



目录

第十六课.....	8
第三 辨别品.....	8
大圆满是否承许迷乱显现.....	9
黑蛇喻.....	12
小乘宗.....	13
大乘显宗.....	19
外续部.....	24
生圆次第.....	29
无上大圆满.....	32
第十七课.....	34
承许法有法一体不能入无二见解.....	34
遍计法与依他起法等同之理.....	48
略说显现四种破立之法.....	52
外道遍计见解.....	60
第十八课.....	65
声闻无遮破外道非遮立实有.....	74
第十九课.....	84
唯识无遮破声闻非遮立实有.....	84
第二十课.....	99
中观宗无遮破唯识.....	102
密宗无遮破中观立一切法为遍计.....	106
梦喻说明.....	108
第二十一课.....	119



诸佛为何不直接宣说密法.....	127
以喻说明渐次趋入之理.....	129
第二十二课.....	137
破唯识宗说分别不是遍计法.....	137
瑜伽现量与净见量的区别.....	143
分别宣说三种寻思.....	151
第二十三课.....	157
分析总体分别与假立的关系.....	157
分析遍计而假立.....	159
分析抉择而假立.....	160
分别而假立的显现.....	161
遍计而假立的显现.....	164
抉择的假立显现.....	165
分别假立不能显现的情况.....	169
遍计而假立不能显现的情况.....	170
抉择而假立不能显现的情况.....	172
分析不分别等不显现.....	174
第二十四课.....	178
分析抉择而假立与证悟的异同.....	178
颠倒思择假立是增损之处.....	183
第二十五课.....	199
解说断除量与威力的差别.....	199
菩萨是否受异熟果.....	201
见解不分好坏.....	203
科技利用缘起力.....	204
大圆满是一切乘之极顶.....	207
佛的见与果的区别.....	208



大圆满是一切圣教之王.....	210
大圆满是一切经典之醍醐.....	210
大圆满是一切续部之总释.....	211
大圆满是一切密意之究竟.....	213
大圆满是一切窍诀之精华.....	214
解释各乘.....	215
第二十六课.....	220
一切圣教之王.....	220
一切经典之醍醐.....	224
一切续部之总释.....	230
一切密意之究竟.....	234
第二十七课.....	239
一切窍诀之精华.....	239
所谓窍诀.....	241
窍诀如何抉择意义.....	242
一、声闻宗抉择了无我.....	246
二、唯识宗抉择了无自性.....	248
三、中观宗抉择了无生.....	253
四、密宗抉择了等性.....	255
五、大圆满抉择了无二.....	259
第二十八课.....	265
第四 以理无害品.....	265
诸法的根本即心与心的显现.....	265
驳斥耽著声明学与因明学的行人.....	268
所谓菩提心.....	274
所谓的心.....	274
分析心与菩提的不同.....	276



旋火轮喻	280
心与觉悟的关系	284
第二十九课	287
一的意义	287
一、同等之一	287
二、数目之一	291
三、无别之一	293
建立与遮破一异之理	300
一、遮破	301
(1) 无遮	301
(2) 非遮	304
二、建立	305
(1) 本性	307
第三十课	312
(2) 差别	313
(3) 能宣说差别的词句	317
(4) 由本性与差别建立一异	319
(5) 建立一本性	321
(6) 建立异本性	322
(7) 建立一法之理	323
a. 分开建立一法	323
b. 汇集建立一法	323
(8) 建立异法之理	326
a. 分开而建立异法	326
b. 遮遣而建立异法	326
第三十一课	329
(9) 以两种智慧建立	329



a. 以执著整体的智慧建立一	329
b. 以剖析的智慧破析	331
(10) 有实宗如何建立亦不得定量	336
声明论的遮破与建立	342
因明论以四理破立	345
一、四理的定义	347
(1) 法尔理	347
(2) 作用理	348
(3) 看待理	349
(4) 证成理	349
二、四理的能遣	350
三、四理的对境与量	351
四、四理运用太过的过失	353
第三十二课	356
有实宗以法尔理与现量建立的过失	356
一、以无垢智慧“证悟”为能衡量	356
二、运用法尔理太过的过失	360
(1) 中观宗的真世俗	361
(2) 唯识宗的心与智慧	363
(3) 声闻宗的所取无分微尘与能取无分刹那	364
三、现量运用太过的过失	365
(1) 声闻宗的外境成立	365
(2) 唯识宗的自证分	366
(3) 共同遮破现量为量	371
a. 现量有无相	371
b. 现量也是虚妄分别	373
c. 明知是否有受	377



无有无垢理证	379
大圆满应以信心趋入	383
第三十三课	388
第五大圆满品	393
略说大圆满的四种意义	393
一、略说菩提心自性	395
二、菩提心之殊胜性	397
三、菩提心之歧障	399
四、菩提心之安住方便	401
大圆满需以广大、甚深、细微智慧抉择	403
大圆满十二境界	405
一、略说	405
二、广说	410
(1) 诸法视为菩提心一大明点之自性正等觉	410
第三十四课	414
(2) 一切迷乱显现视为普贤如来之游舞	414
(3) 一切众生视为甚深菩提刹土	418
(4) 一切行境视为自然本智自现	420
a. 解释自然本智	421
b. 共同承许	421
c. 与唯识宗不共	426
d. 修无分别的误区——堕入了取舍之边	431
第三十五课	435
e. 自然本智为何不断除障碍	436
(5) 一切法以五大之自性视为正等觉	444
a. 解释一切法	444
b. 解释五大之自性	445



c.	解释大	447
d.	五大的五种特点	451
e.	现量正等觉的法相如何成佛	451
(6)	以六大明点自性视为正等觉	453
a.	法性明点	453
b.	法界明点	457
c.	清净法界明点	457
d.	大本智明点	458
e.	普贤明点	458
f.	任运安住明点	459
g.	归摄大明点	460



第十六课

这一品还是在讲空性为主的究竟了义的思想，但进了一步，站在大圆满的角度应该怎么看待万法，怎么修持空性。

当然这些比较微细，尊者确实有些不共的思想，跟我们平常学习的方式不太一样，他能把各种宗派的不同观点展开作比较，对我们的理解和证悟帮助特别大。不然我们只是学一个中观，不知道真正证悟的层次或者不同的境界，到底宗派之间的见解差距在哪里。这些内容尊者在下面作了介绍。

第三 辨别品

证悟了如是诸法如幻的法相，能趋入大乘之理。

大乘都是要证悟诸法如幻，证悟如幻如梦就能趋入大乘。

小乘宗是不是也要证悟呢？也要证悟。小乘宗也有类似的颂词，有“色如聚沫”“想如阳焰”“诸行如芭蕉”等类似的内容，也讲刹那刹那生灭不住，也讲空性。这些跟大乘到底有没有区别，这里会有分析。

如果证悟了诸法真正的如幻，这是趋入了大乘。

通达诸法同等如幻如量究竟就是大圆满。

一切法都是平等的如幻，并且到量、究竟，加了几个形容词，这就是大圆满的境界。一般传承祖师的教言



是至少要学三遍《中论》为主的中观，反复地学才有可能证悟大圆满。很多人说自己证悟了大圆满，但实执很重，这肯定不是大圆满。

禅宗也是如此，祖师们都是一直参访，看有哪个境界、哪个执著还没有放下。当然禅宗的参访和我们普通的学理论不一样，是从实修的角度。个人修到了哪个位过不去，或者哪个境界不能超越，需要参访。我们这里是站在见解的角度分析，不着重实修的角度。

◎ 大圆满是否承许迷乱显现

若问：大圆满承许不承许这些迷乱显现？

首先接着上面的内容，这些缘起迷乱的显现没有实有的本性、没有实有的基。这里针对性地问：大圆满修持的时候，面对显现是否有承许，或者有没有耽著，有没有特殊的见解？

那么是问“这些显现抑或不显现”

尊者反问：你这个问题是什么意思呢？

你问我们承不承许，是说显还是不显？当然大圆满修持者肯定也要面对这些显现，修大圆满不可能就没有任何显现。中观里圣者入根本慧定没有任何的显现，只有法性；这里是以笼统的、二谛平等的方式探讨。

还是问“显现有没有法相”？

“法相”我们一般理解成特征、归纳出来的特点。通过五根识缘到显现的特征，然后第六意识分析，给它安立一个法相。牛有牛的法相，山有山的法相，树有树的法相等等。这里法相可能是偏重实有方面的安立。

如果是问“显不显现”，



我们反问他两个问题，第一，如果你想问“显不显”这个问题。

倘若不显现，那么又有什么种种见解的所诤事，“事”，即基，诸法显现的基础。前面一直在探讨这个问题。

倘若不显现，又有什么争论的基础呢？如果不显，也就不存在探讨显现的基了，前面我们一大段内容都在争论这个问题。

谁也不会争论共同业感的共同显现到底显不显现。

我们不会争论我们共同的显现是显还是不显。我看藏文的版本有一点点微细的不同，即“谁也不会争论共同根的共同显现到底显和不显”。藏文可能也有不同版本，“业感”有的版本是根的意思。

我们现在有共同人类的五根，看到的显都差不多。比如在喇荣沟里生活的人，这个山、这个沟、草等显现都差不多，我们不会争论这些。

当然，有一种争论是入根本慧定时还有没有显，这是比较大的一个问题。有些大堪布为此辩论了三年。一般说，根本慧定最好依第四禅定，还要断掉见道的障碍，一地以上菩萨才缘法性。缘法性的时候，平常根的显现还有没有？

这个问题比较复杂一点。微细的显应该还是有的，因为阿赖耶识没有完全转依。阿赖耶识既然没有完全转依，即使入了定，只是粗大的根识、意识内收不会有这些粗大的显，但是微细的显应该是有的。这种显很微细，一般人不易觉知。

尊者并没有站在这个角度探讨，他就是笼统地问：



修大圆满的人还看不看到这些显现？我们都说：当然看到了，因为有共同的根，就有相应它的显。

第一个问题已经回答了，我们不可能争论显不显。

假设是问“显现有没有法相”，若执著有法相，那么大圆满又如何成为究竟证悟如幻呢？

看到这些显，第六意识就会分析这是什么、那是什么，这样肯定是有所执著。比如我们睁开眼睛，最初还没有分别时，显的这些法是不能分法相的，法相是第六意识经过归纳总结后，为某法安立的。实际上如果你睁开眼睛，只是一个显现，分不开你、我、他，也分不开山河大地和人，只是笼统的一个显现。所以一谈法相就有执著了。

这些大家要体悟，不能听一下就过去了。我们平常的心是怎么运作的，大家要观察清楚，知道它怎么运作的，就能断掉它的执著。如果你不仔细观察，就一直生活在一种迷茫中。因为众生都是迷茫的，不要说大圆满、中观这些高的见解，甚至初转法轮的这些境界好多人都不清楚、修不了。

这个年代，佛教徒应该多学习、多分析。好多人觉得很难分析，因为初转的智慧都没有生起来，也没有修，一谈到这么高的智慧，好像只是大概听听，不知道到底在分析什么。因为尊者的智慧非常的敏锐、非常的细微。

如果执著有法相，怎么会成为大圆满究竟证悟的见解呢？

所以，见解高低仅仅是对显现耽著大小的差别。

从修行的角度有修行的高低，也是从耽著的角度、证悟无为法的角度，分的各种贤圣；从见解的角度也有



高低，执著大的肯定见解低一点。一般声闻缘觉的空性见和证悟的空性跟菩萨比很小，经里这么讲，论里也是这么讲的。

◎ 黑蛇喻

比如在水里显现黑蛇的影像，

尊者用这个比喻，且著有《黑蛇总义》其中也讲这个道理，但是他的著作都比较难懂。有位活佛原先想讲《入大乘论》，后来只讲了较短的《黑蛇总义》。那个道友一直跟我问：“有没有翻译？”我说：“你翻吧，你也懂藏文嘛。”他说：“这个太难了。”

“难难难，十担芝麻树上摊。易易易，百草头上西来意”，禅宗祖师讲开悟的时候说的就是这个意思。对有些人来说，确实太难，把十担芝麻每一个都摆在树上；懂了又很容易，这些都是你本性具足的，这些见解也本来就有的。众生学佛确实根器不一样，有的觉得佛讲什么都懂，很容易；有的学一辈子也不知道佛在讲什么，也不知道佛家在搞什么。确实不同的人有不同的理解。

佛教分析心的理论较难，有居士想研讨这些，没基础根本研讨不下去，因为这些需要很多理论。但是如果你会观心，普通的没文化的老百姓也能懂，只是讲出来有点困难。包括六祖大师讲法，是按他理解的这部分讲，如果让他讲很多理论，他讲不了，为什么？因为他没学过。声闻宗跟缘觉宗差距在哪里？跟唯识宗差距在哪？这个东西不好分析，因为没学过就不太好讲。包括很多大德开悟了，他讲法很困难、讲不了，因为这些需要很多理论基础，要系统学过才行。



你学过又理解了，这段内容就很好懂；如果没有学过理论，也没有理解，也没有上师窍诀、有所证悟，这个确实很难。

这里开始讲类似尊者作的《黑蛇总义》内容，如果看懂了，《黑蛇总义》基本上也懂了。

◎ 小乘宗

有些人见为蛇本身而惊慌舍离，

第一种人，比喻轮回法有很多痛苦，战争、瘟疫、饥荒，还有很多勾心斗角、尔虞我诈、世态炎凉等等。这些轮回法看清楚后觉得很可怕，就像一条黑蛇，毒性很强，一般人很害怕。不要说真正去摸它，看到它就跑。好多人都很怕蛇，上师讲的时候也说怕蛇。

有一次我们跟一个喇嘛去马尔康旁边贝若扎那闭关的大山洞，这个山洞离马尔康不远，往成都方向走几公里，再爬山上去。现在那里有个庙，还有几十个喇嘛。

喇嘛说：“我不敢进去看，你们去吧。”

我问：“怎么了？”

喇嘛说：“里面有蛇，我看都不敢看，不能带你们去。”

山洞里面有水，几条蛇趴在那里，那蛇也不攻击人，旁边还有泉水冒出来。确实有的人特别恐惧这个，如果碰到真正的毒蛇——黑蛇、眼镜蛇、七步蛇，就吓死了。

如果能看到轮回法的本性，真的就像毒蛇一样。有些罗汉有神通、有智慧，观察轮回的时候浑身毛孔冒血，他们说轮回太可怕了。

我们观不出来，观来观去观了几年还没感觉，觉得



还挺美好，值得我们奋斗。即使不奋斗出了家，还是比较喜欢研究轮回法，喜欢军事的研究点军事，做生意的还在做生意。我听说过，也见过，出了家一直在做生意，好像觉得轮回法还是挺好。有的出了家还一直惦记家里“孩子上学怎么样？”“那个怎么样？”听说有人特别关心家庭，整个家族他都关心。当然为他们加持念个经，死了超度是应该的。但是太关心世间轮回法，说明还没有看透其本性。

轮回法都很可怕的，没办法解决。研究来研究去，再聪明的人，能不能把轮回变得美好？不可能。

二战的时候，一个美国总统问太虚大师：“怎么解决战争问题？”大师说：“只有修慈悲和无我。”我觉得大师把佛教精神总结得很好。美国强盛的时候，参与一战二战都胜，直到现在也一直打压异己分子，对不喜欢的强权国家都想开战。

朝鲜战争、越南战争，是美国跟中国和苏联的两个共产主义国家打的两个战争，美国没有胜利。其他的虽说是胜了，但这样打下来实际上自己伤害也很大。

战争一直没有结束过，仔细研究，无非就是争点利益，有的战争是不同文化和信仰引起的。所以轮回都是痛苦的。

俄罗斯说第三次世界大战有可能爆发，我自己觉得已经开始了，因为大的战争都有前行，有酝酿阶段或者排兵布阵，未来怎么办呢？确实很难。

现代战争所使用的武器都是很可怕的，不要说核武器，就是平常的那些武器，要消灭一个国家都绰绰有余。所以，我们知道这一点，不要认为自己能脱离开、



能跑出去，不太可能。

真正懂的人，一看轮回就跟黑蛇一样。这里用黑蛇做比喻一点也不过分。不懂的人，就像猪被杀之前，也不知道自己的危险，很愚痴。

这段讲到的这些内容，大家要仔细研究。尊者的这种智慧确实很高超，其他论一般是没有这么分析的。

“有些人见为蛇本身而惊慌舍离”表示小乘宗。普通的世间人不明白道理、不知道轮回的可怕，也就不懂出离。我们这个娑婆世界意为堪忍，再苦也都能忍，所以叫堪忍。娑婆世界这么苦，为什么众生不出离呢？所以，佛就把我们这个世界叫“堪忍世界”。

修行难，主要难在第一步。因为堪忍、不想走，所以佛菩萨拽你也没用，主要是以自己为主。

“惊慌舍离”这还是好样的，相对于世间人，知道轮回的可怕，想跑，想赶快断烦恼，赶快脱离轮回，这个属于初级的小乘宗思想。为什么？他说，虽然我是空的、大部分法是空的，但是轮回有自相。胜义谛、世俗谛是分开的，胜义谛是涅槃、无为法，但轮回是有为法、有漏的、有很多痛苦的，只要在轮回中，它的本性不会变，所以，这种有自相的、有执著的、有痛苦的法一定要舍离，这是小乘宗的思想。

如果你不理解小乘宗的思想，后面这些不好分析。

同样，虽然痛苦之处的诸法如幻，但诸声闻宗将其视为有实法而舍弃。

他也知道痛苦是如幻的、五蕴也是如幻的。佛经里，特别是初转，把我们五蕴组成的身体分开，心识是一类，另外的色法即四大种。四大相当于四条毒蛇，它平衡的



时候你觉得身体没问题，年轻力壮的时候你觉得还可以，但是一到中年或病找上你的时候，特别在高原，我也跟你们讲了，我也不是装的，开会的时候有好几次流鼻血，这次讲课又流，昨天流了至少三次。这段儿时间，一到藏地就开始几天流一次鼻血。

我倒没觉得有什么惊慌失措，觉得这个应该的，因为本来身体也不好，加上在高原呆了二十六年以上，体质确实很虚弱，怎么照顾它，吃营养品，好多人给我营养品吃。身体就是这么个身体，不平衡的时候就开始出问题。

佛也经常教育我们，四大种组成我们的身体，你再怎么保养它，生老病死谁也跑不掉。个别一两个福报大的，一辈子没生过病的也有，但只是这一生勉强没生过病。一般的人谁都生病，谁都要面临生老病死。

世间人照镜子，说自己有皱纹了、老了、有白发了，特别难受。我刚刚出现白发的时候，偶尔几天有点儿伤心，不知不觉就老了。有个老道友说，你看这人生真没意思，还没怎么活呢，一下子都老了。我说是啊，这不知不觉就老掉了，老了就得有白发，身体也不行，就开始生病。每个人的业不一样，可能他生这个病，可能我生这种病，这是正常的，你想什么办法也没用。

我是有点儿紧迫感，想多念多修点儿，为死亡做点儿准备，现在以讲课为主。实在讲不了，那只有找一个关房念咒去了。

我们看藏族老年人，在太阳底下拿着很大的转经轮，一直念着玛尼，一会儿睡着了，一会儿睁开眼睛接着念，我觉得这样度过老年也好。汉地的很多人没信仰，



老了以后特别伤心，最多就是跳个广场舞，也没有什么追求。我们学佛的人心里很踏实，即使死也有一定的把握。轮回的法确实都是痛苦的。

小乘宗也讲如幻如梦、如阳焰、如水月。其认为粗大的法是无常的、刹那灭的，当然如幻，因为粗大法是由微细的法组成的，所以粗大法肯定如幻。

一般外道认为最小微尘极微常有，佛教认为极微无常，有部宗的论藏《毗婆沙论》中提到：唯有《六法论》中说极微实有。大多数有部论师承许世俗存在无常的极微，胜义存在无为法。

科学也证实物质可以消失，佛教不可能这么实执。我说这话是有根据有目的的，也是为了佛教的弘扬。就像犍子部执著有一个不可思议的我，如果把犍子部的观点认成佛教也执著有人我，那还叫佛教徒吗？所以不能拿一个点推成面。

我们在研究声闻宗的时候，也要分开二谛，他们认为名言谛是有实法、是真实存在的，不是胜义谛也执著有实法一直存在。这个要分清楚，不然对小乘宗的圣人做诽谤也有很大的过失。这个有很大的争议，但是我提出来，你们自己去看。

小乘要舍掉轮回得一个无为法的涅槃，胜义谛中存在三种无为法：一个是抉择灭，断掉烦恼以后得到的无为法；一个是虚空无为；一个是非抉择灭，就是缺缘不生的无为法。只承认这三种无为，并没有承认有为法一直在胜义谛中存在。

虽然有些上师有些大德是这么说的，但是这些大德是针对部分论师的观点批评，不是说所有的声闻宗



都是这个观点，这点我反复强调一下，不然有道友会有误解，觉得我又开始标新立异，故意攻击哪个大德、传承祖师。

写论文如果故意标新立异“声闻宗也证悟了究竟的大圆满一样的境界，也证悟了唯识的境界。”这种标题基本上就错了，如果声闻宗都有这么高的证悟，那还要中观、唯识、大圆满干什么？

所以，有的道友写论文弄个标新立异的标题去证实，这种论文是不能通过的，我刚才想表达这个意思。

昨天，我忘了通知这个事情。以后我们写文章，包括去讲法，一定要有根有据。讲一个观点，是出自哪一部经，哪一个可靠的论典。比如，小乘宗的《俱舍论》是世亲菩萨学习《毗婆沙论》四年以后写的归纳性的一个论。俱舍论的思想总结了《毗婆沙论》，他自己的思想要标出来，说“我认为是这样的”或者说“我怀疑”，他不同意《毗婆沙论》的观点，他必须说“据说是……”或者说“我有一个……”说得很清楚。人家不会随便改圣人的著作，或者自己安立一个新观点。不能道听途说一个思想就拿出来。

为什么要反复强调这一点？因为这个确实在这儿出现了，外面的情况就更多了，攻击大乘、攻击圣人的思想，乱讲话，弄了很多标新立异的思想，而且这种思想是没有可靠的依据。

下面开始分析不同宗派，因为这个比较复杂，所以我多啰嗦两句。

声闻宗把轮回法认为有实法，舍弃、害怕，不敢长期住在轮回中度化众生，这是他的一个弊端。为什么呢？



菩萨证悟诸法如幻，就可以尽未来际在轮回中度化众生。小乘罗汉虽然有五蕴身体（异熟身），但他不能提前舍弃，这有过失。如果想提前舍身，要跟佛请示：“佛陀，我想提前离开轮回，把身体舍了。”像目犍连、舍利子，不忍心看到佛在他前面涅槃，请求提前涅槃，佛答应后，才提前涅槃了。除了这种个别现象以外，大多数罗汉都是等到异熟身体自然结束，才入涅槃。他不敢待在轮回中，这是一种害怕轮回的思想，因为他有实执，还有就是悲心不够。

◎ 大乘显宗

有些虽然了知（蛇）是影像，但视为接触则有危险而依止药，

还有一种，虽然了知是影像，但是“视为接触则有危险依止药”。比如，有些宗派到了大乘以后，虽然发菩提心成佛，这角度是大乘思想，但是他的智慧还不是了义的大乘。比如，中观的自续派，还有随理唯识宗，我们把它归入大乘，但是它个别思想跟小乘宗比较接近。中观自续派，究竟胜义谛的抉择跟应成派是一样的，都是大空性、离一切戏论的般若思想。但是在名言谛时有微细的执著，说名言谛有它的规律，像因明里用到的逻辑等规律，他是承认的，简别说这是名言自相法存在。胜义谛，依中观的理论观察破斥万法的时候，他说这并没有破名言的自相法，而是破胜义中实有。

清辩论师的《般若灯论》是解释龙树菩萨的《中论》，他的讲义中，每当龙树菩萨破万法时，他就加个简别——说这个颂词是在抉择空性，是说胜义谛中诸法不成



立，但是名言谛此法有自性，如此处处加上二谛的简别。

他的这种思想有点像尊者的《入大乘论》思想，有点难懂，已经翻译了，大家有时间去看看。他的思想很清楚，处处要保护名言谛的自然规律和缘起规律，保护名言谛的自相法，他说这些法是存在的，比如，火有火的自性，水有水的自性，又是起作用的，不能破掉它。名言中，如果你不承认，不就毁坏名言了吗？不就毁坏因果了吗？这不便于积累资粮、取舍因果。其悲心也很大，怕有些人学中观、学空性学偏了，他是这样安立自续派的。

还有一派是随理唯识宗，随理唯识宗出现是在佛涅槃一千年后。当时印度教很发达，佛教开始衰败，信佛的人较少，跟佛教辩论的人特别多，有点像现在的社会。建立前后世存在、建立修道能成佛这些也比较复杂，如果没有一个系统的理论去建立，只是讲诸法空性，人家就信佛吗？所以，现在我们弘法的时候，着重的不是一上来就讲这么高的法，不能像我们内部这么讲，你得让大多数人相信有轮回、有涅槃存在，他才能学佛信佛弘扬佛法。如果连这些都不相信，他怎么能学佛呢？

随理唯识宗是世亲菩萨的徒弟们创立的。世亲菩萨基本上依无著菩萨的了义唯识思想解释的，没有太安立小乘宗的思想，但是他的这些弟子们着重安立小乘和大乘过渡的思想——要建立前后世、建立修道能成佛，说有一个实有的心相续，一直到佛不空，只是众生的心相续是迷乱的，有烦恼的，把烦恼、无明、二取断掉后，有一个自明自知像水晶球一样的刹那生灭的心体到佛位还存在。它可以现起刹土，现起智慧度化众



生。这种思想就能建立起前后世和轮回因果，也能建立成佛的过程，谁也破不掉。外道与其辩论，谁也辩不过他。最后佛法大弘，感召文殊菩萨现身为其指点，让他去造论与外道辩论。

虽然有名言自相法的执著，我们经常破随理唯识，就是破它的这个思想；到究竟时，心识不能实有，我们破小乘宗个别论师也是，这个刹那心识不能实有。但祖师们创立的任何宗派都是有目的的，随理唯识属于大小乘的过渡。他是什么思想呢？诸法是如梦如幻的，如影像，但是名言中确实有自相法，轮回确实有痛苦，将不可思议佛慧安立为心体。

虽然他了知万法是如梦如幻的影像，但视为接触有危险。一个人去犯戒或者去造恶法，不符合名言谛的规律，肯定报应很大，因为缘起规律、自相法是不虚的，就像火是热性的，一碰上它就烧到自己。

他跟小乘宗有一点点差别，只是有危险，但是我依止药，依止某种缘起规律，就能对治它，比小乘进了一步。

同样，显宗虽然证悟了世俗是如幻，

原文说“到彼岸宗”，就是般若宗，“到彼岸”就是般若波罗蜜。一般我们说是显宗，显宗不外乎就是中观宗和唯识宗。

中观宗把万法的本性都破了，没有任何的自性、没有任何的基、没有任何的所依处。前面我们都讲了一大段内容，这里就不重复了。显是显现，就是迷乱，根本没有因、没有基。

但以能起作用的有见而依止智慧大悲的妙药。



法虽然是如幻，但能起作用，名言谛必须承认。菩萨根本慧定虽然有一点有为法的作用，但非常微弱，主要是法性的显现。但是出定后的状态肯定有五蕴和有为法的显现，既然有显现，就有它的作用，这叫“有见”。

我们要依止大智慧和大悲这两种妙药。菩萨出定的时候行持六度，前五度偏重于培养福德资粮，第六度偏重于智慧，二者必须结合。出定的智慧叫做分别非分别慧，以智慧摄持，分别万法去利益众生的同时要用般若慧摄持，还要有大悲摄持。

这个年代就像春秋战国时期，天下大乱，战争四起，这时想利益众生、只讲道理，讲儒家的“仁义礼智信”，管用吗？巴基斯坦刚刚又把中国的一个学校炸了，中国派了几个老师到他们伊斯兰教国家去宣传“仁义礼智信”。大学里一个发心的研究生，自己绑着炸弹把学校的老师炸了，对这种极端分子，给他讲“仁义礼智信”管用吗？他受的是极端暴力思想教育，自己死了也把别人炸掉。到了乱世，如果菩萨不拿出点力量来，只会念“阿弥陀佛”，不太管用。有时候菩萨没办法的情况下，也得当将军、当大人物去平息战乱。

比如，有些菩萨为了特殊的必要去杀人。释迦佛说自己因地的几个故事，其中有一次他是商主，带领五百个商人去大海取宝，回来的时候，其中有一人动了恶心，想把这五百个人杀掉，把财宝独吞。这个商主有他心通，知道这个人特别坏，动了恶念想杀掉这些人。他犹豫，“这种情况下我怎么办？如果我不管，装不知道也行，我的名声很好，我可以逃命。但是被杀的五百个商人都是发了心的菩萨，杀他们是要堕地狱多少年都出不来，



这事我管不管？”他非常纠结，“如果我管，那我的名声败坏了，杀人造恶业会堕地狱。”他想来想去最后决定：“还是我把他杀了吧。”杀人肯定造业，因为给人带来了痛苦，所以佛成就后，还被檀香刺扎破脚。佛自己说：“这还是我当商主的时候，把恶人杀掉以后还在受报，因果不虚。”当然他杀恶人保护了五百人，功德很大，又是发的大菩提心，圆满了几万劫的资粮。

《大涅槃经》中讲了一个故事，当时正法道场非常衰败，好多人攻击要灭掉正法道场。他作为一个居士要保护，拿着刀剑去跟这些恶人打仗，被人打得遍体鳞伤，最后死掉往生到东方不动佛刹土去了。

在末法时期，有时候也需要一些特殊手段，当然佛教不提倡暴力。包括密宗的诛法，十大应诛毁坏佛教的恶人，如果你有这个能力不去降伏他，就犯了密乘戒。没能力的可不犯，如果有能力，因为担心自己的名声、担心受一些报应不去做，就犯了戒。虽然这些因果规律、缘起规律丝毫不爽，但是作为一个菩萨，没有大悲、没有智慧、不去行持菩萨道，也犯戒。菩萨必须在智慧大悲摄持下去取舍。

有的人什么事都问上师、问法师：这个怎么办？那个怎么办？自己始终长不大、不会取舍。取舍还是比较复杂的，这里不多讲，因为佛教的智慧很多，必须学会了才能用。

大乘宗行持菩萨道的时候，必须要依止智慧和慈悲，如果离开二者，会觉得轮回有些可怕。有智慧大悲就不怕，可以尽未来际在轮回中度化众生，不一定待在刹土。悲智差一点的人就选择先去净土。有的甚至发愿



一直在净土修道，成佛后再来轮回。什么菩萨都有，但是佛的意思是鼓励那些有大悲、有智慧的人来轮回。

◎ 外续部

有些人虽然由了知是影像而通达若接触它也无害，但因胆小不敢自己接触而劝别人接触，

这种人比显宗菩萨高了一级，通常所说的外续部。外续部的基础是证悟般若和如来藏。

一行禅师是唐密的传人，他写的《大日经讲义》，介绍空性等这些证悟境界时，跟禅宗、大圆满相似，也有般若思想。

唐密主要是外密，个别一两部是无上密，但是翻译时用的词汇非常隐晦，看不出无上密的思想。因为当时的社会以儒家为主，翻译这些经典时非常谨慎。不空法师等人翻译时，即使是无上密，看起来也跟外密的思想差不多。传到日本叫东密，天台宗也学，叫台密。所以密宗在汉地的传承中有三类，一个叫唐密，一是台密，一个是东密。

他的思想就是事部、行部、瑜伽部，比显宗要高一些，完全了达是影像、是虚假的，接触以后是无害的，都是心性迷了以后的一种影像，他有这种见解。但因为自己根基还不够高，见解低，还有所畏惧，自己不敢接触，劝别人接触。“劝别人接触”有点不好理解，因为藏文我学得不太好，这句话理解成“他人劝导下自己就能接触”，比如佛陀加持一下、劝他一下，他也可以接触；或者他不敢接受，他劝别人“你行你来”，有可能是这种状态。



我们看济公传记也能看得出来，有个老方丈不开庙，就是不敢接触社会，只在庙里度生。济公本事大，他就敢接触社会，什么人都敢接触，吃肉喝酒随便来。为什么呢？他自己境界高，有的时候他也去劝老和尚：你光待在庙里不能成佛，要行菩萨道，要接受社会，度化众生。别人劝劝他就敢干，如果不劝，他不敢接触社会，自己在庙里待着多好多清净，接触世间人多难受，怕犯戒、染上过失，这是一个很大的问题。

我们道友在圣地待惯了，接触的都是上师、好的道友，圣地又有加持，不敢去社会了。确实我也是经常犹豫，一接触就出现很多违缘，染污自己或者障碍修道。

学密宗的人中也有这种人，自己不敢接触，劝别人“你去度化众生”“你去当法师”。他劝别人去干，自己觉得不行，太麻烦了，搞道场有时要违背因果，请客送礼，陪着吃陪着喝。我看他们搞庙的人太辛苦，光送礼不行，有时领导来了还陪着去玩，玩的场合不都是清净的，不都是游山玩水。作为出家人，心里有点犯怵：这行吗？我会不会下地狱？

理论好讲，真的到了现实，去碰这些东西还是有点担心，拿着僧众的钱去送礼，这我还是有点害怕。我只能劝别人吧，你境界高你去干，我当助手，我当老二你当老大。说起来容易，但是有时候胆子小的还真不敢。

同样，事续与瑜伽外续，

事部、行部、瑜伽部，属于外续，其见解肯定超过显宗中观、唯识的境界。

密宗跟显宗有一个很大的差别，不光是见解，着重的还有行为，得把缘起法用在修道。上。显宗一般观轮回



法如幻如梦，要舍弃它、不执著它；密宗还有一个更大的特点，是在舍弃它、不执著它的基础上，还要了知它有清净的缘起、清净的依他起，还要利用它来修道，快速成佛。

比如，显宗里没有要求摆坛城，密宗需要摆坛城。《楞严经》里要摆一个坛城，到了末法只有在坛城里才能开悟，证悟预流果，在别的地方证悟不了。因为末法污染太重，众生的业和烦恼太重。古代可能要求不高，找一个山里坐着就可开悟，但到了末法，想开悟证悟初果，不懂这些缘起不行。找个宿舍楼行吗？不要说宿舍楼了，以前的神山都变成旅游区了，在里面办道不方便。住某个神山的师父跟我讲，庙的屋檐以内属于寺庙管，以外属于旅游局管。出家人的小房子里面可以念经，别人不能进来打扰，门外、院子、整个山不归庙里管。

现在出家人的福报还有多少？这不是抱怨，只是说我们福报不够了。很多佛的舍利都归文物局管，本来是我们祖宗的东西，我们供的东西，人家都拿走，塔、佛像都被人家占了。所以当今年代大家要清楚，跟古代不一样。

到末法想成就，清净缘起规律必须要开发利用。怎么摆坛城，怎么念咒，怎么样利用这些修道的方便，要用什么药、要什么缘起物，比较复杂。

密宗这点与显宗不同，并且见解更高。

虽然证悟了一切下劣的行为和圣物无有过失，一般外续的本尊与显宗比较相似，是比较寂静、比较调柔、比较慈爱的形象。忿怒本尊也有，但不多、比较少。用的法器，也偏于清净。比如，唐密供佛时，



会摆水果、饼干这些清净的东西，点上好的香。无上密的这些不清净法，很少用，可能有。我没有仔细研究，也不太精通，知道的比较少。

比如很多狂放的行为、造恶业的行为，或者一般人接受不了的行为，这些下劣的行为很少。还有某种圣物，比如不清净的大便，我们一般人很讨厌，但是无上密特殊本尊专门要拿着这个去供，还要烧。我们闻起来就受不了，再烧的话，不得把人熏昏过去了？

绕那朗巴取的伏藏都是莲师最深的修法，好多不可思议的地方，我只是举一个例子，像类似这种行为在无上密里较多。

但是，我们这个年代，说句实话，大多数人没这么高的境界，只能是参加灌顶，得个加持，实际上真正让我们去修，让我们去行持，我们的境界达不到，不起邪见是应该的。境界高的人可以胡作非为，都是功德，但是，我没那两下子，包括抽烟喝酒，你是大德可以，我不行。

还有这些圣物，五肉、五甘露等在印度认为很不清净，但是在无上密有的时候就用。外密用不用我不是太清楚，你们也研究研究。

他知道都是如幻如梦，都没有自性，都是无所谓的。

但自己做不到随意享用，

我自己也是这样，对这些没有邪见，但是自己做不到，境界太差。我稍微能讲点见解，有点把握不会讲错，但是自己修道太差，做不到随意享用。

只能将其供养本尊，作为禁行物、悉地物等。



我前面也介绍了，大多数本尊，跟显宗是一样的，阿弥陀佛、观音菩萨、大势至菩萨、药师佛，在无上密、外密里有很多这种修法。

前段时间我去求了天法和绕那朗巴传承，也是法王传下来的。天法里有很多阿弥陀佛的修法和长寿佛修法，属于无上密修法。法王以前也传了外密的阿弥陀佛修法。我们哪天走也不知道，多修观音菩萨、阿弥陀佛、莲师，这是我们主修的法，还要修长寿佛，也是与阿弥陀佛无二无别的佛。

千万不能诽谤高法。有些人不懂就乱说，不研究佛教的见解、也不研究佛的密意、也不研究行为，不知道其起什么作用，就攻击佛教、攻击密宗，是没道理的。这个年代能精通显宗、讲清楚《心经》的人有几个？当然也不能一入密宗，就行持狂放不羁的行为，绝对不可以。

米拉日巴尊者修得那么好、那么精进，一生在山里修道，有人说，你怎么不带空行母呢？他说我没有师父马尔巴的修证境界，还是老实一点，还是行持清净的行为。他都那么大成就了，显现上还是那么谨慎。我们也没有苦行，也没有修成什么，刚刚接触一点密宗，就胡作非为的话，肯定是会毁坏自己的相续和密宗的行为，这个大家要注意。

外密很少用这些，基本上不用。它用的都是显宗清净的东西，比如供牛奶、供水果、供甘露、采八月十五的露水等。为什么呢？有特殊的缘起，有些唐密需要几十种药，沐浴、供养等，都是比较清净的。

外密知道这些不清净，又是如幻如梦的，“我自己



没这两下子，但可以供佛、供本尊，可以作为取悉地的缘起物。”因为有些本尊喜欢这些特殊的東西，很复杂又很奇特，一般人不太好理解，很多密宗灌顶物非常奇特。

◎ 生圆次第

有些人既了知接触无患也能接触它，为了尽快无有胆怯，而刻意行持践踏的禁行，

证悟空性，证悟如幻如梦，也能接触。

这属于无上密的生圆次第。当然也不是说刚修就有这种行为，而是修到一定境界的时候，他故意去行持一些禁行，比如践踏或者做一些不清净的行为，或者用的那些圣物、悉地物特别不清净，一般人接受不了，他刻意地要做。为什么呢？因为他见解有了，修证又到量，这时为了尽快达到完全不动分别念、轮涅平等，才刻意去做。讲理论比较容易，中观里也讲，轮回与涅槃无有差别，涅槃与轮回无有差别。我们中观学了，也会念，也觉得懂了，但是轮回的法你碰碰，是不是跟清净的涅槃法完全无别？

大德的修证和见解完全到量的情况下，他故意去做这种行为，看看自己的心里还有没有一点点的执著。如果有，马上对治掉，达到大清净大平等的境界。他是有目的、有必要的，并且也是在见解摄持下做的。

禅宗二祖慧可大师，当他把祖师位传下去后，专门去妓院等一些不清净的地方。别人诽谤他说：“你要注意点，你是祖师，你是大德，怎么能这样呢？”他说：“我自调心，关汝何事。”你管我干什么，我是在



修行，跟你有什么关系。因为他把祖师位传下去后，没有责任和压力了，当祖师要注意形象，出家人也要注意形象，不能乱来，否则别人会诽谤佛教、诽谤祖师，对佛教不利。不是这种人物时，如瑜伽士，本来就有老婆孩子，是在家人，多两个女人最多别人说你不检点，对佛教也不会说什么，如果是出家人、是住持一方的大德就要注意形象。

无上密的生起次第、圆满次第分几步境界，修到最后层次时，达到一定量的时候，他会故意去做这些。吃的、用的，包括行为会有所变化。

同样，瑜伽内续有些为了尽快实修等性，刻意取受法无有善恶、食无有净秽的禁行。

大家看传记都会知道，当时印度无上密特别保密，密宗大德一般都在没人的地方，山里面做一些行为。比如那烂陀寺，主讲显宗，也有外道去那烂陀寺学法。学修有严密的次第，先讲俱舍宗，让你知道佛教的基础理论，然后讲一些因明辩论，再讲一些中观、唯识。所以有些外道可以学习一些佛教的基础理论。把显宗学好的人也可以再学习一些密宗，但真正行持的时候不能在庙里。

吽嘎拉尊者是尼泊尔人，在那烂陀寺学成就以后回到尼泊尔，在奇特旺¹附近的一个山洞里，娶了一位空行母，在那里修行成就了。据说他是莲师的师父，又是莲师的徒弟。

在庙里直接做禁行会被开除的。阿底峡尊者开除

¹现在是一个旅游胜地。



了梅志巴尊者，后来才知道他是大德，阿底峡尊者拿着曼扎盘一直忏悔。对大德要尊敬，但是在庙里也不能做这些，得分清场合。我们这里也和那烂陀寺类似。

密宗传到藏地后就成了公开的，基本上每个庙都公开弘扬，老百姓也都接受灌顶。为什么呢？因为雪域高原文化单一、人口少，没有什么杂念，没有什么不同文化。

克什米尔地区那里只弘扬有部，不能弘扬其他宗派，有部宗的思想不能传出去，让护法神把着门。

昨天上师讲，有部宗的根本论《毗婆沙论》在藏地都没有。一直想求，就是没有，为什么？有部宗的论典《毗婆沙论》在以前是他们的国宝，不许外传，所以一般人学不到。世亲菩萨偷着去学了四年，走的时候，他师父说：“你有的见解跟有部宗不一样，快跑，不然有生命危险。”世亲菩萨也没有带出来这部论典。离开后他凭记忆，造了十分之一的小论《俱舍论》，这是《俱舍论》的来源。

除藏地外，其他地区也不便广弘这些。我们学习理论可以，但是这些很复杂。密宗传到汉地能弘扬的人没几个，攻击的人特别多，这个现象很普遍。

因为这个年代，打开网络一看就知道百分之八十在攻击、百分之一二十在弘扬，怎么能弘扬得开呢？确实有些人在败坏，不要说汉人，就是藏族人去汉地弘扬密宗有的也在毁坏密宗，藏人最担心的就是他们自己的宗教快完了。因为藏族人很执著自己民族的精华和宝贝，现在快完蛋了，他们也很伤心。



◎ 无上大圆满

有些人具有无倒的智慧而享用影像的法相，这一切都被看作孩童的行为，

“孩童”，即智慧很低劣、很差劲的愚童，指凡夫。

暂且不谈直接舍弃等，对于一个影像，就算是十分勇敢地进行践踏那也只是被视为具孩童心智慧者。

对大圆满来说，你故意去践踏、故意去享用，没必要。为什么呢？因为大圆满的境界中都是觉性，都是清净、平等的，或者说这些东西都是有跟没有一样，犹如毛发。对大圆满证悟者来说，用不着故意去做降伏、双运等狂放行为，直接安住平等就够了。故意去做被看成是愚童，没必要，所以大圆满的修行人就更高了。

有些人对此，不生起或取或舍或以其缘现行的任何心，并且不动摇不勤作，

大圆满的瑜伽士就是这样的，不生起取和舍。用不着故意去做，也用不着舍，平等而行。走在轮回中就如行于虚空一样，无所谓、不动摇。心不动摇时，万法无有染不染的问题。

同样，大圆满宗派证悟诸法完全等同如幻，究竟了达，

已经到量了。

为此不随显现所转令心愚昧、

显现什么无所谓，对我来说没有什么愚昧的，都是觉性。

不生起现行，

不会有什么现行，显现不显现无所谓，行为上也不用故意去做什么。



并且不取不舍、

什么也不用取，什么也不用舍。

不勤作、不动摇。

心不会故意做什么。积累资粮也放下了，故意去接触一些不清净的，然后达到平等，也不用了，心在觉性中不动摇。

究竟证悟了如幻就是证悟了二谛无别，也是究竟成就。

二谛无别对大圆满来说就是一谛，不像显宗先分开二谛，慢慢再把二谛平等无别。这个分析起来比较复杂一点，如果尊者后面提到了我们再分析，没提到暂时不分析。

一是对轮回的显现法是不是了达，第二个世俗谛是不是理解到量，胜义谛是不是到量，还有一个是能否达到二谛无别，这些都有不同的见解和不同的修证。

对大圆满来说，唯一安住一谛觉性，一切均为法性，其他显现如毛发，不做任何分别。

有的说，出定难道也不分别吗？真正到量的瑜伽士或者大圆满证悟者出定也没分别，仍是觉性游舞，所以穿墙走壁也如虚空，吃饭吃十碗跟十锅一样，不吃他也不饿。是不是傻了呢？不是。外相看跟傻子差不多，但不是真傻，他是安住在那个境界中真正是轮回自在，证悟了二谛无别。



第十七课

我们下面接着学习《入大乘论》第三品辨别品。辨别品分析了各种宗派微细的差别，这里的智慧非常深细，大家要多看。

上次我们讲到了大圆满自宗非常究竟的证悟，达到了二谛无别。虽然中观应成派也是二谛无别，但是大圆满是在明心见性的基础上证悟的，跟通过空性次第地证悟离戏、万法平等，还是有点不一样。所以这里尊者分析了各种宗派。

◎ 承许法有法一体不能入无二见解

只承许法与有法是一个本性，并不能入于证悟二谛无别之列。

什么叫法？即法相或者差别法，比如瓶子有所作无常的特征，这叫法。有法就是拥有这些法相的法。

无常和瓶子这种有法当然是一个本性，不可能离开瓶子有一个无常，所以法和有法即使是初转法轮或者因明派也承认是一个本性，但是不能叫证悟二谛无别，这是层次比较低的。

这里尊者用这个比喻能不能代表初转的二谛呢？还是有点差距。因为初转讲二谛是分开的，世俗谛是有漏的、有为的，也就是刹那生灭的因缘法，这个是初转法轮的世俗谛。名言中是有自性的，但胜义谛不承认有自性。胜义谛就是无为法，有三种无为——抉择灭、虚空和缺缘不生的法。初转法轮的二谛不能平等，因为一



个是有为、一个是无为，这两个性质差距很大，没办法像大乘的有法和法性的关系。

尊者用有法和法来比喻二谛，实际上严格讲，这里不能代表初转法轮的二谛。因为初转法轮的二谛，大家都很清楚，是截然不同的两个法，不存在任何的关系。把有为法灭了——把苦集二谛都灭完了，才能显露无为法。这是初转法轮的二谛。

到了大乘的二谛，就出现了有法和法性的关系，二者是无别的。大乘有中观和唯识，都是这样承许的。当然中观、唯识承许的方式稍微有点不同，中观承认世俗谛就是因缘法，有显现但没有任何的自性；胜义谛就是法性，寂灭一切戏论的，或者叫空性。唯识分了三自性，遍计所执自性在二谛中都不存在；名言谛存在的依他起法，就是因缘所生法，或者归纳到识，识是因缘法，其他都是识的显现，这叫依他起法；识的法性或者二空所显现的圆成实，是胜义谛。它比二转法轮进了一步，认为胜义谛具足一切功德法，所以叫做圆满成就真实的胜义谛，跟如来藏思想很接近。

到了如来藏思想，佛性、法性就是真实的胜义谛。其他如幻的、毛发一样的显现的，暂时承许是世俗谛，但是实际上都是一种虚幻的显现。只要我们安住如来藏，其他的都不要管，都是遍计法。这是最了义的修行。从证悟胜义谛的角度，前面我们也分析了，大圆满是平等的如幻如量究竟了达了万法的本性，所以安住本性的时候就不取不舍。达到这个境界属于最究竟的胜义谛。

因为佛陀要照顾一些根机低的初学者，所以讲二



谛分了三个层次——初转法轮、二转法轮、三转法轮，这样讲二谛是一个过渡，让我们初学者要容易理解、要会取舍；慢慢到了最高，彻底开悟以后，就不用再分开二谛了，不用像初转法轮、二转法轮次第地修道，直接安住万法的本性就可以了，其他的都是它的一种幻现。当然这个毛发暂时存在的时候也不要管它。这就是大圆满的最高的境界。

这一段分析的这些宗派的不同，我们要从理论上先理解，修证的时候当然要看个人。没有彻悟之前，还是要分开二谛取舍，比如世俗中着重积资忏障、度化众生、取舍因果。这个也不执著，但还是要取舍，主要取舍显现法、因果。到了胜义谛的时候，入根本慧定，一切都不执著。

一般修法、一般的根器都是分开二谛修的，唯独大圆满就不分了，禅宗也是这样修。但是有个问题，对初学者来说，上来也不分析二谛、也不分析世俗因果、也不积资忏障，不合适。所以这一段是从见解上比较的，确实到了四转法轮或者五转法轮²，才安住大圆满的境界合适一点。

好多人学习最高见解的时候，不针对自己的根器，这样也不对。因为佛讲的法，一个是要契理，我们要学最高的见解；但是也得对机，这才叫佛法。

这段尊者着重不是对机讲，就是比较几大宗派的不同，二谛有什么不同。所有的佛法都包括在二谛里，这里并没有广讲，只是把关要的地方给大家分开了。

²若不分声闻缘觉，则如来藏思想是第四转法轮；若声闻缘觉分开，则如来藏思想是第五转法轮。



尊者说，光是从一个本性的角度分不出高低。为什么呢？法和有法也是一个本性，这并不能说证悟最高的二谛无别的见解。

声闻宗也承许诸行无常的法相，不承许无常与行是他体。

声闻宗，包括缘觉宗，承许诸行是无常的、所作的；不承认无常和行³是他体的关系。但是刚才我也分析了，像这种承许并不代表他的二谛。尊者用这个来比喻说不能趋入二谛无别，但是严格讲有为法和有为法的法相是无别的，这跟我们讲的二谛还没有什么关系。不过尊者这里只是用个比喻，我们要真正分析二谛，还要分析声闻宗是讲四谛的，苦集是世俗谛，灭和道是胜义谛。道是趋入胜义谛的一个方便，虽然它是有为法，但真正的胜义谛是无为。

缘觉宗基本上也这个水平，讲十二缘起有无明缘行，行缘识，识缘名色……然后无明灭则行灭等顺逆两个缘起，更加接近这种无二无别。十二缘起讲空性、涅槃和世俗的时候不分开。到了中观，有法和法性是不分的，或者缘起法和万法的空性是不分的，空性能成立缘起，缘起能成立空性。这个我们学中观的时候反复分析过。

龙树菩萨也反复地强调：“轮回与涅槃无有少差别，涅槃与轮回亦无少差别。”我们修的时候要平等，一定要达到“色不异空，空不异色”这种境界，才能证悟二谛无别。

³有为法的意思。



瑜伽行派承许非真实的二种遍计空的法相，

这个话并没有错，我觉得调一下更好理解：“瑜伽行派承许二种非真实遍计空的法相”，把“二种”拿到前面好理解一点，实际上就是二取空的意思。

两种空是什么空？是非真实遍计，是空的。瑜伽行派建立空性是在依他起上。名言谛有依他起法，但是依他起法上没有二取，这个二取是空的，所以叫二取空。

或者我们按中观的理解也可以，两种空就是两种遍计，就是人我空和法我空。

这些都不是死板的，大家理解了以后，中观、唯识是一个宗派。为什么叫一个宗派呢？因为它们的思想体系完全一样。名言谛承认依他起法，依他起法上没有入我，没有法我，这两个遍计都是我们分别遍计出来的。依他起上没有这两个法，所以叫“两种非真实遍计空”。

圆成实和空是什么关系呢？圆成实是圆满成就真实的一个佛的自证境界，如来藏或者具足一切功德的法相。圆成实是因为空性开显出来的，所以叫“二空所显圆成实”，不要理解成什么都没有。

唯识宗三转法轮在讲万法的时候讲得非常仔细，它用三谛来解释中观的二谛。为什么讲三谛呢？它换了一个词叫“三自性”，实际上就是把二谛分析得更清楚一点。遍计所执自性在二谛中都是没有的，这叫一个自性。依他起法上有没有人我、法我？没有。有没有二取？没有。认为有，这是我们的误解。一般的人都认为我心在建一个什么法，一个能一个所，这是虚妄的，这个一定要破掉。如果不破掉这个，就不知道唯识的本性。

不承许空性与依他起是他体。



因为在依他起上，通过抉择观察，什么法都没有自性，都是因缘所生法，所以空性和依他起就是有法和法性的关系。通过依他起能成立空性，通过空性能建立依他起。这跟中观是一个意思。

如果一个法实实在在存在，它不需要因缘，就不跟任何因缘产生作用，也看不到它，也缘不到它，它也不能显现。为什么呢？我们显现的法都是因缘，能看到它，也是因为识生起来了，识的生起也是因缘生的。如果它是一个有自性的法，识是生不起来的，也看不到它。我们既然能看到它，说明它是因缘法。所以缘起和性空，二取空也好，依他起也好，就是有法和法性的关系，没有他法，一个法上安立的两个面，这个跟中观的解释完全一样。

圆成实，中观里讲不讲？中观只是讲寂灭，一切戏论的法性，偏重于无为法来解释的，随顺初转法轮的思想，但是比初转法轮升华了一点。因为初转法轮讲无为法是不起功用的。到了大乘只是说寂灭了分别心的戏论，无为法没有任何的有、无、非有、非无四边，它不能说有，也不能说无，跟小乘宗的安立是不一样的，升华了。

大乘唯识宗到了三转法轮，在二转的基础上又升华了一下。

可见，所有承许法性存在于有法中，都不承许是他法。

尊者归纳了一下，我们承认寂灭一切戏论的法性真如，它存在于有法中，它是有法的本性，二者不能分开。初转法轮二者是分开的，但到了大乘宗，思想体系



是一样的，只是有微细的差别。所以把大乘的思想体系分开很难，它非常微细。所以大家要认真地学，这段不是那么容易。

中观宗承许诸法无自性，更不用说承许他法了。

也就是说不可能安立另外的法存在，或者承许法性和有法分开。

然而，由于没有舍弃二谛的心，这些都不能入于无二见解之列。

这个思想尊者讲得很深。我们不说初转，初转把二谛分析成完全截然不同的两个法。到了大乘，还是分开二谛的，为什么呢？因为考虑到初学者一下子证悟不了平等二谛无别的思想。

在大乘中也有两派，一派认为名言中要承认名言自性，就是中观宗的自续派，唯识宗的随理唯识。他们怕初学者不取舍因果、不重视集资忏障，故而强调名言谛中必须取舍因果，必须强调因果法有自性。连集资忏障都不重视，怎么能修胜义谛呢？一个没有大福德的人，修佛法是修不了的，不注重培养菩提心的人，修大乘法根本修不了。

这个年代百分之九十的人也犯了这个毛病，一上来就胜义谛，有那个福报吗？古德也是这样，开悟的人毕竟很少，上来就修胜义谛修不了，大多数人常年如一日地集资忏障。现在这个社会更应该努力了。古代都是一二十年给僧众发心、给上师做事，必须要苦行。不苦行，不注重世俗谛，上来就胜义谛，这种人一般都是走偏的，要么成了狂禅，要么根本修不了，最后修到外道去了。因为佛教都需要大福德，利根的人有没有呢？一



千年出那么一两个，大家不要盯着那一两个看，我们大多数人都是那个根器。

这里尊者虽然一直在破斥下乘，但是我们从实修的角度不能说下乘不好，下乘是给末法人安立的，非常好。大圆满的见解是最高的、最好的，但是给那种极其利根的人安立的。就像禅宗，六祖也说：“我这个宗派只摄受上上根器的，上中下根器的你也修不了禅宗。”所以人家也不管你，就是给上上根的人。

我们好多人都犯了这个毛病。学点高法，看看大德的传记就开始晕了，自己什么都不管了。这种现象不太合适。按理说我不能讲这些，因为尊者主要讲见解，没有讲实修。从见解上讲确实大圆满最高，按理不能说这些，但是我总觉得这个末法时候讲法，有的时候还得提醒大家一下，因为历史上都出了很多问题。

一千多年前，文成公主在藏地弘法、建立寺庙、翻译经典，当时没有听说她度僧，但是她也带着禅师入藏。包括金城公主，她们在藏地开创了佛法。实际上，藏地的佛法是汉人开创的，但是弘扬了几十年以后，藏族人的国王和很多有智慧的藏人发现问题，有点偏了。为什么偏了呢？因为藏族人普遍没文化，是以游牧为主，农业文明都很少，并且是部落，说是原始社会也差不多。在这种社会里弘扬这么高的法，最后都出偏差，连国王也受不了了。但是，他们又辩不过，所以从印度尼泊尔请来莲花戒论师跟老禅师辩论，最后，藏族人选择的不是高法，也不是了义的大乘，而是自续派中观，按照道次第修道。

大圆满宗有没有呢？有，但是很少，基本上不能占



主流。上千年的历史，莲师时代弘扬了一些，到现在才刚刚抬头，整个藏地大圆满宗并不兴盛。大家知道为什么就行了。

我们汉地是大乘国度，因为智慧高，所以禅宗大弘，但是大弘以后也出现了很多问题，大家也不注重闻思，也不注重积资忏障。根器高的时候还出了一些成就者，到了根器低的时候大家不知道怎么办了，所以，这是一个大的问题。

本来我没想讲这个，突然想起来再强调一下。我们好多时候光是谈见解，不看个人情况，特别到了末法，连做人都做不好，只修大圆满，就很麻烦。我刚来的时候这种现象比较普遍，现在好一些了。

因为尊者的特点就是讲最高的法，还是大圆满祖师、禅宗祖师的风格，不适应的人自然不属于他所化的范围，所以人家也不担责任。

初转法轮、二转法轮，直到三转唯识宗，都分二谛，并且分得也很清楚，然后修道也是出定和入定分开修。佛陀在《方广经》《般若经》，到了第三转法轮的唯识宗，实际上思想都是一个体系，必须分开二谛修。出定着重修福报，六度前五度着重的是修福，第六度着重修胜义谛，着重入根本慧定。

实际上，大乘宗反而偏重于世俗谛的修法。不知道你们仔细读经发现没有？因为佛说：小乘宗偏静，强调无为的寂灭涅槃；大乘宗偏动，偏菩提心度化众生；而佛是二谛平等。佛在经里也说了，大乘菩萨的悲心特别强烈，一直想度化众生，不想涅槃，也不怕轮回，“成不成佛这事儿跟我没关系”，他不在意这点。



地藏菩萨的愿力：“地狱未空，誓不成佛，众生度尽，方证菩提。”好多人就担心地藏菩萨成不了佛。不用担心，人家本身就不想成佛，就想度化众生，所以菩萨的种性跟小乘正好相反。

有读过大藏经的人就会发现：菩萨着重的不是趋入法性、趋入涅槃、成佛这件事，着重的是度化众生。菩萨修六度，偏重前五度，不着急真正趋入法性，什么时候得到了佛的智慧，能任运度化众生的时候，他才证法性。《大般若经》里也讲了⁴，八地菩萨可以证悟法性、趋入法性，但是佛还劝他：你还没有得到我的智慧，你还得出定行持菩萨道，不要进入寂灭，如果你这时候进入寂灭，你就顶堕⁵或者趋入偏空的涅槃。所以，即便菩萨证八地了，佛还在劝菩萨不要进入法性。

我们看整个佛教的修法，只要是偏显宗的，都强调二谛，完全二谛无别的修法不是那么好修的，还是分开修好一点。但是大圆满、禅宗是不分的，你看六祖大师讲法分二谛吗？从来都不分。整个《坛经》是不分二谛的，就在一个谛中修法，不要什么入定出定，六祖大师说哪里有出定？哪里有入定？从什么入到什么去？从什么地方出来？全都是安住法性，法性中哪有出入？法性中哪有什么定不定？

⁴ 善现答言：“若诸菩萨无方便善巧而行六波罗蜜多，无方便善巧而住三解脱门，退堕声闻或独觉地，不入菩萨正性离生，如是名为菩萨顶堕。”

——大般若波罗蜜多经第二分入离生品第七

⁵ 菩萨于十信之相似位永断见思二惑永不沈于三途，得六根互用之功德。于此安其分，著其法，不更进修而入十住之位，是名顶堕。离三界之惑之位，故云顶，于此顶位堕落不进，是即顶堕。八教大意曰：“若专住似位名为法爱，已得相似六根互用，已破两惑永无坠苦，若爱此似位名为顶堕。”智度论二十七曰：“爱著诸功德，于五众无常苦空无我取相心著，是菩萨顶堕。”——《佛学大词典》



我们理解这一点以后，就知道尊者在讲什么；如果不理解这一点，你不知道尊者在讲什么。只要有二谛的分别，只要是显宗六度的修道，尊者说“这些都不能入于无二见解之列”。

何时证悟了所有这些内外显现的有实法都等同于遍计的法相，那时就称为二谛无别见解。

这里尊者下了定义，什么时候认为这些内外(内就是我们心的显现，外就是外境的显现)的有实法都等同于遍计法相，这时候就叫做二谛无别。

我们说，龟毛兔角、人我法我叫遍计法，怎么连显现法、依他起法也成了遍计呢？按理论讲好像有点说不通。理论上讲，依他起法是名言谛存在的，它是因果，它是因缘，它是有显现的，虽然它没有自性，但是它有作用，得取舍，得利用它修道。但是尊者现在说，什么时候把那些依他起法、因缘法也证悟跟龟毛兔角一样都是遍计，就进入了二谛无别。这种思想跟显宗平常的讲解有点不一样。所以对方马上抓住这一点就辩论。

这些见解确实很微细，这种思想有没有道理呢？有。最了义的大乘经典里有这种思想，比如在《入楞伽经》或者叫《楞伽经》。汉地翻译的十卷非常少，可能是最短的，要是中等的和大广的《楞伽经》，龙树菩萨在《释摩诃衍论》里讲有十万颂，我们人间可能没有。这部经讲得特别了义、特别深。

在这部经里，佛告诉大慧菩萨：“兔角亦如是。因牛角有言兔角无。大慧。又彼牛角。析为微尘。分别微尘相不可得见。彼何等何等法有。何等何等法无。而言



有耶无耶。若如是观。馀法亦然⁶。”我们一般人根据牛角说兔角是没有的，实际上佛的意思牛角和兔角是一样的，都是分别心前观待安立的，分别心前执著一个无，分别心前显了一个有的牛角。实际上有和无都是分别心的一个相，它两是平等的没有。比如说前面佛也给大慧讲“色即是虚空”，我们说四大应该是有的，虚空应该是空空荡荡没有的，佛的意思说色就是虚空。“依此法有彼法”，依靠虚空有四大，依靠四大成立虚空，这两个是平等的。

《楞伽经》的思想很深，又是唯识的思想，又是如来藏思想，还有大中观思想，所以《楞伽经》是最复杂的、最广的一部经，包括了所有大乘了义的佛法。这部经可能翻译得比较早，有的地方看起来稍微吃力一点，不像玄奘法师和鸠摩罗什翻译的风格，我们比较习惯。这部经确实非常好，但是太广，内容太多，汉文留下来的这么点内容都够我们学的了。

佛讲：“色即是虚空。依此法有彼法。依彼法有此法故。”这就是观待思想，都是分别心自己观待的，分别心说有，分别心说无，实际上这两者都是一样。

“以依色分别虚空。依虚空分别色故。”依靠色法来安立虚空，依靠虚空分别色、安立的色，是不是这个道理？

“大慧。四大种性自相各别。不住虚空。而四大中非无虚空。”四大难道离开虚空吗？所以四大就是虚空，虚空就是四大。这个思想按大乘了义的讲，就会马上升

⁶御录宗镜大纲（卷十二）



华。我们学初转《俱舍》的时候，觉得四大和虚空的法相差很大，真正在佛的眼里，四大就是虚空，虚空就是四大，这个是一样的。牛角就是兔角，兔角就是牛角。这个思想如果证悟，就证悟了尊者这里讲的一切法等同遍计，都是无所有。

“那时就称为二谛无别见解。”这时候算真正究竟证悟了。

遍计和依他起，如果按正常分析，唯识宗按了义的随教唯识分析，依他起和遍计差距很大。下面会讲外道遍计出来的神我、微尘、时间、自在等，他们遍计了很多。人我、法我实际上二谛都没有，都是虚妄分别心中自己遍计。这个跟依他起法感觉上有点不一样，依他起法是名言谛存在的，因缘故，有显现，它是名言中有显现、有作用的，但是胜义谛中不存在。

依他起法是怎么来的？大家要知道，是因为我们的虚妄分别心遍计这个、遍计那个，主要是阿赖耶识埋下的种子变异成熟，种子现行，就起了这些虚妄的显现，依他起的显现法。依他起的显现法的根本因是种子，种子怎么来的呢？是我们遍计埋下去的。我们把依他起法，有的时候说平等地观为遍计，是有道理的，为什么？因为它的因是遍计。这个大家要理解。

唯识宗讲这些讲得很清楚。前面我们按照《入大乘论》的思想来解释，比如一个人没有牛角，师父说你去观牛角，他就坐在关房里使劲观，最后他自己感觉上长出角了，这时候别人还没有看到他的角，只是说他的意识已经观自己能知道有角了，这属于中间的阶段。后来他再观再观，真正有角了，别人的根都能看到了，这个



时候的角就能起跟缘起法一样的作用了，真正长出来了，他出门都出不去了。

原来是遍计色，中间叫禅定色，后面叫自在色，这种真正都是分别心的作用，是不是？但我们一般人没有禅定，一般不可能现量变出来。比如我们今生观观我是本尊，是不是你真正变成本尊了？是金刚萨埵或者观音菩萨了？没有，但是你以后会修成他。

我们现在观了以后就埋下了种子。你稍加观，就有种子埋下去了，何况经常串习呢？包括我们为什么要断恶行善呢？经常修善心，忏悔恶的，我们的种子习气里恶的很少，善的很多，以后会转生到善趣或者到净土去，因为这种善的习气重了，现行的时候就会到善趣，或者到极乐世界去。什么都是我们自心造的，观什么、修什么就产生什么。所以我们这个世界是我们造的，不是上帝造的，不是佛菩萨造的。

佛菩萨也能造，他造刹土，造刹土以后，可以度化众生。《如意宝藏论》有相关内容。佛菩萨为了度化众生，他得创造一个刹土。娑婆世界是不是佛创造的？我们也可以说是佛创造的，为什么？在净见量面前，他要创造一个世界，让我们往生到里面去，他度我们。在我们自证的境界里，在我们这种业的角度，我们感觉不到佛的清净的世界，这是我们的原因。

这个很复杂，佛菩萨度化众生，用了一切办法，但是我们有的时候不知道。比如说有的业障重的，即使往生到极乐世界去了，还看不到真正的阿弥陀佛创造的那么好的刹土，可能被莲花包着，包一段时间，为什么呢？还没有完全跟它相应，虽然到了极乐世界，但是还



没有真正地跟阿弥陀佛相应。所以这个问题讲起来很复杂，还是按照尊者这个思想我们往下走。

◎ 遍计法与依他起法等同之理

若说：幻术与幻化显现许可得，它们与内外显现的有实法二者同是显现，也可以建立法相等同，而遍计法，诸如外道的常我等根本不存在，成为增损之处，如同兔角。

这个辩论马上来了。因为刚才我也提示了一下，按正常的显宗讲，遍计和依他起法不能混着说，但是尊者站在最高的见解说，这两个法就是等同遍计。他为什么这么说刚才我已经分析了。

对方马上跟他辩论：你连显现都不承许了，都认为是遍计，有点过分了。比如这个幻化显现许是可以有的吧？我们看有些咒术师，有些老道，还有印度，现在也有，一念咒，用什么东西就幻出什么来，并且还起作用。特别是古代，修咒力的人很多，古代人心比较静，禅定修出来的也很多。有的时候也用这种幻术去打仗，撒豆成兵。现在人分别念重，咒术不灵了。现在打仗主要是用高科技，高科技不行，打仗就不行。俄罗斯看起来那么强大，因为他最近落后了，有的时候还打不过乌克兰，西方支持的高科技远远超过俄罗斯。所以这个年代跟过去不一样了，过去可以用幻术打，现在主要用高科技，靠人海战术现在都不行了。

我们要跟上时代，佛教徒现在也不能太笨。说不懂科学，也不学，古代可以，现在一点都不懂不行。实际上科技跟幻术是一个道理，只要掌握了这个规律，可以



幻化出各种高科技，真的有的时候超出我们的想象。

“它们与内外显现的有实法二者同是显现”，有实法就是名言中存在的法。幻术是显，有实法、因缘法也是显，这二者都是显。“也可以建立法相等同”，为什么？因为都是显法。比如电影电视是显现吧？它跟我们眼前的这些法也都是显现。大家为什么耽著手机、耽著网络虚拟世界？以后人类估计精神病更多了，高科技弄出来的世界，以后真的年轻人出不来了。不要说是年轻人，估计老年人也够呛。它太逼真了，立体的，要有什么有什么。在这种虚拟世界中，所有的一切，想要的它都给你。它跟现实的显现太相似。以后我估计年轻人不结婚可以，没有网受不了。

这个年代出生率直线下降，国家都担心了，担心也没用，现代文明有一个很大的过失。不是中国这样，只要是发达国家，大家都不想结婚生孩子。为什么？太累了，“我玩得多好啊”。所以一两百年以后，基本上现代文明，这种国家会消失的。我不多说这些，没有意思，消不消失跟我们也没关系，赶快学习尊者的思想。

他的意思是，虚幻的世界和我们名言中显现的都是显，所以可以建立法相相同。

“而遍计法，诸如外道的常我等根本不存在”，遍计法，即周遍计度出来的法。我们的虚妄分别心，认为这个法存在，实际上这个法根本不存在，这个叫遍计法。比如外道的常我，或者神我、上帝，或者微尘、时间，或者二十五谛等，外道弄出来很多东西，但这些东西根本不存在，就像我们说的人我、法我，众生都有俱生的执著，都是遍计出来的。



“成为增损之处”，这就有过失。当然这里没有损减的过失，是增益的过失，我们都给它归类叫增损，实际上这里严格讲叫增益的过失。因为本来没有的东西创造出来，这叫增益；本来有的，不承认，这叫损减。不过尊者这里说增损也可以，反正它属于这类。

“如同兔角”，兔角本来没有，认为它有。比如我们头上没有牛角，非要给它观，这就叫增益。

内外的这些有实法是由因缘所生，以现量与不可得因成立，

比如现量可见，现量起作用，我们就承认这个法是因缘法，是有显现的，现量起作用的，这叫现量成立的因。

“不可得因”什么呢？这个东西应该存在、应该可得，但是得不到，说明没有，所以叫不可得因来证实它没有。

胜义谛看不到、得不到，不能否认胜义谛没有。胜义谛比较难以抉择，必须用中观的量来抉择。我们一般名言谛就是用现量可得因和现量不可得因来成立的。

那么这两者如何等同呢？如果遍计的一个真正事物可得，那么也可以衡量等同不等同，

“真正事物”跟前面我们说的实基、本基是一个词。前后翻译有的时候也有点变化，前面把“实基”翻译成“特征”，这里又翻译成“真正事物”，实际上都是一个词，就是“实基”。

如果遍计的一个实基是可得的，有基础，那么也可以衡量平等不平等，因为一个法可得，我们也可以衡量到底平等还是不平等。



可是遍计法中并不成立一个真实的事物，又建立什么与什么等同呢？

我们去观察遍计法，连个基都没有，就是心里这么主观认为，实际上没有的，又建立什么与什么平等呢？根本找不着。这个神我、上帝，我们到哪去找？这个东西哪有啊？跟什么建立平等不平等？都是我们心里遍计出来的。所以神都是人造的。他们说人是神造的。我们推理，这么多神，这个世界到底是哪个神造的？都是我们心造的神，并不是神真正存在。

对此回答：建立遍计与外境本身之法相的事相是显现，

前面对方提出这个问题，看起来对方还是懂佛法的高手。

尊者说：修大圆满的人直接把万法观成遍计就行了，什么法都是遍计。

对方马上站出来：你这种说法不对，显现法和遍计不是一码事，你怎么能让它等同呢？这个遍计法没有任何法，也没有个基；我们显现法名言谛还是有个东西的，还是起作用的，你说让我们把它观成平等，一个有，一个没有，怎么平等？

这个问题的争论在佛教里实际上很大，为什么大呢？前面我分析了，为什么有自续派中观、有应成派中观，也就是这个问题出现了。《中论》破万法的时候，自续派中观论师在解释《中论》的时候说：这个是胜义中破，名言中是不破的，有显现的，有作用的，大家要取舍因果。它就把二谛分得很清楚，一直说胜义谛中破，名言中不破。所以这个地方到了唯识宗还是这样，胜义



谛中虽然没有，但名言中有，它是分开的。

但是尊者这样不分，对方马上发太过：你这样怎么能行呢？所以这个问题还是争议很大的。

尊者怎么回答这个问题呢？就说：“建立遍计与外境本身之法相的基是显现。”我们说建立遍计也好，建立外境本身有法相、有显性也好，有自相也好，这不都得显了才建立吗？比如我们显了五蕴，认为有个“我”，要没这个五蕴怎么凭空认为有个“我”呢？“我看到一座山，我认为这个山真的有，它是石头的。”所以这个“基”就是显现，什么都没有我们也不会去遍计。

◎ 略说显现四种破立之法

从外道宗派至大圆满见之间，见解的所有差别都是以显现这一法相作为基础，

都是依靠显现做基础产生的这个辩论，然后分出外道和内道的差别，内道又分出声闻、缘觉、中观、唯识和大圆满等宗派的不同，所以它都是以显现作基础。

面对这个显现的时候，我们会产生不同的见解。我记得我小时候，不上学的时候，我们看到什么显现都认为有，盐是咸的、糖是甜的，水是这样子的，我的骨头、肉和外面的石头不一样。小时候我也是有点好奇心，这到底是什么东西？有的时候我就盯着手看，这皮肤软软的，这到底是什么呀？看一个小时也不知道它到底是什么。我们小时候也有好奇心，也想研究万法，但是想当然地认为，显得就是有。包括现在好多普通的人也是这么认为，这个房间能显现，所以它是存在的，所以它是有的。



整个西方哲学都建立在这个基础上，它就研究它的存在到底是什么，研究它到底是怎么有的，研究它的因是什么，研究了几千年或者几百年的科学都是这样。我们中国的文化也是这样，不过中国的文化确实有点高，无中生有的思想，还是比较高，其他的西方文化没这么高的思想。

辩论它的法相如何“是”如何“有”。

“是”，比如它是什么，不是什么，这个“是”代表了它具足这种特征，是什么不是什么就决定了它有这种特征。

“有”就是存在的意思。整个西方哲学就是探讨存在。科学来源于哲学和宗教。所以西方真正的科学家和哲学家以前是不分的，到了后期才分开哲学和科学。中国因为没有科学的思想，所以近代没办法跟西方比，中国的科学一直不发达，到了现在，我们学西方，学了一百多年，中国有没有科学思想？还是没有，为什么呢？因为中国人没有西方的哲学思想。

我们中国人现在也没有哲学家，就是有研究哲学的“家”，他不叫哲学家，就天天研究哲学，但是他不叫“家”。西方人的思维有一套独立的体系，我们中国人学不会。中国人搞科学也是实用主义，我赚钱，我有用，我就搞，没用的东西，没有人搞。但西方人不一样，西方人作为一种宗教追求，天天研究哲学和科学，这是人家的信仰。所以科学在西方非常发达，传到中国来还是不行，跟着人屁股后面跑。

中国人真正搞科研的人很少，都是实用主义，“房子赚钱，炒房”，80%的公司，包括科学家都搞房去了。



说金融赚钱，有能力的人都搞金融去了。真正老老实实研究哲学、科学的人在中国基本上没有，十四亿人口，真正科学得诺贝尔奖的没有一两个。而西方的一个小国家，几百万人口，得诺贝尔奖的每年都好几个，这个就是种姓的问题。中国人不喜欢研究这些，我们研究的都是特别深的，像这种东西中国人不太喜欢研究。

文化种姓真的差距很大。西方制裁中国的时候，中国所谓的发达都是应用科学比较发达，比如互联网赚钱，互联网企业就特别发达，但是真正的基础科学没几个人去研究。这就是一个根本的问题。

西方哲学和它的科学就是探讨什么是“有”，什么是“是”。

其中，所谓的“是”就是建立真实，所谓的“有”就是建立可得。

我们这段这么长时间讲，实际上就是探讨“基”的意思，本基是什么。

整个西方的哲学就是这个问题。有的认为这个基是水组成的，有的认为是火，有的认为是原子，他们西方哲学也有很多宗派。原子从粗到中到细，探讨它的组成、它的存在、它的本质，发展了几百年。确实这个科技高速发展，为什么呢？就是一直观察这个微细的部分。现在已经达到了什么阶段呢？就是这个宇宙的最初的微尘阶段，他都观察到。最初有几个微尘形成的，然后达到量子。

现在对生命科学研究，已经把我们人类的基因相当于百分之百破译了。不过这个很危险，控制我们整个生命的基本元素就是基因，现在完全破译了，这个



东西太危险了。如果用在坏的角度，整个人类都面临毁灭；好的角度，以后人真的是你想活多长时间可以改造基因，你想治病你也可以改造基因，你想长得漂亮也可以改造基因。所以科学发展，真的让人有的时候特别地欢喜，有的时候又觉得特别地恐惧。基因技术一旦这么成熟了以后，它想造出什么生命来，非常容易。

智能、网络，包括这种大数据年代，制造出这个机器，我们几十个人绑起来都比不了一个小机器人。你真的拿他没办法，他把我们人类的所有知识都可以装进去。我们学了几十年，连人类的万分之一的知识都装不进去。你以后面对机器的时候，你就是奴隶，根本拿他一点办法没有，所以这种世界的发展真的有的时候非常可怕。

大家还不了解科学的时候，不觉得怎么样，以后你连找个饭碗都没人要你，为什么？你跟一个机器比，你什么都不是。你还什么搞人权，我还给你买保险，我买个机器人，我什么都没有，我不用你。所以以后人类真的是面临这个的时候，非常可怕。你普通的人，人家就不要你，养着你跟养猪一样，给你口吃的，你玩儿去，我不用你。现在贫富差距大了，大家还叫苦连天，以后根本不是说贫富差距了，你就被淘汰了。生出来以后如果有智慧能用得上你，人家就培养你用你，不用你就把你关在一个地方，你自生自灭就完了。

以后的社会非常可怕，就是因为西方人老研究这些东西。反正我是特别担心未来。再过个十几年，二



十几年以后打仗根本看不到人，都是机器在打。根本不用你，人我都淘汰，我不用你，你还要人权，你还要这个那个，以后真的是干啥都不要你。

如果那个显现，他人能遮破，证明是遍计法，

这句话，你们旁边注一下，我自己的理解是，“于彼显现，能破他所遍计”。再通俗一点，“在彼显现上，能破他所遍计”。什么意思呢？后面也一直遇到这个问题，就说在这种显现上，我们可以破他人的遍计，因为他遍计出一个常我来，一个微尘来，这个是实有的。一个人我一个法我，这就是在显现上他遍计出来的，所以叫遍计所执自性，或者叫遍计法。我们能遍计的心叫虚妄分别。

那么就是以“无”与“非”遮破了。

他如果建立有，我们就说无；他如果建立是，我们就说非，就给他破了。比如他说这是座山，我们就说不是山。《金刚经》里那段挺有意思的，山，即非山，是名山；人，即非人，是名人。什么都是这样，好多人不理解，实际上佛一辈子讲法就是达到这个目的。你不要认为人类聪明，你建立的法要么是有，要么是存在，这些统统在佛教里要用无和非给它破掉。所以佛教真的不是那么简单的，这是一个超级的科学、超级的哲学。

下面我们就分析什么叫无和非。

其中，无遮是指遮破其他的遍计法。

我们整个佛教就是遮破。建立，是你证到了就建立了，你证不到你建立也是遍计。所以为什么我们有的时候说涅槃也是空，超过涅槃法也是空？你即使学



佛学来的这些东西也叫遍计，为什么？分别心显的，分别心安立的，哪怕是佛果，哪怕是如来藏也是遍计。你只有自证的时候，我们认为，“这叫各别自证，这可以，这叫瑜伽现量。”除了瑜伽现量以外，其他的我们统统不成立。

佛暂时给我们安立很多名言，但是大家不要执着，这都是船，你过了河就舍掉它。所以最后我们一概地遮破。

“无遮是指遮破其他的遍计法”，我自己的理解，“无遮是仅破他所遍计法”。什么叫无遮？无遮是指仅破他所遍计法。他所遍计了很多方法，比如说常我、人我、法我、自性、微尘、识、神等等，这都是他所遍计法。这个无遮是什么意思？就是只是破它就行了，破掉它这个遍计法。

非遮是在它的基础上建立自承许的法相。

我把他所遍计的法都破了，这叫无遮；在这个基础上，我自己还有所建立、有所承许，这叫非遮。比如说如来藏思想，这个如来藏上的这种客尘、烦恼、无明，这些所谓的显现法全部是没有的，我把它遮破了。如果我只是遮破，这叫无遮；我在遮破的同时，还建立如来藏有离戏的法性光明，这就叫做非遮。我在遮破所有他所遍计法的基础上，我还建立自己的某个法，这叫非遮。

这四种破立的道理于此是稍许提及，下文中会阐述。

这一段还不是广讲，下文中会分析这些。

在这般以这四种破立之理而遮破他宗、建立自宗



时，所有见解均无有差别地承许因缘中生果，一致承许以现量与不可得因成立，某人建立“有”法相与“是”法相，其他人就会遮破“无”法相与“非”法相，建立是遍计。

我们前面都说了四种破和立。你立的话，要么是“是”，要么是“有”；你破的话，就是“无”和“非”，也就是遮破他宗建立自宗，那么所有的见解也就是没有什么差别的。要承许什么呢？因缘中生果。一致承许什么呢？现量你得到了就存在，得不到的就不可得、不成立。

某人建立“有”法相与“是”法相，如果谁建立一个或者存在，或者是，那么其他人就会遮破。特别是中观宗和唯识宗，一定要遮破别人建立的这些法。了义的唯识宗跟中观是一样的，他所有的法都破掉，最后达到离戏，大乘法都是这样。

