



目录

| | |
|------------------------|-----------|
| 第三十课 | 6 |
| (二) 差别 | 7 |
| (三) 能宣说差别的词句 | 11 |
| (四) 由本性与差别建立一异 | 13 |
| (五) 建立一本性 | 15 |
| (六) 建立异本性 | 16 |
| (七) 建立一法之理 | 17 |
| 1、分开建立一法 | 17 |
| 2、汇集建立一法 | 18 |
| (八) 建立异法之理 | 20 |
| 1、分开而建立异法 | 20 |
| 2、遮遣而建立异法 | 21 |
| 第三十一课 | 23 |
| (九) 以两种智慧建立 | 23 |
| 1、以执著整体的智慧建立一 | 23 |
| 2、以剖析的智慧破析 | 25 |
| (1) 分析眼识 | 26 |
| (2) 分析耳识 | 27 |
| (十) 有实宗如何建立亦不得定量 | 30 |
| 声明论的遮破与建立 | 36 |
| 因明论以四理破立 | 39 |
| 一、四理的定义 | 41 |
| (一) 法尔理 | 41 |



| | |
|-----------------------------|-----------|
| (二) 作用理 | 42 |
| (三) 观待理 | 43 |
| (四) 证成理 | 43 |
| 二、四理的能遣 | 44 |
| 三、四理的对境与量 | 45 |
| 四、四理运用太过的过失 | 47 |
| 第三十二课..... | 50 |
| 有实宗以法尔理与现量建立的过失..... | 50 |
| 一、以无垢智慧“证悟”为能衡量 | 50 |
| 二、运用法尔理太过的过失 | 54 |
| (一) 中观宗的真世俗 | 55 |
| (二) 唯识宗的心与智慧 | 57 |
| (三) 声闻宗的所取无分微尘与能取无分刹那 | 58 |
| 三、现量运用太过的过失 | 59 |
| (一) 声闻宗的外境成立 | 59 |
| (二) 唯识宗的自证分 | 60 |
| (三) 共同遮破现量为量 | 65 |
| 1、现量有无相..... | 65 |
| 2、现量也是虚妄分别..... | 67 |
| 3、明知是否有受..... | 71 |
| 无有无垢理证 | 73 |
| 大圆满应以信心趋入 | 77 |
| 第三十三课..... | 82 |
| 第五 大圆满品..... | 87 |
| 略说大圆满的四种意义 | 87 |
| 一、略说菩提心自性 | 89 |
| 二、菩提心之殊胜性 | 91 |



| | |
|---------------------------|------------|
| 三、菩提心之歧障 | 93 |
| 四、菩提心之安住方便 | 95 |
| 大圆满需以广大、甚深、细微智慧抉择 | 97 |
| 大圆满十二境界 | 99 |
| 一、略说 | 99 |
| 二、广说 | 104 |
| (一) 诸法视为菩提心一大明点之自性正等觉 ... | 104 |
| 第三十四课 | 108 |
| (二) 一切迷乱显现视为普贤如来之游舞 | 108 |
| (三) 一切众生视为甚深菩提刹土 | 112 |
| (四) 一切行境视为自然本智自现 | 114 |
| 1、解释自然本智 | 115 |
| 2、共同承许 | 115 |
| 3、与唯识宗不共 | 120 |
| 4、修无分别的误区——堕入了取舍之边 | 125 |
| 第三十五课 | 129 |
| 5、自然本智为何不断除障碍 | 130 |
| (五) 一切法以五大之自性视为正等觉 | 138 |
| 1、解释一切法 | 138 |
| 2、解释五大之自性 | 139 |
| 3、解释大 | 141 |
| 4、五大的五种特点 | 145 |
| 5、现量正等觉的法相如何成佛 | 145 |
| (六) 以六大明点自性视为正等觉 | 147 |
| 1、法性明点 | 147 |
| 2、法界明点 | 151 |
| 3、清净法界明点 | 151 |



| | |
|---------------------------------------|------------|
| 4、大本智明点..... | 152 |
| 5、普贤明点..... | 153 |
| 6、任运安住明点..... | 153 |
| 7、归摄大明点..... | 154 |
| 第三十六课..... | 156 |
| (七) 以数目的意义宣说方便..... | 157 |
| 1、二根本..... | 159 |
| (1) 障碍..... | 160 |
| (2) 歧途..... | 162 |
| <input type="checkbox"/> 共同歧途..... | 162 |
| <input type="checkbox"/> 特殊歧途..... | 164 |
| 2、十实体..... | 165 |
| 3、三十种名称..... | 166 |
| (1) 三障碍..... | 166 |
| (2) 七歧途..... | 170 |
| <input type="checkbox"/> 大乘的显宗..... | 170 |
| <input type="checkbox"/> 密宗..... | 173 |
| <input type="checkbox"/> 自尊真如..... | 177 |
| 1、声闻宗的观点..... | 177 |
| 2、唯识宗的观点..... | 178 |
| 3、中观宗的观点..... | 180 |
| 课后答疑..... | 181 |
| 第三十七课..... | 186 |
| <input type="checkbox"/> 本尊真如..... | 196 |
| <input type="checkbox"/> 行续的观点..... | 198 |
| <input type="checkbox"/> 瑜伽续的观点..... | 199 |
| <input type="checkbox"/> 玛哈约嘎的观点..... | 201 |



| | |
|------------------------|-----|
| □ 阿努约嘎 | 202 |
| (3) 菩提果的三种歧途 | 212 |
| 课后答疑 | 219 |
| 第三十八课 | 224 |
| (4) 禅定的三种歧途 | 224 |
| (5) 法性道的四种歧途 | 235 |
| 第三十九课 | 255 |
| (6) 贪著本智大乐相的一种歧途 | 255 |
| (7) 安住于希愿边的两种歧途 | 256 |
| (8) 圣教的三种歧途 | 262 |
| (9) 获得禅定果的三种歧途 | 279 |
| 课后答疑 | 285 |
| 第四十课 | 289 |
| (10) 法的三种歧途 | 289 |
| (11) 七种障碍 | 300 |
| 第四十一课 | 319 |
| (八) 三种定是 | 333 |
| (九) 三大定见 | 335 |
| (十) 三窍诀之根本 | 338 |
| 第四十二课 | 349 |
| (十一) 菩提心之安住方便 | 349 |
| 第四十三课 | 366 |
| (十二) 虚空的自性 | 366 |



第三十课

有些分别念比较重、喜欢逻辑推理的人对大圆满会有一些看法，所以尊者讲了一些因明和声明学，其目的是最后落到胜义谛的不可思议。尊者虽然没有明说，但实际上有这层意思。

前面讲了三种“一”，其中同等的一，比如多个法有共同的特征，从特征上讲就是同等的一；数目的一比较好理解，就是我们说的一个法；后面尊者落在无别之一。什么是无别？实际上就是有法和法性的关系，如我们的心和心性、虚空和虚空的本性，尊者说是无二无别。

我们在讨论有法和法性的关系时，尊者说是无别之一。《解深密经》¹里说，有法和法性是不一不异的关系，说一有四种过失，说异也有四种过失。

为什么最后归纳到无别之一呢？万法的本性和万法的显现实际上是最究竟的一种不可说的、无二无别的关系，所以讲到了一，最后还是落到胜义谛。

尊者为了引导分别念很重的人不要太耽著世俗逻辑，通过讲一最后落实到不一不异或者无二无别。

他处处体现出这种思想，看起来在研究因明，实

¹如果二谛是指实相与现相不同互违，那么就会有二谛许为异体的四种过失，关于此四过失，《解深密经》中有宣说：一、如此一来，虽然现量证悟了胜义谛，但由于世俗谛不包括在其中，仍旧不能获得涅槃；二、应成与世俗谛异体的胜义谛不是世俗谛的法性，如瓶子不是瓊瓊的法性一样；三、因二谛分开，只是世俗中的无我而并非胜义谛，如瓶子不成立并不能确定瓊瓊不成立；四、证悟胜义谛而获得涅槃时却仍存在另外一个世俗谛，结果还会产生烦恼，这样一来，一个士夫的相续中烦恼与菩提同时不相违而存在了。——《定解宝灯论浅释》堪布根华著



际上是为了遣除我们对因明的执著。有些人认为分别念非常好用，必须用分别念才能理解万法，实际上不是，因为我们平常的概念一涉及胜义谛就用不上了，同样，我们的心和我们的佛性也是这种关系。

上次提到了本性，即万法的本体，讲深了就是万法的实相；讲浅了，就是显现法背后我们认为有的本体。

（二）差别

若问：意义上的差别是指什么？

藏意：若问：意义上的差别是指什么？

上师是按义讲的，但是译成意义了，意义跟义（境）的差距有点大。

一个外境法的本性前面已经讲了，那它上面的差别是什么？

依靠本性的某种特点来分析那个本性作为特征，就称为差别。

我们看到一个所缘境，所缘境的这个法我们认为它有个本体，本体上显现的特征，就称为它的差别。比如撑梁的柱子是方形的，外面包着铜皮，里面是钢筋水泥，或者按佛教说它是有为法，是造作的、无常的等等，这些都是它的差别。

它也是法相，因为是所表或能表的事物。

特征也可以叫做法相，是我们归纳以后得来的。每个法都有它不共的一个特点，如牛的特点是能耕地；有项峰垂胡是黄牛的法相，跟其他牛有点不同；人有言解义、直立行走等特征。我们想表达一个事物，



必须有它特殊的法相。

它也称为法。

杯子叫法，柱子也叫法，如此归纳出万法。

梵语“达绕玛”，“达绕”是受持，“玛”是词句的构造，由于受持，因此称为“法”，也就是说，以此能受持或者受持此者，

我们平常说的皈依佛、皈依法、皈依僧，梵语是“南无布达雅，南无达绕玛雅，南无僧嘎雅”，“达绕玛”就是法。

法怎么定义呢？

“达绕”是受持，就是能受持，能执持的法相。比如水是湿性，不会过两天变成热性，喝水能解渴，能浇地；男人得保持住男性的特点，不能老变性，今天是男的，明天变成女的。现在有的男性特别愿意变成女性，女性愿意变成男性，变一次还行，如果一直变，别人也是受不了，上厕所也麻烦。

一般说有三种种性——男性、女性、中性（黄门）。据说泰国的种性太多了，有十多种种性，我不知道怎么分出来的，确实特别复杂。

“玛”是词句的构造，就是语法结构，没有什么实义。

法必须是能受持自己的法相，具有这种特点才叫法。

暂时出现的不具足本体，如虚空中的毛发，飘忽不定，随着外缘变，就不叫法，因为有不能持住自己的特点。



《俱舍论》里用了两句话²：一、“能持自性”，即能持住自己的自相，把自己的本性特征保持住；二、“轨生物解”，其中“轨”是导致的意思，“物”代表众生，也就是能让有情生起对它的认知。必须具足这两个特点才叫法。

如果某法有法相，但是我们认知不了，这种法有相当于没有，所以，它必须让我们能认知它。具足这两个特点，才叫做法。

信受此者，所以是法。

藏意：以能持受故，所以是法。

也就是能持住自己的特征，所以是法。

有时候，由于从堕落中拽上来，能秉持种姓，能受持法相，因此称为法。

能保持住自己的种性或法相，能受持住，称为法。

佛法的特点是，从堕落中把他拽上来，也就是能拯救众生、救护众生名法。佛法是什么？就是具有改造、救护的作用。

众生大都随着性子造恶业，由着性子造善业的很少。现在这个社会，由于佛法不兴盛，不让宣传，众生就由着自己的性子来，吃喝嫖赌等造恶业的现象非常多。众生造了这么多恶业绝对要受报，所以瘟疫、战乱、饥荒等肯定是跑不掉的，社会动荡、家庭破裂也必然会出现，这就是因果。

作为佛教徒有责任和义务宣传佛法，哪怕让人听到一句话、理解一个佛法，也能对他有作用，至少不会

²释法名者。一则轨生物解。二乃能持自性。

——大正藏第 41 册 No. 1823 俱舍论颂疏论本第一



堕落得那么深。

如果一个人一点佛法都不懂，那就非常可怜，随便发动战争、随便抢别人的财产，用坑蒙拐骗等各种手段，无恶不作。如果佛教的教义得到宣传，至少他知道什么是恶，什么是善，不至于那么猖獗。没有佛教的大智慧，社会好不了，人类不可能不痛苦。所以从堕落中救护众生是佛法的特点。

有些是以某一特征由本性执受、依于本性、依于他法的缘故称为法。依此类推。

法的本体中执受了某一个特征。法不实有，都需要因缘，都依靠他法才能存在，没有一个法不依靠他法。同样，我们的一生要活下来也需要好多人的帮助，更不要说要做什么大事业，所以没什么可傲慢。

所以，任何法上具有差别，它就是有法；

什么叫有法或者叫有实法？因缘造作的法，都有不同的特点，都有差别，都不是实有的一体，这就是万法的特点。

任何法上具有法相，它就是事相；

直接翻译叫法相基（原文有这个意思）。某法存在，拥有很多特点，很多法相，就叫事相。

任何法上具有差别者，它就是差别基。

换个角度讲，它有这些差别，所以叫差别基，也叫事相。

这一切与本性无有意义的差别，

藏意：这一切与本性无有义的差别，

它没有境的差别。

稍有不同的是，本性是不看待其他意义而生起那



种意义的心；

藏意：稍有不同的是，本性是不观待其他义而生起那种义的心；

本性是不观待其他义的。

世俗谛上，本性是我们想当然安立的，比如，我看到这个杯子，心生起对它的认知，想当然地认为它有个本性，这个本性是没有什么差别的。

如果按胜义谛讲，是不成立的。但是我们心有心性，就是佛性，它不需要观待，无始以来就这样，不生不灭，或者本智也是这样。

这段话有点绕，我是这么理解的。

有法与事相等是观待法等而生起有法等的心。安立为本性与差别也是，本性是不依于差别而成立；差别依于本性而各自分开分析。

我们认为水有个本体，而水的某种特征，如湿润、能洗衣服、能解渴、无嗅、无味、无颜色等，需要依靠本体，但是它的本体并不需要依靠这些差别。

在名言谛，我们暂时可以这样安立，但仔细观察，实有的本性（本体）也不成立。

如果把本性安立成胜义谛，也不需要观待因缘。我们的佛性观待什么成立？法性观待什么成立？

（三）能宣说差别的词句

能宣说这种差别的，是词句。如梵语“夏匝那”是随好的名称，也是菜的名称，也是指文句³。

³文句，即单词。



我们一般不把菜叫文句，组成结构上，汉语和梵语有点不一样。梵语是由字母组成单词。

随好，梵语又叫“倍匝那”。

随好也可以叫倍匝那。

虽然花蕊也是花，但总的花以花蕊来区分。

花蕊是花的一个部分，但是花是通过花蕊来区分的，因为花蕊是花的主要特点。花瓣也是花的一个部分，但花好看与否、是否名贵，主要看花蕊。

虽然随好也属于妙相的范畴，但总的妙相也以随好来区分。

“随好”，佛有三十二妙相，同时还有一些细节的微妙的好相叫“随形好”。在三十二种大丈夫相上又分出八十种随形好，也属于妙相的范畴。但总的妙相也以随形好来区分，比如某个妙相具体分析的时候，也可以用随形好来区分。

诸如以“瓶子无常”之类任何词句能区分本性差别，由此得名。

瓶子是因缘造作出来的，它是无常的，所以也是本性中的一个差别。

就像以菜能区分能引出饭的味道一样，以某个特别的词句能从本性中辨别出差别，

就像以菜能区分出饭的味道一样，饭上面放点菜，我们说这顿饭味道不错，实际上米饭的味道都差不多，主要是用菜来区分，菜的味道好坏把这顿饭的味道好坏体现了。

印度不像中国人这样摆几道菜，挑着吃，欣赏菜、品尝菜。印度主要是咖喱，把饭和菜一搅和，用手抓着



吃。甚至还倒碗粥，但他们吃粥的方法，我们一般人也不太接受，倒在饭里，手抓着吃。

而且咖喱味至少有上百种，有的味还比较正常，有的简直是闻所未闻。

估计印度人对这段话很有感觉，饭不重要，重要的是菜，因为菜可以弄出一百个味道来，所以饭主要是靠菜来辨别的。

特殊的词可以把本性辨别出不同的差别。

能引导至一个方向，因此称为文句。

叫文句也行，叫单词也行。

（四）由本性与差别建立一异

如是本性与差别作为基础，能建立一与异，如此就能建立“一本性、异本性”“一法、异法”。

我们建立一个法是一体还是他体（异体）是依靠此法有一个本体。

某法显现在我们面前，有作用，就认为它真实存在，有个本性，其上还有些特征，因此就可以把法分成一体他体。

就能建立相同的本性、不同的本性；一个法、不同的法。

依于它们能建立“有”与“是”，

“有”代表存在。“这里有个法”说明我们认可有个法的本体存在；如果不认为它有本体，那你肯定不认为它有。

我们探讨世界存不存在、有没有，实际上取决于是否认可世界的本体。



科学家一直研究宇宙万法、物理化学，就是想找出它的本体。虽然找了几百年没有找到，但是进步很大。科学家通过观察万法，最后发现更加细微的存在，发现了很多微妙的关系。所以，科技的高度发达制造出各种稀奇、特殊功能的法。为什么呢？因为科学在探讨万法的本体时，用的手段越来越高级，越来越先进，导致人类对世界的认知越来越微细，微细的认知可以应用。

按理说，佛教早就发现万法的实相，早就超越科学了，但是，为什么显现上宗教这么衰败，被人家碾压？就是因为在找本体的时候，东西方的思路不一样。东方靠打坐、悟，西方是靠逻辑、哲学、很多技术手段去观察，结果科技产品很多。

本来东西方的哲学思想差不太多，像苏格拉底怀疑世界是否真实存在，他的思想跟佛教讲的空性差不多，什么法都不认可真实存在，但是最后两个文化导致的结果不一。佛教讲八个识、五十一个心所，比西方讲得还要深细，但是几千年没有变化，还是八个识那个层次；西方虽然讲得简单，但是心理科学已经达到脑电波、脑基因、脑回路，脑科学非常发达。东西方文化到了近代这几百年分出了差距。

佛教搞实相、搞解脱轮回非常在行，但是对于这些细节的东西，没有仔细分析。

实际上，科学发展到现在并没有跳出佛教的范畴，没有一样原则性的东西能超越佛教。但是，大家觉得西方发明的东西很多、很好使，所以特别迷信科学。

佛教思想一开始就很深，印度的逻辑性也很强，只



不过都是为了解脱，搞科研的很少。个别的像密宗和道家，要配甘露丸、炼丹配药，研究了一些缘起，除此以外，研究得很少。

我们现在探讨的这些问题都是基础的一些概念性的问题，几千年没有什么大的变化。

是什么特点或特征，叫做“是”。在哲学思想中，“是”也表示有或存在。比方“是”的英语是 being，就是哲学“存在”的意思。“是”和“有”的意思差不多。

如此就能建立“是一本性、有一本性”

这样，我们就能建立此法是一个本性，或者有一个本性。

“是异本性、有异本性”

是他体的关系，或者存在他体关系。

“是一法、有一法”“是异法、有异法”。

是一个法，有一个法。是他体法，有他体法。

建立“是”就是建立真实，建立“有”就是建立可得。

建立它是什么法，就是它建立真实；有就是可得，或存在。

再者，建立“是”是以观待来建立，建立“有”是以所依来建立。

建立“是”，是观待、成立它是什么特点；建立“有”，是依靠什么所依法来成立。

（五）建立一本性

若问：它们又是怎样的呢？其中，建立一本性是指什么？



它到底是怎么回事呢？建立一个本性指的什么？一步步地问。前面出现什么概念，尊者后面接着解释。

遮遣了同类或不同类的“多”，

一个本性是怎么建立的？首先把同类或不同类的“多”的概念去除掉。

如此瓶子既遮遣了不同类的柱子等，

它是一个瓶子，肯定把柱子遮遣了。

也遮遣了同类的第二个瓶子，建立瓶子的一个本性。

既然是这个瓶子，肯定排除掉了其他瓶子。

（六）建立异本性

若问：建立异本性是指什么？

观待一本性来建立。

要建立他体法，必须观待一本体。一个法不能安立他法。

如此观待同类一个瓶子而遮遣也建立第二个瓶子等是异体，

观待同类的一个瓶子，而建立第二个瓶子是他体。

遮遣了不同类的柱子等作为一个法，而建立瓶子、把不同类的柱子等法排除掉，而建立一个瓶子。

粗牛毛织物、马、象等是异体。

有的是同类的异，有的是不同类的异，都叫“异体”。

建立一法与异法也与之同理。

建立一法与异法的道理跟前面讲的相同。

此外，建立一法之理，有分开建立一法与汇集建立一法两种。



我们要想建立一个法的存在，尊者说有两种方式：一、以分开的方式来建立；二、把几个法汇集在一起，认为它们就是一个，好几个不同的特征汇集为一来建立。

建立异法时，也有遮遣建立异法与分开建立异法两种。

一个是从遣除的角度建立不同的法，另一个是从分开的角度建立不同的法。

（七）建立一法之理

若问：建立有一本性是指什么？

一般而言，不管是承许实有也好，承许假有也好，总的“一”排除“多”本性就称为有一本性，

名言中，不管认为杯子是实有存在，还是认为它是一个假合法，只要你认为它存在、认为它有，不是多体，就是一体法，就叫有一本性。

这就是分开建立“有一本性”。

我们排除了多体，认为它有一个本体，叫就是分开建立有一本性。

1、分开建立一法

分开建立“是一本性”，是指不依于总法，观待安住于多本性而遮遣后分开建立“是一本性”。

它不依靠总法，分开的，有一个法就是一个法，把多去除掉，它就是一个法存在，这叫分开建立是一本性。



2、汇集建立一法

若问：汇集建立一本性是指什么呢？

一个法上有很多特征，我们把这些特征认为是一个法上存在的，叫“汇集建立”。

就是任何法在何法上建立所谓的一。

藏意：何法与何法一，于何法建立一。

什么法和什么法是一体？在什么法上建立一体法？

这句是问句，后面开始回答。

如果这般建立法与有法同体，那么就建立了一本性，

“同体”是一的意思，如果我们认为可以建立法和有法是一，那么就可以建立一本性。

下面举例说明。

诸如“青莲花是它、蓝色也是它，瓶子是它、所作也是它”建立一本性。

以瓶子为例。瓶子是有法，所作无常；还有瓶子的形状、颜色，这是它的差别法，或者叫法。有法和法的关系，也就是事相和法相的关系。

“汇集建立一本性”，认为杯子上的特点和杯子的本体是一体，认为这两个法是一，那么在它俩的体上就可以建立一。

大家一定要记住第一句问话：“何法与何法一，于何法上建立一。”

他要反复回答这个问题。

同样，蓝色的青莲花，莲花是有法，蓝色是法。如果你认为蓝色和莲花这两个法是同体一，我们就在这个上面建立一本性。



也能建立法与有法一本性，诸如“蓝色也是青莲花、粗糙也是青莲花，所作也是瓶子、无常也是瓶子”。

这里好像是用青莲花瓷瓶作比喻，蓝色是青莲花，粗糙的特点也是青莲花，所作也是青莲花，无常也是青莲花。后面所作是瓶子，无常是瓶子。

汇集了这些特征建立一个花瓶。

汇集建立一本性，以这种方式也能建立“有”与“是”两种道理。建立“有异本性”，就是由总法中分出来建立的；

汇集建立一法后就可以建立有一法或是一法。有不同的他本性，就是总法里分开来建立的。

如果建立“是”，则是以遮遣一来建立的。

如果建立是什么，是分开来建立的。

如果建立一法，分开建立时，瓶子的本性断除了它“能装水、是所作、是无常”

藏意：如果建立一法，分开建立时，什么是瓶子的本性？即所有的能装水、是所作、是无常的部分。

这里讲到分开建立瓶的本性时，就是把所有的部分能装水、是所作、是无常建立为瓶的本性。

所有部分的其他差别，并且以遮遣“一”来建立。

藏意：舍弃其他特点且遮止一法后成立。

舍弃了常有等其他特点，并且排除了一法后，以多个特征来建立本性。

如果在一个法上建立法与有法二者，那么本性作为宗法，它的无余部分建立为一法。

藏意：如果能建立法与有法二者为一法，作为本性之后，它的所有部分能建立为一法。



如果我们能把这个法和有法建立一个法，认为是一本性，那所有部分也就成了一个法。

这里想要说明的是所谓的“一”不实有，所谓的“异”也不实有。就像刚才你们把青莲花和瓶子放在一起成为一个花瓶，瓶子上面有朵花，花的颜色、花的形状可以认为是一；或将瓶本身分为所作、无常等多个不同的部分。

汇集异本体建立一法时，

前面是一个本体，但是有不同的部分，后面是不同的本体，我们把它们建立一个法。此处和上面比较，有些不同。

在任何法上建立同是任何一法，

藏意：何法与何法一，于何法上为一？

什么法和什么法是一，然后在什么法上建立它为一，或者说我们认为它是一。这是个问句。

诸如“柱子的本性与瓶子的本性二者也是同一个所作”汇集而建立一法，建立“有”或“是”。

这里回答：柱子和瓶子是一。在什么法上建立一呢？于所作上建立一个法。

（八）建立异法之理

1、分开而建立异法

如果建立异法，则分开而建立异法是如此：瓶子的一个本性，颜色、形状、所触与法相各自区分开。

法相也是同样，所作、无常等法相各自分别开。

分开建立异法的时候，我们把这个法上不同特征区分开。



2、遮遣而建立异法

如果以遮遣来建立异法，所作遮破无常而是他法，能建立“所作是形成现行的法相、无常是灭除诸行的法相”。

藏意：如果以遮遣来建立异法，所作遮破无常而是他法，能建立“所作是诸行⁴现前形成的法相。无常是灭除诸行的法相”。

如果以遮遣的方式来建立他法，所作排除了无常所以是他法，所作是指有为法通过因缘造作现前形成。无常是指有为法坏灭。以瓶子为例，“现前形成”就是把瓶子造出来，这就是它的法相，叫所作。

“无常”是什么呢？就是灭除有为法。这个瓶子被打碎了，或说瓶子无常了，没有了。

一个是瓶子的形成过程，一个是瓶子的毁灭过程，所以二者互相遮遣，就能建立成异法。

如果所作本身成了无常，那么就不会形成诸现行。

如果形成的同时也是无常的、毁灭性的，那到底能否形成呢？形成不了。所作和无常互相矛盾。

同样，如果无常本身是所作，那么就不会灭除诸行。

无常本身就是所作，怎么能灭有为法呢？因为所作就是生成诸行，令诸行成立。

所有这些，也能建立“有”与“是”的法相，只要成立了法，则“有”什么，或“是”什么，如

⁴ “诸行”代表有为法。



有所作，或有无常。

宣说了以“有”的名词与心未断除其他差别的道理，宣说了以“是”的名词与心断除了其他差别的道理。

“有”什么，还可以有其他特征，没有断除其他的差别；“是”什么，则不可能是他法，就断除了其他的差别。



第三十一课

上次讲到了一法汇集的建立，还有分开建立是一本性。虽然科判是汇集建立，但不是那么严格，这一段每句话不一定是讲汇集建立，后面有可能顺带着讲一些分开建立。

这段时间，虽然尊者是在讲因明法相，但是，最后还是落到万法不实有。分别心可以把诸法合起来做一个法，也可以把一法分为几个法，并且可以无限地分下去，到最后每一个法都不实有，最终归纳到空性、胜义谛。

（九）以两种智慧建立

1、以执著整体的智慧建立一

这般建立也是就两种智慧而言的，以执著整体的智慧建立一时，如果能建立一本性，那么法与有法也就得不到异本性。

这里建立是就两种智慧而言，一种智慧是可以把不同的法、差别的法汇集在一个法上，作为一个整体来建立。比如，一个瓶子有上下、左右、前后、内外，还有其他不同特征，我们可以把这些不同的法合起来建立一个瓶子。

另一种智慧，可以把一个瓶子分析出很多不同的侧面。这些侧面、法相、别法，有的有实体，有的没实体，这些也是观待分别心的执著，专注在哪个方面。如果认为它有实体，有一个本体作为所依，那么别法



也可以找到所依；如果认为只是分别心归纳出来的某种特点，没有实体法作为所依，那么这些别法可以说没有本体。

不同的智慧有不同的安立方法。总之，一本体不成立，多本体也不成立，但是，名言中我们暂时可以把某法分开，也可以把它们合起来。

法与有法得不到异本性，

法和有法没办法决然分开，得不到两个独立的本体。

就成立了“有一实体”或“是一实体”。

既然得不到它的差别法或者不能分开，那我们就把它执为一体，说这里有个瓶子或者有个柱子，它就是一个实体（本性）。

它的法只是作为那个本性的差别与相状，

差别法（不同的特点）可以作为此法本体的不同的差别或法相。

成了无有各自实体的部分。

藏意：成了各自无有实体的部分。

一个本体分出很多差别和不同的相状，这些差别和相状各自没有实体，只是分别心把它们分出来的。

建立本性是无有多个部分、

这样的本性没有多个部分。既然它是一个本体或本性，那它就不能有很多部分。

“有一实体”或“是一实体”。

最后成立什么呢？这里有一个瓶子，它有一个实体；或者它是瓶，不是柱，得到这样的一个实体。



2、以剖析的智慧破析

以剖析的智慧破析时，承许有总的一分成多个本性，

我们认为是一体的一个法，承许有总的一，如果用剖析的智慧分析，还可以分成多个部分或多个本体。

由此就失毁了总的一。

原来我们认为的一个本体（本性），或者一个总体，一经分析，就不存在了。

名言说一，比如有座山，这座山可以分成很多部分，前山、后山、山顶、中间、底下，并且山是由不同的石头组成的，还有一些树、草坪、土等，这样一分析就没有一个实有一体的山。同样，一个身体也可以分成很多部分。

所以一经分析，什么法都不成立，就失毁了总的一。

本性分成多个差别，因此就失毁了一个本性无有部分的实体。

这样分开后，一实体也就不存在了。

一个差别分成部分，就失毁了一个法的实体，即不成立一个法的实体。

一个差别又分成部分，比如一座山分出很多石头，一块石头又可以分成不同的部分。每块石头也不实有，上下左右也不相同。这样分析后，就失毁了一个法的实体。

如果这样次第而分一与多的心，恐怕在一劫中也分不完。

假如我们按这个思路去分，一个法可以分出不同



的差别部分，每一个部分又可以再分，这样一直分下去，一个劫也分不完。有没有不能再分的东西呢？外道认为有一个实体的、不可分的极微存在；佛教认为暂时可以有个最小法，但不是绝对的，并且它是刹那无常的。所以，佛教没有实有的思想，但是为了随顺世间人的理解能力，佛也说分到最后有一个法就不可分了，叫极微。佛教认为它是暂时安立的最小单位，再分就失去了物质（色法）的特征。

现代科学发现物质变成能量；或者说正物质、反物质碰到一起，释放出能量以后就消失了等等。

建立一切有实法的自性，色是以体积不能承受，心与心所以相不能承受，

“承受”是堪忍、堪能的意思。比如，色法对应现代的物质，它通过体积或尺寸、大小，粗大的物质可以分成中等，中等的可以再细分。比如，有一米长可以切成半米，半米再切……既然它有体积，就有前后左右上下的不同，既然有不同部分，就可分。

色只要有体积，就可以往下分，就会破坏掉这个色法。

心法和心所法是一类。心法因为没有颜色、形状，所以我们以时间分析，比如持续了一秒钟的心识，这一秒钟的时间段，中间可以分成半秒，前半秒的心识还可再分。换个角度，心可以显现所缘相，相可细分心就可分。

（1）分析眼识

什么叫眼识？色法的相，就是眼识的显现，眼识和



相无二无别。我眼前的色相都是我的心识在显，既然是我的心识在显色相，我们这里有这么多人，这是张三、那是李四，都不一样，这样一分，我的眼识也就分开了。

这次因为人多，在大经堂里讲课，可以坐几百人或者几千人。如果我同时看到了几百人，而这几百人每人都有他的相，所有的人都是在我的一个眼识显现的，我这一个眼识就可以分出几百个部分。每个人又有脸和身体不同部分，这个相还可以再分，脸不是胸，不是脚，又可以分下去。这说明眼识可以分出各种部分，只要足够细致，可以一直分。

我们必须先找到眼识，如果连粗大的五根识都不知道它怎么存在，那怎么分析意识、末那识和阿赖耶识呢？

(2) 分析耳识

耳识呢？是有声音的相，声音也可以分不同的部分或者不同的波段，因为我们听到的是不同波段在我们耳识里形成的声音。

我们听交响乐，交响乐有上百种乐器，每种乐器对应一个耳识，每个耳识都有能分辨的能力、能了达的能力。每个波段的声音，就是一个耳识，可以单独分出来。

最终无有不成为如虚空的法相之处。

经过仔细分析后，相和识都被破坏，犹如虚空，得不到任何实有法。

有些时候，舍弃了偏于两种心，

藏意：有些时候，心舍弃二相偏堕，

我们通过这样分析，舍弃了两种心，或者说我们的



心没有了二相的偏堕。

因为有和无根本不存在，一和多也不存在，所以就失去了两个相的偏堕，或者说两种心也就失去了。

如果依靠二者的部分而抉择，诸行与它的法相无常二者，一体与异体都会有过失，

有为法的特征是无常，当然，它还有其他的法相——造作、因缘和合。

有为法都和无常，说是一、说是异都会有过失。如果瓶跟无常是一体，其他的特点就被屏蔽掉了，就失坏了。上师讲：如果一个法，有它的作用，又有很多特点，它是无常的，刹那不住、刹那毁灭，那这法的其他的特点还能存在吗？其他的特点不存在肯定也不行，因此一个法跟无常是非一，如果与无常异体，就不是有为法，所以是非异。

前面大概分析一体、异体，总的建立一体，分开建立异体……到最后仔细观察，确实这些都不成立。无常和有为法是完全的一体不对，是决然的他体也不对，最后不能说是一，也不能说是异，解脱了一异。

也说明了“应当解脱一体与异体二者”。

六祖到后期要把法传给弟子的时候，他告诉弟子，以后讲禅宗有个窍诀：如果对方说一，你就说异；如果对方说异，你就说一，就是反着说，绝对不离禅宗的宗旨。⁵

⁵无情五对：天与地对，日与月对，明与暗对，阴与阳对，水与火对；此是五对也。法相语言十二对：语与法对，有与无对，有色与无色对，有相与无相对，有漏与无漏对，色与空对，动与静对，清与浊对，凡与圣对，僧与俗对，老与少对，大与小对；此是十二对也。自性起用十九对：长与短对，邪与正对，痴与慧对，愚与智对，乱与定对，慈与毒对，戒与非对，直与曲对，实与虚对，险与平对，烦恼与



每个人都有各种分别念，如果他对一很执著，他来求法“我认为心是一体的”。按六祖的说法：“哪里有一？你拿一给我看看。”他一下子就傻了，确实找不到一。如果他执著多，你就说是一；如果他执著有，你就说无；如果他执著无，你就说有。这就理解禅宗的密意了。到底是什么？没有什么道理，悟了就明白，没悟就是分别心。

我们的分别心就是两边跑。说有四边，实际上普通人一般不会跑到四边去，不会去钻既有既无、非有非无这种牛角尖。

尊者虽然不是禅师，但是他也想表达这个意思，只是他运用的是因明和声明的表达方式，字面上好多人人都过不去，不知道他老人家想表达什么。

禅宗和中观应成派就是种风格，没有死套路，就看对方执著什么就破什么——随黏去缚。我没有一法要说，对方有什么执著，当下打破就是。

依他起与圆成实的法相也是同样。

依他起，就是依他而起的有为法。这不一定是唯识的概念，中观也用依他起。依他而起叫依他起，只是到了唯识宗才把依他起局限在八个心和心所，把主要的因和缘都归摄在识上。因是什么？阿赖耶识上的种子是根本因；缘是什么？每个法都有不同的缘。只是唯识讲因缘的时候，比中观复杂一点，初转二转不讲这么复

善提对，常与无常对，悲与害对，喜与瞋对，舍与慳对，进与退对，生与灭对，法身与色身对，化身与报身对；此是十九对也。”师言：“此三十六对法，若解用即道，贯一切经法，出入即离两边。自性动用，共人言语，外于相离相，内于空离空。若全著相，即长邪见；若全执空，即长无明……”

——大正藏第 48 册 No. 2008 六祖大师法宝坛经付嘱第十八



杂，只讲六个识；到了三转才讲阿赖耶识；到了四转才讲如来藏。依他起就是依因缘而生。

圆成实就是依他起的法性，叫圆成实性。法性是怎么开显？是依二取空所开显。依他起上的能所二法空掉后就是圆成实。

再讲直白一点，依他起是有法，圆成实是有法上的法性，有法和法性的关系是不一不异。

《解深密经》讲到依他起、圆成实、有法和法性的时候说：不能说一、不能说异，说一有四种过失，说异有四种过失。

这里尊者提出来，依他起和圆成实的法相也是这样，不能说绝对的一，也不能说绝对的异。前面他用的词叫“无别之一”。

这里讲的还是跟前面有关，因为尊者是一层一层的，碰到什么概念就继续解释，到现在实际上还是在解释前面一体异体的关系。

（十）有实宗如何建立亦不得定量

如此有实见的一切宗派，自宗是以执著整体的智慧建立一本性的实体，

说某法存在，有本体，就叫有实宗。既然有本体，那么本体和差别或者法相是什么关系；有一体就有他体，万法之间是什么关系，有实宗会安立因果等多种关系。将这些部分执著为一。

他宗则以剖析的智慧破斥而建立无有实体，

他宗可以用剖析的智慧，把整体的概念破掉，不存在一，也就是说一本性、一实体不存在。



但如何建立都不会有定量，

建立也好，分析也好，实际上最终有没有一个决定的量呢？因明派的唯识宗观现世量分析得很仔细，认为粗大的法经过观察都不能作为量，比如眼识，有可能被眼根或者光线，或者太远、太近、太粗、太细所迷惑，都会出问题。太细了我们看不到，太大了也看不全，太近了看不清，太远了也看不清，所以我们的眼识受很多因缘影响，不能作为量。

有人给唯识宗提出一个问题：“当我们的眼识看杯子的时候，眼识怎么知道眼识在看呢？”

唯识宗的论师解释说：“自证分知道眼识在看境。”

那人又问：“谁知道自证分知道眼识在看境呢？”

论师回答说：“证自证分。”

那人说：“这样不就无穷了吗？总得有第三者在旁观判断。”

论师说：“不用，证自证就是法性、胜义谛了，不用再分了。”

唯识宗就自圆其说。

唯识宗非常仔细地成立名言谛，但在旁人看，这种观察方法也不一定高明到哪里去。为什么我们说唯识宗也有问题呢？

比如，唯识宗建立的自证分，有人问：“它到底是哪个识？”实际上自证分是二取心的心体——也就是说，没有二取的自明自知的像水晶球一样的光明的心体，本身没有杂染，没有二取法。但是，当我们的心有不明时，在心体上会出现二取。眼识在看色法境，自证心体知道自己的存在，也知道眼识在看色法境。



中观宗破唯识宗：没有二取、又自明自知、各别自证，不就是胜义谛吗？除了胜义谛，世俗中哪有这种法？“各别自证”，只有智慧才有各别自证，凡夫的心是没有各别自证的。

什么是最究竟的量呢？什么是最究竟的裁判者？就是自证分的心体。唯识宗认为它不会出错，实有、不需要观待其他因缘，成佛的智慧也是它。

唯识宗觉得名言谛这套体系建立得很完美，把什么都弄得非常清楚明白，前后世因果、道次第，这个世界是怎么认知的，什么是最究竟的量，所以唯识宗叫广大行派。但是，它出了个问题，就是用分别心建立起自明知自证的自证分，像胜义谛，又像世俗谛，所以，中观宗就抓住这个毛病破它。但是，唯识宗有的地方又特别像大圆满，所以大圆满的祖师也特别欣赏这派。

其实，最初的证悟也就是这个境界，不可能一上来就离一切戏论，这很难做到。

赵州禅师⁶，八十岁了还行脚，去参访善知识，就是怕有一点没有突破，跟佛的见不完全一样。

所以，最初的开悟都是这个水平，不会高明到哪里去。当我们找到心体的时候，还要离开一切戏论，才是佛的见，才是禅宗最了义、大圆满最了义的见。只要有一丝的执著，都不算彻悟。

尊者这里说，任谁建立有实体，不管怎样建立，都不会出现一个绝对的正确量，不会有定量。

也不会达到所知的边际，

⁶赵州观音院(亦曰东院)从谏禅师。曹州郝乡人也。姓郝氏。

——详见大正藏第 51 册 No. 2076 景德传灯录卷十



就像随理唯识说的，我把万法探讨得很清楚了，什么是量，什么是能证知，什么是所缘境，什么是最究竟的判断的量、标准，我都搞清楚，这个世界我完全认清了、完全知道了……唯识宗讲到最后，说有几种自证量，瑜伽现量最高，瑜伽现量里又分了声闻、缘觉、菩萨、佛。唯识宗认为已达到究竟了，但我们说不可能，分别心再怎么聪明……

法称论师不聪明吗？陈那论师不聪明吗？陈那论师造论的时候，文殊菩萨现身给他指点，难道有什么大问题吗？不可能有大问题。胜伏了绝顶聪明的所有外道祖师。

所以，我们看随理唯识的著作，不要认为有天大的过失，有粗大的过失。其过失非常微细，一般人也分析不出来。

这套理论体系，唯识宗觉得是非常完美，非常到量，外道望尘莫及。从小乘的有部、经部学上来，学到唯识境界，就像玄奘法师在印度开无遮大法会的时候，他就用眼识来立量，没有人能驳倒他立的真唯识量⁷。

⁷玄奘在印度游学时，有小乘正量部师般若瓠多撰《破大乘论》七百颂，指斥唯识理论的自相矛盾：色即不难于眼识，又难于眼识。他把论文呈给戒日王，要求与唯识学者辩论。当时唯识学者中唯玄奘自告奋勇出面应战。他为此写了《制恶见论》一千六百颂。“真唯识量”是其核心内容。其论证式是：

宗：真故极成色，定不难于眼识；

因：自许初三摄，眼所不摄故；

喻：犹如眼识。

“宗”，论题。“因”，论据。“喻”，论证。在一般情况下，这个比量不能成立，因为在“因”支加了“自许”。“自许”就是自己认为或自宗认为。论证的理由必须是共许的，不能以自宗的是非为是非。但在特殊情况下，这个比量则是可以成立的。其基本思想是，唯识学派主张的色（视觉对象）有两种：定不难于眼识的是“相分色”，即事物依感官而变现的影像不能离开眼识而存在；定难于眼识的是“本质色”，即事物的自体，非是感官所能直接感觉的。“自许初三摄，眼（眼根）所不



只是过患有大有小而已。

尊者的意思：你（唯识宗）认为你立的量特别究竟，没人能破，实际上只是说过失特别小、特别细微，一般人发现不了，驳不倒，并不代表你认为有一个法实有没过失。龙树菩萨才真正没有过失，为什么呢？龙树菩萨说：“若我宗有者，我则是有过；我宗无物故，如是不得过⁸。”只要有所承认，就能破。

舍利子的舅舅长爪婆罗门⁹研究印度的十八部大论几十年，最后说：“我精通了。”觉得佛不一定是遍知，与佛辩论。

他立宗说：“我诸法不受。”佛说：“你诸法不受，还受不受？”就这一句话，别人没听出来他败了，他自己知道。你说不受，你就别立宗，别跟我辩；你说受，

摄故”的色是“相分色”，是定不难于眼识的。戒日王十分重视玄奘的论点，特地为玄奘举办 18 日无遮大会，公开辩论，结果无人反驳，从而将正量部的说法压服了。这是玄奘对因明学的贡献。

⁸大正藏第 32 册 No. 1631 回诤论龙树菩萨造

⁹长爪梵志见佛，问讯讫，一面坐，作是念：“一切论可破，一切语可坏，一切执可转，是中何者是诸法实相？何者是第一义？何者性？何者相？不颠倒？”如是思惟，譬如大海水中，欲尽其涯底，求之既久，不得一法实可以入心者。“彼以何论议道而得我姊子？”作是思惟已，而语佛言：“瞿昙！我一切法不受。”

佛问长爪：“汝一切法不受，是见汝不受？”佛所质义，汝已饮邪见毒，今出是毒气，言：“一切法不受，是见汝不受？”

尔时，长爪梵志如好马见鞭影即觉，便着正道；长爪梵志亦如是，得佛语鞭影入心，即弃捐贡高，惭愧低头，如是思惟：“佛置我着二处负门中：若我说‘是见我受’，是负处门粗，故多人知——‘云何自言一切法不受，今受是见’？此是现前妄语，是粗负处门，多人所知。第二负处门细，我欲受之，以不多人知故。”作是念已，答佛言：“瞿昙！一切法不受，是见亦不受。”

佛语梵志：“汝不受一切法，是见亦不受，则无所受，与众人无异，何用自高而生憍慢？”如是，长爪梵志不能得答，自知堕负处，即于佛一切智中起恭敬，生信心，自思惟：“我堕负处，世尊不彰我负，不言是非，不以为意。佛心柔濡，第一清静；一切语论处灭，得大甚深法，是可恭敬处，心净第一。”

佛说法断其邪见故，即于坐处得远尘离垢，诸法中得法眼净。时，舍利弗闻是语，得阿罗汉。是长爪梵志出家作沙门，得大力阿罗汉。

——大正藏第 25 册 No. 1509 大智度论卷第一龙树菩萨造



还是受了一法。最后他自己悄悄溜走，认输了。

或者，如此也可以建立本体与差别，也可以建立一体、异体，

如此，我们可以建立本体和本体上的差别，或者是一体、是异体。

也可以建立解脱一异二者。

理解了尊者的意思，就很灵活。“可以建立一个本体，同时又有差别”，名言暂时可以这么安立，但是，如果认为这是究竟量，我们就仔细观察，一经观察，它可以是一，也可以是异；它不是一，也不是异。这里的意思，只要有实执，不管说一还是异，还是脱离一异，都有过失。

建立一体时，法一本性也好，本体一法也好，如果可得建立安立一切有实法的法相，那么显而易见，理证的这些妨害只是你们一切有实见相互之间相违罢了，

如果可以建立一切有实法的法相，那么显而易见，这些理证的妨害都是有实见之间互相违背、互相矛盾。建立一，对方想破就可以破；建立多，也可以破。反正一异都有问题，这些都是你们有实见之间的矛盾而已。

这样辩来辩去，看起来很复杂，实际上怎么说都有一定的过失，都有一定的局限性。

那些理证少许也没有触及大圆满宗派，

大圆满说“一”说“多”都不对，所以讲大圆满和讲禅宗的时候，经常用虚空的比喻。虚空，说是一个法好像也不对，想分开好像也不对，它又能涵容万法，又跟万法没有关系。虚空是不是大圆满？是不是禅？绝



对不是。如果执著一个虚空相，又跑偏了，我们的心没有大、没有小，不是无情法，也不是虚空。

大圆满只有悟，不是用一个逻辑、用一个概念就能进来。用逻辑因明也好、声明学也好，怎么观察实际上都没有触及大圆满。

就如同想以箭距来衡量大海的深度、想以视距来衡量虚空的边际一样。

古人射箭，再伟大的大力士能射多远？后来发明用车发射弩，但是射出去的箭也没多远，跟大海的深度没法比。

还有，我们的视距能看多远？2.0的眼睛又怎么样？不要说我们的肉眼，即使用天文望远镜看，能看几亿光年，但也看不到边际。有人说“找到宇宙边际了”，这只是说说而已，它的边际我们看不到。

◎ 声明论的遮破与建立

声明论中也说，讲说什么名言都只是以“无”与“非”遮破，以“有”与“是”建立而别无其他。

声明学或者因明学，不外乎用“无”和“非”来破；不外乎用“有”和“是”来建立。

建立有实法基本上以利益缘与能作缘来表达，

讲到这儿，上师也说：“‘利益缘’和‘能作缘’是印度声明学的专用名词，不好翻译，查了很多字典找不到。找不到特别合适的词，只能大概的意思来翻译。”老人家有时候用词特别特殊，说出来就不一样了。所以，我们学此论确实有点吃力。

上师的智慧非常敏锐，思路非常特殊，所以传承祖



师的著作，我们要认真学。这是第一次有汉文的法本，非常感激上师和高僧大德给我们留下这些。

我刚来学院的时候就听说这部论，二十多年了我也没看过原文，现在才开始学，虽然有点难，但总的来说，大概意思我们能搞懂。

有实法可以有两个缘，一个是利益，对果有帮助；一个是能作，《俱舍论》里讲，不起障碍的叫能作。

利益缘是以“者”之类来说明总法，

“利益缘”是如此具有，像“者”一样。我们说“某某者”，代表他是一个主人。藏文直接翻译，就是“犹如如此具有来说明总法”，这是利益缘。

以“是者”之类宣说本性，

直接翻译是“犹如是什么来宣说本性”。以此来说明它的本性是什么。

以“性”来宣说差别。

有什么特性、特点来表示差别。

能作缘也是如此，以“能去远处”来说明“远行”功德之类，

尊者的表达方式，我们确实要反复思考。前面提到的概念，到后面才知道表达什么意思。

这里说，能作缘就像“能去远处”，来说明他有远行的功德。

也是宣说“有”与“是”而别无其他。

“有”什么，“是”什么，除此也没有其他的。不管是利益缘，还是能作缘，总归来说，对法起到成立的作用，别无其他。



此外，名称不完整的，使它完整，连同“格”¹⁰，加上“是”。

藏意：此外，名称不完整，使它完整，连同格即作意的边际。

比如，研究这个法是……不完整的名字给它弄完整。

起名字也是一门学问，按照它的法相、特征，给它起一个名字。

还有，我们想表达一个意思的时候，还要用上“格”（语法），把主格、宾语、动词都加上，就会完整地表达出“这是……”“这不是……”“这有……”“这没有……”

老人家在讲声明学时，学藏语的人都知道，就是研究这几个“格”。梵语的语法更复杂。

我们要把名称取好，把一句话的“格”用好，否则意思就反了。

汉文比较灵活，“我战胜了敌人”“我打败了敌人”，都是胜。汉文的语法不那么明显，新文化运动后，为了表达清楚，就引用西方的名词、动词；以前是没有的，名词可以当动词用，动词可以当名词用。汉文的语法非常灵活，用字又少，以前没有标点，大家感觉不好懂。

现代人去看《大藏经》很难看懂，后来的《大正藏》好懂，因为按照西方的习惯加了标点，但有个问题，如果不理解法义，也容易加错。

有的民族语言的语法虽然复杂，但是有规律，而古

¹⁰格，即语法。



代汉文没有一个明确的语法规律，这是汉族语言的特点。

例如，布的白色，虽然没有宣说“有”与“是”的用词，但不超出那种意义。

“布的白色”，相当于说这个白色是有的，或者说这个布是白色的。虽然是一个修饰词，但是相当于有“有”的意思，也有“是”的意思，但不超出“有”和“是”，有白色，是白色。

◎ 因明论以四理破立

此外，因明论中，以四种道理来进行四种破立，也不超出两破两立。

要想真正理解佛教的思想，不外乎用四种道理来探讨、学习。（这四种道理后面会讲）实际上这四种道理也就是四种破立，不超出两破两立。当然，没有很明显地说这四个道理就是破和立，但是尊者说：在讲这四种道理的时候，不外乎要么破一个错误的观点，要么安立正确的观点。

显而易见，以理证来衡量，一切有实见的宗派相互有妨害。

以理证来衡量，有实宗成立任何观点，我们都会发现他的错误之处，互相有妨害。其实中观不是故意建立一个宗去破别人，而是通过观察发现他宗的前后矛盾，最后打破对方的执著。因为中观没有宗，没有名言谛的承认。中观有推理吗？没有；中观有理证吗？没有。严格讲，中观是没有这些的。

此外，理证本身如果用得太过，也会反过来成为



妨害，

初学者可以用这些理证来衡量佛教。佛讲的这些道理符合现量、比量，前后不矛盾，我们用因明的三支推理，符合三相因，这些道理观察以后，我们觉得佛确实是量士夫。

但是，观现世量如果仔细观察，都有问题，没有一个仔细观察后还能成立的。佛也说：后代弟子，你们取我的了义，不要学我的不了义。

《俱舍论》讲古代的宇宙观，有几层，下面是虚空，上面一层是风轮，再上面是水轮，再上面是金轮，其上安住山河大地，中间是须弥山，日月绕着须弥山转。我们粗大地看，似乎没问题，但是仔细观察，日落日出的方向对不对？南瞻部洲是在须弥山的南面，离须弥山很远，隔着很远的大海，须弥山中部有日月运行，在我们头顶四万由旬，一看就有问题。观现世量，没有说绝对没有问题的。极微最小有没有方分？没方分，它怎么是物质呢？有方分，我就可以分了。要这么较真，安立极微也不好安立。所以任何一个法，观现世量都有一些妨害。

用四理也得适当，不能说“佛教都能用四理，超出四理的东西是没有的，不存在的，怎么用都对”。要是这么说，也有问题，下面尊者会分析。

虽然这话是佛讲的，也是佛经的内容，不仅是因明，大乘也这么说，但是别太过分。

但如前一样，依此不会妨害大圆满宗派。

对大圆满，也不能说“我用四理观察观察，看看大圆满合不合理？”大圆满属于胜义谛，属于佛的各别自



证境界，不是分别心的境界。

学中观的人也别太过分——“如来藏我都可以观察，都可以破。”如来藏缘都缘不到，它不是心的境界，大小方圆都不存在，怎么观察？任何观现世量都观察不了如来藏。不要说如来藏，阿赖耶识都是一地以上菩萨的境界。

所以，我们学佛的人也不能一味地认为必须要理解了才信。宗教就是以“信”为主，信则得救。宗教有个特点，如果都是分别心前的法，就不叫宗教，它叫哲学、叫科学。

如果非要那么较真，学佛也会有困难。你说：“我先把佛性搞懂了，我再学佛。”佛性怎么搞懂？佛性是胜义谛，你先搞懂了，你就是佛了。

下面我们看看尊者是怎么来观察的。不过，他老人家讲话都很略，几句话就好像全部都讲完了一样。现在的人如果没有佛学基础，学这部论非常困难。

一、四理的定义

（一）法尔理

其中四理，一般来说，建立缘起法的法相，通过本性（体）来建立是法尔理；

四理的顺序有所不同，老人家先讲法尔理。什么叫法尔理呢？

万法就是如是地存在，法尔如是，不用讲什么道理。佛出世也好，佛不出世也好，这个东西就是这个道理，如火是热性的，水往下流，没有道理好讲。

当然你说绝对没道理吗？现在科学发现万有引力



的作用，所以水往下走。那人往上走呢？谁都想混出个名堂，人的这种追求心法尔如是吗？谁也不想甘做人下，谁都想混成人上人，这种追求心与生俱来。

“我慢”从哪儿来？谁都觉得自己不含糊，哪怕日子都混不下去，也都觉得是其他原因——我没问题，这是社会造成的，从来不在自身上找问题。包括我们学佛也是，经常怨上师、怨法、怨时代不给力，从来不怨自己，实际上也没有跑出与生俱来的四个执著——我见、我爱、我慢、我痴。“法尔如是”，无始辗转传来，就是这个样子，这就是众生的本性、界性。《瑜伽师地论》的思想，无始辗转传来的这个特点就是这样的，这就是人性，没办法具体解释。

（二）作用理

通过果来建立是作用理；

一个法存在，就有它的作用，如火有烧的作用；水有解渴、湿润的作用。

因和缘把果生出来，也是作用；或者法本身就有作用。我们不要看不起普通的人，每个人都有他不共的作用。到了饥荒年代，一个首富的功德可能还比不上一个老农，老农种出的东西就能养活一批人。

草到处都有，我们不觉得它重要。有一次，我去观音桥那儿爬山找山洞，悬崖很陡，而且都风化了，看着很结实的岩石抓上去就碎了，所以上去下不来了。心想这次完蛋了，要交代在这了，后来我看到旁边有一把草，总算找到救星了，我抓着那把草从悬崖上下来。所以，一个东西的价值和它的作用真的很难说，任何法都有



它的作用。有句俗语“没有求不到的人，没有走不到的路。”我们不要看不起别人，尽量多结善缘，多一个朋友多一条路，多一个敌人多一堵墙。

（三）观待理

通过因来建立是观待理；

有的时候观待理跟作用理不好区分。果是观待因和缘成立的，如果不观待因和缘，果法出现不了，这个叫观待理。

没有一个法不需要观待因缘，除了独一无二、无始以来就存在的胜义谛、不可思议的法性，任何法都需要观待，这是观待理。

（四）证成理

通过理证本身无垢来建立是“证成理”。

“证成理”不外乎现量、比量。比量又归纳成三支推理，三支符合三相因¹¹。如一切有为法均是无常，所作性故，如瓶。这就是完整的三支推理。

有法，是有为法；所立，是无常；因，所作性故；喻，如瓶。所有造作的法都在刹那刹那毁灭，通过这样观察就可以推理归纳——所有的有为法均是无常。

“天下乌鸦一般黑，如我们喇荣沟的乌鸦”，因为我们看见所有的乌鸦都是黑的，总结了这个规律，我们就觉得这种推理是对的，但这也不是绝对的，比如换了环境，核辐射地区把乌鸦给弄白了；或者“水往下流，

¹¹《因明入正理论》云：“因有三相。何等为三？谓遍是宗法性，同品定有性，异品遍无性。”



人往上走”，这句话放在我们普通的地球上没问题，但到了太空，水就不往下流。所以，这种规律感觉上归纳得没有任何错误，但是一旦我们的境界、知识结构变了，马上就会发现很多问题。说明我们所谓的现量、比量、放之四海而皆准的规律，也不一定正确。

人类的思想，也不能说没有真理，也不能说人类总结的东西绝对不会有问题。早期的机械唯物主义认为宇宙的规律发现得差不多了，但是，现在发现量子以后，完全超乎原来的规律，跟粗大物质的规律完全不一样。以前我们认识的物质是正物质，现在又发现了反物质，规律就完全不一样了。

现在我们讲这些大家都能理解，若是倒回去几十年几百年，估计很难理解，觉得这个东西能错得了？归纳的科学能变吗？

所以，证成理发现的这些规律、这些道理，也不要绝对化。

二、四理的能遣

这四理的四种能遣是，依次能遣除对本性的怀疑、法尔理，如果对法的本性有所怀疑，我们说法尔如是，无始以来就是这样，把我们对法的本性的怀疑遣除了。水就是能解渴的、湿性的。

对因的怀疑、

作用理，因有生起果的作用，或者果法本身有自己不共的作用，就遣除了对因的怀疑、对这个法的作用的怀疑。

因和果可以观待安立，不是绝对的。



对果的怀疑、

看待理，看待因来成立果，就遣除了对果的怀疑。有因有缘，果绝对会出现。

对理的怀疑。

证成理，如果对理有怀疑，通过现量、比量，逻辑推理，就可以遣除对理的怀疑。

人世间有没有道理可讲？一般说有道理，有规律可循，但是不要绝对化。

三、四理的对境与量

这四理的对境与量：法尔的本性无垢，并且本性不变，则可安立法尔理；

本性也可以理解成它的基。我们在用法尔理的时候，它的基是什么？法尔的基是无垢的，真正是这样存在的。

比如，我们认为水有一个本体，不会颠倒，也不会变。水可以解渴，可以洗衣服，可以种庄稼等等，它有很多作用，水就是这个特点。不能今天这样，明天就变了，这个本性是法尔的，本体不变、无垢，或者说无倒。

同样，因、果、理证的本性无垢并且本性无变，就可安立为其余三理。

安立因、果、理证的基是无倒的，我们才可以用因、果、理证来推；如果基是颠倒的，保持不住自相，就很难分析。

比如稻种生稻芽，稻种、水分、阳光、温度具足，就会生出芽来，有这样的作用。如果这种规律是颠倒的，那就没办法研究这个规律，也没办法运用四理。



因果报应不虚，造了恶业，观待恶业就会产生一个苦果，苦果会让人身心难受。什么叫恶业？伤害其他众生就叫恶业。这种规律是无倒的，因为让众生的身心痛苦，这种业早晚会成熟在自己的身心上，万法有着密切的关系。

至于怎么研究这里面微细的因果关系，每个宗派有所不同。初转法轮用了很多初转的思想，如债券、欠条、无表色等，用这些来成立因果不虚；到了大乘，中观用缘起性空的道理来解释；到了唯识宗，用阿赖耶识的种子习气来解释。虽然不同的宗派有不同的解释方式，但总的来说，有一个无倒的基础，有一个不变的规律，这样我们才可以用这四理，否则就没法用。

法尔的本性有垢，如火晶有热触；

火晶或者叫火镜，相当于现在的凸镜，对着太阳一聚焦，就可以引火。火晶是通透的，本身是凉的，特别是古代，能起到燃火的作用。如果本身杂质多，把太阳光都挡住了，怎么引火呢？就失去了它的作用。

本性变异，即是火兽没有火热的本性。其余理依此类推。

如果是火兽，就得有热性，它存在于火的周围，生活在火里。

我看藏文“野兽是火，即是火热的实际颠倒”，可能版本不同，意思是，野兽不能是火的本性，不能是热的本性，这就颠倒了。

总的来说，法的本性不能颠倒，基不能变，否则就没法运用四理。



四、四理运用太过的过失

四种理运用得太过：如果法尔理运用得太过分，那么就不遮止一切有实法，最终成了说自性是因派；

法尔理得适当地用，什么法都说“法尔如是”，就过份了。

外道也说：“一切法都是自性造的。”

你问他：“为什么？”

他说：“法尔如是。”

基督徒说：“上帝创造世界。”

你问他：“为什么？”

他也说：“法尔如是。”人家也说“法尔如是”，你也说“法尔如是”，谁对谁错就说不清楚。

所以，“法尔如是”得适当用，能解释的，就要用道理来解释。比如水往下走，为何？因为有地心的引力，所以水才往下走。这样解释才能说服别人，否则，什么都是“法尔如是”，就太过份了。

如果作用理运用得太过分，就不能遮止因与功用，最终成了说作者是因派；

因为它有这个作用，因缘就可以把果生出来，必须要有因缘才能生。地球为何绕着太阳转？因为宇宙爆炸有个动力，地球就转起来了，地球一秒钟几百公里地跑¹²；太阳又绕着谁转呢？它绕着银河系转；银河系又绕着谁转？谁推动它的？第一因是什么？有的说：“上帝踹了一脚，宇宙就转起来了。”宇宙从哪来的？谁发动它的？这么大的宇宙，能量这么多，这么完美……越

¹²科学家发现，地球正以每秒 600 公里的速度，“穿越”宇宙空间。



想越不可思议。

暂时找个因，说明白就行，万法确实是因缘生的。佛告诉我们，什么法都是因果规律，什么法都没自性。但是有的道友学因果学偏了，非要把第一个因找出来，就像鸡生蛋，蛋生鸡，最初那个是鸡还是蛋？找这个去了。我们不能这么学，这么学就成了外道。

外道说“作者是因”，你不是要追求第一因吗？就是上帝。上帝是怎么弄的？你别管。

上帝六天造宇宙，第七天休息，所以第七天是礼拜天，你也得休息，不许干活。干活以前在西方是犯法的，上帝都休息了，你还不休息，上帝创造这个世界太累了，必须要休息一下。

如果观待理用得太过分，那么就不能遮止自在(主宰)，最终成了说自在天是因派；

什么都需要观待，必须要找到一个最初的观待，最根本的观待，这也就成了自在天是因了。

如果证成理用得太过分，那么在一切分位，理证成了有垢染，最终就成了增上慢。

我看藏文原文是“理证成了无有垢染”。

如果太相信理证了，什么都是要用道理推，必须符合三相推理才能成立，否则都不承认。也就是说，什么时候理证都能成立，什么时候都是理证说了算，什么时候理证都是起决定作用的，这就太过分了，成了增上慢。

学科学的也是，什么都得用逻辑、公理、道理推，它都符合了才对。比如万有引力，或者光速是最快的，科学发展到现在，量子力学出现了，原来的一套东西全部用不上，如果死抱着以前“理证是无垢的，理证是真



理”就麻烦了。

同样，我们佛教徒也是，什么时候都要符合道理，什么时候都要符合逻辑，但讲胜义谛的时候就不符合逻辑，任何逻辑观察佛性、观察法性都用不上，它不属于我们这个世界。

有人说：“佛教不是最注重因果吗？”世俗谛最注重因果，但是到了胜义谛，因果也不存在了，因果规律也被打破了。你非要抱着“理证是第一位、无垢染的、是真理”，那就太过分了。

有些人太注重逻辑，学大圆满还要用逻辑，那就过分了。



第三十二课

◎ 有实宗以法尔理与现量建立的过失

一切有实宗建立有实法，基本上是以法尔理与现量建立的，

尊者认为除大圆满外，下下乘的宗派都有所执著，所以下下宗都叫有实宗。

我们要分析这些执著，有的是非常粗的实有执著，有的非常微细。有的是胜义谛的执著，有的是世俗中的实有执著。

宗派之间的差距非常大，所以要批评别人，最好先知道别人的执著在哪里，宗派的特点是什么。

有实宗建立有实法，不管名言上承认有自性，还是胜义谛有自性，都叫有实。建立有实法要么说法尔如是存在，要么说我现量所见，不外乎这两种。有没有用推理？肯定也有，主要是这两种。

因此以这两种理来说明正量与太过。

用这两种理说正量，以及它有什么过失。

一、以无垢智慧“证悟”为能衡量

如果以心来衡量意义，如上所说，以想作为差别的心“能缘”可得，

藏意：如果以心来衡量义，

我们用心来衡量外境（义），以想作为差别的心，在语法上可以加“能”字，能缘某法。心去缘外境，用什么缘呢？想心所。想心所是遍行心所，第六识也



有、根识也有。

以受作为差别的心“显现”，

我们感受到了，即在心里显现了这个法。

以无垢智慧作为差别的心“证悟”。

我们缘到这个法，感受到它的存在，最后用无垢的智慧证悟它的本性，最终落实到证悟上。

只是表面上缘一个法，感受到存在，都不算证悟，为什么呢？因为万法的本性，只是靠缘到、显现，不能了知它的实相。

其中，虽然“显现”为受之行境是领受，

“显现”，是受的行境，即我们切身感受到它的存在。

但因为不能遣除迷乱，所以仍然是所量，只是如（所秤的）事物一样而已。

因为它还只是一个所量或者所缘境，虽然我们感受到它了，但是没有遣除迷乱。为什么呢？因为我们的感受可能存在错误，二取是迷乱性的。

以“可得”不能遣除增益损减，

“可得”，即以想而缘取。以想而缘取不能遣除增益损减，因为根缘到一个法也可能出问题，没有的看成有，有的看成没有。

因此只是如同（秤量的）人一样。

秤量的人很有可能秤错，同样，我们的根去缘境的时候也经常出错，出现增益损减的过失。

而如同能衡量的秤一样，就是以无垢智慧“证悟”。

到底几斤几两，用秤来决定。也就是这个法到底是什么本性，无垢智慧最后证悟这个法，才是真正的



量。

智慧也有两种，即妙观察智慧与无分别智慧。

出定为主的智慧，叫妙观察智慧；入定缘法性本身的智慧，叫无分别智慧。这两种智慧所缘不一样。

佛位时不好思议，因为佛可以起现如幻的智慧或者如幻的心，同时也安住法性。所以，佛出入定就不分了，安住本性的同时，也可以现起万法、缘万法。

菩萨出定时，缘的是显现法、二取法，而以无分别智慧摄持，但是，毕竟有二取显现，缘的法都是显现；而入定的时候，无分别智慧缘的是法性。所以，菩萨的两种智慧，分开讲比较好。

如果以妙观察智衡量法性，那么渐次遣除垢染，如上文宣说的一样，

如果不是现量的用无分别智慧缘法性，而是出定的时候，用这些理论推理或者相似的抉择“现即是空”，这种妙观察慧不可能一下子缘到法性，有个渐次除垢的过程。

当然，按理说菩萨的妙观察慧不会有粗大垢染，这里讲的妙观察智慧有可能包括分别心智慧。

对一切法相安立，次第遣除遍计的垢染，因此在最终法性的本性无倒现前之前，垢染不会灭尽；

小乘有部宗是最大的宗派，认为名言上有因果缘起法。世俗谛法，基本组成部分不外乎刹那心识和极微，还有一些不相应行法等。胜义谛，有部宗说是无为法，有三种无为：通过智慧断了烦恼，叫抉择灭；缺缘不生的无为法，叫非抉择灭；还有虚空无为。有部宗安立的世俗谛和胜义谛本质不同，一个是有为，一个是无为。



总的来说，此宗对哪种法都有一些实执。

如果这种智也叫妙观察慧的话，那从初转的有部就有一种分析，比普通的世间人高明。因为世间人不知道有涅槃，始终耽著轮回，认为轮回法实有，有部宗还是把粗大的轮回法抉择成如幻如梦，只是细微部分并没有破掉。到了胜义谛还是执著有无为法，没有完全达到离戏、明心见性，因为没有很高的智慧，所以从这个角度讲，有部宗肯定是有垢染的。

一直到经部宗、随理唯识、中观，中观是名言谛有执著，胜义谛是抉择离戏；随教唯识也是抉择成离戏圆成实，胜义谛上没有什么执著，但名言中唯识宗要成立唯识，对唯识还是情有独钟，要建立的。

有部宗的遍计以唯识宗来遣除，唯识宗的遍计以中观宗来遣除，中观宗的遍计以大圆满法来遣除。遍计的垢染逐渐遣除，最后法性无倒现前，在这个之前，垢染不会灭尽。

通过这个道理，我们说真正最高的大圆满见解面前无有垢染，法性无倒现前，在没有证悟佛的境界之前，每个宗派建立的法都有一些遍计部分，都有所执著、有些垢染。

如果以无分别智慧证悟，那么就无倒现前了法性的本性。

圣人入定的境界见到完整的法性，或者到了佛位彻悟了法性，或者修大圆满、禅宗的人不一定是佛，但他的见解是佛的见，也可以说他无倒地现前了法性。



二、运用法尔理太过的过失

所以，以法尔理来建立，这只是法性无倒者断了少许垢染，安立为法尔理而已。

这段藏文中的法性和法尔是一个词。我们在用法尔理的时候，不一定是指法性，因为在名言谛一般不怎么探讨法性。初转讲法性吗？就讲涅槃是无为法，不谈什么法性；到了二转主要是抉择空性，说到法性，是不可思议、离一切戏论，不好探讨。法尔理就是法尔如是，它就是这个道理，这样存在的，不一定是说法性、胜义谛。

水是湿性，你要问我为什么，我说法尔如是，它就是湿性。比如，《瑜伽师地论》的有些地方谈胜义，但这个胜义是殊胜义，不一定非要上升到法性。所以，法尔理抉择究竟才是法性，一般世俗谛用它不是法性。

