



慧光集

54

彼岸之舟

堪欽慈誠羅珠 著



慧光集

彼岸之舟

堪欽慈誠羅珠 | 著



## 【序】

二十世紀末的今天，人類以自己的智慧和雙手創造了新的物質文明，解決了生活中遇到的很多困難。但是人類的基本痛苦生、老、病、死是現代科學無法解決的，因此，科學史上所有偉大的科學家如牛頓、愛因斯坦等都在生死老病之前無法不低頭。他們面臨生、老、病、死的時候與普通人毫無差別，所以，現代科學不能滿足人類最終極的心願自由自在的解脫。

解脫是超越生、老、病、死的範圍和一切生命的終點站，也是每個眾生早晚將要回歸的大自然，已經回歸此境界的高僧們的來去是這麼自在、這麼安詳、這麼快樂的。他們沒有煩惱，也沒有痛苦。因獲得了內心的自在，自然也獲得了外境的自在，不受地、水、火、風等四大種的影響。這確實是真正的自由和幸福，是故，人類自我認識和開發自身智慧，是唯一使人們實現最高之理想的方法。

生、老、病、死的來源和它的本質，以及超越它的方法等等諸多人生的重要問題，只有佛法裡才能獲得正確的答覆。所以，社會各界人士應該讀一讀佛法寶典，我們相信每個人都會有一定的收穫。

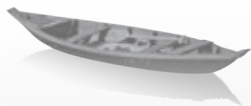
堪布 慈誠羅珠

一九九八年十一月於成都

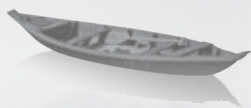


# 彼岸之舟

堪欽慈誠羅珠 著







## 目錄

慧光集 54

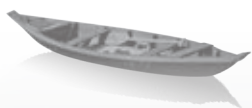
---

彼岸之舟

- |     |            |
|-----|------------|
| 07  | 了義與不了義     |
| 23  | 解脫的原理      |
| 37  | 禪修要訣       |
| 63  | 調心的過程      |
| 75  | 《緣起讚》略釋    |
| 211 | 《成智青蓮花論》略釋 |



了義與不了義





## 一、宣講的必要

佛經浩渺無垠、博大精深，佛經的表達方式與陳述內容，也有看似矛盾或不符合事實的地方。如果沒有前輩的指引，沒有適當的方法，僅憑自己的智慧去抉擇，就無法全面通達、深入理解，甚至很多時候會遇到問題。

聞思的時候，有幾把開啟佛經寶藏之門的金鑰匙，了義和不了義、四依法等都屬於其中之一。

## 二、了義和不了義的定義

“了”字有兩方面的含義：第一，是很清楚、很明白的意思；第二，是全面瞭解、毫無保留的意思。“義”，就是佛經的內容。

有些佛經或論典雖然講了自然本智，但只講了一部分，沒有講得很徹底。比如第二轉法輪所講的中觀見或《般若經》，雖然描述了一切法的本質，從空性的角度而言，講得非常透徹、非常清楚，沒有任何保留；但從光明、佛性、如來藏的角度來講，卻沒有講全，而有所保留。即使很多密續中所講的佛性、如來藏、自然本智也不

是很清楚，所以這些經論或密續的內容，都是不了義的。

第三轉法輪的經典中，就把所有的內容都講完了。無論空性還是光明，都給予完整、透徹的闡述，沒有任何保留。密宗的時輪金剛、大圓滿就講得更加透徹。這些佛經或續部的內容，無論是顯宗或密宗，都叫做義。

小乘佛教不會出現了義和不了義的說法，因為小乘佛教只承認第一轉法輪的四聖諦，他們認為這就是佛陀唯一的終極思想。除了四聖諦，不會有更高的法。

而大乘佛教卻有了義與不了義的說法，因為眾生的根機不一，佛傳法的方式也不一樣，所以就出現了義和不了義的說法。

### 三、如何判斷了義和不了義

以三個標準，可以判斷了義和不了義：

**第一、用意：**佛講的同一句話，除了字面的意思和內容以外，還有其他的用意。

**第二、目的（必要）：**佛所說的有些話，從字面上看雖然不符合事實，但他這樣說是有目的、有必要的。當然，廣義上講，所有的佛經都有目的，但不了義的法，卻有著特殊的目的。



**第三、以理妨害：**是有理論或邏輯的妨害。以上兩個不是最關鍵的，最關鍵的，叫做以理妨害。比如說，佛所講的一個觀點，卻存在著其他非常具說服力的邏輯可予以推翻。因為這個邏輯或理論對佛的這個觀點有妨害或損壞，可以證明這個觀點是不究竟、不符合事實的，故稱為以理妨害。

具備以上三個條件的，叫做不了義法。

佛傳法的時候，為了度化某些根機的眾生。會在字面上講出另外一個意思。舉一個例子：有些佛經裡面說過，物質是真實存在、是實有的。雖然從字面上看，佛肯定了物質不空，不是虛幻，而是真實不虛的。但這不是佛的真正用意，只是佛考慮到，雖然世界不是真實不虛的，但從凡夫的角度來看，或者從五種感官的角度來看，這個世界是很真實的。所以佛也沒有完全撒謊，他這樣講的目的，就是為了度化某些暫時不能接受空性見解的小乘根機的眾生，因為他們只能接受人無我，而無法接受法無我，所以佛就採取了次第逐步引導這些眾生的方式。

如果我們僅從佛經的字面上去理解，認為這個世界是實有的，那就會以理妨害。推翻此論點的邏輯，就是《中觀》所講的邏輯或推理方法。

如果沒有了義和不了義的區分方法，則佛經相互之間若發生衝突、矛盾，我們就無法判定世界到底是真還是假。所以，這一判斷標準，就像一把開啟佛經寶庫的金鑰匙，讓我們能一眼區分出浩如煙海之千經萬論的究竟密意。

#### 四、了義佛經的定義

第一、除了字面內容以外，沒有其他用意。

第二、除了度化眾生，讓我們明白真理以外，沒有其他目的。

第三、不存在其他邏輯可以否定的可能性，所講的觀點是很清楚、很透徹、很正確的。

在理解了義的時候，還需要瞭解另一個概念，即因明裡面的“聖言量”。“聖言”是指佛經，亦即佛或聖者說的教言。“量”是指能夠衡量、抉擇一切法之真假的真實標準。除了不了義的佛經以外，其他所有的佛經都是了義經，也是聖言量。

聖言量需要具備三個條件：



**第一、闡述現前的事物不違背現量。**現前，亦即現實生活中能夠看得見、摸得著，五種感官能感受到的東西。佛在描述現前的時候，不能違背現量。所謂現量，即五種感官。如果佛陀在描述某個我們的感官能夠感知的東西時，卻與我們或絕大多數眾生的感官結論有所矛盾，就可以說這個佛經是有漏洞的。

**第二、闡述隱蔽的事物不違背比量。**隱蔽，即平時看不見、摸不著，但通過推理可以被證實的東西。佛在宣講隱蔽事物的時候，不能違背比量。如果違背了比量，就是有漏洞的，不能成為聖言量。所謂比量，亦即推理。因明的推理方法，與西方哲學講的由大前提、小前提以及結論等等構成的邏輯，有很大的相同之處。在一般情況下，如果這些推理方法沒有錯，其結論也不會有錯。但若深究，則因為我們的感官有漏洞，感官提供的訊息自然也有錯誤。我們的意識根據這些錯誤的訊息來分析判斷，就必定會出現錯誤的結論。

**第三、闡述最極隱蔽的事物不自相矛盾。**最極隱蔽，即最終極、最隱蔽的東西，比如，善惡因果等等。由於這些東西非常隱蔽，一般情況下，不僅我們的感官無法證明，邏輯也無法證明。在這種情況下，就只有觀察佛陀所

說的話裡面，有沒有自相矛盾的部分，有沒有自我否定或自己顛覆自己語言的內容。如果沒有，就可以確定佛陀所說是對的。

所有的了義佛經，都必須符合上述三個條件；凡是不符合這三個條件的，都不是聖言量。

凡是不符合邏輯、不符合現量、不符合感知、不符合理智的內容，都一概不承認是了義的。如果在佛經當中出現這樣的話，那也是不了義的法。我們不能因為自己是佛弟子，就頑固地去辯護這些不了義法的內容。

比如說，顯宗的許多佛經中講，這個世界是平面的；而有些佛經，尤其是一些密法經典中又講，這個世界是另外一個形狀的。現在大家都知道，我們所在的世界根本不是平面的。為什麼佛在短短的四十多年當中，傳法的內容都有前後不一致的地方？為什麼佛當時要這樣講呢？一千多年前的佛教經論中，就已經有了解釋：佛這樣說，是為了度化某種眾生的權宜之計。佛說，這類的經典，就是不了義經。

凡是佛學裡面與解脫有關係的重要問題，都說得非常明瞭透徹，再不會有其他發展的餘地；但是，在宏觀世界觀方面，卻會有一些發展空間，因為佛陀沒有說得很絕對



和明晰。為了度化某種根器的人，佛陀有時候也會說一些與眾不同的世界觀。總而言之，準確、了義的佛經，其世界觀一定要符合現實，只要不符合現實，就是不了義經。

## 五、了義和不了義的種類

了義和不了義的種類，我認為可以從四個層面來講：

**（一）從世間感官的層面，或從世俗諦的層面來講，有了義和不了義的區分。**

比如說，佛經關於宏觀和微觀世界的了義觀點，講得非常透徹，跟現代科學的發現有著驚人的一致，這就是世俗諦當中的了義。因果報應、前世後世等理念，也是世俗諦當中的了義。雖然科學沒有辦法印證其真實性，但大量的事例，以及其他的邏輯推導也足以證實，因果輪迴是顛撲不破的。當然，想直接證明因果報應之間的關係，是很難的。佛也說過，沒有智慧的普通人，最好不要直接去觀察因果，因為自己不可能得到任何結論，這樣反而有可能對因果產生懷疑。一旦產生懷疑，自己又無法解決，就會導致修行等各方面的問題。

儘管如此，也有可以證實因果存在的方法。因明的

很多結論，也是這樣得出的：既不是現量，也不是普通的比量，而是先證明釋迦牟尼佛是真實語者，他不會撒謊，然後可以得出結論，凡是佛陀所說，都是真的，都可以相信。

大概的證明過程如下：因為撒謊一般都是為了達到自己的某種目的，因為貪心、嗔心、無明等煩惱的驅使，而去撒謊騙人的。佛陀已經斷除了貪嗔癡等煩惱，沒有撒謊的理由；另外，在佛陀的語言中，也從未發現過任何謊言，所以佛陀是真實語者。

漢傳佛教中關於因明的論典非常稀少，即使有幾部，也是很簡單的。而在成百上千、零零散散的因明論典中，《釋量論》的內容最完整，是所有因明的根本。法尊法師已經將此論著翻譯成漢文。其中的第二品，叫做《成量品》。雖然我們都相信釋迦牟尼佛，但佛的可信度為什麼這麼高呢？這一品將為我們娓娓道來。

佛經裡面講，世界是平面的，中間有一個很陡很高的須彌山。但現代人都知道，佛描述的須彌山是不存在的，至少我們現在看不見。雖然每個眾生都有自己與眾不同的世界與空間，從某些眾生的視角來看，可能有著這樣的宇宙。然而，從大多數現代人類的角度來講，須彌山是不存





在的。可是，佛之所以這樣講，是有其他用意的。因為釋迦牟尼佛在世的時候，佛教以外的很多外道，包括當時佔據主流地位的婆羅門教等大多數宗教描述的世界有可能是這樣。佛為了漸漸引導這些人，所以暫時沒有宣講與當時世人截然不同的世界觀，否則不但沒人理解，還會遭致各種非議。

比如，在兩千多年前，也出現過比較準確的世界觀——日心論。但由於當時人們的天文知識遠遠不及現代人這麼豐富，絕大多數人的宇宙觀，是地心論。他們根據自己眼睛觀察的表相推斷出，我們所在的地球，才是宇宙的中心，其他所有的日月星辰，都在圍繞著地球運行。如果誰敢宣傳與之矛盾的見解，就會遭到各種攻擊，並最終徹底宣告失敗。

同樣，如果釋迦牟尼佛一開始，就創立一個與眾不同的世界觀，就得不到世人的支持。見解上的衝突，只會將很多人排拒在佛門之外，如此則斷了他們的善根。本來宏觀世界的宇宙構成如何，並不是重要的問題，所以不需要太較真。但微觀世界與真正的修行有著密切的關係，與無我、空性緊密相關，所以一定要盡量接近於真實。所以，即使從現代人的眼光來看，佛經所講的微觀世界，也與現

代科學發現完全一樣。在佛陀宣講的《時輪金剛》中，是將人的身體與外面的宇宙結合起來進行宣講的。《時輪金剛》所講的天文結構，與現代天文學的觀測結果幾乎完全一致。

由上可知，佛經所講的微觀世界，可以說是非常了義的世俗諦；佛經所講的須彌山、四大部洲等宏觀宇宙世界，是不了義的世俗諦。從世俗諦的角度去看，講述輪迴因果的佛經，都是了義的。

**（二）從第二轉法輪的層面來講，也有了義和不了義之分。**

凡是講空性的經典，都是了義佛經；凡是講世俗諦的經典，無論是因果、輪迴，還是其他觀點，包括出離心、菩提心，都屬於不了義經典。

**（三）第三轉法輪的層面，也可以區分一種了義和不了義。**

第一轉法輪當中講的無常、無我、痛苦、有情世界、器世界等等的所有觀點，甚至包括宣講單空的經典，也是不了義的。因為首先要有物質存在的實有觀念，才会有物質不存在的空性觀念，不空與空性是相對的，凡是相對的東西，都是最終不成立的。



宣講如來藏、佛性、光明的經典，才是真正的了義經典。

有多少部了義經呢？雖然有如來藏五經、如來藏十經、如來藏二十經的說法，但最普遍的說法，是如來藏十經。其中大家比較熟悉的，是《大乘楞伽經》、《解深密經》、《大涅槃經》、《大乘密嚴經》，在這些經典中所講到的世界本性，是非常透徹的——世界的本質包括空性與光明。

其他諸如宣講布施、持戒、禪定、菩提心、慈悲心等內容的經典，都屬於世俗諦，都是不了義。

第二轉法輪的《般若經》，其最終意義和第三轉法輪的經典沒有什麼差別，但從字面內容的角度來講，由於其中沒有講到光明，所以是不完整的。按照無垢光尊者與很多高僧大德、學者、成就者的話來講，《般若經》是半了義的，因為其中所講的空性非常透徹，就像《入中論》、《中論》所講的一樣，講的都是大空性。其空性的層面，是了義的；但缺少如來藏、光明的內涵，雖然第二轉法輪的經典中，偶爾也有光明的字眼，但這不是第三轉法輪當中所講的光明。詞同義不同，所以第二轉法輪是半了義的。

#### （四）從密法的層面，區分了義和不了義。

凡是講不清淨現象的經典、論典，包括菩薩的五道、十地、六度等等，都屬於不了義，因為世界的本質是清淨的。凡是講清淨現象的佛經，都是了義的。《維摩詰經》的第一品，就是講世界本來是清淨的，和修不修行沒有關係，雖然屬於顯宗的經典，但它的內容已經超越普通的顯宗經典。米滂仁波切、榮森班智達都講過，第三轉法輪的如來藏觀點，就是處於顯宗和密宗中間的觀點。

在修簡單的生起次第，比如，五加行當中的金剛薩埵修法的時候，最後要觀想金剛薩埵從自己的頭頂融入，之後自己變成金剛薩埵。我們不能認為，這純粹屬於一種觀想、冥想、幻想，是不符合事實的；其實，這是符合事實的修法，如果不符合事實，這樣修就沒用。如果沒有清淨觀，則根本沒有辦法接受此類修法。

從密宗世俗諦的角度來講，這叫做道世俗諦。普通人造了殺、盜、淫、妄等罪業，就要向金剛薩埵懺悔，金剛薩埵本身是佛，是清淨的。但從密宗的勝義諦或正世俗諦的角度來講，金剛薩埵和普通人在本質上沒有差別，罪業、果報等現象實際上只是自己的一種幻覺而已。



無論修什麼樣的本尊，一定要有這樣的見解，否則不可能成就。這四個層面，一個比一個深，一個比一個更接近萬法的真相。

我們學佛都是半路出家，在這之前受過各式各樣的教育，每個人心裡都有各式各樣的疑問。如果缺乏聞思，一旦佛經中出現一些不符合現實的內容，更會加深自己的疑惑，甚至會嚴重影響我們的修行。而了義和不了義的區分，就是解開這些疑問之鎖的金鑰匙。

## 六、對三轉法輪是否了義的定調

依照佛經、藏傳佛教傳承上師，以及印度的無著菩薩、龍樹菩薩等論師的觀點，第一轉法輪，是公認的不了義。

但從第一轉法輪本身的內容來講，世界的確是無常、痛苦、無我和空性。只是這些都是虛幻的，可以用其他邏輯推翻的。

《解深密經》當中講過，第三轉法輪是了義的，第二轉法輪和第一轉法輪是不了義的。其他所有辨別了義不了義的經論講的都是一致的：第三轉法輪是最究竟、最了

義；第二轉法輪是半了義；第一轉法輪是不了義。

密法比第三轉法輪講得還透徹、還究竟，完全是了義的。

在我們修行的時候，首先要按照第一轉法輪的要求，修人身難得、死亡無常、因果不虛、輪迴痛苦；還要對眾生修慈悲心，要發菩提心，發願度化眾生。但這些都不究竟，最終還是要修空性。

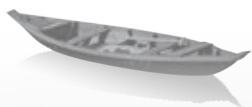
雖然加行修的是不了義法，但通過修持這些不了義法，最終可以到達了義法的境界。如果不從起點做起，就永遠不會有突破，這樣將一直停留在不了義法的階段，永遠都觸及不到了義法。

為什麼一開始不去修了義的法呢？因為佛陀考慮到眾生的承受力，所以採取了次第引導的方式。所以，我們一定要先把加行修完，緊接著修心的本性，然後可以修大圓滿、大手印等密法，這樣修煉的結果，就能看到了義法的無限風光。





# 解脫的原理





## 一、聞思修三，不可脫節

對每個希求解脫的修行人來說，聞思修三者，是不能相互脫節、有所偏廢的。其中第一步，是聞思學習。因為初學者的知識不夠、經驗不足，很容易出偏差。如果沒有聞思，根本不懂修法，僅僅是燒香、拜佛、念經，就無法真正解脫。剛學佛法的時候，可以先暫時不修，等學了一段時間以後，就要開始修行。小乘戒律也規定，凡是沒有訣竅的人，都不允許修行，因為沒有訣竅的指導，修行是不會有什麼結果的。如果時間不充裕，就根據自己的情況，選擇聽聞目前最需要的法，有多餘的時間，再聽另外的課程。當然，如果時間允許，肯定是學得越多越好。

但僅僅聽聞還不夠，在學理論的同時，更要學習如何實踐這些理論，以指導下一步的修行。佛教不像其他宗教，沒有硬性規定必須盲從、迷信，而是要求後學者要智信。佛經中的很多內容，都是經得起考驗，證據確鑿、顛撲不破的真理，都是自己可以思考、推導並親自證悟的。通過思考與推導，更能堅定信心。信心堅定以後，不但可以幫助其他人，同時對自己的修行也更為有用。所以，佛要求大家儘量學會思考，思考得越深越好。當然，如果信

心很足，認為佛說的不會錯，也可以不加判斷、不予分辨地照搬照學，這樣不思維也可以。但一般情況下，對大多數人而言，最好還是通過思考、討論來建立正見。

## 二、什麼是修行

修行有兩種：一種是閉關打坐，不一定是一個月或者一個星期，只是每天保持兩三個小時的簡單閉關，也很不錯。嚴格地說，如果不閉關，在內心散亂、放逸、不專注的情況下，是沒有辦法修習任何佛法的。所以，修行的時候，至少要閉關一二個小時。修行不是用錢可以解決的，放生、做功德，可以積累福報，但修自己的心，就和金錢沒有任何關係。苦行、磕頭等等也是修行的一部分，但不是最重要的修行；真正的修行，是用心去修。

另外一種修行，就是把閉關修行時思維、感悟到的佛法，應用到日常生活中。如果沒有修行，生活中的很多煩惱根本解決不了。雖說聞思也會起到一些作用，通過佛陀的理論，能看清整個世界與人生的真正面目，就容易看開、想通，但卻不能徹底解決煩惱。所以，在聞思修當中，最重要的是修行。



### 三、修行的目的

修行的目的，可以從兩個角度來講。第一，追求幸福；第二，脫離輪迴、斷除痛苦。

人天乘佛教，是追求現世或生生世世的世間幸福；小乘佛教，是追求個人的幸福；大乘佛教，是追求所有眾生的絕對、永恆的幸福，也就是佛的智慧。

《中觀四百論》裡講得很清楚：“勝者為意苦，劣者從身生，即由此二苦，日日壞世間。”社會底層的人，會遭受肉體上的痛苦，因為溫飽問題沒有解決；上層人士，又面臨著更嚴厲的精神壓力或痛苦。兩種痛苦，每天都在折磨、毀滅著所有的世間眾生。

### 四、輪迴的根源

就像去正規大醫院治病，先不吃藥打針，而是檢查身體、查找病源，然後才打針吃藥一樣。同理，要斷除輪迴、消滅痛苦，就要查找痛苦的根源，要對症下藥。

讓我們不能解脫的原因有三：第一，是對身外之物、對世界、對輪迴的貪欲心；第二，是對我們自己的執著，

也就是我執、愛我執或自私心；第三，是對一切事物的實有執著。

很多窮人以為，因為沒有錢，所以會痛苦，如果有一天發財了，就不會痛苦了。但是，果真有一天發財了，我們就會發現，痛苦不但沒有因此消失，反而有更多的痛苦等待著我們。所以，生活艱苦並不是痛苦的根源，因為很多生活艱苦的人可能比有錢人過得還幸福。

佛陀告訴我們：痛苦的真正根源是執著——對金錢、對人、對事物的執著。執著有很多種：對自己的執著，叫我執；對身外之物，比如金錢、名利的執著，叫法我執。如果沒有執著，就不會有任何痛苦。與執著對立的，就叫放下，佛經中經常講的放下。如何證明執著就是痛苦的根源呢？

比如，自己非常喜歡一支手錶，就會經常擔心失去它，如果有一天這支錶真的丟了，我們會感到巨大的痛苦。如果對這支手錶抱著無所謂的態度，則不會有什麼痛苦。再比如，假使一個人非常執著另外一個人，則對方的一舉一動、一顰一笑，都會讓執著者時而歡喜時而憂愁。其中絕大多數時候，都是處在患得患失、痛苦的狀態下。如果有一天真的失去對方，就會痛不欲生。假如一開始根



本無所謂，或中途與對方變成普通關係，就不會帶來後面的痛苦。雖然執著的對象在本質上沒有什麼變化，僅僅因為執著的存在與否、程度大小，便導致了相應的苦樂與平庸感受。因此，痛苦快樂的根源，不是上帝的安排，也不是無因無緣，就是執著。

佛經上說，因為阿羅漢已經斷除了貪嗔癡，沒有取捨執著，所以一邊給他身體的左邊用檀香水沐浴，同時又用刀子去砍他身體的右邊，他都平等視之，精神上沒有分別。本來阿羅漢的身體和普通人的身體一樣，也是由血、肉、骨骼、神經等等組成，既不是金剛，也不是磐石，更沒有虹光身，但卻不會像我們一樣有貪執、有痛苦，喜歡檀香水沐浴而不喜歡被刀砍。因為我們還沒有放下，還有貪、嗔、癡，所以就會有相應的喜樂與厭憎。可見，世間所有的痛苦，都來自於無明執著。

從百姓大眾，到世人羨慕欽佩的所謂名人、偉人等等，沒有一個不以追求幸福、擺脫痛苦為目標，但很多不學佛的世間人，卻因為不知道幸福的原因，所以會南轅北轍——為了生存而殺死敵人，為了食欲而屠殺動物，為了發財而偷盜欺騙等等，結果奮鬥一輩子，走到生命盡頭時，卻只能以失敗告終，沒有一個人能脫離生死輪迴，而

且絕大多數都會趣往惡趣。

《中觀四百論》中說得很清楚：“眾苦俱因緣，終無回轉者。”一切苦難都源自因緣，如果沒有找到痛苦的根源，其他的任何努力，都只能解決暫時問題，而不能擺脫痛苦。譬如，雖然欲界、色界、無色界的天人壽命很長，禪定力量也不可思議，但因為他們沒有找到痛苦的根源和解決痛苦的方法，所以也脫離不了輪迴。

世間眾生的欲望總是無限膨脹，但欲望越多痛苦也就越大；欲望再加上愚昧，就導致了我們今天所有的痛苦。

飛蛾為什麼擋都擋不住，一定要去撲火？一則是因為對火光的貪欲；二則是因為愚昧，不知道投火的結果是自焚。如果飛蛾在撲火之前，知道結局的悲慘性，或消滅了對火光的貪欲，牠就不會自取滅亡。

佛經，尤其是中觀、《俱舍論》等論典中都講過，無明是輪迴的根源。因明認為，欲望是輪迴的根源。實際上，無論無明還是貪欲，都是輪迴的根源。為什麼樹木花草不會輪迴，因為它們沒有貪欲、沒有無明。因為愚昧，就產生了貪欲；因為不懂得事情的真相，所以對事物產生了貪欲。所有的痛苦，都是這兩個原因導致的。也可以說，欲望就是輪迴的根源，因為有欲望，肯定就有愚昧。



如果想要即生成佛，必須斷除愚昧與貪欲；如果能斷除愚昧與貪欲，就不會流轉輪迴。若用一個詞來概括這兩個原因，那就是前面所說的“執著”。

## 五、解脫的原理

### （一）尋找正確的解脫良藥

就像治療疾病的藥物，一定要有殺滅病菌的能力，才能治好疾病。否則，服用再多不對症的藥，都是沒用的。同樣，既不想成佛，也不想成為阿羅漢，只想生生世世在人間或者天界當中享受人天福報，為此目的而做的持戒、忍辱、修行、念經、拜佛等一切善根，都與我們的貪欲、愚昧沒有衝突，故而與解脫也沒有關係。只會讓我們更好地流轉輪迴，享受短暫的幸福而已。

當年達摩祖師來中國傳法期間，梁武帝詢問達摩祖師：我像出家人一樣吃齋念佛，做了很多善事。這有多大的功德呢？不料達摩祖師卻當頭一句：沒有功德！

為什麼呢？因為梁武帝所做的一切善根，可能和輪迴沒有衝突，和解脫也沒有關係。

如何才能與輪迴或痛苦的根源發生衝突呢？生起出離心，就是衝突的開始；生起菩提心，就是衝突的加劇；有了證悟空性的智慧，就逐漸到達衝突的高潮與結尾。

又該如何放下呢？要知道，放下和放棄是有差別的：悲觀、厭世、看不慣，日子過不下去、難以為繼，所以被迫暫時放棄。如果有一天誘惑出現，還是會舊業重操，這是放棄，不是佛教講的放下。比如說，如果有一天，我有了一支更好的手錶，所以對舊的手錶沒有貪欲了，這不是放下，只是將執著轉移到新手錶上面而已。佛教講的放下，是對任何事物，都沒有貪欲心。要放棄所有世俗的東西，是不可能的，在家人要生存，要養家糊口，不能一學佛就不工作、不要家庭、不掙錢了。如何才能放下呢？

## （二）醫治輪迴頑疾的手段

要學會放下的心態，具體有兩種方法：

首先，在對一個東西產生貪欲時，要捫心自問，是這個東西本身很有魅力，還是自己內心產生了幻覺，把一個普通的東西看得很有魅力呢？

世俗人在追求幸福的過程中，肯定會造作殺、盜、淫、妄等很多惡業。即使有一些世俗的善根，也脫不了流





轉之因。其結果，就是飄落輪迴、慘墮三途。

總的來說，從天界到地獄之間，任何一道都充滿了痛苦。即使輪迴當中有一些短暫、相對的幸福，但永遠不會有真正絕對的、純粹的幸福。佛陀通過深層次的思考探索，最後得出結論——這個世界不能用“幸福”這兩個字來形容，這是人生的真理。其實、任何人只要能深層次、全方位地去思考人生、思考世界，他一定會和佛的觀點一樣。

當我們明白，這個世界真的沒有什麼幸福可言的時候，我們的貪欲心就受到破壞。如果這個見解持續下去，貪欲就會日益降低，直至為零。什麼時候降到零點，要看我們自己的修行力度和精進程度。

用四外加行或小乘佛教的觀點去觀察，可以得到萬法無常、痛苦、有漏的結論。能夠產生各式各樣的煩惱，叫做有漏。中觀的觀察方法，又教會我們觀察今生來世與外在的各種事物。龍樹菩薩的《中論》有二十七品，其中絕大多數的內容，就是觀察精神以外的物質，從而得知萬法之空性，發現世界原來根本就是不存在的幻覺。

如此一來，我們的貪欲和愚昧都受到破壞，不會再往前發展。《中觀四百論》中有一句話：“薄福於此法，都

不生疑惑，若誰略生疑，亦能壞三有。”福報淺薄的人，不會對空性生起疑惑。不論是誰，只要對空性稍稍生起一點正面的懷疑——“有可能一切法都是空性的哦！”即使沒有證悟，也能破壞三有輪迴的根源，不會在輪迴中流轉很長時間了。

另一個方法，是往內觀察：雖然我覺得這個世界很美麗，所以對它產生了執著或貪欲。但究竟是什麼東西在貪戀、執著這個世界呢？當然不可能是我的肉體，因為肉體本身是沒有思維的東西，所以只可能是精神或意識。

但意識到底是否存在呢？它到底是什麼樣子呢？有一種觀察方法，是中觀和唯識修法的結合——唯識的世俗觀點和中觀的勝義觀點結合起來，去觀察自己的意識。另外像大手印、大圓滿等密宗修法，就無需觀察其他的東西，直接往內去尋找貪欲者或愚昧者。通過這些方法最後看到的，就是如來藏光明。如來藏光明從來都不會愚昧，永遠不會有貪欲心。所謂的“貪欲心”，只是突然間產生的一種幻覺。

我們可以輪番運用上述兩種方法，先往外面去找，確定這個世界是痛苦、無常、有漏的，從而產生出離心。

發菩提心的時候，就要設法打擊我們最大的一個執



著——愛我執。從無始以來直至沒修菩提心之前，愛我執都是我們心中的統帥、勝利者，它把菩提心、利他心都消滅得一乾二淨，這也稱之為利己主義。在我們的意識領域中，“我”對一切起著決定性的作用。若能跟著菩提心走，到一定時候，菩提心一定會打敗愛我執或貪欲心，成為最後的勝利者。當然，在修行之初，在我們不小心的情況下，貪欲心隨時會復發，因為愛我執的市場份額太大，實力太雄厚，但漸漸地，它就會鳴鑼收兵。最後的執著，可以通過空性的見解來斬草除根。

上述內容，即修行能夠得到解脫的原理。就像學機械，首先要學習它的工作原理一樣。懂得原理後，就從現在開始努力，支持出離心、菩提心、空性見，不支持貪欲、自私心與實有的觀念，修行打坐是最根本的方法，同時借助於念佛、燒香、拜佛等助緣，就能獲得最終的勝利。

如果想解脫，就不能急於去修什麼大圓滿、時輪金剛等等，因為沒有基礎的時候修這些法，根本起不了作用。佛說過一句話：想解脫或者想修大乘佛法的人，不需要學修很多法，只需要修一個法，那就是大悲心。佛的意思不是說，只要有大悲心，就可以解決所有問題。僅僅有大悲

心，如果不修其他法，那也不行。但在沒有大悲心之前，則不需要修其他的法，修了也沒用，根本無法成為大乘佛法。如果沒有出離心、菩提心，修行的動機肯定就是為了世間的幸福、人天的果報，以這種發心所修的法再高深，都會成為世間法。

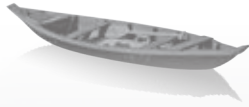
想要解脫的人，不需要學很多法，只需要學出離心和菩提心；也可以說，只需要修一個法，那就是菩提心。因為菩提心當中，包含了出離心。如果能生起真實無偽的世俗菩提心，以後修什麼法都可以。

學佛的方向很重要，一旦方向錯誤，只能與解脫漸行漸遠；假如方向正確，則每走一步離解脫就更近一步。





# 禪修要訣



## 一、禪定的五種過患

修禪定的時候，有一些障礙會影響我們的修行，歸納起來，大致為五種：

（一）**懈怠**。懈怠，是貪著吃喝玩樂而不想修行的念頭。修行沒有成果，都是因為懈怠。如果懈怠，就根本無法進入禪定，根本不可能修行。

（二）**遺忘聖言**。聖言，亦即上師教給我們的修行訣竅與方法。修禪定的時候，把上師講的訣竅都給忘了，致使無法正常修行，就叫遺忘聖言。

（三）**昏沉和掉舉**。昏沉屬於無明煩惱，因為頭腦迷糊、神志不清，所以不能專注於修行目標或所緣境；掉舉屬於貪心煩惱，思維曾經吃喝玩樂的景象而心向外散亂，故而無法專注於目標。這兩個是所有禪定最大的障礙，甚至會影響到禪定的本質。

（四）**不行對治**。在修行的過程中，心裡已經開始昏沉、掉舉，不是昏昏欲睡，就是胡思亂想，心根本不在目標上了，卻不採取任何措施，根本不控制、不對治，任其發展。即使前面修得不錯，後面也會變得很糟糕，這叫不行對治。

（五）無沉掉時行對治。當心安住在平靜狀態，沒有昏沉、掉舉的時候，卻強行去擾亂這個狀態。比如，多此一舉地去觀察：我現在安住的境界是阿賴耶識還是心的本性光明，是無常還是痛苦等等，強迫讓自心離開禪定境界，這叫無沉掉時行對治。

五種障礙當中的前兩種，會影響進入禪定；第三種，會影響禪定的本質；後面的兩種，會影響禪定的發展。所以，作為修行人，首先一定要設法對治、祛除這五種障礙。

## 二、五種過患的八種對治方法

五個障礙怎麼樣對治呢？可以用八種方法，亦即八對治行來對治五種障礙。

（一）信。亦即對禪定的信心。信心有三種：第一是相信禪定的方法，能夠清淨、淨化我們的內心，並讓我們得到智慧等等；第二是在每次修禪定的時候很有興趣。其實，世間任何一個工作都是如此，做喜歡的工作和做不喜歡的工作，效果是截然不同的；第三是渴望、追求禪定的境界。





(二) **欲**。亦即欲望，意思就是追求、希求禪定。

(三) **勤**。亦即精進、努力。

(四) **輕安**。開始修禪定的時候，心裡會覺得很枯燥，身體久坐後，會感到腿痛、不舒服等等。但是，當禪定訓練好以後，就會產生禪定的喜悅——心裡很平靜、很舒服，不但內心快樂，而且身體保持毗盧七法的姿勢坐了很長時間，非但沒有不適應的感覺，反而很輕鬆，這就叫輕安。在禪定境界比較高的時候，才會有輕安。

依靠信、欲、勤、輕安四者，就能驅除懈怠。其中前三種是方法，輕安是結果。

還有四個最重要的對治方法：正念、正知、作思、捨。

禪定效果不好，往往是因為不知道何時需要用怎樣的方法去對治。就像木匠首先要準備好所有的工具，到時候需要什麼就用什麼一樣。修行人也要先準備好對治的方法，以備不時之需，所以，後面四個工具非常重要。

(五) **正念**。正念的意思，就是一直不離開、不遺忘修行的目標。比如，在修菩提心的時候，不知不覺就走神了，去想工作、家庭、婚姻等事情，走神很久自己都沒發現，這就是因為沒有正念。如果有正念，不管修什麼，意

識一旦離開目標，立即就會發現，馬上就可以調整回來，中間一分鐘都不會浪費。

**（六）正知。**“知”的意思，就是知道。在《修心七要》和《四法印》（見《慧光集》40、42）當中，講過一個側面的監視或者觀察，這就是正知。正知非常重要。如果有了正知，在修行的時候，有沒有昏沉、掉舉，都清清楚楚。否則根本不知道有沒有掉舉、散亂、昏沉，雖然修了一兩個小時，但這一兩個小時怎麼過去的，完全不清楚，這都是因為沒有正知。

**（七）作思。**如果發現有昏沉、掉舉，一定要採取措施控制、對治，這叫作思。《阿毗達磨》當中講過五十一個心所，其中一個心所就是作思。其實，做任何一件事情，都會有動機：我要去上班，我要去吃飯，這些念頭怎樣產生的呢？因為在我們內心當中，有這樣一個心所、動力或功能，就叫做作思。

**（八）捨。**“四無量心”當中的“捨”和禪定八對治行當中的“捨”是不一樣的。八行當中的捨，是禪修時，如果沒有昏沉、掉舉，就要保持心的平等、平靜，不要去擾亂、動搖這個狀態，讓它一直保留、持續，這叫做捨。

以上八個對治，可以去除五個障礙：“捨”可以作為



無沉掉時的對治，作思則對治不行對治。正念則可以對治沉掉、遺忘聖言等等。

### 三、六力

(一) **聞力**。亦即聽聞的力量。

(二) **思力**，亦即思考的力量。

如果不聽聞、思考佛法，就既不懂得不修禪定的過患，也不知道修禪定的好處，更不知道修禪定的方法。就像盲人一樣茫然無措、一頭霧水，其他力量都談不上。所以，首先聽聞、思維非常重要。

(三) **正念力**。

(四) **正知力**。

(五) **精進力**。

(六) **串習力**。串習就是修行。

這些內容不需要一個一個解釋，大家基本上應該知道。

## 四、四作意

四作意，亦即禪修的四個過程。

（一）**力勵運轉作意**，這是佛教標準詞彙。剛開始修禪的時候，修行人心靜不下來，很痛苦，這時候需要費很大的勁，所以叫力勵運轉作意。

（二）**有間缺運轉作意**。在此階段中，即使中間會間斷，如果用心、用功，採取措施對治，還是可以繼續禪修。

（三）**無間缺運轉作意**。這已經是很高的禪定境界了，此時無論任何障礙，都不能間斷我們的禪定，所以叫無間缺運轉作意。

（四）**無功用運轉作意**。這是更高的禪定境界。之前的三個階段都需要用功才不間斷，但此階段根本不需要用功，自然而然就能安住在禪定當中，根本不會間斷。

這些都不是具體的方法，而只是禪修的階段。此處最高的無功用運轉作意，都沒有到四禪八定的第一禪。在此基礎上繼續修行，獲得很明顯的輕安以後，才修到四禪的第一禪。我們經常說四禪八定。大家似乎都覺得四禪八定很簡單，其實四禪八定不是那麼容易抵達的。按照《俱舍



論》的說法，無功用運轉作意，也叫欲界一境心。欲界是三界當中最底的層次，而四禪卻是位於欲界之上的色界之心。欲界一境心只是欲界當中比較好的狀態而已，還沒有進入四禪的第一禪，更沒有進入無色界的禪定。

## 五、五種驗相

### （一）陡山水

剛開始修行的時候，我們的內心一剎那都不能停下來，平時沒有的雜念，這時候都會紛然出現，比不修行的時候還厲害。所以，此時的內心，就像陡坡上流下來的水一樣，故稱為陡山水。

修禪定的過程中，一定會出現第一個階段，所以一定要設法超越。有些修行人在這個階段就被打敗了，最後連看到自己修行的地方都會生起厭煩心。因為缺乏勇氣，過不了這個關，反說自己沒有福報、和這個法沒有緣分等等。其實這不是福報不夠，也不是和這個法沒有緣，這是心的自然規律，因為從無始以來，我們從來就沒有調服過自己的心。就像運動員在剛開始接受訓練的時候，如果怕

苦怕累，就不可能成功一樣。在遇到修行障礙時，也要有足夠的勇猛和信心，決不能輕言放棄。

## （二）峽谷水

雖然峽谷的水流很急，但和陡山水比較，還是好多了。此時的念頭，也比上一階段稍稍平靜了一點。

## （三）大江河

雖然大江河的水在流動，但遠沒有峽谷水那麼湍急，已經緩和多了。此時的念頭，也比上一階段平靜了很多。

## （四）離濤大海

遠看大海，似乎一動不動，沒有什麼海浪，但到近處一看，它一直都在動搖。此時的心，也像看似沒有波濤的大海一樣，但已經比前面幾個階段平靜多了。

## （五）須彌山王

須彌山王，是佛經所講的一座很大、很高、如如不動的山。雖然此時的心已經非常穩定，所有的思維都放下來，身體像融入了虛空一樣。出定的時候，身體就像從虛空當中突然間產生了一樣，但這種境界也只是欲界一境界而已。修四禪八定的外道苦修者，也可以達到這個境界。如果在此基礎上，有出離心、菩提心和證悟空性的智慧，那就很不錯了。如果沒有出離心、菩提心與證悟空性的智



慧，僅僅是山王一樣穩定，就可能和解脫根本沒有關係。所以，我們不要以為心靜下來就很了不起。雖然這個境界和證悟的境界有些相似，但卻不是證悟。

## 六、九住心

禪宗會用“十牛圖”，來形容普通人的散亂之心慢慢得以馴服，最終趨於平靜的過程。藏傳佛教的密宗，會用一幅來自於印度的“大象和猴子圖”，來形容這個過程——從大象的全身都是黑色，然後逐一部位慢慢變白，最後通體純白。

### （一）安住心

以修空性為例：在通過中觀的方法修空性時，首先用中觀推理的方式去推理，從而斷定一切萬法都是空性。當對空性有了很強烈的感受以後，心就一直停留在這種狀態當中，不離開、不散亂，這叫做安住。

修無常等等也是一樣，當深深體會到一切都是變化無常的時候，心就安住在覺悟變化無常的境界當中，這就叫安住心。或心裡什麼都不想，處於很平靜的狀態當中，不去擾亂，讓它保持，這也叫安住心。

這時候，我們的內心會冒出各式各樣的念頭，隨即這些念頭又消失無蹤，像閃電一樣一剎那都停不下來。此階段，需要用六力中的第二力——思力。我們要去思考：雖然我現在安住有這麼多的困難，但這是我必須經過的階段，所有修行人都是如此，我一定要突破、超越這個階段，要度過這個難關，否則生生世世都沒有希望。從無始以來到現在，自己每天除了晚上深度睡眠以外，都在思維貪、嗔、癡。貪、嗔、癡的結果，就是地獄、旁生、餓鬼。所有的機會、所有的時間都浪費了，這是多麼可怕啊！之後進一步去思考修禪定的利益：就像治病也要承受動手術、針灸的痛苦一樣，修行雖然有點枯燥，但是還是要忍受，因為暫時的枯燥、痛苦，可以換來以後的解脫。

“安住心”階段，也是“四個作意”當中的“力勵運轉作意”階段。此時在五種過患當中，對我們影響最嚴重的是懈怠。八個對治力當中，我們最需要的，是信、渴望、精進三者。“六力”當中，此時最重要的是思力。

## （二）攝住心

雖然一開始心很散亂，一秒鐘都不能停歇，但一定要設法採取措施，把心收攝回來，讓修行的心持續不斷，就是攝住心。此時還不會有什麼修行結果，還是雜念紛飛，





很難維持平靜的狀態，哪怕能有一分鐘、二分鐘、五分鐘，已經很不錯了。此階段，屬於力勵運轉作意階段。

### （三）解住心

就像修築管道，把河流的水引到需要的地方一樣，通過思維正知、正念，就能讓心停留在目標上，這叫做解住心。

此時需要正念、正知與作思。以修空性為例，心一直不離開空性，一直專注於空性，就叫做“有正念”。假如空性的觀念在心中消失，被遺忘了，就是失去正念。正念消失的時候，如果沒有意識到，就叫沒有“正知”。若能及時察覺，就叫做具備正知。察覺以後，就要“作思”。當心比較平靜，但觀修的感受已經不存在了，就像發呆的狀態一樣時，要立即採取措施，重新思維、恢復剛才的境界，這個過程叫做作思。本來發呆是比較平靜的，也可以算是一種寂止。但因為其中既沒有證悟空性的體會，也沒有觀想佛像等所緣境，更沒有思考人身難得、死亡無常、菩提心、慈悲心等主題，沒有勝觀，就不叫真正的禪定。

在前三個階段，修行的力度非常微弱，而雜念卻強壯有力。我們的心就像被風吹在空中的一張紙，根本沒有自由。風往哪裡吹，就往哪裡飄，即使一個小小的念頭，

都可能會摧毀我們的禪定，所以一定要用功，要像修築堤壩抗洪一樣，去奮力抵抗、調服各式各樣的雜念。此三階段，也屬於五個驗相當中的“陡山水”。

在前面這三個階段當中，最重要的是解住心。因為安住心只是剛剛開始安住，攝住心只是堅持而已，而解住心卻是將散亂的心收回來。此時除了需要正念以外，還需要八行當中的捨與勤。所謂“捨”，即在心稍稍停留之際，不要去擾亂它。還要“勤”，勤奮、精進，三者缺一不可。對修行最容易生起厭煩，最容易放棄修行的時候，就是在這三個階段。所以一定要設法突破這幾個關卡，突破以後，就沒有太大問題了。

#### （四）轉住心

心稍稍可以平靜下來，沒有那麼大的困難，也就不太痛苦，反而有一點點嘗到禪定的甜頭，自然而然對禪定有了一定的興趣、信心。此階段正念非常重要，此時的正念力，也會比前三住心的時候強一些。修行引導書中講過一個比喻，就像禿鷲等大型鳥類在看到食物的時候，不會立即去吃食物，但也不會放棄食物，而是一直在空中盤旋。同樣，此階段修行的時候，內心始終能保持一個比較模糊的目標或所緣境，雖然不是很清晰，卻一直存在。不像前



