。原来一直执著，现在让我们要不执著、不分别，如此不埋种子，心相续越来越清净，然后就能显露本来的佛性、圆成实性。

在弘扬的过程中，出现了随教和随理，藏传主要是弘扬随理唯识——因明派。汉传在玄奘法师弘扬的时候是不分的，把十个派融合在一起弘扬，因为没有辩论，他们就分不清了义和不了义。在汉地没有辩论的习惯，在藏地保持了那烂陀寺的宗风，一直有辩论的习惯。但



是也有个问题，就是在辩论的过程中，不要一味地觉得对方不好，对方的宗派不好，其实只是某一个论师在哪个方面理解得不对，我要帮他理解，这种思想才对。如果你认为唯识宗有问题，或者你认为哪个宗派有问题，就造了极大的恶业。因为这些法都是佛说的，佛不可能有任何的问题。

上一次我们给大家补充了一点唯识的思想，涉及比较微细的地方，比方说我们一谈遍计，马上想起来“能遍计”和“所遍计”，所遍计的就是我们平常说的人我、法我，是二谛中不存在的无所有的。我们后面反复会用到这种遍计的思想，也有可能指的是能遍计的心，就是虚妄分别心，在藏文里这两个词是一个词，就是虚妄分别心和遍计，叫“རྒྱལ་རྒྱལ། 根稻”。“རྒྱལ་རྒྱལ། 根稻”可以翻译成虚妄分别心，也可以翻译成遍计，它是一个意思。在汉文分地比较清楚，因为本论作者没有细分，所以我们在看这部论的时候要注意。

“圆成实”，唯识宗指的是“法性”。本论又提出另外一个思想，自证分是实有存在的，胜义谛中存在，唯识宗个别宗派是这样认为的，有的宗派则不安立自证分。遇到这种思想的时候，得马上想到这个“圆成实”也包括两种：一个是法性真如无为法，一个是有为法，自明自知的自证分。

“依他起”问题不大，中观唯识都承认，因缘法、缘起性空的法，见分、相分属于依他起。

整部论很多地方都用到这种思想，掌握后，自己就会分析清楚。

前面讲到了唯识宗的一些思想，下面我们就进入





中观的思想。

### ◎ 正式传讲

为此，一切烦恼得不到所断的实体。

前面观察了声闻、缘觉，又观察了随理唯识宗的个别论师的思想，了义的中观观察没有一个法有实体，没有一个是实有的，不但胜义没有，世俗中也没有，这就是了义的中观思想。

不了义中观，比方说自续派中观，认为名言中应该有个自性。名言中主动安立一个规律，也承认有些逻辑、推理，主动抉择出一个空性，这就属于自续的思想。最终也承认胜义空性、离一切戏论，但是世俗跟应成派不一样。

这些宗派的论师们在胜义谛上没有大的差别，仅在抉择方法上有不同，但是名言上差距大，所以宗派大多数是在名言上分的，并且是在名言上辩论为主。

总结前面的内容：一切烦恼都不可得，得不到所断的实体，是最了义的思想。名言我们佛教观察的主要是轮回法；轮回法主要的因是烦恼；如果烦恼得不到实体，它产生的业，业又产生的五蕴就得不到实体。这就是从轮回法来观察得不到实体。

涅槃法同样地也得不到实体。如果你执著一个真实的无为法，就像初转法轮安立的涅槃是无为法，不起作用、没有因缘、不生不灭的，如果执著这种法，也是一种实执，也要打破。这就是为什么我让你们学一学“三自性”。到了三转法轮，弥勒菩萨把初转的这些执著全部打破，包括他们执著的道、执著的灭谛，这些微



细的执著也要打破。

此处是站在烦恼的角度讲的。

应当了知，按照一切有实宗各自的见解，所有烦恼尚且都得不到所断的实体，

前面我们观察的宗派，认为名言中有个真正要断的烦恼，有个智慧可以断它，最后断完了，得到一个什么无为法……有实宗都是这种思想。

### ◎ 随顺众生根基传法

佛也随顺众生的根器，讲了一些不了义的法，比方说四谛，四谛各自法相完全不同，俱两重因果：无明烦恼生业，业生五蕴，是一重因果；修道智慧证无为法，是一重因果。二者不一样，轮涅差距很大，佛也随顺众生这么说，但实际上轮涅是平等的，烦恼和智慧也没有本体上的差别。

涅槃无为法，大家不要执著是实有的，不起作用，不生不灭。

六祖大师讲法就很灵活，他说：佛性是无常的，轮回是常法。

他的弟子一听就觉得很晕：我学佛一二十年了，从来没有听说过这种讲解。他说：“祖师啊，你是不是跟经义有点相违啊？”

六祖大师说：“我传佛心法。是佛的传人。能不理解佛的密意吗？”

但是，别的学显宗经论的法师就觉得特别莫名其妙。

六祖解释：“如果佛性是常法，怎么会产生迷惑轮



回呢？（怎么又迷惑了呢？它不是常的吗？）如果轮回是无常的话，自然就会中断，用不着你修道。”他这么一解释，我们觉得有道理，所以说祖师才真正理解佛的密意。

我们破斥，不是驳斥佛讲的法，不是驳斥这些真正的大德。但是除了祖师以外，很多论师依文解义，在看佛经的时候，在创立宗派的时候，在某一点确实没有理解佛的密意。

佛虽然讲很多宗派，佛的密意是一个。你不能驳斥佛，佛讲这个话的时候是针对这个人讲的，佛知道这个话的本意是什么，因为这个人只能这么讲他才能接受，那佛就得这么讲。

### ◎ 辩论为了打开思路

我们在辩论的过程中，一定要保持这种思想。你不要认为对方真有什么大的过失，也不要认为佛安立的什么宗派有问题。

不同的宗派之间的辩论是为了打开思路，理清我们的思路，激发出更高级的智慧，特别是不能产生嗔恨心，一定要注意。

每个大德证悟后都懂佛的密意，但是在讲经说法的时候，难免要照顾一些人的根器，我们理解了这点，不要对大德产生任何的邪见。

法王如意宝到了晚年，经常说：“年轻的时候，年轻气盛，喜欢辩论，经常驳斥其他宗派。”我们宁玛巴主要是驳斥格鲁派，有的时候不客气说了很多话。法王晚年说：“我一直在忏悔，不然肯定要下地狱的。”



宗大师没有理解中观的密意吗？为什么我们还经常说这点不好，那里不好，实际上那样说的目的，是为了打开我们的思路。

当然，法王如意宝是大彻大悟的，跟佛菩萨无二无别的，不可能有这种过失，但是显现上确实是年轻的时候一直跟大德们辩论。

宁玛巴有的大德不喜欢辩论，对辩论特别反感，说：“辩论增加分别念，造恶业，还不如老实实修。”但我觉得，如果完全不辩论，一点都不分析，对这个年代的年轻人来说不合适，因为他们的分别心很重；如果不通过这种研讨、辩论，解除不了疑惑，智慧增上很慢。

辩论的风格也不是藏地新创，而是那烂陀寺传过来的，汉地兴盛不起来，汉人不喜欢太仔细地研究这些，因此经论的研究中断了几百上千年。所以我们现在要出几个正规的法师，不能大家都糊涂；理论都糊涂的话，你想搞实修，也有点困难。所以我们这个年代面临的任务非常繁重，教理也得有人振兴起来，实修也得有人领着修，这是我们面临的一个很大问题。

我讲法时，也不愿意去分析，怕造恶业，但有时候，糊里糊涂这么大概讲，好像觉得又对不住佛菩萨，我们汉人中断了几百年的东西，没几个人站出来这么讲，好像这种文化很难振兴起来。所以你们要理解我，我也不愿意在宗派之间说很多，对大德说很多，因为这些大德都是成就者，我一个小人物分析这些也不合适。

考虑到现在年轻人确实疑惑都比较多，我不能像有些大德那样一生修行不接触人、不怎么讲经、对辩论很反感，我想也得随顺年代，也得适应年代有所变动，



但是也不要过分。这就是我们学这部论，大家面临这个辩论的时候，保持一个中道的思想。

中观宗把前前的宗派都作了观察，都有一些执著问题。

那么中观宗承许诸法在胜义中没有任何所立、灭尽一切戏论，又怎么会得到所断的实体呢？

大家也不要吧胜义谛理解得很神秘。中观宗观察的时候，这个“胜义”实际上还偏重于逻辑推理，真正的胜义是佛的所缘境，“义”即所缘境，“胜”是圣者，就是佛，佛的所缘境叫“胜义”。“胜义”不是我们可思维的，我们怎么进入胜义，怎么了解胜义呢？中观宗找了一个方便：仔细地观察万法，仔细观察后得出来的结论，就属于胜义谛的范畴。

实际上分别心是推不出胜义的，但是可以从否定的角度，相似地推出来。比如这个杯子，我们认为杯子的不锈钢存在，那么我们观察这个不锈钢在胜义上是否实有。一观察，不是，不锈钢是由不同的原子组成的。那么原子实有吗？一观察，也不是实有，还有电子、原子核。原子核实有吗？一观察，也不实有。

这种观察方法，不是真正的胜义，但它是趣入胜义谛的一个方便，所以我们叫“抉择胜义谛”。但是实际上，这句话是有问题的，胜义谛可不是分别心能抉择出来的，而是修证出来的。但是，我们只能用这个办法。

中观宗抉择胜义，实际上是用这些理论打破你的实执。你执著“有”，就要把这个“有”破掉；如果你执著“无”，就想办法把“无”破掉。最后分别心就什么都不分别了，因为我们的分别心最多执著四个边。



有边：存在的，实有的。西方不是一直研究“存在”，实际上“存在”和“有”是差不多的意思。执著“有”，得打破。

无边：有的个别宗派认为什么都没有是了义的。也得打破，或者学习中观时间长了堕入空边，也得把这个打破，或叫“无边”。

还有一些学哲学的、学宗教的人，还会创造出更加稀奇的“边”，比方说“既有既无”“非有非无”。一般人不会这么想，假如谁创造出这种边、这种执著，我们也得把它打破。

人类的思想，所有的执著不外乎这四边，仔细观察后，什么边都不能成立，就接近胜义谛，所以先把此理抉择出来，就叫“胜义中无所成立”。

“灭尽一切戏论”，什么叫“戏论”？分别心所安立的、所抉择的法，全部叫“戏论”。

为什么我们的心都错了呢？佛菩萨证悟了以后发觉，众生为什么不解脱，为什么一直轮回呢？就是因为有俱生无明，众生迷了。迷后，就出现迷乱的显现，在迷乱的显现中，又产生执著，永远出不来。我们境界中任何的思想、任何的执著、任何的分析，不管是地理、天文，还是物理化学，所执著的全部都是分别心所缘、分别心所安立，全部都是错的。所以佛菩萨得打破我们的执著，打破执著后，我们才能进入佛菩萨的境界。

我们活在人类创造的世界观和虚幻的世界里，如果不打破，永远不能进入另外一个世界。就像我们以前喊的口号：砸碎这个万恶的旧世界，创造一个新世界。确实是这样，如果不把这个旧世界彻底砸碎，永远建立



不了新世界。我们佛教跟我们党差不多，就是要打破所有的旧世界，创造一个新世界，就看你敢不敢。

有的宗派不敢，总觉得我原来的执著有那么一点对的。如果这么执著，就有一点点拖泥带水，进不了这个全新的世界。懂了这个道理，辩论就好办了。

禅宗特别潇洒，深解佛的密意，你说什么，他都破。禅宗是没有规矩的，比方你问禅师：“什么是佛？”他说：“干屎橛<sup>9</sup>。”我们会想：“干屎橛这么脏的东西，怎么能形容佛呢？”因为问的这个人，他是个法师、出家人，对佛很敬仰、很执著，他来问禅师，想让禅师给他解答一下高深莫测的境界，但是禅师一句话“干屎橛”，他一下就懵了，他原来对佛的整个逻辑概念，一下子就被打破。你说：“无为法是常的。”六祖说：“无常的。”他一下子就把你整个概念打破了。

当然，有的人根器不够，不能这么引导，这样引导就把人家搞蒙了，甚至起邪见。如果刚刚学佛的人，刚刚对佛教有一点好感，你要这么给他讲，就完蛋了。我们得讲佛的多少功德、怎么庄严，让他生起信念、好好念佛。这种根器不能用应成派思想。

这里讲到的思想，是完全的应成派和大圆满的思想，有什么执著、有什么安立全部是错。

有人说：“名言中安立一个法还不行吗？你说胜义中、实相中没有，名言中我明明见到了、明明起作用，

---

<sup>9</sup>禅林用语。原指拭净人粪之橛（即厕筹），临济宗为打破凡夫之执情，并使其开悟，对审问‘佛者是何物’者，每答以‘干屎橛’。盖屎橛原系擦拭不净之物，非不净则不用之，临济宗特提此最接近吾人之物，以教斥其专远求佛而反不知清净一己心田秽污之情形，并用以打破学人之执着。

——五灯会元卷十五、无门关第二十一则、临济录上堂



这难道不能安立吗？”中观宗说：“名言中也没有任何的自性，也没有任何可安立的。因为仔细地观察，其本体都不成立。什么都不成立是它的实相，是仔细观察的结果。”同时又要安立一个法。这不就是矛盾吗？观察后的结果怎能马上否认呢？

有的说：“我现量见、现量感受，它现量起作用，现量怎么怎么”，最多拿出这个理由，但是这个理由后面会一一打破。学中观的时，总体的思想要先掌握，把总体思想掌握后，就知道在辩论什么。

### ◎ 自续和应成之差别

在抉择胜义谛究竟实相或者仔细观察的情况下，确实找不到任何法，在这点上，自续和应成都承认究竟胜义上无所有，但是在抉择的方法上有点不同。怎么不同呢？

像禅宗这种风格，你有什么执著，我就打破，我没有承认。龙树菩萨也说：“我无承认故，我即为无过。”我没有宗，也没有派，没有逻辑，没有任何理论。你有什么执著，我就打破，就够了。这就是应成派抉择中观的思想——随粘去缚。

法达读《法华经》，读了三千部，来给六祖顶礼。六祖说：“你头不着地，心中必有一物<sup>10</sup>。”意思就是你

<sup>10</sup>僧法达，洪州人，七岁出家，常诵《法华经》。来礼祖师，头不至地。师问曰：“礼不投地，何如不礼？汝心中必有一物。蕴习何事耶？”曰：“念《法华经》已及三千部。”师曰：“汝若念至万部，得其经意，不以为胜，则与吾偕行。汝今负此事业，都不知过。听吾偈曰：“礼本折慢幢，头奚不至地？有我罪即生，亡功福无比。”师又曰：“汝名什么？”曰：“法达。”师曰：“汝名法达，何曾达法？”复说偈曰：“汝今名法达，勤诵未休歇，空诵但循声，明心号菩萨。汝今有缘故，吾今为汝说，但信佛无言，莲华从口发。”





还是有点执著。认为“我有功德，我读了三千部，有多了不起。”带着这种傲慢来见祖师，六祖肯定要呵斥的，你认为有功德，功德也是假的。达摩祖师也说梁武帝，修庙建寺供僧毫无功德，这是打破你的执著，这种风格

达闻偈，悔谢曰：“而今而后，当谦恭一切。弟子诵《法华经》，未解经义，心常有疑。和尚智慧广大，愿略说经中义理。”师曰：“法达！法即甚达，汝心不达。经本无疑，汝心自疑。汝念此经，以何为宗？”达曰：“学人根性闇钝，从来但依文诵念，岂知宗趣？”师曰：“吾不识文字，汝试取经诵一遍，吾当为汝解说。”法达即高声念经，至譬喻品，师曰：“止！此经元来以因缘出世为宗，纵说多种譬喻，亦无越于此。何者因缘？经云：‘诸佛世尊，唯以一大事因缘出现于世。’一大事者，佛之知见也。世人外迷着相，内迷着空；若能于相离相、于空离空，即是内外不迷。若悟此法，一念心开，是为开佛知见。佛，犹觉也。分为四门，开觉知见、示觉知见、悟觉知见、入觉知见。若闻开示，便能悟入，即觉知见，本来真性而得出现。汝慎勿错解经意，见他道：‘开示悟入，自是佛之知见。我辈无分。’若作此解，乃是谤经毁佛也。彼既是佛，已具知见，何用更开？汝今当信，佛知见者，只汝自心，更无别佛。盖为一切众生，自蔽光明，贪爱尘境，外缘内扰，甘受驱驰。便劳他世尊，从三昧起，种种苦口，劝令寢息，莫向外求，与佛无二。故云：‘开佛知见。’吾亦劝一切人，于自心中，常开佛之知见。世人心邪，愚迷造罪，口善心恶，贪瞋嫉妒，谄佞我慢，侵人害物，自开众生知见。若能正心，常生智慧，观照自心，止恶行善，是自开佛之知见。汝须念念开佛知见，勿开众生知见。开佛知见，即是出世；开众生知见，即是世间。汝若但劳劳执念，以为功课者，何异牝牛爱尾。”达曰：“若然者，但得解义，不劳诵经耶？”师曰：“经有过，岂障汝念？只为迷悟在人，损益由己。口诵心行，即是转经；口诵心不行，即是被经转。听吾偈曰：“心迷法华转，心悟转法华，诵经久不明，与义作仇家。无念念即正，有念念成邪，有无俱不计，长御白牛车。”

达闻偈，不觉悲泣，言下大悟，而告师曰：“法达从昔已来，实未曾转法华，乃被法华转。”再启曰：“经云：‘诸大声闻乃至菩萨，皆尽思共度量，不能测佛智。’今令凡夫但悟自心，便名佛之知见。自非上根，未免疑谤。又经说三车，羊鹿牛车与白牛之车，如何区别？愿和尚再垂开示。”师曰：“经意分明，汝自迷背。诸三乘人，不能测佛智者，患在度量也。饶伊尽思共推，转加悬远。佛本为凡夫说，不为佛说。此理若不肯信者，从他退席。殊不知，坐却白牛车，更于门外觅三车。况经文明向汝道：‘唯一佛乘，无有余乘若二若三。’乃至无数方便，种种因缘譬喻言词，是法皆为一佛乘故。汝何不省，三车是假，为昔时故；一乘是实，为今时故。只教汝去假归实，归实之后，实亦无名。应知所有珍财，尽属于汝，由汝受用，更不作父想，亦不作子想，亦无用想。是名持法华经，从劫至劫，手不释卷，从昼至夜，无不念时也。”

达蒙启发，踊跃欢喜，以偈赞曰：“经诵三千部，曹溪一句亡，未明出世旨，宁歇累生狂。羊鹿牛权设，初中后善扬，谁知火宅内，元是法中王。”

师曰：“汝今后方可名念经僧也。”达从此领玄旨，亦不辍诵经。

——大正藏第 48 册 No. 2008 六祖大师法宝坛经机缘品第七卷



就是我们说的应成派，就是这么洒脱。

自续派抉择胜义有一个三支推理<sup>11</sup>，符合三相的规律，这是因明逻辑。例如，声无常（宗），为所作性故（因），如瓶等（喻）。这是一个正规的推理，他自己承认名言中有个逻辑推理，并且这个推理还可以推出一个结论——诸法空。

实际上，自己有承认，既然自己有承认，名言谛肯定有执著。承认名言谛有规律、有显现、有自性，安立名言，运用推理推出一个结论。

应成派则说其不了义。为什么不了义呢？既然名言中有个承认，说明还有微细的执著，就与胜义谛、实相不能完全相应。虽然成就了，但是还有微细的执著，造无漏业，产生意生身，跟法性不相应。所以应成派反对自续派在名言中有所安立，这就是中观应成和自续在名言中的主要差别。

---

<sup>11</sup>因明学用语。指由‘宗’、‘因’、‘喻’等三部分组成的因明论式。印度新因明家陈那据五分作法所改造而成。

此中，所谓‘宗’，指立论者所提出的论题，亦即立论者的主张。又称所立。《因明入正理论》云（大正 32·11b）：‘宗者，谓极成有法，极成能别差别为性，随自乐为所成立性，是名为宗。’宗由前陈、后陈组成；前陈与后陈（即宗依）以立敌共许为要，但由此二者所成的宗体则必须是立者认许，敌者不许。

所谓‘因’，指立论的根据，亦即用以开显自宗的道理。又称能立。凡正因须具备三相，如《因明入正理论》云（大正 32·11b）：‘因有三相，何等为三？谓遍是宗法性，同品定有性，异品遍无性。’因明论式中，所立的因若阙此三者中的任一相，则成似因，是为因过。

所谓‘喻’，即比喻。指立论者用彼此共同承认的比喻，以证成自己的立论。因此，‘喻’的内容必然是立敌双方所共许的。《因明入正理论》云（大正 32·11b）：‘喻有二种，一者同法，二者异法。同法者，若于是处显因同品决定有性，谓若所作，见彼无常，譬如瓶等。异法者，若于是处说所立无，因遍非有，谓若是常见，非所作，如虚空等。’此中，同法即同喻之谓，乃以适例论定宗因者。异法即异喻之谓，指以相反的事例简别不其然者。又，不论同喻、异喻，概由喻体、喻依所成。喻体指一般的真理，喻依为其实例。——中华佛教百科全书



胜义谛，自续派分四步境界<sup>12</sup>抉择，色即是空，空即是色，色不异空，空不异色，后面色空不二，最后离戏，有的时候全知还加一个平等。为什么离戏以后还加个平等？在个别法上抉择离戏后，再修诸法平等一味一体。所以又安立平等，安立四步境界，安立五步境界，没有大的问题。所以自续派的抉择，是次第引导达到离戏平等的境界。

应成派不是这样，随粘去缚，没有理论，没有固定的招数。高手都是这样，不按套路，没有执著。

这就是抉择胜义的时候，两派的差别。

### ◎ 自续和应成之起源

还有一个差别要搞懂，自续、应成是怎么来的？龙树菩萨传给他的弟子提婆菩萨时，这个传承还没有分自续派和应成派，因为龙树菩萨完全懂佛的密意，他的徒弟也完全懂，讲经说法的风格跟佛完全一样，不用分派。

上次我按照青目论师的注释讲的，有人说他就是

---

<sup>12</sup>渐次趋入无分别的意义而确定中观之要义的道理(即中观的四步境界):(一)空性:初学者依靠离一多因等进行观察时,如果思维瓶子等了不可得的意义,则在未经观察的侧面存在,而一经观察则不存在,以思索这一实相的现空轮番方式显现空性境界。(二)双运:当时,通过思维它的单空也不成立或者本为空性的同时即是显现的道理,从而对如水月般“现即是空、空即是现”生起殊胜定解。尔时,现出缘起性空无违的境界或者称为通达现空双运。(三)离戏:彼时显现、空性这两者虽然在词句表达的方式中异体存在,但就本体而言丝毫也不可分割,对此无二无别的道理生起定解,破基显现与所破空性结合起来而执着的妄念自可消逝,现出远离破立而能自然安住的离戏相。(四)等性:对于这样的离戏长久串习,从而看待有法的法性各自分开的偏袒所缘之行境得以清净后,对诸法自性等性生起殊胜定解而趋至究竟。

如是空性、双运、离戏、等性即是中观的四步境界,依靠逐步修习前前而对后后之理生起定解。这些是极为关键的殊胜窍诀要点。

——全知麦彭仁波切《中观庄严论》



提婆，我没有去考证，是不是提婆菩萨直接作的我不知道，青目可能是提婆。据说提婆论师的眼睛特别好，我觉得青目论师就是提婆菩萨？如果是，那就太好了，因为他是龙树的嫡传弟子。

过了几百年（龙树菩萨是佛涅槃五六百年后出世），到了公元六百多年，讲解《中论》的风格不一样了，产生很大争执。比方佛护论师直接抉择胜义，破斥万法，与青目论师思想类似，清辩论师就说：“这样讲什么都不成立，把名言都破坏了，名言谛不成立，则因果不成立，怎么修道？众生也就不重视因果了。”他批评佛护论师说：“这样讲破坏了名言，有很大过失。”随后，清辩论师就造了《般若灯论》<sup>13</sup>。

汉文有这部论，我大概看了一些，确实有点难度，但是基本意思能看懂。古文比较难懂，后来我想看藏文，问上师，上师说藏文也很难懂，我就放弃了，大概意思知道就行。清辩论师的《般若灯论》就是解释《中论》。

### ◎ 唯识宗的中观思想

唯识宗安慧论师也注释《中论》作了《大乘中观释论》，但与中观宗的论师讲中观的味道不太一样，他们按唯识的思想讲，唯识的特点主要是善分辨，把什么法相分辨得特别清楚，这两大宗派各有各的特点。中观抉择胜义谛、实相上特别有它的窍诀和风格，引导我们快速进入胜义谛。

---

<sup>13</sup>佛护阿闍梨逝世后，清辨阅读他所造的一些论典，破斥前述阿闍梨（指佛护）对于中观根本颂的主张，造作疏释，并且承诺以龙树的论议为依据，作了一些经疏。——《印度佛教史》多罗那他



唯识宗在六识的基础上又进一步开显了第七识、第八识。阿赖耶识到了窍诀部就讲成如来藏，所以唯识就是为了开显如来藏打基础。

### ◎ 清辩论师解释《中论》

中观的殊胜性在于抉择胜义，我还是喜欢看直接的，龙树菩萨的弟子讲的中观。唯识宗解释《中论》的味道不太一样，清辩论师解释《中论》的味道也不一样，因为经常说中观自续派、应成派，如果不懂这些道理，很难区分两派。

清辩论师的《般若灯论》解释了《中论》，分开二谛抉择。

我随便举个例子：破斥一个法，抉择空性的时候，有一句话“于真实中无分别识缘，色起者不可得故。”<sup>14</sup>也就是说真实中是无分别识所缘。色起法不可得故。

“此物有故者。如前已遮。”胜义中或者真实中一切法都要破的，得不到的，包括因果、生起识都得不到。

“世谛所说者。我不遮故。”世俗谛中安立这样说的，我是不遮止的。

---

<sup>14</sup>复次空所对治若有若无。为令他解缘起诸法不断不常故。有此品起。外人言。汝说诸法无自体者。是义不然。何以故。违汝自言。亦立义过故。云何违言。如有人说我母是石女。我父修梵行。他人难曰。若汝父母审如是者。云何有汝。汝若从生则石女梵行义皆不立。汝亦如是。若无自体。云何名诸法。既云诸法。云何无自体。故是违言。亦立义过。论者言。汝谓诸法有自体者。第一义中如何等物。以无譬故。汝语非也。复次若我先于第一义中忍有诸法后立无者可违自言。而实不尔故不相违。又世谛中安立诸法如幻等者我所不遮。无立义过。或有聪明邪慢者言。何等诸法是无自体。若如虚妄分别诸法有体。汝言此法无自体者。此则成我所成。若此诸法从因缘起。而汝意欲此无体者。则违现见。及与世间所解相违。论者言。于真实中无分别识缘。色起者不可得故。此物有故者。如前已遮。世谛所说者。我不遮故。不违现见及世间所解。是故汝所说者。义则不然。复次第一义中若有一法有自体者。则无起义。——大正藏第 30 册 No. 1566 般若灯论释卷第九



“不违现见及世间所解。”不违背现量所见，也不违背世间人所理解、所安立的，这样我就不遮。他总是加个简别——胜义中遮，世俗中是不遮的，因为这不违现量。

再举个例子，你们就能理解清辩论师的思想。颂词的翻译在《般若灯论》和青目论师<sup>15</sup>用的《中论》不太一样，我记得是罗什大师翻译的，每个论师翻译的风格有些。

整部论通篇都是分开二谛抉择的，有一个颂词<sup>16</sup>：“所有诸物体，及以外众缘，言说音声等，是皆无自性。”这个颂词把所有的法——外面的众缘，还有我们说的声音，都没自性。他解释时就是这个风格，他说“第一义中（也就是胜义中）。赤白众缘。无其功能。生眼入等（没这个功能生起眼入等法）。何以故。彼眼空故。譬如织刀。是故佛说。第一义中。因及众缘不能生眼。”

<sup>15</sup>中论龙树菩萨造梵志青目释姚秦三藏鸠摩罗什译

<sup>16</sup>所有诸物体 及以外众缘 言说音声等 是皆无自性

释曰。诸物体者。谓彼眼等。外众缘者。谓歌罗逻等。言说声者。谓和合时。无自性者遮彼自体。是义云何。彼诸体等。皆无自性。亦非异处。及自在等有也。是故说言。彼他无体。复次何等自体而言众缘为他体彼有者。如先不起义中已说验破。以是故汝于此中。不能破我。复次或有自心虚妄分别者。作是说言。若有能起诸法体者。说为他起。非是自体。若无他缘。则不能生。有他缘故。诸法得起。缘决定故。我作是解者。是义不然。何以故。若作是语。遮自起者。助成我义。若诸体未起。他能令起。是语不善。同前遮故。复次若言体不从他起。遮彼体外有异起者。助成我喻。以是义故。赤白缘中。无有眼等。以众缘中眼法空故。所以者何。众缘无自体。以无他故。复次是中有二种语。第一义中。彼眼入等。不从赤白众缘而起。何以故。眼等无故。如瓶。第一义中。赤白众缘。无其功能。生眼入等。何以故。彼眼空故。譬如织刀。是故佛说。第一义中。因及众缘不能生眼。如是应知。佛为怜愍世间住于乱慧无因恶因诸净论者。于世谛中。说有因缘。次第缘。缘缘增上缘。以是缘故。我义不破。应如是知。复有异分别者。言体从他起。论者言。彼共于此。复应思量。是四缘中。云何能生眼等诸体。复有异名差别。如大众部。及韩世师等。所分别者。彼亦随相。于此中摄。是故决定无第五缘如是。第一义中眼等及他。皆不应尔。——大正藏第 30 册 No. 1566 般若灯论释卷第一



清辩论师说第一义中眼识、众缘等是不能生的，是空的，但是他后面马上说：“如是应知。佛为怜愍世间住于乱慧无因恶因诸诤论者。于世谛中。说有因缘。次第缘。缘缘增上缘。”马上就简别一下，说因为佛怜愍众生，所以在世俗谛中安立了这四个因。

清辩论师整个《中论》的解释过程当中都是分开二谛讲的，胜义谛中要破，但世俗中有因果。这才是佛的密意，不能破。

他整部论都这么分析，说佛护论师讲错了，不分二谛直接解释诸法都没自性、诸法都要打破，这样讲有很大的过失。

后来月称论师作的《入中论》和《显句论》，说自续派分开二谛解释《中论》讲错了，不能分开二谛。为什么呢？分开二谛好像胜义理论破不掉世俗谛，留着世俗谛不破，抉择出来的胜义，不符合龙树的密意，也不符合般若经的思想，破斥了清辩论师。

清辩论师和应成派辩论了很多年，但是最后还觉得不服气，认为自己讲的对，符合佛的密意，我跟你辨不清楚。等见下一个佛，问到底谁对谁错。后来他找了一个山洞入定，命罗刹守护，想见下一个佛再问<sup>17</sup>。争

---

<sup>17</sup>城南不远有大山岩，婆毗吠伽(唐言清辩。)论师住阿素洛宫待见慈氏菩萨成佛之处。论师雅量弘远，至德深邃，外示僧佉之服，内弘龙猛之学。闻摩揭陁国护法菩萨宣扬法教，学徒数千，有怀谈议，杖锡而往。至波吒厘城，知护法菩萨在菩提树，论师乃命门人曰：“汝行诣菩提树护法菩萨所，如我辞曰：‘菩萨宣扬遗教，导诱迷徒，仰德虚心，为日已久。然以宿愿未果，遂乖礼谒。菩提树者，誓不空见，见当有证，称天人师。’”护法菩萨谓其使曰：“人世如幻，身命若浮，渴日勤诚，未遑谈议。”人信往复，竟不会见。论师既还本土，静而思曰：“非慈氏成佛，谁决我疑？”于观自在菩萨像前诵《随心陀罗尼》，绝粒饮水，时历三岁。观自在菩萨乃现妙色身，谓论师曰：“何所志乎？”对曰：“愿留此身，待见慈氏。”观自在菩萨曰：“人命危脆，世间浮幻，宜修胜善，愿生睹史多天，于斯礼觐，尚速待见。”论师



论到最后也没有结果，谁也不服谁。因为这地方特别微细。作为后学弟子，看到这种历史的辩论怎么去理解？到底应该怎么去讲二谛？这就是我们所学自续、应成最重要的一个地方，主要就这三者的差别。

这些不广讲，我就给你们提示、提醒一下，历史上发生过这个事情。

### ◎ 世俗中有真世俗与假世俗

对此，有人说：虽然胜义中无有所断的实体，但世俗中可得真世俗与假世俗，

前面说了真正的中观宗抉择实相的时候，什么法都破。虽然用的方法不太一样，但是大家都承认究竟胜义是空、离戏，最后达到平等，两派都一样。

唯一不同的在哪里？胜义中虽然我们找不到所断的实体，都空了，但在世俗中我们还是可以得到一个真世俗和假世俗，一般大家都这样承许。《入中论》当中也说：“无患六根所取义，即是世间之所知，唯由世间立为实，余即世间立为倒。”因明也说，有真正的世俗，有暂时安立的世俗。比方说龟毛兔角是不存在的，世俗

---

曰：“志不可夺，心不可贰。”菩萨曰：“若然者，宜往驮那羯磔迦国城南山岩执金刚神所，至诚诵持《执金刚陀罗尼》者，当遂此愿。”论师于是往而诵焉。三岁之后，神乃谓曰：“伊何所愿，若斯勤励？”论师曰：“愿留此身，待见慈氏。观自在菩萨指遣来请，成我愿者，其在神乎？”神乃授秘方，而谓之曰：“此岩石内有阿素洛宫，如法行请，石壁当开，开即入中，可以待见。”论师曰：“幽居无睹，讵知佛兴？”执金刚曰：“慈氏出世，我当相报。”论师受命，专精诵持，复历三岁，初无异想，咒芥子以击石岩壁，豁而洞开。是时百千万众观睹忘返，论师跨其户而告众曰：“吾久祈请，待见慈氏，圣灵警祐，大愿斯遂，宜可入此，同见佛兴。”闻者怖骇，莫敢履户，谓是毒蛇之窟，恐丧身命。再三告语，惟有六人从入。论师顾谢时众，从容而入。入之既已，石壁还合，众皆嗟怨，恨前言之过也。

——大唐西域记卷十





中都得不到；眼睛生病后看到空中毛发，我们认为这是假的，因为它不起作用，这个毛发不可能织毛衣，而羊身上的毛可以织毛衣，所以羊毛叫真世俗，生病后看到的毛是假世俗。

一般人觉得：“这个合理啊，对啊！”看看作者怎么分析，把这种执著也要打破。

**所以真世俗中诸烦恼有所断的实体并不相违。**

他还是执著上面的世俗中有一个法存在、有自性。如烦恼，因为没有烦恼众生就不造业，不造业就不会轮回；如果说世俗中都没有烦恼，这个怎么讲，怎么解释？佛为什么度我们呢？就是因为我们有烦恼，所以才会轮回。

如果不仔细研究，觉得他讲得好像有道理。

**对此要这样答复：**

看看作者怎么答复。

**何时承许真实中有一个所立，那么此时世俗尽所有别法的一切分类也同样都可以建立。**

因为世俗中有很多差别法，即尽所有法。

如果你承认真实中有一个所立，世俗中的法都可以建立。

**何时承许真实中无可建立一个所立，**

仔细观察的时候，找不到它的本体和自性。科学家找了几百年，好像也没找到，找到量子也是飘忽不定，也不知道它的自性是什么，科学家也很懵。所以真实中找一个所立确实不好找，如果谁能找到谁就厉害了，我们都服气，但谁也找不着。

**此时世俗的所有别法就成了同等无可建立。**



既然我们仔细观察的情况下找不到任何法，你说世俗显现能成立吗？因为你观察它的时候没有本体，只有个显现，怎么安立它？是一个大问题。

只能说世俗就是众生各自业力暂时的一个显现而已，业没有了，这个显现马上也就没有了。比方说一个人，突然变成天人（死了变成天人），人间的显现刹那就没有了，显的都是天界的显现；说不好听一点，一个人造了极大恶业，突然变成一条蛇（有这种人，他活着的时候直接变成了蛇），马上就出现蛇的世界，没有人间的这些东西，他的显现、他的感受、苦乐，包括他的世界观，都变了。

我们这个所谓的世界、所谓的名言都是观待安立的，名言分了真假两类，如果仔细分析，可以分更多。

佛观察六道众生和声闻缘觉后安立的因果，是遍六道都有的规律，这个规律是放之四海而皆准的规律；道次第、修禅定、如何断烦恼、如何证悟胜义谛，是佛智慧观察、安立的规律，都应遵守，这种规律比每一道的众生自己暂时的业力显现的规律更加周遍。但是不管是佛安立的道次第，还是遍六道的因果不虚，还是我们人类、鬼界、天界的自然规律，都没有自性，我们要承认这一点，这就是争议的最大问题。

名言中还得按这个规律去做，虽然名言都没有自性，如幻如梦，但是修道还得按道次第，活着还得按因果规律，不然会活不好。渴了不可能去找火，肯定要找水喝，所以名言的规律还是要遵守，还是要学习，但是遵守学习的同时知道它没自性，放下执著。就像特别势利、实用主义的人，暂时利用你，不是真心、不拿你当



回事。同样我们也没办法，我是人为活下去，只能按人间的规律，但不执著这些是真实的，就这么回事儿……

自然规律，我们拿它一点办法都没有，但是一旦超越了我的业力，就可以不管它了。比方登地以上的菩萨，可以对世俗的因果稍微放松一点，因为胜义谛力量已经出现，世俗的东西对他的约束就很少了。到了八地，根本就不用管这些了，因为都变得清净了、都是刹土，哪里还怕轮回？地狱的火都烧不到他，这是现量的自在。我们现在先从理论上自在。

### ◎ 能否起作用仅为看待法

此外还有人安立说：“虽然显现似乎安立了真世俗与假世俗的分类，但这是以能起作用与不能起作用的差别来安立的，

用“能不能起作用”来安立，也是普通人的理解。为什么安立它？为什么执著它？为什么说它有自性？因为它现量起作用。手放在火里，就会被烧；在水里洗澡，就很舒服。你不能不承认这种现量的作用吧？他用这个来安立。

例如，真正的瓶子能起到装水的作用，瓶子的影像不能起到装水的作用。”

这个好解释，不管是什么瓶子，只要是正常的，我们就可以装水、用来喝水；而影子，一个投影的、阳光下的影子，拿来装水不可能。他用“起不起作用”来安立。

你们的这一观点，只是以“人”的实体建立能起作用而已，并不是以“法”的实体建立起作用。



安立起不起作用，实际上是观待一个主观的人，并不是直接站在外在法的本体上去观察。如果站在外在法的本体上观察而不观待人的话，就不能说起不起作用，因为起不起作用要观待人。凡是观待的法都是假的，观待人起作用，观待天人就不起作用，观待鬼可能就没用。观待，想安立有自性，不可能，观待就能建立万法没自性。

比如，我觉得张三这人非常好，对他的评价 95 分；而他的仇人，对他的评价基本上零分（人又坏，脾气又不好，干了很多非法等等）。但是，如果我是他的亲人，是哥们，缺点也能观成优点，虽然有点缺点，只是显现，也没办法，他受到坏人的影响，本质是好的……我们评价都带着个人的主观，观待自己。想要客观地评价一个法，人类基本上做不到，都是有主观在里面观待。

懂得这个道理，下面我们就开始观察：如果离开主观，能不能安立一个客观？像西方的哲学里有主观和客观，实际上没有客观，这个话我们敢讲。虽然整个哲学体系是这样建立的，但是佛教徒不能依靠他们的思想。

没有人，没有我们的心，没有显现这个法，怎么叫客观？谁也不知道它的存在，哪来的客观？这是一个很奇怪的现象。

**若问：如何是以“人”的实体建立起作用的呢？**

**（所谓的人和法）有属于外相续与内相续两种。**

外面的色法，没有心的可以叫外相续。

他老人家用词不一定是我们通常用的。为什么安立人有相续呢？因为我们的心刹那刹那有个相续。



但是外在的物质变化太大，比方说一堆柴火，像山一样大，一把火烧完了，就剩一点灰。这座山和这把灰是相续吗？不好安立。所以外在的东西一般不安立相续，因为变化太大。他老人家这么说，我们也就这么讲，有两种：一个是内，一个是外。

**其中内相续，**

因为我们的心变化不大，昨天的心和今天的心再怎么变，基本上还是这颗心，所以就安立一个刹那的相续。

**男人、女人、人、天人等属于“人”相续——都执为各有一个实体；如果从“法”来讲，每一个人，只能说是对“六界者、六处者、五蕴者”的多体聚集生起是一个的心而已，**

普通的人都执著有一个实有的我存在，实际上仔细看，不外乎五个东西堆在一起：色、受、想、行、识，或者是十二处、十八界<sup>18</sup>。不管怎么分，反正都是多个法积聚的，这个积聚体就假立一个人。

这么多东西堆在一起，有一个心的生起存在了，就叫一个人、一个有情。

**天人与人等有情的实体不可得。**

实际上仔细观察，它就是个积聚法，不存在一个实有体。

**就外相续而言，**

**外在的色法——**

**柱子、瓶子等存在着一个共同的相续，执著所谓**

---

<sup>18</sup>分三个界，中间是六个根，外面是六个尘，里面是六个识。



“瓶子的一个本性”或者“柱子的一个本性”；从“法”的角度来讲，这些也只是五界、外六处，

有的说五大种，有的说六根所对的外六处（眼根对的是色……意根对的是法）。

瓶子一个本性的实体不可得。

实际上分了几个部分，不可能有一个实有的体。初转法轮认为万法都是四大种组成的，就是四个部分。

所以，“瓶子起到装水的作用”这一说法，也是以“人”的实体建立起作用。

如果以“法”的实体，则任何心显现任何外境的法相，那么它就是法，

如果不观待人，就没有什么“起不起作用”。如果只站在对方——“法”的角度，凡是我們心显的就可以安立一个法，这种思想是很深刻的。等会儿我再分析，我们先把作者的思想学习一下，看看他老人家是怎么安立的。

安立一个法的存在，只能通过眼睛显现了一个色法，或耳朵听到了一个声音，或手触到了一个什么，或者闻到了一个，舌头尝的什么而承认，除了这个还能说什么？根识显了什么，我们就认为它是一个法，只能是这么安立，除了这个还怎么安立呢？

我们心显现什么，我们就安立它是个什么。

这样一来，瓶子的影像是以瓶子而显现的，瓶子只是以色形而安立，

色法瓶子，它要么是色，要么是一个形状。眼识看到了色，又看到了形，瓶子就可以在眼识上安立。

并不是以所触等安立的。



因为瓶子在眼前，不用手去摸它，身体也不用接触它，就知道有个色法的显现，形状是瓶子的样子，第六意识就可以分析这里有个瓶子，并不是必须触它。

色所起的作用，影像也能起到。起作用也是以大多数有利或有害而安立的，太阳的影像能损害眼睛，月亮的影像能利益眼睛，二者都能遣除阴影。

太阳光、月亮光，一个刺眼，一个利眼。眼睛不好的人，到月亮升起的时候盯着月亮看，对我们眼睛特别有好处，这是一个窍诀（我眼睛也不好，我看的时间短，但是看一会儿就管用）。

月光对我们起很大的帮助，而太阳光看了就伤眼睛（观太阳一种修法的时候要离开它，观它旁边的光，因为它伤眼），这一点我们都承认。这都是通过眼识来安立的，说明影子也能起作用。具体起什么作用我们先不谈。

**能装水的作用是以所触起到的，**

杯子能把水聚住，就能装水。硬、软、有没有缝隙，都是触来抉择的，装水就是从触上安立。

**并不是依靠色来起到的，**

色法是我们眼识缘到的，而触是我们身根缘到的。

**因此，色与所触二者不可安立为匹配法，**

眼识观察到的颜色、形状和摸到的硬、软、滑、冷、热等是不匹配的。既然不匹配我们又为何把它们合二为一呢？

**只是不同法起到不同作用而已。**

作者的意思它俩不匹配，但是为什么我们平常感觉很匹配呢？因为我们的意识感觉应该是一个法。



比如，我看到这个杯子是红色的、圆柱形、中间是空的、可以装水。颜色形状是眼睛看到的；摸一下是硬的，水倒进去不漏出来，就认为它能装水。平常的人是把两个根的东西合二为一，第六意识分析一下，它是一个杯子，又有颜色、形状，还有所触的硬度、装水。

鼻子闻一闻有没有味道，舌头尝尝，敲一敲声音……第六意识可以把五个根所缘的影像合而为一，认为这里有个杯子。我们人一般都是这么来安立的。

### ◎ 起作用按何根安立

现在出现一个问题：安立名言中起作用、名言中实有，到底是按哪个根安立的？如果用眼根安立的，看的毛发，看到的二月，算不算有作用，算不算有自性的法？

你说可能不算。为什么呢？光有一个根不保险，还得摸一摸它起不起作用，硬不硬。我问你：“两个根就能安立一个法存在吗？你敢说两个根就能安立一个法吗？”有的时候你也不敢说。那三个根就能安立吗？四个根、五个根，到底几个根才能在这些显现后，可以安立它有自性？这就说明我们人类的知识是模糊的。

有的时候一个根看到了，就认为它存在；有的时候二个根同时触到了、同时缘了，就认为存在；有的时候可能三个、四个、五个，这是不定的。

人类通常的安立：一般来说，一个根不保险。比方说：我产生幻听了，听到一个声音，耳鸣。真的有一个东西在发声音吗？没有，找不到，所以说我耳朵出了问题。眼睛看到东西，过去摸一摸，没有，说明我眼睛出了问题。一般有两个根就比较保险，不用三个、四个、





五个。

但是大家仔细想，不管一个、二个、三个根，实际上都不外乎是我们心识的一个显现而已。如果一个根的显现有问题，不能说明这个法存在，五个根也不能确认它实有存在。就像瞎子，你问他：“这个苹果是什么颜色？”五百个瞎子来判断这个颜色都判断不了。因为他看不到，他就摸一摸，说：“这个颜色是圆的”，摸到把儿的说：“有一个像针一样的。”实际上谁说得都不对。说明五个根，一个容易出错，五个也不一定对，为什么呢？因为都是暂时业力形成暂时的根，暂时的根显现一个暂时的法，不能确认它的存在，多少个有问题的根合起来，也不能判断它的存在和它的真实本性。

懂得这个道理就好判断了。作者的思想：不要把它合起来，它俩是不匹配的。但平常人都是给它匹配起来、合起来，实际上合起来也不能安立。为什么呢？

如果按唯识的思想来解释，八识都可以寄存种子习气，但是第八识寄存得很稳，所以第八识习气种子显出来的法，五根识去缘它都觉得它存在，实际上还是第八识的一个习气。其他识的习气不太稳，比如我使劲盯着一个东西看，闭上眼睛还会显这个法，这说明眼识也有寄存种子习气的作用，但是因为眼识不太稳定，所以认为只有阿赖耶识寄存种子习气，实际上识和识之间都差不多。

所以认为存在的法，无外乎就是阿赖耶识的习气，五个根都缘得到，又比较稳、又起作用，所以就安立它存在。实际按唯识的思想，都是心识的种子习气，当你的种子习气不存在的时候，一切法都消失了。



争议点就在这里。我们往下看，这些不能讲太长。

以前我们研究中观、唯识，有些老道友辩论很长时间，但是现在人好像研究的习气不是那么浓厚了。这些知识都是我一二十年前学的，现在因为太忙了，眼睛也不行，看书的时间很少，好几件事压在身上。年轻人得把这些分析一下。

所以起不起作用不能成立它有没有自性、是不是真实的存在，起不起作用也是观待眼识、根识和第六意识的判断。

由此可见，“瓶子起到装水的作用，瓶子的影像起不到装水的作用”这一安立，仅是随顺世间的共称而承许以“人”的实体建立起作用罢了。

我们把五个根的知识做了归纳、判断，然后又观待对我们有没有用，安立它起作用，所以就安立它名言中有自性。名言法就是这么观待的。

如果一个鬼在我们旁边，他的思想就跟我们不一样，你安立它起作用，他说：“没有作用啊，看不到啊。”你安立火是热的，火鼠在旁边就不同意：“很舒服，不热啊。”就没共同语言。

既然“人”本身不成立，那么又岂能有起作用的实体呢？

因为人就是一个暂时的五蕴和合，暂时的业力，实体不存在，所以观待人安立的这些法也不可靠。

这样建立就如同被水冲的人抓浮草一样。

你被水冲走了，草也被水冲，你抓它等于没抓，起不到什么作用。

对此，有人说：如果不承许胜义中有所建立，那么



仅仅于世俗中，在不经观察的情况下似乎存在，如果观察，则经不起理证的推敲，因此以理证有妨害并不相违。

他又退一步，说：理证上观察虽然说确实不存在，但是我们不观察、随顺世间，仅仅在世俗中应该能安立吧？

驳：如果只是在世俗中建立不需要理证，那么虽然同样显现，但以能起作用与不能起作用的差别而安立真世俗与假世俗难道不也是理证吗？

虽然不用胜义理观察，但用世俗中起不起作用，实际上也是用了一个理。

理有很多种，现量所见、现量观察、大家共许极成的也是世间人最相信的。实际上也是一个理。如果不能共许极成，有些知识超出了我们的现量，才用比量推理。

推理从哪来的？还是通过现量总结出的规律，运用规律就叫推理。运用它来判断比较深层的问题。实际上大家都没离开这种现量和起不起作用，实际上也是理。

能现量抉择的东西用不着理证，杯子实不实有？我一摔，它碎了，碎了就不实有，用不着再去观察。我们观察的是什么呢？极微，看不见、摸不着，摔不摔也没用，怎么办？得用离一多因，六尘绕中尘的思想观察，有没有方分，起不起作用，接触不接触……用这种思想来观察。

所以整个人类的推理不外乎就是现量比量。比量也是站在现量的基础上总结出来的规律，都离不开世俗的法。所以世俗中说起不起作用，实际上也是一种理。

不管是真实中(以胜义理)建立也好，只是暂时(以



世俗理)建立也好,如果连各自能建立量的理证推敲也经不起,那么单单名言又如何成立呢?

因为这个理我们稍加观察也不成立,你说我只是名言不观察也能成立,这个说不清楚。因为名言实际上都要观察,人类习惯了看到一个东西,判断它是什么、不是什么。

眼识本身有寻和伺的功能,这个寻伺就是一种微细的判断和微细的分别心,这叫自性分别。第六意识逻辑推理较好,分析能力好,第七末那识恒审思量,比较深刻,所以叫分别心,实际上哪个识都有微细的推敲和判断,不可能没有。

比如,虽然不像能摧毁敌军的大象荷担军队后还能承得起铁锤的鞭策之力,

古代最厉害的就是大象,打仗的时候,在它鼻子上绑上兵器,别的军队打它,它也无所谓,它能摧毁一切,能承担起这种力量。

但如果像只能做耕地之事的牛荷担轭木后连藤鞭之力也承受不了,

大象和牛比,牛就差多了,它除了耕地以外,再也干不了别的。

那么又如何运用所谓“能做耕地之事”的名言呢?

比喻名言实际上就像牛一样,没什么力。如果像大象一样那么有力,又能摧毁别的法,别的法观察它、打它,都能承受得起,有这种本事的话,可以承认你它的存在,有自性。如果经不起观察,稍加观察就不存在了,那安立它有什么用呢?

这与山羊之力又有什么差别呢?同样,虽然经不



起胜义中建立实有的理证观察，但在真世俗中不能以“法”的实体建立起作用而只是以“人”的实体建立起作用，又如何能运用“真世俗”的名言呢？

你建立一个真世俗，如果你在这个法的本体上能建立它，那我就服你。但是又不能建立，只能观待人，人觉得起作用，所以认为它存在，那就没有什么说服力。

### ◎ “客观”是否存在

如果按西方的哲学思想说真正有一个主观和客观能分开，那么我们就相信这个客观世界是存在的。但是离开人的观察，安立一个客观，怎么安立呢？一点道理都没有。但是人类就这么愚痴，没有道理的东西硬是可以安立出来。我们在教科书上一直这么学。

唯物主义说物是主宰，可以生心，谁也没有做实验，用一个物质生出一个心来，谁也没有做成功，但是他就这么安立，说“是唯物，心是假的。”一个物质创造一个心识出来，谁也没有实验成功，就这样安立，没道理。

所以，人类的整个思想都活在梦里，只是有的人稍微清醒一点、稍微本事大一点，能说服那些本事小的。实际上大家没有什么质的飞跃，梦都是梦、虚妄都是虚妄，但是在虚妄中找到一个相对稳定一点的，我们认为这就是客观的。实际上哪个是客观？

你别拿真世俗假世俗说，也别拿作用不作用来说，这都是主观安立，没有一个客观。实际上作者也是这个意思。

“又如何能运用“真世俗”名言呢？”没办法安立。



这与普通世间的见解有什么差别呢？

这和普通老百姓一样，老百姓的思想我们是不破的，因为处于糊涂状态，没有严密逻辑和清晰思路，暂时活着，就这么说，别跟他较真。

持受这样离谱的见解，是非常稀有之处。

这是呵斥对方。

### ◎ 我乳轮王的公案<sup>19</sup>

例如，从前出世的无量称转轮王（我乳轮王），在汉传的佛经里叫顶生王，顶生王的故事我很清楚。

不满足于人间的欲乐而前往三十三天。

因为顶生王是释迦佛的前世，释迦佛教育他的弟子，人不能贪心过分，贪得无厌不好。佛讲了自己的本

---

<sup>19</sup>据起世经卷十载，顶生王为转轮王乌逋沙他（梵 Uposatha，斋戒、长净）之子，由彼顶上之肉疱而生，端正特殊，具三十二相，诞生时，自发声唱‘摩陀多’（梵 ma^ndha^ta，持我）。又生后，六万夫人见之俱生爱念，皆谓我养，故称持养。及长，具神通，统治四大洲，其寿无量，由后右髀之疱生一童子，称为髀生。

中阿含卷十一四洲经、长阿含经卷二十二世本缘品、大楼炭经卷六等皆有关于此王之记载。

中阿含经卷十一载，王升三十三天，帝释曾分半座与王，后王思夺另外半座，忽失如意足，坠阎浮洲，生极重病。其虽得阎浮等四洲，享五欲之乐，然皆不满足，故取命终。尔时，王即释尊之前身。

彰所知论卷上谓，成劫之初，阎浮提有五王，由初代至静斋名为成劫之五王，顶生王为第六世，即转轮王之第一世。

大宝积经卷七十六菩萨见实会四转轮王品则谓，王所住都城为阿逾阇（梵 Ayodhya^）。

《顶生王因缘经》记载的：顶生王的出生、如何战胜阿修罗、因贪着王位对当时的帝释天（迦叶佛的前身）心生恶念而下堕南瞻部洲、忧病临终之际的教言。同时记载了：顶生王在前世依毗婆尸如来（又名胜观佛，过去七佛之第一位，即庄严劫之第 998 位佛陀，999-尸弃佛，又名宝髻佛，过去庄严劫第九百九十九尊佛；毗舍浮佛，过去庄严劫第一千尊佛）供养 5 粒绿豆和善愿力而种下大福报。



生故事。

释迦佛的本生故事一般都比较光彩，超乎想象，但唯独这个故事有一点不好。

以前我经常动分别念，佛一直这么优秀，我们怎么学好像还很差劲，只能用种姓来解释，种姓差距太大。但是这个故事释迦佛显现上有点毛病。什么毛病？

他福报很大，是转轮王，但是一直慢心很强，就问：“还有我没有统治的地方吗？”大臣就说哪个地方有，他说：“那我们去征服他们”。就像现在的美国一样，当老大时间长了，谁不服我，我就收拾他。他就把整个世界统一了。“哪个地方享受？”大臣说什么地方享受，把人间都享受完了，天界更享受，“那上天。”带着他的眷属几万人就到帝释天那去了。因为他势力太大，福报太太，帝释天一看也得迎接。

一般我们人类有肉体按理说上不了天，但他的福报太大了。

人类可能有过这样阶段，只是我们现在是想象不到的。劫初的时候人和神差不多，刚从天界下来，跟天人差不多。

天王帝释分他一半座位，他得以与天王帝释平起平坐受用一切，

分半座而坐，共同当天王。

可是却生起更大的贪欲，结果又堕落到瞻部洲。

最后一位帝释是大迦叶。当时阿修罗王兴兵攻打三十三天，与帝释相斗，帝释敌不过阿修罗王，只得撤兵退入城中。于是顶生王出马，吹起螺号，张弓扣弦，阿修罗王即刻崩溃滚落。顶生王心中暗想：我有这么大



的力量，根本没有能与我匹敌者，现在为什么还要与帝释平起平坐呢？不如灭掉帝释，独霸天宫为好。这个恶念刚刚生起，立即就堕落下去，摔在自己宫殿前，衰弱得奄奄一息。

人们前来问他：“假如后人问起顶生王是怎么死去的，如何回答他们呢？”顶生王回答：“如果有人这样问，便可以回答他：顶生王是由于贪婪而丧生的。”

由此可见：面对严厉对境，一个恶念会迅速成就堕落之因。所以，这个公案提醒我们，人不能不满足，差不多就行了。总归有比你高的人，自己要观察心，不观察只会害人害己。

**他迷惑不解地问人们：**

这段和汉文记载不太一样，记载时间长了，肯定会有所变动。

实际上他都懂的，这里记载他迷惑不解地问周围的人，

“这个地方是谁的领地？”人们回答说：“我们从老一辈人那里听说，这个地方一开始是一位名叫无量称国王的领地。”他如油灯被风吹动一般死于贪欲之下。众人听到他变成如此下场，都感到非常稀有，说道：“顶生七宝无量称，天王帝释平起座，不曾出现胜彼者，由贪欲疾而致死，亦无较其更劣者。奇哉悲哉真稀有。”同样，视诸法在胜义中灭尽一切戏论、不立任何所立，与之同时，如果执著真世俗的法相是有所取所舍的实体，这是极不切合实际的执著，真是稀有之处。

这是总结一下。





## ◎ 本课总结

真正观察实相中一无所得，一无所有，在这种见解下，又回头安立一个真世俗、假世俗，又把名言的显现安立一个有自性的法、名言中成立的法，这样安立和抉择实相，有点矛盾。所以在这点上，各个宗派确实出现了很大的差别。

初转法轮，有部宗的执著多一点，经部宗少一点，大众部就更接近大乘了。到了大乘，比方唯识宗的随理唯识，还是有点微细的名言的安立和执著。我们学过《释量论》《量理宝藏论》的人都知道，还是对名言的识有所耽着，虽然也说是缘起法，但是认为缘起法还是有自性的，这还是有点矛盾，但是他就这么安立。

自续派中观论师也犯这个毛病，虽然比下下乘的执著少了，但是他觉得，我们在运用胜义理观察实相的时候，虽然把万法破了，因果也不成立，但是他说：名言中我们不破，留着它，我破的是胜义。他反复强调这句话，前面我也引了这个教证。这就说明他对世俗还有一点点执著。

达到什么境界算真正了义的般若思想呢？入定修无分别安住真正的根本慧定，出定以后，叫“后得慧”。从根本慧定出定以后所得到的慧，和根本慧定是一样的。出定后有缘起的显，我该吃吃该喝喝，不然饿死，我只能随顺世间取舍，但是取舍的同时，用后得慧摄持，所以叫分别非分别慧，这就是出定、入定的差别。

但是从慧的角度是一个慧，大家不要忘了。如果你出定用的智慧和入定用的智慧不一样，就会出现很大的问题。有的道友在探讨的时候也说：“出定是单空。”



我说：“如果出定是单空，那他不是圣人。”我们判断一个圣人，还得看他入定不入定，入了定叫他圣人，我给他顶礼，出了定是凡夫，我不理他了，能这样吗？他是一地菩萨永远是一地菩萨，一地菩萨就有一地菩萨的智慧，不可能出了定就没智慧、入了定就有智慧，这种思想是很矛盾的说法。

有些法师是这么宣传的，出定入定差距很大，听听就行了，也不敢反对，反对个别的法师也不合适。

这个问题讨论来讨论去，最后得有个结论，就说菩萨的慧，入定也是无分别慧、般若慧，出定也叫般若慧。只是说出定必然有二取的显现，必然做事，得度化众生，得说话，得吃喝拉撒。但是这么做的同时，也不离般若。

就像禅宗说的，拉屎撒尿都是他，一直安住在觉性中，上厕所也是他，出来拜佛也是他，讲经说法还是他。不管什么境界，你不能离这个境界，离开了就不叫圣人，不叫修行者，所以辩来辩去就是辩这点，没有大的争议。

学什么贵在学到他的精华，学唯识我们要把唯识的精华学到，学中观要学到中观的精华，然后会修。理论方面，我也好长时间不看《瑜伽师地论》这些弥勒菩萨的论，但还是把他的关键记住了，如果去讲他的法我再看看就知道了。如果一二十年不讲了，可能细节上有点忘了，但根本思想记得住。

我们一定要学到窍诀，不能光去破他，说唯识宗有多坏，最后唯识宗的殊胜性一点不知道；学中观也是，“自续派多坏……”学完之后也不知道到底怎么修，到底问题出在哪里。这样不太好，所以我们学习一定要认真。



以后我们学懂了哪宗哪派的话，你就可以传扬它。如果糊里糊涂或者也不会修，怎么传扬呢？你讲话别人也不爱听，也不能引导别人实修，这个宗派就传不下去，所以我希望道友们通过这些辩论，把我们的思路理清，以后你们对哪派有兴趣你就研究十来年，然后当个法师领着别人修。

我讲得太广，有些地方把关键给你们讲了，细节的东西你们自己看就很好懂，因为有很多讲义很多大德也在讲。

到了后期，人的根器差了，反而自续派中观比较兴盛，也就是名言按唯识宗建立，胜义按中观的般若思想建立，瑜伽中观比较兴盛。

我们自宗，传统宁玛巴的风格——诸法不立、一切都破、不分二谛。但是到了后期，祖师们看到人的根器不够了，无垢光尊者、全知麦彭仁波切，在安立名言的时候，还是按因明派的思想去安立，怕弟子水平不够，不重视因果、不重视集资忏障。

法王也是如此，讲胜义谛特别了义，平常集资忏障特别精进。法王如意宝收了一百多万的供养，马上拿出来一百万买灯碗让我们供，我们坚持供了好多年。他老人家虽然彻悟了大圆满，但是本尊咒语他念了九个亿，这是我们一般人想像不到的。据说他念的那个咒比较长，不像我们专挑一个最短的念，还不一定能念一个亿。

我们要知道，这些祖师们担心后学弟子肆无忌惮，一说什么都破，什么都不存在，作用不作用无所谓，显现不显现无所谓，所以，我们可以按最殊胜的理论讲，但是摄受众生的时候，也要看场合，不能什么人都讲。



## 第四课

最近我们也在修班智达的上师瑜伽，通过祈祷修行，就可以彻底证悟他老人家的甚深见解。

### ◎ 出定断所知障，入定断烦恼障

现在学的这部论，有一些基础的内容，但是这些基础内容讲的也都是最了义的见解。最近讲到了中观的内容，在胜义谛离一切戏论、平等这些方面没有大的争议，关键是出定的状态，在后得慧的时候，有不了义的观点认为：出定就是修一些福报，智慧只是总相或者单空。有些不了义的论师一般都这么讲。

但是我们要知道，在佛经里，菩萨主要是弘法利生、度化众生、行持六度，虽然也修入定——根本慧，但是很重视出定的修法。为什么呢？因为两大车轨，龙树菩萨在《释摩诃衍论》也讲了，出定断所知障，入定断烦恼障；广大行派的无著菩萨在《大乘庄严经论》讲义里也是这个观点，出定断所知障，入定断烦恼障。如果出定只是培福，就很难解释两大车轨的意思。

在菩萨修道和初转法轮声闻宗的修道确实有所差别。初转法轮小乘宗认为只有入定的智慧是无漏慧，出定的慧都叫有漏慧。按这种思想，出定不能断障。但是大乘特别重视六度的修法，平等地修入定出定。

修行方式，菩萨的代表弥勒菩萨在释迦佛教法下出家跟佛修道时，与声闻的特点不同。他主要讲经说法，度化众生，而声闻宗着重入定断烦恼。后来有些声闻对



他有看法，觉得他也不修禅定，也不断烦恼，比不上我们罗汉。后来佛针对这个问题就讲了《弥勒菩萨上生经》<sup>20</sup>，授记他、赞叹他是下一尊佛（十二年以后，他圆寂后到兜率天，他的宫殿多么庄严，身相多么庄严，怎么转法轮度化众生，下一个佛就是他，我的遗教弟子交给他度化……）。还有一个《弥勒菩萨下生经》。

佛在这个经中直接给他授记，为什么呢？就是遣除声闻人对大乘菩萨的不理解。很多论师，也是为了度化不同的众生，安立的观点不一样。

这部论是特别了义的大圆满的思想，在抉择出定位的时候，也是没有任何的自性。下面针对这个问题接着学习。

**若问：如果不承许真实中有所建立，  
真实中不承许任何的建立。**

**那么一切世俗如何都成了等同呢？**

胜义中不成立任何建立、任何自性，为什么世俗也都成了如幻如梦，没有真和假呢？

有的宗派认为：世俗有的起作用、有自性、现量所见等等，安立了很多理由。他们想成立名言中有自性、有实有存在。但是到了应成派、了义的唯识宗都不这么承许，到了大圆满就更不这么承许。

---

<sup>20</sup>尔时优波离亦从座起。头面作礼而白佛言。世尊。世尊往昔于毗尼中及诸经藏说阿逸多次当作佛。此阿逸多具凡夫身未断诸漏。此人命终当生何处。其人今者虽复出家。不修禅定不断烦恼。佛记此人成佛无疑。此人命终生何国土。佛告优波离。谛听谛听善思念之。如来应正遍知。今于此众说弥勒菩萨摩訶萨阿耨多罗三藐三菩提记。此人从今十二年后命终。必得往生兜率陀天上。……如是处兜率陀天昼夜恒说此法。度诸天子。阎浮提岁数五十六亿万岁。尔乃下生于阎浮提。

——大乘五大部外重译经·第0200部佛说弥勒菩萨上生兜率天经一卷  
刘宋居士沮渠京声译乾隆大藏经



所以，这段破斥这种思想：不认为在名言中完全相同、完全是如幻如梦。

### ◎ 绳蛇喻

**对此回答：比如，当将绳子看成蛇的时候，绳子是真实存在的，**

比如黄昏时或者在屋里，光线不好的时候，一条绳子我们误认为是蛇。蛇是根本不存在的，是我们看不清楚的情况下，第六意识判断成蛇了，而不认为它是绳，所以判断出问题了。

我们学这部论的时候，大家要分清楚，有的时候说的是根识的显现，有的时候说的是第六意识的分别的显现，我看作者有的时候不太分。

什么判断出问题呢？跟个人的心理有关，有的人怕蛇，他看什么都像蛇；还有一个原因，就是光线昏暗，他没看清楚，这种情况就容易出现判断失误。

凡夫人看到的显现，本来没自性，本来也无所有，但是我们想当然作出判断——它有自性、它实有。所以，我们这种实有、人我、法我，全部是我们作判断以后的主观安立，叫遍计所执自性，这些全部是没有的。

作者分析这个问题，最后归纳只承认一个显现，除了显现以外再也不能安立任何法存在。

**蛇是根本不存在的，**

**是你主观判断的。**

**看成绳子的心识是真实识，**

因为你看到绳子了，这个现量我们是承认的，暂时承认它是真实性。看成蛇的心识是迷乱识，这里我刚才



提醒大家，他说“看成蛇”，实际上，包括后面他说“显现人我”，因为他老人家用词不像我们学法相宗的那么严格，比较随意一些。所以，我们说“看成蛇”严格讲不是“看成蛇”，而是看后认为它是蛇。

**看成蛇的心识是迷乱识。**

是遍计虚妄分别。分别出一个什么呢？分别出外在存在一条蛇，这个我们要分析清楚。哪个识作的判断呢？第六意识判断。

所以，你判断成蛇，这个识肯定是迷乱识，或者叫虚妄分别，或者叫能遍计识——遍计出来一条蛇，你认为有一条蛇，就恐怖。

在轮回中，你真正学懂中观，就不恐怖了，为什么呢？因为没有轮回，都是清净的，都是离戏论的，所以这就叫真正的解脱。

**如果迷乱，那就是不正确的，**

既然叫迷乱识，叫虚妄分别，说明它不正确。

**所以，心识前如何显现，并非就如是存在，**

怎么显的你就认为它真实存在。我们出问题也出在这里，认为“因为我看到了，我梦到了，它起作用，所以它是真实的。”但是观待我们暂时的业力，它确实有显；观待我们的存在，它确实也有作用，这是承许的。名言谛我们承许这一点，天有天的显现，人有人的显现，鬼有鬼的显现，极乐世界有净土众生的显现，这个我们是承认的。再怎么显，但不是如是的存在，你认为它真实存在就错了，我们出问题就出在这个判断上。

