



## 《般若波罗蜜多心经》

唐玄奘大师 译汉

观自在菩萨，行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄。舍利子！色不异空，空不异色；色即是空，空即是色。受想行识亦复如是。舍利子！是诸法空相，不生不灭，不垢不净，不增不减。是故空中无色，无受想行识。无眼耳鼻舌身意，无色声香味触法。无眼界，乃至无意识界。无无明，亦无无明尽。乃至无老死，亦无老死尽。无苦集灭道，无智亦无得。以无所得故。菩提萨埵依般若波罗蜜多故，心无挂碍，无挂碍故无有恐怖，远离颠倒梦想，究竟涅槃。三世诸佛依般若波罗蜜多故，得阿耨多罗三藐三菩提。故知般若波罗蜜多是大神咒，是大明咒，是无上咒，是无等等咒。能除一切苦，真实不虚。故说般若波罗蜜多咒，即说咒曰：揭谛揭谛，波罗揭谛，波罗僧揭谛，菩提萨婆诃。

# 《圣般若波罗蜜多心经》

郭--法成法师译汉

如是我闻，一时薄伽梵住王舍城鹫峰山中，与大比丘众，及诸菩萨摩訶萨俱。

尔时，世尊等入甚深明了三摩地法之异门。

复于尔时，观自在菩萨摩訶萨，行深般若波罗蜜多时，观察照见五蕴体性，悉皆是空。

时具寿舍利子，承佛威力，白圣者观自在菩萨摩訶萨曰：若善男子，欲修行甚深般若波罗蜜多者，复当云何修学？

作是语已，观自在菩萨摩訶萨答具寿舍利子言：若善男子及善女人，欲修行甚深般若波罗蜜多者，彼应如是观察，五蕴体性皆空。

色即是空，空即是色，色不异空，空不异色，如是受想行识，亦复皆空。

是故舍利子，一切法空性，无相无生无灭，无垢离垢，无减无增。

舍利子，是故尔时空性之中，无色，无受，无想，无行，亦无有识。无眼，无耳，无鼻，无舌，无身，无意。无色，无声，无香，无味，无触，无法。无眼界乃至无意识界。

无无明，亦无无明尽，乃至无老死，亦无老死尽。无苦集灭道，无智无得，亦无不得。

是故舍利子，以无所得故，诸菩萨众，依止般若波罗蜜多。心无障碍，无有恐怖，超过颠倒，究竟涅槃。

三世一切诸佛，亦皆依般若波罗蜜多故，证得无上正等菩提。

舍利子，是故当知般若波罗蜜多大密咒者，是大明咒，是无上咒，是无等等咒，能除一切诸苦之咒，真实无倒，故知般若波罗蜜多，是秘密咒。

即说般若波罗蜜多咒曰：峨帝峨帝，波罗峨帝，波罗僧峨帝，菩提萨诃。

舍利子，菩萨摩訶萨，应如是修学甚深般若波罗蜜多。

尔时世尊从彼定起，告圣者观自在菩萨摩訶萨曰：

善哉善哉，善男子，如是如是，如汝所说，彼当如是修学般若波罗蜜多，一切如来，亦当随喜。

时薄伽梵说是语已，具寿舍利子，圣者观自在菩萨摩訶萨，一切世间天人阿苏罗乾闥婆等，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。

# 《圣般若波罗蜜多心经》讲义

分三殊胜：

一、加行发心殊胜；二、正行无缘殊胜；三、后行回向殊胜。

（一）、加行发心殊胜分五：

1、讲法闻法之相；2、以《菩提道炬论》宣说三士夫；3、以《入行论》宣说菩提心利益；4、以《入行论》宣说菩提心的受持方法；5、以《入行论》受持菩提心。

1、讲法闻法之相分二：

一）讲闻之相；二）、如何讲闻法圆满。

一）讲闻之相分二：

一、上师讲法；二、弟子闻法。

一、（上师讲法）

讲述佛法有三种方式：

第一种是佛陀的传讲方式，即以三神变而传法。一、身以神境神变：佛陀传法时，从白毫放光，照彻三千世界，使未摄受的众生得到摄受，再出广长舌相，周遍大千世界，让已得摄受的众生生起欢喜心与信心；二、记说神变：佛以六十种妙音广略畅演诸法，各趣众生皆能了达；三、教诫神变：佛智洞察一切众生不同根基意乐，适应不同所化而宣讲不同法门。

第二种是阿罗汉传讲方式——依三清净而传：一、阿罗汉传法时，先以声缘的智慧观察众生是否堪为法器，为堪能者宣说相应法门，此即法器清净；二、阿罗汉远离一切烦恼垢障，以殊胜之妙音而宣说佛法，令弟子生起欢喜信解，此为语清净；三、阿罗汉所讲的法为佛金口所宣或自之亲证，准确而无有偏误，为法义清净。或有人疑阿罗汉既能如理如实讲述佛法，为什么不依佛的三种神变来传讲呢？这一点大家应该清楚，阿罗汉与佛在断证功德上有很大差别，阿罗汉没有断除所知障（入行论--智慧品广讲此义），而且有四种不知因：时不知因、境不知因、细不知因、多不知因。时不知因即阿罗汉的智慧神通有一定限度，过于久远时代的事情无法了知，如同舍利弗观察不到华杰施主有出家因缘，而佛陀知道他以曾绕佛塔之善根，能在今生出家证道，这类公案在《百业经》中多处可见；境不知因即由于外境相距太远阿罗汉无法察知，比如目犍连尊者的母亲转生到聚光佛的刹土，此刹远离娑婆世界，尊者无法以自力观察到，只有去求问释迦牟尼佛才知道；细不知因即

细微之因果，如说孔雀翎上之不同色彩源于何种不同因缘，这些阿罗汉无法了达，而佛智能刹那不杂现见这一切因缘；

罗睺罗尊者云：

斑斓孔雀翎，能生差别因，

知彼唯遍智，非遍智难量。

多不知因即非常众多的法阿罗汉无法知道，比如佛具四种无畏、十力、十八不共法等功德，这些阿罗汉无力去如实度量，曾有罗汉观察如来的顶髻相，结果无有边际，无法尽知。龙树大士在《教王宝鬘论——国王行为品》中说：

圣者舍利弗，亦不知戒蕴，

故佛优胜性，无量何不忍？

有如是种种原因，所以阿罗汉不能以三种神变来传讲佛法。

第三种是班智达的传法方式。在佛教历史上，印土有非常著名的两大寺院，一为戒香寺，一为那烂陀寺，可以说是当时所有班智达之源。这两座寺院的班智达有不同传讲佛法方式。戒香寺的班智达依两种决定——佛法决定、法器决定而传，这种方式在藏土没有广泛弘扬过，戒香寺如今不复存在了，以前藏地的根登群佩大师去朝礼印土各圣迹时，虽说过此寺遗址在印度南方，但详细地址如今无人去考证。那烂陀寺之遗址至今宛然存留，其寺班智达所创之传讲方式至今仍在广泛弘扬。此种传讲方式对佛经与论典的讲解方式有别，凡是佛经，依五种圆满来讲，即本师圆满、处境圆满、时间圆满、眷属圆满、法圆满五种；凡属论典所摄的，依五条轨则——何为造论者、为谁而造、论典属何范围、具何种必要、全论何意而宣讲。这五条轨则在印度及藏传佛教中广泛弘扬，寂天菩萨、莲花生大师等多数大德都循此讲释两大车轨师（龙猛菩萨、弥勒菩萨）的各部论典，麦彭仁波切讲解《中观庄严论》就是一例。

## 二、（弟子闻法）

弟子闻法是说弟子听闻的法相方式，分发心和行为两种，发心分两种：显宗的发菩提心；密乘的发无上清净心。显宗的发菩提心是一种广大意乐：知三界众生都曾作过自己的父母，都有过莫大的生养之恩，念及父母恩德，唯有证取种智大觉果位方可报答；为了得此果位，我今当精进听闻，修持正法（教法、证法）。如不具发心，闻法、修法只是一种影像，并无实际意义。密乘的发心，是一种以甚深智慧摄持的广大方便，即以明观五种圆满而听受法义。五种圆满：住处圆满为清净佛刹；说法上师圆满为佛尊；眷属圆满为勇士

空行之自性；法圆满为究竟了义大乘；时圆满为三时无时清净时。因为一切法都由自心欲愿而转变，由此种明观清净的意乐，无须极大苦行，能迅速圆满资粮。

行为分所断与所取两种。所断分三：器之三过、六垢、五不意持。器之三过指闻法时耳识弛散其他处，心意不记取所听闻之法义或只是听闻而不修持，还有心染五毒烦恼（贪、瞋、痴、慢、疑）与八法妄念而听法。圣地印度的了义大菩萨们总结世间八法如下：

龙树大士在《亲友书》中说：

知世法者得与失，乐忧美言与恶语，  
赞毁世间此八法，非我意境当平息。

寂天菩萨在《入行论—智慧品》中云：

故于诸空法，何有得与失？  
谁人恭敬我？谁复轻蔑我？  
苦乐由何生？何足忧与喜？

听法之人若有此三过，则如覆口之器、漏器、毒器，不堪盛陈胜妙正法甘露。

六垢者：听法者思忖自己比说法上师优胜而起骄傲；于说法上师及法不生正信；不励力求法；心识弛散外境；五根内收太过而于法义仅部分听取；法期太长为风日雨侵或饥渴所苦而生疲厌。

五不意持：需舍弃持文不持义，持义不持文，不会义而持，错乱次第而持，颠倒而持等五不持。

一）持文不持义：专持天花乱坠之悦耳词句而不谛思深义，此对自相续无益。

二）持义不持文：仅持义而轻蔑文词曰：此有何意？仅攀抓深义而轻凌文词，但不依词句无从伸义。

三）不会义而持：将了义不了义、密义诸种相法因不会义而持令自背信法义。

四）错乱次第而持：若上下次第错乱而持，令己具有趋道甚远之错谬互悖。

五）颠倒而持：若邪持文义，令邪见相续蔓延，亏损自心，而堕入法油子之列，故须励力舍弃诸过，这五种当尽断除。此三过、六垢、五不意持若不断除，则绝入法之门而于正法根本不能成就。

所取之行为分三：依止四想，具足六度，依余威仪。依止四想：听法者于自己起病人想，法起药想，于传法上师起医王想，精进修持起疗病想。

具足六度：于讲法处供献鲜花、铺设法座等即为布施；善行洒扫、严制不敬而具威仪即为持戒；忍一切艰难寒热、不损恼众生即为安忍；于上师及法断邪倒见，以正信愉悦听受为精进；于上师之讲授专注谛听为静虑；咨问遣除一切疑惑、增益、损减等即为般若（智度）。如是可知，若如法听闻，则虽于一堂课中亦可圆满行持六波罗蜜。

依止其余威仪：在听法时应当调伏诸根生起恭敬心，不以袈裟等物盖头，不缠头，不持伞杖刀剑等，坐在低于法座之处，以喜悦之眼注视上师等等，这些在《毗奈耶》、《本生经》等经中有详细的解说。寂天菩萨在《入行论--正知正念品》中说：

无病而覆头，缠头或撑伞，手持刀兵杖，不敬勿说法。

莫示无伴女，慧浅莫言深，于诸浅深法，等敬渐修习。

于诸利根器，不应与浅法，不应舍律行，经咒诳惑人。

追随噶当先贤祖辈们的十至宝，或法主藏巴甲日之三猛咒法，而誓愿善加趋入并修行圣法。

十至宝为：

1 出离人类、2 趋随狗类、3 证得圣类——此即为离、随、证三法；

4 心依法、5 法依贫、6、贫依死、7 死依壑——以上四法为四依；

8 不缓金刚为前行、9 不耻金刚为后卫、10 智慧金刚为伴侣——此即三金刚法，共为十至宝法。

三猛咒法为：1 悉来顺受、2 何适何从、3 无欲无求。

弟子怎样闻法简单介绍到这里，若我们如是所说断除三过、六垢、五不意持，如法具足发心、四想、六度，十至宝、三猛咒法则于闻法圆具无量功德。

## 二、(如何讲闻法圆满)

上师讲法与弟子闻法方式已讲解毕，然而上师之讲解与弟子听闻思维之间如何沟通呢？如果上师讲法不得要领，太略或太冗杂，弟子不能恰当完整地掌握经论的字义、句义、总义，就得不到很大收获。在藏传佛教中，这个问题的解决方式是依印度世亲论师之五条窍诀——必要、略说、解义、连贯、辩论。

世亲论师云：

欲诠经义者，当赐五窍诀，

必要与略说、解义及连贯，

并以辩论说。

一、必要：即在讲法之前将所讲法之必要性作一番说明，比如我们现在讲《圣般若波罗蜜多心经》，有什么必要呢？学习此经能使闻思者涉猎了解到文字般若的究竟了义与照见基、道、果等一切万法悉皆为空性离戏的般若空性智慧等，此即讲习这部经典的必要；

二、略说：在讲法开始时，对所讲法总义作约略归纳，使听法者对全经所述要义、层次等有一梗概印象。

三、解义：即将所讲经典逐字逐句解释，让弟子能确切地理解字句涵义，以免持文不持义。

四、连贯：经典中每一科目之间，每一句段之间，意义上如何前后呼应连贯，这个必须要讲明，听者也需了解清楚。

五、辩论：在遇到经中难题时，讲法上师需用辩论方式来抉择，从正面、反面、各个侧面，一问一答，使听法者的症结疑点能消尽无余。

除世亲论师的窍诀以外，藏传佛教大德还有一套讲解经论之秘诀——即三种纲要：科判摄义、细解颂义、归纳中心。

一、科判摄义比喻为猛虎跳涧，一跃而过，喻义为科判以最精捷之语句将所有内容摄集总括出来；二、细解颂义比喻为乌龟爬行，一丝不苟，意思是详尽地解释每字每句，不能约略跳过，而应穷尽字句间的微义、隐义；三、归纳中心喻为雪山狮子，威伏群兽，将每个段落的文句中心意义作归纳，抓住各品、各科判主题，以显出经义之威严，使其他相似的意义与理由无法破斥、替代。

无论讲解抑或听习经论，这三条纲要必须全面掌握。若有人在讲修或学习经论时，科目上一无所知，要说他懂得经义，值得怀疑！如只在科目上通达，但如乌龟爬行的细解颂义不能详尽理解，天天作老虎跳跃；或仅作乌龟爬，而无雪山雄狮之威伏群兽，此二皆非圆满讲习之道。我们如果能反复学习这五条窍诀与三种纲要，将之铭记在心、融化于心，于人于己当得大利！

这次讲解《圣般若波罗蜜多心经》，我尽力遵循这五诀三要，或是讲佛经时，所依止的五种圆满来讲，即本师圆满、处境圆满、时间圆满、眷属圆满、法圆满五种；

也希望各位道友无论是现在听习还是以后讲述经论，能依此诀要。现在的众生分别念繁杂，讲经的法师讲总义有人说太简，讲句义说太繁，不详加教证理证又起疑心等等。如果你能掌握上述诀要，讲经时把总义中心抓住，字句上也讲清楚，通过辩论、教证、理证，同时运用适合现代人心理的语言、方式，定会度化无量众生。

一代女皇唐——武则天云：

无上甚深微妙法，百千万劫难遭遇，  
我今见闻得受持，愿解如来真实义。





## 2、以《菩提道炬论》宣说三士夫：

阿底峡尊者在《菩提道炬论》中说：

由下中及上，应知有三士，当书彼等相，各各之差别。

若以何方便，唯于生死乐，但求自利益，知为下士夫。

由于佛陀教法的修行者可以有下等、中等、及上等修行人，故应当了知有下士道世夫、中士道世夫及上士道世夫三中修行者，在此《菩提道炬论》中作者（阿地峡尊者）当书写彼等之不同法相及各种各样之差别相。

若以任何方便法门唯独于生死轮回中追逐自己的有漏安乐，但愿希求自身的即生与来世的利益者，当知为下士道世夫。

下士道：三士道分别对应修行人上、中、下三种根基。所谓的下等修行人，特别害怕堕入地狱、饿鬼、旁生，而想获得人天的身体。很多相信因果的人觉得感受痛苦非常可怕，所以不愿意在三恶道中受苦，这就是下士道世夫。

我们作为修行人，应该观察自己到底是上等修行人、中等修行人，还是下等修行人？现在社会上有很多人，口口声声说自己是修行人，甚至还是开悟者，而实际上，他们连三士道都靠不上边。如果一个人不承认来世、只承认今生，今生也是求一些福报，不承认业因果存在，（当然，即生的善有善报、恶有恶报可能会承认，但生生世世的因果循环不承认，）那么他连下士道都算不上。

所以，修行人的第一个条件，就是要承认前中后三世因果，如果没有这一点，那根本不算修行人。现在西方也好、中国也好，不承认前后世、只求今生福报的人相当多，这些人不算真正的佛教徒，这一点大家应该清楚。

龙树大士在《教王宝鬘论--别说因果品》中云：

贪嗔痴及彼，所生业不善，  
无有贪嗔痴，及彼生业善。  
不善生诸苦，投转诸恶趣，  
善业生善趣，世世享安乐。

佛经中说业因果绝对不虚，也不会互相错乱，没有造恶的人不会感受痛苦，佛陀以了知业报智力而明了一切善恶因果，所以佛陀所说的这种道理，每个人应该深信不疑。

假如造了罪业，果报会一直等在前面，永远不会摧毁，也不可能不感受，所以造了恶业的话，知道忏悔很重要。智者会励力忏悔，而愚者对忏悔没有多大兴趣，

佛经云：

愚人造恶业，不知忏悔罪；  
智者忏悔罪，不与罪同住。

愚者只会造业，不会忏悔，就像有些人只会花钱、不会挣钱，特别可怜。而智者以前世的业力成熟，可能会造一些罪业，但造业的同时也知道惭愧，通过四对治力：一、厌患对治力；二、所依对治力；三、现行对治力；四、返回对治力。来忏除，自相续不会与罪业共住。

一、厌患对治力：

见到过患后追悔莫及，如同饮毒者见到后果一般，这就是厌患对治力。

二、所依对治力：

依止能摆脱罪业的方法，如依止药物一般，这叫做所依对治力。

三、现行对治力：

奉行善法，如同服药一样，这是现行对治力。

#### 四、返回对治力：

从今以后纵遇命难也不造罪，如同以后不再服毒一样，此为返回对治力。

我们必须具足以上四种对治力，如果具足了这四种对治力，那么必定能净除罪业。四对治力的数量是确定的，《宣说四法经》中云：

“弥勒，菩萨若具四法则清净一切所造所积之罪业。何为四法？即厌患对治、依止菩提心（所依对治）、现行对治、返回对治。”

从前，有一位阿罗汉在入定时，对面有个人牵着一头牦牛过来，阿罗汉见后情不自禁地说：“哎哟，怎么这样悲惨、可怜呢？”弟子们问他什么原因，他说：“这头牦牛往昔是一位富翁，当时为了造佛塔而杀了众多生灵。尽管造佛塔是有善根，但因为杀生罪业非常严重，现在转生为这个旁生。”

背弃三有乐，遮止诸恶业，但求自寂灭，彼名为中士。

视三有轮回如同火宅、罗刹岛、毒蛇穴等而想背弃舍离欲界、色界及无色界三有之所有有漏安乐，极力遮止自己三门行诸恶趣之因的诸种恶业，但愿获得自身的单边寂灭涅槃而修行佛陀教法者，即命名位中士道世夫。

弥勒菩萨在《现观庄严论礼赞文》中云：

求寂声闻由遍智，引导令趣最寂灭，

中士道：寂天大阿阇黎在《入行论—安忍品》中说：

无苦无出离，故心应坚忍。

苦行伽那巴，无端忍烧割，

吾今求解脱，何故反畏怯？

世间的快乐和享受没有实义，解脱才是永恒的大乐。且不说圆满正等觉佛果或菩萨果位的快乐，即使得到了小乘阿罗汉果，也不像世间快乐一样马上就毁灭了。因此，一定要希求解脱，中士道虽没有利益众生的想法，但是有自我解脱的愿望，（小乘行人就属于中士道世夫。）有些人声称是学显宗密宗的大乘佛教徒，然而若没有考虑过众生，充其量只是中士道，就像小乘阿罗汉一样，只是自己希求解脱。

当然，自己希求解脱时，应对世间的万事万物看作监狱里的快乐一样，觉得没有任何稳固性，财富也好、名声也好，一切都是无常的，有什么值得贪求呢？

世尊在《金刚般若波罗蜜经》中云：

一切有为法，如梦幻泡影，  
如露亦如电，应作如是观。

圣天论师在《中观四百颂——破根境品》中云：

诸法如火轮，变化梦幻事，  
水月彗星响，阳焰及浮云。

寂天大阿阇黎在《入行论——静虑》中说：

自身本无常，犹贪无常人，纵历百千生，不见所爱人。  
未遇则不喜，不能入等至，纵见不知足，如昔因爱苦。  
若贪诸有情，则障实性慧，亦毁厌离心，终遭愁叹苦。  
若心专念彼，此生将虚度。

在佛教历史上，胜光王是世间第五大王，最后也因王位被太子篡夺而到处漂泊。路上他饥饿难忍，便讨了一把萝卜来吃，又喝了冷水，结果消化不良而昏倒在路上。来来往往的马车溅得尘土飞扬，他的口中灌满了灰尘，最终呃逆而死。

大家也想一想自己是不是中等修行人？倘若没有求解脱的想法，每天除了吃饭睡觉以外没有什么目标，那只能叫做“经济动物”，跟山上的牦牛毫无二致。

圣天论师在《中观四百颂——明破常执方便品》中说：

地上恶异熟，唯见为损恼，  
圣者观三有，等同备宰处。

所以人活着一定要有目标，学佛就是想离开轮回，若能如此，对城市的豪华建筑或对人的感情不会特别执著，那些全是一种假象，心里会产生这样的定解。

若以自身苦，比他一切苦，欲求永尽者，彼是上士夫。

若孰等行人将自身所感受的苦苦、行苦、变苦等三苦的不欲与厌离，将心比心地能够对充遍浩瀚法界的诸种唯母他众的一切痛苦也有感同身受的了悟，欲求永远断尽母众有情的诸种苦痛，彼等菩萨是修行佛陀教法的最上等者即称唤为上士道世夫。

世间上的一切众生，不管人还是非人，无始以来都当过母亲，这一点我们用很多教证理证说明过，此处没有必要详细地叙述。

龙树大士在《亲友书》中云：

过去每世所遗骨，堆积一处超山王，  
地土抟成枣核丸，其量不及为母数。

这些众生当母亲时，对我们如何地关心爱护，每个人应该心里有数。曾经有个公案说，昔日有母熊被猎人打中要害，端坐不动而没有倒地，猎人觉得很奇怪，上前去看个究竟，结果发现母熊已经死了，却紧紧抱住一颗大石头。为什么呢？原来母熊的孩子在石下的溪流中玩水，母熊怕落石会打中小熊，所以至死也忍痛抱紧大石不放。

既然一切众生都当过母亲，现在她们正沉溺在轮回的苦海中，日日夜夜饱受总的轮回痛苦、分别的三恶趣折磨，我们若只顾自己解脱，将她们置之不理，那合不合理？比方说，母亲关在监狱里，不断遭受痛苦，儿子却在豪华酒店中天天享乐，那人们会对这个儿子有什么看法和说法？同样，作为大乘佛教徒，若对可怜的众生毫不关心，一心只求自己解脱，这简直是忘恩负义的行为。

因此，个人的解脱并不重要，众生的解脱才是首要之务，为了众生的解脱而希求佛果，我们应该发这样的菩提心。

如果被菩提心摄持，那么即使施给旁生一口食团，也已变成了菩萨的行为。否则，纵然是三千世界遍满珍宝作布施，也仅仅是乐善好施之举而已，根本算不上是菩萨行。

龙树大士在《教王宝鬘论——轮番说因果品》中说：

欲自世间众，得无上菩提，  
菩提心为本，坚固如山王，  
悲心遍十方，不依二边智。

阿底峡尊者特别重视菩提心，他说：“当修慈悲心，稳固菩提心。”修心要先从慈心和悲心开始，然后再修持菩提心。在提及其他上师的名字的时候，尊者只作双手合十于胸的动作以表恭敬，但提道金州上师（法称——Dharmakirti）的名字时就悲泪纵横，泪流满面而将双手合十于顶，有弟子不解便问了尊自己的上师们是否在断证功德上有别，尊者回答，自己的上师都是大成就者，无有任何修证功德之别，但自己相续中的那点，大悲菩提心是因为拜金州上师所赐，所以无比感恩大悲金州上师。

为诸胜有情，求大菩提者，当说诸师长，所示正方便。

为了那些充遍浩瀚法界的殊胜有情母众，自己希求获证大菩提而普度诸位母亲，为了此类大乘发心者，（阿地峡尊者）当宣说诸位圣地印度大德师长们所开示的发心方便法门，弥勒菩萨在《现观庄严论——遍智品》中说了发心的定义：

发心为利他，求正等菩提。

彼彼如经中，略广门宣说。

### 菩提心从不同角度来分可得六种：

#### 一）发心从助伴、比喻的侧面来分二十二种

弥勒菩萨在《现观庄严论——遍智品》中云：

如地金月火，藏宝源大海，

金刚山药友，如意宝日歌，

王库及大路，车乘与泉水，

雅声河流云，分二十二种。

#### 二）发心从地界的角度来分有四种

- 1) 有凡夫信解行发心、
- 2) 不清净七地殊胜意乐发心、
- 3) 三清净地异熟之发心、
- 4) 佛地断障之发心四种。

#### 三）发心从获得方式的角度来分有两种

有以名相而得与以法性而得两种。

#### 四）发心从所缘境的角度分有两种

世俗菩提心与胜义菩提心两种发心；

#### 五）从意乐加行的角度分有两种

愿菩提心与行菩提心两类。《入行论》讲的分类就是这种。

#### 六）发心从始初发情的方式而言有三种：

- 1) 君王喻发心；
- 2) 艸翁喻发心；
- 3) 牧童喻发心。

对佛画像等，及诸灵塔前，以花香等物，尽所有供养。

在代表佛身的佛像，表示佛语的经书及表示佛意的灵塔等前以人间花园中：春天的樱花、海棠、梨花、杜鹃花……，夏天的石榴、蔷薇、仙人掌花、千叶莲、金莲花……，秋季的菊花、太阳花……，冬季的梅花、耐冬花……；飘逸的水仙、清幽的丁香、庄重的荷花、娇妍的牡丹、富丽的郁金香……所有天界、人间陆生、水生的大自然精英。

天界、人间、龙宫、净刹等所有的芬芳妙香，各种名贵的烧香、涂香、香水，藏地的红檀香、印度白檀香等意缘那旃檀、沉香、丁香、郁金香……。

我们观想世间的珍美果实：蜜甜清香的芒果、甘甜醇厚的蜜菠萝、香甜软腻的香蕉、脆甜多汁的梨、荔枝、龙眼、苹果、香橙、柚子、蜜桔、葡萄、桃子……；珍珠般的稻米、脆玉般的玉米、金珠般的黄豆、银珠般的莲子、麦子、玉蜀黍、高粱、胭脂米、黑米……三界之内，有情善业福报所成一切珍美的果实；观想种种良药：灵芝、雪莲、黄精、百合、红参、白参、天麻、地黄、首乌……天地之间，祛除有情一切疾病的甘露妙药；世间的宝物：金刚宝、如意宝、五彩宝石、翡翠、玛瑙、珍珠、珊瑚、琉璃、琥珀、夜明珠……一切四大和合之粹；悦意清澄的水，干净无污、清无泥杂、柔软可口、凉冽清爽、甘甜醇和、馨香馥郁、滋润解渴、予乐祛病，一切澄澈晶莹的滋生自然万物之源。以我们纯净的心化身微尘数，缘取这一切献供于清净无染、万善之源分别代表十方三世诸佛身语意的佛像、佛经、灵塔等之前。

寂天菩萨在《入行论——忏悔罪业品》中讲了六种供养：一、供养无主物；二、供养身体；三、意幻供养；四、发愿供养；五、无上供养；六、赞叹供养等。

亦以普贤行，所说七支供，以至菩提藏，不退转之心。

并且以《普贤行愿品》中所说的七支供养即一、供养；二、顶礼；三、忏悔；四、随喜；五、请转法轮；六、祈请不涅槃；七、回向福德。来迅速圆满菩提资粮。以至从入资粮道开始直至成就大菩提精藏之间，永不退转菩提觉心。

寂天菩萨在《入行论——精进》中说：

以此菩提心，能尽宿恶业，能聚福德海，故胜诸声闻。

故应除疲厌，驾驭觉心驹，从乐趋胜乐，智者谁退怯？

信仰三宝尊，双膝着于地，恭敬合掌已，先三遍归依。

以欲信、净信、胜解信，不退转信等信仰佛法僧三宝尊，双足膝盖着地，身语意三门恭敬合掌以后，始初在三宝圣尊面前作三遍皈依。

宣说皈依分二：

一、抉择皈依；二、随皈依而行持。

一（抉择皈依）分三：

一、本体；二、分类；三、各自之自性。

一、本体：

为了遣除恐怖而依止皈依处。

二、分类：

皈依有世间皈依与出世间皈依，出世间皈依又分为大乘皈依与小乘皈依两种。

三、各自之自性：

世间皈依：为了摆脱某些恐惧而皈依世间的天神等，这并不是殊胜的皈依。

《胜幢经》中云：

处于畏惧恐怖地，多数依止山森林，  
寺院树木及佛塔，彼非主要皈依处，  
依止彼等皈依处，不能解脱大痛苦。

出世间皈依（有小乘皈依与大乘皈依）：其中为了自己脱离轮回的痛苦，在有生之年皈依三宝，这是小乘的皈依。以大悲心引发，为一切有情脱离痛苦，而欲求自己获得佛果，时间直至菩提果之间，这是大乘的三皈依。

二、随皈依而行持：

经中云：

皈依佛宝者，彼为真居士，何时不皈依，其他诸天神。

皈依正法者，远离损害心。皈依僧众者，不交外道徒。

首先在上师面前受皈依戒以后，依照经中所说于一切时分中诚心依赖三宝，心怀恭敬之情精进供养，不害任何有情，不交往恶友等等。我们要依靠这种方式避免失毁皈依戒。一旦不慎失毁，就要通过再次受戒等途径来断除罪业，增上功德。





### 3、以《入行论》宣说菩提心利益；

#### 第一品 菩提心利益

（所入之自性）分三：一、入者所依补特伽罗；二、入者之意乐；三、趋入之方法。

一（入者所依补特伽罗）分二：一、宣说身所依暇满难得；二、意乐所依福德之心稀罕。

一、宣说身所依暇满难得：

暇满人生极难得，既得能办人生利，

倘若今生利未办，后世怎得此圆满。

如云：“地狱饿鬼与旁生，长寿天及边鄙地，邪见佛陀不出世，喑哑此等八无暇。”

龙树大士在《亲友书》中云：

邪见生鬼畜，泥犁法不闻，边地蔑戾车，生便痴哑性，

或生长寿天，除八无暇过，闲暇既已得，尔可务当生。

断除了这其中所说的八种无暇，因而称为闲暇。如云《声闻地论》：“为人根具生中土，业际无倒信佛法，佛出世间与说法，法住入教有施主。”身为具足男根或女根的人；转生于地界中土；眼等诸根完整无缺；断除五无间罪因而使业际无有颠倒；对如来的律法有信心因而称为信佛法。这以上是五种自圆满。

佛陀现身于世；宣说佛法；因为有见谛的补特伽罗而使佛法得以住世；根据圣者的证悟而开示教言令有缘者趋入佛门；有提供资具的施主，这是指为利他众的慈悲。这五种是他圆满。

由于具足以上十种特点，所以称为圆满。具足十八种功德的这一身体实在是极为难得。《华严经·佛暖处传》中云：“遣除八种无暇亦难得，清净圆满闲暇亦难得；佛陀出世间也很难得，具足诸根亦难得；听闻佛法亦难得；依止善知识亦极其难得。”这般暇满的士夫具有成办增上生与决定胜的能力。在已经获得了暇满人身的此时此刻我们务必要勤勤恳

息、兢兢业业奉行善法。假设在这个时候没有修持有利于自他的善法，那么后世怎么能再度得到这样清净圆满的暇满人身？绝对不会得到。

圣天论师在《中观四百颂——明人远离贪著欲财方便品》中云：

由于诸人类，多持不善品，  
以是诸异生，多堕于恶趣。

因此，作者教诫我们，万万不可白白浪费、虚度人生。如经中说：“莫令如此闲暇无意义。”

龙树大士在《亲友书》中说：

谁以宝饰之金器，清除肮脏呕吐物，  
转生为人造罪业，与之相比更愚蠢。

《致弟子书》中又说：“何者得已越至生海岸，播下殊胜菩提善种子，功德亦胜如意之宝珠，如是人身谁令空无果？”

作者寂天大阿阇黎在《入行论——不放逸品》中云：

既得此闲暇，若我不修善，  
自欺莫胜此，亦无过此愚。

佛经云：“一失人生，万劫不复。”

《护国请问经》云：“获得暇满之人生，实在不可放逸而令生命空耗，一定要令人生具足实益。”

## 二、意乐所依福德之心稀罕：

犹如乌云暗夜中，刹那闪电极明亮，  
如是因佛威德力，世人暂萌修福意。

例如：在乌云密布的漆黑夜晚，偶尔依靠闪电的外缘一瞬间能使色法昭彰显著，现得极为明显。同样，借助佛陀的威德力，有时候也能使由罪业所感处在痛苦黑暗中的所有世人偶尔萌生行善修福的智慧，而这种心态不会屡屡持久不断地生起，因而我们一定要努力生起、增上奉行善法的心念。如云：“具备闲暇圆满之双翼，亦具现见善恶功过目，然被贪图名利网所擒，岂非已入罪业之笼中？”

弥勒菩萨在《现观庄严论——法身品》中说：

如天虽降雨，种坏不发芽，  
诸佛虽出世，无缘不获善。

佛经云：

若人能发心，佛也恒加持，  
若得佛加持，彼人证觉性。

二（入者之意乐）分二：一、发心之功德；二、受持之方法。

一（发心之功德）分三：一、真实功德；二、具功德之合理性；三、赞叹具发心之补特伽罗。

一（真实功德）分二：一、共同功德；二、特殊功德。

一（共同功德）分五：一、断除罪业；二、成办利乐；三、满足愿望；四、名义转移；五、以喻赞德。

一、断除罪业：

以是善行恒微弱，罪恶力大极难挡，  
舍此圆满菩提心，何有余善能胜彼。

所依人身与意乐既难得又短暂，因此善法的对治也就显得十分可怜，换句话说，这种对治的善行时时刻刻都是力量微薄弱小而存在。相反，一切不善业的因缘聚合起来却非常容易，致使罪恶的力量格外强大、势不可挡，难以想象，而且接连不断产生。由此可见，现在我们就必须要具备能摧毁罪业的善法。对于弥天大罪，除了圆满智慧自性的菩提心以外，有什么其他善法能遣除得了？根本无法遣除。所以我们一定要发起菩提心。《华严经》中云：“猫眼见即能震慑诸鼠，令其无法堪忍。同理，遍知之心（指菩提心）宝明目亦能制伏一切业惑之鼠，令其无法堪忍。”

二、成办利乐：

佛于多劫深思维，见此觉心最饶益，  
无量众生依于此，顺利能获最胜乐。

诸位佛陀在三大阿僧祇劫中深深思维、再再观察利益众生的方便，结果发现这颗菩提心是对众生最为有利，因为依靠这一菩提心，无量众生能轻而易举获得无上菩提的殊胜安乐。

### 三、满足愿望：

欲灭三有百般苦，及除有情众不安，

欲享百种快乐者，恒常莫舍菩提心。

想要摧毁自己在三有中的千万痛苦、想要遣除其他一切有情的所有不幸、想要使自他群生普享百千快乐的人恒时也不要舍弃菩提心，因为依靠它必定能实现这些目标。

佛经云：“诸比丘，纵遇命难也不能舍弃菩提心。”

### 四、名义转移：

生死狱系苦有情，倘若生起菩提心，

即刻得名诸佛子，世间人天应礼敬。

在轮回的牢狱中被业与烦恼紧紧束缚的苦难众生，如果能生起菩提心，那么瞬间也就是说从此以后，名称上可以堪称一切如来之意子，从意义上来说，成为人天世间的应礼处。

世尊在《宝积经》中云：

“迦叶！如初月为人礼敬，过于满月。如是若有信我语者，应礼敬菩萨过于如来。何以故？从诸菩萨生如来故。”

月称菩萨在至尊论冠《入中论礼赞品》中云：

声闻中佛能王生，诸佛复从菩萨生，

大悲心与无二慧，菩提心是佛子因。

悲性于佛广大果，初犹种子长如水，

常时受用若成熟，故我先讚大悲心。

五（以喻赞德）分六：一、以点金剂之喻说明由劣变胜；二、以如意宝之喻说明难得与珍贵；三、以妙树之喻说明果不穷尽而增上；四、以护送者之喻说明救脱罪业之果；五、以火之喻说明彻底摧毁罪业；六、经中所说其他功德之理。

#### 一、以点金剂之喻说明由劣变胜：

犹如最胜冶金料，垢身得此将转成，

无价之宝佛陀身，故应坚持菩提心。

就像是依靠最上等的冶金原料（普通金属也能变成金子）一样，不清净的这个身体依靠得受菩提心可以转变成无价之宝的佛陀身，因而我们一定要坚持不懈稳固受持具有这种能力的菩提心。《华严经》中云：“以一两水银类之金能使千两铁变成金为喻，如是发心水银界善根以普皆回向遍知之智所摄持，即能灭尽一切业惑障之铁物，诸法亦成遍知之妙色，然而一切业惑之铁不能灭尽为一切智智而发菩提心之金。”

## 二、以如意宝之喻说明难得与珍贵：

众生导师以慧观，彻见彼心极珍贵，

诸欲出离三界者，宜善坚持菩提心。

能将一切众生带到解脱城享受功德宝珠的唯一商主就是无与伦比的佛陀，佛智周遍所知万法，除此之外其他众生无法衡量，佛陀以无量的智慧认真全面观察诸法时，彻底照见此菩提心最为难得，功德巨大，弥足珍贵。《华严经》中云：“诸宝之中如意宝堪为宝王，同理三世中遍知智慧照见法界对境，诸人天与诸声闻缘觉之有漏无漏善根皆不及发菩提心如意宝王之价。”因此，想要远离痛苦的所有众生理当坚定不移善加受持菩提心。

有漏：作为所缘或与之相应令烦恼增盛，如五蕴。

无漏：作为所缘或与之相应，不增长烦恼之法，如道谛与灭谛。

## 三、以妙树之喻说明果不穷尽而增上：

其余善行如芭蕉，果实生已终枯槁，

菩提心树恒生果，非仅不尽反增茂。

没有被菩提心摄持的其他所有善根如同芭蕉树一般生果以后自然穷尽，而菩提心的妙树恒常都会生长果实，非但不会穷尽，反而会蒸蒸日上。《宝篋经》中云：“文殊，各种树以四大摄持而增长。文殊，如是善根若以菩提心摄持、回向佛果，则日益增长。”

《大集经·无尽意菩萨品》中说：“譬如天雨一滴之水，堕大海中，其滴虽微，终无灭尽。菩萨善根，愿向菩提，亦复如是，无有灭尽。”

## 四、以护送者之喻说明罪业之果：

如人虽犯极重罪，然依勇士得除畏，  
若有速令解脱者，畏罪之人何不依。

即便是造了危害三宝等不堪设想的弥天大罪，然而就像依靠一位护送者的勇士能够摆脱怨敌的严重威胁一样，对于顷刻间就能脱离重罪异熟果的菩提心，小心谨慎罪业的人们为什么不依靠呢？理应依靠。《无尽慧经》中云：“善男子，譬如依勇士可不惧诸怨敌，同理，依真实菩提心勇士之菩萨不畏一切罪行怨敌。”

《华严经》云：“依靠勇士者，不畏惧一切怨敌。如是，依菩提心大勇猛力，于一切恶劣罪行怨敌，亦不必畏惧。”

#### 五、以火之喻说明彻底摧毁罪业：

菩提心如末劫火，刹那能毁诸重罪。

末劫火能将一禅天以下的器世界焚毁无余，同样，依靠菩提心一刹那间必定能从根本上焚毁五无间罪等一切深重罪业。《华严经》中云：“能焚诸恶行如末劫火。”

善天尊者说：“一刹那之大安忍不缘所取，所以必定能焚烧（罪业）。”其实，这种讲法与前面所说的道理并不重复，前面是指压制罪业，这里是说从根本上摧毁。

如果有人问：那么，一颗菩提心具备这二种功德难道不矛盾吗？

并不矛盾。如果获得了越来越殊胜的菩提心，那么功德也会越来越超胜，是从循序渐进而获得来讲的。

在《华严经》中也有此比喻：千年黑暗的房间，只要点上灯，刹那间，千年黑暗全部消尽；龙王头上戴有摩尼宝，只要此宝珠在，外界各种违缘都不能伤害他。菩提心如同灯光、摩尼宝，刹那之际能遣除众生无始劫来所造罪业黑暗，不为种种烦恼、罪障侵害。

菩提心有如此功德，我们欲忏尽自己无始生死中所造之恶业，为何不靠这最殊胜的法门呢？





## 六、经中所说其他功德之理：

智者弥勒谕善财，彼心利益无量。

此外，拥有高超智慧的弥勒怙主对善财童子说：此菩提心的功德无法估量。《华严经》中记载：“乐源城中商主坚财之子善财童子，于文殊前发心后，为了寻觅菩萨学处而逐渐前行。尔时，至尊弥勒正在南方海滨由毗卢遮那佛严饰具藏楼阁之一方，为如海菩萨眷属讲经说法。善财童子见此情景，急忙顶礼。弥勒菩萨向诸眷属赞颂善财童子言：‘且看意乐清净者，坚财之子名善财，寻求殊胜菩提行，来至智者我面前。’随之对善财言：‘善来善来慈悲汝，善来弥勒坛城中，善来寂静调柔尊，苦行之时疲倦否？清净意乐请至此。’善财童子恭敬请问：‘圣者，我真实趋入无上菩提正道时，不知该如何励力学修菩萨学处，请您明示。’弥勒菩萨答言：‘善男子，你已为善知识所摄受。何以故？善男子，菩提心乃诸佛法之根本，犹如种子；可令一切众生善法增上，犹如良田；一切有情赖以生存，故如大地；能真正杜绝一切贫困，故如多闻天子；能圆满护持一切菩萨，故如父亲；能真实成办诸事，故如摩尼宝王；能满足一切心愿，故如妙瓶；……菩提心具有此等及其余千万无量无边利益……’”其中有详细叙述。

二（特殊功德）分三：一、分类；二、本体之差别；三、功德之差别。

### 一、分类：

略摄菩提心，当知有二种，

愿求菩提心，趣行菩提心。

我们一定要明确，归纳起来菩提心有两种，也就是愿菩提心与行菩提心。如《华严经》中说：“任何众生为无上菩提而发愿亦稀罕，与之相比，为无上菩提而行持更为稀罕。”

《涅槃经》中将觉心分为世俗菩提心与胜义菩提心两种；

《华严经》中把发心分成愿菩提心及行菩提心二种；

弥勒菩萨在《现观庄严论——遍智品》中把发心从助伴、比喻的侧面来分成二十二种如云：

如地 1 金 2 月 3 火 4， 藏 5 宝源 6 大海 7，  
金刚 8 山 9 药 10 友 11， 如意宝 12 日 13 歌 14，  
王 15 库 16 及大路 17， 车乘 18 与泉水 19，  
雅声 20 河流 21 云 22， 分二十二种。

弥勒菩萨在《经庄严论》中把发心从地界的角度分为四种：

- 1) 有凡夫地——信解行发心、2) 不清净七地——殊胜意乐发心、
- 3) 三清净地——异熟之发心、4) 佛地——断障之发心四种。

## 二、本体之差别：

如人尽了知，欲行正行别，

如是智者知：二心次第别。

就像想要去往某地一样，为了他利而想获得菩提的意乐，即是愿菩提心；如同正式启程前往该地一般，踏上能获得佛果的正道并且渴望修持此道，就是行菩提心。希望成办自他二利的智者，通过了知这两种比喻的差别，同时就会明白愿行两种菩提心意义的不同顺序。

弥勒菩萨在《现观庄严论——遍智品》中宣说了发心的定义：

发心为利他，求正等菩提。

彼彼如经中，略广门宣说。

汉传佛教在行愿菩提心分类方面，似乎看不到有著作阐述过。但在印度和藏地，关于菩提心之论著、辩论非常多。

圣地印度的圣解脱部大阿闍黎与狮子贤论师承认发心为——心王法；世亲论师与无著菩萨承许发心为——心所法；藏地的无垢光尊者认定发心为——心王与心所法。

就愿行菩提心而言，有一部分论师承认为此二心同体，即二心本体相同，反体上分二，可以说是同体面异分，宗喀巴大师及其高足甲曹杰，宁玛巴的智庆仁波切都秉持此宗；印

度慧足论师承认此二心为异体，说行菩提心与愿菩提心不能同存于一相续中，愿菩提心是凡夫之发心，行菩提心为圣者之发心；中观论师阿巴亚（无畏论师）也认为：资粮道菩萨发心名愿菩提心，加行道菩萨发心名行菩提心；布布达论师、宝源论师、海云法师等说：经仪轨受戒后之发心为行菩提心，未受戒者之发心为愿菩提心；阿底峡尊者、无垢光尊者观点相同，许缘菩提果之发心为愿菩提心，缘菩提道之发心为行菩提心，慧源论师，全知荣顿大师及全知果然巴尊者等认为没有被菩萨行所摄持的发心叫愿菩提心；被菩萨行所摄持的发心叫行菩提心。

我们综合分析，可以看出：发愿菩提心不一定会有行菩提心，但若有行菩提心，愿菩提心肯定具足。比如要去菩提伽耶，虽有愿心，但不一定动身去，如果已动身，肯定会有去菩提伽耶之意念。或有人问：在行菩提心时，愿菩提心是否要一直在心中忆念？这点不一定要如此，在发心后，行持时只要不失毁誓愿，不必时时念叨：“我要度化一切众生……”一刹那也不离此念，凡夫做不到，也不必要。比如你向菩提伽耶进发，只要你没有放弃最初去菩提伽耶的主意，路途中无须一直意念：“我要去菩提伽耶，我要去菩提伽耶……”此举没有必要。

《华严经》云：想求无上菩提道之人很少，真正行持菩提道之人更少。想求菩提指愿心，行持菩提指行心，很明显说明二心与次第之别。有愿心者不一定有行菩提心，但没有愿心的基础，绝不会有行心。

### 三、功德之差别：

愿心于生死，虽生广大果，犹不如行心，相续增福德。

何时为度尽，无边众有情，立志不退转，受持此行心，

即自彼时起，纵眠或放逸，福德相续生，量多等虚空。

愿菩提心在我们身处生死轮回期间，可以产生广大的果报，《华严经》中云：“善男子，譬如金刚宝纵然坏损，亦胜过所有上等金饰，且不失金刚宝之名。善男子，同理，发菩提心之金刚宝纵然离开勤奋亦胜过一切声闻缘觉功德之金饰，亦不失菩萨之名，复能遣除轮回之一切贫困。”然而，它并不是像行菩提心那样接连不断产生福德。从什么时候起，为了能使无边无际所有众生界从业惑的束缚与轮回的牢狱中解脱出来，在生死轮回没有空无之前，怀着义无反顾的利他心真实受持行菩提心，自此以后如果没有失毁这一行菩提心，那么即便处在睡眠或陶醉等放逸的状态中，齐天洪福也会连续不断屡屡产生。

### 二（具功德之合理性）分二：一、教证之合理性；二、理证之合理性。

#### 一、教证之合理性：

为信小乘者，妙臂问经中，  
如来自宣说，其益极应理。

行菩提心能产生众多福德这一点具有合理性，确凿可靠的依据是《妙臂请问经》，为使信解小乘之所有众生趋入大乘，佛陀在此经中云：“设若我为利乐无边众生而披上盔甲，则利乐一切有情之所缘无边，善根亦无边故，即使放逸或睡眠，然于昼夜心之每刹那，善根亦增长、强盛、圆满。”

《华严经》中云：

所说种种众譬喻，无有能及菩提心。

以诸三世人中尊，皆从发心而得生。

阿地峡尊者在《菩提道炬论》引用《勇施请问经》云：

勇施请问经，亦广说此福，彼略摄三颂，今此当摘录。

菩提心福德，假使有色者，充满虚空界，其福犹有余。

若人以宝珍，遍满恆沙数，一切佛世界，供献于诸佛。

若有人合掌，心敬大菩提，此供最殊胜，其福无边际。

二（理证之合理性）分二：一、意乐殊胜；二、加行殊胜。

一（意乐殊胜）分二：一、意乐之所缘相广大；二、宣说意乐超胜世间。

一、意乐之所缘相广大：

若仅思疗愈，有情诸头疾，  
具此饶益心，获福无穷尽，  
况欲除有情，无量不安乐，  
乃至欲成就，有情无量德。

某人怀着一颗慈悲的心肠，仅仅想用药物等治愈少数众生的头痛脑热等，就证明他具有一颗饶益心，也能获得无量福德。对此，有些论师是结合匝哦之女的公案进行讲解的。作为观想所缘境的一切众生而希望消除每一位有情的无量痛苦、渴求使每一位有情具足无量安乐的人，能获得无量福德当然就更不言而喻了。

## 二、宣说意乐超胜世间：

是父抑或母，谁具此心耶？

是仙或欲天，梵天有此耶？

彼等为自利，尚且未梦及，

况为他有情，生此饶益心？

他人为自利，尚且未能发，

珍贵此愿心，能生诚稀有！

不管是父亲还是母亲，在诸位亲朋友人当中，有谁会具备这样的利益之心呢？根本没有。就算是天人、仙人或者梵天具有这样的心吗？他们也同样不具有。如《经观庄严论》中云：“犹如佛子具利心，于此成熟诸有情，如是父母诸亲友，子与至亲不具备。”这些众生以前为了自身的利益，甚至在梦中也没有出现过这样的心，又怎么可能为他众的利益而真正萌生呢？因此说，其他众生尚且为了一己私利，也从来没有生起过一心一意为众生利益着想的这一珍宝菩提心，前所未有的能够生起实在是难能可贵、稀有罕见。

《华严经》云：

一切功德中，菩提心为最。

寂天大阿阇黎在《入行论——受持菩提心品》中云：

今生吾获福，善得此人身，

复生佛家族，今成如来子。

尔后我当为，宜乎佛族业，

慎莫染污此，无垢尊贵种。

犹如目盲人，废聚获至宝，

生此菩提心，如是我何幸！

灭死胜甘露，即此菩提心，

除贫无尽藏，即此菩提心，

疗疾最胜药，亦此菩提心。

彼为泊世途，众生休憩树，  
复是出苦桥，度众离恶趣。  
彼是除恼热，东升心明月。  
复是璀璨日，能驱无知霾。  
是拌正法乳，所出妙醍醐。  
于诸漂泊客，欲享福乐者，  
此心能足彼，令住最胜乐。  
今于怙主前，筵众为上宾，  
宴飧成佛乐，普愿皆欢喜。





二（加行殊胜）分二：一、加行所缘相广大；二、其他无有如此加行。

一、加行所缘相广大：

珍贵菩提心，众生安乐因，

除苦妙甘露，其福何能量？

堪为一切众生安乐之因、遣除有情痛苦重疾之妙药的珍宝菩提心，她的福德怎么能衡量得出来呢？《吉祥施请问经》中云：“菩提心福德，倘若有形色，遍满虚空界，亦将超胜彼。”

寂天菩萨在《入行论——静虑品》中说：

所有世间乐，悉从利他生，

一切世间苦，咸由自利成。

龙树大阿阇黎在《菩提心释》中云：

若人一刹那，修持菩提心，

所生诸福德，佛亦难衡量。

仅思利众生，福胜供诸佛，

何况勤精进，利乐诸有情。

仅仅思维利益众生也胜过供养佛陀，将精力投放在成办一切有情安乐的事业上，更为超胜也就不必说了。《三摩地王经》中云：“俱胝那由他刹土，所有无量诸供品，恒时以此供圣士，不及慈心之一分。”

世尊在《勇施请问经》中云：

何人恒沙劫，七宝供诸佛，其得无量福；何人敬合掌，志求无上道，彼德更胜前。

《般若经》所说的七宝是金、银、琉璃、珊瑚、琥珀、砗磲、玛瑙；

《法华经》所说的七宝是金、银、琉璃、砗磲、玛瑙、珍珠、玫瑰；

《无量寿经》所说的七宝是金、银、琉璃、水晶、琥珀、美玉、玛瑙。

《大集经·无尽意菩萨品》中也列举了三种无上供养，其首便是发无上菩提心。发无上愿心有如此功德，那么将此愿心化为实际行动饶益众生，修持六波罗蜜多，即为行菩提心，所得功德亦比愿心更加殊胜，更是无法计量。

## 二、其他无有如此加行：

众生欲除苦，反行痛苦因，

愚人虽求乐，毁乐如灭仇。

作为众生，尽管有想丢弃痛苦的心念，可是由于茫然不知痛苦之因是不善业，反而屡屡奔波造罪；虽然也想得到快乐，却全然不晓得乐的方法，以这样的无明愚痴而弃离善业，结果将自己的安乐像怨敌一样毁灭。

圣天论师在《中观四百颂——明人远离贪着欲财方便品》中云：

若识不正住，世说为癫狂，

则住三有者，智谁说非狂。

龙树大士在《亲友书》中云：

癞虫穿已痛，求安就火边，

止息无由免，耽欲亦同然。

于诸乏乐者，多苦诸众生，

足以众安乐，断彼一切苦，

更复尽其痴，宁有等此善！

安得似此友！岂有如此福！

对于乏少安乐、多具痛苦的这些众生，怀着大慈心用一切快乐来满足他们，以大悲心解除他们的所有痛苦，以大智慧遣除他们对苦乐之因一无所知的愚痴，哪有能与此相提并论的善业？哪有能这般利济帮助的亲友？哪有能依之生起如此福德的事呢？

弥勒菩萨在《经庄严论》中云：

菩萨利他行愿之迫切，凡夫利己心愿亦难及。

三（赞叹具发心之补特伽罗）分五：一、自行利益；二、是殊胜施主；三、是殊胜福田；四、不为痛苦所害；五、称为应礼处与皈依处。

一、自行利益：

若人酬恩施，尚且应称赞，

何况未受托，菩萨自乐为。

任何人有感恩图报之心，尚且值得被人们称赞是“这是知恩报恩的人”，更何况说没有受人嘱托也是心甘情愿地利乐众生的菩萨了。

麦彭仁波切在《二规教言论》中说：

何人知恩且报恩，深信因果无倒行，

人亦设法饶益彼，诸天利之何需说。

萨迦派的大德无著菩萨在《佛子行三十七颂》中说：

获得菩提身尚舍，何况一切身外物，

故不图报异熟果，慷慨布施佛子行。

二、是殊胜施主：

偶备微劣食，嗟施少众生，

令得半日饱，人敬为善士，

何况恒施予，无边有情众，

善逝无上乐，满彼一切愿。

比方说，有人进行布施，他所舍施的对境仅仅是少量的众生，时间也只是一年一月施舍一次，所布施的物品也是平平常常的食物，而且态度也是不屑一顾、极不恭敬，所行的

利益也只是解决对方半日内充饥饱腹的食品。如此之举尚且被人们称为善行而受到众人恭敬，更何况说对境是无量无数的有情，时间是漫漫无期连续不断，所施的事物也是善逝的无上安乐，所行的利益也是满足一切愿望，行为上也是以毕恭毕敬的方式施予。

所谓的“恒”字，有的注释中解释为“纵然虚空、众生到了尽头也不终止”；慧源尊者是按照时间的差别而讲的；善天尊者则按照施物的差别来解释的。

《普贤行愿品》云：

乃至虚空世界尽，众生及业烦恼尽，  
如是一切无尽时，我愿究竟恒无尽。

寂天菩萨在《入行论——回向品》中云：

乃至有虚空，以及众生住，  
愿吾住世间，尽除众生苦！

佛在《般若摄颂》中说：

除损害众生之物，菩萨无有不施者。

圣天论师在《中观四百颂——明菩萨行品》中说：

施声能显示，死法及余有，  
是故于菩萨，施声恒优美。

月称论师在《入中论——菩提心极喜地品》中说：

且如佛子闻求施，思惟彼声所生乐，  
圣者入灭无彼乐，何况菩萨施一切。

弥勒菩萨在《经庄严论——六度四摄品》中说：

具慧施一切，求者喜而喜，  
乞者得所乞，欢喜非如是。

### 三、是殊胜福田：

博施诸佛子，若人生恶心，

佛言彼墮獄，長如心數劫。

若人生淨信，得果較前勝。

假設任何眾生對這樣慷慨博施的施主菩薩生起惡心，那麼他生起了多少剎那的惡念，就要在這麼多劫中沉陷地獄。

《寂靜定幻經》中云：“文殊，菩薩對菩薩生嗔輕侮，則等同此心之劫中住於地獄而披盔甲。如金剛寶，唯有金剛寶能毀，發心菩薩對他菩薩生嗔，方能使其墮入地獄。”相反，如果任何眾生對具有菩提心的菩薩生起清淨的信心，那麼它的果報已經遠遠勝過惡心的果報。

《趨入定不定手印經》中云：“文殊，設若十方所有世間界諸眾生之眼被挖出，設若有善男子善女人以慈心令彼等眾生之目復明。文殊，若有其他善男子善女人以信心目視信解大乘之菩薩，則所生福德已勝前者無量倍。”

《信力入印法門經》中云：“妙吉祥……假使有人於閻浮提一切有情而悉殺害，加復侵奪一切所有；若復有人隨於一菩薩所而生誹謗，如是之罪倍勝於前阿僧祇數。”

在《信力入印法門經》里還有一個比喻：“假使有人於十方世界諸有情所悉生忿恚，若復有人於菩薩所生悔恚已，舍而背之不樂瞻視，如是之罪倍勝於前阿僧祇數。”另有一喻說：“假使有人於三千大千世界一切有情所，皆以刀杖而打斫之，若復有人於菩薩所起欺慢心，而生忿恚及懷損惱，如是之罪倍勝於前阿僧祇數。”

寂天菩薩在《入行論——安忍品》中說：

一嗔能摧毀，千劫所積聚，

施供善逝等，一切諸福善。

《時輪金剛本續》中說：“密乘弟子對金剛上師生多少剎那之惡心，必定會墮多少個大劫無間地獄。”

《事師五十頌》云：“既為弟子若輕毀，即名輕毀一切佛……從此墮入那落迦。”

大德有教言說：“誰是佛菩薩，尤其誰是凡夫菩薩，我們無法通曉，因此對任何眾生皆應生清淨心，觀為佛菩薩。”

《迦葉請問經》亦云：“觀一切眾生作本師想。”

世尊在《華嚴經》中說：“善逝幻變即無量，為調伏一切有情眾，現示彼色形色等。”

#### 四、不为痛苦所害：

佛子虽逢难，善增罪不生。

一切佛子即便遭受再大的痛苦与磨难，也绝不会生起嗔恨等恶心，反而会依靠这种外缘力使善法自然增上。如《般若摄颂》中云：“虽受数多难忍害，然彼胜士心不变，安忍之力极稳故，多信解修胜菩提。”

朗日塘巴尊者在《修心八颂》中云：

愿我于诸以嫉妒，非理诽谤本人者，  
亏损失败自取受，利益胜利奉献他。  
愿我于昔曾利益，深切寄以厚望者，  
彼纵非理而陷害，亦视其为善知识。  
愿我直接与间接，利乐敬献诸慈母，  
老母有情诸苦厄，自己默默而承受。

#### 五、称为应礼处与皈依处：

何人生此心，我礼彼人身，  
加害结乐缘，皈依乐源尊。

诚如《宝积经》中云：“譬如大国王，生有具相子，见童子诞生，城人小国聚，自生菩提心，成具相太子，天等世间礼，净心尊重彼。”任何人生起了珍宝菩提心，作者即对他的身体恭敬顶礼。就算是有人对他加害，也会令作害者与安乐连在一起，因而在堪为一切众生安乐之源泉的菩萨面前虔诚皈依。

如果有人问：此处的说法不是与“博施诸佛子，若人生恶心，佛言彼堕狱，长如心数劫”相违了吗？

答：并不相违。上句颂词是说明恶心的果报，而此处的意思是说菩萨暂时与究竟摄受作害者，就像慈力王暂时、究竟使五位罗刹拥有安乐一样。

根索曲扎仁波切说：“前面主要宣说菩萨是严厉的对境，如造恶果报极大；此处讲菩萨的加持力与功德力不可思量，即使与他接上恶缘，也能种下解脱之因。”

五比丘：释迦牟尼佛成道后于6月4号在仙人鹿野苑初转四谛法轮闻法自证近圆阿罗汉果位的五比丘：

- 1) 阿若憍陈如——火器；2) 鞞鞞——调马；
- 3) 十力迦叶——走汽；4) 摩南拘利——大名；
- 5) 拔提——小贤。

世尊始初发心云：

此福证遍知，摧伏众患敌，  
渡众出有海，生老病死浪。

弥勒菩萨在《现观庄严论——道智品》中说：

遍息敬一切，能胜诸烦恼，  
祸患不能害，菩提供养依。

藏地有这种说法：

“与菩萨接上善缘可在今生成就，接上恶缘也能断尽轮回。”

月称菩萨在《入中论礼赞文》中说：

声闻中佛能王生，诸佛复从菩萨生，  
大悲心与无二慧，菩提心是佛子因。  
悲性于佛广大果，初犹种子长如水，  
常时受用若成熟，故我先赞大悲心。

在《菩萨地论》中说：“发心是从四因、四缘、四力而生起。”所谓四因，指发心者要具足种性圆满，为善知识摄受，有大悲心，不畏轮回痛苦四种条件；四缘为见佛菩萨的神变，闻大乘经论，见佛法将衰落，见浊世众生的烦恼；四力是自力、他力、因力、加行力。由这些因素的积聚才能发起菩提心，当然，不一定是十二种全部需要具足才能发心。我们各自观察自己具足了哪些因素呢？为了引导我们发心，本论在第二品中，从这些因素

方面着手，引导我们皈依三宝，广修供养，并忏悔罪业。此是第二品的总义，诸位一面听讲，一面可随文义观修。

不见尽遣二障暗，菩提心宝之日轮，  
坠于愚痴黑暗中，睁常断眼诚可悲！

### 第一品摄品颂

既获具慧暇满身，励力修持二觉心，  
即为依身取精妙，初当勤观觉心利。

### 第一品释终





## 第二品 忏悔罪业

4、以《入行论》宣说菩提心的受持方法分二：一、总义；二、论义。

一（总义）分二：一、抉择发心；二、随发心而行持。

一（抉择发心）分二：一、本体；二、分类。

一、本体：

一般来说，如果对诸位大德的论典进行详细分析，就会清楚地认识到大乘道所摄的一切心均是发心。而在此场合的发心本体，正如《现观庄严论》中所说：“发心为利他，求正等菩提。”

二、分类：

通常而言，发心从地界的角度来分，有凡夫信解行发心、不清净七地殊胜意乐发心、三清净地异熟之发心以及佛地断障之发心四种。《经庄严论》中云：“诸地信解行，增上净意乐，异熟许别义，断障四发心。”从助伴、比喻的侧面来分，如《现观庄严论》中云：

如地<sup>1</sup>金<sup>2</sup>月<sup>3</sup>火<sup>4</sup>，藏<sup>5</sup>宝源<sup>6</sup>大海<sup>7</sup>，

金刚<sup>8</sup>山<sup>9</sup>药<sup>10</sup>友<sup>11</sup>，如意宝<sup>12</sup>日<sup>13</sup>歌<sup>14</sup>，

王<sup>15</sup>库<sup>16</sup>及大路<sup>17</sup>，车乘<sup>18</sup>与泉水<sup>19</sup>，

雅声<sup>20</sup>河流<sup>21</sup>云<sup>22</sup>，分二十二种。

- 1、与欲乐助伴相应的发心作为善法功德的所依——欲乐如地之发心。
- 2、与意乐助伴相应的发心直至菩提之前不会变异——意乐如金之发心。
- 3、与增上清净意乐助伴相应的发心使善法日益增上——增上意乐如月之发心。

- 4、与加行助伴相应的发心能够焚烧障碍之薪——加行如火之发心。
- 5、与施舍助伴相应的发心能满足众生的愿望——布施如宝藏之发心。
- 6、与持戒助伴相应的发心作为一切功德的来源——戒如宝源之发心。
- 7、与安忍助伴相应的发心，终究不被损害所乱——安忍如大海之发心。
- 8、与精进助伴相应的发心坚定不退而乐于善法——精进如金刚之发心。
- 9、与静虑助伴相应的发心，不被散乱所动——静虑如山王之发心。
- 10、与智慧助伴相应的发心能消除二障之疾——智慧如药之发心。
- 11、与善巧方便助伴相应的发心，以方便成办他利——善巧如友之发心。
- 12、与愿助伴相应的发心能成就所欲之果——愿如摩尼宝珠之发心。
- 13、与力助伴相应的发心能成熟所化众生——力如日轮之发心。
- 14、与本智助伴相应的发心，以正法能使所化有情生起希求心——智如歌声之发心。
- 15、与神通助伴相应的发心能够成办广大他利——神通如王之发心。
- 16、与二资粮助伴相应的发心具足多种善资——二资如库之发心。
- 17、与菩提分法助伴相应的发心是一切圣者必经之路——菩提分法如大路之发心。
- 18、与方便智慧助伴相应的发心能不住有寂——方便智慧如车乘之发心。
- 19、与总持辩才助伴相应的发心，法句法义无有穷尽——总持辩才如泉水之发心。
- 20、与法筵助伴相应的发心，以妙音传演四法印——法筵如雅声之发心。
- 21、与唯一行道助伴相应的发心，趋向究竟一乘——唯一行道如河流之发心。
- 22、与法身助伴相应的发心，示现种种事业——如云之发心。

我们要明确，以上以二十二种比喻助伴的分类归纳了从胜解行资粮道加行道的发心直至尽断诸障佛地之发心的所有事相。其中，前三种发心依次对应小、中、大资粮道；第四加行如火之发心对应加行道，随后与十波罗蜜多相应的发心依次对应十地，接下来的五种发心在三清净地之道中具有，最后三种发心在佛地的加行、正行与后行中具有。

从获得方式的角度来分，有以名相而得与以法性而得两种。或者，从所缘境的角度有世俗与胜义两种发心（《涅槃经》）；从意乐加行的角度有愿菩提心与行菩提心两类（《华严经》）。适应此场合的分类是最后一种。

《般若二万颂》中将资粮道、加行道、见道、修道、无学道的发心分成五种发心。《十地经》与《入中论》将 1 菩提心极喜地、2 菩提心离垢地、3 菩提心发光地、4 菩提心焰慧地、5 菩提心难胜地、6 菩提心现前地、7 菩提心远行地、8 菩提心不动地、9 菩提心善慧地、10 菩提心法云地十地的发心分成十种发心。）

二（随发心而行持）分三：一、受戒方法；二、护戒方法；三、还净方法。

一（受戒方法）分三：一、受戒之对境；二、受戒之补特伽罗；三、受戒之仪轨。

一、受戒之对境：

《菩萨别解脱经》中云：“得传承、受律仪亦从守护菩萨学处真实具戒者处得受。”印度大成就者旃陀罗阁弥（月官）阿闍黎在《菩萨戒二十颂》中云：“当于持戒 1 具智慧 2，具力 3 上师前受戒。”此论中（《入行论》）也说：“舍命亦不离，善巧大乘义 1，安住净律仪 2，珍贵善知识。”

弥勒菩萨在《经庄严论——修法品》中宣说了善知识的法相如云：

菩萨具多闻 1，见谛 2 善讲说 3，

无厌 4 慈悯者 5，当知是大士。

阿地峡尊者在《菩提道炬论》中也宣说上师的法相如云：

善巧律仪轨 1，自安住律仪 2，

堪传律 3 具悲 4，当知是良师。

如果实在寻觅不到这样的善知识，就在三宝所依（佛像、佛塔、佛经）前受戒，这是《菩萨地论》中说的。《学集论》中云：“若无有善知识，则尽己所能观想安住十方之诸佛菩萨现前而受戒。”

阿地峡尊者在《菩提道炬论》中说：

若努力寻求，不得如是师，当宣说其余，受律仪轨则。

如昔妙吉祥，为虚空王时，所发菩提心，如妙祥庄严。

佛土经所说，如是此当书，于诸依怙前，发大菩提心。

请一切众生，度彼出生死，损害心忿心，慳吝与嫉妒。

从今至证道，此等终不起，当修行梵行，当断罪及欲。

爱乐戒律仪，当随诸佛学，不乐为自己，速得大菩提。

为一有情因，住到最后际，当严淨无量，不思議佛土。

## 二、受戒之补特伽罗：

虽然《道灯论》中说“恒具余七种，别解脱戒者，乃有菩萨戒；善根非余有”，但如果菩萨戒的所依身份必须是具足声闻别解脱戒者，那么清淨刹土中的菩萨就成了不具备菩萨戒，并且在死亡时也会失去菩萨戒等等有许多过失，关于这些在《释论》中都有宣说。

想来，阿底峡尊者对大乘法藏了如指掌，绝不可能承认菩萨戒的所依身份必须具足别解脱戒，我认为，阿底峡尊者实际上是为了遮破当今许多人士连一分别解脱戒也不能守护却自诩具足菩萨戒以及认为菩萨戒意义微小而戒条繁多的这些分别妄念，才说必须是具别解脱戒的身份。《道炬论自释》中这样写道：“只是为宣说殊胜所依，而其他所依也可生起戒体。”由此可见，具不具足别解脱戒都可以，只要具备悲心、信心、想受戒这三种条件的有情就必定能生起菩萨戒体。

## 三、受戒之仪轨：

无著菩萨的《菩萨地论》中没有提及说愿菩提心仪轨。法友尊者等也认为愿菩提心并不观待仪轨。

阿底峡尊者依次造了愿行菩提心仪轨。

本论按照《释论》的观点来讲，是从殊胜补特伽罗的角度同时受愿行菩提心的仪轨。

那波瓦尊者说：“愿菩提心是发心，行菩提心是菩萨戒。”并且认为此论宣说了次第或同时受愿行菩提心的两种方法。

慧源尊者等也认为愿菩提心是发心，行菩提心是菩萨戒。

尽管众说纷纭，但在此只是稍稍加以分析，其实，愿菩提心不是依靠仪轨而生起而且不成为菩萨戒这种情况的的确确也是有的。然而，依靠仪轨而生起也不相违，如果依靠仪轨在证得菩提之前具足断除一切所断的心，那么也就成了菩萨戒。本论中说：“获断恶之心，说为戒度圆。”

当然，行菩提心绝对属于菩萨戒所摄，不管是次第还是同时受愿行菩提心，都未尝不可，因为经论中这两种受戒方法都出现过，并且不存在以理妨害。本来，受戒的方法有许

多不同之处，但在这里按照本论所讲的加行——修七支供积资净障、正行——以受戒仪轨来受持菩提心、后行——修自他欢喜心来护持菩提心。

## 二、护戒方法：

断除菩萨的一切所断，修学一切学处。对于所断，无著菩萨的《菩萨地论》中宣说了四种他胜罪——1) 以贪心而自赞毁他、2) 以吝啬心而不作布施、3) 以瞋恨心损害别人、4) 以愚昧无知的心舍弃证教之法而自创虚伪的法。四十五（四十六）种恶作罪。

《虚空藏经》中所说的十四戒在《学集论》中归纳为偈颂“盗夺三宝财，许为他胜罪（1—6）；舍弃微妙法，佛说第二条（2—7）；于破戒比丘，殴打抢袈裟，关入牢狱中，及令彼还俗，制死为第三（3—8）；造五无间罪（4—9）；持执诸邪见<sup>5</sup>”，这是讲国王五定罪。“彼之前四条，复加毁城等<sup>10</sup>，佛说根本罪”，这是讲大臣五定罪。“于未修心众，宣说空性法<sup>11</sup>；令诸佛教徒，退失圆菩提<sup>12</sup>；尽舍别解脱，修行大乘法<sup>13</sup>；执说小乘法，不能断贪等，令他亦持此<sup>14</sup>；宣扬自功德，为利养恭敬，以语诋毁他<sup>15</sup>；谓我深安忍，言说颠倒语<sup>16</sup>；惩令惩沙门，三宝财行贿，以及受贿赂<sup>17</sup>；令舍弃寂止，修者诸受用，施于闻思者<sup>18</sup>（施于讽诵者）。此等根本罪，众生大狱因”，按照这其中所说，国王与大臣共有十定罪，初学者有八定罪，再加上舍弃愿菩提心，总共有十九种菩萨堕罪，《宝积经》、《虚空藏经》及《月藏经》中说舍弃行菩提心也是菩萨堕罪，共二十种。

《密意庄严论》中所说的这十八条可以归纳在《菩萨地论》所说的四条当中。概括而言，一般菩萨戒有断除所断的严禁恶行戒（诸恶莫作）、行持六度的摄集善法戒（众善奉行）以及唯一利益众生的饶益有情戒（自净其意）三戒中。

略而言之，菩萨的学处就是要断除有害自他的一切因素，脚踏实地利己利他。成办利益的方式也是依照《菩萨戒二十颂》中所说：“无论于他抑或己，虽是痛苦凡有利，一切利乐皆当为，虽乐不利切莫行。”也就是说，如果心存善意、行为善妙，则绝对没有堕罪；与之相反，心怀歹意、行为恶劣，可以肯定是堕罪；如果是好心好意，那么即使外表行为显得为非作歹，也只是堕罪的形象；相反，如果居心不良，那么即使行为上显得多么道貌岸然，也是无堕的形象。

布顿大师在《入行论疏——普明觉心月华论》中宣说了受持菩萨戒的三种根本条件为：

- 1——对三宝有信心；
- 2——对众生有悲心；
- 3——自己愿受戒度化众生。

### 三、还净方法：

无著菩萨的广兴派传轨：

《菩萨戒二十颂》中云：“大缚罪当重受戒，中缚三人前忏悔，余罪于一人前忏，有无染污依自心。”

龙树大士的深观派传轨：

《学集论》中云：“梦境中住于，虚空藏前忏。”本论也说：“昼夜当各三，诵读三聚经，依佛菩提心，悔除堕罪余。”





二（论义）分三：一、加行；二、正行；三、后行。

一（加行）分二：一、净化自相续；二、为利他而修心。

一（净化自相续）分八：一、供养；二、顶礼；三、皈依；四、忏罪；五、随喜；六、请转法轮；七、祈请不涅槃；八、回向福德。

一（供养）分二：一、总说；二、别说。

一、总说：

为持珍宝心，我今供如来，

无垢妙法宝，佛子功德海。

为了受持珍宝菩提心，我今在对境一切善逝、无有分别实无实之垢染的所有妙法以及具有无量无边如海功德的诸位圣者菩萨，也就是三宝面前，以想获得佛果的意乐<sup>1</sup>、为一切有情<sup>2</sup>、供品善妙悦意<sup>3</sup>、三轮清净<sup>4</sup>、无有违品的垢染<sup>5</sup>、回向大菩提<sup>6</sup>这六种方式来供养。

《三昧王经》也云：“应将十方所有世界的鲜花与珍宝，各种有主无主之物品，供养十方三宝。”

二（别说）分六：一、供养无主物；二、供养身体；三、意幻供养；四、发愿供养；五、无上供养；六、赞叹供养。

一（供养无主物）分二：一、真实供养；二、供养彼等之原因。

## 一、真实供养：

鲜花与珍果，种种诸良药，

世间珍宝物，悦意澄净水。

如《等持王经》中云：“十方世界中净水、平原中所长之鲜花、珍宝等未属他者所有物皆当供养。”世界上所有争奇斗艳的鲜花、珍贵的果实，应有尽有的各种妙药，品种各异的奇珍异宝，令人舒心悦意具八功德的净水，如云：“清凉<sup>1</sup>香<sup>2</sup>轻<sup>3</sup>柔<sup>4</sup>，澄清<sup>5</sup>无有垢<sup>6</sup>，饮时不损喉<sup>7</sup>，饮已不伤腹<sup>8</sup>。”

现在，我们屏息一切杂念，随着文义展开意念之翼，缘取一切美好的事物，供献给崇高的三宝。

首先我们观想各种芬芳扑鼻的鲜花，天界神秘的昙花，圣洁的乌波罗花，无瑕的曼陀罗花……；藏域夏季草原，千万种不知名的野花，散发出沁人心脾的芳香，闪烁着缤纷的色彩，红的像火焰，白的像雪茸，紫的似玛瑙，蓝色的似蓝宝石，七彩杂糅的似彩虹……；人间花园中：春天的樱花、海棠、梨花、杜鹃花……，夏天的石榴、蔷薇、仙人掌花、千叶莲、金莲花……，秋季的菊花、太阳花……，冬季的梅花、耐冬花……；飘逸的水仙、清幽的丁香、庄重的荷花、娇妍的牡丹、富丽的郁金香……所有天界、人间陆生、水生的大自然精英，我们都以意念缘取，恭敬地供养十方三世诸佛、正法、贤圣僧等这些功德大海之前。

我们观想世间的珍美果实：蜜甜清香的芒果、甘甜醇厚的蜜菠萝、香甜软腻的香蕉、脆甜多汁的梨、荔枝、龙眼、苹果、香橙、柚子、蜜桔、葡萄、桃子……；珍珠般的稻米、脆玉般的玉米、金珠般的黄豆、银珠般的莲子、麦子、玉蜀黍、高粱、胭脂米、黑米……三界之内，有情善业福报所成一切珍美的果实，以意念缘取，以七宝盘陈盛，供养于尊贵的上师三宝之前。

我们观想种种良药：灵芝、雪莲、黄精、百合、红参、白参、天麻、地黄、首乌……天地之间，祛除有情一切疾病的甘露妙药；世间的宝物：金刚宝、如意宝、五彩宝石、翡翠、玛瑙、珍珠、珊瑚、琉璃、琥珀、夜明珠……一切四大和合之粹；悦意清澄的水，干净无污、清无泥杂、柔软可口、凉冽清爽、甘甜醇和、馨香馥郁、滋润解渴、予乐祛病，一切澄澈晶莹的滋生自然万物之源。以我们纯净的心化身微尘数，缘取这一切献供于清净无染、万善之源的上师三宝前。

重兴藏域正法的阿底峡尊者，以前谆谆教诫过他的弟子，雪域之水清净纯美，举世无能及，哪怕只以净水供养三宝，也能积累巨大资粮。供养净水谁亦没有吝啬心的染污，以水清冽纯净的特质，供养者的心似乎亦能得到同化，变得纯洁、柔和。我想你们供养三

宝，用种种其他如香、水果、珍宝等财物，不一定有条件，但供净水却是人人能做到，想积资忏罪者，应当恒常行之。

巍巍珍宝山，静谧宜人林，

花严妙宝树，珍果垂枝树。

巍峨高耸的金山等宝山，远离喧嚣愤闹、舒心悦意的森林，由本身的花朵点缀得无比庄严、累累硕果压垂了枝干的妙树。

以我们的心灵托起世间一切秀美的山峰：耸立于四洲中心的须弥山王，纯金、白银、琉璃、红宝石四宝所成，由金刚地基而起，顶入三十三天之苍穹；须弥山周，七宝金山挺然矗于香水海，它们雄伟辉煌，放射出炫目的光芒；世界周边，大铁围山森然屹立，它以峥嵘威严围护着须弥四洲；瞻部人类视力所及，世界屋脊上的宝顶——珠穆朗玛峰，它神秘的威严震撼着人类魂灵；碧蓝穹弯下，静卧着神山冈底斯，偶尔揭开它的纱罩，晶莹秀隽的面容，让世人魂牵梦萦；终年暑日炎炎的赤道，乞力马扎罗山顶万古积雪，散发出清凉慰藉着火炉中的生灵；雄亘欧洲大陆的阿尔卑斯山，远古冰川运动留下的艺术奇珍；冰雪严饰着的金色净土——清凉五台山；淼淼茫茫的大海，琉璃世界普陀山；云蒸霞蔚中的黄山；点缀着雪莲、天池的天山；气势磅礴，变幻无穷的昆仑山……崇高的上师三宝啊，请慈悲地纳受我的供养！

我们也缘取一切寂静、秀美的森林，马拉雅山的旃檀林；兴安岭的红松林；罗霄山的千里竹海；香樟林、桂花树林、榕树林……（静谧森林中，白天没有任何尘世的喧闹，晚上没有任何非人的恐惧损害，非常适合修法。寂静神山中，没有比得上刚日托嘎山的，走进那葱葱郁郁的树林中，便能脱去尘俗的一切垢染，林中缀满奇花，有潺潺泉流，可口的野果……月夜的景色更是朦胧怡神）；还有那缤纷五彩的宝花，严饰着净刹的宝树，宝树以琉璃为干，玻璃为枝叶，金银为花果，放射着奇异的光彩；无数枝叶茂盛的果树，枝上叠叠密密地垂满了珍果，一串串一颗颗，似绿色的璎珞上缀饰着七彩宝石。上师三宝啊，请悲愍地接受这一切！

世间妙芳香，如意妙宝树，

自生诸庄稼，及余诸珍饰，

莲花诸湖泊，悦吟美天鹅。

天等世界中合成而散发的芬芳香气、沉香等涂香，能满足所需的如意树、奇珍异宝所形成的妙树，未经耕耘自然生长的庄稼，以及除此之外值得供养的所有珍贵饰品，包括由莲花点缀的湖泊、池塘中不断传来天鹅悦耳动听的吟唱声。

我们以意念缘取天界、人间、龙宫、净刹等所有的芬芳妙香，各种名贵的烧香、涂香、香水，意缘那旃檀、沉香、丁香、郁金香……献于上师三宝功德大海众之前。

我们再来观想：那三十三天天人福业所成的如意树，诸清净刹土中七宝所成的如意树，树冠高耸，辉煌无比，能随意满足有情之所愿；那北俱卢洲、欲界天及劫初时有情福业形成之自生庄稼，它自然生长，百味俱足，如同甘露能随心显现各种妙味；除上述供品，还要以意念取其珍贵饰物，无论现在、过去一切堪可供养的珍饰，都顶戴供养在最尊贵的上师三宝之前。

我们用意念掬起世间一切明净的湖泊，平静安详的湖泊中悠游着洁白的天鹅，它们悠闲地用红掌画出一圈圈碧莹的涟漪，高亢的鸣吟映衬着万古静穆。

堪布根霍仁波切的讲义中说：在观想天鹅时应有多种颜色，像红珊瑚一样的红色天鹅，像纯金般黄色天鹅，似白银一般白色天鹅。关于湖泊，诸位可能都见过，藏域最有名的是青海湖，据说像镶在绿玉中一块明镜，你们有机会时应亲自去看看；汉地的西湖、滇池，风景非常美；还有天山的天池、洞庭湖、鄱阳湖等等非常多，见过的应该在心里好好观修意供。

浩瀚虚空界，一切无主物，

意缘敬奉献，牟尼诸佛子，

祈请胜福田，悲愍纳吾供。

诸如此类，以上浩瀚无边虚空界中，清净刹土以及北俱卢洲等处所有的无主物，我均以心观想取来，郑重地供养释迦牟尼佛以及一切殊胜的佛子，祈请供养能获得大果报的殊胜福田为利众生而接纳，祈求大慈大悲的尊主慈爱垂念我而接受我的这些供品。

最后，我们来观想在广大无边的虚空界，从天界、人间到龙宫，整个器世界无有主人的一切美好事物，我们所见过及能忆念到的，全部以意念摄集起来，恭恭敬敬地奉献在诸佛菩萨、上师前，以最真诚的心情恳请诸佛菩萨、上师慈悲纳受这一切。

《普贤行愿品》中云：

以诸最胜妙华鬘，伎乐涂香及伞盖，如是最胜庄严具，我以供养诸如来。

最胜衣服最胜香，末香烧香与灯烛，一一皆如妙高聚，我悉供养诸如来。

我以广大胜解心，深信一切三世佛，悉以普贤行愿力，普遍供养诸如来。

## 二、供养彼等之原因：

福薄我贫穷，无余堪供财，  
祈求慈怙主，利我受此供。

若有人问：为何不供养自己的财物而供养这些无主物呢？由于我往昔没有积累过福德，极为贫寒，除了这些供品以外我实在无有任何其他可以供养的财物。真心诚意想供养您，祈盼唯一利他的诸位怙主为了利益供养者我而纳受这所有的供品。

《善巧方便经》中曾说：“大菩萨以慧心摄取十方鲜花、花鬘、妙香、森林、山河、如意宝等诸无主之物，供养诸佛，有无量功德。”

《宝云经》中亦云：“善男子，应以三千世界所有花果等诸供品，于昼夜六时中，于三宝前供养三次。”

我们如此精勤供养，其目的完全是为积聚福德资粮。本来诸佛菩萨已远离我执，断尽贪毒，对他们自身而言，完全无须这些虚幻不实的供养。不但如此，诸佛是菩提心圆满的成就者，无论如何不会放弃利益众生，我们祈求世尊受供利益自己，实际上是一种断除自我执著与诸佛相应的修法，此处暂不深言。一般来说三宝是一切功德的来源，一切福德之赐予处，所以要哀请这些大慈大悲之怙主，为使我等生起摩尼宝般珍贵的无上菩提心，而纳受以上意缘供品。

圣地印度的无著菩萨在《菩萨地论》中说：

- 1——三宝有无上的功德；
- 2——三宝令我们获得无边的利益；
- 3——众生界中佛菩萨乃至高无上；
- 4——三宝如昙花难得；
- 5——在三千大千世界中唯以三宝尊为至尊而供养；
- 6——所有世出世间功德所源为三宝。

## 二、供养身体：

愿以吾身心，恒献佛佛子，  
恳请哀纳受，我愿为尊仆。

在胜伏四魔的佛陀及其一切佛子前，我愿恒时供养自己的身体，诚恳祈请诸位圣尊菩萨能完全接纳。我心甘情愿做忠实的仆人，对您们言听计从，祈愿您能慈悲摄受。

无始轮回之中，我们最厉害的执著就是自我，有了“我”的执著，才牢牢地执著珍视自己的身体。为了断除执著，将此身体供献给一切大悲圣尊，这是有漏供养中最殊胜的供

养，十方诸佛菩萨亦同声赞叹这种供养。为法舍身，也是高僧大德历来极力推崇和励力践行的。当然这里说的身供，实质上是身语意三门所有的供养。无始劫来，我们陷于轮回之中不能出离，就是因为强烈执持于“我”，现在誓将身语意三门恭敬奉献三宝，能有力地驱除我执，令三毒烦恼无所依附，障缘无从生起，自己能顺利地发起菩提心。以身语意三门供养上师三宝，也就是彻底的皈依，在颂词中说“我愿为尊仆”，

《楞严经》云：

燃指供佛，我说是人，无始宿债，一时酬毕。

寂天大阿阇黎在《入行论——正知正念品》中云：

修行正法身，莫为小故伤，行此众生愿，迅速得圆满。

悲愿未清静，不应施此身，今生或他生，利大乃可舍。

圣天论师在《中观四百颂——明破常执方便品》中云：

虽见身如怨，然应保护身，

具戒久存活，能作大福德。

尊既慈摄护，利生无怯顾，

远罪净身心，誓断诸恶业！

我依靠大尊主的呵护才能在三有中不畏痛苦而饶益众生，如果我罪恶深重，则无法利益有情，因此为了真正摆脱以往的罪业而诚心忏悔，立誓今后再不造罪。

《维摩诘所说经》中说：“自身尚缚，欲解他缚，无有是处。”





### 三、意幻供养：

如云：

浴 1 拭 2 妙衣 3 饰 4， 香 5 薰 6 花 7 神馐 8，  
灯 9 地 10 室 11 宝伞 12， 意幻十二供。

意幻供养可分为十二种：

馥郁一净室，晶地亮莹莹，

宝柱生悦意，珠盖频闪烁。

一、沐浴：用旃檀薰染的浴室散发出扑鼻的芳香，水晶地晶莹剔透，光彩夺目，打扫得十分清洁。光芒闪烁、各种珍宝的柱子上悬挂着闪光珍珠装点的华盖。

古印度迎请贵宾时，很重视沐浴供养，比如迎请国王，先侍奉其沐浴清净身体，然后才开始其他仪式。我们观想迎请诸佛受供，首先也要沐浴，整个沐浴过程分为前行、正行、后行。

此颂是前行的观想，首先观想一座金碧辉煌的三层宫室，四周有美妙的宝池，池中有湛然香洁之八功德水。这幢宫室非常广大，顶层是正式受供的大厅，底层是迎请者（包括三千世界所有众生）所在地，中层是浴室，四方有门，各有宝石所砌的阶梯，缓缓而下至地面。浴室地板是晶莹的水晶，室内有七宝柱子直撑宝顶，室顶悬挂着珍珠宝盖，以宝幢璎珞弥覆四周，室内诸宝光彩流溢，交相辉映，馥郁香气，弥漫室中。

备诸珍宝瓶，盛满妙香水，

洋溢美歌乐，请佛佛子浴。

在此，已备好盛满涂香配成的悦意香水、鲜花的许多金等宝瓶，伴随着歌声乐音而请一切善逝及佛子沐浴。

正行观想自己的信心与不可思议之行愿力，迎请十方净刹所有诸佛菩萨。诸圣尊如芝麻荚开般降临，沿四门之宝梯入浴室，此时诸圣尊所著之报化身衣饰换为微妙素洁的白色天衣，而我们从胸口放出七彩光，光中化出无数的珍宝瓶，复化出无数供养天女，演奏种种和雅婉转的乐曲，赞佛功德，同时，无数天女持诸珍宝瓶，从室外宝池中盛满香水，为诸佛菩萨沐浴，浴过圣尊之香水从二层室中流下，沐浴恭立于第一层室中的三界所有父母众生及自己，香水从我等头顶灌入体内，清洗无始以来所积恶业，使之化为黑水从全身毛孔中流出，我们的身体变为内外透彻，如琉璃一般。无始以来的怨亲债主、魔敌仇对，亦应如是得以解脱一切痛苦，趋入安乐。

香薰极洁净，浴巾拭其身。

拭已复献上，香极妙色衣。

二、擦拭：等待诸佛菩萨沐浴之后，用妙香薰染、清洁柔软、无与伦比的衣物（浴巾）擦拭他们的身体。

三、妙衣：擦拭完毕以后，对于出家装束的佛菩萨，供上袈裟等适合出家身份的芬芳妙衣；对身着在家装束的尊众，献上色彩各异、柔软飘逸的妙衣。

现在我们依颂文后行来观想：诸圣尊沐浴毕，以无上妙香熏染过的洁净浴巾，为诸佛菩萨擦干身体，然后供养最极美妙的化身衣饰，为诸佛换上。

亦以细柔服，最胜庄严物，

庄严普贤尊，文殊观自在。

四、饰品：以成百上好的冠冕等装饰品庄严现见真谛而成为圣者的普贤菩萨、文殊菩萨、观自在菩萨、金刚手菩萨、弥勒菩萨、地藏王菩萨、虚空藏菩萨、除盖障菩萨等根据所化众生的根基而持在家相的诸位大菩萨。

同时，为以普贤、文殊、观音等八大菩萨为首的广大佛子，换上色彩殊妙的十三种报身服饰。此时，诸圣尊用过的浴巾浴衣化为黄光融入我们观想者的白毫间。

意幻的沐浴供养有很大功德，在藏传佛教的许多仪轨中，都用《入行论》这段颂词，作为迎请圣尊供养沐浴仪轨。有的仪轨中，迎请沐浴的颂词特别丰富，每位圣尊专以一段颂词作迎请供养。汉传佛教中也有这种仪轨，称为浴佛仪轨，你们大多数人应该清楚吧。

香遍三千界，妙香涂敷彼，

犹如纯炼金，发光诸佛身。

五、妙香：《俱舍论》中云：“四大部洲与日月，须弥山王及欲天，梵天世界一千数，许为小千之世界，彼之千数承许为，二千中千之世间，彼之千数三千界。”在这样的所有三千世界等无量刹土中恒时飘散着阵阵的芳香，遍及各处，以如此殊胜的妙香涂敷宛如纯金般熠熠发光的佛身。