三個階段，有些時候目標會從內心徹底消失。因為此階段比前面三個住心稍微得到了一點點禪定功夫，可以一直抓住所緣境，始終都能保持觀修的狀態，不讓它徹底消失。

怎樣提高正念力度呢？就是專注於所修的所緣境——出離心、菩提心、空性等等，反覆串習、反覆觀修、反覆思維、反覆回憶。

### （五）伏住心

此時正念的力度更是有所提高，禪定的狀態比前面更加穩固。不但心比較平靜，有些時候還可以很清晰、很穩定，沒有雜念。只是這種穩固、清晰的狀態極其短暫，不會維持很久。就像採蜜的蜜蜂，雖然會在一朵花上停留，卻不會很久，吮吸花精以後，又會飛到另一朵花上，但無論如何，終究可以在一朵花上停留一會兒了。同樣，我們在修行的時候，也可以專注在所修的菩提心或空性境界當中，在一段時間內保持一動不動。這樣自然而然會對禪定生起一些興趣，開始享受到禪悅的滋味。

第四和第五住心的時候，我們的內心，屬於五種驗相當中的峽谷水。相對來說，心比較平靜，但一些細微的念頭根本沒有停止，只是一些粗大的念頭停止了而已，而且仍然會產生各式各樣的念頭。

## （六）息住心

念頭開始平息，內心比較平靜。比如，若想專注於出離心，就不會離開出離心，出離心的感覺也比較清楚。若是修空性，也會直至最後出坐為止，一直都停留在空性的境界中。無論修出離心、菩提心、禪定，還是修密宗的生起次第，都不會離開所緣境。就像箱子裡的蜜蜂，雖然會在箱子裡飛來飛去、時高時低，但始終不會離開封閉的箱子。

這時需要八對治行當中的捨，亦即比較強調平等。專注的時候，不要去擾亂這個狀態，亦即無沉掉時行對治。另外還需要強調正知，要始終不離開正知——保持側面的監視。監視自心的狀態，監視自己的禪定。誰去監視呢？就是我們的意識。因為意識是自知自明的，它本身就具備這樣的特殊功能，既可以思維，同時也能感覺到自己在想什麼。如果沒有正知，在產生掉舉、昏沉的時候，根本發現不了，就會讓後面的禪定變成胡思亂想。如果有正知，一產生雜念，立即就能發現，並採取措施對治，之後又可以繼續修空性、菩提心等法。同時正念也很重要，亦即隨時提醒自己不要忘記所修的所緣境。如果正念從內心當中徹底消失，心裡就沒有可修的內容了。如果已經產生了掉



舉、散亂和昏沉的時候，最需要的就是作思。作思亦即採取措施。作思完了以後，心又會恢復到原來的禪修狀態。

不同階段，需要有不同的對治力。能夠恰到好處地運用相應的對治工具，就是好的修行人，這種修行人一定會有進步。

### （七）滅住心

很多的煩惱、雜念已經息滅，二十個隨煩惱也開始消失。

煩惱有兩種：根本煩惱與隨煩惱。貪嗔癡等非常嚴重的煩惱，叫做根本煩惱，隨著根本煩惱而起的煩惱，叫做隨煩惱。比如說，當一個嗔恨心產生的時候，嗔恨心是根本煩惱，隨之而生的仇恨、抱怨、不滿，就叫做隨煩惱。

因為沒有這些隨煩惱，心更加平靜，所以叫做滅住心。當然，如果修的是世間禪定，此處所謂的息滅煩惱，就只能是控制，而不是斷除。我們必須知道，雖然只修禪定也可以減少煩惱，但如果沒有出離心、菩提心、空性，就只能降低煩惱，而不能斷除煩惱。

譬如，修四禪八定的時候，必須要超越欲界，才能進入四禪的第一禪。超越的方法是什麼呢？就是要消滅欲界的粗大煩惱。但這只是暫時的消滅，而不是徹底的斷除。

要斷除煩惱，必須在禪定的基礎上有證悟的境界。

息住心與滅住心的境界，對應於五種驗相當中的大江河。雖然有一些細微的念頭，卻不會有太粗的雜念。此時必須要用功，如果不用功精進，就會一直停留在這個狀態，甚至還會退轉。

從解住心到滅住心，屬於有間缺運轉作意。如果不用功，就會有一些煩惱或雜念來破壞禪定的狀態，甚至可以讓禪定完全停止，但如果用功，就能繼續保持禪定。所以此階段精進力非常重要，以精進的力量，就能讓禪定的力量提高、發展、成長、壯大，後期將出現五個驗相中離濤大海的境界，以進入後面的無間運轉作意。

### （八）性住心

在前面的基礎上用功、精進，就開始進入無間運轉作意的狀態——任何雜念煩惱，都不會完全摧毀、破壞、間斷禪定狀態。此階段，屬於離濤大海的境界。

### （九）持住心

進一步用功，就是持住心。此時已經進入無功用運轉作意階段，不需要用功，心自然而然都能保持很平靜的狀態，就像色界的眾生。

《俱舍論》中講過，色界的眾生不能思考，只要一思



考，就會立即進入禪定的境界當中。而欲界眾生就可以聞思修。色界眾生只有聞，相互之間可以用語言來溝通，卻沒有思。欲界有些偏於寂止修法的人，也常會在思考的時候，立即進入無記的狀態當中。

雖然此階段心很平靜，不會有各式各樣的雜念，但若沒有證悟的智慧，就不能解脫，而只能叫做欲界一境心。一境，即專注在一個對境當中。此對境有可能是空性，也有可能是出離心、菩提心等等。但沒有智慧的禪定，就只是寂止，還不能超越欲界的範圍。

此時進一步去修，就能獲得山王的驗相。當然，這並不能說只有在此階段才有山王的驗相，而是在此階段，山王的驗相開始出現。在六力當中，此時最重要的是串習力。八對治行當中的輕安，會在此階段出現。禪定越修越適應，整個身心進入禪定境界的時候，會感到很舒服。很多外道修行人，就會耽執於這種禪定的喜悅。但如果太執著，這種禪悅反而會影響心的平靜。

## 七、四禪定

繼續再修，這個感受會慢慢淡化，最後淡化到一定程

度，找到一個平衡點之後，就超越了欲界，進入四禪的第一禪。雖然人還是欲界的人，身體還是欲界的身體，但精神狀態已經超越欲界，進入色界。按照顯宗的說法，整個身體無法轉化，但身體的某些部分，比如五種感官，就會因禪定的力量而發生改變，繼而產生神通。比如，眼根轉化以後，肉眼周圍就會產生一種全新的眼球結構。《俱舍論》中講，這是一種非常細微的光或微塵，也叫做天眼。有了天眼以後，就能看到很遠地方的東西，或細胞、細菌、原子、分子等細微物質的結構，或能像X光一樣，穿透牆壁、山脈等有礙之物，看到人的內臟與其他肉眼不可見的東西。

除了天眼，耳、鼻、舌、身都可以更新、升級、提升，並產生一些特殊功能：既可以看到以前看不到的東西，也能夠聽到以前聽不見的聲音等等。很多外道為了獲得這些神通，會專門去修禪定。佛教不會追求神通，不會特意去修這些神通，但也不會拒絕。佛經上也講過，對凡夫來說，神通的說服力遠遠超過了理論的說服力。很多人都不会去思考深奧的理論，卻很容易相信神通。有了這些神通以後，也可以將其作為弘法利生、度化眾生的一種工具與方便。





但我們也不要過分迷信、追求神通，很多時候，有神通也不一定是好事。有些普通人在被鬼神加持以後，也會暫時產生一些神通。這些神通，就會變成修行的障礙。

曾有一群人在藏地的某個地方閉關修行，其中有個人就莫名其妙地產生了一種特異功能。他的眼睛可以看到七八公里乃至十幾公里以外的東西，可以清清楚楚地看到什麼人到閉關處來了，哪些人給閉關者供齋來了，他們穿著什麼樣的衣服，口袋裡裝著什麼東西等等。因為有了這個神通，他的心就再也靜不下來了，所以影響了修行。

當他將此情況告訴上師以後，上師趁他不備，猛然間把自己的念珠掛在他的脖子上。兩三天以後，這個人的神通就沒有了。這種神通，就不是通過禪定產生的，而是被鬼神加持的。鬼神為什麼要這樣加持？這就是所謂的道高一尺、魔高一丈。修行人在修行的時候，一定會有障礙出現。有了神通，就會產生傲慢心，認為自己了不起。如果沒有上師在身邊時時提攜，就意識不到自己的過失。長此以往，修行就會受到影響。這樣的神通，就是修行的障礙與惡魔。

甚至，神通還會成為墮落的幫兇。譬如，如果提婆達多沒有神通，就不會造兩個五無間罪。所以，神通既可

以弘法利生，也可以造作惡業。但在四禪基礎上修出來的神通，是不會去做壞事的。因為修到四禪的人，已經控制了貪欲心，控制了欲界的煩惱，所以不會利用神通來做壞事。被鬼神加持而產生的神通，就不好說了。所以，對真實的神通，我們既不追求、豔羨，也不打擊、拒絕。當然，被鬼神加持的神通，就要嚴加防備了。

第四禪的狀態，比一禪、二禪、三禪細微，又比無色界的八定粗大，加之也有意識的活動，所以在四禪的基礎上，可以修很多禪定：可以修他心通，也可以預知未來、回憶前世。大乘佛教的見道，就是在第四禪的基礎上證悟的。

在四禪上面，即是無色界的禪定。無色界的禪定當中，不會有任何神通，因為它太細微了，基本上沒有意識的波動，所以在此上面也不能證悟。

就像大乘有見道一樣，小乘也有見道。多數小乘行人的見道，是在第一禪到第四禪的基礎上證悟的。另外，儘管在欲界一境心上面也可以證悟，但這種證悟不會有神通。從證悟的角度，斷除煩惱的角度而言，欲界一境心上證悟的阿羅漢和其他的阿羅漢完全一樣，但卻跟普通人一樣沒有神通。比如，有些阿羅漢會在森林當中迷路，有些



阿羅漢托鉢化緣的時候，會不小心踩到毒蛇，這些情況，都是禪定功夫不到家的表現。

但大乘佛法的佛菩薩，卻沒有這樣的分別。佛陀具備所有的功德，不可能分成沒有神通的佛和有神通的佛。

## 八、禪定與證悟

當然，要達到第四禪，並不是輕而易舉的事，主要取決於自己的功夫。但即使沒有修到四禪也沒問題，大乘佛法從不會講沒有修到四禪就不能證悟。即使野蠻粗暴的欲界眾生，也能夠證悟。大圓滿、大手印等密宗修法，就更沒有太多對禪定的要求，如果其他條件具備，根機比較成熟，即使沒有禪定基礎，也可以證悟。若能證悟，之後就修寂止和勝觀結合的止觀雙運，這樣就成為非常完整的解脫道。

在欲界一境心階段，每當靜下來的時候，會感覺整個人的身體完全消失在空中，根本感覺不到自己的存在，並能在七天中保持這樣的境界，不起任何念頭。從無念的境界中出來的時候，會感覺彷彿整個人是從無到有，突然從空中誕生的。無念的狀態和禪宗的不可思、不可言，大圓

滿的很多名詞所描述的狀態非常接近。所以有的人僅僅停留於此，就以為自己開悟了。

其實，無色界的天人一直都在這種狀態當中，不是七天、一年、兩年，而是幾百萬年、幾千萬年，但仍然沒有證悟，最後還是會墮落，甚至有可能會墮落到地獄、旁生道，所以，四禪八定並不是什麼了不起的境界，甚至有可能與解脫沒有一點點關係。

從大圓滿的角度來講，四禪八定和證悟，阿賴耶識和法身，意識與智慧之間雖然相似，卻有著截然不同的差別。大圓滿的上師們，會根據弟子的描述，予以相應的指點。

打個比方，有個老師帶著一群孩子去參觀動物園。到了大門口，老師告訴學生，你們自己去看，我在門口等著，你們每個人回來以後，都給我講講自己看到了什麼。孩子們回來彙報以後，老師就能根據他們的描述，知道孩子是不是真的看到了老虎、獅子等等。修大圓滿也是如此，在上師教了修行方法以後，就靠弟子自己去修，然後將修行的境界告知上師，上師就能知道弟子修到了什麼程度，該得到什麼樣的指點。



過去很多經驗豐富的上師還說，修行好不好，主要在於是否有正知正念。時時刻刻都要監視自己的心，一旦發現問題，首先調整。調整以後，還要對自己發誓：絕不能再走神！雖然這僅僅是向自己發誓，但這也是一種自律、自我約束，也會對自己的修行有所幫助。

另外，對初學者而言，在剛開始有了修行感覺的時候，時間不要停留太長，要在最好的時候間斷，然後又去觀察，再停留，這樣就能一直保持比較好的狀態。內心的自然規律都是這樣，任何念頭和境界都不會停留很久。比如，當有人謾罵、侮辱我們的時候，我們剛開始會很生氣，但嗔恨心也會慢慢淡化消失；同時，對自己喜歡的東西也是這樣，剛開始愛不釋手，然後開始趨於平淡，最後甚至會產生反感。關於這一點，心理學家也有類似的結論，只是沒有佛講得這麼透徹而已。

以上介紹的禪定修法，包括了八對治、六力、四作意、九住心、五驗相等很廣的內容。如果再略一點，則有了對禪定的信心，以及八對治當中的“勤”，就可以進入禪定。正式修禪的時候，則需要正念、正知、捨、安住，這樣一共有六個條件。更簡單的要求，是一開始，需要對禪定的信心。正式修禪的時候，則需要勤、正知、捨三者，這樣一共有四個條件。如果再略，那就包含在兩個條

件當中：第一是信心；第二是安住。最簡單的要求，就只有一個，那就是安住！只要能安住就可以，其他都是為安住而立的。若能將上述內容銘刻在心，就隨時都可以修禪定了。

對利根的人講禪定，只需介紹安住；對鈍根的人講禪定，那就得講八對治，六力，四作意等等一系列的要求。自己是利根還是鈍根，不需要問別人，自己靜下來觀察自心，不超過五分鐘，就能對自己的根機瞭若指掌。如果一分鐘都靜不下來，更沒有證悟空性，卻妄談自己是利根，那就讓人無話可說了。當然，我們也不要因為自己暫時可以安住一會兒，就飄飄然、欣欣然起來。有些動物冬眠的時候，可以三四個月不吃、不喝、不思維，這也並不能代表解脫。

釋迦牟尼佛也說過：我把修行的道路、方法、理論已經和盤托出，能不能解脫，就要靠你們自己。佛再怎麼慈悲，都沒有辦法強制性地讓我們獲得解脫。修行需要踏踏實實的態度，我們既不能高估自己，也不要妄自菲薄。經過長期的努力，才能慢慢過濾掉那些非常糟糕的念頭，保留最純潔的光明智慧。我們既不能對一開始的失敗悲觀失望，同時對自己也不要過高的期望。即使上師說你是利根，也可能只是為了鼓勵你，所以不要高興得太早。



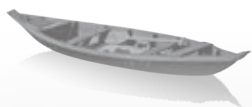
另外，雖然證悟以後，一小時修行的效果將遠遠超過證悟前修行一年或幾個月的效果。但初步的證悟，也只是相當於到了高速路口的收費站，之後還要走很長的路，才能抵達目的地。

修行是一個長遠的問題，並不是二天三天就可以解決的，必須要有耐心。很多人喜歡打禪七，這雖然很好，但我們不要妄想在十天半個月內，就可以修出四禪八定。六七天的訓練，也許可以讓心平靜一點，但如果只坐一個星期，馬上又回到世俗紅塵當中，或許只要兩三天，就會從根本上毀掉之前的“戰果”。所以，恆常不懈的堅持尤為重要。

這是米滂仁波切傳下來的一個禪修訣竅，可以說，沒有任何一個《大乘阿毗達摩》和小乘的《俱舍論》解釋當中，會講得這麼具體。這是真正的成就者，把佛經的意思加上自己的修行經驗，總結而成的一個非常具體的修行方法。要知道，前輩上師的訣竅非常重要。印度的很多成就者說過：“遠離上師訣竅的中觀，是中等的中觀。”為什麼只是中等？這只是想告訴我們：離開了上師的訣竅，任何理論都沒有意義！

世間事除了生死，都是閒事！望各自珍重！

# 調心的過程





本文將向大家介紹一個米滂仁波切的訣竅：調服心的過程。

為什麼要了解調服心的過程呢？因為，剛開始修行的時候，會遇到很多修行上的困難。如果不瞭解修行途中的路況，不知道如何應對，就會有挫敗感，以致失望、懈怠，甚至退失。米滂仁波切的這個訣竅文字雖然不多，但內容卻非常豐富詳盡。

## 一、總述

所有大乘佛法的修行訣竅，大致可以歸納為兩個關鍵問題：

首先，一切外在的物質世界，以及內在的各種感受，都是心的現象，都是我們的內心創造出來的一種幻覺。除了我們的八識等精神的幻覺之外，沒有一個真正的輪迴。天界、非天等善趣，地獄、餓鬼等惡趣，也都是心的幻覺。除了心的幻覺以外，六道眾生都不存在。

第二，精神自己的本體，也是空性。雖然在龍樹菩薩的《中論》，與月稱菩薩的《入中論》等論典當中，並沒有明顯地講外在的世界是內心的現象，但龍樹、月稱菩薩

的弟子們後來寫的有些關於中觀實修過程的論典中，卻承認了一切外境都是心的現象。因為修行的時候必須這樣，平時可以去觀察十二處、十八界等等，抉擇一切都是空性。但真正修行的時候，卻不需要這麼多的觀察，僅僅知道外在的一切現象都是精神創造的，然後去觀察本性、直視內心即可。抉擇了心的本性，就等於抉擇了一切萬事萬物的本性。

米滂仁波切講過，這兩個關鍵，是包括顯宗、密宗乃至大圓滿的訣竅。所以，佛教徒不說與天鬥、與地鬥，也不說與人鬥，而是要與自己的內心鬥。調服自己的內心，並最終證悟空性，是學佛最核心的問題。

調服內心有兩個訣竅：首先，證悟心的本性是空性，然後，就在空性的境界當中安住。米滂仁波切說，這幾個訣竅當中，包含了所有的訣竅。

鬥爭的過程，分為四個階段：

第一個，是對立階段。一開始的時候，內心會反抗、對立，與我們分庭抗爭。

第二個，是失力階段。內心雖然繼續在反抗、對立，但已經失去力量。

第三個，是和睦階段。這時候已經基本上調服了內



心，我們怎麼安排，它就怎麼去做，非常地配合，非常地聽話、和睦。讓它修無常，它就去修無常；讓它修空性，它就去修空性。

第四個，是精神自解脫階段。亦即進入大圓滿的境界當中。

## 二、禪的分類

雖然六波羅蜜多當中有關於禪的分類，但佛教還有一種非正規的分類，可以把禪分為三種：

第一種，是有思維的禪。也許有人會說：禪不是要很平靜？沒有任何雜念嗎？有思維的修法算不算禪呢？這個也叫做禪。因為此時所有的注意力，都集中在一個思維的點上面，沒有任何其他雜念，所以也是禪。

“禪”，是印度梵文的音譯。它的意思，就是心平靜下來的狀態。禪有廣義和狹義之分。從廣義的角度來講，修金剛薩埵、菩提心、人身難得、死亡無常等外內前行，都叫做修禪。

第二種，是無念的禪。無念的禪可以分為兩種，此處說的是沒有證悟空性的無念禪。只是心靜下來而已，這就

是平時我們講的寂止，亦即狹義的禪——四禪八定。四禪八定不是佛教特有的，外道和沒有信仰的人也會修四禪八定，只是修禪的目的不一樣而已。輕微的精神病人若能堅持每天晚上睡覺之前，修一點寂止修法，慢慢內心的壓力就可以減輕，病症也可以逐步痊癒。

顯宗的禪定修法，在小乘佛教的《俱舍論》與《大乘阿毗達摩》當中講得非常清楚。簡而言之，就是內心完全放下以後，自己去看自己的心。雖然物質無法自己感受自己的狀態，但內心卻既可以去分析、判斷、觀察外面的東西，又可以感受自己的狀態，這是精神特有的性質，這也叫做自知自明。

第三種，也屬於無念的禪，但其中包含了證悟空性的成分。修禪的人在證悟空性的境界中安住下來，沒有任何雜念。

### 三、禪修的四個階段

#### （一）對立階段

剛開始的時候，修行還是很苦的。因為在調服內心的



時候，它會反抗、抵制。讓它去修出離心，它不但不厭倦這個世界，反而愈加貪婪；讓它去修慈悲心、菩提心，它不單不修，而且越發自私、邪惡；對佛法的信心很微弱，滿腦子裝的，都是像海洋裡的巨浪一樣強有力的貪、嗔、癡、慢等與解脫背道而馳的念頭。有些時候昏沉，有些時候掉舉、散亂。而此時我們自身的修行能力又很弱，我們的內心，就像飄蕩在空中的紙片一樣不由自主，一切都要聽從煩惱、雜念的擺佈。痛苦、恐慌、緊張等負面情緒，自私、貪欲等煩惱隨時都在輪番攻擊、威脅著我們。無論怎樣想方設法對治，都無法平息，只能任由煩惱恣意發展、成長，最後演變為打人、罵人、殺人等惡劣行為。這是修行人最痛苦的階段。

但我們必須要知道，這只是一個階段性的過程，是所有普通人修行必須要經歷的一個階段。過些時間，就會挺過，不可能永遠都這樣受挫。如果閉關修行修得比較好，只需六個月左右，就可以闖過這個難關。當然，如果一味逃避、退縮，就永遠過不了這個關，也永遠無法修禪定，永遠無法證悟。

一般人會說，修行的障礙有兩種：一種是外在的修行障礙，諸如生活、工作不順利等等；一種是內在的修行

障礙，比如身體不健康等等。其實，最重要的問題並不是這些，內、外、密最大的違緣，就是各式各樣的雜念、情緒。

從表面看來，不能說所有生病都是因為情緒。《俱舍論》當中也講過，肉體和精神是兩個不同的屬性，在五蘊的分類當中，它們是分開的。但從深層而言，所有的疾病、痛苦，都是意識創造的；除了意識以外，所謂的病痛與苦難都不存在。

其實，佛教所說的四種魔，其本質就是我們的混亂念頭，或毀滅性的情緒產生的一種現象。除了情緒、幻覺以外，沒有什麼外在的鬼和魔。

比如，修古薩里斷行的時候，修行的瑜伽士眼前，會出現鬼、神、魔或各種動物等非常恐怖的幻覺。這些現象其實都不存在，都是精神創造的幻覺。

如果不懂得這是必經之路，不懂得一切都是自心的顯相。雖然已經開始生起修行上的一些功德，但還是很難忍、很痛苦、很枯燥，所以我們一定要用足夠的勇氣去面對。

就像小小的疾病，也得經過艱難的治療才能康復。況且很多治療過程也是很痛苦的，但為了重拾健康，我們卻



願意主動花錢去接受痛苦的挑戰一樣。所以，為了未來的解脫，我們必須接受當下的痛苦。

戰勝的過程，有很多方法：修加行，通過生起次第的修法修禪定等等，就可以逐步調服內心。

## （二）失力階段

修行人和內心鬥爭六個月左右以後，通過禪定獲得了一些力量，意識、雜念便逐漸失去力量。此時雖然還是有各式各樣的雜念、煩惱，卻沒有以前那麼強烈，修行人也不會受到影響。本來所謂的念頭，就像魔術師幻化出來的軍隊，其本身並沒有殺傷的力量，只要知道是幻覺，它自己就會消失。當一個煩惱誕生的時候，不需要像過去那樣很費力地去對治，只要稍事休息，很快它就會自生自滅。

用比喻來講，此階段的煩惱、雜念，就像初春的風，即使刮得再厲害，也不像冬天的寒風一般刺骨。因為開始嘗到了甜頭，獲得第一步的勝利，便開始對修行產生興趣與信心。

這時候是不是登地了呢？還不是登地，甚至不一定是加行道。如果證悟空性，就可以說是加行道。一般來說，這屬於資糧道。

雜念為什麼會失去力量呢？有兩種可能：一個原因是證悟空性，證悟所有的念頭、雜念都是幻覺；另一個原因，雖然沒有證悟空性，但禪定修得比較好，心能夠靜下來，在禪定的狀態當中安住的時間比較久，雜念生不起來，即使偶爾會有，但也失去力量。

### （三）和睦階段

這時候也有雜念，但雜念很配合，與我們的心相處得很和睦，不但不會影響修行，而且在修出離心、菩提心的時候，雜念反而變成修行的助緣、順緣。我們的內心，彷彿是一個非常聽話的傭人，讓它幹什麼就幹什麼，一點都不抵抗。用比喻來講，就像陽春三月的微風，輕柔、舒緩，吹過以後，也了無痕跡，不具任何破壞性。這時可以說已經降服了自己的內心，同時也意味著降服了三千大千世界。達到這個修行境界以後，修行人會非常幸福，不但對修行不生厭倦，而且非常喜歡修行。

這時候我們需要雜念，沒有雜念，就無法修出離心與世俗菩提心。否則雖然內心很平靜，但也許屬於第二種禪，不一定與解脫有關。





#### （四）念頭自解脫階段

因為證悟了空性，所以雖然還有念頭，但在念頭冒出的同時，修行人立即就能感覺到念頭是空性。在念頭產生的當下，還沒有來得及造業，就消失了。

一般說來，在兩種情況下，念頭也會消失：第一種原因，一切有為法都不可能停留在第二、第三或第四個瞬間，無常是一切萬法的自然規律；第二，當我們生起細微的念頭時，即使從來沒有修過大圓滿、密法或中觀的普通人去看它的本性，它也會自動停下來，不再持續發展。但這兩種情況都不是自解脫。

所謂的自解脫，是因為證悟了空性，所以失去發展的動力，斷除了它的命根——執著。這種念頭與空性感受無離無合，也叫勝義諦和世俗諦無二無別。當然，真正的二諦無二無別，要八地菩薩以上才能夠做到，但此時也會有類似的感受。這還不算大圓滿的最高境界，一般屬於大手印的境界，或者也可以說是大圓滿最低層的證悟。

當不清淨的雜念消失以後，就會現出內心真正的本來面目——佛的壇城，這也是內心本身的一種作用。執著，就顯現不清淨的輪迴；證悟，就顯現佛的壇城。進入佛的

境界以後，清淨和不清淨的現象都不存在，唯有如來藏的本性、大光明、大空性，這叫本來的心。

多數時候，“心”是指包括阿賴耶識在內的八識，但“本來心”，卻是指如來藏，亦即密宗所說的母光明。明心見性的“心”和“本來心”是有差別的：明心的“心”，指的是子光明；而所見的“性”，則是指佛性、如來藏、本來心、心的本性，密宗稱之為母光明。

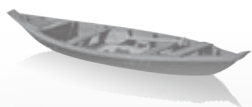
其實，在前面四個階段的每一個階段當中，心的本性並沒有變化。比如，第一個階段的時候，雖然內心當中有各式各樣的雜念，但心的本質卻是光明純潔的；第二個階段的時候，有了一些收穫，屬於道諦的子光明有所變化，越來越明晰，越來越清楚。但屬於滅諦的母光明卻始終沒有變化、永恆穩定。修行人通過子光明，最後進入母光明的境界，亦即通過道諦進入滅諦。此時修行人就會明白，原來自己的本質永遠沒有變化。雖然經歷了四個不同的階段，但四個不同的階段只是一種表面現象而已。從佛性的角度來說，證悟一地時候的本性，和當初凡夫最混亂階段的佛性，永遠如如不動、恆定一味。

大圓滿會用非常直接的方法去證悟，但就像禪宗不適合於所有人一樣，大圓滿也不一定適合於所有人，它只適



合於根機相應的人。如何成熟根機呢？雖然也有先天根機就成熟的人，但是不多。更多的人，是今生通過一步一步地修外加行、內加行，當品質修得比較好，內心發生變化以後，就適合修大圓滿了。修持大圓滿以後，最後就能進入大圓滿的境界當中。這，就是成佛。

# 《緣起讚》略釋



## 緣起讚

宗喀巴大師造／法尊法師譯

敬禮尊重妙音菩薩！

由見說何法，智說成無上，  
勝者見緣起，垂教我敬禮。  
世所有衰損，其根為無明，  
見何能還滅，是故說緣起。  
爾時具慧者，如何不了知，  
尊聖教心要，即諸緣起道。  
如是於依怙，稀有稱讚門，  
除說緣起外，誰能得餘者。  
由彼彼依緣，說彼彼性空，  
離此更何有，稀有善教誨。  
愚者執何法，堅固邊執縛，  
智善彼即是，戲網盡斷門。

此教於餘未能見，故唯稱尊為大師，  
外道竊名以飾讚，如於野干呼獅子。  
稀有大師稀有依，稀有勝說稀有怙，  
極善宣說緣起教，於彼大師我敬禮。

恆作饒益者，為益眾生故，  
說教藏空性，無比決定因，  
謂緣起道理。見相違不成，  
此於尊教法，如何能了知？  
尊許若時見，空即緣起義，  
性空與成立，作所作無違。  
若見反彼者，空則用不成，  
有用則無空，墮苦惱險處。  
是故於尊教，極讚見緣起。  
彼亦非皆無，及以自性有。  
無待如空花，故無依非有，  
若性有彼生，待因緣相違。  
是故離緣起，更無有少法，  
故說離性空，亦無有少法。  
若法有自性，則說無涅槃，  
及無戲論滅，自性無滅故。  
故於智眾中，發大獅子吼，  
數唱離自性，善說誰能難。  
況無少自性，及依此此生，



建立皆成立，二不違隨順。  
即由緣起因，說不依邊見，  
此善說即是，尊無上說因。  
此皆自性空，緣此此果起，  
二決定更互，無障為助伴。  
除此更有何，為甚奇稀有？  
以此理讚尊，成讚非由餘。  
若有為愚使，與尊作仇隙，  
彼不忍無性，妙聲有何奇？  
若受行尊語，珍藏緣起法，  
不忍空性吼，我說此為奇。  
緣起是無性，無上引導門，  
若即由彼名，反執有自性。  
今有何方便，導彼眾生趣，  
勝聖善行階，無比尊喜道？  
自性無作待，緣起有待作，  
何能於一事，二無違和順。  
故說緣起法，雖自性本離，  
然似彼顯現，此皆如幻事。

說如尊所教，無有少敵者，  
能如法求過，善達即由此。  
何故由說此，於見不見事，  
遠離增益執，及損滅過故。  
緣起道因相，見尊說無比，  
由此證餘語，是量起決定。  
見如義善說，有隨尊學者，  
衰損皆遠離，滅眾過根故。  
由背尊聖教，雖久依疲苦，  
後後過如呼，我見堅固故。  
稀有諸智者，善達此二別，  
爾時於聖尊，豈不從髓敬？  
縱於一分義，得少許決定，  
尚與彼勝樂，況尊眾多說？  
噫愚壞我慧，於如此德聚，  
雖曾久皈依，未知德少分。  
然幸將近終，命相續未沒，  
於尊略生信，想此亦善根。  
說中緣起說，慧中緣起智，





二如世勝王，尊善知非餘。  
盡尊所垂教，依緣起性轉，  
彼為涅槃故，尊無不趣寂。  
美哉尊聖教，隨至誰耳道，  
彼皆趣寂故，尊教誰不持？  
能降諸怨敵，離前後相違，  
與眾生二利，此教我生喜。  
尊為求此故，經於無量劫，  
數捨諸身命，親愛受用等。  
由見何法德，如鉤釣諸魚，  
能引尊意法，未親從尊聞。  
自恨善根劣，由彼憂惱力，  
我意終不捨，如母意隨子。  
於此思尊說，相好勝晃耀，  
光網遍圍繞，大師妙梵音。  
此作如是說，能仁妙影像，  
顯現於意中，如月治熱惱。  
於此奇勝教，諸不智眾生，  
周遍起糾諍，如跋縛羅草。

由見如是相，故我多勵力，  
隨順智者行，數求尊密意。  
次於自他宗，修學眾教時，  
後反以疑網，遍燒惱我意。  
尊授記龍猛，釋無上乘法，  
遠離有無邊，教軌夜開園。  
無垢智輪滿，無礙遊虛空，  
除邊執心暗，映邪說星宿。  
吉祥月善說，白光鬢照顯，  
由師恩見時，我意獲安息。  
一切佛事中，語事為第一，  
彼復因此故，智由此念佛。

隨彼大師正出家，修學勝教未退劣，  
勤瑜伽行一比丘，於彼大師如是敬。  
遇此無上大師教，皆由尊重深恩故，  
此善迴施諸眾生，成善知識攝受因。  
願利者教盡有際，不遭惡分別風動，  
達聖教理於大師，獲得信忍常充滿。  
願一切生捨身命，住持能仁妙教法，



光顯甚深緣起性，雖剎那頃不慢緩。  
願勝導者無量難，殷重為心所成辦，  
由何方便令此增，晝夜專注恆思察。  
淨勝意樂勤彼時，梵王帝釋護世間，  
妙黑天等護法眾，恆為助伴無暫捨。

由說甚深緣起門中，稱讚無上大師世尊善說心藏，多聞苾芻  
善慧名稱吉祥，著於雪山聚中大雪山王阿得公家旁側喇頂靜  
處，又名尊勝洲，書者求寂虛空吉祥

## 《緣起讚》略釋

傳統的論典，大多可分為三個部分：首義，即論典的名稱、頂禮句等等；正義，即論典的核心內容；末義，即結尾處的迴向、撰寫論典的緣起、地點、時間、作者名字等等。宗喀巴大師撰寫的《緣起讚》同樣也遵照傳統，可以分為三個部分：首義、正義、末義。

### 首義

#### 一、名義

##### 《緣起讚》

本論的題目或名稱是《緣起讚》，以證悟和宣講緣起性空來稱讚釋迦牟尼佛的偉大功德，因此叫《緣起讚》。

#### （一）揭示緣起，佛陀獨有的偉大。

為什麼要以證悟緣起性空來稱讚佛陀呢？

因為緣起是佛教的精華。懂得緣起，就能滿懷信心地知道，釋迦牟尼佛一定能夠為我們指引準確的方向，並



引導我們走向解脫。這不是因為釋迦牟尼佛本身有多麼偉大，有多麼廣大的神通，有多麼龐大的勢力，而是因為釋迦牟尼佛宣說了如此準確無誤的法，所以他一定非常有智慧。這也足以證明，釋迦牟尼佛是覺悟者、成就者。

有些外道在讚揚他們自己的導師或神的時候會說：因為我們的神能夠主宰世界，或者因為我們的神能夠消滅敵人等等，但佛教卻不會以這種方式來讚揚自己的本師。

宗喀巴大師在《緣起讚》中，不是通過其他的方法來證明釋迦牟尼佛的偉大與正確，而是以佛陀通過自己的悟道，並宣講了緣起這樣深奧的法門為理由，來讚揚釋迦牟尼佛，這也是《緣起讚》的由來。換言之，《緣起讚》不是讚揚緣起，而是通過緣起來讚揚釋迦牟尼佛。宗喀巴大師認為，所有的神通、四禪八定以及其他的世間功德，都不如證悟緣起。因為前者不能解決生老病死的問題，唯一能解決生老病死的方法，就是證悟緣起性空。從這方面來稱讚佛陀，是最殊勝的方式。

雖然在佛陀尚未出世之前，印度有各式各樣的宗教與學說，也有很多像神仙一樣的人，他們也獲得了神通、智慧等比較不錯的世間成就；但卻沒有任何人與宗派提出過緣起學說。緣起，是佛教獨有的，非常完整、非常全面的

學說。

無論學佛還是學習其他宗教，找到一個準確無誤的導師非常重要。如果不慎，不僅會毀掉我們的一生，而且有可能毀掉我們的生生世世。如果能找到一個準確無誤的宗教或導師，不僅今生可以幸福、健康、長壽；更重要的是，能夠讓我們獲得解脫。正因為如此，所以密法非常強調金剛上師的重要性。釋迦牟尼佛，就是一位全知的導師。

在因明當中，“全知”有廣義和狹義之分。

廣義的全知是，能夠知道萬事萬物的本質、發展與變化，知道過去、未來與現在的一切。

狹義的全知是，能夠給我們指出一條解脫之路。《釋量論》、《俱舍論》中反覆提到，佛陀能不能知道過去、未來，能不能知道天文、地理，都沒有太大的關係。想瞭解天文，可以找天文學家；要知道地理，可以找地理學家；要通曉過去，可以找歷史學家。佛陀，不必知道每一滴水裡有多少個微生物；不必知道我們的身體裡有多少個什麼樣的細胞；不必知道宇宙是什麼樣子；也不必知道天體公轉、自轉的各項資料。這些對我們來說都不重要，儘管釋迦牟尼佛既是廣義的全知也是狹義的全知，但我們需要的不是廣義的全知，而僅僅是狹義的全知。



因為釋迦牟尼佛證悟了緣起，轉了三次法輪，並在《般若十萬頌》、《般若攝頌》、《金剛經》、《般若心經》等經典中，將緣起性空的理論公諸於眾，已經給我們傳授了一個準確無誤的解脫方法。所以，我們可以確定，釋迦牟尼佛是正確無誤的導師。

## （二）何謂緣起？

### 1、總述緣起

什麼是緣起呢？講緣起的時候，可以引用幾部經論作為依據。一部是《緣起經》，其整個內容都是直接講述緣起；另一部叫做《稻稈經》，是以稻稈為喻，揭示世間萬物都如同稻種產生稻芽一樣，一切都在因果當中，都離不開因緣或緣起。

《緣起經》云：“佛言，云何名緣起初？”釋迦牟尼佛說，什麼叫做緣起呢？我曾在《慧燈之光》裡面，簡單地解釋過十二緣起支。很多佛經和《俱舍論》、《大乘阿毗達摩論》裡面，講得更詳細、更清楚。簡言之，一切事物從因緣當中產生、存在、毀滅的過程，叫做緣起。緣起初，也就是緣起的開始。

“謂依此有故彼有，此生故彼生。”因為有此就有彼，這是第一個定義；有此生就有彼生，這個東西產生了，就會有另外一個東西的產生，這是第二個定義。

什麼是“此有故彼有”呢？在有為法當中，上下、左右、長短、高低等對立、觀待的概念並不是物質。雖然左手和右手是物質，但左和右卻不是物質，而是我們的意識創建出來的抽象概念。這類概念與生滅無關，但卻可以存在。有左就有右，左的產生或存在，與右的產生與存在密不可分。如果沒有右，就不會有左；如果沒有左，也不會有右。這些概念，也屬於緣起。雖然不是具體的物質，但因為我們的意識安立、假造出來了，所以也可以叫做有。

什麼是“此生故彼生”呢？其實，現實生活當中包括精神、物質等一切，都是依此生故彼生的。比如說，因為有了稻種的產生，就會有稻芽的產生等等。此，就是因和緣；彼，就是果。因為有了此，就有彼。因為有了因和緣，就有果。道理非常簡單。

佛教對物質的定義和哲學不一樣。哲學認為，除了精神以外的東西，才叫做物質。佛教卻認為，精神也屬於物質的範疇。凡是現實生活中能夠給其他物質或者事物帶來變化，能夠產生作用的東西，無論是物質還是精神，在佛教裡面，都叫做物質。





當然，任何宗教、哲學或任何人，都會承認稻芽產生於稻種，有了稻種才有稻芽，沒有稻種就不會有稻芽的說法。佛教與其他學說最根本的區別是——

佛教認為，萬事萬物的誕生、存在與毀滅，都與自己的因緣有關，而與任何鬼神沒有關係。在這個時候，鬼神起不了什麼作用。但佛教以外的絕大多數宗教卻認為：除了物質本身的因緣以外，還有一個造物主、萬能神在主宰這個世界。

平時我們經常在念“諸法從緣起……”等偈子，它的梵文，就是緣起咒：“唵耶達日瑪黑德巴爾巴瓦 黑敦得堪達塔嘎杜哈雅巴達 得堪札友呢若達 誼旺巴德瑪哈夏日瑪納耶索哈”。佛陀非常讚歎緣起咒，《緣起經》中說：哪怕建一個非常小的佛塔，塔裡面沒有任何其他裝臟的東西，只有一個緣起咒裝在裡面，這個塔也能變成非常殊勝的積累福報的依處和福田。無論是佛像、佛塔、佛經，只要念誦七遍緣起偈或緣起咒，就會變成殊勝的福田，就可以算是一種簡單的開光。緣起偈為什麼有這麼大的功德與加持呢？因為緣起偈是八萬四千法門的精華。

緣起偈究竟在講什麼呢？

“諸法從緣起”，所有的法或事物，都是從它自己的因緣當中產生的。“如來說是因”，釋迦牟尼佛宣說了它們的因緣。“彼法因緣盡”，當因緣結束的時候，果也會消失。“是大沙門說”，因為釋迦牟尼佛宣說了緣起，所以就是大沙門。沙門，也就是成就者。本來，無論是外道中獲得世間成就的神仙，還是佛教中獲得出世間成就的修行人，都叫做沙門。但因為釋迦牟尼佛宣講了緣起，所以他是“大沙門”。念誦緣起偈，實際上也是一種緣起讚。

所有的物質，都有“生、住、滅”。“生、住、滅”三者，是所有物質的法相和標準。凡是有生、住、滅的東西，都叫做物質，也叫做有為法。凡是沒有這三個標準的，都不叫有為法，都不叫物質。包括精神，以及精神以外的物質都有誕生、存在、毀滅的階段。

除了物質以外的東西，就是無為法。無為法不是以物質的形式存在，而是由我們的心創造、想像出來的。比如說，本來虛空不是物質，它沒有物質的標準——生、住、滅。但在我們的心裡，卻可以有虛空的概念。這類虛幻的概念，都是無為法。

“此生故彼生”，說的是物質。“此有故彼有”，則說的是除了物質以外的各類我們想像當中的概念。無論物



質還是非物質，所有的東西都是相互觀待、相互對立的。有一個東西的存在、誕生，就有另外一個東西的產生，這就是《緣起經》中關於緣起的定義。

《稻稈經》裡面也講：“言因緣者，此有故彼有，此生故彼生。”因緣是什麼？即“此有故彼有，此生故彼生”。這與《緣起經》說的完全一致。

“緣”和“起”若分開來講，則“緣”是物質誕生所需要的所有條件。比如，苗芽的產生，就需要種子、空間、時間、溫度、濕度等等。當諸多條件具備的時候，從這些因緣當中，就會產生果，這叫做“起”。如果沒有“緣”，就不會有“起”。“起”觀待於“緣”，這就是“緣”和“起”的概念。

《稻稈經》中還有一句非常有意思的話，我們經常引用這句話的藏文：“如來出現若不出現，法性常住。”這句話非常重要！用現代的語言來講，法性，就是自然規律。這句話的意思是說，不管釋迦牟尼佛等如來出世轉法輪也好，不轉法輪也罷，自然規律是永遠存在的。自然規律與佛的出現和不出現是沒有關係的。這也是佛教與外道最大的區別。

除了佛教以外的很多宗教會認為，自然規律與神的出現密切相關。沒有神，就沒有規律。人類是上帝或某個造物主創造的，人類所有一切的規律，都是造物主的創造。但佛教卻並不這麼認為。

有人會問：既然緣起與佛沒有關係，那為什麼要以緣起來讚揚佛呢？

雖然不是佛創造了自然規律，而是佛發現了緣起的規律，然後又把這個規律告訴我們。通過有因緣就有果，無因緣就無果這種原理，讓我們瞭解輪迴的因緣，從而指導我們去修行，斷除輪迴的因緣，並最終脫離輪迴、獲得解脫，所以我們應該讚揚佛陀。

“法性常住，乃至法性，法住性，法定性，與因緣相應性，真如性……”等等，都是用不同的語言表述自然規律。這個規律我們要從兩個方面去理解：一個是勝義諦；一個是世俗諦。

從勝義諦的角度來講，如來出現也好，如來不出現也罷，一切法都是空性；每一個人內心的本性，都是光明。每一個人本身就有佛性，這與釋迦牟尼佛出現和不出現是沒有關係的。



從世俗諦的角度來講，雖然我們心的本性是光明，但我們自己卻不知道。是佛陀發現並告知我們，然後指引我們去修行，讓我們證悟空性光明。簡言之，雖然心的本性與佛的出現沒有關係，但我們的證悟與解脫，卻緣於佛的深恩厚德。

## 2、緣起之分類

《稻稈經》中繼續說道：“此因緣法，以其二種而得生起。云何為二？所謂因相應，緣相應。”因緣法有兩種：一種是因相應；一種是緣相應。也就是與因有關係的因緣，和與緣有關係的因緣。

“彼復有二，謂外及內。”前兩種緣起又可分兩種：一種是外在的緣起；另一種是內在的緣起。與因有關係的緣起，加上與緣有關係的緣起，又可以分成外在的因和緣，內在的因和緣，這樣一共就有四種緣起。

### (1) 外緣起

#### 甲、外因

“此中何者是外因緣法因相應？”什麼樣的事物是外因緣法當中的因相應呢？

“所謂從種生芽，從芽生葉，從葉生莖，從莖生節，從節生穗，從穗生花，從花生實。”譬如，從稻種生稻芽，稻芽長大生出葉子，葉子衍生出管子一樣的稻稈，稻稈上面又長出節來，然後從節中生出稻穗，從穗生花，開花以後，又得到果實。這些因緣之間，都是前前為因，後後為果。