**由此不会得到它的本性，**

它并不是这样真实存在的，所以你找不到它的本



性。

**只是由他法而假立他法。**

也就是因缘所生法，所以叫依他起法，或者叫因缘法。

**随后再仔细观察那个绳子，会发现它只是草、毛若干部分聚集的，**

灯照一下，看清楚了，然后判断就不会失误了，这样的话就遣除了这种迷乱。同样的，我们现在认为诸法有自性，我们就仔细看看，比方用显微镜看看，一看，确实它不是实有的，这就叫胜义理。不要搞得很神秘，你仔细观察一下，就会暴露它的原形。

仔细观察就是绳子，不是蛇，就把我们的虚妄分别，（见解所安立的这些烦恼<sup>21</sup>，见道就是见到真理。）把这些迷乱的见解遣除了，发现它只是绳子，就遣除了蛇的执著。如果再进一步观察，绳子是不是真实呢？也不是。比方说以前的草绳，一观察就是草做的，或者毛的或者纤维做的。

**如果灭尽了绳子是圆柱形、整体、唯一的心，那么只是部分聚合是真实存在的，**

当你仔细观察绳子的时候，绳子就消失了。消失了什么？整体性、一体性的、我们遍计出来的一个实有的绳子就没了。剩下什么呢？剩下组成部分，比方绳子是什么组成的。我们认为这些毛是真实存在的，绳子没了，打破了绳的执著。

**绳子与蛇同等根本不存在。**

---

<sup>21</sup>见惑。





为什么作者这样分析？暂时我们观察认为蛇是错的，绳子是有的。但是进一步观察，绳子和蛇是同等，没有一个真和假。在名言中，如果你观察，名言的自性是没有有什么真世俗和假世俗之分，全部是假的。

有些宗派为了度化初学者，度化一些实执比较强的人，暂时安立一个自性。比方说有逻辑，有共许极成的概念，有三相推理，推出一个结论来。他觉得这个应该承认，如果不承认，名言谛怎么安立呢？世俗谛怎么安立呢？因为这个问题就出现了不同的宗派。但是没关系，最了义的观点也可以安立世俗谛，只是安立的方法不一样，后面我们会越来越清楚。

所以这里推出的结论就是没有一个真和假，同等不存在。

看成仅是部分聚合起的心识是真实识，绳子的心识与蛇的心识同等是迷乱识。

经过观察以后，绳子和蛇都是迷乱，它的基础组成部分是真实的。

之后再细致观察毛与草，如果发现它们只是微尘集聚，了悟到毛与草这一部分也不成立，那么外境与心识的所有道理都如前一样。

留下的这个基础的组成部分，毛、草、纤维，这些我们认为真实存在的，但是实际上观察，和前面的道理一样的，不存在。观察到分子、原子等等，越往深里观察越不成立。之后再智慧分析微尘，就会证悟微尘本身也不成立。

之后再智慧来分那个微尘，就会证悟微尘本身也不成立，



实际上我们用的词，包括《俱舍论》<sup>22</sup>微尘的名词有几十个。最小的水尘、铁尘，一直到微尘、极微，极微是最小的。

外道一般认为，这个世界虽然是虚假的，但是它的基础——极微，应该是真实的。这种思想也类似古希腊的思想，他们认为万法的根本因是原子，原子应该存在。印度也是这种文化。

佛初转法轮讲法还是随顺他们，用的这些逻辑概念，包括修禅定、出家威仪，都是印度本身就有的，这些基础跟印度文化没有任何差别。但是佛既然出世就有目的，要把众生微细的执著打破。否则光是行善法、修禅定，这个用不着佛出世，本身就有。所以佛出世就是把我们将微细的执著打破。

印度人执著极微没方分，是实有的、刹那变化的。这就是印度的文化。到了佛教，除了个别论师还认为印度文化是对的，比方说《六法论》里就认为极微是实有的，但是90%以上的佛教徒不这么认为。

极微在胜义中是不存在的，名言中可以暂时安立。虽然佛初期也用了极微的概念，但后来佛又说：极微再分就是虚空了，有多少虚空能组成极微呢？所以这些安立都是暂时的。

小乘宗的有部、经部都不承认胜义中极微实有存在。我们很多人误解了，认为小乘宗认为极微实有存在，是不对的，这种思想是外道的思想，内道个别论师有这种思想，但是不代表主流。所以说极微是不存在的，因

<sup>22</sup>极微微尘铁水尘，兔毛羊毛象日尘，虬虱青稞与指节，后后较前增七倍。

——《俱舍论》



为太微细了，现量没办法观察也不能用锤子打碎，怎么办？就用一尘绕六尘，接触不接触，如果不接触就组成不了这个世界，如果接触就有方分就可以再分，就把极微的概念给破了。不管中观唯识都要破极微，外境的法不存在，在这一点上中观和唯识没有什么差别。

有部宗根本的论典《大毗婆沙论》，只有个别论师认为极微存在的，其他论师都不承许。因为有部宗也分了很多派，绝大多数的论师是不承许的，不要说经部和大众部了，大乘更不承认。

说明什么？这个极微我们不承认它存在。世俗中暂时可以这么安立，佛陀安立名言谛，在初转二转法轮都是随顺印度的文化，有外境、有一个心法存在，是观待的、互相起作用的。到了三转法轮，色法的外境全部不承认，就是心的相分。所以佛陀引导众生的时候，也得次第引导，不能一上来就讲太高的法，因为众生不容易接受，会产生很大的冲突。

**当发现以色而空的单空存在时，外境与心一切都如前一样。**

观察完色法，我们就可以观察心法，色受想行识都是一个道理，都不承认，都是空的。

把万法破除了，万法不成立，诸法为空，这就叫单空。因为小乘宗的空跟大乘在单空方面没有差别，仅仅单空分不出大小乘的差别。有的论师说，他们没有完全证悟诸法空，也有这种说法。但是有的经典里说，大小乘都可以抉择诸法为空，月称论师的《自释》持是这种观点，龙树菩萨《大智度论》里也是这个观点——大小乘都能抉择空。



诸法都是空的、没有自性的，这点没有差别。那么，小乘的空和大乘的空差别在哪里？关键是在后面，就是能不能把空也放下。他们修的是“但空”，也就是单空的意思，“但”就只是空的意思。而我们大乘修的，有显现，有智慧。这是大小乘的差别。

这些辩论非常多，很多论师有各种不同的观点。我觉得时间不够，不想在细节上分析，但是把关要的内容提出来，你们下去再看，再分析。

### 随后再观察空性，

我们要分清楚，佛教里用空，有两个层次，一个叫空，一个叫空性，这里没有分，平常好多人也不分，实际上这两个是不同的。讲空就是“没有”的意思，但是讲空性，有的时候表法性，不是“没有”的意思，是不可思议的意思，不可思议的法性叫空性。讲单空就是这个东西没有，自性空就是没有自性。这点要分清楚，不然学中观学不懂，因为这两个“空”有的时候通用，有的时候意思又不一样。这里的空性是单空的意思。

### 这个所谓的“空性”只是观待有实法而安立的，

为什么建立一个“空”呢？因为有实法不成立本体、不存在，所以叫“空”，这个阶段抉择的中观思想叫“单空”。

### 如果有实法本身不成立，那么空性也就不成立。

因为我们大多数人都非常执著万法的存在、实有，所以佛着重初转二转，讲了二十多年的“空”。为什么？因为太执著了，我们天天学空、天天讲空，还是执著，何况普通人不学呢？所以名言谛用不着主观的建立，众生一直放不下。经常说“空”，转脸就执著，所以佛



教初转法轮，二转中观，天天讲“空”，这是必须的，不讲不行，我们太执著这个世界，被这个世界牢牢地束缚住了，所以要讲“空”。

佛为什么讲“空”？是有目的，不是想安立一个空，也不是说究竟的境界是空，是因众生太执著，必须打破妄执。

当我们破除了实有，像小乘罗汉已经彻底证悟诸法是空的，这个时候，佛才开始讲般若。佛讲小乘宗一般的观点讲了十二年<sup>23</sup>。十二年以后才开始讲般若，让大家发菩提心，再把“空”也破掉，不要耽着一个无为法的涅槃，一定要出定度化众生，开发佛的智慧，然后修“离戏”，要把“空”也破掉，不要认为有一个“空”是境界，也不要认为涅槃是无为法、不起作用、不生不灭。当然小乘宗对法的微细执著、轮涅不平等，这些也要打破。

小乘宗所执著的这些都是很微细的执著。比如追求涅槃，特别害怕轮回，佛说“轮涅平等”；他特别讨厌有为法，喜欢无为法，佛说“有为无为平等”；特别讨厌轮回的烦恼有漏法，追求一个寂灭的智慧——漏尽通，佛说“烦恼即菩提”。佛就是要一一打破他们对微细法的执著、分别。

大乘法是在初转的基础上建立起来的，如果连初转境界都没有达到，修“离戏”是很困难的。因为我们离不了戏论，不要说微细的戏论，就粗大的贪嗔痴都离不开，何况微细的分别念呢？所以我们是在离开粗大

---

<sup>23</sup>如来四十九年说法。总成五时。颂曰：阿含十二方等八，二十二年般若谈，法华涅槃共八年，华严最初三七日。——卍新续藏第 57 册 No. 0977 四教仪备释



的贪嗔痴，离开粗大分别念的情况下，再把细微的对“空”的执著、涅槃的执著放下。

如此一来，空性法以什么而空？是谁的空性？如果证悟了无有任何所立的法，那么一切外境都同等不存在，

这里讲得很好，要是执著“空”存在，那是谁的空？怎么安立的“空”？如果不是看待那些有强烈执著的人，为了打破他的执著，说这个法不存在，在哪里安立“空”呢？哪里存在一个“空”？什么境界是“空”呢？

佛教徒，一般世间人或者学外道的个别人认为：佛教就是四大皆空，什么都没有，这就是佛教最了义境界。完全错了！佛不会让我们修一个“空”，得到一个“空”的境界。轮回总归还能得到点东西，我们修“空”是手段而不是目的，这一定要搞懂。修“空”得一个“空”的境界没意思，我们求的是佛的智慧——大乐境界，可不是想得一个什么都没有的境界。

佛怕有的人执著“空”，在《宝积经》《宗镜录》<sup>24</sup>说：如果有一个人执著“我”，像须弥山一样大的执著，这个过失还不大；如果执著“空”，像微尘许的“空”要执著，这个过失极大。为什么呢？佛说：我讲“空”是为了放下执著，这是妙药，如果药吃错了，就没救了。一个人有病没关系，可以用药治，但可怕的是把药给用错了，这就没招了。《四百论》<sup>25</sup>里也有类似的思想。

---

<sup>24</sup>又经云。宁可执有如须弥。不可执空如芥子。大般涅槃经云。解脱者名不空空。空空者名无所有。无所有者。即是外道尼干子等所计解脱。而是尼干。实无解脱。故名空空。真解脱者。则不如是。故不空空。不空空者真解脱。

——此土著述·第1595部宗镜录一百卷乾隆大藏经

<sup>25</sup>愚宁起我执，非说无我理，一者向善趣，胜者趣涅槃。——《中观四百论》



“空”也要放下，最后“境”也放下。“境”是怎么来的？是心显的。同样，“境”不实有，说明心也不实有，也是迷乱的，或者直接观心的本性也不存在。

**一切心识都同等迷乱，一切迷乱同等并非如何显现就如是，**

不要跟着这个显现跑，它显是显了，但不等于就存在、就实有。

西方哲学一直也在争论这个问题。古希腊的柏拉图、苏格拉底，也是这样研究的，跟佛教在粗大的角度上非常相似，但是他们能不能达到这么甚深的胜义谛，就很难讲了。所以佛教的特点，真正的殊胜性在胜义谛，把万法的实相开显出来。

在世俗谛上，好多宗派，印度教也有类似的空性修法，西方的古希腊哲学，好像也有如幻如梦的修法。它说：“一切显现都是虚幻的，我要找到显现背后的实相。”所以西方科学的出现，不是为了实用主义出现的，是一种哲学的追求，在探讨实相思想的追求过程中，自然产生的西方哲学和科学。为什么呢？他们想用逻辑找到背后的真理，想用数学、科学实验，找到背后的真理，在找的过程中，自然引出了西方科学思想的一套体系。

我觉得每个民族的特征不同、文化不同、思维模式不同，但是我们古代文化都有一个共同的特征——想追求真理。不像现在人的文化，现在人的文化太实用了，谁有钱谁是老大，因为是资本主义。资本主义就是谁掌握资本，谁说话算数，没钱的人、穷人就别说话，活着就行，你说了别人也不听。所以这种社会表面看起来很风光，实际上非常残酷。没钱真的是没地位的，就像小



蚂蚁一样，说踩死就踩死了，什么法律，什么公平正义，在金钱面前，没有这个道理可讲。所以这个社会没几个人追求真理了，我们有这么几个人在研究算不错了。

我也是理想主义，有时候要求很高，一定要达到什么高的境界。但是一看现在这个社会，众生都这个素质了，想把佛教搞得特别精深、高深，这个年代的人的福德，包括追求，确实不理想。但还是不能放弃，因为祖师留下这么好的著作，我们争取把它搞懂。虽然过了几百上千年，文字上确实会遇到点困难，但是串习两三遍，应该没有什么问题，关键的是法义，大家要认真学。

这一段讲的内容，就是不要被这些显现迷惑。

**一切并非如是都同等得不到它的本性。如果得不到它的本性，那么外境与心识二者法相就无不等同。**

一切法并不是想当然的，或者按着它显现的就认为实有、存在。

既然得不到它的本性，外境和心识两者就平等。因为随理唯识宗，我们学《量理宝藏论》在破心识的时候，不敢破，他说不能像观察外境一样观察心识，有这个执著。我们学《释量论·成量品》的时候，法称论师要建立心识的实有相续，是为了建立前后世。因为当时好多外道攻击佛教，不承认前后世，所以法称论师通过实有的心相续来建立前后世、建立修道成佛。为了这个目的，建立心识的实有。

当我们去破他的时候（学到高法的时候会破他），要知道他老人家的悲心，因为当时建立佛教教法的基础是前后世。还有修道要成佛的基础是什么？有一个前后世心相续的连续性，如果没有这个连续性，修道怎





么能成就呢？怎么能积累功德？所以为了这个目的，他建立了相续的实有。当我们学到中观最了义的观点的时候，把这个微细的执著打破就行了，但是打破它的同时，要知道它的殊胜性，不要一味地去破斥别人。

我们的传承祖师麦彭仁波切在讲《释量论》<sup>26</sup>《量理宝藏论》，讲到心是光明心的时候，他老人家直接按大圆满讲。为什么呢？因为他证悟了以后，觉得他描述的境界太像大圆满了，放下微细的执著，就是大圆满境界。

大家看看全知的讲义，讲到这个的时候，他不但没破，就把它讲成大圆满。中观宗虽然破它，但是破的就是那一点点实有，除了这一点点实有以外，他建立的教理这套体系，包括观修，把万法归纳到心上，心又是自明自知的水晶球一样的、没二取的状态，这个非常接近大圆满。

我们学法一定要知道，它有好的地方，也有一些微细的执著，二者都懂才是真正地把法学通了，别一味地一提唯识宗，好像是敌人一样，要消灭他一样，不要这样认为，每个宗派都有特别殊胜的地方。

---

<sup>26</sup>心性为光明，诸垢客尘性，故前无能力。转依彼本性，尔后无能力。

心的本性或自性，在体性迷乱产生以后并非与迷乱不可分割，当生起对治心的本体时，则与之不可分割，因此本性是远离颠倒黑暗的光明，我见等一切颠倒的垢染并不是体性成立，是客尘性。所以，先前以闻思分析时，一切颠倒都不具备妨害真实性的能力，真实的一切心识是以事势理无误成立的，故称为事势理，如同了知绳子是绳子，蛇的执着不再复返一样。由此可知，在没有转依之前颠倒尚且也不具备损害真实心识的能力，转依成对治——真实心识的本性或体性的心识以后无有少许损害能力就不言而喻了。——麦彭仁波切《成量品释》



## ◎ 不要一辩论就起嗔恨

作为佛教徒，不要一辩论就起嗔恨。说他哪一点不对，防止我们犯这个错误，他哪一点好，我要学到。同样的，道友也是，每个人都有优点，每一个人也有缺点，不要盯着那一点缺点，就把他踩在脚下，让他永世不得翻身，不要这样。人家有优点，就得学人家优点，这才是我们佛教徒的思想。

大家要知道，我就是要把这些法讲清楚，难免有时候跟某个大德的观念不一样，或者跟一个传统的思想不太一样，但是不代表我对这些大德不尊敬。

祖师的著作里，宁玛巴也分了好多派，每个祖师也有点不一样；唯识宗分十派，也不太一样；中观宗也不太一样；有部宗至少五六个宗派，内部每个论师也有辩论。

辩论不是坏事，关键是通过辩论要产生智慧，不能产生仇恨和愚痴。两个智慧会碰撞出第三个更高的智慧，这是辩论的目的。

**如果首先见为蛇，那么就会畏惧而生嗔。**

我们见为蛇，认为是蛇了，就会畏惧而生嗔，因为一般人都怕蛇，特别喜欢蛇的，有是有，但很少。

以前我有个亲戚，据说特别喜欢蛇，家里养满蛇，睡觉到处都是蛇，床上也是，床底下也是，最后他家娶媳妇可困难了，没人敢嫁给他。有这种现象，但一般都是特别怕蛇。

**之后看见是绳子，**

后来仔细一分析就是绳子。

**就会生起断除畏惧的慢心，生起贪执心。**



原先是畏惧，仔细一分析是绳子的时候，生起贪执心。这个贪执心的意思：认为是绳，对绳肯定有一种微细的贪执。

如果其后灭除了绳子的心，那么就断除了贪执绳子是圆柱形、整体的心，只是生起贪执众多集聚的心，

产生执著前，一般都把它认为整体，然后认为它有自性，这就产生执著。有了执著，就给它取个名称，这个名字是主观安立的也属于遍计所执自性。

当我们分析以后，就不会有这种执著，就像我们看一个美女，看她特别漂亮，就认为她是整体，当分析她的时候，这种美丽就没了。比方说她身上有很多毛发，毛发下面是血管，血管里流的是血液，里面是肠子……把她这么一分析，美女的概念就没了，甚至害怕。比方说一个美女在做手术，你看到了，肯定吓跑。

产生一种美丽、有自性，这是整体的、笼统的执著，一旦分析它，就会破坏这种整体的执著，只是生起贪执众多集聚的心。

乃至没有去除有实见期间就不会遣除贪心嗔心。

只要把它执著成整体，认为它存在，认为它很美好，就有贪；一旦把整体破掉了，这种贪也就没了。

尊者用贪和嗔来描述我们看到万法的状态，当然我们两个心态不一定变化那么快，也不一定那么明显。

但是，只要外境的法相于真实中安立的实体不成立，那么就不成立暂时安立的实体、不等同，

只要实体不能成立，也就不能成立我们暂时安立的实体，不等同也不成立，因为都是平等的。

除了不损减显现许，一切法相都是同等的。



这句话特别的关键，只承认一个如幻的显，除了这一点再也没有别的法，这就是了义的世俗谛的安立。

“谛”就是真实不虚的意思。同时证悟了缘起和性空，就安立这个观点：只承认显现，毫无自性。

虽然只是这一句话，但是归纳得特别好。什么是应成派了义观点呢？只承认名言中有一个显现，虽然也起作用，但是不承认任何自性或本体。

比如这里有一张桌子，我只承认有一张桌子的显现，也承认桌子在这种显现上起到了一个如幻的作用。有桌子就可以把杯子放在上面，我也如幻地给它安立名称，名称的安立也不代表任何法的存在，只是随顺名言的显现给它安立桌子之名，这就是最了义的观点。如果你还动其他分别念就错了，认为有个色法，或者认为有个存在，认为“有”这就错了。

同样，“我”也是这样。比方说西方的哲学“我思故我在”，他们说其他都是假的，色法是假，心法也是假，整个世界都是虚妄的，但是谁在观察这个世界，谁在思想呢？这个思想如果都不存在了，那谁在观察呢？于是创立了存在主义——我思故我在，因为我能思考，能认知这个世界，这就是我，这就是西方唯心主义的根本。

但是我们佛教用更高级的智慧观察，这个思维，这种显现的心，也不存在。为什么？因为它也在变。比如我一棒子下去你这个思维就没了、昏厥了，或者一个人修道用智慧把这种心识破除了，然后进入深层次的法性的智慧，这种表面的心就根本没有了。

当然西方没有这么甚深的禅定和胜义谛的修法，



不知道心的背后还有法性的存在，所以他们的哲学仅此而已，再也深入不了。东方文化确实深，这不是我们故意吹自己。

讲到了心也不成立，不要说粗大的贪嗔痴了，就是能思维的光明的心，也会消失，最终会显现法性。所以说这个修法非常深，到后面会点出这种修法。

认为心存在、认为我存在、认为有一个东西存在，西方的哲学就是探讨存在。

如果某法存在，贪心、嗔心，微细的实执就去除了。

### ◎ 总说世俗的差别显现

世俗的差别中，一切显现就是如此：共业的共同显现作为基础，分别显现不同就是如此，显现以共业所感与不共业所感，

既然我们只承认显现，那么显现怎么来的呢？下面进一步分析。从各种角度分析，让我们进一步对显现法有所认知。

下面尊者归纳得特别好，虽然说个别词句，包括这些可能有的时候还得润色一下，或者调整一下，看第一遍，确实有点吃力，但是他整体的思想、思路特别清晰。

只承认显现，这个显现又分为共业所形成的“显”和别业所形成的“显”，这俩要分开。比如我们的山河大地、地球、太阳系，这是我们共业所造的显现；别业一般讲就是我们个人的五蕴。但是说“别”和“共”也是观待安立的。比方说生活在美国那里的环境，因为不喜欢搞工业，所以它环境污染就少一点；现在中国大



量地搞工业，污染就重一点。他们的共业就是喜欢搞金融、高科技，我们的共业喜欢搞基建，中国人的共业和美国人的共业也有所不同，共不共是相对的。

中国十四亿人，每一个人生活的环境、地区也不一样，所以不能严格讲共业和别业，只能大概区分一下。主要的别业就是自身，这是我们别业所感召的。同样生活在美国也不都混得那么好，也有流浪者在大街上吃不上饭，也有世界首富、富可敌国的。别业也有不一样的地方。

这就是所说的共业，别业所感不同。

**显现完全清净与完全不清净，**

显现清净的和不清净的。

**显现具有感受与不具有感受，**

到后面再解释好一点，因为有些跟通常的概念不一样。

学初转法轮的时候，什么叫“感受”？什么叫“不感受”？有执受的大种就是有感受的，没有执受的大种就是没有感受。我们身上的指甲、头发没有感受叫无执受大种；有感受的、有神经的地方是有执受大种。一般通常概念是这样，但尊者的解释是按另外一种解释，所以到后面再解释。

**显现颠倒与显现不颠倒，**

显现，相对来说，有的是颠倒的，有的是不颠倒的。

**显现具两部分，所现颠倒能见颠倒，**

所现的颠倒、能见也是颠倒的，两个都是颠倒的。

**所现颠倒能见不颠倒，**

虽然显现的是颠倒法，但是能见的心不颠倒。



**显现有所依基与无有所依基，**

显现法的时候，有的是真正有基础的，或者有真正因缘的，有的是虚妄的显现。

**显现具有非真实所依基，显现能起作用与不能起作用，**

有的是没有真实所依基的显现。

还有一对是能起作用的和不能起作用的，这个好理解。比如眼睛出毛病的时候，看到毛发，这个毛发是不起作用的，因为不能织毛衣；我眼前看到一只羊，我剪它的毛就可以织毛衣，这个是起作用的。

起作用和不起作用，在显现上有两种。

**显现实有与假有，**

真的、假的两种分开讲。后面这两个“实有”和“假有”，实际上这里直接讲显现，但不一定指的是根识的显现，为什么？“实有假有”是我们分别心安立的。

**显现遍计与真实等，**

遍计也不是显现出来的，比如人我、法我是遍计法，人我、法我能显现吗？显现的是五蕴。显出五蕴的时候，你认为有个人在这里，是你的分别心主观安立的人存在，这是遍计所执法。通常不这么说，但是尊者用词的时候有他的一套体系，后面这两个后面再分析。

“遍计”代表虚妄、没有的法，“真实”代表真实的法，这俩应该是分别心上安立的，不是根识的显现。一提到显现的时候，以前的概念通常显现就是根识的境界，但尊者用的时候也把第六意识的显放在里面，这个要分析清楚。

**世俗中显现的一切分别安立也可以按照如何共称**



而建立各自的差别，一切都是等同的。

分了这么多不同的显，但是实际上，这里也可以按照“如何共称”来建立各自的差别。大家共许极成，比如大家都公认了，这就是这个、那就是那个，实际上没道理好讲。比如人类看到经常用的水，就安立了水，大家也没有仔细分析。同样，对人的判断高低贵贱、好坏美丑，全都是根据我们的主观安立。你判断的是美丽的、美好的，但是到了另外一个环境不一定，有可能是不好的。判断的标准好多都是主观安立，针对这一片人安立的。

为什么我们这个世界现在有点乱呢？因为以前大家都生活在自己的一个区域中不交流，自己有自己的概念，自己有自己的世界观和价值观。现在因为交通发达了，资讯发达了，全世界的信息都过来了，就产生了很大的冲突。

西方人按照西方的世界观来说东方人，东方人就不服气，不一定听你的。你非要按照你的世界观教育我，我不听，所以大家就产生了很多矛盾，甚至吵架。比如谈判的场合，以前都很客气，现在没办法了，坐在那儿你骂我、我骂你，骂一通，就散伙。没办法，谈不拢，价值观差距太大。

以前不会，一个小范围，大家价值观差不多。像春秋战国，虽然说比较乱，但是大家的信仰都差不多，乱来乱去，最后还是统一在一个文化里。然后过了几年，再过了一两百年，又开始乱，乱来乱去，又开始统一在一个文化圈子里了，没有大的变化。

但是现在不行，现在这个社会谁能拿得出一个共





同的世界观？很难。虽然很多大德、很多哲人在呼吁：赶快找到一个共同的世界观和道德观，普世价值。但是非常困难，因为整个世界都是虚幻的，都是随着主观安立，你想让他的宗教信仰，让他的文化随顺我们的文化不太可能；让我们完全听他的，随顺他的，也不可能。所以就出现了很大的矛盾，人类的问题真的不好解决。

佛教讲得很深很透，假如大家都去宣传佛教，我想很多哲人会接受；如果大家不宣传，都觉得佛教就是烧香磕头，求个平安，那就麻烦了。求平安的方式很多，为什么非要拜佛菩萨呢？

### ◎ 别说显现共业所感与不共业所感

**若问：显现共业所感与不共业所感是指什么？**

什么叫共业？什么叫不共业？还有共业所形成的和不共业所形成的是指什么呢？

**对此回答：从承许有外境的角度而言，以共业所感而显现“色的一个别法火”，**

就拿火来做比喻，通常最有用的一个东西，冬天可以取暖，还可以做饭，甚至有时候拿来当个武器，这个火对人类起很大的作用。

**或者从承许无外境的角度而言，以共业的习气所感，心本身现似外境，**

我们说火，就有不同的观点。初转二转法轮认为有外境，认为有色法存在，火就可以安立在一个外在的色法上；如果到了唯识宗三转以上的观点，根本不存在一个外境，一个色法。这种观点怎么解释呢？《辨法法性论》云：“共现外所取，实即能取识。”感觉上外在有一



个火，实际上都是我们共同的识所显的，共业所显，这就是唯识宗的思想。

**显现“色的一个别法火”，共同成立一个有法作为基础，显现内在的别法不同即是如此：**

外在有一个火，共同的一个有法作为基础，但是显现内在的别法就不同了。

**对于普通的人们与旁生来说，**

人类和旁生，特别是生活在人类身边的这些旁生的业差不多。

**如果接触火显然会被焚烧，显现为痛苦之源。**

我们一般都比较怕火，让那些小畜生去接触火，它也怕得不得了，但也有特殊的。

**旁生类中有个名为火净的野兽，以火来沐浴不会被烧，**

因为它喜欢火，天天生活在火里，身上有什么不干净的，一烧就没了，反而变得更加漂亮。

**并且使毛色变得极其艳丽、毛质变得极其精美，火能起到水的作用；**

它当成洗澡。

**旁生类中的火鼠，常住在熊熊烈火中，入于极其炽燃的火坑里，火起到处所与食物的作用；**

还有火鼠，也是喜欢在火里生活。看《动物世界》，在海洋深处，气压非常高，又没氧气，在火山口里有很多鱼，这种鱼跟平常的鱼不一样，它喜欢几百度的高温，二氧化硫毒性很强，但是它就喜欢这个，没氧气，反而能生存。这个动物世界也很稀奇，超乎想象，普通的鱼放在锅里，一百度就煮熟了，而它就生活在火山口。这



类众生跟平常的鱼，就没有什么共业，是特殊的业。

**饿鬼类中的“火饿鬼母”、天人中的天仙种姓、婆罗门种姓、能受火施的“火神们”，**

有些密宗修法的时候，也有火供。火供很多人误解成烟施，不一样。烟施就是烧成烟，布施给饿鬼众生为主的。但是有一种修法叫火供，有不同的仪轨，要如法，供的就是火神，佛教认为火神是佛菩萨。但是婆罗门教做火供，供的是火神，用什么仪轨、烧什么东西都有特殊的讲究。

这种神就喜欢火。据说我们炉灶大家要注意保持干净，炉灶里有火神，如果烧那些不清净的东西，要是得罪了他，家里也会倒霉。烧炉子一定要注意。

**被共称身体本身以火形成而存在着。**

这种神或者有些鬼就喜欢火，通过火，他就形成和存在。

**这种就是显现共业所感与不共业所感。**

共业中有不共业，不共业中也有共业，不能决然分开的。

不仅如此，而且诸如草，在普通旁生面前显现为可受用之处，也起到维持生命的作用，而在普通人们面前并不显现这样，也起不到维生的作用。

普通人对草没感觉，也起不到维生的作用，但畜生特别喜欢。当然饿极了，估计我们也吃，自然灾害的时候，甚至吃观音土（一种特殊的土），吃了也能起点作用。

在清末的时候，中国被八国联军侵略，慈禧太后带着皇帝逃跑，虚云老和尚也跟着。养尊处优的人可惨了，



在皇宫里吃那么好，一顿都几十道上百道菜，跑的时候可没那么享受了，他们受了很多苦。虚老不怕，饿了，随便路边采点草就吃了，打坐。像这种成就者，他无所谓，吃点什么都行。

米勒日巴修道的时候，他不愿意耽误时间，也不愿意去化缘，也不愿意跟老乡们交往，他那个山洞附近有点荨麻草，他就吃这个。喜马拉雅山上有很多荨麻。

一般情况下，我们不喜欢吃草。记得我们刚来的时候，这里蔬菜很缺乏，因为运输路都是土路，走两天才从成都运过来，而且藏族人也沒有吃菜的习惯。我们没办法，就只好采点野菜，藏人就劝我们，那是牛吃的，人不能吃，那是草，你们不能吃那个。我们说你不懂，这是野菜，可以吃，我对野菜非常有研究。藏人都看不上这些，都说人怎么能吃这个东西，他们从来不吃这个，但后来他们也被我们同化了，现在好多喇嘛比我们都讲究，每天好像都要炒菜。

二十年来人的共业也有变化。他们原来不吃菜，甚至都不知道菜这个名称是表达什么意思，他们在翻译戒律的时候，有个规矩，打菜不能把菜放在下面，上面放饭，这是不允许的，但是律师翻译的时候，菜和饭到底什么差别？不知道怎么翻译，因为藏民从来没有菜的概念，但现在他们非常精通。

所以，我觉得共业、别业也在变化。这里尊者讲的是通常的意思，我不是跟尊者抬杠，开句玩笑，也起到一点作用。但是一般来讲，众生吃草吃这个菜起不到什么作用。

**这种也是共业所感与不共业所感的所属类别。**



这里大家要分清楚，共业对我们起作用，我们也觉得它有用，不共业的东西对某些人不起作用。

此外，地狱众生之处，显现为烧铁大地、铁柱山、剑叶林之类的痛苦之处；

我们再讲特殊的地狱众生，地狱一般人看不到，因为他们是化身。化身很微细，天界、地狱，人类很难看到。我们能看到的一般是旁生界，个别业力比较粗重的鬼。再远的，跟我们业差距太大的化身界就很难看到。

地狱有烧铁大地、铁柱山、剑叶林，给众生带来很多痛苦。

天界内，显现为如意树、妙瓶等受用之处，那些不仅仅是各自分开的显现。

天界显出如意树、妙瓶等等很美好的东西，天人想享受的时候会出现各种受用的。

成为人的众生也以共业形成或者以共业习气所感，共同的外境是共业所感，属于我们的依报。人类共同生活在地球上，业就差不多。但是地球上差距也太大了，我们北方人去了南方就有点不习惯。那年我去了新加坡，是冬天最冷的时候去的，说是他们最冷的季节，但是最低温度二十度。我们这边一年最高温度能上二十度就觉得很热。虽然笼统说，地球是人类共业所感，但是每个地方的众生业确实也不一样。

心本身显现共同外境这一点虽然成立，但它们也不作为人们安乐与痛苦之缘。

为什么？因为我们的别业对我们直接起作用，我们造的善恶业得到异熟果报。佛反复地说：“业果不会成熟在外境上，只会成熟在自己五蕴聚合体上。”为什么？



因为别业主要对我们的苦乐产生作用。

不仅如此，而且纵然人们的饮食与穿着等现量成立并且是共同受用的，但有些人被别人控制而无自由享用，有些人可以自在随意享受。

共业里也有不同。比方说古代的一个大家庭，有的人是奴仆，有的是主人，主人也有最尊贵的主人和他的眷属。虽然这个大家庭在一个四合院里生存，这些受用看起来差不多，但是享受的时候不一样。主人就可以随便用，有些仆人就不能住在最好的房子里，享受的东西也就不能随便用。

这种也是以共业所感与不共业所感而显现的差别。

共业，大家都投生在一起，都在这里生存。不共业，他们生存过程中也有点不同。

### ◎ 别说显现完全清净与完全不清净

若问：显现完全清净与完全不清净是指什么？

什么叫清净，什么叫不清净？

诸如一条恒河，人与饿鬼两者前同样显现同一个地方

举个例子：一条河，这里住着人和鬼。

有一条大河在流淌，有法的事无有不同。

从有法对境上看：这是一条河。

但是，在诸饿鬼面前，显现河也是不清净显现，因为显现的是充满了脓等并且不能受用。

同样一条河，饿鬼看到的是脓血在流淌，不能受用；地狱众生看到的是铁水、烔铜水，在受苦。

而在人们面前，也显现河并且显现清净，显现无垢，



可以受用。

我小时候住在河旁边，一有空就跑河里玩。那时候有水，后来上游修水库，就没水了。有河一般对人来说比较方便，但是对鬼道、地狱道众生来说不方便，不能受用，甚至是受苦的地方。

人的共业也在变。小时候，虽然穷点，山清水秀的，很有情趣，但现在河也干了，即使不干，流淌的也是工业废水。现在物质发达了，同样环境也糟糕了，吃什么好像都不太干净，也是我们的共业，共业也在变。

此外，出有坏释迦牟尼佛这个四洲世界的刹土，被共称是完全不清净的刹土，

一般来讲，显宗是这样讲的。但是了义显宗最究竟，也把密宗的很多思想以隐含的方式讲了，只是没有着重讲，所以显宗密宗在见解上按理说是一条脉络。因为人的根器不够，所以佛最初不讲那么深，先是随顺印度的文化，讲一些他们能接受的世界观，宇宙怎么形成的、大概什么状态。讲的那些道理，基本上印度教都有，讲六道轮回，印度教也承认。讲了这些以后，再慢慢引导空性，能接受空性以后，再讲佛教的刹土庄严和伟大，最后为我们开显快速成佛的方法，需要一个过程。如果佛一上来讲得太高，很多人接受不了，会诽谤。

但是现在这个世界跟古代不一样，文化交流非常发达，所以这个年代，讲佛教最好把佛教讲深讲透，让别人接受。如果再像古代，只是随顺印度一个文化讲一些基础的东西，这个时代的人不太接受，觉得古代是封建迷信，有什么特殊性呢？当代要着重弘扬高深、了义的法，要把佛教中最殊胜的东西拿出来，因为其他文化



里没有这些，他不得不服气。

如果只讲一些基础的东西（不是说我不重视这些基础的），比如天天讲因果、轮回的可怕、天天讲念佛祈祷，人家说：“我们都有啊，我们祈祷本尊比你还虔诚，我们也信六道轮回。”现在印度人祈祷的程度，你给他一块钱，他拿到马上感恩神，“神赐给我的一块钱。”他不说你布施给他的，不感谢你，感激神，对神的信仰特别虔诚。我们在旁边是有点难受，“我布施给你的，你怎么不感谢我呢？”说明他对神的崇拜非常强。所以你修本尊，他也修他的本尊，他供本尊比我们虔诚。印度教徒每天早上起来什么都不干，先去供神。我们佛教徒做得到吗？大家想想看。练气脉明点，现在印度人都有修成禅定的，可以穿墙过壁的、可以飞起来，我们能练得过他们吗？他们十二年开一次大法会，几千万人参加，他们还是那么执著修道。

所以，佛教的根本就是要把甚深的理论讲清楚，这是我们佛教最重要的，当然慈悲心、菩提心这些大家都有一些，只是我们强调得更深一些，所以作为佛教徒，如果这个年代比较愚昧，弘扬佛法真的不方便，人家看不起你。

佛在普通的经里先不讲这些，但是到了三转法轮以上，讲完唯识宗，开始讲很多了义的如来藏思想，比方《维摩诘经》《大涅槃经》《如来藏经》等等。马鸣菩萨归纳了一百部了义经，也是这个道理。当然我们人间现在留下来的很少，即便留下这点，很多人也不看，也不学，在天界、龙宫经典更多。

舍利子尊者说道：“我见世尊此刹土高低不平，充





满悬崖、险地、污秽之物。”而从无忧佛刹土来的螺髻梵天说：“舍利子尊者，莫说此言，只是你自己心有高下而已，世尊此刹土完全无有不清净。

因为其他世界的菩萨很多，这些菩萨偶尔也来拜见释迦佛。有的是八地以上的大菩萨，到哪看都是清净刹土，看释迦佛的刹土也一样的清净。估计螺髻梵天是这种菩萨，过来看看能看到清净刹土。但是有些菩萨来的时候他们的佛还要嘱咐，释迦佛显现上比较矮小、也不庄严，他的世界比较污浊，去了释迦佛那里要观清净心。

我见世尊之此刹土，如同他化自在天珍宝大地圆满庄严般清净。”当时，世尊于眷属中使此佛刹显现如东方宝饰庄严佛刹土一般，

释迦佛讲了很多法后，开始引导弟子要接受这些高法，因为有些弟子是声闻，有些是初学者的菩萨，学这么高的法的时候，对于诸法都是清净的、平等的，本来是涅槃的、本来是刹土，很多人接受不了，不好思议，佛只能示现神变加持弟子开天眼，加持弟子现量见到释迦佛刹土是清净的。当收回神通，这些人又见到不清净，所以光靠别人的力量不行，佛偶尔也会示现一下。

问舍利子言：“是日月不清净抑或诸天盲不见？”

日月都是光明的，盲人不见，难道真有黑暗不清净吗？

舍利子白佛言：“日月无过，诸天盲有过。”

生下来就是盲人，所以叫天盲。根本看不到光线，跟盲人讨论颜色的问题纯粹耽误时间，会起烦恼，跟他



争也没用。就像孔子说的<sup>27</sup>，跟这种寿命短的人不要争四季，因为他只活三季，剩下的一季他活不到。释迦佛也是这样，不跟没有智慧的人讲高法，他没办法理解，只会起烦恼。

**世尊告言：“如是我此佛刹与东方宝饰庄严佛刹一般，恒常如此，汝等未见。譬如，诸天子从同一宝器中享受甘露食，依其积累福德如何而各自品尝到甘露味。**

以天界做比喻，一般天人的福报是共业所感，吃的是百味饮食，他们的甘露可以享用，还可以治病（除了断头以外，什么病都可以治）。但是就这种共业所感，在一个宝筐中吃饭，还是有所差别，大家抓的饭是一样的，吃下去感受却有所不同，这就是别业。

佛显现上受百日马麦之报<sup>28</sup>，吃的都是发霉的马食，

---

<sup>27</sup>《子贡问时》朝，子贡事洒扫，客至，问曰：“夫子乎？”曰：“何劳先生？”曰：“问时也。”子贡见之曰：“知也。”客曰：“年之季其几也？”笑答：“四季也。”客曰：“三季。”遂讨论不止，过午未休。子闻声而出，子贡问之，夫子初不答，察然后言：“三季也。”客乐而乐也，笑辞夫子。子贡问时，子曰：“四季也。”子贡异色。子曰：“此时非彼时，客碧服苍颜，田间蚱尔，生于春而亡于秋，何见冬也？子与之论时，三日不绝也。”子贡以为然。

注：这篇短文并非出自《论语》，因为“子不语怪力乱神”，应为后人杜撰。

<sup>28</sup>闻如是。一时佛在阿耨大泉。与大比丘众五百人俱。皆是罗汉。六通神足。佛告舍利弗。过去久远世。时佛名毗婆叶如来至真等正觉明行成为善逝世间解无上士道法御天人师号佛世尊。在盘头摩跋城中。与大比丘众十六万八千人俱。王名盘头。与群臣庶民清信士女。以四事供养毗婆叶如来及众终已无乏。尔时城中。有婆罗门。名因提耆利。博达梵志四围典籍。亦知尼捷算术及婆罗门戒。教五百童子。王设会先请佛。佛便默然许之。王还具饌。种种浓美及设床座。髣髴毘[登\*毛]办已毕。王执香炉。于座上长跪启曰。今时已到。唯愿屈尊。时毗婆叶佛。见时已至。便敕大众。着衣持钵。当就王请。大众围绕。往诣王宫。就座而坐。王即下食。手自斟酌。种种肴膳。尔时有一比丘。名曰弥勒。时病不行。佛及大众。食已各还。还时皆为诸病比丘请食。过梵志山。见食香美。便兴妒嫉意曰。此髣头沙门。正应食马麦。不应食此甘饌之供。告诸童子。汝等见此髣头道人。食于甘美肴膳不。诸童子曰。尔实见。此等师主。亦应食马麦。佛语舍利弗。汝知尔时山王婆罗门不。则我身是。尔时五百童子者。今五百罗汉是。尔时病比丘弥勒者。则今弥勒菩萨是。佛语舍利弗。我尔时兴妒嫉。意言是辈不应食。甘膳正应食马麦耳。及卿等亦云如是。以是因缘我及卿等。经历地狱无数千岁。今虽成佛。尔时残缘。我及卿



后来阿难尊者动了分别念：释迦佛这么伟大，这么殊胜，都断证圆满了怎么和我们一样吃马麦呢？释迦佛就从嘴里拿出一粒麦给他吃，是天人的百味食品，后来阿难尊者才服气，原来感觉上佛跟我们一样受苦，实际上佛没受苦。所以说个人的业已经彻底清净以后，显现上受苦，但是不苦，这也是很不好意思的地方。

当然解释这个问题的时候，大小乘解释的不一样。小乘说佛的嘴里有一个分泌腺，分泌物把不干净的东西变成好东西；大乘说佛已经完全转依清净，他来娑婆显现上随顺我们说娑婆不干净，实际上在佛的自证境界都是清净刹土。懂了这个道理大家就会观清净心了。

学密法得有点智慧？没有智慧的人整天挑毛病看过失，好像这个上师和我差不多，长得可能还没有我好

等。于毗兰邑。故食马麦九十日。我尔时不言与佛马麦。但言与比丘。以是故。我今得食捣麦仁以卿等加言。当与佛麦故。今日卿等。食着皮麦耳。于是世尊。说宿缘偈言。

|       |       |
|-------|-------|
| 我本为梵志 | 所学甚广博 |
| 教授五百童 | 在于树园中 |
| 在毗叶佛世 | 形骂诸比丘 |
| 不应食粳粮 | 正应食马麦 |
| 汝等童子说 | 实如师所道 |
| 并及此等师 | 亦应食马麦 |
| 以是因缘故 | 久受地狱苦 |
| 尔时残余殃 | 亦五百比丘 |
| 婆罗门时请 | 当会毗兰邑 |
| 与卿食马麦 | 九十日不减 |
| 因缘终不朽 | 亦不着虚空 |
| 当护三因缘 | 莫犯身口意 |
| 今我成佛道 | 得为三界将 |
| 阿耨大泉中 | 自说先世缘 |

佛语舍利弗。汝观如来。众恶已尽。诸善普具。诸天龙神帝王臣民。一切众生。皆欲度之。尚不能得免。宿世余殃。况愚冥未得道者。佛语舍利弗。当学护三因缘。莫犯身口意。舍利弗。当学如是。佛说是已。舍利弗。及五百罗汉。阿耨大龙王八部鬼神。闻佛所说。欢喜受行。

——小乘单译经·第 0729 部佛说兴起行经二卷后汉外国三藏康孟详译



看呢，他也在吃糍粑呀。所以上师以前也开玩笑说：汉僧去我家里，我得把糍粑口袋藏起来，因为汉人分别念都很重。

表面上都差不多，谁能长三头六臂呢，谁能天天飞着走路，不可能，但是差不多里有差得多的地方，内在可差多了！

各有所见不同，解释的方法也不同。

如是生于同一佛刹，亦依业力如何清净而见刹土不清净与清净。”

所见清净与否这完全是根据业力来的。当然凡人里也有不同，修禅定的类似天界福报的人看什么都比较清净；那些业障重的、天天忧郁的人看世界就跟地狱一样，跟鬼界一样，看谁谁别扭，怨党怨社会，不怨自己业力，这种人业力就偏重一点。

同样是人福报差距也大。福报大的心量就宽，什么场合都可以，无所谓，活得挺自在。如果是修成圣人，那差距就更大了，一到十地的差距，八地以上都是清净刹土，到地狱里去也是清净刹土，没有什么不清净的。

所以，对于这种显现并非所有都显现为不同，是一个基中显现的。

法性、法界是一个，阿赖耶识种子习气显现这些万法。

对一切众生并不是共同显现的，各自显现清净与不清净。

我们造的业不同，就产生了六道众生，如果通过修道，会有声闻、缘觉，菩萨和佛陀，佛教把有情分成十类，叫十法界众生。十法界就代表了十类，差距很大，



十类里面当然也有微细的差别。

**这种就是显现完全清净与完全不清净的差别。**

到了八地以上完全清净的显现，八地以下有一些不清净，一到七地叫净不净，凡夫位叫做不净。这里没有分析净不净位，分析了两端的内容。

### ◎ 别说显现具感受与不具感受

若问：显现具感受与不具感受是指什么？

诸如，两个人同住，其中一人昏厥而不具有受与感受之想，另一人具有正知正念而安住。

一个是昏厥了没有感受，一个是有正知正念。

这两人同样接触到火，一人在没有领受被火接触的痛苦同时被烧，另一人感受烧痛的同时被烧。二者也是显现共业所感而同等被烧。这种就是显现具感受与不具感受的差别。

这里没有按我们通常解释的有执受大种、无执受大种，而是说昏厥，昏厥是一种特殊状态，也相当于没执受。比方说我们无执受的头发烧了无所谓，没有痛苦，昏厥的时候，身体暂时没有知觉了，相当于无执受状态，所以被烧也没感受。

### ◎ 别说显现颠倒与显现无颠倒

若问：显现颠倒是指什么？

诸如迅速旋转火烬会显现为火轮。

因为我们的眼睛能力有限，稍微超出我们的能力判断范围就看不见了。即使在我们的能力范围内看这些光线，能见的光线占 5%，不能见的占 95%。



在可见光内我们也经常出问题，比如运动太快，就会看错，这也是能力有限。所以旋火轮稍微转快点，我们就看错了，就叫颠倒。

**若问：显现无颠倒是指什么？**

**就是如实显现真实情况。**

看得对是在我们能力范围内。

**若问：显现具两部分是指什么？**

诸如，将绳子看成蛇的时候，根识显现绳子行相，有点昏暗、模糊。

**有分别识显现有蛇的行相。**

意识判断它为蛇，所以叫“有分别识”。

**这种就是显现具两部分。**

根识并没有出现大的问题，但是意识出了大问题。这是同时具有两种。

◎ **别说所现颠倒与能见颠倒**

**若问：所现颠倒、能见也颠倒是指什么呢？**

诸如，在孩童们面前旋转火烬。

就是看到的错了，判断也错了。

**若问：所现颠倒、能见不颠倒是指什么？**

诸如，在诸智者面前旋转火烬。

所现是颠倒了，但是他没有判断错，知道是在转圈，我只是看到圆的光圈，实际上没有真正的光圈。

◎ **别说显现有所依基与无有所依基**

**若问：显现有所依基是指什么？**

诸如，快速旋转火烬而显现为火轮，有眼翳者前显



现两个月亮，乘船者显现山在移动。

名言上有一个基础，但是看到有所不同，就是显现上有所变化。

若问：显现无有所依基是指什么？

诸如，有眼翳者前显现空中飘浮乱发、

毛发没有什么基础，就是因为我们的眼根出了问题，生病，就乱现。

食用朗当则<sup>29</sup>者前显现空中遍满针。

像吃错药。现在西方吸毒的现象很多。为什么？有吃有穿没有什么追求了，怎么办？刺激一下，享受一下迷乱的感觉。所以有的人不追求真实，喜欢迷乱，迷乱中享受着自已当国王、在空中飞翔，吸毒的人就找这种感觉，这属于神经被刺激而错乱了。

此外，由显现习气而显现其他，譬如，国王带军队随行，伴随着鼓声启程，他们长时间在一起，到了对方的地界内，他丢下自方军队，前去看对方军队有没有来。他没有看到对方军队，只是听到鼓声传出，他不知道这只是以自己的习气显现传出鼓声的，反而认为远处的对方军队来了，虽然没有见到，但认为传出了鼓声。

表示两军打仗的时候，他先去探听一下看看。因为他有恐惧心，走在路上的时候听错了。

◎ 别说显现具有非真实所依基

若问：显现具有非真实所依基是指什么？

诸如，将阳焰看成水。因为阳焰本身并没有所依基

<sup>29</sup>藏音



大种，如何显现并没有那样的实体，从中又出现了水的行相。

实际上它没有水的任何的所依，有没有其他一点虚幻的所依呢？也有。因为春天的时候，水被晒了以后水蒸气就往上冒，离远了就容易看成水。包括彩虹，完全没有所依基吗？也不是。还有一点儿云雾，刚刚下了雨，然后太阳光一反射，就会看到彩虹。这种情况，我们也可以给他判成非真实所依基，或者说有那么一点所依基也可以。

显现以共业所感与不共业所感而于各自众生的相续中显现为能起作用，会变成显现不能起作用。

因为起不起作用还是观待众生的业，有的是共业，有的是别业。

不能起作用，会变成能起作用。

比方说我们正常的情况下，吃这些食物就会对我们身体有作用，但是，生病的时候这种食物就不能吃，吃了就变成毒，所以起作用变成了不起作用。同样，有些有毒的东西，平常是不能吃的，但是生病的时候吃了这种毒、用这种中药，就能把你的病治好。业一旦变了，规律也在变。

显现实有，会变成显现假有。显现假有，会变成显现实有。

这里的显现，我觉得应该理解成第六意识的判断。不实有的虚幻的，你可以认为是实有的执著它；实有的东西你可以观成不实有。

比如修大乘法的人，观身体是本尊，我们就观成他不是实有的肉体，像一个气球一样，或者像一个彩虹一





样。我们本来的肉体、骨肉身体，可以把它观成不实有；不实有的东西，假如我们观修时间长了，就变成实有。比方说一个人头上没角，他专注观有个角，最后角真长出来了，出门都困难<sup>30</sup>。

第六意识观想会起很大作用，这就是实有和不实有互相可以变，可以显现不同。

### **显现遍计，会变成显现真实。**

遍计就是无实有的意思；显现真实，就是真实有的意思。如前心里知道头上牛角不存在，你专注地观，最后真能出现一个角，这就是显现遍计变成了显现真实。遍计和实有可以变。

我想快速地讲完，可能分析得不一定全面。考虑到大家的时间，我的时间也很紧张，不能拖得太长，这部论比较长，关要的地方我讲清楚了，有些细节你们下去分析，问题不大。

**所以，如果能建立各自法相的这些别法各自成立，那么就建立了真实中也有一个所立，**

如果真实成立，我们可以说真实中有。实际不可能有。

### **共同众生的显现相同，分别众生的显现也相同。**

假如真正有一个自性，就不观待业了，你看是这样，我看也是这样，六道众生过来看，都应该是这样。假如说这个世界存在一个实有的法，就得是这个样子，不能

---

<sup>30</sup>以前龙猛菩萨让一个弟子观头上长角，弟子在山洞里按上师的教言一直修，最初他的角摸得到、看不到，后来也能看得到了，卡在山洞里出不来了。他托人捎口信问龙猛菩萨怎么办，龙猛菩萨教他再继续观没有角，然后他不断地观修，角慢慢就没有了。——《入行论广释》



看待你我。如果看待你是这个样子，看待他是那个样子，那还有一个自性吗？我们不能认为他真有一个自性，所以这里讲来讲去，是说万法名言中也都是看待假立的，没有实有；胜义中就更没有了。

“那么就建立了真实中也有一个所立，共同众生的显现也相同，分别众生的显现也相同”这句话特别重要，意思是如果真正有个所立的法，那就不能讲共业和别业，所有的众生都应该这样显现，但是我们至今为止，没有发现这种现象，没有发现一个客观的世界。

虽然说西方的文化里有主观世界和客观世界的思想，但是所有的客观世界到了现在科学，也觉得还是看待意识，没有这个观察者，这个法不能建立。所以说科学发展到现在，基本上跟佛教的思想一样，佛教和科学，大家不要分得太清楚，科学也在追求实相，佛教也在追求，只是走的路线不一样，几百年过来，虽然大家中间有点纷争，但是到了现在，如果科学不拿佛教的理论去解释，已经走进死胡同了，同样，佛教徒到了这个年代，如果都不懂点科学，你想弘法，想混日子都困难。

这个年代的佛教徒，千万不能太愚昧，不能像古代，讲什么都有人接受。

我们举毛主席的故事，他母亲是虔诚的佛教徒，他从小就信佛。当他打下江山以后，回老家，还是在他家神龛上拜。

旁边的人问他：“主席你信这些神吗？”

主席说：“我十几岁之前信，但是现在我不信了。”

旁边人问：“为什么呢？”

他说：“不符合科学。”他说：“小的时候，我们家



里人生病了，就拿香灰去治病，这个东西不符合科学，所以我就不信了。”你看他的一生也是这个过程，但是他经常看佛经，觉得佛经的智慧很高，“全心全意为人民服务”，也是佛教的思想，天天不离《坛经》等等。

中国人的整个生命过程都离不开传统文化。我觉得他小时候的认识肯定没有道理，佛教也没有说吃香灰就治什么病，如果你这样去宣传佛教的价值也不能说不行，有些老和尚就是这么宣传的。你给我供养，我给你一点香灰拿回去治病，但是这不能代表佛教，这样宣传佛教到了这个年代就不好使了。有没有吃香灰治好病的？肯定有，这个不否认，作为主流就不好了。这个年代把教理弘扬好，然后再谈实修比较好，不然有点麻烦。

**如果在一个小范围内能建立，那么世俗的所有别法都成了依照如何共称而建立。**

在小范围内大家可以达成一个共识。共业，受的教育和生活习惯差不多，我们的好坏美丑、高低贵贱共称就建立了，大家就这么执著，但是换一个环境就有点不一样。

**如果不承许真实中有所立，那么虽然建立在共业众生前成立，但在分别众生前不成立，这样一切世俗都成了等同。**

真实中我们不承许有所立，如果你要建立共业众生前成立的话，那分别众生前就不能成立了，一切世俗成了等同。你一观它，成立与不成立都没自性。

**假设在广大不共业感的众生前能建立，那么就己经承许了真实中有所立，**



我们如果小范围内暂时有一个成立的话，好像大家觉得它应该能成立，但是你稍加分析还是不能成立。

还有一种情况是大范围的，比如说现在全世界的众生都可以互相讨论问题了，找一个共同的普世价值、共同的世界观就很难。这说明真实中没有一个实有，如果真实中有一个实有那么世界不会这么乱。你认为对的，我就认为错，你认为应该这样，我就认为应该那样，所以现在这个社会达到一个共识非常难。为什么？因为都没有实有，都按个人不同的业感还有所受的教育，这片众生这么认为，那片众生那么认为，大家在一起讨论问题就非常困难。

**但一个显现、另一个遣除，任何别法均不成立，这样一切都成了等同。**

实际上，没有一个实有法，都是大家共业别业的情况下，还有后天信仰、受的教育，然后暂时制定的一个规则，写一个法律，写一个条文，写一个什么什么世界观。教育我们子孙后代，让他们跟我们有一样的世界观，我们人类大概就是这样的。

如果没有这些教育，没有主观安立，让大家共同找一个实有的自性法，找不到。



## 第五课

上一次讲到观察空性，涉及的面很广。因为初转二转，佛陀都是以讲空性为主，到了三转才开始很明显地讲如来藏、圆成实性。在讲空性的时候分了很多宗派，比方说初转分了声闻缘觉，声闻又分有部宗、经部宗、大众部等等。空性的微细的分别，只有大班智达才能分析得很清楚，很多人都是别人怎么讲就怎么听。

### ◎ 细说小乘宗的空性

我看到不同的观点，喜欢研究一下。比方说看到有部宗时，就看一下他们的根本论典《大毗婆沙论》。这部论把三藏、道次第、如何证果分析得很清楚。它是古文，有二百卷，非常复杂，但是我们可以挑重点看，感兴趣的部分用电脑搜出来看。如果完整地看一遍，一般人可能看不下去。

经部宗的论典，汉地以前也弘扬过，叫《成实论》，这里的空性的观点是按经部宗<sup>31</sup>讲的。这种观点，我们觉得它不了义。不了义在什么地方？如果想仔细研究，必须看它的原文，看对方到底什么观点。

有人觉得我的话跟通常的讲法不太一样，其实我们平常都是人云亦云，谁也没研究。

真正来讲，小乘宗的证悟境界没有我们想象的那么可怜，连微尘都证悟不了空性，意思还比不上外道，

<sup>31</sup>真谛三藏云。用经部义也。检俱舍论。经部之义多同成实。

——大正藏第 45 册 No. 1852 三论玄义 慧日道场沙门吉藏奉命撰



有的时候跟外道一个水平，这不可能。

我们经常说有部宗执著最强，但是《大毗婆沙论》里胜义谛的主流思想还是承认涅槃、灭谛是无为法，不会承认是有漏的、坏灭的有为法。道谛的空性智慧是否归到胜义谛，就这点有争议，其他的没有什么争议。所以有部宗的论典里，也不会把有为法归到胜义谛。

宁玛巴经常说有部宗或者小乘宗没有证悟法无我，这个思想不是站在粗大的心识和色法上证悟不了，不是胜义谛还留着粗大的法。他们证悟不了在哪里呢？像我们正在学习的《大乘起信论》，是说如来藏有俱生无明，生出来三细——无明业相（最细微的相）、见相（见分）和境相（相分），这种特别微细的境界凡夫和声闻缘觉证悟不了，破不掉，从这个角度讲，没有证悟法无我是对的。

如果按初转法轮、二转法轮粗大地观察声闻缘觉，他们还是证悟了法无我，但是如果观察三转以上——窍诀部、大圆满，小乘宗在特别微细的地方没办法超越。为什么呢？因为需要直接见到法性才能超越微细执著。

《楞严经》最了义的经，也算密宗的经典，也说声闻缘觉没有超越最微细的心识。五十种阴魔中最后两个没有超越，前面的四十八种他们都超越了。

了义经论中说：小乘宗没有证悟法无我，但是把他看成连外道的思想都不如，和外道的思想一样，那有点太贬低对方了，人家也不接受。

我们在研究这种问题的时候，有很多都不懂宗派。看你站在哪个角度讲，判教是最复杂的一件事。在汉地



只有智者大师判<sup>32</sup>的最清楚，他分了“藏通别圆”四个层次来判教；藏传是用现观的思想来判教，相对简单一点，但也比较复杂，涉及到空性的不同观点，不同的道次第，证得不同的果位。

上师也说我们这里学现观的人特别少，为什么？因为你首先要对空性有所证悟，还得研究道次第和证果的差别。所以一般的初学者先不学现观，因为学它有点困难。等把初转的《毗婆沙论》、俱舍宗研究得比较清晰，中观也研究得比较清晰，这个时候再研究空性的现证次第较好。它涉及到很多方方面面的知识，如果你刚开始就研究，肯定是很困难的。这个班不好招生，学的也不特别清晰。我讲的这些内容，初学者确实有点困难，但是没关系，你们先听一下，如果有时间，你们可以去研究。

“罗汉到底证悟空性多少”，不同的宗派有不同的争论。舍利子是智慧第一，他的舅舅长爪婆罗门<sup>33</sup>也非

---

<sup>32</sup>智者大师所立。分为化法、化仪二种：1.化法四教：佛陀教化众生之教法内容，可大别为藏、通、别、圆等四教。2.化仪四教：佛陀教导众生之方式有顿、渐、秘密、不定等四教。——天台教学辞典（释慧岳监修，释会旻主编）

<sup>33</sup>有梵志号名长爪，更有名先尼、婆蹉、衢多罗，更有名萨遮加、摩捷提等。是阎浮提大论议师辈言：“一切论可破，一切语可坏，一切执可转故，无有实法可信可恭敬者。”如舍利弗本末经中说：舍利弗舅摩诃俱絺罗，与姊舍利论议不如。俱絺罗思维念言：“非姊力也，必怀智人，寄言母口。未生乃尔，及生长大，当如之何？”思惟是已，生憍慢心，为广论议故，出家作梵志。入南天竺国，始读经书。诸人问言：“汝志何求？学习何经？”长爪答言：“十八种大经，尽欲读之。”诸人语言：“尽汝寿命，犹不能知一，何况能尽？”长爪自念：“昔作憍慢，为姊所胜，今此诸人复见轻辱。”为是二事故，自作誓言：“我不翦爪，要读十八种经尽。”人见爪长，因号为长爪梵志。是人以种种经书智慧力，种种讥刺是法是非法、是应是不应、是实是不实、是有是无，破他论议。譬如大力狂象，搪揅蹴蹋，无能制者；如是长爪梵志以论议力，摧伏诸论师已，还至摩伽陀国王舍城那罗聚落，至本生处，问人言：“我姊生子，今在何处？”有人语言：“汝姊子者，适生八岁，读一切经书尽；至年十六，论议胜一切人。有释种道人姓瞿昙，与作弟子。”长爪闻之，即起憍慢，生不信心，而作是言：“如我姊子聪明如是，彼以何术，诱诳剃头作弟子？”说



常聪明，是当地非常有名的很有智慧的人。舍利子还没出生，他的母亲刚怀上舍利子的时候，他的舅舅就辩不过他的妹妹。

长爪婆罗门觉得不是妹妹的功德，肯定是她肚子里孩子的功德。“刚怀上这孩子就有这样的功德，出生以后我怎么教育他？我得去求法。”他到整个印度去求学，精通十八部大论，因为废寝忘食，指甲长得非常长，所以大家送他个外号“长爪婆罗门”。

他学了二十多年，学成回来，问：“我外甥去哪了？”别人告诉他：“跟释迦佛出家了。”他说：“还有超过我智慧的？我去把他要回来。”他去找释迦佛。因为印度有辩论的规矩，他就想跟释迦佛辩论，到佛那去，说“我立了个宗——诸法不受。”佛经里经常说“诸法不受、诸法不缘、诸法不住。”他研究了整个印度的文化，觉

---

是语已，直向佛所。尔时，舍利弗初受戒半月，佛边侍立，以扇扇佛。长爪梵志见佛，问讯讫，一面坐，作是念：“一切论可破，一切语可坏，一切执可转，是中何者是诸法实相？何者是第一义？何者性？何者相？不颠倒？如是思惟，譬如大海水，欲尽其涯底，求之既久，不得一法实可以入心者。彼以何论议道而得我姊子？”作是思惟已，而语佛言：“瞿昙，我一切法不受。”佛问长爪：“汝一切法不受，是见受不？”佛所质义：汝已饮邪见毒，今出是毒气，言一切法不受，是见毒汝受不？尔时，长爪梵志，如好马见鞭影即觉，便着正道；长爪梵志亦如是，得佛语鞭影入心，即弃捐贡高，惭愧低头，如是思惟：“佛置我着二处负门中：若我说是见我受，是负处门粗，故多人知，云何自言一切法不受，今言是见我受？此现前妄语，是粗负处门，多人所知。第二负处门细，我不受之，以不多人知故。”作是念已，答佛言：“瞿昙，一切法不受，是见亦不受。”佛语梵志：“汝不受一切法，是见亦不受，则无所受，与众人无异，何用贡高而生憍慢？”如是长爪梵志不能得答，自知堕负处，即于佛一切智中起恭敬，生信心，自思惟：“我堕负处，世尊不彰我负，不言是非，不以为意。佛心柔软，是第一清净处；一切言论处灭，得大甚深法，是可恭敬处；心净第一，无过佛者。”佛说法断其邪见故，即于坐处得远尘离垢，于诸法中得法眼净。是时，舍利弗闻是语，得阿罗汉。是长爪梵志便出家作沙门，得大力阿罗汉。若长爪梵志不闻般若波罗蜜气分，离四句第一义相应法，小信尚不得，何况得出家道果？如欲导引如是等大论议师利根人故，说是般若波罗蜜经。

——乾隆大藏经大乘论·第1163部大智度论一百卷  
龙树菩萨造姚秦三藏法师鸠摩罗什译





得这个什么都不执著是最深的。

佛反问他：“诸法不受你还受不受？”也就是你这个宗你还受不受？因为婆罗门他特别聪明，佛问他这一句话他就不说话了，悄悄地溜走，他知道自己败了。为什么？你说你不受诸法，为何有所安立？如果你说我不受自己的立宗，那你别跟我辩论；如果你说受自己的宗，我要坚持，那你还是有所受，怎么叫“诸法不受”？

最后婆罗门走在路上，他就想：我努力了二十多年，来了一句话，我就败了。但是他也服气，觉得佛太厉害了，按理说我败了，他得羞辱我。印度有这个习惯，要不你把你的庙、徒弟供养，要么你断头、剃指，必须有个说法。他觉得佛这么慈悲，也不说我。因为旁边的人没有这么高的智慧，也不知道他俩谁胜谁败？他立了个宗，佛就说句话，他就走了。

他走在路上越想越感觉到佛确实有智慧还慈悲，世间上还有这种人。后来他走到半路又回去了，跟佛说：“我要出家。”佛摄受他。出了家以后，佛就给他讲空性，马上就证罗汉果，他证果比舍利子还快。舍利子还经过几天，先证个见道，而他直接证得罗汉果。

小乘宗证罗汉果，有的说还有很多粗大的执著，这不太可能，微细的肯定有一点。

小乘宗研究、学习和修持的是空性。宗派的辩论是最复杂的，故事细节很多，我不多讲，应先把基础的理论搞懂，实在搞不懂辩论也没有关系。



## ◎ 中观以上的观点

由此可见，中观与无上密的观点，诸法在真实性中不建立任何所立，

这个观点，中观和无上密是一样的。中观里有应成和自续，这里是最了义的应成派的观点，因为自续派还有微细的执著。

前面分析了，应成派讲中观、抉择空性、抉择离戏般若慧，和大圆满、禅宗完全一样。

抉择诸法真实性时没有任何所立，甚至在名言中也不能成立任何自性。为什么？因为观察就是观察诸法的实相，名言也包括在诸法里，它的实相也不可能有一个所立法。如果有，那你这个理论就不究竟。你心有所缘有所执，就像长爪婆罗门一样诸法不受，为什么还立个宗？还坚持你的一个观点，说明内心还有一个执著。如果内心没有任何执著，放下了万法，就真正的无所缘了。还有什么佛、宗派的执著？甚至内外道的执著都没有了。