接着我们观想受用供：第一是供养涂香，属沐浴供养的最后部分。此供养是用涂香敷抹身体表面，以增添光彩和香气。“香遍三千界”，“三千界”是佛教宇宙观，在《俱舍论》里有较详的说明，以须弥山为中心，日、月、四大洲、欲界天、梵天，这样一千个世界为小千世界，一千个小千世界为中千世界，一千个中千世界为大千世界，因为具足“小千、中千、大千”故称“三千大千世界”，这是一个佛陀所化刹土，我们所在三千世界名叫娑婆世界。

意想自己供养诸佛的涂香，其香气能遍及三千世界这样广阔的空间，然后众供养天女将此妙香均匀地敷抹于圣尊身表，圣尊身体本来庄严微妙，如同经十六炼的黄金（古印度认为经十六炼后，黄金最为纯净），纯净无比，敷上妙香后更加庄严，熠熠发光。这种供养当然也可用实物来供养圣尊像，按藏传佛教的习惯，一边用红花香水、沉香或檀香水涂敷圣尊像，一边念供养咒，以求圣尊加持，赐予悉地。

无论意幻或实物供养涂香，能得到诸佛的加持，使自己与所有众生生起菩提心，而且以后能得到如来金色身相。

于诸胜供处，供以香莲花，

曼陀青莲花，及诸妙花鬘。

六、美花：在堪为殊胜福田的一切佛像等前供上令人感到惬意、香味沁人肺腑的曼陀罗、莲花以及青莲花等所有天花，还有用这些美花及珍宝等精心穿成五颜六色悦意的花鬘、宝鬘。

《法华经》云：“若人散乱心，乃至以一华，供养于画像，渐见无数佛。”

《白莲花经》云：“于佛陀面前或者观想如来向空中洒花，洒一束花，佛说彼功德以佛智亦无法衡量，也无法宣说。”

我们现在以所有圣尊为供养境，以意幻供养各种鲜花与花鬘。诸位的意念重新回到观想上，前面我们已观想供养涂香，然后迎请诸佛菩萨至顶层宫室里，请诸圣尊安住各种宝座上，此时，发挥你最大想象力，想象出各种青莲花、金莲花、白莲花、红莲花、紫莲花、睡莲、千叶莲、豆蔻花、薔葡花（印度等诗学经常用）、曼陀罗花等等，一切你能想象出的妙花，及种种鲜花编织而成的花鬘，极其美妙、香郁，将这些鲜花和花鬘供养给诸圣尊。通过这种供养，供养者将得到七菩提支花鬘。

亦献最胜香，香溢结香云。

复献诸神馐，种种妙饮食。

七、香云：殊胜合意的妙香洋溢各方，结成香云，旋绕遍布空中，这些也都供养佛菩萨。

我们观想供养各种美妙的烧香、末香、熏香，这些妙香燃烧后，散发出弥漫三千世界的香气，同时结成香云，来供养诸圣尊。

八、神馐：又敬献上白糖、核桃汁等花样繁多、味道鲜美的神馐。

同时，我们也供养上妙饮食和神馐。上妙饮食指种种色、香、味最极佳美的饮食，“神馐”指各种精美的食子。格鲁巴的拉萨三大寺，在神变月时，举行十五神馐会，供品中有很庄严的食子，饰有精美的酥油花，这些都可称为“神馐”。堪布根巴在《入行论疏——文殊上师言教甘露滴》的讲义中提及“神馐”如能用“三白、三甜”（牛奶、酸奶、酥油与白糖、冰糖、蜂蜜）来制作，功德非常大。向诸佛菩萨供养食品，可以让自己与众生得到禅定食，以及得加持而生起菩提心。

亦献金莲花，齐列珍宝灯。

香敷地面上，散布悦意花。

九、宝灯：井然有序排列着的金莲花中安放有各式各样光芒闪闪的宝灯，这些也供养诸佛菩萨。

我们亦要观想在诸佛圣尊前供养宝灯。灯器用各种珍宝组成，形如金莲花，而且非常广大，须弥山观想为灯芯，香水海观想为灯油，这些宝灯放出映彻三千世界的光明来供养圣尊。供灯目的是遣除自己和众生之无明愚痴黑暗，生生世世中不再受到黑暗痛苦。

十、地面：香水涂敷的地面上，遍满令人赏心悦目的花朵，以此作供养。

然后我们观想整个大地上，涂洒各种香水，散布各种悦意鲜花，使整个大地变成五彩斑斓、香气馥郁的乐园，随之供养给诸佛圣尊。在日常中，也可用各种香水涂洒经堂的地板，法会场所，在迎请上师时，也可在道上撒各种香水、鲜花供养上师，此举有很大功德。

广厦扬赞歌，悬珠耀光泽，

严空无量饰，亦献大悲主。

十一、宫殿：具有庄严等功德的无量宫殿，传颂着天子天女们所吟唱的悦耳动听的赞歌，各种珍珠宝珠串悬垂的饰品将宝幢等严饰得光怪陆离、光芒万丈，遍布虚空界，成为虚空庄严的这些装饰品也都供献给大慈大悲的诸位尊主。

以我们的意念想象无上之珍宝宫殿，其大小、形状、色彩、严饰等等都无法衡量，其殊胜美妙也不可言说。宫殿中有无数供养天女，手持各种乐器，她们演奏咏唱着各种赞叹三宝的歌韵；七宝殿堂放射着无边光明，遍照法界；殿堂里悬挂着各种妙宝、璎珞、旒苏等各种庄严胜妙的饰物；无量殿外有八功德水池，池中嬉游着各种幻现的珍禽，池边有七宝树；清风拂过，悬挂于无量殿檐与七宝树上的宝铃发出妙音，或是赞叹三宝，或是演诸妙法，与诸清净刹土无别。此殊胜清净宫殿，与周围的宝饰充满法界，我们将此无边的光明供物，呈献给对每一个众生具足大慈大悲的佛陀、金刚上师、诸大菩萨、护法圣众等诸尊座前，祈求加持我与所有众生在很短时间里生起菩提心，趋入解脱道。

金柄撑宝伞，周边缀美饰，

形妙极庄严，亦展献诸佛。

十二、宝伞：周围有珍珠等饰品严饰的悦意金柄高高撑起珍宝组成、造型美观、令人见而生喜的胜妙宝伞，也恒时供养一切如来。

此颂是将具足严饰的宝伞供养三宝。宝伞是八吉祥物之一，表示以无量慈悲智慧护佑一切众生。供养宝伞，象征三宝有为众生带来清凉解脱的能力，我们无始以来在三界轮回中，蒙受炽热烦恼毒火的焚烧，而依靠佛法宝伞可以熄灭一切热恼，得到无上安乐。

宝伞是佛陀曾从三十三天度化母亲回来时在萨顿城市（迦尸城），右边梵天与眷属手持五百把珍宝做成的宝伞，左边帝释天亦持执五百把纯金所成之宝伞，以此来供养，赞叹佛陀并祈请世尊转动法轮。此种供养后来成为一种传统习惯，在祈请诸高僧大德转法轮时，人们也要供养宝伞。

堪布根巴仁波切在《入行论疏——文殊上师言教甘露滴》的讲义中说上面十二种意幻供养（从沐浴至宝伞供），一般修行人都能观想，做起来不是很难，而且这种意幻供养的功德无法计量，因此所有趣入菩提道的善男子、善女人一定要认真修持上述意幻供养。寂天论师当年是以乞丐的形象游历各地，一生中没有什么财物来供养三宝，所以他依据佛经作了这种广大的意幻供养方便法。以前的高僧大德也如是说：以意幻供养三宝在一刹那间能积累无边资粮，可以为得佛果积累起无量功德，希求得到解脱者，何不去修持这种殊胜方便法呢？诸位都是想求证菩提的大乘行人，这种殊胜法门，能让自己积聚广大福德资粮，当于日常中，恒常行持。

《普贤行愿品》云：

所有十方世界中，三世一切人师子，我以清净六供养，一切遍供尽无余。  
普贤行愿威神力，普现一切如来前，一身复现刹尘身，一遍遍供刹尘佛。  
于一尘中尘数佛，各处菩萨众会中，无尽法界尘亦然，深信诸佛皆充满。  
各以一切音声海，普出无尽妙言辞，尽于未来一切劫，赞佛甚深功德海。  
以诸最胜妙华鬘，伎乐涂香及伞盖，如是最胜庄严具，我以供养诸如来。  
最胜衣服最胜香，末香烧香与灯烛，一一皆如妙高聚，我悉供养诸如来。  
我以广大胜解心，深信一切三世佛，悉以普贤行愿力，普遍供养诸如来。

六供养：

一、供养无主物；二、供养身体；三、意幻供养；四、发愿供养；五、无上供养；六、赞叹供养。





#### 四、发愿供养：

别此亦献供，悦耳美歌乐，  
愿息有情苦，乐云常住留。  
唯愿珍宝花，如雨续降淋，  
一切妙法宝，灵塔佛身前。

除了上述这些供品以外，也愿伴随更为殊胜动听的乐声妙音、具有息灭有情痛苦、带来安乐这种特殊能力的所有祥云也能长久住留。愿在教法、证法及其所依经函等一切法宝及所有佛塔、佛像等前，连续不断地降下珍宝花等妙雨。

世亲论师在《俱舍论》中说：

佛之妙法有二种，教法证法之体性，  
持教法者唯讲经，持证法者唯修行。

灵塔：密宗中有时轮金刚佛塔、大幻化网坛城、密集金刚佛塔等，显宗中有共称的八大佛塔。

八大佛塔：

一、莲花塔，为了纪念释迦牟尼佛的降生，净饭王在蓝毗尼花园所造之塔；

二、菩提塔，为了纪念释迦牟尼佛在印度金刚座成道，降伏四魔而大彻大悟，影胜王等建此佛塔，也称之为降魔塔；

三、转法轮塔，佛成道四十九天后，在鹿野苑为五比丘为主的众生转四谛法轮，此后整个娑婆世界响起法鼓之音，为纪念此举而造，也叫做吉祥门塔；

四、神变塔，为纪念释迦牟尼佛在舍卫城降伏外道六大本师，勒扎波国王等所造；

五、天降塔，佛陀到三十三天为母亲说法，返回人间后，人们为纪念而造此塔；

六、和合塔，提婆达多为主的一些人破和合僧，佛陀在曼迦达和合僧众后当地人建此佛塔；

七、尊胜塔，释迦牟尼佛接近涅槃时，众多弟子祈请佛陀不要入灭，佛告诉大家建此佛塔以代表法身，此塔在汉地很多地方都可见到；

八、涅槃塔，为纪念释迦牟尼佛在拘尸那城涅槃，后人所造。其实我们在印经书的时候，若把这些印在里面，也会有修建佛塔的功德。

佛身：是指佛像。第一尊佛像是佛陀在世时开许斯里兰卡的珍鬘美女所画，从那时以后，就有人开始绘画佛像。佛像有雕刻的、雕塑的、绘画的，有多种多样，在一些商场里也常能看到佛的唐卡、雕像、画像。不管是什么样的佛像，我们都应该顶礼。

龙树大士在《亲友书》中说：

随何木等雕佛像，诸有智者咸供养，

纵使我诗非巧妙，依正法说勿当轻。

佛陀在世时，有人按佛陀二十五岁的外貌造过一尊像，现存放于兜率天；佛陀八岁和十二岁的身像由嘎玛博修工巧师所造，现分别安放在拉萨的大昭寺和小昭寺，这三尊佛像都是佛陀亲自开光的，与真正的佛陀没有差别。据《红史》等史料记载，北京故宫中还有一尊檀香木佛像，据说也是佛陀亲自开光的。这所有的佛像，不管是佛陀亲自开光的，还是佛陀开许绘画、塑造的，在见到时都不能当作是一般的画、一般的像，而应当想这与佛陀没有差别，发愿所有世界的美妙供品永远呈献在这些佛像前。仅仅这样发愿，也能造下非常大的善业。

五、无上供养：

犹如妙吉祥，昔日供诸佛，

吾亦如是供，如来诸佛子。

如同文殊菩萨等诸位大菩萨曾于十方诸佛前作供养的方式一样，我也如是这般供养一切如来怙主及佛子。如《宝篋经》中云：“多种鲜花花华盖，以及五彩缤纷花，铺遍形态各异花，供大尊主彼等佛。”

《普贤行愿品》云：

文殊师利勇猛智，普贤慧行亦复然，  
我今回向诸善根，随彼一切常修学。  
三世诸佛所称叹，如是最胜诸大愿，  
我今回向诸善根，为得普贤殊胜行。

普贤云供——即从普贤菩萨胸口发出无量的光，每一束光的末端又幻化出一个普贤菩萨，这些幻化出的普贤菩萨每尊再从胸口放无量的光，每一束光又幻化出无量供养天女，每位供养天女以各种妙供，供养十方三世所有的诸佛菩萨，如此重重无尽，周遍无尽法界。文殊菩萨和普贤菩萨以不可思议之神变力供养十方一切应供，他们的无上等持、智慧力，使这种供养无法思议，具有无可言喻之功德。我们凡夫没有这样的等持、智慧及神变力，无法亲自去做如此圆满的供养，但我们能发随喜心，能发愿随行他们的供养，虽然只是一种心愿想法，实际上也能获得同样功德。

## 六、赞叹供养：

我以海潮音，赞佛功德海，  
愿妙赞歌云，飘临彼等前。

我以无量无边的一切赞歌海潮赞颂诸佛菩萨功德的大海，愿美妙动听的赞歌云朵一定飘荡到功德海——诸佛菩萨面前。

《普贤行愿品》云：

各以一切音声海，普出无尽妙言辞，  
尽于未来一切劫，赞佛甚深功德海。

《宝灯经》中说：“在三宝前供养无垢的供品，则会远离四魔，在很快的时间内获证菩提。”

藏文的《地藏经》中也说：“三界的快乐全部以三宝的力量而产生，世界上想获得幸福快乐的人一定要供养三宝。”

## 二、顶礼：

化身微尘数，匍匐我顶礼，

三世一切佛，正法最胜僧，

在过去、现在、未来三时一切佛陀、正法与胜会僧众前，我以所有刹土诸微尘数的身体匍匐顶礼，这里的顶礼对境是：

- 1) 佛：过去已经示现涅槃、现在正在转法轮、未来将要出现于世的三世诸佛，以及自己的金刚上师。
- 2) 正法：过去、现在、未来所有的教法和证法。
- 3) 最胜僧：弥勒菩萨、文殊菩萨那样的大乘僧众，四位比丘以上的小乘僧众，甚至所有的出家人。

顶礼支的修法，修过五加行者都很熟悉。观想自己幻化出无数身体，充满虚空，遍及十方三世诸佛、法宝、僧宝前，以非常恭敬的态度，五体投地顶礼。五体投地指额头、两手掌、两膝着地礼拜，在《别解脱经》等一些经典中，有很明了的介绍。这样如法地礼拜，功德自是不待言说，但在礼拜时，五体一定要触地，如法恭敬地进行，否则有很大过失。

《普贤行愿品》云：

所有十方世界中，三世一切人师子，我以清净身语意，一切遍礼尽无余。

普贤行愿威神力，普现一切如来前，一身复现刹尘身，一一遍礼刹尘佛。

于一尘中尘数佛，各处菩萨众会中，无尽法界尘亦然，深信诸佛皆充满。

敬礼佛灵塔，菩提心根本，

亦礼戒胜者，堪布阿闍黎。

同时我也顶礼一切作为生起菩提心的根本佛像与大乘法藏等，能生起或修行或宣讲菩提心的一切处所以及佛塔、传法的堪布阿闍黎、孜孜不倦行解脱之事的殊胜禁行者。

顶礼的对境还有：

- 4) 佛灵塔：佛陀的灵塔、佛像；
- 5) 菩提心根本：也就是自相续中菩提心的来源，如果你的菩提心是依靠大乘上师产生的，那就将这个上师作为顶礼对境；如果是依靠大乘法本生起的，就以这个法本作为顶礼

对境。比如，你是依靠《入菩萨行论》获得菩提心的，那就要对它顶礼，在书店一看到《入菩萨行论》，马上就跪下去，别人问你为什么这样，你可以说：“因为这里有《入菩萨行论》，它是我得菩提心的根本。”

“菩提心根本”，在许多讲义中如是解释：释迦牟尼佛降生（蓝毗尼花园）、成道（菩提伽耶）、转法轮（鹿野苑）、涅槃（拘尸那城）等地是世间一切菩提心的来源地，也可说是菩提心生起的根本。佛经中有记载，若朝此四圣地，造五无间罪也能清净。然后我们亦要顶礼诸戒胜者、堪布、阿阇黎。“戒胜者”指显现在家形象而修证成就之瑜伽士，他们净除了一切烦恼垢染，得到胜义之解脱戒体，身份虽是居士，但实际上已证得无上境界，菩萨也应该顶礼他们。

6) 戒胜者：指孜孜不倦地行持解脱之事、修持密法的大成就者。在这些大成就者面前，不管你是学显宗还是密宗，都应该恭敬顶礼。

《梵网经》中说：“出家人不能顶礼国王、父母等在家人。”

《涅槃经》第六卷中说：“出家人不能对在家人顶礼。”

《四分律》中说：“出家人不能对白衣顶礼。”

密宗的《时轮金刚》中也说过：“出家人值得所有人恭敬顶礼。”

7) 堪布：《花鬘论》中说：为自己传授沙弥戒、比丘戒的上师称为亲教师或者堪布。

8) 阿阇黎：在密宗中，所有的金刚上师都可以称为阿阇黎；在显宗中，“阿阇黎”是指轨范师，比如，忏悔的上师、传讲佛法的上师、传戒的上师、皈依的上师等等。我们时时都应向这些上师顶礼。在《毗奈耶杂事》中，阿阇黎分为经师、律师、法师、论师、忏悔师五种。在《花鬘论》中，堪布指传授沙弥戒、比丘戒者。这里的堪布、阿阇黎包括所有传授小乘别解脱戒、大乘菩萨戒、密乘三昧耶及显宗密宗法义的上师。

三（皈依）分二：一、总义；二、论义。

一（总义）分二：一、抉择皈依；二、随皈依而行持。

一（抉择皈依）分三：一、本体；二、分类；三、各自之自性。

一、本体：

为了遣除恐怖而依止皈依处。

二、分类：

皈依有世间皈依与出世间皈依，出世间皈依又分为大乘皈依与小乘皈依两种。

### 三、各自之自性：

世间皈依：为了摆脱某些恐惧而皈依世间的天神等，这并不是殊胜的皈依。《胜幢经》中云：“处于畏惧恐怖地，多数依止山森林，寺院树木及佛塔，彼非主要皈依处，依止彼等皈依处，不能解脱大痛苦。”

出世间皈依（有小乘皈依与大乘皈依）：其中为了自己脱离轮回的痛苦，在有生之年皈依三宝，这是小乘的皈依。以大悲心引发，为一切有情脱离痛苦，而欲求自己获得佛果，时间直至菩提果之间，这是大乘的三皈依。

### 二、随皈依而行持：

经中云：“皈依佛宝者，彼为真居士，何时不皈依，其他诸天神。皈依正法者，远离损害心。皈依僧众者，不交外道徒。”首先在上师面前受皈依戒以后，依照经中所说于一切时分中诚心依赖三宝，心怀恭敬之情精进供养，不害任何有情，不交往恶友等等。我们要依靠这种方式避免失毁皈依戒。一旦不慎失毁，就要通过再次受戒等途径来断除罪业，增上功德。

随皈依而行持，也就是经典中所谓的皈依戒，或皈依的学处。这种学处在《大涅槃经》中是这样讲的：皈依佛陀后，此人则为真正的居士，从此以后任何时候也不能皈依天魔外道、邪教本师，应经常恭敬顶礼、祈祷佛陀，虽然世尊已显现了涅槃，我们不能亲见世尊金身，但还是有世尊的身语意代表，在这些代表庄严物前，我们作顶礼供养与在佛前是无别的；皈依正法后，不能依止外道邪魔的邪法，不能害众生，对佛教经典的一片碎纸也应恭敬顶礼，圣天论师在《中观四百颂——破见品》中说：“如来所说法，略言唯二种，不害生人天，观空证涅槃。”；皈依僧后，不能与外道邪魔徒众接触，若与他们联系密切会摧毁自己的正知正见，对僧众和所有趣入佛门的道友应当恭敬，甚至僧衣的一小块布，亦应当恭敬。这些皈依学处，每一个皈依佛门者必须学习，现在有些居士形式上受了皈依戒，却什么学处也不懂。有的随便穿僧衣，有的甚至拿僧衣当坐垫，有的随随便便从僧衣、经书、佛像上跨过等有诸多不如法处，这些行为的后果相当可怕。这是皈依之后不应做的三条。

在一些教言书中，还讲了皈依后应做的三条：皈依佛后，要恭敬佛陀；皈依法后，要认真行持佛陀的妙法，对教法与证法乃至一言一字都要恭敬；皈依僧后，对所有的圣者、僧众要恭敬，哪怕僧衣上的黄色碎片也要恭敬顶戴。在其他的教言书中，还有依止上师身语意的特殊三条。皈依以后，我们一定要明白皈依戒，如果不明白这一点，虽然受了皈依戒，但并没有真正守护它，这确实是个大问题。

阿底峡尊者还规定了五条皈依戒：

第一、纵遇生命危险或者为了大的奖励也不舍弃三宝；第二、遇到重大的事情时，不寻求其他方法，唯一认为三宝能救护；第三、恒时忆念供养三宝，哪怕是一盏灯、一根香也尽量供养；第四、尽心尽力地令自他趋入佛门，如果自己有力量，就为别人宣讲三宝的功德，引导他皈依；第五、无论去往何方，都要顶礼佛陀，自己随身携带佛像，在住的地方早晚向佛像恭敬顶礼。这是阿底峡尊者宣讲的五条皈依戒，作为三宝弟子，对这些最基本的戒律一定要清楚。

《瑜伽师地论》中也讲了八条皈依戒：

第一、皈依三宝后要恒时依止上师，如果没有上师的教诲，我们很容易对三宝不起信心或生起邪见。第二、要听闻正法，如果没有正法的约束，我们的心很容易被外境所诱惑，所以就算不能分分秒秒不离正法，但也应做到一天、一月，甚至一年中不离正法。第三、如理作意，作为一个三宝弟子，应时刻观察自己的起心动念，尽量以正知正念来摄持。第四、如理修法，假如没有一点修持，光是口头上会说、字面上理解是不行的，所以对每个法都要先闻思，然后在相续中认认真真地修持。第五、守护根门，我们的五根经常散于外境，如果未以正念护持，很容易造下种种恶业。第六、悲愍有情，作为大乘佛教徒，一定要对众生有悲心，否则，就不算是大乘佛子。第七、恒常尽心尽力地供养三宝。第八、守持戒律，在家人应守护三皈五戒，出家人则守持自己所受之戒。

## 二、论义：

乃至菩提藏，皈依诸佛陀，

亦依正法宝，菩萨诸圣众。

在没有证得菩提果之前的时间里，在一切佛陀、正法与菩萨僧众的对境前以诚心诚意说“我依止佛法僧，愿得以庇护”的方式而皈依。

偈颂之内容，大家也很清楚，是一种皈依三宝的誓言。皈依时间是自立誓至证悟佛果间，不是三两天或几个月、几年，在未证悟佛果前的时间里，恒常不变；皈依对境是一切智智大慈大悲的无上量士夫——如来正等觉；无漏之涅槃正道，也即灭谛所摄应机无偏的教法、证法；还有远离轮回垢染的僧宝。《宝性论》中僧宝指登地以上的大乘佛子，戒律诸论中云为四名比丘以上的僧团。

皈依的方式是：将佛陀作为导师，因为他远离了轮回的痛苦而获得了涅槃的快乐，所以应该依止这样的导师。将正法作为正道，什么叫正道呢？比如我要去某个地方就一定要依靠道路，同样，要获得佛果也必须依靠如来宣说的正法而修持，这就是皈依法的涵义。所以，皈依是什么意思？就是投靠依止的意思。就像一个人从一个部落投靠另一个部落，

他会在首领面前发誓：“从今后我的一切交付予你，全部由你来支配安排。”如果他口里这样说，心里也这样想的话，那他以后就是这个部落的人了。同样，皈依就是我以前没发过这样的誓言，但现在要在佛陀面前发誓“从此以后我是你的眷属”，这种誓言就是皈依佛；发誓生生世世修持佛陀的甘露妙法，这就是皈依法；发誓从此以后以大小乘的僧众为助伴，这就是皈依僧。

将僧众作为伴侣：在修持正法或弘扬佛法的过程中，如果只是孤独一人，肯定是不行的，所以要依靠僧众的帮助。就像我们要去一个非常危险的地方，没有伴侣不一定能成功，只有依靠可靠的伴侣，才会顺利抵达目的地。因此，乃至获得佛果之前，我们一定要将金刚道友、同行道友、大小乘僧众作为依护，这就是所谓的皈依僧。

皈依与不皈依有什么差别呢？从功德、意识、心里约束等各方面来讲，皈依与不皈依是完全不同的。皈依以后念诵咒语、行持善法的功德相当大，而且也能与日俱增；没有皈依的话，即使也在行持善法，但功德并不是那么大。因此，对于修行人而言，皈依的功德非常大，我们一定要皈依。

《日藏经》云：

何人若敬皈依佛，百万魔众不能害，  
纵破律仪心迷乱，彼后亦定得解脱。

《无垢请问经》云：

皈依之福德，若其具色相，  
遍满虚空界，彼将胜虚空。





四（忏罪）分二：一、总义；二、论义。

一（总义）分三：一、所净罪业之六门；二、能净四对治力；三、净法加行正行后行。

一、所净罪业之六门：

所净罪业的途径有时间、因、门、加行、对境与形相六种。

所清净的罪业是由六种途径产生的：

1) 时间：有漫长和短暂两种，“漫长”是指从无始以来到现在的罪业，“短暂”是指昨天造的、今天造的、刚才造的，这种罪业的时间比较短暂。

2) 因：依靠贪心、嗔心、痴心、傲慢等三毒或五毒烦恼为因而造。

3) 门：指三门，即依靠身体、语言、心而造。

4) 加行：指行为，比如自己亲自造，或令他人造。

5) 对境：依靠（功德田）上师三宝、（恩田）父母、（悲田）的病人乞士等严厉对境而造，或依靠六道众生等一般对境而造。

6) 形相：包括自性罪的形相、佛制罪的形相。以上六种门是我们所要清净的罪业，《俱舍论》第四品中也讲了很多罪业的差别。

二（能净四对治力）分四：一、厌患对治力；二、所依对治力；三、现行对治力；四、返回对治力。

一、厌患对治力：

见到过患后追悔莫及，如同饮毒者见到后果一般，腹痛如绞时特别后悔，“我刚才不该吃它”，这就是厌患对治力。

二、所依对治力：

依止能摆脱罪业的方法，如依止医生、药物来摆脱中毒的痛苦一样，我们应当依止金刚萨埵、上师、菩提心、佛像等进行忏悔。这叫做所依对治力。

### 三、现行对治力：

奉行善法，如同服药一样，如果想解毒必须要服用妙药，同样的道理，若想忏净相续中的罪业，必须要念金刚萨埵心咒、修持菩提心，行四摄、六度法等否则仅是依止是不行的，一定要实际行动中去做，这是现行对治力。

### 四、返回对治力：

从今以后纵遇命难也不造罪，如同以后不再服毒一样，此为返回对治力。我们必须器具足以上四种对治力，如果具足了这四种对治力，那么必定能净除罪业。四对治力的数量是确定的，《宣说四法经》中云：“弥勒，菩萨若具四法则清净一切所造所积之罪业。何为四法？即厌患对治、依止菩提心——‘愿菩提心’（所依对治）、现行对治——‘行菩提心’、返回对治。”

### 三、净法加行正行后行：

在忏悔的过程中，前行一定要发菩提心，为利益一切众生而忏悔；正行依止四对治力来念诵《三十五佛忏悔文》，或者念金刚萨埵心咒、百字明，观想依靠金刚萨埵的威力，使自相续的罪业完全得以清净；后行观想金刚萨埵等忏悔对境发光融入自己，所有的罪业得以清净，并将修法的一切善根回向给众生。这是噶当派、噶举派上师们的殊胜教言。

二（论义）分四：一、厌患对治力；二、所依对治力；三、现行对治力；四、返回对治力。

一（厌患对治力）分二：一、总说忏悔罪业之方式；二、依殊胜对境而忏悔特殊罪业之方式。

#### 一、总说忏悔罪业之方式：

我于十方佛，及具菩提心，大悲诸圣众，合掌如是白：  
无始轮回起，此世或他生，无知犯诸罪，或劝他作恶，  
或因痴所牵，随喜彼所为，见此罪过已，对佛诚忏悔。

在忏悔的对境——安住各方所有大慈大悲的圆满正等觉佛陀及菩萨尊主前，自己身体合掌，口中如是呈白：从无始时流转轮回直到今世，或者在以往生生世中，我因为不知晓罪业的过患，自己作恶或者唆使别人造罪，再者，由于自己被愚痴迷惑所牵引，欣然随

喜他人非作歹，察觉所犯下的这些罪过以后，我诚心诚意在一切怙主面前不覆不藏发露忏悔。

按佛陀的教导，要将自己罪业忏净，在忏悔过程中，必须具足三种条件：

第一、必须具足威仪，如双手合掌，双膝跪地等；

第二、内心具忏悔的强烈意愿，这一条最关键，如果内心不真诚，只是口头上说体面话：我忏悔、我改正等，这样并无作用，必须从内心深处对自己的罪业发起羞愧、懊悔及清静罪业的意愿，方有可能清静罪业；

第三、语言上的陈白，在诸佛菩萨面前将罪业毫无隐藏，以语言发露。这是总的明观忏悔之依境，具足真实身语意之忏悔前行。

汉传佛教中也有四种对治力，比如白云禅师的忏悔法中有三种忏悔法和七种发心，其中三种忏悔法是指作法、取相、无生，作法是指观想诸佛菩萨和传承上师，在他们面前忏悔；取相与厌患对治力没有差别，即反观自心，对所造的罪业生起极大的后悔心；无生指发起惭愧之心，发誓今后绝不再造这种罪业。此三种方法类似于四种对治力。七种发心包括惭愧心、恐怖心、菩提心、厌离心、平等心等，以这些心态来忏悔。

## 二、依殊胜对境而忏悔特殊罪业之方式：

惑催身语意，于三宝父母，

师长或余人，造作诸伤害。

因昔犯众过，今成有罪人，

一切难恕罪，佛前悉忏悔。

我因为烦恼的驱使，身语意对三宝、父母、堪布阿阇黎及其他任何对境进行的所有加害理当忏悔。总之，由于犯了贪欲等许许多多罪过，如今已成了恶贯满盈、罪大恶极的我对于自己所造的难以宽恕的所有罪业在导师诸佛前忏悔。

龙树大士在《教王宝鬘论——别说因果品》中说：

贪嗔痴及彼，所生业不善，

无有贪嗔痴，及彼生业善。

不善生诸苦，投转诸恶趣，

善业生善趣，世世享安乐。

弥勒菩萨在《大乘宝性论——总说品》中说：

稀有无垢故，具力世庄严，  
是最殊胜故，无变故为宝。

世尊在《大乘本生心地观经》里说：“父有慈恩，母有悲恩。母悲恩者，若我住世于一劫中说不能尽。”又说：“是故汝等勤加修习孝养父母，若人供佛福等无异，应当如是报父母恩。”世间对母恩难报亦有“谁言寸草心，报得三春晖”之叹。

《金光明经》中说：“我昔日所造的严重罪业，在具势力的诸佛菩萨面前全部诚心忏悔。”

有些人说：“上师啊，我往昔犯过很严重的罪业，我很害怕以后要感受恶果，很想在上师及僧众前一袒露忏悔，可是我没有足够勇气，不敢面对自己的过失……”大概有不少人有类似想法。其实，你们只要反省：如果没有面对上师与僧众去发露忏悔的勇气，是否会有承受无数劫地狱磨难之勇气呢？或者你去屠宰场看看想想：自己能否坦然面对被宰杀的痛苦？能否面对比此更厉害亿万倍的地狱痛苦？如果你觉得不能，为什么不将招致这种痛苦之种子从心里挖出来，发露忏悔呢！

二（所依对治力）分三：一、皈依原因；二、所皈依之对境；三、如何皈依。

一（皈依原因）分二：一、略说；二、广说。

一、略说：

罪业未净前，吾身或先亡，  
云何脱此罪，故祈速救护！

为什么要精勤忏悔呢？在罪业还没有得以清净之前，我很有可能会先死去，倘若如此，就会堕落到恶趣当中，到那时如何能摆脱这些罪业呢？因此祈求迅速得以救护！

圣天论师在《中观四百颂——明人远离贪着欲财方便品》中说：

由于诸人类，多持不善品，  
以是诸异生，多堕于恶趣。

二（广说）分二：一、思维疾速死亡而生起皈依之心；二、思维死亡极恐怖而生起皈依之心。

一（思维疾速死亡而生起皈依之心）分三：一、略说；二、广说；三、摄义。

一、略说：

死神不足信，不待罪净否，

无论病未病，寿暂不可恃。

这么急迫皈依到底是什么原因呢？不可信赖的这个死亡不会等到你罪业清净与否，也不会照顾你事情完没完成，不管你生病还是没有生病，都不能保证不会突然气绝身亡，寿命实在是不可靠。

寂天菩萨在《入行论——精进品》中云：

未肇或始作，或唯半成时，

死神突然至，呜呼吾命休！

法王如意宝在《忠言心之明点》中说：“死主大敌如暴雷，谁也不知何时到。”

《教王经》中云：

积财眷属子孙带，是故财物有何用？

我极珍惜之此身，命终时如舍破罐。

龙树大士在《教王宝鬘论——国王行为品》中说：

临终臣走狗，轻汝重新王，

望其慈爱者，无权不予施。

是故在位时，财速做法事，

常住死缘中，如狂风中灯。

龙树大士在《亲友书》宣说死期无定而观无常时云：

寿命多害即无常，犹如水泡为风吹，

呼气吸气沉睡间，能得觉醒极稀奇！

世尊在《法集要颂经——有为品》中说：

譬如人初夜，识託住母胎，日涉多迁变，逝而定不还。  
晨朝覩好事，夜至则不现，昨所瞻视者，今夕则或无。  
荣富焰炽盛，无常无时节，不拣择贵贱，常被死王降。  
或有在胎殒，或初诞亦亡，盛壮不免死，老耄甘心受。  
若老或少年，及与中年者，恒被死来侵，云何不怀怖。

西藏格言云：

重病卧床待死间，眼见无病百人亡。

因吾不了知，死时舍一切，  
故为亲与仇，造种种罪业。

人在死亡的时候必然要抛下亲友怨敌等一切的一切，只剩下自己孤孤单单，可是我由于没有认识到这一点而为利亲害怨造下了各种罪业。

圣天论师在《中观四百颂——明人远离贪著欲财方便品》中说：

闻者所闻教，说者皆难得，  
以是说生死，非有边无边。





## 二、广说：

仇敌化虚无，诸亲亦烟灭，  
吾身必死亡，一切终归无。

依之造罪的怨敌们如今已经不复存在，亲友们也已杳无踪影，我也不会例外，终究难免一死，有情与受用一切的一切最终都将化为乌有，为了这一切而造罪实在是无有意义。

人生如梦幻，无论何事物，  
受已成念境，往事不复见。

假设有人心里认为：使亲友们欢欣喜悦等快乐以后也会跟随着我们，所以有实在的意义。实际上这样的快乐等何事何物、现在所有的受用等一切的一切后来只能成为回忆的对境罢了，而不可能再亲眼目睹、亲身感受，因为往事已经流逝过去，犹如梦中所享受的快乐在醒来时荡然无存一般。

悲天愍世的寂天大阿阇黎在《入行论——安忍品》中云：

梦受百年乐，彼人复苏醒，或受须臾乐，梦已此人觉，  
觉已此二人，梦乐皆不还。寿虽有长短，临终唯如是，  
设得多利养，长时享安乐，死如遭盗劫，赤裸空手还。

悲天愍世的寂天大阿阇黎在《入行论——智慧品》中云：

众生如梦幻，究时同芭蕉，涅槃不涅槃，其性悉无别。  
故于诸空法，何有得与失？谁人恭敬我？谁复轻蔑我？  
苦乐由何生？何足忧与喜？若于性中觅，孰为爱所爱？  
细究此世人，谁将辞此世？孰生孰当生？谁为亲与友？  
如我当受持，一切如虚空？

龙树大士在《中观根本慧论——观三相品》中说：

如幻亦如梦， 如乾闥婆城。

所说生住灭， 其相亦如是。

圣天论师在《中观四百颂——破根境品》中说：

诸法如火轮， 变化梦幻事，

水月彗星响， 阳焰及浮云。

世尊在《能断金刚般若波罗蜜多经》中云：

诸和合所为， 如星翳灯幻，

露泡梦电云， 应作如是观。

复次于此生， 亲仇半已逝，

造罪苦果报， 点滴候在前。

不用说是流转的生生世世，就是暂时存活的今生今世当中也可以看得出，多半过世的亲朋好友、冤家对头以及曾经与之相伴的快乐等都如梦境一样一去不复返，然而为了他们所造的难以饶恕的罪业及所有习气果报却都在前方等候着我们。

《教王经》云：

因限大王弥留时， 眷友受用不随行，

世夫受生何方隅， 业果如影皆追逐。

《地藏菩萨本愿经》中亦言：

自己的恶业报应，其他人即使是再亲的父母、妻子等都不会代受。

三、摄义：

因吾不甚解： 命终如是骤，

故起贪嗔痴， 造作诸恶业。

由于我没有深刻地认识到死亡如此突然，导致受贪嗔痴的牵制而造下了许许多多罪业，要想使这些罪业在即生中得以清静，就必须雷厉风行加以净除。

龙猛菩萨在《教王宝鬘论——别说因果品》中说：

贪嗔痴及彼，所摄业不善，  
无贪嗔痴等，所生业皆善。

智悲光尊者在《功德藏》中也说：

只随善恶意差别，不随善恶像大小。

昼夜不暂留，此生恒衰减，  
额外无复增，吾命岂不亡？

朝夕流逝，片刻不停，今生稍纵即逝，一分一秒地减少，而绝不会有增多的可能，为此，我又怎么会不死呢？定死无疑。

圣天论师曾说：

死缘极众多，生缘极稀少，彼亦成死缘。

《解忧书》中说：

地上或天间，有生然不死，  
此事汝岂见，岂闻或生疑？

《无常语录》中云：

犹如绝源池，无增恒漏失。

《无常劝慰经》中云：

有情入殁道，寿暂孰可恃？

以前高僧大德如是说过：

“人生必死，而且生时极为短暂，若为追求欲乐去造恶业，以短短的欲乐享受招致万世之苦果，太冤屈了；若身心受一些苦去修行正法，也只是忍受很短时间之苦行，稍微坚强一点便过去了，而结果却是永世安乐。”

二（思维死亡极恐怖而生起皈依之心）分二：一、略说；二、广说。

一、略说：

临终弥留际，众亲虽围绕，  
命绝诸苦痛，唯吾一人受。

有人认为：尽管必死无疑，但是在死的时候还是需要亲友等。

在临终的弥留之际，自己躺在床上，尽管所有亲友在四周团团围绕，可是命绝身亡的苦痛只有我独自一人感受，他们根本无法分担。

佛在《无量寿经》中也说：

人在爱欲之中，独生独死，独来独去。

圣天论师在《中观四百颂——明破常执方便品》中云：

由死共他故，汝无死畏者，  
岂唯害一人，由嫉使生苦。  
老病可治故，汝无畏死者，  
后罚无可治，汝极应畏死。  
魔使来执时，亲朋有何益？  
唯福能救护，然我未曾修。

如果有人认为：即便如此，但他们在那时也能救护我吧。

当你被阎罗狱卒捉住时，亲戚朋友们能起到什么作用呢？根本无济于事。那么，什么才能对你有帮助呢？到那个时候，唯有福德才能救护，然而遗憾的是，我却从来没有修善积福。

米拉日巴尊者说：

若见罪人死亡时，为示因果善知识。

上师如意宝说：

“今后哪怕是十万之众手持武器，逼我舍弃三宝，我也决不会答应，让他们杀了也没什么，生命极其短暂，不被他们杀死，自己也活不了多久。如果舍弃了三宝，那就生生世世遇不到佛法光明，陷入无明轮回大黑暗中，那才是最可怕的！”

有云：

生生世世不离师，恒时享用胜法乐，  
圆满地道功德已，唯愿速得金刚持。

放逸我未知：死亡如是怖，  
故为无常身，亲造诸多罪。

于是不由得悲哀大声呼喊：怙主啊！没有修善积福、没有防护漏法而一直放逸无度的我不知道死亡竟然这般恐怖，以致于为了无常的现世亲身造下了累累罪业。

《慧海经》里说：

修善，违缘多；造恶，顺缘多。

藕益大师说过：

善友罕逢，恶缘偏盛。

二、广说：

若今赴刑场，罪犯犹惊怖，  
口干眼凸出，形貌异故昔。  
何况形恐怖，魔使所执持，  
大怖忧苦缠，苦极不待言。

例如，一名今天就要被带到刑场上去的罪犯，也会惊恐万分，口干舌燥，双目凸出，面目皆非，与以前判若两人，那么被面目狰狞、十分可怕的阎罗狱卒捉住，被极大的恐惧所逼，处在痛苦不堪、极为可怜的地步，那副胆战心惊的悲惨情景就更不用说了。

谁能救护我，离此大怖畏，  
睁大凸怖眼，四方寻救护，  
四方遍寻觅，无依心懊丧，  
彼处苦无依，惶惶何所从？

到那时，有谁能救护我摆脱这么巨大的恐怖呢？我不由得睁大向外凸出、惶恐不安的双眼四处寻觅救护者，经过一番苦苦寻找，结果发现四方居然没有任何可皈依处，不禁心

灰意冷，极度失望。如果处在那种无依无靠的境地中，当时我该何去何从呢？实在是无计可施。

《教王经》云：

“恐怖的阎罗卒围绕在周围，你根本不知道如何是好，向四方寻觅救护者，但始终也找不到，不知自己的方向，这就是所谓的中阴身。”

有人会想地藏王菩萨不是发愿要普度一切地狱恶道的众生吗？如《地藏本愿经》云：

地狱不空，誓不成佛，

众生度尽，方证菩提。

弥勒菩萨在《现观庄严论——法身品》中说：

如天虽降雨，种坏不发芽，

诸佛虽出世，无缘不获善。

如是事广大，故说佛为遍。

即此无尽故，亦可说为常。





二（所皈依之对境）分二：一、皈依共同三宝；二、皈依具愿力之菩萨。

一、皈依共同三宝：

佛为众怙主，慈悲勤护生，  
力能除众惧，故我今皈依。  
如是亦皈依，能除轮回怖，  
我佛所悟法，及菩萨圣众。

当时，无依无靠，唯有皈依三宝，众生怙主、大慈大悲的佛陀以最大的精进行持救护一切有情的事业，具有超凡的救护威德力，能遣除所有怖畏，因此我从现在起皈依佛陀；皈依能解除轮回恐怖、佛陀所了悟的正法；同样也真实皈依菩萨僧众。

佛经中说：

何人皈依佛，永不堕恶趣，  
舍弃天界后，复生天界中。

《中般若经》云：

“何人即不缘佛陀，也不思佛法僧众，则真是皈依。”

龙树大士在《中观根本慧论——观如来品》中说：

如来过戏论，而人生戏论。  
戏论破慧眼，是皆不见佛。  
如来所有性，即是世间性。  
如来无有性，世间亦无性。

世尊在《能断金刚般若波罗蜜经》中云：

诸以色观我，以音声寻我，彼生履邪断，不能当见我。

应观佛法性，即导师法身，法性非所识，故彼不能了。

经云：

“天上天下无如佛，一切无有如佛者。”

《白莲花经》云：

化为众多佛像也，利益众生令行善。

《皈依七十颂》云：

佛法及圣众，欲解脱所依。

关于大乘佛宝：弥勒菩萨在《大乘宝性论——总说品》中说：

无为任运成，非依他缘证，

具足智慧力，具二利佛陀。

具足六种或八种功德的佛陀，因不是以因缘产生而具足无为法无有迁变的功德 1；因无有勤作而具足任运自成的功德 2，因自己觉悟而具足不依靠他缘证悟的功德 3；具足这三种，是智慧的功德 4；因将他众也安置于这种功德中而具足悲心的功德 5；因断除他众的苦因苦果而具足威力的功德 6。这是以实体分的六种。或者以反体来分有两种功德，前三种是自利圆满的功德 7，后三种是他利圆满的功德 8。这一切归集起来，就是具足八种功德的佛陀。

经云：

深寂离戏光明无为法，犹如甘露妙法吾已证，

为谁开示悉皆难测奥，首当不语安住于幽林。

关于大乘法宝：弥勒菩萨在《大乘宝性论——总说品》中说：

无思二分别，净明对治品，

所能离贪者，具二谛相法。

具六种或八种功德的正法，名言心识无可思维的功德 1、无有业与烦恼二者的功德 2、无有彼等之因非理分别念的功德 3、清净烦恼垢染的功德 4、智慧光明的功德 5、摧破三毒黑暗对治品的功德 6，这是实体的六种分类。或者，以反体来分，前三种是果——所离贪的灭谛 7，后三种是因——能离贪的道谛 8，连同具足清净之二谛的法相，具足这八种功德，就称为正法。

关于大乘僧宝：弥勒菩萨在《大乘宝性论——总说品》中说：

如所尽所有，内智见清净，

具慧不退僧，具无上功德。

具有两种（六种或八种）功德的僧宝，缘对境法性真如如实存在，圣者以与他不共内在各别自证的智慧 3 照见贪著障清净的缘故为如所有智的功德 1，缘对境有法尽所有的一切众生普遍具有法界（尽所有智的功德） 2，圣者以与他不共内在各别自证的智慧照见质碍障（贪障 4、著障 5、劣障 6）清净的缘故为尽所有智的功德，由于具足这两种智慧（断障的智慧功德 7 及证悟智慧的功德 8、）的缘故，于圆满大菩提不退转的僧宝会众——具慧菩萨超胜声闻缘觉，因此具足，无上智慧的（这六种或八种）功德，（就称为圣僧。）

《功德经》说：“整个三千大千世界充满如来，如芝麻荚开，若人于二万岁中具四威仪，供养如是之佛陀，于诸如来入灭后，于每一佛陀造高广壮丽之宝塔，并以香花等作广大供养，彼之功德极大；然不及以清净心皈依三宝之功德。”

《灌顶经》中云：“皈依三宝后，恒常有三十六位善神及彼等无数眷属守护，令彼安乐。”

## 二、皈依具愿力之菩萨：

因怖惊颤栗，将身奉普贤，

亦复以此身，敬献文殊尊。

我由于害怕地狱等处的痛苦而惊恐不安、瑟瑟发抖，于是将自己奉献给普贤大菩萨，也将自己的身体献给文殊菩萨。

哀号力呼求，不昧大悲行，

慈尊观世音，救赎罪人我！

痛苦不堪的我悲哀哭泣，极力呼唤具有无伪大悲心与大悲行的怙主观世音菩萨，为什么呢？祈求救护罪大恶极的我。

复于虚空藏，及地藏王等，  
一切大悲尊，由衷祈救护。

也同样发自内心地呼唤圣者虚空藏菩萨、地藏王菩萨、弥勒菩萨、除盖障菩萨等具有大悲心的所有怙主，祈愿能得到他们的救护。

皈依金刚手，怀嗔阎魔使，  
见彼心畏惧，四方速逃逸。

我也皈依能令那些嗔恨众生的阎罗狱卒等见而生畏、四处逃窜的金刚手菩萨。

### 三、如何皈依：

昔违尊圣教，今生大忧惧。  
愿以皈命尊，求速除怖畏！

如今深深察觉到，昔日违越佛陀教的罪业果报如此可怕，而皈依您祈求迅速消除恐怖。

世尊云：

诸恶莫作，众善奉行，  
自净其意，是诸佛教。

藏地大译师仁钦桑波（又名宝贤译师），晚年在闭关时于房门外写道：“如果我一刹那生起贪恋世俗的念头，请护法神砸碎我的脑袋！”

三（现行对治力）分三：一、理当精进对治；二、迅速精进；三、如何精进。

一（理当精进对治）分二：一、以患者之喻说明；二、以险处之喻说明。

一、以患者之喻说明：

若惧寻常疾，尚需遵医嘱，  
何况贪等患，百罪恒缠身。

即便是畏惧风、胆等平常疾病，也需要谨遵医嘱而采取行之有效的治疗，那么贪欲等百罪的痼疾恒常萦身必然要精进遵照如来言教来对治就更不必说了，因为弥天大罪的重症实在难以治愈。

佛在《华严经》中说：“善男子，汝当于己起病人想，法起药想，于善知识起医王想，殷重修持起医病想。”

一惑若能毁，瞻部一切人，  
疗惑诸药方，遍寻若不得。  
医王一切智，拔苦诸圣教，  
知己若不行，痴极应呵责。

为什么呢？贪心等一种疾患就足以毁灭南瞻部洲为主的一切人，除了依如来教奉行以外寻遍四面八方也得不到能治愈这些疾患的良药。能治疗这些烦恼疾病的灵丹妙药就是一切种智，因为依靠它能解除一切痛苦，明明知道这一点还不依教奉行，显然是愚昧至极、该被呵责的对象。

弥勒菩萨在《现观庄严论——道智品》中说：

调伏诸天故，放光令阴暗。

《华严经》云：“佛法无人说，虽智莫能解”，如果自己不依止善知识，以杂三毒之心念去自学佛法，以分别念去解释佛的谛实语，恐怕难免“离经一字，允为魔说”之厄运，

《四十二章经》亦说：

甚勿信汝意，汝意不可信。

古大德云：

傲慢的山顶上，留不住功德的泉水。

龙猛菩萨在《亲友书》中说：

谁以宝饰之金器，清除肮脏呕吐物，  
转生为人造罪业，与之相比更愚蠢。

萨迦班智达在《格言宝藏论——观察愚者品》中云：

不察有益和无益，不求智慧不闻法，  
唯有寻求充腹者，真实一头无毛猪。

## 答辯问题

龙树大士在《中观根本慧论——礼赞文》鸠摩罗什译文中云：

不生亦不灭，不常亦不断，不一亦不异，不来亦不去。

能说是因缘，善灭诸戏论，我稽首礼佛，诸说中第一。

观音尊者的中文翻译将杨仁钦所翻译的《中观根本慧论释——佛护论》中云：

何者因缘起，说寂离戏论，无灭亦无生，无断亦无常，

无来亦无去，无异无一义。顶礼佛正觉，诸说中第一。

龙树大士在《中观根本慧论——观本际品》中说：

若使先有生，后有老死者。生则无老死，不死而有生。

若先有老死，而后有生者。不生有老死，无因岂能成？

生及于老死，不得一时共。生时则有死，是二俱无因。

所以将《中观根本慧论——礼赞文》的颂文今改译为

不灭亦不生，不断亦不常，

不去亦不来，不异亦不一。

能说是因缘，善灭诸戏论，

我稽首礼佛，诸说中第一。





## 二、以险处之喻说明：

若遇寻常险，犹须慎防护，

况堕千由旬，长劫险难处。

纵然遇到平平常常、微不足道的险处，人们也是为了避免堕落其中而小心翼翼，万分谨慎，那么对于堕入极度痛苦、长久不得解脱、深达千由旬的深渊，更需要谨小慎微就不言而喻了。

按照《俱舍论》的观点，南赡部洲下面二万由旬的地方，是无间地狱的所在；按照《瑜伽师地论》的观点，地狱位于南赡部洲下方三万二千由旬处。虽然这些说法不同，但这是佛陀根据众生的不同根基而宣说的，实际上地狱也不一定非要在下面二万由旬处，这不过是某些众生的业力显现而已，对另一部分众生而言，地狱也有可能是更深的深渊。

由旬：

一、根据《俱舍论》而言，五尺为弓，五百弓为一俱卢舍，八俱卢舍为一由旬（逾缮那）。

二、时轮派认为二十四指节为一肘，四肘为一弓，两千弓为一俱卢舍，四俱卢舍为一由旬。

月称论师在《入中论——菩提心现前地品》中说：

有情世间器世间，种种差别由心立，经说众生从业生，心已断者业非有。

若谓虽许有色法，然非如心为作者，则遮离心余作者，非是遮遣此色法。

若谓安住世间理，世间五蕴皆是有，若许现起真实智，行者五蕴皆非有。

无色不应执有心，有心不应执无色，般若经中佛俱遮，彼等对法俱说有。

寂天菩萨在《入行论——正知正念品》中云：

欲护学处者，策励当护心，若不护此心，不能护学处。  
若纵狂象心，受难无间狱，未驯大狂象，为患不及此。  
若以正念索，紧拴心狂象，怖畏尽消除，福善悉获至。  
虎狮大象熊，蛇及一切敌，有情地狱卒，恶神并罗刹，  
唯由系此心，即摄彼一切，调伏此一心，一切皆驯服。  
实语者佛言：一切诸怖畏，无量众苦痛，皆从心所生。  
有情狱兵器，何人故意造？谁制烧铁地？女众从何出？  
佛说彼一切，皆由恶心造，是故三界中，恐怖莫甚心。

二（迅速精进）分三：一、寿命不可靠；二、受用不可靠；三、亲友不可靠。

一、寿命不可靠：

若思今不死，安逸此非理，  
吾生终归尽，死期必降临。

如果心里想：虽然罪过严重，但以后再忏悔也可以。实际上，声称“今日不死”而悠闲自得也是不合理的，我最后必定寿终正寝，死亡的时刻一定会到来。

佛在《遗教经》中说：“生命在呼吸之间。”

龙猛菩萨在《亲友书》中说：

寿命多灾厄，如风吹水泡，  
若得瞬息停，卧起成希有。

佛在经中说：“三界无常如秋云，众生生死如观戏。”

《致迦腻迦书》云：

今此明为彼，计事此非理，汝当化虚无，殁日必降临。

谁赐我无惧？云何定脱苦？  
倘若必死亡，为何今安逸？

谁能赐予我不死的无畏？谁也不能赐予。怎么能确定摆脱死亡呢？根本不可能摆脱。如果必死无疑，那么我为什么还心安理得、逍遥自在地度日呢？这么做实在不合理。

诚如《解忧书》所说：

地上或天中，有生而不死，  
是事汝岂见，谓闻诚可疑。

《妙夜经》云：

孰知明日歿，今当励勤修，  
死神阎罗君，岂非汝挚友？

## 二、受用不可靠：

除忆昔经历，今吾复何余？  
然因执著彼，屡违上师教。

如今我除了回首以往享受、早已灭尽的那些财产受用以外，还有什么没有毁坏剩下来的受用呢？然而我却由于贪恋受用而屡屡违背上师的言教，这实在不应理，但愿以后不再就犯。

无著菩萨在《佛子行三十七颂》中说：

长伴亲友各分离，勤聚财物留后世，  
识客舍弃身客堂，舍此世为佛子行。

月称论师在《入中论——菩提心现前地品》中说：

如是一切法虽空，从空性中亦得生，  
二谛俱无自性故，彼等非断亦非常。

## 三、亲友不可靠：

此生若须舍，亲友亦如是，  
独行无定所，何须结亲仇？

不仅仅是受用，就连自己存活的今生以及朝夕相伴的亲友们都要舍弃而孑然一身孤零零前往后世，那么有什么必要与众人结亲结怨呢？贪执这些真的没有任何实义。

以前有个修行人来到一位上师面前，祈求上师给自己传一个窍诀，这位上师就诚恳地告诉他：“我只有一个窍诀，就是你也会死，我也会死！你也会死，我也会死！！你也会死，我也会死！！！除此以外再也没有别的了，我上师教给我的就是这个，我现在传给你的也是这个。”

无著菩萨在《佛子行三十七颂》中说：

亲方贪心如沸水，怨方嗔心似烈火，

取舍皆忘痴黑暗，抛弃故乡佛子行。

《涅槃经》中也说：

善恶之报，如影随形。

三（如何精进）分二：一、意乐；二、加行。

一、意乐：

不善生诸苦，云何得脱除？

故吾当一心，日夜思除苦。

一切痛苦来源于不善业，因此我理当日夜恒时唯一思考如何才能脱离痛苦。

佛在经中说：

何人造善业，彼人得安乐；

何人造恶业，彼人得痛苦。

龙树大士在《教王宝鬘论——别说因果品》中说：

未见堕恶趣，有见趋善趣，

如实知真义，不依二解脱。

以前有个金厄瓦格西，他一生中从来没有睡过觉，白天也好晚上要好，一直精进地观修人身难得。后来他的上师仲敦巴劝他：“弟子啊，你这样会因四大不调而生病的，还是应该好好地休息。”他回答说：“一想到人身如此难得，我就没有想睡觉的念头了。”

## 二、加行：

吾因无明痴，犯诸自性罪，  
或佛所制罪，如是众过罪，  
合掌怙主前，以畏罪苦心，  
再三礼诸佛，忏除一切罪。

我由于愚昧无知而造了谁犯都成罪业杀生之类的自性罪，或者只有受戒才成罪业过午进食之类的所有佛制罪，对于所造的这一切罪业，我在诸位怙主面前，恭敬合掌，怀着害怕痛苦的心理再三顶礼，诚心忏悔。

我们划分这两种罪业时，可有四种情况：一、比如一般未受佛戒者造杀生等十不善业，是自性罪而非佛制罪；二、受戒之居士、出家人造杀生等十不善业，既犯自性罪，又犯佛制罪；三、如出家人犯过午不食等，为佛制罪而非自性罪；四、未入佛门者午后吃饭等行，既非佛制罪，亦非自性罪。

有些人可能会想：佛制罪在佛陀未制戒前，不是罪业，而佛陀规定后，变成了罪业，那么佛陀不是成为罪业的促成者或罪因了吗？这是非理的想法，萨迦班智达在《辨三戒论》中专门对此有答复，如农民在田地里种植庄稼，到夏天时下冰雹，庄稼被毁，对这种情况，谁也不能说“如果农民没有种庄稼，就不会有庄稼被毁，所以过错是农民造成的”；同样，佛制定戒律是为了众生得到解脱安乐果，而非让众生去造罪。大家都知道，持守净戒是生善趣与解脱之唯一正因。《入中论》中说：“诸异生及佛子，自证菩提与佛子，增上生与决定胜，其因除戒定无余。”修行人犯佛制罪，完全是因他没有认真持守戒律而成，佛制戒律如同一把武器，善于使用者能战胜怨敌，保护好自己；不善用者，反而会伤自己，这点你不能说武器或是造武器者有过失吧！

龙树大士在《亲友书》中说：

众德依戒住，如地长一切，  
勿冗瘦杂怖，佛说应常习。

佛在《无尽智慧经》中说：“忏悔是积累资粮的一种方便法。”

律藏中也说：“通过忏悔，可使自相续中的罪业减少，功德增上。”

《普贤行愿品》云：

我昔所造诸恶业，皆由无始贪嗔痴，从身语意之所生，一切我今皆忏悔。

#### 四、返回对治力：

诸佛祈宽恕，往昔所造罪，

此既非善行，尔后誓不为！

请求一切导师宽恕我往昔所造的罪业，既然罪业不是善行，一定发誓今后永不再造。

《金光明经》中云：“千劫所造无边业，一次作忏亦得净。”

《地藏十轮经》中言：“有两种人没有所犯的罪，一种是从来也不造恶业的人，另一种人虽然造过恶业，但以惭愧之心已经发露忏悔了，这两种人都可以叫勇健得清净者。”

《四法经》云：“慈氏，若菩萨摩訶萨成就四法，灭先所造久积过罪。何等为四？所谓悔过行、对治行、制止力、依止力。复次，一、悔过行者：于不善业行，多所改悔；二、对治行者：谓造不善业已，极为善业，及余利益之所对待；三、制止力者：谓由度诵禁戒得无毁犯；四、依止力者：谓皈依佛法僧宝，亦不弃舍菩提之心。”

龙树大士在《亲友书》中说：

先时离谨慎，后若改勤修，犹如云翳除，良宵睹明月，

孙陀罗难陀，央具理摩罗，达含绮莫迦，翻恶皆成善。

布顿大师在《入行论注疏——普明觉心月华论》中说：“虽然《入行论》第二品中谈到了1) 供养支、2) 顶礼支、3) 皈依支、4) 忏悔支等内容但主体为忏悔罪业或其余诸支可归摄在忏悔罪业支当中，所以品名为‘忏悔罪业’。”

第二品摄品颂：

五毒染相续，实难生觉心，

三门所造罪，无余诚忏悔。

#### 第二品释终





### 第三品 受持菩提心

五（随喜）分二：一、随喜世间善；二、随喜出世善。

#### 一、随喜世间善：

按照有些高僧大德的分法，也可以分为下士道的随喜、中士道的随喜、上士道的随喜这三种。

欣乐而随喜，一切众有情，

息苦诸善行，得乐诸福报。

以欢喜的心情随喜一切众生奉行消除恶趣痛苦之因的善业，积累脱离苦果享受快乐的福德。

在《入行论》大讲义中，随喜定义为身口意三门随喜，即从内心真正发出清静的欣悦赞同，语言上赞颂其功德，行为上表现出随同感动等。

乔美仁波切在《极乐愿文》中说：

闻听他人行善时，若舍嫉妒不喜心，

诚心欢悦作随喜，佛说同获彼福德。

#### 二、随喜出世善：

随喜积善行：彼为菩提因。

随喜众有情：实脱轮回苦。

随喜小乘善行包括因与果两种，随喜因：欣然随喜积累作为声闻缘觉菩提之因的善行；随喜果：随喜众生真正脱离轮回痛苦获得阿罗汉果位。

随喜佛菩提，佛子地诸果。

亦复乐随喜：能与有情乐，

发心福善海，及诸饶益行。

随喜大乘善行也包括因与果两种，随喜果：随喜究竟果位的菩提与暂时果位的菩萨地；随喜因：欣悦随喜发心给众生带来安乐的如海善意以及利益众生的善行。

《般若摄颂》中说：

三千须弥秤称可量取，随喜善法无能量取者。

《巧方便经》中说：

随喜法乃诸佛调化众生之大方便法门。

《普贤行愿品》云：

十方一切诸众生，二乘有学及无学，  
一切如来与菩萨，所有功德皆随喜。

## 六、请转法轮：

我于十方佛，合掌诚祈请，

为苦惑迷众，燃亮正法灯。

合掌祈请诸方佛陀，为被痛苦黑暗或者痛苦无知黑暗笼罩而不知正道与非道的一切众生点亮正法明灯、指引正道。

经云：

深寂离戏光明无为法，犹如甘露妙法吾已证，  
为谁开示悉皆难测奥，首当不语安住于幽林。

经云：

梵天以及诸信众，具善耳根与智慧，  
以无害想常闻法，故为彼示甘露法。

堪布根巴在《入行论疏——文殊上师言教甘露滴》的讲义里说：

“如果祈请高僧大德转法轮，自己生生世世都会得遇正法光明，不会堕入邪见的黑暗之中。”

《普贤行愿品》云：

十方所有世间灯，最初成就菩提者，  
我今一切皆劝请，转于无上妙法轮。

#### 七、祈请不涅槃：

若佛欲涅槃，合掌速祈请，  
住世无量劫，莫令世间迷。

在即将趋入涅槃的诸位佛陀前合掌祈求：请佛陀住世无量劫而不趣入涅槃，不要让世间众生处于无知迷盲之中。

《普贤行愿品》云：

诸佛若欲示涅槃，我悉至诚而劝请，  
唯愿久住刹尘劫，利乐一切诸众生。

有云：

生生世世不离师，恒时享用胜法乐，  
圆满地道功德已，唯愿速得金刚持。

#### 八（回向福德）分二：一、总回向；二、别回向。

##### 一、总回向：

如是诸观行，所积一切善，  
以彼愿消除，有情一切苦。

从前面所说的供养直到祈请住世之间自己所积累的这一切善根，但愿能遣除一切众生的所有痛苦。

《普贤行愿品》云：

所有礼赞供养福，请佛住世转法轮，  
随喜忏悔诸善根，回向众生及佛道。

上师如意宝常说：

“我们所做的善根一定要回向，否则一刹那的嗔念就会毁坏所有的善根。如果立即回向于菩提，乃至获得佛果之前，这些善根永远也不会耗尽，并且蒸蒸日上、不断增长。”

巴楚仁波切及很多大德们说过：

“凡夫造善业，如果没有回向，今后的一念嗔烦恼，立即将善业毁坏无余，如果将善根回施众生，那么众生无尽，其善业功德也无有穷尽。”

悲天愍世的寂天大阿阇黎在《入行论——受持菩提心品》中说：

为利有情故，不吝尽施舍，  
身及诸受用，三世一切善。

《华严经》云：

众生一切善，过去现未来，  
回向普贤地，悉皆获妙善。

喇拉曲智仁波切在《教王宝鬘论》的注释中说道：“未来的善根可以回向，就如同有些人未来会获得一些财物，现在可以发愿与某人共享，这并不是不现实的事情，而是可以实现的，同样，回向未来的善根也是如此。”

《中般若经》云：

“须菩提，当以诸法如梦如幻、善根亦如梦如幻之方式而作回向。”

《般若摄颂》云：

“佛说如食杂毒食，缘于白法亦复然。”

昔日世尊转为慈力王以自己血肉布施罗刹时所诵的回向文：

此福已得一切智，摧伏一切过患敌，  
生老病死犹波涛，愿度有海诸有情。

二（别回向）分三：一、为患病者回向；二、为饥渴者回向；三、为贫穷者回向。

一、为患病者回向：

乃至众生疾，尚未疗愈前，  
愿为医与药，并作看护士。

直至众生的疾病尚未恢复之前，我愿作为医生、妙药以及护士。

悲天愍世的寂天大阿阇黎在《入行论——回向品》中说：

愿诸病有情，速脱疾病苦！亦愿众生疾，毕竟永不生！  
愿畏无所惧，缚者得解脱，弱者力强壮，心思互饶益！  
愿药具速效，咒语咸灵验，空行罗刹等，悉具慈悲心！  
愿众无苦痛，无病未造罪，无惧不遭轻，毕竟无不乐！  
乃至有虚空，以及众生住，愿吾住世间，尽除众生苦！

阿底峡尊者说过：“照顾长期之病人，孝养老年之父母，帮助远游之客人，此三功德能等同，修持大悲空性要。”

二、为饥渴者回向：

盼天降食雨，解除饥渴难，  
于彼灾荒劫，愿成充饥食。

期盼能降下饮食之雨，消除饥渴的危难；愿我在饥馑中劫时能变成丰足饮食解除受苦者的饥渴；同样，祈愿在刀兵中劫时天降庄稼妙雨（作为人们充饥的粮食）。

本论在此处的三种回向，分别对应了人寿减少时的三大灾难——疾疫劫、刀兵劫、饥馑劫。根据《瑜伽师地论》、《成实论》及《俱舍论》中记载，在人寿二十岁的时候，人类造不善业极为严重，非天不悦而降下瘟疫，怎样服药治疗都没有效果，只有依靠诸佛菩萨的发愿力、功德力和加持力，才能让他们得到利益。

佛经及《俱舍论》中记载，在未来人寿三十岁时，世间上将出现可怕的饥荒，那时人们根本没有饮食，就像寻找如意宝一样，寻找古代人遗留下的粮食颗粒。倘若侥幸找到一粒人寿八十岁或一百岁时的粮食，他们都说：“这是有福报的人所遗留下来的，如果把它熬汤喝，就可以维持自己的生命。”所以，他们对这粒粮食非常重视，将其锁在铁箱子里，

作为自己的精神食粮，将所有的生存希望都寄托在这一粒粮食上。或者他们在挖地时，有时候能挖到人寿一百岁时的骨架，他们说以前的人类有福报，所以骨架有营养，用来熬汤喝也能维持生命，不会因饥荒而饿死。这种饥荒确实非常可怕，因此我们应当发愿：在众生遭遇这种灾难、没吃没喝的时候，愿我变成他们面前的饮食，帮助这些可怜众生解除饥渴之苦。或者发愿：世间上有如此多的难民和贫苦众生，祈求诸佛菩萨加持，愿他们早日获得饮食，远离这些痛苦！

悲天愍世的寂天大阿阇黎在《入行论——回向品》中说：

愿裸获衣裳，饥者得足食，

渴者得净水，妙味诸甘饮！

密勒日巴尊者为结赛与他妹妹琵琶达的食物供养唱过一首道歌，其中有：

崖居修行瑜伽士，会和信心供施主，

行者施者俱成佛，缘起心要为回向。

### 三、为贫穷者回向：

为济贫困者，愿成无尽藏，

愿诸资生物，悉现彼等前。

为了赈济一切穷困潦倒的众生，愿我变成取之不尽、用之不竭的宝藏，使各种各样的资具用品展现在这些贫困有情的面前。

在解释这个颂词时，堪布根巴在《入行论疏——文殊上师言教甘露滴》中说：虽然颂词字面上没有直接宣说刀兵劫，但前面先讲了疾疫劫，又讲了饥馑劫，最后间接讲了刀兵劫。所谓刀兵劫，是指在人寿十岁时，众生的害心尤为增长，福报渐渐隐没，身体非常矮小，以头发为衣服，以稗子为食物，由于共业所感，世间上的草木全部变成武器，随手捡起来即可互相残杀，犹如复活地狱重现人间。面对此情此景，我们应该发愿，希望自己在那时候能真正利益众生，并依靠佛陀的加持力，令一切战争统统消失，人类生活无任何忧虑。

悲天愍世的寂天大阿阇黎在《入行论——回向品》中说：

愿贫得财富，苦者享安乐！愿彼绝望者，振奋意永固！

受用愿无尽，犹如虚空藏，无诤亦无害，自在享天年！

《无垢称经》中说：

“或时化地水，或时作火风。”

《趋入不可思议智境经》中又说：

“若显现为乐园、珠宝、妙药、明咒、所需资具能调化，则现彼等相应之显色与形色。”

《大密善巧方便经》中说：

“佛陀化现为桥梁、道路、门等，为人们提供各种方便。”

《百业经》中有个假设句说：

“即便是波浪离开大海，佛陀对众生的大悲心刹那也不会离开。”

《楼房经》中说：

“若对僧众供养一粒诃子、一勺饮食，未来生中决定不逢疾疫、饥馑、刀兵三大灾劫。”

《俱舍论》云：

“若能一昼夜持不杀戒，于未来生，决定不逢刀兵灾；若能以一粒诃子，以殷净心奉施僧众，于当来世，决定不逢疾疫灾；若以一抔之食，起殷净心奉施僧众，于当来世，决定不逢饥馑灾。”

大成就者积贡觉巴仁波切说过：

福慧二资如同摩尼宝，回向即为阿嚩如之布，

二者相合乃能生资具，如是行者应当重回施。





二（为利他而修心）分二：一、总说布施一切；二、别说布施身体。

一（总说布施一切）分二：一、所施；二、原因。

一、 所施：

受菩萨戒的前行，必须要修七支供和自己的心。修七支供的道理已经讲完了，今天开始讲为了利益他众而修心。

为利有情故，不吝尽施舍，

身及诸受用，三世一切善。

为了成办利众之事，我们应当毫不吝惜地布施身体、受用以及三世中已经造、正在造、即将造的一切善根。

寂天菩萨在《学集论》中说：

彼等须了知，无堕诸法要，

自身及受用，三世所生善，

尽施<sup>1</sup>诸有情，护<sup>2</sup>净<sup>3</sup>令增长<sup>4</sup>。

“将自己的身体、财物和三时所生一切善根功德完全布施给一切有情，并且要加以守护、净化和增长，这就是菩萨学处的修学要领。”

《无尽慧经》中也有说明，经中说：“心和心所忆念过去的善根而回向有情，作意未来的善根而回向菩提。”

《菩萨地论》中云：“倘若诚心诚意将所有的事物，作意布施给一切众生，表面上看这只是很小的资粮，但实际上能积累广大无边的功德，此乃智者们的布施的一种方便。”

堪布根巴仁波切在《入行论疏——文殊上师言教甘露滴》中说：“我们遇到任何病魔或其他违缘时，应修习此偈内容来调伏自相续。此偈之加持力非常大，如果经常念诵能得到极大利益。”

圣天论师在《中观四百颂——明破常执方便品》中云：

虽见身如怨，然应保护身，  
具戒久存活，能作大福德。

巴丹巴桑结云：

云游险地山涧外断法，五蕴当食施舍内断法，根除我执根本意断法。

经云：

犹如众生界无尽，利彼意乐亦无尽，  
纵然利业极微弱，须当作意思利他，  
孰等若具利他想，彼等究竟利行他。

## 二、原因：

舍尽则脱苦，吾心成涅槃，  
死时既须舍，何若生尽施。

施舍一切是为了脱离痛苦，使自己的心为自他二利成就涅槃。再者，既然死亡时身体及一切受用都要舍弃，那还不如现在布施给一切众生，依此也能对自他大有裨益。

《宝云经》中如是说：“能圆满施舍一切，就能证得菩提。”

龙树菩萨亦说过：“菩萨舍一切，福德等虚空，无边亦无尽。”

佛陀在《文殊刹土庄严经》中云：“舍利子，菩萨就是大施主，舍弃自己的一切而无有恐怖畏惧之心，并生起极大的欢喜满足感。”

无著菩萨在《佛子行三十七颂》中说：

三有乐如草头露，一瞬刹那毁灭法，  
恒时不变解脱果，希求其是佛子行。

二（别说布施身体）分二：一、布施缘自己而造业之众生；二、回向成为利众之因。

一（布施缘自己而造业之众生）分二：一、无条件而布施；二、发愿成为利益之因。

一、无条件而布施：

吾既将此身，随意施有情，

一任彼欢喜，恒常打骂杀。

我既然已经将自己的这个身体随意施给了所有众生，那当然就任凭他们恒时随心所欲进行杀害、谩骂、殴打等。

《圣经》中有一句话说：

“如果有人打我左脸，我把右脸也给他。”

无著菩萨在《佛子行三十七颂》中说：

吾虽无有少罪过，何人若断吾之头，然以悲心于诸罪，自身代受佛子行。

何人百般诽谤吾，虽已传遍三千界，吾犹深怀仁慈心，赞叹他德佛子行。

何人于聚众人处，揭发吾过说粗语，于彼还生善师想，恭敬其是佛子行。

朗日塘巴尊在《修心八颂》中云：

愿我于诸以嫉妒，非理诽谤本人者，

亏损失败自取受，利益胜利奉献他。

纵人戏我身，侵侮并讥讽，

吾身既已施，云何复珍惜？

一切无害业，令身尽顺受。

纵然人们对我的身体百般戏弄玩耍、轻侮侵犯、冷嘲热讽，都未尝不可，既然我的这个身体已经施给了他们，还谈什么防护对它的损害呢？只要不成为对他们有暂时、长久危害的业，就随他们的便吧。

寂天菩萨在《入行论——回向品》中说：

愿诸有情众，因吾诸福德，

悉断一切恶，常乐福善行！

朗日塘巴尊在《修心八颂》中云：

愿我交往何人时，视己较众皆卑下，诚心诚意有真挚，尊重他人献爱心。

愿我于昔曾利益，深切寄以厚望者，彼纵非理而陷害，亦视其为善知识。

沙门四法：

1.他骂不还骂，2.他怒不还怒，3.他打不还打，4.寻过不还报。

印度大成就者萨喇哈（龙树菩萨的上师）曾说：“贪执纵如芝麻许，竟引痛苦无边际。”

巴智仁波切也说过：“执著有多大，痛苦也会有多大。”

龙树大士在《亲友书》中说：

今明后亦明，今暗后还暗，

或今明后暗，或今暗后明，

如是四种人，王当依第一。

二（发愿成为利益之因）分二：一、总说；二、别说。

一、总说：

愿彼缘我者，悉获众利益。

但愿缘于我的一切有情，永远获得利乐，万万不要无有收益。

法王如意宝也说：“从现在起乃至生生世世，不偏袒任何有情，无论是对我起信心，还是起憎恨心，愿他们都获得利益而往生极乐世界。”

以前格萨尔王也如是说：“不论是对我生嗔心的敌人，还是对我生欢喜心乃至贪心之人，凡与我接上缘者，都能得到究竟解脱”

《入行论》各讲义中，此处所作科判不尽相同。巴楚仁波切言从此偈始为回向修心之果；堪布根巴仁波切在《入行论疏——文殊上师言教甘露滴》中说以下“路人无怙依”一偈始为回向；贾操杰格西的讲义中科目最为细致，认为从“愿彼缘我者”一句始为回向，各论师见仁见智，众说不一，到底哪一种与作者原意相合呢？大家应该祈祷寂天论师，自己也动动脑筋去分析一番。

二（别说）分二：一、回向意乐具义；二、回向行为具义。

## 一、回向意乐具义：

若人因见我，生起信憎心，

愿彼恒成为，成办众利因。

凡是缘于我的众生，不管他们对我生嗔心还是起信心，但愿时时刻刻都能成为实现他们一切愿望的因。所谓的“信心”，《大疏》中说的不信。

根据《入行论大疏》的密意此偈颂词因该为：

若人因见我，不信起憎心，

愿彼恒成为，成办众利因。

寂天大阿阇黎在《入行论——菩提心利益品》中云：

博施诸佛子，若人生恶心，佛言彼堕狱，长如心数劫。

若人生净信，得果较前胜。佛子虽逢难，善增罪不生。

何人生此心，我礼彼人身，加害结乐缘，皈依乐源尊。

《趋入定不定手印经》中云：

“文殊，恒持菩提心。譬如，将十方世界中一切众生之双目挖出，有人将彼等复原，或者将关于漆黑监狱中之十方世界一切众生释放，令彼等享受转轮王或梵天之安乐，若有善男子善女人以信心目视大乘信解菩萨，且赞颂之，则福德胜过前者无数倍。”

## 二、回向行为具义：

愿彼毁我者，及余害我者，

乃至辱我者，皆具菩提缘。

不论是任何众生对我直接恶语中伤也好，还是进行其他加害也好，或者在他人面前挖苦讽刺也好，但愿这些众生都具有菩提的缘分。

寂天菩萨在《入行论——回向品》中说：

众生诸苦痛，愿悉报吾身！

愿因菩萨德，众生享安乐！

无著菩萨在《善说海》的结文中说：

无论于我贪或嗔，赞毁以及作利害，  
愿凡见闻念我者，悉皆速得胜菩提。

无垢光尊者在《如意宝藏论》也引用佛经说：“众生侧目视如来，最终也能得解脱。”

《文殊菩萨十种无尽甚深大愿》云：“二者大愿：若有众生，毁谤于我，嗔恚于我，刑害杀我，是人于我自他，常生怨恨不能得解，愿共我有缘，令发菩提之心。三者大愿：若有众生爱念我身，欲心见我求得于我，于我身上于他身上，盛行谄曲邪见颠倒，及生净行不净行诸恶不善，愿共有缘令发菩提之心。四者大愿：若有众生，轻慢于我疑虑于我，枉压于我诬妄于我，毁谤三宝憎嫉贤良，欺凌一切常生不善，共我有缘令发菩提之心。五者大愿：若有众生，贱我薄我惭我愧我，敬重于我不敬于我，妨我不妨我，用我不用我，取我不取我，求我不求我，要我不要我，从我不从我，见我不见我，悉愿共我有缘，令发菩提之心。”

## 二、回向成为利众之因：

路人无怙依，愿为彼引导，  
并作渡者舟，船筏与桥梁。

我愿变成一切无依无怙众生的依怙，一切行程者的向导，并作为想要渡过江河者的航船、小舟与桥梁。

无垢光尊者在《如意宝藏论》中说：“上师即是船、上师即是桥……”

观音菩萨赞中也称赞菩萨曰：

瓶中甘露常遍洒，手里杨枝不计秋，  
千处祈求千处应，苦海常作度人舟。

求岛即成岛，欲灯化为灯，  
觅床变作床，凡需仆从者，  
我愿成彼仆。

我愿在求海岛者面前成为岛屿，欲求明灯者前变成明灯，想要床榻者面前变为床榻，愿作为需求奴仆众生的仆人。

我们稍加留意，可发现此偈有五句，根桑曲扎仁波切在讲义中说：梵语中岛、灯两词发音分别为“德巴”、“德瓦”，非常接近，因此，此偈首两句在原颂中可能为一句，由

误听而成二。但查阅印度各论师讲义以及雪域论师其他讲义，没有这种观点，此偈都是按五句来解释。我们在此也就循大多数论师的观点，不加省略。

本师释迦牟尼佛在《父子相会经》中说过：“大王，我发愿成为世间灯、光明、大船、导师、商主……”

愿成如意牛，妙瓶如意宝，

明咒及灵药，如意诸宝树。

我愿变成可随心所欲拥有一切的如意牛，满足心愿的摩尼宝珠、妙宝瓶，成办一切所欲之事的明咒，祛除一切疾病的灵丹妙药，出生所需的如意树。

如意牛：有关经论中记载，如意牛产于西牛货洲，那里的众生依靠它而生存；有些书籍里说，天界也有如意牛；无垢光尊者在《如意宝藏论》中讲到，如意牛是在初劫人寿十万岁时，以众生福报而显现的一种珍宝，它的形状酷似牦牛，能产生犹如甘露般的乳酪，满足一切众生所欲，并养育人们得以维持生命。

妙瓶：在受用贫乏、欲得财物的众生面前，我愿变成如意宝瓶，自然出生用之不尽的财宝，令众生得到暂时安乐。

如意宝：佛教的一些历史中记载，以前有许多商人依靠智慧和能力，到大海里面取出真正的如意宝，给自己乃至整个国家带来圆满的财富。汉传佛教第一位前往印度的法显译师（东晋人，337-422年），在他的游记中说过：“到了末法时期，佛陀的舍利全部沉入海底变成如意宝，以满足众生的所需。”

弥勒菩萨在《宝性论——总说品》中说：

稀有无垢故，具力世庄严，

是最殊胜故，无变故为宝。

明咒：我愿将来变成满足众生心愿的明咒，成办息、增、怀、诛一切事业。然而，有些注释里说，此处的明咒是指持明咒的上师或瑜伽士，他们通过等持力来持诵咒语，很容易帮助无量众生，当然这种理解也可以。在世间上，明咒的能力不可思议，按照密宗的教言，咒语跟本尊无二无别，不管是观世音菩萨也好，金刚萨埵也好，真正的诸佛菩萨，实际上就是我们口里念诵的这些心咒，除了这种语音的种性之外，没有其他的佛菩萨。因此，明咒是利益众生非常好的一种方便方法，我们应当发愿：愿我生生世世变成世间中力量强大的明咒来帮助一切众生、饶益一切众生。

灵药：我愿将来变成灵丹妙药，治疗众生的八万四千种疾病。

如意树：有些大乘教言中说，天界中有如意树；佛经里面讲，极乐世界也有如意树；无垢光尊者说，所谓的如意树，在人寿九万岁时因众生的福报而现前，当时每个人一降生，就出现一棵如意树，人们把树果和树味作为食物，树叶作为衣服，这棵如意树实际上就是众生的生存来源。初劫时的人类不像我们现在有很多方面的生活需求，他们只要有吃有穿就过得非常快乐了。现在的人虽然经济条件与以往相比有了明显好转，但相续中的欲望和贪心却越来越膨胀，始终觉得自己没有钱很痛苦，心里一直得不到满足。

如空及四大，愿我恒成为，

无量众有情，资生大根本。

如同地等四大以及虚空恒时作为一切有情生存的根本一样，愿我也以众多形象作为无量众生赖以生存的因。

按《俱舍论》等经论的观点，器世间与有情世间都是由地水火风空五大要素组成，也就是说：世间万物皆依此五大产生。其中空大，有周遍无碍、容纳的能力，以此一切事物有了产生和活动空间；地大有坚实、可依靠的能力，由它的作用，万法有了形体存在基础；水大具结合能力，由其作用物质集合不散，形成世间万物各种形体；火大有成熟能力，如果火大消失，则世间一切事物成熟过程就会停止，人如果火大不足将会出现消化能力消失，生长发育停滞等；风大有运动、不腐烂的能力，没有风大，世界将是一片死寂，人们也无法运动。菩萨发愿变成五大种，成为情器世间的构成基础，将利益周遍一切有情，与一切有情结下不可分割的善缘。

《宝积经》云：“菩萨如同五大那样利济有情。”

龙树大士在《教王宝鬘论——僧俗学处品》中说：

愿如地水火，风药旷野树，

众生于恒常，随意而受用。

《无垢称经》中说：“或时作地水，或复作风火”。

《学集论》中引用《无尽意菩萨品》也说道：

“我的身体怎样为众生做事情呢？就像地水火风以种种方式、种种途径、种种所缘、种种资具来帮助众生那样，愿我在生生世世无量无边的时日当中，以种种形象、种种所缘、种种资具、种种途径来帮助众生。”

迨至尽空际，有情种种界，

殊途悉涅槃，愿成资生因。

在天边无际的一切众生界获得涅槃果位之前，我愿成为他们生存的根本。善天与胜敌论师认为以上这些内容是愿心。

以上这一段，印度善天论师和胜敌论师，认为是发愿菩提心的誓句。但根索曲扎仁波切、布敦大师等认为不是愿菩提心誓言，因愿菩提心必须具足让众生成佛之愿心，而这里只是发愿以一切世间方便来利益众生，未提到让众生成佛。于此我并不是评论他们，只想阐述自己的想法：这段颂词文可以说是愿菩提心，因此处也宣说了“有情种种界，殊途悉涅槃”，作众生涅槃的助道因。但根索曲扎仁波切与布顿大师的观点也可以，因这里不是菩提心正行，只是一种加行修心。而在前行的修行中，自相续逐渐得以清净，同时也是菩提心生起、成熟之时，所以二者并无有矛盾。

《华严经》中说：

“真正的金刚钻石必须要从金刚物或纯金中出现，一般的物质不可能产生。同样的道理，菩提心金刚宝也必须要从忘我的纯正善心之金矿中出现，自私自利的心、自我保护的心中不会产生。”





## 二、正行：

如昔诸善逝，先发菩提心，

复此循序住，菩萨诸学处。

如果我们在阿阇黎前或三宝所依前受菩萨戒，首先念诵“祈祷十方诸佛菩萨垂念我”。假设分别受愿行心菩萨戒，那么要以念诵三遍“如昔诸善逝，先发菩提心，如是为利众，我发菩提心”来受愿心菩萨戒；以念诵三遍“如昔诸善逝，复此循序住，菩萨诸学处，复于诸学处，次第勤修学。”来受行心菩萨戒。如果愿行菩提心戒一起受，就要按照此论中所说来受。

如是为利生，我发菩提心，

复于诸学处，次第勤修学。

如往昔的一切如来为了利益他众而发起想获得佛果的菩提心，循序渐进守护菩萨戒的所有学处，同样我也为了利益众生发菩提心，次第学修学处。

在发菩提心的时候，大家首先应该知道，往昔的释迦牟尼佛、阿弥陀佛、药师佛、不动佛等十方如来是发过菩提心的，观世音菩萨、文殊菩萨、金刚持菩萨、地藏王菩萨、虚空藏菩萨、弥勒菩萨、普贤菩萨、除盖障菩萨等无量菩萨也发过菩提心的。当然，大乘受戒和小乘受戒的目标不同，小乘受别解脱戒时，发愿“以前阿罗汉怎么样受戒，我们也这样受”，包括小乘的八关斋戒及比丘、比丘尼、正学女、沙弥、沙弥尼、优婆塞、优婆夷戒，全部是学习小乘阿罗汉的。而大乘的菩萨戒是要学习诸佛菩萨，他们在因地时于自己的上师或三宝所依面前，发下了利益无边众生的愿菩提心，同时在实际行动中又有以六度四摄来行持饶益的行菩提心，并且他们按照发心和承诺，根据自己的根基受持菩萨戒，菩萨戒圆满受持之后，各自获得了无上功德的果位。同样，我们今天也是向诸佛菩萨学习，为了利益无边无际的众生而发下非常殊胜的愿菩提心和行菩提心，根据自己的根基，次第修持和学习菩提心的所有学处。

值得注意的是，要受菩萨戒，必须先发这个菩提心，没有发心而仅仅依靠一个仪式，这是得不到戒体的。因此，在圆满前行的基础上，大家现在一定要发这种心。

另外，在得戒的方式上，龙猛菩萨和无著菩萨的观点各不相同。按照龙猛菩萨的观点，这两个颂词要一起重复三遍，第一遍获得愿菩提心，第二遍获得行菩提心，第三遍令愿行菩提心稳固。印度的海云论师与藏地的无垢光尊者都继承这种观点，明朗大师在《三戒论》的注释中还说：“前译宁玛巴是按照龙猛菩萨的观点来得戒的。”然而，按照无著菩萨的观点，前一偈先诵三遍，获得愿菩提心；再诵第二偈三遍，获得行菩提心。愿行菩提心是分开受的，自相续先获得了愿菩提心，然后再获得行菩提心。但依龙猛菩萨的观点，这两种菩提心是同时得到的，二者有这样一个差别。

至于受戒的方式，如果自己因缘具足，遇到了精通显宗菩萨乘、相续中具有菩提心或菩萨戒的大乘上师，则可以在上师面前得受；如果没有善知识，自己应陈设佛像、佛经、佛塔，在三宝所依面前合掌发愿，以此得受菩萨戒；如果这种条件也不具足，就像以前“文革”期间佛像和经函非常难找，在这种情况下，自己可观想十方诸佛菩萨，祈求三宝垂念（祈请一切佛、十地菩萨、金刚上师垂念我），然后受持菩提心。总之，哪一种方法都是合理的，我们在有生之年，一定要在自相续中生起菩提心，这一点非常重要！

关于次第修学有不同观点，依萨迦派一些论师的观点，将修学菩萨行之行人分为三种根基，上根者依《虚空藏经》中所说，必须守持十八条菩萨戒；中根者依《猛怒施主请问经》所说，应守持四条根本菩萨戒；下根者依《大力方便经》所说，应守一条愿菩提心戒。堪布根巴仁波切说：宁玛派自宗根据《妙臂请问经》，学人应依各自根基去学修如海之菩萨戒，根基利、能力大者应尽力多学，根基钝者先可少学，后次第去增上。

在此对三种根基所守持菩萨戒条的数量稍作说明：

《虚空藏经》中所说的十四条戒在《学集论》中归纳为偈颂“盗夺三宝财，许为他胜罪（1-6）；舍弃微妙法，佛说第二条（2-7）；于破戒比丘，殴打抢袈裟，关入牢狱中，及令彼还俗，制死为第三（3-8）；造五无间罪（4-9）；持执诸邪见 5”，这是讲国王五定罪。“彼之前四条，复加毁城等，佛说根本罪 10”，这是讲大臣五定罪。“于未修心众，宣说空性法 11；令诸佛教徒，退失圆菩提 12；尽舍别解脱，修行大乘法 13；执说小乘法，不能断贪等，令他亦持此 14；宣扬自功德，为利养恭敬，以语诋毁他 15；谓我深安忍，言说颠倒语 16；惩令惩沙门，三宝财行贿，以及受贿赂 17；令舍弃寂止，修者诸受用，施于闻思者（持诵者） 18。此等根本罪，众生大狱因”，按照这其中所说，国王与大臣共有十定罪，初学者有八定罪，再加上舍弃愿菩提心 19，总共有十九种菩萨堕罪。《宝积经》又加了舍弃行菩提心 20 就成了二十种菩萨堕罪。

仙谛巴论师说龙树菩萨把初学菩萨戒的根本堕罪承许为十二条，何为十二条呢？(答)那就是《虚空藏经》中所说的八条初学者根本堕罪加上国王与大臣共有的四条定罪，共计十二条定罪。犯菩萨戒也须要圆满具足作业的前行，正行，与后行方可算是菩萨的他胜罪即犯菩萨根本戒。有些上师认为龙树菩萨会承许十五条菩萨定罪，那就是在上述的十二条菩萨定罪上再加，以吝啬而不作布施；以愚昧无知的心舍弃正法自创虚伪的法；与完全舍弃菩提心。共计十五条。

上根者必须守持以上的十八条菩萨戒（或十二条，十五条，十九条或二十条）。

《密意庄严论》中所说的这十八条可以归纳在《菩萨地论》所说的四条当中。即 1，以贪心而自赞毁他，2，以吝啬而不作布施，3，以瞋恨心损害别人，4，以愚昧无知的心舍弃正法自创虚伪的法。《菩萨戒二十颂》云：“贪著承事利养等，称赞自我讥毁他，于诸悲悯苦无怙，悭吝不作法布施。他人虽作诚忏悔，不受反瞋而鞭打，尽舍大乘微妙法，自创玄说相似法。”中根者应守持上述四条菩萨根本戒。