把别人建立的这些“有”和“存在”都承许它是“无”和“非”，建立是遍计，我们都要遮破。他们建立的这些统统是遍计，要破掉。

同样，如果要次第建立见解高低，那么首先就是证成各自的所有见解是真实正确的，其他人建立是遍计法。

比如外道建立的，到了我们初转法轮声闻宗的时候，给他破掉了。声闻宗建立的四谛实际上就是两重因果，这两重因果就把外道建立的这些遍计法全部破掉了，把万法抉择成这两重因果。到了缘觉宗空性就进了一步。到了中观宗又把声闻、缘觉宗，包括外道一并抉择为空性，他们的建立全部是遍计。到了大圆



满，中观、唯识，分开二谛的承许全部是遍计，都是唯一的一谛。所以是次第增上，佛陀引导众生就是这么个次第。

当然利根者除外，因为前世修得很好，佛也讲教外别传，直接传心法，不用这么次第度化众生。不过这是度化极其个别的人，我们大多数人还是要研究教理，按照次第修道比较好。

同样，如果次第成立，那么最终意义就唯有自己的见解真实正确，

如果是次第建立，你得把下下乘全部破掉。

再也得不到非遍计的剩余意义。

下下乘全部都是遍计，没有一个不是遍计的，所以得不到任何非遍计的一个剩余法，全部都成了遍计。

《大幻化网》讲出离心有两种：一个是粗大的低级的出离心，看到轮回痛苦我要出离轮回，这个比较低级；真正的出离心是从下下乘的见解中出离，这才是真正的出离心。

我们普通的人修出离是从轮回痛苦、无常中出离，但是真正利根的人是把下下乘，包括外道的所有见解都不要，安住在大圆满见解中，就是真正地生起了出离心。所以光是出离心你修成了，也得达到大圆满见解。不要说菩提心了，菩提心真正修成也是要安住大圆满，了义的菩提心就是大圆满的境界。那种暂时的悲心是不了义的菩提心。真正的菩提心就是妙用恒沙的我们自心的功德。离戏也是我们内心不执著万法。并不是万法有什么离戏不离戏，我们的心不再执著万法了，才叫离戏、大圆满。



真正的大圆满一定要抉择到这种见解，把出离心、菩提心、离戏修到极点，这就叫大圆满见。如果没有这种见，最好你还要努力，参访善知识、闻思；如果有了这种见解就可以开始闭关，可以真正地修了。

◎ 外道遍计见解

遍计见解，

什么叫遍计呢？

将作者视为因的常见派外道

西方的宗教一般都是常见派，为什么呢？他认为有一个因，这个因创造了万法。印度也有这种外道，所以世界的文化基本都起源于印度。比如中国的道家，你在印度也能找到；现在的心理学、研究唯心的，你到印度去也能找得到；上帝这一派在印度也能找得到。所以印度这个地方是一个文化的中心，它是产生所有宗教的地方。

好多人认为基督教产生于中东，但实际上不是，它还是从喜马拉雅山这一带传过去的。喜马拉雅山西面帕米尔高原，和喜马拉雅山是一个脉，还有我们中国的文化——昆仑山，它都是一个地方发源的。这个地方是世间最高的山脉，也是整个文化的中心，所以任何教派都能找得到。

有五种根本派，即大梵天常派、

大梵创立这个世界，所以西方人认为是上帝创造或者安拉创造的，不管你怎么说都一样，都是一个常因、一个神，或者叫梵、大梵。

大梵天派后来学习佛教的思想也分二谛，胜义谛



的梵没有行相，世俗谛的梵有行相，搞得跟佛教差不多，他远离四边八戏、有无二边。所以有的时候要是没有点佛教开悟的境界还真分不清楚他跟佛教的差别。他们把佛教的《大藏经》也抄过去，包括中国的道教，后来他们创立道藏的时候，把佛教的《大藏经》基本上搬进去了。现在的宗教都吸收了佛教的很多思想，有的时候也分不开，也分不清楚了。

现在的印度教有些思想讲起来，也说要证悟无我才叫究竟成就。印度教大壶节的时候，他们的上师修行十二年出来一次，开宗立派、演讲，也是讲佛教的有些内容，是不是真正证悟了也说不清楚。如果他真正依止了佛教的上师、真正开悟了也行，就怕他把文字抄过去，没有真正依止佛教的大德，那就麻烦了。

道家也是这样，有的道家派是真正依止过禅师，真正开悟了，他又是道家大德，所以他就有了一派，这一派有可能真正有成就者。但是有的派只是把佛教的《大藏经》抄过去了，只是宣传一下自己，这种派不一定有开悟。

我们这个年代思想很复杂，佛教内部好多也宣传外道的思想，外道也宣传佛教的思想，我们现在这个社会是天下大乱，主要是思想乱，导致人的行为就乱。所以现在学佛的人一定要擦亮眼睛，我为什么要这样讲？我以后不攻击任何人、不说任何人的过失，但是我要提醒大家。现在佛教内部所谓的成就者、所谓的高僧大德，你要想好，他有可能是魔王。他讲了很多佛教的道理，也现神通神变，也给你加持，但是这些人往往是魔王；外道有些人，你认为他是外道，人家是佛菩萨。这个世



间我真的要反复地强调，因为这种现象太普遍了。

我们不要依人，这个年代一定要先把佛法搞清楚，然后你的眼睛就雪亮，在这个世间上就不会出问题，不然修着修着修到外道去了，真的很可惜。这个现象不是少数，你要说一两个还行，有的时候甚至占了主流了，真的很可怕。你到西方、台湾、日本，到中国的佛学院去看看，我点到为止。

这些外道思想现在我们佛教里到处都是，在印度宗教里也有，在西方宗教里也有，在世间的内功、瑜伽或者什么派里都有，现在都是互相融合。

我们认为的外道大概有五种。

自在天常派、

认为自在天创立了世界。

神我常派、

认为神我是主要的创造者。

自性常派、

认为自性是常派，创造了世界。

极微尘常派。

前面说了，有部宗可不是安立极微胜义谛的存在，如果你认为它是常的，那不就成了常派了吗？

有的说：我们有部宗跟外道还是不同的，我们有部宗认为它是刹那刹那无常的，跟常派的微尘宗、极微宗不一样。有什么不一样？你前刹那也是它、后刹那也是它，你没有任何变化，你安立个前后刹那有什么用呢？还是它。所以这个不是内外道的主要分别。好多论师、好多法师、我们佛教的好多大德都是这么讲的，内外道的分别是，外道的极微是常，从来不变的，我们内道的



是刹那无常的，所以叫做二派的差别。你变来变去还是它，有什么变化？

这个问题就大了，《毗婆沙论》有部宗根本不这么承许。内外道的差别是什么？极微，外道认为一直常有；内道认为世俗中有、胜义中没有，这才是内外的真正的差别，否则你分不清楚。

科学家到现在他们还是想找到一个常有的极微来证成科学的根据。

他们一致承许：这些既是常有也是因，内外显现的这些有实法是由它的功用形成或幻化的果，是无常，所有的都是常法作因，然后形成了无常的世界。

所有因恒常只能起到因的作用，永远不能起到果的作用，

外道的思想是因和果分开的，不能互相起作用的；佛教的因果是互相观待的，没有实有的。

内外的这些有实法恒常只能起到果的作用，永远不能起到因的作用，

比如上帝把我们造了，我们不可能成为上帝。我们不可能去造上帝，上帝只能造我们，你永远上是上帝的仆人，你不可能变成创造者。

就是“因与果的自本体各自分开得以决定”的见解。

他们是实有的执著，佛教都是观待的思想，暂时安立的，一切都是观待、一切都是空。

也就是认为内外的这些有实法均由因所成，果自本体是无常。是以现量与不可得因而成立。

这是他们承认的——因是常有的，果是无常。因缘当中产生是以现量而成立；如果没有常有，则不可能产



生，这一点以不可得而成立。他们以各种似是而非的道理来印证。



第十八课

这段讲辨别品，即通过各种宗派见解的不同，比较出大圆满的最高、最殊胜的见解。依此也能知道佛教跟外道有本质的差别。佛教内部初转主要是修基础的法，出离轮回；到了大乘要成佛，需要的资粮、智慧都要高。这里主要讲智慧的差别，其他如菩提心等这里没有比较。

上次讲到外道五种粗大执著。他们有什么粗大执著？

获得禅定等持而具有天眼的诸位仙人，

印度有四禅八定的修法，修成禅定的人叫仙人。

观众生死殁的所有情况，见到死亡者的极微尘汇集所形成的那个身体中出现化生的一个有情，迁转到其他生处，

他们用天眼看，人死了以后，神识就会迁转到其他的地方（生处）。佛教讲这个神识其实是中有身，具微细五蕴的有情，之后随其业力投生到某道。

从中又生出极微尘汇集所形成的一个有情，

如果他投生到无色界，不一定有明显的微尘组成的身体，有点像意识那么微细。无色界有情的微尘性很弱，但是也不可能只有心识。

这是以瑜伽现量见到的。

外道修的天眼也能看到一些前生后世，不过比较有限。佛教里不要说佛菩萨，就连一般的罗汉也能看到八万大劫的因缘。



有限的神通叫不叫瑜伽现量呢？不一定。一般来讲，瑜伽代表相应的意思，跟什么相应呢？跟万法的实相、本性相应。所以一般佛教提瑜伽现量都是指圣人——声闻、缘觉、菩萨、佛，用智慧和万法的实相相应。如果不严格讲，有禅定的人比普通人的根现量要高一些，勉强也可以叫瑜伽现量。

他们用神通看到这些投生的状态。现在好多唯物主义、顺世外道比较流行，为什么呢？因为现在修禅定的人很少，有这种神通的更少，所以大家看不到投生的状态，就不相信前后世。

西方虽然科学很发达，但是大多数人信教，不是断见派、唯物派。他们通过几千例的濒死体验，证明人死的时候确实有一个神识出去。当然对神识的定义有点不一样，有实执的人就认为：这是个灵魂，实有的，前后世一直不变。但佛教说：它还是一个因缘，随今生造的业，死后就形成另外一个生命。

前面讲了，它并没有一个实有的东西从前世到后世，都是刹那刹那的因缘，形成后面的有情。有智慧的人一般也不轻易相信断见派，他也会观察，能看到有情确实是到了后世。

除了个别业障特别重的直接堕地狱，或者修禅定到无色界的以外，一般情况下，都有一个中阴身，会在死后一段时间里在有情的周围。这种现象科学也发现了，基本上顶级的科学家也相信这些。包括搞心理学的，弗洛伊德的信仰好像不明显，本来犹太人信犹太教，但是有的犹太人可能也不太信。他的徒弟荣格能现量见到，特别相信有灵魂。到了晚年，经常出现幻觉。他以



为是幻觉，后来确实真实发生，他写了很多书，起初没让发表。

现在修禅定用神通看有点困难，但是有的人天生就很敏感，容易看到这些。

他们又以瑜伽现量未见到化生的有情无有迁转而产生由极微尘汇集所形成的有情，

前面神识投生或者转到哪儿去了，形成一个生命，集聚身体、微尘。没有见到有情没有迁转产生一个生命的现象。

由此形成“有情——补特伽罗迁转”的见解，

转世思想不是佛教独有，印度大多数外道也承认，中国的传统文化也类似。为什么？因为古人他基本上都能见到。现在很多科学家也承认，只是说大多数人没有办法观察，所以不太相信这些。但是只要仔细观察，神识还是存在的，包括有些鬼神的现象也在我们周围经常发生。这些对我们佛教徒来说，是很正常的事情。

没有有情，就形成不了生命。讲深一点，神识投生后，阿赖耶识会执持根身，然后根身就能成长。

现在用科技手段观察不到神识的存在，觉得是细胞的作用，细胞分裂形成有情，觉得跟植物、其他的无情法一样，就是物质在起作用，但是这个问题值得观察。

生命是由细胞、微尘组成，但是如果如果没有神识的参与，能不能形成一个活泼的生命呢？不可能。因为没有神识的存在，只是有细胞，能不能有分析能力、有智慧？很困难。唯物主义也没办法解释神经是怎么判断事物的，怎么产生显现的。他只是见到这么一个现象而已，也不知道到底有情是怎么了达万法、产生判断。这个问



题只能按佛教的解释，其他解释不清楚。

有了神识的参与，身体就能聚集成长，成为一个有情，一个生命。生命的主要特征是什么？不光是有胳膊、腿，粗大的肉体，主要是有心识。有明清分、了达分，能做出自己的判断，有主观能动性，这是生命的主要特征。如果没有心识的参与，即使制作出一个机器摆在那里，它是一个有情吗？当然现在科技的发达，通过人为给它输入很多程序，就可以自己运转，感觉它像个人，但没有自己神识的参与，一断电它马上就失灵，哪个程序出错，它也就判断出错。如果有病毒，它还会毁坏自己或者破坏别人，硬件也会出问题。计算机没有神识的参与，只是一个复杂的机器。

因为他们如此承许有情常有支配汇集所有常有的极微尘而幻化、

他们承许有情是常有的，支配的这些微尘也是常有的，神识可以驱动微尘组成的身体。

造作出微尘汇集形成的蕴。

外道的智慧没有佛教这么高，认为色法的因是微尘，分析得越来越细，最后到不可分的时候，叫极微。

认为极微常有。实际上我们用佛教的道理观察，常有的法怎么能形成无常法？这不合理。再加上常有法不需要因缘，独立存在，与其他法不产生任何作用，既然不产生任何作用，怎么会聚集？我们有了佛教智慧，这种观点很好破，它不可能真正地存在。

我们了达了外道的思想后，就更能理解佛教思想的伟大。以恒常的东西作因，组成不常有的或者无常的东西，本身就矛盾。



之后转生成补特伽罗时极微尘聚集变成无常毁灭，它形成了有情的身体，就会有毁灭的现象。

极微尘本身是常有，永远不坏灭。

组成的补特伽罗的身体可以坏，因为这是现象，谁都看得到，他不能不承认。但是他说，根本因——极微是永远不灭的，一直存在。

从这一点能看出来，印度就是这个文化。佛讲初转法轮的思想主要是印度传统文化，因为这个跟修道也不矛盾。佛自己独创的很少，为什么？因为必须随顺他们，否则没办法讲法。当然也有佛的不共的智慧，这些我们学习过程中要分析。

通过这一段，我们就知道，印度文化跟现在的科学思想基本上一样。因为科学的思想来源于古希腊原子的思想，即粗大世界是由更细微的，细微的更细，最后不可分的时候叫原子。印度叫极微，古希腊叫原子，后来科学也按照这个思路一直在研究微细的状态，几百年发展得很快，就是这个道理。

但是我们佛教说，你再怎么找极微、原子，不可能实有。确实科学现在证实了所有的法都不实有，物质也都可以消失的，变成能量，不可能有一个实有的东西，空间、时间、质量都可以变化。科学跟佛教现在基本上是一个思想：这些都不实有。几千年前能说出这点很不容易，因为当时的观察手段有限，不可能观察到量子。

佛教也要建立一个世界观，宇宙是怎么形成的，是怎么毁灭的，但是安立的同时，这些法都不实有，这是判断内外道的一个分水岭。

不要说胜义谛实有，即使名言谛中承认实有，也不



能建立缘起。名言谛就是缘起性空，才能形成这个世界，不承认这个思想，名言谛也不能建立。

胜义谛是瑜伽现量，是圣者各别自证境界，不是靠科学仪器和分别念缘得到的，只有自己证到才知道，所以胜义谛更不好描述。佛陀说：“我只能告诉你方法，你去自证，证了才可了知。”我们能观察的只是缘起性空的道理。佛教徒学佛第一步学的就是缘起性空——如果有一个实有的法，就不能建立缘起，这是内外道的根本差别。

再者，诸仙人以天眼观察前际时，见到最初无有其他众生，大梵天产生了，

仙人根据他禅定的大小，天眼的力量也不一样。佛有五眼，他们所谓的天眼跟佛比，差距很大。所以他们见到的不太久远，就出现一种错觉——是大梵天创立了世界。

婆罗门教大多修大梵天本尊，现在大多供欲界天，素质高点就供色界天。古印度修大梵、修色界天的比较多。现在印度教，大多修欲界天，都是解决现实问题，生老病死，想生孩子，能发财、家庭兴旺，供养对应的掌管天神，不想死的话，供点儿管生死的天。

大梵属于色界，必须要断欲。所以印度宗教的主流思想还是断欲，但是现在有一种纵欲的思想，因为修的是欲界天。印度社会很复杂，中国人对印度不是太了解，认为他是一个民族、一个国家、一个文化。不是，印度历来都是多民族、多文化、多语言、多种思想同时存在。中国比较统一，文化思想、政治形态历代都有大一统的思想。



看印度的历史，中间有个别的一两个国王统一了，时间都很短，并且很多外民族曾经统治过印度。有上千种语言、几千种信仰，信的神超过人口数量。

所以这个地方产生各种宗教、各种文化和哲学思想，其中的一个叫大梵文化。讲起来也很复杂，胜义梵，无形无相，离二边；世俗梵，有形有相……他讲的跟佛教一样，离二取、空性，可能是从佛教抄袭的。

也有气脉明点的修法，也有密宗类似的修法。显宗密宗修法印度教也有类似内容，若不是高僧大德，很难区分。

印度的文化和佛教里都讲，宇宙有生住坏灭四个过程，形成也有一个过程，需要一个中劫。器世界形成后，有情才开始形成。有情形成是从大梵开始。

而没有见到大梵天未出生之前。之后，依照大梵天的意愿，世界形成，大梵天心想并认为“一切世界是我幻化而成为如此”，这些是以天眼见到的。

佛成就了以后，帝释天请转法轮，佛没答应，后来帝释天又叫上大梵天，两个天神一起请佛转法轮佛才答应。大梵天也懂佛法，因为他寿命很长，遇见过很多前面的佛，他懂法，知道怎么请佛转法轮。他就赞叹佛（《贤愚经》里都讲了），讲佛往昔怎么行菩萨道，讲了一千个故事，然后劝请佛：既然你以前行菩萨道，为了救度众生，现在成就了，成为遍知，赶快转法轮，怎能安住禅定寂灭状态呢？还供养缘起物等等。在佛教里，大梵天的功德很大。他浑身放着光，有神通神变，非常清净庄严，因此难免有些傲慢。



大乘的《大悲经》⁷其中有一品的内容是给大梵天讲的。佛告诉大梵天：你不要傲慢，这个世界不是你创造的，是缘起形成的。

大梵天先来这个世界，看到没有有情，就发愿，希望有情多一些，因为他很孤独。后来确实有情就多起来了，他就认为这些是他创造的。

佛说，这不是你创造的，这是众生的业。这个世界形成也是众生共业。佛给他讲法，让他证悟空性，不要执著。

有些有福报地位的人，感觉离了他地球不转。傲慢的人往往容易出问题，想得太多，做得太多，反而给众生带来灾难。像这些所谓的伟人实际上都是世界的罪人。普京非要为民族去打天下，给世界带来很大的灾难。

我觉得不学佛，越有本事的人就越危险，因为他想得太多、做得太多。虽然站在他的角度，可能认为自己对民族有贡献，是英雄，要把自己刻在历史的长卷上。但是我们看历史人物，大都是罪人。成吉思汗打下天下，觉得自己是个英雄，但是整个世界看就是罪人，把世界毁得差不多了。

可想而知，大梵天非常傲慢，只有佛能降伏他。大家如果想了解，可以看这部经，佛给他讲了很多调化的方法，最后他开悟了。

其后，诸位仙人以天眼观察后际时，见到其他有情死殁，也见到这个世界坏灭，至此见到只有大梵天不死，仙人所见与佛教观点不同。大梵天是初禅天的天

⁷小乘也有个《大悲经》。大乘的《大悲经》比较广，非常殊胜，也是佛快涅槃的时候讲的，跟《涅槃经》差不多。



王，他的眷属叫梵辅天，老百姓叫梵众天，大梵、梵辅、梵众是初禅天的天界。因为他接近欲界，跟我们欲界产生的关系比较大。再高的天佛教里提到的很少，基本上跟我们欲界没什么关系。大梵天虽然他的天界并不是最高的天，但接近欲界，又请佛转法轮，是佛教徒，也是护法神，所以他在佛教里的地位非常高，经常提到。

这个世界坏的时候，大梵天不坏，因为他的寿命极长。《俱舍论》里说宇宙毁灭的时候，七火一水一风，只有第四禅天不被火水风所坏。初禅是离生喜，二禅是定生喜，三禅是离喜妙乐，都有呼吸、都有喜乐。只有到了第四禅天，没有呼吸，也没有喜乐的冲动，所以四大种不能毁坏它。一般说火烧初禅、水淹二禅、风吹三禅，毁灭的过程不一样。

佛教所讲都是为了引导我们修道。如果我们修禅定的时候有喜乐、呼吸，说明这种禅定还不究竟、还不好。佛教最重视的是第四禅，第四禅天的天神统治着整个色界和欲界，是最高的。

大梵天寿命很长，仙人误以为其不死。

不曾见到他之后的时间。如此是以瑜伽现量可得、以瑜伽现量不可得而成立。

可以见到而不可得，这个法就没有；不可见而不可得，这个法不一定没有。比如鬼，我们肉眼看不到，如果说“我没见到鬼，所以鬼不存在”这个话是错的。你说“这个法我可以见到而我没有见到，所以它没有”这个推理是对的。

这些也是显现为因果视为有实法，

这些是因果法，可以显现、有作用，所以叫有实法。



以现量与不得因成立。

可以现量见得到，见到了，说明它存在；可以现量见得到，如果没有见到，说明它不存在。如果不可见的那些法，不能用这个推理，比如胜义谛，你说我没见到，没见到是正常的，见到了才怪，因为我们的肉眼我们的分别心见不到胜义谛，不能说我没见到所以它没有。

如何显现均是以“有”与“是”建立的。

佛教徒要知道佛的密意，初转法轮引导的都是初级的众生，当时的印度人，佛只能是随顺他的文化，给他建立一个世界观，然后引导他修空性。佛教初转法轮有破有立，把它粗大的执著破掉，然后解脱轮回，这就是初转的思想；到了二转，基本上建立方面很少，基本没有，就是破；到了三转唯识，四转如来藏思想有破有立，五转就是直指心性，其他的都是假的，不要执著。

不同的宗派起的作用不一样，最后就推出大圆满的境界，除了心性以外，其他的都是毛发，都是遍计，你就不执著、不理它，直接安住，很简单。所以佛教的法越高越好修、越好讲，但如果基础不够，不好证悟。

下面的法看起来复杂，但接近分别心好理解。比如学《俱舍》，第一遍学觉得很复杂，第二遍、第三遍学，又觉得比较简单。

◎ 声闻无遮破外道非遮立实有

属于佛教声闻有部的犍子部等承许说：

犍子部，是非主流的声闻思想，认为不即蕴不离蕴有一个不可思议的我。

佛教初转法轮世界观接近婆罗门教，没有什么新



的内容。出家人的律仪，禅定等基本与婆罗门教相同，所以佛自己也说是大婆罗门。佛破外道，破的都是主流文化以外的外道，没有破婆罗门教。不弘扬主流文化，单独立一个宗，不好弘扬佛法。本身婆罗门教没有什么问题，主流文化不杀生、不喝酒、吃素。只是个别的地方智慧不够，佛教的空无我思想将其升华。修无我空是佛教独有的，任何宗教都没有，修苦和无常是其助缘。

犍子部从形式上看归于佛门，出家，守佛戒，是佛教徒，属于声闻宗，见解上不像佛教。见解属于外道和内道中间的一个宗派。

尊者把它拿出来有道理，因为佛教和内道的差别，这个界限很明确：外道的执著常有，有实执，没有无我的思想；佛教一个是建立无常观，一个是建立无我的思想，不管人无我还是法无我，这是佛教和外道的分水岭。如果没有这种思想，即使出家、皈依、修善法，都属于外道的思想。

“大梵天与自在天虽然存在，但他们既不是常有也不是因，

因为它是内外道的过渡，肯定要超越印度的文化和宗教，它不承认印度文化里大梵天、大自在天创造世界、是万法的因。

印度文化本身就有大梵文化、神的文化，大多供遍入天、自在天、大梵。现在他们主要供湿婆和湿婆的老婆孩子、男根女根。我去了印度感触很深，虽然参加佛教的法会，但是因为住的、生活的地方都是印度教的地盘，有时会梦到这些东西。

“但他们既不是常有也不是因”，犍子部的境界都



超越了他们，把这些破了。

神我与自性根本不存在。

有神识出去形成一个生命，数论派就认为有神我，还有自性作为根本的因。但犍子部不承认，这点超越了外道，认为神我和自性不是常有的法，根本不存在，相当于有佛教部分的空性。

化生的有情的人我

这个“化生”也不是严格意义上的胎卵湿化的化生，就是投生的有情。

与蕴既不可说是一体也不可说是他体，犹如水与龙一样。

犍子部理解佛教的“人无我”没有那么透，总觉得五蕴有独立意识、能力，好像有个“我”，但观察五蕴上好像也没有“我”，五蕴是无常、可分的。这个“我”好像不是蕴但也不离蕴，不是一体也不是他体的，有个不可思议的“我”存在。

学习因明的时候，有的外道也有类似的思想，例如：一棵树的种子，依水分、阳光、土壤等长成一棵树，虽然是因缘形成的，但有一种树的特殊能力、特殊作用存在。既然产生了树的概念，它就有一个不可思议的总法。

中国的传统文化也有这种思想，比如身上的器官，肝、肺、胆、肾，分析都是微尘，但是既然形成了一个组织，就有一种魂。这个文化，站在世俗的角度不能批评它，它确实在世俗里起作用。任何一个法的出现，都有它不共的气场和作用。

中医文化是很复杂的，现在好多中医学院按照西医的思想去培养中医的人才是培养不出来的。因为中



国的文化很复杂，不能按西医培养人才，中国文化和西方文化是两个思路。

中国文化安立人死后还有魂，每个器官都有它的魂魄在起作用。一个人丢了魂，招魂，招回来就正常了。如果这个东西丢了，或者不起作用了，虽然肉体在，但起不到应有的作用。

犊子部看待有情生命的时候，说“我”不可思议，就像龙和水。佛教里对龙的描述很多，不是鳄鱼，也不是有形象的东西，我们生活周围环境里有很多，有天龙、地龙、水龙、火龙，海里龙。

藏族、印度、尼泊尔等地区，现在供龙的人还很多，形象是蛇的形象。为什么这个文化这么兴盛？佛教说六道有情，其中一道叫阿修罗，一般人感受不到，我觉得把龙类单独拿出来做第七道非常合适。龙跟我们的关系比阿修罗还要密切。整个佛教文化、传统文化和印度文化、尼泊尔文化，整个东方文化里，龙的文化特别兴盛。

在佛教里说龙能兴水，跟水无二无别，它出现的时候就有水，可以控制降雨，包括龙卷风，好多都是龙控制的，有的是地龙，有的天龙，有的神龙……层次也不一样，对人起的作用很大。

当然科学认为不就是水蒸气，大气环流么。问题是大气环流它每年都不一样，这个很奇怪。如果没有龙的控制，为什么有的地区今年大旱，明年就发大水，什么原因？如果正常的一个大气环流，不应该变化这么大，不好解释。

观音菩萨的坐骑是龙。龙对观音菩萨特别崇拜，所



以供观音菩萨，龙就特别听话，这个现象非常的多。

那个补特伽罗（人我）转生是存在的，就如同水干龙跑一样。

水干了，或者被污染了，龙就跑掉。近代工业文明，把水都污染了，龙也跑掉了，好多自然灾害。如果龙不高兴，或者当地没有福报，要么干旱，要么大暴雨，要么冰雹。去年冰雹很厉害，老百姓也挺惨。这些自然现象光只是用科学解释，解释不清楚。

但是，它的刹那无常是存在的，

这个我也有变化，生命种类非常多，不光是肉体的东西叫生命，好多生命是没有明显的肉体。像湿生的或者化生的有情很多。

极微尘也不存在坏灭的无常，是以刹那的无常而存在。”

极微尘没有彻底消失的无常，是以刹那的无常而存在，这属于中间的过渡思想。包括很多高僧大德，祖师里说，声闻宗认为微尘是无常的，但是它一直存在，胜义谛当中都有。但是我反复强调，你要说是声闻宗得拿出教证、理证。主要的声闻宗就是有部，它在印度最发达，大乘都是以它为基础的。如果你认为这种思想是声闻有部宗的思想，就拿出《毗婆沙论》来看，不要主观地认为这就是声闻。实际上这种思想是犍子部的思想，是个别论师的思想，是《六法论》的思想，主流的有部宗是不承认的。主流的思想不承认极微是一直存在的。

空劫的时候存在不存在都有争议的，何况胜义谛？
荣索班智达不这么承认，把这种思想归纳成犍子



部，并没有说是声闻宗。

这一宗派以无遮建立说：“外道将大梵天等视为常有和因，实是遍计，并不存在。”

外道的这些思想，犍子部都不承认，把它的常有和实有的因破掉。

以非遮建立说：“补特伽罗存在并且有转生，不坏灭，极微尘不坏灭。”

破掉某法后自己承认一个宗。有破有立这叫非遮。把对方的遮破了，自己成立补特伽罗存在。一个不可思议的补特伽罗，一个有情存在，并且它有转生，不坏灭。

“极微尘不坏灭”，组成它的极微尘是刹那无常的，但是永远不消失。

并建立胜义的法相有实体、是实体，此处不需要多说。

他说这个在胜义中存在，是不可思议的，有本体的，当然他也承认这个是无常的一个法。又承认无常，又承认永远不消失，这种思想属于内外道过渡的思想，这不是声闻宗的思想。

我们安立自宗的时候，最好以莲师、荣索班智达等的思想为主，不能以一个大德的话，就盲目地安立自宗，这样不合适。莲师授记说：“我的密法与显宗一致，我的大弟子作为伏藏师出世时都精通显宗。”就像法王如意宝的示现一样。

并且我讲的话，都是问过高僧大德的，像慈诚罗珠堪布，“空劫的时候有没有微尘？”“就是没有，就是空。”



佛教徒的思想要符合这个时代，符合佛的密意，符合莲师的密意，还要随顺当代众生的根器意乐。盲目安立一个观点，不符合科学，也不符合现量、比量，也不符合教量，认为是自宗，我觉得不合适。智慧低靠信心成就，也可以，能度化一部分人。

有部也是以随此等部及随克什米尔、中土等地域而有多种不同见解。

后来分了十八部，上座部、正量部、有部、经部、大众部等，我们也用不着仔细去研究，因为这些分类主要从戒律上和微细的见解上分的，没有什么大的差别但是大家要知道，真正传下来的，具足三藏的，只有有部宗。

藏地没有有部的论藏就不好研究，到了近代，法尊法师才把论藏《毗婆沙论》翻译成藏文。汉文有论藏、经藏、律藏，有完整的有部宗。论藏很关键，《毗婆沙论》两百卷，把整个初转法轮的内容分析得很清楚。所以说汉传佛教的好处就是有这些大德的翻译和注释。藏传的好处是后期佛教，在藏地保持得很好。大家要互补，不要互相攻击，要互相学习。

有部宗是佛教的主流文化，也分了很多派，后来主要在克什米尔弘扬。

“中土等地域而有多种不同见解”，有部宗又分出不同派别，中部、西部、克什米尔地区，观点不一样。后来传到阿富汗、巴基斯坦、新疆，都是佛教的地盘，非常兴盛。

直至经部之间都是同样。



后来又出现经部宗，地点的不同，就出现不同论师的解释。

暂时总结：声闻宗认为，对内外显现的这些有实法，外道安立为法相的那些是遍计法，根本不存在。

声闻宗认为，这些显现有实法名言中是存在的，胜义中不承认。二谛分得很清楚，胜义谛他们只承认无为法，不承认有为法，这是有部宗的根本思想。

外道安立为法相的都是遍计法，根本不存在，因为外道安立的常有，他是不承认的。

蕴界处的法相、内外的有实法二者成立，因缘所生，以现量与不可得因可证成。有实法自法相在胜义中成立实体，

他们承许的蕴界处的这些法相、内外有实法二者是成立的，都有自性，是因缘所生的。因为它是刹那无常的，它没有一个外道认为的胜义谛的、常有的、不变的。这些有实法都是世俗谛的有实法。世俗谛有实法才能成立因缘，外道那种常有法，不能组成因缘法。所以内外道的差别就在这里，它用现量不可得因证成的，比如现量可见，又得不到，说明它没有；现量可见，所以它有，这就是一种证成的因。

有实法有自法相，有它的自性。胜义中成立实体，是有实体的无为法，世俗中有有为法的实体，二谛决然分开的。

道谛是什么呢？道谛就是智慧，无我的智慧、空性的智慧。辅助的就是无常、苦、慈悲喜舍心。有的论师把道谛的智慧归于胜义谛，有人认为不能归为胜义谛，这点上有争议，其他地方没争议。



有部宗要破经部宗，要破大众部，要破犍子部，有部宗的《毗婆沙论》里，建立自宗驳斥他宗，有很多辩论。

每个宗派都是这样，经部宗安立自宗时，也要破有部宗，破犍子部，破大众部。

以“有”与“是”可证成。

成立不外乎存在，是这个，不是那个。

虽然外道的瑜伽现量与不可得因成立，见到如此的显现并无颠倒，但还有其他没见到的，就是死有灭时依靠死有而真实形成中有，

外道的神通毕竟有限，所以他们创立的宗派很多，也很复杂。

外道也有断见派，认为什么都没有，死后什么都没有，修无所有就解脱轮回了，这属于断见派。还有的说不用修，到一定程度生命自然就解脱了；有的说要苦行才能解脱；有的说要修禅定，达到哪个境界就能解脱，比如有的安立第四禅无想定是涅槃，有的安立非想非非想天是涅槃。印度的宗教太多了，你能想到的他都有，你想不到的他还有，这就是印度文化。

他认为死了就没有了，实际上死的时候也会形成中有。

依靠中有灭而真实形成生有，五蕴的相续是不间断的，

这是佛教根本思想，不管大小乘、密乘都承认。我们的生命就是五蕴——色受想行识，归纳为色法和心法。即使到了无色界，也有微细的色——禅定色，有个心法，这就组成了我们生命。这个生命是相续的，你到



了中阴叫中有，现在活着叫本有，死的时候叫死有，死后形成中有身，中有去投胎叫生有，生有以后是本有。四个有轮转，相续不断。即便证了圣人果位，只是变成了意生身，也是更微细的五蕴。

只有成了佛，才真正达到完全的法性，否则，这个生命一直相续不断，我们学佛修行人的生命越来越高级，减少痛苦，增加安乐。

只是由于没有证悟三有依靠一个灭而使另一个得以产生的法相才形成了遍计执著的见解而已。

只要没有证悟三有生灭的相续，他就会产生各种遍计，出现了很多这种宗教思想。

他们的瑜伽现量无有迷乱，了知我与世间的前际与后际也是如此。

有了天眼，了知了我和世间的前际后际以后，他会产生一种错觉，因为他们智慧不够，没有佛菩萨的智慧，也没有罗汉的智慧，所以会产生很多见解和安立。



第十九课

下面接着学习“辨别品”，讲各种宗派微细的差别。

分析宗派时肯定需要背景知识。藏传主要的学派、学习的内容跟汉地不完全一样。出现这些不同的观点、不同的宗派，我们不太了解会觉得有点困难，特别是有些居士因为没有教理基础，肯定有点困难。先大概听听，至少自己知道有这么多种派，有些不同的执著，我们要杜绝这些执著。当然每个人自己的执著也很多，也得发现自己的执著，先把粗的断掉，再断中等直至细微。如果粗大的都断不掉，再说什么高深理论也没用。

这部论有理论性，也有实修，就看你怎么学。如果有教理基础，就知道到底在辩论什么；如果没有基础，就先听听大德之间、上师之间的不同说法，宁玛巴也有不同的上师、不同的讲解。

有部宗的五个论师有五个不同的观点解释有部宗思想也很正常。《毗婆沙论》里面讲到有部论师的不同观点。即使有部宗内部也有一些不同的思想，这很正常。

我们遇到这些不同思想时，智者会打开思路；如果没有智慧的人，靠信心、祈祷也能开悟。

◎ 唯识无遮破声闻非遮立实有

唯识宗以“无”遮破说：“内外显现的这些有实法，诸声闻所承许的‘外境除了自己真正的识以外另行存在所取的实有本体，识也是有能取的实体’是遍计法，根本不存在。”



初转法轮的特点，学过《俱舍》的人都很清楚，它认为外在的器世界、物质世界属于色法，还有心法、不相应行法、无为法、心所法等五个法。

有为和无为是两大类，无为是胜义谛，有为法就是世俗。世俗又分了两类：一个是心法，明明清清可以了达万法；还有一个是色法，平常物理学说的物质。粗大的色法由微细组成，微细再微细，一直到极微。这些基本的组成元素，西方叫原子或者叫量子，佛教内部或者印度文化叫极微；心法的组成是刹那的心识，粗大的心分成细微，细微再分，一直分到不可再分的最小的一刹那，叫做刹那心识。配合心识的贪嗔痴、嫉妒或者作意等等是心所派生出来的，叫心所法；那些不是心、又不是色的特殊法，归纳成不相应行法。不能跟心相应，也不是纯粹的色，比如戒体（有部宗归为无表色，大乘一般不承许），说是色法不合适，说是心它又没有明清分，类似这种不好归类的法，就归纳到不相应行法；无为法当然是胜义谛。

按理讲完初转声闻宗，应该讲二转中观宗，但在藏地从抉择空性上，后期随理唯识为了度化分别念比较重的众生，安立前后世、安立道次第，把心法抉择成有本体，甚至胜义谛不空。无著菩萨传到他弟弟世亲菩萨时，还是随教。但是世亲菩萨传给陈那论师，陈那再传给法称时，就把唯识和因明学派结合在一起，就出现一些特殊的讲法。藏地主要学习的是法称论师的七个因明著作。

汉地弘扬的主要是随教，也有一点随理的思想，因为玄奘法师没有翻译法称论师的论著，推知法称论师



跟玄奘法师应是同时代人，或晚了一点，所以玄奘法师没有翻译。汉地唯识主要是随教，弥勒菩萨的《瑜伽师地论》为主，还有“二辨”《大乘庄严经论》《楞伽经》《解深密经》《密严经》等，这些都是很了义的大经大论。导致两大传承出现这么大的差别。

汉地有没有随理唯识的思想？肯定有。比如有的宗派也讲自证分。因为玄奘法师把印度的十个宗派归纳成《成唯识论》在汉地弘扬，他没有分随教、随理。所以汉地学唯识没有这样大的辩论，认为唯识最了义。但是藏地一提唯识基本都是被批评的对象、被打击的对象，为什么？因为它的执著比较明显。

宁玛巴自宗对唯识的看法也有不同，讲中观的时候一般都是批评随理唯识，包括《定解宝灯论》，全知麦彭仁波切也破斥随理唯识。但是在讲随理唯识宗的论典时，比如讲《成量品》的时候，全知麦彭仁波切把随理唯识的“心性为光明”直接解释成大圆满。现在学的《如意宝藏论》，全知无垢光尊者也把随理唯识的教证直接解释成大圆满。为什么？我们后面会讲，随理唯识宗中的假相唯识跟大圆满非常像，以前法王如意宝在讲《澄清宝珠论》的时候，我亲耳听到。法王如意宝也说，假相唯识宗只要把它微细的执著放下，基本上跟大圆满的心部一样。

我们的祖师里也可以说有三派：一派是站在中观立场破斥随理唯识；一派是站在大圆满立场，认为基本上跟大圆满是一样，不站在它执著的一面，站在它与大圆满相应的这一面，像无垢光尊者、全知麦彭仁波切，直接解释成大圆满；法王如意宝说它像大圆满，站在这



个角度也可以，只要把它的执著放下就很殊胜。

我们学随理唯识宗的时候，大家要知道它这种思想体系大概是什么，不然不好破它。实际上它也很殊胜，因为这也都是佛菩萨、大论师创造的。法称论师做因明《释量论》时，文殊菩萨现前给他指导，让他作、鼓励他，说明这个论也很殊胜。

关键是要能学懂，学懂后可以取其精华，而不产生负面执著。学习任何论，大家要真正学懂。不能光是字面上把它破了，但是不知道人家系统的思想。起不到修道的帮助。

我有点儿不一样，学什么着重的不是想当法师、讲经说法，着重是自己修。以前学唯识的时候看了《瑜伽师地论》《解深密经》《密严经》，也看过玄奘法师的徒弟窥基大师的《述记》等等这些，争取理解佛的意思，会自己修。

本来唯识宗属于三转，在中观基础上讲的。为什么它属于三转呢？因为它是为了讲如来藏思想做准备的。《密严经》里讲，阿赖耶识就是如来藏，本身是一回事，只是站在两个不同的角度，如果站在清净的角度，离一切戏论的无为法的角度，就是如来藏；如果站在迷乱以后生起万法的角度，它就是有为法的阿赖耶识。佛讲任何法都是有密意的，而一般的人不知道，以为唯识宗是不了义的，有什么过失。只因传承不一样，导致讲解不一样。如果按藏传的讲解，唯识宗的执著偏多，为什么执著偏多呢？我们到时候给大家分析。

我们不能讲太广，第一因为考虑到大多数人并没有在教理上下足功夫，讲太广也理解不了；第二还有时



间、根器的原因。把这些关键内容给大家点到，如果你们以后愿意研究唯识宗，就以随教唯识为主，随教唯识跟中观的密意相同，佛讲的，弥勒、无著菩萨弘扬的，不会有一句不了义。学习随理唯识要会学，跟大圆满也很相近，当然非常好。

唯识宗跟初转法轮主要的差别在哪里？初转法轮、二转法轮都承认心识和色法是两个法，是各自独立存在的，这是初转二转法轮的特征。初转二转都是观现世量随顺初学者为主的这种世界观，比较好理解。

科学发展到现在有几百年了，还是承认有物质。连心法都不敢承认，因为他找不着，不好观察。大家感受上也是以物质世界为主，有共同的所见境，所缘境是物质组成的，物质从粗到中等到细微到极细微，有一个分析的过程，这就是初转二转建立的色法。

唯识宗首先要把色破掉。粗大的心产生一切很难解释，所以讲深层次的心——第七识、第八识。第八识的相分是我们共业所造，就是我们所说的共同外境。

《瑜伽师地论》里唯识宗不承认由微细的微尘组成的色法外境。外境是怎么来的？就是识忽然的现起的一个相分，对“境”的解释，是唯识和初转二转主要的一个差别。

第二个差别，解释万法的根本因、主要是深层次的心——第七、第八识，而我们众生能感知的一般是前六识。《入楞伽经》里讲阿赖耶识只有登地以上的菩萨才能理解认知，凡夫二乘人不懂，因为太深细了。

阿赖耶识有的时候叫阿陀那识，有时叫阿摩罗识。怎么起作用？这些识是我们生命的根本，也是创造这



个世界的根本，这个世界怎么被创造出来的，很多宗教理解成神创造的。实际上是我们阿赖耶识创造的，我们的生命也是阿赖耶识在维持。这些深层次的讲解只有登地以上的菩萨才能理解，所以佛把它放在第三转法轮才讲，这就把佛教的世界观从初转二转上升到深层次的识创造一切。

科学发展了几百年，也遇到了瓶颈，物质不是独立的、客观的，背后有一个操纵者。牛顿、爱因斯坦到了晚年都信神了，觉得这个世界是一种自然神在操纵着，实际这种自然神就是我们说的阿赖耶识。

西方的心理学家荣格是虔诚的基督教徒，弗洛伊德是犹太人，按理他应该信犹太教，但是他不太信。他们研究心理学很成功的，荣格到了晚年是神学家，跟他师父分道扬镳，因为他的师父始终不承认神的力量，但是他们共同承认，潜意识力量占了90%以上，真正起作用的是潜意识，也就是我们说的深层次的识。他们研究不清楚第七识第八识，只能感觉到潜意识力量很强。我们的命运是谁在操纵？就是潜意识。

因为这些心理学家没有佛教的智慧，学着学着基本上都成了精神病了。弗洛伊德到晚年基本上是精神分裂状态，荣格到了晚年说：“我也差不多跟我师父一样了。”荣格也发现自己出问题了，处在一种精神快分裂的状态，经常出现幻觉，还写授记，写了很多书，最后他不让发表。

佛教讲的深层的心非常深刻，一般人懂不了。如果没有空性的智慧，没有真正超脱的智慧，试图研究很危险。西方现在学心理学的很多，这门科学很热，他们特



别喜欢东方文化。

研究哲学也很危险，进得去出不来。我在大学的时候本来是学电子的，后来我沉迷研究哲学，好多同学提醒我不要看这些，进去了就出不来了。所以西方的这种科学、哲学、心理学，如果没有佛教超脱的智慧，非常危险。我也亲身体验过，后来遇到佛教才算出来了。

中观平等地承认色法和心法，但是不承认任何有自性的法，这是与初转法轮和唯识宗的差别。当然后期的月称论师和旃陀罗阁弥（弘扬唯识的一个大居士，有的时候翻译成月官菩萨）辩论了七年。据说玄奘法师也听过月称论师讲中观，但是他不弘扬中观，主学唯识，那烂陀寺的院长戒贤论师也主弘唯识。后来他俩辩论了七年以后，大家还是比较认可唯识。

世俗谛非常有深意，胜义谛与中观相同，后来出现一派叫做瑜伽中观派，世俗谛按唯识安立，胜义谛中观唯识不分，离戏般若慧，这派后来非常发达。

从历史就能看出来，早期中观般若很发达，因为人的根器高。到了佛涅槃一千年来，唯识宗比较发达。所以玄奘法师主要弘扬唯识，到现在还比较发达。虽然中间中断了一段时间，后来又从日本把这些论典取回来弘扬。

唯识宗实际上跟中观一样，就是道次第上有点不同。它先破境，成立诸法唯识；再破识，成立二取都是空；再后修离戏。跟中观一样，看不到它跟中观的任何差别，只是说过程不一样。到了随理唯识就有所不同。

唯识体系：第一，不承认色法；第二，在名言谛建立八识。每个识有不同的特征，这是名言的实相，符合



缘起性空的道理。随理唯识创立了自证分，是与随教唯识不一样的地方。

世俗谛缘起性空或二取空，是大家公认的。随理唯识安立的没有二取的自证心体。中观认为无分别智慧有各别自证就是胜义谛，怎么说是识呢？

有个能取的识，有个所取的色法，这就是初转法轮安立的。是遍计法，根本不存在。也就是把二取破掉，唯识宗不承认初转法轮的这种思想。

非真实的两种遍计不存在，但具有如二者一样显现的法相，因缘所生，

小乘宗也安立缘起性空，只是某些微细的方面不敢说完全性空，所以不能跟大乘比。只要是上乘都要建立缘起性空。

唯识宗怎么建立缘起性空的呢？实有的能取的心识和所取的色法，这两个法都不是真实存在的，只存在显现。显现的本体是什么？心识。这在名言谛中是实有的。

随理唯识宗还承认，八识的本体——自证分的心体，像水晶球一样没有二取法，自明知觉的刹那生灭直到胜义谛还存在，是佛的智慧。它可以现起刹土，现起其他的智慧，所以它不能空。这就是随理唯识根本的执著思想。

大圆满用离戏的智慧摄持下，抉择心性为自然本智，他把二取两种遍计说不存在破掉了。“如二者一样显现的法相，因缘所生”，二取显现的这些法是唯识的显现，是因缘所生的，符合缘起规律。

这与总的现量和不可得也不相违，



为什么呢？因为它是现量存在的。名言谛中显现的自性法不存在不可得。

心与心所不是自证现量吗？

心和心所实际上都是心，二者相应，同时存在，同一所缘，性质一样，生灭同时。心所和心都是差不多的意思，都是我们的心。心可以分六个，也可以分八个心，当然到了唯识宗必须要分八个心。如果不承认八个心，很难建立外境。

有的唯识宗大德说：“我看到这朵花，这朵花存在，不看它就不存在。”他不承认第八识的相分做自性境，只承认以前六识的相分做境。但这不好解释观现世量。这种宗派在藏地比较多，在汉地不多见，与王阳明的观点类似，因为建立任何宗派首先解释观现世量，其次是引导众生进修净见量、胜义谛。

现量本身不是真实识吗？

名言谛一切法都是心显出的一个相，心再缘这个相。你说：“我看到一朵花。”实际上你没有看到外境的花，只是你眼识前显了这朵花的相，误认为看到。一般人都生活在虚幻中。

不管随教随理，还是初转法轮，这一点没有差别。

心自己知道眼识在看这朵花，即是自证。自证识是究竟的量，不会出错，它知道自己在做什么，不用问其他人，所以推知自证量是存在的。要不要安立证自证分？憨山大师解释，证自证分就是胜义谛。有的大德说，证自证不需要，实际上自证分就是究竟量。

既然如此，那么真实识怎么需要以其他理证来建立呢？



识什么都知道，不需要再用其他手段来判断。

还有一个什么其他比识本身威德力更大、能破它的第二真实识吗？”

反问对方：你不可能再找到一个比识本身自证分更大的力量。

有的说胜义谛真如法性安立为究竟量，不是超过自证分吗？显宗没有这么高的智慧，不好建立，只有到了禅宗和大圆满才能建立。《起信论》里讲，我们心的本体实际上就是本觉，本来有个觉悟的。修道是用始觉，究竟成佛叫究竟觉，实际三者本体是一个，基道果都是这个觉性。像这么高的智慧去建立，才能把万法说清楚。所以下下派、初转、二转、三转，如果没有大圆满、禅宗这么高的理论摄持，辩来辩去辩不清楚。

为什么佛教出现了这么多宗派？因为这些法师没有居高临下的大圆满智慧，很难理解佛的密义，就建立不同宗派。另一原因是随顺众生根基。不同宗派之间一辩论，那就麻烦了，很复杂，谁都说服不了谁，好像都有道理。

我们不要沉溺在宗派的辩论中，要理解背后佛的密意在哪里，理解是我们学习宗派的好处。如果沉溺在辩论中，不知道怎么修道，只是嘴巴在辩论，骂别人，骂来骂去，自己也得不到什么。

唯识宗讲的就是世俗量哪个最好，说来说去就是自证分。因明派《释量论》里最后说什么是量？自证分是量。

建立胜义中“有”实体与“是”实体。

胜义中“有”实体与“是”实体，是随理唯识中过



分的那一点。随教是没建立的，跟中观是一样的，修了无分别，证悟法性，法性是离戏论的，它不可能是分别心建立的东西。随理唯识把自证分建立成在胜义谛中都存在，它是“有”实体，“是”实体。

真如、法性是无为胜义。唯识宗也承认，因为中观宗都承认的法性，它肯定承认。

所以它的胜义谛就成两个，一是无为法的法性真如，不变的如如不动的法；一是变化的有为法，如水晶球一样自证分、佛的智慧本体。自证识世俗中起作用，又是胜义谛，随理唯识宗关键的问题在这里。

当然它解释说：凡夫人的自证上有二取，有习气、杂染。到了佛位，就没有二取，没有习气，如水晶球一样清净。感觉上也有道理，但微细的地方与中观宗和大圆满有点差距。

唯识宗以内部的差别，分为三种：

平常都说随理唯识分两种：真相唯识、假相唯识，了义唯识是随教。尊者这里说了三种，更加深细。

1、真相唯识说：“犹如显现一样胜义中有实体。”

名言谛都是识的显现。胜义谛中存在自证分。并且真相唯识宗承认，显现的相分是识的本体。这些是真相唯识宗的特征。

2、假相唯识说：“如果非真实的遍计及显现所取能取相有生是真实，那么它就是世俗谛，

假相唯识宗的世俗谛是什么？我的理解是：“如果具有非真实遍计能取所取相”，这里“非真实遍计”后，不能用“及”字，原文中也没有这个“及”字。“非真实遍计”就是描述能取所取，尊者遇到能取所取就是



“非真实遍计”，加上“及”后感觉成两个法。“非真实遍计能取所取相之显现有生是真实”，我是这么理解藏文的。

假相唯识承认名言谛中有能取所取的虚幻显现，如果能取所取的显现是真实的话，“有生”，就是存在这种缘起生，如果能取所取的显现在名言谛是真实的话，那它就是世俗谛。假相唯识宗承认名言谛的缘起显，但是二取法是不存在的、是空性的。

随理唯识认为我们的心是光明的、是清净的、是没有二取的，但是，因为有种子习气染污，所以在世俗谛中就有能取所取的显。我显了一个山的影子、花的影子，看到五蕴等等，这种显现，叫世俗谛。

真实性中以二法而空，

实际中，能取所取是遍计、是空的，二谛中都不存在遍计。

我给大家讲任何东西，都是希望大家修，理解后起修，我自己也是这样。

我们要证悟什么？心前显的这些东西是空的，能觉知的心也是空，实际上没有两个法。现在我们学《楞严经》，佛正在引导什么呢？如果把觉分和相分分开为两个法，这是错误的。这个相和能认知的觉性不能分家，永远分不开，是一个心体。分开就是遍计，二谛中都不存在。

中观、唯识差不多，中观主要破人我、法我。唯识破二取，本来没有，“真实中二法而空”，或者叫二法是空的。

自证的法相在胜义中有实体。”



它毕竟是随理唯识，认为心的本体、自证分、光明分在胜义谛中也存在，这点都不了义。

3、无相唯识说：“三界的一切心与心所连同所取能取的相刹那也未产生过。显现为所取能取是不可说与心一性与他性的习气。”

无相唯识宗说，这些心和心所，还有二取的显现法，刹那没有生过。前面假相唯识宗承认世俗中有生，胜义中没有。无相唯识宗干脆就没有生过，名言中都不承认有自性。无相唯识宗更接近大圆满，更接近中观。

在真实性中也称为遍计。

他认为这都是心上的习气产生的。

境不是实有的色法，它也不是心体，有了无明，就像我们生了病、心前显的毛发一样的幻相，不是心，也不是心外独立存在的法。修大圆满的人就安住在这个境界，安住自己自明自知的心性，离一切戏论的光明的心，面对这些世俗显现不做分别，这就是大圆满的思想。

如果没有那些微细的执著，直接解释成大圆满就是无垢光尊者和麦彭仁波切的思想；如果不能摆脱这种微细的执著，就是随理唯识。中观宗就得破它，所以这一点大家一定要分析清楚。

所以，烦恼等所有障碍是暂时的习气，是遍计的法相。

显现法及根本的因：种子习气都是遍计，本不存在。种子习气怎么来的？都是烦恼执著分别遍计埋下的。所以从一个角度，所有的显现也是遍计法，虽然与传统唯识宗说法不太一样，因为因是遍计，所以烦恼、习气种子及显现都是遍计。



心的自性，

心的自性在唯识宗非常强调，很接近实相。首先成立前后世存在需要建立一个不灭的心体。第二，如果会修这种自证光明，很容易开悟。

中观宗不立万法。不立万法在早期人的根性强的时候很容易开悟。龙树菩萨和提婆菩萨弘扬中观时，正处在正法和像法交叉期，那时候人的根器高，龙树菩萨为让人趋入般若而创立中观。又过了五百年，唯识宗大兴，那时人的分别念很重。

一直到现在汉地，佛学院里讲的基本上都是唯识，讲中观的人很少。玄奘法师回到汉地，主要弘扬唯识。后来皇帝命令他翻译《般若经》他才翻译的。这点也能说明汉人的根性，分别念比较重，如果不把万法解释清楚，他不好好修道。

弘扬唯识的人也要注意：一是有些微细执著，不学中观，可能自己发觉不了；第二，没有传承祖师的引导，不会修，讲来讲去困在概念中出不来。

在众生位自就成立光明自证，

我的理解：“在众生位，光明自证以自性成立。”普通凡夫人也有自证，并且有自性。

在圣者位没有比它更增进，

圣人也不外乎证悟这个自证分，没有更增进的法。圣人才有各别自证，即证悟自己的心性。

以离相本智的自性而住。

心的本质、实相就是离一切相和戏论的自然本智，或叫本觉，即是胜义自性。字面上讲的和大圆满、随教唯识相同。



稍有不同的是，众生位因暂时的习气遮障而不明显领受，圣者位明显领受。”

普通众生烦恼和习气很多，很难证悟心性和开悟，初地以上的菩萨去除了粗大烦恼和见道障碍，才能明显领受和安住觉性。直至佛位的金刚喻定才去除极其细微的二取习气，彻底把心转成智慧。一直到十地末金刚喻定之前，都有一些习气在，不管出定入定，都有一点杂染，不能跟佛一样，这就是佛和圣人和凡夫的区别。

大家刚学了《起信论》，讲得特别了义，把胜义谛世俗谛、有为无为讲得很清楚，但唯识没有讲那么清楚，很难判断是否是最了义。学过《起信论》后，再去看唯识宗，容易发现它的好处在哪里、错误在哪里，如果你不学高法，只学低法，就不容易分辨清楚。



第二十课

尊者这里着重比较空性，在空性上作辨别。

上一次讲了唯识宗。唯识宗比较复杂，在印度也比较复杂，传到汉地、藏地一样比较复杂，有各种宗派。尊者没有广讲。

总结：唯识宗就是承许“一切都是无分别本智及以二法而空的真如，胜义中有实体”。

如果按了义的随教唯识讲，它的空性修法和太圆满没有区别，与了义中观也没有区别。尊者做比较，是为了让我们产生一个很深的定解，不要有这些执著，有任何的执著都障碍成佛，都障碍修持大圆满。

我觉得宗派辩论不重要，破这个、破那个，关键是破我们自己内心的执著，如果我们有类似的执著，就要杜绝。

《楞伽经》里佛讲：“五法三自性，及与八种识，二种无有我，悉摄摩诃衍。”大乘到了第三转法轮唯识宗，把万法摄于五法和三自性中，还讲到八种识，修二种无我。这些法精通后，所有的大乘法都精通了。

“名相虚妄想”，我们众生安立的名，分别心显现出来的相，虚妄想，即八个识（代表依他起）。

“自性二种相，正智及如如⁸，是则为成相”，“自性二种相”稍微不太好理解，理解成依他起识就可以。“正智与如如”，我们修的般若慧，还有最后证悟的真如，

⁸ 《楞伽经》不同的版本翻译成“正智与真如”。



叫圆成实相。这是佛讲的，也是弥勒菩萨弘扬的，非常了义。

这里一直在破唯识宗，这里破的是不了义的或者理解偏差的那种宗派，或者个别的论师。藏地弘扬的唯识主要是因明学派，也就是陈那论师、法称论师弘扬的学派，这里一直在破。前面也讲过，即使随理唯识也有很多殊胜的地方，很接近大圆满。

唯识宗承许“无分别本智”，即正智，大乘修的这些智慧；还有二法空的真如，即法性。中观证悟的也是真如法性，离一切戏论。“二法空”讲成人无我、法无我也行，或者二取空，所开显出来的真如，这就是胜义谛或者叫第一义谛。

这都没有什么问题，但是，一旦产生了实执，分别念执为实有，都要破。不在于谁讲的、讲得对不对，只要我们内心产生了执著，就要破。

中观也好、大圆满也好，破的不是胜义谛，不能说没有胜义谛。没有胜义谛那你成佛证悟什么境界？都有一个胜义谛。佛讲得再好的法，一旦用分别心产生执著，都不对，都要破。所以佛反复地讲空性，初转讲了十二年，二转讲了二十二年以上，加起来三十多年都在讲空性。到三转唯识宗，有没有讲空性呢？当然讲。到了窍诀部讲不讲空呢？当然也讲。所以实际上佛四十九年讲法，没有离开过空性。理解了这一点，就知道空不是大圆满的特点。

唯识宗相分归纳到依他起，还是遍计法有两种说法。有法师说《楞伽经》跟弥勒菩萨讲的遍计法不同，但是我看了两个版本的《楞伽经》没发现有什么不同。



弥勒菩萨在《辩中边论》中说：“名遍计所执，相分别依他，真如及正智，圆成实所摄。”《楞伽经》应该也是这个意思。

《楞伽经》云：“复次大慧！五法者，所谓相、名、分别、如如、正智。”

又云：“五法三自性，及与八种识；二种无我法，普摄于大乘。名相及分别，二种自性摄；正智与如如，是则圆成相。”其中“二种自性摄”并没有说相也属于遍计。我们按弥勒菩萨的讲解最好，因为他完全理解佛的密意。

我们主观安立的“名”，是在实执下安立的。认为这是山，肯定先认为山有自性，然后给它起个名字。所以“名”属于遍计法。

相和虚妄分别心，能取的识和所取的相分，因为它俩同时存在，是一个法的两个面，就是名言谛。一旦二者不存在，就是胜义谛。我们要懂了大乘法的这些关键，修道也好修。

我们迷了以后，就产生识，就是这种二取的状态，讲俗一点叫做“阴阳”，世俗谛的东西都有阴有阳，有了阴阳世界就有动摇，就是这个世界的根本。一旦没有阴、没有阳了，或者没有能、没有所了，这个世界就回归原始的那种胜义谛、本性去了。所以不能说在世俗谛中有唯一的自证识存在。如果这种识存在，那它就是胜义谛，不是分别心的境界。这就是随理唯识关键的问题所在，其他问题不大。

有人问：“为什么祖师解释成大圆满呢？”理解成大圆满，放弃分别心的境界，就是胜义谛。就像水晶球



一样没有二取的自明自知的智慧，当然就是大圆满。

随理唯识宗为什么这样建立？为了在名言谛找一个量，与外道辩论。如果我们不堕入它的这种错误和执著，他的思想反而更有意义，成了大圆满如来藏思想，反而超胜了中观的思想。

◎ 中观宗无遮破唯识

中观宗以“无”遮破说：“诸唯识宗所承许的胜义法相‘有’与‘是’的那些见解，是遍计法，根本不存在。

我们学过的《成量品》属于《释量论》的一品，其他品没有学，但学过《量理宝藏论》也算学了《释量论》，就是略了一些。

随理唯识承许，世俗谛中色法可以破掉，没有自性、空的，用离一多因来破。但是识他说名言谛不能破，认为名言谛有自性，这是名言谛的执著。

唯识宗很复杂，我们一堂课一个多小时就把它研究清楚不太可能，必须下来下功夫。

“中观宗以‘无’遮破说”，他用“无”破斥唯识宗，说：“诸唯识宗所承许的胜义法相‘有’与‘是’”，胜义谛就是圆成实，或有为法的智慧——自证分，这是它的执著，分别心认为有。这就是遍计，根本不存在。

当然，佛和弥勒菩萨讲的了义的唯识也说：“真如及正智，圆成实所摄。”佛讲的不能破，也破不了，因为胜义谛不是分别心的所缘，用理论怎么破？

这里破对胜义产生的执著，是一种遍计。遍计就是虚妄分别心主观认为的东西。



中观宗并不建立所谓的非遮胜义。”

中观宗的特点是“只破不立”。修道为什么？他说：“最后不可思议离一切戏论的境界，万法的本性、法性就会证悟。”间接地建立一个法性，直接都是破。所以学中观宗时会有种感觉，什么都破。龙树菩萨也说：“我无承认故，我即无有过。”

在抉择自己了义宗时，抉择胜义谛时，当然什么都不能承认。中观宗不建立“非遮胜义”。

他们说：“世俗如幻，真世俗中以因缘所生，能起作用，

中观宗要不要承认世俗？当然承认，但承认都是幻，毫无自性。

“性名为无作，不待异法成”，不是因缘所造的一个自性，他不承认。缘起法他承不承认？缘起如幻的显是承认的，因为你不承认也得承认。直到十地之前都有缘起显，这是我们的业力所形成的，随着共业和个业，有相应的缘起显，八地后是清净的显。你不承认怎么修道？你不承认就没有生命了，圣人也有意生身。

五蕴如幻如梦的存在他是承认的。这是真世俗，能起作用。为什么能起作用？因为我们的业力形成的法对我们肯定起作用。如果业一旦变了，这个缘起就不起作用了。如果修到八地，这种世俗的粗大有漏的缘起就不起作用了，可四大自在。如果我们是一个鬼，生活在鬼界里，鬼的缘起规律就起作用；如果变成天人，那鬼的缘起就不起作用，天界的缘起就起作用。

我们说如幻如梦，但再如幻如梦它也起作用。但是起作用不代表它实有，不代表有自性，大家一定要分清



楚。

尊者经常用梦来比喻，很有说服力。梦中有缘起，也有显现、起作用，但是梦实有吗？只有做梦的那个阶段它起作用，一旦醒来就不起作用了。

醒觉位也不真实。通过梦中的道理，就能理解醒觉位的缘起也是同样。也就是你在相应位时起作用，一旦超越就不起作用了。这就是我们所谓的真世俗。

“真”不是实有的意思，相对而言是真实不虚的。我是人，你跟我讲鬼、讲天界的东西，对我基本上不起作用，因为我也看不到，他们发生的事对我也没多大作用。天人送我一快手表，我能要吗？能用吗？天界有没有手表也不知道。

《贤愚经》里一位毗沙门天听女居士念经很好，说：“你诵得太好了。我们是师兄弟，因为我也皈依了，你也皈依了。我想送你天界的金子，但是你用不了。”天界的东西好是好，但是你不能用，不同的业之间不能起作用。起不起作用就是这个道理。

在不经观察的情况下存在，

不仔细观察，这些显现一般人都认为存在，有自性。

一经观察则经不起理证的推敲，自本体空性，

一仔细观察它就不成立，自性空。不要说用中观的四大因、五大因了，科学观察万法也不存在。最小量子也非客观存在，哪个法存在？

一般说观察最好用现量，现量实在不行时再用理证。科学为什么这么有说服力？因为它都是现量。不能证真、不能证伪的都不叫科学，只能是哲学，或是一种宗教。你可以设想，你可以用各种理论建立你的数学模



型、理论模型，但是大家却不一定相信。什么时候证实了，才叫科学。

佛教也是这样，现量能观察的不用比量。这个杯子实有不实有，一锤子下去它就碎了，说明它不实有，说明它没自性。如果有自性的话，它不会这么多部分组成，不会被因缘控制。大家不要一直玩理论，没有什么说服力。

这就是如显现一样成立‘有’与‘是’，也与现量、不可得因不相违。”

站在显现的角度，世俗谛中可以说有什么或是什么，符合现量见到所以成立，可见但未见到所以不成立。

总结：尊者破中观，也是破不了义的自续派的中观、有微细执著的中观。如果了义的应成派中观跟大圆满完全一样，大圆满则是在中观基础上修的。

尊者的窍诀，就是比较空性的超胜性，让我们次第地增进。实际上大圆满在空性上并没有多少超胜，主要是在觉性上超胜。显宗登地以上菩萨才能了达觉性，而密宗在凡夫位就给你介绍。

《楞严经》类似密宗，佛为凡夫二乘、阿难尊者、波斯匿王等找到觉性。

全知麦彭仁波切也强调这一道理，登地以上显密没有见解的差别，但登地之前有很大的差别。

当然荣索班智达是宁玛巴的祖师，他讲得也非常殊胜，是站在空性上讲大圆满的殊胜性。

显宗的空主要是用推理，偏空。为什么叫偏空呢？因为它主要修单空，修到极点的时候才进入离戏。初学者没有证悟离戏之前，对实相的理解都偏空。



好多世人误解佛教，说是空门。实际上佛教绝对不是空门，而是让我们证悟一个最究竟境界。

懂了这些道理，才知道尊者在这里讲什么。下面我们开始讲了义的观点。

中观宗到底不了义在哪呢？世俗中毕竟还有一个微细的执著，有刹那刹那缘起法的显现存在、起作用，认为其存在。分析中观时也很微妙，自续派中观主观地建立名言谛有一个规律，承认因明的推理，有一个共许极成的法；应成派不承认这点，但在出定位分开二谛，世俗谛就有缘起显、起作用，到胜义谛中没有这些。

◎ 密宗无遮破中观立一切法为遍计

密宗认为：中观宗所承许的胜义中有实法并不成立，

中观宗胜义谛有问题吗？一般说没有什么问题，自续中观、应成中观抉择胜义谛，都是离开一切戏论，没什么区别。只是趋入胜义谛的手段不一样，应成派的引导像禅宗的祖师，诸法不立，你跟我讲什么法我都破，引导你直接趋入胜义谛，这是应成派的思想；自续派中观先建立一个单空，再破，以四步境界——一切显法是空的，空也是显，显空不二的，然后达到离戏。

中观宗最初偏重破有实法，建立诸法无生。实际上如《入楞伽经》里所讲：诸法不生这种思想也要放弃，因为依诸法有生，建立无生，还不是最了义。应该是没有生，也没有无生，此见最了义。

世俗只是迷乱识的显现，

世俗就是一个迷乱心所显现的。下下宗派不了义，



就是因为他们没有证悟一切法都不能离开心，心的显现，根本不能在外安立任何法。所以声闻缘觉不了义，只有到了大乘唯识宗才了义，佛在《楞伽经》里也反复强调这点。

执著如显现般“有”与“是”的法相是遍计法，根本不存在。

如果认为识的迷乱显现存在或是什么，有这些执著都不对，这些都是遍计，根本不存在。这就破斥了中观宗。

初学者会有这种执著，觉得诸法是空，认为这是中观宗，实际上不对；认为诸法不生是中观宗，也不对。

自续派中观认为名言谛有自性、有所安立、有承认，否则就失去了缘起法，破坏了因果。说明他有一些微细的执著。

科学一直研究物质的因缘，造出很多新东西，也没有发现哪个法实有。与中观、大圆满有没有差距？有，他肯定有微细的执著，不可能做到无分别。

为什么呢？因为它是迷乱识的显现，

怎么看待这种因缘呢？只是暂时有个迷乱的心，心中有迷乱习气，就会显出来迷乱的因果法。当没有迷乱心的时候，因果也就不存在了。到了天界，就不用执著人间的因果了；到了净土，也不用执著六道的因果了；成佛后就没因果了。

所以依照显现而执为法相不合理。

依靠显现就认为有自性，给它安立一个法相，或者认为这个法存在，是错误的。



◎ 梦喻说明

比如，梦中也显现因缘所生，如耕耘田地会长出庄稼、服毒会生病、服药会康复，这一切显现是由因缘产生，也同样显现起作用。

他老人家用到的比喻都特别好。中观宗认为，名言谛有因缘、有因果、起作用、有显现。这就跟梦一样，梦里也有显现，梦里吃毒，也会生病；梦里种庄稼，也能长出庄稼。

当然，梦的因缘很复杂，每个人都做梦，梦里的东西不太稳。有些梦境很奇怪，好像不是特别符合这种比较稳固的缘起规律。总归来说梦里还是有缘起规律。

比如我们看到一个恐怖的蛇过来了，肯定会恐惧，我们祈祷佛菩萨，就能解除这种痛苦。

此外，梦中的瓶子显现能起到装水的作用，而瓶子的影像不能起到装水的作用。

在梦中也有一个缘起规律。你看到一个瓶子，就可以装水，喝水可以解渴，觉得挺舒服。当然，梦里瓶子的影子不能装水，有这种缘起。

既然只是在梦中也这般显现，那就不需要建立了，梦里有显现，有它的作用，有一个缘起规律，用得着建立梦中有自性吗？不用。比喻我们白天也是这样，不用建立自性。

月称论师也说：中观宗随顺他人承许，世间人怎么承许，我就怎么承许。表示“我没有宗”的意思，随顺他人共称。

实际少许也不存在成为分别的法相。

认为法存在、是什么自性，这些少许都不存在，心



分别遍计出来的。

我们受了这么多年教育，头脑中的概念太多。看到一个杯子，是不锈钢做的，或是塑料的，心里马上就会显出很多遍计法。

我觉得现代人一定要学中观、学般若空性。我们受了这么多年教育，遍计法太多。为什么现代人精神病的特别多？因为用脑过度，遍计太多，活得很累，越来越痛苦，要用一种智慧对治它。我不是反对科学，它就是自然规律。

现在的孩子从幼儿园开始教育，一直到博士，读到博士以后，出来还得努力，一天不努力就被淘汰，这个世界的生存越来越累。以前种个地，种完了，冬天可以玩三个月，或者至少种完地可以休息了。现在不行，不能休息，大脑停不住，信息太发达，竞争是全世界竞争。

全球一体化的好处是大家交流，坏处是竞争太激烈，一旦不努力，就被淘汰。西方人享受惯了，福利待遇高，中国一参与竞争，受不了了。中国人做买卖、干活是玩命，把赚钱当作宗教信仰。只要有中国人的地方，别人都受不了。现代文明，遍计太多，全球竞争，非常累。我们要知道，这个世界很残酷。

我们有吃有喝，念个经就行了，特别幸福，过得太滋润了。上课时，还炖着八宝粥，吃这么好，不好修出离心。

这里讲到如梦，实际上一切都是梦。只是串习得久了，就会有实执，为什么我们要天天年年学中观？就这个道理。从小生活在什么环境，肯定有这方面的执著。生活在南方，就喜欢吃大米；生活在北方，就喜欢吃面。



这些东西一辈子都改不了。虽然是如幻如梦，但是感觉上它起作用，实实在在存在一样。

业力比较稳固的时候，我们会想当然认为它有自性，麻烦就在这里。我们当人当习惯了，想当然地认为人是最高贵的、人最聪明、人是有尊严的、人是受法律保护保护的，不想想人家畜生，它就笨了点，就拿人家不当生命。

世亲菩萨以前学小乘，天天读几十卷《般若经》，他的功课。

《般若经》空性不能离开，号称学大圆满，一旦离开中观的空性，可能大圆满就不是大圆满，跑到什么执著上去了。

“成为分别法相少许也不存在”，也就是我们分别的法相少许都不存在。虽然我们心里有成千上万的分别法相，但是每个都不存在。

同样，内外显现的因缘所生的有实法，显现能起作用、不能起作用的这些别法也是，

内外显现因缘所生的这些法，我们叫有实法。这个有实法，前面我都说了，跟无实法对应，不要看到一个有实，认为就有自性的意思。

起作用、是因缘所生的法叫有实法。有实法显现上能起作用，盖房子得用到砖瓦、钢筋水泥，类似这种，它能起作用。

当然有些不能起作用，我们主观安立的人我和法我，根本不起作用。眼生病看到的毛发，都不起作用。

显现许是从智者班智达到愚者牧人之间，共业所感者共同显现，



牧童，藏地也是这样，基本上都不认字，也不学习，就是山上放牛。一般表示愚者的时候，经常说牧童。当然，个别大德也是游牧民族。班智达一般是受过教育的、非常聪明的人。再聪明的科学家和一个老百姓或者一个种地的，没有文化的牧人，共业所感的显现都差不多，去看一座山、看一条河，显现差不多。

而显现完全清净与完全不清净等，是在分别的共业所感者前显现的，并不需要建立，

显现成完全清净的，如八地以上的菩萨完全清净；完全不清净，如六道众生。当然中间的过渡状态有清净的部分，也有不清净的部分。

“并不需要建立”，比如，一地菩萨显现人的身份，我是凡夫人，就有人的共业，我们所看到的都差不多，这个不需要什么理由建立，共业共同所感。

同样，鸟为什么喜欢在一起生活呢？因为有共业、有共同语言，能互相帮助。业力差距大的众生就不喜欢在一起。人也是这样，不同民族合不来，虽然勉强建立一个联邦共和国，过几年又打仗、闹别扭。

共业也分多种，有的正在造，有的已经造了，有些开始成熟显现。大家一起学习时间长了，生活时间长了，就有共同语言。一旦分开，不共业就多了。

有些共业已经成熟在显现上，属于很坚固的共业；有些共业还没有显现，但已经造业了。你认为这个对，他认为那个对；你喜欢这个，他偏不喜欢，这就属于不共业已经很坚固了。

“并不需要建立”，为什么呢？尊者的意思是，这些东西就是一个串习，串习久了有了习气，就有如是显



现，用得着建立吗？反正就是这么显的，也没自性。

学佛也是一样的道理。如果一个人不好好学、不好好串习，满脑子还是世间那一套，虽然是出家人，是高僧大德、会长、名人……由于串习得太少，还是没有佛教的思想和不共业，所思、所想、所为实际上还是老一套。

所以思想问题必须串习，很重要。讲白一点，修道就是串习，就是在一个清净的场合里天天串习，最后习惯了，一旦坚固了，修道就顺风顺水。

我们经常讲大清净大平等，不一定有感觉，当你串习到八地菩萨，看这个世界都是清净的，这时候不用努力就会圆满资粮成佛。这里讲的这些内容实际上也可以理解成修道，不光是讲辩论。

是安立种种法相的事相。

因为它就是安立法相、安立分别念遍计的基础。

连微尘许也不存在如何显现就如是建立法相的情况。

建立法相也可以理解成建立自性、存在一个法。我们观察后，哪一个法是实有的，可以给它建立一个本体？它连微尘许都不能建立。不要说我们佛教建立不了，科学也建立不了。

佛教肯定是最有前途，因为它跟科学不但不矛盾，还互相彰显、互相帮助。科学发展到现在，对佛教的空性帮助特别大。佛教的思想对科学的发展帮助特别大。

有人说二十一世纪是心灵的世纪。因为物质基本上满足后，人的苦乐主要取决于心灵。你有钱有房、



有吃穿时，有再多的物质，幸福感受也不会有多大的变动。

科技发展到现在，如果你没有佛教的信仰，没有高级生命的存在，光是在物质上折腾，基本上到了一个阶段了。假如说这个世界不打仗，不是你死我活的那么较量的话，我想佛教会大兴。希望以后大家专门研究心灵的科学，这样人类就走向幸福的大同。

如果大家不在心上用功，光是在外在社会制度、物质发达上用功，你再怎么折腾也搞不出什么乌托邦。

世界不实有，物质起的作用微乎其微。我们穷的时候，特别渴望吃饱肚子，有衣服穿，实现四个现代化……真正实现后发现这些东西并不能给我们带来什么。关键的关键还是开发心性，我们觉悟了就幸福了。你一天不觉悟，不可能找到根本的幸福。

为此，安立有实法自法相，最终没有不变成遍计法相的。

人们安立的有实法的自法相都是遍计出来的，观察来观察去，没有一个法可以安立一个实有的本体。

所以，一切所知以遍计法而空的自法相，可建立“有”与“是”，

遍计都是空的，这可以建立。中观、唯识，包括初转法轮，主要做这件事，没有差别，都是破人我、破法我。大家不要把佛教教义分为这是小乘、那是大乘，因为从智慧的角度，都是佛的智慧。但是，由于人的心态心量不够，只想自己解脱，不管别人，就说这个人是小乘宗，就是小乘；想救人，就是大乘；究竟成佛，就是佛乘。



单空的思想只是暂时的，最后连空也要舍掉，因为空也是假的。

以无遮宣说的基少许也不剩下。

“无遮”就是破一切法，就是中观的宗风，什么法，什么基都不要，都破掉。

显现许在不同业感者前安立法相都不显现，

显现在不同业感前安立法相，是安立不了的，也显现不出来。

比如，人都差不多，所以安立了一个法——这是什么，那是什么。大家上学一直串习这些法，串习久了，大家感觉上“我们都一样”，但实际上是不一样的。为什么人类的思想这么复杂，这么多矛盾冲突呢？虽然感觉上我们都是人类，我们受的教育都差不多，但是中国学西方学了一百多年，中国人跟西方人的思维模式还是不一样，还是没法交流。中医到西方去弘扬，你怎么弘扬？人的体质是热性的，西方文化里哪有这个概念？他就按照温度来理解。

所以，人类安立的这些概念都是主观安立，感觉上我们是一样，实际上众生之间、民族之间都不同。比如，我们都在学佛、都在学一部论，大家谈谈感受、谈谈自己的理解，每个人都不一样，没办法统一。为什么？因为万法都是自己的心遍计的。

我们也学过一遍根登群培尊者讲的《中观精要》，他讲得很到位，特别好的就在这点。大家交流什么？你心里怎么想的，我心里怎么想的，实际上没有一个共同的东西。感觉上有共同的世界、共同的文化、共同的教育，实际上没有，这是中观最不共的地方，也是大圆满



最不共的地方，你没办法安立一个共同的东西，连概念都没办法统一。

好坏美丑、高低贵贱能统一吗？西方人认为的美和东方人认为的美能统一吗？虽然大学里有美学、有政治经济学，但是政治这东西谁正确、谁错误？什么叫政治正确？在中国，我们得跟着党走，是政治正确，唯有党能救我们；但是到了西方就不能这么说，“只有上帝能救我们，政治家都不可靠，要用法律监督他”。所以换一个环境，概念就完全不一样，这说明任何的概念都是串习来的，都是主观遍计的，共同的显现实际上只是暂时的。

安立遍计的一切在分别念稍有增强者前也显现，

这话很难懂，我看藏文看了好几遍，这两句话也确实只能这么翻译。

人的分别念不断地增上、不断地串习，这种分别念串习久了，在遍计时间长了的人面前，会有这种显现或者有这种感觉。

文革期间，我们就觉得毛主席不能不存在，他不存在了我们就活不了，但是后来觉得活得更好。没有这种串习的人，他的想法可能跟你相反。如果在台湾串习，你就不是这种感觉，可能是蒋介石死了我们就活不了。

增上串习以后，你会感觉就是这样，就有这种显现。

真世俗由因缘所生、能起作用的法相是遍计的法相。

你认为世俗显现是真的，实际上也是你比较坚固的习气，有这种因缘，就起这个作用。名言谛中不能不承认，我们必须学因果、必须断恶行善，我们稳固的习



气下就必须这样取舍。

有的人专门反着来，天天杀人放火，行不行？除了高僧大德、已经四大自在的菩萨，否则你真的活不下去。首先，法律会收拾你。第二，经常造恶业，身心痛苦，这种人混日子都不方便，没有福报也没有智慧，最后学佛也没有因缘。所以不能杀人放火，要断恶行善就是这个道理。

这种教育是作为一个人修道的的基础，如果产生执著，诸法皆空，唯因果不空，把因果又执著上了，那是不是大乘菩萨呢？不一定。

遍计也不都是坏的，串习善法，不是坏事。但是到一定程度，不能再遍计，把这些都要放下。

心态不好的人，看谁都别扭，看谁都想害他，他的世界里充满了敌人；心态好的人，经常修慈悲心，这是我父母、那是我父母，虽然这一生不认识了、经常害我，但是我观他前世是我的父母，看他就顺眼了。遍计从了义的角度都不好，但是从暂时的角度最好串习串习好的东西。

密宗前辈诸位智者所解说的，在此稍稍加以阐述：

宁玛巴大圆满祖师里有这种说法，不是尊者自创的。

大圆满确实了义，为什么讲空性要保密呢？这是有道理的。以前禅宗在汉地弘扬之前，般若空性、《金刚经》也保密，阿底峡尊者来藏地传空性、传《般若经》也保密，不能给大多数老百姓讲。同样，大圆满这么了义，什么都破，这种思想最好不给初学者讲，有一定的基础再学。



祖师们讲的这些都了义，但是在藏地弘扬时出现很多争议。为什么呢？大家知道，一个是老禅师摩诃衍那辩败了，礼送出藏地。实际上不止他，大圆满的祖师弘扬的过程中，也出了一些问题。别人觉得你这样弘扬不好，大圆满代表前代中观思想。前代中观思想就是什么都破，就是我们现在学的。后来就出现了自续中观思想，又过了几百年才出现了应成派。