万法的本性按理是这样的，如果有的人在名言上有所安立，一般的人发觉不了他的执著和他的缺点在哪里，但是高手一看就知道。因为心中有所执著，抉择胜义谛时说诸法不立，名言法有所安立，等抉择究竟胜义谛的时候你又不安立法了，这就叫做“微细的断常”。

我们经常批评小乘宗没有证悟平等是什么原因？其认为名言中有自性的法存在，胜义中不承认，名言中存在的都是有为法——生、住、坏、灭，到了胜义谛只有无为法。把胜义和世俗还分得很清楚，一个叫



有为，一个叫无为。实际上这也是微细的断常，也有过失，堕入了微细的两个边。

同样，自续派中观也是这样，名言中有所安立，到胜义中不安立，说明他的智慧不平等，有微细的断边和常边的过失。因为我们抉择的是实相，并没有破坏一个法，而是万法本应如此。世俗中安立一个法，抉择胜义时破除，这不符合中观思想。当然这些内容比较深一些，一般初学者不知道有什么过失。你学到后来的时候，就会体悟出定入定一如，万法平等，都是真如，如果心还有微细的变动，说明还没有达到究竟的般若慧状态。

**均是就无量所化众的根基而宣说的。**

讲了这么多，现在我们讲到最了义的观点，也是根据众生不同根器讲的。

**因此，世间共称的一切别法，也仅是以各自的显现为标准，这一法相是等同的，**

讲了共称的这些差别法，只是按它的显现来安立他的法相和它的作用，没有其他的自性、本体、存在、真实，再也安立不上这些法相了。

**就如同梦中的瓶子能起到装水的作用，瓶子的影像不能起到装水的作用，**

名言中一个瓶子，我们认为真实的瓶子和瓶子的影像有差别。实际上梦中梦到一个瓶子，梦到瓶子的这个影像，也有这种差别，感觉上一个有装水作用、一个没有。但是你醒来，两个法都是一样不存在的。

同样，现在醒觉时，正常情况下，我们感觉上有一个瓶子的显现，它能装水，一个瓶子影像，它不能装水，



我们就认为起作用的法应该有自性，应该真实，就会给它安立名称。

习惯后，我们就认为它有个本体，实际上谁也没见过它的本体，只见过影像，这就是事实。谁见过本体？谁也没见过。所以我们人说话都是颠倒的，思想也是颠倒的，经不住观察。你说：“我见到瓶子的本体了”，那我就问：“它的本体是什么？”只能说看到它的颜色，这个杯子是红的，或者说它形状是圆柱形的，你还能说什么？

仔细研究心里就是这个影像而已，万法映现在我们心中，我们就认为它是……开始动分别念了，所以学中观就是要把这个分别念打破。为了打破分别念，就观察所执著的对象，实际上观察对象是为了打破我们的分别，当我们把所有的执著打破了，心就不动了。这个不动和强行压住的不动不一样，这叫般若慧。强行压住的不动叫无记或者叫愚痴的状态，二者的差距在这里。

然而只是梦中的显现许以外，自本体并没有能起作用与不能起作用的不同法相。

就像梦中的显现，你非要安立能起作用和不起作用的不同法相不同，安立不了，实际上都是平等的。

所以说“诸法如幻术、如阳焰、如梦、如影像、如幻化”。

像这些话，初转二转三转都这样说，密宗也这么说，大家都这么说，但是它有没有一点点层次呢？有。

小乘宗认为，虽然粗大的法如梦如幻，但是名言中微细的部分、基础，还有个实有的什么法存在；到了大乘连这个也不承认；到了唯识宗以上就只承认一个影



像，除了影像什么也不承认，连物质色法、极微的存在也不承认。这就有微细的差别。

### ◎ 幻术的法相

若问：其中，幻术的法相是什么？

尊者这部论非常好，把关要的地方都提到了。我们经常说如梦如幻，“幻”是幻术，“化”是变化，留在后面讲。二者层次不一样。

诸如，幻师用小石子、小木块、瓦砾等做成相似の色相，对着碎片施咒进行一番操作，就会显现出男人、女人、马、象等种种色相。当它开始产生时不是由何处产生；正当显现时，也是虚幻的，因此无有任何法相；

拿幻术来比喻，古代印度也多，中国也多。有些道家念个咒施法，施了法以后就显出一个形象来，有的显人、有的显马、有的显……比如两个道士在一起喝酒，拿着筷子一扔，变出一个美女来给他们跳舞。这样的故事发生的很多，印度这样的事更多了。

这个幻是靠什么？靠咒术和一些缘起物。显现的时候有没有一个女孩子跳舞？没有。没有来源，也没有去处，幻灭的时候就灭了，正显现的时候有没有作用？也有点儿作用，但是我们说她不存在本体。

当收回幻术以后就灭了，不显现了，那时也未去往何处，只是以收回幻术之缘而不成为根的行境、不显现了而已，

“显和不显”，除了这个以外，你再也没办法安立其他的法相了。你说它起不起作用？有的时候也起作用。



唐朝的时候，中国和藏地打仗，藏人很多会咒术，撒豆成兵，据说也有这种现象。古代中国打仗的时候也是这样，像鲁班、墨家，都是工匠阶层，有很多咒术，学木工的人都知道，鲁班传下来很多咒术。所以千万不要得罪他们，得罪了以后，他们会作一些法很麻烦。

古代像墨家和鲁班的传承，他们很讲正义，谁弱小被欺负他们就帮着去打仗，弄很多特殊的技巧，甚至飞机都能发明出来。还有很多弓箭、特殊的武器，在古代中国是很先进的。有时候就靠咒术打仗。

显现也能起作用，不能说它不起作用。现在人觉得飞机是二战的时候才用上的，但是在我们中国早就有飞机，木头做的。据说鲁班回家和老婆见面是坐自己的飞机回去的。他出外打工做事，回一趟家不容易，就做一个木头飞机，念咒术开着就回家去了，有这方面记载<sup>34</sup>。幻术在中国古代很发达。

经中经常这么讲，像《金刚经》里说，大家都很熟，“一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观”，其中也有“幻”，就是说万法的原理和幻差不多，就是某种特殊的因缘，结合业力就会出现。

同样，幻术也是这样的因缘法，通过咒术师念咒，就相当于人类的业力作用就会出现；当业消了，自然就消失。当我们证悟了这个道理，再看万法时就知道显现法的因缘和显的本质。

谁也无法安立“它的刹那相续没有中断、没有灭除”。

---

<sup>34</sup>公输子削竹木以为鹊，成而飞之，三日不下。——《墨子》



他消失的时候是否还相续？从哪来的，去往哪里？研究也研究不清楚，它就是这么突然出现，后来又突然消失。

虽然如此显现与不显现二者均是“不存在法相”这一个法相，

尊者说话很有技巧。正在显现幻术的时候和它消失的时候，这两者看起来有很大的差别，但是他们的法相都是不存在，不存在就是他们的法相。

万法的法相虽然我们人类安立了很多，生物学、物理学、化学、天文学、地理，还有社会科学……我们安立了太多太多的法相，一生研究，即便活几百岁都研究不清楚。这么多法相这里归纳都是无所有的意思。

但乃至外缘存在期间，显现也是可得的，

虽然它是无所有，但有咒术的时候，或者说我们有业力的时候就显现，想灭还灭不了。

比方说业障重的人就显一些让你难受的事情。你脾气大，周围肯定也有脾气大的人收拾你，这是绝对的。伤害了众生，让众生难受，就会有人来伤害你；如果帮助众生、修善法，也会有人来报恩，这是绝对的，这就是一种业，很奇妙，不用你求。什么业感召什么环境、什么结果，当业消了，这些自然就消失。

咒术也是如此，他正在念咒加持的时候，想不看见也不行，就会显现，所以万法就是这么个特点。

实际上稍加仔细观察，显和不显都是不存在的法相，但是外缘存在时，显现还是可得。

只是显现许就完全圆满了它的法相，



就是一个显现，除了显现我们再也沒辦法安立什么，仅此而已。

有的人说科学仪器那么发达，不是发现了很多自然规律、自然存在的法吗？实际上科学仪器就是把我們五根的能力扩展了一下，还是在五根的显现上。

比如显微镜把我们眼根的能力扩展了一点，原来看的近的现在远了一点，原来看的粗的现在细了一点，我们眼根的特征没变，丝毫没有超越眼识的显现范畴。

用仪器探测到了很多不同的波，不同的振动，就是把我們耳根的能力扩展了一点，并没有发展什么新东西。

一般的人都懂点科学，你们仔细研究。以前我在大学的时候用智能仪器测量酒的成分。一般品酒师品酒的好坏，有没有特殊的香味，后来用仪器测，拿一滴酒放仪器里，马上检测出几十种、上百种特殊的有机成分，这就是靠计算机的分析，但是再怎么分析只是帮助了品酒师对酒的味道进行研究，实际上没有超越。

所以这些内容，你们懂的人下去仔细分析一下，科学并没有本质的突破，还是心的一个显现，除显现许外再也没有其他的，所以这里说“只是显现许就完全圆满了它的法相”。

**对此没有任何所立外境的其他部分，**

再也不能安立什么实体外境了。

比如有部宗认为，眼根能直接看到自相的外境；经部宗稍加观察后，说“你没办法看到，只是眼识显现了





一个相分，相分和一个色法外境的本体没有关系。”那外境是什么呢？经部宗认为它是个隐蔽分，谁也见不到，隐蔽分的特征：任持自性，轨生物解。

任持自性指“法”能保任执持自体性相不变不失。例如，一个人有一个人的自体性相，花草树木有花草树木的自体性相。轨生物解指“法”能够使我们生起对它的了解和认识。古代这个“物”也代表有情的意思。因为物质都有它的一个本体（自相法），它还有一个能力，让我们的根和识生起对它的认知，这就是对万法自相的一个定义。初转法轮定义非常严格，就这两句话。有部宗、经部宗这样安立外境的。

到了大众部、随理唯识，认为“你这样安立一个隐蔽分的外境谁也看不见，既然看不见，凭什么安立？”唯识宗就批驳这种有外境的宗派，破掉了初转二转安立色法外境的宗派。这个很有说服力，既然谁都没看到，既然只是心显的，只是显现相分，那凭什么认为有个隐蔽分，隐蔽分怎么安立？所以唯识宗就这样建立万法只是一个显现、一个相分。

当然，八个识显的相分及作用有些微细差别。这些就是唯识宗的复杂性，这些我们先不讲，你们有时间、喜欢研究的道友可以看，我把重点给大家点出来，以后，你们再去看很容易理解。如果没有点出重点、窍诀，有的人研究唯识十年，不一定懂这些关键。

这里最后安立一个宗派是没有任何所立的外境的其他部分，实际上只是显现。

**因此被称为“幻术”“幻术”。**

可以两种理解：一个是幻是幻，强调什么都不存在



中显现的一切法，一个是幻之幻，虚幻虚幻，更加的虚幻。

## ◎ 阳焰的法相

**若问：阳焰的法相是什么？**

研究了幻术，接着研究阳焰。

《楞伽经》云：“譬如群鹿，为渴所逼。见春时焰，而作水想。迷乱驰趣，不知非水。”春天的时候，大地开始回暖，水蒸气就往上飘，阳光照射，离远看就像水在流动，这是平常说的阳焰。

野兽确实比较笨，很饥渴，看到前面有河就跑过去，跑了很远，一看没有。我们经常觉得周围的畜生很笨，实际上如果圣人看我们也差不多，真的很笨很愚痴。在轮回的迷幻中，东奔西跑，流浪生死。圣人一看，太可怜了，就给我们讲了很多法。

所以我们学法后就会知道自己是多么愚痴。如果越学自己越傲，说明没学懂佛法，增加了我执、增加了傲慢心，“我是大法师，什么都懂了。”觉得懂，就是不懂。真正懂了佛法，就老实了，知道自己非常愚痴。

这里阳焰的比喻，畜生证悟不了。

诸如，在荒无人烟、尘土飞扬的地方，烈日炎炎下，微风徐徐吹向一个方向，看者位于远处，依靠这些外缘，显现似乎是充满了河水。它开始产生时并不是由何处产生；正当显现时也没有所依的大种，因此不具有任何法相；太阳落山后它就消失不见了，那时它也未去往何处，只是以太阳消失之缘而不成为根的行境、不显现了而已，



这是我们的识错乱看到的，当然眼识不是主要的，眼睛取到这个相分后，第六意识判断出了问题。有些智者、经验丰富，就不会被骗。

学懂后，就增加很多智慧，看到万法的时候，就不会被骗。如果不学佛就一直被骗，几生几世，多少劫都这么流浪生死。

谁也无法安立“它的刹那相续没有中断、没有灭除”。

跟前面一个意思，只是一个显现，除了显现再也不能安立它的相续、实有的本体，没有中断，没有消失。

虽然显现与不显现二者无别是“不存在法相”这一个法相，

“显”和“不显”，因缘消失，它就不显现；因缘具足它就显，这两者有一个共同的法相叫“不存在”“无所有”。

但乃至外缘存在期间，显现也是可得的，只是显现许就完全圆满了它的法相，对此没有任何所立外境的其他部分，因此被称为“阳焰”“阳焰”。

这个不解释了，因为很好懂，难的地方就解释两句。

### ◎ 梦的法相

若问：梦的法相是什么？

世间人也经常说“人生如梦”有些歌星也一直在唱，大家都比较熟悉了。不过，普通人所理解的“人生如梦”，是失落的时候、追求达不到的时候，感慨两句、唱两句。稍微一发达、顺风顺水的时候，那就不是梦了，非常执著。



感觉上有些伟人、哲人，真的临死都不悟，剩下一口气还执著，“我的事业，我的家庭，我的孩子，我的理想，我的思想要传扬下去，我创造的社会制度要持续下去……”

能证悟这个境界说起来容易，但看看人类的历史，没有几个人真正证悟这点。学佛的人智慧偏高，我们虽然不敢说证悟了，但是确实经常闻思，不会像世间人那么执著。

诸葛亮说：“大梦谁先觉，平生我自知。”好像他感觉上证悟了，但是看他一生，为了一个国家，为了一个信仰，最后五十几岁累死在战场上了。要是真有那两下子，真正证悟人生是场大梦，何必那么辛苦呢？

看看哲人，证悟这个境界也很难，所以不要认为，“这不就是个比喻吗？我也懂啊。”你懂你修修看，平常是不是安住在诸法如梦中？这些看起来简单，实际上要真正理解，能安住、能修成，不容易。

诸如，有个人在梦中可见到显现花园、乐园等享受的地方，也可见到显现牢狱、监狱等痛苦的地方。

一个人做梦，状态好的时候、身心愉悦的时候，做的梦特别好，醒来也特别高兴，恨不得再睡下去，再做一会儿；做噩梦的时候，想赶快醒来。但是这两种梦的本体上没有差别，就是一场梦，一个显现。

轮回就是一场梦，轮回或用监狱作比喻：混得好的，珍宝组成的、黄金组成的监狱；混得不好的，泥土、砖瓦做的监狱。实际上从监狱角度、迷乱的角度，没有差别。所以，人生就是一场梦。

它最初产生时不是由何处产生；正当显现时也是



梦，因此无有任何法相；睡醒以后就会消失不见，当时它也未去往何处，只是以醒来之缘而不成为根的行境、不显现了而已，

梦，仔细研究，比较复杂，到底它的因缘是什么？梦中为什么会出现这么多法？甚至我们没有见过的法也能出现，未来发生的事情，提前也能梦到。但是我们没有时间具体研究这些缘起理论，因为缘起很复杂，甚至超过了空性的证悟，只有佛精通。空性通过推理还能推出来，但是微细的缘起太复杂。

西方的心理学家也研究梦，进入一种特殊的梦可以改变人的命运，给人治病，类似梦的催眠比较发达。为什么科技很发达，一直前进？因为只要发现它一些规律，就可以起到很大作用。但是，总归来说，万法的本体就是梦。

研究缘起规律需要很高的智慧。虽然万法如梦，万法是因缘组合而生，但是研究万法的缘起规律还是无穷无尽的，越研究越深，越深越不好思议。梦也是这样，我们这里不站在具体的缘起上研究，站在它的本体上研究，比较好理解。

所以，醒来也就不显了。

谁也无法安立“它的刹那相续没有中断、没有灭除”。虽然显现与不显现二者无别是“不存在法相”这一个法相，但乃至外缘存在期间，显现也是可得的，只是显现许就完全圆满了它的法相，对此没有任何所立外境的其他部分，因此被称为“梦”“梦”。

不管怎么说，反正要认识它——梦之梦。西方人学佛以后，拍出的好莱坞电影，我觉得很好。双重梦、三



重梦，一重一重的梦境，确实西方人的悟性也挺深的。刚刚学佛，他们就拍出很多好的电影，大家也可以看。

我自己有的时候也做过两重梦，甚至好像有一次做过三重梦。从那个梦里醒来又是一个梦境，这个梦里醒来还是个梦，最后醒来才发现这两三个都是梦。很奇妙，到底怎么回事呢？我也搞不懂。

我们学佛也是，先学初转，第一层梦醒；学了二转，第二层梦醒；学了三转，大梦才初醒。可能是这么安立的，越来越接近实相。

### ◎ 影像的法相

**若问：影像的法相是什么？**

什么叫“影像”？《父子合集经》云：“智者观诸世间法，譬如镜中现影像。”古代用的镜子，没有现在高级，有打磨出来的镜子。影像的因缘具足，如有阳光，有面容靠近，它就现影像；当这些因缘消失，它就没有了。

就像现在的电子技术，看电视也好，看屏幕也好，它的原理实际上屏幕、计算机里什么都没有。（我是学电子的，软件硬件都懂一点。）懂计算机的人都知道，计算机的芯片原理，就是一个高电位、一个低电位，没有什么其他了。数学逻辑叫“1”和“0”，通过“1”和“0”编程，机器语言就是“1”和“0”编的；再高级一点的是汇编语言，十六个字母编的；再高的就是高级语言；再高的就是操作系统。一层一层变复杂，到了老百姓能用的，点鼠标就可以操作。

实际上懂计算机，你就发现计算机里什么都没有。



如果说有东西，就是“0”和“1”的逻辑。从硬件上看，就是一个高电位、低电位。屏幕显出来这种色彩斑斓的影像是什么？就是一个二极管，没有别的了。以前是射电，现在改成液晶二极管。早期的二极管都是单色的，后来是彩色的，就是这样的变化过程，没有其他东西。这些就能创造出很多花花世界，让很多孩子迷进去，不要说孩子了，大人也够呛。

人类的愚痴，通过这点就能看出来，发明计算机，基本每个人的一生就耗进去了，你说我们人有多少智慧？

诸如，镜子等清晰的色法与面容等明显的色法近在眼前时，就会显现影像。它最初产生时不是由何处产生；正当显现时也是无有所依的大种，

显现的影像，镜子的里面外面有它吗？怎么找，好像也没有，但是，因缘具足它就显现。

因此无有任何法相；一个外缘不齐全后就会消失不见了，那时它也未去往何处，只是外缘不齐全而不成为根的行境、不显现了而已，

“根的行境”大家要注意，虽然说是“根”，但是最后它能显、不能显还是心识，“根”就是跟外境发生接触的法。

谁也无法安立“它的刹那相续没有中断、没有灭除”。虽然显现与不显现二者无别是“不存在法相”这一个法相，但乃至外缘存在期间，显现也是可得的，只要因缘具足，它就能显，这也很奇妙。

计算机也是这样，需要各种因缘，只要具足，可显任何法，它就可以工作、做数学题。计算机为什么叫“计



算机”呢？最初因为搞数学计算太麻烦，所以发明计算机来搞计算。最初是模拟计算机，不太准确、不方便，最后弄出数字计算机，它的存储技术、运算技术越来越发达，它的能力越来越强大。到了现在，计算机的知识存储量，包括它的判断、逻辑、分析能力远远超过人类了。以至于人开始忧虑：计算机如果都能干，我们干啥去？如果计算机有自我意识，万一它自己搞自己那一套，不听我们的话怎么办？这个很麻烦，人们也有点害怕。这是比较大的哲学和道德问题。

据说已经开始应用在军事方面。把坦克装上计算机智能，让它去打仗。再打仗的时候，人基本上不会冲锋在前了，是机器在打。任何国家的竞争也是靠大数据，高级的、超级的计算机。我们一般用的都是很低级的微机。以前我还用过单片机、单板机，微机上面是工作站，然后小型机、中型机、大型机。大型机就很少了，大国才有超级计算机。如果一个国家有超级计算机，国家的竞争力就非常可怕。

人类有可能走向歧途，为什么？都是靠这些去竞争。如果国家没有超级计算机就玩不转，整个国家的控制、运作都是这些信息。所以说好也好，说不好也不好，以后这个世界变成什么样真不敢想。

不管怎么说这些都是幻、都是“影”，因缘复杂就弄出复杂的幻，因缘简单就弄出简单的幻，就是这么一个原理。万变不离其中，我们要有这个定解。

只是显现许就完全圆满了它的法相，对此没有任何所立外境的其他部分，因此被称为“影像”“影像”。





只要显现许具足，它的法相都已经圆满了，除此以外，没有任何实质性的、自相的、有实体的外境的自相部分还存在。

## ◎ 幻化的法相

**若问：幻化的法相是什么？**

严格意义上翻译应该是“变化”。

此处跟前面的幻术要分开。佛经里有两个词，一个叫“幻”，一个叫“变化”。“幻化”和“变化”还是不一样的，幻化是前面讲的“幻术”；“变化”是什么呢？一般是靠智慧的神通力，还有等持的能力这两种力，这里又加了明咒。一般“变化”的法相是靠佛菩萨圣者的智慧力和禅定力。和咒术不一样，咒术是靠咒语和一些特殊的缘起物，幻出你希望的法。

“变化”高级，佛陀在经里记载<sup>35</sup>：佛快要涅槃的时候，走到村庄，大家都知道佛要涅槃了，这些人又哭又不舍，一直跟着佛，不想离开，因为佛说再过一段时间，一个月、两个月、三个月就要圆寂。大家都跟着佛，不愿离开，佛觉得不方便，老百姓得生活，佛到哪儿去都要度化众生，不能一直跟着。后来佛动了一个念头，

---

<sup>35</sup>尔时，世尊告诸离车及与其妻，并庵婆罗女：“我今欲进干茶村中，汝等可各还归所止。当知，诸行皆悉无常，但当修行我所说法，勿如婴儿涕泣悲愤。”世尊即便从座而起。

时，诸离车及与其妻、庵婆罗女，闻佛此言，捶胸拍头，号啕大叫，缘路随佛不肯旋返。世尊既见恋慕情深，非是言辞所可安慰，即以神力，化作河水，涯岸深绝，波流迅疾。时，诸离车及以眷属、庵婆罗女，既见如来与比丘众，在彼河岸，倍增悲恸，闷绝躄地，而以微声，共相谓言：“是处那忽有此大河，而复乃尔波湍惊急？当是如来见于我等随从不舍，而故作此，绝行道耳！”时，诸离车及以其妻、庵婆罗女，既不得度，心倍踊跃，俯仰哽咽，绝望乃还。

——大般涅槃经卷上东晋平阳沙门释法显译



就出现一条大河，跟真的一样。这些老百姓一看前面出现一条大河，他们想：我们家乡没有大河呀，怎么突然冒出一条大河？很奇怪。这就是佛的“变化”，他只要动一个念头想什么就出现什么。一般人想不通，非常奇特。

记得以前读过一个故事，具体的我有点忘了。一个人修完禅定，一动念出现一只猴，他把这只猴杀了，披上猴皮，别人就说他杀生……他说：“这是我化出来的，哪里有杀生过失？”

一般人对“变化”这个事情更难理解，智慧的力量不可思议。前面咒术的力量还好思议。

这一段讲的叫“变化”。

幻化有智慧的幻化、等持的幻化，还有明咒成就者的幻化，这里是指成就明咒者的幻化。成就明咒者，如果对白色花施咒抛散到空中，那么就会显现千尊如来安住在虚空中；对黄花施咒抛散，就会显现众多阿罗汉；对红花施咒抛散，就会显现许多天人相；对蓝花施咒抛散，就会显现众多夜叉、罗刹。

尊者这里解释跟前面的意思差不多。他老人家没有解释“变化”。这个“变化”虽然是虚幻的，但是更加不好思议。比方佛陀有时度化众生，把有缘的度完了，但是还有一个众生，过几十年才能度化他。佛自己圆寂了，留下一个化身，等着他的根器成熟时，再度化他。所以有的时候佛度人，就变化出一个什么形象，把他度了，佛不会耽误一个人。

佛的智慧、神变和变化能力，我们发现不了。他变化出一百个人，感觉上这一百个人有独立的相续、说不



同的话、做不同的事。而禅定仙人变化出来的人是同时说、同时做，跟佛菩萨还是有差别的，他们的能力差距在这里。

它最初产生时不是由何处产生；正当显现时也是幻化，因此无有任何法相；收回幻化以后就消失不见了，那时它也未去往何处，只是以收回幻化的缘而不成为根的行境、不显现了而已，谁也无法安立说“它的刹那相续没有中断、没有灭除”。虽然显现与不显现二者无别是“不存在法相”这一个法相，但乃至外缘存在期间，显现也是可得，只是显现许就完全圆满了它的法相，对此没有任何所立外境的其他部分，因此被称为“幻化”“幻化”。

尊者这段解释的好像没有什么新内容，跟前面“幻术”是一样的。

### ◎ 比喻之意义

前面讲了比喻，下面讲意义。

这所有外内种种有实法的显现也是同样，

通过比喻，就能推知。你不能说“那是比喻，跟我们现实生活不一样”，原理是一样，只是因缘不一样。前面的因缘是特殊的，“梦幻”“变化”……这些都是有特殊因缘。而我们人类，或者说六道众生出现的这些显现，因缘是我们的业力。业力更不好分析，造业，埋下业种子，种子在哪里？

现在科学发达，发现了基因。基因控制着我们一切显现。人生的命运都是基因控制，该生什么病、该显现什么法、该发多少财……都是基因在控制。基因也不是



实有的，可以用外缘改变，通过观修，就能改变我们的基因和命运；科学用高科技手段，把基因替换掉，比方把一段生病的基因替换成健康的基因，就改变了命运。

业力就不起作用了吗？还是起作用，为什么？改基因，也得有福报，得花很多钱，穷人改不了。要想改变命运，还是佛教说得好——修慧培福。除了这个以外，改变命运，怎么改？即使有高科技手段，也不会给一个乞丐去改命运，得有钱。所以还是符合缘起规律、因果规律。

所以内外显现的所有法都是同样的。

**乃至所取能取的分别习气存在期间，就会显现种种有实法，**

业的种子习气（具体前面我们也说了，唯识宗分名言种子和业种子，比种子更细微的叫习气）会显现这些有为法、有实法。

**它最初产生时不是由何处产生；正当显现时也是以习气而显现，因此无有任何法相；**

它有什么法相？仅此只是显现，除此以外，再也不能安立任何法。

**如果断尽了所取能取之习气，就会消失不见，**

比方我们通过忏悔业障，把应该显的恶报提前忏悔就不再感受；以前没有的福报，不应该得这些财物或者眷属，不应该长寿，但是一直修这些善法，习气就埋下去了，福报的果就会显现。

虽然我们有福报有智慧，以前修过福报，但是有些缘不具足，还是富不了，怎么办呢？就修财神，让他加持，或者祈祷护法……令外缘具足尽快显出来。所以我



们整个修法、整个人生，就是靠种子习气来操控的。

我们不希望得那些不好的果报，希望让好的种子现前，让不好的消失，佛教里讲了很多修法：有忏悔法、有培福法、有提供顺缘的法。祈祷佛菩萨、护法、空行加持，早点成熟善缘，不让恶缘成熟等等，这些都可以做到。但是它还是在缘起规律上起作用，不会超出缘起规律。

这是佛教徒的基本素质、基本原则。如果抛开这个，不研究业因果、不研究缘起，非要搞一些奇奇怪怪的，佛也不同意、也做不到。

佛经里有一个公案：一个妇女的独生儿子死了。她特别难受，知道佛伟大，就到佛那里去求，她说：“你一定要加持这个孩子起死回生，我实在执著他。”佛开导她说：“你去舍卫国找到一家没死过人的，把他家的东西拿过来，我给你念咒加持，你这孩子就死而复生。”这个妇女到处去找了一天，疲惫不堪，然后回来说：“怎么哪家都死过人，我没找到啊！”佛说：“这是自然规律，你不想让孩子死，这可能吗？他福寿尽了就得死，我也没办法，虽然我是遍知，但是缘起规律我也改变不了。”

佛还做一个比喻：把一个木头扔水里，它就飘着，你虽然希望它沉下去、沉下去、沉下去，但是它还是飘着；扔一个石子到水里去，你希望它浮起来、浮起来，再怎么念咒也不管用。

佛处处教育我们一定要符合缘起规律，但是懂缘起规律不代表我们被动、不积极，而是非常积极地利用缘起规律，让自己成就和利益众生。讲业因果，不是把这个人讲得死死的什么都不干了，不是的。要懂缘起规



律，符合缘起规律的方式去做事，但同时我们也能改变命运。

只要习气、名言种子、业种子消失了，世界就会消失。所有的显现都是习气种子，显的时候因缘具足了，不显了是因缘不具足，没有任何的本性。

**那时也未去往何处，只是不成为远离所取能取分别之无分别智慧的行境、不显现了而已，**

这句话很重要，虽然有点绕，但是大家仔细看，无分别智慧不会缘这些实有的、有分别的、有自性……不会执著这些。

“法”实际上不成为无分别智慧的行境。为什么？我们修无分别，了了照见万法而不作分别，这才叫无分别智，可不是傻傻的什么都不懂叫无分别。无分别是智慧，它照见万法的缘起规律，同时，也知道万法不成立自性，安住万法的本性，我们叫佛性，或者叫法性，或叫如来藏，这才叫智慧。没智慧叫凡夫。

我们看到都是表面，都被迷惑了，可怜就可怜在这里。佛菩萨的伟大之处就是照见了万法，又知道万法的本性，叫般若慧。

这些万法虽然显现，但是无分别智慧知道它远离任何的实有、任何的自性、任何的分别。

我们学中观，首先破四生。为什么破四生呢？因为把四生破了，万法就不成立。通过破四生<sup>36</sup>把来源破了。因为万法要有自性，肯定有来源的生，既然生都没有，说明万法就是显而无自性，中观是走的这条路线。

---

<sup>36</sup>自生、他生、共生、无因生。



唯识宗按外境不成立，只是种子习气显现相分。种子习气可以消掉，修道可以把种子习气断掉，断掉就不显现了。

不要怕显现，不要试图灭显现，要试图不要执著。初学者刚学中观也好、唯识也好，甚至修大圆满，做不到现在就把轮回灭掉，因为无始以来埋下很多种子习气。我们能做的是不再埋种子，已埋的种子争取通过修无分别智慧、通过修大圆满的本性、禅宗的明心见性削弱它。

安住本性的时候，种子习气就没有生存空间了，慢慢消失。就像烈火存在的地方，哪里有冷？一个炽热的石头上，雪花落下来就会融掉。以前我们是冰冷的相续、冰冷的众生的心，现在变的是智慧的、炽热的心，又有大悲又有智慧，那些种子习气就不能存活；相续就越来越清净，最后成就菩萨佛的果位。原理就是这样。

修道的时候先把人我、法我的执著破掉，再把二障破掉，然后才能把显现从不清净的轮回显，变得八地以上菩萨清净的刹土显，再把刹土清净的显变成佛纯正的法性显现，这就是修道的过程。

要想修道必须把原理搞懂，如果原理搞不懂不知道怎么下手，大小乘都是一样的，想灭万法得从心上用功。《阿含经》里，比丘们问佛：“四大种什么时候消失？”佛说：“心灭则四大种灭。”还是要心上用功。最后这些万法就会消失。

不要试图去毁灭万法，要毁灭的是自己的执著，我们只能做这个。也不要试图去改造别人、改造这个世界，世界是众生共业创造的，众生的思想造的业，要改就改



众生的思想。所以我们佛教最重视的就是教育。教育就是改变人的思想，改了思想就能改行为，改了行为就能改变世界。

如果不这么去做，强行地去闹革命、消灭别人，你消灭他、今生把他杀掉，他来世还会回来报仇，所以敌人是消灭不完的。我们不喜欢的世界想把它灭掉也灭不掉。这是佛教徒一个基本的原则。

佛教不外乎讲两个法：一个讲缘起规律，世俗的缘起规律和净见量的缘起规律，用这两种缘起规律修道、快速成佛；还有一个规律是诸法空性、离戏。佛教徒掌握这两种规律，就会快速地成佛。

显宗用的主要是观现世量世俗缘起，而密宗用的除了观现世量世俗缘起，也用净见量的缘起——摆坛城、结手印、持咒。如果连显宗所说都糊里糊涂，入密宗很不方便。

前面这些内容着重是讲显宗，虽然叫大圆满，但是这部论稍微开许一下也好，不要那么严格，为什么呢？因为前面讲的内容也可以说是中观。

**谁也无法安立“这些显现的刹那相续没有中断、没有灭除”。**

这些相续本来就不存在。初转法轮安立了心的相续，也安立了外在的法暂时有个相续。只要它没有大的变化，比方把一个瓶子造出来，这个瓶子没有毁灭之前认为它有一个相续；人从小到大、一直到死，有个心相续。这是暂时安立的，仔细观察这个相续并没有实有。

如果实有的话，就可以观察，前一刹那和后一刹那是一样吗？还是不一样？如果是一样，就没有刹那，变





来变去还是它；如果不同，就是其他法，就没有相续。仔细一观察，刹那也不成立，所有的相续也是假立，所以说中观的眼里一切法都不成立。

中观看任何人都假，任何理论都有问题，这是智慧，不是对社会有意见，对众生有意见，不是愤青<sup>37</sup>看这个社会别扭。智慧高了一看就看出问题，就像有些智者看普通的人，一看就能挑出很多毛病错误来；学中观的人、学大圆满的人一看这个世界就有问题，有大问题，还不是小问题。

虽然显现与不显现二者无别是“不存在法相”这一个法相，但乃至外缘存在期间，显现也是可得的，再怎么说明它没有自性、没有法相，只要有因缘就显现。

只是显现许就完全圆满了它的法相，它无有任何所立外境的其他部分。因此说，诸法如幻术、如阳焰、如梦、如影像、如幻化。

《中论》里也说：“诸烦恼及业，作者及果报，皆如幻如梦，如焰亦如响。”

《楞伽经》<sup>38</sup>这部经讲的法很深，经里也说：“由种种习气，生诸波浪心，若彼习气断，心浪不复起。”意思都是前面说的内容。

所以，一切有实法的法相就是如此。具有极其迷乱

---

<sup>37</sup>愤青(英文:Angry Young Men)，是“愤怒青年”的简称。“愤青”之名的由来，至今众说纷纭。不过，英文“Angry Young Man”这个专有词组，早在上世纪五十年代的英国就已经出现，指的是一班思想激进的作家，其较著名的作品有 John Osbourne 1965 年的剧作《愤怒的回顾》(Look Back in Anger)。

<sup>38</sup>伽，发音 qie，这个字有三个读音，有时候念楞伽 ga 经或楞伽 jia 经，楞伽就是斯里兰卡的兰卡的意思，在斯里兰卡讲的经就是《楞伽经》。佛在斯里兰卡讲的经很多，广的有十万颂。我们汉地翻译的可能是略中的略，所以翻译过来的很少。



## 法相的诸烦恼，都得不到实体的法相。

法相只是在我们面前显了形象，我们观察法上有某种特征，就确立某些法相，有了法相我们就给它起名字，通过名字，就可言说、研究这个法。所以我们交流的时候，都是交流的名称和法相。

谁看到真正本体了？没有，真的没有看到什么本体。科学也试图找到它的本体，但是找了几百年也没有发现物质有什么本体。

宗教智慧确实很深，佛教的智慧几千年前就把这个事情讲透了。到了三千年后，科学发展了五六百年，才刚刚觉得万法是虚幻的、不实有的。你信谁？信科学，智慧提升得太慢了，所以就得学佛，学佛的智慧就超越了人类几千年。

佛教传到中国，很多人拿着它搞封建迷信、拿着它赚钱，没办法，因为众生的素质低，见什么利用什么。本来佛教是想度人的，遇到这些素质低的人，就拿着佛教当幌子骗人。这不是佛教的过失，也不是佛菩萨的过失，佛教留存在人间不是搞其他名堂的，拿他当幌子赚钱，我们也管不了，所以佛教徒的素质要赶快提升。

佛菩萨太好、佛教也太好了，但是佛教徒不一定最优秀。看几大宗教，如果评价，大家都公认佛教是最好的——具有慈悲心、和平的思想、充满智慧，跟科学也能特别的相应。但是佛教徒不是那么让人敬仰，这是什么原因？我怎么研究也研究不透。

其他宗教虽然教义不太深，但是人的素质高了，也能弘扬得很广，让人敬仰。这一点确实是。我们作为一个佛教徒，如果不能弘法，至少别败坏佛法。



我一直发这个愿——争取不给佛教抹黑，但是有的时候也做不到。这里的智慧一个比一个深，我们学到以后能弘扬最好，不懂也不要乱讲，不要弘扬外道的思想，弘不了最好也不要玷污佛法。

现在很多出家人，也不好好学佛，也不依止善知识，觉得佛门好混，穿上衣服，讲的东西都是外道的，这很不合适，到佛教里混饭可以，但是不能败坏佛教。佛门慈悲，很多在世间混不下去的到这来吃饭，但是吃饭最好只限于吃饭，别再搞别的了，如果再搞别的、再折腾别的，佛教真的就被毁掉了。

可见，宣说“所有烦恼无有所断实体”的这些理证，

讲了这么多，我们归纳一下，主要围绕什么？就是禅宗、大圆满断烦恼的方式不一样。首先要证悟烦恼无实有，不需要断，直接研究它的本性就够了。

初转法轮着重的是烦恼和业是有漏的、痛苦的因缘，修道就要把它灭掉，通过修道把烦恼和业灭后，就得到灭谛。灭谛是无为法，烦恼和业是有为法，这两种截然不同。修道的目的就是要灭烦恼和业，灭了烦恼、业，就灭了五蕴，就得到了无为法。整个理论基础就是灭一个法得一个法，这就是整个初转法轮的思想体系。

这个思想体系，跟大乘和密乘是不一样。不破不立、直观万法的本性；无修而修，跟小乘的这种勤作、有所灭、有所得的思想有点差距。有点差距就得抉择清楚，否则，很多人修道，如果不学大乘，修来修去还是小乘那一套，没有上升到大乘的思想和大乘的修道。所以这一段的内容还是围绕着前面的内容。



对于承许“诸烦恼有所断实体”的所有宗派均有妨害，

这么观察以后，凡是有所执著的宗派都可以破。

这并不是说因为与其他宗派相违才有妨害的，而是说各个宗派自己摧毁了各自宗派的观点。

宗派辩论一般时间漫长，有的宗派间辩论几十年，上百年，还是没有分出高低上下，有的互相之间还不服气，有的也分不出结果。

有人误解中观：你们这些人有问题，看谁都别扭，看谁都不顺眼，看什么理论都破，是不是愤青？不是。

龙树菩萨创立宗派，他看到当时的人入般若有点困难，就创立中观，写了中观论著，破任何的有执著的宗，跟外道辩，跟内道辩。

因为总破别人，降伏他宗，所以这些祖师的下场都不太好。他的弟子提婆菩萨<sup>39</sup>辩论第一，辩才无碍，从南印度辩到北印度，最后被人刺杀了。为什么？外道不服，我辩不过你，就到提婆菩萨那儿，动刀了。提婆菩萨说：“你刺杀了我，要往山上跑，别往山下跑，因为我证悟了无生法忍，但是我徒弟还没证悟，他们肯定要追杀你，会下山去追你，把你干掉，你得往上跑。”

---

<sup>39</sup>尔时提婆出在闲林。造百论经以破邪见。弟子分散树下思惟。提婆菩萨起定经行。外道弟子往至其所。执刀穷之。汝昔曾以智伏吾师。我于今者刀破汝腹。即便决之。五藏出外。命犹未绝。愍其狂愚而告之曰。我有衣钵在吾坐所。汝可取之急上山去。我诸弟子未得道者。若脱遇汝必当相执。或送于王困汝不少。夫身名者众患根本。汝今迷惑爱惜情重。是故宜当好自防护。时诸弟子有先来者。睹见其师发声悲哭。合诸门徒竞各云集。惊怖号陶宛转于地。其中或有狂突奔走。共相分卫追截要路。尔时提婆语众人曰。诸法本空无我我所。无有能害亦无受者。谁亲谁怨孰为恼害。汝等今者愚痴所覆。横生妄见种不善业。彼人所害害吾往报。非杀我也。于是放身蝉蜕而去。

——大正藏第 50 册 No. 2058 付法藏因缘传元魏西域三藏吉迦夜共昙曜译



祖师确实都证悟了，辩论的目的不是跟谁过不去，而是为了引导众生趣入般若。但是众生根基差，你跟我辩我就起烦恼，就干掉你，这就麻烦了。所以我们说“秀才遇到兵，有理说不清。”“江湖险恶，不行就撤。”如果大家不在真理上辩，而是动刀动枪，当然就得躲起来。

我们关着门说话好说；在网上说话，我特别害怕，生怕别人收拾我。这有前车之鉴，可不是一个两个，我也没证悟无生法忍，这个受不了，有点害怕。

所以说这些问题只在理上辩，不是针对个别大德或个别人，也不是对外道有意见，是就理说理。

不是故意破谁，也不是看社会别扭，也不是要灭掉那个宗派，抢他徒弟，而是说执著不好，不能达到最高境界，出于这个目的才观察辩论的。辩论也不是说把你的宗派摧破，是拿你的理论观察你的宗，然后看你的理论能不能成立。

不立任何一法，也没有逻辑，也没有任何的推理，这才是了义的中观宗。后期形成的自续派中观，自己有所承许，安立三支推理，符合三相理，有法是共许极成的，要推出诸法空性，这是不了义的中观宗，不符合早期龙树和提婆菩萨的了义的见解。

后来月称论师破斥不了义的中观，但是他老人家破的主要是唯识宗，四分之三的篇幅跟唯识宗较劲，这是因为当时那烂陀寺唯识宗很兴盛，中观宗不兴盛，他老人家写了《入中论》。《中论》里面没有一句话驳斥唯识宗，因为是佛讲的，弥勒菩萨无著菩萨讲的，但是为什么《入中论》里就跟唯识过不去呢？跟历史有关。



龙树菩萨后四五百年月称论师才出世，那时候唯识宗太兴盛，中观宗不兴盛，所以在那烂陀寺这两派一直辩，这跟历史有关。

辩论并不是说唯识宗有问题，随教唯识很了义，没什么辩的，但是如果建立有问题观点，我们就拿这个观点来观察，看看他宗能不能解释。

所以说真正的中观是不立一法，也不破一法，不破不立。

**比如，如果森林遭受风灾，那么树就成了树的庇护，不会造成极度损害，**

比方说刮风的时候，森林里树和树之间互相起个庇护作用。一棵树容易刮倒，但是森林里的树就能起互相帮助的作用，没有害处。

**如果森林失火，那么树就成了树的杀手，无有庇护，直到毫无遗留。**

起火就麻烦了，这棵树起了火，一烤那棵树，那棵树也着了，越着火越大，最后都烧掉了。

比喻什么？

假如说有实宗能成立，互相都能成立，起个互相成立的作用——互相庇护。问题是它成立不了。“空性观”或者说“诸法无实观”能烧掉一切。如果这个是空性，我推知那棵树也是空性，最后都烧得一干二净，甚至我的理论也不留——不要认为中观宗还有什么理留着（就像长爪婆罗门去跟佛辩论，立个宗），中观宗是没宗没派的，如果非要立个宗，你就错了，那不是中观。也没理论、也没派，这才叫真正的中观。



◎ 自续中观以下如同浊水自己失坏自己的观点  
若问：谁会建立自己害自己的那些宗派呢？

对方给中观发太过：中观说的好听，拿着别人的理论攻击别人，“以汝之矛，攻汝之盾”，是不是这样呢？你这么会说，我们的宗派真的有问题吗？

实际上中观确实是这样，中观应成派自己没有建立任何所许，只是以别人的观点作为理由，进行遮破。

世间法不能观察，大家闭着眼活着还可以，稍加观察都靠不住。这里一个宗派一个宗派地观察，但是我想科学发达了，我们主要先超越科学：科学家说眼睛看到了这个杯子，为什么看到呢？因为有太阳的反射光，照到视网膜，视网膜变成生物电，传到大脑，大脑皮层都是神经，传导。但是传导到哪儿去啊？他说不清；谁在看哪？他也不知道。说大脑在看这个杯子，怎么成立的？哪个细胞在看？解释不清楚。如果说神经细胞在看，我们把这个细胞拿出来放在营养液里让它看，它看得了吗？

所以哪一个宗派，仔细观察都是妄想，都是一个虚妄的暂时安立的理论。杯子的反射光跟杯子没关系，它只是个反射光；变成生物电的时候，生物电跟杯子有关系吗？没关系；它在神经里传导的时候，跟外境有关系吗？跟物质有关系吗？没关系。那你为什么说我看到杯子？哪个理论，稍加观察都是虚妄的。

虽然这是诸位受持宗派者以各自无垢智慧所见而建立无有过失的宗派，但在诸位智慧更深更广者看来，就如同浊水般自己已经毁了自己。

哪个宗派的理论都有问题，就像浊水般自己把自



已搅浑。不是说中观宗故意去搅和，破掉你的宗派，而是说我们稍加观察你就有毛病，再加上中等的观察更有毛病，仔细一观察都有毛病。

如果按佛菩萨的智慧看我们，都是疯子，整个世界都是一场戏、一个疯子的世界。但是我们这话不敢说，说了别人有意见：“我怎么疯了？”都觉得自己不含糊。

例如，从前，地花梵天对无死梵天说：“奇哉，梵天汝自诩，极净无垢慧，具慧我所见，句句如浊水。”意思是说，在地花梵天看来，无死梵天以自己智慧所说的一切言词，都如同浊水一般自己毁了自己。

好多梵天是菩萨，层次也不一样。第一禅天的智慧可能比不了第二禅天的。再加上有的梵天，虽然我们叫他梵天，应该是大菩萨，他与普通的梵天辩论的时候说：我看你的理论就是浊水。

大梵天说：“这个世界是我造的，众生是我养的，我怎么怎么样……”大乘的《大悲经》<sup>40</sup>中，佛批评大梵天批评得很惨，把他说得一无是处：你自己认为这世界是你创造的，众生是你创造的，你养的，你厉害，你怎么厉害……佛说：“我看你的话句句如浊水，没一句可靠的，没一句有智慧的。”

当然，这些涉及到世界观的问题。本来梵天已经到色界，智慧非常高超，远远超过了欲界天人的福报和智慧，但在佛教看来不值得一提。欲界天看我们人类的智慧，就更不用说了。佛教的智慧为什么很多人不理解，因为层次太高，这不是我们自己吹的，不服你就学。

<sup>40</sup> 《涅槃经》有好几种，有一部经，是大乘的《大悲经》。





如果这么直接辩论，估计对方素质低就会起大烦恼，所以我们现在为什么不太提倡辩论，就怕大家起烦恼。每个人都认为自己不含糊，我的智慧高，不得了，但是一辩论，一下子看到真实性后，接受不了。因为这个世界的众生喜欢虚幻，喜欢活在梦里，真正给他点醒的时候，他不敢直面这个残酷的人生，会很难受。所以中观弘扬的过程中，也得看场合，看大家的喜好。

我觉得年轻人有点儿智慧的，还是学学；那些没有智慧的，或者上了岁数的，不研究也行，问题不大。

这个理论前后矛盾，稍加观察，自己毁了自己。

同样，声闻宗承许诸烦恼有所断实体数目的法相，由此导致进行数目的分类，它已经失去了数目的决定性，如同浊水般失毁了自己承许的实体。

前面我们已分析，烦恼的见断、修断有多少，如果严格定个数目实际不合适，仔细观察都是假的，都靠不住。

唯识宗承许所断实体的法相，进行法相的分类，所以如同浊水般自己已经失毁了自己的观点。

唯识宗叫善分办法轮，把名言谛分析了很多法相。分析法相不要紧，问题是到了随理唯识认为名言中必须承认有自性。当然胜义谛不存在，他说名言中必须承认。后来安立的自证分到了胜义谛还存在，是佛的智慧。

我们说佛有智慧，但不是分别念所能缘的，把佛慧抉择成刹那的如水晶球一样的有为法，自明自知的，分别念可以理解的佛的智慧，这样安立胜义谛，绝对有问题。问题在于用分别心安立胜义谛。

虽然有的地方值得我们接受、学习，也接近大圆满



的境界，但是这样安立宗派绝对像浊水般的理论，我们稍加观察就会发现不对。不是我们跟整个唯识体系过不去，这是佛安立的，是弥勒菩萨继承、无著菩萨在人间弘扬的，没有一点问题。问题出在后面，出在后代论师弘扬的过程中，不是出自于佛，也不是出自于弥勒菩萨。

**中观宗只是说真实与非真实的差别分类，依此就如同浊水般自己已经失毁了自己的观点。**

自续中观为了照顾某些人的素质，就安立了名言的因果有自性，缘起规律有自性，不能失坏；如果失坏了，众生怎么修道、怎么取舍因果。他担心这个，所以他说在胜义理不能观察名言。《般若灯论》处处都是这样。

我们说既然分出一个真实一个非真实的分类，就不平等，之后入定就有失坏名言谛的过失，我们就给他发这个太过。本来我们入定是观诸法实相，反而你原来有的东西，后来观没了，这就有过失。

中观是什么呢？万法本性如何就如是观察，知道万法的实相，就安住实相这么观，才符合真理，不是破坏万法，而是不破不立。

所以分两个，一个是实有，一个是非实有，这就有微细的断常的过失，微细的两个边的过失。

**这些并不是说因为与无上密宗相违而有妨害，**

我们不能居高临下地说：“我们是学无上密的，学禅的，所以你们下宗派就有问题。”你这么说谁服气啊？人家肯定有意见，凭什么你高，凭什么我低啊？

我们不是说对方低，就是平等地观察。也不是说用



我自创的一个理论去强加给你让你接受“认为这是定理、公理，你必须接受，是放之四海而皆准的规律。”

我们小学受的教育都是这样，被灌输了很多“真理”，这是公理，是真理，是遍之四海的，这种物质是客观存在的，是不以人的意志为转移的。

这些凭何说起？现在就观一观，一观都有矛盾，一观都有问题。不是说我们必须破坏别人，是说咱们平等地坐着一起喝着茶，喝着咖啡，观一观你的理论说，我看看，我学习学习。学的时候非常低调，我不懂，给你提个问题行不行啊？对方说可以，一提，对方傻了，愣在那，这就是中观宗。

这个年代学中观的人应换个姿态，不要居高临下，应变成学生，请教对方。最近我们跟学唐密的法师和博士交流，就放得很低，你来讲，我提个问题，我当学生，我学习，这种姿态我觉得别人容易接受。

有的道友太傲慢了，一个小和尚出去见了大和尚：“我不给他顶礼，我有《一子续》。”恨不得让人家顶礼。都到人家那挂单，不低调点不行，不好混。

即便是以无上密的法理有妨害，但耽著而皈依各个宗派者也不会有妨害。

耽著而皈依各个宗派者不会有妨害，虽然与无上密法有妨害，只要把自己的观点建立得很踏实也没事。但你只要承认一个实有，最后自相矛盾，很容易遮破自己的观点。

只能说显现为各个宗派自己毁了各自宗派，无有依处，

实际上不是我们故意破别人，是说他们的宗派仔



细一研究已经就毁了，自己的浊水把自己变浊了，不是我们说他浊。

**直至毫不存留，**

最后什么法也没有，什么理论都靠不住，这个世界整个就变成一场梦，一个幻，大家就变成了疯子一样的。

这个疯子不是精神病院里的，是高级的疯子，有理论、有信仰、有本事，但是佛菩萨看我们都是疯子。

**为此是说这些过失。**

我们说的过失是高级的过失，不是那种低级的错误。

欲求入大乘法理的诸位，应当了知诸烦恼并无所断的实体。

这句把整品的内容归纳。

**宣说诸法等同如幻第一品终**



## 第六课

荣索班智达是宁玛巴最早也是最伟大的班智达，也是大成就者。上师做了非常好的翻译和讲解，但是因为这个论太深了，涉及的法相也非常多，再加上还没有仔细的校对，难免有的地方不好懂，所以个别地方还要参照藏文，做一点点的调整。有的地方特别不好懂，必须要看一下藏文。

### 第二 辩答品

前面通过观察下下乘如声闻缘觉、中观、唯识，讲了一些不同宗派空性的观点。当然了义的中观、唯识都是佛菩萨讲的，没有任何问题，但是个别的论师因为没有完全理解佛的密意，或者说虽然理解了，但是为了随顺有些根器的众生，讲一些不了义的法，例如为了强调因果不虚，安立名言有自性等等。所以，这些道理我们要经过仔细地观察，才能分析各宗派的殊胜性在哪里，其弱点在哪里，或者哪一点抉择得不够了义。这很正常，不要说这些论师，即使佛讲法，也有了义和不了义，这些大家要了解。

第二品进入了一些辩答，辩答也是针对不同的宗派做一些分析。之前没有学过法相、没有闻思基础的，当然有点困难，也没关系，这里不广讲，该提的提到一些，为以后大家学习时能想起来各宗派的特点。

今天进入不同宗派的分析，最后抉择出最了义的



大圆满的离一切戏论、光明的境界。尊者和我们传承祖师都是这种思想。

### ◎ 声闻缘觉抉择如幻

对此有人辩论：诸经教中所说诸法如幻，是从一切有为法无常、诸法无有人我而运用“如幻”的名词。

初转的声闻缘觉着重弘扬四法印，四法印是佛教的根本思想。

第一、诸行无常。“诸行”，即一切有为法，是无常的。

第二、诸法无我。尊者解释是人无我，论师们也有解释包括法无我。“诸行无常”没有争议，“诸法无我”有的也解释成无有人我和法我。为什么呢？因为四谛当中的苦谛四个相是苦、空、无常、无我，其中“空”就是我所空或者叫法我空，“无我”就是无人我。所以初转法轮也包括了法我。

《五蕴譬喻经》里也讲到“观色如聚沫，受如水上泡，想如春时焰，诸行如芭蕉。”这些有为法就是一层一层的没有实质，没有实有的自性。“诸识法如幻”，我们心识的法就像魔术师幻出来的。“日种姓尊说”，“日种姓”指佛，是佛陀所说的。

这部经里提到五蕴，五蕴就是法我。五蕴上起的人我执，所执著的我就是人我。初转法轮把诸法归纳成五蕴、十二处或者十八界。五蕴不包括无为法，而十二处、十八界包括无为法的，仅此差别而已。

“周匝谛思惟，正念善观察，无实不坚固，无有我我所。”我就是人我，我所就是法我。



第三、有漏皆苦。有漏就是烦恼，有烦恼都是苦的。这个法印有的时候会被略掉。

第四、涅槃寂静。涅槃是寂静的无为法。

以上四法印是我们佛教的基本的思想。

“诸行无常”“诸法无我”前面这句话就是表示在初转法轮四法印中抉择空性。

### ◎ 唯识抉择如幻

法我与人我不存在，三本性中的本性不存在也有三种，正是考虑到这一点才说诸法无本性，

佛讲三转法轮唯识的时候，先讲了三自性（即此处的“三本性”），之后又讲了三无自性，即自性不存在。

佛安住在三无自性的基础上来讲的诸法无自性。

《解深密经》中佛告诉胜义生菩萨，“胜义生当知，我依三种无自性性，密意说言：一切诸法，皆无自性。<sup>41</sup>”尊者在这里就是表达这个意思。

在《解深密经》中，佛跟胜义生菩萨说：你要知道我是依靠三种无自性。玄奘法师翻译的一字不漏，直接在梵文上翻译，所以是“三无自性性”，加了一个“性”，我们平常嫌麻烦，就说三无自性。佛依三种无自性，说：“一切诸法，皆无自性。”

三种无自性是什么呢？“所谓相无自性性。生无自性性。胜义无自性性。”即相无自性、生无自性、胜义无自性。

佛接着讲：“善男子，云何诸法相无自性性？”什

<sup>41</sup> 《解深密经·无自性相品》二解瑜伽七十六卷



么叫“相无自性性”呢？“谓诸法遍计所执相。”诸法的遍计所执相是没有的，是空的。

“何以故？此由假名安立为相，非由自相安立为相，是故说名相无自性性。”

“遍计所执相”或者说“遍计所执自性”就是我们虚妄分别心认为这个法存在、那个法存在。实际上认为人我存在也好、认为法我存在也好，只是我们分别心前执著的那么一个虚妄相，并不真实存在，二谛中都不存在。名言谛哪有人我，哪有一个实有的人呢？胜义中更没有，所以遍计所执相在二谛中都不存在，这叫做相无自性。

“云何诸法生无自性性？”

什么叫生无自性呢？

“谓诸法依他起相。何以故？此由依他缘力故有，非自然有，”

这是依靠他法的因缘力而有的，不是自然有、自己有。

“是故说名生无自性性。”

这叫生无自性，也就是诸法都是缘起生，它没有一个自性，叫生无自性。

“云何诸法胜义无自性性？”

什么叫诸法的胜义无自性呢？

“谓诸法由生无自性性故，说名无自性性。”

这个胜义无自性也涉及到了生无自性，因为缘起生，所以它无自性，这也叫做胜义无自性。

实际上唯识宗空性的思想和中观完全一样，没有什么差别，只是唯识宗叫广大行派、善分办法轮，把我





们平常说的诸法无自性分开三个方面来讲，这样更加清晰仔细，所以叫善分办法轮。实际学中观、学般若思想都涉及到诸法无自性，但是诸法无自性到了善分办法轮会分成三种来讲。

这个胜义无自性实际上就是缘起性空的意思，它是因缘生的，没有自性，所以叫自性空。站在这个角度也叫胜义无自性。

“即缘生法亦名胜义无自性性。”

缘起生的法实相中没有自性，所以叫做胜义无自性性。佛说，如果这个法是缘起生的，那么它就是胜义无自性性。因为它是缘起，所以胜义上它是没自性的。

“何以故？于诸法中若是清净所缘境界，我显示彼以为胜义无自性性。”

如果是清净的所缘境界，佛的智慧观察，胜义中没有自性，空性寂灭离戏的清净法性。

“依他起相非是清净所缘境界，是故亦说名为胜义无自性性”。

因为依他起属于名言世俗谛，不是清净所缘境界，是名言谛存在的，不是胜义谛，所以把这个缘起法、依他起法叫做胜义无自性。

大家要分辨清楚。遍计所执法在二谛中都不存在，依他起法在名言谛有显现存在，胜义谛中不存在，所以叫做“胜义无自性性”，是站在这个角度讲的，与中观完全是一个意思。

第二个方面“复有诸法圆成实相”。

还有一种解释胜义无自性。

“亦名胜义无自性性，何以故？一切诸法法无我



性名为胜义。”

诸法无我，这就叫做胜义。

“亦得名为无自性性。”

也叫无自性性。

“是一切法胜义谛故。”

这是胜义谛。

“无自性性之所显故。”

无自性性所显现的那个胜义谛的实相。

什么叫圆成实呢？圆满成就真实的这么一个境界。是无自性性所开显的、所显示的那个境界，即法性、真如、如来藏。

怎么开显它呢？通过无自性性来开显的，站在开显的角度也可以叫做胜义无自性。

“由此因缘名为胜义无自性性。”

这里讲了三种无自性。

佛说，我是依靠这三种无自性的密意说诸法无自性的，这是三转法轮的思想。

这里尊者只提了一句，尊者说：“三本性中的本性不存在也有三种”，也就是说三种无自性，佛安住这三种无自性才说的诸法无自性，是这个意思。

翻译跟古代稍微用词上不完全一样，但是意思完全一样。这里说的是本性不存在，经中叫自性不存在，都是一样的。

初转的四法印和三转的三种无自性都在讲空性，但是讲解的方式有所不同。

由因缘依他起中产生，

唯识宗认为是八个识作为因缘引起的所有的万



法，依他起即八种心王和心所，显现的法属于它的相分。

**因此运用“如幻”的名词。**

因为所有的法都是心法所幻起的，所以叫诸法如幻。大家要知道，在藏传佛教整个体系中，了义的唯识宗——随教唯识，后期无人弘扬。后期弘扬的是法称论师的因明派。法称论师以经部宗和随理唯识宗的思想建立他的因明派。

所以，尊者把唯识宗判成是不了义的、是小乘宗和大乘的过渡的这么一个宗派。因为世亲菩萨的徒弟都是小乘宗，要引导他们进入大乘，所以要讲一些不了义的法。他的徒弟陈那论师、法称论师弘扬大乘时，有时用经部宗思想，有时用唯识宗思想。所以，在藏传佛教一提起唯识，都是不了义的唯识宗。

这里能看出来，他先讲初转法轮，讲完初转法轮讲唯识宗，讲完唯识宗才讲中观宗。但是，在整个佛教体系里不是这样。佛先讲初转——声闻缘觉乘，再讲般若、中观宗，再讲唯识的《解深密经》《密严经》《楞伽经》，之后才讲如来藏思想。因为阿赖耶识就是如来藏，推出如来藏存在。

所以，整个佛教和藏传佛教不是完全对得上的。大家想通这点，藏汉的佛教交流就方便了，如果不了解这点，就会产生很大的误解和矛盾。

尊者讲完唯识后讲中观，也是不了义的，因为中观分应成和自续，这里是不了义的自续中观。不了义的不代表所有的法都不了义，它只是某一个方面有所执著，没有达到大圆满的彻底离一切戏论的境界。包括唯识宗的《解深密经》，佛讲得非常了义。唯识宗不了义在



哪里？把圆成实性解释成二取空的实有智慧，分别心认为一个有为法的自明自知的佛智，在胜义中存在，以及名言中识有自性，这两点不了义，其他都很殊胜。尊者没有广讲，所以我就给大家稍加分析一下。

### ◎ 中观抉择如幻

下面我们看中观宗。

虽然承许诸法于胜义中无本性，

也就是诸法在胜义中无自性。

在真世俗中有实体，

真实的世俗中，诸法是有自相的、有自性的。为什么呢？因为火有火的自性，水有水的自性。他认为必须安立名言有自性。

也只是说“如幻”。其实这种幻与蕴二者并非完全等同。

中观宗也讲诸法如梦如幻，唯识宗也讲，小乘宗也讲，到底是不是完全一样呢？这里也说了，其实这种幻和蕴并非完全一样。为什么呢？首先要知道，佛教里都讲如梦如幻，都讲空性，世俗中如梦如幻，但胜义中是不可思议的。小乘宗说是无为法，到了大乘有为无为都破掉，也不存在无为的涅槃，这就是大、小乘胜义谛的安立不同。

在名言谛，大家都要观如梦如幻、如阳焰、如水泡，像《阿含经》这么讲，《五蕴譬喻经》也这么讲。佛要求比丘们修四谛法，要观苦、空、无常、无我，内容基本一样，但是有些微细的地方不同。



## ◎ 大小乘空的差别

很多道友也问，特别上一次辅导后好多人问：“小乘宗的空和大乘的空到底有什么区别？”当然，这个思想在不同的经也有不同的说法，不同的宗派、不同的论师、不同的传承也有不同的说法。这里我就简单地归纳几句，我们没有时间广讲。

有不同思想也是正常的。首先，初转法轮讲万法是空，也是假的，如梦如幻的，但是分了世俗和胜义，世俗中认为有世俗的自性，胜义中是无为法，没有了有为法，这是初转法轮安立的二谛。它抉择空性的时候，始终认为名言中虽然如梦如幻，但有名言的自性，这是它的一个弱点，或者说空性不了义的地方。

它讲人我空，也讲法我空，到底跟大乘有什么差别呢？我自己归纳一下，有三个方面差别：

第一、在法无我方面，大乘宗讲的法无我非常全面，非常深细。轮涅平等，烦恼和智慧也是平等的，佛安立的法相也没有自性，更不用说世间的这些法了。而小乘宗从微细的角度有的地方没有办法抉择诸法是空，比方微细的识蕴，特别微细的时候突破不了，诸法无我方面，小乘宗不能完全做到诸法无我。

第二、小乘宗抉择的空是单空，鸠摩罗什大师翻译的《大智度论》里译成“但空”，“但空”即“只是空”的意思，也就是单空的意思。做不到把空也破掉，达到离一切戏论的法性境界，达不到这个高度。

中观宗建立胜义谛是离一切戏论、寂灭的。但是小乘宗认为胜义谛就是无为法，把有为法、有漏法全部灭掉了，没有了，然后达到一个无为涅槃，这是他们的胜



义谛，与大乘不同。

第三、小乘建立的空，龙树菩萨说“遮法空”，即把法破掉、灭掉，如“人我空”就是人我没有，“法我空”就是法没有。建立空的时候把法灭掉。而大乘是显空双运，或者显空无二，即显即空，即假即空，即空即假，大乘中观是这样建立的中道思想。大乘的特点是不灭显法而说实相，显空是不矛盾的。但是小乘宗的空和显现是矛盾的，所以叫遮法空。

懂了这三个特点后，就能把大小乘的空分开，如果不懂这些观点，以后修空性的时候很容易落入小乘的空性修法。

他们的见修行果和大乘都不一样，证悟的是偏于寂灭的涅槃，不能起现智慧，不能度化众生；而大乘证了涅槃，反而能一直显现在轮回中度化众生。这是不一样的思想导致不一样的修道，导致不一样的果位，最后弘法利生的差距特别大。

所以这一点我再提一下，如果把这个观念搞懂了，有些细节的，比方小乘宗证悟的和大乘到底差距在哪里。不同宗派说法不一样，大家不要认为哪个对哪个错，因为佛经里说得也有所不同，关键的关键要掌握住根本差别。以后我们修道不要落入小乘的修道，也不要按照他的见解落入他的修道，不然会证到小乘的果位，就很可惜了。

尊者在这里提了一下，没有仔细的分析，我把主要的内容说一下，也不广讲，因为时间有限，这些内容涉及的太多了。

下面开始研讨、辩论。



## ◎ 中观宗抉择幻与蕴不等同

### 为何不完全等同呢？

为什么不等同？他说，“虽然你用幻的比喻，但是我们觉得幻术幻出来的法和五蕴还是有点不同，虽然说‘五蕴如聚沫、如水泡、如阳焰、如芭蕉、如幻，’但是总感觉上不一样。”

**幻术只是瞬间显现，而众生的蕴是长久稳固显现；**

提出一个时间的问题。一般有这个特点，比如我们人类，有的人能活到一百多岁，一般人也能活几十年，蕴存在时间较长，而幻术只是显现一下，马上就消失了，二者还是有点儿不一样。

幻术在佛经里经常用。在《深密解脱经》里，佛也给深密解脱菩萨说：“善男子。譬如幻师幻师弟子住四衢道。<sup>42</sup>”住在大路的交叉路口。

“积聚草木枝叶瓦石在于一处。示现种种幻术所作。所谓象马车步诸兵。摩尼真珠琉璃珂贝。珊瑚琥珀车磔马瑙。钱财……”

示现种种，大概说一下，有些愚痴无智的凡夫看到、听到这些，不知道是草木瓦石而成，认为真实有这些象马车磔。什么意思呢？

“种种异事幻惑人见闻，即取修行。毕竟为实余者虚妄。善男子。彼人复更须求上上法。”

愚痴的人认为这些显现法是真的，认为它是实有的，其他法是虚的，所以这是无智的愚夫，这种人还应该求真正的智慧。真正有智慧的人知道这些是假，是不

<sup>42</sup>深密解脱经第一卷圣者善问菩萨问品第二



真实的。为什么？因为这些法惑乱人的眼根。在这部经里也举了幻术的例子，此处也是这个道理。

对方提出了有时间长短的问题。

幻术也并不是心与心所完全执受，不是受与想的受用者，而众生的蕴是心与心所完全执受，是受与想的受用者，因此这两者不可能完全等同。

还提了一个不同是什么呢？幻术，虽然在我们眼前显现，比如显现一头大象，但是大象并没有真正的心识，又没有受心所执取，把它杀了，没有感觉，所以幻术和五蕴不一样。因为五蕴是心和心所执受的，受、想所受用的，如果我们碰伤、受伤，就很疼，所以“蕴”跟“幻”是不一样的。“幻”是没有感觉的，杀一个幻人是不犯法的，也不会犯戒，但是杀人不一样，犯根本戒。他认为有很大的不同。