“若無有種，芽即不生；乃至若無有花，實亦不生。”如果沒有種子，則芽不會產生。中間的步驟就省略了，依此類推，如果沒有花，果實也不會產生。

“有種芽生，如有花實亦得生。”有種就會生芽；有花，果實也會產生。

“彼種亦不作是念：我能生芽；芽亦不作是念：我從種生。”這是很重要的一句話，雖然芽是從種子產生的，但種子永遠都不會想：我能夠產生芽。芽也永遠不會想：我是從這個種子產生的。在因緣和合的時候，種子就會產生苗芽。這叫做外在的因相應。

其他宗教會認為：造物主是有意識地去設計、創造一個這樣的世界，然後又去主宰這個世界的。萬能的神在想製造人類的時候，就用泥土製造了兩個人。這些都是有意識的活動。佛法卻認為：所有的大自然，都沒有這樣的意



識。沒有人去設計，也沒有人去創造，一切都是因緣。因緣具備的時候，萬事萬物自己會產生。

因和緣的區別是什麼呢？產生一個東西的時候，起主要作用的叫做因，起次要作用的叫做緣。

以上講了外在的因。那外在的緣是什麼樣子呢？

## 乙、外緣

“謂六界和合故”，六界都具備的時候，它們就會產生果。

“以何六界和合？所謂地水火風空時界等和合。外因緣法而得生起。應如是觀外因緣法緣相應義。”什麼叫做六界和合呢？也就是地、水、火、風、空、時六界的匯合、聚合。當六界都具備的時候，外在的因緣法就已經具備。這就是外因緣法的緣相應。

“地界者，能持於種。”地界的作用，就是能持種子。譬如說，我們不可能在空中播種，因為種子一定會掉落在地上。但如果在土壤裡播下種子，它就不會掉到別處，而會在那裡生根、發芽，這種能力，就叫做持。

“水界者，潤漬於種。”水界的作用，就是保證濕度，以滋潤種子。

“空界者，不障於種。” “空”，就是空間。如果沒有空間，種子也無法發展、發芽。雖然空間本身不會給種子起什麼作用，但因為它不會障礙苗芽的誕生，所以也把它列為因緣當中。

後面的火、風、時界在經中都有詳細闡述，此處就不一一宣講。無論如何，每一種外緣，都能對種子的演變產生作用。

經中繼續說道：“此中地界不作是念：我能任持種子。”地界不會想：我能夠持種子，不讓它掉落。“水界亦不作是念：我能潤漬於種。”水也不會想：我能潤澤種子。因為地、水、火等六界，都是物質，沒有情感的無情物，它們永遠不會去思考問題。但在因緣具備的時候，即使它們沒有這樣的意思，其結果仍然會產生。

其中的種子，是主因；地、水、火、風等等，都是外緣。雖然在種子發芽的過程中，它們沒有起到最根本的、最主要的作用，卻起到了必不可少的次要作用，所以叫做外在的緣。

### 丙、因緣生果的五種規律

因緣生果的時候，有什麼樣的規律呢？有五種規律：





《稻稈經》云：“應以五種觀彼外緣法。何等為五？不常、不斷、不移、從於小因而生大果、與彼相似。”因緣生果的時候，有不常、不斷、不移、小因生大果、與彼相似五個規律。

第一、“云何不常？為芽與種，各別異故。”什麼叫做不常呢？因為芽與種各不相同，完全是兩個東西，種滅芽生，已經發生了相當大的變化。在稻種上面，看不見稻芽；稻芽產生以後，也不存在稻種，所以是“不常”。如果種子和芽，也就是因和果之間根本沒有任何變化，果的時候是什麼樣，因的時候也是這樣；因的時候是什麼樣，果的時候也是這樣，那就是常——常住不滅。

第二、“云何不斷？非過去種壞而生於芽，亦非不滅而得生起。種子亦壞，當爾之時，如秤高下而芽得生，是故不斷。”什麼叫做不斷呢？學過中觀的都知道。種子與苗芽的關係，就像天平的左右兩個秤盤，不可能同時位於高處。左邊的秤盤高了，右邊的秤盤同時就會低；右邊的秤盤高了，左邊的秤盤同時就會低。因和果就是這樣：因毀滅的時候，果立即就會產生，中間沒有間斷。如果因毀滅了，果卻沒有誕生，那就是斷。雖然因和果之間有很大的區別，但在因毀壞的同時，果立即就會產生，所以不斷

也不常。

第三、“云何不移？芽與種別，芽非種故，是故不移。”為什麼不移呢？因為稻種沒有移動到稻芽上面，芽和種是迥然不同的兩個東西，稻芽上不可能發現稻種，它們不是一體的，也不是相同的，所以不移。

前面三個是否定規律，後面兩個是肯定的規律：

第四、“云何小因而生大果？從小種子而生大果。是故從於小因而生大果。”因果規律都是這樣，小因產生大果，而不會大因產生小果。我們可以看看，自然界的所有植物，都是由一粒小小的種子，最後生長出比它的體積多幾十倍、幾百倍的植物。外面的植物是這樣，內在的因果也是這樣：今天造一個小小的業，果報現前的時候，就已經是一個大得非常不可思議的果報。無論善業、惡業，都是如此。

第五、“云何與彼相似？如所植種，生彼果故，是故與彼相似。”稻種和稻芽雖然暫時看來不一樣，但稻種只會生出稻芽，而不會生出豆芽，所以二者是相似的。無論種植任何植物，都會產生它自己的果，而不會產生另外一種果。我們常說的種瓜得瓜、種豆得豆就是這個道理。如果因果不相似，所有的因果都會錯亂。“善有善報，惡有



惡報”，也成了一句謊言。但因果永遠不會錯亂，因果之間，一定是相似的。

以上五個規律，是外在因緣法的規律，也就是外在緣起的規律。外在的規律非常簡單，與自然科學完全相符，與任何鬼神，乃至佛陀都沒有關係，只是一個自然規律而已。

## （2）內緣起

“如是內因緣法，亦以二種而得生起。云何為二？所謂因相應，緣相應。”內因緣法也分為兩種：因相應和緣相應，也就是與因有關係的因緣法，以及與緣有關係的因緣法。雖然二者分屬於兩個系統，但實際上屬於一體，只是一體的兩個層面而已。

### 甲、內因

“何者是內因緣法因相應義，所謂始從無明緣行，乃至生緣老死。”內因，也就是內因緣法的因相應是什麼？就是十二緣起法。十二緣起法如果以複雜的方式來講，那就非常複雜。《現觀莊嚴論》中有四個難題，其中一個，就是關於十二緣起。其他佛經裡面，也非常深入、廣泛地宣講了十二緣起。

簡單地說，內在因緣的因相應，就是從無明開始，因為有了無明，我們就會去造業，製造有漏的善惡之業，這就是生起“行”。“行”，也就是造業。為什麼會造業呢？就是因為有無明。這個時候，無明就是因，行就是果。之後中間的緣起以此類推，最後講到“乃至生緣老死”。“生”，就是下一世的誕生。生是一種緣，這個緣所產生的果，就是老和死。這就是十二因緣的簡要過程。

經中有一句很重要的話，“無明亦不作是念：我能生行。”無明不會認為：我能讓行產生。因為無明是精神的一小部分，它自己沒有獨立思考的能力，所以不會思維。

“行亦不作是念：我從無明而生。”行也不會想：我從無明而生。為什麼呢？所謂“行”，也就是我們行善、造惡等善惡之業。善惡之業不會有獨立思考的能力，所以不會有任何意念。

“有無明故，行乃得生。”哪怕因和果都沒有產生的意識，但在因緣合和的時候，有了無明，就會產生行。因為有行，識也就會產生。十二緣起支，前前都是因，後後都是果。到了最後的老和死以後，又從第一緣起的無明開始，就這樣周而復始、輪轉不息，輪迴永遠不會停止，這就是內在的因。



## 乙、內緣

“內因緣法緣相應事，為六界和合故。以何六界和合？所謂地水火風空識界等和合故。”內在的緣相應法，也就是六界的和合。此處的六界和合，與前面介紹的外緣起緣相應法不一樣，前面介紹的地水火風等等，都是大自然的地水火風，與我們的精神和身體都沒有關係。此處講的地水火風，卻是指人的肉體上的地水火風，與外界沒有關係。而且，外緣的六界中最後一界，是時間；此處的最後一界，是識界，也就是意識。人的內在因緣，必須有意識的參與，這樣才能成為內在的因緣。

那身體上的地水火風識是什麼呢？

“為此身中作堅硬者，名為地界。”在一般的常識中，我們會認為：土壤、土地、泥土，才叫做地。而此處的“地”，是指我們身體上的肌肉、骨骼等堅硬、有障礙的固體物。

人身體上的濕度、溫度，分別是水界、火界；運動的部分，叫做風界；口腔、鼻腔、腹腔裡面的空間，叫做空界；最後一個，就是意識。如果沒有這六界，哪怕有了前面所講的內因——無明、行、識等等，也無法形成人的身

體。除非是像夢裡面的身體，或者中陰身的身體那樣的意形身，所以，內在的地水火風等等非常重要。

經中繼續說道，“彼地界亦不作是念：我能而做身中堅硬之事。”地永遠不會認為：我能夠阻礙其他的物質，我可以讓身體堅硬。它只是一個沒有意識的物質。同樣，水、火、風、空等等也沒有這樣的意識，但在地水風火等所有因緣都具備的時候，就形成了我們的身體。

除了發願來此世界度化眾生的佛菩薩化身以外，我們普通人投生到這個世界，都是不由自主的。雖說第六意識有拒絕、接受、追求的功能，但卻都沒有我要去到這個世界上的意識，也沒有我要在何處投生的意識。無論我們來到人間、墮地獄，或者是做天人，都不是出於我們的願力。當因緣具備的時候，我們就一定會隨著業力而投生到該去的地方，凡夫永遠不會有選擇的自由。

雖然有些人會說：我來這個世界，是為了什麼什麼，其實不一定是這樣。我們來到這個世界以後，會有自己的理想、追求，但在來之前，是沒有任何自主權的。

有些人希望自己下一世能夠投生到天界或者人間，但能不能投生，不是由我們自己來決定，也不是由釋迦牟尼



尼佛或任何鬼神來決定，而是由因緣來決定的。我們在輪迴當中的流轉，與鬼神沒有關係，甚至與佛也沒有關係。佛陀只是讓我們獲得解脫的因緣之一，除此以外，佛陀對我們的生死流轉起不了任何作用。我們能不能成佛，不是由釋迦牟尼佛來決定，更不是由任何鬼和神來決定，而是由因緣來決定的。雖說成佛與否掌握在我們自己手裡，但這句話的意思是說：我們要去創造成佛的條件，在創造條件以後，才可以成佛；如果不創造條件，想成佛也無法實現。同樣，如果不具備墮地獄的條件，想墮地獄也不能墮地獄；如果不具備做畜生的條件，想做畜生也不可能。這就充分說明，輪迴的一切，都是因緣在主宰。哪怕我們天天念佛，祈禱佛或某一個鬼神讓自己成佛，如果自己不去創造成佛的條件和因緣，再怎麼祈禱都不會成佛。如果不想墮地獄，不想痛苦，就要去斷除痛苦的因緣。因緣都毀滅之後，果就不可能存在。

比如說，如果曾經墮過胎，那是非常嚴重的罪過，按理說是要墮地獄的。但如果能勵力懺悔，就能斷除墮地獄的因緣。因緣不存在了，就不會墮地獄。同樣，如果想成佛，也要創造成佛的因緣。

在內外所有的因緣當中，沒有一個是因緣自己去思

考、設計、創造出結果的。所有的因緣，都沒有這樣的意識，但在因緣聚合的時候，不論任何人希望產生果或是不希望產生果，果都會產生。所以，佛讓我們重視因果，就是讓我們重視因緣。

內在因緣的十二緣起的第一個，就是無明。什麼是無明呢？

經中云：“何者是無明？於此六界，起於一想、一合想、常想、堅牢想、不壞想、安樂想，眾生、命、生者、養育、士夫、人、儒童、作者、我、我所想等，及餘種種無知，此是無明。”

“一想”，對身體的地水火風空識六界，生起一體的想法，這叫做“一想”。本來地水風火空識並不是一體的，但我們卻有這種錯誤的觀念。

“一合想”，本來六界是分開的，相互之間沒有關係，是不一樣的物體，但我們卻把這些東西的聚合物，當作是一個身體，當作人，當作我，這叫做“一合想”。

“一合想”和“一想”有什麼區別呢？一想，是認為“我是一個獨立無二的人，這個世界上只有一個我，不會有第二個我。”“一合想”，是把五蘊、六界、十二處、十八界等這些組成肉體、意識的各自分離的部分當做是一體的，並將其認為是我。





比如說，汽車上的零件，本來是不一樣的東西，但我們卻會把它們看成是一體，也就是一輛車。但實際上除了零件以外，世上並沒有一輛不能分開的、一體的、獨立存在的車。在不觀察的時候，因為無明，我們就會把它當作一體，並產生我執和我所執。

“常想”，也就是認為六界是常住不滅的觀念。認為自己身上的六界，是從生下來到現在，都沒有什麼變化。昨天的六界，也是現在的六界，這叫做“常想”。

“堅牢想”，與常想差不多。堅牢的意思，就是不會有任何變化。認為六界不會有任何變化，就叫做“堅牢想”。

“不壞想”，認為六界不會毀掉，死了以後還會投生，生命永遠不會止息，這叫做“不壞想”。

“安樂想”，認為六界是安樂的觀念。

“眾生、命、生者、養育、士夫、人、儒童、作者”等等，都是自我的不同名詞，簡言之，也就是我與我所。

以上所述，也就是無明。其中的“一合想”和“一想”，是培養我執最直接的觀念。在此基礎上，就會產生我執；有了我執以後，就會有煩惱；因為有煩惱，就會去造業。這樣就從無明產生了行。

在十二緣起支的任何一個上面，實際上都沒有一個我，但我們卻冥頑不化地認為有一個自我的存在。因為這個錯誤觀念，後續所有的十二緣起支都會生生不息，這就是輪迴流轉不止的源泉。如果不想輪迴，就必須斷除輪迴的因緣。

“此中無明滅，故行滅；行滅，故識滅；識滅，故名色滅……。”無明滅了以後，就不會造作有漏之業，也就是行滅；不造業之後，就不會投生；不投生自然也不會有投生的識。此處的“識”，主要是指從這一生投生到下一世的阿賴耶識。就像多米諾骨牌的坍塌，因為無明滅了，後面的所有緣起都將毀滅殆盡，這樣就可以解脫。怎麼樣斷除無明？就是要證悟緣起。這，就是解脫的原理。

所以，不是佛高興了就讓我們解脫，或者佛不高興就不讓我們解脫，也不是我們想解脫就解脫，更不是祈禱世間某一個大力神，就可以解脫，這些都是迷信。當因緣存在的時候，果必然產生；當因緣受到破壞的時候，果就會停止。就像種子受到破壞以後，就不能發芽一樣。外在的因緣是這樣，內在的因緣也是這樣。

雖然燒香拜佛也有功德，如果有出離心、菩提心、迴向，這些功德也可以轉化為成佛的因緣。但成佛最根本的



因緣，是用證悟的智慧去推翻無明。從今以後，我們學佛的方向已經很清楚，那就是追求智慧、推翻無明。

很多外道認為，苦行就能解脫，所以會用各式各樣的苦行來折騰自己的身體；還有些外道以為，在恆河裡邊沐浴，就可以洗清自己的罪業，然後獲得成就。但佛教卻否定這些做法，因為導致輪迴一直不停的原動力，就是無明。所有後面的環節，都是無明這個火車頭帶來的。肉體的苦行根本不可能推翻無明，所以無論再怎麼折騰，永遠都不會解脫。

菩提心和智慧，是大乘佛教的精華。只要有這兩個，其他的一切成佛因緣，都等於是具備了。

下面《緣起讚》有幾種不同的版本，這次用的是法尊法師翻譯的版本。

## 二、頂禮

敬禮尊重妙音菩薩！

在《緣起讚》正文之前，宗喀巴大師首先向他的上師和妙音菩薩頂禮。妙音菩薩，也就是文殊菩薩。

由見說何法，智說成無上，  
勝者見緣起，垂教我敬禮。

“由見說何法”，佛陀自己證悟以後，給別人所宣講的法門。“何法”，是指證悟了什麼法，說了什麼法。

“見”，也就是自己的證悟。

“智說成無上”，釋迦牟尼佛因為所證悟的智慧以及給別人所傳的法，就變成了無上。因為證悟了緣起，就成為證悟無上；因為宣講了緣起，就變成了宣說無上，這樣就有兩個無上。雖然外道、哲學家、科學家等世間智者，也在不同程度上，悟到一些普通人還沒有悟到的智慧，但都沒有觸及緣起。只有釋迦牟尼佛，才是證悟和宣講方面無與倫比、超凡入聖的第一大智者。

“勝者見緣起”，勝者釋迦牟尼佛證悟了緣起。勝義諦的緣起，就是證悟空性；世俗諦的緣起，就是有因就有果的道理。

“垂教我敬禮”，釋迦牟尼佛不僅自己證悟緣起，還因垂念我們這些濁世眾生，而將如此精妙的訣竅傳授給我們。所以，宗喀巴大師在論典開始之前，首先向釋迦牟尼佛頂禮。



傳統論典的寫作方式，就是在寫論典之前，先要向佛頂禮，或者向自己的上師、本尊等等頂禮。

## 正義

### 一、為何以宣講緣起稱讚的理由

世所有衰損，其根為無明，  
見何能還滅，是故說緣起。

世間六道輪迴的所有衰損，無論是身體上的生老病死，還是內在精神上的貪嗔癡等任何不好的現象，其根源就是無明。見到、證悟到什麼樣的法，才能摧毀、斷除無明呢？那就是緣起性空。所以，佛陀宣說了緣起法。佛陀清楚，不幸福的原因都在我們自己的內心當中。

貪嗔癡和生老病死等衰損，不是無因無緣的偶然現象，而是有因有緣的。它的因和緣，不是造物主和萬能的鬼神等等，也與外面自然界的任何東西都沒有關係，就是來自於自身的無明。

因為我們不瞭解世界的真相，以致有很多的錯誤觀念。比如，世界本來是無常的、靠不住的，但我們卻誤認

為是常住不滅的、可靠的；本來世界是一種幻覺，但我們卻認為它是實實在在的，“我”也是存在的。因為有了這些錯誤觀念，就會對世界產生執著、貪著，同時也對自己生起我執，之後就是貪嗔癡等一系列的煩惱，以及殺盜淫妄等如山的惡業。

如果當初我們知道世界是無常的、靠不住的，也非常清楚地瞭解世界是一種幻覺，自己也是一種幻覺，根本就不存在，就根本不可能有這些煩惱。如此一來，世上各式各樣的災害、戰爭，種種不和諧都不會發生。所有的痛苦，一定源於罪惡。而製造痛苦的罪惡，都是我們自己造的。世上絕不可能發生，其他人的罪惡果報卻成熟在我們身上的事情。

有些學佛的人非常喜歡供護法，對供護法的興趣，已經遠遠超過了供佛、供菩薩。因為大家認為，護法可以讓我幸福、順利、成就等等，但這是不可能的。如果不能解決自己內心當中的無明，卻去求助於外在的護法、鬼神，乃至佛菩薩、大成就者、瑜伽士、空行母，都無異於緣木求魚。如果自己沒有做好，即使遇到真正的佛，也是沒有用的。釋迦牟尼佛身邊，也有墮地獄、墮畜生道、墮餓鬼道的人。那不是佛陀沒有能力，而是因為這些人自己沒有



學好，沒有修好。誰是成就者，跟我們的解脫沒有關係。如果鬼神或神通等等可以幫我們解決問題，釋迦牟尼佛也不會宣說緣起法，而只會給我們提供一些供養鬼神、修煉神通的方法。

即使世間的鬼神以及自稱很有神通的人自己，都會被貪嗔癡等煩惱所折磨，也會因煩惱而造業，也有生老病死。既然他們自己都自身難保，我們又有何必要去求助於他們呢？所以，佛傳法的時候，不會教我們去迷信這些世間神通。

很多人認為，自己不幸福的原因，就是因為沒有錢。只要擁有足夠的錢財，自己就會幸福。但擺在眼前的事實卻是，很多人擁有足夠的金錢，還是不幸福，因為他們沒有找到幸福的根源，沒有找到消除不幸福的方法。

現在有很多人喜歡說自己是活佛、成就者、空行母等等。以往自稱活佛的，只有藏族，現在不僅藏族，在漢族和其他民族裡面，也有很多說自己是活佛的人；以往男性比較多，現在已經發展到女性，女人當中自稱是空行母的也大有人在。還有人乾脆不說自己是菩薩的化身、佛的化身，直接說自己是佛。這都是佛教的悲哀，眾生的不幸。

遇到這種人，該怎麼對待呢？

首先，我們萬萬不能相信對方，再過三五年，就很有可能看到這些人的真相。再者，我們更不能以這些人的行為來衡量佛法，無論殺盜淫妄，還是詐騙，都是他們個人的行為，與佛法毫無關係。學佛，必須要學正法，要樹立正知正見。我們只能相信釋迦牟尼佛的教育，相信三寶的力量，相信四聖諦的真理，相信緣起的力量。要學也就是學這些，修也就是修這些，追求也就是追求這些。如果佛陀宣說的四聖諦有問題，那就是佛法自身的問題。但通過長時間的聞思，相信大家都知道，這些理論是不會有問題的。我們要把佛法的問題與這些人個人的問題分開，不要一開始盲目地去崇拜和追隨那些有名聲、說自己有神通的人，過段時間以後，看到一些不好的現象，又對佛法產生不好的印象，轉而去指責、批判佛法等等。這兩個都是極端的行為，學佛的方向完全顛倒了。

爾時具慧者，如何不了知，  
尊聖教心要，即諸緣起道。

在這個時候，凡是有智慧的人，怎麼會不知道佛法的心要、核心就是緣起之道呢？一定會知道。





在古老的印度宗教裡面，經常會講他們的神去打仗的時候，怎麼樣去消滅敵人；消滅敵人的時候，是多麼的厲害，多麼的勇敢，這些書中的一部分，已經翻譯成藏文，到現在都在流傳。但這些戰場上的勇敢、堅強，能讓我們解脫嗎？不能！不管多麼驍勇，不但和解脫沒有關係，反而會讓我們造業、墮地獄。

而釋迦牟尼佛的心願，是讓一切眾生成佛。釋迦牟尼佛傳法，是為了度化眾生，讓眾生解脫，並不僅僅是讓眾生有吃有穿，生活過得好一點，工作順利、升官發財。

如何能讓釋迦牟尼佛滿願呢？在眾生證悟緣起以後，才能圓滿這個心願。

如是於依怙，稀有稱讚門，  
除說緣起外，誰能得餘者。

所以，除了證悟或宣說緣起以外，還有誰能找到更好的讚揚方式，來稱讚釋迦牟尼佛的稀有與奇妙呢？任何人都找不到。“依怙”，也就是怙主、依處。佛教徒的依處，眾生的怙主，就是釋迦牟尼佛。“門”，也就是方式。

因為緣起學說非常準確地解讀了宇宙、六道輪迴的根

源，並且告訴我們，證悟緣起，就可以解脫、涅槃或者成佛。這個方法，是釋迦牟尼佛發明並弘揚的。世上沒有一個學說，可以與釋迦牟尼佛的教法相提並論。

## 二、佛陀是唯一走向解脫的引導者

### （一）佛法的內容是正確無誤的

由彼彼依緣，說彼彼性空，  
離此更何有，稀有善教誨。

“由彼彼依緣”，“彼彼”，凡是相互依賴的東西，無論高與低、左與右等等，就是彼彼之間的關係。“依緣”，也就是緣起的意思。因和果相互依賴、相互觀待。因為有果，所以叫做因；如果沒有果，就不能叫因。比如，如果一粒米能發芽，那這一粒米就叫做因；如果它永遠都不會發芽，永遠都是一粒米，就不叫因。因和果之間，一定是相依的。

《緣起經》和《稻稈經》中對緣起的定義，一個字都不差：“此有故彼有，此生故彼生。”其中所講的，就是這個意思。



“說彼彼性空”，凡是相依、緣起，有因有果的事物，都是空性。

緣起第二個層面的意思，就是空性。緣起還有更深一層的意思，無垢光尊者講過：在某種程度上，心的本性光明如來藏，也是一種緣起。

有人會說：如來藏為什麼是緣起呢？它又沒有因和果，也不符合“此生故彼生”的定義，如來藏是不生不滅的啊？

當然，在一般情況下，不會說如來藏是因緣法。絕大多數佛經會說，如來藏是超越所有因緣的東西。不但聞思的人可以懂得這一點，證悟的人更可以切身地親證這一點。從本體上來講，心的本性已經超越了依和不依的關係，空性和光明是無法分開的。但用我們的分別心來判斷、描述如來藏光明的時候，卻可以把二者分開。在分開的時候就可以說，心的本性是空性和光明的結合體。因為有空性，所以就有光明；因為有光明，所以就有空性。空性離不開光明，光明也離不開空性，二者是相依的。從這個層面來講，也可以叫做緣起或因緣法。

雖然《緣起經》當中，介紹過因果的五種規律。但如果進一步觀察會發現，因果之間的關係，是非常莫名其妙

的，我們永遠都找不到一個合適的答案與合理的解釋，但無論如何，因和緣的關係仍然存在於生活當中。用我們佛教的語言來講，就是在世俗諦當中，因果是存在的。

若再更進一步觀察，就根本找不到因和果。因緣聚合的時候，就會產生果。果根本沒有自己的本體，只是依靠因緣而存在。因緣存在一天，果也可以存在一天。如果因緣解散，所謂的果隨時都會消失。

如果『果』有自己的本質，那就不需要依靠因緣而存在，它自己就可以獨立地存在。但因為果不可能單獨存在，所以它沒有真正的實質。同樣，依靠這種推理，也可以得出因緣不存在的結論。

以前我們一直認為，只要因緣當中產生的東西，都是客觀存在的。這都是自以為是的，簡單、天真而愚蠢的結論。

越瞭解佛陀的智慧，我們越發現，自己過去的想法是多麼的幼稚。人類的智慧，有一個成熟的過程。就像高科技的誕生也讓我們發現，我們過去的世界觀，有著多大的偏差。即使當時的科學家都認為，自己的觀點是準確無誤的。但隨著科技的發展，原有世界觀的大廈，會出現根本性的動搖。當我們的視野提升到更高領域以後，都會意識到過去的愚昧與幼稚。



佛陀的緣起學說，是非常成熟的理論。借助佛的理論來看世界，就能知道一切都是幻覺。當然，即使理論上知道是幻覺，在生活當中，我們卻無法以幻覺的觀念來對待，因為從無始以來到現在，我們的主觀見解已經養成習慣，積習難改、積重難返，只有通過修行，讓覺悟的智慧升級，才能以如夢如幻的見解來指導生活。

關於空性，中觀論著裡面講得非常清楚，比中觀講得更清楚的就是密法。

幻覺不可能屬於物質，凡是幻覺，一定屬於精神。我們不能不承認，這個世界與我們的精神密不可分。正是精神，才創造了幻覺。既然如此，我們就不需要去逐一觀察現象，只需要去了知精神自己的本質是什麼就夠了。往裡觀察自己的心，所有的答案都可以在一瞬間獲得。從此以後，就再也不需要中觀的書本了。

“離此更有何，稀有善教誨？”除了緣起學說以外，怎麼可能還有更稀有的教誨呢？不可能再有了。

雖然哲學、科學裡面，也有很多奇妙的東西。人類的各種文明，也給我們的生活帶來了極大的便利。對不希求解脫，只追求感官刺激的享樂主義者來說，這些東西更有價值。但對追求解脫的人而言，解決生老病死的問題，

才是最迫切的。對他們來說，沒有比緣起理論更好的教法了。

愚者執何法，堅固邊執縛，  
智善彼即是，戲網盡斷門。

我們這些沒有證悟的愚者所執著的東西，就是對緣起的各種堅固偏見。因為有了這些偏見，就會把自己束縛在輪迴當中。世上沒有一個人，可以逼迫我們流轉輪迴。讓我們流轉輪迴的，就是我們自己的錯誤觀念。有智慧的人觀察緣起，則帶來的是智慧。通過了知緣起的智慧，就可以斷盡輪迴、戲論的網罟。“戲”，戲論的簡稱，也就是各式各樣的執著；“網”，也就是網的意思。束縛於戲論的網絡當中，就是輪迴。

比如，有些外道認為，世界是恆常不滅的，這屬於常見；有些人又認為，世界是斷滅的，人死了以後，再也不會有生命的延續，這叫做斷見。這些常見和斷見，都屬於邊執、戲論和偏見。

簡單而言，對愚者來說，因緣是流轉輪迴的因。對有智慧的人來說，因緣卻是斬除輪迴的方便。束縛與解脫的唯一差別，取決於對緣起的認識。



密宗經常講，輪迴和涅槃，就像手心和手背，翻過來是輪迴，翻過去就是解脫。對緣起的不同認識，就可以導致輪迴與涅槃的不同結果。

如此殊勝的智慧從哪裡來？就是源自於佛陀。如果沒有佛，人世間永遠都不會有緣起的說法。

在有些佛經裡面，講過一些黑暗時期。這種黑暗時期，不是指西方歷史上所經歷的千年黑暗時代，而是指沒有任何佛法的時期。雖然在這些時期，人類的物質條件非常好，既健康又長壽。但因為福報還沒有達到聽聞佛法的程度，所以在長達幾十億、幾百億年的過程中，都沒有佛法、沒有智慧、慈悲等正知正見。這樣的時期，佛教稱之為黑暗時期。

如果沒有佛，我們就不可能有這些觀念。緣起智慧的源頭，來自於佛。因為有了佛陀的教育，我們才有這些機會去學習、修行；因為學習並修行，所以才能得到智慧。

此教於餘未能見，故唯稱尊為大師，  
外道竊名以飾讚，如於野干呼獅子。

除了佛教以外，在其他的宗教、哲學裡面，都沒有出現過這種教法，這是佛陀獨有的智慧，所以，我們只能尊

稱釋迦牟尼佛為大師。雖然外道有些修行不錯的有神通的人也叫做大師，但這些名字就像盜竊來的裝飾品一樣，並不符合實際情況。用“大師”這個名字來讚歎他們，就像把狐狸稱為獅子一樣荒謬。

緣起偈當中的“大沙門”，就是“大師”的意思。為什麼說釋迦牟尼佛“大”呢？這不在於眷屬、弟子的多少，也不在於神通的高低，壽命的長短、勢力的大小。雖然佛陀在世時，當時的很多國王，都是佛陀非常虔誠的弟子，但釋迦牟尼佛永遠都不可能借助這些國王的勢力來做什麼事情。只是因為釋迦牟尼佛證悟並弘揚緣起法門，所以是大沙門。

這不是在誹謗其他宗教。雖然外道的修行人、成就者，都有自己的功德、神通，他們也幫助了非常多的人，也創造了很好的思想體系。這些思想體系，也在幾千年當中，影響了非常多的人。但從證悟緣起的角度來講，因為釋迦牟尼佛證悟了，其他人卻沒有證悟。只有佛陀的教法，才能斷除生、老、病、死，才能斷除煩惱，所以，“大師”這個稱呼，只適合於釋迦牟尼佛這種真正證悟的人，而不適合於那些沒有證悟緣起奧義的人。





稀有大師稀有依，稀有勝說稀有怙，  
極善宣說緣起教，於彼大師我敬禮。

只有釋迦牟尼佛，才是真正稀有、罕見的大師、依處、殊勝宣說者與怙主。他善妙地宣說了緣起教法，所以宗喀巴大師頂禮這樣的大師。

恆作饒益者，  
為益眾生故，說教藏空性，  
無比決定因，謂緣起道理。

“恆作饒益者”，就是指導師釋迦牟尼佛。釋迦牟尼佛永遠都是利益眾生的人。不僅是釋迦牟尼佛，所有佛菩薩唯一的工作，就是利益眾生、度化眾生。

“為益眾生故，說教藏空性，”為了利益所有的眾生，而宣說了八萬四千法門。而這一切的核心，就是空性，也就是緣起。緣起與空性實際上是一個意思。

“無比決定因，謂緣起道理。”“決定”，也就是抉擇。“因”，也就是推理方式。如何決定空性？怎麼樣抉擇一切都是空性呢？緣起的道理，就是無與倫比的決定之因。

在我們的感官世界中，一切物質都非常真實，沒有一個東西是虛假的。我們認為，眼睛看到的是真實的，耳朵

聽到的也是真實的。無論眼、耳、鼻、舌、身所感知的所有物質世界，都是非常真實的。但佛卻告訴我們，這一切不是真實的，而是虛假的。無論物質還是精神，都是虛假的空性。

佛教的核心理論，已經和我們的感官結論有了非常嚴重的衝突。那我們到底是跟著感官走，還是跟著釋迦牟尼佛的教誨走呢？二者只能擇其一。

要得出正確的答案，就需要聞思。雖然有些人反對聞思，認為只要實修就可以了，但這都是片面的做法。對大多數根機的眾生來說，沒有聽聞、思考，而想直接證悟空性，是比登天還難的。

當然，有極個別因緣非常成熟的人，像六祖慧能大師，以及佛教歷史上出現過的一些非常了不起的人，他們的確是不經聞思而成就的。但像六祖慧能大師這樣的人又有多少呢？所以，我們還是應該腳踏實地地聞思修。

通過聞思，就能否定我們自己原有的錯誤觀念。無論是實有的觀念，世界常住不滅的觀念，自己和他人的身體是清淨的觀念，輪迴是幸福快樂的觀念等等都要否定。當所有錯誤的觀念都否定了以後，最終的答案，就會在我們內心當中顯現。推翻一個錯誤觀念，就離終極答案推近一



步。這樣一步一步地往終極答案靠攏，最後就可以證悟、成佛。雖然在聞思當中，找不到最終答案，但聞思可以讓我們接近這個答案，當我們與答案距離很近的時候，就不再需要聞思。通過修行，就可以證悟。

普通人若不經歷這些過程，不聞思，不修出離心，不修菩提心，也不修金剛薩埵修法等等，直接去灌大圓滿的頂，聽大圓滿的法，然後去修大圓滿，看看能不能證悟空性。或許這樣耽誤一兩年以後，就根本不知道要做什麼了。不但沒有證悟，所有的貪、嗔、癡煩惱都依然如故，只落得無比的空虛與失落。這個時候想補救，就只能重新從聞思開始，修人身難得、壽命無常等等。所以，無論是漢傳佛教、藏傳佛教，都需要依照次第聞思修行。

或許有人會問：如果我們的感官所感知的東西不存在，那它們是從哪兒來的呢？

這就叫做緣起。舉一個例子：除了色盲以外，我們正常人看到的世界，是色彩斑斕的。但科學家卻告訴我們，這個世界是沒有顏色的，只是因為光的波段長短，而讓我們感知到了五顏六色。但光波只是一種波而已，它本身是沒有顏色的。不但光波本身沒有顏色，眼睛結構當中的視網膜、視神經、晶狀體等等當中，也不存在顏色。如果在

眼球當中，本來就有顏色，那就會在沒有世界、沒有物質的時候，我們的眼睛也能看到繽紛的色彩，但這顯然是不對的。那顏色究竟是怎麼產生的呢？當我們的眼睛與外面的光波等因緣聚合的時候，就產生了紅、黃、綠等等顏色。這，也是緣起。

雖然從視覺的角度來講，顏色是非常真實的東西。但如果進一步去觀察就會發現，這個世界是沒有顏色的。

我們的第六意識十分愚蠢，不僅愚蠢而且非常固執，即使有人說：這個世界是沒有顏色的。它也立即會反駁：不可能！我的視覺明明告訴我，世界是有顏色的，不可能沒有顏色！這都是意識缺乏思考、盲目相信的結果。

同樣，當我們的觸覺感知到一張堅硬的桌子後，意識根本不會去思考，就將其認定為準確的真理。如果五種感官真的值得信賴，那也沒問題。但科學可以證明，成就者們也可以示現出一個結論：桌子實際上不是堅硬的！

為什麼證悟空性的成就者可以穿越牆壁、岩石等堅硬的東西，或在石頭上留下手印、腳印？這都是因為，世上本沒有堅硬和非堅硬的概念和物質。夢境中的現象已經與現實生活當中的現象完全平等；堅硬和非堅硬，也是平等的。



在證悟而且修行到一定程度的修行人眼裡，夢境與現實，堅硬和非堅硬，都已經平等。這種人的內心，已經得到了很大程度的自由，所以這些物質根本無法阻礙他的活動。但我們為什麼做不到呢？那是因為我們還沒有證悟、還沒有修行。

中觀自續派與應成派共用的五種因，也就是五種邏輯推理方式之一，就叫做緣起因。在所有中觀因當中，緣起因是最殊勝的。無論是離一異因，還是金剛屑因，最終都要歸結為緣起因。為什麼離一異，既不是一又不是異呢？就是因為緣起。因為萬法本身就是從緣起產生的一種幻覺，所以不成立。為什麼不自生、不他生呢？因為是緣起，所以不會自生，也不會他生。

譬如，用人類的正常視覺去看一個鵝卵石或一張桌子，只會看到一個靜止的、完全沒有任何間隙的東西，但不需要佛的智慧或其他高級的儀器，僅僅用顯微鏡去看，也根本不存在什麼靜止的鵝卵石或桌子，都是無數個高速運動的粒子。在顯微鏡下，所有的物質，都是運動的。只因為我們的視覺靈敏度不高，所以看不到運動的真相，而只能看到靜止的幻覺。

佛教經常用“旋火輪”來比喻人類視覺的遲鈍，如果

點上一根香，然後在沒有光線的地方高速轉動，我們就會看到一個光的圓圈。但誰都知道，實際上根本沒有光的圓圈，只不過是點著的一根香而已，這就是視覺不一定正確的最佳明證。

當然，我們一般人不會重視這些，我們通常重視的，是車子、房子、名牌包、名牌錶、名牌衣等等，從來不願花時間去考慮世界的本質是什麼。雖然我們最需要知道的，就是物質的本質。但因為花花世界的絢爛表相，已經把我們迷惑得失去了人生的方向，任由著生命匆匆流逝，拱手丟失證悟物質本性的大好機會。遺憾的是，當我們用盡一輩子的時間拼命去賺錢，最後這些錢實際上誰去享用，那就不好說了。這就是我們最愚蠢的地方。

佛陀告訴我們，在沒有徹底明白世界真相的時候，可以適當地追求外在的物質，但同時一定要勻出一定的時間去瞭解世界的本質。這不但關係著解脫，而且對我們的生活、工作、幸福感、安全感等各個方面，都有著非常大的幫助。當我們徹底明白緣起道理的時候，就可以遠離生老病死，就可以與佛陀的距離拉得更近。那個時候即使表面上還會去追求名牌，但肯定只是示現而已，是為了度化追求時髦的年輕人等某種根機的有緣眾生的方便，而不是出於自己的需要。



大家都知道，佛也會示現生病，也會像我們一樣吃喝拉撒睡等等，這就是在用身體力行告訴世人：我們都是與佛陀同類的人，如果能夠用功，完全可以達到佛陀的境界。

在緣起當中，包含了兩種意思：

第一可以斷除斷見。雖然物質不存在、不真實，是虛幻的，但在我們的感官層面，它卻可以很真實，二者並不矛盾。

打個比方，如果我們的左眼，是用顯微鏡看鵝卵石；而右眼，卻僅僅是用肉眼在看同一塊鵝卵石，左眼右眼得到的結論，肯定是不一樣的。雖然實際上並不是兩個鵝卵石，但卻會有兩種嚴重衝突的結論。我們能強行否定顯微鏡的結論嗎？不能，即使不接受，也無法否定，因為那是比肉眼更精確的儀器——顯微鏡的結論。

同樣，在學佛之前和學佛之後，我們的觀點也會截然不同。究竟是接受現實生活的一切，繼續把它們當成真實的，還是推翻原有的世界觀，接受空性的事實呢？

讓我們不得不承認的是：只要稍加分析就可得知，我們沒有任何確鑿的證據證明世界的存在，因為我們的感官

是遲鈍的。我們只能感知世俗諦的緣起，卻無從了知勝義諦的緣起。

緣起的第二層意思就是：勝義諦的緣起，又可以斷除常見。常、斷二見都斷除以後，就可以走上中間的道路。在佛教裡面，這叫做中觀。中觀最有說服力的邏輯之王、因中之王，就是緣起因或緣起道理。

譬如，我們肉眼所看到的靜止的鵝卵石就是緣起。它的因，是原子核和電子，其中主要是電子；它的緣，就是高速運動。如果電子沒有高速運動，我們就根本看不見鵝卵石；如果沒有電子，就沒有什麼東西可以運動，我們的視覺當中，也不會產生鵝卵石這個東西。在因和緣都成立的情況下，我們的視覺當中，就可以產生鵝卵石，乃至整個世界。

實際上，我們一直都生活在這樣一個龐大的虛幻世界當中，這個世界並不是任何鬼神製造的，而是我們自己的幻覺。只要能夠解決幻覺的問題，虛幻的世界一定會土崩瓦解。瓦解的那一天，也就是我們成佛的那一天。

見相違不成，此於尊教法，  
如何能了知？





雖然佛陀講的緣起，是真實存在的，但在除了我們看得見的因緣之外，還有一個更深層次的因緣，就是我們自己內心的作用，其中也包括了前世善惡業力的作用。這就是佛教的世界觀，其中沒有任何信仰的成分，是誰也無法否定的事實。但那些認為緣起自相矛盾與不成立的人，又怎麼能夠瞭解釋迦牟尼佛的深奧教法呢？根本不可能！

一般來說，有兩種人會反駁緣起性空的說法，其中一種人會說不可能；另外一種人會說這種觀點自相矛盾。這兩種不同的聲音一個來自於教內，一個來自於教外。

“相違”，是來自於教內的聲音。也就是小乘佛教一切有部和經部，再加上一部分唯識宗行人的觀點。他們認為，這種說法是自相矛盾的。雖然他們也承認緣起，但他們對緣起這兩個字的解釋是不一樣的。

舉一個例子，前面講《稻稈經》當中的“如來出現，若不出現，法性常住”這句話，從小乘一切有部到大圓滿，各個宗派解釋的方法都是不一樣的，因為每個教派對佛陀教法的理解程度有著高低之分。

大多數一切有部行者的理解是：釋迦牟尼佛出現也好，不出現也好，自然規律是恆常存在的，外在的和內在的因果始終常住。

唯識宗認為：法性，即佛性。但他們所謂的佛性，是指阿賴耶識中的一種能量。他們認為這句話說的是：如來出現也好，不出現也好，阿賴耶識是恆常存在的。

自空中觀認為這句話說的是：如來出現也好，不出現也罷，世界恆常是空性的。

他空中觀認為這句話說的是：如來出現也好，不出現也罷，如來藏永遠都是存在的。

密法認為這句話說的是：如來出現也好，不出現也罷，世界的本質永遠都是清淨的佛的壇城。

所有的結論，都不能說誰錯誰對，因為除了佛的境界以外，沒有一個絕對的錯誤和絕對的真實。但相對而言，卻是後後的結論勝於前前。與後面的解釋相比，前前的解釋就顯得較為膚淺。所以，聽經聞法，必須要找到一個具德的善知識，僅靠自己理解，根本無法領會佛的真正密意。藏傳佛教非常重視傳承的原因，也在於此。一旦傳承斷層，佛陀的密意就無法完全通達。所以，藏傳佛教規定，如果沒有傳承，我們就只能念和看，而不允許講解。

同樣，唯識宗以下的宗派雖然承認緣起，但他們對緣起的認識是有所保留的。唯識宗認為：物質世界是虛幻的、不存在的，可以說既是緣起，也是幻覺；精神層面



的貪、嗔、癡等情緒，也可以說是既是虛幻，也是緣起，但阿賴耶識卻不是虛幻的。如果用緣起這兩個字來判斷一切事物是虛幻的，就有自相矛盾的問題存在。阿賴耶識就不可能既是緣起又是實有，所以不能說所有的緣起都是虛幻，否則就自相矛盾了。

“不成”，是來自教外的聲音。除了佛教以外的外道徒，以及我們這樣的普通人，在沒有弄懂緣起理論的時候，也會不承認緣起性空。

我們以前都認為：稻種會產生稻芽，稻種產生稻芽不可能是虛幻的。稻種和稻芽是實在、實有、真實的東西；從稻種當中產生稻芽，也是真實的。

只有中觀以上的教派，才能真正理解佛的緣起道理，所以我們要學中觀。如果不瞭解緣起性空，就無法推翻我們的無明，也就無法斷除輪迴。這是多麼大的損失啊！

所以，從嚴格的意義來講，阿羅漢還沒有完全脫離輪迴，因為十二緣起的完全停止，是在成佛的時候。雖然阿羅漢不會像我們普通人一樣造業，不會身不由己地流轉輪迴、受盡磨難，但仍然沒有完全超越輪迴，因為他們還沒有徹底證悟緣起性空。

尊許若時見，空即緣起義，  
性空與成立，作所作無違。

釋迦牟尼佛承許：什麼時候能夠證悟空即是緣起，除了空以外，沒有緣起；除了緣起以外，沒有空。性空與成立，性空與所作都圓融一味、毫不相違，那我們就證悟了。

“作所作”是指什麼呢？比如說，我們寫字的時候，字就是所作，寫就是作；畫圖的時候，繪畫就是作，畫出來的圖像就是所作。

平時在我們的概念當中，如果有作與所作，就絕對不是空性。因為字是真實的，所以我可以寫；因為寫字的動作，是我手和筆的運動，是實實在在的，所以我才能在白紙上寫出東西。空性和作所作，絕對是矛盾的。凡是有作和所作，就不是空性；凡是空性的，就不可能有作和所作。