格鲁派的中观经常说前代中观有什么过失，实际隐含攻击的是这种思想。在藏地，除了禅宗被排斥外，大圆满一直被排斥。为什么呢？讲的所破太广。

前代中观或者大圆满讲的是不是有这种过失呢？最了义的理论上没有过失，但是从藏族人的根基上讲，确实不一定适合大多数的藏族人。前代的中观论师、我们的祖师蒋华西宁等大德，这么弘扬，荣索班智达尊者也这么弘扬，所以“在此稍稍加以阐述”。

中观宗承许“内外的这些有实法是缘起生的缘故胜义中无生，

缘起生即无自性，胜义中无生，中观宗都是这么认为的。

世俗中是以因缘而生灭、无常变化的有法”，

因缘所生，变化无常的有为法即是世俗法。

意思是说，这一切都是以缘起的方式生灭。如云：

“如焚毁之种子，无中不生无，无有因果……”

没有种子习气也就不生了，也就没有因果了；有因果它就生，这是中观的思想。

只要不明显地分开二谛，没有这种微细的世俗谛



的执著，中观宗就是了义的，跟大圆满没有什么差别。但是大圆满在觉性上证悟非常深、直指上非常多，还有它证悟了觉性，一切法都是客尘、一切法都是梦，不作分别。这是大圆满殊胜的地方。其他的二谛的分别、名言谛的取舍、以般若空性摄持下三轮体空修法，跟大圆满没有差别。

所以，大圆满也分二种修法：偏重修世俗谛的时候，在积累资粮阶段最好用中观分开二谛的讲法；偏重修胜义谛的时候，就用这里的思想最好。



第二十一课

这一段是在比较外道、内道，内道又分声闻缘觉、唯识、中观、大圆满。比较的见解包括境界非常微细，不是每一个人上来就能完全搞懂的。

佛经也有类似的分析，在《楞伽经》里，佛分了几种人，“谓圣种性及愚夫种性。圣种性者，三种分别，谓声闻乘、缘觉乘、佛乘⁹。”佛教通常讲三乘——声闻、缘觉、大乘。大乘也叫佛乘，就是成佛；声闻就成声闻罗汉；缘觉成缘觉罗汉。也叫三种觉悟。声闻的罗汉是最低的一种觉悟，叫自觉罗汉；缘觉虽然也叫自觉，但是属于中等的觉悟，有的时候翻译成中佛；大乘成就后就是佛，所以叫究竟觉。

“云何愚夫妄想起声闻乘种姓？谓自共相计著，起声闻乘种姓，是名妄想起声闻乘种姓。”对自相和共相（总相）这些法会起一些执著，会生起声闻乘种姓。大家学过《瑜伽师地论》三自性的分析，弥勒菩萨也是把声闻乘有什么执著作了分析。到了唯识宗就放下了这些执著，因为大乘都会超越声闻乘的种姓。

“大慧，即彼惑乱妄想，起缘觉乘种姓，谓即彼惑乱自共相，不亲计著，起缘觉乘种姓。”这个计著就少了一些，所以就起了缘觉乘种姓。

“云何智者即彼惑乱，起佛乘种姓？”智者怎么起的佛乘种姓呢？“谓觉自心现量，外性非性”，学大乘

⁹楞伽阿跋多罗宝经卷第二。



的人，要成佛的人，叫佛乘。他必须觉悟自心现量。不管是唯识宗，还是研究外在的缘起，实际上都是自心的现量，没有外性，这个是大乘种姓。

“不妄想相”，不妄想，后面又加了个相。“起佛乘种姓。是名即彼惑乱，起佛乘种姓。”佛乘种姓的人智慧就很高了。下面荣索班智达尊者也在讲这个问题，不过他分得稍微详细一点。

以上是三种圣者种姓。

“又种种事性，凡夫惑想，起愚夫种姓。彼非有事、非无事，是名种姓义。”对万法，凡夫人都起了各种颠倒妄想，这种就属于愚夫种姓。外道把万法惑乱成神创造的、自性因、识等。这就是普通的凡夫。

尊者比较时，把唯识和中观加进去，实际上中观、唯识就是佛乘种姓。但到了藏地，又把自续中观和随理唯识作了批评，所以又多出来了两个见解。佛经里是没有的，佛经提到中观就是二转法轮，唯识宗就是三转法轮，越来越接近佛的境界，二者都可成佛，不可能不了义。

多出两个，给我们研究增加了一些难度。因为两派的执著很微细。所以尊者给我们作的这些分析，非常殊胜。

若问：那么，显现为因果的法相是什么？

每个佛教的宗派都承认因果，又有很多不同的见解，这到底怎么回事？这就是智慧的差别，体现在对因果缘起性空的理解上。虽然大家都会说缘起性空，或者说一切法都是因果不虚，如幻如梦。声闻宗说，缘觉宗也说，大乘也说，但理解不一样。



普通人的因果观太粗，不一定能理解。科学家也知道点因果，通过因缘造出想要的东西，他们研究这些因缘法，只研究非常粗的物质层面，稍微微细的心法都不承认，这能叫佛教的缘起吗？外道、科学家也有，但跟心法扯不上关系，所以不叫内道。

佛讲的五蕴，有四个蕴是心法，只有一个蕴是色法。安立法相的时候大家就能看出来，内外道有极大的差别。

相续谁都承认，外在法虽然不叫相续，但是也有类似的因果相续。为什么不叫相续呢？因为变化太大，比如氢气、氧气化学反应变成水，氢气、氧气跟水显现上差距很大，所以我们不叫相续；为什么心叫相续呢？因为前后差距不是太大。

尊者的意思物质、色法也有相续，这是他老人家一个不共的思想。

对因果的认识，体现出个人的智慧。无转性是最究竟的智慧，前前为因，后后为果，我们想当然或感觉上认为因果有必然的联系，这是一种误解。用无转性智慧来摄持，前面因灭就是灭了，跟后面果没有必然的联系，确实前面不灭，后面不生，有这么一个关系。但不代表前面变成了后面。我们总觉得有个五蕴相续，心有个心相续，好像前面的我和后面的我差不多，这是凡夫人很难解脱的原因。

佛教说刹那灭、刹那生，灭和生没有必然的联系。虽然显现上有个虚幻的因果，佛教徒暂时也取舍，但是要想脱离轮回，必须对轮回的这些刹那法彻底地放下。所以尊者这段时间一直引导我们一定要放下一切法，



才能进入真正的大圆满。

现在很多人说“我要修大圆满”，连名闻利养、家庭、孩子、地位、名声，连这些粗大的、不可靠的东西死后带不走，只是暂时存在，他都执著的不得了。为了名闻利养可以拼命，可以放下一切道德。所以世间人离解脱确实太遥远。

即使进了佛门，百分之八十的佛教徒还是求世间法。佛把这些都放下了，我们还跟佛求这些，佛是什么感觉？“你这是干什么？我传法让你放下一切、脱离轮回，你入了佛门还求这些？”所以佛就很无奈。

西方人认为他们的神是万能的，但还是战乱不断，新冠流行时，西方人跪在大街上求神，管用吗？所以这些必须用因果来解决。

我们既要用因果又要超脱因果，这是佛教最不共的地方。佛菩萨显现上还是取舍因果，三轮体空的智慧摄持下，建水月道场，大做梦中佛事。有的人修偏了，什么都不执著，就什么也不做了。

经常学，我觉得我们就能进入佛乘。上来就要求我们每个人都进佛乘，不是那么容易，不管生起菩提心，还是用三轮体空的大智慧摄持，都比较难。听的时候有点感觉，一出门，分别心就起来了。别人骂我们一句、稍微侵害到我们的利益，马上就不行。这是什么原因呢？还是没有完全接受因果。

如云：“耽著有实法、分别因与果之心本身显现为因缘……”

对待因果，普通人肯定执著它有自性。学习般若空性后，知道这些都没有自性，都是缘起。学到三转以上



的思想，就知道都是我们自心的显现。自心无明产生的迷乱分别、虚妄分别，然后就有造作。造作后，埋下种子习气。种子习气现行，产生二取迷乱显现。有迷乱的显现，众生接着执著，这就是名言。

名言显现就是因缘法，不是谁造的，也不受谁控制，不要说我们控制不了，神也控制不了。佛教说有很多神，很多佛菩萨，但他们也控制不了因缘。

因缘和业实际上都是心造的。这个世界谁最厉害？众生的分别心最厉害。不是神、不是佛菩萨。想从轮回中解脱，也主要靠自心不再迷惑、不再造业。

祈祷本尊、祈祷佛，管不管用呢？管用是管用，佛也要利用因缘，让我们趣入这些深法才管用。如果自己也不趣入这些深法，不觉悟，佛也没办法。

去极乐世界，还是学这些深法。不懂这些深法，还是成就不了。只是换了一个地方学，那里环境好一点。但那里太舒服，发悲心不方便、度化众生也不方便，圆满资粮就慢一些。登地后还要回来接着行菩萨道，在人间还是弘扬这些。

人间好不好得看你怎么讲，如果不会修道的，确实很难修道、易造恶业；如果会修的，反而在人间娑婆很快，这个就是对因果的理解。

我们希望人间多一些大菩萨，太需要了，给我们讲这些智慧，指导我们生活，管理国家，指导我们学习，指导我们修道。就像上师这种水平的，很希望多几个。

其中已经详细宣说了。

上面做了比较，大家确实要下功夫研究。

因此，密宗认为，诸法仅仅是所遍计，



密宗，指的是大圆满，实际上密宗也分几种，外密分事部、行部、瑜伽部，见解也有所差别；内密又分生起次第、圆满次第、大圆满；大圆满又分心部、界部、窍诀部。如果我们这么去比较，学不完了，我们的智慧也不够，因为越往上越不好比较。我们听了好多年大圆满都分不清楚，所以比较这些见解，确实需要有很高的智慧和悟性。

尊者是用大圆满的智慧，最终极的智慧。下下的智慧分了声缘乘、唯识、中观，是按照藏地的排序。这些没关系，关键是引导我们生起智慧就够了。

到了密宗，一切法都是遍计。道友有点不理解，遍计不是说二谛中不存在的，比如人我、法我，是我们分别心主观遍计出来的，实际上它不存在，这叫遍计。这些显现法，怎么也是遍计呢？这就跟大圆满的修法有关。因为到了大圆满，强调安住觉性，除了觉性都是客尘，客尘都是遍计法。虽然有显现，就像毛发，是生病后显的，都是遍计后产生的，不是实相。安住实相时，这些都是遍计。

能遍计本身也只是分别念。

能遍计的就是八种虚妄心，或者讲两种也行，一个是第六识，一个第七识。

能遍计的心，就叫虚妄分别，也可以叫分别念。《入楞伽经》里把能遍计的心主要讲成第六意识。

所有分别念的自本体就是遍计的法相。

根识有很微细的自性分别，阿赖耶识也有微细的分别，但主要是第六意识，其次是第七识，它的分别性很重。通常叫虚妄分别，具有周遍计度的特征。



佛教的宗派实际上差不多，唯识宗主要研究心的状态，把它归纳成“五法（名、相、分别、真如和正智）三自性（遍计所执自性，依他起自性，圆成实自性），及与八种识，尽摄诸大乘。”

为什么到了大圆满、禅宗越来越简化呢？大家要知道简化是有道理的，要快速成佛，抓住重点，只讲觉性。不分圆成实，正智和般若慧。剩下的法，不管是依他起还是遍计统统不执著，都叫遍计。

学显学法相的时候不能混起来，不能说都是遍计。所以自己修道容易，当法师不太容易。学禅宗的禅师不少，让他讲法讲不来，为什么？法是佛说的，没有佛的智慧讲佛法讲不来。你不是佛，只有通过学习才会讲。开悟后也不代表能讲佛法，只能讲开示，讲他自己的境界可以。

圆成实的法相根本不存在。

圆成实存不存在？看你怎么讲，如果名言谛分析五法三自性、八种识的时候，圆成实属于真如，我们肯定要承认，因为我们追求的、修的目标就是证真如、证法性。

但是要修胜义谛，如果对真如、对圆成实产生了执著，最后一样要破掉。所以说修大圆满的人所有概念都要破，修禅宗的也是这样，佛的概念都要破。

有的人去问：“什么叫佛？”义玄禅师说：“干屎橛！”他就晕了，佛怎么能说是干屎橛，这样对佛是大诽谤？因为我们对佛有个非常尊敬、崇高的概念。有这个概念，平常没关系，如果修彻悟的平等法性，就是一个障碍。所有的障碍、概念都要放下的时候，建立的这些善也要



放下。修大圆满、禅宗的人，属于利根，成佛前必须把这些概念都要放下。

遍计也是所知法的法相，

所有的所知法都是遍计，不存在。

假如我们把这个思想跟世间人说，他们就晕了。我们上学学了这么多年，这么聪明的博士博士后，研究的所有物理、化学、天文、地理、政治、经济都是龟毛兔角。他们一听肯定受不了。

佛教讲到佛乘时，快成就时，就是这样讲，一切所知法都是龟毛兔角。

也是道，也是果。

佛教安立的五道十地也是假的，如龟毛兔角；证的佛果也是假。有人问：“那我还学佛干什么？”不用学，安住本性就行了，这时候还想学佛，就成不了佛。

因此，安住于密宗的瑜伽行者，应当依靠只是遍计的心来观所知万法，现前果。

修密宗大圆满的瑜伽士，安住这个境界的人，要用这种心态观一切法。一切显现、一切分别念、一切的安立统统都要打破，统统都是遍计，要这样观。有的时候故意去践踏这些规则、伦理道德，这些所谓的因果、社会公认的这些法则、法律制度、家庭、伦理，全部要打破，甚至善恶美丑，大粪还是面包统统平等。

瑜伽士会做一些不可思议的狂放行为，你看济公，拷打他，无所谓，上刑呢，他睡着了，这种人可以这么干。

所以大圆满法不能给人轻易地去讲。



◎ 诸佛为何不直接宣说密法

若问：如果法的法相真是这样，那么诸佛一开始为何没有这样宣说呢？

如果万法实相是这样的，那佛开始为什么不讲呢？

包括这些宗派辩论，印度一直有辩论，藏地也一直辩，汉地也有很多宗派，八宗十宗，一直辩。以前的高僧大德宗派之间还有辩论，现在都没了。辩论太多也不好，没有辩论也不是太好。

现在稍微出现一点不同观点，很多人受不了，不懂佛法，就辩不起来，这是一个大问题。完全证悟后，万法皆空，也就没辩论了。

为什么佛不一上来就讲这么高的法呢？

因为这是深广智慧与信解者的行境，

这种境界是属于大根大器、大智大勇、大信的人修的法，对一般小根小器的人不能讲。

达摩祖师来中国从广州登陆。当然第一个登陆的是海南岛，那里都是少数民族，没文化，去海南岛只是歇歇脚。说在广州登陆，因为它是最发达地区，有口岸，登陆后就一直找有根器能接法的人，从广州一直找到南京，最后到北方少林寺。

从南到北走了一大圈，也没找到接法的人。后来达摩祖师干脆在少林寺山上达摩洞，在那入定，等了九年，才把一个徒弟慧可大师等到了。所以接大法的人从古到今都不是很多。

如果对充满烦恼、以烦恼造作的一切众生宣说，那么就与断见派无有差别了，会失毁众生的相续，遮止一切善行。



尊者说得很清楚，如果你一上来就给一般的凡夫人，天天带着贪嗔痴来学佛的，求佛发财、求佛保佑，你给这种人说这个法，一点用都没有。拜佛总归跟佛结个缘，种点善根，如果说“不用拜了，什么都没有。”跟念佛的人说“别念阿弥陀佛了，阿弥陀佛也不存在，西方也不存在，假的。”那不成了唯物主义了吗？这样去弘扬佛法，罪过很大，跟断见派一样了。

九七年的时候，我刚出家，就在清华校园里住了一个星期。校园里有一位老师平常念佛的声音很大，把家搞得跟庙一样，她的两个孩子都受不了。孩子看到《六祖坛经》讲，念佛都是妄想，要东要西的……可能小孩比他妈还有智慧，说：“六祖都说了，没有西方，你还天天这么念，吵得我们都受不了了。”后来她妈问我：“师父，六祖怎么能说这话呢？”我说：“六祖是利根，你不能怨六祖说了什么。”宗派之间有不同的讲解，六祖指导你明心见性，让你快速成佛，他不可能让你念个佛。念佛也得分场合，吵了别人，别人受不了也会产生反感。

学佛的人，一是维护好自己，一是维护他人的心。即使是母亲，也别把家搞得跟庙一样，别人不一定那么信。这个法也不是谁都能看。

普通的人去看这些高法，容易走偏，连因果也不信了，道次第也不信了，佛果也不信了，就成了断见派。

因此，并不是对一切人都应该宣说。

有些法，包括空性，也得保密。我们基本上不保密，因为佛教快消亡了，从形式上还有一点，但见解上你问谁都搞不懂。所以这个年代赶快讲，多讲，大家谁有善



根谁听，谁理解一点，总归来说佛教见解还能存在，不然就没了。

现在佛教跟外道也分不清楚，所谓的佛教徒跟外道也差不多，都是持个形象。你起邪见就起吧，骂我就骂吧，反正有几个懂的赞叹我的也行，说明你懂了点，不懂的不会赞叹。

由于难以证悟，因此才称为密宗。

因为难以证悟，需要根器。好多人哭着喊着学密宗，但得有根器，起码的俱生慧要有。学的这些基础法，不说考九十分以上，至少得及格。如果什么都不懂，光是学这个学那个，还不如老实念佛。

所以，需要根据耽著有实法者的智力而渐次趋入。

世间人都有耽著。“我不执著”“我对钱没感觉”“钱不重要”，说大话没用，近两年被收拾了，一下子头发白了。

不执著是因为钱太多，小钱肯定不执著。当官的说“我不执著这些”，可到死了都不想交权。使劲学的人都有那么多的执著，更何况不学的人？只是执著的大小和方面不一样。

有的人做生意亏了，或者家里出点问题，也有的人退休后，就忧郁、跳楼。学佛的人会好很多。

◎ 以喻说明渐次趋入之理

这个比喻用得很好，尊者就擅长用比喻说明很复杂的问题。

例如，一个被水冲的人寻找依靠处，他抓住倒在水中树木的顶端，



在发洪水的时候（去年洪水也很厉害），他看到一棵树过来，肯定要抓。树尖冒在外面，他赶快抓住树顶。

心想：这顶端极不稳固，所以不能依靠，

因为根部毕竟沉，扎实一点，树尖晃来晃去，不如抓住实在东西。

应该尽快舍弃这个而去抓树根的部分才会达到陆地。于是就逐渐前往树的根部，树根已经拔掉，被水冲走。

他想赶快抓点实在的，逐渐去往根部。后来树根也被拔掉，被水冲走了。

后来他观察，树根的部分已经沉在水里，顶端浮出水面，于是再度到顶端方向，

他想抓点实在的，后来感觉不行，又沉下去，就往树尖跑。

他心想：“我以前认为稳固的根部实际上就是沉重的坠石，认为不稳固的顶部才可堪为依靠处与遮蔽处，因此要当下砍断，

他又换了思想，觉得底部不好，又跑到树尖上去，跑上去以后他就开始琢磨，修理树的顶部。

再砍断顶部的所有支分，有些作为住处，有些在顺风向时作为风帆，有些在反风向时作为锚，

他在大水中开始给自己找个依靠处。

就像我们在轮回中，觉得这些有实法、物质的东西太可靠。好多人就是这样，“我有退休金，孩子也不错，家庭幸福，还买了几个保险。”觉得轮回不错，就抓一个实在的东西。让他学佛、研究心灵科学，他不管。



当遇到疫情或者战乱的时候，这些瞬间瓦解。一个炮弹过来整栋楼没了。房地产去哪了？社会一动荡，好多公司没了，老板都跑路，投资哪里找？孩子瞬间失去。所以轮回法没办法，感觉实在的东西反而不实在。

现代文明表面看特别风光，实际上这些东西特别不实在。咱们中国人刚刚有现代化，迷得不得了，我们穷的时候很迷恋西方，被人家打的时候，也很希望坚船利炮。真正发达后，发现这些东西没什么大不了的。几百层的大楼感觉上挺风光，一断电，完了，爬得上去么？连水都没有，还不如弄个平房。西方发达国家，反而没有高楼大厦，很实在，有点高科技、好福利，环境保护好，很不错。

轮回众生都犯这个毛病，尊者看得很清楚。感觉上抓住了，但是后面还不如弄点树尖，感觉上虚无缥缈，比方说咱们研究心灵科学，出家一二十年、二三十年也没有什么明显成绩。但比世界首富确实赚了，在圣地总归得到了净化，听法总归没白听，还有上师的加持。

表面上搞心灵科学的人拿不出什么东西来，搞实在东西的非常风光。务虚之人反而最后成功了；务实之人，死时一蹬腿一咽气什么都没了，哪个是你的？多少财富、地位，都是空的。这比喻轮回众生很可怜。

有些作成船桨。”

人家混得还不错。

想到这以后如是而行，结果从河水中解脱了。

搞心灵科学的人，死后转生到善趣当天王了，有的到极乐世界去了。

同样，欲求解脱道者，首先抓住世间道，



搞了一些世间法，科学，外道的有些实在的瑜伽术，练得身体也棒，长得也年轻漂亮。

结果发现这只是在行持遍计法。之后远离遍计，欲求一个具有自本体无颠倒圆成实法相的道与果。

人都是这个德行，都差不多。小时候农村很落后，觉得实现四个现代化就好了。文革期间，不能考大学，文革结束恢复大学考试。当时刚上初三，觉得还能考大学就开始认真学习，后来考上重点大学不容易，觉得大城市不错。但去后也没什么好。人在世间怎么追都是这么回事。我的人生跟尊者讲的差不多，原来也是抓世间法，好在觉悟得快一点，若觉悟慢了，老了再学出世间法更麻烦。

学佛开始学些基础法，慢慢学大圆满，觉得这些都是遍计，于是远离遍计。“欲求一个具有自本体无颠倒圆成实法相的道与果。”

学佛以后，按照尊者讲的，也是声闻缘觉乘，后面是唯识、中观、大圆满这么次第学下来，觉得我们要成佛。后来觉得这些也是暂时的安立，属于分别念。什么时候自证了就对了，如果不自证，光是玩一些概念，学一些理论，这都是遍计。

逐渐观察与寻觅，发现真实中除了一切假立以外均不成立。

我们学到现在，包括有些老道友、老法师，确实有这种感觉。闻思后至少把佛教搞懂了，还相似的能修。初学者不要说修了，理解都不好理解。

想修大圆满的人，像尊者讲的，不说每句话，至少大致意思要搞懂。如果这些不会修，还是实际一点，还



要闻思，多做点福报、忏悔；如果会修，哪怕一天修十几分钟、半个小时大圆满都很好。

以前法王如意宝也说：你们在我面前发愿，以后能坚持每天修半个小时大圆满，都很好。我当时想：条件太低了，我做不到。但后来才发现越来越忙，当然天天讲法还好一点，在庙里没搞其他的非法，倒也好吧。自己观察自己，每天观半个小时大圆满还真做不到。

有的时候经常忏悔，经常想，什么时候身体好点能闭个关，把这个补回来。

所以事情说起来容易做起来难。真正会修大圆满的人有几个？每天能观修半个小时以上的有几个？

随后看如何经行，发现如果执取所谓的“真实”，那么胜义中还要抓住一个东西，那就太过分了。

越来越发现，确实每个法都是分别心显的。以前的执著埋下的种子，后来现行了，现行后接着执著，又埋种子，轮回就这么来的，所以总认为有个真实的东西。

“那么胜义中还要抓住一个东西，那就太过分了。”什么意思？学佛后，在佛教里又开始抓。当然低级的抓个庙，抓几个徒弟，抓点名闻利养，把庙搞得跟开公司一样。有的真能上市，真开起来了。出了家又抓一个真实的法。高级的学习宗派，中观、唯识弄了一大堆概念，最后没有跳出来，就过分了。

如果执著世俗中真实的法相，那也是束缚的锚。

认为世俗显现法真实，比如因果不虚，对因果太执著也不好。有的居士无意中水里掉个虫，“我杀生了，要下地狱了。”吓得不得了，无意中的业下不了地狱。

我们学佛要取舍因果，但是凡夫人不可能不造业。



精进地忏悔、发惭愧心就好。在僧团中，为僧团服务功德大，但对境也严厉，如果错乱了因果，也可怕。

有的戒律公案很吓人：一个沙弥给僧众发红糖（以前叫“石蜜”），分完了刀上沾着一点点红糖，自己吃了，堕入地狱九百万年。

我们取舍因果有这么细吗？本来僧团、清净道场是培福的对境。我发现好多居士，还包括有些出家人，经常依靠僧团赚钱，骗出家人。

这个末法，真的讲起来，该说的很多。我们也只能这样了，不是破罐子破摔，得认清形势。在末法能持一个戒比正法时期持二百五十条功德都大，应该站在这个角度多想想。还要精进忏悔。

如果你认为戒律、因果特别真实……当然也不是说不真实，我表达的不是让大家不重视，但是不要走向极端，包括学某个宗派之人，宗派间概念稍微不同，就要攻击别的宗派“这是伪经，那是伪经”。

日本的有些学者也好，法师也好，也传到中国，《起信论》的思想跟唯识宗的思想稍微有一点点不同，他就说这是中国人造的，不是佛说的，绝对是伪经。因为在唯识宗自宗，能起现变化的只有有为法的阿赖耶识。你说真如还能变，就不对，因为真如的定义是如如不动，真实的境界如如不动。《起信论》说真如还可以变化。

按照唯识宗修，绝对成就，但是不要攻击别的宗派。人家就换一个思路也能成就，显宗不要攻击密宗，小乘不要攻击大乘。

当然，我们学大法的人也不要看不起下下乘，因为我们根器不够的时候，也得修下下乘。



这是众生的毛病，把佛讲的东西实执上了，非常执著。胜义中还要抓住一个东西，那就过分了。如果执著世俗中真实的法相，也是束缚。

有的人也问，因果是一直有，缘起一直有，你怎么说胜义谛没有？世俗中真实不虚，我们要取舍。到了胜义谛，世俗中的东西，就不起作用了，所以胜义中也得放下下下宗派的所有执著。

真实中以智慧的利刃斩断一切见解，

真正修大圆满的，把一切见解、一切分别念都要打破。

心唯一安住于遍计法。

看什么法都是遍计的，看什么法都是假的，这就是真正大圆满瑜伽士的境界。

以善巧方便的行为不贪、不住一切，无有束缚的同时，随心所欲游戏善巧方便的行为，

这里说的不贪、不住、不执、不分别都一个意思，或者叫不受诸法。同时，随心所欲地游戏人生，一切都是游戏。

好多高僧大德示现这个样子，普通的学人千万不要上来就这样。普通人，不要说这么高的境界，连深信因果、一直取舍、一直在认真修道的人，都很难找了。游戏人生的，历史上出现过，偶尔也能碰上，也听说过，但不是大多数的人。游戏人生的这个话可不是随便讲的，你游戏不来，你游戏试试看，我们普通人真的做不到。



有的人说，“我不怕地狱。”不要说地狱，监狱中稍微受些你看看能否接受。四大自在，说说大话可以，如果还没达到这种境界，最好严密取舍因果。

好多高僧大德在监狱中，一直修道成就了，我们普通的人行吗？所以这些游戏人生的话不要说得太多。

结果会如是成就，如同鸟翱翔空中一样。

什么时候确实自在了，来轮回如同游戏或如观赏花园一样，如鸟翱翔虚空那么自在，这就是大圆满瑜伽士的境界。



第二十二课

《入大乘论》现在讲到了宗派之间的辩论。当然这个辩论有的地方好懂，有的地方也不一定那么好懂，不一定马上有很多感受、实修方面的受用。但是我觉得也是对智慧的训练，关键自己要学。光是一两个人那么费劲地辅导，自己不研究的话，不是那么容易懂。

◎ 破唯识宗说分别不是遍计法

若问：那么，诸瑜伽行派怎么说一切分别（指能遍计）不是遍计法呢？

这地方上师改了一下，我按照自己的理解，也稍微调整一点——“那么，诸瑜伽行派说一切虚妄分别不是遍计法，这如何解释？”

唯识宗说虚妄分别心不是遍计法，是依他起法，这怎么解释呢？前面说到，大圆满的见解把一切法都观成遍计法，也就是说跟石女儿一样的不存在，这与唯识宗讲得不一样。唯识宗把万法归纳成三自性。虚妄分别心遍计出来的这些法，比方说人我、法我等等，包括神等，二谛中都没有，属于遍计法。但是名言中存在的法，是能遍计的心识和显现的相分，二者符合缘起规律，在名言中有显现。名言谛中，我们要取舍好因果，研究好缘起性空的道理，按照道次第修道；胜义谛中，这些虚妄分别心连同相分也不存在。所以诸瑜伽行派说能遍计的虚妄分别心不是遍计法。当然这也是佛说的。

佛说的是没有错误，我们在研究宗派辩论的时候



并不是说佛说错了。佛讲的三转唯识宗的经，但是后期论师弘扬时会出现一些偏差，所以大圆满、中观宗会对这些偏差进行校正，对它的执著进行破斥。

怎么解释呢？

如此回答：谁也不会将自宗认定为遍计法。

尊者马上说：唯识宗肯定不认为自宗名言中安立的依他起法是遍计，这个名言中是存在的。

暂时就它而言，有说能作与作业是“依自起”（主动或自动）与说“依他起”（被动或他动）两种，

暂时来说，唯识宗安立的八个识，或者归纳成虚妄分别心，或者叫分别心（几个名称后面尊者会分析）。在分析虚妄分别心的时候，唯识宗认为，最根本的心就是自证分，也就是心体。心体是所有八个识的本体，在名言谛中起作用，在胜义谛中也起作用。心体是生起一切法的根本的因。当然唯识宗自宗的观点跟中观也是一样的，名言谛承认“依他起”，也就是缘起，二者是一个道理。

但如果把“依他起”定义成某一个法，并不是几个因缘凑成的一个作用产生一个果，就会出现这里的过失——“依自起”。

这个概念很陌生，什么叫“依自起”？佛教都是缘起性空，不管哪个宗派都不建立自生，但是这里尊者给唯识宗做了分析：如果把八个识的本体安立成一个法，自证分如水晶球一样的心体，这个心体生起了一切法，这样可以定义成是“依自起”。所以就出现了这个问题。

这就有了“依他起”和“依自起”两种分析方法。

在建立它们任何一者时，要遮破另一者。



要是建立“依他起”，因缘和合生起一个果，或者依靠他法而生起一个法，就不能建立“依自起”；如果建立“依自起”，就不能说依靠其他的因缘生这个法。所以建立一者，就遮破了另外一个观点，要么建立“依自起”，要么建立“依他起”。

诸如，能作是斧头、作业是树木、作的行为是砍成两段，

我们打个比方，用斧头砍树，能砍的当然是斧头，所砍的是树，砍的行为是砍成两段。

说为“依他起”者，不会建立所谓“斧头自己砍自己”。

斧头自己砍自己，名言中也不承认，只能是他法对一个法起作用。你说自己对自己起作用，这不成立。

名言中不是也有“我自己抓着我的头发”“我自己给自己按摩一下”吗？不仔细观察，名言中一个法对自己有的时候也可以起作用。因为佛教的思想“万法没有实有的本性”，自己抓自己的头发，是不是自己对自己起作用呢？名言上不仔细观察也还说得过去。仔细观察，你的手和你的头发能是一个法吗？稍加观察就不能叫一个法。所以名言是经不起观察的。

“依自起”“依他起”你得承认一个，或者两个都承认也行，但是都没有自性，都没有实有法。假立的状态下怎么安立都行。如果仔细观察，一个法自己有个本体、有个自性，它自己和自己起作用就不好解释了。

名言中的法很多都是假立的。中观里说宝剑不能自割，但有的宝剑很柔软，也可以弯过来砍它的手柄，这不就宝剑自割了吗？这算不算自己对自己起作用呢？



所以名言上的东西，可以安立成自己对自己，也可以安立成宝剑砍木头，因为名言中没有实有法，就看你怎么安立。

这里尊者提出：可以自起，也可以他起，只能安立一个，不能安立两个。但实际名言上，安立两个也行。比如我刚才举的例子，宝剑把木头砍成两半，因缘和合后出现一个果，这叫依他起；宝剑弯过来把自己的手柄割了，这叫依自起。

尊者的意思是，你不能在一个法上又安立依他起、又安立依自起。

这段后面不是特别好理解，如果不认真看，不仔细学，我分析太多也没意义。不知道你们状态怎么样，反正我还是尽量讲吧。尊者他老人家不只是精通胜义谛、抉择大空性，也精通因明、声明学。对我们普通人来说不一定很容易。但是我也觉得既然在学也不能害怕，我们要把这些慢慢地分析清楚。

再如，建立“油灯能照明”时，如果建立“依他起”，那么能明是油灯，所明是黑暗的地方，作照明的行为是远离了黑暗。

油灯点着后发光，按依他起说，就是一个法对他法起作用，那么能照明的是油灯，所明的是黑暗，不管周围也好，还有灯本身也好，所有黑暗都遣除了。灯的光正在驱除黑暗的行为叫照明，也就是做照明的行为。

如果建立“依自起”，那么就是建立能明是油灯，所明也是油灯，作照明的行为是油灯本身持续生起远离黑暗。

“依自起”稍微有点不好理解。



屋内有黑暗，点灯驱除了黑暗，这是依他起，这个好理解。“依自起”怎么解释呢？这个油灯它本身对自己起作用。中观破唯识的时候也在用，我记得举过这个比喻。油灯本身有光，是能明；灯上面有黑暗，它把这个黑暗照破了，是它的所明；照的动作是不断地驱除黑暗。这个依自起也可以建立，因为名言中灯没有自性，由好多部分组成，底下是油，上有灯芯，灯芯上面是气化的汽油、煤油，中间那点不太亮，大家仔细观察，火苗的外围就比较亮，上面又有烟，所以灯有好几个部分组成。名言中把几个部分归纳为一个整体就叫灯。

你要是建立依自，就把灯它自己分开几个部分，也能建立自己对自己起作用。虽然建立自己对自己起作用，但不是实有的一个法，灯光算一个部分，它本身原来不点它的时候不是有黑暗吗？点着后就把灯本身的黑暗驱除了，灯光一直在驱除黑暗。这样解释也可以。

唯识安立的自证心体是实有的一体，和名言上的一体不同。

我们最近没有时间讲考，大家别懈怠。我发现同样花了一年的时间，同样听了几部论，收获却不一样。同样吃了那么多饭，同样在这个圣地呆着，但是效果不一样。有的人学了很多，自己成就也快，也能弘法利生；有的可能就不一定有什么效果。人表面看都差不多，但是内在确实差距很大。

我们看一个人，实际上是由几个部分组成的，有的时候我们说自己要约束好自己，自己要鼓励自己，这不就是自己对自己起作用吗？有的时候我们说你要帮助别人，这不就是对他人起作用吗？所以依他、依自看你



怎么分析。

实际上名言的东西你仔细观察，都是暂时观待而已，没有一个实有的法。这也是中观内容，也能帮助我们证悟诸法确实没自性，都是人的主观安立。

不管是建立“依自起”还是“依他起”，不是破另一个，遮破说“有能作而无有所作”是不合理的；

不管安立依自也好，依他也好，肯定有一个“能”和“所”同时存在，同时观待成立。佛在《解深密经》里也把密意告诉我们了，说唯识，大家不要误解，唯识到底什么含义？实际上你的心识生起来的时候自然就带着相分，相分跟识是无二无别的，说是一个法也行，说是两个法也行，这是唯识的密意。

一位十地大菩萨问佛：您讲般若的时候不是说过自己不能对自己起作用吗？破掉了自性。您讲唯识的时候怎么又说诸法都是识，只有一个法？这不自相矛盾吗？

学佛法的人要敢于提问。佛说：我说唯识的密意是识生起来的时候就带着相分，这就叫唯识。并不是说只有一个如水晶球一样的心体（自证分），没有二取法，佛并没有这么建立。

后期到了世亲菩萨的徒弟陈那论师和法称论师，他们建立的随理唯识宗就出现了这个问题。他们把佛的密意理解错了，认为佛讲唯识就是唯心识，其他法都不存在，二取法也不存在，自明自知的水晶球一样的东西，才是唯识的自体。他们这么一讲一安立，就出现了随理唯识宗。世亲菩萨之前没有随理唯识。



因为藏地主要学随理唯识，中观宗就破这个思想，他们没有理解佛的密意，也没有理解弥勒菩萨、无著菩萨、世亲菩萨的密意，就安立了一个新宗体系。

当然，汉地弘扬的有随教也有随理的意思，但是没有这么大的辩论。藏地辩论很大，因为中观宗一般都要破随理唯识，所以荣索班智达尊者这里也是破随理唯识的这个思想。

“不是破另一个”，能存在的时候肯定有所，能作存在的时候肯定有所作。有灯光是有能驱散黑暗的东西存在，肯定得有一个所要驱散的东西；斧头砍树，能砍和所砍肯定同时存在，如果不同时存在，斧头怎么叫能砍？树怎么叫所砍呢？唯识也是这样的，有一个见分，观待的就有一个相分，这俩是同时存在的，不能分开，这是我们学唯识的一个关键的思想。如果你把这个理解错了，整个唯识体系就建立不起来。

到底有没有自明自知的一个法？名言谛没有。只有圣人的智慧叫各别自证，除此以外，世俗谛的法都没有一个独立存在、独立起作用。

◎ 瑜伽现量与净见量的区别

昨天也有道友问我：“我分析不清楚什么叫瑜伽现量和净见量？”。一般瑜伽现量就是各别自证的智慧，跟法性、胜义谛相应。名言中说智慧缘法性，还是观待我们分别心说的。实际上没有两法，胜义谛只有一个法，叫智慧、法性、真如、佛性都行。佛性难



道有两个法？证悟胜义谛难道有一个能证有一个所证吗？没有。菩萨入了根本慧定，没有两个法，所以说不可思议。

分别心能思议的东西，都有一个能分析的心和一个所分析的境，都是两个法观待安立，胜义谛是没有的，就叫瑜伽现量。

这部论里说外道的仙人也有瑜伽现量，这是不严格的讲法。真正佛教内道的瑜伽，就是跟胜义谛相应的意思。外道修个禅定，只出现了一个天眼通，这种天眼通只能叫做（我给它起个名字）禅定的量，它够不上瑜伽现量。禅定的量还属于分别心，只是说比我的肉眼看得远一点，障碍少一点，仅此而已。这不能叫瑜伽现量，还是二取法。

净见量，看到的这些显现是清净的，佛的刹土，这属于什么量呢？这种量属于尽所有智，不是如所有智，属于菩萨出定的后得慧，叫分别非分别慧。名称要记准，否则，一到微细的地方就分析不清楚。分别非分别慧还有相似的分别心显现这些有相的法，但显现的是清净刹土的样子。与根本慧定不一样，根本慧定只有无分别智慧缘法性，没有相分，没有这些显现清净刹土的样子。

“这样遮破是不合理的”，有个能没有所，这个不对；或者有个所没有能也不对，破一个建立一个不对。因为随理唯实宗建立一个心体——自证分，就是独一无二之法，名言谛中不存在的，只有胜义谛有这种法。

上师有一次讲法也说过，随理唯实宗犯的最大错误就是把胜义谛的东西安立在名言中，这是他犯的最大错误，因为名言中不承认这种法。名言中安立“依自



起”也好，安立“依他起”也好，仔细分析还是好多部分组成的，没有一个独一无二的东西，没有一个自己对自己起作用。

建立“砍树的能作存在而无有所作”

这样不合理，你说砍树，能砍的斧头是能砍，而所砍的东西没有，为什么叫能砍呢？反过来也不对。

或者“黑暗的能明存在而无有所明”也是不合理的。

能照破黑暗的光是存在的，但是没有所照破的黑暗，也不对，这样建立不合理。

同样，建立“能遍计存在而所遍计不存在”是不合理的，

虚妄分别心存在，而遍计法是不存在的。虚妄分别心就是能遍计，遍计法是所遍计的，说只有能遍计没有所遍计，这是不合理的说法。因为唯识宗认为遍计法是二谛中都不存在的，名言谛只有虚妄分别心，没有所遍计的法，尊者说这不合理。

但这只是破了唯识宗将能作、作业说为依他起的道理而已。

唯识宗的教义，是以能作、作业说为依他起的方式来遮破。

“能作、作业说为依他起”，也就是说依他起是能作，能生起万法，它能起作用，也能作业。

如此所遍计也是依他起，能遍计也是依他起的一部分，有分别心的所属别法都具有安立名言的作用，

能遍计的是依他起法，所遍计的肯定还是依他起。能遍计是八个心王，不严格讲，都能遍计；严格讲的话，只有第六意识和第七识能遍计，它肯定是依他起的一



部分。

心后面会分成三种，一个叫思择心，这里分别心也可以理解成思择，也可以理解成分别，还有一个理解成能遍计，虚妄分别。都差不多，只是层次不太一样。上师这里翻译成分别，后面分了三类，我先提醒一下。

心的所属的别法都具有安立名言的作用，这个名言都是我们随心所欲安立的。你安立这个名言，大家只要共许了就可以，没有什么说不过去的。因为我们的名言这些概念，包括我们说的高低、美丑、贵贱，这些都是我们安立的；谁是英雄谁是狗熊也是我们安立的；谁是智者谁是愚人也是我们安立的。

根识一般不安立什么名言，第六意识、第七识安立得非常厉害。所以有时我们讲，它是虚妄分别心的一部分，依他起的一部分。

如果安立“遍计法是能取所取的法相”，那么可遮破说“并没有这样的遍计法”。

上师说：“以这样能所的关系来讲，唯识宗这个心识没有任何的依靠处，单独存在，但这是不可能的事情。”独立的一个自证分，水晶球一样的心体是不能安立的。上师这么解释。

字面上怎么解释这句话呢？遍计法它可以安立为能取所取的法相，也没有什么其他的遍计了，这样才称为遮破是合理。

这句话是有点不好理解。一个是能取，一个所取，能取的是虚妄分别心，虚妄分别心可以遍计任何一个法出来，这样它就是有能和有所，它永远是这种状态。除了虚妄分别心以外，还有没有能遍计和所遍计呢？



没有。我们世俗的分别心就是有个能有个所。能分别的这个心在显现出来的相分的基础上，它主观地安立是这个、是那个。这个状态就是我们说的能遍计所遍计，除了这个以外，你再也找不到其他的观点了。

“依此遮破”，这种遮破方法是合理的。

如果按照“依自起”的观点，那么建立“油灯既是能明也是所明，作的行为不存在”是不合理的。

一个法建立有能有所不合理，作的行为也不存在，因为只有自己。怎么能自己照明自己呢？这就不合理。

同样，如果三界的心与心所是非真实的能遍计，三界心心所，或者我们讲八个识，是虚妄的能遍计或者说虚妄的分别心。

所遍计也只是心与心所而别无其他。

心外也没有其他的遍计法。

我觉得如果不精通唯识学，看他老人家这种辩论很难懂。因为他用的词不一定严格按照唯识宗的定义。唯识宗叫法相宗，每一个词定义非常严格。如果你不严格去讲，非常难理解。

世俗谛有依他起。依他起有八个心和八个心的相分。第六意识和第七末那识，这两个心王看到了显现的相分以后会主观安立“这是什么”“那是什么”，他安立的这些法都是建立在有自性的基础上，他认为它有自性，所以给它安立个名言。他安立的名言和他认为的自性都叫做“遍计所执自性”。

名言中承认有能遍计的心，但是遍计出来的法唯识宗是不承认的，名言中都没有。所以尊者这里说，能遍计的也是心，所遍计的也是心。这个怎么理解呢？是



站在心的显现上讲的。或者分别心遍计后就会埋下种子，种子一现行又把心生起来。因为我们对自己的心也有执著，就会埋下种子，种子又生起心，实际上分别心是能遍计，也是所遍计，也可以这么理解。

我们不敢说完全理解尊者的密意，但是我们这样理解后，至少符合佛教的道理，帮助我们证悟空性。

“同样，如果三界的心与心所是非真实的能遍计”，能遍计直接翻译就叫虚妄分别心。

“所遍计也只是心与心所而别无其他”，这个看怎么讲，如果站在心心所法作为基础的角度，也可以这么说；如果站在遍计所执自性来讲，那就是龟毛兔角，没有的法。人我、法我在哪里？没有，它不是显现法。但是这里尊者就这么讲，我们就尽力地理解。

遍计是心与心所本身以因果的方式成立，

遍计也就是我们心，周遍计度分别的意思。“以心和心所本身的因果的方式成立”，因为心所和心王本身也符合因果规律，所以它是以此方式成立的。

就是无二的同时显现二法。

没有二法，但是可以显现二法。能和所本身都是心一个法，二者不一不异，就像手心和手背。识也是这样，见分和相分也分不开。

《楞严经》中佛反复给阿难尊者讲这个道理，觉和相能分得开吗？能单独成立吗？成立不了。这里也是这个问题，实际上如果证悟了唯识，对证悟大圆满和如来藏很有帮助。佛在《密严经》说：阿赖耶识就是如来藏。证悟了唯识，证悟如来藏就很容易，只是把染污的那一点去掉，把觉性的那一点留住，就OK了。即使它



有相分，觉性本体并没有失去，认识这个觉性本体就叫开悟。

是不是圣人不一定。你认识觉性以后就开始反闻闻自性，经常这么安住，最后“入流亡所”，入到了觉性的本体的时候，所就没了，相分就消失了，就是见道圣人。认识了觉性，但是能取所取还存在，肯定是凡夫的境界。

所以开悟有两个层次，初级的开悟是认识到觉性。依靠什么认识呢？依靠所了达的相分来认识。如果没有觉性，相分怎么出来的？通过相去找到觉知，觉和相不能分，这是唯识宗的密意，也是大圆满的密意所在。

尊者是在破斥唯识宗不了义的思想，没有安立唯识宗。但是我们自宗大圆满的祖师，一讲到陈那论师、法称论师在讲心体的时候，经常按大圆满的心部来讲，这跟《楞严经》的密意是一致的，当然有执著的部分要去除。

“遍计也以心与心所本身以因果的方式成立，就是无二显的同时执为二法”，心就是这种状态，同时存在觉和相。

凡夫人迷在哪里？就是这一点迷了。认为有两个法，一个能一个所，甚至认为还有个外境，这就更迷了。实际上都是心的相，你不可能看到外境。有人说我看到了。你看到的是相分，误解为外境。

众生为什么颠倒，为什么一直沉溺在轮回出不去，就是心迷失了。

所以，如果在其他时候说遍计，那么只是以具有差别的分别强行假立，



遍计实际上就是假立的意思，就是强行安立，它也没有什么道理好言。迷失后，看到的世界都是错误的。如人转向，东南西北搞错了，突然转过来时，身心世界没有变。人想成就、想觉悟，就这个道理。“悟则刹那间，迷则经累劫”。

我们培福、修别的法都是积累资粮，真正觉悟的时候就是突然觉悟。我们学五部大论，弥勒五论，学了好多经也好，没开悟前，所有的佛法都在迷乱状态学，都是用分别心。悟时突然会从哪个地方悟道，悟道后佛法都会懂。

反复地强调遍计，也就是说，我们的分别心一直在遍计状态，没有停过。什么时候能停止呢？就是你觉悟了。

一切也都可以这样应用。

什么时候我们的心都是这样。

比如，我们中国有一套中国的文化，有我们的判断标准，“这是民族英雄”“这是汉奸”。但是换个角度，你到邻国去问问，他们什么感觉？到西方去，判断标准又不同。所以想找到一个普世价值，找到一个公认的价值观、世界观，很难。世界为什么这么乱？表面当然大家都争利益，实际上根本的原因就是大家统一不了思想。

西方搞金融的索罗斯，钱特别多，一生玩金融，赚了几百亿几千亿，他说：“我是为上帝赚钱的。”他省吃俭用，不怎么花钱，用钱做慈善。还有几个人也是这样，虔诚的基督徒，但是搞金融时，手段又很残酷。他看到东南亚国家借了很多钱快还不起的时候，知道它要出



问题，他就把人家弄一下，把人家经济搞垮，他赚了几百个亿，拿着就走。这些国家七八年恢复不过来。金融链断了以后，好多工厂倒闭，国家银行差点都倒闭了。他说：“谁让它有漏洞呢？我攻击你，说明你有漏洞，如果你没漏洞，我怎么攻击你？这就是规则，金融界的圈里的规则。”你说他是好人还是坏人？说不清楚。泰国恨得他牙根都疼，限制他入境，但是他说：“我是合法的，所有操作都符合法律。”拿他也没办法。

俄罗斯和美国怎么谈？大家没有统一标准，世界观怎么统一？谁绝对对，谁绝对错，谁绝对好，谁绝对坏？没有一个绝对。我觉得佛教把这个事儿说透了，你跳出轮回就好了。如果你在轮回中折腾，你想说服谁，或者建立一个什么制度，法律再健全，也管不了所有事。

尊者思想极其敏锐，但是他这个用词，包括表达的方式让人一下子学不懂。

◎ 分别宣说三种寻思

总体归纳分别（寻思）、假立的一切法相。

这里进入一个新科判，分析分别和假立两个词的搭配。分别又分三种类别：分别、遍计和抉择，此三者与假立做搭配，接下来比较三种显现的差别：分别而假立所产生的显现、遍计而假立所产生的显现和抉择而假立所产生的显现。

尊者在这里讲起了声明学。藏语刚创立文字的时候，根据梵语简化的，因为古梵语太复杂，简化的过程中，就有一个声明学。语法、词的定义，应该怎么组合成语句……声明学在藏地很发达。我们汉地创立文字



因为很久远了，一个词不同年代都有不同的定义。

译佛经的时候，我们汉文的文字，有的时候没有这个意思，就新创，如“证悟胜义谛”，在汉文里是没有胜义谛、世俗谛这一说的。有时借用原有词升华，汉文里有道家思想，有儒家思想，他们也求“道”，就说万法的实相、本体，就叫“道”。但是这个“道”在我们汉文里，哪个行当都有“道”，黑道、白道，医学叫医道、喝茶叫茶道。

佛教用“道”的时候，实际上已经把它的含义引申成胜义谛去了，它不是世俗谛。汉文去对梵文的意思，有些困难，除非理解了佛教的意思。

这个分别心也叫心识、虚妄分别心，它的状态就是八个心王，或者六个心王，如果不讲根识，主要就是第六识。《楞伽经》里，佛说轮回的主因是意识，解脱的因也是它。把意识研究清楚就够了，因为意识就叫分别心，末那识是深层次的意识，其他识分别性很弱。意识能分析推理、能寻思观察、能辨别思维、能分别抉择、能安立名言，所以叫分别心，分别有三个不同能力。

分别也有三种，即分别（寻思）、遍计与分别念。

分别的能力也可细分为三种，即分别、遍计与抉择。

按我的理解，第一个叫“多巴”（藏音），就是平常说的分别心，中性词，即思维观察之义；第二个叫“根德多巴”（藏音），就是平常说的周遍计度分别的那个遍计心，或者叫虚妄分别心。第三个叫“南巴多巴”（藏音），佛经通常译为分别抉择意思。

严格区分有些困难，先这么定。

这三者就像说烦恼、随烦恼与染污法一样，



烦恼分六个根本烦恼、二十个随烦恼，实际上根本烦恼、随烦恼都是烦恼，只是经常现行的、比较粗的归纳成根本烦恼，那些弱一点的、不怎么现行的叫随烦恼，实际上它都是烦恼，怎么分得开根本烦恼、烦恼有什么本质差别吗？染污法也就是我们内心的烦恼。

选择名词（或有冲突）时，

不一样的时候，或者说在做抉择的时候。

遍及范围有大有小，不加选择（或名词不冲突）的有些时候，也可以通用。

不是那么较真，不是那么严格时，这三个词可以通用，没有什么大的差别。但是，讲到因明的时候，或者法相宗即唯识宗的时候，把心分成八个，八个心王分开后，又分了五十一个心所，

八个识都有相，又分了三种境——自性境、带质境、独影境。带质境又分了真带质、假带质……反正唯识宗把境分析得很清楚。八个心哪个分别最厉害？第六意识。其次是第七末那识。再次是根识，最后是阿赖耶识。

如果在声名学中仔细分辨的情况下，三词的用法就得严密，非常严格，不能笼统地用。大多数时候可以通用。

这三种分别也是这样：所谓的分别一词，范围很广，

第一种分别“多巴”，通常的分别心用处最广。而分别心缘世俗法的显现，对其作分析观察。反之无分别智缘法性。

道、果与佛法的教典中都运用；



分别心的第一种叫分别，也有殊胜的分别，分别佛法；或菩萨出定的分别，叫分别非分别慧、后得慧。菩萨出定的时候，也有分别心，但这个分别心是以智慧摄持的，不脱离法性、不脱离胜义谛的情况下，产生的分别心。

佛有没有分别心？佛为了度化众生，显现上也起如幻识。可以叫分别心，但是这个如幻的识和法性是永远不离开的，永远不会被相分显现法遮蔽。所以佛的分别心叫尽所有智，跟如所有智不分开。而菩萨还分了一个入定出定，有点不同。佛没有出入定。分别的同时处于无分别的状态，无分别时又妙用恒沙，化现百俱祇的身体去度化众生，为众生讲法。感觉上佛也在分别、给我讲法、知道我的根基，但是同时佛又处在无分别状态，不好思议；菩萨的境界还稍微好思议一点，因为他有入定出定的差别；凡夫人也好分析，因为都处在分别心状态，一直在分析二取法。

这个观察分析的分别在基道果中也可以应用。

遍计，一切三界的心与心所中都运用；

遍计，或者叫周遍计度，不能用在佛法中。虚妄分别心误认为诸法有自性而妄加安立名言（遍计所执自性）。

八个心王和心所都有遍计的能力，都是众生轮回的根本，就是反复的周遍计度。经常这么分别执著，就埋下种子，种子会现行，这是个死循环，出不去。

轮回的根本就是遍计心、虚妄分别心。修道就是要把它断掉，不管初转、二转还是三转，断的都是这个心。表面上看是在破外在的人我、法我，实际上是破你的分



别心。因为你总觉得外在有个法，总是在周遍计度，最后通过推理，离一多因、四大因、五大因，你一观察，这个是空的、那个也是空的，最后自己的心停住了、不再分别了。中观也是在断虚妄分别心。

初转法轮断不断呢？之前看到五蕴总遍计出一个我，抉择人无我的时候，一观察五蕴，没有，最后这个分别心也断了；唯识宗更要断，因为它周遍计度了很多法要断，还有认为有二取也要断。我们修道不管哪个宗、哪个派都是在对治虚妄分别心。表面上看是破这个宗、破那个法、破这个法，实际上都是对治自己的虚妄分别心，这是最重要的内容。

分别念，运用于安立心与智之差别名言的个别方面。

藏文是“难巴多巴”。我的理解：“抉择指分别心和部分智慧，此二者的有些方面用于安立名言。”

也可以理解成思择、分别抉择，或者叫静虑。比如我们在禅定中要审虑思维。

我们学《俱舍》的时候，慧心所怎么定义的？思择，思择名慧。思择可以往好的地方思择，也可以往坏的地方思择。如果你思择、抉择诸法是空的，或者是没有自性的；如果思择某法实有，就是不好的思择。所以，慧心所有善有恶。这个地方实际上就是慧心所的意思。

当然尊者这里也不一定完全按照《俱舍》的思想，也有可能另有外的意思，我只能尽我的力量给大家解释清楚。

有些时候，遍计本身也以分别念一词来宣说。

“有的时候，虚妄分别心（能遍计心）也以抉择这



个词来表达。”抉择心有时也主观安立名言，此时的功能和遍计相同。

遍计分别、虚妄分别心也可以叫分别抉择心。因为分别抉择心也会分析显现法而安立名言，与虚妄分别心安立很多遍计法相同。

佛陀具有神变、道、佛法中用词时，也称为善巧分别。

第一种分别是中性词，指对万法作观察分析，佛教中也用，叫善巧分别，是善的一面。

比如用在佛菩萨禅定中审虑、思择、思量的时候，翻译成静虑。佛菩萨起现神变的时候，入于定境，想起现什么神通，即思择的意思，比如一变多、多变一。

还有我们对佛法的抉择上，这是有为、那是无为，也是用抉择、思择的心在分析佛法。所以这个也可以用在好的一面，也可以用在不好的一面，称为善巧分别。用在佛菩萨身上，就叫善心所，或者叫善慧。



第二十三课

前几天我们学不空法师翻译的《赞法界颂》，讲到在修法的时候，根识必须要和无分别智慧区分开，根识是有分别的，但这种分别叫自性分别，很弱。我问根识怎么做分别的时候，很多人没思考过，不知道根识怎么做分别的。如果你对这点不理解的话，让你修根识的无分别，就会觉得我平常就无分别，怎么修无分别智慧？如果你连根识的分别都认识不清，阿赖耶识的分别念更弱，更难认识。

我们修大圆满，要把阿赖耶和大圆满觉性分清楚。大圆满的觉性是彻底的无分别，阿赖耶识还是有一点点分别心。很多人分析不清楚。

这里分析的是分别心的三种特征或者三个能力。这三个能力，心粗的人分不清楚，我们在修道的时候，就分不清楚是用分别心修道，还是用分别心在遍计。这二者是不一样的。遇到这个问题，心必须特别细，对概念抓得非常仔细。

尊者这种智慧非常敏锐，泛泛地学理论的人看不懂，没办法讲，也没办法修。搞懂了，会觉得尊者的智慧确实了不起，不愧是大圆满的班智达。他又有大圆满的证悟，又有班智达非常敏锐的思择能力。

◎ 分析总体分别与假立的关系

若问：以这一切分别抉择（或假立）是指什么？

藏意：“以彼等分别（即上三种分别）而假立各是



什么？”

总的分别上面分成三类：分别、遍计和抉择。下面依次说明什么是分别而假立，什么是遍计而假立，什么是抉择而假立。

方便分别（寻思）抉择就是它，那些分别本身也称为以方便抉择。

藏意：“以善巧之分别而假立即是分别本身，也称为将彼等分别假立为善巧”。

方便即是善巧，其义：善巧的分别而观察抉择后假立某法相，即彼分别本身所具的特征，所以安立这些分别是善巧的。

我们在名言谛每天都动分别念，“这是什么，那是什么”“这不是什么，那不是什么”，这种分别属于中性词，你不能说它好，也不能说它坏，它也可以好，也可以坏。你要用在好的地方，就是一种善法；如果用在不好的上面，就是不善的。

尊者分析这个问题。

如云：“无分别法中，普分别利生，分别而抉择，是故称分别……”

前两句藏意：“无分别清净法中，为利有情普分别，故说分别为真实，分别普皆清净故。”出自《空行幻化胜乐续》安住于无分别的法性中，为利益众生而作周遍分别。后两句为：“以分别而作假立，是故称为分别也。”以分别而作观察抉择后假立万法，所以叫分别。

菩萨在出定的智慧叫做“后得慧”“分别非分别慧”。以此智慧积累资粮，断除所知障。如果说分别心都是坏的，那菩萨修道就成问题了。或佛安住法性的同时现如



幻心度化众生。

有的人说：“这位大德修得好，没分别心了。拿着手纸当人民币。”这个有点问题。如果出定都不分别的话，很危险。走在路上，迎面撞汽车也不对；饿了，你去厕所里也不对……

一个菩萨修得好，没分别心是对的，但是他出定必须要分别，否则活着都困难，怎么利益众生呢？

“这个众生有痛苦，我要救度他，我要给他讲经说法。他是什么根基意乐，我要分析清楚。分析清楚了以后，我就随顺他的根基意乐给他讲相应的佛法，然后就把他度了。”难道一动分别就是错误、就是恶业吗？

所以这个颂词想表达菩萨出定也要分别，分别了以后再利益众生。

密续及其他论中所说的那些，

密续和有些解释的论中提到了上面的内容。

广泛提及既是分别（寻思）也是抉择（或假立）。

也多处讲到分别一词就是假立一词。分别心先分析显现法，观察抉择后就会假立万法，所以分别和假立意思类似，但有先后次第。

◎ 分析遍计而假立

遍计假立，在前面已解说过。

第二遍计而假立。虚妄分别心周遍计度分别显法后就会假立万法，没有善的。因为没有人我，非要认为有个人我；没有神，非要认为有个神；没有法我，非要认为有个法我，当然都是错误的。



◎ 分析抉择而假立

分别念假立，外道的我与声闻的所取能取等在上文中讲各个宗派时已详细解说过。

第三抉择而假立。分别的第三类即抉择，或叫分别抉择，它的功能类似遍计，如外道安立的我、实有的微尘，还有声闻宗安立的能取所取，实有的刹那心识，这是一种遍计，二谛中都不存在。

我们一谈遍计就要明白是一种错误的思想，这种错误的思想不要说胜义谛，连名言谛中都不存在。一个实有的我在哪里找得到？一个万能的、可以创造这个世界的、实有的一个神，哪里找得到？

佛教说的虚幻的名言谛的显现、因缘的显现是符合世俗谛规律的，不属于遍计，但是外道安立的这些法在名言中也不能安立。

我们佛教要分清二谛，一个为主一个为辅。世俗谛是趋入胜义谛的一个基础、一个方便，我们要暂时学习修行，但它不是究竟实相。不分析二谛只分析胜义谛这种人修道不方便。如果是已经登地或者很利根的人，忽略一点世俗谛还可以，因为他基本上超越了世俗。但是对普通的人，二谛必须分清楚。

有的问，怎么还是有很多人信神呢？怎么还是在社会中起作用？西方信神，也能约束人，也能起到一定的道德伦理作用。华盛顿为了国家打仗，打完仗以后，他说：“我不能为了私利打仗，我不能占有这个国家。”他就把权力交出来，大家搞民主。中国人打仗，打完了，“这天下是我的，我要传给儿子、孙子。”这就是没有信仰和有信仰人的差距，做什么都是想着自己，非常自



私。有点宗教信仰的人，毕竟对老百姓还是有种平等的博爱。所以有信仰、没信仰差距很大。

神不存在，为什么他的信仰还能起作用？如果你不行善，神就把你弄到地狱中；如果你行善，神就把你弄到天堂中去，这种信仰起到一定道德约束作用，是有好处的。但是我们认为他遍计出来的这个神在现实生活中，或者实相中是不存在的，所以我们要破它。但是它还是起到一定的道德约束的作用。

他们的教义不允许堕胎。不能堕胎就减少了杀生。在佛教中堕胎是杀人，犯根本戒。西方人堕胎现象很少，中国一年堕胎几千万上亿，相当于杀了这么多人，罪业有多大？所以我们不攻击信仰善的一面，这里是说，他遍计出来的神不存在。有信仰好，还是没信仰好？站在这个角度，我们也随喜有些人信神，也不是什么大的坏事，总比顺世外道强。

上面分析第六意识的分别和假立，有善有恶，可以用来修道，也可以用来造恶业、造轮回法。

下面分析三种分别而假立后的三种显现。

◎ 分别而假立的显现

若问：以这些分别的假立显现是指什么？

藏意：“以彼等分别而假立的显现是什么？”下面开始分析三类分别而假立所产生的显现有什么不同，指的是什么。

其中，分别假立显现：是指成就者们不舍弃此异熟身体而具足本尊身、大手印、相好容颜，获得具足六通，不舍身体而能抵至佛地。



第一种是善巧分别的假立显现。属于第一类分别中特殊情况即善巧分别。藏文有善巧。站在好的角度来探讨分别的显现，这个分别前面也分析了，可以是圣人出定，或者凡夫人从善的角度分别，可以成就善的果。当然普通的凡夫人没有禅定，心力比较弱，不能马上得果，但是这种分别总归是好事。修行人在禅定或者证悟的智慧中观修本尊，可成就本尊身大手印相；观修气脉明点，可成就六种神通乃至成就相好庄严的佛果。

比如，莲花生大士和空行母曼达拉娃在尼泊尔的玛拉提卡山洞修成长寿持明果。山上有个大山洞，顺着山洞往下走，有一个像大厅一样的地方，在那里修成就的，旁边有空行母自己住过的山洞，不远处还有一个大山洞，中间是空的、通天的。法王如意宝一直想朝拜，当时路不好走，坐汽车至少两天的车程，后来日本人帮忙修了条公路，一天就能赶到。好多人坐直升机，但也有危险，经常掉下来。那里是很偏远的农村，条件很差，离首都有点远。我也朝拜过，确实加持力很大。

长寿持明果修成后，面见长寿佛，就可以一直利用这个身体修到佛位，省得一世死了又转世，转世又迷了，迷后造恶业，又退转，善知识又得把我们救出来，觉醒种性后又开始修，修了较长时间，才达到前世的水平……肉体凡胎，转世确实有点麻烦。

有人一直待在净土，身体、寿命很长，相当于达到长寿果位。为什么现在提倡念佛往生净土？因为娑婆世界不方便，除非你修得特别好，每世都前进；如果你进进退退，在娑婆世界修道比较麻烦。到了净土，虽然不敢说身体是持明果，但是净土的身体比较微细，基本



上可以不舍身体直接到佛地。

即使没有达到这样的境界，但也能如火一样燃烧事物、能行于虚空中、

还有一种情况差一点，没有成就长寿持明果，但他也能在有所证悟、有所成就的情况下示现。

阿难尊者示现得很不一般。因为他长得庄严，跟佛差不多，又是佛的亲戚，又是佛的侍者，所以佛涅槃以后，大家对他极其尊敬，无论他到哪儿都很受欢迎，几个国家抢他。他圆寂的故事¹⁰大家都比较清楚。

阿难尊者住在王舍城，碰到一个小和尚背经。

阿难尊者对他说：“你背错了。”

小和尚说：“我师父这么教我的。”

后来过了一段时间，阿难尊者又路过这儿，看到小和尚还那么背。

阿难尊者说：“你背错了，你得改过来。”

小和尚说：“我师父说阿难尊者老糊涂了，别听他的。”

阿难尊者听到这话，觉得这边的因缘可能不行了。

那时候佛刚涅槃几年，已经出现了佛教传承的错误。真正懂佛法的人很少，大多按自己的分别念讲。佛

¹⁰阿难陀者如来之从父弟也。多闻总持博物强识。佛去世后继大迦叶。任持正法导进学人。在摩揭陀国于林中经行。见一沙弥讽诵佛经。章句错谬文字纷乱。阿难闻已感慕增怀。徐诣其所提撕指授。沙弥笑曰。大德耄矣。所言谬矣。我师高明春秋鼎盛。亲承示诲诚无所误。阿难默然退而叹曰。我年虽迈为诸众生欲久住世。住持正法。然众生垢重难以诲语。久留无利可速灭度。于是去摩揭陀国趣吠舍厘城。度殑伽河泛舟中流。摩揭陀王闻阿难去。情深恋德。即严戎驾疾驱追请。数百千众营军南岸。吠舍厘王闻阿难来。悲喜盈心。亦治军旅奔驰迎候。数百千众屯集北岸。两军相对旌旗翳日。阿难恐斗其兵更相杀害。从舟中起上升虚空。示现神变即入寂灭。化火焚骸骸又中折。一堕南岸。一堕北岸。于是二王各得一分。举军号恸。俱还本国。起窣堵波而修供养。——大正藏 NO 2087 大唐西域记



之前就观察到这种现象，告诫弟子以后要“依法不依人”。你依止师父，师父也很伟大，但是他毕竟不是佛，佛经绝不能乱改。

阿难尊者离开王舍城，往东去了另一个国家，后来在那里示现圆寂。他即将圆寂的时候，两国抢他，尊者就飞到界河¹¹的中间，在空中出火把自已肉体烧了，自己把自己荼毗，留下两份舍利，一份落在河那边，一份落在河这边。两个国家都得到了舍利，很高兴，造塔供养。

阿难尊者的舍利塔现在还在，我们也都朝拜了。

云游清净刹土、

还有一些大德修行的境界可以云游刹土，上师也翻译了《莲师刹土云游记》等。

寿命能住世长达一劫等。

真正能达到四禅八定的人可以住世很长时间。这也是用分别心来观修的。

◎ 遍计而假立的显现

遍计的假立显现：

遍计就是主观地认为、假安立，假安立后会有显现。

成熟而显现三界的一切身体、处、受用。

分别心假立，比如我看到一个瓶子的显现，就认为瓶子是实有的、有本体。我对它产生执著，然后给它安立了一个名称叫瓶子。

安立名称，对它有个假立、有执著后，我们的阿赖

¹¹ 古代大多都用河来做国界。



耶识中就寄存了这个遍计的种子，在《瑜伽师地论》叫名言种子。这个名言种子以后在因缘具足时，就会现前显现，这叫种子生现行；有了现行你又执著，有了执著又给它加深这个种子。这就是一个循环，也是轮回。

三界身体、处所及受用的一切法全部是遍计心产生的。

◎ 抉择的假立显现

分别念的假立显现：

抉择即分别抉择，有的地方和遍计类似，或是静虑中的一种审虑思量，这也是第六意识，因为有禅定，力量就非常强。没有禅定，我们分别念的力量很弱。

八十年代初，中国掀起气功热。后来，因为个别练气功的人参与了政治，国家就把气功灭掉了。实际上气功并不是坏事，中国人做事经常是一刀切，说好就是好，说坏就是坏，该灭就灭，该扶就扶。实际上事情不是那么简单，气功是我们的传统文化，并没有什么坏的，但是被坏人利用了，当然你得观察一下。

气功热的那段时间，我也练过气功，这些特异功能确实也存在。中国的航天部有好多顶级的科学家也成立了研究部门，包括周总理命令中科院研究了几十年，还有台湾也研究，美国也研究，苏联也研究，证实气功的特异功能都是真的。

心力比较强，类似佛教说的禅定状态的这种分别心的人，他作意把铁丝熔断，铁丝就断了；他作意把灯点着，灯就着了；包括移物、偷情报……心力强的人完全可以做到。他们做了很多试验，比如改变气候等等。



得了四禅和得了初禅的人，心力不一样。同一种特异功能，福报、力量的差距很大。在东北，非人附体、大仙附体的现象很多，其他地方当然也有。每个非人的福报、智慧、神通也不一样。

这个事情实际上涉及一个心力的问题。心力强的人，分别假立就显现得快；心力弱的人，分别假立就显现得慢。同样，我们用在修道上也是这样。一地菩萨和八地菩萨就不一样；得初禅的人和得四禅的人观修，显现得也不一样。

这个年代的人修什么都不容易成就，因为心乱。有一次，我听净空法师讲法，老法师说：“这个年代只有念佛了，修什么也没办法。”

老法师跟一个气功师聊天，问：“你为什么有这个能力？”

气功师说：“我小时候就开始练了，有传承，所以可以显现这点特异功能。”

净空法师通过这个总结：这个年代的人啥也学不成，心都乱了，只有老实念佛。

老法师用这个气功师来推知——其他好多人跟着他练，就练不成。什么禅定、不净观都练不成。我对老法师也很尊敬，认为他说的有一定道理。佛教有八万四千法门，弘扬念佛我也随喜，我也念，但不能把话说死，毕竟年轻人一上来就让他念佛，他不会老实念。得先研究透了这些教理，知道他是什么根基，让他修什么法，他才会服气，就会好好修。年轻人、有智慧的人不闻思，老实念佛，我看做不到。这个年代的人分别念很重。



特别到了中年以后，自己就会越来越清楚。这个年代能听话的人基本上没有了，让他干什么，他就偏不干；当他研究透了，该干什么就会好好干。

这里的分别假立，指的是禅定中，或者是一种特殊观修时的显现。一种分别心安立就叫假立，假立不一定是坏的。

诸如，以前诸比丘修不净观而现前时，与诸道友无有共住的机会，他们成为嗔恨的对境。

初转法轮佛用遍知智慧观察娑婆世界，凡夫人不能修道主要是因为太贪著，认为娑婆世界和五蕴常乐我净。嗔心也是因为贪引起的，贪不到了就生起嗔，谁障碍我，我就嗔谁。所以佛初转法轮主要教大家要断贪，守戒律，修禅定、修不净观来配合修空性智慧。

心太粗太贪的话，能安住空性吗？所以佛是遍知，先让比丘们修不净观，比丘们非常老实观，观着观着认为自己身体特别的肮脏，充满了不净。后来有位比丘对轮回产生极大的厌离，有点过头了，觉得这个身体太脏，不想活了。

他找到一位在家人，跟他说：我不想活了，你把我杀了，我就把钵、三衣给你。这位在家人就把这个比丘杀了。这时，魔王在旁边显出人的形象说：你功德很大，即能帮助出家人没有得度的，帮他们得度，没有解脱的帮助他们解脱，没有涅槃的，把他杀死就得到涅槃了。物质层面你还得到衣钵，功德很大。之后相继有六十人自杀。佛在十五诵戒的时候，看比丘少了，就问阿难：“怎么比丘少了这么多人？”阿难尊者如实汇报。佛马上制戒说，“不能这样，这样做有过



失。”《阿含经》¹²等经里都记载了这段。虽然修不净观，讨厌轮回和身体，但也不能自杀，也不能雇别人杀。

这段想表达的是，分别心可以观出这个效果来。说明在禅定中、心很静的情况下，可以观修出这个效果。

“与诸道友无有共住的机会，他们成为嗔恨的对境”，没有共住的机会了，因为都不想留在人间了，看谁都不净，看谁都是讨厌的对象，所以就称为嗔恨的对境。

但是严格讲，不净观是初步的修法，先观这个不净的肉体腐烂，再观白骨，后来白骨还要放光，最后只观光，就会离开这种弊端。

我们现在是怎么观都没感觉，修出离心时还觉得

¹²如是我闻：一时，佛住金刚聚落跋求摩河侧萨罗梨林中。尔时，世尊为诸比丘说不净观，赞叹不净观言：“诸比丘修不净观，多修习者，得大果大福利。”时，诸比丘修不净观已，极厌患身，或以刀自杀，或服毒药，或绳自绞、投岩自杀，或令余比丘杀。有异比丘极生厌患恶露不净，至鹿林梵志子所，语鹿林梵志子言：“贤首，汝能杀我者，衣钵属汝。”时，鹿林梵志子即杀彼比丘，持刀至跋求摩河边。洗刀时，有魔天住于空中，赞鹿林梵志子言：“善哉！善哉！贤首，汝得无量功德，能令诸沙门释子持戒有德，未度者度，未脱者脱，未苏息者令得苏息，未涅槃者令得涅槃，诸长利衣钵杂物悉皆属汝。”

时，鹿林梵志子闻赞叹已，增恶邪见，作是念：“我今真实大作福德，令沙门释子持戒功德者，未度者度，未脱者脱，未苏息者令得苏息，未涅槃者令得涅槃，衣钵杂物悉皆属我。”于是手执利刀，循诸房舍、诸经行处、别房、禅房，见诸比丘，作如是言：“何等沙门持戒有德，未度者我能令度，未脱者令脱，未苏息者令得苏息，未涅槃者令得涅槃？”

时，有诸比丘厌患身者，皆出房舍，语鹿林梵志子言：“我未得度，汝当度我；我未得脱，汝当脱我；我未得苏息，汝当令我得苏息；我未得涅槃，汝当令我得涅槃。”时，鹿林梵志子即以利刀杀彼比丘，次第乃至杀六十人。

尔时，世尊至十五日说戒时，于众僧前坐，告尊者阿难：“何因何缘诸比丘转少、转减、转尽？”

阿难白佛言：“世尊为诸比丘说修不净观，赞叹不净观。诸比丘修不净观已，极厌患身，广说乃至杀六十比丘。世尊，以是因缘故，令诸比丘转少、转减、转尽。惟愿世尊更说余法，令诸比丘闻已，勤修智慧，乐受正法，乐住正法。”

——杂阿含经卷第二十九 乾隆大藏经



轮回好，这是我们现代人的问题。古代的人心很静，也有修偏的现象。现在没听说谁这样，当然有的人可能是忧郁症。最近发生了一件事情，我觉得他肯定是年轻人忧郁症，他不是修不净观修的。

上面把三个分别心形成的这些显现讲完了。

◎ 分别假立不能显现的情况

若问：以这些分别假立也不能显现是指什么？

前面说，用分别假立去观，最后成就了，出现了这些显现。下面接着从反方面讲，用这种分别心去假立、去观修，不能显现的是什么情况呢？

以分别假立却不能显现是指，修密宗道时，虽然观修文字、手印等，但没有真实成熟，

这个情况也很普遍，这个年代的人分别心很乱，观修的力量就很弱。不要说修成就，能修出验相、感觉的人也不多，这是我们这个时代的特点，大家不要泄气。有个居士说：自己修得不咋地，看其他几个好的也修得不咋地，有点退失信心。我们不能这样想。在这个年代，我们能遇到大善知识，还能这么学习、这么修，虽然没有现量出现什么特征、验相、成就……但相对那些造恶业、不遇善知识、遇邪知识，来世直堕三恶趣的人，我们太好了。

虽然表面上看我们也没有什么成就，也只是个普通人，但是我们天天在圣地串习佛法、依止善知识，来世肯定不一样，会远远超过他人，能快速成就，或者到净土去，甚至能预见他人的未来是成就不了，是一阐提，所以不能看表面现象。



我觉得我们这个年代，一定要把佛法说清楚。你要看表面，好像谁跟谁差不多，你是研讨班，你是辅导员，甚至你是法师又怎么样。大家要认清，人就这素质，没办法。因为我们从小到大，上学都是训练分别心，都在训练遍计心。训练了他半辈子，他出家后能一下子转过来吗？没办法。

我自己都觉得半路出家修道，不如小喇嘛从几岁到庙上，分别念也很少，一直念经，一直在善知识周围，就不一样。

遍计了这么长时间了，你的心要一下子寂静下来，不容易。如果强行寂静下来，有可能出问题，发疯。你不能强求自己。

把这个道理理解了就好办。我们观修本尊的种子字、手印、标志，把自己观成金刚萨埵，虽然观不了那么清楚，反正观总比不观强，念咒总比不念强。这个道理尊者这里也讲了。

“手印”的范围比较广，可以是身相，真正的大手印是观修心性。有形有相的东西，也叫手印；本尊也叫手印。我们观观本尊，难道真正显出本尊样子？不要说给别人看了，自己都稳固不下来。

然而会积累种子。

虽然不能当下成就本尊，但在阿赖耶识上种下了很多善种子。

◎ 遍计而假立不能显现的情况

以遍计假立但无法显现是指，

第一种情况还是站在好的角度讲的，然而遍计没



有好的。有的人问，既然都是假立，怎么说前面分别心是好的，遍计就不能好？这就涉及内外道大的分水岭。

佛教不管世俗谛还是胜义谛都是以空性智慧摄持。所谓的“谛”就是真实不虚的意思，显现法没有自性，是空的，但是它是缘起显。把这两个智慧证悟了，才叫精通了世俗谛。世间人没有自性空的证悟，看什么显现都认为自性有，这种分别念叫遍计假立。

佛教修本尊时都首先安住空性，叫真如等持；其次对未证悟空性的众生发起大悲心，叫显位等持；后以空性大悲摄持下观修种子字，观修本尊的形相，叫因位等持。这种观修肯定是善的、好的分别念观修。而一谈遍计，就是在有实执的情况下，对法遍计假立，这种状态下没有好的一面。

把这搞清楚，就能分清外道内道。

心与心所而现行业，

心与心所有实执而现行业。

现行业，按弥勒菩萨的意思，有业种子和名言种子。造了善恶业、无记业，埋下的叫业种子；而对显现法产生了分别执著，埋下的种子叫名言种子。这两个在唯识宗分得很详细、很清楚，但是尊者在这里没有怎么分析。

虽有所作，但不能产生异熟的一切，

异熟果就是善恶业产生的。当然无记也产生一点，但是不重要，佛教里经常忽略。我们探讨的都是善恶业，善恶业也是种子，会产生我们来世的五蕴，叫异熟果。

然而会积累种子。

这里讲的不能显现的情况是，积累了业种子，或遍计种子，这两种种子在还没现行的情况下叫无法显现。



无法显现，有可能是太弱，也有可能还缺乏一些因缘，不能现行。比如我们造了一些恶趣业，但我们还活在人间，没有堕恶趣，说明我们恶趣的种子还没有显现。我们心相续中有，死后会不会现行不好说。

我们一定要注意这点，我们内心有很多恶趣种子，也有很多善趣种子，哪个种子先现行，取决于死心——死的时候，如果你是善心死去，恶业不容易现前，就到善趣去；如果是恶心，善的种子不容易现前，就到恶趣去了。所以我们圆寂的时候，心态很重要。

一个人临死的时候，大家不要说不愉快的事，要提醒他以前有做过善法，让他的善种提前成熟，让恶业不成熟。反之，他造了一辈子的善业，临终因缘让他生气或者让他想起恶法，他有可能善的种子不成熟，跑恶趣去了，这很危险。或者帮助临终人提起佛号，能一直不间断地念佛，直接去了阿弥陀佛那里，六道轮回的种子在阿弥陀佛的极乐世界是不能现行的，因为缺缘不生。

◎ 抉择而假立不能显现的情况

以分别念假立但无法显现是指，外道的我等，然而会积累种子。

外道那些信神的天天祷告、祈祷，认为造物主是实有的。即使他天天祈祷，一个实有的神能现身吗？不可能。为什么？原来神不能显现，后来显现了，就有变化。如果神是实有的，你的心不实有，一个实有法对不实有的法，怎么起作用？

不实有的法是因缘，可以起作用，原来没显，现在因缘成熟了就会显。一个有自性的法、实有的法它怎么



能显？即使它存在，我也看不到，因为我的心、我的根都是因缘法，没办法跟它产生作用。所以我们佛教的智慧，非常敏锐，像这种法永远不能显现，我们推理都推得出来。

有的人问，《圣经》里不是说摩西看到了神，神给他启示，他听到了神的说话吗？这说明他的神不实有。他的神就是我们佛教说的有些天神，就是他遍计出来的实有的、万能的造物主。实际上，这就是个普通的神。

每一个民族、每一个地区都有他特殊的神，神也指导人类造善业，如果祈祷供养、做善业多，神也会给我们指示，让我们消灾免难。他们所执著的神就是我们平常说的缘起法显现，就是一个有情。他们虽然假立、分别，但永远显现不出一个实有的神。

“然而会积累种子”，因为他们对此非常执著，肯定会积累种子，以后会现行。但不是现行一个实有法，而是现行一个不实有法。

我再举个例子，我们认为我存在，每个人都执著我，但是能不能真正显出一个实有的我呢？不能。这么执著起什么作用呢？我们对我有个强烈的实执，会埋下一个种子。当我们死的时候，对我的执著非常强烈。临死的人特别害怕，就怕失去生命、失去我。这种心态，会导致下一刹那五蕴的相续会出现，死后，中阴身会马上出现，中阴身会产生下一世的五蕴。佛教说的我是假立五蕴的意思，生命的相续会一直持续下去。所以说，你这种执著会产生这个作用，并不能造出一个实有的我，永远造不出来的。