尊者在这里就不分了，反正你认为法尔如是，一直到法性也是这样，这都叫法尔理。

法尔理是不讲道理的，法尔如是。我们在抉择空性、抉择究竟胜义谛的时候，讲不讲道理？最初还是次第地讲道理。比如，说万法空性，通过离一多因、缘起因、金刚屑因等观察抉择，万法确实没有本体、是空的，这是暂时的法尔理。但是推到法性的时候，确实就不好推了，说有也不对，说无也不对，说非有非无也不对，说既有既无也不对，用理论不好推，只能是破，间接地建立。所以，中观的思想是直接抉择空，间接建立法性，法尔如是；而不能直接建立，没办法直接建立法性。

尊者说：“以法尔理来建立，这只是法性无倒者断了少许垢染”，意思是大家都在用法尔理，法尔如是，



安立为法尔理而已，但是实际上好多时候都还有垢染，并没有抉择究竟。

否则就成了太过。

实际上，法性无倒者断了少许的垢染，因为这个原因安立了法尔理，并不是究竟的抉择，如果不这么承许的话，就有太过。

（一）中观宗的真世俗

如果中观宗的真世俗以毒致死的法尔与以药存活
的法尔之类是一切有实法的法性（法尔），

中观宗分两派：一个是自续派中观，一个是应成派中观。怕大家不重视因果、不积累资粮，自续派中观强调胜义与世俗分开讲，虽然抉择万法是空，但是世俗中因果缘起是有的。胜义理抉择空性胜义谛，不是破名言，名言还是有自性的。

对名言谛这样执著对不对？不对。建立真世俗有自性，那菩萨行菩萨道时，不就有所执著了吗？菩萨做任何善法都要以三轮体空的智慧摄持，才是成佛的资粮，只要有微细的执著都不对。

禅宗有句话叫“建立水月道场，大作梦中佛事”¹³，

¹³出自大正藏第 48 册 No. 2017 万善同归集卷第六

| | |
|--------|--------|
| 建立水月道场 | 庄严性空世界 |
| 罗列幻化供具 | 供养影响如来 |
| 忏悔罪性本空 | 劝请法身常住 |
| 回向了无所得 | 随喜福等真如 |
| 赞叹彼我虚玄 | 发愿能所平等 |
| 礼拜影现法会 | 行道足蹶虚空 |
| 焚香妙达无生 | 诵经深通实相 |
| 散华显诸无著 | 弹指以表去尘 |
| 施为谷响度门 | 修习空华万行 |



菩萨建立道场也好，转法轮也好，度化众生也好，都像梦中一样去做，不要产生一丝一毫的执著；如果产生一丝一毫的执著，都不叫菩萨，都成不了佛。

善法不代表能成佛。好多人搞慈善，搞慈善是好事，肯定会产生乐果，但是，如果没有以三轮体空摄持，它就是轮回法。要跳出轮回，就必须有般若慧，般若慧不允许有任何执著，入定出定都不能有丝毫执著。

所以，自续派中观强调的真世俗实际上也是有毒的。

“以毒致死的法尔”，名言上吃毒致人死亡，法尔如是。

以毒致死这件事在名言谛承不承认？在名言谛中，修中观的人、修般若的人也不能违背世间名言。我承认吃毒会死人，但是我也不认为有自性——毒没有自性，死人也没有自性。有人说，都死人了还没有自性吗？死人肯定没有自性，因为生命本身没有自性，所以死这件事也没有自性。

“以药存活的法尔之类是一切有实法的法性”，生病要找药，缺医少药容易横死，所以药能治病也是法尔理。但是，你若承认它有自性，就有过失。仔细分析中药西药，都没有自性，都是虚妄的，都是在如幻如梦中起的作用。

| | |
|--------|--------|
| 深入缘生性海 | 常游如幻法门 |
| 誓断不染尘劳 | 愿生惟心净土 |
| 履践实际理地 | 出入无得观门 |
| 降伏镜像魔军 | 大作梦中佛事 |
| 广度如化含识 | 同证寂灭菩提 |



现在中医看不起西医、西医看不起中医，两边对骂，双方好像都有道理，但是，谁也说服不了谁。药本身谁也说不清楚，也没有一个自性。中国人习惯了中医，它既不伤害我们，又能帮助我们；西医说得明白，病也去得快，但副作用大，花钱也多。比如，得了癌症的人吃点中药，慢慢也就好了；有的人用西医方法治疗，癌是没了，人也没有气了。

这里说中观宗运用法尔理，名言谛中有所执著。

（二）唯识宗的心与智慧

那么唯识宗的心与智慧在胜义中有也成了法性，

随教唯识在胜义中没有什么错误，就是圆成实性、法性，并没有什么执著，这里观察的是随理唯识。随理唯识认为万法唯心，什么法都归到识上，胜义谛中还存在识或智。

随理唯识宗认为在名言谛中有自证分的心体，胜义谛中也存在；成佛时是佛的智慧；现在是凡夫的心体、心的本性，没有二取的如水晶球一样光明的心；可以起联络的作用，八个心王五十一个心所，之间的联络靠心体。能了知二取法等很多作用，但是它不是二取，没有迷乱和无明，是清净的。

它既是佛的智慧，又是我们的心体，很像大圆满。所以，法王如意宝讲随理唯识时，说：假相唯识跟大圆满差不多，不承许境，也不承认心体的存在、实有。就是一个自明自知的心体。但是随理唯识宗有微细的对胜义谛的执著，认为这就是胜义、就是佛慧。

佛的智慧不是我们分别心能执著的、能分析的；胜



义谛也不是我们可思议的。随理唯识宗把它（一个自明自知的心体）认为是一个可思议的有为法，它又是胜义谛，又是世俗谛，就出问题了，又是分别心的境界、又是佛的境界，这样上上宗肯定要破斥。

这种宗派建立世俗的时候特别好，前后世、因果不虚、道次第、积累资粮能成佛。

随理唯识由经部宗过渡而来，认为法性是无为法，佛慧是有为法。这里，尊者没分，心体说是法性、也说是佛慧。

随理唯识宗自宗的教义是完整的，汉文里比较少，所以，我们也不做过多的分析。与随教唯识没有大的差别。

（三）声闻宗的所取无分微尘与能取无分刹那

声闻宗的所取无分微尘与能取无分刹那也成了法性，

内道的宗派不像外道那样有粗大的执著，认为无分微尘（极微）常有、不空、胜义谛也存在，内道只有极个别论师作的《六法论》持此观点，不代表有部宗，有部宗的《毗婆沙论》也不这么认为，经部宗智慧就更高了。名言谛承认最小的微尘、刹那无常，但不承认实有；胜义谛只承认无为法灭谛等存在。

这里没有辨别，讲声闻宗有这种执著，认为法尔如是。为什么呢？因为现量所见，所以它自性存在。有部宗认为见到的法自相存在，问他为什么？就说“现量所见之故。”这是他的名言谛执著。胜义谛也有执著——对三种无为的执著。



胜义谛真是无为吗？不是。是不是有为呢？更不是。大乘宗不承认胜义谛是分别心的境界，而是灭掉了分别心才是胜义谛，所以说有无、说有为无为都是错误的。勉强说说无为，实际上也不是无为，因为佛陀讲法只能用这些词语引导我们，但佛陀自己是没有执著的，佛说胜义谛是无为、说一切贤圣皆以无为法而有差别的时候，佛是不执著有个实有的无为，只是小乘宗执著有个实有的无为，小乘宗认为是佛讲的。佛这样讲不是让你产生执著，而是为了我们一步一步地前进，趣入法性。

我们听大圆满、中观，就是为了放下一切执著，不是让你建立执著，“我有一个大圆满证悟的境界……”没有这个道理。真正证悟大圆满的人，心里一法不住，圣人没有任何执著的。

最终自性因的见解也成了正见，结果法尔理就成了一切有实见的保护伞。

外道认为自性是实有、是万法的因，生起万法。你要问他为什么？他说法尔如是，没什么道理好讲。

这样，法尔理就成了有实见的保护伞。所以，法尔理不能多用，不能过分，否则破不掉外道的实有，也破不掉内道的实有，我们怎么从实执中跳出来呢？

三、现量运用太过的过失 以现量成立也是这样。

（一）声闻宗的外境成立

正如上文所说，声闻宗说：“外境以现量成立，这



一点以任何其他理证能破吗？”

有部宗说：我现量看到眼前的瓶子，它自相就是这样，我看见了自相。

经部宗观察后说：你看到的这个杯子，实际上是你的眼根缘取这个杯子，它的相在你的眼识前显现而已，并非外在杯子的自相。心上的相分跟自相色法是两个东西。就像我们看电视，电视里显一个人的影像，但这能是真正的人吗？

经部宗认为我们只能看到外境的相，色法自相是隐蔽分，看不到摸不着。所以，经部宗就高明了一些。

（二）唯识宗的自证分

唯识宗遮破说：

唯识宗是在经部宗的基础上建立起来的。《量理宝藏论》实际上就是对法称论师的《释量论》的归纳。《成量品》是重要的一品。法称论师的意思：承认境的时候按照经部宗，不承认境的时候按照随理唯识，有两个思想体系。

唯识宗怎么破经部宗？

你们的这种意义在法性的本性中是迷乱的，

藏意：你们的这种义在法性的本性中是迷乱的。

你们（经部宗）承认有个色法微尘组成的境，又说它是隐蔽分谁也见不到，没见到为什么说它有？

唯识宗这么一问，经部宗就傻了。确实，哪个心识都没有见到，只是显现相分，那怎么知道它是极微组成的外境呢？

唯识宗和初转、二转法轮在世俗谛上的分水岭在



哪里？唯识宗不承认有色法的极微和极微组成的这个世界。

世界怎么组成呢？唯识宗说：是我们阿赖耶识上的种子习气现行，出现相分，所以我们看到的都是相。

唯识宗把相分又分了几个层次。首先是阿赖耶识的相，叫性境。还有带质境¹⁴和独影境¹⁵。

实际上，唯识宗跟初转法轮、二转法轮建立的世界理解起来差不多，但是根本因不一样。唯识宗有点像现在的弦理论¹⁶，世界就是振动波形成万法，不承认实有的微尘组成这个世界。为什么？因为谁也没有真正见到，能见的都是相分。相分从哪来的呢？初转、二转法轮说是从色法来的，到了唯识宗，干脆说是心里的习气种子来的。这样就把万法统一在一个法上面，叫一元论¹⁷。

唯识宗再进一步就是如来藏思想。佛教的世界观是从初转、二转、三转、四转、五转一直到窍诀部，对

¹⁴叁类境之一。如第六识缘五根五境，第七识缘第八识，自心所现之相分带本质之实体，犹如镜中所现之影像带持镜外之实物者。——《佛学大辞典》

¹⁵法相宗所立三类境之一。谓依第六意识之妄想分别，浮现实我实法之相，此相非有实体，仅为意识之见分（能照知所缘对境之主体作用）所变现之影像；如现空华、兔角之境，所现之相，多为相分（所照知之对象），乃由于能缘之心所生之妄想分别而见之影像，非有实质，仅为幻像。

三类境中，除独影境外，尚有带质境与性境。独影境相对于带质境之相分的具有本质而谓之独，相对于性境之相分的具有实性而谓之影。故独影境，为一时妄分别之反应，乃情有理无之法，属于三性中之遍计所执性。——《佛学大辞典》

¹⁶弦理论，是理论物理的一个分支学科，弦论的一个基本观点是，自然界的基本单元不是电子、光子、中微子和夸克之类的点状粒子，而是很小很小的线状的“弦”（包括有端点的“开弦”和圈状的“闭弦”或闭合弦）。

¹⁷与“二元论”相对立。主张世界的本源只有一个的哲学学说。有唯物主义一元论和唯心主义一元论。唯物主义的一元论肯定世界的本原是物质，唯心主义的一元论肯定世界的本原是精神（能量）。——出自 E. H. 海克尔《作为宗教和科学之间的纽带的一元论》。



世界的认识，佛是次第引导大家增上。最后都是如来藏中产生了无明，出现了这么晦暗的，感觉上像物质的东西，实际上也不是物质，也不是心，就是我们迷后出现的幻相。

《楞严经》的思想，就是如来藏中有了无明就出现了幻相，晦暗为色¹⁸，色是如来藏中出现的。全知没有分析《楞严经》的思想，都是在显宗上给他们发难。

佛讲了唯识，但学唯识的人理解不一样，又出现了十派；佛讲了般若，学般若的人又出现了不少派。佛引导众生有次第，也有不同的层次，人们在探讨认识这个世界的时候，就会出现不同的宗派。

辩论比较难，必须要精通佛的意思，还要精通对方的意思，才能产生新的碰撞智慧。如果对佛的意思不懂，对对方论师的思想也不懂，就没办法辩论，因为你的思想体系都是混乱的。

无垢法性，只是识本身显现为内处与外处而已。

唯识宗认为，所谓的境就是一种迷乱的显现，它不可能是实有的外境，外处内处，都是识的显现。心显万法，就是唯识的思想。

因此，自证不是任何法的所取，也不是任何法的能取。

自证即自证识、心体，这是唯识宗的主要思想。轮回法都是二取，所取的是境，能取的是心，任何法都可以归纳在二取中。但是自证识不是任何法的所取，也

¹⁸晦昧为空，空晦暗中，结暗为色



不是任何法的能取，不属于二取范畴，自证是自明自知。佛的境界是各别自证，菩萨入根本慧定缘法性也没有能取所取，也是各别自证，瑜伽现量都是各别自证¹⁹。

这句话不是不对，问题是他把自证讲成既是胜义谛，又是世俗谛，既是分别心境界，又是佛的智慧。佛为什么有智慧？就是因为有自证分；佛为什么能现起刹土？也是自证分。

大圆满有没有这个问题？没有。大圆满的各别自证境界没办法用语言描述，言语道断。

达摩祖师要离开中国的时候，想考考弟子是否理解禅。慧可大师站起来给师父顶个礼，一句话没说，达摩祖师就放心了，说：“终于有一个人得到我的心法。”就离开中国。

真正开悟的人没有什么可得，但是他肯定有自证，否则，怎么知道法性呢？怎么传佛心法呢？不可能是什么都没有的单空境界，但是确实不好用语言表达。

如果各别自证是胜义谛、是佛的境界，我们不破，也破不了；关键是随理唯识宗在建立唯识的时候，是用分别心，建立后，就认为自证分是胜义谛。

以二法而空的法相成立唯自证的法性，是无垢法性，这不需要以理建立，以理也不能妨害。

¹⁹由于各别自证智是安住于现空无别究竟大平等的智慧，因此没有对外境的所知及内的有境这二取的执著，也没有对现法与空性分别产生现执与空执。并且因为这各别自证智安住于心性究竟智慧，因此不可能安住于六识分别心以及五十一心所的法相中。

因此妙慧与自证智慧的差别为：前者有观察、分别取舍的执著相，有外境法；后者无有执著，也无外境法，而安住在胜义本性中。从有境方面讲，前者是凡夫或登地以上的菩萨在出定时的修法，后者是登地以上的菩萨入定与佛的境界。

——《定解宝灯论·新月释》益西彭措堪布讲解



唯识宗说：这种心体自证没有二取法。当然，二法空也可以表示圆成实性——依他起上二取空。但是二法空的自证与随教唯识有差别。

随教唯识用二取空建立胜义谛，与中观宗相同，都是离一切戏论。随理唯识认为这就是无垢法性，没有任何垢染，没有无明，没有二取，以理也不能妨害，而自证的境界，是究竟的量。

《量理宝藏论》最后把量放在自证分，为什么？因为其他识都是迷乱的二取，只有自证分不会出错，是唯一判断真理的标准。

随理唯识把自证分建立成究竟的智慧、究竟的量，认为没有任何妨害，谁跟我辩论我也不怕。

如此一切心与心所不都是自证的现量吗？

哪个心的存在，自证都知道，自己怎样存在也知道，不用问别人，自己有心自己知道。

现量本身不也是真实的智慧吗？

唯识宗所谓的现量，即自证现量，智慧不就是自明自知吗？如果智慧是二取法，则是迷乱，它还需要另一智慧作量。

如此又怎么需要以其他理证来建立？

我有自证，有这种自明自知的智慧，还需要推理吗？

此外还有一个威德力更大、能破真实识的第二个其他真实识吗？

自证本身可以了知自己的存在，还需要一个力量更大、能证实这个自证的第二个真实的识吗？

随理唯识里也有很多宗派，其中有一派认为还需要成立“证自证分”。但是，论师们解释证自证分的时候



候又引出了很多问题，证自证分到底是什么？会不会无穷？

憨山大师讲唯识的时候，他说证自证分就是胜义谛的智慧。有的论师不承认证自证分，认为有自证分就够了，因为自证分就可以证知自己，不用证自证分。

如果一切所知唯心，那么又需要寻找一个什么真实识所衡量所建立的其他意义吗？

“意义”的藏意是“义”。

如果一切所知都是唯心，那么还需要寻找什么真实的识所衡量的、所建立的其他境吗？

唯识宗执著自证是无垢法性与无垢现量。

唯识宗执著自证是无垢、是究竟，法尔如是，无垢的究竟量。

（三）共同遮破现量为量

尊者这里的分析方法跟我上面分析得有点不一样，他是另外的思路。

1、现量有无相

为证成他们的这些观点有垢，如此共同遮破：现量的心，是有相产生还是无相产生？

尊者说，你的现量识（自证识），是有相产生的还是无相产生的？有没有一个所缘境（相分）？

当然对方肯定不承认有，因为它不是能，也不是所。

《入行论·智慧品》《入中论》里也在破，中观宗基本上都破它。其中驳斥：这样一种自证识，不就是法性，不就是佛的境界吗？怎么能说它是世俗法呢？又



不是能，又不是所，世俗谛不存在这种法。

《入行论》破的方法是能不能回忆这件事来破的²⁰：对方说，我有自证，我就知道当时我见到了什么，我听到了什么，所以后来我就可以回忆起这件事；如果当时自证不起作用，后面就不能回忆。中观宗说，没有自证，照样能够回忆。

每个论破斥的方法都不一样，这里尊者是怎么破的呢？

如果是无相产生，那么实际又怎么能作为现量呢？

无相产生怎么能作为一个义（境）的现量？

因为唯识宗的观点是要缘一个境，如果没有相，这个自证心体缘什么境呢？什么都没有，怎么叫现量？

如果没相，也不缘什么境，没有能取所取，那它怎么能作为无迷乱者的见证者呢？怎么叫自证呢？

所谓的现量，就是现见了什么。什么都没缘到，怎么能叫现量呢？

假设有相而产生，那么又以什么来作为无迷乱的见证者？因此，现量也不堪为正量了。

现量见到，如果有相，那这个相是由谁来见证的？对方会狡辩说：自证知道心体上的二取法在干什么。比如，自证知道眼识在看色法，但是自证不是眼识，也没有直接缘境。实际上还是躲不开，既然自证知道，就是有所缘。

尊者问的也对，假如说自证一直缘自己，自明自知，那就是胜义谛，就不能在世俗上起作用。

²⁰若无自证分，心识怎忆念？心境相连故，能知如鼠毒。

——《入菩萨行论·智慧品》



自证到底缘没缘相？他解释：它可以缘外，也可以缘自身，自明自知的光明就是佛的智慧。

所以，对佛的智慧理解，还是存在很多宗派。有的认为佛没有智慧，为什么呢？因为法性中没有任何法。有的认为佛有智慧；有的认为佛虽然没有智慧，但是可以现起智慧，“法性一无所成中，现起一切法”。分别念去理解佛的境界，理解名言中心怎么起作用，实际上不是我们所想得那么简单。《楞伽经》里讲，阿赖耶识是登地以上菩萨的境界，不是普通凡夫所能认识。我们想得很美好，觉得我能思议，我能……这很难的，越深细的地方越难。有人稍微对心有所认知，就认为悟了大圆满，没有那么简单。

2、现量也是虚妄分别

按照唯识宗的观点而破，三界的一切心与心所不是非真实的分别念抑或是分别念？

三界心心所都是虚妄分别，这是唯识宗的根本思想。唯识宗建立起万法唯心，说心是迷乱，都是能取所取，当把迷乱心破掉后，就会进入法性，转依清净。这是唯识宗根本的思想，随理随教都是这样。

三界的心心所是非真实的虚妄分别。这里的“分别念”就是虚妄分别，会去分别人我、法我，进而执著人我、法我，就叫遍计所执自性；能分别的心叫虚妄分别。



在印度有两派，护法论师²¹这派认为八个心王都叫虚妄分别，都能遍计；坚慧论师²²认为能遍计的心只有第六意识和第七末那识；玄奘法师基本上是护法论师的思想。

现量是远离分别心的，

现量识是远离分别的。

如果成立非真实，那么现量的识如何成为无迷乱？

如果现量识也是分别心，那它就跟唯识宗定义的“三界心心所都是虚妄分别”一样，是非真实的。

护法论师的思想就是这样，八个心王还有心所都能遍计，都是虚妄的二取法。那现量识如何成为无迷乱？不管是现量的根识，还是自证，还是意识、末那识、阿赖耶识，怎么能成为无迷乱呢？都是迷乱，不可能是无迷乱。

只是迷乱的深浅不同，观待分别心的强弱的区别而已。第六意识分别能力很强；第七末那识恒时思量有我，分别能力也很强；根识分别能力弱一点；阿赖耶识能力也弱。再弱也是分别，只是平常人不仔细观察或者没有定力的情况下，没有发觉根识的分别。

²¹一梵云达磨波罗。唐言护法。此大论师。南印度境达罗毗荼国建至城中帝王之子。学乃泉于海濬。解又朗于曦明。内教穷于大小。声论光于真俗。外道。小乘咸议之曰。大乘有此人。既犹日月之丽天皎皎而垂彩。亦如溟渤之纪地浩浩而无竭。天亲以后一人而已。制作破斥具如别传。年三十二而卒于大菩提寺。临终之日天乐雷迎。悲声恸城。空中响报婆罗门曰。此是贤劫之一佛也。故诸神异难以备言。——大正藏第 43 册 No. 1830 成唯识论述记

²²坚慧菩萨者。梵名娑啰末底。娑啰。此云坚固。末底云慧。……有称理求佛坚固智慧。故以为名。三藏云。西域相传。此是地上菩萨。于佛灭后七百年时。出中天竺大刹利种。聪睿逸群。备穷俗典。出家学道。慧解逾明。大小乘教。无不综练。但以行菩萨者。留意大乘。以己所游平等法界。传示众生。方为究竟广大饶益。是故造究竟一乘宝性论。及法界无差别论等。皆于大乘舍权归实。显实究竟之说矣。——大正藏第 44 册 No. 1838 大乘法界无差别论疏



根识习气坚固后，自性分别能力还是比较强的，也叫“寻伺²³”。

根识虽然不能回忆过去，不能幻想未来，不能像意识一样推理，但还是很厉害。特别是现代人，被手机、网络迷得不得了，眼睛都停不下来，什么原因？就是自性分别很厉害，何况后面的那些分析呢？现代人为什么忧郁，为什么身体出问题？因为眼睛太喜欢色法，意识分辨得太多，把自己能量耗掉了，哪能不生病？

阿赖耶识执著我们的每一个细胞，执著这个生命，新陈代谢就可以运行；如果阿赖耶识不执著这个身体，离开了，身心当下就会坏掉。假如一个人彻底放下生的希望，马上就会生重病，甚至死掉。什么原因？因为心对生命都没有爱执了，这种人是无药可治的。

佛也说：“我于凡愚不开演，恐彼分别执为我。”²⁴阿陀那识太微细了，我很少讲，怕众生把它执著为实有的我。

本身唯识宗就很复杂，再加上有很多宗派，所以好多人一学到唯识的内容就觉得困难。玄奘法师干脆不分十派，把思想总结了一下，作了《成唯识论》。藏地还分了一些，还在辩论；汉地不喜欢辩论，也就没分析

²³寻和伺全部属于心所，寻是对外境的事物大概了知，比如知道此处有瓶子，这叫寻；详细了知事物的本体，这就是伺。麦彭仁波切在《智者入门》里也讲，那边有瓶子称为寻，详细了知瓶子上有无裂缝、质量如何等，称为伺。寻和伺，前者是笼统了知，后者则详细了知其本体。——索达吉堪布《俱舍论讲解》第十九课

²⁴问前说种子依。谓阿赖耶识。而未说有有之因缘广分别义。何故不说。何缘知有广分别义。云何应知。答由此建立是佛世尊最深密记。是故不说。如世尊言。

阿陀那识甚深细 一切种子如瀑流

我于凡愚不开演 恐彼分别执为我

——大正藏第 30 册 No. 1579 瑜伽师地论摄决择分中五识身相应地意地之一



这些。

如果现量成了有分别、有迷乱，那么它又如何堪当正量呢？

唯识宗把最究竟的量判定为自证现量，如果它成了有分别、有迷乱，那这个最究竟的量怎么能成立呢？

此外，以两个否定词说明“无分别与无迷乱”，是说明遮破耽著、遮破迷乱，

以两个否定词“无分别”“无迷乱”来说明。

无分别、无迷乱，就遮破了分别、遮破了迷乱、遮破了耽著。

就如同以“太阳无有黑暗”的词来宣说一样。

太阳是光明的，没有黑暗。

如果宣说了丝毫也无有黑暗的基，那么根识则不成为本性散乱，就成了本性智慧。

如果都是光明智慧的基，没有迷乱了，那么根识的本性就不是散乱，就成了本性智慧。

假设是对细微、微小加以否定，就像“于细微想否定说成无想”“于细微分别说成无分别”“于少色说成无色”一样，

一个人钱太少了，就说没钱，是无产阶级，但并非一无所有。

同样，“无想天”，也不是一点想都没有。要真无想了那就是佛，只有佛才真正是无想、无分别；有顶众生的心太弱，叫“非想非非想处天²⁵”。

所以，心有粗有细，平常人的心太粗，稍微细微一

²⁵至极静妙，无如下地之粗想，故曰非想，尚非无细想，故曰非非想。

——《佛学大辞典》丁福保 编



点的心，我们就觉得没心了，实际上凡夫都有分别，并且我们分别还很强，一直刹那刹那相续，停不下来。我们天天学中观，大家分别念少了多少？只能说是少了点。

唯识宗认为分别念很微细、很少就叫无分别。

如果是“于少迷乱说成无迷乱”，那么本性就是有分别有迷乱，因此如何堪当正量呢？

唯识宗所谓的量，相对其他粗大的心，将少说成无，但不可能是真正的无迷乱、真正的正量。真正的量士夫是谁？只有佛。

十地菩萨是我们祈祷的对境，但佛经里说，十地菩萨跟佛比也是外道，也没有完全证悟法性，还是有无明。

3、明知是否有受

此外，虽然遮遣所取能取的本体，但如果产生明知的法相以受来领受，那么以受的行境不能断除迷乱，对方认为自证分没有能所二取。

尊者换一个角度来观察：自证分到底有没有领受？如果有领受，它就有受心所，受心所本身不是智慧，就存在迷乱。

因此，自证本身成立或不成立就不一定了，仍然是所要衡量的。

自证分是自明自知，没有二取，既然有感受，就有二取；如果没有感受，就不是心。



《六祖坛经》有个公案²⁶。

一个小禅师问六祖：“和尚坐禅，还见不见？”

六祖大师用杖打他，说：“我打你是痛还是不痛？”

小禅师说：“也痛也不痛。”

六祖说：“如果没有痛的觉知，就如同草木一般；如果有痛的觉知，就是凡夫境界，会心生嗔恨。你先前所问的见和不见，是心落二边；后来又说痛和不痛，是生灭之法，二者都不是见性语。自己都还没有见到本性，还敢在这里作弄人。”

辩论方面，我们可以学学，但真正的胜义谛、圣人的境界，不可思议，不是分别心可以揣测、衡量的。

尊者是班智达，他问难有三个层次：第一、你们现量有没有相；第二、你们自宗的观点是三界心心所都是虚妄分别；第三、有没有受？有也不对，没有也不对。最后尊者又归纳了一下，实际上就是障碍少点、迷乱少点，你说成了“无迷乱”，也没高明到哪去。

²⁶有一童子，名神会，襄陽高氏子，年十三，自玉泉来参礼。

师曰：知识远来艰辛，还将得本来否？若有本则合识主，试说看。

会曰：以无住为本，见即是主。

师曰：这沙弥争合取次语。

会乃问曰：和尚坐禅，还见不见？

师以拄杖打三下，云：吾打汝是痛不痛？对曰：亦痛亦不痛。

师曰：吾亦见亦不见。

神会问：如何是亦见亦不见？

师云：吾之所见，常见自心过愆，不见他人是非好恶，是以亦见亦不见。汝言亦痛亦不痛如何？汝若不痛，同其木石；若痛，则同凡夫，即起嗔恨。汝向前见不见是二边；痛不痛是生灭。汝自性且不见，敢尔弄人？神会礼拜悔谢。

师又曰：汝若心迷不见，问善知识觅路；汝若心悟，即自见性，依法修行。汝自迷不见自心，却来问吾见与不见。吾见自知，岂代汝迷？汝若自见，亦不代吾迷。见不自知自见，乃问吾见与不见？

神会再礼百余拜，求谢过愆。服勤给侍，不离左右。——《六祖坛经》



辩论是好事，可以打开我们的思路。会辩论的人、智慧高的人，确实能抓住对方的弱点；如果对佛法不精通，辩论抓不住要领，两人抬杠，抬来抬去，说不定起烦恼。

◎ 无有无垢理证

若问：如果一切理证都是有垢的，那么你们怎么会有其他无垢理证呢？

这是唯识宗和有实宗跟我们辩论。对方说：“你说了这么多，最后一切都有过失。如果一切理证都有垢，那你与我辩驳的这些道理有没有垢？你有没有无垢的理证呢？”

我们并没说有**无垢理证**，

尊者首先肯定，凡是理证、观现世量的东西都有垢染。

然而，由于垢有**大小的差别**，因此，以有小垢的理证能破有大垢的理证。

尊者也很实在，我破你是因为你有大垢，我有小垢没关系，我能破你。

如果有一个**无垢理能作为所知的究竟**，那么诸佛为何一开始在诸经中没有宣说？

刚才我也分析了，佛讲人天乘、声闻乘、缘觉乘、大乘，大乘从中观讲到唯识、如来藏，一直讲到教外别传，佛讲了这么多，如果有一个是没有任何垢染，那佛直接讲就可以，何必讲这么多呢？凡是理证都是以分别念证成的，多多少少都会有垢染。

为什么大家会觉得佛教复杂呢？因为人的根器不



同，佛随之安立了不同法门。其他宗教一本《圣经》就可以，大家祈祷，很简单。不像我们天天学还学不懂，就是因为佛太慈悲，讲了八万四千法门，所以佛讲这么多，也不是只讲一个道理。

也并不是这样，并不是不依靠理证，理证并不是没有利益。

佛讲了这么多法门，也讲现量、比量、四理，也讲了很多观现世量的东西，因为普通人学佛应次第往前走。一个分别念执著很重、业障深重的人，不可能读本禅宗经典，听一个大圆满窍诀就能彻悟。这种人有没有？历史上可能几千年有那么一两个。特别到了末法年代，大家受了这么多歪理邪说的教育，一上来就是利根，这种现象越来越少。所以，我们用这些道理还是有必要的。

当然，学到最后也不能一直执著这些。有人对因明很感兴趣，因明很精通，就一直不放手；有人学了中观空性，一直觉得空性最了义，一直放不下空，这些都不对。

比如，有人想去远方，那么他不是以第一视距与第一步就能究竟到达目的地，也不是不依靠第一视距与第一步，

我们常说，千里之行始于足下，要达到一个遥远的、伟大的目标，肯定要迈出第一步。我们学佛也是，不能一直观察佛教，你得学、得做。持一条戒，行一个善法，读一本经，礼拜佛菩萨，你总归要迈出第一步。

学了第一转法轮，达到一定目的了，再学第二转、第三转。因为一个人执著很大，嗔心也大，要一下子放下，除了个别大德显现外，做到“放下屠刀，立地成佛”



的人很少。

好多人的脾气都是慢慢改，修了十年还没有明显进步，也很正常，都需要一个过程。尊者的意思是，我虽然破你，但是我也用，我也学。

也不是不依靠商主的指点与指挥，而是依靠这些才能达到究竟。

作为初学者，还是先学点初级的佛法，多研讨，依止的上师也不一定一步到位——十地菩萨、佛。只要这个师父能把这些道理讲明白，你能学懂、会修，就 OK 了。依止上师也是这样的。

当然，如果你已经是八地了，要依止的肯定要找位九地的上师依止。现在，如果还没有达到这么高，就不用太着急。所以，学佛也好，取宝也好，就是依靠大德的引导一步一步往前走。

同样，依靠圣教、窍诀与以理生起自己的智慧这一切，最终才会证悟。

我们就得一个论一个论地学，一个经一个经地学，然后到一定程度就需要窍诀。比如指点心性的时候，光靠推理不行的，光靠知道苦、空、无常、无我也不行的，这时候确实需要对心性有所证悟的大德指点一下，最终才会证悟。

如云：“智者前一步若未稳固，不能迈后一步，稳固后方逐渐迈步，才不会堕入悬崖险地而平安到达住处。

走路也同样，前脚站稳了再迈后一步。

有智慧的人做什么都会观察，第一步应该干什么；没智慧的人，脑子一发热，“我要找一个 大德，我要开



悟”“我要去闭关，我要三个月成佛”。定的目标都不切实际。智者对自己看得明白，对法也看得明白，做什么都很稳定。

没智慧的人只会人云亦云，别人说：“这个密法好呀！六个月成佛。”别的法什么也不学，只等着六个月成佛。有的人说：“我们佛教是理性的，必须研究理论，一辈子都要研究，离了理论就是盲目的。”他就一辈子研究因明，觉得因明就能成佛。

各宗派都讲自己的法门好，都讲自己的这个宗是最好的，但是我们要观察。

不能太冒进，也不是不求高法。听了高法确实好，能打开思路，让我们生起信心，说不定还真的彻悟了，离成佛就缩短了很多时间，但是也不要太盲目。

有的太激动，有的太理性，有的一直研究理论，有的连中观都不学，只学基础的——四个外加行。

同样，智者前面理证未稳固，不会建立其他，前面稳固后方如是逐渐建立，

我们最初学佛，最好有点理证，最好观察观察。佛教讲什么呢？讲因果。因果有没有道理？我研究研究。几因几缘？产生什么果？异熟果、等流果……到底什么关系？学佛要不要道次第？成佛需不需要二资粮？应该怎么积累？我的人品怎么样？我跟佛到底是近还是远？初学者最好要研究，这些非常有帮助。

因果懂了，基本上不会有什么大的问题，戒律也基本稳了，各方面稳固后，再研究深法；深法基本上理解了，再研究更深的快速成佛法。不然连基本的人品也没有，基本的戒律也守不住，因果也不重视，上来就要快



速成佛，有可能摔下来，还不如普通人。

无上续讲，热扎的故事²⁷，他没有理解密宗，什么都敢来、什么都敢做、什么都不怕，最后成了一个大魔头，危害众生。佛化现出忿怒形相黑日嘎（有些密续当中讲的是马头明王和金刚亥母降伏了热扎，这些本尊们只是显现的形相不同而已，根本上它们都是无二的究竟智慧）把他降伏。太冒进，胆子太大也不好，我们还是耍理性一点。

当然，一直执著理性，后面尊者也会破斥。

才不会堕入过失险地而顺利证悟一切意义。”

这样才不会走入歧途而能顺利证悟一切法义。

◎ 大圆满应以信心趋入

由此可见，贪执声明论与因明论的人们不要认为你们自宗是以无垢理证成立故是应取，而大圆满以理不成立故是应舍。

有些人太耽著因明、声明，或者观现世量，始终不敢趋入高法，认为必须是理性的、可思维的才可靠。

这个年代，大家都受过科学的教育，认为什么东西都要证实，什么东西都要重复实验。如果没有这些理论、实验，就认为不可靠，是封建迷信，这种人学高法就学不了，因为能实验的东西、看得见摸得着的，毕竟都是

²⁷广传的莲花生大师本生传里面（曲吉旺修掘藏五世尊者整理刻版）有两个章节叙述了马亥双尊诛度热扎的内容。大意就是有一个叫热扎的魔，因为他的出现三界六道众生都受到了极大的迫害。诸佛为了调服他而化现马头明王与金刚亥母，佛父佛母调服并诛度了热扎魔和他的妃子，热扎魔的身体被分成八块散落世界。因为热扎魔与眷属是被诸佛密意显现的马亥双尊降服诛度的，由此缘起被诛度后的热扎魔的身体变成了密法兴盛的八个地方。——详见《莲师本生传》第五章



形而下的粗大物质世界，与胜义相距甚远。

佛教主要研究出世间，主要研究胜义谛，世俗谛所谓的教证、理证、因明只是一个过渡。如果始终认为这些高不可攀、不能逾越、非常重要，那就学不了后面的法。

依止上师、听高法都得有信心，否则始终怀疑，上师讲任何一句话，你都要观察，那学不了大圆满。

《文殊根本续》云：“分别观察寻伺者，彼者虽修离悉地，上师隐密深窍诀，弟子若有疑惑心，说彼延迟住悉地。”到了密法，讲胜义谛、心性的时候，都是上师的经验和自证，这不好推理，也不好展示，如果没有信心，上师怎么以心传心呢？

禅宗也是这样。佛拈花，大迦叶尊者微笑，佛说：我有涅槃妙心传给了大迦叶，他可以传我的心法²⁸。

那么多智者，如神通第一的目犍连、智慧第一的舍利子、持戒第一的优婆离、讲法第一的富楼那尊者，佛怎么没有交给他们？现场有很多大法师、有神通的大阿罗汉，为什么佛没托付给他们？所以密宗也好、显宗也好、禅宗也好，实际上都隐含讲了这一道理。

虽然我们也重视理论，也重视这个法门，也重视因果，也重视这些基础理性的东西，但是，到了高法、窍诀法的时候，必须要祈祷，必须要诚心地去求

²⁸尔时世尊着坐其座。廓然拈华。时众会中。百万人天。及诸比丘。悉皆默然。时于会中。唯有尊者摩诃迦叶。即见其示。破颜微笑。从座而起。合掌正立。有气无言。尔时佛告摩诃迦叶言。吾有正法眼藏涅槃妙心实相无相微妙法。不立文字。教外别传。有智无智。得因缘证。今日付属摩诃迦叶。摩诃迦叶。未来世中奉事诸佛。当得成佛。今日亦堪为世间师。



窍诀。一个人没信心，传窍诀也没用。

好多人说：“给我讲个窍诀吧……”对法没有多少信心，也没有长期依止，一上来就求窍诀，像这种人，最好不要给他传。有道友求一位堪布给他讲窍诀，堪布讲完了，他没懂，还怨堪布：“你既然知道我不开悟，为什么给我讲？”估计这种人誓言也守不了。

我们求窍诀之前，首先自己心相续要很清净，积资忏障过关了，基本的佛法要懂，对这个上师确实有信心，再去求窍诀。不然，没有信心的人求这些窍诀，意义不大。

今天尊者主要是说那些特别耽著理论、特别耽著法相的人，不好趋入大圆满。

应当以信心而趋入，否则就成了增上慢。

以为自己学了很多理论，什么都懂，但是并没有真正懂得佛教的密意。

讲大圆满的时候，都有说：一个放牛的人，他虽然不懂什么，但也有可能开悟；一位班智达，什么法都精通，但也不一定能开悟。

所以，我们在学习过程中，不要堕两个极端：有的人什么也不学，就等着开悟；学得多的智者也别太傲慢。这是此品的主要目的。

大圆满以理无害第四品终

我们不要停留在理论上，自己观一观心就会明白，我们的心可以缘外，也可以缘内，知道自己有颗明明清清的心，这是我们能做到的，至于是不是彻悟，需要观察。



实际上学密宗的人，学高法的人，不要整天耽著辩论。尊者到底是怎么辩的，对方是什么思想，我讲清楚就行了。但是，对我们修道，有的时候着重的还是自己找自己的心。

心就是这个状态，可缘外，也可缘内；可自证，也可以证他，没有什么理论好讲。

开悟的人不一定会讲法，会讲法的人不一定开悟。你可以把佛法学得很精通，也可以给别人讲法，但不一定能找到心；找到心的人，他讲法也可能讲不清楚，只能简单讲几句开示。好多禅师讲不了法，因为他对唯识也不通，对中观也不通，但是他讲开示可以。

这里尊者虽然讲了辩论，但我觉得重点不是辩论。如果只会这么重复几句“随理唯识宗有什么过失，它有什么问题，有相还是无相？”这些不重要。

你自己观察自己的心，看看能不能找到自明自知的心？如果找不到，你就没办法说开悟，你就没办法说大圆满。

大圆满经常用水晶球让我们看，不是让我们盯着水晶球看，而是让我们通过观察水晶球，反闻闻自性，找到自己的心也是这样。

找不到只是暂时，每个人都有佛性，所以早晚都会找到。暂时迷了的人，如唯物主义者，晚年都信佛了，唯物没有什么意思，物质就是给我们暂时的满足。

胜义谛，主观建立有点困难。《宝性论》里虽然有三种理来建立众生有如来藏，如万法都不离真如性，所以众生有如来藏。真如是什么？真如不就是如来藏吗。

起信论用能生出离心、发悲心，说明众生有如来藏。



但是用世俗理，推出胜义佛性，也有难度。人性本恶、人性本善、人性是无记，这三种观点一直存在，所以以理推知胜义谛，很难。

中观理是有垢的还是无垢的？能将诸法抉择为自性空，但是自性空难道是真理吗？自性不存在，这不就是单空吗？不就是断空吗？难道这个理没垢吗？佛说执著空，比执著有过失还大。执著有，佛还能度，执著空，这人就没了。

尊者站在了义的角度说——什么理都有垢。凡是分别念都有垢，就看用的是不是恰到好处。就跟治病一样的，哪种药没毒？“是药三分毒”，但是用对的药就很值钱。假如说用反了，不但没任何价值，反而是毒。

比如所有的文字都符合空性和显现，“阿”代表空，所有的发音都有“阿”，这种推理我们感觉没垢。但是毕竟是一个文字，“阿”，再怎么写也是有形有相的东西；再怎么说明它代表空性，毕竟是一个声音，天天写“阿”就能成佛吗？乌鸦天天叫“阿阿阿”就成佛了？

我们学什么东西都不能偏激，虽然密宗也讲“一因文字理，加持及现量……”，但毕竟是分别念理解的范畴，并不是胜义谛，这些大家要清楚。



第三十三课

“无垢法性，只是识本身显现为内处与外处而已。”本来就是一句话，但是这里加了一个逗点，有道友看不懂。“无垢法性只是识本身”的意思。

上次讲到用理遣除疑惑，以理建立，或者通过因明、声明学成立大圆满是没有理证的妨害。分析过程中，尊者把一切理都归成有垢，所以正在学习因明、中观，显宗的个别道友就觉得有点接受不了，这么好的理论怎么都有垢呢？这是相对而言，这里所谓的有垢，也不一定像我们理解的真有什么过失。尊者的意思，文字语言、逻辑推理毕竟都是分别心的境界。

佛讲了八万四千法门，最终佛的密意在哪里？如果只是研究理论，分别心、理解心，如来藏以及法性等，实际上这些都是善巧方便，如以指指月，是为了我们证悟心性，找到心性而已。当然，没看到之前，我们也不能完全离开理论，毕竟只是一个善巧方便，但如果你抱着文字理论不放，而不按手指指向去看，就永远找不到月亮。

尊者的这些话，感觉有点刺耳，实际上他就是让我们要向究竟的目标迈进，不要始终耽著在佛法上。法再好，哪怕是大圆满的理论，哪怕是生圆次第的理论、修法，究竟的目的都是指向大圆满的本性。所以在上一品中，尊者从各种角度来引导我们，不要耽著这些有形有相的，不要耽著理论。



佛自己也说“法尚应舍，何况非法”²⁹，如过了河弃舟，所以不要始终耽著文字语言。佛讲法四十九年，最后佛说：我一句法也没讲过，谁要说我讲过一句法，谁就是谤佛³⁰。初学者对于所有的佛法，都要恭敬，都要学习，这些理论都有它的功德和妙处。但是，我们在学习大圆满的时候，确实要有一个不共的特点，要学会怎么学，不能光是在文字语言上耽著，要经常观心。有的道友刚开始观心，不一定理解，也不一定找得到真心，但是，对修学大圆满的这种思路一定要清晰。

大圆满有各种分类，有的大圆满是偏重理论；有的偏重于心部的介绍；有的偏重于窍诀部；有的偏重于界部；有的是直指心性。这部论的特点跟其他的大圆满有点不同，偏重理论，理论性归纳得非常好，并且窍诀也都在里面，讲得非常清晰。但是，它并不像其他大圆满那样直指心性，直接讲很多窍诀，但把大圆满的关要都给我们讲了，如果我们能认真地学，还是可以找到心，开悟。

有的道友这次是第三遍学，前两次学得好像云里雾里，这次就比较明白。再优秀的道友，如果不多看两遍，不多研究，估计也是不行的，更何况普通的人？学的过程，也需要我们努力地积资忏障，当业障消的

²⁹出自《金刚般若波罗蜜经》大正藏第 08 册 No. 0235 姚秦天竺三藏鸠摩罗什译

³⁰佛言：“须菩提，于意云何？汝谓如来作是念‘我当有所说法’耶？须菩提，莫作是念。何以故？若人言‘如来有所说法’，即为谤佛，不能解我所说故。何以故？须菩提，如来说法说法者，无法可说，是名说法。”

——《金刚经·断疑分第十》乾隆大藏经



时候，就容易证悟。

禅宗的很多公案，即使没人讲窍诀，如果一直集资忏障也能开悟。禅宗不像大圆满，一般是用显宗的方法，弟子要长期的苦行，师父一般不会给弟子讲，而让弟子修，让弟子自己体悟。大圆满有大圆满的理论，有六十四万偈颂，有各种角度的讲解，还有上师的直指。有个真实故事，民国有位慧明法师³¹，显现上也是个普通人，一直在浙江一带，那里有一座很有名的禅宗寺庙³²，他在那里给僧众做饭，修苦行。非常辛苦，不像我们发心还能领补助，吃得也好，一做就是好多年。每顿饭，他都要等别人吃完了，再喂寺庙的狗，有时狗吃饱了还会剩很多，狗吃剩的饭，他舍不得丢掉，为了惜福，就拿水淘过之后，自己吃掉。有一天，他吃狗饭时，忽然哈哈大笑，悟到——原来狗也有佛性。从此更加精进苦行。

后来，诸方丛林仰慕慧明法师道行，想请他到当地最大的灵隐寺当方丈，都被他拒绝。他说：“我无道无德，也无行持，有什么能力来领众呢？”大家跪在地上，苦苦哀求，表示如果不答应，都不起来。这样，慧明法师才勉强答应任灵隐寺住持。

当了方丈后，一切依然是旧日风光，仍是个禅和子派头。他以前干的苦活脏活，如挑大粪、浇菜等，

³¹释慧明，民国初期任灵隐寺住持，佛学造诣颇深，德高望重，为杭州佛教界耆宿，以脱略著称。曾在灵隐开讲《华严经》大法。民国七年（1918年），李叔同虎跑出家，法名弘一，是年九月依慧明法师受具足戒。民国十六年（1927年），曾发起修建翠微亭。晚年，将全寺事务交由弟子却非料理，自动退居。于民国二十年（1931年）圆寂。——《灵隐新志》卷二·住持

³²宁波天童寺。

——民国五十三年‘佛教文化’第一卷第三期附录三记慧明法师



还是一直干。1928年，蒋介石先生下野，去杭州灵隐寺游览时，因慕慧明法师道风，特地到方丈室拜访，遍觅不得。后到菜园，才看到慧老穿着短衫破衲衣，手持粪瓢，在那里挑粪泼菜，蒋介石请教他很多问题。

所以，禅宗修明心见性跟显宗很像，就是必须长期地积资忏障。但是，大圆满则有一些不共的传承，主要是靠依止上师。

我们觉得祖师们确实根基很利，但是也不是我们想像的那样，依止上师几天，得个窍诀就回家去了。莲师是大成就者，也是利根者，但大圆满上师介绍莲师跟着师父学了二十五年十七大续部。

莲师显现上也到那烂陀寺、戒香寺求法，也当班智达，也在尼泊尔几个地方闭关好多年。至于闭关的年数，我问了好多人，说法不一样。扬列修³³我也去过好多次，有的说莲师闭关了九年，有的说闭关了十几年，有的说就闭关了三年。后来他又去玛拉提卡³⁴闭关了几年，修长寿佛成就。

密宗是普贤王如来的境界，佛的法身境界。学一两年、两三年，大概感觉一下，不一定马上开悟。现在跟

³³莲花生在天竺和尼泊尔之间的羊里肖（扬列修）岩，与尼泊尔国王持善的女儿释迦德瓦公主一同修依，在通过真实意本尊，修殊胜正果时，三个凶猛的魔鬼和罗刹前来阻碍，导致当地三年大旱，疾病流行，出现饥荒，莲花生派人到天竺取来除障的《普巴金刚续》及其传承等，需两人才能背得动的正法后，障碍自然消失，天下起大雨，疾病也随之根除，莲花生与其佛母得到了殊胜的成就，盘坐于大手印持明身中。——《大圆满传承源流》纽修堪仁波切蒋扬多杰著

³⁴萨河尔国国王圣典持的女儿曼达拉瓦公主是一位具有空行母性相的女子，莲花生大士将她摄受后，作为修行者的明妃，领至玛拉德嘎岩洞，修了三个月的长寿法。后来依怙无量寿佛亲临此地，为他作灌顶，作了与无量寿佛完全一体的加持，赐予了一千一百万种长寿续，使他得到寿命自在持明的成就，修成了无生无死的金刚身。——《大圆满传承源流》纽修堪仁波切蒋扬多杰著



古代不一样，以前环境好，出家一般都想办道，当然也有混日子的，但古代寺庙很苦，真正有其他目的的人很少。现在不一样，寺庙比较舒服，但不管怎么变，佛法的本质或者修法没有什么变化，谁修谁得益，谁懂谁就接近佛。

我们今天用理论的方式介绍大圆满的这些特征。大圆满跟生圆次第不太一样，跟禅宗也不太一样，跟显宗就更不一样，显宗只是教断除烦恼的一些方法，真正的实相很少讲。

《释摩诃衍论》³⁵是龙树菩萨解释《大乘起信论》的一部论。摩诃衍那，即玛哈雅那，也是大乘的意思。《释摩诃衍论》和《入大乘论》基本上一样，都叫大乘，指的都是大圆满和禅宗的思想。

我今天读了一段，对龙树菩萨解释禅宗和大圆满思想的语言数数生欢喜心。他讲的教证理证，真的和佛无二无别。龙树菩萨的《大智度论》《释摩诃衍论》《中论》这些著作，真的跟佛没有什么差别，甚至感觉比佛经还要直接。

《释摩诃衍论》跟这部论特别像，有空大家可以看、可以学。我去年也是挑着重点，引用了《释摩诃衍论》的一些教证，但是没有完整地讲。因为它又深又广，我怕时间来不及，再加上作者智慧太广，引的教证理证太丰富了，很多都没听说过。

³⁵起信论之异名。——《佛学大辞典》丁福保编



第五 大圆满品

现在应当趋入大圆满法理。

尊者说的是法理。大圆满有很多法理，宁玛巴的续部是最多的，叫十万续，其中一部分是大圆满的内容。

◎ 略说大圆满的四种意义

尽所有宣说大圆满的一切教典，概括而言，摄为四种意义，

尊者读了很多大圆满续部，他把贝若扎那、布玛莫扎翻译的很多大圆满窍诀归纳为四个道理。

即宣说菩提心之自性、

一、菩提心的自性，什么叫菩提心，或者说什么叫觉悟的心。

菩提心有很多种理解。显宗的菩提心一般有胜义、世俗。这里的菩提心应该理解成心性，觉悟的菩提和佛性。菩提离不开心，所以叫菩提心。这里可以说是按大圆满界部的思想来讲的。

宣说菩提心之殊胜性、

二、菩提心，大圆满的直指心性有什么殊胜性。

宣说菩提心之歧障、

三、修菩提心也好，修大圆满也好，有一些歧途。

这里的“歧途”，在当下乘来看不叫歧途，可能是非常好的佛法，但对大圆满来说是歧途，因为它是果乘，修的是法身境界。在集资忏障阶段、在断烦恼阶段、在修法阶段，毕竟有所执著，这些可以叫歧障。不一定是



走火入魔，有勤作的、有执著的、有所缘的修法都叫歧障。

宣说菩提心之安住方便。

四、开悟后怎么安住，怎么修。

有的说是无修而修，有的说要安住大圆满，到底怎么安住，后面也会讲。

其中通过宣说殊胜性与歧障会指明自性，宣说自性也会通达殊胜性与断除歧障，

四个方面互相关联、互相辅助。通过宣说菩提心的殊胜性与菩提心的歧障，会指明菩提心的自性；通过宣说菩提心的自性，也会知道菩提心的殊胜性和菩提心的歧障。大圆满行者的修持方法确实跟其他任何乘都不一样，很有特点。通过遣除违缘，通过了解它的殊胜性，对大圆满的自性也会有所了解。

所以，在诸教典中均无有超胜、超越如此分析宣说的这些内容。

所有的教典，没有超过大圆满的。下面讲的这些内容，在十二部经里，在外密、内密的生圆次第中也找不到这么殊胜的内容。

但是人的智慧和根器不同，有人对这些真正的智慧也不懂、也没有兴趣，就愿意抓一些看得见、摸得着的、有勤作的、立竿见影的修法。

有个居士见到我说：“气脉的修法太好了，我就对这些感兴趣，就想求这些法，其他的不太想求。”我说：“你没有基础，这些法有点危险性。”如果我教他，他肯定很高兴，但是讲大圆满他不一定感兴趣。这里说，有勤作的这些都是证悟的歧障，但有人就喜欢歧障。



大圆满根器的人要有甚深的智慧、微细的智慧，前世积累过资粮。听到这些词句，暂时不一定都能开悟，但会数数生起欢喜心，就像中观根器的人听到空性汗毛直竖、泪水直流一样。

格鲁派的一位上师讲《金刚经》《心经》时哭了，他说：“我可能以前给龙树菩萨做过侍者、当过小书童，一讲空性就特别感动、特别有感觉。”

我也是，读《般若经》很有感觉，有的时候也会哭，但是不敢说见过龙树菩萨，有可能积累过这方面的资粮。

以前，我们班学《金刚经》时没有经堂，在喇嘛甘多拉经堂二楼借了一间教室学习，我也哭过；后来去汉地又讲过一次《金刚经》，非常喜欢读读《般若经》。

大圆满是在般若的基础上，还要明心见性，与佛见无二，所以它不仅仅是般若慧，还要自证心性。大圆满的境界不是我们很多人想得那么简单。

当然也不要想得太难，后面会介绍这些法，它是本来具足的，大家都有，并且现在也都有，只是我们暂时没有认识，暂时被遮障。

一、略说菩提心自性

简而言之，“菩提心之自性”就是内外现有一切法无二的菩提心。

内外所有的显现法——现有器情世界的一切法，都是无二的，都可以归纳到我们心的觉性、心的显现。要么是智慧的自现，要么是心的自现，《大幻化网》讲普贤王如来的境界也如此。



普贤王如来的境界本没有二取，但其幻化的心有二取现显，直接安住本性的自证时，就叫本智光明，除两者外再没有菩提心了。

菩提果的自性，本来就是正等觉，

藏意：菩提藏本来的自性中就成佛了，

藏文这里翻译成“菩提果”，我觉得翻译成“菩提藏”好一点，因为这里没有讲果位，而是讲万法本来就有正等觉的本性或佛性。前后翻译最好统一，后面把“酿波相切”翻译成“菩提藏”，或者“藏菩提”，或者“精华菩提”，或者“如来藏”。

菩提藏的自性，或者如来藏、心性，本来就是正等觉。原文没有直接说正等觉的意思，而是成佛的意思，成佛也可以理解成正等觉，就是菩提藏本来的自性中已经成佛了。

大圆满这种不共的说法跟其他任何的经论都不一样，大家慢慢地体会这种含义，非常微妙。

不需要现在依靠道而改造、

比如我们修空性、修大悲、修出离心、修菩提心等等，我们要改造我们的心，通过积累资粮、忏悔业障、外加行、内加行、大圆满的不共加行，要修很多让我们成就法身佛、色身佛。

在大圆满的教义中这些都不需要，为什么呢？就是前面那句话，自性中本来就成佛了、本来就是佛，还修什么？关键是找到它就可以了。凡是修的佛法，努力地办道，都不了义。所以，任何改造的、勤作的、有所缘的修行都不属于大圆满的修法。

依靠对治而修行，



我们有烦恼，如何对治？贪心重，就修不净观；嗔心重，看谁都别扭，就修点慈悲观、修知母念恩报恩……这些都是一种改造、一种对治。太贪轮回了，修轮回痛苦；对自己太贪了，修身体不净、无常、暇满难得。这些都是对治，这种修道都不属于大圆满。

是无勤任运自成。

安住大圆满是无勤作的，本来成就、本来具足，不需要努力。

既然不需要努力，为何我们天天还那么忙呢？因为我们还没有彻悟，当你彻悟就不用这么勤作了，躺着也能成就。吃点、喝点、唱着歌也能成就，怎么舒服就怎么来，任运自成。但是没有开悟之前，还得忙。当然，依止上师也不容易，因为上师的脾气秉性每个都不一样，你得习惯；即使高原反应也得坚持，在大城市，在公寓里，不一定有上师给你讲大圆满。

有的道友说：“我习惯了城市生活，什么都方便，出门什么事都好办。”但雪域高原，有种不共的加持，还有真正的大圆满的教言和上师。如果你不具这些条件，随便上网下载一个大圆满教义，自己在家学，不一定有感觉。所以，我们暂时有点勤作是正常的，不要认为一听无勤任运，就好像什么都可以不干了，也不好。

这就是大圆满的菩提心的自性。

二、菩提心之殊胜性

“菩提心之殊胜性”，就如同在纯金宝洲连石头的名称也不存在，全部是金子的自性。

“菩提心之殊胜性”，这里先用比喻：就像我们到



了珍宝洲，要么是黄金，要么是珠宝，没有其他的沙土，全部是宝贝，想找不清净的法都找不着，想起烦恼也起不了。真正开悟的人、找到菩提心的人，什么境界都是菩提心，清净无垢，就像到了纯金宝洲。

古代经常说去大海取宝，可能是劫初的事，地球上还能找到这些宝洲；现在估计宝也取完了，世界在变，地球上估计没有这么好的地方，只能到太空去找了。

同样，内外现有所摄的一切法，连恶趣等轮回安立为过失之法的虚名也不存在，

我们内外显现的所有的法：六道轮回、恶趣、轮回中很苦、流行病、经济危机、火山地震……这些都不存在。

所以，如果大家想活得自在，还是要学习佛法。地球上的人类想了很多办法，建立过各种社会制度，创立过各种哲学思想，科技也越发达，但是人类的痛苦依然如故，没有什么变化，甚至更多。

只要不解脱轮回，登月也没用。现在科技发达，一些国家花很多钱想办法把人类送出去，但是不管送到哪儿去，人性都没变。花那么多钱，冒着那么大的风险，最后的结果还是一个凡夫，凡夫跑太空只为延续生命，还能干啥？只有开悟了，才没有任何过失。

一切都唯一是普贤如来的游舞庄严不灭而显现的如来的殊胜性。

所有的法都是普贤王如来的游舞。初学者可能对“普贤王如来”这个词不太熟悉。普贤如来，有的说是第一个佛，他没迷过，后来他度化众生，后面佛都是他度的；或者按《密藏续》的思想，十方四时所有佛的体



性都叫普贤王如来。因为诸佛的体性是普贤，代表诸佛。

按《密藏续》的思想，他的刹土是最殊胜的，所以叫密严刹土。他为了度化十地菩萨，才化现出色究竟天，大日如来或者毗卢遮那佛，给十地菩萨讲法。

普贤王如来，学显宗的和密宗初学者可能不太了解，实际上他代表了最了义的佛——法身佛，或者说万法的本性实相。

一切都是实相的游舞庄严，不生不灭，所以是殊胜的，普贤的。五方佛也好，诸佛也好，都是他的化现，六道能仁也是他的化现。

以上讲了菩提心的殊胜性，或者说它就是普贤如来的殊胜性。

三、菩提心之歧障

“菩提心之歧障”，是指没有证悟及颠倒证悟此理的世间人至下乘的所有见行，

“歧障”，包括没有证悟或者颠倒证悟。没有证悟的人太多了，一个比一个糊涂，虽然表面上看好像一个比一个聪明，但是实际上都是没有证悟的迷乱状态；还有颠倒证悟，像有些外道依靠禅定想开悟，即便修到了非想非非想处天，也没开悟，只是把心给压住，没有什么分别念，误认为“我成就了”“我得涅槃了”，一旦定力消失，粗大的分别念又会出来。

由于内道修法的人的根器不一样，有的理解不了义的法，就弄出各种法门，认为自己的这个法门最殊胜、理论最好，实际上都是下下乘的思想，只要不是大圆满，都可以理解成下乘。



有的道友对圆满次第特别感兴趣，一说圆满次第也是歧障就不接受。但是尊者就是这么说的，为什么呢？因为你执著气脉明点，勤作地修，当然能把身心净化成像天神一样，净化成像大成就者的状态，但它毕竟跟大圆满的了义境界还是不一样，毕竟它是手段，不是目的，更何况其他乘呢？

有些人练气功是不是大圆满或者是密宗呢？肯定不是，最多强身健体。禅定修好了到天界去，暂时压住烦恼而已。在大圆满看来，都是歧障。

小根器喜欢神通，弄点稀奇古怪的东西，或者说显现什么超过常人的东西，或者说求财，求身体健康等等，都属于歧障。

大家要知道，真正学习禅和大圆满的人什么都得放下。六祖也说：我这个法门，不论戒定慧³⁶，不论禅定解脱³⁷，连这些都要放下。

³⁶志诚再拜曰：“弟子在秀大师处学道九年，不得契悟。今闻和尚一说，便契本心。弟子生死事大，和尚大慈，更为教示。”师云：“吾闻汝师教示学人戒定慧法，未审汝师说戒定慧行相如何？与吾说看。”诚曰：“秀大师说，诸恶莫作名为戒，诸善奉行名为慧，自净其意名为定。彼说如此，未审和尚以何法诲人？”师曰：“吾若言有法与人，即为诳汝。但且随方解缚，假名三昧。如汝师所说戒定慧，实不可思议。吾所见戒定慧又别。”志诚曰：“戒定慧只合一种，如何更别？”师曰：“汝师戒定慧接大乘人，吾戒定慧接最上乘人。悟解不同，见有迟疾。汝听吾说，与彼同否？吾所说法，不离自性。离体说法，名为相说，自性常迷。须知一切万法，皆从自性起用，是真戒定慧法。听吾偈曰：

“心地无非自性戒， 心地无痴自性慧，
心地无乱自性定， 不增不减自金刚，
身去身来本三昧。”

——大正藏第 48 册 No. 2008 六祖大师法宝坛经

³⁷“宗复问曰：‘黄梅付嘱，如何指授？’惠能曰：‘指授即无；惟论见性，不论禅定解脱。’宗曰：‘何不论禅定解脱？’能曰：‘为是二法，不是佛法。佛法是不二之法。’宗又问：‘如何是佛法不二之法？’惠能曰：‘法师讲《涅槃经》，明佛性，是佛法不二之法。如高贵德王菩萨白佛言：‘犯四重禁、作五逆罪，及一阐提等，当断善根佛性否？’佛言：‘善根有二：一者常，二者无常，佛性非常非无常，



上师引用了《大乘智印经》里说的“明与无明本自体，由不信故怀惊怖”。³⁸无明与明本来是一个法，本来我们也有本觉（本智），同时也有无明，看你站在哪个角度讲。龙树菩萨、马鸣菩萨等八宗之祖从各个角度给我们开显。

对大圆满来说，主要歧障就是无明，是主要的障碍。没有了根本无明，一切都是普贤王如来，一切都是大圆满；没有去掉无明，一切都是歧障，哪怕你修得再好，菩提心发得再好，生圆次第修得再好，亲见本尊，能亲自到极乐世界，在大圆满看来，都是一种相，要么是清净的相，要么是不清净的相，都属于歧障，都属于下乘的见行。

概括归纳有三十种歧障。

要广讲很多，概括来讲有三十种歧障。

四、菩提心之安住方便

“菩提心之安住方便”，是指堪为最上根的瑜伽士，如实以大正知之器摄持大圆满之义而安住于大等舍的境界中。

大圆满的安住方便属于上上根的人。瑜伽士开悟了以后，在“大正知”摄持下，“正知”加了个“大”，也就是安住心性法性，安住在大等舍的境界，可以把万

是故不断，名为不二。一者善，二者不善，佛性非善非不善，是名不二。蕴之与界，凡夫见二，智者了达其性无二，无二之性即是佛性。”印宗闻说，欢喜合掌，言：‘某甲讲经，犹如瓦砾；仁者论义，犹如真金。’于是为惠能剃发，愿事为师。惠能遂于菩提树下，开东山法门。

——大正藏第 48 册 No. 2008 六祖大师法宝坛经

³⁸出自大正藏第 15 册 No. 0634 佛说大乘智印经卷第五西天宝轮大师赐紫沙门金总持等奉 诏译



法放下，心彻底地打开。

这种瑜伽士、开悟者，在他的境界中，除了这种境界再没有其他。当然没有成佛前肯定多多少少还有点执著，有一点分别，但是这些对他的安住不起障碍，他能一直在等舍中安住。

这种真正的彻悟者可以快速地成佛，也可以行菩萨道，也可以自己安住。总归来说，已经见到究竟的佛的法身，剩下一点点障碍，可以任运地集资忏障来去掉习气。这是究竟的彻悟者的修法。

普通的人不一定马上都能达到这么高的境界，但是学大圆满的人至少心量要打开。上师也讲了很多教言：一、学习高法的人，确实不能在小法上太执著；二、要有大的心量和大的气魄。就像禅宗祖师说：“大象不游于兔径，大悟不拘于小节。”具足修大乘根基的人，走的是康庄大道，不要走小路（歧途），不要选一些曲折的法门。所以修大圆满的人，心量一定要大，一定要平和，跟谁都处得来，世界怎么变也无所谓。

有些大人物的心量很大。以前有人问邓小平：“中国这么大，改革开放失败了怎么办？”他说：“没事，反正天塌下来有大个儿顶着。”

佛法行人至少要超过世人的心量。如果心非常狭隘，什么事都放不下，越学越纠结，越学越别扭，越学越不敢接触人，不敢接触社会，只能把自己关在一个小黑屋里念玛尼心咒，祈祷观音菩萨，这不是大圆满瑜伽士的特征，所以我们不能修成这样。



◎ 大圆满需以广大、甚深、细微智慧抉择

如是宣说大圆满的这些词句，虽然是粗粗大大的用语，但实际上是微细、寂灭的，如同虚空。

我们在讲大圆满专用术语的时候，表面上看这些词语也没有什么特殊的。

禅宗说：“平常心是道。”³⁹开悟的人也没有三头六臂，也不是天天显神通，就像个普通的老和尚在那吃饭、睡觉，没有什么特殊，讲的法也很简单。

大圆满也是这样，词汇并不是很多。我刚听完十七大续部，堪布念的版本是我刚来学院的时候请的，在佛堂上供了二十多年，以前看过一点点，这次堪布念的时候我又看了一遍，感觉十七大续部就是那些词语，没有什么特殊的地方。

但它确实非常微细，非常甚深。真正懂的人，说明智慧非常的敏锐，或者真正有前世的俱生慧。

下乘宗派虽然说了细微、寂灭之词，但实际上是粗粗糙糙的，如同尘堆。

下乘《俱舍论》或《毗婆沙论》二百卷，都是古文，我也大概看了。分析得非常仔细严密，有很多种观点辩论。比方有部宗怎么驳斥大众部、经部，经部、大众部怎么驳斥有部。有部宗也分了五六派，每个论师对法相都有不一样的理解。涅槃是无为法，轮回是有为法，有为法又有有漏法，又有无漏法等，分得非常仔细。修禅定也讲得很清楚，怎么断烦恼也讲得很清楚，怎么断烦恼入涅槃等。

³⁹异日问南泉。如何是道。南泉曰。平常心是道。

——大正藏第 51 册 No. 2076 景德传灯录卷第十



先是从未至地定到初禅，初禅再到一禅、二禅、三禅、四禅，再修空无边处、识无边处、无所有处、非想非非想处，然后从定里出来，再入涅槃，灰身灭智。

有的道友和法师特别喜欢。藏族的尊哲堪布是今年的管家，也特别喜欢俱舍，还想造俱舍的讲义，他说：“我有些地方要跟你请教，你帮着我，我要写部俱舍的大讲义。”我说：“你也忙，我也忙，哪有时间？”他跟我说了好几年了，他越来越忙，我也是越来越忙，这讲义估计没写成。

俱舍表面上看非常精细，实际上是粗糙的。为什么是粗糙？因为它研究的法义最多涉及六个识、五十一个心所，断粗大的烦恼，证悟一个没有烦恼、没有痛苦的无为法的涅槃。

在大乘看，只是一种灭尽定，或者叫做意生身的境界，还没有完全脱离有为法，还是属于粗糙的。大乘都研究到八识，研究的证悟心性阿赖耶识的本性，而不是粗大的；不仅断意识的人我执，还断了末那识的我执。所以大乘看起来讲得简单，但是意义很深。同样，大圆满用的专用名词最多也就几百个，但意义特别深。

因此，对于这个大圆满，需要以广大、甚深、细微的智慧加以抉择。

抉择的时候，确实需要广大、甚深、细微的智慧，你会越来越体会到这一点。因为它直指的地方并不是六个识，也不是八个识，也不是心所，不是起心动念，不是我们光明的心，而是心的本性，所以它超越了一切粗大的东西。

唯识宗广大行派按理说很仔细了，《瑜伽师地论》



《解深密经》《大乘密严经》（又叫《厚严经》）讲得非常深，但是跟大圆满比，还是差距很大。

◎ 大圆满十二境界

一、略说

大圆满的教典中，或说“诸法视为菩提心一大明点之自性正等觉”，

大圆满教典中说，要把诸法看成菩提心的一个大明点，在这种自性中，本来就是佛，只要一悟就到佛地。

《华严经》里说：“十住初心，即同诸佛。”禅宗说：“明心见性，见性成佛。”只要见了这个性，就是佛，因为本性已经成佛，完全具足功德。

我们现在都具足恒河沙的佛的功德，为什么不认识？就是有无明。龙树菩萨在《释摩诃衍论》中说：“唯佛能知。”一般的人不好认知，“我怎么就是佛？怎么具足佛的功德？”确实需要悟性。