这是他提出的观点。我们怎么回答呢？

### ◎ 幻化的法相无有差别

对此回答：显现这样的差别在幻术与幻化中也有，“幻化”佛经用“变化”，佛菩萨的智慧所显现的法叫“变化”，跟“幻”不一样。幻术是靠一些缘起法和咒术迷幻人的眼睛显现的，而“变化”是佛菩萨的智慧妙用显现出来，这两者差距较大。

还有一个道理后面也会讲到，我这里先提一下。介于“幻术”和“变化”之间的，如仙人修了四禅以后，靠禅定力作意可以变化出一个法。比方他想出现一头大象，让这个大象建房子、搬木头。他一作意，就会出现一头大象，它真能干活，拉车、抬木头等，这种属于





禅定力的幻化。

如果分析得仔细一点，第一层次、低层次的是靠咒术迷幻人的眼睛产生的，叫“幻术”；第二层次，叫“幻化”，是禅定力产生的；第三个层次，是智慧产生的法，叫“变化”。

当然佛菩萨也有这些下下的禅定力，也懂咒术，但是佛菩萨用智慧所变化出来的法是任运的，持续多长时间都可以。变化一百个人出来，这一百个人感觉上有不同的思想、可以讲不同的法、可以做不同的事，这就是智慧的超胜之处。而其他的，比方仙人幻化出一百个人，这些人得同时说话、同时做事，没办法做到像佛菩萨的智慧那样妙用。

所以，变化、幻化、幻术还是有层次不同，但是总的来说，就是无中生有。这段主要是讲这个道理。

怎么回答呢？尊者这里回答：“显现这样差别在幻术与幻化中也有”，我们可以再加一个“变化中也有”，就是三种也都有这种不同。

**所有幻化中，也有如来或获得自在的菩萨们为了利益众生而以神变幻化，**

最高的一种就是佛菩萨用智慧变化出这些众生，或者变化出无情法利益众生。

**有些于一劫或多劫中正在成办佛陀的事业；**

凡夫人根本分不清楚。佛经里记载，佛看自己度生因缘已经尽了，该度的度完了，他看到只有一个人有善根，但善根还没有完全成熟，还要等多少年以后，才能成熟。佛为了这一个人，留下一个化身，真正的佛陀涅槃了，只留一个化身等着这个人，几十年以后他的善根



成熟，再度化他。

佛遍知中观察众生该以什么方式度，什么时间得度，佛亲自度还是变化身度？佛一清二楚。我们看不出来，一般的人分不清楚，以为佛还在住世。所以变化身可以住一劫或者多劫利益众生。

有些仅仅是一年或一月或一昼夜或一白天或一上午或仅仅一个小时正在成办佛陀的事业。

时间的长短确实不一样，佛陀化现的这些法可长可短，普通人根本分析不出来，跟真的一样，所以超过仙人的幻化，魔术师的层次就更低了。

这就是佛的事业。经常说佛陀不可思议，很难分析哪个法是佛陀的化现，所以要观清净心。显现上虽然有点差，但说不定就是佛菩萨的化现，也有这种可能。经里有说，有些造恶业的，像提婆达多，就是古佛的化现，表面上看他造了五无间罪，实际上在助佛弘法，我们凡夫真的搞不懂。所以佛陀的事业，不是凡夫人可思议的，就连菩萨也不好思议。

### ◎ 是否智慧摄持与是否做佛事业的四种情况

这里尊者分四种情况，如《俱舍论自释》里说的，这叫四料简，也就是把四种可能性都讲出来。

他们有些是以智慧完全摄持而显现却未以智慧摄持而成办佛陀的事业；

是智慧的变化，并不是智慧摄持做佛陀的事业。

第一种情况是智慧的变化，但是变化出来的法没有以智慧摄持去做佛陀的事业。什么意思呢？比方提婆达多是佛陀的化现，一个变化身，但是显现上一直造



恶业，贪嗔痴还比较重，对佛产生嫉妒心，想当新佛。像他并没有智慧摄持去做佛的事业，但是他是佛智慧的变化。

**有些以智慧摄持而显现并且以智慧摄持正在成办佛陀的事业；**

第二种情况，如莲师是阿弥陀佛的化身，一生也在以智慧弘扬佛法。释迦佛也是法身佛的化身，一生四十九年不停地讲经说法。释迦佛是佛智慧的变化，又是一生以智慧成办佛的事业。这种好理解。

**有些未以智慧摄持而显现却以智慧摄持正在成办佛陀的事业；**

第三种情况，不是智慧变化的一个化身，可以推知，是禅定力、咒术的幻化。还有一种情况，凡夫人是业力产生的生命，是业的幻化，不是智慧的变化身。但是他用智慧去弘法，做佛陀的事业。

“活佛”翻译有点问题，藏文里并没有活佛的意思，不知道谁译的，这种翻译很成问题。实际上活佛是化身的意思，也就是“ལྷོ་ལྷོ་ལྷོ་”智慧”的变化身。

藏文里分得非常清楚，但翻译到汉文就有点乱了，所以说翻译非常难，要精通整个藏汉佛教和整个佛教的意思再翻比较好，不然真的有点乱。不知道谁把变化身翻译成活佛了。如果是智慧摄持显现的叫做变化身。

这里也在探讨这个问题：他不是智慧的变化、智慧摄持显的，而是禅定力、咒术，还有一个是业幻。这里上师翻译成幻化，用变化好一点，跟普通的禅定力和咒术能区分开。

“却以智慧摄持正在成办佛陀的事业”，虽然不是



智慧的变化身，但是他用佛教的智慧在做佛教的事业，这属于第三种情况。

我们虽然是业力形成的身体，但是我们天天学佛，讲经说法、做佛事，按佛的智慧去做，也属于这类。

**有些未以智慧摄持而显现并且未以智慧摄持正在成办佛陀的事业。**

第四种情况，他不是智慧的变化身，也没有用智慧去做佛陀的事业，就是普通的众生，也不学佛，是业力形成的生命。不学佛，肯定不会去做佛陀的事业，也没有智慧，这种好理解。

或者普通的幻术师、普通的仙人用禅定力幻化出一个生命来，他也不是智慧的变化身，也没有做佛陀的事业，这种现象比较多。第一个和第三个大家稍微要分析一下。

**然而，幻化的法相无有差别，是等同的。**

业力也可以算幻——业幻，如果加上业力，共有四种幻化。咒术、禅定力、智慧、业，分析这四种幻化，包括了所有生命、所有的显现，全部是幻。虽然可以分成四种，但是真正本质都不存在自性，都是一种暂时的、迷乱的显现。

虽然佛的智慧不能叫迷乱的现，但毕竟它也是从无中生有的。本来没有这个法，一下子把它变化出来了，过段时间又会消失，也是无中生有。从本性的角度，这四类都是无自性、都是如幻如梦。

### ◎ 影像的法相无有差别

这种在影像中也有，当清净的少女照圆光镜（即成



就圆光之咒师施过咒的镜子)时,会见到隐蔽的盗贼影像,

成就圆光是一种修法,在很多伏藏品里面有这种修法。找一个缘起物,有的是镜子、有的看水晶球,这个人在修法,心比较清净的时候,他会在镜子中看到那些一般人看不到的场景,然后授记未来,或者有些人出了事情想找他问问,生了病怎么样,或者丢了东西在哪里等等,通过圆光可以看到。

在镜子或水晶中显现这个法,实际上也是无中生有。

一般人并非如此,

一般人看不到,即便盯着镜子看,看半天也只能看到自己的脸,看不到别的。

然而,影像的法相无有差别。

从影像的角度,在镜子中没有真实法。

### ◎ 梦的法相无有差别

梦也是一样,天神可以托梦预示未来会发生的事,还有梦,普通人做的梦都是迷乱的,没什么意义,但是有的梦很特殊。举了一个特殊的例子:比方有些人的家神护法比较厉害,将来发生的事,神会在梦里提示他,要他赶快预防,所以他做的梦也可以预示未来,可以躲一些灾难等等。

梦都是虚妄的,虽然能预示未来,但是它的本性毕竟是梦、是虚幻的。

一般人并非如此,

一般人做的梦不是都有代表性,所以普通人做了



什么梦别太执著，除非你达到很高层次，有天神经常指点你，或者自己修道很厉害，梦里可以预测未来，可以在梦里去什么刹土。一般人没有这个境界。

然而，梦的法相无有差别。

但是它毕竟是梦，梦的法相是不变的，都是无而现、虚妄的。

### ◎ 阳焰的法相无有差别

阳焰也是同样，依外缘，有些起到遮障道路的作用，有些并非如此，

春天大地回暖，阳光照射的时候，会起现像水、野马一样景象，有时真能遮障道路。如果你走在沙漠的公路上，特殊时候你真的看不清楚，会出问题的。有的到了近前就没有了，有的真能障碍你开车。

然而，阳焰的法相无有差别，是等同的。

因为都是无而现，没有真实的水和野马。

### ◎ 幻术的法相无有差别

所有幻术也是如此，以幻术咒语谛实力的大小，有些只是稍稍显现，有些则显现更长久；

根据咒术师念咒加持力的大小，有的可以显现得很短暂，有的可以显现很长久。

有些只是显现形与色，

有的只是把形色显出来。

有些还显现香、味与触。

这些都能显出来，所以层次还是有所差别。

科技发达后，开发游戏特别逼真，好像真有那么一



个人在前面跟你打仗或者玩，听说还会弄出什么香味来。我们到电影院里去看一个场景，身临其境，但早期的电影不行，连声音都没有，只是影像。后来有点声音了，后面再配上音乐，再配上香、味，甚至触……所以现在的高科技也跟幻术一样，把人都迷惑了。

现代人修道成就的太难找了，为什么呢？因为很难超越这些幻。特别是年轻人，一旦接触后，很难超越，所以，我们要注意，要多学空性，多听这些窍诀。如果你不听这些窍诀，也不学大乘空性法，真的很难对治这些。

我们那个时代虽然也接触这些，不过那时候不太发达。我上大学的时候也有游戏，有时也玩，但因为那时候计算机太贵了，老师特别执著，去上个微机都让我们穿白大褂，限定时间，不让你随便玩的，中型机那就更贵了。我们学校里没有大型机，国家才有，到了中型机房，论小时计算钱，非常执著，不会让你玩。那时候玩的游戏也比较简单，也舍不得很长时间玩，不是那么执著。现在手机功能都跟计算机一样了，随便玩。

这方面要注意，不然这一生就被迷进去了，等你清醒的时候，这辈子也就过去了。现在众生越来越没福报，看起来好像表面上文章做得很好，实际上这个年代的人真的是没福报了。

这里举个例子，《幻师请问经》和《宝积经》里都有记载。

昔日，善贤幻师为了试探佛陀出有坏是遍知还是非遍知，而幻化出许多虚幻的受用，迎请世尊及声闻僧众。结果世尊知时间解相续如期而来，加持善贤所幻化



的虚幻受用均成稳固，也享用了斋食，

这个幻师在当时很有名，有点傲慢，觉得佛陀那么有名、那么厉害，他不服气，要考验一下，或者骗他一把。

他请佛应供，实际上不是真心的。想幻一下，如果比丘和佛陀过来应供被骗了，说明不是遍知，说明我很厉害。他发心不太对，但毕竟形式上请佛、比丘们去应供，佛陀了知度化众生的时间，也了知众生的相续，所以佛也默许，按照他的邀请如实而来。天神也下来加持。

最后这个幻师一看，自己非常惭愧，他的幻术不能真实的受用，只是想骗人，但是佛陀过来，包括天神一加持，这些比丘们真正地受用了这些受用品。他想收回幻术，想忏悔，想说明情况，都没办法撤回来，就只能随顺，最后佛受用完了，给他回向，加持他，最后他生起信心学佛。

在古代搞这一套的人比较多，不广讲，也好懂。

并在圆满后发愿道：“谁施施何者，如何施不得，这里按照我的理解，不用改原文，大家稍微调一下：“如何施不得”，施调到前面来，就是三轮体空的意思。谁去布施，布施给谁，如何布施（布施的是什么东西），这个三者都是不得的。

**布施平等性，愿善贤圆满。”**

布施是三轮体空的，是平等的。然后祈愿善贤幻师能圆满资粮。他毕竟表面上还是请客，还是希望供养僧众，原来是假的信心，但后来他也真正地生起信心。

可见，也有这种能圆满两种资粮的幻术。

他这个幻术是被迫地成就了资粮，原来并不是真





正地想靠这个积累资粮，只是想试探佛。他不懂，实际上在佛的眼里，真正的拿实物做饭供养，和发一个善心观想一个东西供养，对佛来讲是完全一样的。为什么？因为三轮体空。你只要动个善念，都能圆满很多资粮。

他还是很有福报的，否则，他害了佛，即使没有害成，做了一些加害的事也特别不值得。有福报的人刚开始是想做坏事，结果变成了好事；如果他是一个没有福报的人，刚开始想办好事，结果变成坏事。

这位幻师在佛陀加持后得到授记，二资粮都能圆满。

以前有一个老妇女<sup>43</sup>，她想供僧，家里种了点果实，好像是葡萄，但是比较少。她一直想供养，一直也没有遇到僧众，想了一个月，后来有一次机会成熟了，见到比丘来化斋，她将葡萄架上的一穗葡萄，恭恭敬敬的献给了比丘，做了供养。

这时比丘说道：“汝已布施一个月了”。那贫人接着说：“我现在只是供养一穗葡萄的区区之意，大德何言布施一个月呢？”比丘答曰：“这一穗葡萄，在一个月前，你就一直想着布施，并且还念念不断。因此，我说你已布施一月了。”

供养大小不在表面，在于心。有什么心就会显示什么法。幻术是心变的，禅定力实际上也是心。有了禅定

---

<sup>43</sup>又杂譬喻经云。昔者舍卫国有一贫家。庭中有蒲萄树。上有数穗。念施道人。时国王先前请食一月。是贫家力势不如王。正悬一月乃得一道人。便持施之。语道人言。念欲施来已经一月。今乃得愿。道人语优婆夷。已一月中施。优婆夷言。我但施一穗蒲萄。那得一月施耶。道人言。但一月中念欲舍施。则为一月也。

——乾隆大藏经此土著述·第1532部法苑珠林一百卷  
唐西明寺沙门释道世撰



力量变得更强，当心变成智慧，佛菩萨的智慧变化就更厉害了。万法唯心就是这个道理。

善贤的密咒加持威力小，并不能显得如此稳固，而佛陀的谛实加持力远远胜过他，能显现得如此稳固。然而，幻术的法相无有差别，是等同的。

幻师毕竟是凡夫人，他造作的各方面还是有限的；如来是成就者，他的幻化，不管从哪方面，都是无穷无尽的。很多人学过《宝性论》等大乘佛法，佛的种种威力、种种等持、种种功德，大家应该清楚。

幻术的法相都是无中生有，所以说是等同的。

### ◎ 幻人巴雷公案

还有些幻术以心完全执受而显现，只是施幻术者自己能领受，此外显现在其他人的行境中无有差别。能长时间显现，是由幻师的大咒力所产生的。

前面讲的两种是靠咒术和智慧的变化，这个故事讲靠禅定力。

显现的幻化有心识相续，幻术师他自己能感受，其他人也同时能看到。

下面讲巴雷的故事，巴雷是一个幻化人，但比较特殊，寿命也比较长，跟真人一模一样。

譬如，从前，有位绕玛那国王将儿子巴雷托付给一位仙人。

从前，有个绕玛那国王，他的儿子叫巴雷，国王把儿子巴雷托付给一个山里修道的仙人。

母亲为了一件事到别的城里，儿子巴雷也随母亲去了。



他的母亲为了一件事情到城市去了，儿子巴雷也随着母亲而去。

仙人没有察觉到，以为巴雷丢了，便去寻找，结果没有找到。万般无奈之下，他幻化出一个与巴雷一模一样的孩子。

仙人以为巴雷丢了，因为国王的托付，他特别害怕，干脆幻化出一个跟他一样的孩子。一般人分不清楚，因为禅定力的力量也不可思议。有了禅定的人，非常厉害，一作意就能实现。所以古代的人特别怕仙人，他一加持一作意不得了，跟真的一样。

巴雷的母亲斯达回来，儿子巴雷也随她回来。她看到仙人那里又有一个巴雷，认为另一个是幻化产生的孩子，便带着两个巴雷来到国王面前，详细讲述了事情的经过。国王也觉得是这样，于是在很长时间让太子巴雷兄弟俩做王子的事。

如果仙人想收回来，孩子可以马上消失，他不收回这个作意，孩子就跟真的孩子一样去做事。国王和王妃也搞不懂了，到底哪个真哪个假，刚开始可能还觉得身边带的这个是真的，但是两个到了一起，就区分不开。

当然，如果有更高的智慧还是能分析的，为什么呢？因为毕竟仙人的禅定力和智慧的变化还有点层次不一样，是不同的，但是一般的人分不清，所以这个国王没办法，让这俩孩子同时作王子的事。

### 这位仙人的咒力

这里说咒力，也可以这么说，但实际上跟前面的魔术师的咒术不是一个意思，主要靠禅定力。

远远超过幻师，



他的禅定力的幻化远远超过幻术的咒力。

那个幻术也显现得比其他幻术稳固。

它肯定比普通的幻术师的咒力要强很多。

这只是因为幻术的密咒力微小才不能显现稳固罢了，而业与烦恼的力量远远超过它，

实际上对凡夫人来讲，最起作用的还是烦恼和业。智慧、禅定力，包括神通，都比不过业力。

《出曜经》中<sup>44</sup>，有四个兄弟都修成了禅定，佛给他们授记说七天以后都死掉，业力到了。后来兄弟几个说：佛虽然这么说了，但是我们有禅定，有神通。一个说“我藏在虚空中，阎罗王找不到我”，一个说“我藏在无边无际的大海中”，一个说“我让高大的须弥山裂开，进去以后再让山复合闭上，藏在山里头”，一个说“我隐在闹市中，阎罗王找不到我”。七天后，四兄弟全部死了。佛说：“非空非海中，非入山石间，无有地方所，脱止不受死。”这说明什么呢？我们的身心是烦恼和业造的，烦恼和业控制着我们，其他的力量是次要

---

<sup>44</sup>昔者佛在王舍城迦兰陀竹园所。时，有梵志兄弟四人，各得五通，自知命促近在不远，却后七日皆当命终，思共议言：“我等弟兄五通通达，以己神力翻覆天地，现身极大手扞日月，移山住流无所不办，宁当不能避此难耶？”第一兄曰：“吾入大海，上下平等正处中间，无常杀鬼安知我处？”第二弟言：“吾入须弥山腹中间，还合其表使无际现，无常杀鬼焉知我处？”第三弟言：“吾处虚空隐形无迹，无常杀鬼安知我处？”第四弟言：“吾当隐大市之中，众人猥闹各不相识，无常杀鬼趣得一人，何必取吾四人？”议讫相将辞王：“吾等计算余命七日，各欲逃走欲求多福。”王寻告曰：“善进其德。”于是别去各适所至，七日期满各从其处而皆命终，处虚空者犹如熟果自然凋落。市守白王：“有一梵志卒死市中。”王乃醒悟：“祸灾无常，四人避对一人已死，其余三人岂得免乎？”尔时世尊以天眼观清静无瑕秽，知四梵志避无常对，各求度世免济其难，然其宿命终不可避。以此因缘寻究本末，欲使后人示其大明，亦使正法久存于世。尔时世尊在大众中，而说此偈：“非空非海中，非入山石间，无有地方所，脱止不受死。”



的，业与烦恼的力量要远远超过前面这些。

所以，佛教最重视的是业因果道理。

**因此业与烦恼所幻化的一切显现更长久坚固。**

所以，业和烦恼显现的确实比较长久、比较坚固。从一个角度也是对的，但是从另一个角度并不能说业和烦恼显现的长久就不是幻，本体是一样的。

有基础的人探讨这些没问题，也不难，挺有意思，内容也很深。

### ◎ 修行者成就牛角公案

**遍计色与自在色也是如此，**

这里讲到遍计色和自在色<sup>45</sup>，中间应加上一个禅定色，观想的禅定色，我先大概这么说吧。因为这里不光讲遍计和自在，在讲解的过程中，还有一个，讲了三种。这三种对我们修生起次第特别有帮助，因为生起次第在修持的过程中也有这三步境界。

“遍计”，前面我也说过，在藏文中，遍计和虚妄分别是一个词汇。能遍计的是我们的意识为主的虚妄分别心；所遍计是认为有一个人我、法我，这属于遍计所执自性。

这里的“遍计色”，提到色法，与前面讲到的遍计所执自性的人我、法我不同，这里想表达的是虚妄分别心观想的一个色法，它就叫“遍计色”。比方说人的头

---

<sup>45</sup>四、遍计所起 影像色谓通三性，独散意识因计所变，五根五尘定境色无用影像为体。三性意识能遍计度，境从此生，名彼所起。

五、自在所生色 胜定力故，于一切色皆得自在，即以定所变色声香味触境为体。定通无拥，名为自在，果从彼起，名彼所生。——佛学次第统编·明·杨卓



上是没有角的，观想头上有一个角，或者我们现在是一个普通凡夫的形象，观想成金刚萨埵，这都叫做观想。

“遍计色”，如果为了区别前面讲的唯识宗的三自性和三无自性，也可以翻译成观想色或者虚妄分别心的色。

达到了一定程度后，就叫禅定色。最后自他都能见到、能现量起作用，叫自在色。这一段是讲一个观修的过程。

例如，从前有一位想修瑜伽的行者去阿闍黎面前请求教授，

想修行的一个人找到一个大成就者想修法。

阿闍黎为了试探弟子能不能修行而没有传修行的教授，

古代要求弟子都比较高，你得是块料才传你这些密法，不然传了你也不修，浪费。但现在人的素质太低，上师们也都很慈悲，基本上也不观察弟子，只要有信心、修了加行，这些密法都传。

古代不是这样的，古代这个阿闍黎还得考考弟子是不是能观修。怎么考他呢？

而这样说道：“你观想头上有水牛的两个角。”那位行者如是听从师教，回到自己的住处，纹丝不动地观修。

古代的人老实，没有什么散乱的因缘，再加上道心也强，所以回去以后就观。

终于有一天，他获得了等持，现量明显出现了水牛角。

他就一直观头上有角，然后头上真正的就出现角



了。

还没有达到用手可以触摸、可以抓住的境界，那时就是所谓的遍计色。

他刚刚只是分别心这么观，这个阶段叫“遍计色”，或者说虚妄分别心所观色。

就这样，他又长期观修，终于有一天他可以接触到水牛角。

他后来自己接触到了，自己感觉到长出来了。

他想，水牛角修成了，现在该怎么办，要请教上师。想罢便要出门，可是没能出去，

估计门比较小，头上长了角以后不方便，出不去了。

他通知城里的人们说：“请把我的门拆掉。”城里的人们到了那里，发现那人头上有非常精美的水牛角，他们拆掉了门。他来到上师面前，上师也生起稀有之心，认真传了教授。最后，他获得了大手印成就。

据说修大威德也是这样，观想一个大威德头上有角，真的修成了以后，出门都不方便，经常撞门框。

他的上师觉得这个弟子禅定力还不错，也很认真地观修，观了一段时间，真的就修成了，所以就把真正的佛法传给了他，最后他证悟了。

这个故事我们讲完了，下面分析一下。

本身能起作用的那个角，就是所谓的自在色，是意识的对境。

遍计色我们刚才讲了，自己心里观修，这个好理解。第二步境界，这个地方不好懂，上师讲也不好懂，后来我看了一下藏文的原文。

因为藏文原文每个人理解的不一样，我自己的理



解，这个地方要改一下：“对自己能起作用的那个角就是所谓的自在色，是意识的对境。”

他第一个阶段是自己分别心观修，到了第二个阶段，这个角对自己起作用，达到这么一个境界，但是别人看不到，对别人不起作用。

所以，我们观修本尊，中间的过程也有这么个阶段，自己感觉上得到了本尊的加持，自己也感觉自己是本尊了，但是别人看你还是原来的你，还是普通形象，所以这个阶段就是这里说的自在色，属于修本尊的第二个阶段。

“是意识的对境”，这时候只能说是意识的对境，还没有到根识，如果达到根识的对境，那别人也能看到。

**如果所有那一切仅仅共同成为有色根的行境，那么所谓成就色就与宿业异熟的色无有差别了。**

到了第三阶段，观修最后成就什么呢？他观出来牛角也好，观出来身体变成了本尊，已经成为有色五根的对境。

前面还是意识的对境，你自己看得到，别人有色根看不到。当到了第三阶段，已经是根识对境的时候，已经成了五根的对境，这就叫做成就色，这和业和烦恼所形成的色法的身体是一样的，就是彻底的修成了。当然要修到这种境界不容易。

你观本尊能观到这个境界——别人看你就是本尊，说明你真正把本尊修成了，能做本尊的事业。这是属于密宗的修法，这里没举密法的观修，但实际是一样的。观修牛角和观修生起次第差不多，只是说生起次第，要有大悲心、空性的见解，还有观修的能力。但是从观修





的步骤上这三个差不多。

理解了上述道理，就说明万法唯心造，万法唯心，诸法为识，都一个意思。

下面又讲一个故事。尊者把甚深的境界用这种比喻故事来讲，我觉得很轻松。但学完故事，你可不能只停留在故事的层面，要理解所对应的佛教甚深意义。



## 第七课

不是靠自己的分别念，以他者的愿力也会形成身体。

这里讲加持力、愿力，意思都差不多，有些有禅定的，包括天神发愿加持下也会形成一个身体。

### ◎ 成就纺织悉地公案

譬如，从前有个纺织者到森林里砍树作纺织材料，他心想：只是为了我的纺织材料而砍断这些好树是不合理的。

他这个人很善良。我觉得做人第一就是要心地善良，经常为别人着想。当然，这里并不是说为别人着想，他可怜这些树，为了纺织砍掉特别好的树有点可惜，所以这种善心也得到了很大的回报。

中国文化也有这种说法叫物尽其用，这个东西你可以用它，但要用好，不要浪费。这个纺织者找纺织的材料，没有乱砍树，有这个善心。随便砍伐树木、伤害很多众生的所依处、开很多矿等等，难免会伤到很多众生。

很多树上也居住着树天，他的善心得到了回报。

于是他去寻找合适的树，辛苦地转遍所有森林，结果没有得到。

他找那些不成才的，适合纺织的树，很辛苦。

树神女十分欢喜来到他面前说：“你不为眼前利益而砍好树，实在善哉。



一个女树神赞叹他的这种行为和品质。

**你想要什么悉地？”**

这个人肯定也有福报，不然只靠这么一个善心，神就赐予他悉地，感觉上很稀奇。

**他也不会选择，就问一位同伴。同伴智慧浅薄，说：**

这些人只会纺织，可能也没有什么伟大的理想抱负。一问要什么悉地，觉得我们纺织工，就多织点布多赚点钱。想法很简单。

**“我们是纺织者，前后两面都能纺织的悉地不是很好吗？”**

我们前后两双手、两双眼，这样能同时做。以前的纺织都是织布，我小时候还有这种，很辛苦。他如果有两面的话，提高一倍的速度，当然很高兴。

他听从了同伴的话，到树神女面前说：“我要一个前后两面都可以纺织的悉地。”

“悉地”，印度梵文，我们平常念的“色德”，拉萨音叫“悉地”，元音上稍微有点不同。汉语没有翻译，也念“悉地”，成就的意思。

树神女说“愿变成如此。”她刚说完，那人就变成了前后两面都有双手双脚、像鬼一样的身体。

这里形容成鬼一样的身体，表示长得很奇怪，人间没有这样的身体。不是他说长得像鬼，只是说大家不习惯，人的习惯很重要，突然多出两只手，多一个脸，大家看着就害怕。

他到城里，城里的人们都说“鬼来了”，用石头打他，结果他死了。之后就这样放着，那个尸体很坚固，大家害怕就把他打死了，打死尸体也没人管，扔在



那，后来就僵硬了。

人们说：“如果杀死鬼，不会有尸体，

鬼也比较复杂，有各种鬼类，但是一般没有肉体。这样大家觉得把他杀死怎么还有个肉体这么放着，很坚固，觉得很奇怪。

这是怎么回事呀？”于是解剖他的尸体，发现肉血骨头及所有器官也都是人才有的，还有许多肢体。当这个故事传开时，人们才听闻他是获得成就的纺织者。

他也倒霉，本来获得悉地却还被人打死，人没福报也没办法，没福报刚获得悉地就出违缘。回到城里想织布，可是没赚到钱就被打死了。后来大家才知道他这个人很善良，获得了悉地。

由此可见，依靠别人的愿力，也能形成与业异熟无有差别的身体。

在古代有能力强的成就者，包括天神的加持，确实可以出现这种现象，现在很少听说了。

这里说跟业异熟无有差别，不仔细分析是没有什么差别，一般也看不出来，但是如果时间长了，有没有一点点差别，肯定也有，这里是说差不多。

包括点石成金，有些仙人成就后，加持石头成为黄金，可以使用。但有的说五百年后黄金又会变成石头，中国有这种故事。这种加持力是有作用，但也不敢说跟业力形成的世界完全一样。从短时期看，看不出差别，所以，这里就说没有差别。

这里用不着仔细分析，主要是抉择万法如幻。

稍有不同的是，以业与烦恼的力量，会在后来显现；以入定的大威力，会在现世显现；以诸位成就谛实语者



的发愿力，会立即显现。

这里也讲了三种，稍稍有不同。烦恼业（尊者把业放前面，平常我们都说烦恼业。）这种力量形成了我们异熟身体，是前世造的业今生成熟，所以叫异熟。

“异”有几个含义，首先是前世和后世，所以叫异；因是烦恼和业，果是无记法，也叫异；时间地点上有所不同，不能是同时。异熟有几种含义。

有没有现世报呢？有。特别重的业现世可以形成异熟果，不是前后世；即使是现世，也是前后关系，不可能同时。所以烦恼业有这些特点，产生异熟果。

仙人虽然用咒术，也有咒语的力量，但他的威力主要来自禅定，与幻术师不同。幻术师不一定有禅定，他就是靠一些缘起法，念咒加持迷惑对方眼根，产生迷乱显现。但是禅定力不一样，可以真正让某个东西出现，并且现量起作用。比如以他的禅定力，念咒或者一作意，就会出现一头大象，大象真的去干活。所以禅定的力量更大，现世中也可以显现。

“以诸位成就谛实语者”，比方说有些大成就者或者天神，成就了一些悉地，依靠谛实语，会立即显现，因为这种力量更大，马上就显现。

佛降伏六师外道，显现大神通神变。舍利子尊者在给佛建精舍给孤独园的时候，也跟外道比神通，显现大神通，立刻可以显现。

这些也仅是以其他因缘显现为各种各样而已。

依靠其他的因缘显现这些法，但层次有所不同。



## ◎ 虚幻的释词

下面开始释词，讲这种声明学，释词，尊者可能非常精通这方面，后面讲得很多，前面还可以，讲得不多。现在人对这些不是太感兴趣。

### 所谓“虚幻”的释词：

“虚幻”，这里翻译又换了一个词，就是幻术，是一个词，大家旁边标注一下。因为我们这段时间就是研究幻术，仙人禅定力的显现，智慧的变化，所以尊者这里再解释一下，到底什么叫幻术，在梵文里怎么解释的。

### 梵语“玛雅”表明了欺惑、非真实的意义。

“玛雅”在梵文里就是欺惑、非真实，藏语应该是“觉玛”。

所谓的“讷玛那”，并不是自己的本性，而是变化为他法，称为幻化。

藏语这段我也看了好几遍，语法上有点复杂，就是依他法变化成一个法的，是他法变化的，也可以理解成是他法幻变的，实际上就是“变化”，这里解释什么叫变化。

中国对于梵文到汉文的翻译在唐朝的时候已经定型了。凡是智慧方面的变化叫幻变也行，叫变化也行。

“称为幻化”，现在的人不是那么严谨，都叫幻化也没关系，反正就是智慧的幻化。以前都说“变化”，代表佛菩萨智慧显现的这些法。

如此可见，显现的一切有实法都得不到自己的本性，

总归来说，不管幻术，还是仙人的谛实语，还是智慧的变化，这些都是其他因缘显现的，没有自性的一个



显现，仅此而已。

是以其他因缘显现的，只是表明了是欺惑的有法、非真实的意义，

不是真实的，所以是欺惑的。

由此可知，显现的一切有实法绝对等同幻术与幻化。

为什么我说前面的那个稍微注一下，我不敢改，因为这一段解释什么叫幻术，什么叫变化，前面突然变一个词——“虚幻”，好像有点前后对应不上，因为藏文是一个词，这段都是解释这个词。

### ◎ 破因果相续不断

还有人辩论说：显现为因果的这些有实法，不仅仅显现为长久稳固，而且因与果的刹那相续不会有朝一日中断、消失，

这里是另外一个辩论。

因果是佛教最重视的。缘起性空，世俗谛有缘起的显现，这个思想在佛教里非常的重要。整个人类的思想到了佛陀出现的时候，已经达到极点。原来有很多种宗派，很多种对世界规律的解释，现在的科学、哲学等等也在解释，实际上看来看去，只有佛教解释得最清楚、最完美。不是我们是佛教徒自己吹自己，这段就讲这个道理。

特别甚深，即使佛教徒理解佛讲的缘起性空也好、因果相续也好，大德们有的时候理解起来都有所偏差，何况我们普通佛教徒呢？所以这部论，尊者的智慧真是非常的甚深，虽然个别词句有点难懂，但是他的智慧，



这里的解释真是非常深，所以我们要仔细地看。

作为佛教徒，第一个要掌握的思想就是缘起性空的道理。

“显现为因果的”，也就是因果相续的这些缘起法，“这些有实法不仅仅只是显现为长久稳固”，有的人就这么执著了，肯定也是佛教徒，比方初转法轮，有些大德、法师或者罗汉等等，他们认为因果是佛讲的，确实也是这样的，一直存在、起作用，显现上是长久稳固的，而且因与果的刹那相续也不会“什么时候中断了”。

后面就翻译成“永远不会中断”的意思，这里翻译上稍微有点不同，但意思一样。对方执著因果的相续是永远不会中断消失的，这种思想对不对？有的说“对”。因为佛说了‘众生所作业，百劫亦不亡，因缘会聚时，其果还自受。’<sup>46</sup>”经常这么说。我们在学《贤愚经》，以前也学过《百业经》《杂譬喻经》，包括《毗奈耶经》等讲戒律的经，经常讲因果是永远不会虚耗。

这个相续永远不会消失，因为因果不虚，多少劫过去了，因缘一旦具足还是会成熟。当然，有的业虽然存在，但是因缘不具足，它就不能现前果报。

前面讲的这位善良的纺织者，看起来也是他的因果，只是我们凡夫人不好分析，他这么善良，但回来就被打死了，这个因果怎么解释呢？肯定他前世造了恶业，人虽然很善良，但因为前世造了恶业，正好这个因果成熟了就把他打死了。因果很微妙，只有佛陀能了达清楚，其他人不能完整地了达清楚微细的业因果。为什

<sup>46</sup> “假使经百劫，所作业不亡；因缘会遇时，果报还自受。”

——大宝积经卷第五十七佛说入胎藏会第十四之二





么要学经呢？平常人研究因果研究不透，容易出偏差。

传统文化里的业因果着重在现世上研究。父母贤善报在孩子身上、报在孙子身上，“你看，他家这个子孙多好”，讲些浅显的业因果，让你看得见摸得着。这种研究方法迎合现代人的感受，但它不是主要的因果。主要的因果是自己受，报在孩子、子孙身上的业因果是次要的。因为我们传统文化很讲现实，所以研究的主要是现世的果报，支分的果报。

业因果在佛教里非常重视，我们修道也是按道次第、业因果来修的。当然证悟胜义谛就没有业因果了，胜义谛已经超越世俗的因果。在证悟胜义谛之前的这个过程都有业因果，不管修道的道次第，还是普通人的行为造的烦恼业，都属于业因果范畴。这在佛教里特别地重视，因为成佛之前，哪怕是圣人，也摆脱不了业因果的控制。

禅宗的公案，我也经常讲的，大家要记住。大修行人落不落因果？一样落因果，一样因果不虚，不会错乱的。但是，感受上有点不同，成就以后，用的是智慧感受，跟分别心的感受不一样，仅此而已。来到人间，就得受因果的控制。

成了佛还处处显现因果不虚，何况别的普通人呢？即使是大成就者又怎么样呢？还是要显现的。有的人觉得不好意思“不是成就了嘛？”成就是成就了，是内心脱离了烦恼、无明的控制，但只要在这个世间的人，身心就符合缘起规律。这个道理大家一定要想清楚，不然的话，我们修道是个漫长的过程，忽略了这点、搞不懂，或者不会利用，那成就很慢。



包括密宗用的缘起法，它是一种清净的缘起，比方怎么摆坛城、怎么念咒、怎么打坐，包括怎么观坛城，这种缘起也属于业因果，但属于清净依他起；我们平常的这些缘起属于不清净依他起。这些都要利用，这里没有讲具体的利用方法，只是讲它的道理、本性。

这里没有指明破谁，凡是有执著的宗派，说“因果既然有长久的相续不断，那就永远也不会消失。”

**因为在清净世间智慧前也显现，**

什么叫清净世间智慧？就是后得慧，前面也讲过“分别非分别慧”，就是菩萨出定的智慧。这种智慧前有显现，即使是登地以上的菩萨，出定后还是有缘起显现，还是有缘起规律。

**假设相续断了，那么也就成了断派。**

如果不承认因果相续，这不就是相续断了吗？这不就是断见派吗？佛教是中道，远离常和断两种派，所以如果不承认相续就成断见派。

对方对空性没有完全认知，对了义的宗派提出了疑问。

**对此回答：出有坏佛陀宣说缘起法，是说如果有因则会生果，如果因缘灭了，那么果也会灭，**

这是观待道理，也是作用道理，两个道理都涉及到因果。也就是因缘存在，果必然会出现；因缘不存在，果也就灭了，不存在。所以前因后果，有这个必然的联系。

**仅此就是遣除二边的大解脱道，而并没有说“因果相续永远不会消失”。**

因为佛讲因果是说因缘和果有这个关系，但并没



有说因果永远相续不断，永远不会灭。

对方说因果永远不会消失，有这种执著。

### ◎ 佛说缘起法破常断二边

如是出有坏佛陀的所有微妙法典与佛陀的所有遗骨舍利，以及世间的所有典籍与灵塔，以不共的手印印持，即是以缘起咒“诶达玛黑德札巴瓦，黑敦得堪达塔嘎朵哈雅巴达，得堪匝友讷如达，诶旺巴德玛哈夏玛讷”

一般在前面加一个“嗡”字，后面加“梭哈”。如果去掉这三个字，实际上就是讲缘起。它在佛教里太重要了，是佛最根本的智慧，不管做什么事情，都用这个颂词来印持。

玄奘法师在《成唯识论》里也用“印持”，比如，不共的手印印持。

什么叫“手印”？这是“夏加”的直译。实际上手印可以理解成佛的身语意坛城，或者理解成一种智慧、一种境界、一种标志、实相，或者某种特殊的形象。

“印持”是什么意思呢？也是直译的，一个“印”，一个“持”，好像是持着印，直译成“印持”。实际上就是盖章的意思。盖章再引申出什么意思呢？把事情决定下来。因为古代皇帝一盖章，这事就定了，谁也不敢反驳。这里同理，所有的佛教的形象也好，佛教圣迹也好，以缘起咒印持，就是佛教，如果没有这个东西，再弄什么形象，没用。

什么叫佛教徒？一定要有佛教智慧的人才叫佛教徒。没有智慧光有信心行不行？信心，时间长了也会起作用，让你开悟，让你理解佛教的智慧，但是光是靠一



种外在的形象和信心，暂时还不叫佛教徒。“我皈依佛门，办了皈依证。”叫不叫佛教徒呢？不好说；“我是出家人。”叫不叫出家人呢？实际上也不好说。为什么？因为如果不理解佛教的含义，光是剃头、穿着出家衣服，思想完全是外道的思想，你说是佛教徒还是非佛教徒？不好说。

造佛塔、佛像，凡是装藏都要装这个，凡是开光加持也要用这个，什么地方都用，为什么？因为它太重要。我们自己是不是佛教徒也用这个思想来判断。

这里不广讲，上师讲得比较广，上师讲得广而清楚的地方，我就略一点。

“嗡”是祝愿吉祥的意思，“梭哈”是祈愿成就的意思，中间把这个思想加上后，就成了缘起咒，要经常念。包括在任何仪轨上，会供前要念，开光也要念，装藏也要装它，佛塔地基，或者庙要净化开光都要念。什么原因？因为它代表了佛教的根本思想，这叫印持。

印持古代这么用，我们也这么用。最近我们一直在定这些词汇的应用，这个没有变化，还是这么用。

**印持一切，就是佛陀的手印印持。**

把佛陀的根本思想定在这儿加持一切，决定下来，这就叫佛教，也称为“佛陀的手印印持”。

**它的意思是“诸法因缘生，如来说是因，只要是因缘生的法，这个因缘就是它的因。**

**诸法因缘灭，是大沙门说”**

诸法的灭也是因为因缘没了就会灭，所以大沙门说这就是它的因缘。

我们看世间万物都要这么看，世间人没有这个大



智慧，只看表面现象，分析不了甚深因缘。中国社会的发展也是因缘分。近代一百多年的中国业力现前，福报很少，一直动荡，一直受苦。八十年代后中国开始福报现前，怎么弄都是特别顺，很危险的事情也能过去。社会的发展也好、国运也好，都是因果规律，不是说谁特别聪明、特别能干，难道以前的人就那么笨？难道没理想抱负？都有，但是怎么想，因缘不具足中国就是好不了。现在因缘具足，社会很发达，西方人开始害怕，想打压中国，但是再打压，它福报现前，拿它没办法。国家是这个道理，个人也是这个道理，都是在因缘控制下，这就是佛教的根本思想。

你想成功，想让果位出现，就得创造因缘，不能天天想着果。凡夫重果，菩萨重因，什么原因？因为菩萨完全证悟了缘起，他不希求果，就在因上用功，果自然出现。凡夫人天天看着果，“我要发财”“我要当官”“我要身体好”，天天想有什么用呢？不去种因，或者种的都是恶因，天天想着受乐，这可能吗？所以我们学佛一定要学清楚，千万不能学佛越学越糊涂、越来越迷信。

“我要去问个有神通的人，拜他为师，给我指点一下，我肯定发达。”他有神通又怎么样呢？你没有福报也白搭，他有神通都混不好，何况你，问他有什么用呢？现在佛教徒好多人非常愚痴，不懂佛教的道理，天天在搞封建迷信，以为是佛教，不是的。

懂了这个道理，人生、修道都会特别顺利；不懂这个道理，天天搞那些小技巧、小伎俩，以为是佛教徒，全部白费，没用。所以，我们要好好地研究佛教的缘起。

这叫佛陀的手印印持，它的意思是，“诸法因缘生，



如来说是因，诸法因缘灭，是大沙门说”，也有不同的翻译。

或者“诸法因缘生，诸法因缘灭，我师大沙门，常作如是说”。

汉地的大德们经常说“诸法因缘生，诸法因缘灭，我佛大沙门，常作如是说”，实际上就是说起来顺口一点，把原文的翻译调整了一下。

诸法并不是像世间诸位本师所说的那样由作者所造、

比如，大自在天认为自己是造物主，这世界是他造的，实际上不是。

西方信教很坚固，当然西方的文化是中东传过去的，因为中东挨着欧洲，所以慢慢就扩展到欧洲，欧洲又传到美洲，传到非洲，这些地方现在的基督教徒也很多，信得也较坚定。中国人对这种神的崇拜和造物主的崇拜比较少，中国人一般不太信神。现在去印度，看到信神的也很多。所以，人的文化思想和信仰确实差距很大，什么原因呢？我也没研究透彻，不好研究。

一个介绍斯大林母亲的故事，他母亲是虔诚的东正教徒，是基督教的分支。她前面几个孩子死了，一直想让斯大林成为牧师。后来斯大林闹革命，几十年，九死一生，后来当上总书记，把他母亲接到克里姆林宫，他母亲住了几天就跑了，不习惯。后来他去家乡看望母亲，母亲问：“你现在干啥呢？”他说：“当总书记。”“总书记是什么职位？”他说：“相当于以前的沙皇，最高的。”母亲非常伤心，说：“可惜你没当成牧师啊。”她一辈子就想让他当个牧师，但是这个孩子不听话，母



亲一辈子也没有原谅他，到最后混到那么高地位了，母亲还是没有原谅他。

西方这种文化很坚固，当然现在也有信科学，不信神的，但是总的说，信仰较坚定，认为有造物主。

### 自在天所幻化、

有的认为是自在天，大乘的《大悲经》里佛给大自在天讲法<sup>47</sup>，说：“你不用傲慢，你认为这个世界是你造的……”佛讲得很长我有点记不清了，你们自己看。佛说：“哪个是你造的？火是热性的，是你造的吗？是你控制的吗？因果变化是你控制的吗？”给大自在天讲很多，大自在天很不好意思。后来他也证悟了，说：“诸法都是因缘造的。”佛说：“不要狂妄，不要认为这个世界是你造的。”佛就讲这些因果规律。大自在天有这种傲慢，佛就批评他。

实际上不是大自在天造的。

### 自性所生、

数论派认为是自性生的，有个实有的自性。

### 以时间驾驭、

有的宗派认为是时间造的万物，把时间执著是一个因。

### 无因而生，

顺世派认为无因而生。

顺世派有的说是唯物主义，也不一定，因为唯物主义也相信看得见摸得着的因果。看不见摸不着的他就说我不承认，为什么呢？因为没有分析、没有研究，不

---

<sup>47</sup>大悲经卷第一高齐天竺三藏那连提耶舍译梵天品第一



能证实，能证实的他承认。

比如，科学家研究的物质规律，这些缘起他承认，但要说到前世造的业今生感果，他就说这怎么研究、怎么证实？我不信，但也不诽谤。这才叫科学家。大家不要认为科学家有什么问题，现在很多人不是科学精神，比如说我们受的教育，不承认因果，说这是假的、封建迷信。你证实了是封建迷信吗？怎么知道这是假呢？他没证实，但是他主观判断这是假，然后拿这个思想来教育整个社会和学生，实际上这不是科学思想。不知道是假，也不知道是真，这个时候最好不诽谤，也不赞叹，这才是科学精神。

所谓的科学精神现在很多人搞偏了，实际上都在搞封建迷信，自认为在搞科学。所以我们受的很多教育是封建迷信，真的是这样，我不是开玩笑。因为你也没有证实，科学家也没有否认这件事，你为什么说这件事是假的、要破斥的、是封建迷信？

无因生谁也没有证实，所以顺世派和唯物不能划等号，大家要知道。顺世派不相信因果存在，这叫无因论。

**一切法是由因缘所生，这也是如来所说，并不是他人所说。**

舍利子看到马胜比丘的威仪后生起信心，马胜比丘讲十二缘起，他就学佛了、开悟了。舍利子和目犍连两人带着很多徒弟修法，但是没有彻悟，后来听到缘起法后就彻悟了。

智者看到深法马上就会有所升华，但是有些比较愚痴的人看到这些没感觉，因为他的智慧理解不了，所





以学佛的人确实需要大智慧，没有大智慧听这些不一定有感觉。

**任何法的因缘灭了，果就会灭，**

因为是因缘出现的果，因缘没了，果也就没了。你想让它出现也没有办法。

**这也是大沙门佛陀出有坏所说，天等世间中无有其他说此语者。**

天上人间没有人能讲出这么甚深的道理，智慧浅薄的看到这些没有什么大的感觉，但如果是真正研究者、真正在研究这个世界的人，像真正的科学家在研究这个世界的规律的时候，只要一看到佛说的话，就会有很大的进步。普通人就会过个日子，有钱就好，也不研究，这种人你跟他讲这些也没感觉。

有的人学佛是为了发财、有的人为了健康、有的人为了家庭幸福或为其他目的，这种人跟他讲佛理，也不感兴趣。教我一个财神咒就行，给我摆一个龙王坛城，让我发财就行，这种人叫佛教徒不叫佛教徒都无所谓，反正跟外道也差不多。

学了这个道理才知道，佛真正的伟大就是把这些道理说得很清楚，这才叫“觉悟者”。佛出世可不是让你发财的，也不是让你长生不老的，佛教不搞这一套。但学佛自然能长寿、自然就发财，因为把万法的规律掌握后，越混越好，天上人间随便混，都非常顺利，不用故意找一个小窍门去求这些法，用不着。

佛陀非常之伟大，所以龙树菩萨赞叹佛陀，也是赞叹佛能讲缘起：“不生亦不灭，不常亦不断，不一亦不异，不来亦不去，能说是因缘，善灭诸戏论，我稽首礼



佛，诸说中第一。”

而佛陀并没有说“因果的相续永远不会消失”。

佛并没有说这个话，只是说因果不虚，把这个道理讲了，没有落入常边和断边，佛讲这话正好遣除了常边和断边，怎么遣除的呢？

下面就讲这个道理，有点深了。

### ◎ 解说缘起之义

解说缘起之义的其他经中也说：世间是以业与烦恼为因造作、产生的，业与烦恼的因灭了，世间也会灭，这也是佛陀了知而宣说的。

这个前面都解释了。

“不住生老衰败苦、佛自知说胜解脱”的意义也是如此。

不住生老病死等，或者说都不住，这些道理是佛陀讲的。

“诸比丘，此有故彼起，此生故彼生，

声闻乘的经典里讲：这是顺的轮回因缘，如果此产生、彼也产生。这段原文也有点难度，都是用“此、此。”原文就是这样。

一般我们是“此有故彼有，此生故彼生”，因果缘起规律。

原文都是用的“此”，但是翻译的时候有的地方做了微细的调整，有的地方没调。

如是无明之缘生行……产生轮回之蕴。此灭故彼灭，无明灭故行灭……轮回之蕴灭”的意义也是如此，无明缘行，即无明做因缘产生行，行就是三门的业，



业就产生了投生的“识”（行缘识）。

对自我和轮回有执著的话，这种“识”绝对会去投生。因为活着的时候就喜欢执著这些，死的时候中阴身绝对要去投胎，这是必然。

有了烦恼和业，带着这种习气的“识”绝对会去轮回中投胎，即使不投胎他也会去其他地方，这就叫“十二缘起”。前前为因后后为果。所以“此有故此起，此生故彼生”。

同样，没有了无明，肯定不会起烦恼，没有烦恼就不造业，从来不起烦恼业，怎么会投生呢？你都不喜欢这些，不执著这些，怎么会去呢？所以对什么法产生执著，肯定会去那儿，肯定会出现这种果报，这是佛说的。

缘起性空的道理再讲具体一点，什么叫缘起，就是十二缘起。但是大家对十二缘起的理解不一定都那么到位。前面我也说了，菩萨达到什么境界算证悟了缘起？十二缘起宛然显现，但毫不执著<sup>48</sup>。只有达到这么高的境界，才叫证悟了十二缘起。

《中论》里也有一个“观因缘品”，很多人解释有所不同，有人说：“龙树菩萨也承认声闻缘觉的十二缘起。为什么呢？因为他在《中论》也讲下下乘的思想。”这就理解错了，十二缘起不代表缘觉乘，他虽然这么讲，但是他证悟的境界属于大乘。所以讲《中论》，有些法师也有点没理解，龙树菩萨绝对不会去讲小乘宗的十

---

<sup>48</sup>因缘宛然常毕竟空名第一义。虽毕竟空而因缘宛然称为世谛。此论正申二谛。

故观因缘。九者欲释中观论三字。故明于因缘。十二因缘不生不灭具三种中道故称中。发生三观目之为观。以观辨于心论宣于口目之为论。一部始终但释三字。是以因缘建乎首篇。——吉藏《中论论疏》



二缘起，他讲的是大乘的十二缘起，但是名称都差不多，从缘起上“无明缘行，行缘识，识缘名色……”这个都是一样的，但是理解起来差距很大。所以把这段尊者的思想掌握了，就彻底地明白了佛陀大乘的了义的十二缘起思想，但是证悟的人很少，非常少。

十二缘起就是两重，一个是顺的十二缘起，一个是逆的十二缘起。

无明灭了，它后面的行就灭，行灭了它后面的这种投生的识就灭……所以轮回五蕴就灭了，远离了生老病死、忧悲苦恼。

而并没有说“因果的相续永远不会中断”。

这就是遣除对方的疑惑，对方认为因果不虚就是因果永远不中断，这里说因果不虚不代表永远不中断的意思，就是一个缘起法。

### ◎ 以无转性遣除常边

遣除二边，是以行者没有迁移而遣除了常边，

这里很难懂，在旁边标注一下，我看了一下藏文，按照我的理解先标一下，不然不好解释。“遣除了二边，行者也是以无转性遣除常边的”，这话非常重要。

“无转性”也就是无转移性，翻译成“迁移”，也差不多，因为藏文“破瓦”这个词有迁移、转移的意思。

什么意思呢？就是说行者遣除了二边，修行者是怎么遣除常边的呢？是靠无转性遣除的。无转性是专有名词，什么叫无转性呢？普通的人理解因果，比如我从小时候长大变成现在的我，种子变成芽，芽又变成了果，大多理解因果相续的，实际上不对。为什么呢？它



是无转移的，因果相续是“无转性”，靠这个来遣除常边。如果你认为前面变成了后面，那就错了。

怎么理解这个问题呢？前面的因没有一丝一毫转移到后面的果上去，二者本体上毫无关系。

有人说：“你这么说有点不对吧？毫无关系为什么叫相续？”仔细观察相续是假的，比方说种生芽有个过程，一个种子埋下去，有阳光、温度、土壤、水分，一个小芽生出来了。这个过程前前是因，后后是果，你认为种和芽是一个相续过程，前生后，后面又生后面，这就叫因果。在《中论》里，龙树菩萨破因果的时候就这么破的，你这么认为就错了，实际上因没有生果，前后没有什么必然联系。

怎么理解这个问题呢？前面的种刹那灭，灭了就是消失了，再不要认为它存在。什么叫灭？灭就是没有了，刹那就灭了。后面的芽跟它有关系吗？怎么来看待这个问题？前面的种子灭后，后面那个东西生了；如果没有前面的灭，后面也不会生。前灭后生是个不可思议的缘起，如种灭芽生。凡夫众生肉眼看到，意识就把二者联系起来，称为因果相续。

同样的，如果前法不灭，后法也不会生，前面的这个灭作为后面这个法生的因缘，并不是说前法变成后法，大家一定要想通这点。

包括我自己也是，感觉上我圆照从小（小时候当然不叫圆照）是那样子，慢慢长大了，认为“我长大了”。哪儿长大了？只能说前面的生命消亡，依靠这个因缘，后面又产生一个生命，此法又灭，又一新法生……我就误以为我一直相续有这么一个人，从小到大。实际上我



哪一点一直存在？没有！但是我们就把这么一个因缘、不可思议的相续误认为因果相续不灭。我还认为自己跟小时候有关系，有没有关系呢？不能说没有，但是也不能说有关系，这是非常微妙的因果，非常不可思议。

很多人学《中论》，初学者觉得这有什么？这样观察有什么意思？有什么深刻的思想？其实非常之深刻。学一两遍可能门都还没入，学习一二十年后，可能才理解什么叫因果，什么叫相续。所以说这点非常之重要。虽然很多人也学过，我也讲过好多年中观，有的录音了，有的没录，我也是慢慢前进，因为这个思想太深了，今年学到这些道理，要好好理解。

“无转性”意思是说，不要认为前面的因到了后面去，不要认为它生了后面的法，也不要认为它变成了后面的法。如果这么想，就落入了常边。

修行人也是通过证悟无转性来遣除常边的，否则的话肯定会落入微细的常边。当然，佛教徒不会落入外道的粗大的常边，外道粗大的常边佛教徒一般没有。但是，如果不证悟这一点，有可能就落入了微细的常边。

### ◎ 以比喻说明无转性

如云：“讽诵灯镜印，火晶种酸声，令蕴结生者，不迁智当证。”是以因缘产生而遣除了断边，

因缘法很奇妙，会相续下去，所以就遣除了断边，用无转性就能遣除常边。这两种道理如果同时证悟，就证悟了“缘起性空”，把“因果相续”也了达了。

“讽诵”，什么叫讽诵？比方说老师教徒弟、教学生，学生也学会了念诵，是不是老师的声音到了学生那



里去了？是不是他心里的智慧到了他那里去了？有人说“是啊，他不是把智慧传下去了。”实际这是假象。包括我讲课，我天天讲空，大家理解证悟了，是不是我的智慧到你们心里去了？不严格讲好像也对，但严格讲，没有。我的还是我的，你的是你的，有这么一个传递，好像是我的智慧到你那去了，或者我念诵的发音，你也学会了，好像转移过去了，实际上没有，我的是我的，你的是你的，我相续中的东西根本不会跑到你那去，我们是两个相续。但是感觉上有个传承，以心传心。

难道达摩祖师真的把他内心境界传给慧可了吗？会不会这样传？不会，他的还是他的，慧可大师的还是慧可大师的，没有转移。但是我们感觉上，禅宗以心传心已经传下去了。

“灯”，比如点灯，拿个火柴擦着了，把这个灯点着了，是不是火柴的火到灯上去了？感觉是火柴的火形成了灯的火，实际上火柴的火就是火柴的火，灯的火就是灯的火，没有转移。

“镜”，照镜子，如果脸不贴近、不照，镜内也没有脸的影像，对着镜子它就显现。是不是我的脸去了镜子里？不可能。没有转移过去。

“印”，盖个章，前面讲了什么叫印持？就是“咔”盖个章，决定下来了。拿着这个印就好使，通行证一样，特别是越高级的部门权力越大的“咔”给你盖个印，非常厉害，拿着去哪都好使。是不是印上面的图案真的到纸上去了？没有。但是通过这么一个缘起，弄上一个印泥“咔”这么一盖，感觉上印的图案到了纸上。

“火晶”，以前生火用的，现在用聚焦镜。比方说



一个做得很好的凸镜，想生火，对着太阳一照，柴火就被烤着了。是不是聚焦镜的热跑到柴火上去了？不会。

“种”，种子生芽，刚才种子生芽已经解释了。

“酸”，大家听到没有成熟的梅，特别酸，“望梅止渴”这个故事大家都知道，一听说就冒酸水。梅的酸到你嘴里去了吗？没有。声音真的到你嘴里去了吗？也没有。为什么冒酸水呢？很奇怪，就有这么一个相续。

“声”，代表回响。是不是你的声音一直在那？也不是，它只是一个缘起。你发出一个声音，一直在墙壁或者说悬崖壁上回响。回响是不是你的声音？大家想想。

“令蕴结生者，不迁智当证。”刚才我自己举例子：从小到现在，快到中老年，我总觉得我是一个相续，别人也这么认为，实际上小时候的我早就消失了，前一刹那的我早就消失了，并没有转移。所以说“不迁”智者应该证悟。它没有迁移，没有转移，智者应该证悟。

### ◎ 以因缘生遣除断边

“是以因缘产生而遣除断边”，因缘就会微妙地产生下面的法，并没有断灭，所以遣除了断边；以无转性遣除了常边。两个边都遣除后，才算证悟了缘起性空、因果不虚的道理，否则的话就会落入微细的常边或微细的断边。

如云：“极其细微法，何者抉择断，是为不知者，不见缘起义。”

这些法极其甚深微细，如果谁抉择成断空，“是为不知者，不见缘起义”，偏空偏有都不见缘起义。





而没有解说成“是以因果的相续永远不中断来遣除断边”。

佛陀讲的法并不是说因果永远相续不断来遣除断边的，而是用无转性遣除常边，用缘起生来遣除断边。这个思想非常之深刻。

什么时候真把佛教的智慧掌握了，才算一个佛教徒，以后修道算是修佛法，否则都不叫修佛法。因为佛法非常之甚深，很多人不用功，也不好好闻思，最后修了半天，实际上跟外道、跟世间人的境界没有差别。甚至我看很多佛教徒的智慧比不上科学家，因为科学家懂得相对论以后，对世间真能看破一些，很多信神、信宗教了，不太执著世间法。佛教徒有的时候学了半天还非常执著世间法，难免会落入常边和断边。

下面我们接着研讨这个问题。

### ◎ 菩萨具清净世间智慧

清净世间的智慧前显现也是一样。

因为前面提问，用了两个理由来成立因果永远不中断。一个是佛说的因果不虚，长久，对方认为永远不中断；第二个原因是，成就的大菩萨，后得慧、清净的世间慧他也能看到这些显现。通过这两个因来成立因果永远不灭。

前面观察了第一个思想，把这个缘起性空的道理解释清楚了。下面开始解释清净的世间智慧，也就是后得慧。

后得慧是出世间的智慧，是菩萨的智慧。大家不要把后得慧理解成单空，理解成凡夫人的总相智慧，千万



不要这么理解。因为圣人分两种智慧，一是入定的根本慧（定的智慧），一个叫后得慧，对应佛的如所有智和尽所有智。

有时候我也得重复地讲讲，利根者不是太多，何况又这么甚深呢？大家要下功夫，不下功夫光是耳朵一听，回去我就闭关修道了，不知道在修什么，不懂这些智慧修什么法，闭什么关呢？

这些大家一定要掌握，掌握后再串习就是修行。还没掌握串什么呢？串的肯定都是外道思想。

清净的世间智慧是菩萨的智慧，也有显现，也看到因果相续。

**诸位菩萨的清净世间智慧前显现，是因为菩萨们仍然还没有灭尽二取的习气。**

菩萨为什么看到这些显现，为什么还显这些法呢？因为菩萨没有灭尽二取的种子习气。既然没有灭尽，就得显，或者说阿赖耶识还没有完全转依成法身，种子习气还在，种子就会现行，现行就是显这些法。

只是菩萨和普通人不一样，见到这些显现后，不再产生粗大的分别执著，不再埋下遍计的种子。以前埋的这些还在、还要显现，只是不再新增加，这就是菩萨的伟大之处。凡夫人一直在加深这些显现，一直埋种子，处于轮回状态；菩萨是断轮回的一种状态，越来越清净，当然，以前的种子习气还没断完。

### ◎ 如来具世间智慧否

**一切如来具不具有清净世间智慧也有其他安立。**

也就是说菩萨有清净世间智慧，显现轮回法，也了



知轮回法，跟我们有共同语言。

佛有没有？这个问题就复杂了。有的说佛有尽所有智，能了达我们普通人的境界，知道轮回法。为什么呢？因为释迦佛不是出世了吗？来度化我们，他如果没有这些轮回的显现，怎么来度我们呢？肯定有这种清净的世间智慧。佛讲了这么多法，如果不知道众生的存在，也不知道我们的苦，不知道我们的显现，他怎么讲法呀？这一派认为佛有世间智慧。

另外一派说：佛完全把阿赖耶识转依清净，变成了法性，哪里有轮回法，法性中哪里有什么缘起，哪里有什么因果、轮回。法身、法性中哪里有这些东西，佛怎么会有世俗智慧，这一派说得也有道理。

所以历史上大德们的争论非常大。尊者就提了一句“也有其他安立”，尊者没分析。没分析我就得引教证，不然我也不敢分析，因为他老人家大成就者都不敢分析，我一个普通凡夫人哪敢分析这些，只能引教证，讲经说法没有教证是不敢说的。

《解深密经》<sup>49</sup>的教证：“尔时曼殊室利菩萨摩訶萨复白佛言。世尊。云何应知诸如来心生起之相。”<sup>50</sup>

佛都是法身了，怎么知道我们这个世界的？怎么来度我们的？生不生这些智慧？心识怎么生起来？如来的心都是智慧，生不生，有没有，怎么生的？文殊菩萨智慧第一，是十地菩萨，他也得问，当然，他是帮我

<sup>49</sup>【解深密经(Sandhi-nirmocana-vy0ha-satra)】印度瑜伽行派和中国法相宗的基本经典之一。唐玄奘译。5卷。相传此经有梵文广本十万颂，汉译为其略本，一千五百颂。异译本有3种：1南朝宋求那跋陀罗译《相续解脱经》1卷；2北魏菩提流支译《深密解脱经》5卷；3南朝陈真谛译《解节经》1卷。

<sup>50</sup>解深密经卷第五如来成所作事品第八。



们问的，他老人家估计都懂了。

“佛告曼殊室利菩萨曰。善男子。夫如来者非心意识生起所显。”

凡夫人的心意识，心——阿赖耶识；意——末那识；识——前面的六个识，就是“了达为识，分别为意，集起为心”，集一切法起一切义，把种子习气积存下来，然后生起这些法，就叫心。我们的境界不外乎心意识三种，也就是心的三种状态。

“然诸如来有无加行心法生起。当知此事犹如变化。”

古代都翻译成“变化”，本论翻译成“幻化”，佛陀的心生起来就像佛陀的智慧和的变化一样。真正来说佛是没心的，也没有清净世间智慧，但是佛自己说的，我无加行心法生起，不用什么功用加行，任运的这种无加行、无造作的心生起来。

“曼殊室利菩萨复白佛言。世尊。若诸如来法身远离一切加行。”

如来的法身远离加行、远离勤作，都是法性。

“既无加行云何而有心法生起。”

既然你都离一切戏论，离一切相，也没有什么功用、造作、没有缘起，那你的心法是怎么生起来的？我们问问题，问得一定要有点水平。你看十地菩萨问的问题非常到位。

那你怎么生起来的呢？

“佛告曼殊室利菩萨曰。善男子。先所修习方便般若。加行力故。有心生起。”

佛说我虽然现在证悟法性了，完全无造作、无加行，



无有这些显现、处于无戏论的状态，但是我以前修习般若波罗蜜多的时候、六度万行的时候，那种力量造成的我现在可以生起心、可以度化众生、可以显现轮回的境界。

“善男子。譬如正入无心睡眠。非于觉悟而作加行。”

沉睡的时候，没有分别心的状态，这种状态按理说永远醒不过来，但是该醒的时候还是醒了，就是这个道理。

“由先所作加行势力而复觉悟。”

睡前做过这些加行，所以觉悟了。

又举了一个例子：

“又如正在灭尽定中。非于起定而作加行。”

因为灭尽定接近涅槃，这种定只有修成了最高的非想非非想定的圣人才能修成的一种境界，很接近涅槃的状态，无心状态。没心了，那怎么想起定呢？也不会有这个想法。那为什么入了灭尽定的人还能出定呢？到时候就起定了，当然有的也出不来。



窥基大师<sup>51</sup>前世应该是这种状态，入了灭尽定。他过了几百万年等着释迦佛出世，是上一个佛<sup>52</sup>的时候的事儿。上一个佛的时候，他就觉得我有问题，等着见下一个佛释迦佛，他到雪山山洞里入定，过头了，释迦佛出世又涅槃了。玄奘法师看到他还在入定，把他叫起来，说“你这个方法不行，干脆跟着我弘法，弘法有福报了，自然就遇佛得到度化，只入定不行。”后来他就答应投胎，到了长安城去投胎，但投错家了，本来想投到国王家，却投到一个将军家里，后来才跟着玄奘法师出家修行。

这个故事也差不多，也就是入了灭尽定，怎么起来的，靠什么力量？

“由先所作加行势力还从定起。如从睡眠及灭尽定心更生起。如是如来由先修习。方便般若加行力故。当知复有心法生起。”

也就是作菩萨时行六度誓愿度化众生，成佛后起了一个变化心，一个如幻的心。这个心跟我们的心不一

---

<sup>51</sup>闻诸土俗曰。数百年前山崖崩圯。中有苾刍瞑目而坐。躯量伟大形容枯槁。须发下垂被肩蒙面。有田猎者。见已白王。王躬观礼。都人士子不召而至。焚香散花竟修供养。王曰斯何人哉。若此伟也。有苾刍对曰。此须发垂长而被服袈裟。乃入灭心定阿罗汉也。夫入灭心定者先有期限。或言闻捷稚声。或言待日光照。有兹警察便从定起。若无警察寂然不动。定力持身遂无坏灭。段食之体出定便谢。宜以苏油灌注令得滋润。然后鼓击警悟定心。王曰。俞乎。乃击捷稚其声才振而此罗汉豁然高视。久之乃曰。尔辈何人形容卑劣。被服袈裟。对曰。我苾刍也。曰然我师迦叶波如来。今何所在。对曰。入大涅槃。其来已久。闻而闭目怅若有怀。寻重问曰。释迦如来出兴世耶。对曰。诞生导世已从寂灭。闻复俯首。久之乃起升虚空现神变。化火焚身遗骸坠地。王收其骨起窆堵波。从此北行山碛旷野五百余里至佉沙国(旧谓疏勒者乃称其城号也。正音宜云室利訖栗多底。疏勒之言犹为讹也)