◎ 分析不分别等不显现

若问：不以这些分别假立而不显现是指什么？

不去分别假立万法，当然就不会显现，所有万法按最了义的观点都是分别心安立，分别心执著引起来的。

这个世界是我们造的，不是上帝、佛菩萨造的。我们的心能造万法，我们最伟大，我们是造物主，我们是神，我们创造了这个世界。大家要敢于承认这点。如果不敢于承认这点，后面的事就不好说，不好办了。

不以方便分别假立而不显现是指，凡夫异生们没有修道而不显现圣者之法。

尊者是站在好的角度，普通的凡夫人不去修道，也就不会以善巧分别去假立清净法，如观修本尊、空性、大悲心，就不会变成圣人，拥有圣人功德，所以就不显现。当然此假立指分别抉择实相后如是观修之义。

不以遍计假立而不显现是指，

从不好的角度，他不遍计当然这个法也不会显现。识的缘不齐全而不现行业，不会产生诸蕴的一切。如果心相续中没有种子或因缘不聚合就不会产生种子。

不以分别念假立而不显现有两种，

不以抉择而假立而不显现有两种。

以缘不齐全而不生分别，不假立，归在前者的范围中；

它不显现的情况刚刚上面分析了。

二是以妙观察慧来分别抉择证悟空性无我，不假立我与有实法而不显现，

妙观察智慧也是第六意识，它可以分别抉择万法



空性，对治名言执著，净除心中种子习气，当然不会产生显现了。

看须菩提的传记，他生下来时家里所有的容器都空了，粮仓空了、装金银的库房也空了，我想他可能最初修的单空，如果是离戏就不一定是这种效果，可能他最初观想这个空那个空，最后出生时就有这种验相。一般喜欢发财的人会认为这不太好，是不是一种恶相；对修道的人来说，这些东西没了也好，有显现，就会有点执著。

在佛经中说须菩提解空第一。我们也争取达到这点，都观空了算了，有这个世界真的麻烦，你不想惹事也有人找你麻烦，娑婆世界真的没办法。你想安心修道，偏有人让你不安心。

所以修道经常观空有好处，这些法都不显了，不显心就清净，眼不见心不烦。

就是通过修道获得无为法。

证悟无为法，没有这些有为法的迁流造作、没有这些轮回了，也好。初转法轮，佛讲的法就是断有为法，赶快脱离显现算了，真的烦。

不假立而显现的法少许也不存在，

虽然这里的执著分了三个层次，总归来说都是分别执著，都是一种假立。有了这些习气，就有这些显。什么人来害你，都是你以前惹的麻烦，你不执著什么都没有。

对于须菩提来说，宇宙都空了，还有什么麻烦事呢？我们说小乘宗不了义是什么原因呢？你是清净，你是没显了，但问题是你没有开发出佛的智慧，度化众生不



方便。你是没有众生了，也没有我了，但问题是轮回中有很多众生在受苦，你不能帮助他，就是一种失误、一种偏差。菩萨不怕这些显，是在显现的基础上不产生执著，一直度化众生。这就是菩萨和小乘修道最大的差距。

有眼翳者眼前飘浮的乱发也是遍计假立显现。

眼睛有问题或生病胆有问题，会看到毛发，这也是假立出来的？是。唯识宗认为，看到什么都是种子现行，这是根本因。以前肯定对毛发产生过执著，阿赖耶识有毛发的种子，现在生病只是助缘，而根本因还是以前遍计假立的种子。大家不要忘了，你阿赖耶识上肯定有毛发的种子你才能看到它，这就是很深的一个思想。

兔角也是以不遍计假立而不显现，

兔子的角没有显现，肯定是以前它没有遍计假立，所以它现在也没有显现。

我看这段时动了一个分别念，尊者这么说没错，但是我想，假如说兔子也会观修的话，你说它头上能不能长角？兔子一般是没角的，你说兔子以前遍计过没有？这个问题大家分析一下。我们人也没角，人角也是不遍计而不显现；但人可以遍计，今生就可以出现角。假如一只会修道的兔子，估计跟人差不多，也可以遍计，长一只角。其他动物吃它、欺负它，兔子一急，干脆有个角好一点，它一观长出兔角，也有可能。轮回法都是这样，你遍计、你假立它就有。

为什么牛长角？估计它也是经常遍计的，因为在草原生活，好多狼、豹子、狮子、老虎想吃它，牛一生气，“我必须长角跟你干”。善良的人经常在轮回中被欺负，因为坏人太多，这是一种无奈。但是，我们也不能



观修长角来刺激众生，反正修道的人豁出去了，坏人收拾我们就收拾吧，也不能报复，不能做一个头上长角，身上长刺的人。

只是它的相续中未积累生角的业而已。

它没有这个执著、没有这个习气。其实，轮回的众生什么习气都有，只是它目前的因缘不具足，难道我们以前没有遍计过吗？没有这个种子吗？我不是跟尊者对着干，原则是这样。



第二十四课

这段正在对分别念做详细分析。我们的分别念主要是第六意识，它有三种分别：

一是随念分别，就是回忆过去；一是自性分别（根识也有），就是对“存在”“有”的微细的自性执著，还有寻和伺心所（这个法在不在？）等微细的执取对境；一是计度分别（我们这段时间一直探讨的），“度”古代有两种发音，一般叫计度（du ó）分别——分析、分辨、推理。

◎ 分析抉择而假立与证悟的异同

运用“以分别抉择与证悟”的名言，这种以有分别念的颠倒心见到而安立为“抉择”，

藏意：运用“以抉择而假立与证悟”的名言，这种以有抉择的心颠倒地见到而安立为“假立”，以无颠倒的心见到而安立为“证悟”。

这里开始讨论分别心中的抉择而假立某法和证悟某法的差别。假立藏文叫“达巴”，上师前面翻译为假立，此处翻为抉择。证悟藏文叫“道巴”，

前面讲的是通常的三种分别心的状态，今天讨论的是禅定中的抉择而假立和真正的证悟二者到底是同还是不同，更加微细。

通常的说法是，以颠倒的心见到而安立某法，叫抉择假立。普通的分别心抉择安立就不是证悟。



证悟这个词叫“道巴”，和前面分别的发音基本一样，只是多了一个后加字“嚓”。前面没有“嚓”做后加字的，叫“多巴”，即分别，就是通常分别心中的“分别”。

藏文原文因为打字的原因，有的地方也有一些错别字。藏文和汉文不一样，汉文是方块儿字，不可能丢一个，丢了就不像字了，但藏文有前加字、后加字、上加字、下加字，还有元音。加了是一个词，不加又是一个词。

以无颠倒的心见到而安立为“证悟”。

圣者证悟法性，是无颠倒的一种智慧或心见到了法性，见到了实相，就安立为证悟。

对此有人辩论说：这两个词是通用的，

有的人不同意这种安立，他反驳说：“抉择假立和证悟是一样的。”

为什么呢？

如是颠倒见到也会运用“证悟”一词，

有的时候，颠倒的见到什么东西或者证到什么东西，也叫证悟，当然这是特殊情况。一般佛教说谁证悟了、大彻大悟了、证到法性、个别自证，都是从好的角度；坏的角度说他证悟了，佛教不会这么说。

比如说，“未如是证悟与颠倒证悟”。

“如是”，就是如其本然的证悟。

对于佛教的辩论，首先要分清是属于第几转法轮。我们探讨因明学的时候，可能也用证悟，但是它表示的是世俗平常人的所谓的悟不悟。圣人的各别自证的这



种层次，一般是出世间的；“颠倒证悟”是在观现世量的时候用的。

凡夫人有所悟、有所证至少是觉受正确，接近圣人的境界，可以用“证悟”；如果不接近圣人的境界，也不是彻证实相，一般不用“证悟”。学佛时间长的人都有这种认识。当然，对方举出特例说明存在颠倒证悟，可能也有这种用法，因为声明学涉及整个佛教的体系，比较庞杂。

无颠倒见到也会运用“抉择”一词，

这里把前面的假立翻译为抉择，前面经常把分别的抉择和假立合用叫抉择而假立。“证悟”一般都是很高层次；“抉择”一般是比较低层次，就是分别心在抉择什么，安立什么。修禅定时，如观修欲界是苦粗障（色界是净妙离），或者修不净观、白骨观时也用抉择；修禅定时思维抉择是好的方面，但总的来说还是分别心的境界。

从好的、没有颠倒见到的角度，也可以用抉择。什么情况呢？

诸如，“以妙观察慧善加抉择”，或者“抉择灭”。

妙观察慧是比较高层次。“妙”，一般表示佛和菩萨的甚深的境界。“抉择”代表一种慧，通过观修智慧就会把烦恼灭掉。灭掉烦恼以后，会相应地出现无为法，这是初转法轮安立胜义无为的思想体系。

无为法有三种，一、非抉择灭。如种子埋在土里要生芽，因缘如果具足的情况下，这个芽就生；因缘缺失的情况下，比方说土壤太干燥、太冷，或者种子出现其他违缘，没有生出芽来，这叫缺缘不生的无为法；二、



虚空无为，没有色法的质碍；三、抉择灭，用智慧抉择把烦恼灭掉，灭掉的烦恼不生了，就有无为法出现。

他用举出的这两个例子来跟前面的观点辩论，抉择代表智慧，不是颠倒的分别心，他举出来的例子正好跟上面的定义相反，这就是一种辩论。

前面讲了两种观点，两种定义。

驳：并非如此，证悟与抉择二者所说的作业虽然相似，

这是尊者的观点。

证悟和抉择有的地方是相似的，因为都涉及到一种智慧要认识实相。智慧认识实相叫证悟；正确的智慧来抉择一个法的真实性，叫抉择。比如，一个人在禅定中修不净观，也涉及到暂时的实相；平常人认为身体是常乐我净，稍加观察抉择，就是不净的、无常的。所以抉择和证悟也有相似的内容。

但有运用于所作业与能作业的两个时候。

尊者意思，要分清针对的是所作还是能作。前面分析了分别内部的三类（分别，遍计，抉择），接着分析三者和假立的组合，这里分析假立（此处译为抉择）和证悟的差别。我们的心很微细，都是从能的角度——能分析、能作意、能证悟、能了达、能抉择。

如遍计也是从能遍计的角度说的。所遍计是什么呢？人我、法我。我们要分清能和所；如果分不清楚能和所，就容易出问题。

这里尊者也说一定要分开能和所。作业，就是任何的造作、任何的分析，是动词；造作完成后的结果也叫业，是名词。



其中在宣说所作业时，颠倒见并不运用“证悟”一词，

从所作、所安立、所分析的对境的角度，颠倒地见到一个对境、错误地认识一个法，不能用“证悟”。对实相真理有所认知，佛教才用证悟。

所以尊者说，如果探讨的是所缘境，圣者一地菩萨的证悟和佛不一样，声闻缘觉的证悟和菩萨也不一样，都是站在正确的认知实相的角度，都是认知无为法或者法性，只是层次不一样。你不能说圣人还有颠倒错误，从认知层次，只能说声闻不如缘觉，缘觉不如菩萨，菩萨不如佛。

无颠倒见不运用“抉择”一词。

抉择毕竟是分别心的境界，都是有所颠倒的，不能说证悟。

这段有点难懂。最近我们进入了一个深水区——《入大乘论》中最难的一段内容。这是我讲过的最难的一部法，本身分析的就复杂，再加上用词还没有固定下来，确实有点难，大家也别嫌麻烦。

抉择不能用在实相、真理上，它是一种颠倒。因为分别心跟圣人的证悟相比，肯定是颠倒的，从这个角度，两词不能混用。无颠倒见一般不运用“抉择”这个词。

站在所缘境的角度，一个是实相，一个是非实相；一个是证悟，一个是抉择，必须分开。

在宣说能作业时，颠倒见也会运用“证悟”一词，无颠倒见也会运用“抉择”一词。

从能境的角度——能分析、能抉择、能证悟的角度来分析的时候，颠倒见到什么东西，也可以用证悟。



尊者把能和所分开了，分析得很细，一般人不会这么仔细分析。

也就是说，“嘎拉布达”一词是指明抉择，运用于无倒，以“阿瓦布达”或“札德桑加”来说明能作业。

我不解释了，对梵文也不懂。想学点梵文，岁数大了，但还是想学，学梵文总归有好处——藏文就是根据梵文简化来的。

古代的梵文比较复杂，据说欧洲研究得比较多，还有印度的大学也有研究，包括尼泊尔。我去尼泊尔朝圣的时候，看到释迦族开法会都是念梵文；汉文经是翻译的。所以，我们对梵文很陌生，精通的人很少。

◎ 颠倒思择假立是增损之处

为此，所谓“以颠倒的寻思心遍计”是指成为增益损减之处，

藏意：所谓“以颠倒的抉择之心周遍假立”

凡夫用颠倒的抉择的心去周遍分别假安立某法。为什么叫假立呢？颠倒即是错误。没有的东西，非要认为有，安立一个名言，比如没有人我、法我、神、外道的自性，非要安立，这叫增益；本来有实相，有胜义谛、有佛、有觉性、有如来藏，非要说没有——这个世界就是唯物，只认物质，不认其他的东西，这叫损减。

如果不增益、不损减，而是如实地安立，就不叫假。佛陀讲的胜义谛就是实相，就不能叫假安立；佛如来是如实、如其本来。所以，严格讲佛教不是宗教。这个世界的实相是什么，佛如实地讲出来，你不认可是你的事情。你非要认为它是微尘组成的、是什么能量组成的，



或者有一个自性、有一个上帝、有一个……非要这么安立，要么堕入增益、要么堕入损减。

佛教不增益也不损减，如实地讲法就是让众生证悟。认识实相叫证悟，谁证了谁知道，它不是谁安立的，都是自己去体悟。凡是增益损减的都属于外道，都是错误的。

增益之处是指上述的五种根本常见。

本来没有的东西，却安立了五种我（自性）。现在只有这五种吗？不一定，也有可能其他的增益。比如，有的科学家认为宇宙创立的根本因是六种粒子，通过电子对撞机证实了。从佛教的层面讲，六种粒子也是假的，不实有的。所以，按佛教的思想，只要不证悟实相，你分别念所安立的这些东西，要么是增益、要么是损减，没有一个是真实的。因此，抉择的心是不对的。

损减之处是指诽谤基，诸如“无因、无果、无能作、无殊胜功德”，

前面讲了增益，现在讲损减，诽谤的基是什么？比如有因有果、缘起性空是名言谛的安立；不可思议的、必须放下分别心以后才能证悟的境界，实相、佛性、如来藏、无为、本来面目等，这些是存在的，这是胜义谛的安立。

佛教不外乎安立两个：一个是暂时的世俗谛，一个是究竟的胜义谛。如果你不证悟这两者，就不会修道。如果你对名言谛的因果完全通达了，按照因果去生活、取舍的话，至少在轮回中你是自在的，不会受苦。人类之所以受苦，就是因为不知道这一规律。

有人说，科学不是这么发达了吗？科学再发达也



还没有认知完整的自然规律，只认识了片面，所以导致人类还是走不出痛苦。特别是认知了一小部分后，人类就认为自己了不起，狂妄起来，对大自然没有敬畏心，什么都不信、什么都不怕，现在遭受大自然的报复，几波疫情就把人类收拾了。科学的发展本来是好事，因为认知了一点总比不认知的强，但是就怕狂妄。所以，人类近一个世纪犯的错误，就是狂妄。

特别是对因果要坚信不疑，因果丝毫不爽，我们要参透它。有的人知道“善有善报，恶有恶报，不是不报，时辰不到。”就觉得自己懂因果了，没那么简单。因果非常复杂，有有漏因果、无漏因果；有善、恶、无记三种因果；有三世的因果——今生的怎么成熟，来世的怎么成熟……很复杂，大概懂一个谚语就觉得自己精通因果了，没那么简单，尤其在微细的判断上就更复杂了。

有人问我：“我做了这个事，会得到什么报应？”

我说：“我分析不了。因果只有佛了达，我也不知道，我只能把原则大概讲清楚。如果你要再探讨什么时间成熟，成熟到什么程度，那就更复杂了，它需要很多因缘。”

所以，因果不是简单几句话就能说得明白的。

讲因果，讲缘起性空的道理，这叫世俗谛；如果不承认，就叫损减——损减因果。佛有法身、报身、化身，如果不承认，也是损减；本有的法性如果不承认，也是损减；三宝有殊胜功德，如果不承认，也是损减。

把一个普通的凡夫人造成神，吹嘘他，个人崇拜，这是增益的过失。造神运动，什么年代都有。

无论是科学家、哲学家还是伟人们，再怎么伟大也



都是分别心，也都是普通人，不是遍知，不是万能的神，所以分别心和证悟的智慧有大差别。

以有分别的无颠倒心见到而安立为“证悟”的名言，这里“分别”还是“抉择”的意思，原文是第三个分别心。现在探讨的是第三个分别心与证悟的差别及相同。

“以有抉择的无颠倒心见到某法”见到后也可以安立成“证悟”的名言。这是一种低层次的证悟，属于观现世量的证悟，不是证悟实相。

如此增损之处中，对增益之处无颠倒证悟，上面已解说完毕。

不要增加什么如实抉择清楚，没有增损，这也叫“无颠倒的证悟”。中国近代改革开放，从哪儿开始？就是要实事求是，实践是检验真理的标准。通过验证，这个规律是对的，我们国家就按着这个规律去做，摸着石头过河，大家不增益不损减。搞经济，该怎么搞就怎么搞；搞社会制度，哪个社会制度好，哪个文化好，就如是地做。百花齐放，百家争鸣，最后挑出最好一个，这就是中国近代这四十年成功的经验。不要人为地假立一个“两个凡是”的精神。中国发展这么快，人们有幸福感，就是如实地抉择清楚一个法。

搞经济搞对了，叫不叫证悟呢？一般不这么叫。你要非这么用也行，你说：“原来我们搞计划经济不好，现在我证悟了，一定要计划经济和市场经济合着搞，国营、民营、私营、集体一起搞，这样的制度最好。”这个观点就是现在中国的模式，什么都不排斥，什么都接收，什么都用。所以研究中国社会很难研究清楚，因为



它特别复杂。中国的社会制度、经济体制，包括整个伦理道德，信仰体系，一般外国人是研究不清楚的。我们观察一下其他的社会，都没有中国复杂，相差好几倍。你跟外国人打交道，他们的思想都没有中国人复杂。

一个是印度文化，一个是中国文化，这两个民族的文化都比较复杂。印度因为偏重于修道，所以世俗也比较简单，修道文化比较复杂，不管神的信仰，还是显宗、密宗，到印度去找，现在还能找到相似的部分，这就是印度的特征。

损减之处，诸如，有因，种子是苗芽的因。有果，苗芽是种子的果。

这里讲损减，比较简单，稻种生稻芽，因果是观待的。

有作者，士夫是播下种子的作者。

一个农民耕耘，买一些种子播种，这叫作者。

有殊胜功德，三宝是真实超胜一切世间。

“三宝”，为什么叫宝？因为有七种稀有的殊胜功德，所以叫宝。佛法僧确实是宝，但好多人不认知。佛教徒如果不好好闻思，佛法僧到底是什么，也不知道，到底它的功德殊胜在哪儿也不知道，而对跳大神的却很信，对有小神通的也很信，要说三宝有什么功德，法师有什么了不起，一般不认。

中国的佛教也不是太正规；印度、尼泊尔、藏地、南传，比较正规。闻思阶段就好好闻思；好好当个法师；当好了，有德行，当个副僧王；再选为僧王，南传就是这样一层一层考试，真正懂了佛法，才让你当一个佛教领袖。藏地也是，要精通辩论，先懂理论，然后再修。



中国不是这样选人才，所以是一种比较特殊的佛教。中国不管是居士还是出家人，什么都不懂，就说“我要修”“我要这，我要那”基本上都是这类人。当然，真有本事的时候，也会禅宗大兴；没有那种本事，不如老老实实学一部经、一部论，积累资粮。总之，资粮够了，自然就开悟，就有质的变化。一个连佛教是什么都不懂、做人也做不好的人，一上来就想开悟，佛教里从来没有这种说法，我们要明白这点。

三宝有很大的功德，功德在哪里？殊胜在哪里？和世间差距在哪里？应该怎么得到这些殊胜功德？必须要闻思。很多人并不知道三宝真正的超胜之处，把佛教的超胜解释成世间的殊胜性，“我供佛了，就发财。”确实有这种因果，但这些不是佛教超胜的地方。发财的方法很多，帮助穷人、会经营、懂世间法一样发财，不是非要靠出世间的这些法。

同样，乃至安立遍计与安立真实，均是以寻思颠倒心而安立为假立，

藏意“乃至一切安立遍计与安立法相，均是以抉择心颠倒见，故而假立”，这里“真实”改成“法相”。实际上这都是在讨论证悟和抉择心，意思跟前面一样，只是总结了一下。

分清楚证悟和抉择，抉择心是世俗心。对境是世俗法，不管是安立瓶子、柱子等法相，还是主观认为有人我、法我这些遍计出来的法，两者实际上都是颠倒见，都是虚假安立。

以无颠倒寻思心所见而安立为证悟真实。

“寻思心”还是前面的“抉择心”。就是三种心的



第三个分别心，叫“抉择”。“真实”也是“法相”的意思。藏意“以抉择心无颠倒见故，安立为证悟法相。”

抉择心如果没有颠倒见，而是如实见到某法，也可以安立成证悟的法相。不严格讲，比如一个人如实地抉择了因果，我们也可以说他证悟因果了。

这两句话都是把上面的内容总结了一下。

对于无颠倒心证悟的真实性，别人会以颠倒心建立是假立。因此，最终得不到真正的意义，同样也得不到无颠倒心，

藏意“某人以无颠倒心安立的证悟，别人会以颠倒心建立是假立。”

比如一个人学佛学得不错，理解了因果，我们可以安立他证悟，但是别人会以颠倒心建立是假立。唯物主义者认为因果是你们佛教徒假立的，前后世谁看得到？他用这种相似的理由，认为因果是假的，是封建迷信，忽悠老百姓，骗点钱而已。所以，名言谛中，大家都是这样——自己不认可的东西，就认为是假的。

科学家也互相攻击。当时，爱因斯坦不承认量子力学，他认为：这是你们想出来的，上帝不可能靠扔骰子办事，量子没有固定的规律，上帝创造宇宙，难道没有一个规律可循？那我们怎么研究这个宇宙？爱因斯坦不承认量子力学的随机性。所以，爱因斯坦认为量子力学都是波尔他们假立的。

波尔认为：爱因斯坦过时了，宏观世界，理解得不错，发现相对论，能量和物质的转换规律，但没有认清微观世界的规律。

什么是真？什么是假？尊者这里最后总结说：分



别心的东西都是假的，都是暂时的。

其实，我们人类认为的规律，到了鬼界就不好使；到了天界，人类和鬼的规律也不好使。你认为在我这个世界上放之四海而皆准的客观规律，到了另外一个世界，人家不承认，认为都是假的；地球上的规律，到了太空就不好使。普通人的规律对修道人来讲就不适应。普通的人什么都想捞，没什么用的，甚至垃圾都往家里放；修道的人都想布施，什么都没了就彻底证悟，跟宇宙融为一体了。

暂时有没有规律？有。如果半身不遂，打坐、证悟可能吗？没有暇满人身很难修道。所以，暂时的规律我们要承认，但不是究竟的。尊者这段时间是在探讨究竟的实相，所以颠倒不颠倒、证悟还是抉择，他最后的归结都是平等的。一个人认为的真实，别人可能认为就是假立的、不真实的。

由于得不到它，也就得不到真实的意义，

“意义”，把前面这个“意”去掉，否则不好解释。

“由于得不到它”，“它”指我们的心。“也就得不到真实的义”，“义”是所缘境的意思，不是意义的意思。虽然藏文这个词可以解释成意义，也可以解释成义，但二者的意思差距大。

尊者前面说能作业和所作业要分开，才能分清楚证悟和抉择。能缘的、能证悟、能抉择的是什么？是心，就是这里的“它”；所证悟的就是它的所缘境，在佛教里有个专用术语叫“义”。

比如“胜义”，“胜”就是代表佛、圣者；“义”，代表所缘境，即佛、圣者的所缘境。佛的所缘境叫胜义；



普通人的所缘境叫虚妄分别心所缘的虚妄幻相；圣人的所缘境是相似佛的所缘境，或者部分缘到了法性也叫胜义。

如以特殊的分别念安立一样，所有生起粗细非真实的遍计均是如此。

“特殊”改为“不同”，“分别念”改为抉择，还是在探讨抉择和证悟到底有什么差别？

每个人的抉择不一样，不同的宗派也不一样，所以叫“如以不同的抉择心安立一样”。

“所有生起粗细非真实的遍计”，“遍计”就是我们能遍计的心。玄奘法师翻译一般分为两种：能遍计，叫虚妄分别；所遍计叫遍计所执自性。上师的翻译，二者不分，都叫遍计。我们这段时间探讨的是“能”，没有探讨“所”；探讨的“能”要么是抉择心，要么是遍计心。

不同的抉择的心，粗也好，细也好，这些非真实的遍计都是一样。你说你对，他说他对，站在更高的大圆满的角度，都一样，都是属于分别心那一类。

在疯子的分别念里，认为垃圾干净，直接吃，我们就取笑他。人家吃了不生病，你吃了就生病，所以在疯子的世界中，生活也挺滋润，捡了垃圾吃，吃了唱歌跳舞；你天天吃山珍海味，还得怪病治不了。你说谁比谁高？分不清楚。所以，分别心的境界没有高低上下。

有个禅师的两个徒弟辩论辩得很厉害，谁也说服不了谁。

一个徒弟去问师父：“我说得对还是他说得对？”
师父说：“你对”。



这个徒弟就高兴地离开。

一会儿那个徒弟也来问师父：“我说得对不对？”

师父说“你也对。”

这个徒弟也高兴地离开。

侍者在后面伺候师父，听到师徒的问答，不解地问师父：“怎么两个人都对？”实际上老禅师开悟后，站在更高的层面，对于分别心辩论的对错，都不重要，为了维护弟子的心，放下分别，所以说都对。

这个世界为什么会这么复杂？为什么有这么多的辩论、争论？为什么有这么多哲学思想，不同的制度文化？最后大家谈不来就打，为什么？就是统一不了分别念。你说谁对？俄罗斯和乌克兰谈判能谈成吗？没办法谈成，因为谁都认为自己是正确的。所以，现在世界分了三派：一派站在乌克兰，一派站在俄罗斯，一派中立。聪明点的谁也不参与，谁也不得罪；参与的人都很累，战争没有胜利者，生命财产一天损失多少，没办法说。人间的事情，说不明白、搞不清楚；还是出世间好，什么时候我们安住法性或佛性，再也没有这些纷争、再也没有轮回了。

所以，尊者讲了这么多就是引导我们到达大圆满见，别在世间折腾了。

因此，识成立觉知的本体本身也是假立显现，

“觉知的本体”，即自证分，是究竟量。随理唯识宗定义究竟的量就是自证，没有二取的心体，二取的显现都是假的。在中观宗、大圆满看来，实相上自明自知的自证分难道真的存在吗？它是量吗？如果每个人都有自证分，都有量，那为什么还出现这么多错



误？我们先不探讨实相，就名言谛而言，为什么出现这么多不同的宗派呢？唯心和唯物争论了几千年，宗教信仰这么多，哲学流派这么多，谁能把谁说服呢？如果大家都有这么一个自证，不应该出现这么多不同的思想。有的唯物主义连心都不承认，都迷到哪里去了，说他有自证，跟没有差不多。所以，名言谛中没有有一个绝对的量。

圆成实的本性并不成立。

那么胜义量是否实有呢？尊者说，圆成实也不成立。

圆成实不就是大圆满吗，怎么这个也不成立了？对方安立的圆成实是有分别心的执著，尊者站在这点来破斥；不是说了义的唯识宗不对，或者说佛讲的唯识不对。三自性都是佛讲的，而是说不了义的、分别心所安立的都不成立。

比如，一个人“被敌人所杀”与“被兵器所杀”意思相同，被兵器所杀就是被敌人所杀。

这两句话虽然说起来不一样，但是实际意义是一样的。意思是，沉溺在分别心的境界，你安立得再好，说得再漂亮，一样都是虚妄。

同样，所谓“一切识由自己的种子所生”与“是寻思的假立显现”意思相同，

“寻思”改成“抉择”。

唯识宗认为所有的法都是种子生的，包括七个心也是种子生的；凡是种子和其他因缘所生的法都是不了义的，都是暂时的依他起，都是名言法。这与抉择心假立的显现意义相同，实际上还是分别心假立的。



分别心假立的显现和种子所生的显现，二者难道不同吗？依他起显现出来的法和我们主观假立的遍计法，尊者说这两者实际上是等同的。唯识宗分了三个自性，圆成实自性是胜义谛，依他起自性是名言谛，二谛都不存在的是分别假立的这些法。分别假立埋下种子，种子生现行产生依他起法（名言显现法）。但是，尊者说实际上都是一回事，没什么大的差别。

说“自己的种子所生”不会得到“不是假立显现之识的自本性”。

种子所生的，种子生现行，现行熏种子，建立的这套体系得不到不是假立的真实的识的本性。既然说都是因缘所生法，都是空，为什么在名言谛还安立一个有自性的、不空的、如水晶球一样的、自明自知的心体呢？或者叫阿赖耶识的本体呢？还是跟唯识宗的辩论。

如此，二谛成了无二无别。由证悟二谛无二无别而能趋入无有二法。

胜义就是世俗，世俗就是胜义；一切都是无所缘、无所取，都是空、离戏的。不要再安立三种自性了，因为这三种就是一种。

尊者讲的这个不错，因为佛度化众生，我们前面也分析过，佛初转法轮讲四谛、两重缘起——集谛生苦谛，道谛生灭谛。分了四个法、两种因果，好像差距很大。二谛，一个是世俗谛，有缘起的显现；一个是胜义谛，没有任何的显现，是离一切戏论的光明、寂灭的法性。这两个看起来差距很大，到了二转法轮，二谛实际上是一样的，世俗谛的本性就叫胜义谛，离



开世俗谛也没有胜义谛。

到了三转法轮讲三自性，遍计所执自性，人我、法我、神、自性、冥谛、识，这些二谛中都不存在、都不成立。世俗谛依他起就是八个心王和心所；胜义谛就是它的本性是法性、无二取的状态。世俗谛都有二取、都有能所。实际上没有能所的这个法性，就是依他起的本性，离开心的本性，哪里有圆成实性呢？到了三转法轮，这个三谛实际上是一谛。有的说遍计所执自性怎么跟依他起扯上关系呢？实际上遍计所执自性是没有的，但是能遍计的心存在，能遍计的心不就是依他起吗？所以三自性实际上本体上是一个。到了四转如来藏思想讲得就简单了，就是尊者这里讲的，除了如来藏的本体以外，其他的都是客尘、都是虚妄、都是本来不存在，都是幻觉。

所以，尊者这里阐述的实际上就是如来藏思想。

依此获得“安住大圆满见解”的名称，

诸法不住、诸法不缘、诸法不受，一切没有执著，放下一切，当下无分别、离戏，这就叫大圆满。

那也仅是对远离一切见解执著而称呼的。

实际上尊者讲了这么多，就是把别的宗派微细的执著破掉，最后达到离开一切见解，什么见都没有。

以前讲的那个故事，长爪婆罗门跟佛辩论，他说：“我立个宗，诸法不受。”佛说：“你既然一切法不受，那你接不接受你这个宗？”一句话就把他问住了。你立宗说明你还有个执著，你对宗都不执著了，那你还跟我辩什么？所以真正达到诸法不受就是彻悟者，轮回有跟没有一样，当下证悟大圆满见解。因此，大圆满瑜伽



士特别自在，什么境界都不能束缚他。

声闻证悟人无我，

声闻见解比较低一点、空性证悟得少一点，一般讲只是证悟人无我，当然也有部分法无我。大概了解一下，因为这些宗派的辩论比较复杂，不同的经、不同的论、不同的法师，讲得也都不同。

缘觉证悟从显现色蕴开始至无有所取义，

缘觉比声闻高了一点，证悟的空性多了一点，不但证悟了人无我，也证悟了部分的法无我，叫中佛。从色蕴到没有所取，但是他突破不了识阴，《楞严经》里说：声闻缘觉前面四个阴突破了，但是识阴没有突破，还有对识的微细执著。

唯识宗证悟无有所取能取，

唯识宗认为能取所取是空的，达到一个无二取的像水晶球一样的自明自知的心体，认为这个是真的。

中观宗证悟无有胜义法，

中观宗彻底离戏，不但世俗谛证悟都是性空的，胜义谛也要空，最后达到离戏，也没有什么胜义不胜义的，全部离一切戏论。

密宗证悟二谛无二无别，

密宗的下下乘生圆次第还有等净见解，要摆坛城、要修气脉等等，要把清净的依他起运用在修道，分了清净的依他起和法性。虽然能证悟二谛无别、等净无二的见解，但是毕竟还没有达到彻底的离戏。学习过《大幻化网》的人应该知道这个见解，叫殊胜二谛，比显宗的二谛高了一个层次。

他们都是对见解有执著。



有的执著是非常微细的，只要是大乘，不管是中观、唯识，还是密宗，都是次第地远离这些见解，慢慢达到胜义谛，而大圆满一上来就是跟佛一样的见解。所以，尊者在破斥其他宗派的时候，不是说其他宗派不能成佛，是说大圆满来得快、直接。其他宗派是次第往上修、次第往前走，一个果位一个果位地证；大圆满是当下跟佛等同，所以需要利根。禅宗也是这个观点，见解上一定要跟佛一样，达到跟佛一样的见解才开始保任、才开始修，叫无修而修，因为见跟佛一样，用不着像下下乘那样次第修。

远离了这种见解执著，

大圆满的见没有不了义见，全部都是佛的见。所以，《大幻化网》讲出离心是从下下乘的见解中出离，不是简单地修轮回痛苦叫出离，是要出离下下乘的见，一定要达到最高的见，才叫修出离心。

就立名为“大圆满见解”，

什么时候有了大圆满见解和禅宗的见解，就可以开修了，在此之前不能开修。为什么？还是次第地摸，摸着石头过河，万一摸偏了呢？即使你摸对了，这样也太慢了。我们直接跳过河去，不用船、也不用石头、也不用摸，直接蹦过去，这就叫大圆满见。

学这部论的人需要有点前世的智慧，还要今生的努力，还要祈祷供养，还要集资忏障，这样才能今生证悟大圆满见。

所以，修大圆满人和修禅宗的人有个特点，之前要苦行，苦行的目的是找到见，找到见就可以任运——你可以喝着茶、聊着天、无修而修。但是，在此之前还是



要精进。不然哪有那么好的事儿，上来就有大圆满的见。
也称为大本置见解。

“大本置”也可以理解为大等舍，什么都不执，什么都放下，什么都不缘，一切安住在平等舍。平等舍有很多解释，我们讲的等舍见是大等舍，放下一切。



第二十五课

前面虽然有密宗的内容，但主要是在显宗宗派上的辩论，所以比较难懂，有的地方没法解释我就看藏文，尊者用的语言也特别的省略、又特别的微细，对大多数人来讲，前面确实有点难度。要参与宗派的辩论，必须对宗派的教义非常精通，而且智慧要特别敏锐。

后面的内容主要是密法，比较轻松一点，我们就按上师的讲义学习就可以了。

◎ 解说断除量与威力的差别

现在于宣说见解的同时，顺便也稍稍解说一下断除量与威力的差别。

尊者说：上面讲了这些宗派，比较了一下，下下乘确实有不了义的地方，越往上断除的量越高。人的执著有很多种，佛安立各种宗派就是断除这些执著，断除的量——下下乘不如上上乘，得到的威力或者果位成就，力度也不一样。

下面尊者解说一下这个差别，或者说把前面的内容总结一下。

声闻证悟人无我，内在坏聚见所生的一切烦恼、染污意及从属也在不可得中断除，由此称为获得清净业寿的小威力。

真正来讲，印度，包括所谓的大乘国度里，具足菩萨种姓的人并不多。虽然我们号称是大乘国度，但是并不是每个人都是菩萨，因此，初转时，佛陀针对普通人



的根器，讲了这些初级的修法，先解决粗大烦恼的问题。

烦恼是怎么引起呢？是我执引起的。所以，佛主要是让初学者修人无我，修一些禅定——主要是断除欲界烦恼为主的这些粗大的烦恼。否则，修不了道。因为佛知道人间的主要问题出在哪里，所以先控制住欲界的粗大烦恼，修禅定；然后在禅定中观修人无我，断掉主要的烦恼来源。把“我”对治掉，烦恼或者染污意就不生了，以及从属的心所或者说支分的烦恼也就不生了，摆脱了轮回，得到了一个暂时的灭尽定。

灭尽定类似于涅槃¹³，一万大劫后还得出定，进入净土修道，叫清净业寿的小威力，也就是说得到意生身。实际上不是究竟涅槃，也没有开发出究竟的法性和法性的智慧，所以叫小威力。

缘觉证悟显现色蕴外境不存在，因此摧毁了分别我与分别所取的两种分别，

缘觉在声闻的基础上更进一步。前面说声闻没有证悟法无我，实际上也有，只是说比较细微的法无我声闻证悟不了，但是大部分法无我也证悟了。为什么？声闻宗修苦、空、无常、无我，因为有空、有无我，无我就是无人我，空就是无我所。无我所实际上包括了大部分的法执，但是还有一些微细的执著。

到了缘觉证悟就更高了，除证悟无人我、无我所以外，还证悟了所缘境是不存在的——把所取的部分也断除了。

能取的部分是不是完全没断除呢？也不是，粗的

¹³小乘认为涅槃是无为法，实际上达不到真正的无为。



断除了，只是非常细微的断除不了。像很微细的阿赖耶识，还不能突破，但知道粗大的识是无常的、假的，是自性空的。他们之间的差别实际上都是在细微的地方。凡夫人都能理解的这些粗大的物质，科学家都能分析出来的粗大的物质，圣人不可能证悟不了空。所以，这些圣人证悟的境界都很高，远远超过外道和普通人。

缘觉悟到了十二缘起，也就知道了万法是空的，但是有些微细的没有分辨清楚，比如阿赖耶识和法性的差别。大圆满祖师作了很多论——华智仁波切作过，法王如意宝也作过，专门作了鉴别。因为没有这种窍诀，缘觉突破不了，所以对能取还有所耽著。

称为断除习气小结生，

虽然解脱了轮回，但是没有真正完全证悟法性，所以还有个小结生，也就是意生身。分段生死没有了，变易生死还有，也就是微细的生命还有，因为还没有完全断掉心的执著。

我们生命的来源就是执著。意生身虽然不属于六道，但还是没有完全达到法性的状态。一到十地菩萨也有意生身，不过更加地清净、光明。

◎ 菩萨是否受异熟果

我们在学《赞法界颂》的时候，有道友问：“菩萨有异熟果报吗？”站在菩萨自受用身的角度不谈异熟果。因为他是无漏业感召的意生身，而异熟果都是前世的善恶业感召后世的果报。为什么在赞叹菩萨的功德的时候，说一地可以当人王，二地可以当转轮王，三地可以当天王，有这样的异熟果？因为菩萨有大悲



心，要来轮回救度众生，既然来轮回，就有异熟果，站在这个角度讲的。

菩萨来到人间，就得符合人间这些规律——有肉体凡胎，就得受一些束缚障碍。如果菩萨不来轮回，一直待在净土，依菩萨自证境界，功德很大。我们看佛经往往会觉得，佛经所描述的菩萨功德跟现实生活差距很大，佛经讲一地菩萨能震动百世界，刹那度百众生，见百佛，但现实生活中一地、三地、八地菩萨却显不出其功德，为什么？因为菩萨来到轮回就得受一些共业或者个业的束缚，有这方面的障碍。

如果完全证得虹光身，就像莲师等这些大德，那就可以不受世俗规律控制。

所以，我们要从菩萨大悲心的角度生起敬仰，因为他不住于净土，不住于天界，而来到娑婆——最痛苦的业力之地。菩萨有大福报，虽然来到人间，但不会像我们普通人那样受很多业报，很痛苦，天天忧郁。

有人学佛后，不要说成就，断除忧郁都有点困难。可能末法时代就是这样，外道不提倡出离，佛教主要是出离轮回，这也是佛教的特征。

由此获得清净业寿的大威力。

相对于前面的小威力，这里是清净了业寿的大威力，菩萨的意生身比声闻强很多，十地度生能力不亚于佛陀。

大乘总体归纳，由于证悟法无我与人无我，因此得到远离一切我分别、所取分别、能取分别的智慧，

因为证悟了诸法无我，大乘也叫一乘、佛乘，就是可以成佛的乘，并且带着众生成佛，所以智慧要高，



彻底证悟法无我和人无我或二取空，也就是说什么都得放下，有任何的牵挂都成不了佛。不要说粗大的，连微细的显现，你认为它存在、认为它有，“有颗心，能缘境”，这也是错误的。

初转以讲人无我为主，二转以讲微细的法无我为主，三转讲如来藏，窍诀部给你直指心性，佛陀度化众生的方法确实不一样。

原则上显宗密宗也差不多。汉传、藏传的风格差距比较大，不是谁对谁错，也不是哪个大德殊胜，哪个大德不殊胜，是因为传承不太一样。汉传偏重于比较高的如来藏思想。藏传宗派比较多，有的一生专修空性，比如格鲁派，主要探讨般若空，不太讲直指心性；宁玛大圆满着重探讨三转以上的内容。

得以完全断除习气的结生，

十地未入金刚喻定断除根本无明，成就佛果。所有的结生都可以断，所有的习气都可以断，这就是大乘的特点。

大乘为什么也有不了义的宗派呢？是为了接引大乘中根基稍微差一点的众生。随理唯识、自续派中观比较偏重于对世俗谛的建立，让大家取舍因果、集资忏障，强调这个就难免偏重这方面的介绍，然后再慢慢地引导众生通过四步境界修到大离戏；而了义的大乘不用这种方法，一上来就讲离戏。实际上大乘也分了渐次根基和顿根。

◎ 见解不分好坏

探讨见解时，不是说谁好谁坏，是要抉择出最了义



的见解，凡是不了义、不究竟的，不管是佛讲的还是哪个大德讲的，我们都不依靠。

好多人学佛都学出执著了，我这个宗，我这个派，我这个师父怎么讲我就怎么样。探讨见的时候，包括佛讲的，也有不了义，为什么呢？因为我们必须要把最了义的佛教见解讲清楚。修道不一定修得好，不一定即生成佛，但都要把见解抉择清楚。

在讲解的时候，不管是批评中观宗还是唯识宗，实际上并不是说宗派的大德有问题，或者说宗派害人、不好，不了义的宗派对渐次根器的人非常相应，度了很多人，宗派的辩论不是凡夫人的分别心在互相比高下。

到了大乘，要断除一切的执著和习气才能成佛，这是一致的。我们就得把这种了义的思想讲出来，任何的不了义都要批评。

所以，我们讲大乘的时候，就得把任何不了义的思想讲透，放下对错误思想的执著，对不了义的执著，达到最了义的如来见解，就可以断除一切习气。

得到如来不可思议的加持的大威力。

有了佛慧，才是真正的大威力。

◎ 科技利用缘起力

世界上什么力量最大？探讨世俗谛的时候，科技力量最大，现在国家之间主要的竞争在哪里？在科技上。大家要认清这个现实，中国以前有点傲慢，不想学西方。乾隆的时期，西方就把他们的高科技产品送到中国来，很客气地跟中国人介绍，乾隆根本不理，扔在房子里，多少年都不看，他觉得老祖宗的东西好，其他的



都不行。后来被人打得非常悲惨的时候，才学。在慈禧的时代，开始派留学生；改革开放，把上海作为特区。实际上中国的改革开放是清朝开始的，后来几次反复，直到邓小平领导时才又重新开放。

科技就是研究缘起规律，利用缘起的力量，谁掌握了这种力量，就拥有很大的威力。现在国家的竞争不只是企业、个人，大多是国家去拼。像华为事件，美国制裁华为，中国政府出面干涉，交涉了几年才把任正非的女儿抢回来。当时任正非痛苦得不得了，还跑到色达找活佛打卦，看他女儿能否回来。

我们这里探讨的是如来的威力，不外乎两种：一是缘起规律、因果规律；一是法性的威力妙用恒沙。佛教徒不是反对科学，不是站在科学的对立面，而是一体的。

为什么大圆满不怎么讲缘起，甚至忽略了世俗谛呢？因为利根的人安住在胜义谛中就行，世俗谛对他不怎么起作用，或者说已经超越了。尊者是站在这个角度说大圆满的，并不是说缘起力不重要。

学大圆满的人最好两个方面都要精通，虽然尊者的特点是着重讲究胜义谛，但是好多人连因果也没有研究透、也没有修好，像这种人在轮回中活着都困难，还想超越，得到如来的大威力，不太可能。

所以，学佛一定要有清晰的头脑，最好先把世俗谛搞懂，在轮回中就比较自在，再获得圣人的意生身，最后得到胜义谛法性、究竟的佛性。

顺便解说至此，恐繁不述。

这段时间，好多人的智慧跟不上了，有的人很有耐心一直坚持着，这部论确实不好学，特别考验人。对宗



派不精通的人也讲不清楚这段内容，因为这段内容涉及佛教的所有宗派。

下面我们着重探讨大圆满。

远离一切见解的大圆满宗派称为“是一切乘之极顶，一切圣教之王，一切经典之醍醐，一切续部之总释，一切密意之究竟，一切窍诀之精华。”

这里尊者站在六个方面赞叹大圆满。上师精通密宗，又是大圆满的彻悟者，上师讲的大家要仔细听。

汉人对密宗的理解确实存在一些文化的差异，汉地翻译的无上续很少，有部《真实名经》的翻译，弘扬得也不广，因为比较深，即便把颂词、咒语翻译出来，如果没有人讲解引导，续部不是那么容易懂。

现在好多学者也在翻译，我看了《密藏续》的翻译，错误比较多，不要说理解法义，连字面上翻译都很困难，但是，他们却还喜欢出版、喜欢做个成绩出来。不要说密续，连显宗也不懂就敢翻译，这个年代的特征是资料比较多，但是可靠的很少。

汉族显宗比较发达，可以说密宗的见基本上都有。藏传一般显密分得很清楚，密宗叫续，显宗叫经。密宗很保密，一般人没有灌顶、没有传承不能看也不能修。但是，汉传佛教里这个界限不明显，即便讲念佛法门也会讲到圆教上，从见解上不明显，显宗的了义经论里都有密宗的见解，包括禅宗的教外别传、直指心性的修法很接近大圆满，不需要灌顶，也不需要保密，当然也要看根基，不是对谁都讲。后来的唐密需要灌顶，因为涉及很多坛城、手印、咒语、很多缘起物，必须要有师父手把手教才能学，但是从见解上讲汉地不太区分。藏地



就分得很清楚，像我们的祖师麦彭仁波切也这么说：“只有大圆满见是最高的见解”。这里讲的也是这个意思，在以前是极其保密的。

这部论到了后面主要是赞叹大圆满。上师也说，这个年代稍微放松一点也好，不然很多人不接触大圆满，对大圆满不理解，容易被人骗。见解上稍微放松一点，让大家看看大圆满是不是了义的宗派，是不是印度教，一看就知道绝对是佛法的精华、是佛的心髓法，不可能是外道，也不可能是骗人的东西。但是，好多人打着密宗的旗号招摇撞骗，这个现象在末法很多，所以，我们这次讲也稍微放松一点，不是那么严格。

如果人太多了也不方便，不好控制；如果能认真学，能从理论上了解一下大圆满见解，人多一点可以，免得大家见解有偏差。这个年代完全彻悟的人很少，不要说普通弟子，找大圆满真正的瑜伽士、真正能够传大圆满的上师也不多见。

◎ 大圆满是一切乘之极顶

自宗宁玛巴把乘分了九乘，其他宗派不一定这么分。下下乘，哪怕是密宗，在大圆满看来，都有不了义的需要升华的地方，因为大圆满的见解是佛的见。就像禅宗彻悟，必须得到佛的见才叫禅宗；如果没有得到佛的见，你说“我修禅”，修什么禅？真正彻悟得到佛的见，这种见解最高，所以叫“极顶”。声闻缘觉、中观唯识，外密、内密的生圆次第，虽然有的也很了义，但并没有直接将了义的见讲完整。圆满次第到了第四灌顶的时候，上师才给弟子指点心性，弟子得把气脉修得



非常好，第一灌顶直至第三灌的境界也修成后，师父才给弟子介绍第四灌顶的大圆满智。

不是所有的宗派一上来就讲这么了义，一个是弟子接受不了，一个是佛的见一般人根本证悟不了。

为什么有的普通的凡夫人也能证悟呢？这就涉及到根基，有的人是渐次，次第断烦恼，再开发心性；有的人是利根，不用次第，直接在凡夫位杂着烦恼的状态下，就能见性、就能开悟，然后以这种智慧起修，成就就快，不论道次第，不论禅定解脱，也不用什么戒定慧，在大圆满见解上直接起修，就非常快。

萨迦派跟宁玛派辩论，说：“大圆满既然是见，就不能叫乘。乘是运载的意思，得慢慢行走，你既然已经到了佛位，怎么还叫乘呢？你就是佛了！”他就用这点与我们辩论。

这话听起来似乎有一定道理，但大圆满确实有不共之处。见是佛的见，因为烦恼习气、种子习气还在，还有一个断除过程，还有一个保任修持的阶段，但是这种修和下下乘的修不一样，不需勤作，只要保任就行了，自然经行五道十地，快速达到佛的果位。

◎ 佛的见与果的区别

佛的见和佛的果位不要混淆，有佛的见不代表就是佛。比如，你从北京飞到广州，也得经过这些过程，但是飞机在空中飞就很快；从北京开车到广州，一路的风光、一路的地形都能感受到，跋山涉水，你必须掌握怎么过河怎么上山怎么下山。但是坐飞机过程可以略一些，不用那么仔细地研究。同样的，大小乘的差别也



是一样，这条戒我怎么守，那条戒犯了怎么忏悔……不用这么仔细，大乘如同在空中走，就可以忽略一些。有没有下下乘的功德呢？肯定有。虽然不修生起次第观本尊，也不用修什么气脉明点，但是气脉明点的功德有没有呢？绝对有。因为在大圆满的摄持下，会把气脉明点快速地调整好，不用那么勤作，不用大冬天脱光了衣服那么辛苦练，不用像米拉日巴那样练得身上跟牛皮一样，非常辛苦。但是再怎么任运，如果你的业障也不忏悔，资粮也不积累，想躺着睡觉就能成功，也不一定。

米拉日巴最初依止一个大圆满瑜伽士，他也觉得这么好的乘、这么好的法，师父赞叹也那么好，“白天修白天成就，晚上修晚上成就，甚至不修也成就，我这个法就这么好。”米拉日巴就比较懈怠，出不来什么成绩，因为他业障比较重，杀了那么多人。后来他的师父劝他说：“你业障太重，我度不了你，你找你师父去吧。”所以他遇到玛尔巴，玛尔巴脾气特别大，谁都打谁都骂，一般的人也依止不了他。米拉日巴碰到他，他就让米拉日巴做很多苦行，让他学祖师的传记。这师徒俩算碰对了，这种师父能让徒弟快速成就。

噶举派的宗风就是什么都交给上师，上师磨砺弟子，十二大苦行、二十四小苦行必须经过一遍，你才能修大手印、任运的这些法。

你也不能假惺惺拿着几块钱去供养，而是所有财物都要供养。有一个弟子，家里只剩了一条瘸腿的羊，觉得路上带着不方便，就没有带回来。师父说：“回去，再把它背过来。”师父真那么贪财吗？不是。

想快速成就必须要方法。一味地慈悲弟子，怎么



都行……现在上师都很慈悲，你不供养也给你传密法，有点信心就行，只要不诽谤就行。上师是慈悲的，但是弟子行不行？这是个问题。

所以，大圆满是乘也是顶。很多大圆满瑜伽士、禅宗的祖师开悟了以后，确实非常殊胜，修行非常快。但是普通的人要不要利用这些缘起规律，世俗谛是不是要好好研究，这个自己看。我们这里不能说得太严格，担心很多人害怕；也不能说得太松，有的人胡作非为也不好，得掌握中道。

◎ 大圆满是一切圣教之王

所以，佛教跟科技一样，下下乘不是说不好，相应根基才可以操作，如果给他太高的法，他操作不了。

好多人号称学大圆满，实际上在那里发愣，不懂。很多人看着虚空也不知道看什么，闭关观心，也不知道观什么，对这种人来说，还是学下下乘好。

但是，从教理上看，大圆满是所有圣教的王，它是最高、最究竟、最了义的。

◎ 大圆满是一切经典之醍醐

所有的经典最终都是引导到大圆满。

所有的法都是这样。初转修四谛，是不是为了最终要修大圆满呢？是的。罗汉断掉了烦恼以后，佛就给他讲般若，再给他讲心性。

禅宗的传人是达摩尊者，是大罗汉。到了佛教的后期，佛就给大家指点心性。佛指点心性有很多方法，《楞严经》就是给阿难尊者指点心性，讲了很多逻辑、



很多推理。阿难尊者是年轻人，他分别念很重，什么经论都能背诵，特别聪明。佛就用《楞严经》的“七处征心”，做各种分析引导。

但是，佛给迦叶尊者引导的时候，佛拿了一朵花给大家看，一句话不说。大家莫名其妙，但大迦叶尊者理解，就微笑了。佛说：“我有涅槃妙心交付给大迦叶尊者了，他以后做我的传人。”

佛应机施教，什么场合用什么方法。大迦叶尊者是贵族，家里巨富，可以说首富。他出家时就把价值千金的衣服换成粪扫衣，是苦行第一，一百多岁了还在苦行。他不喜欢群居，一个人到山林里，老了还是这样。佛都劝他：“你这么老了，别那么苦行，身体会受不了。”但他还要继续苦行。所以，对这种人用不着讲很多，直接把心法传给他，因为他什么功德都有。

无上密生圆次第，光修个本尊，形象、标帜、咒语，这些也不重要，实际上最终还是要明心见性；念佛，念到最究竟的时候还是要明心见性；佛在《般舟三昧经》里讲：念佛念到究竟的时候，亲眼见到佛的时候，还得反闻闻自性，开悟心性，这才是了义的念佛。不然，把佛的形象当了义，也不对。

所以，大圆满是一切经典的醍醐。

◎ 大圆满是一切续部之总释

续部分了很多种，有外密和内密两大类。外密有事部、行部、瑜伽部三类续部；无上密有生起次第、圆满次第、大圆满。大圆满有十七大续部等等。生起次第也分了根本续和支分续，当然这是一种分类；还有的分父



续、母续、无二续。有的是偏重空，有的是偏重明，有的是偏重于觉性等等。

续部的分类很多，在藏地保存得非常完好。

到了十二世纪、十三世纪，人类的福报不够，印度的佛教受到冲击。外道的军队对佛教很不客气，强行推广他们的教义。印度，包括阿富汗、巴基斯坦，还有新疆一带，属于文化的中间地带，都受到了极大的冲击。

中东的伊斯兰教往东发展。他们做生意特别厉害，数学、科技也发达。他们的军队就把这一带的佛教基本上都消灭了。

那时候，大德们翻过喜马拉雅山，逃到藏地，有的是被请过来的，只有到了尼泊尔和藏地，才能躲过劫难。当时大德特别多，一两百个大德都是顶级的班智达，到了藏地，导致藏地的佛教大兴。那时候汉地佛教反而一落千丈，国运就不行。北宋以后，勉强维持不被灭国就可以了。

大家知道了这个历史，就知道这个续部后来主要在喜马拉雅山南麓和北麓弘扬，南麓是尼泊尔、锡金、不丹这一带，密宗到现在还很兴盛；北麓是藏地，一直也很兴盛。

我们期待上师这种水平的大德、真正的大菩萨、大圆满瑜伽师能给我们翻译续部。不过，每次想弄的时候都出违缘，可能人类的福报不够吧。

上一代人求法也类似，我曾短暂的时间依止过法尊法师的徒弟、能海上师的徒弟。他们说：原来想在四川成都办佛学院培养人才，学五部大论，学续部理论，刚刚成立几年，抗日战争开始，日本人飞机天天来轰炸



成都、重庆；后来他们就到五台山，办了佛学院，刚刚弄了几年，内战又来了；后来文革时，经常被批斗，也搞不成了；再后来四散奔逃。等这些人从监狱里出来都七老八十了，时代也变了。

好多时候不是想的那么简单。这些大德、佛菩萨都想弘扬了义的法，但是人类福报不够的时候，好像每代人都出违缘。所以，弘扬大法不是那么容易，我们一直努力、一直期待，努力地培福、集资忏障。

现在交通发达，藏汉的地理位置不重要了，藏地跟汉地也差不多了。不像以前求法，他们路上要走三个月，回去一趟耽误一年，再回来一趟又耽误一年，不太方便。现在科技发达，去尼泊尔跟去国内一样，一两千块钱两三个小时就到了，以前求法可不这么容易。我们懂得这个道理，大家要知道怎么努力。有的道友想得太简单，刚来就说：“怎么修生起次第？怎么修圆满次第？堪布赶快讲，我们赶快修。”有的时候想的跟你实际的对不上，大法不是谁都能修的，不要说修，学懂都需要努力。

大圆满的见解最高，可以说所有的续部都是大圆满的加行。生圆次第实际上也是大圆满的加行；外续部是内续的加行；日本的东密，还有我们的唐密、天台宗的台密，都是无上密的加行；无上密又是大圆满的加行。按理说加行修好了才能修大圆满。现在要求不太严格，按古代要求，必须一步步修上来。

◎ 大圆满是一切密意之究竟

大圆满是密意的究竟。佛的密意就是让众生明心见性。佛在菩提树下开悟后说：“一切众生皆具如来智



慧德相，但因妄想执著不能证得。”佛悟后入定思维，观察这个世间，周游这个世界，用神通神变，几天就把这个世界看完了。然后观察怎么度众生？娑婆众生根基太差，自己证悟得太高，差距太大没办法传，于是就想涅槃。后来帝释天、梵王劝，佛又入定观：过去诸佛是怎么度众生的？过去诸佛是次第引导众生的。释迦佛说：我也这样。

所以，整个佛教从人天乘、声闻缘觉乘、菩萨乘（中观、唯识），一直到外密、内密、无上大圆满，实际上都是佛讲的，就是慢慢引导，最后开悟大圆满。所以，它是一切密意的究竟。

佛教最复杂，不要说外道跟内道差距大，就是内道，大家能坐在一起交流都很困难。大乘跟小乘上千年还没办法交流。小乘觉得大乘不是佛说的，大乘认为小乘不了义，成不了佛。显宗和密宗上千年了，真正能互相接受吗？也不一定。

但是，佛的密意是一致的，是大圆满，是禅宗的彻悟，最终都明心见性，都成佛，这是佛的密意的究竟。而不是一个宗派让你修一辈子，执著自己的宗派。

◎ 大圆满是一切窍诀之精华

佛也讲了很多了义殊胜的法。每个宗派都认为自宗是窍诀，最了义、最究竟、是不外传的。

小乘宗很保守。有部宗在克什米尔弘扬的时候，让罗刹护法守住城门，“不许传出去，这是我们的国宝。”

《楞严经》弘扬的时候，般刺密谛想从印度带出来，几次不成功，后来藏在肉里才带出来。当地的国王不许外



传。

佛法如果与外道比，跟世间人的知识比，都是无上的精华。而精华的精华就是大圆满。

◎ 解释各乘

所谓的“乘”，梵语“雅那”一词，涉及行走之事，

“雅那”就是乘或者车的意思，严格讲念 shèng。小乘叫小车；大乘叫大车，能运载的东西多。

现在运载工具最厉害是超级轮船，用大轮船比喻佛乘；中等的船、小船，比喻声闻缘觉。

直接是指道。有时“行”涉及所行与经典，

主要指道路，引申为道。“求道”“修道”是中国人的文化。古代走路不方便，秦朝的时候发明了高速公路，修“秦直道”，小路叫“径”。也涉及所行和经典。经典就是指导怎么行走、怎么修。

下文中也会宣说，在此就是指“道”本身，

也可以指道的本身，具体怎么修。

这个年代，贵在精通一个法门，要搞懂一宗一派。如果把它当成知识，东学一句西学一句，大概讲讲，也不会修。

所以称为一切道之无上极顶。

所有的道理，哪个最直，哪个最快？就是大圆满，就是禅。就像飞机在空中飞，空气稀薄，阻力最小，也不用考虑山川河流，走直线，特别省油。比喻大圆满是最直最快的。

诸声闻的解脱是由远离因缘所产生，等持是安住于有缘之地。



声闻研究两种缘起，轮回的因缘——集谛生苦谛；涅槃的因缘——道谛生灭谛。超离轮回的因缘，得到出世的寂灭。

所修的等持与外道共通，还是心专注所缘，即使达到了他们认为是涅槃状态，实际上从大乘的见解看，还是有所缘，还是一种无明习气地，还要超越。

诸缘觉的解脱是由远离语道所产生，

缘觉在声闻的基础上，又远离了语道。声闻是听佛讲法悟道；缘觉的根比较利，出世在无佛的地方，不用听佛讲法。大家不要误解，以为我们不用学法了，他前世听过法，只是今生没遇佛、也没听法，靠悟缘起性空的道理开悟解脱。所以“远离语道”。

另一方面，缘觉不爱讲法。因为缘觉不需要群居，不需要依止善知识，自己到山里去，所以养成一个怪癖，不爱说话，不爱接触人，偶尔出山化缘。不像我们这样天天不厌其烦地讲；他不说话，不费力气，也不招惹是非，就是显显神通、给众生种个善根。话说多了是非就多，自己如果修得不好还会起烦恼。

等持是安住于不可言说之法理。

“不可言说”也是相对的，因为真正的不可言说、离一切戏论是大乘的，缘觉安住的是自己悟到的缘起性空的道理。十二缘起，顺的十二缘起是轮回，逆的十二缘起是解脱，他安住在这种缘起的道理。

大乘的解脱是由远离所取能取分别的智慧中所产生，

大乘，在初转的四谛、十二缘起的基础上，连微细的能取所取的这种看待性的存在，这种分别心也要断



掉。

我们耳朵听的、眼睛看的都是二取，八种心识都有能取所取。

大家要体悟这个道理。不要光说，要真正体悟没有二取、二取都是假的，彻底安住无二取的心性时，才是真正的开悟。

等持是享用极清净的法界。

大乘的开悟是见到法性。等持就是一缘专注法性，离一切戏论，不可言说。所以大乘的“等持是享用极清净的法界”，极清净也可以代表光明，也可以代表没有任何分别念、没有任何微细的执著。

密宗的解脱与等持无二无别，

修无上密，首先安住真如，一切都是平等真如，然后修大悲，再修心性，或者在大悲和空性中妙用起来坛城、本尊或者气脉明点，再修种子字等。这种境界就是解脱和等持无二无别或者二谛无别。大圆满才是真正地无二无别。

如果生起“得到三种如金刚般的觉受”，

身语意都跟佛相应，佛的智慧、佛的境界叫金刚。我的身是佛的坛城，我的语是咒语，我的意安住在离一切戏论或者光明的心性中，三个金刚就是快速地跟佛相应。观周围的娑婆世界也是佛的坛城，这样就能很快超越。密宗为什么殊胜？就是因为见解超胜。楞严咒十小咒难道不是密宗的咒语吗？大悲咒难道不是密宗咒语吗？光从咒语上看，分不清显密的差别。

古代念的咒语非常多，古人治病、求雨、止雨、防冰雹就念咒语，很灵，古人摸索出很多缘起规律，对咒



语的研究非常到位。

咒语不代表密宗，必须得有见解摄持。修气脉是不是密宗？印度教也修气脉。印度教每十二年开一个大法会，上师们都出来参加，修气脉的时候，开梵穴，是不是真的梵穴不知道，反正人家“夸”一块肉弹出去。不要认为修气脉就是密宗，人家修得更厉害，在天上飞的也有，穿墙过壁的也有。

西方科学家跟印度修禅定的做实验，禅修者用神通穿过几道墙，后来有一次受到干扰没穿成功，出了点违缘，死在墙里头。

光看表面的修法，禅定、气脉、咒语，不代表佛教，不代表密宗。必须有佛教的大悲和智慧摄持才可成佛。

“三金刚”就代表佛的智慧。为什么叫《金刚经》呢？因为般若慧就叫金刚。

那么彼等一切就是观待经行与生起。

修出验相、果位，或者生起次第修成本尊，都要观待经行和次第生起过程。

印度人对本尊的执著远远超过我们。圣雄甘地被刺杀，临死前还在祈祷本尊，用慈悲心去跟英国人干仗，不用暴力，印度种姓最殊胜的地方，就是对生命发自内心的尊重和爱。当今总统天天也打坐修行。印度这个民族从古至今就出这种人。

二战打得最激烈时，中国快被日本灭了，蒋介石找到圣雄甘地谈判：我们联合起来跟法西斯干、跟日本人干。甘地说：“我不用暴力。”因为暴力会死很多人，最后结果也不理想。

印度人天天唱歌跳舞，穷也跳，乐得合不拢嘴；中



国人富了也跳不起来，乐不起来，忧心忡忡。尼泊尔一年一百三十天是节日，唱歌、跳舞、供神。中国人这么富还是忙，没时间唱歌跳舞，乐不起来，忧郁症特别多。中国的自杀率是世界平均水平的 2.3 倍，自杀没成功的还有很多。

成就必须和法性相应，必须有佛的见解。其他方便善巧哪个民族都有，中国五行学说、易学、风水学很兴盛；老道炼丹，活几百年，也是常有的事，道家现在山里面修的人也有。但是不是佛教的开悟？一定要明白这点。

现在学佛的人热情很高，人数也不少，但不要走偏。

于此不修行任何法，无所经行就是道之最，因此说是“一切乘之极顶”。

下下乘的有很多修法，每一个修法都必须先精通，再修很长时间才管用。一个咒语念两句不管用，必须至少先闭关修十万遍，之后再念才管用。密宗要求：必须修的时间、见解、信心等等到量了才能管用。

大圆满不用这么辛苦，不用经行这么长时间，所以是道之最。因为直接把佛的见解转为道用，所以它不用像下下乘要求那么多、时间那么长。因此它是一切乘的极顶。

大圆满很重视空性，前面一段都在讲空性，格鲁派讲的“空”，大圆满也都有；萨迦派注重生圆次第，大圆满也能含摄。这个年代用不着太多的辩论，自己把握好自宗就行了。



第二十六课

◎ 一切圣教之王

所谓“圣教”的意思，梵语“阿嘎玛”是外来词，也指成为所依与基，直接是指如来教的法相。

这里解释“圣教”跟我们平时解释修多罗有点不一样，换了一个角度，是按所依和基来解释的。

这样的一切经教均不能宣说大圆的法理，

普通经论宣讲的内容，就是告诉你怎么次第断烦恼，怎么积累资粮，怎么闻思。比如先懂人我空，再懂法我空，慢慢再通过修空断烦恼。不给你讲断完烦恼是什么境界，因为讲了众生也不懂，所以显宗的道理基本上都是讲道次第，讲如何修道，不讲佛是什么见解、佛是什么境界。在藏地这方面的教义、讲解，属于大圆满，灌顶后才可听。汉地禅宗虽然也比较秘密，毕竟它是显宗，不需要灌顶，也不需要守密乘誓言，都可以学。但是，禅宗在古代对弟子的要求、对上师的要求也非常严格，不是所有的人都能学禅，都能懂禅。这个年代，好多人人都流于口头禅。真正的开悟者想带个徒弟开悟也不容易。

大圆满的法理，禅宗的明心见性境界，在这个年代，求到也不容易。相似讲的人很多，有学者、法师，但他们是否懂这些也不好说，像这些道理，不是普通的经论里所宣讲的。

也不能建立妨害，不能胜伏大圆满。

大圆满的法理是佛的自证境界。在了义的经里讲



了一个比喻：十地菩萨的功德就像指甲上的灰尘，佛的功德就像大地上的灰尘，显现出来的功德就有这么大的差距。

所以，不要说普通的人，就是十地菩萨能把没有微细无明的状态说得清楚吗？我们探讨胜义谛只是用理论、分别念推知，真正的胜义谛只有佛知道，十地菩萨都有点模糊。所以，大圆满的法理就是佛的境界。

是不是说完全不能通达呢？也不是。如果前世的福报、智慧特别雄厚的人，也就是禅宗说的上上根，遇到真正的善知识，自己苦行、求法心切，也能得道。除了这种人以外，大圆满也不是说谁上来就能懂的。所以，大圆满殊胜、禅宗殊胜，也需要一个基础。

不管你是讲空性，还是讲唯识，还是讲初转，还是讲外道建立的大梵、自性，以及现代科学讲的量子等科技的东西，任何的理论对大圆满根本不能胜伏，也不能有任何妨害，它们不是一个层次，对这点要坚信不疑。

我们求大圆满的时候，眼睛一定要雪亮，要看清楚他是不是开悟了，是不是有传承。不要因为他吹得厉害——是几代的传人，什么大活佛，就求法。

而大圆满宗派能互不混杂宣说一切乘、一切宗派，也能遮破一切、胜伏一切经教，

别的经论或者宗派不能胜伏大圆满，而大圆满宗派能毫不混杂地宣说一切乘、一切宗派。

是不是精通大圆满、开悟后，所有的佛法都会讲、都精通了呢？这要分析。从实相角度看，懂了大圆满也就懂了一切乘的最终目标和境界。但每个宗派或乘还有具体的理论和修法，还要学习。最好如六祖大师



所说：“说通即心通，如日处虚空”，“心通”也叫“宗通”即真正开悟心性，“说”就是经论，佛讲的八万四千法门，二者都懂，这种人就像虚空中光芒四射的太阳能照亮黑暗的世界，与佛无二无别。

有的善知识确实修得不错，少欲知足，能安住大圆满的境界，但是让他去讲经论，不一定讲得了。为什么？只有佛完全精通众生的根基意乐，宣说相应的法门，其他的人光是开悟心性不一定懂这些。

但是，大圆满的开悟者或者禅宗的开悟者，是居高临下来看经论的，知道每一种法门、经论最终都是明心见性，他在这一点上绝对有把握，所以引导别人不会有错。就像我们看到一座高山，朝着它的方向奔去，绝对能找到。

如果只是拿着地图，摸着去找容易出错。现在好多人学佛，没有师父讲，也没有成就者引导，自己看经摸索，没有传承就容易出问题。懂了大圆满或禅，再去研究经论，就能精通所有的法门。禅宗不是不让你看经、不让你研究，而是要先开悟。否则凡夫人业障重，直接看经论容易落入分别心的境界。

大圆满和禅宗，很多高僧大德，显现上不一定能讲很多经论。

六祖大师没上过学，也没有学过经论；神秀大师是三朝国师，戒定慧都具足，说法度了很多人，但是，他没有明心见性。五祖一直想把衣钵传给神秀大师，犹豫再三，最后传给了慧能，因为不能把心法断掉了。如果神秀能明心见性，五祖就会传给神秀，那中国的佛教就完全不一样，会非常圆满。



懂了大圆满，再去研究经论、去说法，绝对是不离佛的密意。《坛经》中，有一个是研究《法华经》的¹⁴，读了三千遍了，但是不理解佛的密意，去礼六祖有点傲慢。六祖大师说：“你如果念到上万部，得悟经文的大义，却仍然不以为了不起，那么你可以和我一起修行。你自负自傲，还不知道自己的罪过。”

另一个是比丘尼，法名无尽藏，经常诵读《大般涅槃经》¹⁵，六祖一听，就知道经文中的妙义，于是就讲解说明。无尽藏比丘尼便拿着经文请问六祖。

六祖说：“我不认识字，但关于经义请尽量问。”

无尽藏比丘尼说：“字尚且不认识，如何能够理解经文的意义呢？”

六祖说：“三世诸佛的微妙道理，并不在于文字。”

不是说你有点开悟，就敢去讲经说法，这容易把佛教毁坏掉。

如果我们讲对了，功德无量，与佛同等。佛经常赞叹这点，“只有法师的功德与我平等”。古代有四师——律师、禅师、论师、法师，佛赞叹法师的功德跟佛是平等的，其他的再伟大，跟佛差距很大。讲经说法讲好了，功德无量；讲不好，罪过无量。大家都知道野狐禅的公案，说错一句话，最后落的什么下场。

¹⁴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。”——《六祖坛经》

¹⁵师自黄梅得法，回至韶州曹侯村，人无知者。志略有姑为尼，名无尽藏，常诵《大涅槃经》。师暂听，即知妙义，遂为解说。尼乃执卷问字。师曰：“字即不识，义即请问。”尼曰：“字尚不识，焉能会义？”师曰：“诸佛妙理，非关文字。”

——《六祖坛经》



大圆满“能遮破一切”，任何宗派的辩论，任何的问难，对大圆满不值一提，因为分别心的境界不能胜伏无分别，而大圆满超越分别心的境界能胜伏一切、遮破一切。

如同帝释天的胜幢之顶插有宝王如意宝珠一般，无与伦比，无可践踏，由此称为“一切圣教之王”。

帝释天的胜幢，顶上有如意宝珠；人间也有，比较粗大，现在很难找到；海岛、龙宫可以取到，以前龙树菩萨到龙宫讲法，得到过这些宝贝。就像如意宝珠一样，大圆满是无与伦比的，是一切圣教的王。

《起信论》是属于禅宗祖师的理论性的归纳，《大梵天王问佛决疑经》是禅宗的经典，这部经也是最了义的，虽然有点残缺，但是问题不大。如果学了这部经，佛的密意就非常清楚，就不会对大圆满、对禅宗有怀疑，就像如意宝珠一样，是佛的心法。

◎ 一切经典之醍醐

所谓的“经典”，梵语为“札匝那”，“匝那”是词或语，“札”翻译过来就是宣说殊胜意义，立名为“经典”。

藏文专门有声明学，研究梵藏的转变规律，尊者也给我们介绍经典的梵语是“札匝那”。用来宣说殊胜的意义，这叫经典。

宣说微小意义的世间典籍，

世间的典籍，包括传统文化也非常好，但与佛的境界差距甚大。观音等十地菩萨都那么伟大了，跟佛还是有很大差距，何况普通的修一个禅定，证仙人果位？末



法时代，很多人号称自己是佛、什么成就者，实际上可能就是稍微有点体悟，这种人造的论、说的法基本上都属于世间典籍，没有多大意义。

称为“革瓦匝那”，“革”是宣说下劣之词。

末法还有一个特征，一些人有点小神通，好多人就特别崇拜，这个跟佛教也没有关系，他讲的道理可能就是趋吉避凶，但是真正能不能起到趋吉避凶的作用也不好说。佛教的教理是教大家取舍因果，依靠佛菩萨的加持才能起到一定的作用。光是说个神通，这种人也有可能是鬼神的附体，也可能是他前世的福报。修禅定修出神通来的人很少，这点一定要注意。

传统文化如果你精通了，还能起一定的作用，把家庭搞好、把工作搞好，自己子孙也兴盛，死的时候还能去善趣。如果连世间的典籍也不精通，搞一些更加低劣的东西，就没意思了。

科学好不好呢？在生活中、在国家的生存上，科学也很重要。末法时代越来越危险，竞争越来越大，国家、民族之间打得你死我活，如果你有高科技，有点儿发明创造，会把你捧为民族英雄。

你讲佛教没有人在意。从长远看，科技对我们没太大利益。你发明一个高科技武器，杀人特别厉害，对来世有什么帮助呢？甚至把生生世世都搭进去了。

这方面佛教徒也得懂一点，但不能花太多的时间，完全不懂传统文化、不懂政治、也不懂社会，生存都困难。办道场，领众修道，也困难。

“革”就是“下劣”。站在佛教来说，它确实是下劣的。



以不是宣说下劣之词的任何词句或语言来宣说解脱道，直接是指十二契经所摄的法蕴。

十二契经包括了所有的佛经，都是讲的解脱道理。

这些当中所宣说的意义，有不了义与了义两种，

不说法师、大德，佛亲口讲的经，也有站在某一个角度开显的，都不一定完整、究竟，或是有密意说的。佛也说了，一定要依了义，不要依不了义，因为佛讲是有目的的。当时的众生就这个水平，就能理解到这点，就给他讲这个水平的法，才对他有利，佛不可能讲超越他们理解能力的法。

以前人比较朴实，容易开悟；现在人的分别念很重，一个角度说人比较聪明，我们得随顺这种情况。你随便去讲经，讲不了义，大概讲讲，别人不但不信，甚至诽谤。所以这个年代度化众生，必须要把佛经讲清楚。

在山沟里有几个有信心的听，你怎么讲都行。但是离开这个山沟，你去给大众讲，特别是传媒年代，信息发达，一句话几分钟就传遍全世界；以前，你想传也传不出去。所以，这个年代讲法一定要注意，要换个风格，光靠一个盲目的信心去讲，不太合适。你们看得出来，我讲的话跟别人不太一样，有人赞叹、有人骂是很正常的。我们一定要把佛的了义的境界讲出来，甚至有些高法，不能一直保密，也得讲。从理论上讲清楚，他也就不诽谤了。

网上有几个人赞叹密宗，多几倍的人在骂密宗，如果不把密宗说清楚，别人不理解，就认为是外道，有很多过失。所以，这个年代，就得把理论性的东西讲深一点，讲清楚一点，这不存在泄密。



莲师授记，科技发展一定程度，密宗可以稍微广弘一点，稍微公开一些。

宗大师也著了《辩了不了义善说藏论》，针对藏地的争论。藏地有传承、有讲法辩论的习惯，包括荣索班智达这部论，以及全知无垢光尊者的论典，都是藏地的风格和辩论。如果我们不知道背景，我们就不知道他想表达什么，实际上背后有很多背景知识和辩论。

宣说了义的也能宣说不了义，一部经典也有宣说了义与不了义两种。

了义的经论也能涵盖不了义。

了义和不了义要怎么理解？还可以再升华，还可以再进一步开显的意义，叫“不了义”；直接就讲到实相、究竟义，没有再开显的内容了，就叫“了义”。

宗大师定义——说空性者是了义，除了这个以外，都是不了义。实际上，佛讲的这些法，大圆满是最了义的，又有空性离戏，又有自证光明。佛觉悟的光明，即心性的光明——佛性，是最了义的。

中观证悟了般若或者证悟了离戏空性，但是否完整地证悟了佛性呢？不一定。只有到了高位的、高层次的菩萨才能证悟。

汉地弘扬的藏教、通教、别教的教理，都还没有圆满，只有到了圆教，法才是最究竟。所以，汉地圆教跟大圆满自宗很相应，不存在争议。

因为藏人的根器，藏王经过观察，最后选的都是比较低层次的法、次第的法。主学自续派中观，近代应成派中观才兴盛起来。

藏王请莲花戒论师和摩诃衍禅师辩论。



莲花戒问：“你是什么见解？”

摩诃衍答：“我的见解如空中飞翔的大鹏，没有任何阻碍。”

莲花戒又问：“你的见解的确非常高，但大鹏是从哪里起飞，又将归于何处呢？”

摩诃衍答：“从地上起飞，最终回到地面。”于是，莲花戒说：“再高深的见解，也要从基础法修起。”

后来宗大师弘扬的还是道次第，格鲁派占绝对主导地位有六百多年。禅宗少数人学修，历史也能证实这点。

汉地不一样，禅宗占了大半壁江山。两个民族两个风格确实差距很大，不说谁好谁坏，搞清楚自己该怎么做就行了。

“宣说了义的也能宣说不了义”，举个例子，大圆满讲胜义谛：即离戏的觉性，妙用恒沙；初转法轮讲胜义谛：无为法，不起功用、非因缘造作、不迁流变化，自认为最究竟。初转法轮讲的是了义还是不了义？如果胜义谛无为法不起功用、不起任何作用，是偏寂灭的无为法，那佛度化众生的能力从哪来？初转法轮就解释不了。“佛和罗汉都是修四谛法而成就，但佛是利根能起现智慧利益众生，罗汉是顿根，入灭后没有任何功用。”最后只能模模糊糊地解释这个问题。

站在大乘的角度看，小乘的无为不了义，还要升华，还要进一步开显，这就是宗派教义的差别。

只讲空性的大乘经典，包括了义，也包括不了义，如来藏光明有待开显。

大圆满没有宣说不了义的任何其他佛语，完全是



最了义的，无有染垢也无有安放任何糟粕，

对佛经用“糟粕”词好像有点文革的语气，但是，尊者这样用词可能是让我们警醒。实际上佛经是没有封建迷信、糟粕，只是有的地方不太了义。

二转法轮主要讲空性，人无我空，法无我空，最后离戏。“寂灭的法性”，中观讲胜义谛用“寂灭”，是不是跟初转法轮的无为法一样呢？不一样，指寂灭一切分别心的境界。站在般若法轮，那就是了义，断除了一切分别念、离一切戏论，叫“寂灭的法性”；如果是站在大圆满的角度讲，佛的自证的觉性还没有讲，还没有直指，还可以再进一步。

因此说是“一切经典之醍醐”。

我们赞叹大圆满是醍醐。

前面我也给大家介绍过，什么叫醍醐？经过几道工序最后炼出来的精华才叫醍醐¹⁶。首先把牛奶加工成奶酪，然后再生酥，再加工成熟酥，再加工成醍醐。表示精华之中的精华。《入行论》中说：“是拌正法乳，所出妙醍醐。”把所有的佛法比喻成牛奶，反复地搅打、提炼，最后出的是醍醐（大圆满）。

在正法里反复地学，最后才知道——原来明心见性是醍醐。好多高僧大德一辈子研究经论，集资忏障，最后开悟了，才知道：“哦，原来佛讲这么多经是这个目的。”

¹⁶《大般涅槃经》记载：“从牛出乳，从乳出酪，从酪出生酥，从生酥出熟酥，从熟酥出醍醐，醍醐最上。”



◎ 一切续部之总释

所谓的“续部”，梵语为“单札”，是相系、依赖或密集之义，

“续”，这里的解释跟我们以前学的不完全一样。

虽然宗大师作了《八大难题论》，把藏地的辩论归纳成八大难题，但是荣索班智达这里探讨的问题可不止八个。他老人家的智慧，思维方式、用词方式和这种辩论方式，真的是达到顶点。如果你能精通这部论，一点怀疑都没有，绝对是当代最伟大的班智达，因为涉及的内容都是最难的、最深的。