六祖大师开悟了以后说：“何期自性，本自清净；何期自性，本不生灭；何期自性，本自具足；何期自性，本无动摇；何期自性，能生万法。”他找到心性以后，就觉得什么都有，不用修持。这是大圆满的特殊用语。

我在听十七大续的传承的过程中，其中有一个续就提到了各种明点：“聚集一切大明点”、“无余聚集大明点”、“各种真实大明点”、“遍圆道大明点”、“清净法界大明点”、“等虚空瓶⁴⁰大明点”、“无迷乱空大明点”、“胜义法性大明点”、“灯境大明点”、“无谄任住大明

⁴⁰瓶，可以理解成“瓶佛身”。



点”、“法相名大明点”、“秘密佛母大明点”、“身中心大明点”、“瑜伽圆满大明点”、“广大界大明点”、“法性根本大明点”、“无合无离大明点”、“无心觉性大明点”、“佛陀秘密大明点”、“大乘⁴¹义大明点”、“智慧虚空大明点”、“现前所生大明点”、“佛陀瑜伽大明点”，聚集了所有大明点。大圆满续部中，大明点分了这么多种，本论尊者归纳为六种明点。

大圆满如果广讲，每个大明点都会开显出很多意义。

或说“一切迷乱显现视为普贤如来之游舞”，

所有轮涅的显现，清净的不清净的一切器情都是普贤如来的游舞，也就是诸佛的本性中显现的。

或说“一切众生视为甚深菩提刹土”，

把众生看成甚深的觉悟的刹土。一般我们不太习惯，众生怎么成刹土了？众生的身体也有色蕴，每个毛孔都是一个刹土。我们觉得自己只是一个普通的人，实际上好多小动物、小含生把我们身体看成刹土，看成一个世界了。

觉悟了以后，五蕴就是诸佛的刹土，就是觉悟的刹土。我们身体的每个脉轮中都是一个刹土，每一个毛孔都是一个刹土，我们的心就是普贤王如来。

或说“一切行境视为自然本智自现”，

我们所缘的一切法都看成自然本智的自现。

“自然本智”是本来具足的智慧。“本智”“本觉”，我也问过上师，上师说是一个意思。在大圆满续部中有

⁴¹大乘，即大圆满的意思。



一句话：“觉性之本智”龙树菩萨和马鸣菩萨把它叫“本觉”，本觉之智叫“本智”。

什么意思？我们每一个众生也好，万法的本性也好，都有本觉，觉性在妙用时，就会有本智；本智在妙用时，就有五智；五智在妙用的时候，就是五佛；五佛妙用的时候，就产生了诸佛刹土。

所以，我们理解这个世界，最了义的境界就是自然本智，或者叫本觉，这是诸法的本性。我们要找的就是这个东西，通过什么找？通过我们后天的始觉——出离心、菩提心、无二慧来找到本觉，始觉本觉融合为一，就成佛了。整个学佛过程不外乎就是要找到自然本智。

有一句这里可能没有翻译，后面翻译了——“若依数量，怎么讲大圆满呢？”

或说“一切法以五大之自性视为正等觉”，

“正等觉”即成佛。

通过数量归纳，把大圆满按数量来讲，“五大”就是五个“大”或者五个殊胜性。一切法在五大的自性中，本来就成佛。这是从数量上来讲。

或说“以六大明点自性视为正等觉”，

从数量上来证悟，在六大明点的自性中，本来就是成佛，我们要视六大明点的自性本来就是佛。

这里是归纳成六个明点，来证悟万法本来成佛。

或说“以如是三十歧障逾越歧途与障碍”

也是从数量上来说的三十种歧途和障碍。

“以三种定是遣除怀疑之障”

以三种决定遣除怀疑的障碍。

“以三大定见断定密意之基”



定见也是三个，也是从数量上来断定大圆满的基。

“以三窍诀之根本认定窍诀之源”

以三个窍诀的根本，来认定所有窍诀的源。

“以菩提心一大明点断定一切所知”

最后归纳到菩提心这一个大明点里，来断定、抉择一切所知。

越学越简单，最后归纳到一个窍诀上，就这样安住，就 OK 了，就成佛了。

“以一切之一切决定无有正等觉之殊胜性”

藏意：以一切之一切决定无有不成佛之殊胜性”

所有的法没有不成佛的，以这种殊胜性来抉择，决定是这样。

什么法都是佛陀的自性，这也是显宗最高的境界，圆教的思想。

“当下无有勤作任运趋入普贤无别地，

当下开悟，就认识了这种境界，没有勤作，任运地趋入普贤如来的无别境界。

此乃第二吉祥金刚萨埵，

传扬普贤王如来这种境界的报身佛，就是金刚萨埵。金刚萨埵传给了嘎绕多吉，嘎绕多吉传与蒋华西宁，蒋华西宁传与西日桑哈，而西日桑哈尊者由智者嘉纳思扎、大班智达布玛莫扎、邬金莲师、大译师贝诺扎纳等四位弟子承继其法脉，大圆满就传到人间来了。



与唐密讲得差不多。唐密是龙树菩萨开南山铁塔以后，里面的金刚萨埵把这个法传给龙树菩萨，然后龙树菩萨传给他的徒弟龙智等，这样传下来的。

无上密讲得有点稀奇，但总归来说，传承差不多。

一切有者、非有者⁴²理当如摩尼宝般顶戴”。

这么殊胜的法，我们当然要把它看成如意宝般来恭敬顶戴。

古大德为了求这些大圆满窍诀，拿着黄金供养上师，求灌顶传承，然后依止上师几十年，研究这些法，最后才彻悟。他们认为这个是最重要的，其他的不重要。不像我们现在好多人求法，“堪布你给我讲个法，我供养你十块钱。如果你讲不成，再把这十块钱还给我。”

我们求法得有真正的信心。你把世间法看得那么重，花几百万买个房子，而在出世间法上，请个佛像花几百块钱都觉得心疼，求窍诀也不舍得花功夫，最好躺在被窝里，在网上听，什么苦行都不想做。有的时候网络太发达了也不是好事，因为大家法听得太多了，开悟不了就怨这个、怨那个，自己什么苦行也不做，什么基础也不打。

大圆满是给具足根器的人准备的，不是听两句或者在网上请个法本看看就开悟，没那么容易。苦行也不是什么坏事，有高山反应，感冒，不舒服，从一个角度讲，至少像苦行。

⁴²一切有者、非有者可以理解为，三有众生和非三有众生，也就是一切凡圣。



我们比不了古德，不用说禅宗祖师了，就是以前普通的修行人都吃了多少苦！现在禅宗也有个别地方是这样。我有一次去浙江，在一个禅宗道场碰到原来我们班的一个道友，他在小庙里又劈柴又做饭，还在那里管殿堂、灯，他一个人忙活三五个事儿。因为庙不大，老和尚还想保持禅宗的传统，不想改变，所以弟子也不多，钱也不多，有几个居士、出家人维护着。这个年代求个禅宗的窍诀，想开悟，参个禅，还是要做很多事的。我看他在那儿一会儿干这个，一会儿干那个，挺忙活的，还算不错。

我们现在也不需要供养，也不需要钱，也不需要做什么，但是大家要知道这个道理，否则以为什么都是应该的，什么都是自然形成的。无垢光尊者依止上师行了多少苦行？包括我们的历代祖师都很不容易。

二、广说

现在解说上述内容：

（一）诸法视为菩提心一大明点之自性正等觉
其中所谓的“菩提心”如上所说，心与菩提无二无别之义，

菩提心实际上就是心，就是觉悟的自体。菩提、觉悟、佛、如来藏、佛性，实际上也就是指我们这个心，除了心以外再也找不到佛了。虽然佛教讲有千佛万佛，但是实际上都是众生的心，“心佛众生，三无差别”。不要在外求法，往外求法叫外道，我们要在心上找佛，所以叫无二无别。



如云：“心真如菩提，菩提即是心，心菩提无二，行者证无别。”

藏文的“真如”也可以理解为“唯一”。

实际上这段话，都是在讲心和菩提就是一个法。菩提就是心，心就是菩提，是无二的。修大圆满的人都要证悟这个无别的境界。

“明点”是离戏之义。

“明点”有很多种，包括物质精华、红白菩提，也可以叫明点；也可以理解成我的心就是明点，明点就是明明清清的心。我们的心明点在心间安住。严格讲，讲到高法，明点都不是有形有相的，圆圆的、明亮的这么个东西，世俗上有这么说的。

这里不要把明点耽著成有形有相的物质。

“大”是指周遍于诸法的自性。

“大”，不是大小的意思，是周遍万法的自性。

“自性正等觉”是指菩提藏的自性无有所遣的障碍，

诸法自性本来就是佛。藏文“佛”是非常清净之义。

我们的菩提藏，自性清净，没有所遣的障碍。

无有所生本智，

也用不着新生一个本智，也用不着遣除什么障碍。

所谓的“大”，就是菩提藏，或者如来藏。这个如来藏的本性，本来具足本觉，本觉本来有本智。

下乘所说障碍都没有体，都不存在。大圆满唯一说的障就是无明。



无明是什么？不认知本性，就是无明；认知本性，无明就没有了。不用什么其他的障碍，什么障碍都没有。

如同夜狐之眼无有昼夜差别而极其明显见到时，不需遣除黑暗，因此不需要依靠光明的威力，

有一些猫科动物，在晚上能任运自如地行走，在猫的境界中，晚上不存在黑暗，因为它的眼睛特殊。据说这种动物的眼睛有红外线，能没有障碍看到色法。

比喻：智慧高的上上根，能见到本性，见到佛性本自具足，不存在什么障碍，不加修证，不需要遣除什么，也不需要增加什么。

那时认知了虚空自性光明。

藏意：彼时，依虚空自性认识光明。

不是说虚空有什么自性光明，我们用虚空的自性来作比喻，就可以认知我们的心性就像虚空一样，离一切戏论的光明。

同样，如果证悟了一切法是菩提藏之自性，那么就无有所遣的障碍，

一旦证悟了，就没有障碍了，都是菩提藏的，都是觉悟。

所以不需要生起本智，

这时候也不用生起本智，依靠本智遣除什么。因为没障碍可遣，不需要生起本智。看待佛要度化菩萨、度化凡夫，才说佛有智慧、佛有如幻的心；如果不站在这个角度，从佛自证的角度，也不用谈这些，直接安住本性就 OK 了。



那时就证悟了菩提心自性光明。

那时就证悟了菩提心的自性，认识了觉性光明。



第三十四课

（二）一切迷乱显现视为普贤如来之游舞

所谓的“普贤如来之游舞”，是指共称众生的所有迷乱显现，一切的一切都无有恶劣所舍，因此为“普贤”。

大圆满里经常用到普贤如来，也可以代表诸佛。诸佛的游舞，一般理解为清净佛陀的化现——报身、化身；但是，这里是站在基的角度，即众生本有的佛性。虽然迷失了自己，但是本体未变，所以出现了这些显现，叫普贤如来的游舞。

从本体上看，都是普贤如来的本性、佛性的缘故，当然就没有什么恶劣的要舍掉的东西。

无有所求、远离终极目标，如同虚幻的游戏而安住，为此是“游舞”。

“游舞”，或译成游戏，总之，是无而现或者佛性的显现。一般下下乘把这些迷乱的显现都叫阿赖耶识的显现，但是到了如来藏思想，特别到了大圆满，无论是清净或不清净的显现，全都是清净的普贤如来的显现，“无有所求、远离终极目标”，就像虚幻的游戏一样。

就像AI技术，只要给它编好程序，训练后，你想要什么，它就给你显现出来。

一切轮回法都不离究竟的觉性、普贤如来的游舞。

关于“游舞”，《释摩诃衍论》云：“**复次显示从生灭门即入真如门。**”既然这些显现是真如的游舞、普贤



王如来的游舞，我们怎么入到真如？“所谓推求五阴色之与心六尘境界，毕竟无念。”推求这些法，一是证悟它的空性离戏，二是知道它是普贤如来的游舞，所以我们就不要动分别念。

“以心无形相。十方求之终不可得。”心的显现没有什么形相，你十方求，也得不到，这些都是游舞幻化。

“如人迷故，谓东为西，方实不转。众生亦尔。”如一个人转向，把东认为西，实际上东西没有变。同样，众生迷了以后，就出现这些幻相。我们面对这些幻相的时候，要知道这些幻相是假的，这是站在显宗的角度说的；如果站在密宗的角度，这些都是普贤如来的显现，就像大海被风吹起波浪，波浪不离大海。同样，无明就像风，因风吹动所现起的一切都是不离普贤如来的。

“无明迷故，谓心为念，心实不动。若能观察，知心无起。即得随顺入真如门故。”这是龙树菩萨站在另外一个角度讲，由于无明迷乱的原因，就起现了这些显现的轮回法，只要你心不动念，知道心的本性无起、无生、无灭，就可以随顺入真如门。

《释摩诃衍论》是依真如来解释，这里依普贤如来，其实都一样。

显宗要破掉这些游舞，不要执著，所以大多修空，然后回归真如；密宗直接在显现的基础上证悟，它就是佛性，它就是如来藏，所以就叫游舞。

一切无所遮破而显现，于法性中不动摇，面对这些显现的时候，没有什么可破的。



虽然显现了无量的轮涅法，但是在法性中是没有动摇的，不离真如自性。

能严饰法性，因此是庄严。

可以说是法性的庄严，或说法性起现的游舞。

密宗、显宗各站在不同角度宣说，实际上是一回事。

无不成为正等觉之法，

它也是成佛的法。

一切均是成办如来之事业，因此是佛陀之殊胜性。

成就后就会显现各种清净形相。如度化众生的刹土、报身、化身，这些度化众生的妙用恒沙的功德才是佛陀的殊胜性。

但是，在大圆满的一些不共的介绍中，在迷乱的状态下，就要认识本基为佛，本具殊胜庄严。这是大圆满和显宗不一样的地方。如果成佛再认识，这是正常的，显宗成了佛也能认识，密宗成了佛也是认识本体，但是密宗不共处即在凡夫位就能认识所有的显现都是如来的显现，并没有什么不清净法。

“我怎么感觉上不清净？”那是你的感觉。每个众生的业不一样，感觉也不一样，思想也不一样。但不能说明你的感觉对，你的想法对。这里是按照实相宣说，按照实相去看待一切。

如经藏中云：“八万四千烦恼，令众生烦恼，彼等一切无不成办佛陀之事业。

这句话出自《维摩诘经》，与汉文的版本不完全一样。

凡夫每天都有痛苦烦恼，这是正常的。不管你处



于什么地位的，拥有多少财产，只要是凡夫，都有烦恼。为什么呢？因为迷乱心必然有烦恼。

但是，这些烦恼也可以成办佛陀的事业，因为没有烦恼就没有智慧。烦恼一经观察，一旦证悟了，就成了智慧。

甚至四魔也能成办诸佛之事业。”

蕴魔、烦恼魔、死魔、天子魔四魔，也可以成就佛的事业。不要认为这些特别讨厌，特别要排斥。为什么呢？

主要说了普贤之游舞。

都是普贤如来的游舞，如果没有普贤如来的本性，也不会出现众生的五蕴，也不会出现烦恼，也不会出现痛苦，只要觉悟了就是佛性。

实际上没有什么可舍的，不要讨厌轮回，单独找一个涅槃。讨厌轮回，求生极乐，把万法对立，不是了义的修法。

了义的修法就是研究万法的本性，参透万法的本性就没有任何问题，就能快速安住于佛的境界。

这在《菩提心金刚六句》中前两句宣说菩提心的自性及断除歧障；中间两句宣说了菩提心的殊胜性普贤之游舞庄严不灭；后两句宣说了菩提心的安住方便及决定。

这里按照大圆满思想介绍菩提心，是最甚深的介绍方法。其他乘都是引导众生趣入普贤本性的一种方便，不对凡夫作这种介绍，因为没有大智慧的人认不清。就像我们看大海的波浪，有各种颜色、各种形状，但我们往往忘了它是水的本性，耽著在它的表面的法相，迷



失在形相里，不能安住它的本体。有智慧的人不被显现所迷惑，直取本体。

利根和钝根看待世界确实不一样。

（三）一切众生视为甚深菩提刹土

所谓的“一切众生视为甚深菩提刹土”，如《菩提金刚萨埵大虚空续》中云：“大即大法性之大。一切有情是甚深菩提之刹土。”

藏意：所谓的“一切众生视为甚深菩提刹土”，如《菩提金刚萨埵大虚空续》中云：“大即法性，大之大，一切有情是甚深菩提之刹土。”

什么是大？大，就是法性，因为法性周遍一切法，万法不离法性，所以它是大。“一切有情是甚深菩提之刹土”就是“大之大”。

无上密怎么看待众生呢？和显宗初转法轮差距甚大。显宗说众生的五蕴是什么特点？四个相——苦、空、无常、无我。也有以不净观、白骨观等来观察众生。

佛难道不知道这是清净平等的吗？佛为了让初学者、普通的众生断除对身体、自我、轮回法的执著，先讲初转，因为我们太贪著轮回，总觉得是很好很妙的东西。

贪乐的，佛就说苦；贪常的，佛就说无常；贪有我，佛就说无我；贪清净，佛就说不清净；贪皮肤的美妙光滑，佛就说白骨。佛初转讲的这些法是有目的的，是一种对治方便，初学者这样观很有必要。欲界的大多数人，主要的特点就是贪心太大，见什么贪什么，所以佛初转就讲这些道理。



二转讲到离戏，三转讲唯识的思想，四转讲如来藏，五转才讲大圆满窍诀。所以，我们现在介绍的这些修法和显宗的修法确实差距很大，这是给利根、智慧高的人准备的。

不用一步一个脚印地从初转修到三转四转，就可以直取本体，这就是大圆满的特点。

五蕴是什么？五蕴就是五佛。五大种是什么呢？五佛母。五烦恼是什么呢？五智慧。

密宗就是这样，你执著的这些东西，本性就是佛，本来清净，认知后如是安住，就是佛果。次第从初转开始修也行，但是你修完初转，还得把这些不净观放下；观空还得把空放下。显宗里是这样慢慢地引导我们的。

但是大圆满不这样走，而是直接观察自己的五蕴就是刹土。极乐世界在哪？就在我们脉轮的西边。菩萨的每一个毛孔都是刹土，这些都不离我们的身心。

有情指众生的蕴，它是菩提，也是刹土，

有情包括了色蕴，也包括心法，再细分，身有很多脉轮，每个脉轮里安住明点，明点又有心、智慧、胜义、法性之分。所以，身体是刹土，心是觉悟的菩提，说是佛陀也可以。总之，要把自己的身心看成清净。

因此是“菩提刹土”，

众生的蕴都是觉悟的、清净的刹土。极乐世界在哪里呢？东方不动佛刹土在哪里？都在身中。北方不空成就如来，南方宝生佛，中间的大日如来或者叫毗卢遮那佛，都在我们心里，所以我们身心就是刹土。

显宗里也有类似的讲法，华严境界里，“一尘中有尘数刹”，也就是说一个微尘里有无量的刹土。显宗比



较初级的讲法——西方过多少恒河沙世界有极乐……这是一种表示的说法，不是指的距离，而是我们的身心。

因为是一切功德之源。

我们的五蕴就是功德之处，清净的刹土和佛。

众生的心中不显现、不曾证悟此理，因此称为“甚深”。

为什么叫甚深、为什么叫秘密刹土？就是因为这个道理很难证悟，如果佛不告诉我们，靠我们自己去悟，很难悟到。不要说普通人，聪明的科学家研究身体，研究来研究去，最多看到细胞，细胞里有细胞核，看到基因怎么控制我们，有什么神经系统等等。传统文化里的脉、脉里运行的气、心的明点，他看不到。

不过，据说西方人已经证实了脉和气的存在。中国中科院从建国开始成立研究所，是周总理成立的，秘密研究了三十多年，承认老祖宗说的这些真实存在。

但是，现在好像还没有人研究明点，因为它代表我们的心。这个心不是神经，神经能看东西吗？能思维吗？神经放在营养液里不会死，让它去看东西它能看吗？神经只是粗大的根，帮助心缘外境，不是真正的心。

（四）一切行境视为自然本智自现

所谓的“一切行境视为自然本智自现”，

五根识加上意识，所缘的一切法都是心的显现，心性即自然本智，所以一切法都是自然本智自现。

唯识宗解释成都是识的显现，在《大乘密严经》里说，阿赖耶识就是如来藏。阿赖耶识寄存了种子习气，显现万法，阿赖耶识清净的自体就是如来藏。所以，在



显宗的经典里，也谈到了密严刹土，也讲到如来藏的思想，超胜的华严境界、法华境界。

当然，我们现在这种迷乱的显现也可以说成是我们心的自显，心是有二取的，是有执著的，心的本体又是离一切戏论，是我们的本智、觉性、本觉。

密宗里经常用本觉、本智，包括唐密里也这么用；显宗里像禅宗的《释摩诃衍论》《大乘起信论》都这么用。说明这些思想是一体的，研究到最究竟的境界都是自然本智。前面也说了，这是大圆满不共思想。

本智，和我们平常说的智慧不同，与般若慧也有点不一样，是本来觉性之智。

1、解释自然本智

其中“行境”是指众生六根的行境。

“行境”即心缘境的显现，不离我们的心。

“自然本智”是指诸行自性寂灭，因此是自然本智。

一切有为法的自性是寂灭一切戏论，寂灭一切边，它的本体就是自然本智，本来的觉性。

《大乘起信论》云：“心性不起，即是大智慧光明义故。”心性无生，就是大智慧光明义，跟这里讲的一样。

2、共同承许

这种道理，无相唯识宗也承许。

随理唯识又分有相、无相，怎么分的呢？把所取相都说成是心的本体的宗派，叫有相唯识宗；相虽然在心



前现了，但是就像毛发，不是色法的境，也不是心，只是一个幻相，放下它，安住识的自体，这个宗派就叫无相唯识宗。

法王如意宝在讲《澄清宝珠论》⁴³的时候，说：无相唯识宗跟大圆满特别像。全知麦彭仁波切在《成量品》的讲义中，遇到唯识宗讲解心性的时候，“心性为光明，诸垢客尘性⁴⁴”，直接就按大圆满解释了⁴⁵。

我们自宗站在空性的角度，经常批评唯识宗，为什么呢？因为他对心法还有所执著。但是，站在自明自知的像水晶球一样，心的光明分，唯识宗非常像大圆满。所以，每次只要有大圆满灌顶，都要用水晶球来表示。

我们学习任何宗派一定要学到他的精华，不要光在表面上说这个不好、那个不好。好多人总是耽著于字面上的文字，实际上不管是哪个论师、哪个法师、哪个宗派，都有他的精华。

中观宗可以破掉一切执著，唯识宗可以让我们找到心，是不是究竟离戏？不一定。即使不是究竟离戏，再进一步修空性就可以了。

每个论师不可能完全跟佛一样，所说的多多少少都有点片面，但是每个论师、每个宗派，都有他一些不

⁴³即《智慧心释·澄清宝珠论》麦彭仁波切

⁴⁴心性为光明，诸垢客尘性，故前无能力。转依彼本性，尔后无能力。

——《释量论·成量品》法称论师

⁴⁵心的本性或自性，在体性迷乱产生以后并非与迷乱不可分割，当生起对治心的本体时，则与之不可分割，因此本性是远离颠倒黑暗的光明，我见等一切颠倒的垢染并不是体性成立，是客尘性。所以，先前以闻思分析时，一切颠倒都不具备妨害真实性的能力，真实的一切心识是以事势理无误成立的，故称为事势理，如同了知绳子是绳子，蛇的执著不再复返一样。由此可知，在没有转依之前颠倒尚且也不具备损害真实心识的能力，转依成对治——真实心识的本性或体性的心识以后无有少许损害能力就不言而喻了。——《释量论·成量品释》麦彭仁波切



共的窍诀和不共的修法。

玄奘法师从印度求来唯识，弘扬得非常好，包括他的弟子窥基大师也修得非常好。现在汉地的佛学院基本上都在讲唯识，讲中观的很少。唯识宗中断了几百年，后来又从日本把经典、讲义取回来，再次弘扬。

中国人跟唯识确实有缘。玄奘法师去印度，密宗他也不求。乌仗那国恩扎布德度化众生的地方，他曾经路过，但也没学；在那烂陀寺，很多密宗的大成就者都活到几百岁，也想教玄奘法师修密宗，但玄奘法师只喜欢教理。他不光是在那烂陀寺学，整个印度都转了一圈，也跟外道学因明。玄奘法师喜欢唯识，专门学习唯识宗。所以，每个法师都有他的特点。

无相唯识宗也是这样承许，都是心的显现、自现。

心的显现和本智的显，有两个层次：凡夫的心显带着无明；佛的心显，是如幻的心，没有无明。《解深密经》也是这种思想，《密藏续》普贤王如来也有如幻的心显。佛心是如幻如梦的心，不非法性，跟我们凡夫心显不一样，都有无明，都有迷乱的二取。

我们谈自然本智、谈基智时，一般是站在有无明的情况下讲的；成就佛果后的智慧，即尽所有智、如所有智，或者叫尽智、无生智。

所以，分析智慧时，一定要分清基道果；看到心显的时候，也要分清是佛的心，还是凡夫的心，还是菩萨的心。我们一般说道智，就是菩萨的智慧。

这里着重在基上讲，显宗、密宗，成佛的果法都一样，差别主要是基位，在迷乱状态下，怎么认识佛性，显密差距甚大。



唯识宗承认有一个自明自知的、没有二取的心体，就是佛慧，就是究竟的量，它没有迷乱，众生位现在就有。但是众生因为有无明，所以心体会出现二取。当把无明去除掉，没有无明后，就是纯净的佛慧。唯识宗说的心体一直存在，这个跟密宗讲的非常接近。当你证悟了诸法唯识、万法唯心的时候，或者找到自证分的时候，就接近大圆满的心部。

其他了义的经藏中也建立了这一点，

不单是无相唯识宗，其他了义的经藏，如龙树菩萨和他的师父马鸣菩萨造的论，都非常了义。早期比较了义的禅宗、密宗的很多经藏都建立了心性。

如云：“空虚虚妄无实质，然德⁴⁶非空虚，智慧非虚妄，

尊者引的这些教证，后面也会遇到类似的有一两个地方，也很难懂。一切法都是空虚的、虚妄的、没实质的，但是福德非空虚，智慧非虚妄。

自然本智并非无驾驭之实质。”

藏意：自然本智的灌顶并非无实质。

“驾驭”，就是灌顶、授权的意思，也可能有驾驭之义。

自然本智的灌顶是有实质的，或者说是有意义的。好像感觉上也不是太通顺，我提供一种参考，你们看哪种好理解一点。

意思是说：虽然诸法是空虚的、是欺惑性的，但应当将福德资粮视为不欺惑而行持。

⁴⁶ “德”，原文是福德的意思。



虽然万法是虚幻的，但还是得积福，还是要修慧，因为缘起因果还是起作用的。不能说“万法都是虚妄，我什么也不干”。如果什么都不干，那成就不了佛。

学空性的人，不能学懒了。“什么都空了，我也什么都不用管了。”因为我们活在虚妄的因缘中，就得顺应这种虚妄因缘，该集资忏障依然要做。

轮回是虚妄的，但是谁都想混得好一点，谁都想痛苦少一点，谁都想遇到善知识多求点法，如果不培福，就很难求到这些法。能听到一句大圆满，这是累世积累的资粮。中国十四亿人，有几个能听到？全球八十亿人，有几个能听到？这还是靠福德资粮。

所以，我们福报现前的时候要抓住；福报消失的时候，也不用太忧伤。末法有几年能闻思，有几年能修道，说不清楚，现在有一天就得抓住一天。

同样，虽然是虚妄，不可作为精髓，但实际无倒本智可作为精髓，应当依止。

轮回法虽然是虚妄的，不能作为精髓，但实际无倒本智可作为精髓，应当依止。

我们有虚妄心的显现，看起来这些法都没有什么实质可言，都没有什么精华，但是依靠这些显现法能让自己赶快觉悟。有的人说：“现在违缘多，买点保险。”保险公司也可能会倒闭；“钱存银行。”银行也可能会倒闭，甚至政府都有可能会破产。但如果我们找到了精髓，找到了本质的东西，它就永远不欺惑我们。外在的三宝毕竟还有点变化，盖个庙，庙又容易被拆掉；塑个佛像也容易出问题。自性的三宝是精髓，是无欺惑的。我们通过外在的三宝，最后回归到自性三宝，这就可靠了，



这就保险了。

《释摩诃衍论》的教证：“所谓法性从无始来唯是一心。无一法而非心故。”所谓的法性、真如，无始以来就是我们的一颗心，没有一个法不是我们的心。

“而有妄心不觉起念，见诸境界故说无明者”，心是虚妄的，不觉悟，就起了你我他、山河大地等各种念头。起念后，高低、贵贱、好坏、美丑，财富、地位、美色、痛苦、失落等所有的境界都会生起。心启动后，见到境界而沉迷。在迷乱的显现下，要当下认知它就是菩提刹土，就是自然本智。

现在有没有真正的祖师不好说，有没有具格的禅宗弟子也不好说。以前，禅宗祖师经常给弟子指点心性，就是让弟子认识这个道理。

这段讲的内容就是从各种角度给我们介绍，我们要在迷乱中找到真实，作为依靠处、作为精髓。

虽然一切无有实质，但自然本智可称为驾驭一切之实质。

藏意：虽然一切无有实质，但自然本智的灌顶可称为一切之实质。

这句好像也不太通顺，后面还要校对，定哪个词到时候再看。

心识本性并非没有清净垢染。

心识的本性是清净的。

3、与唯识宗不共

但这些也并不是像唯识宗所承许的那样真实存在，因此是空虚、虚无、虚妄、无实质。



总归来说，唯识宗把一切法抉择成虚妄，境是虚妄，心也虚妄，唯一不虚妄的东西，就是自证识。

这种自明自知有体性的有为法，就有微细的耽著，而真正大圆满开悟和禅宗的境界不能有这种分别心。

《释摩诃衍论》云：“自性身体空寂无像。能现诸像。譬如兔角自体空无。善能出生一切角故。谓法身佛唯是一一。唯是寂寂。亦非一一。亦非寂寂。”龙树菩萨在介绍法身、心体时，说是唯一的法，是寂灭的法。怕大家耽著，马上又说不是一一，也不是寂寂。祖师们说话太有水平了，为了不让大家落入一丝一毫的念执，都是这样说法。

“心行处灭。言语道断。灭灭断断唯阿作阿故。”“阿”代表无生。这里翻译不像唐朝大译师的翻译，有些不太习惯，但是意思很准。这种法身的境界是“心行处灭”，心能缘得到的地方、能安住的地方都是要灭掉，不是分别心所能理解、所能思维的地方。“言语道断”，不能表达、不能说，言语这条路走不通，怎么说都不对，禅宗不立文字就是这个道理。维摩诘跟文殊菩萨斗法，最后他沉默不语，这是《维摩诘经》的精华⁴⁷。佛传心法的时候，拿朵鲜花也没有说话，最后把法传给大迦叶。而我在这里使劲讲，没开悟的人就这个水平，真正开悟的人不说话。当然不说也不行，天天坐在那儿拿朵花也不行，佛有一两次是这样。佛开悟后四十九年说法。

唯识宗非常好，但最后还是落入边戏。有其历史原

⁴⁷于是文殊师利问维摩诘：“我等各自说已，仁者当说何等是菩萨入不二法门？”时维摩诘默然无言。文殊师利叹曰：“善哉！善哉！乃至无有文字、语言，是真入不二法门。”——大正藏第 14 册 No. 0475 维摩诘所说经入不二法门品第九



因，佛涅槃接近一千年，公元五三五年，整个人类经过一次大的劫难⁴⁸，欧洲死了一半人，东南亚火山爆发，火山灰一米多厚。那次劫难以后，众生的福报不够，妄念炽盛，佛教衰败，开始出现唯识宗，玄奘法师去印度取经⁴⁹。

从那以后，人类没有福报证果，也没有福报天天弘扬大法，在这种情况下，就得把理论讲清楚。那时外道开始兴盛，所以唯识宗辩论非常厉害，经常要跟外道辩论。

印度文化非常发达，婆罗门专门管祭祀和修行，国王治理国家，农民种地，商人经商，阶层固化。佛教兴盛⁵⁰，所以外道天天跟佛教辩。如果辩不过外道，对方就把庙没收，出家人也皈依外道，所以，当时印度的出家人“压力山大”。大家要理解它的历史背景，那时就是这些大论师们依靠唯识宗撑下来。

唯识宗的辩论、逻辑、因明特别厉害，这套体系非常完美，叫广大行派，或者叫法相宗，或者叫因明派。所以，大家不要总是站在一个角度看问题。

当然，我们批评它是站在胜义谛的角度，不是站在世俗谛。

尊者说，我们承认的本智也好、心性也好，虽然它是无垢的，但不是唯识宗说的那个无垢——没有二取法、没有无明，像水晶球一样的心体，它是究竟的量、

⁴⁸公元 535 年，冰岛火山喷发。公元 536 年，印尼喀拉喀托火山喷发。这两起火山喷发累计喷出了上千亿，甚至几千亿吨火山灰。

⁴⁹玄奘法师于公元 629 年从长安城开始出发到天竺，公元 643 年回到长安。



它是量果，是传递知识的根本等等。我们承认的本智是空虚的、虚无的、无实质的，就是离一切戏论。

如《华严经》中所说：“所有一切世间界，不可思议纵焚毁，然虚空界不毁坏，自然本智亦复然。”

器情世界都有毁灭的一天，宇宙也是这样，但是虚空不会灭。自然本智也是这样，所有的法都会消失，唯有它是实相，不会毁灭。

关于这一点，《大鹏续》中云：“不住不念无缘境法道，回向细微部分境所生，修念法身无有胜进义，自然本智不念如实住。”

《大鹏续》是大圆满的续，讲得很了义。

“不住不念无缘境法道”，不住何法，不念何法，一切无所缘，这才是真正的法道。

“回向细微部分境所生”，按我的理解是“回向部分根除细微境”。

怎么回向？“我做了一个善根，要把善根回向给众生成就佛果，或者回向给菩提觉悟。”我们把善根有所转向、有所指、有所缘地成熟佛果，这种回向有一个微细的所缘、微细的所指。

大圆满里说：回向也要根除细微的境。什么意思呢？做了这些善法要无所缘、无所回向，这才是真正的回向。

好多人不会回向，就念“三世诸佛怎么做的回向，我也这样回向。”即使会回向，“我做的善根都回向给一切众生，令一切众生成佛。”看起来这种回向很伟大、很好，但是按大圆满来说，还有一个微细的所缘，还有微细的对佛果的执著。所以回向的时候，要根除这种细微的境，这才是大圆满的回向。所以续部的意思都特别



深。

“修念法身无有胜进义”，修分别念的这种法身也没有什么殊胜意义。

自然本智是无念的，如实安住在实相、本体中就行了。

这是禅定的关要，

如果理解了大圆满，再修大圆满的禅定或者安住大圆满，就跟其他禅定不一样了。为什么呢？没有任何所住、没有任何所缘，这才叫大圆满禅定。如果有所住有所缘，修得再高，显再多的神通神变，都不叫大圆满，都不叫禅。

六祖大师也没有修禅定，也不告诉人怎么修。有个人叫行昌，去刺杀六祖⁵¹，大师心有灵感，预知这件事，就准备了十两金子放在座位上。到了晚上，行昌潜入六祖的居室，要杀害大师。大师伸出脖子让他砍，行昌连砍了三刀，大师毫发无损。大师说：“正直的剑侠不会有邪恶的行为，邪恶的剑客就不正直。我只欠你黄金，不欠你性命。”行昌惊吓得扑倒在地，过了很久才苏醒过来，向大师哀求悔过，愿意剃发出家。这就是禅宗的境界，大师安住在虚空一样的境界中无所缘。

学懂了禅宗、大圆满的人会觉得故事是真实的，不懂的人以为是在编故事，哪有拿刀砍脖子会砍不动？

⁵¹僧志彻，江西人，本姓张，名行昌，少任侠。自南北分化，二宗主虽亡彼我，而徒侣竞起爱憎。时北宗门人，自立秀师为第六祖，而忌祖师传衣为天下闻，乃囑行昌来刺师。师心通，预知其事，即置金十两于座间。时夜暮，行昌入祖室，将欲加害。师舒颈就之，行昌挥刃者三，悉无所损。师曰：“正剑不邪，邪剑不正。只负汝金，不负汝命。”行昌惊仆，久而方苏，求哀悔过，即愿出家。

——大正藏第 48 册 No. 2008 六祖大师法宝坛经



大圆满修禅也是无所缘，其他的禅定都是有所缘，哪怕缘虚空，还是有个所缘。空无边处怎么修？实际上就是缘虚空；识无边处怎么修？缘一个明明清清的识。

虽然是需要在“菩提心之安住方便”时讲的，但由于是自然本智的实相，所以在此也加以解说。

后面专门有一段讲本来安住，但是尊者说到高兴的地方也提了一下，这也是禅定的关要。大圆满修禅定就是无所缘，连微细的所缘都没有，连回向佛果，回向心也不要专注。

4、修无分别的误区——堕入了取舍之边

声称“无分别禅定不住任何所依，不缘任何对境，也不分别行相如何，就如是修”，

没有开悟的人，有的时候说出话很像开悟，也这么接引弟子。

《六祖坛经》有一个智常和尚去见六祖⁵²，六祖说：

⁵²僧智常，信州贵溪人，髫年出家，志求见性。一日参礼，师问曰：“汝从何来？欲求何事？”曰：“学人近往洪州白峰山礼大通和尚，蒙示见性成佛之义。未决狐疑，远来投礼，伏望和尚慈悲指示。”师曰：“彼有何言句？汝试举看。”曰：“智常到彼，凡经三月，未蒙示诲。为法切故，一夕独入丈室，请问：‘如何是某甲本心本性？’大通乃曰：‘汝见虚空否？’对曰：‘见。’彼曰：‘汝见虚空有相貌否？’对曰：‘虚空无形，有何相貌？’彼曰：‘汝之本性，犹如虚空，了无一物可见，是名正见；无一物可知，是名真知。无有青黄长短，但见本源清净，觉体圆明，即名见性成佛，亦名如来知见。’学人虽闻此说，犹未决了，乞和尚开示。”师曰：“彼师所说，犹存见知，故令汝未了。吾今示汝一偈：

“不见一法存无见， 大似浮云遮日面，
不知一法守空知， 还如太虚生闪电。
此之知见瞥然兴， 错认何曾解方便，
汝当一念自知非， 自己灵光常显现。”

常闻偈已，心意豁然。乃述偈曰：

“无端起知见， 著相求菩提，
情存一念悟， 宁越昔时迷。
自性觉源体， 随照枉迁流，



“你依止你师父，你师父怎么给你介绍心性的？”他说：“我师父经常用虚空作比喻，问我看见虚空了吗？我回答说看见了。我师父又问我看到了虚空的具体相貌了吗？我回答说虚空没有形状，没有什么具体相貌。我师父又说本性就像虚空一样，我听了这些还是没有完全明白，请您再给我开示一下。”

六祖一听就知道他的师父没开悟。为什么呢？因为缘虚空还是一种缘，心里还没有放下对空的执著，说明他没有见到心性。没见心性的人，讲无缘、无所依会堕入一个边。六祖是祖师，没有固定套路，知道他的执著在哪里，马上反着给他说，他一下子就悟道了。

这里也是类似的内容，有的人说：“别缘什么境，不住什么，也不分别什么行相，就这么修，这就是修大圆满。”

实际已经堕入了取舍之边，因此没有离开回向的部分，

尊者又提了一下回向部分，就是你有微细的心的所指、微细的心的所住、所缘，都属于回向部分。哪怕对最理想的佛果有追求，也不对，也不是修大圆满。

所以要“离开回向的部分”。

法身无有以取舍分析差别及增进殊胜的一法。

藏意：法身无有分开取舍差别及增进殊胜的一法。

如果有微细的所缘，法身还没有分开取舍的差别，或者没有离开这种微细的取舍的差别，没有什么增进的殊胜的地方。

不入祖师室，茫然趣两头。”

——大正藏第 48 册 No. 2008 六祖大师法宝坛经



从《大鹏续》开始到这里，都是想表达这个意思。

六根的行境中如何分别与散乱，实际上无有取舍，心识是自性光明。

六根散于六境，也就是六识缘显现的这些相分，开始作分别、散乱。实际上也没有什么可取可舍的，因为这些东西都是心识的自现，或者本智的自现。心的本体有本智的光明，只因耽著外，就迷了；如果反闻闻自性，它就是光明。

无有取舍的这道理，应当按照上面所说的夜狐之眼的比喻来理解，

没有取舍、没有所缘，本来就是心性光明的境界，就像夜狐之眼。

猫头鹰的视觉敏锐，适合夜间活动，没有障碍。同样，证悟心性的人，没有什么无明、没有什么障碍，也没有什么可取舍的。

我们迷后，才有取舍。当然，开悟的人不是不吃饭，但是吃饭的境界不一样，他说：“天天吃饭，没有吃一粒米。”我们吃饭就不一样，“这是什么大米呀？”“做得好不好？”“什么味道啊？”甚至不满意，还跟人吵起来。

真正的禅师吃什么跟没吃一样，他没有吃饭的这种概念，这就是禅。

这并不是像瑜伽行派所承许的那样，

尊者又开始批评唯识宗。

唯识宗理论上讲得很好，并且推出有一个光明的心，还把心体建立成连续性的，前后世存在，积累资粮也不虚耗，一直到成佛，道次第建立得很圆满。所以随



理唯识宗做了很多工作，这种工作一般人还做不了，是文殊菩萨指导下做的。

跟外道辩论，不能用胜义谛辩，你说“胜义谛不可思议”，外道也说“我这边也不可思议”，不可思议还辩什么？所以，唯识宗跟别人辩论，必须要可思议，但是可思议又离开法身了。

胜义谛没有离开一切戏论，这是随理唯识的过失，除了这个以外，没有其他缺点。

就是所谓的“自然本智本身远离一切言说”。

最后证悟的自然本智是远离言说、不住一法的，是无缘的、是寂灭的、是言语道断的。开悟的人，如果具足这种境界算是究竟的开悟。真正开悟的人好像就不想说话了，因为说有也不行，说没有也不行，所有的言行举止、所有的分别戏论，在自然本智中都没有。



第三十五课

《入大乘论》是宁玛巴最重要的一位祖师的最重要的一部论，所以我们要格外重视。但是确实有点难度，有点甚深。我自己也是尽了最大的努力，又得看汉文，又得看藏文，还得看上师的讲义，还得自己琢磨。

这次应大家的要求，还是讲了点新内容，这种无常感是对的。今年我是讲了不少内容，但是明年能否讲这么多也不知道。所以，我们现在能听一堂课，确实不容易。

我今年还是尽力了，几次生病也没有影响讲课，最主要的原因就是报答法王如意宝和上师的恩德，因为他们冒着很多风险不辞辛苦地给我们讲了很多窍诀理论，翻译了很多经论。还有众生很可怜，特别是我们汉族，学密法很不容易，语言不通，不懂藏文，高原又缺氧，考虑到这些，我自己再难受还是坚持给大家讲课。

大家要认真地学，不管怎样，我们佛教徒没有其他目的，赶快把自己的心解脱，然后去帮助众生。

这个年代每个人都痛苦，随便看个新闻都是让人痛苦的消息，真正幸福的生活很少很少，未来估计也是这样。只有佛法能帮助大家，真正带来幸福，所以我也跟大家一起学一些新的内容。



5、自然本智为何不断除障碍

有些人会这么想：如果自然本智存在，那么为何不断除障碍呢？

前面我们讲的大圆满见解是不共的，本来具足本觉本智，本来我们就是正等觉。《宝性论》说我们的如来藏具足恒河沙的功德。既然本来具足这么多功德和智慧，而且是佛的智慧，那为什么不断烦恼？为什么不断无明？

这个问题确实不好回答。尊者是站在一个角度回答。《大涅槃经》中也有菩萨问佛，佛说：这个佛性，不可定说有，不可定说无⁵³。为什么呢？如果决定有佛性，决定有智慧，那佛慧为什么不遣除无明烦恼？因为智慧就是对治烦恼，凡夫为什么还有烦恼？如果决定无佛性，那众生怎么成佛？我们通过积累二资粮造作出一个佛果来，那这个佛果也是造作的有为法，早晚也要消失，这也不对。

《释摩诃衍论》⁵⁴云：“本有法身从本已来。具足无量性之功德。常恒明净常恒自在。依此义故名本觉者。”众生本来具有本觉，拥有无量智慧，具足常乐我净的状态。

“如是本觉于何时中。何因缘故。具足一切无量功德名本觉耶。”什么时候开始具足这么多功德？

⁵³有无之法，体性不定。譬如四大，其性不同，各相违反，良医善知，随其偏发而消息之。善男子，如来亦尔，于诸众生犹如良医，知诸烦恼体相差别而为除断，开示如来秘密之藏，清净佛性常住不变。若言有者，智不应染。若言无者，即是妄语。——大般涅槃经

⁵⁴《释摩诃衍论》的理论体系比较完整，也比较复杂，又是独立的，也就是禅宗大圆满的体系，也是如来藏思想体系。马鸣菩萨作了《大乘起信论》以后，龙树菩萨特别重视，造了《释摩诃衍论》（也就是《释大乘论》）。



“若作是说。此本觉者有大智力。能善断除一切过患。具足圆满诸功德者。即此本觉前惑后觉。非本觉明。即此功德断已前隐断已后显。”本觉就是本有，就是法身，既然本来就具足圆满功德，但你说前面迷惑了后面觉悟了，要断除过患开显功德，如此为什么叫本觉呢？为什么还有这些变化？

龙树菩萨引了一个《般若波罗蜜多经》的教证：“是故般若波罗蜜中作如是说。若觉者是始觉。若不觉者即是无明。”《大乘起信论》的体系跟大圆满一样，从基上讲就叫本觉、本智；从另外一个角度，开始觉悟叫始觉；对应始觉，没觉悟的叫不觉，则是无明。这两个是观待而立的，一个是始觉，一个是无明。

“若离此二者即名为本觉。”既不是始觉，也不是无明，这种状态就叫本觉。意思是，不要问本觉为什么本具功德，不断烦恼、不断无明，因为本来就是这样，不存在迷和觉。龙树菩萨是这样回答的。

“以何义故作如是说。本有法身自性德中。而作归依说名本觉。”我们是站在本有法身、自性有很多功德、可以作我们的归依处角度说明本觉的。马鸣菩萨是这样回答的。

“故言何以故。本觉义者对始觉说者。直决彼疑。”本觉是观待始觉说的，这就把对方的疑惑遣除了。你不要问始觉或者本觉怎么断烦恼。

“谓马鸣师自通而言。清净本觉。从本已来不生不灭。非建立有非诽谤无。或非过患或非功德。”跟佛经里讲得特别相似。本觉从无始以来也没生过，也没灭过，不要建立有，也不要说它无，它也不是过患，



也不是功德。“言语道断心行处灭。而有言说。”言语这条路是走不通的，断了，心也缘不到它，所以心行处灭，但是勉强可以说一说。“具足圆满过于恒沙无量性德名本觉者。当知从无始来。而有清净始觉。发大智力发大定力。”后面就讲始觉。“于一切时于一切处。常恒对治过于恒沙无量无边过患之海。具足圆满过于恒沙无量无边功德净品。对此清净始觉者故。立彼清净本觉之称。”龙树菩萨和马鸣菩萨把本觉、始觉分开来作回答。

引用这些教证给大家打开一个思路，这个问题本来就不好回答，因为分别念缘不到。龙树菩萨说，这个问题只有佛知道，凡夫二乘，哪怕是菩萨也理解不了这个问题。

尊者是怎么回答这个问题呢？

不要这么想。比如，在人们的眼前，显现有黑暗需要遣除，也需要观待它的对治——光明的力量。

不要这么问，也不要这么想。

比如，晚上上课不开灯，就没有办法遣除黑暗。在我们的面前确实有光明、有黑暗，有两个法互相对治。

如果获得了夜狐之眼，那么就通达了无有断除黑暗的实体，

如果获得了这种特殊的眼，晚上看不到黑暗，也就不需要光明来遣除它。佛彻悟后，完全通达本来的面目，就不存在这个问题。所以，开悟的人才理解这个问题；未开悟的人总想用分别心试图理解佛的境界。

未开悟的人总想把佛教都搞明白，这个当然好，但是有些地方已经离开了分别心、观现世量的范畴，即便



再怎么想，感觉总有还不够圆满的地方。

这些你们下来也可以再想想，实在想不通也不要起邪见，不要试图用分别心把佛的境界想明白，但只要有了这个“眼”，就能知道。

虚空自性光明，光明有所依的大种，因此，了知有实体也起不到遣除黑暗的作用。

按照《俱舍论》的观点，我们看到的虚空有光明，即太阳光，其有所依的大种，光明是一种微尘，黑暗也是一种微尘，它是有实体的。

我们觉得光明遣除了黑暗，如果有实体就起不到遣除黑暗的作用。真正的法性像虚空一样不存在黑暗，也不存在光明。

初转法轮认为虚空、抉择灭、非抉择灭是三种无为；到了大乘，《释摩诃衍论》里讲，法身、本觉、虚空属于无为法。这里用虚空来比喻我们的本觉佛性，没有什么可遣除的黑暗，也不需要生起什么智慧来遣除无明。

同样，获得无垢法眼时，了知染污与非染污的无明无有实体，

真正开悟或者到了佛位，就会知道染污与不染污的无明没有实体。迷的时候，我们觉得有无明，实际上无明就是明。有人觉得：“明和无明是一个本体，那我为什么会迷呢？普贤如来为什么不迷呢？”有人认为：心体的质量不一样，通常都说本体相同。怎么解释这个问题呢？

无明没有一个本体，是突然发生的，就像我们的心突然转向，没有来源，明白时也是突然明白。

本觉就是这个道理，迷也是突然就迷，悟也是突然



就悟。《六祖坛经》中说：“迷闻经累劫，悟则刹那间。”

这里的无明是根本无明。在讲大圆满和《大乘起信论》《释摩诃衍论》的思想时，讲到的“无明”不是贪嗔痴，而是根本无明。迷时不安住佛性，这叫无明；觉悟了，认识佛性叫没有无明，就这么简单。

开悟的人难道没有贪嗔痴吗？一个人刚开悟不可能是佛，还要保任很长时间，即使登地了，还要两个阿僧祇劫来磨掉贪嗔痴，但是，没有根本无明。

那就领会了心自性光明，那时，无分别的本智并不相应障碍，

没有无明，真正开悟的时候，就领会到心的自性光明，就知道心的本来面目、佛性是什么，那时，本智也就出现了。

大圆满里又叫本觉之智，它不相应烦恼障碍，或者说它不等同于障碍。

虽然见到明觉的法相有实体，但依靠它起不到遣除障碍的作用。

你即使觉得明觉有实体，但是实际上它并没有遣除障碍。

“明觉”这个词在藏语里有四种意思。

“觉”可以解释成知识，五明佛学院的五明就是五种知识；明也是觉的意思，或通常的觉知；或是大圆满的觉性。

为此，迷乱的心受的行境中显现任何相，都得不到实体。

心的范畴内，心的明觉、心所缘的境，以及感受、



念头、回忆过去、幻想未来，所有的都得不到实体。为什么？它跟心是一个东西，找不到它的实体。

所以，断不断除障碍的名言，是凡夫的行境，不是智者的行境。

“用智慧断除烦恼”这句话从理论上讲没毛病。上次说到理论有垢，有人不愿接受这种思想，理论怎么有垢呢？我学习这么好的理论，通过积累福慧二资、断除二障成就法身色身，有毛病吗？但是，学习大圆满的时候就会发现也有问题，用一法遣除另一法，怎么遣除有仔细想过吗？

我们平常认为非常对的，比如，心看到外面的杯子，一经观察就统统失坏。怎么看的？眼识跑出去不可能，如果在里面，眼识可是没形没相的，与色法的本质差距很大，它们怎么接触的？怎么起作用的？平常认为天经地义的事，其实经不起观察。学习中观的人不是故意用某种理论去破别人，而是说万法都是这个特点，所以科学为什么几十年就会突破一次，一突破就把前面的理论推翻，几百年来都是这样。

佛教也是，有部宗觉得自己安立得非常高，经部宗一观察就有问题；经部宗觉得自己不含糊，唯识宗一观察也有问题；唯识宗觉得自己很圆满了，中观宗还是天天破斥。

不管是谁安立的理论都有问题，所以，龙树菩萨说：“我无宗故我无过。”

谁认为存在有实法，随便什么建立，我们都能观察



破斥。我们是没有时间，如果有时间学中观，喝着茶、喝着咖啡聊天就可以。

我问：“你觉得这个东西有，怎么有？”

你说：“我看到了。”

我问：“你怎么看到的？”

一聊就是中观。学中观非常容易，不要想得那么复杂。中观没有固定的理论，也没有固定的宗，也没有什么派，也没有什么知识结构体系，就是观察对方有什么思想，发现对方思想的问题就OK了。

学习大圆满又得换一个思路，大圆满的思路更加精细，大圆满用词是很简单、粗粗糙糙，但智慧非常深刻。

觉得有个智慧能断除烦恼，这是凡夫的行境，智慧怎么把烦恼断了？烦恼是什么本体？智慧是什么本体？这样一问，就有问题了——有实体的东西能互相起作用吗？

当然，我们不是说佛经的教证理证都错了，只是说用大圆满的智慧去观察都不究竟，不是智者的行境。真正开悟的人就知道原来没有我、没有无明，无明就是明。开悟后反而没有傲气，非常老实，不会说：“我很伟大，我用智慧断除了一个非常讨厌的无明、非常糟糕的烦恼，我现在成了伟人。”



宗萨仁波切形容《大藏经》的编辑土登活佛⁵⁵，说：“你看这个人，就跟路边卖烧饼、炸油条的差不多，看不出是活佛大德。”⁵⁶所以，真正的大人物都是很低调，不会那么张扬的，因为他的境界本来就如是，没有得到什么，也没有失去什么，也没有什么可对治的。

我们对上师、对开悟者肯定看成恭敬的对象，但是，从上师自己的角度没有这种感觉的。

《般若摄颂》中所说“知迷众如兽入网，智者如禽游虚空”的意义也是如此。

如同野兽落入网里一样，凡夫众生被无明困住，一直在轮回里当牛做马，非常痛苦；开悟的人就像鸟在虚空中任运游玩，自在翱翔。

《永嘉禅师证道歌》云：“梦里明明有六趣，觉后空空无大千。”永嘉大师⁵⁷非常伟大，精通儒家的教义，后来学佛开悟才知道，原来自己本来具足，没有这些六

⁵⁵土登尼玛，1943年生，四川省色达县人。藏族著名学者。4岁被认定为转世活佛。现为中国藏学研究中心《大藏经》对勘局副局长。论著有《九乘简论》等数十部；主持校订《藏汉大词典》、藏文《大藏经》。近年多次应邀访英参与编写、审定《藏英大词典》。第九届全国人民代表。

⁵⁶土登尼玛仁波切非常特别，他是一位非常神圣的人物，也是一位有证量的学者，他的汉语讲得很好，不过他总是装成无名小卒，这种特质极为重要。

——《新世纪》2013年18期采访宗萨仁波切

⁵⁷温州永嘉玄觉禅师者永嘉人也。姓戴氏。卅岁出家遍探三藏。精天台止观圆妙法门。于四威仪中常冥禅观。后因左溪朗禅师激励。与东阳策禅师同诣曹溪。初到振锡携瓶。绕祖三匝。祖曰。夫沙门者具三千威仪八万细行。大德自何方而来生大我慢。师曰。生死事大无常迅速。祖曰。何不体取无生了无速乎。曰体即无生了本无速。祖曰。如是如是。于时大众无不愕然。师方具威仪参礼。须臾告辞。祖曰。返太速乎。师曰。本自非动岂有速耶。祖曰。谁知非动。曰仁者自生分别。祖曰。汝甚得无生之意。曰无生岂有意耶。祖曰。无意谁当分别。曰分别亦非意。祖叹曰。善哉善哉。少留一宿。时谓一宿觉矣。策公乃留师。翌日下山回温江。学者辐凑。号真觉大师。着证道歌一首。及禅宗悟修圆旨自浅之深。庆州刺史魏靖。缉而序之成十篇。目为永嘉集并盛行于世。

——大正藏第51册 No. 2076 景德传灯录卷第五



趣，都是自己的一种梦，有种大梦初醒的感觉。

如是逐句略说了大圆满的意义后，现在通过数目来宣说：

以上是从意义上讲的，下面归纳一些数字来开示大圆满的不共特点。

（五）一切法以五大之自性视为正等觉

所谓的“一切法以五大之自性视为正等觉”，

地水火风空叫五大种，但这里的“大（藏文切瓦）”是伟大、殊胜的意思，不要与五大种混淆。

我们要通过五个殊胜的自性，把一切法视为正等觉，本来就是佛，这就是五大。

1、解释一切法

“一切法”是指不混杂与普皆圆满的法，

一切法是不混杂的，都是圆满的，都是本来具足。

其中，“不混杂”是指显现种种；

种种显现法都不一样，互相之间有很大差别，也不会混起来，都是普皆圆满的。

“普皆圆满”是指自性不二。

表面看这些万法都是不同的，千差万别。包括我们的显现也有高低、贵贱、美丑、地位、权力，差距甚大。

大学同学给我发来刚上大学时的黑白照片，很年轻，就像孩子一样，不记得有多少年了，恍如隔世。同学之间偶尔发个照片，觉得很亲切，但跟小时候照片对比确实差距甚大。



再者，万法越往细微分析越相似。粗大的物质分成分子，分子分成原子、原子核、电子，分到最后确实分不出差距来。科学的发现和佛教讲的也差不多，只是科学是在物质上研究，对心灵的研究很少。科学把心研究到大脑的波和功能上去了，还是在物质上打转。总归来说，研究越深细就会发现万法越来越像。

科学试图找到万法的本质，以便统一到一个地方去，但是找不到；只有佛教找到了，但不好描述。

开悟的人讲法也困难，你不要认为开悟了就好讲法，如果不学佛法，他也不好表达。这是一件很难的事情。

2、解释五大之自性

“五大之自性”是指现前正等觉之大、

一、现前了正等觉，叫大。

大本性正等觉之大、

二、大本性（大自性）中成佛，本自成佛的意思，也是大。

法界正等觉之大、

三、法界具足佛的一切功德，也叫大。

定是正等觉之大、

四、决定是这样，肯定是的，也叫大。

一切之一切无有正等觉之大。

五、一切法没有成佛这件事情，叫大；或者说没有佛、没有法，这也叫大。这话有点不好理解，但原文是这样。

有人疑惑：前面说本来成佛，怎么这里又说没有成



佛？

《释摩诃衍论》里，龙树菩萨有两个颂词：“**贪欲是涅槃，恚痴亦如是，如是三事中，有无量佛道。**”跟前面一句话很像——八万四千烦恼，无不成为佛陀的事业。“**见非见一相，着不着亦然，此无佛无法，知此名世智。**”没有佛、没有法，见和不见都是一样的，就是无佛无法也叫大，知道这个道理叫世智。

这不是外道说的没佛法，也不是唯物主义说的没佛没法，这是佛教徒站在最了义的境界说没佛没法。

文革期间，有的大德被批斗，非让他诽谤三宝，他实在没办法，就加了个简别说：“胜义中没佛没法。”红卫兵听不懂胜义世俗，就放了他。

在了义的境界中没有佛没有法，这是最了义的见，我们自宗也承认。

“正等觉”一词，上文已解说完毕。

成佛，或者说本自成佛，或者叫正等觉，前面都讲了。

“现前”一词是指现量或现前；

现前正等觉，就是现前成佛的意思。现前就是现量。

“大本性”是指驾驭一切；

“驾驭”藏文有几种意思。

这里翻译成驾驭，也有觉悟的意思，也有自在的意思。这里理解成“觉悟”也可以。

什么叫大自性？就是觉悟的一切，本来的自性就是觉悟。后面尊者又解释成觉悟的意思。

“法界”是指远离一切相状；

什么叫法界？什么叫法性？就是远离了一切相状。



没有这个法那个法的差别，有为无为这些都没有。

“定是”是指无有怀疑；

决定是这样，认定，就是遣除了疑惑。

“无有正等觉”是指超越名言。

“无有正等觉”，无佛无法的意思。“超越名言”，名言里有佛有法，我们要发菩提心，要度化一切众生，要成佛，通过道次第，资粮道、加行道、见道、修道、无学道，或者三十七道品，最后成佛了，名言观现世量可以这么说。

当成佛的时候，就知道这些都是戏论，原来就是佛，后来也是这样，没多也没少，说成也可以，说没成也可以，本性中没有这些戏论。

初学者不学佛教理论也不行，一直研究理论也不行，最后要去体悟自己的心性，找到真佛、真法、真僧，就远离了名言，叫超越名言。

3、解释大

所谓的“大”，是指能胜伏小，因此称为大；

“大”，不是名言中观待小而安立的大，而是超越了大和小的概念，安立的大。

我们以前经常唱：“我的家乡是喇荣，我的上师是晋美彭措，我修的法是大圆满……”有的时候到外面去挂单，礼节上应该给大和尚顶礼，但认为自己挂着《一子续》，就不能顶礼，越修越大。真正开悟的人，什么大小都无所谓，不会执著这些。

我们暂时有点执著也对，要找到殊胜的上师，修最了义的法，哪怕听不懂大圆满，即便耳朵闻一下叫闻解



脱，绑在身上叫系解脱，接触一下叫触解脱，摸一下叫摸解脱。

《六中阴》里也有六中阴的系解脱。指点心性的法哪怕是一句话，都叫系解脱、闻解脱、触解脱、摸解脱。

“我没听懂，没有开悟，这个法师讲的是不是有问题？法是不是有问题？”不要这么想，法是观待个人的根基、时节，有的需要几年，有的需要几生，业障重的可能需要几劫。当天时地利人和的时候，累世的无明突然就被突破，就开悟了。

另一种解释，以广大的智慧胜伏所有下乘有相状垢染的智慧，因此称为大。

还有一种解释，大圆满的智慧超胜下下乘的一切智慧。如果真正懂得大圆满，再看其他的经论，一看就懂，当然有的也需要学习一些名相。

有人研究经论一辈子都悟不透经义，问六祖，六祖叫他念经文。对方觉得六祖字都不识，怎么懂经义。六祖说：“佛的密意不关文字。”⁵⁸

六祖小时候没上过学⁵⁹，没办法讲经说法，只能讲开示，但他懂得佛的密意，可为他人释疑解惑，这叫胜伏下乘的智慧。

下乘也是智慧，也是佛讲的，为断某些障碍而宣说，但是从智慧上讲，大圆满讲得最究竟。

⁵⁸有儒士刘志略，礼遇甚厚。志略有姑为尼，名无尽藏，常诵《大涅槃经》。师暂听，即知妙义，遂为解说。尼乃执卷问字，师曰：“字即不识，义即请问。”尼曰：“字尚不识，焉能会义？”师曰：“诸佛妙理，非关文字。”

——大正藏第 48 册 No. 2008 六祖大师法宝坛经机缘第七

⁵⁹惠能严父，本贯范阳，左降流于岭南，作新州百姓。此身不幸，父又早亡。老母孤遗，移来南海，艰辛贫乏，于市卖柴。

——大正藏第 48 册 No. 2008 六祖大师法宝坛经行由第一



如果本性中有大小的智慧，那就不堪为大真如，它远离大小的所缘。

本性有大小、方圆、不同层次，就不叫真如，也不叫大。真如就是如其本然、如如不动、如是平等。

如《大鹏续》中云：“广哉大哉之大法，说为诸小之对治，大中平等所缘分，远离小大诸所缘。”

藏意：如《大鹏续》中云：“广哉大哉之大法，说为诸小之对治，于大所缘若平等，远离小大诸所缘。”

如果能于大的所缘中做到平等，就远离了大小所有的所缘境。

以五大所胜伏的五种对境是，劣见、断见、有实见、怀疑、勤作修行，

大家努力闻思修、背诵考试、度化众生，这些都是对的。但修大圆满时，要无勤而修，这是大圆满的修道方式。包括回向，无所回向就是大圆满的回向。

由于能胜伏这一切，故称为大。

把下边的见解都胜伏了，不执著，安住大圆满自宗的修行中成佛，这就叫“大”。

以“现前正等觉”胜伏劣见即是如此，

现前成佛就是胜伏了一切见。其他的见没有说现在就是佛。

有些学下下乘的人见到大圆满这些术语，经常攻击，藏地有专门弘扬中观的宗派觉得这种说法不对。什么是佛？不用修？不用集资忏障吗？拿下下乘的见解攻击无上乘。初转、二转、三转乃至如来藏，佛都有密意的，不能拿一个法门去攻击另外一个法门，要圆融地理解。



劣见也好，有垢见也好，大家要理解，大圆满讲下下乘都是这样，但是该学还得学。

一切下乘承许需要断除障碍、显现转依之后现前成佛，

下乘主要是显宗，承许生起智慧来断障，并且要转依。

转依是什么意思？转舍转得——把好的留住，把坏的舍掉。唯识宗讲八个识转依，主要是转阿赖耶识，阿赖耶识转依后，就是大圆镜智，即根本智慧。舍掉二取、无明、烦恼。

但实际上，无有断除所断之法，无有转依所转依之法，无有获得所现前之法，

大圆满的见是什么？没有什么断，没有什么得，也没有什么转依。开悟后，本来如是，没有增，也没有减。有的道友说：“不是说原来有无明，后来没有吗？”没有悟的时候，就是无明，悟了就没了。

唯以现量当下现前成佛，

悟了，当下成佛；不悟，就是凡夫。

所以胜伏劣见并成为它的对治，毁坏取舍之心，因此称为大。所有其余内容也依此类推。

大圆满见胜伏了一切见，毁坏了有取舍的心。没有什么轮回，没有什么涅槃，当下就是，这种见就是大。

驾驭一切，是指自在觉性王，

“驾驭”也可以理解成“觉悟”。驾驭也可以，自在一切也可以。什么人能自在一切、驾驭一切？我们的心觉悟了，就叫自在，就叫觉性王。王在，一切在；王不在，一切都没有。六祖大师也这么讲。



大圆满说，觉性就是王，起现的分别念就是它的眷属，王和臣的关系，即究竟普贤如来的坛城。我们的心就是坛城、就是刹土，不用在别处寻找，也不用别处找佛菩萨，自己拥有一切、驾驭一切、自在一切。

菩提藏不观待他法。

全部都是觉性藏，无有他法。

其余三者容易理解。

其他的容易理解，就不多说了。

4、五大的五种特点

这五大，是以五种差别宣说大圆满一个意义，分开的时候，五大有五种特征，差别宣说；归纳在一个意义中，也就是一个意义当中有五个不同的反体。把大圆满的特点明确地表示出来。

第一是指立誓，其后二者是它的法相，

现前正等觉，这是一种立誓，现量见到如来的本面，即认识觉性。

大本性正等觉和法界正等觉，是现前如来正等觉时的法相。

第四是它的因，

定是正等觉，是讲理由。

第五是决定彼等。

无有正等觉，决定它的果位就是这样。

5、现量正等觉的法相如何成佛

若问：现量正等觉的法相如何复成佛？

“现量正等觉”，现前成佛，到底如何成佛呢？



一切菩提藏之自性不观待他而自现自然本智，
菩提藏（觉悟藏）的自性不需要因缘，不需要观待，
不需要勤作，是自现自然本智，或者说自然本智自现、
本觉自现。

这个本智是超越一切相状、远离一切言说的法相。

这个“本智”，龙树菩萨解释为法身或者本觉。法身拥有很多功德，本来具足，要度化众生的时候，就现起报身、化身，可以次第显现。《密藏续》也是这么说的。

本智是自然原始，所以远离相状，远离一切言说的法相。所谓的佛陀，就是本智，具足无有过患的本来功德。《宝性论》中说众生本来具足恒河沙的功德。

为什么呢？因为它的自性就是它，

如其本来就是这样，就是它。

也是宣说所谓的佛陀，

也就是我们说的佛，就是它，也找不到另外的佛了。

也是无有过患的一个功德，

也就是本来的功德。《宝性论》中说众生本来具足恒河沙的功德，就是这个意思。

无有所安住或安住这样的法相，

能安住所安住这样的法相也没有。

远离了所谓“一切之一切正等觉”或者“不成佛”
的单单名言，

在名言中的成佛和不成佛是从现相讲；在本体上不存在这个道理，是从实相讲。在大圆满这里，成佛和不成佛都是没有的。

超越一切现行的勤作之境，



因为本来具足，所以不需要勤作。认知了，就是佛；不认知、迷了，就是众生。

懒的道友听到这些，很高兴；比较精进的人，一般喜欢修生圆次第；再勤奋一点的人，修六度万行，舍头目脑髓。

佛随顺众生的根器，对勤奋、喜欢度化众生的菩萨，授记：你过恒河沙劫后成佛。他也很高兴地走了。对懒的人说：你八千劫后成佛。他也很高兴地走了。对特别懒的人说：你就是佛，不用勤修。他也高兴地走了。佛度化众生就是这样，见什么人说什么话，每种众生都能取到自己的所需。

因此就是宣说了“决定无有勤作”的这个意义。

大圆满里没有勤作，越勤作越偏。道，不要求，越求越远，本来具足。

（六）以六大明点自性视为正等觉

若问：“六大明点”是指什么？

法性明点、法界明点、清净法界明点、大本智明点、普贤明点、任运安住明点。

六大明点，第一个是从基上讲的，中间这几个是从道上讲的，最后一个是从果上讲的。

1、法性明点

其中，“法性”是指无有变化，前面介绍了，这里就不多讲。

“明点”是指离戏之义，

“明点”有很多含义，不知道最初是谁翻译的，汉



文不太好直接对应。

无上密，在唐朝的时候，虽然也有翻译，但比较隐晦。汉地传统文化和藏地不一样，藏地的传统文化就是祭祀山神，修些气脉，跟密宗相近，所以翻译大圆满、弘扬无上密没有太多文化障碍；但是汉地儒家发达，道家也发达，翻译密宗有难度。

从印度过来的大译师，用的词比较隐晦，宋朝后，就更隐晦。因为文字狱非常厉害，一个词用得不对就被杀头，所以导致宋朝翻译的无上密不好懂，多用显宗词汇。

唐朝翻译的还好懂一点，越往后越不好懂。中国的文化越到后来越保守，越到后来越落后。

儒家最初也很潇洒，到了后期，变成了政治工具。道家好一点，因为喜欢住山，不喜欢参与政治，所以它的风格基本上还保持。一旦参与政治、经济就会变味。

所以，唐密基本上很隐晦。翻译大圆满、无上密有难度。上师翻译了这么多，以后这些用词定下来，才有一个标准。没定准之前不敢改，我只能说“我是这么理解的…”每个大德的风格都不一样。