下根者依《大力方便经》所说，应守一条愿菩提心戒。

还净方法：《菩萨戒二十颂》中云：“大缚罪当重受戒，中缚三人前忏悔，余罪于一人前忏，有无染污依自心。”《学集论》中云：“梦境中住于，虚空藏前忏。”经中说：“诸初次涉猎菩萨戒并有染污者，须在黎明时分（东方发白时）起身，熏香净身，目瞻东方，结跏趺端坐于床，虔敬祈请日御天子（日御--启明星的异名），如是祈请言说：‘日御，日御，大慈大悲具缘汝，普照南阎浮提时，祈愿汝以慈悲遍吾身。’于大慈大悲具缘虚空藏菩萨亦速作虔敬祈请曰：‘请将忏悔罪业之方便法门与大乘圣者获得方便与智慧的窍诀法门于梦中赐授于我，’言毕入眠。将旭（拂晓）时分，虚空藏菩萨摩诃萨会在梦中安住于初学者前方，并令初学有染者忏除罪业。

本论也说：“昼夜当各三，诵读三聚经，依佛菩提心，悔除堕罪余。”《三聚经》即我们平常念诵的《三十五佛忏悔文》因文中有礼忏，随喜，回向三支修法，所以叫《三聚经》。如果没有能力念修密宗忏悔仪轨，那最好是念诵《三聚经》来忏悔罪业。

三（后行）分二：一、连接文；二、真实后行。

一、连接文：

智者如是持，清净觉心已，

复为增长故，如是赞发心。

有智慧的人受持清净菩提心，最后也为了使发心永不退失并且与日俱增，才这般提升心力而赞叹。

以前阿底峡尊者在藏地经常宣讲菩提心、皈依、业因果三种法要，有位老乡成天听尊者讲“菩提心、菩提心”，也不知道这是什么。有一次他到博朵瓦格西面前，询问道：“阿底峡尊者天天都说菩提心，到底它是什么呀？是人的名字，还是什么东西？”博朵瓦格西语重心长地回答说：“所谓的菩提心，就是舍弃自私自利，为无边无际的一切众生获得圆满正等觉果位的一种发心。它是我们要发起的一种心。”那个老人家听后非常感动，赞叹不已，连声说道：“受持菩提心的人真是很伟大！菩提心非常了不起！”这段公案后来也被收录在噶当派的语法书（噶当教言）里面。所以受持菩提心的人应该是智者，没有智慧的人决不可能接受菩提心，没有福报的人也不可能遇到如此殊胜的大乘法门。

二（真实后行）分二：一、令自欢喜；二、令他欢喜。

一（令自欢喜）分二：一、因成办自利而生欢喜；二、因成办他利而生欢喜。

一、因成办自利而生欢喜：

今生吾获福，善得此人身，

复生佛家族，今成如来子。

今生今世，我已经成为具有大福报之人，为什么这样说呢？已经获得了人身，并且如今又投生在如来种性中变成佛子。

寂天菩萨在《入行论——菩提心利益品》中说：

生死狱系苦有情，倘若生起菩提心，

即刻得名诸佛子，世间人天应礼敬。

布顿大师在《入行论疏——普明觉心月华论》中说：“把安住于一地的菩萨称呼为生入佛家族意指登地大种性或因证悟了胜义菩提心所为。而此处是指胜解行甚或希求菩提的信解行佛子或者说是在自相续中生起了世俗菩提心而称唤生入如来家族所以无有任何相违之处。”

经云：“行善解脱依此身，作恶堕苦依此身。”

《毗奈耶经》中记载，阿难尊者依靠窍诀，在一天中就获得了圣者果位。密宗的一些大成就者传记中说，拉瓦巴依靠上师的殊胜窍诀，只用了一晚上的时间，就获得了大手印的圆满果位。藏地有位瑜伽士叫夏炽确，他依靠阿底峡尊者菩提心修法中舍弃自私自利、行持慈悲菩提心的这一教言，了悟到一切我与我所没有任何意义，遂将自己的财产全部抛弃，一心一意地修持了五年，最后获得了圣者果位，成为整个佛教史上公认的大成就者。

所以，如果快的话，短暂的一生中也可以成就，再怎么慢，只要我们相续中没有出现“舍弃菩提心”的这种违品，一定会在很快时间中成就的，只不过是迟早而已。

尔后我当为，宜乎佛族业，

慎莫染污此，无垢尊贵种。

因此我一定要尽己所能从事合乎种性的三门之事，初中后都要保持清净无垢，绝不能以恶行的垢染玷污这纯洁尊贵的种性。

月称菩萨在至尊论冠《入中论——菩提心极喜地品》中说：

从此由得彼心故，唯以菩萨名称说，

生于如来家族中，断除一切三种结。

三结：见断三结。初入圣道应断的三种烦恼，遍计萨迦耶见怖畏解脱不欲趋入，名为见结；于自戒禁执最上，误以非道为道，名为戒禁取结；怀疑正道，障碍解脱，名为疑结。

无垢光尊者在《心性休息》中说：“今起吾成利众子，亦得菩萨佛子名，不畏三有利有情，恒时承担唯利乐。”

犹如目盲人，废聚获至宝，

生此菩提心，如是我何幸！

例如，一位双目失明的盲人在垃圾堆中得到了珍宝，那该是多么稀奇的一件事。同样，我生起了这颗菩提心，该是何等的幸运啊！

布顿大师在《入行论疏——普明觉心月华论》中说：“用目盲人为喻是因为我等泛泛之辈尚不具足测奥明鉴觉心的慧目，所以的确是目盲人一般在犹如废聚一般肮脏不堪的五蕴身中因一千载难逢，奇妙殊胜的良缘幸获至宝菩提心，真是幸运若惊。”

## 二、因成办他利而生欢喜：

灭死胜甘露，即此菩提心，

除贫无尽藏，即此菩提心，

疗疾最胜药，亦此菩提心。

能摧毁众生之死主而令不死的胜妙甘露就是这颗菩提心，遣除众生一切贫穷的无尽宝藏也是这颗菩提心，能尽除众生身心疾患的最胜妙药还是这颗菩提心。

佛经云：

深寂离戏光明无为法，犹如甘露妙法吾已证，  
为谁开示悉皆难测奥，首当无语安住于幽林。

弥勒菩萨在《大乘宝性论——如来藏品》中说：

圣者已根除，死病老痛苦，以业惑感生，彼无故无彼。  
真见真如故，已超越生等，然悲尊示现，生死及老病。  
佛子证悟此，无变法性已，见无明蔽众，生等诚稀有。  
获得圣行境，示于凡行境，故成众生亲，方便大悲尊。

密勒日巴尊者于重病时说：

魔病罪恶一切障，安住气脉明点处，  
为我修持作庄严，为我德行作庄严。

彼为泊世途，众生休憩树，  
复是出苦桥，度众离恶趣。

菩提心是漂泊在世间路途中被痛苦折磨得疲惫不堪的苦难众生得以休息具有凉荫的妙树，她也是能救度众生脱离恶趣的共同梯阶或桥梁。

根登群佩大师以前去印度时，也写过反映这种旅程的诗，读来心中充满凄凉，意译成汉文大致为：“茫茫黄沙兮极目荒，炎炎酷日兮灼渴干，戚戚孤影兮步踉跄，安得大树兮憩清凉！”

密勒日巴尊者也在《瑜伽走马歌》中，以佛法引导众生，“舍弃轮回于脑后，菩提树下可息荫”。

藏族有句谚语说“解脱之缘唯上师，过河必依为桥梁。”

上师如意宝提到过“如在自相续中存有无伪的菩提心，则决不会堕三恶趣”

彼是除恼热，东升心明月。  
复是璀璨日，能驱无知霾。  
是拌正法乳，所出妙醍醐。

菩提心也是驱除众生烦恼障酷热心中升起的皓月，也是遣除众生无明所知障迷雾的一轮红日，她是搅拌所有正法乳汁所提炼出的精华醍醐。

弥勒菩萨在《大乘宝性论——利益品》中说：

分别三轮者，彼许所知障，

分别悭吝等，彼许烦恼障。

印度一位大德在西方讲经时说过：“我执是世间各种痛苦的根源，举个小事例，人们睡觉时老鼠在他们头上跑过，有执著者马上会产生恐惧等心理。”

阿底峡尊者当年经常喜欢念一个偈颂：

灭除诸恶趣，解脱诸障碍，

赐予正觉果，顶礼菩提心。

堪布根巴在《文殊上师言教——甘露滴》中说：“烦恼障——众生相续中阻碍解脱的贪等烦恼称唤为烦恼障，所知障——众生相续中阻碍一切种智之不悟诸法实相的无明称之为所知障。”

布顿大师在《入行论疏——普明觉心月华论》中引用《华严经》说：“菩提心是遣荡一切诸烦恼痼疾之妙药良方。”

巴楚仁波切在《前行引导文——普贤上师言教》中曰：“这样的菩提心已经完全概括了佛陀所宣说的八万四千法门的精华，可以说是有则皆足、无则皆缺的教言，相当于是百病一药的万应丹。其他所有积累资粮、净除业障、观修本尊、念诵咒语等一切修法，统统是为了使自相续生起珍宝菩提心的方便方法而已。如果不依靠菩提心，凭借各自千差万别的途径，根本不能获得圆满正等觉果位。”

寂天大阿阇黎在《入行论——菩提心利益品》中说：

佛于多劫深思维，见此觉心最饶益，

无量众生依于此，顺利能获最胜乐。

于诸漂泊客，欲享福乐者，

此心能足彼，令住最胜乐。

对于流浪在三有路途中想享受快乐的一切众生宾客，此菩提心能使他们获得最殊胜的安乐，也就是说她能以安乐满足一切有情贵客。

根登群佩大师说：

蚯蚓无足趋安乐，蚂蚁无眼亦向乐，  
二足世人勤赴乐，众生无余悉向乐。

司马迁云：

天下熙熙，皆为利驱；  
天下攘攘，皆为利往。

## 二、令他欢喜：

今于怙主前，筵众为上宾，  
宴飧成佛乐，普愿皆欢喜。

我今日在所有怙主前，也就是请他们作为见证，以究竟正等佛果的安乐及暂时的安乐宴请一切有情作为上宾，愿天非天等所有众生皆大欢喜。

按照巴楚仁波切的教言，以上三品讲的是菩提心未生者令生起，第一品主要宣讲了菩提心的功德，第二品讲了菩提心的前行——积累资粮和断除罪障，第三品是受持菩提心。

第三品摄品颂：

巧获暇满人生舟，并具善恶取舍慧，然因寿暂不可恃，宛若平川秋晨霜，  
须臾即逝不暂留，故当精进勤修学，吾佛法语妙醍醐，三世佛子趋行道，  
初发甘霖愿觉心，复此循序践修学，不昧悲愿六度行，迨至虚空世间尽，  
众生及业烦恼尽，此等一切无尽时，我愿不懈恒修学，普度有情佛子道。

## 第三品释终



## 5、以《入行论》作三皈依并受持菩提心：

发授菩提心仪轨：

祈请十方一切出有坏正等觉及十地菩萨摩诃萨众，诸大金刚持上师垂念我。

大乘皈依：

乃至菩提藏，皈依诸佛陀，  
亦依正法宝，菩萨诸圣众。念诵三遍

如昔诸善逝，先发菩提心，  
复此循序住，菩萨诸学处。  
如是为利生，我发菩提心，  
复于诸学处，次第勤修学。念诵三遍受菩萨戒

赞叹与随喜

今生吾获福，善得此人身，  
复生佛家族，今成如来子。  
尔后我当为，宜乎佛族业，  
慎莫染污此，无垢尊贵种。

犹如目盲人，废聚获至宝，  
生此菩提心，如是我何幸！  
今于怙主前，筵众为上宾，  
宴飧成佛乐，普愿皆欢喜。  
菩提心妙宝，未生者当生，  
已生勿退失，辗转复增上。  
愿不舍觉心，委身菩提行，  
诸佛恒摄受，断尽诸魔业！  
菩萨愿如意，成办众生利！  
有情愿悉得，怙主慈护念！  
众生愿得乐，永尽诸恶趣，  
登地菩萨愿，普愿皆成就。（每日受菩萨戒之仪轨）

戒律无垢染，具足清净戒，  
愿以无垢戒，圆满戒律度。

菩提心妙宝，未生者当生，  
已生勿退失，辗转复增上。

生生世世不离师，恒时享用胜法乐，  
圆满地道功德已，唯愿速得金刚持。（上师念诵文）



## （二）正行无缘殊胜分二：

### 一、抉择经名、二、抉择经义

#### 一、抉择经名分三：一《心经》版本介绍、二《心经》译者介绍、三《心经》经名讲解。

##### 一《心经》版本介绍：

在中文里面，《心经》目前已知有十一个翻译版本，现存只有九个，藏文则有三种版本。不论中文或藏文，基本上都可归纳为‘广本’跟‘略本’两种。

我们汉地最常见的版本，是由玄奘法师所翻译的《般若波罗蜜多心经》，共有 260 个字，这是属于‘略本’；而藏文最常见的版本，是由智军译师在八世纪时，所翻译的版本，属于‘广本’。

那么，广本和略本的差别在哪里呢？‘略本的内容，只有教理本身，这部分称为‘正宗分’。而广本，是在这个‘正宗分’的前面，多加了介绍佛陀宣说这部经典的时空背景，和与会人士等等的‘序分’；还有在‘正宗分’的后面，强调这部经典的功德利益，令这部经典能够广大流传的‘流通分’。

略本：正宗分——教理本身。

广本：

一，序分——佛陀宣说这部经典的时空背景；

二，正宗分——教理本身；

三，流通分——强调经典的功德利益，令这部经典能够广大流传。

藏文里面，保存了八位印度论师对于《心经》的注解，当中，最有权威的就是无垢友大师所写的《圣般若波罗蜜多心经广释》，还有觉囊派的达那塔、全知荣顿班智达、贝若扎那译师等很多论师的注释。

尤其值得一提的是，当年国王赤松德赞因在修行等各方面进步神速而生起一些傲慢之想时，当时藏地非常有名的译师贝若扎那为了消除他的傲慢，就以密宗的方式解释了《心经》，并将讲义交给国王，结果收到了预期的功效。由此可知，在藏文的《心经》注解中，还有以密宗方式解释《心经》的论典。

当然，汉传佛教关于《心经》的讲义，也是相当多的，比如憨山大师的《心经直说》、藕益大师的《心经释要》、黄念祖老居士的《心经略说》等等。

据一些《心经》研究者的调查结果得知，汉传佛教中研究、解释《心经》的高僧大德或其他智者大概有一百多位。在整个佛教界，《心经》都是流传很广的一部经典。

在中文的十一部《心经》译本当中，有些是属于广本，也有一些是属于略本的。而在藏文当中，最常见的两个版本都是属于广本；但是，近期也在敦煌地区，找到了古老的藏文《心经》略本。

《心经》是非常完整的一部经典。可能有人会有疑问：如果是一部完整的经典，那为什么在唐玄奘译本的《心经》前面没有“如是我闻”，后面结尾没有“天人、罗刹等皆大欢喜，信受奉行”等内容呢？依此，这些人认为，《心经》不是一部完整的经典。

这种说法是完全不对的。据史料记载，《心经》前后共有十多种译本，但现在收藏于《大藏经》中的，却只有七种，分别是：

- 1、《摩诃般若波罗蜜大明咒经》，姚秦天竺三藏鸠摩罗什译；
- 2、《般若波罗蜜多心经》，唐三藏玄奘译；
- 3、《普遍智藏般若波罗蜜多心经》，唐摩竭陀国三藏法月译；
- 4、《般若波罗蜜多心经》唐罽宾国三藏般若共利言译；
- 5、《般若波罗蜜多心经》，唐三藏智慧轮译；
- 6、《圣般若波罗蜜多心经》，唐三藏法成译；
- 7、《佛说佛母般若波罗蜜多经》，宋西天三藏施护译。

虽然各种译本的名称不完全相同，内文也略有差异，但其基本要旨却是一致的。存在争论的，只是译文的开头序言和结尾部分，因为其他的译本中都有这两部分内容，只有唐

玄奘和鸠摩罗什的译本中没有。对这个问题，世间学术界的很多学者存有较大的争论：有些人认为唐玄奘和鸠摩罗什的译本内容不全，并以此对这两种版本予以遮破，称此种版本为《心经》略本，认为这种略本版本不是很合理；还有一些人则认为，有前后部分的广本版本不合理。

韩延杰先生（一位大学教授，好像是济南人）曾发表看法说，只有玄奘的译本才合理。原因是，在日本的《大藏经》中有这种版本的译本，而且在敦煌石窟发掘的唐代古书中，也发现了与玄奘译本一模一样的略本。据此，他认为其他广本不合理，并认为其他广本的前后部分，是译师自己将广般若或其他论典的内容加到《心经》里面的，他曾公开发表文章表示：《心经》广本是后人伪造或妄加的。可能这位韩先生后来又得到一种前后部分都完整的梵文广本，故而又说这是印度古代的后人妄加的。

这些推理和说法肯定是不成立的，因为他只知道日本的《大藏经》和敦煌的唐代古书中没有广本，但这两个证据并不能证明广本就是伪经。因为《心经》在整个《大藏经》中是一部完整的经，它并不是《般若经》中的一品。而且，无论是谁，都不能毫无理由地下结论，认为所有《大藏经》中的《心经》广本，都是印度后人妄加的。显而易见，这种理论肯定靠不住。

还有一位吕澂先生又认为，有前后文的《心经》广本是合理的。好像是在 2001 年香港一本佛教杂志上，他发表看法说，玄奘译本不合理。原因是藏文版也有前后部分，按照梵文版本的名称，应译为“圣般若波罗蜜多心经”，而玄奘译本中没有“圣”这个字，而且玄奘译本中“除一切苦厄”一句，在梵文和藏译本中都找不到等等，也列举了很多理由来驳斥玄奘的略译本。

但我个人认为，在一个版本上不存在的內容，不一定在所有的版本上都必须不存在，我们无权以一个版本为根据，来对照其他版本，然后得出某种结论。因为印度的佛教也经历了三次毁灭，梵文版本也有可能互不相同，而且，佛陀在不同众生面前，也会有各式各样的显现和说法。

作为专门修持佛法的人，对不同的说法抱持什么样的观点很重要。如果不知道取舍，就很有可能会在接触到倡导《心经》广本这一派的理论以后，马上认为广本非常合理，以后不能念诵修持玄奘的译本；在遇到倡导略本的这一派的观点时，又认为只有《心经》略本合理，而所有广本又不合理，这就会造下谤法的恶行。我们务必了知，佛陀的语言可以有各种各样的示现，而且还要了知，很多大译师们所取用的梵文蓝本不一定是相同的，如果只是因为所取版本不同就随意舍弃的话，其后果也是很严重的。

我们以后应当坚持这种观点：既赞叹《心经》略本，也赞叹《心经》广本，因为这两种版本没有任何矛盾，没有必要一取一舍。

玄奘大师所译版本为什么与众多版本不同呢？对此也是众说纷纭。很多人认为：这是由于翻译所用的梵文蓝本不同所致。

黄念祖老居士则认为：玄奘大师是为了突出《心经》的重点内容——空性的见解，而故意没有译开头和结尾的部分。

有些学者认为：玄奘译本的整段文字，是从六百卷《大般若经》中摘录下来的；有些论师又认为：玄奘译本是众般若经中的一部完整经典。我记得在元音老人的《心经》讲义中，也认为《心经》仅是《大般若经》中的一段，但我认为这种说法可能有些牵强，大家可以翻阅一下《大般若经》，看看其中有没有玄奘译本的一段完整经文。我个人认为，《心经》应该是一部完整的经典，不论按照藏传的《心经》还是汉传的《心经》广本来看，确实都有前面的缘起和后面的结尾部分。

我个人认为，玄奘译本与其他译本不同，可能有三个原因：第一，可能是梵文蓝本的不同所导致；第二个原因是，佛所说的法，在每一个众生前，可能都有所不同。比如，佛当时在灵鹫山转法轮时，有十万佛子在场，而且每个佛子都有不忘陀罗尼，但即便如此，每一个佛子所得到的法门都不尽相同。这并不是像我们现在记录时因为录音笔坏了，或笔坏了等等而导致的记录内容不同，而是因为佛会针对不同意乐根基的众生，而宣说不同的法。喜欢简略法门的众生，受持了简略法门；而喜欢广大法门的众生，又受持了广的法门，这就是佛说法的特点。第三个原因，唐玄奘所用的这个梵文蓝本，应该是观世音菩萨亲自交给他的。为什么这样讲呢？这要从玄奘大师西天取经的故事说起：

大家都知道，玄奘法师西天取经的故事，经过添油加醋、随心所欲的改编，早已变成了家喻户晓的神话故事——《西游记》。作为中国古典四大名著之一，《西游记》的影响力是很大的，很多对佛教一窍不通的人，都知道鼎鼎有名的唐玄奘。

当然，因为作者的原因，其中的故事，已经被篡改得面目全非，根本不符合玄奘法师到印度取经的真正历史。从小说看来，似乎他之所以能够西天取经，全都归功于他的几个徒儿了，其实，唐玄奘的取经经历，并不是像书上所说的那么神乎其神。

据说，虽然唐玄奘前往印度取经时，刚开始有很多人随行，但后来就只剩下他孤身一人了。走到大戈壁沙漠时，因为打翻水袋，迷失方向，以致人与马均渴倒而不能前行，玄奘连续四夜五天滴水未进，只能倒卧在沙漠里，口念观音名号，直到第五夜，老马从阵阵凉风中嗅到了水草的气味，玄奘大师才算逃得一条生路。且不必说这些九死一生的经历，仅仅从大戈壁到达犍陀罗（意译为香行、香遍、香风国等犍陀罗国的核心区域包括今阿富汗东部和巴基斯坦西北部，其地处兴都库什山脉，人口多居于喀布尔河、斯瓦特河、印度河等河流冲击形成的山谷地区。这里不仅是印度大陆文明发源地之一，而且由于地处欧亚

大陆连接点上，也在世界文明发展史上有着重要作用。），其间至少还要徒步翻越天山山脉的腾格里山，再翻越帕米尔高原，各种艰辛，恐怕是鲜为人知的。

在他西天取经的经历中，最让我们感兴趣的，是下面这段情节：有一次，他路经一个寺院时，听到里面有人在大声哭泣。他走近一看，发现是一个全身糜烂（就像现在的麻风病）的和尚在哭。虽然玄奘深知路途遥远、凶吉未卜，但看到这个和尚很可怜，他就没有继续赶路，而一直呆在寺院里为他治病。后来，那个和尚的病基本上好了，玄奘才辞别前行。临行前，和尚送给玄奘一本梵文经典以示感谢，那部梵文经典，就是著名的《心经》。

玄奘一路上随时都在阅读这部经，尤其是在遇到一些违缘、障碍时，只要他一念这部经，违缘、障碍等等就马上消失无余。

尤其值得一提的是，一次，他来到恒河岸边，看见前面有好几千人聚集在一起，出于好奇心的驱使，他上前一看，发现是婆罗门外道在祭拜河神（当时印度有九十五种婆罗门，在这些婆罗门中，有些境界很高，也有些境界很低，保留着很野蛮的风俗，当时，这些婆罗门教在印度比较兴盛）。

这些婆罗门为了供奉恒河河神，每年都要选一个年轻男子扔进河里。当天正好选中了一个年轻男子，准备将他扔进河里。他的家人都非常悲痛，与男子抱作一团、泪流满面。

正在依依不舍之际，他们忽然看见来了一个外国人（玄奘大师），当即喜笑颜开，准备让唐玄奘代替那个年轻男子，随后，便立即将唐玄奘捆了起来。

唐玄奘告诉他们说：如果你们今天非要把我扔进河里供奉你们的河神，我也没办法，但我有一个要求你们必须同意！

婆罗门连忙问他是什么要求。

唐玄奘回答说：作为一个出家人，我每天的经是必须要念完的，等我念完了经，你们怎样处置我都可以。

这群人觉得玄奘的要求并不过分，就同意了。玄奘随即开始念《心经》，三遍之后，天空马上变得乌云密布、电闪雷鸣。所有人都非常害怕，觉得这个人可能是不能得罪的，便将唐玄奘放了。

在唐玄奘取经的途中，这种类似的危难和违缘非常多，每次他都靠《心经》度过了这些难关。

令人惊奇的是，当唐玄奘从印度返回时，念及和尚所赐《心经》的恩德，他准备好好报答一番。谁知当他找到当时寺庙所在的地方时，不仅老和尚，连那个寺庙也消失无踪了。

人们传说，当时的老和尚，就是观世音菩萨，他化现成老和尚，亲自将梵文版的《心经》交给了唐玄奘。我以自己的分别念进行观察，认为这种说法应该是言之有理的，因为观世音菩萨的加持力不可思议，再加上《心经》是释迦牟尼加持舍利子与观世音菩萨对话而形成的一部经典，经中所有的内容全部是经由观世音菩萨宣说的。如果观世音菩萨化现为和尚，将梵文版《心经》交给唐玄奘，也是有可能的。

玄奘译本中“度一切苦厄”这句话，也许在梵文本中真的不存在，但玄奘的译本已受到了观世音菩萨的不共加持，我们作为凡夫不能对经典随便作出取舍修改，使整个经文都失去加持力。有云：“离经一字，允为魔说，”《四十二章经》亦说：“甚勿信汝意，汝意不可信。”所以，我们以后在弘法利生的过程中，可能会遇到各种不同的情况，但一定要有自己的正见，不能随随便便随顺世间人的见解，或是以自己的分别念随随便便修改佛经，改动佛的金刚语及轻率地作出取舍，这是非常不合理的。

曾经有个公案中，有一个瑜伽师将咒语“唵班匝日格里格热呀吽吽的”念成了“唵班匝日及里及热呀吽吽的”，当他念“唵班匝日及里及热呀吽吽的”时，整个山河大地都随着他的念诵而念诵，另外一个人觉得他念得不对，就纠正他，但当瑜伽师改念后，整个山河大地的念诵都停了下来。由此可知，虽然梵文的咒语中并没有瑜伽师所念的“唵班匝日及里及热呀吽吽的”，但以瑜伽师心的清净力，以及某些不可思议之力的加持，他所念的错误咒语都变成了真正有加持力的咒语。

所以我认为，玄奘大师所翻译的《心经》，是最有加持力的，如果要持诵，完全可以依照玄奘大师的译本。只不过在给别人讲解、或自己要完整通达理解整个《心经》的意思时，将开头和结尾的部分加上也可以。

## 二 《心经》译者介绍：

### 《圣般若波罗蜜多心经》

大蕃国大德三藏法师沙门郭一法成译

这部经典是由大蕃国（即古西藏）三藏法师郭一法成，从藏文翻译为中文，并且保存在敦煌石窟中的版本。

郭一法成译师，藏王赤热巴坚时代一位非常了不起的译师，是一位藏族译师，是少数精通中文、梵文与藏文的大师。他在佛教经籍的汉译藏与藏译汉方面作出了杰出的贡献，在汉译藏方面，如《贤愚经》、《楞伽经》、《解深密经》、《瑜伽师地论》、《大般涅槃经》以及《宝积经》的部分章节等等；藏译汉方面，如敦煌石窟发掘的古书中，也有法成法师所译的《般若波罗蜜多心经》，这个版本跟藏文本的内容极其吻合。

他曾经把《瑜伽师地论》、《大般涅槃经》等等论著，从中文翻译成藏文。尤其是他把西明圆测大师所写的《解深密经释》翻译到藏文，更是藏传佛教学者研究唯识学的时候，最重要的依据。

据说，他也曾经将玄奘大师翻译的六百品的《大般若经》，从中文翻译到藏文。总之，他是一位极为少见的大学者，民初学者陈寅恪教授曾经说过：‘法成大师对于吐蕃的贡献，相当于玄奘大师对于中国的付出。’

## 《般若波罗蜜多心经》

唐—玄奘大师译

玄奘（602年——664年），本名陈祜，洛州缑氏（今河南洛阳偃师市）人，其先颍川人。唐代著名高僧，法相宗创始人，被尊称为“三藏法师”，后世俗称“唐僧”，与鸠摩罗什、真谛并称为中国佛教三大翻译家。

为探究佛教各派学说分歧，玄奘于贞观元年一人西行五万里，历经艰辛到达印度佛教中心那烂陀寺取真经，前后十七年，遍学了当时大小乘各种学说。公元645年玄奘归来一共带回佛舍利150粒、佛像7尊、经论657部，并长期从事翻译佛经的工作。玄奘及其弟子翻译出典75部（1335卷），译典著作有《大般若经》、《心经》、《解深密经》、《瑜伽师地论》、《成唯识论》等。《大唐西域记》十二卷，记述他西游亲身经历的110个国家及传闻的28个国家的山川、地邑、物产、习俗等。《西游记》即以玄奘取经事迹为原型的神话小说。

玄奘被世界人民誉为中外文化交流的杰出使者，其爱国及护持佛法的精神和巨大贡献，被鲁迅誉为“中华民族的脊梁”，世界和平使者。他以无我无人无众生无寿者相，不畏生死的精神，西行取佛经，体现了大乘佛法菩萨，渡化众生的真实事迹。他的足迹遍布印度，影响远至日本、韩国以至全世界。玄奘的思想与精神如今已是中國、亞洲乃至世界人民的共同财富。





### 三 《心经》经名讲解：

释迦牟尼佛即将示现圆寂的时候，曾将大、小乘的八万四千法门交付于阿难尊者，并郑重其事地告诉他：“如果你把除了般若波罗蜜多之外的八万四千法门全部忘掉、全部损坏了，我也不会责怪你；但如果你把般若波罗蜜多当中的一个偈颂丢失了，我就要怪罪于你！”

这就说明，除了般若波罗蜜多之外，整个八万四千法门，都不及般若波罗蜜多当中一个偈颂的内容重要。

佛陀成道以后，在四十多年的时间内三转法轮，为众生宣讲了八万四千法门。其中的初转法轮时，佛陀阐演了苦、集、灭、道为主的——四谛法轮；二转法轮时，佛陀开示了般若空性法门为主的——无相法轮；三转法轮时，佛陀开演了光明如来藏本体为主的——善辩法轮。在三转法轮的所有佛法当中，最深奥、最重要的，是二转法轮的内容。为什么说它最重要呢？因为二转法轮揭示了一切万法的真相，是三界众生走向解脱的必经之路。所有二转法轮的内容结集起来，就是一系列的《般若经》。

《般若经》包括广中略三种般若。其中的广般若，有十万颂。藏文的长版《大般若经》都有厚厚的十二函；中般若，有二万五千颂；略般若，则有八千颂。所有《般若经》的精义，都包含在《摄集经》当中，如果将《摄集经》的经义加以浓缩，就是《心经》。由此可知，佛法的精髓、心脏与核心，就是《圣般若波罗蜜多心经》。换言之，《心经》所说的内容，足可统摄八万四千法门，它是佛教大乘教典中，文字最短少，诠理最深奥微妙的经典，实可谓“芥子纳须弥”。

正因为它是整个佛法的精华，所以会受到历代后学者们的极端重视。

我们每个人的生命和精力都有限，要想在一生当中学完八万四千法门，把所有的佛法全部精通无碍，实在是无能为力的。如果能抓住要点，就能起到提纲挈领之效。从这个角度来说，修学《心经》是最明智的选择。

在《心经》当中，涉及了很多世俗法相与胜义实相的概念，如果真想搞懂，不仅要精通广、中、略三种般若的内在含义，还有两部论典是一定要学的，一部是世亲论师所造的《俱舍论》，另一部是龙猛菩萨所著的《中观根本慧论》，如果没有学过这两部论著，不仅你们不能彻底领会其中的内涵，我讲起来也非常吃力，因为其中所涉及的很多概念，都不是三言两语所能表达清楚的。在《俱舍论》当中，我们可以了解到什么是五蕴、十二门处、十八界、十二缘起、四圣谛等等的概念，但却尚未抉择出这些概念的空性本质；在释迦牟尼佛示现圆寂以后，阐释般若经典的集大乘者，即是佛陀在很多经典当中亲自授记过的龙猛菩萨。

在《大云经》中描述道：“于无量无边大劫之前，转身为一号称‘大精进龙’之圣主大国王，并面谒龙灯如来。尔时，于龙灯如来座前以无量供品广作供养，且抛洒一撮无价之宝并厉立宏愿：于未来世释迦如来教法没落之时，吾将出家，三次发大法音，为正法而舍己之身寿。”经中的文字，绘声绘色地描述了（圣者当初）发心立誓于此刹振兴佛法的经过。

遵照当初的发心，在本师大能仁释迦佛住世期间，一位被誉为“举世见而生喜之离车子童子（离车子——又译离遮毗族，古代印度一氏族名。）”也诞生于世，释迦佛在如海般众多的眷属当中，极力称叹这位童子的广大功德，并预言道：在我涅槃后四百年之时，（他）将转世为圣者龙树且广弘佛法。

《楞伽经》中云：“南方碑达国，有吉祥比丘，其名呼曰龙，能破有无边，于世弘我教，善说无上乘，证得欢喜地，往生极乐国。”

《文殊根本续》云：“于吾灭度后，四百年之时，比丘龙出世，于教信且利，证得欢喜地，住世六百年。彼圣者修成，孔雀佛母咒（五部陀罗尼之一），且通诸经论，无实甚深义。弃身离世后，往生极乐刹。最终决定得，正等觉果位。”

《圣金光明经》中也对“举世见而生喜之离车子童子”予以了高度赞叹，并进一步指出，该童子也即后来的大圣者龙树菩萨。

《入中论注疏》中引用《圣大云经一万二千颂》中的内容说道：“阿难，吾灭度后，满四百年，此‘举世见而生喜之离车子童子’转身为比丘，其名曰龙，广弘我教法。后于极净光世界成佛，号智源光。”

《大法鼓经》云：“举世见而生喜之离车子童子，于大师灭度后，人寿八十岁，教法衰微时，转生为名含大师德号之比丘，广弘圣教，满百岁后往生极乐世界。”

《时轮金刚后续》中，也对该大圣者利益正法及众生的丰功伟绩做过授记。

以上所列举的，只是众多授记中的代表而已。圣地印度的智者们都一致公认：有关授记大圣者龙树的经续多达百种。

龙猛菩萨最重要的论典，就是《中观根本慧论》（《中论》）。将《中论》密意诠释得最精确、最完整的论著，当数龙猛菩萨的得意门生——圣天论师所著的《中观四百颂》；佛护论师所著的《中观根本慧论释——佛护论》；以及月称菩萨的《入中论》和《中观根本慧论疏——明句论》。通过《中论》等中观论著的学习，我们就可以通达上述所有的概念都是空性。在有了这些基础之后，学习《心经》内容，便是得心应手之事了。

但因为本人的智慧和讲解的时间都有限，所以不可能在短暂的时间内，将《心经》的深广内涵尽述无余，而只能点到为止，简单粗略地讲解一下其中的皮毛之义，一方面为某些初入门者种下一些般若善种；另一方面也让大家能了解其中的主要内容。

闻受般若空性弟子的殊胜法相，月称菩萨在《入中论--菩提心现前地品》中说：

若异生位闻空性，内心数数发欢喜，  
由喜引生泪流注，周身毛孔自动竖。  
彼身已有佛慧种，是可宣说真性器，  
当为彼说胜义谛，其胜义相如下说。  
彼器随生诸功德，常能正受住净戒，  
勤行布施修悲心，并修安忍为度生。  
善根回向大菩提，复能恭敬诸菩萨，  
善巧深广诸士夫，渐次当得极喜地，

求彼者应闻此道。

在藏传佛教中盛传着一个故事：印度有一位大名鼎鼎的智者叫阿底峡尊者，想必很多佛教徒都知道他的名字。他可不是一般的出名，在整个印度东西南北的各个地方，他的名字可以说是如雷贯耳、家喻户晓。当时，有两位修学南传佛教的比丘慕名来到阿底峡尊者前请求传法。阿底峡尊者先给他们讲了四谛法门与人无我的见解，两位比丘听后，喜笑颜开、连连称诺；阿底峡尊者接着又给他们讲了法无我与《般若心经》的内涵，谁知两位比丘听后，惶恐至极，连忙制止道：“大尊者！大班智达！求求你不要再讲了，我们觉得很害怕。”尽管他们一再要求，阿底峡尊者仍然不予理睬。最后，两位比丘只得捂着耳朵逃命般地跑开了。

阿底峡尊者就此感慨道：仅仅受持小乘的清静戒律（声闻别解脱戒）并没有太大的意义，一定要广闻博学，特别是要通达般若波罗蜜多，否则，就无法精通佛的圆满智慧。

世尊云：

深寂离戏光明无为法，犹如甘露妙法吾已证，  
为谁开示悉皆难测奥，首当无语安住于幽林。

龙树大士在《中观根本慧论——观我法品》中说：

自知不随他，寂灭无戏论，无异无分别，是则名实相。

龙树大士在《中观根本慧论——观四谛品》中又说：

不能正观空，钝根则自害，如不善咒术，不善捉毒蛇。  
世尊知是法，甚深微妙相，非钝根所及，是故不欲说。

龙树大士在《教王宝鬘论——轮番说因果品》中又说：

无住微妙法，极细非现量，由是甚深故，心中何易悟？  
此法甚深故，知众难领悟，故佛成道已，默然不说法。  
若误解此法，毁坏诸愚者，如是无见者，沉落不净中，  
另外邪执此，愚起智者慢，性情极粗鲁，倒堕无间狱。  
犹如误用食，招致诸祸害，善用得长寿，无病力壮乐。  
如是颠倒持，导致灾殃至，善知获安乐，及无上菩提。  
是故当断除，舍此及无见，为成一切事，策励知真义。





《楞伽经》云：

若不立名称，世间皆迷蒙，  
故佛巧方便，诸法立异名。

《心经》的名称，中文是由九个字所组成的。分别在梵文、藏文、英文、汉文当中又是怎么称呼的呢？

梵文：《[स्वाहात्मनिप्रज्ञापरमिताहृदि](#)》

藏文：《[བཙམས་ལྷན་འདས་མ་ཤེས་རབ་ཀྱི་པ་རོལ་ཏུ་བྱེན་པའི་སྣང་པོ།](#)》

英文：《[HEART SUTRA](#)》

汉文：《[圣般若波罗蜜多心经](#)》

字意分别如下：

[स्वाहात्मनि](#)——[བཙམས་ལྷན་འདས་མ་](#)——[圣](#)（佛母）；

[प्रज्ञापरमिता](#)——[ཤེས་རབ་ཀྱི་པ་རོལ་ཏུ་བྱེན་པ་](#)——[般若波罗蜜多](#)（智度）；

[हृदि](#)——[སྣང་པོ།](#)——[心髓](#)。

一，[圣](#)——出有坏母（佛母）。

二，[般](#)：意思是‘正确’。

三，[若](#)：意思是‘了知’。

四，[波罗蜜多](#)：意思是‘到彼岸’。

五，心：意思是‘心要’、‘心髓’也就是‘精华’的意思。

六，经：意思是‘妙法具有所诠甚深广大义，与能诠无垢词句法相关联，能断所断三界一切烦恼的佛语，令显示获得对治究竟寂灭涅槃功德，那是大仙人圆满佛陀的清静经典所抉择的，与以上四义相反，真实经典以外颠倒宣说，并不是所应趋入。’

‘正确了知到彼岸的心要——能断所断三界一切烦恼的佛语。’

将以上各部分结合起来，就是《圣般若波罗蜜多心经》。‘般若’平常会说成是‘智慧’，但是‘智慧’这个词，现在太普遍被使用了，容易跟世间的‘聪明才智’搞混。因此，这里我们使用了唐朝的三藏法师义净的翻译，他将‘般若’两个字翻译成‘正了知’，这个翻译也跟藏文的‘ཤེས་པ་——一些若’比较接近，解释起来也比较容易。

首先，‘正了知’当中的‘了知’，也就是‘认知’的意思，包括了三种认知：

- 一，世间错误的认知；
- 二，出世间声闻与缘觉的认知；
- 三，如来的无上认知。

正了知：就是‘佛的认知’

这里的‘般若’，是指当中的最后一种，前面两种并不算是究竟的般若。

‘波罗蜜多’的意思，这个意是‘到彼岸’。‘彼岸’指的是涅槃，而‘此岸’指的是轮回。

其实，仅仅“智慧”二字，也有几种不同的意思：

一）世间智慧、二）出世间智慧，三）无上的智慧。

一）世间智慧：精通世间某个技术、工程、学科等等的能力，就是所谓的世间智慧。

二）出世间智慧：指声缘阿罗汉的智慧，也即通达诸行无常、诸法无我、轮回是苦、涅槃寂静四法印的功德。

三）无上的智慧：也即佛陀的智慧。因为佛陀圆满证悟了人无我和法无我，圆满通达了一切万法的真相。《心经》中所说的般若，应该是指无上智慧。

综上所述，“般若波罗蜜多”，可以理解为“智慧到彼岸”。我们在讲《现观庄严论》时，称其为“智度”，这是比较圆满的解释。有些讲义将“般若波罗蜜多”缩写

为“般若”，但般若只是“智慧”的意思，还没有“度”的意思。只有“智度”，才是对“般若波罗蜜多”比较准确完整的解释。

《心经》的“心”字，是心要、核心的意思，因为《心经》中浓缩了整个佛法的精华。据众多历史记载，在释迦牟尼佛转法轮的四十多年中，有二十二年都在宣说般若空性，这二十二年所宣说的所有法之精粹，全部都包含在《心经》当中，因而称之为“核心”，这是一种解释；汉地有些高僧大德对“心”字还有另一种解释，即是“本心”的意思。还有人说，《金刚经》中所说的“应无所住而生其心”中的“心”，与《心经》的“心”是完全相同的意思，但这种解释是否合理不是特别清楚。一般而言，《心经》中的“心”，应该是指核心、要诀、精髓的意思。

实际上这里所讲述的‘般若’，是指‘证悟空性的智慧’。但是，还有几种事物也可以被称为般若，例如：‘基般若（自性般若）’、‘道般若’、‘果般若’和‘文字般若’。

《心经》的全称，为《圣般若波罗蜜多心经》。“般若波罗蜜多”，为梵文音译，翻译成中文，就是“智慧到达彼岸”的意思。其中的“般若（Prajna）”，勉强可以翻译为“智慧”。之所以没有在经文中直译为智慧，而仍保留梵音“般若”，是因为“智慧”二字只能诠释出般若的一部分意义，却不能代表“般若”的全部深远妙义。

在翻译佛经的时候通常有五种不译：

第一种是密咒不译，如大悲咒、楞严咒、金刚萨埵百字明咒、观音心咒，以及《心经》中的咒语等等，因这些咒语牵涉的意义广大且密意深奥，因此不译。

第二种是多义不译，如佛陀的名字称为薄伽梵，而薄伽梵中有很多含义，因此不译。

第三种是此方所无不译，即某些印度的方言或专有名词等在中国没有可以直接代替的词语，所以不译，如梵文的阎浮提，就原原本本地按印度音翻译过来；又比如藏地的糌粑，在汉地没有，如果一定要翻译，译成面粉、白面、青稞粉等都不大恰当，因此就直接按藏地的发音译为糌粑。

第四种是随顺习惯不译，也有人说是特定的人名、地名不译，比如舍利子，又比如释迦牟尼佛当年宣说《楞伽经》的地方叫楞伽，故而称为《楞伽经》等（有些人代表一定意义，比如藏文中的“扎西”表示吉祥，如果直接译成吉祥是可以的，但有些人什么意义也没有，就没办法意译，只能直接用音译）。

第五种是因尊重不译，也即为表示对所译对象特别尊敬而不译，比如佛教中的“阿罗汉”、“菩萨”、“菩提”等。

以上的五种不译中，有些词是因其中一种原因而不译，还有些词是因两种或两种以上的原因而不译。比如“般若”一词，其一是因多义而不译，因为般若的意义很多，所以无法用一个诠表意义范围相对狭窄的“智慧”来完全表达其内含；另一个原因，则是因尊重而不译，因此，在讲到《大般若经》、《中般若经》、《小般若经》等时，就直接沿用“般若”这个词。

很多人都知道，般若波罗蜜多可分为四种：第一种，是经典般若，也称文字般若，包括大、中、小三种般若经；第二种，是基般若，也称自性般若，即一切万法的基础——空性；第三种，是道般若，也即资粮道、加行道、见道、修道——四道；第四种，为果般若，也即现证体悟空性的智慧。

陈那论师在《般若八千颂摄义》中讲说这四种般若：

- (一) 基般若（自性般若）：指的就是空性。
- (二) 道般若：是指圣菩萨众的智慧。
- (三) 果般若：是指佛陀遍知的智慧。
- (四) 文字般若：指的是阐述空性的大乘经论。

这四种般若也可以分为能诠般若和所诠般若。所诠般若包括三种，即自性般若、道般若和果般若。万法离一切戏论的自体，就是自性般若；佛陀以其智慧而圆满通达的万法离一切戏论的真相，就叫果般若；依靠什么途径而通达的呢？是依靠诸佛菩萨的智慧，诸佛菩萨的智慧就是道般若。这是所诠的三个般若，也可以说是所诠三种智度。（就像我们学《中观》时，也分义中观和文字中观一样。）

那么，能诠般若是什么呢？是圆满宣说般若之义的文字般若。文字般若又可分经典文字般若和论典文字般若。经典文字般若就是一系列的《般若经》；论典文字般若则是《中观根本慧论》、《中观四百论》、《入中论》等论著。从显现而言，《心经》属于经典文字般若的范畴。

但是以主要的般若来说，一般是指‘果般若’，因为，这才是究竟圆满的彼岸。而前三个般若呢，也可以被称为是般若，但并不是最究竟的般若，因为还没有到达彼岸。以上这样的说法，是出于陈那论师的《般若八千颂摄义》。

陈那论师在《般若八千颂摄义》中说：

般若无二相，本智为如来，  
因具所成义，经道立其名。

四、文字般若分两种：一、经典文字般若；二、论典文字般若。

一、经典文字般若：

我等本师、如来、出有坏、正等觉、释迦牟尼佛依次的三转法轮中，二转法轮的内容——般若波罗蜜多，被藏地前译派的先德们分为六部“母般若”与十一部“子般若”，总共为十七部《般若经》。

‘母般若’与‘子般若’怎么区分呢？

母般若：能统摄‘遍智’、‘道智’、‘基智’、‘正等加行’、‘顶加行’、‘渐次加行’、‘刹那加行’、‘法身’八种现观实义的经典叫母般若。

子般若：不能统摄‘遍智’、‘道智’、‘基智’、‘正等加行’、‘顶加行’、‘渐次加行’、‘刹那加行’、‘法身’八种现观实义而只能统摄某些现观实义的经典称为子般若。

一、遍智：相无愿的智慧、具有殊胜方便智慧的一切现观是遍智；

二、道智：道无相的智慧、具有殊胜方便智慧的一切现观是道智。

三、基智：基无我的智慧、具有殊胜方便智慧的现观是基智。相似基智只具足其中的“基无我”这一法相，以此为例，其余的内容也要这样分析类别。

四、正等加行：圆满修行三智的一切现观叫正等加行。

五、顶加行：各个修位当中达到极点的现观叫顶加行。

六、渐次加行：循序渐进修行暂时道相的现观叫渐次加行。

七、刹那加行：顿时修行究竟道相的现观叫刹那加行。

八、法身：所得果的功德究竟的现观就是法身。

其中的“母般若”，也即：一、《般若十万颂》；二、《般若二万五千颂》；三、《般若一万八千颂》；四、《般若一万颂》；五、《般若八千颂》；六、《般若摄颂》。

其中的“子般若”，也即：一、《般若七百颂》；二、《般若五百颂》；三、《般若三百颂》；四、《理趣分一百五十颂般若》；五、《般若五十颂》；六、《二十五门般若》；七、《帝释请问经》；八、《妙力伏请问经》【《善勇猛般若》】；九、《小字般若》；十、《一字般若》；十一、《般若心经》。

但惹波哲【智慧宝剑】的观点却认为：“（这种数量的确定方式是不正确的，因为）一、《一百零八名般若经》；二、《日藏般若经》；三、《月藏般若经》；四、《普贤般若经》；五、《金刚手般若经》；六、《金刚胜幢般若经》这六部经典应当也属于《般若经》，却并没有为母子十七部般若所摄，（所以有不全面的过失；）而《般若摄颂》又是从《般若八千颂》当中摘录出来的，所以又有重复之嫌。”

而阿尔·香秋益西又划分出广、中共计九种般若。

按照一般的说法，广般若包括存放于寻香境的《般若十亿颂》；存放于天界的《般若八十万颂》；以及存放于龙宫的《般若十万颂》三部。

（由此可见，“母子十七部般若”并不能含摄所有的《般若经》。）“母子十七部般若”的称呼，肯定是以藏地首次翻译佛经之际所翻译出的《般若经》数量而命名的，并不是确定的（《般若经》）数量，因为在《莲师遗教》当中也曾说过：“主宣般若空性众经典，母子十七般若已译出。”

二、论典文字般若分二：一）论述般若直接之义——空性次第的论典、二）阐扬般若隐晦之义——现观次第的论典。

一）论述般若直接之义——空性次第的论典：

大乘派与大乘中观派的车轨师龙猛菩萨的《中观根本慧论》、《六十正理论》、《七十空性颂》、《回诤论》及《研磨细论》。

龙猛菩萨的心传弟子圣天论师的《中观四百颂》、《中观学中论》、《断诤论》、《成就破妄如理因论》、《智慧心要集论》、《摄行明灯论》和《理智成就净治心障论》等。

中观应承派的祖师：

佛护论师的《中观根本慧论释——佛护论》；

月称菩萨的《中观根本慧论疏——明句论》、《入中论》、《七十空性论释》等；

寂天菩萨的《入菩萨行论——智慧品》；

阿底峡尊者的《入二谛论》、《一念优波提舍》、《中观优波提舍》等；

中观自续派的祖师：

清辨论师的《宝灯论》与《般若灯论》；

智藏论师的《中观二谛论》；

静命论师的《中观庄严论》；

莲花戒大师的《中观光明》、《中观庄严论精释》等。

二) 阐扬般若隐晦之义——现观次第的论典：

弥勒菩萨的《现观庄严论》；

在古印度，解释（《般若经》与《现观庄严论》）的论著有二十一种：一、圣解脱军论师所著的《般若二万颂光明疏》；二、阿闍黎解脱军论师所著的《般若二万颂注释》；三、尊者弥底论师所著的《十万颂、二万五千颂、八千颂般若母三义顺同八现观论》；四、狮子贤论师所著的《般若二万颂八品释》；五、狮子贤论师所著的《八千颂释现观庄严光明疏》；六、狮子贤论师所著的《般若摄颂释难》；七、狮子贤论师在获得慈氏菩萨授记之后，所撰著的《现观庄严论明义释》；八、金洲法称论师所著的，解释《现观庄严论明义释》的《光明释难疏》；九、法友论师所著的，阐释《现观庄严论明义释》的《释明句论》；十、结合《般若摄颂》，由佛智论师所著的《摄要释难》；十一、惹那格底论师所著的《现观庄严论广释共称分论》；十二、克什米尔的佛德论师【迦湿弥罗布达室利论师】所著的《般若灯鬘释》；十三、宝生寂论师【先德瓦论师或静命论师】所著的《般若二万颂具清净论》；十四、结合《般若十万颂》与《现观庄严论》，由克什米尔的达摩室利论师所著的《般若波罗密多十万颂广释》；十五、宝生寂论师【先德瓦论师或静命论师】所著的《八千颂释殊胜心要疏》；十六、阿底峡尊者所著的《般若摄义——明灯论》；十七、结合《般若八千颂》与《现观庄严论》，由无畏源论师所著的《八千颂释精要月光疏》；十八、结合《般若摄颂》与《现观庄严论》，由克什米尔达摩室利论师所著的《般若波罗密多藏匙论》；十九、慧源论师归摄狮子贤论师的论释而撰著的《般若略义》；二十、鸠摩罗什巴扎论师【童寿或童吉祥论师】所著的《般若略义》；二十一、尊者弥底论师所著的《般若摄颂教言》。

在阐释《般若经》密意方面，（古印度）共同承许的有四种宗派，包括：慈氏菩萨以所著的《现观庄严论》，来论述般若隐晦之义——现观次第为主的内容；圣者龙树菩萨以所著的《中观理聚论》，来论述般若直接之义——空性次第为主的内容；陈那论师则以《般若八千颂摄义》，通过三十二种要义的方式来阐述般若之义；马鸣菩萨则是以所著的《般若十万颂注疏——摧伏损害》，通过三门十一种方式来阐述般若之义的。

如果将后两种进行归纳则可以发现，其宗派并没有超出前两种，正因为《般若经》之所诠，乃甚深精华之义与广大之现观次第二者，所以，（开演这两种观点的论师，）就称为两大开派祖师。

“经”也有很多不同的类别，比如，一种是佛开许的经典，一种是佛加持的经典，一种是佛亲口宣说的经典等等。《心经》的主要内容，属于佛陀加持的经典，因为是佛入于甚深光明定中，加持观世音菩萨而宣说了此经。

佛经有三种：第一种，是佛陀亲口说的佛经，《般若摄颂》等等就属于此列；第二种，是佛陀加持以后所产生的佛经。《心经》的主要内容，就属于加持佛经的范畴；第三种，是佛陀开许的佛经。所谓开许的佛经，即是指在有些佛经的前面，会出现缘起的内容，中间会出现一些像“佛说（世尊告言）”、“阿难说（阿难启白）”等等之类的连接文，最后还有听众随喜赞叹的文句。这些词句不是佛说的，而是在佛陀允许的情况下，由后人加上去的。佛陀曾告诉弟子们，以后你们结集佛法的时候，前面要加上缘起，中间要加连接文，最后要有交代，这样世人才能看得明白。换言之，穿插于前、中、后的这些部分，被称为“开许教”，它既不是佛陀亲口所说的，也不是因佛陀加被的力量而说出的，而是佛陀开许的内容，所以被称为“开许教”。

无论加被的也好，开许的也好，所有的佛经，都是依靠佛陀的力量才产生的，如果没有佛的加被，谁也不能自己说出这些深广妙法。由此可知，所有的佛法都具有同等的加持，都属于佛法。在《心经》当中，就包含了三种教的内容，但其中的主要内容，则是加被经。

经与论的法相弥勒菩萨在《大乘宝性论——利益品》中定义为：

经典的法相：

具义与法系，断三界惑语，

令显寂功德，佛语余反之。

论典的法相：

唯一依佛说，无乱心诠释，

随得解脱道，顶戴如佛经。

虽然除了佛陀亲自所讲的教言以外，某些特殊人物所讲的教言也称为“经”。比如禅宗最为推崇的《六祖坛经》，虽然不是佛陀所讲的经典，但其中的内容却与真正的经文没有什么区别，所以后人也将其称为“经”。不过，按照藏传佛教及弥勒菩萨的《大乘宝性论》的规定，只有佛陀亲自宣说、加持或开许的内容，才能称为“经”。

综上所述，《般若波罗蜜多心经》，也即“智度心经”——以智慧到达彼岸的心经。

以上内容，宣讲了《心经》的题目。作为修行人，应该深入学习，并随时随地念诵、背诵这部经典。这样一方面可以遣除即生修行中出现的违缘障碍；从出世间的功德来讲，念诵集空性精华于一体的《心经》的意义和功德也是相当大的。

当然，我们不能妄想通过一、两天的闻思，就一下子突然开悟，什么都懂了，但随着持续的闻思修，自己心相续中的无明烦恼就会逐渐减弱，智慧也会逐渐增长。虽然暂时还不能在法界的虚空中自由翱翔，但从知见上已消除了各种怀疑和邪见，树立起新的正知正见。由此可见，佛教的教育完全是一种智慧的教育，而不是一种教条，有些道理可能刚开始不一定能接受，只有通过系统的闻思，面对面的辩论，才能彻底断除疑惑，并最终圆满智慧。





## 二、抉择经义分三：

一、宣说缘起；二、宣说经义；三、宣说随喜赞叹。

一、宣说缘起分二：一、宣说五（六或七）种圆满；二、宣说此经之缘起。

一、宣说五（六或七）种圆满：

（法成法师译）：

如是我闻，一时薄伽梵住王舍城鹞峰山中，与大比丘众，及诸菩萨摩訶萨俱。

全知堪布索达吉上师解说此段经文时云：“如是——法圆满与信心圆满；我闻——结集者圆满（金刚手菩萨）；一时——时间圆满；薄伽梵——本师圆满；王舍城鹞峰山中——所处圆满；与大比丘众，及诸菩萨摩訶萨俱——眷属圆满。”

如是——法圆满：

‘如是’就是指此经，本经所述的从“一时薄伽梵住王舍城鹞峰山中，与大比丘众，及诸菩萨摩訶萨俱。”一直到结尾“一切世间天人阿苏罗乾闥婆等，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。”之间的所有内容或者是“观自在菩萨，行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄。”一直到结尾，“揭谛揭谛，波罗揭谛，波罗僧揭谛，菩提萨婆訶。”全部是佛的语言，佛陀怎样宣说，我就如理如实、完整无缺地记录，既没有增也没有减。听闻此经的经典结集者，将他所听到的内容，就是‘这样而已’，没有其他多余的部份，并且一字不多、一字不少地记录下来。‘我’则是指结集者本人。总之，这句话的意思，就是指结集者他自己‘闻如是经’的意思。

佛在《大般涅槃经》中说：“结集法藏，一切经初，当按，如是我闻，一时佛住某方，某处与诸四众，而说是经。”

我——集结者圆满：

对于这部经的集结者是谁，有很多不同的说法：

（一）文殊师利菩萨：

智友阿闍黎在《心经》的注释中提到：“所有般若系经典的集结者，都是‘文殊师利菩萨’。”

（二）金刚手菩萨：

在摩诃闍黎的《心经注释》中提到：“陈那阿闍黎认为，所有般若系经典都是由‘金刚手菩萨’所集结的。”

（三）文殊师利菩萨、弥勒菩萨和阿难尊者：

另外，在龙树菩萨著名的《大智度论》中明确地提到：“所有大乘经典，都是文殊师利菩萨、弥勒菩萨和阿难尊者一起集结的。”

（四）阿难尊者：

在《小品般若经》中提到：“佛告阿难：我是汝本师，汝是我弟子。汝以身口意业，于今现在供养恭敬，尊重于我。我灭度后，汝当以是供养恭敬，尊重般若波罗蜜。”

在《般若八千颂》的第二十八品，和第三十二品当中，佛将《般若经》嘱咐给阿难尊者，由于这个原因，解脱军阿闍黎主张：“大部份的大乘经典，都是由阿难尊者集结完成的。”狮子贤论师也提出过这样的说法。

然而，清辨论师在他的著作《思择炎》当中，提到：“声闻不能作为大乘经典的集结者，因为大乘义理并非他们所能理解的。”因此，对于阿难尊者作为大乘经典的集结者这种说法，提出了反对。

可是，在《大法鼓经》中提到：“释迦牟尼佛要求迦叶尊者保护大乘经典。而迦叶尊者也曾经指定阿难尊者，负责进行了第一次的经典集结。”因此，作为同样是声闻的阿难尊者，也可以作为大乘经典的集结者，这是没有什么问题的。

声闻一般有四种：

1) 幻化声闻、2 成就大菩提声闻、3) 一边寂灭声闻、4) 增上慢声闻。

闻

‘闻’的意思，表示了集结者在集结时所听闻到的内容，并不是他个人的意思，而是单纯地将听到的内容如实地说了出来。同时，更是在强调，集结者是直接听到了这些经文，而不是间接听说的。

“闻”有两种解释。有些论师认为：“闻”的意思，是只听到而没有懂到，因为佛所宣说的空性境界相当深奥，因此闻者很谦虚地说：我只不过是原原本本地从词句上听到了佛所说的法，但内容我还没有懂到。但觉囊派的达那塔却认为这种解释不合理，因为听到时，不一定完全没有懂到内容，也可能懂了一部分，所以不能通过一个字说完全没有听懂内容。

有的论师认为，信心圆满也可包括在“我闻”当中。按大乘论典的解释方法，只有直接听闻的内容，才包括在“我闻”中，“我闻”指的就是“原原本本直接听闻”；但按小乘的说法来讲，“我闻”不一定是直接在佛前听闻，以前阿难也讲过，他结集的八万四千法门中，有六万四千法门是在佛陀前亲自听闻的，另外的二万法门是在其他菩萨面前听闻的，所以，间接听闻也包括在“我闻”中。

#### 一时——时圆满：

‘一时’指出了这件事情发生的时间。这里包括几种意思：

第一个意思是：由于这部经只被听过一次，不会重复地被听闻，因此它有‘难得’的意思在里面。很重要的事情佛陀只会说三次，说三次不听时，金刚手菩萨，类似佛陀的保镖，如果佛陀说三次你不听，金刚手菩萨就会用金刚杵来打你，他的金刚杵非同小可，一打下去可能你就糟了，反正很重要的事情时，佛陀会嘱咐三次，不会说第四次，因为三次听不下去时，讲第四次也没用。

第二个意思是：‘一时’代表集结者很有智慧，因为他只是听了这么一次，就能全部将它记下来。

第三个意思是：时圆满‘一时’还表示了五圆满当中的‘时圆满’。为什么这么说呢？因为这里所谓的‘时圆满’，是指讲说这部‘法圆满’的深奥经典当下，还同时圆满具备了‘本师圆满’、‘时圆满’‘处所圆满’、和‘眷属圆满’共四者，因此表示五圆满中的‘时圆满’。

“一时”即“在一个时候”。为什么没有说一个准确的时间呢？因为佛陀的神变是千变万化的，在不同的众生面前，有时显现为是在夏天说法，有时显现为是在冬天说法，所以在不同史书中，关于佛陀涅槃的时间有很多不同的说法，其原因也是这样。

有些历史学家认为，在《广般若》还没有传讲的时候，佛陀已经传了《心经》这个法门，所以说“一时”而没有一个确切时间。

### 薄伽梵——本师圆满：

‘薄伽梵’这个词在梵文里有很多种意思，因此古代译师们保留它的梵音，而不翻译出意义，这就是所谓的‘多义故不译’及‘尊重故不译’。

这里的‘薄伽梵’，指的是佛陀，也就表示了五圆满中的‘本师圆满’。薄伽梵若翻译成中文，即称为‘出有坏’，因为一切诸佛都超越了轮回和涅槃两边，所以称为‘出’。佛陀又具足‘断德’和‘证德’两种功德，所以称为‘有’。然后他也究竟摧坏了‘二障’或者‘四魔’，所以称为‘坏’。也就是‘薄伽梵’。

藏文中翻译为‘出有坏’，是因为在印度，‘薄伽梵’一词被使用得很广泛，例如大自在天等也用此词，因此藏文的译师们在其后加上一个‘出’，代表超越世间神众的意思。

### 住王舍城——处所圆满：

此处的‘处所圆满’，就是‘王舍城’。据说，摩羯陀国过去的首都，位于拘尸那罗，但这个首都一再受到非人的影响而导致火灾，国王最后实在忍不住，召令全国说：“以后谁的家里起火，那就搬到清凉寒林旁边去盖房子住。”意思说你要搬去寒林去，谁家起火要被惩罚的意思。

没想到说完之后，第一个起火的，就是国王自己的宫殿。因此他就将宫殿搬到了清凉寒林边，此城因而取名为‘王舍城’。

关于‘王舍城’在《大智度论》中，龙树菩萨提到了两种说法：

第一种说法主张：曾经摩羯陀国的某一任国王，他有一个儿子，这个儿子长得很特别，他有一个头、两张脸和四只手，他长大之后，勇武有力、晓勇善战，他将当时一万八千个国家的国王，都囚禁在这个摩羯陀国的首都当中，统治了整个印度，因此这个地方被取名为‘王舍城’。

另一种说法谈到：摩羯陀国过去的首都，是在另外一个地方。当时有一位广车国王，广车国王的父王是个坚持杀生的国王，名字叫做‘婆簸’，他因为厌离世俗，就出家成为婆罗门的仙人。有一天，几位婆罗门的出家仙人，跟一些在家婆罗门吵了起来。

在家婆罗门认为：“依照经书说，祭祀天神的时候，应该要杀生食肉。”但是出家仙人却认为：祭祀的时候，不应该杀生食肉。正当大家争来争去的时候，有一位出家婆罗门说：“现在有一位当过国王的出家婆罗门仙人，你们会相信他所说的吗？”在家婆罗门说“相信！”。出家婆罗门就说：“好，那么我们就请这位国王做评判，明天就一起去问他。”

没想到当天晚上，在家婆罗门偷偷先跑去见了这位出家国王婆藪，请求婆藪说：“明天争论的时候，请一定要帮我们。”第二天早上，大家到婆藪跟前时，出家仙人就问婆藪仙人说：“祭祀的时候，应该杀生食肉吗？”婆藪仙人回答：“根据婆罗门法，祭祀的时候，是应该要杀生食肉的。”出家仙人听完后，觉得很惊讶，就说：“先不管律法怎么说，你自己觉得怎么样？”

婆藪就说：“我的想法是，为了祭祀天神，当然要杀生吃肉呀！这个被杀的动物，是因为祭祀而死的，所以死后一定会投生到天道。”这些出家仙人听完之后，气得不得了，大骂说：“你错了！你这个骗子！”甚至还对他吐口水说：“罪人，你去死吧！”没想到一骂完，这个婆藪仙人脚踝以下，就陷到地底下。

当时，出家仙人继续追问：“你要说实话！你故意骗人的话，整个身体都会陷落进去的。”他回答说：“为了祭拜天神而宰杀羊羔等动物，并且食它们的肉，当然是无罪的。”这样一说完，他的膝盖以下又陷进去了。就这样一路问答到最后，婆藪仙人竟然整个身体都陷入到地底下，只剩一颗头在地面上。

这时候，那些出家仙人劝他说：“你看吧，你就是骗人说大话，得到了这样的现世报，你赶紧说实话，虽然你只剩一颗头露在地面上，但只要你说实话，我们仍有办法救你出来的。”

这时候婆藪仙人心想：我可是做过国王的，是个有身份地位的人，怎么可以出尔反尔说话不算数呢？没面子！而且在婆罗门教的《四部吠陀》当中，都一再赞叹祭祀天神的功德，所以就算我死了，也一样要坚持杀生祭祀是无罪的。接著他尽最后一口气说：“祭祀天神的杀生，绝对是无罪的！”

最后，出家仙人非常失望的说：“你真是一个无药可救的人啊，我们不想看到你了！”说完，婆藪仙人整个身体都陷入到地底下，不见了。从那时起直到龙树菩萨的时代为止，印度人们都仍沿用婆藪仙人的主张，祭祀天神时要宰杀动物。而在屠杀动物时，都会对着被杀的动物说：“是婆藪要杀你，不是我杀你，不要怪我”有这样的习俗。

也就是他孩子（广车国王）觉得此处是父亲陷入的地方，不应再继续居住。广车国王继位之后，心想：“如果我统治这个地区，因为父亲在此陷入地底下的原因，将会有很大的罪过。”所以决定迁移首都，最后定都于五座山环绕的一个盆地当中，并将这个首都取名为‘王舍城’。

### 鹞峰山中——所处圆满：

这里的经文当中，同时提到了‘王舍城’与‘鹞峰山’两个地方，是为了表达出眷属圆满中包括出家与在家的二众弟子，代表当时佛陀说法时，王舍城代表俗家弟子的住处，

鹫峰山代表出家弟子的住处，‘王舍城’与‘鹫峰山’两个地方代表僧俗二众都在此，代表伍圆满中的处所缘满。

这座山名为‘鹫峰山’的原因，经论中有几种说法，前两种说法出自龙树菩萨的《大智度论》中的记载：

一，山形如鹫：因为这座山的形状如同秃鹫（秃鹰），所以称为‘鹫峰山’。

二，鹫聚之山：在王舍城的南方，有一座尸陀林（坟场），许多的秃鹰都会到这里吃腐尸，最后再飞回这座山上，所以称为‘鹫峰山’。

三，在其他的经论当中记载，其他世间的菩萨们会如同秃鹰聚集一般，飞到这座山上，听闻释迦牟尼佛宣说《般若经》，因此称为‘鹫峰山’。

《圣金光明经》云：

灵鹫即法性，灵鹫是法性光明；

唯佛之行境，唯一是佛的行境。

佛陀在灵鹫山宣讲了《妙法莲华经》、《涅槃经》等很多经典，但在一些不共的菩萨面前，佛陀早已在清净光明境界中讲过这些法门，故而认为，所谓的灵鹫山，是指佛的唯一行境——法界，灵鹫即法性光明，所以灵鹫山的称呼，是法界智慧的象征。

以前有一位非常有名的仓央嘉措上师到灵鹫山朝拜时，看到满山都是《般若经》，所以不敢上山。

在大乘佛经的《宝积部》当中谈到：“当这个世间毁坏的时候，这座山也不会毁坏。”

与大比丘众，及诸菩萨摩訶萨俱——眷属圆满：

陈那论师在《般若八千颂摄义》里说：

“我说有大师，眷属证境时，结集为正量，极成故世间，境时咸决定，尊证具足已，知所说为量。”

在大师与说法时间确定的情况之下，有眷属们作为这个法门的证人，才能让说法者所宣说的文字，具有可信度，并且能够让这部经典更加完整。因此，这五种圆满，让具有信心的弟子们，能够进入此经。

‘眷属圆满’指的是‘与大比丘众，及诸菩萨摩訶萨俱’这个句子。

与大比丘众：阿罗汉比丘

‘大比丘众’指的是声闻乘的僧众，缘觉众应该不会过来听佛陀开示，他们有一点傲慢。一般来说，‘比丘’的意思是指，受过具足戒的比丘，也就是得到了佛教圆满出家戒的人。而这里的‘大比丘’，不代表比丘都是胖胖的，而特别指的是开悟的阿罗汉比丘，又是比丘、又是阿罗汉。

龙树大士在《中观根本慧论——观我法品》中说：

若佛不出世， 声闻已灭尽，  
诸辟支佛智， 从无依而生。

‘众’这里指的就是僧众。一般来说，聚集了四位比丘，就可称之为‘僧众’。在梵文当中‘僧伽（SANGA）’有‘不会被外力所分裂’的意思，另一个角度来说，也就是‘和合’的意思。

比丘分为五种：1、乞食比丘、2、名相比丘、3、自称比丘、4、近圆比丘、5、破惑比丘。

及诸菩萨摩诃萨俱： 俱足七大功德的菩萨。

‘菩萨摩诃萨’中的‘菩萨’，是‘菩提萨埵’的简称，‘菩提’是觉悟的意思，‘萨埵’是指勇气或勇敢。这是因为他们是勇敢的追求伟大佛果的人，所以被称为‘菩提萨埵’。

这里的‘摩诃’，有‘广大’和‘伟大’的意思。根据《大乘经庄严论》中所说，因为这些菩萨们，他们所关注的，是广大的一切众生，同时他们还具备了广大的精进、伟大的事业等等七种伟大的功德，因此可以称为‘伟大’、‘摩诃’。

弥勒菩萨在《经庄严论——功德品》中云：

由从所缘大<sup>1</sup>，如是修行大<sup>2</sup>，  
智慧<sup>3</sup>精进<sup>4</sup>大，善巧方便大<sup>5</sup>，  
真实成就大<sup>6</sup>，佛陀事业大<sup>7</sup>，  
具足此大故，决定谓大乘。

大乘以七种特点超胜小乘，1、所缘大：声闻们缘于声闻三藏；与之相比菩萨缘于大乘深广无量法藏。2、修行大：声闻仅为自利修行；菩萨为自他二利修行。3、智慧大：声闻们仅证悟人无我；菩萨证悟人无我与法无我。4、精进大：声闻们仅于三世或七世发起精进；菩萨于三大阿僧祇劫发起精进。5、善巧方便大：声闻们畏惧轮回而追求断除轮回

的寂乐，因此不具善巧方便；菩萨以悲心不舍轮回，但以智慧不被烦恼所染犹如莲花出淤泥而不染般善巧方便。以上五种是以此乘载的因乘或道乘的特点。6、真实成就大：声闻们获得阿罗汉果、尽处、胜处、六通后无余涅槃；菩萨乘真实成就十力、四无畏等永不穷尽的无量果。7、事业大：声闻们虽然获得阿罗汉，但不现证菩提及转法轮等；菩萨现前成佛后住于密严宫殿，示现入胎、现证菩提等相尽众生未来际间佛陀的事业广大。这两种是就载至于此的果乘而言。

由于具足以上这七大的缘故，决定称为大乘。

就这样，大师和与会眷众都聚集在一起。刚刚这段解释当中，可以知道需要众多因缘齐备，才能让一个法得以讲述出来，因此佛法本身很难得。

有些论师认为，此处所说的“大比丘”，不是指一般的比丘，而是指获得了阿罗汉果位的胜义比丘；“大菩萨”是指获得了真谛的菩萨，其他的凡夫菩萨——仅仅发了世俗菩提心的菩萨，与一些受持一般比丘戒的比丘等，都不是佛真正所化的眷属。

“俱”，也即一起具足。（汉文有些《心经》版本中说是七万七千个菩萨具足，但 these 在梵文中究竟有没有，不是很清楚。）这么多比丘菩萨一起具足的目的，就是为了面见佛陀、获得佛果、利益众生等等。

比如，为什么在座有这么多的道友聚集在一起呢？目的也是为了断除烦恼、获得证悟，而获得证悟也并不是为了自己快乐，得到人天福报或小乘的涅槃，而是为了利益众生。无论当时佛陀眷属的聚集，还是现在不管在什么地方的佛教团体的聚集，他们讲闻修习佛法，都是为了一个共同的目标——利益众生。

在以上属于缘起的经文当中，包含了六种圆满：“如是”为法圆满 1；“我闻”为结集者圆满 2；“一时”是时间圆满 3；“薄伽梵”是本师圆满 4；“住王舍城鹫峰山中”，是处所圆满 5；“与大比丘众及诸菩萨摩訶萨俱”，是眷属圆满 6。

有些论师认为，其中眷属还可分为两种：大菩萨是佛陀的直接所化众生，是特殊眷属 6，因为般若是直接讲给大菩萨们听的；而阿罗汉们则是一般的眷属 7，所以加起来一共是七种圆满。还有一种说法认为是五种圆满：“如是我闻”为法圆满 1、“一时”为时间圆满 2、“薄伽梵”为本师圆满 3、“住王舍城鹫峰山中”为处所圆满 4、“与大比丘众及诸菩萨摩訶萨俱”为眷属圆满 5。

一般来讲，大多数经典都包含了上述五种圆满（六种圆满或七种圆满），因为在有些经典或论典中，结集者不一定非常明显，但基本都不离其他的五种圆满。

贝若扎那译师在他的《心经》讲义中，没有按显宗的讲法来讲，而是像我们平时讲《大幻化网续部》时，按外法、内法、密法；外时、内时、密时；外师、内师、密师；外处、内处、密处；外眷、内眷、密眷；等来划分的，五种圆满都分为内、外、密三个层次。

虽然藏传佛教以前的高僧大德们解释《心经》时，有的按大圆满、大手印、大威德、轮涅无二等的方式来解释，但这次我们解释本经，却最高境界只能达到显宗大中观的见解。

西藏很多祈请文当中，都会有一句话说：“在这个禅修垫上，我就要成佛！”





## 二、宣说此经之缘起：

（法成法师译）：

尔时，世尊等入甚深明了三摩地法之异门。复于尔时，观自在菩萨摩訶萨，行深般若波罗蜜多时，观察照见五蕴体性，悉皆是空。

（唐玄奘大师译）：

观自在菩萨，行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄。

**尔时：** 指的是佛陀进入三摩地、开始说法的那个当下。一般佛陀是不会主观地讲说自己的想法的。那么，为什么现在佛陀进入禅定、开始说法了呢？这是因为，当时的与会大众们，善根都圆满成熟了，佛陀观察到这样的一个因缘，知道这就是说法的正确时机，所以佛陀平等地进入三摩地。

在所处、时间、本师、眷属、佛法等所有条件圆满之时，世尊入于一种甚深禅定，也即趣入甚深明了之等持当中。

**世尊：** 佛陀之异名如‘如来’、‘吾等本师’、‘出有坏’、‘正等觉’、‘遍知’、‘人天导师’、‘释迦狮子’、‘瞿昙大圣主’、‘释迦牟尼佛’‘无二语’、‘普贤王’、‘三身者’、‘众生师’、‘妙法王’、‘法圣主’、‘能仁王’、‘善逝’、‘善说尊’‘无等尊’‘十力者’等等。

**等入：** 平等圆融地深入，平等地安住于三摩地当中。

**甚深：** 首先，甚深明了三摩地的‘甚深’，指的是胜义谛空性。无垢友阿闍黎认为：这里将空性称为‘甚深’的理由，是因为‘空性’超越了一切经验与极端。

同样，《小品般若经》中也说：‘甚深相者，即是空义。’接著又说道：‘般若波罗蜜甚深难见难解，毕竟离故。’从这里可以知道，‘甚深’的意思，是说它超越了念头和言语。

龙树大士在《中观根本慧论——观我法品》中说：

一切实非实，亦实亦非实，  
非实非非实，是名诸佛法。  
自知不随他，寂灭无戏论，  
无异无分别，是则名实相。  
若法从缘生，不即不异因。  
是故名实相，不断亦不常。  
不一亦不异，不常亦不断。  
是名诸世尊，教化甘露味。

而在世亲菩萨的《十地经论》当中，透过‘寂静甚深’、‘寂灭甚深’、‘空甚深’、‘无相甚深’等等九种理由，来说明何谓‘甚深’。因为一般的阿罗汉、凡夫、外道等根本没有办法明了远离一切戏论、远离一切勤作思维的一切诸法的法性，这种法性是极为深奥的，所以叫‘甚深’。

**明了：**这样甚深的境界，在佛陀的各别自证前能明明了了地完全照见，所以这种等持既是甚深的，又是光明的。“三摩地”，也即等持或禅定的意思。

**三摩地：**一般来说，佛陀一直都平等安住在三摩地当中，在法界中不会动摇，一直安住在空性中，因此他自己并不需要重新安住于三摩地。但是，在‘所化众’所要度化的众生眼中来看，佛陀是进入了一个新的三摩地，他们（所化众）觉得佛陀进入一个新的三摩地，其实佛陀一直在三摩地当中。

佛陀为什么要示现进入这样一个三摩地呢？因为佛陀藉由这样的三摩地，能够让当时以观世音菩萨为主的眷众们，理解甚深的空性。或者说，藉由这样的三摩地，佛陀让眷众们，了解到他的心意和他的世界，或他的境界。

本来，在佛陀的境界中，入定和出定是没有什么差别的，这里之所以说佛陀入定，主要是为了在具有分别念的所化凡夫众生面前，显现色身的入定与出定而已。

一般来说，佛陀的心意，除了他自己和其他诸佛之外，是无法被其他任何众生所理解、了解的，连声闻、缘觉，甚至大菩萨都无法知道。但是，佛陀拥有一种特殊的加持力，能够加持一般众生，或者说他的所化众，能够了解他到底在想什么。就像是《根本说一切有部毗奈耶药事》当中提到：“尔时世尊起世俗心，作此心时，乃至虫蚁皆知佛意。”佛陀有一种力量，当他起世俗心，能让一些昆虫蚂蚁都能了解佛陀在想什么。

总之，这里的‘甚深明了三摩地’，就是这样一种类型的三摩地，接著谈谈‘三摩地’本身的意思是什么呢？他是指‘内心专注于对境上的一种状态。’或是一种集中精神的状态。

从字面上来看，‘三摩地’有‘令心寂静安住’的意思。这是透过专注力和觉知力，帮助行者的内心不被外境所牵引，让自心的‘清晰’和‘稳定’这两个部分，平衡地安住在对境之上。

三摩地很重要，《解深密经》中提到：‘三摩地，是大乘和小乘一切功德的根本。’由此可知，它是非常重要的。世亲菩萨也在《俱舍论》当中提到：“戒修胜如次，感生天解脱。”这句话的意思是，‘持戒’能够帮助我们升天、往生善道，‘禅修’能够帮助我们解脱。你想要解脱，要禅修、打坐。意思是说，没有三摩地，无法出离欲界，更不用说解脱了。因此这是很重要。

**法：**‘法’这个字，梵文意思是‘达摩’，它本身具有多种不同的含义，其中一个含义是‘秉持或维持’，是指一切的事物维持自性，因为每一个事物，都有一种‘自我持守’的特性，因此一切事物都被称为‘秉持’、‘持守’、或‘法’。

然而这里‘法之异门’的‘法’，指的是‘佛陀的正法’正法又分证教二法，一般来说梵文的‘法’字有多种含意，此处指的是佛陀的法。

‘法’具有一种殊胜的维持能力。这是什么意思呢？我们可以依照阿底峡尊者的‘三士道’体系，说明如下：

- （一）下士道的法：能帮助众生维持在人天善道上，而不落恶道；
- （二）中士道的法：能帮助众生维持在一边寂灭涅槃的果位，而不落入轮回；
- （三）上士道的法：能帮助众生维持在佛果，而不落入轮回与一边寂灭的涅槃二边。

佛法就具有这样特殊的维持能力。维持一般来说是指诸法维持自己的本体或自性，此处指的是佛法，因为佛法有以上所述‘殊胜的维持能力’。

**之：**‘的’是一种连接词。

有些讲义中认为，“法之异门”指五蕴、十二处、十八界等所有不同的法在胜义中远离一切戏论，在世俗中如梦如幻地显现。

**异门：**的意思，就是‘不同的类型’。所以‘法之异门’的意思，就是‘法的不同类型’，例如：二谛、四圣谛、三学等等不同的佛法类型。

由于这里的‘法’，特别指的是正法当中的‘三摩地’。一般的‘法’是指一切事物，这里的‘法’是指‘正法’，‘异门’特别指的是‘三摩地’。

因此‘法之异门’在这里的意思，就是指‘三摩地的不同类型’。因此‘甚深明了三摩地法之异门’的意思，就是说某一种名为‘甚深明了’的特殊三摩地。

**复于：**这边的‘复于’的意思是，不仅只有佛陀专注于甚深的空性中，观自在菩萨也进入了甚深的见地。

**尔时：**当所有的眷属都在场，佛陀已经入于甚深禅定中时。佛陀进入甚深明了三摩地的下一刹那，紧接著就是观音菩萨安住在甚深空性的开始。因此称为‘尔时’。

**观自在菩萨：**观自在菩萨，是我们很熟悉的名称，在一些经典里面称为‘观世音’，两者都是指同一位菩萨，但名称的意义上有些不同：

一， 观世音菩萨：这是从他救护苦难、利益他人的角度来取的名字。

二， 观自在菩萨：这则是从这位菩萨证悟‘人无我’和‘法无我’，能够不刻意、自然自在观察空性的角度，也就是‘自利’的角度，而取的名字。

‘观世音’是从利他角度所取的名称，‘观自在’是从自身功德圆满的角度所取的名称。

观自在菩萨实际上是一位仍然在修行，下一辈子就会成佛的菩萨。但是在某些经典中认为，其实观自在菩萨过去就已经成佛了，名字叫做‘正法明如来’。

根据圆测大师的说法，‘已经成佛’的观自在菩萨，和‘将会成佛’的观自在菩萨，是不同的菩萨，但是名字一样，有此说法，他是唐朝玄奘大师的一位弟子，是韩国人。

**摩诃萨：**的意思是大菩萨，指的就是八地以上的菩萨，才称为大菩萨。

如《入中论》中所讲：得一地以上才能称作菩萨；摩诃萨：指大菩萨，一般而言，处于三清净地（八、九、十地），才能说是大菩萨。为什么说是“大”呢？因为这三个地以上的菩萨，有广大的布施、智慧、能力，能入于广大的大乘法门，能降伏各种魔众等等。

**行深般若波罗蜜多时，观察照见五蕴体性，悉皆是空。**

这位观自在菩萨摩訶萨跟佛陀很相像，他也透过了修行，安住于甚深般若波罗蜜多当中，并且以智慧观察、照见、看到了五蕴的体性都是空性。这也是在暗示说，后世的修行者们，如果能够照见到五蕴空性的本质，就能够开显出般若的智慧。

圣天论师在《中观四百颂——破见品》中说：

空无我妙理，诸佛真境界，  
能坏众恶见，涅槃不二门。

**行深般若波罗蜜多时：**指在所有的眷属中，观世音大菩萨也在行持般若波罗蜜多。

“行”有几种意思：从广义来讲，阅读、听闻般若波罗蜜多等等，都是行般若波罗蜜多。也就是说，以般若为对境，以十种法行的方式来行持，叫行持般若波罗蜜多。此处观世音大菩萨的行，是指安住。当佛陀入于甚深禅定中时，观音菩萨也随着佛陀而入于智慧的境界中，观修（行持）并安住于般若波罗蜜多空性之中。

十法行：在《般若经》中佛告阿难言：“受持此修多罗，有十种法，何等为十？一者书写，二者供养，三者流传，四者谛听，五者自读，六者意持，七者广说，八者口诵，九者思惟，十者修行。阿难此十种法能受持此修多罗。”

弥勒菩萨在《辨中边论》中讲到十种法行曰：

此助伴应知，即十种法行。

谓书写<sup>1</sup> 供养<sup>2</sup>，施他<sup>3</sup> 听<sup>4</sup> 披读<sup>5</sup>，

受持<sup>6</sup> 正开演<sup>7</sup>，讽诵<sup>8</sup> 及思<sup>9</sup> 修<sup>10</sup>。

行十法行者，获福聚无量。

于此大乘有十法行，一书写，二供养，三施他，四若他诵读专心谛听，五自披读，六受持，七正为他开演文义，八讽诵，九思惟，十修习行。修行如是十种法行，所获福聚其量无边。

**般若：**按印度讲义的解释方法，般若分三种：般若剑（断除五蕴自性）、般若金刚（摧伏苦蕴）、般若灯（破除无明暗昧）。总而言之，以一切相无分别智慧，证一切法空，就是般若。

**波罗蜜多：**由般若即能到达彼岸，故名波罗蜜多。波罗蜜多分三种：世间波罗蜜多（能遮止三恶道苦）、出世间波罗蜜多（永断生死轮回后，获得寂灭之涅槃）、出世间的胜义波罗蜜多（观三界如梦，不乐欲于涅槃；观一切有情如幻，也不希求佛果，这是超越

一切的诸佛菩萨之境界)。因为一切法皆自性涅槃，如果获得无住涅槃，即名获得胜义波罗蜜多。

**观察照见五蕴体性，悉皆是空：**这时，观世音菩萨照见五蕴皆空。一切有为法（器世间与有情世间的所有法），都可归纳为五蕴。所谓“五蕴”，汉传佛教又称五阴或五聚，表示积聚的意思，也即众多的色、受、想、行、识堆积在一起，覆盖了真如法性。五蕴当中的第一个，就是色蕴，然后依次是受蕴、想蕴、行蕴、识蕴。这句话的意思表明，观自在菩萨已经现量地洞彻一切有为法都是空性。

照见也分几种：

凡夫的照见，是以总相与自相的方式见到，比如五蕴皆空，我们可能是以理论方式进行推测观察，以寻思分别念来照见五蕴是空性而已，实际上根本没有真正见到五蕴的空性；声闻缘觉的照见，是通达一切五蕴皆是痛苦的因缘，五蕴为苦为集，以人无我的方式照见五蕴皆空；佛陀和菩萨的照见，是以法无我与人无我的方式完全照见五蕴皆空，其所照见的五蕴皆空境界是最圆满的。

这一段的整个意思是说：当所有的眷属都在场，佛陀入于甚深禅定中时，观世音菩萨也随着佛陀入于智慧的境界中，观修安住般若波罗蜜多的空性，并通达五蕴体性都是空性。此处“观察照见五蕴体性悉皆是空”一句，可以直接说成“照见五蕴皆空”，这样就能和唐玄奘译本保持一致，因为意义上是相同的。

虽然“**度一切苦厄**（离诸苦厄）”这句话，在藏文版中没有，但据我所知，包括玄奘译本在内的好几种汉文版的《心经》当中，都有“度一切苦厄”这句话，究竟是何原因，现已无从考证。不过我想，无论是西藏前译派的译师们，还是汉地的诸大译师，很多都是佛菩萨的化身，他们在翻译经论的时候，都是很慎重的，这句话应该有一定的来历，所以我还是稍加解释。

这句话的字面意思即：超越、远离了一切苦厄。所谓“苦厄”，也即苦难、痛苦之意。依照《俱舍论》的说法，痛苦分为三种：苦苦、变苦和行苦。在《大智度论》当中，又将痛苦分为两种，即内苦和外苦：

1、内苦：内苦又分两种，即身苦和心苦。身苦：是指饥饿、疼痛、疲劳等肉体上的痛苦；心苦：也就是精神上的苦，像瞋怒、憎恨、嫉妒、忧虑、悲痛、哀悼、恐惧、苦闷等七情六欲；

2、外苦：外苦是生存环境上的苦，包括虎、狼、蛇、蝎的毒害，风、霜、雨、雪的侵袭，以及交通事故，飞机失事、空气污染、食物中毒、台风、海啸等天灾人祸。以上讲了此经的缘起部分，也即《心经》是依靠什么样的因缘才出现。其中最主要的因缘，是佛陀

入定。因为，如果佛陀当时不入定，观世音菩萨就可能得不到佛的加持而入于智慧定中，舍利子也不可能提出这个问题。印度以前很多的大讲义中都认为，《心经》出现的主要因缘，一个是佛陀入定的加持力；还有一个，是观世音菩萨透过佛的加持力，也行持般若波罗蜜多，并照见五蕴皆空。

可能有人会问，在佛的众多眷属中，为什么观世音菩萨是最主要的人物呢？依有些论师的说法：观世音菩萨当时是贵族，是法会最主要的负责人，因此舍利子向他提问。表面看来，诸佛菩萨集会，也像我们现在开法会时一样，有主要、次要的参与者，比如说法的上师、主持人、高僧大德、与会信众等等。在佛陀当时的所有眷属中，目犍连、舍利子、观音菩萨、文殊菩萨等是在佛陀身边经常出现分别能代表大小二乘的几位大弟子，所以在众多的弟子中，的确也有这样的差别。

还有一种说法是，因为这部经宣说的是大悲空性，佛陀以神通力照见，如果由观世音菩萨来宣讲，会有无量众生得到利益，故特意加持观世音菩萨行持般若波罗蜜多，并照见五蕴空性，蒙受佛的加持力，舍利子也特意向观世音菩萨提出这个问题。

由此可看出，《心经》的主要人物只有三个，其中佛陀是最重要的。虽然整个过程中，佛只在最后说了一句“善哉善哉，善男子，如是如是，如汝所说，彼当如是修学般若波罗蜜多，一切如来，亦当随喜。”，其他所涉及的整个基、道、果的全部内容，都是由舍利子提出问题，观世音菩萨回答宣说的，但不管怎样，所有问题都是佛加持舍利子提出，并入定加持观世音菩萨回答宣说的。

月称菩萨在《入中论——菩提心现前地品》中说：

无我为度生，由人法分二，  
佛复依所化，分别说多种。  
如是广宣说，十六空性已，  
复略说为四，亦许是大乘。

龙树大士在《教王宝鬘论——轮番说因果品》中说：

欲自世间众，得无上菩提，  
菩提心为本，坚固如山王，  
悲心遍十方，不依二边智。

寂天大阿阇黎在《入行论——智慧品》中说：

为度愚苦众，菩萨离贪惧，  
悲智住轮回，此即悟空果。  
空性能对治，烦恼所知障，  
欲速成佛者，何不修空性？





## 二) 抉择经义分二:

一) 以问答的方式而抉择; 二) 经佛认可而遣除怀疑。

一) 以问答的方式而抉择分二: 一、提出疑问; 二、回答。

### 一、提出疑问:

(法成法师译): 时具寿舍利子, 承佛威力, 白圣者观自在菩萨摩訶萨曰: 若善男子, 欲修行甚深般若波罗蜜多者, 复当云何修学?