《大幻化网》释“续”：佛的身语意功德庄严相续不断。

直接是指诸事续与瑜伽续中所说的成就无上菩提的方便与成就神通等世间诸大悉地的方便，

中间还有一个行续，老人家略掉了。事部、行部、瑜伽部，这是外续部。

事部、行部、瑜伽部在藏地都有，汉地唐朝的时候也都有，无上续只有一两部，考虑到当时的文化，译师翻译时用词很隐晦，可惜没有传承下来。传到日本叫东密，因为在东大寺建立的道场，现在还比较兴盛，据说有上千万学员或者信徒，他们有佛学院，也有他们的道场。我们天台宗也吸收了一些，叫台密。

现在汉传留下来的，主要是超度仪轨，个别本尊的修法，还有这些经（汉地不叫续）。汉传不分，藏地分得很清楚，藏地一谈到续，必须有灌顶、有传承才能修；在汉地，古代也需要灌顶传承，现在都比较简略了。

这些内容所说的是成就无上菩提的方便。在外密



中说十六生可以成佛。日本的一位密宗祖师也作论叫《即身成佛论》。

那天，我们跟学东密的师父交流，他就把这种思想介绍给我们。我说：“这很好，和无上密一样，但是你的理论依据是什么？外密为什么能即身成佛？”他有点发愣。这必须讲清楚，不然显宗不一定承认，“三个阿僧祇劫的资粮你怎么能一生圆满呢？二障、种子习气，怎么能一生圆满断除呢？”成就无上菩提，显宗也能成就，密宗也能成就，这个没有争议。争议的是“为什么密宗快？为什么显宗慢？”这点大家要下功夫，不是大概说两句别人就服气。

密宗成就神通这一点大家是公认的，因为古代传密宗的祖师经常示现大神通。示现神通有好处也有坏处，因为国王害怕，就把密宗灭了，只允许在皇宫传，其他地方不能传。

包括现在，不要谈这些，没用，越谈越危险。我们好好研究经论，没人管你。你去搞一些神通、去搞一些密宗的特殊的東西，不但不起作用，甚至可能对密宗造成毁灭性的打击，大家一定要注意。

因为密宗有特殊的戒定慧、有特殊的方便、咒语，可以成就这些世间悉地。

为什么密宗有这些呢？

一、考虑到一个人即身成佛不太可能，所以先得一个世间悉地，然后再修佛果，比较方便；二、有了这些世间悉地，到末法可以降魔除妖，可以开辟道场、打开局面，比较好使，像莲师开创藏地的佛教。菩提萨埵是学显宗为主，是法师的形象，他就玩不转。所以世间的



悉地，特别是在古代，比较方便。现在会不会飞不重要，飞也飞不了多远，坐飞机就够了。

成就息业等种种戏论方便的无量事宜。

息增怀诛四种事业也很有必要。

一个人病殃殃的，天天起床都困难，肯定要先修息业，否则怎么修佛法？有人福报实在太欠缺，连个食子都做不起，连护法神都不会来，还修本尊？所以，福报太差的人要先培福，各种悉地也得懂一点。非人太厉害，根本修不了道，得先遣除非人的干扰，再谈修道，所以息业也很重要，遣除违缘，得一些福报。

如果太迷恋这些，把它当成主流，就失去了根本。很多人一谈密宗，就是咒语、神通等奇奇怪怪的东西，这只是它的一点点方便。密宗即身成佛，成了佛什么都有，光是修个财神发点财有什么用呢？好多人把密宗误解了，把一些不重要的东西认为极其重要，所以密宗现在不好弘扬。

这一切如果没有以大圆满义摄持，那么就成为了以相束缚所持。

如果没有大圆满的境界，只抓住一点方便善巧，不但不能快速成就，反而成了束缚。很多人就执著这些神通、方便，反而成了束缚。禅宗大德特别讨厌说这些神通方便；噶当派也特别讨厌说这些，因为没有证悟空性前，玩这些东西，不但对自己没帮助，反而有极大的害处。

我也看到有的道友很喜欢这些、很迷恋，打个卦、看个风水，最后自己也飘了——认为自己是上师，让周围的人称他上师，“你是我空行，你是我弟子……”最



后自己差点疯掉。

我不是反对这些，如果有大智慧、大悲心摄持下，懂一点也没关系，我也支持。但是，一旦迷恋在里面，绝对要出问题。

我们搞一些密宗的方便善巧，甚至传统文化的风水学、养生学、瑜伽，包括练练气脉，都可以，但别太执著。懂一点不代表有多高境界，不懂也不会障碍修道。

如果以大圆满义摄持，那么即使造了如海的业，也不会被束缚，

“造了如海的业”也可以理解为：“行持如海的事业”。如果证悟大圆满，做这些方便就不会出问题，也不会出违缘；如果连空性都没有证悟，大圆满也没有证悟，行持很多密宗的方便事业，很容易出问题、容易走向歧途。

这里尊者说了，以大圆满义摄持，你造如海的业都不会束缚。大家一定要分清楚，初级的理解、有所开悟，只是刚刚的入门；如果还没有修，还没有保任（禅宗的说法），境界还没有稳固，这时还不能用，最好老老实实地找个净地，好好修；什么时候不被业束缚、能起现功用的时候，这属于很高的阶段，是修证有所成就了。

有的人甚至还没理解，就开始胡作非为了；有的人稍微理解一点，开始折腾这个、折腾那个，最后把自己毁掉了。要分清楚，大圆满分好多境界，现在是哪个境界自己要清楚。

法王如意宝真的是很伟大的上师，包括我们的上师，都是很伟大的大成就者，精通显宗，又精通密宗，也精通道次第。法王如意宝那么大的成就者，他经常说：



“我观察自己，加行道我可能有点把握。”

我们尽量不要造恶业，因为造了以后要清净很难。说起来容易，修金刚萨埵四十万遍就清净了一切罪障，但是你实际试试看，不是那么容易的。造了如海的业，几句金刚萨埵就解决问题了？

因此说“是一切续部之总释”。

续部留下来的很多，仅大圆满的续部就有十七大续部，还有《大幻化网》的续部，外密的就更多了。续部究竟的解释、究竟的密意在哪？都是在大圆满。

◎ 一切密意之究竟

所谓的“密意”，梵语为“阿布散德”，是指任何词不是直接宣说，而是以谜语或侧面宣说，就称为密意，“阿布札雅”，以其他词句宣说其他意义，归纳而言，就称为秘密或密意。

这里第一是“密意”，第二应该是“意趣”。大家参照《大乘庄严经论》，弥勒菩萨、无著菩萨把四种密意、四种意趣解释得很清楚。

佛讲任何话必须要契机，必须要符合实相，还得次第引导众生进入这个实相。佛不能只讲了义的，因为只讲了义，对方听不懂；还有，如果根基不够，了义对他不一定起作用。所以，佛必须要随顺，讲很多间接的话。

对四种意趣、四种密意的解释，甚深见派和广大行派有所不同。比如，诸法空性怎么解释？格鲁派认为，空性是了义，其他都不了义，直接这么解释，所有法的自性都是空的、没有的。唯识宗无著菩萨、弥勒菩萨解释，诸法是空性，是有密意说的，要分清楚三种情况来



解释诸法空：一、名言谛有依他起法、有缘起法，这种显现是有的，是不空的，它的自性是空的；二、遍计所执自性，分别心认为的人我法我二取，二谛中都没有；三、胜义谛中不存在依他起，也不存在遍计所执自性，存在的是圆成实自性。唯识宗这样解释“诸法空性”，如果不这么解释，唯识宗说你没有理解佛的密意。

按四种意趣、四种秘密解释，理解也不是那么容易的，必须下功夫研究；如果按大圆满去解释，又不一样。

什么叫密意？尊者这里有他的解释，不是初转，不是二转，也不是三转，尊者着重讲大圆满。因为大圆满不分二谛了，大圆满就是佛的境界，尊者想把这个境界开显出来。

我们是不是这种根器呢？只要有信心就是，是不是已经达到尊者所说的这么高的境界？不一定，还需要修证。

尊者是怎么解释“密意”呢？是指任何词不是直接宣说，而是以谜语或侧面说，他是从一个角度来解释的，因为有四种密意。

什么叫密意？按尊者的定义，拐弯抹角或者用另外的词汇宣说另外的意义，比较隐晦。

举个例子：修行人要杀父杀母，我们直接听，会觉得佛怎么能让我们造无间罪呢？佛就说了，什么叫父？烦恼；什么叫母？无明。他这么一解释，我们就知道，佛讲这句话是有密意的。

佛为什么这么讲？很多人不理解。佛当时是针对印度文化，因为印度各种宗教、各种文化很发达，如果佛教显不出一一种特殊性——文化又高、用词又优美、意



义又深，只是讲大白话、讲得很简单，别人会看不起你。首先这一点，佛必须要有所密意去说；第二个，有的根器不够，必须慢慢地引导他。

有的境界太深，需要师父的口传，表面上看文字根本看不懂，有保密作用。

声闻宗如此说：“所有佛经中‘有’与‘无’的词句宣说的一切密意基，是针对人与法的法相而宣说的。”

佛为什么在初转法轮安立这个是有、那个是无的？也有密意。佛说“没有”，是指人我没有，但是很多法是有，比如五蕴是有、十二处是有、十八界是有、因果是有。

唯识宗如此说：“所有佛经中‘有’与‘无’的词句所宣说的一切密意基，是针对三本性的法相而宣说的。”

刚才我解释了“诸法空性”。按唯识宗去解释，佛讲这话是有密意的。必须分开三自性解释，不然就没有理解佛说的意思，直接理解就理解偏了。

中观宗如此说：“所有佛经中‘有’与‘无’的词句所说的一切密意基，是针对胜义谛与世俗谛的法相而宣说的。”

中观宗属于二转法轮，解释任何法都用二谛，凡是迷乱显现的缘起或者因果法、道次第等，都属于世俗谛；凡是讲实相、离开分别念的境界，智慧境界都是胜义谛。

胜义谛虽然分了一到十地和佛的不同，但都属于胜义谛。智慧处在中间状态，有时候把它归到胜义，有时候把它归到世俗，不一样。



智慧处在中间阶段，有一部分内容属于胜义谛，有一部分内容属于世俗谛。虽然弥勒菩萨把智慧归到胜义谛、归到圆成实，实际上归在哪边都有点不合适。如果把智慧分成心法和法性两部分，再去归就合适了。

这些虽然都是密意基，但并不是究竟密意。

尊者归纳了初转二转三转，每一个派又分了很多小的宗派，他们内部也有很多辩论。站在大圆满的立场上，前面这些都是有密意的、不是最究竟了义的。

所有佛经中以种种名言所说种种密意的究竟密意，是为了宣说无有二法之义，

最了义的经是没有二法的，一切法的实相是唯一的。两个法是有密意的暂时说法。为什么分二谛呢？如果不给初学者讲世俗谛，他怎么趋入胜义谛呢？初学者修道起步必须先修世俗谛，如果连因果都不信、没取舍好，暇满人身都得不到，怎么修道呢？所以佛讲有二法的目的，是引导众生趋入无二、唯一。

《维摩诘经》中维摩诘一直在讲无二法门，后来文殊菩萨问他的时候，他默然不答，因为言语道断，安住唯一的境界，这才叫无二。禅宗也讲，只要分开两个法，祖师都要呵斥。为什么呢？因为佛的密意没有二法。

初转分有为、无为这两个法；了义的境界，有为不对、无为也不对。初转分一个有漏、一个无漏。智慧证悟成就涅槃是无漏，轮回法烦恼造的业产生的五蕴是有漏。了义法门，有漏无漏皆平等。我们分开明和无明，不认识本性、产生二取执著，就叫无明。实际上明和无明是一个法，都是觉性的本体，忽然迷了，不安住觉性，



就是无明状态；忽然悟了，就是佛性，哪里有两个法存在？

学大圆满时，思想一定要升华，没有两个法，认为有两个法都是错的。比如，我们平常说的能和所——一个能观察的心了了分明地观察一个境。一个能观察、一个所观察，都是一个佛性，都是一个法，哪里有两个法？所以，我们学到高法的时候，都是无二的，下下乘全部不了义。

这就是诸佛的最终意趣，别无其他。

意趣和密意还不太一样，尊者这里讲得很略。

佛最究竟目的是令众生开示悟入佛的知见，没有其他目的。

为此称为“一切密意之究竟”。

只有到了大圆满才是佛的究竟意趣、才是佛的究竟密意。



第二十七课

◎ 一切窍诀之精华

所谓的“窍诀”，梵语为“俄巴得夏”，是指直指说明与抉择意义，离开了意义的辗转，称为窍诀。

窍诀是很简单的几句话，或者直指心性方面的，或者其他方面的。世间也有种说法：“真传一句话，假传万卷书。”佛教到了如来藏思想、禅宗、大圆满，就是用简单的几句话把实相告诉弟子。

有人说：“为什么佛不刚开始就讲最了义的呢？”佛在菩提树下成就后，观察到娑婆世界众生的根器太劣，离殊胜的境界太遥远，所以佛显现上不想转法轮。后来梵天、帝释劝请佛转法轮，佛就观察往昔诸佛如何度生，就讲了三乘。

佛教出现三乘，加上人天乘是四乘，再加上密宗，就是《密藏续》讲的五乘。这些都是在训练人的根器，或叫练根。达到大乘殊胜法门的根器后，佛就讲得非常简单，甚至不用文字语言，直指虚空、拈花微笑，或者用其他方式。

这部论是大圆满的思想，着重弘扬大圆满。大圆满分了两部分的窍诀：一部分是空性为主的内容，一部分是直指觉性。

在空性方面，全知麦彭仁波切、无垢光尊者特别强调闻思显宗的中观。按理说与中观没有多大差别，但是尊者在这里又分出一些差别。

如果没有下过功夫、没有很深的佛教造诣的话，这



些微细差别，一般人分不出来。我们学一两遍可能还有点困难，先从字面上理解尊者的意思。老人家的智慧非常甚深，大家要尽量下功夫。没有基础的，只是听一下不一定行。

如果之前对初转法轮、大乘的中观唯识和如来藏思想真正闻思过、下过功夫，那么尊者再这样一理思路，就会有所升华。因为不了义法还要进一步地开显、进一步地升华，才能理解佛的究竟密意，而尊者讲的这种窍诀没有拐弯抹角，很直接，不用再升华。

窍诀是很简略的语言，它指的都是实相、究竟的境界，再也不用升华了。大圆满的特点和禅宗一样，直接把佛的见解、佛的境界告诉弟子。作为一个初学者或者根器不是最高的人，听了这些话不一定马上有感觉，因为佛的见解和凡夫人的见解差距甚大。

“所谓的‘窍诀’，梵语为‘俄巴得夏’”，梵语本身就是世界上最殊胜的语言。印度人一提起梵语，都说是天界的语言，逻辑性最强，也是最甚深的，也很复杂。

现代人普遍智慧不够，都把语言简化。印度人也把古梵语和现代梵语分得很清楚。梵语的元音有十六个，现在藏语里只有四个，都作了简化。如果能懂梵语当然很好，但是现在真正精通的，除了个别学者，大多数人也比较困难。

“是指直指说明与抉择意义，离开了意义的辗转”，不用再转弯抹角，直接讲，也不用升华了，已经是最究竟的了。

初转二转三转法轮实际上有隐含的一些意思，佛没有直接说。佛说：“我讲的法，像指甲上的微尘一样；



没讲的法，像大地的微尘一样。”为什么说这话？因为佛讲法是有原则的，对众生有害的、没利益的不讲；佛只讲对人类有利的法。

现在科技发达，我们学了很多东西，但这些有可能对人类有极大的害处，佛不会讲这些。根器低的人，佛也不会讲甚深的法。

佛讲话都是对机。为什么有的地方不了义呢？为什么有的地方跟印度教或者婆罗门教，或者印度当时的文化一样呢？佛是遍知，知道该讲什么不该讲什么。

◎ 所谓窍诀

窍诀也分多种，不要认为窍诀就几句话，多了就不行。藏族有好几个窍诀班，闻思《七宝藏》的，属于班智达派的窍诀；古萨里派的窍诀以《四心滴》为主。

法王培养的一个大堪布，他在青海那边弘扬佛法。他教化弟子不许念咒，也不许闻思，手机更不能用了。当然，他也不懂什么叫手机，别人给他拍照，他也不知道，有点像原始社会。弟子去了，他就三句话，三句话讲完了，就闭关三年，不许说话。但这适不适合汉族的年轻人？不好说。我的藏族邻居在那里闭关了三年，出来以后，我看他分别念是少了一些，但是不是开悟？是不是真正修了大圆满？也不好说。后来他又去桑耶青朴神山住了一年。他一直叫我：“过来吧，堪布，咱们一起在这儿闭关。”我说：“我是想，但是没有时间。”

学院里格热堪布带的班，讲一堂课修七天或者几天；有的窍诀班讲得偏多，如《七宝藏》；密续班就更不用说了，也讲《七宝藏》《大幻化网》等知识。



因为上师的定位，我们班以闻思密续的理论为主，显宗的也补充一些。所以，大家不要认为一提窍诀就必须是实修，必须是几句话，也不一定。

藏地以前的古萨里派要求很严，必须到一百零八个尸陀林去修法，古萨里派为舍弃自我，不能有庙，也不能有什么牵挂、财产，整天流浪，很辛苦。

我在尼泊尔碰到一个老人，他是古萨里派，一生在尸陀林修，到了老年，有些法王、上师劝他说：“你这么大岁数了，应该带几个徒弟，建个道场。”他就在尼泊尔大塔边上弄了一个小庙。但是平常他也不住，就几个喇嘛或者几个汉人（好像新加坡的）在那儿修古萨里。过年的时候，他回小庙里，好多人排着队去见他，他神通比较大。我想拜见一下，排了一会儿，嫌耽误时间，也就不去了。

后来他被接到美国去弘法，庙也卖掉了。

我们这里大多数算班智达派。有几个老道友说，他们跟着丹增活佛去朝圣，也想创造一个古萨里派的缘起，后面回来说这个缘起没创造太好。大家还是要有一定的闻思基础，基本上信仰、道心稳定了，然后再有集资忏障的过程，这样比较好一点。如果这些基础都没有，上来弄一个古萨里派或者几个窍诀，也不一定管用。

◎ 窍诀如何抉择意义

若问：如何以窍诀来抉择意义呢？

尊者这里用简短的几句话，就把空性分出了很多层次，利根应该马上就能分得很清楚。就像六祖大师听别人念《金刚经》就开悟了，就知道什么叫般若。



怎么抉择呢？

应当了知切中意义来说，就是所谓抉择诸法空性无我，无自性，无生，等性，无二。

这些话我们经常说，但是要知道它的意义。利根看到这些词句，就能生起这种境界或叫“胜义”。

钝根，要反复地给他讲，用推理，用各种方式学习，以后再反复串习，之后才能知道什么叫无二、什么叫等性。

所以，窍诀是给利根人准备的。

我们不是一生下来就利根，但是通过多年的串习，也可以练成利根。生而知之的人毕竟少，有俱生慧、前世的善根极其雄厚的这种利根，现在这个年代很难找。先闻思五部大论，再闻思密续，然后再听大圆满窍诀，再闭关，我刚来的时候，大概也是这么安排的。也许不一定都如意，但是大概思路有了，就不会太盲目。

像这些窍诀，先是求到了，比方在哪个上师面前得到如理的灌顶、窍诀引导，然后有上师真正指导你的时候，再去修。窍诀就是短小精悍的语言，解决自己的问题，自己还能安住修，自己也真懂了。

尊者用很简短的语言把窍诀从空性的角度做了解释。

这些词有时是宣说无有意义的差别，

有的时候，诸法空性乃至无我的意义是相同的。

空性占了佛教一大部分，不证悟空性，对空性没有深刻的理解，也不重修，没有这种佛教徒。

对大乘学人积累福报来说，悲心很重要，除了悲心以外，最重要的就是空性。佛教修法都建立在空性离戏



的基础上。

好多人说：“我要修本尊。”也得先证悟空性再修本尊，不然带着实执去修也没有什么意思。有的人说“我修圆满次第，气脉明点。”世间人也懂气脉明点，如果没有空性的基础，修来修去跟练气功没有什么区别。印度教修气脉明点的也很多，修来修去还是外道。

修大圆满就更不用说了。我们现在讲大圆满，如果不懂空性，大圆满修来修去还是一种执著。对明清分、对心有执著，也不叫大圆满。所以大家要在这上面下功夫。

一般来讲，显宗和密宗从空性的角度，很难分出差别，甚至小乘的空性和大乘的空性，能分出差别来的人也很少。

三转法轮的三自性和初转的空性的差别（我们学了《瑜伽师地论》其中一段），学完后，还勉强能理解这两转法轮之间的差别；没学的人，估计连显宗的差别也分不清楚，更不要说这么微细了。

这段内容比较深刻，大家好好学，看懂了以后，每天哪怕观十五分钟空性也好；如果从来都不观空性，又一直说“我要修密宗，修……”这个很麻烦。上师们也不敢传，即使传了，也经常出问题。每年我们这里都会安排空性的修法和闻思，就是怕大家一味地求高法，而不注重空性。

宁玛巴祖师经常说：“至少要听三年的中观。”意科喇嘛也是这样说，有的弟子依止了他三年也不讲窍诀，有的刚去了就讲窍诀，有的一直让他修加行。

按理我们修完加行，要闻思空性三年，至少要修三



年；如果连三年都不修，修这些高法很麻烦，也很成问题。我们现在遇到的道友，大多数都是说：“我修完加行了，应该入密续班。”修完加行只是一个基础，对空性没有闻思过，也没有修过，马上就入密法班，对这种人我有的时候特别害怕；但是不让他入吧，他又很伤心，又认为自己根器很高。碰到很多人都是这样。

空性就是性空，没有任何自性、没有任何本体，无有的意思。“无我”，没有人我，没有法我。字面上都差不多，没有我、没有自性。“无有自性”，到了三转法轮讲了三自性，马上又讲三无自性。“无生”，诸法从来没生过，也就是没有本体。我们抉择四生——无自生、无他生、无因生，无共生。既然没有这四个生，它也就不可能存在。

“等性”，诸法在空性上是平等的。如果我们不站在空性上讲“等性”，诸法不可能平等。哪个法和哪个法等呢？火和水能平等吗？每个人素质不一样，高低贵贱不一样，能平等吗？所以只有在空性上是平等的。

“无二”，没有两个法。看起来有很多法，到了这个“无二”，连两个法都不存在。为什么叫“无二”呢？因为能所、好坏、东西、上下，都是我们分别心安立的。什么时候达到无二，说明你理解佛法了。物质和心法、客观和主观，都是人的分别念造的东西，都是假的。什么时候理解诸法无二了，就达到佛教的水平了。

有时说明字面意思，有各自词句分开的对境，所以要结合场合运用。

这些词句从本体上讲没有差别。但字面上还有所差别，要分开解释。不同的对境，不同的解释，不能一



味地说都没有差别。空、无我、无自性、无生、等性、无二，如果完全没有差别，佛也不会说这么多，有的时候还是有差别的。

声闻宗说“空”的时候，是“无我所”；说“无我”的时候，是“无人我”。当然，大乘不认为小乘已把万法抉择成空性了，但是，小乘自宗认为把万法抉择成空了。在苦谛里，要修苦、空、无常、无我。苦谛就是五蕴，包括了万法，是轮回的法，不包括出世间。轮回的法是苦的、无常的、没有人我、是空的。

如果讲到二转的般若思想、中观思想的时候，空性和无我基本上是一个意思。无我就是无人我和无法我，空性就是诸法都是空的，本体都不存在，最后达到离戏、空性、法性。

佛运用这些词汇的时候，是针对所化众生的根器讲的相应法。站在佛自证、自密意上，都一样。佛讲的这些法都是想把自己的证悟告诉众生，让众生达到这个境界，从这个角度讲是没有任何差别。

一、声闻宗抉择了无我

如此声闻宗承许诸法不是我的本体，

声闻宗在讲无我的时候，就说没有人我，任何法里找不到人我。佛把轮回的法归纳成五蕴，在五蕴里找不到我，这就是诸法无我。

无我所呢？心法不是我，心法以外的四个蕴就不属于我所的范畴，我所没有我、也没有自性，所以叫空。

诸法也不是有我，

诸法不是我的本体，讲了二十种观察。比如，五蕴



里没有我，也没有我所，我不是住在五蕴里，也不是互相依靠的关系等等，加上笼统的五蕴不是我，就又多了一种。

理论抉择好了就开始打坐修，在禅定中，用智慧观察一个蕴，它是没有我，也没有我所。这个就是小乘修持的范围、修持的过程。

当然修的过程也比较漫长。我记得刚来学院的时候，接触过新加坡学南传的法师。

我问：“你们是怎么学的、怎么修的？”

他说：“首先，你要观察五蕴没我。”

我说：“哦，我知道了。”

他说：“这样不行，我们观无我至少要在山林里面观三年。”

不是说观一下无我就行，懂了这个道理，还得打坐，观三年的无我，这才叫修行。

现在好多人听了很多，回去就忘了。无我这么观，菩提心也得这么观。时间不到量也不行，因为我们无始以来一直串习有我，现在就一两个小时学了无我，才刚刚懂了，还要反复地串习，要把无始以来坚固的认为有我的思想打破，真正悟到“诸法也不是有我”。

这里尊者说得很略，实际上初转法轮很复杂，要先背诵，再抉择研讨，然后安住修等等。

因此说抉择了“诸法无我”，

他们抉择了诸法没有我。

为什么强调人我呢？因为烦恼的根源就是我执，你认为有“我”，矛盾、问题就都出来了。贪嗔痴都是建立在“我”上，“我”就是愚痴、就是痴心。打破了



痴心，进一步打破贪嗔，就解决了轮回的问题，这是初转的空性无我的思想。

然而由于承许所取与能取的本性，因此不能入于抉择“无自性”之列。

二乘还有二取的执着，没有达到诸法无自性的境界。

二、唯识宗抉择了无自性

藏传佛教把唯识宗放在比中观低的层次，但是正规的佛教是三转，讲完了中观般若思想才讲唯识。但是在弘扬的过程中，藏传的唯识宗是因明宗，属于大小乘的过渡，所以一提唯识，藏传就认为比中观宗低。

佛教在弘扬的过程中，南传、北传和藏传都有各自特点。我们学藏传的时候，就得了解藏传的背景、藏传的思想。藏传注重论，不太注重经；汉传主要弘扬经，汉传注重经，不太注重论。所以，藏传佛教一提唯识就是因明宗随理唯识。

弘扬随教唯识的有没有呢？早期有，后来基本上没人弘扬，所以一提唯识，大家就想到随理唯识。

汉地学唯识的经常听到藏传批评唯识，就不舒服、反感，攻击藏传，不要起邪见，因为两大体系确实不太一样。

因明宗在有部、经部宗的基础上，进一步上升到唯识宗的思想，站在这个角度，确实有所升华。

首先，唯识宗不承认有客观的物质。

初转法轮认为有一个客观的微尘存在，在世俗谛必须承认；刹那心识在世俗中有本体，甚至时间都是固



定的，三世都是实有的，过去、未来、现在的法都是存在的，这是初转有部的思想。

当然，他不认为胜义中存在，很多人对有部宗有误解，认为有部宗胜义中都承认这三者。因为胜义中有部只承认无为法，不承认有为法，入涅槃即摆脱了一切有为法。

世俗中认为实有存在这三者，也不对，因此我们要避免这种执著。

阿底峡尊者是当时印度最大的班智达，为了掌握有部宗的思想，学了十二年《毗婆沙论》，所以，他有资格说：“我可以判教。”现在的法师去判教很难，因为不懂别人的思想，盲目地去批评别人也不对，初转法轮有一套完整的思想。

到了唯识宗，就把初转法轮的这些名言的粗大的实执破了，胜义中对无为法的执著也破了。认为有物质的存在，或色法的存在（佛教叫色法，现在叫物质），离开心识，物质独立地存在，这种思想到了唯识宗就被打破了。唯识宗认为所有的法都是心显出来的相分，这就是唯识高明的地方。他不承认两个法独立的存在、分开的存在，世俗谛更接近佛教的无二法门。

唯识宗承许无有所取与能取的本性，

也就把二元论、把两个独立的法破掉了，统一在一个法上，叫一元论，名言谛也升华了。当然，空性也升华了，空性不承认无为法有自性，有为、无为是观待安立的，这就是唯识宗殊胜的地方。

因此说抉择了“无自性”，

也就是说诸法都没有自性。



那时无自性与空性、无我也无有差别，

原文是“无生”，上师改成“无我”好一点，意思差不多。直接按“无生”讲也可以，就是没有自性、没有本体的意思。

什么叫自性？“性名为无作，不待异法成”，这叫自性。空性即没有自性，没有人我、没有法我。二取的自性也没有，也可以解释成无自性、空性。

但由于承许有依他起因缘所生，因此不能入于抉择“无生”之列。

这句大家要仔细研究，比较微细。为什么承许依他起、承许因缘所生，或者承许因果就成了过失呢？初转法轮承许两种生：一个是烦恼、业生苦谛的五蕴；一个是道谛的智慧产生无为法的灭谛。声闻讲两种缘起。缘觉宗认为十二缘起顺的就是轮回，无明缘行，行缘识，识缘名色……无明灭则行灭，行灭则识灭，识灭则名色灭，这是初转法轮的两种缘起。

到了大乘，《中论》里也讲十二缘起，大乘的十二缘起跟小乘的十二缘起有没有差别？有。《中论》里有“十二缘起品”，龙树菩萨按大乘的思想讲毫无自性、毫无所执、离一切戏论下安立一个如幻如梦的缘起。虽然有一个名言谛的缘起，但是以三轮体空的智慧摄持，依此缘起就可以成佛。

如果有微细的执著，就会产生微细的无漏业，进而产生意生身，就不能达到究竟涅槃。大乘讲缘起，一定是离开一切戏论。菩萨如果产生细微的执著，即使度化众生，行菩萨道也会造无漏业。一到十地菩萨有没有意生身？有，因为一到十地菩萨对某些法还没有完全离



开执著。

有道友问：“既然得地菩萨已经证悟空性、证悟般若了，为什么还有执著呢？”这就是一个见解和修持的问题，见已经证悟了般若，但是修还没有到量，所以还有一些细微执著。

有什么执著呢？《解深密经》讲了十地菩萨的差别，《金光明经》《十地经》里讲了一到十地菩萨在哪些方面还有一些执著没有放下。

我们平常都在抉择见，大乘见很了义，但是，你没有修到位，没有成佛，你就有执著，就不是究竟的法性。

现在是抉择大圆满见，没有讲修。有的人说：“我懂了，我可以随便了。”虽然你懂了，但是还有执著，该取舍的因果还要取舍，该断恶行善还要断恶行善。什么时候你修到位了，成佛了，你就可以随便了。但是取舍因果的同时，要以空性见摄持，就叫大圆满。

藏地讲中观分了三派：一派认为龙树菩萨讲了十二缘起品，所以龙树菩萨也在弘扬声闻缘觉乘；一派认为龙树菩萨是站在大乘的角度，为接引声闻人讲的；一派认为十二缘起是按大乘的思想讲的。

后来我看到《陀罗尼自在经》明白了——龙树菩萨不可能弘扬小乘，不可能是前两种意思。《中论》是讲般若思想，讲大乘思想。为什么讲十二缘起呢？这就涉及菩萨的二谛修法，出定要懂十二缘起，也要懂般若空性；入定就修无显现或者只有法性的根本慧定。因为菩萨有两种修法，所以龙树菩萨也得讲两种。

尊者说，唯识宗讲依他起、讲因缘所生，就不能入于抉择无生之列，是因为其对识法有自性执。



如果我问你们：“唯识宗是大乘，中观宗也是大乘，会不会有这种过失？你们怎么回答？”这就涉及很细微的地方。首先，我们要分析，如果依他起、因缘所生不是按大乘最了义的见解讲，就落入了初转法轮的不了义的讲法，这就有过失；如果以大乘的思想、般若的思想摄持下，完全如幻如梦的思想讲缘起，没有任何问题。

尊者又说，它没有入于抉择无生之列，什么意思？尊者这里讲解是按大圆满最了义的思想来跟显宗去比较的，如果这样比较，即使是中观和唯识宗，尊者把依他起、缘起性空的道理已经讲究竟了，跟大圆满还有什么差别？还是有差别。这涉及密宗和显宗抉择无生的差别。

密宗到了如来藏、大圆满和禅宗的思想，所抉择的无二、无生和空性，偏重于实相、觉性、觉空无别。大圆满经常用觉空无别、明空无别。显空无别主要是显宗用，显空无别是站在轮回显现的基础上；是站在依他起，一到十地菩萨出定的境界讲的；是站在凡夫人、二乘人轮回的显现上讲的显空无别，或者现空无别，站在不清净依他起的角度讲。而大圆满是站在觉性的角度讲的，高度不一样。

我们在学《中论》二十七品的时候，观佛空性，是观佛的觉性还是观佛的身体？是观佛的相好、身体，没有讲佛的自证光明、自证觉性是空性。尊者批评也是有道理的。

这一点比较微细，一般人不会想到这么高。学显宗的人不会想到：显宗还有什么过失，我们都把缘起性空



讲得到位了。站在大圆满的角度，你还有过失。为什么呢？因为显宗还耽着迷乱显现，因此不能入于抉择“无生”之列，尊者讲的“无生”是很高的。

三、中观宗抉择了无生

中观宗承许胜义离戏，因此说抉择了“无生”，

中观宗着重抉择万法空，最后达到离戏、达到诸法是平等的。

中观宗分了四步境界，分五步境界也可以：第一步境界显即是空；第二步境界空即是显；第三步境界显空双运；第四步境界离戏；第五步境界等性。

中观宗站在空性离戏的角度，要承认抉择了“无生”。唯识宗认为依他起有一个自明自知如水晶球一样的本体，尊者把它列为还没抉择“无生”。

当然，如我前面所讲，即使了义的随教唯识抉择了无生无自性，跟大圆满还有差别。

龙树菩萨在《中论》里处处破万法、处处抉择无自性，最后达到离戏、缘起性空的道理。即使他讲得这么高，达到了无生，实际上跟大圆满还是有所差别。

那时无生与无自性、空性、无我也无有差别，

站在最了义的境界上，已经达到离戏论、无自性或是等性，无生也是这个意思，就没有差别了。

然而由于承许真世俗，因此说不能入于抉择“等性”之列。

自续派中观承许真世俗。什么叫真世俗呢？名言谛有一个真实存在的法，叫做真世俗，也就是符合名言规律，有显现的，正常的六根缘得到，显现法有名言的



本体、自性。比如火是热的，水是湿性的。

自续派中观认为，出定时得承认诸法有自性，得取舍因果，得承认有个缘起，这就是真世俗。既然认为名言谛有个自性，跟了义的应成派中观就有所不同。有哪一点不同呢？你认为名言谛有个自性，抉择胜义谛又把诸法的自性都破了，不就有微细的矛盾吗？既然中观抉择是实相，实相是唯一的、没有差别的，出定你有个承许，入定又没有承许了，又得把万法的承许破掉。

应成派说，出定入定无差别，入定这样修空性，出定一样这么修。

有人问，难道出定不承认这些缘起吗？如幻如梦中承许，不认为有自性。比如吃饭，吃跟没吃一样；我渴了喝水，去找水，这是一种习气，但我不承认水有自性。

中观为什么分这两派？一种是，有的论师没有理解佛的密意，或者随顺有些人的根基，讲了自续派中观；一种是，有的论师直接把佛的密意讲了，即应成派。

把这三者分清楚了，说明你对大乘法的认知真正到量了；如果还觉得模糊，说明智慧还没有到量。尊者提出这个问题，但没有广讲。我们以前学过几年的中观、唯识，稍加分析。

“然而由于承许真世俗，因此不能入于抉择‘等性’之列。”按上师的解释，不了义的中观和唯识不能叫等性。我刚才稍微换了一个角度，即使了义的中观、唯识，跟大圆满也有所差别。



四、密宗抉择了等性

密宗承许二谛无别，因此说抉择了“等性”，那时等性与无生、无自性、空性、无我也无有差别，

站在最了义的密宗，五个含义无有差别。

站在空性的角度，二谛当然是无别的，这些词汇的用法、含义也是无别的。

然而由于有不能实地行持平等行为的畏惧，为了很快无有那种畏惧也有刻意实行禁行之类的作法，因此不能入于抉择诸法“无二”之列。

在显宗的基础上就可以入密宗，入密宗按次第来讲，最好先入外密，平常说的唐密、东密、台密，这三个密宗供佛的时候也是供清净的食品，比如花、水果，供奉的佛像都是慈祥的，以正面形象为主。

修护法，日本上千年都没有中断过。在唐朝的时候，日本求到一位本尊叫大元帅，实际上就是一位大护法罗刹，现在日本皇宫每年都要举办法会，修这个护国神。

中国以前也修，后来大家不怎么信了就断了，导致中国的护法不够厉害，有些山神、土地神、护法神、城隍，因为没人供、没人修，他的力量就偏弱；有些邪恶的鬼神力量就偏强。像日本、台湾、韩国的传统文化保持得比中国好，所以他们正气偏足一点。我们要想弘扬佛法，这方面要注意，正的、善的这种神的供养不能间断，否则会出很大问题。

元朝的时候，好几次也想把日本灭掉，元朝军队打到日本，突然就刮起狂风，把元朝的军队、船只吹得支离破碎，两次都是这样，就放弃了进攻日本。

元朝都打到印度尼西亚去、打到印度去了，但就打



不到日本去，这跟日本修密宗很有关系。中国人啥都不信，自己是老大，战天斗地。这种思想要收敛一下，毕竟人的能力有限，应有敬畏心，要修这些护法。

修密宗的人见解要抉择究竟，修持也要到位，从什么地方修呢？从基础开始修，供佛菩萨，也要供护法神，也要敬畏当地的土地神、善法神，当地的正气就能起来。有些护法龙王，也要供，否则恶龙会猖獗捣乱，天灾人祸一个接着一个。

“密宗承许二谛无别，因此说抉择了‘等性’”。

二谛无别显宗讲、密宗也讲，有两层含义。世俗谛，就是我们六根的显现，不清净为主；胜义谛是佛的自证境界。

二者怎么平等，怎么无别？显宗，一般是站在空性离戏的角度说平等。如来藏是空性离戏的，不是分别心的境界；六根的显现，物质、天文、地理、色法、道德伦理……都是分别念安立的，都是空的、都没有自性。密宗等性层次更高，站在光明的角度平等。

那么，不清净的山河大地怎么是佛的法性、佛的如来藏呢？实际上五蕴就是五佛，五大种就是五佛母，密宗把显现抉择成清净，等同佛的自证境界。

为什么摆坛城？虽然只是摆一朵花，实际上这朵花的显现就是佛的如来藏的妙用，摆的任何一个缘起法都是清净的，不能看成不清净，这是密宗显宗的差别。等性上是两种平等，而显宗只讲一种。

密宗分外密和内密，到了内密或者叫无上密的时候，又分三个层次：生起次第、圆满次第、大圆满，三者都是站在实相的角度安立的见解。什么实相呢？众



生本身就是佛，所依环境就是佛的坛城，站在这个角度来修持密宗。

修持时还可分不同层次。什么不同的层次呢？一个是大圆满，一个是生圆次第的行人。生圆次第的行人着重于利用显现，比如坛城、本尊、供品、咒语、手印来修道。而大圆满直接站在佛的见解上修、实相上修。这是见解的差别。

还有一个差别是什么呢？大圆满彻底证悟见解和佛无二，不用刻意地去对治什么、舍什么、取什么，就像一个饱经沧桑的老人什么都看透了，什么都不动心，看到这个世界跟没看到一样，而那些年青人壮志未酬，还在努力奋斗。

生圆次第毕竟有点勤作，依次第净化身心。修生圆次第，首先把自己观成本尊，还要观坛城，念咒语，达到一定境界了，虽然知道万法是平等的空性，也是如来藏光明的妙用，但是考虑到自己还有执著，考虑到显现上还有差别，比如佛是清净，轮回众生有点差距；供品上有清净的，也有不清净的，为了打破这种执著，他故意用些不清净的东西（五肉五甘露）供养。不是执著供佛要庄严吗？对佛要恭敬吗？自己享用的时候也是这样，当然不是初学就这样，而是达到一定层次时，为了打破净执才这样做。

从前西藏有两弟兄，兄则富有学显教，弟则贫苦学密宗，将到过年时，其兄罗列无数珍宝供佛，且谀于人曰：“今年供品之珍，多莫我若矣。”弟则一无所备，临到除夕，乃将尿粪等物供佛，并祝告曰：“诸佛是无差别心者，我因贫，无力办供，只得以此表敬心。”诸佛



菩萨均在空中，同声赞叹为佛子。其兄闻之，始知弟已成佛，乃大发惭愧心。禅宗也有类似的公案。一般人都是要去化缘，当然我们这里不许化缘，这里随缘做功德，因为现在社会化缘的骗人太多，即使不骗人，到处化缘也会把信众吓跑，接触谁都是化缘，接触谁都要捐钱，最后别人都不敢学佛了。太勤作了，去化缘供佛，没必要，还是安住等性，打破执著是佛最欢喜的。

显宗也类似，佛在三十三天给母亲讲法，因为三个月没有在人间，所以大家都很执著、很想念佛。佛要返回人间的时候，大家都去迎接，莲花色比丘尼想：“我是个女性，按佛教的戒律来讲我应该在大僧的后面，我不能在前面迎接佛，但又特别想第一个见佛。”于是，她就用神通变成转轮圣王。人间见不到转轮圣王，转轮圣王来了人间，肯定要排在前面。佛就批评她，你不是第一个见佛的，须菩提在山洞里观空性，他是第一个见到我的人，佛的色身不了义。还有，身为比丘尼破坏规矩，也破坏了戒律。佛呵斥她，反而赞叹须菩提。

通过这个公案，大家应该明白，佛最重视的是证悟这种见解。佛出世的目的——开示悟入佛之知见。对佛恭敬当然好，这是起码的素质，但不是佛最想要我们达到的境界，这里也是。

学密宗的人最好也按次第学。供佛、培福、外密修一个本尊，先把清净的修好了，然后再上升到无上密。到了无上密，不是马上就用一些离奇的方法，还是用一些普通的方法为好。当你修到一定量，真正证悟了诸法平等……不知道内心还有没有执著，这时候可以试试，来点儿特殊的方便考验自己。



以前，法王如意宝也说：“修空性、修等性也确实觉得自己穿墙过壁，什么山河大地都平等了。”有一次，他在山上修，想从悬崖上跳下去，旁边跟他一起修的一个道友拽住他，说：“你要干什么！”后来法王说：“我感觉那时候跳下去应该没问题。”

我们修空，千万不要上来就跳悬崖，这有点危险。

先从小处试试自己能不能等性，一个好的、一个坏的摆在你面前，还有没有取舍？一个人骂你、一个人赞叹你，你体验体验能不能跟他俩平等？大家可以先从小事上修，等修到一定程度了，再用无上密这种方法。否则有点危险。

行为应对应见解，没有证到这种见解，就不能采取相应行为。

故意考验自己，在断执著的时候采取一些禁行——狂放行为。如果自己对这种行为真没执著，说证悟了无二等性也可以。

但是，密宗用的这些行为，也是在上师指导下采取的，不是说可以推广的。很多人攻击密宗，说：“密宗行为不清净，怎么能做啊？”密宗的这些行为，也不是让所有人都做，也不是没有上师指导下弟子就随便来，所以攻击的人是不了解密宗，也没有必要。因为密宗在弘扬的过程中，难免出现一些弊端——有的是不懂，行为上乱来；有的是懂了，但没有达到量。

五、大圆满抉择了无二

大圆满对诸法不修如是四种当知——

这里指的大圆满是真正证悟的，不是我们初级阶



段、刚刚了解一下。这部论是让你在理论上了解一下，你懂了，但跟这里说的大圆满见解不是一码事。这里说的大圆满的见解是类似禅宗的开悟。

禅宗开悟也讲了很多境界，初关、重关、牢关。也不是说初学者大概了解了禅宗就能随便来。“不破初关不住山”，住山的人要独自面对很多问题，首先你要选地方，供护法神、土地神，遣除人与非人的违缘，以及独立生存的能力。最好先在僧团里锻炼，锻炼好了，再去闭关比较合适。

这里讲大圆满时没分见解和证悟，合起来说的。

当知所断、

就是烦恼应该断的，指不清净的都要断，不分轮回的烦恼，不分贪心、嗔心，全部要断。为什么不分？因为直接安住本性的时候，这些东西都是如幻如梦，对他不起作用。甚至无上密把这个转为道用，故意利用烦恼去修道，这是很奇妙的事情。当然，你没本事也利用不了，烦恼就是烦恼，恶业就是恶业。当你真正能转为道用的时候，它就不是所断了。

娴熟的人可以抓毒蛇，用这个毒蛇配成药可以治很多病；没这个本事的人，也抓不了毒蛇，配不了药。

当知所取、

初学者经常犯这个毛病，只要有显现，就起烦恼。在课堂上还可以，一出课堂接触一个人，不要说接触恶劣众生，就是金刚道友之间，好多人接受不了，“他这个人不行，脾气不行”“这个人性格不行”“这个人素质太低”……说明什么呢？说明你还没有平等，你还有所断所取。



当知等舍

“舍”是平等舍。

禅定达到四禅时，叫舍念清静，还是低级的等舍。空性也讲等舍，到了大圆满也讲平等舍，直接安住大圆满、大任运，也叫等舍。

或当知所现前，

该现前什么境界，即成就的果位。

因此说抉择了诸法“无二”，

证悟大圆满的时候，经常说“空”“无二”“等性”“唯一”，也就没有了分别，唯一平等的境界，就是证悟了真正的无二。

尊者这里不怎么强调觉性，后面才讲，在空性上分了这些差别。一般人确实很难分清楚。如果大乘显宗没有证悟空性，那怎么成佛？显宗六度万行就可以成佛，不可能没有证悟空性。但是，尊者能把显密的微细的差别分出来，说明他老人家的智慧超胜，境界很高。

有道友说哪个堪布是荣索班智达的转世，在我们旁边的一个庙里。我心里想，如果真正有他老人家转世太好了，我赶快去跟他求这个法，请他给我讲讲。我们现在学习这些很困难，如果没有闻思基础，参考资料又少，语句又晦涩难懂，真的很难。真正会讲的人很少，不要说讲了，能翻译出来的人，除了上师这种层次，其他的人都非常难。

巴不得这些大德都转世，我们去求法多舒服啊。我们汉僧真的要头脑清晰，藏地什么菩萨都转世了，什么佛都转世了，但是，谁真正能摄受你，谁给你讲过法，这个一定要清楚。我们要祈祷老人家赶快转世，如果他



转世自己讲，绝对是不一样的。旁人去讲，有可能没理解，有可能传承不完整。

实际上荣索班智达的任何一个论都特别深刻，都特别难懂，如果谁能讲清楚，太随喜了。哪怕在藏文上能讲清楚，我们来翻译，放录音听听也行。但是，藏地能把这部论讲清楚的人很少，何况是别的民族呢？

原先我觉得《俱舍》难，学了两遍后，也不觉得怎么难。这次学下来，我觉得这部论是我这一生学的论里最难的，这部论谁能搞懂，我就特别佩服。

现在人才太缺，藏地还好点，当法师的也有，瑜伽士也有，什么上师也有，僧人也不少，虽然也有素质低的，但是素质高的也不少。闭关的也有，老喇嘛会念经的、会做食子的、会摆坛城的……都有。如果到了外边，再求那部经或论的讲解，中观、唯识谁来指导，闭关谁来指导，这些都是问题。

希望大家都把自己的定位高一点，争取学有所成，以后回到汉地，能带给众生一些东西。有的时候我也想讲快点，赶紧结束了；有的时候又觉得，像这么甚深的地方，像滑冰一样滑下去，有意义吗？学了一遍，不要说过两年，有可能过两个月就忘光了，那就没啥意思了，回汉地怎么弘扬呢？所以，我们就慢慢来吧，我也没有压力。

那时，所谓无二与等性、无生、无自性、空性、无我也无有差别，

如果真正证悟大圆满或者真正能安住应成派中观，能达到这么高的境界的时候，确实能够达到无二等性。

否则，做个慈善、修个禅定，跟佛教没关系，印度



本来就有这些；拜神，猛烈地祈祷神，或者靠信心修本尊，印度教也都有；练气脉，飞起来，也不稀奇。稀奇的就是佛教的智慧。

尊者讲的这些内容属于宗大师八大难题¹⁷中的内容，全知麦彭仁波切在《定解宝灯论》里也用大篇幅的内容介绍了这些难题。声闻宗是不是证悟了二无我？修证的时候是安住修还是观察修？这些都涉及最大的难题，尊者以窍诀的方式，简单作了阐释。

因此，能抉择诸法无二的大圆满，堪为一切法的心要，

大圆满前面讲的这些内容包括了所有佛教的见解精华。一行禅师的唐密的著作，讲的见解有空性，也有明心见性的内容，都含摄在大圆满。大圆满包括了下下

¹⁷甲曹杰在宗喀巴大师(1357-1419)前听受八大难题时著《中观宗应成派八大疑难之题》，中云：“佛护、月称二大论师对圣者龙树中观根本慧论之注释，不同于其它注释处甚多，最主要的有八种：

一、不许有阿赖耶识。虽不许阿赖耶识等，但作业亦不失坏，唯名言假立之因果有或无，在坏灭之业上亦为有故。

二、名言中亦不许有自相。若许名言中有自相等，圣智应成毁坏有事之因，性空即成他空，非是自空。

三、名言中许有外境。在名言能量之份上，境心二者均同为有，而在思维其实性份上，二者亦同为非有。

四、不许自相续。在方法论上，依龙树大士随应遮破之方法，非自立因。

五、不许自证分。谓自证分不能领受自体，以诸作用不能于自体而转，如刀不自割，故心自缘极不应理。

六、声缘二乘圣者亦圆证法无我。

七、谛实执及其种子即是烦恼障，二种妄现之习气即所知障。

八、佛之尽所有智为现量知。知如其一切所有显现谛实之智虽亦为现量了知，然不迷乱，非由病识增上力显现为谛实故。”

以上四许四不许，是佛教中极为重要之论题，亦代表了宗喀巴大师的主要佛学思想。

此应成八义为宗喀巴大师讲解，嘉曹杰·达玛仁钦记录的，关于“中观宗应成派八大疑难之题”。

原文在藏文《宗喀巴全集》中收录。



乘的所有见解，也着重讲空性，并且有不共的证悟、窍诀直指方法，这才叫无上密。

萨迦派道果讲空性用如幻如梦二十种比喻。无上密不是忽略空性，反而从各种角度讲空性令众生证悟。如果说学无上密，还不懂空，还不懂如幻如梦，怎么能叫无上密呢？

藏地分了八大教派，有些基本上消失了，现在兴盛的五大教派分别是：宁玛巴、噶举、格鲁、萨迦、觉囊。

实际上，哪个教派都是站在空性的立场去观修的。修禅定、修本尊、修气脉、修明心见性，都是站在尊者讲的空性的思想去开显的，没有什么差别。

所以说是“一切窍诀之精华”。

显宗也讲窍诀，密宗每个宗派都有自己的窍诀，但总归来说，用大圆满摄持下去修，不管是修外密本尊，还是修内密生圆满次第，如果掌握了大圆满这些窍诀，再有上师的不共加持，就有居高临下的感觉。

法王、上师这种级别的大德讲大圆满，都有不共的加持和不共的窍诀，得过的老道友都有不共的感受。即使法王不在了，道场有所变化，但是得到这些灌顶、得到这些加持以后，心相续会持续地产生力量，这是我们宁玛巴最不共的。

大家通过这品内容应该能产生大信心。如果能分辨清楚最好，实在分辨不清楚，听了这些金刚句也应该生起信心。

宣说辨别大圆满究竟如幻与执著如幻名称之其他乘第三品终



第二十八课

《入大乘论》是宁玛巴最有代表性的，也是最古老的一部论，作者荣索班智达的大名如雷贯耳。但是，因为时间久远，他老人家当时用的词（藏文）确实有点古，有点难懂。所以我们在学习过程中，先从字面上过得去，知道这句话到底在讲什么，它的意义是什么。

第四 以理无害品

前面涉及声明方面的分析，这一品涉及一些因明方面的分析，不过这些内容不是主要的。按理说，学大圆满不应该学声明、因明，跟我们没有太大关系。但是荣索班智达通过分析因明、声明这些特殊的角度，让我们对大圆满的概念和特点有更加深刻的认知。

“以理无害品”，是驳斥那些认为大圆满不合理，而执著因明推理的人，或者说通过因明道理也能证实大圆满非常合理，因此叫做“以理无害”。

◎ 诸法的根本即心与心的显现

如是宣说的此大圆满，简而言之，诸法的根本就集于心与心显现许中，

作者荣索班智达尊者造本论的主要目的是弘扬大圆满。大圆满有很多层次，这部论不是按最了义的



大圆满窍诀来讲。一般来讲，大圆满窍诀主要是依靠真正彻悟的金刚上师，弟子有信心，经常祈祷依止，通过上师的窍诀，观心证悟，这是大圆满的特征。但是这部论是从理论的角度，有中观的内容，也有通过理论分析遣除他宗执著的内容，也有观心的内容。

若广讲，大圆满有十七大续。《密藏续》是我们宁玛巴最重视的一部续，《大幻化网光明藏论》阐释的就是此续的总义。《密藏续》的前三品讲了很多大圆满的内容，所以大圆满的内容包括了密宗所有的甚深见。在这种甚深见的基础上，就可以修持外密或者内密的生圆次第。大圆满实际上代表了一种最了义、最殊胜的见，最符合佛的自证境界、法身的境界。

全知无垢光尊者的七宝藏和四心滴，其中七宝藏里 80%的内容应该还是显宗的，大概 20%是大圆满的内容；四心滴属于古萨里派窍诀部，有些是大圆满续部，也有很多大圆满的窍诀，也很广，还有修大圆满的彻却脱嘎等。所以，大圆满广讲非常复杂，也比较广。但是这里并没有广讲大圆满，而是讲诸法的根本，归纳起来就是心和心的显现。

学习大圆满也好，学习禅宗开悟也好，从哪里入手呢？实际上关键的关键就是先在心上入手。只要找到心的光明分，或者心的显现，或者一切都是唯心唯识，达到这个境界也就接近了大圆满的境界。比如随理唯识，虽然我们经常破斥它有微细的执著，但是法王如意宝也说，随理唯识宗的假相唯识宗跟大圆满很像，所以全知麦彭仁波切在讲《成量品》的时候，也基本上按大圆满的心部来解释。



所以，心可以说是万法的根本，也是证悟大圆满的根本。

大圆满分了三个方面，或者说分了三个次第，其中心部基本上就跟唯识宗相似，从心上证悟，找到心的本体，一切都是心的显现，或者叫心的自现。找到了这个心以后，再证悟心的离戏本性。

心的自性是菩提，

进一步认知心的本性就是觉性，就是觉悟或菩提¹⁸。所以，不管佛教的显宗、外密、内密，还是大圆满，最根本的还是在心上用功。

所以，心的自性是离一切戏论，或者叫做觉悟的本性，即菩提。

因此称为菩提心。

也可以叫菩提心。这里不是显宗说的世俗菩提心，这里讲的是觉悟的心。

密宗的词汇不同场合有不同的含义。显宗用，我们会想到发菩提心。密宗的内密和外密也不一样，内密的生圆次第，其含义也不一样。所以，同一个词的含义要看场合再分析。

此处直接理解成觉悟的心，也就是说觉悟就是菩提。

大恩上师在这里讲到，跟界部的菩提心对应也可以。但是，我觉得这里不讲专业的大圆满词汇也可以，因为全知荣索班智达尊者说过，“我先不用大圆满的专用词汇，就用普通人能理解的道理来解释这些内

¹⁸菩提，Bodhi，旧译为道，新译为觉。道者通义，觉者觉悟之义。



容。”所以，先不讲太专业的词汇，可以解释为普通的觉悟的心。

所说仅此而已。

实际上真正大圆满讲什么呢？就是觉悟自心。把你自心的方方面面都证悟了、觉悟了，就是大圆满。

对大圆满有信心的诸位行者，仅仅依靠此宣说就能通达、趋入，

真正利根不一定要通达很多佛法，精通很多法相，只要他前世的慧根非常强，对上师的信心也很大，自己内心很纯洁，证悟不是很难。

很多大圆满的有缘者、祖师们，包括六祖大师也是这样的。六祖大师听到别人念《金刚经》就开悟了，后来他找祖师认证，又重新听了一遍《金刚经》，祖师给他简单介绍了禅宗的宗旨，就彻悟了。

乔美仁波切很小的时候，听到觉姆们说怎么找心、观心，在里在外，觉得很困难。听到后，他就开始找心，马上认识了，觉得“这有什么难的，为什么她们说那么难呢？”

所以，对真正有信心的具缘者，上师简单地给他讲如何观心，如何找到心，心的本体是离一切戏论的，怎么安住觉性，他就能马上通达、趋入。

◎ 驳斥耽著声明学与因明学的行人

可是耽著声明学与因明学的行人们会这样想：

声明学就是研究文字的学问，比如梵文的文字是怎么组成、语法、每个字代表什么，也很重要。密宗的修法里，文字的观修和密咒的念诵等也很多，所以在



《密藏续》里大概有两三品内容专门介绍文字的修法。

显宗的《般若经》里也讲文字的修法，《华严经》里也讲，还有其他的大经里也讲，对梵文的五十个文字进行介绍。

梵文有十六个元音、三十四个辅音，还有几个标点符号，都有很深的含义。梵文翻译成藏文对应的方法、藏文的意思、语法，都属于声明学。如果学会了声明学，对文字会特别通达。荣索班智达尊者也非常通达，在上一品中，他对有些文字做的分析也非常深刻。

他对心的不同状态做了分析，但一般人很难理解，我们通常叫分别心，有的时候叫想、思维、分别、抉择，但是这些词我们不知道有什么差别，如果学了声明，就会理解。

前面一品涉及这些内容，这品只涉及一点点，主要是涉及因明。因明主要是讲有多少种知识、获得知识的手段、怎么证实它是真实的，还有逻辑推理等，这些内容属于因明学。

比如，我们笼统地说我看到一个东西，到底是怎么看到的？看到的是对，还是不对呢？谁来判断呢？这些就是因明学研究的范畴。

无论哪种学问，都够我们学好多年，这里不是着重学习这些，只是比较快速地过一下。这些内容属于世俗谛，都是观现世量范畴内归纳总结的规律，是分别心的内容；而大圆满是怎么找到心的本性、怎么超越逻辑、怎么超越观现世量，是出世间胜义谛法，与观现世量不是一码事。但是，深入学习因明学和声明学的人，特别是在科学领域已经学到博士、博士后的人，难免会想：



佛教道理怎么符合科学逻辑呢？怎么符合我们现在的知识呢？

不要这么认为，因为科学用到的推理、哲学思想、数学逻辑都是观现世量，使用的仪器也都是世俗的东西，跟胜义谛基本上扯不上关系。

有人问：“既然没什么关系，为什么佛教也学这么多观现世量的东西呢？比如，因果、逻辑、缘起、性空？”

这些都是过渡，是给初学者、基础差的人打一个基础，让你利用分别心来理解一些基础的佛法。当过了这个阶段，真正佛教的思想、代表性的东西并不是这些，真正佛的境界也不是这些，是什么呢？不可思议。不是你可思议的，可思议的肯定是世俗谛。

从佛教看，即便你在世间再聪明也不一定是利根，比如精通八门外语或者是顶级的科学家，像爱因斯坦、牛顿学习大圆满是否就是利根呢？也不一定。一些科学家对佛教有很多疑问，说：你们佛教讲的这些怎么证实？怎么起作用的？你让我看看。尊者说：我给你们分析，用你们熟悉的这些概念、熟悉的这些思维模式来给你们介绍大圆满。

对一些分别念太重的人，好多上师都没办法，显现上很不习惯这种分别念太重的。比如，宗萨仁波切的父亲，是敦珠法王的传承，他也说宗萨仁波切的分别念怎么那么重。

本来宗萨仁波切是个大圆满证悟者，我也见过他，也听过他讲的法，出家人一般不去听，基本上都是西方人听他讲法，他受的是西方教育，用西方人的思想，很受欢迎，一屋子坐的都是西方的男男女女。但是从他父



亲证悟大圆满瑜伽士的角度看，觉得仁波切的分别念有点重。当然，仁波切也是显现，是为了度化这些西方人。

荣索班智达可能也是这个意思。怎么度化这些分别念很重、逻辑性强、对观现世量特别执著的这种人？

我们的这些宗派，是以声明的意义与理证成立的，大圆满与理证相违，任何与理证相违的，那就不是所应取。

下下乘说，你们这个宗派不合理，天天讲无分别，放下一切，什么都不存在，或者简单地介绍大圆满的境界，几个专业术语，跟逻辑不太相符，甚至相违。学显宗时间太长的人也会想：显宗把道次第、六度万行、怎么断二障、怎么证悟法性讲得非常清楚，大圆满怎么会这样，一上来就讲……六祖也说，我这个禅不论什么戒定慧，不论禅定解脱¹⁹，这怎么会合理呢？

驳：大圆满就像如意宝一样，于舍弃了它而耽著假宝般种种宗派的行人们前，

大圆满是所有佛法的精华，佛最终的密意都在这里。佛讲了四十九年法，最后讲什么呢？佛自己都说了，我没有讲过一句法，谁说我讲过一句法，谁就是谤佛。

实际上，佛这么辛苦讲了这么多法，在人间讲的留下来的不是最多的，最多的还是其他刹土讲的，可以说是无量的。感觉佛讲了很多，但实际上佛都是为了让你自己证悟心性，除此以外，没有什么其他的目的，就是

¹⁹宗复问曰：黄梅付嘱，如何指授？惠能曰：指授即无，惟论见性，不论禅定解脱。宗曰：何不论禅定解脱？能曰：为是二法，不是佛法。佛法是不二之法。

——乾隆大藏经六祖大师法宝坛经



让你找到心的本性，这种本性也叫大圆满，或者叫万法的本性。

这就是如意宝，如果你舍弃了它，耽著一些假宝——一些不了义的说法。佛陀当时为了照顾印度人的理解能力、根器、意乐，肯定要讲很多随顺他们的法，不可能一上来就给他们讲完全不同的世界观，他们肯定会因接受不了而放弃。比如，佛也随顺当时的出家制度，自己也剃度出家，当个出家人，也没有什么新创造的太多的内容；五戒十善，四禅八定，大多是印度的文化，佛陀最初也跟着仙人修行。实际上初转法轮好多东西都是跟印度文化相应的，包括宇宙观，基本上也是初转法轮的东西，跟印度的传统文化没有什么大的差别。这些内容虽然也好，但并不是佛教真正的东西。

讲到空性，先从单空讲起，到了中观、般若法门才讲离戏。所以，佛讲的这些法是为了引导众生²⁰，初转讲了十二年，二转般若讲了二十九年，总共讲了四十九年法。

佛引导众生，不是一上来就讲大圆满，前面下下乘讲了很多，后面才讲唯识，把万法统一在阿赖耶识上；讲完唯识，讲阿赖耶识就是如来藏，开始弘扬如来藏思想；讲完如来藏思想，就开始讲窍诀，教外别传，讲密宗大圆满。

我们这部论前面讲了点空性，你们觉得讲得多，实际上并不多。佛在初转法轮讲了人我空、法我空；二转法轮讲了微细的空，也讲了那么多年，仅仅讲空性估计

²⁰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。

——孤山智圆法师《五时说法颂》



至少有四十年。佛讲这些法是有目的的。

所以，佛教最重要的内容就是般若空性，大家一定要重视。如果连般若空性都证悟不了，那大圆满就很难彻悟。一些人对觉性、心性有点感觉，但是不是大圆满不好说。又是觉性又是离开戏论，才叫大圆满。

暂且不用大圆满共称的“明点”“大”等的所有术语，

到了大圆满自宗，开始用不共的名词、介绍方式、直指方式。

一般认为，大圆满的传承不是释迦佛亲自传的，是从天界金刚萨埵传下来，然后祖师们再传的。但是实际上，还是有相似的内容，比如佛讲的禅宗传给阿难尊者，莲师也跟阿难尊者求过法，在尼泊尔扬列秀莲师向阿难尊者求法的地方，我也去朝拜过。有交叉的内容，但大圆满是不是释迦佛亲自传下来的，我也不敢百分之百确定，但是实际上禅宗的讲解方式跟大圆满也差不多。

大圆满就讲到“明点”，为什么讲明点呢？

禅宗不讲，因为他不用密宗这套基础来开悟。而密宗必须要用密宗的生圆次第来开悟，当然需要上师的指点，行人要依靠气脉明点的修法，所以大圆满就叫“大明点”“大”“法性明点”“觉性明点”等等，从世俗的明点讲到心的明点、心的本性、胜义明点、法性明点或者叫究竟心的本性，这些是大圆满或者无上密的不共术语。

而以一般共称的语言宣说部分道理。

用共同的语言宣说普通人能理解的道理。



◎ 所谓菩提心

所谓的菩提心，菩提，梵语为“阿瓦菩提”，是指尽智与无生智，

“尽智”，即断尽一切有漏烦恼的智慧；“无生智”，即断尽了一切烦恼无明以后，完全了达法性无漏境界的智慧。尽智、无生智是无学道的智慧。

或者完全清净一切垢染，

断掉了一切烦恼染污，叫尽。

这里实际上也在解释尽智、无生智。

或者无误通达，或者彻悟一切。

对一切法了达无碍，或者彻悟、了达这些法性（万法的本性），叫无生。

◎ 所谓的心

所谓的心，梵语“紫达”有种种意义，“那布紫达”，是觉知种种所缘之义，

了达、觉知一切所缘。

或者始终积累诸行的种子，

这里解释心在梵文中是什么，它的释词是觉知它的所缘。

心有几个特点，唯识宗里讲心意识，分三个角度或者侧面。

集一切法、起一切意，名心，寄存所有的种子、习气，生起一切法来，这叫做心，即阿赖耶识；分别名意，第七末那识分别得最厉害，第六意识也有分别的能力；



能了别为识，了达法，如五根识²¹。心意识统称心。

如同农夫的袋子一样；

我们的阿赖耶识里寄存了一切法的种子和习气，它会现行生起一切法，这就叫做心。比如，我们白天做的事晚上经常梦到，为什么呢？因为白天的行为、思维会埋下种子，这个种子就容易现行。

“增德那紫达”，由于能思维故称为心，

平常说的意，就是能思维的意思，思维名心。

行与思相应，

“行”是造作或有为；“思(思心所)”也是造作的意识。

能思维能动摇、能趋入种种事，因此称为心；

这颗心能思考问题，动摇得很厉害。

“能趋入种种事”，可以缘任何事情，什么事都可以去做，这叫做心。

“紫达玛那布雅查(那)”，

“查”，我看到的版本是“那”，“查”的旁边注一下。有可能是因为不同的版本，也有可能是不注意。

心与意是一个意思，

心意识实际上是一个意思。

并不是色一样的无情法，

无情法一般没有心的特征。

成为觉知的本性，因此称为心。

它有觉和知的本性。“觉知”是两个词——“觉”和“知”。这些都称为心。

²¹谓薄伽梵处处经中说心意识三种别义。集起名心。思量名意。了别名识。是三别义。——乾隆大藏经成唯识论卷第五



◎ 分析心与菩提的不同

如是安立心与菩提的自性不同，

前面我们提到心，又提到菩提，或者说菩提心。心（意识）代表能觉、能知、能思维等特征；菩提代表心的觉悟，或者说觉悟的心，或者菩提心。

二者的自性不同，尊者从三个角度做了分析。下面藏文的意思跟这里的翻译有一点点不同。

这是“可得（所缘）”的法相；

“可得”，我理解是所缘的意思。藏文的原文是“莫巴”，至少有五六种含义，下面出现好多次莫巴，翻译有的时候按动词理解，有的时候按名词理解，意思不同。佛教的专业术语里，“莫巴”就是所缘的意思。

这是所缘的法相。我们分析心和菩提的不同，是用所缘来分析的。

为什么用所缘来分析心和菩提的不同呢？心所缘的对境是二取法，缘的是外在的法，轮回的迷乱的法；菩提缘的是心的本体，“反闻闻自性”²²，缘的是心的本来的自性和觉性、离一切戏论的大空性。

“本性”的法相是无二；

本性或本体上没有两个法，二者一体无别。

“显现”的法相是同一时间不具二法。

什么叫显现？一个时间、一刹那不可能显两个法，要么显这个、要么显那个，只能显一个，这就是显现的特征。

以上从所缘、本性和显现上分了三类。下面尊者从

²² “旋汝倒闻机，反闻闻自性，性成无上道，圆通实如是。”

——乾隆大藏经大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经卷第六



这三个角度分析。

其中，“可得”是以想分别造作之心的行境；

（其中，“所缘”是以想做分别之心的行境；）

前面提到了“所缘”，就是所缘境的意思。所缘境是以想心所做分别区分的，这是心的行境。“做分别”就是能区分的意思。

“分别造作”感觉是分别心在分别造作，严格讲是依靠想心所去区分心的行境。比如，我的眼识缘这个杯子的时候，首先眼识显出色法境，然后分别意识的想心再把它相做分别，是什么不是什么，把杯子取到。所以，这个法是心的行境，也就是所缘境是想心所做分别的心的行境。

学过《俱舍论》的人，对这些基础都比较清楚。

第一个是用我的想心所把它取到。“取相为想”²³，也就说要取到一个相，这叫想。第二个“显现”，它在我心前显出来了，这是谁起的作用呢？

“显现”是以受分别造作之心的行境；

（“显现”是以受做分别之心的行境；）

“显现”，是受心所去区分它、去分别它、去分析它。

你怎么知道它显现了呢？我有受心所，我感受到了它。六识都有受心所，我能听到声音肯定得有感受，我才知道它在我心前显出声音来了。刚才杯子是眼识取的所缘境，同样，我们也可以分析五个根识都是这样的。

²³想，谓于境取像为性。——乾隆大藏经成唯识论卷第三



第一个是缘什么境；第二个是它在你心前要显出来，你肯定是觉知到、感受了。所以，色法能在心前显出来，是以受心所做分别的心的行境，就叫显现。

“本性”的法相是以无垢智慧分别造作之心的行境。

（“本性”的法相是以无垢智慧做分别之心的行境。）

我感受到的某法，它确实显现了、确实存在，但是它到底是什么本性呢？什么自性呢？

它是以慧心所做辨别后区分的一个心的行境，这叫本性。（或者叫本体，本性或法性。）

这三者的次第，第一、先缘到它；第二、感受到它；第三、对它的本体做分析。

其中通过“可得（所缘）”能安立有无的名言；

我缘取某法，就可以安立它有还是没有。比如我前面没有杯子，缘不到它，就可以说“没有”杯子；我缘到它，可以说“有”。所以能否缘到它，就可以安立有和无的名言。

通过“显现”能安立真实非真实的名言；

到底它是显还是没显、存在还是没存在，也就是真实还是不真实？因为你缘一个东西不一定是真的，也有可能出错。真实感受到它，说明它真实存在；如果没有感受到它，就说明它是没有显现，那它就不是真实的。

第二个就是显现或者感受。通过受来安立它是真实的还是不真实的，实际上就是存在、不存在，真的、假的。

通过“本性”能安立成立不成立的名言。



第三、通过本性能安立它到底成立或不成立。

通过“可得（所缘）”不能遣除增益损减之处；

通过这个所缘，能不能遣除增益损减呢？不能。为什么呢？增益损减必须到后面才可以断除，因为我们的根识光是缘一个东西，有可能出错。比如，光线暗了就会出现出问题；眼根有问题或者生病的时候，也有可能出问题；或者这东西太远太近也容易搞错。

“增益”，就是没有的认为有；“损减”，就是有的认为没有。光是从所缘的角度是不能断除增益损减，因为我们经常看走眼。特别到了晚上，近视眼的人如果不戴眼镜，看杯子有时会看成两个。

通过“显现”能完全斩断增益损减而不能遣除迷乱；

我感受到它了，它显现了，能断除这个杯子的增益损减。这只有一个杯子，通过受不会成两个，也不可能说它没有；这里没有杯子，我也不可能看到它有。

当然，眼根出问题的时候容易看到虚空有毛发，但是你没有感受；通过受心所的显现就能遣除它的增益损减。

通过“本性”能完全斩断迷乱。

有显现并且感受到它，能不能断除迷乱？还不能断除迷乱。为什么呢？因为我们无始以来的习气显了这些东西，也感受到了，但是它并不是真正有本体的。比如我触到杯子，杯子的本性真正存在吗？不是的。它是迷乱的，是无始以来的习气造成的，只有通过本性才可以断除迷乱。如果它的本体实有、不空，当然就存在。所以只有通过本性才能斩除迷乱。

因此，跟随想之行境的心是下劣的；



“想谓能取相”²⁴，这叫想心所。缘取到某法，随同想心所的心是最粗大的、最下劣的。

跟随受之行境的心是中等；

随同受心所的心感受到它的存在，这个心是中等的。

跟随无垢智慧之行境的心最上等。

不被表面的感受和显现所迷惑，只取它的本性、本体，随同慧心所的心是最上等的。

我们对这三个心做了比较，最后心叫无垢智慧，它是最高级的心。

◎ 旋火轮喻

下面就用比喻来把上面三层的内容进一步地开显。

比如，通过缘于旋火轮，“可得（所缘）”火烬与旋火轮同等分开存在；

通过所缘的角度来观察。一根着火的棒子，这叫火烬。我把这个棒子快速旋转，它看起来就像一个旋火轮；不转的时候，就是燃火的棒子，或者转慢一点，看到的还是棒子。

这里有两个所缘：一个是火棒，一个是火轮。两种所缘是分开存在的。

通过“显现”同时不显现二者，何时显现旋火轮，那时就不显现火烬，何时显现火烬，那时就不显现旋火轮；

同一时间不可能显现两个。要么看到的是火棒，要

²⁴想乃执相之自性。——《俱舍论》



么看到的是火轮，不可能同时看到两个，因为我们的意识做不到这一点。

如果不看后面的比喻，前面的那个定义——显现的法相是同一时间不具二法，根本看不懂，但是，看到后面解释就懂了。

有两个所缘，但这两个所缘不能同时显，一个时间只能显一个，所以这叫显现。尊者用词、说话有点斗机锋的感觉。懂了后面的内容，前面也就理解了。

通过“本性”不成立二者，如果旋火轮的本性成立，那么火烬就成了根本不存在，

第三个探讨本性。我们拿火棒转动则成旋火轮，如果你认为火轮真实存在，那火棒肯定不存在；如果你认为火棒存在，那火轮肯定不是实有的。

我们探讨本性的时候，两个东西只能存在一个，也就是这个存在，那个肯定是假。哪个是假的？哪个是真的？好理解，世俗法好分析。

如果成立火烬的本性，那么旋火轮就成了根本不存在。

一个小孩拿了个棒子一转，看起来就是火轮，大家都知道火轮是假，因为它转的速度很快，把我们的眼睛迷惑了。从世俗谛的角度分析——火轮是假的，火棒是真的。

由此可知，如果这里旋火轮只是“显现”，

火轮只是一个显现，虽然眼睛感受到了，但是感受到的显现就是假的。

那么火烬的“本性”就成立，而旋火轮的“本性”根本不成立。



这个火炆也能观察到，所以它存在成立。而旋火轮没有本体。

心与菩提也是同样，通过能缘“可得”心与菩提二者同等分开，有实体。

（心与菩提也是同样，通过所缘，可得心与菩提二者同等分开有实体。）

通过所缘可以得到心和菩提二者是同等的、分别的有实体。

分了三个层次：第一、通过所缘，我们可以得到心和菩提二者都有实体。心在不在？在；菩提在不在？在。

通过“显现”，不能同时显现二者，

第二、显现。感受到了，因为这个受，所以同一时间不能显现两个法。从显现的角度，是不能显现两个法；从所缘的角度，可以得到两个法。

何时显现为心，那时就不显现菩提，何时显现菩提，那时就不显现心。

心、佛、众生三无差别，或者心、佛、菩提是一个法。但是，你是心的状态，还是佛的状态，还是觉悟的状态？三个不可能同时存在。又是佛、又是众生是不可能的，要么是迷乱的众生状态、心的状态，要么是彻底觉悟了。禅宗经常讲，悟了就是佛，不悟就是凡夫²⁵。一颗心，悟和不悟没有同时存在的道理。

其中，显现为心是欺惑，因此是迷乱；显现菩提是无欺，因此是无倒。

心的状态就有二取，所缘境、向外缘，有执著的，

²⁵前念迷即凡夫，后念悟即佛——《六祖坛经》



这叫迷乱境；向内缘，缘自己心的本体，“反闻闻自性”，这种离一切戏论、本体空、自性明、大悲周遍的心的本体就是菩提。一个是欺惑，一个是无欺，就看你处在什么状态。

下面通过第三个角度来分析心和菩提的关系。

如果通过“本性”成立心的本性，那么菩提的本性就根本不成立，如果成立菩提的本性，那么心的本性就根本不成立。

如果心的本体（自性）是成立的，那觉悟的本体就不能成立。

西方人说，人性是不能变的，理由是“我思故我在”²⁶。他说什么都可以是假的，这个世界都可以是虚幻的，唯独能思维虚幻道理的这颗心不能虚幻，否则，谁能分析这个世界是虚幻的？西方最聪明的哲学家建立心的存在，进而建立“我”的存在，这是西方的主流哲学思想。他们认为世界的本体不能空。

在整个哲学界，唯物主义不是主流。为什么？如果说物质是本体，谁知道的呢？谁证实它是本体？所以唯物稍加分析就站不住脚。

如果西方哲学说心不空，超越心的菩提也就没法成立。所以整个西方的文化里没有“觉悟”这个词，没法翻译。什么叫悟性，也没办法理解。

西方人很聪明，科学发达是西方人的功劳，但是他们没有悟性。菩提就是觉悟，觉悟什么？不可说的心的

²⁶ “我思故我在”，（法：Je pense, donc je suis. 拉丁：Cogito ergo sum. 德：Ich denke, also bin ich 英：I think, therefore I am. 西：Pienso, luego existo.）是笛卡尔《谈谈方法》的第四部分提到：“我想，所以我是”的旧译。



本体。怎么说？是能知所知的关系吗？不是；有本体吗？没有；完全是空吗？也不是；是物质吗？也不是。

我不知道西方人怎么翻译“证悟”，有没有人把“证悟”翻成英文？很难，因为你必须要了解它的声明学，整个文化体系，才能把佛教的思想翻译过去。

所以，我们这里说的心、觉悟、悟性、菩提就是一个东西的两个面，不能说一，也不能说异，但是有此就没彼，不可能同时存在。

一个又迷惑、又觉悟的状态。怎么理解？这个状态根本没有，要么你觉悟了，要么处在迷惑的状态，这两个不可能同时存在，只能一个是真的、一个是假的。

如果心是成立的，觉悟的本体就不成立；如果觉悟的本体是成立，那心的本体就不成立，只能成立一个。

由此可知，显现心是迷乱，

能显现万法的心是迷乱的。

由于如显现般的本性不存在，

心显了很多法，一切都是唯心所现，但是显了就真正存在吗？比如，显了山河大地，这些法真的存在吗？

因此显现就是菩提的本性，心的本性根本不成立。

我们证悟万法皆空、四大皆空、整个世界是空性的时候，才有可能证悟觉悟的本体。如果放不下这些，你就没办法证悟。

所以，心的这些显现都是迷乱，根本不存在的，这时，菩提的本体就能成立。

◎ 心与觉悟的关系

依此义可知，在大圆满中，烦恼即解脱之大道、业



即自然本智、痛苦即菩提的意义也是如此。

我们经常说“烦恼即菩提”“烦恼就是解脱道”，那么“烦恼即菩提”是什么意思？烦恼的本性或者它的究竟的本身就是觉悟。

“烦恼性即解脱道”“业性即自然本智”“痛苦性即菩提”，站在“性”上讲，也可以这样说。或者翻译成“烦恼本身就是解脱”也可以。

业性或者业，就是自然本智。五种烦恼就是五智，对应大道也行，对应智慧也行。它所表示的含义，跟心和觉悟的关系是一个道理，心和觉悟就是一个法的两个面，看站在哪个角度说。

也可以理解成有法和法性的关系。这个杯子存在的本性²⁷是什么？就是法性，或者我的心性就是觉悟。也可以这么理解：心是迷乱的，心性就是佛性，是自然本智。

宣说“解脱”“自然本智”“菩提”也只是分开说明了遣除众生的烦恼、业、痛苦之（耽著）心的名言而已，本性是无别一体。

“自然”表示不需要生、不需要因，本来就存在的意思。

“菩提”代表了心的本性、自性、觉悟。

遣除了烦恼、遣除了业、遣除了痛苦耽著心的这种名言而已。实际上就是去除了迷乱、耽著的心，剩下的觉性就是本性，就是觉悟的菩提、本智，就是解脱，就是无别，就是一个法。当然，也是离开戏论，不是分别

²⁷此处的本性，即实相之义。



心的境界。不能作为一个所缘境去执著它有还是没有，一体、异体、大小、方圆都没有，不是普通的分别心所能分析，只能去悟。

以上从三个角度做了分析。



第二十九课

◎ 一的意义

所谓“一”的意义，也有同等之一、数目之一、无别之一这三种。

“一”或者一体，是什么意思？尊者从三个角度做了分析：一、本性是平等的，是一个本性的，所以叫“一”；二、数目方面，指数目的“一”；三、从无二无别的角度也可以叫做“一”。

虽然所有“一”的名言同样是去除“多”的心，名言上，一般说“一”的时候，遣除了“多”的概念，一和多是观待安立，或者说一个存在能遣除另外一者。心做了一个遮遣或者遣余²⁸，心遣除多，就是“一”的概念。

但是以所依基的不同，缘于多、缘于一、无缘的差别而分的。

我们建立的“一”是在什么基上建立的？是在苹果上建立，还是别的某法上建立，还是在一个本性上建立的？这叫“所依基”。

缘于多、缘于一、无缘，分为三种。

一、同等之一

若问：同等之一是指什么呢？

²⁸ 否直接违而缘取，许为遣余之有境。

以否定与自己直接相违之分别念的途径来取境，被承许为遣余的有境或缘取方式。——《量理宝藏论释》蒋阳洛德旺波尊者著



同样或同等的“一”是指什么？

诸如，柱子具有撑梁的法相，瓶子具有装水的法相。

柱子，具足撑梁的法相；瓶子，具有大腹、装水等的法相。

这两者也称为所作，

有为法都有所作的特征。柱子也好，瓶子也好，都有所作的法相，都是造作出来的，不是自然本来存在的。

柱子的所作是安住于柱子自本体中，瓶子的所作安住于瓶子自本体中，

所作这种法相安住在哪里？柱子本身。同样，瓶子也具有所作的特征，也存在于它的本体中。

虽然各自的法相可得，但所作性却得不到他体。

虽然各自的法相是存在的，但是所作性并没有两个。什么叫所作？因缘造作叫所作。柱子有所作性，瓶子有所作性，所作性难道是两个吗？不是，它是一个特点，一个法相，所以是“一”。