为什么翻译成“明点”，我没来得及研究，只有大圆满里经常用。明点代表离戏。

比如阳焰的法相，不但只是以水而空，

阳焰的法性是什么呢？我们观察阳焰，眼睛看错了或者某种特殊因缘，看成了水，实际不是水。

阳焰的法性肯定不是水，所以它是以水而空。

而且也是以淡蓝、动摇而空。

它有没有淡蓝、动摇？也没有。表面看它是流动的



水，实际上没有水的动摇。

这个空性，不管是显现阳焰产生也好，还是显现泯灭也好，

《密藏续》云：法性、空性、一无所有中，可以显现任何一个法。

以前，法王跟我们说：“我昨天晚上见到金刚上师托嘎如意宝，上师给我讲了一个教言——一法不成立中可以显现万法。”意义非常深，全知麦彭仁波切也经常引用这句话。

空性均没有变成其他法相，

空性没有任何变化。

也没有以有实法之戏论所摄持。

“所摄持”，经常用在好的地方，我理解：“也没有执为有实法之戏论。”

这次辅导不敢说圆满，但我觉得自己尽力了就好，对道友们有所帮助就可以了。

其他法师想辅导，有的把我的书都拿去了，有的听录音。我本想等我整理好，稍微准确一点再流通，但网络年代不好控制，所以也就随缘吧。

同样，诸法的法相，正如上面讲窍诀时宣说的一样，

万法的法相，就像前面所宣说的。

从（声闻宗承许的）空性无我至（大圆满承许的）无二之间，种种法本身的自性没有变异，

初转法轮承许的空和无我，一直到现在大圆满说的无二、无分别、离戏论，还有觉性光明、本自成佛等等，种种法的自性没有变化。



没有以相状戏论所摄持，

什么相状、什么戏论，什么天文地理都安立不上，物理化学也没用，数学公式也描述不了。

记得毕业二十周年同学聚会，回到大学校园，原来上海郊区很漂亮，现在成了市区，也改成研究院了。

我们在河边散步。同学跟我说：“你还记得原来那个很有名的、从复旦过来的、带了很多博士的教授吗？”

我说：“知道，他当时挺有名的，很多博士都跟他过来。”

同学说：“他就在这儿跳下去的。”

我说：“为什么？”

同学说：“他是顶级的数学家，搞数学睡不着觉了，大脑停不住，失眠很痛苦，最后受不了跳河了。”

后来又有一个顶级的教授，也跳河了。用脑过度，最后弄成这样。

我去复旦大学玩，那儿的朋友跟我说：“哲学系和数学系每年都要疯一两个。”那个年代的大学生很淳朴，中国刚改革开放，大家都朝气蓬勃，充满着理想抱负，幸福指数很高，疯的现象很少，不像现在抑郁症这么多。

什么原因呢？因为戏论没有止境，即便再聪明的人，都是分别心的运作或大脑运作。所以，我们要知道大圆满的殊胜性，也要知道怎么学大圆满。

也不是遣除、舍弃相状，

学大圆满的人戏论最好不要多，但是有戏论、有理论也不怕。为什么呢？因为你当下就可以放下看开，它也不遮障你。这个年代为什么大圆满兴盛？现代人分别念、烦恼都极其炽盛，以前分别念重的，佛教数息观；



贪心重的人，佛教不净观。现在两个都重，只有大圆满。分别念重的当下停住，叫直断；贪心重的，开悟了自然就没有。

有人问达摩祖师⁶⁰：“有老婆孩子还能成佛吗？”祖师说：“没事儿，我们不论烦恼，只论见性。只要见性自然就没烦恼。”

大圆满就这么好，不怕戏论，不舍相状。

相状本身的本性就是这样，因此称为“法性明点”。

心及所显，离一切戏论、不生不灭，叫法性明点。

2、法界明点

它堪为佛陀诸法之源，因此是“法界明点”。

法性明点拥有一切功德法，是所有佛法的根源，也叫法界明点。

3、清净法界明点

一切垢染原本清净，因此是“法界清净明点”。

一切的垢染本来清净，叫法界清净明点。

龙树菩萨在《释摩诃衍论》中讲了两种净：一个叫本觉净，一个叫始觉净。始觉就是我们开始觉悟的时候，修道的智慧，也分清净和不清净。本觉就是本来拥有的觉性。清净的不变的本体即清净本觉。不守本位时，即迷失产生根本无明即不净本觉。《大乘起信论》也在讲

⁶⁰问曰。白衣有妻子。淫欲不除。凭何得成佛。答曰。只言见性。不言淫欲。只为不见性。但得见性。淫欲本来空寂。自尔断除。亦不乐着。纵有余习。不能为害。何以故。性本清净故。——已新续藏第 63 册 No. 1218 达磨大师血脉论



大圆满。那年我壮着胆子、冒着风险给大家讲，实际上我也没有仔细研究，大家反响还不错。如果大家以后想弘扬这部论，有些微细的地方就依《释摩诃衍论》去弘扬，因为龙树菩萨讲得很仔细，第一次我只是挑着重点给大家讲了一点。

这套体系他讲得很复杂、严密，一丝不苟。我们大圆满粗粗糙糙，用不多的词语来讲，并没有用一套逻辑体系讲，就靠上师引导和自己悟。

知识分子还是要从理论上学，当然理论也分成几个层次，第五转法轮的理论就是《大乘起信论》，龙树菩萨写的注释叫《释摩诃衍论》特别好，我讲《大乘起信论》时，就是参考龙树菩萨的解释。

这次辅导我也是尽量保持中道。太慢，有的道友受不了；太快，大家都不知道在讲什么。这次学《入大乘论》，就是要入到真正的上上乘去。

“清净”，《般若经》里也讲清净，《释摩诃衍论》也讲了两清静，这里讲一切垢染原本清静，因此是法界清静明点。从原本清静讲，大家要理解本觉的清静。

4、大本智明点

它本身自性光明，自然本智自现，因此是“大本智明点”。

自然本智不是造作出来的，本来就是这样。有时翻译成自生，有时翻译成本来，一切法就是本智的自现。所有境界都是这种状态，觉性本智也叫“大本智明点”。



5、普贤明点

从中普贤游舞庄严不灭，因此是“普贤明点”。

基光明也叫普贤如来。就是原始的自性，叫本觉也行，叫本智也行。为什么我们画的普贤王如来的形相经常是湛蓝色呢？因为虚空湛蓝，代表法界，虚空是不变的。有的时候画一个佛母。《密藏续》里说：“代表本智的形相，就是普贤佛父佛母。”

普贤如来为了度化十地菩萨，又化现出大日如来毗卢遮那佛在色究竟天转法轮，让十地菩萨快速成佛。怎么成佛？不是讲法，看着普贤王如来光明的身体就能成佛。

“普贤明点”，在这种明点中会幻现出一切法，所以叫“游舞”，游舞庄严不灭，不是说佛度化众生后入了涅槃，他的游舞无量无边，没有时间概念。我们不要认为释迦佛涅槃了，有缘人看见释迦佛还在灵鹫山讲法。

6、任运安住明点

这样的意义不观待重新经行、净化，本来任运自成，

成佛不是按显宗说的经行三个阿僧祇劫，难行苦行、难舍能舍、难忍能忍……在本性上讲，这种本性一直在，没有失去过，没有染污过，不用重新净化，本来任运自成。

因此是“任运安住明点”。

“任运”，大圆满用得特别多，因为本自具足，任运成就，不需要造作。



前两者不被众生的迷乱所染污，中间三者不以对治的方便而改造，最后一种决定超越勤作。

前二者没有被无明所染污，没有变过；中间三种也不是用勤作的对治法改造后而成就；最后一个任运自成，无勤成就佛果。

7、归摄大明点

这些“大”与“明点”，也是宣说菩提心之自性、什么叫“大”？什么叫“明点”？什么叫“大圆满”？什么叫觉性、本觉、本智？就是这个觉悟的心性。

菩提心之殊胜性、

我们懂了它的殊胜性，懂了它的自性，自然就能断除歧障。

断除菩提心之歧障、

在座的道友福报真的很大，天天听这些殊胜的法，听多了歧障自然就少了。有的学佛人遇不到善知识，听不到高法，用分别念大概知道什么叫佛法，然后盲修瞎练，非常可怜，甚至多生累世堕入歧途。

歧障很多，如果懂了前面的内容，后面自然不会走偏。

菩提心之安住方便，

懂了菩提心，自然就会安住。

其他禅定的修法还很复杂，四禅八定怎么修，遣除什么违缘，怎么安住，怎么专注一个所缘，每步境界有什么歧途、什么魔障，鬼神干扰要怎么认识，自己身体的不同感受要怎么认识……

但是，大圆满就好，只要安住本性，其他的都不用



管，很简单。魔也不用管，佛也不用管，净的或不净的，甚至痛痒等都不管它，所有境界都是戏论。

只要我们懂了，就不会堕入歧途，也不会追求那些奇奇怪怪、神神叨叨的东西。不开悟的人就喜欢这些勤作，追求感觉，跟着感觉走，这种人很可怜。

也是指远离勤作与逾越心之险境。

心可以显任何东西，天人显天界，鬼道众生显饿鬼界，地狱众生显地狱界，瑜伽士显清净的刹土、清净的本尊……显现无量无边，只要不安住本性，不回归本源的本觉本智，全都叫险境。

不要认为我有所见、有所得、有所开悟……只要你没有回到原始的本性，有一丝的起心动念，都是戏论，都是可怜悯者。

有缘人要知道在什么地方用功，不要浪费生命，也不要浪费这么好的清净传承。

今天，我们非常圆满地告一段落。



第三十六课

今天开始，我们又进入了讲密法的月份，一个月的时间，这是学院的安排。

我们争取把这一个个月充分利用起来，在这个过程中，大家尽量地观清净心，不要产生任何矛盾，就算有点不舒服的想法，也尽量在这一个月不要说什么，在同一位上师面前灌顶听窍诀的弟子，没有什么过不去的。

按密宗的要求，大家要观成金刚勇士勇母（当然我们班级没有勇母），观成都是金刚萨埵清净的本性。听的人、讲的人都尽量安住密宗的见解。当然一直安住也做不到，至少在讲课的一两个小时内尽量安住。这里很清净，是我们的坛城，道友也很清净，都有如来藏，都在学密法，都在一个坛城。

大家尽量多念金刚萨埵心咒，我不提具体的数量。修密法，想要不出违缘或者得到的境界比较多、比较高，内心要很清净。如果以前对上师、道友、法有想法，内心不清净，通过念咒也可以变得清净。

这部论内容比较深、比较难，词句也不好懂。最好大家提前预习一下，知道下一堂课哪里不理解或者模糊，这样听的过程中就会专注难点，收获比较大。如果听完还有疑问，就赶快问，我尽量不浪费时间，用这两个小时对大家有所帮助。

去年已辅导到第五品《入大乘论·大圆满品》，我们接着学习后面的内容。



这里的大圆满内容还不是着重讲窍诀、直指，而是从理论上开显了大圆满的特点。前面讲了六大明点⁶¹，下面通过跟其他宗派的比较，让我们知道大圆满的特点、修法。由此，就不会走向歧途，不会分不清楚宗派的不同。

比如，禅宗的修行人，肯定要抓住禅宗的要点才能算禅宗的弟子。同样，修大圆满，必须懂得大圆满的特点才算是大圆满的修行人。

当然，并不是每个人都是上根利智，如果实在学不懂或者安住不了，至少今生从理论上了解了大圆满的特点。

一个月后就开始闭关了。这次闭关是按照圣者法王如意宝造的《文殊静修大圆满仪轨》念修一百万遍文殊心咒。实在修不了大圆满的人，上师也说了，可以修上师瑜伽或者本尊，以猛厉的信心祈祷、念咒，也不浪费时间。如果能按这里的要求完全做到，这样的修道人会很快成就。

在座的每一位善根、福德、因缘都非常大、非常好。在这个时代，不要说学这么深的法，即便学显宗，能讲清楚经论的人很少，能学的人也很少，这种情况大家也看得到，所以，大家应该生起欢喜心。

（七）以数目的意义宣说方便

现在由此向下以数目的意义宣说逾越心之险境至无有勤作任运安住的方便。

⁶¹大圆满的不共术语。



下面主要是用数目讲这种意义。我们不要耽著心的层面，《楞严经》里讲，声闻缘觉没有超越识阴魔。

修大圆满的人要注意两个方面：一、在初转二转讲的法是破掉比较粗大的人我执、法我执，也不要耽著三转讲的唯识境界，虽注重修心，但要超越心。二、不能用其他勤作、改造的修法，虽然这些都是善法，但它不是任运成佛的方法，离真正的佛果还很遥远。

其中所说的“以三十歧障逾越歧途与障碍”，一般共称有三十名称、十实体、二根本。

全知荣索班智达把修大圆满要注意的事项归纳成几点。

“障碍”，世间人和声闻缘觉没有大菩提心而求佛果，不会成佛。他们的智慧偏低，没有般若慧、明心见性的开悟境界，这两点直接障碍成佛，所以叫障碍。下面详细讲。

“歧途”，比声闻缘觉高的大乘显宗，虽然有般若慧，也有发菩提心求佛果，最终也能成佛，但大多数的修法都是勤作的修法，六度的前五度都是勤作，所以我们也得避免这种歧途。歧途，比障碍轻一些。

事部、行部、瑜伽部、无上瑜伽虽然都能成佛，但是有些修法还有勤作，不能达到任运地安住心性、无修而修、自然成就大佛果，它们的大圆满窍诀少，因此也归入歧途当中。

“一般共称有三十种名称”，归纳而言有三十种名称、十个实体、两种根本。



“十个实体”，即世间、声闻、缘觉三个障碍，后面七个歧途。“两个根本”，即歧途和障碍。细分就是三十个。后面会一个个展开分析。

学这部论，首先，字面上要划得下去；其次，深刻的含义要理解。如果有机会把很多深细的地方通过辩论、研讨来进一步了解，当然好，但是汉僧普遍密宗理论学得很少，太深的研讨、辩论也有难度，所以至少字面上和基本意义不要搞错，这样会对我们的修道起到很大的帮助。

下面开始具体讲这三个方面，它的顺序是先讲后面内容，再讲中间，最后讲前面。

1、二根本

二根本是指歧途与障碍。

歧途与障碍，这两个是根本。障碍比较粗重，直接障碍成佛；歧途是比较微细的障碍，它不障碍成佛，它是障碍任运的修法和大圆满的特征，跟大圆满有点不同，叫歧途。

尊者用的词很严厉，但这些法都是佛讲的，佛讲的法是障碍成佛、是歧途吗？没有那么严重。但是，尊者这里用词是提醒我们，一定要分清楚大圆满和其他宗派的不同，当然和走火入魔、修外道不是一个概念。这里的歧途不是那么严重的歧途。

障碍，是暂时没有发起大菩提心，没有大的般若慧，所以是成佛的障碍。但是，它也是进入大乘的基础。



(1) 障碍

障碍就是能障碍大菩提，如此不勤奋修行它。

没有发菩提心、没有般若慧，障碍获得大菩提。不勤奋、不勤作地修行大菩提，这叫障碍。

它们是指什么呢？障碍是指世间、声闻、缘觉。

世间人大多没有佛教的正知正见，有的人能行五戒十善得个天界果位。但是大多数世间人，基本上都耽著五欲，吃喝嫖赌造恶业，不求出离，这种世间人离佛果非常遥远，甚至还有一阐提，一直诽谤佛教，一直诽谤成佛这件事，障碍很大。

声闻、缘觉，有时是合起来讲，有时是分开单独讲，二者见解差不太多。

声闻有什么障碍呢？学过《俱舍论》的人都知道，声闻的见解偏重于修人无我，修法无我主要是破我所方面。

在佛教，声闻可以证悟罗汉果解脱轮回，也是佛引导世间人进入解脱道的一个方便。佛讲法，一般根机的人先修声闻法，知道轮回是苦、空、无常、无我。跳出轮回、追求涅槃，这是声闻的特点。以声闻根机众生的智慧，佛不会给他们讲很高的法，因为普通世间人没办法一下子成佛，只能先讲声闻宗，建立一个佛教的信仰。声闻根机的众生，暂时不能成佛，但对佛非常景仰，也很羡慕菩萨能发菩提心，难行能行，难忍能忍，但是他们做不到，因为心力、智慧都比较小。

声闻法，有的是从外道过渡而来，如犍子部、六法论的思想，又像佛教又像外道，我们一般不把这种见解



作为佛教的见解，而是归到傲慢声闻⁶²中。持这种见解者没有完全进入佛教，但其出家信佛，也努力地修道求解脱，这是一种类似外道见解的声闻。

第二种是具证声闻，按四谛修道，最后得无为的涅槃，这是他们的追求。通过修无我、无我所的智慧，配合无常观、不净观，修四禅八定等证悟罗汉果。

如理具证声闻跟大乘的差别是：一、只有追求解脱的四无量心，无大乘的大菩提心；二、修的空性叫单空（龙树菩萨在《大智度论》中说声闻宗的空性叫但空⁶³），没有离戏，没有超越一些微细的执著。

还有一种更超胜的声闻宗就是大阿罗汉，他们往昔的福报大、智慧大，证悟了般若慧，可以给菩萨讲般若，自己也修，但是因为菩提心还没有发起来，他们修般若一个劫的时间，不如菩萨修一天的功德大。这种声闻属于最高的声闻，当然，还有些是佛菩萨的化身。

所以，声闻宗要分开看，不能一概而论。

缘觉是在声闻的基础上，对空性的理解更深了一步。缘觉修十二缘起，比声闻宗的两重缘起要高一些。声闻宗的两重因果是——集谛生苦谛和道谛证灭谛，但没有统一起来；而缘觉把十二缘起顺的、逆的统一在一起，空性增上了，悲心也增上了，境界较高，即便无佛出世，也可以成就缘觉的果位，只是还不是大菩提的境界。

⁶²小乘中有傲慢声闻与具证声闻两种。其中傲慢声闻本来少无所证，却妄以为自己有所证悟，故根本不承认大乘法，认为般若中观等法非佛所说，是受魔加持的龙树所臆造。——《入中论日光疏》益西彭措堪布著

⁶³空相应有二种：一者、但空，二者、不可得空。但行空，堕声闻、辟支佛地；行不可得空，空亦不可得，则无处可堕。——《大智度论》龙树菩萨



因此，这三类还不能直接成佛，所以叫做障碍。

(2) 歧途

歧途有共同与特殊两种。

歧途有七种，这七种又分了共同和殊胜两种。

● 共同歧途

其中，共同歧途是指离开内心的瑜伽而误入歧途。

最低的大圆满是心部（完全证悟唯识境界以上的觉性、光明）；高一点的是界部（安住空性为主的法界、心性）；最高的是窍诀部（直接安住佛的境界）。所以，大圆满修道都是在内心用功，离开了内心的瑜伽，就是歧途。

瑜伽是相应的意思，梵语发音“约嘎”，我们习惯了“伽”念成“jia”，实际上它有三个读音：一个是“jia”，一个是“ga”，一个是“qie”。汉地老和尚经常念“qie”，不知道从哪来的。藏语和梵语发音是约嘎，我们念“jia”也行。

密宗里瑜伽是什么意思呢？

密宗里，瑜伽是身、语、意三密相应。修密宗的人，身要观成智慧的、显现的、清净的、光明的、本尊的身，一定要有这个境界才能跟本尊和佛相应；语要安住在清净的、一切声音都是咒语的境界中；意要安住在大本觉性的状态下。密宗修道就要修这三者，所以叫三种相应。



显宗里《成唯识论述记》⁶⁴中讲了五种相应，跟我们这里讲的差不多，只是没这么深。考虑到时间关系，我就不分析了。

内心瑜伽就是内心跟普贤王如来相应，是大圆满的特点。心的本体是空性离戏的，自性是光明的觉性，大悲是妙用恒沙的觉性力。这三者相应，就叫内心瑜伽；这三者不相应，就是大圆满的歧途。所以，这里所说的歧途是非常微细的，不是普通人所说的练气功走火入魔，也不是练印度瑜伽撑撑腿、弄弄腰，这里是特别深的内容，不是通常的意义。

它有显宗、事续、行续的歧途。

显宗大乘行持六度万行，最后成佛，叫波罗蜜——到彼岸的意思。

事续是在显宗的见解和福报的基础上要快速地成佛。显宗一般讲三个阿僧祇劫成佛，到了事部讲十六生成佛，有快速成佛的窍诀。所以，事续是在证悟真如法性、发大菩提心等显宗福德的基础上，还要摆坛城、修本尊、念咒、结手印、火供护摩⁶⁵等方法，用三密相应快速成佛。

行续更进一步，见解、修行更加直接。

以上讲了三个歧途，批评它主要是指没有大圆满

⁶⁴ 《成唯识论述记》是窥基大师记录玄奘法师宣讲《成唯识论》的述记。

⁶⁵ 护摩，梵语 *homa*。意即焚烧、火祭。又作护魔、户摩、呼魔、呼么。或意译作火祭祀法、火供养法、火供养、火供、火法、火食。即于火中投入供物以作为供养之一种祭法。亦为密教一般修法中之重要行事，用以譬喻以智慧火焚烧迷心之意。原系印度古代供养火神阿耆尼以为驱魔求福之作法。盖此法于印度太古印伊时代之宗教仪式即已产生，又于梨俱吠陀、夜柔吠陀、百道梵书等之早期文献，亦有设立三种火坛而修法之记载，此外家庭经中亦详载种种复杂之护摩法，可知此法早已风行于重视祭典之印度。——佛学大辞典



内心瑜伽的殊胜窍诀。

● 特殊歧途

特殊歧途：一种瑜伽续分为约嘎（即瑜伽）、玛哈约嘎（大瑜伽）、阿努约嘎（随同瑜伽）与阿底约嘎（最极瑜伽）四种，

原文没有“一种瑜伽续”的意思，就是“瑜伽之义理”。以后，我们会把词统一起来，都改成瑜伽好一点，因为大家习惯了，这样也好理解。

瑜伽唯一的道理是什么呢？瑜伽的道理可以分四个瑜伽来讲。

“瑜伽”，即瑜伽续，通常叫外密。唐朝汉地翻译了不少瑜伽续，如《金刚顶经》《大日经》等，当时弘扬得也很广。北传的禅师、大臣、将军中有很多人修，后来传到日本，现在还有，天台宗中也有，现在汉地有个别老和尚也在默默地修唐密的瑜伽。这就是我们通常的瑜伽——以本尊的修法为主。

“玛哈瑜伽”即大瑜伽，“玛哈”是大的意思，亦作“摩诃”；“阿努瑜伽”即随类瑜伽；“阿底瑜伽”叫最极瑜伽，是最高的。

因此它们下者就成了上者的歧途，

虽然这些都很殊胜，都可以成佛，但是我们观察的时候，下下都是有一些执著、勤作，因此，上上的见解要超胜下者，下者就成了上者的歧途了。

例如，修大乘显宗的人认为声闻缘觉是歧途，既然修了大乘，不能不发大菩提心，所以不能修声闻缘觉的智慧，因为他们的智慧很有限。修生起次第玛哈约嘎的



人，外密的瑜伽就成了歧途；修圆满次第阿努瑜伽的人，生起次第就是歧途；修无上大圆满的人，圆满次第就是歧途。

我们明白了这里的思想，就要尽快超越。当然，这些都是佛讲的，佛给我们讲的道次第，一般的根器最好按佛讲的道次第学。先学声闻宗，至少不贪著轮回了；声闻学好了，再学缘觉；缘觉学好了，再学大乘；大乘学好了，再学事部；事部学好了，学行部；行部学好了，学瑜伽部；瑜伽部学好了，学玛哈约嘎；玛哈约嘎学好了，学阿努约嘎；阿努约嘎学好了，学阿底约嘎。先找到心，先修心部，再修界部，再修窍诀部。一般根机最好这样学。

在座的都是上上根，是站在这个角度批评下面的都是歧途障碍，不要认为佛讲的话有错误，有歧途障碍。尊者既然这么讲，我们要理解他的密意，所以说下者就成了上者的歧途。

2、十实体

结果有十实体。

世间、声闻、缘觉三个障碍，加上显宗、事部、行部、瑜伽部，还有玛哈约嘎、阿努约嘎、阿底约嘎七个歧途，共十个。

大圆满也有下下的初修者的境界，还有中间的、最高的，分了三个传承：如来密意传是最厉害的，跟佛一个密意；差一点的叫持明表示传，直指虚空或拿个水晶直指开悟；再差一点的，就像我们这种，天天听课，当然不听课的更差，必须用耳朵听，听了以后慢慢再悟入，



叫补特伽罗耳传。这里从大的方面分了十个实体，细分更多。

《大幻化网根本续》讲：“四乘之出离，安住一乘果。”“四乘”即人天乘、声闻、缘觉、菩萨乘，“安住一乘果”就是无上乘、佛乘或者密乘。这里的“出离”着重从下乘的见解出离，跟我们这里讲的歧途是一个意思——要出离下乘的见解，就要达到上上乘的见解，最后达到窍诀部的见解，这是快速成佛的方便。

3、三十种名称

“三十名称”是指，四种瑜伽每一种都有六种共同歧障，四六二十四。

歧和障，一个严重点，一个轻一点，合起来讲也行，分开讲也行，这里是把歧和障合起来讲。四种瑜伽：约嘎、玛哈约嘎、阿努约嘎、阿底约嘎，每种再分六种共同的歧障，也就是二十四种。

特殊歧途共有六种，即阿底约嘎有三种，阿努约嘎有两种，玛哈约嘎有一种，加起来总共三十种。

(1) 三障碍

其中，世间者就不必说了。

世间人做梦都梦不到解脱、佛果，即使再聪明的人建立各种哲学思想、什么主义都跟解脱不沾边，所以就不说了。

声闻乘行人，虽然安住于见修四谛的意义，守护戒律的根本——四他胜等别解脱戒，直至出离三界，声闻的见修：四谛两重因果的意义；戒：杀盗淫妄



是根本戒；果：最后直至出离三界。

但由于远离了真如瑜伽而离开总的瑜伽误入歧途，四谛的修法都是分别心的修法，比如观五蕴是苦，是我们分别心感受的；修无我、无我所、无常也是分别心的境界，断贪心为主的三毒，这样就可以解脱轮回，证悟罗汉果。是不是彻悟了心性呢？没有这么说，所以它跟总的瑜伽比就是误入歧途，总的瑜伽都是在心上开悟。

大家可以看一行法师⁶⁶作的《大日经》⁶⁷讲义⁶⁸，一行法师是唐密的法师，精通天文地理，他写的讲记境界很高，有开悟、安住一心真如等见解。

小乘宗初转法轮见解上肯定是离开了总的瑜伽。

被勤作之疾困住，因此离开大圆满而误入歧途。

他们很勤作，夜不倒单、十二头陀、持戒，非常勤奋。当然，从一个角度讲，比我们现在很多懒惰的人要好多了，现在的人大吃大喝，也不修禅定，也不出离轮

⁶⁶一行（683~727）又称一行阿闍梨。为我国密教高僧及天文历算家，乃密教五祖之一。唐代钜鹿（河北钜鹿县）人，俗姓张。出身显宦世家，雅好经史，初就荆州景禅师出家，后随嵩山普寂禅师学禅，又从当阳真纂习律。曾采集律部及诸经论中之要文，成《摄调伏藏》十卷。尝师事印度高僧善无畏、金刚智；与善无畏共译密教根本圣典《大日经》，受金刚智秘密灌顶。此外，又精于禅、道、数学、历法之学。开元九年（721），帝命其订正传统历法颁行天下，所著《大衍历》共五十二卷（此历法自七六三年迄今广受日本四方所采用），其后与梁令瓚同制黄道游仪，用以重新测定一百五十余颗恒星位置，并算出相当于子午线纬度之长度。又由其笔录编纂而成之《大日经疏》二十卷，至今亦为密教界所重视。开元十五年示寂，享年四十五。谥号大慧禅师。另著有《宿曜仪轨》、《梵天火罗仪轨》、《七曜星辰别行法》、《药师琉璃光如来消灭除难念诵仪轨》等各一卷，并与弟子慧觉共撰《华严经海印道场忏仪》四十二卷。〔宋高僧传卷五、释门正统卷三、佛祖历代通载卷二十六、旧唐书方技传〕——佛学大词典

⁶⁷《大日经》，大正新修大藏经第 18 册 No. 848 《大毗卢遮那成佛神变加持经》，大唐天竺三藏善无畏共沙门一行译。

⁶⁸即大正新修大藏经第 39 册 No. 1796 《大毗卢遮那成佛经疏》，沙门一行阿闍梨记



回，从这一点讲他非常好，但是跟大圆满比，毕竟还有勤作。

学习大圆满的人容易产生傲慢，看谁都不行，但是也得看看自己。如果你是真正的大圆满瑜伽士，真正开悟了，你有傲慢的资本，当然开悟的人也就不傲慢了。没有开悟，谁也看不起就不太好了。

尊者的口气非常大，一点都不客气。

这也是因为（他们）说为了最终成佛，所以是歧途。

尊者用词很简练，实际上涵盖了很多知识。《法华经》中，佛陀给罗汉们也都授记成佛，得罗汉果是一种暂时的化城，因为小乘根器心力小，成佛这么大的事，他们有点害怕。但轮回太苦，六度也有点辛苦，所以佛陀先让他得一个安慰，证个罗汉果，然后再劝他们发菩提心而成佛。从这个角度讲，他们最终也能成佛，只是时间漫长一些。这说明他们现在修的法和他们的境界都不究竟。所以，佛陀只能说他们是最终能成佛，而不能说他们现在就是佛。

而禅宗大圆满是“悟则是佛，不悟即众生”，非常了义、非常大。“不论戒定慧，不论禅定解脱，只论见性、见性即佛。”禅宗说的话也很大，可惜没讲理论，而这部论把理论说得很清楚。

所以，我觉得现代人学禅之前最好先学点理论。2021年我讲的《大乘起信论》也是禅宗和唐密的基础，大家最好学一下。现在的年轻人分别念很重，如果什么理论都不懂，盲目地趋入高法，要么狂禅、要么出偏。修高法的最好是大智慧、大根器的人，如果不是这种人，



最好先打下理论基础，以防误入歧途。

在这里，我们把他乘叫歧途，假如自己的根器不够，也容易误入歧途。

由于不发大菩提心，因此是障碍。

由于不发菩提心，连个志向都没有，肯定成不了佛，不但是歧途，还是障碍。《入行论》中说：“彼等为自利，尚且未梦及，况为他有情，生此饶益心？”不同根器的人追求的也不一样，不论世间和出世间都一样。根器大、志向大的人求大法、发大愿，成就的事业也大；根器小的人，守着一亩三分地，老婆孩子热炕头，就满足了。在世间方面，这种人永远当不了首富、当不了总统；在出世间方面，没有远大的志向，也成不了佛。

一般来说，所有歧途都是障碍。

前面分析过，这两者分开讲、合起来讲都可以。

缘觉乘行人安住于见修缘起法，守持与声闻一致的戒律事，因此出离三界也是如此。

缘觉乘只是从缘起性空的角度讲，见解是人无我和法无我的一部分，修行的是十二缘起，证悟的境界比声闻乘更加深刻一点，发的悲心更加大些。缘觉的前世也是学习声闻的，属于声闻乘的利根，所以无佛出世也能成就。

缘觉守持的是与声闻一致的戒律事——别解脱戒，只是修的境界比声闻高一点，但他们的果都是出离三界。



(2) 七歧途

● 大乘的显宗

大乘显宗行人，发大菩提心后具足见修与戒律而行持六度或十度，分别安住于二谛的见解，以别解脱戒作为基础，

大乘有两派不同的说法，但我们不分析广大行派和甚深见派在传讲戒律、见解、道次第的微细的不同。

通常来讲，菩萨发菩提心后，见解具足人无我和法无我空性见。以别解脱戒和初转法轮的智慧作为基础，行持布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧的六波罗蜜多，或者加上方便、愿、力、智共十波罗蜜多，分别安住于二谛——世俗谛和胜义谛的见解。

守护不共的四他胜、

《瑜伽师地论·菩萨地》讲到菩萨戒的四条⁶⁹：

第一、自赞毁他戒。贪著利养，自赞毁他。

第二、悭不惠施戒。见到非常穷苦的众生求财，有财物不布施，或者精通三藏，别人来求法，却吝嗒不讲。

无论哪行哪业的世间人都有点悭吝，怕别人超过自己，都会留一手，但是菩萨不会，有什么都要给别人讲，就怕对方不学。上师们看弟子不精进、不学，就会很着急。

⁶⁹有其四种他胜处法。何等为四。若诸菩萨为欲贪求利养恭敬。自赞毁他。是名第一他胜处法。若诸菩萨现有资财性悭财故。有苦有贫无依无怙正求财者来现在前。不起哀怜而修惠舍。正求法者来现在前。性悭法故虽现有法而不给施。是名第二他胜处法。若诸菩萨长养如是种类忿缠。由是因缘不唯发起粗言便息。由忿蔽故加以手足块石刀杖。捶打伤害损恼有情。内怀猛利忿恨意乐。有所违犯他来谏谢不受不忍不舍怨结。是名第三他胜处法。若诸菩萨谤菩萨藏。爱乐宣说开示建立像似正法。于像似法或自信解或随他转。是名第四他胜处法。如是名为菩萨四种他胜处法。——《瑜伽师地论》



第三、嗔不受悔戒。以嗔恨心引起的不喜欢某个有情，甚至捶打有情。再者，别人以前得罪了他，来到他面前求忏悔，但他不接受，一直忿忿不平。

作为菩萨不能有嗔恨心，对有情一定要慈悲，弟子犯了错误求忏悔，就得接受。特别是密宗，如果师徒闹矛盾，罪过很大，两个人都要下金刚地狱，所以弟子来忏悔，不接受是不行的。当然，弟子不忏悔，那是弟子的问题。

第四、说相似法戒。佛法特别甚深，从声闻缘觉乘到大乘、密乘，无论哪一乘都有很多知识学问，如果不懂就不要乱讲。佛授记说，我的末法弟子讲我的法就像牛奶添水，一代人添点儿，添到最后就没味了，就不是佛法了⁷⁰。

如果不能理解佛法，就不要讲相似法，若这种法师一旦多了，佛法就全变味了，没有加持力，也没有感觉，甚至被世间人看不起——号称你们佛教的祖师是遍知，就这水平呀。所以，我们学法要学懂，不要哪个都听一句，一知半解，然后到处乱讲，在末法时代，这种招摇撞骗的人特别多。不要说普通的出家人，好多大法师估计也没有好好学，也没有好好依止上师，自己看看书就

⁷⁰「善男子！我涅槃后正法未灭余八十年，尔时是经于阎浮提当广流布。是时当有诸恶比丘抄略是经，分作多分，能灭正法色、香、美味。是诸恶人虽复诵读如是经典，灭除如来深密要义，安置世间庄严文饰无义之语，抄前着后、抄后着前，前后着中、中着前后。当知如是诸恶比丘是魔伴侣，受畜一切不净之物，而言：『如来悉听我畜。』如牧牛女多加水乳，诸恶比丘亦复如是，杂以世语错定是经，令多众生不得正说、正写、正取、尊重、赞叹、供养、恭敬。是恶比丘为利养故，不能广宣流布是经，所可分流少不足言。如彼牧牛贫穷女人展转卖乳，乃至作糜而无乳味。是大乘典《大涅槃经》亦复如是，展转薄淡无有气味。虽无气味，犹胜余经越踰千倍，如彼乳味于诸苦味其胜千倍。何以故？是大乘典《大涅槃经》于声闻经最为上首，喻如牛乳，味中最胜。以是义故，名大涅槃。」——大般涅槃經卷第九月喻品第十五



乱讲，这种人很容易犯这条戒。

恶作所摄的菩萨戒，

大乘菩萨戒有四十六条恶作罪⁷¹。

依于三宝与众生修行大菩提，主要是以大悲心利益众生的身体力行而修持大菩提。

我们不是大菩萨，也不是佛，不依靠外在的三宝，怎么能开悟成就？现在有些傲慢的人说：“我只依止二宝”，也就是只想依止佛宝、法宝，不依止僧宝。佛说的三宝，少了一宝，谁来传法？所以没那本事的人，肯定还是要依止三宝。

还有，一定要度化众生。以前，我们缘众生造了很多恶业，伤害了很多众生，现在想修成佛，这些众生就会来障碍。一方面是欠了人家；另一方面是我们有功德，那些可怜的众生会找我们帮忙，我们必须度化他们，否则很难成就。所以，必须依靠三宝和众生才能成就大菩提，主要依靠的就是大悲心利益众生，还有自己觉悟。

但由于离开了真如瑜伽而离开总的瑜伽误入歧途，

显宗主要是以修空性为主，没有密宗的真如瑜伽。如果拿这句话跟学显宗的人说，对方肯定生气——我们不是有般若慧，怎么就离开了真如瑜伽呢？一地菩萨也证悟了法性真如。

尊者是站在大圆满的角度说的，再者全知麦彭仁波切在《光明藏论》中说过，显宗偏重于修空，空修多了难免有空执，跟真如确实是有点距离；而密宗一上来就是觉性、大乐境界，不偏于一边。

⁷¹愚信伪法而宣说，四根本罪行学处。细微恶作四十六，当于他论而了知。

——自性大圆满支分决定三戒论班玛旺嘉尊者·造论



因现行勤作而离开大圆满，误入歧途。

显宗的修法偏于勤作，断习气烦恼时，必须去度化众生、行苦行。依靠苦行供佛，如燃指供佛，以及舍头目脑髓利益众生等等，通过这些勤作来断掉习气障碍，快速成佛；而密宗用特殊的窍诀断掉习气障碍。所以，有勤作，就离开了大圆满，误入歧途。

如果对显宗行菩萨道者说：“你修偏了，误入歧途了”，对方肯定不接受。大乘是佛讲的，只是大乘修道者相对于密宗来讲成佛慢一些或者有勤作而已。

以上是显宗误入歧途的方面。

● 密宗

密宗，依靠三宝与众生修行菩提，

和前面一样，不能离开三宝。但密宗更加细化了，强调依靠上师、本尊、空行护法的加持。因此，依靠多一点，成就更方便。除此之外，还要依靠众生。显宗和密宗都是依靠三宝和众生来修菩提。

但主要是令明咒本尊与密咒本尊欢喜，

我们修的主要就是让这两种本尊欢喜。明咒，指通常的这些咒语；密咒，是不共本尊的咒、无上密的咒语等等。大乘、小乘念的咒语也很多，比如吃饭、走路、上厕所、穿衣服都有咒语，念咒加持一下。

咒语为何分两种呢？明咒本尊属于事续部，密咒本尊属于瑜伽续。《大幻化网》有很多无上密的咒语，唐密也有很多咒语，很多汉地的老和尚也在默默地修唐密本尊的咒语。

修密宗要摆好坛城、塑好佛像，用供品供养、念咒



加持、顶礼等等，通过三密跟密咒本尊相应，主要修法无外乎这些。

顺便行持众生利。

这里加了个“顺便”，意思是自己先快速成佛。如果自己未成佛，虽然想利益众生，但不得力。就像很多人也想做事，但做什么都困难，很辛苦却做不成。但成佛后，就能快速地利益众生，所以利益众生要先成佛。

事续的见修是，安住于菩提心与三真如，而令明咒本尊与密咒本尊欢喜。

事续的修法，首先要发菩提心，凡是想快速成佛的人，菩提心一定要到位。“三真如”下面会讲，通过三真如今本尊欢喜。

戒律事，依靠别解脱戒与菩萨戒而守持学处五事，五个根本戒——戒杀盗淫妄酒，这是别解脱戒。

断除所断的四根本堕罪，

以贪心、嗔心、痴心、吝啬心所犯菩萨的四种根本堕罪要断除，这是菩萨戒。

守持所取的（信仰三宝、信解大乘、恭敬上师与道友等）十三根本誓言及诸多支分誓言，修行大菩提。

续部戒律通常都是讲十四条⁷²，尊者这里讲十三条，可能作了归纳。

《时轮金刚》讲了十四条根本戒，《大幻化网根本

⁷²外三续的所护戒条归纳成偈颂即：“事续十四根本罪：诚信三宝与密宗，信解大乘敬师友，不嗔他尊供自尊，不赞他论供宾客，不舍慈心勤利他，精进念诵护誓言，密续不传非法器，护持证悟密宗续，违犯则为根本罪，依密总续而警戒。行续十四根本罪：十不善业为所断，正法以及菩提心，纵遇命难亦不舍，莫以吝啬不布施，不害众生若违越，《现菩提》说根本罪。瑜伽十四根本罪：五部誓言次第为，皈依殊胜三宝尊，受持铃杵手印师，慷慨发放四布施，受持戒律勤供养，即是所断余他胜，《大现真如续》中说。”

——自性大圆满支分决定三戒论释云丹嘉措尊者著索达吉堪布译



续》讲了五条根本戒，开合有点不一样，无上密的戒条，如事部、行部、瑜伽部都差不多。

事部讲十四条：第一、对三宝有信心；第二、对密宗有信心；第三、信解大乘；第四、恭敬上师道友；第五、不嗔他尊；第六、供本尊；第七、不赞世论；第八、应供宾客；第九、不舍悲心；第十、不舍利生；第十一、勤修咒语；第十二、护持誓言；第十三、不泄密；第十四，守护自相续而得以开悟。

很多人都学过《三戒论》，对显宗大乘、密乘的誓言应该比较清楚。

戒条好学，但平常守护一定要有正知正念。汉族弟子的分别念比较重，各种习气也较重，经常互相看不惯、互相出现矛盾，甚至对法师、上师也经常观不了清净心，这点大家一定要注意。戒律谁都会讲，但平时能否提起正知正念，很关键。现在大多数人都受过世间教育，觉得这个也懂、那个也懂，实际上这些和成佛关系不大，只是在世间谋生会比较方便。数学家说用数学公式成佛，物理学家说用物理的原理成佛，发明很多理论，这些都是分别念，不一定好使。所以，我们不能经常赞叹这些。

这些戒律事是指密宗戒，依靠这所有基础，能守护瑜伽续中所说的特殊戒，并且也能守护应守的所有共同戒。

每个修法都有些特殊的戒条，菩萨戒有菩萨戒的戒条，密乘戒有密乘戒的戒条……

共同的就不用说了，如果连最基本的不损害众生都做不到，还说发菩提心，那肯定难；如果连菩提心都



发不起来，还说要快速成佛、要即生成佛，那更不可能。所以大家都要认真地守持共同戒。作为佛教的团体，至少素质要比较高，人品、道德，包括能力、智慧要超胜世间人，不要让世间人看不起。

共同戒中，所应守的能守护、所应摄的能摄集，因此这是所依的基础。

共同戒律，应守的能守，应舍的能舍，这些内容归摄到一起作为所有戒律的基础和所依。

菩提心与三真如，是密宗所有见修的基础。因为略摄了无余所知，对于所有密宗瑜伽行者都尤为重要，因此稍加解说。

菩提心、三真如是一切密宗见修的基础，因为事续部主要是安住菩提心和三真如的修法。不懂这些内容妄称修密宗，认为念个咒语就是密宗，念咒语的人有外道也有内道，大小乘的人都在念，光念个咒语不能说是密宗。修密宗必须与三真如相应。

菩提心，在此是指生起智慧、大悲所摄的心。三真如，是指自尊真如、本尊真如与持诵真如。自尊真如，是指如实汇集轮回法的自性；本尊真如，是指如实汇集涅槃法的法相；持诵真如，是指汇集修行其方便的法相。

“自尊”，是指我们的五蕴、生活环境，代表了一切轮回法。

“本尊”，是涅槃、圆觉的意思。圆满觉悟、清净了一切障碍、没有一切痛苦等都叫涅槃。

“持诵”，包括修行的诸多方便，如禅定、身体清净、身语意与佛菩萨相应、摆坛城、创造闻思修的环境



等。

● 自尊真如

所谓的自尊，是指没有（唯）以心分析的五蕴之意义，

“唯以心分析的五蕴之意义”，分别心所缘到的五蕴的意义，代表了众生、轮回的所有内容。

它的真如以三门而有三种：

五蕴的真如是通过三个观点分成三种，下面分析这三种。

1、声闻宗的观点

根据声闻宗的观点，五蕴这个聚合，以外道假立的我、我所、常、断等遍计而空，不应损减蕴界处的法相总法不存在，这就称为自尊真如。

前边是略说，这里也是挑重点说。

对待五蕴，普通人是一个观点，而声闻宗的观点肯定高于普通人。

“蕴”有障碍义、不净义，这里是聚合义。五个蕴聚合起来叫众生，每个蕴又是很多法聚合。

“以外道假立的”，普通人认为五蕴里有我（俱生我执）、我所，如果一个蕴是我，其他的蕴就是我所，或者粗大的我所就是我的眷属、财物、地位，还有认为它是常、是断等分别假立的特征。

声闻宗安立这些全部是空的，声闻宗的见解至少把普通人和外道的执著断掉了。

“总”，改成“仅仅”或者“唯”。“不应损减蕴界处



的法相，仅仅法也不存在”，不能损减蕴界处的法相，仅仅法也不存在是不能说的。为什么呢？因为初转法轮把我和我所破了，但是没有直接破蕴界处等名言存在。

当然，利根的声闻也破了蕴界处。刚才介绍声闻宗分了三个层次，但是通常来讲，五蕴、十二处、十八界是存在的，而外道和普通人安立的我和我所、常断边是不存在的，所以，声闻宗可以把我和我所、常、断破除，但是不能损减蕴界处的法相，仅仅法都不存在是不对的。法是存在的，我是不存在的，这是初转法轮的思想。法就是蕴界处，是存在的，但是我和我所不存在，这是通常说的声闻宗的见解。

大阿罗汉的见解会比较高一点，刚刚从外道入佛门的会低一点。如犍子部认为我是存在的——这个我不是蕴，也不离开蕴，一种不可思议的存在。不像外道和普通人安立的我，这种属于比较低级的声闻宗。《六法论》中认为极微实有，接近外道的思想，而这里说的声闻宗是通常的声闻宗。

以上分析了声闻宗，实际上也包括缘觉。

2、唯识宗的观点

根据唯识宗的观点，五蕴这个聚合的真如，不仅以我与我所而空，而且以声闻抉择的所取能取而空，心与心所唯自证，它既不是任何法的所取，也不是任何法的能取，这就是它的真如。

这里说的唯识宗仅限于藏地弘扬的随理唯识，不是随教唯识，大家一定要知道这一点。



玄奘法师从印度取经回国后弘扬唯识，并没有仔细地分辨随教随理，所以，汉地学唯识的人分不清楚这两派，混合着学。印度的唯识宗比较复杂，分了十多派，玄奘法师把这十多派合在一起著了《成唯识论》，他也没有分十派的不同观点。可能汉人不喜欢辩论，因为一辩论就起烦恼，互相打起来了，甚至人身攻击，也可能汉人太要面子。藏人无所谓，大家辩论法义不会起太大烦恼，互相说个过失也没事。玄奘法师看到这一点，干脆别辩了，大家和合团结。所以《成唯识论》融合所有唯识宗的观点，这很适合汉族人的根器。

唯识宗认为五蕴聚合的真如，不仅仅没有我和我所，包括声闻抉择的能取、所取、空、心与心所也是没有的。随理唯识的见解在声闻缘觉的基础上更进一步，不认为有色蕴、有二取法，粗大的心和心所也是虚妄的，而唯独心的本体——自明自知的像水晶球一样的自证光明，是真实存在的。

很像大圆满，因为有微细的执著，所以又跟大圆满不一样。但是，这部论专挑毛病，不看它好的地方；而全知无垢光尊者和麦彭仁波切在论述、讲大圆满时，经常引用随理唯识的见解，都站在它好的光明的一面来讲的。

我们要知道，不管哪位大德讲法都有侧重点，不要执著。没有二取了，没有人我和我所了，粗大的心所也是染污的，也是空的，最后留下一个自证，它就是自明自知，就是真如，就是佛的智慧，以后起现刹土、度化众生就靠它，是有为法，这是随理唯识的见解。

《释量论·成量品》《量理宝藏论》都是这个思想。



世亲菩萨以及他哥哥无著菩萨是随教，而世亲菩萨的徒弟陈那论师，陈那论师的徒弟法称论师，一直传到汉地、藏地，都有这个观点。

如果不为所取能取的分别所染，那么与佛陀无有差别；如果被二取染污，则与佛有别。

如果去掉了人我法我，又去掉了二取，剩下的心体——自证，就是佛陀或者佛性（原文翻译成佛性、佛陀都行，无差别的）；如果被二取所染，则与佛陀有差别。唯识宗这样建立究竟胜义谛，还建立了一个胜义谛真如，是无为法，不能起功用。佛要度化众生要起功用，所以必须建立一个有为法自明自知的智慧，叫各别自证智。

3、中观宗的观点

根据中观宗的观点，蕴这个聚合的真如，唯识宗所抉择的“胜义中有无分别智慧”也是空性，完全寂灭一切戏论，这就称为它的真如。

这里的“空性”直接说空好一点，因为空和空性有所不同，原文没有性。空就是没有，前面一直讲的空，都是没有的意思。

唯识宗所抉择的“胜义中有无分别智慧”，也就是像水晶球一样的自明自知的自证。荣索班智达尊者把随理唯识宗的这个自明自知的自证心体叫做无分别智慧。我在其他地方还没有看到过这种说法，好像有点给对方贴金了。一般说无分别智慧，是我们所赞叹的，因为大圆满也是无分别智慧。我前面也强调过，每位大德著论，不一定都完全符合法相宗，所以大家不要起邪见，



也不要认为不好。按照他的理解、他的窍诀、他的修证、他的体悟，说出来的都有格外不共的一种加持。

中观破唯识：自明自知的心体是有为法，又是佛的智慧，这是分别心安立的，把胜义的境界弄成分别心的境界，是不对的。我们批评他、破他，是为了要放下对这个的执著。但是，尊者讲成无分别智慧，我们还真不敢批评。这个无分别智慧也是空的。

中观宗是要打倒一切分别心的执著、分析，一切的所缘都要放下，哪怕对自己光明的心的执著也要放下，最后达到“能所双亡，入流亡所”，达到不可思议的原始的法性和觉性。这是不可言说的，只有自己证得才知道。《楞严经》《圆觉经》也是这个思想，对能境的光明产生了执著也不对，对能境的智慧产生了执著也不对，中观宗都要破。

最后，完全寂灭一切戏论，这就是它的真如。

◎ 课后答疑

1、①问：唯识宗认为自明自知的心识本体是有为法还是无为法？

答：是有为法。

②问：但是，上师的讲记中说它是圆成实的心体，按照唯识宗来讲，圆成实应该是无为法才对？

答：随教唯识叫圆成实，是大无为法，而随理唯识把圆成实分成两个侧面。当然，随教唯识也分了两个侧面，名是遍计，能所分别心的相分和见分属于依他起，智慧和圆成实属于究竟胜义谛，《辨中边论》中随教唯识暂时这么分可以。随理唯识宗也是这么说的，自明自



知的智慧是有为法，而究竟的真如是无为，这两个是佛究竟的境界、是胜义谛。

如果按照了义的中观宗和了义的唯一识宗，智慧是我们道上的智慧，它是有为法，慢慢成佛以后，它跟法性无二无别了，叫大自然本智，这时候就都是大无为法——没有有为和无为。法性也不是真正的无为，就是了义的观点最后成佛时唯一的一个法，叫自然本智、佛性、法性，不能按随理唯识宗把暂时的分法执著为究竟。

③问：这里的自明自知的如水晶球一样的自证，是有为法吗？

答：是。这里尊者加上无分别智慧了。不管它是无分别智慧，还是什么，它就是一种道上的智，他认为这个智慧是有为，直到成佛还是有为，这就是他的一个执著。

2、①问：前面讲了阿罗汉声闻，佛化现的声闻宗就不用说，您说小乘根基比较利的声闻也证悟了般若慧，他没有好好修菩提心，这个我想问一下？

答：菩提心和般若慧要分开，有般若慧没大菩提心属于大罗汉。

②问：他证悟了般若慧，是空性大悲藏的一个实相吗？

答：不是。《般若经》里确实有大阿罗汉修般若，也给菩萨讲般若，当然有佛的加持。佛陀说了一句话“他们修般若修一个大劫，和菩萨修一天般若的功德相比，还是菩萨功德大。”通过这句话我想，他们应该在修般若，如果他在修单空，佛陀为什么拿菩提心来区分功德呢？



③问：他修的时候有没有达到般若慧的程度？

答：应该能达到。

④问：如果达到了，罗汉就有胜义菩提心了，是吗？

答：不是这个意思。我不想在这上面分析，因为这涉及道次第，要学习现观，或者学习汉地智者大师的判教，这非常困难。我只能大概说一下，比如，即使在凡夫阶段，从无分别离戏的角度，会安住、会修，叫般若慧。到了罗汉会进一步理解和修持，如禅宗祖师传佛心法有罗汉也有菩萨，我只是站在这一角度而说。

⑤问：偶尔吗？

答：不是说偶尔，多长我也不说，我就说他理解了、他会修了，但是他再怎么修也比不上菩萨修得快，是这个意思。

3、问：因为之前好像也听过这种说法，有些人是先发菩提心，然后再证悟空性；有的是先证悟空性、再发菩提心。但是，他这个也很快，因为在《楞严经》中讲，阿难很快就发菩提心，这个要怎么圆融？

答：有两种根器，一个是先从菩提心入手，再生起般若慧；一个是先从智慧入手，再发菩提心，佛陀反复劝这种大罗汉赶快发菩提心、行六度。

大迦叶尊者都开悟了，能够传佛心法了，但是，佛陀说：“你还不是佛，你还要发菩提心行六度以后才能成佛。”《大梵天王问佛决疑经》⁷³中很明显说他已经明

⁷³尔时世尊着坐其座。廓然拈华。时众会中。百万人天。及诸比丘。悉皆默然。时于会中。唯有尊者摩诃迦叶。即见其示。破颜微笑。从座而起。合掌正立。有气无言。尔时佛告摩诃迦叶言。吾有正法眼藏涅槃妙心实相无相微妙法。不立文字。教外别传。有智无智。得因缘证。今日付属摩诃迦叶。摩诃迦叶。未来世中奉事诸佛。当得成佛。今日亦堪为世间师。佛告诸比丘。如来今者不久灭度。汝等比



心见性了，更不用说般若慧了。禅宗的祖师是罗汉，而不是菩萨，他可以传佛心法，但他还没有发菩提心，佛陀就劝他发菩提心、行六度，最后成佛。这是可以的。

4、问：“大乘显宗行人，发大菩提心后具足见修与戒律而行持六度或十度，分别安住于二谛的见解”，这一句您没有念、没有讲？

答：可能是漏了，我再念一遍。

大家天天学习大乘的二谛，我不讲应该也能懂。

5、①问：您刚才讲的“不应损减蕴界处的法相总法不存在”，我对这句话还是不太理解，因为按照讲记中的意思是说，声闻的观点是五蕴不空，五蕴以外道的遍计法而空。但是，按照声闻宗的观点只承认两种极微，蕴界处他也不承认吗？

答：是，你问得很好。声闻宗也要分二谛，假如我们现在探讨的是名言谛，不探讨胜义谛。胜义谛声闻只承认三个无为法，连微尘他也不承认，有为法他全部不承认。世俗谛是什么？世俗谛就是五蕴、十二处、十八界，他是承认的，但是他不承认我和我所。所以你研究声闻宗必须按二谛去研究。

②问：这两句话是怎么连起来的呢？不应损减蕴界处的法相，这个总法、人我就不存在吗？

答：前面人我、我所不存在了，但是他说不应该落

丘皆悉能依摩诃迦叶。入大乘门。修行佛道。告摩诃迦叶。无有余法。唯一心性。佛。过去诸佛。现在诸佛。未来诸佛。已说今说当入而已。一切诸佛。依一心性。已成说佛道。现成佛道。当成佛道。一切众生亦复如是。若谓余法。尚有更一。诸佛成佛。众生成佛。即外道说。非七佛说。非十方佛说。迦叶当知。汝所付属。八万藏经。是诸教者。是即乘一心器也。譬如世间牛车马车。是为诸法乘之渡于道路器也。所有教经亦复如是。汝能奉持。——《大梵天王问佛决疑经》



入损减边，包括“蕴界处的法相，仅仅法也不存在”这是不能说的，法是存在的意思。在名言谛，五蕴、十二处、十八界必须承认，但是也没有人我。

这是名言谛。我一再强调，学习声闻乘一定要分开二谛，不然你会学晕的，我看好多人学晕了，二谛分不清。

6、①问：这里说“这就称为自尊真如”，我感觉这应该不是它的真如吧？

答：声闻宗就只能安住这个境界，所以叫他自己的真如。即实相。

②问：声闻宗有没有正智呢？就是我们讲的一个真如？

答：有，智慧就是空性智慧。他修道谛就是修智慧。

③问：仅仅是空性智慧吗？

答：配合无常、不净，也修慈悲喜舍。

④问：假如他把无分微尘当作胜义谛呢？

答：不会。你仔细看，他的胜义谛就是无为法，他不会认为涅槃还是有为法，你找不到这种教理。

7、问：小乘是他空宗的思想，不是自空的思想吗？

答：小乘不分自空、他空。

我们不要讨论太深细。你们问得很好，这部论涉及字面上的问题，如果你们还有不懂的就赶紧提问，太广的问题我们没有时间分析。今天，我本来想讲五页内容，都没有完成任务，我们必须先抓住要领。



第三十七课

现在正在分辨障碍和歧途，讲到三真如。大乘的法对我们来讲都比较高深，按理并不是歧途和障碍，是我们应该着重修的，但全知这里这样讲，主要是针对修持最了义大圆满的大德，要放下微细的执著。现代人有更多更大的歧途，所以对这些高法不能太着急，通常来讲，要按九乘的次第逐步往上修比较好。

修大圆满的人，首先要有大圆满的见解，之后才能谈得上修，修的过程中要遣除以下歧途：

第一、要有具德的上师，这个必须选好；第二、要有清净的传承、讲解，还应有具相的翻译者。现在有非常多的翻译者，但是像上师这种真正精通密宗法义的、高水平的译者，可以说找不到一两个。

我们要观察自己是在哪个阶段，若是初学者，还是以积资忏障、闻思为主，先打下大圆满的理论基础。大圆满的理论、注意事项、部分窍诀都隐藏在这部论里。大家不要随便在网上找本书，或者随便某人翻译的就拿过来修，很危险。

像以前禅宗的大德，也是先找祖师印证，“我这个见解对不对”，印证完了才开始闭关修。古代是这样，现代人更应该踏实一点，大家要重视初级的闻思、积资忏障。闭关时，如果实在修不了大圆满正行，就修文殊本尊，念咒，猛烈地祈祷上师和本尊，这样也是非常好的。

这段讲的歧途，是全知站在很高的角度指出来的，



这些对我们普通人来讲也不一定算是歧途。一定要相应于自己的状况，注意自己的歧途是什么，别太盲目。当今有很多人宣传自己开悟了、成就了，稍加观察——是否成就、是否来源清净、是否长期依止上师？马上就能发现问题。因为当今这个时代，弟子在上师那待一两年就开悟了，就可以弘法，这种现象很少。对上师非常有信心，老实地依止具德上师，就不会有问题。

高僧大德造的论很有加持，我们要学就学这种法。现在网上密宗太公开，对密宗太随便，这样就失去了它的加持力，这方面我们一定要注意。

这部论是宁玛巴最重要的论典之一，荣索班智达、无垢光尊者、麦彭仁波切都是我们最重要的传承祖师，他们所造的论，我们认真地学习、背诵、研讨，能得到很多近传的加持。

以上三真如无论哪一种，都是承许本尊真如加持，观修誓言勇识，将智慧勇识观在前方，通过持诵而得到殊胜成就。

前面讲了三种真如，三种真如也可以说是三种实相，或者三种清净法。

三真如，首先是自尊真如，也就是守誓言的、正在观修密宗法义的修行者，叫誓言尊者或者叫自尊真如。为什么叫誓言尊者？因为我们要守持密宗的誓言。密宗誓言最重要的就是要把万法观成清净、平等，把自己观成本尊。虽然我们把自己观成本尊，但我们的身口意是不是真正地跟本尊完全一样，这就出现了不同的宗派。

自尊、本尊以及持诵修行这三者是密宗行者经常



碰到的事情，涉及不同的宗派。

自尊真如，是守誓言的人；本尊，是佛菩萨；修持的方法，主要是持诵，当然心里的观修、禅定也很重要。

有的地方讲四个真如，有的地方讲五个真如。讲四个真如就把等持真如加上，修生起次第，有生起次第的等持；修圆满次第，有圆满次第的等持；修大圆满，有大圆满的等持。虽然大圆满不常讲戒定慧、禅定、解脱，但在修持的过程中，比如观托嘎，也有姿势，有三种禅定的观修方法，只是侧重在修本智，就忽略或者不提禅定，实际上也可以囊括下下乘的所有禅定的功德。

法王如意宝曾开示过，到了末法黑暗特别重，人们的福报特别浅，刚强难化，越是这个时候越得用高法调化，大圆满的力量非常强，其他的八乘就像星光一样微弱。

佛刚出世的时候，人们的烦恼不是那么重，佛调化贪心比较重的人，用不净观、无我等；调化分别心比较重的人，用缘起法。但是，现在的人烦恼炽盛，一般的法门不好使，得用最高的法门，如大圆满直指觉性和本性。一旦证悟，所有的烦恼、分别念就可直断。大圆满讲的这些，实际上也有禅定的内容。

讲五真如就加上一个射收真如，如放光再收回来，生圆次第都有勤作的修法。比如，本尊变成小本尊射出去，再收回来，收到自身，有时是自身融入本尊，像这种次第都属于射收真如。

密宗可以包括五个真如，大圆满不一定有这种观修，所以这里只讲三真如。

三真如是把自尊观成清净平等，自己是本尊，周围



的环境是清净的坛城刹土，这就是我们要观修的誓言尊。

祈祷本尊就是要获得本尊的加持，因为他已经成就，有本智的力量——清净觉性的加持，所以我们要祈祷本尊。

一般把智慧本尊观在我们的前方，有时观在头顶，看怎么观想方便。观本尊的形相、标志物，念诵咒语，这些过程都可以包括在持诵上，通过持诵得到殊胜成就。

第一、修生起次第前，要观修一切都是清净、平等的真如法性，至少先要观半分钟或一分钟。自己修，念仪轨最好念到“一切都是空性中”，边念咒语边观想，安住一分钟，再往后观，对初学者比较合适。

大修，包括跟着僧团一起修的时候，因为维那师念得很快，所以我们感觉上没有观修真如，实际上是有观修真如等持。

第二、观想大悲，众生没有证悟那么高的境界，我们通过修持生圆次第获得力量来度化众生，希望众生也能安住这个境界。

观完后，才到观莲花、日月轮，包括种子、标志，最后生起本尊，后面因位等持就开始了。

如果修到更高的阶位，可能有众会合修等大修的修法，这是属于大成就者修的。或者在大修的时候，后面有相似的行为。对个人修，就讲这三点，后面的不讲也可以。

本尊由于能饶益与超胜而称为本尊，就是佛陀。
本尊都是佛菩萨，在密宗观得比较广，有忿怒的，



有寂静的，显宗和唐密一般都是寂静慈悲相，但是他们都能饶益众生。虽然我们没有直接见到本尊，但是念和不念、观和不观是不一样的。如果我们能经常祈祷，本尊就会生生世世想办法度化我们，因为他发了大愿，有力量饶益我们。

每位本尊都有超胜的功德，都有不共的愿力，比如修金刚萨埵，能忏悔失坏密宗誓言为主的罪业；修药师佛，能遣除病障……我们主修三怙主、莲师、阿弥陀佛、观音。开智慧就主修文殊；遣除违缘就主修三怙主的忿怒形象。因为超胜，所以称为本尊，就是佛陀。

它的真如摄为八法六尊，其中八法是指：清净法界、无分别智慧、无二等持、有分别智慧以及四种显现色之差别，共八种。四种显现色之差别，是指显现声、显现名、显现色、显现手印。

讲解可以广讲也可以略讲，把前面的真如再分成八法六尊，代表了更广的意思。

一、“清净法界”，万法都离不开。“真如”就是真实、如如不动、如其本然，代表实相，即清净法界。

二、“无分别智慧”，能安住法界，要有无分别智慧。

三、“无二等持”，是最高的等持。初转法轮讲的四禅八定都是跟外道共通的；大乘讲的三昧、等持都是佛教不共的、与本智无二的。用智慧摄持的无二等持安住法性。

四、“有分别智慧”，出定状态。为了度化凡夫二乘人，佛也显现有分别的智慧，类似我们心的状态，叫有分别慧。

“四种显现色之差别”，有分别智慧可以显现色。



五、“显现声”，耳识能听到声音。佛菩萨为了度化凡夫、二乘，用有分别慧来缘到这种声音，听到祈祷。如果他一直安住法性，而法性中寂灭一切戏论，没有二取法，也就没有这种能力。所以，佛菩萨也会化现出化身，类似我们的境界，可以显现声。

六、“显现名”，标志。

七、“显现色”，文字等。

八、“显现手印”，身体，也叫手印。

每个地方的用词不完全一样，不同的地方表达有所不同，这里上师是这样讲的。

本尊加持，是指证悟本尊的清净法性与自尊的不清净法性二者自性无有差别。

什么叫“本尊加持”？我们现在在闻思阶段、理解阶段或者觉受阶段，先理解什么叫法性、离一切戏论、无二等等，理解了再相似安住。本尊是彻底证悟了法性，我们祈祷本尊、观修本尊：一、从真如等持跟本尊相应；二、大悲跟本尊相应；三、本尊的坛城、标志、咒语，我们也要相应。通过修这些相应，就得到了本尊清净的法性的加持，或者清净的如来藏的加持。

显现上凡夫是不清净的，所以要经常祈祷本尊加持、融入，自己跟本尊变得无二无别。

得到本尊加持的人是不一样的，像无著菩萨直接面见弥勒菩萨，得受“弥勒五论”，在人间弘扬，这是修得最好的。修得差一点的人，至少烦恼没那么重，修法时没那么多分别念和障碍，尽量跟佛菩萨接近。

有的初学者天天烦恼，一会儿抑郁，一会儿身体不行，一会儿非人干扰，一会儿道友之间闹矛盾，一会儿



拉肚子……没几天好日子过，不清净的偏多，清净的偏少，比如梦到上师、梦到本尊的吉梦偏少。什么原因？就是离本尊比较远。

经常得到本尊的加持，最后融为无二无别的人修道会非常稳定，哪怕是在末法，这种人会轻易成就，这点非常重要。所以不能只靠闻思，还得经常得到本尊的加持，这就是密宗的殊胜性。

如此修行，本尊的清净智慧自证及自尊不清净的心识自证二者也同样无二无别，了知显现为本尊的殊胜身语与显现自尊不殊胜的身语也是如此，依靠它而转变成本尊、观想成本尊，通过观修它而成就本尊，因此命名为本尊加持。

自尊（誓言尊）有心识的自证，特别是修大圆满的人，至少要有初步的开悟，比如心的光明、明明清清的像水晶球一样的这种心，至少要证悟，也可以叫自证；或者像随理唯识宗经常强调的心识的自证境界。

有了这种境界，虽然不敢说是佛菩萨入根本慧定的各别自证，但至少是相似。清净的各别自证和不清净的心识的自证慢慢就无二无别了。这是大圆满修法的一个次第。

利根的人直接修窍诀部，直接证悟像虚空一样的觉性的境界，像莲师、嘎绕多杰等。但是一般的初学者或者一般根器的大圆满修行者都是先找到心识自证，然后慢慢离开一切戏论，摆脱微细的执著，达到究竟境界。

尊者虽然不像其他大圆满直接讲窍诀，但是你懂



了，字里行间都是窍诀。

这部论有理论性，有窍诀性，把涉及大圆满的关要和实修的地方都讲了。只可惜尊者用的词比较隐晦，并且说得很略，好多重要内容只有一句话，如果不注意，会觉得他没说什么就滑过去了，实际上都是窍诀。

我们要了达，显现为本尊的殊胜身语和显现为自尊不殊胜的身语，实际上无二无别。

暂时显现上确实不太一样。比如，我们观想文殊菩萨，十六岁青春韶华的形相，放着光，拿着宝剑，好像永远都是那样；而我们自己，长得不庄严，还有生老病死的现象。娑婆世界，如果只看表面，没有一个清净的，都是迁流变化的不清净法。但我们不要看表面现象，而要看我们的如来藏、我们的本性，跟本尊是一样的，尽量安住在实相上，这样就成为了一体。

经常把自己观成实相、观成本尊的清净，慢慢地自己就转成本尊了。如果利根者就很快。我们在几天或者几年的时间中，转成本尊的现象在末法不多见，因为大家比较散乱，心的力量偏弱。古代的人观修牛角获得了等持，现量明显出现了牛角，这种现象现在也是有的，但不多见，因为大家的心大多耽著外在，真正在本尊上用功的人，并不是特别多。当然，我们也有优点，现在信息比较发达，我们先多学点佛教的智慧，等以后有了精力和福报的时候，再次第地观修。

听说这次闭关的时间长一点，是否属实我还没确认。我也希望闭关时间长一点，至少一个月，毕竟闻思、发心将近三十年了。冬天放假，但那时身体不好，着急养病；天气好的时候，又着急闻思发心，一辈子一晃就



过了。所以，我们以后应该多用点时间观本尊，这样自己好像就转成了本尊，如果真正能观成本尊，最后就真的跟本尊无二无别了。

确实显出本尊，也就不再自甘堕落、自甘气馁了。就像观修的仪轨，自己融入本尊，或者本尊融入自己这个誓言尊，自己与本尊无二无别，这样就成就了。经常有慈悲、经常生起智慧、经常安住在禅定中，享受本尊的境界，这叫修成本尊。

成就主要是内证。外在完全显出文殊菩萨，在空中高举着宝剑，放着光，大转法轮，这种现象确实比较少，但自己观清楚也可以。

对于这样的意义，有些人诽谤说：“如果观修文字、手印与尊身等，那么，这些只是对治的意义，是在修遍计法。”

有些人不懂，就说：“你一个凡夫，强行地观修一个文字、一个咒语，强行地结个手印，或者把自己观成一个本尊，这些不就是对治吗？也就是一种分别念的遍计法。”对这种人，尊者是怎么回答的？

我们修道要证悟见解，如果没有见解，强行地这么观，对方说的这些过失确实存在。现在好多人，包括国外的，不爱闻思，上来就修本尊。对这种人，我觉得对方的这种问难是有道理的。因为你不懂“我本身的实相就是清净的”“我本来就有如来藏”“我这种身体不是固定的、决定的不清净，本来就是空、离戏，到了三转或者四转以上，就是本质清净的显现”，一上来强行这么观，确实就是遍计，外道也修本尊，也修气脉，跟外道也没有什么差别。法王如意宝、上师这么多年不厌其烦