**时:** 正当佛陀入定的时候, 舍利子也在场, 承蒙佛陀禅定威神之力的加持, 他站起来双手合掌, 恭敬地向观自在菩萨问道: “如果善男子希望修持甚深般若波罗蜜多, 那么, 应当怎样修持般若波罗蜜多呢?” 正当此时, 当时所有眷属都在场, 佛陀已入于甚深三摩地, 而观世音菩萨在佛的加持下, 也行持般若波罗蜜多, 并照见五蕴皆空的时候。

如果观世音菩萨自己没有照见五蕴皆空, 就没有理由给舍利子解说, 所以, 当我们给别人讲经说法, 尤其是讲佛经时, 一定要注意这一点。

在古印度, 除了龙猛菩萨、无著菩萨等极少数的班智达以外, 依靠自己的智慧来解释佛经的人是很少很少的, 但现在依靠自己的智慧解释佛经的高僧大德却比比皆是。当然, 有些高僧大德所讲的佛经, 我们也很随喜赞叹, 但有些法师连经文字面上的意思都不能解释, 也不参考前辈大德的注解, 只是随随便便地在念完一段经文后, 就开始说一些世间的

话，比如自己曾经到哪里怎样怎样，这样讲完一通之后，就算是一个颂词讲完了。这种传讲佛经的方式，在传统中是没有的。当然，现在有些地方已经失去了讲佛经的传统，连传承都断了，所以佛经的讲解变得像世间某些学校讲课一样随心所欲。这样用自己的分别念来讲佛经，肯定会与佛经本身的内容有很大的出入。我们在讲解佛经时，要尽量结合高僧大德们的教言，如果没有这些教言，自己就要格外注意，如果故意没有解释好佛经，是有很大过失的。当然，如果认为自己的理解和解释很好而无意中使自己的解释没能符合经义，其过失就不是很大。

### 具寿舍利子：

‘具寿舍利子’中的‘具寿’，是古代印度长辈对于晚辈比较亲切的一种称呼，藏汉习俗中也有很多诸如‘千岁爷’、‘万岁爷’‘九千岁’、‘一万岁’等等的称呼，依据释迦光大师的《三百颂》律典中提到‘尊称的方式’时，认为晚辈应该要称呼长辈为‘尊者’，长辈称呼晚辈时则称为‘具寿’。

无垢友大师的《心经》注解中说：“这部经文的结集者阿难尊者，年纪并没有比舍利子大，所以阿难称舍利子为具寿，并不合理。所以这里有这样的称呼，并不是基于长辈对晚辈的称呼，而是因为舍利子尊者已经断除了烦恼，因此阿难尊者称赞他为‘具寿’，所以此处的‘具寿’是一种称赞的称呼。”

而‘舍利子’，又称为‘舍利弗’，梵文叫‘舍利弗陀罗’，‘佛陀罗’是‘孩子’的意思，舍利子尊者的母亲名叫舍利，也就是‘百舌鸟’或‘鹞鹞’。舍利子尊者的母亲被称为‘百舌鸟’的原因，有两种说法：第一种说法，是说她的眼睛非常漂亮，就像‘百舌鸟’一样，所以取名为‘舍利’；第二种记载是认为，当她怀有舍利子的时候，变得非常聪明，而且辩才无碍，因此被人家称为‘舍利’，也就是‘百舌鸟’。舍利子尊者，

是佛陀最主要的弟子之一，另外一位是目犍连尊者。由于舍利子是佛陀众多弟子当中‘智慧第一’者，因此他自然就是在《心经》当中，对于‘甚深空性’发问的最佳人选。

此经中的问题，是由舍利子向观世音菩萨提出的，因为一般人无法提出这样的问题。舍利子显现上虽然是小乘阿罗汉，但很多经论都认为，他实际上是大乘菩萨，在佛弟子中智慧第一。《心经》是《大般若经》的浓缩本，主要宣说般若，开发学人的大智慧，所以只有让智慧第一的舍利子出面，才能与本经义旨相符，这就像宣说其他的一些经，比如《金刚经》时，佛会向弟子中“解空第一”的须菩提提问一样。因为没有一定的智慧，就很难提出空性方面的甚深问题。

#### 承佛威力：

虽然舍利子是智慧第一，但是，大乘的甚深法义，并不是声闻众所能理解的，所以发问时，舍利子也不是靠自己的力量，而是依靠了佛陀加持的威力而发问的，因此称‘承佛威力’。

这里的‘威力’，指的是佛陀身口意三门之中，‘意’加持的威力。观音菩萨也是得到了佛陀的加持之后，才能够通达接下来要宣说的这些义理。

由此可见，在接受到佛陀的加持之后，舍利子尊者和观自在菩萨以问答的方式来对谈，两人的对谈构成了整部《圣般若波罗蜜心经》的‘正宗分’部分。

这部经典的直接宣说者，是观自在菩萨，并不是佛陀。然而，这不代表这部经典是非佛所说的经典，佛说的经典不一定要佛亲口宣说，佛经分成‘佛金口宣说的’、‘加持说宣说的’和‘开许宣说的’三种，《心经》的大部分内容虽然不是‘佛金口所说’，但是的确是‘佛加持所说’的经典。

对于大乘的经典特别是有关般若经系列的经典，尤其是对《心经》做了许多介绍，但这可能会衍伸出一个问题，那就是：大乘经典，真的是佛说的吗？

许多小乘学者认为：大乘的经典与教理，并非佛说，而是由龙树菩萨或无著菩萨所开创的。关于这个问题，我们可以从‘小乘自己的经典与论典’，以及‘历史事实’这两个角度来解释。

一，从小乘自己的经典与论点说明

小乘佛教在公元初期有非常多的部派，其中最主要也最根本的部派有两个，也就是说一切有部和众敬部。

在‘说一切有部’解释戒律的经典中，记载释迦牟尼佛告诉出家僧众，佛的经典总共可以分成十二种：‘契经 1、应颂 2、记别 3、讽颂 4、自说 5、因缘 6、本事 7、本生 8、方广 9、希有 10、譬喻 11、论议 12’，这十二种经典分类称作‘十二分经’。

这十二分经中，我们要特别注意的是‘方广’，所谓的‘方广’，指内容非常庞大、广泛的意思。

同时，在另外一个小乘的根本部派，也就是众敬部在一部界定戒律的经典中，则将经典分成九种即‘修多罗 1、祇夜 2、授记 3、伽陀 4、忧陀那 5、如是语 6、本生 7、方广 8、未曾有 9。’这当中也提到‘方广’这个部分。

通过以上这些内容我们可以发现，小乘各派别都主张经典中，有一个‘方广’部，那这个‘方广’的经典，具体指的是什么呢？

小乘佛教中，有一部非常具有权威性的论典，叫做《大毗婆沙论》，是由五百位‘说一切有部’的阿罗汉尊者同时编撰而成的，有一百卷，里面仔细地阐述了公元一、二世纪时，印度小乘佛教各个部派的思想，以及许多大师们的主张。

在这样一部小乘共许的经典中，很清楚提到说：‘胁尊者言：此中般若说名方广。’这边的胁尊者，是一位‘说一切有部’早期的思想大师，据说是马鸣菩萨的老师。这位尊者年纪很大了才出家，出家之后，他就严守头陀戒律‘头陀’是一种僧众中的苦行，完全不躺不卧，因此他的双胁、也就是腋下，完全不会碰触床板，他因为修持这样的苦行，因此被称为‘胁尊者’。

我们可以看到，‘说一切有部’的这部论典《大毗婆沙论》，明确说到‘说一切有部’的大师‘胁尊者’认为：般若经就是方广部，也就是说，说一切有部、也就是小乘佛教，是支持‘般若经是方广部’这种说法的。

而前面我们引用的说一切有部的律典中，谈到‘方广部’是属于十二分经中的其中一种，而在众敬部的律典中也谈到‘方广部’是属于九种经典中的其中之一、这样我们就能得出一个结论：小乘也认为大乘的般若经典，是释迦牟尼佛所宣说的‘方广部’的经典。

除此之外，在小乘佛教部派的无畏山部传承的经典中，也明确地谈到了‘十波罗蜜’，另一个小乘部派说出世部所传承的、一部名为《大事》的佛陀传记中，则提到了修行的‘十地’，这些内容其实都是属于大乘特有的内容，小乘不会细说十波罗蜜等，这可能需要一个宣说的能力，否则可能说不出来。

还有很多小乘自己的经论证据，可以证明大乘的经典是佛说的。

## 二，从历史事实上分析

从历史事实来看，根据现代学者们的研究与纪录，龙树菩萨是大约在公元150年前后出生的大乘祖师，而目前已知，最早翻译的大乘经典是公元179年，由大月氏（大肉汁）国的支谶译师，是从梵文的《般若八千颂》，翻译到中文，称为《道行般若经》。从这个时间上来看，我们可以断定这部《道行般若经》在印度流传的时间，一定早于龙树菩萨出

生的时间，所以才会被支谶译师带来中国并进行翻译为中文。总之，‘大乘佛教由龙树菩萨创建’的说法，是不成立的。

从以上这些经论根据与历史事实来看，可以断定大乘佛教的经典与思想，都不是由龙树菩萨、无著菩萨等后代学者所创建的，而是由佛陀亲自所宣说的一种法教。

既然如此，那为什么很多小乘论师们不相信‘大乘经典是佛陀所宣说’的呢？可能关键的原因有两种：

第一个原因是因为大乘经义庞大：

大乘经典的内容、体系非常庞大，而人道众生的寿命又很有限，记忆力也不敏锐，相对而言夜叉、龙族和天人则在寿命或记忆力上有极大的优势，所以大量的大乘经典都寄存在这些众生们的世界之中，而不是在人间之中，所以早期的小乘部派行者们并不知道有这些经典的存在，这也是非常合理的。

‘根本说一切有部’的律典之中谈到，当时佛陀为何把大乘经典嘱咐给人和天人，是因为他认为：若只是交给天人，天人只顾享受，不顾法，太放逸靠不住；但若只交给人，寿命又太短——因此只能同时交给人和天人。

藏传佛教中另有一个有趣说法说，佛陀圆寂之后，天龙八部讨论由谁来保管般若经典，起了很大的争执，最后，他们竟然开始动手抢夺。据说，当时龙族抢走了《大般若经》，他们很聪明，天人抢走了《一万八千颂》，《般若两万颂》则被人类拿走了，还有《一万颂》是被阿修罗抢走。最后，那可怜的多闻天王，只能捡走剩下的最后那一部《般若八千颂》。

第二个原因是因为大乘经义深奥：

因为大乘的义理极为深奥，一般小乘行者无法理解，如前所述，在经典结集的过程中，佛陀嘱咐诸大菩萨一起结集经典，因为大乘有前述《经庄严论——功德品》中所说的所缘大、修行大、智慧大、精进大、方便大、成就大、事业大七种不共特征超胜小乘，并且在见、修、行、果等任何方面都远远超乎小乘行人的行境。这种主张在龙猛菩萨的《大智度论》、《教王宝鬘论——国王行为品》；弥勒菩萨的《大乘经庄严论——证成大乘品》与寂天菩萨的《入行论——智慧品》等著作里，一再不停地提及，所以我想在此处博引大乘车轨师圣龙猛菩萨、弥勒菩萨及悲天愍世的大阿闍黎寂天菩萨等的论著为据就小乘辩大乘非佛说的谬误之举略作观察。

龙树大士在《教王宝鬘论——国王行为品》中云：

如来密意说，非易了知故，

说一乘三乘，中立护自身。

中立无成罪，嗔罪不成善，

故欲己善者，切莫嗔大乘。

如来以密意所说的一切圣言，有一般与特殊、文从义顺（文字和含义一致）、文义悖谬（文义不一致）等许多情况，因此，并非智慧浅薄者轻而易举便能理解的。为此，大乘的多数论典中说归根到底为一乘，而另有说究竟三乘，后面的说法是带有密意而说的，因此是不了义。前面的说法不含有密意，所以万万不可妄加诽谤。按照法界（如来藏）而言，由于众生的自性住佛性无有差别，故而究竟只有一乘，这一点依理成立，而各自分开

的三乘不合理。看待所化众生的意乐而宣说三乘这并非是真实了义的，《楞伽经》中云：

“为引诸凡愚，我说乘分类，然乘无安立，我言唯一乘。”根据众生积累资粮、智慧高低的不同而安立三乘。比如，为了解除长途跋涉旅客的疲劳，而次第住宿、行进。同样，轮回的路途遥遥，为了让疲惫不堪、无力勤行甚深之道的智慧低下者暂时休息而使内心不再流转，而说三乘，因为《楞伽经》中说：“此外，大慧，烦恼障与业习气未断之故，于一切声闻、缘觉未说一乘。未证悟法无我、未断除有实之死堕故说三乘。”又云：“通达一乘非我莫属，而外道、声闻、缘觉、梵天等未得，尽断所取能取分别永不复生之故说一乘……”

另外，所有声闻、缘觉的无我本身也与法界相同，因为上行梵语中称那雅那，所以仅从是乘这一点是相同的，所有声闻缘觉暂时尽管已经得到解脱，但与大乘的究竟解脱比较起来，只是相似的解脱。关于究竟一乘，《妙法白莲经》中云：“授记舍利子未来时成佛，名号莲光佛。”此经中又云：“如此说涅槃，汝脱轮回苦，汝仍未涅槃，当觅佛此乘。”可见，经佛陀劝请而令诸位声闻起灭尽定。《三摩地王经》中云：“一切众生将成佛，此无任何非器众……”《吉祥鬘狮吼经》中说：诸位声缘阿罗汉，如挥刽子手之宝剑般畏惧轮回，他们还没有灭尽生，由于未断除生而距离涅槃遥远，他们还有若干所要断除的法。其中宣说了有关的许多道理。

如果有人问：那么，为什么对他们宣说尽智与无生智呢？

那说明此经中是不了义，宣说声闻缘觉的证悟与解脱智也并非究竟而是不了义的。

本论中说大乘的无生与尽智、无生智一致，也很明显是指在有必要情况下的不了义说法，

而且也指明并非所有见解都与大乘相同。《楞伽经》中说：所有声缘因断除业惑而不转轮回，也就是说暂时从无漏法界中不退转，把他们称为不可思议的士夫，他们的断证与解脱均不究竟，如同火灭一般涅槃而尽劫数之中安住于清净佛刹莲花苞中，后来依靠无量光佛等诸佛的光芒激发而醒悟后步入大乘。此经中阐述了许多这样的道理。如果对佛陀所说的一切密意不能如实决定通达，那么绝对应当保持中立而维护自己，以免毁坏自己。不起怀疑、不置可否永远也不会成为罪业，经中说：“处于中立我不说谓舍法者。”以自己未通达作为理由，而嗔恨正法实在是罪大恶极，丝毫也不会成为善事。所以，凡是欲求自我完善的众生都切莫嗔恨大乘，对此万分谨慎至关重要。由此可见，实在不该由耽著自道是至高无上的终点而嗔恨大乘道进而加以诋毁。我们务必要想到，此大乘是最终一切有情走向不住一切之涅槃法界的唯一寂静门，而依于如来言教本该生起恭敬心。《摄集经》中云：“如是无怯趋入菩提心，此乃一切正士胜盔甲，何故此谓大乘之菩提，驾彼令诸有情至涅槃。”





声闻彼乘中，未说菩萨愿，

行为及回向，岂能成菩萨？

假设有人怀有这样的疑问：只要依靠声闻乘就能获得佛果，此殊胜因有什么用呢？

大小乘的所有道并非都是共同的，宣说声闻乘的小乘法藏中并没有宣说菩萨的十大誓愿等。大悲等、十地、十度、二资粮、不可思议的法性等无边甚深见解、广大行为，以及菩萨的善巧方便、威神力非凡夫与声缘思维所及的一切特法，在大乘中才有宣说，然而小乘中对这样的见行及殊胜回向等并未详细说明。小乘中只是提及通过实修历经三大阿僧祇劫方得成佛，又岂能成为圆满修道的菩萨呢？不可能成为。“普能清净诸行海，圆满一切诸愿海，亲近供养诸佛海，修行无倦经劫海。”并非像声闻行为那样有限，而是无边无际、不可包容，因为轮回无边的缘故，利益对境众生的善行也无有限量。假设小乘承许除了他们自己所说以外成佛的殊胜因并不存在，而且只有靠这么实修才能成佛，那么你们也已经成了与菩萨力量相同，由此发殊胜菩提心后修行三大阿僧祇劫为何不能成佛？因为成佛之道你们自己就具有的缘故。对方必须承认这一点。此外，于染污法方面来说，小乘认为染污法三界，于其中会成为烦恼者；菩萨不刻意断除烦恼，虽然安住于三界，却不成为染污者，这是不可思议的方便。对于清净法，概括而言，（小乘、大乘分别是）以广大殊胜的意乐而进行修智慧。小乘具足一味热衷自己涅槃而竭力摆脱贪执三有及世间受用之烦恼所致的广大意乐；菩萨具备以大悲善巧方便为前提观照有情而缘大乘殊胜见行的殊胜意乐。因此，菩萨的此道与声缘迥然不同。如云：“对于菩萨等持的名称，诸声缘尚且不知，更何况入定于彼等持。”这已体现出一切见修中，大乘更为超胜。不仅如此，而且菩萨的每一度又具足六度，以这种方式实修的方便多种多样，可见，只是持戒的边际尚且也无法想象，那么其他所有行为就更不言而喻了。《宝云经》中云：“善男子，菩萨如何以菩萨之学处律仪防护？如是观察，仅依别解脱戒我不能成就真实圆满菩提真实圆满佛果，而如来于佛经及彼等中具有之菩萨行为及菩萨学处，我当学修……”其中作了广说。别解脱戒只是代表，四念住等其余所有共同道也要这般了知。

加持成菩提，佛陀未曾说，

此义较佛胜，正量他谁有？

此外，菩萨为了自他获得无上菩提，甚深愿力等的加持或所依均圆满，这在小乘的法藏中佛陀并未说明，因为一切声闻暂时不能堪为此法的法器之故。关于此义，比如来佛更殊胜的无欺正量他者谁会有呢？谁也不具有。所以，凡是恭敬佛陀者切切不可舍弃佛所说的大乘法藏，否则就不是如来的随行者。《梵施王请问经》中云：“乃于此教信仰者，何者不信此圣教，非我随行我非师，圆满行道因即信。”又云：“彼等无信出家已，亦谤引导之教法，彼于此教不深入，仅著法衣称比丘。”世尊言：“大王，此等四者于此教出家是险隘。何为四者？即不敬佛陀者、诽谤妙法者、嗔恨说法者、无有精进（指不闻思修行）而接受信财者彼等四者。”

加持四圣谛，及菩提分道，

同声闻中，佛果以何胜？

如果有人说：在三大阿僧祇劫中只是修四圣谛与三十七道品即能获得佛果。驳：事实并非如此。因为这些并不是与小乘阿罗汉不共同的法、具有殊胜功德佛陀的圆满因。获得声闻的所依、无常苦等圣谛的一切意义以及具足念住等菩提分法的修行或与之相关的这所有道，是与声闻共同的，如此一来，佛陀的不共特法的一切果又以什么因而超胜呢？应该成了无有高超之处，因为共同因中不可能产生出不共之果，而且不共因中必然产生不共果，而以上这些不具备这一点。正由于一切见修行方面，大小乘有着悬殊的差别，因此果也必然有差距。如果因无有差别，那么果也不会有差别。实际上差别是极其显著的，犹如太阳与萤火虫一般，水滴与大海的比喻等。经中说：“世尊言：迦叶，譬如以分为百瓣之发梢之尖取酥油滴而其有限量，如是声闻，独觉有缘之无为法智慧薄弱、有缘。迦叶，犹如由米堆之中蚂蚁所携带一粒米般，迦叶，声闻及独觉将有缘视为无漏之解脱果……”不仅佛陀与阿罗汉之间存在着差别，而且大乘胜解行菩萨的无缘智慧与福德力也胜伏一切声闻缘觉，功德更胜一筹。关于这一点在《楞伽经》中有宣说。《经庄严论》中也说：“具慧声闻众，大义广大善，无边恒不断，不了而胜伏。”《醒声闻乘语》中说：“慈心大慧之大乘者宁可破戒，也并非具戒怯懦之低下声闻乘可比。粪便内光芒万丈的如意宝也殊胜无比，而金子内存有的具光假宝也并非如此，信解大乘者即便有业惑垢染所遮障，功德也是依他乘而除垢的圣者所不及，太阳的无比光芒纵然为云所蔽，但无云的萤火虫又岂能具有？”之所以有这样的差距，就是由于一切资粮唯大乘独有。

住菩提行义，彼经未曾宣，

大乘中说故，智者皆当受。

如果对方说：小乘的法藏中宣说了三乘之道，为什么说大乘才齐全呢？关于安住菩萨圆满行的意义，在声闻的经中除了共同的相似道以外并未宣说所有不共特法，相反，所有大乘中已经详细完整地教诫了。因此，精通乘之次第的诸位智者理当认定此大乘是究竟

的佛语。如此甚深之处，佛陀本身就是正量，为此，必须将量士夫的教典看作为正量，佛经中云：“是故知性之智士，何者诚信我之语，如来智蕴作证明，佛陀亲言谓智者，我谛实语当诚信。”

犹如声明师，令先读字母，

佛陀为所化，宣说堪忍法。

宣说三乘引导所化的次第，就像声明师教儿童文字时，首先让他们从字母开始读诵，而不广泛解音释义。同样，佛陀对于一切所化有情，开端并不宣说难以证悟之法，而是顺应各自的智慧对境、按照接受的次第才相应说法。

有前为遮止，罪业而说法，

有前为造福，有前说依二，

有前俱不依，深法疑者畏，

空悲藏授予，有修菩提者。

说法的顺序是这样的：在造杀生等罪业的有些所化众生面前，为了遮止他们造罪而如经中讲述能乐等公案之类的法门，在有些小士意乐的有些所化众生前，为了他们培植福报而如《华严经》等经中所说宣说十善等法。在具有中士道之意乐的声闻种姓有些所化众生面前，宣说轮回为所断、涅槃为所取，依于所取能取各为异体的二者及人无我等。在大乘唯识有些所化者面前，宣说二取异体而空的唯识，诸法无我。在位于其上的中观种姓者面前宣说二取与唯识皆不依。印度注释中说，“俱不依”只是安立为大乘而没有辨别差别，（这并不妥当，）而应该按照颂词解释。关于此等意义，通过净化宝珠、以食物养育儿童的比喻等加以说明，有关详细内容当从诸经典中得知。令耽著串习有实法而不能接受甚深实相的疑惑重重者或具有所缘者生起畏惧的无缘空性大悲双运藏，传授给修无上大菩提的有些最利根的行人。如果随时随地没有按这样的说法次第来做，就会导致有些人造谤法的罪业。《宝积经》中云：“未尽成熟众生前，信赖而宣说，乃菩萨之错；未堪为法器众生前，宣说广大佛法，乃菩萨之错；于信解广大法门众生前，宣说小乘，乃菩萨之错。”耽著未以大悲心摄持的独立空性与实执唯一的悲心这两者都不是殊胜的解脱道，关于这一点，有极多经续注疏的教证。理自在（法称论师）也亲言：“慈等愚无违，故非尽除过。”

据经中记载：从前，有一位婆罗门的妻子名叫善施花，她梦到头上长出三把宝剑，一把落到地上，一把光泽渐退而变得下劣，最后一把宝剑则大放光芒、驻留空中。依照梦兆，这位女子生了三个儿子。其中第一个儿子唯一修空性结果以断见所感堕入恶趣；第二个儿子耽著唯一的悲心而成为承许常见者的本尊；第三个儿子则修行空性大悲无二无别而获得大菩提果。

如是诸智者，切莫嗔大乘，  
能成圆菩提，故当尤诚信。

通达上面详细阐述所述内容与能诠词句的智者，切切不可满怀憎恨而嗔恚大乘，因为能成就圆满菩提，故而应当比小乘法藏更加信心十足。经中讲说了如马、如象、如日如月、如声闻之神变、如佛之神变而行之五种菩萨。犹如依靠其中前两者可以远行，却会被风等席卷返回一样，这两种补特伽罗虽然发了殊胜菩提心，但信解声闻乘并且阅读其论典，而且令他人也如是奉行，借助与声闻乘混合等行善之风使得智慧迟钝，以致于退失道心，这是两种不定菩萨。后三种与小乘不相混杂，并且唯一读修大乘，由此使菩提心与智慧日益增上，不退道心，但是由智慧与精进的大小程度不同所致，与前者相比，后者得果更为迅速。方便智慧圆满的菩萨犹如善逝的神变一般而行，也就是说，有比获得声缘果位更提前得佛果的情况。所以，不应该认识到声闻法藏位居于下而嗔恨，更不可认为胜过大乘而恭敬有加。当然，为了摄受所有声闻种姓者在有必要的情况下阅览小乘法藏等不包括在内。

倍信大乘者，依彼所说行，  
证无上菩提，兼得一切乐。

正是由于这种原因，对深广法门有缘分、希求无边智慧的学人们，对大乘经典信心百倍并实地修行其中所说法义，将获得无上菩提。同时人间天界的一切安乐在没有刻意主修的情况下如火起之烟般兼收并蓄。为此，我们应当珍视爱重犹如摩尼宝般的大乘法藏，将它的意义放在修行的首位。前文中引用的《妙臂经》的教证在此也该引用。

世尊在《妙臂经》中云：

譬如有士为果故，生长稻谷非为秸，  
得稻谷后无励力，禾秸之堆顺便生。  
如有者欲菩提，造福虽非为受用，  
然而犹如禾秸堆，未成之中成受用。





弥勒菩萨在《大乘经庄严论—证成大乘品》中说：

未授记俱出，非行境成立，

有无同有无，对治别文故。

声闻宗说：“声闻三藏是佛语，而大乘不是佛语，是佛入灭后诸魔为了摧毁佛教而使外道与寻思者所造。”

驳：佛陀亲口说过：“需要辨别是不是佛语、黑教与大教的差别。契入经藏、律藏可见、不违论藏，是大教，如此是佛语，相反则是黑教邪魔外道之法。”

对方说：“大乘中宣说蕴界处法无本体，这与声闻教义中说蕴界存在的经藏不符，声闻戒律中讲到若说佛法僧无有则犯堕罪。大乘说无有，因此在戒律中不见，声闻教义中说缘起生灭有法流转则为轮回、缘起还灭则为涅槃。大乘中说‘诸法不生不灭’。再者，声闻教中说依靠见修断除所断实法后获得涅槃，大乘中说所断能断本性不存在，诸法自性涅槃等，与论藏法性相违，因此大乘不是佛语。”

“再者，声闻乘下根者为自利修行，得声闻果，中根者于百劫修习，则得麟角喻独觉果，能耐受轮回痛苦的上等行人，于三大阿僧祇劫修习，则成佛，而并没有声闻乘以外的大乘。”

答复：1、2、假设大乘不是佛语，有害佛教，那么佛陀先前就应当授记“未来这般出现”，由于先前没有授记的缘故，大小乘二者于佛在世时一同出现，你们说“大乘是后来出现”不合理。3、（十）地、（十）波罗蜜多、空性等这样的深广法，并不是寻思者与外道的行境，他们没有能力造。4、假设是自己如实证悟（十）地、（十）波罗蜜多等的其他佛陀所造，那么由此也成立是佛语。此外，释迦牟尼佛为声闻说法时宣说了三乘，这是众所共称无有争议的，佛陀是三乘的宣说者，成立是遍知三种姓之道的本师。5、6、所谓“有无同有无”，如果除了声闻乘以外另有所谓的大乘，则声闻乘也有，也就是说不依于大乘佛道追求自利寂灭的声闻乘也成立有。如果除了声闻乘以外无有大乘，那么声闻乘也成无有，因为一乘中不可能有大小两个。遍知佛陀成就之道另行无有，结果不可能有

佛陀，为此他成佛宣说声闻乘也就不可能有。或者，声闻也理应成佛，那是不可能的，为此声闻乘也同等成为无有。假设有大乘，它理当是佛陀出世时为所化大乘种姓者宣说的，因为佛陀是遍知，具有摄受三种姓者的大悲。为此，出有坏理应宣说了大乘，因此大乘必然有，如果有大乘，则无误宣说十地、十波罗蜜多、空性等的此法以外其余的大乘不可得，所以大乘是佛语，并非寻思者所造。7、此外，大乘法是二障的对治，假设它不存在，那么只是证悟声闻乘中所说的人无我，再如何修习也不能断除所知障，结果就成了无有成就遍知佛果之道。8、所说“无佛无道无果无生无灭”等并不是依文解义世俗中遮破为无有，是别有词义或有其他意趣的缘故，大乘与法性不相违。以上宣说了八种正理。

若认为：仅以佛陀于先前未授记并不能决定大乘不是邪法。

诸佛现量眼，亦护诸佛法，

诸时智无碍，是故不应舍。

诸佛对一切所知无碍的缘故具有现量照见诸法的智慧眼，不可能不知。为利有情护持佛法的悲心不越时，所以见到有害佛教之法出现不可能不授记而漠然置之。对于三时，也是智慧无有所见障碍而趋入。以这三种原因，佛陀不可能不授记而不置可否。

不全及相违，非方便未说，

故此声闻乘，非谓大乘法。

此外，只是长久修习声闻乘不会成佛，大乘道是能成办自他二利，声闻乘不具全成办他利之所为，自己畏惧轮回而厌离，离贪，寻求寂乐，因此相违成办他利。获得无上菩提的方便主要是证悟二无我的智慧与想救度一切有情离苦的大悲二者，那么入了声闻乘，并不是这样的方便，没有宣说如是方便的缘故，此声闻乘不是所谓大乘法，因为与大乘相违。如何相违呢？

意乐及宣说，加行与所依，

时违故下劣，彼乘唯下劣。

作意自利的意乐及随同其意乐也仅是为获得自利寂灭而宣说它的道，精勤行持这样的道，不能趋入所依广大二资粮，故而下劣。三世等短暂时间就能获得究竟果位，为此意乐等五种比大乘低下，它在一切时分，道自本体绝对比大乘下劣，又岂能成为大乘？

契入自之经，现调自烦恼，

甚深广大故，不违于法性。

你们指责说“不契入经等”过失无义，因为以与声闻有些经不符并不能证明大乘不是佛语，声闻宗的经相互也有不符的情况。所以，认为“与我们的所许经等不符”是你们自己的过失，并不是大乘法过失，因为你们自己没有证悟经的甚深密意而执为相违，但佛语前后实无相违。三宝、蕴界处法在凡夫前仅是遍计存在或者名言中有，这一点大乘也承许，所谓“这在一切情况下成实、无欺”它们自本性在胜义中不存在，这一点你们不能证悟，为此，佛陀也是就世俗名言宣说了生灭染净所断对治等而没有宣说诸法无本性，但也并没有说不是无本性的空性，在声闻乘中也宣说了“色如泡末等五蕴虚无如幻”。

世尊在《阿含经》即《声闻经》中云：“色如聚沫；受喻水泡；想同阳焰；行似芭蕉；识譬幻事。”

因此，就比声闻乘更深更广的大乘自宗而言，有宣说增上三学的经藏律藏及论藏，契入自己的经，大乘明显能调伏自己的烦恼，无误宣说甚深广大之义的缘故，与大乘论藏所说的法性无有相违。

若认为：前面说“非寻思行境”并不决定，因为有智慧的寻思者能造作一切。并非如此：

寻思依不定，不遍俗弱者，

凡夫许所依，故彼非彼境。

所谓寻思者是指仅能寻思伺察观现世的行境而无法趋入超越观现世的深义，为此共称为寻思者。这样的寻思者只依靠别人讲说或自己见到的理由等加以分析，不能完全决定一切所知，只是思维自己分别心能接受的相似意义罢了，不遍及尽所有的一切所知，不知如所有的甚深空性义，而以观现世者相续的根与意能知道多少，就是那么多的世俗行境，是不敢触及、无法衡量深广义理的懦弱者。他们将异生凡夫许为依附处。因此，宣说极其甚深难以证悟广大无边之义的大乘不是寻思者的境界。佛陀所说之法，由于具足遍知的智慧而超越了上述依附他者等寻思法相，是不可思议，因此，寻思者与外道法中不可能出现这样的法，他们的论典中前所未见、以后也不可能见到大乘所说的（十）地、（十）波罗蜜多、空性等。若问：如果声闻乘中没有宣说成佛之方便，那么大乘如何宣说的呢？

广大甚深故，成熟无分别，

故此所说二，乃无上方便。

宣说了尽所有的（十）地、（十）波罗蜜多等广大法，宣说了如所有的甚深空性，依于福德资粮成熟自相续，由证悟空性而生起无分别智慧，所以此大乘中所宣说的深广二者，是成就无上菩提的方便。声闻为自利追求寂灭轮回苦，仅了知人无我，证悟如所有的智慧看待大乘，也如同昆虫所食芥子内的虚空般狭窄，证悟尽所有也只是以愿智的威力思

择了知不成为时、境、行相极隐蔽的有实法，也没有证悟无量妙法，然而只是由缘起咒的一偈（诸法因缘生，佛说即是因，诸法因缘灭，是大沙门说）之义证悟无我而得果。大乘的甚深智慧，是随从一切所知的无分别般若波罗蜜多，因此如虚空般广大，是五明及内明三乘广大无量无数法的有境。如云“大乘福德资粮如大海水般无量，声闻福德资粮犹如牛蹄迹水般渺小。”

众于非彼处，怖畏受逼恼，  
积非福大罪，历经久远时，  
无种姓恶友，未积善学修，  
由怖畏此法，从此大义堕。

下劣众生对于不是畏惧处的大乘畏惧，使内心受逼恼并嗔法，积累非福德大罪恶，以致后世长久受地狱之苦逼迫。如此畏惧大乘而舍弃是由何因造成的呢？无有大乘种姓、以外缘嗔大乘的恶友左右、以往没有积累过善根而不能信解、今生没有学修过深义的人们会怖畏大乘法、在拥有大乘法时不恭敬而从此大义中堕落。因此，教诫“应当尽量了知此理以不放逸的心态自护罪恶。”

彼外余非有，极深随行故，  
种种众多门，恒常而宣说，  
非如所说义，佛密意极深，  
智者如理观，终不惧此法。

除大乘以外更为殊胜的其余乘在何时何地都不存在，因为大乘的密意极其甚深并随行于所化的意乐或一切所知相的缘故。（随行的意义，在大小乘同时出现时也讲解过。）宣说（十）地、（十）波罗蜜多、菩提分法、蕴界处、处非处等广大法的种种相，而且空性等一一法类也以句义不同众多经的途径屡屡恒常宣说，以意趣、秘密来阐释，多数都不是依所说词句字面解义。为此，佛陀出有坏的密意极其甚深。所以，智者如理观察，终究不会畏惧此法，反而生起稀有恭敬之想。因此，教诫“应当观察而切莫不观察舍弃”。

此初依闻已，尔后起作意，  
如理作意中，生真义境智。  
从中证得法，由法尽生慧，  
若无各自证，如何能决定？

虽然也有可能经过观察却没有获得定解，对于甚深义，不用说真正的各别自证，就连随同的智慧也尚未生起，就此情况而言：趋入正法的此时，首先要依靠听闻，随之对其义生起作意，因为不经听闻不可能生起思维或作意。由如理作意中，生起以真实义为对境的信解行忍智，从中证得一地圣法，由此完全生起十地智慧或妙慧。然而，任何时候甚深真实义永远也不是以观现世心能证悟的，而是以各别自证才能证悟，如果无有这样的各别自证，那么以其他寻思智慧如何能决定呢？就像若无有见色之眼，虽有耳等也不见色法一样。

以自不了知，谓佛非知深，

甚深何以故，非是寻思境？

何故觉深义，是即成解脱？

彼为畏惧处，此者不应理。

为此，虽然自己没有通达大乘义但也不应舍弃，不应该因为自己不了知而认为“此法不真实”，自己未曾积累资粮而无有证悟深义缘分，如同虽有太阳但天盲不会见到。认为“佛陀也不知非为我们心识境的深法”是不合理的，因为我们对真实义有遮障，而佛陀具有远离一切障的智慧，自己不知，佛陀又岂能不知？有眼翳者不见细微色法，但天眼并非不见。不应该认为“虽然甚深但为何不是寻思之境？”如果没有超越寻思之识，那么诸佛岂能现前甚深菩提？不应该以“为何觉悟无生无灭的甚深义就成为清净解脱而思维现量比量观察的寻思不成清净解脱？”以这种想法而将大乘视为畏惧处。如果仅以现量比量思择有实法就得解脱，那一切众生本来就该解脱，可那是不合理的，因为耽著万法而束缚，如果了知法无自性则可解脱。如此凡愚寻思者将自己的智慧执为正量，舍弃诸大圣者所见之甚深法义，如同井底之蛙或天盲与明目者相比一般极其愚痴，因为以自己非为正量的分别心作证而破正量。

信劣界极劣，劣伴普围绕，

正说深广法，无信成立此。

如此意乐信解下劣、因种姓或界性极其下劣、被外缘嗔恨大乘的下劣友伴围绕的人对于无误讲说深广之义的此法无有信解，那恰恰证明此法殊胜，因为不是下劣者的行境，精通不共之法的智者才了知。

随闻得具慧，于闻作轻毁，

余种种无量，愚昧何能定？

随从听闻而稍许获得具有观察理非理的智慧，之后自己不再思择自己前所未知的深义，而对于听闻其余大乘法不经观察便极度轻毁，这是不合理的。为什么呢？你对自己余留不了知的大乘种种无量的密意，本来愚昧不解“此合不合理、是不是正法”，你又怎能决定？因为不如理了知意义不能决定所取所舍的差别。

依文思义时，我慢失智慧，

亦舍善说故，自毁嗔法障。

经中云：“无色、无声”等凡是以文宣说，原原本本依照文字思择、决定或领会意义，不知密意颠倒受持，生起我已了知其义的慢心，由于不知真义将会退失智慧，依此也会舍弃其余善说，结果毁坏自己。为什么呢？因为以嗔恨深法而积累重重障碍。

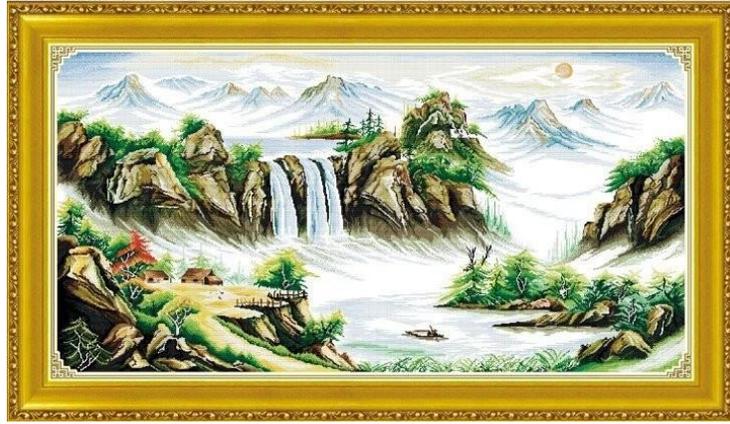
意罪自性恶，非理色非理，

疑法何须说，等舍善无过。

嗔恨的意罪自性恶毒，不像身语之所为为由动机等转异，它是本性罪。所以，对于成为不悦意、损害之缘，或者不合理的色法柴烬等尚不应嗔恨，对于尚未抉择是否为正法而怀疑之法不能嗔恨更不必说了。声闻《如锯经》中云：“诸比丘，于火烧之柴烬尚不应起嗔心，更何况于有心之身？”世尊说，如果舍弃了真实的大乘法，那么诸多世界成坏多劫中反复辗转感受无间地狱剧苦。因此，欲求自我善妙者对于自己未通达的任何法，即使没有生起信解，也不可嗔恨、轻蔑、诋毁，平等置之则善妙，自己不犯罪过。

大乘经庄严论中第二证成大乘品释终





寂天菩萨在《入行论——智慧品》中云：

见谛则解脱，何需见空性？

声闻有部等宗派论师说：修习现量见到四谛无常等行相，就能解脱业与烦恼，见到一切不成立的空性又有何用呢？实在无有必要。

布顿大师在《入行论注疏——普明觉心月华论》中云：“声闻有部等作辩论是因为不忍前述，“若久修空性，必断实有习，由修无所有，后亦断空执。观法无谛实，不得谛实法。无实离所依，彼岂依心前？若实无实法，悉不住心前，彼时无余相，无缘最寂灭。”这三个颂词之义，而诤辩说：“见谛则解脱，何需见空性？”（参禅则解脱，何需见空性？念佛则解脱，何需见空性？灌顶则解脱，何需见空性？……。）

四谛十六相：

苦谛——1) 无常相、2) 苦相、3) 空相、4) 无我相。

1) 无常：待众缘故（观因缘成，故生灭无常。）

2) 苦：逼迫性故（观此身是苦）

3) 空：违我所见故（观因缘所生故空。）

4) 无我：违我见故（观因缘假成，故无我体。）

集谛——5) 因相、6) 集相、7) 生相、8) 缘相。

5) 因：如种理故（观苦果之因。）

6) 集：等观理故（观招集苦果。）

7) 生：相续理故（观苦果生，相继存在。）

8) 缘：成办理故（观诸缘成就苦果。）

灭谛——9) 灭相、10) 静相、11) 妙相、12) 离相。

9) 灭：诸蕴尽故（观诸漏已尽，生死断灭。）

10) 静：三毒息故（观三毒皆无，此心不乱，有明照作用，故静。）

11) 妙：无众患故（观出离三界，无诸忧患，故妙。）

12) 离：脱众灾故（观一切灾害，皆已远离。）

道谛——13) 道相、14) 如相、15) 行相、16) 出相。

13) 道：通行义故（观八正道，可至涅槃。）

14) 如：契正理故（道契正理，故如。）

15) 行：正趣向涅槃故（由此万行，以趣涅槃。）

16) 出：能永出生死故（由此圣道，以出生死。）

般若经中说：无慧无菩提。

需要见到空性的原因，正如《般若经》中所说：“若无证悟空性之此慧，则无菩提果，具实法之相者无修智慧波罗蜜多……未断以习气结生之烦恼。”又云：“欲成善逝声闻者，独觉以及正等觉，不依此忍（空性）不可得。”

本师释迦牟尼佛在《般若经》中说过：

“凡执实有相者，皆无三菩提之解脱。”；

“声闻、缘觉、佛果，若不依此般若空性，皆不能获得，故此为能生四圣者之佛母。”

《般若摄颂》中说：

谁求声闻独觉果，乃至法王如来果，

必依般若法忍得，离此恒时不可得。

弥勒菩萨在《现观庄严论礼赞文》中说：

求寂声闻由遍智，引导令趣最寂灭，

诸乐饶益众生者，道智令成世间利。

诸佛由具种相智，宣此种种众相法，

具为声闻菩萨佛，四圣众母我敬礼。

弥勒菩萨在《经庄严论》中说：

譬如见珍宝，不别则不爱，

如是闻妙法，不觉亦不喜。

萨迦班智达在《格言宝藏论——观察事业品》中云：

若经智者善培育，愚者亦会变高尚，

犹如为师教言辞，鹦鹉亦会诵论典。

圣天论师在《中观四百颂——破见品》中说：

诸有悟正法，定不乐邪宗，

故我见此法，如同能灭门。

根索曲扎仁波切在注疏中说：在此，有一个疑点——即小乘行人不承认大乘经典为佛语，那此处为何要引用大乘经典的教证呢？其实这是为引出下一步论证大乘为正法的缘

起。因小乘否认空性，而自宗引大乘经典云空性是佛金口所宣，所以应予以承认；接着小乘行人又说，所谓大乘法门，是在佛陀涅槃后出现，而且是由他人所说，非佛语也。这样下一步辩论的话题自然就引出来了。

弥勒菩萨在《大乘经庄严论——证成大乘品》中说：

未授记俱出，非行境成立，

有无同有无，对治别文故。

声闻有幻化、成就大菩提、一边寂灭与增上慢四种，其中最后者增上慢声闻没有现见真谛而过于耽著自己的宗派，他们说：大乘不是佛说，因此不成立是可信的圣教。

大乘若不成，汝教云何成？

反问：大乘如果不成立佛说，你们的四部阿含等这些怎么能成立是佛说呢？

四部阿含经：世尊初转法轮所说的经典，分增一阿含、中阿含、长阿含、杂阿含四部。

二皆许此故。汝初亦不许。

何缘信彼典，大乘亦复然，

二许若成真，吠陀亦成真。

若对方辩驳说：四部阿含等可以相信是佛说，为什么呢？因为辩论双方均承认它是佛说。双方的意义是指你们中的二者还是任何两者？如果是你们中的二者，那么最初你们在没有入宗派时也不承认阿含四部等是佛说，因为当时对你们来说这并不成立为佛说。

对方又辩驳说：由于从传承没有间断的大德那里听闻到的，因此可以确认是佛说。

相信你们的教是佛说的这一理由也同样适用于大乘，因为大乘具有未曾间断的传承大德。如果只是因为任何其他二者共许就成了真实的话，那么吠陀等外道的所有论典也应成了真实可信的圣教。

小乘的七代付法藏师：

传承释迦牟尼教法的最初七代祖师：

- 1) 饮光（迦叶），2) 庆喜，3) 麻衣，
- 4) 小护，5) 有愧，6) 黑色，7) 大善见。

大乘的八大近子（八大菩萨）：

- 1) 文殊菩萨、2) 金刚手菩萨、3) 观世音菩萨、4) 地藏王菩萨、
- 5) 虚空藏菩萨、6) 普贤菩萨、7) 弥勒菩萨、8) 除盖障菩萨。

外道的《奥义书》中宣说了四吠陀：

- 1) 梨俱吠陀——赞颂明论，

2) 娑摩吠陀——歌咏明论，

3) 耶柔吠陀——祭祀明论，

4) 阿闍婆吠陀——禳灭明论。

圣天论师在《中观四百颂——破见品》中云：

婆罗门离系，如来三所宗，

耳眼意能知，故佛法深细。

文殊发愿文云：

“若有众生，毁谤于我，瞋恚于我，刑害杀我，愿共我有缘，令发菩提之心。”

小净大乘故。外道于阿舍，

自他于他教，有诤悉应舍。

如果说由于（小乘）对大乘有争论的缘故可以推知（大乘）不是可信的教法，那么对于你们的共同教法，由于所有外道与其他有部宗等自他有争论的缘故也该舍弃。

圣天论师在《中观四百颂——破见品》中说：

空无我妙理，诸佛真境界，

能坏众恶见，涅槃不二门。

马克思说：“辩证法在佛教中已达到很精细的程度。”

恩格斯说：“佛教徒处在理性思维的高级阶段。人类到释迦牟尼佛时代，辩证思维才成熟。辩证法最初来源于佛教。”

尼采说：“佛教是历史上唯一真正注重和依据实证的宗教。”

享有近代科学之父的爱因斯坦说：“如果有一个能够应付现代科学需求，又能与科学相依共存的宗教，那必定是佛教。”

爱因斯坦还说：“没有科学的宗教是瘸子，没有宗教的科学是瞎子。”；“空间、时间和物质，是人类认识的错觉。”爱因斯坦的这句话与佛陀在《三昧王经》中所说的：“眼耳鼻非量，舌身意亦非，若诸根为量，圣道复益谁？”的密意有异曲同工之妙。

国父孙中山说：“佛学乃哲学之母，研究佛学，可补科学之偏。”

康有为说：“佛学之博大精深，虽有圣哲无所措手。”

章太炎云：“佛教的理论，使上智人不能不信。”

鲁迅在读完《贤愚经》与《瑜伽师地论》时说：“释迦牟尼真是大哲，我平常对人生有许多难以解答的问题，他居然早已明白的启示了。”

谭嗣同云：“佛教大矣，孔次大，耶为小。”

著名物理学家威斯柯夫认为：“在科学上，几乎每件事都是超过你直接经验的。世间人往往仅以自己的见闻和经验来评判事物，但他不知道，我们的感觉和经验经常在欺骗自己。”（此与佛教雷同）

这种说辞和月称论师在《入中论——菩提心现前地品》中所说的：

若许世间是正量，世见真实圣何为？

所修圣道复何用？愚人为量亦非理。

的密意也是异曲同工之妙也。

早期马克思哲学宣传者李石岑说：“我认为佛学的提倡，不特于对科学毫无抵触，而且能使科学的方法上加一层深密，科学的分类上加一层正确，科学的效果上加一层保证。”

梁启超云：“佛学广矣，大矣，深矣，微矣，切于人事，证于实用，实天地间最高尚圆满，深地著名之学说也。佛教之信仰，乃智信而非迷信。”

英国哲学家、数学家和逻辑学家伯特兰·罗素云：“我觉得不论智慧或人格，佛陀都远远超过其他宗教创始人。”

陈独秀云：“佛法之广大精深，余所素信不疑者也。”

沈家祯博士说：“我本人是科学家，但对佛法同样感兴趣。我认为佛法与科学是一而二而一的。”

中国自然科学家尤智表先生云：“佛教是非常殊胜的一个科学。”

英国哲学家、数学家和逻辑学家伯特兰·罗素名言：

- 1、在一切道德品质之中，善良的本性在世界上是最需要的。
- 2、这个世界最大的问题就是蠢人和狂徒自命不凡，而智者却满腹疑虑。
- 3、世界上的宗教当中我最赞叹的就是佛教。
- 4、传统的人看到背离传统的行为就大发雷霆，主要是因为他们把这种背离当作对他们的批评。
- 5、你能在浪费时间中获得乐趣，就不是浪费时间。
- 6、过分的自信很容易使人产生毁灭性的傲慢。





若语入经藏，即许为佛语，

三藏大乘教，云何汝不许？

所谓“若语入经藏”等三颂，慧源论师说这些是他人加入的，而并不是（寂天）阿闍黎的原论。有些论师认为是原论，有些论中写在此处，多数都是在下文讲解的。应当提到此处讲述。

布顿大师在《入行论疏——普明觉心月华论》中说：“慧源论师，布布达论师都说这三偈颂词是他人所加，而并不是寂天大阿闍黎的原论，西藏的鄂大译师（罗丹西绕——具智胜慧）也不承许：

若语入经藏，即许为佛语，三藏大乘教，云何汝不许？

若因一不摄，一切皆有过，则当以一同，一切成佛语。

诸圣大迦叶，佛语未尽测，谁因汝不解，废持大乘教？

这三偈颂词为原论。但印度的三大《入行论疏》中是把这三偈颂词放在

心识有所缘，彼仍住其中。

若无空性心，灭已复当生，

犹如无想定，故当修空性。

的颂文后作疏的，可西藏的论师们喜欢把这三个颂词提到这里来注释。”格鲁派宗喀巴上师的高足贾操杰论师在《入行论疏——佛子妙道》与宁玛派大德根索曲扎仁波切在《入行论疏——妙瓶》中也说这三偈颂词不是原论中的颂文。因为这一段与前后意义不连贯，如果是原来的颂文，应接在

小净大乘故。外道于阿舍，

自他于他教，有净悉应舍。

那一偈颂文后面才比较合适（如石法师的中文译本中就作了如是调整）。

有部宗论师说：宣说定学的佛语放入经藏中，宣说戒学的佛语出现在律藏中，宣说慧学的佛语不违对法论，并承认这些是佛所说，大乘无有这些，因而不是佛语。

小乘三藏：

1) 宣说小乘戒学的律藏——《铜鑠律》、《十诵律》、《四分律》、《五分律》、《摩诃僧只律》、《根本说一切有部毗奈耶》等。

2) 宣说小乘定学的经藏——《增一阿含》、《中阿含》、《长阿含》、《杂阿含》等。

3) 宣说小乘慧学——六足：小乘有部宗之六部根本论藏，即 1《阿毗达磨集异门足论》、2《阿毗达磨法蕴足论》、3《阿毗达磨施設足论》、4《阿毗达磨识身足论》、5《阿毗达磨品类足论》、6《阿毗达磨界身足论》；《大毗婆沙论》、《俱舍论》等。

大乘三藏：

1) 宣说大乘戒学律藏的——《梵网经》等。

2) 宣说大乘定学经藏的——《妙法莲华经》、《华严经》等。

3) 宣说大乘慧学论藏的——五大般若经：

一、《大般若经》二、《华严经》三、《宝积经》四、《入楞伽经》五、《大涅槃经》等。

那么《解深密经》等大乘的多数经中也宣说了三学，这些与你们的经一致，为何不承认是佛语呢？理当承认。

《正念经》云：

尽知过与功，乃为智者相，

功过全不晓，既是愚者行。

世亲论师云：

兄长如龙王，我似求雨雀，

龙王虽降雨，无法入雀喉。

弥勒菩萨在《现观庄严论——法身品》中说：

如天虽降雨，种坏不发芽，

诸佛虽出世，无缘不获善。

龙树大士在《教王宝鬘论——国王行为品》中说：

犹如声明师，令先读字母，佛陀为所化，宣说堪忍法。

有前为遮止，罪业而说法，有前为造福，有前说依二，

有前俱不依，深法疑者畏，空悲藏授予，有修菩提者。

如是诸智者，切莫嗔大乘，能成圆菩提，故当尤诚信。

弥勒菩萨在《大乘经庄严论——证成大乘品》中云：

以自不了知，谓佛非知深，甚深何以故，非是寻思境？

何故觉深义，是即成解脱？彼为畏惧处，此者不应理。

信劣界极劣，劣伴普围绕，正说深广法，无信成立此。

若因一不摄，一切皆有过，

则当以一同，一切成佛语。

如果对方说：虽然有些大乘是佛语，但《般若经》等宣说诸法无自性这一切不具有佛语的三种法相，因此不是佛语。

像《经庄严论——证成大乘品》中所说的“契入自之经，现调自烦恼，甚深广大故，不违于法性。”这一切也具有三法相，只是你们自己没有了悟此理而已，假设你们完全了悟了佛语的三法相，而仅以诸如《般若经》一者就认为所有的大乘经典具有不是佛语的过失，那么怎么不以与你们的经同样具足佛语法相的《解深密经》等一部经来承认所有的大乘经均是佛说，理由相同之故。

《阿含经》即《声闻经》云：

色如聚沫，受如浮泡，想如野马，行如芭蕉，识如幻法。

弥勒菩萨在《经庄严论——证成大乘品》中云：

广大甚深故，成熟无分别，

故此所说二，乃无上方便。

诸圣大迦叶，佛语未尽测，

谁因汝不解，废持大乘教？

如果对方说：大乘教与《般若经》等这些如果是佛语，那么大迦叶尊者等理当了悟，而他们也没有了悟，由此可知大乘不是佛语。

对于大迦叶尊者等也并没有透彻了达极其深奥的大乘经所说的内容，怎么能因为你们自己没有了达而断言大乘不是佛语呢？如《经庄严论——证成大乘品》中云：“随闻得具慧，于闻作轻毁，余种种无量，愚昧何能定？”或者如此解释：你们自己根本不知道迦叶尊者等是否通达了大乘经义，怎么能以此原因而说大乘不是佛语呢？由于理由不成立，因此理由所表达的意义也就无法立足。

龙树大士在《教王宝鬘论——国王行为品》中说：

圣者舍利弗，亦不知戒蕴，故佛优胜性，无量何不忍？

大乘说无生，余说尽空性，尽智无生智，实同故当受。

龙树大士在《教王宝鬘论——别说因果》中云：

世间有边耶？问时佛默然，

如是诸深法，非器前不说，

故诸智者晓，佛陀为遍知。

圣天论师在《中观四百颂——明菩萨行品》中云：

如是甚深法，愚夫生恐惧，如是劣根者，怖最稀有法。

比丘为教本，彼亦难安立，

心有所缘者，亦难住涅槃。

佛教住世的根本即是比丘阿罗汉，（这一点也难以安立，）如果心有所缘没有证悟空性，那么即便是比丘罗汉也难得安住涅槃，因为他仍然没有从根本上断除烦恼，由于他没有遣除痛苦而难以安住、获得涅槃。

比丘分五种：

1) 乞食比丘、2) 名相比丘、3) 自称比丘、4) 近圆比丘、5) 破惑比丘，

前三种仅仅是一种名称而已，而后二者是圣教的根本，尤其胜义比丘只有破惑比丘才是。

法称论师在《释量论》中说：

贪嗔随德患，要断彼等者，

须见无彼境，无有其余法。

法称论师在《释量论》中又说：

吾彼亦缘生，依彼无我见，

见空则解脱，余修为其义。

圣天论师在《中观四百颂——破边执品》中说：

识为诸有种，境是识所行，

见境无我时，诸有种皆灭。





七教三理：

七教：

1

龙树大士在《教王宝鬘论——别说因果品》中说：

                  何时有蕴执，尔时有我执，  
                  有我执有业，有业亦有生。  
                  三道之轮回，无初中末转，  
                  犹如旋火轮，彼此互为因。  
                  于彼自他二，三时亦未得，  
                  故能尽我执，业与生亦尔。

2

龙树大士在《教王宝鬘论——国王行为品》中说：

                  犹如眼错乱，能执旋火轮，如是依诸根，能取彼对境。  
                  诸根及诸境，许是大种性，大种各无境，此等实无境。  
                  大种若各异，无薪应有火，和合成无相，其余定如是。  
                  大种二相中，无境聚无境，聚合无境故，色法实无境。  
                  识受想及行，一切皆如是，各体无境故，胜义中境无。

犹于苦伪造，真乐起我慢，如是于乐毁，痛苦亦起慢。  
现无体性故，舍弃值乐爱，及离痛苦爱，见此而解脱。  
若谓谁见心，名言中说心，无心所无心，实无不许俱。  
如是真如中，知无众生已，犹如无因火，无住取涅槃。  
菩萨具如此，而许定菩提，彼唯以悲心，受生至菩提。

3

《阿含经》即《声闻经》云：

色如聚沫；受喻水泡；  
想同阳焰；行似芭蕉；  
识譬幻事；日亲所说。

4

龙树大士在《教王宝鬘论——国王行为品》中说：

大乘说无生，余说尽空性，  
尽智无生智，实同故当受。

5

龙树大士在《中观根本慧论——观有无品》中说：

佛能灭有无，于化迦旃延，  
经中之所说，离有亦离无。

《杂事品》与《化迦旃延经》中这样教诫道：“迦旃延，何以故？众多世间之人，对有无甚为耽执，故无力解脱于生、老、病、死、忧患、悲叹、痛苦、不悦及烦乱争斗。纵然以死亦不可脱离于焦躁苦痛。”

迦旃延尊者曾言：

食父鞭笞母，怀抱世怨敌，  
妻啃夫尸骨，世法诚可笑。

龙树大士在《教王宝鬘论——国王行为品》中说：

声闻彼乘中，未说菩萨愿，行为及回向，岂能成菩萨？  
 加持成菩提，佛陀未曾说，此义较佛胜，正量他谁有？  
 加持四圣谛，及菩提分道，共同声闻中，佛果以何胜？  
 住菩提行义，彼经未曾宣，大乘中说故，智者皆当受。

龙树菩萨在《出世赞》中说：

未得证无相，汝云无解脱，  
 故汝于大乘，圆满宣彼义。

三理：

1)、圣根本智应是破诸法之因：

月称论师在《入中论自疏》中云：

“全无少法由自性生，决定应许此义。若不尔者，颂曰：

若谓自相依缘生，谤彼即坏诸法故，  
 空性应是坏法因，然此非理故无性。

若谓色受等自相一由自性所成之自体，是依因缘生者，则瑜伽师现见诸法空无自性、现证诸法自性空无时，应是谤毁诸法自性而证空性，如锤等是击坏瓶等之因者，如是空性亦成诽谤诸法自性之因，如斯言者不应正理。故知诸法都无自性，终不应许有自性生。经（《宝积经》）云：“迦叶，中道正观诸法者，不以空性令诸法空，但法性自空；不以无相令诸法无相，但法性无相；不以无愿令诸法无愿，但法性无愿；不以无作令诸法无作，但法性无作；不以无生令诸法无生，但法性无生；不以无起令诸法无起，但法性无起。”等广作宣说。

熟等承许依他起之自体，并许依彼之空性为无有能所相分别的法相者说名为空，如无常性等（如外道宗等）不论一异。则唯成空性令诸法空，并非法性自空。

《中观四百颂——净治弟子品》云：

非不空观空，谓我得涅槃，  
如来说邪见，不能得涅槃。

《中观根本慧论——观行品》云：

大圣说空法，为离诸见故，  
若复见有空，诸佛所不化。





2)、名言谛应堪正理观察：

此曰：以无胜义生故，虽破自他生。然色受等法，是由现量及比量所得，应许彼等自性是从他生。若不许尔，如何说有二谛，应唯一谛。故定有他生。答：此实如是，于胜义中非有二谛，如经云：“诸苾刍，胜谛唯一，谓涅槃不欺诳法。一切诸行皆是虚妄欺诳之法。”是故世俗谛乃是悟入胜义谛之方便。亦不观察自生他生，而许为有。

设若观察此诸法，离真实性无可得，

是故不应妄观察，世间所有名言谛。

设若观察此色受等法，为从自生，为从他生等，则唯见真实性，胜义无生无灭，离实性外，别无生等可得。故世间名言谛，不应观察自他生等。唯如世人所见，由此有故彼法生等，以是世间悟入名言之门，则应受许。

提婆菩萨在《中观四百颂——净治弟子品》中云：

如对蔑栗车，余言不能摄，

世间未通达，不能摄世间。

《中观根本慧论——观四谛品》亦云：

若不依俗谛，不得第一义，

不得第一义，则不得涅槃。

若以观察真实义之正理观世俗法，则一切世间名言，皆当失坏。如经云：

琴木及琴弦，手法三若合，琴器箜篌笛，由彼生妙乐。

智者若勤观，何从何所去，方隅尽测度，不知声来去。

如是依因缘，诸行悉得生，正观瑜伽士，见行空不动。

诸蕴处界等，内空外亦空，无我无安住，法性如虚空。

### 3)、应不能破胜义生：

如是于一切法上破实执时，其执名言谛实有者，惊惶失措大声呼曰：自相实体，为杂染、清淨、繫缚、解脱之因，应许有生也。彼虽作是说，亦唯存空言。何以故？

颂曰：

于真性时以何理，观自他生皆非理，

彼观名言亦非理，汝所计生由何成。

如以观真实胜义时所说正理，观察色等自生、他生皆不应理。如是即以彼理观察名言，亦不应理。则汝所计之自性生，为由何量成立？由自相生，二谛俱无。汝虽不乐亦定当受许也。孰等曰龙猛菩萨云：“诸法不自生，亦不从他生，不共不无因，是故知无生。”等等唯是遮遣遍计，而非遮止依他起之自体的言论亦因无有任何正量而不得成立，故唯为所遣所观之对境罢了。”

宗喀巴上师在《入中论善显密意疏》中注释：

若谓自相依缘生，谤彼即坏诸法故，

空性应是坏法因，然此非理故无性。

时说：“许有自相生之中观师，以计有自相非是实有之理由，虽救云：‘色等有自相，不必为现见真实义之圣智所见。’然有自相即成实有，前已解说。后理复破，故不能救也。”

“‘瓶不以瓶空，而以实空，是他空义。瓶以瓶空乃是自空。’极不应理。若瓶以瓶空，瓶应无瓶。若自法上无自法，他法上亦应无自法，则瓶应成毕竟无。余一切法皆应如是。作是说者亦应非有。则说以此是空，以彼不空等建立，应皆无有。”

月称菩萨在至尊论冠《入中论——菩提心现前地品》中说：

证无我时断常我，不许此是我执依，  
故云了知无我义，永断我执最希有。  
见自室壁有蛇居，云此无象除其怖，  
倘此亦能除蛇畏，噫嘻诚为他所笑。  
证无瓶时断实瓶，不许此是瓶执依，  
故云了知无瓶义，永断瓶执最希有。  
见自室壁有瓶子，云此无实除其执，  
倘此亦能除瓶执，噫嘻诚为他所笑。

月称菩萨在至尊论冠《入中论——菩提心现前地品》中又说：

无我为度生，由人法分二，  
佛复依所化，分别说多种。  
如是广宣说，十六空性已，  
复略说为四，亦许是大乘。

如佛经云：

“声缘所证微小之智慧，如被虫所食芥粒丸内之虚空。”

《般若经》中云：

“执著实有相状者无有解脱，依空性而得三菩提。”又云：“分别说基智等三相时，基智与果佛母有远近之差别。”

弥勒菩萨在《现观庄严论》以七十义略说分支——能表示基智的九法时云：

智不住诸有，悲不滞涅槃，  
非方便则远，方便即非遥，

圣天论师在《中观四百颂——净治弟子品》中云：

说一法见者，即一切见者，  
以一法空性，即一切空性。

佛在《三昧王经》中说过：

以一知一切，以一切知一。

《圣虚空藏三昧经》中也云：

谁不执一法实有，便知诸法如幻焰。

圣天论师在《中观四百颂——破见品》中云：

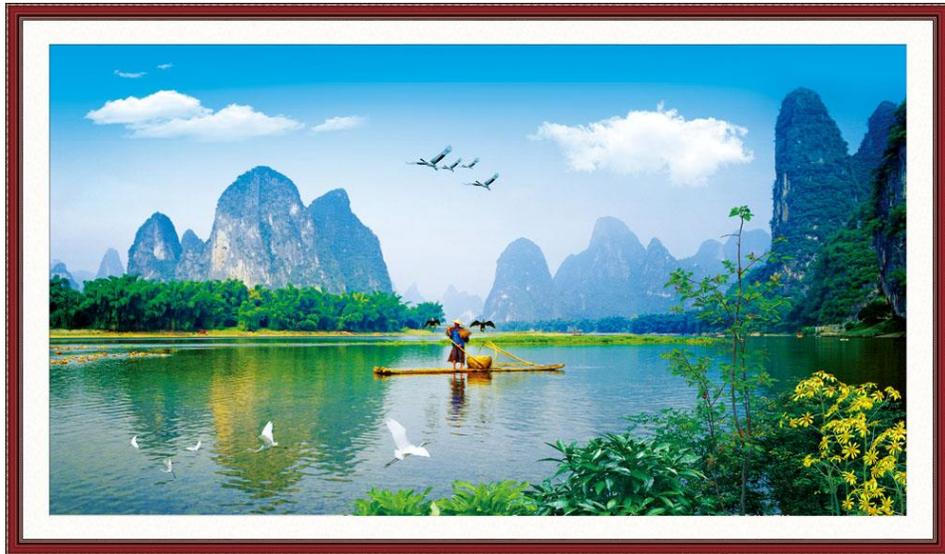
空无我妙理，诸佛真境界，

能坏众恶见，涅槃不二门。

月称论师在《入中论——菩提心现前地品》中云：

论中观察非好诤，为解脱故显真理，

若由解释真实义，破坏他宗亦无咎。





全知麦彭仁波切在《入行论疏——澄清宝珠论》中云：“故证二无我之菩萨智，能断二障，而声缘道，唯断烦恼障。断障法亦于大乘见道中，断二障之遍计分，复次逐渐断除二障。至第八地时灭尽我执相续故，此等清净地无有烦恼障，其后唯除所知障。第十地后，以入金刚定摧毁二取迷乱之细微习气故，此无间时已获得法界善逝如来出有坏之智慧金刚身。此乃圣境诸大车轨之密意相合，不应混合于藏人之分别念，若能了知此理，则自然解开诸论之难处，并密意江河，溶入于智海也。”

弥勒菩萨在《宝性论——如来藏品》中云：

圣者已根除，死病老痛苦，  
以业惑感生，彼无故无彼。

获得意自性身的菩萨圣者众无余已经根除了不由自主死亡的痛苦、病患的痛苦及衰老的痛苦，因为那些的因是，以非理作意、业与烦恼所感而转生轮回，菩萨无有那些因的缘故也就无有以痛苦变化的情况。

真见真如故，已超越生等，  
然悲尊示现，生死及老病。

虽然圣者佛子因为真实现量见到法界无生无变真如而已经超越、解脱了不由自主转生轮回等痛苦，但是作为没有如是证悟之众生的大悲尊主而故意受生世间，示现生、死、病、老等多种变化相，随缘成熟所化众生。

佛子证悟此，无变法性已，  
见无明蔽众，生等诚稀有。

住一地的佛子菩萨现量重新证悟此无有以生等改变自性清净的心法性界之后，自己解脱生老病死的真正痛苦，但见到以无明白翳蒙蔽慧眼的其他众生的生及“等”字包括的老病死的情形，而成熟所化众生，那实是稀有、奇妙的事。

获得圣行境，示于凡行境，  
故成众生亲，方便大悲尊。

如是远离罪业不善法道，获得圣者行境——现量见到法性、解脱生老的果位，于凡夫异生没有解脱生死的行境中示现生等多种幻化而成熟所化众生，由这种缘故，成为无余众生的至亲或殊胜亲友菩萨精通以（四）摄成办他利的方便，它引发的大悲堪为最胜。

彼离诸世间，世间中不动，  
利世于世间，不染世垢行。  
如莲生水中，不为水所染，  
此虽生世间，不染世间法。

住二地至七地间的菩萨，以智慧力真实超越了一切世间行为，但以悲心驱使而于世间中不动，为成熟世间所化而于世间受持生等形相，也丝毫不染世间过失之垢而行持菩萨的广大行为，如同莲花生于水中却不为水过或水垢等所染。同样，圣者佛子虽然为利他而投生世间，但永远不染烦恼等世间过失法。

月称菩萨在至尊论冠《入中论——菩提心现前地品》中云：

慧见烦恼诸过患，皆从萨迦耶见生，由了知我是彼境，故瑜伽师先破我。  
外计受者常法我，无德无作非作者，依彼少少差别义，诸外道类成多派。  
如石女儿不生故，彼所计我皆非有，此亦非是我执依，不许世俗中有此。  
由于彼彼诸论中，外道所计我差别，自许不生因尽破，故彼差别皆非有。  
是故离蕴无异我，离蕴无我可取故，不许为世我执依，不了亦起我见故。  
有生旁生经多劫，彼亦未见常不生，然犹见彼有我执，故离五蕴全无我。  
由离诸蕴无我故，我见所缘唯是蕴，有计我见依五蕴，有者唯计依一心。

断惑若即脱，彼无间应尔，  
彼等虽无惑，犹见业功能。

如果对方说：虽然没有证悟这样的空性，但通过修行蕴无常等人无我也能断除烦恼、脱离痛苦。

既然如此，那么获得有余阿罗汉即刻就要无有痛苦，因为已经断尽了烦恼。如果这样承认，那些阿罗汉就该无有烦恼，可是佛经中明确记载目犍连等某些（阿罗汉）以往昔业力而感受痛苦。

享有雪域圣者王冠顶饰之最的全知果然巴尊者在《入中论释——驳邪论》中总结“断惑若即脱，彼无间应尔，彼等虽无惑，犹见业功能。”的密意时云：“《入行论》在此处的密意根弥勒菩萨的《宝性——如来藏品》中的“圣者已根除，死病老痛苦，以业惑感生，彼无故无彼。”的密意乃异曲同工之妙也，是说声闻罗汉与缘觉罗汉虽然已经断除受业（道）及烦恼（道）所牵引招致的生老病死等（诸苦），但因为（声闻罗汉与缘罗汉）还尚未洞察测悟大乘经典中所宣说的所有无相空性之妙法深义，故还没有断除由无明习气地及无漏业所引致的生老病死等（诸苦），故还尚未获得最究竟的涅槃。从而遮止（增上慢声闻等所谓的）仅仅依止声闻经教就能获得三乘菩提，大乘非佛说的观点，从而成立大乘确实为佛所说（的立宗）。”

弥勒菩萨在《菩萨处胎经》中云：

“弹指之顷，有三十二亿百千念，念念成形，形皆有识。”

经云：

“勿以善小而不为，勿以恶小而为之。”

佛经云：

“菩萨畏因，众生畏果。”

佛经又云：

诸恶莫作，众善奉行，自净其意，是诸佛教。

阿罗汉相续中的非染污爱，即通常所说的四不知因：

1) 时不知因——目犍连尊者不知自己的母亲转生到聚光刹土；

如《律经》云：

“若父母慳贪，能令舍施，若无智慧，令有智慧，如此之事，乃名报恩，是时目连作是念已，复更思念，如前佛说，我未曾作，即入定观察，先亡之母，生于何处即以天眼，见其亡母生摩利支世间。”

2) 境不知因——阿罗汉们不知华杰施主的相续中有出家得解脱的善根，

《无量寿经》云：

“声闻亿劫思佛智，尽其神力莫能测。”

3) 细不知因——罗睺罗尊者说：

斑斓孔雀翎，所需差别因，

知彼唯遍知，非佛莫能及。

4) 多不知因——舍利子尊者不知佛陀戒蕴细微。

《教王观宝鬘论——国王行为品》中说：

圣者舍利弗，亦不知戒蕴，

故佛优胜性，无量何不忍？





谓无近取爱，故定无后有，

此非染污爱，如痴云何无？

因受缘生爱，彼等仍有受。

如果对方说：暂时断除烦恼虽然不能立即脱离痛苦，但如若已经舍弃了寿之行便可解脱，因为他们对近取三有之缘的蕴无有爱著，故而必定不存在后有。

他们（指阿罗汉）对所知尚有非染污性的愚痴，怎么会没有不是业与烦恼性的蕴呢？以具有实执的受之缘必定产生爱，因为那些阿罗汉也有受的缘故。

阿罗汉有：1）无明习气地，2）无漏业，3）意生身，4）不可思议之死，尚未断除细微蕴相续等。

四魔：

1. 天子魔：不属于其它三魔但障碍善业从属欲界天之魔。
2. 烦恼魔：令心神不悦安宁的烦恼。
3. 五蕴魔：众生相续所摄持之有漏身蕴。
4. 死神魔：无有自主令生命终止的业力。

据小乘传规：

在见道分时可断除天子魔；因为在见道位现见真谛了悟三宝而对三宝生起不退的信心故；在获得有余涅槃时可断除烦恼魔因为彼时已斩尽了投生轮回的烦恼障之故；在获得无余涅槃时可断除五蕴魔，因彼时已经舍弃前世所得之五蕴身，而无有近取后世诸蕴之因故，但小乘道没有永断五蕴魔的方法；获得究竟四禅天时可断除死神魔，因彼时对生死已获自在故。

彼等增上慢声闻行人谓：

灭身尽感受，尽想灭诸行，

灭尽诸心识，如此乃苦边。

佛经云：

“乐受增上贪，苦受增上嗔，舍受增上痴，”

《俱舍论》云：

“依受生三苦。”

佛经云：

因以苦乐舍三受，

安立贪嗔痴三缚。

龙树大士在《六十正理论》中云：

若计有所住，曲惑毒蛇缠；谁之心无住，不为彼等缠。

诸有住心者，惑毒何不生；何时住中间，亦被惑蛇缠。

如童执实有，于影像起贪；世间愚昧故，系缚境笼中。

圣者于诸法，智见如影像；于彼色等境，不堕事泥中。

圣天论师在《中观四百颂——破边执品》中云：

识为诸有种，境是识所行，

见境无我时，诸有种皆灭。

心识有所缘，彼仍住其中。

若无空性心，灭已复当生，

犹如无想定，故当修空性。

远离证悟空性的心就是具有所缘的心，因而仍旧会耽著某一对境，尽管暂时灭尽，但仍会再度生起，就像入无想定时心虽然暂时息灭但还会再度生起一样。因此，想尽除一切痛苦者应当修持空性。

麦彭仁波切在《定解宝灯论》里云：

“经说声缘微无我，如虫食芥粒内空。”

全知麦彭仁波切又说：

“一旦必定需证悟，经说十千劫之后，罗汉出定入大乘。”

《白莲花经》云：

如此所谓诸涅槃，汝虽解脱轮回苦，

然尚未得真涅槃，当寻殊胜此佛乘。

弥勒菩萨在《宝性论——如来藏品》中云：

是故未成佛，不能得涅槃；

如舍日光明，不能见日轮。

龙树大士在《菩提心释》中还说：

彼等声闻众，直至佛劝勉，依一慧识身，入定醉闷觉。

劝已依众身，贪着有情利，集聚二资粮，成就佛菩提。

布顿大师在《入行论疏——普明觉心月华论》中也说：“如前诤论，‘见谛则解脱，何需见空性？’是因为那些有增上慢的声闻众行人无法忍受，

若久修空性，必断实有习，由修无所有，后亦断空执。

观法无谛实，不得谛实法。无实离所依，彼岂依心前？

若实无实法，悉不住心前，彼时无余相，无缘最寂灭。

等三偈颂词中所宣说的空性义而作的诤辩，作者在回答辩难后再次说明了若没有修习

若久修空性，必断实有习，由修无所有，后亦断空执。

观法无谛实，不得谛实法。无实离所依，彼岂依心前？

若实无实法，悉不住心前，彼时无余相，无缘最寂灭。

等三偈颂文中所述的无缘最寂灭的大中观空性实相法无我的话就得不到薪尽火灭般的究竟寂灭涅槃。”

为度愚苦众，菩萨离贪惧，

悲智住轮回，此即悟空果。

自己如果证悟了空性，那么就会对所有由于不知空性而痛苦的有情生起悲心，因此为了利益他们而以远离贪执轮回安乐、畏惧痛苦之二边的方式住在轮回中成办无量利他事业，这就是修行空性的结果。

《普贤行愿品》云：

勤修清净波罗密，恒不忘失菩提心，灭除障垢无有余，一切妙行皆成就。

于诸惑业及魔境，世间道中得解脱，犹如莲华不着水，亦如日月不住空。

悉除一切恶道苦，等与一切群生乐，如是经于刹尘劫，十方利益恒无尽。

《华严经》中说：

“犹如莲花不著水，亦如日月不著空”，

“不离于世间，亦不著世间，行世无障碍，如风游虚空”。

《地藏本愿经》云：

地狱不空，誓不成佛，

众生度尽，方证菩提。

弥勒菩萨在《经庄严论》中云：

观法如知幻，观生如入苑，若成若不成，惑苦皆无怖。

智悲光尊者在《功德经》中云：

好如凡夫吵闹缠，其心不随顺逆转。

仿佛空谷之谷声，此等行人定无居。

空性能对治，烦恼所知障，

欲速成佛者，何不修空性？

阻碍遍知佛果之烦恼障与所知障黑暗的对治法即是修空性，因而想要迅速获得遍知果位者为什么不修空性呢？必须修持空性。

二障从三方面观察：

1) 从因的角度分析：据《楞伽经》人我执为烦恼障；法我执为所知障，

2) 从本体的角度分析：如《宝性论——利益品》中云：

分别三轮者，彼许所知障，

分别悭吝等，彼许烦恼障。

三轮体执为所知障；贪，嗔，痴等为烦恼障。

3) 从作用的角度来抉择：据《俱舍论》主要障碍获得解脱的同类恶心为烦恼障；据《大乘经对法集藏论》主要障碍获得遍知佛果的同类恶分别念之习气为所知障。

龙树菩萨在《菩提心释》中说过：

何人不识空，心无解脱时。

不应妄破除，如上空性理，

切莫心生疑，如理修空性。

由于证悟空性有如是功德、没有证悟空性有如此的过患，因此破斥空性是不合理的，不要怀疑空性是否为佛道，而该如理修持空性。

月称菩萨在至尊论冠《入中论——菩提心现前地》中说：

无我为度生，由人法分二，佛复依所化，分别说多种。

如是广宣说，十六空性已，复略说为四，亦许是大乘。

龙树大士在《中观根本慧论——观四谛品》里说：

不能正观空，钝根则自害，如不善咒术，不善捉毒蛇。

龙树大士在《迴诤论》中说：

若人信于空，彼人信一切，若人不信空，彼不信一切。

圣天论师在《中观四百颂——破见品》里说：

若知佛所说，真空无我理，有亦无所欣，无亦无所怖。

圣天论师在《中观四百颂——净治弟子品》里说：

薄福于此法，都不生疑惑，若谁略生疑，亦能坏三有。

执实能生苦，于彼应生惧，

悟空能息苦，云何畏空性？

如果有人想：由于畏惧空性，因而不修空性。

实执能产生一切痛苦，对它理当生起恐惧，然而众生却不生恐惧。修习空性本能熄灭一切痛苦，为何对它生起恐怖呢？实在不该生恐怖。

《甘珠尔》即佛说部，共有 108 函，谈论密宗的有 398 种，占佛说部的 51%；《丹珠尔》即注疏部，共有 218 函，其中谈论密续的有 1747 种，占整个注疏部的 74.8%。佛陀亲自给香巴拉的国王月贤宣说了《时轮金刚》密法，然后又对乌金恩扎波德国国王宣说了《密集金刚》密续法，龙树大士造有《五次第论》密法，圣天论师造有《密行明灯论》密续法，月称菩萨造有《密集金刚大疏明灯论》等等密续疏。

萨拉哈尊者云：

贪著纵有芝麻许，竟引苦难无边际。

圣天论师在《中观四百颂——破见品》里说：

生死顺流法，愚夫常习行，未曾修逆流，是故生怖畏。

《金刚经》云：

若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。

龙树大士在《大智度论》中说：

般若之威德，能动二种人，无智者恐怖，有智者欢喜。





佛经，不一定要佛亲口说，佛经可分为：亲口说、加持说、开许说三种，《心经》是属于‘加持说’为主，‘加持说’也可以分为三种，也就是身、语、意三种加持说：

- 一，身加持说：譬如《华严经》中的《十地经》等经典，就是‘身加持说’；
- 二，语加持说：《去阿闍世悔恨经》等经典，是‘语加持说’；
- 三，意加持说：这又可以分为三种：

1 意三摩地加持说、2 意真实力加持说，3 意本智事业加持说三种：

1) 意三摩地加持说：《心经》是属于第一种，也就是‘意三摩地加持说’。

2) 意真实力加持说：据说，三十三天有一部《天鼓经》，会自然发出各种法音，但不会恆时发出，可能一些天人根器不好，这是属于‘意真实力加持说’，这也是世尊的密意。

3) 意本智事业加持说：基于世尊的心意事业的加持，能让夜叉等等众生，自然会宣说陀罗尼等等许多咒语，这是属于‘意本智事业加持说’或‘意事业加持说’。

‘承佛威力’承蒙佛的威德之力。即使是小乘中智慧第一的阿罗汉，也需要佛的加持和威力，才能提出大乘的甚深空性方面的问题。如果佛没有真实加持，即便提出一个空性方面的深奥问题，也是相当困难的。

白圣者观自在菩萨摩訶萨曰：

问圣者观自在大菩萨说，

若善男子：

有些讲义说，善男子是对观世音菩萨的称呼，比如在共利言的译本里面，是将善男子解释为观世音菩萨，说“善男子，若有欲学甚深般若波罗蜜多行者，云何修行？”但有些讲义认为，如果舍利子直呼观世音菩萨为善男子，就显得不太恭敬。藏地有些讲义就否

定这种说法，说应该是舍利子问观世音菩萨，“如果世间上有善男子（善女人是省略的）想修学甚深般若波罗蜜多，当如何修行？”

我认为这两种解释都可以。而且，称呼观世音菩萨为“善男子”，他应该不会生气吧，因为他确实是个善男子嘛。不过，按照汉传佛教的传统，观世音菩萨有时是以女性的身份而显现的，如果称呼女性为善男子，她可能会有些不高兴吧！

此处只有提到善男子，观音菩萨回答时提到了‘善男子’与‘善女人，因为梵文有不同版本，其中增减一些字是有可能的，其实有些梵文版本中舍利子问观音菩萨时，他也提到善女人。

善男子，在一些经典当中，翻译为‘种姓子’。根据智友阿闍黎的说法，因为这些菩萨是经由大乘经教而产生，成了如来的孩子，所以称为‘善男子’与‘善女人’。

而狮子贤论师的《庄严光明论》，这是一部对于《般若八千颂》的注释，当中提到：‘种姓是什么？种姓代表能够圆满修持正法的一种潜力。’种姓代表每一个众生都可以圆满修持正法的能力。

另外，因为古时候印度很强调种姓制度，现在也满强调的，所以彼此之间会互相尊称‘善男子’或‘尊贵的’等类似的称呼。同样的，因为这些古印度的礼仪，因此在这部经典当中，也恭敬地将这些眷属众生们，尊称为‘善男子’。

另外，在阿底峡尊者的《心经注释》（《现观庄严论疏——广说无二般若窍诀摄八义论》）中，认为‘善男子’，就是‘以觉悟为目标而努力修行’的人，指的就是修行的人。所以接下来的经文‘甚深般若波罗蜜多’就是这些善男子们的‘目标’，而‘欲修行’这句话，则是为了目标而努力发心的意思，做此解释。

总之，‘善男子’是指尚未进入大乘道上，但对大乘有恭敬心，并且想要广大利益众生的有缘弟子，他们希望能够修持甚深的修行，也就是说，他们为了甚深的菩提，发起了菩提心。

大部份的注释，都认为这里的‘善男子’、也就是‘种姓子’，是指他们出生在佛陀的种姓，或大乘的种姓之中。

接下来对‘种姓’做个解释：所谓的‘种姓’，有‘因’、‘界’、‘自性’等等多重意思。

而大乘或小乘种姓，是指弟子们会基于各自的潜力和智慧，对于特定的法教生起信心，比如说，对大乘、小乘等等法教怀有信心，这样的人就会被称为‘大乘种姓’，或者‘小乘种姓’。

然而，大乘与小乘中的不同宗派，对于‘种姓’的定义，都有许多不同的看法：

小乘：声闻乘会谈到所谓的四种自性、‘四姓圣贤’，这是声闻乘中的种姓。

大乘：中观和唯识派，对于‘种姓’也各有不同的看法。

#### （一）唯识：

主张种姓可以分为两种：

1. 本性住种姓（自性住如来藏）：先天的种姓。
2. 习所成种姓（随增性如来藏）：后天的种姓。

就像是《瑜伽师地论》当中提到：“云种姓。谓略有二种。一本性住种姓。二习所成种姓。本性住种姓者。谓诸菩萨六处殊胜有如是相。从无始世展转传来法尔所得。”而习所成种姓，在这部论典中又谈到：“习所成种姓者。谓先串习善根所得是名习所成种姓。”

#### （二）中观：

中观派虽然也认为‘习所成种姓’是有生灭的有为法，但是却认为‘本性住种姓’是有垢心的法性。

#### 欲：

欲不是慾，‘想要’和‘贪爱’大有不同，刚刚说到‘欲修行’，‘欲’的意思有希望、渴望和想要的意思。‘欲’和我们平常所说的‘慾望’是不一样的。‘慾望’和‘欲’，是两种不同的内心状态：

- 一，欲：对世间或出世间法，单纯的‘想要’。
- 二，慾望：就是‘贪爱’，深切的执著，无法轻易离开。

从佛教的专有名词来看，对于‘慾望’比较准确的名称是‘贪爱’。根据唯识学派，和‘阿毗达磨’著作的主张来说，‘欲’和‘贪爱’的定义也是不同的。欲的定义是‘渴求事物’、‘想要’；而‘贪爱’的定义则是‘深切地执著世间的事物，并因此而引生出各种各样的痛苦、各种烦恼。’然而，我们常常分不清楚‘想要’跟‘贪爱’的差别，将两者混淆在一起，除了上面提到定义的不同之外，我觉得‘欲’和‘贪爱’之间，还有几个很关键性的差异。

首先，本质上来看，‘欲’只是一种单纯的想要，但贪爱则是一种深度的执著，一种无法轻易放弃的执著，这里我们常常会用蝉宝宝吐丝、作茧自缚来做比喻，意思就是无法轻易地放弃离开，贪爱、也就是渴求的对境。‘欲’是比较开阔的，并不会局限于一般的世俗事物或佛法上，但是‘贪爱’通常只局限于世间事物。

所以，我们会说，渴求佛法的念头，那是一种‘欲’，但不是‘贪爱’，因为所贪爱的对境，一定只能是世间的事物，无论贪爱的是外在的种种享乐，还是人与人之间的贪爱，这些都是属于世间的‘欲望’，这些欲望就是‘贪爱’。但仅仅是想要佛法，不会变成‘贪爱’，有些等差别。

欲求和贪爱的差别是，贪爱的欲望一定会带来痛苦的结果，因为它是属于烦恼；但‘欲求’却不一定带来痛苦，比如说：单纯想要利益众生的念头，这可以说是‘欲’，但不会带来痛苦。

总之这些说明可以让我们知道，‘欲求’跟‘贪爱’之间的差异，其实是很大的。简略来说，欲求比较中性，它可善可恶；但是贪爱一定是属于烦恼的，贪爱比较复杂。即使是渴望佛法也不能想太多，想得简单一些，如果想太复杂，就会变成‘贪爱’。

怎么‘修行’？舍利子问了一个好问题！

修行：

这里经文接著说道：‘修行甚深般若波罗蜜多者。’这一句当中出现了‘修行’两个字，我想这应该是佛教徒们，常挂在嘴边的一个用词，但是，到底什么才是‘修行’呢？可能我们也有时很难掌握，到底什么才是修行？有些人会从字面上去做解释，说‘修行’是什么呢？就是修正自己的行为。或者还有的人以为，修行是某种灵修的方法，可以跟什么神鬼沟通的一种方式等等。

因此修行应该要将‘修’‘行’两者分开，我们先说‘行’，再来说‘修’。

‘行’，是以般若的智慧去证悟甚深的空性。大乘的经论都有一个很大的特色，就是基、道、果三者是密不可分的：

基，指的是理论基础；

道，指的是认识这个基础的智慧；

果，则是由这样的智慧所带来的结果。

这部《心经》所阐述的核心思想，就是‘空性’，也就是这部经典的‘基’，但我们如果看经文，会发现舍利子问的问题，并不是问：‘观自在菩萨啊！请问什么是空性呢？’而是问说：‘一个想要修行般若波罗蜜多的人，应该要如何修行？’

也就是说，他问的问题是从‘道’、也就是从智慧的角度来问；而不是从‘基’，也就是般若的理论思想来问的。

为什么舍利子不直接问什么是空性，而是问到该如何修行呢？很多人来拜访我时会问一堆问题，他们的问题常常很直接了当，例如：‘请问法王（大宝法王），心性是什么’，‘请法王直指心性’，马上就要我直指心性，也不先问问要如何去修行，意思是‘请马上给我指引心性，我没有那么多时间修行，请马上给我看实物，马上把心性拿出来给我看！’

舍利子为什么问‘要怎么修行’，而不是问‘空性是什么’？这有几个原因：

第一个原因，理论思想合二为一，以正确的见地，来开展智慧。我们刚刚讲到，大乘的思想、也就是基，和大乘的道、也就是修行方式，是密切相关联的。换句话说，这是在告诉我们一个重点：就是身为一个大乘的修行者，我们所要修行的，就是大乘的理论。用佛学术语来说，我们要用大乘的‘道’去体悟大乘的‘基’。总之，理论和修行是不能拆开的。

很多时候，理论是理论、修行是修行，两者没什么关系，但我们不应将佛法理论纯粹当成思想。‘了解思想的智慧’本身，就是一种修行，因此简单来说，什么是大乘的修行呢？白话来说，就是要去体会、通达大乘的空性思想，这就是大乘的修行。

所以，我们在这个段落当中，可以看到舍利子请问观自在菩萨大乘的修行方式是什么。其实舍利子就是在问说：‘我们应该如何培养、开显大乘的智慧？’而观自在菩萨，在接下来的回答，就是从空性本身的状态来做解释，这代表了什么呢？就是告诉我们，开显大乘智慧的方式，就是要去彻底地了解空性。

很多人来要求我‘开智慧’，说：‘我很笨，请法王帮我开智慧’，我没办法动手术呀，他们以为开智慧就像动手术一样，往脑子里放一个记忆卡、或一个晶片，就变得很厉害，不是这样，我们开展智慧最大的因素、关键就是见解、见地。

你有正确的见解，就会慢慢开展智慧；若缺乏正确的见地，可能就无法开展智慧。不能把世间的聪明才智称为是智慧，真正的智慧是有正确的见解，才能得到。

换句话说，舍利子是从智慧的角度来提问，而观自在菩萨呢，他是从甚深空性的角度来回答的，这两者是对境跟心意识的关系，就好像‘柱子’跟‘看到柱子的眼识’两者之间的关系是一样的。

还记得我们在前面的课程里讲到‘般若’的时候，谈到般若有很多种。其中的‘道般若’，就是指舍利子所提问的‘智慧’；而‘自性般若’，则是指观自在菩萨所解释的‘甚深空性’。

第二个原因，理论是产生智慧的技巧，实际运用才最重要。作为一个释迦牟尼佛的弟子，我们应当关注的不是过多的理论，而是这些理论要如何实际使用，如果你太关注理论，心离教法会越来越远，脑子会坏掉，脑子当中一堆问题，因此一定要将理论用于实践，而不是放在脑子中，而是实际去体会、去实用，才会解除疑惑，因此解除疑惑的最好方式，就是实用，所以舍利子才会问‘要怎么修行’而不是问‘空性是什么’，理论与思想，是帮助我们调整自心的一个技巧、一个方便而已，关键是自心有没有得到调整，如果看了许多的经论，自心却没有任何的改变，那真的太可惜了、太可悲、可悲到连哭都哭不出来了。

月称菩萨在《入中论——菩提心现前地品》中说：

由名言谛为方便，胜义谛是方便生，

不知分别此二谛，由邪分别入歧途。

世俗为方便，胜义谛是方便生。就是指‘理论’与‘思想’不过是一个技巧，是让我们产生究竟智慧的技巧而已。

第三个原因，修行，就是要调整、锻炼自己的心。根据弥勒菩萨对般若系经典的解释，弥勒菩萨在他最受藏传佛教重视的著作《现观庄严论》里面，这是藏传佛教最重视的五部大论之一，在此之中，主张般若系的经典，表面上虽然是在解释各式各样的空性，两种空性、四种空性、十六种空性、二十种空性等等，但实际上，这些经典中暗示了种种观察空性的智慧，这称为‘显扬空性，密宣现观’。

般若系统的经典有很多，以印度来看，最长的有三百多万字的《般若十万颂》，还有《般若两万五千颂》、《一万八千颂》、《般若八千颂》等等，有很多不同的经典，而在汉传来看，最长、最完整的‘般若经典’，是由玄奘大师翻译的六百品《大般若经》，里面涵盖了十万颂、两万五千颂等等这些般若的经典。

尽管这整个庞大的般若系统，每一部经典都有‘显扬空性，密宣现观’的意思在内，但是现观的整个次第，是从凡夫到成佛之间的所有过程，这总共有八个大纲、七十一个条目、一千两百多个细节，因此这完整的现观次第，只有在篇幅比较庞大的般若经，包括十万颂、两万五千颂或一万八千颂里，才会有完整的阐述。

而在诸如《金刚经》、《心经》这些篇幅比较短的般若经里面，尽管有暗示了修行空性的智慧、也就是般若的道理，但是没有细节去介绍整个完整的次第、或者是成佛的蓝图，有这样的差异。

以上这些，是对‘行’这个字做的简单解释。总的来说，我们要知道，‘行’的意思，是要‘调整、锻炼我们的内心’，问题是：要怎么调整呢？我们必须了解空性的思想，但不能只是停留在理论或思想上面，必须对自己的自心产生正面的影响才行。

因此，修行就是要调整、锻炼自己的心，用什么方法呢？用了解空性的智慧，来调整自己的心。有时候一讲到空性，会觉得是理论、思想，我们不能仅将此视为理论，而是将空性思想变成一种生活态度。

菩萨四行，是为了调伏不同众生

总的来说，菩萨的‘行’有四种：

一，顺菩提行：是为了虔敬小乘者而修‘顺菩提分行’；

二，六波罗蜜行：为了虔敬大乘者而修六波罗蜜行；

三，神力行：为了令二乘人生起信心的神力行，神通的力量；

四，成熟众生行：调伏二乘众生的成熟众生行。

然而，这一切都不能算是‘般若波罗蜜多行’，因为它们是令修行者证悟般若波罗蜜多的一个方法。但无论如何，菩萨有具备刚刚所说的四种行：顺菩提分行、六波罗蜜行、神力行和成熟众生行。让小乘大乘生起信心的‘神力行’、需要具备神通，是真正的神通，不是装模作样的那种神通，当然神通的意思就是‘如果你没有禅定，那你就无法具备神通’，因此宣称自己有神通的人，要先看看他们有没有禅定、定力，如果没有定力，就是胡说八道，或鬼神加持。

弥勒菩萨说：

诸度诸觉分，诸通及诸摄，

为大亦为小，俱入亦俱成。

意思就是菩萨应当具备这四种行持，这是根据《大宝积经》记载所分类的菩萨行。

‘修’的意思是‘精进、如理地去做’。前面我们说到，佛教的法门有很多，但这么多的法门摆在那边，如果我们不精进地去做，那也没什么用，十万、一万，都变成一个数字，就像噶当派善知识们所说，‘一切的法、都是今天要修的法’，如果没有这种‘机会就在现在’、‘现在就能创造未来’的这种想法，不去努力理解大乘的思想，那佛法再有效，对我们自己来说，也是一点用处都没有。

甚深般若波罗蜜多者：

接下来的颂文是‘甚深般若波罗蜜多者。’这部份已经在前面作了讲解，不必赘述。

### 复当云何修学：

根据无垢友大师的说法：‘行’是指证悟空性的智慧，而‘修’则是指精进地去修持的意思。所以舍利子尊者就问了：‘这样一个想要精进修持的人，到底应该要怎么去做呢？’因此他就说道：‘云何修学’，在这一个问题当中，其实包含了以下的五个问题：

第一个问题是：心态

应以什么样的心态去修学、熟悉般若波罗蜜多？也就是‘资粮道的菩萨要怎么修学’。

第二个问题是：行动

应该用什么样的行动来修学、熟悉般若波罗蜜多？也就是‘加行道的菩萨要怎么修学’。

第三个问题是：现证

应以什么样的现证来修学、熟悉般若波罗蜜多？也就是‘见道的菩萨要怎么修学’。

第四个问题是：方式

应以什么修行的方式来修学、熟悉般若波罗蜜多？也就是‘修道的菩萨要怎么修学’。

第五个问题是：证量

应以什么样的证量来修学、熟悉般若波罗蜜多？就是‘无学道的菩萨要怎么修学’。

以上的五个问题，其实是搭配五道来提问的，也就是说，舍利子的问题，其实是在问：

一，资粮道的菩萨要怎么修学？

二，加行道的菩萨要怎么修学？

三，见道的菩萨要怎么修学？

四，修道的菩萨要怎么修学？

五，无学道的菩萨要怎么修学？

五道与十地，各指什么？

在我们藏传佛教里面，最通用的一个祈请文：

《金刚总持祈请文》中提到：

生生世世不离师，恒时享用胜法乐，

圆满地道功德已，唯愿速得金刚持。

这边的‘十地’，我们知道是指圣者菩萨的十地。所谓‘圣者菩萨十地’，也就是将直接经验、直接体会到空性的菩萨，被称为圣者菩萨，或圣者大师，将他们分成十个层次。这样的分类方式，是大乘佛教共同的一种说法，就像是中观派的《入中论》，唯识宗的《成唯识论》，以及《华严经》、《解深密经》等等经典，都是以这样的方式，去分类圣菩萨的层次。

而这边所说的‘五道’，在唯识宗的《成唯识论》，还有藏传佛教中、弥勒菩萨所著的《现观庄严论》当中，都有提到‘五道’这样的分类方式。

‘十地’跟‘五道’有什么差别呢？五道的范围比较广，而十地的范围相对比较窄：因为就像刚刚说的，‘十地’是以证悟空性，也就是以圣者菩萨来做的分类。五道的范围，则不局限于圣者，还包括一些凡夫菩萨。所以从这个角度来说，五道所包含的范围，是比较广的。

接下来谈五‘五道’，五道是指哪五道呢？

答：五道就是‘资粮道’、‘加行道’、‘见道’、‘修道’和‘无学道’。

这五道是渐进式的，也就是说，我们将会从资粮道开始，一路往上修学，直到最后的佛果，也就是无学道，这整个过程，也就是大乘的修行过程。

每一道之间有很多的差异，其实在同一道里面，还有许多的分类。

比如说：

一，‘资粮道’就分成‘小资粮道、中资粮道、大资粮道’三个层次。

二，‘加行道’分成‘暖位、顶位、忍位、胜法位’四种。

三，‘见道’分成‘见道十六刹那’。

四，‘修道’分成从二地以上的菩萨九地等等，每个层次里面都有很多的细节。

暗示性询问，五道菩萨应如何修学？

每一道、每一个层次之间的差异虽然很多，但是在解释《心经》的时候，舍利子尊者暗示性地请问观音菩萨‘五道的菩萨应当如何修学’，没有很直接的询问如何修行，就是因为整个大乘修习过程，过程比较广，从大乘修行开始到最后，而对于这一点，阿底峡尊者引用了《解深密经》的主张，把五道的菩萨，各自所要修学的法门，归类在四种禅定之中。

说一千，道一万，总而言之，这句话的意思就是：此时，蒙佛加持，舍利子向观世音菩萨提出一个问题：圣者观世音大菩萨，您依靠佛的加持力已照见五蕴皆空，但世间很多的可怜众生想修学般若波罗蜜多却是很困难的，如果世间的善男善女真正想行持般若波罗蜜多，修习般若空性，到底该怎样行持，怎样修习呢？





二（回答）可分为六：一、略说行持般若的方法；二、广说般若之本体；三、证悟空性之功德；四、证悟般若空性之果；五、宣说具有功德之密咒；六、教诫修学般若法门。

一、（略说行持般若的方法）：

（法成法师译）：

作是语已，观自在菩萨摩诃萨答具寿舍利子言：若善男子及善女人，欲修行甚深般若波罗蜜多者，彼应如是观察，五蕴体性皆空。

（玄奘大师译）：

舍利子！

作是语已：

这是一句连接问题和答案之间的一个句子。同时，也为之前发问者的问题，作了一个结尾。

观自在菩萨摩诃萨答具寿舍利子言：

这里的‘观自在’、‘菩萨摩诃萨’和‘具寿舍利子’的意思，我们在前面已经解释过了。这里的‘言’是‘宣说’、‘宣讲’的意思，也就是观音菩萨对具寿舍利子，宣说了接下来的经文内容：

若善男子及善女人，欲修行甚深般若波罗蜜多者：

观自在菩萨回答部分的经文是：

“若善男子及善女人，欲修行甚深般若波罗蜜多者，彼应如是观察，五蕴体性皆空。

色即是空，空即是色，色不异空，空不异色，如是受想行识，亦复皆空。

是故舍利子，一切法空性，无相无生无灭，无垢离垢，无减无增。

舍利子，是故尔时空性之中，无色，无受，无想，无行，亦无有识。无眼，无耳，无鼻，无舌，无身，无意。无色，无声，无香，无味，无触，无法。无眼界乃至无意识界。

无无明，亦无无明尽，乃至无老死，亦无老死尽。无苦集灭道，无智无得，亦无不得。

是故舍利子，以无所得故，诸菩萨众，依止般若波罗蜜多。心无障碍，无有恐怖，超过颠倒，究竟涅槃。

三世一切诸佛，亦皆依般若波罗蜜多故，证得无上正等菩提。

舍利子，是故当知般若波罗蜜多大密咒者，是大明咒，是无上咒，是无等等咒，能除一切诸苦之咒，真实无倒，故知般若波罗蜜多，是秘密咒。

即说般若波罗蜜多咒曰：峨帝峨帝，波罗峨帝，波罗僧峨帝，菩提萨诃。

舍利子，菩萨摩訶萨，应如是修学甚深般若波罗蜜多。”

这部分的内容全部都是观自在菩萨摩訶萨对具寿舍利子所发问题的回答。

一般来说，《心经》的所化众、也就是与会的听众呢，都是利根器，或者说上根器的人，但是上根器当中，又可以分出比较利的，和比较钝的根器。因此，根据不同根器听众们的要求，观音菩萨就将接下来的回答，大致分成两个部分：

一，对上等根器之中的钝根弟子说：

第一个部分，是针对钝根器的听众，所宣说出来的答案。他们是上根器中的钝根器，不是利根器，向这样的听众所宣说出来的答案。

二，对上等根器之中的利根弟子说：

第二个部分，是针对那些利根器的听众所说的答案，由于利根器的听众，他们就是很厉害，只是听到开头的几个字、几句话，就能完全通晓经文的整体内容，所以这一段芥子纳须弥的精辟答案，就是这段涵盖所有关键要义的密咒。

峨帝峨帝，波罗峨帝，波罗僧峨帝，菩提萨诃。

ཏཱ་ཨླ་ཇོ་ག་ཏེ་ག་ཏེ་ཕུ་ར་ག་ཏེ། པུ་ར་སློ་ག་ཏེ། བོ་ནི་སྣ་ལྷ།

TAD-YATHA; GATE GATE PARAGATE PARASAMGATE BODHI SVAHA!