——乾隆大藏经此土著述·第1530部  
大唐西域记十二卷唐三藏法师玄奘奉诏译

<sup>52</sup>迦叶佛时代。



样，我们起心时，就会遮障法性，叫心意识，佛起了这个心的同时还不离法性，这就是高明之处、伟大之处。平常一有分别心，就把实相给障住了，但是佛不会，永远不会离开法性。

菩萨介于中间，生起清净世间智后，会对法性会有微细的障碍，但是他也不离无分别，所以叫分别非分别慧。不同于凡夫人，我们不要拿着自己的境界去套佛菩萨，肯定会错。有些法师虽然这么讲，但是我们不能这么理解，认为出定就是单空慧，就是总相的智慧，这个不对，这个智慧较难理解。

佛可以生起智慧，就像起了一个变化心，或者叫幻化心。这个问题就解决了。

### ◎ 执著相续不断宗派堕入常断见

因此，执著这种宗派的行者，就好比有个像乌鸦一样忧心忡忡的人行走在已开拓好的正轨大道上，见到路基稍有改变，就担心有坑，而跑到路边，结果被荆棘丛扎到。

这里用比喻。乌鸦很奇怪，走路很警惕并且横着走，好像没办法直着走。我也经常观察乌鸦，因为我那关房住着两只乌鸦、两只喜鹊还有很多鸟，马鸡、野鸭，至少十几种，所以经常观察它们。它们一见我在那，就跑过来，很多。横着跑，警惕性特别高，它担心一件事情，就横着跑，结果跑偏了。

比喻什么呢？

同样，（诸有实宗行者）本来已经踏上了出有坏如来宣说的“有因则生果、若因缘灭则果灭”遣除二边



的大解脱通衢大道，但一直担忧因果的相续断灭而堕入断见，

佛教徒，包括大德们对佛讲的法当然相信，但是理解上确实会有所偏差，有人怕落入断见派，就认为因果不虚，永远不会消失，那又跑到常边去了。就像乌鸦，担心一个事，往旁边一跑又跑到荆棘丛去了。

所以学佛人见解不能偏，修行就不会偏，一直在中道的通衢大道上修行，成佛非常快。一旦跑偏，要么落入常边，要么落入断边，两个都不好。

所以抉择见解时不出偏，之后修道的时候福慧双修、悲智双修、胜义谛和世俗谛双修等等，要这么修。不要一味地耽着一个法，比如有的人就这样，喜欢什么就只做什么，其他不喜欢的从来也不串习、也不做。喜欢培福的人，只喜欢做慈善培福，不喜欢闻思；喜欢闻思的人，什么事都别来找我，就会考试。这样不行，得什么事都做圆满才能成佛。所以见修行果整个过程都不要出偏，都要在中道上、通衢大道上。

于是跑到执著相续常有的边上，结果扎到了有实见的荆棘丛。

他担忧落入断见，后来就执著因果相续，一执著又跑到常边有实见上去了。

这段是破因果永远不空、恒常相续。





## 第八课

这段时间的内容都是辩论。这需要我们对佛法比较精通才能参加辩论，因为这些都是佛法里最深最难的地方，所以需要有一定的基础。没基础也没关系，可以先听一下，知道佛教大乘的难点在哪里。

下面接着讲上次的问题。对方总觉得万法有个实体，世俗的这些法由业力形成，可以是空的、假的，但是清净法应该是真的吧？比如后得慧也见到这些显现，这些应该能持续、常有吧？对方有这种思想。

**还有人辩论说：如果染污的因果完全不清净的一切行境**

六道轮回中的众生都有染污的因果，都是不干净的。这种行境，也就是我们的所缘境，我们的身心。

**因灭则果灭是真实的，**

佛教讲因缘，因和果是观待的，因缘不存在，果也不存在；因缘出现，果就自然出现。

**那么由无量福德资粮与智慧资粮所形成的异熟身、**  
前面观察了世俗的因果，肯定是虚假的。前面用无转性来破常，用缘起生破断，把二边都破了。

对方又执著什么呢？清净的因果，也就是道次第，通过修道成就菩萨果位，最后成就佛果。这种身体是不是常有，是不是永远不灭尽？

这里说因是无量的福德资粮和无量的智慧资粮，依二种资粮形成二种身——色身和法身，色身包括报化二身，法身即离戏的法性。



通过三大阿僧祇劫积累二资粮成就二身，这是一个方面。

### 完全清净的刹土庄严

还有刹土的庄严。所说的“依报庄严”，“依报”表示刹土，比如阿弥陀佛的刹土、东方不动佛的刹土，像这种刹土也是修成就的。

佛的刹土有所不同，一般来讲，在《密严经》等经中讲，了义的报身刹土就是密严刹土。显宗说的这些刹土，有的是不了义的说法，到了三转法轮以上才提到了义的密严刹土。密宗叫奥明刹土，翻译过来也是密严刹土的意思。《华严经》也讲到了义刹土。

### 及身语意无尽庄严轮圆满显现就不会消失。

身语意代表了佛陀修成就的身金刚、语金刚、意金刚。凡夫人是不清净的，到了佛位是究竟清净，代表佛的身语意功德或者智慧。

“无尽”，从时间、方所、数量、力用，不管哪个方面观察，都得不到边际，所以叫“无尽”；“庄严”，具足一切功德、受用；“轮”，一直在转，表示相续不断的意思，不会消失，即常乐我净的境界。

从一切诸佛身语意无尽庄严轮中，会自然现起变化身，也就是受用身、化身，尽未来际度化众生。报身说法不断，化身此起彼伏、度化众生，哪个地方因缘成熟就出现一个化身，所以佛的智慧变化是无穷无尽的。

这里讲的道理说明修成就了以后会出现刹土和身语意的无尽庄严轮，这些圆满的显现不会消失。

当然从一个角度讲，这句话是对的，佛陀成就了以后，常乐我净、尽未来际度化众生，不会消失。



但是这句话也有些问题，这里说“无量福德资粮与智慧资粮所形成的异熟身”，这种思想在佛教里是不了义的说法，佛教了义的大乘宗都说这二种资粮不是世间的因果，不是生因，是了因，开显的意思。

佛在《大涅槃经》里讲，通过修福德资粮、智慧资粮，是不是生出一个异熟身体——色身呢？不是。因为这种修道的因果和世俗的因果不一样。修道的因果是什么？通过这些修法把障碍断掉，断掉后本有的功德就可开显出来。它不是修出来的，也不是生出来的。而世俗的因生果是同样法生同样的法，是一类法；而我们修道用智慧、用分别心、福德资粮和智慧资粮，不是生出了二身，而是把二身开显出来，所以严格讲不能叫做异熟身。

异熟是属于世俗因果，因生果的才叫异熟身。比方说我们前世起烦恼造业，然后感召了今生的异熟身体。但是佛的身体严格讲或了义的说法，不能叫异熟身。

懂了这个道理，我们后面的研讨辩论就比较清晰，如果搞不懂这点，后面就不好辩论，因为第一个命题就已经与佛教的了义说法不一样，后面就不好解释。

所以，如果用了义的教义，我们修行，成佛后，确实是身语意无尽庄严轮，是常有的、是不消失的，这是对的。但是，如果对方从实有的角度、不了义的宗派所讲的因生果，修的道次第作为因，生出一个果，这个果不消失，这样的说法尊者下面肯定会破斥的，绝对是不了义的。

这一段研讨和辩论，从开始就有点伪命题的思想，所以后面这些辩论大家要仔细看，这段不太好懂。我们



平常也学了不少，但是参与辩论，思路得很清晰才能理清。

对方的思想不太了义，他认为染污的因果可以说是因果关系不真实，会消失的。比如，罗汉以上的圣人断掉了烦恼和业以后，他的相续（分段生死）就断了，没有了因果，不相续了就会灭掉，这个不是常有。所以对方接受了这一点后，又开始探讨佛的境界。如果要探讨佛的境界，必须按照三转以上了义的经典来探讨，不然就会有一些问题。

首先我想说明这一点。下面我们看尊者怎么跟对方辩论。

### ◎ 福德资粮非直接因

对此回答：虽然福慧资粮成了持受、显现清净身体与受用的因缘的确是真的，

福慧资粮成了持受显现清净身体和受用的因缘是真的。这个说法，前面我也说了，看你怎么理解。如果我们修福慧两种资粮，显现了刹土，或者显现菩萨的身体，从一个角度讲，需要这种因缘，但是它是不是根本的因？

但不是显现的直接因。

尊者马上点了出来，福德资粮不是直接的因。

一般我们说福德资粮成就色身，智慧资粮成就法身，下下乘初转、二转都这么讲，但不能直接这么理解。到了三转以上了义的法轮，《大涅槃经》《如来藏》思想的经典特别强调它不是直接生出来，而是帮助开显，是了因，不是生因。如果理解成生因，这个问题就不好辩



论了，后面就很难辩论、很难研讨。所以这一点大家要知道。

**为什么呢？福德资粮，当有恶业损害的根源时，福德业才显现为有利。**

尊者前面回答的时候，说福慧，这里先解释“福德资粮”，后面讲智慧资粮。

从受用的角度、清净身体的角度，按照尊者的思想，从福德资粮的角度来解释，尊者说：“它不是直接的生因。”这是符合了义的大乘思想。

福德起什么作用？帮助智慧断掉烦恼、断掉种子习气，起到助缘的作用，不是根本因。不要理解成“布施能得到佛的色身庄严”，因为真正的报身庄严是了义的、本来具足的法身中妙用现起的，不是布施馒头、饼干所得到的。

佛说：没有三十二相，成不了佛。也就是只修智慧不能成佛，必须有福报支撑才能成就。一个人没有禅定力，光有智慧也断不了烦恼，而禅定力就是大福报，其身相当于色界人的身体才能入禅定，相似这个道理。所以福报起这个作用。

尊者没有在这方面解释，他说：有恶业损害的时候，福报就显现有利。比如一个人造了恶业受苦，福报大的一扛就过去了，没事。就像现在疫情期间，体质壮的、有福报的，虽然也得了，几天就恢复；体质差的，死了，抢救也没用。修道也是这样，如果没有福报，光是干巴巴的慧，叫“干慧”，根本起不到断烦恼的作用。所以修道也需要福报，做事业也需要福报。



### ◎ 以布比喻

比如，底色是白色的布匹，既可以被污垢染成有害，也可以凭借洗涤得以清净，又可以用好的染料染色，如果无有底色，那么就不会这样。

也就是说得有个基础，没有基础什么也干不了，就像一块白布染什么颜色都行，画油画、国画都可以。同样，修道的人，如果没有福德、没有悲心的人，修大乘法根本修不了，过日子都困难，特别到了末法，违缘一个接着一个。很多道友想修道，发心也好、道心也好，折腾了一二十年也没有什么进步，甚至退了，甚至出违缘了，什么原因？没有福报，在末法根本修不了。

所以龙树菩萨在《大智度论》中说：末法想成就，没有大福报、大智慧和大悲心的人，修不了。大悲心代表了福报，大智慧可以遣除一切烦恼疑惑。末法就是这样，一般来说，在末法证果很困难，为什么？因为违缘太多，必须福德资粮够，智慧资粮也要够。

### ◎ 以种子比喻

同理，如果具足地、水、时间的界，那么各种各样的种子就会生出各自的果，

这个好理解。土壤、水分、时间，还有温度等等，因缘具足就会出现各自的果。

如果其中只是没有水，也不能生出果。

差一个因缘，很多因缘具足，只是缺水。比如沙漠地区、西部地区，为什么那么荒凉呢？就是缺水。只要一场雨下来，到处都是生机盎然的绿色，但就缺这点。福报像水一样，没有水做滋润能生出什么来？所以我



们的生命就依靠水，同样，修道也依靠福报。

同样，具有二取习气之地基，如果以爱的湿性滋润，那么业的一切种子就会生长，

再举一个烦恼的例子，比如，我们有二取的习气，有很多烦恼的习气，虽然业的种子在阿赖耶识中寄存着，但是它要现行，得有爱的滋润，或者说烦恼的滋润，所以我们受果报都是因为烦恼现前。比如，以前造了什么恶业，今生又有习气毛病，贪爱等因缘，很容易感果。如果安住大悲空性、一直不动念，即使有恶业，也不会现前，就是这个道理。

罗汉以前也造恶业，但是因为断了烦恼以后，没有爱的滋润，也就不现前什么果报。当然有个别罗汉显现上有定业，最后一生，他的感受，这不属于这类。以前我们也研讨过，有些罗汉也受报，那种报是特殊的，必须要受的定业。

一般正常来讲，如果一个人，比方父母对孩子特别执著，这方面的业一般要现前的，孩子会让你受苦。为什么呢？你执著他，有爱的滋润，孩子就会发生某事，让父母受苦。所以我们执著什么，什么东西就会伤害我们，一般是这样，因有爱的滋润，这方面的业报就容易现前。

“那么业的一切种子就会生长”，因为执著，这类的种子就会生长。当然，从好的角度也是这样，有好的种子，某法出现，他来回报你。有些孩子很听话、很优秀，来回报这个家族和父母，也有这种现象，因为有这方面的种子习气。

只是离开了爱的湿性，业的诸种子也不会生长。



如果没有爱，一个人真正处于无分别状态，不执著任何法的情况下，这些业虽然存在，但是对他不起作用。懂了这些道理，要想在轮回中不受苦，得找一个窍诀，就是不要执著。你执著什么，这个法绝对要伤害你，早晚有一天会伤到你。

虽然圣者阿罗汉们住于有所缘之地，但因为远离了爱的湿性，也就不会产生福德业的异熟蕴。

因为阿罗汉没有爱了，没有执著了，对轮回对自己没有任何的爱的执著，没有我执。当然他有微细的法执，在《宝积经》里说：声闻缘觉菩萨因为存在无明习气地，造了无漏的业，会产生意生身，不会产生轮回的异熟蕴。

但这里没有探讨这个方面，站在异熟蕴的角度，因为没有爱的滋润，不会产生福德业的异熟蕴。

罗汉“所作已办，不受后有”，就这个道理。

### ◎ 以航船比喻

此外，如果江河有害处，那么航船会起到有利的作用，

我们遇到大江大河，水流湍急，过不去，怎么办呢？造船。

如果远离了江河的坏处，到达了陆地，那时船也就起不到利益的作用了。

上了岸，船有什么用呢？只是个累赘罢了。同样，修道暂时要用这些世俗的因缘，我们要发悲心、要积累福德资粮，还要学习、闻思、体悟、入禅定等等，这些是修道用的；当你已经证悟，已经超越这个阶段，这些法就可以舍弃掉。如佛所说：过了河还背着船走，太累





了。

所以，佛法都是度化众生用的，不要太执著。

同样，在恶业有害期间，福德业才起到利益的作用，我们在轮回中造了很多业，出现很多非人的干扰、魔障，有的时候是四大不调，有的是异熟报——身体得一些病，这时候，有福报就好办。佛说，你在一个湖泊撒一把盐，湖泊不会变咸，不会感觉到大的变动，但是在一碗水里撒一把盐，马上咸得不能喝。什么原因呢？福报小的，一点点恶业就把他毁掉了；福报大的，无所谓，一个头疼脑热就把三恶趣的业报扛过去了。所以福报起很大的作用。

**一旦恶业无害，那时福德业也无有利益。**

到了净土要不要福德？当然也得修悲心，意思就是说它不会明显地起作用，因为有了这些危害，远离了异熟身体。

到了净土谁是首富不重要，因为手掌里什么都能化现出来，要车有车，要房有房，要什么有什么。但是在人间，福报很重要，没钱的在商业社会买不起房，孩子上学也困难，自己生活也困难，压力很大，小两口成个家在城市都困难重重。以前穷的时候，养五六个孩子都没事儿，现在富了，养一个都养不起了。

现在社会看起来富，实际上是穷了，为什么呢？因为财富集中在少数人的手里，越来越是这样。中国现在提倡共同富裕，为什么？因为贫富差距太大。美国也是这样，1%的人占有80%的财富，资本主义社会就这个特点，矛盾越来越激化。

在人间生存，没福报真的非常难，阶级斗争在人间



永远存在，贫富差距怎么闹革命好像也解决不了，因为今天把财富平均了，过几年穷的还是那么穷，富的又富起来，所以人间这些事情不好弄。到了极乐世界，谁是中产阶级、谁是首富、少数精英分子、1%的人掌握80%的财富等现象都不存在了，因为要什么有什么。

恶业没有害处了，当然，福德业一点利益也没有这也不对，因为我们修智慧也需要，不光是抵抗这些恶业，但是尊者强调这方面的作用，仅此而已。每个大德讲经说法都有他的特点，大家不要认为福德就这么点作用。福德帮助对我们证悟空性、离戏的境界起到很大作用，没有这些福报，得不到遍知的果位。

佛在《金刚经》等经里反复地讲这个问题，也用了—个很好的比喻：如果你想迎娶公主却没有宫殿，公主能来吗？说是“美丽的爱情”，实际上生活很现实的，你连房子都没有，迎娶一个明星、公主过来，不可能。同样，如果我们不修出三十二相，没有大福德，一切种智不可能在你的身上出现，不可能证悟，这很现实。修道也是如此，没什么可说的。

有的人说“我就修智慧。”憋在家里，谁也不管，谁也不度化，也不修悲心。虽然你智慧偏高，但是修也修不动，也不可能前进，所以福报起到很大的作用。

**如果远离了一切利害，它就称为菩提。**

远离利害的时候、一切轮涅平等的时候，就称为觉悟菩提。

佛陀也说：“譬如水满河，前往彼岸者，收集草木等，制造渡河船，入彼善度过，则去往安乐。

到了大河边，要过河就得造船。同样，你想解脱、



想成佛，就得积累福德资粮，渡过这个轮回。

如是轮回岸，生起正法道，舍弃法非法，获得菩提乐。”

我们要到达岸边，生起正法的道，要“舍弃法非法”。真正地渡过轮回是什么？舍弃“法”和“非法”。初转法轮所强调的解脱轮回是初级，小乘无学道解脱还有意生身，还有变易生死，说明什么？还没有真正渡到佛的菩提彼岸，还得要修大平等、大智慧。轮涅平等的智慧、无二取的境界，才能达到究竟的菩提果位，“获得菩提乐”。

或者就像所说的“如幻之诸法，出收之作者，故彼不成罪，福德亦复然。

如幻的诸法，像有“出”有“收”，有时候翻译“摄”“收”等都可以。

“故彼不成罪”，所以这不是罪业。

“福德亦复然”，福德也不要执著。我们做布施的时候，要修三轮体空，为什么呢？因为执著就成了轮回的福报，不执著就是成佛的资粮。

无有福罪者，彼称证菩提”。

真正达到没有罪、没有福、轮涅平等，就是究竟的觉悟菩提。

菩提的法相，了义中只是完全寂灭了罪业与福德二者的法相。

觉悟（了义）中没有罪福善恶的概念，唯一的真实谛。

所说“菩提是寂灭涅盘之法相”也是如此。



《宝积经》的一个教证<sup>53</sup>：“世尊，若复知有余苦，断有余集，证有余灭，修有余道，是名少分灭度，证少分涅槃向涅槃界。若知一切苦，断一切集，证一切灭，修一切道，彼于无常败坏世间，得证常寂清凉涅槃。世尊，彼于无护无依世间，为护为依。何以故？于诸法中见高下者不证涅槃，智平等者、解脱等者、清净等者，乃证涅槃。是故涅槃名等一味。云何一味？谓解脱味。”

“世尊，若无明地不断不尽，不得涅槃一味等味。”这是《宝积经》的思想，想达到涅槃、究竟觉悟菩提，要断掉无明地。“无明地”就是《大乘起信论》讲的“根本无明”，要彻底证悟这种境界，证悟后断掉微细的能所二取，断除后安住法性，就不动摇了。只有把这个断掉了，才能证大涅槃，成佛也靠它。菩萨和声闻缘觉因为没有断掉根本无明，没有办法得到佛的大涅槃。

“何以故？无明住地不断不尽故，过恒沙等一切过法，应断不断，应尽不尽。”无明习气地不断掉，过失的法也断不掉，应该尽的尽不了，应该断的断不了。

“过恒沙等一切过法不断不尽故，”它就会衍生出很多烦恼过失。

“过恒沙等诸功德法不了不证。”佛陀的功德也证不到。

为什么提到这个？因为这段时间探讨的“通过二资粮产生佛的异熟身”，实际上是不了义的，在佛教里是没有这种讲法的。

因为有微细的执著，造无漏业就会产生意生身，不

<sup>53</sup>乾隆大藏经大乘宝积部·第0020部

大宝积经卷第一百一十九唐三藏法师菩提流志奉诏译胜鬘夫人会第四十八



会产生异熟身体。佛的身体可不是二种资粮直接生出来、直接修出来的，而是开显出来的。

真正的菩提觉悟就是寂灭大涅槃，寂灭大涅槃已经是万法平等，断掉了微细的无明。

### ◎ 以声明学举例说明

尊者又给我们讲声明学。

声明论中有，“所谓讷瓦那，既是火灭之名，

“讷瓦那”是火灭的意思。

也是比丘涅槃之名”，

烦恼业的火灭了，也可以说比丘涅槃了。

“讷瓦怒阿嘎”是火灭的名称。

另外一个也是火灭的名称。

当说“火灭”时，只是灭了燃烧的法相，只是将既未曾去何处也不住于何处称为“讷瓦那”；

这里与前面讲的涅槃的性质一样，不是说得一个实有的东西，而是说不住任何法，也不去往哪里，当下的本性就是它。

修佛法的人要知道：修来修去没有一个所得，也没有失去什么，本来世界的万法的真相该是什么就是什么。这不好言说，不是分别念所缘。能修能缘的就是道次第修的这些法，当你证到了，就知道，不体证，不好讲。

佛初转二转三转没有明确地说涅槃的究竟实相，只有到了如来藏思想才比较直接地宣说，剩下的都是大德直指。不然的话讲也不好讲，因为胜义谛不是普通人能了解的。



“訥瓦怒布恰”是比丘涅槃的名称，胜义比丘只是熄灭了贪嗔痴的烈火，就称为涅槃，

因为胜义比丘或者圣者比丘，是证了圣果，或者是无学道，已经把烦恼灭了、业也消失，最寂静的境界就叫“涅槃”。小乘宗叫“无为法”，二转法轮叫“寂灭法性”，三转叫“圆成实”，如来藏思想为最究竟的觉悟，具恒河沙的功德、常乐我净。“涅槃”在佛教里有不同的描述，总的说都是指最了义的境界。这个境界看你站在哪个角度说，四转法轮或者五转法轮，都有所不同。

只是未曾去何处也不住于何处的法相就称为“訥瓦那”。

没有什么去处，也没有什么住处，万法的实相、究竟面目你见到证到，就是它。不好描述，言语道断。

因此，福德业是清净显现之缘，并不是真正的因与缘。

尊者反复强调。对方肯定误解了，以为像世俗的因果一样，生出一个异熟身体，佛的报化二身这样生就错了。不是真正的因缘，是了因不是生因。在《涅槃经》里，佛讲得很清楚。

### ◎ 智慧资粮非因

智慧资粮也不是真正的因与缘，原因是，虽然无分别的智慧是依靠种姓与善知识的力量从发菩提心开始积累无量善根的相续、无误缘于法界及正念之力而生起，

尊者先观察福德资粮，再观察智慧资粮，他说：“是不是智慧资粮是真正的生因呢？”说：“不是。”也不是



通过我们先发世俗菩提心，再慢慢闻思中观、唯识，证悟胜义谛，有无分别智慧就可以缘到法界了。

但智慧的法相是以远离所取与能取分别的法相而产生，

什么叫智慧？就是远离二取、一切执著、一切分别念。这种远离法，你非要让它做个因，生出一个什么法来，很矛盾，是相违的两种性质。

无分别智慧是什么也不执著、什么也不分别，彻底证悟空性离戏，也叫“般若慧”。“般若慧”有两个特征：了了分明照见万法；不做任何分别。很多人误解，以为什么也不懂、什么也不分别，叫“般若慧”，不对的。尊者这里也是强调这一点，它跟生法是矛盾的。

因此不适宜作为显现的缘，

它怎么能作为生起一个法的因缘呢？不太可能。

### ◎ 以劫末火比喻

就像炽燃的劫末火不宜作为一切有为法汇合的缘一样。

地球的毁灭，佛经里记载是次第遭遇“七火一水一风<sup>54</sup>”。地球是以火毁灭的，科学家认为以后太阳死亡之前，会膨胀、炽热，太阳的外层将开始剥离，外层被剥离后，唯一留存下来的将是被称为白矮星炙热恒星核。这种说法类似佛经记载。这个劫是这么烧，下个劫可能也是，通过七次火的毁灭，后面的劫是通过水毁一次，最后通过风毁一次，然后再次循环。佛经里记载是这样，

<sup>54</sup>以火七毁水一毁，如是七水毁灭后，亦复以火毁七次，最终以风而毁灭。

——《俱舍论》



跟科学观点一样，地球在五十多亿年以后，就开始被太阳烧掉。

劫末火特别炽热，地球不可能靠它形成，它是毁灭的因，不是生起的因。

**清净世间智慧也具有显现为所取能取的因，**

这里我们要分清楚，我们前面探讨的问题说的是无量福德和智慧资粮形成佛的无尽庄严轮，跟菩萨后得慧不是一码事，这个要分清楚，否则这个问题探讨不清楚。

这里尊者又把菩萨后得慧提出来了。菩萨的后得慧显现二取是什么原因？是由于智慧还没有把无明彻底断掉。阿赖耶识就没有究竟转依，所以出定时，会有二取显现。一到七地是不清净的显现，八地九地十地为清净显，总归来说有显。

二取显是由于以前的种子习气没有断完所显，不是清净的世间智慧显出来的，这个大家一定要分清楚，菩萨得到的入定根本慧和后得慧，是成佛的因，可不是显现万法的因。

还有，前面我们探讨的问题是：佛的境界是不是二种资粮生的？如果这些理不清楚，这段肯定辩论不清楚。

尊者又突然提出这个问题来了：“清净世间智慧也具有显现为所取能取的因”。这话要分析，不要直接理解。为什么要分析呢？清净的世间智慧是断所知障的因，广大行派无著菩萨这么说，龙树菩萨《释摩诃衍论》里也是这么说的，后得慧断所知障。两大车轨都这么说，所以菩萨修道，入定修根本慧断烦恼障，出定断





所知障。

这里尊者说“也具有显现为所取能取的因”，这句话不太好理解。因为清净慧是断二取因的，断所知障的。尊者的意思怎么理解？我这样理解：因为菩萨不是佛，他有出定的智慧，在出定的智慧前，会有二取法。尊者认为这种显现是有杂染的，有“下劣的界性”，把杂染法归于后得慧，而我们通常把杂染归于识。两种智慧令杂染识转依清净，成佛前识没有完全转依清净，所以有二取显现。这段最难懂，好多不同的思想搅在一起，跟佛教大乘了义的思想，好多都有所偏离。在这种情况下探讨辩论，很难理清思路。

**并且依靠三轮清净的善根而生，**

三轮体空的般若慧，就是我们所说的后得慧。

**虽然是依靠显现产生，但是它的法相是具颠倒的显现，而能见不颠倒，**

尊者强调，虽然依靠显现产生，有颠倒的显，但是从能境的角度，从能观察的角度，它不颠倒，它是一种智慧。

实际上所谓般若慧，即三轮体空的智慧，或叫后得慧，虽然有显现，但显现可不是它显的，是以前的无明还没断完所显。它的法相是什么呢？“分别非分别慧”后面那个非分别慧，关键词在非分别中。

比如说菩萨做布施，虽然显现有一个“能”——比如我拿个馒头去布施给一只狗，我是“能”，布施的对象是狗，有这种显，馒头也有显，但是他不作分别，这种智慧叫“分别非分别慧”。这种智慧能积累资粮，就能断掉所知障。



它肯定不是生因。如果它是生因，那轮回结束不了了。菩萨不外乎就修这两种智慧，如果这两种智慧又是生起万法的因，那轮回永远空不了、永远断不完。这个很好理解。

但是尊者强调这个智慧具有染污。什么染污呢？他说这个显现是颠倒的、是染污的，而他的能见的智慧不颠倒，所以又有不染污的一面。

但问题是：“第一个分别算不算染污？”这个问题很复杂，好多大德辩论很长时间，各宗派也在辩。但是实际上来说，前面这个分别虽然有显，但是菩萨用般若慧摄持下，这个显对他不起影响，不会执著造恶业，也不会产生轮回，即后面的异熟果。这些大家一定要清楚，不然轮回就无解，没法修道了，只要有显就有过失，全完蛋了。

**就如同诸智者面前旋转火烬一样。**

智者面前拿着火棒旋转，智者知道是火烬，不会被旋火轮欺骗。虽然有这些显现法，菩萨看是看到了，但是他不执著，不执著就不造轮回的业，但是因为有无明的无明，造无漏业，产生意生身，菩萨会生出意生身，但是不会产生异熟身，这是决定的。

**所以，它也不宜作为缘。**

它不会作为因和缘。

### ◎ 以木柴燃火比喻

比如，当将许多木柴堆聚点燃火时，木柴有的已经焚烧，有的还没有焚烧，也有接近焚烧的，

因为一堆柴生火的时候，有的还没烧到，有的正在



烧，有的已经烧完了。

那个火也依靠木柴而产生，但它并不是使柴的相续久住与增长的缘，

尊者强调，般若慧、智慧火是烧掉万法的因，不是生万法的因。同样，前面我也说了，菩萨的后得慧，是断轮回的因，不是生轮回的因，这一定要搞懂。虽然心相续有点杂染，没有完全把无明断掉，虽然能生起意生身，但是不能解释成是生因，它是断无明烦恼的因。尊者也是用比喻来说明这个问题。

“并不是使柴的相续久住与增长的缘”，这个柴是越烧越少。

因为是以能减少柴的缘而存在。同样，清净世间智慧也是具有由无始时的执著习气牵引而显现的种子，

这个智慧和心相续分开讲比较好。尊者合起来讲，真的有点不好理解。因为谈清净世间智慧的时候，它是很伟大的智慧，是断掉轮回习气和烦恼执著的因，但是尊者认为无明种子习气也属于它，这么讲有点不好理解。

这种执著习气属于阿赖耶识。清净的世间智慧——出定的时候生起来的智慧，因为没有成佛，还没有把阿赖耶识究竟转依，习气严格讲不能算在清净世间智慧里，应该把它算在阿赖耶识里。因为菩萨八地才开始转依阿赖耶识，直到佛位才把阿赖耶识转依清净。在没有转依清净前，阿赖耶识上一一直有这种无明习气。

尊者说“清净的世间智慧也具有无始时来的执著习气牵引而显现的种子”，他把无明习气放在智慧里去掉了。



依靠三轮清净的善根而产生，  
般若慧摄持下造的善业，叫三轮清净的善根。

通达了诸法如幻及幻化，  
因为三轮体空，当然能通达如幻如梦。

就是通达了无有自本性，  
就是通达了万法无自性。

以名称与因而空，  
它的名称也好，因也好，都是空的。

仅仅由因缘产生，  
是因缘法暂时造的，没有任何本体。

它不宜作为能增长显现之相续的缘。

所以它不能增长万法的显现，尊者一直强调这个。

无因无缘而产生及不堪为因缘中产生的法丝毫也不存在，

首先，无因生是没有的；其次，它不堪为因缘，让它产生这个法，它也做不到。同样，清净世间智慧不可能生万法、产生轮回法。一到十地菩萨都有意生身，怎么生的？因为有根本无明习气地，所以导致他修福慧资粮的时候不清净，不清净就会导致意生身的出现，声闻缘觉也如此。

因此，显现之识转依时，得不到生起清净世间智慧的其他因缘。

转依的概念唯识宗在三转用的特别多。“转”是什么意思？把不清净的舍掉，把清净的留住，这叫转。“依”是什么意思？就是阿赖耶识。因为后面的七个识和心所都是它派生出来的，所以转阿赖耶识就相当于转八个识和心所，它就是依、是根本，把它转了就成了佛的智



慧。

转依后识消于法界，转为法性，就得不到这个智慧的其他因缘。

尊者的思想我们分析一下，一步步讲，不然大家肯定很难懂。

了义的唯一识是佛讲的，由弥勒菩萨、无著菩萨和世亲菩萨弘扬。无著菩萨叫做广大行派，叫做大车轨。学习唯识宗三转的时候，一般都依靠他的著作。

唯识宗讲转依的时候，就是要把识转成智慧，把色法转成法身、法界，这是唯识宗的思想。为什么有出定的清净的后得慧？就是因为把识转成智慧。我说过从开始这个命题辩论的时候就出现了一些问题，他说无量的福慧资粮形成了异熟身，形成了佛的智慧，如果按这种思路去辩，永远辩不清楚，会出问题的。因为开始这个命题就错了，所以辩到现在越来越不好解释。为什么？按正常来讲好讲，唯识宗讲阿赖耶识转依，叫大圆镜智；末那识转依，叫平等性智；第六意识转依，叫妙观察智；根识转依，叫成所作智，是远离有为法、无为法的佛的智慧，大乘了义的唯一识宗讲得很清楚。

如果按随理唯识去解释，当然就有所偏差，他认为佛的智慧是有为法，就落入分别念，中观宗经常驳斥他们。但是，如果按了义的唯一识宗就没有什么问题。

《起信论》的思想和最了义的思想——成佛后，一切回归本觉本智，有为智慧及所断烦恼习气都消失。就像钻木取火，火把木头烧了，最后火也灭了。尊者按这个思想。这种思想当然很了义，但是他又用到唯识和下乘不了义思想，所以我们学这部论想学清楚，必须精通



所有的佛法，不然的话搞不清楚。

这里又用到唯识宗的某些思想，又不完全按唯识宗解释。转依的时候，能修所修都得不到，是了义的中观和大圆满的思想。我们用般若慧修道，修着修着，慧没有了，断的烦恼习气也没了，最后是唯一的法性，这种思想来理解好。

### ◎ 破世俗如幻显现产生

也有人说：如果不承许胜义中有生，

胜义中通过观察，四生<sup>55</sup>都不存在，既然没有生，万法就不存在，万法就没自性。

那么如幻世俗中显现产生并无相违。

虽然中观宗等了义的大乘宗都不承认胜义中有生，不要说大乘，小乘宗也不承认。小乘宗承认胜义中只有无为法，不承认有有为法，这个大家去看《毗婆沙论》就明白。有部宗也不承认，何况大乘。

对方说如幻如梦的显现应该不相违吧。这话大家要分析，了义的中观宗承不承认名言谛有一个如幻如梦的生呢？把这想通了，后面的辩论就好懂。

下面又一个命题，胜义中虽然没有生，万法是空、离戏的，但是世俗中承不承认这种如幻的显现产生？

汉文也好、藏文也好，不管什么语言，你得搞懂这句话想表达什么。

真正证悟诸法如幻，彻底没有自性、离戏论，而又有个显现，这叫如幻的产生，也不是说不行，这么解释、

---

<sup>55</sup>自生、他生、无因生、共生。



理解也对。但是像中观自续派，随理唯识宗有微细的世俗的耽执，他安立世俗中有生，那我们就得破。

有的时候语言的表达能力是有限的，怎么表达实际上都有可能误解，理解了意思就够了。强调一个产生，如果有微细的执著，都不对，都要破；没有生，我只承认一个迷幻的显，这就不破了。

举个例子：一棵苹果树，春天开花，秋天结果，那这个苹果生没生？如果你说：“原来没有，现在生了，苹果很好吃，可以卖钱了，我吃了也好吃。”你看老百姓都有点执著，原来没苹果，通过树长了，他肯定有微细的对生的执著，也肯定有对这个果的执著，只要有这个执著，都要破。

我们学因缘法，苹果树通过阳光、水分、营养，还有很多其他因缘凑到一起无中生有，苹果就出现了。苹果的出现不代表“生”，就是无所有的意思。站在这个境界上看这个苹果，就算证悟了般若，叫“三轮体空”；如果你吃起来还挺美的，还产生微细的耽著，肯定落入了微细的分别念。所以吃苹果时就跟没吃一样。

禅宗祖师开悟后说：“我天天吃饭，但是这么多年没吃一粒米。”这话让好多看禅宗公案的人不知道他在说什么。北方主要吃面，南方人基本上天天吃米饭，但是吃了这么多大米，最后说“我一粒米没吃”。说明开悟的人，他一直安住在他的心性和他的法性、觉性中，吃跟没吃一样。你不要认为他吃饭，如果认为禅师吃饭，就错了。那有人说：“他不吃饭不就死了吗？”这是你的感觉，他的感觉里没有生和死，连这个生命都没有，五蕴都没有，他的境界里没有这些，所以吃饭跟没吃一



样。

当然有点难懂，所以学大乘的人，真正想理解大乘，要不下点功夫才行。辩论就是辩这些微细的地方，那些粗大的，祖师们谁不懂？连小乘宗的罗汉都懂，何必辩论呢？

这段时间的辩论都有点难，不过也好，如果懂得这部论，肯定精通大乘佛法，不管显密都精通，大乘见解，全部会精通的。尊者这些命题、哪个辩论都不容易。





## 第九课

上节课讲到了一个比较难的问题，这些概念，包括尊者的风格，跟其他法师不太一样，法相偏多，探讨的问题非常甚深，大多是佛菩萨的境界。所以遇到这些问题初学者肯定有点困难，但是也没关系，先听一遍，熟悉一下。

有个法师也在辅导，我问：“你辅导得怎么样？”他说：“快速地先过一遍，这些太难了，先熟悉一下。”开头我也快速讲完，但现在看起来如果太快，效果不会好。

这些内容必须要多看几遍。尊者在讲什么，至少字面上能理解，真正的含义因为涉及到很多甚深的内容，不一定每个道友第一遍都能学得好。

### ◎ 世俗如幻中显现相续不断不合理

也有人说：如果不承许胜义中有生，那么如幻世俗中显现产生并无相违。

对方的思想比较有代表性。什么代表性呢？佛教宗派从小乘到大乘，一直到密乘，有一个过渡，在这个过程中出现了一些不同宗派。

比如世亲菩萨的徒弟——陈那论师、法称论师为主的主要学小乘，包括世亲菩萨自己大部分时间也是学小乘，后来跟着无着菩萨学的大乘。从他们的根器上，还有讲的法，都偏重于小乘到大乘的过渡这个特点。中观的有些论师，因为不理解真正的一切都是空、离戏，



认为世俗中要有所承许等等。

所以，在过渡的过程中，难免有些宗派会持这种观点——认为胜义中虽然不承认有这些有为法、有生，但是世俗中如幻显现这些自性法应该没有什么问题，名言中有一个规律应该也没问题。有这种思想和执著。

胜义谛就是诸法的实相，是不分世俗和胜义的，就是万法的真实性。既然是万法的实相，抉择成无生后，再安立一个生，不管是世俗也好，还是看待众生也好，只要有安立就有所执著、有所分别。当然是比较微细分别。

对方认为世俗中有生应该是合理的。

**驳：如果“若胜义中无有自性，则世俗中就不会产生”无有相违之处，**

上师讲到这也说，按理说要重复上述的观点。

如果从字面意思来看，对方的观点是这样“胜义当中没有自性产生，世俗当中会产生”无有相违的。

驳斥理由：胜义中无自性无生，世俗中就不会产生，这种观点是对的。

也可能抄写的过程中出现问题。

那么佛陀所说的缘起法的法相，承许在胜义中也好，承许在世俗中也好，诸缘相续已经断灭，但果却可得并无相违，这一点仅仅在世俗中也不存在，仅仅部分也不应该存在。

后面这个观点当然不对，为什么呢？二谛中因缘相续已经断了，也就是缺缘不生，但果却可得，如果认为这种说法不相违，肯定错了。我们说因缘具足的情况下果就出现，因缘不具足果就没有，二谛中都应该这是



样，如果不承认这一点，认为因缘断灭果能得到，此不相违，肯定是找不到的，世俗中也不存在这样的法。

**为此，完全清净的显现相续不断并不合理。**

这段时间在探讨清净的相续会不会中断，从初心到加行道、见道，见道以后真正拥有圣人的无分别智慧。无分别智慧分两种：一是入定的时候，一缘专注地观修；一是出定的时候，有二取显现时观修无分别，观修三轮体空。实际上这两个智慧差不多，入定、出定都要修行空性离戏的智慧。

一地到七地，称为不净地；八地、九地、十地叫清净地，也就是缘起显现变得清净，显现一切都是刹土；到了佛位完全显现成纯粹的法性、如来藏性和佛性，没有其他任何法，不管清净缘起还是不清净缘起，都没有，均成实相。

清净的相续不断不合理。佛教徒有几种，经论也是针对人的根器宣讲的。初转接近分别心的境界，虽然也安立胜义谛，但是观待有为安立无为，这样好理解。但到了大乘，智慧就能达到不可思议、离戏论，这是初转所没有的，修到最后达到佛的境界，完全清净，这种境界不是有为，也不是无为。

相续是断还是不断？当然，随理唯识因明派要建立前后世、建立佛成道的道次第是存在的，为了与外道辩论，认为心相续是实有的，只是净化了而已，一直净化到佛位，这个相续是一直存在，是有为法。凡夫是分别心，一直净化到佛位叫做有为法的智慧，他把这个智慧安立成佛的智慧，这样说，符合分别心的理解，与外道辩论就能成立佛教的道次第，成立前后世。



但是问题出来了，因为你把佛这么甚深的境界完全按分别心去理解，安立成有为法，从有为法的心识一直过渡到佛的有为法的智慧。我们学过的《量理宝藏论》《释量论》都是这么建立，陈那论师的因明也这样建立。这一派属于大小乘的过渡，是有目的地建立这种思想。

对方说这种清净的显现是相续不断的，不合道理，存在实有执著。

### ◎ 佛具异熟身不合理

所谓“具有大本智所依本性异熟身”也不合理，

佛有大本智所依靠的报化二身，认为这种身实有存在不合理。通过修福德资粮成就色身，修智慧资粮成就法身，一般是这么讲的，但实际上佛教的思想，不管显宗、密宗，了义的经论都不承认这是一种能生所生的异熟关系。

《大涅槃经》以及类似的经典中都说，修道、修智慧、修福报，这种因缘属于了因，不是生因，不是因生果的关系。对方认为是因生果的关系，通过修福德资粮、智慧资粮生出来了一个异熟佛身，实有存在，如西方阿弥陀佛、东方不动佛。比如所说的西方极乐世界、阿弥陀佛，是常有吗？是常乐我净吗？还是无常的？这大家要分析。

提到佛陀和其刹土的时候，如果站在了义的角度，阿弥陀佛就是法身，刹土叫常寂光净土，是常乐我净、不生不灭的一种状态，不属于分别心的范围，不能拿有为法去套它。所以我们提任何佛菩萨的时候，要看站在哪个角度说的。



因为阿弥陀佛慈悲，用智慧变现出实报庄严土、方便有余土、凡圣同居土，甚至还有边地疑城，莲花监狱，这是接引人的一种方便。

《大梵天王问佛决疑经》中讲，实际上真正往生极乐世界是很难的，为什么呢？因为它是大乘了义的刹土，一个普通的凡夫人没有发起菩提心，没有断烦恼，也不是圣人，能到佛的真正刹土去？不太可能。为什么阿弥陀佛的刹土又殊胜又容易往生呢？佛解释，分了两步，第一步先到他创造的莲花里去，见不到阿弥陀佛、见不到刹土，因为莲花是阿弥陀佛变化的，也算往生。消除业障后，花开见佛闻法是真正的极乐世界。如果说它又殊胜、又容易往生，不好解释。

实际上佛成就后，出现本具的本智身，可以变化出各种刹土和度化众生的方便。但这种“变化”，前面也分析了，不实有，与本性身或者大本智身不同，大本智身或者真正的佛身是不可思议的，凡夫人见不到，甚至菩萨也见不到。理解了这些道理，辩论就会清楚。

非要安立一个异熟身存在，不合理。

**因为断除了我见及习气，如何会执著单独的身体与安住在洲岛固定之处呢？**

不能认为佛陀的身体、刹土与我们一样，其没有方所、固定形象，不是分别心的境界、也不是烦恼和业力形成的。而是诸法本来的面目，实相任运，想变化什么都是任运的，想消失就消失，所以不要按照分别心的境界去理解。

学到这里，大家要有一个概念：佛经讲的内容分两种境界，一是观现世量的境界，也就是说普通的人或者烦



恼业造的五蕴身，普通心识能缘到，叫观现世量；还有一种境界叫净见量，是佛菩萨的无漏智慧所缘的境界。这两个不一样，不能把它等同。

有的佛经，如《华严经》很了义，讲佛的刹土、金刚座、怎么成道，是按照净见量讲的，看到这种经的时候，不能拿观现世量去理解。有的经是随顺凡夫二乘人讲的，观待普通根机讲的，可以按照分别心去理解，也可以在人间找到出处。

如佛出生在迦毗罗卫国，是按观现世量讲的，我们就可以去朝圣，找到迦毗罗卫国，找到他出生的蓝毗尼园。《华严经》讲金刚座由七宝组成，多么高大，放着光，它是按净见量讲的，如果按照这部经去朝圣，找不到。到了金刚座就是一棵菩提树，底下有块石头被围了起来，旁边龙树菩萨修了个正觉塔，纪念佛陀。

“是不是经讲错了？为何如是普通呢？”不是讲错了，因为讲的对象不同，所以讲出来的境界就不一样。要把这一点分清楚，清楚后，下面就好探讨，否则，不知道佛站在哪个角度讲，就很麻烦。

这段讲的也是这样。尊者用到的观点，有时候很高，有时候又很低，所以尊者的观点也不好把握；辩论的过程中，对方的思想也是有点不好把握。所以这段能搞懂的人很少，内容太复杂。我看看能不能讲清楚吧，有一点点难度。

如果真正是佛菩萨的自证境界，身体和刹土不能按观现世量去理解，如果这样理解绝对会错。这是第一个问题。



## ◎ 佛没有清净世间智慧

如果显现的相续安住不合理，那么诸位如来具有清净世间智慧以什么建立？

这个问题前面都回答了，因为前面尊者提了一句。这个观点的辩论很多，各种宗派，比如随理唯识宗有他的讲解，随理唯识是按观现世量去理解佛菩萨的境界，所以中观宗经常破唯识宗。

佛有没有清净的世间智慧？菩萨有道智，入定有根本慧，出定有后得慧，一直修到佛位，这个智慧是不是一直存在？后得慧也叫“清净世间智慧”。前面引用了义的《解深密经》，佛自己作了回答，这里不多讲。

随理唯识宗认为佛有有为法的智慧，这肯定不合理。《宝性论》了义的思想认为“无为任运成，非依他缘证。具足智慧力，具二利佛陀。”了义的思想把佛的智慧定义成什么呢？不是分别心的境界，不是有为无为，不是常和无常，超越苦和乐，是一种大无为法、一种常法、一种大乐，《宝性论》按这种思想建立的。

佛讲法有几个过程，为了对治凡夫人粗大的五蕴、常乐我净的执著，就讲苦、空、无常、无我。到了中观又讲离戏，到了三转又讲常乐我净，有一个过程。

理解这个道理，到最了义的思想，佛的智慧就不能按分别心来建立，说“有”、说“没有”都不对，“有”和“无”都是二边，佛的智慧不属于“有”“无”，不属于有为，也不属于无为。初转法轮认为胜义谛是无为，随理唯识宗胜义谛的智慧是有为，都不对。佛的智慧是不可思议的境界。

如果再用智慧详细抉择，那么，建立诸如来具有无



分别智慧，显然也不合理。

菩萨修道，行持六度，其中的般若度就是无分别智慧。在因地时学修，直到佛地，难道还有吗？一直持续吗？尊者这里主要是破斥实有的执著，有人认为智慧应该一直存在，这不对。为什么呢？因为用无分别智慧打破我们对万法的执著，当没有了对万法的执著，无分别智慧自然就消失了，它是观待执著安立的。原来有执著、有分别，要对治这种分别，要修无分别。真正成就后，能所消亡，唯一的法性显现，此时无所谓无分别智慧，都是一个本性、一个本体，叫“大本智”，本来的智慧，也叫“自然智”，不属于无分别智，当然也有无分别的成分。

### ◎ 按八识聚派佛地无有无分别智

为什么呢？是这样：诸位菩萨在入定位，生起无分别智慧，如果按照说菩萨八识聚宗派的教义，那么依于异熟阿赖耶识没有转依的所有种子而产生意识，积累无量善根的种子、无误缘对境无倒法界及正念力所产生的智慧、等持而远离了我见之源，远离了所取能取分别念的显现而产生，那么就得以立名为“无漏心、出世间心或智慧”。

一般唯识宗都是八识聚安立宗派的，有八个识，还有五十多个心所，还有心王心所上面的相分，都是缘起法。唯识宗讲法比较仔细，分析得比较广，不像中观宗抓重点讲，所以中观宗叫“甚深见派”，唯识宗叫“广大行派”，它法相比较多，意义上二者相同。

尊者按唯识宗的两派来分析，一个是承认八识的





宗派。为什么要分析唯识宗呢？唯识宗在印度当时非常兴盛，是主流的大乘思想，弘扬的过程中难免出现偏差，产生一些执著，所以唯识宗分成十派<sup>56</sup>。十派不是所有的派都了义，有的存在实执，既然产生实执，中观宗就得破。一是中观破唯识，还有一个是我们在学习了义的大圆满、禅宗的彻底离戏境界的时候，有些唯识宗的安立不了义，是随顺分别心安立的，这样我们就得观察。

首先尊者按八识的唯识宗来分析。

阿赖耶识只有到了八地才开始转依，到了佛位转依清净。初地菩萨还没有转依阿赖耶识，到了八地，根识和阿赖耶识开始转依，根识转依，周围国土就变得清净，娑婆世界就如净土一样清净。寄存在阿赖耶识上的种子习气只有到了非常深层次的时候才能清除。

所有显现法都是阿赖耶的种子现行产生的，是根本因，其他是助缘。心识是它产生，器世界是它产生，五根也是它产生的；没有转依的种子会产生意识，可以积累无量的善根，修道积累的善根种子也依于它。

“无误缘对境无倒法界及正念力所产生的智慧”，这里有个思想要分析一下，尊者讲到智慧，讲到出世间法的时候，也认为是阿赖耶识的种子现行，这种思想在唯识宗有争议，不是所有的唯识宗都能接受。世俗谛的法，唯识宗讲得很了义，都是现行熏种子。现行以后会有执著，有执著以后会埋下名言种子，我们造业就埋下业种子，名言种子生起万法的显现，业种子导致我们感

<sup>56</sup>（书名）十卷，护法等十菩萨各造论十卷，释世亲之三十颂。唐玄奘师合糅为十卷，即瑜伽一宗之精要也。——成唯识论出自：《丁福保佛学大词典》



受苦乐——身体快乐不快乐。两种种子生起了万法，属于有漏的状态，一般这么讲，有执著、有分别，就会埋种子，有了种子就会生起现行，这是世俗谛的缘起规律。但是讲到智慧的时候，不一定所有宗派都接受这种思想。

智慧是怎么生起来的？最好按《大乘起信论》<sup>57</sup>的思想去理解，我们每一个众生都有如来藏、都有佛性，再迷惑、再有烦恼，心的本体没有失去，是清净无染的，叫“本智”，或者叫“本觉”。后天修道，学修无分别智、此智叫“始觉”，开始觉悟了。始觉的本体还是本觉，始觉通过修道，慢慢跟本觉相应，慢慢开发本觉，最后佛的本觉智慧、大本智就开发究竟。这种思想是最了义的安立，是马鸣菩萨、龙树菩萨归纳一百部了义三转的窍诀部经典所做的一部论，是最了义的。如果按唯识宗去解释，有的地方不好解释，也不了义。

学习《入大乘论》，明显地看得出来，尊者虽然是大圆满的班智达论师，用的思想和经论不一定都那么了义。遇到这个问题，就需要分析，不然的话很难解释。

尊者的意思：阿赖耶识没有完全转依的时候，种子产生万法、产生智慧还可以理解，一旦转依完，没有种子习气，怎么产生万法？怎么产生智慧？尊者站在这个角度讲的。与了义的《宝性论》《大乘起信论》的思想不太一样，如果按这种思想去解释，包括他对“清净世间智慧”的定义（后面我会提一下），把染污的种子习气也归到智慧中，这种安立一般不常见。如果这样安

---

<sup>57</sup>起信论者。乃马鸣大师为破小乘外道邪见。宗百部大乘经典所作。



立，那根本慧定也应该安立不清净的部分，因为阿赖耶识没有转依前，不管入定还是出定，都有无明烦恼种子习气。

修道过程中，出定有二取显现，有种子习气，入定一样有，只是入定时，没有粗大的二取显，但是阿赖耶识上的种子习气、微细能取所取还是存在的。尊者安立为，根本慧定没有染污习气，出定后得慧有染污习气，把两个智慧分开，这样的定义，我们后面就很难分析。为什么呢？智慧是对治烦恼、对治习气的，不应具有习气种子。

把这个搞懂后，一定要用了义的思想跟唯识宗探讨或者辩论，否则用的思想是唯识宗，然后又与其辩论，很难解释清楚。所以我先大概提一下，具体的问题，我们下面再具体地分析。

有居士说：“听了辅导，有的地方明白了，有的还糊涂。”肯定会糊涂，有些地方不是一般的法师能理解的，非常难，好多居士没有下过功夫研究教理，大概看看，这里很难懂。必须把整个佛教体系搞懂后，这段才能搞懂，否则搅和在一起，很难理解。当然，我们第一遍搞不懂也没关系，以后再学，当我们对佛教的教理非常精通的时候，再看就一清二楚，没有什么太难的。

这一段，我刚才解释了，尊者的思想是按照唯识宗，即“种子生现行”。如果有种子，生出来善根可以理解，具足正念产生的智慧也好理解。

如果是远离我见，又远离能取所取的心就应命名“无漏心”和“出世间智慧”。

**如果阿赖耶转依，**



阿赖耶和阿赖耶识在显宗里是不分的，是一个法的两个面，一个是偏重于识的明清分，一个是偏重于本体上讲的。阿赖耶识有见分和相分，它的相分就是根、身、器、界、种子，见分是阿赖耶识。站在阿赖耶识的能见角度叫“阿赖耶识”，抛开这个角度，叫“阿赖耶”。所以阿赖耶和阿赖耶识是一个法的两个面。显宗里，包括《大乘密严经》《解深密经》《楞伽经》等也这么讲。

**则菩萨们的无分别智慧及它的同类智慧依靠什么因缘产生呢？**

尊者用唯识的思想来解释佛的智慧。如果阿赖耶识转依<sup>58</sup>后，没有种子习气了，那么菩萨原来的无分别智慧，及同类智慧就没办法产生。没有种子作因，怎么产生？也就是不能生的意思。

我们可以不按照这种思路，不按唯识宗的思想，无分别智慧，即般若慧，以及相应的一些智慧，实际上不是靠种子习气所生。通过听佛菩萨、上师讲法，悟到“诸法无生”的智慧叫无分别智慧，是我们本来就有的，本有的本觉之智通过后天串习又开发了出来，不是阿赖耶识上的种子现行；种子现行这套体系解释有漏法、有为法较好，而智慧不属于有漏，不属于有为，也不属于无为，是我们本有的智慧再开发。这么理解好懂。

尊者因为按照唯识宗的思路，既然阿赖耶识转依了，佛菩萨的无分别智慧，及同类智，有什么因缘呢？没因缘就会消失，为何执著其常有？

菩萨修习无分别智，从一地开始具足，一直到十地

---

<sup>58</sup>转依就是去掉种子习气、去掉染污分，是转舍、转得的意思。



末，无分别智慧是不是消失了？不能理解成消失，因为智慧的本体和法性相应，有一分智慧就开发一分法性，与法性不矛盾。实际上没有真正的能取所取，名言上说“无分别智慧缘到法性”是按照分别心的境界描述的，菩萨生起无分别智慧时，真的有能缘所缘吗？入根本慧定的时候，说是“无分别智慧缘到法性”，实际上是一种自明自知的状态安住，没有能、没有所，有一个自明自知的证悟——知道自己证悟了、缘到了法性。

整个思路大家要理清楚，尊者是为了破斥实有的思想，从初发心学无分别智慧，到一地证悟有自相的无分别智慧，一直到佛位还有，他认为这种思想是不对的，有实执。

无分别智慧到了佛位还有没有？当然有，但不是分别心的境界，不是能生所生，也不是种子现行，不应理解成有为法。如果按随理唯识宗那样理解，尊者就得破斥，因为他们把佛理解成分别心的境界，存在实执。

内道徒没有外道的实有、粗大的执著。比如内道执著微尘、无分别智慧，都是刹那的有为法，不会像外道执著一个恒常的不变的自性、神我、微尘的常有。但是执著这种刹那刹那的变化一直存在，尊者也要打破。

这段要知道主要破斥谁，尊者是用什么思路破的对方，又用什么思路建立大乘思想，这些一定要搞清楚。尊者建立的方式不一定是了义的思想，但是他老人家的思路是清晰的，到了佛位的无分别智慧和它的同类智慧因为没有因缘产生，所以不可能实有存在，这样破斥了下下乘的执著。

假设阿赖耶转依本身成了大圆镜智，



有境就是智慧，能境、有境都一样。所境，就是所缘的对境。

如所有智缘的是法性，尽所有智缘的是光明、差别法，一般是这么归纳佛的境界。但是佛缘法性也好，缘差别法也好，没有二取的，而是一种自明自知的、不可思议的自证境界。

凡夫、二乘人理解佛陀、描述佛陀的时候，用的概念属于观现世量，是不可能描述清楚佛的智慧。那为什么还要描述呢？因为凡夫人如果不学习，怎么能相似地理解佛菩萨的境界呢？我们学修经论的过程，千万不要一直不升华、一直按照分别心的境界去理解。

尊者用唯识宗的思想是八个心王转依成四种智慧：根识转依成成所作智；第六意识分别很强，转成妙观察智；末那识因为恒审思量有我，不平等，转依以后叫做“平等性智”；阿赖耶识是七个识的生因、根本的因，转依成大圆镜智。

大圆镜智是什么呢？了了地照见三世一切诸法或者说四时一切诸法，万德具备、无所欠缺，犹如大圆镜能显一切万法，能生起一切佛的智慧和一切刹土，所以佛的报化二身也是它生起来的。

世俗谛中原来迷的时候，阿赖耶识生起万法、生起七识；觉悟后也生起万法：智慧和刹土。有这样的对应关系，不要把大圆镜智理解成一种实有的智慧，它是佛的自证境界，不属于有为、不属于无为，不是分别心所缘。

不像随理唯识宗所说，“阿赖耶识是一个心体，没有二取，就像水晶球一样。到了佛位彻底没有二取了、



清净了，就是大圆镜智，佛的根本智，有为法。如果不是有为，就不能起功用。”初转法轮这么定义：有为法有因缘、起功用；无为法没有因没有缘，不能起功用，死死的。随理唯识论师是学小乘过来的，所以学习大乘时还是按照这个思路去解释，就造成了不了义的解释方法，因此尊者就要破斥。

**那么来观察一下是生起无分别智慧它本身，**

大圆镜智是不是生起无分别智慧？如果认为到了佛位还有无分别智慧，就观察无分别智慧是不是大圆镜智生的。

**还是从阿赖耶中生起意识转依为妙观察智——胜义谛的有境？**

还是生起妙观察智慧？

**如果是无分别智慧本身，**

如果大圆镜智生的是无分别智慧本身，

**那么就与转依相违；**

尊者还是按照唯识宗的思想去辩论的。

阿赖耶识既然转依成大圆镜智，就没有种子习气了，既然没有种子习气，靠什么生无分别智慧？

实际上智慧不是靠“种子生现行、现行熏种子”这种思路，如果按照这套思路去辩，就与了义如来藏思想不太相应。但是尊者用这种思路去与对方辩论，因为转依后，没有了种子，谁生无分别智慧？所以说相违。

**假设说是不可思议的法，**

如果对方说：“这个境界是不可思议，不能思维。”

**那么所有宗派假立的一切遍计都应该以不可思议为依据了；**



刚才说过，佛的境界不可思议，而尊者说你不能拿这个说话，在辩论的过程中说不可思议，那既然不可思议，咱就别辩了，都不可思议。跟外道也没法辩论，在破外道的神我、上帝的时候，外道也说这不可思议。

那“不可思议”便成了外道的保护伞。

### ◎ 以了不了义辨别不可思议

尊者这个说法我们要分析，假如站在观现世量的范围内去辩论，如因明的辩论都是观现世量范畴的辩论，如果超出了观现世量的范围、范畴，就不能辩论。为什么呢？因为两个凡夫人辩论佛的境界，它不是观现世量的范畴，凡夫缘不到，它的规律不是我们观现世量的规律，没有推理、没有逻辑、不可思议，所立法不能共许极成，怎么辩呢？说这种境界不可思议是对的。

我们能辩论的是什么？是分别心能缘、能观察、符合观现世量范畴的法和规律。因明的探讨范畴属于观现世量，涉及佛的时候，他也把佛的境界变成观现世量的概念去辩论，大家要理解这点。否则，你怎么去辩啊？一辩论就说：“不可思议。”不可思议咱就别辩了，大家连思议都不能思议了，还辩什么？

了义的随教唯识宗安立八个识转依成四种智慧，佛的这四种智慧跟法性是无别的，就是本觉的光明。分成五个智慧，再加一个法界体性智，五智代表五方佛，五方佛的智慧就会现起五方佛的刹土，这是对的。显宗密宗都这么讲，唐密也这么讲，《华严经》也讲法身报身，基本差不多。《华严经》再上升一步，就是唐密的思想，唐密的思想也是五方佛，有五方刹土，到了无上





密，讲得更了义。

前段时间，我把《普贤王如来愿文》翻译了，大家先念，以后有上师这个级别的大德再翻译当然最好，在他们没翻译之前，应该比较可靠。

《普贤王如来愿文》是《通彻续》的思想，是最了义，跟《起信论》一样，按这种思想理解就好理解，如果按唯识宗的思想解释，就出现这么大的辩论。

大圆满的思想和《起信论》的思想怎么讲这个问题呢？

“无分别智自生中，无有实色无五毒，觉性明分无有灭，一本体中五本智，五种本智成熟已，出生本初五部佛。”佛位的无分别智是一种自生，本来具足，没有实体的色，也没有五毒，是觉性明分，也没有灭，是一个本体中现的五个佛，这个思想是最了义的。

尊者这里的观察方式，去破斥对方是有目的的，但是这种思想、这种安立不一定最了义的。

他老人家说，你不要拿不可思议来跟我辩，这样，外道妄立的这些法都说成不可思议，也就没办法破斥了。

还有内道犍子部，安立一个“我”存在，不是蕴也不离蕴，“非蕴非离蕴<sup>59</sup>”，有一个不可思议的“我”存在，这样安立的我，我们承不承认？不承认。因为这种境界不属于胜义谛，是分别心执著的一个我，这个我，

---

<sup>59</sup>有犍子部从说一切有部流出，建立“非即蕴”、“非离蕴”的“补特伽罗”（我体），以作诸法“从前世转至后世”的所依，如《异部宗轮论》云：其犍子部本宗同义：谓补特伽罗非即蕴离蕴，依蕴界处假施設名。

——大正藏第 49 册 No. 2031 异部宗轮论一卷世友菩萨造三藏法师玄奘译



你不能把它说得玄之又玄，认为不能破。但是涉及到佛的自证境界，我们只能用不可思议，不属于我们的理论范畴。

这里上师按照藏传的有些宗派作了分析，藏传佛教在分析佛有没有智慧的问题上有不同观点。本论的作者荣索班智达认为没有智慧，个别其他宗派也这么认为，这个思想符合了义的佛经，因为佛是唯一的法性、真如、实相，没有我们平常认为的所谓的智慧存在。

佛又怎么知道我们的世界，怎么来度化我们？《解深密经》<sup>60</sup>是说以前行持六度的惯性力量来显示在世间的这种变化心。现起了一个变化的如幻的心识，靠什么力量呢？靠往昔行持六度般若的力量；或者按《入行论》思想“摩尼如意树，无心能满愿，由昔发愿力，显示诸佛身。”是按愿力的作用来解释。变化心实际上就是如幻的心，虽然佛显现上有智慧，知道我们的境界，来度化我们，实际上这种智慧是不了义的。

法称论师把佛的境界按分别心的观现世量来解释。为什么呢？是为了与外道辩论，成立前后世，成立业因果，成立佛教的道次第：从初发心一直修行，心相续持续的积存善根，最后成就佛果。如果不这样安立，没有心相续，怎么能成佛呢？前面修的法没了，后面怎能一直积累善根直至成佛呢？他是为了辩论，才建立了这

---

<sup>60</sup>曼殊室利菩萨复白佛言。世尊。若诸如来法身远离一切加行。既无加行云何而有心法生起。佛告曼殊室利菩萨曰。善男子。先所修习方便般若。加行力故。有心生起。善男子。譬如正入无心睡眠。非于觉悟而作加行。由先所作加行势力而复觉悟。



套体系。

如果与外道、科学家辩论，一上来就说不可思议，对方就不跟你探讨了，既然不可思议，那就别说了。所以，到了这个年代，如果与外道、科学家辩论，就得用因明这套体系去说最好，用不着讲最了义的境界。虽然我们学的是最了义的境界，但不能按这套体系去辩论。

所以大家要分清楚，这些高僧大德都是佛菩萨的化现，都理解佛菩萨的境界，但是为了度化不同的众生，安立的有些法是不了义的，有些是了义的。

三转法轮安立的《宝性论》《起信论》是一个层次，是最了义的。

假设说是从阿赖耶中生起意识转依为妙观察智，那么就需要如同清净世间智慧一样寻找它的因缘。

尊者说，阿赖耶识以前有种子习气时生起意识好理解，但是如果已经转依，生起妙观察智，还是实有的妙观察智，从大圆镜智生起，这样就得观察：前面观察的清净世间智慧是存在还是不存在？如果存在，要找它的因缘。

尊者主要是破斥实执，清净世间智慧的因缘一旦消失，它也会消失，也就是种子习气一旦没了，清净世间智慧也没了。尊者用不了义思想来安立清净世间智慧，依种子现行，生起清净世间智慧。后面老人家还会说这个问题，我们再分析。

以上按照八识的唯识宗体系展开辩论，下面按另外一套体系。



## ◎ 按一识派佛地无有无别智

如果按照说一识派的观点，就像金尘的石头如果被火融化就会出现金粉，最初是显现为石头，后来见到出了金尘时，认为是从具有金尘之因的石头中产生金尘，这样安立名言。

一识派的唯识宗有点像我们现在说的真如缘起，真如缘起讲一识，叫业识。《大梵天王问佛决疑经》里也用这个思想，了义宗派只建立一个识，叫做业识或者叫真如。真如生万法，真如产生佛陀，迷的时候现起轮回，这叫一识派，比八识派了义。

用词不重要，讲业识，讲阿赖耶，讲真如都可以，一识派这种思想在佛教中最了义。有些唯识论师批评《起信论》是伪造，为什么呢？因为一识宗体系和他们八识的体系不太一样，万法都是一个真如，都是一个业识生的，他们不理解，认为：轮回法是阿赖耶识生的，无漏法不能是阿赖耶识所生。他们不理解佛的思想，实际上佛可以站在各种角度接引各种人，不能那么死板。学习一识派、真如缘起的时候，我们就按一识派来理解；学习唯识宗时，就按唯识宗的八识聚这套体系理解。只要理解了就好。

这段时间的辩论，除非把佛法都精通了，否则肯定辩不清楚，真的考验人。我觉得这样也好，有些人很傲慢，如果你觉得精通了佛法，那就把《入大乘论》讲清楚，很能考验人的水平。因为它涉及所有佛教的智慧。