在證悟空性之後，就能理解空性與成立，性空與作所作是不矛盾的。雖然是空性，但也可以有作和所作；在有作和所作的情況下，同時也是空性。就像在電子顯微鏡下看不到磚頭，而只能看到一個個亮點狀的原子，但在現實



生活中，我們卻可以用磚頭去砌牆，用泥巴去做磚。顯微鏡下的不存在磚頭，與現實生活中存在磚頭之間並不矛盾一樣。

我個人認為，現代物理的產生，給我們帶來一種非常好的解讀佛經的管道。我們今天用現代物理學的結論來給大家講佛經，大家一下子就能明白。因為正確的科學成果誰也不敢否定，沒有任何辯論的餘地，誰都不敢冒犯科學。

但對追求金錢、名利的人來說，這些道理不但沒有用，而且是很令人掃興的。中觀理論一旦參與我們的生活當中，就會給我們帶來不安的因素。因為我們還是希望金錢、名利都存在，不想一切都化為泡沫，如此一來會令我們很失望的。

當年阿底峽尊者給兩個戒律各方面非常不錯的小乘修行人講人無我的時候，他們都非常高興，希望阿底峽尊者進一步講解。沒想到當阿底峽尊者講到一切都是空性的時候，兩個人連忙用手捂住耳朵，請求阿底峽尊者不要再講了。這是為什麼呢？就是因為這些理念會帶給他們不安全因素。

同樣，希望有今生來世，生生世世都能擁有更多財

富與享受的人，也許不願意聽空性，因為這是非常大的威脅。

針對這種根機的眾生，釋迦牟尼佛就分開講了人天乘。根本不說什麼人無我、法無我。只是講斷惡行善，不能殺、盜、淫、妄，如果殺、盜、淫、妄，一定會墮地獄、會痛苦等等。

為什麼密宗分九乘次第呢？就是因為有不同根機的眾生。雖然眾生的根機成千上萬，但歸納起來，大致分為九種。

對尋求解脫的人來說，理解並接受空性，是越早越好。

若見反彼者，空則用不成，  
有用則無空，墮苦惱險處。

如果見解與前者相反：認為空性和作所作，是相違而不能圓融的。凡是空性的東西，都沒有“用”，也就是沒有作和所作；凡是有用，也就是有作與所作的東西都不空，都是真實的，就會墮入極端的邊——斷邊和常邊。

認為凡是存在的東西都是不滅的、不空的，這就是常見；凡是沒有、空性的東西，永遠都不可能作和所作，



這叫做斷見。一旦墮入常見和斷見的兩邊，就無法證悟緣起。如果不能證悟緣起，就會在輪迴中經歷無數的痛苦和煩惱。

是故於尊教，極讚見緣起。

所以，世尊釋迦牟尼佛在教法中，一再極力地稱讚證悟緣起。

《稻稈經》當中曾講過一個公案：有一天，釋迦牟尼佛在農田裡看見一根稻稈，然後就對眷屬們說，“眾比丘，若見因緣，彼即見法。” 諸位比丘啊！如果見到了因緣，那就是見到了法。“若見於法，即能見佛。” 如果見到了法，那就是見到了佛。此處的“佛”，不是肉眼所見的釋迦牟尼佛，而是指心的本性空性法身佛，這也是真正的佛。

《金剛經》當中講過：“若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。” 如果認為釋迦牟尼佛是有色、有形、有相、有聲的佛，就已經墮入了邪道，永遠都不能看見真正的如來。因為真正的佛，就是心的本性、光明、如來藏。

前面已經介紹了緣起的本質，那麼，釋迦牟尼佛是怎

樣證悟緣起與宣講緣起的呢？佛陀所宣講的緣起本身是怎樣的？緣起的標準是什麼？要達到什麼樣的境界，才叫做證悟緣起呢？

彼亦非皆無，及以自性有。

“彼”，是指緣起。什麼樣的東西叫做緣起呢？緣起的空要達到什麼樣的標準呢？

第一，“非皆無”。不是一無所有的空，不是沒有現象的單空，不是諸如虛空、太空之類的，遠離現象的那些凡夫認為是空性的空性。第二，“以自性有”。也不是有自性的。

平時我們會認為，空就是一無所有，沒有任何東西。譬如，一個容器裡面沒有任何東西，我們會說這個容器是空的。一張桌子上面沒有看到任何東西，我們會認為桌子上面是空的。其實，這都不是我們的視覺看到了空，而是我們的視覺沒有看到別的東西，所以會認為自己看到了空。沒有任何現象，就是我們所認為的空。

但這不是標準的緣起的空。緣起的空，是離不開現象的。因為現象的本質是空，所以叫做空，它已經超越了普通人所理解的空的層面。





普通人會認為，桌子、樓房、磚頭、石頭是實實在在的東西，不會認為它們是空的。意識不會確定它們是空的，我們的感官更無法斷定它們的空，所以我們認為，它們都是不空的，是存在的東西。但從緣起的理論來講，我們所謂的實實在在的東西，實際上就是空的。

中觀告訴我們，空性的空，不是我們的感官能夠接觸到的空，因為這種空本身就不是物質，也不是光。

“以自性有”，所謂“自性”，就是不空，真實、實有。雖然在任何時間與空間當中，都沒有這樣的東西。但因為我們的無明，卻會讓我們認為，桌子、磚頭等等是實有的。我們的眼睛只能看到宏觀世界的最表面，無法識別最細微的層面，看不到它們的運動，更看不到它們的空性。

因明認為，我們的視覺、聽覺等五官覺受，以及我們內在的第六意識，實際上是一體的，叫做精神。精神借助不同感官的力量，從而感知世界。耳朵，可以聽到聲音；眼睛，可以看到物體的顏色、形狀；鼻子，可以聞到氣味等等。當眼睛看到，耳朵聽到等等的時候，意識同時也感知到了，因為它們是一體的，只是不同的感官，可以分別感受到世界的不同側面而已。眼識只能感受到物體的光，

而無法感受到聲音；聽覺也只能感受到聲音，而無法看到物體。但不管怎樣，意識對這一切都知，因為意識是眼耳鼻舌身的總體。

我們的世界觀非常簡單，從來沒有進行過任何思維，想當然地就接受了五官給我們的訊息。但佛經裡早就講過，現代科學也證實——我們看得見、摸得著的東西，都是幻覺！

我們可以想一想，如果一張長方形的桌子是真實的物體，它就應該在任何情況、任何時間、任何空間都存在，但桌子的存在卻是有條件的，它必須存在於我們人類的普通感官之中。如果沒有人類感官的感知，它就不存在。用顯微鏡看它，是不存在的；以佛的智慧來看它，是不存在的；以天人、餓鬼、地獄道眾生的感覺器官來看它，也是不存在的；以八地菩薩的境界來看它，還是不存在。這就是有條件的存在。用佛教的語言來講，這叫做觀待而存在。

緣起性空的存在，不可能有真實的東西。緣起的標準是：首先，它不是單空；其次，它不是真實存在的，只是因為各種因緣的結合而產生的。桌子的存在，就是桌子本身的物質結構，與我們的眼識二者結合的產物。這種存在，叫做緣起的存在。



我們一直都認為，萬事萬物是真實存在的，所以就產生了唯物的觀點；又有些人認為精神是存在的，所以又產生了唯心的觀點。

唯物的觀點從何而來呢？是依靠感官而產生的，視覺只告訴我們這就是物質，不會告訴我們這是你的意識，所以就產生了唯物的觀點。

唯心的觀點又從何而來呢？就是由一個比較簡單的邏輯而產生的。在感官的基礎上，稍微進行一點點思維，就誕生了唯心的觀點。

但從佛教的角度來講，這兩個都是不對的。無論精神也好，物質也好，都是錯覺。

無待如空花，故無依非有，  
若性有彼生，待因緣相違。

所有物質、精神的存在，都是觀待的、有條件的。不觀待、不需要任何條件而存在的東西，就如同虛空中的鮮花一樣永遠不會產生。世上沒有任何不依賴其他東西而存在的東西，萬事萬物都依靠因緣而存在。如果物質的本質存在、實有，那它的產生就不需要依賴因緣。如果某個實有事物的產生需要因緣，那實有與觀待因緣二者就是相違

的。凡是依賴因緣而產生的東西，都不是實有的；凡是實有的東西，都不能依賴任何因緣而存在。

佛教中觀的內容，也可以用形式邏輯的方式來推理。譬如說，凡是有因有緣而產生的東西都是假的，這是大前提。它是一個抽象的、整體的大範圍結論，所以叫做大前提。這張桌子是因為因緣而產生的，這個範圍就比較小。小前提是落到一個具體的東西上，所以這叫做小前提。通過大前提和小前提，得出最後的結果就是：既然所有以因緣而產生的事物都是不存在的，桌子也是因緣當中產生的，所以桌子也應該不存在。

但形式邏輯是不會這樣推的，因為它還沒有涉及到空性的層面。佛教因明當中講的邏輯，比形式邏輯更加深入、周密。所以，我們必須學習中觀與相關的一些因明理論。

佛教的緣起學說，不僅非常符合自然科學的結論，同時也沒有任何自相矛盾的地方，它的整個邏輯體系講得非常清楚到位。雖然西方哲學也在探討世界的本質，但與佛教的目的完全不一樣。西方哲學的目的，是希望找到一個很有說服力的支撐，來證實感知的真實性；佛教探討這一



切，是為了證明我們的感知是本質上的錯誤。不但要推翻感知和理智，所有的一切都要推翻。

為什麼要推翻呢？因為輪迴當中所有貪嗔癡的根源，就是來自於感知和理智。只要推翻了感知和理智，生老病死等所有的問題都一併解決。因此，我們要通過這些思維的方式來打擊我們自己。學習的目的，不是為了與唯物主義、唯心主義或外道辯論，而是要跟自己辯論。試想，即使我們把世界上所有的外道都制伏了，會有用嗎？沒有用，因為我們自己的煩惱不能解決，反而有可能增長我們的傲慢心——“我多麼厲害啊！所有的外道都辯不過我”等等。我們就是要與自己辯論，與自己原來的常識辯論，推翻自己原來的世界觀和人生觀。

現在這個時代的人，與以往任何時代的人都不一樣。我們的自私與欲望，已經超過了人類歷史上所有時代的人；各種亂七八糟的垃圾見解與觀點，也超過了過去的所有人。雖說過去的人也有貪嗔癡、俱生無明，但相對來說還比較單純，沒有這麼多的邪見與欲望。

在這種情況下，我們更加需要修出離心與菩提心，這樣才能逐漸地靠近大圓滿的境界，逐漸接近於真理。在灌頂之後，才能依靠大圓滿的訣竅來直指人心。

也許有人會想，既然人生這麼無常、這麼短暫，那我們為什麼還要修這麼多的加行，是不是應該直接修大圓滿呢？

話雖如此，但無論如何中間的修法是不能忽略的，忽略了就根本不會有任何結果，再急也沒有用。就像在寒冷凍結的土壤中，即使撒上種子也不能發芽結果一樣。

是故離緣起，更無有少法，  
故說離性空，亦無有少法。

離開了緣起，沒有任何事物；離開了空性，也沒有任何事物。任何事物都離不開緣起與空性。我們看到的萬事萬物，都是既有產生也有毀滅。

除了少部分學佛的人與西方哲學的學者以外，能思考這些問題的人，實在是寥若晨星。但西方哲學的深度，還沒有達到佛教的深度，所以他們的最終結論仍未臻完美。包括貝克萊的學說，我認為已經比較深入了，但他最後也把難題推給了上帝。但對佛教徒來說，這就是司空見慣的常識。所有學過《中觀莊嚴論》、《中觀根本慧論》與《入中論》的人，都可以輕輕鬆鬆地應對自如。

若法有自性，則說無涅槃，



及無戲論滅，自性無滅故。

如果我們所看到的、聽到的事物，有一個實有的本質，那就不會有涅槃。不僅沒有涅槃，也沒有辦法滅除任何戲論。因為實有的東西不會產生，即使產生了，也永遠不會毀滅。

我們可以以形式邏輯的方式來講：

大前提：凡是有自性的東西，都是不生不滅的。

小前提：貪嗔癡有自性。

結論：所以貪嗔癡也是不生不滅的，那也就沒有涅槃了。

因為我們現在已經有貪嗔癡，假如它是不生不滅的，就不會有涅槃，再努力都沒有用。因為凡是實有的東西，都無法消滅。

同時，如果戲論，也就是各式各樣的情緒有自性，那也不可能毀滅。但我們都知道，無論是嗔心、欲望等任何情緒，在達到高潮後，都會趨於毀滅。這就說明，凡是有誕生、有毀滅的東西，都是不存在、不真實的假相。

故於智眾中，發大獅子吼，  
數唱離自性，善說誰能難。

釋迦牟尼佛在全世界的智者當中，發出了獅子吼一樣的觀點，反反覆覆地宣講空性、緣起。從有史以來直到現在，全世界所有的學科、觀點，都沒有一個可以超越、駁倒這種善妙無比的緣起學說，所以它是獅子吼。

況無少自性，及依此此生，  
建立皆成立，二不違隨順。

況且任何事物都沒有一點點的自性，無論六道輪迴或三千大千世界，還是所有的時間與空間當中的所有事物，沒有一個是有自性的，都是以此因生此果。前面否定了因和果，後面又說有因有果。沒有自性與此因生此果雖然看似矛盾，但卻是皆可成立、互不矛盾的。

有些根本不懂空性的人，會批駁佛教的空性，因為他們根本沒有理解到這二者是不矛盾的。就像肉眼直接看桌子，與借助顯微鏡看桌子，得出的結論雖然完全不同，卻互不矛盾一樣。肉眼的結論，僅僅停留在感官的層面上，而顯微鏡的結論，則已超越感官的層面，更進一步觸及到本質的結構，更接近於真理。

我們的視覺無法識別物質的本質，而只能識別一個錯誤的幻覺。從幻覺的角度來講，桌子是存在的。但這種





存在，並不是真實的存在。物質從表面現象到物質的真理之間，可能有十個、二十個、三十個乃至更多的層面。在不同的層面裡，它們的結論是相對真實的。所以，沒有自性，與現實生活當中有因有果、有善有惡、有幸福、有痛苦，是並不矛盾的。相對而言，一切世俗的現象，都是存在的。

所以，我們一定要嚴格取捨因果，因為我們還沒有超越因果的界限。當我們眼裡酒就是酒、藥就是藥、毒就是毒，無法讓一切平等的時候，我們就沒有能力接受酒、肉等等。但有些已經超越分別層次的修行人，卻沒有這樣的分別，他們即使喝下致命的毒藥，也不會產生任何影響，因為在他們的境界中，毒和藥已經完全平等，一切都是平等的。對他來說，吃素和吃葷也沒有什麼分別。當然，因為考慮到如果大家都不吃素，就會傷害到很多眾生的生命，所以他也可以接受素食，但在他自己的境界中，已經超越了任何約束與模式。

現在不少學藏傳佛教的人，就有一些誤解。當他們看到一些高層次修行人的行為，就誤以為自己也可以這麼做，於是就開始吃肉、喝酒。漢傳佛教學禪宗的很多人也常說：“要放下所有的執著，所以不要放生、不用吃素、

不要守戒。因為這些都是雜念，所以要超越，不要去執著。”這也是一種誤導。當我們還沒有到達一定境界的時候，是不能輕視因果的。如果以修密法為理由，實則是在滿足自己的貪欲心，這在密法裡，是比五無間罪更嚴重的罪業，會直接下金剛地獄的！

雖然我們最後的目的，是要放下所有的執著。但在沒有達到一定境界之前，就不能放下斷惡行善的執著，因為這些執著是我們修行的動力。

世俗人也常說，欲望是發展的動力。在某種程度上，為了度化一切眾生而想成佛，也是一種欲望，但這是我們發展的動力，這些執著是需要的。《入行論》中講得很清楚，先要放下不好的、有害的執著，最終才放棄所有的執著。就像過了河，船就不需要了，但在沒有到達彼岸之前，就不能放棄船隻一樣。

釋迦牟尼佛在世俗兩個字的後面，加了一個“諦”字，“世俗諦”。也就是對普通人的感官來講，有因有果是對的，所以有一個“諦”字。而“四聖諦”後面也有一個“諦”字，這又說的是：從聖者的境界來說，苦集滅道四聖諦是正確的。正確有不同的層次，四聖諦的層次，就遠遠高於世俗諦的層次。



即由緣起因，說不依邊見，  
此善說即是，尊無上說因。

因為是緣起，所以不依賴於常邊和斷邊之見。緣起善說，是世尊釋迦牟尼佛所宣說的至高無上的學說。佛陀也因此而成為無上善說者。

此皆自性空，緣此此果起，  
二決定更互，無障為助伴。

一切物質的自性，都是空性。在因緣當中，又可以生起果法。我們在主觀上，應該理解、抉擇出物質沒有本質，卻可以有因有緣，二者互不矛盾的定解。空性與緣起之間不但不矛盾，還可以互為助伴。因為是緣起，所以是空性；因為是空性，所以是緣起，這叫做助伴。

除此更有何，為甚奇稀有？  
以此理讚尊，成讚非由餘。

除了緣起理論以外，怎麼還會有更神奇稀有的見解呢？既可以有因有緣，又可以是無自性的空性，這是物質世界的真正奧秘。除了釋迦牟尼佛以外，人類歷史上的所有學者、智者，都沒有發現過這個真理。釋迦牟尼佛發現

這個真理，並將其廣為弘揚。任何人證悟這一點，都可以斷除煩惱、推翻執著，最後解脫、成佛。所以，緣起的功德無比稀有。以這種理論來稱讚世尊，也足堪稱為是最無上的稱讚。除了這種稱讚以外，哪怕用盡所有的辭藻，來讚歎釋迦牟尼佛神通廣大、禪定穩固等任何功德，都不能成為真正的讚美。

如果認為緣起與性空是矛盾的，會有什麼樣的問題和過失呢？

若有為愚使，與尊作仇隙，  
彼不忍無性，妙聲有何奇？

已經被無明愚癡所驅使，並成為無明奴隸的那些人，他們與釋迦牟尼佛作對，不喜歡釋迦牟尼佛，時時挑釁、尋隙，不能接受甚至忍受無有自性的空性學說的勝妙之聲，這有什麼值得稀奇的呢？不值得稀奇。

包括我們自己在內的所有凡夫，都是無明的奴隸。雖然在普通人當中，也有很多聰明絕頂的人。在人類歷史上的各個領域中，出現了許多了不起的科學家、哲學家，藝術家等偉大人物。但所有這些偉大人物，都沒有解決一個問題，那就是過度依賴和相信自己的眼、耳、鼻、舌、



身，認為視覺、聽覺、觸覺是唯一的真理。如此一來，就犯了無明的錯誤。

形成無明以後，就會去造業，無論是殺、盜、淫、妄等惡業，還是持戒、念經等有漏善業，都會成熟果報，之後又去面對各式各樣的善惡果報。在面對果報的同時，又再次造業。就這樣從無始以來直到今天，都在不斷地輪迴。如果沒有無明，我們就不需要面對痛苦。痛苦和輪迴的來源，就是無明。無明，是整個輪迴的第一原動力。世俗間再偉大、再聰明的人，都是無明的奴隸，都不能突破無明的界限。不僅僅是沒有學過任何教派，不懂得唯物、唯心的普通人，包括科學家、哲學家、文學家、外道，甚至小乘經部與一切有部、大乘唯識宗的部分修行人，都是不同程度上的無明之奴。如果不證悟、不解脫，我們還會繼續在無始無終的輪迴中充當無明的奴隸。

往昔釋迦牟尼佛住世轉法輪的過程中，佛陀曾對很多外道的觀點進行了抨擊，也因此與外道有了仇隙。這種人不能忍受“無自性”的空性微妙之聲，是情有可原的。

若受行尊語，珍藏緣起法，  
不忍空性吼，我說此為奇。

如果已經接受過佛陀的教育，卻不能忍受佛教最核心、最珍貴的精華——緣起性空獅子吼聲，這就是很奇怪的現象了。此處所指的，就是小乘佛教和大乘唯識宗。

自古以來，小乘佛教都會說大乘佛法不是佛法。除此以外，大乘顯宗也說過密宗不是佛說的。密宗裡面的有些宗派，又會說大圓滿不是佛說的。其原因，彌勒菩薩在《大乘經莊嚴論》中的有一品，專門講了這個問題：釋迦牟尼佛傳法，是針對每個眾生的不同根機而因材施教的。小乘根機的人，只能聽懂小乘佛法，就像小學生只能聽懂小學課程，沒有聽過中學、大學的課程，甚至不知道還有中學、大學一樣。有些小學生會認為，如果不是自己學校所講的課程，就不應該是學校的課程。他們不知道自己只是小學生，總覺得自己已經學得很到位了。同樣，佛教內部也有這樣的問題。上乘的宗派不會否定下乘的宗派，下乘的宗派卻會否定上乘的宗派。只要一種觀點不能容納在自己的觀點當中，就會予以否定，這都是孤陋寡聞的結果。所有佛法的宗派當中，相容性最好的，就是大圓滿，其次是一般的密法，然後是大乘顯宗，最後是小乘佛教。

當然，大乘佛教與小乘佛教的名稱來歷，並不是說



誰大誰小、誰高級誰低級的意思。只是因為小乘行人只考慮自己的解脫，所緣的範圍很小，所以叫小乘佛教。大乘行人的目的，不是為了個人解脫，而是為了所有眾生的解脫，所緣範圍很大，所以叫做大乘佛教。小乘行人沒有聽過大乘佛法，以為釋迦牟尼佛只講過小乘佛法，所以就認為“小乘佛教”的說法是在貶低釋迦牟尼佛。其實，佛陀就如同一位大學老師，他既會在大學裡面講課，甚至可以當博士生導師，但有些時候，他也教導中學生和小學生。小學生就認為他是我們的老師，他只講這些課程，不會講別的。如果有人說他是小學生，他就會誤以為自己的老師也被貶低為是“小老師”了。實際上這些都是錯誤的理解。

緣起是無性，無上引導門，  
若即由彼名，反執有自性。

既然已經接受了佛陀的教育，就應該接受佛教最核心、最精華的緣起性空。緣起，是引導進入空性的極佳門徑，是證悟空性的最好方法。如果有人因為緣起這個名詞，卻反而執著是有自性，那是不應該的。

今有何方便，導彼眾生趣，

## 勝聖善行階，無比尊喜道？

有什麼辦法，能引導這些人進入無上空性之門呢？答案是沒有！本來緣起法門是引導眾生進入空性最殊勝、最善巧的解脫宮殿階梯，也是佛陀極力讚歎、歡喜的勝妙之道，但小乘佛教和大乘唯識宗的一些修行人，卻反而會因為『緣起』這個名詞而執著為有自性。這好比一個人如果生病了，可以用藥去治療；但如果藥也變成毒，這個人就無法救治了。同樣，普通人有執著是可以理解的，還可以通過空性來推翻這些執著，但如果他已經對緣起性空有了執著，把緣起執為實有，那就無可救藥。此處所謂“善行階”，是指進入佛陀境界的臺階，也就是證悟空性的道。

“解脫宮殿的階梯”，是指證悟空性。“勝聖”，是指一地到十地之間的菩薩。

小乘佛教認為，世界的本質，是最小的物質——粒子。宏觀世界中的一切事物，都是假相，唯一真實的東西，就是粒子這個最小的單位。如果連最小的粒子都不存在，世界是沒有辦法形成的。粒子必然存在，緣起有因有果。在小乘佛教中，緣起這兩個字就代表著真實。因為有緣起，所以世界是真實的。如果連粒子都不存在，就不會





有因有緣，這就是執著有自性了。這個觀點，和經典物理的觀點是一致的。在很早以前，物理學家也認為，原子是不能再分割的最小物質。小乘佛教雖然沒有用“原子”這個詞，而是用“微塵”代表最小的粒子。

大乘佛教唯識宗認為，所有物質都是假相，甚至包括我們內在的大部分精神，也是虛假的。唯一真實的，就是阿賴耶識。世界的基礎，也是阿賴耶識。如果阿賴耶識都不存在，那世界也不會存在。因為阿賴耶識有因有緣，所以它是整個世界的基礎。整個世界的產生，就是緣於阿賴耶識這個因緣。

其實，除了唯識宗和小乘佛教以外，我們自己不也是這麼認為的嗎？因為有因有緣，所以世界是真實的。因此，我們在學習中觀的時候，不能一直都認為這是中觀和唯識宗在辯論，或者是佛教跟外道在辯論，與我們自己沒有任何關係，實際上我們也在被駁斥的對象當中。我們千萬不要認為，大乘佛教是佛教裡面最殊勝的教派，其他教派都很低劣，從而對其他教派帶有成見。所有的聞思，都不應該是針對外界，而是向內針對自己的。向外是一種哲學，向內就變成了一種修法。

比如，有些大學教授學習佛法，是為了研究佛教。他

們研究的內容，就是小乘和大乘如何辯論，佛教和外道如何辯論等等。他們沒有自己的觀點，這些辯論也跟他們自己沒有任何關係。到頭來雖然研究了一輩子佛法，知道很多佛教的理論，但這些理論對他們沒有任何幫助。佛教徒學習佛法，卻不能這樣。聞思中觀的目的，就是要把自己原有的觀點，也放在被駁斥的執著對象中。要知道，有些時候我們的觀點連小乘佛教的境界都沒有達到。以這樣的方式聞思，才會對我們自己有所助益。

在辯論的時候，必須引用大家公認的邏輯推理方式，而不能引用自己宗派的經典。比如，如果我們引用釋迦牟尼佛的話去反駁其他人，不相信釋迦牟尼佛的人根本就不會接受。同樣，若外道引用外道的經典來反對我們，我們也不會接受。除非辯論雙方都承認釋迦牟尼佛的佛法，那時運用佛經來證明對方觀點的錯誤，才是有效的。

比如，一個佛教徒和一個基督徒在一起，雖然他們在很多問題上觀點不同，但當他們都看到很遠的地方冒著煙時，佛教徒就說，那個冒煙的地方一定有火，基督徒也不會否認。因為現實生活的常識，已經讓他們達成了共識。以這種公認的推理方式來辯論，才是明智而科學的。如果是全世界都公認的大前提以及小前提下推出的結論，那誰



都不得不承認。即使有點被動，但這種被動也並不是以權利或其他強硬手段來脅迫而達到的。

當然，有兩種人是不能辯論的。一種是，明明知道自己錯了，但因為身份、面子、某種利益，或因為有著非常嚴重的偏見，所以仍然不認錯。跟這種頑固的人辯論，是沒有意義的。還有一部分人非常愚昧，根本不知道自己的觀點已經違背了邏輯，這種人暫時也不是辯論的對手。

無論是大乘、小乘還是外道，我們都不能有任何成見或偏見，都要站在邏輯的立場來推理，這樣推理出來的結果，才是公正的。藏傳佛教非常重視辯論，而辯論的前提，就是要站在大家公認的邏輯立場上。在辯論的過程中，如果發現自己的觀點有錯誤，就應馬上承認，唯有這樣才會有進步。

還有，這種辯論對象，也僅僅限於人類。因為我們現在的所有邏輯，都建立在感官的真實性之上。但某一群眾生，比如天人等等，就根本不能接受我們的感官結論。它們的感知，與我們的視覺、聽覺結論，有著很大的差別。和這種眾生，是沒有辦法通過理論或常識來溝通和辯論的。真理是非常模糊的概念，世上沒有一個人會說他的觀點不是真理，但真正的真理，是大家公認的邏輯。即便如

此，也只是暫時的、相對的真理；絕對的真理是邏輯推不出來的，只有證悟才能通達。

無論如何，認為緣起是實有的邏輯，其實是自相矛盾的。為什麼自相矛盾呢？

自性無作待，緣起有待作，  
何能於一事，二無違和順。

首先，自性是無造作，不需要觀待任何事物的。假如有觀待，就不是自性。

我們可以舉一個簡單的例子，比如，液體的本質是天然的，與氣體、固體都不一樣，它是實實在在存在於我們的生活當中的，例如水、牛奶等。如果本來不是液體，卻人為地把它變為液體，那就不是它的本性，就是相對和觀待的。再比如，鐵、銅的本質不是液體，但在高溫下，卻可以變成液體。換言之，鐵和銅的液體，要觀待於高溫。如果沒有高溫，就只會是固體，所以說，鐵、銅的本質是固體而並非液體。凡是要觀待而成立的東西，都不是它的本質。

在世俗諦當中，所有物質都有自己的本質。當然從空性的角度來講，所有的物質都沒有本質、都是空性。如



果萬事萬物真的有本質，那就不應該依賴任何東西而存在。比如說，如果稻芽有自性、有本質，那就應該先天是稻芽，永遠都是稻芽，而且永遠都不能消失。因為只有這樣，才能證明是有自性、實有的。但稻芽真的是這樣的嗎？不然！稻芽只是在各種因緣聚合的時候，才能產生。在其發展的過程當中，稻芽又會變成其他物質。這充分說明，勝義諦的稻芽，是沒有本質的。

如今的高科技，的確給我們帶來非常多的方便，不但可以利用高科技傳講佛法，還可以用高科技闡述佛教的緣起性空。但佛所說的緣起，與高科技的發現是不能等同的。雖然二者有相似之處，但有些深奧的東西，高科技永遠沒有辦法詮釋它的全部內容。科學的準確度雖然在不斷升級，但在沒有升級之前，它是無法發現升級後的結論的。佛法裡的一些非常深奧的東西，永遠無法、也不需要以科學來解釋。但有一部分，也可以用現代科學來解釋，而且會顯得非常輕鬆，不但講者容易表達，聽者也容易理解。

緣起是有觀待的，任何有因有緣的東西，都必須依賴於條件。比如說，稻芽就是有作的，它必須依賴於因緣。如果稻種、土壤、濕度、溫度、空間、時間都不具備，稻

芽也不會產生。稻芽，就是由濕度、空間、時間等因緣造作的，所以它是有待的。

如果一切物質或緣起是真實有自性的，那就應該是無作無待的。但緣起卻是有待有作的，這是我們大家公認的。怎麼可能有自性與緣起可以在一個事物上面無二無違呢？這個觀點絕對是錯誤的。

故說緣起法，雖自性本離，  
然似彼顯現，此皆如幻事。

雖然緣起法的自性本來就不存在，並不是以前存在，現在在某種情況下變成不存在。但在沒有證悟空性之前，這些現象卻都是存在的。自性本離與顯現，是物質的兩個側面，二者的結合，就叫做緣起性空。但所有的這一切顯現，都是如夢如幻的幻覺、錯覺。

慧能大師講的“菩提本無樹”，就是“自性本離”的意思。大圓滿徹卻中講的“本淨”，也就是本來清淨，並不是原本有一個不清淨的東西，然後通過我們的修行，把它轉化為清淨，而是因為沒有自性，所以本來清淨。

慧能大師雖然還沒有講大圓滿，但已經把空性講得很透徹了。



有些時候，我們也會從表面現象的角度，而使用“轉化為”這個詞。比如，意識轉化為智慧，阿賴耶識轉化為佛的智慧等等，但實際上並不是轉化，而是本身就如此。

如果有一天我們把加行修好了，在對上師、佛法非常有信心的前提下，就有可能會證悟到自性本離。那時我們就會發現，心的本性永遠沒有離開過本性，只是我們自己沒有發現而已。

自性本離，是緣起法的第二層意思，也是比較深奧的緣起法。除了緣起以外，沒有別的事物；除了空性以外，沒有別的事物。緣起就是空性，空性就是緣起。《般若十萬頌》這麼龐大的佛經所講的，就是自性本離。如果證悟通達了，所有問題也都解決了，因為所有問題的源頭都歸結於無明。而『自性本離』這四個字，正好是無明的剋星。

《緣起經》、《稻稈經》當中所講的緣起，絕大多數停留在第一個層面上。也就是說，這個世界以及萬事萬物都有自己產生的因素，當生存的因素消失的時候，世界也會隨之消失。包括我們內在的精神，都是隨因緣而變化的。在變化的過程中，因不會去想要產生什麼樣的果；果也沒有想過要從什麼樣的因產生，這都是世界的自然規律。

從這個角度來講，如果達爾文的生物進化論真的合理，也與佛教不會有衝突，佛教可以用緣起來解釋生物進化論。雖然到現在為止，都沒有一個確切的結論，來證實生物進化論到底是否合理，但目前這種觀點畢竟已經被絕大多數的科學家接受了。

按照進化論的觀點，首先是海洋裡的一些物質慢慢變成海洋生物，然後變成陸地生物，最後變成人。但這只能解釋人的肉體部分的來歷，人的靈魂是怎麼出來的？到現在誰也無法解釋。其實，這都是因為緣起。

二十一世紀，是物欲橫流的時代。現代人的煩惱，是整個人類歷史上最深重的。雖然我們擁有豐富的知識與物質財富，但我們的需求卻沒有減少。

比如，按理說，有了電腦，工作效率可以大大提高，人們可以閒下來了。但事實並非如此，有了這些東西以後，大家反而變得更加忙碌。在有了飛機、汽車、高科技的通訊產品等等之後，我們非但不知足，需求反而更變本加厲。我們知道的越多、擁有的越多；煩惱、痛苦、邪見也就越多，所以這個時代的人更需要修前行。如果不修出離心、菩提心，而直接去學中觀、禪宗、大圓滿、大手印等等，都是沒有用的，只能播下解脫的種子。





很多佛經都是聞解脫，但很多人聽了並沒有解脫。這是為什麼？就是基礎沒有打好。在《普賢上師言教》以及《前行備忘錄》中，記載了很多反覆修加行的前輩大德，他們的欲望和邪見沒有我們嚴重，尚且需要反覆修加行，我們就更不要說了。

舉一個簡單的例子，密勒日巴是佛教界公認的非常了不起的修行人，他在沒有修前行的時候，直接聽了大圓滿，他的上師口氣也蠻大：大圓滿早上修早上成佛，晚上修晚上成佛，特殊的人不修也會成佛。密勒日巴心想，自己以前學咒術的時候非常成功，自己可能就是那種不修也可以成佛的人吧！然而他卻沒有修出任何結果，最後只有放棄大圓滿，去尋找瑪爾巴大師。這個公案充分說明，像密勒日巴這樣了不起的成就者都需要修加行，更何況是我們？！

自性本離的境界若用語言來表達，即是如來藏、般若智慧、空性、大圓滿或大手印，但它的本質，就像秋日高原的藍天般純潔通透，沒有任何時間、空間、物體的概念。修寂止的時候，有時也會達到這樣的境界，但這不是真正的證悟。證悟必須要有已經開悟和有一定修行經驗的

上師的訣竅引導，否則最高的境界也只能達到無相禪定，仍然不能解脫。就像很多外道修行人，他們的寂止境界非常高，最終卻不能解脫一樣。

說如尊所教，無有少敵者，  
能如法求過，善達即由此。

世尊釋迦牟尼佛如實開演的殊勝妙法，沒有任何人能夠戰勝、反駁，所以是所向無敵的。沒有誰可以如理如法地找出佛教的過失和錯誤。如果能夠理解、通達、證悟緣起法，就完全可以徹知四無畏的原因。佛陀所傳的教法，如同獅子吼一樣誰都不懼怕，因為真理在任何人面前，都不需要心虛和膽怯。

此處的“敵”，不是爭權奪利的敵，而是理論上的敵，特指不同觀點的人。

如果要觀察別人的觀點，就應該如理如法。不講道理，沒有任何邏輯的亂來，就是不如法的辯論。在歷史上，以不如法的方式來尋求佛陀和佛教過失的人很多，但真正如理如法地指出佛教錯誤的人卻從未有過。

何故由說此，於見不見事，  
遠離增益執，及損減過故。



為什麼說通達了緣起理論，就能對我們的感官所能感受到的事物，以及感受不到的隱蔽事物斷除常見和斷見等增益和損滅的執著與過失呢？

“增益”、“常”，也就是捏造的意思，認為本來不存在的世間萬事萬物實有存在，無中生有，就叫做常和增益。“損滅”、“斷”，就是抹殺，也就是把真實存在的東西說成不存在。“執”與“過”，就是偏見。

佛教認為，要客觀地去觀察和解釋世界，既不能把沒有的東西當成有，也不能把有的東西說成無。常邊和斷邊，也就是有邊和無邊的兩種觀念，都是錯誤的曲解。正確的解釋方法，就是“緣起”。

佛教認為，世界可以分為現量、隱蔽量與最極隱蔽量三種層面。

一、現量，就是我們的視覺、聽覺等感官能夠接觸到的物質世界與精神世界，這是第一個層面。

二、隱蔽量，由於空間與時間等距離，而讓我們暫時不能接觸到的事物，屬於隱蔽的層面。

包括人類聽不見、看不到，而另外一種生命能夠聽見、看見的事物，都屬於這個層面。

用什麼樣的辦法，可以證明隱蔽事物的存在呢？就是

應用邏輯推理。佛教的邏輯學，也就是因明的《釋量論》中，就對此有所闡述。譬如，通過冒煙而推知遠處有火焰的存在，就是通過邏輯推理而了知隱蔽事物存在的最好例子。將聽不到、看不見的東西都一概否定的做法，是非常愚昧的。

三、最極隱蔽量。就是我們的感官永遠無法感知，也無法通過邏輯推理而了知，但卻真實存在的事物。

早在兩千五百多年前，釋迦牟尼佛就宣說過最極隱蔽的事物，它們不會因為人類的感官接觸不到而不存在。但事到如今，依然有部分人不相信這些觀點。然而，借助於現代高科技，已經把我們過去認為不存在的事物一一展示出來。比如，顯微鏡下的微生物、粒子等物質，過強或過弱的聲波等等。

另外，“善有善報、惡有惡報”等最極隱蔽的因果關係，就是我們的感官永遠無法感知到的。因為人的意識思維、判斷、推理的依據，就是視覺、聽覺等等。就像因冒煙推知有火，也是曾經得到的視覺經驗回饋的訊息。如果從來沒有見過燃火冒煙的情況，就無法推理出有火的結論。凡是感官沒有接觸過的事物，意識也無法推知，因為這些事物已經超越感官的範疇。



就像通過儀器，可以測知紅外線、X光、微生物等很隱蔽的事物一樣，通過佛的智慧，也能夠了知最極隱蔽量的存在。譬如，釋迦牟尼佛說一滴水中有八萬四千個生命，這就是用佛陀的智慧或超凡的感官發現的。

緣起道因相，見尊說無比，  
由此證餘語，是量起決定。

用緣起的道理，可以推導出另一結論：佛陀所宣講的道理，是無人能比擬的。因為緣起是正確的觀點，也可以由此推知佛陀所講的其他觀點也是正確的。“因相”，是指理由、道理；“見”，也就是推導；“餘語”，是指除了“緣起”法之外的其他佛經；“量”在《釋量論》中，表示正確無誤的道理。

為什麼說釋迦牟尼宣講的道理無人可比呢？因為世尊宣講了無有錯謬的“緣起道”。

用佛教中的“緣起”，可以解讀生命的進化，以及大自然的所有現象。因而，很多高僧大德也說，佛教不是宗教，因為佛教講緣起。

佛教從不崇拜鬼、神，而是崇拜無垢、無漏、無上的智慧與無私的慈悲。真正的佛，就是佛的法身，也就是佛

的無上智慧和悲心的綜合體。

佛教不需要用祭祀、殺生等方法來取悅鬼神，大乘佛經認為，讓佛最歡喜的供品，就是利益眾生。

如何證明釋迦牟尼佛宣講的內容都是正確的呢？原因有二：

第一、釋迦牟尼不會欺騙眾生的，因為他沒有為了達到某種個人利益而欺騙眾生的因素——貪嗔癡的煩惱。

第二、佛陀已經證悟了非常深奧的四聖諦、緣起性空等境界。這是人類有史以來，任何人、神仙都沒有悟到的。佛陀不僅證悟，還宣講了這些甚深的道理。既然佛陀能夠證悟和正確地宣講如此深奧的境界，更何況其他的事情呢？

佛教經歷了兩千五百多年的歷史，在這期間，無論是科學家、哲學家，還是其他宗教的智者，都沒有找到一種新的理論來否定佛教的核心思想。相信在今後的歲月中，也不會出現這種情況。由此可見，佛陀的公信度是非常高的，由此也可以斷定，佛陀所宣講的緣起法以外的因果輪迴等其他思想，也是正確無誤的。



## （二）由此可推知，佛陀就是正確無誤的引導者

見如義善說，有隨尊學者，  
衰損皆遠離，滅眾過根故。

佛陀證悟了緣起的意義，並在證悟的七七四十九天後，開始廣轉法輪。因為釋迦牟尼佛宣講的佛經內容正確無誤，所以對跟隨佛陀的後學者來講，佛陀是一位正確無誤的導師。跟著佛陀修學的人，一定會遠離所有衰損，不會有任何的損害，其原因，就是因為斷除了所有過患的根源。

釋迦牟尼佛宣講的所有法門，都不是跟其他人學的，都是他自己證悟並宣說的。在他此生成佛之前，很長時間都沒有出現過一尊佛。雖然佛的化身會以不同形式、不同身份而存在並利益幫助眾生，但在佛陀示現成佛之前，並沒有像佛陀一樣成佛後廣轉法輪、廣度眾生的佛教教主的出現。

“見”與“說”，是非常重要的兩點。如果沒有見到，沒有證悟，就無法宣講。就像大學教授首先自己要瞭解所講課程的內容，之後才可以在課堂上給學生講課一樣；佛也必須自己先悟道，之後才能講給眾生聽。

這裡的“學者”，是指跟隨釋迦牟尼佛學習修行的人。追隨釋迦牟尼佛修學，就可以斷除自己的貪嗔癡等煩惱，遠離殺盜淫妄、爭權奪利、發動戰爭等災禍。

釋迦牟尼佛告訴我們，所謂的敵人，並不在外面，而是我們內在的嗔恨心、貪欲心等等，所有煩惱的根源，就是愚癡、愚昧。當我們從根本上把愚昧斬斷之後，所有的生老病死等不如意現象，都能從根本上得到解決。如果內在的問題沒有解決，無論如何發動戰爭、擴張勢力，都只有百害而無一利，更不能戰勝煩惱這個敵人。

從古到今，這樣的例子比比皆是。很多國家的君主為了對抗所謂的敵人，發動無數的戰爭，同時也奪走成千上萬人的性命，最終卻一無所獲。有些人為了鞏固自己的地位，付出了沉重的代價，最後連自己的命也保不住；有些人為了一己私利，而貪贓枉法、為非作歹，最後卻落得一場空。所以佛陀認為，心外求法，只是死路一條。只有真正解決內心的問題，才能滅除各種過患的根源，遠離一切的增益與衰損。無明的問題解決了，所有的煩惱都會迎刃而解。

釋迦牟尼佛歷來主張平等、尊重真理。其中的平等，是指慈悲心與智慧。而整個宇宙中最透徹的真理，就是因





果輪迴，這是世間最公正的法律，永遠都不會有錯。

由背尊聖教，雖久依疲苦，  
後後過如呼，我見堅固故。

違背佛法的尊聖教，不追求證悟的智慧，哪怕一輩子不穿衣服、長時間不吃飯等等，歷經各種殘酷苦行，也如同呼喚一個人來到自己面前一樣，只能喚醒各種過患。因為一個最根本的問題沒有解決——那就是非常堅固的我執猶在。只要沒有證悟緣起的智慧，就不能解決內在的貪嗔癡問題。因為所有的煩惱不是源自於肉體，而源自於精神。無論我們做好事或是做壞事，都來自於精神。我們的身體，只是意識的奴隸，它沒有自己的主張，意識命令它去做什麼，它就會去做什麼。

遺憾的是，很多外道認為，輪迴是由肉體和精神組成的，只要破壞了其中之一，輪迴就會終止，這樣才能得到解脫。所以，他們會以苦行的方式來尋求解脫，但這卻是一條錯誤的路。

這裡要表明的，並不是說外道或外道的導師有問題，只是強調：哪怕修行人在長達幾百年或者上千年的時間中做苦行僧，用各種殘酷的方法來折騰自己的身體，但若關鍵的問題沒有解決，也不會擁有證悟的智慧。因為我見或

者我執始終都存在，沒有斷除。這種情況下的苦行，也成了一種執著。

值得注意的是，我們不能因此而走錯路——在沒有達到一定境界的時候，就妄說一切平等、不要執著，否則一定會走火入魔。釋迦牟尼佛在證悟後，尚且會以一位普通比丘的形象，正常地托鉢乞食、生活、修行，天天都在禪修和講法，有時還要去問候生病的比丘，還時不時地照顧沒人照顧的比丘，親自為生病的比丘洗衣服，並示現生老病死。任何事情的成功，都有一個過程。佛陀做這些事情的時候，都沒有說不執著，不需要遵守戒律；雖然對於佛陀來講，這一切都是不需要的。釋迦佛的言傳身教，就是為了告訴我們，不要一開始就不執著。

小乘佛教認為，釋迦牟尼佛的圓寂，才是達到了最高的修行境界。在很多小乘佛教的寺廟中，經常能看到釋迦牟尼佛圓寂的佛像。而大乘佛教則認為，佛陀不需要在圓寂時才達到最高的修行境界，佛陀在世時，就已經達到了最高的境界，佛陀的住世、圓寂或苦行，都是一種示現。

對於修行者的生活，佛陀既不主張過於奢侈，也不主張太過苦行。最關鍵的，是要打破我執、證悟空性。如果證悟了空性、斷除了我執，根本不需要苦行，也不需要刻意去過奢侈的生活。