密咒中涵盖所有关键，是向那些利根器者所宣说，不用多说很多废话，直接了当。

彼应如是观察：

这其中谈到的‘彼’的意思，是指那些想要修行的人；‘应如是观察’的意思是‘要对于各种类别的事物，好好地去观察和分析。’

在此处，无垢友阿闍黎和阿底峡尊者都认为：‘彼应如是观察，五蕴体性皆空’这个句子，是在表明资粮道和加行道所禅修的对境。

无垢友大师认为，那些修持甚深般若空性的行者们，应该用四种正确的观察方式，去观察所有轮回和涅槃的一切事物。‘应如是观察’，而这里所说的四种观察方式，也就是四种所缘。

此处提到的四种修持的方式，也就是‘四种禅定所缘’，是我们在修行大乘的过程中，必须要依序修习的方式，这在《解深密经》中说：“止观有其分别所缘者，有分别影像所缘境事、无分别影像所缘境事、事边际所缘境事、所作成办所缘境事等四。”

第一种禅定所缘：有分别影像所缘境事；

第二种禅定所缘：无分别影像所缘境事；

第三种禅定所缘：事边际所缘境事；

第四种禅定所缘：所作成办所缘境事。

一，有分别影像所缘境事：资粮道

第一种修持方式是‘有分别影像所缘境事’，这个阶段是属于五道中的‘资粮道’，这部分是对初学者来说的：刚开始修行的初学者，必须要广泛地吸收，并且广泛地闻思、听闻，思考大乘的思想，而且要去观察、分析以及认定里面的种种差异性和道理，由于这样的过程带有分析的能力，所以称为‘有分别’。

二，无分别影像所缘境事：加行道

第二种修持方式，是‘无分别影像所缘境事’，这是属于五道中的‘加行道’，在经过了资粮道大量的吸收、听闻、思考及分析大乘道理思想之后，修行者更应该要练习专注的能力，这种专注是不去分析的，所以称为‘无分别’。

当行者的专注力渐渐稳定之后，尤其在加行道中专注力渐渐稳定之后，便要配合之前所培养的观察力，也就是分析力，透过配合了禅定的观察力与分析力，来深刻地体悟空性。

### 三，事边际所缘境事：见道及修道

当修行者能够直接经验到，或体悟到空性时，此刻他的禅定力，就是‘止’和‘观’这两种禅修的结合、相应，这个阶段称之为‘见道’，‘见道’名称的意思是，这是行者在修行的过程中，第一次直接的‘现见般若空性’。

见道的时间很短暂，但是却很关键。为什么呢？因为从‘见道’开始，修行者算是直接见到了空性，因此可以说他不再是凡夫了，已经成为圣者。在进入见道这个阶段，得到‘现见空性的智慧’之后，若能持续维持，并且不断的习惯、练习、串习这种‘现见空性的智慧’的话，就是‘修道’了。

我们刚刚提过，‘见道’与‘修道’这两个修行的阶段，使用的禅定方式，两者都是相同的，也就是第三种修持方式：‘事边际所缘境事’。这边的‘事’是指所有的事物（诸法），而‘边际’，则是指这些事物的真实本质，也就是空性。因为处于见道与修道的修行人，他们能够持续地观察一切事物的真实本质，所以他们的禅定具备这样的特色。

### 四，所作成办所缘境事：无学道（佛果）

通过这样不停地修行之后，我们最终成就了佛果，此时的禅定力量，也达到了最究竟的圆满，可以说完成了所有该做的事情，该修的法都完成了，因此这样的禅定被称为‘所作成办所缘境事’，也就是第四个修持方式。要做的、该做的都已经完成。

但是这也不是一定的。顺便讲一下‘轮回’，以前祖师们说，我们凡夫众生的轮回是小轮回，佛陀的轮回才是大轮回，众生皆可成佛、皆可离开轮回，但佛陀永远离不开轮回，永远在轮回中利益众生，因此轮回就是他的办公室，他没有办法退休。

我们以为成佛之后，就没事了、放松了，其实成佛之后，事情更多，当然是放松自在的状态之下，你可以做很多事情，现在我们在不放松的状态之下，只能做一点点事情，佛陀则是可以任运成就，很放松地做他想做的事情，我们想做事情就没法放松，会不断担心，因此为何要成就佛果？关键就在这，凡夫想要利益众生，大部分不会成就、不会成功的，菩萨利益众生大部分会成功，但有些不会成功，佛利益众生都会成功，没有不成者。因此我们为何要成就佛果，就是要利益众生，成就佛果之后，所要做的事情才是刚开始。以上这四种修持的分类方式，是根据圆测大师的《解深密经疏》来做的解释。

#### 一，资粮道：

总之，我们要知道，修行过程的一开始，我们必须广泛地去吸收和闻思大乘的理论和思想，这是‘资粮道’阶段要做的事情。然而，这时候都还只是停留在知识上的理解而已。

#### 二，加行道：

慢慢地我们要能够培养专注力，进一步去分析和观察之前所闻思的大乘道理，并且透过实修，来产生深刻的体会、体悟，这就是进入了‘加行道’，或者可以称之为‘前行道’。也就是‘见道’的前行。行者在此时，是离空性愈来愈近了，快要见到诸法实相了。

#### 三，见道与修道：

接著，一旦行者真正透彻地见到了空性（见道位），并且持续地去培养这种‘现见空性的智慧’（修道位）的话，这就是来到了‘见道’和‘修道’的阶段。

四，无学道：最后，成就圆满的佛果时，可以说就是到达了第五道：无学道了。没有什么可学，要学的都已经学完了。

总而言之，‘若善男子善女人，欲修行甚深般若波罗蜜多者，彼应如是观察，五蕴体性皆空’这几句经文，是观自在菩萨对于舍利子的问题，所给予的简要的答覆。后面的其他经文，则是比较仔细的答覆。

当然我们这里可以看到‘闻思’很重要，噶玛噶举创始人冈波巴大师曾说，‘对于初学者而言，闻思极为重要；但闻思到一定的稳定程度后，就要去实修，不能一辈子只是闻思。’因此我们前面提到，佛教不应将理论和实修拆为两边，一定要两相结合，先闻思，再将闻思的体悟，透过实修来对闻思的道理，产生深刻的体悟。

祖师们曾说：“听闻的智慧应当去认识何为烦恼，思维的智慧应当去认识如何对治烦恼，修行、实修的智慧应该用于对治。”如果知道如何对治，但并未实修，知道但并未运用，就没有意义了。

### 五蕴体性皆空：

‘五蕴体性皆空’这里谈到了一个名词，就是五蕴。五蕴就是色蕴、受蕴、想蕴、行蕴和识蕴，这里所谓的‘蕴’，是指很多东西聚合在一起。

为什么要先提出‘观察五蕴体性皆空’呢？这是因为我们主要都会将五蕴执著为‘我’，将它看成是‘人我’和‘法我’，换句话说，五蕴就是‘人我执’和‘法我执’的主要对境，或根据、依据，设施处。

而轮回的根本‘萨迦耶见’（注：人我见），就是一种‘把五蕴看成是我’的执著，意思就是说，把五蕴这五种元素，误认为是一个单一、实际存在的个体，所以从一开始，就必须对治这种执著，所以说应该要先观察‘五蕴体性皆空’。

月称菩萨在《入中论——菩提心现前地品》中说：

慧见烦恼诸过患，皆从萨迦耶见生，  
由了知我是彼境，故瑜伽师先破我。

五蕴为什么是空性的呢？根据《杂阿含经》所说：

‘观色如聚沫，受如水上泡，想如春时焰，诸行如芭蕉，诸识法如幻，故五蕴非我。’

以上是简略解释了‘五蕴为什么是空性’，接下来要做比较详细的解释了，也就是透过‘空性四门’来做解释。

经文的总体内涵为，承佛加持，观世音菩萨就此问题予以回答（在有些了义经典中说，虽然观世音菩萨早已成佛，并在无量世界中以佛陀的形象度化众生，但观世音菩萨也在释迦牟尼佛前显现为菩萨的形象来利益众生）：在这个世间上，如果有善男子、善女人想观修甚深般若波罗蜜多，也应该以五蕴皆空的方式观修。

外器世界、内情世界、十二门处、十八界、十二缘起、四圣谛等等，都可归摄于五蕴，所以，在五蕴当中，已经包括了所有诸法。有关讲义中也讲过，无论修持六度、四摄或其他任何法门，都应以观空性的方式来修持，也即：在胜义中，万法远离一切戏论，远离一切语言分别的境界；而于世俗中，万法都是如幻如梦、如水泡如影像等，这就是观修空性的基本方法。

佛陀为什么要显现以入定的方式来宣说这个经典呢？佛陀的意思就是为了表明，作为后学者，我们一定要观修般若空性法门，如果没有观修，是不可能成就的。

修法是很重要的，如果不懂修法，只是每天将《心经》背得滚瓜烂熟，也只不过是词句上的读诵而已，实际的收效并不会太大，所以，在念诵的同时，还要思维和修行。你们也要反躬自问，自己是否做到了通过读诵、受持、听闻、思维、书写等全部十法行来行

持《心经》。在有些道场或寺院中，只有读诵，早课读，晚课也读，但从来不思维，也不修持，仅以这种方式来行持如此甚深之空性法门，是远远不够的。

《心经》这样的空性法门，是百千万亿劫都很难遇到的，我们既然有幸遇到了，就应该尽量放下一切，空出时间来观修其中的内容。

以上，就是略说修持般若的方法。也即：不管善男子、善女人（有些论师讲，这其中也间接包括了石女之类的所有人）等什么样的人，都应该行持般若波罗蜜多。

怎样行持呢？就是以五蕴皆空的见解来摄持：在凡夫位时，我们以分别念来了达色蕴、想蕴等五蕴自性都是空性；在证得人无我和法无我之后，则以真正通达二无我的方式来照见五蕴皆空。不管怎样，作为凡夫之人，以五蕴皆空的见解来摄持自己的心行，我们现在应该是可以做得到的。比如，我们平时磕头、修加行或念咒时，要了知在世俗中这种如幻如梦地积累善根是存在的，也是不可或缺的；但在胜义中，这些都如同清净离垢的虚空一般远离一切戏论。如果以这种见解来摄持修行，我们平时在生活中所牵涉到的对五蕴的执著，就会逐渐消失，并能最终彻底断除我执，如果我执断除，则与我执相关的对五蕴的执著自然也会息灭。以这种方式来修持，就是《心经》的基本修法。





二、广说般若之本体分为三：一、了知基般若；二、了知道般若；三、了知果般若。

一、（了知基般若）可分为二：一）、宣说五蕴空性；二）、宣说七（八）种甚深法。

一）、（宣说五蕴空性）可分为二：（一）、广说色蕴空性；（二）、以此类推其他诸蕴。

（一）、（广说色蕴空性）：

（法成法师译）：色即是空，空即是色，色不异空，空不异色，

（玄奘大师译）：色不异空，空不异色；色即是空，空即是色。

著名的‘空性四门’在说什么？

色即是空，空即是色，色不异空，空不异色。

这里的‘色’，指的就是‘色蕴’。为什么首先提到色蕴呢？因为色蕴就像是一个容器，其他四蕴，也就是受、想、行、识，主要是意识，他们就像是容器中、杯子中的水一样。

所以，当容器被摧毁的时候，里面的水自然也就散掉了。因此，若首先能够了悟色蕴是空性的话，那么对于后面四蕴的空性，也就比较容易了解了。大家应该知道这四句之中特别提到五蕴当中的‘色蕴’，应该说所有的有为法都包括于五蕴之中，为什么在‘色蕴’之后又特别提到‘受蕴’和‘想蕴’？因为‘受蕴’是针对在家人，‘想蕴’是针对出家人。

世间人以享受为主，为享受而争夺不休，因此将‘受’放在前面；而‘想’呢，出家人、出家的学者有不同宗派见解，你死我活的争来争去，来争取我的宗派见解是最正确的，因此，将‘想’放在其后。‘受’、‘想’是五十一心所中的其中两种，为何在此处单独抽出呢？因为它们问题的根源，而受想之外所有都属于‘行’，而心所之外的都属于‘识’。

总而言之，世俗的人都因为贪著色声香味触等等五妙欲，也就是五种享受而堕入轮回，因此，为了帮助众生不要堕入轮回，所以首先提到了‘色即是空’。但是，若有人贪著空性的话，他又会堕入涅槃寂静边，因此，为了避免这样的问题，所以接著说‘空即是色’。

就如同一个盲人，走在一边是荆棘、一边是悬崖的路上，他身边的明眼人可能会提醒他：‘喂，你要小心喔！左边有荆棘喔！’但光是这样讲提醒还不够，因为他可能为了避免荆棘，结果掉到了另外一边的悬崖。所以明眼人还得再次提醒他说：‘你还要小心，也不能太靠近另外一边，因为那边是悬崖，所以，你要好好直直地走在中道上！’

根据无垢友尊者和摩诃闍那大师的主张，这‘空性四门’，也就是这四句话，是在说明‘加行道’阶段的禅修对境。

对于‘色即是空，空即是色，色不异空，空不异色’的空性四门，我们可以分别用唯识、中观和如来藏派的三种角度来加以说明。

《心经》也可以用小乘思想来说明空性四门也是有可能的，但是既然是一个大乘经典，用小乘思想解释有点牵强，因此用大乘的思想来解释的话，会相对正确。因此我们先谈中观派、次谈唯识派，后谈如来藏派的一些不同观点。

#### 中观宗的看法

依据中观宗，也就是藏传佛教所说的自空派、应成派来看，‘色蕴’等等这些事物，并不如我们所经验的那般存在，所以称他为‘空’。这里的色即是空，并不代表色蕴完全不存在。这里提到的‘空’或者是‘无’，可不是一般的空无，而是一种特殊的空无。因此，这里的空，指的就是‘色蕴等等事物，不像我们所经验般的存在’。

那么，色蕴等等事物是根本不存在的吗？并不是这样的，但就是因为它们不像是我们所经验般的存在，所以才可能显现出来。这个原因就是，这样的色蕴是互相依赖才出现的，因此称之为‘色蕴’。就是因为不是我们想像的那样存在，所以才有色蕴的显现。

‘色不异空’，则是说我们看到的色蕴，本身是空性的，除此之外，没有其他的空性可言，因为色蕴的本质就是空性，本质上来说，从来没有任何的存在。但从另一个面向来看，虽然并不存在，但却显现出存在的样子，这就是所谓的‘空不异色’。

空性的道理，可以用水中月来做比喻。就像是水中的月影，虽然能够非常清晰的映照出月亮的样子，其实，水中从来都不曾有过真正的月亮。这‘月影能够清楚的显现在水面，但是月亮却不实际存在水中’这两种情况，其实并不相互矛盾，而且是可以同时存在的。

同样的，色蕴等一切事物，虽然仅是种显现，但是实际上却没有丝毫的存在。

另一个比喻是，例如我们在梦中，可以看到房屋等等景象，但是却没有一点真实存在，这样的比喻，也以此帮助我们理解空性的道理。

空性并非易事，很多人觉得空性只是不存在，若仅是如此简单，我们早就了解了，空和无的道理并非我们一般常说的没有，而是有特殊、独特的空和无。

一切事物本质上都是不真实的，所以如幻，就如同水中倒映的月亮一样，虽然显现出月亮，但是却是虚幻的，显现而不真实，空性和事物，是一体的两面——这就是中观派的思想。

### 唯识派的看法

唯识派针对‘色即是空’这四个句子则主张，指一切的事物本身并没有什么问题，但是我们给它们加上了大量错误的概念，这些概念是在本质上就不合理、不存在的，而事物本身则是持续在运行，没什么问题的。这就好比我们不小心把绳子看成一条蛇，看到的那条蛇根本就不存在，但是绳子仍然是绳子，没什么问题。

唯识派的说法，是在中观派之后提出的，因为许多人在听了中观思想之后，误以为所有的事物都是‘空无’不存在的，因此唯识派来告诉我们：‘我们的问题，在于我们都有太多的误会、误解，因此看不到事物本身；但并不代表说，事物本身不存在。’就跟我们前面强调的那样。

### 如来藏学派的看法

如来藏学派的看法则认为，真正的空性，是佛的智慧与这智慧的对境，才是真正的空性或实相的存在。但是我们由于完全不了解对境，因此开始投射出种种幻象，而这些幻象，自始至终就不存在，完全是幻觉，就好比有黄疸病的人，将白海螺看成黄海螺一样。

如来藏学派的说法，与唯识派的主张，最大的差异是：

一，唯识派：认为我们直接经验到的事物本身，是没有什么问题的，但是我们给它们加上的概念，这概念是最大的错误。

二，如来藏学派：认为我们看到的这些事物，都是幻象，是从我们一开始就搞错了真理，这样子的根本无明当中，所投射出来的当然只是幻象，这是这两个宗派看法上的差异。

如来藏学派，在藏地称为‘他空宗’，大手印跟密教的思想也比较接近这样的宗派，认为无二的智慧是圆满的，它的境界、净土和功德，也都是圆满的，但是我们由于根本无明，而带来了二元的投射，并带来这些错误的幻象。

虽然见地上有这三个宗派，但是它们都是大乘佛教的法教，很难说谁优谁劣，无法分别，不同的说法之所以出现，都是为了消除我们不同的烦恼。

能改变自心，才是伟大的法

我们刚刚说过，这些宗派的差别，只是为了消除不同众生的不同执著而存在的，没有好坏的对立，很难说孰高孰低，不要管高低，只要好好学这些教义，来解决我们的困惑，这才是重点。

不然很多人会说，中观是最好的，比起中观，唯识是不太究竟的。但中观好不好，要看自己，如果中观思想贯彻到自心当中，让自己受到启发，并因此改变的话，那中观是好的；如果并未改变自心，那些名气很大的法，不论是大手印或大圆满，都是没有用的。要了解这一点是非常重要的。

因此以前在藏地有一位实修的大德曾说：‘法是大圆满没有用，人是大圆满才有用！’这是非常重要的诀窍，应当铭记在心。

关于如何修持般若的回答。观世音菩萨首先宣讲了五蕴，以及十二处、十八界等基法的空性；随后讲了十二缘起、四圣谛等道法的空性；最后又讲了作为果法的佛智之空性。

解说空性四门的这四句话，直接宣讲了五蕴之中的色蕴的空性四门，这段话同时也是整个《心经》的中心。“色不异空，空不异色，色即是空，空即是色”，意思是说，色法即是空性，空性即是色法，除了空性以外没有什么色法，除了色法以外也没有什么空性。这段内容非常重要，是《心经》的要旨和精华所在。如果真正能懂得色空不二的道理，其他问题也就迎刃而解了。

要理解这四句话，首先应当知道什么是“色”，这是很重要的。如果连色法的概念都搞不清楚，就无法领会这段话密意了。

从《俱舍论》的角度来说，五蕴当中的“色”，与眼睛所见的“色”，也即色、声、香、味、触、法当中的“色”的概念是不一样的，它包含了十有色界或十有色处，也即眼、耳、鼻、舌、身五根、色、声、香、味、触五境，以及法界的一部分无表色。而《大乘五蕴论》当中又说道：“云何色蕴，谓四大种及四大种所造色。”所谓“四大种”，就是指地、水、火、风，色蕴就是由这四大种构造而成的。《大乘阿毗达磨杂集论》当中又云：“色蕴何相？答：变现相是色相，此有二种，一、触对变坏；二、方所示现。”所谓“触对变坏”，也即可以感触，并因其他因素影响，而能使其变化、损坏乃至毁灭的，包括眼、

耳、鼻、舌、身五根，以及五根所感受的对境；所谓“方所示现”，则是指红、黄、长、方，悦耳、刺鼻，酸、甜、苦、辣，粗糙、柔软，以及其他的抽象概念。

虽然说法不同，但总体大义却是大同小异的——色法不仅仅是肉眼所见的粗大物质，即使看不见的东西，也可以称为色法。

为了更好地去剖析五蕴今用龙树菩萨的智慧来作分析。

### 《中观根本慧论——观五阴品》

五阴即色受想行识五蕴。鸠摩罗什大师译作五阴，现在多译作五蕴。所谓蕴，即积聚的意思，也就是很多法积聚在一起。比如色蕴，它可以包括粗的色法、细的色法，显色、形色，果色、因色等；受蕴则包括苦、乐、舍等感受；想蕴包括种种想；行蕴包括种种相应行及不相应行法；识蕴包括六识或八识等。这一品我们主要观察色蕴，然后类推其他的蕴，这和上一品主要破眼根见色进而类推其他是一样的。

根据《俱舍论》的观点，有部宗认为五蕴是存在的，它包括了一切有为法。那么五蕴存在的理由是什么呢？他们认为：佛陀说“一切有为法即是五蕴。”如果五蕴不存在，佛陀又何必这样宣说呢？既然说了，就说明五蕴存在。不仅是小乘行人，我想很多学大乘修行者也难免会有这样的执著。

虽然在名言中，如幻如梦、如泡影般的五蕴显现是存在的；但从胜义的角度来观察的时候，五蕴经不起任何观察，只能消于法界。下面我们就以龙猛菩萨敏锐的理证智慧来抉择五蕴的本性。

（破蕴——观五阴品）分二：一、以理证广说；二、以教证总结。

一、（以理证广说）分三：一、广破色蕴；二、以此理类推余蕴；三、宣说辩驳之理。

一、（广破色蕴）分三：一、观察因色果色互相观待之理；二、观察因色果色是否存在而破；三、观察因色果色是否相同而破。

一、（观察因色果色互相观待之理）分二：一、略说立宗；二、广说理由。

一、（略说立宗）：

若离于色因，色则不可得。

若当离于色，色因不可得。

如果离开了色法的因——四大种，那么果色也不可得。如果离开了果色，那么色法的因也不可得。

“若离于色因，色则不可得。”色有因色和果色，地、水、火、风四大种是因色，五根、五境、无表色这十一种色是果色。“色因”也就是因色，后面的“色”是指果色。如果离开了色法的因——地水火风四大种，那么十一种果色也不可得。为什么呢？因为不管是眼耳鼻舌身，还是色声香味触，全都是四大聚合的体性，离开四大的单独果色哪里找得到呢？所以，没有四大，十一种果色也不可得。“若当离于色，色因不可得。”反过来，离开了十一种果色，四大也不可得。四大是因色，是五根、五境的因，与五根、五境无关的四大是不存在的。所以，离开了果色也不会有因色。比如微尘是果色，它里面包含了地大、水大、火大和风大这四种因色，如果离开了微尘的因色就找不到微尘，离开了微尘也找不到微尘的因色。由此可知，因色和果色是互相观待的。这个道理就像儿子和父亲，没有儿子，观待他的父亲就无法安立；没有父亲，观待他的儿子也无法安立。所以，没有离开因色的果色，也没有离开果色的因色。

以上立了两个宗：没有因色，就不会有果色；没有果色，也不会有因色。

二、（广说理由）分二：一、离因色之果色不合理；二、离果色之因色不合理。

一、（离因色之果色不合理）：

离色因有色，是色则无因。

无因而有法，是事则不然。

如果离开了因色还能生果色，这个果色就成了无因。但无因还能生法，这是不合理的。

如果离开了四大种的因色还能产生果色，那么果色就成了无因生。为什么呢？因为，果色不观待因色的话，两者就脱离了关系，脱离了关系就不能成为因果，不成因果就是无因生。《明句论》中也说：离开了因色还有果色，果色就是无因。我们知道，在这个世界上无因生的法根本找不到，它就像石女的儿子一样。任何有为法都是依因缘而生，瓶子、柱子等无情法是依因缘而生，儿子、女儿等有情也是依父母等因缘而生。所以，没有一个法是无因生。如果是无因生，那就会有恒有恒无的过失。

法称论师在《释量论》中说：

无因不待他，应成恒有无。

二、（离果色之因色不合理）：

若离色有因，则是无果因。

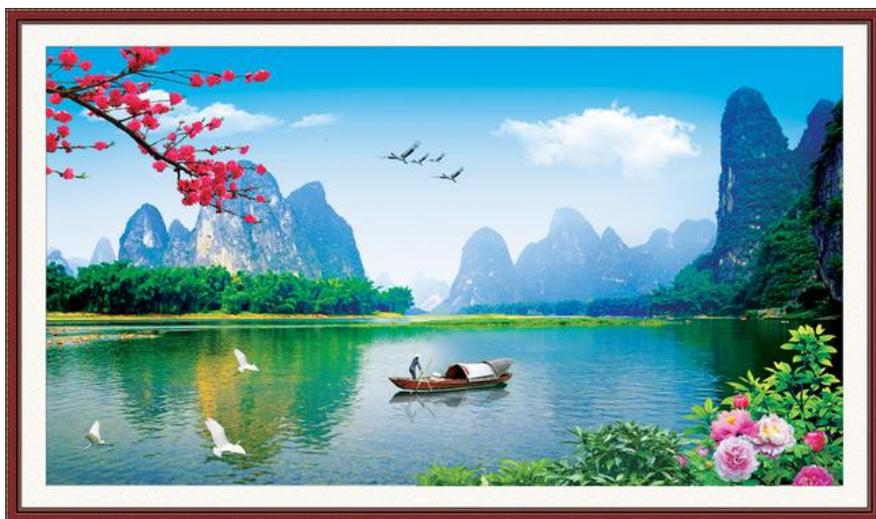
若言无果因，则无有是处。

如果离开了果色而有因色，那么因色就是无果的因，但无果之因无有是处。

本来离开了果色就不会有因色，离开了果色还有因的话就是无果因。如果十一种果色都不存在，只有四大种单独存在，那就不得不承认它们是无果因。无果的因是否存在呢？“若言无果因，则无有是处。”在这个世界上无果的因完全不存在，比如父亲和儿子，父亲是因，儿子是果，有没有不观待儿子（果法）的父亲（因法）呢？根本没有。所以，没有果的因则无有是处。

我们的分别念总是认为果色存在、因色存在，但这只不过是未经观察的分别执著而已，一经观察就不会这样去分别与执著。这里已经观察了因色和果色互相观待的道理，如果真正把这个理证融入心，就会通达因色和果色都没有自性的道理。





二、（观察因色果色是否存在而破）分三：一、破有果无果之因；二、破有因无因之果；三、摄义。

一、（破有果无果之因）：

若已有色者，则不用色因。

若无有色者，亦不用色因。

如果已经有了果色，则不需要因色来成立。如果还没有果色，也无法用因色来成立。

如果五根、五境的果色已经具足，那就不需要因色。因色的四大是用来成立果色的，果色已经有了，因色就没有必要了。好像儿子已经有了，父亲就不必再去生儿子了。如果果色根本不存在，那么四大的因色存在也不合理。因为果本来不存在，即使有因色也不可能让果产生。《澄清宝珠论》中说：没有的果，即使千万因缘具足，也不可能让它产生。所以，科判“破有果无果之因”的意思是，有的果不用因，无的果也不用因。

作为一个正直的人，要么说果色存在，要么说不存在，此外无有其他的承许方式。既然存在的果不需要因，不存在的果也不要需因，那就说明因根本不能生果，或者说因根本就不存在。明白了这个道理，我们对色法的贪执自然而然就破灭了。

圣天论师在《中观四百颂——破时品》中云：

若执果先有，造宫舍严具，

柱等则唐捐，果先无亦尔。

## 二、（破有因无因之果）：

无因而有色，是事终不然。

没有因色而有果色，这是无论如何也不能成立的。

这半个颂词是在说没有因色而有果色不合理。前一颂说有果无果因都不能生果，承接上一颂，这里是在破因之后接着破果。从字面上看这半偈是在破无因而有果，但根据科判，其实它还蕴含着破有因而有果。

“无因而有色，是事终不然。”没有因色的四大而有果色，这是不合理的。反过来，“有因而有色，是事亦不然。”虽然有因而有色在名言中成立，但在胜义中，因为是实有的因色，所以不能生果。

## 三、（摄义）：

是故有智者，不应分别色。

所以有智慧的人就不应当再分别色法了。

上面我们从因色果色互相看待、有果无果都无因、有因无因都无果等方面作了观察，知道了所谓的色法并无自性。明白了这一点，有智慧的修行人就不应该再分别色法了。我们以前总是分别色法：这个东西形状好、颜色也好，这个女人……那个男人……这样分别。好的就生贪心，不好的就生嗔心，但这是不合理的。因为以胜义理论观察后，一切万法如梦、如幻、如泡影，根本不存在。

所以寂天菩萨在《入行论——智慧品》中云：

是故聪智者，谁贪如梦身？

如是身若无，岂有男女相？

意思是说，有智慧的人谁会贪执梦一样的身体呢？真正以智慧来观察的时候，这个色身根本不存在，如果没有色身，你怎么还贪男相、女相呢？

有人想，佛陀不也说有碍无碍，也分别蓝色黄色吗？但我们要知道，佛陀并不是在实相中如是分别，而只是为了随顺世间人的分别念才这样分别。如果初转法轮的时候不这样分别，那有些众生就不可能理解，也不会接受佛法。所以，分别只是一种方便，不分别才是了义的法门。故我们对色法不存在的道理一定要从内心好好体会。

## 三、（观察因色果色是否相同而破）：

若果似于因，是事则不然。

果若不似因，是事亦不然。

如果果色和因色相同，这是不成立的。如果果色和因色完全不同，这也不成立。

“若果似于因，是事则不然。”如果五根、五境、无表色这些果色和它们的因——四大相同，这是不合理的。为什么呢？因为现量不可得。虽说四大是组成色声等的因，但色声香味触五境和眼耳鼻舌身五根与地水火风并不相同。地大是坚硬，水大是潮湿，火大是热性，风大是动摇，它们都属于五外境中的触，但其所生的果不是触而是色蕴，色蕴与触迥然不同。所以，有没有果色和因色相同的情况呢？没有。《明句论》中也说：以现量可见果色和因色不同。

“果若不似因，是事亦不然。”如果果色和因色完全不同，这也不合理。并不能说因和果完全不同，它们还是有一定的关系。为什么呢？因为果色和因色是观待的，没有因色就不可能有果色，没有果色也不可能有因色，所以找不到任何理由说这两者完全不同。以因果同类的道理可以说明它们的关联，比如稻种和稻芽，它们是同类，所以它们有相同的地方，如果完全不同，那么种芽之间的相续就无法安立。正如有些论师所说，如果种芽完全不同，就会有麦种生稻芽乃至一切生一切的过失。以比量可知，因和果并不是完全不同。

相同不行，不相同也不行，这两种方式以外有其他的存在方式吗？没有。既然没有，这就说明色蕴不存在。

## 二、（以此理类推余蕴）：

我们已经破了色蕴，以同样的推理方式也可以遮破其他四蕴。学过《俱舍论》的人都知道五蕴包括一切有为法，如是已抉择了一切有为法是空性，进而也可以遮破观待有为法的无为法，这样就遮破了一切法。

受阴及想阴，行阴识阴等，

其余一切法，皆同于色阴。

受蕴、想蕴、行蕴、识蕴等其余一切法，都与色蕴相同，无法成立。

我们以各种理论破了色蕴，以这些理论同样可以破受想行识四蕴。苦乐等三种或五种受叫受蕴；种种想是想蕴；六种识聚或八种识聚叫识蕴；色受想识以外的相应行和不相应行叫行蕴。遮破这些蕴的方式和前面遮破色蕴的推理一样，观察色蕴的时候说：“若离于色因，色则不可得；若当离于色，色因不可得。”现在破受同样可以说：

若离于受因，受则不可得。若当离于受，受因不可得。  
离受因有受，是受则无因。无因而有法，是事则不然。  
若离受有因，则是无果因。若言无果因，则无有是处。  
若已有受者，则不用受因。若无有受者，亦不用受因。  
无因而有受，是事终不然。是故有智者，不应分别受。  
若果似于因，是事则不然。果若不似因，是事亦不然。

等以此类推只是在文字上改动一下就可以了。破色蕴的时候有三个推理，现在破受蕴也同样：因受果受互相看待之理；观察因受果受有无而破；观察因受果受是否相同而破。想蕴、行蕴、识蕴都可以用这种方式类推。由此可知五蕴只是一种假合，并没有实体。

通达了五蕴空性，也就证悟了人无我。

龙树大士在《教王宝鬘论——别说因果品》中云：

                    何时有蕴执，尔时有我执，  
                    有我执有业，有业亦有生。

意思是众生执五蕴是我，从而起了我执，有了我执，就会造业并流转轮回。所以，证悟了人无我就息灭了轮回。

作为大乘行者，以理证破了五蕴，了达了人我的空性，这个时候还应该类推一切万法的空性。

圣天论师在《中观四百颂——净治弟子品》中云：

                    说一法见者，即一切见者，  
                    以一法空性，即一切空性。

月称论师的《四百论大疏》中也说：了知一个洞穴为空，则可以推知其他洞穴为空；了知一法是空，则知万法皆空。以这样的推理，我们就可以证悟一切万法的空性。

三、（宣说辩驳之理）分二：一、以空辩论时辩驳对方回答之理；二、解说空性时辩驳对方说过失之理。

一、（以空辩论时辩驳对方回答之理）：

以空辩论时，若人欲答辩，  
是则不成答，俱同所立故。

在以空性与有实宗辩论的时候，如果对方以“诸法实有”、“色蕴实有”等进行答辩，这些都不成立，因为能立和所立相同的缘故。

当我们站在中观的立场上抉择了来去、十二处、五蕴等一切万法为空性的时候，对方以“万法实有”等来答辩，但这些都不成立。对方的观点是万法不空，在辩论的时候对方会说：“色蕴不空，以受蕴存在的缘故”、“色蕴不空，以行蕴存在的缘故……”这里，“色蕴不空”是所立，“受蕴存在”等是能立。对于这样的答辩，我们用能立等同所立来破斥：你们说受蕴等存在，但这个能立本身也不成立，这一点我们以种种理证可以破斥。所以，能立和所立相同，都不成立。

有实宗在建立不空的观点时，不是说“受蕴存在”、“行蕴存在”等，就是说“如果一切万法是空性，那成佛有什么用？你们为什么还要精进修持？修道有什么用……”但我们知道，中观宗抉择空性破的是胜义中万法的存在，并没有破名言。名言中有修道，有成佛，这一点中观宗也承认；但如果说胜义中不空，那不管举出任何一个理由作为能立，它和所立都同样不成立。现在也有些人说：你们佛教徒说一切万法是空性，但空性肯定不合理，因为柱子存在、山河大地存在……对于这些，我们都可以用能立等同所立来破斥。

这一颂是说，在辩论的时候对方的能立和所立相同；下一颂说，在解说空性的时候，如果有人讲空性宗的过失，那么这个过失也和所立相同都不成立。其实这两颂已把整部《中论》的内容全部涵盖了。为什么这样讲呢？因为，不管对方举出什么样的法作为能立都经不起观察，能立与所立一样都不成立。在本论二十七品的所有推理当中，这两颂起到了相当大的作用。

当然在世俗中中观宗并不破显现，他们也承许首先要发心，中间要积累资粮并依各种方便断除烦恼障和所知障，最后成就佛果。这些名言的显现中观宗不但不破，反而要建立。这一点，龙猛菩萨和月称论师的论典都有体现，像前世后世、业因果、地道的建立等名言的法，中观宗都没有破，而且没有必要破。所以，对众生因迷乱习气显现的世俗法，比如看见红色的柱子，吃了饭不饿……龙猛菩萨的加持力再大也不可否认。

不破这些显现是不是因为它们有真实的体性呢？当然不是。显现的法并不存在破不掉的本性，只不过从暂时的角度来看，在众生的迷乱显现面前这些法显得很真实，就像梦中的山河大地、大海波浪、畏惧快乐，对做梦的人来讲这些是真实的。所以，对这些迷乱现象中观宗不必破斥。如果离开了世俗层面，认为在胜义中有真实的体性，中观宗就会以观因的金刚屑因、观果的有无生因、因果俱观的破六句生因、观自性的离一多因及观一切万法的大缘起因等理证来破斥，对方也举不出任何一个能立因或比喻来说明这个法不空。

名言中我们说有前世后世，对方也找不到妨害的比喻和能立；胜义中我们说一切法是空的，对方也找不到妨害的比喻和能立因，没有比喻和能立因就不得不承认自己失败。

在中观和因明中辩论都相当重要，就像全知麦彭仁波切的教言中所说那样，辩论可以让自他相续都生起远离一切怀疑的定解。谁生起了定解，不管他是闻思还是修法，乃至行持佛教的任何事业都会非常有信心、非常有力量。如果没有对业因果、中观见生起定解，整天都处于迷迷糊糊的状态，那么修行就不会有正确的方向，到了一定时候还可能误入歧途。所以，在闻思的过程中一定要遣除所有的怀疑，树立真正的中观见解。在《中观庄严论释》里全知麦彭仁波切有这样一段教言：“我时时刻刻合掌祈请安住在十方的一切修行人‘修行一定不能离开定解’，同时衷心祝愿你们的定解远离怀疑。如果离开了定解，则实在难以证悟真实义；如果离开了理量，则无法生起定解，这是希求正法的诸位学人该铭刻于心的窍诀。”

现在很多人的确是盲修瞎炼，对于什么情况下业因果、前世后世真实存在，什么情况下这些法不存在，他们没有一个真实的定解，这样的修行恐怕很困难。现在我们有上师三宝，佛教也比较兴盛，大家有信心不难，有的人甚至立了大志：一定要弘扬佛法，利乐有情……但如果整个世间出现灾难，像“文革”那样的运动来了，“前世后世不存在”、“业因果不存在”、“中观是假的……”这样的呼声此起彼伏，可能邪见就会在我们的相续中生长、蔓延。所以，我真诚希望大家在闻思修行的过程中，要运用自己的智慧先对中观生起定解。这样意义很大，因为这是关于实相的定解。佛陀着重宣说了实相，龙猛菩萨也以广大的理证阐释了，所以这是我们最值得探求的。大家都知道，龙猛菩萨并非像科学家、文学家那样只通达有限的世间法，他对世出世间的万法通达无碍。只要我们循着菩萨的理证之路对中观生起定解，那闻思修行一定会越来越有信心。

## 二、（解说空性时辩驳对方说过失之理）：

解说空性时，若人言其过，

是则不成过，俱同于所立。

在解说空性时，如果有人言说空性的过失，其实这并不成为过失，因为这与对方的所立相同都不成立。

这两个颂词在推理方式上基本相同，其内容在《回诤论》和《六十正理论》中讲得很圆满。在中观宗破析万法、解说空性的时候，有人开始言说过失：“如果地道不存在，那么修道有何用？”“如果柱子不存在，那我们怎么看得到？……”或者引用《阿含经》的教证来说明蕴存在、处存在，界存在等等。那这是不是我们的过失呢？“不成过”。为什么呢？因为这些过失（对方的能立）和他们万法不空的所立相同都不成立，以能立等同所立的推理可以推翻。

我们强调过，我们现在抉择的是胜义谛，用的是胜义的因——推理。胜义中并没有善恶，如果说这就遮破了名言的善恶、泯灭了善有善报恶有恶报，那这是不对的。不懂空性的人会讲：如果一切万法是空性，那就没有我这个听者，也没有你这个讲者，更没有所讲的中观；但明明你也存在，我也存在，所讲的中观也存在，所以万法肯定是不空的。分不清二谛、不懂空性的人的确会有这样的怀疑。

所以月称菩萨在《入中论——菩提心现前地品》中说：

由名言谛为方便，胜义谛是方便生，

不知分别此二谛，由邪分别入歧途。

但我们知道，名言的法显是显现，但不实有。如果你说不空，那是色蕴不空还是受蕴、行蕴不空？是因缘不空还是来去、六根不空……其实这些全是空的。这样观察下来，你言说的空性的过失（能立）和所立相同，都不成立。这样一来，说过失者也就成了具有过失的人。

我们一定要善于建立自宗的观点。自宗的观点本来是无垢的，但在以空性辩论或解说空性的时候，对方往往会进行答辩、寻找过失。有的甚至干脆不接受空性，以前在印度，阿底峡尊者接见了两位比丘，他们的戒律、威仪都非常清净如法，可谓一尘不染。尊者首先为他们讲了人无我的法门，他们听了都欢喜愉悦，也很有信心。接着尊者又讲法无我，他们两个人因为接受不了，请尊者不要讲。也许是故意的，随后尊者便诵《心经》给他们听，刚诵到“五蕴皆空”他们就捂着耳朵害怕地跑了。尊者悲伤地感叹道：仅仅守持清净的戒律也得不到解脱，一定要具有中观的空性正见。

汉地有一些戒律的道场，每天只学戒律，没有空性的闻思，这样对佛法也只是一知半解。学戒当然很重要，行为上会让人生信心，但一破了戒，可能见解上也就剩不下什么了。如果你学了中观，学了大圆满，有空性的认识，那么即使行为上有些差错，见解还是保得住。

圣天论师在《中观四百颂——破见品》中说：

宁毁犯尸罗，不损坏正见，

尸罗生善趣，正见得涅槃。

所以，我们现在一定要着重空性的抉择。单单在表面上守持戒律也很难解脱，阿底峡尊者当时悲伤的原因，就在这里。

小乘宗认为一切万法不空，但对他们的能立进行观察的时候，没有一个是成立的，所以万法皆空。《中论——观业品》第十七品专门抉择业因果的空性，后面还要讲有为法

的法相——生住灭的空性，如来的空性，涅槃的空性……在抉择任何法的空性的时候，只要把这个法不成立的道理一一讲出来，对方也就没什么可说的了。

这两个颂词的重要性，我想大家也看得出来。所以我们要背诵这两个颂词，还要能默写。要全部背下《中论》确实有点困难，但每一品选几个重要的颂词背诵、默写应该没什么问题。连小学生都能默写课文，我们默写几个颂词应该没什么问题。

佛陀首先宣说了空性，龙树菩萨又以理证作了阐述，作为后学者，我们应该用辩论来树立中观正见。孔雀享用的毒越多，它的身体就越美丽，同样，中观论师与外道及有实宗辩论得越多，中观宗的正确性就越会体现出来。所以，中观论师很喜欢有人来辩论。辩论的时候，我们说一切万法是空性，对方说不空，但在对方一再寻找不空的能立因的时候，就可以显出自宗无畏的辩才了。有些人害怕辩论，这说明自己还没有通达中观，通达中观后多少智者来到面前也不会害怕。因为通达了空性正见之后，不管别人举出什么样的能立因都可以用胜义理证破除。当然我们始终要知道胜义中一法不立，世俗中不破显现，因此自宗不会有任何过失。

这一品学完后希望每个人都要想一想，看看自己对中观有没有新的认识。以后我们还要考试，否则印象不一定很深，有可能连一个推理也记不住。

## 二、（以教证总结）：

《般若波罗蜜经》云：

“佛告极勇猛菩萨言：‘善男子，色无起灭故，受想行识亦无起灭，若彼五阴无起无灭，此是般若波罗蜜。善男子，色离色自性，如是受想行识离识自性，若色至识诸性离者，此是般若波罗蜜。善男子，色无自性故，受想行识亦无自性，若色至识无自性者，是为般若波罗蜜。’”

《胜思维梵天所问经》曰：

“我为世间说诸阴，彼阴为彼世间依，能于彼阴不作依，世间诸法得解脱。世间如彼虚空相，彼虚空相亦自无，由如是解无所依，世间八法不能染。”

《金刚经》说：

“须菩提，菩萨不住色布施，不住声香味触法而行布施。”

《楞伽经》曰：

“三有假施設，物无自体故，但于假设中，妄想作分别。以觉分别时，自体不可得，以无自体故，彼言说亦无。”

《圣虚空等持经》云：

“若知一法空性，则知一切法如幻如阳焰，无得无失，虚妄，彼则不久获得菩提。”

《大集大虚空藏菩萨所问经》曰：

“若知一法同诸法，如幻阳焰无所取，虚妄空寂不常恒，彼人不久成正觉。”

《心经》亦云：

“舍利子，色不异空，空不异色，色即是空，空即是色，受想行识亦复如是。”

### 《中观根本慧论·观五阴品》传讲圆满





在荣顿大师的《心经》注释中，是用“水月”来比喻空性的：水中的月亮就是空性，空性即是水月，空性不离水月，水月不离空性。

古印度扎夏萨生论师在《心经》的广释中说到：色法分三种，一种是遍计色，一种是分别色，还有一种是法性色。凡夫眼前的所见是遍计色法，如眼前所现的瓶子、柱子等，因为这也是凡夫分别念的所见，所以同时也是分别色，这两种色法都是不真实的。真正的色法，是法性色法，而法性色法是我们现在看不见的，属于诸佛菩萨的境界。如同白色的海螺只有没有患黄疸眼翳的人才能看见，眼翳者无论如何也看不出白色海螺，而只能看见黄色海螺一样。

“色不异空，空不异色；色即是空，空即是色”这个问题非常关键，如果通达了这个问题，则《心经》的其他内容，如抉择其他四蕴、十二门处、十八界、十二缘起、四圣谛等等的道理都可以此类推。

之所以讲“色不异空”，是因为凡夫都执著有，对色法有很强的执著，认为一切境相都是实有的。佛陀在此告知我们：凡夫认为实有的瓶子、柱子等实际上不离空性，不要执著于外境色相。要明白，我们纵然费尽毕生精力，绞尽脑汁去追逐求取，到头来只是一场空，来世反而会随业受报，枉受轮回之苦。这句话是破“有”的边。

之所以讲“空不异色”，是因为声闻缘觉认为寂灭的人无我空性是实有的，从而对这种空性有一种实有的执著，针对他们，可以用“空不异色”来破：你们所认为的这种人无我空性，实际上不离色法，色法也可以是指清净光明，这种清净光明并不是不存在的，从而破除声闻缘觉所耽执的“无”边。

说得明确一点，“色不异空”主要是对凡夫讲的，而“空不异色”则主要是对声缘、缘觉行人讲的。

第三、四两句“色即是空，空即是色”，则是针对有些菩萨而言的，因为某些菩萨还存有一些细微的，对“有无二俱”和“有无非二俱”两种边的执著。他们把色与空看成对立的两个东西，是色便不能是空，是空就不能是色，其实，这一切本来是圆融无碍、色空不二的。色空不是两个本体，而是完全一致的，无有二般的。

有人认为：既然一切都是空，一切都不要执著，一切都要放下，那就什么也不要做了。其实非然，佛法所说的空，是性空而非相空，这叫做“缘起性空”。

月称菩萨在《入中论——菩提心现前地品》中说：

如影像等法本空，观待缘合非不有，于彼本空影像等，亦起具彼行相识。

如是一切法虽空，从空性中亦得生，二谛俱无自性故，彼等非断亦非常。

爱因斯坦就首先提出了质能转换原理：所有的物质，如瓶子、柱子等等，都可以转换成没有任何阻碍的能量。也就是说，包括我们生存所依赖的地球、我们的这个肉体等等，全都可以转换成通彻无碍的能量。

学过物理学，或者有一点量子力学常识的人都知道：所有眼睛能看到的物质，都是由分子所组成的；分子再往下分，就是原子；原子再往下分，就是电子和原子核；原子核又可以分出质子和中子；然后，又可以分成更小的夸克；在夸克的后面，还有亚夸克；目前物理学所研究出来的最新成果表明，在亚夸克的下面，是一种场。

所谓的“场”是什么东西呢？就是根本看不见、摸不着，没有任何物质性质的，像虚空一样的能量。也就是说，在一切物质的表象背后，只是一种场而已，除此之外，并没有什么实在的东西。量子力学的创始人玻尔才会深有感触地说道：“谁不为量子力学感到震惊，那他就没有理解量子力学！”

爱因斯坦也曾说过：“物质是由于人类的错觉。”又说，“宇宙中的存在只有场。”

西方的哲学家也有过这方面的探索。比如，作为法国著名的哲学家、数学家兼物理学家，解析几何学奠基人之一的笛卡尔就认为：“我怎么知道我不是在做梦，而我又凭什么将梦境和现实区分开呢？完全可能有一个魔鬼，一直在欺骗我，让我不知道什么时候是真的，什么时候是假的。那什么是真的呢？”

英国唯心主义经验论的主要代表贝克莱，也从物理学中驱走了实体概念，他认为，事实上并不存在“自我”这种印象，因此也没有“自我”这种观念（第一卷，第四编，第六节）——“当我极密切地体察我称之为我自己的时候，总要碰上一种什么特别的知觉——冷或热、明或暗、爱或憎、苦或乐的知觉。在任何时候我从不曾离了知觉而把握住我自己，除知觉而外，我从不能观察到任何东西。”他含着讥讽的意味承认，也许有些哲学家能感知他们的自我，“但是撇开若干这类的形而上学家不谈，对人类中其余的人我可以大胆断言，自我无非是一簇或一组不同的知觉，以不可思议的快速彼此接替，而且处于不绝的流变和运动中。”

也许有人会问：科学家们是通过科学仪器将物质一步步进行分解，最终抉择为“场”的，那么，佛教又是如何抉择空性的呢？佛教抉择空性的方法可谓五花八门、各有所长。其中比较简单，又与物理学比较一致的推理过程，就是先按照物理学的方法，对瓶子等粗大物质进行细分，当分到物理学目前不能再分的能量之际，再进一步通过中观自续派及中观应承派共同所用的五大因即：1 观因的金刚屑因、2 观果的有无生因、3 因果俱观的破六句生因、4 观自性的离一多因、5 观一切万法的大缘起因或者是中观应承派常用的四大不共应承因即：1 回举相违应承因；2 是非相等应承因；3 是非相同应承因，4 他许比量应承因等方法进行抉择。比如，这些能量是如何产生的？是原来已经存在的能量重新产生，还是产生了一个原来根本不存在的能量？如果是前者，就有不必再生的过失，因为能量已经存在；如果是后者，那我们就可以问：这个能量是因缘而生还是无因而生的，如果是无因而生，就有无穷生的过失；如果是因缘而生，那么，在由因生果的过程中，因与果是否接触，如果接触，则在因法存在的同时果法也存在，既然果法存在，也就不必再生；如果不接触，那因法又怎么对果法的产生起作用呢？通过一系列的推导，最后，这种所谓的能量也彻底消失，而成为只能由我们的意识去想象，实际上根本不存在的东西。

### 庄周梦蝶

魏王仍不太明白庄子的‘万物无绝对’的论调，庄子进一步阐明观点，又说了一个故事：“我梦见自己变成美丽的蝴蝶，翩翩起舞，忘了我是庄周，醒后还万分惊喜。”

他笑着问：“是我做梦变成了蝴蝶呢，还是蝴蝶做梦变成了庄周呢？可见，天下万物的差别都是相对的，没有绝对的标准。”

这下子，魏王就更茫然了。

庄周梦蝶或蝶梦庄周，该怎么解释，当然也没有一定的标准答案。

茫然的魏王还会仰慕庄子的才学吗？

人生如梦，梦如人生；究竟是人生还是梦，是真实？

庄周也有过梦蝶的疑问，他提出的问题貌似荒唐，实际上却是一个非常重要的问题。这个问题便是：我们凭感官感知到的这个现象世界究竟是否真的存在着？庄周对此显然是怀疑的。

其实，每次从梦中醒来的时候，我们都可以反问自己：我怎么能断定刚才的经历是梦，而现在的经历不是梦呢？我凭什么区别梦和现实呢？

在庄周看来，既然我们在梦中会把不存在的东西感觉为存在的，这就证明我们的感觉很不可靠，那么，我们在醒时所感觉到的自己，以及我们周围的世界，也很可能是一个错觉——一种像梦一样的假象。

无数的事实足以证明，我们的感觉是错误的。宇宙中的森罗万象，从日月星辰到草木虫鱼，一切的一切，都仅仅是色相而已，色相背后所蕴含的真理就是空性。

寂天大阿阇黎在《入行论——安忍品》中说：

梦受百年乐，彼人复苏醒，或受须臾乐，梦已此人觉，

觉已此二人，梦乐皆不还。寿虽有长短，临终唯如是，

设得多利养，长时享安乐，死如遭盗劫，赤裸空手还。

以上从物质方面来说明了缘起性空，然而，《心经》所包含的涵义，是佛菩萨行深般若波罗蜜多时所彻证的、超逻辑的境界，这是异生凡夫始终无法体悟的。只有通过亲身的修证，方可一窥其间之堂奥。

## 二、以此类推其他诸蕴。

（法成法师译）：

如是受想行识，亦复皆空。

（玄奘大师译）：

受想行识亦复如是。

如是受想行识，亦复皆空：

我们所看经书的文字，讲经说法的声音，都是色相，这是色蕴；看经、听经后，产生欣悦之情，这是受蕴；经过大脑的思考、分析、研究，明白了佛教的教义教理——什么是空性？什么是缘起？我们为什么要修行？怎样修行？这是想蕴；之后付诸实践，这就是闻、思、修当中的修行，这是行蕴。经过修行、修证，打开了智慧，最后转识成智，又触及了识蕴，所以，修行非但离不开五蕴，而且还要利用五蕴起作用。

可能还有很多人不是太理解，为什么观自在菩萨在解释空性的时候，会从‘五蕴’开始说呢？五蕴，就是色、受、想、行、识，用现代话来说，这五蕴可以被归类在两个分类里面，其中，‘色’，指的是物质，后面四蕴呢，则指的是‘心理’。因此，五蕴，也就是‘物质’和‘心理’两种。

我们说过，所有的‘有为法’，也就是有生住灭相的法，都是在五蕴的范畴之内、都是五蕴的对境。但是呢，我们在日常生活中，最常关注的，还是我们自己的身体跟心理状态，所以这边的‘五蕴’，是锁定在我们自己的身体跟心理这两方面，来做解释的。

修行空性的目的，是为了消除我们的无明，简单来说，就是解决我们的‘误会’。既然我们的‘误会’是建立在自己的身体和心理之上，因此观自在菩萨告诉舍利子，也就是告诉我们，修行者应当从观察自己的身体与心理，并观察到‘这两者皆是空性的角度’

来下手的。换句话说，就是在告诉我们：修行不是外求，而是向内的观修；不是老看著外面，而是向内观察。

前面也提到过，舍利子尊者问的‘应如何修学’，是问了五个问题：问五道的菩萨各自该怎么修学，而观自在菩萨的整篇回答，也各自回答了这五个问题：

一，资粮道与加行道：‘若善男子及善女人，欲修行甚深般若波罗蜜多者，彼应如是观察’的这段经文里面，表示了初学菩萨的状态，也就是‘资粮道’与‘加行道’菩萨的状态。

二，见道：‘五蕴体性皆空。色即是空，空即是色，色不异空，空不异色，如是受想行识，亦复皆空。是故舍利子，一切法空性，无相无生无灭，无垢离垢，无减无增。舍利子，是故尔时空性之中，无色，无受，无想，无行，亦无有识。无眼，无耳，无鼻，无舌，无身，无意。无色，无声，无香，无味，无触，无法。无眼界乃至无意识界。无无明，亦无无明尽，乃至无老死，亦无老死尽。无苦集灭道，无智无得，亦无不得。’这段的经文，是在强调‘见道’的菩萨会看到一切法的空性，没有任何法性，是其他泛泛之辈无法证悟的，因此称为‘见道’。

三，修道：‘是故舍利子，以无所得故，诸菩萨众，依止般若波罗蜜多。心无障碍，无有恐怖，超过颠倒，究竟涅槃。’之间，是指‘修道’的菩萨，以他们的根本智慧，一步一步地断除烦恼障和所知障，同时逐渐步向涅槃。

四，无学道：最后是‘三世一切诸佛亦皆依般若波罗蜜多故，证得无上正等菩提’，这是在解释无学道。

所谓“受”也即苦受、乐受以及不苦不乐的中等舍受；所谓“想”，如《集异门论》云：“何等为六？谓眼触所生想，耳、鼻、舌、身、意触所生想，如是名为诸所有想。”

用通俗的话来说，就是人的思维、想象、概念、观念、分别念等等，甚至包括无色界的禅定等持，以及色界的分别念等等；所谓“行”，乃色、受、想、识四蕴以外的一切有为法，也即除了受、想以外的一切心所相应行与得绳（得绳：十四种心不相应行法之一，毗婆师——有部论师说为使有情身中得某一事物的一种实法。）等不相应行；所谓“识”，指六种识聚或八种识聚。包括眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识，有些论师还加上了末那识和阿赖耶识，这样一共为八识。

眼睛能看见色相，是眼识的作用；耳朵能听到声音，是耳识的作用；其他鼻、舌、身、意四根对香、味、触、法四尘所生的识，就是鼻识、舌识、身识、意四识；第七识末那识，意即“我执”，有称“染净依”或“染污意识”的，本来末那识也属于意识的范畴，但因为它是我们流转轮回的主因，所以把它单独列出，以便我们认清这个头号大敌；第八识阿赖耶识，也即含藏识，是不分是非、不问好坏，专管储藏的心识，也是令我们不断生死轮回的根本。

前面已经把色蕴与空性的关系交代得十分清楚，色法既然为空，受、想、行、识也是同样的道理，一破一切破，统统可以用分解色蕴的方法来破除，所以此处就不必浪费口舌，而把受、想、行、识四蕴，以一句“亦复如是”一笔带过，这种繁简得当的方便善巧，也同时揭示出“万法平等，圆融无二，一即一切，一切即一”的真理。佛陀先善巧地引导我们从最近的、最容易执著的色法开始观察，当我们明白了色法的本质是空性之后，就很容易了知其他万事万物的本质也一样是空的道理。佛陀用最浅显的例子来生动形象地启示我们，使我们轻而易举地通达了至深的道理，这也是佛陀所特有的，大彻大悟之智慧的特征。

综上所述，经文当中所说的“受想行识亦复如是”如果展开来讲就是一下的：

受不异空，空不异受，受即是空，空即是受；  
想不异空，空不异想，想即是空，空即是想；  
行不异空，空不异行，行即是空，空即是行；  
识不异空，空不异识，识即是空，空即是识。

以上内容，属于抉择基、道、果中基法为空的分析方法。

圣天论师在《中观四百颂——净治弟子品》中说：

说一法见者，即一切见者，  
以一法空性，即一切空性。

《般若经》中非常明确地谈到：

“须菩提！若不见色、受、想、行、识，即不见世间，若如是不见世间，是名真见世间。云何真见世间耶？所谓世间空故。”

圣天论师在《中观四百颂——破边执品》中又说：

有非有俱非，一非一双泯，  
随次应配属，智者达非真。





## 二、（宣说七(八)种甚深法）

（法成法师译）：

是故舍利子，一切法空性，无相无生无灭，无垢离垢，无减无增。

（玄奘大师译）：

舍利子！是诸法空相，不生不灭，不垢不净，不增不减。

是故舍利子，一切法空性：

一，整体性介绍：五蕴与空性四门

前面谈到了‘空性四门’，是观自在菩萨先概要性地向舍利子解释到，修行的过程中，要以五蕴为基础，先认识到它们的本质，因此，先宣说了五蕴和空性四门的关系，这样的讲解，是对空性的一种整体性的介绍。

二，如何在五蕴之上，认识空性

接下来是说要如何去认识空性呢？或如何在五蕴之上，去认识空性，而去培养、修习出这种般若智慧呢？以及佛陀为何宣说空性？

色蕴：身体

受想行识蕴：心灵

五蕴指的是身体与心灵两种事物。因此提到任何有为法，凡是有生有住有灭的法都是五蕴的对境或五蕴的范围，我们生活中最常关切的还是我们的身体与心灵。

修行不是外求而是向内观察。

接下来会出现一个问题：这样的空性要怎么去认识呢？如何去了解，或是说，我们如何能够在五蕴之上，去认识这样的空性，并且要如何修行、培养出这样的般若智慧呢？

我们要知道，佛陀为何宣说空性？佛陀宣说空性的主要原因，是为了消除我们的执著，所以我们得先知道，平常我们到底是如何执著诸法的，先了解到自己的执著方式，才能对症下药，一一消除，一旦执著消除了，就是见到空性。

谈到‘见到空性’，‘看到空性’这样的说法，可能会让人产生一种误解，就是把空性当成实物，以为见到空性好像是看到某个实有的东西，比如说，好像是看到上师或看到一尊佛像一样。

其实，所谓的见到空性，是指当我们不再被错误的显相所束缚时，这就是所谓的‘见到空性’。你看到空性时，不会是看到一个实在、硬梆梆的事物，而是你不再被错误的显相所误导，这就是所谓的‘见到空性’。

因此，《般若经》中非常明确地谈到：‘须菩提！若不见色、受、想、行、识，即不见世间，若如是不见世间，是真见世间。云何真见世间耶？所谓世间空故。’这就是说，所谓‘不见’就是最好之见。

因此，我们谈到‘空性’时，曾一再强调‘空性’不代表是‘完全没有’，而是指他并不是以我们所认为的那种样子存在。这是什么意思呢？也就是，没有一种我们认为的样子，但也不是完全不存在。

意思是，我们现在的‘认知’或‘经验’，基本上都是错误的。为什么呢？因为我们现在都受到了一种强烈性的染污，这种执著的染污就是‘误以为诸法是真实存在的’。

既然我们的执著是错误的，那我们因此所看到的一切，都是幻象。所谓的‘空’，就是在告诉我们，这些幻象根本不是事实，而是假的，因此佛陀称其为‘空’。

‘空’这个字，很多人会理解成‘完全没有’，或者‘完全不存在’这样的意思，但实际上‘空’是指我们所认知的幻象是错误的，所以不存在，而不是指事物本身世俗上不存在，我觉得认识这一点是非常重要的。

龙树大士在《中观根本慧论——观四谛品》中说：

不能正观空， 钝根则自害。如不善咒术， 不善捉毒蛇。

世尊知是法， 甚深微妙相， 非钝根所及， 是故不欲说。

所以，就像是噶举派祖师帝洛巴，曾经对他的弟子那洛巴尊者说：

“儿呀！诸法无法捆绑住你，而是你的执著，捆绑了你自己。”

他的意思就是说，事物本身不会障碍到你，是你对诸法的执著，障碍到你。

世间的痛苦，都来自于‘想的太多’、‘想的太复杂’或‘看错了事实’。这里有一个重点，就是所谓的‘空性’，并非建立在‘无’、‘空’之上，而是建立在‘存在’上。换句话说，就是因为诸法显相上是存在的，所以才说本质实际是‘空的’，然而由于我们的执著和误解，以至于根本不知道万法实际的样子。如果外在的事物根本就不存在，那也就没有什么‘空性’好讲了。什么都不存在，就没有必要再谈论什么‘空’了。总之，是因为‘有相而性空’，不是因为‘无相而性空’。

月称菩萨在《入中论——菩提心现前地品》中说：

痴障性故名世俗，假法由彼现为谛，  
能仁说名世俗谛，所有假法唯世俗。

或

由于诸法见真妄，故得诸法二种体，  
说见真境即真谛，所见虚妄名俗谛。

主张只要是凡夫的认知，基本上都是错误的，为什么我们的认知是错误的呢？或者说，要怎么得知我们的认知是错误的呢？月称菩萨说，如果我们看到事物实际的显现，知道实际的状况，那我们就不再是凡夫，而成为圣者。但情况并非如此，我们看到的显相是错误的，我们的认知是错误的，圣者的认知才是正确的。

月称菩萨在《入中论——菩提心现前地品》中云：

若许世间是正量，世见真实圣何为，  
所修圣道复何用，愚人为量亦非理。

在人生中，我们往往会遭遇到许多挫折和压力，佛教跟心理学都主张说，人们的心理压力，大部分的起因都是‘对事情的错误认知’所造成的，简单来说，就是‘看错了’，有时候可能是‘想的太多了’，就是因为我们带有许多的误解，才会有这么多的痛苦。

这样我们就能知道，其实我们的认知，基本上都是主观的，既然主观，那就不符合真实，而是错误的，这就是在说，我们的认知都是被染污的，如同垃圾一般的已被染污。

我们的动念，就是飘荡轮回的因

之前我们谈到了很多执著，到底‘执著’有几种？

修行空性的目的，就是为了要瓦解我们根本上的执著：‘无明’、或称‘无知’。

谈到‘无明’时，大家好像觉得这是一种与生俱来的‘遗传’之类的东西。

关于无明，有个故事。冈波巴大师有四大继承衣钵的弟子，其中帕莫竹巴大师在还未见到冈波巴大师之前，见过许多大师，他都问他们一个问题：‘请问生死轮回的原因是什么？为什么我们一直游荡在生死轮回之中？’许多大师给予不同的回答，普遍的答案都是说，是无明导致轮回，但他一直没有受到启发或感触，直到他见到冈波巴大师。

他第一次见到冈波巴大师时，听说大师当时正在吃糌粑，就是那种青稞粉和成的糌粑，因为故事的后面提到一句话说，冈波巴大师当时正在吃糌粑，他就把糌粑堆成一个团说，现在你的证悟不值钱，我的糌粑团，可能比你现在的证悟还值钱。

相传帕莫竹巴遇到冈波巴大师，还是问了那个老问题：“到底是什么原因让我们流浪在轮回？”冈波巴大师回答说：“你的念头，就是飘荡在轮回的因。”当下让他受到很大启发，之前其他大师说的无明、执著，好像和自己的念头、和自己的这颗心或现状，连结不上，因此帕莫竹巴就没有什么感触。

如《三摩地王经》云：

动念大无明，令堕轮回海，若住无念定，无垢如虚空。

古代的禅师说：“未悟之前，山即是山，水即是水。”

亦有云：“心随境转即为凡夫，境随心转即为圣者。”

无相无生无灭，无垢离垢，无减无增：

我们也应该知道，‘执著’大概有哪几种。我们执著事物的方式虽然很多，但可归类为‘执著诸法的本体’、‘执著诸法的起因’以及‘执著诸法的结果’这三种方式。

我们都是因为对于某件事物‘本体’、它的‘起因’和它的‘结果’生起执著，也因此进一步产生了‘好与坏’，‘生与灭’或‘亲与疏’等等更多的烦恼，所以，这里的重点就是，要瓦解这根本性的三种执著：诸法的起因、诸法的本体、诸法的结果，先证明这些执著都是错误的，一旦根本执著瓦解了，烦恼也就会随之彻底消失。听起来很有希望喔。

所以，佛陀为了帮助我们消除三种根本执著，而开示出‘三解脱门’即：‘因无相解脱门’、‘本体空性解脱门’和‘果无愿解脱门’：

一，因无相解脱门：用以消除我们对于诸法起因的执著。

二，本体空解脱门：用以消除我们对于诸法本体的执著。

三，果无愿解脱门：用以消除我们对于诸法结果的执著。

《心经》中‘一切法空性无相，无生无灭，无垢离垢，无减无增。’或‘是诸法空相，不生不灭，不垢不净，不增不减。’这段经文，就是在解释这三种解脱门：

因无相解脱门：‘一切法空性，无相’或‘是诸法空相’是为消除我们对于诸法‘起因’的执著，也就是‘因无相解脱门’。

本体空解脱门：这里所说的‘无生无灭，无垢离垢’或‘不生不灭，不垢不净’是说，所有的万法，都是无生无灭，无垢离垢的‘空性’本体。其中‘空性’是指我们对诸法‘本体’的执著是错误的，这就是‘本体空解脱门’。

果无愿解脱门：称为‘果无愿解脱门’的原因，是因为我们往往会对未来有某种计划，或抱持某种期待，对未来充满了期望及憧憬。以佛教术语来说，称为‘愿’、‘期盼’、或‘愿望’的意思，而‘无减无增’或‘不增不减’即‘无愿’无可所愿，就是要消除我们这种对于未来结果的执著，所以称之为‘果无愿解脱门’。

总之，在前面的课程中，我们讲的是‘空性’和‘五蕴’的关系，此处则是更仔细地指出，我们要讲解空性的原因，其实是为了瓦解我们的执著。而我们的执著，都可以被归类到这三类执著当中，因此，只要瓦解了这三种执著，就能见到空性。所以说，这边是在解释‘如何见到空性’。

甚深（七）八义，一一破除误会所生执著

这边的‘甚深（七）八义’，分别是‘空性’、‘无相’、‘无生’、‘无灭’、‘无垢’、‘离垢’、‘无减’、‘无增’，这边的‘离垢’，是与‘无垢’相对应的，也就是‘无垢’也‘无淨’的意思。

这（七）八义之中，‘空性’、‘无相’是说，事物的起因，其实并非像我们所认为的那个样子。

‘无生’、‘无灭’、‘无垢’、‘离垢’是说，我们对于事物本体的执著，也是错误的。其中，‘无生’、‘无灭’、‘无垢’、‘离垢’是在讲本体。所有的事物，自然是无生、无灭的，这是对所有诸法的分析，因为我们往往对所有的诸法，产生一个‘真实地在生与灭’的主观执著，或是误解，所以此处说‘无生无灭’，是要瓦解这样的误会。而我们会再进一步将这一切的诸法，分成‘清淨’与‘烦恼’两大类，我们一般人都有很强烈的‘染’与‘淨’的执著，认为好就是好，坏就是坏，染就是染，淨就是淨，为了消除这样的误会，因此说‘无垢’、‘离垢’，或者说‘无垢’、‘无淨’。

而‘无减’、‘无增’则是针对事物的‘结果’，因为我们往往对事物抱持过多的期待，这称为‘增’；或是对它不抱有任何期待，这称为‘减’，这种强烈的主观念头也是错误的，所以说‘无减’、‘无增’。

这样来看，甚深（七）八义，就是在——地破除我们对事物的种种执著：由于我们的执著都是误会、误解，因此要向凡夫阐述空性道理时，只能从反面著手，也就是告诉们说，哪样的执著是错误的，这样会比较易于理解。因此这边的甚深（七）八义，也都是用反面‘何者为误’的解释方式。

大家可能会觉得空性听起来很难、很深奥，但其实相较之下，‘了解空性’比‘生起菩提心’简单多了。这样说的话，感觉比较有希望喔。菩提心之所以比空性还难修，主要的原因有两个：

一，空性道理不变，但菩提心要对复杂的众生

‘空性’虽然听起来很难，很深奥，但是它的道理是一致的，只不过因为我们现在的思维和空性实相有一定距离，因此比较难以理解而已，需要改变观念及想法。在经论当中，会用很多不同的观察方法，解释和分析‘何谓空性’，让我们更易于了解。

然而，我们一旦认识到空性的道理之后，就会非常稳定了，因为空性本来就是一个永恆不变的真理。

相对于‘认识空性’，‘发菩提心’可就难多了！因为‘发菩提心’针对的是一切的情众生，我们所要关注的每一位众生，本身都有各自的特色、差异，跟我们之间也有著复杂的因缘关系，例如有人对我好，有人对我不好等种种状况。

在家人可能比较容易了解这种种情形，其实现在出家人也了解很多耶。一部律典中提到‘出家’，此处的‘家’有两种，一种是‘小家’，一种是‘大家’，当你出了小小的俗家，这是‘小出家’，若你能出离整个世间的贪执或名闻利养，对此生起一种厌烦之心的话，才是出了‘大家’、出了大大的家，因此现在很多‘出家’，也不太算是‘出家’了。

自身和众生之间，也存在著非常多的变数，因此，‘要对众生生起平等的慈悲’这件事，其实是非常困难的一件事。

我们往往以为，只要有一丝想要帮助他人的善念，就是具备了菩提心，也常常将那些善良、想要帮助他人的人，称做为‘菩萨’，但这其实是错误的，菩提心并不是那么好修的！这是菩提心难修的第一个关键原因。

二，空性是理智修行，菩提心是情感修行：

第二个关键原因，是因为‘理解空性’属于‘理智’上的修行，而‘菩提心’则是‘情感’上的修行，理智上的分析往往能够很果断地进行，对就是对，错就是错；但情感上的关心，则会受到太多事情的影响，很难一直维持著，很难说何谓对错，很复杂。

因此，我们往往觉得，修菩提心比较容易，赶快去受菩萨戒，而理解空性比较难，只能等上师的加持。但其实真的不是这样的。要发起真正的菩提心，需要很多的训练、累积很多的资粮。

当然了解空性也需要积累无量的福智资粮，但‘发起菩提心’所需要的资粮，可能是理解空性的十倍百倍之多，这不容易，为能生起菩提心，需要很多的磨练，要像是特种部队一样，不断训练自己，可以说是特、特、特种部队，打的不是一般的仗、向一个国家打仗，而是对著宇宙打，这一仗不好打。

因此，必须关注大量的有情众生，并且设身处地的为他人著想。这样说起来就难了。所以，相对来说，‘认识空性’是要深入地去了解诸法的真相实际，所以古大德们也说‘理解空性是甚深道，发菩提心是广大道’，就是这个意思。

寂天菩萨在《入行论——菩提心利益品》中说：

以是善行恒微弱，罪恶力大极难挡，舍此圆满菩提心，何有余善能胜彼。

佛于多劫深思维，见此觉心最饶益，无量众生依于此，顺利能获最胜乐。

欲灭三有百般苦，及除有情众不安，欲享百种快乐者，恒常莫舍菩提心。

生死狱系苦有情，倘若生起菩提心，即刻得名诸佛子，世间人天应礼敬。

犹如最胜冶金料，垢身得此将转成，无价之宝佛陀身，故应坚持菩提心。

众生导师以慧观，彻见彼心极珍贵，诸欲出离三界者，宜善坚持菩提心。

其余善行如芭蕉，果实生已终枯槁，菩提心树恒生果，非仅不尽反增茂。

如人虽犯极重罪，然依勇士得除畏，若有速令解脱者，畏罪之人何不依。

菩提心如末劫火，刹那能毁诸重罪。智者弥勒谕善财，彼心利益无限量。





观音尊者将此处解说为三解脱门即：

### 1、因无相解脱门：

（法成法师译）：一切法空性，无相，

（玄奘大师译）：是诸法空相，

### 2、体空性解脱门：

（法成法师译）：无生无灭，无垢离垢，

（玄奘大师译）：不生不灭，不垢不净，

### 3、果无愿解脱门：

（法成法师译）：无减无增。

（玄奘大师译）：不增不减。

### 1、因无相解脱门：

（法成法师译）：一切法空性，无相：

（玄奘大师译）：是诸法空相：

为了更深入地了解因无相解脱门，今用龙树大士的《中论》第一品去做解析。

## 一. 观因缘品

本品观察因缘。一般人都认为因缘聚合产生了果法，但这只是一种迷乱的执著，因为在真实的胜义中并不存在所谓的因缘。

《无热恼龙王请问经》云：

何者缘生则无生，不具彼生之自性，

何依缘起则空性，若知空性不放逸。

意思是说，任何一个法如果是依靠因缘而生那必定是无生，因为并不存在具有自性的生，所以任何依靠因缘聚合而现起的法必定是空性，而菩萨了知这一空性的道理后，他的行为就不会放逸。《般若经》亦云：“色法无生……”即色法乃至一切法都是无生。

我们要知道，解释一个观点时理证和教证都是必需的。教证就是作为立论之依据的佛经论典中的词句；理证则是有理有据的推理，比如因明和中观中的推断，它们并不是毫无依据的凭空想象，都有确凿充分的理由。在本品中，龙猛菩萨凭智力以理证作抉择，并辅以教证，圆满地宣说了产生万法的因缘是空性的道理。

一、（观因缘品）分二：一、以理证广说；二、以教证总结。

一、（以理证广说）分二：一、总破四生；二、别破他生。

一、（总破四生）：

诸法不自生，亦不从他生，

不共不无因，是故知无生。

诸法不是自生，也不是从他法而生，不从自他共生，更不会从无因而生，由此可知诸法无生。

在名言中，依因缘而生的万事万物之假象是成立的，佛陀在经中也对这些法安立了具体的法相；但在胜义中，不管是轮回还是涅槃，不管是世间还是出世间，任何法都是无

生的。“诸法不自生”，数论外道认为诸法自生，是自性变现了一切万法，但这是不合理的。因为如果是自己产生自己，则有无义生、无穷生的过失。

月称菩萨在至尊论冠《入中论——菩提心现前地品》中说：

彼非彼生岂从他，亦非共生宁无因，  
彼从彼生无少德，生已复生亦非理。  
若计生已复生者，此应不得生芽等，  
尽生死际唯种生，云何彼能坏于彼。  
异于种因芽形显，味力成熟汝应无，  
若舍前性成余性，云何说彼即此性。  
若汝种芽此非异，芽应如种不可取，  
或一性故种如芽，亦应可取故不许。  
因灭犹见彼果故，世亦不许彼是一，  
故计诸法从自生，真实世间俱非理。  
若计自生能所生，业与作者皆应一，  
非一故勿许自生，以犯广说诸过故。

“亦不从他生”，在雪域智者之最全知果仁巴大师的《中论释——正见之光》里讲说承许他生观点的是内道的声闻部二有实宗、大乘唯识宗及中观自续派。但他们的观点不合理，因为承许他生有火焰生黑暗等一切生一切的过失。

人们一般认为因和非因之间存在差别（“因”指某法的真因，“非因”指非某法的真因），但因果如果真正是自相的“他体”，从对果法同样起不到作用这一点来看，因和

非因就不会有任何差别。在佛护论师的注释中，即以此因——因与非因相同的根据相同之类推因来遮破他生。这个推理在慈诚罗珠堪布的讲义中有讲解，大家可以参阅。

月称论师在至尊论冠《入中论——菩提心现前地品》中云：

若谓依他有他生，火焰亦应生黑闇，  
又应一切生一切，诸非能生他性同。  
由他所作定谓果，虽他能生亦是因，  
从一相续能生生，稻芽非从麦种等。  
如甄叔迦麦莲等，不生稻芽不具力，  
非一相续一同类，稻种亦非是他故。  
芽种既非同时有，无他云何种是他，  
芽从种生终不成，故当弃舍他生宗。

“不共”，裸体外道许自他共生，即由自生与他生共同产生万法。但共生不仅不能避免上述过失，反而会同时具有这两种过失。

月称菩萨在至尊论冠《入中论——菩提心现前地品》中说：

计从共生亦非理，俱犯已说众过故，  
此非世间非真实，各生未成况共生。

“不无因”，顺世外道认为诸法无因而生。但无因生是最下劣的见解，有果法恒时存在或者恒时无有等诸多过失。

月称菩萨在至尊论冠《入中论——菩提心现前地品》中说：

若计无因而有生，一切恒从一切生，世间为求果实故，不应多门收集种。  
众生无因应无取，犹如空花色与香，繁华世间有可取，知世有因如自心。

由此可知，一切诸法不是自生、不是他生、不是共生、不是无因生，而是无生。

全知麦彭仁波切在《智者入门》里说：破四边生在《入中论》里讲得很广；离一多的观察方法在《中观庄严论释》里讲得很广。如果对《入中论》的观察方式还不熟，那么本颂的真正含义恐怕也难以掌握。《入中论》是趋入《中论》的阶梯，是从意义上解释《中论》的殊胜论典，大家也要好好学。

由于对本颂的不同解释，在印度出现了中观应成派和中观自续派，这在印度佛教和藏传佛教的历史典籍中都有详细记载。龙猛菩萨的《中观根本慧论》和圣天菩萨的《中观四百颂》被称为母中观，因为这两部论不属于自续派，也不属于应成派，而是二派的来源。

《中观四百颂》主要讲中观的修行，所以两派对此论的辩论不是很大；而《中观根本慧论》主要讲见解，后代中观论师依据对本论的不同解释建立了各自的宗派。应成派的代表人物有佛护论师、月称论师、寂天论师等；自续派的代表人物有清辩论师、静命论师、智藏论师等。佛护论师虽然早于月称论师，但并没有像月称论师那样作广大的破立，所以并不是应成派的真正开创者。而月称论师在破清辩论师观点的同时，建立了圆满的中观应成派。那么，二派究竟有何差别呢？

首先，佛护论师在解释这一颂的时候直接说：一切万法无自生、无他生……也就是说，任何一个法不论在任何情况下都不会有真实的产生。

对此，清辩论师造《般若灯论释》予以辩驳：宣说一切法无生一定要加胜义简别，不加胜义简别就不合理。意思是说，名言中的柱子等是存在的，如果一概说“柱子等无生”就有诽谤名言的过失。所以《般若灯论释》说：一切万法在胜义中无自生、无他生……

之后，月称论师在《明句论》中驳斥了清辩论师的观点，认为加胜义简别没有必要，因为说胜义中不生已间接说明在名言中可以有自性生，但这是不合理的。所以，在抉择胜义谛的时候直接说“一切万法不存在”就够了，不必加胜义简别。

佛护论师在《中观根本慧论释——佛护论》中云：

诸法不自生，亦不从他生，

不共不无因，是故知无生。

诸法不自生：

于此，某法若生时，该法之生是由自、由他、由自他共者、或是由无因而生？观察后，（则知上述）行相悉皆非理。何以故？言说‘由自’与言说‘由自性’是自体亦名。

首先，诸法不从自身的自性而生，（否则）该生则犯无义生，无穷无尽生之过患。如是，安住于自己的自性之诸法无须再生。若已有诸法仍会复生，则犯永远无有不生之过患，然不许此义。故，诸法不自生。