地给我们讲这么多经论，其目的就是要树立起见解，否则修这些法，就是在修遍计，没什么意思。

汉传佛教早期还可以，有闻思修的传统；到了唐朝末期，这种传统基本上消失了，就剩下念佛和参禅，都不用闻思，导致大家糊里糊涂，在什么都不懂的情况下，就想开悟，就想往生。

如果学密宗还这样，就麻烦了。一个什么都不懂的人，上来就说“我想成佛”或者“我想成就”，这种现象早期出现了很多，现在好一点，因为大多数人基本上理解了法王和上师的密意，坚持闻思修。但个别不接受的、坚持自己主见的人，到处乱跑，想快速成就，我们也能看得到这些人的结果是什么。

这是在积累非常严重的业。

尊者直接说，这是造大恶业，这种说法很有问题。

思维自尊真如本性成立，思维本尊真如是遍计法，这就像愚者佩带装饰品时把假宝珠作为装饰的核心而将如意宝珠只作为陪衬的装饰一样。

我现在辅导用的是旧版本，因为当时听上师讲的时候用的是旧版，感觉上有加持；用新版本，好像没有感觉。我们学这么甚深的法，必须有传承祖师的加持，否则学不进去，也挖不出甚深的东西。自己在讲的时候，确实感觉到祖师们强烈的加持，才能挖出一些甚深的含义。所以用老版本有好处。

现在假的东西太多了，随便买一个很廉价的东西戴着，好像把珊瑚、金银等珠宝首饰都挂在自己身上了，实际上都是仿制品，真东西自己却不知道，把它放在一边，或者当一个辅助的装饰品，这种愚人非常多。



以前，我看过一个英国电影《项链》，女主人公借人家一个珠宝参加宴会，结果弄丢了，自己不好意思说，就赶快攒钱还人家珠宝，攒了二十年，最后才知道人家借给她的是假的，原来这么多年是为了假珠宝还债。

我们好多人也是这样，不值得去奉献的，天天努力；值得我们努力的又不努力，真假不辨。社会上这种颠倒现象太多了，网上一个人随便宣传“我成就了，我是佛菩萨再来”，好多人花很多钱去跟他求法。正规讲佛法的没人听，怎么学做人、怎么发菩提心、怎么修无二慧，不感兴趣；谁要有点小神通、奇奇怪怪的，他就特别相信，花很多钱，最后被骗了，又开始叫苦连天，不但今生倒霉，生生世世都会堕入魔道，被魔摄持。这个年代不懂行的人非常多。

凡夫的五蕴虽然显现有点作用，但都是假的，是无法满足它的，只是习气，不能当真。

做生意的人养成了做生意的习气，就算很有钱了，还是想继续做生意，不会知足。当官的人养成当官的习气，当再大的官，还想步步高升，不会满足现状，享受人生。人就是一个习气，五蕴的本性不成立，虚假的，你不要当真；而本尊的真如是成立的，不要认为是人为编造的。

● 本尊真如

本尊真如，所有密宗之理无不摄集其中，

密宗探讨的本尊真如，也就是对本尊的研究、介绍的教义、本尊的修法，无不摄集在本尊真如里。

于此，只是摄收方式、加行方式、见解方式不同



而已，恐繁不述。

具体到每个本尊的修法，外密分了事部、行部、瑜伽部，不同的续部宣说的不一样。唐密分了金刚界和胎藏界，两个大的传承，坛城和观修的本尊也不一样，有几十上百的本尊，包括坛城的修法、观想、讲解的境界或者智慧也有微细的不同。唐密跟无上密从见解上讲，在真如，包括离一切戏论、觉性方面没有大的差别，但是它直接转为道用的智慧和缘起物、观修本尊的形相不一样，因为外密没有双运相，也没有太多的忿怒形相，用的供品都是清净的。

而无上密专门用不清净的供品，因为见解不一样，要打破微细的执著，所以无上密的本尊跟外密有所不同。

无上密分了玛哈、阿努、阿底，一个偏重于本尊，一个偏重于气脉，一个偏重于觉性，三者有所不同。

续部分父续、母续、无二续，《时轮金刚》和《大幻化网》属于无二续，《大威德金刚》属于父续，《密集金刚》属于母续。这些微细的差别在无上密里也有不同的分类，摄收方式、加行、见解、观修的次第，侧重点有所不同，这里不多讲。你有哪个传承，想修哪个，对哪个有信心，就修哪个，都一样。

藏传的几大宗派大同小异，虽然分了这么多宗派，在密宗的见修上没有大的区别，但是在显宗见解上，这个宗派的见解是什么，那个宗派的见解什么，我们仔细看，大德之间的见解只是微细的地方有所不同，传承祖师不一样，宗风有点不一样，仅此而已，实际上没有什么大的差别。



如是所说的事续，是以外在之事宜与所作而离开总的瑜伽误入歧途，以现行勤作而离大圆满，误入歧途。

《大乘起信论》是整个密宗见解的基础。事续是密宗最基础的法，因为刚从显宗过渡过来，所以很接近显宗，它的见解升华了，强调觉性、开悟、真如、无二，比显宗高一些；但是在事宜上、所作上，还是跟显宗很相近，比如勤作地摆供品、供本尊，大多用清净的供品，摆的坛城也很清净，本尊也是寂静相、慈悲相。因为偏重外在，穿什么新衣服、戴什么帽子、穿什么法衣、用什么法器，都非常讲究；要天天沐浴，沐浴要配几十种药，要清净。所以外密的修法非常勤作，这些要学很长时间。

因为它太勤作，主修的是勤作法，跟本尊拉近关系、让本尊欢喜，自己通过念诵、持咒、打坐，最后见到本尊，成就本尊，成就本尊就可以做息增怀诛四个事业。因为太勤作，跟大圆满主修心性相比，就离开总的瑜伽了，就叫误入歧途。

东密也是这样，要特别地勤作。西方人喜欢搞科学，多复杂也没关系；日本人也不怕这些，完整地继承下来了；汉族人好简恶繁，不太喜欢这些繁杂的东西，嫌太麻烦，修的人很少，所以这些就失传了。

● 行续的观点

行续也以不舍所作而与事续同理。

行续是在事续的基础上进了一步，越来越内观，因为它还是以勤作为主，跟事续同理，也是误入歧途。



如果不去研究，这些微细的差别，几句话分不太清楚，还是留给专业人士去分析，这里就不做过多的讲解，尊者也是一句话带过。

下面主要讲内续。

● 瑜伽续的观点

四种瑜伽续，以内心瑜伽而相同，内在的差别是，瑜伽续行为具有取舍，观想有本尊与自尊两者，

通常说的瑜伽就是瑜伽续，即唐密的《金刚顶经》《苏悉地经》等，一般判在瑜伽部。瑜伽部跟无上密的玛哈约嘎、阿努约嘎很像，讲的道理也是五大是五佛母，五蕴是五佛，但是它没有直接画出双运的相，用的供品也偏重于清净，不像无上密专门用人们认为不清净的五肉五甘露，但思想特别接近内密。

大家可以读《苏悉地经》和《金刚顶经》⁷⁴，还有一行法师的《大日经疏》，读后，你会发现它应该归在内在瑜伽（内心瑜伽）很合适，尊者也按这个体系。

但是，藏地的其他大德把瑜伽续划到外密，跟事部、行部、瑜伽部同等对待；而内密是玛哈、阿努、阿底这三个是不分家的。莲师刚到藏地时，传的主要是玛哈约嘎，弟子们主修玛哈约嘎；到了后期或者特殊的时候，才传阿底约嘎——大圆满的开悟境界。他还是主修玛哈约嘎、阿努约嘎。

汉地以瑜伽续为主的密宗，翻译了很多，印度的大德到汉地传密宗主要是瑜伽续，传到日本也同样。

⁷⁴即金刚顶一切如来真实摄大乘现证大教王经。



日本的祖师也想把瑜伽续升华，造了一生成佛论，修唐密、东密的也可以一生成就，不用十六生。一般来讲，入了密宗最慢是十六生成就，但东密祖师也说“东密可以一生成佛”，跟无上密好像也差不多，如果仔细观察，东密还是缺少大圆满见。大圆满的见是最了义、最甚深、最直接的，一生成就是有道理的。但是瑜伽续一生成佛，我们不这么认为。

所以，内在的差别还是有很多，祖师们造的论也有不同。你们喜欢研究哪个传承，就深入研究，得到这种传承和讲解引导，就可以修了。

无论跟哪个续相应，对现代人来讲都是不容易的，都值得赞叹。但是，这部论一再强调大圆满，所以把下下乘当作了陪衬。

瑜伽续也具有取舍，为什么呢？因为它还保持了事部、行部的清净、沐浴，包括摆的供品、坛城、穿的衣服等，都有一些取舍，偏重于清净方面，还有一种净执，不敢接触不清净的。学显宗时，我们经常说“你还有空执，你还放不下空”，都是很微细的执著。而无上密故意把这些净执、空执打破。到了大圆满、禅宗，甚至连佛法的法执也得打破，念句佛都觉得是多余的，“念佛一声，漱口三日”。特别了义的大圆满和禅宗的修法，甚至连佛像都敢烧掉，让你不要执著这些，但这种见解不适合广弘，属于已经修到位的大德，祖师去引导他，才会用这种特殊方便。对普通的学人，像这种公案、修法，不便广弘，因为粗大、中等的都没断，这些特别细微的还没有到断的时候。

这里尊者把瑜伽续和无上密做了一个比较。



瑜伽续有“自”和“他”的分别，还没有全然认为自尊（誓言尊）和智慧尊完全无二无别，还要从清净净土把智慧尊迎请过来，观想在前面加持自尊，通过持诵、念咒获得成就，修完了，再送回去。

这涉及见解的问题，后面尊者会提到二谛，二谛涉及显空，涉及非常高的觉性的修法，二谛产生了不同的观修，因为比较微细，所以能分辨清楚二谛的人很少。由于见解不同，就导致观修也不同。

● 玛哈约嘎的观点

玛哈约嘎与之相反。

玛哈约嘎是阿努约嘎的基础，阿努约嘎又是阿底约嘎的基础。按次第观修，先修玛哈约嘎，再修阿努约嘎，最后修阿底约嘎，古代是这样修的。近代，大德们考虑到众生的根器，玛哈约嘎、阿底约嘎有点复杂、有点难度，所以好多大德就把它忽略了，直接讲大圆满。大圆满根基不够的人怎么办呢？通过闻思。

现在弘扬玛哈约嘎和阿努约嘎的人不多，为什么？因为涉及有些很难操作的修法，也有一定的危险性，所以大德们的做法跟古代就有所不同了。但是，灌顶还是照灌，用一种形象灌，不是真实的玛哈约嘎灌顶，也不是真实的阿努约嘎灌顶，就是一种图片，什么原因呢？因为法的传承要求这样传，必须这么灌，这么相似地修，而我们主修是阿底约嘎，这些大家要知道。

玛哈约嘎跟瑜伽续相反，勤作少了，原来清净的执著，现在把这些全部放下。



● 阿努约嘎

阿努约嘎称为随同瑜伽（，由于承许法界与本智无二的觉性一刹那就圆满一切见行，因此随同于阿底约嘎，远离少许勤作而没有完全确定，因此称为随同瑜伽。

阿努约嘎强调气脉明点的修法，明点的修法就是觉性的修法、心性的修法，最初是调整脉的修法，后来是气的修法，最后是明点的修法。明点有世俗的明点、有粗大的明点，实际上它真正的密意就是要观觉性，它修法的目的是引出觉性——无二智，所以叫随类瑜伽或者叫随同瑜伽。

开发了觉性、自然本智，然后舍弃前面的修法，叫“一刹那就圆满一切见行”。

“因此随同于阿底约嘎”，有时，阿底约嘎跟阿努约嘎不分家，有相阿努约嘎跟引出无相阿努约嘎即阿底。无上密的第四步境界就是大圆满，有时把大圆满单独拿出来。

藏密有两个大宗派，宁玛自宗，经常把阿底约嘎单独拿出来，分别是彻却、托嘎的修法；而其他宗派则认为不能分，圆满次第就包括了大圆满的内容，只分有相圆满次第和无相圆满次第。

阿努约嘎叫随同瑜伽（又叫随类瑜伽），因为没有完全超越，还有少许的勤作。玛哈约嘎则是比较勤作，要摆坛城，如大幻化网坛城，有文坛城、武坛城。以前法王如意宝想做两个坛城，后来只做了一个文坛城，所以法王的净见量里出现的灌顶的仪轨也是文坛城的灌顶。最近我们得的法王的灌顶比较简单，就是一个文坛



城。

法王是主修大圆满的大瑜伽士，随顺阿底瑜伽的修法，一般都是一刹那观出本尊。法王做的很多仪轨，都是净见量里出现的，要么是本尊跟他讲，要么是祖师跟他讲，比如白文殊的修法，还有过几天我们要闭关修的文殊菩萨的修法，都是大圆满的见解下观修，很简单，摆坛城、供养也简单，甚至不供，只需在大圆满的境界中观想供品就可以了，这就是大圆满的特点。

天法的好多仪轨也是这样，一刹那观出本尊来，不摆坛城、不做食子也可以。但是，玛哈约嘎的修法，必须摆坛城，要做本尊的食子、供养的食子，念的咒语、仪轨，甚至用的念珠、本尊欢喜的供品等等，这些缘起物都必须摆好才能修本尊。本尊修好了，才能修下一步的气脉，否则粗大的肉身一开始就修气脉容易出问题。

好多人连显宗的基础都没有，把密宗当成气功，练气脉，很容易出问题。我们不建议太着急地修这些气脉，修不好气脉容易错乱，再恢复过来很麻烦。

密宗承许二谛无别的这些不同观点从第一事续开始至大圆满之间究竟，自尊真如与本尊真如视为自性平等也是从第一事续开始至大圆满之间究竟，随着平等见解越来越增上，不平等见解变得越来越减少。

这句话的内容非常深、非常广。密宗从事续部开始都承许二谛无别，跟显宗不同，显宗又分了大乘、小乘，也不同。密宗有外密、内密，内密不同，外密也不同。这是为什么？就出在对二谛的见解不同。

这部论既提到了世间人，也提到了声闻缘觉。世间人对二谛不太清楚，他们也追求宇宙的本相，但是永远



得不到。声闻缘觉是什么境界呢？把二谛严格分开，是性质完全不同的两个法，没有什么关系。胜义谛是无为法，无为法没有因缘、不需要造作、永远不变，也不起功用。所以，罗汉入了涅槃，供他没有功德，因为是无为法。世俗谛是有为法，是因缘造作迁流的法，需要勤作。

世俗和胜义差距甚大，以缘起把二谛分了一种，一个是轮回的缘起，集谛生苦谛；一个是修道的缘起，是道的智慧，是有为法；最后得到无为，并不是修出来无为，是得到无为，是依靠智慧把烦恼断掉，如此就没有业了，就没有这种黏附，五蕴自然就消失了。修道是用两重缘起修的二谛，性质完全相反，是不同的两个谛，没办法说二谛无别，有为无为怎么无别？修的时候不同，安住的时候也不同。所以，声闻缘觉的二谛差距甚大，没办法说无别、一体、不分、圆融无碍，不能用这些词。

到了大乘，中观、唯识的二谛差不多，胜义谛（真如、圆成实）是寂灭的法性，没有二取，不是分别心的境界，是一种超越分别心的佛的所缘境，或者叫本智的所缘境，或者叫究竟无分别智慧的所缘境。世俗谛是缘起性空，是分别心可以缘的，是能取所取的境界。胜义谛跟世俗谛不一样。世俗谛修悲心、修缘起法、修禅定、取舍因果等，以修福报为主；胜义谛修般若慧，安住离一切戏论的法性。法性是有为法的法性、是缘起法的法性，是无别，是一本体的两个侧面，一个正面，一个反面。

到了大乘，二谛无别、二谛圆融无碍是站在空、离



戏的角度说的。中观和唯识宗抉择世俗法、依他起法，它的空、离戏是法性。是谁的法性？是依他起有为法的法性，一个是有法，一个是法性，是不一不异的关系。

《解深密经》中讲⁷⁵：二谛不能说“一”，也不能说“异”，如果说“一”，有四种过失；如果说“异”，也有四种过失。《中论》中讲：“涅槃与世间，无有少分别；世间与涅槃，亦无少分别。”意思是轮涅是平等的，这个平等是站在空、离戏的角度，不是站在显现的角度。

站在显现的角度，轮回法（显现法）不能是胜义谛，否则我现在就可以看到涅槃、看到胜义谛了。所以，站在显现的角度，二谛是不平等的；站在空、离戏的角度，二谛是平等无别的。到了密宗又升华了，又进了一步。密宗的二谛更加殊胜，空、离戏方面跟大乘显宗没有差别，是平等的，主要在觉性光明上殊胜。

在显现上，显宗说是缘起性空，是显现法、缘起法、因果法；密宗不说这是轮回的缘起法，着重说显现的东西的本性就是觉性、智慧的显现，就是清净的坛城。外

⁷⁵ “善清净慧，若‘胜义谛相与诸行相都无异’者，应于今时一切异生皆已见谛，又诸异生皆应已得无上方便安隐涅槃，或应已证阿耨多罗三藐三菩提。若‘胜义谛相与诸行相一向异’者，已见谛者于诸行相应不除遣；若不除遣诸行相者，应于相缚不得解脱；此见谛者于诸相缚不解脱故，于粗重缚亦不应不脱；由于二缚不解脱故，已见谛者不能得无上方便安隐涅槃，或不应证阿耨多罗三藐三菩提。”

“善清净慧，由于今时非诸异生皆已见谛，非诸异生已能获得无上方便安隐涅槃，亦非已证阿耨多罗三藐三菩提，是故‘胜义谛相与诸行相都无异相’不应道理。若于此中作如是言‘胜义谛相与诸行相都无异’者，由此道理当知一切非如理行，不如正理。善清净慧，由于今时非见谛者于诸行相不能除遣，然能除遣；非见谛者于诸相缚不能解脱，然能解脱；非见谛者于粗重缚不能解脱，然能解脱；以于二障能解脱故，亦能获得无上方便安隐涅槃，或有能证阿耨多罗三藐三菩提。是故‘胜义谛相与诸行相一向异相’不应道理。若于此中作如是言‘胜义谛相与诸行相一向异’者，由此道理当知一切非如理行，不如正理。”

——乾隆大藏经大乘五大部外重译经 243 解深密经五卷



在的器世界就是佛菩萨的坛城，内在的五蕴就是五佛、五佛母。这就是显宗和密宗关键的差别、分水岭。

显宗的圆教也讲“理事无碍、事事无碍”，但一般的显宗不讲这么深的法，也就是站在显现的角度，这个是轮回的显，那个是极乐世界的显、净土的显，这两个显是绝对不一样的。阿弥陀佛创造的极乐世界的显，和娑婆世界的显是一样的吗？谁也不敢这么说。所以显宗讲显现的角度、光明的角度没有抉择得那么究竟；密宗是专门站在光明、清净的角度来抉择这些显现，就是要让你把清净的依他起转为道用。

显宗所用的是不清净的依他起；密宗着重用的是清净的依他起。比如我们画坛城，表示什么？表示一个清净的依他起，这是阿弥陀佛的坛城，阿弥陀佛的世界，这样观修就能快速成佛。这是显密的差别。

密宗里为什么又出现不同的观修呢？也是二谛的不同，比如外密和内密就有不同，这是什么原因呢？因为密宗的见解也有次第，从外事续开始逐渐逐渐往上去，到了阿底约嘎大圆满窍诀部的时候，二谛彻底融汇一体。在全知麦彭仁波切的《光明藏论》里也讲了⁷⁶，本尊和自己是主仆的关系（君臣的关系）、朋友的关系。

⁷⁶于上所说，解脱道出世乘即声闻、缘觉、菩萨乘，为招引出离外三乘。事、行、瑜伽部为苦行明觉内三乘。大瑜伽（玛哈约嘎）、随类瑜伽（阿努约嘎）、最极瑜伽（阿底约嘎）为随转方便密三乘。如是安立九乘也。此等九乘之见，若许不异者，彼则既未分见与见境，又未分显密见之差别。因为对二谛无二之义，生起定解不同，其见有愈上殊胜故，世俗中亦有主仆之见等不同，此理谁亦无法遮止。若世俗诸有境，皆非正见，则诸世间正见皆应成非见，四谛诸相中，除空、无我，余法皆应成非见，如理了知名言诸境之正见亦应成非见，然如是道理，谁亦不会言说也。若谓：“彼者虽是正见，而非胜义有境故，不应为此乘之差别法耶？”答曰：因为对胜义中获得明现不同，于世俗定解亦不同故，此乃极可差别法也。

——《大幻化网总说光明藏论》麦彭仁波切著索达吉堪布译



修事部的初学者会觉得本尊特别庄严、特别殊胜，自己比较下劣，就像一个仆人，或者他是国王，我是大臣，我祈祷他加持我，赐予我悉地。初学者对显现还是有所耽著，觉得我跟佛菩萨怎么能完全一样？虽然空是平等，但是从显现的角度还不能做到完全平等。所以，供佛的时候，要把佛的坛城摆得特别清净，自己特别地勤作，想依此得到本尊的加持。

越到上面就越平等，到后面就是兄弟关系了，再到无上密就完全一样了，我就是本尊，本尊就是我。

大圆满根本不管这些显现，对这些显现都不执著，连事部、瑜伽部、玛哈瑜伽、阿努瑜伽对这种显现的、勤作的修法都不执著，只安住在觉性的本体上。

修无上密的人的侧重点以及对空和显、觉性的认知也有所不同。这些分别比较微细，没有系统学过这些理论的人，对这些微细的差别很难辨别出来。尊者这里一句话就带过去了，说二谛无别从事部一直到大圆满，还是有微细的差别。这跟自己的境界有关，虽然胜义谛、般若慧具足了，但是站在出定的显现上，还是有差别的。到了大圆满就究竟了，没有空、显的不同，完全就是实相。

自尊真如和本尊真如完全视为平等，当下就视为平等，而不是等成佛以后才平等，就是现在的身心和本尊的身心是完全平等。真如完全做到平等、完全做到究竟要到大圆满，下下还是有所不同。

阿努瑜伽修气脉明点还有勤作——“我的明点、我的气脉跟本尊不是完全一样，我得把它调整过来”“我的明点还有点世俗性，我得把这个完全转成本智明点、



转成胜义法性明点，然后我才跟他完全一样……”在勤作的修法上还是有所不同。

修大圆满的人能快速成佛，能直接证悟跟佛无二无别的境界。如果你安住大圆满的这种境界，快的六个月成佛⁷⁷。确实能做到这一点，但是见解必须究竟。

赵州禅师八十岁还行脚，他就怕自己的见解跟佛还有点差别，必须做到跟佛见完全一样，然后才去修行。

现在的人要学大圆满、禅宗，要走这条路线，前期的工作就是找见解，要找到最究竟的见解，然后再去闭关。不能什么都不懂，就憋在黑屋子里使劲念咒，最后修得好像眼神也不对劲，走路姿势也不对，眼睛也红了，出关大家一看都害怕，这种闭关者不是我们所赞叹的。真正有了大圆满的见解，再去闭关，就会快速成佛。

总的来讲，从开始入密，一直修到大圆满，不管显现、光明还是空性，越来越平等，最后差距越来越小，直至跟佛、究竟的本尊完全一样。

尊者在这里做了比较，如果老人家能多讲两句就好了，讲得这么略，估计好多人看不出差别在哪里。

总之，只是有实见的贪著逐渐减少而已。

总之，整个修道的过程就是将贪执减少。如果好多贪著放不下，对家庭也放不下，对生意也放不下，还说自己境界高，真的不好解释。

藏地有一种现象：一个普通人却认定了很多大活佛、法王；一个弟子还没有出现什么大的成绩，就得到很多授记。这不太适合。所以，决定一个人的成就大小，

⁷⁷甚深光明大圆满，仅闻词句断有根，六月修要得解脱，唯此铭刻于心中。

——《胜利道歌》法王如意宝晋美彭措著索达吉堪布译



关键在于分别执著是否越来越少。在学习的过程中，分别执著越来越少，说明走对了，说明前途是光明的，至少每年都有进步。

利根是天天进步，中根是每个月都有进步。我可能达不到利根和中根，但是钝根应该还行，不管是在集资忏障还是在执著上，感觉自己每年都有进步。你们自己也看看：在学习境界、智慧方面，感觉有点进步；对密宗的理解，感觉也有进步；在执著方面不敢跟上师这种大成就者比，但跟普通人比好像也有点进步，我觉得这就够了。

看传记时很激动，特别是看到谁成就了。但处在末法时代，人的分别念越来越多，贪执越来越重，社会越来越动荡，作为一个修行人能有进步就很知足了。

我们现在讲大圆满要放下执著、不勤作，但这是给极其利根的人讲的；对普通人来讲，学最高的法，就算没达到这么高的境界也没关系，至少贪著要减少一点，还是要勤作，多做点善法。

本尊与自性平等的这种见解，在了义经藏中也有宣说，但只是提及而并没有宣说如何修行平等的方便。

了义经中也说了这种平等见解，特别是汉传的显宗，见解都讲得比较高。藏地，可能是种性和智慧的原因，显宗的见解都讲得比较低。像应成中观很长时间弘扬得都很少，都是以自续为主；唯识也是以随理唯识为主，随教很少弘扬。但是，藏地的好处是实在，做有形有相的善法特别执著，大家也能看得出来。一个老百姓对善法和修法的执著，好多出家人都比不了。他们一路磕头花几年时间去朝圣，而我们修加行半年都觉得长，



甚至在曼扎盘上撒几把米都觉得耽误时间，磕头朝圣的苦行就更做不到了。藏族人对善法的执著值得我们随喜赞叹。

但在见解上，是汉族的见解高。显宗念佛都讲到圆教去了，好多大德讲念佛法门都讲得很高。三论宗的祖师吉藏论师讲中观也有圆教思想，他的讲义就能看到。所以，汉传的显宗，自性平等的见解都比较多，这些我不多讲了。

在具体修法方面，汉传指导得比较少。现在，据说天台宗也有传承，他们的传人已经到多少代了，但是有没有中断也不知道，《摩诃止观》中就有这种平等的修法，也比较广、比较深。除了个别的宗派一直有这种讲解外，大多数没有具体的修法。

比如，声闻宗也有稍稍宣说菩萨们的传记及长久行众生利而修行菩提，但是其中并没有解说如何修行菩提行的方便。

声闻宗，我们通常说的南传佛教，不讲太多大乘的修法和见解，甚至还诽谤大乘，说大乘是龙树菩萨造的，不是佛说的。但是，他们也经常讲佛因地行菩萨道的故事。比如，以身饲虎的公案，也很感动、很随喜。但是，他们说：“我是小乘种性，我做不到，解脱轮回就行了，我成不了佛，因为种性不一样。”小乘宗有些稍微高一点的人，在先得到初转法轮的小乘宗所修的四谛、禅定的成就后，会再看看自己的这个种性是否可以行大乘了，就入定观察：以前佛有没有给自己授成佛记，如果有授记是大乘，就行菩萨道；如果没有，就继续修小乘。也有这种处在中间根器的。



声闻宗有很多种性，有的也赞叹大乘，受大乘影响比较大。像南传的几个国家，越南跟着汉传学大乘；泰国据说有一点点学大乘，大多数都学小乘；斯里兰卡等其他地方，纯粹就是小乘，不讲大乘，但他们对佛是绝对尊敬的，也随喜佛的菩萨行。

我们这里好多人可能也是这样，虽然都发心了，喊着口号“度化无边无际的众生”，但并没有落实到行动上。

这些歧障是依靠《金刚萨埵大虚空续》而解说的，前辈论师们可靠的教典中也共称“不没胜幢《大虚空续》如同空中升起太阳般，分别宣说了歧障”。

《金刚萨埵大虚空续》是贝若扎那翻译的，属于大圆满心部的内容，这部续讲了这些歧途和障碍。

那些歧障如围墙一样不超越那一范围。

下面介绍名称，都是在三十个歧障里面，没有超出，具体讲的时候可能有所不同。不是大德们不同，是续部的侧重点不同。有的人说这是《普作续》的内容，那次念《普作续》的传承时，我大概看了一下，但印象不深。

二三十年前，我刚来学院的时候，对大圆满很有信心，这些续部早就请了供在佛桌上。去年，堪布要念传承，我就赶快找，堪布念，我就跟着看。《普作续》很有名，好多道友都学过，全知无垢光尊者的《心性休息》，基本上把《普作续》的内容一段一段全部引用了。

归纳而言，有二十三歧途，七种障碍，共三十种。

其中二十三歧途：前十种是，菩提果的三种歧途、禅定的三种歧途、法性道的四种歧途；第二类十种是，



贪著本智大乐相的一种歧途、安住希愿边的两种歧途、圣教的三种歧途、因的一种歧途、获得等持果的三种歧途；法的三种歧途是，法中不生法、法不观待法、法不证悟法三种。总共二十三种。

这些词都很甚深。修大圆满的人确实再没有法的执著了，有个生、有个观待、有个能证所证，全部要放下。

这些都是专有名词，不一定每个词都能理解，但是听一遍就有无量的功德。法王如意宝也经常说，哪怕你得灌顶就听一遍，不破誓言，七世都能成就。我们还能理解一点，还能观修一点，应该七世之内能成就吧。千万不要毁坏誓言，因为这是密宗的窍诀。

先讲歧途，后面讲七种障碍。

七种障碍是：染污遮障菩提果自性的三种障碍、没有以瑜伽行义所摄而以烦恼束缚之疾所困的三种障碍、增损圣教所摄的一种障碍。

究竟觉悟的自性有三种障碍。

瑜伽行主要是内观的修行，如果没有以瑜伽行义所摄，有束缚，就有三种障。

对圣教不能增损，一句话也不要讲错，一个境界也不要安住错，这就是真正的大乘圣教。

(3) 菩提果的三种歧途

其中，菩提果的三种歧途：

“菩提果”就是究竟觉悟成佛。“果”有很多含义：有精华的意思，有藏的意思，站在成佛的角度，就叫究竟觉悟的佛果。



第一、法性菩提心菩提果的自性，远离显现的一切法相，希求现行法性而以勤作误入歧途，

究竟成佛、究竟安住法性的时候，不能再有任何的显现。没有人我法我是初转二转早就解决的问题；到了三转就开始灭二取，二取的显现也要空掉；空掉以后，这些不清净的缘起法会消失；消失后，只显现圆成实或者究竟的法性、究竟的觉性。到了大圆满和密宗，专门讲觉性，只有觉性，没有任何其他的显现。

“现行”，也可以理解成“现前”。

我们欲求现前法性，而勤作的东西反而是误入歧途，越勤作离法性越远，所以道不能求，越求离道越远。到了接近究竟时，勤作的修法、形象的东西都要放下，这是最后阶段，什么阶段呢？按大圆满讲，就是法性灭尽地。显宗的《大般若经》里讲，菩萨成就了八地就想入法性，但是佛陀劝他不要入法性。因为法性是寂灭的，八地菩萨还没有佛的智慧，要先得佛的一切种智，再趋入法性。显宗不鼓励菩萨快速入法性，入法性是一个歧途，把一切显现都灭了，就想趋入涅槃了，这是不允许的。但是，这里跟显宗有所不同。

修大圆满的人有一种快速入法性的窍诀，现在讲的这些都是快速入法性的窍诀。当然，初学者也入不了，也就别想了，还是多集资忏障、多闻思。禅宗和大圆满的修行者一定要观察自己在哪个阶段。

入法性，我以前也问过好多高僧大德。成佛方面显宗讲得很清楚，密宗和禅宗专门讲怎么明心见性，怎么快速成佛，至于是开发佛的智慧还是罗汉的境界，分辨的人很少。密宗和禅宗有两种根器，有的是小乘根器，



有的是大乘根器。《大梵天王问佛决疑经》里⁷⁸，佛告诉大迦叶，虽然你开悟了，可以传我的心法，但是你不是佛，你还要行六度才能成佛。很多禅宗的祖师都是大罗汉，并不是菩萨，当然也有菩萨，像龙树菩萨、马鸣菩萨，所以传禅宗明心见性法门的人，到底是菩萨还是罗汉要分清楚。通过这个推理，修大圆满的人是罗汉还是菩萨，也得分一下。这里尊者基本上没分，我们也不分，我只是给大家提醒一下。

这里讲的都是大圆满快速入法性、入佛果的歧途，这个歧途就是勤作。要放下一切勤作，甚至念佛、念咒这些都要放下来。

有的道友特别着急成佛，就去青海老上师那求法，老上师的风格就是闭关中什么都不让做，念咒、看书等都不行。我想他是按照这个窍诀快速入法性，但问题是汉族弟子是不是这个根器、是不是到这个阶段了，需要观察一下。如果不是，这样修真的会误入歧途。以前在藏地也出现过这个问题，老禅师过来就是这么传的，远离一切勤作，后来大昭寺的灯都没人供了。藏王一看不对劲，就找菩提萨埵的徒弟莲花戒过来跟老禅师辩，最后把老禅师礼送出藏地，把他的法伏藏起来。人家不说你不对，给你窖藏起来，把他礼送到敦煌去，给他建了

⁷⁸如今会中摩诃迦叶。虽已知见自法身了。未满六度劫数成故。未得成佛妙觉法身。虽然如是。知见自性佛法身体。十方诸佛。一体一躬知成佛故。得佛印证。事于未来诸佛世尊当得成佛。天王譬如世间月轮。朔弦望晦月不现。虽是月轮。人不言月。朔月一分。以日近故诸人不见。虽俗不信。知者知月。如初发心见性道人。世俗不知。道人知之。三日夕天。现三分光。虽未成轮。世间知月。如见性人。能彻显德。诸人知之。摩诃迦叶亦复如是。虽今日未实成阿耨多罗三藐三菩提。已受未来当成佛记别。名见性佛。云何道人心圆月轮。有十五分。



一个大庙养着他，不让他去藏地了。

这个事情古代就发生过，现在又出现了。好多人太着急，也不懂大圆满，也不懂禅，也不懂这些基础的东西，就开始盲目地学这个学那个。这些你们自己观察，对方对不对，你求法对不对，这些我不做评价，但是，我辅导这些内容得把这些问题提出来，让大家思考，以及观察这些法义。

这里强调不要勤作，否则误入歧途，禅宗、大圆满都这么讲。

如云：“无现之法性，无勤安住修，彼彼若勤作，不生真如性。”

这里的显现主要是二取，连微细的一念生心都要灭掉。《大乘起信论》的思想是“无明不觉生三细，境界为缘长六粗”，轮回的法要灭掉，哪怕起心动念的能所也要灭，三细六粗灭完了，法性才是真正的佛性。

“无勤安住修”，修的时候也要无勤作、安住修，安住在无勤，才是真正的修。

一个修行者如果在法上有所勤作，这种人的修法中生不出真如。

因为菩提果的自性远离显现的法相，如果无所勤作，则是修行；如果想现前而勤作，那就成了歧途。

究竟果位没有任何显现法，所以大圆满的修行是无勤作（无修而修），这样才能真正成就大圆满了义的果位。如果勤作去修，没办法快速地成就。

有的人说：“我要做一个善法、造一尊佛像、建几座塔，我要快速成佛”；有的人说：“我要修禅定”；有



的人说：“我要拜佛”；有的人说：“我要念咒”，这些都不是快速成佛的方法，都只是在打基础，是积资忏障阶段。真正要成佛、要快速开悟，必须放下一切。

第二、菩提果不随他改变，众生以业役使抉择而成为歧途，

业可以理解成粗大的，也可以理解成细微的。“一念无明生三细”，第一个细就是业相，也就是动摇相——如果以勤作、动摇去抉择、分别，这就成为歧途。因为菩提果是不能动心、不能分别的，只要你动心，就是错，就是乖离菩提道。

如云：“等同一切法，说业所抉择，若随业所转，无有自然智。”

一切法都是平等的，都是等同的，如果随着分别心抉择、造作的东西所转，就产生不了自然智。

自然智就是本智，不是造作的，是本来有的，是我们本来的觉性。本觉、自然智、本智是一个意思，翻译成自生智也可以，翻译成本觉也可以。

不管现行种种分别如何显现，但菩提果的自性法相是无别平等的，只是众生由迷乱遍计善业恶业而已。

不管你怎么分别、如何显现，究竟的佛果、觉性、自性是平等无二的，没有任何分别、没有任何能所，是不可思议的。你不要用分别心去修，要放下分别心，才是真正的修。

众生不外乎就是用分别心造作善恶业。有的众生分别点善法，学点佛法；有的众生贪著五欲、吃喝嫖赌，这两种众生都不能成佛。把分别念、勤作都放下了，才能开悟成就。



这种道理与《毗卢遮那幻化网续》中所说“有情无知痴，分别网成愚，彼等则遍计，善恶之二蕴。此法自性净，无垢如虚空，有情识增故，是业种种理”一致。

《幻化网续》中讲的也是前面的道理，有情有这种无明的痴暗，入于分别网当中，产生粗大的分别，就愚痴了，出现了能所二取，遍计善恶造两种业。我们的心是停不住的，无论是学世间的物理、化学、天文、地理，或者是学出世间初转二转，这些都是遍计，哪怕空也是遍计，什么时候把空也放下了，才叫真正的佛慧。

“善恶之二蕴”，这两个法也要放下，就像六祖大师说的：“不思善，不思恶，正与么时，哪个是明上座本来面目？”“明上座”是客气的称呼，代表他有地位。本来面目是什么？就是自性清净，就像无垢的虚空。有情增上分别念是造作的原因，造了种种的业，什么时候不分别就不造作就没有业了。

菩萨出定还没有做到完全无分别，造的无漏业会感召意生身，所以，菩萨的身不是觉性身，只有佛身才是法性、觉性。

如此，在现行的当时，是自然本智自现，并不是其他。

真正现前法性的时候，是觉性自现，是自然本智。

如果业成立实体，那么自然本智就成了不成立，比如，旋火轮自明，假设旋火轮的法相自明成立个实体，那么火烬的自性光明就根本不成立。

假如我们的造作、分别有实体，那自然本智就不成立了，所以这种造作的心成了实相，就错了。



旋火轮是通过手的造作使劲转出来的，如果这个火轮是真实的，那火烬就没有了，它就不是真实的了。同样，我们看到的轮回，假如它是真实的，那轮回背后的法性就不真实了。

第三、菩提果非以因缘成就，想以因缘成就菩提而勤作，结果成为歧途，

原文也可以理解成：菩提果非因缘所生。

菩提果不是因缘生的、不是有为法造作的，如果想通过勤作、因缘成就菩提果，就成了歧途。

如云：“**因缘如金刚，无生故无灭，本来菩提果，勤作不行性。**”就是说“**显现为因缘的法相如同金刚般是无别的法相，无有生灭，无有以因缘勤作动摇之处**”。

“因缘如金刚”，这样翻译也可以，或者直译为“**因缘性金刚**”，这样好理解。我们看得见摸得着的因缘分，认为它是造作的、毁坏的；实际上，因缘的法性就是金刚。

“**无生故无灭，本来菩提果**”，因缘的本性，没生过，也没灭过，本来就是菩提果，本来就是觉性的显现。就像水起了波浪，虽然它是风吹的，但是不能说波浪跟水不同，波浪本身就是水，没有不同。因缘分也要这么看待，看到轮回的因缘，就是看到法身、金刚、觉性的显现，它本来就是菩提果觉性。

“**勤作不行性**”，勤作不能到达、不能行持法界。“**不行性**”，直译为“**不行界**”，就是法界、法性的意思，也可以理解成“**性**”。

因缘的法性，就是金刚的无别的法相，在无生灭的



法性中，没有通过因缘造作、动摇的地方。你越动摇、越勤作，就越不能进入无生无灭的法性。

◎ 课后答疑

1、问：从显宗究竟离戏的角度来讲，二谛是平等的，那么，事续的二谛是什么，它又是怎么平等？

答：刚才我说了原则，因为我也没有时间具体去看很多续部的东西、去研究这些细节。显密的分水岭是什么？显宗研究的缘起主要是不清净的轮回的缘起；密宗，不管是事部、行部，还是瑜伽部，都用到了清净缘起，都认为缘起法是清净的。

如果你站在显宗的立场，这些缘起法是不清净的、有漏的、无常的，我们要对不干净的缘起法产生厌恶，舍弃这些轮回法；密宗换了一个思路，看到这些缘起法好的一面，它是清净的、是佛菩萨的坛城。

事部也要摆坛城，但不能完全做到所有的法都是觉性的显现，这点值得研究。只要是密宗，都有共同的特点——要摆坛城、要观本尊，要在坛城中把自己观成本尊修法，这是所有密宗的特点。

2、问：轮回这些不干净的法，是否可以说是事续以上的世俗谛呢？还是另外一种情况，法性自现的身语意三金刚清净的一种境界，才是他们的世俗谛？

答：跟第一个问题差不多。显宗一转、二转，以及三转的唯识宗的依他起法（因缘故）都站在不干净的角度来说的缘起，抉择它是性空，就满意了，因为一旦抉择它性空，我们会放下执著。一直达到离戏、法性寂灭是胜义谛，最高的显宗就抉择到这里。



显宗没有说这个依他起法（缘起法）是本智的妙用，但到了密宗，首先把胜义谛抉择成觉性。大家可以看一行法师的《大日经》的讲义，我看了一两品，他前面抉择见解的地方，已经有《起信论》的思想和如来藏的思想了，已经把一切法都抉择是如来藏的显现、是觉性的显现。

但是，事部的世俗谛是不是完全就抉择是清净的依他起？这一点我不敢马上下定论，因为到底哪个是事部，我还拿不准。以前，我看过的《金刚顶经》《苏悉地经》一般是判在瑜伽部。事部的续要看了、分析了，我再跟大家分享。如果我没看、没研究，仅凭道听途说的，就跟你们讲不合适。事部的世俗谛肯定要超越显宗，否则怎么叫殊胜二谛？但是，是否像《大幻化网》那么深的世俗谛？我还不确定。

3、①问：《大幻化网》里的殊胜二谛是相对显宗来讲的，事续以上没讲，是吗？

答：我看了瑜伽部的讲解，基本跟无上密是一个体系，也说五蕴是五佛，五大是五佛母。瑜伽部就有这个思想，只是没有直接画成男女双运本尊形相，但是它的教义里已有这个。

②问：我好像见过，事续的世俗谛就是流现出来的清净本尊的现相，是这样吧？

答：希望在座的能专攻一个。比如，我们现在成立研究所，研究外密等。女众密法班成立个唐密研究所，男众人太少，我看你们热情也不大，我请了好多书，也有居士寄过来的，都给女众结缘了。我不强求大家，弄得太紧张也不好，关键还是自己有兴趣，才



会去研究这些。

4、问：既然胜义谛和世俗谛安立那么高了，自明自现都到了那个层次，那我现在见的轮回法，是遍计法还是不清净的迷乱法，只能这样说了，是吗？

答：遍计后埋下的这些不清净的种子又现形，有名言种子和业种子，造成我们现在轮回的这些显现。唯识宗讲得很详细，着重是不清净的缘起。唯识宗有提过一句——清净的刹土是哪来的？但他们探讨得很少，就说有个智慧种子。是哪来的呢？有的说是先天的，有的说是后来训练的，在唯识宗有点争议。唯识宗着重探讨的是不清净的依他起法，也就是阿赖耶识；密宗着重探讨的是阿赖耶识清净的如来藏。

大家一定要把显密的界线划清楚，否则，别人问你：“你学密宗有什么好处，你学的是什么密？”不知道怎么跟人家回答。

所以，我今天一再强调：一定把显密二谛的分水岭划清楚了。密宗内部的具体分析，如果不下功夫，是分不清楚的。

5、问：密宗的事部世俗谛之所以高于显宗，它是建立在如来藏上面，能不能说，清净中有究竟的清净和暂时的清净？也就是智慧本尊跟誓言本尊的差别，能不能这样的理解呢？因为事部之所以跟生起次第玛哈约嘎不同的地方，它主要是世俗上的自尊和他尊不是无二无别的。

答：你提的问题很好。虽然事部、行部、瑜伽部是密宗，用到了清净缘起，但是兼顾了显宗的不清净缘起。他觉得我们的五蕴从显现上看还是不清净，所以要



多沐浴，这样就跟本尊很近了。因为本尊就像天神一样很清净，而我们很不清净，所以需用各种药，燃各种好香，用各种清净的供品，再找一个非常清净的地方建坛城。

在唐密里，建坛城的地方很讲究的，不是随便选个地方。喇荣这个地方是法王给我们汉人选的，以前，法王还领着我们念大威德加持过的。法王选的第一个就是喇嘛经堂，是最好的地方，适合建坛城；第二个是觉姆经堂那儿，还有我们这块（龙泉水附近）；居士林好像也是法王选的，在山口也是相对好的地方。最好的地方还是龙泉水上面一点，在唐密、风水学上讲是适合建坛城的地方。

6、①问：胜义空性方面，密宗是不是超胜了显宗？

答：空性离戏好像没有超越吧。

②问：但是，他是现量证悟的，跟显宗分别心推理抉择出来的空性还是有差异的，是吗？

答：显宗一地菩萨以上也是现量证悟的。

③问：对境法界上是一样的，能境的智慧是一样吗？

答：能境也是，凡夫阶段都是总相的证悟。

④问：但是，见解上还是有所差别的，是吧？

答：显宗用的方法主要是推理和观修；密宗有上师窍诀，有上师直指，反闻闻自性体悟一下心性，这是显密的差别。圣人证的都叫自相，凡夫的都叫总相，这一点显密没有大的差别，只是说密宗有一种体悟，而显宗没有，只能是这么讲。但是你不能说显宗的胜义谛都是总相。

⑤问：见解位上呢？



答：不是见解位，是凡夫位、圣人位都差不多，但是在细节上，密宗的凡夫位确实有灌顶、直指的加持，有自己体悟的不同，比显宗要好一些，只能在这方面有点差别。

⑥问：密宗是不是起点要高一点？

答：肯定的。



第三十八课

(4) 禅定的三种歧途

禅定的三种歧途：

第一、大功德之禅定，也就是以“禅定无所思，不思修如法，分别念生智”等性藏中不遮破一切现行福德，一切不清净业也自寂灭，就是大功德之禅定。

一、禅定也可以翻译成“静虑”，“虑”是思维，就是审虑思量的意思。静虑本身是无所思的。

二、“静虑”怎么修？学过《俱舍论》的人都知道，初转法轮讲的静虑的修法，比如初禅，先以毗卢七法坐式，静静地思维欲界的法都是苦粗障，上界的法都是净妙离，思维这种道理以后，心远离了欲界的贪执，身心就会变得寂静，具足初禅五种功德⁷⁹。

但是，真正大乘了义的静虑或者大圆满的静虑，是没有任何的思虑、分别念。

“不思修如法”调整为“不思不护如法中”（这里

⁷⁹初禅有五支 一 觉支 二 观支 三 喜支 四 乐支 五 一心支

一 觉支 初心在缘名为觉。行者依未到地。发初禅色界清净色法。触欲界身根。心大惊悟。尔时即生身识觉。此色触未曾有功德利益。故名觉支。

二 观支 细心分别名为观。行者既证初禅功德。即以细心。分别此禅定中色法诸妙功德境界。分明无诸盖覆。如是等功德。欲界之所未有。故名观支。

三 喜支 欣庆之心名为喜。行者初发禅时。乃有喜生。但分别未了。故喜心未成。若观心分别。所舍欲界之乐甚少。今获得初禅。利益甚多。如是思惟已。则欢喜无量。故名喜支。

四 乐支 怡悦之心名为乐。行者发初禅时。乃即有乐。但分别喜动踊心息。则恬然静虑。受于乐触怡悦之安快。故名乐支。

五 一心支 心与定法一。故名曰一心。行者初证禅时。乃即着定。而心犹依觉观喜乐之法。故有细微之散。若受喜乐心。自然与定法一。故名一心支。

——大正藏第 46 册 No. 1925 法界次第初门



可能是藏文的版本不一样，个别地方我按照藏文要调整一下)。

大圆满静虑的修法是没有任何思维分别的；也不用护持，也不用故意专注禅定、专注一缘。

在这种状态中会出什么现象？“分别念生智”，分别念中生本智。分别念本身也具足自明自知的光明，叫本智。

大圆满的修法，就是心静下来、不动分别、不用故意护持什么，在这种状态中就会生出本智。

“等性藏中不遮破一切现行福德”，在这个平等性的功德藏中，也就是我们的如来藏中，不用故意遮破一切现行，而自然聚积福德（我用的老版本，可能有的地方已经改了）。修大圆满，我们本具的功德、福德就可以自在地存在，不用刻意去遮止。

“一切不清净业也自寂灭，就是大功德之禅定。”修大圆满的人不用故意去护持什么，也不用故意去灭掉什么，当你安住心的本性的时候，不清净的东西自然就寂灭了。

以前，我讲《虚幻休息》的时候，好像跟大家提到过。分别念有几个方面：一、我们的眼识会显出色法的颜色、形状，相分本身也是眼识；二、意识自然会生出念头，念头、相分都是分别念；三、分别念在显相分、生念头的时候，它本身也有光明心，本身了知万法，这种能了知万法的本性，实际上就是我们的本智。当我们不执著相、不执著念头的时候，这种心就是光明的心性。

修大圆满不故意压制分别念，也不故意让它生起来，而是自然放松，就会生出本智。有人故意不起念，



使劲压着，结果越修越笨。

所以，我们做功德、护持觉性二者并不矛盾。

六祖在《坛经·定慧品》中说：“道须通流，何以却滞。”心本有这种智慧，虽然起了分别念，但只要不执著，实际上也是一种本智的妙用，不清净、执著等自然而然就慢慢寂灭。

初转法轮修的四禅八定是共通外道的，虽然能得定，有一定的功德，身心轻安、有喜乐支，但是它跟大智慧的禅定相比，功德就很小。

如果能“无所思，不思”这样如法地修静虑，这就是大功德禅定。

如果没有证悟此理而想以净化烦恼、真实成就功德的意乐安住于禅定处，就会被取舍之疾所束缚。

不懂大圆满静虑的修法，而想通过净化烦恼、真实地成就功德安住于禅定，就是刻意修一个禅定，刻意通过某种对治方法来对治贪心、嗔心，刻意去造作，这种修法相对大圆满来讲，就是一种执著、一种取舍，所以叫“取舍之疾”。

当然，初学者想染上“取舍之疾”也不容易，毕竟能安住四禅八定就已经不容易了，但相对大圆满来讲，就是束缚。

如果不观待思维与修行勤作而安住于无改的境界中，那么分别念本身就成了光明本智。

静虑是一种思维，但是大圆满不思维，微细的分别念也不思维、也不勤作，安住在无改造，就是心原来是什么样就是什么样，就像禅宗所说的“平常心是道”。你不要改造它，它本身也有清净的一面，只要不扰动它



就行。就像水起了波浪，只要风不吹了，波浪寂静下来自然就是清静的水性。我们的心就像水的波浪一样，不改造、不勤作，它自然就会寂静下来，寂静下来时它本来就具足的清静、光明、自觉的本智状态，分别念自然就成为了光明的本智。

修大圆满的人不能对自己要求太高、太紧张。考试背书是功德，但是真正修大圆满时就不能老惦记着学位、排名、奖品。虽然得了几个奖品，但是跟大圆满的证悟相比，就不值得了。所以，修大圆满的人要自然放松下来。如果太勤作、太执著某个方面，哪怕是善法，也不容易跟大圆满相应。

闭关时，如果特别紧张，也不容易开悟。特别是初学者，烦恼习气重，包括对大法的认知又很欠缺，着急开悟，一直憋着修禅定，给别人展示一个神通，最后反而越修越紧张，有可能出问题。修大圆满的人不能着急，要以自然放松的状态学修。如果心太紧，可以暂时不修，等自己身心愉悦、放松、确实没有牵挂的时候，天气好、外在的环境也好，通过祈祷上师本尊加持，就容易找到心性。心自然放松的状态比较贴近大圆满。

这是大功德的禅定，虽然大圆满不讲戒定慧、禅定解脱，但是它本身也具足这种功德。

第二、细微之歧途，取名为细微之门，如云：“心离寻觅道，静处执远离，思择修分别。”

不要天天给自己压力，“我要成佛，我要快速地开悟……”把自己的目标定得太高，或者自己太紧张，反而离道越来越远。

“心离寻觅道”，心要远离所寻觅的道，越有所求



越得不到，这是修行人要注意的。最后连成佛这件事也要放下。当然，初学者什么都放下，不想成佛、不想修道，肯定不行。这里所讲，是针对真正进入正行，修大圆满的瑜伽士所应该具备的状态。

“静处执远离”，到了寂静处，如庙里、精舍、关房，自己对清净产生了执著，“不能接触人，这个地方很清净、很好……”这种执著也要远离。暂时躲开人群，找个寂静的地方可以，但是一旦对这个产生了执著，也不好。

在座的这方面执著还不明显。我们班原来有个道友喜欢闭关，也喜欢苦行，他不能接触人，哪怕两个人都受不了。经常处在这种状态也不行，因为修道的人执著清静也是过失。

“思择修分别”，如果这样思择的话，实际上是修分别。

“我不能接触人，不能到城市去，一定要在静处……”动了思维抉择或者取舍，这种修还是修微细的分别，这样思维也是大圆满的歧途。这种歧途很微细，一般人发觉不了，还认为是功德。

所谓的细微一词，涉及两种意义，在此也如是类推运用，以染污而细微，是指无有对境而执为对境，将心远离对境视为解脱道，身体远离愤闹视为解脱道，如果用心详细思择，那么就是修行分别念本身了。

这里为什么讲“细微”是一种歧途呢？对佛法有信心，对上师有信心；喜欢寂静，心不缘任何对境，这难道是过失吗？因为它是很细微染污的执著，一般人发觉不了这两种过失。



以前，我们去朝拜了南京牛首山，牛首山是中国著名佛教名山之一，那里修建了佛顶宫，长期供奉佛顶骨舍利，现在成了旅游的景点。

唐朝，牛首山有一位法融禅师⁸⁰，他修行非常好，百鸟都会衔花来供养，但是他对寂静、对佛法还是有点放不下。后来四祖去度他，在他打坐的石头上写了一个“佛”字，他就不敢坐了。看到法融禅师悚然动容，四祖便借机引导，最后法融禅师突破了最细微的执著。所以即便修行已经很高了，但还会有一点细微的执著，祖师们为了打破这最后的微细的执著，才会用这种方式。初学者还没达到这么高的水平，不用对治这么细微的执著。法融法师修行已经到了特别高的层次，据说他修

⁸⁰牛头山法融禅师者润州延陵人也。姓韦氏。年十九。学通经史。寻阅大部般若。晓达真空。忽一日叹曰。儒道世典。非究竟法。般若正观。出世舟航。遂隐茅山。投师落发。后入牛头山幽栖寺北岩之石室。有百鸟衔华之异。唐贞观中。四祖遥观气象。知彼山有奇异之人。乃躬自寻访。问寺僧。此间有道人否。曰出家儿那个不是道人。祖曰。阿那个是道人。僧无对。别僧曰。此去山中十里许。有一懒融。见人不起。亦不合掌。莫是道人么。祖遂入山。见师端坐自若。曾无所顾。祖问曰。在此作甚么。师曰。观心。祖曰。观是何人。心是何物。师无对。便起作礼曰。大德高栖何所。祖曰。贫道不决所止。或东或西。师曰。还识道信禅师否。祖曰。何以问他。师曰。向德滋久。冀一礼谒。祖曰。道信禅师。贫道是也。师曰。因何降此。祖曰。特来相访。莫更有宴息之处否。师指后面曰。别有小庵。遂引祖至庵所。绕庵唯见虎狼之类。祖乃举两手作怖势。师曰。犹有这个在。祖曰。这个是甚么。师无语。少选。祖却于师宴坐石上。书一佛字。师睹之竦然。祖曰。犹有这个在。师未晓。乃稽首请说真要。祖曰。夫百千法门。同归方寸。河沙妙德。总在心源。一切戒门。定门慧门。神通变化。悉自具足。不离汝心。一切烦恼业障。

本来空寂。一切因果。皆如梦幻。无三界可出。无菩提可求。人与非人。性相平等。大道虚旷。绝思绝虑。如是之法。汝今已得。更无阙少。与佛何殊。更无别法。汝但任心自在。莫作观行。亦莫澄心。莫起贪嗔。莫怀愁虑。荡荡无碍。任意纵横。不作诸善。不作诸恶。行住坐卧。触目遇缘。总是佛之妙用快乐无忧。故名成佛。师曰。心既具足。何者是佛。何者是心。祖曰。非心不问佛。问佛非不心。师曰。既不许作观行。于境起时。心如何对治。祖曰。境缘无好丑。好丑起于心。心若不强名。妄情从何起。妄情既不起。真心任遍知。汝但随心所欲。无复对治。即名常住法身。无有变异。吾受璨大师顿教法门。今付于汝。汝今谛受吾言。只住此山。向后当有五人达者。绍汝大化。祖付法讫。遂返双峰终老。——五灯会元



行的时候，整个山都冒紫光，祖师路过看到，就知道这山上有大修行人，所以才去度他。

修大圆满觉性的人，这两个细微的染污执著也要放下。

“无有对境而执为对境”，他觉得“这是非常好的境界，我一直要处在这种远离对境、没有对境的状态”，把无对境作为一个对境，这是种微细的执著。

“将心远离对境视为解脱道”，远离了某种境界，远离了红尘，远离了对境，认为是解脱。

“身体远离愤闹视为解脱道”，现在社会愤闹太多了，比如手机、网络、信息、各种娱乐活动等，初学者能远离这些当然是功德，显宗也赞叹；但是，对修大圆满的人来讲，不能把这个作为解脱道。

身远离愤闹，心远离所缘对境，认为这是解脱，还是心的一个境界，这也是歧途，并不是本性。

细微结合甚深一词，修行无分别的教典中说“若修无分别，心不贪著所依，不缘于任何对境，就是修无分别”，

前面讲了两种细微，下面把细微结合甚深，看有什么过失。从甚深的角度，修大圆满的人要杜绝两种过失。

上师讲到这里时也说：“法师也得想着为什么自己还没有修，出家人应该想着怎么有本事回到红尘中度生。”我们是暂时远离了红尘，比较舒服。以前，我每次回家看望父母，接触世间人，感觉他们特别可怜，天天忙碌着造恶业，就觉得自己要赶快修道，要帮助他们，度化他们。但是，回到学院一个月后就没了这



种感觉，因为僧团里天天闻思修，特别清净，好像对世间人的痛苦就没有什么感觉了。所以，出家人在享受出家生活的时候，也得想到红尘；法师讲法的时候，也得讲到修。修行人暂时有这么点境界，觉得很美、很不得了，这些都是一种微细的歧途。

“修行无分别的教典”，大乘六百多卷《大般若经》都是在讲无分别，中心思想就是无分别。《大般若经》归纳到《般若摄颂》，《般若摄颂》可以归纳到《金刚经》，《金刚经》可以归纳到《心经》。总的来说，都是修无分别。

《般若经》里怎么说的？

“心不贪著”，“贪著”藏文是“不住”的意思。不缘任何法、不住任何法、不受任何法、无分别，是《般若经》里经常用的四个词汇。佛讲般若讲了22年，就是想表达这个意思——对任何法不要分别，对任何法不要住，对任何法不要受、不要缘，这些思想是贯穿整个《般若经》的思想。《金刚经》中云：“应无所住而生其心”，不管见到任何法，都不要住在上面。

承许获得无有三过的本性，实际上这是有细微的取舍部分，

在修不分别任何相的时候，就获得了无有三过的本性。“三过”，明、乐、无念是禅定中的过失。当我们出现明、乐、无念的觉受的时候，如果不执著，它就是好的验相；一旦产生了执著，觉得“我出现了明明清清的境界，出现了安乐的境界，出现了无念的境界，不动分别念了……”这就是“三过”。

也就是说，认为不分别任何相就获得了没有任何



过失的本性，实际上是有细微的取舍部分。真正的不分别是离一切戏论的，但是你认为我不分别任何相，获得了没有三过的本性，有这么个微细的执著、细微的取舍。

这般欲求心离有实、相状之道而寻求身体远离愤闹，如果用智慧详细思择，则只是修分别念本身而已，虽然后面这种观点是大圆满的歧途，但被认定为共同乘的所取。

“欲求心离有实”，心里欲求要离开有实、相状。也就是你想离开任何相，想不分别任何相，有这么个微细的念头，然后寻求身体的远离——我要找个精舍，找个闭关的地方。这种心态实际上还是一种微细的取舍。

你觉得在静处挺美、离相了、身体离愤闹了，对这种静处、状态很执著或者很喜欢，如果仔细分析，这是一种微细的分别念。真正开悟的人、修心的本性的人，没有远离愤闹和烦乱的分别心，也就是没有“我要离相”的这种执著，也没有耽著相的执著。

这段内容不太好讲，也不太好理解，是从甚深角度分析的，我们第一遍先这样串习。

有的人躲在山洞里，有禅定的喜乐，远离了愤闹，觉得挺好，接触任何人，都不喜欢；任何的声音、显现，都觉得是一种障碍。实际上，这种状况对大圆满来讲还是一种细微的歧途。

当然，对显宗行人、对初学者来讲，这是一种功德。

佛经中讲，菩萨住在城市中，再怎么精进我都不放心；菩萨住在静处，再怎么懈怠我都放心。佛还是赞叹菩萨要远离愤闹的城市，到寂静处去。我们也经常赞叹，



不要说真正去闭关，哪怕你向着静处走七步，这个功德都很大。我刚来学院时，就经常听到上师讲这个思想。我不只走了七步，我是从城市坐了三天的车才到了喇荣，想想这个功德，感觉很美。但是，现在看这种心态离大圆满有点遥远，不过初学者能做到这点已经不容易了。

第三、因果之歧途，如云：“命名因与果，遣除善与恶，名出此世间，取舍生喜胜。”

“喜胜”即殊胜的欢喜。

下面开始讲因果。

1995年，我刚来学院就听慈诚罗珠堪布讲《中论》，龙树菩萨破因果。当时，作为初学者的我不太理解，我刚建立了因果正念，佛教中观怎么就破了呢？后来才明白，中观破的是你的微细的执著。

在世俗谛中，我们取舍因果、执著因果，这是功德；但是在最了义的般若慧上，就不能执著因果。而这里是站在最了义的大圆满境界上，就更不能执著因果。

但是，出定位该做的善法还得做。不能说大圆满没有这种执著，出定了什么也不做，也不取舍因果，那肯定不对。

在名言谛中，初转法轮很执著这些法；在大圆满正行的境界中，是要远离这种执著。

“命名因与果”，佛讲了缘起性空的道理，让我们懂得取舍善恶，得到增上生，在轮回中过得比较舒服。但是，这里是讲大圆满，境界很高，所以对这种歧途也要远离。

“遣除善与恶，名出此世间”，通过取舍因果就会



断恶行善，世人懂得取舍因果，就能得到轮回中暂时的福报、安乐。懂得了初级的因果，就会得到增上生；懂得了更高一层的因果，如小乘宗的两重因果——集谛生苦谛、道谛生灭谛，就可以出离轮回。

“取舍生喜胜”，舍掉了轮回，得到殊胜的解脱的欢喜。

将因果法、善恶业视为于真实义中存在，而厌离世间轮回的痛苦，想要出离这个痛苦的世间而达到解脱的干地，安住于取舍之喜乐。这基本上是小乘行持的。

初转法轮是通过取舍因果，认为四谛是真实存在，无为法是胜义谛，从而厌离轮回，最后得到了出世间的解脱的干地，处在解脱的大乐中。

佛看到世间人执著很多，造很多恶业，在六道轮回中受尽了痛苦，所以，佛转了初转法轮，让大家懂得取舍因果，尽快跳出轮回。这是初转法轮时大多数人所行持的法。

所谓的“遣除善与恶”，就是要遮止善恶二者。诸位声闻与缘觉修行遮止业寿，为了遮止寿而修行灭业；为了灭业而修行遮止烦恼；如果遮止了烦恼，就出离了唯是苦蕴的这个世间而到达涅槃的干地。因此说“取舍生喜胜”。

声闻缘觉要获得罗汉果、要舍弃异熟生命（业寿），就要灭掉轮回所有的业，获得无为法的涅槃。但是，按照大乘了义的经典，声闻缘觉还没有真正地灭掉无漏业和微细的业，还有意生身。

声闻缘觉认为烦恼全部断完了就不会造业，没有



业就不会投生，轮回就彻底断了。他们认为入了涅槃就是灰飞烟灭，不会有生命，不会有任何法了，就是趋入无为法。

业的因是烦恼，所以要灭烦恼；烦恼的因是我执，所以要灭我执。初转法轮不外乎就是灭我执和我所执，灭了我执就灭了烦恼，灭了烦恼就灭了业，灭了业就灭了异熟生命，也就是业寿。

如果遮止了烦恼，就跳出了轮回，没有了苦蕴，就可以达到涅槃的干地或者涅槃的彼岸。

但是站在大乘最了义的境界居高临下来看，声闻缘觉的这种涅槃还是入了一种寂灭定，这种寂灭定会持续一万大劫，过了一万大劫，佛陀还要放光加持这些罗汉去净土再继续修道，回小向大，趣入大乘，这是大乘的观点。

通过取舍产生殊胜的大乐的欢喜。

因果的取舍，无论是初学者、中间阶段，还是到了菩萨出定位，都要行持六度万行、积累福德。并不是说因果是空的，我们就不取舍因果。

有的法师说“万法皆空，因果不空”，其实，因果也是空，但是该取舍的，我们还是要取舍。不能说它不空，也不能说它空就不取舍，这是两个歧途。

(5) 法性道的四种歧途

法性道的四种歧途：

第一是寻求中观道而离开无二道误入歧途，

贪是一边，无贪是一边，寻求中间道也是歧途。实际上中间道也没有，我们要达到无二道。



“中观道”，藏文“沃玛”，可以理解成中观，也可以理解成中间，对照原文和后面的内容，应该翻译成“中间道”，因为它是破斥的对象，而中观道就是无二道，要把这两者区分开。

如云：“贪无贪句道，中同如回声，乐苦因等同，众怙萨埵说。”

贪和无贪都是名言中的道，贪是一边，无贪是一边，安住一个中间道也是一个边，实际上就像回声一样没有自性。

“乐苦因等同”，苦乐的因或者自性是相同的。痛苦是分别心，安乐也是分别心，当我们安住苦乐的本性或者安住它的因的时候，这就是万法等同、万法大平等。

这是众生的怙主金刚萨埵所宣说。“萨埵”代表勇士，“金刚”代表坚固或者不变的意思。虽然无上密中说金刚萨埵是百部主尊的部主，但这里不一定是指我们平常修的金刚萨埵，而是通称。可以指所有菩萨。

其中“贪”是住于欲望者，指世间人。

“世间人”大家是深有体会的，无时无刻不住在贪欲中，要么贪这个、要么贪那个，一睁开眼贪心就起来了。贪心是个发动机，一天到晚忙于这些事情，贪不到就嗔，所以众生可以叫“贪者”。

“无贪”是指从中解脱，即涅槃。

住于寂灭边。

这两者说明了“句道”，句道就是句之义，句之义是名言的对境，名言的对境是本性无所得。

这都是分别心的境界。小乘宗不承认涅槃是分别心的境界，但站在大乘的角度，小乘所谓的涅槃是一种



非常寂灭的状态，实际上并没有超越分别心的范围。

《楞严经》中说，声闻缘觉还是住在识阴魔，没有超越识。这个识很微细、很安乐、很寂静，他就住在这种状态，认为解脱了。这种还属于名言，属于心之道，或者叫句之道。

我们给这些显现法安立了各种名言，能宣说的、心里能思维的都叫名言，心里显的这些法也叫名言。

这些名言的本性都是无所得，而你认为有所得、住在上面，就是歧途。

我们的心会出现各种对境，明乐无念、神通、感受等，很多人不闻思中观、不学习大圆满，出点境界就特别执著，认为“我不得了”“我是不是佛了”“是不是该造论了”“是不是弥勒菩萨出世了……”很多外道稍微有点境界，有点鬼通，就觉得不得了。

世间人生存都困难，而且遇到困难还经常出现附佛外道。纵观中国的历史，出现很多这种情况，像白莲教、义和团等教派，现在国外也有，自己有一点点境界就不得了“我已经是佛了……”实际上与佛毫不沾边。

国外比较自由，创立什么学说都不管，所以比较乱；生活在中国这块土地也有好处，不好折腾。

这里讲得太深，一般根器不一定理解得了，但是想成佛的人还是要认真地学。

如果轮回与涅槃的二边本性无所得，那么中间也与之相同，因此说“中同”。一切词句道，没有所作义，如同回响。

轮回和涅槃这两个边的本性也是无所得，“不住轮回涅槃二边”就是这个道理。不住二边的中间也找不到，中



亦不住。

所有的词句道，没有实质性，如同空谷回响。

所以，贪的苦与不贪的乐二者因或自性等同，这是一切众生之上师金刚萨埵佛所说。

大圆满除了修无所得、空、离戏以外，还要修觉性的自证光明，这是大圆满最不共的。

从空、无所得的角度来讲，显宗和密宗没有大的差别，主要的差别在显现的光明上，一个是本性的光明，一个是光明的妙用，是不同的。显宗一般不介绍心的光明、光明的妙用，主要介绍缘起的显现，这种显现要观成幻化八喻，断掉执著；而到了密宗，显宗的境界一样要修，但是在这个基础上，还要修显现法也是本智的妙用。我们要修心，虽然它有分别念，但是分别念的本性就是本智。到了密宗，粗大的显也要观成光明性，粗大分别心也得找到它觉性的一面，这是密宗最不共的地方。

显宗的我们也要修，不是学了大圆满、得了灌顶，就没有执著了。跟修显宗的人比，我们的执著不一定少，只是说我们修的法高，是直接把佛果转为道用。所以，修道出成绩特别快。

如果没有真正证悟，去显宗团体赞叹密宗也不行。

所以，上师也说，对下根人宣说佛法，就说不修不能成佛，得行持六度万行，拼命地修才能成佛；对中根的人说有修的有无修的，说胜义谛高法，也说一些世俗中等的法，两边都要修；对于上根利智，上上根，就说无二的大乐本具。六祖大师说：我只摄受上上根。言外之意就是上根、中根、下根的人都不摄受。



这里讲的这些道理，大家也要分场合、看阶段，再去取舍修行。不能说学了这部论，后面就什么都不干了、什么也不做了，一直安住。真正安住当然好，问题是好多人还没有完全明心见性，还没有找到佛的见解，这时候什么也不干，不发心、不修加行、不闻思，那就更加得不到。

藏地早期是跟汉人学佛的，经典三分之一是从汉文翻译过来的，他们的上师都是禅师。文成公主和金城公主带进来好多文化，医药、风水、建筑学、种植，还带了几百名工匠。文成公主到藏地来推广汉传佛教和汉传文化，但推了几十年后，出现了不愉快的事情，什么原因？法不对机。最后藏人就放弃了禅宗这种无修的思想。