不同的显现法、不同的有法的某一个法相的所作性是完全相同的“一”、等同的“一”，或者说同等的；从它的空性上讲也是如此，这里是按世俗的法相来讲。

虽然所作得不到他体，但柱子不会变成瓶子，瓶子不会变成柱子，

从一个角度讲，二法都有共同的一个特性，因为它们都有这一个特性，那能否说两个法变成一个法？不会，柱子还是柱子，瓶子还是瓶子，但是它上面的某个反体（某个法相）是一样的，这个“一”叫同等



的“一”。

它们也不会失去撑梁、装水的法相。

拥有一个同样的法相的时候，也不影响另外的法相单独存在。

同理，无间地狱众生具有最剧烈痛苦的法相，佛陀出有坏具有最究竟安乐的法相，二者是以我与我所的法相而空。

六道众生中，地狱众生最苦。地狱众生又分了很多种，其中最下层的、最痛苦的就是无间地狱——受苦无间，没有休息的时候。其他众生再苦，总归有间歇，我们身体生病也不可能一直苦；心情不好也不可能一直不好，到一定时候就会死掉。但是，无间地狱的众生就是一直苦，想死也死不了，这是他特殊的业力。

佛陀是最快乐的，当然这种快乐也不是我们人间的快乐。一地菩萨叫极喜地，超脱凡夫位后会出现非常大的快乐，是质的变化，更不用说佛陀了。凡夫人因为有无明烦恼，造了很多业，特别快乐也谈不上，但是佛陀具有胜义大乐。

虽然一个特别痛苦，一个特别快乐，但他们都是无我和我所的，没有一个实有的我，也没有一个实有的我的身体。《中论》里有一品观察佛陀²⁹的五蕴没有我、没有自性，也是空性的。当然，这里所谓的佛不是最了义的法身佛。因为最了义的法身佛没办法观察，所以，我们提到的佛陀、胜义谛、最了义的自证境界，

²⁹ 《中观根本慧论》第二十四观如来品。



都不是我们分别心可观察的；有我无我都是戏论，都不能观察的。我们可以观察的是出现在人间的化身佛。

化身佛通过观察也是得不到任何我和我所，是空的；地狱众生通过观察，肯定也是空的。从空的法相上都是一样的，是同等的“一”。

空性也得不到他体，但均是以本性空而不成立，空和空性，我们要分清楚。没有人我属于单空；而提到寂灭的自体、法性、空性、离一切戏论，就跟单空不一样了。没有人我、没有法我，都是站在单空的角度说的，声闻缘觉也能证悟，大乘也能证悟；但是说空性达到离戏，声闻缘觉就做不到。大多数时候，二者不分，笼统地一起用，实际上二者差距还是很大的。这里没有分，说没有我和我所的空也是得不到他体，人我法我的性都不成立。

那么仅以我与我所而空，我和我所是没有的。

地狱众生不会变成佛陀，佛陀不会变成地狱众生，这两个有情拥有同一个法相，即我空的法相，但两者是否会变成一体呢？不会。所以，两个有情还是单独存在。

也不失去安乐与痛苦的法相。

二者其他的法相还可以单独成立。

比如，虽然“一百、二百、一千、两千”百千是多数，但一百无有二百等的差别，因此运用“一百（即百个一）”的名言。

比如一百表示多，二百也表示多，但是一百就是一



百个一，不可能有二百的特征，不可能变成二百。

二、数目之一

若问：数目之一是指什么？

比如，所谓的“麟角”，麟兽没有俱生的两个角，只有如宝剑般的一个角，称为麟独角。

长一个角的畜生还是比较多的，与生俱来就长一个角。

如是（声闻宗）“无有人与蕴二者而有蕴”，

没有人我，但是蕴是存在的。人与蕴这两者，声闻宗只是承认有蕴。初转法轮抉择空性——没有一个实有的我存在；能抉择到这一点就能断烦恼，当然也证悟了部分的法我。

名言中可以安立蕴，不能安立我的存在；我们看不到我，摸不到我，但是蕴可以看得到、摸得着，所以在世俗谛是有蕴的，但是没有我。胜义谛也没有我，所以这个我在二谛中都不存在。

或者诸缘觉所说的“无有所取有能取”，

缘觉宗的智慧没有达到最究竟，没能破掉能取的心。当然，粗大的心，缘觉肯定能破，很微细的破不掉。

声闻也能破掉粗大的。粗大的我们都能抉择，更何况这些圣人，不可能不会抉择，只是很微细的明明清清的心破不掉。

或者（唯识宗）“无有二取有自证”等，

唯识宗我们要加简别，真正的随教唯识是佛讲的，



弥勒菩萨、无著菩萨弘扬的，随教唯识讲的空性非常了义，胜义谛、世俗谛的见解也非常了义，接近如来藏思想，非常殊胜。

这里指的是随理唯识——因明派的唯识宗。为了建立前后世、建立道次第、建立因果不虚，或者为了使修道资粮不虚耗，因明派建立一个载体，直到成佛也不能失去，否则资粮寄存在哪里？所以他观察来观察去，所有的法都可以是空的、不存在的，比如二取、能所都是观待的、迷乱的显现，但是像水晶球一样没有杂染、自明自知的觉性不能空。

因明派跟大圆满非常相近，如果学大圆满的人不能达到离戏，实际上证悟的就是这个境界。所以，我们必须离开一切戏论。

随理唯识宗如此安立是有目的的，自证是他着重安立的，世俗谛中起作用，胜义谛中也起作用，所以，这种安立是一种分别心的安立，像胜义、又像世俗。而真正的随教唯识则不一样，名言谛承认唯识，胜义谛破掉二取，然后证悟法性、圆成实性。随教讲得很清楚，不会耽著胜义谛还有一个实有的有为法的自证分。

遣除遍计后建立有法相，

他把遍计的法——人我、法我、二取法、实有的存在都破了，但是，安立一个法相的存在。

承许那个法相中法与有法一体，

法和有法是什么关系？“法”就是支分，这些法相或者这些特征；“有法”就是拥有这些支分法。比如，



杯子拥有所作性、无常性、空性等。

法互相也如一本性一样遮遣了异体。

法也是如一本性一样地遮遣了其他的他体法。

建立一个有实法而说“无有两个而有一个”，

可以建立一个有实法，排除两个。

不舍弃一个有实法的心，这就称为数目之一。

我们人为地认为这个法是存在的、是一体，这就是一个有实法；心里认为有这么一个法，就是数目的一。

记得小学时，老师为了让我们建立起一的概念，拿来一根木棍绑在绳子或者铁丝上面，说一的时候就拨动一根棍。我们最初可能不知道一代表什么，通过拿着一个东西，再拿两个东西，慢慢就串习成一代表一个东西、二就代表两个东西。

实际上，这就是我们心里的概念，这个一也不能仔细地分析，如果分析，木棍还有好多特征，怎么能叫一呢？如果把一根木棍切开不就变成二了吗？你要这么较真就不对了，因为名言上就是建立一，跟一个有实法对应就可以了。

三、无别之一

（若问：无别之一是指什么？）

诸如，虚空的自性就是虚空本身，

虚空和虚空的自性实际上是一码事，分不开。我们把空无所有、一无所有、空空荡荡的，安立为虚空。虚空本来就是无所有的意思，再去观察它的自性也还是



一无所有。

是暂时名言的对境，

这是我们名言中暂时安立的一个对境。

“虚空”与“虚空的自性”虽然在名言的对境中安立为法与有法，

虚空叫有法，虚空的自性叫法，或者换过来也可以，这里尊者并没有仔细地对应。

但所谓的“虚空”是空性的异名，

虚空实际上就是空性的异名，就是无所有、没有的意思。

“虚空的自性”或“虚空”也是空性的异名，

虚空的自性是什么？什么都没有，也是空性的另一个名称。

对此得不到任何安立为二者的意义。

没办法建立两个法。

所谓的“菩提心”也是同样，遮破“心”而建立“菩提”时，就成了所谓的“数目之一”。

菩提心，就是心的觉悟的本体，或者叫做觉心。

心有很多特点，它的所缘境很多，它的迷乱性也很强。当我们把这些遮破后，建立一个觉悟的本体，或者心的本体，或者佛性。

觉心遮破了心，建立起心的自性的时候，“就成了所谓的‘数目之一’”，它是一体、不可分的。我们的佛性能分成两个吗？不能分。

何时有法“心”不成立，依于它安立的“菩提”也不成立，



尊者把这个心叫有法，有法就是支分的特点。

通过观察，这个有法的心是没有自性的，是空性的，那么依靠它安立心的觉性、心的本体，也不是我们分别心所缘的一个实有法，所以也不成立。

犹如“虚空的自性”说为“虚空”本身一样。

所说的觉性，可以用虚空作比喻。

觉悟、菩提有多层的含义。真正彻悟大圆满的人必须把戏论完全放下，看破一切；如果对心还有所耽执，那就没有彻悟。

这里也可以把菩提解释成像虚空一样的本体。

当承许“心”与“菩提”的差别得不到时，就称为“无别之一”。

心和觉悟的菩提实际上也没办法分开，也是无别、一味一体的。所以我们在介绍大圆满、禅宗的时候，经常说“心佛众生，三无差别”³⁰，悟了就是佛，不悟就是众生。为什么呢？因为觉悟的菩提和不觉的心本身不是两个法，悟和不悟，体没变，只是无明存在不存在有差别。

经常说“在佛不增，在众生不减”³¹，迷的时候是不是失去了一些功德？是不是失去了一些本体呢？不是，只是迷的时候没有发挥它的妙用。迷了以后就像水变成冰，没有水的作用了，但是它的体没有变，融化了以后还是水。同样，我们迷了以后，心一直向外缘，把没有的东西认为有，把没有我认为有我，经常起烦恼、造业、伤害众生，别人看我们别扭，我们看别人别扭，

³⁰出自大正藏第 34 册 No. 1727 观音玄义记卷第四

³¹在凡不减。在圣不增。——大正藏第 48 册 No. 2016 宗镜录卷第九



自己一直痛苦。悟的时候，没有这些东西，三千大千世界就一个大虚空一样，也不会动这些分别念了，能安住在觉悟中。

就像一个人疯了的时候，在他的境界中出现很多显现，他就一直迷乱地执著这些显现，特别痛苦；当他好了的时候，突然又正常了。这个人在正常的情况下的心和疯掉的时候的心，难道是两个吗？

佛在《楞严经》里讲了演若达多的故事³²，他疯了以后出现幻觉，以为自己的头没了，天天在大街上到处找头，非常痛苦。我们现在的状态就像演若达多一样，迷了就变成了普通的凡夫人，像疯子，但是，佛性还在，并且一点没少，这很奇妙。

了义的佛法只讲悟不讲修，为什么呢？不假修证，本来具足，就要悟，不悟就不行。所以悟性不好解释，

³²富楼那言：“我与如来，宝觉圆明真妙净心，无二圆满。而我昔遭无始妄想，久在轮回，今得圣乘，犹未究竟。世尊，诸妄一切圆灭，独妙真常。敢问如来，一切众生何因有妄，自蔽妙明，受此沦溺？”

佛告富楼那：“汝虽除疑，余惑未尽。吾以世间现前诸事，今复问汝。汝岂不闻室罗城中演若达多？忽于晨朝以镜照面，爱镜中头眉目可见，瞋责己头不见面目，以为魑魅，无状狂走。于意云何？此人何因无故狂走？”

富楼那言：“是人心狂，更无他故。”

佛言：“妙觉明圆，本圆明妙，既称为妄，云何有因？若有所因，云何名妄？自诸妄想展转相因，从迷积迷以历尘劫，虽佛发明，犹不能返。如是迷因，因迷自有；识迷无因，妄无所依；尚无有生，欲何为灭？得菩提者，如寤时人说梦中事，心纵精明，欲何因缘取梦中物？况复无因本无所有，如彼城中演若达多，岂有因缘自怖头走？忽然狂歇，头非外得；纵未歇狂，亦何遗失？”

“富楼那，妄性如是，因何为在？汝但不随分别世间、业果、众生三种相续，三缘断故，三因不生，则汝心中演若达多狂性自歇，歇即菩提。胜净明心，本周法界，不从人得，何藉劬劳肯綮修证？譬如有人，于白衣中系如意珠，不自觉知，穷露他方，乞食驰走。虽实贫穷，珠不曾失；忽有智者指示其珠，所愿从心，致大饶富，方悟神珠非从外得。”

——大正藏第 19 册 No. 0945 大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经卷第四



并没有真正得到什么，缘到什么，但悟和不悟差距却很大。利根一悟直达佛位，不论道次第；钝根先悟个单空，破掉我执再破掉法执，最后彻底的觉悟。

心到菩提的过程，虽然名言上是安立了五道十地，有不同的果位，好像变化很大，但佛性实际上也没有什么变化，也没有什么差别。

佛法很难用语言描述。像逻辑性太强的科学家，非要弄出逻辑、公式来。说相同，重量、体积、质量必须一样；说不同，必须有差别。

甚至有的科学家称灵魂的重量几克，我想这个很难吧。一只蚂蚁才多大？而一头大象又是多大？大象跟蚂蚁的灵魂重量能一样吗？所以，西方人研究东方文化，头脑不太好用，非要较真。在灵魂上、在觉性上、在心性上是不能用重量来称的。

现在研究脑科学也是，非要弄个脑电波来研究意识。虽然大脑是我们的根，有很大的作用，但是，如果心就是大脑的话，那就麻烦了，因为中阴身没有大脑，一样有心，好多濒死体验，灵魂都出窍了，心还在。所以不能在物质上搞这种科学的研究，无论怎么搞都是不对的。

灵魂都往上飘，怎么称它呀？估计是负数。觉性就更不能称了，心都称不了，这觉性怎么能称呢？

佛教必须靠悟性，科学手段只能帮助我们认识点肉体，认识点根。

这个地方只能说无别，非要较真无别的话，那心就是菩提，迷就是悟。

有的人一根筋，总认为：佛觉悟了以后跟原来众生



的心完全一样的话，那原来众生的心可以迷乱，觉悟了以后成了佛，会不会再迷呀？有些十地菩萨问佛，佛在《涅槃经》《圆觉经》里也讲了这个问题，虽然体是没有差别，但成佛和未成佛还是有很大差别。基位时心的本体就容易迷；成了佛还是这个本体，还是这个佛性，但不迷了。佛用了三种比喻³³，就像纯金、虚空、水不能被染一样。

凡夫人虽然听课时明白一点，但转眼可能就忘了；有可能今生不错，转世以后就迷了、又退了；登地后，心的觉悟有所突破。得地菩萨有时境界会退，但果位不会退。特别累的时候，或者很长时间生病的时候，这种觉悟性、明晰程度会有所退转，但不会退到凡夫位。到了佛位就什么都不会退，境界也不会退，果位更不会退。

心和菩提的作用有所区别、有所变化，但又是一体无别，很奇妙。

大圆满宗派也宣说了这两种道理。

大圆满在讲解心和觉性时涉及这两种道理。

³³ “善男子，一切世界始终生灭，前后有无，聚散起止，念念相续，循环往复，种种取舍，皆是轮回。未出轮回，而辩圆觉，彼圆觉性即同流转，若免轮回，无有是处。譬如动目，能摇湛水；又如定眼，由回转火；云驶月运，舟行岸移，亦复如是。善男子，诸旋未息，彼物先住，尚不可得，何况轮转生死垢心曾未清静，观佛圆觉而不旋复？是故汝等便生三惑。

“善男子，譬如患翳，妄见空华；患翳若除，不可说言：‘此翳已灭，何时更起一切诸翳？’何以故？翳华二法，非相待故。亦如空华灭于空时，不可说言：‘虚空何时更起空华？’何以故？空本无华，非起灭故。生死、涅槃同于起灭，妙觉圆照离于华翳。善男子，当知虚空非是暂有，亦非暂无，况复如来圆觉随顺而为虚空平等本性！”

“善男子，如销金矿，金非销有，既已成金，不重为矿，经无穷时，金性不坏，不应说言：‘本非成就。’如来圆觉亦复如是。善男子，一切如来妙圆觉心，本无菩提及与涅槃，亦无成佛及不成佛，无妄轮回及非轮回。

——大正藏第 17 册 No. 0842 大方广圆觉修多罗了义经



在宣说菩提心的殊胜性时，从“数目之一”道理开始宣说。

菩提心是一个本体，无二无别。你有一个菩提心，我有一个菩提心，我们的感觉好像是有两个，成了佛难道有两佛吗？不可能。就像虚空一样，房间的虚空和外面的虚空不太一样，里面比较温暖，外面比较冷，但从空的角度，如果把墙拆了，这两空间还能分得清楚吗？同样，你的觉心和我的觉心，暂时可以分，但是真正成佛后就像虚空一样，不能分这个是这个佛，那个是那个佛，诸佛的觉悟的心是一个，没有两个。

说是一个好像也不对，也不是说世俗上真有那么一个东西，我们安立一个“数目的—”，说是这么说，实际上也不存在。为什么有这么多佛？千佛的第一尊佛毗婆尸佛，到后面的释迦牟尼佛……真正从本体上是不分的，佛的自证境界中，释迦牟尼佛和阿弥陀佛没有差别。

最初讲大圆满时，数目之一可以用、可以宣说。

在宣说菩提心的自性时，宣说了“无别之一”，觉悟成佛后，安住了义的境界时，诸法的本性无二无别。

这是略摄意义根本而宣说的。

摄略究竟的意义做了宣说。

下文提到大圆满教义时，解说的一切也没有比这更增进的。

真正证悟者的心里没有万法、一和多、大和小。所以，禅师开悟了说：“心心心，难可寻，宽时遍法界，窄也不容针。”在他的证悟境界里，心没有大小，要说



有大，比所有的世界都大；要说有小，比针尖还小。两人斗机锋，就是比比境界，看是不是真正彻悟了。有的初学者可能认为：我找到心了，找到觉性了，在身体里面有个心，是光明的。这说明还有一个心在里面，肯定不究竟的。

阿难尊者最初认为身内有一个明清的心，佛通过七处征心³⁴，把阿难这个不了义的，还没有完全通达的心破掉，最后达到完整的佛的证悟境界时，佛才认可他——阿难，你彻悟了。

尊者讲的方式，我估计一般人很难理解；他经常拿着因明、声明来讲大圆满，一般的人估计被搞晕了。这是一种最不共的风格。

禅宗也有很多不共的地方，有点像荣索班智达，经常拿一些表面的东西来说证悟的境界。两个人斗机锋，冬天下着雪，禅师考另外一个和尚，雪花落到哪里了？有说“从天上掉到地上”，肯定被骂；另一个禅师说：“不落别处”³⁵即开悟境界。

◎ 建立与遮破一异之理

现在稍稍讲解建立与遮破一异的道理。

因明不外乎破和立两个特点。

大圆满有没有立？要说没有，好像也有。建立佛性、法性为常乐我净，似乎有立，但好像又遮破一切。破也

³⁴见大正藏第 19 册 No. 0945 大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经卷第一

³⁵自尔机辩迅捷。诸方向之。因辞药山。山命十禅客相送至门首。士乃指空中雪曰。好雪。片片不落别处。有全禅客曰。落在甚处。士遂与一掌。

——卍新续藏第 80 册 No. 1565 五灯会元卷第三襄州居士庞蕴者



好，立也好，在名言谛就比较简单，在胜义谛，就比较复杂一点。

建立也好，遮破也好，不外乎就是一和异。

凡想建立自己的宗派、遮破其他宗派，尽所有各自的途径都包括在建立有实法与遮破有实法二者中。

名言谛存在的法叫有实法，不存在的法叫无实法。龟毛兔角叫无实法；存在的瓶子、柱子叫有实法。

一、遮破

其中尽所有的遮破包括在无遮与非遮二者中。

所有的遮破包括两种——无遮和非遮。

(1) 无遮

其中，所谓的“无遮”，是指仅仅遮破了有，而无有所建立其他的意义，

无遮，就是遮破一个法，但不会建立另外一个法。比如“柱子无有自性”，没有自性就是没自性；“有情没有人我”，没有人我就是没有人我；“不存在此法并没有间接成立另外一个法。”

如此只是遣除了不悟、邪悟与怀疑，

中观的思想都是无遮，就是遮破万法，最后空也遮破，几大因理论也不承认。暂时而言中观有理论，实际上中观没理论，什么都没有，如果还想有所承认，那不叫中观。学中观的人，学来学去，最后什么都没有，连分别念都不动，这才叫学会了中观。如果你觉得自己还是个中观论师，还在研究中观理论，那学一辈子也学不懂中观。



对空性的了解，不悟或者还有邪悟，认为单空可以成立，或者偏寂灭的涅槃可以成立，就像初转法轮始终认为有为法要破，无为法涅槃应该存在；还有怀疑。

只是遮破了遍计而没有宣说其他意义。

“遍计”，即周遍计度分别的意思。虚妄的分别心看到什么，显现了什么，就认为这个东西肯定存在，这叫周遍计度。

周遍计度的法叫遍计所执自性，能周遍计度的心叫虚妄分别。不管中观、唯识，还是初转，实际上佛教都是在破遍计，因为整个世界都是遍计出来的，除了遮破这些再也没有宣说其他的意义。

有人问：“寂灭的法性不是我们要证悟的吗？”既然它叫寂灭一切戏论，它就不属于有边，也不属于无边，因为它不属于边，所以建立了法性也不对。学中观学到究竟，心寂灭就OK了，到底是有还是没有，到底是证还是未证，这些都是戏论。所以，学中观的人一定要证悟这个境界，连中观的概念都没有的时候，这才算学懂了中观。

初学者该考试还是得考试，该填空的时候还是得填，几大因照填不误，别听了我的课，什么都没有了，什么也都不做了。暂时还要有这种执著，这是正常现象，不要说我们现在，即便到了十地菩萨也还有执著，只有到了佛位才没有。

中观实际上都是在破万法。你认为这个世界存在，我就破这个世界；你认为“我”存在，我就破“我”；当你学到“原来什么都不存在，只有空存在”，我就破“空”；有的人认为“轮回法不存在，涅槃应该存在”，



我就破涅槃，如《中论》的“观涅槃品”。

好多人最初学中观可能不理解，觉得中观的这些人是不是疯了？但是学懂了会觉得太好了。

谁束缚我们是不了义的说法，实际上是我们的心把自己束缚了。要怎么解脱？原来心束缚自己，现在心把自己解开；这个世界没有人能救你，只有自己救自己。

现在，外面的世界很痛苦，有疫情，经济也不好，还得养老婆孩子，还贷款都困难；而我们这里没疫情，也不愁吃饭，还能天天听法，很幸福。现在《国际歌》³⁶又开始流行了，“不愿做奴隶的人们……起来……”中国上个世纪就唱这首歌，要砸碎这个旧世界，砸碎了没有？一百多年了现代人依然痛苦。

人类没办法用外在的社会制度的变更来获得幸福，也不是把资本家推翻就好了。不管外在怎么努力，即使付出千百万人的生命，还是没能跳出痛苦樊笼。

现在唱《国际歌》，不知道大家是什么心情？以前是真干，拿起刀枪闹革命，谁都不认，杀了很多人。现在估计革命是不想闹了，可能太痛苦了，大家最多是把隔离的铁皮砸碎，不愿意被封在里面。实际上这不是《国际歌》的目的，《国际歌》也不是搞疫情的。

现代社会确实都很痛苦，我们得想办法。没疫情、经济好的时候，拼了命地执著物质，挣了钱就吃喝嫖赌；等业障现前，疫情大暴发的时候，就开始唱《国际歌》。按理说这时应该学习中观才对，但愚痴的人不知道问

³⁶ 《国际歌》是全世界无产阶级的战歌，歌词由欧仁·鲍狄埃于1871年6月1日创作，皮埃尔·狄盖特于1888年6月为其谱曲，歌谱于1888年6月23日首次出版。



题出在哪里。

问题出在哪里？就是心产生了非理的不悟、邪悟和怀疑。明白道理后，就要打破一切，砸碎万恶的旧世界，创造一个佛陀的新世界。佛教徒就是这个目的——一定要砸碎娑婆世界，建立极乐净土。

例如说“无有瓶子”，只是遮破了分别“有瓶子”而已，并不能说明无有瓶子的地方等。

不能说明存在一个“无瓶”的地方。

当我说“桌子上没瓶”的时候，虽然把瓶子遮掉了，但是桌子是存在的，这种遮破方式就是非遮，即遮破一个法的同时，间接地成立了另外一个法，这是不了义的说法。

比如，马的头上没有角，兔子的头上没有角，龟的身上没有毛，遮破了角，否认了一个法，同时承认马等存在，并不究竟。

同样，所谓的“无人我”只是遮破了人我存在，并不能说明人我空的蕴存在。依此可类推一切。

比如，苦谛具足四个特点——苦、空、无常、无我，其中“无我”指无人我，“空”指无我所。五蕴具足这四个特征，那么佛说这个话是否间接地证明了五蕴的存在呢？不是。小乘宗认为佛是通过观察五蕴来说无人我、无我所的，说明五蕴是存在的；实际上不对，无人我并不能推知五蕴存在。

（2）非遮

不理解非遮，就没办法完全理解无遮，二者必须同时观待讲。



若问：非遮是指什么呢？

遮破其他以后，又说明了其他法。例如说“无瓶者”，

“无瓶者”指这个人没拿着瓶子，他没有瓶子。

平常说的“无产者”，指这个人没钱没财富，穷得叮当响，这种人一多，就成了无产阶级。虽然他没钱，但人是活着的。

能理解无有瓶子的地方。

如桌上没有宝瓶，说明桌子存在，但没有宝瓶。

如果说“无人我者”，能说明无有人我的蕴。

直接说“无人我”，不一定能推出蕴存在。但要是说“这个人的五蕴上没有我”，那就成立了蕴。我们的五蕴通过观察，说五蕴上没有一个一体的、不变的、自在的人我，但是蕴是存在的。人我的定义具足这三个特点。

所以，无遮就只是遣除他宗，非遮仅此还不足够，还能建立自宗。

自宗、他宗在这里也不是特别重要，意思是成不成立他法。遮破一个法的时候，还会不会引出另外一个法的存在，如果引出另外一个法存在，就叫非遮。

二、建立

尽所有建立(有实)法，归纳起来包括建立有与建立可得两种，

我们建立一个有实法存在，无外乎建立有(存在)，或者建立是(具足什么特征，是什么东西)。

它们的基有一与异两种。

既然说这个法存在，要么是一体，要么是多体。所



以基就是一和异两种。名言中，不能说“这个法存在，不是一，也不是异。”胜义中，可以用不一不异、非有非无、不来不去这些语言。这里是建立有实法，不是建立法性，也不是建立离戏的胜义谛。

一与异之基也有两种，即本性与差别。

一与异的基是什么？

本性也可以直接理解成本体。

一与异的基要么是一个法的本体，要么是本体上的差别法，不外乎这两种。比如一个瓶子上面的差别法有所作性、颜色、形状、大小等。

它的智慧也有两种，即执著整体的智慧与剖析的智慧。

这种智慧也有两种，即执著整体的智慧与剖析的智慧。

我们的心可以执著一个整体法，或者对于一体法进行剖析，分出好多特征，不外乎就这两种心或两种智慧。

虽然这两种智慧是自性具有，但在辩方与反方进行辩论时，自宗是以执著整体的智慧综合建立，你们对方的宗派无法摧破；

两人辩论，一个是立宗的，一个是发难的。如果自己立宗，执著一个整体，建立一个法存在，比如，桌子上有一个杯子。反方用整体的智慧就没法摧破。

你们对方的宗派是以剖析的智慧可以破析，并不成立，所以不承许。

对方要破斥整体，就得用剖析的智慧。

这个杯子上不是下，下不是上，或者这个杯子有这



么多特点，难道真正有一个实有的一体存在吗？

它不可能是实有的一体，因为这个杯子表面是塑料，里面是不锈钢。用分析的智慧辩论。

再比如，说经堂是实有的。对方就说经堂由好多东西组成，怎么可能是实有一体的经堂呢？

这里讲的是辩论的技巧。

其中所有建立有实法的基都是本性与差别，因此如果没有通达它，就不会通达一切建立有实法。为此首先宣说本性与差别。

你要建立有实法，不外乎建立它的本体是什么，还有它的本体上有什么差别法。

如果是跟别人辩论，想破斥对方，那你就在这上面反着来观察，这样一观察什么法都不成立。万法都是不经过观察才能成立的；只要一观察、一分析，万法都不能成立。

上面提到本性和差别，下面马上讲什么是本性，逐级递进。下面接着研究。

(1) 本性

若问：本性是指什么？

如果在心前显现任何意义，

藏意：如果在心前显现任何义，

这次上师特别着急把法传给我们，让我们得到加持，乘着这个加持暖气不失散，我们再学习分析。但是看原文时，我觉得有的地方可能还是要备注一下，看看以后能不能改。

藏文的“顿”通常都翻译成“意义”，但它有五、



六种含义，其中的“义”，代表对境，也就是显现境。比如胜义谛，即殊胜的境，佛所缘的境界。

这里的义，就是平常说的外境，跟前面那个“所缘”差不多。

那么如此不以数目而分、不以范围大小而分，不用具体地分它的数目、大小、方圆。

所显现的任何意义可作为相，

藏意：所显现的任何义可作为相，

“相”也可以翻译成法相。

能表是名称。

首先心前显出来一个境，如杯子，可以作为一个法相。我们给杯子取名叫“杯子”，然后就可以称呼它、可以表达它。所以，能表是名称。

梵语“那玛”“那雅德”是能引导，因此是名称，名称的意义是能引导，能表达，或者能趋向。

你心前显的和我心前显的差不多。我们人类如果不用语言来表达，很不方便，所以大家就起个公认的名字，依名引导我们趋向境，能称呼它。虽然名称和外面的境没有必然的联系，因为在这个杯子上找不到它的名称，只是心的安立。

能将任何心引导到、应用到意义的本性上，

藏意：能将任何心引导到、应用到义的本性上，我们把这个名称应用到境上。

因此称为名称，

名称的由来就是给一个法安立一个名称。

可应用到所谓柱子、瓶子之类小范围的本性上，

心前显现义（境），可以是瓶子、柱子这些小范围



的东西。

也可应用到所谓有为法、无为法之类大范围的本性上，

义（境）有很多种，这个瓶、那个瓶……我们把它们归纳，提炼出一个总相叫“瓶子”。我们用瓶子表达的时候，代表了把所有的自相瓶归纳的总相瓶子。但是它指向的是外境的义——具体的瓶子。

同样，杯子、柱子、塑料，包括我们的鞋子、身体等，再归成一类，把这种总相取名字叫有为法；相对有为法，不变的、不需要因缘造作的、不迁流造作的这类法，我们归类，叫无为法。

所以，我们取名称大多是归类取的。当然不归类直接一对一取的也有。一般来讲，都要归类，否则名称太多。

以名称引导的那个意义就称为本性。

藏意：以名称引导的那个义就称为本性。

以名称引导的那个境就是指本体。我说“你把杯子给我”时，我内心的一个名称对应了一个外在的杯子，引导你去帮助我把外境的义拿过来，这个义（境）就是这个本体。

梵语“拉恰那”用于因、相或标志，

叫它因也行、相也行、标志也行。

有学过因明的人就容易理解，因明中事相、名相和法相这三者是分开建立的，事相对应这里说的义；法相归纳出来的是那些特征、标志；名相就是我们给它起的名字。所以，因明学一般讲三个——体、相、名。

所以，以某种分别心将名称与意义合起来耽著为



一个作为意义的相或标志，故称为原因。

藏意：所以，以某种分别心将名称与义合起来耽著为一个作为义的相或标志，故称为因相。

我们用分别心把这个名称和外面的义合起来耽著为一个。我说“你把瓶子给我拿过来”时，你不会分析成两个，你心里想到一个瓶子名称（总相），然后就去外面找这个义（境），最后把这个瓶给我，我就得到了瓶子。这在名言中天天用，在这个过程中，实际上我们是把它们混在一起，耽著为一，就叫因相或者法相。

佛陀的妙相也称为“拉恰那”，作为相或标志。

比如，佛陀有三十二种妙相八十随形好，这是佛陀的法相。

其中名称与原因，并不是像声明学者承许的那样在意义的本性上具有，本性是离开名称与原因的。

藏意：其中名称与因相，并不是像声明学者承许的那样在义的本性上具有，本性是离开名称与因相的。

名称与法相真正在义上有吗？这个杯子上难道真正有杯子的名称吗？杯子的这些法相真正存在吗？没有。

如果有，会出现什么问题？外国人不会说中国话，他看到杯子也能看到这个杯子的名字，也知道它叫“杯子”。一个没学过中文的老外到我们这儿来，我说“你把杯子给我拿过来”，他是懵的，虽然看到杯子，但他没看到任何“杯子”名字，因为根本就没有。

有的道友问，“为什么我们会执著为一呢？”因为我们的心有这个特点，虽然杯子上本来没有杯子的名称，但是我一说杯子你会拿来，这是我们长时间训练出



来的。

婴儿没有概念，他看到妈妈也不知道这人叫“妈妈”。母亲反复地跟他说“叫妈妈，叫妈妈”，说了几百遍以后，他慢慢联系起来，见到这个女人就叫“妈妈”。

人类就这样，本来是自己串习的，最后把这事给忘了，认为名相真有，就放不下了。如果别人骂我“圆照堪布有过失”，我肯定生气，赶紧问“我有什么过失，你说说？”我把名称和自己联系起来，如果我没这个执著，别人骂就骂，跟我有啥关系。别人说“你不是人”，我们肯定生气。但仔细观察这个“人”是什么东西？分析来分析去，确实“人”也是假的。

执著习惯后，人类就被困在概念和名称里，稍微听到一句不好听的，就受不了。别人说你长得不漂亮，也受不了，特别是年轻的女孩子。实际上漂亮不漂亮是谁规定的？什么叫漂亮，什么叫不漂亮？我不漂亮我照样活着，还活得很自在，何必用别人眼光给自己弄个标签贴上呢？但是，人因为活在群体中，用的名称太多了，最后就迷失在里面，觉得活着就得年轻漂亮，不然活着干什么？

这里分析体、法相和名相到底是什么关系，实际上都是我们的分别心。首先是分别心前显了这么一个相或者境，然后我给它分析，找出它的特征来，给它做归类，最后取一个跟它比较相应的名称，这样大家用起来就觉得好用。名字跟本体或义、法相没有必然的联系。



第三十课

有些分别念比较重、喜欢逻辑推理的人对大圆满会有一些看法，所以尊者讲了一些因明、声明学，其目的是最后落到胜义谛不可思议。尊者虽然没有明说，但实际上有这层意思。

前面讲了三种“一”，其中同等的一，比如多个法有共同的特征，从特征上讲就是同等的一；数目的一比较好理解，就是我们说的一个法；后面尊者落在无别之一。什么是无别？实际上就是有法和法性的关系，如我们的心和心性、虚空和虚空的本性，尊者说是无二无别。

我们在讨论有法和法性的关系时，尊者说是无别之一。《解深密经》³⁷里说，有法和法性是不一不异的关系，说一有四种过失，说异也有四种过失。

为什么最后归纳到无别之一呢？万法的本性和万法的显现实际上是最究竟的一种不可说的、无二无别的关系，所以讲到了一，最后还是落到胜义谛。

尊者为了引导分别念很重的人不要太耽著世俗逻辑，通过讲一最后落实到不一不异或者无二无别。

他处处体现出这种思想，看起来在研究因明，实

³⁷如果二谛是指实相与现相不同互违，那么就会有二谛许为异体的四种过失，关于此四过失，《解深密经》中有宣说：一、如此一来，虽然现量证悟了胜义谛，但由于世俗谛不包括在其中，仍旧不能获得涅槃；二、应成与世俗谛异体的胜义谛不是世俗谛的法性，如瓶子不是瓞瓞的法性一样；三、因二谛分开，只是世俗中的无我而非胜义谛，如瓶子不成立并不能确定瓞瓞不成立；四、证悟胜义谛而获得涅槃时却仍存在另外一个世俗谛，结果还会产生烦恼，这样一来，一个士夫的相续中烦恼与菩提同时不相违而存在了。——《定解宝灯论浅释》堪布根华著



际上是为了遣除我们对因明的执著。有些人认为分别念非常好用，必须要用分别念才能理解万法，实际上不是，因为我们平常的概念一涉及胜义谛就用不上了。同样，我们的心和我们的佛性也是这种关系。

上次提到了本性，即万法的本体，讲深了就是万法的实相；讲浅了，就是显现法背后我们认为有的本体。

(2) 差别

若问：意义上的差别是指什么？

藏意：若问：义上的差别是指什么？

上师是按义讲的，但是译成意义了，意义跟义（境）的差距有点大。

一个外境法的本性前面已经讲了，那它上面的差别是什么？

依靠本性的某种特点来分析那个本性作为特征，就称为差别。

我们看到一个所缘境，所缘境这个法我们认为它有个本体，本体上显现的特征，就称为它的差别。比如撑梁的柱子是方形的，外面包着铜皮，里面是钢筋水泥，或者按佛教说它是有为法，是造作的、无常的等等，这些都是它的差别。

它也是法相，因为是所表或能表的事物。

特征也可以叫做法相，是我们归纳以后得来的。每个法都有它不共的一个特点，如牛的特点是能耕地；有项峰垂胡是黄牛的法相，跟其他的牛有点不同；人有知言解义、直立行走等特征。我们想表达一个事物，



必须有它特殊的法相。

它也称为法。

杯子叫法，柱子也叫法，如此归纳出万法。

梵语“达绕玛”，“达绕”是受持，“玛”是词句的构造，由于受持，因此称为“法”，也就是说，以此能受持或者受持此者，

我们平常说的皈依佛、皈依法、皈依僧，梵语是“南无布达雅，南无达绕玛雅，南无僧嘎雅”，“达绕玛”就是法。

法怎么定义呢？

“达绕”是受持，就是能受持，能执持的法相。比如水是湿性，不会过两天变成热性，喝水能解渴，能浇地；男人得保持住男性的特点，不能老变性，今天是男的，明天变成女的。现在有的男性特别愿意变成女性，女性愿意变成男性，变一次还行，如果一直变，别人也是受不了，上厕所也麻烦。

一般说有三种种性——男性、女性、中性（黄门）。据说泰国的种性太多了，有十多种种性，我不知道怎么分出来的，确实特别复杂。

“玛”是词句的构造，就是语法结构，没有什么实义。

法必须是能受持自己的法相，具有这种特点才叫法。

暂时出现的不具足本体，如虚空中的毛发，飘忽不定，随着外缘变，就不叫法，因为不能持住自己的特点。

《俱舍论》里用了两句话³⁸：一、“能持自性”，即

³⁸释法名者。一则轨生物解。二乃能持自性。

——大正藏第 41 册 No. 1823 俱舍论颂疏论本第一



能持住自己的自相，把自己的本性特征保持住；二、“轨生物解”，其中“轨”是导致的意思，“物”代表众生，也就是能让有情生起对它的认知。必须具足这两个特点才叫法。

如果某法有法相，但是我们认知不了，这种法有相当于没有，所以，它必须让我们能认知它。具足这两个特点，才叫做法。

信受此者，所以是法。

藏意：以能持受故，所以是法。

也就是能持住自己的特征，所以是法。

有时候，由于从堕落中拽上来，能秉持种姓，能受持法相，因此称为法。

能保持住自己的种性或法相，能受持住，称为法。

佛法的特点是，从堕落中把他拽上来，也就是能拯救众生、救护众生名法。佛法是什么？就是具有改造、救护的作用。

众生大都随着性子造恶业，由着性子造善业的很少。现在这个社会，由于佛法不兴盛，不让宣传，众生就由着自己的性子来，吃喝嫖赌等造恶业的现象非常多。众生造了这么多恶业绝对要受报，所以瘟疫、战乱、饥荒等肯定是跑不掉的，社会动荡、家庭破裂，也必然会出现，这就是因果。

作为佛教徒有责任和义务宣传佛法，哪怕让人听到一句话、理解一个佛法，也能对他有作用，至少不会堕落得那么深。

如果一个人一点佛法都不懂，那就非常可怜，随便发动战争、随便抢别人的财产，用坑蒙拐骗等各种手段，



无恶不作。如果佛教的教义得到宣传，至少他知道什么是恶，什么是善，不至于那么猖獗。没有佛教的大智慧，社会好不了，人类不可能不痛苦。所以从堕落中救护众生是佛法的特点。

有些是以某一特征由本性执受、
法的本体中执受了某一个特征。

依于本性、依于他法的缘故称为法。依此类推。

法不实有，都需要因缘，都依靠他法才能存在，没有一个法不依靠他法。同样的，我们的一生要活下来也需要好多人的帮助，更不要说要做什么大事业，所以没什么可傲慢。

所以，任何法上具有差别，它就是有法；

什么叫有法或者叫有实法？因缘造作的法，都有不同的特点，都有差别，都不是实有的一体，这就是万法的特点。

任何法上具有法相，它就是事相；

直接翻译叫法相基（原文有这个意思）。某法存在，拥有很多特点，很多法相，就叫事相。

任何法上具有差别者，它就是差别基。

换个角度讲，它有这些差别，所以叫差别基，也叫事相。

这一切与本性无有意义的差别，

藏意：这一切与本性无有义的差别，
它没有境的差别。

稍有不同的是，本性是不观待其他意义而生起那种意义的心；

藏意：稍有不同的是，本性是不观待其他义而生起



那种义的心；

本性是不观待其他义的。

世俗谛上，本性是我们想当然安立的。比如，我看到这个杯子，心生起对它的认知，想当然地认为它有个本性，这个本性是没有什么差别的；

如果按胜义谛讲，是不成立的。但是我们心有心性，就是佛性，它不需要观待，无始以来就这样，不生不灭，或者本智也是这样。

这段话有点绕，我是这么理解的。

有法与事相等是观待法等而生起有法等的心。安立为本性与差别也是，本性是不依于差别而成立；差别依于本性而各自分开分析。

我们认为水有个本体，而水的某种特征，如湿润、能洗衣服、能解渴、无嗅、无味、无颜色等，需要依靠本体，但是它的本体并不需要依靠这些差别。

在名言谛，我们暂时可以这样安立，但仔细观察，实有的本性（本体）也不成立。

如果把本性安立成胜义谛，也不需要观待因缘。我们的佛性观待什么成立？法性观待什么成立？

（3）能宣说差别的词句

能宣说这种差别的，是词句。如梵语“夏匝那”是随好的名称，也是菜的名称，也是指文句³⁹。

我们一般不把菜叫文句，组成结构上，汉语和梵语有点不一样。梵语是由字母组成单词。

³⁹文句，即单词。



随好，梵语又叫“倍匝那”。

随好也可以叫“倍匝那”。

虽然花蕊也是花，但总的花以花蕊来区分。

花蕊是花的一个部分，但是花是通过花蕊来区分的，因为花蕊是花的主要特点。花瓣也是花的一个部分，但花好看与否、是否名贵，主要看花蕊。

虽然随好也属于妙相的范畴，但总的妙相也以随好来区分。

“随好”，佛有三十二妙相，同时还有一些细节的微妙的好相叫“随形好”。在三十二种大丈夫相上又分出八十种随形好，也属于妙相的范畴。但总的妙相也以随形好来区分，比如某个妙相具体分析的时候，也可以用随形好来区分。

诸如以“瓶子无常”之类任何词句能区分本性差别，由此得名。

瓶子是因缘造作出来的，它是无常的，所以也是本性中的一个差别。

就像以菜能区分能引出饭的味道一样，以某个特别的词句能从本性中辨别出差别，

就像以菜能区分出饭的味道一样，饭上面放点菜，我们说这顿饭味道不错。实际上米饭的味道都差不多，主要是用菜来区分，菜的味道好坏把这顿饭的味道好坏体现了。

印度不像中国人这样摆几道菜，挑着吃，欣赏菜、品尝菜。印度主要是咖喱，把饭和菜一搅和，用手抓着吃。甚至还倒碗粥，但他们吃粥的方法，我们一般人也不太接受，倒在饭里，手抓着吃。



而且咖喱味，至少有上百种，有的味还比较正常，有的简直是闻所未闻。

估计印度人对这段话很有感觉，饭不重要，重要的是菜，因为菜可以弄出一百个味道来，所以饭主要是靠菜来辨别的。

特殊的词可以把本性辨别出不同的差别。

能引导至一个方向，因此称为文句。

叫文句也行，叫单词也行。

(4) 由本性与差别建立一异

如是本性与差别作为基础，能建立一与异，

我们建立一个法是一体还是他体(异体)是依靠此法有一个本体。

某法显现在我们面前，有作用，就认为它真实存在，有个本性，其上还有些特征，因此就可以把法分成一体他体。

如此就能建立“一本性、异本性”“一法、异法”。

就能建立相同的本性、不同的本性；一个法、不同的法。

依于它们能建立“有”与“是”，

“有”代表存在。“这里有个法”说明我们认可有个法的本体存在；如果不认为它有本体，那你肯定不认为它有。

我们探讨世界存不存在、有没有，实际上取决于是否认可世界的本体。

科学家一直研究宇宙万法、物理化学，就是想找出它的本体，虽然找了几百年没有找到，但是进步很大。



科学家通过观察万法，最后发现更加细微的存在，发现了很多微妙的关系。所以，科技的高度发达制造出各种稀奇、特殊功能的法。为什么呢？因为科学在探讨万法的本体的时候，用的手段越来越高级，越来越先进，导致人类对世界的认知越来越微细，微细的认知可以应用。

按理说，佛教早就发现万法的实相，早就超越科学了，但是，为什么显现上宗教这么衰败，被人家碾压？就是因为在找本体的时候，东西方的思路不一样。东方靠打坐、悟，西方是靠逻辑、哲学、很多技术手段去观察，结果科技产品很多。

本来东西方的哲学思想差不太多，像苏格拉底怀疑世界是否真实存在，他的思想跟佛教讲的空性差不多，什么法都不认可真实存在，但是最后两个文化导致的结果不一。佛教讲八个识、五十一个心所，比西方讲得还要深细，但是几千年没有变化，还是八个识那个层次；西方虽然讲得简单，但是心理科学已经达到脑电波、脑基因、脑回路，脑科学非常发达。东西方文化到了近代这几百年分出了差距。

佛教搞实相、搞解脱轮回非常在行，但是对于这些细节的东西，没有仔细分析。

实际上，科学发展到现在并没有跳出佛教的范畴，没有一样原则性的东西能超越佛教。但是，大家觉得西方发明的东西很多、很好使，所以特别迷信科学。

佛教思想一开始就很深，印度的逻辑性也很强，只不过都是为了解脱，搞科研的很少。个别的像密宗和道家，要配甘露丸、炼丹配药，研究了一些缘起，除此以



外，研究得很少。

我们现在探讨的这些问题都是基础的一些概念性的问题，几千年没有什么大的变化。

是什么特点或特征，叫做“是”。在哲学思想中，“是”也表示有或存在。比方“是”的英语是 being，就是哲学“存在”的意思。“是”和“有”的意思差不多。

如此就能建立“是一本性、有一本性”

这样，我们就能建立此法是一个本性，或者有一个本性。

“是异本性、有异本性”

是他体的关系，或者存在他体关系。

“是一法、有一法”“是异法、有异法”。

是一个法，有一个法。是他体法，有他体法。

建立“是”就是建立真实，建立“有”就是建立可得。

建立它是什么法，就是它建立真实；有就是可得，或存在。

再者，建立“是”是以观待来建立，建立“有”是以所依来建立。

建立“是”，是观待、成立它是什么特点；建立“有”，是依靠什么所依法来成立。

(5) 建立一本性

若问：它们又是怎样的呢？其中，建立一本性是指什么？

它到底是怎么回事呢？建立一个本性指的什么？一步步地问。前面出现什么概念，尊者后面接着解释。



遮遣了同类或不同类的“多”，

一个本性是怎么建立？首先把同类或不同类的“多”的概念去除掉。

如此瓶子既遮遣了不同类的柱子等，

它是一个瓶子，肯定把柱子遮遣了。

也遮遣了同类的第二个瓶子，建立瓶子的一个本性。

既然是这个瓶子，肯定排除掉了其他瓶子。

(6) 建立异本性

若问：建立异本性是指什么？

观待一本性来建立。

要建立他体法，必须要观待一本体。一个法不能安立他法。

如此观待同类一个瓶子而遮遣也建立第二个瓶子等是异体，

观待同类的一个瓶子，而建立第二个瓶子是他体。

遮遣了不同类的柱子等作为一个法，而建立瓶子、把不同类的柱子等法排除掉，而建立一个瓶子。

粗牛毛织物、马、象等是异体。

有的是同类的异，有的是不同类的异，都叫“异体”。

建立一法与异法也与之同理。

建立一法与异法的道理跟前面讲的相同。

此外，建立一法之理，有分开建立一法与汇集建立一法两种。

我们若想建立一个法的存在，尊者说有两种方式：一、以分开的方式来建立；二、把几个法汇集在一起，



认为它们就是一个，好几个不同的特征汇集为一来建立。

建立异法时，也有遮遣建立异法与分开建立异法两种。

一个是从遣除的角度建立不同的法，另一个是从分开的角度建立不同的法。

(7) 建立一法之理

若问：建立有一本性是指什么？

一般而言，不管是承许实有也好，承许假有也好，总的“一”排除“多”本性就称为有一本性，

名言中，不管认为杯子是实有存在，还是认为它是一个假合法，只要你认为它存在、认为它有，不是多体，就是一体法，就叫有一本性。

这就是分开建立“有一本性”。

我们排除了多体，认为它有一个本体，这叫分开建立有一本性。

a. 分开建立一法

分开建立“是一本性”，是指不依于总法，观待安住于多本性而遮遣后分开建立“是一本性”。

它不依靠总法，分开的，有一个法就是一个法，把多去除掉，它就是一个法存在，这叫分开建立是一本性。

b. 汇集建立一法

若问：汇集建立一本性是指什么呢？

一个法上有很多特征，我们把这些特征认为是一



个法上存在的，叫“汇集建立”。

就是任何法在何法上建立所谓的一。

藏意：何法与何法一，于何法建立一。

什么法和什么法是一体？在什么法上建立一体法？

这句是问句，后面开始回答。

如果这般建立法与有法同体，那么就建立了一本性，

“同体”是一的意思，如果我们认为可以建立法和有法是一，那么就可以建立一本性。

下面举例说明。

诸如“青莲花是它、蓝色也是它，瓶子是它、所作也是它”建立一本性。

以瓶子为例。瓶子是有法，所作无常；还有瓶子的形状、颜色，这是它的差别法，或者叫法。有法和法的关系，也就是事相和法相的关系。

“汇集建立一本性”，认为杯子上的特点和杯子的本体是一体，认为这两个法是一，那么在它俩的体上就可以建立一。

大家一定要记住第一句问话，“何法与何法一，于何法上建立一。”

他要反复回答这个问题。

同样，蓝色的青莲花，莲花是有法，蓝色是法。如果你认为蓝色和莲花这两个法是同体一，我们就在这个上面建立一本性。

也能建立法与有法一本性，诸如“蓝色也是青莲花、粗糙也是青莲花，所作也是瓶子、无常也是瓶子”。

这里好像是用青莲花瓷瓶作比喻，蓝色是青莲花，



粗糙的特点也是青莲花，所作也是青莲花，无常也是青莲花。后面所作是瓶子，无常是瓶子。

汇集了这些特征建立一个花瓶。

汇集建立一本性，以这种方式也能建立“有”与“是”两种道理。建立“有异本性”，就是由总法中分出来建立的；

汇集建立一法后就可以建立有一法或是一法。有不同的他本性，就是总法里分开来建立的。

如果建立“是”，则是以遮遣一来建立的。

如果建立是什么，是分开来建立的。

如果建立一法，分开建立时，瓶子的本性断除了它“能装水、是所作、是无常”

藏意：如果建立一法，分开建立时，什么是瓶子的本性？即所有的能装水、是所作、是无常的部分。

这里讲到分开建立瓶的本性时，就是把所有的部分能装水、是所作、是无常建立为瓶的本性。

所有部分的其他差别，并且以遮遣“一”来建立。

藏意：舍弃其他特点且遮止一法后成立。

舍弃了常有等其他特点，并且排除了一法后，以多个特征来建立本性。

如果在一个法上建立法与有法二者，那么本性作为宗法，它的无余部分建立为一法。

藏意：如果能建立法与有法二者为一法，作为本性之后，它的所有部分能建立为一法。

如果我们能把这个法和有法建立一个法，认为是一本性，那所有部分也就成了一个法。

这里想要说明的是所谓的“一”不实有，所谓的“异”



也不实有。就像刚才你们把青莲花和瓶子放在一起成一个花瓶，瓶子上面有朵花，花的颜色、花的形状可以认为是一；或将瓶本身分为所作、无常等多个不同的部分。

汇集异本体建立一法时，

前面是一个本体，但是有不同的部分，后面是不同的本体，我们把它们建立成一个法。此处和上面比较，有些不同。

在任何法上建立同是任何一法，

藏意：何法与何法一，于何法上为一？

什么法和什么法是一，然后在什么法上建立它为一，或者说我们认为它是一。这是个问句。

诸如“柱子的本性与瓶子的本性二者也是同一个所作”汇集而建立一法，建立“有”或“是”。

这里回答：柱子和瓶子是一。在什么法上建立一呢？于所作上建立成一个法。

(8) 建立异法之理

a. 分开而建立异法

如果建立异法，则分开而建立异法是如此：瓶子的一个本性，颜色、形状、所触与法相各自区分开。

法相也是同样，所作、无常等法相各自分别开。

分开建立异法的时候，我们把这个法上不同特征区分开。

b. 遮遣而建立异法

如果以遮遣来建立异法，所作遮破无常而是他法，



能建立“所作是形成现行的法相、无常是灭除诸行的法相”。

藏意：如果以遮遣来建立异法，所作遮破无常而是他法，能建立“所作是诸行⁴⁰现前形成的法相。无常是灭除诸行的法相”。

如果以遮遣的方式来建立他法，所作排除了无常所以是他法，所作是指有为法通过因缘造作现前形成。无常是指有为法坏灭。以瓶子为例，“现前形成”就是把瓶子造出来，这就是它的法相，叫所作。

“无常”是什么呢？就是灭除有为法。这个瓶子被打碎了，或说瓶子无常了，没有了。

一个是瓶子的形成过程，一个是瓶子的毁灭过程，所以二者互相遮遣，就能建立成异法。

如果所作本身成了无常，那么就不会形成诸现行。

如果形成的同时也是无常的、毁灭性的，那到底能否形成呢？形成不了。所作和无常互相矛盾。

同样，如果无常本身是所作，那么就不会灭除诸行。

无常本身就是所作，怎么能灭有为法呢？因为所作就是生成诸行，令诸行成立。

所有这些，也能建立“有”与“是”的法相，

只要成立了法，则“有”什么，或“是”什么，如有所作，或有无常。

宣说了以“有”的名词与心未断除其他差别的道理，宣说了以“是”的名词与心断除了其他差别的道理。

⁴⁰ “诸行”代表有为法。



“有”什么，还可以有其他特征，没有断除其他的差别；“是”什么，则不可能是他法，就断除了其他的差别。



第三十一课

上次讲到了一法汇集的建立，还有分开建立是一本性。虽然科判是汇集建立，但不是那么严格，这一段每句话不一定是讲汇集建立，后面有可能顺带着讲一些分开建立。

这段时间，虽然尊者是在讲因明法相，但是，最后还是落到万法不实有。分别心可以把诸法合起来做一个法，也可以把一法分为几个法，并且可以无限地分下去，到最后每一个法都不实有，最终归纳到空性、胜义谛。

(9) 以两种智慧建立

a. 以执著整体的智慧建立一

这般建立也是就两种智慧而言的，以执著整体的智慧建立一时，如果能建立一本性，那么法与有法也就得不到异本性。

这里建立是就两种智慧而言，一种智慧是可以把不同的法、差别的法汇集在一个法上，作为一个整体来建立。比如，一个瓶子有上下、左右、前后、内外，还有其他不同特征，我们可以把这些不同的法合起来建立一个瓶子。

另一种智慧，可以把一个瓶子分析出很多不同的侧面。这些侧面、法相、别法，有的有实体，有的没实体，这些也是看待分别心的执著，专注在哪个方面。如果认为它有实体，有一个本体作为所依，那么别法



也可以找到所依；如果认为只是分别心归纳出来的某种特点，没有实体法作为所依，那么这些别法可以说没有本体。

不同的智慧有不同的安立方法。总之，一本体不成立，多本体也不成立，但是，名言中我们暂时可以把某法分开，也可以把它们合起来。

法与有法得不到异本性，

法和有法没办法决然分开，得不到两个独立的本体。

就成立了“有一实体”或“是一实体”。

既然得不到它的差别法或者不能分开，那我们就把它执为一体，说这里有个瓶子或者有个柱子，它就是一个实体（本性）。

它的法只是作为那个本性的差别与相状，

差别法（不同的特点）可以作为此法本体的不同的差别或法相。

成了无有各自实体的部分。

藏意：成了各自无有实体的部分。

一个本体分出很多差别和不同的相状，这些差别和相状各自没有实体，只是分别心把它们分出来的。

建立本性是无有多个部分、

这样的本性没有多个部分。既然它是一个本体或本性，那它就不能有很多部分。

“有一实体”或“是一实体”。

最后成立什么呢？这里有一个瓶子，它有一个实体；或者它是瓶，不是柱，得到这样的一个实体。



b. 以剖析的智慧破析

以剖析的智慧破析时，承许有总的一分成多个本性，

我们认为是一体的一个法，承许有总的一，如果用剖析的智慧分析，还可以分成多个部分或多个本体。

由此就失毁了总的一。

原来我们认为的一个本体（本性），或者一个总体，一经分析，就不存在了。

名言说一，比如有座山，这座山可以分成很多部分，前山、后山、山顶、中间、底下，并且山是由不同的石头组成的，还有一些树、草坪、土等，这样一分析就没有一个实有一体的山。同样，一个身体也可以分成很多部分。

所以一经分析，什么法都不成立，就失毁了总的一。

本性分成多个差别，因此就失毁了一个本性无有部分的实体。

这样分开后，一实体也就不存在了。

一个差别分成部分，就失毁了一个法的实体，即不成立一个法的实体。

一个差别又分成部分，比如一座山分出很多石头，一块石头又可以分成不同的部分。每块石头也不实有，上下左右也不相同。这样分析后，就失毁了一个法的实体。

如果这样次第而分一与多的心，恐怕在一劫中也分不完。

假如我们按这个思路去分，一个法可以分出不同



的差别部分，每一个部分又可以再分，这样一直分下去，一个劫也分不完。有没有不能再分的东西呢？外道认为有一个实体的、不可分的极微存在；佛教认为暂时可以有个最小法，但不是绝对的，并且它是刹那无常的。所以，佛教没有实有的思想，但是为了随顺世间人的理解能力，佛也说分到最后有一个法就不可分了，叫极微。佛教认为它是暂时安立的最小单位，再分就失去了物质（色法）的特征。

现代科学发现物质变成能量；或者说正物质、反物质碰到一起，释放出能量以后就消失了等等。

建立一切有实法的自性，色是以体积不能承受，心与心所以相不能承受，

“承受”是堪忍、堪能的意思。比如，色法对应现代的物质，它通过体积或尺寸、大小，粗大的物质可以分成中等，中等的可以再细分。比如，有一米长可以切成半米，半米再切……既然它有体积，就有前后左右上下的不同，既然有不同部分，就可分。

色只要有体积，就可以往下分，就会破坏掉这个色法。

心法和心所法是一类。心法因为没有颜色、形状，所以我们以时间分析，比如持续了一秒钟的心识，这一秒钟的时间段，中间可以分成半秒，前半秒的心识还可再分。换个角度，心可以显现所缘相，相可细分心就可分。

◎ 分析眼识

什么叫眼识？色法的相，就是眼识的显现，眼识和



相无二无别。我眼前的色相都是我的心识在显，既然是我的心识在显色相，我们这里有这么多人，这是张三、那是李四，都不一样，这样一分，我的眼识也就分开了。

这次因为人多，在大经堂里讲课，可以坐几百人或者几千人。如果，我同时看到了几百人，而这几百人每个都有他的相，所有的人都是我一个眼识显的，我这一个眼识就可以分出几百个部分。每个人又有脸和身体不同部分，这个相还可以再分，脸不是胸，不是脚，又可以分下去。这说明眼识可以分出各种部分，只要足够细致，可以一直分。

我们必须先找到眼识，如果连粗大的五根识，都不知道它怎么存在，那怎么分析意识、末那识和阿赖耶识呢？

◎ 分析耳识

耳识呢？是有声音的相。声音也可以分不同的部分或者不同的波段，因为我们听到的是不同波段在我们耳识里形成的声音。

我们听交响乐，交响乐有上百种乐器，每种乐器对应一个耳识，每个耳识都有能分辨的能力、能了达的能力。每个波段的声音，就是一个耳识，可以单独分出来。

最终无有不成为如虚空的法相之处。

经过仔细分析后，相和识都被破坏，犹如虚空，得不到任何实有法。

有些时候，舍弃了偏于两种心，

藏意：有些时候，心舍弃二相偏堕，

我们通过这样分析，舍弃了两种心，或者说我们的



心没有了二相的偏堕。

因为有和无根本不存在，一、多也不存在，所以就失去了两个相的偏堕，或者说两种心也就失去了。

如果依靠二者的部分而抉择，诸行与它的法相无常二者，一体与异体都会有过失，

有为法的特征是无常，当然，它还有其他的法相——造作、因缘和合。

有为法和无常，说是一、说是异都会有过失。如果瓶跟无常是一体，其他的特点就被屏蔽掉了，就失坏了。上师讲：如果一个法，有它的作用，又有很多特点，它是无常的，刹那不住、刹那毁灭，那这法的其他的特点还能存在吗？其他的特点不存在肯定也不行，因此一个法跟无常是非一；如果与无常异体，就不是有为法，所以是非异。

前面大概分析一体、异体，总的建立一体，分开建立异体……到最后仔细观察，确实这些都不成立。无常和有为法是完全的一体不对，是决然的他体也不对，最后不能说是一，也不能说是异，解脱了一异。

也说明了“应当解脱一体与异体二者”。

六祖到后期要把法传给弟子的时候，他告诉弟子以后讲禅宗有个窍诀：如果对方说一，你就说异；如果对方说异，你就说一，就是反着说，绝对不离禅宗的宗旨。⁴¹

⁴¹无情五对：天与地对，日与月对，明与暗对，阴与阳对，水与火对；此是五对也。法相语言十二对：语与法对，有与无对，有色与无色对，有相与无相对，有漏与无漏对，色与空对，动与静对，清与浊对，凡与圣对，僧与俗对，老与少对，大与小对；此是十二对也。自性起用十九对：长与短对，邪与正对，痴与慧对，愚与智对，乱与定对，慈与毒对，戒与非对，直与曲对，实与虚对，险与平对，烦恼



每个人都有各种分别念，如果他对一很执著，他来求法“我认为心是一体的”。按六祖说法：“哪里有一？你拿一给我看看。”他一下子就傻了，确实找不到一。如果他执著多，你就说是一；如果他执著有，你就说无；如果他执著无，你就说有。这就理解禅宗的密意了。到底是什么？没有什么道理，悟了就明白，没悟就是分别心。

我们的分别心就是两边跑。说有四边，实际上普通人一般不会跑到四边去，不会去钻既有既无、非有非无这种牛角尖。

尊者虽然不是禅师，但是他也想表达这个意思，只是他运用因明和声明的表达方式，字面上好多人都过不去，不知道他老人家想表达什么。

禅宗和中观应成派就是种风格，没有死套路，就看对方执著什么就破什么——随黏去缚。我没有一法要说，对方有什么执著，当下打破就是。

依他起与圆成实的法相也是同样。

依他起，就是依他而起的有为法。这不一定是唯识的概念，中观也用依他起。依他而起叫依他起，只是到了唯识宗才把依他起局限在八个心和心所，把主要的因和缘都归摄在识上。因是什么？阿赖耶识上的种子是根本因；缘是什么？每个法都有不同的缘。只是唯识讲因缘的时候，比中观复杂一点，初转二转不讲这么复

与善提对，常与无常对，悲与害对，喜与瞋对，舍与慳对，进与退对，生与灭对，法身与色身对，化身与报身对；此是十九对也。”师言：“此三十六对法，若解用即道，贯一切经法，出入即离两边。自性动用，共人言语，外于相离相，内于空离空。若全著相，即长邪见；若全执空，即长无明……”

——大正藏第 48 册 No. 2008 六祖大师法宝坛经付嘱第十八



杂，只讲六个识；到了三转才讲阿赖耶识；到了四转才讲如来藏。依他起就是依因缘而生。

圆成实就是依他起的法性，叫圆成实性。法性是怎么开显？是依二取空所开显。依他起上的能所二法空掉后就是圆成实。

再讲直白一点，依他起是有法，圆成实是有法上的法性，有法和法性的关系是不一不异。

《解深密经》讲到依他起、圆成实、有法和法性的时候说：不能说一、不能说异，说一有四种过失，说异有四种过失。

这里尊者提出来，依他起和圆成实的法相也是这样，不能说绝对的一，也不能说绝对的异。前面他用的词叫“无别之一”。

这里讲的还是跟前面有关，因为尊者是一层一层的，碰到什么概念就继续解释，到现在实际上还是在解释前面一体异体的关系。

（10）有实宗如何建立亦不得定量

如此有实见的一切宗派，自宗是以执著整体的智慧建立一本性的实体，

说某法存在，有本体，就叫有实宗。既然有本体，那么本体和差别或者法相是什么关系；有一体就有他体，万法之间是什么关系，有实宗会安立因果等多种关系。将这些部分执著为一。

他宗则以剖析的智慧破斥而建立无有实体，

他宗可以用剖析的智慧，把整体的概念破掉，不存在一，也就是说一本性、一实体不存在。



但如何建立都不会有定量，

建立也好，分析也好，实际上最终有没有一个决定的量呢？因明派的唯识宗观现世量分析得很仔细，认为粗大的法经过观察都不能作为量。比如眼识，有可能被眼根或者光线、太远、太近、太粗、太细所迷惑，都会出问题。太细了我们看不到，太大了也看不全，太近了看不清，太远了也看不清，所以我们的眼识受很多因缘影响，不能作为量。

有人给唯识宗提出一个问题：“当我们的眼识看杯子的时候，眼识怎么知道眼识在看呢？”

唯识宗的论师解释说：“自证分知道眼识在看境。”

那人又问：“谁知道自证分知道眼识在看境呢？”

论师回答说：“证自证分。”

那人说：“这样不就无穷了吗？总得有第三者在旁观判断。”

论师说：“不用，证自证就是法性、胜义谛了，不用再分了。”

唯识宗就自圆其说。

唯识宗非常仔细地成立名言谛，但在旁人看，这种观察方法也不一定高明到哪里去。为什么我们说唯识宗也有问题呢？

比如，唯识宗建立的自证分，有人问：“它到底是哪个识？”实际上自证分是二取心的心体——也就是说，没有二取的自明自知的像水晶球一样的光明的心体，本身没有杂染，没有二取法。但是，当我们的心有不明时，在心体上会出现二取。眼识在看色法境，自证心体知道自己的存在，也知道眼识在看色法境。



中观宗破唯识宗：没有二取、又自明自知、各别自证，不就是胜义谛吗？除了胜义谛，世俗中哪有这种法？“各别自证”，只有智慧才有各别自证，凡夫的心是没有各别自证的。

什么是最究竟的量呢？什么是最究竟的裁判者？就是自证分的心体。唯识宗认为它不会出错，实有、不需要观待其他因缘，成佛的智慧也是它。

唯识宗觉得名言谛这套体系建立得很完美，把什么都弄得非常清楚明白，前后世因果、道次第，这个世界是怎么认知的，什么是最究竟的量，所以唯识宗叫广大行派。但是，它出了个问题，就是用分别心建立起自明知自证的自证分，像胜义谛，又像世俗谛，所以，中观宗就抓住这个毛病破它。但是，唯识宗有的地方又特别像大圆满，所以大圆满的祖师也特别欣赏这派。

其实，最初的证悟也就是这个境界，不可能一上来就离一切戏论，这很难做到。

赵州禅师⁴²，八十岁了还行脚，去参访善知识，就是怕有一点没有突破，跟佛的见不完全一样。

所以，最初的开悟都是这个水平，不会高明到哪里去。当我们找到心体的时候，还要离开一切戏论，才是佛的见，才是禅宗最了义、大圆满最了义的见。只要有一丝的执著，都不算彻悟。

尊者这里说，任谁建立有实体，不管怎样建立，都不会出现一个绝对的正确量，不会有定量。

也不会达到所知的边际，

⁴²赵州观音院(亦曰东院)从谗禅师。曹州郝乡人也。姓郝氏。

——详见大正藏第 51 册 No. 2076 景德传灯录卷十



就像随理唯识说的，我把万法探讨很清楚了，什么是量，什么是能证知，什么是所缘境，什么是最究竟的判断的量、标准，我都搞清楚了，这个世界我完全认清了、完全知道了……唯识宗讲到最后，说有几种自证量，瑜伽现量最高，瑜伽现量里又分了声闻、缘觉、菩萨、佛。唯识宗认为已达到究竟了，但我们说不可能，分别心再怎么聪明……

法称论师不聪明吗？陈那论师不聪明吗？陈那论师造论的时候，文殊菩萨现身给他指点，难道有什么大问题吗？不可能有大问题。胜伏了绝顶聪明的所有外道祖师。

所以，我们看随理唯识的著作，不要认为有天大的过失，有粗大的过失。其过失非常微细，一般人也分析不出来。

这套理论体系，唯识宗觉得是非常完美，非常到量，外道望尘莫及。从小乘的有部、经部学上来，学到唯识境界，就像玄奘法师在印度开无遮大法会的时候，他就用眼识来立量，没有人能驳倒他立的真唯识量⁴³。

⁴³玄奘在印度游学时，有小乘正量部师般若鞠多撰《破大乘论》七百颂，指斥唯识理论的自相矛盾：色即不难于眼识，又难于眼识。他把论文呈给戒日王，要求与唯识学者辩论。当时唯识学者中唯玄奘自告奋勇出面应战。他为此写了《制恶见论》一千六百颂。“真唯识量”是其核心内容。其论证式是：

宗：真故极成色，定不难于眼识；

因：自许初三摄，眼所不摄故；

喻：犹如眼识。

“宗”，论题。“因”，论据。“喻”，论证。在一般情况下，这个比量不能成立，因为在“因”支加了“自许”。“自许”就是自己认为或自宗认为。论证的理由必须是共许的，不能以自宗的是非为是非。但在特殊情况下，这个比量则是可以成立的。其基本思想是，唯识学派主张的色（视觉对象）有两种：定不难于眼识的是“相分色”，即事物依感官而变现的影像不能离开眼识而存在；定难于眼识的是“本质色”，即事物的自体，非是感官所能直接感觉的。“自许初三摄，眼（眼根）所不



只是过患有大有小而已。

尊者的意思：你（唯识宗）认为你立的量特别究竟，没人能破，实际上只是说过失特别小、特别细微，一般人发现不了，驳不倒，并不代表你认为有一个法实有没过失。龙树菩萨才真正没有过失，为什么呢？龙树菩萨说：“若我宗有者，我则是有过；我宗无物故，如是不得过⁴⁴。”只要有所承认，就能破。

舍利子的舅舅长爪婆罗门⁴⁵研究印度的十八部大论几十年，最后说：“我精通了。”觉得佛不一定是遍知，与佛辩论。

他立宗说：“我诸法不受。”佛说：“你诸法不受，还受不受？”就这一句话，别人没听出来他败了，他自

摄故”的色是“相分色”，是定不难于眼识的。戒日王十分重视玄奘的论点，特地为玄奘举办 18 日无遮大会，公开辩论，结果无人反驳，从而将正量部的说法压服了。这是玄奘对因明学的贡献。

⁴⁴大正藏第 32 册 No. 1631 回诤论龙树菩萨造

⁴⁵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，譬如大海水中，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，今受是见’？此是现前妄语，是粗负处门，多人所知。第二负处门细，我欲受之，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，何用自高而生憍慢？”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。佛心柔濡，第一清净；一切语论处灭，得大甚深法，是可恭敬处，心净第一。”

佛说法断其邪见故，即于坐处得远尘离垢，诸法中得法眼净。时，舍利弗闻是语，得阿罗汉。是长爪梵志出家作沙门，得大力阿罗汉。

——大正藏第 25 册 No. 1509 大智度论卷第一龙树菩萨造



己知道。你说不受，你就别立宗，别跟我辩；你说受，还是受了一法。最后他自己悄悄溜走，认输了。

或者，如此也可以建立本体与差别，也可以建立一体、异体，

如此，我们可以建立本体和本体上的差别，或者是一体、是异体。

也可以建立解脱一异二者。

理解了尊者的意思，就很灵活。“可以建立一个本体，同时又有差别”，名言暂时可以这么安立。但是，如果认为这是究竟量，我们就仔细观察，一经观察，它可以是一，也可以是异；它不是一，也不是异。这里的意思，只要有实执，不管说一还是异，还是脱离一异，都有过失。

建立一体时，法一本性也好，本体一法也好，如果可得建立安立一切有实法的法相，那么显而易见，理证的这些妨害只是你们一切有实见相互之间相违罢了，

如果可以建立一切有实法的法相，那么显而易见，这些理证的妨害都是有实见之间互相违背、互相矛盾。建立一，对方想破就可以破；建立多，也可以破。反正一异都有问题，这些都是你们有实见之间的矛盾而已。

这样辩来辩去，看起来很复杂，实际上怎么说都有一定的过失，都有一定的局限性。

那些理证少许也没有触及大圆满宗派，

大圆满说“一”、说“多”都不对，所以讲大圆满和讲禅宗的时候，经常用虚空的比喻。虚空，说是一个法好像也不对，想分开好像也不对，它又能涵容万法，又跟万法没有关系。虚空是不是大圆满？是不是禅？



绝对不是。如果执著一个虚空相，又跑偏了，我们的心没有大、没有小，不是无情法，也不是虚空。

大圆满只有悟，不是用一个逻辑、用一个概念就能进来。用逻辑因明也好、声明学也好，怎么观察实际上都没有触及大圆满。

就如同想以箭距来衡量大海的深度、想以视距来衡量虚空的边际一样。

古人射箭，再伟大的大力士能射多远？后来发明用车发射弩，但是射出去的箭也没多远，跟大海的深度没法比。

还有，我们的视距能看多远？2.0的眼睛又怎么样？不要说我们的肉眼，即使用天文望远镜看，能看几亿光年，但也看不到边际。有人说“找到宇宙边际了”，这只是说说而已，它的边际我们看不到。

◎ 声明论的遮破与建立

声明论中也说，讲说什么名言都只是以“无”与“非”遮破，以“有”与“是”建立而别无其他。

声明学或者因明学，不外乎用“无”和“非”来破；不外乎用“有”和“是”来建立。

建立有实法基本上以利益缘与能作缘来表达，

讲到这儿，上师也说：“‘利益缘’和‘能作缘’是印度声明学的专用名词，不好翻译，查了很多字典找不到。找不到特别合适的词，只能大概的意思来翻译。”老人家有时候用词特别特殊，说出来就不一样了。所以，我们学此论确实有点吃力。

上师的智慧非常敏锐，思路非常特殊，所以传承祖



师的著作，我们要认真学。这是第一次有汉文的法本，非常感激上师和高僧大德给我们留下这些。

我刚来学院的时候就听说这部论，二十多年了我也没看过原文，现在才开始学，虽然有点难，但总的来说，大概意思我们能搞懂。

有实法可以有两个缘，一个是利益，对果有帮助；一个是能作，《俱舍论》里讲，不起障碍的叫能作。

利益缘是以“者”之类来说明总法，

“利益缘”是如此具有，像“者”一样。我们说“某某者”，代表他是一个主人。藏文直接翻译，就是“犹如如此具有来说明总法”，这是利益缘。

以“是者”之类宣说本性，

直接翻译是“犹如是什么来宣说本性”。以此来说明它的本性是什么。

以“性”来宣说差别。

有什么特性、特点来表示差别。

能作缘也是如此，以“能去远处”来说明“远行”功德之类，

尊者的表达方式，我们确实要反复思考。前面提到的概念，到后面才知道表达什么意思。

这里说，能作缘就像“能去远处”，来说明他有远行的功德。

也是宣说“有”与“是”而别无其他。

“有”什么，“是”什么，除此也没有其他的。不管是利益缘，还是能作缘，总归来说，对法起到成立的作用，别无其他。



此外，名称不完整的，使它完整，连同“格”⁴⁶，加上“是”。

藏意：此外，名称不完整，使它完整，连同格即作意的边际。

比如，研究这个法是……不完整的名字给它弄完整。

起名字也是一门学问，按照它的法相、特征，给它起一个名字。

还有，我们想表达一个意思的时候，还要用上“格”（语法），把主格、宾语、动词都加上，就会完整地表达出“这是……”“这不是……”“这有……”“这没有……”

老人家在讲声明学时，学藏语的人都知道，就是研究这几个“格”。梵语的语法更复杂。

我们要把名称取好，把一句话的“格”用好，否则意思就反了。

汉文比较灵活，“我战胜了敌人”“我打败了敌人”，都是胜。汉文的语法不那么明显，新文化运动后，为了表达清楚，就引用西方的名词、动词；以前是没有的，名词可以当动词用，动词可以当名词用。汉文的语法非常灵活，用字又少，以前没有标点，大家感觉不好懂。

现代人去看《大藏经》很难看懂，后来的《大正藏》好懂，因为按照西方的习惯加了标点，但有个问题，如果不理解法义，也容易加错。

有的民族语言的语法虽然复杂，但是有规律，而古

⁴⁶格，即语法。



代汉文没有一个明确的语法规律，这是汉族语言的特点。

例如，布的白色，虽然没有宣说“有”与“是”的用词，但不超出那种意义（是白色与有白色）。

“布的白色”，相当于说这个白色是有的，或者说这个布是白色的。虽然是一个修饰词，但是相当于有“有”的意思，也有“是”的意思，但不超出“有”和“是”，有白色，是白色。

◎ 因明论以四理破立

此外，因明论中，以四种道理来进行四种破立，也不超出两破两立。

要想真正理解佛教的思想，不外乎用四种道理来探讨、学习。（这四种道理后面会讲。）实际上这四种道理也就是四种破立，不超出两破两立。当然，没有很明显地说这四个道理就是破和立，但是尊者说：在讲这四种道理的时候，不外乎要么破一个错误的观点，要么安立正确的观点。

显而易见，以理证来衡量，一切有实见的宗派相互有妨害。

以理证来衡量，有实宗成立任何观点，我们都会发现他的错误之处，互相有妨害。其实中观不是故意建立一个宗去破别人，而是通过观察发现他宗的前后矛盾，最后打破对方的执著。因为中观没有宗，没有名言谛的承认。中观有推理吗？没有；中观有理证吗？没有。严格讲，中观是没有这些的。

此外，理证本身如果用得太过，也会反过来成为妨



害，

初学者可以用这些理证来衡量佛教。佛讲的这些道理符合现量、比量，前后不矛盾，我们用因明的三支推理，符合三相因，这些道理观察以后，我们觉得佛确实是量士夫。

但是，观现世量如果仔细观察，都有问题，没有一个仔细观察后还能成立的。佛也说：后代弟子，你们取我的了义，不要学我的不了义。

《俱舍论》讲古代的宇宙观，有几层，下面是虚空，上面一层是风轮，再上面是水轮，再上面是金轮，其上安住山河大地，中间是须弥山，日月绕着须弥山转。我们粗大地看，似乎没问题，但是仔细观察，日落日出的方向对不对？南瞻部洲是在须弥山的南面，离须弥山很远，隔着很远的大海，须弥山中部有日月运行，在我们头顶四万由旬，一看就有问题。观现世量，没有说绝对没有问题的。极微最小有没有方分？没方分，它怎么是物质呢？有方分，我就可以分了。要这么较真，安立极微也不好安立。所以任何一个法，观现世量都有一些妨害。

用四理也得适当，不能说“佛教都能用四理，超出四理的东西是没有的，不存在的，怎么用都对。”要是这么说，也有问题，下面尊者会分析。

虽然这话是佛讲的，也是佛经的内容，不仅是因明，大乘也这么说，但是别太过分。

但如前一样，依此不会妨害大圆满宗派。

对大圆满，也不能说“我用四理观察观察，看看大圆满合不合理？”大圆满属于胜义谛，属于佛的各别自



证境界，不是分别心的境界。

学中观的人也别太过分，“如来藏我都可以观察，都可以破。”如来藏缘都缘不到，它不是心的境界，大小方圆都不存在，怎么观察？任何观现世量都观察不了如来藏。不要说如来藏，阿赖耶识都是一地以上菩萨的境界。

所以，我们学佛的人也不能一味地认为必须要理解了才信。宗教就是以“信”为主，信则得救。宗教有个特点，如果都是分别心前的法，就不叫宗教，它叫哲学、叫科学。

如果非要那么较真，学佛也会有困难。你说“我先把佛性搞懂了，我再学佛。”佛性怎么搞懂？佛性是胜义谛，你先搞懂了，你就是佛了。

下面我们看看尊者是怎么来观察的。不过，他老人家讲话都很略，几句话就好像全部都讲完了一样。现在的人如果没有佛学基础，学这部论非常困难。

一、四理的定义

(1) 法尔理

其中四理，一般来说，建立缘起法的法相，通过本性（体）来建立是法尔理；

四理的顺序有所不同，老人家先讲法尔理。什么叫法尔理呢？

万法就是如是的存在，法尔如是，不用讲什么道理。佛出世也好，佛不出世也好，这个东西就是这个道理，如火是热性的，水往下流，没有道理好讲。

当然你说绝对没道理吗？现在科学发现万有引力



的作用，所以水往下走。那人往上走呢？谁都想混出个名堂，人的这种追求心法尔如是吗？谁也不想甘做人下，谁都想混成人上人，这种追求心与生俱来。

“我慢”从哪儿来？谁都觉得自己不含糊，哪怕日子都混不下去，也都觉得是其他原因——我没问题，这是社会造成的，从来不在自身上找问题。包括我们学佛也是，经常怨上师、怨法、怨时代不给力，从来不怨自己，实际上也没有跑出与生俱来的四个执著——我见、我爱、我慢、我痴。“法尔如是”，无始辗转传来，就是这个样子，这就是众生的本性、界性。《瑜伽师地论》的思想，无始辗转传来的这个特点就是这样的，这就是人性，没办法具体解释。

（2）作用理

通过果来建立是作用理；

一个法存在，就有它的作用，如火有烧的作用；水有解渴、湿润的作用。

因和缘把果生出来，也是作用；或者法本身就有作用。我们不要看不起普通的人，每个人都有他不共的作用。到了饥荒年代，一个首富的功德可能还比不上一个老农，老农种出的东西就能养活一批人。