亦不从他生：

诸法亦不从他生，何以故？因犯一切生一切之过患故。

不共：

亦不从自他共者而生，因犯（自他）二者之过患故。

## 不无因：

亦不从无因而生，因犯恒时一切生一切之过患，及一切造作悉成无义故。如是因诸法之生相恒时非理，故无有生，言说生法则唯谓名言。

佛护论师曾提出：若有生，则可用无义生之过患进行驳斥，意思是以“无义生之过患”来遮破自生。对此，清辩论师认为：“此宗的安立有不具备能立及譬喻之过患。”自续派以三相（五相）推理成立无生，认为凡是推理必须具足能立及比喻。比如，“声是无常，所作故，如同柱子。”其中“声”是有法<sup>1</sup>，“无常”是所立法<sup>2</sup>，“所作”是能立的因<sup>3</sup>，因所成立的是立宗，“柱子”是比喻<sup>4</sup>。以“所作”的因推断有法的“声”是“无常”，再加上一个同品的比喻“柱子”，（所作法即为无常法，柱子因所作故即为无常法，如同柱子声音亦是所作法故定当无常是同理类推或总结<sup>5</sup>。），这就圆满了一个（五相）逻辑推理。其中能立是主要的根据，譬喻是分支的根据，缺了这两项完整的逻辑推理就不成立。

月称论师反驳道：“此宗之能立及譬喻，乃用对方自宗已承认之观点进行破斥，故无须能立及譬喻（自续的能立因及譬喻）。”意思是：对方承许一切万法实有存在，其比喻、能立和立宗之间必定存在自相矛盾的地方，要破斥对方的观点，只要指出其矛盾之处就可以了，故中观宗无须（自许）的能立及比喻。

我们应当知道，自续派着重建立相似胜义，其使用的理论是自续推理。所谓自续推理，其宗法、能立、比喻都是自他共同承许的，比如，“柱子无常，所作故，如瓶。”

（胜义中内六入必定不自生，因有故，如实有的神识‘神我识’。）其中柱子、所作、瓶

都是自他共许的法。和自续派不同的是，在应成派面前柱子根本不成立，只不过随顺他宗的承许而展开应成推理。

月称论师于《明句论》中引用教证对加胜义简别的观点进行了破斥：“若为中观派，则不能以自之比量推测而立宗，以未承认他法之故。圣天论师云：‘有非有俱非，一非一双泯，随次应配属，智者达非真。’《回诤论》亦云：‘若我有少宗，则我有彼过，我无立宗故，唯我为无过。’”

以上我们简单介绍了应成派和自续派分派的情况以及二派的主要区别。现在有些人讲：“藏传佛教的中观应成派和自续派的说法不合理……”他们认为是藏传佛教把中观分成了两派。这说明他们根本不懂中观教义，更不懂佛教历史，只是想当然地随便乱说。其实，应成派与自续派的分派及辩论在印度一直存在，这在印度的历史典籍以及布敦大师的《印度佛教史》中都有清晰的记载，全知麦彭仁波切在《澄清宝珠论》中对此也作了说明。





二、（别破他生）分二：一、破论中所说之他生；二、破世人共称之他生。

一、（破论中所说之他生）分二：一、宣说他宗；二、破彼观点。

一、（宣说他宗）：

因缘次第缘，缘缘增上缘，

四缘生诸法，更无第五缘。

因缘、次第缘、所缘缘、增上缘，此四缘产生了诸法，除此四缘之外再无第五缘。

这里的他宗主要指内道有实宗有部、经部，他们认为：他生存在，因为一切万法都是依靠他体的因缘聚合而生之故；如果没有他生，那怎么解释一切万法的产生呢？比如青稞的果实就是依靠与果实他体的缘而生的。

宣讲这一颂的时候，论师们一般都会解释六因四缘。

六因：能作因 1、俱有因 2、同类因 3、相应因 4、遍行因 5、异熟因 6。

1、能作因：即对某法的产生不作障碍的一切法，比如瓶、柱等法对苗芽的产生未作障碍，它们就是苗芽的能作因。

2、俱有因：即同时产生的法互为因果、相互起帮助的作用，比如组成色法的八微尘彼此依存、相互起作用，它们互为俱有因。

3、同类因：前面的法产生后面同类的法，前面的法即为后面法的同类因，比如瓶子，它的前刹那产生后刹那，前刹那就是同类因。

4、相应因：心王和心所在所依平等、所缘平等、行相平等、时平等与事平等五个方面相同，并互相起作用，故称为相应因，比如心王和受心所，它们同时生起，二者是相应因。

5、遍行因：属同类因的分支，亦即三界中欲界的烦恼心，如前刹那的嗔心产生后刹那的嗔心，前刹那的嗔心为遍行因。

6、异熟因：前世造业后世感果，前世的业为异熟因，比如以前世的善业感得后世的人天果，前世的善业即是异熟因。

四缘：因缘 1、所缘缘 2、等无间缘 3（次第缘）、增上缘 4。

1、因缘：即除能作因外的其余五因，比如产生苗芽的种子即为因缘。

- 2、等无间缘即次第缘：真实无间趣入无余涅槃的前一刹那心与心所不产生后一刹那心与心所，故非等无间缘，此外的一切心与心所都是等无间缘，它是同类因的一种支分。
- 3、所缘缘：（缘缘）即六识所缘的色、声、香、味、触、法六境，比如看色法的时候色法作为所缘的对境，所以叫所缘缘。
- 4、增上缘：对生果能增强势力，如眼等五根对于生起自果眼等五根识能增加效力，名增上缘。即能作因。以上根据《俱舍论》介绍了六因四缘。

从因缘生法的角度而言，四缘已经包括了一切能生的因。外道中有一因论者，他们认为存在一个创造万法的因，比如遍入天、大自在天等天尊，或者常有自在的神我、自性、微尘、时间等等。然而这些纯属臆造，无法成立。因为在名言中除了四缘之外，再也不会第五缘存在。

按《俱舍论》的观点，因和缘是相互含摄的关系，因缘相当于五种因，另外三个缘都包括在能作因当中。在分开讲的时候，对果的自体起作用的是因，对果的差别法起作用的是缘；在结合起来讲的时候，只要是对果起作用的法，既可以叫因也可以叫缘，所以破缘也就是破因。

我们刚学完《俱舍论》，对于这部论典的重要性，我想大家都有所体会。没有通达《俱舍论》，不管学中观还是因明都比较困难。从考试的情况来看，有的道友学得很好，有的道友可能没认真学，有的道友甚至连书都没有看，更有甚者传承是否圆满也不好说。学《三戒论》时也有这种情况。以前的考试，无论是讲、辩、著哪一种，有些道友从来没

有消息。如果还这样，接下来的中观、因明、现观，会全部在你的视线中一一消失，那就非常可惜！所以大家不能这样学习五部大论。

二、（破彼观点）分四：一、破因果他生；二、破缘能立法相；三、以观有无而破；四、破四缘各自法相。

一、（破因果他生）分二：一、破依他缘生；二、破依他作生。

一、（破依他缘生）：

如诸法自性，不在于缘中，

以无自性故，他性亦复无。

诸法的自性不在缘中，没有自性的缘故，他性也没有。

有实宗认为：果法依他缘而生，所以是他生。破曰：如果缘和果像两个人之间的关系一样，缘有缘的自性，果有果的自性，二者是他体，那么也可以成立他生；但他体并不成立，又怎么会有他生呢？

我们知道，一切果法，眼识也好苗芽也好，它的自性不可能在缘当中：每一个缘中没有果法的自性，四缘等诸缘的和合中也没有果法的自性，就如各自分开的每个人都没有眼睛，他们聚合到一起也没有眼睛一样。

如果说果法在缘中存在，那应该可以现见。比如苗芽，如果它在种子、水、土、阳光等缘上存在，那我们应该能见到，但不论对哪个缘观察都见不到。再说，即使在种子等缘上真的有芽，生也没有必要，否则就有无义生、无穷生的过失。因此，缘中没有果的自性。

缘中既然无有果的自性，也就不可能有他性，因为自他是互相观待的。比如石女的孩子不存在，那观待石女儿——“自”而安立的人——“他”也不可能存在。没有自哪里

有他？果的自性不存在，缘的他性也无法建立，没有他性就不会有他生。真正的他性应该是同时的。就像慈氏与近藏二人，他们的相续在同一时间存在，这才叫他体。

月称论师在《入中论——菩提心现前地品》中云：

如依慈氏近密法，由是他故非一续，

所有自相各依法，是一相续不应理。

但缘和果不能同时存在，缘存在的时候果还没有产生，果存在的时候缘已经消失，它们就像柱子和石女的儿子一样不成立他体，因此他生无法成立。

月称论师在《入中论——菩提心现前地品》中云：

芽种既非同时有，无他云何种是他，

芽从种生终不成，故当舍弃他生宗。

意思是说，既然芽种不会同时存在，则无法成立二者是他体；不是他体，所谓的他生——芽从种生就不能成立。所以，有智者应当舍弃他生宗。

二、（破依他作生）：

世间人非常可怜，无始以来的俱生我执很强烈，更有甚者其相续中所熏习的外道的遍计思想也非常严重。而学过小乘宗派的人又认为柱子、心等存在，实执相当严重。要知道，各种宗派的安立都是由我见等常断见引发的，这些都是所破。

佛法并非不能破斥这些邪见，只不过很多佛教徒不懂中观和因明的道理，如果懂了就能遣除自他一切执著。但世间人往往自作聪明，认为自己什么都懂。其实，不要说看不见的东西，就是看得见的事物他们也弄不明白。如果对方能接受四生都不成立的殊胜理证，就一定会对本师释迦牟尼佛及佛教的真理生起信心。

但大家不要认为学中观只是破他宗，实际上真正要破的就是自己的执著。四生虽然是外道及内道有实宗的观点，但这些执著我们的相续中并不是没有。学了小乘的经论后，大家会认为因缘是存在的，因为这不仅相合众生的分别念，而且释迦牟尼佛也在很多小乘经典中这样宣说。但实际上，佛陀说因缘存在只是针对某些根机的众生暂时作的引导，在以胜义理论抉择真实胜义时因缘是不成立的。

一般来说，因缘生法是人们都会有的一种认识。学过宗派的人、没有学过宗派的人都会认为，在种子及地水火风等因缘具足后才产生了芽，种子和芽肯定是他体的。但在以胜义理证观察的时候这根本不成立。《入中论》就着重破斥了这种因缘聚合的他生。

下面开始讲颂词：

作非具有缘，无缘作不成，

无作则非缘，若具作可生。

作用具有缘不成立，不具有缘也不成立；缘不具有作用则是非缘，若具有作用则可生果，但这样的缘不成立。

有人认为：不是缘亲自生果，而是缘的作用生果。比如眼识，它不是由眼根和色法等缘亲自产生，而是由这些缘先成一个作用，再由这个作用产生眼识。

不论作用具有缘 1、作用不具有缘 2、缘不具有作用 3、缘具有作用 4，四种情况下观察都不合理。

这一颂破缘的作用，从缘和它的作用彼此是否具有的角度来观察。

首先观察作用，作用具缘不具缘都不成立。

一、作用具有缘不成立。为什么呢？因为，如果作用存在，当然它可以具有缘。但作用存不存在呢？不存在。因为如果作用能生果，它就要产生三时中的某一个果法，但三

时的果法都不依靠作用而生。首先，已生的果法不依靠作用。既然眼识、稻谷、鲜花等果法已经产生，就不需要作用来再生，否则就有无穷生等过失。其次，未生的果法不依靠作用。未生的果法不存在，与石女儿或虚空没有任何差别，作用怎么让它产生呢？比如明天的鲜花还不存在，即使有作用也不能让它产生。最后，正生的果法也不依靠作用。所谓正生只不过是分别念假立而已，虽然人们认为在未来和过去之间有“正生”，但它根本不存在。任何一个法，要么已生要么未生，除此之外并没有中间的状态。比如鲜花，它要么已开要么未开，根本没有正开。没有正生，也就没有正生时的作用。既然三时的果都不依作用来生，这就说明作用根本不成立；没有作用，作用具有缘就不合理。

寂天菩萨在《入行论——智慧品》中云：

手复指聚故，理当成何物？

指亦指节聚，指节犹可分。

分复析为尘，尘析为方分，

方分离部分，如空无微尘。

二、作用不具缘也不成立。生果是缘的作用，作用不具有缘就不能生果。如果不具缘的作用也能生果，那么煤炭也能生苗芽。为什么呢？因为，没有缘也能生果就等于非缘也能生果。而且这样的作用也有成为无因的过失，有缘的情况下可以有作用，但缘和石女儿一样不存在却仍有作用，这就有无因的过失。所以，不具有缘的作用根本不存在，就像毛线不存在，氍毹也不存在一样。

下面我们再观察缘具不具备作用都不成立。

三、缘不具有作用就不是缘。有生果的作用才是缘，远离了作用就不是缘，不是缘就不能生果。

四、缘具有作用则可以生果，但并没有这样的缘。前面讲过，三时的果法都不生，不生果也就不会有作用，没有作用就不会有具备作用的缘。

概括来讲：如果二者互不具足，那么缘都不能成为缘；如果二者互相具足，则不论生不生果，都不需要缘。总之，不论作用具不具有缘，也不论缘具不具有作用，四种情况都不合理。所以，依靠作用生果的说法不成立。

《中论》的推理可能比较难懂，一旦懂了利益就很大。有智慧的人特别喜欢学《中论》、《中观四百论》、《俱舍论》等论典。以前这些人总感觉，自己的智慧用在哪方面都不太合适，而现在通过精进学习中观、因明等深法后，感到自己的智慧有了用武之地，同时对佛陀的深广智慧生起了坚定不移的信心。没有智慧的人却很苦恼，虽然天天也在听各种各样的理证，但始终听不懂。所以，既有智慧又遇到中观、因明、俱舍的人，应该值得欢喜。因为，这些佛法的道理很珍贵，也很甚深，没有因缘遇都遇不到，即使遇到了，依靠自己的智慧也不一定能通达，虽然现在讲法的法师很多，但他们不一定有这些论典的传承，也不一定能讲。而这些善缘我们现在都具足，所以大家应该心生欢喜。

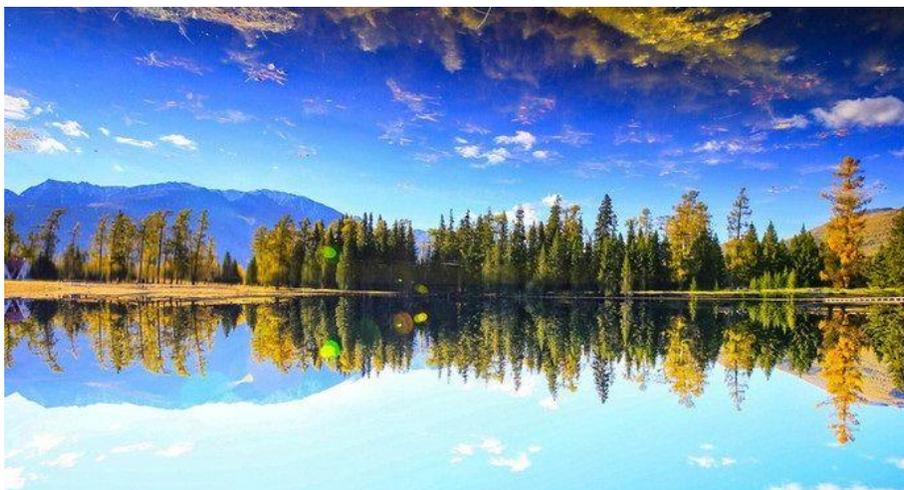
智慧不太高的人也不要太难过，对中观的空性道理，不管听得懂、听不懂，只要你可以信心谛听，而且圆满传承，功德就不可思议。所以，听课应尽量专注、心不外散。中观的意义本来就很深奥，再加上散乱，这样怎能通达？

我想，我们这里的很多年轻人如果能把智慧用在中观和因明上，那你们此生乃至生生世世都不会在菩提道上退转。

在藏传佛教的历史上，高僧大德们历来都很重视《中论》，只要认真闻思打下一定基础，对万事万物的实执就容易破掉。《赞戒论》的作者——革蒙旺波丹增诺吾说过：只要认真地闻思三遍《中观根本慧论》，对大圆满的见解一定会有所认识。法王如意宝以前在课堂上讲过这个教言，老道友应该能记得。所以，对这部论典一定要有信心，因为它的确可以帮助我们断除各种实执。

那些前世对中观有串习的人，只要听我讲一遍，马上就会懂；而前世串习薄弱、即生也没有长期闻思过的道友，听一遍不一定懂。所以我们安排了课后辅导，你们在我这里听一遍后，堪布、堪姆的辅导还要听。如果还不懂，就应该向聪明的道友再三询问，这样就一定会懂。

道理懂了以后，还要长期思维：边吃饭边思维，边走路边思维……时时刻刻都可以思维。以前曲恰堪布也说，可以一边睡觉一边思维。我想，如果在平时的任何威仪中，大家都能这样观察、这样串习的话，那么再甚深的佛法道理也会慢慢通达。





## 二、（破缘能立法相）：

因是法生果，是法名为缘。

若是果未生，何不名非缘？

因为这些法生了果，所以名为缘，那么，当果法还没有生起的时候，这些法为什么不叫非缘呢？

对方认为：不必观察作用是否具有缘、缘是否具有作用，反正依靠眼根、色法、作意产生了眼识之果，所以眼根、色法等就是缘。

对此中观宗破斥道：如果像你们说的那样，眼根等生了眼识故为缘，那么眼识还没有生时，这些法就只能叫非缘。就如箱子里的种子，虽然人们认为“这是为明年准备的种子”，口头上也这么说，心里也这么想，但所谓的“种子”也只是分别念假立而已。一观察就知道，它还没起到生果的作用，因为未来的果像石女的孩子一样不存在。所以，此时的“种子”并不是真正的缘，只能是非缘。如果有人认为，虽然还没有生果，但缘上面有生果的能力和作用，那我们就可以用前面的推理——作用具不具有缘、缘具不具有作用来遮破。

所以，眼根等只能是非缘，因为它们对未生的眼识并不起作用，就像沙子对芝麻油不起作用一样。龙猛菩萨的中观理证和世人的想法完全背离。世人都认为，眼根能生眼识，沙子不能榨出芝麻油，二者有很大的差别；但在抉择胜义中缘不能生果的时候，中观宗认为二者没有任何差别。

对方又认为：虽然以前是非缘，但后来依靠他缘也可以成为缘。比如眼根，还没有生眼识之前是非缘，生了眼识之后就成了缘。中观宗驳斥道：如果这样，那以前不是油的缘的沙子，以后是否也可以变成油的缘？显然不能。因为，只要成立实有，非缘就不会变成缘。

《明句论》说：如果认为一切万法实有，就要承认非缘也是实有；既然非缘是实有，就不可能变成缘。如果非缘可以变成缘，那你们所承认的缘就不是实有。

龙树大士在《中论——观四谛品》中说：

未曾有一法， 不从因缘生。

是故一切法， 无不是空者。

龙树大士在《回诤论》中说：

若人信于空， 彼人信一切，

若人不信空， 彼不信一切。

按中观宗的观点，一切万法如梦如幻、虚妄不实的缘故，在名言中就可以随着因缘幻变。所以，只有成立空性，才可以建立转变。而你们承认万法实有，既然是实有，非缘变成缘就不可能。

龙树大士在《中论——观颠倒品》中说：

色声香味触， 及法体六种，

皆空如焰梦， 如乾闥婆城。

犹如幻化人， 亦如镜中像。

如是六种中， 何有净不净？

虽然中观宗认为胜义中因缘生果不成立，但在不观察的情况下，因缘和合生果是存在的，即名言中的因果不虚、前世后世等道理无欺成立。所以，全知麦彭仁波切在《中观庄严论释》中说：在破了一切万法的同时我们要知道，在名言中只要因缘聚合因必定生果。虽然这是假立的，但假立的现象在假立的世俗中却不可否认。如果能学习《中观庄严论释》，我想对大家的相续一定会有很大的帮助。

静命菩萨在《中观庄严论》中说：

未观察似喜，依自前前因，

如是而出生，后后之果也。

大家学中观一定要分清胜义和世俗。在胜义中，不管是依靠各个因缘还是因缘的聚合，或者不管是依靠因缘还是作用，都得不到真实的生。为什么呢？因为，这一切都是假的，在假的里面根本得不到真实的法。所以佛陀说：一切法如幻如梦，凡世俗法皆是假立。但我们也要知道，在没有获得究竟圣果之前，虽然世俗中的一切法都是假立的，但因果始

终不会虚耗，也不会错乱。比如青稞的种子，在未受损害的情况下它一定会生果，并且只会生青稞，而不会生稻谷。所以，虽然在胜义中要破因果，但在名言中不得不承认因果不虚，这个问题相当重要。

### 三、（以观有无而破）：

果先于缘中，有无俱不可，

先无为谁缘？先有何用缘？

在缘中先有果、先无果都不合理。先没有果，缘是谁的缘？先有了果，又何必依靠缘？

这一颂和藏文译本稍有差别，慈诚罗珠堪布改译为：“有果及无果，缘者俱不可。”对方认为一切果依缘而生，但中观宗以理观察时，不论果先在缘中是有是无都不成立。如果果在缘中不存在，那么缘是谁的缘呢？就不是果的缘了。因为缘和果是观待的，就像长与短、东和西一样。再比如儿子和父亲，有了儿子才叫父亲；没有儿子，“父亲”又是谁的父亲呢？又如，“种子”是“果”的缘，但“果”先前还不存在，那它的“种子”怎么成立呢？无法成立。所以，如果先前没有果或者说缘中没有果，那“缘”就不是缘。如果果在缘中已经存在，那又何必依靠缘来生呢？缘唯一的作用就是生果，如果果在因位时已经有了或者说果在缘中存在，那么缘的作用也就失去了。比如种子上已经有了果，那么种子对果也就没有意义了。所以缘也不成立。

从表面上看，中观的很多推理方式基本上相同，但实际上，每一个推理都是在从不同的角度打破我们的实执。我们有各种各样、千差万别的实执分别，这些实执分别，有的人依靠这个颂词可以破除，有的人必须要依靠其他颂词才能破掉。比如，你们有些人认为有作用才能生果，对这样的邪念，依靠“缘具不具有作用”的推理就可以破除；有些则认

为缘中有果或无果才能生果，对这些执著，依靠这一颂就可以破除。所以，只要我们深入地细致地分析就会知道，看似相同的推理所表达的内容却是截然不同的。

虽然每个颂词都有不同的破斥角度，但总的来讲，不管是《中论》还是其他中观论典，它们所讲的内容都相同——遣除一切实执。所以，我们学习中观意义很深远。世人被无明眼翳所遮蔽，其所见所想全部是颠倒之相，他们的观点和中观的道理完全相违。虽然龙猛菩萨也观待世间安立一些观点，但在抉择正见的时候，则根本不依世间而完全依靠正量。以中观理证所抉择的一切万法的本来实相世间人可能不承认，不承认也没关系，只要我们循着理证追究到底，即使再著名的文学家、科学家，他们也没办法安立一个实有的法。

月称论师在《入中论——菩提心现前地品》中云：

世间一切非正量，故真实时无世难，

若以世许除世义，即说彼为世妨难。

前两天讲考《中观四百颂》，有些道友讲得挺好，有些道友讲得不是很好，只是在字面上滑过去，但不管怎么样，和没有参加讲考的人相比在闻思的效果上还是有很大差别。没有参加讲考的人，《中观四百颂》听是听了，传承是有了，但能不能解释一个偈颂也很难说。而有些参加讲考的人，可能以前没有经验，虽然在家里准备得挺好，但一上台到了僧众面前就紧张，讲得也不太好，但他们在压力下能讲成这样也很难得。

以前我在上师如意宝面前讲考《戒律根本颂》，当时准备得特别好，觉得在多少人面前讲都没问题。但到台上后，好像不知道处于什么状态，讲了一半才醒过来。有了这些经验，我也很能体会你们的感受。《中观四百颂》的内容比较多，有四百个颂词，有的道友不但能解释颂词，而且对科判也了如指掌，确实讲得很好。《中观四百颂》是一部很殊胜的论典，搞懂其意义并再三串习，就一定能破掉相续中的实执。

现在学习《中观根本慧论》，大家的心要专注在闻思上。花同样的时间闻思，四个月后，有些人法义上全部通达了，有些人只能懂个大概，有些人可能一点也不懂。什么原因呢？与前世的宿缘有关系，但最主要是看自己有没有精进。具有精进的人，背考也可以，讲考也可以，笔考也可以，什么善法都可以；但没有精进的人，好像什么都不行。学习还要注意方法：听课之前要预习，听的时候要专心，听了之后还要再再温习。对每一个颂词，不但字面能解释，内容也要理解。如果这些都做到了，复习起来就比较容易，否则平时也不精进，又没有好的方法，到了考试的时候真的有点困难。

四、（破四缘各自法相）分四：一、破因缘；二、破所缘缘；三、破等无间缘；四、破增上缘。

一、（破因缘）：

若果非有生，亦复非无生，

亦非有无生，何得言有缘？

如果不能产生有的果法，也不能产生无的果法，并且不能产生亦有亦无的果法，那怎么说因缘存在呢？

对方认为：世尊曾说“能生者即为因”，并以此建立了因缘的法相。既然法相存在，因缘也必定存在。首先我们要清楚，对方认为能生果的就是因缘，比如种子能生苗芽，种子就是苗芽的因缘，既然“能生果”这一法相存在，那么因缘必然成立。佛陀最初的确宣说了因缘等世俗法，但这只是为了随顺众生；如果不这样，而直接宣说空性，就难以引导众生。

但仔细观察之下“因缘生果”根本不成立。如果所生果法的自性存在，那么能生因缘法的自性也可以成立。但有、无、亦有亦无的果法皆不生，所以能生的因缘也不存在。

首先，有的果法不生。果法在因缘中已有或在因位已经存在，则不需要再生。比如苗芽，它在种子上已经有了，就不需要再把种子种到地里让其生芽，有了芽还要生就有无穷生、无义生的过失。

其次，无的果法也不生。如果果法不存在，那即使具足成千上万的因缘也不可能产生果。就如虚空本来不存在，再怎么努力也不可能使其变成存在一样。

寂天菩萨在《入行论——智慧品》中说：

纵以亿万因，无不变成有。

无时怎成有？成有者为何？

最后，亦有亦无的果法也不生。亦有亦无的果法本来就不存在，所以无生。有就如柱子，无就如虚空，如同柱子和虚空融为一体不成立那样，一个亦有亦无的果法根本不成立。

龙树大士在《中论——观作作者品》中说：

作者定不定，不能作二业。

有无相违故，一处则无二。

既然什么样的果法都不生，那么能生的因缘也不可能存在，所以因缘生果是不合理的。大家也要知道，中观宗遮破因缘却并未否定佛语。佛陀宣说“能生者即为因”并非就世间万物的真相而说，而是从事物的假象上说的，因为在迷乱众生面前始终存在着虚假的相，这就像医生说“海螺是黄色的”一样。正常人肯定不会承认海螺是黄色，但他们知道医生的用意，因为对患了眼翳的人来说海螺的确是黄色的，为了不让患者太恐惧，医生就

随顺而说。同样的道理，为了接引某些众生佛陀宣说因缘，但我们要知道佛陀的甚深密意。其他不了义经典中的说法也要这样解释，否则，我们的相续中会不断产生这样的疑惑：

“佛陀的教言是不是相违呢？”

## 二、（破所缘缘）：

按《俱舍论》的观点，所缘缘即产生眼识等心、心所法所要依靠的对境，比如依靠柱子产生眼识，柱子就是所缘缘。“所缘缘”中前面的“缘”是执取的意思，“所缘”就是所执取的对境；后面的“缘”是四缘的缘，也就是产生果法的缘。从眼识来看，所缘缘就是所见的色法，眼识是能见。

若有此缘法，则彼无实义，

于此无缘法，云何有缘缘？

如果已经有了能缘的法——眼识，所缘缘就无有实义了；如果没有能缘的法，又怎么会有所缘缘呢？

人们认为眼识的产生要依靠所缘缘，但观察的时候，有的眼识和无的眼识都不需要它。

“缘法”即能缘的有境，也就是心和心所法；“彼”是指所缘缘，也就是色声香味触法。如果能缘的有境心识已经存在，所缘缘的存在就没有实义了；如果有境心识不存在，所缘缘的存在也没有实义。比如依靠柱子生起眼识，那眼识是有还是无？如果是有，眼识已经存在了，那么所缘缘也就没有实义了。既然见柱子的眼识已经有了，还要柱子干什么？如果是无，既然眼识不存在，又怎么会有所缘缘呢？没有。能缘和所缘是观待的，没有所见的柱子，就不会有见柱子的眼识；没有见柱子的眼识，也不会有所见的柱子。既然不论能缘的有境存在与否都不存在所缘缘，那么所谓的所缘缘就不成立。

在解释颂词的过程中抓住要点相当重要，抓住要点后，稍微发挥就可让内容表达得很充分，如果抓不住要点，不管怎么讲也表达不出本来的含义。

这一颂还可以从所缘的对境存在与否来观察。如果对境存在，那么它与有境二者就同时了，这样就失去了因果关系，因为任何一对因果都不能同时建立。比如第一刹那有柱子，第二刹那产生取柱子的眼识，眼识是依靠前刹那的柱子而生，这才能成为因果，而二者同时并不能成为因果。所以，存在的对境无法安立为所缘缘。如果对境不存在，犹如石女的孩子，就更无法安立为所缘缘了。因此，无论所缘的对境存在与否都不成立所缘缘。





### 三、（破等无间缘）：

等无间缘就是次第缘，在鸠摩罗什大师的《中论》译本及波罗颇蜜多罗翻译的《般若灯论释》中都译作次第缘。等无间缘就是前因灭尽的时候，中间无有他法的阻碍，直接提供生果作用的因法之灭尽。比如胜法位的最后刹那灭尽后，无间生起见道的果，前面有漏心的灭尽，就是后面无漏心的等无间缘；又如苗芽的最初刹那，就是以种子最后刹那的灭尽作为等无间缘的。

果若未生时，则不应有灭，

灭法何能缘，故无次第缘。

果法如果还没有生起，则不应该有因法的灭尽；即使有灭法，也只是不存在而已，又怎么能作为缘而生果呢？因此，次第缘是不存在的。

中观宗站在万法实相的高度，从果未生的角度遮破了灭法为等无间缘。

“果若未生时，则不应有灭”，果如果还没有生起，就不会有因的灭法。为什么呢？因为果和因是观待的，还没有果，因从何而谈呢？没有因，就没有因的灭法。比如，青稞的苗芽还没有生出来，你就不能说这个青稞粒是它的种子——因；而没有种子，那么种子的灭也不能成立。所以，果法未生就不会有灭，没有灭也就不会有等无间缘。

龙树大士在《中论——观五阴品》中说：

离色因有色，是色则无因。无因而有法，是事则不然。

若离色有因，则是无果因。若言无果因，则无有是处。

此外，如果果未生也有灭，那么果的产生与因的灭尽都成了无因。首先，如果果法还没有生，因就灭了，那么果法的产生成了无因。其次，因之所以灭是因为生了果，所以果的产生就是因法灭的因，如果果法还没有生，那么因法的灭也就成了无因。

月称论师在《明句论》中云：“果法尚未生起，因岂能灭尽？所谓灭尽之缘为何？生灭二缘均不存在，故生灭二者将成为无因。”

“灭法何能缘”，假使果未生的时候已经有了因法的灭，那这个灭法又怎么能作缘呢？灭法毕竟是不存在的法，不存在的法不可能生果。比如种子灭了以后就成了无实法，和虚空没有差别，这样的法怎么会有真实的生果作用呢？如果说种子虽然灭了，但有一种相续保证了生果，这也不合理。因为相续也只是名言中假立的法，在胜义谛乃至在真实的名言中相续都不成立。

有部宗认为过去、现在、未来三时以及过去法的灭都是实有。宗喀巴大师在中观应成派方面有八个特殊的见解即四种不承许与四种承许：

#### 四种不承许：

- 1、不承许阿赖耶识；
- 2、在名言里也不承许自性；
- 3、不承许自明；
- 4、不承许自续（因）。

#### 四种承许：

5、承许名言里有所取境；6、承许声缘有证法无自性（法无我）；

7、承许实执为烦恼障；8、承许灭法实有。

其中有一个就是灭法实有。全知麦彭仁波切在《中观庄严论释》等论典中对灭法作了观察：如果说因和果之间是中断的，由中间的灭法实有生果，那么在灭法实有和果之间还有没有灭法实有呢？如果有，那么，第二个灭法实有和果之间还要有灭法实有，下一个灭法实有和果之间又要有灭法实有……这样一来，灭法实有就遍满整个虚空。如果在某个灭法实有和果之间不再有灭法实有，那这个灭法实有和果就没有中断而成为一体，这样就有恒常的过失。另外，如果灭法是有实法，那么它是心还是色？是心是色都不合理。比如心识的灭法实有，它是不是心？如果是心，那就和前一刹那的心一样，没有变化，这样便有未灭的过失；如果不是心，那这个心识的灭法实有就成了色法，因为有实法不离色、心，既然不是心，就一定是色法。所以灭法实有不成立。

有人认为种子灭后有一种生果的作用，实际上种子的灭法只是名言假立，在胜义智慧前法灭后还能起实质性的作用去生果是经不起观察的。其实灭法就是不存在，不存在的法能起作用吗？根本不可能。因为它和虚空、石女儿没有任何差别。如果它能起作用，那么虚空、石女儿也能起作用。如果不起作用也能作缘，那么世界上就没有一个法不是缘，一切非缘都成了缘。所以灭法不能作为缘。

《无畏论》说：

“灭尽不能作缘，因所谓灭尽仅为不存在而已，不存在不能为缘故。”

#### 四、（破增上缘）：

所谓增上缘就是能作因。世亲论师在《俱舍论》中云：“能作因称增上缘。”除了自己外，对自己的产生不作障碍的一切法即能作因。对方认为，有此法故有彼法，此法即

是增上缘，比如撑起宝伞地面上就会出现黑影，鸟飞过就会留下影子，宝伞与鸟就是增上缘。有了这边才有那边，有了上面才有下面，这些互相看待的法彼此也为增上缘。

诸法无自性，故无有有相，

说有是事故，是事有不然。

因为诸法无有自性，所以无法成立有相；不存在有相，而说有此法故有彼法（即成立增上缘），这是不合理的。

“有”即四边中的有边。人们认为诸法有，于是才给诸法安立了法相：缘的法相、果的法相等。如果一个法有自性，就可以成立它的有相；但依靠胜义量抉择万法却得不到稍许自性，故其有相和法相就不存在；有相不存在，则对方所谓的增上缘也就不成立。

要抉择诸法无自性就应当依靠胜义量，名言量的现量和比量只能了知事物的颜色、形状等，胜义量才能了达万法的实相。胜义有假胜义（相似胜义）和真胜义，假胜义是单空，真胜义是远离四边八戏的大空性。远离了胜义量仅以肉眼看、身体触摸都得不到万法实相。为什么呢？因为五根识都是颠倒迷乱的非量，无法与真实义相符。就像精神癫狂者，其所见所想唯是颠倒一样。所以，要抉择万法的实相，一定要用圣者的教量和比量，教量即《般若经》等经典，比量即龙猛菩萨等大德所使用的胜义理论。





二、（破世人共称之他生）分二：一、略说；二、广说。

一、（略说）：

在藏传佛教中全知果仁巴尊者是一位最具名望的大德，他是萨迦派一位非常著名的论师，在律法、对法、因明、中观、现观庄严论等方面都有不共的见解。他曾对宗喀巴大师的著作加以分析，并撰著了一些辩论书，有很大的影响。这次传讲《中论》，我主要参阅全知果仁巴尊者的《中论释·正见之光》、宗喀巴大师的《中论释·理证海》以及全知麦彭仁波切的《中论释·善解龙树密意庄严论》。我以前说过，传讲《中论》时，我们要参阅的《中论》注释有佛护论师的《中论释·佛护论》、清辩论师的《中论释·般若灯论》、月称论师的《中论释·明句论》、《无畏论》、安慧菩萨的《大乘中观释论》等圣地印度的注疏；西藏的论师们在注释《中论》时，萨迦派主要依全知荣顿大师的《中论释·普显深法真如论》、至尊仁达瓦上师的《中论释·正理之光》、大善知识-玛霞祥秋尊珠的《中论释·正理庄严论》、全知果仁巴尊者的《中论释·正见之光》；格鲁派主要依宗喀巴大师的《中论释·理证海》；宁玛派主要依全知麦彭仁波切的《中论释·善解龙树密意庄严论》。这些都是比较有名的解释《中论》的论典。

按全知果仁巴尊者的科判，在遮破宗派所承认的依靠四缘的他生之后，这里是破世间共称的他生。和学过宗派的人相比，世人的观点比较简单，他们认为：不必详细观察，因缘肯定是存在的，现量看到的就是事实，比如由毛线产生了氍毹，毛线就是氍毹的因缘。

略广因缘中，求果不可得，

因缘中若无，云何从缘出？

在和合以及个别的因缘中，都得不到所求的果法。既然因缘中没有果，又怎么从因缘中生果呢？

所谓略广因缘，略指因缘的和合；广指分开的因缘，比如地水火风等各自分开的因缘。果如果存在，就应该在因缘中找得到，但略广两种因缘中都得不到果法，所以因缘无法生果。

在广的因缘中得不到果法。对方认为毛线是繇繇的因缘，但在每根毛线中都找不到繇繇。苗芽也同样，人们认为种子、地、水、火、风等都是它的因缘，但在各个因缘上一一寻找都找不到苗芽。

如果认为每一根毛线上有繇繇，那我们可以用可现不可得因来遮破。比如有人说“前面有一个瓶子”，但当不可得的条件——远而不可得、近而不可得等都不具足时仍然没有得到瓶子，这只能说明瓶子本来就不存在。同理，如果每一根毛线上真的有繇繇，那我们应该看得到，但根本得不到的缘故说明并没有繇繇。此外，有众多果法的过失：如果每根毛线上都有一张繇繇，那就会有很多繇繇，而且毛线上有很多细毛，那繇繇就更多了。

在略的因缘中寻找也没有繇繇。每一根毛线上没有繇繇，那毛线的和合中有没有繇繇呢？也没有。人们认为和合中有繇繇，但这只是分别念安立的假名，实际上和合中并不会生出繇繇。比如人们认为每个指头不叫拳头，它们的聚合才叫拳头。既然每个指头上都没有拳头，那它们聚合的时候也不会有拳头。

既然略和广的因缘中都没有果，所谓因缘生果也就不成立。如果缘中没有果也可以生果，那么茅草等非缘也应能产生繇繇。由此可知，所有因果关系都是假象。在人们的相续中，由于长期熏习俱生、遍计的执著而形成了种种概念，始终有“这是什么什么”的计执，但实际上根本不存在一个真正的实体法。

因缘不存在，一切万法也就不存在。慈诚罗珠堪布的讲记引用《教王宝鬘论》的教证说：就如糖的本性是甜的、火的本性是热的一样，一切万法的本性是离一切戏论的空性。

龙树大士在《菩提心释》中云：

如同蔗甘味，亦如火性炽，

如是一切法，应许自性空。

虽然凡夫的根识不能现见这样的本性，但通过长期修习断除执著后就可以如实现见。其实众生所见的生住灭、所分别的存在不存在全都是颠倒的假象，对这些假象我们不能执著，要断执著最重要的是对般若空性教法生起信心。本师释迦牟尼佛宣说了《般若经》，龙猛菩萨、月称菩萨等大论师撰著了《中论》、《入中论》等论典。作为后学者，要树立空性正见，学习这些经论非常有必要。

二、（广说）分三：

一、观察缘中无果之自性；二、观察果是否为缘之自性；三、彼二之摄义。

一、（观察缘中无果之自性）：

若谓缘无果，而从缘中出，

是果何不从，非缘中而出？

如果说缘中没有果，果却能从缘中产生，那么该果法为何不从非缘中产生呢？

缘中没有果就不是缘，因为缘中有果才可以说是果的因缘，缘中无果又怎能是果的因缘呢？比如种子上没有芽，就不能说它是芽的因缘。如果不是果的因缘，也能从这种“因缘”中生果，那为什么不从非缘中生果呢？缘中没有果实际上就不是缘，它和非缘一样，果从这样的缘中产生就是从非缘中产生。虽然我们说瓶子、柱子是芽的非缘，种子是芽的缘，但瓶子、柱子和种子同样都没有芽，为什么单单种子能生芽，瓶子、柱子却不能生呢？

这里是破斥实有的因缘生果，并没有破名言中假立的因缘生果。假立的因缘生果是下至牧童上至班智达都承认的，中观宗并不遮破。那不破是否表示这种因缘生果具有不能破斥的自性呢？当然不是。因为在胜义中根本不会有因缘生果。全知麦彭仁波切在《入中论释》中说：世人所承认的他生和中观所承许的因缘生果，在本质上有很大的区别。

二、（观察果是否为缘之自性）：

若果是缘性，诸缘非自性，

从无自性生，岂得缘自性？

如果说果就是缘的本性，但诸缘并没有自性，那从无自性的缘中如何能产生果法呢？又怎能得到缘的自性呢？

对方认为：如果缘和果是异体，则可以观察缘中有没有果，但二者并不是异体，而是一体。比如，灰色的种子变成绿色的芽的形象时，种子的本体并没有改变。又如，当毛线聚合后形成氍毹的形象时，也并没有离开毛线的本体。所以，果和缘的本体是一致的。

如果毛线的本体成立，那可以说它变成了氍毹，即二者是一体。但毛线的自性并不成立，毛线只不过由许多细毛搓成，除细毛外并不存在毛线的本体；每根细毛无非是众多微尘的聚合，除微尘外也不存在细毛的本体；微尘又是极微的聚合，极微也没有本体。既然如此，依极微、微尘、细毛而成立的毛线也只能是空性，而不会有自性。如果毛线不成立，那毛线织成的氍毹也不可能成立，即不能说毛线和氍毹是一个本体。比如柱子，如果柱子的本体成立，那么柱子的无常也可以成立；但柱子只是假名的概念，其本体跟石女儿

没有任何差别，根本不存在。没有柱子也就不会有柱子的无常，因为无常建立在柱子之上。没有柱子却说柱子是无常法，就如同描绘石女儿的相貌一样没有实义。同样，毛线也不过是分别念假立而已，并无自性；没有毛线却说由毛线产生了犍，即二者是一个本体，这也不合理。

龙树大士在《教王宝鬘论——别说因果品》中说：

谓有我我所，胜义中颠倒，  
彻知真如者，不现彼二故。  
我执生诸蕴，我执实虚妄，  
虚妄之种子，所生岂能真？

寂天菩萨在《入行论——智慧品》中云：

若识皆不见，则明或不明，  
如石女女媚，说彼亦无义。

三、（彼二之摄义）：

故缘非自性，非缘性成果，  
非有中无果，非缘岂成缘？

所以，缘的自性不成立；缘没有自性，果和缘是一个本体也不成立。缘中没有果故不能生果，非缘中也没有果又怎么能变成缘呢？

“故缘非自性”，所以缘不具有自性。如云：“犍自因成，因自他法成，其本体不成，岂由他生成？”犍由毛线生成，毛线又由微尘等他法生成，二者都依靠他法而生所以都没有本体。既然因、果的本体都不成立，就无法成立他性，没有他性哪里有他生呢？没有。“非缘性成果，非有”，因为缘没有自性，所以说缘生果且果和缘是一个本体都不成立。有人认为果是缘的自性，但缘本身都没有自性，它也要依靠其他的法来成立，所以果和缘是一个本体不成立。以上说明缘不能生果。

“中无果，非缘岂成缘？”有人认为，原来不是缘，后来变成了缘，所以果由非缘产生。中观宗回答：既然缘中没有果，那非缘中更没有果。就像毛线中没有犍，茅草中更不会有犍一样。茅草既然是非缘，又怎么会变成缘呢？实有的非缘是不可能转变的。所以非缘也不能生果。

又有人认为：缘非缘应当存在。如果缘非缘不存在，那怎么会有果法且在众多经典中提到呢？世人不也常说“非缘中不能生，因缘中可以生”吗？比如，沙子不能生油，芝麻能生油。既然经典及世人都有这种说法，就说明缘非缘存在。

中观宗驳斥道：如果果法存在，那么看待它的缘及非缘也可以存在。比如，如果犍的本体存在，那么毛线的缘以及茅草的非缘也可以存在。然而，真正观察时果法并不存在，它不从缘中产生，也不从非缘中产生。既然果不存在，那么缘及非缘都不可能存在。

按《无畏论》的观点，缘要生果，缘一定要能自生，因为只有能生自才能生他。但这种缘是不存在的。前面说过，作为犍的缘——毛线也要依靠一根根细毛，细毛也要依靠微尘，所以缘不能生自，也没有自性。既然如此，缘就不可能生果；缘都不能生果，非缘更不能生果；既然果法不存在，那么缘和非缘也不可能成立。

龙树大士在《中论——观有无品》中说：

法若无自性，云何有他性？

自性于他性，亦名为他性。

离自性他性，何得更有法？

若有自他性，诸法则得成。

有若不成者，无云何可成？

因有异法故，有坏名为无。

若人见有无，见自性他性，

如是则不见，佛法真实义。

虽然经典和世人都有缘非缘的说法，但这只是暂时的名言假立，在胜义中缘和非缘都不成立。

没有缘非缘，也就没有它们所生的果法。所以一切法是世人分别念的造作。

经云：

“世间因缘悉如是，但彼凡夫妄分别。”

意思是说，世间的因缘都是如此，并非真实存在，凡夫却妄加分别。宗喀巴大师也说：人们对因和缘的耽执根深蒂固，学过宗派的人执著“善有善报，恶有恶报”的名言正

理，未学过宗派的农民对种子生庄稼的因果也有耽执。正是为了对治这些耽执，龙猛菩萨才宣说了《观因缘品》。

一般人们认为有业因果和前后世，这里却破了因缘，那“善有善报，恶有恶报”是否也被一概否认了呢？当然不是。因为这是在胜义中破，并非在名言中破。在能取所取未消失之前，名言中的“善有善报，恶有恶报”无欺存在。

这一品学完后大家要总结一下：本品说了什么？自己有何感想？是否了达了因缘的空性？以后我们讲考时要谈学习中观的感想，也要总结主要内容和特点，还要分析龙猛菩萨用了什么样的理证，等等。如果一开始就能尽心尽力学《中论》，每一品都下一番功夫，那对我们一生肯定有很深远的影响，利益也很大。

大家到这里来，既不是为了挖金也不是为了其他事情，目的就是学法，除了学法以外没有别的重要的事，这一点你们自己也清楚。我辛辛苦苦、尽心尽力地讲，你们也要专心致志地听，否则就没有任何实义。堪布、堪姆们也不要太“慈悲”，应当严格抓闻思。如果太“慈悲”：你老人家不看书也行，睡觉也行，看电视也行……这样舒服是舒服，但要享受生活还不如到大城市里去，在这个山沟也享受不到什么，除了佛法甘露以外没有别的好享受。所以，希望大家把一切精力用在学习上。

## 二、（以教证总结）：

经云：

若诸缘起彼无起，彼起自体不可得，  
若缘自在说彼空，解空名为不放逸。  
若人知无一物起，亦复知无一物灭，  
彼非有故亦非无，见彼世间悉空寂。  
本来寂静无诸起，自性如是已涅槃，  
能为依怙转法轮，说诸法空开示彼。  
有无不起俱亦非，非有非无无起处，  
世间因缘悉如是，但彼凡夫妄分别。  
常无起法是如来，彼一切法如善逝。

《般若波罗蜜经》云：

“文殊师利如是应知，彼一切法不起不灭，名为如来。”

《梵王请问经》云：

“彼处一切爱灭尽故彼名无起，彼若无起，彼即菩提。世间颠倒，虚妄起着；第一义中，佛不出世，亦不涅槃，从本已来，无起灭故。”

《梵王请问经》又云：

已解彼诸阴，无起亦无灭，  
虽行彼世间，世法不能染。

《龙王请问经》云：

何法仗因，彼者仗缘；  
何法仗缘，彼者不生；  
何者不生，彼者空性；  
何者空性，彼者无相；  
何者无相，彼者无愿；  
何者无愿，彼者寂灭。

《中观根本慧论·观因缘品》传讲圆满





## 二十、观因果品

二、（破彼之能立）分二：一、破承许时间为能生果之俱生缘；二、破承许时间为果之生灭因。

本品抉择因果的空性。以本品的理论或者《十二门论》中观察有果无果的理论来观察，任何实有的因果都不可能得到。中观宗并不否认名言中如幻如梦的因果，但名言中如幻如梦的因果只能在众生的分别念面前存在，当能取所取彻底灭尽的时候因果就不存在了。

有些人经常讲“万法皆空，因果不空。”如果是为了劝诫人们信受因果，暂时这样讲也可以。但真正观察时，既然在胜义中万法都空，那为什么单单因果不空呢？难道因果成了堪忍之法？佛经中处处说万法皆空，所以因果也应该是空性。说因果是空性并不会诽谤善有善报、恶有恶报的世俗名言。比如，梦中有人用刀砍我的手，刀子是因，我当时的疼痛是果，这种因果完全可以建立。梦毕竟不是实有的，虽不实有但又可以显现因果，这就说明本体空性不会妨害世俗显现。

中观宗不同于持断见者，他们不分胜义和世俗，一味否认前世后世等业因果；中观宗却承认世俗中如幻如梦的因果，只是承许在胜义中因果与阳焰无别，毫无自性。

一、（破承许时间为能生果之俱生缘——观因果品）分二：一、以理证广说；二、以教证总结。

一、（以理证广说）分四：一、观察因果二者而破；二、观察果之本体而破；三、观察因之本体而破；四、彼等摄义。

一、（观察因果二者而破）分四：一、观察因有无果而破；二、观察能力而破；三、观察时间而破；四、观察作用而破。

一、（观察因有无果而破）分四：一、因缘和合有果不合理；二、因缘和合无果不合理；三、因缘和合中有果不可得；四、因缘和合中无果则因与非因相同。

一、（因缘和合有果不合理）：

若众缘和合，而有果生者。

和合中已有，何须和合生？

如果在众缘和合中已有果法，而后方有果法产生，既然和合中已有果法，又何须因缘和合而生呢？

因缘和合生果是一种普遍的认识。有人认为因缘和合之所以能生果，是因为在因缘和合中果已经存在。比如，正是因为种子、阳光、水分、农民的勤作等因缘和合中先有苗芽，苗芽才能产生。这主要是数论外道的观点，他们认为果法在因位中先以不明显的方式存在，之后才产生果法。

这种观点是不合理的。《明句论》说：盘子里本来具足了酸奶，就不必再具足了。同样，如果因缘和合中本来就有果，那就不必生果；如果有了果还要生，那就有无穷生、无义生等过失。

另外，如果果法在因位中已经有了，那它与因是无二无别还是他体？如果是他体，以可见不可得因就能遮破，因为在因法中根本见不到他体的果法。如果是一体，那么除了因法就不应该再另有果法，但实际上因法与果法毕竟是不同的。并且，如果因即是果，那吃食物就成了吃不净粪，穿衣服也成了穿棉花种子。

如寂天菩萨在《入行论——智慧品》中云：

因时若有果，食成啖不净，

复应以布值，购穿棉花种。

月称论师在《入中论——菩提心现前地品》中云：

若汝种芽此非异，芽应如种不可取，

或一性故种如芽，亦应可取故不许。

因灭犹见彼果故，世亦不许彼是一，

故计诸法从自生，真实世间俱非理。

## 二、（因缘和合无果不合理）：

若众缘和合，是中无果者。

云何从众缘，和合而果生？

如果在众缘和合中没有果，那如何从众缘和合中生果呢？

胜论外道及某些内道宗派认为：在种子、地、水等因缘和合中并没有苗芽，和合以后才产生果法。

这种观点也不合理。为什么呢？因为如果在众缘和合中无果，那和合以后也不可能生果。《明句论》说：既然沙中本来没有油，那具足多少这样的因缘也不会生油。《澄清宝珠论》云：“纵然以亿万因缘聚合，本来无有之法，不能使彼转变成为有者，如聚何种

因缘，亦不能使兔角变有者。无者不观待任何法也。”比如，一百个人每个人都没有钱，那他们聚合后也不会有钱。所以，种子上没有芽，水里面也没有芽，阳光里也没有芽……既然在分开的各个因缘中都没有芽，那它们的和合中也不会有芽。

寂天菩萨在《入行论——智慧品》中云：

纵以亿万因，无不变成有。

无时怎成有？成有者为何？

无时若无有，何时方成有？

于有未生时，是犹未离无。

倘若未离无，则无生有时，

有亦不成无，应成二性故。

龙树大士在《中论——因缘品》中云：

果先于缘中， 有无俱不可，

先无为谁缘？ 先有何用缘？

三、（因缘和合中有果不可得）：

若众缘和合，是中有果者。

和合中应有，而实不可得。

如果众缘和合中有果，那么和合中应该有果可得，实际却不可得。

对方认为众缘和合中有果。破曰：如果和合中有果，那果法就应该可得，但果法不可得之故，所以因缘中没有果法。比如，如果在种子、地、水、阳光、农民的勤作等因缘中存在苗芽，就应该可以得到，实际上却得不到苗芽，所以因缘中不存在苗芽。

如果对方进一步狡辩：芽等果法并不是没有，只是有不可得的原因作障碍才不现。

但这些不可得的因素根本不存在。《明句论》中明确宣说了八种不可得的原因：

一、远而不可得。如鸟飞得很高，因为太远而不可得。以前在美国时，上师如意宝一家三人乘坐一架私人飞机飞入高空，我们在地面上都看不到了。

二、近而不可得。如敷在眼上的眼药以及组成眼根的色法，因为太近而不可得。

三、细而不可得。如微尘因为特别细而不可得。

四、错乱而不可得。根识被眼翳染污以后，不能见到外境的真相而显现毛发；或者在捏着眼睛时不见真月而见到二月。

五、坏根而不可得。眼根坏了以后全然不见外面的色法。

六、阻隔而不可得。被墙壁隔开以后，眼根不能见到墙外的东西。

七、不现身不可得。鬼神等不以色法的形象出现，凡夫人就看不到。

八、心专注不可得。当一心一意专注在某个事物上时，其他事物虽然显现，却视而不见，听而不闻。如果存在这八种原因中的一种，致使不能得到芽等果法，那我们也不否认因缘中有果。但哪一个原因存在呢？远而不可得吗？种子就放在眼前；近而不可得吗？不远不近……这八种不可得的原因都远离了，却得不到果法，这就说明因缘中根本没有果法。

总之，以可见不可得的理论可以轻易遮破因缘和合中有果的说法。

#### 四、（因缘和合中无果则因与非因相同）：

若众缘和合，是中无果者。

是则众因缘，与非因缘同。

如果众缘和合中无果，那么众因缘则与非因缘相同。

如果在因缘的聚合中不存在果，那么因缘就成为非因。为什么呢？因为因和非因是观待有无果法安立的，比如油菜籽里有油，所以它是油的因；沙子中没有油，所以它是油的非因。因此，既然因缘也像非因一样不存在果法，那因缘就成为非因了。

当然，有部、经部、唯识三宗都不承认“因缘和合中无果则因与非因相同”，他们认为因与非因之间有很大差别，一些中观论典将这些差别归纳为三点并一一破斥：

首先，他们认为因能生果是一种自然规律。比如，当水、土、阳光等因缘具足时青稞的种子就可以产生苗芽，而具足再多因缘沙子中也不会产生一滴油，所以因不等同于非因。但这种说法不合理，自然规律毕竟只是分别念假立，在胜义中并不成立。

龙树大士在《中论——观因缘品》中云：

略广因缘中， 求果不可得，

因缘中若无， 云何从缘出？

若谓缘无果， 而从缘中出，

是果何不从， 非缘中而出？

其次，他们认为因能生果是现量所见。比如，农民春种秋收完全是现量所见。这也不合理，因为根识现量只是世俗，在胜义中现量所见完全不成立。

龙树大士在《中论——观成坏品》中云：

若谓以现见， 而有生灭者。

则为是痴妄， 而见有生灭。

最后，他们认为因有生果的能力，而非因不具有生果的能力。但因和能力是一体还是他体？如果是一体，那么独立的种子就应当能生果，因为种子本身就具有生果的能力；如果是他体，那么生果就不用种子了，因为能力才是果的生因。因此，对方的观点不合理。

月称论师在《入中论——菩提心现前地品》中云：

如甄叔迦麦莲等，不生稻芽不具力，

非一相续一同类，稻种亦非是他故。

对方所谓的自然规律、现量所见、生果的能力等能立都与所立一样不能成立。

这样遮破之后，或许有人会问：那是不是中观宗不承认因缘和合生果？不是。中观宗在这里是从胜义的角度破斥因缘生果的，并不遮破世俗中的因缘生果，因为世俗中的生只是如幻假立的无自性生，并不是真正的生。这种生以名言量可以成立，如果破斥了这种生，那世俗中造善业、恶业后因缘聚合时感受快乐、痛苦等因果规律也就被一概否定了。

月称论师在《入中论——菩提心现前地品》中云：

如是一切法虽空，从空性中亦得生，

二谛俱无自性故，彼等非断亦非常。

由业非以自性灭，故无赖耶亦能生，

有业虽灭经久时，当知犹能生自果。

如见梦中所缘境，愚夫觉后犹生贪，

如是业灭无自性，从彼亦能有果生。  
如境虽俱非有性，有翳唯见毛发相，  
而非见为余物相，当知己熟不更熟。  
故见苦果由黑业，乐果唯从善业生，  
无善恶慧得解脱，亦遮思惟诸业果。





二、（观察能力而破）分二：一、因给果能力不合理；二、因不给果能力不合理。

一、（因给果能力不合理）：

若因与果因，作因已而灭。

是因有二体，一与一则灭。

若因法提供给果法能力以生果，在作因之后灭尽，此因即有二体：一是提供能力之因，一是灭尽之因。

“若因与果因，作因已而灭。”“与”的意思是给予或提供。这里提到了对方对因法的两个观点：一个是与果能力，一个是刹那灭。他们认为因法能够提供能力让果法产生；而因在提供了生果的能力后就灭尽了。这是成实论师的观点，世间人也可能会有类似的认识，比如父母留了一些财产给子女便死去了。

乍看之下，可能会觉得这个观点有一定道理。一方面因要为果法提供能力，这才能叫因；一方面因又要灭尽，因为它本身是有为法。比如一粒种子，如果它不提供能力，苗芽凭什么生起？正因为它提供了能力，苗芽才能生起；并且，当苗芽生起时种子一定要灭尽，是有为法故。

龙树大士在《中论——观因缘品》中云：

因缘次第缘， 缘缘增上缘，

四缘生诸法， 更无第五缘。

“是因有二体，一与一则灭。”如果是这样，因就有两个本体，如《明句论》所说：一个是给果法提供能力的本体；一个则是灭尽的本体。但这显然不合理。

对于“二体”，在贡日江村的《中观略义》中是以常断的方式发太过的。他在《中观略义》中说：若因法给果法能力后灭尽，则有常断的过失。果法存在时若因已灭尽，因就无法给果法提供能力，因要给果法提供能力必须在果位时存在，但存在因就变成了常有；而因法本身是有为法，刹那即灭，灭则变成了断灭。同一个因法既是常又是断，如是则有一个法具有两个相违的本体的过失。

龙树大士在《中论——观有无品》中云：

定有则著常， 定无则著断。

是故有智者， 不应著有无。

若法有定性， 非无则是常。

先有而今无， 是则为断灭。

二、（因不给果能力不合理）：

若因不与果， 作因已而灭。

因灭而果生， 是果则无因。

如果因法不给果法能力，只是在作因之后自行灭尽，因灭了果法才产生，此果法就成了无因。

“若因不与果，作因已而灭。”对方认为，因法对果法不提供能力，只是在作了因以后就灭尽了，比如青稞种子并不提供能力给苗芽，只是在作因后即灭尽。“因灭而果生，是果则无因。”“因灭”是指作了因以后灭尽。如果在前因灭尽以后才生起果法，那么在果位时既没有生果的能力又没有因的本体，这样一来果法就成了无因。

所谓的因果，一定是因在前果在后，而且是因灭尽以后才生果，这似乎没有什么过失。详细观察时却有无因生果的过失。为什么呢？因为在果位的时候，因法跟石女的孩子和龟毛兔角没有任何差别，一点也不存在，那果法只能是无因生了。《中观庄严论释》中说了很多无因生的过失：由于丝毫不观待其他因，应成恒时有或者恒常无……。

龙树大士在《中论——观五阴品》中云：

离色因有色， 是色则无因。

无因而有法， 是事则不然。

法称法师在《释量论》中云：

无因不待缘， 应成恒有无。

因法给果法提供能力则有“因有二体”之过，不提供能力则有无因生的过失，而除此以外没有第三种生果方式，由此可知因果在胜义中没有丝毫本体。这就像芭蕉树越剖析越会显露它的不实一样，以胜义的理论观察因果时，越观察越暴露出因果的无实。

寂天菩萨在《入行论——智慧品》中云：

过去未来心，俱无故非我，

今心若是我，彼灭则我亡。

犹如芭蕉树，剥析无所有，

如是以慧观，觅我见非实。

三、（观察时间而破）分二：一、因果同时不合理；二、因缘和合前有果不合理。

一、（因果同时不合理）：

若众缘合时，而有果生者。

生者及可生，则为一时俱。

如果在众缘和合时有果法产生，那么所生之果与能生之因则成了一时俱有。

对方认为，因缘聚合以后产生果法不合理，但在因缘聚合的同时可以生果，比如在地、水、火、风、种子等因缘和合的同时芽便产生了。《明句论》以比喻宣说了对方的观点：就如灯和灯的光是同时、太阳和太阳的光是同时、火和火的热是同时一样，因果也是同时的。

月称菩萨在《入中论——菩提心现前地品》中云：

犹如现见秤两头，低昂之时非不等，

所生能生事亦尔，设是同时此非有。

正生趣生故非有，正灭谓有趣于灭，

此二如何与秤同，此生无作亦非理。

没有详细观察时可能会觉得这种观点很合理。比如灯一亮不就有光了吗？随着阳光、水、土和农民的勤作等因缘的具足，苗芽不是一直在成长吗？但真正观察，因果同时是不合理的。一般来讲，在因缘聚合以后才有果，因为它要依靠因缘产生；而如果因果二者是同时，那么因法就没有必要了，就像儿子生了以后还需要父母再生，庄稼成熟了以后还需要农民耕耘一样。

并且，同时的两个法不会有任何关系。在因明当中，因和果是彼生相属，它们一个在前一个在后，形成彼彼所生的关系。如果两者同时存在，则成了毫不相干的他体法，它们之间要安立因果关系显然不合理。

## 二、（因缘和合前有果不合理）：

若先有果生，而后众缘合。

此即离因缘，名为无因果。

如果先有果法产生，而后才有众缘和合，那这个果法就离开因缘了，这样的果法即名无因之果。

数论外道认为：在因缘具足之前果法就已经存在了，只是随着因缘将原先就已存在的果法重新引出而已。就如暗室里本来就有瓶子，但谁也看不见，后来用灯一照就看见了；或者山里本来具足宝藏，只有在因缘成熟以后才能开发出来。

这种说法不合理。如果果法的本体早已产生，而它的因缘后来才具足，这就说明果法的产生是离开因缘的，这种果就叫无因之果。但没有因的果在世界上并不存在。月称论师在《明句论》中说：如果没有因的果可以存在，那么石女的儿子和龟毛兔角也应该存在。因此，先有果之后才有众缘和合是不能成立的。

我们经常说“石女的儿子”，刚来佛学院的人也许会认为“石女”就是指石头做的女人像，但“石女”不是这个意思，“石女”是指先天不能生育的女人。中观师常讲的虚空中的鲜花、石女儿、龟毛、兔角都是不存在或空性的比喻。一般来讲这些法都是不存在的，但以众生的业力或佛菩萨的加持也会有特殊的情况，但特殊情况不能代表一般情况。龙猛菩萨也说过：在佛教中，特殊情况与一般情况要分开。

圣天论师在《智藏集论》中说：

远离能所相，胜义中有识，

依心度彼岸，瑜伽行论说。

心识具胜义，稳智者不许，

因离一异性，杳然如空莲。

非有亦非无，非俱非俱非，

远离四边执，智者真如义。

法若离勤求，难证真实义，

是故聪智者，勤观诸法性。

在 20 世纪七八十年代青海有一位叫莫给桑屯的人经常在广播里讲藏文文法，有一次他说：“经论里总是说没有龟毛兔角，但兔角其实是有的。札什伦布寺的门上就挂着一只

兔角。”《中观庄严论释》中说马角不存在，但个别马也有角，以前在我家乡就有一匹长了角的马。一般人的头上不会长角，但朗达玛的头上就长了一只牛角，据说他总是用绸缎把角裹起来。

这些特殊的情况在汉地也有。以前萨迦班智达到扬州去见皇帝的时候给皇帝讲：龟毛兔角是不存在的。皇帝却拿出一个龟壳让萨迦班智达看：“如果乌龟没有毛的话，那这个龟壳上为什么全是毛？”萨迦班智达说这个乌龟是菩萨为了度化众生才示现的，它的龟壳上面还有很多佛像，而一般的乌龟是没有毛的。这时候皇帝就很惭愧，因为他虽然保留了很长时间，但一直没有察觉龟壳上有佛像，只发现龟壳有毛。

四、（观察作用而破）分六：一、观察因变为果而破；二、观察灭不灭而破；三、观察见不见而破；四、观察接触不接触而破；五、观察空不空而破；六、观察一体他体而破。

一、（观察因变为果而破）：

若因变为果，因即至于果。

是则前生因，生已而复生。

如果因直接转变为果，那么因就迁移至果法中了。这样一来，之前已经生果的因就仍能再生果法。

有的注释说这里的对方是数论外道，但其他的论典中并没这样讲，大家可以观察。

对方认为：观察因法是否提供能力毫无必要，因为从本体上讲，从因到果并没有什么改变。也就是说，所谓的因生果就是因直接变成果。就如一位舞者，上午穿罗刹的衣服，下午换上阿修罗的衣服，虽然服饰有变化，但舞者还是舞者；再比如一粒种子的后后相续就是种子的果，但这些果是由因转变而来的，并没有其他本体。

寂天菩萨在《入行论——智慧品》中云：

如见伎异状。是识即非常。

谓异样一体。彼一未曾有，

异样若非真，自性复为何？

若谓即是识，众生将成一。

心无心亦一，同为实有故。

“若因变为果，因即至于果。”如果是因变成果，那么因就到达了果的位置，也就是说果和因的自体没有什么差别。比如，因为是种子变成芽，所以种子的自体应该到达芽上。当然，从未经观察的一个相续来讲也有一些道理，比如，我从家里来到经堂，我还是我；我从前世来到这一世，我还是我；青稞的种子变成苗芽乃至果实，青稞还是青稞。但从胜义的角度来看，这种观点显然是不合理的。因为，如果因真的可以变为果，因就成了恒常，但在整个世间恒常的法根本得不到。

圣天论师在《中观四百论——破常品》中云：

无有时方物，有性非缘生，

故无时方物，有性而常住。

另外，我们可以从以下两个方面来观察：因舍弃自己的自体还是不舍弃自己的自体变为果？

如果因舍弃自己的自体以后变为果，那因就不是果了，这也就谈不上是在一个自体上实现从因到果的转变。比如，如果灰色的种子舍弃自体而变为绿色的芽，由于绿色和灰

色并不是一个本体，也就成立不了因迁移到果上。如果因不舍弃自己的本体而变为果，那就有可见不可得的妨害。比如，如果灰色的种子不舍弃自体而转变为芽，那就应该在芽上能看见灰色的种子，但人人都知道苗芽上并没有种子。所以，不论因舍不舍弃自体变为果都不合理。

此外，即使像对方承认的那样因可以直接变为果，也会有“前生因，生已而复生”的过失。因为能生因直接变成了果，所以它还能生果，因为因的本质并未改变。比如种子虽然已到了芽上，但它毕竟还是种子，所以仍能继续生芽。

如果对方想避开这个过失，转而认为虽然因变为果，但因并不能再生果，那就有“无常”的过失。“无常”本来不是过失，但在对方的承许中有因果一体不变的“常”性，所以说之前的因能生、之后的因不能生就与“常”的承许相违，有能生和不能生两个相违的阶段之故。





二、（观察灭不灭而破）分二：一、灭不合理；二、不灭不合理。

一、（灭不合理）：

云何因灭失，而能生于果？

新译：

云何灭失因，能生已生果？

因法都灭失了，怎么能产生果法呢？

有人认为：因还在果则不能生，因灭了以后果才能生起，比如青色的苗芽就是在灰色的种子灭尽时才生起的。

“云何因灭失，而能生于果？”因法已经灭失了，它怎么还能生果呢？从表面看，中观宗的回答只是一个简单的疑问句，但实际上已经遮破了对方的观点。为什么呢？因为，因灭了也就不存在了，它跟石女儿和兔角没有什么差别，不存在的法又如何能生果呢？

《明句论》说：如果不存在的东西还可以作为因而产生果，那么石女儿的儿子也应该能生儿子了。

二、（不灭不合理）：

若因果相关，因住果岂生？

若因果无关，更生何等果？

新译：

与果相系因，住因岂能生？

与果不系因，更生何等果？

如果因果相关联，那么因法就应住在果中，但这又岂能生果呢？如果因果之间无有关联，那又能产生怎样的果法呢？

“相关”就是有关系，可分为柱子和柱子的无常、火和火的热性这样的自体关系；小鸟住在树上、水果放在桌子上这样的能依所依的关系；以及人和人的财物这样的我和我所的关系等。

有人提出：果法并非以因法灭失而生，而是由因法未灭而生。但这种说法也不合理，假如因法不灭可以产生果法，那么因果之间要么有关联要么无关联。

如果因果之间真正有关联，那么因法必须安住在果法上，但这样因又怎么能生果呢？既然果已存在，那果就不需要因来产生它了。并且，当果法生起的时候，因法仍然安住在果法中没有任何变化，这也不成立。

如圣天论师在《中观四百颂——破常品》中云：

诸法必变异，方作余生因，

如是变异因，岂得名常住。

如果因果之间无有关联，那更不合理。没有关联的两个法就像东山和西山一样，根本无法成立能生所生的因果关系。如果没有关系也成了能生所生，那按月称论师的说法就有一切生一切或者一切不生一切的过失。这样的话，柱子也能生瓶子、石头也能生牛粪……但根本不会有这样的事情。

既然因和果之间有无关联都不成立，那就应当了知，从本以来就根本不存在所谓的因生果，这就是真正的实相。而且，在圣者入根本慧定的智慧前不可能有生，没有生也就没有住，没有住也就没有灭。所以，从实相上讲，所谓的因果关系从来没有成立过，因为它们本来不生、不住、不灭。心也是如此，依靠这些方式去推理就会知道，痛苦、快乐等一切分别心也是远离生住灭的。而有些对中观不是很通达，对大圆满的窍诀也不懂的人却认为真的有痛苦，但真正去观察：痛苦的因和痛苦关联也不生、不关联也不生……方方面面观察后就会明白，所谓的痛苦根本得不到。

### 三、（观察见不见而破）：

因见不见果，是二俱不生。

不论因见到还是未见到果都不能产生果。

一般来说，“见”是指眼见色，而这里的“见”是指缘或起作用的意思。那么，因是见到果而生果还是未见到果而生果？如果因见到了果法，即它能对果法起到作用，那么因在的时候果也就在了，所以果根本不需要因；如果因见不到果法，即它没有对果法起作用，那因怎么能生果呢？就比如石女没有见过石女的儿子，那怎么生他呢？所以，不论见还是不见，因都不能生果。

在《般若灯论释》的颂词中并没有这两句，只是在长行文中以眼见不见境而破因果：“若此眼识以眼为因者，此眼为见已取境、为不见而取境？二俱不然。若眼见而取然后识起者，识则无用；若眼不见而取者，色之境界则为无用。”此处“因”就是眼根，“果”则是眼识，“见”是眼根见境。

### 四、（观察接触不接触而破）分二：一、观察三时接触不合理；二、观察有无接触不合理。

一、（观察三时接触不合理）分三：一、过去果与三时因接触不合理；二、现在果与三时因接触不合理；三、未来果与三时因接触不合理。

一、（过去果与三时因接触不合理）：

若言过去果，而于过去因，

未来现在因，是则终不合。

如果说果是过去的法，那么它与过去因、未来因、现在因终究不能接触。

“合”就是接触。过去的果与三时的因都不能接触。

首先，过去的果与过去的因不可能接触。因为过去的法已不存在，所以过去的因果不可能接触。其次，过去的果与未来的因也不可能接触，果已经过去，而因还没有产生，这也不可能接触。最后，过去的果和现在的因也不可能接触。果在过去，而因在现在，两个法一有一无，怎么接触呢？也不能接触。

二、（现在果与三时因接触不合理）：

若言现在果，而于现在因，

未来过去因，是则终不合。

如果说果是现在的法，那么它与现在因、未来因以及过去因终究无法接触。

现在的果与三时的因接触也不合理。

首先，现在的果与现在的因接触不合理。比如鲜花现在已经存在，如果花的因同时存在，那二者就不成因果关系了，又如何谈得上因与果接触呢？其次，现在的果和未来的因接触不合理。现在的鲜花只能从过去的因中产生，不可能从未来的因产生，否则就有果前因后的过失，就好像儿子已经降生而父亲还不存在一样。并且，现在是有、未来是无，有和无根本无法接触。最后，现在的果与过去的因也不能接触。比如，去年的种子已经灭

完了，而现在的鲜花还在，二者显然不能接触；或者，现在的活人和过去已死的人也不能接触。

三、（未来果与三时因接触不合理）：

若言未来果，而于未来因，

现在过去因，是则终不合。

如果说果是未来的法，那么它与未来因、现在因以及过去因终究无法接触。

未来的果与三时的因也无法接触。

首先，未来的果与未来的因无法接触。未来的因与果都不存在，跟石女的孩子没有差别，所以不能接触。否则，虚空中的鲜花与兔角也可以接触了。其次，未来的果与现在的因不能接触。未来的果在未来，现在的因在现在，时间不同的法不可能接触。并且，未来的果还没有产生，现在的法却已形成，如果这两者可以接触，那么兔角跟柱子就可以接触了。最后，未来的果与过去的因不能接触。在未来和过去之间隔着现在，二者怎么接触？并且，未来的果还没有产生，过去的因已经灭尽，这两者都是无实法，是无实法则根本不可能接触。

有人认为龙猛菩萨是佛教逻辑的创始者，而西方逻辑学由古希腊的亚里士多德于公元前 300 年开创，到了大约 19 世纪的时候，德国的哲学家黑格尔开创了唯心主义辩证逻辑学，后来有人又发展了辩证唯物主义逻辑学。西方逻辑与佛教逻辑有天壤之别，为什么呢？因为西方的哲学家们仅仅依靠五根识以及分别念，这样最多能认识到事物发展的表面规律，对于甚深的缘起空性则根本无法触及，而龙猛菩萨依凭出世间的智慧和胜义理证抉择的是万法实相，所以这二者有着本质的不同。龙猛菩萨观察胜义谛的佛教逻辑主要收集在《中观六论》中。

但享有雪域智者王冠的全知果仁巴尊者只承许《中观五论》即：1《中观根本慧论》、2《六十正理论》、3《七十空性颂》、4《回诤论》、5《研磨细论》，但雪域西藏的有些论师会谈说《中观六论》就在以上的五论上再加上《成立名言论》或是《教王宝鬘论》而拼凑出六部龙树大士的中观理聚论典。

在抉择世俗名言方面，佛教也有非常多的论典，比如法称论师的《因明七论》及各论师的注释。

古印度因明学家法称论师为了阐扬陈那论师所著的《集量论》而造的七部释论即：1《释量论》、2《定量论》、3《理滴论》、4《因滴论》、5《关系论》、6《悟他论》、7《诤理论》。前三者释因明之本体，后四者释因明的组成部分，故有三本四支之称。

虽然佛教抉择世间名言的推理与西方逻辑有相似之处，但实际上远远超胜西方逻辑，这并不是站在佛教的立场上的偏袒之词。在寻求真理的过程中，我始终觉得运用世间逻辑有很多问题无法解决，在遇到了佛教逻辑后才觉得找到了真理。所以，在学习的过程中大家要看看世间逻辑和佛教逻辑的相同点在哪里？不同点在哪里？中观的特色又在何处？这样分析后就能增上对佛法的信心。

二、（观察有无接触不合理）：

若不和合者，因何能生果？

若有和合者，因何能生果？

若因果不接触，因怎么能产生果法？若因果接触，因怎么能产生果法？

若因果没有接触，因怎么生果呢？不可能生果。如果从未接触过的法之间也有生的关系，那么石女的儿子也可以生果。

若因和果互相接触，因也不能生果。因为互相接触的法只能共同存在，既然果法已经存在，那就不必依靠因产生了；并且，共同存在的因果互不相干，这样也就失去了看待的关系。

接触不接触的理论并不是抉择名言的理论，而是抉择甚深空性的胜义理论。不仅是世间人，即使是佛教的有实宗，也无法对接触不接触的问难给出正确的答案。所以，观察名言因果的时候不能用“接触还是不接触”，只能说“因缘聚合时可以生”。

善有善报恶有恶报，饶益众生就会感受安乐，伤害众生就会感受痛苦，这是名言的无欺缘起。这与化学实验其实没有什么差别，在化学实验中，因缘一旦具足，反应物就会产生，这就是无欺的规律；同样，善业成熟就会获得安乐，恶业成熟就会感受痛苦，这是必然的规律。可惜的是，为什么世人只承认化学反应，而不承认善恶因果呢？

龙树大士在《教王宝鬘论——别说因果品》中云：

贪嗔痴及彼，所生业不善，无有贪嗔痴，及彼生业善。

不善生诸苦，投转诸恶趣，善业生善趣，世世享安乐。

当以身语意，断诸不善业，恒常奉行善，此说三种法。

新译：

说此二种法。

在学习中观的过程中一定要通达这些问题，否则就容易误入歧途，有些人喜欢说大话：“《中论》说因果不存在，三宝也不存在，一切是空性的……”于是，在行为上不取

舍因果。前不久，有一个人给我打电话说：“我现在住于明空无二的境界当中，不需要因果了。”我在法王面前待了这么多年，从来没听法王说过“因果不重要”，这根本不是法王如意宝的传统。上师如意宝说过：作为修行人，既要重视世俗的善根，又要重视胜义的善根。胜义的善根就是安住于大中观、大圆满的境界，观修心的本性；世俗的善根就是念咒语、磕头、修加行以及听闻佛法等。上师如意宝还以比喻说明：骑马的时候，如果两只脚都蹬在脚蹬里，这样就最稳当；退一步来说，即使一个脚踏空，另一个脚还可以稳住。所以，大家应该同时修习世俗和胜义的善根，这样即使胜义的善法没有修成，也还有世俗的善法可以依靠。所以，希望大家重视因果法，千万不要误入歧途。

修行人是应该有一些修行的境界，但有些人整天讲“境界”，而闻思的智慧一点也没有，这样的愚笨者非常可怜。没有境界的人最爱炫耀自己的“境界”，真有境界的人却根本不会说自己的境界。所以，大家不要讲很多“境界”，应该好好取舍因果。大家一定要重视世俗的功德，还处在世俗中时就应该修一些世俗的善法。如果放弃世俗善法，只是从《般若经》、《大圆满》中拿一两句“没有因果”的句子来安慰自己，这只是自欺欺人而已，并没有多大意义。有些人就是这样，明明是自己懒惰，取舍能力差，反而以这种方式安慰自己。不过佛学院里这种人不多，社会上比较多。希望大家不要学这些，应该随学上师如意宝的优良传统。

五、（观察空不空而破）分二：一、离果不离果之因不能生果；二、因不能生空不空之果。

一、（离果不离果之因不能生果）：

若因空无果，因何能生果？

若因不空果，因何能生果？

若因中没有果，因怎么能产生果法？若因中存在果，因怎么能产生果法？

“若因空无果，因何能生果？”若因上根本不存在果，那这种以果法空的因能不能生果呢？根本不可能。《明句论》说：因上空无果，则与非因相同，非因岂能生果？《青目释》云：“以无果故因空，云何因生果？如人不怀妊，云何能生子？”如果因上不存在果也可以生果，那么石头也可以生黄金，柱子也可以生孩子，摄像机也可以生牦牛……。

“若因不空果，因何能生果？”如果果在因上不空，也就是因上存在果，那怎么还要因来生呢？已经存在的果不必生。就像母亲已经生了儿子，那这个儿子就不必重新生了。





二、（因不能生空不空之果）分二：一、不空之果不能生灭；二、空果不能生灭。

一、（不空之果不能生灭）：

果不空不生，果不空不灭。

以果不空故，不生亦不灭。

果法不空则不生，果法不空则不灭。果法不空的缘故，不生也不灭。

若认为：果法应该存在，因为果法有生有灭。破曰：不空的果和空的果都不能生灭。

首先，不空的果不能生灭。如果果法的本体不空，那它就不需要产生；如果果法的本体不空，那它也不会灭尽。其实这种不空的果法在世间是根本不存在的。万法的生灭以现量可见、比量可知，如果认为存在实有不空的果，那就等于否认了万法的生灭。

龙树大士在《中论——观四谛品》中云：

未曾有一法， 不从因缘生。

是故一切法， 无不是空者。

若一切不空， 则无有生灭。

如是则无有， 四圣谛之法。

## 二、（空果不能生灭）：

果空故不生，果空故不灭。

以果是空故，不生亦不灭。

果法空的缘故不生，果法空的缘故不灭。因为果法不存在，所以不生亦不灭。

其次，空的果也不能生灭。空的果也就是不存在的果，这样的果不管聚集多少因缘也不可能产生；没有产生也就不会有灭尽。《明句论》云：“如同虚空一般。”虚空没有本体，自然不会有最初之生；没有生，也就不会有中间的衰老和最终的灭亡。所以，如同虚空一般的果法无有生灭。

寂天菩萨在《入行论——智慧品》中云：

纵以亿万因，无不变成有。

无时怎成有？成有者为何？

但龙树大士在《回诤论》后魏三藏毘目智仙与瞿昙流支译文中不是说：

若人信于空，彼人信一切，

若人不信空，彼不信一切。

空自体因缘，三一中道说，

我归命礼彼，无上大智慧。

新译：

若人容有空，一切皆容有，

若人不容空，一切皆不容。

说空性缘起，中道一法义，

我归命礼彼，无上大智慧。

《回诤论》中是说诸法之性本空，可是在世俗名言中有生灭相，故无有任何相违之处。

六、（观察一体他体而破）分二：一、略说；二、广说。

一、（略说）：

因果是一者，是事终不然；

因果是异者，是事亦不然。

因果是一体，这种事终究不合理；因果是异体，这种事也不合理。

如果因和果就像火和火的热性一样是无二无别的一体，这不合理。谁会承认种子和芽是一体呢？

如果因果像东方的瓶子和西方的柱子一样是别别分开的他体，这也不合理。他体之法没有任何关系，这样的法又怎么能成为因果呢？

龙树大士在《中论——观有无品》中说：

若人见有无， 见自性他性，

如是则不见， 佛法真实义。

## 二、（广说）：

若因果是一，生及所生一；

若因果是异，因则同非因。

如果因和果是一体，那么能生和所生就成为一体；如果因和果是他体，那么因则与非因相同。

这一颂具体解释因果一体或他体的过失。

如果因果是一体，那么能生和所生就变成一体了。大家都知道，依靠眼根产生眼识，如果因果是一体，那么眼根和眼识就成了一体；依靠父亲才有儿子，如果因果是一体，那么父亲和儿子就成了一体，但谁会这样认为呢？在月称论师的《明句论》、宗喀巴大师的《理证海》以及全知麦彭仁波切的《中论释·善解龙树密意庄严论》都使用了这两个比喻，清辩论师使用的则是父子和火薪的比喻。

另外，如果因和果是一体，那么农民为了收获庄稼而辛勤耕耘就没有用了，修行人为了获得佛果而精进修持就失去意义了……如是有无穷的过失。

因和果是他体也不合理。如果因和果是他体，那么因就等同非因，如是则种子不能生苗芽，母亲不能生儿子；或者非因就等同因，如是则火焰能生黑暗。这里需要说明的是，所谓“他体”并不是像前天的种子和今天的苗芽这样非同时的两个法，学过《入中论》的人都知道：一者存在另一者不存在不能叫他体，两个事物的自相都存在才能成为真正的他体。

既然因果一体他体都不成立，而一体他体之外又没有其他安立因果的方式，这就说明胜义中根本不存在因果。

龙树大士在《中论——观燃可燃品》中云：

若燃是可燃， 作作者则一。

若燃异可燃， 离可燃有燃。

作为修行人，闻思修行应当齐头并进，一方面要通达理论，一方面也要实修。希望大家都不要落入一边。如果只是盲修，从来也不听课，这不是真正的修行人；如果只是闻思，从不修行，这也不是真正的修行人，大家也不能像学术界的人士那样，眼光总是向外观察，从来不内观自相续的烦恼，应该在谨慎取舍因果的基础上修习空性。

最近很多道友都喜欢背诵了，这是个好现象，因为有无背诵对自己的影响完全不同。十年前我背了《量理宝藏论》，现在翻译的时候还是觉得特别熟悉。看着汉文的颂词，藏文就能直接浮现在脑海中。通过背诵论典还能在阿赖耶上熏习深厚的习气，这对生生世世都有非常大的利益。





## 二、（观察果之本体而破）：

若果定有性，因为何所生？

若果定无性，因为何所生？

如果果法决定有自性，那么因怎么产生它呢？如果果法决定无有自性，那么因怎么产生它呢？

本颂观察果有性无性都无生。

如果果法决定有自性，那因怎么会产生它呢？不会产生。比如，如果鲜花的自性真实存在，那就不需要种子来产生它了。《明句论》云：如果瓶子的自性已经存在，那再依靠因来产生就没有必要了。

如果果法没有自性，那因怎么会产生它呢？也不会产生。比如龟毛的自性决定是无，那么依靠多少因缘也无法令它生起。

龙树大士在《中论——观有无品》中云：

众缘中有性， 是事则不然。

性从众缘出， 即名为作法。

性若是作者， 云何有此义？

性名为无作， 不待异法成。

《明句论》云：如果果法的本体跟兔角一模一样，本来不存在，那么即使依靠十万个因缘也不能产生它。

对于无自性，《中论释·善解龙树密意庄严论》里提到了镜中的影像。有人怀疑道：镜中的影像虽无自性，但它并不是无生，依靠因缘可以产生吧？对此我们回答：影像虽然可以产生，但这个影像的本体毕竟不能成立，既无本体，也就没有真实的生，此即无生；虽然是无生，但依靠因缘聚合又能产生。所以，在世俗中一切万法就像影像一样，应该成立无自性的缘起生。

寂天菩萨在《入行论——智慧品》中说：

愚痴所执谛，何异幻化物？

幻物及众因，所变诸事物，

应详审观彼，何来何所去？

缘合见诸物，无因则不见，

虚伪如影像，彼中岂有真？

有些人或许会觉得这里龙猛菩萨的偈颂与前面重复了，但事实并非如此。其实本颂跟本品的

若因空无果， 因何能生果？

若因不空果， 因何能生果？

果不空不生， 果不空不灭。

以果不空故， 不生亦不灭。

果空故不生， 果空故不灭。

以果是空故， 不生亦不灭。

三颂并不相同，虽然都在讲不生，但本颂直接观察果之本体，前面则是从作用的角度观察不生。不仅是中观，大圆满也有这样的现象。没有深入研究的人也许会觉得：“大圆满中很多法只是词句不同，意义都一样。”但只有在你深入研究、修行后才会知道，其实每一句都有不同的作用，都有不同的必要。

所以，作一些辨别是有必要的，如果没有详细分析，恐怕有些人就会觉得：说“因果不存在”这一句就可以了。其实并不是这样。针对众生不同的增益分别，龙猛菩萨才从不同角度进行了分析。如果你想生起“因果无生”的定解，就必须从方方面面断除增益。

三、（观察因之本体而破）：

因不生果者， 则无有因相。

若无有因相， 谁能有是果？

如果因不生果则不具有因的法相，如果没有因的法相，谁又能产生果？

这一颂是观察因的自体而破。

前面通过各种方式作了观察，因的确不能生果。《量理宝藏论》中说：“因果即是能所利。”何谓因的法相？即是能对果进行利益的法，能对果的产生起到作用，就是因的法相。所以，因要成立为因，一定要能产生它的果。如果因不能产生果法，那这个因也就失去了因的法相。比如，如果眼根从未产生过眼识，那它就没有眼识之因的法相。不是因就无法产生它的果法。

大家应该好好思维一下：因到底有没有生果的能力？当然，在如梦如幻的世俗中，因缘聚合的时候的确可以生果，但它绝对没有真实的生果能力。

四、（彼等摄义）分二：一、因缘和合不能生自他；二、和合不和合皆无果。

一、（因缘和合不能生自他）：

若从众因缘，而有和合法。

和合自不生，云何能生果？

如果说众缘聚合而有和合法，但和合法的自体都不生，又怎么能从和合中产生果法呢？

对方认为，并不是由某一因法生果法，而是由因缘聚合的和合法产生果法。比如，由种子、水分、温度等因缘的和合产生了苗芽。

但这并不成立。如果和合法的自体能够自己产生自己，那它产生果法也是合理的。但自己生自己有很大的过失：一方面没有必要；另一方面相违，很多经典都提到自己对自己起作用是不成立的。既然和合法的自体不能自生，又怎么能生他呢？

或许有人会问：不自生为什么不能生他？眼根虽不能自见，但不也能见吗？这个问题以前讲过：这里所谓的“生”是指实有的生，如果是实有的生，那它首先就应该能自生，如果不能自生又怎么能生他呢？

如龙树大士在《中论——观六情品》中云：

是眼则不能，自见其已体，

若不能自见，云何见余物？

其实和合法的自体不仅不能自生，也不能从众缘中产生。既然和合法的自体不成立，它怎么能生果呢？《明句论》说：石女的儿子本身不成立，它能否生儿子？不可能。好比自体不成立的虚空、龟毛、兔角不能产生有实法一样。

在《般若灯论释》中此颂译为：

自体及众缘，和合不能生。

自体既不生，云何能生果？

长行文这样解释：“此谓和合不生于果。何以故？非实法故，譬如幻等。”

亦如提婆百论遮和合偈中说：

一和合者无，诸和合亦无，

若言是一者，应离因缘有。

龙树大士在《中论——观染染者品》中云：

若一有合者，离伴应有合。

若异有合者，离伴亦应合。

《中论释·善解龙树密意庄严论》中还有非常好的推理：因法的和合一定要观待果法才能成立，不观待果法的和合是没有的。要观待果法，这个和合法就无法单独成立，因为在果法没有产生之前和合是不可能成立的。既然和合不成立，果法又怎么产生呢？

二、（和合不和合皆无果）：

是故果不从，缘合不合生。

若无有果者，何处有合法？

因此果法不从因缘和合中产生，也不从因缘不和合中产生。没有果法，那何处有和合法呢？

通过前面的观察，大家会明白所谓的和合法只是一种虚妄分别而已，并不存在真实本体。比如在凡夫的六根识面前，葵花及其气味、颜色、形状的确要依靠因缘和合才会产生，但以中观理证详细观察时，这些都不成立。

果法也不会从因缘不和合中产生。世俗中，事物从和合中产生是合理的，哪里有不依靠因缘和合平白无故产生的果法？

果法不从因缘和合中产生，也不从因缘不和合中产生，既然如此果法也就不存在了，而果法不存在，哪里会有和合呢？

虽然胜义中不存在和合，但在名言中有如幻的显现。佛护论师说：我们遮破时间，遮破因果与和合，是否它们始终都不存在呢？并非如此。因为遮破的是自性的因果、和合及时间；而无自性的这些法并未遮破。

宗喀巴大师的观点与佛护论师的观点基本相同，他在《理证海》中说：我们的所破是有实宗的实有观点，他们承认时间和因果实有；但我们并不遮破名言中的时间和因果，这些世俗缘起法并非所破。