这种思想是不是完全放弃了呢？学院的有些大堪布说，实际上禅宗的传承在藏地还有，因为当时的整个皇宫也在学禅，周围的大臣、有的老百姓也在学，把老禅师送走了，难道禅宗就在藏地消失了？也不是。包括无垢光尊者也是对禅宗特别赞叹，他说：“我们藏人没福报，所以修不了。”

其他的宗派一直在批评禅宗，在藏地出现了这一个历史问题，直到现在也没有定论，有人骂，有人赞叹。不过赞叹的偏少，只有我们宁玛巴的个别祖师在赞叹禅宗。藏族有句话：“汉地的经是假的，和尚是真的；藏地的经是真的，喇嘛是假的。”意思是好多喇嘛不持戒，乱来。当然，这有些片面，我们不承认这种思想，和尚是真的，喇嘛也有很多真的，法更真。这句话一直流传到现在，是有历史原因的，我们要明白这个道理。



荣索班智达的思想，我完全同意，也一直在弘扬，但是，对于还没有达到上上根的人，有些修法也不能放弃，要按照显宗的修法修；真正达到这个阶段的时候，再按照大圆满最了义的观点，完全放下一切，安住大圆满。

第二、如果将六根之行境视为相状的过患，去另外寻找寂灭无相的法性，那么就离开道自本体而误入了歧途，

六根的行境对初学者来说确实障碍非常大。眼耳鼻舌身缘到了五欲或者六根缘到六尘，会特别耽著，一直沉迷其中造恶业。

我是学电脑的，三十多年前就开始学，1986年就开始用苹果电脑，那时候也有游戏，但比较简单。因为老师看得紧，我们也不太敢用，有的同学半夜跑到实验室去玩，若被老师抓住了还要处罚。现在手机比当时的电脑还要厉害，大家养成了一种习惯后，好像一刻不看就特别失落。有人做过调查，老婆和手机，选择哪个可以没有？最后大家选择最多的是没手机不行，没老婆可以。所以稍微有点对境的显现，大家就很执著，一旦形成习气就很难离开，好像没有它就活不了，非常失落、忧郁，甚至能达到忧郁症的程度。但是，大圆满的修行者不故意遮破，也不故意离开这些五根的显现。为什么呢？因为觉性存在于六识。特别是大圆满，主要是用眼识修道；禅宗参禅用第六识参话头，第六识中断了就会显现出觉性。

大圆满不遮止五根，直接在五根识的本性上安住。不要进入歧途就是从这个角度说的。



如云：“奇哉，佛陀此行境，寻而无得处，如六法无境，如盲摸虚空。”

“摸”，藏文是抓的意思，直译是“抓虚空”。

佛陀的行境，寻找也得不到，就像六根缘到六法，不用故意舍弃它，实际上它本身就是没有的，就像盲人抓虚空一样得不到。即使正常人抓虚空能得到什么？

众生一直在抓、一直在求，一直在想得到什么。佛看万法就是虚空、无所得；众生看万法，总觉得能有所得，有好东西在里面。这就是佛和众生的差别。

如来的行境，从有情六根行境之外另行寻觅无所得，六根行境自本体如实安住就是佛陀的行境。

了知了佛的行境，在修佛果的时候，不要故意离开六尘去寻找一个远离六根对境以外的一种寂灭的相，离开我们的六识，哪里还有佛性？哪里还有觉性呢？

你觉得这个东西很讨厌，要遮止它，要消灭它，然后再得到另外的佛果，反而得不到。当下的六根六尘里，安住的本性就是佛，心如如不动就跟佛一样；心还在动，说明还没有悟透。

通过六根缘到六尘，六识在分别，这就是凡夫的状态；当六识显现的同时，不做分别，能安住识的本性，就是佛。

释迦佛显现上也知道我们娑婆世界人的所思所想，也随顺印度人，讲了很多初转法轮的内容，就是随顺他们的文化。显现上佛从小也上学读书，学了很多传统文化，后来佛讲法的时候也处处随顺众生。佛知道我们的行境，但不执著。显现上有的地方和我们



一样，但内在跟我们完全不一样。

不舍轮回，又不住轮回，这才是真正的大圆满修行人。

对于这样的法性，如果有谁认为“如是相的这些行境是众生颠倒迷乱的行境，因此不是所观修的意义；修行之义是寂灭相的如来行境法性，因此应当修行它”，那么就如同盲人摸索虚空一样，离开道的自本体而误入歧途。

这段意思前面也讲了。如果说众生是通过六根在六尘中迷的，要断掉这些去找一个佛果，这样的修道，就像盲人抓虚空，根本得不到任何东西。

我们就是在红尘中修道，当下显现的一切就是清净的本性，什么时候看破放下，心清净了，就是佛。山洞相对于大城市来说，好一点，但是山洞难道就没有轮回法吗？住山的人有住山的烦恼，山里非人比较多，还有其他的烦恼。

所以，不要试图离开轮回去求涅槃，轮回的本性就是涅槃，要悟透这些。

这就像依靠修行空无边处，虽然胜伏了色，超离了色之想、隐没了质碍之想，但没有解脱色的束缚，即没有断除色的随眠。

这个比喻特别好。修空的人也得证悟这个境界。

外道也想解脱轮回，也想趋入涅槃。印度是一个修道的民族，其他的民族学佛跟印度人比，基本上属于业余选手。现在印度的福报也许是最低的时代了，但是他们的总统的行为和出家人差不多，一生不近女色，吃素，经常打坐，还定期跑喜马拉雅山洞里闭关。我们都做不



到这一点，好几次我也想去喜马拉雅山找个山洞闭关，但都没有成功，因为冬天比较冷，而我们这里冬天才放假，才有时间。作为一个出家人都比不了他，那么忙的一个总统却能做到这一点。圣雄甘地修本尊修得那种执著，别人拿枪刺杀他的时候，他还想到祈祷本尊，是在这种状态下圆寂的。所以，印度这个民族到现在都具足修行人的特质。

跟印度相比，中国人确实差了点，好多出家人在庙里也弄不出修行人的气味来。什么原因？大家仔细想。

当然，中国人也有很多优点，像禅宗就出了很多高僧大德。我们不应该长别人的志气，灭自己的威风。我说的主要是指近代，有好多不理想的状态，方丈都搞股票去了，人家的总统还那么精进修道，反差太大了。

印度以前修道有这种传承，就想求涅槃。求涅槃用什么方法呢？先修四静虑，超越了欲界的烦恼，再修空无边处超越色界。空无边处怎么修？色法有许多质碍，也有很多不愉快的地方，因为身体就是一个大患，怎么把身体、外在的山河大地灭掉呢？就在禅定中观空无边处，灭了色法，他的境界中都是虚空，穿墙过壁如在虚空行走一样，没有什么障碍，这是修空无边处的成就相。

分析：这种用分别心在禅定中观虚空，他认为胜伏了色、摆脱了质碍，但还是分别心观的。虽然观成了一个虚空，但是他对色法执著的种子习气还在，几万劫后，当他失去了这种禅定力，种子习气又会重新冒出来，又堕落到色界或欲界，所以这样修没多大意义。可能暂时有点意义，几万劫中没有欲界和色界的束缚，在禅定中



享受安乐，但他误认为这就是涅槃，实际上这不是涅槃，只是暂时依靠禅定力压伏，以后还得堕落，因为没有断除色的随眠烦恼。

内道修空性跟外道不同。看到色法，知道它的自性本空，因此，对显现不用灭、也不取，对它也不产生任何分别执著。所以，从空的角度，初转二转三转四转五转一直到大圆满窍诀都没有差别。我们修的空，并不是要灭色法的显，而是要灭它的实有和对它的执著。直接把种子灭了，它自然就不显了。哪怕它现在还在显现，但是对我没影响。学修中观、大圆满的人是这种态度。

外道是故意灭显，但只是暂时灭，而内道灭的是对显的执著。

好多人在探讨“中观灭不灭显”，其实这个问题不是关键。最终成佛，显自然就没有了，但是，修的时候不是在灭显上用功，而是在灭显的执著上用功，这是关键。不懂中观的人在这个问题上一直辩论，这是没有抓住要点。

所以，内道修行人是灭掉对色法显现的执著，而不是灭掉显现本身。到了八地，根识清净了，不净轮回的显就消失了，不用故意去灭，自然就清净了，都是净土的显。

假设证悟了色的本性与虚空本性无二无别，而获得这种等持，那么就会解脱色的束缚。

内道，不管大小乘、显宗密宗，都是对色的本体证悟如虚空，然后安住在这种等持上观修，最后灭的是我们内心的执著，然后色法自然变得清净了，最后连清净显也变成法性，就达到了佛位。



上师引用《珍珠鬘续》的教证：“若证轮回义，无有涅槃者，若证五惑义，无有智慧迷，若证痛苦义，无有大乐迷。”证悟者连名都不存在，连最微细的执著都没有了，苦乐也就消失了，烦恼就是智慧，安住在本性中，这就是究竟的常乐我净。

内外道的差别、大小乘的差别、显密的差别，能把这些全部了知清楚的人，确实是当代的大班智达，就像荣索班智达一样。

同样，何人如果将显现相状视为过失而修行寂灭无相，那么就会胜伏相状而不会解脱相状的束缚。

“我不分别相状、我不执著相状，我要把这个相状灭掉”，初学者往往有这种思想。我记得原来小组的道友跟我探讨，他说：“我们就是要灭相。”我说：“你这是中观思想吗？”他说：“一显现这些东西，我就执著，如果没显，我就没执著，这灭相多好！”初学者是这样的，睁开眼看大家跟不看大家是有点差别，人多的地方和人少的地方也是不一样，但是不能拿着自己的感觉说话，初学者的感觉不是佛法。

“寂灭无相”，是灭对它的执著，而不是说相不要显，“我躲开人群，到一个寂静的地方，然后我就成功了”，不一定。你到山洞里，不会修大圆满，一样是束缚；你在城市中，会修，一样成功。所以，修大圆满的人不怕相状，要胜伏一切相状。

不懂的人，不会解脱相状的束缚，因为内在的执著没有断掉，光是外在灭了，也只是暂时的。

何人一旦证悟了显现为相状的一切本性就是离相，而不视相状为过失，不舍相状而完全了知相状的自性，



加以串习而获得无相等持，那就会解脱相的束缚。

不取舍、不执著任何相状，知道它是自性空、离一切戏论的，经常安住心的本性，相状对我们是不起作用的。

当然，初学者暂时躲开五欲六尘是对的，经常观心性，观般若，当这种力量强的时候，可以适当地接触外境，看自己的心动得强不强烈。如果太强烈，暂时还得再躲躲；如果觉得还可以，就可以在红尘中修道了。“大隐隐于市，小隐隐于林”，真正的大修行者是在尘世中修行的，像我们没本事的才跑静处来，红尘中修行说起来容易，要做到不容易。大瑜伽士什么都无所谓，在轮回中自在。

宗萨仁波切显现是大圆满瑜伽士的形象。我拜见过他两次，也听过他讲课，他讲课的风格是很洒脱的，所以年轻人特别喜欢他。这次法会期间，来了几个老师，他们都是刚学佛的，一副似信非信的样子。他们来我家里聊天，一个老师说：“你们这里的修行人怎么那么执著？这个也不对，那个也不对，我有点受不了，我特别喜欢宗萨仁波切的风格。”我说：“我也喜欢，但是我做不到。”谁都不想束缚，谁都不想被戒律约束，谁都想自由自在，在轮回中放松，问题是初学者得有个过程。

他是大圆满成就者，在轮回中很自在。他给人开示说：“你学般若，不是说离开轮回，就像老虎的屁股，你原来不敢摸，现在学了般若，就敢摸了。”大家想想看，老虎的屁股谁敢摸？轮回就是老虎的屁股，一般的修行人怎么敢去摸？所以阶段性能分清楚就很好了。

初学者也别学高僧大德，特别是年轻人，想不受约



束，自由自在，不守道德，也不守戒律，“我喜欢宗萨仁波切……”喜欢是喜欢，但是做不到，所以还是老实点。

虽然我们做不到，但我要按最高的讲，作为法师能讲清楚，不讲错，就完成任务了，至于大家能修到哪个段位，那得随顺自己的境界。

当我们真正断掉执著以后，轮回的很多相、显现法、五欲六尘对我们不会产生影响，这时候彻底自在了，可以叫大圆满瑜伽士。

第三、想经行道次第者离开无所经行之道而误入歧途，

大圆满正行不论道次第，也不论戒定慧、禅定解脱。

六祖也是这个意思。其他的祖师也说不分阶级⁸¹（次第之义），禅宗是不论道次第的。初学者要修道次第，特别是宗喀巴大师造的《菩提道次第广论》，把阿底峡尊者的道次第又进一步广说，在藏地特别流行。但是大圆满不论这种道次第、不分阶级。为什么呢？

这些次第，经行的道、所修的法都是不了义的、暂时的，最终都要舍弃。而大圆满已经达到了最高的佛的见解，不用这些道次第，这些道次第是佛针对那些钝根者、初学者安立的阶梯，方便他们通过这个梯子登上高楼。而大圆满已经在高楼上了，还要这个梯子干什么呢？

⁸¹上堂云。习习春风丝丝春雨。一等沾濡十方周普。甘草得之甜。黄连得之苦。天意发丛林。檐声闹窗户。古德尝云。已不迷。等闲教坏人男女。大众已既不迷。为甚教坏人男女。还会么。出身犹可易。脱体道还难。参上堂举玄沙云。捞笼不肯住。呼唤不回头。古圣不安排。至今无处所。据普照门下祇成得个担版汉。到这里。却须把得住唤得回。退位相承。借功相见。直得同声相应。雅合宫商。同道相忘。不分阶级。还会么。鹭鸶立雪非同色。明月芦花不似他。

——大正新修大藏经第 48 册 No. 2001 宏智禅师广录



如果一直执著这些阶梯（道次第），就会耽误最高境界。

大圆满是直接安住佛的境界，想经行道次第者，实际已经离开了无所经行、无所修、无所住的道，就误入歧途。

如云：“渐上梵净道，非同离作法，若成经行道，不得如天边。”

佛陀知道娑婆世界的人素质低，初转法轮给我们安立了一个道：要先做个好人，持五戒，修四禅八定，次第地离开欲界、色界的烦恼，先断一些粗大的烦恼，然后在禅定中再观修人无我、法无我，再断了我执。

佛陀给众生安立了好多道次第、好多台阶，把我执对治了，没有粗大的烦恼，佛才劝这些罗汉回小向大，发大菩提心、修大般若慧、广度有情，把佛的一切种智开发出来。所以，佛是次第引导不同根机的众生。

当修到了一定阶段，资粮够了，菩提心也具足，般若慧也具足，想快速成佛的时候，佛又说，你们要理解佛的净土是什么状态，佛的果位是什么状态，你们要随顺佛的身语意快速成佛，怎么摆坛城、怎么观修……佛讲了密宗，让大菩萨们快速成佛。

修大圆满修禅宗的人，是不论这些道次第的，是直指心性，见性成佛，如果还始终执著道次第，就是一种障碍。

“非同离作法”，这种渐进修的梵净道，和离作法不能等同。它是勤作的，而大圆满是离造作、无所缘、无所住、直接安住离戏的本性，所以道次第是歧途。

“若成经行道，不得如天边”，如果非要执著这种经行的道，非要修这些不了义的法，就像寻找天边一样，



始终得不到。道次第只是暂时安立的，修行果法，就不要执著它。

法真如是诸法的本性，以道与地的次第无所经行，假设有依照地的次第依次修行清净、梵净、解脱，那么诸法的法性就成了根本无有。

万法的真如就是诸法的本性，本性是没有道次第、没有阶梯的。

“理可顿悟，事须渐除”⁸²，这句话要记住，祖师们归纳出来的话非常有道理。悟就是悟，不悟就是不悟，不能说似悟非悟，似懂非懂。彻悟了佛性，如同一灯照破千年之暗。我们无始以来一直无明、一直轮回，所以悟了之后，习气毛病不是一两天就能断得掉，必须长期行菩萨道或者依靠密宗的特殊方便——生圆次第、彻却、托嘎把习气磨掉。断证圆满才叫佛；只是有佛的见，并不是佛果。一些不学理论的禅宗行人，误认为见性了就是佛。大迦叶悟了，佛也没说他就是佛、是大菩萨，只说他是罗汉。大家要理解这一点。

现在是在讲大圆满的见解，大家要会修大圆满，至于修到哪个层次，是菩萨还是佛？要按断证来判。

依照五道十地的次第依次修行清净、梵净、解脱，那法性就根本没有了，因为法性是无为法，不属于道次第，也不能分阶段。

假设有其他所获得，那么它就不会获得究竟。

“究竟”，是法性无所得、离一切戏论，或者清净光明。假设有其他所得，那绝对是错的。

⁸²理则顿悟乘悟并销，事非顿除因次第尽。

——大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经



在修道的过程中，会出现各种显现，比如入初禅，禅定的五支会出现；开悟了，暖相、神通、法性的有些力量会出现；甚至观托嘎时出现明点，这些都不是究竟的法性，都不要执著。只有到法性才是佛果。所以，没有达到法性之前，出现的这些道次第、这些验相都要放下执著，否则就容易出现入魔的现象。这么多外道是怎么来的？就是在修道的过程中耽著某种境界是究竟，认为有所得，成了一种外道，或者说出现了什么境界，他认为好，特别执著，就成魔了。

欲界的魔喜欢欲、享受，认为这个很好就不想离开这种境界，你想离开欲界，就干扰你，这就是欲魔；色界魔喜欢清净的显现，清净的宫殿、禅定显现，一旦你想离开这个境界，就干扰你，他们就想自己的徒子徒孙多一点。

出家人的父母也有这种执著，因为他们喜欢孩子，希望子孙满堂，香火能延续下去，祖坟冒青烟，所以不让孩子出家，父母就是我们的出家魔。当然，也得照顾父母的情绪，毕竟生养我们不容易。

所谓着魔，就是对轮回或者修道中的某种境界耽著、放不下。

修大圆满的人，对所有的都不执著，一旦执著就算着魔，就是入歧途。

第四、将无有偏颇的菩提果自性执为方分道，离开等性道而误入歧途。

这里跟上面有点相同。

菩提果自性没有方分，没有办法分这段那段或者这部分那部分，它就像虚空，没法分开。觉性的虚空周



遍所有众生，我们的心也同样。虽然在名言显现上，你苦了我不一定苦，我高兴了你不一定高兴，显现上我们的心是分开的，但是我们的心性、菩提果的自性就像虚空一样周遍，是无法分你我的。如果你非要分你的我的，执著方分，就错了，就离开了等性道而误入歧途。

学菩萨道的人视众生如父母，帮助一切众生修道，为什么呢？因为大家的菩提果是一样的。

我们的心互相有影响，你帮了别人，感觉上影响了自己修道，实际上别人的回馈对自己帮助更大。所以，菩萨成佛更快，而自私自利的、天天关在关房念咒的不一定快。为什么呢？因为诸法平等，并且诸法是不一不异的关系。

明白了这点，我们修道的心就宽广了，发心的人、讲经说法的人、闭关的人，不用彼此羡慕，大家都是在做功德。菩提自性是不能分方分的。

如云：“如彼圆满道，有所依月生，是普平等性，偏见无成就。”其中“彼”是指真如菩提果的自性。“如”是指菩提果本无部分。是众生与佛陀的共同道，因此称“圆满道”。所谓“道”与所谓“地”，意义相同，《般若摄颂》中云：“此乘如空无量殿。”

“圆满道”或“圆满地”，有所依，月亮才生出来。用水月来比喻，有水的地方，水不波动，月影就显现出来。

心执著方分、执著自他，有所偏袒的人，心比较狭隘，不容易成就。为什么显宗说我们要发大菩提心，把众生视为父母？大家都想解脱成佛，要这么修道，心就平等打开了；而一个自私的人，因为有方分，把自我分



得太清楚，不容易开悟。这是世俗的修法，胜义也是这样。

“你要有稳固的信心，要经常祈祷上师，你的心要很淳朴、很清净……”为什么要这么说？因为当我们的^心非常宽广、非常放松、非常纯净的时候，觉性就容易显露，就像一池清水，月影就会显出来。

大乘或者密乘，就像虚空、大无量殿一样。整个宇宙、整个世界就像一个无量殿，一个大虚空，我们的心也是这种状态。

学佛的人，心越修越大、越修越广。太自私、太执著自我的人，跟大乘法不容易相应。

不是指由此处行至他处，而是指唯一安住在它的自性中，就像水月一样，因此说“有所依月生”。

波罗蜜多是到彼岸。不是离开娑婆世界到极乐，不用在其他地方努力，否则越努力越偏，我们只要打开心，找到心性。就像水月，水平静下来的时候，月就会显现在水中。同样，我们的心性要显现，心一定要打开，要平等、放松、纯净，做到这一点才能达到大圆满的修行境界。

我们不要忙着去修正行：“我必须去闭关，必须三个月开悟……”如果一直压自己，反而越来越糟糕。要先训练自己，修大圆满的人为什么要注重加行，就是这个道理。

当然，个别利根者除外。噶玛巴法王说：“我从来没修过加行。”人家没修加行当法王，我们如果不修加行，不要说当法王了，连听大圆满的资格都不具足，所以不能跟别人比。



以前，法王对国外的弟子格外照顾，有个新加坡的女孩子来学院学习，她跟法王说：“我不想修加行，直接听大圆满行不行？”法王说：“可以。”法王也对个别弟子很开许，但是对大多数弟子很严格。

现在也有个别大德跟弟子说：“你给我五百块钱代替五加行，可以听大圆满。”我们不敢批评这些大德，至于五百块钱能否代替五加行，这不好说，或许大德有密意。

上师们一再强调修加行，其目的就是次第地训练我们的心，不要跟大圆满差距甚远。个别人心很纯净，信心很大，大德们开许不用修加行直接听大圆满，也有这种现象。

那位新加坡道友后来也出家了，她跟我说：“法王说我不用修加行。”我说：“随喜随喜！你不用修，我还是要修。”所以，每个人的情况不一样。

只要有所依水的地方，就一定会有水月，无有遍不遍的方分。

水月显出来是要具足条件和所依的，有澄清的水的地方，就一定有水月。只要我们的心纯净，佛性就会显现，不分你我他。

密宗之所以保密，是因初学者有些高法修不了，暂时保密是保护初学者。每个人都有秘密的心性，只要觉悟，就没什么秘密可言。

人们各自在所处的地方来看，就会见到水月处于不同方位，于是认为这个水月显在这里、显在那里。

每个人都会感觉自己的心在不同的地方，西方人



有西方人的心，中国人有中国人的心，印度人、尼泊尔人都有不同的心，但觉悟的时候是一样的，不分种姓。

同样，菩提的自性本无有方向与部分，是诸法的自性，诸行人执著道为方分，离开平等性而误入歧途。

我们不能执著究竟的境界还有方分。佛证悟了是这个境界，普通老百姓证悟了也是这个境界，并没有什么差别。世俗上暂时是有点阶级之分、高低贵贱，但是心性是平等的。

大成就者视众生平等，因他开悟后觉得大家都一样，没有什么差别，这就是大圆满成就者的心态，我们每个人也应该达到这个目标。

第一类十种歧途终。

以上，三十个歧途当中的第一类十种歧途讲完了。



第三十九课

第二类十种歧途：

(6) 贪著本智大乐相的一种歧途

贪著本智大乐相的一种歧途，

这段讲得很深，普通的修行人对这种歧途没感觉，只有真正成就了才有本智，这可能是给菩萨们讲的。

这里分为入定、出定两种，入定是本智；出定是清净的后得智。

如云：“今乐现量生，后乐由后得，彼亦相之过，于彼莫挂碍。”

“今乐”，即入根本慧定现量体悟到法性，或者安住在本智状态，叫现量生或者现法乐住。“后乐”，即后得智或者叫清净的世俗智、清净的依他起，唯识宗叫分别非分别慧。对这两种状态不要有任何的耽著，否则还是有挂碍的，所以这里教诫“于彼莫挂碍”。

这段颂词都是《普作续》的教证。

现前现在的安乐，即是无分别本智；“后乐由后得”，是指清净世间智慧。将这两种大智慧视为佛道而应取受，将其违品视为所应断除，就是被相的束缚所困，因此是“于彼莫挂碍”之义。

根本慧定出定后所得到的智慧叫“后得智”，它有无分别的成分，也有分别的成分，所以后得智由两部分组成，叫“清净世间智慧”。这不是普通的世间智慧，是菩萨的后得智。



本智和后得智，这两种智慧一种断烦恼障，一种断所知障，最终成就如所有智和尽所有智两种佛智。

修道是安住实相本体，不要对暂时的验相、智慧，以及它的违品产生分别。比如，一方面对入根本慧定的违品——悭贪等，以及后得智的违品——不能成为遍知的无明、障碍，特别讨厌；而对如所有智、尽所有智特别喜好等，这些都是相的束缚。

“凡所有相，皆是虚妄，若见诸相非相，则见如来”，就是“于彼莫挂碍”这个道理。暂时的智慧、违品和法性实相比，都不是真实的。

这段讲本智大乐的歧途，这个境界比较微细，一般人体会不到，我们也不多讲，我们现在生不起本智，更谈不上出定位了达万法了。

现在，我们主要是通过闻思五部大论、学习世出世间法，在度化众生的过程中会生起相似的尽所有智；平常观心、安住心的时候，就像上师教的全知的窍诀所讲，也会生起相似的入定智。但这里讲的本智大乐是比较高的境界。

（7）安住于希愿边的两种歧途

安住于希愿边的两种歧途：

第一、羡慕世间荣华的歧途，如云：“三有诸荣华，虚名虚幻现，转轮王高位，亦是幻成处。”

三界轮回中，所有的荣华富贵都是虚幻的显现，如水月、如梦、如幻。

在世间，转轮王的高位已达到了极点，比现在的总统、国家主席都要高。转轮王拥有轮王七宝、千子。他



坐的轮宝可以自由地飞到四大部洲视察，比飞机还好用，飞机还需要机场、加油，有的地方还不能去。转轮王的妃子长得不胖不瘦、不高不矮，轮王所想她都知道，特别地适悦人心，不像现在的两口子彼此不了解、怀疑，一直干仗。现在世间没有转轮王，劫初才有，那时候的人类福报大。

佛给弥勒菩萨授记，再过56亿⁸³多年，人寿八万岁的时候，弥勒菩萨出世度化众生，并且把当时国家的转轮王是谁，怎么护持弥勒菩萨弘扬佛法也作了授记。

佛授记时，旁边有一个比丘就马上发愿：“佛陀，我愿意做当时的转轮王。”佛陀马上就呵斥这个比丘，“你不求解脱，当什么转轮王！”可以看得出来，出家人远远超过世间人。虽然做一个护法也可以弘扬佛法，但是真正来讲，出家人的地位远远高于转轮圣王，这些高位对真正的修行人来讲都不算什么。

现在的社会，再有权力、再有地位、再有钱的人的痛苦也不比老百姓少。经商的，遇到整体经济差时，很多老板跳楼、自杀；做高官的，由于贪污、受贿，每天提心吊胆睡不着觉。所以，世间的荣华不值得羡慕。

“三有”是指三界，尽所有一切荣华富贵都是虚名虚幻显现，因此不堪为希愿之处。

三界不是我们应该抱以希望和追求的地方。按宗大师的要求，对轮回浮世刹那不生希愿心，这才是真正

⁸³ “亿”理解成“十万”。



的出离心⁸⁴。

当看到新闻报道一些高官、名人的事迹时，世间人难免对这些表面的光鲜亮丽有所羡慕，但是真正接触了解后，就会知道这些名人、高官都特别痛苦。这些不是我们所希求的目标，大家千万不要发错愿。当然，年轻人暂时有点习气也能理解。

在这个人世间，得到成就增上生的转轮王的地位，也只是演习人世间幻术的休息处。

人间混得最好的就是转轮圣王，他得到了增上生，不但有世间的福报，还有能力推广十善，这个功德非常大。但是相对出世间又不算什么，也只是演习人间幻术，就像幻术师，可以幻化出我们所羡慕的任何世间的场景。

因此说并不是希愿之处。

年轻人暂时有点世间的希愿，比如把某个明星作为偶像，特别是女性，比较执著外在的形象，对著名的年轻明星特别执著，很容易动感情。实际上这些都是表面的华丽，他们的内心非常脆弱、痛苦。

现在的大都市看起来很繁荣，特别是夜幕降临，霓虹初上，一片璀璨耀眼，但是都市里的人，一个比一个痛苦，一个比一个压力大。非常隆重地举办一场运动会，外面感官上像极乐世界一样，但里面的人却很紧张痛苦。这是当今时代的特点。

第二、希愿将来果位的歧途，如云：“行为观待

⁸⁴修后于诸轮回福，刹那不生羡慕心，
日夜欲求得解脱，尔时已生出离心。

——《三主要道论》宗喀巴大师著索达吉堪布译



时，彼时不生起，不离行愿求，如说空法相。”

这里还是《普作续》的教证。《普作续》表面上看很好懂，但是，尊者引用的哪个颂词都不好懂，就像加密了一样。搞计算机的人都有这个特点，怕资料被人盗取，就用各种手段加密。密宗也有这个意思，用的词语、仪轨都是跳来跳去，好像有加密的感觉。

“行为观待时，彼时不生起”，所做的行为要观待时间成就。因和果要观待时间，因具足时，果不可能马上出现，任何因果都需要一段时间来成熟。

“不离行愿求，如说空法相”，发菩提心，修六度万行，期待一个果产生，三个阿僧祇劫后证法身，百劫修相好，一般显宗是这样讲的。所以，行为要观待时，果位的生起要先证法身，再证相好庄严的圆满佛果，当时发心时没有佛果，行道中不离开行愿求等。

表面上看，佛说需要三个阿僧祇劫才能证悟法身，实际上这是暂时的安立。三个阿僧祇劫是固定的吗？时间也是观待有为法安立的。我们所要证悟的法身，其实一直没有离开我们，并不像世间春天播种、秋天收获那样。

佛果本自具足，不用求是本来存在，并不是观待时间、观待行愿才得来的。佛说诸法是空，也只是暂时的安立，到最后说空也是假——空即是色，色即是空。意思是空不是离开万法单独存在的一个法，我们要证悟、要得到单独的一个空，不是这样的。

佛说的大乘法是有密意的，不能停留在字面上理解，不要认为佛果是世间因果创造出来的，佛果是本来存在。只是现在发现，能安住就可以了。



耽著一切相，如因在将来会显现生果。

期待“一个因种下去将来会生出果”是世俗名言迷乱的想法，真正的佛果不是这样修来的。

同样，耽著真谛而希愿在他时会生果，其实并不会如是产生。

初学者不理解这么深也可以，发菩提心、积资忏障、闻思，期待将来出现一个果报，也是正常的。但这里是讲大圆满，不能再有初学者或者显宗的思想。

佛果不在外，就在你的内心，认识了就是佛，不了知，而是期待将来觉悟、将来得一个果位是不对的。如果当下没有佛果，期望将来生一个佛果出来，那也会失去，因为造作的法都是假的。现在造作了那么多东西，比如原来农村都是土房，现在都是高楼大厦，我们感觉很辉煌，但造作的东西都不可靠，再过几十年，楼也会塌掉。

同样，耽著真谛，希愿生一个佛果，这是一个错误的思想，佛果不需要造作。

比如，出有坏佛陀因为所化众生的根基而说有空性，由此行人对佛语生起信心而趋入佛经，空性的有实法也是寻而不得。

初转法轮主要是破执著、烦恼，所以佛处处讲空性，让大家把人我破掉，追求涅槃，涅槃是无为法。这些人证了罗汉果后，佛又说，涅槃果是暂时的化城，是给大家创造一个暂时休息的地方，它不究竟。所谓的无为也不是真正的无为；所谓的空也是暂时的，并不究竟。佛陀进一步引导大家要继续发菩提心、修般若慧，才能成就佛果，否定了初转法轮的这些果位。



《法华经》记载⁸⁵，听到佛如是说后，五千人就离开了，因为他们理解不了。原来佛讲的涅槃很好，他们觉得目标很明确，很有奔头，也很努力地修，而现在佛又说这些都不存在，都是暂时安立的、假的，因此他们就接受不了。佛又用各种方便，让他们重新回来，然后理解佛的大乘思想。这是佛的善巧方便，对心力小的人，只能暂时给他一个小目标，否则容易出问题。

菩提藏自性在时间上本来无有前后，因此希愿时间的边际是歧途。

我们的觉悟藏（如来藏）是一直存在的，没有前后。密宗说，迷了就出现众生；不迷就是普贤王如来。虽然这么说，但实际上找不到具体在什么时候。这样讲还是为了让我们了知现在该怎么修道。

我们现在一念生就相当于迷了，就是众生；一念悟就是佛。一刹那就是这个状态，不需要观待时间，实际

⁸⁵尔时，世尊告舍利弗：“汝已殷勤三请，岂得不说？汝今谛听，善思念之，吾当为汝分别解说。”说此语时，会中有比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷五千人等，即从座起，礼佛而退。所以者何？此辈罪根深重及增上慢，未得谓得，未证谓证，有如此失，是以不住。世尊默然而不制止。

尔时，佛告舍利弗：“我今此众无复枝叶，纯有贞实。舍利弗，如是增上慢人，退亦佳矣。汝今善听，当为汝说。”

舍利弗言：“唯然，世尊，愿乐欲闻。”佛告舍利弗：“如是妙法，诸佛如来时乃说之，如优昙钵华时一现耳。舍利弗，汝等当信佛之所说，言不虚妄。舍利弗，诸佛随宜说法，意趣难解。所以者何？我以无数方便、种种因缘、譬喻言辞演说诸法，是法非思量分别之所能解，唯有诸佛乃能知之。所以者何？诸佛世尊唯以一大事因缘故出现于世。

“舍利弗，云何名诸佛世尊唯以一大事因缘故出现于世？诸佛世尊，欲令众生开佛知见使得清净故出现于世，欲示众生佛之知见故出现于世，欲令众生悟佛知见故出现于世，欲令众生入佛知见道故出现于世。舍利弗，是为诸佛以一大事因缘故出现于世。”

佛告舍利弗：“诸佛如来但教化菩萨。诸有所作，常为一事，唯以佛之知见示悟众生。舍利弗，如来但以一佛乘故为众生说法，无有余乘，若二若三。舍利弗，一切十方诸佛法亦如是。——《妙法莲华经》姚秦三藏法师鸠摩罗什奉诏译



上菩提藏没有时间前后，时间也是一种歧途或者假的，要找它的边际，也找不到。

(8) 圣教的三种歧途

圣教的三种歧途：

第一、增益圣教所困的歧途，如云：“一者皆无相，行者住鸟迹，无起无生藏，岂有增益法？”

“一者皆无相，行者住鸟迹”，相、名言、佛法都是没有的，就像空中鸟迹，瑜伽安住的境界不可言说。

用语言文字也是无奈之举，因为佛陀到了人间度化凡夫、二乘人，只能随顺人间的语言文字来度化。但是度化菩萨就不一样了，佛在有的报身刹土不讲法，只用表示，如水晶等，或者让菩萨入禅定、闻佛的妙香就开悟了。在更高的佛的自现刹土，直接是佛的如来密意传，佛一加持就无二无别了，不需要语言。

当然，初学者要对圣教生起信心。在世俗谛上看，圣教的每一个文字都有无量的加持。一本佛经供在家里，都有极大加持；做成转经轮，转一下、碰一下，也很有加持。

一个官员的前世是头牛，给寺庙耕地。寺庙在晒经的时候，牛用鼻子闻了《法华经》上半部，而下半部因为没有在那个地方，就没有闻到。下一世，牛转生为官员，一学《法华经》就很容易记住上半部，但下半部怎么学也记不住⁸⁶。从这个公案也能看出，在世俗的缘起

⁸⁶从前有一个人，他做很大的官，也护持三宝，给三宝做护法，他也学《法华经》这部经典；可是《法华经》有七卷二十八品，在前边这三卷半，他很快就都记住了，后边那三卷半，他怎么样读也记不住、也背不出来。自己觉得很奇怪，怎么



上，文字语言的加持力还是很大的，我们要尽量地护持、抄写、读诵经典。读经的人来世绝对聪明。

但是，这里是讲大圆满，最了义的法身境界，要想证悟这么甚深的境界，不能耽著文字。

“无起无生藏，岂有增益法？”在无起、无现、无生的如来藏中，名言等有为法是属于分别念的范畴，是不存在的，诸法本性当中怎么会有增益法呢？

现在有些学者精通八门外语，自由切换，非常厉害，但再怎么聪明，即便能把佛经倒背如流，也还是没开悟。所以，明心见性还是最重要的。禅宗经常说：“不立文字，直指心性。”

佛讲了三藏十二部经，初转二转三转，还讲了四转如来藏经，但是佛临涅槃时却说：我四十九年没说过一个字，如果谁说讲过一句法，谁就是谤佛⁸⁷。佛为什么这样讲呢？因为他讲了这么多法，怕后学弟子理解错了，担心耽著于文字导致不能悟入法性。佛讲法的目

前边这一半就能记得很清楚，后边怎么就这么难记呢？念了也不会。

在当时有一位善知识，他有宿命通，人前生是做什么事情来的，他一看就知道。

这位大官于是到庙上请问这一位善知识，很好奇的，就问：“人人都有种种的因缘，我对于这部《法华经》非常欢喜，相信这经的道理；可是只前半部我记得很清楚，后半部却没有法子背得出来，这是一种什么因缘呢？一部经，怎么只对前半部很熟似的，后半部就不知道了、读不出来了？”

这位善知识为他入定一观察，就对他讲：“你这个因缘是很特别的！你前生是人家送到庙上放生的一头牛。在农历六月六日那一天，庙上都要把经典搬到外面去晒一晒，不令经书发霉，或被虫子吃掉；用太阳来把经书晒干，虫子就不咬了。在晒经的时候，这放生的牛就走到晒《法华经》的地方，用鼻子闻这《法华经》上半部，而下半部因为没有在那个地方，就没有闻到。你因为只闻了上半部《法华经》，所以你对于上半部《法华经》就很有缘的，记得很清楚；下半部因为你没有闻着，所以你就记得不清楚。”

——《妙法莲华经》浅释 宣化上人

⁸⁷世尊临入涅槃。文殊大士请佛再转法轮。世尊咄曰。文殊。吾四十九年住世。未曾说一字。汝请吾再转法轮。是吾曾转法轮邪。

——《新续藏》第 80 册 No. 1565 五灯会元卷第一



的要知道，弟子学法的目的也得知道，否则抱着《大藏经》，也不理解佛的密意。

我们看《大藏经》很难看懂，为什么呢？因为佛是针对当时众生的根基意乐讲的法，到了现在，就已经不是当时的那个环境、那个众生了。所以，我们看这部经，肯定不会那么受益。如果太耽著，也容易产生负面的作用。

所以，佛教徒从一个角度讲，要特别注重文字学习，背诵、研讨等，把佛教教法传扬下去。三藏法师就是传扬佛的教法的人。佛在经里经常讲，虽然佛教里有禅师、律师、法师、论师，但是功德最大的就是三藏法师，只有三藏法师跟佛的功德能相提并论。为什么呢？因为传扬佛法功德是最大的。好多人说“我要快速成佛，我要积累资粮”，什么最快？当法师最快，因为能把佛的教法传扬下去让很多人受益，跟佛起的作用一样。

佛出世四十九年，有一次对弟子有点不满意，因为很多人懈怠，对善法没有希求心，为了使他们“渴仰于法”，佛就不辞而别，独自前往三十三天说法，不在人间说法⁸⁸。除此以外，佛在人间到处讲法，没有停止过。佛的一生最重视的就是传教，显现上佛当时赤足走遍了整个恒河的中游地区。为什么佛要走中游地区？因为那里是最发达的地方，人口最多，再往下走都是洪水泛滥的地方，像孟加拉国，佛不怎么去；再往上走是很

⁸⁸ 《增一阿含经》卷第二十八：是时。世尊便作是念。此四部之众多有懈怠。替不听法。亦不求方便。使身作证。亦不复求未获者获。未得者得。我今宜可使四部之众渴仰于法。尔时。世尊不告四部之众。复不将侍者。如屈申臂顷。从祇桓不现。往至三十三天。



冷很偏僻，佛也不怎么去。偶尔，佛用神通到南方斯里兰卡去一下，到北方去一下，甚至也到过五台山等等，但这是极其特殊的情况。一般佛就是在中游地区讲法。

作为佛教徒，根据自己水平相应的阶段，如果到了修大圆满正行的时候，就按这里讲的修；如果还没到这么高，就在文字上用功，功德也很大。

此处所谓的“圣教”，是指经教，堪为所依，它有了义教与一般教。

教法是我们的所依，也就是在名言中，经教值得我们依靠。人间留存的教法并不多，虽然汉文的《大藏经》看一遍也需要三年，但是相比天界、龙宫的佛经，人间的还是很少的。

教法有了义和不了义，佛涅槃的时候告诫后学弟子：“依了义，不依不了义。”

我们学了很多了义和不了义的教法，但是修的、弘扬的主要是了义的教法。因为，初传法轮佛讲的世界观、人生观，包括教义，都是随顺当时的印度文化，当然，其中也有了义的内容，比方“无我”，但大多数都是不了义的。到了二转就了义了，到了三转、四转，就更了义了。

禅宗、大圆满属于不立文字的教外别传。为什么佛有教外别传？因为教法这样传下去，担心后学弟子耽著教法，不能理解佛的密意，所以佛另外又有一个传承叫“教外别传”，不用文字传，师徒以心传心。这种教法最后在汉地广弘就是禅宗；在藏地弘扬就是大圆满。

禅宗最初传到汉地的时候，好多法师不理解，不太接受教外别传的法，五六次给达摩祖师下毒。藏地也是



如此，大圆满法受到很多法师的攻击，格鲁派、萨迦派都有法师写论攻击宁玛巴的大圆满。这很正常，因为它是两套体系。

了义教是指抉择本性，远离增益，圣教的自性就是菩提藏之义，它远离现行之法，因此以什么也无法宣说，为此，能表示它的圣教词句也是增益，称为离开圣教的自性而误入歧途。

了义法指的是抉择本性的法，远离了语言、思维的增益。圣教的自性就是觉悟的藏，不存在于文字、外在的佛像上，它存在众生的心里。所以只有以心传心，才能传扬这种正法。

圣教的自性无法用语言文字来传达，它远离现行之法，也就是现行的所有的法都没办法表达。佛像塑得非常庄严，很有加持力，本尊都降临了，即使会讲话的佛像也不能代表心性。

再好的文字如果不显现在我们心里，起的作用还是有限的，只有显到心里，理解了意思，自己能观心、找到心性时，文字的力量才真正发挥出来。假如没有理解文字，或者没有通过文字来引导修行，那文字也只是外面的一种形象，不可能代表真正了义的佛法。

了义的佛法就是菩提藏。

“言语道断”，言语这条路断了，没办法通向菩提藏。“以指指月”，手指再怎么指，如果不去看月亮，也是找不到的。

圣教虽然很好，加持力也很大，但它毕竟是文字，一个外在的东西，不是我们的心，所以也是增益。



如果特别耽著文字，一直在文字上用功，那就是误入歧途，不理解佛的密意。

第二、等持的歧途：以外在勤作之疾困住而内在不清净，因此离开等性的禅定而误入歧途。

“等持”，即专注一缘，平等而持。（前面讲的静虑，是静静地审虑思量的意思，如专注白骨放光等。）

以外界的勤作，就像疾病一样困住了，内在变成不清净。“外”指勤作，“内”指耽著三摩地，有所执著、耽著安乐等等。所以真正了义的等持，不能有外在的勤作，也不要内在的耽著。

以前，有一位道友出了点禅定的安乐，来到高原后，他的禅定安乐失去了，不想活了，绝食想自杀，这就有点太耽著了。

修大乘等持的人，要放下外在的勤作，也要放下内在对定的耽著，内在执空、执乐、执明都要放弃，不然就被“困住”了。

真正的禅定是安住心性的等性、觉悟，这是正途。此外都是歧途。

如云：“内外外即内，无证深分境，有虚名倒力，故离平等定。”

外就是内，内就是外，二者没有什么大的差别。除了证悟心性之外，其他的都属于歧途，要么是勤作，要么是分别念的范畴。三有分别心的境界都是虚名，都是颠倒的，离开了平等的三摩地。

其中“外”是指想获得心乐的勤作心。

最初的勤作是对的，比如，为了修禅定，先修加行。磕大头可以忏悔身的业障，把气脉打通。不要一提不勤



作，以后就什么也不干了，头也不磕了，也不发心了，这不对。最初的这些加行帮助我们修行，肯定要做；到了中间阶段，开始练练禅定，观观心；这个阶段过了，找到了心性，一缘安住，保任就可以了，再也不要执著别法。

在正行中，勤作都是颠倒的，想获得禅定乐的勤作心都要放下来。

“内”是指获得安乐。

从一个角度讲，禅定乐是验相，是好事。就像要开悟之前，先有暖、顶、忍相，有了这种感觉是好事，但不要耽著安乐，因为我们追求的是究竟的开悟。

“外即内”是指外内反过来，勤作自然寂灭，就成了“内”；由贪恋安乐的束缚所困，就成了“外”。

最初修禅定的时候，要打坐多少小时，练腿、练毗卢七法等，或者练气，包括扎龙调整脉、气等，要做很多动作，这些勤作是对的。通过这些训练身体会调柔，会寂静下来；身体寂静了，气脉就寂静；气脉寂静了，心就寂静；心寂静了，心的本性就容易开发。所以，佛教的修行次第是有道理的。

但是，已经觉悟了心性，这些外在的东西就不重要了，就要放下，内心才会寂静下来。外在有勤作，内心就会有压力。有的人管的事太多，心一直寂静不下来，一会儿一个电话，一会儿一个事，这个事还没处理完，那个事又来了。当没有外在事情的时候，心自然就会寂静下来，所以“外”就成了“内”。

心寂静下来，出现了禅定的安乐，对此特别执著，这样内心一动，即被禅定带来的快乐所束缚，也成了外。



“内”一旦产生了贪心，“外”也就开始动摇起来，所以内外互相观待。

一个人是否寂静，站到我们身边，气场就会不一样。如果身边的人特别躁动，我们的心也会受影响，会紧张起来，感觉特别不舒服；如果一个人很调柔、很寂静，大家也会感觉很寂静。

我们到了大城市，去大商场或者住在一栋楼里，心自然就受那里气场的影响而变得躁动，为什么？因为大家的心都在动。如果是到了一个禅修的场所，心自然也就寂静下来。为什么我们喜欢圣地、传承祖师修行成就的地方？这些地方是圣者们加持过的，去了以后自然就得到这种加持。环境和心也会互相影响。

喇荣今年开放了，感觉上心就不容易静下来。居士来的特别多，每个人来都有所求，求这个、求那个；游客也来了很多，一会儿拍照，一会儿转转，一会儿弄无人机……心都是动摇的。这种人一多，静处的修行人自然心也就动摇。

世界是互相影响的。美国发生的事，按理说是在地球的对面，另外一侧的事，跟我们没有关系，但是实际上关系非常大。911的时候，我正在老房子里打坐，总感觉特别不寂静，心烦意乱。那时候没网，也没有手机，获得信息的来源就是收音机。我不由自主地打开收音机，就听到这个新闻：两幢大楼被撞了，那个点正是上班的时间，楼里有很多人，有可能死伤几千。当时我就想：那么远发生的事怎么会影响到我呢？因为我们这个世界是由众生的共业所形成的，地球是我们共同造的，所以，地球上的众生怎么想、怎么做，都会互相影



响。

昨天，我看到一个新闻平台攻击出家人，发布几千上千人过斋的照片，看起来挺庄严，但是，世间不明理的人看了，认为：“现在的出家人一个个白白胖胖的，一千多人过斋，这得花多少钱呀？花费不得了啊！这吃饭都是个大事，还有其他的花费。”下面的好多评价都是负面的，攻击佛教。我看了半天，实在受不了，忍不住就发了一条点评：“有人在华盛顿做了几次试验，找来两千人打坐，因为禅修的力量，华盛顿的犯罪率降低了15%到30%⁸⁹。”当然，这条点评没有说出我是佛教徒的身份。他们攻击的理由是：“现在的出家人也不禅修了，也不好好念经，就是吃喝，就是玩……”“少林寺方丈管了几家公司，和尚都是上班的，你看人家混的，他们背的包都是名牌，我们都买不起，看了人家的包，再看自己的这个包，简直就不是包……”现在网上对出家人的评价真的不太好，作为一个出家人真是不忍直视。当然，出家人是有不少的问题，但是被别人这么攻击，始终不舒服。

按理说，既然出家了，就要好好闻思修，要么打坐，不要说开悟，功德也挺大；要么就穷一点，守个庙、念个经、种块地，这样别人看着也有信心。否则太发达了，世间人经营公司，出家人也经营公司，甚至还跟世间人抢市场，如果是世人不会做的，出家人来做，或许世人

⁸⁹美国华盛顿犯罪率下降了23.3%。在1993年6月7日-7月30日进行的集体冥想，不同背景的冥想者齐聚华盛顿做祈福冥想，冥想的人数从800人增加到4000人。结果发现：集体冥想的最后一周，当参与人数达到最大值，犯罪减少了大约4成。同样的研究在多地进行，均取得了惊人效果。



还会羡慕你；如果是世人想做的，你一个出家人也去做，世人就会恨你、嘲笑你、攻击你。

我们主要是闻思，也有一些闭关的老喇嘛，到了一定的年龄就应该以闭关为主。

法王的侍者索顿管家现在也在闭关。南珠堪布在尼泊尔有个不小的庙，听说他现在在扬列修闭关。有一年我也在那里闭关半个月。扬列修是个镇，在首都的边上，归首都管，风水非常好。那个地方有几十座庙，有很多佛学院，也有很多闭关中心。那一带的加持力特别大，好多修行人特别喜欢到那里。到了尼泊尔，要么去大塔，要么去闭关的地方。闻思的人、懂佛法的人，到了晚年一般都喜欢去那里闭关。

我认识夏尔巴庙上的大堪布，他经常出国给大家灌顶、讲法，他跟我说：最希望的是闭关。初创寺庙时很辛苦，僧众从开始的几个人发展到现在的几百人。他弟弟是部长，经常帮助他，有时候他揭不开锅，就跟弟弟化缘——我们几个喇嘛都没吃的了，弟弟赶快备置粮食送过去。

那一带有很多闭关的、闻思的，外人看到出家人这样修行就会很有信心。佛教徒在尼泊尔、印度偏少，虽然那里大多数老百姓信印度教，但看到出家人也有信心，觉得出家人在修行，虽然不怎么供养，但基本上也过得去。

这里说的是最高的禅定，是要开悟成佛的。即使没这么高，但若能在戒定慧上努力、在文字上努力，放在这个年代来看，已经是特别优秀的出家人和修行人了。

作为一个出家人，一定要如理如法，如果天天让人



骂、让人攻击，确实给三宝抹黑，很不好。

这部论讲得太深了，里面的窍诀、内容极其丰富，有几个人能学懂会修，不好说。这次我也是非常认真地跟大家一起学习，增上理解和认知。如果以后我们还能修好，那就是顶级的高僧大德了。六祖说：“说通及心通，如日处虚空。”教理也通了，心性也开发了，这种人就像天空中的太阳，会照亮整个世界。假如末法时代能出这么一位三藏法师，那就跟佛陀出世无二无别了。所以，大家要生起信心，真正做到这一点是我们所希求的。

最甚深的、最究竟的等持，就是不要有任何耽著，因为耽著禅定就成了不寂静，不寂静以后就被束缚了，就成了“外”。

依它不证悟甚深义，反而成了随三有的束缚所转，因此说“无证深分境，有虚名倒力”，为此就成了离开等性的禅定而误入歧途。所以说“故离平等定”。

有内外的勤作、不寂静，不能安住甚深意，就证悟不了。

处在分别心的状态，没有证悟最甚深的境界。分别心都是三有的虚名、都是颠倒的。暂时的美貌、荣华富贵，表面上看很风光，实际上对我们内心的安乐起不了什么作用，一转眼就过了，甚至会带来灾难。

香港首富李嘉诚的儿子被人绑票，非常危险，如果他没有大智慧处理这件事，就家破人亡了。所以，在世間看起来很风光的事情中，也会伴随着很多的痛苦。

一个真实的故事：汉地南方的一个老板，他女儿因



为姑姑赌博欠下巨额债务无力偿还，而被绑匪骗到了缅甸。那些人把他女儿像牲口一样关在水牢里。这位老板接到绑匪电话跟他要赎金，一百万、二百万……先后打了四百万过去，但对方依然没有放人。这位老板觉得这是个无底洞，于是联系了一个私人的安保公司，花了几千万，才把女儿救出，救出的时候，人已经昏迷高烧，胸口破损的地方长满了蛆。好多人特别羡慕这些有钱有势的，但是他们的处境更危险。

这些事情天天发生在我们周围，所以三有的虚名是颠倒的，真的不值得羡慕。

特别是修大圆满的人，不要耽著禅定的乐。当然，当代真正能有点禅定乐的人很少，大家都在五欲上用功。即使你在禅定上有所成就，也不要耽著，因为一耽著就修不了大法。

第三、誓言的歧途，也就是说，等性藏中，没有分成内外誓言，因为就是众生蕴界的自性，无法离开那一法相。

密宗誓言更多，事部、行部、瑜伽部、无上密都有很多誓言。玛哈约嘎的《大幻化网》，有五个根本、十个支分，有很多外内密的誓言，这么多誓言归纳起来，就是《大幻化网》第一条——不舍无上，要安住在最甚深的境界、最平等清净的如来藏中，这是所有誓言的根本。

所有的誓言都可以归纳到这条誓言里。守了这条誓言，再看上师，是证悟者，又给我传法，我能不恭敬他吗？再看金刚道友也在修这种法，那我也得跟金刚道友搞好关系。



没有密宗平等清净的见解，就谈不上学密宗。就像刚学佛，先皈依三宝，这是表面的、最初的入门方式，接着生起对佛教的认知，有了佛教的见解，才叫佛教徒。到了密乘，必须证悟万法的实相、如来藏，有了这种开悟境界才能算入密宗。

就连显宗圆教也要求开悟，密宗就更不用说了，如果不开悟就修不了密宗。好多人说：“我早就得了灌顶。”灌顶只是入门，就像显宗皈依。上师给你灌顶加持，你接受誓言了，算入了密宗之门，但从了义的更高的要求看，必须对等性如来藏有所认知，不要说登地，至少用分别心有所觉悟、有所认知，才算真正入了密宗之门。

大圆满不共的誓言就四个——无有、自成、平等、唯一。全知麦彭仁波切的《直断要诀》，是最甚深的窍诀，按照无垢光尊者的思想，法王如意宝也作了一个讲义，《直断要诀》的讲义中，讲到大圆满不共的四条。

“无修”也包括在无有中。

同样，**蕴界的自性本身就是佛陀的殊胜性，因此无法超越它。**

我们守的誓言，就是守蕴界处的实相。万法不离实相，所以大圆满的誓言就是不要离开实相，即追求真理。

科学家们也是一直追求万法的实相，可惜他们用的方法比较落后，都是用仪器，而佛教用的是教义、上师的窍诀，还有反闻闻自性的体悟，所以科学家努力了几百年，离实相还是非常遥远。

懂了这个道理，就知道了誓言的歧途是什么，誓言的根本是什么，以后该怎么做。

蕴界的自性就是佛陀，实相是没办法超越的。



有个居士问我：“我只想受灌顶，不想守誓言，行不行？”我第一次遇到这种问题，只想得法，不想恭敬人。有可能看着这个上师别扭，觉得上师的风格和自己不相应，但是对法还可以接受。现在，好多年轻人受了西方教育的影响，很有个性，导致两口子都过不到一起，甚至依止上师也成问题，总是挑毛病，觉得上师有这个毛病，那个……我只求法，不想恭敬他，求完法就离开他。外内密的誓言都不用守了，就守个实相。但是，年轻人也有好处，假如他真正理解这些实相的道理，也不会太过分。

这里讲的道理让我们找到一个方向，不要那么纠结。有人特别担心：“我起了不好的分别念，完蛋了，嗡班杂萨埵吽！”有人跟我说：“我又对上师起分别了，怎么办呢？”分别念有时候确实不好控制。

这里是讲最究竟的意思，蕴界处的自性就是佛陀，所以没办法否认和违越。

原本无有守护与不守护，说成内外誓言就是歧途。

实相是没有什么可防护的，也不需要防护，它就是这样。蕴界处的本性难道不是清净的吗？难道不是佛吗？实相难道不是觉性吗？

唯物主义认为：“万法的本性就是物质，离开物质哪有什么心？”我们稍加观察，就会发现这种思想根本靠不住，如果没有心，怎么知道有物质呢？把能研究的东西都放下，认为所研究的物质是第一位，这是颠倒。

所以，我们要守的誓言就是实相，佛教研究的的就是万法的实相。

一个出家人不代表佛教，一个居士也不代表佛教，



外在的形象，包括方便善巧也不代表佛教，佛教唯一重视的就是实相，追求的就是实相。拜佛得加持、保平安、发财、找到工作、两口子不会离婚，这些不是佛教的根本思想，我们要多宣传了义的教义。

“说成内外誓就是歧途”，如果执著有真正内外守护的誓言，就是入歧途。外誓言、内誓言，讲一大堆的誓言让别人去守护，不能吃葱、不能吃蒜，进庙门先迈右脚，烧香左边放什么，右边放什么……对初学者不能讲太多这些，以后他通过闻思理解了佛教，再讲一些规矩，就能接受。

如云：“内外之誓言，性如蕴界住，三时不离彼，无有立誓言。”

最后用颂词归纳。内外所有的誓言，就像蕴界的自性一样，蕴界的自性就是佛陀，过去、现在、未来从来没有改变，虽然外在变，但是自性不变。

“无有立誓言”，实相没有什么安立的誓言。初转安立了比丘戒二百五十多条、比丘尼戒三百六十条，沙弥戒、沙弥尼戒、居士五戒、八关斋戒等；菩萨戒有《梵网经》、瑜伽菩萨戒，《大藏经》中，菩萨要守的戒条非常多，总之，安立了很多戒条。“因戒得定，因定开慧”，就是通过守戒容易开悟，仅此而已。但是，密宗的戒是无可立、无可守，不要刻意地去安立什么，不要刻意地去守什么，自然放松、安住本性就可以了。这里是讲最了义的，如果还没到这个程度，不能安住之前，最好还是老实些。就像我前面举的例子，我们不能跟大德比，因为大德已经开悟了、任运了，他不需要守什么，行为



上可以非常狂放⁹⁰。

因的一种歧途，如云：“以强力禁行，无有所住基，若具阿与巴，许生虚幻乐。”

要学懂这部论是要下功夫的，一方面是意义太深了，另一方面文字也不太好懂，并且涉及佛教方方面面的知识和教义。能真正通达这部论的人，基本上就是顶级的高僧大德。

我们要用功，起码颂词会解释。上师也说这部论有的地方很难懂。虽然有一个藏文版的讲义，但确实没有时间和精力来深研。我参考的资料是藏文版的《入大乘论》和上师的讲义，感觉时间还是比较紧。

“以强力禁行”，是密宗的词汇，特殊的无上密的行行为，一般叫禁行，或者叫狂放行。也可以理解成显宗的六度苦行。佛经里记载，学大乘的菩萨，为了众生、为了护持佛教，要舍头目脑髓，毫不吝惜。在大乘佛教的教义中，确实处处宣说这种思想。我们现在拿几盒饼干、几个苹果供佛，就觉得不得了了，而大乘的菩萨道，好多菩萨把自己缠上棉花、浇上油，燃身供佛。你点个油灯就觉得不得了了，菩萨直接用身体供。这里说，用这种强力的手段苦行，它没有所依的基。你做这个目的是什么？做的效果是什么？要搞清楚。

梵文五十个字母里有十六个元音，三十四个辅音，每一个字都有很多种意思，都是一种修法。藏文把它简略了一些，四个元音，三十个辅音。有时候我也看梵文，

⁹⁰搞词典的时候，这个词要怎么定？“狂放性”好一点，有的翻译成“疯狂性”，好像疯了一样的，也有洒脱的意思，也有超越的意思，就是超出普通人的境界。



发音比较复杂、字母写法也复杂，没有大智慧，学梵文很困难。藏文比梵文要简单得多，但汉人学藏文的很少，学会的人也少。

“阿”在梵文里代表无生、代表空性、代表最基础的本性。一切字母、一切发音都是从“阿”产生的。“巴”代表无染清净。

经、续部对字母的解释不太一样，还有更广的意思，我们只能举个例子，把它主要意思说一下。

“许生虚幻乐”，具足无生、无染清净的这些功德，会生出暂时的佛果、虚幻的安乐。

意思是说：“菩提藏的自性远离所安住，无有以外在强制性的苦行与禁行所修行的根源，然而如果具有不贪、无生之义的智慧，则如幻显现功德。”

“菩提藏”，也就是如来藏，没有什么住处、没有什么本体，也不能说断空，如虚空一样，不能断然说有说无。

“根源”与“所住基”是一个意思，改成“依处”好些。上面的所住基和这里的根源藏文是一个词，即没有什么所住基，也没有什么依处。

“如幻”，加个“中”字好理解。

强制性地舍头目脑髓，包括有些密宗禁行，以这样苦行想修出什么来？能得到什么？

苦行或者禁行没有什么依处，也没有什么大的意义。如果心证悟了无贪、无生，可以在如幻中显现出功德。虽然无生、无贪也是如幻的，但是心住在这种状态中，会显露本性，会显出妙用恒沙的本智，会出现佛果。



但是，在圆满的不共境界中，成就如梦如幻的果位也是没有的，如果执为有，这就是“因的一种歧途”。

我们不否认显宗的教义，佛在本生故事里确实以身饲虎。在尼泊尔，距离首都几个小时的路程的山上有一个山洞，是佛陀前世以身饲虎的地方。佛在那里把身体布施给老虎，他父母看到后非常伤心，把骨头收了，到山洞下面稍微平坦点的地方修了一个塔，至今还在。

这种故事在佛陀的所化范围内有很多。佛以前在鹿野苑为了救一头怀孕的母鹿，代母鹿把自己的身体供养给国王；在阿富汗，有一个佛挖出眼睛给别人治病的地方。佛陀为了利益众生，舍弃头目脑髓的苦行非常多。

佛陀正要成佛的时候，魔王出现说：“时机不成熟，不能成佛。”佛说：“在这个娑婆世界，每一粒微尘我都舍过生命，我为什么不能成佛？”坚牢地神马上站出来说：“我可以作证，佛陀确实这样。”魔王非常羞愧地走了，佛陀就在金刚座成就佛果。显宗的教义：要成佛，必须要消业、要行菩萨道，这样才有资格坐在金刚座成佛。我们没有付出就得到这么深的法，坐在钢筋水泥的房子里就想开悟，有点困难。

显宗的道理是站在世俗的缘起规律角度讲的，想成佛必须为众生付出，必须报恩。但是，这里讲的道理是大圆满的不共境界，显宗的苦行也不要做，密宗故意的禁行也不要做，安住实相就行了。

（9）获得禅定果的三种歧途

获得禅定果的三种歧途：



每一个词都有对应的汉文，翻译成“禅定”也对，如果直译就是“等持”。

第一、想获得安乐而勤作的歧途，如云：“自性不一定，如观显现彼，欲现勤心乐，亦是大障过。”诸法的自性并不是这样的本体，因此，希求以心如何观而如是显现，获得一个真实本体的安乐，结果以勤作误入歧途。

这和前面有所不同，这里讲的主要是事部、行部比较勤作地观想本尊成就等持。比如小乘宗是观白骨，最初先观欲界的苦粗障、上界的净妙离，专注一缘，观自身的骨架或者观外在的白骨，有禅定了进一步升华，再观白骨放光，最后只有光。通过四禅的提升，获得禅定的安乐，在禅定中再观人无我、法无我等等，这就是小乘的修法。

密乘事部、行部修禅定，主要修生起次第。首先观几分钟真如，然后再观大悲，再观本尊的坛城。比如先观一个坛城，一个莲花座，再观日月轮，再观种子字，然后再现起本尊的形相等。本尊的形相现起后，本尊的每一个装饰、每一个面容都观得很清楚，再观多位本尊，然后达到无量。达到无量的时候，生起次第的等持就到量了。一般修生起次第有这几个过程，有的说三个，有的说四个或五个过程。总归来说，假如生起次第的禅定成就，可以观出无量的本尊，也有禅定的安乐。

“自性不定一”，诸法的自性并不是一个固定不变的东西，所以，我们希求用心观修，最后就如是显现本尊等形相获得悉地。为什么呢？



“如观显现彼”，你观想什么，最后就显现出什么。你观一个大威德，就显现一个大威德的形相；你观一个空行母，就显现出一个空行母的形相。根据你的观想，就显现出所观的形相，因为“自性不定一”。

“观”，好多翻译成“生起次第”，因为直译就是生起的意思。但是，唐朝译成观想次第，是按意义翻译的，因为修生起次第就是观想，观想以后本尊就生起来了，所以翻译成“观想”也行，翻译成“生起”也可以。

“欲现勤心乐”，“欲”，即欲求。如果想现前“勤”与“心”的乐，即想修成本尊。“亦是大障过”，虽然修成了本尊，也是大圆满的障碍。

现在人的心比较乱，没有禅定根本修不成本尊，但是专注地念咒、祈祷，也能起一定的作用。

真正静下心来，在静处修出禅定，观修本尊才能按生起次第的要求修成。生起次第修成了，自己身心清净如本尊，在此基础上再修气脉明点，密宗次第是这样要求的。但现在好多人没有见解，也没有修本尊，一上来就修气脉，这个有点危险性，最后落入气功，不是真正的密宗。

成就本尊后，为了度化众生修息增怀诛的四个事业，功德无量。但是，从大圆满证悟本性的角度，它是“大障过”，为什么呢？因为显现出本尊也是由心而变的。

见到本尊，如果特别执著，就是依靠勤作误入歧途。

按次第，先修生起次第，再修圆满次第，最后开悟大圆满，懂了这些窍诀，修生圆次第也是功德无量，是证悟大圆满的因。这里讲的歧途是不要试图用这种勤



作的修法证悟大圆满，该放的时候要放，该舍的时候要舍。

第二、觉支细微相的歧途，如云：“一切觉支门，观装如水月，无贪无染生，以修如童境。”明观成为觉支门的相——本尊的装束圆满或未圆满部分所摄任何一种现前，不染障垢已经明了，但只是明现一个显现相状而已，就如同孩童的行境一样。

前面讲了事部、行部的观点，下面讲瑜伽部的观点。瑜伽部主要修心，但还是有些细微相的歧途。

《普作续》说：觉支的修法，观想本尊的装束就像水月一样。

原文有个过渡，“虽生无贪无染”，因为翻译字数的原因，转折的口气就不好表达出来。意思是，虽然可以生起无贪无染，但是这种修行相当于修孩童的所行境。

在观本尊的时候，如果能把坛城、本尊，包括他的装束，甚至眉毛都观清楚，即生起次第修好了。

以前能海上师求了这些密法后，到成都一带传，很多居士去听。讲到大威德的修法：有多少个面、多少个臂，手上拿着什么法器……居士们刚学密宗，都晕了，这怎么观呢？觉得很头疼。

这些需要基础，没有基础，观坛城、本尊，包括装束，确实很复杂。初学者觉得很麻烦，有禅定的人才能观得圆满。有的是部分观、抓重点的观，实在观不了，就大概把一个至尊观出来，如果至尊的法器观不了，把他的几面几臂观得清楚也行。

即使在禅定中把本尊观得非常明确，但还只是明观一个相状而已，如愚童的行境。



虽然瑜伽部是观心为主，但是还有很多勤作，很多需要观的，到最后观心的时候接近大圆满。

我们也不能说密宗有很大的差别，只要到了密宗，肯定是在显宗般若慧的基础上修觉性，只是在训练的时候，有的不分次第，有的分次第。

为什么要观本尊呢？先把欲界粗大的胎生的身体净化，需要修生起次第；当净化成像光一样的本尊的身体以后，再进一步开发心明点的觉性。这个次第有其道理，尊者为什么破斥呢？因为耽著就不好了。有的人修出一个生起次第或者见到一个本尊，“不得了了，我成佛了”。实际上还没有成佛，还要开发佛性，尊者讲的目的就在这里，并不是否认下下乘的功德，大家要清楚这一点。

第三、粗相的歧途，如云：“坛城忿怒装，执为怒尊身，纵现前文字，非见寂真如。”此义也如前。所谓的“文字”一词，暂时涉及法性、本智、外色，在此就是指本尊之身。

虽然《大幻化网根本续》讲的是最了义的境界——密严刹土，但是根据这里的上下文，我自己的理解应该是属于化身坛城。

在《大幻化网根本续》里讲到，为了调化罗刹汝匝，佛现出忿怒黑日嘎饮血尊和忿怒坛城。这样看来，忿怒坛城应该属于化身坛城。

以前，在斯里兰卡，汝匝是个罗刹，修密宗修偏了，由于没有密宗的见解，就随便来，吃众生、双运等，结果变成罗刹王，它持咒很厉害，谁也降伏不了，最后普



贤王如来化现出忿怒黑日嘎把它降伏了。所以忿怒坛城和忿怒本尊因汝匝而来。

释迦牟尼是佛陀为了调化善男善女——比较调柔的众生，而化现的一个化身；而汝匝这类众生特别恶劣，难以降伏，只能交给忿怒本尊或莲师来降伏。

“坛城忿怒装”，坛城是忿怒坛城，显现上具有忿怒的、智慧的火焰。

“执为怒尊身”，忿怒尊的身相都是罗刹形相，因为罗刹是最凶猛的。最近有首歌叫《罗刹海市》，比喻我们这个社会已经变成了罗刹国。实际上罗刹比歌里描述的还要凶猛，直接吃人，非常忿怒，只有佛陀能调化。平常人只是发发牢骚、唱唱歌，降伏不了这些罗刹，罗刹们都很凶猛。

“纵现前文字”，“文字”指本尊身体的意思。纵然现前了忿怒的坛城、忿怒的本尊，把罗刹降伏了，但是不是完全就证悟了真如呢？不一定。佛现出忿怒尊肯定是在安住真如时显现的。但是，后学者修这些忿怒本尊时一定要注意，如果没有一点证悟境界、没有大悲心，不要马上修这些忿怒的法，因为对众生是有伤害的，非人非常恐怖，尤其是在晚上。

密宗忿怒的修法要特别保密，不要轻易地去修，因为如果没有法性的摄持、悲心的摄持而修，容易造恶业。

以前，有位道友在终南山闭关，当地的老乡有点坏，有一家人总是给他制造违缘——弄他的房子、偷他的东西。他就给人家念大威德心咒，后来这家人次第地死掉了，他也得了癌症。所以，用这样的方法收拾众生，很不好。