下面就按这派来讲，尊者没讲理论，只用了一个比喻。我们正在学的《起信论》，有完整严密的理论，正好作补充。全知麦彭仁波切的《大幻化网》总说，也没



讲理论，用了类似的比喻，很适合普通人的根器。

一个金矿，取出矿，里面有金子的成分也有矿石的成分，提炼后就是金子，不提炼就是矿石。金子不纯，有时被染污就会生锈，又回到矿；如果再提炼一下，又变得纯净。

随后，当金尘的本性得以稳固时，见到偶尔以外缘而生锈，

金子要提炼到 100%纯净不太可能，或者得花很大力气。航天用的材料，有的要用 100%的纯净，所以提炼出来一百克就得花十多万美元。不管什么材料要提炼到百分之百纯净，在人间都很困难，但是有些航空材料必须提炼到 100%，所以搞航空都是大国竞争，一般的国家搞不了，一是没这个技术，即使有技术也没钱。现在航天领域竞争就是中美在竞争；俄罗斯现在已经比较穷了，搞不起了；欧洲国家比较分散，也搞不了。说白了就是烧钱，美国搞的先进飞机，直接跟黄金等同，航空材料比黄金还贵。

人间的事情就是这样，没有太理想的。100%善良的人找不到，百分之百坏的人也找不到。人的本质都是好的、有佛性，但显现上一个比一个坏，再坏的人他也有佛性的，通过学佛总归能变好。有人是“放下屠刀，立地成佛”，原本很坏，突然觉悟了，把刀一扔，就是个大德。有的顽固的唯物主义者，死到临头，却成了虔诚的佛教徒。真正老了、快死时，他就开始害怕，开始觉悟。所以人心总归有进化的一天。

刘伯承元帅一辈子打仗，非常厉害，后来评为元帅。解放后，再没打过仗，连过去打仗的事情也一字不提。



他的孩子在学校，同学们显摆自己的家长，他说：“我爸是元帅。”同学问：“讲一个你爸的故事。”他一个都不知道。人家问：“你爸是元帅，打了那么多仗，你为什么一个故事都不知道。”后来他问爸爸，“为什么你一句也不跟我讲。”他爸说，“淮海战役打完后，第二天做了个梦，漫山遍野的妇女提着篮子跟他要儿子，‘还我儿子’。”做完这个梦，再也不打仗，不提战争了。他说：“我们中国人之间互相残杀，死这么多年轻人，都是一二十岁的孩子，这样一辈子杀杀杀……”真是无奈之举，其他还有一两位，也特别厌烦战争。

我觉得人到了一定的程度，总有觉悟的一天，不管搞什么行当，学佛是最终的归宿，因为都有佛性，慈悲智慧，这些本性的善迟早会开发。

我们出家人难道都那么优秀吗？都修得那么好吗？实际上还有很多烦恼习气，还有很多让人不能接受的缺点，法师不一定修得多好，这个大家要理解。法师的责任就是要把佛教道理讲清楚。

我们的如来藏、佛性都是善的，但是接受各种思想，染污后，就会造各种的恶业。即便如此，佛性总有一天会开发出来，下劣的东西会消失，善的东西、本性的东西会显露。

当然智慧高的人最好学习理论。比如，《起信论》属于最高最深最完美的理论，有智慧的人最好把它学好。普通人，通过这个比喻就能把我们佛性如来藏理解清楚。

认为是由具有锈因的金尘中生锈的，这样安立名言。



如果不是纯金，就有可能生锈，生锈时，就又退化了。有人学佛，前面一二十年很精进，后面就不行了，又开始造恶业，就属于又生锈了。

**如果再以细致的智慧观察，那么这两者并不是互为因果的自体，**

如果我们再仔细地观察，这两者相互也不是什么因果的自体。

**金尘与石头二者都是地界的一个法相，**

金尘和石头矿渣这两个合起来实际上就是一个地界。在没有提纯之前，这两个都是互相夹杂，分不开的一个法。

**从中被火所烧，先灭尽下劣界性，**

被火烧时，就灭尽了下劣的界性。比方说我们修大悲心、修无分别智慧，就如大火把我们的劣根性——暴力、自私、贪婪，降低、消掉。

**后留下善妙界性。**

慈悲、大爱、大智慧就留了下来。

**如果下劣的界性占大多数，就认为是石头；**

如果这个人很坏，我们就认为他是一阐提、断种姓者。但是，他再断种姓，也有如来藏，也有好的一面。

如果含金量很少，我们就认为这是普通石头，即使是矿，但是开采价值不大，费了半天劲才开出那么点金子来，还不够本，就不想要它，干脆扔了。

**如果已经显现了善妙的界性，就认为它是金尘。**

如果它含金量越来越高，有价值，我们就认为它就是金尘。

**显现金尘的本性后，以外缘显现下劣的界性，就认**



为金子著垢了。

依靠外缘生锈，就是退转，出现下劣界性，我们认为它又开始染污、著垢了。

如果后来依靠炼金物等缘使垢染不显现，就认为是清净的金子。

如果我们有炼金的方法，把金子提纯，就认为是清净的金子。

比较纯净的时候，也就是金子的本性已经显露，不会再退成矿石，已经达到了一个质的飞跃，这时候称为圣人。凡夫人虽然有善根，但善根容易退转容易“生锈”，不可靠，所以凡夫人总是进进退退。到达一定水平才会不退，一地以上偶尔境界退一点，但是果位不会退。

同样，识这一个界以智慧、等持之行进行净化时，通过修智慧、等持、大悲净化心识。

灭尽了先前识的下劣界性，  
把前面的这种下劣的界性灭掉了。

后来剩下了善妙界性，  
剩下清净的界性，也就是金子越来越纯。

在名言中分别安立为“心”与“智”。

佛菩萨有智慧，为什么呢？就是因为他的心越来越纯净，就叫智慧。当然这个转依是一个过程，从一地开始转，一直到八地，再转到十地末，到佛地就究竟转依清净了。

这里的心一般是指凡夫，智是指得地菩萨。

再者，以个别外缘使垢染不显现，以个别外缘沾上垢染，在世间名言中分别安立为“无分别智慧”与“清净世间智慧”。





即便是圣人也会有退转的时候，这种退转在《般若经》里叫境界退，果位不退。比如这位菩萨太劳累，生病时间太长，境界偶尔也会退，但是不会从圣人退到凡夫。

外缘使其垢染不显现，叫做净化；个别外缘让其退转、染污，就叫退。在世间名言中叫无分别智慧与清净的世间智慧。

尊者始终把这两个分开来解释，当然我对尊者没有什么不好的想法，也认为他老人家是大成就者，但是这种分法确实不太方便。为什么？他认为有垢染的时候叫做清净世间智慧，没垢染的时候叫做无分别智慧。前面我也说，实际上一地菩萨出现了这种根本慧和后得慧都是站在无分别智慧的角度讲的。

这两个智慧怎么分的呢？一个是在禅定中，一缘专注地观无分别，因其缘到了法性，所以叫根本慧定；一个是出定后，难免有二取的五根识的显现，在显现的同时，修无分别，所以这种智慧叫后得慧，也叫分别非分别慧，因为有显现，肯定要分别一下，但是分别的同时，以无分别智摄持。所以说这两种智慧都是纯净无垢、能断烦恼习气，经里都是这么安立的。如果把它安立为有染污，就不太好解释，你们也观察观察。

广大行派和甚深见派都说两种智慧：入根本慧定断烦恼障，后得慧断所知障。如果把它讲成一个有染污，一个没染污，就不好解释。

另一方面，假如说有染污，那么两个都应该有染污，为什么？因为阿赖耶识，一到十地菩萨都没有完全转依清净，不管出定入定，都有染污，但是这个染污，这



种烦恼种子习气，属于阿赖耶识，我们修智慧就是要对治它，让阿赖耶识转依。所以这两个要区分好。

一般智慧都是清净的，染污的不叫智慧，它就是阿赖耶识没转依的那部分。

出定入定从智慧的角度没有大的差别，都是智慧，只是说入定没有粗大的根识的二取显现，禅定中，根识内收，缘的是法性。

入定有没有二取显？这个问题很复杂。我们学院的大堪布——齐美仁真和慈诚罗珠堪布，为这个辩论了三年。后来我听说这事，就去慈诚罗珠堪布家里问，你们辩论了三年，入根本慧定到底有没有显？堪布一句话“有显”。原来他持的观点是没显现，辩论了三年，后来说有显。为什么有显？因为只要是菩萨，阿赖耶识没有究竟转依，就有种子习气，就有二取的存在，只是说这种状态很微细，一般忽略不计。

出定的状态因为有粗大的二取，所以，我们就认为出定状态有显现，有显现就应有分别，但是同时用三轮体空的智慧摄持，所以叫“分别非分别慧”。重点落在无分别慧上，智慧如火能烧掉种子习气。

即便是这种情况，但善妙界性也没有离开下劣界性。金子被火烧反而变得越来越好，垢染越来越少，最终会一起灭尽。

尊者认为清净世间智慧有染污，根本慧清净无染，一个对应善妙界性没离开下劣界性，有染；一个对应金子被火烧，垢染反而变得越来越少，最终一起灭尽。无分别智慧对应清净无染；清净的世间智慧，对应有染。存在的染污最终都会灭尽，灭尽后，清净的世间智慧也



就不存在了。

尊者用这种思想来驳斥那种实有的执著，认为清净的世间智慧一直存在，到了佛位还能看到二取法，还能看到轮回，还能度化众生，这种思想是不了义的。

前面说过，成佛后，这些染污全部都会灭掉，世间的智慧也好，无分别智慧也好，有为部分都没有了，达到佛的自证自明的本觉状态。本觉可以现起一切智慧，可以现起五智，可以现起五佛和五种刹土，但这种显现不是分别心所能思议的有为法、无为法。

我们就按尊者的思路，到了佛位就没有了染污的智慧，所以说不是常有，不能一直持续到佛位还存在，最终会一起灭尽。以此道理破斥对方。

**同样，识也是识的一个界性，**

后面三句话可以改一下：

（同样，识也是明知的一个界性。）

上师翻译的原文不要改，旁边加个括号，把我自己理解的放进去。

这话听起来有点别扭，但是原文就是这样。当然，原文的藏文“识”用的一个词，后面这个“识”是另外一个词，这两个词基本都有识的意思，翻译成“识是识的一个界性”，也没什么问题。我也想不出来有更好的翻译。

有的道友很辛苦，把我讲的整理出来，我最终校对定稿，也很辛苦，所以我非常感激这些发心的道友。我在校对的过程中，发现自己讲得特别差劲，都是口头语，逻辑也不太清晰，但是我想多啰嗦几句希望大家对法义能理解。



因此没有离开下劣的唯一善妙界性。

（因为没有离开下劣的真实善妙界。）

所以，最终不会显现。

（所以，不会成为最究竟的显现。）

这三句比较难理解，把我的理解加个括号，帮助大家理解。

“识”也是觉知、明清的一个界性。因为没有究竟转依之前，我们的识没有离开这种下劣，不是真实的善妙；因为不是真实的善妙，所以它不是最究竟最清净的显现。

转依完全清净达到佛位时，没有任何下劣，才是真实的善妙，所以佛的显现是究竟的显现。如果还没有做到这点，就不是最究竟的显现。

这就把唯识宗的思想讲清楚了。假如已经成为真实的善妙，完全转依清净，就是佛最究竟的显——唯一的法性，不存在有为法的智慧，也不存在分别心的境界。

佛现起刹土，现起如幻的变化的心识来度化我们，也是佛的妙用恒沙的功德。现前极乐世界也是妙用恒沙的功德，这是分别心不可思议的。极乐世界的一只鸟也不可思议，它不是轮回的鸟，不是有为法，也不是无为法。你喜欢鸟叫，佛就变化鸟，为你讲法；虚空都可以讲法。极乐世界的显现，不是分别心所能理解、所能分别的。



## 第十课

这段内容有连续性：首先对方有实宗认为万法有一个存在的本体或者自性；之后他承认不变的自性不存在，但是因果的相续应该持续；之后有漏的世俗的因果相续虽然不成立；但是修道的智慧一直延续应该成立，再观察之后，承认菩萨智慧不实有，也不能一直相续，但是佛智应该存在。

尊者这里的观察看起来是破对方，实际上我们修道的人也有这种思想和执著，所以破外也是破内。感觉上在观察他宗，实际上我们自身都有类似的执著，只是我们的思想比较模糊，并没有归纳出一个宗一个派，所以要学习这些辩论。

如果对这些教理实在没有基础搞不懂，也没关系，关键是看自己对佛法到底理解了多少，到底对万法的执著放下了多少。当然，执著肯定有，尽未来际成佛之后才能把万法放下，这里不是说修证，而是偏重于理论见解上还有什么执著放不下、过不去。

上节课讲到八识宗和一识宗，一识宗不分八识，就是一个心识，有八个功能。不要认为有八个心王单独存在，否则，我们的心就成了分裂状态，一个心让你干这个，一个让你干那个。站在八个方面讲，让我们对心的特征认识得更加清楚。站在一个角度讲也比较合理，因为感觉上就是一个心，不可能有八个同时存在，一个让我们往东走，一个让我们往西走，这样很麻烦。所以八个识也好，一个识也好，不矛盾。上一次对这个问题做



了观察。

提到修无分别智慧，让八个心王转依。八个心王转依的同时，附带的那些心所也就转依了。

为什么没提心所呢？心王和心所本来都是心，性质差不多，同一个所缘、同一个性质，染污也是同时染污，善也是同时善，心所只是起到助缘作用，帮助心王运作。心所拥有的法叫心所法，这里没讲，但我们也要知道，后面尊者辩论时也提到这一问题。

现在正在讲通过修无分别智慧，让我们的八个心或者一个心净化到极点。昨天我们讲到，修无分别智慧可以把下劣的东西转化、舍掉，只留下清净的部分，这叫做转舍转得，也就是转依。八个心或者一个心转依了以后，就出现了佛的五智或者四智。

有居士提出问题，我觉得也很好，说明在思考，有些初学者觉着这里很难，因为涉及到太多的宗派，并且辩论的这些问题都是最深的。高僧大德之间有的上千年都没有统一思想，更何况初学者，刚刚学佛就想理清思路，有点难。但是个别有前世智慧，今生又努力的人，确实感觉到这样的辩论对自己帮助很大，理清了很多思路，以后当个大法师没有问题。但是，大多数人可能不一定都能这么深细地分析，没关系，先听一遍，防止很多误区。

### ◎ 无分别智与阿赖耶识的关系

新加坡的一个小组成员问，无分别智和阿赖耶识到底什么关系？既然能问出这个问题，说明他们在思考。我先回答这个问题，也帮助大家理清思路，因为我



们这段时间一直在宗派上辩论，到底理解不理解，就看你能不能问出问题来，还有对这些问题是不是很清晰、能解答。

什么叫无分别智？无分别智是观待分别心安立的。我们的心都是分别性的，特别是第六意识最粗大的，能回忆过去、幻想未来，现在对这些法也进行分析、归纳、总结、逻辑、运算……我们的分别主要体现在第六意识上。

比第六意识细一点的是末那识，或者叫第七识，它主要是分别阿赖耶识的明分（见分），认为它实有，认为它是我。因为我是明明清清的状态，能了达万法，认为这个我是常有的，安立一个深层次的我。这个分别心也比较重，有法执，也有我执。

第三种比较粗的就是五根识。不能回忆过去、幻想未来，只有自性分别，这是什么、不是什么，有寻和伺，这种分别很微细，平常容易忽略。但是，如果要修成佛果，这种微细的分别也得对治，也得转依，所以我们到了第三个阶段，转五根识，让它变成无分别智慧。

到了第四个阶段，才转阿赖耶识。阿赖耶识的分别能力更弱，是很深层次的识，对种子、根身器界有执著，依靠它的执著，这些法就不会失坏。如果我们不再执著根，比如人死了，阿赖耶识一旦离开我们的肉体，根马上就不能工作，为什么？因为以前有阿赖耶识执持它工作，现在没有了执持，它就马上不能工作了。这种深层次的执著我们平常感觉不到，认为身体运行是正常的，实际上如果你没有深层次识的执持，它不能工作。

昨天我讲了堂世俗的课——忧郁症这种现象比较



普遍，跟这里的话题有什么关系呢？对大众不可能用太深的佛教智慧去讲，一般的人听不懂，实际上这个问题也涉及到佛教很深层次智慧。

有的道友听了也很激动，跟我说：“我能不能用另外一个思路解决问题，修空性？”我说：“一是太深了，二是这种抑郁症患者本身对生命的执著，对生的存在感、希望本来就很小，福报很差。所以，应该激发他对生命的执著和爱，让他有勇气活下去，成为一个正常人的生命。”对这种人，先不给他讲空性，因为空是让生命消失的一种修法，这是很深层次的问题，这里不多讲。

阿赖耶识，又叫阿陀那识，有时还有其他的名称。很深细，佛陀一般不讲，它在操纵着我们生命的根本，执持着我们的身体、种子，使之不失坏。当你忧郁的时候，对生活、生命失去信心的时候，这种执持能力就差了，生命马上会出大问题，身体马上就会垮掉，身心都失去活力和动力，这是属于深层次的分析<sup>61</sup>。所以对这种人要激发出他对生命的爱和对众生的爱。佛教不是说要消逝这种爱和执著吗？得观待人，佛教是把这种执著升华成大悲，然后去利益众生。

《瑜伽师地论》里讲了八种理由<sup>62</sup>，成立阿赖耶识

<sup>61</sup>昨天我没有站在这个角度分析，因为这个太深了，一般人根本理解不了。

<sup>62</sup>复次嗝拖南曰。

执受初明了    种子业身受  
无心定命终    无皆不应理

由八种相。证阿赖耶识决定是有。谓若离阿赖耶识依止执受不应道理。最初生起不应道理。有明了性不应道理。有种子性不应道理。业用差别不应道理。身受差别不应道理。处无心定不应道理。命终时识不应道理

——乾隆大藏经大乘论·第 1164 部瑜伽师地论一百卷  
弥勒菩萨说唐三藏法师玄奘奉诏译





的存在。因为它太微细，一般人不知道，弥勒菩萨用八种理由安立它。

这是我今天突然想起来的，本来不应该讲这些，因为这里都是讲空性为主，但把这个道理分析清楚，也就知道空性在起什么作用了。

这种深层次的执著一直存在，普通人发觉不了。当修到八地菩萨的时候，就开始动摇生命的根本——转阿赖耶识。

怎么转？用无分别的智慧触动这种根本的分别和执著，放下对这些法的执著；一旦放下，无始以来的阿赖耶识的种子、轮回的根本就没了；在这之前，还没有动摇轮回、生命的根本。

修道前先研究现在的生命状态，之后才知道怎么修，怎样让它升华。这段时间讲的法都是佛教里最难、最深的，要精通所有的关要、所有的法相，才能讨论这个问题，否则会讨论不清楚。

我想既然遇到这么殊胜的论典，大家还是要坚持学习，如果智慧实在不够，就再学第二遍、第三遍。以前我讲任何经论，都不觉得有什么困难，但讲这部论感觉上要多看两遍。首先字面上就有点不好懂，再加上第一次翻译，有的地方也不是太通顺，意义又是佛教里最深的。所以大家尽量要坚持，要圆满。

了知生命的执著，才有可能对治它。首先修无分别智慧对治第六意识，然后是末那识、五根识、阿赖耶识。阿赖耶识从八地开始转，到佛地才清净，所以佛地才有了真正圆满的法身。之前只能说见到部分，比如一地菩萨只能说第六意识转为无分别智慧，见到部分的法性，



安立为见道。深层次识，还没有转成智慧。既然没有转，为什么叫他圣人呢？因为见到了法性的自相，毕竟把粗大的分别转了，断了萨迦耶见等三种结<sup>63</sup>。见道的障碍断了，见道只是修道的开始，还要两个阿僧祇劫才能转完。

“无分别智与阿赖耶识的关系”我先回答到这里。

### ◎ 心与智慧的关系

顺带就引出一个问题，心与智慧到底是什么关系？怎么定义的？有明明清清的了知分、觉知分，是心的特征。无情不可能有心。

唯识宗把心又分三类——心、意、识。什么叫心？就是阿赖耶识，把生活习惯等种子习气寄存下来，即集一切法；其他外缘具足时就现起一切法，一切境，即起一切义。

意，就是末那识，恒审思量有我，我见、我爱、我慢、我痴永远与其并存，当然也有法执。法执就是执著明明清清的阿赖耶识有实体存在，进而认为是“我”。

什么叫识？识即粗大的六识，了别谓识，它明明清清地缘粗大的法，五根识和第六意识了知对境。

心都有三分别：法的分别、我的分别和能所二取的分别。

懂了什么叫心，就会理解什么叫智。反之就叫“智”，不对上述三者做分别就叫“智慧”。凡是提到圣人（佛

---

<sup>63</sup>我们修道过程中有三种最大障碍法，即戒禁取见、萨迦耶见和犹豫三种结。此三种结在凡夫相续中根深蒂固，很难断除，直到得到一地菩萨时，才能全部断除，如《入中论》云：“生于如来家族中，断除一切三种结。”——《亲友书略释》



菩萨) 智慧, 都具足无分别的特征。

尊者辩论时提到“无分别智慧修到佛位还有没有?”并且按唯识宗心识生起的过程来观察智慧, 导致这段辩论非常复杂。按理说探讨无分别智慧、四种智慧、五种智慧的生起过程, 不应用识的生起过程, 因为识、智是相违的关系。如果阿赖耶识的种子现行生起智慧, 较难理解, 因为智慧的作用是灭种子, 灭除世俗的生起过程。

尊者是大圆满的祖师又是班智达, 不过经常用唯识宗观点和因明推理, 导致辩论极其复杂。如果我们自身对佛教有明确的概念和深刻的认知, 怎么辩也不会糊涂, 不会晕。对方是什么观点, 自己该怎么表达, 也会很清楚。所以, 还是我们自身素质不够, 如果素质非常高, 再复杂的辩论也知道关要在哪里。

### ◎ 四智与无分别智的关系

前面是按唯识宗的思想来探讨智慧和心识的关系。转依后生出的四个智慧: 大圆镜智、妙观察智、成所作智、平等性智, 或者加一个法界体性智。这些智慧到底与原来修持的无分别智是什么关系? 实际上这四(五)个智慧就是无分别智, 是无分别智的升华。

“五智是分开的, 无分别智怎么跟它有关系?”这不是问题, 因为凡是智慧都具无分别的特征, 凡是心识都具分别执著、遍计的特征。

唯识宗用种子生现行, 现行熏种子这套体系去研究佛的智慧, 会出现一些问题。用《起信论》的了义思想解释最好。



憨山大师研究唯识的时候，有些难点想不通，再加上明朝中国唯识宗的论著因为灭佛运动大多消失了，包括《起信论》。实在想不通，他就入定到兜率天问弥勒菩萨，他说：“到底识和智有何不同？”弥勒菩萨就一句话：“识就是分别，智就是不分别。”

有些深细的宗派概念，初学不一定懂。但是这些关要——什么叫识，什么叫智，二者关系，怎么转依的，应该怎么修道，这些问题不能糊涂。不研究唯识，不研究中观，没关系，学大圆满的人这些关要必须懂，否则，修道会成问题。

如果你们懂了，我就讲快点；如果大家遇到困难，就快点提出来。上师讲明白的，我也不愿意多讲，简单的，我也不愿意多讲，因为讲课的压力还是有点大。但是，如果你们遇到困难的内容就赶快问，不然我就一带而过。

### ◎ 无法成立无分别智慧相续不断

此妨害，承许八识聚的宗派也没有解脱此处所说的理证妨害，

刚才讲了一识聚，实际上八识聚也没有脱离这里的理证妨害。

**因为生起无漏意**

与无漏慧的意思差不多。

**而摧毁阿赖耶的一切种子时，**

因为宁玛巴的祖师经常把阿赖耶和阿赖耶识分开讲。识代表明清分、了知分；阿赖耶代表没有明清分的状态。按照自宗应分开二者。阿赖耶上面就是这些种子



习气，如果生起无漏慧就会摧毁这些种子习气。

以任何理由也得不到生起觉知的一个种子余留下来。

既然把阿赖耶上的种子摧毁了，那么种子就无法生心识的觉知（或无法生觉知的心识）。

智慧的生起，在唯识宗内部有争议。安立无分别智慧或者无漏慧生起的过程就有点难，如果用种子现行思想，以前种子就有还是没有而现前无分别，无分别是摧毁执著的，怎么埋下种子？这个问题在唯识宗是个难点。尊者这里把这个难点提出来，唯识宗不好解释。

大乘了义思想，无分别智慧就是我们本觉之本智中生起来的，虽然本智被障，但它的本体没有失去一丝一毫。通过佛菩萨的教导，自己学修佛法后开始生无分别。只是重新开显，开显的多是菩萨，开显的少是初学者，开显究竟就是佛。

无分别智慧不能用唯识宗的种子生现行这套体系去讲，这种思路不好讲通。毕竟唯识宗的见解不是最高，所以弘扬过程中，出现不同的派别。印度有十派，到了中国，虽然玄奘法师把十派归纳了一下，并没有分派，但是讲解的过程中，每个人的理解还是不同。

所以这个问题就出来了，既然无漏慧把种子摧毁了，总之，没有一个种子余留下来。

总之，无分别智慧，按照以上两种观点，都不可能建立不超离觉知的法相。

无分别智慧不管按八识派还是一识派来讲，都是要离开觉知，为什么要离开觉知？也就是没办法成立一个智慧相续不断，为什么呢？因为种子习气断了、转



依了，没办法生现行，没办法一直存在一个无分别智慧。这是尊者的意思，只是用词和辩论有点绕。

尊者实际还是跟随理唯识辩论。随理唯识宗分为真相、假相。有居士问二者的区别，“真相”的意思是一切万法统一在心法，显现的相分也属于心识；“假相”的意思，既然相分没有觉知分，是心体不合适，那么这个相分是什么？不是色法的外境，这是唯识宗的根本思想，也不是心，如同乱发。生病后，见到虚空毛发，不是心也不是境，假相唯识宗就这个思想。二者都叫随理唯识宗。

随理唯识宗认为修道是断除分别心的二取，无二取、刹那刹那变化的心体即佛智，一直存在。从凡夫的分别心一直修到菩萨无分别慧、佛的智慧，即心体的刹那刹相续一直存在。这种思想，尊者是不同意的。

不管一识还是八识宗最后不会有智慧——尊者承认这种思想。就像火点柴，柴火着了，火又把柴火烧完，最后什么都不剩。我们通过修福修慧，最后把种子习气、心的执著都灭完了，没有了，不要再安立什么心体，尊者这里都在讲这个道理。

再换一个角度来观察。

### ◎ 智慧相应受而产生否

那么这个智慧是相应具足受而产生还是离开受而产生？

对方非要承认有个智慧，那么请问：“这个智慧是相应具足受而产生，还是离开受而产生？”刚才我提到，心王能了知万法，辅助它的是心所。心所分很多种：受、



想、思、触、欲，是遍行心所（以前学过俱舍的人，这些内容大家还记得吧）。遍行心所不管是根识、意识、末那识，还是阿赖耶，都有。“受”就是遍行心所。

如果有颗心，没有感受。解释不通，跟无情法也差不多。也有居士问：“菩萨割肉，有没有痛苦？”只要有心，就有受心所，就有痛。否则就成了木头，不能叫菩萨，有心就有受。

菩萨的“受”既然存在，他就有分别心，有分别心就不是菩萨，这不就矛盾了吗？这个问题我们应该把前面的关要搞清，分清心和智慧的异同。二者的相同部分是觉知分，明明清清地了知万法；二者的不同是一个有分别，一个没分别。把这个概念理清，后面就好分析。

菩萨有智慧，不是傻子，也不是木头，他能感受万法。我们修道是把心识升华成智慧，专业名词叫转依。转依后，智慧和原来的心有所差别。

尊者说：你有受，就有分别心；没受，就是木头，不是菩萨，也没有智慧，就是无情法。尊者这样辩论。

辩论之前，我想给大家提个醒，只要将心和智分清楚，这个问题很好解决。不用非得按因明这么辩，因为因明的这种逻辑推理，一般人不一定适应，探讨高法也不一定好用，因为因明宗的推理属于观现世量范畴内的一种逻辑推理。而现在探讨的已经超出观现世量，如果还用因明的这套来辩论，可能越辩越糊涂。当然，我不是批评尊者，但我们要知道探讨的范畴，先把范畴划定了，然后再找手段，不然就很麻烦。

“有受”还是“没受”？有也不对，没有也不对。这个问题怎么回答？不管用八识聚、一识聚来解释，我



们都有一颗心，升华成智慧后还有没有受？肯定有。但是这个受是不是以前那个受呢？肯定不是。因为心王升华了，附带的心所肯定会升华。不可能心王变成智慧，心所还是凡夫人的分别心所，二者同时升华。懂了这个道理，问题就好解决。

心所跟随心王的，心王既然变了，心所肯定要变，不可能心王是智慧，心所是分别心。为什么叫心所？就是心所拥有的法，心所是心王的眷属，跟随心王，而不是心王跟着心所转。

尊者还是用因明的逻辑来辩论。

“按照以上两种观点，都不可能建立不超离觉知的法相。”意思是说，你们那个观点，说来说去还是要离开觉知的，不可能有智慧。“那么这个智慧是相应具足受而产生还是离开受而产生？”也就是说它有没有受？

**假设具足受，那么又如何成为无分别呢？**

既然有受，就叫有分别心，尊者是用这种来辩的，我觉得有一点点牵强，好像有受就一定有分别。尊者这里的辩论，还是站在随理唯识宗自宗的思想与对方辩。

**如果离开了受，那么又如何成为觉知呢？**

离开了受，怎么叫觉知分呢，怎么叫智慧呢？那不成了木头了吗？

**如果不观待受，又为何不安立为无情法呢？**

没有受就成了无情法，因为你没有感受嘛，所以我们修道的人不能修成木头。





有个禅宗的公案<sup>64</sup>，一个老禅师在闭关，有母女俩一直供养他很多年。老母亲想考验禅师修的境界如何，就让她女儿（少女）去考验他一下。少女过去以后就抱住禅师。禅师就说了偈颂：“枯木倚寒岩，三冬无暖气。”<sup>65</sup>你这么漂亮的少女抱我，就像一棵干木头靠着一个岩石上是一样的，我没有感觉。女儿回去跟她母亲汇报，这个母亲可能有点境界，她说：“把他茅棚烧了，不供养他了。”意思他修偏了。

这个公案有点难解释，怎么解释呢？如果修成无情法，那就修偏了。当然我也不敢乱讲这个公案，其实你们想想，这里也涉及到这个问题，修了半天，最后成了无情法，肯定不对，菩萨怎么成无情法呢？佛也不是无情法。有点像小乘宗讲的无为法。受心所、心王，以及智慧，都是有为法，如果修成无为法，那不就跟石头一样吗？可能有点这个意思。

**如果说离开了受，那么就不必辩论了。**

如果说没有受，就是无情法、无为法，这种修行人越修越糊涂，越修越没智慧，没感觉了，我就不跟你辩了。

菩萨叫菩提萨埵，“菩提”是觉悟的意思，“萨埵”是有情的意思，觉悟有情，自觉觉他，这才叫菩萨。你修了半天，都不是菩萨，不是有情了，我还跟你探讨什么？

---

<sup>64</sup>昔有婆子。供养一庵主。经二十年。常令一二八女子送饭给侍。一日令女子抱定曰。正恁么时如何。主曰。枯木倚寒岩。三冬无暖气。女子举似婆。婆曰。我二十年祇供养得个俗汉。遂遣出烧却庵。——《新续藏》第 83 册 No. 1578 指月录

<sup>65</sup>出自“枯木寒岩”的典故。



还有些人说：由法性的习气中产生，由自己的近取因中产生。

在唯识宗的理论体系里有点辩不通了，因此对方又提出在法性这个理论体系辩，也就是我们现在学的《起信论》体系。

《起信论》不是站在初转二转三转的体系上讲的理论，其修道也偏高，基本就是大圆满、禅宗的思想。

这套理论体系是直接站在真如法性上去建立万法，修道也是直接开悟法性、依真如起修，属于圆教的思想——最高的一种理论和修道体系。这套体系我定义成第四转法轮，有人觉得别扭，说：“哪有第四转呢？”佛在《大涅槃经》里讲了五转，声闻和缘觉分开的，合而为一就是四转，不是我创立的，我一般都是有教证才敢说话。

### ◎ 破法性习气中产生

“法性习气中产生”，法性中建立缘起、法性中建立道次第，按《大涅槃经》的理论体系，属于第五转法轮。

什么叫“法性”？《中论》里说：“自知不随他，寂灭无戏论，无异无分别，是则名实相。”

“自知不随他”，只有自证，没办法用理论、用其他的方法，只有自证才能了达，言语道断。

“寂灭无戏论”，是寂灭的、无戏论的。

“无异无分别”，无异，没有差别法、在法性中一切法都平等，也没有任何分别、执著、二取等，所以叫真如相，真如是如如不动的真实谛。



在法性上安立这些缘起，有时候很不方便。为什么真如缘起弘扬的人不多？因为不好讲。如如不动的法性怎么幻化出轮回法？又怎么用智慧把轮回断掉，回到原始的本性中去呢？我想只有《起信论》把这套体系讲得完整。其他的任何论，（密宗学得太少，大圆满的密续大多“没汉文”），都没有特别仔细地讲，所以我们今年选择《起信论》作为今年的主学。它把禅宗、大圆满和显宗的最高的思想都归纳成独立的体系。

《宝性论》讲的不多，就是把《大乘理趣六般若波罗密多经》的一个重要思想作为《宝性论》的关要，就是轮回、器世界怎么生成的——虚空中起飓风，飓风上面有海水，海水有金刚大地，现起一个器世界。用器世界形成的比喻，对应真如生起轮回的过程。其他内容是讲佛的功德、比喻。这部经有密咒的修法，基本上是一个显密过渡的经，这就是《宝性论》的思想体系。但《宝性论》的思想体系没有太多理论，只是用了这一教证来开显的，其他是讲佛的功德和九种比喻。

学好《起信论》，真如缘起这套理论体系才能掌握，也是禅宗体系。

按这个年代人的品质和基本素质，还是先把佛教的理论体系搞懂。之后，有福报能遇到传窍诀的上师，再修窍诀；如果遇不到，至少不糊涂、不会修偏。

尊者的辩论有的时候跳跃性很大，前面是跟初转法轮的思想在研讨，后面切换到中观，又到唯识。现在我们又切换到真如缘起，如果没有基础，确实很难。有



的居士说研讨不下去，我很理解，没关系，大家坚持就是好样的。

尊者回答：

**那么，法性的习气被他法熏染，还是没被他法熏染？**

尊者通过因明的逻辑，也好理解，就是两头堵、两边问，对方回答不了，就辩败了。

法性既然生起万法，是它的种子习气生起来的，那我问你：这法性是被他法熏染，还是不被他法熏染？

**如果被他法熏染，又如何堪当法性呢？**

如果说被熏染，它就有变化，既然有变化，就与法性和真如的定义相矛盾。

**如果没被他法熏染，那为何不说自性是因呢？**

如果你说真如永远是不变的，那数论外道认为万法的生因是自性，自性是常有的，跟他们讲的自性不就不一样了吗？只是换了个名词，换汤不换药。

这个辩论实际上是很到位的，当然如果你概念模糊，可能觉得这有什么了；如果你概念清晰，这种辩论是针锋相对的。你说法性是不变的、常有的，既然是常有、不变，外道的自性也是这个定义，就成了数论派的自性。

### ◎ 破法性为近取因

**所谓的近取因，观不观待其他缘？**

接着问：你不是说它是近取因吗？

近取因，即直接的生因。近取就是直接取的法，如烦恼生五蕴，因其是直接的因，所以烦恼是近取因。取代表一种执取。佛教的词汇都是专业的术语，每一个字



都有很多深刻的含义。

既然法性是近取因，那它需不需要其他因缘？还是只是这个近取因？

**如果不观待，那么又如何成为缘起法呢？**

对方说：“这个因就够了，不需要其他因缘。”不需要，为什么叫缘起法？缘起法就是有因又有缘，不止一个，几个法聚合后，果才出现，这是佛教的根本思想。是缘起的、又是性空，二义相合，才是佛教的缘起规律。既然叫缘起法，怎能只有一个因？

**又为何不说获得自在的作者是因呢？**

为何不说大自在天、梵天，或者上帝，是因呢？人家是自在的，一个说了算，想创造这个世界“愿世界出现”，世界就出现了。前六天创造世界，第七天休息，所以叫礼拜天。休息一天，大家都得休息，因为上帝都休息，你还不休息？

说法性，不就换个名称吗？就一个因，想创造什么就创造什么，不就跟外道一样了吗？

**如果观待缘，那么总的因缘与自性又有什么差别呢？**

没有什么差别，因为都统一到法性上去了，再怎么讲就是一个东西，一个法就与自性没有差别。

**假设说：这是以法尔理成立的，不需要以其他理来建立，也无有任何所害。**

辩论必须用教证理证去辩，因为大家都是佛教徒，不能不讲道理。

佛教辩论讲道理总共归纳成四种：

一个是观待理。比方因观待果，建立因；果观待因，



成立果。还有长和短看待，好坏、美丑都是看待安立。

第二个叫作用理。因生果也叫作用理；法被生出来后，具有某种作用，也叫作用理。比方说火生出来了，火自然就具有热性，可以烧东西、煮饭、取暖，这就是它的作用；水可以洗手、洗脸、浇地、洗衣服；氢气和氧气燃烧产生了水，水出现后，就有水的作用，也叫作用理。

第三个叫证成理，就是现量理、比量理、教量。运用三理来证成某法，叫证成理。

三个理都用完了也解决不了问题，就得用法尔理。没道理好讲，法尔如是。法尔理不是法性的意思，这里是讲证成的过程。

法尔理是说什么呢？如说“水往低处流，人往高处走”，前人归纳出来就是这样这个道理。“水往下流”有什么道理好讲？自然它就往下走。但是现在科学发达了，发现水往下流是有道理的，有地心引力。到了太空，水就不往下流。当我们发现了地心引力后，“水往下流”就不能说法尔如是了，就得说“水被地心引力吸引，所以往下流”，就得这样解释。如果再问引力怎么来的？爱因斯坦说有引力波。引力波怎么来的？现在解决不了，只有说法尔如是。

所以，法尔理不是一个固定的理，实在没办法的情况下，只能说法尔如是，没道理好讲。再聪明的人，总有理解不了、过不去的地方，这时候才用法尔理。不能一上来，还没开始辩论就说法尔理。我们刚学了《起信论》，有道友一起探讨时，上来就说“不可思议，你不能想”，不能这么说话。法性缘起还是可思议的，只是



到了特别深的地方，只有佛了达，不可思议。

我们和不信佛的人辩论，不能用这个道理。人家想跟你探讨些理论，解除疑惑，你上来就说“不可思议，法尔如是”，人家怎么理解佛教的智慧呢？科学家一直在建立逻辑、公理，一直在搞科研，而我们佛教徒糊里糊涂地上去就说法尔理，这确实不合适。

尊者这里也是这么说，如果上来就说法尔理，不需要其他道理，法尔如是，尊者后面对这样的说法有些不高兴。

**关于法尔理的对境、量、太过等，在下文会讲。**

意思是，我现在没时间跟你多讲，下面我再给你讲。法尔理不能随使用，用太过了就不合适，不能什么地方都用它，实在不行的时候才用法尔理。一般是用前面的三个理。

对境也得观察，什么对境说“法尔理”，什么量的时候说“法尔理”，法尔理不是随便都可以用的。

**所以，建立“一切显现为清净法的因果相续不会消失”并不合理，**

说来说去，现在还是回到这个问题上，“因果相续不灭”是不对的，拿菩萨出定的智慧讲清净世间智慧不会消失也不对；拿佛了达万法，佛是遍知，智慧是一直这样存在，也不对。尊者这段时间主要是跟随理唯识宗进行辩论，说“这样说不合理”。

**因为诸法与幻术等同。**

前面已经反复说了，“如幻如梦”等。

**若问：如果诸法如幻，那么菩提的法相是胜义、寂灭、涅槃、无为的法相，如何安立如幻呢？**



一个问题比一个问题深，如果说诸法如幻，都是幻术，没有自性，连佛的智慧也会消失，那么菩提的法相怎么解释？

什么叫佛？佛就是觉悟者。菩提是觉悟的意思，萨埵是有情，菩萨叫觉悟的有情。菩提的法相承认不承认？它是胜义、寂灭、涅槃、无为的法相。怎能安立成如幻呢？如果都不承认佛教的根本是觉悟，最后得大涅槃是寂灭的胜义谛，这些都不承认，也说如幻，那你是不是佛教徒？承认不承认佛果？这个问难还是很厉害的。

### ◎ 众生分别心中菩提的法相如幻

如此回答：虽然菩提的法相远离名言，但在众生名言的心识前，可得“众生获得了无为法菩提的法相”，尊者回答也非常微妙。

如果有所得，那么建立有就是如幻。

尊者站在哪个角度回答？他说：虽然菩提、涅槃、胜义谛、大无为法，这都是不可思议、远离名言的。作为佛教徒，我也承认，成就了以后肯定会得到这个境界。但是，众生名言的心识前，也就是说，佛讲的这些法，佛是自证的，而众生用分别心去理解，就出问题了。众生听闻无为法菩提，还是分别心在理解，心里还是有所得。

尊者一下抓住问题的关要：我不是破佛，也不是破圣人的自证境界，而凡夫分别心认为有一个菩提，认为有涅槃所得，我破的是这个分别念。

你们要思考一段时间，实在过不去的时候，我一讲，你就会上一个台阶。如果没认真学习思考，没吃苦，一





下子说出来，大家印象不深。像唯识宗跟中观宗，旃陀罗阁弥尊者和月称论师辩论了七年，最后得出个结论，大家谁都忘不了。如果从来不思考也不辩论，来得太容易，也不珍惜，就像现在的官二代、富二代一样，天上掉下来的东西，不珍惜，觉得应该的。

如云：“心是虚幻相，菩提亦如幻。譬如有幻师，于瓦片诵咒，善造诸色相，施以诸操作，四足等色相，现于执心前。如是福慧中，所生资熏心，众生意乐前，能现无上觉。”

“心是虚幻相”，因为只要是心的显现，都是虚幻的。

“菩提亦如幻”，如果直接这么理解，有的时候容易出偏差。既然我们学佛就想觉悟，就想得到菩提，菩提也如幻，佛的涅槃也如幻，那我学佛干什么？我得到一个幻吗？得到一个无所有吗？当然不是。佛讲这个话要看在哪部经讲，凡是破这些，一般都在《般若经》讲，到了四转或者五转法轮，反而是安立、建立。并且概念也发生了变化。

所以要当好法师不容易，为什么呢？因为佛针对各种人讲了各种法，有不同层次，不同根器，时间也不同。要想把佛教体系理清楚，一般人很难，好多顶级聪明的学者，研究佛经一般都会出偏。法师里精通一宗一派的比较多一点，要精通整个佛法非常难，因为佛的密意很难揣测。这部经佛讲的话，到另一部经马上就否认，“这个话我讲的是不了义的，是针对那个人讲的。”如果佛自己不说这话，我们直接看这部经，很难知道佛到底是什么意思。所以要多读经，并且按照次第读比较好；



不按次第就不容易理解。

菩提也是幻，譬如一个幻化师，对瓦片一诵咒就能幻出各种法：四足的大象、野兽、两足的人等，在我们的根识前显现。

“如是福慧中，所生资熏心”，修福修慧就是我们的心被熏染、串习的过程。

“众生意乐前，能现无上觉”，众生的意乐前就能现无上的正等正觉。外道诵个咒都能显，佛教徒一直修心，能不显正等觉吗？

这里的难点不是比喻，不是大概说说。正等觉到底怎么定义，是本有，还是后天串习生出来的？如果是后天串习出来的，这种讲法不了义。你再伟大、再精进，三个阿僧祇劫、一百个阿僧祇劫，如果是造作的法，早晚有一天它会消失。不能这样理解。这里字面上看不出来，关键是大家怎么理解这个问题。

又如云：“若有超胜涅槃之一法，彼亦如幻如梦。”

涅槃是如幻，假如说还找到一个超过涅槃的法，它也是如梦如幻，这是《般若经》<sup>67</sup>的原话。为什么般若经要讲这个话呢？还是回到尊者那句话，《般若经》就是在初转的基础上<sup>68</sup>进一步破细微的执著。

细微的执著是什么？就是内道学人产生的这些分别念，微细的分别念。一般凡夫人执著粗大法，生起粗大的贪嗔痴，初转已经破除。二转法轮，主要破内道的

---

<sup>67</sup>我于今者，不但说我乃至菩提如幻、如化、如梦所见，亦说涅槃如幻、如化、如梦所见。天子当知，设更有法过涅槃者，我亦说为如幻、如化、如梦所见。

——乾隆大藏经大乘般若部·第0001部  
大般若波罗蜜多经六百卷唐三藏法师玄奘奉诏译

<sup>68</sup>初转主要是破粗大的分别。



这些微细分别心。也就是说，对涅槃的执著，对菩提、觉悟的执著，有个概念在你心里，就得打破；对佛生起信心，建立一个伟大的形象在你心里，也得打破。为什么？因为你的本心就是佛，建立的这些概念都是显露本心的障碍。

有人说，既然是障碍，为什么佛还讲这些？佛是给那些素质低的初学者讲的。当你素质高了，到了快明心见性的时候，就得把这些概念打破。所以学佛得按次第，没有次第就麻烦了。

学般若时，要理解佛陀的密意，凡是佛教的概念全部要打破，哪怕超过涅槃的，也要打破，不要执著。否则，“没有涅槃，没有菩提，佛果也没有了，算了，那学佛干啥？不学了，还俗算了。”不能这么理解。

**凡是安立为有之名言的对境，无不如幻。**

只要安立一个法，只要在心前建立这些法，不管是善的念头也好，佛教的念头也好，都“无不如幻”。

**如果就涅槃自本体而言，无有建立如幻之法相的事相，**

如果站在自证的角度、自本体的角度，涅槃不是凡夫的所缘境，不是我们分别心所缘。不属于我们的探讨范畴，连见都见不到，探讨什么？已经超出了分别念的范畴，用因明这套逻辑分析，绝对是错。

“如人饮水，冷暖自知”，那为什么我们还在探讨呢？因为对初学佛的人必须按分别心来建立一套体系，生起信仰和追求。如果没有信仰和追求，不信佛、不皈依佛门，不学理论也不行。但是，学了理论有了追求，达到一定阶段的时候，就得放下这些理论概念。所以学



佛关键就是要掌握好这个度。

如果就这个本体而言，不用建立如幻。

但是经中也以“诸法皆如幻”等决定周遍的词句宣说，

“诸法皆如幻”，诸法皆空，唯识宗按三自性来解释，破执著的时候讲三无自性，三无自性叫诸法空、诸法如幻。中观宗怎么理解这个问题？按中观宗讲，中观所破的都是分别心的执著。这里说的“诸法”属于分别心的诸法，没有包括佛的自证境界；佛的自证破不了，不是凡夫的境界。说“诸法”是心前诸法，不是佛的法。佛用不着听法，用不着讲法。凡是佛讲的法都是给我们讲的，都是我们的“诸法”，不是佛的“诸法”，理解这点就不会生邪见。

所以诸法皆如幻这是周遍决定的。

**有些以非决定周遍的词句宣说。**

尊者说诸法有两种含义，一个是绝对周遍的，包括一切万法；一是只包括部分法。比方说“我根本没钱”，实际上谁会一分钱没有？我们那个部门有一个功德箱，谁迟到了就得捐款。

他们说：“你要多捐十倍。”

我说：“为什么我迟到就要多捐十倍呢？”

他们说：“我们是无产阶级，你是有产。”

我说：“无产阶级就真的没有资产吗？你吃的住的是什么？”

所以平常人说话都不是太严格。什么叫无产阶级？真的连裤子都没有吗？不可能。有产，难道我真的像马云那样有产吗？实际上我资产也不多。所以，普通人说



话别较真。

但是，学佛的人要较真，要把佛所讲的话的范畴、定义搞懂，既然辩论，概念就要清晰。你不能拿老百姓的概念去辩论，老百姓是没办法辩论的，因为大家都没有学过因明和佛教的这些专业术语，辩不清楚。

我不爱听世间人说话，他们的思想和讲出来的话都是片面的。比方怎么发财，他只讲一两个片面的道理，“你看人家这么努力，所以就成功了，成为富翁。”努力的人多了，怎么不都成功呢？涉及到前世他不讲。一个瘫子再怎么努力，能得世界短跑冠军吗？努力是要努力，但不是谁努力都能成功。

世间人基本上都是片面的，稍加仔细观察都不可靠。不管是发财、当官，还是其他什么，都有非常复杂的因缘，片面的拿一两个道理去指导别人，真是一种误导。

我们只有内部研究这些智慧。有的道友确实也说，我们学这么多真正能帮助几个众生呢？确实时机还不到，能帮几个就帮几个吧。

**如云：“河水皆弯流，**

这也不是绝对的，但是大多数是这样。河流都是弯的，一条直河，像数学里那种直线河是找不到的，除非人工修的，即使人工修，有时测量也不准。人工修的有些水渠是直线的，一般的河没有走直线的。

**女皆有谗谤，**

女人都素质低吗？也不一定，也有优秀者——空行母，品质高得跟天人一样。像佛的母亲，佛在投胎之前观察“这个世界我投胎谁家？”观察摩耶夫人，虽然



是人间的女人，但是她拥有跟天人一样的品质，所以就投胎到她家去。个别的女人也很优秀。

**一切诸森林，无疑定是树。**

深林绝对是树。

**所作皆无常，**

造作的法都是无常的。

**凡生皆有苦，**

哪个生命没有苦呀？当然，福报大的人一生也不生病，一切都顺。这种人也能找到那么一两个，但是大多数混得不好。

**诸法皆如幻。”**

诸法都是幻化。但是这里的“诸法”看你怎么理解，包不包括净见量的法，还是观现世量。

以决定周遍的词句宣说后，又以非周遍词句宣说，以决定周遍的词句宣说了，又得用非周遍的词句宣说，得看场合，看词句，后面马上又说非周遍的。

**如云：“河水皆弯流，尼连禅直行。**

尼连禅河就在金刚座旁边，走路不远，就能看到，确实比较直，那里山也少，就是泥土的河。不一定 100% 直，大概是直的就好了。

**女皆有谄诳，罗汉女无诳。**

成了罗汉、无学道了，当然素质非常高，用不着打妄语，说假话。即使不是罗汉女，有些境界比较高的女性也没有谄诳。

**森林定是树，**

森林肯定是树。

**宝林则非树。**



但是极乐世界的宝树不是森林的树。

**所作皆无常，善逝胜身常。**

所作法都是无常，但是唯独佛陀的身体恒常。怎么理解呢？表面上看，佛陀的身体是修福慧修出来的，跟其他的造作的法不一样，真正的佛身是法身，恒常不变。报、化二身如果从观待角度：他受用报身是无常的，化身是观待凡夫二乘安立的，也是无常。只有法身和自受用报身是恒常的。

**凡生皆有苦，无念智生乐。诸法皆如幻，涅槃离幻现。”**

众生都有苦，但无念智是乐的。修成就了，就有常乐我净的大乐。

“诸法皆如幻，涅槃离幻现。”离开一切虚幻的法以后的境界叫涅槃，它怎么能是幻呢？它是观待“幻”安立的涅槃，是大觉悟，离幻，大涅槃。

**所以，以受持法相存在的任何法，都可以直接建立为“法”，**

就是受持法相存在的任何法，我们可安立为“法”。法的定义叫“执持自相”，就是能把自己的特点保持住，不能变。不然，今天是男人，明天做个手术变成女的，后天又恢复，这样上厕所很不方便，别人看你也不方便。是什么法就执持什么法相。

**所谓“无有法相的法相者”只是假立而已。**

一个法没有法相，就是假立的。但是有的法不好安立法相，超出观现世量范围的那些法，我们所安立的法相，都是勉强地安立。为什么要勉强安立？就是“以指指月”，指头告诉你往那边看。比方安立涅槃、觉悟、



佛果、不可思议的妙用恒沙的智慧，这样的法相都是大概安立，你得理解，别当真；执著真实反而障碍成佛。因为这种法相超乎我们观现世量分别心的范畴，所以这些法相是在分别心前安立的，不能完整地表达它的自相。





## 第十一课

这部论属于密法，但是前面这两品不一定都讲密法，主要是讲空性的思想。为什么呢？因为初学者无始以来的执著非常强烈，如果不打好空性的基础，直接学如来藏思想、大圆满、禅宗，容易堕入实执。所以佛陀考虑到众生的根器，人我为主的初转法轮讲了十二年，又讲了二十二年的般若，最后才讲三转，快要涅槃时，在《大涅槃经》才讲了佛性、如来藏。我们知道了佛陀讲法的规律，也就知道为什么荣索班智达尊者作为大圆满祖师，天天讲空性，并没有直接讲大圆满，甚至对三转的思想，他还用中观的思想来破。

我们现在学的《起信论》的思想，融合了一百部了义的大经，甚至无量了义的经藏，把所有了义的经都包括了，所以我们还得把《起信论》的思想巩固。像去年学的《宝性论》等如来藏的思想，今年还要学。这些思想偏重三转以上的思想，叫四转，或者叫五转，这个定义我们以后讲《法界赞》的时候再给大家分析，要找到教证，以大德的见解做分析。

对方对世俗法有执著，前面都讲了。后面对方又对佛教内部，特别是功德法、智慧有常有不变、实有的执著，所以尊者继续破。

如果我们在建立三转、弘扬如来藏思想时，有破有立，不一定按照尊者风格，大家要掌握这个尺度。现在既然在学荣索班智达这部论，正在抉择空性，作为大圆满前行的阶段，那么我们就按照空性的思想来学。



## ◎ 大本智相续不可得不成寂灭边

若问：如果连大本智相续也不可得，那么由于无有形成大悲事业的所依，

这句话的内容比较深。“大本智”，有的时候我们直接就用“本智”，藏文叫“ལེན་ལེན་ 耶西”，是所有的智慧名称里面最甚深的一个，前面加一个“大”字来形容。大圆满经常出现“ལེན་ལེན་ 耶西”。本来的、自然的、原始的智慧叫“本智”，代表佛最了义、最究竟的智慧。《起信论》叫本觉、本智或究竟觉，本来存在的智慧，对应“本觉”。本觉迷了以后有不觉，通过始觉让其再次觉悟，觉悟彻底到达佛位叫究竟觉，几个阶段其体未曾变动。

我们作为一个佛教徒，要想弘扬佛法，一定先把概念搞懂。所以对待佛法，大家要认真一点，不然很难去弘扬。

我们在趣向本智时，修什么？通过闻思修产生始觉。始觉对应登地菩萨为主的根本慧定、根本智，当然凡夫也有一些相似的。

《起信论》有一个智慧叫做真如根本智，菩萨修道的根本智，跟这里的本智是不是一回事？给你们出个思考题。

后得慧叫“世间自然业智”，这是《起信论》的思想，修究竟了是尽所有智；根本智修成就了是如所有智。这是佛的两种智慧。佛有究竟觉、究竟本智或者妙慧。

如果讲如来藏了义的思想，要着重建立佛有本智；但在这里，对方认为有本智，尊者反而破斥，既然是大圆满，为什么我们弘扬的东西自己还要破？并且用中



观思想来破对方了义的思想，这很奇怪。

考虑到尊者着重抉择空性，对方是初学者，学习三转时，对佛的智慧、圣人的智慧有执著，站在这个角度破他的分别心对佛智的执著。如果我们在学如来藏思想，要建立本智，常乐我净，离一切戏论，就不能破，破也破不了，因为不是分别心的境界。

我们要清楚，这里是用中观的思想破分别心来建立的概念。

### ◎ 佛教的智慧

既然提到了佛的最了义本智，那佛教的智慧有多少种呢？我们要分一下层次，比如世间人的世智辩聪在佛教里都不属于智慧，都属于分别心。

第一层次，初级的智慧。

小乘的智慧，分了十一种。这种智慧是一种暂时的、有所得的、有目的的、对治的智慧。如众生执著人我，就修人无我、我所空的智慧，对治他的执著，这种智慧是有所缘、有所执著的智慧，目的是对治执著心。如果认为五蕴特别干净，就修不净观，对治我们对这个法清净、美好的执著。

大乘单空的思想，也属于初级阶段的智慧。我们执著万法实有，为了对治这个实有的执著，就修万法的本性不存在，自性空智也叫单空智。所以我们学中观，第一步主要抉择单空，主修单空。

包括唯识，证悟了唯识，一切法都是识的显现，一切法都是识的自体，这个智慧在唯识宗里也是初级的智慧，是大乘初级的智慧，跟小乘智慧差不多的层次。



第二层次，大乘了义的智慧，叫般若慧（般若智）。入定叫做根本慧，出定叫后得智<sup>69</sup>。这种大乘了义的智慧都属于般若慧。般若慧不是分别心的境界，是缘法性、真如，这种智慧和真如、法性分不开，是各别自证。说是有为法也行，因为它可以增上，从一地到十地还有变化；说是法性、无为法也可以，因为与法性、真如无二。是我们大乘主修的智慧。

第三层次，本智，或者叫妙慧，或者叫如所有、尽所有，即佛的究竟智。这种智慧是法性本具，或法性力现。这种智慧是不可思议、言语道断，唯佛了知。这种究竟的智慧和万法的究竟实相无二无别，不是分别心的境界，叫本觉、叫本智或究竟觉，都是一回事。

前面也探讨过佛有没有智慧，这个问题实际上不好探讨。有的大德说没有智慧，是对佛的诽谤。如果说有，有人批评说，那就成了实有，因为都是法性，哪有智慧？其实说有、说无都对，都与法性无二无别。

佛教的智慧大致分了这三个层次。

大本智，按理说应该建立的，但尊者反而要破。

对方说，你难道连佛的智慧也不承认吗？通常说佛就是智慧的本体，可以妙用恒沙，尽未来际度化众生，这就是佛的大悲事业。如果没有这种智慧，那么他的所依是什么？怎么度化众生？对方问得也很有道理。

**如何不成为寂灭一边的涅槃？又如何运用“不住之涅槃”的名词？**

涅槃不是无有、死亡的意思，而是究竟觉悟的意思。

---

<sup>69</sup>每个大德翻译不一样，唯识宗叫分别非分别智，《起信论》叫世间自然业智，中观叫后得慧或后得智。



现在说谁涅槃了，就是这个人死了，当然高级的死，我们才叫涅槃。涅槃的真正含义是究竟觉悟。

### ◎ 所谓涅槃

觉悟也分了几种。小乘宗的声闻缘觉证悟罗汉果以后进入涅槃状态，这种涅槃偏重于寂灭。小乘宗认为这个境界是无为法。所有的有为法、有漏法都灭了，轮回也没了，身心五蕴没了，灰身灭智；无为法不起功用，不迁流造作，也没有智慧。大乘认为初转法轮的涅槃偏于寂灭边，因为不能度化众生了，供养他也没有功德。

大乘中观宗或者二转法轮<sup>70</sup>建立的涅槃，真正的寂灭涅槃是所有的戏论都寂灭了，能进入法性。它不偏于寂灭、不偏于空、不偏于无为法，不偏于任何边。

三转的涅槃叫圆成实性，具足无尽的功德，也是寂灭一切戏论。

如果不具体分，大乘了义的涅槃叫大涅槃，佛究竟觉悟了叫大涅槃。尽未来际可以度化众生，或者换一个名词叫不住涅槃或无住大涅槃。

所以，对方发太过：如果你不承认佛有本智，那就没有大悲事业了，大涅槃跟小乘的涅槃也就一样了。怎么能成为不住任何一边、不住任何一法、妙用恒沙的无住大涅槃呢？

按理说这个涅槃是我们自宗承认的，但尊者站在中观宗的角度，或二转法轮的角度为他做回答。这个思

---

<sup>70</sup>此处的一转二转是按照藏传思想体系来定的。汉传按照经的教证安立道次第、时间，分析方法不一样。在藏传里把声闻缘觉乘归纳成初转，四谛、十二缘起，都属于初转法轮；中观破斥万法，抉择般若慧属于二转。



想我们以前经常学，像《入行论》的第九品，或者说全知做的《澄清宝珠论》都回答过这个问题。

对此，当以宿业招引而决定真实成立诸行安住时，如果以众生共业所感能招引共同形成器世界在一大劫中成坏住空，

尊者先讲业因果，业有自业和共业，自业形成自己的五蕴；还有共业，形成器世界。尊者用这种业的力量来解释佛为什么能尽未来际度化众生——虽然没有实有的本智，但是可以度化众生。

比如宿业，造了很多善恶业，依靠这种业的招引，决定会形成诸行<sup>71</sup>——我们所依的器世界以及五蕴。这是初转法轮的思想。

不要认为初转法轮的智慧低。科学发展到现在，发现量子没有什么客观规律，但是一观察，就形成特定规律，这个跟心和业有关。宇宙的形成跟众生的业有关，众生有什么业，就形成怎样的世界。

现在多灾多难，为什么呢？二战以后经济高度发展，没有大的战争，大家有了钱、有了科技后，就拼命地享受、伤害众生；二战以后几十亿人，天天造恶业、天天享福报，到了一定程度绝对要现前业障，这是我们人类的共业。器世界怎么形成、怎么安住、怎么毁坏，也是我们众生的共业所造。现在科学越来越证实佛教的思想。

初转法轮，罗汉们造的《毗婆沙论》<sup>72</sup>说这个世界就是众生共业所造。极微，就是量子，它没有什么规律

---

<sup>71</sup>代表一切有为法。

<sup>72</sup>有的说是佛讲的，有的说是五百罗汉造的。



可言，也没有方分，根据众生业力，形成相应世界，跟现在科学的发现完全一样。我不多讲，《俱舍论》，包括《楼炭经》《起世经》《阿含经》都讲到世界怎么形成的。

众生的共业开始形成了世界，形成的过程是一个中劫，形成了后安住叫住劫。一个中劫后就开始坏灭，一个中劫的灭后是一个中劫的空劫，四个中劫为一个劫。

每个中劫有二十个小劫。小劫怎么算？人类从天上慢慢堕落下来后，一增一减，就是一个小劫<sup>73</sup>。我们现在这个世界（地球）是第九个小劫末期，还有十一个小劫就开始坏，现在是处于中间状态。

现在基本上人类平均寿命是七十岁，每百年减一岁，减到十岁的时候，第九个小劫就结束了，所以我们这个劫再过几千年就结束了。进入第十个小劫，人寿从十岁涨到八万岁，再往下一减，弥勒菩萨出世。

地球大概安住多长时间？科学说安住五十多亿年。大概二百多亿年，这是一个大劫，我只能说大概。

那么诸佛从最初发心至证得金刚喻定之间，通过十波罗蜜多为利益众生行持广大菩提行，以此能招引大悲行无灭，又有什么不合理之处呢？又有什么稀有之处呢？

尊者按照大乘方广经的思想，或者对应二转以上《般若经》大乘思想来解释的。

为什么《般若经》里不直接安立，都是破，而间接

---

<sup>73</sup>（术语）依俱舍论则人寿自八万岁，每百年减一年而至十岁，又人寿自十岁，每百年增一年而至八万岁，此增劫及减劫，——名为小劫，依智度论则合此一增一减而为小劫。



安立呢？因为众生太执著了，说佛有智慧，执著佛的智慧；说佛有一个刹土，执著佛的刹土，说什么执著什么。

所以，大乘思想不安立什么法，那为什么佛还有这种能力尽未来际度化众生？就依有为法的力量来解释——从佛最初发菩提心，后来行六度万行，或者十波罗蜜多<sup>74</sup>，在三个阿僧祇劫甚至更长的时间度化众生，他习惯了，大悲心的力量很强。比如陶师做泥巴的罐子得使劲踩，不踩了它还在转，用这种方法来比喻佛大悲心不消失，一直度化众生。

我当时学到这里的时候有个疑惑，再怎么讲，它是有为法总归有停的那一天，如果这样解释，我总觉得这种思想不太了义。

初转法轮把涅槃安立成无为法，到了大乘宗连无为法也不安立，有为法也不安立，觉得不如三转以上了义。但是尊者还是用这种思想来讲，所以我们也用这种思想来解释。

尊者为了破斥对方的实执，说佛从初发心到金刚喻定<sup>75</sup>，第二刹那就成佛了。然后就可以尽未来际利益众生，大悲无灭。这么解释又有什么不合理的呢？有什么稀有的呢？

**如果说：形成器世界，是众生相续连续不断，真实形成世界的业而出现这样的。**

因为众生有相续，业也有相续，所以依靠业就可以形成世界。

---

<sup>74</sup>六度再加上方便、愿、力、智，叫十波罗蜜多。

<sup>75</sup>十地末位，要成佛的定。又有最高的禅定，又有佛的智慧，诸佛放光加持，把最微细的无明——一念的不觉去掉，这叫金刚喻定。





如此一来，世界空无时又怎么会真实形成世界呢？

众生前世起各种的思想，造各种的业，然后形成器世界<sup>76</sup>，形成五蕴，感受各种的果，众生的相续是不间断的存在。但是无学圣人不同，佛陀和罗汉涅槃后，有为法的相续就没了。

“如此一来，世界空无时又怎么会真实形成世界呢？”对方肯定会有这种疑惑，如果不用这个相续来解释，那怎么会形成这个世界？空劫的时候怎么会形成后面的世界呢？这在佛教里早就回答了。

这个空劫怎么定义？我以前也问过大德，也辩论过。初转法轮所说的空劫，不是说所有众生都没有了，七火一水一风把世界毁灭后，色界二或三或四禅天以上，以及无色界天还在，所以空劫不代表什么都没有。

有的小乘宗认为极微也消失，有的认为极微（类似量子）是存在的，只是散开形不成世界，这叫空劫。空劫不代表一无所有。

大乘认为基本粒子也不存在，就像虚空一样，依众生的共业又开始形成了，虚空中形成这个世界。这跟科学也差不多，科学研究世界宇宙也在虚空中形成，虚空是一种能量，也可以形成这个宇宙，和佛教没有什么大的差别。

对方认为，你如果不承认有一个法存在，那这个空的时候，它怎么形成后面的有为法？这是一个问题。

对方又说：是以前的引业与现在产生的业同分中形成世界的。

---

<sup>76</sup>所依的世界。



在空劫的二十个小劫，世界一直像虚空一样。过后就开始形成这个世界，先形成器世界，后形成有情世界。最初的人类像天人一样的，身体放着光，也没有粗大的身体，吃地乳，慢慢身体变得粗大，产生男根女根，有了家庭，就形成了现在社会以家庭为主的繁衍方式。这就是我们佛教大概的思想。有的众生造恶业就堕落了，有的众生造善业往上走。这种思想不光是佛教讲，中国的传统文化道家也这么讲。

以前人类的寿命长达几万岁。在中东那一带，苏美尔文明、巴比伦文明的记载中，人寿以前是几万岁，后来堕落到几千岁，现在人寿是七十来岁。佛教讲的思想实际上跟印度的有些宗教也一样，跟中东、欧洲的有些思想基本上一样。

但是，把业讲得这么清楚的只有佛教，其他的宗教或者文化只是大概讲解。

过去世的引业和现在造的业共同形成这个世界。一个人投生到哪一道，叫引业；到了那一道所感受的苦乐、高低、贵贱、美丑不一样，这种圆满不圆满的业，叫满业。比如一个人能来到人间，说明造了点善业，他总归有点善业，也有点恶业。我们再仔细分析，人类的差距也挺大的。非洲有些人混日子都困难，长得又黑又瘦的，吃饭都困难，看起来跟鬼道差不多；到了西方，有些国家特别享受，跟我们追求的共产主义差不多，有吃有喝，即使不工作，拿补助金也比我们努力工作还好。所以，人类的满业不一样，差距还是有点大。

我们来到人间，现在造的业有善业有恶业，贪嗔痴引起来的这些伤害别人的业就是恶业；以善心、悲心、



利益众生的业就是善业。

在人间经常做慈善帮助众生，这种人即使前世有点儿过失，造了一些恶业，这些恶业今生不一定成熟，即使成熟也是稍感不快就了了。反之，前世虽然有善业投生到人道，也有福报，但却利用自己的福报、权力、能力，经常伤害众生，经常把众生的财富占为己有，天天积累财富不做功德。像这种名声太大的、福报财富太多的人，很多都出违缘。为什么呢？他今生不造善业，却造恶业，以贪嗔痴享受，很多出现横死的现象。你看明星自杀的有多少？