雖然佛教歷史上有很多高僧大德的修行過程都非常艱苦，譬如密勒日巴，但他們都不是為了追求艱苦而艱苦，只是因為當時的物質條件所限而致的。如果想把自己的生活條件提高一些，就需要花費很多的時間。他們認為，把修行的時間浪費在物質生活上非常不划算，為了今生就能得到幸福、解脫和智慧，他們願意用自己的物質享受做代價，所以犧牲了物質享受，選擇了苦行。

反之，如果一味追求奢侈的生活，就說明還有強烈的貪欲心。如果有人說自己證悟了，卻非常執著外在的物質，對高檔汽車、房子、金錢極為看重；或者口裡說自己已經證悟了，可以喝酒吃肉，什麼事都可以做，不需要執著等等。這只能說明，他只是嘴巴證悟，心並沒有證悟。真正證悟的人，不會公開說自己證悟了，也不會不顧忌因果。雖然有些證悟者的行為非比尋常，不會受物質生活的影響，但公開說自己是證悟者卻非常在乎物質生活的人，是萬萬不能相信的。

在所有的宗教裡，佛教是最反對迷信的。追隨佛陀的最終目的，就是要學習佛陀的智慧。世上無人能超越釋迦牟尼佛的境界，但佛陀在菩提迦耶成佛後，仍然以一位比丘的身份托鉢乞食，嚴守比丘戒，我們又怎能肆意妄為呢？

佛教的“四依、四不依”原則，其中一條就是“依法不依人”。如果可以“依人不依法”，也不需要上師與弟子相互觀察十二年，只需按自己的喜好來決定依止什麼樣的上師就可以了。這充分說明，佛教不提倡個人崇拜，依止上師，也只是依止上師的智慧與慈悲。

稀有諸智者，善達此二別，  
爾時於聖尊，豈不從髓敬？

稀有難得的諸位智者在通達上述二者的區別後，怎能不發自內心地恭敬佛呢？這種恭敬，不是因為佛陀外相上的三十二相、八十隨好等莊嚴，而是因為釋迦牟尼佛為我們指出了解脫的路。這種從骨子裡產生的恭敬，叫做智信。

雖然剛開始學佛的佛教徒，因為不明白佛教的道理，可以允許有暫時的迷信，但通過學習，就可以把迷信轉換為智信。如果一開始沒有這種信心，對佛教不感興趣，就不會進一步學習，更不會有進步，最終的智信也得不到，所以有時迷信還是有些作用的。但最終一定要超越、突破迷信，由迷信轉為智信。

縱於一分義，得少許決定，  
尚與彼勝樂，況尊眾多說？



即使對佛經中的一小部分內容得到了定解乃至證悟，也能給我們最殊勝的幸福快樂，更何況是理解、通達了世尊所說的眾多佛教理論呢？

下面宗喀巴大師用非常謙虛的語氣說：

噫愚壞我慧，於如此德聚，  
雖曾久皈依，未知德少分。

悲痛的是，因為我自己的愚昧毀壞了我的智慧，所以雖然皈依了具有圓滿功德的釋迦牟尼佛很長時間，卻到現在為止，仍然無法圓滿了知佛陀功德的一小部分。

“噫”，就是悲傷、悲痛的意思。

當然，要想全部講出釋迦牟尼佛的所有功德，是任何人也做不到的，就連佛陀自己也做不到。因為宗喀巴大師了知佛陀的功德，所以用這種方式來稱揚讚歎佛陀的功德。偉大的成就者們都是很謙虛的，佛陀有些時候也會示現謙虛。這一切，都是度化各種根機眾生的方法。

下面，宗喀巴大師又用安慰自己的語氣講到：

然幸將近終，命相續未沒，  
於尊略生信，想此亦善根。

幸虧在我接近臨終、壽命尚未結束之前，能對佛陀生起特殊的信心。僅僅想到這一點，也是我最大的福分。

“想此亦善根”這句的原文意思是說：哪怕對佛陀生起一點點信心，都是我最大的福分。

每個人從生下來開始，就在以飛快的速度逐日向死亡靠近。生命非常短暫，獲得生命也很不容易，在這一步步走向死亡的短暫過程中，若能在生命還沒有走到盡頭時，對釋迦牟尼佛生起稍許的信心，的確是極大的福報。

我們要知道，真正的福分，不是擁有寬廣的別墅、豪華的汽車、名貴的衣服、大量的存款，而是有機會遇到佛法，並對佛法有所瞭解，且隨之而產生信心。事業上的成就，談不上是成功；真正的成功，是對佛產生了哪怕極少的信心，這才是人生旅途中最大的收穫。當這次人生旅途結束時，房子、車子、票子以及所有的保險，都無法保護我們，全部都要放棄。唯一能帶走的，就是對佛的信心，以及聞思修的種種功德。當我們走到生命盡頭時，總結自己的一生，最有意義的——不是擁有房子、車子，不是開公司、成為百萬富翁，而是在對佛生起信心的基礎上，通過聞思修所做的功德。出離心、菩提心、證悟空性，把佛



法融入內心，才真正是屬於我們的。反之，如果佛法沒有融入內心，那佛法只屬於佛陀，而不屬於我們。

就像宗喀巴大師一樣，真正的修行人、成就者，都非常謙虛。除非有——把真實情況講給大家讓聽眾增長信心的必要，才會偶爾說出一點自己的功德。在沒有必要時，都是儘量宣說別人的功德，掩飾別人的過失；隱藏自己的功德，並在大家面前發露懺悔自己的過失。

不過，有些時候，釋迦牟尼佛為了說服一些只相信神通的人，或是為了調服一些特殊根機的人，也會適當地示現神通，但這都是在有必要的情況下的特殊示現。

而當今時代，只要在網頁上搜索，就可以找到成千上萬的“大成就者傳記”。會寫的就自己寫，不會寫的就口述讓別人代筆，或者花錢找人為自己寫傳記。過去是活佛，慢慢變成法王，現在已經開始有佛了。這些做法，已經完全背離佛教的原則。我們不能評價誰對誰錯，這也是菩薩戒裡的一條戒律。我們唯一要做的，就是保持頭腦清醒，不要相信公開宣講自己功德的人。既不否認誰的功德，更不輕易肯定誰的功德。

無論如何，我個人從不相信這些。我終身唯一相信

的，就是釋迦牟尼佛宣講的真理——慈悲、智慧以及四聖諦等教法。

修學的路上不能大意，也開不得玩笑。如果在修學的路上走錯了，後果不堪設想。修行道路的錯誤，與世間工作上的失誤不同。工作上的失誤，頂多少賺一點錢；但如果修行上出問題，走入歧途，就會坐失解脫的大好機會。這樣的損失就太大了！

由此，我們更應該相信釋迦牟尼佛的教育，相信佛陀教給我們的解脫之路。其他各種不靠譜的說法，一定要謹慎取捨。

說中緣起說，慧中緣起智，

二如世勝王，尊善知非餘。

所有的學說當中，最殊勝的就是緣起學說；在所有的智慧當中，通達緣起的智慧就是至高無上的智慧。緣起的學說和緣起的智慧，如同如意寶一樣有求必應。而這樣的學說和智慧，只有釋迦牟尼佛才能精通、證悟並宣講；除佛之外，所有其他人都無法完全領悟並宣說緣起。

我們可以看看世間的所有書籍，有沒有像釋迦牟尼佛一樣宣講緣起性空的。如果有，而且是在釋迦牟尼佛之





前，就由他們自己的導師說出來的，那我們可以承認，此文所講的內容都是錯誤的。但事實可以證明，其他科學、哲學以及宗教都沒有宣講過完整的緣起學說。所以，釋迦牟尼佛是獨一無二的覺悟者，只有他，才有能力宣說緣起。

“世勝王”有兩種解釋：一、世勝王就是佛陀。如果證悟了緣起，有能力宣講緣起，就是佛陀；二、世勝王就是佛經中常講的如意寶。在佛不出世的時代，眾生的所有福報集中也不足以產生一位佛陀，他們的福報只能創造如意寶。如意寶是一種寶石，供奉這個寶石，向這個寶石祈禱，就可以心想事成。

### 三、佛法才是欲解脫者的唯一途徑

盡尊所垂教，依緣起性轉，  
彼為涅槃故，尊無不趣寂。

對尋求解脫的人來說，佛陀的緣起道路是唯一的選擇。

釋迦牟尼佛所教導的一切，包括第一轉法輪、第二轉法輪、第三轉法輪，還有密法等所有教法的基礎，就是緣起道。佛陀的教法，就是以緣起道作為出發點的。佛陀宣

講緣起的目的，就是為了涅槃，而不是為了到天堂或人間去享受世間果報的。所有佛經的最終目的，就是讓眾生一步步地走向寂靜，走向涅槃。寂靜，也就是涅槃、光明、空性。

比如，四聖諦裡面，包含了所有大乘與小乘的修法。而四聖諦，也是以緣起道作為基礎。因為有了集諦——業力與煩惱，然後就產生了生老病死等苦諦，這也是緣起。

證悟人無我之後，就可以推翻、斷除所有的煩惱和業，因為痛苦的因緣被破壞，所以集諦的果——輪迴也就停止了。所以，無論是小乘佛教、大乘佛教還是密宗，其修道原理都是緣起。

再比如，我們現在看到的外在世界，包括眾生的身體，以及我們內心的狀態，都是不清淨的現象。這些不清淨的現象，來自於內在氣脈明點的運轉，這也是緣起。

在修持生起次第、圓滿次第以後，所有的現象，都會變成佛的壇城。因為外在的世界和我們內在的世界有著密切的關係，當內在的無明煩惱有了不同程度的減少，氣脈明點上的各種障礙得以去除和淨化以後，外面的世界就開始慢慢地轉化為清淨。最後成佛或證悟的時候，所有不清淨的現象都將消失無蹤。這與其他東西沒有關係，唯一跟



自己的修行有關。內在的因緣停止以後，外在的果法就會停止，這也是一種緣起和緣滅。

佛陀傳講的修行之道沒有什麼神秘的，其中根本沒有什麼借助鬼神的力量就能達到什麼境界的說法。所有的修行原理，就是內在的因緣和外在的因緣。佛陀修法的一部分，非常接近於心理學；而另一部分，又非常接近於自然科學。但佛經裡面的一些非常高的境界，則既不像心理學又不像科學或哲學，那就是佛教獨一無二的觀點、修法與境界。

涅槃有兩種，一種是小乘佛教的涅槃；另一種是大乘佛教的涅槃。

從大乘的角度來講，小乘佛教的涅槃雖然是涅槃，但已經走到涅槃的極端——解脫以後不去度化眾生，在相當長的時間當中停留在沒有思維、沒有煩惱，所有時空都停止的境界中。小乘佛教的涅槃，只是解決了自己的生老病死，解決了自己的貪嗔癡等煩惱，卻對其他眾生沒有什麼影響。這種涅槃，不是最圓滿的涅槃。

小乘佛教走到了涅槃的極端，而普通凡夫又走到了輪迴的極端，這都是兩個不同的邊。

大乘佛教的涅槃，不會走上這兩個極端。大乘佛教既

不走輪迴這條路，又不走涅槃這條路；既要超越輪迴，又不脫離輪迴。智不住三有，悲不入涅槃，就是大乘佛教的涅槃。雖然已經超越了輪迴的生老病死、貪嗔癡，但最終證悟的結果，卻是要度化眾生，所以也不會離開輪迴。

佛教裡面也有一種法門，叫人天乘。有些眾生的根機不成熟，不可能放下世間的一切，去尋求小乘或大乘的解脫。因為對輪迴的眷戀，對物質生活享受的貪著，所以放不下。佛陀就給這種人設計了一個暫時的方案，叫做人天乘。讓他們暫時斷除殺盜淫妄等惡業，儘量去行善，相信因果，相信輪迴，這樣暫時可以不墮地獄。在此基礎上，再慢慢進入大乘佛教或小乘佛教，但最終的目的，還是讓眾生走向終極的寂靜涅槃。

學佛的核心，就是要走向最終極的寂靜、光明、涅槃。暫時的目標，是貪嗔癡的明顯減少，這也是走向寂靜的一部分。當煩惱、痛苦消失以後，就是寂靜。就像天空中所有的烏雲都消失以後，留下的藍天就是寂靜一樣。心的本性沒有貪嗔癡煩惱，通過修行的訓練，把表面上的煩惱全部斷除以後，最後的境界，就是最終極的寂靜。但最終極的寂靜，不可能一瞬間就達到，只能一步一步地靠攏。



如果我們學佛之前和之後沒有斷除煩惱方面的進步，只是懂得很多道理，那就只是聞思上的進步。如果連聞思都沒有，只是燒香拜佛，求佛祖保佑自己健康、長壽、發財，就根本沒有往寂靜的方向走，這樣學佛沒有太大的意義。

衡量學佛有沒有進步的標準，就是看貪嗔癡有沒有減少，而不是看誰有沒有神通、有沒有勢力、有沒有錢財等等。釋迦牟尼佛雖然有神通，但釋迦牟尼佛卻沒有追求神通。佛陀讓我們追求的，就是慈悲與智慧。

現在很多佛教徒都找不到方向，雖然知道學佛好，所謂的“善知識”、“導師”、“佛”、“菩薩”也隨處可見，但真正能告訴我們佛教的核心、修行的方法和見解的人卻非常少。很多人把魔術說成是神通，讓所有人都去羨慕、追求，但這些所謂的神通都是假的。即使真的有神通，那也跟寂靜沒有關係。

大家都知道提婆達多，正是因為他有神通，才利用神通說服了當時印度的一個國王，然後借助國王的勢力造了兩個五無間罪。如果提婆達多沒有神通，就說服不了這個國王，也不可能造兩個五無間罪。所以神通不但沒有什麼了不起，甚至還可能成為解脫的阻礙。

現在很多學佛的人可能不懂這個道理，有些人雖然懂道理，但他們以為神通對他的事業、工作、升官、發財等等都有很大的幫助，可以給他帶來更多的選擇與眷屬，所以他們也不願放棄神通。但作為一個尋求解脫的人，我們千萬不要去追求、羨慕神通，外道也有神通，餓鬼道眾生也有，我們死了以後，在中陰身的時候也會有。但我們解脫了嗎？沒有！所以，趣入寂靜，才是我們的目標。

佛陀告訴我們，所有不幸、痛苦的原因，不在於外界，而在於自心。如果內心的所有問題都解決了，則無論身處何地，都能自在安樂。哪怕是地獄，也能看成佛的剎土。對於內心問題沒有解決——三毒煩惱熾盛的一般人，即使身在佛的壇城，也能感受到地獄、餓鬼與人間的痛苦。所以，釋迦牟尼佛讓我們不要向外鬥爭，而是要跟自己的煩惱鬥爭。能在與煩惱的較量中獲勝，那才是真正的勝利。

人類歷史上發生過成千上萬次的戰爭，卻沒有一個真正的勝利者，最後都是失敗者；即使在這一生中獲勝，最後的結果也是墮地獄。

在依止上師之前，首先應該知道自己要找一個什麼樣的上師。就像想學數學，就必須找到一個能教數學的老



師，只要能教數學，其他的不會也無所謂。但如果數學老師不能教數學，則即使其他方面再能幹也沒有用。同樣，佛教就是讓眾生走向寂靜的橋樑，我們需要的導師，必須達到以下標準：首先，必須要有菩提心、慈悲心；其次，最好能有自己的證悟；第三，能如實表達證悟的境界。本來，證悟的境界，很難用語言如實表達，但真正的上師卻能給我們指認出這種境界。追求解脫的人不需要去追求神通，也不需要去追求自稱神通廣大的人，我們不但不需要神通，而且不能執著於已有的神通。佛陀戰勝六道輪迴，戰勝三千大千世界的武器，不是世間的金錢、勢力與神通，而是智慧和慈悲。

佛法對現代人是非常適合的，但因為我們闡述佛法的方式有一些問題，有些人太過傳統，一成不變；又有些人根本不講佛法，只講一些如何用神通來升官發財等等，所以就讓很多人不理解佛法，更不接受佛法。本來佛法就是非常客觀且符合邏輯的真理，經過世世代代修行人的觀察檢驗，都沒有找到任何錯謬，否則也不可能這樣一代一代地傳下去，早就被扔進歷史的垃圾堆，不可能歷經兩千多年，仍然如此充滿生機、鮮活無比。我們一定要分清真正的佛教是什麼，迷信又是什麼。

美哉尊聖教，隨至誰耳道，  
彼皆趣寂故，尊教誰不持？

釋迦牟尼佛創立的佛教完美絕妙，無論進入任何眾生的耳朵裡，都能令這些眾生逐漸走向寂靜。如此美妙絕倫的教法誰不願意受持呢？想必所有智者，都一定會恭敬護持、積極受持釋迦牟尼佛的妙法。

很多佛的聖號、心咒，都有著極大的加持力。只要眾生聽到，即使沒有證悟，也沒有修行，都能在心田中播下解脫的種子。哪怕這顆種子不一定當下就發揮作用，但很快就會成熟，並引領眾生走向解脫。既然連佛的聖號、咒語都有如此的效果，聽聞佛法，尤其是聽聞般若波羅蜜多空性法門並如理修行，其結果就更不用說了。

下面四句講佛經的特點：

能降諸怨敵，離前後相違，  
與眾生二利，此教我生喜。

第一、“能降諸怨敵”，並不是說釋迦牟尼佛、釋迦牟尼佛的佛法，或文殊菩薩等八大菩薩有什麼怨敵要去降伏。這裡所講的“怨敵”，是指駁斥、批評佛經的人，或者不喜歡佛教與佛陀的人。“降”，也不是利用什麼勢





力、神通去降伏，而是用理論、智慧去戰勝。比如，如果有人說緣起論不正確，不符合事實，並引用很多證據來駁斥、批評的時候，佛陀的智慧完全可以反駁、說服對方，這就是此處的“降伏”。

我們不要認為，對佛教持懷疑態度或持不同觀點的人，都叫怨敵。只是在釋迦牟尼佛住世的時候，很多神通等各方面都非常厲害，卻沒有調伏煩惱的諸多外道非常嫉妒佛陀，所以會故意挑釁、製造爭端，與佛法辯論或無理取鬧。此處的“怨敵”，特指這群人。

其實，在佛菩薩的境界當中，根本沒有什麼怨敵，雖然有些宗教會把異教徒當成敵對的群體，但佛法自來認為，異教徒也是眾生，只是跟我們信仰不一樣而已，對所有眾生，都要發菩提心。

第二、“離前後相違”，佛法遠離了自相矛盾、前後相違的過失。

一般世間的智者寫書，很少出現直接的自相矛盾，但間接的自相矛盾往往還是有的。比如，首先認為貪嗔癡或罪業是心造的，其屬性是精神領域，然後又承認罪業可以用水清洗，這種理論表面上看似合理，卻有著間接的自相矛盾，只是不太容易被發現而已。

無論用哲學、科學，或任何正確的邏輯來觀察佛經，都不會發現這樣的矛盾。雖然佛經有些時候在描述宏觀世界的宇宙天體時，與天文學的觀點不完全一致，但在同樣由佛陀宣說的《時輪金剛》裡面，佛陀卻給我們描述了一個與現代科學新發現幾乎完全一致的世界。

為什麼同樣是佛經，卻在描述世界形狀的時候，有這麼大的出入呢？

《慧燈之光》裡面已經介紹過，原因有三：其一，這是因為佛陀時代的人們只接受那樣的世界觀，如果用另外一種世界觀來描述世界，就不會有人相信，這樣佛法也沒有辦法弘揚了。佛陀認為，世界是什麼樣並不重要，最重要的是尋求解脫、斷除煩惱，所以才隨順世人，描述了一個暫時的世界觀。其二，從勝義諦的角度來講，世上既沒有一個平面的宇宙，也沒有一個球形的宇宙，因為宇宙沒有形狀，沒有顏色，它是空性的。其三，從世俗諦的角度來講，宇宙也不是固定不變的。隨著眾生業力的變化，宇宙也會有所變化。它不可能永遠都是球形、方形或平面的。佛陀為了打破眾生對宇宙形態的固有執著，才宣說了不同的宇宙觀。

除了這些不了義經典以外，真正了義的佛教教義上



面，絕不會有自相矛盾的地方。佛教學者一貫的做法，是實事求是，絕不會頑固執守、抵死狡辯。

第三、“與眾生二利”。能夠給眾生帶來自他二利。如果佛法不能給我們帶來自利利他，那不管它的理論體系再完美、再完整，也是沒有用的。自利利他，非常重要。

“此教我生喜”，因為佛經有了上述三個特點，能有幸值遇這樣的教育，我的心裡感到無比歡喜。

#### 四、隨念佛陀的教言

以下是講隨念佛陀教言和說法的情景。這與《隨念三寶經》裡面講的隨念佛和法是一個意思。

尊為求此故，經於無量劫，  
數捨諸身命，親愛受用等。

世尊為了尋求這樣的佛法，在無數大劫當中，一再捨去自己的身體、性命、親朋好友、資財受用等世人愛戀的一切。

在《賢愚經》中，我們可以看到很多這方面的故事，有興趣者，可以看看《賢愚經》。

由見何法德，如鉤釣諸魚，  
能引尊意法，未親從尊聞。

佛陀為什麼要放棄一切去尋求佛法呢？因為佛陀在尚未成佛之前，就發現了緣起的功德——如果能證悟緣起，就能斷除生、老、病、死等痛苦，獲得無上的解脫。緣起法就像釣魚的鉤，當年求法時佛陀的心，就像是魚。能夠像魚鉤釣魚一樣吸引佛陀心意的東西，必定是非常不可思議的法，否則不可能有如此大的魅力。

宗喀巴大師接著說：當年釋迦牟尼佛出世的時候，很多小乘比丘、大乘菩薩與成千上萬的人與非人，都有福報從佛陀那裡親自聆聽如此殊勝難遇的緣起法，而我卻沒有這樣的福分。

自恨善根劣，由彼憂惱力，  
我意終不捨，如母意隨子。

我只恨自己善根低劣，福報淺薄，才会有如此遺憾。這樣的煩惱、悲傷，在我心裡一直不能化解，越想心裡越難過，就像失去兒子的母親一樣難解內心的憂傷。

於此思尊說，相好勝晃耀，



光網遍圍繞，大師妙梵音。

雖然沒有機會從佛陀那裡親自聽法，但一想到《心經》、《般若攝頌》以及其他般若經典中的每一個字，都是當年釋迦牟尼佛親口宣說的。內心立即會浮現出世尊當年說法時金光燦燦、光芒照耀的三十二相，八十隨好，浮現出佛陀周圍氤氳環繞的自然光網，耳邊頓時迴響起世尊說法時發出的具備六十四種功德的美妙梵音。

此作如是說，能仁妙影像，  
顯現於意中，如月治熱惱。

雖然不能當面恭聆佛陀的教誨，但仍然有機會閱覽凝聚著智慧結晶的佛教經典，這也是當年佛陀在靈鷲山上一字一句親口說出來的。一想到這裡，心裡就顯現出佛陀當年講法的美妙身影，頓時像酷熱夏季的清涼月光，將熾熱煩惱趕得無影無蹤。

《般若攝頌》等般若波羅蜜多的所有經典，都是當年釋迦牟尼佛坐在靈鷲山的法座上傳講的。當年傳法的時候，都是佛陀自己把自己的衣服折疊好放在法座上，然後坐在上面傳法，沒有人給佛陀佈置法座，也沒有人充當侍者。

佛陀為什麼如此示現呢？佛陀對此解釋道：未來我的弟子當中，會有一些人在傳法的時候，沒有人給他們佈置法座，也沒有人尊敬他們，那時他們或許會想到——連佛陀傳這麼殊勝的法的時候，都沒有人給他敷設法座，那沒有人給我佈置法座、沒有人恭敬我，也是很正常的事情。無論怎樣都無所謂，我還是要把般若波羅蜜多傳下去。這個時候，佛陀的行為就成了追隨者堅持下去的一種勇氣。

佛陀為後人鼓起勇氣的事例還有很多。有一次，一個婆羅門女把一個器皿扣在肚子上冒充懷孕，並誣賴是釋迦牟尼佛讓她懷孕的。這也是為了安慰後學者的一種示現，因為在未來的出家人或佛弟子中，會有很多人受到類似的冤枉，這些人一想起當年連佛陀都受過這種冤枉，就不會因此退失信心。

表面上看來，佛陀經常會顯得像不知道身邊發生的一些事情一樣。有一次，一些外道殺死一個妓女後，把槍、刀、屍體什麼的都扔在佛陀寺院的牆外。雖然佛陀知道外面發生的一切，但他卻假裝不知道。

有一年印度鬧饑荒，大家都沒有吃的。佛陀卻帶著一大隊比丘，去托鉢化緣。村長見此情形，拿著刀出來對釋迦牟尼佛說：“你是不是想讓我們全村的人餓死呀？”佛



陀沒有化到緣，空鉢而歸，當天什麼都沒有吃到。

又有一次，佛陀結夏安居的時候，竟然與目犍連、舍利子等所有僧眾一起吃了三個月的馬飼料——已經發黴變質的糧食。剛一開始，一個國王熱情地邀請佛陀到一個地方結夏安居，並提供所有的生活資具。但因為提婆達多的挑撥，國王中途變卦，停止了供養。安居的地方十分偏僻，沒有其他人知道。佛陀與弟子們也不可能中途結束安居，這是戒律中不允許的，所以只能堅持三個月。阿難看到佛陀的鉢裡都是發黴腐爛的糧食，悲傷至極。佛陀知道後，從嘴裡拿出一粒米，遞給阿難說：你嘗一嘗。阿難吃下去後，發現竟然是甘露的味道。他這才明白：我根本不瞭解佛的境界，佛陀的所有磨難，都只是種顯現而已。

這都是佛陀為了某種必要而權巧方便的示現，有一部佛經專門對佛陀一生中發生的這些事情做了詳盡的解釋。

現在經常有這樣的事情發生：有些人一開始以為自己的上師是很好的上師，後來無意中發現了一些上師的所謂“缺點”，就不想學佛了。雖然我們可以理解，這件事對他來說是一個很大的打擊，但如果他的上師真有問題，那也是他自己沒有好好觀察的結果。如果當時如理如法地冷靜觀察，今天會有這種結果嗎？不會有。再者，即使上師

真有問題，那也是上師自己的問題，他不能代表釋迦牟尼佛和佛法。他的問題，也不是佛菩薩和佛法的問題。即使上師有問題，也應該去找一個更好的上師，為什麼因此而不學佛呢？這完全是因噎廢食的愚蠢之舉。暫時有這樣的反應是正常的，但如果真的退失，就實在太可惜了。

佛陀為了鼓勵末法時代的佛教徒，為了激勵因失望即將半途而廢的後學者，為了避免諸如此類的悲劇發生，才示現了很多看似不太適合佛陀身份的行為。大家可以到大藏經裡面去看看，佛陀為什麼背痛，為什麼沒有人供養，裡面都講得一清二楚。

所以，我們不能因為某位上師的錯誤，而從學佛的行列中退卻。這就像治病的時候遇到一個庸醫，也不能從此就不治病了一樣。儘管遇到庸醫，但病還是要治，最多重新換家醫院、換個醫生就行了。治病是自己的事情，不能因為別人的錯誤而懲罰自己。

以下講宗喀巴大師如何尋求佛陀密意的過程。

於此奇勝教，諸不智眾生，  
周遍起糾諍，如跋縛羅草。

雖然佛陀的妙法無比奇妙、殊勝，但很多沒有智慧





的眾生，卻會故意挑起各種紛爭，像跋縛羅草一樣亂七八糟、糾纏不清，剪不斷、理還亂。

跋縛羅草，是印度的一種草。這種草非常厲害，如果長得太多，連大象都可以被束縛。過去有些比丘在山上托鉢乞食的時候，就被這種草纏住。因為戒律中要求比丘不能砍伐樹木、刈割青草，雖然這只是一個小小的戒律，但當時佛陀身邊的出家人卻非常嚴於律己，他們寧可捨棄生命，也不願違背佛陀的一個小小教言。因為不願破戒去動一根草，最後只有纏繞致死。

我們要知道，過去真正的成就者，譬如那爛陀寺的學者班智達們，會從不同的角度去解釋佛經，但他們的最終密意完全是一樣的。後來的有些人，卻曲解他們的意思，所以才有了各種見解上的爭端。

由見如是相，故我多勵力，  
隨順智者行，數求尊密意。

看到各個宗派觀點不一致的情景，我更應該隨學諸如龍樹菩薩、月稱菩薩、寂天菩薩等真正的成就者、大智者們的觀點，努力探索、研究佛經，反反覆覆地尋求佛陀最究竟、最終極的真正密意。

次於自他宗，修學眾教時，  
後反以疑網，遍燒惱我意。

“自他宗”，即自宗和他宗。對此有幾種說法：一，自宗，指佛教各宗派；他宗，是指外道。二，自宗是大乘，他宗是小乘。

宗喀巴大師說，在學習研究各種佛教和外道宗派之後，反而越學疑問越多。各種疑問像一張無形的網罟，讓宗喀巴大師忐忑不安、迷茫無措，變得更加不開心，找不到方向。

那麼，該如何去尋找佛陀的真正密意呢？

尊授記龍猛，釋無上乘法，  
遠離有無邊，教軌夜開園。

世尊在很多佛經裡面都有授記，其中我們比較熟悉的佛經，是《大乘入楞伽經》。在這部佛經裡面，釋迦牟尼佛授記了很多人，其中最主要的有兩位：一個是龍樹菩薩；一個是無著菩薩。

世尊授記，將來闡釋遠離有無之邊的無上中觀空性見解時，應該由龍樹菩薩來開演佛陀密意，這才是可信的。另外，佛陀又很清楚地授記，在佛陀圓寂四百多年以後，



會出現無著菩薩，他會解釋佛陀的思想，區分大乘佛教的了義和不了義的差別。

佛陀的授記，是正確無誤的。我們就應該跟隨佛陀授權的龍樹菩薩去解釋中觀、空性，因為龍樹菩薩才是空性方面可信度很高的權威。

詮釋龍樹菩薩密意的權威人士，是月稱菩薩。此處把月稱菩薩稱為月亮，不是比喻的修飾方法，而是藏文詩歌的一種修飾方式。不說某人像天上的月亮或者鮮花，而是說這個人就是月亮，這個人的思想就是月亮，或者某個人就是花。“夜開”是一種蓮花。這種蓮花只有在晚上有月光的時候才會盛開，有陽光的時候就會閉合，所以稱為“夜開”。龍樹菩薩的論點、教軌，就是這種在月光下才可以盛開的蓮花園，也就是說只有月稱菩薩才能領會龍樹菩薩的所有密意。

無垢智輪滿，無礙遊虛空，  
除邊執心暗，映邪說星宿。

十五的月亮是圓滿、無垢、沒有黑暗的。龍樹菩薩的教軌已經把佛陀的思想解釋得非常圓滿，沒有任何漏洞、錯誤、垢染，所以是無垢智慧月輪。清淨、無垢、圓滿的

月亮，可以在太空不受任何阻礙地任意遨遊。此處形容龍樹菩薩也可以自由自在地宣講遠離一切戲論的空性，任何唯識宗與小乘宗派都無法阻擋。就像月亮升起來的時候，可以消除所有的黑暗一樣，龍樹菩薩的光明論點，也可以剷除內心的黑暗邊際執著。

“映邪說星宿”，在沒有月光的時候，星星本來也會發光。但月光一出來，星星的光就被湮沒了。同樣，常見和斷見等邪說，就像普通的星星。雖然在龍樹菩薩的空性理論沒有出場的時候，都顯得熠熠生光，每個教派，都以為自己的見解準確無比。但龍樹菩薩和月稱菩薩的空性理論一出世，這些邪說星宿的暗淡光芒便剎那間黯然失色。

吉祥月善說，白光鬘照顯，  
由師恩見時，我意獲安息。

“吉祥月”，也就是月稱菩薩的別稱。月稱菩薩的《入中論》，是透徹、清楚地闡釋龍樹思想的絕佳善說。當《入中論》的皎潔白光珠串普照大地的時候，眾生立即就能領悟佛陀的真正密意或終極思想。

正當我被各種教派的觀點紛爭攪得一塌糊塗，內心煩亂不堪的時候，依靠上師的恩德，讓我清楚透徹地明白了



龍樹菩薩和月稱菩薩的思想。瞬間，我所有的疑問都煙消雲散，所有的問題都不再是問題，我的心裡是多麼的清涼安逸啊！

無論如何，月稱菩薩的《入中論》，還是需要上師的講解。如果上師不講解，誰也無法徹底通達，所以上師的恩德顯而易見。

宗喀巴大師有很多上師，其中有以人的形象出現的，也有很多不是以人的形象出現的，如文殊菩薩等等。

隨念佛陀的功德有兩個部分：第一是宗喀巴大師自己如何隨念佛陀；第二就是教誡後人如何隨念佛陀的功德。現在介紹第二個內容：

一切佛事中，語事為第一，  
彼復因此故，智由此念佛。

在佛陀所有的度化眾生方法當中，語事業是最殊勝的。而在佛陀的語事業當中，最重要的，就是緣起空性。所以，有智慧的人都會依靠佛陀的語言去隨念佛陀。此處的“此”，是指語事業。

“佛事”，即佛陀度化眾生的事業。《現觀莊嚴論》的最後，就講了佛陀度化眾生的二十七種事業。但實際上

佛陀度化眾生的事業是各式各樣、不可思議的，並不只是限於二十七種。除了顯宗所講的大家比較容易理解和接受的佛陀度化眾生的事業以外，密宗示現忿怒金剛等特殊方法，也是比較快速的度化眾生的方式。

普通人能夠看得見的，包括以人的形象出現的佛陀化身，以及佛陀為了利益眾生，而幻化出的橋樑、清泉、食物、飲料、衣服、住宅等等，這些都是佛陀以身體度化眾生的方法。

另外，佛陀還有以智慧度化眾生的方法，以及用語言度化眾生的方法等等。其中最主要、最殊勝的，就是以語言度化眾生的方法。雖然佛陀以身體示現出各種幻化，也可以度化眾生。佛陀在世的時候，為了度化一些特殊眾生，有些時候會示現神通，但這也不能普遍適合於絕大多數人的根機。最能被大多數人所接受的方式，就是佛陀的語言，佛陀的教育。

釋迦牟尼佛住世的時候，他度化眾生，也不是依靠神通和其他方式，而是講經說法轉法輪。雖然釋迦牟尼佛在兩千五百多年前就已經圓寂了，至少從普通人的角度來說是圓寂了。但因為有了佛經，也就是佛陀的語事業，通過文字這種載體，就可以把佛的思想、智慧，一代代地傳下



來，直到如今傳到我們這裡。由此可見，佛陀最殊勝的度化眾生的方法，就是語事業。

在佛的二十七種事業當中，包括了令沒有進入佛門的人進入佛門，令沒有修道的人修道，令沒有發菩提心的人發菩提心，令沒有進入加行道的人從資糧道進入加行道，令沒有證悟的人從加行道轉入一地，然後從第一地到第二地、第三地，乃至最後成佛。整個過程，包括了二十七個階段，故稱為二十七種事業。所有這些事業，都是佛陀用語言來完成的。所以，佛的語事業名列第一。

佛陀轉了三次法輪。從第一轉法輪開始，佛陀就在講緣起，雖然沒有講得那麼透徹，但也講了緣起；第二轉法輪所講的整個般若空性的內容，都是緣起；第三轉法輪雖然強調的是光明、如來藏，但光明、如來藏也不離開空性。包括密宗，都沒有超越緣起性空。換言之，從顯宗到密宗的所有見解，都離不開緣起。所以，緣起性空，是佛陀語言的精華，是整個佛經的核心。

佛陀的偉大，是用佛經來衡量的，而不是因為佛陀相貌莊嚴、神通廣大。轉輪王不是佛，也不一定是菩薩，但也有接近於佛陀的三十二相、八十隨好。外道、阿羅漢、菩薩雖然沒有佛陀的神通那麼廣大，但他們也有神通。所

以，唯一的隨念佛陀，就是佛陀的語言，尤其是語言當中的緣起法門。

以上所述內容，為宗喀巴大師通過緣起來稱讚佛陀的功德，這也是整個論典的主要內容。

## 五、結語

下面四句是結語：

隨彼大師正出家，修學勝教未退劣，  
勤瑜伽行一比丘，於彼大師如是敬。

跟隨釋迦牟尼佛出家以後，在修學佛陀的殊勝教法方面，也不敢懈怠、懶惰，一直都勤奮黽勉、孜孜不倦。像我這樣認真、精進修行的一介比丘，在此向釋迦牟尼佛表示由衷的愛戴與恭敬。此偈頌，為稱讚內容的結尾。

## 末義

以下內容，是整部論典的末義。首先是迴向，一共有五種迴向。





遇此無上大師教，皆由尊重深恩故，  
此善迴施諸眾生，成善知識攝受因。

第一個迴向：得到這樣的人生，遇上了釋迦牟尼佛和釋迦牟尼佛的甚深妙法，都是因為上師的深恩厚德。如果沒有上師，我們只能跟普通人一樣，即使知道佛陀很偉大，即使對佛陀有一點點表面上的信心，平時也會做一些善事，但永遠不可能真正瞭解佛法，不可能通過聞思修，最後在自己心裡生起出離心、菩提心和證悟空性的智慧。這才是遇到佛法的真正意義。如果沒有傳承上師的代代相傳，我們就不可能有福報親自聽到緣起的法。對尋求解脫的人來說，世上沒有任何人比上師的恩德還要深厚。所以，在五個迴向當中，宗喀巴大師的第一個迴向，是將以緣起稱讚釋迦牟尼佛功德的善根，迴向給天下所有的眾生，願他們都有機會得到善知識的攝受。

哪怕小乘佛教的阿羅漢在證悟的時候，都能體會到釋迦牟尼佛賜予教言的恩德，故而對佛陀感激涕零。

曾有一個比丘，出家很長時間了，一直沒有證悟阿羅漢的果位。他在僧團中的風評也非常糟糕——貪財，尤其貪色。

有一次，他又在貪執方面出了一些問題，被人告到國王的法庭。因為國王和皇后都是佛陀的弟子，所以他們也覺得非常丟臉。在通過當時的法律程序把問題解決以後，皇后私下把這個比丘叫到身邊狠狠地教訓了一頓。他也因此而深深地體會到自己的不對——跟自己一起出家的人，一起聞思修行的人，統統都證悟阿羅漢的果位，而自己不但沒有證悟，還經常做出對僧眾、佛法不利的事情，讓佛陀不開心。想到這些，他覺得羞愧難當，於是決定到山裡去修行。

通過精進修行，他終於證得阿羅漢果位。同時，也深深地體會到佛陀的恩德——我從無始以來到今天，終於終止了輪迴，斷除了所有的痛苦，這都源於佛陀的恩德。我該怎樣去報答佛的恩德呢？佛陀從因地直至成道，受盡了苦行，無數次地捨去生命、財產、身體，其所有心願，就是為了度化眾生。所以，報答佛陀恩德的唯一殊勝方式，就應該是利益眾生。於是，他下定決心，在剩下的有生之年，盡力去利益眾生，以報答佛陀的恩德。連小乘阿羅漢，都有報答佛恩、利益眾生的發願，大乘菩薩就更不用說了。

但對我們來說，銜接佛陀與我們之間的門徑，也就



是在我們面前完成佛陀事業的人，他既不是釋迦牟尼佛本人，更不是父親母親，而是我們的上師。因為見到了上師，我們才有機會遇到佛法；因為有了上師，我們才有機會發菩提心；因為有了上師，我們才有機會證悟空性，見到佛陀的法身。如果天下所有眾生都能得到善知識的攝受，就有機會聞思修，也有機會成佛。

學佛首先要做的，就是要尋找一個正確的善知識。尤其是密宗，更是非常強調善知識的重要性。在尋找金剛上師之前，要觀察很長時間。其原因，就是因為以後所有的修行功德，都來自於上師。當佛經與上師的訣竅看似有一點衝突的時候，仍然要以上師的訣竅為主。

密勒日巴大師的經歷，就是很好的例證。按照正規的傳統方法，密勒日巴在依止瑪爾巴以後，瑪爾巴應該給他講經說法、灌頂、傳戒，但瑪爾巴既沒有給他傳戒，也沒有給他灌頂、傳訣竅，整天就讓密勒日巴幹活，一句法都沒有講，也沒有讓他修行。密勒日巴在修了很久的房子，卻仍然沒有得到上師的傳法之後，焦急異常，於是就逃跑了。走投無路之後又回來，就這樣經歷反反覆覆的折騰以後，上師才給他傳了法。

從表面上看，這種調服弟子的方法，已經與佛經的要

求不相符合了。當然，如果找到的是一個準確無誤的善知識，則無論他怎樣調服弟子，弟子也只有無條件服從。就像病人要治好病，就必須無條件服從醫生的治療方式，但前提必須要找到一個非常好的醫生一樣。尋找善知識之前要觀察的原因，也在這裡。

然而，現在卻很難找到一個具德的上師，所以瑪爾巴大師最後在密勒日巴要離開的時候，殷重地告訴密勒日巴：你以後度化眾生、調服弟子的時候，不能用我的這種方法。因為像你這樣的學生如鳳毛麟角，其他人並不適合這種猛厲而快捷的方式。我們師徒二人的因緣很特殊，所以用這種方法才會成功。但如果用到其他人身上，那就會適得其反。

現在的社會這麼複雜，佛門內部也是紛爭四起。我們必須順應傳統，保持清醒頭腦，如果上師的做法與佛經有衝突，絕大多數情況下，還是以佛經為主。絕大多數人，還是用傳統的方法比較適合。一步一步地修出離心、菩提心、空性，這對任何人來說都沒有問題。特殊的修法，只適合於非常了不起的成就者，去度化非常有信心的弟子。

願利者教盡有際，不遭惡分別風動，



達聖教理於大師，獲得信忍常充滿。

第二個迴向，願饒益眾生的利益者、饒益者——佛陀所弘揚的妙法，能在乃至輪迴結束之間，都不為邪惡分別念的風暴雨雪所動搖。通達、精通了神聖佛法的妙義，而對大師釋迦牟尼佛獲得信忍的正信者、智信者，能夠遍滿大地、充盈世間。

宗喀巴大師講過：雖然佛教的緣起讚沒有任何過失，但很多不懂的人卻會胡亂解釋佛陀的思想，隨意參雜個人的分別念，從而招致佛教的變質。所以，宗喀巴大師在此發願，但願佛教不要遭遇這些邪惡勢力的打擊。

“忍”，即忍受。“信忍”，也叫做智信。智信和迷信不一樣，智信是通過自己的研究、分析，最後對佛陀的教理產生了強烈的信心。當我們深信佛法、見解堅固以後，就可以忍受所有外來的攻擊。任何邪見、邪說、批判、駁斥，都不會動搖自己的信心，所以叫做信忍。當堅定不移的信忍者充滿世界以後，佛法才有希望，這些人也才有希望解脫。

第三個迴向，是宗喀巴大師自己的一個迴向。這個迴向非常重要，我們曾經也講過很多次，每一次發願、迴向

的時候，都要這樣迴向：

願一切生捨身命，住持能仁妙教法，  
光顯甚深緣起性，雖剎那頃不慢緩。

願從現在乃至成佛之間的生生世世，為了護持佛法，都能捨棄身體和生命。哪怕再艱苦，環境再惡劣，再有病痛、戰爭與饑餓的折磨，只要能夠利益眾生，只要對眾生有利，對佛法有利，就可以不顧一切，就能克服重重困難，長久住於世間。長久住世的目的，不是為了享受人間的物質生活，也不是為了自己的健康長壽，而是為了護持正法，弘揚佛陀能仁的教法精髓——甚深緣起性空。即使一剎那那麼短暫的時間，都不耽誤、延緩、懈怠。

長久住世和護持正法的縮寫，就是“住持”。

大乘佛教有幾個非常重要的發願就是：以此善根，願我生生世世都不傷害任何眾生的一根毫毛，願我能夠護持、弘揚佛法。哪怕在一瞬間中這樣發願，也可以清淨很多的罪業，積累很大的資糧。

釋迦牟尼佛往昔，並沒有發願建立一個像西方極樂世界那樣清淨的剎土，並在那裡度化眾生，而是發願要在娑婆世界這樣災難頻仍，有生老病死、貪嗔癡等種種不如意



的世界中度眾生，其目的，就是為了護持正法。

大乘佛經中經常講到，所有菩薩的心願，都可以歸納為一個，那就是護持佛法。通過聞思修、戒定慧、講辯著等方式，去護持、弘揚佛法。我們平時也要這樣發願，無論是每一次放生結束，每一次打坐結束，或者是在印度菩提迦耶、拉薩大昭寺的釋迦牟尼佛等身像等非常有加持力的佛塔、佛像面前發願的時候，都要以這個心願為主。

願勝導者無量難，殷重為心所成辦，  
由何方便令此增，晝夜專注恆思察。

第四個迴向，殊勝導師釋迦牟尼佛經歷無量艱難困苦，以認真、精進修持作為核心，最後終於成就了佛果，並為後學者傳授了解脫的精妙之方。如果要成佛，就需要聞思修，特別是要用功地修行。願我常常能日思夜想、冥思苦想：以什麼樣的方法，能夠增長、弘揚佛陀的妙法呢？

宗喀巴大師經常思考的，不是怎樣才能賺錢、如何享受生活、如何才能更有名、更有地位、更長壽、更健康，如何才能在下一世投生到好的去處等等，而是想著要以什麼樣的方法去弘揚佛法、利益眾生。