修忿怒本尊是为了遮止众生造恶业，用大慈悲心去调伏，度化他，让他学佛。有些不好好学教义的人，一上来就修本尊，念猛咒，这样比较危险，我们要提起注意，不要修偏了。

“非见寂真如”，纵然能把寂静本尊和忿怒本尊观想得非常清楚，但按大圆满的见解来讲，并不是极为寂灭的真如。

好像漏了一个“明”。法性、本智、明、外色。

这里解释得很略。修忿怒本尊就显出忿怒本尊的身体，达到诛法降伏业的目的，但是不一定证悟法性或者开悟大圆满。

第二类十种歧途终。

二十种歧途已宣说完毕。

◎ 课后答疑：

1、问：前面讲第一种歧途的时候，说入定相和后得相都不应该执著。您解释后得相时用唯识宗的清净依他起解释的。（唯识宗认为）自明自知的水晶球一样的心识是生灭法，如果用生灭法来解释清净世间智是不是有点……我在想是不是用大圆满的妙力来解释后得比较好一点？

答：我说的唯识不是不了义的唯识，唯识宗法相分辨得非常仔细。中观宗虽然也说过根本慧、后得慧，但没有仔细分辨；禅宗讲窍诀，没有分办法相。法相分辨得比较清楚的是唯识宗，不代表我说唯识的时候就是指随理唯识的境界，一般我引用的唯识宗都是了义唯



识。

佛教用词虽然表面上看有点不一样，比如，中观用根本慧定、后得慧；唯识宗也是用根本慧、后得慧，后得慧叫分别非分别慧，表示根本智到了后得位，还是夹杂了一些对所缘的分别。但都表示智慧。

2、问：有因有缘生起来的，包括无分别智、清净世间智，尊者都已经破完了。您说是了义的随教唯识，请问了义的随教唯识里的清净的依他起是生灭的，还是不生灭的？

答：大乘都认为修道二智是有为法，到佛位才和法性无别，那时候说为觉性妙力。尊者这里说的，拿不准他到底说的是哪个层次。尊者说的是你不要产生执著，当然，真正的大菩萨或者佛不会有执著，尊者批评的还是对这两者或者它的违品会产生执著的人。所以，我解释的时候也并没有说大圆满彻悟的佛慧。

3、问：这里的“贪著本智大乐相”，能不能用大圆满来讲一下后得智？

答：大圆满从安住的角度是不分入定出定的，只有唯一的觉性。但是，修行者一缘专注的情况和做事情的情况还是有所不同，对这两个有所不同的状态，都不要耽著。

入定安住觉性的时候，肯定会有本智的大乐（根本慧定的安乐），但不要耽著；出定的时候，在觉性中游戏、游戏人生的时候，也不要耽著。

从这一个角度看，类似禅宗达摩祖师的风格。

达摩祖师后来考他的弟子是不是完全彻悟了，他的几个弟子都回答了自己证悟的境界。前面几个弟子



回答，祖师都说：“你得到了我的肉、得到我的骨……”慧可大师一句话不说，安住在觉性中，给师父顶了三个礼。达摩祖师说：“你得到了我的髓。”真正的彻悟者对任何法都不会有任何的执著和分别，不管是出定入定，不会有任何的分别，这才是真正的大圆满。

尊者给我们说这话是有目的的，他不像禅师符合中国的传统文化，他讲大圆满一般人听不懂。

4、①问：这里是不是能理解成大圆满根本不安立出入定？

答：是。

②问：如果降低一点，按密宗（非大圆满）安立（出入定）的情况，清净世间智能不能讲成妙力？

答：也可以讲妙力。

如果都讲成大圆满，那就不是歧途了。这里既然说是两个歧途，肯定不是大圆满的状态。

5、①问：随教唯识了义的讲法，能不能讲成不生不灭的状态？也接近妙力的状态显现？

答：唯识宗一般不用大圆满妙力，是用两种智慧，修到极点就出现如所有智和尽所有智，就成佛了。

②问：智慧还是偏于因缘生灭的角度吗？

答：智慧都不是因缘法，虽然是有为法，可以提升。大家不要误解，不管中观、唯识，还是大圆满，只要讲到智慧，都不属于世俗的缘起法，它既具无为觉性又具有为心识。说它是有为，因为智慧可以提升，但不是我们平常说的缘起性空的有为法。

③问：按照唯识来讲，就安立种子生起的……？

答：但是，唯识还是分了两类缘起，一是世俗的缘



起，一是清净的缘起，智慧所现。二者不是一个概念。

④问：体系还是不一样，大圆满讲纯粹是不生不灭智慧的妙力，是吧？

答：不生不灭中，还是有生灭。

⑤问：不生不灭中，还是有生灭？是不可理解的。

答：对。比如，法性中还是现起本智，本智现起五智，五智现起五方佛，把这说成是妙力也行，说成是有为法的力量也行。

唯识宗用的词跟我们解释的时候用的词不一样，但背后想描述的意思是一样的。我们要破的对象是有所执著、不理解真正大圆满和真正唯识、中观的人。真正理解的人，他不会产生执著。不要在宗派上太过区分，只是理解和不理解的问题。



第四十课

(10) 法的三种歧途

法的三种歧途：

这里讲的法偏重于最了义的实相、法性、真如。真如，也可以翻译成本性、自性。

法有世间法和出世间法，世间法如云：“任持自性，轨生物解。”⁹¹”出世间法佛讲了八万四千法门。现在讲的主要是实相、真如，这种法我们要证悟，要安住，不要试图用世俗法、不了义法的规律，要避免这些歧途。

第一、法中不生法，

了义法的特点是“法中不生法”。

世俗上因缘生果，法可以生法；但是了义法上讲，法是不生法的，因为实相法或者大无为法本来具足，没有因缘所生，它也不作其他法的因缘，如是安住，没有变过，没有生过，也没有灭过。

所以，修最了义法，不要试图依靠某法生起另一种法来，只有自己体悟，没有别的办法。有的人问：“我们不是通过集资忏障来生了义法而证悟吗？”实际上不是我们集资忏障生出来的，只能说有了这些助缘，证悟稍微容易一点。集资忏障对世俗的身心有帮助，但是，悟不悟还是要靠自己。

没有说一个人的福报特别大，就可以开悟。世界

⁹¹法谓任持自性轨生物解。——《成唯识论略疏》长泉律院苾刍普寂撰



首富开悟的现象有吗？国家主席谁开悟了？再大的官、再大的福报，好像没听说谁开悟了。

如云：“百千无数法，凡生皆开花，因无相状故，不由憩处生。”

这个偈颂应该是《普作续》的教证。

这里比喻佛讲的八万四千法门都可以利益众生，都可以生出很多种功德，这是站在世俗谛的角度。佛是遍知，对任何人讲的每一句话，都不会空耗，都会产生极大的功德。不像普通人啰哩啰嗦，别人不爱听，甚至起邪见。

但是，法性无相，是本具，不是观待，不由外来，所以，它不需要“憩处生”，文字、修道等世俗法不会生出法性。

有法现，法性不现；有法灭，法性就现。

虽然宣说一切无量法门都是利益众生、生起殊胜功德，但是由于法性无相，因此不同法中不会生起究竟精华法。

意思跟上面一样。《维摩诘经》里有维摩诘居士和文殊菩萨的对话，非常精彩。实相靠什么悟入，修什么法？《维摩诘经》里着重讲修般若，般若也叫不二法门。文殊菩萨问：“仁者当说何等是菩萨入不二法



门？”当时维摩诘默然无言。⁹²怎么才能入不二法门、真正安住法性？维摩诘居士用的方法，就是断掉一切分别念，寂灭一切语言，身体也不动，在这种状态下入不二法门，这就给我们做了示现，所以文殊菩萨赞叹。

上师说话虽然可以引导弟子，但是毕竟是一种勤作，上师直指也是有为法。

只要有圆满的灌顶就要用水晶来表示，大家眼睛看水晶，然后反闻闻自性，观心，这是灌顶中最重要的内容。如果不懂意思，上师再怎么拿水晶也证悟不了，所以得理解灌顶含义。灌顶上师具足条件，坛城中弟子也不是太多的情况下，有基础、信心又很好的道友可能在灌顶过程中就开悟了。现在参加灌顶的人太多了，甚至有的还没信佛，一点基础都没有，也没修过加行，就来灌顶了，这种场合不太可能开悟。早期，有人一灌顶就开悟了，为什么？因为不需要勤作，观心就可以了。

法不生法，不要试图用一个加持、一个表示物或者听一个法，就生出法性，就可以开悟。开悟需要自心非常纯净，又有外在助缘，自己会观心。如果不会观心，再好的法也起不到作用。

不要寄希望于别人给你什么，再伟大的上师也不

⁹²如是诸菩萨各各说已，问文殊师利：“何等是菩萨入不二法门？”

文殊师利曰：“如我意者，于一切法无言无说，无示无识，离诸问答，是为入不二法门。”

于是文殊师利问维摩诘：“我等各自说已，仁者当说何等是菩萨入不二法门？”时维摩诘默然无言。

文殊师利叹曰：“善哉，善哉！乃至无有文字、语言，是真入不二法门。”

说是入不二法门品时，于此众中五千菩萨，皆入不二法门，得无生法忍。

——大正新修大藏经第 14 册 No. 475 维摩诘所说经姚秦三藏鸠摩罗什译



可能把心相续的证悟直接给弟子。法王造的大圆满叫《手中赐佛》，以前专门给堪布们讲过，全知麦彭仁波切造的也叫《手中赐佛》，虽然名字是手中赐给你佛陀，但是要靠弟子自己去反观、去悟。这个道理非常甚深。

有的道友说：“既然是自悟，那我不需要善知识了。”善知识非常重要，要长期地依止，下面会讲。所以，这些词句大家要圆融理解，不要片面认识。

第二、法不观待法，如云：“无余皆圆满，非变正直住，如空平等际，法非待他生。”

“法中不生法”“法不观待法”，在了义经里有说。

“无余皆圆满”，一切法本自具足、本自圆满。凡夫跟佛陀在显现上差距很大，佛陀有三十二相八十随好，天天放着光，而我们天天心情不好、抑郁，特别是这个年代的人。不过，虽然表面上跟佛陀比不了，但是内在的功德一样，都圆满具足。

“非变正直住”，内在的功德不会有变化，如是正直安住。

“如空平等际”，大家的心都像虚空一样，是平等的，没有变化。

“法非待他生”，了义的法不需要观待他法而生起。

所谓的法，是指各自之法或法相。

“法”，翻译成法相、自性也可以，法相也不一定都是世俗的法相。

如果观待他法，就不成为自己的法。

如果这个法是观待他法成立，就属于假法、世俗法。世俗法都是观待的，比如我们特别执著的身体，认为是



自己的，但仔细观察，它从哪里来，是父精母血为因逐步孕育出来的？哪一个是自己？都不是。但我们就是特别执著这个身体，这就是一种迷惑、一种串习。大家所执著、维护、重视的法，实际上都是假的，都是观待的。

实际上，没有一个自性存在的法，也没有一个值得我们执著的法，包括我们建立的概念、内心的执著。高低、贵贱、美丑、对错，都是观待我们人类自己的喜好、自己的立场安立的，换个立场就不这么认为，换个种族差距更大了——你认为高贵的东西，别人不这么认为；你喜欢的东西，别人特别讨厌。

比如，如果建立有实法，那么火晶的光热就不需要观待太阳一法，火晶成了具热性法相的一个法，那么由于观待的缘故不成立。

“如果建立有实法”是一个大前提，然后下面是一个比喻。

火晶类似现在的聚焦镜，需要观待太阳光产生光热。古代没有打火机、火柴，取火难，有的是钻木取火，有的是用火晶聚焦太阳光取火。

如果火晶的光热不需要观待太阳，那么火晶就成立具足热性的法；但是火晶需要观待阳光，由于观待，所以火晶不成立自性。

火是不需要观待他法而热，火成立是热的法。

火本身不需要观待什么，存在的时候它就是热的，所以“火成立是热的法”。这是世俗的相似的比喻，胜义是独一无二的法，没有比喻可言。

建立无实法时，比如，如果阳焰的法是以水而空，



以蓝色、动摇而空，那么虽然名言的心依于阳焰能趋入，但空性法是不看待阳焰的，太阳升起时有阳焰也好，太阳隐没时阳焰泯灭也好，空性自性不会有差别。

阳焰是没有水的，以水而空。水是空的，水的蓝色也是空，动摇性也是空，并没有一个水在流动。

名言上心可以缘阳焰，趋入它、分析它，心是看待的，是能取所取互相看待，而法性不需要看待。哪个法不是空性，哪个法不具足法性？空性法不需要看待阳焰。

太阳升起来的时候，一般都有热气、水蒸气，透过反射光，远处看感觉就像水一样，这就是缘起。但从空性的角度不会有差别，都是空的。就像梦是空的，醒觉位也是空的，从空这点上，不分梦和醒觉位。

同样，只是依于有法显现为相状，名言的分别心趋入而已，本性清净的法不看待其他任何法。

只有显现了相状、颜色等，名言的分别心才可以趋入，才可以缘到，才可以安立名言。我们安立名言是站在自己的主观立场上，自认为客观，实际上没有客观可言。

比如你看到这个东西，为什么会看到？因为你有人的业、人的根。看到后安立的这些名言，也都是看待人的喜好、人的世界观。猴子就不会这样认为，鬼和天人也不会这样认为，说明我们所有的所谓客观、名言世俗都是看待，没有一个真实性可言。

而实相本性是清净的，不动摇的，不需要看待，有佛出世也好，无佛出世也好，都是这样。为什么佛会出



世？众生善根成熟、值得引导的时候，佛就出世来引导众生；众生没福报，这个因缘一旦过了，佛马上就隐没。没福报的人，佛在世也没用，给他讲什么，他也不会听，也不会有所得。

佛法从来都能利益众生，但是到了末法时期，好多人仇恨佛法，有些没福报的人看到善法、殊胜法就生嗔，看到邪法就欢喜、宣传，所以，很多大德的示现也是观待这样的因缘。

法王如意宝住世时，早就做好了四年课程的安排，2001年老人家就想圆寂，因为那时候很多人对法王有意见，开始拆房子等等。即便您是大德，也会有人恨您、冲着您发脾气，大德们就不想再住世了。同样，佛法能否住于世间也是观待人类的福报：人类有福报，佛法就住世；人类没有福报时，佛法就自然消失。

佛的舍利也是，人类没有福报的时候，佛的舍利会到大海里变成如意宝，利益龙类众生。

明白这一点，就会知道发生的一切跟自己内在的福报有关，就不会去怨别人、怨社会。

所以，我们现在能得到这些大法，一定是有福报、有前世的大因缘。

第三、法不证悟法，

“我要通过闻思修的智慧证悟法性”，这样的豪言壮语也许我们说过很多，但实际到了最后要开悟的时候，或者开悟了安住修的时候，你会发现“法不证悟法”，没有一个法证悟另外一个法，都是自己悟自己。

“我生起智慧”“菩萨安住根本慧定，用智慧证悟法性”，这只是我们的名言习惯，用二取法的描述方式



来描述圣人，这是不得已而为之的办法。

圣人的境界不是我们所能了知的，他是自悟，没有一个法性被另外一个智慧证悟，法性本身就是这个样子。一旦证悟了法性，根本不用再去问别人：“我证悟了没有，你给我认证一下？”或者再用一个智慧去证悟另一个法性，没有这样的道理。智慧就是法性，法性就是智慧，没有两个法，所以法不证悟法。

如云：“任运住大乐，无等之本智，以自力觉悟，法不由他生。”

法是任运的，住在大乐的状态。大乐、大空、大清净，都是一个意思，用什么语言描述都差不多，都没有办法完整地体会到。酒鬼理解喝酒喝舒服了是大乐，吃货认为川菜做好了是大乐——很多人只能自以为是地以比喻去理解。

“无等之本智”，找不到另外一个法跟它是同等的本智。

“以自力觉悟”，都是通过自己的力量觉悟，法只有自己觉悟。

有的人问：“不是经常说是祈祷上师、佛菩萨加持才觉悟的，跟这里说的难道不矛盾吗？”不矛盾。主要还是靠自力，别人只是助缘。

就像阿难尊者，他喜欢多闻，喜欢背诵，但是他没有觉悟心性，最后佛陀给他讲了《楞严经》让他赶快觉悟。阿难尊者的优点非常多，他住持教法，具有不忘陀罗尼，承侍佛陀特别到位，对佛陀的高级供品、资财、衣服等从不受用，也不利用佛陀的名声地位做自己的事情，非常优秀。佛陀快涅槃的时候，看他这么大的功



德还不觉悟，或者是看他可怜，就为他宣讲了《楞严经》。所以，法还是要自悟。

为什么阿难尊者不着急修？他觉得：“我是佛陀最小的弟弟，佛陀又这么宠爱我，我怕什么？”但是，自己不悟，靠别人肯定不行，所以佛陀才呵斥他，给他讲法，让他自己悟。

佛陀涅槃时，阿难尊者还没有证罗汉果，后来要结集经藏，阿难尊者必须要参与，但他不是罗汉，大迦叶尊者不让他进来，阿难尊者很伤心。大迦叶尊者指出他八事过失⁹³：一、他让女性出家，让正法早衰败了五百

⁹³时迦摄波告阿难陀曰：“汝云：我于僧伽无违犯者，云何汝于僧伽得无愆犯？汝知世尊不许女人，性怀懦弱而求出家。如佛言曰：‘阿难陀！汝勿为女人求请出家及近圆事。何以故？若令女人于我法中为出家者，法不久住，如好稻田被霜雹损竟无谷实。如是阿难陀！若令女人为出家者，法当损减不得久住。’汝请佛度，岂非过失？”阿难陀曰：“大德且止！当见容恕，我无余念请度女人，然大世主是佛姨母，摩耶夫人生佛七日便即命终。世主亲自乳养，既有深恩岂得不报？又复我闻过去诸佛皆有四众，望佛同彼。一为报彼厚恩，二为流念氏族，为此请佛度诸女人，愿容此过。”迦摄波告曰：“阿难陀！此非报恩，便是灭坏正法身故，于佛田中下大霜雹，正法住世合满千年，由汝能令少许存在。又云流念氏族者，此亦非理，出家之人永舍亲爱。又云我闻过去诸佛皆有四众，望佛同彼者，于曩昔时人皆少欲，于染瞋痴及诸烦恼悉皆微薄，彼合出家，今则不然。世尊不许，汝见苦求令佛听许，是汝初过。可下一筹。

“又复有过，阿难陀！且如有人，于四神足若多修习，欲住世一劫或一劫余，汝于佛所不为众生请佛世尊住世一劫。”白言：“尊者！我无余念，当尔之时被魔障蔽。”答曰：“此是大过，宁容得有，近佛世尊尘习俱尽，而被魔罗波卑而为障蔽，此是第二过，可下一筹。

“汝复有过，世尊在日为说譬喻，汝对佛前别说其事，此是第三过，可下一筹。

“汝复有过，世尊曾以黄金色洗裙，令汝浣濯，汝以脚踏擦衣，岂非是过？”阿难陀曰：“更无余人，所以足踏非是慢意。”尊者曰：“若无人者何不掷上？虚空诸天自当助汝。是第四过，可更下一筹。

“汝复有过，世尊欲趣双树涅槃为渴须水，汝以浊水奉佛，岂非是过？”阿难陀曰：“我取水时，正属脚拘陀河有五百乘车渡河，无清水可得，非我之咎。”报曰：“此是汝过，当尔之时何不仰钵向空，诸天自注八功德水置汝钵中，此是第五过，可更下一筹。

“汝复有过，如世尊说：‘我令苾刍半月半月说解脱经所有小随小戒，我于此中欲有放舍，令苾刍僧伽得安乐住故。’汝既不问：‘未知此中何者名为小随小戒？’今无问处，此欲如何？今且说四波罗市迦法、十三僧伽伐尸沙法、二不定法、三十



年；二、佛陀涅槃时不祈求佛住世……大迦叶以长老身份数落阿难种种过失，以激励阿难奋发向上。终于在结集前半夜，阿难开悟证果，进入七叶窟内，参与结集。阿难被大众推上狮子座，开始诵出：“如是我闻：一时，佛在……”

从阿难尊者的例子能看出来，罗汉也得开悟。虽然从理论上讲，罗汉只证悟了人无我，实际上不觉悟成不了罗汉。

泥萨祇波逸底迦法、九十波逸底迦法、四波罗底提舍尼法、众多学法，除斯以外名小随小戒。有说云：‘从四他胜乃至四对说法，余名小随小戒。’有说云：‘从四他胜乃至九十堕罪，余名小随小。’有说：‘从初乃至三十，余名小随小。’有说：‘从初乃至二不定，余名小随小。’有说：‘唯四他胜，余名小随小。’时诸苾刍悉皆不知，何者为小随小？于此中间外道闻已，遂得其便作如是语：‘沙门乔答摩大为眼齐，身存之日声闻弟子教法全行，及其命终火烧已后教法随灭，所有禁戒爱者即留、不爱便舍，多不奉行。’汝何不为未来众生请问世尊？由是合得追悔之罪。”阿难陀答言：“大德！我无余心而不请问，但为尔时离背如来生大忧苦。”报言：“此亦是过，汝亲侍佛，岂可不知诸行无常，而生忧恼斯成大过，此是第六过，可更下一筹。”

“汝复有过，于俗众中对诸女前现佛阴藏相。”答言：“大德！我无余心，为诸女人欲染炽盛热恼缠缚，若见世尊阴藏相者欲染便息。”尊者告曰：“汝无他心慧眼，宁知女人见佛阴藏欲染便息？此是第七过，可更下一筹。”

“汝复有过，辄自开佛黄金色身示诸女人，彼见佛身即便泪落沾污尊仪，此是汝过。”阿难陀曰：“我非无耻，然作是念：‘有诸众生，若见世尊妙色身者，皆发是言：‘愿我身相当得如佛。’”迦摄波曰：“汝无他心慧眼，宁知众生发如是愿？此则是汝第八过失，可更下筹。又复汝未离欲，于是身在离欲众中，是事不可。汝宜起去，殊胜圣众不应与汝共为结集。”

时具寿阿难陀既被尊者大迦摄波诘其八事恶作罪已，四面观察情怀悲叹，作如是语：“呜呼苦哉！如何我今一至于此，新离如来无依无怙，失大光明欲何所告？”尊者迦摄波诘彼罪时，空中诸天作嗟叹声，互相告曰：“大仙当知！天众增盛阿苏罗减，世尊正法应当久住，此大声闻道邻于佛，以其八事诘彼尊者，是大声闻德亚于佛，是故我知佛法不灭。”时阿难陀复白尊者言：“大德且止！愿施欢喜，我如法说罪不敢更为。然佛世尊临涅槃时作如是语：‘阿难陀！我灭度后，汝勿忧恼悲啼号哭，我今以汝付大迦摄波。’岂复尊者见我少过而不容忍，幸施欢喜奉大师教。”迦摄波曰：“汝勿悲啼！善法由汝而得增长不为损减，我等必须结集如来所有圣教。汝今可去离兹圣众，不应共汝同为结集。”

时具寿阿尼卢陀，白尊者迦摄波曰：“无阿难陀我等云何而为结集？”答曰：“此阿难陀虽备众德，然犹未离欲染瞋痴，有学有事，不可与彼同为结集。”时迦摄波复告阿难陀曰：“即宜速出！所应作者当自策勤，得阿罗汉果，众可与汝同为结集。”

——大正藏第 24 册 No. 1451 根本说一切有部毗奈耶杂事



通过这个公案也说明了“法中不生法”，必须自己觉悟，有再殊胜的上师、再殊胜的佛陀，自己不努力也没用。

法性菩提藏的自性菩提心大乐，它本性不为垢所染，除自光明、自觉悟以外无有。

真正的法性菩提藏、自性菩提心，或者常乐我净的境界，本性是没有染污的，都是自光明、自生、自觉，没有其他法。

如果法性是以本智来缘取、证悟的一个法，那么就不堪为法性了。

如果法性还需要一个法来缘它、证它，那它就不堪为法性了。法性本身就具足觉悟，就是清净的，还用得着其他法来证它吗？

这部法把大圆满的各方面特征都开显得特别到位，讲得淋漓尽致，好像没有一个法能超过《入大乘论》。

荣索班智达是在全知无垢光尊者和全知麦彭仁波切之前建立宁玛巴见解的一位大德、开创者，是我们最重要的一位祖师，后面的祖师都是按照他的思想来开显宁玛巴的。

因为这部论太深奥，一般的人看不懂，后代的大德们又作了各种开显，所以这部论的地位在宁玛巴是至高无上的，大家要认真学习。

原计划今年讲完，但看起来内容还是很多，时间安排得又很紧，上师也说不用着急，叫我们慢慢学习，所以今年就没讲完。其实我有点着急，担心后面出现违缘学不完，既然我们已经开始学习了，最好善始善终。听受的人也不要断传承，这个缘起很重要，在最深的法上



断了传承，比毁坏佛塔的过失还要严重，因此大家要重视这部法。

虽然说法性不需要因缘，但是闻思修这种助缘对证悟法性还是很重要的。

弥勒菩萨的《辨中边论》中讲了证悟法性的十大因：“谓书写供养，施供听披读，受持正开演，讽诵及思修。”这十大法行显宗特别重视，要开悟、趋入法性，必须要按照这十个条件去修学。但按这里来讲，这些还是属于助缘，包括上师三宝的加持，集资忏障，也都是非常重要的助缘。“法不证悟法”是站在最了义的自本体角度而言的。

《宝性论》中讲的“无为任运成，非依他缘证，具足智慧力，具二利佛陀”也是这个道理。无为法任运自成，不需要观待他法，所以具足智慧力的觉悟者即是具二利佛陀。

每个意义都非常深，值得我们反复品味和研究。

以上是共同二十三种歧途。

(11) 七种障碍

七种障碍：

染污（遮障菩提果自性）的三种障碍：

第一、菩提果的自性另行无有，以染污所障，

菩提果的自性众生本来具足，在其他地方没有，也找不到。为什么我们本来拥有却不能证悟了达？因为被染污了。

什么叫染污？因为有无明就产生了颠倒的认知，有了颠倒认知就成了一种串习，习惯了以后就出现了



六道轮回。所谓的染污，实际上就是一种习气。

近代社会的电子产品，出现的时间也不长，早期人们对它的依赖还不太严重，只有大公司和个国家能用得起，但现在基本上每个人手上都有一部手机，无论是放牛的还是扫地的，都离不开它，手机成了生活中不可或缺的。特别是中国社会，才串习了短短的几十年，生活、采购、金融、出行就全都在手机上了。

学院的道友出去订机票都困难，似乎生存能力有点弱，这是我们的缺点也是优点，凡事都有好与坏。这方面串习得少一点，感觉上生活有点困难，但是习气弱一些；串习得多，像现在城市的孩子，从幼儿园就开始用手机，长大了更离不开。

所谓的轮回、染污，实际上就是一种串习，习惯了就不好改。法性本来具足，不需要他法证，但是自己开发不了——这是一个很奇妙的问题，参透了就厉害了，谁能写成论文，那就是顶级的论文，非常具有挑战性。

如云：“易难染故难，现量不现遍，虚名说谓此，金萨无表诠。”

这个颂词是禅宗的风格。禅宗的很多公案，再聪明的人、再高的学者也看不懂。这个颂词也差不多，如果不下一点功夫，字面上要解释清楚都有点困难。

“易难染故难”，我们的本性、佛性非常容易证悟，但是显现上又非常难。什么原因？“染故难”，因为习惯了轮回的分别心的状态，所以要开发分别心的本性就感觉非常难。现代人不要说开发心性，让分别念停几分钟都非常难。原来忙得非常厉害，突然有一天没有事情干了，也没电话了，绝对受不了，就像快要疯掉一样。



以前农业文明时期还稍微好一点，农耕时节忙点，种完地基本上几个月都没事干，也没有什么外缘，到了冬天，修法特别得力，很多人就成就了。但现在这个时代，不管春夏秋冬都很忙，过节放假更忙，开车到处跑。

我们的心性本具，从来没有失去过，按理说证悟应该非常容易，但是显现上又特别难。这个颂词讲得非常到位。

禅宗庞蕴大师和他的女儿有一个禅机⁹⁴，庞蕴大师说：“难难难，十硕油麻树上摊。”他女儿说：“也不难，也不易，百草头上祖师意。”

禅宗斗禅机跟这里很相似，你要说难，确实太难了，就像在树尖上晒芝麻一样。不要说我们没这点本事，就是让最灵活的猴到树上晒芝麻，估计也做不到。

前两天，有一大群猴子到我的关房，它们在阳光棚上跳舞。阳光棚刚修好，不结实，我怎么赶，它们就是不走，在棚上玩得不亦乐乎。我起初还担心它们从棚上摔下来，但它们随便跳着、跑着，似乎掉下来也无所谓。

对普通人来说，开悟简直太难了，但是要说容易也太容易了，因为全是佛性。祖师们也说“夜夜抱佛眠”⁹⁵，举手投足、所思所想都是佛，离开了佛哪里还有什么见闻，根本就没有这些东西，所以又太容易了。

禅宗、大圆满说难也对，说易也对，因人而异。如果一个人前世有福报、有智慧，今生上师稍微给他介绍

⁹⁴居士一日在茅庐里坐。蓦忽云。难。难。难。十硕油麻树上摊。庞婆云。易。易。易。如下眠床脚踏地。灵照云。也不难。也不易。百草头上祖师意。

——《新纂大日本续藏经》第 69 册 No. 1336 庞居士语录

⁹⁵傅大士云。夜夜抱佛眠。朝朝还共起。起坐镇相随。如身影相似。要识佛去处。只者语声是。——《大正新修大藏经》第 47 册 No. 1996 明觉禅师语录



心性，他就能开悟；而有的人尽管拼命当学者、法师、大班智达、国师，出书几十卷，还是不开悟，为什么呢？“现量不现遍”，虽然现量具足，但是分别心前不现，因为有了分别心，就遮障了心性。大家细细地体味这些。

众生的心刹那刹那相续，想不动心很难。有的人强制自己专注一个地方，实际上还是没有断掉分别心，所以识前不能显现心性；但是，它又是周遍的，像虚空一样，或者说这个道理是周遍的。

“虚名说谓此”，“虚名”也可以直译成“唯名”“仅仅”，仅仅用名言说是这样的。

“金萨无表诠”，金刚萨埵也没什么可诠表的，因为语言的能力是有限的。

佛经中用了很多语言，但想表达的却是离语言的本性。用分别念的目的却是放下分别念，似乎很矛盾。

菩提藏的自性另行无有，无所勤作，因此容易证悟。

用文字找不到，用其他的勤作也找不到，本自具足，不需要造作，因此容易证悟。盖个楼还需要造作，要搅拌钢筋水泥，还要等到它凝固，还要用各种技巧，这些都需要勤作；而我们的菩提心觉性不需要勤作，当下就具足——认识了就感觉太容易，不认识累劫勤作都找不到。

《大圆满愿词》⁹⁶也说：“本来住故不依勤作修，亦不观待根基差别等，自心简易难信之秘密，愿以上师窍诀力见之。”

⁹⁶即《文殊大圆满基道果无别发愿文——觉空金刚自相》



大圆满跟祖师禅差不多，祖师禅就是要找祖师给自己直指心性，密宗也是如此。当然，之前最好先做好前行准备，对上师观察好，有了信心再去请上师认证。

据尼泊尔当地的喇嘛说，莲师依止过阿难尊者⁹⁷，就在法王取金刚橛伏藏的阿苏拉⁹⁸山洞上面的平台处，当时阿难尊者给莲师授出家戒，也有可能给他讲了明心见性的法。所以，从这个角度讲，密宗大圆满和禅宗的祖师应该是同一个。

按大圆满自宗的解释，大圆满是从天界传下来的，从普贤王如来到金刚萨埵，再传给人间瑜伽士，然后再传给莲师。但是，从人间看，莲师依止过阿难尊者，阿难尊者是第三代传人，能不给莲师讲大圆满吗？从这个角度讲没有大的差别，风格也差不多。只是莲师后来又依止了密宗的瑜伽士，形象是瑜伽士。

大圆满和禅宗风格相似，甚至语言都很相似。

由于染污所障而没有证悟，因此难以证悟。

从染污、分别念的角度来讲，又非常难以证悟。这就是大圆满和其他法不太一样的地方。

汉地禅宗祖师也有这样的示现。神秀⁹⁹大师精通显宗，人品又好，禅定功夫也极其到位，后来他在北方传

⁹⁷在扎巴哈德导师的指示下，莲花王太子开始另一段新的参访因缘，他要前往阿难陀尊者所幻化住持的阿修罗石窟受戒成为比丘。

——《莲花生大士全传》第四章修罗石洞净比丘

⁹⁸阿苏拉，梵语，汉译阿修罗。

⁹⁹（605～706）唐代禅僧。汴州尉氏（河南开封之南）人，俗姓李。身長八尺，龙眉秀目，有巍巍威德，少览经史，博学多闻。既剃染受法，寻师访道。后至蕲州双峰东山寺，参谒五祖弘忍，誓苦节，樵汲自役，以求其道。忍亦深器重之，令为教授师，因居五祖门中第一位，有神秀上座之名。又与大鉴慧能相亲，互有启发。‘身是菩提树，心如明镜台；时时勤拂拭，莫使惹尘埃。’是其名偈。

唐高宗上元二年（675）十月，弘忍示寂，师迁江陵当阳山传法，缁徒靡然归其



禅。北方的禅宗特别重视打坐，一般都是常坐不卧，晚上也不睡觉，现在还有这种传承。神秀大师的福报大，是三代国师¹⁰⁰，特别厉害。他圆寂时，首都有一百万人给他送葬。

神秀大师显现上世间的学问和福报都特别大，但是五祖却把禅宗的心法传给了六祖惠能大师¹⁰¹，一个砍柴的樵夫。所以，禅宗的传人，也是通过这种示现来体现这点——神秀大师再厉害，毕竟没有彻悟；六祖虽然其他不行，但是他彻悟了，五祖犹豫再三还是把衣钵传给了他。

德风，道誉大扬。则天武后闻之，召入内道场，特加敬重，敕于当阳山建度门寺，以表旌其德。中宗即位亦厚重之，中书令张说执弟子之礼。师尝奏武后召请慧能，亦自裁书招之，慧能固辞，答已与岭南有缘，遂不踰大庾岭，禅门乃有‘南能北秀’之称。神龙二年二月示寂于洛阳天宫寺，世寿一〇二。敕号‘大通禅师’，为禅门谥号最早者。其法流兴盛于长安、洛阳一带。阐扬禅旨，力主渐悟之说，南宗禅慧能则主顿悟，故禅史上有‘南顿北渐’之称。其门人道璇最早至日本，故日本初期之修禅者大多属其系统。法嗣有嵩山普寂、京兆义福等。门庭隆盛一时，世称北宗禅之祖。然其法流仅数代即衰微。[宋高僧传卷八、景德传灯录卷四、五灯会元卷二]——出自【佛光大词典】

¹⁰⁰张说作《大通禅师碑》，称为“两京法主，三帝国师”（三帝谓则天帝、中宗、睿宗）。

¹⁰¹禅宗东土第六祖也。姓卢氏，三岁丧父。及长，家益贫。采薪贩卖养母。一日入市，闻人读金刚经。问其所得，谒蕲州黄梅山五祖弘忍禅师。五祖问曰：汝从何处来？答曰：岭南。师曰：岭南人无佛性。能曰：人即有南北，佛性岂然？师知其为异人，使入碓房舂米，因称为卢行者。经八月，五祖知付授时至，使众徒各书得法之偈。时上座神秀书偈曰：“身是菩提树，心如明镜台，时时勤拂拭，莫使惹尘埃。”能闻之曰：如吾所得，则不然。窃雇童子夜于壁间书一偈曰：“菩提本非树，明镜亦非台，本来无一物，何处惹尘埃？”五祖知之，潜入碓房，问曰：米白否？答曰：白未经筛。五祖以杖三打碓而去，能即以三更入室。祖乃授衣法。去隐南方渔村者数年，仪凤元年正月至南海，遇印宗法师于法性寺。印宗闻禅要，取弟子礼。其月十五日，会诸名德为之剃发。二月八日，就法性寺智光律师，受具足戒。后居曹溪，大注甘雨。神龙元年，帝召之不起。唐玄宗开元元年八月三日，俄然示寂，寿七十六。元和十年谥敕大鉴禅师。’见六祖坛经，宋高僧传八，传灯录五。

——出自【《佛学大辞典》丁福保编】



如果神秀大师彻悟心性，那中国的禅宗可能就完全不一样了，但是五祖最后的选择不够理想，所以中国禅宗的问题就出现了。

前世福报大的人，学禅还行；但一般的人学不了，打坐也不会，再不懂经论，不会修点其他法，真的是瞎耽误功夫。所以，中国的佛教变成不理想的状态——禅宗分成南禅和北禅，都有不足的地方。如果当时汉人的福报再大一点，那后来中国的佛教就将如日中天。

北禅注重福报和闻思，南禅注重实修。当时武则天一直请六祖到北方，他始终不去，因为北方的禅各方面都很圆满，六祖大师觉得不方便，自己的身份不行，一直不敢去。到了后期，慧忠法师¹⁰²才去北方传六祖的禅。后来密宗把大圆满传下来，到了现在又面临一个问题：大圆满怎么跟汉地的文化结合？

在传承上并没有什么大的不同，主要是文化的不同，所以以密宗的形式在藏地扎根，以禅宗的形式在汉地扎根。

它如同虚空界一样，就是“现量不现遍”。

无论哪种人，心性都一样，只是开悟的方式、找的方法不一样，如果没有证悟，现量识面前是不会显现心性的，所以“现量不现遍”。

¹⁰²唐代僧。越州（浙江省）诸暨人，俗姓冉。自幼好学，受法于慧能（或谓双溪弘忍）。后游历名山，经五岭、罗浮、四明、天目，而入南阳（河南省）白崖山党子谷，四十余年不出山门。开元（713~741）年中，玄宗闻其德风，征召入京，敕住龙兴寺，王公缙绅莫不从而问道。后逢安史之乱，师乃遁归。上元二年（761），肃宗迎师入宫，问治国之要，并敕住千福寺，公卿士庶多来参叩求法。代宗之世，又移住光宅寺。后世乃亦称之为‘光宅慧忠’。——出自【中华佛教百科全书】



自性远离相的名言，因此，“虚名说谓此，金萨无表诠”。

这些前面解释过。《坛经》云：“不见自性外觅佛，起心总是大痴人。”如果向外去觅佛，比如做佛塔、造佛像、背诵经典，这些本来都是好事，但认为依此能开悟的话，也是大痴人。我们的福报和明心见性的功夫要分开，不要把福和慧混在一起。

好多佛经不太分开，经常混在一起说，但是，我们的祖师分得很清楚。达摩祖师从海南岛、广州到南京，后来到了河南少林寺，基本走遍了中国的发达地区，想把禅传下来，最后在少林寺等了九年才达成。

第二、宣说由染污所障之故需要善知识来指引，
前面讲了很多本自具足、本自安住，证悟非常容易，现在说由于染污所障，还是要靠外缘善知识。

有的人说不用皈依三宝，自己读佛经就可以了，其实，如果光靠自己的分别念，没有上师三宝的加持，这样很容易修偏。

如云：“此同一切道，自性住众生，凡夫染迷故，如医寻觅药。”

一切法都是这样的。如来藏安住在一切众生的心相续中，但凡夫有染污，已经迷了。所以，不同的人差距甚大。

虽然如来藏都一样，但因觉悟的层次不一样，所以分出了佛、菩萨，在藏地又分了活佛、法师、堪布、僧人、咒士等。在名言上出现了各种不同层次的人，这也是因为染污后的差别。

“如医寻觅药”，就像人生病，自己去找药，自己



到药店给自己开药，行吗？不要说我们这两下子，据说医生治自己的病也困难，还得另寻高手。

很多人都是这样，看别人的优缺点往往一清二楚，但对自己作评判却总是失误。即便伟人也是如此。

什么原因呢？因为迷后看不清自己。反闻闻自性也同样困难，因此需要善知识引导，否则很难做到。

大圆满中讲¹⁰³普贤王如来是自己觉悟的，没有靠善知识，但这只是唯一，之后再没有出现过这种现象。所有的大德显现上都要依止善知识，所以，我们更应如此。

虽然是自性，但由于被染污所遮障而不认识本来面目。比如，虽然药自性能治病，但寻找这些药的就是医生。

医生也分了很多层次，真正好的医生，像有些特别有名的老中医，一辈子给人看病，稍微看一眼病人，或者把个脉，就知道怎么下药。

医生就像善知识一样，所以佛也叫医王。佛给众生治的是最根本的病，普通医生治的是四大的身体，能看准就不错了。非人造成的病，医生看不了，尤其是病人前世的业力带来的病，再涉及心理问题，那就更难了，需要更高水平的医生。

当今时代，心理医生行业特别发达，但想要成为真正的高手就得学佛，如果对人性和佛性没有认知，给别

¹⁰³普贤如来我亦于，
无因无缘本基义，
彼性基中自然觉，
未堕外内增损过，
未染无念暗昧垢。

——《普贤如来愿文》



人指导心理问题就有点困难。

以前，中国的心理医生是跟西方学的，后来西方人又跟中国人学，因为他们学了心理学以后，发现只有东方文化对心理问题分析得特别到位，所以很多西方的心理学家特别崇拜东方文化。而心理医生之王是我们伟大的佛陀。

1994年12月8日，新疆克拉玛依一次庆祝活动中，友谊馆剧场突然着火，共丧生325人，其中288名中小学生。好多家长突然痛失爱子，心里承受不了，当地从北京请了好多心理医生去给他们做心理辅导，但这些医生辅导完自己也出现了心理障碍。所以，自己不开悟，没有在心性上下点功夫，要给别人指导心理问题不是那么容易的。

前几个月，瑞士一位心理医生来我这里。他刚学佛不久，给美国空军做心理辅导，但人一多就不行，受不了，问我怎么办。我说：“你最好自己有个佛堂，自己要有修法。修法后，再让别人到你这里来，你的力量才能超过他们的负能量。如果你跑到别人那去，人一多，靠你这点修证还不行。”

做心理辅导也好，帮助别人也好，都动到了众生的根本问题。身体的病还好办，有瘤子就把瘤子切了，四大不调就开副中药调理，假如他有业障，还有心理障碍，你要帮他，对你个人的影响特别大。

所以，如果大家想给别人讲法、指导心理问题，自己要有本事，不然负能量干扰特别强。不要说我们这两下子，包括上师讲密法，显现上这么多年也经常生重病，好多时候都死去活来。这么大的成就者，给众生指导心



性时也要背很多业，因为触动到了众生的根本问题。生命的根本问题就是无明，你把他无明消掉，这个业是多大的力量？道家叫“道破天机”。道家不敢泄露天机，这个问题非常严厉。

多年来我也是勉强活过来的，很不容易，我根本没想自己能修行进步，不出违缘就非常好了。所以，我们依止善知识，要知道善知识对我们的恩德有多大！末法时代，人的心理问题越来越严重，要想开悟，就要动摇生命的根本和习气的根本，作为弟子如果再不懂得感恩，绝对下堕。密宗之所以严厉，就是因为这样的缘起规律。

依止善知识要懂道理，什么都不懂就盲目地依止，最后师徒之间可能搞得非常不愉快，师父跟着受累，弟子也下地狱。学密之前，最好先打好显宗的基础，对密宗理论也得有基础。否则，盲目地去依止讲窍诀的善知识，关系很难相处。

汉人的分别念比较重，太着急的人最后结果反而不太好，因为不懂道理，依止过程中很容易出现一些负面的东西。给别人讲教言、做引导，这不是容易的事情。上师是大成就者、顶级的人物，他讲教言非常到位；我不适合讲教言，讲理论稍微还有点把握，不讲错就行了。

以前法王如意宝讲密法，坛城要特别清净，一般的，老人家是不会讲的。其实我的状态也不太好，你们要多理解。如果身体好，违缘小点，周围清净一点，状态会好一些。末法时期弘扬密法很不容易，能讲闻一堂课，我们都要珍惜。不要认为“上师应该给我讲很多密法，应该给我直指心性，应该让我快速开悟……”法需要观



待很多因缘。

同样，虽然众生是自性解脱，但由于染污而不知如此，需要善知识来指引，因此要依止殊胜的善知识。

善知识分了很多种，佛陀先讲初转，再讲二转，再讲三转，再讲四转如来藏思想，再讲五转教外别传密宗，用了各种方便，以各种善知识的形象来引导我们。

根据自己的根器，依止相应的善知识，在依止过程中要如理如法。达到禅宗、大圆满的根机，再听窍诀，效果就会非常明显。如经云：“佛法无人说，虽慧莫能了。”虽然自性光明已具足，但如果没有善知识引导，要靠自力证悟也是不可能的。讲到善知识，上师讲得比较广。师父带徒弟也好，徒弟依止师父也好，关键要对机，文化要相应。

喜马拉雅山的南麓北麓很适合密宗，那里的人对密宗有俱生的信心，我去朝圣基本上也都是去这些地区。那里显宗不兴盛，密宗兴盛。本来格鲁派显宗讲得好，但是到了这一带，格鲁派不兴盛，宁玛巴和噶举派特别兴盛。

无论是瑜伽士，还是像法王一样以班智达形象来讲大圆满的上师，或者是讲道次第等显宗为主的善知识，不管依止谁，弟子都要随顺上师，而不是让上师随顺弟子。如果上师去随顺弟子，那弟子得到的东西就很少。但是，这个年代的好多上师都是随顺弟子，是好是坏自己看。

第三、大乐无有偏向，以染污而显现偏向器世界，显现偏颇有情世界。

染污显现了偏向器世界、偏颇为有情世界的特点。



我们有了无明、染污就造业，有业就形成器世界和有情世界。

唯识宗讲得比较清楚：器世界是名言种子现出来的。以前染污了，串习后就形成名言种子，种子现行产生器世界。我们的五蕴就是业种子造的，有什么五蕴，一生就感受什么苦乐。

中国文化对这种缘起研究得特别清楚，因此打卦算命都很准，一生基本上能一丝不错地算出来。我们一般按时辰算（两个小时为一个时辰）算，最近我听说有一个高手，非常厉害，他有传承，是按分钟算，基本上能把一个人的一生都算得很准，包括父母、亲戚、朋友、事业、孩子、苦乐等。但是他收费很高，据说在香港算一次是几十万港币，而且找他算的人很多，排号都排不上。

业造了我们的五蕴，五蕴是有规律的，如果不修道，这种规律是不会改变的，只有通过佛法的修道触动了根本，业才会改变。

宇宙、地球、日月星辰都有规律可循。中国的历算特别准，我小的时候就经常听老人们讲：1963年下了七天七夜的雨，把整个河北都淹了。就在60年后的今年，跟1963年几乎是同一天，河北、天津又下了七天七夜的雨，发大水，全部淹了。

规律是怎么来的？众生前世造了名言的业和苦乐的业，名言种子和业种子形成了器情世界，这种变异的规律性非常强。

如云：“了知境大乐，真如净世界，彼集诸方光，四方隅上下，不定彩虹色，真现部之别。”



了知了境是大乐性的，真如都是清净的，聚集了诸方的光，四方四隅上下（即十方），不定的彩虹色，现量显现各部的差别。讲义讲得很广，这里就不多讲了。

大乐无有偏向与偏颇，显现为偏向的一切是大本智的大游舞庄严，但是以染污而显现为器情世界。

大乐法性、佛性、基的实相是没有任何偏袒的，显现出来的器世界和有情世界，都是大智慧的自然游舞，叫本智的游舞，或者叫本智的身语意庄严轮。

原始的本性中不分你我他、器情，也没有能所显现。在本智的基础上，如果你认知了本智，成了佛，他的显现就叫游舞庄严，就叫神变、幻化、变化、神通妙用，佛经里用了很多类似的名词。

从好的角度讲，本智现出五个智慧，五个智慧现五方佛，五方佛又现出各种报化身；从不好的角度讲，染污了以后现出器情世界。现基一样，但显的果不一样。

极乐世界是大乐境界，不管是常寂光土、实报庄严土还是方便有余土，都是众生安乐的地方、成就的地方；娑婆世界是受苦的地方。这个年代的老百姓叫苦连天，不要说追求幸福圆满，活下去都困难。事业不顺的老板跳楼的也挺多，虽然看起来挺发达，但是整体不舒服。

我们的国家相对来讲还好，起码没有战争。像乌克兰，因为战争，四千万人中就有两千多万人流亡，这日子怎么过？流亡异国他乡，人家再怎么帮助，你也是个难民。俄罗斯也好不到哪儿，有钱有势的不想被征兵，不想去送死，跑到周围国家避难去了，把周围国家的物价也抬了起来，人家也叫苦连天。中国有钱有势的人，据说 37%也带着钱往外跑，也怕被收拾。跑出去难道就



好了吗？西方也有方法，把你的财富用银行倒闭的方法就没收了。

所谓的“彼集诸方光”，是指不成立一切而偏堕显现似乎成立而现为器世界。

“彼集诸方光”，直接看字面不好解释，按尊者的解释来理解就行了。

不成立一切的本基中，偏堕显现似乎成立。本来这些都不成立，但是器世界形成了，似乎是真的，感觉地球也挺稳的，是我们生存的依靠。它的显现好像成立，好像真的有这样的世界，叫“现为器世界”。

现在人类又登月，又奔火星去，大家都觉得这个东西很好，值得去折腾。

所谓的“彩虹色”，是无有各自分开而似乎显现各自决定，现为有情世界。

本来没有分开，但我们感觉地球和月亮是分开的，实际上它们有紧密的联系。地球上的生命特别受月球的影响，包括我们的作息时间、女性的生理周期，还有我们的情绪，以及我们修道什么时候能成就、什么时候不能成就、什么时候出现非人的干扰违缘，都跟月球有关。看起来分开的东西，实际上是一体的。整个太阳系、银河系对地球都有影响，什么时候掉下来一块陨石砸中地球，地球上的生命就会消失，什么时候又恢复，都有规律。每隔几千万年就掉一块，看起来是随机的，实际上具有必然性，有规律。这就是“彩虹色”。

讲完器世界，再讲有情世界。看起来世界上有这么多国家和民族的有情，还有六道有情，实际上大家都互相影响着。凡是有共业的有情都有密切联系，所以，佛



教强调不要伤害其他有情，要利益有情，道理就是大家都是一家人，虽然看起来分开你我他，实际上就像连体婴儿一样分不开。

过小年杀头猪，你吃着肉，心里挺美，但还这个果报的时候就不是你过年，而是猪过年了，因为众生之间有紧密的联系。有些贪官跑到国外，躲了好几个国家，最后还是被抓回来。中国政府也厉害，跟西方达成协议，抓到的人，钱对半分，哪怕赔钱也要把贪官抓回来。贪官一下飞机，警察就架着他，他反而心里踏实了，因为逃出去这么多年东躲西藏，即便有很多钱，但没有一天吃好、睡好。

佛看透了有情之间的因缘，安立了修道——要放下自己，要利益众生，最后自己反而成了佛，这是自然规律：只要利益众生，给众生快乐，自己就拥有快乐；只要布施钱财给众生，自己就会拥有财富；只要帮助众生，恭敬众生，众生就会顶戴自己。所以，有情看似分开，实际紧密关联。

总之，一个基显现为清净世界与不清净世界，其中显现为不清净是指“由染污所遮障”。这种道理在经藏中也有宣说，器情所摄的一切世界无不成为佛刹土。

《密意透彻续》中讲：“一基二种果……”一个基产生了两种果——佛果和轮回众生的果。有的道友思维：“一个基，本体没有不同，为什么他成佛了而我迷乱了？”没有道理好讲，到了极点就是不讲道理。

龙树菩萨在《释摩诃衍论》中说：“唯佛境界非余能知。”这种道理唯佛能知，即便菩萨也不知道。



那么，显宗是怎么阐述这个问题？器情所摄的一切世界无不成为佛刹土。虽然器情世界看似不清净，充满了痛苦，但是它都是佛的刹土。意思是，释迦佛的刹土显现上不清净，本质是清净的。《维摩诘经》也说：“心净则国土净。”

所化相续也有两种：调柔有情与骄慢有情。

所化相续有两种：一、调柔有情，一地以上的菩萨，因为开悟了，心就调柔；二、骄慢有情，即刚强难化的凡夫，不见真理、不见本性，随着习气转，所以众生都不调柔。

调柔有情是指菩萨，骄慢有情是指凡夫与声闻。

声闻还好点，凡夫特别不好调。

为了调化调柔有情，而加持显现完全清净的世界与受用圆满身；为了调化诸骄慢有情而加持显现不清净的世界与贫穷卑下的佛陀。

佛陀为了调化菩萨，现出各种报身刹土；为了调伏声闻和凡夫，现出不清净的娑婆世界，包括佛陀也显现得比较贫穷，每天托钵乞食。

娑婆世界，从一个角度讲，是众生共业所造；从另外一个角度讲，是佛陀加持形成。佛为什么要这么做？因为对特别刚强难化的人，只有让他在娑婆世界吃苦，苦到极点他就觉悟。好多人处在顺境、混得风生水起的时候，不知道修道，等痛苦来临的时候，才开始想修道。

为了随顺我们，佛也显得不甚庄严（当然比我们庄严）。金刚座的等身佛，坐着是一米七几，站起来应该是三米多一点，在古代算是高的了（现在身高二米多就算高了）。因为当时人寿百岁，人的身高普遍高，佛就



显现比普通的大人高一点，身上放光，一旬范围，这样能调化人。其他报身刹土的佛不一样，三十二相八十随好，放的光不可思议。相比之下，娑婆世界的佛显得非常矮小。

世界以坏劫毁灭，也是这般加持以它调化众生。

科学研究团队预言，再过 50 亿年，太阳将膨胀 100 倍，地球很可能会因此被烤焦。人类想移民火星也是这个道理。就是这样让你难受，让你有紧迫感。

人类面临的瘟疫、饥荒、刀兵，只是小劫，还不是大劫。小劫的时候，人类也会毁灭四分之三，剩下有一点善根的人跑到山里或者在清静的地方躲起来。小劫也是让众生生起紧迫感，只有靠这个办法，众生才可以被调化。

如果特别顺，大家就不想修道。

甚至令众生烦恼的八万四千烦恼、四魔，也无不是诸佛在成办佛陀的事业。

《华严经》里讲，很多天魔、罗刹实际上都是菩萨的化现，佛要涅槃的时候，他们都来劝佛不要涅槃。平常我们看这些天魔外道、罗刹鬼神，都是在给我们制造违缘，害我们；从另一个角度看，他们也在帮助我们修道，是逆增上缘，如果没有这些天魔外道的干扰，没有工作组拆房子，也就没有紧迫感。

有一位法师花了两年时间，耗资二三十万，修了特别好的房子，刚住几天就被工作组拆了，我觉得这就是增上缘。佛陀的智慧不是我们能思议的，娑婆世界的一切也许都是佛陀的安排，这是站在大乘最了义的角度讲的；站在初转法轮、二转法轮的角度，一般都说是业



力所造。

站在密宗的角度，说娑婆世界是清净的刹土也说得过去。所以学佛学到最后，发现哪个角度都有道理，只要适合自己就好，不要试图去说服别人，也不要调化那些不相应的众生，否则会自寻烦恼。



第四十一课

昨天讲到染污的三种障碍之“第三、大乐无有偏向”，在基的本性中一切法都不成立，但可以显现一切法，佛的大乐本智妙用恒沙。从凡夫的角度，迷后就显器情；从佛的角度，以神通变化出清净刹土，度化清净的众生。

这个世界可以说是众生共业所造，也可以说是佛菩萨的加持、神通变化，从两个方面来理解。佛加持形成极乐世界等清净刹土，这个好理解；加持形成娑婆世界让众生受苦，不太好理解。虽然众生在受苦的过程中也会产生出离心、追求涅槃，从这个角度来讲是好的，但是娑婆世界六道众生，特别是三恶趣众生受了无量的苦，如果说是佛的加持好像说不过去。我想，佛是在众生共业形成的器情世界的基础上，作了不可思议的加持，让有缘众生快速觉醒如来藏、觉醒种姓，从这个角度好理解。

日本唐密祖师空海大师，从汉地得到密法后到日本弘扬，后来著了《即身成佛义》。虽然他弘扬的是瑜伽部，但是也要建立即身成佛的思想，所以无上密建立即身成佛更加可以理解。

《即身成佛义》中解释“加持”：“加持者表如来大悲与众生信心。佛日之影现众生心水曰加。行者心水能感佛日名持。”什么叫“加”？如来的大悲和众生的信心两种因缘和合，佛的影像就会现在众生心中，众生可以见佛、见刹土。什么叫“持”？修行瑜伽的行者，



他清静的心水可以感召（或者影现）佛日。“行者若能观念此理趣。三密相应故……”佛的大悲、众生的信心、自己清静的心，三者和合就可以显出佛，这种修行瑜伽的人跟佛的身口意三密相应，可以快速成佛。

瑜伽部建立即身成佛，还是值得观察，毕竟没有大圆满讲得那么透、那么深。一般说事部建立十六世成佛或者瑜伽部建立七生成佛，没有说他们建立即身成佛。

我们跟学东密的一位日本博士交流过几次，他说了这个即身成佛的道理。我问：“即身成佛是靠什么力量成佛的？”他当时愣住了，因为学唐密至少要先有显宗的般若慧基础，佛并没有说菩萨即身成佛。当然个别的除外，像有密意的经典《宝积经》中讲：一地菩萨想成佛，七天也可以成就。但按一般的说法，登地以后，还要两个阿僧祇劫才能现出佛智。

所以，密宗建立即身成佛必须要把道理讲清楚，无上密就讲得非常清楚，这种理论非常多。

这段时间一直在讲大圆满不共的理论，其中隐含着修行的窍诀。如果把理论搞懂了，再有上师的加持，一旦心开悟，就很容易跟佛的法身相应；跟佛的法身相应了，百劫修相好就比较容易，即身成佛是可以的。

这段时间一直在建立大圆满的不共见解，目的是让我们的心快速地跟佛的法身相应。如果没有这种窍诀，按显宗修，那是次第断障，次第开显佛的功德，需要很漫长的时间。昨天讲的这个问题比较复杂，也是显宗的一个难点。因为显宗的初转、二转和三转的讲解不一样，三转以上的经典讲的也不同，到底依哪种？这要看大家的智慧。



器世界的成住坏空也有佛的加持，让所化众生快速觉悟。众生的烦恼也有好的作用，四魔¹⁰⁴等也是帮助我们解脱的佛菩萨事业。昨天讲的这些道理，大家要思维。

上师这里讲得比较广。不管是学显宗，还是学密宗，要对上师、法师生起信心。堪布根霍说：“一个人的修法能否成功，主要取决于他的信解。上等信解者，会变成上等修行人；中等信解者，则成为中等修行人；下等信解者，必然是下等修行人。”

皈依佛菩萨以后如果有猛烈的信心，再加上有传承的加持，这种加持能起到很大的作用，就容易跟佛相应。如果光靠自己的分别念，那只能在字面上理解佛法。而且，末法时期各种违缘层出不穷，没有佛菩萨、三根本的加持，修道会很困难。甚至到了十地末，也要诸佛放光加持，把最微细的无明断掉，才能成佛。所以，从闻思阶段一直到修行成佛都需要加持。

西方的科学思想跟佛教相反，是要推翻前人的思想，要敢于怀疑否定。西方科学主要是分别心的境界，要激发分别心、放纵分别心，这样才容易出灵感，便于搞发明创造；而佛教主要是内证，是断分别念的。所以，这两种文化确实存在很大的差别。

法王如意宝以前也讲过：如果没有信心，即使亲见莲师，也觉得就是一个普通的瑜伽士。瑜伽士、活佛以正面形象示现，大家就容易生起信心，但是内证功德有时从外表上看不到，如果不是以正面形象示现的，大家

¹⁰⁴死魔、蕴魔、天魔、烦恼魔。



不一定生起信心。所以，要依止谁必须要有信心，才能得到传承祖师、上师的加持，才容易成就。

末法时代有很多邪魔外道，故意破坏佛法，魔也利用信心这点骗人。这种现象以前有，现在也很多。所以，我们要掌握理论，也得会观察。

释迦牟尼佛曾转生为一大胜仙人，求道心切。为获殊胜教言，大胜仙人开始前往大小城市四处寻觅，但一直都无法找到。这时魔化为善知识来到他面前说：“我曾于佛陀面前闻听过含有佛号之偈颂，如你能剥下自己皮肤，并于日光下曝晒后做成纸张，再以自己鲜血为墨、骨骼为笔，将偈子记录下来，我则可将此偈传授。”仙人真的舍了自己的身体，并在魔众天尊前合掌请求他能宣说此偈。魔众天尊看到仙人以极大恭敬心希求善法，羞愧难当，以至于最后竟消失不见。后因仙人的诚心感得他方世界如来前来为他说法。

求法者被骗的现象不是现在才有，以前也有，如果大家能知道一些密宗的理论和基本的规则，在依止上师和学习甚深教言方面就不会走偏。特别是这里的道友，不说成就多高，至少有正知正念，不会出偏差。否则，盲目学密宗的人很容易走偏。

共同经教中提及，器世界与有情世界是以众生业力而形成的，但是显现为这两种相并无差别，也无有显现的所依基，只是显现之缘，也理应是佛陀的大悲与众生的业力二者共同成为这种缘的。

器情世界这两种相虽然看起来有差别，外面器世界没有心，内有情世界有心，实际上没有差别。

在唯识宗的教义中，器世界转依成法身，心转依成



佛的智慧（四种智慧或者五种智慧），看起来是分开的两个法，实际上无二无别。

从空、离一切戏论的角度，确实不存在基。普通人看到娑婆世界的显现，总觉得有实体。印度的文化说形成世界的基是五大种；古希腊文化认为是原子；中国文化说是阴阳五行，“无极生太极，太极生两仪，两仪生四象”，这种思想比较深。总之，都认为有个所依基——假必依实。

粗大的法是假的，好观察，但是它的因应该是真的，好多人对基（因）的执著比较重。大圆满说“无有基”，也就是没有什么显现的基，是站在空性的角度；大圆满又说“基道果无别，都是觉性本体”。大圆满两边都说过，说“没有”的时候也对，说“有”的时候也对。大家要靠悟性，不要耽著文字。

众生的业力显现、佛的大悲加持显现，形成这个世界，实际上都是显现的缘，根本没有一个基或因。

所有清净的显现和不清净的显现，都没有一个实有的法。佛度化众生，可以显现清净刹土，也可以创造一个娑婆世界，让刚强难化的傲慢众生受尽痛苦，然后觉悟。我们经常祈祷上师三宝加持“别让我太苦了……”但是，有的时候佛菩萨故意显现递增上缘，“苦其心志，劳其筋骨”，就是要让他磨练，不然习气很难断。从传记也能看到，显密的很多大德，都是九死一生地求法、苦行。释迦佛显现上也是苦行了六年，瘦得皮包骨，从前心可以看到后背脊柱，苦行到这种程度。为什么要这样？因为娑婆世界的人太舒服就不容易成就。

“共同”，即共同的显现之缘。



我们学习了就会明白，以后再看娑婆世界，应站在两个角度看，有可能违缘是好事，是佛菩萨的化现。《华严经》《法华经》这些了义的经典里讲，好多鬼王也是佛菩萨的化现，有些罗刹、天魔外道都是菩萨。所以谁是菩萨谁是佛，有时还真看不出来。

显现本身也同等成为清净解脱与束缚的缘，因此依照这两种道理来建立也显然合理。

显现是好事还是坏事？娑婆世界的器情法是好还是不好？说不清楚。有人看到花花世界，心就随转，造了很多恶业，显现成了束缚的缘；有人看到娑婆世界，生起了大悲心，发愿要度化天边无际的众生，快速地积累资粮，成了佛。同样一个娑婆世界，起到的作用却不同。同样生活在中国，有的人混得风生水起、如鱼得水；有的人混不下去，怨声载道，怨天怨地怨政府。同样一个社会、同样一个环境，有智慧、有福报的人就无所谓，什么情况下都行；没有福报、没有智慧的人，即使生活在一个理想的社会，也照样不行。

这个世界非常复杂，我们学了这些理论，就不会固执地认为自己的见解一定对。学佛就是要学到圆融的智慧。修道也是，在正法时期修道容易成就，但是在末法时期，如果会修，成就更快，因为违缘多，功德也大。佛讲过，正法时期比丘戒二百五十条持圆满，不如末法时期一条戒持圆满的功德大；极乐世界修一大劫的悲心，不如在娑婆世界修一天的功德大。末法也有它的好处。在此基础上，密宗又多一层内容——娑婆世界就是极乐世界，本体清净。如果这三层内容都会运用，那面对社会、面对修道就非常容易；如果不懂这些道理，就



会处处碰壁，修道非常困难。

如果按照随同的智慧无欺这般建立真实，那么如大悲加持就成了真实。

因为佛陀有很多随顺众生的智慧，所以佛法契理契机，不可能只讲实相，不讲别的法，这样众生证悟不了。所以，佛讲了八万四千法门，大多数都是随顺智慧而讲的。这些是不是真实？肯定真实，因为这是对众生有利的佛法。

如果这种随顺的智慧是无欺、真实的，那么佛的大悲加持也应该是真实的。为什么？因为佛陀的大悲加持有两种：一种是大圆满了义的大悲——本智的妙用，还有一种是世俗的大悲。娑婆世界的形成，有佛陀大悲加持的原因，佛陀为了度化众生，随顺众生讲了很多佛法，这些都可以称为真实。

我们不要诽谤佛法，佛陀讲的每一个字都价值无量，哪怕是不了义法，也是相应众生的根机，对这类众生是有利的。就像母亲教育孩子，母亲讲的每一句话不一定都真实，但只要对孩子有利，母亲就恩德无量，这样的智慧和慈悲应该都是真实的。当然，佛菩萨的慈悲远远超过父母，所以，佛法都非常殊胜。

具体弘扬哪种佛法，要有智慧。比如，我们在这里学的这些，到了汉地不一定方便直接讲，得换个方式。佛菩萨和上师们弘扬佛法都很灵活，到了西方就随顺西方的文化，到了藏地随顺藏地，到了汉地随顺汉地。这不是错误，而是善巧方便。

这段讲了一些甚深的东西，大家要去体会和观察，就会理解得越来越深刻。如果能学第二遍、第三遍，肯



定更好。

没有以瑜伽行义所摄而以烦恼束缚之疾所困的三种障碍：

修密乘的人都叫瑜伽行者，至少要有三轮体空的般若智慧摄持，如果没有这个摄持，做什么都是烦恼。

有些初学者虽然很聪明，但法不入心，一做事就迷了，弄得鸡飞狗跳，周围所有的人都不舒服，自己也天天起烦恼。说明心跟法不相应，看起来是在发心，在做佛菩萨、上师的事业，实际上上师也对他生厌离心，佛菩萨也不高兴。因为没有用智慧和大悲摄持，还是以我执去做事，这样的发心没有什么功德，甚至有很多障碍，众生不高兴，佛菩萨也不欢喜。

佛教徒无论做什么事，都要以正知正念摄持。如果没有正知正念，按照老习惯、老思维去做事，别人看起来别扭，自己也造恶业。现在有好多所谓的弘扬佛法，尽是搞庙、搞事业，不要说懂行的或者佛菩萨，就是世间人看了都不起信心，生不起欢喜心，觉得出家人怎么跟世间人一样。所以他们在网上诽谤三宝。

一切瑜伽行归纳为三种，第一、为了供养圣者，以游舞庄严的坛城的方式作会供回向。

修密宗的人供养三根本不能间断。一般显宗的供养有鲜花、清净的水、食物、音乐等。印度鲜花比较多，供佛主要是用鲜花、清净的水、灯。印度人也喜欢跳舞，用歌舞来供养、赞颂，他们在恒河边上供神基本上都有歌舞供养。密宗叫金刚舞，“金刚”的意思是要在证悟的境界中跳舞；如果没有境界，就跟普通人跳舞一样了。

会供时，要有游舞庄严的坛城，也就是要把身语意



观成清净，把周围观成坛城，在清净、平等的见解摄持下，用密宗不共的方式供养，最后回向善根。这是不能间断的，特别是在吉祥日供养，功德增加千万倍。

第二、为了利益众生而行如海事业。

显密佛教都要有大悲心。佛教的精神就是利益众生，即便小乘宗也有，只是力量没有佛菩萨那么大，但小乘宗也要利益众生。南传佛教也是天天供佛，弘扬佛法，让全民信佛，显现上比大乘做得还好。汉地所谓的大乘佛教，有多少人在供佛，有多少人在利益众生？藏地的上师们一直在做如海的事业——息增怀诛的事业，利益众生。

第三、为了能产生福德资粮而供养上师与发放布施等，不舍一切福德事而真实摄持行持，是所应行。

有些居士不明理，觉得上师很可怜，衣服穿得那么破，吃得也不好，所以要供养他。供养是为了给自己培福，而不是上师可怜。当然，这种发心所做的供养也是有用的，但佛菩萨不缺这些吃穿，是为了增上我们的福报，让我们快速地圆满资粮，所以教诫要做供养。

法王如意宝曾说过：“我本人不希求这些供养，但是，通过供养能观察出弟子的信心。”如果弟子经常供养、赞叹，愿意为上师做事，说明弟子有信心，这样上师传密法心里不太担心；如果弟子从来不供养，也不做事，很冷漠的样子，上师传密法很容易出问题，最后有可能下地狱。师父传了很多密法，弟子却经常不理不睬，甚至诽谤师父，师徒都会出问题的。

“发放布施等”，要帮助弱者，这一点我们做得有点少。按理说，上供下施是平等的，自己也得享用。菩



萨的财产一般是分成三份：上供一份，下施一份，自己享用一份。

但如果成了烦恼的束缚，那么就称为障碍。

以自私自利的心去化缘、供养，没有什么意义。现在有很多骗子，导致世人对佛法的看法也不好。所以，我们的一举一动、所做的事业一定要观察清楚，如果到处去化缘，别人都会吓得躲起来，而且世人看到出家人那么有钱，也不生信心。这点一定要注意。

修庙、造佛像是善法，但如果没有把佛教的精神体现出来，不仅自己造业，也让别人起邪见，这样都成了障碍。

这三种的词义容易理解，因此不分别解说。

尊者觉得这三者好理解，就没有广讲。其实他广讲的地方也不多，都是抓住关要地讲几句。所以，这部论看起来文字不多，意义却涉及方方面面，佛法基础不扎实的人学这部论确实有点困难。

最后是增损圣教所摄的一种障碍，

好好地依止上师、法师，如理如法地学习圣教，思维和体悟修行，再去弘扬佛法，对佛法不会有增损。如果现解不了，讲相似佛法，就会对佛教有增损，过失很大。

佛在《大般涅槃经》中说¹⁰⁵：我的末法弟子讲佛法，

¹⁰⁵复次，善男子，如牧牛女，为欲卖乳，贪多利故，加二分水转卖与余牧牛女人；彼女得已，复加二分，转复卖与近城女人；得已复加二分，转复卖与城中女人；彼女得已，复加二分，诣市卖之。时有一人为子纳妇，当须好乳以瞻宾客，至市欲买。是卖乳者多索价数，是人答言：‘汝乳多水，不值尔许。正值我今瞻待宾客，是故当取。’取已还家，煮用作糜，都无乳味。虽复无味，于苦味中千倍为胜。何以故？乳之为味，诸味中最。善男子，我涅槃后，正法未灭余八十年，尔时是经于阎浮提当广流布。是时当有诸恶比丘，抄略是经，分作多分，能灭正法色香美味。是诸恶人虽复诵读如是



就像牛奶加水一样，加到后面就无乳味了。因为不理解佛法，用自己的分别念增加点、减少点，几代人传下去，佛法就索然无味了。现在好多人听佛法没有感觉，或者对佛教没有信心，什么原因？主要是众生没福报，没有真正的三藏法师和成就者来为其宣讲。佛法太深，普通的人没有内证，又不精通佛理，弘扬佛法非常困难，别人怎么能生起信心呢？所以这也是一个障碍。

如云：“故于教真如，彼事成障碍，如是分别彼，彼则无所得。”

（“分别”应该是证悟。“证悟”和“分别”藏文很容易写错。）

对教法的自性，如果作增损就成了障碍；如果证悟了佛教真正了义的教法、真如，就无所得，安住如如的法性，这才是真正的佛教。

圣教就是指菩提心菩提果的自性，是最殊胜的所依基，因此说“教真如”。

所有的佛法都是从菩提心流露出来的，因此叫“教真如”，或者叫教的自性。

“彼事”指为了获得、证悟真如而以有无的心分别、发动声音的功用这一切事都是障碍，如同大海随风而动。

为了获得真实的圣教，用有无边执的心或者四边

经典，灭除如来深密要义，安置世间庄严文饰无义之语，抄前著后，抄后著前，前后著中，中著前后。当知如是诸恶比丘是魔伴侣，受畜一切不净之物，而言如来悉听我畜。如牧牛女多加水乳，诸恶比丘亦复如是，杂以世语，错定是经，令多众生不得正说、正写、正取、尊重赞叹、供养恭敬。是恶比丘为利养故，不能广宣流布是经，所可分流少不足言。

——乾隆大藏经大乘涅槃部·第0109部 大般涅槃经卷第四 如来性品第四之一



八戏的心发动身口去做功用的事，这都是障碍。

按尊者的意思，放下一切才能证悟圣教。背书是好事，但靠背书不能证悟大圆满，要靠自悟。这对闻思者是有打击，不过没关系，反正在哪个阶段就学哪个方面的风格。

“如同大海随风而动”，就像大海一样，大海本来是寂静的、清澈透明的，一旦起了风，浪花四溅，就看不到大海的本性了。

所以，如果自住本身的自性，那么就自住于大乐中；如果分别它，则不会获得。

自性就是自住，住于大乐中，不是用分别心去获得它；而在不分别的时候，反而能得到它。

整个佛教的特点，从初转一直讲到窍诀部，都要有无分别慧，这特别重要。如果动了一丝的分别，都不叫大圆满，也不叫禅。无分别智慧从开始到最后成佛都是要修的，所以大家一定要重视，哪怕其他差一点，但在这点上一定要注意。

这就像水与火，如果不改造，则自澄清、自明亮，无论如何行持，都是自己遮障自己。

火的本性是光亮的，用不着添加什么、修饰什么；水本自澄清，越动摇越显不出它的本性。

由于受现代教育的训练，知识分子的心停不住。从幼儿园开始一直训练到博士、博士后，心就一直在动，成了自然习惯，不动就受不了，跟开悟背道而驰。

修学无分别慧是所有佛教的根本。现代人把分别慧开发得太过了，所以每个人的分别念都很重，这方面我一再强调。



现在连放牛的人都离不开手机，不再像以前那么淳朴了。以前的人在山上放牛，一座山就一户人家，想跟对面山那户人家交流，得使劲喊，对方才能听到。他们的嗓子为何那么好？一个是喝牛奶的原因，一个是当时没有其他通讯工具，只能放大嗓门喊。以前我在东台后面的关房住过几天，放牛的人早晨吃顿饭，就一直在山上放牛，到下午才回去，中间也不吃饭。他们看到我的烟囱冒烟，就会过来蹭饭。有一个小伙子，我观察他的生活，很单纯，一整天都是在山上放牛，傍晚才回去。估计也是孤独，有时候他会跟对面山上一个六十来岁的老太太喊起来，两人就聊几句。他们的生活非常淳朴。但是，现在每个人都有手机，有些年轻人经常没钱交话费。我在霍西有个关房，山上住着一家人，这家的小女孩大概十几岁，一直在玩手机，也没多少钱，一有点钱就充话费。这个年代真的变化很大。

大家要学中观，研讨中观，读诵《般若经》，这是我们所有的根本。中观是用分别心推理，最后打破分别，《般若经》是佛引导我们修般若的次第方法，这两者都不要放弃。

同样，如果证悟了心无本性，那么不需要改造，也得不到所改造、能改造的本性。

证悟了心无自性，就不需要改了，因为越改造越出问题。

即使改，也得不到。哪怕是顶级的科学家、教授，再聪明的人，分别念动得再厉害，又能怎么样呢？最后发现所研究、所观察的东西都是虚假的，规律也是虚假的，没有一个靠得住的，到最后都是归零。所以，顶级



的科学家要么信神、学佛，要么自杀了。混日子、混生活的不叫科学家，叫技术工作者。真正追求真理的科学家、哲学家，最后的结果都不理想。

如果不了知，那么如何励力改造也只是前后分别念更换而已，如同白云黑云二者都会遮障虚空一样。

如果不了知这个道理，使劲地学佛，使劲地用功，是把一种分别念换成另一种分别念。原来是世间分别念，现在出家了换了另一种分别念。原来是开公司，现在是开庙，只是换了名称，道理都是一样，没有大的差别。

白云漂亮，黑云不漂亮，我们喜欢白云，不喜欢黑云，但是它们的性质一样，都把虚空遮蔽了。同样，动善念、动恶念也好，世间的分别、出世间的分别也好，实际上都遮蔽了实相。

如是三十种歧途障碍及断除歧途障碍也是在宣说菩提心的自性，也是在宣说菩提心的安住方便。

前面讲了三十种歧途和障碍，尊者讲得非常到位。如果没有学习，好多人在障碍中一直用功，最后都不理想。不懂大圆满窍诀的人使劲想开悟，憋在家里，有的练气，有的练脉，有的闭黑关，最后憋得精神恍惚，出现幻觉，以为“我成就了”“我见本尊了”“我是哪个佛再来”……有的出了点鬼通，马上带徒弟、造论。末法时代修行出问题的人非常多。

我们经常批评印度的外道，实际上印度外道的素质还是非常高的，毕竟修出了禅定，修出了真正的神通，知道几万劫的因缘，这是相当不错的功德。古代，有些人虽然没有彻悟，但是佛陀出世一讲法，他们就悟了，



为什么？基础好。该积福积福，该求慧求慧，该修定修定，所以佛几句话他们就能开悟。如果没有这个基础，佛也不会出世，即使出世也没用。

为什么千佛都在印度出世？印度是修道的民族，对世间法一直不太在意，甚至总统都很执著修行，偶尔也会在山洞闭关几天。他一生禁欲，一生吃素，他的理想抱负以及为自己的民族而奉献的精神，一般人比不了。

真正的修行人得有一点基础，否则天天讲这么高的法，实际上起不了太大作用。

尊者给我们讲的歧途障碍都是很微细的，甚至很多歧途以我们现在的水平想染都染不上。显宗下乘的修法，说它是歧途，但是想得到这些功德也不易。这里是按最高、最了义的见解讲的，大家也可以观察自己是处在哪个阶段。

当然，修大圆满正行的时候，以上说的都非常到位。还没有完全达到无修而修、任运自成的时候，闻思、集资忏障、修禅定都不是障碍，都是开悟菩提心的一些方便。

（八）三种定是

所谓的“三种定是”，是普贤如来，是普贤佛母，是无二。

“定是”，决定是这样的。站在觉性的基础上，一切都是普贤王如来；站在空的角度，都是普贤佛母；在觉空无二的情况下，大悲妙用就是无二。



这三者是摄集五大的窍诀¹⁰⁶，证得了凡所显现均是普贤如来的游舞，因此说是普贤如来。凡所显现也是不成立自本体，因此说是普贤佛母。它也不成立两种法相，显现本身无生，无生本身显现种种，大悲加持持续不断。这三句摄集了大圆满的一切意义。

第一，一切都是普贤王如来；第二，空、离戏；第三，无二，也可以理解成妙用恒沙不断。

这段内容出自《大幻化网根本续》第二品。自宗特别重视《大幻化网根本续》，我说几个颂词，大家体会一下。

一、普贤如来发愿缘起：

唉玛吽！

金刚蕴支分，称为五圆觉（佛陀）。

一切处与界，菩萨之坛城。

.....