科技发达后，工商业文明把这个地球都毁了。大自然会报复人类，不要狂妄，战天斗地，斗不了的，一旦大自然发起怒来，人类可受不了。现在地震也多，火山也喷发，战乱瘟疫也起来了。所以人类要低调一点、老实一点。地球可以没有人类，但人类不能没有地球。如果都是为了人类自己的发展，这么放肆地破坏环境，其他物种都给灭掉，这样的共业，未来肯定好不了。

个人的引业和满业，还有现世造的业，形成了现在的人生、家庭。现在大家都不守规矩了，所以家庭破碎的很多。提倡恋爱自由，最后大家都痛苦，反而没有以前那种幸福感了。因为家庭基本细胞都破碎了，孩子不幸福，社会也不会稳定。

**如果是这样，那么阿罗汉从生至刚刚获得无为法涅槃，身体为何不立即坏灭呢？**

比如舍利子、目犍连来到人间的时候不是无学道的圣人，通过修行把烦恼断尽了，成就无学道罗汉，或者说他们证到了无为法，身体会不会马上消失呢？不



会。除非他故意入灭尽定，提前圆寂。当然禅定的过程，先是从初禅、二禅、三禅……一直到无色界、非想非非想，然后入灭尽定，从灭尽定他想入涅槃就可以入。罗汉入涅槃大概是这么个过程，想舍身体是有能力的；他想驻留在人间，就再发一个愿。比如有的罗汉听佛的教诲，为了保护佛法，等待弥勒菩萨出世而不入涅槃。

所以，罗汉得到了无学道后，证悟了无为法，或者说没有了烦恼后，身体不会马上消失。

### 遗体、舍利又如何留于后世呢？

第一个争论的是身体。如果说现世的业起这么大的作用的话，他既然没有烦恼了，不执著身体了，按理说身体应该马上毁灭，但实际不是这样的，所以我们要怎么解释这个问题？正常来算，他活多长时间是根据前世的业决定的。

我们喜欢供奉舍利，甚至好多不太信佛的人也觉得挺稀奇，一直在研究，确实佛教里有不共的殊胜善法。

佛的整个身体都变成舍利。南京牛首山的佛顶宫中供奉那么一小块儿头盖骨，仔细用放大镜看，充满了七彩五彩的舍利。这怎么解释呢？佛是无学道，不执著任何法；罗汉也是无学道，却留下很多舍利。

阿难尊者圆寂的时候，两个国家都去抢他，最后他在两个国家的界河上面，自己飞到虚空中去，燃起大火在空中把自己烧了，烧完后分成两份舍利降在两个国家让他们去供养。现在他圆寂的地方还有阿难尊者的一个很大的舍利塔。

罗汉也好，佛也好，他们留下来的舍利很多。人类有福报的时候，人类在供养；人类没福报不信佛了、不



供了，这个舍利自然到了大海里，龙王去供，成为如意宝，利益龙类的众生。

中国现在还有几颗舍利当国宝藏着，不让佛教徒朝拜，我们能看到的基本都是假的，真的东西都藏起来。

既然没有执著和业了，遗体 and 舍利怎么留给后世呢？

现在我们人类有三宝所依时，得抓紧供养，等以后连这个都没了，那时候再想培福就不好培了。

因此，以宿业强大力量感召，不需要观待现今产生的业。

总结一下，因为宿业<sup>77</sup>力量很强，不需要观待现今的业也可以有身体、舍利，不会涅槃后马上消失。

现代人喜欢观察过去世（当然，对于我们凡夫来讲也不好看到），业在哪儿呢？现在基本上就用基因来对应。因为我们人过去世造的什么业，就感召细胞的基因，基因就决定了一生的寿命、五蕴、长得庄严不庄严、得不得病、什么经历。研究基因学的科学家也可以给人算命。

很多人老是抬杠，“你给我看看前世，业在哪儿，它是怎么形成的？”这么微细的东西，现在科学发达了，可以稍微讲清楚一点。有的时候我们只能信，非要看看前世怎么做事，怎么形成今生的，只有有神通的人才能看，推理不是特别好推。但是，这个规律仔细研究、仔细观察，还是丝毫不爽。

即便有现今产生之业的强大妙力，但与能消除宿

---

<sup>77</sup>过去世的业。



业的异熟也不相违。

按我的理解，加个括号。

（如果现在产生的业有强大力量，就能阻止过去的业异熟也不相违。）

前面探讨过去世的业和现在的业到底是什么关系，到底哪个起作用，起的是什么作用。如果现在产生的业有强大的力量，就能阻止过去世业的成熟。异熟也可以理解为成熟，因为异熟果是因果里主要的果，也就是我们可以阻止宿业成熟——让它不成熟。

这个现象也很多。一般人的命让算命先生算，绝对八九不离十，跑不掉；但是，算命先生一般不敢给出家人算命，因为出家人有佛法的力量加持和修证，就能改变自己过去世的业，命算不准；也不敢给四品以上的官员算，因为这些人心力特别强，造的业很大，一般算不准；还有一种是大善大恶的人把命改了。

历史上这种情况发生得太多了。某人给将军看，说这位将军要有灾，或者活的岁数不长。将军后来去打仗，动了一念的慈心，没有屠城。这一念的善心救了这个城市的人。后来他回到首都，相面师一看，“哇，你的福报怎么这么大？”还有，诸葛亮本来修养也不错，为了刘备打天下，造的业太大，他火烧别人的时候，太惨，把整个军队围住活活烧死，所以正当年就死了。

这些正面的、反面的例子特别多。

佛教的公案——指鬘的故事。他杀了九百九十九个人，正要杀第一千个人时，遇到佛陀为他讲法，成就了阿罗汉果。国王有疑惑，一个杀人犯还能成就罗汉果，因果不就错乱了吗？佛知道他的想法，让他自己去指



鬘的房间看。首先，让一个比丘去看指鬘在干什么？这个比丘用钥匙想打开门，钥匙塞进钥匙孔里就融化了，指鬘虽然成了阿罗汉，但今生造的业太大，所以天天感受地狱火。

微细业因果，凡夫人真的不好分析，只有遍知的佛陀能把业报看清楚。

佛教是讲三世。虽然他是好人造善业，但这个善业不足以现在马上成熟，有可能来世成熟，有可能下半生成熟；有的坏人混得风生水起，特别是这个年代，胆子大的、不要脸的都混得很好，怎么解释呢？现在他出生的这个年代，适合这种人去折腾，他就做得很成功。但是，这种人一旦把他过去世的福报享完后就直接下地狱，这个在《地藏十轮经》里佛都讲到了。到了末法，恶王连比丘这样的修道人都收拾，他把福报享完后，下世绝对直入无间地狱。这个是正常现象，所以不要怀疑业因果。

我们前面学了《贤愚经》，大家要记住，我们修道关键的关键就是先把业因果学好，如果连这个都学不好，善业不足以支撑自己修道，求什么大法都没用。所以，说这么多也没用，自己去体悟。



## 第十二课

### ◎ 仙人喻

此外，有些仙人依靠愿力，甚至在仙人去世后过了百年或千年，他所发愿的地方尚且能招引善妙吉祥或灾祸罪恶，

有些仙人有禅定、咒力，所以他发的善愿或恶愿，对某个地方、某个法有一种不共的加持。比如他想给人治龙病，修一个大鹏塔，念咒加持后，人去拜这个塔或者转绕，确实可以去除龙病，这是从善的角度；如果从恶的角度，他有的时候发的恶愿也会成熟，众生也会感受灾难的。玄奘法师去印度求法时路过一个叫“曲女城”的地方，其由来是因为以前这个地方有人惹仙人不高兴，仙人发了恶愿让城里的女人都变成驼背。所以有的时候仙人非常厉害。

用此比喻说明发的愿还可以持续。为什么佛陀的遗迹已经破烂不堪，我们还要去朝拜呢？就是因为有的地方有佛的舍利，天人还在供养，这种地方我们去朝拜，会得到很大的加持。佛经里没有提佛菩萨怎么加持，但应该有佛的不可思议的加持。所以，我们朝圣就是想得到这些加持。

包括有些古庙，哪怕只剩地基了，我们去到那个地方还是感觉特别舒服，这个力量从哪来？有的可能护法神还在护持，有的可能以前的修行人修行的力量还在，气场就不一样。以前修道的名山，现在很衰败了，基本上闻思修很少，但是以前的力量还在，好多哪怕不





信佛的人逢年过节去拜一拜，就感到很舒服。当然疫情期间什么地方都冷清，一旦开放，这些地方还是人山人海，什么原因？就是因为这种愿力或者以前修道的力量让此地很吉祥，大家都愿意去得到加持。

那么诸佛从最初发愿心起至九地愿度完全圆满究竟之间，依靠成就无量大愿的威力能感召在所化众生前显现随机的幻变，

凡夫人从开始学大乘就发菩提心，当然登地后才算真正具德的发心。《大乘庄严经论》根据发心的不同阶段和圆满程度，用了二十二种比喻。到了九地，发的善愿都臻圆满。依愿圆满的力量，终成无量的大愿，这种威力就可以感召在众生前随机的幻变，也就是尽未来际度化众生。

又有什么不合理之处呢？又有什么稀有之处呢？

我们要想成佛，一个修般若慧、修明心见性的法门，这是从智慧的角度、主要的角度讲；其不可或缺的助缘，从福报的角度，必须修大悲，大悲引起大愿。如果你始终没有发大愿，就入不了大乘成不了佛，只能得到佛教的一些小小的功德，比方断一些烦恼或者自己身心轻安，真的要开发佛的智慧，还很困难。

既然学佛就得按照大乘的思想来要求自己，不能光想自己，如果一直是这种心态，始终入不了大乘。

大德们，包括我们的上师、法王如意宝等，一直强调发心度化众生。环境不好的时候不能太盲目做什么，不然会出现很大的违缘，现在也要注意。

我们每天读《普贤行愿品》的目的，就是要反复串习自己的大愿、悲心，为什么呢？因为大愿可以生出佛



的功德，尽未来际度化众生。

这个有什么不合理的呢？这有什么可稀有的呢？非常合理。

我们知道这种辩论并不是站在了义的角度、三转以上的如来藏思想，因为有为法毕竟不能说尽未来际永远都是这样。但是这里从助缘的角度、站在有为法的角度也可以和对方辩论。

**对方又说：仙人的愿是依靠加持所依处境与众生而安住的。**

对方说：“你说来说去还是有为法，有为法要有依靠处的。”这个仙人的愿也得依靠加持所依处，比方说一个塔或一块石头，或者一个什么缘起物或加持众生。

我们经常提“加持”，上师加持我们，让我们快点成就，明心见性。这个道理非常甚深，这里也没有仔细分析。学了如来藏思想就好理解，因为如来藏每个众生都有，都一样，但是清净程度不同。一个很清净的如来藏就可以加持一个相对不清净的如来藏。我们经常说“近朱者赤近墨者黑”，生活在火堆旁，肯定觉得暖和；生活在冰天雪地，就觉得冷。成就者我们经常依止他、经常祈祷他，就会得到加持，这是自然现象，没有什么神秘的，因为如来藏之间就有这种密切的关系。

仙人因为有禅定、咒力，有一定的力量，他就会对众生、对处所进行加持。但必须要有一个依靠处，这个依靠处又不是长久的，我们没有说这个世界一直长久存在，他加持了这个塔或者他修道的地方，但不可能一直存在。

有的道友马上就问：“金刚座不是一直存在吗？到



了空劫它也存在。”你要看在哪部经里说的，第一个找出这个经，第二个这个经的密意是什么。你去印度朝圣的时候，那个菩提树下面的土石的金刚座，劫末火起时，说它一直在是不可能的；如果站在净见量的角度，它就是佛的刹土，《华严经》里讲金刚座就是刹土，刹土它不可能被世间的地水火风毁灭。什么时候说地水火风把极乐世界毁灭？不可能。大家一定要知道，凡是有为法它不可能一直常住。但一段时间内可以有个相续，起作用。

对方有执著，认为佛菩萨的智慧、刹土可以一直相续。尊者为破掉这种执著，举了很多例子，在这个方面辩论，但站的角度并不是最了义的角度，懂了这个道理，我们就知道这段在说什么。

**这种道理不可否定，**

仙人可以加持这些有为法，在一段时间可以起作用，这个不可否认。

**因为如果发愿者不依于自己的相续，那么就是承许依于有情。**

如果不依靠自己的相续、有为法的心相续，那就得依靠外在的有情。

**如此，大悲的对境也是有情，**

这样的话，佛菩萨的大悲所缘的也是有情，也有依靠处，也可以尽未来际起作用。

实际上到了佛菩萨的境界，他的大悲叫无缘大悲，没有什么所缘。我们凡夫人修悲心，得找到一个可怜的众生，所以叫有所缘——缘众生的大悲；声闻缘觉的悲叫缘法悲，对五蕴有所执著。



但是，这里尊者并没有从这么高的角度做分析，我觉得尊者开头是站在《方广经》等通常的角度讲的，后面就开始讲《般若经》了义的思想，最后讲到大圆满境界。

### ◎ 众生疾喻

如云：“众生烦恼之疾未痊愈前，诸菩萨们悲悯之疾不会痊愈。”

这里的比喻特别好，菩萨的悲像生病一样，如果众生的病没好，菩萨这个悲病也好不了。只要还有一个众生在轮回受苦，菩萨就得发愿救度，所以说佛教伟大。好多人喜欢拜菩萨拜佛，哪怕不太信佛的人，见了也想拜。好多人说：“印度佛教消失了。”但是，印度基本上90%以上的人是信奉印度教，对佛很崇拜，也很虔诚地礼拜求加持，甚至比我们佛教徒还虔诚。中国文化崇拜、敬畏心不够强，而印度人对圣贤特别崇拜，看他的虔诚程度好像跟佛教徒也差不多。

佛菩萨的加持一直存在，哪怕近代这一两百年中国的文化变动很大，甚至大家一直在破斥这些，说封建迷信、不存在，但是再怎么破还是很兴盛。为什么塑佛像、塑菩萨像？因为众生得到利益了。如果没有任何利益，你让他跑那么老远，给他钱去拜，他可能都不会去。

《普贤行愿品》中云：“乃至虚空世界尽，众生及业烦恼尽，如是一切无尽时，我愿究竟恒无尽。”

我们天天读，不用解释。菩萨的愿是无尽的，众生轮回也是无尽的，两个都“无尽”。

也是解说“器世界——微尘与有情世界——毛孔



中，亦入无量大悲加持。”

佛菩萨这种愿非常大，每一个毛孔、每一个微尘都可以有这种大悲的愿。

我记得刚来学院的时候，法王经常说：“我在念经加持我们喇荣沟的一草一木。”当时刚来，也不太懂什么叫“加持”，但是确实感觉到很大的力量，和清净刹土一样。

自己当时素质很低，就像你们刚来的时候好多经论也不懂，甚深的境界也没有什么体悟和证悟。但天天身心快乐，觉得听点法就要开悟的感觉，确实有这种力量。这种大德是佛还是大菩萨的转世呢？我分析不清楚，因为凡夫人看这些看不清楚。这种佛菩萨的加持，这种力量确实现量能感受到。

菩萨的这种大愿会加持众生，每一个毛孔都要加持，每一个微尘都要加持。

大愿的作用是什么？助缘的作用。虽然不是无为法的如来藏的本体，但是可以集资忏障，积累极大的福德，帮助开发如来藏。

还有一点，这种平等地、不分别地缘众生发大愿也是相应法性的，因为法性是周遍的、平等的，没有差别。如果你只是为了自己，以及为自己的家族去奋斗，光宗耀祖，心很狭隘，跟佛菩萨就不一样。

普京在国内绝对是英雄，泽连斯基在乌克兰也绝对是英雄，因为他们都是为了本民族去奋斗。但他们有没有加持力呢？不好说，因为他们的心就只是为了自己民族。互相争斗直至打起仗来，伤了很多众生，这种就不值得我们赞叹。现在社会都是狭隘的民族主义、狭隘的



国家主义，为了自己一小拨人而发愿，去争取利益最大化。根本的原因还是众生的贪嗔痴。

乌克兰为什么老闹呢？因为以前就埋下了仇恨的种子，苏联搞共产主义运动的时候太着急了，在农村里推广，就像我们搞公社一样的。三十年代初的时候，据他们自己说饿死了五百多万人，但是普遍认为有一千多万人。搞这种运动，把人家粮食强行征走，饿死很多人，这种仇恨很难解决。还有地理位置，本来这个地方是人家的，你非要抢过来，千百年来没办法解决。所以众生有贪嗔痴，发狭隘的愿、为狭隘的利益就导致争斗，这种争斗是无解的。

菩萨的大悲是平等的、不分别的，没有“我”在里面。只要掺进“我”去、掺进小团体的利益去，这个东西就没办法解决，互相伤害，千百年来都解决不了。

世间人没法跟菩萨比。菩萨这种愿不分民族、不分个人、不分团体，它是平等的，会利益所有的众生，让众生快速地进入极乐净土或者开发如来藏。这有很大的力量，不是可有可无的。如果没有这种大悲，这个社会不管什么制度、什么思想、什么科技都没用，还是这么痛苦。

这就是我们佛教中大悲的好处。不说成佛，就是现世你当个官，去领导一个国家，也会给众生带来很大的福利。

**讲解这些，不仅仅只是依靠理证，而且了义的诸经中也有多番明确提及，**

我们不光是推理，所有的了义的大乘经典也都这么说，个别人发了恶愿来诽谤大乘的不说，一般我们作为



大乘的学人都应该接受这个道理。

如云：“以无为法而安立，一切圣者数取趣。”

“安立”，原文是“区分”或者“差别”的意思，翻译成“安立”也可以，也没有什么大的问题。

这段是引用《金刚经》的教证“一切贤圣皆以无为法而有差别。”一切贤圣都是以无为法而有所差别的。

尊者现在从世俗谛慢慢地引入胜义谛。初转法轮的胜义谛是无为法，但是大乘的无为法跟初转法轮安立的无为法并不完全一样。

小乘宗安立的无为法是观待有为法的，有为法是迁流造作变化的；无为法是恒常不变的、不起功用的法。

大乘《金刚经》里用无为法的时候，说“一切贤圣皆以无为法而有差别。”安立圣人、区分圣人是根据证悟的法性来分，证悟得圆满究竟就是佛；证悟得并不是最究竟的，就是菩萨；如果证悟一分的，就是声闻缘觉。此处的无为法是法性、真如的意思。

**“佛陀非是见色相，不立种姓与相续，亦非声与断灭法，非以心识意安立。法性即是出有坏。”**

佛陀不是可见的色相，也不是所说的什么种姓。虽然不了义的佛经里，如《阿含经》里说：释迦佛的种姓是刹帝利，有的佛是婆罗门。佛陀在印度出世都是这两种种姓，因为二者在印度地位最高。其他种姓比较下贱，佛不可能出生在下贱种姓，度化众生不方便，人家看不起你，你说话不好使。

现在社会很现实，有地位的人说句话非常有力量，老百姓喊破了喉咙，也没人听你的。有权力、有地位、有钱财，歌星、有点美色的这种人，别人都崇拜。普通



的老百姓真的是很难。不是对社会不满，社会发展到这种年代，就是这种特点。农业社会好一点，虽然他是地主、富农、他是普通的农民，实际上差距不大，就是地多一点儿少一点儿。但现在社会差距太大了。

法性是平等的，是万法的本性。佛陀本来安住这个境界，不分高低贵贱，但是为随顺世间人，不选高贵种姓度不了众生，或者度不了多少，所以必须选高等种姓。如果当时刹帝利的地位高，佛陀就以刹帝利身份来人间；如果婆罗门种姓<sup>78</sup>受尊敬，他就投生婆罗门种姓。这是佛陀显现上的种姓，实际上内心没有分别，完全平等。

不是相续，心相续或众生；也不是声音，佛有六十种梵音，也不能代表佛；也不是什么断灭法，即空法；也不能用心意识来安立，“心”一般指阿赖耶识，“意”即末那识，“识”是粗大的六识。当然，如果按《起信论》的体系，把“心”安立成如来藏。

众生生活在这三个识里，就有差别，只要有心就有差别；佛陀的内证境界是没差别的。人没有分别不可能。中国闹革命把旧制度打破，要平等，但没过几年，马上又分出高低上下，又有阶级出现了。为什么呢？因为众生就是这种状态，心识就会分别高低上下。谁不喜欢高的？谁愿意待在社会底层？

“法性即是出有坏”，不能按种姓分，不能以表面分，佛长得庄严，超过现在的明星，身材又高，长得又好，现在说的高富帅、白富美。佛什么功德都有，最富有，最有地位，长得最庄严，妻子最漂亮，孩子最听

---

<sup>78</sup>修道的种姓。





话……但是这些都不是真佛，都是给众生演戏。佛是法性。

**“乃至立法相，彼等凡夫境，无有诸法相，诸佛即不见。”**

“立法相”就是凡夫人的境界。只要有法相，只要有高低贵贱、有所得，这都是凡夫。

“无有诸法相”，诸佛是没有法相。“诸佛即不见”，诸佛是非所见的，不是所见的法。

**或者“如来无漏之善法，即是殊胜之法身，彼无真如无如来，诸世间中显诸影。”**

如来是无漏法。无漏法对应有漏法，有漏就是烦恼和烦恼引生的有法。佛是无漏法，不是显现的影像、身体等。

**“常无生法即如来，一切诸法如善逝，凡夫心者执著相，享受世间无有法。”**

“享受世间无有法”，我对藏文的理解是，于世间中行无法的意思。

“常无生法”就是如来。一切诸法的本性没有生过，也没有灭过。我们感觉有生灭是错觉。

就像我们做梦，我们睁开眼看到这个花花世界是一种错觉，实际上没有，稍加观察它是虚幻的。凡夫人不懂这些道理，就被这些相迷惑，执著上了。佛陀在这个世间中所缘、所行持的都是无有法，无所有。

我们认为佛知道我们可怜才来度化我们，佛有大悲，看我们这么可怜，知道我们，缘到我们。实际上不一定。到底佛怎么来度化我们？这个因缘很复杂，佛是无为法，没有分别心，为什么又能显现呢？因为本有的



大悲，这个大悲相当于本来的妙用力。光有妙用力就能出现吗？不一定。我们还要祈祷，供佛，跟佛结上缘，佛才出现。顺世外道或者一阐提种姓根本不信佛，佛也没办法度化，也没办法显现，因为没有因缘。

佛自证的境界是无有法，行持的也是无有法，所缘的也是无有法，没有什么法，在佛的境界中没有轮回。

**“若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不见诸如来。导师是法身，法性中见佛。”**诸如此类均有广说。

义净译《金刚经》：“若以色见我，以音声求我，是人起邪观，不能当见我。应观佛法性，即导师法身，法性非所识，故彼不能了”。意思与此处大致相同。

“法性中见佛”，应该是“当观佛法性”。你们在旁边注，不要改原文，原文需要校对，上师会安排。因为荣索班智达这个论比较难，第一遍、第二遍估计个别词汇不一定那么到位。

这段基本上在讲《金刚经》的教证。《金刚经》由鸠摩罗什大师翻译的，“导师是法身，当观佛法性”略掉了，没翻译。玄奘法师等翻译了。

看待佛是什么相状，庄严不庄严，是不是三十二相，这都不是真如来；还有佛的六十种梵音，讲法非常好听，有穿透力，声音传得很远，不用扩音器，三千大千世界的人都能听到。但是，仅安立这些也是“人行邪道”，不是真佛。什么是真佛呢？法身。“当观佛法性”，我们应该认为了义的佛陀就是法性。

**因此，佛陀的自本体是清净法界，以教证、理证可以成立。**

这些就不广讲了。如果广讲，中观要把有为法的佛



陀破掉，观佛的身体也是不实有的。《中论》里专门有一品是“观如来品”，把执著的五蕴有相法破掉，然后抉择出空性，这属于理证。教证在《大藏经》等了义的经里有很多。

如此，众生与佛陀自性平等，诸法以体性空，诸法自性涅槃，诸法自性光明，诸法本是真实圆满正等觉。

观察任何法，从器世界、有情世界、宇宙，还有凡夫人的身体，一直到佛的清净的身体，都是空性离戏的，最后都是自性光明的，觉性的显现，这才是真实的正等觉。

谁证悟了这种意义，也就是具有自己与佛陀无二无别的智慧，

佛教强调的就是学到智慧，谁有了这种智慧就跟佛陀无二无别，谁都可以达到这一点。不像其他的宗教，你永远要臣服在神的脚下，你不可能跟神平起平坐，这做不到。唯独佛教讲平等，真正的平等。从本性上整个世界是平等的，通过后天的修道，都可以修成佛菩萨一样的境界。

我们祈祷佛陀是暂时的，等你成了佛就不用祈祷了，大家都一样。

### ◎ 道之最

如幻显现虚妄蕴也是如来本身的智慧，那么就是道之最，谁见到存在差别，就不是道之最。

这句话就把前面的内容升华了。前面的辩论，尊者并没有按最了义的思想跟对方去辩，到了这里就不一样了。



什么是道？最终开发出如来本身的本智。前面对方要安立本智，我们不承认。对方是初学者，肯定对本智有执著。了义的大乘经典还是承认佛有本智的，但是这个本智肯定不是分别心的境界，这一点不矛盾，大家不要认为“刚才不是对方要承认本智，尊者要破，怎么现在自己安立呢？”这很正常。

佛菩萨的无二慧，才是了义的，尽未来际存在，一直可以依之利益众生。但这种智慧肯定不是分别心所安立、所执著的实有的有为法。也不是小乘宗认为的无为法、不起功用。它是一种离戏的、佛自证境界的大智或者本智。这境界更高，可以显一切法，如来的身体可以显出来，刹土也可以显出来，这就是道之最，最高的境界，最高的见解。

“谁见到存在差别，就不是道之最”，如果还分别“这是有行相的，是不了义；那是无行相，是了义。空性了义，显现法不了义”，那这种境界还不是最高。当达到最高境界，桌子、椅子，所有佛刹的显现，所有世界都是佛的智慧，都是我们本具如来藏的显现。

为什么显成不清净呢？因为杂着无明，认为它不清净。当有了慧眼你就发现这个娑婆就是极乐；慧眼被障时，看什么都不清净。

一个人的心态、素质、出生环境、受的教育决定他所看到的世界。如果一个人的境界高一些，受的教育非常的殊胜，也就是说有圣贤的教育，他看这个世界就不一样；如果一个人特别狭隘、自私、扭曲、黑暗，他看谁都不是好人。看佛教，“肯定是骗人的嘛。佛不就为了求一炷香嘛，和尚不就是挣钱嘛。”扭曲的人看到的



世界也是扭曲的。

这是对的，是因为“你认为”，而不是说它真对。社会制度你认为它好，它就是好，没有什么绝对的好与不好。六道众生看一碗水是不同的。心是什么样子，这个世界就是什么样子。

实际上这个世界是清净的，是如来藏的显现，这是汉地圆教最了义的思想。当然，如果没证悟这种思想，就按下下乘修好一点。

这样的义理不仅仅只是密宗的法理，而且了义经藏中也有宣说，《圣华严经》中云：

藏地的佛教跟汉地的差别主要在这里。藏地分了显宗和密宗，界限非常分明，显宗一般不讲太高。汉地见解和界限不分，显宗的见解也有最甚深的密宗见解。大德们判教时，如果是看藏地的大德判教，就把这种见解完全判成密宗；在汉地，哪怕净土宗，讲念佛也讲到明心见性的状态念佛，讲得非常玄妙，玄之又玄，妙之又妙。藏地讲净土特别简单，四个因，不讲很多，念一百万遍心咒绝对往生。藏人心简单，大德们讲的法也简单，但很实际。

除了俱舍宗（有部）、成实宗（经部），汉地的宗派都有甚深的大圆满密宗或者禅宗见解。

在藏地，唯识，连随教唯识都到不了，就是随理唯识，两三个论师作的论；中观也很简单。但汉地弘扬中观，吉藏论师，我们学了他的总义，讲什么也上升到很高的思想，不光是停留在中观。这就是两大民族和两大佛教的差别。

华严宗以前的祖师都有甚深的见解，也有证悟，天



天讲，领着大家修。现在还能不能找到这种呢？真的很难了。所以大家的责任都很重。

**“我与诸佛陀，自性平等住，不住亦无取，彼等成善逝。”**

《华严经》的主要思想是什么？“心佛众生，三无差别。”我们的心、众生、佛陀，这三者是一码事，都是一个法，所有万法可以归在一个心法上。特别是我们学习了《起信论》的思想，合起来就是我们的阿赖耶识，阿赖耶识就是我们的心，代表了一切万法，有为、无为、佛菩萨、众生、器世界、有情世界，全部是它，都是一个本体。

**一切色与受，想识以及行，无数诸如来，彼等大能仁。”**

这些色受想行识，还有佛陀，实际上是一回事。

**对于宣说“蕴是佛坛城”妄加诽谤的人，必然同等诽谤了宣说这种意义的诸经藏。**

宁玛巴弘扬的见解都很高，因为藏族人的心比较朴实、简单，这种了义的宗派在藏地很难弘扬。禅宗那个老和尚也被赶走了，后来宁玛巴也受排斥。

在藏地，这种了义的经论学的人很少。老百姓没文化，也听不了什么法，基本上靠信心。说是迷信，不好听；说成纯净信仰，好听一点，不懂教理但有信仰。他们的敬畏心特别强，哪怕对山神，也是无上的敬畏。

汉人不一样，分别念重，说好听点智慧高，都是讲最了义法。了义的宗派在汉地大兴，禅宗占了汉地的百分之八九十的天下。

但是藏族人有好处，弘扬的东西很踏实、很简单、



很实用。让他转山、转经轮，特别虔诚；磕个头，磕几年他都磕，非常虔诚；省下来点酥油去供灯，他非常欢喜，让汉人做这个做不了。但是汉族有好处，他讲什么都讲得最了义，《华严经》这么深、这么了义，弘扬得很好，即便不太懂，念也有信心。

一切显现不清净法都是佛的坛城，一切都是清净的、光明的、等净无二的见地。这些见解非常高。在汉地基本上不存在问题，你讲最了义的见解，基本上不会被诽谤。

但也个别的法师，受日本的影响，后来在台湾弘扬，专门攻击大乘，认为这些都是后人编造的，根本不是佛说的。不要说密乘，就是显宗的大乘，他们也一直在攻击，在日本和台湾有一部分，也传到汉地了。现在汉地的好多佛学院也用他们的教材。这个现象属于末法非常不好的相。

再者，如果承许，考虑到道的意义是对治的意义而宣说仅仅修行遍计法，那么前文中已经宣说了遍计色、自在色等，此外能遍计与所遍计的法相在下文会讲到。

遍计色，即没有的，用分别心观想有，叫遍计色；通过心的观修，最后真正成就了，现量起作用的，叫自在色。

道，昨天也分析了，初转的智慧都是暂时的、对治的，不了义的智慧。大乘的暂时的单空也是对治，不是了义慧。因为众生有这种执著，所以佛就安立这个智慧来对治；当这种执著没了，这种智慧也不再需要，也要放弃。佛教就像医生给众生治病一样，有这种病，佛讲法如药对治。病好了，还执著药，反而成了病，就不好



治了。佛教常说：宁有我执如须弥山，勿有空执如芥子许。

修什么法，到量即可，过量反成过失。凡夫人太耽著轮回，不修空性，上来安住平等法性，做不到。修一些不净观，修一些无常观，修一些单空，把我们无始以来强烈的执著对治掉了，就可以放下。对治不掉，一直起烦恼，还说安住大清净、大平等，是骗人的。

### ◎ 众生现似受如幻烦恼束缚

此外有人辩论说：如果诸烦恼无有所断的实体，诸法自性是涅槃，那么众生是被什么束缚而于轮回海感受种种痛苦的呢？

这个问题以前都讲了，现在换个角度再辨析。这部论开始就破斥烦恼，建立烦恼是空、无实的，没有一个所断的实体。诸法包括烦恼，自性都是空性的、涅槃的、寂灭的、离戏的。既然都很清净，都是空性的，为什么众生又被束缚在轮回呢？为什么众生显现上又这么痛苦呢？特别是这个年代，众生的共业现前，地水火风失调，社会动荡、金融危机、战乱都次第出现，流行病也出来了，好像没一个好事儿。前面几十年大家享受的时候，根本想不到现在发生的事情，炒房以为房子一直涨，现在开始跌，感觉什么希望都要破碎一样。

众生确实显现上是有痛苦的，而且还不少，什么原因呢？

对此回答：是这样的，虽然能束缚不存在，但现似受束缚，从中会显现感受痛苦。

能束缚的就是我们的烦恼无明，它不存在，这个不





存在是站在本体上说的，站在显现上它是存在的。哪个凡夫没烦恼？哪个没无明？这个世界的痛苦，往根上分析，就是贪嗔痴，然而本体确实不存在，但一般人证悟不了。

传统文化里有一派说“人性本恶”，只有用法家来对治这种恶人。法家是从儒家的一派分出来的，韩非子创立的，慢慢在中国施行，直到现在。谁都不要相信，老婆孩子也不要相信。周围的人都是敌人。这一派在中国一直持续到现在，所以我们的法律、社会管理非常地强硬。

西方文化说贪心等是人性改不了的，必须用法律、民主制度、媒体监控，哪怕把总统选出来，也不相信他。总统相对来说是好人，道德高尚，有能力，还要从几个方面来约束他。西方的制度也是建立在这种思想上。

这种思想有它的道理，一旦个人有了地位和权力，就会膨胀，做好事的不多。我看网络上说二零二二年后出圣人。为什么大家天天说这个呢？因为太苦了，赶快出一个吧，受不了了。

从显现上讲众生不苦，不可能；没烦恼，没有能束缚我们的，也不可能。我们这段一直讲“没有没有没有”“无无无”，像《心经》一样，什么都没有，一般人理解不了。不要说无上大圆满这种境界，弘扬《般若经》也不容易。

站在本性的角度，必须有大智慧才能证悟一切不存在，安住在无分别状态下，把我们本来的佛性开发出来。众生看不到隐匿的东西，看到的都是粗大的。

西医用显微镜、放大镜，看得到的细菌、病毒他承



认；讲到气，他不承认，因为看不到。但是千百年来中国人就是用这个思想来治病的，说不清楚，但可以把绝症治好。西医什么都说得清楚，但把人治死，让人明明白白地死去。

佛性、如来藏、空性、离戏，这个是大智慧、大福报的人修的。佛教人数要占第一很困难，因为需要很高的福报和智慧才能学、才能懂。有的人听了一辈子也不懂，有的人甚至诽谤。南传佛教到现在还在攻击大乘，“什么都空不可能，这是龙树菩萨自己创的。”下面一大段，尊者用比喻来讲甚深的大圆满或者最难证悟的华严境界。全知麦彭仁波切也是这种风格。理论只有佛的传人，八地菩萨、马鸣菩萨才能建立，龙树菩萨才能弘扬，一般的人根本讲不清楚，太深、太广了。有些地方龙树菩萨也说唯佛能知。如果讲理论，我看了很多显密经论，觉得《大乘起信论》理论归纳得最好。

藏族人对上师的信心，汉人是学不来的。对大德的信心，现在是差了一些，现在好多年轻人也攻击大德。我刚来的时候是二十几年前，只要是大德说的就听，他不会分析的。藏族人跟我说：“法王如意宝让我们把这座山挖掉，我们就挖，不会问为什么。”我们汉人得问很多为什么才去动手，“有意义吗？”“可不可以换一个方式？”

想度化汉人，必须把道理说清楚，汉人服理，民族的种性不好变。

想把《大乘起信论》这套体系弄得非常清楚，给知识分子讲清楚，必须要下功夫。“为什么如来藏迷了？”“怎么起的烦恼？”“怎么把它断完？”……真的是不



好说。还有如来藏之间的关系，我们宇宙怎么形成的、怎么幻灭的，现在科学家天天研究这个。这个社会制度为什么这样建立？……一辈子都研究不完。

研究如来藏到底是怎么起作用的，确实比较难，但用个比喻，非常轻松就过去了。这个比喻简单一点，全知用的酥油丸的比喻复杂一点，大家都有印象。

### ◎ 幼稚王子喻

例如，一个霸气顽皮幼稚的王子或施主之子为了游戏而进入自己的家，他在宝库中拿出放在宝篋里用红布缠着的如意宝扔到饮料里，又将宝篋绳扔到米饭里，这般以众多所作所为来捣乱、玩耍。

讲简单一点，他家有如意宝，并且是用红布包着的，然后就把如意宝放在饮料里，把宝篋绳扔到米饭里。

以这种外缘，他饿了，于是去寻找食物。结果看到米饭里有条蛇，他惊恐不已，返回来又去寻找饮料，结果看见饮料变成了血，他又返回来，心怀恐惧，被饥渴所迫，于是大声哭了起来。

如果是孩子自己放的，他容易知道是怎么回事；如果是别人放的，那就更难知道。凡夫人无始以来迷了，到底怎么迷的不知道，法性存在也不知道。看到轮回很可怕，在轮回中受了很多苦，没吃没喝，或者吃的东西都不干净、喝的东西也不干净，所以他放声大哭。

《前行》中说：我们哭过的眼泪超过四大海洋。你说我一直混得很好，不可能。今生可能混得风生水起，挺好的，但是来世呢？上半生不错，下半生呢？人在轮回中不可能一直很顺利。



一位侍者来到他跟前问：“孩子，你为什么哭啊？”他说：“我又渴又饿去寻找食物时，结果看到饭里有条蛇、饮料变成了血，我又惊慌又觉得恶心，虽然又饿又渴却没有饮食，于是才哭的。”假设这位童子是一个不懂少许教言的人，这位侍者就会这样说：

童子表示普通的人，没有这么高的境界，也没有学过佛。侍者表示高僧大德。

“孩子，不要哭泣，我来除去蛇、除去血，给你无垢的饮食。”他去除了绳子与宝珠后给了童子饮食，那位童子心想，这位侍者去除了垢染，给了我无垢的饮食，

从这个现象上讲，侍者比较懂，他知道是这个法起的作用，所以，他把这些东西拿出来，再让孩子看，孩子看不到这些了。同样的，佛菩萨知道是我们的根本无明产生的三细六粗这种迷乱的显现，帮助我们根本无明去除了，我们就知道整个世界都是极乐世界，开始享受这个世界。所以讲窍诀的上师为什么要极其地尊重，就是这个道理。你不尊重他就这么受苦；如果你尊重他，得到教言、证悟后，什么功德都会有。

众生不知道善知识的伟大，觉得他也是个人，跟我差不多。差多了！虽然都是脖子顶着个脑袋，两条腿这么晃着，但是智慧差距太大了。

高僧大德，我们要格外地重视。否则，有《大藏经》，你能看得懂吗？有的人甚至看出邪见。没有高僧大德、传承祖师们的引导，这些殊胜的教言，我们根本看不懂，也证悟不了心性。这种恩德，我们是无法回报的。

我们穷的时候，有人给我们很多钱，我们肯定感恩他，天天想着报恩。但是，给你个教言，不一定知道它



的好处，有可能一起烦恼把法本扔了，所以众生愚痴。就像不懂事的孩子，你给他如意宝，他用如意宝换了一块糖。

凡夫人学到高法，哪怕暂时不懂，也得天天祈祷、天天供，因为来世说不清楚哪天就觉悟了。有些业障重的、前世福报小的，或者造了极大恶业的，他接触了大法学了很多年也没感觉，有这种可能。因为人的业不可思议，但是不要放弃。特别是末法时期，遇到违缘很正常。别人活着都困难，你凭什么天天享受大法，还能修成就？你有那么大的本事吗？有那么大的福德吗？所以我们受点违缘、受点挫折，觉得很容易接受。我最近觉得特别幸福，有吃有喝，在关房里看着法本、观修，多好啊。别人一直在战乱中逃命，家破人亡，想想这个反差是不是大了点？

学佛的人是越学越快乐，越学后面的差距越大。如果不学佛，可能暂时觉得：“我有钱、有地位、有福报。长得也不错，年轻，挺风光的，拍点小视频，挺美的。”但是轮回可不是一直是这样的。福报消完的时候，恶业现前时谁都难受。好多国家的总统刚下来，就被人家弄到监狱去，多惨。这就是轮回。

侍者懂，告诉这个孩子，孩子马上就受益。所以根基高的一听就开悟，这是利根。

于是解脱了痛苦的束缚。假设童子是一个懂少许教言的人，就可以如此对他说：“这里的蛇，明明就是你自己放的绳子，这里的血明明就是你自己放的宝珠的光。”

假如他稍微学过点佛，稍微懂点教理，我们就可以



给他讲高法，迷也是你如来藏自己迷的，悟也是你自己悟。这个世界是你创造的，不是佛菩萨创造的，不是什么神创造的，你怎么看待这个世界是你自己的问题。

大圆满就在心上讲。当然唯识宗也讲唯心，初转法轮也主要在心上修，但是讲的层次不一样。对什么人讲他相应的法就能受益，但我没这个本事，因为九地菩萨才能完全懂别人的根基，才能讲他相应的法，才能做到说法无碍。普通的法师做不到这点，只能就事论事，讲了这个法，你不感兴趣，就换一个法。哪个法你感兴趣我们就讲哪个，普通的菩萨只能这么去度化众生。所以大家要理解，这个法你不相应，有可能不对基，但是你不能诽谤，不能说法师过失——“讲这么多，烦。干嘛耽误这么多时间？”大家要互相理解。如果都像佛一样地给你讲，你有那个福报吗？得这么看问题。如果你福报大，有个佛围着你，甚至几个佛围着度化你，也有可能。

假如这个孩子根基高一点，就得给他讲高一点的法，让他自己明白，什么都是自显，什么都是自己造的。

**这位童子知道所有饮食原本无垢后，解脱了束缚。**

这个童子懂得诸法清净的道理就解脱了，受用所有饮食。

**同样，虽然一切法是如幻，但众生不知此理，以有实见牵引而受烦恼束缚，感受痛苦。**

众生不了解，随着自己的见解和烦恼跑，执著实有在轮回中一直奔波，感受痛苦。

**将这般只是如幻显现耽著为有实法，由此执相，从中产生愿求、贪恋，诸烦恼交织，**



“这是有为，迁流造作的；那是无为，不变的；好的东西我就求，坏的就躲开它、舍弃它。”一直这样执相。

### 从而导致现行种种业。

有了希求，肯定要落实到身口行为上，就造了很多种业。这个业也不神秘，就是行为造成的影响，比方现在工业发达后，气候也被影响了，这就是业。我们个人前世的业有点神秘，留在我们心相续中，包括我们的习气、行为。抽烟的人一直想抽烟，这就是业，他抽烟以后导致身体受损，是他的业报。所以前后世稍微复杂一点，其实业不复杂，什么思想产生什么行为，就导致什么结果，这就叫业。

### 由此导致显现产生唯有苦蕴，

为什么我们经常生病、痛苦、有人来伤害我们呢？因为形成蕴的因就是烦恼和业。佛菩萨的显现为什么那么清净不受苦呢？因为他的出现是靠愿力、福德、大悲形成的。显现受苦是给我们演戏，不要认为佛菩萨真的在受苦，不会的。实际上佛菩萨处在大乐境界中，他看娑婆就是极乐，到地狱去，就像逛花园一样。他的因导致快乐清净的五蕴；凡夫的因导致的都是痛苦有漏的五蕴。

### 由显现导致又产生耽著有实法等，如前一样。

因为显现就有耽著，有耽著又造业，造业就有显现又耽著造业，这就叫轮回。众生都是无解的，出不来，只有靠佛法。社会现在这么多痛苦，虽然我们每天念经，包括会供，为他们回向，但如果他们自己不觉悟，我们回向、加持都只是暂时的。



## 第十三课

### ◎ 安立有实法

再者，有人说：如此一来，烦恼业与痛苦的法相唯以因果的方式产生，这就是有实法的本性吗？有实体也是它吗？

这个语句有一点点需要润色，但是意思基本上过得去的地方，我也就不多改，没必要，以后上师肯定要找人校对润色。

有人问：虽然烦恼、业、痛苦的法相是以因果的方式产生的，这就是有实法的特征、本性？有实法就是其本身，也就是因果产生的法？

这段在探讨有实法到底是什么。有实法就是因果，前前为因，后后为果，后后的果又作因缘，又产生后面的果，这就是我们说的迁流造作的法。这里面没有一个本性，但是在名言谛要承认有实法的存在，无实法根本不存在。有实法就是因果相续产生的法的本身。

**是这样，对显现的一切有实法，**

“对显现的一切有实法”，是“对显现为有实的一切法”的意思。

**如果不去寻找其他的特征，**

“特征”不好理解，藏文好像不是这个意思。“特征”改成“实法的基”，直译即“实法基”或者“实基”或者“本基”。

对于这些显为有实的法，如果我们不去寻找它的本基的话，





不去寻找特征的其他部分，不去寻找差别法的其他部分，

意为：不去寻找实基的其他部分，不去寻找功德法的其他部分。“差别法”，直译就是“功德”，就是指对人和有法执著为有体性特征，或者是寻找特征的差别、效能的差别。

不去寻找其他的所依基，

对显现法执著有某种所依的基，跟实基差不多的意思，这里讲不去寻找这样的基。

如果不去寻找基，只是站在它的显现的角度，就不是大问题。但如果认为显现法肯定有个本体，肯定有个基，就是很大的错误和执著。

那么只是将显现相状安立为法相，那就只是安立，应当接受。

这里尊者要破什么？有实法是名言谛的因果法，起作用、可以显。众生看到名言谛的显现法，想当然地认为它有一个本体、有一个实有的基或所依基、有一个其他的部分，会有这种执著。只将显现安立法相和名言，不用破。

### ◎ 何为显为有实的法

什么叫显为有实法呢？名言谛中有显现又起作用，五根缘得到，并有前前因后后果的因果规律的，我们就叫“有实法”。

因为它都是因缘所生，所以没有自性，没有自性就表示它没有人我和法我，这是中观里主要抉择的。当然，最后连空也要放下，名言谛的显现到了胜义谛是离一



切戏论的寂灭法性。但是初级阶段必须要按照这个思路抉择万法空性。

这里尊者实际上也是在讲这个问题，不过他老人家有个特点，比较难懂，有一种特殊的思维方式，藏文也比较难懂，翻译过来更加不好理解，所以这段确实有一点点难度，必须要认真。

### ◎ 何为无实法

虽然显现，但不是有实，比如彩虹、二月、毛发，这是错乱因缘所显，用第二个根去观察，就不显现，用科学仪器也测不到它，这种是无实法。还有一种显也显不出来，比如龟毛、兔角，它不属于因果法，也不起作用，我们也不会追问它背后有什么实基、本基。世人的执著一般是在有实法上面产生的，除了个别宗教人士有些特殊的遍计执著。

### ◎ 对有实法的四种执著

尊者归纳了四种执著。

第一、“如果不去寻找其他的本基”，比方说我们看到了一个瓶子，众生想当然地认为这个瓶子的本基是什么，它的因是什么，实有的基是什么，众生都有这个执著。科学发展了几百年，研究的就是法背后的基是什么。古希腊哲学认为基是原子；初转法轮随顺印度的文化，安立成极微，这就是它背后的基；到了大乘，没有基，没有实有法，这就是大乘空性了义的地方。

尊者说，如果你只是看到这个显现，你不去安立、寻求它的实基，那就没有问题。显现不障碍你修道，实



执障碍你修道，好多祖师都这么讲。这就是尊者想要表达的意思。

第二、“不去寻找本基的其他部分”，跟前面的执著不太一样，前面是看到了这个瓶子后，不去寻求瓶子背后的那个实基，就没问题。

有部宗认为看到的就是它真实存在的自性境；经部宗认为看到的是一个显现的相，而它背后有一个不能看到、不能缘到的实体，叫隐蔽分，确实存在一个基；因明派按世俗谛安立名相时，主要依经部思想，认为一个法的存在有体、相、用。相就是法相，对显现的法，我们归纳安立的相，背后有个实体，有作用。所以，不管是西方、东方，普通的人都有这种执著。属于法执。

比如看到了张三，他的身体显现出来了，看到的只是一个显现。一般人就认为是肉体，肉体有细胞、细胞核、分子、原子，肉体上安立的基属于法执。

“本基的其他部分”，是什么意思？就是人我执。一般人我执不这么表达，但是尊者就这么表达。第二个执著和第三个执著都表达的是人我执。首先认为有个肉体存在后，进一步认为有一个“人我”存在，这就属于本基的其他部分，这个“人我”是看不到的，是显现不出来的。

什么是“人我”？一体的、不变的、自在的，它要符合这三个特点。如果刹那就变了，那还是我吗？所以我们执著的这个“我”，属于法执的其他部分，尊者说本基的其他部分。

法执所执著的“法我”，有什么特点呢？《中论》龙树菩萨讲了，“性名为无作，不待异法成”，我们执著



背后的本性不是造作出来的、不观待其他法成立，跟我们这里讲的一样。

科学发展这么快，发现了很多规律，对我们人类起到了很大的作用，这点咱们承认，但是科学找不到“基”。在空性的抉择上，佛教是独一无二的。

法执所安立的“实基”不成立；“实基”的其他部分也不成立。比方说我看到了张三，他这么显现了，当然他有心，也就是心识，我们后面也会观察“心识”实有也不对。他的“人我”找不到，“本基”的其他部分是你主观安立的，根本找不到，显现也显现不出来，你观察也找不到，但是我们就认为它有。这个很奇怪，所以人类的思想必须要捋捋，不通过中观捋思路，很难跳出来，总觉得有个“我”，总觉得要为“我”去奋斗。

第三、“差别法的其他部分”。差别法的其他部分是什么意思呢？它上面的功德法，就是对“人我”有了执著。“差别”直译是功德的意思，或者说是功能。你不去寻找它的功德的其他部分，也不算执著。比如对一个人有执著，这个人是有善良的、有福报的，就是他功德的差别。你不寻找这个人，你不去耽著就没问题。但因为有人我执，看人有高低贵贱、有才能没才能、人品好坏等出现很多执著。人为抬升自己地位往往去拼命。

为什么？就是为了有所差别。我比你富，就有种满足感；我地位高一点——我是正处，你是副处，感觉就不一样。所以，这种差别、这种功德，人人执著。

第四、“不去寻找其他的所依基”，就是对法的执著。



法的执著有两个：①追究显现背后的本体。②其他的所依基，其他的一个依靠处，如极微。有时候众生会想，是不是有其他的所依、依靠处，这也是一种执著。

以上四个执著代表了我們人类所有的执著——人我执和法我执。

尊者说，只是知道它是缘起的显现，观察后，为它安立某种法相——这是瓶子、水、火、山、树、一条狗、一个人，问题还不大。

如果你在名言谛能见到缘起性空，没有任何背后实基的执著，这问题不大。修道的人暂时要安立缘起性空，缘起性空实际上就是因果的显现。

四谛是两重因果，三十七道品也都是按照因果规律安立的，修行人也要用因果规律，所以只是安立显现作为法相，应该接受，不是什么大问题。

### ◎ 寻找本基的执著

**若问：寻找其他特征是指什么？**

尊者开始解释上面的问题，但没有严格分开人我执、法我执，只是笼统地解释，所以这段他老人家的解释也很难懂。

看到显现，寻找其本基或者实体基是什么？

**比如说：如果见到蓝色布匹，那么识本身只是显现蓝色的行相，**

比如我们看到一块蓝布，只不过是心识显现蓝色的行相。到底它是什么、不是什么，到底有没有背后的布或背后蓝色的本体？我们不知道，只是心的显。



如果不执著它，不做进一步的执著和分析的话，这个问题不大，但是众生都要进行分析，产生执著。

除此之外说“还有外境自法相大种所造、能起作用、实有的其他特性其他所要了知的”。这就是所谓的寻找其他特征。

原文：除此之外还要执著说：还有外境自己的法相依大种所造，能起作用，实有的其他本基，还需要了知的。

眼识只是显了蓝色的行相，除此之外，还要说，有一个外境，且外境是四大种所造的……这就是所谓的寻找其他本基。

佛陀也随顺印度文化，安立显现法有本体，是四大种所造。

这不是我们佛教独创，佛的传记里记载，佛小时候上学学的就是这些知识，这是印度文化。

《俱舍》里大多数内容实际上不是佛教独有，包括后面的四禅八定，以及微尘的安立，计数单位……这些原都是印度文化。初转法轮世界观的安立，不敢说 100%，但是 90%是按照印度文化讲的，我们不要认为这是佛教的特殊性。佛教唯一独创的是人无我和法无我，印度文化里没有，东西方文化里也没有。当然我们中国文化里有一点点，我们先不探讨。

它背后安立一个四大种，这种实有的其他的本基，或者说本基需要了知，这就是印度文化和我们众生的普遍的执著，这就是法执。

众生都是这种德行，看看东西方文化，不学佛的都有法执。科学发展了几百年，到了现在他们干什么？



就是追求这个。科学的基础是什么？哲学。是什么哲学？就是古希腊哲学。它就是要探讨这个世界背后的本源是什么。

古希腊哲学有几个宗派。实基，有的认为是水，有的认为是火，有的认为是原子。他们的哲学思想没有佛教这么超越，认为我也是存在的，法也是存在的。法是怎么存在的，背后的因是什么，基是什么？他们有这种哲学的探讨，一直探讨了几千年。这就是尊者所要破斥的思想。

### ◎ 建立本基其他部分的执著

**若问：建立特征的其他部分是指什么？**

建立本基的其他部分是指的什么？这个问题属于我执。比如，看一个人的时候，看到他显现了，你认为他有一个身体，他的基是什么，由什么组成的？这种执著，属于法执。在此基础上进一步认为有个我，执著人我就是我执。

人我的定义是一体的、不变的、自在的，可以有思想，可以操纵我的身体。我执实际上就属于本基的其他部分，是另外的一个执著。

佛教里也有个别宗派，之前学外道的，比方犍子部，他说这个我不是身五蕴，是其他部分，但这个其他部分也没有离开五蕴，“非即非离蕴我<sup>79</sup>”，有这么一个我始终存在，不太好思议。

西方哲学也说什么都是假的，但是我是真的，为

---

<sup>79</sup>（术语）小乘二十部中犍子部所说。有常一主宰之义之我，确为存在，然于五蕴和合之肉体，非离亦非不离，执着在非即非离蕴关系之我见也。——佛学大词典



什么？我思故我在<sup>80</sup>。我们在探讨空性的时候，你说什么都是空可以，但是能思维空性的这个思维者，不存在吗？如果他不存在，谁在探讨空性？能思维的这个东西就是我。他通过这个来安立一个我。

佛教的伟大就伟大在这里。基础的这些法谁都在探讨，谁都有点智慧。

第二个问题，这个我是不是存在，也就是说本基的其他部分是不是存在，是什么？

尊者他在探讨的时候，有独特的思路，感觉上说得不是太明白，所以这段很难懂。上师讲的汉文我看了几遍，藏文我又看了好几遍，我就按照我的理解给大家辅导一下。这段说他在破我吧，总是用蓝布、蓝宝石，好像没有破我；说他没破吧，后面又一直说这是在破人我。到底怎么理解，我们先看他老人家是怎么引导的。

诸如，本来此显现只是布匹的蓝色，而说“还有蓝色的其他部分蓝琉璃、蓝宝石、蓝色叶子等其他蓝色事物，

蓝色的其他部分就是上面的第一个执著。比如看到一块蓝，只是显现蓝色不分析的话，就是我们心识的一个蓝色的显现相，就像镜中的相、梦里的一个显现，没有什么实有可言。但是，人都有执著，认为还有其他的，比如蓝色的什么原子，蓝色的什么分子或者细胞，或者安立蓝色背后它是一块蓝布。实际上，只是心识的显现，根本没有布的概念，只是蓝色现相。

---

<sup>80</sup> “我思故我在”是笛卡尔《谈谈方法》的第四部分提到：“我想，所以我是”的旧译。





如果安立它背后有个布，或者某个颜料是蓝的，或者认为是蓝琉璃、蓝宝石、蓝色叶子等。

“其他蓝色事物”，我觉得应该跟前面对应，即“蓝色的其他部分”。我有点较真。这段探讨的不是第一个问题，而是第二个问题——蓝色的其他部分，大家一定要跟这个主题对上，藏文也是对应的。

只是蓝色问题不大，还要建立一个蓝色的其他部分，问题就来了。

**这个布匹的蓝色也只是没有以遮障物隔开而显现罢了，**

尊者想表达什么？蓝色在正常的情况下显在我们心识面前，没以其他的障碍物障碍它，也没有什么因缘不具足。具足因缘，没有被障碍，就在我们心识前显现，所以它只是心识前显的蓝色罢了。这样理解，就不存在背后的这个实基的其他部分，也就是说没有一个我存在。

怎么显一个蓝色跟我执对应呢？这里有点难度。我的理解：佛教里说因缘和合显出这么个蓝色。什么因缘？唯识讲种子是主因，蓝布、光线、空间、眼根、作意是缘，生起来蓝色眼识是果。这里面不存在人我，也不存在法我，但是众生就想当然地认为：“我在看一个蓝布。”这话有问题，哪里有个我？为什么说我在看？大家都没有思考。

如果说“我看到蓝布”，外境蓝布如何安立呢？只是显了一个蓝色，如镜中影像，如梦所见，就像我们看电影电视一样，或手机里显的图片，哪里有什么蓝布啊？如果这个手机里有蓝布，那布怎么到手机里去？



同样，蓝布你看到了吗？如果看到了，那这个蓝布是不是到你的心识里去了，是不是在你眼睛里？

真正来讲，我们并没有看到任何的自相的东西；如果看到自相的东西，火就把你的眼睛烧了。只是因缘法显现的这么一个影像而已。

数论外道认为有个我在享受外境，这是瞎扯。哪里有个我？哪里有个境？

**还有未见到以遮障碍物隔开一切蓝色的其他部分所要了知的”，**

除了显现以外，还要说，还有没有见到的、以遮障碍物隔开的这个蓝色的其他部分。

按理说这段是在讲我执，不应该再讲蓝布，但尊者总是用蓝布做比喻。

普通人认为看到张三了，认为张三五蕴的显现背后有个人我。或者从我在看一块蓝布这个说法上观察，这里面没有人我，只是因缘生起了一个心识显现蓝色，再没有其他法。安立任何的人我法我都不成立；安立蓝色以外被障碍而没有看到的其他部分，是错的。

蓝色背后有一个实基，它是一种颜料或是蓝宝石……这样安立，属于隔开的、没看到的其他部分。如果认为有个我在里面，也是蓝色的其他部分，也是错误的。

**这就是所谓的建立特征的其他部分。**

这就是所谓的建立（或成立）的本基的其他部分。本基的其他部分就是我执——所执著的那个我。



## ◎ 功德法其他部分的执著

**若问：建立差别法的其他部分是指什么？**

“差别法”直译就是功德法，功德的其他部分是指什么？有了我，就有我的功德。

尊者用的都是蓝布的比喻，后面分析时，他说指的是我。既然指的是我，翻译成功德或者差别法都可以。

诸如说：“这只是见到布匹的颜色形状而已，还有它的种类与材料、来源、制作、轻重、柔粗、功效、价格等其他部分所要了知的。”

对“我”有了执著以后，会在“我”上给他安立好多不同的功德，高低贵贱、美丑、品质、善恶等。

**这就是所谓的建立差别法的其他部分。**

如果站在法我执上，尊者讲的这些也可以，如对一块布有了执著，认为它是蓝布。布也分好多种类，最高级的蚕丝，在古代极其珍贵。早期中国赚西方人的钱主要靠它。他们不知道什么制成的，和天人的东西差不多，一件大衣才一二两重，非常的优美，只有国王王妃穿这种衣服。中国人做生意特别厉害，早期就是靠这个丝绸，几百年赚了西方很多银两。后来神父到中国来偷着学这些技术带回去，就赚不了多少钱。现在大多是化纤，棉布算高级了。

它的材料、它的来源，在哪里产的也不一样。确实缘起不可思议，像中药，某地产的特别有功效，换个地方就差很多。人种的功效就差很多，加化肥、加农药不但不治病，反而害人。中药为什么现在衰败？也有这个原因。



制作过程也是，以前都是手工，现在机械加工都是高温的、破坏性很强，所以加工的药也没有效力等等。

这种差别法属于我们另外的执著。仔细分析的话，哪个国家的人，哪个民族的人都不一样。性格、文化不好改，中国学西方学了一两百年，中国人改了多少？改不了多少。西方人那套思维还是他的。

### ◎ 建立其他所依基的执著

**若问：建立其他所依基是指什么？**

这是第四个问题，属于法执的范畴。其他的所依靠的基，到底是什么？

**诸如，当将蓝色叶子看成是蓝色布品时说：“这显得就像蓝布一样，**

我们看到一片蓝色叶子，我们这里也有，夏天周围都是那种小蓝花，一片一片看起来湛蓝湛蓝的，显得像蓝布一样。

**它的原事物本来是蓝色叶子，**

“原事物本来”，实际上就是本基的意思，跟前面我们探讨的第一个问题是一个词，它的本基或者说实基是什么呢？蓝色叶子。

**还有不知道的其他部分所要了知的。”这就是所谓的建立其他所依基。**

从藏文上看，此处跟第一个问题差不多，都属于法执，追求它背后的那个基。

尊者把法执分成两种，第一种、寻找其他本基是什么；第二种、（此处）是建立其他所依基。

例子是一片蓝色的叶子，我们想当然认为它背后



是不是有一个所依。科学也在分析，我们看到的蓝，其本质是什么？科学怎么解释这个问题呢？阳光是一种组合的光线，光是一种波的振动，照在叶子上，叶子把其他颜色的光吸收了，只有蓝色没有被吸收，蓝色的光波从叶子上反射到我们的眼球（视网膜），之后又变成生物电，传到大脑感知光线的那部分，就看到蓝色。

但是，具体怎么看到蓝色，显出蓝色，谁在看，科学没有答案。科学只是观察到这种现象，现象的背后所依的基是什么？科学说是蓝光。

实际上蓝光不是蓝，只是一种波，只有反应到我们心识的时候，才显出蓝，蓝是心识的相。看起来很简单的道理，但是千百年来人就悟不透。

同样，音乐是外面的一个振动波，通过耳朵传到大脑就叫音乐。科学和佛教探讨的是一个东西，但理解的深度不一样，佛教一步到位，科学几百年了，还搞不懂怎么看到蓝布，怎么听到音乐的。

这个所依的基和前面第一个问题，到底差别在哪里？我们再看看尊者下面的分析。中间两个问题是围绕我执产生的，第一和第四个问题是围绕法执产生的。

尊者的意思是，这些只是心识的显现，不要在显现上再建立其他的什么法了，建立的任何的人我法我都是错的，只要你能安住这个境界，空性就学得不错。

### ◎ 人我执与法我执结合分析

如此这些建立其他法相的一切，是由承许人与法实有而产生。

看到上面的显现后或者在心识上显现后，想当然



地认为它有什么基（背后实有的法）存在，就承许了实有人我和法我产生。

**其中，建立特征的其他部分与建立差别法的其他部分二者，是由承许人实体存在而产生的；**

第二个问题本基的其他部分和第三个问题功德法的其他部分，属于人我执产生的，认为五蕴以外还有一个人我。

五蕴有本体，五蕴以外的其他部分即人我存在，就是建立人我；人我还有很多不同的功德，这两部分合起来就是人我实有。

**建立其他特征与建立其他所依基二者，是由承许法实有而产生。**

分开理解，第一个问题，认为显现的背后有一个实有的基或本体；第四个问题“其他所依基”，也就是这个本体背后的其他的依靠处，如原子、极微或者量子、刹那的心识。

两个问题讲的都是基，但是执著的层次不一样。我暂时这么理解，你们如果有更好的解释、更精微的分析当然更好。

如果按佛教的思想，这些科学认为的基（波等）都不存在，也不是实有，是暂时的一个显现。同样，人我不存在实有，法我也不存在实有，都是暂时的。

科学家发现了量子，实际上量子也可以消失。不管他们怎么安立，正物质、反物质，安立再多东西它都会消失。能量可以变成物质，物质也可以变成能量，空间可以变化，时间也可以变化，这些法没有一个实有。佛教讲这么深的道理，几千年以前人能理解，可想而知他



们有多高的智慧。

现在爱因斯坦的广义相对论一出来，所有的法都不实有，都是互相看待的。量子的发现说明没有客观物质世界，都要看待观察者。所以，到了这个年代你还不理解法无我，连科学家都比不上，更不要说是菩萨了，根本谈不上。

好多佛教徒搞的东西都是封建迷信，不学佛的智慧，总是搞一些其他事，那不是佛教。佛教与其他宗教、哲学、科学能分开的就在这里——佛教有高超的智慧，能引领众生解脱。

如果承许人实有者得到布，

如果认为人缘到布，或看到一块布。

那么它也就遣除了不同类的瓶子等，也遣除了同类的第二个布品等，

比如，我们看到一块布，缘到了这块布，普通人因为比较愚痴，无始以来就有俱生我执、遍计我执，他就认为我缘到了布、我看到了布。很愚痴，哪里有个我呢？所以，他认为我缘到了布，也就遣除了与布不同类的瓶子，也遣除了同类的第二块布。

从而能建立布匹的一个本性实体，

看到这块布后，同时把其他法遣除了（遣余），他想当然就认为成立这块布有一个实有的本体，就是背后有个实基的意思。

又会执著颜色、所触等

他还执著这块布的颜色是不是很好、是不是很正；触摸起来是不是很柔软、光滑……

一切就是它的差别法类别，



这些法就是差别法的类别。如果解释成人，最好翻译成功德法的类别。

这一段尊者好像没有分，一直在一块蓝布上下功夫，这样翻译也基本上解释得过去。或者理解为“执为彼本体的功德类别”。

这样一来，就成了虽然见到一个本体的差别法的一部分，却没见过其他部分。

众生有执著，没有见到的也想当然地认为有。比如看到张三的五蕴，想当然地认为他有一个“我”，在这个“我”上又安立了很多张三的品质。

当然，虚假的显现、因果的显现，我们暂时是承认的，因为人迷惑了以后，在轮回法中有缘起法的显现，是正常的。但是再安立实有，就有过失。有一个法的本体，又有一些被遮障的其他法的存在，这就有很大的问题。

瓶子等他法与第二个布匹等他法也都是各自分开的，

认为有实有的本体，这些本体是分开的，蓝布跟蓝色的宝石不一样，与蓝色的叶子也不一样，是各自分开的。

藏文上我理解这句话是“不同的本体各自分开”的意思。也就是我们执著法我、人我实有存在后，就有不同的本体，各自分开。因为你看到的蓝布、蓝叶子和蓝宝石是不一样的，有各自的本体，有各自的不同。再比如，你看到的是这块布，再拿来另一块布，本体也不同、各自分开的。

因此它们具有的蓝色与布的蓝色不同的法，





蓝色也不一样，都是不同的法。

是与布的蓝色特征以外的其他部分。

安立法我实有，则布的蓝和石头的蓝是不一样的本基，有一个其他的部分。

所以，如果灭了人的实体只是建立法的实体，那么就除去了那两部分。

如果没有人的这种实有的执著，那就去除了两个部分——人我和人的功德法。比如，我们看一块布，普通人看就认为“我在看这块布”，布也是实有的，我也是实有的。当你把“我”去掉了，就没有一个人我在看，只有心识的显现。有了人我，就有人的不同，你看这块布你感觉它好，我看这块布我感觉它不好，我们两个产生了差别法；没有人我，也不会产生这么多差别法。对待一个问题，只要有了人的执著，它会有很多差别法的出现。

人类的问题是无解的，因为东方人看这个问题是站在这个角度；西方人站在那个角度，同样一个法大家产生的看法不一样，所以导致人类的思想没办法统一。

人类的问题不是智慧高不高、科技是否发达。科学越发达越危险，以前打仗用棒子打，现在用导弹，过几年可能用核武器。科技解决不了人类的思想问题。

佛教解决的是人类根本的思想问题。如果没有太强的我和我所执，也就没有民族的执著、国家的执著，人类就进入大同世界。不解决这个问题，我们幻想的大同世界、乌托邦、共产主义，实现不了，因为人太自私，有各自不同的见解。