草到处都有，我们不觉得它重要。有一次，我去观音桥那儿爬山找山洞，悬崖很陡，而且都风化了，看着很结实的岩石抓上去就碎了，所以上去下不来了，心想这次完蛋了，要交代在这了，后来我看到旁边有一把草，总算找到救星了，我抓着那把草从悬崖上下来。所以，一个东西的价值和它的作用真的很难说，任何法都有



它的作用。有句俗语“没有求不到的人，没有走不到的路。”我们不要看不起别人，尽量多结善缘，多一个朋友多一条路，多一个敌人多一堵墙。

（3）看待理

通过因来建立是看待理；

有的时候看待理跟作用理不好区分。果是看待因和缘成立的，如果不看待因和缘，果法出现不了，这个叫看待理。

没有一个法不需要看待因缘，除了独一无二、无始以来就存在的胜义谛、不可思议的法性，任何法都需要看待，这是看待理。

（4）证成理

通过理证本身无垢来建立是“证成理”。

“证成理”不外乎现量、比量。比量又归纳成三支推理，三支符合三相因⁴⁷。如一切有为法均是无常，所作性故，如瓶。这就是完整的三支推理。

有法，是有为法；所立，是无常；因，所作性故；喻，如瓶。所有造作的法都在刹那刹那毁灭，通过这样观察就可以推理归纳——所有的有为法均是无常。

“天下乌鸦一般黑，如我们喇荣沟的乌鸦”，因为我们看见所有的乌鸦都是黑的，总结了这个规律，我们就觉得这种推理是对的，但这也不是绝对的。比如换了环境，核辐射地区把乌鸦给弄白了；或者“水往下流，

⁴⁷《因明入正理论》云：“因有三相。何等为三？谓遍是宗法性，同品定有性，异品遍无性。”



人往上走”，这句话放在我们普通的地球上没问题，但到了太空，水就不往下流。所以，这种规律感觉上归纳得没有任何错误，但是一旦我们的境界、知识结构变了，马上就会发现很多问题。说明我们所谓的现量、比量、放之四海而皆准的规律，也不一定正确。

人类的思想，也不能说没有真理，也不能说人类总结的东西绝对不会有问题。早期的机械唯物主义认为宇宙的规律发现得差不多了，但是，现在发现量子以后，完全超乎原来的规律，跟粗大物质的规律完全不一样。以前我们认识的物质是正物质，现在又发现了反物质，规律就完全不一样了。

现在我们讲这些大家都能理解，若是倒回去几十年几百年，估计很难理解，觉得这个东西能错得了？归纳的科学能变吗？

所以，证成理发现的这些规律、这些道理，也不要绝对化。

二、四理的能遣

这四理的四种能遣是，依次能遣除对本性的怀疑、法尔理，如果对法的本性有所怀疑，我们说法尔如是，无始以来就是这样，把我们对法的本性的怀疑遣除了。水就是能解渴的、湿性的。

对因的怀疑、

作用理，因有生起果的作用，或者果法本身有自己不共的作用，就遣除了对因的怀疑、对这个法的作用的怀疑。

因和果可以观待安立，不是绝对的。



对果的怀疑、

观待理，观待因来成立果，就遣除了对果的怀疑。有因有缘，果绝对会出现。

对理的怀疑。

证成理，如果对理有怀疑，通过现量、比量，逻辑推理，就可以遣除对理的怀疑。

人世间有没有道理可讲？一般说有道理，有规律可循，但是不要绝对化。

三、四理的对境与量

这四理的对境与量：法尔的本性无垢，

本性也可以理解成它的基。我们在用法尔理的时候，它的基是什么？法尔的基是无垢的，真正是这样存在的。

并且本性不变，则可安立法尔理；

比如，我们认为水有一个本体，不会颠倒，也不会变。水可以解渴，可以洗衣服，可以种庄稼等等，它有很多作用，水就是这个特点。不能今天这样，明天就变了，这个本性是法尔的，本体不变、无垢，或者说无倒。

同样，因、果、理证的本性无垢并且本性无变，就可安立为其余三理。

安立因、果、理证的基是无倒的，我们才可以用因、果、理证来推；如果基是颠倒的，保持不住自相，就很难分析。

比如稻种生稻芽，稻种、水分、阳光、温度具足，就会生出芽来，有这样的作用。如果这种规律是颠倒的，那就没办法研究这个规律，也没办法运用四理。



因果报应不虚，造了恶业，观待恶业就会产生一个苦果，苦果会让人身心难受。什么叫恶业？伤害其他众生就叫恶业。这种规律是无倒的，因为让众生的身心痛苦，这种业早晚会成熟在自己的身心上，万法有着密切的关系。

至于怎么研究这里面微细的因果关系，每个宗派有所不同。初转法轮用了很多初转的思想，如债券、欠条、无表色等，用这些来成立因果不虚；到了大乘，中观用缘起性空的道理来解释；到了唯识宗，用阿赖耶识的种子习气来解释。虽然不同的宗派有不同的解释方式，但总的来说，有一个无倒的基础，有一个不变的规律，这样我们才可以用这四理，否则就没法用。

法尔的本性有垢，如火晶有热触；

火晶或者叫火镜，相当于现在的凸镜，对着太阳一聚焦，就可以引火。火晶是通透的，本身是凉的，特别是古代，能起到燃火的作用。如果本身杂质多，把太阳光都挡住了，怎么引火呢？就失去了它的作用。

本性变异，即是火兽没有火热的本性。其余理依此类推。

如果是火兽，就得有热性，它存在于火的周围，生活在火里。

我看藏文“野兽是火，即是火热的实际颠倒”，可能版本不同，意思是，野兽不能是火的本性，不能是热的本性，这就颠倒了。

总的来说，法的本性不能颠倒，基不能变，否则就没法运用四理。



四、四理运用太过的过失

四种理运用得太过：如果法尔理运用得太过分，那么就不遮止一切有实法，最终成了说自性是因派；

法尔理得适当地用，什么法都说“法尔如是”，就过份了。

外道也说：“一切法都是自性造的”。

你问他：“为什么？”

他说：“法尔如是”。

基督徒说：“上帝创造世界。”

你问他：“为什么？”

他也说：“法尔如是”。人家也说“法尔如是”，你也说“法尔如是”，谁对谁错就说不清楚。

所以，“法尔如是”得适当用，能解释的，就要用道理来解释。比如水往下走，为何？因为有地心的引力，所以水才往下走。这样解释才能说服别人，否则，什么都是“法尔如是”，就太过份了。

如果作用理运用得太过分，就不能遮止因与功用，最终成了说作者是因派；

因为它有这个作用，因缘就可以把果生出来，必须要有因缘才能生。地球为何绕着太阳转？因为宇宙爆炸有个动力，地球就转起来了，地球一秒钟几百公里地跑⁴⁸；太阳又绕着谁转呢？它绕着银河系转；银河系又绕着谁转？谁推动它的？第一因是什么？有的说：“上帝踹了一脚，宇宙就转起来了。”宇宙从哪来的？谁发动它的？这么大的宇宙，能量这么多，这么完美……越

⁴⁸科学家发现，地球正以每秒 600 公里的速度，“穿越”宇宙空间。



想越不可思议。

暂时找个因，说明白就行，万法确实是因缘生的。佛告诉我们，什么法都是因果规律，什么法都没自性。但是有的道友学因果学偏了，非要把第一个因找出来，就像鸡生蛋，蛋生鸡，最初那个是鸡还是蛋？找这个去了。我们不能这么学，这么学就成了外道。

外道说“作者是因”，你不是要追求第一因吗？就是上帝。上帝是怎么弄的？你别管。

上帝六天造宇宙，第七天休息，所以第七天是礼拜天，你也得休息，不许干活。干活以前在西方是犯法的，上帝都休息了，你还不休息，上帝创造这个世界太累了，必须要休息一下。

如果观待理用得太过分，那么就不能遮止自在（主宰），最终成了说自在天是因派；

什么都需要观待，必须要找到一个最初的观待，最根本的观待，这也就成了自在天是因了。

如果证成理用得太过分，那么在一切分位，理证成了有垢染，最终就成了增上慢。

我看藏文原文是“理证成了无有垢染”。

如果太相信理证了，什么都是要用道理推，必须符合三相推理才能成立，否则都不承认。也就是说，什么时候理证都能成立，什么时候都是理证说了算，什么时候理证都是起决定作用的，这就太过分了，成了增上慢。

学科学的也是，什么都得用逻辑、公理、道理推，它都符合了才对。比如万有引力，或者光速是最快的，科学发展到现在，量子力学出现了，原来的一套东西全部用不上，如果死抱着以前“理证是无垢的，理证是真



理”，就麻烦了。

同样，我们佛教徒也是，什么时候都要符合道理，什么时候都要符合逻辑，但讲胜义谛的时候就不符合逻辑，任何逻辑观察佛性、观察法性都用不上，它不属于我们这个世界。

有人说：“佛教不是最注重因果吗？”世俗谛最注重因果，但是到了胜义谛，因果也不存在了，因果规律也被打破了。你非要抱着“理证是第一位、无垢染的、是真理”，那就太过分了。

有些人太注重逻辑，学大圆满还要用逻辑，那就过分了。



第三十二课

◎ 有实宗以法尔理与现量建立的过失

一切有实宗建立有实法，基本上是以法尔理与现量建立的，

尊者认为除大圆满外，下下乘的宗派都有所执著，所以下下宗都叫有实宗。

我们要分析这些执著，有的是非常粗的实有执著，有的非常微细；有的是胜义谛的执著，有的是世俗中的实有执。

宗派之间的差距非常大，所以要批评别人，最好先知道别人的执著在哪里，宗派的特点是什么。

有实宗建立有实法，不管名言上承认有自性，还是胜义谛有自性，都叫有实。建立有实法要么说法尔如是存在，要么说我现量所见，不外乎这两种。有没有用推理？肯定也有，主要是这两种。

因此以这两种理来说明正量与太过。

用这两种理说正量，以及它有什么过失。

一、以无垢智慧“证悟”为能衡量

如果以心来衡量意义，

藏意：如果以心来衡量义，

我们用心来衡量外境（义）……

如上所说，以想作为差别的心“能缘（可得）”，以想作为差别的心，在语法上可以加“能”字，能缘某法。心去缘外境，用什么缘呢？想心所。想心



所是遍行心所，第六识也有、根识也有。

以受作为差别的心“显现”，

我们感受到了，即在心里显现了这个法。

以无垢智慧作为差别的心“证悟”。

我们缘到这个法，感受到它的存在，最后用无垢的智慧证悟它的本性，最终落实到证悟上。

只是表面上缘一个法，感受到存在，都不算证悟，为什么呢？因为万法的本性，只是靠缘到、显现，不能了知它的实相。

其中，虽然“显现”为受之行境是领受，

“显现”，是受的行境，即我们切身感受到它的存在。

但因为不能遣除迷乱，所以仍然是所量，只是如（所秤的）事物一样而已。

因为它还只是一个所量或者所缘境，虽然我们感受到它了，但是没有遣除迷乱。为什么呢？因为我们的感受可能存在错误，二取是迷乱性的。

以“可得”不能遣除增益损减，

“可得”，即以想而缘取。以想而缘取不能遣除增益损减，因为根缘到一个法也可能出问题，没有的看成有，有的看成没有。

因此只是如同（秤量的）人一样。

秤量的人很有可能秤错。同样，我们的根去缘境的时候也经常出错，出现增益损减的过失。

而如同能衡量的秤一样，就是以无垢智慧“证悟”。

到底几斤几两，用秤来决定。也就是这个法到底是什么本性，无垢智慧最后证悟这个法，才是真正的



量。

智慧也有两种，即妙观察智慧与无分别智慧。

出定为主的智慧，叫妙观察智慧；入定缘法性本身的智慧，叫无分别智慧。这两种智慧所缘不一样。

佛位时不好思议，因为佛可以起现如幻的智慧或者如幻的心，同时也安住法性。所以，佛出入定就不分了，安住本性的同时，也可以现起万法、缘万法。

菩萨出定时，缘的是显现法、二取法，而以无分别智慧摄持，但是，毕竟有二取显现，缘的法都是显现；而入定的时候，无分别智慧缘的是法性。所以，菩萨的两种智慧，分开讲比较好。

如果以妙观察智衡量法性，那么渐次遣除垢染，如上文宣说的一样，

如果不是现量的用无分别智慧缘法性，而是出定的时候，用这些理论推理或者相似的抉择“现即是空”，这种妙观察慧不可能一下子缘到法性，有个渐次除垢的过程。

当然，按理说菩萨的妙观察慧不会有粗大垢染，这里讲的妙观察智慧有可能包括分别心智慧。

对一切法相安立，次第遣除遍计的垢染，因此在最终法性的本性无倒现前之前，垢染不会灭尽；

小乘有部宗是最大的宗派，认为名言上有因果缘起法。世俗谛法，基本组成部分不外乎刹那心识和极微，还有一些不相应行法等。胜义谛，有部宗说是无为法，有三种无为：通过智慧断了烦恼，叫抉择灭；缺缘不生的无为法，叫非抉择灭；还有虚空无为。有部宗安立的世俗谛和胜义谛本质不同，一个是有为，一个是无为。



总的来说，此宗对哪种法都有一些实执。

如果这种智也叫妙观察慧的话，那从初转的有部就有一种分析，比普通的世间人高明，因为世间人不知道有涅槃，始终耽著轮回，认为轮回法实有。有部宗把粗大的轮回法抉择成如幻如梦，只是细微部分并没有破掉；到了胜义谛还是执著有无为法，没有完全达到离戏、明心见性，因为没有很高的智慧。所以从这个角度讲，有部宗肯定是有垢染的。

一直到经部宗、随理唯识、中观，中观是名言谛有执著，胜义谛是抉择离戏；随教唯识也是抉择成离戏圆成实，胜义谛上没有什么执著，但名言中唯识宗要成立唯识，对唯识还是情有独钟，要建立的。

有部宗的遍计以唯识宗来遣除，唯识宗的遍计以中观宗来遣除，中观宗的遍计以大圆满法来遣除。遍计的垢染逐渐遣除，最后法性无倒现前，在这个之前，垢染不会灭尽。

通过这个道理，我们说真正最高的大圆满见解面前无有垢染，法性无倒现前，在没有证悟佛的境界之前，每个宗派建立的法都有一些遍计部分，都有所执著、有些垢染。

如果以无分别智慧证悟，那么就无倒现前了法性的本性。

圣人入定的境界见到完整的法性，或者到了佛位彻悟了法性，或者修大圆满、禅宗的人不一定是佛，但他的见解是佛的见，也可以说他无倒地现前了法性。



二、运用法尔理太过的过失

所以，以法尔理来建立，这只是法性无倒者断了少许垢染，安立为法尔理而已。

这段藏文中的法性和法尔是一个词。我们在用法尔理的时候，不一定是指法性，因为在名言谛一般不怎么探讨法性。初转讲法性吗？就讲涅槃是无为法，不谈什么法性；到了二转主要是抉择空性，说到法性，是不可思议、离一切戏论，不好探讨。法尔理就是法尔如是，它就是这个道理，这样存在的，不一定是说法性、胜义谛。

水是湿性，你要问我为什么，我说法尔如是，它就是湿性。比如，《瑜伽师地论》的有些地方谈胜义，但这个胜义是殊胜义，不一定非要上升到法性。所以，法尔理抉择究竟才是法性，一般世俗谛用它不是法性。

尊者在这里就不分了，反正你认为法尔如是，一直到法性也是这样，这都叫法尔理。

法尔理是不讲道理的，法尔如是。我们在抉择空性、抉择究竟胜义谛的时候，讲不讲道理？最初还是次第地讲道理。比如，说万法空性，通过离一多因、缘起因、金刚屑因等观察抉择，万法确实没有本体、是空的，这是暂时的法尔理。但是推到法性的时候，确实就不好推了，说有也不对，说无也不对，说非有非无也不对，说既有既无也不对，用理论不好推，只能是破，间接地建立。所以，中观的思想是直接抉择空，间接建立法性，法尔如是；而不能直接建立，没办法直接建立法性。

尊者说：“以法尔理来建立，这只是法性无倒者断了少许垢染”，意思是大家都在用法尔理，法尔如是，



安立为法尔理而已，但是实际上好多时候都还有垢染，并没有抉择究竟。

否则就成了太过。

实际上，法性无倒者断了少许的垢染，因为这个原因安立了法尔理，并不是究竟的抉择，如果不这么承许的话，就有太过。

(1) 中观宗的真世俗

如果中观宗的真世俗以毒致死的法尔与以药存活
的法尔之类是一切有实法的法性（法尔），

中观宗分两派：一个是自续派中观，一个是应成派中观。怕大家不重视因果、不积累资粮，自续派中观强调胜义与世俗分开讲：虽然抉择万法是空，但是世俗中因果缘起是有的；胜义理抉择空性胜义谛，不是破名言，名言还是有自性的。

对名言谛这样执著对不对？不对。建立真世俗有自性，那菩萨行菩萨道时，不就有所执著了吗？菩萨做任何善法都要以三轮体空的智慧摄持，才是成佛的资粮，只要有微细的执著都不对。

禅宗有句话叫“建立水月道场，大作梦中佛事”⁴⁹，

⁴⁹ 建立水月道场
罗列幻化供具
忏悔罪性本空
回向了无所得
赞叹彼我虚玄
礼拜影现法会
焚香妙达无生
散华显诸无著
施为谷响度门
深入缘生性海

庄严性空世界
供养影响如来
劝请法身常住
随喜福等真如
发愿能所平等
行道足蹶虚空
诵经深通实相
弹指以表去尘
修习空华万行
常游如幻法门



菩萨建立道场也好，转法轮也好，度化众生也好，都像梦中一样去做，不要产生一丝一毫的执著；如果产生一丝一毫的执著，都不叫菩萨，都成不了佛。

善法不代表能成佛。好多人搞慈善，搞慈善是好事，肯定会产生乐果，但是，如果没有以三轮体空摄持，它就是轮回法。要跳出轮回，就必须有般若慧，般若慧不允许有任何执著，入定出定都不能有丝毫执著。

所以，自续派中观强调的真世俗实际上也是有毒的。

“以毒致死的法尔”，名言上吃毒致人死亡，法尔如是。

以毒致死这件事在名言谛承不承认？在名言谛中，修中观的人、修般若的人也不能违背世间名言。我承认吃毒会死人，但是我也不认为有自性——毒没有自性，死人也没有自性。有人说，都死人了还没有自性吗？死人肯定没有自性，因为生命本身没有自性，所以死这件事也没有自性。

“以药存活的法尔之类是一切有实法的法性”，生病要找药，缺医少药容易横死，所以药能治病也是法尔理。但是，你若承认它有自性，就有过失。仔细分析中药西药，都没有自性，都是虚妄的，都是在如幻如梦中起的作用。

现在中医看不起西医、西医看不起中医，两边对骂，

誓断不染尘劳
履践实际理地
降伏镜像魔军
广度如化含识

愿生惟心净土
出入无得观门
大作梦中佛事
同证寂灭菩提

——大正藏第 48 册 No. 2017 万善同归集卷第六



双方好像都有道理，但是，谁也说服不了谁。药本身谁也说不清楚，也没有一个自性。中国人习惯了中医，它既不伤害我们，又能帮助我们；西医说得明白，病也去得快，但副作用大，花钱也多。比如，得了癌症的人吃点中药，慢慢也就好了；有的人用西医方法治疗，癌是没了，人也没有气了。

这里说中观宗运用法尔理，名言谛中有所执著。

（2）唯识宗的心与智慧

那么唯识宗的心与智慧在胜义中有也成了法性，随教唯识在胜义中没有什么错误，就是圆成实性、法性，并没有什么执著。这里观察的是随理唯识，随理唯识认为万法唯心，什么法都归到识上，胜义谛中还存在识或智。

随理唯识宗认为在名言谛中有自证分的心体，胜义谛中也存在。这个心体成佛时是佛的智慧；现在是凡夫的心体、心的本性，没有二取的如水晶球一样光明的心；可以起联络的作用，八个心王五十一个心所，之间的联络靠心体；能了知二取法等很多作用，但是它不是二取，没有迷乱和无明，是清净的。

它既是佛的智慧，又是我们的心体，很像大圆满。所以，法王如意宝讲随理唯识时，说：假相唯识跟大圆满差不多，不承许境，也不承认心体的存在、实有。就是一个自明自知的心体。但是随理唯识宗有微细的对胜义谛的执著，认为这就是胜义、就是佛慧。

佛的智慧不是我们分别心能执著的、能分析的；胜义谛也不是我们可思议的。随理唯识宗把它（一个自明



自知的心体)认为是一个可思议的有为法,它又是胜义谛,又是世俗谛,就出问题了。又是分别心的境界、又是佛的境界,这样上上宗肯定要破斥。

这种宗派建立世俗的时候特别好,前后世、因果不虚、道次第、积累资粮能成佛。

随理唯识由经部宗过渡而来,认为的法性是无为法,佛慧是有为法。这里,尊者没分,心体说是法性、说是佛慧。

随理唯识宗自宗的教义是完整的,汉文里比较少,所以,我们也不做过多的分析。与随教唯识没有大的差别。

(3) 声闻宗的所取无分微尘与能取无分刹那

声闻宗的所取无分微尘与能取无分刹那也成了法性,

内道的宗派不像外道那样有粗大的执著,认为无分微尘(极微)常有、不空、胜义谛也存在,内道只有极个别论师作的《六法论》持此观点,不代表有部宗。有部宗的《毗婆沙论》也不这么认为,经部宗智慧就更高了。名言谛承认最小的微尘、刹那无常,但不承认实有;胜义谛只承认无为法灭谛等存在。

这里没有辨别,讲声闻宗有这种执著,认为法尔如是。为什么呢?因为现量所见,所以它自性存在。有部宗认为见到的法自相存在,问他为什么?就说“现量所见之故。”这是他的名言谛执著。胜义谛也有执著——对三种无为的执著。

胜义谛真是无为吗?不是。是不是有为呢?更不



是。大乘宗不承认胜义谛是分别心的境界，而是灭掉了分别心才是胜义谛，所以说有无、说有为无为都是错误的。勉强说说无为，实际上也不是无为，因为佛陀讲法只能用这些词语引导我们，但佛陀自己是没有执著的。佛说胜义谛是无为、说一切贤圣皆以无为法而有差别的时候，佛是不执著有个实有的无为，只是小乘宗执著有个实有的无为，小乘宗认为是佛讲的。佛这样讲不是让你产生执著，而是为了我们一步一步地前进，趣入法性。

我们听大圆满、中观，就是为了放下一切执著，不是让你建立执著，“我有一个大圆满证悟的境界……”没有这个道理。真正证悟大圆满的人，心里一法不住，圣人没有任何执著的。

最终自性因的见解也成了正见，结果法尔理就成了一切有实见的保护伞。

外道认为自性是实有、是万法的因，生起万法。你要问他为什么？他说法尔如是，没什么道理好讲。

这样，法尔理就成了有实见的保护伞。所以，法尔理不能多用，不能过分，否则破不掉外道的实有，也破不掉内道的实有，我们怎么从实执中跳出来呢？

三、现量运用太过的过失

以现量成立也是这样。

(1) 声闻宗的外境成立

正如上文所说，声闻宗说：“外境以现量成立，这一点以任何其他理证能破吗？”



有部宗说：我现量看到眼前的瓶子，它自相就是这样，我看见了自相。

经部宗观察后说：你看到的这个杯子，实际上是你的眼根缘取这个杯子，它的相在你的眼识前显现而已，并非外在杯子的自相。心上的相分跟自相色法是两个东西。就像我们看电视，电视里显一个影像能是真正的人吗？

经部宗认为我们只能看到外境的相，色法自相是隐蔽分，看不到摸不着。所以，经部宗就高明了一些。

（2）唯识宗的自证分

唯识宗遮破说：

唯识宗是在经部宗的基础上建立起来的。《量理宝藏论》是法称论师的《释量论》的归纳。《成量品》是重要的一品。法称论师的意思：承认境的时候按照经部宗，不承认境的时候按照随理唯识，有两个思想体系。

唯识宗怎么破经部宗？

你们的这种意义在法性的本性中是迷乱的，

藏意：你们的这种义在法性的本性中是迷乱的。

你们（经部宗）承认有个色法微尘组成的境，又说它是隐蔽分谁也见不到，没见到为什么说它有？

唯识宗这么一问，经部宗就傻了。确实，哪个心识都没有见到，只是显现相分，那怎么知道它是极微组成的外境呢？

唯识宗和初转、二转法轮在世俗谛上的分水岭在哪里？唯识宗不承认有色法的极微和极微组成的这个世界。



世界怎么组成呢？唯识宗说：是我们阿赖耶识上的种子习气现行，出现相分，所以我们看到的都是相。

唯识宗把相分又分了几个层次。首先是阿赖耶识的相，叫性境。还有带质境⁵⁰和独影境⁵¹。

实际上，唯识宗跟初转法轮、二转法轮建立的世界理解起来差不多，但是根本因不一样。唯识宗有点像现在的弦理论⁵²，世界就是振动波形成万法，不承认实有的微尘组成这个世界。为什么？因为谁也没有真正见到，能见的都是相分。相分从哪来的呢？初转、二转法轮说是从色法来的，到了唯识宗，干脆说是心里的习气种子来的。这样就把万法统一在一个法上面，叫一元论⁵³。

唯识宗再进一步就是如来藏思想。佛教的世界观是从初转、二转、三转、四转、五转一直到窍诀部，对世界的认识，佛是次第引导大家增上。最后都是如来藏中产生了无明，出现了这么晦暗的、感觉上像物质的东

⁵⁰叁类境之一。如第六识缘五根五境，第七识缘第八识，自心所现之相分带本质之实体，犹如镜中所现之影像带持镜外之实物者。——《佛学大辞典》

⁵¹法相宗所立三类境之一。谓依第六意识之妄想分别，浮现实我实法之相，此相非有实体，仅为意识之见分（能照知所缘对境之主体作用）所变现之影像；如现空华、兔角之境，所现之相，多为相分（所照知之对象），乃由于能缘之心所生之妄想分别而见之影像，非有实质，仅为幻像。

三类境中，除独影境外，尚有带质境与性境。独影境相对于带质境之相分的具有本质而谓之独，相对于性境之相分的具有实性而谓之影。故独影境，为一时妄分别之反应，乃情有理无之法，属于三性中之遍计所执性。——《佛学大辞典》

⁵²弦理论，是理论物理的一个分支学科，弦论的一个基本观点是，自然界的基本单元不是电子、光子、中微子和夸克之类的点状粒子，而是很小很小的线状的“弦”（包括有端点的“开弦”和圈状的“闭弦”或闭合弦）。

⁵³与“二元论”相对立。主张世界的本源只有一个的哲学学说。有唯物主义一元论和唯心主义一元论。唯物主义的“一元论”肯定世界的本原是物质，唯心主义的“一元论”肯定世界的本原是精神（能量）。

——出自 E. H. 海克尔《作为宗教和科学之间的纽带的一元论》。



西。实际上也不是物质，也不是心，就是我们迷后出现的幻相。

《楞严经》的思想，就是如来藏中有了无明就出现了幻相，晦暗为色⁵⁴，色是如来藏中出现的。全知没有分析《楞严经》的思想，都是在显宗上给他们发难。

佛讲了唯识，但学唯识的人理解的不一样，又出现了十派；佛讲了般若，学般若的人又出现了不少派。佛引导众生有次第，也有不同的层次，人们在探讨认识这个世界的时候，就会出现不同的宗派。

辩论比较难，必须要精通佛的意思，还要精通对方的意思，才能产生新的碰撞智慧。如果对佛的意思不懂，对方论师的思想也不懂，就没办法辩论，因为你的思想体系都是混乱的。

无垢法性，只是识本身显现为内处与外处而已。

唯识宗认为，所谓的境就是一种迷乱的显现，它不可能是实有的外境，外处内处，都是识的显现。心显万法，就是唯识的思想。

因此，自证不是任何法的所取，也不是任何法的能取。

自证即自证识、心体，这是唯识宗的主要思想。

轮回法都是二取，所取的是境，能取的是心，任何法都可以归纳在二取中。但是自证识不是任何法的所取，也不是任何法的能取，不属于二取范畴，自证是自明自知。佛的境界是各别自证，菩萨入根本慧定缘法性

⁵⁴晦昧为空，空晦暗中，结暗为色

——大正藏第 19 册 No. 0945 大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经
卷第二



也没有能取所取，也是各别自证，瑜伽现量都是各别自证⁵⁵。

这句话不是不对，问题是他把自证讲成既是胜义谛，又是世俗谛；既是分别心境界，又是佛的智慧。佛为什么有智慧？就是因为有自证分；佛为什么能现起刹土？也是自证分。

大圆满有没有这个问题？没有。大圆满的各别自证境界没办法用语言描述，言语道断。

达摩祖师要离开中国的时候，想考考弟子是否理解禅。慧可大师站起来给师父顶个礼，一句话没说，达摩祖师就放心了，说：“终于有一个人得到我的心法。”就离开中国。

真正开悟的人没有什么可得，但是他肯定有自证，否则，怎么知道法性呢？怎么传佛心法呢？不可能是什么都没有的单空境界，但是确实不好用语言表达。

如果各别自证是胜义谛、是佛的境界，我们不破，也破不了；关键是随理唯识宗在建立唯识的时候，是用分别心，建立后，就认为自证分是胜义谛。

以二法而空的法相成立唯自证的法性，是无垢法性，这不需要以理建立，以理也不能妨害。

⁵⁵由于各别自证智是安住于现空无别究竟大平等的智慧，因此没有对外境的所知及内的有境这二取的执著，也没有对现法与空性分别产生现执与空执。并且因为这各别自证智安住于心性究竟智慧，因此不可能安住于六识分别心以及五十一心所的法相中。

因此妙慧与自证智慧的差别为：前者有观察、分别取舍的执著相，有外境法；后者无有执著，也无外境法，而安住在胜义本性中。从有境方面讲，前者是凡夫或登地以上的菩萨在出定时的修法，后者是登地以上的菩萨入定与佛的境界。

——《定解宝灯论·新月释》益西彭措堪布讲解



唯识宗说：这种心体自证没有二取法。当然，二法空也可以表示圆成实性——依他起上二取空。但是二法空的自证与随教唯识有差别。

随教唯识用二取空建立胜义谛，与中观宗相同，都是离一切戏论。随理唯识认为这就是无垢法性，没有任何垢染，没有无明，没有二取，以理也不能妨害，而自证的境界，是究竟的量。

《量理宝藏论》最后把量放在自证分，为什么？因为其他识都是迷乱的二取，只有自证分不会出错，是唯一判断真理的标准。

随理唯识把自证分建立成究竟的智慧、究竟的量，认为没有任何妨害，谁跟我辩论我也不怕。

如此一切心与心所不都是自证的现量吗？

哪个心的存在，自证都知道，自己怎样存在也知道，不用问别人，自己有心自己知道，

现量本身不也是真实的智慧吗？

唯识宗所谓的现量，即自证现量，智慧不就是自明自知吗？如果智慧是二取法，则是迷乱，它还需要另一智慧作量。

如此又怎么需要以其他理证来建立？

我有自证，有这种自明自知的智慧，还需要推理吗？

此外还有一个威德力更大、能破真实识的第二个其他真实识吗？

自证本身可以了知自己的存在，还需要一个力量更大、能证实这个自证的第二个真实的识吗？

随理唯识里也有很多宗派，其中有一派认为还需要成立“证自证分”。但是，论师们解释证自证分的时候



候又引出了很多问题，证自证分到底是什么？会不会无穷。

憨山大师讲唯识的时候，他说证自证分就是胜义谛的智慧。有的论师不承认证自证分，认为有自证分就够了，因为自证分就可以证知自己，不用证自证分。

如果一切所知唯心，那么又需要寻找一个什么真实识所衡量所建立的其他意义吗？

“意义”的藏意是“义”。

如果一切所知都是唯心，那么还需要寻找什么真实的识所衡量的、所建立的其他境吗？

唯识宗执著自证是无垢法性与无垢现量。

唯识宗执著自证是无垢、是究竟，法尔如是，无垢的究竟量。

(3) 共同遮破现量为量

尊者这里的分析方法跟我上面分析得有点不一样，他是另外的思路。

a. 现量有无相

为证成他们的这些观点有垢，如此共同遮破：现量的心，是有相产生还是无相产生？

尊者说，你的现量识（自证识），是有相产生的还是无相产生的？有没有一个所缘境（相分）？

当然对方肯定不承认有，因为它不是能，也不是所。

《入行论·智慧品》《入中论》里也在破，中观宗基本上都破它。其中驳斥：这样一种自证识，不就是法性，不就是佛的境界吗？怎么能说它是世俗法呢？又



不是能，又不是所，世俗谛不存在这种法。

《入行论》破的方法是能不能回忆这件事来破的⁵⁶：对方说，我有自证，我就知道当时我见到了什么，我听到了什么，所以后来我就可以回忆起这件事；如果当时自证不起作用，后面就不能回忆。中观宗说，没有自证，照样能够回忆。

每个论破斥的方法都不一样，这里尊者是怎么破的呢？

如果是无相产生，那么实际又怎么能作为现量呢？

无相产生怎么能作为一个义（境）的现量？

因为唯识宗的观点是要缘一个境，如果没有相，这个自证心体缘什么境呢？什么都没有，怎么叫现量？

如果没相，也不缘什么境，没有能取所取，那它怎么能作为无迷乱者的见证者呢？怎么叫自证呢？

所谓的现量，就是现见了什么。什么都没缘到，怎么能叫现量呢？

假设有相而产生，那么又以什么来作为无迷乱的见证者？因此，现量也不堪为正量了。

现量见到，如果有相，那这个相是由谁来见证的？对方会狡辩说：自证知道心体上的二取法在干什么。比如，自证知道眼识在看色法，但是自证不是眼识，也没有直接缘境。实际上还是躲不开，既然自证知道，就是有所缘。

尊者问的也对，假如说自证一直缘自己，自明自知，那就是胜义谛，就不能在世俗上起作用。

⁵⁶若无自证分，心识怎忆念？心境相连故，能知如鼠毒。

——《入菩萨行论·智慧品》



自证到底缘没缘相？他解释：它可以缘外，也可以缘自身，自明自知的光明就是佛的智慧。

所以，对佛的智慧理解，还是存在很多宗派。有的认为佛没有智慧，为什么呢？因为法性中没有任何法；有的认为佛有智慧；有的认为佛虽然没有智慧，但是可以现起智慧，“法性一无所成中，现起一切法”。分别念去理解佛的境界，理解名言中心怎么起作用，实际上不是我们所想得那么简单。《楞伽经》里讲，阿赖耶识是登地以上菩萨的境界，不是普通凡夫人所能认识。我们想得很美好，觉得我能思议，我能……这很难的，越深细的地方越难。有人稍微对心有所认知，就认为悟了大圆满，没有那么简单。

b. 现量也是虚妄分别

按照唯识宗的观点而破，三界的一切心与心所不是非真实的分别念抑或是分别念？

三界心心所都是虚妄分别，这是唯识宗的根本思想。唯识宗建立起万法唯心，说心是迷乱，都是能取所取，当把迷乱心破掉后，就会进入法性，转依清净。这是唯识宗根本的思想，随理随教都是这样。

三界的心心所是非真实的虚妄分别。这里的“分别念”就是虚妄分别，会去分别人我、法我，进而执著人我、法我，就叫遍计所执自性；能分别的心叫虚妄分别。

在印度有两派，护法论师⁵⁷这派认为八个心王都叫

⁵⁷一梵云达磨波罗。唐言护法。此大论师。南印度境达罗毗荼国建至城中帝王之子。学乃泉于海濬。解又朗于曦明。内教穷于大小。声论光于真俗。外道。小乘咸议之曰。大乘有此人。既犹日月之丽天皎皎而垂彩。亦如溟渤之纪地浩浩而无



虚妄分别，都能遍计；坚慧论师⁵⁸认为能遍计的心只有第六意识和第七末那识，玄奘法师基本上是护法论师的思想。

现量是远离分别心的，

现量识是远离分别的。

如果成立非真实，那么现量的识如何成为无迷乱？

如果现量识也是分别心，那它就跟唯识宗定义的“三界心心所都是虚妄分别”一样，是非真实的。

护法论师的思想就是这样，八个心王还有心所都能遍计，都是虚妄的二取法。那现量识如何成为无迷乱？不管是现量的根识，还是自证，还是意识、末那识、阿赖耶识，怎么能成为无迷乱呢？都是迷乱，不可能是无迷乱。

只是迷乱的深浅不同，观待分别心的强弱的区别而已。第六意识分别能力很强；第七末那识恒时思量有我，分别能力也很强；根识分别能力弱一点；阿赖耶识能力也弱。再弱也是分别，只是平常人不仔细观察或者没有定力的情况下，没有发觉根识的分别。

根识习气坚固后，自性分别能力还是较强的，也叫“寻伺⁵⁹”。

竭。天亲以后一人而已。制作破斥具如别传。年三十二而卒于大菩提寺。临终之日天乐雷迎。悲声恸城。空中响报婆罗门曰。此是贤劫之一佛也。故诸神异难以备言。——大正藏第 43 册 No. 1830 成唯识论述记

⁵⁸坚慧菩萨者。梵名娑啰末底。娑啰。此云坚固。末底云慧。……有称理求佛坚固正慧。故以为名。三藏云。西域相传。此是地上菩萨。于佛灭后七百年时。出中天竺大刹利种。聪睿逸群。备穷俗典。出家学道。慧解逾明。大小乘教。无不综练。但以行菩萨行。留意大乘。以己所游平等法界。传示众生。方为究竟广大饶益。是故造究竟一乘宝性论。及法界无差别论等。皆于大乘舍权归实。显实究竟之说矣。——大正藏第 44 册 No. 1838 大乘法界无差别论疏

⁵⁹寻和伺全部属于心所，寻是对外境的事物大概了知，比如知道此处有瓶子，



根识虽然不能回忆过去，不能幻想未来，不能像意识一样推理，但还是很厉害。特别是现代人，被手机、网络迷得不得了，眼睛都停不下来，什么原因？就是自性分别很厉害，何况后面的那些分析呢？现代人为什么忧郁，为什么身体出问题？因为眼睛太喜欢色法，意识分辨得太多，把自己能量耗掉了，哪能不生病？

阿赖耶识执著我们的每一个细胞，执著这个生命，新陈代谢就可以运行；如果阿赖耶识不执著这个身体，离开了，身心当下就会坏掉。假如一个人彻底放下生的希望，马上就会生重病，甚至死掉。什么原因？因为心对生命都没有爱执了，这种人是没药可治的。

佛也说：“我于凡愚不开演，恐彼分别执为我。”⁶⁰阿陀那识太微细了，我很少讲，怕众生把它执著为实有的我。

本身唯识宗就很复杂，再加上有很多宗派，所以好多人一学到唯识内容就觉得困难。玄奘法师干脆不分十派，把思想总结了一下，作了《成唯识论》。藏地还分了一些，还在辩论；汉地不喜欢辩论，也就没分析这些。

如果现量成了有分别、有迷乱，那么它又如何堪当

这叫寻；详细了知事物的本体，这就是伺。麦彭仁波切在《智者入门》里也讲，那边有瓶子称为寻，详细了知瓶子上有无裂缝、质量如何等，称为伺。寻和伺，前者是笼统了知，后者则详细了知其本体。——索达吉堪布《俱舍论讲解》第十九课

⁶⁰问前说种子依。谓阿赖耶识。而未说有有之因缘广分别义。何故不说。何缘知有广分别义。云何应知。答由此建立是佛世尊最深密记。是故不说。如世尊言。

阿陀那识甚深细 一切种子如瀑流

我于凡愚不开演 恐彼分别执为我

———大正藏第 30 册 No. 1579 瑜伽师地论摄决择分中五识身相应地意地之一



正量呢？

唯识宗把最究竟的量判定为自证现量，如果它成了有分别、有迷乱，那这个最究竟的量怎么能成立呢？

此外，以两个否定词说明“无分别与无迷乱”，是说明遮破耽著、遮破迷乱，

以两个否定词“无分别”“无迷乱”来说明。

无分别、无迷乱，就遮破了分别、遮破了迷乱、遮破了耽著。

就如同以“太阳无有黑暗”的词来宣说一样。

太阳是光明的，没有黑暗。

如果宣说了丝毫也无有黑暗的基，那么根识则不成为本性散乱，就成了本性智慧。

如果都是光明智慧的基，没有迷乱了，那么根识的本性就不是散乱，就成了本性智慧。

假设是对细微、微小加以否定，就像“于细微想否定说成无想”“于细微分别说成无分别”“于少色说成无色”一样，

一个人钱太少了，就说没钱，是无产阶级，但并非一无所有。

同样，“无想天”，也不是一点想都没有。要真无想了那就是佛，只有佛才真正是无想、无分别；有顶众生的心太弱，叫“非想非非想处天⁶¹”。

所以，心有粗有细，平常人的心太粗，稍微细微一点的心，我们就觉得没心了。实际上凡夫人都有分别，并且我们分别还很强，一直刹那刹那相续，停不下来。

⁶¹至极静妙，无如下地之粗想，故曰非想，尚非无细想，故曰非非想。

——《佛学大辞典》丁福保 编



我们天天学中观，大家分别念少了多少？只能说是少了点。

唯识宗认为分别念很微细、很少就叫无分别。

如果是“于少迷乱说成无迷乱”，那么本性就是有分别有迷乱，因此如何堪当正量呢？

唯识宗所谓的量，相对其他粗大的心，将少说成无，但不可能是真正的无迷乱、真正的正量。真正的量士夫是谁？只有佛。

十地菩萨是我们祈祷的对境，但佛经里说，十地菩萨跟佛比也是外道，也没有完全证悟法性，还是有无明。

c. 明知是否有受

此外，虽然遮遣所取能取的本体，但如果产生明知的法相以受来领受，那么以受的行境不能断除迷乱，对方认为自证分没有能所二取。

尊者换一个角度来观察：自证分到底有没有领受？如果有领受，它就有受心所，受心所本身不是智慧，就存在迷乱。

因此，自证本身成立或不成立就不一定了，仍然是所要衡量的。

自证分是自明自知，没有二取，既然有感受，就有二取；如果没有感受，就不是心。

《六祖坛经》有个公案⁶²。

⁶²有一童子，名神会，襄陽高氏子，年十三，自玉泉来参礼。

师曰：知识远来艰辛，还将得本来否？若有本则合识主，试说看。

会曰：以无住为本，见即是主。

师曰：这沙弥争合取次语。

会乃问曰：和尚坐禅，还见不见？



一个小禅师问六祖：“和尚坐禅，还见不见？”

六祖大师用杖打他，说：“我打你是痛还是不痛？”

小禅师说：“也痛也不痛”。

六祖说：“如果没有痛的觉知，就如同草木一般；如果有痛的觉知，就是凡夫境界，会心生嗔恨。你先前所问的见和不见，是心落二边；后来又谈痛和不痛，是生灭之法，二者都不是见性语。自己都还没有见到本性，还敢在这里作弄人。”

辩论方面，我们可以学学，但真正的胜义谛、圣人的境界，不可思议，不是分别心可以揣测、衡量的。

尊者是班智达，他问难有三个层次：第一、你们现量有没有相；第二、你们自宗的观点是三界心心所都是虚妄分别；第三、有没有受？有也不对，没有也不对。最后尊者又归纳了一下，实际上就是障碍少点、迷乱少点，你说成了“无迷乱”，也没高明到哪去。

辩论是好事，可以打开我们的思路。会辩论的人、智慧高的人，确实能抓住对方的弱点；如果对佛法不精通，辩论抓不住要领，两人抬杠，抬来抬去，说不定起烦恼。

师以拄杖打三下，云：吾打汝是痛不痛？对曰：亦痛亦不痛。

师曰：吾亦见亦不见。

神会问：如何是亦见亦不见？

师云：吾之所见，常见自心过愆，不见他人是非好恶，是以亦见亦不见。汝言亦痛亦不痛如何？汝若不痛，同其木石；若痛，则同凡夫，即起悲恨。汝向前见不见是二边；痛不痛是生灭。汝自性且不见，敢尔弄人？神会礼拜悔谢。

师又曰：汝若心迷不见，问善知识觅路；汝若心悟，即自见性，依法修行。汝自迷不见自心，却来问吾见与不见。吾见自知，岂代汝迷？汝若自见，亦不代吾迷。何不自知自见，乃问吾见与不见？

神会再礼百余拜，求谢过愆。服勤给侍，不离左右。——《六祖坛经》



◎ 无有无垢理证

若问：如果一切理证都是有垢的，那么你们怎么会有其他无垢理证呢？

这是唯识宗和有实宗跟我们辩论。对方说：“你说了这么多，最后一切都有过失。如果一切理证都有垢，那你与我辩驳的这些道理有没有垢？你有没有无垢的理证呢？”

我们并没说有无垢理证，

尊者首先肯定，凡是理证、观现世量的东西都有垢染。

然而，由于垢有大小的差别，因此，以有小垢的理证能破有大垢的理证。

尊者也很实在，我破你是因为你有大垢，我有小垢没关系，我能破你。

如果有一个无垢理能作为所知的究竟，那么诸佛为何一开始在诸经中没有宣说？

刚才我也分析了，佛讲人天乘、声闻乘、缘觉乘、大乘，大乘从中观讲到唯识、如来藏，一直讲到教外别传，佛讲了这么多，如果有一个是没有任何垢染，那佛直接讲就可以，何必讲这么多呢？凡是理证都是以分别念证成的，多多少少都会有垢染。

为什么大家会觉得佛教复杂呢？因为人的根器不同，佛随之安立了不同法门。其他宗教一本《圣经》就可以，大家祈祷，很简单。不像我们天天学还学不懂，就是因为佛太慈悲，讲了八万四千法门，所以佛讲这么多，也不是只讲一个道理。

也并不是这样，并不是不依靠理证，理证并不是没



有利益。

佛讲了这么多法门，也讲现量、比量、四理，也讲了很多观现世量的东西，因为普通人学佛应次第往前走。一个分别念执著很重、业障深重的人，不可能读本禅宗经典，听一个大圆满窍诀，就能彻悟。这种人有没有？历史上可能几千年有那么一两个。特别到了末法年代，大家受了这么多歪理邪说的教育，一上来都是利根，这种现象越来越少。所以，我们用这些道理还是有必要的。

当然，学到最后也不能一直执著这些。有人对因明很感兴趣，因明很精通，就一直不放手；有人学了中观空性，一直觉得空性最了义，一直放不下空，这些都不对。

比如，有人想去远方，那么他不是以第一视距与第一步就能究竟到达目的地，也不是不依靠第一视距与第一步，

我们常说，千里之行始于足下，要达到一个遥远的、伟大的目标，肯定要迈出第一步。我们学佛也是，不能一直观察佛教，你得学、得做。持一条戒，行一个善法，读一本经，礼拜佛菩萨，你总归要迈出第一步。

学了第一转法轮，达到一定目的了，再学第二转、第三转。因为一个人执著很大，嗔心也大，要一下子放下，除了个别大德显现外，做到“放下屠刀，立地成佛”的人很少。

好多人的脾气都是慢慢改，修了十年还没有明显进步，也很正常，都需要一个过程。尊者的意思是，我虽然破你，但是我也用，我也学。



也不是不依靠商主的指点与指挥，而是依靠这些才能达到究竟。

作为初学者，还是先学点初级，多研讨，依止的上师也不一定一步到位——十地菩萨、佛。只要这个师父能把这些道理讲明白，你能学懂，会修，就OK了。依止上师也是这样。

当然，如果你已经是八地了，要依止的肯定要找九地。现在，如果还没有达到这么高，就不用太着急。所以，学佛也好，取宝也好，就是依靠大德的引导一步一步往前进。

同样，依靠圣教、窍诀与以理生起自己的智慧这一切，最终才会证悟。

我们就得一个论一个论地学，一个经一个经地学，然后到一定程度就需要窍诀。比如指点心性的时候，光靠推理不行的，光靠知道苦、空、无常、无我也不行的，这时候确实需要对心性有所证悟的大德指点一下，最终才会证悟。

如云：“智者前一步若未稳固，不能迈后一步，稳固后方逐渐迈步，才不会堕入悬崖险地而平安到达住处。

走路也同样，前脚站稳了再迈后一步。

有智慧的人做什么都会观察，第一应该干什么；没智慧的人，脑子一发热，“我要找一个大师，我要开悟”“我要去闭关，我要三个月成佛”。定的目标都不切实际。智者对自己看得明白，对法也看得明白，做什么都很稳定。

没智慧的人只会人云亦云，别人说“这个密法好呀！”



六个月成佛。”别的法什么也不学，只等着六个月成佛。有的人说：“我们佛教是理性，必须要研究理论，一辈子都要研究，离了理论就是盲目的。”他就一辈子研究因明，觉得因明就能成佛。

各宗派都讲自己的法门好，都讲自己的这个宗是最好，但是我们要观察。

不能太冒进，也不是不求高法。听了高法确实好，能打开思路，让我们生起信心，说不定还真的彻悟了，离成佛就缩短了很多时间，但是也不要太盲目。

有的太激动，有的太理性，有的一直研究理论，有的连中观都不学，只学基础的——四个外加行。

同样，智者前面理证未稳固，不会建立其他，前面稳固后方如是逐渐建立，

我们最初学佛，最好有点理证，最好观察观察。佛教讲什么呢？讲因果。因果有没有道理？我研究研究。几因几缘？产生什么果？异熟果、等流果……到底什么关系？学佛要不要道次第？成佛需不需要二资粮？应该怎么积累？我的人品怎么样？我跟佛到底是近还是远？初学者最好要研究，这些非常有帮助。

因果懂了，基本上不会有什么大的问题，戒律也基本稳了，各方面稳固后，再研究深法；深法基本上理解了，再研究更深的快速成佛法。不然连基本的人品也没有，基本的戒律也守不住，因果也不重视，上来就要快速成佛，有可能摔下来，还不如普通人。

无上续讲，热扎的故事⁶³，他没有理解密宗，什么

⁶³广传的莲花生大师本生传里面（曲吉旺修掘藏五世尊者整理刻版）有两个章节叙述了马亥双尊诛度热扎的内容。大意就是有一个叫热扎的魔，因为他的出现三界



都敢来、什么都敢做、什么都不怕，最后成了一个大魔头，危害众生。佛化现出忿怒形象黑日嘎（有些密续当中讲的是马头明王和金刚亥母降伏了热扎，这些本尊们只是显现的形象不同而已，根本上它们都是无二的究竟智慧。）把他降伏。太冒进，胆子太大也不好，我们还是要理性一点。

当然，一直执著理性，后面尊者也会破斥。

才不会堕入过失险地而顺利证悟一切意义。”

这样才不会走入歧途而能顺利证悟一切法义。

◎ 大圆满应以信心趋入

由此可见，贪执声明论与因明论的人们不要认为你们自宗是以无垢理证成立故是应取，而大圆满以理不成立故是应舍。

有些人太耽著因明、声明，或者观现世量，始终不敢趋入高法，认为必须是理性的、可思维的才可靠。

这个年代，大家都受过科学的教育，认为什么东西都要证实，什么东西都要重复实验。如果没有这些理论、实验，就认为不可靠，是封建迷信，这种人学高法就学不了，因为能实验的东西、看得见摸得着的，毕竟都是形而下的粗大物质世界，与胜义相距甚远。

佛教主要研究出世间，主要研究胜义谛，世俗谛所谓的教证、理证、因明只是一个过渡。如果始终认为这

六道众生都受到了极大的迫害。诸佛为了调服他而化现马头明王与金刚亥母，佛父佛母调服并诛度了热扎魔和他的妃子，热扎魔的身体被分成八块散落世界。因为热扎魔与眷属是被诸佛密意显现的马亥双尊降服诛度的，由此缘起被诛度后的热扎魔的身体变成了密法兴盛的八个地方。——详见《莲师本生传》第五章



些高不可攀、不能逾越、非常重要，那就学不了后面的法。

依止上师、听高法都得有信心，否则始终怀疑，上师讲任何一句话，你都要观察，那学不了大圆满。

《文殊根本续》云：“分别观察寻伺者，彼者虽修离悉地，上师隐密深窍诀，弟子若有疑惑心，说彼延迟住悉地。”到了密法，讲胜义谛、心性的时候，都是上师的经验和自证，这不好推理，也不好展示。如果没有信心，上师怎么以心传心呢？

禅宗也是这样。佛拈花，大迦叶尊者微笑，佛说：我有涅槃妙心传给了大迦叶，他可以传我的心法⁶⁴。

那么多智者，如神通第一的目犍连、智慧第一的舍利子、持戒第一的优婆离、讲法第一的富楼那尊者，佛怎么没有交给他们？现场有很多大法师、有神通的大阿罗汉，为什么佛没托付给他们？所以密宗也好、显宗也好、禅宗也好，实际上都隐含讲了这一道理。

虽然我们也重视理论，也重视这个法门，也重视因果，也重视这些基础理性的东西，但是，到了高法、窍诀法的时候，必须要祈祷，必须要诚心地、有信心地去求窍诀。一个人没信心，传窍诀也没用。

好多人说：“给我讲个窍诀吧……”对法没有多少信心，也没有长期依止，一上来就求窍诀，像这种人，

⁶⁴尔时世尊着坐其座。廓然拈华。时众会中。百万人天。及诸比丘。悉皆默然。时于会中。唯有尊者摩诃迦叶。即见其示。破颜微笑。从座而起。合掌正立。有气无言。尔时佛告摩诃迦叶言。吾有正法眼藏涅槃妙心实相无相微妙法。不立文字。教外别传。有智无智。得因缘证。今日付属摩诃迦叶。摩诃迦叶。未来世中奉事诸佛。当得成佛。今日亦堪为世间师。



最好不要给他传。有道友求一位堪布给他讲窍诀，堪布讲完了，他没懂，还怨堪布：“你既然知道我不开悟，为什么给我讲？”估计这种人誓言也守不了。

我们求窍诀之前，首先自己心相续要很清净，积资忏障过关了，基本的佛法要懂，对这个上师确实有信心，再去求窍诀。不然，没有信心的人求这些窍诀，意义不大。

今天尊者主要是说那些特别耽著理论、特别耽著法相的人，不好趋入大圆满。

应当以信心而趋入，否则就成了增上慢。

以为自己学了很多理论，什么都懂，但是并没有真正懂得佛教的密意。

讲大圆满的时候，都有说：一个放牛的人，他虽然不懂什么，但也有可能开悟；一位班智达，什么法都精通，但也不一定能开悟。

所以，我们在学习过程中，不要堕两个极端：有的人什么也不学，就等着开悟；学得多的智者也别太傲慢。这是此品的主要目的。

大圆满以理无害第四品终

我们不要停留在理论上，自己观一观心就会明白，我们的心可以缘外，也可以缘内，知道自己有颗明明清清的心，这是我们能做到的。至于是不是彻悟，需要观察。

实际上学密宗的人，学高法的人，不要整天耽著辩论。尊者到底是怎么辩的，对方是什么思想，我讲清楚就行了。但是，对我们修道，有的时候着重的还是自己



找自己的心。

心就是这个状态，可缘外，也可缘内；可自证，也可以证他，没有什么理论好讲。

开悟的人不一定会讲法，会讲法的人不一定开悟。你可以把佛法学得很精通，也可以给别人讲法，但不一定能找到心；找到心的人，他讲法也可能讲不清楚，只能简单讲几句开示。好多禅师讲不了法，因为他对唯识也不通，对中观也不通，但是他讲开示可以。

这里尊者虽然讲了辩论，但我觉得重点不是辩论。如果只会这么重复几句，“随理唯识宗有什么过失，它有什么问题，有相还是无相？”这些不重要。

你自己观察自己的心，看看能不能找到自明自知的心？如果找不到，你就没办法说开悟，你就没办法说大圆满。

大圆满经常用水晶球让我们看，不是让我们盯着水晶球看，而是让我们通过观察水晶球，反闻闻自性，找到自己的心也是这样。

找不到只是暂时，每个人都有佛性，所以早晚都会找到。暂时迷了的人，如唯物主义者，晚年都信佛了，唯物没有什么意思，物质就是给我们暂时的满足。

胜义谛，主观建立有点困难。《宝性论》里虽然有三种理来建立众生有如来藏，如万法都不离真如性，所以众生有如来藏。真如是什么？真如就是如来藏。

起信论用能生出离心、发悲心，说明众生有如来藏。但是用世俗理，推出胜义佛性，也有难度。人性本恶、人性本善、人性是无记，这三种观点一直存在，所以以理推知胜义谛，很难。



中观理是有垢的还是无垢的？能将诸法抉择为自性空，但是自性空难道是真理吗？自性不存在，这不就是单空吗？不就是断空吗？难道这个理没垢吗？佛说执著空，比执著有过失还大。执著有，佛还能度，执著空，这人就没了救了。

尊者站在了义的角度说——什么理都有垢。凡是分别念都有垢，就看用的是不是恰到好处。就跟治病一样的，哪种药没毒？“是药三分毒”，但是用对的药就很值钱。假如说用反了，不但没有任何价值，反而是毒。

比如所有的文字都符合空性和显现，“阿”代表空，所有的发音都有“阿”，这种推理我们感觉没垢。但是毕竟是一个文字，“阿”，再怎么写也是有形有相的东西；再怎么说它代表空性，毕竟是一个声音，天天写“阿”就能成佛吗？乌鸦天天叫“阿阿阿”就成佛了？

我们学什么东西都不能偏激，虽然密宗也讲“一因文字理，加持及现量……”，但毕竟是分别念理解的范畴，并不是胜义谛，这些大家要清楚。



第三十三课

“无垢法性，只是识本身显现为内处与外处而已。”本来就是一句话，但是这里加了一个逗点，有道友看不懂。“无垢法性只是识本身”的意思。

上次讲到用理遣除疑惑，以理建立，或者通过因明、声明学成立大圆满是没有理证的妨害。分析过程中，尊者把一切理都归成有垢，所以正在学习因明、中观，显宗的个别道友就觉得有点接受不了，这么好的理论怎么都有垢呢？这是相对而言，这里所谓的有垢，也不一定像我们理解的真有什么过失。尊者的意思，文字语言、逻辑推理毕竟都是分别心的境界。

佛讲了八万四千法门，最终佛的密意在哪里？如果只是研究理论，分别心理解心和如来藏以及法性等，实际上这些都是善巧方便，如以指指月，是为了我们证悟心性，找到心性而已。当然，没看到之前，我们也不能完全离开理论，毕竟只是一个善巧方便，但如果你抱着文字理论不放，不按手指指向去看，就永远找不到月亮。

尊者的这些话，感觉有点刺耳，实际上他就是让我们要向究竟的目标迈进，不要始终耽著在佛法上。法再好，哪怕是大圆满的理论，哪怕是生圆次第的理论、修法，究竟的目的都是指向大圆满的本性。所以在上品中，尊者从各种角度来引导我们，不要耽著这些有形有相的，不要耽著理论。



佛自己也说“法尚应舍，何况非法”⁶⁵，如过了河弃舟，所以不要始终耽著文字语言。佛讲法四十九年，最后佛说：我一句法也没讲过，谁要说我讲过一句法，谁就是谤佛⁶⁶。初学者对于所有的佛法，都要恭敬，都要学习，这些理论都有它的功德和妙处。但是，我们在学习大圆满的时候，确实要有一个不共的特点，要学会怎么学，不能光是在文字语言上耽著，要经常观心。有的道友刚开始观心，不一定理解，也不一定找得到真心，但是，对修学大圆满的这种思路一定要清晰。

大圆满有各种分类，有的大圆满是偏重理论；有偏重于心部的介绍；有的偏重于窍诀部；有的偏重于界部；有的是直指心性。这部论的特点跟其他的大圆满有点不同，偏重理论，理论性归纳得非常好，并且窍诀也都在里面，讲得非常清晰。但是，它并不像其他大圆满那样直指心性，直接讲很多窍诀，但把大圆满的关要都给我们讲了，如果我们能认真地学，还是可以找到心，开悟。

有的道友这次是第三遍学，前两次学得好像云里雾里，这次就比较明白。再优秀的道友，如果不多看两遍，不多研究，估计也是不行的，更何况普通的人？学的过程，也需要我们努力地积资忏障，当业障消的

⁶⁵出自《金刚般若波罗蜜经》大正藏第 08 册 No. 0235 姚秦天竺三藏鸠摩罗什译

⁶⁶佛言：“须菩提，于意云何？汝谓如来作是念‘我当有所说法’耶？须菩提，莫作是念。何以故？若人言‘如来有所说法’，即为谤佛，不能解我所说故。何以故？须菩提，如来说法说法者，无法可说，是名说法。”

——《金刚经·断疑分第十》乾隆大藏经



时候，就容易证悟。

禅宗的很多公案，即使没人讲窍诀，如果一直集资忏障也能开悟。禅宗不像大圆满，一般是用显宗的方法，弟子要长期地苦行，师父一般不会给弟子讲，而让弟子修，让弟子自己体悟。大圆满有大圆满的理论，有六十四万偈颂，有各种角度的讲解，还有上师的直指。有个真实故事，民国有个慧明法师⁶⁷，显现上也是个普通人，一直在浙江一带，那里有个很有名的禅宗寺庙⁶⁸，他在那里给僧众做饭，修苦行。非常辛苦，不像我们发心还能领补助，吃得也好，一做就是好多年。每顿饭，他都要等别人吃完了，再喂寺庙的狗，有时狗吃饱了还会剩很多，狗吃剩的饭，他舍不得丢掉，为了惜福，就拿水淘过之后，自己吃掉。有一天，他吃狗饭时，忽然哈哈大笑，悟到——原来狗也有佛性。从此更加精进苦行。

后来，诸方丛林仰慕慧明法师道行，想请他到当地最大的灵隐寺当方丈，都被他拒绝。他说：“我无道无德，也无行持，有什么能力来领众呢？”大家跪在地上，苦苦哀求，表示如果不答应，都不起来。这样，慧明法师才勉强答应任灵隐寺住持。

当了方丈后，一切依然是旧日风光，仍是个禅和子派头。他以前干的苦活脏活，如挑大粪、浇菜等，

⁶⁷释慧明，民国初期任灵隐寺住持，佛学造诣颇深，德高望重，为杭州佛教界耆宿，以脱略著称。曾在灵隐开讲《华严经》大法。民国七年（1918年），李叔同虎跑出家，法名弘一，是年九月依慧明法师受具足戒。民国十六年（1927年），曾发起修建翠微亭。晚年，将全寺事务交由弟子却非料理，自动退居。于民国二十年（1931年）圆寂。——《灵隐新志》卷二·住持

⁶⁸宁波天童寺。

——民国五十三年‘佛教文化’第一卷第三期附录三记慧明法师



还是一直干。1928年，蒋介石先生下野，去到杭州灵隐寺游览时，因慕慧明法师道风，特地到方丈室拜访，遍觅不得。后去到菜园，才看到慧老穿着短衫破衲衣，手持粪瓢，在那里挑粪泼菜，蒋介石请教他很多问题。

所以，禅宗修明心见性跟显宗很像，就是必须长期地积资忏障。但是，大圆满则有一些不共的传承，主要是靠依止上师。

我们觉得祖师们确实根基很利，但是也不是我们想像的那样，依止上师几天，得个窍诀就回家去了。莲师是大成就者，也是利根者，但大圆满上师介绍莲师跟着师父学了二十五年十七大续部。

莲师显现上也到那烂陀寺、戒香寺求法，也当班智达，也在尼泊尔几个地方闭关好多年。至于闭关的年数，我问了好多人，说法不一样。扬列修⁶⁹我也去过好多次，有的说莲师闭关了九年，有的说闭关了十几年，有的说就闭关了三年。后来他又去玛拉提卡⁷⁰闭关了几年，修长寿佛成就。

密宗是普贤王如来的境界，佛的法身境界。学一两年、两三年，大概感觉一下，不一定马上开悟。现在跟

⁶⁹莲花生在天竺和尼泊尔之间的羊里肖（扬列修）岩，与尼泊尔国王持善的女儿释迦德瓦公主一同修依，在通过真实意本尊，修殊胜正果时，三个凶猛的魔鬼和罗刹前来阻碍，导致当地三年大旱，疾病流行，出现饥荒，莲花生派人到天竺取来除障的《普巴金刚续》及其传承等，需两人才能背得动的正法后，障碍自然消失，天下起大雨，疾病也随之根除，莲花生与其佛母得到了殊胜的成就，盘坐于大手印持明身中。——《大圆满传承源流》纽修堪仁波切蒋扬多杰著

⁷⁰萨赫尔国国王圣典持的女儿曼达拉瓦公主是一位具有空行母性相的女子，莲花生大士将她摄受后，作为修行者的明妃，领至玛拉德嘎岩洞，修了三个月的长寿法。后来依怙无量寿佛亲临此地，为他作灌顶，作了与无量寿佛完全一体的加持，赐予了一千一百万种长寿续，使他得到寿命自在持明的成就，修成了无生无死的金刚身。——《大圆满传承源流》纽修堪仁波切蒋扬多杰著



古代不一样，以前环境好，出家一般都想办道，当然也有混日子的，但古代寺庙很苦，真正有其他目的的人很少。现在不一样，寺庙比较舒服，但不管怎么变，佛法的本质或者修法没有什么变化，谁修谁得益，谁懂谁就接近佛。

我们今天用理论的方式介绍大圆满的这些特征。大圆满跟生圆次第不太一样，跟禅宗也不太一样，跟显宗就更不一样，显宗只是教断除烦恼的一些方法，真正的实相很少讲。

《释摩诃衍论》⁷¹是龙树菩萨解释《大乘起信论》的一部论。摩诃衍那，即玛哈雅那，也是大乘的意思。《释摩诃衍论》和《入大乘论》基本上一样，都叫大乘，指的都是大圆满和禅宗的思想。

我今天读了一段，对龙树菩萨解释禅宗和大圆满思想的语言数数生欢喜心。他讲的教证理证，真的和佛无二无别。龙树菩萨的《大智度论》《释摩诃衍论》《中论》这些著作，真的跟佛没有什么差别，甚至感觉比佛经还要直接。

《释摩诃衍论》跟这部论特别像，有空大家可以看、可以学。我去年也是挑着重点，引用了《释摩诃衍论》的一些教证，但是没有完整地讲。因为它又深又广，我怕时间来不及，再加上作者智慧太广，引的教证理证太丰富了，很多都没听说过。

⁷¹起信论之异名。——《佛学大辞典》丁福保编



第五 大圆满品

现在应当趋入大圆满法理。

尊者说的是法理。大圆满有很多法理，宁玛巴的续部是最多的，叫十万续，其中一部分是大圆满的内容。

◎ 略说大圆满的四种意义

尽所有宣说大圆满的一切教典，概括而言，摄为四种意义，

尊者读了很多大圆满续部，他把贝若扎那、布玛莫扎翻译的很多大圆满窍诀归纳为四个道理。

即宣说菩提心之自性、

一、菩提心的自性，什么叫菩提心，或者说什么叫觉悟的心。

菩提心有很多种理解。显宗的菩提心一般有胜义、世俗。这里的菩提心应该理解成心性，觉悟的菩提和佛性。菩提离不开心，所以叫菩提心。这里可以说是按大圆满界部的思想来讲的。

宣说菩提心之殊胜性、

二、菩提心，大圆满的直指心性有什么殊胜性。

宣说菩提心之歧障、

三、修菩提心也好，修大圆满也好，有一些歧途。

这里的“歧途”，在当下乘来看不叫歧途，可能是非常好的佛法，但对大圆满来说是歧途，因为它是果乘，修的是法身境界。在集资忏障阶段、在断烦恼阶段、在修法阶段，毕竟有所执著，这些可以叫歧障。不一定是



走火入魔，有勤作的、有执著的、有所缘的修法都叫歧障。

宣说菩提心之安住方便。

四、开悟后怎么安住，怎么修。

有的说是无修而修，有的说要安住大圆满，到底怎么安住，后面也会讲。

其中通过宣说殊胜性与歧障会指明自性，宣说自性也会通达殊胜性与断除歧障，

四个方面互相关联，互相辅助。通过宣说菩提心的殊胜性与菩提心的歧障，会指明菩提心的自性；通过宣说菩提心的自性，也会知道菩提心的殊胜性和菩提心的歧障。大圆满行者的修持方法确实跟其他任何乘都不一样，很有特点。通过遣除违缘，通过了解它的殊胜性，对大圆满的自性也会有所了解。

所以，在诸教典中均无有超胜、超越如此分析宣说的这些内容。

所有的教典，没有超过大圆满的。下面讲的这些内容，在十二部经里，在外密、内密的生圆次第中也找不到这么殊胜的内容。

但是人的智慧和根器不同，有人对这些真正的智慧也不懂、也没有兴趣，就愿意抓一些看得见、摸得着的、有勤作的、立竿见影的修法。

有个居士见到我说：“气脉的修法太好了，我就对这些感兴趣，就想求这些法，其他的不太想求。”我说：“你没有基础，这些法有点危险性。”如果我教他，他肯定很高兴，但是讲大圆满他不一定感兴趣。这里说，有勤作的这些都是证悟的歧障，但有人就喜欢歧障。



大圆满根器的人要有甚深的智慧、微细的智慧，前世积累过资粮。听到这些词句，暂时不一定都能开悟，但会数数生起欢喜心，就像中观根器的人听到空性汗毛直竖、泪水直流一样。

格鲁派的一位上师讲《金刚经》《心经》时哭了，他说：“我可能以前给龙树菩萨做过侍者、当过小书童，一讲空性就特别感动、特别有感觉。”

我也是，读《般若经》很有感觉，有的时候也会哭，但是不敢说见过龙树菩萨，有可能积累过这方面的资粮。

以前，我们班学《金刚经》时没有经堂，在喇嘛甘多拉经堂二楼借了一间教室学习，我也哭过；后来去汉地又讲过一次《金刚经》，非常喜欢读《般若经》。

大圆满是在般若的基础上，还要明心见性，与佛见无二，所以它不仅仅是般若慧、还要自证心性。大圆满的境界不是我们很多人想得那么简单。

当然也不要想得太难，后面会介绍这些法，它是本来具足的，大家都有，并且现在也都有，只是我们暂时没有认识，暂时被遮障。

一、略说菩提心自性

简而言之，“菩提心之自性”就是内外现有一切法无二的菩提心。

内外所有的显现法——现有器情世界的一切法，都是无二的，都可以归纳到我们心的觉性、心的显现。要么是智慧的自现，要么是心的自现，《大幻化网》讲普贤王如来的境界也如此。



普贤王如来的境界本没有二取，但其幻化的心有二取现显，直接安住本性的自证时，就叫本智光明，除两者外再没有菩提心了。

菩提果的自性，本来就是正等觉，

藏意：菩提藏本来的自性中就成佛了，

藏文这里翻译成“菩提果”，我觉得翻译成“菩提藏”好一点，因为这里没有讲果位，而是讲万法本来就有正等觉的本性或佛性。前后翻译最好统一，后面把“酿波相切”翻译成“菩提藏”，或者“藏菩提”，或者“精华菩提”，或者“如来藏”。

菩提藏的自性，或者如来藏、心性，本来就是正等觉。原文没有直接说正等觉的意思，而是成佛的意思，成佛也可以理解成正等觉，就是菩提藏本来的自性中已经成佛了。

大圆满这种不共的说法跟其他任何的经论都不一样，大家慢慢地体会这种含义，非常微妙。

不需要现在依靠道而改造、

比如我们修空性、修大悲、修出离心、修菩提心等等，我们要改造我们的心，通过积累资粮、忏悔业障、外加行、内加行、大圆满的不共加行，要修很多，让我们成就法身佛、色身佛。

在大圆满的教义中这些都不需要，为什么呢？就是前面那句话，自性中本来就成佛了、本来就是佛，还修什么？关键是找到它就可以了。凡是修的佛法，努力地办道，都不了义。所以，任何改造的、勤作的、有所缘的修行都不属于大圆满的修法。

依靠对治而修行，



我们有烦恼，如何对治？贪心重，就修不净观；嗔心重，看谁都别扭，就修点慈悲观、修知母念恩报恩……这些都是一种改造、一种对治。太贪轮回了，修轮回痛苦；对自己太贪了，修身体不净、无常、暇满难得。这些都是对治，这种修道都不属于大圆满。

是无勤任运自成。

安住大圆满是无勤作的，本来成就、本来具足，不需要努力。

既然不需要努力，为何我们天天还那么忙呢？因为我们还没有彻悟，当你彻悟就不用这么勤做了，躺着也能成就。吃点、喝点、唱着歌也能成就，怎么舒服就怎么来，任运自成。但是没有开悟之前，还得忙。当然，依止上师也不容易，因为上师的脾气秉性每个都不一样，你得习惯；即使高原反应也得坚持，在大城市，在公寓里，不一定有上师给你讲大圆满。

有的道友说：“我习惯了城市生活，什么都方便，出门什么事都好办。”但雪域高原，有种不共的加持，还有真正的大圆满的教言和上师。如果你不具这些条件，随便上网下载一个大圆满教义，自己在家学，不一定有感觉。所以，我们暂时有点勤作是正常的，不要认为一听无勤任运，就好像什么都可以不干了，也不好。

这就是大圆满的菩提心的自性。

二、菩提心之殊胜性

“菩提心之殊胜性”，就如同在纯金宝洲连石头的名称也不存在，全部是金子的自性。

“菩提心之殊胜性”，这里先用比喻：就像我们到



了珍宝洲，要么是黄金，要么是珠宝，没有其他的沙土，全部是宝贝，想找不清净的法都找不着，想起烦恼也起不了。真正开悟的人、找到菩提心的人，什么境界都是菩提心，清净无垢，就像到了纯金宝洲。

古代经常说去大海取宝，可能是劫初的事，地球上还能找到这些宝洲；现在估计宝也取完了，世界在变，地球上估计没有这么好的地方，只能到太空去找了。

同样，内外现有所摄的一切法，连恶趣等轮回安立为过失之法的虚名也不存在，

我们内外显现的所有的法：六道轮回、恶趣、轮回中很苦、流行病、经济危机、火山地震……这些都不存在。

所以，如果大家想活得自在，还是要学习佛法。地球上的人类想了很多办法，建立过各种社会制度，创立过各种哲学思想，科技也越发达，但是人类的痛苦依然如故，没有什么变化，甚至更多。

只要不解脱轮回，登月也没用。现在科技发达，一些国家花很多钱想办法把人类送出去，但是不管送到哪儿去，人性都没变。花那么多钱，冒着那么大的风险，最后的结果还是一个凡夫，凡夫人跑太空只为延续生命，还能干啥？只有开悟了，才没有任何过失。

一切都唯一是普贤如来的游舞庄严不灭而显现的如来的殊胜性。

所有的法都是普贤王如来的游舞。初学者可能对“普贤王如来”这个词不太熟悉。普贤如来，有的说是第一个佛，他没迷过，后来他度化众生，后面佛都是他度的；或者按《密藏续》的思想，十方四时所有佛的体



性都叫普贤王如来。因为诸佛的体性是普贤，代表诸佛。

按《密藏续》的思想，他的刹土是最殊胜的，所以叫密严刹土。他为了度化十地菩萨，才化现出色究竟天，大日如来或者毗卢遮那佛，给十地菩萨讲法。

普贤王如来，学显宗的和密宗初学者可能不太了解，实际上他代表了最了义的佛——法身佛，或者说万法的本性实相。

一切都是实相的游舞庄严，不生不灭，所以是殊胜的，普贤的。五方佛也好，诸佛也好，都是他的化现，六道能仁也是他的化现。

以上讲了菩提心的殊胜性，或者说它就是普贤如来的殊胜性。

三、菩提心之歧障

“菩提心之歧障”，是指没有证悟及颠倒证悟此理的世间人至下乘的所有见行，

“歧障”，包括没有证悟或者颠倒证悟。没有证悟的人太多了，一个比一个糊涂，虽然表面上看好像一个比一个聪明，但是实际上都是没有证悟的迷乱状态；还有颠倒证悟，像有些外道依靠禅定想开悟，即便修到了非想非非想处天，也没开悟，只是把心给压住，没有什么分别念，误认为“我成就了”“我得涅槃了”，一旦定力消失，粗大的分别念又会出来。

由于内道修法的人的根器不一样，有的理解不了义的法，就弄出各种法门，认为自己的这个法门最殊胜、理论最好，实际上都是下下乘的思想，只要不是大圆满，都可以理解成下乘。



有的道友对圆满次第特别感兴趣，一说圆满次第也是歧障就不接受。但是尊者就是这么说的，为什么呢？因为你执著气脉明点，勤作地修，当然能把身心净化成像天神一样，净化成像大成就者的状态，但它毕竟跟大圆满的了义境界还是不一样，毕竟它是手段，不是目的，更何况其他乘呢？

有些人练气功是不是大圆满或者是密宗呢？肯定不是，最多强身健体。禅定修好了到天界去，暂时压住烦恼而已。在大圆满看来，都是歧障。

小根器喜欢神通，弄点稀奇古怪的东西，或者说显现什么超过常人的东西，或者说求财，求身体健康等等，都属于歧障。

大家要知道，真正学习禅和大圆满的人什么都得放下。六祖也说：我这个法门，不论戒定慧⁷²，不论禅定解脱⁷³，连这些都要放下。

⁷²志诚再拜曰：“弟子在秀大师处学道九年，不得契悟。今闻和尚一说，便契本心。弟子生死事大，和尚大慈，更为教示。”师云：“吾闻汝师教示学人戒定慧法，未审汝师说戒定慧行相如何？与吾说看。”诚曰：“秀大师说，诸恶莫作名为戒，诸善奉行名为慧，自净其意名为定。彼说如此，未审和尚以何法诲人？”师曰：“吾若言有法与人，即为诳汝。但且随方解缚，假名三昧。如汝师所说戒定慧，实不可思议。吾所见戒定慧又别。”志诚曰：“戒定慧只合一种，如何更别？”师曰：“汝师戒定慧接大乘人，吾戒定慧接最上乘人。悟解不同，见有迟疾。汝听吾说，与彼同否？吾所说法，不离自性。离体说法，名为相说，自性常迷。须知一切万法，皆从自性起用，是真戒定慧法。听吾偈曰：

“心地无非自性戒， 心地无痴自性慧，
心地无乱自性定， 不增不减自金刚，
身去身来本三昧。”

——大正藏第 48 册 No. 2008 六祖大师法宝坛经

⁷³“宗复问曰：‘黄梅付嘱，如何指授？’惠能曰：‘指授即无；惟论见性，不论禅定解脱。’宗曰：‘何不论禅定解脱？’能曰：‘为是二法，不是佛法。佛法是不二之法。’宗又问：‘如何是佛法不二之法？’惠能曰：‘法师讲《涅槃经》，明佛性，是佛法不二之法。如高贵德王菩萨白佛言：“犯四重禁、作五逆罪，及一阐提等，当断善根佛性否？”佛言：“善根有二：一者常，二者无常，佛性非常非无常，



上师引用了《大乘智印经》里说的“明与无明本自体，由不信故怀惊怖。”⁷⁴无明与明本来是一个法，本来我们也有本觉（本智），同时也有无明，看你站在哪个角度讲。龙树菩萨、马鸣菩萨等八宗之祖从各个角度给我们开显。

对大圆满来说，主要歧障就是无明，是主要的障碍。没有了根本无明，一切都是普贤王如来，一切都是大圆满；没有去掉无明，一切都是歧障，哪怕你修得再好，菩提心发得再好，生圆次第修得再好，亲见本尊，能亲自到极乐世界，在大圆满看来，都是一种相，要么是清净的相，要么是不清净的相，都属于歧障，都属于下乘的见行。

概括归纳有三十种歧障。

要广讲很多，概括来讲有三十种歧障。

四、菩提心之安住方便

“菩提心之安住方便”，是指堪为最上根的瑜伽士，如实以大正知之器摄持大圆满之义而安住于大等舍的境界中。

大圆满的安住方便属于上上根的人。瑜伽士开悟了以后，在“大正知”摄持下，“正知”加了个“大”，也就是安住心性法性，安住在大等舍的境界，可以把万

是故不断，名为不二。一者善，二者不善，佛性非善非不善，是名不二。蕴之与界，凡夫见二，智者了达其性无二，无二之性即是佛性。”印宗闻说，欢喜合掌，言：‘某甲讲经，犹如瓦砾；仁者论义，犹如真金。’于是为惠能剃发，愿事为师。惠能遂于菩提树下，开东山法门。

——大正藏第 48 册 No. 2008 六祖大师法宝坛经

⁷⁴出自大正藏第 15 册 No. 0634 佛说大乘智印经卷第五西天宝轮大师赐紫沙门金总持等奉诏译



法放下，心彻底地打开。

这种瑜伽士、开悟者，在他的境界中，除了这种境界再没有其他。当然没有成佛前肯定多多少少还有点执著，有一点分别，但是这些对他的安住不起障碍，他能一直在等舍中安住。

这种真正的彻悟者可以快速地成佛，也可以行菩萨道，也可以自己安住。总归来说，已经见到究竟的佛的法身，剩下一点点障碍，可以任运地集资忏障来去掉习气。这是究竟的彻悟者的修法。

普通的人不一定马上都能达到这么高的境界，但是学大圆满的人至少心量要打开。上师也讲了很多教言：一、学习高法的人，确实不能在小法上太执著；二、要有大的心量和大的气魄。就像禅宗祖师说：“大象不游于兔径，大悟不拘于小节。”具足修大乘根基的人，走的是康庄大道，不要走小路（歧途），不要选一些曲折的法门。所以修大圆满的人，心量一定要大，一定要平和，跟谁都处得来，世界怎么变也无所谓。

有些大人物的心量很大。以前有人问邓小平：“中国这么大，改革开放失败了怎么办？”他说：“没事，反正天塌下来有大个儿顶着。”

佛法行人至少要超过世人的心量。如果心非常狭隘，什么事都放不下，越学越纠结，越学越别扭，越学越不敢接触人，不敢接触社会，只能把自己关在一个小黑屋里念玛尼心咒，祈祷观音菩萨，这不是大圆满瑜伽士的特征，所以我们不能修成这样。



◎ 大圆满需以广大、甚深、细微智慧抉择

如是宣说大圆满的这些词句，虽然是粗粗大大的用语，但实际上是微细、寂灭的，如同虚空。

我们在讲大圆满专用术语的时候，表面上看这些词语也没有什么特殊的。

禅宗说：“平常心是道。”⁷⁵开悟的人也没有三头六臂，也不是天天显神通，就像个普通的老和尚在那吃饭、睡觉，没有什么特殊，讲的法也很简单。

大圆满也是这样，词汇并不是很多。我刚听完十七大续部，堪布念的版本是我刚来学院的时候请的，在佛堂上供了二十多年，以前看过一点点，这次堪布念的时候我又看了一遍，感觉十七大续部就是那些词语，没有什么特殊的地方。