如果学习《中论》时不分开二谛，那说因果不存在的时候人们就很容易误认为一切善恶果报的显现都不存在了。这样，在积累资粮方面就不会再精进了。

全知无垢光尊者在《大圆满心性休息大车疏》中讲：

有谓因果悲福资，不了义法不成佛，  
言诸瑜伽士当修，了义无作如虚空，  
此等说法真可笑！此乃最重断见者，  
入于最深劣道中，破因立果诚稀有！

这确实是我们不愿见到的事情，其实闻思中观后应该更慎重地取舍因果，华智仁波切说过：我闻思中观的收获是什么？就是对各宗各派生起了清净心，且不堕入名言中的邪见（即不堕入无有因果的断见）。

因此，对于因缘所生法，大家一方面在世俗中应该取舍，另一方面应了知其胜义本性即是空性。

有智慧的人在寻求见解的时候既要理证，又要窍诀，还需要教证，这是闻思修不可缺少的几个工具。没有智慧的人却一无所需：“成立也可以，不成立也可以；合理也可以，不合理也可以，一切无所谓，一切是平等的……”这并不是什么高深的境界，反而是一种很不清晰的状态。有智慧的人对每一个道理都会寻求依据，没有合理的理证解释以及可靠的教证印持，他很难轻易信受。所以，希望大家对每一个颂词的推理都能如理观察，只要认真观察，相信每一个人都会有所收获。

## 二、（以教证总结）：

《般若波罗蜜经》云：

“极勇猛，色非因非果。若色非因非果，乃至受想行识非因非果。何以故？色无和合故。若色无和合，乃至受想行识亦无和合。不见色，不见受想行识，无所行者，是名般若波罗蜜。”

《识趣后世经》云：

若说和合处，是说方便门，

为趣第一义，智者如是解。

《中观根本慧论·观因果品》传讲圆满





指一切万法不仅其自性是空，而且万法的相也是空性。

关于这一点，在《金刚经》中也说：

“凡所有相皆是虚妄，若见诸相非相，则见如来。”

一切万法不存在真正实有的相，诸法的法相、名相、事相都是不存在的但众生都执著相为实有，认为某个具有名相的声音、色法，或是味道的事相有很好听、很好看、很好吃的法相等等，认为这些相都实有存在。其实，虽然表面看来万法都有相，不管男人、女人、山河大地等每一种法都有它的行相，但这只是虚妄分别念的假立，除此之外，具芝麻许实有行相的法也是不存在的。如果通达这一点，就很容易了知有境，也即取相的能境也不存在，从而将万法的本体都抉择为般若空性。

寂天菩萨在《入行论——智慧品》中云：

手复指聚故，理当成何物？指亦指节聚，指节犹可分。

分复析为尘，尘析为方分，方分离部分，如空无微尘。

是故聪智者，谁贪如梦身？如是身若无，岂有男女相？

2、体空性：

（法成法师译）：无生无灭，

（玄奘大师译）：不生不灭，

表面看来，万法都有依因缘聚合而生的现象，比如春天万物复苏、新芽萌发的产生，夏天鲜花盛开、草木葱郁的产生，秋天瓜果成熟、霜叶艳红的产生，冬天傲雪红梅、皑皑白雪的产生等等。实际上，这些只是世人的幻觉而已，所有的产生都是不存在的。

既然从来就没有产生，如同石女的孩子一样，那么安住和最后的毁灭也不可能存在。由此可知，诸法最初的行相不存在，因为其行相的来源——诸法的产生不存在，既然产生不存在，则其中间的驻留与最终的毁灭也不可能存在。生住灭三者，是从世俗有为法的角度来抉择的，《俱舍论》中也讲过，生、住、灭是有为法的法相。既然某法的生、住、灭都不存在，肯定该有为法也不可能存在。依此也可推出，依有为法而遍计的无为法也同样不可能存在。

## 七. 观三相品

本品观察三相，所谓三相即有为法的三个法相：生、住、灭。按《俱舍论》的观点，一切法包括在有为法和无为法当中。有为法，即由因缘而生、无常性、具有生住灭三相的法，比如五蕴所摄的法；无为法，即非由因缘而生、常有、不具有生住灭三相的法，包括1 抉择灭、2 非抉择灭、3 虚空三个法；如果是《大乘俱舍论》，就有八个无为法：1 善法真如、2 不善法真如、3 无记法真如、4 无想定所有心寂灭位、5 灭尽定所有心寂灭位、6 抉择灭、7 非抉择灭、8 虚空八种。

小乘认为一切万法是空性不合理，因为佛陀亲自宣说过有为法和无为法，尤其是有为法，佛说它的法相就是生住灭。既然佛经里宣说了生住灭，那怎么会是空性呢？不以教证，以生活中的现量也可以证实生住灭。比如眼前的柱子，它首先有产生，中间有安住，最后有毁灭，这样的过程，不用教证，现量就可以了达。因此，生住灭是真实存在的。既然有生住灭，有为法也肯定存在。这是对方的观点。

这一品我们要遮破生住灭，说明生住灭等一切法只是世俗中如梦如幻的显现。

（观三相品）分二：一、以理证广说；二、以教证总结。

一、（以理证广说）分三：一、遮破有为法；二、遮破无为法；三、遮止与圣教相违。

一、（遮破有为法）分二：一、破生住灭三法相；二、以此能破事相有为法。

一、（破生住灭三法相）分二：一、总破；二、别破。

一、（总破）分三：一、观察有为无为而破；二、观察分散聚集而破；三、观察有无其他法相而破。

一、（观察有为无为而破）：

若生是有为，则应有三相。

若生是无为，何名有为相？

如果生是有为法，就应该具有生住灭三个法相；如果生是无为法，又怎么叫有为法的法相呢？

对方认为：有为法存在，因为生住灭这三个法相存在，《大云经》云：“诸比丘，此等三法，即为有为法之法相。有为法具生，具灭，亦具自住而往他法之变易。”

那我们就要问：在这三个法相里面，其中的生是有为还是无为？“若生是有为，则应有三相。”依你们所说，凡是有为法就必定有三相，既然如此，“生”它是有为法，就应该具有生住灭三相。这是给他们发一个太过。不但是生，住、灭也是如此，是有为就应该有三相。比如说“住”，是有为还是无为？是有为，也肯定要有生住灭三相；还有“灭”，是有为还是无为？是有为，也要有三相。所以，如果生住灭是有为法，就应该有三相。当然，如果再追问，就会有法相无穷的过失。

“若生是无为，何名有为相？”如果生是无为法，那为什么说它是有为法的法相呢？显然对方不敢这样承认，因为，如果有为法的法相成了无为法，那怎么表示有为法呢？如果有为法的法相可以是无为法，那么一切法都混乱了，柱子的法相可以是虚空，瓶子的法相也可以是石女儿……所以，生是无为法也不合理。同样，住、灭也不是无为法。

二、（观察分散聚集而破）：

三相若分散，不能有所相。

云何于一处，一时聚三相？

如果生住灭三相分散而住，那么谁也不能成为有为法的法相；分散不行，在同一处、同一时又怎么能聚集三相呢？所以，无论聚散，都不能成立有为法。

这一颂观察有为法的三相，看它们是分散成立，还是聚集成立？比如说柱子，柱子有生住灭三个法相，由这三相表示柱子是有为法。但怎么表示呢？是分散还是聚集？如果是分散，那就会出现只有生而没有住和灭的情况，因为它们是分开的，既然是分开的，在一时当中用一个法相来表示柱子是可以的。但有没有这种只有生的柱子呢？当然没有，在整个世界上也找不到。那只有住而没有生和灭或者只有灭而没有生和住的柱子找得到吗？也找不到。所以，以分散的方式安立法相，不能成立有为法。如果是聚集，三个法相在同一时、同一境上聚集，这也是不合理的。因为按名言常规，生在前面，住在中间，灭在最后，有了这样的顺序，这三个法相同一时间在柱子上具足就不可能。所以，以聚集的方式安立法相，也是不合理的。

比如一个人要存在，他或者以分散的方式存在，或者以聚集的方式存在，如果这两个方式都不是，那么从什么角度安立他的存在呢？根本没办法安立。同样的道理，如果聚集不成立，分散也不成立，那就说明这三个法相是不存在的。

《中观根本慧论》有各种各样的抉择方法，有时是一体多体，有时是分散集聚，有时是时间的先后等等，这每一个推理都蕴涵着尖锐的智慧。在这些理证面前，不管对方承认不承认因果，也不管是外道还是内道，凡是诸法不空的理由都无法立足。所以，希望大家好好运用这些推理。

三、（观察有无其他法相而破）分二：一、以太过而破；二、断除过失。

一、（以太过而破）：

若谓生住灭，更有有为相。

是即为无穷，无即非有为。

如果说生住灭还有有为法的法相，那就有法相无穷的过失；如果说生住灭不具有有为法的法相，那就不是有为法了。

表面来看，说有为法具有三相似乎很有道理。比如瓶子、柱子等有为法，它们首先有生，中间有住，最后有灭，这些我们都看到了，也知道万事万物都不超离这一特性。所以，这种说法好像有道理。

但我们以中观理证来观察的时候就要问，你们的生住灭是否也具足生住灭的法相呢？比如这根柱子，它有生住灭三个法相，而其中柱子的生，它具不具足有为法的法相？柱子的住具不具足有为法的法相？柱子的灭具不具足有为法的法相？对方或者说具足法相，或者说不具足法相，只有这两条路。

如果对方说生住灭也具足有为法的法相，比如生，它也有生生、生住、生灭三个法相；那我们要继续问，这个生生是否也具足有为法的法相？如果说它也具足，那么这第三个生——生生的生，它有没有生住灭的法相……这样一直推下去，就变成无穷无尽了。为什么呢？因为你们说生是有为法，它有有为法的法相，既然如此，哪一个生不是有为法？不具有有为法的法相呢？所以，如果说生也具足这样的法相，就会有无穷无尽的过失。生是这样，住、灭也是如此。

“无即非有为”，如果说生住灭不具足有为法的法相，那它们也就不是有为法了。具足有为法的法相才是有为法，现在它们不具足有为法的法相，就不是有为法了。不是有为法就成了无为法，但“若生是无为，何名有为相”，生住灭都成了无为法了，能不能作有为法的法相呢？显然是不合理的。所以，说生住灭不具足有为法的法相也不成立。

萨迦班智达的《量理宝藏论》在观察法相和事相时，有相似的推理。推的时候也这样问，法相有没有法相？如果说有法相，那么第二个法相有没有法相？这样推下去，就有无穷的过失。如果说没有法相，那么这个法相就不是所知法了，因为它没有法相的缘故。这一因明的观察方式和中观的观察方法基本相同。

这样的破法很尖锐：既然生住灭是有为法的法相，那我们把生住灭作为事相来观察，它们有没有法相？如果有，再把它们的法相作为事相，看有没有法相……这样一直推下去，前前作为事相、后后作为法相，都有法相，那就无穷无尽了。如果生住灭没有法相，那它们就不是有为法了。如果说前面的生住灭有法相，后面的没有，那么从哪一个开始不具有法相，它就不是有为法。不是有为法就是无为法，无为法能不能表示前面的有为法？肯定不行。所以，我们这样观察，对方没办法回答。

这是以说太过的方式遮破的。





二、（断除过失）分二：一、第一断过；二、第二断过。

一、（第一断过）分二：一、说过；二、断过。

一、（说过）：

“说过”是指对方说我们中观宗的过失。

这里的对方是正量部。作为小乘根本四部之一，正量部的见解和其他宗派有点差别，他们承认一个不可思议的我。在佛经里有这样一段记载：有人问佛：“我或补特伽罗到底存不存在？”如果释迦牟尼佛说不存在，有些外道就接受不了；如果说存在，就相违，因为本来无我。所以，佛陀没有回答。见佛不答，正量部的祖师便认为有一个不可思议的我，再加上佛经里也有我和诸蕴非一体、非异体的教理，依靠这些，正量部的祖师就建立了自己的宗派。

佛教有四法印：诸行无常、有漏皆苦、诸法无我、涅槃寂静。对于这些法印，正量部不承认无我，所以他们的见解和外道是一样的。但从行为上看，他们又和内道相同。所以，总的来看正量部还是属于佛教。

我认为这里的对方应该是正量部，但有些讲义说是克什米尔的有部宗。不管怎样，对方的观点是肯定的，他们认为自己没有无穷的过失。虽然对方承认有为法具有生等法相、生生等随相，但他们认为法相和随相是互生的，所以没有无穷的过失。对方说：

生生之所生，生于彼本生。

本生之所生，还生于生生。

生生产生本生，本生产生生生，所以没有无穷的过失。

刚才我们说，生具足法相就有无穷的过失，不具足法相就成了无为法。现在对方反驳这个观点，说没有这个过失。

为什么呢？克什米尔有部宗论师云：“一切法现起时，有七法共生；一是事相的有为法、二本生、三本住、四本灭、五生生、六住住、七灭灭。根本的生、住、灭，作用特别大；本生，生起时，除了本生自己以外，能使其余的六法都生起；本住，安住时，除了本住自己以外，能使其余的六法也安住；本灭，毁灭时，除了本灭自己以外，能使其余的六法毁灭。但生生只能生本生，住住专能住本住，灭灭唯能灭本灭。事相的有为法，根本是被动的，不能令余法生住灭。由本生<sup>1</sup>、本住<sup>2</sup>、本灭<sup>3</sup>三法相、生生<sup>4</sup>、住住<sup>5</sup>、灭灭<sup>6</sup>

三随法相及作为事相的有为法 7 七法分别初生、中住、后灭使其彼等表象为有为法，事相与法相之间是质体异相并且承许为能所自由的异体法。”

颂词中的“本生”是根本法相，“生生”是随法相。比如瓶子，它的根本法相是本生，随法相是生生。这和《俱舍论》安立“相”的方式差不多，学过了《俱舍论》，理解起来也很容易。对方认为：本生的来源是生生，生生的来源是本生，有两个法相就够了，两个互相产生，不会有无穷的过失。对方的观点有点像“鸡生蛋、蛋生鸡”，生生生本生，本生生生生，两个相辅相成，互相依存。他们认为这样就不会有无穷的过失。

二、（断过）分三：一、破生生生本生；二、破本生生生生；三、破彼二之答。

一、（破生生生本生）：

若谓是生生，能生于本生。

生生从本生，何能生本生？

如果说生生使本生产生，但生生实际从本生而生，那又怎么能生本生呢？

我们首先破生生生本生。你们刚才说过，生生的来源是本生，既然它的来源是本生，又怎么能生出本生呢？按你们的说法，本生应该是因，生生是果，没有本生就没有生生。如果是这样，那么后成立的生生，又怎么能产生在它之前的本生呢？根本不可能。就如儿子从父亲而生，父亲是因，没有父亲也就没有儿子；如果说儿子生父亲，就毫无道理。所以，说生生能生本生，是不合理的。

## 二、（破本生生生）：

若谓是本生，能生于生生。

本生从彼生，何能生生生？

如果说本生产生了生生，但本生从生生而生，那又怎么能生生生呢？

这一颂破本生生生。如果说本生的来源是生生，既然它从生生而生，又如何产生生生呢？这里还是依据对方互生的观点，只要词句上变一下，也很容易理解。就好像鸡生蛋、蛋生鸡，如果说鸡是蛋生的，那么蛋是因，鸡是果，鸡怎么能生出生它的那个蛋呢？所以，说本生能生生生也不合理。

## 三、（破彼二之答）：

前面破了正量部的观点。破的时候，首先破了生生生本生。既然生生的来源是本生，它的本体还未成立——或者说还要靠本生来成立，此时它怎么能生本生呢？就像石女的儿子，它的本体不成立，怎么能产生其他的事物呢？不可能产生。就像生生生本生不合理一样，本生生生生也不合理。

这里有部宗认为：如果说本生生生、生生生本生是次第性的，我们也觉得不合理，但实际上它们是同时的，是在正生时同时产生了对方。对方的意思是说，当生生正在产生时——也就是正生时，生了本生；当本生正在产生时，生了生生。

大家学了《俱舍论》，知道有部宗有一个独特的观点，就是三时实有。他们认为未来存在，现在存在，过去也存在。那么未来如何存在呢？他们说未来法的得绳（得绳——所得之法对于补特伽罗来说能具有之物质）在现在位上存在；或者说未来的法现在就存在着，它们像排队一样，到了现在位时，只是换了位置而已。正因为如此，他们认为从未来进入现在也就是正在产生的过程，在这个过程中，生生可以生本生，本生可以生生生。

若彼尚未生，而能生彼法，

汝言正生时，彼生可成立。

如果生生还未生就能生本生，那你们所谓的正生时生，就可以成立。

如果真的有这样一种情况——生生还没有产生就能生本生，那你们说正生时生是成立的。但实际上有没有这种情况呢？根本没有。颂词表面上好像承认了对方的观点，说未生的法如果能生，那么正生时就可以生。但这是一种假设，说明正生实际就是未生，未生不能生，正生也就不可能生了。

对方所谓的正生时——现在正在产生，实际就是未生。比如本生，说它从未来进入现在——正在产生，实际也就是说它的本体还没有圆满，它的本体还没有圆满就是个未知数，和未生没有任何差别。为什么呢？因为任何一个事物或者已经完成——它的本体已经现前了，或者还没有完成——它的本体还未现前。已经完成的是已生；还没有完成的，像正在产生，实际就是未生。未生的法能不能生其他的法呢？当然不能，未生的法还没有本体，怎么能生呢？既然未生的法不能生，那么所谓正生时互生也就不能成立了。

比如萌芽，在人们的世俗观念中可能认为有一种状态，它不是未生，也不是已经生完了，而是正在产生。但这种正生实际是经不起观察的。为什么呢？因为萌芽或者已经生出来了，或者还没有生出来，生出和不出以外，有没有一个第三品的状态呢？根本没有，因为我们用世间最细微的刹那或微尘来观察时它根本不可能成立。既然没有正生时，又怎么会有正生时的产生呢？

二、（第二断过）分二：一、对方之回答；二、断除过失。

一、（对方之回答）：

前面我们发了一个太过，说生住灭如果有有为法之法相，就有无穷的过失，如果没有就成了无为法；并在“第一断过”中破了对方的互生观点。现在是“第二断过”，先说对方的观点：

如灯能自照，亦能照于彼，

生法亦如是，自生亦生彼。

就像灯能够自照，也能够照亮他物一样，生法能够自生，也能够产生他法。

对方说：生住灭有有为法的法相就有无穷的过失，没有就成了无为法，我们自宗并没有这个过失。为什么呢？“如灯能自照，亦能照于彼”，就像一盏灯，它能遣除自己的黑暗——照亮自己，也能照亮自己以外的瓶子、柱子等其他的法。“生法亦如是，自生亦生彼”，一切有为法的生也是如此，比如这根柱子，它的生不但可以产生自己，也可以产生有为法的柱子。不但是生，住、灭也是如此，住不但可以安住自己，也可以安住柱子；灭不但可以灭尽自己，也可以灭尽柱子。所以，在生住灭的法相之外再不用其他的法相了。

这是经部的观点（全知果仁巴大师在他的《中论释——正见之光》中也说：这是经部的观点，是他们对中观宗的辩论）。对方用灯火的比喻说明有为法之法相是实有的。灯可以照亮自己，也可以照亮他物；同样的道理，一切有为法的生可以自生，也可以生他法；住可以自住，也可以住他法；灭可以自灭，也可以灭他法。

二、（断除过失）分二：一、比喻不成立；二、意义不成立。

一、（比喻不成立）分二：一、除暗不成立而破；二、极其过分而破。

一、（除暗不成立而破）分三：一、驱除黑暗不成立；二、灯暗同时不成立；三、灯暗不触更不合理。

一、（驱除黑暗不成立）：

灯中自无暗，住处亦无暗。

破暗乃名照，无暗则无照。

灯的自体中没有黑暗，它的光明所及之处也没有黑暗，只有破除黑暗才叫照，无暗可破也就没有照了。

这里我们破灯能遣除黑暗的比喻。灯的自体中不会有黑暗，因为它是光明的本性；灯的光明安住的地方也不会有黑暗，因为有了光明，黑暗不可能同时存在。在灯的自体它的光明安住的地方都没有黑暗，那能不能说照亮呢？不能这么说。因为只有在有黑暗的情况下，遣除了黑暗才叫照亮，根本没有黑暗——自体及光明所处的地方都没有黑暗，怎么能说遣除黑暗呢？不能遣除黑暗，就不叫照亮。

所以，所谓遣除黑暗或者照亮，只是人们的一种说法，是人们无始以来的一种分别而已，并不能真实成立。

或许很多人还在疑惑：电灯为什么不能除暗？经堂里有了电灯才能离开黑暗，这是它的功能，所以应该有遣除黑暗的现象。为什么龙猛菩萨要否认这些名言呢？

我们要知道名言是假立的，因为六根并不是正量。如果眼耳鼻舌等是正量，那么佛陀就不必宣说正量了。尽管我们看到了灯遣除黑暗，但这只能在名言中成立；真正去观察的时候，所谓遣除黑暗是不成立的。

人们的认识往往与佛教相违，他们认为不存在前世后世、清净刹土等，佛教却认为存在；但这些名言中存在的法在胜义中并不存在。不过，世人也并不是一味排斥佛教。虽然当我们学佛出家时，有些人认为我们发疯了；但当他们出现一些疾病、遇到一些灾难的时候，就开始向佛教求保佑：“你们是不是有一种方法？能不能……”实际生活中这种现

象屡见不鲜，他们首先认为我们颠倒，待到自身利益受到损害实在无法解决的时候又来找我们。有些金刚道友也是这样，没出家以前根本不理解出家生活，认为出家人都发疯了，但后来他自己越来越苦，这才觉得出家生活并不像他们那样苦，因为出家人可以整天在佛法的熏陶中悠闲自在地生活。渐渐地，他们也能够接受我们的“苦”，并且也知道原来是自己发疯了。

为什么会有这些现象呢？因为世人并不知道佛法的深奥意义，始终被颠倒的实执迷惑着，一旦有了一些切身体会，他们就不得不回过头来审视自己的幼稚。

愚痴和邪见往往会导致盲目的排斥。如果已经皈依了三宝，但自相续还是难以抑制地生起“这也不对、那也不对、佛经也不过如此”等邪见，那就非常可怕。所以，作为佛教徒应依止善知识坚持闻思，这样才能遣除自相续的邪见。否则，虽然形式上已经皈依了佛门，但内心并没有真正的皈依。

那皈依的界限是什么呢？乔美仁波切在《山法》中说：即使虔诚恭敬地祈祷、供养三宝，却未解决自己即生的任何痛苦，此时仍然相信三宝的加持力不可思议，知道一切痛苦是自己的业力所致而对三宝不生丝毫邪见，这就是皈依的界限。所以，祈祷三宝却没有起到明显的作用，于是怀疑三宝没有加持，这就说明皈依的界限还没有达到。真正皈依三宝的人无论遇到什么违缘，他对三宝不仅不会起任何邪念，而且会把违缘转变成修行的助缘，这说明皈依已经到量。

皈依以后还要发菩提心，那发心的界限是什么呢？乔美仁波切在《山法》中说：不管任何众生对自己散播谣言甚至杀害，也不对他生嗔，反而全力以赴给予帮助，进而发愿乃至菩提果之间都要对他进行饶益，这就是发起菩提心的界限。很多人自认为大圆满的瑜伽士，但当别人稍微说几句谣言、作一点损害的时候，就拿起刀子要报复，这就说明他们连世俗菩提心还没有生起。如果皈依和菩提心还没有究竟，那其他的境界也难以生起，这一点大家一定要有清醒的认识。所以，我们应时常观察，看别人无缘无故说自己的过失、害自己的时候能不能安忍？如果不但不嗔恨、不报仇，反而以今生来世乃至菩提果的一切善根回向于他，这就说明真的生起了菩提心。

## 二、（灯暗同时不成立）：

此灯正生时，不能及于暗。

云何灯生时，而能破于暗？

既然灯火刚刚产生的时候不能触及黑暗，那灯火怎么能破除黑暗呢？

对方认为：虽然灯火刚刚产生时和黑暗同时存在，但就像两个人打架，强的出现后，弱的就被赶走了；同样的道理，灯火一产生，黑暗就被遣除了。

破曰：灯火刚刚产生的时候根本接触不到黑暗，也可以说它见不到黑暗。因为灯火一产生，黑暗就不在了。如果灯的光明一生起，哪怕在极短的时间里和黑暗共存，也可以说它触及了黑暗，只有触及了黑暗才可以说破除黑暗。就像两个人住到一起，势力大的人让弱者迁单，也是他们见了面以后的事。所以，说光明遣除了黑暗，一定要有一个接触才可以。但光明和黑暗是互不并存的相违，光明一生起，黑暗当下就隐匿了。碰也没碰着，怎么能说遣除它呢？就像柱子打败了石女儿一样，说有遣除了无，这是不合理的。所以，在实际意义上遣除是不成立的。

我拿着灯照亮屋子，在未经观察的情况下，可以认为这是遣除了黑暗。但这只是由串习力所导致的一种实执，是一种迷乱。以中观的道理来观察它乃至世间的一切所作所为，其实都是具有欺惑性的。我们相信眼耳鼻舌的见闻觉知，相信我们所想到的，但都被欺惑了。现在我们以理观察以后，知道以前的快乐和痛苦都是不真实的，乃至现在的种种名言也都根本不成立。其实我们的生活就是在做梦。梦里既有光明也有黑暗，迷乱的意识显现了这些，像清醒的时候一样，我们当时也这样执著，认为光明遣除了黑暗。但对一个醒觉的人来讲，他知道这都是迷乱的梦的显现，梦里面虽有能遣和所遣，但毕竟不存在。

所以，我们对这些道理应该有一个深刻的认识。只有这样，才会对心的本体有所认识，才会对大慈大悲的佛陀以及高僧大德们的教言生起不共的信心。





### 三、（灯暗不触更不合理）：

灯若未及暗，而能破暗者。

灯在于此间，则破一切暗。

如果灯火未触及黑暗也能破暗，那么此间的灯火就可以破除一切世间的黑暗。

对方认为：灯火虽然未触及黑暗，但还是可以遣除它。

如果灯火不接触黑暗也能遣除黑暗，那我们小小屋子里的这盏灯应该能遣除世间的所有黑暗。为什么呢？因为“不接触”的情况是一样的，屋子里的灯“不接触”屋子里的黑暗，它破暗了；那么这盏灯“不接触”整个世间的黑暗，它也应该能破一切暗。如果说破暗是有条件的，只是能力所及的黑暗它能够破除，无法遣除整个世界的黑暗。那我们可以立等同所立的因也可以破除。

所以，如果对方说不接触也可以破暗，那我们只要会用应成派的宝剑，就可以砍断对方愚痴的头颅，遣除他的邪见。

### 二、（极其过分而破）：

若灯能自照，亦能照于彼。

暗亦应自暗，亦能暗于彼。

如果灯既能照亮自己，也能照亮他物，那么黑暗也应该能既暗蔽自己，又暗蔽他物。

灯的特点是照亮，黑暗的特点是暗蔽。如果对方的观点成立，灯的确能照亮自己、照亮他法，那么黑暗也应该能遮蔽自己、遮蔽他法。如果黑暗真的把自己遮蔽了，那我们就见不到黑暗，因为所谓遮蔽就是使事物看不见。自己能遮蔽自己，也就没有黑暗了。没有黑暗，晚上就不用拿电筒了。这是对方的过失。

如果对方说其他的法可以遮蔽，但黑暗本身却不能遮蔽，那我们用中观应成派的三大不共因进行破斥，对方就无话可说。

以上破了经部宗的灯喻，下面破意义。

二、（意义不成立）分二：一、自生非理；二、他生非理。

一、（自生非理）：

此生若未生，云何能自生？

若生已自生，生已何用生？

这个生法如果还没有产生，怎么能自生呢？如果它已经生了，既然生了，又何必再生呢？

对方说生法可以自生也可以生他，还举了个灯自照照他的比喻。前面我们破了比喻，现在破意义。破意义当中先破自生。

破自生的时候，我们从两个时间状态上来观察。比如柱子的生法，它是未生的自生？还是已生的自生？“此生若未生，云何能自生”，如果这个生法还没有产生，本体还没有成立，那怎么能自己产生自己呢？第一刹那的本体都不成立——还没有自己，怎么能自己生自己呢？就好像说石女儿生石女儿，世人听了也觉得是闹笑话，所以不合理。第二个方面，“若生已自生，生已何用生”，如果生法已经自生了，那么生完了再生，这就有很大的矛盾，生了又何必再生呢？比如柱子的本体已经形成了，还需不需要再次形成呢？没有必要。如果本体已经形成了还要再去产生它，就会有儿子生了再生、青稞的芽生了再生等无穷以及无意义的过失。所以，已经生了自生也不合理。

二、（他生非理）分二：一、观察三时而破；二、观察生有无其他生而破。

一、（观察三时而破）分三：一、总破三时生；二、别破正生生；三、破缘起不合理之说。

一、（总破三时生）：

生非生已生，亦非未生生，

生时亦不生。去来中已答。

生法不能生已生的法，不能生未生的法，也不能生正生的法，这个道理去来品中已经作了回答。

在前喻中，对方说灯可以照亮自己，也可以照亮瓶子、柱子等其他的法。这个比喻表示什么呢？它表示一切有为法的生不但可以自生，还可以生他。刚才我们破了自生，现在破生他。

我们用三个时间来观察。你们所谓的生他，所生的是过去的、未来的还是现在的法？如果是过去的法，“生非生已生”，已经过去就是已生，已经生完了再生就没有必要。就像青稞已经生了芽，再生就不合理。如果是未来的法，“亦非未生生”，也不是生未来的法。未来的法是未生，还没有产生，跟石女的孩子没什么差别，一个不存在的未生法怎么能生呢？所以，也不是未生的法生。那是不是正生的法生呢？“生时亦不生”，正在生的法也不生。一个法要生，它的本体或者已经生了，或者还没有产生，除了这两种情况以外，所谓的正在产生是不成立的。

这种观察三时的推理，前面第二品《观去来品》中已经观察过了，如颂云：

已去无有去，未去亦无去，  
离已去未去，去时亦无去。

这种推理用在这里的破他生方面也可以。

我们破了自生又破他生，可能有人会想：《观因缘品》破自生他生，这里也破自生他生，重不重复呢？宗喀巴大师在《理证海》当中说：这没有重复的过失。前面破自生他生是从观察因缘的角度而破，而这里是从观察有为法法相的角度而破的。当观察因缘生法的时候，认为它有自生他生，就要破斥，如颂云：

诸法不自生，亦不从他生，  
不共不无因，是故知无生。

而从有为法的本体来看，如果认为它的法相——生能够自生生他，这也要破如颂云：

生非生已生，亦非未生生，生时亦不生，去来中已答。  
住不自相住，亦不异相住。如生不自生，亦不异相生。  
若颠倒不生，何有颠倒者？诸法不自生，亦不从他生。

等颂文从不同的角度观察而加以破斥所以不重复。

这里讲的每一个颂词应该比较好懂。《中论》就是这样，最困难的是《观去来品》，如果《观去来品》的推理过了关，后面就没什么大的问题。以前法王如意宝第二次讲《中论》的时候虽然不是特别广，但第二品还是讲了几遍。讲几遍以后有些人才明白，所以

《观去来品》还是比较难。比较难的地方，即使重复几遍，有时候也不好懂。以前华智仁波切讲一个窍诀，重复了九遍，有个人还是不懂。华智仁波切说：如果还不懂，那你就太笨了，我对河边的渔夫重复九遍，他们也肯定懂。

我看我们这里多数人还可以。好的方面，大约百分之十的人，颂词的词句和意义都记得特别清楚；也有百分之五十的人，《中论》的推理基本上明白。但另一方面，百分之二十的人可能似懂非懂；也有百分之十的人听是好好听了，应该有传承；但还有百分之十的人，有时候有传承，有时候没有。所以，层次是不同的。

当然，不管在哪个场合，人和人的智慧不可能全部相等。不管在哪个国家，哪个民族，哪个团体，人与人都存在一些差别。不过在我看来，有这些差别，俱生的成分不是主要的，多数还是看有没有精进。有了精进，学问也很容易得到；没有精进，像中观这样的教义，再聪明也不好懂。

寂天阿阇黎在《入行论——精进品》中云：

不应自退怯，谓我不能觉，如来实语者，说此真实言：

所有蚊虻蜂，如是诸虫蛆，若发精进力，咸证无上觉。

况我生为人，明辨利与害，行持若不废，何故不证觉？

## 二、（别破正生生）：

若谓生时生，是事已不成。

云何依生法，尔时而得生？

如果说正生时有生，这一点已经被遮破了，无法成立。这样一来，正在生的法如何依生法而生呢？

对方认为：不是未生的法生，也不是已生的法生，而是现在正生的法生。

以前抉择去的时候很多人认为：虽然未去没有去，已去也没有去，但正在去有去，比如一边跑一边看自己的脚步和地面，这明明有去。但只要我们仔细观察，就知道正在去时也没有去。观察正生时生的道理也一样。正生时有没有生呢？没有生，因为根本没有正生时。比如苗芽，如果它已经形成了，这是已生；还没有形成，就是未生。有没有正生呢？一般人都认为应该有个正在发芽的状态，用细微的智慧可以看得到。但当我们以最细微的刹那和微尘从时间和物质两方面来观察的时候，或者是已生或者是未生，根本没有一个刹那、一个微尘的正生存在。所以，在观察万法的时候，任何世俗的感觉都是靠不住的，任何眼根其实不能见，任何心其实不能感知，这就是真相。不观察的时候，有生住灭，有过

去、未来和现在，一切恍恍惚惚的现象都存在着；但一观察，任何法都得不到。这是破生时。

“若谓生时生，是事已不成”，如果说正生时肯定有生，但我们破了生时，生时生也就不成立了；这一点前面破去的时候，也已经破过了。“是事”，藏文中是指正生时生这件事，也就是说，此时生这件事不成立。“云何依生法，尔时而得生”，如果正生时生不成立，那么尔时——正生时，怎样依着生法而生呢？根本不能生。

三、（破缘起不合理之说）分二：一、说缘起空性的合理性；二、破未来法的产生存在。

一、（说缘起空性的合理性）：

若法众缘生，即是寂灭性。

是故生生时，是二俱寂灭。

任何法如果依着众缘而生，那它就是寂灭的体性。所以，生法和生时这二者都是寂灭的。

对方认为：如果说一切万法不生，那就破了缘起法。但缘起法是所有佛法的精华，连缘起法都破了，你们中观宗就没有任何建立，不属于任何佛教宗派了。

破曰：中观宗并没有破缘起法。我们宣说空性，不但不破缘起法，反而更加弘扬了缘起法。为什么呢？因为缘起法只有在空性的基础上才能建立；如果不空，就不可能建立。缘起和空性其实是一味的，因缘而生的，就是空性，就是寂灭性，也就是如来。

经云：

谁见缘起，彼见正法；

谁见缘起，彼见如来。

意思是说，任何人见到缘起，也就见到了真实的佛法；任何人见到缘起，也就见到了如来的本面。

龙树大士在《中论——观四谛品》中云：

若人能现见，一切因缘法，

则为能见苦，亦见集灭道。

《大圆满心性休息》里也有《圣宝源经》的教证云：

“何人了达寂灭法，彼见自然如来尊。”

谁了达了缘起空性的寂灭法，也就见到了自然的如来圣尊。这里所谓的如来，不是世俗中的如来，而是指具有寂灭相的如来本面。所以，我们宣说的缘起空性符合佛陀的究竟密意。

你们也说缘起，但实际上从因缘而生的法，它的本体肯定是空性，并不实有。

如《无热恼龙王请问经》云：

“缘生则不生，彼生无自性，依缘说空性。”

因缘所生的法是不生的，因为它的生没有自性，所以，依缘而生的缘故，一定是空性。世人一般认为，正因为是因缘生的法，所以不空。但佛经说，正因为是因缘生的法，所以是空性，如果不空，就不是因缘生了。“是故生生时，是二俱寂灭”，既然依众缘而生的法都是空性，是寂灭性，那么生法和生时也是寂灭性。依小乘的观点，当有为法产生的时候，生和生时就成立了。但它们也是缘起的法，所以也是空性。

我们不要认为正在产生的法、已经产生的法不是空性，其实它依着因缘而生，就已经说明它是空性。为什么呢？因为一个法是空性才可以显现。像我们眼前正在显现的万事万物，它能显现并不是因为实有，是因为空性才可以显现。为了说明这个道理，上师如意宝以前经常用一个比喻。比如镜子里显现山河大地的影像，正因为这些法在镜子里不是真实存在，所以才能显现；如果是真实存在，一个小小的镜子岂能容纳那么大的山？同样，正因为一切万法的本性不成立，所以它可以显现。这个道理，我们可以通过这个比喻来了达。

佛陀为了引导一些实执很重的众生，最初的确说了缘起法，说了不空，但这是针对外道和初入佛门者的一种方便。其实并不是不空，而是空的。所谓空或不空，我们一定要分开胜义和世俗并应辨别了义不了义。在了义的胜义谛当中，现在显现的任何法都是假象，不空的法芝麻许也得不到。这就是无与伦比的释迦牟尼佛所宣说的缘起空性。为什么佛陀的善说是所有学说中的第一？因为只有佛陀如实了达了一切万法的本相，又如实宣说了这一殊胜道理，所以是第一。

二、（破未来法的产生存在）：

若有未生法，说言有生者。

可生之彼法，不成岂可生？

如果真的有未生法，那么说未生法生是可以的，但所生的未生法不成立，不成立又岂能生呢？

有部宗认为：因为三时实有，所以未生法是存在的。未生法像排队一样，一个一个次第来到现在。比如未来的瓶子、未来的柱子、明年的庄稼等未生法，它们住在未来位上，虽然未生，但将来一定会生。所以，未来的法可以生。

破曰：未生法的本体，如果以理证观察能够成立，说它有生也是可以的。但未生法的本体根本不成立，就像石女的孩子一样，虽然你们认为有未生法，但这只是宗派的说法而已。既然没有这样的法，那如何产生它呢？所以，未生法是不生的。

《中论释·善解龙树密意庄严论》里提到了三种注疏，有可能是指无畏论师、清辩论师、安慧菩萨所著的注疏。但也有可能是比较著名的三大注疏：月称菩萨的《明句论》，清辩论师的《般若灯论释》，还有佛护论师的《佛护论》。

在这三个注疏中，后两句译为：

“此法先已有，更复何用生？”

以另一种方式宣说了未生法不生的道理：假如未生法已经成立，已经存在了，又何必再生呢？显然没有必要。这个译文是前译，和鸠摩罗什大师的译文相同。而全知麦彭仁波切按后译作了阐释，所以和汉文的译法稍有不同。

二、（观察生有无其他生而破）分二：一、反问；二、驳斥。

一、（反问）：

若言生时生，是能有所生。

何得更有生，而能生是生？

如果说正生时的生法能生所生的果法，那么哪里还有其他生法，能产生这个生法呢？

在“他生非理”这个科判中，前面已经抉择了三时都无生法。现在有人坚持认为：正在产生的时候有一个生法，比如苗芽，它正在产生的时候，就是此时的这个生法让它产生了。对此龙猛菩萨反问：如果是生时的生法能够有所生，那么这个生法自身，哪里还有其他生法让它产生呢？

实际上没有其他生法。比如这根无常的柱子，它在一刹那一刹那地产生，对于正在产生的每一个刹那，对方认为有一个生法让它生。但我们观察这个生法，它有没有另一个生法让它产生呢？对方要么说有，要么说没有，只有这两方面的回答，除此以外没有别的回答方式。我们是在对方实有承许的基础上提出问题的。对方说有一种自性的生法，我们就问这个生法有没有其他的生法？不管对方回答有还是无，都站不住脚。

二、（驳斥）：

若谓更有生，生生则无穷。

离生生有生，法皆自能生。

如果说生法还有其他生法让它产生，那么生生就成了无穷；如果说离开了生生而有生法，那么万法都不必靠生法而生了。

“若谓更有生，生生则无穷”，如果生法还有其他的生法让它产生，那么生生就成了无穷。比如柱子靠生法而生，如果说生法是有为法，所以它也有生法——生生，那么这个生生有没有其他的生法？然后第三个生法有没有它的生法？这样一直推下去，始终找不到终点，所以有无穷的过失。而且，由于始终要有其他的生，所以生生无穷，这样一来，柱子的产生也就无法成立了。

“离生生有生，法皆自能生”，如果离开了第二个生法——生生，这个生法还能够生，那它就不用依靠其他的因缘，成了自生或无因生了。生法如此，同为有为法的一切万法，也应该不必观待生法而生了。但自生是不合理的，前面破过了；而如果是无因生，就有恒有恒无的过失。所以，不论有没有其他的生法，都不能生。

这一颂在清辩论师的《般若灯论释》中译作：

若起更有起，此起无穷过，

若起无起起，法皆如是起。

起就是生的意思，意义上差不多。

以上是总破有为法的生住灭三相；下面是别破。宗喀巴大师也说过，前面总破时都是以生为例，但我们心里一定要知道：住、灭的总破也应该包括在前文的颂词当中。





二、（别破）分三：一、破生；二、破住；三、破灭。

一、（破生）分二：一、以前理而破；二、观察是否正灭而破。

一、（以前理而破）：

有法不应生，无亦不应生，

有无亦不生，此义先已说。

有的法不应该生，无的法不应该生，亦有亦无的法也不应该生，这个道理前面已经说过了。

我们现在破的是有为法的法相——生住灭，前面是总破，现在是别破。别破的时候我们先破生。

“有法不应生”，有的法，自己的本体已经成立了，这样的法不应该生。如果有的法还要生，就有很多过失，比如儿子已经生了还要继续生，房子修完了还要继续修，饭吃饱了还要继续吃等等，有很多和世间名言相违的地方。“无亦不应生”，无的法，自己的本体不存在，这样的法千百个因缘集聚也不可能生。“有无亦不生”，有和无二者相违，相违的法同处一体根本不成立，所以也不生。“此义先已说”，这个道理前面《因缘品》中已经宣说了，如颂云：

果先于缘中，有无俱不可，

先无为谁缘？先有何用缘？

而在龙猛菩萨的其他论典中也有，如《七十空性论》云：

有故有不生，无故无不生，  
违故非有无，生无住灭无。

这是以前面的道理而破。

## 二、（观察是否正灭而破）：

若诸法灭时，是时不应生。

法若不灭者，终无有是事。

诸法正在灭的时候不应该有生，因为生灭相违；法不是正在灭也不应该有生，因为不是正在灭的法根本不存在。

这一颂我们观察是正在灭时有生，还是非正在灭时有生。比如柱子，它是正在灭时有生？还是非正在灭时有生？

如果说是正在灭时有生，那么“是时不应生”，此时是不应该生的。为什么呢？因为灭和生完全相违。比如小孩子呱呱落地了，这是生；老年人也好，年轻人也好，离开了人间，这是灭，生和灭完全相违，不可能同时存在。所以，正在灭的时候不可能生。如果说不是正在灭时有生，这也不合理，因为“法若不灭者，终无有是事”，不是正在灭的法，整个世间是找不到的。一切有为法在刹那生灭，哪一个法不是正在灭呢？我们观察法相，就是观察有为法，因为无为法没有生住灭的法相。但在有为法的范畴当中，没有不是正在灭的法。没有这样的法，怎么谈它的生呢？所以，不是正在灭时也没有生，因为根本没有这样的法。

正在灭的时候不生，不是正在灭的时候也不生，除了灭和不灭，有没有其他的法呢？根本没有。这是观察是否正灭而破。

二、（破住）分四：一、观察三时而破；二、观察是否正灭而破；三、抉择诸法不离老死相而破；四、观察以自住他住而破。

### 一、（观察三时而破）：

不住法不住，住法亦不住，

住时亦不住，无生云何住？

不住的法不能住，已住的法不能住，正在住的法也不能住，一切法无生怎么会有住呢？

不住的法，也就是还没有住的法，住的本体尚未成立，它怎么会有住呢？如果还没有住法也能住，那么石女的儿子也可以住了，有这个过失。所以，不住法不能住。住法——已经住的法，也不可能住。住的行为已经过去了，过去了就不存在了，所以也不能住。那么住时——正在住的时候有没有住呢？也没有住。因为住和不住以外，没有一个正在住，这和去、不去以外没有正在去一样。要么是已住，要么是未住，没有正在住，当然也就没有正在住时的住了。世间有正在住的名言，比如“你正住在这里”，名言可以这样安立。但这些名言跟理证的观察不会有任何冲突，因为一个是显现，一个是它的本体，没有矛盾。

从住的三时来观察，一切法没有住；而从住观待生的角度，“无生云何住”，前面已经破了生，没有生哪里有住呢？所以，住是不成立的。

## 二、（观察是否正灭而破）：

若诸法灭时，是则不应住；

法若不灭者，终无有是事。

诸法正在灭的时候不应该有住，因为住灭相违；法不是正在灭时也不应该有住，因为不是正在灭的法根本不存在。

前面观察是否正灭，这里也观察是否正灭，但二者有差别。前面是破生，这里是破住。那诸法是正在灭的时候住还是不是正在灭的时候住？如果是正在灭的时候住，这是不合理的。因为住和灭完全相违，住的时候不可能灭，灭的时候也已经不是住了。用世间的语言，如果是人和动物，住就是活着，灭就是死亡；如果是其他事物，保持原状叫住，消失就是灭。所以，住和灭完全相违，正在灭，怎么会有住呢？不应该有住。如果说不是正在灭的时候有住，这也不合理。前面我们观察生的时候已经观察过了，不是正在灭的法，整个世界上是找不到的。没有这样的法，怎么会有它的住呢？所以，不论是否正在灭，都没有住。

这个不住的道理，不说佛教中万法无常的见解，或者空性的观点，就是世间的物理学和哲学，也都有建立。他们说一切万法没有一个是静止的，全部在运动。恒时在运动，在变化，也就是恒时都在灭，因为不灭就不可能有运动和变化。所以，一般的世间学问也承认没有不灭的法。没有这样的法，或者说没有不是正在灭的时候，自然没有它的安住了，就像没有石女的儿子，也就没有他的相貌端严一样。这个问题应该这样理解。

## 三、（抉择诸法不离老死相而破）：

所有一切法，皆是老死相。

终不见有法，离老死有住。

世间一切有为法皆是老、死之相，始终不见一个法远离老、死而住。

世间上的万事万物都是无常的法，都有老、死的相。老是陈旧、衰老，事物一点一点不断变化，这叫做老；而死是最终的毁灭。一切有为法都有这种变化和毁灭，所以我们始终见不到远离老、死而住的法。人类也是一样，有生就有老、死。有人认为，像莲花生大师那样获得了永恒不变的长寿持明果位，就没有老、死。但乔美仁波切在《山法》中说，莲花生大师的虹身成就是果位上的一种特点，并不是有为法的不灭。

所以，从有为法的角度来讲，任何法不可能离于老死。《大圆满前行》和《俱舍论》都讲了，整个器世界有成、住、坏、空的过程。我们知道，这个过程始终是迁变的，即使是住，也不是一个恒常的状态，它也随着时间在变化。就像我们的佛堂、经堂以及城市里的高楼大厦一样，这些似乎不变的建筑，其实都在逐渐逐渐趋向毁灭。我们的身体也是这样，从少年到青年，到中年，到老年，最后到死亡，时时刻刻在变化着。所以，不管是外器世界还是内情世界，任何法都在不断地变化和毁灭。

《旅途脚印》里有一段关于无常的文字，里面引用了《红楼梦》的一个偈子：“试看春残花渐落，便是红颜老死时，一朝春尽红颜老，花落人亡两不知。”我们的实际生活也确实如此，花落了，人死了，但谁知道无常啊？谁又真正认识了这种自然的道理？春夏秋冬，花开花落，我们的生命也从青春瞬间到了暮年，谁能阻挡？很多人见到脸上出现了难看的“花纹”，就去做手术，但衰老还是加重了。为什么呢？因为谁也阻挡不了时光的流逝，老死是一个自然的规律，无法避免。世间人付出了大量财力、物力，用尽一切办法想获得永远青春美满，可是到头来还是徒劳无益。

所以，对我们真正有益的就是佛法。通达了万法的无常本性，一旦自他出现无常，我们都不会伤心，会坦然面对。因为一切有为法都不离老死。如《解忧书》云：“地上或天地间，有生然不死，此事汝岂见，岂闻或生疑？”众生有生而不死，我们听也没有听过，见也没有见过；人都会死，这一点谁也不会怀疑。作为佛教徒，我们对人的生老病死，对万法的无常已经通达了，通达后就能坦然面对。从出生的那一刹那开始，一直在趋向死亡，这个道理，我们一定要生起定解。

#### 四、（观察以自住他住而破）：

住不自相住，亦不异相住。

如生不自生，亦不异相生。

住法不能自己安住自己，也不能依靠其他的法而住，就如生法不自生，也不依靠其他的法而生一样。

这是破住的最后一个问题，从自住和他住两方面来观察。

如果这个世界上真的有一个住法，那么它或者是自住——自己安住自己，或者是他住——依靠其他的住法而住，再没有别的方式。但这两种方式都不成立。首先，住法不能自己住自己。自己住自己要有一个动作，这样就成了自己对自己起作用。但自己和自己是一个物体，所以不可能对自己起作用，就像宝剑不能自割，轻健者不能骑到自己的肩上一样。如果能自住，那么《宝积经》、《楞伽经》等经中所说的过失就不能避免。其次，住法也不能依靠其他的住法而住。如果它要依靠其他的住法，那么其他的住法有没有住法？第三个住法有没有住法？这样观察下来就有无穷的过失。既然自住和他住都不合理，又没有第三种住的方式，那么住不成立。

未经观察的时候我们认为有“住”，如我“住”在这个屋子里，行“住”坐卧等等，乃至佛经里也有“住劫”等的概念。但实际上这些只有在名言中才称之为“住”，而胜义中根本不存在。宗喀巴大师的注疏中引用了《等持王经》（《三摩地王经》）的教证：“此等法不住，此等无有住，无住称为住，自本体不得。”意思是说，诸法本来是不住的，没有住人们以为有住；观察住的本体，其实了不可得。《摄集经》云：“色不住、受不住、想不住、行不住、识不住。”所以，住是不存在的。

听说有个人想在佛学院小住，“我暂时在喇荣小住一段时间，买到房子就住一段时间，买不到缘分也就尽了；别人对我的态度好我就住，不好就不住了。”他的说法不太对。到佛学院来，别人的态度好不好不是关键，要看能不能得到法。能得到一点法，解决了自身的烦恼，我觉得这才是有意义的，是最关键的问题。

不管怎么样，住、不住都是名言，迷乱的众生认为这些有，但没有任何理由。而我们依靠理证，从自住、他住上观察能成立住不存在。

住不存在，佛经里为什么还有这些名相呢？这一点佛陀解释过：住的本体不存在，但观待人们的假想分别，可以说有住。所以，虽然我们有“我的住处”、“我住下来”等的名言，但这只是名言的说法，真正观察的时候，一切万法不生，怎么会有住呢？住是假象，这就是我们观察的结果。

《大圆满心性休息》讲：未经观察的时候，万法似乎是存在的；但稍加观察，这些法又不存在；再仔细观察，所谓不存在的空性或无有也不存在。意思是说，只要我们善加抉择，就能抉择到离一切戏论；而真正达到这样的境界，也就找到了我们的本来面目。

所以，我觉得很多众生确实很可怜，不管是学显宗还是密宗，不懂这个问题，非常可怜！而我们遇到了善知识，听到了中观的窍诀，的确很有福报。说没有生住灭，虽然刚开始听会有些吃惊，但闻思久了，我们的执著也就淡了。的确，从小受的教育让我们觉得有生、有住、有灭；我们也现量见到花朵在春天开放，夏天安住，秋天又一朵一朵凋落。在这样的教育和现量之下，我想谁也摆脱不了执著。但我们现在学了中观这一无上法门，

只要依靠大乘善知识的引导，依靠龙猛菩萨、月称菩萨的理证，我们的相续逐渐逐渐熏陶下去，最后真的就会知道，其实我们眼耳鼻舌面前的一切，全是假象。就像我们在做梦，梦里有花开花落，有自然显现的很多形象，但第二天醒过来一看，除了迷乱意识的显现以外，根本不存在。好好想想梦的道理，再看看我们的生活，对空性一定会深有体会。

我们是来修行的，所以，每一个推理希望大家对照自己的相续，结合实际生活，在生活的每一个细节中体会和运用这些推理，这是很好的修行。可能在运用的过程中会有些困难，觉得衔接不起来，但我们还是要努力去作。因为闻思的目的就是要遣除自相续的烦恼，我们在生活中有烦恼，就要这样去遣除。无始以来，我们的烦恼已经根深蒂固了，修行唯一的目的就是遣除烦恼。有时候我们闻思，用理证抉择诸法的空性，以此断除烦恼；有时候我们依靠上师的窍诀来安住，用安住断除烦恼；有时候我们忏悔、念咒，以这种方式断除烦恼。所以，千方百计地断除烦恼，这是每一个修行人唯一该作的事情。

抉择住法不存在，从名言的角度，我们很容易体会到无常。无常本是名言的实相，是激励我们珍惜人身，勤勉修行的方便，但有人认为：现在不能修行无常，如果修无常，因为上师也是无常，那对上师就难起信心。这是一种愚痴的说法。如果上师是无常的缘故，你就不起信心，那释迦牟尼佛也显示无常，你为什么信佛呢？因此，正因为诸佛及上师都示现无常，你应更加生起信心，这才是如理作意，但我们的心却很颠倒。

三、（破灭）分六：一、观察三时而破；二、观察住不住而破；三、观察因果而破；四、观察能遍不可得而破；五、观察有实无实而破；六、观察自灭他灭而破。

一、（观察三时而破）：

法已灭不灭，未灭亦不灭，

灭时亦不灭，无生何有灭？

任何法在已灭尽时不能灭，在尚未灭尽时不能灭，于正灭时也不能灭。诸法皆是无生，哪里有灭呢？

任何法若有灭，应在灭法的三时中成立，或者在已灭时灭，或者在未灭时灭，或者在正灭时灭，此外则不会有灭。然而经过观察，这三时中都不存在灭法。

首先，法在已灭时不能灭。一个法产生了以后趋入毁灭，在毁灭以后是否还有灭呢？没有灭。已经灭尽的法如何再灭呢？如清辩论师在《般若灯论释》中云：“如人已死，不复更死。”人死了以后，能否再死一次呢？显然不能。同样的道理，灭尽的法也不能再灭，因为它的相续已断，并无可灭的本体。如果灭了以后仍有灭，那就会有灭法无穷的过失。因此，任何法已灭尽时，不存在灭法。

其次，法在未灭时不能灭。或许有人认为：已灭的法的确不能灭，但未灭的法肯定有灭。比如我们活在世间的人，谁也不知何时死亡，也许明天，也许再过一段时间，此时虽然还没有死，但在未来终归一死。所以，未灭法的灭是存在的。这是他们的想法，但这种想法也未经观察。为什么呢？因为法在未灭时其本体是存在的，存在与灭相违，如何能灭呢？如果说未来有灭法，但未来的灭法尚未产生，尚未产生的法如何在未灭的现在法上存在呢？显然不可能。因为现在是有，就像瓶柱等法；而未来灭法是无，就像石女的孩子一样，有和无无法并存。另外，即使有未来灭法，它只能属于未来的法，未来的法未生，哪里有灭呢？如果未生法也有灭亡，那有石女的孩子也有死亡的过失。因此，法在未灭时不存在灭法。

最后，法在正灭时也不能灭。没有详细观察时，我们会认为有正灭时，比如一个人已经奄奄一息，此时我们说他正在死亡。但实际观察时并没有正在死的状态，因为没有断气则是未死，已经断气则是已死，除此之外，不是断气也不是未断气这种情况根本不存在。世间名言中虽有“某人正在断气”的说法，但从最细微的刹那观察，未死、已死之间并无一刹那存在。由此可知，所谓正死时只是一种妄念，其实并不存在。关于微尘与刹那的抉择方式，《中观四百论》中有详细宣说，大家可以参考。由于正灭时不存在，正灭时的灭法也就不能成立了。以上通过三时进行观察：已灭的法不能灭，未灭的法不能灭，正灭的法也不能灭。由此可知，灭法不成立。

除了以三时抉择无灭以外，也可以由无生推知无灭。第一品中抉择了一切万法无有四生，即无自生、他生、共生、无因生；而本品也以无自生他生等理证，阐述了无生的道理。既然万法最初无生，那么它最后的毁灭也肯定得不到。世间虽有坏灭或死亡的说法，比如医生说病人：过两天会死，正在死，已经死了。虽有这种说法，但这是不懂教理人的一种邪执，其实并不存在真实的死亡或坏灭。就如梦中狂象之死，觉醒的人谁会承认无生的狂象有死亡？同样的道理，既然万法无生，怎么会有坏灭呢？以上以三时及无生的方式遮破了灭法。

我们学习中观，应该有一些深刻的体会。特别是讲考的时候，每一颂最好能讲得广一点，根据自己的体会稍加发挥，这就很好；如果只是完成任务一样一带而过，这样不对。所以在讲的过程中，你们可以稍广一点，不然太略了，我都觉得不好意思，因为每天的内容只有六七颂，你一个人讲完了，别人就没讲的了。因此，对于每一颂的内容应该深入，首先是字面上的解释和推理，然后结合自己的相续，结合我们的现实生活进行分析，这样一步步讲下来，你对颂词的词句和意义的理解也就体现出来了。

不过也要注意一点：不管我们怎么讲，千万不能脱离原文。我最担心你们有些人以后讲经说法时，词句一旦解释不来，就随使用其他道理敷衍过去。这是非常不好的事情！现在有些法师就是这样，讲《金刚经》、《楞严经》等经典时，经中的比喻或意义讲不来，他就说一个笑话，或者讲一则公案，就这样过下去了。这样非常不好。因此，希望大家不

论是现在讲考，还是以后弘法，讲任何经论乃至最细微的词句时，都一定不要离开原文的轨道。这非常重要。在原文意义的基础上，你再依自己的智慧和理解来发挥，这也是需要的。但你在发挥的时候，如果跟原文没有一点瓜葛，没有一点关系，这实在是非常可怕的事情。对于这一点我们一定要提高警惕，一定要注意！否则，我就非常担心一些嘴巴稍微会说的人，他把原文放在那里，原文的外、内、密意根本不懂，却在旁边讲得天花乱坠，其实也没有一点意义。

## 二、（观察住不住而破）：

若法有住者，是则不应灭；

法若不住者，是亦不应灭。

如果是有住的法，则该法不应有灭；如果是不住的法，则该法也不应有灭。

有住的法，即正存在的法。一法如果存在，说它有灭则不合理。为什么呢？比如现在正在显现的柱子、瓶子或经堂，如果这些法真实存在，也即它们的本体正在安住，那怎么能灭呢？灭是间断法的相续，令法不再继续存在，这明显与住的性质相违。就像一个人的存活和死亡，活着的不可能死，死了的也不可能活着，二者完全相违，岂能并存？因此，有住的法不会灭。

不住的法，即无有本体安住、不存在的法。由于不住的法刹那不住，无有片刻停留的机会，所以它的本体并不存在。就像石女儿、龟毛、兔角以及虚空中的鲜花一样，无有本体的不住法在整个世界上何处也不存在，这样的法如何谈它的灭呢？因此，不住的法也不会灭。

或许有人认为：不是住与不住的法灭，而是先有住然后有灭。但这种说法也不合理。为什么呢？因为住法本身并不存在，这在前文以三时中无住，以及住之前无生的推理都作过抉择。既然住本身都不存在，如何能有它的灭呢？因此，所谓先住后灭也是不成立的。





### 三、（观察因果而破）：

是法于是时，不于是时灭；

是法于异时，不于异时灭。

因法在因位时不会由自己毁灭，在果位时也不会由他法毁灭。

对方认为：灭法是存在的，因为在产生果以后，因要毁灭，就如牛奶变成酸奶时，牛奶要毁灭一样。

破曰：在因法变成果法时有因法的毁灭的说法并不合理。如果存在因法的毁灭，那它是在因位时由自己毁灭，还是在果位时由他法毁灭呢？就如牛奶，它是在处于牛奶阶段时由自己毁灭，还是在变成酸奶时由酸奶毁灭？

如果说牛奶在因位时，即处于牛奶阶段时由自己毁灭，这种说法不合理。因为当处于牛奶的状态时，牛奶的本体并未失去，此时哪里有牛奶的坏灭？如果说就是牛奶自己将自己毁灭，那就有自己对自己起作用的过失。自己对自己起作用，如宝剑锋自割，轻健者自骑等等，这是不能成立的。如果自己可以对自己起作用，那么作者与作业则成了一体；或者相反，因为有了能作所作，一体也成了他体。因此，自己毁灭自己不能成立。

如果说牛奶变成酸奶时，由酸奶毁灭，这种说法也不合理。因为不论此因果二者接不接触，酸奶都不能毁灭牛奶。首先，如果因果接触，则成了因果同时。为什么呢？因为因果不同时，则不能接触，就像过去与现在、现在与未来，由于前后不同时，所以无法接触；而因果若要接触，酸奶阶段时就应有牛奶存在，如是也就成了因果同时。但因和果同时，这种观点连世间最愚痴的牧童也不会承认。其次，如果因果不接触，则果不能灭因。

酸奶没有接触牛奶，怎样毁灭它呢？此时若有毁灭，那么东山的铁锤也应该可以摧毁西山的瓶子，而整个三千大千世界中，所有不接触的法，也都可以彼此毁灭。显然这是不应理的。所以，因果不接触，果就不能灭因。

龙树大士在《中论——观三相品》中云：

灯若未及暗， 而能破暗者。

灯在于此间， 则破一切暗。

由以上观察可以了知，不论因果接触与否，果法灭因都不能成立。既然因法不能由自己毁灭，也不能由果法毁灭，那所谓灭法就不能成立。

中观的理证符顺于诸法实相，是事势理，有智者应细细推究并依此树立正见。全知麦彭仁波切说：对于不愿听受真理的人，我们无话可说；但对于追求真理的人，我们宣说中观正见，相信他会因此而了知世间邪说极不应理。全知麦彭仁波切是文殊菩萨的化身，他的话讲道理的人一定会深受感染。

#### 四、（观察能遍不可得而破）：

如一切诸法，生相不可得。

以无生相故，即亦无灭相。

正如一切诸法的生相不可得，灭相也了不可得。以没有生相的缘故，可以推知亦无灭相。

第一品以及本品抉择了诸法生相了不可得，没有生相也就没有灭相。本颂科判中的“能遍”即是指生和灭，就本颂来讲，就是指生。有生则有灭，有灭则有生，以因明而言，生灭是互相周遍之因，二者互为能遍所遍，是一对无则不生的因果。本颂“生相不可得”，即是指能遍不可得，如果灭相必定所依靠的生相不成立，那么所遍的灭相也就不能成立。

《中观四百颂——破有为相品》中云：

生既无所来，灭亦无所往，

如是则三有，如何非如幻？

意思是说：既然诸法之生无所从来，而灭也无有所往，那么整个三有轮回为何不是一种幻化呢？它完全是一种幻化，只不过众生执于各种迷乱显现而已。前文以观察自生、他生等方式，抉择了万法的实相都是无生。一切万法既然没有生相，那所谓的灭相又从何而来呢？所以，无生则无灭。比如一个人从未产生，未曾来到这个世间，那怎么会有他的

死亡呢？又如虚空中的鲜花从未依因缘而生起，那么，“虚空中的鲜花凋落了”，这种情况会不会有呢？不会有。因此，任何法的灭，它唯一的前提就是生，没有生，灭不可能存在。

寂天菩萨在《入行论——智慧品》中云：

若识皆不见，则明或不明，  
如石女女媚，说彼亦无义。

其实，生灭不存在是我们对治烦恼的殊胜方便。人们往往认为真实有烦恼在自相续中生起、安住以及依缘而灭，在凡夫的迷乱显现中，这些法存在，但以正理观察时，所谓烦恼的生灭是不存在的。如《般若二万颂》云：

“诸法如幻之自性，不生不住亦不灭。”

《大圆满虚幻休息》亦云：

“一切诸法如幻化一般，最初无生，中间无住，最后无灭。”

这样的教言，在《中观四百论·破有为相品》中也有宣说。因此，我们真正对生住灭的自相有了认识，那对一切万法，不管是外境的纷然显现，还是内心的分别幻变，皆可了知毫无自性。我们在抉择万法实相时一般有以下三个抉择方法：

一）抉择万法唯心。

如寂天菩萨在《入行论——正知正念品》中云：

唯由系此心，即摄彼一切，  
调伏此一心，一切皆驯服。  
实语者佛言：一切诸怖畏，  
无量众苦痛，皆从心所生。  
有情狱兵器，何人故意造？  
谁制烧铁地？女众从何出？  
佛说彼一切，皆由恶心造，  
是故三界中，恐怖莫甚心。

二) 抉择心法如幻:

月称论师在《入中论——菩提心现前地品》中云:

有情世间器世间，种种差别由心立，  
经说众生从业生，心已断者业非有。  
若谓虽许有色法，然非如心为作者，  
则遮离心余作者，非是遮遣此色法。  
若谓安住世间理，世间五蕴皆是有，  
若许现起真实智，行者五蕴皆非有。  
无色不应执有心，有心不应执无色，  
般若经中佛俱遮，彼等对法俱说有。

《金刚经》云:

“所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。”

圣天论师在《智藏集论》中说:

心识为胜义，稳智者不许，  
因离一异性，杳然如空莲。

三) 抉择幻法离戏:

圣天论师在《智藏集论》中又说:

非有亦非无，非俱非俱非，  
远离四边执，智者真如义。

圣天论师在《中观四百颂——教诫弟子品》中云:

有非有俱非，诸宗皆寂灭，  
于中欲兴难，毕竟不能申。

龙树大士在《中论——观我法品》中云:

一切实非实， 亦实亦非实，  
非实非非实， 是名诸佛法。

全知麦彭仁波切也有教言说：没有幻化师，他所变化的幻化相也将销声匿迹。意思是说，若首先能对生住灭三相不存在之理产生深深的定解，那对魔术幻化般之外境的耽执，也将烟消云散。

因此，平时我们应观察自心的来源、住处和灭处，这是初修大圆满的关键，也是抉择并证悟空性的唯一方法。虽然中观是大圆满的前行，但前行与正行一定要结合起来修。有人认为前行只在最初修一修，正行时就不用修了，但这是一种错误想法。曾有人打电话说：“我现在前行基本修完了，下面正行修什么呢？”听他的意思，好像前行修完就不必再修了，草草修一遍，目的就是过了以后好修正行，就像吃饭前先喝口茶一样，但这是不对的！以前的高僧大德们都将前行作为正行修法那样对待，这在华智仁波切的《大圆满前行》中讲得很清楚。而现在的有些人偏偏认为前行不殊胜，只有正行才殊胜，所以他们修前行时，只是随便修一下就过了。当然，一方面来说前行的确是入门法，修前行是为了趋入正行；但从另一方面而言，像观察心的来源、住处、灭处这样的修法，其实已是大圆满中非常甚深的修法了。因此，希望大家不要忽视《中论》的推理，尤其是无生、无住、无灭，若能对此生起定解，再趋入大圆满本来清净的正行修法，将不会有困难。若敷衍了事，那么作为大圆满前行的空性见就难以产生，以后即使进入大圆满正行的甚深修法，也难以得益。但如果我们以中观的推理方法，抉择出包括自心的一切万法没有生住灭，并对此生起定解，那么对于修持大圆满正行本来清净也不是很困难的事情。法王如意宝也讲过：听受过《中论》等中观教言的人，对他们引导比较容易；而一点也没有听过的人，除非信心特别大，否则很难引导。因此，不要放弃中观的闻思！

很多人刚开始非常兴奋：“我要学《中论》！一定要认真！”接下来两三天都睡不着，一直精进。可是现在，他慢慢放松，一天比一天放松，逐渐所有的螺丝都掉了……这些人的闻思态度，我看不惯！《格言宝藏论》中说：做事的人总要别人嘱咐、催促，连旁生也做得到；而没有催促也能自觉行持，这才是智者的行为。但有些人每天都要我说，说明天要讲考，他就稍微看一下书。对于这种人，萨迦班智达有一个比喻：有些牦牛，要用石头、棍棒来打，它才勉强走几步；没有打，它就一直站在那儿。希望大家精进，不要做这种人。如果你觉得这个法对你很重要，对众生也很重要，你就自觉地闻思，我觉得这样非常好。但看到大家情绪低落，精进不起来，确实有点失望！佛学院的生活条件还可以，有吃有穿，在这样的环境里，你们应该增上信心，精进闻思，不要虎头蛇尾。有些人刚学《中论》的时候信誓旦旦，但过了一段时间，他又失去信心了。这种态度不好！

我那天说过：一个人在一辈子里，传这样的法很难得。在我的印象中，法王如意宝传《中观庄严论释》只有一次，《中论释》只有一次，而某些大圆满法也只传过一两次。

所以，你们学习《中论》的机会，有没有第二次很难说，而我传讲也不一定有第二次。因此，现在有机会，希望大家不要放松。

五、（观察有实无实而破）分二：一、有实不可灭；二、无实不可灭。

一、（有实不可灭）：

若法是有者，是即无有灭。

不应于一法，而有有无相。

如果是有实法，则不应有毁灭。因为在一个法的本体上，不应该既有有相又有无相。

观察万法是否有灭，也可以从有实无实的角度分析。如果是有实法，如柱子、瓶子等，这样的法是否有灭呢？没有。为什么呢？我们知道，有实法即是指该法的自性成立，而所谓灭是指它的自性不成立。也就是说，二者一个是未坏灭，一个是坏灭；一个是有本体，一个是本体失坏；一个存在，一个不存在。有实法与它的灭二者有天壤之别，完全相违，相违的有和无岂能在同一本体上并存？清辩论师在《般若灯论释》中说：“以相违故，譬如水火。”水存在之处，火肯定不存在；火存在之处，水肯定不存在。在其他讲义里，多以光明与黑暗为喻，有实法喻为光明，它的灭则喻为黑暗，由光明黑暗不会同在一处，可知有实法与它的灭不会并存。因此，是有实法，则没有灭。

在我们的分别念中，总是认为有实法先存在，然后毁灭。实际上，这只不过是一种迷乱执著。对此我们可以问：有实法是存在（未灭）时灭，还是不存在（已灭）时灭？如果是存在时，则不可能灭，因为存在的缘故；如果是不存在时，也不可能灭，因为已灭的法再灭，就有两个灭法、两个灭者的过失了。因此，将柱子首先存在然后坏灭称为有实法灭，这不过是名言中的假立，并非真实。而无始以来的无明习气如迷乱眼翳般覆盖了本具智慧，令我们无法现见万法的本来面目，只能见到眼前浮现的各种迷乱显现，并执以为实。但我们要知道，这毕竟是虚伪的，经不起任何观察。

二、（无实不可灭）：

若法是无者，是则无有灭。

譬如第二头，无故不可断。

如果是无实法，也不应该有毁灭，譬如人身上没有第二头，因此也不能说断掉第二头。

本颂前两句从意义上成立无实法无灭。所谓无实法，即本体不成立的法，如无瓶、无柱、石女儿、虚空中的鲜花及龟毛、兔角等等。既然无实法的本体不存在，怎么会有它

的灭呢？好比虚空中从未产生五彩缤纷的鲜花，谁会说他被摧毁了呢？又好比石女的儿子从未降生，谁会为他的死亡哭泣呢？

本颂后二句是以比喻说明无实法无灭。比喻中的“第二头”，是指人身上的第二个头。一般来讲，人只有一个头，不可能有第二个头。既然没有第二头，那么断除第二头的说法也就不成立了。无实法就如这第二个头，其本体不存在，自然不会有它的坏灭。关于第二头，也有论师这样解释：一个人的头被割断以后，就没有第二个头可以割断。这种解释也可以理解。

此处说无有第二头，是就绝大多数而言，并不是说没有两个头的情况。两个头的人或动物，过去有，现在也有。比如两头蛇或连体婴儿，它们都是两个生命以业力而连在一起。《释迦佛广传》中也有记载：世尊与提婆达多在过去世中，曾一起转生为共命鸟，他们的身体连在一起，头不相同。据说泰国就有一对二十几岁的连体女孩，她们小时候一起生活还可以。但长大以后，两人都非常苦恼，因为性格不同，爱好也不同，所以经常发生摩擦，比如到了晚上，一个想睡一个不想睡等等。后来二人都表示：“我们宁可死，也不愿再这样生活下去了！”经二人一再要求，医生为她们做了分离手术，但手术之后二人都死了。此外，一个人断了头还能不能活呢？一般来说是不能活的，但《前世今生论》中也引用过一个公案，说六世达赖喇嘛仓央嘉措就见过一个断头人，虽然他的头已经断了三年，却一直活着。这也说明众生的业力确实不可思议。

汉地也有这样的公案：南宋时期，有个叫刁端礼的文士，因事路过浙江境内一个村庄，看见一个没有头的老人在打草鞋，动作非常利落。刁端礼感到惊奇，就上前询问，房里走出一个壮年男子，他说：“这老人是我父亲，宣和庚子那年（公元1120年）时逢战乱，被斩首。我在死人堆里找到父亲的尸体，他的手和脚还能活动，我们不忍心把他安葬，只是把他的头埋到屋后，又用药敷在他脖颈的伤口上。后来创口痊愈，中间喉管处可以发出啾啾的声音，我们从这孔窍给他灌粥汤，竟然一直活下来了，至今已有三十六年。他七十多岁了，还能干活。”刁端礼听后，惊讶不已。

无独有偶，唐朝开元年间，某地县令崔广宗犯法被斩首，家人把他的尸体抬回去，也一直活着。他每当吃饭时，就用手画地写“饥”字，家里人把食物粉碎成屑状，从他食管中塞进去，用汤冲下；吃饱了，他又用手在地上画“止”字，这样一直维持很多年。而且，他还可以和妻子一同生活，后来妻子生了一个男孩。这几则公案也说明众生的业力确实不可思议啊。

学习了以上两个颂词，我们知道有实法与无实法都无有灭。通常我们认为灭法存在，不是有实法灭，就是无实法灭，但这只是我们的分别念，实际并不存在。灭法不存在，并非在观察以后，有的变成了没有，而是它本来就没有。如佛经云：“不生不灭。”其中“不灭”，就是指一切万法本不存在，所以说不灭，并不是指观察之后的结果。全知无垢

光尊者亦云：“观察之时皆无有，如是未察时亦无。”意思是说，我们在如理观察时，一切万法的确不存在；其实在未观察时，同样不存在。

我们来到这个世间，一直不能了知这个道理。不管年轻人、老年人，因为受过各种邪说的教育，所以总是将不存在的法认为存在，存在的法认为不存在，具有这样的颠倒邪执。学了中观以后，我们应该树立正见。

#### 六、（观察自灭他灭而破）：

法不自相灭，他相亦不灭，

如自相不生，他相亦不生。

诸法不能以自相灭，也不能以他相而灭，就如诸法不能自相生，也不能他相生一样。

假如一切法有灭，则或以自灭，或以他灭。所谓自灭，即自己坏灭自己，比如人的自杀，或者事物的自然毁坏；所谓他灭，即由他法而坏灭，比如人的他杀，或者事物被他法所摧毁。然而，所谓自灭他灭都是未经观察的说法，其实并不存在真实的灭。

首先，自灭不成立。因为自己只有一个本体，不能成立能灭所灭，没有能灭所灭就不能成立灭法；如果出现能灭所灭两个法，又与一法相违。此外，若有自灭，那自己也能对自己起作用，如宝剑锋自割，指尖自触，舌头自舔，眼根自见等等，很多自作用的过失就会出现。因此，自灭无法成立。

寂天菩萨在《入行论——智慧品》中云：

世间主亦言，心不自见心，

犹如刀剑锋，不能自割自。

其次，他灭也不成立。如果有为法以灭法而灭，而灭法又需要灭法，如是则有无穷的过失；若灭法不需要灭法，那灭法就成了无为法。如果有为法以其他的法而灭，比如说瓶子以铁锤来灭，那当瓶子未被铁锤摧毁前，它是否成了虚空一般的常住无为法呢？显然不可能，因为它是无常的，是刹那灭的。所谓铁锤摧毁瓶子，只是终止了它的相续，创造了碎片，并未真实毁灭瓶子。因此，所谓他灭也不成立。既然无有自灭他灭，就说明灭不成立，这如同无有自生他生的道理一样。

以上抉择了无有生住灭。此时有实宗又疑惑地问：没有生住灭则没有有为法，那你们中观宗对万事万物的存在如何抉择？中观宗回答：在观察胜义谛时，不要说生住灭，连生住灭的事相本体也不存在，乃至不存在也不存在，总之，万法皆远离一切戏论；而在名言中，我们承认如梦如幻的生住灭，以及一切有为法的存在，虽然它的本体是空，但在众

生面前的迷乱显现依然存在。由此可见，由于中观宗在抉择胜义中无芝麻许实质性的同时，也承认世俗中的无欺显现，所以没有任何过失。

本品依靠诸多理证，以总破、别破的方式对有为法的法相进行了观察，相信很多人会有一些深入的体会。为什么这里对有为法的分析这么细致呢？因为一般众生都认为有为法存在，而对无为法存在，几乎没有什么执著。正是对有为法自性的执著，导致了人们对实相的迷惑。而这一法我执产生的根本来源，就是对一切有为法的强烈实执。

月称论师在《入中论——菩提心现前地品》中云：

慧见烦恼诸过患，皆从萨迦耶见生，

由了知我是彼境，故瑜伽师先破我。

龙树大士在《七十空性颂》中云：

诸法因缘生，分别为真实，

佛说即无明，发生十二支。

我们以上述理证观察以后，就会对作为有为法法相的生住灭不存在之理深信不疑；以法相的生住灭不存在，又会了知它们所表示的事相有为法也不存在，这样就可以破除这种执著。因此我想，只要我们如理抉择，一定会在自相续中生起定解。当然，这种定解需要你在听闻以后再再思维，没有思维，任何定解都是不会生起的。

月称论师在《入中论——菩提心现前地品》中云：

世俗真实广白翼，鹅王引导众生鹅，

复承善力风云势，飞度诸佛德海岸。





## 二、（以此能破事相有为法）：

生住灭不成，故无有有为。

由于生住灭三法相不成立，所以事相有为法也不存在。

生住灭是有为法的法相，有为法是事相。前文我们以较广的方式抉择了生、住、灭不存在，此处则归结遮破有为法：既然生住灭不成立，那么有为法也无法成立，没有法相岂能有事相？就如没有石女儿的不共特法，自然无法安立石女儿一样。对于有为法的认识，小乘宗以无常遮破了常有的邪执，其实无常即是生住灭的本性。

《阿含经》云：“诸行无常，是生灭法。”然而，虽然他们承许无常，却仍未摆脱实有的执著，并试图以生住灭成立有为法的存在。但当中观宗以胜义理论遮破生住灭以后，也就遮破了无常，并彻底破除了他们对有为法的实有执著。

对于生住灭的遮破，在《七十空性颂》、《中观四百颂》等论典中也有阐述，大家可以参阅。在了达了生住灭不存在以后，则可以切实体会到，一切有为法不存在。

## 二、（遮破无为法）：

### 有为法无故，何得有无为？

既然有为法不存在，那又如何会有无为法呢？

对方认为：有为法存在，以无为法存在的缘故。

按世亲论师造的《俱舍论》的观点，无为法有三种：抉择灭、非抉择灭、虚空。而按照无著菩萨造的《大乘阿毗达磨集论》的观点，无为法有八种：善法真如、不善法真如、无记法真如、无想定所有心寂灭位、灭尽定所有心寂灭位、抉择灭、非抉择灭、虚空八种。

一般而言，对方将灭谛（抉择灭）涅槃叫做无为法，认为它是一种不空的法。然而我们观察这一无为法，其实它是依有为法而建立的，既然有为法不存在，那无为法也根本不可能存在。因为互相观待的法，当一者不存在时，另一者也无法存在，就如有和无，瓶不存在，无瓶也不存在，或者此和彼，此岸不存在，彼岸也不存在，等等。因此，观待有为法而建立的无为法是不成立的。此外，对方所谓的涅槃，其实并未离开有、无、二俱、二非四边。

但涅槃并不是有实法，若涅槃是有实，那么它虽名无为，也仍落入有为法的范畴，如龙树大士在《中论——观涅槃品》中云：

涅槃不名有， 有则老死相。终无有有法， 离于老死相。

若涅槃是有， 涅槃即有为。终无有一法， 而是无为者。

若涅槃是有， 云何非缘起？非缘起之法， 始终皆无有。

涅槃也不是无实法，如龙树大士在《中论——观涅槃品》中云：

若涅槃非有， 何况于无耶？涅槃若非有， 无实亦不成。

若涅槃是无， 云何不依有？未曾有不依， 而名为无法。

来去轮回法， 乃假立缘起；非假立缘起， 是名为涅槃。

如佛经中说， 断有断非有。是故知涅槃， 非有亦非无。

如果认为涅槃是二俱的法，也不合理，因为究竟涅槃是不住有无的大无为法，有无二俱则成了有为法，如龙树大士在《中论——观涅槃品》中云：

若谓于有无， 合为涅槃者。有无即解脱， 是事则不然。

若谓于有无， 合为涅槃者。涅槃非无依， 是二从依生。

有无共合成， 云何名涅槃？涅槃名无为， 有无是有为。

有无二事共， 云何是涅槃？是二不同处， 如明暗不俱。

涅槃也不是有无二非的本体，如龙树大士在《中论——观涅槃品》中云：

分别非有无， 如是名涅槃。若有无成者， 非有非无成。

若非有非无， 名之为涅槃。此非有非无， 以何而分别？

因此，所谓的涅槃无为是离开四边的大空性。

全知果仁巴尊者在他的《中论注疏——正见之光》中说过：现在藏地有人把唯识宗的观点认为是中观的究竟观点，他们认为实有的法界无为法就是中观的究竟见，这是值得深思的。

果仁巴大师是在表达他对觉囊派某些论师的不满，因为某些觉囊派论师认为无为法本体永恒存在。不仅在藏地雪域，现在汉地的某些法师，也认为究竟的无为法是一种实有存在。虽然他们口头上说在弘扬玄奘大师、窥基法师的唯识宗，并推自己是所有宗派中至高无上的宗派，但实际情况是，他们并不了解佛陀二转法轮的意义，自己已落入了一种实有耽著之中。如果看到龙猛菩萨这一偈，他们该如何解释呢？是要否认龙猛菩萨，在实相中建立一个不空的法吗？那如来的《般若经》又如何解释呢？虽然果仁巴大师驳斥了觉囊派的观点，但他肯定清楚，觉囊派的究竟观点并非如是。因此我觉得，真正要深思的，是汉地一些承许无为法不空的有相宗。

三、（遮止与圣教相违）：

如幻亦如梦，如乾闥婆城。

所说生住灭，其相亦如是。

就如幻化、梦境、乾闥婆城一样虚假不实，所谓的生住灭，其相也是如此。

对方认为：你们说生住灭不存在，这与教证相违，如《大云经》云：“诸比丘，有为法有生、有灭，亦有自住法往他法之转变。”因此，说生住灭空，不是与教证相违了吗？

《大云经》及其他相关大小乘经典中，的确宣说了一切有为法存在生住灭，这一点我们不否认。但这是了义还是不了义呢？不了义。为什么呢？因为佛陀针对不能直接趋入实相的众生，才宣讲了生住灭三相，而就二、三转法轮的了义观点而言，生住灭是不成立的。此处单从了义空性来看，生住灭并不存在；说有生住灭时，就是说名言中在众生面前存在一种迷乱幻现。

经论中多以比喻宣说有为法的相状，而本颂则针对生、住、灭，分别宣说了如幻、如梦、如乾闥婆城。一切法本来无生，如咒师所幻化的象、马，或银幕上的人、物等，其实没有真实的本体。一切法本来无住，如梦中所享受的色声香味触等外境，并无一法能够真实成立。一切法本来无灭，如乾闥婆城，乾闥婆城也叫寻香城，是由乾闥婆神在开阔的沙漠或海洋上空所显现的一种城市，它没有真实，但显现存在。这种现象现代人也经常见到，人们叫它海市蜃楼。科学家对此觉得稀奇，但他们解释成阳光与水蒸气的融合现象：当水蒸气上升，与反射的阳光交会时，中间便显现各种相状。但这种解释，恐怕连他们自己也难以信受，因为这些显现很复杂且并非杂乱无章。以前就有这样的报道：海洋上首先现起云雾，一般呈灰色，没有彩色。然后云雾显现为城市，城市里有高楼、平房；平房上有烟囱，烟囱里冒出一缕缕的烟；底下有街道，街道上有轿车……这些现象的确很奇特。

科学的解释显然不合理。总之，灭相就如这海市蜃楼、空中楼阁一般。以上对应一切法无生、无住、无灭，宣说了三个比喻，以此便可了知生住灭的自体。

关于这三个比喻，其他经论中也经常使用，如鸠摩罗什翻译的《金刚经》云：

一切有为法，如梦幻泡影，

如露亦如电，应作如是观。

唐玄奘大师翻译的《金刚经》云：

诸和合所为，如星翳灯幻，

露泡梦电云，应作如是观。

圣天论师在《中观四百颂——破根境品》中云：

诸法如火轮，变化梦幻事，

水月彗星响，阳焰及浮云。

龙树大士在《六十正理论》中云：

如芭蕉无实，如乾达婆城；

痴闇城无尽，诸趣如幻现。

在演培法师整理的讲记中，说小乘人依这三个比喻可以说明无常、无我，并非指万法空性。我们认为，此处是以这三个比喻说明中观宗未破坏名言，并以此成立与教证不相违。生住灭乃至一切万法表面虽有显现，但其本体都如幻化等比喻那样，毫无实质性。要想通达其中的所有意义，一定要闻思全知无垢光尊者的《大圆满虚幻休息》。《虚幻休息》通过八大比喻，圆满抉择了一切万法都是虚幻。佛陀在初转法轮中宣说了蕴界处等有实法，我们要想在此基础上通达二转法轮的般若空性，一定要以幻化八喻等来了达一切万法根本无有自性。

我们在闻思过程中，应该不紧不松地希求真理，应该坚持到底，因为空性法门的确非常难得。由于以前未串习过空性，初学者可能有陌生的感觉，总觉得与自己有很大隔阂。但我想，当你闻思一段时间以后，一定会通达。以前有人对《俱舍论》有信心，而对《中论》没有信心，但通过自己的努力及道友的帮助，他对《中论》的信心也生起来了。有了信心，闻思也有兴趣，那在《中论》中会获得不可思议的利益。

多年以来我总在想：如果能讲一遍《中观根本慧论》，我就心满意足了！因为这是龙猛菩萨解释佛陀二转法轮究竟密意的根本论典。因此，对大乘佛法有信心的人，你们对《中论》应该生信心，因为它的加持力非常大。虽然有的人暂时听不懂，但仅是听闻到空性法门的利益也不可思议。在我们的阿赖耶识上播下了般若空性的种子以后，下一世遇到佛法，空性的种子习气很快会复苏，而成为利根。因此，闻思空性对我们生生世世都有相当大的功德和利益。

二、（以教证总结）：

《金刚经》云：

“凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，则见如来。”

《阿含经》云：

“色如聚沫；受喻水泡；想同阳焰；行似芭蕉；识譬幻事。”

《楞伽经》云：

“有为无为无自体相，但彼凡夫愚痴妄执分别有异，犹如石女梦见抱儿。”

《般若波罗蜜经》云：

“佛告极勇猛菩萨言：‘善男子，色非有为非无为，受想行识亦复如是，若色受想行识非有为非无为者，此是般若波罗蜜。’”

《月灯三昧经》云：

譬如有童女，夜卧梦产子，生欣死忧戚，诸法亦复然。

如幻作多身，谓男女象马，是相非真实，诸法亦复然。

如净虚空月，影现于清池，非月形入水，诸法亦复然。

如人在山谷，歌哭言笑响，闻声不可得，诸法亦复然。

譬如春日中，辉光所焚炙，阳焰状如水，诸法亦复然。

见野马如水，愚者欲趣饮，无实可救渴，诸法亦复然。

如虚空无云，忽然起阴噎，知从何所出，诸法亦复然。

如焰寻香城，如幻事如梦，观行相空寂，诸法亦复然。

《七十空性论》云：

行如寻香城，幻发及阳焰，

水泡水沫幻，梦境旋火轮。

《入行论——智慧品》云：

犹如芭蕉树，剥析无所有，

如是以慧观，觅我见非实。

《入中论——菩提心现前地》云：

若见梦境寻香城，阳焰幻事影像等，

同石女儿非有性，汝见不见应非理。

《教王宝鬘论——别说因果品》云：

阳焰现似水，其实并非水。

如是蕴似我，非我非实有。

《六十正理论》云：

许诸法缘生，犹如水中月；非真亦非无，不由彼见夺。

许诸法实有，当起贪瞋见；受剧苦暴恶，从彼起诤端。

彼为诸见因，无彼惑不起；故若遍知者，见惑皆蠲除。

由谁了知彼，谓见缘起生；缘生即不生，一切智所说。

为倒知所伏，非实执为实；执着诤论等，次第从贪生。

彼诸圣者等，无宗无诤端；诸圣既无宗，他宗云何有。

### 《中观根本慧论·观三相品》传讲圆满





（法成法师译）：无垢离垢，

（玄奘大师译）：不垢不净，

不垢不净：“垢”指染污，即轮回。从表面看来，轮回是存在的，比如：六道轮回中的各种众生，以及他们所感受的痛苦、生存的方式、环境等等是存在的，但如果真正仔细观察，六道轮回只不过是众生的迷乱显现，其本体并不存在。“净”指涅槃，在未经观察的情况下，不管是自性清净涅槃，还是暂时的离垢清净涅槃都是存在的，但真正从其本体，或是从空性的角度来抉择时，涅槃也是不可能存在的，染污的轮回及远离染污的清净涅槃这两者都不存在。

以前有位法师在讲“不垢不净”时，曾讲过一个故事：从前有个乡下人到了大城市，看见一种搪瓷桶，带盖并有彩色图案，蛮好看的，于是便买了一个回家装食物用。有一天，家里来了一个城里的客人，他也用这个搪瓷桶盛了满满一桶汤端到了桌上，客人一看，便大声惊呼：“哎呀！你怎么用便桶盛东西给人吃啊？！”原来，这种搪瓷桶是城里人用来作便桶的。

大家听了，心里一惊，再好的汤也吃不下去了。

其实，便桶和其他饮食器皿有什么不同呢？无论是材料、图案和样式，都相差不大，只是人们习惯于用它作便桶而已。用一个从没用来装过粪的新便桶装食品又有何不行呢？但人们却无法接受用新便桶装食物的事实。

一切的一切，都是人心在作怪，人们执著其为便桶，那就不能装吃的东西，即便是新的，也像是污秽物似的不能和吃的东西联系在一起。所以说，本来一切事物是没有垢净之分的，生净土，佛性不会清静；堕地狱，佛性也不会染污，所谓的垢和净，都是分别妄心在作怪，正是我们的分别妄心，才将万事万物分别为所谓的垢与净。下面我们就用龙树大士的智慧来观察一下究竟有没有垢染的轮回与清静的涅槃。

## 观缚解品

（破暂时缚解）分三：一、破轮回之本体；二、破彼能立之因果；三、宣说趋入真如之方便。

本品观察缚解。缚是束缚，解是解脱。内外道执实有的修行人都认为有束缚解脱，但实相中并没有这些法，《般若经》云：“色法无生故，无缚也无解。”学习本品我们就是要通达无缚无解的道理。

一、（破轮回之本体——观缚解品）分二：一、以理证广说；二、以教证总结。

一、（以理证广说）分三：一、破轮涅自性成立；二、破缚解自性成立；三、断除太过。

一、（破轮涅自性成立）分二：一、破轮回自性成立；二、破涅槃自性成立。

一、（破轮回自性成立）分二：一、总破五蕴人我流转；二、别破人我流转。

一、（总破五蕴人我流转）：

诸行往来者，常不应往来，

无常亦不应，众生亦复然。

所谓的五蕴往来其实不成立，因为它是常法则不应往来，是无常法也不应往来；众生也是同样的道理。

有实宗认为：轮回存在，因为往来流转的五蕴及人我存在。破曰：这不成立。颂词中的“诸行”即是指五蕴，它要么是常要么是无常。如果五蕴常有则不应往来，因为这就有人转生为天人后仍是人的五蕴的过失：一方面这与现量相违，因为当人转生天界时人的五蕴一点也见不到；另一方面，常有的五蕴不舍弃自本体又能转生各趣以比量根本无法成立。再者，如果五蕴是无常法，则更不应往来。无常法刹那不住、生而即灭，如果五蕴是无常法，那么第一刹那的五蕴在第二刹那时便灭尽了，灭尽了还能否流转呢？不可能。如果灭尽了还能流转就有《明句论》所说的“石女的儿子也可以流转”的过失。因此，常有的五蕴和无常的五蕴都不能流转。