唯有佛陀的教法存在，眾生才能獲得絕對的幸福。佛法在哪裡，哪裡的眾生就會有希望，哪裡的眾生就會有幸福。所以，我們也要發願弘揚佛法、利益眾生。

淨勝意樂勤彼時，梵王帝釋護世間，  
妙黑天等護法眾，恆為助伴無暫捨。

第五個迴向，在以清淨單純的動機勤勤懇懇地聞思修、戒定慧、講辯著等弘揚護持佛法的時候，但願梵王、帝釋、護世間、妙黑天等護法能經常予以幫助，一剎那都不捨棄。

清淨的動機、意樂，就是從骨子裡都是為了利益眾生，在菩提心、慈悲心的基礎上弘法利生、聞思修行，這才叫做修大乘佛法。從大乘佛法的角度來講，為了自己的解脫而聞思修行，都是不清淨的動機。

如果沒有出離心、菩提心的基礎，一開始就去修寂止禪定、修內觀、修禪宗、修大手印、修大圓滿等等，最終一定會失敗。哪怕出現一些前所未有的驗相和感受，也只是感受而已，與解脫無關，更不可能解決煩惱與生老病死。即使在修禪定的當下，不會有煩惱，但從禪定中出來以後，任何問題都沒有解決，所有的煩惱都會恢復。這都





是從釋迦牟尼佛、龍樹菩薩到我們的根本上師等一代代偉大的成就者、善知識們總結的經驗，不是我個人的看法。

就像在寒冷的冬天去播種，不但不會有結果，而且連播下去的種子都浪費了一樣。在我們的根機沒有成熟的時候，講解、修持大圓滿，都不會有用的。

釋迦牟尼佛為什麼在第一轉法輪的時候，只講人無我？為什麼在第二轉法輪的時候，只講空性？為什麼在第三轉法輪的前期，只講如來藏？為什麼最後才講密法？這都是因為人的根機不一樣，所以佛陀四十多年中的傳法，也是有次第的。

梵王、帝釋當中有菩薩的化身，也有普通的凡夫天人。有些梵王、帝釋表面上是天人，但實際上卻是菩薩。佛經中講，護世間的護法，一共有十位，這些都是顯宗和密宗共同的護法。當我們以清淨心去護持正法的時候，會有很多的困難出現。這些困難有些是人為的，有些來自於外界各式各樣的因素。有了這些護法的幫助，聞思修行與弘法利生的事業可以更順利。

但護法不是我們的引路人，我們的引路人，是佛陀與善知識。所有解脫與涅槃的功德，不是來自於護法，而是來自於佛陀與上師。只要有菩提心，只要具足六度，即使

沒有護法，也可以成佛，完成弘法利生的事業。

現在很多佛教徒都很執著於供護法，甚至比供佛還執著。其實，如果我們具備菩提心、慈悲心，戒律清淨、精進修行，誠心實意地護持佛法，護法自然會來保護幫助我們。因為這是護法的義務，是他們在釋迦牟尼佛以及傳承上師面前許下的諾言。如果我們心不清淨、非常自私，則即使天天供護法也沒有用。所以，護法可供可不供，關鍵在於我們自己的心是否清淨、戒律是否清淨。

以上講完了五個迴向的內容，平時我們可以把這些頌詞背下來，經常邊念邊發願，效果會非常好。

最後，宗喀巴大師介紹了撰寫《緣起讚》的作者、因緣與處所：

由說甚深緣起門中，稱讚無上大師世尊善說心藏，多聞苾芻善慧名稱吉祥，著於雪山聚中大雪山王阿得公家旁側喇頂靜處，又名尊勝洲，書者求寂虛空吉祥

通過證悟和宣說甚深緣起的功德，來稱讚無上大師釋迦牟尼佛的“善說心藏論”（這是此論的名稱，意即善說的核心）的作者，是廣聞博學的比丘“善慧名稱吉祥”（也就是宗喀巴大師的名字羅桑札巴的意譯）。這是介紹作者。



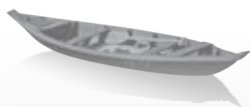
寫作的地點，是在雪域藏地的大雪山——王阿得公家深山的旁側喇頂修行處。此靜處的名字，也叫做尊勝洲。

幫忙做文字工作的書者、助手，是求寂虛空吉祥。

### 《〈緣起讚〉略釋》全文終

# 《成智青蓮花論》略釋

全知米滂仁波切 造論／堪欽慈誠羅珠 注釋



須得受過四級以上灌頂者，方能閱讀此文

## 《成智青蓮花論》

全知米滂仁波切 造論／堪欽慈誠羅珠 恭譯

《成智青蓮花論》乃宣說無始以來具智慧，若離障，則現前無量等自具基智，道具威力，果不退轉而恆遍自成之義。此即《釋量論》中所說：“心性即光明”之密意。

慧智大烈焰，大光遍照耀，  
大威光明者，頂禮慧勇識！  
本來清淨者，心性永光明，  
身智無分別，諸垢皆客塵，  
本體自性悲，具備三基智。  
本淨離戲論，內明童瓶身，  
遠離諸墮邊，智分不斷滅，  
明於法界中，大悲不滅故，  
基中任運成。自性普賢尊，  
四時大平等，光明恆無變，  
無分遍滿我，無塵聖賢我，  
自成智慧身，恆住眾生心，  
無明染污故，迷於不淨轉，

聲緣菩薩眾，未證極淨間，  
究竟之本體，非能證圓滿，  
二障永斷時，方能圓悟基。  
是故精進修，斷障方便道。  
彼有共不共，共道無數劫，  
積累諸資糧，向外覓佛位。  
不共密法道，外部瑜伽者，  
取捨二諦修。內瑜方便乘，  
二諦大平等，地道次第行。  
極瑜大圓滿，基果大自成，  
極密之訣竅，悟師之加持，  
直指本性智。三不動瑜伽，  
智住本淨中，增進大密道，  
四燈之瑜伽，三要視光明。  
道相皆圓滿，一切幻相盡，  
即生大虹身。自成覺性道，  
下道皆圓滿。違智無明心，  
此乃大對治。勤修別之道，  
與此無直違，二障不斷根。  
是故慧金剛，自性恆穩固，



不分不斷毀，一切煩惱眾，  
非能侵毀彼。天成明本性，  
污垢永不染。本性清淨故，  
污垢能離故，覺性合理故，  
道者具威力。彼道斷障時，  
無量大悲心，智德皆現前。  
威力不可思，事業任運成，  
無勤而出生，所知離戲性，  
無別智慧融。

此乃一切佛，所謂智法身。  
不離本性中，淨不淨所化，  
受用報化身，種種事業顯。  
此乃本基界，如實現前中，  
自然慧自現，故恆不退轉。  
願深寂離戲，無念大智慧，  
眾生皆獲致，諸佛密意成。

## 《成智青蓮花論》略釋

### 密宗，迅速證悟的必由之路

#### 直指心性，密宗的無上法寶

想要徹底瞭解顯宗經典的內容，必須要有大圓滿、大手印的覺悟。如果只是在字面上浮皮潦草地學一點中觀，從文字上遮破所有的執著與實有，卻無法從中了知，在破除“有”、“無”等執著以後，最後的境界是什麼樣的。中觀告訴我們的，只有遠離“有”、“無”等戲論以後的空性。但這個空性，也是非常抽象的概念。所以，要想體會、證悟中觀的見解，還是要靠密法的訣竅。

另外，在第三轉法輪當中，用了大量的筆墨來描述如來藏、光明，卻沒有具體說清光明到底是什麼，如來藏又是什麼，該怎樣去體會、領悟光明。也只是給我們介紹了一個很抽象的概念——光明，一種遠離一切煩惱，遠離一切有漏法、有為法，沒有污垢，沒有所知障與煩惱障的境界。

但密法卻非常透徹地直指空性光明的狀態，並將其落實到自己心的本性上面。如果沒有密宗的訣竅，就只有在





無數個大劫當中，積累福慧二資糧，最後在證得菩薩一地的時候，才能直接感受到空性與光明的境界；才能知道什麼是光明，什麼是空性；才能真正體悟真相，體悟心的本性。所以，密法非常重要。

為什麼禪宗講不立文字？因為最具體的光明和空性，是無法用我們的語言來闡述的。我們現在用的語言、詞彙，都是在生活當中發明的。而現實生活屬於世俗諦，用世俗諦的詞彙來描述光明，顯然是蒼白無力、鞭長莫及的。越追隨文字，就離光明、本性越遠，因為這些境界已經超越語言與思維的範圍，所以禪宗不立文字，密法也不立文字。

在顯宗論典當中，達摩祖師的幾個論典，就與大圓滿、大手印的觀點完全一致，只是沒有宣說密宗大圓滿的具體方法而已。

## 聽受密法者的要求

不僅如此，在達摩祖師的論典當中，也宣說了密法為什麼要保密的原因。

譬如，達摩祖師在《悟性論》當中就提到：“經云：

無智人中，莫說此經。”這句話的意思就是，對沒有智慧的人，不要講佛法，不要講佛經。

那麼，無智人和有智人的界限是什麼呢？

比如說，能夠接受、理解大圓滿或其他密法觀點，或至少對這些見解沒有什麼邪見的人，就屬於有智慧的人。不接受這些觀點的人，就是此處所指的無智之人。

不接受有幾種原因：有些人是根本不懂空性、光明，所以不接受；還有一些人是因為有自己的主見，比如學過其他宗教，或僅僅學過小乘佛教，或佛教顯宗第一轉法輪的部分經典，或第二轉法輪當中的單空，根本不相信如來藏，不相信一切萬法都是佛的壇城等等，因為他們已經建立了自己的觀點，所以會排斥密宗。從密法和禪宗的角度來說，這種人也叫做無智之人。

如果給無智之人宣講甚深之法，他們不單會生起邪見，而且會進一步誹謗，從而造作罪業，慘墮地獄。佛陀從愛護他們的角度考慮，所以要求保密，這也是密宗要保密的原因。換言之，不是密法裡面有什麼不能讓人知道的東西，而是因為如果隨隨便便在大庭廣眾之下說出這些甚深妙法，對某些根機不對路的初學者不但沒有幫助，反而會構成傷害。



所以，什麼樣的法，在什麼樣的時間，什麼樣的地點，什麼樣的人群當中可以講，是非常有講究的。如果想聽密法，就必須去灌頂。灌頂之前，先要瞭解密宗的十四條根本戒，因為灌頂本身，就是受密乘戒的過程。密宗，包括內密的所有戒條，都包含在十四條根本戒裡面。如果這十四條根本戒都做不到，就不能去受灌頂。另外，在灌頂之前，先要瞭解一下什麼是灌頂，怎麼樣受灌頂，如何選擇灌頂上師等等，這些內容，在《慧燈之光》（《慧光集》21、《揭開藏傳佛教的神秘面紗》）裡面都有，大家可以參考。學完以後再去接受灌頂，才是比較如法的做法。

另外，灌頂所獲的密乘戒，是無上密宗的戒律。這一戒律的基礎，是別解脫戒和菩薩戒。如果沒有修菩提心、出離心，就不會有別解脫戒和菩薩戒。在這些戒都沒有的情況下去灌頂，就都是形式，沒有任何實質上的意義。所以，要學高深的法，自己必須是相應的法器。

如何變成相應的法器呢？修前行，就可以成為相應的法器。前行沒有修完之前，最好還是不要聽密法。先修顯宗的法，修出離心，修菩提心，一步一步地修，這很重要。

聽受本法者的條件：第一，要對密法有信心。即使現在還不能證悟密法所講的甚深奧義，但也不會排斥、能夠欣然接受。第二，須得受過四級以上的灌頂。四級灌頂的意思，在《慧燈之光》裡面已經簡單地介紹過了，大家可以閱讀。只要是無上密宗的法，對法器、聽眾的要求都是這樣，大家務必記住。

大圓滿的傳講方式有兩種：一種是訣竅性的傳講，即是以修行為主。譬如《龍欽四心滴》，裡面講的都是修法；另外一種，就是用教證和理證，來宣講大圓滿的基、道、果等見解與行為。譬如《龍欽七寶藏》，就是以理論、見解為主，雖然有修法，但不是以訣竅的方式講的。此文介紹的方式，比較類似於《七寶藏》的講法，此論後面涉及到的一些具體修行方法，本文中將不會介紹。



# 宣講正論

## 首義

### 一、宣說論名

此處要給大家介紹的論典，名為《成智青蓮花論》。

“成”，即成立的意思。唯識宗有一部論，叫《成唯識論》，意即唯識宗所講的一切萬法由心造是成立的。此處的“成”，也是這個意思。“智”，意即如來藏，大圓滿的智慧，或心的本性。我們內心最表面的現象，就是緣起。突破最表面的層次，進入最深的層面以後，則沒有因、沒有緣，這就是智，佛的智慧如來藏。因為這種說法是成立的，所以叫“成智”。

“青蓮花”是蓮花的一種。米滂仁波切撰寫過五部不同的論典，並將其命名為“五朵青蓮”。其中每一部論典，都講述了一個不同的訣竅，《成智青蓮花論》就是其中的一部。

### 二、宣說頂禮句

慧智大烈焰，大光遍照耀，

大威光明者，頂禮慧勇識。

“慧智大烈焰”中的“慧”，是指心的本性如來藏。“智”，是指證悟本性或見性的智慧。見性的智慧像大烈火一樣可以燒盡所有的煩惱，故稱為“大烈焰”。

“大光遍照耀”，巨大的光明普照眾生，顯出各種佛的功德，消除一切輪迴黑暗。

“大威光明者”中的“大威”，是指文殊菩薩具備降伏所有魔障的大威力之身。“光明者”，是指文殊菩薩的無垢智慧之心。

“頂禮慧勇識”，頂禮文殊智慧勇識。“慧勇識”，即文殊智慧勇識。

## 正義

### 一、宣說基

本來清淨者，心性永光明，

心的本性，是本來清淨的。本來清淨的意思，可以解釋為很多種。



就像《稻稈經》中講的“如來若出現，若不出現，法性常住”這一句話，也有很多種不同的解釋方法。小乘佛教把“法性”解釋為因果之間的自然規律；唯識宗把“法性”解釋為阿賴耶識；自空中觀或第二轉法輪，把“法性”解釋為空性、單空；第三轉法輪的所有論典，則把“法性”解釋為如來藏；密法裡面，又把“法性”解釋為佛的壇城。包括我們的眼耳鼻舌身，都是佛的壇城。只是我們自己沒有發現、沒有證悟而已，跟如來出現或不出現是沒有關係的。

每個宗派在解釋佛經的很多句子時，都是根據自己的理解來解釋的。每個宗派都認為自己的解釋非常透徹，是至高無上的，但實際上除了大圓滿以外，其他的解釋方法都有不完善的地方。既有他們證悟的一部分，也有他們沒有證悟的一部分。為什麼唯有大圓滿才是最高的境界，在《黑蛇總義》裡面講得很清楚。

同樣，“本來清淨”也有很多不同的解釋方法。二轉法輪將其解釋為單空，三轉法輪解釋為佛性、如來藏，一般的密法解釋為佛的壇城，大圓滿的解釋又不一樣。所謂“本來清淨”，亦即從無始以來，心性本來就是清淨的，並不是過去不清淨，通過修行，最後才變成了清淨。這樣

的東西，不叫“本來清淨”。

怎樣去證明心性本來清淨呢？在以前的《慧燈之光》中，介紹過《證成現象即佛論》。這篇文章通過很多經論的教證與道理，闡述、證明了心的本性是清淨，一切現象即是佛的壇城的結論。但在禪宗和大圓滿等非常深奧的續部、論典中，卻不會用這麼多的理證和教證，而是用簡單的訣竅直指人心，以便讓我們去認識自己心的本性。

但如何讓這些簡單的方法在我們身上能行得通呢？前提就是修前行。如果前行的修法沒有修好，這些訣竅也沒有用。不信你們可以試一試，不修加行，不修菩提心，不修出離心，什麼都不修，直接灌大圓滿的頂，然後去修大圓滿，看能不能開悟？試過之後你們會知道，這是根本不可能的。只有在所有的加行都修得很扎實，當我們的根機很成熟的時候，才能用一個很簡單的方法讓我們證悟。

在最後的境界，只能用一個最簡單的方法，因為最後的境界已經沒有什麼可以說的東西。如果能夠證悟，即便是一種非常簡單的方法，就可以證悟。如果這種簡單的方法不能證悟，那再多的教證、理證，也只會越說越遠，反而沒有用。

不過，雖然大圓滿最後的特點不是教證、理證，但





在證悟之前，必須學習教證、理證，以解決各種疑問，最後在即將領悟的臨界點，才能用大圓滿的訣竅去體會。不僅是大圓滿，包括禪宗、大手印都是這樣。總有一天，我們會體會到什麼叫“本來清淨”。這時候，就像禪宗講的“如人飲水，冷暖自知”，我們可以非常清楚地感受到“本來清淨”。但現在我們只能說，心的本性遠離所有的執著，遠離所有的污垢，所以它是本來清淨的。“心性”，心的本性，就是“本來清淨者”。

“永光明”，我們的心有著貪嗔癡等這麼多的煩惱，即使是在貪嗔癡不那麼明顯的時候，我們的心也是處於不善不惡的無記狀態。各式各樣的無記念頭此起彼伏，從未間斷。在這種貪嗔癡紛繁呈現的迷亂當中，到底會不會有一個本來的清淨呢？絕對有！這不僅是佛證悟並宣說過的，而且也是我們自己完全可以證悟的境界。

在現實生活中，我們只能看到物質世界的最表面。譬如，一張長條形的桌子，是我們肉眼所見的最表層的現象，但這遠遠不是桌子的本質。不需要講到空性、光明那麼深的境界，僅從顯微鏡所見的物質結構來說，桌子也是無數高速運動的粒子的組合體。我們愚鈍的視覺，根本跟不上粒子運動的速度，所以就產生了靜止不動的長條形桌

子的幻覺。

同樣，我們內在的精神動態，包括快樂、難過、幸福、痛苦、信心、慈悲、嗔心、貪心等各種心念，都不是我們內心的本質。我們所能瞭解到的，只是內心最膚淺的層面，根本無法感覺和發現內心的真相。只有當我們靜下來修禪定並且證悟的情況下，我們才會感覺到心性是什麼，光明是什麼。

這些狀態，實在無法用語言來直接表述。語言只能通過否定的方式來間接地描繪，卻永遠無法直接觸及真相。比如，若要給一個盲人描繪藍色是什麼樣，就只能說它不是白色，也不是紅色、黃色等等，但即便把這些都否定了，最後到底藍色是什麼樣，盲人仍然無法感知。這也像給一個從來沒有吃過甜品，沒有嘗過甜味的人介紹紅糖的味道，也只能通過否定的方式，說紅糖不是酸的，因為酸的他吃過；也不是苦的，苦的他也吃過等等，當這些都否定以後，最後留下的，就是我們所能給他傳達的紅糖味道的訊息。同樣，佛經裡面的一些非常深奧的專用名詞，如，法身、光明、空性等等，都是必須證悟以後，才能真正通達其內涵的。

雖然我們自己看不見心的本性，但心的本性仍然是光



明的。這個光明，只有像六祖慧能大師、印度八十位大成就者、龍欽巴等根機非常成熟的人，才能用一種很簡單的方法去證悟。對我們來說，就不是那麼容易了。

時常會有一些人，剛剛學過一點中觀，聽過一點密法，禪修了一兩個月，就說自己開悟了等等。其實這是很難的，開悟沒有那麼容易，但無論出家人、在家人，只要努力，都可以開悟。我們既不要自命不凡，以為開悟很簡單；也不要自我貶低，覺得自己永遠都沒有希望開悟。其實，在把所有的加行都修完以後，利用一段時間來修寂止禪定，之後再去修大圓滿的一些非常特殊的前行，而不是徹卻、托噶等正行的最核心修法。當這些特殊前行都修完以後，就有一種非常簡單的方式，可以讓我們去體會“心性永光明”。

身智無分別，諸垢皆客塵，

“身智無分別”中的“身”，亦即佛的三身——法身、報身、化身。“智”，是指佛的五智。

在我們的觀念中：身，是指肉體；智，是指精神。身和智不可能是無分別的，因為肉體和精神是兩碼事。人死了以後，身體歸塵土，靈魂、意識、精神卻可以投生。按

照小乘佛教的觀點來看，即使釋迦牟尼佛在圓寂之後，佛陀的身體火化以後變成了舍利，但佛的智慧卻無法火化，所以也無法變成舍利。從這個角度來講，身智不可能無分別。

但實際上並非如此，佛的身和智確實是一體的。佛的智慧也就是佛的三身，佛的三身也就是佛的智慧。因為五智、三身的總體，就是我們自己心的本性。《寶性論》當中講過：“自性清淨性，佛法僧境界。”心的本性清淨光明當中，包含了佛、法、僧三寶的境界。所以，最究竟的三身、五智，都是一體的。

我們平時皈依的三寶中的佛寶，是表面的化身佛釋迦牟尼佛；法寶，是釋迦牟尼佛傳下來的法；僧寶，則是修學釋迦牟尼佛法的僧眾，但這都是世俗的三寶，亦即我們感官範圍內的三寶，而不是最終極的三寶。最終極的三寶，就是我們心的本性。但在沒有證悟心的本性之前，就只能感知到世俗的三寶。

實際上，無論是密宗裡面各式各樣非常恐怖的忿怒金剛，還是非常慈祥的寂靜本尊、寂靜壇城，都是我們內心如來藏的一種顯現，都是我們心的本性。二者根本沒有區別，只是為了度化不同眾生而顯現出的不同顯像而已。最



終極的三寶、三身、五智、佛的壇城，都歸於我們自己心的本性。證悟了心的本性，就證悟了一切。

“身智無分別”是密法的觀點，因為密法承認最究竟的三寶、五智、三身。但除了密法以外，顯宗《金剛經》等經典的觀點也與此一致。

“諸垢皆客塵”中的“垢”，是指煩惱障、所知障，以及密法裡面的各種障礙。所有的這些障礙，實際上都是“客塵”，像過客一樣，不是永遠都存在，而只是突然間產生，又突然間消失的東西，所以稱之為“客”。心的本性，就不能用“客”字來形容，因為它永遠存在，就像家裡的主人，而不是客人。“塵”，意即紅塵。古代沒有現在的柏油路，所有的路都是土路。馬車在經過土路的時候，會揚起滿天的紅色塵土，所以稱之為“紅塵”。佛經中會用“塵”字來形容我們的貪嗔癡等煩惱障垢。因為有了漫天紅塵，會看不見東西，辨不清方向。同樣，當我們有煩惱的時候，也會看不見心的本性。但由於這些紅塵都是過客，不是原有的，也不會永遠存在，而是很快就會消失，所以叫“客塵”。我們的貪嗔癡等所知障與煩惱障等等，也都像紅塵一樣，都是暫時性的事物，其中沒有一點點永恆的成分，所以也叫“客塵”。

大圓滿裡面講，在既沒有產生眾生，也沒有產生佛之前，有個階段叫大無記。也就是說，既不是佛，也不是眾生，不屬於任何時間和空間，沒有任何時間和空間的概念，但卻存在著這樣的一個狀態。在這個狀態當中，產生了無明。無明之後，就產生了我執，然後就是煩惱、輪迴，最後成佛以後，所有的煩惱障垢都將清淨無餘，所以“諸垢皆客塵”。

本體自性悲，具備三基智。

“本體自性悲”，“本體”、“自性”、“大悲”，是大圓滿的專用術語。一般的密法中也會出現這些詞彙，但和大圓滿中所表達的內容並不一樣。不過，雖然沒有這些詞彙的內容，但在寧瑪巴的《大幻化網》、格魯巴的《密集金剛》等論典當中，也會出現相似的詞句，只是大圓滿把這些無上密宗的內容解釋得更深入而已。

心的本性可以從三個方面來描述：

**第一，本體空性。**心的本性雖然是光明，但這個光明的本質永遠都沒有離開過空性。心的本性、本體，就是空性，所以叫本體空性。其中包含了釋迦牟尼佛在靈鷲山第二轉法輪，宣說“般若波羅密多”的精要。自性、本體、



本質這些詞彙如果沒有在一起，就表示相同的意思，但在大圓滿續部裡面，如果把本體和自性放在一起，則分別表示不同的意思。

**第二，自性光明。**心的本性的自性，就是光明。釋迦牟尼佛在第三轉法輪的時候講的光明，就是自性。

**第三，大悲周遍。**此處的“大悲”，與我們平時修菩提心時候講的世俗諦的大慈大悲是不一樣的。這裡講的是勝義諦的大悲，意即第二轉法輪所講的空性和第三轉法輪所講的光明無二無別。光明即是空性，空性即是光明。

如果用一個有相、有形、有色的東西來象徵此三者，那就是佛的雙身像。其中的佛母，象徵本體；佛父，象徵自性；佛父和佛母的雙身擁抱像，象徵大悲。因為空性和光明並不是兩個不同的東西，而是一味一體、無二無別的。譬如，我們在觀想金剛薩埵的時候，要在金剛薩埵佛父佛母的心口觀想月輪。實際上，金剛薩埵佛父的心口，即是佛母的心口。佛母的心口，即是佛父的心口。所以，我們觀想的時候就會發現，佛父佛母的心口是無二無別的。如果佛父佛母是分開的兩個人，那觀想月輪在金剛薩埵的心口時，就無法觀想月輪在金剛薩埵佛母的心口；如果觀想月輪在佛母的心口，就無法觀想月輪在金剛薩埵的

心口。但因為二者是無二無別的，所以也象徵著空性光明的無二無別。就像圖解詞典一樣，密法就是用有形有色的雙身像，來象徵無二無別的本性。

禪宗六祖慧能大師有一句非常著名的話——“本來無一物”，就是說的本體。其他禪宗書籍當中講的“心即是佛，佛即是心”，則是在講自性。空性與光明的無二無別，就是大悲心。“本體”、“自性”、“大悲”，也稱為三基智。

“具備三基智”的意思是，在所有眾生的本性當中，具備了三基智。

在《慧燈之光》裡面，曾經介紹過密宗的基道果。基，就是我們現在的心的本性，沒有以任何修行來調整過的心的本性，它是從無始以來就一直存在著的。普通顯宗認為，普通眾生心裡，不會有佛的智慧。只有通過修行以後，才可以證悟，證悟以後才有智慧，也就是在基道果當中的果位之際，才会有智。但第三轉法輪的特殊顯宗和密宗卻認為：不但果位的時候有佛的智慧，而且在基位，也就是我們現在還沒有成就，還沒有修道之前的凡夫階段，我們內心的本質，就是佛的智慧，就是如來藏。在大圓滿續部裡面，這不叫如來藏，而是以基智慧、基光明、基智





等字眼來形容的。密法真正的深奧之處，實際上就在這個地方。我們以後要去證悟的，也是這個。

實際上，在三基智當中，也包含了佛的三身。其中本體是佛的法身，自性是佛的報身，大悲是佛的化身。《大乘經莊嚴論》的最後部分，宣講了佛的五智，這屬於佛的果智——果位時候的智慧。而大圓滿裡面講的智慧，則是指此處所說的基智。

密宗在講氣脈明點的結構時，講了很多非常複雜的基智存在的方式。但大圓滿裡面講得很簡單：心的本性本體空性、自性光明、空性和光明無二無別的大悲周遍，就叫三基智。這是每個人的內心當中，從無始以來一直存在的、具備的。由此也可以知道，最終極的佛、法、僧，也在我們的內心當中自然具備；最終極的佛的三身，也存在於我們自己的內心當中。所以密宗認為，眾生就是佛的壇城，因為佛的智慧、佛的三身都已經具備；除了這些以外，再沒有佛的壇城。

#### ◆禪宗，顯密互融的交匯點

除了大圓滿以外，在達摩祖師的《達摩悟性論》、《達摩血脈論》、《達摩破相論》，還有五祖弘忍大師的

《最上乘論》等幾部論典裡面，也講了與大圓滿的見解非常接近，和一般密宗的觀點完全一致的內容，而且講得非常精彩，我們有必要去瞭解一下。希望大家以後能多看看這幾部論典，其內容非常不可思議。

禪宗是非常高深的法門，五祖、六祖等等，都是真正的成就者，達摩祖師就更不用說了，他們的境界非常高。雖然他們沒有說禪宗是密法，但他們也說了，在沒有智慧的人當中，是不能講這些法的。這也表明，禪宗實際上也就是密法。在沒有智慧、不能接受的人當中不能講的法，就應該叫密法。

譬如，在《達摩血脈論》裡說：“若欲覓佛，需是見性。見性即是佛。”如果有人想尋找佛陀，就必須現見本性。若能明心見性，見到心的本性，這就是佛。“若不見性，念佛、誦經、吃齋、持戒，亦無益處。”如果沒有證悟，念佛、誦經、吃齋、持戒等等，都沒有太大的用處。

“心即是佛，佛即是心”，這句話就像《般若心經》裡面講的“色即是空，空即是色”一樣，我們現有的具備貪嗔癡慢等煩惱的心，就是佛的法身、報身，心的本性就是佛。

在這些論典裡面，還用了“自性真實”等詞彙，這與



覺囊派論典中出現的“真實”完全是一個意思。雖然世俗諦中包括外在的山河大地，內在的精神都不真實，都是客塵，只是因緣和合而產生的事物。當因緣解散的時候，所有的東西，包括外在的大千世界，與六識、八識等內在的精神，都會從本質上消失，所以叫不真實。但如來藏、光明卻在沒有佛、沒有眾生之前就一直存在。在我們成佛之後，它還是存在，永遠都沒有動搖過，所以它是真實的。但我們不能把這個真實，理解為第二轉法輪或中觀裡面講的真實。此處肯定了真實，二轉法輪否定了真實，但究竟意趣卻是一致的。

有些格魯派學者，就因為覺囊派論典當中出現的“真實”這一字眼太多，曾說過覺囊派根本沒有證悟空性。當然，格魯派的學者不可能不懂覺囊派的用意，他們是為了不讓後來的人誤以為“真實”就是不空，這樣就與外道的見解完全一致了，所以才反覆強調的。

《達摩血脈論》又云：“自性真實，非因非果。”自性，是真實不虛的，其中沒有因果的成分。因為如果有因果，就是有為法了。“法即是心義”，佛法就是心的本身、本體。所有的佛法，就是為了證悟這一點。所有的佛法，包括一轉法輪、二轉法輪、三轉法輪、密法，都在直

接和間接地宣講心的本性。

“自心是涅槃”，“涅槃”，即遠離煩惱和痛苦，徹底覺悟本性與智慧。我們自己內心的本質，本來就是涅槃，除了心以外，沒有涅槃。雖然自心的表面現象不是涅槃，而是輪迴。但在六道輪迴的當下，心的本性從來沒有離開過涅槃。涅槃不是指佛的圓寂，而是寂靜、光明、空性，也叫佛的法身。

達摩又說：“若言心外有佛及菩提可得，無有是處。”如果說：除了我們的心以外，還有一個佛和菩提，這是不對的。普通顯宗認為，我們的心是貪嗔癡，它不可能是佛，不可能是菩提。只有通過修行，斷除、放棄、遠離了我們現在的煩惱心，才可以得佛。但這種觀點是不究竟的。

“佛及菩提皆在何處？”佛和菩提在哪裡呢？

“譬如有人以手提虛空得否？”譬如說，如果有人想用手去提取虛空，可不可能呢？肯定是不可能的，因為虛空是抓不到的。

“虛空但有名，亦無相貌，取不得、捨不得。”虛空雖然有一個“虛空”的名字，但它實際上沒有任何相狀，無法獲取，當然也無從捨離，因為只有獲取了才可以捨離。



“是捉空不得”，誰都沒有辦法去抓虛空。

“除此心外，見佛終不得也。”除了我們的心以外，想再去找一個清淨的佛，是永遠都不可能得到的。

“佛是自心作得，因何離此心外覓佛？”佛就是自己的心，證悟了就得到了，為什麼還要離開這個心去尋找佛呢？

“前佛後佛，只言其心”，過去的佛，未來的佛，都在講心。

“心即是佛，佛即是心；心外無佛，佛外無心。”我們的心就是佛，佛就是我們的心。除了心以外沒有佛，除了佛以外也沒有心。

“若言心外有佛。佛在何處？心外既無佛，何起佛見？”如果說心外有佛，那佛在哪裡呢？既然心外沒有佛，又怎麼會見佛呢？

我們往往認為，佛就是兩千五百多年前，在印度菩提迦耶金剛座成佛的那個釋迦牟尼或淨飯王子。但了義的佛經告訴我們，釋迦牟尼佛並不是真正的佛，他只是為了度化不同的眾生，而被真正的佛派遣來的一個人的形象。他的使命，就是完成佛的工作——傳播佛法、廣度有情。釋

迦牟尼佛是化身佛，他是法身佛與報身佛派來的使者。因為在兩千五百多年前，眾生的根機比較成熟，已經到了該度化的時候，所以，真正的佛就把釋迦牟尼佛派到這個世界上來，完成度化眾生的工作。真正的佛是誰呢？就是佛的法身和報身。因為化身是報身的投影，報身是法身的投影，所以，最終真正的主人是法身。

“佛在何處？”法身佛在哪裡呢？誰都答不出來，過去未來，東南西北都沒有，因為法身佛不屬於任何時間與空間，我們無法找到法身的確切位置。其實，法身就是我們自己的心。既然如此，那為什麼還要到自己的心以外的地方去覓佛呢？

“若要覓佛，直須見性，性即是佛。”如果要尋找佛，就必須見到自己的本性，因為自己的本性就是佛。

“佛即是自在人，無事無作人。”佛就是自由自在的人，他像已經畢業的學生，再不需要學習，再不需要考試，因為佛該做的事情，該學的學業，該完成的任務，該斷除的煩惱，該證悟的境界都已經完成，所以稱為“無事無作人”。

“若不見性，終日茫茫，向外馳求、覓佛，元來不得。”如果不證悟心性，只會整日處於迷茫之中，一心向



外馳求，認為外面有一個佛，並朝思暮想地希望去尋覓這個佛，終日渴望著要到印度去朝拜等等，這都是從源頭上得不到結果的癡心妄想。

“若見性即是佛，不見性即是眾生。”明心見性了，就是佛；沒有明心見性，沒有證悟，就是眾生。佛與眾生的差別，就是見性與否，除此以外，沒有任何區別。這和密法的觀點非常相似，密法講的也就是這些，就這麼簡單。

“若離眾生性，別有佛性可得者。”如果遠離了眾生，是不可能在眾生以外，有什麼佛性的。

這些論著講得非常好。禪宗的這些論典，都非常深奧。六祖、五祖等祖師，都非常強調光明，這不但接近於大圓滿，簡直和密法所講的完全一樣。我覺得，達摩祖師的這幾部論典，絕不僅僅是顯宗，而是像大手印一樣非常深奧的密法。噶舉派的大手印有兩種：一種是屬於密宗的大手印；一種是屬於顯宗的大手印。顯宗大手印，與禪宗非常相似。

既然已經有了這麼好的寶典，不讀、不證悟真是非常可惜。但現在真正能悟道，或真正能把這些寶典的意義如實講出來的人究竟有多少？雖然佛菩薩的化現在哪裡都會

有，但顯現上仍然是寥若晨星。

實際上，除了這些內容以外，密宗本質上也沒有太多的東西了，只是密法講得更加詳細、更加清楚。最重要的，是密法裡面有很多任何佛經都不可替代的東西，那就是具體的方法。

換言之，雖然顯宗經論裡面講了“心即是佛，佛即是心”，但對於怎樣去證悟心性，顯宗就沒有具體的方法。只能通過積累資糧，修禪定，然後慢慢地去了悟。但禪宗也有一種和普通顯宗不一樣的，比較接近於大圓滿的方法，那就是直指人心，這是禪宗非常好的特點。

本淨離戲論，內明童瓶身，  
遠離諸墮邊，智分不斷滅，

“本淨離戲論”，本來的清淨遠離一切戲論，沒有任何我們現在的眼、耳、鼻、舌、身能夠感受到的肯定、否定、善、惡等觀念、現象與戲論。

“內明童瓶身”，“內明”的意思是說，在沒有證悟的時候，雖然心的本性不會在外面發揮作用，但它永遠都是光明的，所以是內明。當我們證悟以後，它不但是內明，而且也是外明。“童瓶身”是大圓滿術語，其他任何





論典當中都不會出現。“童”意即童子，因為心的本性永遠年輕，不會衰老。“瓶身”是說，當我們還沒有證悟的時候，我們從外面看不見內明的佛性，佛性就像瓶子裡面的燈光一樣，所以叫“童瓶身”。

在大圓滿續部中，經常會提到“童瓶身”。其實，在顯宗的《法界讚》與《寶性論》等論典裡面，也講了類似的內容，只是用的其他名詞而已。《法界讚》當中是六種比喻之一，《寶性論》裡面，則是九種比喻之一。在弘忍大師的《最上乘論》中，也用了“瓶內燈光”來比喻佛性，而且還講得非常好：

“問曰：何知自心本來清淨？”有人問道：如何理解自心本來清淨呢？

“答曰：《十地經》云：眾生身中有金剛佛性。”  
回答：《十地經》（是顯宗的法）中說：在眾生的身體裡面，就有金剛佛性。也就是說，在眾生的身體裡面，有我們的心。心的核心或者本性，就是佛，所以說我們的身體當中有佛性。

“猶如日輪，體明圓滿，廣大無邊。”像日輪一樣通透光明、圓滿廣大、無有邊際。佛的所有功德，都圓滿具足於我們心的本性之上。

“只為五陰黑雲之所覆，如瓶內燈光，不能照輝。” “五陰”，即色受想行識等五蘊。有了這些黑雲般的無明以後，心性光明就被覆蓋而不能得見，就像裝在瓶子裡面的燈光，雖然在瓶子裡面是光明的，卻不能照射到外面。同樣，因為我們的佛性被煩惱覆蓋，所以外面看不見。

“遠離諸墮邊”，遠離常見、斷見等各個偏墮之邊戲。

“智分不斷滅”，“智分”，即智慧的部分。如果沒有智分，就變成了單空——僅有空性的部分，而沒有光明或智慧的部分。但心的本性不但有空性的部分，而且光明、智慧的部分也不會斷滅。

明於法界中，大悲不滅故，  
基中任運成。

“明於法界中”，“智分”的光明，就在法界當中。

如《達摩血脈論》云：“若言心外有佛，佛在何處？”如果說在心外有佛，那佛在哪裡呢？無論說佛在過去、現在、未來，還是印度、東、南、西、北、西方極樂世界，都肯定是不對的，最後只能說在法界當中。那法界



在哪裡呢？法界就是我們心的本性。前面講的“本體”、“自性”、“大悲”，就是法界。

在密法的《大幻化網》中經常講，法界就是佛的宮殿。包括無上密宗的一些儀軌當中都說，在佛的宮殿、法界的宮殿當中，迎請佛陀，迎請菩薩等等。此處的法界宮殿，不是一般意義上的、由房子組成的有形有色的宮殿。只是因為光明永遠都離不開空性，它就在空性當中，所以說佛的法身宮殿就是法界。

“大悲不滅故”，大悲，即空性和光明的不分不離、無二無別。“大悲不滅故”，亦即光明和空性的雙運永遠不滅。無論成佛還是沒有成佛，升天堂還是墮地獄，光明和空性始終雙運、無有間斷。

“基中任運成”，在基位當中，佛的法、報、化三身任運自成。即使位於我們這種普通眾生的基位，心的本性永遠都離不開法界，離不開佛的智分。禪宗講的“心即是佛，佛即是心”，也就是這個意思。

自性普賢尊，四時大平等，

光明恆無變，

“自性普賢尊”，自性，即心的本性。心的本性就是

普賢尊——大圓滿裡面的第一尊佛，也叫普賢王如來。普賢王如來就位於法界的宮殿當中。實際上，普賢王如來就是法身。

《達摩血脈論》裡面也講，“佛者亦名法身，亦名本心，此心無形相，無因果，無筋骨，猶如虛空，取不得。”其意與前面所講的意思完全一樣。

“四時大平等”，“四時”即過去、現在、未來三時，再加上不確定時間的不定時。“大平等”在法界當中，沒有過去，沒有未來，沒有現在，沒有任何時間的概念，一切都是大平等。

“光明恆無變”，光明是永遠恆常不變的。

無分遍滿我，無塵聖賢我，  
自成智慧身，恆住眾生心，

“無分”，心性は無分的。無論過去、未來、現在，都無法分。如果可以分，那肯定是分別念製造的有為法，但心性卻不是。

“我”，在第二轉法輪的時候，“我”是要被推翻的，不能有“我”。人我、法我，什麼我都不能有。但在最高深的法當中，“我”又回來了。有人會覺得：“我”



是不能有的啊，哪裡有“我”就會有我執，這樣煩惱不就也有了嗎？其實，這個“我”和二轉法輪的“我”，雖然用的是同一個字，但實質內容卻是不一樣的。從密法和三轉法輪的角度來說，肉體和精神，完全是虛幻的東西，根本談不上是“我”。假如有一個“我”，或者是非要用“我”這個字的話，只有如來藏才配得上。如來藏不是二轉法輪當中所講的“我”，但它過去存在，現在存在，未來也存在，所以可以用“我”字來形容它。這個“我”既不是人我，也不是法我。

“遍滿”，在外道經典中，講過大我和小我。小我，是我們現在的我；大我，就是遍滿整個虛空的我。小我融入大我的時候，就是外道所謂的成就。雖然這裡也提到了“遍滿”和“我”，但實質內容卻是不一樣的。這裡的意思是：任何生命和物質，在任何時間、任何空間，都離不開光明、如來藏。任何物質、任何生命、任何時間，任何空間當中，都有它的成分，所以叫“遍滿我”。

因為外道也用過“遍滿”這個詞，所以有些學者會說密宗不是佛教，密宗和印度教是一樣的。其實，這只是他們不瞭解密宗的真實內容而已。弘一大師在剛開始的時候，也不理解密宗，後來才轉變觀念的。他在論典當中

說過：“大乘各宗中，此宗之教法最為高深，修持最為真切。常人未嘗窮研，輒輕肆毀謗，至堪痛歎！余於十數年前，唯閱密宗儀軌，也嘗輕致疑議，以後閱《大日經疏》，乃知密宗教義之高深，因痛自懺悔。”

所以，我們不能因為誰說密宗不是佛教，就人云亦云，因為並不是誰都能瞭解密宗的真正含義。如果僅憑在某一個經典當中，出現了一兩個外道常用的詞彙，就將該佛經歸屬於外道，那三轉法輪的佛經都只能算是外道的經典，這顯然不合理。

“無塵聖賢我”，“塵”代表所有的有為法，“無塵”，即不存在任何有為法。“聖賢我”，即神聖的、了不起的我。再次聲明：這個我，不是人我和法我，更不是外道的我，而是如來藏、光明。因為如來藏光明是法身、報身、光明、空性，所以說它是“聖賢我”。

“自成智慧身，恆住眾生心”，自然天成的智慧之身，永遠都存在於眾生的內心當中。

無明染污故，迷於不淨轉，  
聲緣菩薩眾，未證極淨間，  
究竟之本體，非能證圓滿，



二障永斷時，方能圓悟基。

“無明染污故，迷於不淨轉”，因為無明的染污，而使眾生迷茫愚癡，在不清淨的輪迴當中輪轉不息。

“聲緣菩薩眾，未證極淨間”，不但普通眾生未能證悟，包括聲聞、緣覺、菩薩，在沒能證悟非常清淨的、最終極的佛果之前。

“究竟之本體，非能證圓滿”也不能圓滿證悟究竟的心之本體。

什麼時候能證悟心的本性呢？

“二障永斷時，方能圓悟基”，當永久地斷除煩惱障和所知障的時候，才能圓滿地證悟基，亦即心之本體光明。

## 二、宣說道

顯密所有的法，都在講基道果。雖然各自的基和道有一些差異，但果都是一樣的。顯宗的果是成佛，密宗的果也是成佛。雖然有些說法認為，顯密的果也有區別：顯宗講的佛果實際上是十地，還不是真正的佛，佛果應該是

十一地。但這並不是最究竟的觀點。

最究竟的觀點是什麼呢？

蓮花生大師、無垢光尊者、榮森班智達以及米滂仁波切等許多高僧大德與成就者們一致認為：顯宗和密宗在觀點上、修法上有區別，而且區別還比較大，但果卻沒有什麼區別。顯宗所講的佛和密宗所講的佛都是一樣的，沒有境界的高低之分。如果說有區別，就只有快慢之別：密宗的方法很多，所以成就佛果的速度比較快；而顯宗考慮到所化眾生的根機，所以沒有提供這麼多的修行方法，以致於結果來得比較慢，在成佛以後，就沒有區別了。

下面繼續進入正題，接著宣說道。

用見解去認識與證悟基的本性，就叫做“道”。其中的見解，亦即證悟的智慧，也屬於道；而見解所證悟的對境，則屬於基。比如，我們在看任何物體的時候，所看的物體是基，而眼識就是道。當然，物體和眼識肯定不是基和道，這只是舉個例子便於大家明白而已。

密宗和顯宗的勝義諦和世俗諦，都屬於“基”。

我們也曾經介紹過，密宗的勝義諦和顯宗的勝義諦不一樣：

顯宗中觀的勝義諦，就是空性；世俗諦是我們現在所





看到的這些有因有緣、不清淨的外在大自然，以及眾生的身體五蘊等等。

在密法裡面，世俗諦有兩種：清淨和不清淨。清淨的叫做正世俗諦，亦即正確的世俗諦。它雖然是世俗諦，但從世俗諦的角度來說，它是正確的。正世俗諦是什麼呢？就是佛的壇城。其實，顯宗經典當中，也提到過佛的壇城，也講過八地以上的菩薩所證悟的境界或是所看到的景象是清淨的，並不是我們現在看到的這個混亂不堪的娑婆世界。他們的眼耳鼻舌身所感知到的所有物體，都不是我們現在所感知到的不清淨的物體，一切都是清淨的。這在密宗裡面，叫做正世俗諦。顯宗的世俗諦，在密宗裡面，被劃分為倒世俗諦，亦即顛倒的世俗諦。