但它确实非常微细，非常甚深。真正懂的人，说明智慧非常敏锐，或者真正有前世的俱生慧。

下乘宗派虽然说了细微、寂灭之词，但实际上是粗粗糙糙的，如同尘堆。

下乘《俱舍论》或《毗婆沙论》二百卷，都是古文，我也大概看了。分析得非常仔细严密，有很多种观点辩论。比方有部宗怎么驳斥大众部、经部，经部、大众部怎么驳斥有部。有部宗也分了五六派，每个论师对法相都有不一样的理解。涅槃是无为法，轮回是有为法，有为法又有有漏法，又有无漏法等，分得非常仔细。修禅定也讲得很清楚，怎么断烦恼也讲得很清楚，怎么断烦恼入涅槃等。

⁷⁵异日问南泉。如何是道。南泉曰。平常心是道。

——大正藏第 51 册 No. 2076 景德传灯录卷第十



先是从未至地定到初禅，初禅再到一禅、二禅、三禅、四禅，再修空无边处、识无边处、无所有处、非想非非想处，然后从定里出来，再入涅槃，灰身灭智。

有的道友和法师特别喜欢。藏族的尊哲堪布是今年的管家，也特别喜欢俱舍，还想造俱舍的讲义，他说：“我有些地方要跟你请教，你帮着我，我要写部俱舍的大讲义。”我说：“你也忙，我也忙，哪有时间？”他跟我说了好几年了，他越来越忙，我也是越来越忙，这讲义估计没写成。

俱舍表面上看非常精细，实际上是粗糙的。为什么是粗糙？因为它研究的法义最多涉及到六个识、五十一个心所，断粗大的烦恼，证悟一个没有烦恼、没有痛苦的无为法的涅槃。

在大乘看，只是一种灭尽定，或者叫做意生身的境界，还没有完全脱离有为法，还是属于粗糙的。大乘都研究到八识，研究的证悟心性 是阿赖耶识的本性，而不是粗大的；不仅断意识的人我执，还断了末那识的我执。所以大乘看起来讲得简单，但是意义很深。同样，大圆满用的专用名词最多也就几百个，但意义特别深。

因此，对于这个大圆满，需要以广大、甚深、细微的智慧加以抉择。

抉择的时候，确实需要广大、甚深、细微的智慧，你会越来越体会到这一点。因为它直指的地方并不是六个识，也不是八个识，也不是心所，不是起心动念，不是我们光明的心，而是心的本性，所以它超越了一切粗大的东西。

唯识宗广大行派按理说很仔细了，《瑜伽师地论》



《解深密经》《大乘密严经》（又叫《厚严经》）讲得非常深，但是跟大圆满比，还是差距很大。

◎ 大圆满十二境界

一、略说

大圆满的教典中，或说“诸法视为菩提心一大明点之自性正等觉”，

大圆满教典中说，要把诸法看成菩提心的一个大明点，在这种自性中，本来就是佛，只要一悟就到佛地。

《华严经》里说：“十住初心，即同诸佛。”禅宗说：“明心见性，见性成佛。”只要见了这个性，就是佛，因为本性已经成佛，完全具足功德。

我们现在都具足恒河沙的佛的功德，为什么不认识？就是有无明。龙树菩萨在《释摩诃衍论》中说：“唯佛能知”。一般的人不好认知，“我怎么就是佛？怎么具足佛的功德？”确实需要悟性。

六祖大师开悟了以后说：“何期自性，本自清净；何期自性，本不生灭；何期自性，本自具足；何期自性，本无动摇；何期自性，能生万法。”他找到心性以后，就觉得什么都有，不用修持。这是大圆满的特殊用语。

我在听十七大续的传承的过程中，其中有一个续就提到了各种明点：“聚集一切大明点”“无余聚集大明点”“各种真实大明点”“遍圆道大明点”“清净法界大明点”“等虚空瓶⁷⁶大明点”“无迷乱空大明点”“胜义法性大明点”“灯境大明点”“无诤任住大明点”“法相名

⁷⁶瓶，可以理解成“瓶佛身”。



大明点”“秘密佛母大明点”“身中心大明点”“瑜伽圆满大明点”“广大界大明点”“法性根本大明点”“无合无离大明点”“无心觉性大明点”“佛陀秘密大明点”“大乘⁷⁷义大明点”“智慧虚空大明点”“现前所生大明点”“佛陀瑜伽大明点”，聚集了所有大明点。大圆满续部中，大明点分了这么多种，本论尊者归纳为六种明点。

大圆满如果广讲，每个大明点都会开显出很多意义。

或说“一切迷乱显现视为普贤如来之游舞”，

所有轮涅的显现，清净的不清净的一切器情都是普贤如来的游舞，也就是诸佛的本性中显现的。

或说“一切众生视为甚深菩提刹土”，

把众生看成甚深的觉悟的刹土。一般我们不太习惯，众生怎么成刹土了？众生的身体也有色蕴，每个毛孔都是一个刹土。我们觉得自己只是一个普通的人，实际上好多小动物、小含生把我们身体看成刹土，看成一个世界了。

觉悟了以后，五蕴就是诸佛的刹土，就是觉悟的刹土。我们身体的每个脉轮中都是一个刹土，每一个毛孔都是一个刹土，我们的心就是普贤王如来。

或说“一切行境视为自然本智自现”，

我们所缘的一切法都看成自然本智的自现。

“自然本智”是本来具足的智慧。“本智”“本觉”，我也问过上师，上师说是一个意思。在大圆满续部中有一句话：“觉性之本智”龙树菩萨和马鸣菩萨把它叫“本

⁷⁷大乘，即大圆满的意思。



觉”，本觉之智叫“本智”。

什么意思？我们每一个众生也好，万法的本性也好，都有本觉，觉性在妙用时，就会有本智；本智在妙用时，就有五智；五智在妙用的时候，就是五佛；五佛妙用的时候，就产生了诸佛刹土。

所以，我们理解这个世界，最了义的境界就是自然本智，或者叫本觉，这是诸法的本性。我们要找的就是这个东西，通过什么找？通过我们后天的始觉——出离心、菩提心、无二慧来找到本觉，始觉本觉融合为一，就成佛了。整个学佛过程不外乎就是要找到自然本智。

有一句这里可能没有翻译，后面翻译了，“若依数量，怎么讲大圆满呢？”

或说“一切法以五大之自性视为正等觉”，

“正等觉”即成佛。

通过数量归纳，把大圆满按数量来讲，“五大”就是五个“大”或者五个殊胜性。一切法在五大的自性中，本来就成佛。这是从数量上来讲。

或说“以六大明点自性视为正等觉”，

从数量上来证悟，在六大明点的自性中，本来就是成佛，我们要视六大明点的自性本来就是佛。

这里是归纳成六个明点，来证悟万法本来成佛。

或说“以如是三十歧障逾越歧途与障碍”

也是从数量上来说的三十种歧途和障碍。

“以三种定是遣除怀疑之障”

以三种决定遣除怀疑的障碍。

“以三大定见断定密意之基”



定见也是三个，也是从数量上来断定大圆满的基。

“以三窍诀之根本认定窍诀之源”

以三个窍诀的根本，来认定所有窍诀的源。

“以菩提心一大明点断定一切所知”

最后归纳到菩提心这一个大明点里，来断定、抉择一切所知。

越学越简单，最后归纳到一个窍诀上，就这样安住，就 OK 了，就成佛了。

“以一切之一切决定无有正等觉之殊胜性”

藏意：以一切之一切决定无有不成佛之殊胜性”

所有的法没有不成佛的，以这种殊胜性来抉择，决定是这样。

什么法都是佛陀的自性，这也是显宗最高的境界，圆教的思想。

“当下无有勤作任运趋入普贤无别地，

当下开悟，就认识了这种境界，没有勤作，任运地趋入普贤如来的无别境界。

此乃第二吉祥金刚萨埵，

传扬普贤王如来这种境界的报身佛，就是金刚萨埵。金刚萨埵传给了嘎绕多吉，嘎绕多吉传与蒋华西宁，蒋华西宁传与西日桑哈，而西日桑哈尊者由智者嘉纳思扎、大班智达布玛莫扎、邬金莲师、大译师贝诺扎纳等四位弟子承继其法脉，大圆满就传到人间来了。



与唐密讲得差不多。唐密是龙树菩萨开南山铁塔以后，里面的金刚萨埵把这个法传给龙树菩萨，然后龙树菩萨传给他的徒弟龙智等，这样传下来的。

无上密讲得有点稀奇，但总归来说，传承差不多。

一切有者、非有者⁷⁸理当如摩尼宝般顶戴”。

这么殊胜的法，我们当然要把它看成如意宝般来恭敬顶戴。

古大德为了求这些大圆满窍诀，拿着黄金供养上师，求灌顶传承，然后依止上师几十年，研究这些法，最后才彻悟。他们认为这个是最重要的，其他的不重要。不像我们现在好多人求法，“堪布你给我讲个法，我供养你十块钱。如果你讲不成，再把这十块钱还给我。”

我们求法得有真正的信心。你把世间法看得那么重，花几百万买个房子，而在出世间法上，请个佛像花几百块钱都觉得心疼，求窍诀也不舍得花功夫，最好躺在被窝里，在网上听，什么苦行都不想做。有的时候网络太发达了也不是好事，因为大家法听得太多了，开悟不了就怨这个、怨那个，自己什么苦行也不做，什么基础也不打。

大圆满是给具足根器的人准备的，不是听两句或者在网上请个法本看看就开悟，没那么容易。苦行也不是什么坏事，有高山反应，感冒，不舒服，从一个角度讲，至少像苦行。

⁷⁸一切有者、非有者可以理解为，三有众生和非三有众生，也就是一切凡圣。



我们比不了古德，不用说禅宗祖师了，就是以前普通的修行人都吃了多少苦！现在禅宗也有个别地方是这样。我有一次去浙江，在一个禅宗道场碰到原来我们班的一个道友，他在小庙里又劈柴又做饭，还在那里管殿堂、灯，他一个人忙活三五个事儿。因为庙不大，老和尚还想保持禅宗的传统，不想改变，所以弟子也不多，钱也不多，有几个居士、出家人维护着。这个年代求个禅宗的窍诀，想开悟，参个禅，还是要做很多事的。我看他在那儿一会儿干这个，一会儿干那个，挺忙活的，还算不错。

我们现在也不需要供养，也不需要钱，也不需要做什么，但是大家要知道这个道理，否则以为什么都是应该的，什么都是自然形成的。无垢光尊者依止上师行了多少苦行？包括我们的历代祖师都很不容易。

二、广说

现在解说上述内容：

(1) 诸法视为菩提心一大明点之自性正等觉

其中所谓的“菩提心”如上所说，心与菩提无二无别之义，

菩提心实际上就是心，就是觉悟的自体。菩提、觉悟、佛、如来藏、佛性，实际上也就是指我们这个心，除了心以外再也找不到佛了。虽然佛教讲有千佛万佛，但是实际上都是众生的心，“心佛众生，三无差别”。不要在外求法，往外求法叫外道，我们要在心上找佛，所以叫无二无别。



如云：“心真如菩提，菩提即是心，心菩提无二，行者证无别。”

藏文的“真如”也可以理解为“唯一”。

实际上这段话，都是在讲心和菩提就是一个法。菩提就是心，心就是菩提，是无二的。修大圆满的人都要证悟这个无别的境界。

“明点”是离戏之义。

“明点”有很多种，包括物质精华，红白菩提，也可以叫明点；也可以理解成我的心就是明点，明点就是明明清清的心；我们的心明点在心间安住。严格讲，讲到高法，明点都不是有形有相的，圆圆的、明亮的这么个东西，世俗上有这么说的。

这里不要把明点耽著成有形有相的物质。

“大”是指周遍于诸法的自性。

“大”，不是大小的意思，是周遍万法的自性。

“自性正等觉”是指菩提藏的自性无有所遣的障碍，

诸法自性本来就是佛。藏文“佛”是非常清净之义。

我们的菩提藏，自性清净，没有所遣的障碍。

无有所生本智，

也用不着新生一个本智，也用不着遣除什么障碍。

所谓的“大”，就是菩提藏，或者如来藏。这个如来藏的本性，本来具足本觉，本觉本来有本智。

下乘所说障碍都没有体，都不存在。大圆满唯一说的障就是无明。



无明是什么？不认知本性，就是无明；认知本性，无明就没有了。不用什么其他的障碍，什么障碍都没有。

如同夜狐之眼无有昼夜差别而极其明显见到时，不需遣除黑暗，因此不需要依靠光明的威力，

有一些猫科动物，在晚上能任运自如地行走，在猫的境界中，晚上不存在黑暗，因为它的眼睛特殊。据说这种动物的眼睛有红外线，能没有障碍看到色法。

比喻：智慧高的上上根，能见到本性，见到佛性本自具足，不存在什么障碍，不加修证，不需要遣除什么，也不需要增加什么。

那时认知了虚空自性光明。

藏意：彼时，依虚空自性认识光明。

不是说虚空有什么自性光明，我们用虚空的自性来做比喻，就可以认知我们的心性就像虚空一样，离一切戏论的光明。

同样，如果证悟了一切法是菩提藏之自性，那么就无有所遣的障碍，

一旦证悟了，就没有障碍了，都是菩提藏的，都是觉悟。

所以不需要生起本智，

这时候也不用生起本智，依靠本智遣除什么。因为没障碍可遣，不需要生起本智。看待佛要度化菩萨、度化凡夫，才说佛有智慧、佛有如幻的心；如果不站在这个角度，从佛自证的角度，也不用谈这些，直接安住本性就 OK 了。



那时就证悟了菩提心自性光明。

那时就证悟了菩提心的自性，认识了觉性光明。



第三十四课

(2) 一切迷乱显现视为普贤如来之游舞

所谓的“普贤如来之游舞”，是指共称众生的所有迷乱显现，一切的一切都无有恶劣所舍，因此为“普贤”。

大圆满里经常用到普贤如来，也可以代表诸佛。诸佛的游舞，一般理解为清净佛陀的化现——报身、化身；但是，这里是站在基的角度，即众生本有的佛性。虽然迷失了自己，但是本体未变，所以出现了这些显现，叫普贤如来的游舞。

从本体上看，都是普贤如来的本性、佛性的缘故，当然就没有什么恶劣的要舍掉的东西。

无有所求、远离终极目标，如同虚幻的游戏而安住，为此是“游舞”。

“游舞”，或译成游戏，总之，是无而现或者佛性的显现。一般下下乘把这些迷乱的显现都叫阿赖耶识的显现，但是到了如来藏思想，特别到了大圆满，无论是清净或不清净的显现，全都是清净的普贤如来的显现，“无有所求、远离终极目标”，就像虚幻的游戏一样。

就像 AI 技术，只要给它编好程序，训练后，你想要什么，它就给你显现出来。

一切轮回法都不离究竟的觉性、普贤如来的游舞。

关于“游舞”，《释摩诃衍论》云：“**复次显示从生灭门即入真如门。**”既然这些显现是真如的游舞、普贤



王如来的游舞，我们怎么入到真如？“所谓推求五阴色之与心六尘境界，毕竟无念。”推求这些法，一是证悟它的空性离戏，二是知道它是普贤如来的游舞，所以我们就不要动分别念。

“以心无形相。十方求之终不可得。”心的显现没有什么形相，你十方求，也得不到，这些都是游舞幻化。

“如人迷故，谓东为西，方实不转。众生亦尔。”如一个人转向，把东认为西，实际上东西没有变。同样，众生迷了以后，就出现这些幻相。我们面对这些幻相的时候，要知道这些幻相是假的，这是站在显宗的角度说的；如果站在密宗的角度，这些都是普贤如来的显现，就像大海被风吹起波浪，波浪不离大海，同样，无明就像风，因风吹动所现起的一切都是不离普贤如来的。

“无明迷故，谓心为念，心实不动。若能观察，知心无起。即得随顺入真如门故。”这是龙树菩萨站在另外一个角度讲，无明迷乱的原因，就起现了这些显现的轮回法，只要你心不动念，知道心的本性无起、无生、无灭，就可以随顺入真如门。

《释摩诃衍论》是依真如来解释，这里依普贤如来，其实都一样。

显宗要破掉这些游舞，不要执著，所以大多修空，然后回归真如；密宗直接在显现的基础上证悟，它就是佛性，它就是如来藏，所以就叫游舞。

一切无所遮破而显现于法性中不动摇，
面对这些显现的时候，没有什么可破的。



虽然显现了无量的轮涅法，但是在法性中是没有动摇的，不离真如自性。

能严饰法性，因此是庄严。

可以说是法性的庄严，或说法性起现的游舞。

密宗显宗站在不同角度宣说，实际上是一回事。

无不成为正等觉之法，

它也是成佛的法。

一切均是成办如来之事业，因此是佛陀之殊胜性。

成就后就显现各种清净形相，度化众生的刹土、报身、化身，度化众生的这些妙用恒沙的功德才是佛陀的殊胜性。

但是，在大圆满的一些不共的介绍中，在迷乱的状态下，就要认识本基为佛，本具殊胜庄严。这是大圆满和显宗不一样的地方。如果成佛再认识，这是正常的，显宗成了佛也能认识，密宗成了佛也是认识本体，但是密宗不共处即在凡夫位就能认识所有的显现都是如来的显现，并没有什么不清净法。

“我怎么感觉上不清净？”那是你的感觉。每个众生的业不一样，感觉也不一样，思想也不一样。但不能说明你的感觉对，你的想法对。这里是按照实相宣说，按照实相去看待一切。

如经藏中云：“八万四千烦恼，令众生烦恼，彼等一切无不成办佛陀之事业。

这句话出自《维摩诘经》，与汉文的版本不完全一样。

凡夫人每天都有痛苦烦恼，这是正常的。不管你是什么地位的，拥有多少财产，只要是凡夫人，都有



烦恼。为什么呢？因为迷乱心必然有烦恼。

但是，这些烦恼也可以成办佛陀的事业，因为没有烦恼就没有智慧。烦恼一经观察，一旦证悟了，就成了智慧。

甚至四魔也能成办诸佛之事业。”

蕴魔、烦恼魔、死魔、天子魔四魔，也可以成就佛的事业。不要认为这些特别讨厌，特别要排斥。为什么呢？

主要说了普贤之游舞。

都是普贤如来的游舞，如果没有普贤如来的本性，也不会出现众生的五蕴，也不会出现烦恼，也不会出现痛苦，只要觉悟了就是佛性。

实际上没有什么可舍的，不要讨厌轮回，单独找一个涅槃。讨厌轮回，求生极乐，把万法对立，不是了义的修法。

了义修法就是研究万法的本性，参透万法的本性就没有任何问题，就能快速安住于佛的境界。

这在《菩提心金刚六句》中前两句宣说菩提心的自性及断除歧障；中间两句宣说了菩提心的殊胜性普贤之游舞庄严不灭；后两句宣说了菩提心的安住方便及决定。

这里按照大圆满思想介绍菩提心，是最甚深的介绍方法。其他乘都是引导众生趣入普贤本性的一种方便，不对凡夫作这种介绍，因为没有大智慧的人认不清。就像我们看大海的波浪，有各种颜色、各种形状，但我们往往忘了它是水的本性，耽著在它的表面的法相，迷失在形相里，不能安住它的本体。有智慧的人不被显现



所迷惑，直取本体。

利根和钝根看待世界确实不一样。

(3) 一切众生视为甚深菩提刹土

所谓的“一切众生视为甚深菩提刹土”，如《菩提金刚萨埵大虚空续》中云：“大即大法性之大。一切有情是甚深菩提之刹土。”

藏意：所谓的“一切众生视为甚深菩提刹土”，如《菩提金刚萨埵大虚空续》中云：“大即法性，大之大，一切有情是甚深菩提之刹土。”

什么是大？大，就是法性，因为法性周遍一切法，万法不依法性，所以它是大。“一切有情是甚深菩提之刹土”就是“大之大”。

无上密怎么看待众生呢？和显宗初转法轮差距甚大。显宗说众生的五蕴是什么特点？四个相——苦、空、无常、无我。也有以不净观、白骨观等来观察众生。

佛难道不知道这是清净平等的吗？佛为了让初学者、普通的众生断除对身体、自我、轮回法的执著，先讲初转，因为我们太贪著轮回，总觉得是很好很妙的东西。

贪乐的，佛就说苦；贪常的，佛就说无常；贪有我，佛就说无我；贪清净，佛就说不清净；贪皮肤的美妙光滑，佛就说白骨。佛初转讲的这些法是有目的的，是一种对治方便，初学者这样观很有必要。欲界的大多数人，主要的特点就是贪心太大，见什么贪什么，所以佛初转就讲这些道理。

二转讲到离戏，三转讲唯识的思想，四转讲如来藏，



五转才讲大圆满窍诀。所以，我们现在介绍的这些修法和显宗的修法确实差距很大，这是给利根、智慧高的人准备的。

不用一步一个脚印地从初转修到三转四转，就可以直取本体，这就是大圆满的特点。

五蕴是什么？五蕴就是五佛。五大种是什么呢？五佛母。五烦恼是什么呢？五智慧。

密宗就是这样，你执著的这些东西，本性就是佛，本来清净，认知后如是安住，就是佛果。次第从初转开始修也行，但是你修完初转，还得把这些不净观放下；观空还得把空放下。显宗里是这样慢慢地引导我们的。

但是大圆满不这样走，而是直接观察自己的五蕴就是刹土。极乐世界在哪？就在我们脉轮的西边。菩萨的每一个毛孔都是刹土，这些都不离我们的身心。

有情指众生的蕴，它是菩提，也是刹土，

有情包括了色蕴，也包括心法，再细分，身有很多脉轮，每个脉轮里安住明点，明点又有心、智慧、胜义、法性之分。所以，身体是刹土，心是觉悟的菩提，说是佛陀也可以。总之，要把自己的身心看成清净。

因此是“菩提刹土”，

众生的蕴都是觉悟的、清净的刹土。极乐世界在哪里呢？东方不动佛刹土在哪里？都在身中。北方不空成就如来，南方宝生佛，中间的大日如来或者叫毗卢遮那佛，都在我们心里，所以我们身心就是刹土。

显宗里也有类似的讲法，华严境界里，“一尘中有尘数刹”，也就是说一个微尘里有无量的刹土。显宗比较初级的讲法——西方过多少恒河沙世界有极乐……



这是一种表示的说法，不是指的距离，而是我们的身心。

因为是一切功德之源。

我们的五蕴就是功德之处，清净的刹土和佛。

众生的心中不显现、不曾证悟此理，因此称为“甚深”。

为什么叫甚深、为什么叫秘密刹土？就是因为这个道理很难证悟，如果佛不告诉我们，靠我们自己去悟，很难悟到。不要说普通人，聪明的科学家研究身体，研究来研究去，最多看到细胞，细胞里有细胞核，看到基因怎么控制我们，有什么神经系统等等。传统文化里的脉、脉里运行的气、心的明点，他看不到。

不过，据说西方人已经证实了脉和气的存在。中国中科院从建国开始成立研究所，是周总理成立的，秘密研究了三十多年，承认老祖宗说的真实存在。

但是，现在好像还没有人研究明点，因为它代表我们的心。这个心不是神经，神经能看东西吗？能思维吗？神经放在营养液里不会死，让它去看东西它能看吗？神经只是粗大的根，帮助心缘外境，不是真正的心。

（4）一切行境视为自然本智自现

所谓的“一切行境视为自然本智自现”，

五根识加上意识，所缘的一切法都是心的显现，心性即自然本智，所以一切法都是自然本智自现。

唯识宗解释成都是识的显现，在《大乘密严经》里说，阿赖耶识就是如来藏。阿赖耶识寄存了种子习气，显现万法，阿赖耶识清净的自体就是如来藏，所以在显宗的经典里，也谈到了密严刹土，也讲到如来藏的思想，



超胜华严境界、法华境界。

当然，我们现在这种迷乱的显现也可以说成是我们心的自显，心是有二取的，是有执著的，心的本体又是离一切戏论，是我们的本智、觉性、本觉。

密宗里经常用本觉、本智，包括唐密里也这么用；显宗里像禅宗的《释摩诃衍论》《大乘起信论》都这么用。说明这些思想是一体的，研究到最究竟的境界都是自然本智。前面也说了，这是大圆满不共思想。

本智，和我们平常说的智慧不同，与般若慧也有点不一样，是本来觉性之智。

a. 解释自然本智

其中“行境”是指众生六根的行境。

“行境”即心缘境的显现，不离我们的心。

“自然本智”是指诸行自性寂灭，因此是自然本智。

一切有为法的自性是寂灭一切戏论，寂灭一切边，它的本体就是自然本智，本来的觉性。

《大乘起信论》云：“心性不起，即是大智慧光明义故。”心性无生，就是大智慧光明义，跟这里讲的一样。

b. 共同承许

这种道理，无相唯识宗也承许。

随理唯识又分有相、无相，怎么分的呢？把所取相都说成是心的本体的宗派，叫有相唯识宗；相虽然在心前现了，但是就像毛发，不是色法的境，也不是心，只是一个幻相，放下它，安住识的本体，这个宗派就叫无



相唯识宗。

法王如意宝在讲《澄清宝珠论》⁷⁹的时候，说：无相唯识宗跟大圆满特别像。全知麦彭仁波切在《成量品》的讲义中，遇到唯识宗讲解心性的时候，“心性为光明，诸垢客尘性⁸⁰”，直接就按大圆满解释了⁸¹。

我们自宗站在空性的角度，经常批评唯识宗，为什么呢？因为他对心法还有所执著。但是，站在自明自知的像水晶球一样，心的光明分，唯识宗非常像大圆满。所以，每次只要有大圆满灌顶，都要用水晶球来表示。

我们学习什么宗派一定要学到他的精华，不要光在表面上说这个不好、那个不好。好多人总是耽著于字面上的文字，实际上不管是哪个论师、哪个法师、哪个宗派，都有他的精华。

中观宗可以破掉一切执著，唯识宗可以让我们找到心，是不是究竟离戏？不一定。即使不是究竟离戏，再进一步修空性就可以了。

每个论师不可能完全跟佛一样，所说的多多少少都有点片面，但是每个论师、每个宗派，都有他一些不共的窍诀和不共的修法。

玄奘法师从印度求来唯识，弘扬得非常好，包括他

⁷⁹即《智慧品释·澄清宝珠论》麦彭仁波切

⁸⁰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。

——《释量论·成量品》法称论师

⁸¹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，蛇的执著不再复返一样。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。——《释量论·成量品释》麦彭仁波切



的弟子窥基大师也修得非常好。现在汉地的佛学院基本上都在讲唯识，讲中观的很少。唯识宗中断了几百年，后来又从日本把经典、讲义取回来，再次弘扬。

中国人跟唯识确实有缘。玄奘法师去印度，密宗他也不求。乌仗那国恩扎布德度化众生的地方，他也路过，但也没学。在那烂陀寺，很多密宗的大成就者都活几百岁，也想教玄奘法师修密宗，玄奘法师只喜欢教理。他不光是在那烂陀寺学，整个印度都转了一圈，也跟外道学因明。玄奘法师喜欢唯识，专门学习唯识宗。所以，每个法师都有他的特点。

无相唯识宗也是这样承许，都是心的显现、自现。

心的显现和本智的显，有两个层次：凡夫人的心显带着无明；佛的心显，是如幻的心，没有无明。《解深密经》也是这种思想，《密藏续》普贤王如来也有如幻的心显。佛心是如幻如梦的心，不离法性，跟我们凡夫人心显都有无明，都有迷乱的二取是不一样的。

我们谈自然本智、谈基智时，一般是站在有无明的情况下讲的；成就佛果后的智慧，即尽所有智、如所有智，或者叫尽智、无生智。

所以，分析智慧时，一定要分清基道果；看到心显的时候，也要分清是佛的心，还是凡夫的心，还是菩萨的心。我们一般说道智，就是菩萨的智慧。

这里着重在基上讲，显宗、密宗，成佛的果法都一样，差别主要是基位，在迷乱状态下，怎么认识佛性，显密差距甚大。

唯识宗承认有一个自明知知的、没有二取的心体，就是佛慧，就是究竟的量，它没有迷乱，众生位现在就



有。但是众生因为有无明，所以心体会出现二取。当把无明去除掉，没有无明后，就是纯净的佛慧。唯识宗说的心体一直存在，这个跟密宗讲的非常接近。当你证悟了诸法唯识、万法唯心的时候，或者找到自证分的时候，就接近大圆满的心部。

其他了义的经藏中也建立了这一点，

不单是无相唯识宗，其他了义的经藏，如龙树菩萨和他的师父马鸣菩萨造的论，都非常了义。早期比较了义的禅宗、密宗的很多经藏都建立了心性。

如云：“空虚虚妄无实质，然德⁸²非空虚，智慧非虚妄，

尊者引的这些教证，后面也会遇到类似的有一两个地方，也很难懂。一切法都是空虚的、虚妄的、没实质的，但是福德非空虚，智慧非虚妄。

自然本智并非无驾驭之实质。”

藏意：自然本智的灌顶并非无实质。

“驾驭”，就是灌顶、授权的意思，也可能有驾驭之义。

自然本智的灌顶是有实质的，或者说是有意义的。好像感觉上也不是太通顺，我提供一种参考，你们看哪种好理解一点。

意思是说：虽然诸法是空虚的、是欺惑性的，但应当将福德资粮视为不欺惑而行持。

虽然万法是虚幻的，但还是得积福，还是要修慧，但缘起因果还是起作用。不能说“万法都是虚妄，我什

⁸² “德”，原文是福德的意思。



么也不干。”如果什么都不干，那成就不了佛。

学空性学多的人，不能学懒了。“什么都空了，我也不管了。”因为我们活在虚妄的因缘中，就得顺应这种虚妄因缘，该积资忏障依然要做。

轮回是虚妄的，但是谁都想混好一点，谁都想痛苦少一点，谁都想遇到善知识多求点法，如果不培福，就很难求到这些法。能听到一句大圆满，这是累世积累的资粮。中国十四亿人，有几个能听到？全球八十亿人，有几个能听到？这还是靠福德资粮。

所以，我们福报现前的时候要抓住；福报消失的时候，也不用太忧伤。末法有几年能闻思，有几年能修道，说不清楚，现在有一天就得抓住一天。

同样，虽然是虚妄，不可作为精髓，但实际无倒本智可作为精髓，应当依止。

轮回法虽然是虚妄的，不能作为精髓，但实际无倒本智可作为精髓，应当依止。

我们有虚妄心的显现，看起来这些法都没有什么实质可言，都没有什么精华，但是依靠这些显现法能让自己赶快觉悟。有的人说：“现在违缘多，买点保险。”保险公司也可以倒闭；“钱存银行。”银行也可以倒闭，甚至政府也可以破产。我们找到了精髓，找到了本质的东西，它永远不欺惑我们。外在的三宝毕竟还有点变化，盖个庙，庙又容易被拆掉；塑个佛像也容易出问题。自性的三宝是精髓，是无欺惑的。我们通过外在的三宝，最后回归到自性三宝，这就可靠了，这就保险了。

《释摩诃衍论》的教证：“所谓法性从无始来唯是一心。无一法而非心故。”所谓的法性、真如，无始以



来就是我们的一颗心，没有一个法不是我们的心。“而有妄心不觉起念，见诸境界故说无明者”，心是虚妄的，不觉悟，就起了你我他山河大地等各种念头。起念后，高低、贵贱、好坏、美丑、财富、地位、美色、痛苦、失落等所有的境界都会生起；心启动后，见到境界而沉迷。在迷乱的显现下，要当下认知它就是菩提刹土，就是自然本智。

现在有没有真正的祖师不好说，有没有具格禅宗弟子也不好说。以前，禅宗祖师经常给弟子指点心性，就是让弟子认识这个道理。

这段讲的内容就是从各种角度给我们介绍，我们要在迷乱中找到真实，作为依靠处，作为精髓。

虽然一切无有实质，但自然本智可称为驾驭一切之实质。

藏意：虽然一切无有实质，但自然本智的灌顶可称为一切之实质。

这句好像也不太通顺，后面还要校对，定哪个词到时候再看。

心识本性并非没有清净垢染。

心识的本性是清净的。

c. 与唯识宗不共

但这些也并不是像唯识宗所承许的那样真实存在，因此是空虚、虚无、虚妄、无实质。

总归来说，唯识宗把一切法抉择成虚妄，境是虚妄，心也虚妄，唯一不虚妄的东西，就是自证识。

这种自明自知有体性的有为法，就有微细的耽著，



而真正大圆满开悟和禅宗的境界不能有这种分别心。

《释摩诃衍论》云：“自性身体空寂无像。能现诸像。譬如兔角自体空无。善能出生一切角故。谓法身佛唯是一一。唯是寂寂。亦非一一。亦非寂寂。”龙树菩萨在介绍法身、心体时，说是唯一的法，是寂灭的法。怕大家耽著，马上又说不是一一，也不是寂寂。祖师们说话太有水平了，为了不让大家落入一丝一毫的念执，都是这样说法。

“心行处灭。言语道断。灭灭断断唯阿作阿故。”“阿”代表无生。这里翻译不像唐朝大译师的翻译，有些不太习惯，但是意思很准。这种法身的境界是“心行处灭”，心能缘得到的地方、能安住的地方都是要灭掉，不是分别心所能理解、所能思维的地方。“言语道断”，不能表达、不能说，言语这条路走不通，怎么说都不对，禅宗不立文字就是这个道理。维摩诘跟文殊菩萨两个人斗法，最后他沉默不语，这是《维摩诘经》的精华⁸³。佛传心法的时候，拿朵鲜花也没有说话，最后把法传给大迦叶。而我在这里使劲讲，没开悟的人就这个水平，真正开悟的人不说话。当然不说也不行，天天坐在那儿拿朵花也不行，佛有一两次是这样。佛开悟后四十九年说法。

唯识宗非常好，但最后还是落入边戏。有其历史原因，佛涅槃接近一千年，公元 535 年，整个人类经过一

⁸³于是文殊师利问维摩诘：“我等各自说已，仁者当说何等是菩萨入不二法门？”时维摩诘默然无言。文殊师利叹曰：“善哉！善哉！乃至无有文字、语言，是真入不二法门。”——大正藏第 14 册 No. 0475 维摩诘所说经入不二法门品第九



次大的劫难⁸⁴，欧洲死了一半人，东南亚火山爆发，火山灰一米多厚。那次劫难以后，众生的福报不够，妄念炽盛，佛教衰败，开始出现唯识宗，玄奘法师去印度取经⁸⁵。

从那以后，人类没有福报证果，也没有福报天天弘扬大法，这个时候，就得把理论讲清楚。外道开始兴盛，所以唯识宗辩论非常厉害，经常要跟外道辩论。

印度文化非常发达，婆罗门专门管祭祀和修行，国王治理国家，农民种地，商人经商，阶层固化。佛教兴盛⁸⁶，所以外道天天跟佛教辩。如果辩不过外道，对方就把庙没收，出家人也皈依外道，所以，当时印度的出家人“压力山大”。大家要理解它的历史背景，那时靠唯识宗撑下来，就是这些大论师们。

唯识宗的辩论、逻辑、因明特别厉害，这套体系非常完美，叫广大行派，或者叫法相宗，或者叫因明派。所以，大家不要总是站在一个角度看问题。

当然，我们批评它是站在胜义谛的角度，不是站在世俗谛。

尊者说，我们承认的本智也好、心性也好，虽然它是无垢的，但不是唯识宗说的那个无垢——没有二取法、没有无明，像水晶球一样的心体、它是究竟的量、它是量果，是传递知识的根本等等。我们承认的本智是空虚的、虚无的、无实质的，就是离一切戏论。

⁸⁴公元 535 年，冰岛火山喷发。公元 536 年，印尼喀拉喀托火山喷发。这两起火山喷发累计喷出了上千亿，甚至几千亿吨火山灰。

⁸⁵玄奘法师于公元 629 年从长安城开始出发到天竺，公元 643 年回到长安。



如《华严经》中所说：“所有一切世间界，不可思议纵焚毁，然虚空界不毁坏，自然本智亦复然。”

器情世界都有毁灭的一天，宇宙也是这样，但是虚空不会灭。自然本智也是这样，所有的法都会消失，唯有它是实相，不会毁灭。

关于这一点，《大鹏续》中云：“不住不念无缘境法道，回向细微部分境所生，修念法身无有胜进义，自然本智不念如实住。”

《大鹏续》是大圆满的续，讲得很了义。

“不住不念无缘境法道”，不住何法，不念何法，一切无所缘，这才是真正的法道。

“回向细微部分境所生”，按我的理解是“回向部分根除细微境”。

怎么回向？“我做了一个善根，要把善根回向给众生成就佛果，或者回向给菩提觉悟。”我们把善根有所转向、有所指、有所缘地成熟佛果，这种回向有一个微细的所缘、微细的所指。

大圆满里说：回向也要根除细微的境。什么意思呢？做了这些善法要无所缘、无所回向，这才是真正的回向。

好多人不会回向，就念“三世诸佛怎么做的回向，我也这样回向。”即使会回向，“我做的善根都回向给一切众生，令一切众生成佛。”看起来这种回向很伟大、很好，但是按大圆满来说，还有一个微细的所缘，还有微细的对佛果的执著。所以回向的时候，要根除这种细微的境，这才是大圆满的回向。所以续部的意思都特别深。

“修念法身无有胜进义”，修分别念的这种法身也



没有什么殊胜意义。

自然本智是无念的，如实安住在实相、本体中就行了。

这是禅定的关要，

如果理解了大圆满，再修大圆满的禅定或者安住大圆满，就跟其他禅定不一样了。为什么呢？没有任何所住、没有任何所缘，这才叫大圆满禅定。如果有所住有所缘，修得再高，显再多的神通神变，都不叫大圆满，都不叫禅。

六祖大师也没有修禅定，也不告诉人怎么修。有个人叫行昌，去刺杀六祖⁸⁷，大师心有灵感，预知这件事，就准备了十两金子放在座位上。到了晚上，行昌潜入六祖的居室，要杀害大师。大师伸出脖子让他砍，行昌连砍了三刀，大师毫发无损。大师说：“正直的剑侠不会有邪恶的行为，邪恶的剑客就不正直。我只欠你黄金，不欠你性命。”行昌惊吓得扑倒在地，过了很久才苏醒过来，向大师哀求悔过，愿意剃发出家。这就是禅宗的境界，大师安住在虚空一样的境界中无所缘。

看懂了禅宗、大圆满的人会觉得故事是真实的，不懂的人以为是在编故事，哪有拿刀砍脖子，会砍不动？大圆满修禅也是无所缘，其他的禅定都是有所缘，哪怕缘虚空，还是有个所缘。空无边处怎么修？实际上就是

⁸⁷僧志彻，江西人，本姓张，名行昌，少任侠。自南北分化，二宗主虽亡彼我，而徒侣竞起爱憎。时北宗门人，自立秀师为第六祖，而忌祖师传衣为天下闻，乃囑行昌来刺师。师心通，预知其事，即置金十两于座间。时夜暮，行昌入祖室，将欲加害。师舒颈就之，行昌挥刃者三，悉无所损。师曰：“正剑不邪，邪剑不正。只负汝金，不负汝命。”行昌惊仆，久而方苏，求哀悔过，即愿出家。

——大正藏第 48 册 No. 2008 六祖大师法宝坛经



缘虚空；识无边处怎么修？缘一个明明白清的识。

虽然是需要在“菩提心之安住方便”时讲的，但由于是自然本智的实相，所以在此也加以解说。

后面专门有一段讲本来安住，但是尊者说到高兴的地方也提了一下，这也是禅定的关要。大圆满修禅定就是无所缘，连微细的所缘都没有，连回向佛果，回向心也不要专注。

d. 修无分别的误区——堕入了取舍之边

声称“无分别禅定不住任何所依，不缘任何对境，也不分别行相如何，就如是修”，

没有开悟的人，有的时候说出话很像开悟，也这么接引弟子。

《六祖坛经》有一个智常和尚去见六祖⁸⁸，六祖说：

⁸⁸僧智常，信州贵溪人，髫年出家，志求见性。一日参礼，师问曰：“汝从何来？欲求何事？”曰：“学人近往洪州白峰山礼大通和尚，蒙示见性成佛之义。未决狐疑，远来投礼，伏望和尚慈悲指示。”师曰：“彼有何言句？汝试举看。”曰：“智常到彼，凡经三月，未蒙示诲。为法切故，一夕独入丈室，请问：‘如何是某甲本心本性？’大通乃曰：‘汝见虚空否？’对曰：‘见。’彼曰：‘汝见虚空有相貌否？’对曰：‘虚空无形，有何相貌？’彼曰：‘汝之本性，犹如虚空，了无一物可见，是名正见；无一物可知，是名真知。无有青黄长短，但见本源清净，觉体圆明，即名见性成佛，亦名如来知见。’学人虽闻此说，犹未决了，乞和尚开示。”师曰：“彼师所说，犹存见知，故令汝未了。吾今示汝一偈：

“不见一法存无见， 大似浮云遮日面，
不知一法守空知， 还如太虚生闪电。
此之知见瞥然兴， 错认何曾解方便，
汝当一念自知非， 自己灵光常显现。”

常闻偈已，心意豁然。乃述偈曰：

“无端起知见， 著相求菩提，
情存一念悟， 宁越昔时迷。
自性觉源体， 随照枉迁流，
不入祖师室， 茫然趣两头。”

——大正藏第 48 册 No. 2008 六祖大师法宝坛经



“你依止你师父，你师父怎么给你介绍心性的？”他说：“我师父经常用虚空作比喻，问我看见虚空了吗？我回答说看见了；我师父又问我看到了虚空的具体相貌了吗？我回答说虚空没有形状，没有什么具体相貌；我师父又说本性就像虚空一样，我听了这些还是没有完全明白，请您再给我开示一下。”

六祖一听就知道他的师父没开悟。为什么呢？因为缘虚空还是一种缘，心里还没有放下对空的执著，说明他没有见到心性。没见心性的人，讲无缘、无所依会堕入一个边。六祖是祖师，没有固定套路，知道他的执著在哪里，马上反着给他说，他一下子就悟道了。

这里也是类似的内容，有的人说：“别缘什么境，不住什么，也不分别什么行相，就这么修，这就是修大圆满。”

实际已经堕入了取舍之边，因此没有离开回向的部分，

尊者又提了一下回向部分，就是你有微细的心的所指、微细的心的所住、所缘，都属于回向部分。哪怕对最理想的佛果有追求，也不对，也不是修大圆满。

所以要“离开回向的部分”。

法身无有以取舍分析差别及增进殊胜的一法。

藏意：法身无有分开取舍差别及增进殊胜的一法。

如果有微细的所缘，法身还没有分开取舍的差别，或者没有离开这种微细的取舍的差别，没有什么增进的殊胜的地方。

从《大鹏续》开始到这里，都是想表达这个意思。

六根的行境中如何分别与散乱，实际上无有取舍，



心识是自性光明。

六根散于六境，也就是六识缘显现的这些相分，开始作分别、散乱。实际上也没有什么可取可舍的，因为这些东西都是心识的自现，或者本智的自现。心的本体有本智的光明，只因耽著外，就迷了；如果反闻闻自性，它就是光明。

无有取舍的这道理，应当按照上面所说的夜狐之眼的比喻来理解，

没有取舍、没有所缘，本来就是心性光明的境界，就像夜狐之眼。

猫头鹰的视觉敏锐，适合夜间活动，没有障碍。同样，证悟心性的人，没有什么无明、没有什么障碍，也没有什么可取舍的。

我们迷后，才有取舍。当然，开悟的人不是不吃饭，但是吃饭的境界不一样，他说：“天天吃饭，没有吃一粒米。”我们吃饭就不一样，“这是什么大米呀？”“做得好不好？”“什么味道啊？”甚至不满意，还跟人吵起来。

真正的禅师吃什么跟没吃一样，他没有吃饭的这种概念，这就是禅。

这并不是像瑜伽行派所承许的那样，

尊者又开始批评唯识宗。

唯识宗理论上讲得很好，并且推出有一个光明的心，还把心体建立成连续性的，前后世存在，积累资粮也不虚耗，一直到成佛，道次第建立得很圆满。所以随理唯识宗做了很多工作，这种工作一般人还做不了，是文殊菩萨指导下做的。



跟外道辩论，不能用胜义谛辩，你说“胜义谛不可思议”，外道也说“我这边也不可思议”，不可思议还辩什么？所以，唯识宗跟别人辩论，必须要可思议，但是可思议又离开法身了。

胜义谛没有离开一切戏论，这是随理唯识的过失，除了这个以外，没有其他缺点。

就是所谓的“自然本智本身远离一切言说”。

最后证悟的自然本智是远离言说的，不住一法的，是无缘的、是寂灭的、是言语道断的。开悟的人，如果具足这种境界算是究竟的开悟。真正开悟的人好像就不想说话了，因为说有也不行，说没有也不行，所有的言行举止、所有的分别戏论，在自然本智中都没有。



第三十五课

《入大乘论》是宁玛巴最重要的一位祖师的最重要的一部论，所以我们要格外重视。但是确实有点难度，有点甚深。我自己也是尽了最大的努力，又得看汉文，又得看藏文，还得看上师的讲义，还得自己琢磨。

这次应大家的要求，还是讲了点新内容，这种无常感是对的。今年我是讲了不少内容，但是明年能否讲这么多也不知道，所以，我们现在能听一堂课，确实不容易。

我今年还是尽力了，几次生病也没有影响讲课，最主要的原因就是报答法王如意宝和上师的恩德，因为他们冒着很多风险不辞辛苦地给我们讲了很多窍诀理论，翻译了很多东西；还有众生很可怜，特别是我们汉族，学密法很不容易，语言不通，不懂藏文，高原又缺氧，考虑到这些，我自己再难受还是坚持给大家讲课。

大家要认真地学，不管怎样，我们佛教徒没有其他目的，赶快把自己的心解脱，然后去帮助众生。

这个年代每个人都痛苦，随便看个新闻都是痛苦的消息，真正非常幸福生活很少很少，未来估计也是这样。只有佛法能帮助大家，真正带来幸福，所以我也跟大家一起学一些新的内容。



e. 自然本智为何不断除障碍

有些人会这么想：如果自然本智存在，那么为何不断除障碍呢？

前面我们讲的大圆满见解是不共的，本来具足本觉本智，本来我们就是正等觉。《宝性论》说我们的如来藏具足恒河沙的功德。既然本来具足这么多功德和智慧，而且是佛的智慧，那为什么不断烦恼？为什么不断无明？

这个问题确实不好回答。尊者是站在一个角度回答。《大涅槃经》中也有菩萨问佛，佛说：这个佛性，不可定说有，不可定说无⁸⁹。为什么呢？如果决定有佛性，决定有智慧，那佛慧为什么不遣除无明烦恼？因为智慧就是对治烦恼，凡夫为什么还有烦恼？如果决定无佛性，那众生怎么成佛？我们通过积累二资粮造作出一个佛果来，那这个佛果也是造作的有为法，早晚也要消失，这也不对。

《释摩诃衍论》⁹⁰云：“本有法身从本已来。具足无量性之功德。常恒明净常恒自在。依此义故名本觉者。”众生本来具有本觉，拥有无量智慧，具足常乐我净的状态。

“如是本觉于何时中。何因缘故。具足一切无量功德名本觉耶。”什么时候开始具足这么多功德？

⁸⁹有无之法，体性不定。譬如四大，其性不同，各相违反，良医善知，随其偏发而消息之。善男子，如来亦尔，于诸众生犹如良医，知诸烦恼体相差别而为除断，开示如来秘密之藏，清净佛性常住不变。若言有者，智不应染。若言无者，即是妄语。——大般涅槃经

⁹⁰《释摩诃衍论》的理论体系比较完整，也比较复杂，又是独立的，也就是禅宗大圆满的体系，也是如来藏思想体系。马鸣菩萨作了《大乘起信论》以后，龙树菩萨特别重视，造了《释摩诃衍论》（也就是《释大乘论》）。



“若作是说。此本觉者有大智力。能善断除一切过患。具足圆满诸功德者。即此本觉前惑后觉。非本觉明。即此功德断已前隐断已后显。”本觉就是本有，就是法身，既然本来就具足圆满功德，但你说前面迷惑了后面觉悟了，要断除过患开显功德，如此为什么叫本觉呢？为什么还有这些变化？

龙树菩萨引了一个《般若波罗蜜多经》的教证：“是故般若波罗蜜中作如是说。若觉者是始觉。若不觉者即是无明。”《大乘起信论》的体系跟大圆满一样，从基上讲就叫本觉、本智；从另外一个角度，开始觉悟叫始觉；对应始觉，没觉悟的叫不觉，则是无明。这两个是观待而立的，一个是始觉，一个是无明。

“若离此二者即名为本觉。”既不是始觉，也不是无明，这种状态就叫本觉。意思是，不要问本觉为什么本具功德，不断烦恼、不断无明，因为本来就是这样，不存在迷和觉。龙树菩萨是这样回答的。

“以何义故作如是说。本有法身自性德中。而作归依说名本觉。”我们是站在本有法身、自性有很多功德、可以做我们的归依处角度说明本觉的。马鸣菩萨是这样回答的。

“故言何以故。本觉义者对始觉说者。直决彼疑。”本觉是观待始觉说的，这就把对方的疑惑遣除了。你不要问始觉或者本觉怎么断烦恼。

“谓马鸣师自通而言。清净本觉。从本已来不生不灭。非建立有非诽谤无。或非过患或非功德。”跟佛经里讲得特别相似。本觉从无始以来也没生过，也没灭过，不要建立有，也不要说它无，它也不是过患，



也不是功德。“言语道断心行处灭。而有言说。”言语这条路是走不通的，断了，心也缘不到它，所以心行处灭，但是勉强可以说一说。“具足圆满过于恒沙无量性德名本觉者。当知从无始来。而有清净始觉。发大智力发大定力。”后面就讲始觉。“于一切时于一切处。常恒对治过于恒沙无量无边过患之海。具足圆满过于恒沙无量无边功德净品。对此清净始觉者故。立彼清净本觉之称。”龙树菩萨和马鸣菩萨把本觉、始觉分开来作回答。

引用这些教证给大家打开一个思路，这个问题本来就不好回答，因为分别念缘不到。龙树菩萨说，这个问题只有佛知道，凡夫二乘，哪怕是菩萨也理解不了这个问题。

尊者是怎么回答这个问题呢？

不要这么想。比如，在人们的眼前，显现有黑暗需要遣除，也需要观待它的对治——光明的力量。

不要这么问，也不要这么想。

比如，晚上上课不开灯，就没有办法遣除黑暗。在我们的面前确实有光明、有黑暗，有两个法互相对治。

如果获得了夜狐之眼，那么就通达了无有断除黑暗的实体，

如果获得了这种特殊的眼，晚上看不到黑暗，也就不需要光明来遣除它。佛彻悟后，完全通达本来的面目，就不存在这个问题。所以，开悟的人才理解这个问题。未开悟的人总想用分别心试图理解佛的境界。

未开悟的人总想把佛教都搞明白，这个当然好，但是有些地方已经离开了分别心、观现世量的范畴，即便



再怎么想，感觉总有还不够圆满的地方。

这些你们下来也可以再想想，实在想不通也不要起邪见，不要试图用分别心把佛的境界想明白，但只要有了这个“眼”，就能知道。

虚空自性光明，光明有所依的大种，因此，了知有实体也起不到遣除黑暗的作用。

按照《俱舍论》的观点，我们看到的虚空有光明，即太阳光，其有所依的大种，光明是一种微尘，黑暗也是一种微尘，它是有实体的。

我们觉得光明遣除了黑暗，如果有实体就起不到遣除黑暗的作用。真正的法性像虚空一样不存在黑暗，也不存在光明。

初转法轮认为虚空、抉择灭、非抉择灭是三种无为；到了大乘，《释摩诃衍论》里讲，法身、本觉、虚空属于无为法。这里用虚空来比喻我们的本觉佛性，没有什么可遣除的黑暗，也不需要生起什么智慧来遣除无明。

同样，获得无垢法眼时，了知染污与非染污的无明无有实体，

真正开悟或者到了佛位，就会知道染污与不染污的无明没有实体。迷的时候，我们觉得有无明，实际上无明就是明。有人觉得：“明和无明是一个本体，那我为什么会迷呢？普贤如来为什么不迷呢？”有人认为：心体的质量不一样，通常都说本体相同。怎么解释这个问题呢？

无明没有一个本体，是突然发生的，就像我们的心突然转向，没有来源，明白时也是突然明白。

本觉就是这个道理，迷也是突然就迷，悟也是突然



就悟。《六祖坛经》中说：“迷闻经累劫，悟则刹那间。”

这里的无明是根本无明。在讲大圆满和《大乘起信论》《释摩诃衍论》的思想时，讲到的“无明”不是贪嗔痴，而是根本无明。迷时不安住佛性，这叫无明；觉悟了，认识佛性叫没有无明，就这么简单。

开悟的人难道没有贪嗔痴吗？一个人刚开悟不可能是佛，还要保任很长时间，即使登地了，还要两个阿僧祇劫来磨掉贪嗔痴，但是，没有根本无明。

那就领会了心自性光明，那时，无分别的本智并不相应障碍，

没有无明，真正开悟的时候，就领会到心的自性光明，就知道心的本来面目、佛性是什么，那时，本智也就出现了。

大圆满里又叫本觉之智，它不相应烦恼障碍，或者说它不等同于障碍。

虽然见到明觉的法相有实体，但依靠它起不到遣除障碍的作用。

你即使觉得明觉有实体，但是实际上它并没有遣除障碍。

“明觉”这个词。藏语里“明觉”有四种意思。

“觉”可以解释成知识，五明佛学院的五明就是五种知识；明也是觉的意思，或通常的觉知；或是大圆满的觉性。

为此，迷乱的心受的行境中显现任何相，都得不到实体。

心的范畴内，心的明觉、心所缘的境，以及感受、



念头、回忆过去、幻想未来，所有的都得不到实体。为什么？它跟心是一个东西，找不到它的实体。

所以，断不断除障碍的名言，是凡夫的行境，不是智者的行境。

“用智慧断除烦恼”这句话从理论上讲没毛病。上次说到理论有垢，有人不愿接受这种思想，理论怎么有垢呢？我学习这么好的理论，通过积累福慧二资、断除二障成就法身色身，有毛病吗？但是，学习大圆满的时候就会发现也有问题，用一法遣除另一法，怎么遣除有仔细想过吗？

我们平常认为非常对的，比如，心看到外面的杯子，一经观察就统统失坏。怎么看的？眼识跑出去不可能，如果在里面，眼识可是没形没相的，与色法的本质差距很大，它们怎么接触的？怎么起作用的？平常认为天经地义的事，其实经不起观察。学习中观的人不是故意用某种理论去破别人，而是说万法都是这个特点，所以科学为什么几十年就会突破一次，一突破就把前面的理论推翻，几百年来都是这样。

佛教也是，有部宗觉得自己安立得非常高，经部宗一观察就有问题；经部宗觉得自己不含糊，唯识宗一观察也有问题；唯识宗觉得自己很圆满了，中观宗还是天天破斥。

不管是谁安立的理论都有问题，所以，龙树菩萨说：“我无宗故我无过。”

谁认为存在有实法，随便什么建立，我们都能观察



破斥。我们是没有时间，如果有时间学中观，喝着茶、喝着咖啡聊天就可。

我问：“你觉得这个东西有，怎么有？”

你说：“我看到了。”

我问：“你怎么看到的？”

一聊就是中观。学中观非常容易，不要想得那么复杂。中观没有固定的理论，也没有固定的宗，也没有什么派，也没有什么知识结构体系，就是观察对方有什么思想，发现对方的思想问题就OK了。

学习大圆满又得换一个思路，大圆满的思路更加精细，大圆满用词是很简单、粗粗糙糙，但智慧非常深刻。

觉得有个智慧能断除烦恼，这是凡夫人的行境，智慧怎么把烦恼断了？烦恼是什么本体？智慧是什么本体？这样一问，就有问题了——有实体的东西能互相起作用吗？

当然，我们不是说佛经的教证理证都错了，只是说用大圆满的智慧去观察都不究竟，不是智者的行境。真正开悟的人就知道原来没有我、没有无明，无明就是明。开悟后反而没有傲气，非常老实，不会说“我很伟大，我用智慧断除了一个非常讨厌的无明、非常糟糕的烦恼，我现在成了伟人”。

宗萨仁波切形容《大藏经》的编辑土登活佛⁹¹，说：

⁹¹土登尼玛，1943年生，四川省色达县人。藏族著名学者。4岁被认定为转世活佛。现为中国藏学研究中心《大藏经》对勘局副局长。论著有《九乘简论》等数十部；主持校订《藏汉大词典》、藏文《大藏经》。近年多次应邀访英参与编写、审



“你看这个人，就跟路边卖烧饼、炸油条的差不多，看不出是活佛大德。”⁹²所以，真正的大人物都是很低调，不会那么张扬的，因为他的境界本来就如是，没有得到什么，也没有失去什么，也没有什么对治的，等等这些世俗名言。

我们对上师、对开悟者肯定看成恭敬的对象，但是，从上师自己的角度没有这种感觉的。

《般若摄颂》中所说“知迷众如兽入网，智者如禽游虚空”的意义也是如此。

如同野兽落入网里一样，凡夫众生被无明困住，一直在轮回里当牛作马，非常痛苦；开悟的人就像鸟在虚空中任运游玩，自在翱翔。

《永嘉禅师证道歌》云：“梦里明明有六趣，觉后空空无大千。”永嘉大师⁹³非常伟大，精通儒家的教义，后来学佛开悟才知道，原来自己本来具足，没有这些六趣，都是自己的一种梦，有种大梦初醒的感觉。

定《藏英大词典》。第九届全国人民代表。

⁹²土登尼玛仁波切非常特别，他是一位非常神圣的人物，也是一位有证量的学者，他的汉语讲得很好，不过他总是装成无名小卒，这种特质极为重要。

——《新世纪》2013年18期采访宗萨仁波切

⁹³温州永嘉玄觉禅师者永嘉人也。姓戴氏。卅岁出家遍探三藏。精天台止观圆妙法门。于四威仪中常冥禅观。后因左溪朗禅师激励。与东阳策禅师同诣曹溪。初到振锡携瓶。绕祖三匝。祖曰。夫沙门者具三千威仪八万细行。大德自何方而来生大我慢。师曰。生死事大无常迅速。祖曰。何不体取无生了无速乎。曰体即无生。了本无速。祖曰。如是如是。于时大众无不愕然。师方具威仪参礼。须臾告辞。祖曰。返太速乎。师曰。本自非动岂有速耶。祖曰。谁知非动。曰仁者自生分别。祖曰。汝甚得无生之意。曰无生岂有意耶。祖曰。无意谁当分别。曰分别亦非意。祖叹曰。善哉善哉。少留一宿。时谓一宿觉矣。策公乃留师。翌日下山回温江。学者辐凑。号真觉大师。着证道歌一首。及禅宗悟修圆旨自浅之深。庆州刺史魏靖。缉而序之成十篇。目为永嘉集并盛行于世。

——大正藏第51册 No. 2076 景德传灯录卷第五



如是逐句略说了大圆满的意义后，现在通过数目来宣说：

以上是从意义上讲的，下面归纳一些数字来开示大圆满的不共特点。

(5) 一切法以五大之自性视为正等觉

所谓的“一切法以五大之自性视为正等觉”，

地水火风空叫五大种，但这里的“大(藏文切瓦)”是伟大、殊胜的意思，不要与五大种混淆。

我们要通过五个殊胜的自性，把一切法视为正等觉，本来就是佛，这就是五大。

a. 解释一切法

“一切法”是指不混杂与普皆圆满的法，

一切法是不混杂的，都是圆满的，都是本来具足。

其中，“不混杂”是指显现种种；

种种显现法都不一样，互相之间有很大差别，也不会混起来，都是普皆圆满的。

“普皆圆满”是指自性不二。

表面看这些万法都是不同的，千差万别。包括我们的显现也有高低、贵贱、美丑、地位、权力，差距甚大。

大学同学给我发来刚上大学时的黑白照片，很年轻，就像孩子一样，不记得有多少年了，恍如隔世。同学之间偶尔发个照片，觉得很亲切，但跟小时候照片对比确实差距甚大。

再者，万法越往细微分析越相似。粗大的物质分成



分子，分子分成原子、原子核、电子，分到最后确实分不出差距来。科学的发现和佛教讲的也差不多，只是科学是在物质上研究，对心灵的研究很少。科学把心研究到大脑的波和功能上去了，还是在物质上打转。总归来说，研究越深细就会发现万法越来越像。

科学试图找到万法的本质，以便统一到一个地方去，但是找不到；只有佛教找到了，但不好描述。

开悟的人讲法也困难，你不要认为开悟了就好讲法，如果不学佛法，他也不好表达。这是一件很难的事情。

b. 解释五大之自性

“五大之自性”是指现前正等觉之大、

一、现前了正等觉，叫大。

大本性正等觉之大、

二、大本性（大自性）中成佛，本自成佛的意思，也是大。

法界正等觉之大、

三、法界具足佛的一切功德，也叫大。

定是正等觉之大、

四、决定是这样，肯定是的，也叫大。

一切之一切无有正等觉之大。

五、一切法没有成佛这件事情，叫大；或者说没有佛、没有法，这也叫大。这话有点不好理解，但原文是这样。

有人疑惑：前面说本来成佛，怎么这里又说没有成佛？



《释摩诃衍论》里，龙树菩萨有两个颂词：“贪欲是涅槃，恚痴亦如是，如是三事中，有无量佛道。”跟前面一句话很像——八万四千烦恼，无不成为佛陀的事业。“见非见一相，着不着亦然，此无佛无法，知此名世智。”没有佛、没有法，见和不见都是一样的，就是无佛无法也叫大，知道这个道理叫世智。

这不是外道说的没佛法，也不是唯物主义说的没佛没法，这是佛教徒站在最了义的境界说没佛没法。

文革期间，有的大德被批斗，非让他诽谤三宝，他实在没办法，就加了个简别说：“胜义中没佛没法”，红卫兵听不懂胜义世俗，就放了他。

在了义的境界中没有佛没有法，这是最了义的见，我们自宗也承认。

“正等觉”一词，上文已解说完毕。

成佛，或者说本自成佛，或者叫正等觉，前面都讲了。

“现前”一词是指现量或现前；

现前正等觉，就是现前成佛的意思。现前就是现量。

“大本性”是指驾驭一切；

“驾驭”藏文有几种意思。

这里翻译成驾驭，也有觉悟的意思，也有自在的意思。这里理解成“觉悟”也可以。

什么叫大自性？就是觉悟的一切，本来的自性就是觉悟。后面尊者又解释成觉悟的意思。

“法界”是指远离一切相状；

什么叫法界？什么叫法性？就是远离了一切相状。没有这个法那个法的差别，有为无为这些都没有。



“定是”是指无有怀疑；

决定是这样，认定，就是遣除了疑惑。

“无有正等觉”是指超越名言。

“无有正等觉”，无佛无法的意思。“超越名言”，名言里有佛有法，我们要发菩提心，要度化一切众生，要成佛，通过道次第，资粮道、加行道、见道、修道、无学道，或者三十七道品，最后成佛了，名言观现世量可以这么说。

当成佛的时候，就知道这些都是戏论，原来就是佛，后来也是这样，没多也没少，说成也可以，说没成也可以，本性中没有这些戏论。

初学者不学佛教理论也不行，一直研究理论也不行，最后要去体悟自己的心性，找到真佛、真法、真僧，就远离了名言，叫超越名言。

c. 解释大

所谓的“大”，是指能胜伏小，因此称为大；

“大”，不是名言中观待小而安立的大，而是超越了大和小的概念，安立的大。

我们以前经常唱：“我的家乡是喇荣，我的上师是晋美彭措，我修的法是大圆满……”有的时候到外面去挂单，礼节上应该给大和尚顶礼，但认为自己挂着《一子续》，就不能顶礼，越修越大。真正开悟的人，什么大小都无所谓，不会执著这些。

我们暂时有点执著也对，要找到殊胜的上师，修最了义的法，哪怕听不懂大圆满，即便耳朵闻一下叫闻解脱，绑在身上叫系解脱，接触一下叫触解脱，摸一下叫



摸解脱。

《六中阴》里也有六中阴的系解脱。指点心性的法哪怕是一句话，都叫系解脱、闻解脱、触解脱、摸解脱。

“我没听懂，没有开悟，这个法师讲的是不是有问题？法是不是有问题？”不要这么想，法是看待个人的根基、时节，有的需要几年，有的需要几生，业障重的可能需要几劫。当天时地利人和的时候，累世的无明突然就被突破，就开悟了。

另一种解释，以广大的智慧胜伏所有下乘有相状垢染的智慧，因此称为大。

还有一种解释，大圆满的智慧超胜下下乘的一切智慧。如果真正懂得大圆满，再看其他的经论，一看就懂，当然有的也需要学习一些名相。

有人研究经论一辈子都悟不透经义，问六祖，六祖叫他念经文。对方觉得六祖字都不识，怎么懂经义。六祖说：“佛的密意不关文字。”⁹⁴

六祖小时候没上过学⁹⁵，没办法讲经说法，只能讲开示，但他懂得佛的密意，可为他人释疑解惑，这叫胜伏下乘的智慧。

下乘也是智慧，也是佛讲的，为断某些障碍而宣说，但是从智慧上讲，大圆满讲得最究竟。

如果本性中有大小的智慧，那就不堪为大真如，它

⁹⁴有儒士刘志略，礼遇甚厚。志略有姑为尼，名无尽藏，常诵《大涅槃经》。师暂听，即知妙义，遂为解说。尼乃执卷问字，师曰：“字即不识，义即请问。”尼曰：“字尚不识，焉能会义？”师曰：“诸佛妙理，非关文字。”

——大正藏第 48 册 No. 2008 六祖大师法宝坛经机缘第七

⁹⁵惠能严父，本贯范阳，左降流于岭南，作新州百姓。此身不幸，父又早亡。老母孤遗，移来南海，艰辛贫乏，于市卖柴。

——大正藏第 48 册 No. 2008 六祖大师法宝坛经行由第一



远离大小的所缘。

本性有大小、方圆、不同层次，就不叫真如，也不叫大。真如就是如其本然、如如不动、如是平等。

如《大鹏续》中云：“广哉大哉之大法，说为诸小之对治，大中平等所缘分，远离小大诸所缘。”

藏意：如《大鹏续》中云：“广哉大哉之大法，说为诸小之对治，于大所缘若平等，远离小大诸所缘。”

如果能于大的所缘中做到平等，就远离了大小所有的所缘境。

以五大所胜伏的五种对境是，劣见、断见、有实见、怀疑、勤作修行，

大家努力闻思修、背诵考试、度化众生，这些都是对的，但修大圆满时，要无勤而修，这是大圆满的修道方式。包括回向，无所回向就是大圆满的回向。

由于能胜伏这一切，故称为大。

把下边的见解都胜伏了，不执著，安住大圆满自宗的修行中成佛，这就叫“大”。

以“现前正等觉”胜伏劣见即是如此，

现前成佛就是胜伏了一切见。其他的见没有说现在就是佛。

有些学下下乘的人见到大圆满这些术语，经常攻击，藏地有专门弘扬中观的宗派觉得这种说法不对，怎么是佛？不用修？不用积资忏障吗？拿下下乘的见解攻击无上乘。初转、二转、三转乃至如来藏，佛都有密意的，不能拿一个法门去攻击另外一个法门，要圆融地理解。

劣见也好，有垢见也好，大家要理解，大圆满讲下



下乘都是这样，但是该学还得学。

一切下乘承许需要断除障碍、显现转依之后现前成佛，

下乘主要是显宗，承许生起智慧来断障，并且要转依。

转依是什么意思？转舍转得——把好的留住，把坏的舍掉。唯识宗讲八个识转依，主要是转阿赖耶识，阿赖耶识转依后，就是大圆镜智，即根本智慧。舍掉二取、无明、烦恼。

但实际上，无有断除所断之法，无有转依所转依之法，无有获得所现前之法，

大圆满的见是什么？没有什么断，没有什么得，也没有什么转依，开悟后，本来如是，没有增，也没有减。有的道友说：“不是说原来有无明，后来没有吗？”没有悟的时候，就是无明，悟了就没有了。

唯以现量当下现前成佛，

悟了，当下成佛；不悟，就是凡夫。

所以胜伏劣见并成为它的对治，毁坏取舍之心，因此称为大。所有其余内容也依此类推。

大圆满见胜伏了一切见，毁坏了有取舍的心。没有什么轮回，没有什么涅槃，当下就是，这种见就是大。

驾驭一切，是指自在觉性王，

“驾驭”也可以理解成“觉悟”。驾驭也可以，自在一切也可以。什么人能自在一切、驾驭一切？我们的心觉悟了，就叫自在，就叫觉性王。王在，一切在；王不在，一切都没有。六祖大师也这么讲。

大圆满说，觉性就是王，起现的分别念就是它的眷



属，王和臣的关系，即究竟普贤如来的坛城。我们心就是坛城、就是刹土，不用在别处寻找，也不用别处找佛菩萨，自己拥有一切、驾驭一切、自在一切。

菩提藏不观待他法。

全部都是觉性藏，无有他法。

其余三者容易理解。

其他的容易理解，就不多说了。

d. 五大的五种特点

这五大，是以五种差别宣说大圆满一个意义，分开的时候，五大有五种特征，差别宣说；归纳在一个意义中，也就是一个意义当中有五个不同的反体。把大圆满的特点明确地表示出来。

第一是指立誓，其后二者是它的法相，

现前正等觉，这是一种立誓，现量见到如来的本面，即认识觉性。

大本性正等觉和法界正等觉，是现前如来正等觉时的法相。

第四是它的因，

定是正等觉，是讲理由。

第五是决定彼等。

无有正等觉，决定它的果位就是这样。

e. 现量正等觉的法相如何成佛

若问：现量正等觉的法相如何复成佛？

“现量正等觉”，现前成佛，到底如何成佛呢？

一切菩提藏之自性不观待他而自现自然本智，



菩提藏(觉悟藏)的自性不需要因缘,不需要观待,不需要勤作,是自现自然本智,或者说自然本智自现、本觉自现。

这个本智是超越一切相状、远离一切言说的法相。

这个“本智”,龙树菩萨解释为法身或者本觉。法身拥有很多功德,本来具足,要度化众生的时候,就现起报身、化身,可以次第显现。《密藏续》也是这么说的。

本智是自然原始,所以远离相状,远离一切言说的法相。所谓的佛陀,就是本智,具足无有过患的本来功德。《宝性论》中说众生本来具足恒河沙的功德。

为什么呢?因为它的自性就是它,

如其本来就是这样,就是它。

也是宣说所谓的佛陀,

也就是我们说的佛,就是它,也找不到另外的佛了。

也是无有过患的一个功德,

也就是本来的功德。《宝性论》中说众生本来具足恒河沙的功德,就是这个意思。

无有所安住或安住这样的法相,

能安住所安住这样的法相也没有。

远离了所谓“一切之一切正等觉”或者“不成佛”的单单名言,

在名言中的成佛和不成佛是从现相讲;在本体上不存在这个道理,是从实相讲。在大圆满这里,成佛和不成佛都是没有的。

超越一切现行的勤作之境,

因为本来具足,所以不需要勤作。认知了,就是佛;



不认知、迷了，就是众生。

懒的道友听到这些，很高兴；比较精进的人，一般喜欢修生圆次第；再勤奋一点的人，修六度万行，舍头目脑髓。

佛随顺众生的根器，对勤奋、喜欢度化众生的菩萨，授记：你过恒河沙劫后成佛。他也很高兴地走了；对懒的人说：你八千劫后成佛。他也很高兴地走了；对特别懒的人说：你就是佛，不用勤修。他也高兴地走了。佛度化众生就是这样，见什么人说什么话，每种众生都能取到自己的所需。

因此就是宣说了“决定无有勤作”的这个意义。

大圆满里没有勤作，越勤作越偏。道，不要求，越求越远，本来具足。

(6) 以六大明点自性视为正等觉

若问：“六大明点”是指什么？

法性明点、法界明点、清净法界明点、大本智明点、普贤明点、任运安住明点。

六大明点，第一个是从基上讲的，中间这几个是从道上讲的，最后一个是从果上讲的。

a. 法性明点

其中，“法性”是指无有变化，前面介绍了，这里就不多讲。

“明点”是指离戏之义，

“明点”有很多含义，不知道最初是谁翻译的，汉文不太好直接对应。



无上密，在唐朝的时候，虽然也有翻译，但比较隐晦。汉地传统文化和藏地不一样，藏地的传统文化就是祭祀山神，修些气脉，跟密宗相近，所以翻译大圆满、弘扬无上密没有太多文化障碍；但是汉地儒家发达，道家也发达，翻译密宗有难度。

从印度过来的大译师，用的词比较隐晦，宋朝后，就更隐晦，因为文字狱非常厉害，一个词用得不对就被杀头，所以导致宋朝翻译的无上密不好懂，多用显宗词汇。

唐朝翻译的还好懂一点，越往后越不好懂。中国的文化越后来越保守，越后来越落后。

儒家最初也很潇洒，到了后期，变成了政治工具；道家好一点，因为喜欢住山，不喜欢参与政治，所以它的风格基本上还保持。一旦参与政治、经济就会变味。

所以，唐密基本上很隐晦。翻译大圆满、无上密有难度。上师翻译了这么多，以后这些用词定下来，才有一个标准。没定准之前不敢改，我只能说“我是这么理解的…”每个大德的风格都不一样。

为什么翻译成“明点”，我没来得及研究，只有大圆满里经常用。明点代表离戏。

比如阳焰的法相，不但只是以水而空，

阳焰的法性是什么呢？我们观察阳焰，眼睛看错了或者某种特殊因缘，看成了水，实际不是水。

阳焰的法性肯定不是水，所以它是**以水而空。**

而且也是以淡蓝、动摇而空。

它有没有淡蓝、动摇？也没有。表面看它是流动的水，实际上没有水的动摇。



这个空性，不管是显现阳焰产生也好，还是显现泯灭也好，

《密藏续》云：法性、空性、一无所有中，可以显现任何一个法。

以前，法王跟我们说：“我昨天晚上见到金刚上师托嘎如意宝，上师给我讲了一个教言——一法不成立中可以显现万法。”意义非常深，全知麦彭仁波切也经常引用这句话。

空性均没有变成其他法相，

空性没有任何变化。

也没有以有实法之戏论所摄持。

“所摄持”，经常用在好的地方，我理解“也没有执为有实法之戏论。”

这次辅导不敢说圆满，但我觉得自己尽力了就好，对道友们有所帮助就可以了。

其他法师想辅导，有的把我的书都拿去了，有的听录音。我本想等我整理好，稍微准确一点再流通，但网络年代不好控制，所以也就随缘吧。

同样，诸法的法相，正如上面讲窍诀时宣说的一样，万法的法相，就像前面所宣说的。

从（声闻宗承许的）空性无我至（大圆满承许的）无二之间，种种法本身的自性没有变异，

初转法轮承许的空和无我，一直到现在大圆满说的无二、无分别、离戏论，还有觉性光明、本自成佛等等，种种法的自性没有变化。

没有以相状戏论所摄持，

什么相状、什么戏论，什么天文地理都安立不上，



物理化学也没用，数学公式也描述不了。

记得毕业二十周年同学聚会，回到大学校园，原来上海郊区很漂亮，现在成了市区，也改成研究院了。

我们在河边散步。同学跟我说：“原来那个很有名的、从复旦过来的、带了很多博士的教授吗？”

我说：“知道，他当时挺有名的，很多博士都跟他过来。”

同学说：“他就在这儿跳下去的。”

我说：“为什么？”

同学说：“他是顶级的数学家，搞数学睡不着觉了，大脑停不住，失眠很痛苦，最后受不了跳河了。”

后来又有一个顶级的教授，也跳河了。用脑过度，最后弄成这样。

我去复旦大学玩，那的朋友跟我说：“哲学系和数学系每年都要疯一两个。”那个年代的大学生很淳朴，中国刚改革开放，大家都朝气蓬勃，充满着理想抱负，幸福指数很高，疯的现象很少，不像现在抑郁症这么多。

什么原因呢？因为戏论没有止境，即便再聪明的人，都是分别心的运作或大脑运作。所以，我们要知道大圆满的殊胜性，也要知道怎么学大圆满。

也不是遣除、舍弃相状，

学大圆满的人戏论最好不要多，但是有戏论、有理论也不怕。为什么呢？因为你当下就可以放下看开，它也不遮障你。这个年代为什么大圆满兴盛？现代人分别念、烦恼都极其炽盛，以前分别念重的，佛教数息观；贪心重的人，佛教不净观。现在两个都重，只有大圆满。分别念重的当下停住，叫直断；贪心重的，开悟了自然



就没有。

有人问达摩祖师⁹⁶：“有老婆孩子还能成佛吗？”祖师说：“没事儿，我们不论烦恼，只论见性。只要见性自然就没烦恼。”

大圆满就这么好，不怕戏论，不舍相状。

相状本身的本性就是这样，因此称为“法性明点”。

心及所显离一切戏论、不生不灭，叫法性明点。

b. 法界明点

它堪为佛陀诸法之源，因此是“法界明点”。

法性明点拥有一切功德法，是所有佛法的根源，也叫法界明点。

c. 清净法界明点

一切垢染原本清净，因此是“法界清净明点”。

一切的垢染本来清净，叫法界清净明点。

龙树菩萨在《释摩诃衍论》中讲了两种净：一个叫本觉净，一个叫始觉净。始觉就是我们开始觉悟的时候，修道的智慧，也分清净和不清净。本觉就是本来拥有的觉性。清净的不变的本体即清净本觉。不守本位时，即迷失产生根本无明即不净本觉。《大乘起信论》也在讲大圆满。那年我壮着胆子、冒着风险给大家讲，实际上我也没有仔细研究，大家反响还不错。如果大家以后想

⁹⁶问曰。白衣有妻子。淫欲不除。凭何得成佛。答曰。只言见性。不言淫欲。只为不见性。但得见性。淫欲本来空寂。自尔断除。亦不乐着。纵有余习。不能为害。何以故。性本清净故。——《新续藏》第 63 册 No. 1218 达磨大师血脉论



弘扬这部论，有些微细的地方就依《释摩诃衍论》去弘扬，因为龙树菩萨讲得很仔细，第一次我只是挑着重点给大家讲了一点。

这套体系他讲得很复杂、严密，一丝不苟。我们大圆满粗粗糙糙，用不多的词语来讲，并没有用一套逻辑体系讲，就靠上师引导和自己悟。

知识分子还是要从理论上学，当然理论也分成几个层次，第五转法轮的理论就是《大乘起信论》，龙树菩萨写的注释叫《释摩诃衍论》特别好，我讲《大乘起信论》时，就是参考龙树菩萨的解释。

这次辅导我也是尽量保持中道，太慢有的道友受不了，太快都不知道在讲什么。这次学《入大乘论》，就是要入到真正的上上乘去。

“清净”，《般若经》里也讲清净，《释摩诃衍论》也讲了两清静，这里讲一切垢染原本清静，因此是法界清静明点。从原本清静讲，大家要理解本觉的清静。

d. 大本智明点

它本身自性光明，自然本智自现，因此是“大本智明点”。

自然本智不是造作出来的，本来就是这样。有时翻译成自生，有时翻译成本来，一切法就是本智的自现。所有境界都是这种状态，觉性本智也叫“大本智明点”。

e. 普贤明点

从中普贤游舞庄严不灭，因此是“普贤明点”。

基光明也叫普贤如来。就是原始的自性，叫本觉也



行，叫本智也行。为什么我们画的普贤王如来的形象经常是湛蓝色呢？因为虚空湛蓝，代表法界，虚空是不变的。有的时候画一个佛母。《密藏续》里说：“代表本智的形象，就是普贤佛父佛母。”

普贤如来为了度化十地菩萨，又化现出大日如来毗卢遮那佛在色究竟天转法轮，让十地菩萨快速成佛。怎么成佛？不是讲法，看着普贤王如来光明的身体就能成佛。

“普贤明点”，在这种明点中会幻现出一切法，所以叫“游舞”，游舞庄严不灭，不是说佛度化众生后入了涅槃，他的游舞无量无边，没有时间概念。我们不要认为释迦佛涅槃了，有缘人看见释迦佛还在灵鹫山讲法。

f. 任运安住明点

这样的意义不观待重新经行、净化，本来任运自成，成佛不是按显宗说的经行三个阿僧祇劫，难行苦行、难舍能舍、难忍能忍……在本性上讲，这种本性一直在，没有失去过，没有染污过，不用重新净化，本来任运自成。

因此是“任运安住明点”。

“任运”，大圆满用得特别多，因为本自具足，任运成就，不需要造作。

前两者不被众生的迷乱所染污，中间三者不以对治的方便而改造，最后一种决定超越勤作。

前二者没有被无明所染污，没有变过；中间三种也不是用勤作的对治法改造后而成就；最后一个任运自



成，无勤成就佛果。

g. 归摄大明点

这些“大”与“明点”，也是宣说菩提心之自性、什么叫“大”？什么叫“明点”？什么叫“大圆满”？什么叫觉性、本觉、本智？就是这个觉悟的心性。

菩提心之殊胜性、

我们懂了它的殊胜性，懂了它的自性，自然就能断除歧障。

断除菩提心之歧障、

在座的道友福报真的很大，天天听这些殊胜的法，听多了歧障自然就少了。有的学佛人遇不到善知识，听不到高法，用分别念大概知道什么叫佛法，然后盲修瞎练，非常可怜，甚至多生累世堕入歧途。

歧障很多，如果懂了前面的内容，后面自然不会走偏。

菩提心之安住方便、

懂了菩提心，自然就会安住。

其他禅定的修法还很复杂，四禅八定怎么修，遣除什么违缘，怎么安住，怎么专注一个所缘，每步境界有什么歧途、什么魔障，鬼神干扰要怎么认识，自己身体的不同感受要怎么认识……

但是，大圆满就好，只要安住本性，其他的都不用管，很简单。魔也不用管，佛也不用管，净的或不净的，甚至痛痒等都不管它，所有境界都是戏论。

只要我们懂了，就不会堕入歧途，也不会追求那些奇奇怪怪、神神叨叨的东西。不开悟的人就喜欢这些勤



作，追求感觉，跟着感觉走，这种人很可怜。

也是指远离勤作与逾越心之险境。

心可以显任何东西，天人显天界，鬼道众生显饿鬼界，地狱众生显地狱界，瑜伽士显清净的刹土、清净的本尊……显现无量无边，只要不安住本性，不回归本源的本觉本智，全都叫险境。

不要认为我有所见、有所得、有所开悟……只要你没有回到原始的本性，有一丝的起心动念，都是戏论，都是可怜悯者。

有缘人要知道在什么地方用功，不要浪费生命，也不要浪费这么好的清净传承。

今天，我们非常圆满地告一段落。