只强调谈判，能否谈得来？如果大家思想差不多，



比如我们佛教徒，有点矛盾，可以谈；都是东方人，文化差不多，可以谈。一旦文化差距太大，就没法谈了。伊斯兰中东那一带跟基督教至少打了两千年，谈得来吗？

中国的民族文化信仰跟美国差距太大，很难谈拢，美国觉得中国太坏，中国觉得美国太坏，一直欺负我们。

我们学佛念经，在屋里修空性，感觉跟世间没什么关系，但实际上佛教讲的道理跟人类社会直接相关。

以我的判断，东方的国家早晚会走到一起，看起来中印在闹矛盾，实际上早晚会成为“铁哥们”。看起来欧洲一直在打，打来打去，文化信仰接近，早晚会在一起。暂时的利益表面上起决定作用，但根本的是文化信仰。

伊斯兰内部一直在打，但是早晚会统一。我觉得未来世界就是几个宗教在竞争，或者说几个文化集团在竞争。

用佛教的思想才能化解矛盾，解决世界存在的问题，不然都是无解。

那些领导人，我觉得又可怜、又辛苦，七老八十了全世界跑，为了民族、为了解决矛盾一直在跑。而我们这里的人三四十了好像就不想学、不想干活了，只想念佛求往生，不想管人类的事。我发现佛教徒一个比一个“懒”。世间人一个比一个“精进”，他们那种精神是从哪来的我也想不通。无利不起早，他们为了点利益那么卖命；我们为了度化众生好像无所谓，发不起菩提心的人确实很懈怠，这个问题很严重。

就是说：“无论见到蓝色布匹也好，见到蓝色叶子



也好，如果识生起了蓝色的行相，那么就无余见到了它的本性，再没有未见特征的其他部分，也没有差别的其他部分。”

如果只是承认显现，见到的显现就是它的本体，就是心识的一个相。不再安立背后的本基、人我及差别法。

佛教的智慧非常之高，不要说大乘唯识宗、如来藏思想，初转的总体思想也是心见到一个相，也不承认真正见到一个实体的东西。但因为有俱生的执著，他认为可能背后有个什么东西，背后这个东西到底是什么呢？大家就安立这个、安立那个，就出现了不同的教派。所以，了义佛教把这些打破，不安立其他法，就是这么个显现。

有没有作用呢？也有。暂时有这个业力它就有这个作用。比如梦里出现蛇咬你一口，是不是难受？你也会大喊大叫，它是有作用的。不能说它是显现的就没作用，显现的法也有它的作用。背后是什么，还有没有其他的部分？找不到。



## 第十四课

这段内容都是在讲破实有的基，破背后的本体。

如果承许法的实体，那么当承许外境实体时，就成了建立其他的特征，

“特征”也是本基的意思。

接着上面的内容，我们看到显现后，如果还要安立外境的实体，那么就成立了其他的本基，因此不能再安立有一个实有的外境，或者名言中不能安立一个色法的实体（或者叫本基、实基）。

如上所说，见到蓝色布匹时，识本身只是显现蓝色，否则就成了承许外境自法相能起作用的实体。

如上所说，见到蓝色布匹时，我们要承认没有见到外境，只是心里显了一个蓝色的行相。否则就成了承许外境自相法，就有了实有的执著。

实际上蓝色的布是分别念安立。根识都缘取一个相分或者叫显现它的相。这一定要悟透，看起来很简单，我们平常说“我看到了一块蓝布”，这句话是错的，已加了分别念的遍计执著。

你怎么看到蓝布？布是什么东西？只是显了蓝色的形相。包括我们睁开眼，显了一个经堂的形相，经堂的很多东西实际上也就是一个显现，并没有其他东西，第六意识作了很多分别，“这是张三、那是李四、这是一块布、那是一个瓶子”，实际这些东西都是我们的分别加上去的，原本没有。

有人疑惑：“怎么会没有？外面没有水我怎么喝？”



这就是我们无始以来的习气，认为外面有一杯水，才可以喝下去。

这个问题一直困扰着众生，包括《如意宝藏论》也讲到这个问题。有没有境呢？初转、二转安立了一个色法的境，但是不实有；三转以上就不安立色法了，只是一个相分，或者识的一种习气显现的相，假立为境。

名言上可以说有心的相分，还有个外面的境，全知也是这么安立的，但没有一个实有的东西，没有它的本基。一切粗大的显现都是虚妄的，包括小乘宗在内都承许。如果认为本基是极微、量子、原子，是实有的，就肯定不对。

### ◎ 唯识思想

**如果承许外境无有实体、**

也就是没有色法外境，没有一个背后的实体（基）。

**承许识是实体，**

承许识显现一切，是有实体的，名言中是存在的，而色法不存在。当然无为法是存在的，因为初转、二转都是暂时安立了五法，到了唯识宗就用五法、三自性来安立万法，承许识是有实体的。

唯识宗跟初转法轮和二转法轮中观的分界线在哪里？初转、二转承认有一个微尘组成的外境，但唯识宗不承认微尘——没有色法。为了解释现象，唯识宗承许心的种子习气显出来一个共同的境，是心显出来的相。除了不承认色法，唯识宗与初转、二转法轮都在讲缘起——缘起生、缘起灭。中观和唯识只有一点微细的差别。

现实生活中，包括科学发展了几百年，实际上都是



在初转的思想上、中观名言谛上来发展的，认为是色法组成的。小的微尘组成大的微尘，大的微尘再组成更大的——器世界，我们的身体也是这样。他们按照这个思路去研究，找到一个微尘，观察后，再找更小的组成部分。科学发展了几百年，实际上还是按初转法轮的思想，认为有一个色法，有一个最小的微尘。

在名言上，承认有微尘也比较符合名言谛，这个思想确实也起到很大的作用，也不是所有的安立都是错误的。

但是为什么有唯识宗的出现？这就涉及一个更高的世界观、更高的解释方法，它更贴近深层次的实相，为开悟做准备的。因为承认有独立的色法跟观察如来藏或者阿赖耶识本体有矛盾，所以把一切归纳到识法上，主要是阿赖耶识上，而阿赖耶识的本体即如来藏或佛性，这样就很容易开悟。这是佛引导众生的方便，不是说和初转、二转法轮有很大的矛盾。

唯识宗发展到后来，为了度化分别念很重的众生，因明派就比较兴盛，因明的最高境界就是随理唯识，最了义的是随教唯识。

“承许识是实体”，大家不要一提名言谛有实法就说不对。是说名言中有什么法，没有说胜义谛。不要说大乘不承认胜义谛实有，就连小乘宗也不承认名言谛的法在胜义中实有，胜义谛只有无为法。

小乘宗个别论师认为极微或者刹那心识在胜义谛存在，这不是宗派的思想。真正的宗派，有部宗都不承认极微在胜义谛中存在。学了《毗婆沙论》就会知道。

那么见到蓝色布匹时，并不是像你们所承许的“除



识以外另外有实体”。但是，如果识本身显现蓝色，那么就成立了建立“显现的外境非真实而遍计法相有其他实体这一法相要了知”。

“遍计”改成“虚妄分别”。我记得前面刚辅导遍计的时候跟大家介绍了，在藏文里这个词可以翻译成遍计，也可以翻译成虚妄分别，所以我们要看这段在讲什么。

“遍计”代表了虚妄的法，如人我、法我，这些二谛中都不存在的法叫遍计；“虚妄分别”是指我们能分别的心、能遍计的心。二者差距很大。如果翻译成虚妄分别，就是指心识；如果翻译成遍计，就是人我、法我。

这段探讨的是名言谛中没有色法，那境（显现）怎么解释呢？种子习气显出来的相分。我们看到一块蓝布，显现出来的一个相叫蓝色的相，就建立了显现的外境。这段翻译成“外境”，前面翻译成“特征”，实际上都是本基、实基的意思。藏语是同一个词。

显现的外境不是真实的，境在唯识宗里必须要破掉。没有色法的境。什么是真实呢？虚妄分别心有实体，这是唯识宗在名言谛承许的，不管是随教唯识，还是随理唯识，两派都是承许的。名言谛真实存在的法只有心识，或者叫虚妄分别。

这一法相我们要懂，这段时间一直在破境或者背后的本基。

如果不建立此理，那么只是将显现相安立为法相，就不执为过失。

如果不承认有一个实有的境而只承认显现的相，我们根据显现的相给它安立法相。比方说我们看到火，



这个火的行相是什么呢？身识取到的相是热，眼识取到的相是火苗，通过这些我们就安立有一堆火。火的法相是什么？热和火苗的形状。在名言谛这就是心识的一个相，是心识习气显的，我们不破。

“就不执为过失”，没有过失，都是缘起法，心识是缘起法，外面的相也是缘起法，但具体怎么生出来，因缘是什么，这里没有具体讲，唯识宗讲得比较广，这里只是说不要再执著为实有了。

### ◎ 虽空可依缘显现

**还有人辩论说：如果诸法是本性空，那么又有什么显现之依处呢？**

这里的理解偏于单空。佛教的用词是非常严密的，讲空和讲空性是不一样的。比如本性空，即本性是没有的，“空”就是没有的意思。但是，讲空以后万法的本性是什么？空性，即空所显示出来的本性。意思完全不一样，藏文也不一样。

前面探讨的一大段内容都是在讲：显现的法，就是一个迷乱的显，它的本体，或叫本基、实基、所依基，根本没有，空的。大小乘都承许这一点。大乘破小乘宗是破他们微细的执著，大原则上都要讲缘起性空，不能认为小乘宗主流思想有个实有的东西在胜义谛中也存在。不要说经部、大众部不承认，就是有部宗也不承认。

我反复强调，佛教的主要特点就是空性。佛教如果不把空性讲透了，这还是佛教吗？乃至认为万法有一个基，不能空，都不是佛教的思想。搞不懂这一点，学佛就没有学到根本。





这里继续探讨这个问题。

“又有什么显现之依处呢？”背后的本基、依处是什么呢？

对方问：如果没有依处，都是自性空，怎么显的？这个问题比较复杂，不那么好解释。因为站在单空的立场，万法都没有本性，从哪冒出来的？如果说是因缘，因缘也是没有的；如果说是迷乱，迷乱也得有个地方冒出来。

包括科学家、古希腊的哲学家们认为看得到的万法都是虚假的，都是虚妄的，就像梦一样，那背后应该有个真实的吧！众生的智慧有限，认为假必依实。小乘宗有些论师有这种思想，外道、科学家、哲学家基本上都是这种思路。

如果说万法的基都没有了，他们不能接受。他们觉得，贪嗔痴等粗大的分别念一会儿就消失了，说这是假的可以接受，但如果说连心都没有，那谁在思考？他连“我”都放不下，何况心呢？这确实是一个大问题。

又有什么迷乱之依处呢？

万法的本体都没了，迷乱从何说起？它依靠什么？

难道不是显现需要有显现基、迷乱需要有迷乱基吗？

他们认为什么都应该有个基。这个问题佛教有不同的回答，一般来说只要达不到窍诀部、如来藏思想的见解，对于这个问题都解释得不太清楚。只有到了如来藏思想，学了《起信论》以及大圆满的有些祖师的论著，才知道是不可思议的如来藏光明，或者我们的佛性。不迷的时候是觉悟的，可以显万法的实相；如果不觉、迷



了，就出现了三细六粗，“一念不觉生三细，境界为缘长六粗”，这就是佛教的根本、最了义的解释方法。

但尊者是站在中观的立场上解释这个问题。虽然这部论归纳到大圆满，但并不是所有的内容都是以大圆满的思想来探讨的，后面部分才是大圆满。这里尊者并没有用这种思想给对方回答，此为佛教最高的见解，一般就连佛也不轻易讲，怕众生产生执著。

我自己也感觉，学佛这么多年很多还是放不下。虽然说粗的方面——抛家舍业也算出家了，也算看破一点红尘，但是真正来讲我们的分别念还是执著，所以学空性不是说学几十年就好使，甚至学一辈子能把万法放下都困难。只有圣人才能看破红尘，凡夫人说是在修菩提心，在修什么，实际上仔细观察自心，对显现还在动心。凡夫人都是这个德行，好不到哪儿去，可能特别痛苦的时候，有一点出离心，但转眼就忘了。

所以，要修好出离心还是必须要证悟空性，不证悟空性，光用一点世俗的东西去观出离心，都不稳定。

这个问题我们看尊者是怎么回答的。

**对此回答：虽然显现与迷乱无基，**

三转法轮稍微解释了一下基。因为我们有个迷乱的心，心里有习气，但问题是心没有本基，也无自性。整个显宗没有明确讲，只是说没有——显现、迷乱都没有基。

**但如果缘在近前，那么就可以显现，可以迷乱。**

有因缘就可以产生迷乱，进而有显现。

如果接着问：因缘也没有基，从哪来的？显宗里基本上不正面回答这个问题。找不到任何可以攻击缘起



性空的道理，因为名言实相就是缘起性空。

科学家找了几百年，想找一个背后的基和本性，现在找到了吗？有的说：“找到了，用电子对撞机找到了六个宇宙的基本粒子。”但基本粒子可以转化，变成能量，也非实有。

佛教讲缘起性空。佛不回答第一因的问题。

因和缘实际上差不多，有的时候叫因，有的时候叫缘，不固定。

**一切有实法的相违就是基不成立有实法，**

名言上看起来矛盾，实际上不矛盾。名言谛的因果法有实法，有显现，起作用，我们想当然地认为它背后有个实基，实际并没有。

**如果这般出现一个成立的有实法，那就相违，**

诸法无自性就可以成立缘起，如果说背后有一个实有的法，反而破坏了缘起法，这是众生想不到的地方。

比如，微尘是实有的、独立存在的，就不需要因缘，任何因缘对它不起作用，也就组不成万法。比如，不锈钢的杯子，有铁原子，假如铁原子是独立的，多少铁原子也不会产生作用，那这个杯子就不会出现。

如果理解不了，连世俗谛都证悟不了，更何况是胜义谛。胜义谛只有圣人才能证悟的，我们必须先证悟名言谛，然后才能慢慢进入胜义谛。这一段就是在讲名言谛的真理，万法没有一个本体，没有一粒微尘实有。心识也是这样，如果认为它实有，就破坏了名言谛。

他老人家是不是自学成才，用的词、语言的表达确实有独特的地方。尊者思想特别尖锐，把佛教很深的思想归纳表达出来，所以尊者的论有点不好学，但懂了就



会觉得他的思想很深刻。

**如同现似阳焰而从始至终都不成立有实法一样。**

万法都没有本性，你仔细观察，都像阳焰、彩虹、芭蕉树一样。看起来一个不锈钢的杯子很结实，但是用显微镜一看，就不那么结实，甚至就跟虚空一样，有那么个虚幻显现的东西；整个地球观察起来也是这样，看起来很坚固，实际上不坚固。这就是万法的实相，不成立实法。

如果成立一个实法，缘起规律就破坏了，显现法就破坏了。还有一个更要命的地方，你的心识就看不到任何法，你的心识也就显不出任何的相。这个大家要理解，为什么呢？比如，我们的心显一个行相出来，我们的心也不实有，外面的法也不实有，我们的根也不实有，大家都不实有的情况下，因缘就起作用；假如这个杯子是实有的，它不观待因缘就能成立，它实实在在存在一个本体，那我就看不到它了。为什么？因为它不是因缘法。而我的心识生起来，我要看到境，要看到一个相，都是因缘法。如果是独立的、实有存在的，我也就看不到了。

科学也是这样承认的。要看到杯子必须有反射光，反射光是一个法，到了视网膜，然后变成一个生物电，生物电在神经里传播。如果不是这个因缘在变化、起作用，那光跟它没起作用，第一个阶段就错了。第二个阶段，我的视网膜跟它也没有关系，传到大脑跟它也没有关系。所以假如你敢承认一个法实有，一切都失坏了，显不出来。蓝布也是一个因缘法，太阳光在这块布上反射出蓝色，其他光大多被吸收了，然后又跟我的眼根起作用，眼根又跟大脑起作用，都是在因缘中。大脑怎么



运行的，科学家也解释不清楚，心识在哪里也搞不懂，怎么显出来一个形象也搞不懂，只能说是他发现了这个规律。

西方文化有些值得我们学习，讲什么非常仔细清楚，写出数学公式，用试验仪器测出来，好操作。东方人一般不这样，但是东方也有东方的好处，思想很深刻，有一个整体的体系，全面的世界观；西方人在细节上超过我们，但是他对整个世界的认知还在婴儿阶段，跟东方的佛教、儒家、道家差距比较大。

这里都是讲大原则，绝对不会有实有的法，从始至终就像阳焰一样。

**再有，对证悟了基无本性者来说，暂时迷乱为有实法是相违的，**

已经证悟了万法没有自性，还认为万法有一个实体，是相违的。名言谛有虚幻的显，我们不用破。虚幻的显有没有缘起规律？有，我们还得用。什么缘起规律可以得禅定，什么缘起规律可以帮助我们证悟，这些我们必须得用，甚至用得更精微。比如，怎么摆一个坛城，在里面怎么开悟。

《楞严经》里面讲怎么摆一个坛城、摆佛像。末法时期必须要有坛城才能成就。不清净的地方很难开悟成就，这是缘起规律，我们佛教要用，但均无自性。

空为什么起作用？因为迷乱后，出现迷乱的身心，身心受缘起规律控制。当你解脱、成佛后才能摆脱缘起规律，可以不用管。我们正探讨“野狐禅”公案，昨天上师也讲到。问题很深，大修行人落不落因果？这个话不好回答。禅师给人家回答错了，“不落因果”肯定是



错的。你是佛吗？完全摆脱缘起了吗？完全转依成法性了吗？既然不是法性，肯定会有因果的显现。有人说那就落因果吧？落也不对。都是大成就者了还落因果那白白修了吗？

缘起法对佛绝对不起作用，因为他是法性，完全摆脱了缘起规律；大修行人证悟了，但是身心还在不在？只要缘起的身心还在，就受缘起规律的控制，所以说这个公案又落因果又不落。

百丈禅师说“不昧”，非常深刻。虽然自己超越了、证悟了，但是还有身心在，显现还是符合缘起规律，但内在感受可以超越。

释迦佛从内证上讲没有因果，不受因果控制，但是他既然来到人间，有一个身心，处处显示的是因果。佛都这么显现，何况大修行人？

释迦佛受马麦之报时，显现上吃了三个月的马麦，很辛苦。实际上释迦佛受苦吗？阿难尊者有点伤心：佛这么伟大，跟着我们受这个苦。佛不说话，掏出一粒马麦让他吃，哇，天界的百味食品。释迦佛显现受报，因果缘起不虚耗，实际上没有，这就叫“不昧因果”。

这里讲的是理论，即使证悟了，如果未修成虹光身，就不能四大自在，就受缘起规律控制。你说“我不管身体”，能行吗？四大不调你能打坐吗？能观修空性吗？活命都困难。所以，修行人确实要悟透这个道理，搞懂后，就会安排修道了。

有时候我愿意往实修上引导大家，讲得太理论化，很枯燥。《俱舍》中最难的得绳，法前得、法具得、法后得，探讨起来非常复杂。但是，如果你把法前得、法



具得、法后得理解后，运用在生活中，你会觉得罗汉安立得太好了。

法前得，比如这个事情过两天要发生了，在之前实际上就在起作用，可能就梦到这件事情，或者它的好多因缘就出现了，特殊天象，或者社会变动。

中国人要过好日子之前，整个社会出现一种天象等，比如，争论什么是检验真理的标准，实际有能力的领导会上台，原来瞎折腾、搞阶级斗争、互相批斗<sup>81</sup>的这种现象就没有了。这就叫法前得。

会观人的心态，心态在变。在出现大灾难之前，心态就变了。比方说在打仗之前，也有法前得，就像乌克兰为什么这么惨？整个国民的嗔恨心特别强，恨俄罗斯，一直跟他闹。

现在这个世界（我不是说授记）互相不理解、互相骂，没有一个人心态正常，我骂你、你骂我，民族之间、国家之间都是这样，这种心态就会出现大灾难。这是很准的预兆。所以把佛教学通后，就会发现，“罗汉的智慧这么厉害。”如果我们学不懂，好像理论太枯燥。

所以，佛教你要是理解了，就会觉得特别好，可以运用在任何地方，可以在这个世界上游刃有余。佛教道理太深，有时不好理解。

“再有，对证悟了基无本性者来说，暂时迷乱为有实法是相违的。”你已经证悟了，你还迷乱说“这个实有，那个实有”，肯定相违。

**虽然是无本性，但对于没有证悟此理、没有加以修**

---

<sup>81</sup>本来都没阶级的，大家都是穷人，但是还要假立一个你是地主，我是富农，然后再批你，互相斗，或者你是左，我是右派，咱俩往死里斗。



习的人们来说，又有什么相违呢？

“没有证悟此理、没有加以修习的人们”，即世间普通的人。将缘起显执为有自性，也不相违。我们不敢说证悟很高，修得很好，但是至少天天研究，总归好一些。我觉得闻思阶段，只要沉浸在法义里，烦恼也就少了，执著也会少，对万法的看法也会慢慢地转变过来。

那些不学佛、又没有修过的人，他们见什么执著什么，执著什么就被其伤害，这是自然规律。如果你不执著它，它怎么伤害你？你执著股票，股票一下跌，你肯定睡不着觉，甚至有的人就跳楼了。有人执著感情，失去了，就跳楼不活了。如果不执著、无所谓，分手了可能有更好的等着我。

女性特别执著家庭，当然男性也有执著的。如果家庭出问题特别受不了，因为把所有的希望都放在这个篮子里了，篮子碎了，她就受不了；如果有自己独立的人格、独立的信仰，管它呢，家庭没了就没了，再组一个，或者干脆到山洞里闭关，多好。

现在人不要说本性执著了，即便在粗大的上面都过不去。佛教天天讲这些，真正修的人很少，为什么？粗大的法都放不开，更何况说执著本性……但是，讲还是要这么讲，对谁管用就看福报，谁有智慧谁用。

### ◎ 迷乱显现互为因之理

若问：迷乱、显现不需要基，那么缘是什么？

因，根本的基，就是实基、本基，他说这个我承认不需要了，那缘应该有一点吧？

这两者互为因，因迷乱无而显现，因无而显现识才





## 迷乱。

尊者说，因缘是互相看待的。因为有无明迷乱才无而显，唯识宗讲，迷了以后自然有这些乱现，乱现又埋下种子习气，种子习气又乱现。上师讲到《辨法法性论》中“无而现故乱，即是杂染因，如现幻象等，有不现亦尔。”没有的东西因为心迷后出现分别心，它就会现这些乱相，但是显的时候有个规律。比如外境很坚固，大家都看到有一个境，属于我们习气里比较坚固的、又是共同习气、共业所造；我们自业所造的身心、根改变起来快一点。修成虹光身、成佛了，个人走了，这个世界没有什么变化。因为众生无穷多，这是我们共业造的世界，所以走一个人，基本上没变。别人也没有成佛。所以个业、共业上面还要探讨。

“因迷乱无而显现，因无而显现识才迷乱。”因为迷乱，一无所有中显现一切，依靠显现，识又开始分别执著。因为不悟本性就是这样的，所以就形成轮回。

“无而现故乱”，以实际无有而显现的缘故，成立为迷乱，杂染的意思。对迷乱显现又起执著，沉浸其中又造业，埋种子，种子又开始显现。种子有业种子、名言种子，还有无明习气等等。

“如现幻象等”是比喻，比如以石块和咒语等因缘和合，显现出没有的大象。“有不现亦尔”，即法性本有而不现，也是迷乱。也就是现出幻象，看得见摸得着，显现背后的法性、如来藏，它存在，但是我们显不出来。

佛讲《楞严经》给众生指点，上师的伟大也在这里。



## ◎ 相识等同

**若问：这两者最初谁在前面？**

这两者谁在前面呢？因果哪个是第一因？既然都是空的，哪个法先出现的？

都是空，空里什么都没有，它怎么会出现？第一因这个问题佛教不回答，因为显宗不好回答，在密宗里就好回答。“心生种种法生，心灭种种法灭”，这是《起信论》的思想，禅宗祖师经常讲这个问题。

记得我刚学佛的时候也不理解，就把这句话贴在床头。那时候还在上班，也不理解这么高的境界，也没人给我讲，书店里请本经书自己天天看。这个问题实际上是很深的问题，现在学了这么多年，稍微理解一点。

**它们等同，比如在梦中本无外境的同时显现生起外境的心识，**

做梦在唯识宗叫做第六意识的独头意识。第六意识分了两类，一个是正常的情况下第六意识缘五根取的境。在梦中，五根识基本上不起作用，第六意识就成了独头意识，以前寄存的种子习气会冒出来，还有其他因，所以就会生起外境。

**何时无有外境的同时生起显现认知境之识的第一刹那，**

没有外境的同时，又生起了显现认知境的那个识。

**那就是生起了迷乱识；**

梦中你没有出去逛街，但梦里显现在逛街，看到了外境，即识显出一个境，就叫迷乱心识。

**何时生起了迷乱识的第一刹那，当时就是生起了具有显现外境的相。**



生起这个识的同时就带着相，这就是唯识宗的密意。我读《解深密经》的时候，才知道唯识宗的思想。

佛解释识和相是同时的，但是感觉上有一个能见所见，实际上是一个法。

有人问佛，“你不是说自己不能对自己起作用吗？”佛说，生识的同时就带着相，不是心对自己起作用，自己见到自己。不要把唯识理解偏了。就像梦，生起梦心的同时就有梦境，有梦境的同时就有梦心。

但众生误解为两个法，认为心看到境，这是错误的根本。如果认识到没有能见所见，心就是这个样子，就叫悟到了唯识。当然开悟有很多层次，不管禅宗、大圆满，至少初级的开悟必须悟到这个境界——没有境、没有什么心以外的东西，都是我的心。

**所以，这两者是等同的。**

心的迷乱和显现等同，没有二取，更没有我存在。

西方哲学认为心是能思维、能推理、能研究空性、能讲经说法，这难道不是我吗？

佛教说就是一颗心，迷后会有各种分别。没有自性，不能安立一个我。人我也好，法我也好，必须建立在有自性的基础上。

谁会认为我一直变？如果认为我一直变，人类的社会就乱了。比如，你去打官司，人家判你有罪，你说“没有我，前面一刹那已经过去了，那是前一刹那的那个人造的罪，你为什么判我呢？”所以说整个社会都生活在迷乱中，迷乱中规定了一个法律，依照这个法律人类社会就能运行。

智慧高一点就是圣贤，跳出轮回了，太低就不是人



类。在迷乱中混得不好，比如三恶趣众生不知道取舍因果，造了很多恶业，太痛苦，而我们刚好在人身中虚幻地活着。

**同样，众生的一切迷乱、显现相互等同。**

所有的显现都可以用迷乱的梦来比喻。

### ◎ 何者何处何时迷乱

**若问：这个迷乱显现者是谁？在何处迷乱？从什么时候开始迷乱的？**

迷乱的显现的本体是什么？显现者是谁？在什么地方迷乱？什么时候开始迷乱？一般知识分子都有这种问题，喜欢思考的人都会问这个问题。显宗里不太好回答。

**对此回答：只是在暂时名言中，迷乱者是六道众生。**

圣人迷不迷呢？他也迷，迷乱的程度轻了很多，只有佛没有任何迷。

这里说迷乱者是六道众生。一地菩萨没有任何迷乱吗？也不是，圣人已经见到真理，但迷乱习气未断，通过六度、度化六道众生去除迷乱习气，所以我们没必要替一地菩萨担忧。

**于何处迷乱？是在三界轮回中迷乱。从何时迷乱？是从无始时就迷乱了。**

“无始”的概念经常出现，当然解释也不一样。普通学佛的人，可以理解成真正的没有开始。实际上时间本身就不成立，时间是个错乱，所以说有始、无始意义不大。

还有，真正的时间不好思议，佛干脆说无始。龙树



菩萨说，什么时候开始，什么时候结束，或者具体的情况，佛都了达，但是众生不能理解，所以佛就在经里说无始，就是不让你思维。讲多了众生不理解，反而起烦恼。

轮回从那个时候开始的？天文学家研究宇宙，说是从奇点爆炸出现的，现在已一百多亿年了。像这种东西在佛教里不讲，为什么？奇点又是什么东西呢？甚至佛经都不记载佛讲这部经是什么时候，根本不讲。

“一时，佛在……”中的“一时”，某个时候开始讲的，这有道理。我们普通人理解，佛讲《金刚经》是在哪儿讲的？地点、时间、听者，如果你境界高一点，现在也能听到佛在讲经。

所以，佛教里不讲这些是有密意的。如果一地菩萨听《金刚经》，你非要说个时间，哪年哪月哪日，在什么地点开始讲的，什么时候结束，一地菩萨就觉得你记错了，“我怎么听着佛一直在讲《金刚经》？”

佛教的思想，随便拿出哪句话来都很深。

这个问题是按通常的解释，并没有按最高的如来藏思想去解释，也没有按照大圆满去解释。

**这只是在名言中回答的，真实中并非如此。**

### ◎ 以梦喻说明

那到底是怎样的呢？

**显现对境、时间、人我本身就是迷乱显现，**

所谓的时间、外境、我们本身，还有这个宇宙，实际上都是迷乱。不要说佛教，现在科学都发现了，广义相对论讲得很清楚——空间可以变，时间也可以变，完



全都是一种假象。我们认为有个空间，实际上就是心的一种显现。因为不同的业力，感觉上这个空间在变、对境在变、时间也在变。

在佛的自证境界里，没有时间概念，三世平等——未来、现在和过去是平等的。因为身心是迷乱的，刹那迁变，而佛是不变的。同时照见三世，授记也并不神秘，而普通人却会想未来的事情怎么知道？

比如，梦中无有外境同时显现外境，

梦中没有外境，为什么能显出来？

是显现的所属分别：

是你的习气显出来那个外境。梦的外境是第六意识习气为主显的，所以不稳。

为什么我们醒来，感觉我们这个世界这么坚固呢？在一个山沟住久了，也没看到这个山沟怎么变；在一个大城市住久了以后，这个大城市虽然楼房有拆、有建，但是整个城市感觉很稳固，什么原因？就是我们坚固的习气或者阿赖耶识<sup>82</sup>等坚固的心识产生的。

所以显现的境也是一种分别。

以显现环境、时间与人的方式显现领受快乐与痛苦，所有自他都住在悦意或不悦意对境的地方，感受快乐或痛苦，长时间或短时间安住，但只是显现本身既无有环境，也无有人，既无有时间，也无有苦乐，但是无有的同时显现。

梦里，很多人、地点、时间、对境，感觉上多少

---

<sup>82</sup>阿赖耶识的定义随教、随理有点不一样，这些我不分析了。



年都生活在一个地方，发生了很多事情，但是醒来才发觉只做了一会儿梦。睡觉虽然睡了八个小时，实际上做梦的时间很短，好多时候是没梦的。一个小时，这么短的时间甚至梦到几年的事情，怎么解释？就是没有的同时可以显。

有的人说，梦跟白天不一样。既然它都是心，就不可能变质，虽然八个心有点区别，但是它没有本质的区别，一定要悟透。既然梦能这么显，说明第六意识以外的其他心识也能显。比如你使劲盯着一朵花，盯了一个小时后闭上眼，肯定显这朵花。寄存种子习气虽然是阿赖耶识为主，但是既然是识都差不多，哪个识都有这个功能。既然第六意识能做梦，其他识也可以做梦，只是说它不如第六意识这么丰富。根识能不能做梦呢？我想应该可以的，一般不这么解释，如果理解了唯识宗，也可以这么解释。第六意识可以寄存很多种子，可以回忆，而根识弱了点。

这个道理非常深，悟透了，名言谛的实相就证悟了；悟不透，名言谛始终在普通人的境界中。

人间的苦乐也都是这个心，悟透了苦就少了一点，改变不了的定业要受。那些未来的担忧，过去的回忆，就会放下；当下发生的事，也看得开，反正这些东西都是暂时的显现，没什么问题。

同样，随无明睡眠所转的众生，从无始时以来显现为流转，自本体在阿赖耶识的一刹那中显现无量无边世界，

无明众生无始以来流转轮回，阿赖耶识中寄存无量种子，现行后，可以显一切世界。



但它也是显现为如同影像处于镜子深处，也显现为住于镜子表面，

比如，根识在缘阿赖耶识的显现，就感觉它是一个很坚固的境，唯识宗叫性境。这种共业所造、阿赖耶识所造的境或者相分，比较坚固，其他的识的相分不坚固。

一个是镜子里面，一个是表面。

然而因为镜子的深处并不存在，影像就无有不同处。

感觉是这样，实际上仔细找都没有一个住处。你认为境真正存在，实际上仔细观察就是不存在。

科学家发现量子也是飘忽不定，没有实有的东西。看起来坚固的外境，实际上就是个影像。科学有一派叫弦理论，说万法都是振动的波，没有一法成立，不管物质，还是波，还是光、磁，还是什么场，都用一个理论，就是一个振动。

这种理论比较接近佛教，因为佛教最了义的解释，就是阿赖耶识迷后有动，随有相和见两分，这样就形成世界。

阿赖耶识一动，振动波互相交涉，互相起作用，产生的那个相，叫共同所见境。因为它要解释整个宇宙规律，所以要建立数学模型，比较复杂，我们也没时间研究这些，但是整体思想，跟我们差不多。

显现比较复杂，有的是共业所造，有的是个业所造，有的稳定，有的不稳定，有八个识的层次。

“然而因为镜子的深处并不存在，影像就无有不同处”，感觉上是有不同层次，实际上都是一颗心。这





个心可以分成八个，层次最浅的是根识，里面的意识，再里面是末那识，再里面是阿赖耶识，再里面就是法性了，一般分这五个层次。虽然感觉上层次不同，但是实际上就是一颗心。

**同样，因为心无有不同处，所以世间无有大小范围。**

感觉上有遥远的宇宙也好，或者我们内在的一个细胞也好，实际上它都不离心。这个世界可大可小，心也是这样，所以世间无有大小范围。

**时间也是，在梦中一刻也没有过去，却能过了一劫或多劫的时间，**

梦既然是有为法，也不能说一刻都没有变化，也是在刹那刹那变。毕竟梦中时间很短，但可以梦几百年发生的事。梦很难解释，可以回忆过去，也可预示未来，甚至会出现修道的净现，或大德加持，传授教言等。因为白天人类的习气很稳，反而白天不方便，而梦中，习气不稳，这时候大德可以通过梦给你讲个教言，当然非人也可以趁机收拾你。

有的时候还可梦修，就是利用它这种特征，因为梦的习气不稳，就可以观空性、证悟光明、神变、去其他刹土。佛教里经常用梦做比喻，就是这个道理。

**而梦也没有过去很长时间，菩萨们加持七日中过了一大劫，七日也只是心的显现，**

佛教里说七天成佛和说三个大劫、三个无数阿僧祇劫成佛，实际上在佛的境界里或者说大菩萨境界里，说三个大劫也行，说三天也行，对他们来说不是什么大的问题，不是固定的。



一大劫也是心的显现，长时间并没有缩短。菩萨加持七日中有无数劫，当时短时间也没有延长。

说加持也好，说本性也好，因为我们的业力，感觉上时间是一个刹那刹那的相续，好像不好变，科学做实验，假如物体的运动速度越来越快，时间就开始变了。

同样的，科学都能证实这点，佛菩萨难道不能证实吗？他们一加持，或者安住在他们的境界里，这个世界的<sup>时间</sup>可以变，过去可以变成现在，现在可以变成未来，或者时间的长短就可以变，我们看来是很稀奇的。

以前看佛经觉得是神话，随着近代科学的发达，反而对理解佛经非常方便。

同样，凡是承许轮回具有无始时者心就像时间一样只是迷乱而已。

探讨无始或者探讨什么时候开始，实际上这是个戏论，在佛教里不探讨这个问题，都是心迷乱后的错觉。



## 第十五课

尊者的智慧在整个历史上非常优秀。虽然他造的论有点晦涩难懂，但这是有时代原因的，他处在前后弘的中间期，宗派之间的争执很大。在藏地整个历史上非常有福报，但是中间也出现朗达玛灭佛，后来就乱了七十年。像我们汉地战乱的时候，佛教也衰败。后来虽然恢复了一点，但是出现了几个国王互相打仗，各种宗派争执很大等等。尊者处在这么一个乱世，他的著作虽然很多，但留下来的很少。全知无垢光尊者、麦彭仁波切一直赞叹他，所以又找到一些他的著作，进行了弘扬，这些传记上师讲了很多。

以前经常提到他老人家，这次我也是第一次正式地学习他老人家的著作，也算跟尊者结上缘，他也是我们的重要祖师。

我觉得他不像班智达，因为班智达用词特别准，跟佛经论典一致，而他的用词、表达方法不像班智达，像瑜伽士；但他又什么都讲，讲的面很广，就像无垢光尊者一样，这方面又像班智达。所以我们要习惯一下，因为每个论师都有他的特点。

### ◎ 迷乱以心意识显现之理

若问：如果一切显现是迷乱显现，那么迷乱的心中是以如何的方式显现的呢？

前面都是在讲缘起性空，一切都是迷乱显现。迷乱显现前面争论因是什么？实基是什么？现在落实到心



上。

整个佛教不管初转、二转、三转，着重都是讲心的显现、心的迷乱、心的觉悟，都在心上用功。唯识认为没有色法外境，实际上即使承认色法外境，也主要还是心在操作，心造的业——一个业、共业生起万法。密宗更是如此，直接在心上观心、开悟。

这些宗派我们学来学去，从修道的角度讲差距不大。小乘宗主要依心修道、心上觉悟，大乘也同样，密乘更是这样。这段开始在心上安立。

这个心是如何显现的呢？

对此回答：《菩提心修法》中云：“妄念者，无有非真实妄念造作而失毁，

有点难懂，我的理解：“妄念者，以非真实的虚妄分别<sup>83</sup>无造作而失毁。”凡夫的妄念是通过或者依靠非真实的虚妄分别（遍计），无勤之中而失毁。《菩提心修法》原文中把无造作解释为无勤。

此论是蒋华西宁的大圆满心部的法。什么叫心部呢？修唯识的境界，在唯心所现上开悟，从心入手进入大圆满。还有界部和窍诀部，入手的方便不一样，最后开悟都一样。

在宁玛巴的大圆满续中及《法界宝藏论》等，“菩提心”都是指觉性，与显宗世俗菩提心和密宗下下乘的讲解都不一样。这里讲的是大圆满修法。

我们的心就是被虚妄分别给失毁的，无勤中变成的。

---

<sup>83</sup>虚妄分别藏文也可以翻译成遍计，也可以翻译成虚妄分别，这里翻译成妄念。



**智慧成为颠倒，**

智慧也可理解为识。本来我们的识的本性是觉性，但一虚妄分别就失毁了，所以心识变成颠倒状态。

**随无明缘所转，**

按理是先有无明才能有虚妄分别，有了虚妄分别就把我们的心搞颠倒了，颠倒后就出现妄念。

**心与心所本身显现为身体三蕴。”**

按《菩提心修法》原文，我的理解：“心、心所本身显现为三身之义。”此处“身”表示蕴或本体，三身即心意识。心即八识聚，心所即五十一个心所。

**众生的心是随无明所转，无有最初的造作，自性就成了妄念者，**

众生的心是什么？首先起根本无明，有无明后就开始动摇即业相，后出现能取所取妄念，即自性就颠倒了，产生各种虚妄分别。《起信论》系统性地、理论性地讲了，对于轮回怎么来，怎么回归本性分析得很透彻。全知无垢光尊者、麦彭仁波切大多是以窍诀性的方式讲。有的是直指心性的窍诀。大家要好好看，把这些搞懂了，学大圆满、《楞严经》、禅宗就有了理论基础。

**由非真实的妄念所染，**

虚妄分别肯定是非真实的，染污了我们的心。

有三细六粗的执著以后，会造业，造业了以后会出现显现的境，越来越粗。最初的三细比较细微，一般人发觉不了，属于深层次的很细微的二取；后面就开始起了法执、我执，然后开始造业，这时就出现轮回的显现，粗大的境、根身等。

道理这里都在讲，但是不一定看得那么清楚。



妄念由非真实的妄念所染，解释妄念的时候，还用妄念所染，按理这种解释不太合适，但也没关系，或者把后面的妄念译为虚妄分别也可以。

由它导致心、心所本身显现为对境的三种特征，

“三种特征”，可译为三种实基，或者三种实法。

三种特征就是心、心所本身显现三蕴。

三种实基就是显现背后的因——基础。前面一直在探讨这个问题，这里还在探讨。

心、心所本身显现了三个蕴，原来我们探讨的有色法，到了这段探讨的都是心，显现的基础，就是唯识的思想、大圆满的思想。

这里的三蕴不是我们平常说的色蕴等。

三蕴是什么呢？是心、意、识。

我们心、心所通过迷乱造业，积累种子习气以后出现了三个法——心、意、识。这是唯识宗经常讲的。

心、意、识的解释不同。唯识宗本身分了很多宗派，藏地虽然也有随教唯识，但没人弘扬，一提唯识都是随理唯识，解释心、意、识和随教又不一样。

依《起信论》，心就是如来藏，不讲阿赖耶识了。当然，我们也可以说如来藏和阿赖耶识是一个法，只是侧重点不一样。

我们在学无垢光尊者的思想的时候，他的思想很独特，主要是随理，也有随教和大圆满的思想，又不完全是唯识的思想。

总归来说，如来藏、本基迷乱了以后就会出现这三个法。

说八识聚者承许，心是阿赖耶，意是染污意，识是



## 六识聚。

一般唯识宗都承许八识聚，归纳为阿赖耶识、末那识及粗大的前六识。一识聚，有这么承许的，但是这个宗派在汉地不太弘扬，因为汉地的唯识来源只有一个人，就是玄奘法师。他留下来很多著作，后来丢了，又从日本求回来，这个宗派的体系是完整的，也是没有什么争论。但在藏地有一识聚和八识聚。

**说一识者承许，只是识的一个本性以因缘的差别产生粗细之法而已。**

整个它是一个心，但是一个心可以分粗中细。我们讲八识，大家不要认为真的有八个心；讲五十一个心所，大家也不要认为有五十一个心所。八个识虽然可以分开讲，实际上起主要作用的还是一个识。八个心不可能同时起作用，否则这人就分裂了。

我们说八识聚、说一识聚，都是一个意思，是非一非异的关系。为什么讲八个呢？为了打破我执。我执有两种，一种主要是对心的执著，建立了“我”，后面尊者也会讲；第二种就是意识把五蕴执著成“我”。佛陀初转法轮主要是破“我”，要把“我”破掉，必须把心先破掉，所以佛必须讲六个心和五十一个心所。不能讲八个心，因为给初学者不能讲太深。

大家要理解佛的意思，说八个识、说六个识、说几十个心所或者说一个识，其实都是一个意思，没有什么不同。有的人就执著了，“佛既然说了八个，那肯定是八个，不能是一个；说一个的时候不能是八个。”有的说：“既然是心，是阿赖耶识，它怎么是如来藏呢？”又开始攻击如来藏思想。所以凡夫人没有上师的引导



很容易走偏，因为智慧不够，不能理解佛的密意，只有开悟的祖师才能理解佛的密意。

凡夫人得有传承，得有对佛陀的法义系统地学习，或者有师父的引导。必须要有“三藏法师”的引导才能学懂佛教，否则，自己看书，特别是这个年代，好多学者特别聪明，都是顶级的教授，但是他们研究后，99.9%都走偏。为什么？就是因为不懂佛的密意，在这里争来争去，攻击这个攻击那个，用考证的思想，按照西方的学术思想来研究。

佛教不是学术、不是科学，虽然有科学成分，但是不能按照西方的体系去学。你怎么考证？几千年过了，去印度也考证不出来了。

有争议没关系，但是我们要知道佛的密意是一致的。不管初转二转三转，还是显宗密宗，都是度化我们的一个思想。

这里还没有分析，实际上讲六识和讲八识也是一个意思。这里就按藏地的一识聚和八识聚来解释。

### ◎ 以海喻解说三蕴

比如，大海的一个本性，有湿性、柔性及无有动摇安住的法相（比喻心），

什么叫心？集一切法，起一切义，名心。深层次的心比较稳定，会寄存种子习气，会起一切义，会生起一切外境，这是心的特征。什么叫意？分别为意，把心的光明分认为是“我”，恒审思量有“我”。什么是识？粗大的分别识，或者缘取外境作分析的识，即粗大的六个识。从不同角度把心、阿赖耶识、如来藏识，分出来的





三个方面。

第一个比喻心如大海一样，虽然表面起波浪，但本体很稳定，有湿性、有柔性、有稳定性。

**以自己的一个近取缘恒常稍许动摇（意），**

这里尊者没解释，表面也看得出来什么意思。我有时候以汉地的唯识宗或者《瑜伽师地论》的思想来补充。藏地的唯识学得太少，没有一部论系统地讲过，都是这个大德说两句，那个大德说两句，也不知道它的思想体系。有几个法师希望我给他们讲讲唯识宗在藏地和汉地的区别，我虽然懂一点，但没有看到完整的藏地的唯识论，我只是通过长期的学习推知它应该是这种体系，但是给别人讲可不能按这个，必须有可靠的一部论。汉地的论又太多了，我也看过《瑜伽师地论》，玄奘法师的徒弟的记录，二辨和一些经。

这里就说，第一个是阿赖耶识，就是心，它就有前面的这几个特征。有了阿赖耶识以后，对阿赖耶识的明清分，执为“我”，生起此心就是意——末那识。末那识跟阿赖耶识的关系，玄奘法师用“束芦<sup>84</sup>”的关系比喻，就是两根芦苇绑在一起互相支撑，这就是我们深层次的心。末那识（意）执著阿赖耶识是“我”，阿赖耶识也执著末那识，互相起作用，就形成了轮回的相续。

**以外缘使波浪有猛有弱、有多有少（识）。**

又出现第六意识，第六意识有了作意，想缘取外境的时候，它就会产生五根识。为什么是五个，能不能多

---

<sup>84</sup>（譬喻）束芦苇使立地上者，以喻物之互相倚倚而立，不能独立也。唯识论三曰：‘识缘名色，名色缘识。如是二法，展转相依。譬如束芦，俱时而转。’

——摘自：丁福保佛学大词典



点少点？我觉得这不一定。为什么呢？蝙蝠，它的根发出微波，识可识别微波。我们没这个识，接受不到微波，一般我们只有五个根缘取外境，产生对外境的认知。

第六意识可以回忆过去、幻想未来、缘现在的外境，有三个特征；根识主要是缘外境，它不能回忆，也不能幻想。

同样，识也是以觉知法相具有种种功能的本性而安住，就称为心，

阿赖耶也有各种功能，就称为心。前面我讲了三种功能，一个是缘取一切器世界，一个是缘取我们的根身，根有粗大的肉体叫浮尘根<sup>85</sup>及缘取外境的五净色根。

一个人的阿赖耶识（神识）在的时候，身体就能运行；神识一旦离开了，身体马上就坏掉。

“阿赖耶识在哪儿？起什么作用？”你虽然感受不到，但它一直在起作用。细胞的运行、种子不失坏也都是它在起作用；能生起粗大的心，也是它在起作用。

众生的心很粗，感觉不到这种深层次的像大海一样的阿赖耶识的存在。《瑜伽师地论》用了八种推理证实它的存在，如果没有阿赖耶识，生命就完蛋了，将寄存的种子习气带到后世去。阿赖耶识非常重要。

但是，一般没有禅定，或不是圣人，也感觉不到阿赖耶识在起作用。如果是圣人，或有禅定的人，才会知道阿赖耶识很辛苦，一直在起作用，一直运作。

它以自己的近取恒常执著我的本性，称为意，

“意”——末那识。末那识认为阿赖耶识的明清分

---

<sup>85</sup>在五根中有浮尘根和净色根之别，五根之外形，眼睛可以看得到的，叫做“浮尘根”，因为它是虚浮之法。——《佛学常见辞汇》



是实有的，一直不变，这属于法执。有了法执，进而认为“这就是我”，与我见、我爱、我慢、我痴，同时存在，就叫“意”。

**它以对境与根而真实产生种种粗细法，称为识。**

有了意，认为有“我”了，后面“我要缘境，我要享受，我要怎么怎么……”粗大的心就开始出现了。所以前六识都很粗，都杂着烦恼。

第六意识的我执是什么呢？缘粗大的五蕴，认为有“我”。所以第六意识的我执比较粗大。人的第六意识太强、很粗，认为有个我，“为了我的价值、我的幸福、我的眷属、我的事业、我的民族、我的国家去奋斗。”

一般人感觉不到阿赖耶识、末那识的存在，所以，佛在初转法轮和二转法轮不讲。实际上这两个识是根本识，有些心理学家最多模模糊糊地认为潜意识非常厉害。为什么呢？催眠可以回忆过去几世，然后给他疏导一下，病马上好了。潜意识的力量占90%以上，而我们表层意识起的作用不大。所以，西方的科学和心理学这几百年发展下来刚刚对潜意识的重要性有了模糊的认识，但分析不清楚。

**摄义：以上三蕴显现三境。**

粗大的五根和第六意识我们比较清楚，深层两个识，它们的境是什么，大家要分析。把八个分析清楚了，就知道我们心的运作情况。

西方的心理学家看到佛教的知识后，像朝圣一样到东方来求这些法，觉得“这个太好了。我们学了这么长时间，对人心认知很浅。”这些不多讲。听说个别法师在弘扬心理学，度了很多人。



### ◎ 三蕴显现三境之理

下面开始解释上面说的三个境。

**显现对境的第一种特征，**

显现对境第一，第一是科判的意思。

**心显现为义，**

解释第一个科判。

前面都提了第一特征是什么呢？心显现为境，外境是怎么生起来的。

如云：“以种种行积累习气，

有无明就会起颠倒分别，有了颠倒分别就起种种行（造种种业），造作的过程会积累种子习气，寄存在阿赖耶识上。

从中串习何种业力增长时，心本身显现身体与对境之类，

因为寄存了种子习气，它会冒出来。种子习气一生芽、开花、结果，就会出现这种显现。

先讲义，比方说我们身体的出现，山河大地的出现，一朵花、一棵草，任何一个法都有习气。包括现在的新冠，科学家发现人类的基因里就有。这个病看起来是现在某个因缘出现的，实际上几十万年前，它就在我们的基因里，我们细胞核里的脱氧核糖核酸，就像两个交叉的东西，里面就能找到现在流行的新冠，以前叫非典，非典过了几年变异成新冠，新冠现在变异成奥密克戎，一直变。人类不可能消灭它，只能适应它。

我们身体的种子习气里有很多这种病毒，所以人类不能太傲慢，“一定要清零。”不可能，不是说科学不发达，即使科学发达你也得跟它共存。因为这个世界第



一个基础的东西就是病毒，有几百万个病毒，几百万个病毒后面就产生了很多细菌，然后细菌又产生了稍微粗大一点的小生命，一个小虫子……从物质的角度，生命是一个从细到粗的过程。

依佛教讲，从灵魂上讲，生命不是这么进化的。从灵魂上讲，生命是从无始以来就有很高级的，也有中等的，也有低级的。所以佛教分析这种问题跟科学家就不一样。

科学有它的好处，咱们得承认，我不是批评科学，只是说科学家不能傲慢，对宗教等未知领域不能妄加评论。所以我们佛教徒也要懂科学。

病毒也是我们心造的，阴暗的心就会造出阴暗的东西；光明的心就会造出光明的东西。所以，我们这个世界充满了黑暗和光明的法，这两个法一直在较劲，善和恶、美和丑……仇恨、杀生就会产生邪恶的病毒，就会伤害人类。

一战、二战、中国的甲午战争、现在的战争，它出现前一般都会产生病毒，或者战乱后就会出现病毒、瘟疫流行，历代战争都是这样，一战、二战前后都有大流行病。

从佛教上看，粗大的这些法都是内心产生的。仇恨、贪嗔痴积累到一定程度就产生微细法如病毒，再粗一点是细菌，再粗一点是丑恶的邪恶的东西。喜欢战乱、暴力思想的这种人，都是阴暗心产生的。

光明的善法大家也可以分析，产生圣贤，产生非常好的社会、非常好的制度、大同世界、夜不闭户、路不拾遗、互相帮助的世界，或是天界。



如显现遍布骨锁。”

初转法轮修不净观对治贪心，先观不净，骨血、流脓，变成骨头，观白骨、观骨架，最后整个世界变成白骨，见谁都是白骨。一个美女过来，只见到她的骨架，那你还贪她吗？整个世界都是白骨了，你还贪吗？这还是初步境界；再观白骨放光，最后整个世界变成光明，就入深层次定了。有点类似我们修大清净、大平等，但是小乘宗是从不净上升到白骨，最后再变成光，这么一个修禅定的过程。在此定中观修空性，观修人无我、法无我，就可成就。

为什么能把整个世界变成白骨呢？就是心在作意。

诸识造作种种行的种种业的习气积于心上，由此如果心本身力量增长，则显现外境及具足根的身体之类。

只要心力一增长，就会显现根和外境。

比如，造善业、天天想利人，如果有禅定，有慈悲喜舍的，就转到色界。有点善心的、经常持戒，就转到欲界天。

天的场景是谁造的？是善心造的。如果善恶夹杂，就来到人间；一直想害人、善心极其少的恶人，死了就堕恶趣。现代社会十不善业炽盛，百分之八九十的人死了都要下堕。很多大德都这么讲，不是我授记，也不是我诅咒别人，因为天天造恶业，吃喝嫖赌、贪嗔痴，以及战争。这种人即使有点福报，这辈子也都耗光了，以后就会堕落。

境和身根是我们心造的。

这是无有所依基的迷乱显现，就像有眼翳者见到



的乱发飘浮、

这些没有根本的迷乱显现，犹如眼翳、得了胆病所出现的现象。

国王听到的战鼓声、修不净观者显现的骨锁一样，是无有外界所依基而以内缘显现的。

国王经常打仗，经常听战鼓声，也会产生错觉。骨锁也是串习产生的。这已经讲了几天，都是围绕着前面的问题——有没有一个实基？“特征”，就是实基、本基的意思，或者叫所依基。

都是归纳在心上。这个实基如果非要说有，就是我们的心。当然这个心，佛教也不说它实有，也是迷乱以后出现的。

我们讲完了第一个科判，就是心显现成外境。

显现对境的第二种特征，如云：“积累习气之相续，无有由所缘缘意假立之我。”

“意”也是假立的。

在禅定中观到阿赖耶识也不是实有，但好多人把这个光明的“心”认为是“我”，所以证悟无我实际上不是那么容易的。因此，修大圆满的人，首先要把般若修好了再修大圆满。

佛为什么初期不讲大圆满，也不讲如来藏呢？因为外道有神我的执著，如果学了佛还有这么个执著，跟外道也差不多。好多人观大圆满，观来观去还是观一个光明的“心”是“我”，认为“我证悟了”，实际上不是。“显现对境第二”就是讲的这个意思。

心及习气的相续中缘于我并执为我，即是意，这是深层次的执著，把这种光明的心、自证的心、



明明清清的心，认为是我。

由此，心本来无我同时执著我，由此导致如蛇的两舌般区分自他，

末那识和阿赖耶识这两个互相执著，阿赖耶识把末那识生起来，末那识回头就执著阿赖耶识。这两个法是最不好对治的，微细的执著——也可以解释成能所的执著。两个法互执非常坚固，为什么叫心相续呢？就是因为这两个法一直相续下去，除了圣人，凡夫人没办法解决。

**这是有所依基的迷乱显现，**

这就是我们探讨的所依基，即两个心在互相起作用。

如火烬见为旋火轮、绳子见为蛇一样，缘于心而显现我。

这个“我”不像我们平常的我执，比较深细，也是心出现了一种错觉。

**显现对境的第三种特征，**

第三个科判。

如云：“由行力遮障，不见细微，从中生识。”

造作即行，也是业之力。由其遮障后就见不到细法，产生见粗大的心识。

由识及心所产生的粗大行遮障，心显现为义与有情，

心和心所造了粗大的业，种子现行产生外境和五蕴。

**没有证悟行的细微部分，**

对细微的法没有证悟，不了达细微即不知缘起性





空的道理。

由此对各自他体的种种有实法生起耽著，这是有非真实所依基的迷乱显现。

对各种有实法产生耽著，这就是具有虚妄基的迷乱现象。

后面举例子大家就会理解。基是一个微细的虚幻法，在微细的迷乱基上又起了一个粗大的法执著，这是第三个显现对境的情况。

比如，不知是阳焰而耽著为水，

本来是空气热了以后的一种流动，没判断清楚，认为它是水。所以它的所依基是阳焰，属于粗大的耽著。

或者玩面具游戏，它依靠一个其他外缘搅乱心，

以前没有电影电视的时候，都是唱戏，唱戏画的脸谱，表演得比较真实。古代灯光效果差，如果一个人画上脸谱，大家认为“真是这个人”。我们经常说的入角色，依靠一个其他外缘扰乱心。

生起强大贪嗔时，会显现自己所玩面具的儿戏，

因为太入戏了，就会生起大的贪嗔。

玩游戏特别投入的有些年轻人、孩子，在游戏厅里玩几天几夜，因为这个游戏太逼真了。解放初的时候，经常演一些阶级斗争，把坏人演得特别逼真，这位演员回到家里，周围的人都拿着瓶子砸他家，把他家砸得破烂不堪，不敢出门。经常这么串习，受这种教育，看到坏形象就认为他是十恶不赦的坏人。

现在大家都追星，一位法王级别的大德说：我可能不转世了，因为这个年代太复杂，转世太麻烦；如果转，就转成女明星，力量很大，我一个活佛没什么力量。



国家领导人也没什么力量，年轻人不崇拜，反而崇拜戏子。所以这个年代，度化众生，最方便的就是当一个女明星。说句话，全世界的人都听，其他人不好使。

大家都在唱戏，整个轮回就是一场戏，看你执著什么，看你演得像不像。

会见到一个其他男人或女人，耽著为有实法并生起贪嗔。

男人主要是耽著女人，当然，女性也耽著男明星。我原先不太理解，后来看到一位女众师父的电脑里都是韩剧，才发觉原来耽著大家都有，出了家也一样。年老了执著孙子，这是中国人的一种特征，死的时候，最惦记孙子。

**这三种对境的第三种特征：迷乱、显现互相一个成为另一个的缘，不了知心识的一切有实法是由心显现而耽著为各自他体的有实法，**

三种迷乱都是心造了三种对境。执著它真实有一个对境，就是因为内心迷乱，迷乱了以后就能显现。所以心的伟大就伟大在这里，可以创造世界。我们执著什么，什么东西就出现。

“不了知心识的一切有实法是由心显现而耽著为各自他体的有实法”，一切有实法，如果非要说它有什么基，就是心，心就有习气。不了达这种道理，就认为有自他的有实法存在。

**以种种行在心上积累业的种种习气，**

唯识宗把习气分成两种：一个是名言种子，就是产



生山河大地、一朵花等的习气；一个是业种子<sup>86</sup>，我们造的业是产生苦乐的、人生轨迹的习气。人生是否快乐主要取决于造的善恶业多少。

由此导致迷乱心显现义与有情，由此导致意产生执著心并区分自他。

有了自我的执著，就会有对他人的执著。有了自他，就会产生财物等执著。有了私有财产，矛盾就大了。现在这个社会，主要的不稳定因素就是财富差距太大——穷的穷死，富的富死。中国最有钱的五百个人所占有的财富，超过了中国前六个大城市所有的财富。北京、上海、深圳、广州，像这种大城市的财富，几万亿美元，他们五百个人完全拥有，并且他们的财富一直在增加，而老百姓的财富一直在减少。美国也是这样，百分之一的人拥有百分之六十的人的财富。

差距大了，自他就产生了极大的仇恨。虽然现在不讲阶级斗争了，实际上阶级分化比以前还要大。以前地主家就多那么几十亩地，还批斗他，现在可不是几十亩地的问题。

我们不鼓励搞批斗、搞阶级革命，只是说人类一旦有了自他，再多的财富也不会满足。如果这些富人学会

---

<sup>86</sup>【业种子】即是业果的种子，为‘名言种子’的对称。又称业习气、异熟习气、有支习气，略称业种。即第六识善恶思业的种子，有助于其他羸劣无记的种子生起现行的功能。八识心、心所法中，唯第六识相应的思心所造作善恶业，自熏思种。然此思种有二种功能，一为自生思心所之现行的功能；一为助长其他羸劣无记之种子生起现行的功能。其中，自生现行之功能者称为名言种子，为现行思心所之亲因缘的习气性故；助长其他之功能者称为业种对他果非亲因缘故。第八识于三性中，为极劣无记之识体，故能生的名言种子亦为羸劣无记之种子，自己无力生果。业种子即资助第八识无记之种子，决定其当来三界五趣之果。业种子虽与名言种子同一体，然就自他而言，其用各别，故别立业种。见《成唯识论》卷八。

——唯识名词白话辞典



佛教的布施，穷人会喜欢，国家还保护，还有名声地位，多好。但是大多数人想不通。

实际上这种执著对自己没有一点用处，但还是这么执著。我这里不是批评别人，是说我自己，明知道这些是假的，睁开眼还是执著；明知道这些没好处，还是执著。凡夫人真的是没办法。

由（心与意）这两者导致，识依于心显现根而显现对境作为相同基，耽著并显现种种有实法，意执著我，依于心，识相应产生坏聚见，能加持一切心与心所成为有漏。

所作所为，所思所想，都叫有漏。有漏就是有烦恼的意思，在烦恼摄持下产生的都是恶业。当然，有我执，为了“我”升天，为了“我”未来有福报，“我”去做点善法，也是好事，但总归都是轮回法。

什么时候没有“我”，专门削弱自己，去利益众生时，就进入了解脱道。所以我们看自己有没有这种行为和心态，就知道入没入佛门。

由此导致，生起种种我与种种法的心，使三有之轮连续不断。

执我和法的心就会出现三有并且相续不断。解脱轮回，说起来容易做起来难。好多人学佛了，出家了，当了高僧大德了，管着庙，但他所思所想还是在“我”上打转。为了“我”去讲法、搞庙、塑佛像、带徒弟、当会长，都没用，也是轮回。如果以“我”为中心去做事，去思考，都跟佛教相违。修禅定也不是佛教，有神通能飞起来也不是佛教，做善法也不是佛教。关键的关键是没有“我”和“我所”。



## ◎ 遣除迷乱显现之方法

如果想遣除这些迷乱显现，那么就要了知一切显现是心本身显现的，拔出我执之桩，消除有实见与相见的耽著，

学佛首先是要拔“我”这个桩，再拔有实见。我执没去掉一点点，就开始学大空性、大圆满、大平等，没用。因为根本的桩没动摇，我执这么重，能平等吗？能安住大圆满的平等清净吗？有的人没有搞清楚用功的次第，说起来很厉害，“已经得授记了，到八地了……快光身了……”有的人即使得了“授记”，我也不太起信心；即使有什么大神通，忽悠很多人，我也不起信心，这一点用都没有。

虽然显现去除不了，但如果去除了我见与对境相执的心，那么一切恶业也会势单力薄，

我们最初用功不是灭这个显。有的人用功用得不对劲，“我赶快修一个法，把显现灭掉，躲在山洞里，不见这个社会。”哪个山洞不接触人呢？不接触人吃什么？跑月球去也没用。所以好多人修得心态越修越窄，不能接触人，不能见人，甚至金刚道友都受不了，只要一接触，就起烦恼，这种心态，怎么修？

特别是这个年代，我们的心，一定要容得下这个社会、容得下众生，他再坏，也得跟他相处。社会怎么折磨你，也得爱它；你不爱它，能跑到国外去吗？国外一看到中国人，现在也要收拾。那些富人都往国外跑，中国的移民全世界第一，有点钱的、有点技术的都要往国外跑。问题是国外本身对汉人就有点抵触，一旦发生动乱，抢钱杀人，先是针对汉人。所以，我觉得业不消，



躲哪儿都没用。

所以我们抓要紧时间赶快消业，有的人说，“大灾难要来了，战乱要来了，赶快找一个地方挖个山洞，藏点粮食。”藏点粮食是谁用还不好说，这些不管用的。

一切福德业也会以无缘智慧摄持。比如梦中所有显现的事物，当睡眠稍稍减轻而了知梦境时，虽然显现没有消失，但由去除耽著而无法生起贪嗔。

虽然现在我们达不到圣人的水平，像上师、法王这种水平，我们估计几个劫都没办法修得这么高。耽著心一直都有，忏悔业障稍许清净一点，我觉得就知足了。不要说一点显现都不耽著，做不到，至少稍稍减轻一点，不要造大的恶业。以前的业，抓紧忏悔，至少我们生活得快乐一点，生活轨迹越来越转向好的方向，不会像世间人那样。

现在新闻都是痛苦，中国几千万家中小企业，生存都困难，每年倒闭几十万家。炒股股票下跌，搞房地产也快混不下去了，每天倒闭几家大的房地产。老百姓都过不下去了，天天还得面临流行病、失业。

为什么会这样呢？就是因为一直造恶业，不知道忏悔、不知道培福，中国一直学西方。西方文化是有钱赶快花，没钱贷款花，从政府到个人都是提前消费，这是西方的经济理论。西方的工业文明为什么这么厉害？商业文明和金融文明为什么这么厉害？就是刺激人的贪欲，贪欲一旦起来了，他会拼命去奋斗创造财富，这个财富自己消耗不了多少，留给人间了，多好啊，利国利民之本。整个理论基础，就是刺激贪欲，贪欲心一旦起来，这个社会能好得了吗？实际上西方的整个理论



基础有极大问题。

每个人都像疯了一样造恶业，有好果子吗？不可能。我们佛教徒稍微好一点，这次疫情，包括金融危机，佛教徒的心态都很好，因此受的报也轻，不能说一点报也没有。如果出现战乱，更显现得出来，我们天天忏悔，不会出现大的灾难。

用梦做比喻，梦虽然显现，但只要认识是梦，别太贪著，经常做点善法，经常念念佛、念念咒，我觉得坏不到哪儿去。

**当睡眠醒来，显现本身也会消失，那时又怎么会生起贪嗔呢？**

醒来可不容易，你要不彻悟，说没有任何迷乱，一直安住在清净的觉性中。我觉得除了高僧大德，普通的人做不到这点。只有到了八地以后，才有把所有轮回法显现成清净的刹土；一到七地还有不净显现，只是对显不太执著，不造有漏业，感召的是意生身、是去刹土的身体，不会在轮回中一直受苦。

佛教讲得很清楚，我前面也反复讲，凡夫人要猛烈地积资忏障，别起粗大的执著，只要不造嗔恨金刚道友、打别人、骂别人、杀生这些粗大的业，经常还能做点慈善，给别人念经超度，我想即使在轮回中，也不会那么苦。

**同样，远离了有实见的耽著，仅仅虚幻显现，依靠生起智慧与等持的力量使显现本身也会消失，**

越修越厉害了，又有禅定，又有智慧，当然不净显现就越来越清净了。

**怎么会变成现行烦恼与业呢？**



一地菩萨以上虽然显现上会冒出点烦恼，也有妻子孩子，也会造点业，但是这个业很轻，基本都是在消业中，不会造轮回的业。即使显现在轮回中，度化众生的过程中，也会骂人、呵斥弟子，也会当将军领兵打仗、当国王管理国家，显现上造点业，因为主要是慈悲心摄持和空性见摄持，不会造什么大的业。

但是，凡夫人有点麻烦，如果在轮回中把持不住，地位高了反而有点麻烦。所以，凡夫人最好低调一点，地位低一点，就会好一点。一旦地位高了，凡夫人能控制住自己的人很少。比方当了老板不狂妄，当了首富、当了总统不狂妄，这种人很少。所以我们要发愿当中等人，别太有势力、太有地位、太有名声，这种人一般修不了道，很麻烦。

**因此只是将了知诸法的自性名言假立为清净，将不了知诸法的自性名言假立为染污，**

了知万法的自性安立为清净，不了知则安立为染污只是在名言中假立。因为不了达自性，所以必然会有非理作意，必然会起贪嗔痴，都是染污。

**除此之外，无有任何所破的实体与所立的实体。**

不管是显现的轮回法，还是追求显现背后的基，没有一个法实有的，没有一个法有丝毫不变的有自性的东西。我们要证悟这一点，否则，整个佛教没办法学习。初转法轮也讲十二缘起，无我和无我所，这是我们起码的智慧。

**但当不了知时，就只是如此显现迷乱相了。**

假如不了达，那么这个就是迷乱。为什么叫迷乱呢？因为执著实有了，不管从粗大显现上的五蕴的执著、山





河大地的执著，还是对心的执著、深层次因的执著。

我们人类创造出来很多哲学思想、宗教，不管科学、哲学、宗教，佛教以外，多多少少都认为有个实有的东西，都离不开执著。所以佛教和外道的区别就在这里。

**宣说诸法等同如幻辩答第二品终**