顯宗也分正世俗諦和倒世俗諦，這在《入中論》裡面講得很清楚：顯宗的正世俗諦，就是現實生活當中存在的所謂真實的東西。比如，日常生活中常見的房子、桌子等等，從凡夫到七地菩薩的感官結論，亦即不清淨的山河大地，人、動物等生命，凡是一個正常人的視覺所能看到的，聽覺所能聽到的現象，都是顯宗正確的世俗諦。

顯宗中觀裡的倒世俗諦有兩種：第一，現實生活當中不存在的東西。比如說，服用迷幻藥以後，所產生的幻覺

等各種幻相；第二，我們會把通過視覺或觸覺接觸到的有漏物質，說成是常住不滅的、幸福快樂的、實有存在的，但它們本來卻是無常的、痛苦的、虛幻的、無中生有的。這些現象，都叫做倒世俗諦。

但密法卻認為顯宗所謂的真實，也是倒世俗諦。

密宗和顯宗的區別就是：顯宗講的是七地以下的世俗諦，密宗講的是八地以上的世俗諦。換言之，顯宗詮釋的，是我們普通人和七地以下的菩薩所看到的世界；而密宗詮釋的，卻是八地以上菩薩的境界。而佛的境界已經超越了清淨和不清淨，不存在清淨和不清淨的區別，但在十地以下菩薩的境界當中，就能感知到有形有色的佛的壇城。

正因為有這樣的差別，所以顯密修行人在修行的時候也有區別，因為見解和修行是有著密切關係的。見解就像我們的眼睛，用眼睛先看好路，然後才可以走路。

是故精進修，斷障方便道。

“是故精進修，斷障方便道”，所以，我們應該精進地修持斷除一切障礙的方便道——密宗。

雖然顯宗裡面也有一些方便，如，六波羅蜜多當中，



除了智慧波羅密多以外，都屬於方便道。但密宗除了這些以外，還有很多的方便，證悟方法非常豐富，有生起次第、圓滿次第等等。既有針對貪心和淫欲心的修法，也有針對嗔恨心、愚癡心的修法……，因此密宗也叫做“方便道”。有些顯宗認為根本不可能的奇跡，在密宗裡面，卻是稀鬆平常的現象。

為什麼密宗具有如此優越性呢？因為在七地以下菩薩的境界中，或是我們普通人感官的結論中根本不可能的事情，在八地菩薩的境界當中不但有可能，而且還很正常。因為見解不一樣，所以密宗的方法很多、速度更快。

或許有人會問：不是說一切都是佛的壇城，煩惱是菩提嗎，那為什麼還要“斷障”呢？因為我們也要分世俗諦和勝義諦。在勝義諦當中，當然沒有可以斷的東西；在正世俗諦的範圍中，也沒有什麼可以斷除的，一切都是佛的壇城，都是清淨的。但在我們感官的範圍當中，亦即密宗的倒世俗諦當中，就需要斷除煩惱。

彼有共不共，共道無數劫，  
積累諸資糧，向外覓佛位。

“彼有共不共”，斷障有共同與不共同的兩種道。

“共道無數劫，積累諸資糧，向外覓佛位。”共同的道，即顯宗的法，需要在無數個大劫當中積累各種資糧，是向外尋求佛果的。

不過，顯宗也可以分為普通的顯宗和特別的顯宗兩種。第二轉法輪當中的絕大多數經論，屬於普通顯宗，就是精勤積累資糧，向外尋覓佛果的。特別的顯宗，亦即第三轉法輪所宣講的顯宗，我曾經也介紹過很多次，其見解非常深奧，不是向外覓佛果，很接近於密宗，我們也稱之為半顯半密的見解。無論如何，普通的顯宗，的確就是向外覓佛果的。他們不認為眾生即是佛，也不認為煩惱即是菩提。他們認為，普通眾生通過修行，在斷除不清淨的煩惱以後，就可以成佛。這就是“共同道”。

不共密法道，外部瑜伽者，  
取捨二諦修。

“不共密法道”，不共的道，亦即密法。

“外部瑜伽者，取捨二諦修。”密法也可以分為外密和內密。外密亦即外部瑜伽，這在漢傳佛教裡也有，按照唐朝時期的翻譯，是叫做唐密。後來傳到日本後，就叫做東密。無論東密也好，唐密也好，實際上就是一個意思。



藏傳佛教裡，都叫做外密。外密的境界比普通顯宗的境界高，世俗諦方面，與第三轉法輪的境界一樣；而在勝義諦空性的境界上，又和中觀的境界是一樣的。外密是把勝義諦和世俗諦分開來講的。它認為，勝義諦是清淨的，是佛的壇城；世俗諦是不清淨的，不是佛的壇城，所以要取勝義諦，捨世俗諦。因為他們還沒有證悟煩惱即菩提，眾生的五蘊即是佛的壇城。雖然他們也會說煩惱即是菩提，但他們的理解卻有所不同。他們這樣說的意思是，煩惱的表相是不清淨的，但它的本質卻是清淨的。外密有三個不同層次的派別：即事部、行部、瑜伽部，哪怕最上等的瑜伽部，也有這樣的取捨分別執著，其他的就更不用說了。

因為外密還沒有徹底證悟世俗諦和勝義諦的無二無別，所以外密的見解不是很高，還算不上是標準的密宗。在外密裡面，基本上沒有佛父佛母擁抱的雙身像，一般的本尊佛父佛母像的排列，也是佛父在壇城中間，佛母站在前面等位置。也不會有普巴金剛等忿怒本尊，即使有忿怒本尊，飾品也與內密的不一樣。

例如：文殊菩薩的有個修法，就是文殊菩薩位於中間主尊的位置，妙音天女站在文殊菩薩前面的。

我們現在修的很多修法的儀軌也是這樣，如果是將觀

世音菩薩作為本尊，就會在法界中觀想一個觀世音菩薩，再迎請觀世音菩薩融入我們觀想的壇城當中，然後才開始念咒……，最後觀想結束時，又要把本尊送回法界。

外密修行人不會享用內密的五肉五甘露，他們非常看重行為上的清淨。比如，受密宗的八關齋戒，嚴格地吃素，不能沾一點點的葷腥；修本尊的時候，會每天沐浴三次等等。因為他們認為：五肉五甘露是不清淨的，素食才是清淨的。

外密的優點，是加入了顯宗的中觀根本不知道的見解與修法，通過把自己觀想為佛菩薩的修法，可以讓煩惱得以清淨，並最終成佛。在中觀看來，這是不可能的。我們的血肉骨骼永遠都是不清淨的。小乘佛教甚至認為，連釋迦牟尼佛的身體，都是不清淨的。只有佛的內在證悟境界才叫做佛，佛的身體不是佛。大乘佛教雖然認為，釋迦牟尼佛的每一根毫毛，都是智慧的顯現，其中沒有不清淨的成分。但普通人的身上，就沒有清淨的東西，根本就不能想像把自己觀想為某一尊佛或某一尊菩薩，而且還能通過這種方法來證悟。他們認為，世俗諦、貪嗔癡，永遠都是不清淨的，其中沒有任何清淨的東西。包括顯宗當中見解最高之一的中觀應成派，也是抱持這樣的觀念。第三



轉法輪雖然把如來藏詮釋得非常透徹，但最後還是把勝義諦和世俗諦分開，認為世俗諦的這一部分是不清淨的，應該斷除。斷除之後，才是清淨的，所以稱之為“他空”。

“他”，亦即心的本性。“空”，亦即心的本性要空，不清淨的東西要空、要斷除。

相對而言，外密比顯宗更接近於真理，雖然沒有提及本來清淨的佛壇城，但已經比普通顯宗的境界高很多。至少他們在打坐修生起次第的時候，可以觀想自己與佛無二無別。我就是佛，佛就是我。在這個見解中念咒、修禪定，可以比顯宗更快地獲得成就。

如果平時稍稍注意一下修法儀軌就會知道，假如儀軌中，包含了觀想從法界當中迎請佛，然後融入，接著就是頂禮、供養、最後就是念咒等程序，就屬於外密的方法。當然，內密儀軌中，有時也會出現先把自己的身體觀想為佛，再在法界當中又迎請一尊佛，同樣地融入自己等等。這都是為了消除內密初學者認為自己與佛菩薩有區別的分別念，而採取的暫時的善巧方便。

佛教所有的見解當中，最謹慎、最底層、最基礎的見解，是小乘佛教的見解，所以他們的行為也是非常保守的。但蓮花生大師也反反覆覆地提及：“是故見比虛空

高，取捨因果較粉細。”也就是說，我們的見解必須要高如虛空，不能有執著，不能有分別，但是在行為上，必須仔仔細細地嚴格取捨因果，不該做的殺盜淫妄不能做，甚至哪怕是非常小的罪過也不能做；該做的放生、念咒、布施等六度四攝，則應該去做。

很多學佛的人就容易走兩個極端：有些人一聽到禪宗裡面講“要放下、不執著”，就認為放生等等都是執著，都不應該去做。可是，“要放下”本身，也是一種執著啊！這是一種極端的做法；另外又有些人認為：“不可能一切都是佛的壇城，不可能一切都是空性”等等，冥頑不化地固守低劣見解，這都是極端的做法。修行，應該講究中道，不墮兩邊，否則不會有好結果。

內瑜方便乘，二諦大平等，  
地道次第行。

“內瑜”，就是內瑜伽、內密。“方便乘”，因為內密提供了非常多的修行方法，所以稱之為“方便乘”。

“二諦大平等，地道次第行”，內密已經證悟了二諦大平等，了知勝義諦和世俗諦都是自己的分別念，其本質是平等的，世俗諦就是勝義諦，勝義諦就是世俗諦。在證





悟以後，還要依照次第，一步一步地修，最後就會成就。

這裡的世俗諦，就是指一切都是佛的壇城。這一觀點，在《大幻化網》、《時輪金剛》，尤其是大圓滿裡面講得非常清楚、非常透徹。總的來講，從瑪哈瑜伽到阿努瑜伽之間的所有內密，講的就是二諦大平等。世俗諦就是佛的壇城，寂忿百尊的壇城。如果能夠證悟，世俗諦就是勝義諦，勝義諦就是世俗諦。我們的五蘊、十二處、十八界的本質，就是佛的壇城，根本不需要迎請、送回。

內密的見解已經達到了非常高的位置，所以內密的許多佛像，不會是佛父佛母分開的，而是雙身擁抱的像，因為這就是現空雙運、永無分別的象徵。

本來五肉五甘露，代表兩千五百多年前，亦即釋迦牟尼佛住世時期印度最骯髒的東西。內密的修行人卻要去接受它，因為在內密的見解中，五肉也好，五甘露也罷，都是清淨的。既然是清淨的，那為什麼不能接受呢？接受五肉五甘露，並不是為了把這些不清淨的東西當作食物，而是為了徹底推翻我們的清淨和不清淨的執著，最後達到讓所有清淨和不清淨的分別，完全融入到無分別的法界大平等當中。

當然，有一個次第我們不要弄錯了，那就是：接受五

肉五甘露，也有一個過程。剛剛開始學密的人，就不允許直接去接受五肉五甘露。只能像密法所說的，在吃飯的時候，把飯觀想成五肉五甘露。這也是在表明一種態度，表示自己接受萬法都是佛的壇城的觀念。本來五肉五甘露是清淨的，只是我自己的業障還沒有清淨，還沒有到八地的境界，所以無法感知。比如說，假如一個人在一個小時當中，從七地菩薩提升成了八地菩薩。在他沒有提升之前，五肉五甘露都是不清淨的東西。但在提升以後，所有的不淨物當下變成了清淨的現象。這就說明，清淨和不清淨，不在於外面的物質，而在於自己的內心。

同樣，薈供的時候，酒也是一種供品，所以哪怕受了酒戒的我們，也要表態以示接受。接受的方法，就是把左手的無名指蘸在酒裡，然後塗到自己的嘴唇上。肉也是一樣，對吃素的人來說，這也不能吃。但因為肉的本質是清淨的，所以我們也要表態。這時，我們就可以在肉裡面取出像蒼蠅腿那麼小的一塊，放在嘴巴裡面。這就表明，自己也知道酒和肉的本質是清淨的，所以還是可以接受。

現在顯宗個別法師和一些不懂內密的人，就愛死死盯住密宗的五肉五甘露等等，並將其作為攻擊密法的靶子，極力聲稱密法是邪教。這是非常荒唐的做法，都是自己不



懂教義的結果，這不但不能擊垮密法，反而顯露出他們自己的愚昧。試想，如果一個不學佛的人說這樣的話，那沒有什麼奇怪；但一個修學佛法且相信因果的人說出這樣的話，那豈不是成了自掘其臉嗎？

其實，內密的行為，分成了三個層次。第一個層次，與顯宗的規矩完全一樣，出家人就應受出家人的戒律，在家人就要受居士五戒，並在此基礎上，受持菩薩戒。在此階段，我們還沒有能力去接受五肉五甘露，只能在見解上表示接受就可以了。

顯宗的《維摩詰經》中也講，一切都是清淨的。既然一切都是清淨的，那為什麼還要抵制五肉五甘露呢？這就說明修行人還沒有真正達到一切清淨的境界。雖然知道一切都是如幻如夢，但還是不敢去碰，還是有執著。關於這些次第，在《黑蛇總義》裡面講得非常清楚。只有在真正證悟二諦大平等的時候，密法會要求我們去接觸這些東西，這就是第二個層次。這也表示，修行人已經達到了一定的境界，但還是有一點點後遺症。因為從無始以來，一直都很害怕這些不清淨的東西，一直都喜歡清淨、乾淨的東西，哪怕證悟了，這些淨穢執著的後遺症還沒有從根本上斷除。為了剷除這個後遺症，就會讓此階段的修行人安

住在證悟的境界當中，去接受五肉五甘露。通過這種“魔鬼式”的特殊訓練，就能把這個後遺症徹底斬除。

但是，顯宗永遠都不敢採用這樣的“魔鬼式”訓練，只能小心翼翼地一步一步往上走。

那麼，要達到什麼樣的境界，才能接受五肉五甘露呢？

密法裡面講過，普通人服用毒藥，一定會當下死掉。倘若一個修行人在服此毒以後，能不借助任何其他藥物的幫助，僅僅依靠自己修行的力量，就能把毒性完全轉化，讓毒藥絲毫不影響自己的身體時，就叫非初學者。這種修行人，就可以接觸五肉五甘露，這時享用五肉五甘露，不但不會對他構成影響，反而會對他的修行有很大的幫助。

比如，做夢的時候，如果夢見一條毒蛇，絕大多數的人會很害怕。但如果他知道自己在做夢，就不會像現實生活當中遇到毒蛇那麼害怕。即便如此，還是緣於從小到大都很怕蛇，所以即使明明知道這是在做夢，但還是有一點點不敢去碰蛇。就像我們平時看到塑膠做的蛇，明知不是真的蛇，它不會咬人，也沒有毒性，但還是有些害怕一樣。

這時，修行人就會告訴自己：“我明明是在做夢，我



為什麼要害怕夢裡的毒蛇呢？”於是，他就走過去用腳踩毒蛇，或用手去抓毒蛇，就這樣一次又一次地用這種強迫手段來踐踏煩惱，以使自己強烈地感受到，其實根本沒有什麼值得恐懼的東西。

再比如，假如在夢裡來到一個非常陡峭的懸崖旁邊，並知道自己是在做夢，就不會像現實生活當中那麼恐懼，但還是有一點點害怕。為了摧毀這個夢裡的恐懼，於是我們故意從懸崖上跳下去。當然，夢中人立即就會知道，沒有任何事故發生。通過這種訓練，就可以打破對懸崖的恐懼。

同樣，夢見著火的時候，也可以嘗試把手伸到火裡。當然，如果不知道自己是在做夢，手伸進火裡以後，還是會被灼傷；但如果知道是夢，就不會有疼的感覺。

這些都是強制性的訓練方法，這種訓練的感受，會特別深刻。這種修法，在斷行的修法裡面也有。斷行修法的實際教義，就是般若波羅蜜多空性。只是在空性的修法上，加了一些獨特的訣竅。在修行人的證悟達到一定程度，卻還沒有達到最高境界時，故意去激怒一些平時不敢招惹的山神、湖神等等，並招致打雷、下雨等恐怖現象。這時的我執，就會比平時明顯、強烈。此時的修行人若能

借助空性的見解，把恐懼從本質上剷除，就達到了修行的目的。

綜上所述，如果因為密宗接受五肉五甘露，就認為密法是邪教，真的是自己在造業啊！

當然，這只是中間階段的修行人採用的方法。到了最後階段，也就是第三個層次，就不需要這些方法了。雖然最後還沒有成佛，但在他們的境界中，世俗的清淨和不清淨的分別已經完全消失。這時已經不需要刻意去接受五肉五甘露，畢竟接受與放棄本身，也是一種執著。

除了內密，其他包括外密在內的很多宗派，也只是嘴巴上說如幻如夢、本來清淨。但在關鍵的時候，卻根本不敢碰這些東西，因為他們的骨子裡，還沒有完全接受無分別、大平等。

密宗很多的方法，顯宗可能都無法接受，因為顯宗所講的，還停留在七地以下的菩薩、資糧道、加行道以及我們凡夫的眼耳鼻舌身等感官的結論之上，還無法接受八地菩薩的境界。

譬如，密宗在修生起次第時，會把自己觀想為佛（例如，修金剛薩埵時，會把自己觀想為金剛薩埵）。這從普通顯宗的角度來看，就會覺得很奇怪：我們明明是身負如



山的殺盜淫妄等罪業，需要向金剛薩埵懺悔的罪人，為什麼還要把自己觀想為金剛薩埵呢？普通顯宗永遠無法解釋它的合理性，所以永遠不會出現這樣的修法。

但密法，尤其是內密卻認為：從倒世俗諦的角度來講，我們是罪業深重的罪人，有必要向金剛薩埵懺悔。因此，在五加行的金剛薩埵修法中，一開始會先觀想金剛薩埵，然後向他懺悔，金剛薩埵降下甘露，反覆沖洗我們的身體，最後，我們才變成了透明的金剛薩埵。為什麼是透明的？因為金剛薩埵的智慧已經把我們身體上的不清淨見解，提升為清淨的八地菩薩的見解。在見解沒有提升之前，我們看到的是世俗諦。在這個倒世俗諦當中，有殺盜淫妄，有彌天大罪，此時我們也應該有犯罪感、後悔心。但在懺悔結束，見解提升之後，金剛薩埵實際上就是我們自己。通過金剛薩埵的加持，可以讓我們明白自己的本性。

可見，內密修法中把自己觀想為佛的壇城的做法，一點都不過分，因為我們自己的身體就是佛的壇城。倒世俗諦中通過懺悔，把不清淨的東西斷除等等只是表面現象，都是沒有證悟的境界。在證悟之後，一切都是清淨的現象，並不是斷除了不清淨，生起了清淨，而是本身就清

淨。金剛薩埵修法的真正含義，其實就是這樣的。

對很多人來說，顯宗的方法非常好，也很適合我們，但它有自己的局限性，這是佛親口說的。我們既不要站在密宗的立場去說話，也不要站在顯宗的立場去發言，否則就會謗法，就會有罪過。

在達摩祖師的《悟性論》當中講：“迷時，六識五陰皆是煩惱生死法。”當我們還沒有證悟，還在迷茫的時候，我們的眼耳鼻舌身意六識，以及色受想行識五蘊，都是煩惱、生死的法。“悟時，六識五陰皆是涅槃無生死法。”當我們證悟的時候，五蘊六識都是超離了生死的涅槃之法。不是斷除了骯髒的五蘊六識，重新創造一個清淨的涅槃，而是原本就涅槃。顯宗也講得很清楚：生死和涅槃的區別，不是物質表相的區別，而是我們自己迷和悟的區別。

這裡所說的“涅槃”，不是小乘佛教所認為的佛陀去世或圓寂，從大乘佛教的角度來講，涅槃與佛的圓寂是沒有關係的。涅槃永遠都是存在的，就是心的本性光明。

“無妄想時，一心是一佛國；”當我們覺悟，沒有妄想的時候，自己的心，就是佛的境界、佛的國土。

這裡的“妄想”，並不是平時所講的妄想，而是指





我們的第六意識，以及眼耳鼻舌身識等所有不清淨的分別念。無論在世俗諦中合不合理的念頭，都叫做妄想。完全沒有妄想的時候，是十一地，也就是佛的果位。開始沒有妄想的時候，是八地菩薩，此時，絕大多數的妄想都不存在了。

“有妄想時，一心是一地獄。眾生造作妄想，以心生心，故常在地獄。”當我們有妄想的時候，我們的心就是地獄。眾生自己造作了妄想，從第一剎那開始，而後產生第二剎那、第三剎那……，這叫做“以心生心”。從阿賴耶識產生其他的意識，也叫做“以心生心”。從一開始的貪心不斷，然後演變到嗔恨心，這也叫“以心生心”。總之，眾生一天二十四小時各式各樣的念頭從不間斷，都叫做“以心生心”。“故常在地獄”，此處的“地獄”，不一定是六道輪迴當中的地獄。而是代表一種不清淨。

“菩薩觀察妄想，不以心生心，常在佛國。”菩薩沒有妄想，證悟了妄想的本性，不會以心生心，所以恆常住在佛的國土當中。這並不是說菩薩像移民一樣移到了佛國，而是本來就在佛國。

“若不以心生心，則心心入空，念念歸靜。”這句話非常深奧，大圓滿所講的，也就是這些，再沒有別的東

西，問題是在於我們悟不悟得到。如果能悟到這裡所講的“心心入空，念念歸靜”，那就證悟了大圓滿。僅從文字而言，這一句所講的，已經達到最高峰，沒有辦法說得更清楚了。禪宗與密宗唯一的區別，是禪宗只是讓心靜下來打坐，然後慢慢趨入佳境。除此之外，卻沒有提供更多的如何“心心入空”，怎樣“念念歸靜”的方法。僅僅依靠坐禪而想證悟，也是非常難的，因為現代人的貪嗔癡，比以往任何一個時代的人都嚴重。如果不靠上師的加持，僅僅是把心靜下來，解脫只會變得遙遙無期。

過去的六祖慧能大師、慧可大師為了聽法，付出了艱難的代價，甚至砍掉自己的胳膊。這種對法的無比渴望和信任，足以證明他們的根機已經非常成熟。他們這種人，當然可以用一個簡單的方法去證悟。如果我們的根機與慧能大師等同，我們也可以效仿他們，結果肯定也是一樣的。但請捫心自問，我們是這樣的根器嗎？所有的高僧大德、修行人、成就者，都在強調出離心和菩提心。既然過去那些心地單純、信心強烈的人，都需要修這麼多的加行，我們能夠不修而成就嗎？所以，任何人都不要說不需要修出離心，不需要修菩提心這樣的話。我們必須對自他的解脫負責，否則一定會走迂迴之路！



“從一佛國至一佛國”，從這個佛國又到另外一個佛國，意思就是，無論去哪裡，都是佛的國土。對覺悟的人來說，任何地方都是佛的國土。

“若以心生心，則心心不靜，念念歸動，從一地獄歷一地獄。”如果以心生心，讓各式各樣的念頭不間斷地產生，其結果，就是從一個地獄搬遷到另一個地獄。所以，不要以為移民有多好，心不清淨的話，移到東南西北哪個地方，都是不行的。

“離心無佛，離佛無心。亦如離水無冰，亦如離冰無水。眾生與菩提，亦如冰之與水。”我們曾經講過，佛國和不清淨地獄的區別，以及眾生與菩提的區別，都像是冰和水的區別。

“為三毒所燒，即名眾生；為三解脫所淨，即名菩提。”有三毒煩惱的時候，就是眾生；當貪嗔癡三毒解脫以後，就是菩提。

五祖弘忍在《最上乘論》也說：“眾生佛性，本來清淨，如雲底日。”本來太陽永遠都在存在，但因為有了雲，就會暫時看不見。“但了然守本真心，妄念雲盡，慧日即現。”當我們證悟了本來真心，妄念全部斷除的時候，原本俱足的本性智慧之日，就會顯現出來。

這些都講得非常好，但怎樣去了悟，卻是我們自己的事情。在我們沒有學佛之前，殺盜淫妄我們都做過，罪業非常深重。女居士最嚴重的問題，就是墮胎。平均每個人，都墮過三五個，殺人的罪過非常嚴重，如果不懺悔，背負這麼大的罪業，怎能像慧能大師那樣證悟？

達摩祖師在《悟性論》中還講道：“眼見色時，不染於色。”這是真正的大圓滿境界。眼睛看到物體的時候，所見的物體並不會染污我們的眼識。“耳聞聲時，不染於聲，皆解脫也。”無論眼耳鼻舌身，都是解脫的。“眼不著色，眼為禪門，”如果我們的眼睛不執著色法，眼睛就進入了禪定，即是“眼為禪門”。“耳不著聲，耳為禪門。”耳朵即使聽得見聲音，卻不會被聲音染污，這樣耳朵也進入了禪定，即是“耳為禪門”。

“總而言，見色有見色性，不著常解脫。”總而言之，在見到物質的時候，如果執著，就被繫縛了；如果看到卻不執著，就是解脫。這就是在講一地菩薩出定的狀態，以及證悟大圓滿的加行道修行人從證悟境界當中出來以後的狀態。

我們經常會在上師瑜伽的後面，看到這樣的話：“一切都是上師的顯現。”這是什麼意思呢？是不是空調、



桌子等等都變成了上師呢？要弄清這個問題，必須知道上師是什麼。其實，外在的上師，是給我們傳法的人；而內在的上師，就是我們心的本性。或者可以說，世俗諦的上師，就是給我們傳法灌頂的上師；勝義諦的上師，則是我們心的本性。“一切都是上師的顯現”，意思是說，當修行人從證悟境界當中出來的時候，雖然眼睛可以看到色法，耳朵可以聽到聲音，但卻能強烈地感受到，這一切都是心的本性光明的現象，所以稱之為“上師的顯現”。只有證悟了大圓滿的人，才能達到這樣的境界。

大圓滿當中會說：諸法皆為智慧的現象。意思也是說，當證悟的人從證悟的境界當中出來的時候，雖然眼睛還是可以識別各種物質，但由於內在的第六意識已經對空性和光明有了強烈的感受，依靠這些力量，會讓他的眼識受到影響，會認為所看到的一切，都是如幻如夢的現象，這就叫做“眼見色時，不染於色。”

達到這個境界以後，從此基本上不會造新的業了。此時能感知到任何物質都是空性，都是如幻如夢，所以沒有任何執著。剛開始證悟時，只能感覺到意識的如幻如夢，感覺不到眼耳鼻舌身識的如夢如幻。但證悟達到一定境界的時候，就能感覺到，連眼耳鼻舌身也是如幻如夢的。

大家要努力地修，能在此生遇到這麼深奧的法，是真正的福報。雖然世俗人認為，像比爾蓋茨那樣富有，才是很大的福報。但從長遠的角度或從了脫生死的角度來講，龐大的財富究竟是善還是惡都說不清楚，所以還不是真正的福報。即使是福報，也只是一種有漏的福報而已。但有機會修這樣的法，才是真正的福報。非常遺憾的是，我們卻沒把這麼深奧的法當一回事，依然還是以追名逐利或家庭瑣事為主，僅僅感情或婚姻上發生一點點問題，就把這些珍寶擱置在一邊。從無始以來，我們一直都是這樣，所以直到今天，還是一無所有，這是非常可惜的。

每一個人，都不會不喜歡自己，不會不為自己著想。但如果真的愛自己，就應該把修行作為重點，精進地去修。

當然，我們也不能墮入另外一種極端，就是一時衝動而離婚、出家，家裡的父母、小孩都不管了。

當年釋迦牟尼佛的老家迦毗羅衛國的很多男性被其他軍隊殺害後，釋迦族的五百個女性出了家。但過了一段時間以後，又統統還俗了。這還是在佛陀住世的年代，而且都是佛陀的親戚，她們尚且會這樣，我們就更應該深思熟慮了。試想，如果所有學佛的人都出家，佛教還有前途嗎？誰還敢學佛？



所以，如果有機會、有條件，出家當然是很好的選擇。但如果條件不具備，還是要考慮。從個人的角度來講，出家是最好的；但從佛教的整體來講，佛法還是應該成為世界上的主流文化、修法或宗教。如果所有學佛的人都出家，現代人就不可能接受佛教。所以，修行人一方面要融入社會，其他人怎麼做就怎麼做，時尚也好，潮流也好，想穿什麼衣服，想怎樣打扮都無所謂。唯一的不同，就是不能學習社會上的不良現象。從飲食的方面來講，就是不要點殺，吃其他生命等等；從工作的角度來講，就是不能違背因果。大乘佛法是非常人性化、非常開放的。現代的佛教徒應該在外表上像一個時尚的現代人，裡面卻要像兩千五百多年前的修行人，這樣的結合，才是非常完美的！

極瑜大圓滿，基果大自成，  
極密之訣竅，悟師之加持，  
直指本性智。

“極瑜大圓滿”，“極瑜”，就是非常瑜伽。非常瑜伽，就是大圓滿。“基果大自成”，“基”，亦即普通眾生或眾生內心當中存在的佛性。“果”，就是通過生起次

第和圓滿次第的修法，最後證悟成佛時候的境界。在大圓滿當中講，基和果都是“大自成”，意即無二無別。果即是基，基即是果。成佛時候所達到的終極境界，實際上就是我們現在每一個人心的本性。

雖然除了大圓滿以外，自空中觀、他空中觀、外密、內密等宗派，也在講無二無別，但真正最徹底地證悟大自成的，就是大圓滿。其原因，榮森班智達已經在《黑蛇總義》裡面做了詳細介紹。因為大圓滿的成就者已經達到無二無別的境界，所以在他的行為或修法當中，沒有這麼多的取捨與執著。

“極密之訣竅，悟師之加持”，怎樣能夠證悟“基果大自成”呢？證悟的方法，就是非常秘密的直指人心的上師訣竅，以及已經證悟的上師的加持。如果沒有訣竅，根本就不可能證悟。中觀沒有給我們直接指出心的本性是什麼樣子，自空中觀和他空中觀雖然講了心的本性，但講得不是很直接，只是告訴我們，心的本性是光明的，卻無法說明到底什麼是光明；一般的密法會講心的本性是佛的壇城，一切都是清淨的，但到底什麼叫清淨，並沒有告訴我們一個非常具體的東西，更沒有提供像大圓滿這種不需要





依靠其他方法，僅僅通過上師的訣竅就能證悟的直指人心的方法。

密宗特別強調，最終證悟的時候，必須要有上師的直接引導。否則即使精通五部大論等顯宗或密宗的各種論典，講經說法、寫作、辯論都無人能敵，也不一定能證悟。

當然，上師也有很多種。如果遇到的是，只能告訴我們一些佛經最基礎、最低層的要求——斷惡向善，求佛祖的保佑等等，我們學佛的層次，就會一直停留在燒香、拜佛、念經、磕頭的層面；如果我們依止的上師，只是懂得很多理論，根本就不懂修行，那我們永遠也只能懂理論，而不懂修行。

同樣，因為心的本性，超越語言與思維，是語言與任何邏輯都根本無法直接表達的。即使是真正有成就、有證悟的上師，他們的語言也無法直接表達，但他們卻有辦法讓我們證悟，所以，越是靠近證悟空性或證悟心的本性的時候，越是要有上師的訣竅。

《達摩血脈論》裡面也講：“然即佛性自有，若不因師，終不明了。”我們自己雖然有佛性，不需要向外去找，天生就有佛性，但如果不依靠上師，我們永遠都不會

明白。

“不因師悟者，萬中稀有”，不是依靠上師，而是僅僅依靠自己而證悟的人，真可謂萬裡挑一、稀有難得。實際上，哪怕是萬中，也是沒有的。尤其像我們這種末法時代的眾生，根機這麼差，就更不會有機會證悟了。

雖然普賢王如來（此處所說的“普賢王如來”，是指最早的佛，而不是指法身）是不依靠上師而證悟的，釋迦牟尼佛看似在一生當中，也沒有依止佛法的上師。但普賢王如來是非常利根的眾生，釋迦牟尼佛在過去修道的時候，是有上師的，只不過在成道的這一生當中，沒有依止上師就開悟了。除了這幾個特例以外，幾乎沒有不靠上師而證悟的。

“若自己不明了，須參善知識，了卻生死根本。”如果我們自己不明白心的本性是什麼樣，就要去參拜善知識，以了脫生老病死的根本。

什麼是善知識呢？“若不見性，即不名善知識。”如果自己沒有證悟，就不叫善知識。雖然學《大圓滿的前行·普賢上師言教》、《入菩薩行論》、五部大論等基礎理論和修法時，沒有證悟的上師也可以給我們講，但很多大圓滿、禪宗或者大手印最終的具體修行，是需要直指人



心的。這樣的修法，沒有證悟的人根本無法講。

即使能按照文字的字面內容給大家做講解，但實際上除了文字以外，什麼也沒有說，因為說不出來。沒有證悟和修行經驗的人，根本不知道什麼是心的本性，所以無法擔當引導的職責。

“見本性為禪。若不見性，即非禪也。”直接證悟了心的本性，才叫做禪；如果沒有證悟，僅僅把心靜下來等其餘的修法，就不叫禪，至少不是真正的禪。真正的禪，就必須要證悟。證悟以後，就停留在所證悟的境界當中。停留五分鐘，就叫五分鐘的禪修；停留十分鐘，就叫做十分鐘的禪修。

禪師就是證悟的人，外表什麼樣都無所謂，也不一定出家人，六祖慧能大師不是出家人，藏地的密勒日巴大師也不是出家人，但內在的境界必須要證悟。如果已經明心見性，就可以稱為禪師。表面穿著出家人的衣服，也不一定表示已經證悟，所以不一定是真正的禪師。

嚴格地說，沒有證悟空性的人，就沒有資格講禪的修法。沒有證悟心的本性的人，就更沒有資格講大圓滿的具體修法，講了也沒有用！

無論禪宗、大圓滿還是大手印，很多表面的文字，

是大同小異的，說來說去就這麼幾個詞彙。學一段時間以後，誰都會說。但如果沒有證悟，首先無法把這些語言不能表達的東西傳遞給別人；講完以後，也無法印證對方是否已經證悟。

在表達自己的境界時，即使用上世間最優美、最華麗、最高級的詞彙和語言都沒有用。雖說大圓滿的專用詞彙，誰都說得出來。但僅僅說幾個大圓滿的詞彙，就能認定是否證悟了嗎？肯定是錯誤的。

那該如何知道弟子是否證悟呢？最好、最直接的方法，是藏區有些上師的辦法：讓修行人到上師面前打坐，安住於自己的境界，不說任何語言。通過入定，上師就能知道對方的境界。當然，這種上師的境界也必須非常高。

當年達摩祖師回西方之前，他把弟子都叫過來，讓每個人給自己描述自己的境界，然後一一評點：你得到了我的皮膚，你得到了我的肌肉，你得到了我的骨骼等等。當慧可大師最後出場時，他什麼也沒有說，只是一言不發地停了一段時間。達摩祖師居然說：你得到了我的骨髓！

這是什麼意思呢？達摩祖師肯定是用法眼直接領悟到對方境界的高低，否則任何人都可以在達摩祖師面前什麼也不說站一會兒，我們現在也可以模仿，在上師面前



站一會兒，什麼都不說。並希望上師對自己說：你得到我的骨髓。然後就四處宣揚：我是某某上師的關門弟子、心子……如何如何。之後就以成就者自居，傳一次法需要多少錢，灌一次頂需要多少錢等等。

達摩祖師他不需要語言，也能知道對方證悟了沒有。寧瑪巴大圓滿的修行人當中，不但過去歷史上有很多這樣的上師，而且到現在都有這樣的上師。當然，更多的上師不是依靠這種方法，而是要求弟子用自己的語言來表述自己的境界和修行體會。

過去法王如意寶也是這樣，他告訴我們：不要用佛經和大圓滿論典當中的詞彙——光明、遠離一切戲論等等來表述，而是要用自己生活當中的語言來表達自己的感受，這樣上師就能知道弟子的境界是錯還是對。在這種情況下，只有證悟的人，才能傳達語言不能傳達的訊息。雖然說出來的語言，不是大圓滿、中觀、禪宗的詞彙，但證悟的上師卻能知道弟子講的是對還是錯，對心的本性的理解有多深，有沒有往相反的方向走。所以，在這些時候，必須要有上師的訣竅。

“悟師之加持”，即證悟上師的加持。

無論是修大圓滿、大手印、中觀或任何一個法門，都

必須做到兩點：

第一，無論依靠什麼方法，首先要把現有的各種雜念——善的、不善的、無記的雜念停下來；第二，當所有的雜念都停下來以後，能夠指認出心的本性。

一般的顯宗，是通過長時間的積累資糧，修持四禪八定，逐漸消除我們的雜念，從思緒紛亂、非常糟糕的狀態，慢慢進入到沒有雜念的境界當中。雖然沒有雜念不等於證悟，因為沒有雜念的修行人很多，包括外道的修行人，也可以達到沒有雜念的境界，但沒有雜念卻是證悟最好的基礎，是證悟不可缺少的條件。

當我們證悟以後，這些雜念就不會影響我們的修行，因為雜念本身就是智慧。但在剛剛開始修行直到即將證悟的時候，雜念都是障礙。當雜念慢慢減少之後，再通過中觀的邏輯推理方法去理解空性，然後往這個方向一步步靠近，最後就可以證悟。

而內密，則是通過氣脈明點的修法，來強制性地控制我們的思維與雜念。

米滂仁波切講過，氣脈明點和四禪八定的見效速度，是相差很大的。就像依靠觀想自己頭痛的方法讓自己頭痛，與用磚頭或其他硬物直接敲擊頭部而讓自己頭痛一樣。



當所有的雜念停止以後，上師會告訴我們，什麼叫做心的本性，並讓我們直接去感受那種感覺。通過上師的訣竅，弟子就能明白、證悟心的本性。

大圓滿的方法，就是依靠對上師和大圓滿法的信心，通過上師的訣竅與加持，當下停止所有的雜念，同時證悟心的本性。

我們可以反躬自問：自己是不是修大圓滿的根機呢？

比如，在修大圓滿的時候，先要觀想、祈禱法王如意寶。此時，我們對上師的信心，有沒有達到標準？能不能在修上師瑜伽的時候，做到熱淚盈眶、汗毛豎立，立即斷掉所有的雜念，意識當下變成空白？如果達不到，就證明自己還不是修大圓滿的根機，大圓滿法暫時還不適合我們。

此時我們能做的，還是求佛祖保佑我們發財、健康。在此基礎上，一步一步走上來，再修四禪八定，修中觀，這是最踏實的路，而且適合於所有人。任何人只要努力，就一定會成功。

如果要修密宗，就必須要有信心。密法特別強調依止上師，如果沒有上師，所有的證悟都無法完成。不但是大圓滿，包括其他密宗的方法，也需要上師的指導。比如，

如果沒有上師指導，氣脈明點的修法根本沒法修。

在依止上師之前，密宗也特別強調，要找一個非常標準的上師。如果依止了一位真正的成就者上師，以後的修行就沒問題了。但這種上師讓我們開悟的方法，也有可能非常不合常理、有悖習俗，表面看來，似乎根本不符合一般的修行或教育標準。就像密勒日巴當年在瑪爾巴上師那裡的經歷，或印度八十大成就者的經歷一樣，可能上師給我們安排的內容，既沒有什麼聞思修行，也沒有什麼高尚的行為，甚至會對讓我們受到極大的折磨與挑戰，我們能理解、能承受嗎？

密宗就是這樣，破釜沉舟、毫無退路，在依止上師以後，再也無法退出，要想解脫，只能接受各種善巧方便的洗禮。唯有這樣，才能證悟。如果缺乏對上師的信任，是沒有辦法成功的。

就像我們請醫生治病，所有的治療過程，都由醫生掌握，而不是由我們自己作主。如果醫生給我們安排了一種特殊的治療手段，我們也只能相信醫生；如果拒絕，就無法治癒我們的病。當然，在治療之前，必須先找到一個合格的醫生，既不能找唯利是圖的醫生，也不能找醫術低劣的醫生。





首先，如果醫生居心不良，我們卻盲目信任，根本不動腦筋，全盤接受他的一切治療，就可能像現在有些病人一樣，求生不得，求死不能，所有的積蓄全部花光，病卻永遠都治不好。為什麼要治得病人求死不能呢？因為病人死了，醫生就沒有收入；為什麼求生不得呢？因為如果病人活得太好，醫生也沒有收入，所以就讓病人不死不活地拖著。要做到這樣，必須要有很高的醫術。普通的醫術肯定不行，要麼就治好，要麼就讓病人死掉。所以，找一個醫術高明卻毫無醫德的醫生，是萬萬不可的。現在很多的醫患矛盾，就源自於此。

同樣，有些上師雖然可以講一些深奧法門，卻帶有不純的目的，遇到這樣的上師，就會走迂迴之路，不但耽誤自己的解脫，而且還會讓自己人財兩空。現在有不少這種所謂的上師，弟子供養了很多錢，把積蓄全部用光了，卻不但沒有斷除什麼煩惱，反而平添更大的煩惱。

師徒矛盾和醫患矛盾是一樣的。如果剛開始的時候，根本不觀察，一聽說對方是什麼所謂的活佛，就趕緊依止。過一段時間以後，就很容易產生各式各樣的矛盾，然後又大肆誹謗，這樣的弟子永遠無法證悟。所以，在修行之前，必須找到一位標準的上師，否則絕對不能依止。

其次，有些上師沒有惡意，也沒有私人目的，只是不會講太深奧的東西，只能講一些不殺生、不偷盜等基礎法門，就像路邊診所裡那些賣感冒藥的醫生一樣，吃了感冒藥，肯定也可以治療感冒，但更重的病，就束手無策了。這些上師也是如此，如果希望他講一些更深的東西，那肯定就會講錯。

所以，觀察上師非常重要。我們必須依止合格具相的上師，才能依靠證悟上師的加持證悟空性。

“直指本性智”，依靠上師的訣竅，直接給我們指出心的本性是什麼樣，這就是大圓滿的精髓所在。

我們不要以為，只要有人給我們傳大圓滿，我們得到的永遠是大圓滿。其實，即使上師說出來的是大圓滿，但可能我們聽到的，卻不是大圓滿了。

《寶性論》當中有這樣比喻：“譬如虛空中，雨八功德水，到鹹等住處，生種種異味。”天上降下的雨水，是具八功德、清淨無垢的，但落到地上，卻變得不清淨了。大圓滿也是這樣，哪怕上師講的是大圓滿，但通過我們的耳朵，進入我們的意識以後，就已經不是大圓滿，因為我們還不是大圓滿的根器、法器。所以，在修大圓滿之前，



我們首先要考慮的，是自己是不是大圓滿的根器、法器。為什麼我們一直強調前行的修法。因為通過外前行、內前行等種種訓練，才可以讓我們變成大圓滿的根器、法器。

變成大圓滿的法器以後，再去聽大圓滿，那聽到的肯定是圓滿。大圓滿的方法非常簡單，所以只能針對根機非常成熟的人；就像禪宗的方法也很簡單，但它也只能針對特殊根機的人一樣。

這就像電腦軟體和硬體的關係，有些軟體非常先進，但落後的硬體卻識別不出來，軟體再先進也沒有用，只有般配的硬體才可以識別。同樣，大圓滿的軟體，肯定是所有佛法當中最頂級、最先進的，現在的問題，是要看自己的根機是否相應。如果自己的根機太差，我們的腦袋就根本讀不出大圓滿的訊息，因為我們的意識根本就識別不了大圓滿的境界。首先把自己提升到相應的級別，才能讀懂上師的訊息。

三不動瑜伽，智住本淨中，  
增進大密道，四燈之瑜伽，

“三不動瑜伽”，即身口意三門不動的瑜伽修法。  
“智住本淨中”，專注於證悟大圓滿本來清淨的智慧當

中。“智”，即證悟的智慧；“住”就是專注；“本淨”，即證悟的境界。讓證悟大圓滿的意識或智慧，安住在本淨當中，這叫證悟大圓滿。

“增進大密道”，雖然證悟了大圓滿，但境界還不是很高，還停留在中間階段，一直都沒有提升、進步。這個時候，就需要有一些方法，來讓自己快速進步，這叫做“增進”。比如五肉五甘露，就是增進的方法之一。

大幻化網的增進方法，就是接受五肉五甘露。這種修行人雖然證悟了，親身體會到一切都是如幻如夢。並通過生起次第的修法，了知一切都是清淨的現象。但因為無始以來清淨和不清淨的分別念過分地根深蒂固，所以後遺症還存在。此時接受五肉五甘露，就可以強制性地打破清淨和不清淨的分別執著。當然，如果根本沒有證悟，這樣做也不會有任何幫助。即使天天講一切平等，也不能真正接受淨穢無別的觀念。

但密法裡面也講過，雖然接受五肉五甘露是非常好的訓練方法，但在很多人能看到的，卻絕對不允許這樣做，因為這樣會引起別人的不解，會認為密法肯定是邪教。為了保護其他人的善根，所以不能公開這些方法。