金刚自性之五蕴各支都是五佛，十八界与十二处都是菩萨的坛城。

二、普贤佛母发愿缘起：

唉玛吽！

本无十方界，三有清净刹，

五浊具大乐，五蕴圆满佛。

.....

这是普贤佛母讲的，偏于空性。

三、无二：

唉玛吽！

¹⁰⁶ “五大之自性”是指现前正等觉之大、大本性正等觉之大、法界正等觉之大、定是正等觉之大、一切之一切无有正等觉之大。——《入大乘论》



稀有奇妙法，诸佛之秘密，

无生生一切，生者无有生。

唉玛吽！

稀有奇妙法，诸佛之秘密，

无灭灭一切，灭者无有灭。”

.....

《大幻化网根本续》前三四品讲了很多大圆满的见解，自宗是依玛哈之阿底约嘎来解释《大幻化网》的。当然，宁玛巴也有按玛哈约嘎解释，也有按阿努约嘎解释的。《大幻化网根本续》是宁玛巴教理的基础，广、中、略、极略的很多讲义。我们学的是全知麦彭仁波切的总义略说。

这段讲了整个《大幻化网》的见解，只是尊者讲得太略，没有引用原文。

（九）三大定见

所谓的“三大定见”，归集于六大明点窍诀¹⁰⁷中。

“三大定见”，也可以翻译成“三大确信”。“归集于六大明点窍诀中”，六大明点窍诀归摄在此的意思。

前面讲了“三种定是”，归摄了所有大圆满的意义，也可以说归摄了《大幻化网》所有的见解。

这里的“三大确信”，也是把前面讲过的六大明点的窍诀全部归摄在里面。

何为三？即本性、自性、大本性。其中本性无作，

¹⁰⁷若问：“六大明点”是指什么？

法性明点、法界明点、清净法界明点、大本智明点、普贤明点、任运安住明点。

——《入大乘论》



自性无改，大本性任运自成。

怎么归摄“三”呢？把三种确信归摄在本性、自性和大本性中。

“本性无作”，本性是什么？无作。前面讲誓言的时候说“无有、唯一、平等”，“无有”的誓言中也可以有无作、无修。

“自性无改”，不用改造，也是无修的意思。不用修，不用改造，也不用造作。

“大本性任运自成”，在本性光明中具足一切功德，任运自成，不用修，不用造作，本自具足，能生万法。六祖说：“何期自性，本自清静；何期自性，本不生灭；何期自性，本自具足；何期自性，本无动摇；何期自性，能生万法。”开悟的人看这些金刚句是完全理解的，初学者看到这些大圆满的金刚句不一定马上就有体悟。

这里讲的都是大圆满的根本思想。以前我刚听大圆满时，分不清楚，总觉得差不多，现在学多了，就有所体悟，可以分开三者。

其中，无作是指，无论众生如何被迷乱染污，但心的自性无有变异。

自性从未变过，不需要造作，即使迷了，它也没有变。再怎么努力修道，拼命地念咒、打坐、修苦行，自性就是这样子，不会变。

无改是指，无论诸佛以方便如何改造，但菩提心的功德无所增进。

菩提心的功德是不是三个阿僧祇劫修出来的？不是。无论修了多少，用什么方法，实际上对它本身没有任何改造，菩提心的功德从来没有增减。



任运自成是指，依此超越了经行、净治。

经行五道十地，三个阿僧祇劫舍头目脑髓，积累了这么多福德资粮，实际上对本体并没有影响，因为本来已经具有的自性光明，超越了次第的五道十地的经行；修对治、修空、修不净，对它也没有什么净化，因为本来就是清净的，没有染过。

《六祖坛经》中得祖师位，就是两个弟子观点不一样。神秀大师说的“身是菩提树，心如明镜台，时时勤拂拭，勿使惹尘埃”，就是要勤作净治。五祖一看，知道神秀没有彻悟，但按这种方法修非常好，不堕恶趣，功德无量。所以，五祖叫大家背诵神秀的颂词，却不传给他祖师位，因为他没有彻悟佛的见解。

净治是初级的修法，非常好，但是要当祖师、传佛心法，神秀却没有资格。五祖犹豫再三，最后只能传给六祖惠能大师。惠能大师毕竟好多方面不太理想，但是没办法，为了传佛心法，不能改造这些。大圆满也是这样，要传大圆满就得这么传。

这一意义也摄集了大圆满的所有意义。

三大确信，包括了所有大圆满。

天法有一个《手中赐佛》，里面有大圆满祈祷文，都是伏藏。在祈祷文里提到了确信。

嗡啊吽

趣至法性尽地祈加持，

具足四大确信祈加持，

证悟普贤密意祈加持。

（“当欵”翻译成“定见”“确信”还是其他的，到时候还得研究。）



站在大圆满本净的基础上，讲了三种解脱的确信：一、“随其一切显现皆生于法性之力”，所有的显现法都是法性的妙用；二、“一切显现现住于法性之本体”，显现的当下就是法性的本体；三、“一切显现最终灭于法性之本体”。

大圆满所有的修法窍诀，尊者按照这三者——本性、自性、大本性来归纳，其他地方按照彻却、托嘎来归纳。总的来说，确信也好，定见也好，都是大圆满特殊的修法，非常殊胜。

这里我也不多解释，像上师这种大成就者都没去解释很多，我这种普通人以分别念去解释也不太方便，只是在理论上给大家提一下。

（十）三窍诀之根本

所谓的“三窍诀之根本”，略摄了断除三十歧障的歧途。何为三种根本？即不依教之窍诀、非由因生之果、非由心生之法。

“即不依教之窍诀”，这是不依教言、佛经论典而独具的口诀，真正的根本不依靠语言文字。

“非由因生之果”，三个阿僧祇劫发大菩提心，难行能行、难忍能忍、难舍能舍，最后成佛了，实际上佛果不是因生的，也不是造作的。

《大涅槃经》中讲，修六度属于了因，不属于生因。因分两种：生因和了因。生因，比如稻种加上其他缘产生了稻芽；了因，佛果是开显出来的。

这里讲的意思也是了因。布施生出佛果了吗？不是。布施是断掉悭贪、自私自利的心，断掉障碍，如此



本来的佛性就容易开显出来，这是布施的目的，而不是舍了个馒头，所以我成佛了。舍一个馒头，可能得一箱饼干的果报。当然，我只是稍微比喻一下，如果是悲心摄持，果报肯定不止一箱饼干。

“非由心生之法”，它不是心生的东西。世俗法都是心生的，比如，我看到这个杯子，杯子是我的心生出来的一个相分。大多数人认为外在有个色法、境，这是一种遍计，是心显相，主观认为它真实存在，给它安立名字，实际上外境并不存在。修大圆满的人也得确认这一点。

唯识宗可以说是密宗的基础，是一个过渡。唯识宗的《大乘密严经》里讲，阿赖耶识就是如来藏。我们经常批评唯识宗，是批评他有些微细的执著，但他的思想特别接近密宗大圆满。

所有的世俗法都是心法，唯独佛果——佛教的实相，不是心生的。灭掉心才有实相，不灭心永远得不到实相。所以，学佛的人跟世间人正好相反，世间人是增加心、增加分别，而修道人减少分别。老子说“为道日损¹⁰⁸”，修道的人天天做减法；而世间人做加法，财富再多也不嫌多，官位、名声再大都不嫌大。世间人和修道人差距甚大。

斩断了以三十种歧障没有证悟菩提心的自性与勤作的威力而获得的果，于此宣说这一点，菩提心是一切法的精华，虽然断定为心的微妙窍诀，但并不依于圣教的名言。

¹⁰⁸为学日益，为道日损，损之又损，以至于无为。——道德经



有三十种歧障肯定证悟不了，靠勤作的力量想得佛果也不行，两个都要断。前面说了那么多内容，也可以归纳在这一点上。

菩提心是一切法的精华，是斩断所有心和心所的窍诀。修大圆满的人，最初境界是证悟诸法唯心——所有的都是心，也是修菩提心的精华；但并不是依靠圣教的名言来开悟或者安住实相，要靠以心观心、反闻闻自性来安住心的本性，这才是真正了义的菩提心。因为文字教法并不是最究竟的自相，真正的自相是依靠超离名言的方式来认识诸法的本性。

虽然菩提心是自性光明，但并不是由心所生的法——智慧、禅定、大悲所摄。

菩提心是灭掉心以后的法。这很微妙，灭掉心后还有本性吗？有。就像柴火烧掉后，自然留下来的就是存在的，不存在的全部烧没了。

《宝性论》中引用了一个比喻¹⁰⁹：火净衣染了垢，在火中烧，脏东西烧没了，衣色就可显出；同样，分别心没了，心性自然就显露，不能说是“心生”。

“智慧”，藏文不是本智，是代表通常的分别心的智慧。有的时候表示般若慧。

“禅定”，前面讲了等持、等至、禅定，这些修法都是持心的方便。虽然通过持心可以修出禅定，但只是

¹⁰⁹这种最了义的殊胜观点，不仅本论中而且圣者龙树菩萨在《赞法界颂》中也如是承许：“譬如火净衣，具诸垢杂染，若置烈火中，垢尽衣无坏。如是光明心，具贪等诸垢，慧焰烧尽垢，彼者非光明。”（意即：就像一件有垢染的火净衣，把它放在烈火中焚烧，垢染才会清净，但火净衣不会因此有丝毫的损坏。同样，光明心具有贪等客尘的杂染，但以大乘出世间的智慧可以烧尽一切客尘的障碍，可分离的只是客尘，如来藏的光明分是自性中本自具足的，所以不可分离、无法遣除。）

——《宝性论讲记》索达吉堪布讲解



将身心转得微细一些，并不是实相。

“大悲”，通过世俗的大悲，可以忏悔业障，积累很多福报。有大悲心的人修道特别顺利，没有大悲心的人处处是违缘、处处出魔障。在末法时期修道，只有一种人能成就，就是具足极高智慧和大悲的人。其他人修不了，成就不了，因为魔障违缘重重。你欠了一屁股债，想成就是不可能的，必须用大悲来超度这些亡灵、怨亲债主，还要有大智慧，否则混日子都困难，更不要说修道、闭关、成就、搞大道场、转大法轮。这些都要极大的福报、极大的智慧，像法王如意宝、上师这种水平的可以。

站在了义的角度，这些智慧、禅定、大悲也不是生出自性光明的法。自性光明靠体悟，是本具的，不是修出来的。

虽然菩提心是真实圆满正等觉，但并不是由福德、智慧资粮的因中形成的。

成佛，福慧资粮非常重要，但是从大圆满的角度看，也不是这些所生。

大圆满不是与显宗对立。显密两种修法，一个是通过外缘促进开悟的显宗修法，一个是直接安住、直接开悟的密宗修法，两个要配合好，不可偏执一方。

法王如意宝的宗风是：显宗的道理要学会、要修，密宗的道理也要会用。喇荣现在成了世界的佛教中心，成了很多信众的信仰中心，也成了旅游胜地。什么原因？因为把两者圆融得好。当然，我们讲大圆满的时候也不客气，批评这个，呵斥那个，但是落实到修的时候，并没有因为自己是修大圆满的人、大瑜伽士而看不起别



人。

实际行动上，法王如意宝也显现得很低调，很踏实地按照显宗的道次第修。当然，利根的人或者想种下快速成就之因的人，还是要重视大圆满。显宗虽然稳妥，但毕竟慢。再者，末法时代的人烦恼重，分别念也重，同时对治要靠大圆满。

学院的上师们风格互不相同，但重心都是大圆满。禅宗在汉地传承千年，也证实了是汉传佛教的重心。

若问：如何“以菩提心一大明点断定一切所知”呢？

把一切法归纳到菩提心这一个大明点上。“明点”，是密宗的专用词汇，不太好解释，有很多意义，有精华之义，也可以表示心、心性、胜义谛。“大明点”是最了义的胜义明点或者法性明点。

一切法归集在心中，因此，除心以外无有其他所知。

所有的法都是心生的，心了知的，心做的分析推理，心下的定义，所以说一切法都是心。“因此，除心以外无有其他所知”，所有的研究、认知，都在心的层面。

西方的哲学有两派：唯心派和唯物派。唯心派更接近实相，但是认识心不够深，所以我们也不承认唯心主义是佛教。佛教思想接近唯心，但不是唯心主义，也不是唯物主义，而是唯实相主义。

有很多相似的公案。比如，王阳明开悟了，接近唯心的境界，在他临终时，别人问他：“先生有何遗言？”他说：“此心光明，亦复何言！”意思是除了心的光明没有什么可说的！他悟到了这个境界。



随理唯识的观点——除了自明自知的心体外，哪里有一个所知、有一个量、有一个量果？基本上接近大圆满。

所以，心以外没有其他所知。到了三转法轮，佛在经里讲了很多相关内容。释迦牟尼佛的补处弥勒佛，主要弘扬的也是唯识宗。《瑜伽师地论》也是唯识的思想，内容非常广，是无著菩萨听弥勒菩萨讲法后记录下来的。《辨法法性论》《辨中边论》《大乘经庄严论》这些都是比较小的唯识的论。《解深密经》《大乘密严经》《楞伽经》等经也都讲唯识思想。

一切归摄在心中是整个佛教的精华。

心的自性即是菩提，因此，如上所述无疑超越了所知四事并且无有垢染，所以称为“断定”。

心的自性就是光明的觉悟性，按照觉悟是否圆满分为声闻、缘觉、菩萨、佛四种圣人。即使觉悟了、开悟了，也分了这四种圣人，更何况凡夫的理解，那就千差万别了。

心的自性超越了所知、所取、所舍、所断四事，无有垢染，因此菩提心明点或者法性明点决定一切所知。

所谓的“一切之一切决定无有正等觉之殊胜性”，如果正等觉与未正等觉无二，那么还勤作什么？决定无有可勤作的。

“正等觉”，原文是“成佛”的意思。一切的一切决定没有什么成佛的殊胜性，也就是不用成佛。本性当中成佛和不成佛没有差别，无二无别，还有什么需要勤作的。



成不成佛、修不修、学不学都一样。尊者讲的话确实很震撼。

有的人一看，认为“可以放松了，可以回家了”。回家肯定不行，因为名言上还是有成佛和不成佛的差别。释迦佛成就了，现神通神变度了那么多人，三千年后还有这么多人学习。所以众生显现上有很大的差别。

尊者是站在了义实相上讲，没有什么成佛不成佛的差别，成了佛没有增加什么，不成佛也没有减少什么，功德等同。但是实相是实相，现相是现相，我们要把实相开发出来，所以还要勤奋，该修什么还要修，躺在家里睡觉开发不了觉性。

大圆满不需要勤作，是无修的誓言。

以前，我收获最大的就是法王和上师在刚建好的国际学经堂讲了很多大圆满的直指，后来就很少讲这种窍诀，因为众生的福报越来越差，违缘也越来越大。

前面讲的四种誓言确实不用造作修，没有改造，没有所得果，这是大圆满最深的窍诀。

具足这样意义的瑜伽士们，任运安住于与普贤无别地。

证悟了成佛和不成佛无二无别的大瑜伽士，会任运地安住在和普贤王如来无别的境界。

所谓的“普贤无别地”，是指一切佛地的总纲，大圆满的意义也是它。

这段讲得特别甚深，可以说把大圆满所有理论、窍诀都归纳在这了里。大家好好地体会。

当然，我们要想开悟，还得有外缘。外缘要特别清净，在坛城中。法王如意宝曾说：“喇荣是密宗清净的



坛城，一尘不染，我加持了喇荣沟的一草一木。”所以在这里学大圆满特别容易开悟，即使没有彻悟，好多人都有感觉，找到心了。那个年代确实不一样。

1999年以后，中国的福报不够了，开始收拾气功、收拾一些大的道场。法王说：“我们的道场被染污了。”以后他就不怎么讲大圆满了。到了2001年，法王说违缘太大、魔障太重，把《上师心滴》快速讲完，后面讲法基本上就是念传承；又过两年，老人家就示现圆寂了。大圆满的祖师要传了义法，也需要环境和弟子的信心。虽然法王是大成就者，开创了一个世界大圆满中心，但传大圆满也很不容易，大家要知道这一点。

跟大圆满相比，显宗违缘就没那么大；人间佛教大家都欢喜，也没有那么大的违缘；唯独即生开悟、即生成就的法，需要很多因缘。

密宗的理论、窍诀，已经给大家讲解，意义都讲得很清楚了。不管讲得好坏，我都尽力帮助道友们在字面上理解大圆满。不敢说给大家直指心性、讲窍诀，毕竟这些太深，只有像上师和法王如意宝这样的彻悟者，以及我们这儿的几大活佛，像丹增活佛、龙多活佛，他们讲窍诀、直指心性才比较合适。

所谓的“第二吉祥金刚萨埵”，是指与吉祥金刚萨埵的密意相同。

普贤王如来把大圆满传给金刚萨埵，金刚萨埵又传给人间，以如来密意传、持明表示传、补特伽罗耳传的方式代代付嘱。先是传给持明大瑜伽士，然后再传到藏地，叫补特伽罗耳传，主要是用语言文字来传播。

所谓的“有者”，是指一切产生业寿的有情，即异



生与菩萨；所谓的“非有者”，是指遮止了业寿，即声闻与缘觉。

“有者”，即有业，有依业形成的寿命。“菩萨”，应该是指初学的菩萨，或者没有彻底断除轮回的菩萨。

声闻缘觉罗汉把转生三有的烦恼业断了，也就没有在三有持续下去的寿命，会趣入涅槃。

他们一切有情都应当“如摩尼宝般顶戴”具有证悟大圆满境界的瑜伽士大德们，这也说明了为什么他们是第二吉祥金刚萨埵的原因。

凡夫、初学的菩萨、声闻缘觉，都应该顶戴大圆满证悟的瑜伽士。为什么？因为他安住在佛的境界，可以传佛的见解。虽然其他圣人能脱离轮回，但不一定理解佛的密意。

当然，个别的大罗汉除外，不能一概而论，这里指的是通常的。像大迦叶，他是佛的传人，难道他没有理解佛的密意吗？不是大瑜伽士吗？他也是大瑜伽士，也在传禅宗、大圆满。所以，我们面对大罗汉，要分清层次，前面我也给大家作了分析。

瑜伽士有的是在家形象，有的是出家形象；有的是菩萨形象，有的是罗汉形象。瑜伽士不是说非要留个长头发，披个白披单，拿着酒瓶子。只要证悟了，能安住觉性、相应实相的人，都叫瑜伽士。没有相应实相，外在头发再长，也不是瑜伽士。

证悟大圆满境界的可以叫金刚萨埵，也可以叫普贤王如来，也可以叫瑜伽士，都可以。

以上这些是依诸教义宣说了菩提心之自性、菩提心之殊胜性、菩提心之一切歧障。



以上通过教义把大圆满的密意开发出来了，如果大家有信心、心纯净，通过这些窍诀就能开悟。古德通过读经，比如读《大涅槃经》《法华经》《华严经》就开悟了。大圆满的窍诀比那些经还要直接，有基础、有信心的人，经常读这些金刚句就会开悟。

遇到成就的上师，又有清净的坛城，信心到位，几句话就能解决问题。当然，得看这几个条件是否具足。

我最怀念的就是法王时代，确实太好了，真的跟极乐世界一样，听几句话好像就要开悟。我当时也觉得奇怪，这力量从哪儿来的？之前我也自学了几年佛法，自己觉得还比较聪明，读《楞严经》也觉得找到心了，读《般若经》也觉得起作用，读《坛经》也感到身心愉悦，但还是觉得模模糊糊；到了喇荣，感觉这种力量怎么那么强。后来就越来越染污，气场、气氛越来越变了，变成学五论的气氛，再后来就对外弘法。现在对外弘法也不行了，是保命的阶段。

时代一直在变，我们也不能活在回忆中，得敢于直面惨淡的人生。这个社会就是这样，要学会生存在各种环境中，以各种形式传扬佛陀和上师们的密意。

以上，通过理论性的续部和教言的性质，讲了菩提心的自性，也是最深的法。

很多人想求窍诀，具足条件的收获还比较大，不具足条件的听了意义也不大。还是先打好理论基础，观察好自己，再观察清楚对方，是否具足这些因缘。好多人不具足因缘，听了结果也不理想。有的人语言听不懂，甚至灌顶的时候也不知道怎么灌的。我们这里有上师的翻译，对灌顶比较清晰，又懂理论。其他地方有的人



理论也不懂，灌顶也不懂，得到了什么也不好说。

众生的福报不够，会出现各种违缘、不如意的地方。佛陀、上师们都是想尽一切办法给予众生最多的利益，但也需要观待因缘，因为娑婆世界就是因缘分。虽然这里讲的都是非因缘、超越因缘的法，但是落实到生活中，还是离不开因缘，所以有的时候还是要研究因缘。

这里宣讲了大菩提心，以及菩提心的歧障。

如果能认真地学好这部论，以后学大圆满的基础就非常扎实。一般来讲，像唐密的祖师们都说，入密宗的基础，必须学《大乘起信论》和《释摩诃衍论》；如果不学，入密宗不方便，显宗学得再好也不行。按自宗的说法，必须把《入大乘论》学好，再入密宗、得灌顶、修窍诀，就有基础了。

这个年代能听到这么好的佛法的，真没有几个人，所以在座的每一位都很有福报。



第四十二课

前面讲了歧途障碍，还讲了大圆满关要的定是、定见、三个窍诀，又介绍了什么叫吉祥金刚萨埵，现在讲怎么修持。

（十一）菩提心之安住方便

现在宣说菩提心之安住方便：简单归纳来讲，了知一切法等同于幻术、等同于阳焰等，只是以大正知之器所摄持后安住于大等舍的境界中，就称为菩提心之安住方便。

这里讲最重要的窍诀：先具足大正知的境界，然后安住在大等舍的境界，这是大圆满的两个修法。

修之前提到了一个见解：不管内的法、外的法、清净的法、不清净的法，了知一切法全部是幻术、阳焰。

在学习无垢光尊者的《大圆满虚幻休息》时，能感觉到这种思想，把基道果都讲成幻术，这在其他地方很少见。这个思想怎么来的？就是来自这里。所以，宁玛巴的很多甚深思想都来源于这部《入大乘论》。

显宗，不管初转、二转，都讲业力因缘所造的法都是幻、阳焰。到了密宗也讲幻、阳焰，但是层次不一样，不仅轮回法是阳焰、幻术，就连证悟的智慧也是。

一般人刚听到这种说法时可能有点震惊，为什么我们求道的智慧也是幻？后面会讲。



大圆满讲的幻、阳焰超越了显宗的思想，是直接安住大圆满的一种境界，不仅有出定观如幻如梦、放下执著的修法，也有入定的修法，这是大圆满不共的见解。有了这些见解，就是以大正知摄持，然后安住大等舍——大圆满所有的修法都包括于此，称为菩提心的安住方便。这里的菩提心也是觉性，即大圆满境界。

其中“等同幻术”，前文已经详细解说了。

幻术的思想前面已经讲了，《虚幻休息》也广讲了这方面的内容，上师用了很多非常精彩的比喻。汉地也有“黄粱美梦”等故事，道家曾用幻化出来的幻兵、幻马参与战争，有的幻化出美女自娱自乐，有的幻化出很多宫殿等。

幻有不同的层次：用缘起物通过念咒出现幻相，属于最低层次的幻术；高的层次有禅定，有了四种禅定可以幻化出任何东西（有些论典中说，有了四禅就可以幻化出大象或者马驮东西干活，把它杀掉还可以卖皮换钱等等，他人看不出其中的差别）；最高级的幻，是大幻化网的幻，是佛的智慧的幻化。

大幻化网也可以翻译成大幻变网。那天跟上师定这个词，我说在汉文里“变”和“化”是一个意思，上师说“幻变”觉得别扭，还是用“幻化”。按佛经看，变化就是佛的智慧的变化，或者叫神变、神通，或者叫智慧的妙用。“幻”到了高层次，就是智慧的妙用，所以叫大幻化网。

这里讲的应该大幻化网的境界。大幻化网包括两种：心的幻化和智慧的幻化，包括所有显现法，也



包括所有的变化、幻化。

当今时代，精通咒术的人很少，有禅定的人也很少。什么幻最多？科技，特别是高度发达的计算机技术。我上学的时候也用计算机，但那时还没有互联网，也没有大数据，所以运算能力还不强。我记得当时学校从美国买了一台中型计算机，价值几十万美元，美国人甚至要求学校写下保证书——不能用于军事等，只能用于学术研究，还定期来检查。这台计算机在当时的中国算很好的了，因为大型计算机只有大国家才有一两台，一般能买到中型机就很不错了。小型机要十万美元，微机也要一万美元。八十年代买一台苹果的微机要一万美元，很贵，但运算能力很差，还不如现在的手机。

过了四十多年，现在确实变化太快了，科技的运算能力、幻化能力非常强大，可以说要什么给什么，甚至可以分析人的心理，结合人的眼球运动分析出你的喜好并创造出相应的东西。现在计算机技术已经成熟了，可以制作文章、视频、图片，还可以聊天、进行心理咨询等，远远超过人类。

古代还好，咒术一停止，幻化一消失，你就明白过来了；但现在的幻术不一样，人会沉溺在里面出不来，有的人最后都疯掉，太可怕了。

如果没有佛教的智慧，未来的年轻人基本上都跟疯子差不多，从小就被幻化的技术所迷惑，跟机器人一样被控制。

现在的幻术远远超过古代，虽然它不是大智慧，也不是咒术，但是它的能力大家要引起注意。生物芯片制



造出来可以左右人的思想，而且科学家已经在尝试着做这些，未来的幻术会更可怕。

由视为不等同、等同于幻术，就成了正知、大正知的差别。

这里分不等同和等同两个层次，就成了正知和大正知。层次低一点的，把诸法看成跟幻化不等同，就是正知；层次高的，完全了达诸法是幻、是梦，完全等同，没有差别，就是大正知。

宇宙人生能创造出来也是依靠因缘，掌握了这种因缘，可以人为地创造出很多东西。这些创造出来的东西也是心的显现，我们看到的器情世界也是心的显现，归根结底都是心显现的。

大家明知道网络、电视是影像，并非真实在眼前，为何还是那么喜欢？因为它显现在心里的感觉是一样的，所以大家就会沉迷其中。

正知是指正念与智慧的所属，涉及明明了知身语意的一切所作。

尊者解释正知时也把正念放进去了。按理正念和正知要分开讲，但是尊者讲正知包含正念和智慧。

了达身语意现在是什么状态，明明清清地照见自己的身语意，叫正知；念持佛法不忘，叫正念。“念”即念持的意思，比如对修禅定的方法、大圆满的见解念持不忘。

如果有了正知，那么心于内真实平等安住时，如果这般昏沉，也完全了知是“昏沉”，

正知也是智慧，不容易时刻保持。当我们昏沉的时候就失去了正知，特别是修禅定的人，粗大的昏沉很容



易了知，但是微细的昏沉不容易了知。不是睡觉，也不是很深的昏沉，但是提不起正念、智慧的明觉，这种状态属于微细昏沉。很多人发现不了，养成习惯后很难改，在这种状态下修禅定没有功德。

大圆满是持续的觉性。虽然我们说什么都不存在，基道果都是空的，但是智慧觉性从来没有失去，失去一刹那就不叫大圆满。

实际上这里的正知也是大圆满觉性。不能失去它，一旦进入昏沉或者微细的昏沉，要赶快提起正念。就像猫抓老鼠一样，一直专注着，只要老鼠一出现，猫就知道；或者就像监控器一样，一举一动都在观察，就是正知。

如果掉举，也完全了知是“掉举”；

心向外散、高举、动摇时，自己知道心在动，心在想什么，心在攀缘什么，自己完全明白。

也完全知道昏沉的对治是心要高昂，也完全知道掉举的对治是以等舍来压制；

出现昏沉掉举的时候，有正念就能够对治，马上想起以前修禅定、修大圆满的方法，就能真正用上。

考试的时候，背一背，临时抱佛脚也能考个及格或者八九十分，但是考完马上就忘了；而真正佛法入心的人，智慧一直在心里，马上就可以用。比如知道自己开始昏沉，马上要对治，就去想一些高兴的事，想佛菩萨的功德、上师的恩德、自己修行的好处、解脱的功德等，让自己的心振奋、高昂起来。

出现高举、分别心太重、心散于别处时，马上知道，马上对治。如果心散于对未来的幻想，就应知道未来都



是空的、假的；如果回忆过去，也知道过去都已消失；如果对当下的某个对境特别贪执，马上用一种对治法把它消灭掉，然后安住在等舍中。

如果离开了昏沉、掉举的过失，心平等安住，也完全了知是如此；完全了知依靠过度对治的勤作不是生起境界之处。

状态非常好的时候，自己也知道状态好，不会怀疑自己修得对否——是不是大圆满的境界？要不要问问其他人？闭关的时候再想去问善知识已经来不及了，再想翻书也来不及了。好多人平常不用功，闭关的时候产生很多疑惑，又开始翻书，想办法问，这样不行。所以，我们平常要抓紧闻思，还要相似地体会修，在这个过程中你会发现问题所在。假如出现境界，觉得自己开悟了，就赶紧找善知识印证，如果得到善知识的印证，以后这样修就对了。

善知识们都比较客气，你去问，他们一般不会说“你错了”“你素质低”，他不给你认证就说明你有问题。

很多道友问我：“堪布，您看我这个境界怎么样？”我不敢认证。也有的人说：“堪布，给我发个证吧，我想毕业。”我说：“你考试成绩怎么样？”他说：“不及格，但是我开悟了。”类似这种情况也不太好界定，教务科也头疼，只有找高僧大德认证。这不是开玩笑的，法身慧命比什么都重要。别人骗我们几百万虽然是个大事，但也无所谓，因果不虚，来世他要还的；但法身慧命出了问题，损失就大了，这方面不能随随便便。

对治了前面的昏沉掉举，安住平等舍的时候，是心的状态，还是阿赖耶识的平等舍，还是大圆满的平等舍？



不好分辨。

宁玛巴的祖师们都有对阿赖耶识和觉性的分辨，法王造过论，华智仁波切也造了，麦彭仁波切的《直指心性》里也有。要分辨好，否则修了一辈子阿赖耶识太可惜。

这里说要有这种对自己的确认。

如果已经能安住了，这时就不能再对治，再对治就过头了。比如已经安住在平等舍的觉性状态，还想“我要做一个其他善法”。这时不要再想其他的法，不能动摇了；也不用故意去对治，因为没有超过这个法的功德的，已经是最好的状态，诸佛的功德也仅此而已。

法王以前讲过，哪怕能安住三分钟的大圆满，都有无量的功德。有的人说：“我一天修了一个小时的大圆满。”这种人真的快成就了，即使六个月没成佛，但也差不多。

真正安住大圆满不是那么容易的，又是觉性、又是离戏，毫不动摇一直安住，这种人成就特别快。祖师们的教言不是开玩笑的，说六个月成就是有道理的。

能够安住就自然安住，不要再想别的，不用再求其他法了。

这样的心如同哨兵，就像防护满器的水不向外溢出一样，它是由视为“不等同于幻术”所产生。

哨兵都很警惕，出现风吹草动都会很敏感，就像捧着满满的一钵水不让它溢出去一样，非常警觉。

“不等同于幻术”，上师讲的不是太高的境界，但从尊者这里看，他把“不等同于幻术”放在第二位（第



一位是“等同幻术”),比第一位的境界更高。

尊者用的语言要反复思维,他到底想表达什么。超越了昏沉掉举,最后达到此境界叫不等同于幻术。

比如,大象天性骄慢疯狂,如果饮用了葡萄酒,就会变得更加疯狂,若没有用铁钩与铁绳控制住,那么人们就会担忧它将摧毁住舍宅院,杀害众生等造成种种灾难而畏惧,要依靠铁钩与铁绳恒常控制。

印度特别崇拜大象,在古代,大象的力量最大,也是吉祥的象征,印度很多地方会塑几头大象放在田地或者供起来。印度也叫大象国。

大象在被调伏之前,性情非常疯狂,驯象师调伏它要花很多功夫。大象本来就很狂,再加上饮了酒,就会变成狂象,很危险。据说以前打仗最猛的兵器就是狂象,类似现在的坦克,冲锋在前。

因为它力量太大,很快就能弄倒一栋房子、一棵大树,所以调伏大象要用铁钩与铁绳这些威猛的东西,让它畏惧。

如果依此掌控并调伏了大象,那么就有摧毁敌军与稳操胜算的大功德,因此由功过二者而具有希忧之心。

我们的心就像狂象,如果不调伏,就会像疯子一样随着外境转,即生受尽了痛苦,对社会、对他人也会造成很大伤害,来世又堕入恶趣感受无量的痛苦。实际上每个人都是这种状态。如果不修佛法,这种状态对佛没有任何影响,但对自己会有很大影响,自害害他,自恼恼他,非常痛苦。

佛教就是调心的,调我们这颗狂心。



被调伏的大象干活特别厉害，所以大家对它又爱又恨。我们的心也是这样，有时对它毫无办法，生生世世都被它控制；如果把它调好，转凡成圣，成了佛菩萨，不管在哪里，都会给这个世界带来吉祥安乐。

佛讲的三藏十二部都是调心的方法。律藏，因果、戒律都是强行制伏，就像调伏大象的铁钩一样，犯了就下地狱、受果报。比较温柔的调法就是学空性，再高一点的就是学觉性。

每个人一上来就开悟，不需要其他的戒定慧、禅定等，这做不到，所以还得有基础的方法。真正把心调柔后就无所谓，可以放开戒律，放开其他的善恶。

对功德有希求，对过失有担忧，有这两种心最初是好事，初学者必须生起这两种心。如果对过失不担忧，也不怕轮回，对功德解脱也没有希求，学佛肯定没有什么益处。但是到了修大圆满阶段，它就是障碍歧途。

为此，恒常以铁钩与铁绳来防护。

大家不要放松，这颗心一放松就会把我们搞得很惨。

同样，心的大象自性难调，若饮用了贪等烦恼、沉掉等随烦恼的葡萄酒，就更为心烦意乱，如果没有用正知的铁绳与铁钩摄持，那么只会恒常积累投生轮回恶趣之因的业。

“心的大象”，本性很难调，但本性又有佛性。

西方讲的人性和东方讲的自性，从粗的角度讲是一样的，都有贪嗔痴，都有自我意识，这个很难调；但是从佛教讲的本性上看，每个人都有如来藏、佛性。传统文化也说“人之初，性本善”，每个人都有善的一面。



“若饮用了贪等烦恼、沉掉等随烦恼的葡萄酒，就更为心烦意乱”，众生的心本来难调，又有了无明烦恼习气，就像喝醉酒一样，更加心烦意乱，如果没有以正知正念的绳索控制，就会制造非常多的危害，恒常积累投生轮回恶趣之因的业。

当然，业也有好的业，到善趣享福；但享福的同时，因为有贪嗔痴又会造恶业。我们说轮回都是痛苦的，并不代表没有暂时的安乐，只是早晚会到恶趣去，所以不可靠。除了圣人，在末法时代，凡夫不造恶业是不可能的，只是造得多和少而已。

心就是这种状态，很难以调化。

因此，如果怀有畏惧其大过患的担忧，并以正知的铁钩与铁绳来掌控，那么就不会随诸烦恼所转，有抵达善趣与解脱大果位的大功德，所以要怀有希求。

希求不是坏事，但真正到了修大圆满的时候，希忧也要断掉。全知麦彭仁波切的《直断要诀》中讲：要达到无有希忧的境界。

由于有极大的希与忧这两者，因此，要以正知的铁钩与铁绳进行防护。

我们学高法有好处，种下善根，解脱快，只要守好誓言，三生或七生就解脱。所有的佛法都是调心的方便，从这个角度大家不要分高低上下。

有大的希望和大的担忧这两者的原因，所以要以正知防护。

这段字面上看比较好懂，但时时刻刻处在正知状态还是有点难度。毛病习气一直隐藏着，一不注意就冒



出来，必须用正知一直看着，就像看守狂象一样，就像哨兵那样警惕。

我有一个老乡，中苏打仗的时候，他去那儿当兵。他说：“我们都不敢睡，一直握着枪，有点动静就跳起来。”一年都没睡过一个好觉。

什么叫哨兵？不敢放松警惕。修道的人就是这种状态，时时提起正知正念。晚上睡着了是一种粗大的昏沉，好多人就失去了正知，烦恼就冒出来，非人也来干扰。所以，好多大德常坐不卧，防止出现昏沉。初学者暂时不要这样做。有的道友比较精进，晚上不睡，但白天睡，干啥都没精神，这也不行。修道要有次第。

若问：“大正知”是指什么呢？

因为有正知，一直警惕、对治，就像哨兵一样，就像制伏狂象一样，有点勤作，有点希忧。到了大正知的阶段，这些希忧也没有了，心已经调伏了，自然可以专注。有点像打了胜仗一样，可以安稳地睡觉，不用那么担忧，也不用太勤作。大正知比正知阶段进步更大。

比如，有大轮围之器所执受的大海，即使是无量大江大河流入，也无有流失的担忧；

大海是一个容器，就像装水的大盆。水盆装多了容易漏失（“流失”译为“漏失”好一点），但大海装再多的水，再多的江河往海里流，都不会有漏的情况。它有没有担忧？没有。同样，达到大正知的阶段，这些担忧都不存在了。

即使末劫风吹动或者大鹏鸟的羽翼拍打海面，也无有超出大轮围的担忧。

佛经讲大海的周围有铁围山。铁围山非常高大坚



固，大海水不会漏失，也不会因风吹把水吹跑了。

大鹏金翅鸟是神鸟，和普通的老鹰不一样，专门吃龙。我们见不着龙，想逮龙也难，但是大鹏金翅鸟想吃龙的时候，用翅膀一扇大海，海水就分开了，龙就露出来，大鹏就把龙吃了¹¹⁰。

大鹏一口可吞下很多条龙，龙子龙孙都快被吃光了，龙王便急忙向释迦牟尼佛求救：“我们龙族被大鹏金翅鸟吃得差不多了，怎么办呢？”佛就给龙王一件袈裟，说：“每条龙给一条线，大鹏金翅鸟就找不到你们了。”于是龙王就回去把袈裟拆成一条条线，给每条龙一条线。大鹏金翅鸟找不到龙，没办法吃龙了，也去找释迦牟尼佛说：“我吃不到龙，也要饿死。”佛慈悲，谁求佛，佛都帮忙。佛说：“你要皈依三宝，受持五戒，我叫我的弟子每逢吃饭时，都给你们布施饮食。”所以，汉地寺院每天午饭之前均会施食，并诵偈云：“大鹏金翅鸟，圻野鬼神众，罗刹鬼子母，甘露悉充满。”有了施食，大鹏金翅鸟就不再吃龙了。

大鹏也是佛教的护法。密宗里大鹏金翅鸟的修法很多，以前法王也经常领着我们念大鹏金翅鸟的心咒。末法时期有很多恶龙给众生带来危害，给出家人修行制造违缘，修大鹏可以治龙病，防止这些违缘¹¹¹。大鹏

¹¹⁰佛子。譬如金翅鸟王飞行虚空。安住虚空。以清净眼。观察大海龙王宫殿。奋勇猛力。以左右翅博开海水。悉令两辟。知龙男女有命尽者。而撮取之。

——乾隆大藏经 大方广佛华严经卷第三十六 宝王如来性起品第三十二之三

¹¹¹1986年，法王如意宝曾灌过时轮金刚的顶。当时灌顶需要一个标志，法王就定为“红大鹏”，即我们脖子上常戴的大鹏鸟。这是怎么来的呢？一方面，法王想灌顶时，帝察活佛正好供养了一张大鹏鸟的唐卡，缘起很吉祥；另一方面，以前法王在紫青山谷时，空行母达热拉姆（年龙佛母）捡到一枚非常稀有的银币，一面是大鹏鸟王调伏毒龙的图像，另一面是雪山山顶上旭日东升的图像，并将之供养给法王，法王见



金翅鸟在显宗也有很重要的地位，大家要重视这个修法。

同样，如果证悟了诸法等同虚幻，那么就远离了希忧的心，因为具有证悟防护与不防护无二的智慧，就如同显现、见到虚幻的大象，了知是虚幻就不会产生大象丢失而践踏境域的担忧，也不会生起以铁钩与铁绳控制并驯服它而保护境域的希求，由此就不需要依靠铁钩、铁绳。

如果修行者彻底了达了一切都是幻、一切都是梦，甚至了知极乐世界也如同虚幻，这种境界就远离了希忧。证悟后，防护也行，不防护也行，任运地安住在正知正觉的状态。这种明明清清的智慧不用故意关照，自然现前。就像看到大象是虚幻的，再也不怕它了，不用驯服它，也不用故意为了保护一个地方而去修一个栅栏。

后非常高兴，这标志着佛法再弘的机缘已成熟。从这些缘起来看，法王决定把大鹏作为标志。

当时，我们每个人请了一张黑白的大鹏像，是在学院拍照片的汉人做的。法王如意宝说，一大早他和意平活佛就跟这人讨价还价，讲了半天以后，本来是一块钱一张，终于砍到五毛钱。上师让我们每人请一张作为灌顶的标志，说将来时轮金刚军队也以大鹏为标志。从那时起，法王如意宝开始对“红大鹏”进行弘扬。

前段时间，我为菩提学会也设计了个大鹏，印在很多法本的封面上。之所以这么做，是因为有特殊缘起：一、法王说大鹏是将来时轮金刚军队的标志，我们也应发愿跟随上师，变成时轮金刚的幻化军队来降伏魔众；二、无量劫前，一位转轮王膝下有1003位太子，这些太子都发了殊胜菩提心，为利一切有情愿成佛，而只有最小的太子发愿：“兄长成佛时若出现任何违缘，皆由我来遣除。”后来，他以此愿而变成大鹏。因此，祈祷大鹏能够驱除一切违缘。

在藏传佛教中，大鹏的修法非常多，像伏藏大师德钦朗巴的伏藏品里，就有黑大鹏、花大鹏、红大鹏的不同修法。法王如意宝平时讲的，主要是红大鹏，这个观修起来比较容易，伏藏品里有个简单的修法：首先，观想一个发出五光的蛋，蛋上的标志是藏文“充（མུ）”字。此字一刹那变成红大鹏，嘴里叼着毒蛇，双翅燃烧着火焰，发出咒语的自声，以智慧火焰无害而焚烧一切恶龙。一边这样观想，一边念大鹏心咒“喻充噶日扎匝类匝类吽吽”的。念这个咒语很重要，因为在末法时代，恶龙对我们的损害相当大，若能常诵大鹏心咒或者佩戴大鹏像，便可摧毁魔众、恶龙、地神、妖魔鬼怪所带来的各种违缘。——《前行广释》索达吉堪布宣讲



古代修佛塔都会在塔周围修一个非常坚固的围栏，以防大象践踏。

在了悟大圆满见解的基础上，什么都可以放下，希求心也没有，担忧心也没有，不用紧张，也不用特别专注，了达一切都是如幻如梦，放下一切执著，自然安住。

小乘宗的实修窍诀里有个《清净道论》¹¹²，讲了一个故事：有一个人认为自己平常烦恼不现行，已经断掉了我执，证悟了罗汉果。有一天，他在一个地方安住，一位已证得漏尽通的长老看到他还是凡夫，就想过去帮他，以神变飞到他的旁边，并变化出一头狂象向他直奔过来，他吓得跳起来想跑。此时长老伸手执住他的衣角，说：“你不是没有我执吗？哪来的恐惧？”他才知道自己没有证罗汉果。真正证悟了罗汉果，就没有“我”了，哪里有恐惧，大象踩谁呀？

如果我们认为自己修行的境界很高，已经达到大正知，可以考验一下自己是否毫无希忧。

¹¹²这里但说一个故事：据说，一位住在多楞伽罗为大比丘众的教授曾得无碍解的大漏尽者，名为昙摩陈那长老。有一天，他坐在自己的日间的住处，想念“住在优吉梵利伽的我们的阿闍梨摩诃那伽长老是否完成其沙门的业务”？但看见他仍然是个凡夫，并知“我若不往（彼处）一行，则他将以凡夫而命终”，于是便以神变飞行空中，在日间的住处坐着的长老身旁下来，顶礼及行过弟子的义务之后，退坐一边。那长老问道：“昙摩陈那啊！你怎么来于非时”？答道：“尊者，我是来问些问题的”。“那末，你问吧，我将把我所知的告诉你”。他便问了一千个问题，那长老都一一对答无滞，于是他说：“尊者，我师之智甚利，你是什么时候证得此（无碍解之）法的”？答道：“朋友，在六十年前了”。“尊者，你能行（神变）定吗”？“朋友，此非难事”！“尊者，即请化一象吧”。那长老便化了一条净白之象。“尊者，现在再令此象竖其耳，伸其尾，置其鼻于口，作恐怖的鸣吼之声，向尊者奔腾而来”。长老这样做时，不料看到此象的来势恐怖，便开始起立而逃！此时这漏尽的长老便伸手而执住他的衣角说：“尊者，漏尽者还有怖畏的吗”？此时他才知道自己依然是凡夫，便蹲踞于此漏尽者的足下说：“朋友昙摩陈那，请救护我”！“尊者，我原为援助你而来，请勿忧虑”。便说业处（禅定的对象）。那长老把握了业处，上经行处，仅行至第三步，便证得了最上的阿罗汉果。据说这长老是个嗔行者。那样的比丘是战栗于光明的。——《清净道论》



到了这个阶段就可以自然放松、安住。我们经常说的无修而修，一般要到大正知和大等舍，否则还是会勤作。

同样，依靠两种正知，也成了等舍与大等舍。

通过前面的正知和大正知两种，再进一步修，就到了等舍和大等舍。

先要明明白白地照见自己的身语意，这样才能慢慢地寂静下来。寂静下来后，在任运安住的时候，又分了两步境界——等舍和大等舍。

其中，“等舍”是指无有烦恼而安住的一个心无有沉掉两种毒箭的不平等，所以称为获得平等性，即初等舍；

“等舍”，指没有沉掉这两种毒箭，不平等已经去除了。

随后，如果心变得更加自在，那么不需要对治来纠正两种毒箭而心得以平然安住，称为中等舍；

心变得越来越自在，不需要一直提起正知正念来对治它，让它平静下来。

普通人起烦恼时，道友劝也不管用，学过的很多窍诀到关键时刻也用不上，这股劲儿过了又后悔，“喻班匝萨捶叫……”到上师面前、道友面前忏悔，但过两天脾气又控制不住了。

脾气大也是前世的业，要消业必须得吃点苦。其实，在修真正的正知、大等舍前，先要去掉粗大的障碍。比如异熟障，前世造了某种业，今生感召了一个不适合修道的五蕴，这种障碍得赶快对治；业障，前世造了某种



很强的业，今世受它控制，也得赶快忏悔，如果忏悔不掉，它就会像冤亲债主一样追着你跑，心寂静不下来；烦恼障，某种烦恼太粗重，控制不住，也要赶快对治。

在修高法之前，这三种障碍都要尽快对治掉，否则安住不了这么高的境界；还得找一个祖师加持过的清净地，同时要懂得怎么遣除非人的违缘，怎么把本尊修好，怎么把护法迎请过来；还要经常猛烈地祈祷上师，得到传承祖师的加持。这些做到了，才可能任运安住。

大平等、大正知、大等舍，说起来容易，做起来还需要很多助缘。

其后，心达到极其自在，因此无有出现两种毒箭的担忧，也无有依靠对治的勤作而心得以任运自成，即是末等舍。

末等舍算是接近大圆满的等舍了。

若问：“大等舍”是指什么？

如果证悟了等同虚幻，那么就具足了违品与对治无别的大正知，由此不勤作于断除违品，不勤作于依止对治，不勤作于现前实义，只是任运安住于无有改造的境界中。

“大等舍”是最后的境界，是最高的。这个时候不需要再勤作断违品，也不需要再提起正念，祈祷本尊、修诛法、念猛咒这些都不需要了。

米拉日巴尊者在山洞里闭关时，来了几个非人，他使劲对治，但念什么都不管用，后来安住心性大等舍才降伏了非人。实际上这种力量最强，不执著、放下了，就没有了违缘。你越勤作，认为外面有魔，认为有个“我”



在这里，“我”要成就，“我”要修法，都是障碍，这是还在勤作、对治的阶段。

这个时候不需要对治，任运安住于无有改造的境界中。

无改的心性现前的时候，无修而修，任运安住。大圆满最重要的是“无有、自成、平等、唯一”，在这种状态下安住就是大圆满最殊胜的境界。

再以阳焰的比喻来说明：于虚空本性中不动摇的同时，显现如同平原盈满了水一般，正在显现的当时，不仅仅是无有水，也无有蓝色与动摇，而且正在显现蓝色与动摇时，也无有蓝色与动摇，处于虚空的自性中。

大虚空的境界本性不动，只是显现上有阳焰水。阳光照射平原，有热气的时候，出现像流淌的水一样的景象。正在显现的时候，知道没有水，水的蓝色和动摇也没有，里里外外都没有。我们看错的部分当然是空的，即使是真正的水、真正的显现，也是没有自性的。

虚空不是断空，也不是我们理解的空间，后面会讲到这个问题。

一无所有，放下一切，安住在如空境界中，也不住空相，这种状态就是真正大圆满的状态。



第四十三课

上节课讲到正知的时候，有一句“它是由视为‘不等同于幻术’所产生”，我可能解释得不是那么到位，或者理解得不是那么到位，当时用词有点拿不准。荣索班智达尊者的用词要反复地看，才知道老人家要表达什么。

大圆满正行修大正知和大等舍都要安住在等同幻术、阳焰的境界中，但尊者又提了一个“不等同于幻术”，为什么？这里分了两步境界：一、正知阶段，也就是初学者刚刚有见解，还没有任运安住如幻，看到显现还会动分别念和烦恼，因此要用正知的哨兵对治，用绳索、铁钩控制住这颗心——因为这个阶段属于勤作，心还比较狂，得猛厉对治，就是“不等同于幻术”；二、达到了任运平等安住的时候是大正知，是“等同如幻”。

这里的等同和不等同是从实修的角度讲的，而我们平常说的观诸法如梦如幻是从见解上讲的，这样分两个侧面就对了。

（十二）虚空的自性

若问：虚空的自性是怎样的呢？

众生只是思量遮止色以外有个空的实法，进而将所谓“虚空、虚空”作为名言的对境，除此之外，虚空无有任何本性。

尊者这里讲了一个重要的问题。显宗、密宗，特别是禅宗和大圆满，经常用虚空作比喻。虚空到底是什么



意思，要怎么修，要怎么对待它？

全知先讲了不了义的观点：有人认为虚空是有实法（有部宗认为），但是，这个“有实”不是有为法，它是有实体的无为，叫虚空无为¹¹³。按这种境界，肯定没有证悟虚空的本意。

我们用虚空作比喻，就是要对治所有的执著和分别念，安住心的离戏的觉性，不动任何的分别念。如果对虚空产生了执著，认为它是无为法，这也是实执。有的人认为虚空是个空间，这也不对；有的人认为，它是一个什么都没有的状态，这是单空，还是住了一个虚空相。

一位禅师请六祖开示。

六祖大师问：“你师父怎么给你指示的，怎么教你的？”

禅师说：“我师父教我修虚空。”

六祖问：“你师父具体怎么教你修虚空的？”

禅师说完，六祖一听，说：“你修错了。”意思是，他还耽著一个空相，这是一种歧途¹¹⁴。

¹¹³虚空、择灭和非择灭，共称三种无为法。

¹¹⁴僧智常，信州贵溪人。髫年出家，志求见性。一日参礼。

师问曰：汝从何来？欲求何事？

曰：学人近往洪州白峰山礼大通和尚，蒙示见性成佛之义。未决狐疑，远来投礼，伏望和尚指示。

师曰：彼有何言句，汝试举看。

曰：智常到彼，凡经三月，未蒙示诲。为法切故，一夕独入丈室，请问如何是某甲本心本性？

大通乃曰：汝见虚空否？

对曰：见。

彼曰：汝见虚空有相貌否？

对曰：虚空无形，有何相貌。

彼曰：汝之本性，犹如虚空，了无一物可见，是名正见。无一物可知，是名真



修虚空，连虚空相都要放弃。

虚空没有本性，远离四边八戏。密宗经常观虚空，是要让你证悟三层虚空——通过外虚空，证悟心的虚空，最后了知心的本性也是离一切戏论的法性。三层虚空的修法是密宗最重要的一个修法。观虚空、看虚空，不动分别念了叫修虚空，不是的，而是通过观外虚空证悟心的虚空，最后证悟觉性的虚空，这才是真正的证悟。否则，光是看虚空也没多大意义。

《中观四百论》云：“愚夫妄分别，谓空等为常，智者依世间，亦不见此义。”愚笨的人认为虚空是常有的；有智慧的人，哪怕在世俗谛也不认为虚空实有，更何况胜义谛呢？这是修虚空时要注意的内容。

同样，一切法于自性清净的本性中如如不动的同时，显现上至佛陀之身智下至众生之处与痛苦，这般显现的当时，如阳焰水一样的种种有实法不仅仅是以遍计而空，而且如同蓝色与动摇般的心自证与本智自觉性本身也并非如是成立，处于法性清净的自性中。

我们观修任何法，一直观到佛的智慧、佛的清净的身体和佛的坛城，所有的这些法都像水月一样不存在。不只是遍计出来的人我、法我是空，就连这些显现的法也是空。

哪怕是清净的显现也要观成虚空、观成离戏。这里讲到心自证，唯识宗认为有一个自明自知的水晶球一

知。无有青黄长短，但见本源清净，觉体圆明，即名见性成佛，亦名如来知见。

学人虽闻此说，犹未决了，乞和尚开示。

师曰：彼师所说，犹存见知，故令汝未了。吾今示汝一偈：不见一法存无见，大似浮云遮日面。不知一法守空知，还如太虚生闪电。此之知见瞥然兴，错认何曾解方便。汝当一念自知非，自己灵光常显现。

——《六祖坛经》



样的心体。

“本智自觉性”，也可以翻译成“智慧自证”。虽然随理唯识宗承许智慧自证超越心自证，但实际上这两种自证都不实有，甚至佛的智慧也要观成如幻如梦、不实有。

只有达到寂灭一切戏论的清静法性或者法性灭尽地，才算真正的圆满。

所谓的清静法性，本身也如虚空一般，只是在心的名言、心识行境前安立为“无我寂灭戏论”而已，无有任何本性。

清静的法性也像虚空一样。

最了义的境界，法性、法身就是虚空。虽然心前可以安立人无我、法无我，实际上还是心前的空，还是心前灭这个戏论、灭那个分别，还是一种名言。只有自己体悟到无分别的状态，才算究竟了义。

若证悟了这一点，就称为证悟等同阳焰。

这里提到“证悟等同阳焰”，不是我们平常说的观待有为法的生住坏灭，一切都是阳焰，一切都是水月……只有彻悟了，达到佛的见解，才能证悟等同于阳焰。

尊者用词虽然跟显宗一样，但是境界差别很大。

证悟此理就不会担忧阳焰有害，也不会希求它有利，因此具足远离希忧的智慧。

只有证悟到这个境界，才会对任何法都没有希求，也没有恐惧。

同样，具足“既不担忧染污法有害，也不希求清净法有利”的智慧，就称为“以大正知之器所摄持”。



为何不求清净法、不求智慧、不求佛果？因为希求的心也是分别，只有不求，佛的境界才会出现——就是这么微妙的关系。所以修大圆满的人什么都要放下，连佛果都不要求，这样反而能把心的本性开发出来，才能成佛，这就是“大正知之器”。

正知的阶段还不是究竟，到了大正知的阶段，才完全究竟。

由此不生任何勤作，安住于无改中，就称为“安住于大等舍的境界中”。

达到无修、无勤作、无改、任运安住，称为大等舍的境界。

简而言之，证悟了“一切法等同于幻术、阳焰”，就是证悟了大圆满的意义，称为见解。不离开证悟的智慧而安住，就称为“以大正知之器所摄持”。

大圆满的瑜伽士行住坐卧都不离开这个境界，这是真正的大修行人。

由此不刻意生起勤作之行，称为“安住于大等舍的境界中”，也称为修。

没有刻意生起来的任何勤作，一直安住于大等舍的境界，也称为大圆满的修。

这三句无余圆满了大圆满的见修。

这一段讲的内容都非常深，尊者把大圆满重要的内容作了归纳。

现在通过教证依据宣说彼等：为令有些不信仰者信仰、有些没有证悟者证悟，以教典的词句加以说明。

在藏地有很多宗派对大圆满还是有看法的，汉地早期也对禅宗有看法，到后期禅宗兴盛，大家也就没有



什么想法了，现在也不存在这种现象。

为了让不信者产生信心，要通过教证理证来说明禅宗、大圆满非常究竟、了义，是佛的密意。

以前诺那上师在汉地传阿底约嘎大圆满时，好多禅师听他一讲就开悟了。这些禅师自己参禅好长时间一直不开悟，但一听大圆满证悟者讲解就开悟了。诺那上师的弟子里有好多获得了幻身成就。

有一次我去海南岛，听到别人给我介绍：一位修大圆满的成就者，“文革”期间被关在监狱，但入狱期间却经常在大街上溜达。他圆寂后，身体不知道去哪了。后来人们在他家乡修了一座坟，里面放着他的衣服。我也去朝拜过，在那念了经。民国时期，像这种大圆满的成就者很多。

在北京的时候，有位成就者的儿子跟我介绍了一些密宗的事情。真正证悟大圆满后，就会出现这种现量的成就。四川这边的成就者更多，后期因为出现了运动，这些人几乎都被抓了起来，基本上也就没听说谁在传大圆满。这些法太深了，如果没有显宗的基础，又没有上师成就者摄受，修这么深的法确实也不太方便。

除了以正知摄持以外不以勤作改造，分别与无分别二者也是自性平等，为此不需要以勤作来改造。

正知摄持以后不用勤作改造了，分别和无分别二者自性平等。

无分别般若慧是觉性，分别也是觉性的一种错乱的分别，实际上本体是一个，没有什么区别。

不用害怕分别，其本身也是自解脱的。一个分别念生起，分别一会儿就消失了。一个人起嗔心，嗔一会儿



就不嗔了，贪心也一样。分别念是停不住的，这还是站在粗大的角度，如果站在极其细微的角度，科学家也发现了，人的分别念和有为法就停四百多分之一秒就消失了，然后又冒出来。但这些法是从哪来的？科学家并不知道。分别念一刹那一刹那很快，有为法看似坚固，实际上也只停留一刹那就消失，然后又从法性中冒出来，这就是现状。所以，我们不用怕，分别本身并不坚固，是自解脱。

两者是自性平等，为此不需要以勤作来改造。

《正见灯》¹¹⁵中云：“如诸梦境乐与苦，醒时自性皆平等，分别以及无分别，智觉自性皆平等。如是三时一切相，了知不超自性已，若不跟随愚增益，即是自性无需改。”意思是说，只是以大正知摄持并且不跟随增益，无有以勤作改造。

《正见灯》作者吉祥音大师据说是莲师的儿子，这段历史我不太清楚。他出生在赤松德赞那个年代，为了跟禅师辩论，他想造“六灯”，但没造完，只造了五灯。从文成公主开始，禅宗在藏地弘扬得非常广，藏人跟着汉人学习文化、建筑、种地、造佛像、建庙等等。文成公主带了几百人入藏，这些人精通天文地理、打卦算命，他们把这些技能都传授给了藏人。所以，藏地继承的这些汉文化特别多，也翻译了很多汉传佛经。

藏地在弘扬禅宗的过程中出了一些弊端，最后藏王只能从尼泊尔请来莲花戒论师跟禅师辩论。据说最后也没有分出高低，但是藏王觉得藏人不适合修禅，就

¹¹⁵ 《正见灯》是藏地很出名的一个叫做阿匝亚巴央的大师写的。巴央，意思是吉祥的声音。——入大乘论讲解 索达吉堪布



把摩诃衍送到敦煌。那时候的敦煌被藏人占着，也有藏传佛教，也有寺庙，摩诃衍就在那里弘法了。这段历史对藏地的影响还是非常大的。

实际上，禅宗和大圆满差不多，后来好多人因此也攻击大圆满：“你们这是无念和尚宗，不思善不思恶……”这个问题就不分析了，反正是一个历史阶段。

后来，金城公主也带着禅师到藏地弘法，再后来禅宗就在藏地中断了。所以，拉萨的发音很多都是唐朝的发音。拉萨话很好学，那里大部分文化也都是汉族的，包括生肖、五行、历算等。

《正见灯》是吉祥音大师跟禅师辩论的一部著作，属于大圆满心部。其中讲：就像梦境中的苦乐，醒的时候都平等，分别也好，无分别也好，从觉性的角度都是自性平等。三时的这些显现相都是自性中显出来的，不超越自性，不管它怎么显，自性都是清净平等，只要不用凡夫的分别心增益或者损减，自性不需要勤作改造，本来具足。

达到这个境界，心的本性就如实地显现。

为什么呢？所谓的法性也是诸法集为心，因此除心以外无有其他法，心的本性无生，就称为法性而已，现今谁修行什么呢？

什么叫法性？就是“诸法集为心”。要证悟法性，首先要证悟唯心——诸法都是心。心分了三个方面：相分、见分、念头，都是心的特征。

心的本性是总体的、不变的，显现出来就是能所心和不断相续的念头，这是心的表相，它的实相就是法性。



心的本性没有生过也没灭过，修什么？越修越糟糕，不修就好。

如云：“犹如虚空无法相，不能修行彼虚空，本性无生是以心，岂成修行无生性？”

《正见灯》中说：虚空没有法相，它也不变化，本性就是无生，如如安住，怎么能用心修无生法、修无生性呢？越修起心动念越多，反而成了障碍。

为什么修大圆满的窍诀叫无修或者无有？

翻译成“无有”好一点，它包括了无修、无改、无勤等，这才是真正的大圆满。