同樣，大圓滿的訣竅，也是不能公開的，因為在對大



圓滿和上師沒有信心的人身上，訣竅起不了任何的作用。給這樣的人傳訣竅，不但是浪費，而且還會讓他們生起上師傳法不對或大圓滿法不好的想法，從而造作罪業。現在很多地方公開宣講大圓滿，根本不管對方的根機是否成熟，這的確是一種不太負責任的做法。

“增進大密道”，雖然只講了五個字，但其中卻包含了很多不同的具體方法。不同的密法，有不同的增進方法。大圓滿的增進方法非常簡單，就是上師瑜伽。如果證悟了大圓滿，卻一直沒有進步，有些時候甚至連過去證悟的境界都失去，再也找不回來。這時候不需要禪定，也不需要氣脈明點的修法，唯一的方法，就是對上師的信心。如果對上師沒有信心，則自身的條件都不具備了，證悟大圓滿就是根本不可能的事情。當然，誰對上師都會有多多少少的信心，不可能沒有信心還會依止對方。但平常人那種搖擺不定、表皮膚淺的信心，是根本不起什麼作用的。

真正能夠證悟空性的人，對上師的信心是什麼樣的呢？我們可以讀一讀過去高僧大德的傳記，兩相比較，就知道差距了。我們以前學習的時候，法王也會告訴我們，平時除了學五部大論或其他密法以外，必須專門安排一些時間，去閱讀一下過去的成就者們的故事，看看他們的證

悟過程，這樣就知道為什麼自己不能證悟了。這樣就沒有什麼可抱怨的。即使要抱怨，也只能怨自己——因為自身條件不具備，所以才沒能證悟。

如果有一天我講大圓滿，我也絕不會要求你們要相信我、祈禱我、觀想我，而是會給你們說要觀想法王如意寶。

為什麼呢？若要觀想上師，就不能隨便觀想一個上師，因為並不是任何一個上師都有這種功德。所以，你們要觀想法王如意寶，祈禱法王如意寶，修法王如意寶的上師瑜伽。從上師的角度來講，法王如意寶是絕對與佛無二無別的，已經是非常標準的上師了。剩下來的條件，就是我們自己的信心。

如果我們隨便觀想一個所謂的上師，即使自己的信心很足，但如果上師自身沒有修證，那他給我們指的路肯定是錯誤的，甚至連他自己，都不知道這條路是錯誤的。

修什麼樣的法，應該以自己的根機來決定。就像病人的治療方法，是以病人的體質和承受能力來決定的一樣。

“四燈之瑜伽”，是另外一種修行方法，它可以直接把我們的肉身，轉化為佛的身體、智慧的身體，也就是成就虹身。這是大圓滿裡面一個非常特殊的修法，除了大圓



滿以外，所有的密法裡面都沒有。大圓滿也分很多層次，只有最頂級的大圓滿裡面，才有這個修法。如果想修，首先必須要成為法器。首先通過加行的修法，給自己創造一個比較好的條件，然後才去聽四燈的修法，之後再精進地修。

三要視光明。道相皆圓滿，  
一切幻相盡，即生大虹身。

“三要視光明”，目前對我們而言，這些修法都是很遙遠的，現在還不著急。現在很多人經常四川、青海、西藏到處跑來跑去地聽大圓滿，有些甚至跑到海外去聽。結果有沒有證悟呢？對法的渴望是很好的，是非常有功德的。但如果根機不成熟，的確沒有辦法，任何上師都沒有辦法。

“道相皆圓滿，一切幻相盡，即生大虹身。”當這些修法都修完，修道的標準都圓滿以後，我們今天所看到的不清淨世界等幻相，都將消失無蹤，而代之以清淨的佛剎。哪怕在這一生當中，就可以成就虹身。當然，在一生當中能夠成就虹身的，畢竟是鳳毛麟角。但在大圓滿的修行歷史上，還是有很多即生成就虹身的事例。

自成覺性道，下道皆圓滿。  
違智無明心，此乃大對治。

“自成覺性道”，在我們自己的內心當中，恆常具備著天然自成的佛的覺性智慧。修持這種覺性智慧的道，就是大圓滿的道。

“下道皆圓滿”，在大圓滿的道當中，圓滿具足了大圓滿以下的無上瑜伽等內密、外密、第三轉法輪、第二轉法輪以及第一轉法輪的所有修法。如果證悟了大圓滿，其他的所有成就、見解與境界也都圓滿了。

“違智無明心，此乃大對治。”直接與智慧相違的，就是無明。“此”，指的是“自成覺性道”，亦即大圓滿的道，是斷除無明最特別的大對治。

勤修別之道，與此無直違，  
二障不斷根。

“勤修別之道，與此無直違。”即使我們勤勤懇懇地修持其他法門，也與無明沒有直接的矛盾與衝突。意思是說，如果我們修其他法門，比如顯宗講的空性，因為空性和執著是相違的，所以能斷除人我執和法我執等等。但空性與不清淨的現象是不違背的，空性的修法只能告訴我





們，這張桌子不是實有的，是幻覺，是空性，卻不能告訴我們這張桌子是清淨的，是佛的壇城。所以即便空性修得再好，也只能斷除我們對這張桌子的實有執著，而無法斷除不清淨的現象。其他諸如出離心、菩提心，就連執著都不一定能夠斷除，因為出離心和世俗菩提心與執著是不矛盾的，只有勝義菩提心才與執著是矛盾的。

而大圓滿裡面，則包括了空性、光明、佛的壇城等所有境界，修了大圓滿以後，可以對治執著、不清淨以及萬法不是佛的壇城等等的一切無明觀念，可以解決所有問題，所以叫做大對治。至於其他法門，則都是小對治，因為只能解決一部分的問題。

“二障不斷根”因為其他法門都是小對治，只能斷除一部分的執著，而無法斷除所有的根本。在我們對輪迴現象的執著當中，包含了兩種執著：一種是實有的執著；另一種，是清淨的執著。這些都屬於所知障。即使證悟空性，但如果沒有把萬法看成是佛的壇城，也是一種所知障。可見，其他法門都無法徹底斷除所知障的根源。

是故慧金剛，自性恆穩固，  
不分不斷毀，一切煩惱眾，

非能侵毀彼。

“是故慧金剛，自性恆穩固”，“慧”即佛性如來藏，在大圓滿裡面，這叫做自然本智。自然本智就像金剛鑽石一樣堅不可摧且無堅不摧，故稱為“慧金剛”。自然本智的自性，亦即心的本性永遠都是穩如泰山、永恆不變、堅固不摧的，它永遠存在，且永遠都不會有任何變化。

“不分不斷毀”，它與任何煩惱、執著、障礙都沒有分離；也不是斷滅的單空，更不可能被任何東西所毀滅。

從顯宗的觀點來看，基和基本來就是分開的。基，是我們眾生的五蘊，是不淨、有漏、無常的東西；果，就是佛的果位，它是永恆、清淨、無漏的無為法。所以二者必然是分開的，永遠都不可能不分。但大圓滿卻認為，把基和果割裂開來的觀念，是錯誤的。無論我們的意識如何去分開基與果，它們卻永遠都是無二無別、無離無合的。現在我們的基位，就是清淨的。當我們成佛，達到最高境界的時候，除了現在的基，也沒有別的東西。

同樣，雖然中觀自空等宗派認為，一切都是空性，但他們卻忽略了心的本性光明的一部分。這種無知，致使他



們把心的本性說成是單空。然而，心的本性永遠都不會斷滅，這是不以我們的意識為轉移的真理。

另外，小乘佛教等宗派根本不承認佛性如來藏，從根本上否定了心的本性光明；而普通顯宗又從根本上否定了五蘊本來清淨的事實。但無論如何，任何一種煩惱，任何一種見解，任何一種有漏法，都永遠無法摧毀金剛鑽石一般的心的本性光明。心的本性永遠都存在，並且不分、不斷、不毀。

“一切煩惱眾，非能侵毀彼”，前面所講的各種見解，都屬於煩惱的範疇。這所有的煩惱，再加上貪嗔癡等各種煩惱，都不能侵害、毀滅心的本性。心的本性永遠存在、永不毀滅、亙古不變。

天成明本性，污垢永不染。

“天成明本性，污垢永不染”，本性是天而成、自然光明、永遠存在的。所有的污垢、煩惱，都只是表面的現象。這些表面的煩惱，永遠都無法染污心的本性。

從表面看來，有煩惱的時候，就無法證悟。但就本質而言，這些煩惱根本就不存在。所以，沒有任何煩惱可以在本質上染污我們心的本性，心的本性永遠都是光明的。

當我們證悟的時候，就能徹底明白，原來真的像佛經

所講的一樣，我們的心永遠都是這麼清淨、光明的，從來沒有被任何煩惱染污過。那個時候，就會親身體會到“污垢永不染”。

本性清淨故，污垢能離故，  
覺性合理故，道者具威力。

下面通過幾個理由，來闡述我們的修行之道，是非常有威力的：一方面，道可以摧毀所有的煩惱；另一方面，所有的煩惱都不能摧毀道。此處所謂的“道”，亦即證悟的境界，證悟的智慧。

### 第一個理由，“本性清淨故”。

證悟的智慧會把萬法的本性，看成是清淨的。如果萬法的本性不是清淨的，這種境界就不符合事實。凡是不符合事實的東西，即使暫時可以獲得勝利，但也不會獲得永久的勝利。

比如，小乘行人修白骨觀的時候，會將自己的身體和三千大千世界，都觀想為白骨。通過這種方法，可以暫時戰勝貪欲。但因為這種觀念不符合事實，我們不是白骨，三千大千世界也不是白骨，所以這種方法只能暫時壓制煩惱，而不能徹底斷除煩惱。



密法證悟的境界，是把整個世界看成是清淨的佛的壇城。實際上也是這樣，因為本性是清淨的，所以密法的觀點是符合事實的。凡是符合事實的見解，永遠都不會變。就像水是液體的觀點永遠也不會變，因為這符合水的客觀情況一樣。

### **第二個理由，“污垢能離故”。**

如果所有的煩惱、污垢，都和心的本質徹底融為一體，根本就無法分離，那就只能暫時壓制煩惱，而不能徹底斬除煩惱。但事實上所有的煩惱、污垢都可以遠離，這就說明煩惱污垢不是心的本性，而是在心的本性上暫時出現的現象。就像衣服上的污垢不是衣服的本質，所以我們可以把污垢洗掉。如果污垢是衣服的本質，那再怎麼洗都沒有辦法洗淨一樣。

### **第三個理由，“覺性合理故”。**

證悟可以分為兩個部分：第一個部分，是證悟一切都是空性。這個所證的空性必須是合理的，如果它不合理，即使暫時沒有什麼問題，但總有一天，我們會發現萬法不是空性，那時候我們一定會從根本上產生動搖。但這種情況永遠都不會發生，因為空性是合理的。

第二個部分，是萬法的本性，亦即覺性是光明。這個

所證悟的光明，也必須是合理的，否則，如果有一天我們發現心的本性是不清淨的，就會從道中退轉。但這種情況也永遠都不會發生，因為光明是合理的。

在《緣起讚》裡面，也講過很多外道的苦行。雖然這些苦行暫時可以控制某種煩惱，但因為這些方法、觀點不合理，所以只能戰勝一部分的煩惱，或只能在一段時間內戰勝煩惱，而不能永久解決煩惱的問題。任何不合理的東西，總有一天我們會發現。發現的時候，一定會產生根本上的懷疑與動搖。

“道者具威力”，因為上述三個原因，所以我們所修的道是非常有威力的，它可以戰勝所有的煩惱，而所有的煩惱卻不能戰勝它。因為它是符合事實的，是一條正確無誤的道，它完全可以讓我們獲得解脫。

無論是顯宗的道，還是密宗的道，都非常具有威力，它能戰勝、摧毀所有的煩惱。其實，顯宗之道和密宗之道的不同點，只是在於資糧道和加行道的不同。從見道開始，也就是從菩薩一地開始，顯密再也沒有什麼高低的區別。此後，顯密便徹底融為一體。

本文介紹的基道果，不是外密的基道果，而是無上密宗的基道果。在無上密宗當中，還是大圓滿的基道果。



這次介紹的論典雖然文字不多，卻包含了密法的基道果，以及基和道的具體修法。但本文並沒有介紹具體修法的部分，當我們把外加行、內加行等所有加行修得非常完整、非常圓滿之後，才可以學這些具體的修法。在這之前，學了也沒有太大的用處。按照過去有經驗的成就者上師的引導方式，在根器沒有成熟之前，也是不能講這些修法的。

### 三、宣說果

彼道斷障時，無量大悲心，  
智德皆現前。

當我們證悟了基，然後通過大圓滿的特殊修行方法，去修持所證悟的見解，最後就會得到果。

“彼道斷障時”，“彼道”，即大圓滿修行的道，它同樣也具備資糧道、加行道、見道、修道和無學道等五道。但這五道所修的法，卻與顯宗所修的法不一樣。尤其是資糧道和加行道，更有著很大的不同。進入見道以後，雖然論典中講的不一樣，但實際上顯密已完全一味一體。

任何一位顯宗修行人在證悟一地的時候，就已經超

越了顯宗論典當中講的境界。他內心的證悟，已經達到密宗大圓滿的證悟。安住在證悟大圓滿的境界當中，就叫做“徹卻”的修法。徹卻修法主要是修空性、光明。徹卻修法修完以後，後面另外有一種“托噶”的修法，也是即生虹身成就的光明修法。

大圓滿或無上密宗當中所講的“障”，亦即所知障和煩惱障。其實，所知障和煩惱障本身並不是障礙，其本質也是智慧。在大圓滿和佛的境界中，“道”和“斷障”都不能成立，但在沒有證悟的時候，煩惱和智慧是不一樣的。對沒有證悟的人而言，以證悟的智慧來斷除煩惱是成立的。

在十地末尾，進入第十一地，亦即佛地的時候，這叫做成佛。雖然密宗裡面又講了十二地、十三地、十五地、十六地等等，但實際上除了十一地以外，並沒有另外的第十五地、第十六地等等。這些都已經包含在十一地當中，都表示成佛。

雖然顯宗和密宗的觀點、見解有區別，所講的基有區別，所修的道有區別，但最後得到的果是沒有區別的，都是佛陀的果位。但因為基和道的區別，從而導致成就速度的區別。





“無量大悲心”，修菩提心的時候，雖然也修慈無量心、悲無量心，卻不是這個“無量”。這裡的“無量”，是指佛陀不可思議的境界，佛的大悲是無窮無盡的，普通凡夫的分別念根本無法衡量。不要說普通凡夫，哪怕從一地到十地之間的菩薩，也無法衡量，所以叫做無量。

凡夫的分別念，都是有執著的、有限的、有漏的、可以衡量的。在證悟了空性，證悟了法界，證悟法界的智慧和法界融為一體的時候，就達到真正的無量和無限，所以叫做“無量大悲心”。

釋迦牟尼佛在修道的三個無數大劫的過程中，長年累劫地修持慈悲心。當慈悲心修到最巔峰的時候，就是沒有執著的無緣無量的慈悲心。因為佛有這樣的無量大悲心，所以佛永遠都不會進入斷滅的涅槃。

斷滅的涅槃，亦即極端的涅槃，是像阿羅漢的涅槃一樣墮於涅槃之邊的。因為阿羅漢沒有這樣的慈悲心，所以在證悟以後，會直接進入涅槃的境界，不會再出來度眾生。

月稱菩薩在《入中論》中稱讚慈悲心的時候說道：“悲性於佛廣大果，初猶種子長如水，常時受用若成熟，故我先讚大悲心。”慈悲心對於成佛的廣大之果，有以下

三方面的作用：

第一，剛開始的時候，如果沒有慈悲心的種子，就根本不會進入大乘修行之道。正是有了慈悲心，才能有勇氣進入大乘佛教，修持大乘佛法。

第二，在中間階段，也正是因為慈悲心的力量，所以不會讓修行人墮入輪迴或涅槃的邊，從而長養了佛智的成長。比如，在證悟一地的時候，可以深深地感受到四聖諦當中苦諦和集諦的本質，意識到世間的痛苦、無常等等。此時，如果沒有慈悲心，就會產生恐懼，並進一步放棄追求佛果、度化眾生的念頭，轉而追求個人的解脫。

第三，如果佛沒有慈悲心，就會像阿羅漢一樣，墮入涅槃的邊，永遠不出來度化眾生。但因為佛有大悲心，所以佛永遠都不會單獨進入涅槃，永遠都不會墮到涅槃的邊。只要眾生的根機成熟，佛隨時隨地都會現前化身與報身。

簡言之，從剛剛進入大乘佛教資糧道的那一瞬間開始，直到成佛之間，大乘修行人一時一刻都不能離開修大悲心。所以在成佛的時候，大悲心已經演化成無量無邊的無緣大悲心，這叫做“無量大悲心”。

“智德皆現前”，“智德”，亦即智慧的功德，包括



法身的功德、報身的功德與化身的功德。佛陀的智慧是無限、無量的。《現觀莊嚴論》當中，講了很多佛的智慧功德；《寶性論》當中，也講了很多佛的功德；因明的《釋量論》當中，是通過邏輯來斷定佛陀具備全知的智慧。佛不但可以證悟空性、證悟光明，而且可以指導我們走向解脫。

狹義的全知，是指佛陀在度化眾生方面非常精通；廣義的全知，是指佛能夠非常清楚地知道世上的萬事萬物，知道過去、現在、未來將要發生的一切，知道一切物質的所有變化過程。

在釋迦牟尼佛住世期間，他的眷屬中，有一個叫提婆達多的人。他不相信佛是全知，便想了一個主意，企圖難倒佛陀：他讓每家每戶都包一點點糧食，並在裡面放一張小紙條做記號，然後讓佛陀不看小紙條卻要確定這些糧食分別是誰家的，不料佛陀回答得一清二楚、毫無差錯。

提婆達多不服氣，又想出一招。他焚燒了各式各樣的植物，並分別把每一種植物的灰燼包起來，裡面寫上植物的名字，又讓佛陀去辨別。佛陀仍然一一準確無誤地回答了他。任憑他如何刁難，都無法否定佛陀是全知者這一事實。

雖然佛陀知道世間的萬事萬物及其變化規律，但對追求解脫的佛教徒來說，最重要的不是這些，而是怎樣給我們指出一條正確無誤的解脫之路，告訴我們該如何解脫，如何斷除煩惱。如果佛陀能夠給我們指出這條路，至於其他的事情佛陀知道也可以，不知道也無所謂。因為我們追求的，就是解脫、成佛。只要佛陀能夠把準確無誤的方法告訴我們，對我們來說就足夠了，所以這叫做狹義的全知。對我們來說，佛陀只需是特定範圍內的全知者，亦即狹義的全知，就完全足夠。

比如，在一百個人聽課的時候，只要該到的這一百個人都到了，我們就會說“人全部到齊”。在這種情況下，這一百個人也叫“全部”，而並不是說要世上所有的人都到齊了才叫全部到齊。這裡全部的用詞方法，就是狹義的。狹義的全部，就是特定範圍當中所有的人；廣義的全部，才是指所有人。這就是廣義和狹義之分。

雖然釋迦牟尼佛也是廣義的全知，但對我們來說最重要的，是狹義的全知。

《釋量論》當中也講過，如果你追求能看到遠處的東西，那你就只需去依止禿鷲。換言之，佛陀的眼睛能不能看到更遠地方的東西，或他的耳朵能不能聽到更遠地方的



聲波，這些都不重要。最重要的，就是他能給我們指明解脫的道路，這些都叫做佛的智慧功德。

另外，佛的法身所具備的所有功德，也叫做智德。因為佛的法身是空性和光明的結合體，所以，在佛的光明當中，一直都有佛的法身功德。只要有如來藏的存在，就自然具足法身功德。這是顯密共同的觀點。

成佛的時候，原本俱足的佛的法身功德，也會隨著如來藏的現前而現前。就像沒有烏雲的時候，陽光自然也會普照大地一樣。

威力不可思，事業任運成，  
無勤而出生，所知離戲性，  
無別智慧融。

“威力不可思”，成佛的時候，會自然現前不可思議的威力。

佛陀的所有功德，含攝在證悟空性光明的智慧，無緣的大悲心，以及度化眾生不可思議的威力當中。智、悲、力三者，是佛陀功德的具體體現。

“事業任運成”，佛度化眾生的事業，是任運自成的。因為佛已經沒有任何分別念，根本不可能想先度誰？

用什麼樣的方法去度？應該給他講什麼樣的法？這些分別念在八地的時候就沒有了，成佛以後就更不可能存在。在這一點上，佛陀與我們普通人是完全不一樣的。普通人做任何一件事，都要通過思維，首先設計出方案，然後按照方案去做事情。這些工作，就是以分別念完成的。但釋迦牟尼佛通過長時間的修煉，其度化眾生的事業，已經達到了任運自成的境界。

為什麼可以任運自成？有兩個原因：

第一，《現觀莊嚴論》中講了一種專修任運自成的修法，只要佛願意，根本不需要思維，所有的事情，完全可以像編輯好的電腦程式一樣自動完成。

當然，在剛開始修行的時候，不可能馬上都自動化。釋迦牟尼佛也是用了三個無數大劫去反覆修煉，才創造出自動化的因緣。雖然顯宗經典會說，佛每天都晝夜三次思考度化眾生的方式方法，但這只是一種不了義的說法。實際上佛不會這樣思考，他已經達到了全自動的境界。

第二，依靠佛陀修道時發願的力量，就能使一切事業任運自成。

“無勤而出生”，不需要做什麼，自然而然就能產生度化眾生的力量。無論是誰，只要以信心祈禱釋迦牟尼



佛，在自己的顯現中，就會得到佛陀的加持與幫助。雖然佛陀並沒有加持誰的意思，但信心堅定、根機成熟的有緣者，就一定能感受到佛的力量。

為什麼有些人得不到佛陀的加持？那是因為信心不足。

譬如說，對阿彌陀佛非常有信心的人，在臨終的時候，阿彌陀佛就會來接引——或能感覺到阿彌陀佛的加持，或在沒有死亡之前，也能親眼看見阿彌陀佛的到來。但實際上阿彌陀佛並不會來，因為阿彌陀佛是報身佛。報身和法身，都是無來無去的。只是緣於我們自己的信心，所以能感覺到阿彌陀佛來接引。

密法裡面也講，在中陰身的時候，如果祈禱上師，上師就會來接引我們走向解脫道。實際上，那也不是上師真正到了中陰界，只是因為我們以信心的祈禱，與上師的修行之力的緣起和合，而使我們在中陰身的時候，能感覺到上師的到來等等。

“所知離戲性”，“所知”，即佛陀的智慧所感受、所證悟的境界，以及我們普通的眼識或視覺所看到的光或物體等等。在佛的境界中，光明、空性或我們心的本性都是所知。所知的本質，都是“離戲性”，亦即遠離一切戲

論的本性。

所謂“戲論”，是指一切執著或執著的所緣境，即執著的對象。比如，我們的語言能夠表達的所有東西，我們的意識可以思維的所有東西，都叫做戲論。好、壞、肯定、否定等等，都叫做戲論。

也就是說，在佛的境界當中，沒有任何我們的語言可以表達的東西，沒有任何我們的思維可以思考的東西。佛的境界已經超越了我們的語言與思維的範疇，是遠離一切戲論的本性。

“無別智慧融”，佛的智慧融入到遠離一切戲論的法界，證悟法界的智慧與法界無二無別、融入一體，這就是真正的成佛。

四聖諦當中的道諦，就是智慧。滅諦，就是所知。從一地開始，道諦和滅諦，亦即所知和能知的分別就越來越小。最後成佛的時候，道諦和滅諦徹底融為一體，完全沒有任何分別。

這是什麼意思呢？其實，滅諦，就是我們心的本性。當佛和眾生都沒有產生的時候，這種境界叫做滅諦；證悟的時候，我們所證悟的境界，也叫做滅諦；最後成佛的時候，回歸的境界，還是叫做滅諦。道諦，則是從滅諦當中





產生無明，或從滅諦當中產生集諦，再從集諦當中再產生苦諦。之後在苦諦當中開悟、證悟、悟道，從此不再回頭。道諦依靠滅諦而產生，之後又回到滅諦當中，最後滅諦和道諦完全融入一體的時候，實際上就是回到原來的起點。雖然我們的終點是成佛，但這個終點站就是過去的起點站。

我們經常講，眾生心中有佛，心的本性是佛。意思就是，滅諦永遠都沒有離開過我們的心，滅諦一直都存在。我們的心轉了一圈以後，最後還是會進入最原始的起點，這叫做“無別智慧融”。

萬事萬物都有週期。比如，日食和月食，是一種天體運行的週期；一年的四季，也是地球上的一個週期；星球從爆炸然後變成很多粒子，粒子組合，又變成物質，變成星球。這個星球在若干億年以後，又會爆炸，這又是一個週期。

當有一天證悟大圓滿的時候，我們會深切地感覺到：原來根本沒有什麼從滅諦當中產生苦諦、集諦的事情，這都是我們的妄念分別。雖然這還不是成佛，初步證悟的境界與佛的境界還有著很大的距離，但卻有一些大致上的相似之處。

有些人會問：既然我們的終點，是再回到起點，那我們會不會再次重蹈覆轍，再次流轉輪迴呢？不會，因為過去的起點和現在的終點雖然是一體，但在過去的滅諦上面，存在著一種將來會產生無明的可能性。因為沒有經過修行、修煉，所以隨時都有可能產生無明。有了無明，則後面的一切都會產生。但在證悟到無明自來都不存在以後，通過長時間的修行、訓練，這種再次流轉的可能性已經被動搖。在抵達終點之後，產生輪迴的可能性已經從源頭上被徹底破壞，根本就不存在了。

此乃一切佛，所謂智法身。

不離本性中，淨不淨所化，

“此乃一切佛，所謂智法身”，這就是過去、現在、未來三世十方一切佛的智慧法身。

佛的智慧法身，也就是大乘佛教四諦當中的滅諦——心的本性、如來藏光明。法身從來沒有離開過我們心的本性，只是因為我們沒有證悟，所以看不到也不相信，但實際上心的本性就是法身。

“不離本性中，淨不淨所化”，在不離開心的本性，不離開佛的智慧法身中，就會出現清淨的所化和不淨的所



化。“所化”，即佛所度化的眾生。佛教稱之為“所化生”，包括了清淨的所化生和不清淨的所化生。

清淨的所化生，是指從一地到十地的菩薩；不清淨的所化生，是指從凡夫到尚未證悟一地之間與佛有緣的眾生，包括資糧道和加行道的所有修行人在內。清淨和不清淨的所化生，對應於佛的受用報身和化身。換言之，受用報身所對應的，是從一地到十地之間的菩薩，因為只有他們，才能看見佛的受用報身；不清淨的所化生，則對應於佛的化身，因為他們只能看見佛的化身。

譬如釋迦牟尼佛，就是佛的化身。他顯現在印度出生、成長、修行、成道、轉法輪，表面上也像常人一樣吃喝拉撒，是不清淨眾生境界當中顯現的佛。而一地到十地菩薩所看到的佛，雖然也有顏色、有形狀，還會說話，但卻沒有人身的特徵，不會像人一樣吃喝拉撒，就像傳說當中的神仙，都是像阿彌陀佛一樣的報身。

其中法身永遠都是勝義諦，報身和化身屬於世俗諦。報身屬於正世俗諦，化身不僅屬於世俗諦，而且屬於不清淨的倒世俗諦。

只有佛的法身，才是真正的佛。能夠很全面、很完整地覺知到法身的，才是佛。也可以說，佛見到的佛，是

法身；菩薩見到的佛，是報身；普通人所見到的佛，是化身。而像我們這些福報淺薄的人，則連以人的形象出現的佛的化身都看不到。

我們現在所能看到的佛，就只是類似於佛經等無處不在的佛的化身。這種化身在鳥類當中存在，畜類當中也存在，三界六道都有佛的化身。除了這種化身以外，如果即生能夠證悟，我們就有機會直接見到佛的法身，因為佛的法身從來都沒有離開過我們。

大乘佛教或密宗認為，佛永遠都不會離開我們心的本性，即使化身和報身離開我們，但從法身的角度來講，佛與眾生永遠不離不合，既不合、也不離。

密宗論典當中說，心的本性空性，叫做佛的法身；心的本性光明，叫做佛的報身；光明和空性無二無別的，則叫做化身。佛的法、報、化三身全部存在於我們心的本性當中，這叫做勝義諦的三身。

我們今天的一切努力，都是為了回歸到最原始的狀態，回歸法性，回歸本性。

受用報化身，種種事業顯。

“受用報化身，種種事業顯。”受用報身和化身，可



以顯現出各種度化眾生的事業。

下面的四句，宣說了佛果永不退轉的理由：

此乃本基界，如實現前中，  
自然慧自現，故恆不退轉。

“此乃本基界，如實現前中，”佛的果位並不是我們修出來的，不是通過“道”而獲得的，它本來就是基，亦即心的本性。“本基”的如實現前，也就是我們心的本性的如實顯現而已，它並不是我們從無到有修出了一個佛的果位，而是一直都存在，永遠都在心的本性當中。只是因為之前有煩惱，所以沒有現前。現在通過證悟，把煩惱全部斷除以後，心的本性便如實地顯現出來了。

“自然慧自現”，自然慧，是如來藏的另外一個名字。因為如來藏就像寶藏一樣藏在煩惱中，而煩惱本身又是如來的智慧，所以叫做如來藏。而心的本性光明，又不是修出來的，而是從無始以來都存在的，所以叫做自然。加之它是自知自明的無漏智慧，所以從這個角度稱之為“自然慧”。

大圓滿分三個層次：心部、界部、訣竅部。比較低層的心部大圓滿，稱如來藏為菩提心，亦即勝義菩提心。

但在最無上的訣竅部大圓滿典籍中，基本上是用“自然智慧”這個詞來表達如來藏。

自然智慧的“自現”，亦即斷除所有的煩惱以後，自然本智非常清楚地證悟了自己的本性。在佛陀的境界中，一切現象實際上就是佛陀自己的自現。

當然，我們也可以說，在生活當中所看到的物質，聽到的聲音等等，實際上也叫做自現。尤其從唯識的角度來講，就更可以這麼說。對任何人來說都是這樣，如果閉著眼睛，外在視覺所感的物質立即就會變得與根本不存在一樣，與我們沒有任何關係。聲音、香味等等也是如此，只要自己的感官可以感知，一切就存在；如果沒有自己的感覺、感知，一切實際上等於沒有，所以叫也做“自現”。

在釋迦牟尼佛的境界當中，清淨的佛的宮殿、佛的報身、佛的眷屬等一切，都是自己的現象，所以叫作“自現”。

“故恆不退轉”，所以佛果是永遠都不會退轉的

為什麼永遠不會退轉呢？如果佛的果位是從因緣當中產生的，那就會時有時無，就有可能會退轉。凡是依靠因緣而生的任何東西，它的存在完全依賴於因緣。緣聚則存，緣散則滅。



比如，釋迦牟尼佛的化身，就與眾生的根機有關。當眾生福報足夠的時候，佛就會顯現，就會轉法輪；當眾生福報衰減的時候，佛就會示現圓寂。因為這是因緣法，所以佛陀的化身不可能永遠都存在。

但佛的法身卻不是與緣起有關的東西，它是自然本智的如實顯現，不需要依賴任何外界的力量，不需要依賴任何因緣，所以不會退轉。

## 末義

此論典的末義，就是迴向：

願深寂離戲，無念大智慧，  
眾生皆獲致，諸佛密意成。

“願深寂離戲”，“深”，即是空性。空性很不容易證悟，人類歷史上，從古代到現代，有無數聰明絕頂、智慧非凡的哲學家、思想家、科學家等等，卻沒有幾個人真正證悟空性。這足以說明，空性是非常深奧的境界。“寂”，就是寂靜。寂靜的意思是說，在空性境界中，我們凡夫的感官可以接觸到的所有的五蘊、十二處、

十八界等等，或者是物質、精神等等都不存在，所以叫做“寂”。另外，在佛的境界中，不存在任何不清淨的現象，所以也可以叫做“寂”。“離戲”，即遠離一切戲論。

“無念大智慧”，在心的本性當中，不存在任何好、壞、善、惡等念頭與執著。

“眾生皆獲致”，願一切眾生都能獲得“深寂離戲”的光明境界。

“諸佛密意成”，諸佛菩薩的密意，就是願一切眾生都能獲得深寂離戲的無念大智慧。雖然諸佛菩薩在傳法初期，還不敢直接宣說自己的密意。但實際上釋迦牟尼佛在這一世當中，出家、苦行、修煉，在四十多年當中，轉了這麼多法輪的唯一目的，就是讓所有人證悟深寂離戲的境界。當眾生都證悟之後，諸佛菩薩的密意也就實現了。這是米滂仁波切的願詞，也是本論典的末義。

佛陀在一生當中，轉了三次法輪。每一次法輪，內容各不相同。第二轉法輪的內容，比第一轉法輪深；第三轉法輪的內容，比第二轉法輪深；密法的內容，又比普通第三轉法輪的內容還要深。寧瑪巴把整個佛法，歸納為九乘——九種不同的層次，其內容也是層層深入、步步遞進





的。因為釋迦牟尼佛知道，眾生的根機不一樣，所以要傳不同的法門。隨著所轉法輪的逐步深入，眾生的根機也會慢慢成熟，這都需要一種過程。

實際上，諸佛菩薩的真正密意，就是《文殊真實名經》、《大幻化網》以及達摩祖師的論典當中都在講的一句話，那就是“深寂離戲”。

釋迦牟尼佛在成佛七七四十九天內，開口說的第一句話就是：“深寂離戲光明無為法，猶如甘露法性吾已得，為誰宣說亦不可證悟，故當無言安住寂林中。”雖然我證悟了猶如甘露般的深寂離戲境界，但現在給誰講都不會有懂得和理解，所以我只能不傳法，自己住在幽寂的森林裡獨自修行。之後，帝釋梵天來到人間，祈請釋迦牟尼佛轉法輪，才開始了釋迦牟尼佛的初轉法輪。

在“深”和“寂”這兩個字裡面，包含了所有大乘佛法最深的道理和境界。

## 腳踏實地，走向解脫

### 如何證悟

如何去證悟“深寂”呢？

那就是先修外加行，培養出離心。當出離心達到自己比較滿意的程度以後，就修內五加行，培養菩提心。當菩提心也達到自己比較滿意的程度，比較符合大乘佛經的要求，並完成了其他的五加行以後，就可以用一年或更多的時間來修寂止禪定。寂止修完以後，就可以修大圓滿自己非常特殊的前行，最後是正行。這樣一步一步地修，就一定可以證悟。加行至少要修一遍，如果有機會，最好能修兩遍、三遍、五遍，反正越多越好。如果不按照這條路去修行，就很難證悟。我們不要以為大圓滿境界很容易，不要以為不需要修加行，也不需要聞思，只要有人給我傳一下大圓滿，立即就可以修。這種想法肯定是錯誤的，最後一定會失敗。

漢傳佛教比較重視共修，像禪宗打禪七，就是很多人聚在一起修，這也是非常好的方法。藏傳佛教除了大家聚在一起念經，修一些本尊法以外，傳統上不是很重視共



修，一般都是自己修。聽法的時候，大家一起聽，聽完以後就自己一個人修。所以，還是應該以在自己家裡修行為主。

雖然本文中沒有講大圓滿的具體修法，但在以前的《慧燈之光》裡面，也簡單地介紹過《無我的修法》、《空性的修法》和一些觀心的方法。如果前面的加行修法都修得很好，根機很成熟，最後在修上師瑜伽的修法時，在觀想上師融入自心，心靜下來的瞬間當中，非常有可能證悟。這不是我說的，在《大圓滿前行·普賢上師言教》裡面講得很清楚。如果不修，就永遠不會有什麼功德與收穫，煩惱也不會減少，證悟、慈悲心、菩提心、出離心等方面，都和沒有學佛的時候一樣。所以，在聞思階段過了以後，就要投入到修行當中，永遠聞思而根本不修行，就沒有太大的意義。但剛剛開始的時候，卻不能否定聞思。任何事情都不能走極端。凡是極端的路，都是錯誤的，最終都是失敗。

### **遠離是非，專心修行**

絕大多數剛剛開始學佛的人，至少從表面上看，沒有很高的境界。所以大家聚在一起的時候，難免有一些是

非，這是很正常的現象。在正規的僧團當中，也不一定都是開悟的人，也不一定都是成就者，可能大多數還沒有證悟，只是是非比較少而已。在居士團體當中，就會有是非，我們平時要特別注意。

據心理學家調查，在有信仰和沒有信仰的人當中，有信仰人的幸福指數，就比沒有信仰的人高。這是什麼原因呢？最簡單的解釋是：第一，因為有一種精神上的寄託；第二，因為有一種團體感與歸宿感，圈子裡面的人，可以相互幫助，所以就會有安全感與幸福感。

學佛的人，都是道友。尤其是學密的人，都是金剛道友。道友之間，要相互理解、相互幫助。聚會的時候，不要講是非，而應該討論佛法。不要把世俗的觀念與做法，帶到佛教圈子裡來。不要談論是非，不要相互攀比，不要彼此歧視。我們不是說要度一切眾生嗎？既然要度一切眾生，要把螞蟻、蚯蚓等小生命，都看得和我們的生命一樣平等，道友之間就更要平等對待。哪怕發生了一點點事情，也要相互理解。某個道友在生活上、精神上有什麼需要幫助的時候，大家也要積極幫助。對學密宗的人來說，這更是一種誓言。



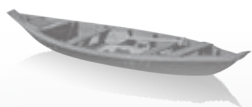
## 珍惜福報，切莫空耗人生

今生能有這樣的機會，是真正的福報。達摩祖師的《血脈論》中有一句話說得非常好：“縱有珍饈如山，眷屬如恆河沙，開眼即見，合眼還見麼？”哪怕擁有如山的珍饈美味，與恆河沙數的眷屬，也只是眼睛睜開的時候可以見到，可以享受一切。當眼睛一閉，就等於什麼都不存在了。

“故知有為之法，如夢幻等。若不急尋師，空過一生。”所以我們應該知道，所有的有為法，都如夢、如幻、如泡、如影，如果我們不急著去尋找善知識，就會空過一生。這是非常可惜的。

有機會聆聽大乘佛法與這麼好的訣竅，是真正的福報。雖然人們經常說，升官發財是有福報，但這些都不是真正的福報。我們應該樹立起正確的價值觀，好好修行，走自己的解脫之路。

# 流通處一覽表



## ◎台灣北部

	流通處	地址	電話
1	寧瑪巴喇榮三乘法林佛學會	台北市汀州路二段115號5樓	0919-906-189
2	佛化人生	台北市羅斯福路3段325號6樓之4	02-2363-2489
3	金剛顯密佛教文物公司	台北市重慶北路三段145號	02-2591-1168
4	波達拉藝品公司	台北市大安路一段51巷2號2樓	02-2741-6906
5	藏喜	台北市永康街41巷23號	02-2322-5437
6	佛哲書舍-台北店	台北市重慶南路一段61號6樓612室	02-2370-4971
7	普巴顯密佛教文物企業社	樹林市中山路一段220號	02-2687-3771
8	原動力文化有限公司	台北市北投區明德路150巷18號	02-2822-2909
9	佛陀教育中心-台北生命道場	台北市民生西路300號2樓	02-2550-9900
10	佛陀教育中心-新店講堂	台北縣新店市中正路54巷28號3樓	02-2917-8855
11	佛陀教育中心-板橋悲願講堂	台北縣板橋市中山路二段581號	02-2963-7336
12	佛陀教育中心-菩提講堂	台北縣樹林市忠愛街7號	0935-224-266
13	佛陀教育中心-新屋講堂	桃園縣新屋鄉中山路257號B1	03-497-0605
14	佛陀教育中心-南崁中心	桃園縣蘆竹鄉南崁路59號	03-321-6570
15	佛陀教育中心-新竹中心	新竹市西門街52號2樓	03-524-0338
16	佛陀教育中心-冬山中心	宜蘭縣冬山鄉冬山路二段478號	03-958-0286
17	三星波羅蜜書坊	宜蘭縣三星鄉三星路二段20號(地下室)	03-989-8686

## ◎台灣中部

	流通處	地址	電話
18	圓覺佛教文物	台中市西區五權路1-1號	04-2378-6888

	流通處	地址	電話
19	無著健康之道	台中市朝馬路81號	04-2251-1115
20	普巴顯密佛教文物企業社	台中市西屯區文心路三段107--17號	04-2315-0905
21	噶陀仁珍千寶佛學會	台中縣神岡鄉圳堵村神清路322號	04-2563-0771
22	林欣輝大德	豐原市中正路362號	04-2528-8968
23	金佛文物中心	斗六市幸福街30號	05-533-0032
24	中華地藏講堂協會	南投縣竹山鎮中山路21-1號	0926-556726
25	佛陀教育中心-台中講堂	台中市北區崇德路一段631號3樓之1	04-2238-9987
26	佛陀教育中心-草湖中心	台中縣大里市東湖里公園街421巷26號	04-2496-5556
27	佛陀教育中心-台中生命道場	台中市西區模範街38號1樓	04-2302-6346
28	佛陀教育中心-彰化講堂	彰化市金馬路一段175號	047-200-280
29	佛陀教育中心-雲林長春中心	雲林縣斗六市南京路373號1樓	05-537-2429

## ◎台灣南部

	流通處	地址	電話
30	台南市藏密佛學會	台南市長榮路二段304號10樓之1	06-274-5691
31	佛陀教育中心-嘉義講堂	嘉義市興業東路555之15號	05-216-6700
32	佛陀教育中心-台南中心	台南市東門路一段336號2樓	06-236-4722
33	佛陀教育中心-高雄講堂	高雄市新興區中山二路472號7樓	07-221-2323
34	佛陀教育中心-般若講堂	高雄市前金區中華三路77之1號12樓之1	07-281-3913
35	佛陀教育中心-屏東東港中心	屏東縣東港鎮延平路24號	08-832-3727
36	屏東縣佛教青年會圖書室	屏東市復興南路一段676號	0918-166-119





## ◎國外

	流通處	地址	電話
37	香港佛教慈悲服務中心	九龍旺角洗衣街241A地下	852-2391-8143
38	香港佛教慈悲服務中心	香港銅鑼灣摩頓台灣景商場21號舖	852-2895-2890
39	香港佛教慈悲服務中心	香港中環干諾道中63號地下	852-3421-2231
40	香港佛教慈悲服務中心	新界元朗泰祥路37號地下	852-2479-5883
41	香港佛教慈悲服務中心	九龍馬頭圍道284號地下	852-2994-6619
42	香港佛教慈悲服務中心	澳門筷子基和樂大馬路221號第四座L舖地下	853-2822-7044
43	香港佛教慈悲服務中心 加拿大流通處	1115, Cosmo Plaza 8788, Micrim Way Richmond, B.C. V6x4E2 Canada	604-808-5082
44	馬來西亞菩提書局	Lot. 3.05 3rd Floor, 75, Jalan Petaling, Bangunan Pak Peng, Kuala Lumpur	603-207807185
45	佛陀教育中心-新加坡中心	271 Bukit Timah Road # 01-06 Balmoral Plaza Singapore 259708	65-6836-0966
46	佛陀教育中心-馬來西亞	No. 81 2nd. Floor Puteri Park Plaza, Taman Putra, 68000 Ampang Selangor, Malaysia	6016-672-1535
47	佛陀教育中心-古晉中心	Lot 7372 Jaian Sherip Masahor , 93250 Kuching Sarawak, Malaysia	60-82-257634

※為方便各地道友，我們特別在全省安排了三十六個流通點，海外地區也安排了十一個點，尤其加拿大增加一個點，歡迎就近請閱。另外，本學會出版之《慧光集》乃免費結緣，本學會亦未委託任何單位或個人代收助印款，如欲助印請與本學會聯絡。

※電話：0919-906189

※傳真：(02) 2364-0934

※劃撥帳號：18839701

※戶名：中華民國寧瑪巴喇榮三乘法林佛學會

# 迴 向 文

此等三世積累之善根 成熟遍空眾生身心續  
暫時惡業之因所生者 病障違緣兵災饑饉苦  
無餘遣除幸福安樂時 世界和平吉祥願共享  
究竟圓滿福慧二資糧 願獲聖者二身之果位

圖登諾布 12.7.1998

免 費 結 緣

## 慧光集（54）彼岸之舟

著 者：堪欽慈誠羅珠

發 行 人：圖登諾布仁波切

編輯校稿：喇榮慧光編輯小組

美術設計：愍愍泉設計有限公司

設計編排：沈譜創意設計有限公司

版權所有：寧瑪巴喇榮三乘法林佛學會

法律顧問：歐亞法律事務所 陳瓊英律師

出 版 者：寧瑪巴喇榮三乘法林佛學會

地址：台北市汀州路二段115號5樓

電話：(02) 2367-6728 手機：0919-906189

傳真：(02) 2364-0934

網址：www.larong-chuling.com

E-mail：larongtw@ms68.hinet.net

郵撥：18839701

戶名：中華民國寧瑪巴喇榮三乘法林佛學會

香港地區：聯絡人：Angela Liu（劉杭儀）

地址：香港鯉魚涌基利路3號逸樺園第一座33E

電話：852-9389-9761 傳真：852-2559-8711

E-mail：dharma\_wind@yahoo.com

銀行：香港上海匯豐銀行有限公司

帳號：400-269585-838

戶名：香港喇榮三乘法林佛學會有限公司

◎捐款HK \$100以上可申請免扣稅

承 印 者：崎威彩藝有限公司

I S B N：978-986-88524-3-3

初版一刷：2013年04月 恭印6,000冊

— 歡迎助印 功德無量 —