五蕴不能流转，人我或者众生可否流转呢？也不能流转。外道承认蕴和众生分开，离蕴有我；内道承认众生依靠五蕴，即蕴有我。不管是哪一种“我”，依靠上面的推理都能破除其流转。

此外，《明句论》有一体异体的观察方式：如果人的五蕴与天人的五蕴是一体，那么我做天人时仍然是人，这样便谈不上流转了；如果人的五蕴与天人的五蕴是他体就更不能流转，如果他体也能流转，那么人和阿罗汉之间也能流转了。

二、（别破人我流转）分二：一、观察流转者不存在而破；二、观察前后往来中间无身而破。

一、（观察流转者不存在而破）：

若众生往来，阴界诸入中，

五种求尽无，谁有往来者？

如果说人我众生在流转，但于五蕴、十八界、十二处中以五相推理寻求都不见人我存在，那到底谁在流转呢？

犍子部认为：虽然常有的人我与无常的人我都不能流转，但不可思议的人我可以流转。

中观宗破斥道：认为有不可思议的众生或人我在流转是不合理的。因为在五蕴、十八界、十二处中以“五相”来寻求都找不到人我，“五相”即《观燃可燃品》中的一体、他体、能依、所依、具有五种观察方式。

下面以五蕴为例略作观察：如果人我和五蕴一体，五蕴是生灭性人我也成了生灭性，五蕴有五个人我也成了五个。人我和五蕴他体也不合理，因为五蕴之外不可能有人我。五

蕴依靠人我或者人我依靠五蕴都不合理，因为二者没有他体关系。五蕴具有人我也不合理（人我具有五蕴也不合理），因为人我和五蕴不是一体他体，这就无法成立具有的关系。五蕴中没有人我，十八界、十二处也是同样。因此，所谓的不可思议的人我根本不存在。没有人我，谁是流转者？谁在往来？根本没有。月称论师的《明句论》中说：你们所谓的人我跟石女儿没有差别，因为以五相推理在蕴界处中都找不到它。其他讲义中还将这一人我比喻成兔角，道理是一样的。

龙树大士在《中论——观如来品》中云：

非阴非离阴， 此彼不相在，

如来不有阴， 何处有如来？

龙树大士在《教王宝鬘论——别说因果品》中云：

蕴非我无彼， 蕴我非互依，

非如火薪融， 是故何有我？

新译

蕴非人我非于彼， 蕴我并非相互依，

非无亦非火薪融， 是故何相有人我？

二、（观察前后往来中间无身而破）：

若从身至身，往来即无身。

若其无有身，则无有往来。

如果说有从前世的五蕴身到后世的五蕴身的流转，但这中间并不存在人我的所依五蕴身，没有五蕴身也就不会有往来流转。

对方认为：众生的流转是存在的，比如今生为人后世为天人。对此进行观察：人我流转需要依靠五蕴身，比如人死了以后要去三十三天作天子，那在人的五蕴身已灭尽而天身还没有得到的时候是否有身体呢？如果没有，就会有天人与人二者同一时刻出现的过失，如此则有补特伽罗成为两个的问题，还会导致所有六道轮回同时出现。而且，此时既然没有五蕴身人我就失去了所依，那又如何流转呢？如果有五蕴身，那我们就可按《明句论》的推理观察：虽然有五蕴身，但这个身不会是人身，也不会是天身，只能是中阴身。那同样，在已舍弃人身而中阴身尚未得之时有无五蕴身？有则不合理，因为中阴身本身就是一个过渡之身，除了它还会有什么身呢？无也不合理，要么人身与中阴身同时出现，要么无有所依之身而无法流转。所以对方的观点不成立。

对于这个问题，全知无垢光尊者在《如意宝藏论》中也讲得很清楚：人身天身之间接不接触？接触，那人道和天道就成为一体了。为什么呢？因为人身、天身不同时则不能接触，若是同时，那就有既是人身也是天身的过失；如果不接触中间有间隔，那中间有没有其他身体呢？如果有中阴身，那人身和中阴身、中阴身和天身之间有没有其他身体？如果还有其他身，那有何教证理证？

这种观察非常深。人们一般认为舍弃人身后马上就得到天身，但这种“马上”只是一种假想的概念。在胜义分析时，我们要看这中间有没有间隔，有没有接触，这样分析之后就会知道，最终的结论就是无身，而没有身人我的流转也就不存在了。

我们应知道：众生、轮回都是分别念假立的，其实流转的人我及所流转的轮回也不存在。

二、（破涅槃自性成立）分二：一、破诸蕴涅槃成立；二、破人我涅槃成立。

一、（破诸蕴涅槃成立）：

诸行若灭者，是事终不然。

新译

诸行若涅槃，是事终不然。

说五蕴寂灭而获得涅槃，这是不能成立的。

对方认为：五蕴与人我的流转成立，因为二者的涅槃成立。

破曰：不仅五蕴和人我的流转不合理，二者的涅槃也不合理。我们可以观察：五蕴是常有还是无常？是常有则不能改变，先前不是涅槃最后变成了涅槃，这不成立；是无常则是刹那坏灭，之前已经坏灭现在又趣入涅槃，那就有两次坏灭，这也不合理。所以五蕴不能寂灭而获得涅槃。

二、（破人我涅槃成立）：

众生若灭者，是事亦不然。

新译

众生若涅槃，是事亦不然。

说人我众生能获得涅槃，这也不成立。

对方认为：人我可以趣入涅槃。

破曰：人我也不能趣入涅槃。请问，人我是常有还是无常？是常有，则以前怎样以后也必须怎样，若常有也能入灭，那就有常有与入灭两种相违之法共存的过失；无常也不能入灭，因为无常的人我一刹那间已经坏灭了，坏灭的法也就不会再趣入涅槃。因此，人我涅槃也不成立。

《般若经》云：“须菩提，涅槃如幻如梦，设更有法胜涅槃者，我亦说为如幻如梦。”

《三摩地王经》亦云：“胜义谛如梦，涅槃亦如梦，智者知此则成就胜义戒。”

新译

胜义谛如梦，涅槃似梦性，

智者谁趋入，言成胜意戒。

月称论师针对犍子部不可思议的人我还有两种观察方式，第一种：不可思议的人我是了知而趣入涅槃还是不了知而趣入？如果是了知而趣入，那就不是不可思议了；如果是不了知而趣入，那自他谁也不知道这种趣入，这样的入灭也徒劳无益，没有任何作用。第二种：不可思议的人我是常有还是无常？如果它本来常有，则没有必要趣入涅槃，因为它已具足涅槃；如果是无常则不可能趣入涅槃，因为一旦趣入涅槃，也就不是不可思议，而成了可以思议。全知果仁巴大师特别提到，在其他注释中对犍子部不可思议的人我进行遮破的推理并不是特别清楚，在《明句论》中却很明确。





二、（破缚解自性成立）分二：一、共破；二、别破。

一、（共破）：

诸行生灭相，不缚亦不解；

众生如先说，不缚亦不解。

五蕴是刹那生灭的体相，没有束缚也没有解脱；人我众生也是如此，没有束缚也没有解脱。

对方认为，因为束缚和解脱存在，所以轮回和涅槃也存在。

破曰：五蕴和众生没有束缚也没有解脱。首先观察五蕴，色受想行识五蕴并非常有，而是刹那生灭的本性，没有片刻停留，这样的无常法不可能有束缚，也不可能解脱。为什么呢？因为，在它生起之前由于本体还未产生所以不会受到束缚；而在它生起的刹那马上就灭亡了，由于没有一个安住的过程，所以根本没有束缚的机会。要受到束缚，必须有一个安住的过程，在此期间受到束缚。但五蕴这样刹那生灭的法，根本不会有一刹那的停

留，这样的法怎么束缚呢？没有束缚又怎么会有解脱？就像石女儿没有本体自然不会有束缚和解脱一样。

有的修行人经常觉得：“我总是被相续中的贪嗔痴束缚着，非常痛苦……。”学佛过程中的确会有困难，但学了中观也要会观察：自己的五蕴是刹那刹那生灭的，烦恼哪里有束缚自己的机会呢？

其次，众生也是不缚不解的。这与前面说的一样，常与无常的众生都不会有束缚和解脱。另外，以五相推理根本不得众生的本体，这样自然不会有众生的缚解。

汉地有一则禅宗公案，弟子到禅师面前求开示：“弟子一直被烦恼束缚着，请师父指点。”禅师说：“你自己的本体都不存在，如何束缚呢？”弟子豁然开悟。当然，这是利根者的行境。

以前法王如意宝在传讲《文殊大圆满》时也宣讲了帝洛巴的教言：

“显现不缚执著缚，当断执著那若巴。”

全知无垢光尊者的《实相宝藏论》中也有很多无缚无解、束缚自解脱方面的殊胜教言，比如，就像毒蛇的身体自然解开，根本不必他人把它解开一样，烦恼也会自然解脱。

有些修行人因为自己被束缚在轮回中而非常苦恼，荣素班智达说：这些人的内心充满着小乘的习气，束缚和解脱始终让他们耿耿于怀，因为有了实执他们一直想获得解脱。

但从实相本体的角度而言，受束缚者不存在，解脱束缚者也不存在。因此，通达无缚无解

的道理很重要。很多人不懂这个道理，认为外境有可求的法从而一直追求，这就像野兽追寻阳焰水一样非常可怜。

二、（别破）分二：一、破束缚；二、破解脱。

一、（破束缚）分二：一、观察有无近取而破；二、观察能缚所缚的时间而破。

一、（观察有无近取而破）：

若身名为缚，有身则不缚，

无身亦不缚，于何而有缚？

如果说近取五蕴身是束缚者，则不合理。因为，有近取五蕴时没有束缚，无近取五蕴时也没有束缚，那对什么束缚呢？

此处的“身”指近取五蕴。对方认为近取五蕴由各种因缘产生，为烦恼和业所缚，它是束缚的自体。但是，“有身则不缚”，如果有了近取五蕴就不能成立束缚，为什么呢？因为近取五蕴就是束缚的本性，有了束缚就不必再束缚。就像捆东西，已经捆了还要捆就没有任何必要。“无身亦不缚”，没有近取五蕴也不能束缚，为什么呢？因为近取五蕴不存在，怎么束缚它呢？就像没有犯人，怎么以监狱束缚呢？既然有身无身都不能束缚，那束缚就不成立。

二、（观察能缚所缚的时间而破）：

若可缚先缚，则应缚可缚。

而先实无缚，余如去来答。

如果在可缚之前先有能缚，则应当束缚可缚，但先前并无能缚，因此无法束缚可缚。破斥对方其他观点的推理同于《观去来品》中的辩答。

对方认为：就像镣铐首先存在，用它可以捆缚犯人的身体一样，能缚的贪心等烦恼首先存在，以此可以束缚众生。

这种观点不合理。如果能缚在先所缚在后，的确可以说以能缚束缚所缚，但实际情况是先前并无能缚。为什么呢？因为能缚所缚一定要互相看待，没有所缚就根本无法安立能缚，因为它的所依不存在。能缚在所缚之前不成立，在所缚之后成不成立呢？也不成立。因为一方面它已失去了看待，一方面它不可能束缚所缚。二者非同时不成立，那同时是否成立呢？也不成立。对此《明句论》中说：二者同时则不需要看待了，由此也就不能成立能缚与所缚；并且，当所缚成立时已经被束缚了，再次依靠能缚来束缚它就没有必要了。名言中，人们认为能缚首先存在，比如公安局先把手铐准备好再去抓人，牧民先把绳索准备好再去捆绑牦牛等等，但这只是假立而已。

“余如去来答”，其余破斥对方观点的推理方式可以参照《观去来品》抉择。

比如从作者的角度，如《观去来品》云：

去者则不去，不去者不去，

离去不去者，无第三去者。

此处将“去”字换成“缚”字，就成了：

缚者则不缚，不缚者不缚，

离缚不缚者，无第三缚者。

从三时的角度，《观去来品》云：

已去无有去，未去亦无去，

离已去未去，去时亦无去。

此处则是：

已缚无有缚，未缚无有缚，

离已缚未缚，缚时亦无缚。

## 二、（破解脱）：

缚者无有解，不缚亦无解，

缚时有解者，缚解则一时。

已被束缚无有解脱，未被束缚也无有解脱，如果说正被束缚时有解脱，那束缚与解脱则成为同时。

对方认为：由于存在获得解脱的圣者，所以解脱存在，有解脱则必定有束缚。

破曰：解脱也不存在。为什么呢？我们以三时来观察：“缚者无有解”，已经被烦恼束缚不可能有解脱，烦恼生而即灭又如何从烦恼中解脱呢？“不缚亦无解”，还没有被束缚，又如何解脱呢？先被捆绑之后解开这叫解脱，先未被烦恼所缚自然不会有解脱。

“缚时有解者，缚解则一时。”有人认为缚解同时最合理，比如我的身体正被捆绑时，有人马上把绳索松开，当下就获得了解脱。这种说法也不合理，因为如果束缚之时也有解脱，那么相违的两个法就同时并存了。《明句论》亦云：光明与黑暗不可能同一时间并存一处。

在如幻如梦的名言中可以说众生先被烦恼捆绑，之后依靠善知识的指点和引导而获得解脱，中观宗在后得位也这样承认。但这不能说明束缚与解脱真实存在，因为解脱只是观待迷乱众生而安立的，真实观察时其本体并不成立。

很多人认为有魔鬼制造了很多麻烦一直捆绑着自己，所以喜欢念解缚咒，但这只是我们的分别，因为众生本来就是解脱的。当然，解缚咒的功用的确很大，全知麦彭仁波切在解缚咒的仪轨中宣了解缚咒的功德：用咒力加持过的水洗脸或者饮用能够解开所有束缚和痛苦，如能精进持诵则能遣除修道过程中的一切障碍以及无始以来所造的五无间罪为主的一切罪业。所以，念一些解缚咒也是合理的，因为还没有现前缚解无二的境界时靠自力是难以解脱束缚的。但我们也要知道，从实相的角度讲束缚和解脱都是不成立的。

其实很多时候我们并非被外魔束缚，而是被自己的分别念困扰。藏人很少说自己被魔束缚，被仙附体，汉族人却不同：“我看见了什么，我听见了什么……”“我身边有一个魔女，她天天告诉我……”这些人也许是想得太多了，也许是风脉明点没有修好。作为初学者修风脉明点并不重要，真的想修法就修人身难得、寿命无常等前行法，有了前行修

法的基础再修习密宗的生起次第、圆满次第就很稳妥。否则，在没有任何基础的情况下修风脉明点，结果会越修越糟，甚至整个显现都好像成了魔的境界，自己的分别念已经把自己牢牢地束缚住了，要想从中解脱非常困难。

在修行的过程中，善知识的引导极为重要，千万不要自作主张！如果认为自己被魔束缚了，就一定要祈祷上师本尊，同时要观修甚深空性法门，《大圆满前行引导文》也讲了米拉日巴尊者安住空性从而调伏罗刹女的公案。大家应从中了悟一些道理。

作为大乘行人，每天都说自己被烦恼束缚着，这不太合理，毕竟大家都是学习大乘中观的人。如果像《开启修心门扉》里所讲的那样：法是法，人是人，相续跟法之间可以放一头牦牛……那就太可惜了！

三、（断除太过）分二：一、断除发愿不合理之太过；二、宣说轮涅无二之正理。

一、（断除发愿不合理之太过）：

若不受诸法，我当得涅槃。

若人如是者，还为受所缚。

新译

若不取诸法，我当得涅槃。

若人如是者，还为大取缚。

有人想：“如果不取受任何法，我当获得无余涅槃。”如果谁这样执著的话，那他还是受到了束缚。

对方认为：如果解脱和涅槃不成立，那发愿获得无余涅槃并依止善知识修学佛法将成为毫无意义的空谈，佛教五道十地的安立也都被摧毁了。于是这些人发愿：只要不取受任何法，我必将获得无余涅槃。

这种人认为有一个真实的涅槃可得，这还是一个大的束缚，也是一种所知障（在藏文中称为大颠倒、大邪见）。虽然在名言中，为了获得无余涅槃乃至为了度化一切众生而发心是合理的，但从实相的角度讲，这样的发心也是一种所知障，是一种愚痴。

寂天菩萨在《入行论——智慧品》中云：

有情若非有，于谁起悲愍？

立誓成佛者，因痴虚设有。

那该如何发愿呢？应该这样发愿：为了获得如幻如梦的佛果，我当修积如幻如梦的资粮。《梵施请问经》中说：名言中为获涅槃而发愿是合理的，但认为胜义中也有一个不可摧毁、真实的涅槃则为谬误。

法王如意宝的一首金刚道歌也宣讲过这个道理：不管是好的执著还是不好的执著，究竟而言都是障碍。好比黄金的锁链和铁的锁链，虽说质地上有好有坏，但捆绑的作用是相同的。同样，获得佛果和杀害众生这两个执著虽然一个是善、一个是恶，但究竟而言都是束缚之因。全知无垢光尊者在《实相宝藏论》中也说：不管是金锁、银锁还是铁锁，都

能把你捆绑。所以，我们应当生起这样一种定解：究竟而言，即使是想获得无余涅槃的佛果也是一种大错误、大束缚。当然，从暂时的角度讲，想获得涅槃果尤其是为利一切众生想获取佛果，这肯定不是大错误，如果这也是大错误，那一切佛法也都无法安立。

智慧浅薄的人由于分不清暂时和究竟，所以很容易堕入邪见，他们一听到“发心求涅槃也是束缚”，要么会诽谤要么会舍弃闻思修行，只想好好睡大觉。而闻思究竟的人能够分辨暂时与究竟，也知道哪些情况下存在哪些情况下不存在；但从来没有闻思过中观的人总是一概而论，有就全部都有，无就全部都无，对于哪些情况下存在、哪些情况下不存在根本不能取舍。所以，大家在学习中观的过程中应当知道何处讲胜义、何处讲世俗；讲世俗针对什么众生，讲胜义时何者是方便，何者是究竟。

有些人虽然还不能完全领悟胜义法，但从理论上能接受也说明觉醒之路已经开始。比如医生告诉眼翳患者海螺是白色的，不能见白色是病情所致，明白了这个道理后患者就会配合治疗力求康复。同样的道理，虽然我们还没有真正觉悟，但依靠理证智慧已经明白自身处于迷乱之中，只要依循佛教的殊胜妙法不断努力，总有一天会清醒的。所以，依靠理证抉择这一究竟见解至关重要！

## 二、（宣说轮涅无二之正理）：

涅槃无有生，轮回亦无灭，

岂可为轮回？涅槃岂安立？

涅槃没有重新产生，轮回也不必灭除，既然如此又怎么成立轮回？又岂能安立涅槃呢？

在小乘人及初学者面前，轮回是不清净的法，去除轮回以后重新获得的特别舒服快乐的境界就是解脱。但通过胜义智慧观察：涅槃并不是以前不存在而重新产生的法，轮回也并不是以前存在后来可以被遣除的法。

弥勒菩萨在《现观庄严论——顶现观品》中说：

此中无所遣，亦无少可立，

于正性正观，正见而解脱。

弥勒菩萨在《宝性论——如来藏品》中说：

此无何所破，亦无少所立，

真实观真性，见真性解脱。

龙树大士在《因缘心论》中说：

此中无可见，亦无少安立，

于真以观真，见真而解脱。

《桑布扎续》云：

此中无可见，亦无少安立，

于真以观真，见真而解脱。

人们也经常说“烦恼即菩提，轮回即涅槃”。在某些大成就者面前，轮回就是涅槃，涅槃就是轮回，其原因也在这里。

不但本论这样宣说，《定解宝灯论》也对轮涅无二的道理有详细宣说，上师如意宝在《文殊大圆满》中以无离无合的方式顶礼自己的心——文殊菩萨，其实了义的文殊菩萨就是我们的心，与自己的心无离无合。

《开显解脱道》密宗发心的仪轨中还说：

我与无边诸有情，本来即是正觉尊，

了知如是之自性，即发殊胜菩提心。

虽然有些显宗经典说轮回是所遣涅槃是能遣，但在最了义的《般若经》及密宗《大幻化网》等续部中都宣说了涅槃并非新生轮回并非所遣。所以，大家一定要通达轮涅无二的境界，这样就会对等净无二的道理或是对轮涅无二的道理生起殊胜定解。

## 二、（以教证总结）：

《般若波罗蜜经》云：“佛告极勇猛菩萨言：‘善男子，色无缚无脱，受想行识无缚无脱，若色至识无缚无脱，是名般若波罗蜜。’”

《梵王所问经》云：“佛言：‘梵王，我不得生死，不得涅槃，何以故？言生死者，但是如来假施設故，而无一人于中流转；说涅槃亦假施設，而无一人般涅槃者。’”

《小品般若经》云：“无缚无脱，为大庄严。”

### 《中观根本慧论·观缚解品》传讲圆满





### 3、果无愿：

（法成法师译）：无减无增。

（玄奘大师译）：不增不减。

不增不减：从果位的角度来说，是指圆成实不存在；从轮回的角度而言，是指烦恼增长与功德减少不存在；从涅槃的角度而言，是指功德增上与烦恼、障碍减少不存在。

一般来说，众生在凡夫位时，心相续中的贪嗔痴等烦恼和障碍会增上，而大悲心、无二空性慧、菩提心等功德会减少；随着成佛的逐步临近，相续中的烦恼障和所知障等等也会逐步减少直至息灭，而不共的佛之如海功德则会越来越增上。

但这只是从现相的角度来讲的，如果真正从万法的实相或是抉择般若波罗蜜多空性的角度而言，所谓的增和减，只不过是我们自己的分别念而已，实际上并没有任何的增加和减少。如同大海一天两次的潮起潮落，既不会使海水增加，也不会令海水减少一样，众

生成佛之时，功德不会增加，未成佛时，功德也不会减少，所以不增不减。此不增、不减、光明、清静、自在、净、乐、我、常的大无为真如法性实相可以用龙树大士《法界赞》的教证理证来证实。为了更好的理解《心经》中的果无愿解脱门即法身、法界、佛性、觉性、实相的殊胜义理我们就引证圣龙猛菩萨的《法界赞》来解说：

佛身遍现故，真如无别故，

具种故众生，恒具如来藏。

佛智入众生，性无垢无二，

佛种择果故，众具如来藏。

等殊胜金刚妙语的胜深密意。

## 百千颂大集经地藏菩萨请问法身赞

益西彭措堪布 讲授

这部《地藏菩萨请问法身赞》在藏传佛教里面，叫做《法界赞》，宋代施护三藏的译本也叫做《赞法界颂》。汉地有两个译本，相比而言，不空三藏这个译本和藏文译本，在意义和词句上，非常符合。

在作者方面，藏传佛教都公认这部《法界赞》是圣者龙树菩萨《赞聚论》当中的一部，施护三藏也说是圣者龙树菩萨所造，但是按照唐译本的名称看起来，又像是佛经。这个作者的问题我们就不去管他，暂时按照藏传佛教的说法来讲。

首先解释名义，再解释论义。

法身和法界是自体异名，就是对于同一个本体所安立的不同名称。

①“法身”可以从两个角度来解释：第一、是以法性成身，所以叫做法身；第二、是以一切诸功德法而成身，所以叫做法身。

在《胜鬘经》里说：“世尊，过于恒沙，不离不脱不可思议佛法成就，说如来法身，如是如来法身不离烦恼藏，名如来藏。”

在《胜鬘宝窟论》里说：“法身者，即是实相真如法也，此实相正法隐，名如来藏；此实相法显，故名身。唯是一实相法，约隐显不同，故有藏之与身。”所谓的法身，就是实相真如之法。这个实相正法隐藏而不显现的时候，就叫做如来藏；这个实相正法显现的时候，就叫做身。所以唯一是实相法，只是从隐藏和显现的不同。安立藏和身的不同名称。这是第一种解释。

这部论里面又说到：“法者，谓诸功德法，法之所依名身。故《摄论》云：与功德法相应，名法身。”这是第二种解释。以功德法所依，而叫做法身。

《大乘起信论》里说：“从本以来，自性满足一切功德。所谓自体有大智慧光明义故，遍照法界义故，真实识知义故，自性清净心义故，常乐我净义故，清凉不变自在义故，具足如是过于恒沙、不离、不断、不异、不可思议佛法。……满足无有所少义故，名为如来藏，亦名如来法身。”

因为我们的心的自性，从本以来就本自满足一切功德，具有大智慧光明之义，具有遍照法界之义，具有自性清净之义，具有常乐我净之义，具有清净不变之义，具有自在之义等等，因为这样具足超过恒河沙数的不可思议的诸佛功德法，没有丝毫缺少，是一切功德法的所依，所以叫做如来法身。

②“法界”也可以从两个方面来解释：第一、因为是一切圣者功德法的因，所以叫做法界，或者依靠他能够产生圣道的缘故，叫做法界。在这里“界”是因的意思。在《摄大乘论》里面说：“法界者，一切净法因故。”弥勒菩萨在《辩中边论》里面说：“圣法因为义，是故说法界。”第二、“界”可以解释为“种性”或者“法性”，因为它是诸法所依的种性，所以叫做法界；或者，是诸法同一法性的缘故，叫做法界。

圣天论师在《中观四百颂——明破我执方便品》中说：

诸生活方便，世间说名种，

故一切有情，无种姓差别。

过去时久远，女性意动摇，

是故刹帝力，非由种姓生。

弥勒菩萨在《现观庄严论——遍智品》中说：

法界无差别，种姓不应异。

由能依法异，故说彼差别。

法可以理解为大涅槃，世亲菩萨讲过法有十种分类，其中一种就是大涅槃，这样自性清净的涅槃全体显露的境界，就是法，或者叫大涅槃。这个自性大涅槃真正的因，真正的种性，就叫做法界。

按照上面的解释，我们就知道：实际上法身、法界、真如、法性、实相、如来藏、自性住种性等等，都是对一个本体安立的不同名称而已。

③所谓“赞”，就是对于法身或法界如是存在的功德，不加一丝一毫的增益与损减，如实地宣说，这就是“赞”的意思。

这样的《法身赞》也可以叫做《法界赞》、《法性赞》、《佛性赞》或者《实相赞》、《本觉赞》等等。

④造论者龙树菩萨，是佛陀授记弘扬无上大乘的登地大菩萨，他是开创大乘甚深见派的大车轨师。对于佛陀的大乘深广法藏，他造了很多论典开显大乘经典的甚深密意，其中主要有《理聚论》、《教聚论》和《赞聚论》。《理聚论》就是指《中观根本慧论》<sup>1</sup>、《七十空性论》<sup>2</sup>、《六十正理论》<sup>3</sup>、《回诤论》<sup>4</sup>、《研磨细论》<sup>5</sup>、等中观（五论）六论，以此开显了佛陀第二转法轮般若经的究竟密意。本论《法界赞》<sup>1</sup>是六部（十八部）赞聚论当中的一部，其余的五部（十七部）赞聚论就是《无喻赞》<sup>2</sup>、《出世赞》<sup>3</sup>、《心之金刚赞》<sup>4</sup>、《胜义赞》<sup>5</sup>、《三身赞》<sup>6</sup>、《不可思议赞》<sup>7</sup>、《般若赞》<sup>8</sup>、《悦众赞》<sup>9</sup>、《出赞赞》<sup>10</sup>、《至尊文殊胜义赞》<sup>11</sup>、《圣文殊大悲赞》<sup>12</sup>、《八圣地塔赞》<sup>13</sup>、《复八圣地塔赞》<sup>14</sup>、《十二宏化赞》<sup>15</sup>、《归命赞》<sup>16</sup>、《出狱赞》<sup>17</sup>、《中观赞》<sup>18</sup>等以这六部或十八部《赞聚论》开显佛陀第三转法轮了义如来藏经的究竟密意。

⑤译师是唐代的三藏法师不空。他是中国唐密的第二代祖师，出生在北印度，后来到了中国，依止唐密初祖金刚智三藏，领受五部灌顶。从“天宝”到“大历”六年期间，他译出密教的经和仪轨，总共有七十七部，一百二十多卷。唐朝的密宗，在这个时候，最为兴盛。不空三藏的详细传记，可以参阅《宋高僧传》这里不作繁述。





下面正式讲论义：

论义分二：一、以赞叹的方式安立论体；二、彼等别别广说。

一、以赞叹的方式安立论体

皈命礼法身，住于诸有情。

彼由不遍知，轮回于三有。

本论的论体就是法身，或者是法界如来藏。所以首先龙树菩萨皈命而礼敬法身。这个法身在哪里呢？她就安住在每个有情的心相续当中，离开有情的心，没有一个单独法身的存在。在心外去寻找法身，不可能有任何收获。但是，众生因为不了知自己相续当中本来有法身存在，反而向外攀缘，依靠这样的无明积累有漏的福业、非福业和不动业，由此就不自在地轮回于三有生死相续当中。也就是以有漏的非福业流转于恶趣的欲有当中，以有漏的福业转生于人天的欲有当中，以有漏的不动业流转于色有和无色有当中，这个生死的流转唯一就是由于不了知本具法身如来藏。因为迷失了本性，所以才把外物认作自己，

这样执著不舍，从而流转于三有当中。现在要让一切众生从轮回当中解脱，所以就要回过  
头来，皈命于法身的本源。

① 下面解释皈命的含义。我们根据古德的注疏来作解释：

在《海东疏》里面讲：“敬顺义是归义，趣向义是归义。”（恭敬随顺就是归的含  
义，一心趣向就是归的含义。）又说：“命谓命根，总御诸根，一身之要，唯命为主；万  
生所重，莫是为先。”（命就是指命根，在我们内的正报当中，命根是最重要的，所以身  
体最重要的，唯一就是命根；一切生灵所重视的，没有超过这个命根的法。）

这样归命表示什么呢？在《海东疏》里面又讲：“举此无二之命，以奉无上之尊，  
表信心极，故言归命。”（拿这个最重要的命根，奉献给无上的法身，这就表示信心到了  
极点，所以为了表示“信心至极”，就说归命。）

归命，还有“还源”的意思，“还源”就是还归本源。《海东疏》说：“众生六根，  
从一心起而背自源，驰散六尘，今举命总摄六情，还归其一心源，故曰归命。”（一切众  
生的六根都是从一心生起，但是背离一心本源，反而向外攀缘色声等六尘，这样就流浪在  
生死当中。现在举命，也就总摄了这些外散的六识，都还归到性海的本源当中，所以叫做  
归命。）

为什么要以至极的信心归命法身呢？因为唯一是以信心而现前本来面目，唯一依靠  
信心才成就证悟的功德。这样的观点不但是金刚密宗当中宣说，包括显宗也是这样讲，比  
如弥勒菩萨在《宝性论》里面说：

自然之胜义，是以信所证，

日轮璀璨光，无目不得见。

《华严经》云：“信为道源功德母，长养一切诸善法。”

这样以至极的信心皈命于法身，就能内归于性海本源，外与诸佛感通。这样的皈依不是世俗一般的皈依，而是最了义的果皈依。

② 皈命的对境是法身，也就是法界如来藏，这个如来藏周遍安住在轮回诸有情的心想当中。《不增不减经》里说：“舍利弗，甚深义者，即是第一义谛；第一义谛者，即是众生界；众生界者，即是如来藏；如来藏者，即是法身。”又说：“舍利弗，不离众生界有法身，不依法身有众生界。众生界即法身，法身即众生界。舍利弗，此二法者义一名异。”所以，有情的种性，就是如来藏，也就是法界、法身，并不是离开众生界之外有一个法身，法身就是众生界。虽然从不清净、不清净、极清净三种不同的分位，可以安立凡夫、菩萨和佛陀的名称，但是法身如来藏的本体没有任何分类，在实际意义当中没有两种或三种的存在，这就是轮涅万法的本体，一切圣凡的本源。

《宝性论》里面也说：

依于凡夫及圣人，佛陀真如分类行，

见真实者于众生，宣说如此如来藏。

弥勒菩萨在《宝性论——如来藏品》中云：

不净不净净，极净依次第，

是名为众生，菩萨与如来。

③这里所赞叹的如虚空般周遍安住的如来藏，就是本论的论体。古德说：“诸大乘经皆以一实相为印。”（一切大乘经典都是以实相法界作为正体。）佛在经典上也说：“一切无不从此法界流，一切无不还归此法界。”

藕益大师在《弥陀要解》里面说：“实相无二，亦无不二，是故举体作依作正，作法作报，作自作他，乃至能说所说，能度所度，能信所信，能愿所愿，能持所持，能生所生，能赞所赞，无非实相正印之所印也。”因为一切基道果的诸法，一切轮涅器情的万法，都不离于大无为法的法身，都是从法界如来藏流现的，所以本论的全体都在法身之中，每一字每一句的意义都不离法界如来藏。所以安立本论的论体是法界或者法身。

《如来藏经》云：“善男子，如来之眼乃如是隽妙无比，如来之眼能照见一切众生皆具如来藏。”

弥勒菩萨在《宝性论——如来藏品》中云：

许此二种姓，获得佛三身，

第一得初身，第二得后二。

二、彼等别别广说（就是宣说法界如来藏在三种分位安住的相）分三：一、所净凡夫位；二、能净道位；三、清净果之法身位。

一、所净凡夫位分二：一、本体略说；二、以比喻广说。

一、本体略说：

其性即生死，净时亦复然，

清净是涅槃，亦即是法身。

这一颂当中其中前两句讲到佛性是生死和涅槃的根源和所依。

“其性”就是自性住种性如来藏，或者讲佛性。这个佛性就是生死的所依，也是清净时涅槃的所依。

圣天论师在《中观四百颂——明断烦恼方便品》中说：

如身中身根，痴遍一切住，

故一切烦恼，由痴断随断。

《胜鬘经》里讲：“世尊，有如来藏，故得有生死，是名善说。世尊，生死二法是如来藏，于世俗法名为生死。……世尊，如来藏者，与不离解脱智藏，是依是持，是为建立。亦与外离不解脱智诸有为法，依持建立。”所以，相合无分无离的解脱智慧大无为法，

是以如来藏作为所依、作为根本，没有相合、能分能离的诸有为法，也是以如来藏作为所依、作为根本。

弥勒菩萨在《宝性论》里面也说：

犹如器界一切法，依于虚空而生灭；

如是有情之诸根，依无为界而生灭。

又说：

光明非是所作性，无别超过恒河沙，

是故本来即具足，佛陀功德之诸法。

按照《胜鬘经》和《宝性论》所说的那样，如来藏就是轮涅万法的所依，所以叫做因或者本源。

下面再讲后两句：

颂词中“清净”是净治的意思。这样的法界如来藏由于修道净治而远离障垢，这就是无住涅槃，也就是果的法身。

对于以上略说的内容，下面再通过六个比喻加以广说。所谓广说，是把略说的内容以不同的比喻，从不同的角度，广大地解释出来，并没有脱离略说的内容，而是把略说的内容展开来描述。

二、以比喻广说（分六）：一、乳酥的比喻；二、瓶灯的比喻；三、吠琉璃的比喻；四、黄金的比喻；五、米糠的比喻；六、芭蕉的比喻。

一、乳酥的喻义：

譬如乳相杂，醍醐不可得，

如烦恼相杂，法界不可见。

譬如净乳已，酥精妙无垢，

如净其烦恼，法界极清净。

第一颂是以比喻表示法界不现之相；第二颂是以比喻表示法界现前之相。

第一颂当中的“醍醐”是牛奶当中的精华。譬如在乳位的时候，虽然有醍醐，但是它和乳混合在一起，所以醍醐没有直接现出来。同样的道理，在轮回位，虽然有法界如来藏，但是没有以对治力净除烦恼，在这个时候，法界和烦恼没有别别分离，所以不见法界如来藏。但是不见不等于根本没有，就像乳位时不见醍醐，但醍醐不是没有一样。

佛在《华严经》上说：“无一众生而不具有如来智慧，但以妄想颠倒执著，不能证得。若离妄想，一切智、自然智、无碍智则得现前。”

佛又在《大涅槃经》里面说：“善男子，譬如新月，虽不现见，而不可说。佛性亦尔，一切凡夫虽不现见，而不可说凡夫无有佛性。善男子，如来自性如是，所谓十力、四

无所畏、大悲三念处，于诸众生无不具足。但灭烦恼，即当现见。邪定聚者，灭邪执时，亦当获得十力、四无所畏、大悲三念处。是故如来常说一切众生皆有佛性。”

月称菩萨在《入中论——礼赞文》中云：

声闻中佛能王生，诸佛复从菩萨生，

大悲心与无二慧，菩提心是佛子因。

悲性于佛广大果，初犹种子长如水，

常时受用若成熟，故我先赞大悲心。

最初说我而执我，次言我所则着法，

如水车转无自在，缘生兴悲我敬礼，

众生犹如动水月，见其摇动与性空。

《指鬘经》里又说：“一切诸佛纵然以大精勤寻求，亦不得一新生之如来藏。于诸众生，如是不生之如来界，具有无量微妙相好庄严之界。”这里说的“相好”，不是指色身有为法的异熟果，而是指法身的殊胜相好。所以，大无为法的十力、四无畏等无量恒河沙功德，从本以来就在如来藏上面任运具足。

第二颂以比喻表示法界现前之相。譬如，搅拌牛奶而提炼之后，就会出现无垢的酥油精华，非常微妙。同样，烦恼通过对治智慧清净而成为无垢的时候，就会现前极为清净的法界如来藏。

二、瓶灯的喻义：（一共有四颂，首先讲第一颂，再讲后两颂，再讲最后一颂。）

如灯在其瓶，光耀无所有，

如在烦恼瓶，法界不照耀。

颂词当中，“灯”比喻自性光明，“瓶”比喻客尘障碍，“灯在瓶中不能照明”比喻法界被无明覆盖而不照耀。

颂词上讲到了：譬如明灯在瓶子当中，但是以瓶障碍的缘故，外面见不到明灯的光耀。同样在烦恼瓶当中安住的法界如来藏本体，虽然是以自性光明，但是以凡夫分别心客尘障碍的缘故，所以，法界的自性光明虽然有，但是不能显现。

佛在《华严经·十地品》里面说：“众生身中有金刚佛性，犹如日轮，体明圆满，广大无边，只为五阴黑云之所覆，如瓶内灯光，不能照辉。”

下面两颂是通过比喻表示圣者有学道和无学道光明显露的境界。

彼彼令一边，其瓶若得穴，

由彼彼一边，光明而外出。

以三摩地杵，破坏烦恼瓶，

遍满于虚空，普遍光照耀。

就像在瓶的一边，如果破开一个个洞口，就会由彼此的洞口，向外发出光明。如果是小的洞口，就会发出少分的光明；如果是中等的洞口，就会发出中等的光明；如果是大的洞口，就会发出多分的光明。这是比喻圣者有学道显现光明的情况：在见道位，破除二障的遍计种子，法界的光明就显露一分；在修道二至七地的不清净地，遣除部分二障的俱生种子，法界的光明就显露多分；在修道八地至十地的三清净地，遣除更微细的所知障种子，光明大放，现前无量的功德。

最后一颂是描述佛地光明全分显露的情况。“三摩地杵”就像金刚杵一样能极摧毁微细习气的金刚喻定。

在十地最后，以金刚喻定无余破坏烦恼瓶，也就是摧毁最后一分最微细的习气，最微细的无明习气地，这样就现前遍满于虚空的法界，自性光明普遍照耀，全体就是大光明的境界。

《无量寿经》里说：“是故无量寿佛，亦号无量光佛、亦号无边光佛、无碍光佛、无等光佛、亦号智慧光、常照光、清净光、欢喜光、解脱光、安隐光、超日月光、不思議光。”实际大光明就是大智慧，除了自然大智慧以外没有一个单独光明的存在。所以，所谓的佛唯一就是大智慧的自性。我们就明白，真正究竟的如来不是有形相的法，决定就是自然智慧全体显露的境界，叫做佛，唯一是究竟智慧的自性。

圣天菩萨在《摄行明灯论》这部密续的注释当中讲到：“胜义谛者，无色身，无比喻，远离一切勤作，以各别自证而明了，故无传承上师之言教不能了知。”他又说到：“譬如灯在瓶中，外面不显现，破开瓶障，就会显现灯的光明。”

所以，就像瓶一样的自身，依靠上师的言教而摧坏的时候，就会显现就像明灯一样的如来殊胜智慧。

最后一颂讲法界的本体不生不灭。

法界亦不生，亦不曾坏灭，

一切时不染，初中常无垢。

在上面的比喻当中讲到，法界有不显现、显现一分、显现多分、显现全分的差别。看起来好像法界有变易，但是实际上，这仅仅是见法界智慧的层次不同，并不是法界的自体有变易。因为法界的自体本来无生，何时也没有坏灭。所谓寂灭，并不是通过对治力而变成寂灭，而是法界从本来自性寂灭，所以叫做自性解脱。在一切时当中，法界的自性都没有烦恼杂染，无论是最初的基位，还是中间的道位以及最后的果位，一切时当中自性都远离一切垢染。

弥勒菩萨在《宝性论——如来藏品》中云：

心性如虚空，无因亦无缘，

无聚无有生，无灭亦无住。

打个比方，比如太阳从云层里面出来，从开始不现到后来一分分显露，最后全体显现出来，我们看起来太阳在不断变化，但实际上太阳在云里面也没有减少一分，太阳全体显露也没有增加一分。在一切时当中，太阳既没有新生，也没有坏灭；既没有染污，也没有从自体上离开染污中。所以本体是无增无减的。这里所讲的法界也是这样的，法界就是不生不灭、不增不减、不垢不净。

弥勒菩萨在《宝性论——如来藏品》里面也说：

过失客尘性，功德性具故，如前后亦然，无变之法性。

如虚空普行，细微故无染，如是于众生，安住此无染。

又说：

心之自性为光明，犹如虚空无转变，

妄念所生诸贪等，客尘诸垢不能染。

就像虚空不可能被云雾等所转变一样，自己心的自性光明也不可能被非理作意所生的贪嗔等客尘障垢所染污。为什么呢？因为法性本来清净的缘故。





### 三、吠琉璃的喻义：

譬如吠琉璃，常时极光明，

石藏以覆蔽，彼光不照耀。

如是烦恼覆，法界妙清静，

不照于生死，于涅槃光明。

譬如很大的琉璃珠，它有两个阶段，一个是安住在石矿当中的阶段，另一个是开采以后净除尘垢的阶段。在这两个阶段，琉璃宝珠的自性没有任何差别。所以颂词当中说“常时极光明。”但是在现相上来讲，有很大的差别，因为在石矿当中的琉璃宝珠，被石头覆蔽的缘故，它的光明不能在外面看见。同样，法界的自性虽然没有以障垢染污，但是在生死相续不断的凡夫面前，自性光明的本体不能显现，原因是凡夫位被无量烦恼覆盖的缘故，所以颂词上说“法界妙清静，不照于生死。”通过修道净除障垢而获得究竟涅槃的时候，相续的法界就会显现功德和事业的光明。所以颂词上说“于涅槃光明。”

什么是佛陀事业的光明呢？

弥勒菩萨在《宝性论——事业品》里说：

恒时遍一切，法界虚空中，

佛日应机落，所化之山上。

具千光日升，明世间次第，

落高中低山，佛日渐照众。

日无照射天边刹，非除痴暗显所知，

悲尊散放多彩光，于众明示所知义。

（恒时周遍于一切有法的极为清净的法界当中，显现正等觉的大日轮，相应所化众生的机缘次第照射。由于佛陀大悲自性的日轮放射具有三乘等种种彩色的善说光明，破除众生的无明黑暗，能够为一切众生显明如所有和尽所有的实相甚深之义。这就是佛陀事业光明的殊胜作用。

继续讲法界在所净凡夫位的安住之相，以六种比喻广说，前三个比喻上面已经讲完了，现在讲第四个比喻。

#### 四、黄金的喻义：

有性若有功，则见于真金，

无性若有功，困而无所获。

颂词中的“性”是指真金的性，“困”是疲倦或劳累之意。颂词讲譬如某个地方有黄金的矿藏，如果在这个地方以功用来采取，就会见到真正的黄金，如果地下根本没有黄金，不管你怎么做功用，也只是白白劳累，不会有任何所得的。这个比喻所表示的意义是一切众生具有佛性如来藏，如果遣除了烦恼就会现前，相反来讲，如果没有佛性如来藏，那不论你如何修道用功，即便遣除烦恼，也不会得到如来藏现前的功德。

这样的内容佛在《央掘魔罗经》当中讲到：“复次文殊师利，如知乳有酥，故方便钻求，而不钻水，以无酥故，如是文殊师利，众生知有如来藏，故精勤持戒，净修梵行。”（文殊师利，以比喻来讲，就像知道乳中有酥油，所以就以方便来求取，但是不会搅拌水，为什么呢？因为水里没有酥油的缘故。同样的道理，一切众生了知自己具有佛性如来藏，所以精勤持戒净修梵行来开发佛性如来藏。）

经典上又云：“复次，文殊师利，如知山有金，故凿山求金，而不凿树，以无金故，如是文殊师利，众生知有如来藏故精勤持戒，净修梵行，言我必当得成佛道。”（文殊师利，譬如知道矿山当中有黄金，所以就开山求取黄金，而不会开树林求取黄金，为什么呢？因为树当中没有黄金的缘故。同样的道理，一切众生了知自己具有佛性如来藏，所以精勤持戒、净修梵行，而且很有信心地说：我这样决定将会成就佛道。）

经典上又说到：“复次文殊师利，若无如来藏者，空修梵行，如穷劫钻水，终不得酥。”（文殊师利，如果众生没有如来藏的话，那众生也只是空修梵行，毫无意义。就像穷尽无数劫一直搅拌水，最终也不可能得到任何酥油。）

所以我们需要了知，一切众生具有如来藏，修道能够成就解脱的果，假使说相续当中不存在佛性如来藏，那么在千千万万的无数劫当中，一直行持六度万行，假使断除了烦恼，但不可能得到真实究竟解脱的功德。所以佛经当中讲的比较具体，而且通过比喻描述了真实的意义。

不但在《央掘魔罗经》上面佛这样讲，佛在其它的经上也是这样讲的。其它经上就说到：

譬如石矿中，真金不可见，

能清净者见，见佛亦如是。

（譬如，真金藏在石矿当中，虽然外面见不到，但是因为矿中毕竟有真金的缘故，能够清净外部障碍的人，决定可以见，这个是比喻。见佛性如来藏也是这样的，众生相续当中存在，只不过暂时被客尘的障垢障蔽不明现，一旦入了道消了业障，客尘障垢清净的时候，如来藏的面目完全会现前。）

同样，弥勒菩萨也在《宝性论——如来藏品》里面说：

设若无佛性，于苦不厌离，

不欲乐涅槃，亦无希求愿。

见有痛苦过，涅槃安乐德，

此有种姓故，无种姓无故。

所以我们就明白，我们相续中能够产生厌离心、真实的出离心，或者产生一种希求真实修正道的善心，完全依赖存在佛种性。假使没有佛种性的话，对于轮回的厌离或者希求涅槃等等的功德，根本没办法成就，为什么呢？有种性才有，没有种性没办法出现。所以，很多大乘的了义经部以及密宗的金刚续部当中讲到一切众生具足如来藏，而且具足如来藏的缘故，所以众生的相续当中遣除障垢的时候，可以现前如来藏的妙力，一旦现前妙力，一切涅槃的功德，自然就会现前。

这一颂的种性可以从能生有为法的种性讲，也可以从大无为法的种性讲。

全知麦彭仁波切他老人家在《如来藏狮吼论》当中，引用该颂有两种解释：一个是共同的种性，另一个是不共的种性。这里也需要了知，总的来说，这一颂可以从两个角度来讲，也就是共同种性和不共种性，共同种性指有为法的种性，不共的种性是指大无法的种性。

这里我们按了义的观点来讲，应当按照后一种来解释，也就是说由大无为法的自性住种性如来藏，以修道的方便才可能获得种性显露的佛果。

弥勒菩萨在《宝性论——如来藏品》中又说：

如宝藏果树，可知二种姓，

无始自性住，真受殊胜性。

弥勒菩萨在《大乘经庄严论——种姓品》中说：

加行前悲心，信解与安忍，

真实行善法，定说种姓相。

#### 五、米糠的喻义：

如糠覆其上，不名为粳米，

烦恼覆其上，亦不名为佛。

若得离于糠，显现于粳米，

远离于烦恼，法身得显现。

“糠”就是稻谷外面的皮。“粳米”指稻米。

颂中讲到：譬如有糠皮覆盖的时候，只能说是稻谷，而不能说是米。同样的道理，烦恼覆盖其上的时候，也不叫做佛，也就是说在众生的时候虽然安住如来藏，但是以烦恼覆盖的缘故，不安立佛的名称而叫做众生界。如果糠皮能够远离，就会显现里面的稻米。同样的道理，远离一切烦恼之后，果的法身以及与法身无二具足的十力四无畏等功德，就会一分、多分乃至完全显现出来。

弥勒菩萨在《大乘经庄严论——菩提品》中说：

真如于一切，无别然清静，

即是如来故，众生具彼藏。

这样的内容在《宝性论——如来藏品》里面也讲到：

众生无明等，果皮内界善，

如是依彼善，渐成能仁王。

（在一切有情的无明等果皮当中，本来有法界如来藏的无漏善法。如果依靠福慧二种资粮彼此的善根，破除一切烦恼，就会渐次成为能仁王正等觉佛陀。）这里也是通过米糠的比喻做的抉择，所以完全是一致的。

#### 六、芭蕉的喻义：

世间作譬喻，芭蕉无坚实，

而有真实果，食味如甘露。

如无实生死，流转烦恼海，

其果即佛体，甘露施有情。

第一颂是讲比喻，第二颂是讲意义。

第一颂：就像世间人都会共同以芭蕉做比喻，芭蕉没有任何坚实，没有任何精华，但是芭蕉树有真实的果，在果成熟以后就可以吃，味道就像甘露一样。这个比喻所对应的意义有三个方面：第一个就是以“芭蕉无坚实”对应“如无实生死，流转烦恼海”；第二

个就是以“而有真实果”对应“其果即佛体”；第三个就是以“食味如甘露”对应“甘露施有情”。

如果对芭蕉树善加观察，就会知道芭蕉没有任何坚实。同样的道理，轮回生死也没有任何实义。分开来就是一刹那一刹那心识的流转相续，而且过去心不可得、现在心不可得、未来心也不可得，所以说是毫无实义。

这样我们就明白，芭蕉树一旦善加观察的时候，它没有个坚实的，没有个精华的，跟他相应的就是相似的轮回确实实没有一种坚实的，轮回都是迷乱的显现，都是无而妄现的，也是虚妄分别念假造的欺诳之法，没有任何坚实。但是一旦善加观察的时候，转生轮回的众生，他相续当中毕竟具足实相法界如来藏，显出这个才能成就出世间殊胜的解脱果。

这样我们就明白，比喻上说到芭蕉，虽然芭蕉无实义，但是它有一种真实的果。同样的道理，众生虽然流转在烦恼海当中，但是也安住法界如来藏，众生一旦修道从烦恼的笼当中解脱的时候，有垢如来藏显露的果，就是佛地，就是如来。

弥勒菩萨在《宝性论——如来藏品》里说：

一切相无数，无思无垢德，

无别相解脱，解脱即如来。

芭蕉树的果实成熟之后，味道就像甘露一样，成为人们的受用之处。同样的道理，众生相续当中的如来藏，远离客尘障垢现前如来藏面目的时候，可以成为一切有情受用的甘露。

《宝性论》里面也讲到，因为能够赐予所化众生无上圆满的圣法味，所以佛陀犹如远离蜂群的蜂蜜一样；因为能够以无尽的微妙功德，遣除所化众生的一切贫穷，所以佛陀犹如大宝藏一样；因为能够赐予众生从痛苦中解脱的安乐之故，所以佛陀犹如具果的大树一样。与此处所说“其果即佛体，甘露施有情”皆为一个意思。

以上通过六种比喻广说了法界如来藏在所净凡夫地安住之相。

弥勒菩萨在《宝性论——如来藏品》中说：

败莲中佛<sup>1</sup> 蜂中蜜<sup>2</sup>，糠中精华<sup>3</sup> 粪中金<sup>4</sup>，

地下宝藏<sup>5</sup> 小果芽<sup>6</sup>，破衣之内如来像<sup>7</sup>，

贱女腹内人中王<sup>8</sup>，泥中具有珍宝像<sup>9</sup>，

如是烦恼客尘障，众生中住此佛性。

如同颜色败落、凋零的莲花之内存在的相好庄严的佛身（像）一样，以客尘烦恼障碍的众生有此法界自性清净如来藏。如此类推，众多蜜蜂群围绕中有营养丰富的蜂蜜，麦芒、糠秕中有未衰败的稻子等粮食的精华，不净的大粪坑里有优质的纯金，土地覆盖的下面有无尽大宝藏，在小果种子皮内有具逐渐生长力的树芽等，有垢的破衣包裹之内有珍宝

所成的佛像，肤色、装束等低劣的女人腹内或胎里有人君转轮王，泥模里有金子珍宝造的像，同样，烦恼客尘遮障的众生中决定住有此佛性或法界自性清净如来。

垢如莲花<sup>1</sup>蜂<sup>2</sup>，糠秕<sup>3</sup>粪<sup>4</sup>与地<sup>5</sup>，

果皮<sup>6</sup>与破衣<sup>7</sup>，剧苦逼女<sup>8</sup>泥<sup>9</sup>。

佛<sup>1</sup>蜜<sup>2</sup>精<sup>3</sup>金<sup>4</sup>藏<sup>5</sup>，涅槃<sup>6</sup>宝佛像<sup>7</sup>，

四洲主尊<sup>8</sup>宝像<sup>9</sup>，同无垢佛性。

能障碍自性清净的客尘烦恼如同莲花、蜜蜂、麦芒等糠秕、粪坑、土堆、果皮、破衣、无怙等剧苦逼迫的弱女子及黑泥土；佛身、蜂蜜、粮食精华、金条、珍宝藏、涅槃达等树、珍宝造的佛像、四洲尊主转轮胜王、金宝像，等同于最胜无垢清净佛性如来藏。





二、能净道位的安住之相（分三）：一、清静障垢之相；二、修行之相；三、获得的次第。

一、清静障垢之相（分三）：一、以法界作为种性合理之相；二、障碍以喻义宣说；三、能治所治之相。

一、以法界作为种性合理之相：

如是于诸种，相似生其果，

无种亦无果，智者必不信。

种子则其性，诸法之所依，

次第若能净，获得成佛位。

新译

如是于诸种，相似生其果，

无种而有果，智者孰能信？

颂词中的“如是”就是承上启下的词句，就像从芭蕉树当中出生甘甜的果实一样，“如是”从一切种子当中产生和种子自己相似的果。这里的种子就是“因”的意思。没有因还会有果的情况谁也不会安立，所以没有因也就没有果。但是对于没有种性也没有佛的果位安立，这样智者必定不会承认的。如果这样承认的话那就堕入断见当中，因为没有种性，那基道果的一切的一切都不可能建立，这样无种性也无果的境界，就像石女儿一样，智者决定不会这样承认的。

佛在《大涅槃经》上也说过：

“我具有将来成佛的种性如来藏。”

就像《涅槃经》所说这样，种子或者成为因的种性，它是一切无漏功德法的所依，或者承许是轮涅诸法的所依，所以颂词第二颂说“种子则其性，诸法之所依”。“诸法”可以从两个方面解释，一个解释是一切佛陀无漏功德法，也可以解释成轮涅诸法。本论前面也讲过“其性即生死，净时亦复然”，法界如来藏是轮涅诸法的依处或根本，它既是杂染生死的所依，也是清净涅槃的所依，所以叫诸法之所依。

以上第一个内容，以法界作为种性合理之相，为什么这样说？如果不存在法界如来藏，根本无法获得解脱果。有了法界把它安立为种性这是合理的，因为从正面来讲有种子有因缘才产生果，如果没有种子则不产生果，所以从同品周遍、异品周遍、完全是决定的。通过这样的理论观察的时候，就知道以法界作为种性是非常合理的。

同品周遍：因法立量之第二支。惟在立量之同品中确定为有。如云：“若是所作性，则遍是无常；以有烟故，知其有火。”皆存在于同品之中，或所立者与因从同。

异品周遍：因法立量之第三支。与立量所立事物反义相属，故于立量异品之中决定是无。如云：“若其是常，则遍是非所作性，异品中无，与所立反，即与因反。”

## 二、障碍以喻义宣说：

日月光常无垢，以五种覆蔽，

云雾与烟等，罗睺手及尘。

如是心光明，覆蔽以五垢，

贪爱嗔恚眠，掉举与疑惑。

日轮和月轮都是恒常清净无垢的，但是以五种障碍遮蔽了日月的清净光明。五种障碍是哪些呢？就是：云、雾、烟、罗睺罗的脸（或者罗睺罗的手，藏文颂词中说罗睺罗的脸，这里说罗睺罗的手）以及灰尘。这五种障碍遮蔽了日和月的清净光明。同样的道理，心的自性光明如来藏也以五种障垢遮蔽了。五种障垢是哪些呢？贪爱<sup>1</sup>、嗔恚<sup>2</sup>、懈怠<sup>3</sup>、掉举<sup>4</sup>、疑惑<sup>5</sup>。颂词当中的“眠”是懈怠的意思。比喻和意义如何对应呢？贪爱对应云，嗔恚对应烟，懈怠对应雾，掉举对应罗睺罗的脸，疑惑对应灰尘。

1、贪：六根本烦恼之一。贪著三界有漏诸蕴，生起轮回众苦为业。异名有，贪、欲、爱、爱染等。

所谓贪爱就是染着五欲的境而不舍离的一种心所，因为贪爱以染著为自性，所以比喻成具有潮湿性的云。

《法华经·方便品》中说：

“深著五欲如牦牛爱尾，以贪爱自蔽，盲瞑无所见。”

寂天菩萨在《入行论——静虑品》中说：

积护耗尽苦，应知财多祸，

贪金涣散人，脱苦遥无期。

贪欲生众苦，害多福利少，

如彼拖车牲，唯得数口草。

2、嗔（瞋恚）：六根本烦恼之一。于怨敌等对方有情，计度欲打欲杀等损害之心。

所谓的嗔恚在《成唯识论》上面说：

“云何为嗔？于苦苦具憎恚为性，嗔心令身心热恼，起诸恶业。”

意思就是说对于苦和苦具，憎恚就是嗔恚的自性，以嗔恚可以让身心热恼，所以嗔恚比喻为烟。嗔恨一起，就会障蔽自己心的自性光明。

寂天菩萨在《入行论——安忍品》中云：

一嗔能摧毁，千劫所积聚， 施供善逝等，一切诸福善。

罪恶莫过嗔，难行莫胜忍， 故应以众理，努力修安忍。

若心执灼嗔，意即不寂静， 喜乐亦难生，烦躁不成眠。

纵人以利敬，恩施来依者， 施主若易嗔，反遭彼弑害。

嗔令亲友厌，虽施亦不依。 若心有嗔恚，安乐不久住，

嗔敌能招致，如上诸苦患。 精勤灭嗔者，享乐今后世。

强行我不欲，或挠吾所欲， 得此不乐食，嗔盛毁自己。

故当尽断除，嗔敌诸粮食， 此敌唯害我，更无他余事。

遭遇任何事，莫扰欢喜心， 忧恼不济事，反失诸善行。

若事尚可改，云何不欢喜， 若已不济事，忧恼有何益？

不欲我与友，历苦遭轻蔑， 闻受粗鄙语，于敌则相反。

3、懈怠：爱著世间恶行，于善品法懈情不乐，是勤勉精进之异品。二十随眠烦恼之一。

所谓的眠或懈怠，在《成唯识论》上面说到：

“懈怠于善恶品修断事中，懒惰为性，能障精进，增染为业。”

（对于善法的修集和恶法的断除，自己的心不勇悍，自己的心很懒惰，这就是懈怠的自性。懈怠的作用就是以能障碍精进，增长染污，这就是懈怠的作用。）因为懈怠是一

种心不勇悍、很松懈、很懒惰的状态，所以翻译的时候译师用一个“眠”字来表示。这种懈怠实际就是一种愚痴让人的身心陷入昏沉疲倦之中，就像雾气沉沉一样，所以比喻为雾。或者以懈怠会增上很多染污的业，遮蔽自己心的本性，就像雾是一种染污一样，从这个角度也可以比喻为雾。

佛经云：“孰具一品懈怠，彼失一切佛法。”

寂天菩萨在《入行论——精进品》中说：

进即喜于善。下说其违品：

同恶散劣事，自轻凌懒惰。

贪图懒乐味，习卧嗜睡眠，

不厌轮回苦，频生强懈怠。

4、掉举：放逸之心。想念贪瞋对象，不能宁静安住之心，佛书译为掉举，简作掉，二十随眠烦恼之一。

所谓的掉举，在《成唯识论》上面说：

“云何掉举？令心于境不寂静为性。”

（什么是掉举呢？就是说让心高举不安静的一种烦恼。）这种掉举以及我慢心等就像罗睺罗的脸一样会障碍本来的智慧光明。罗睺罗面：意指日月食。

龙树大士在《教王宝鬘论——僧俗学处品》中说：

睡眠掉举者，心身极不静。

5、疑：对于自境存有二心之染污识。如心中想念“声是常耶，抑无常耶？”，“有烟之山中，为有火耶？为无火耶？”，亦为六根本烦恼之一。

所谓的疑惑，在《成唯识论》上面说：

“云何为疑，于诸谛理，犹豫为性，能障不疑善品为业。”

（什么是疑惑呢？就是对于真实的理犹豫不决的一个烦恼。它的作用就是能够障碍不疑的善品，也就是障碍信心。）信心是一种清净的善法，疑惑就是信心的反方面，以种种邪见引起的疑惑，一旦在心相续当中产生，那么心的状态就不清净，所以就比喻为不干净的灰尘。

这个疑惑会覆盖我们的心本性，让我们见不到真理，所以叫做疑盖（疑惑障碍的盖）。

龙树大士在《亲友书》中说：

悔掉举恶作，昏睡欲贪疑，

如斯五盖贼，常偷诸善利。

世亲论师在《俱舍论》中说：

不欲前往与迷路，于道生疑此一切，

成趋解脱之障碍，是故唯说断此三。

在《法界次第》上面说：

“能覆盖行者清净心善，不得开发，故名为盖。”

就是说能够覆盖行者清净心的善法，让她不得开发，所以叫做盖。

以上讲的我们再下一个结论：由于上面所说五种障垢（贪爱、嗔恚、懈怠、掉举、疑惑）覆蔽的缘故，一切众生虽然本自具足心的自性光明如来藏，但是不能现见，所以这五种叫做种性如来藏的障碍。

三、能治所治之相（分五）：一、以垢清净故自性清净；二、宣说能治——证悟空性；三、智慧以自己不空；四、没有二我而断除我执之理；五、彼等广说。

一、以垢清净故自性清净：

如火洗其衣，种种垢不净，

若掷于火中，烧垢不烧衣。

如是光明心，为贪等垢染，

智火烧其垢，非彼光明性。

这偈颂词施护三藏译师是这样翻译的：

譬如火浣布，处火能离染，

垢去布犹存，光明转莹净。

火浣布是用一种特殊的耐高温的石棉织成的布。这里所说的衣，就是石棉衣。石棉衣有种种不清净的垢染，如果投入大火之中，火能够烧掉垢染，但是不会损坏石棉衣。同样的道理，一切众生的光明心如来藏，被上面所说的贪爱等障垢染污了，那么这些垢染以道的智慧火可以净除，最后障垢可以消尽，但是自性的光明不会没有，不会断除。这两颂当中，前一颂讲比喻，后一颂讲意义。后一颂可以从两个角度讲：前两句讲基的内容，也就是讲基位，后两句讲道位。

在讲基位的时候，我们要分清楚空和不空，也就是自性光明如来藏是本具的法，贪等客尘是实相中本来没有的法，所以一者是自性，另一者是客尘。以客尘染污丝毫改变不了自性清净的光明分。

在讲道位的时候，我们要分清楚断与不断，因为二障是客尘，与自性不相应的缘故，所以出世间正道的智慧一旦生起就可以断除客尘。但心的自性光明是自性的缘故，所以说不是所断，永远也不可能断除。佛在《大涅槃经》中也这样讲过，经上说：“佛性雄猛，难可毁坏，是故无有能杀害者，若有杀者则断佛性，如是佛性，终不可断。性若有断无有是处，如我性者即是如来秘密之藏，如是秘藏一切无能毁坏烧灭。”我们就明白通过出世间无漏的智慧，可以断除客尘的障垢，可以彻底断除贪爱嗔恚等一切障垢。但是本具自性清净的光明分不说圣者菩萨的智慧，甚至十方佛陀的智慧，也没有办法消尽，没有办法断

除，因为它是一种心的自性，本来大自然清净光明分的一种本体。在修道的时候她是一分显露或者是多分显露，或者是完全全体显露的一种境界，就安立学道下下菩萨和上上菩萨以及究竟佛位。如果没有这样自性清净的光明分的话，那么内道尤其是大乘的一切诸佛菩萨的甚深的境界根本没有办法成就，根本没有办法安立，根本没有办法存在一种圣者佛菩萨的身份，所以我们就知道以垢清净的缘故，决定自性是清净的。所以自性清净的如来藏她是显露的，她不是所断，她是属于所证的法。所以我们就明白，在修道过程当中，只能断除客尘的障垢，智慧火再有力量只能烧除障垢，消尽障垢的种子习气，没有办法将如来藏的光明自性断除，没有办法断除如来藏自性光明的自性。

法称论师在《释量论——成量品》中说：

对境未摈除，不能断除彼。

法称论师又在《释量论——成量品》中说：

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。





## 二、宣说能治——证悟空性：

空类诸契经，所有如来说，

一切断烦恼，不曾坏其性。

在一切二转无相般若经典当中宣说从色法乃至一切智智之间的一切万法皆是空性。既然这样，如来藏的自性光明为什么不空呢？应该是需要空的，应该承认如来藏是空的，不能承许如来藏自性光明是不空的，有人这样提问。

我们就回答：之所以宣说从色法乃至一切种智之间的一切诸法都是空性，她的密意是为了断除众生执著人我和法我见的烦恼，不是宣说如来藏光明的种性是根本没有的，或者说种性是毕竟无遮，或者以宣说空性不曾失坏如来藏光明的种性。

这一颂讲到在二转般若经当中处处宣说了万法的空性，这是为了断除执著、断除烦恼而作的抉择。其实如来藏的本性本来就是自性清净的光明，无论基位、道位、果位都是恒时不变的一种法性的自体，通过修道的智慧不可能失坏如来藏光明分。

需要了知，世俗迷乱法的本体是无而显现的，无而现一方面跟显空双运、显而空的意义有一层不同的差别。无而现是实相当中根本不存在的、忽然而显现的，也就是客尘障

垢的显现就叫做无而现。如来藏的显现本来就是清净的光明分，是显而空的，与大空性是无二的，所以在般若经中处处宣说一切诸法空，是针对有执著、有迷乱现相的众生宣说万法都是空性。因为他们需要证悟圆满的法无我空性、圆满的人无我空性，无论对人我还是法我都需断除执著，断除一切烦恼。所以般若经当中是针对有执著、有迷乱显现、有虚妄分别念的补特伽罗而宣说不论是轮回法还是涅槃法都是空性，也就是从色法乃至一切种智之间的万法都是空性，为了打破他的烦恼执著，为了断除一切障碍而如是宣说。

月称论师在《入中论——菩提心现前地品》中说：

无色不应执有心，有心不应执无色，

般若经中佛俱遮，彼等对法俱说有。

但是自性清净的如来藏圣者的智慧是不会断除的。为什么这样讲呢？因为是圣者入定智慧的所证法而不是所断法，所以如来藏的光明分是永远不会失坏的，永远不会通过智慧断尽的。但是般若经中再再讲诸法空，就是对万法产生执著，对万法有执著而产生的烦恼都彻底要远离，就再再地宣说了空性法。

迷乱的空和实相如来藏光明空肯定有很大的差距，一者是迷乱的显现，无实义的，完全是虚假的，这样的一种自性空。但是具有殊胜方便相的大空性无二的本体确实永远不会空的。法王日登蒋华扎巴说：

所观蕴空性，如蕉无实义，

具殊胜相空，与彼者不同。

虽然客尘障垢以修持空性的智慧可以消除，但是无垢心的自性是自然智慧的缘故，不会被证道智慧摧坏，而是恒时自性清净而安住。包括在《宝性论》中也讲到，佛在《般若经》中处处宣说诸法空，如幻如梦都是为了断除业惑，为了远离业惑异熟果的法，而宣说了空性法门。这里也是这样的，“一切断烦恼，不曾坏其性。”而且这样讲的是《般若经》的观点，所以“空类诸契经，所有如来说”，一切都是断除执著、断除烦恼、断除业障，远离一切迷乱的果报。是这样来作密意而宣说的，是这样了解《般若经》中处处宣说空性的必要性。

弥勒菩萨在《宝性论——如来藏品》中说：

如云如梦幻，彼说所知空，

复此佛何说，众生有佛性？

为断心怯懦，轻视众生劣，

邪执损减真，贪我五过说。

总的空有三种分类。为什么这样讲呢？一切万法可以归摄在三自性当中。其中遍计所执的自性它是本来就没有的，因为本来没有有事自性的缘故，所以对遍计所执法就叫做“无性空”。三自性当中的依他起虽然在名言当中假有，但是按照显现那样，不是他的有事，所以叫做“异性空”。三自性当中的圆成实承许是“自性空”，因为是对大空性的自性假立圆成实的缘故。

我们就明白，万法可以归摄在三自性当中，而且三自性各自有空性的含义。也就是说可以将遍计所执叫做“无性空”，依他起叫做“异性空”，圆成实叫做“自性空”。这样抉择的必要性需要了知：三自性当中的遍计所执是毕竟无遮的法，根本没有的、根本不存在的缘故，就安立为“无性空”。圆成实和依他起（分别）在胜义和名言当中存在，但是依他起仅仅是名言当中迷乱二取的现基角度而安立名言当中有。但是万法都是唯心的，没有单独色法的成立。所以，依他起他自己名言当中有，但是他在名言当中成立的时候，没有一个依他起之外的外境色法的存在，外境色法也是依他起的显现，也就是说依他起识而显现出来的。这样的法虽然名言当中不可否认，有一种缘起的显现分，但是按照那样显现是不是真实成立呢？的确没有真实的成立。所以我们就知道，有显现不能诽谤，但是显现的是不是在真实当中存在有事的本性呢？根本不成立。从这个角度说“异性空”。

圆成实胜义当中存在，从两个侧面可以抉择，一个从否定方面讲，一个从肯定方面讲。

从否定方面来讲，圆成实远离一切戏论，否定一切戏论的存在，从这个角度叫“自性空”。从肯定方面来讲，远离一切戏论的如来藏光明分是自然成立的一种谛实法，这就是成了圆成实自性的体。这样讲了对我们有什么样的理解呢？也就是说面对万法的时候，由不同的层次就抉择空性的分类。你对遍计所执法执著的话，需要抉择这是“无性空”；对依他起有执著的话，需要明白这是“异性空”的法；对圆成实执著开始就抉择“自性空”。所以万法归摄在三自性当中，三自性每个都知道有一种空性的含义。这样的话，一般的凡夫对万法可以远离执著，对万法都可以明白没有一种分别心前存在的堪忍的

法，完全是无自性空、异性空、或自性空。所以，针对具有分别心的、具有执著的情况下，必须要通达般若空性法门才能断除一切烦恼。所以说“空”的含义可从三方面讲。

弥勒菩萨在《辨中边论》当中说：“空亦有三种，谓无异自性。”

佛在般若经当中，从色法乃至一切智智之间的万法都抉择是空性，要么是无性空，要么是异性空，要么就是自性空，或者从色法乃至一切智智之间有些众生执著所执、能执，所取、能取，或者执著一种轮回法和另外的涅槃法，还有执著外境的法和内的法等等，凡是有这样种种二取的分别，种种二取的执著，还执著人我存在、法我存在，无论是对色法还是对一切智智之间，你执著哪一种所取或者能取、所知或者能知、执著人我或者执著法我，全部都是遍计所执，遍计所执的法完全就是没有一个有实自性的存在，所以都叫无性空。所以，按三转法轮了义观点来讲，二转法轮中讲的一切二取所摄的法，一切人我、法我增益的法完全介绍为没有自性的空——“无性空”。

这样的话，你说如来藏需要空，佛陀的智慧也需要空，不能存在。因为《般若经》当中宣说色法乃至一切智智之间皆是空性。那回答的时候说不一定。虽然《般若经》上直接宣说从色法乃至一切种智之间都是空性，但是是有密意的观点。它的密意就是为了断除众生执著人我法我的见烦恼，不是宣说如来藏的自性完全是无性空的观点。这样一解释的时候，二转法轮当中讲的空性是为了打破对能所二取戏论的执著，或者说为了远离虚妄分别心的境界，所以以依他起而假立的一切遍计所执都知道是无而现的，也是无自性的，知道这些完全是虚妄、欺诳的，这样就是真正善加辨别世俗迷乱法是自性空。在胜义实相当

中本来就没有的，本来就不成立的，本来就是无自性的方式来空的，这样就可以认识到迷乱法都是客尘的，忽然现的，没有一个实义的，没有一个可靠的。

相反来讲，如来藏的自性光明，或者说本具的自然智慧，或者说众生心的法性的本体的确本来存在的，而且它是远离一切客尘的障垢，她的自性恒时清静，这叫自性这叫自性住种性，或者叫佛性，或者叫法界如来藏。他的本性只是众生没有了知反而执著无而现的遍计所执法，以这样在轮回当中感受痛苦。通过智慧明白客尘的障垢是忽然显现的，而且它是无而现的，又是迷乱法，他是法界本性中本来不存在的，如是了知而如是修行，这样修行无自性空的智慧现前时，当下就会消除客尘的垢障，本具的无垢心的自性光明就会显现，这时候就真实见自性清静的面目。世俗迷乱的缘起诸法就是以各自空性，但是胜义谛以真实谛实的缘故承许是胜义谛，承许是如来藏的光明，永远不空的，为什么这样讲呢？佛在《慧海请问经》中说：“胜义中真实之故，是谛；无欺之故，是真实；真实之故，是真如。”是这样来抉择万法一真法界的本性。佛在经典中又说：“诸比丘，胜义谛唯一，谓涅槃不欺诳法。一切诸行皆是虚妄欺诳之法。”

龙树大士在《中论——观行品》中说：

如佛经所说， 虚诳妄取相。

诸行妄取故， 是名为虚诳。

具有欺诳性的世俗有为法都是空，在实相当中本来就不存在。但是不欺诳的涅槃法不空，在胜义中本来存在。这样的观点不但是他空宗承认，包括自空中观也需要承认，也就是实际意义上自空中观也承认了这个观点。

比如《入中论》中说：

由于诸法见真妄，故得诸法二种体，

说见真境即真谛，所见虚妄名俗谛。

所以胜义谛就是见真实智慧的境界，它不会空。

寂天菩萨在《入行论——智慧品》中说：

世俗与胜义，许之为二谛；

胜义非心境，说心是世俗。

以上是从无迷乱的智慧境界当中按显现那样成立的角度，称之为胜义当中有，或者胜义谛不空。但是，这也不是在大空性之外他体存在的一种谛实不空的法，这个胜义谛就是明空双融、远离一切戏论的本体。如果不是这样，那它就决定成为戏论法，也就会成为对治智慧的所断法，决定可以消灭的。

所以，如来藏大光明分，跟远离一切戏论的大空性本来就是双融无二的，认识这个属于大乘殊胜的正见，串习这个属于大乘初学者修大乘甚深的法门。如果没有这样的见解和修法，完全堕落在一种戏论的状态当中，就成为对治智慧的所断法，而且这个决定可以消灭的，需要这样来了知。

这时候有人心里会生起一种疑问：就像《中论》当中所说：说有就是执著常，说无就是执著断，智者有和无都不安住，这不是真实的观点吗？

如龙树大士在《中论——观有无品》中说：

定有则著常， 定无则著断。

是故有智者， 不应著有无。

若法有定性， 非无则是常。

先有而今无， 是则为断灭。

我们就回答：《中论》的密意是从有和无的边见方面来讲的，但是对有者观有并不是常见，对无者观无也不是断见。佛在经典上说：“出有坏如实了知有者有，无者无。”什么是常见？什么是断见呢？比如，对于无者观为有，对于无常观为常，这就是不好的常见；对于有者观为无，这就是不好的断见。《中论》的语句应当这样理解，不应当按照文字表面而取义。

佛也在《胜鬘经》上说：“世尊，此二者成为边见。何等二者？即断常二见。世尊，于诸有为法若观无常，彼非断见，是真实见。世尊，于涅槃若观为常，彼非常见，是真实见。”存在有的不一定就是成为不好的常见等。我们就知道有空和不空的差别，而且这里说空的就是迷乱的世俗法需要消尽，永远不空的就是如来藏，以及如来藏无有分离的一切胜义的功德法。弥勒菩萨也在《宝性论——如来藏品》中说：

具有别法相， 界性客尘空，

具无别法相， 无上法不空。

无著菩萨也在《宝性论注释》上讲到：“如来藏者，以有别有离的一切烦恼糠空，无别无离超过恒河沙数不可思议的如来功德则不空。”此处明显说到空与不空的差别，本论当中也说“空类诸契经，所有如来说，一切断烦恼。”这是空的意思，但是“不曾坏其性”就是不空的意思，跟《宝性论》完全成了一致。

《辨中边论》注释上说：

若于此非有，由彼观为空，

所余非无故，如实知为有。

所以如来藏以客尘的垢障空，以无为法的十力四无畏等何时也不空，所以就是他空。心的自性光明如来藏不是没有，也不会被对治智慧摧坏。

另外，把分别心的明分承许是如来藏，或者承许是法界，或者是真如，这也是不合理的观点，为什么这样讲呢？因为《辨中边论》当中弥勒菩萨讲到：

略说空异门，谓真如实际，

无相胜义性，法界等应知。

怙主龙树菩萨在《菩提心释》中又说：

真如真实际，无相与胜义，

殊胜菩提心，亦说为空性。

所以，如果把分别心的明分承许是法界如来藏，承许是万法的真如，和以上的教证相违。因为分别心的明分只能承许是有为法而不是无为法，这样刹那刹那生灭的有为法心识，不可能承许是诸法的真如法性，因为有变易的缘故。而且殊胜胜义的本性不是变易的法，所以，有些论师把依他起识的光明分或者分别心的明分安立为如来藏，安立为真如，这是非常不合理的。我们就明白，所谓如来藏不是分别心的明分，而是法性本体的光明分，或者说自然智慧的清净分才叫做如来藏。





### 三、智慧以自体不空：

譬如地下水，常住而清静，

智隐于烦恼，清静亦复然。

譬如在地下有水常住，它的自性是潮湿、清静和无垢，或者讲在地下水恒常安住一种潮湿、清静、无垢的自性。同样的道理，在像地一样的烦恼垢障当中以隐藏的方式安住着自性光明智慧无垢，但是见不到，众生没有见到，远离了障垢就会现前。

须了知，现在不是我们寻找过去、现在不存在、将来才获得的一种佛的智慧，而是本来就是佛，本来就存在的佛性，本来就未曾离开过的如来藏的本性，但是暂时被客尘障垢遮蔽而没有认识，没有现前。现在通过树立大乘的正见，积累福德，远离障垢后，它就会现前。

弥勒菩萨在《大乘经庄严论——修法品》里说：

譬如清水浊，秽除还本清，自心净亦乐，唯离客尘故。

已说心性净，而为客尘染，不离心真如，别有心性净。

意思就是说，比如清水夹杂了泥沙，就会变得混浊，但是把泥沙消除或者过滤以后就会现出它本来的清净。所以这样一种清净不是前面没有，后来从泥沙当中新生出的一种清净，不是新出生的一种方式，而是本来清净。这个水的清净自体从来没有失去过，这叫做不变的法，水不是新生的，它本来就是这样存在的。同样，自心清净远离客尘障垢就会现出，它也不是新生的东西，所以叫做本有而不空的心的本性自性清净。

#### 四、没有二我而断除我执之理：

也就是没有人我和法我而断除人我执著和法我执著之理。这个内容下面通过三颂来作抉择，其中前两颂就讲到法界无我，后一颂讲断除我执。首先我们以问答的方式来解释前两颂：

法界亦非我，非女亦非男，

远离一切执，云何分别我？

诸法无所著，女男不可得，

贪盲调伏故，示现男女相。

我们以问题的方式解释首先就提问：如果存在法界自性光明，那和外道承许的神我有何不同？

对此回答：佛在《楞伽经》中说：“大慧，我所宣说如来藏者，不同外道所说神我，大慧，如来应正等觉是于空性、实际、涅槃、不生、无相、无愿等句义说名如来藏。”所

以这个法界自性光明并不是人我。同样，实际当中没有女，也没有男的存在，远离一切能取所取的缘故，如何分别我呢？颂词当中说到“远离一切执”的“执”解释成二取，因为凡是有执著，都是以能取执取所取，落在二取的境界当中，所以叫一切执。远离了二取，不落在意识分别心当中，哪里来的我呢？没有这些戏论的存在。

寂天菩萨在《入行论——智慧品》中云：

是故聪智者，谁贪如梦身？

如是身若无，岂有男女相？

对方接下来就问：既然你说非女亦非男，那男女等很多贤劣的众生怎么会显现呢？

对此以颂词回答“诸法无所著，女男不可得，贪盲调伏故，示现男女相。”也就是说在远离一切贪著的诸法当中，虽然得不到谛实的男和女的存在，但是凡夫以颠倒妄想的束缚，所以对于具有束缚的众生，仅仅在世俗名言当中宣说有男有女。

“贪盲调伏故，示现男女相。”所谓贪盲就是以贪心而丧失智慧眼目，从而被痛苦逼迫的众生。为了调伏这些众生，名言当中，佛就随顺世间的众生宣说有男有女的相。这两句的意思是：为了调伏贪盲的缘故，仅仅在世俗名言谛当中宣说所谓的男和女，并不是以谛实存在而如实宣说男女存在。佛在《妙臂请问经》中说：

何者自性离贪嗔，于贪有情示贪相，

所化嗔怒显怒姿，顶礼安住胜菩提。

佛陀的自性远离了一切自相的贪嗔等烦恼，但是为了调伏具有贪嗔的众生，佛陀也显现贪嗔的游戏。在具有贪心的有情面前，示现贪的形相。如果所化脾气很大，佛也现出一种威猛金刚的形相。这些都是随顺众生而显现的。同样，佛陀为了调伏耽著名言戏论的众生，以名言谛为方便，也宣说有男有女等各种名言。

《楞伽经》云：

若不立名称，世间皆迷蒙，

故佛巧方便，诸法立异名。

佛在经典上也说：

无文字法中，何说何可闻，

于不变增益，故有闻有说。

无常苦空性，心净虑有三，

最胜心净虑，诸法无自性。

这一颂当中前两句是说断除人我执，后两句是说断除法我执。

“无常苦空性”就是一切有为法无常、痛苦、空而无我，这三个是暂时的对治法。

“心净虑有三”，“虑”就是指执著五蕴是常乐我净的人我执著的心，能清净它的对治法有三个，就是观无常、观苦、观空性。前两句结合起来就是：以观诸行无常、痛苦、空而无我，能够清净执著五蕴常乐我净的人我执著的分别心。

圣天论师在《中观四百颂——明破乐执方便品》中说：

无常定有损，有损则非乐，

故说凡无常，一切皆是苦。

“最胜心净虑”的“虑”是指执著无常、苦、空、无我等的法我执著的分别心。能清净它的最殊胜的对治法，就是“诸法无自性”，也就是观修从色法乃至一切种智之间的一切万法空无自性，这种断除法我执著的修法是最殊胜的，再没有更殊胜的。观修法无我，一切诸法无自性，来打破一切细的执著种子以及习气，所以这种观修就是最殊胜的行径。龙猛菩萨在《教王宝鬘论——国王行为品》中说：

佛陀为所化，宣说堪忍法。

有前为遮止，罪业而说法，

有前为造福，有前说依二，

有前俱不依，深法疑者畏，

空悲藏授予，有修菩提者。

寂天菩萨也在《入行论——智慧品》当中说到：

空性能对治，烦恼所知障，

欲速成佛者，何不修空性？

法称论师也在《释量论——成量品》中说：

依空见解脱，修余即为彼，

说无常知苦，依苦悟无我。

见空性才能从一切障碍当中获得解脱，它是最主要的修法，其他都是次第的修法。

所以，这里也是讲“最胜心净虑，诸法无自性。”是这样来了知，很多大乘的大经大论的密意完全成了一致。

五、彼等广说（分八）：一、本具而不见；二、宣说能障；三、智慧常恒之理；四、遍计所执之义；五、依他起之义；六、缘起之义；七、圆成实之义；八、摄义。

一、本具而不见：

如胞胎孕者，有之而不现，

如烦恼所覆，法实不可见。

意思就是说，就像腹中有胞胎的孕妇，虽然腹中怀有胎儿，但是不能见到。同样的道理，一切有情被烦恼覆盖，虽然自己具有法界如来藏，但是不能觉悟而了知。颂词最后

一句中的“法”是指法界，“实”是指真实。这样本具而不见的，佛也在经典上讲过的，在《如来藏经》上面说：“善男子，譬如女人贫贱丑陋，众人所恶而怀贵子，当为圣王王四天下，此人不知，经历时节，常作下劣，生贱子想。如是善男子，如来观察一切众生，轮转生死受诸苦毒，其身皆有如来宝藏，如彼女人而不觉知。”

（佛说：善男子，比如一个女人非常贫贱，而且长相不好，成为人们歧视的对象，但是她的腹中怀有贵子，将来要做圣王，统治整个四洲天下，这个女人一点也不知道，而且在很长时间当中，她常常都很自卑。同样的道理，善男子，如来甚深观察一切众生在生死当中流转，受无量的痛苦，可是众生的身中本来具有如来的大宝藏，就像这个女人自己本有而不觉知一样。）

不但佛经上有这样的记载，包括弥勒菩萨在《宝性论——如来藏品》里面说：

譬如丑陋无怙女，住于无有依怙处，

胎藏住持吉祥王，自腹有王不觉知，

转生三有无怙家，不净众生如孕妇，

具有怙主无垢界，如彼腹中转轮王。

下面就用弥勒菩萨造的《宝性论——如来藏品》中的九大喻来说明凝然不动安住于一切众生相续中的光明如来藏。

（以九种比喻说明众生中安住法界之理）分九：一、如败莲中佛；二、如蜜蜂中蜂蜜；三、如糠秕中果实；四、如粪中金条；五、如地下宝藏；六、如皮中苗芽；七、如破衣中佛像；八、如女人怀王；九、如泥模中金像。

一（如败莲中佛说明众生存在法界之理）分三：一、能表之喻；二、所表之义；三、对应解说。

一、能表之喻：

如色败莲住，妙相如来尊，

无垢天眼见，令从莲苞现。

如同败落莲花中佛陀一样，众生中有法界之理，好比色泽败落的莲花瓣裹覆之内住有妙相随好威光奕奕的如来身，具有无垢天眼通的人现见后又特为给他人显示，令佛身从莲花瓣苞中现出。

二、所表之义：

善逝遍无间，佛眼见自性，

无覆住后际，悲尊令解障。

同样，自性清净的善逝法身也是周遍下至住无间地狱的一切众生之理，佛陀智慧眼照见自他一切众生具有法性如来藏，完全无有遮蔽，乃至后际——轮回存在间等同的边际安住而愿利益有情的大悲尊主也特为他众明示法界，令所化众生逐渐解脱客尘障碍。

### 三、对应解说：

如凋零闭莲中佛，天眼见已除莲瓣，

见贪嗔等垢壳覆，众具佛藏悲摧障。

犹如颜色凋零、闭合的莲花内有相好庄严的如来身，具天眼通者见到佛身在那莲花之内，为了显出佛身便斩除遮障的花瓣苞。同样，照见贪嗔等无量烦恼客尘壳遮障的所有众生都具有圆满如来藏法界，对没有证悟这一点的众生，能仁王也像除去遮障佛身的莲花瓣一样以无量悲心，为了必定摧破一切众生的烦恼客尘障碍而行持事业。

二（如蜜蜂中蜂蜜说明众生中安住法界之理）分三：一、能表之喻；二、所表之义；三、对应解说。

#### 一、能表之喻：

如蜂群绕蜜，智士寻求彼，

见已依方便，令蜂群离彼。

如同蜜蜂群团团围绕守护的味道鲜美、营养丰富的蜂蜜，精通观察蜂蜜的智士因寻求蜂蜜，看见蜜蜂包围的中央具有蜂蜜后依靠放烟等种种方便法使蜂群完全离开蜂蜜，从而得到蜂蜜。

#### 二、所表之义：

大仙遍知眼，见智界如蜜，

彼障如蜜蜂，而令永断除。

大仙人圆满佛陀以现量遍知一切所知相的佛眼照见如来界性各别自证智慧如同蜂蜜周遍一切众生后宣说永断如蜜蜂般的法界客尘障碍及种子的正道，令他们现前法身。

三、对应解说：

无数蜂障蜜，寻求蜂蜜人，

驱散彼等蜂，如愿行蜜用。

众具无漏智，犹如蜂之蜜，

烦恼如蜜蜂，善毁佛如士。

犹如完美的蜂蜜被成千上万俱胝那由他蜜蜂遮挡，寻求蜂蜜的人见后千方百计驱散外面的那些蜜蜂，如己所愿，药用食用等发挥蜂蜜的作用。同样，众生心的自性具有无漏智慧如来藏如同蜂蜜，客尘烦恼如同蜜蜂，精通摧毁烦恼、现前法界之方便的胜者圆满佛陀犹如取蜂蜜之士。





三（如糠秕中果实说明众生有法界之理）分三：一、能表之喻；二、所表之义；三、对应解说。

一、能表之喻：

如具糠粮食，不为人所用，

希求食等者，糠中取出彼。

犹如外面糠秕的稻子等粮食，在没有脱离开糠秕期间，不会成为人们所受用的美好事物，如果离开了糠秕，就会成为上等的食品等，因此希求所受用之饮食等的人，他们会从外面糠秕之内取出粮食。

二、所表之义：

众具烦恼垢，相杂佛亦尔，

未离杂惑垢，佛业不现有。

同样，众生具有的烦恼客尘相杂的自性清净佛陀圆满如来藏，也是在没有脱离相杂烦恼垢障期间，佛陀如来的无量事业不会在欲界、色界、无色界三有中示现，一旦离开了障碍，佛陀的事业也会散射。

### 三、对应解说：

如稻荞麦稞，果实未出糠，

未熟则不为，人所用美食。

众具法自在，未脱惑壳身，

惑饥逼众前，不赐法喜味。

有粮食麦芒的果实稻子、荞麦、青稞果实等在没有从各自糠秕中出来，还没有成熟为可受用的精华，不会成为人们所受用的食品等具美味的事物。

同样，众生的自性中周遍存在诸法自在如来藏，对于没有解脱如糠秕般烦恼的身体也以如饥饿般的无量烦恼逼迫的众生，不会赐予正法之喜与大乐之味，他们断除烦恼，才能为他们宣说广大正法。

四（如不净中金条说明众生有法界之理）分三：一、能表之喻；二、所表之义；三、对应解说。

#### 一、能表之喻：

如人游时金，落入脏腐处，

不坏彼依然，安住数百年。

具净天眼天，见已告人言：

此有金至宝，净此制成宝。

如同游走于大街小巷时的有些人带有宝物大金条，因为忘失而落入、丢到不净肮脏腐蚀物充满的地方，由于不坏的纯金自性不会变异，因此它在那里如前一样住了数百年。一次，具有清净天眼的天人见到那里有金子后以利益的心态告诉某人说：“取出不净处中有的这个至宝上品黄金，净化外面的泥垢，如愿制成珍宝佛像、饰品等。”

二、所表之义：

佛见陷不净，惑中众生德，

为净惑淤泥，于众降法雨。

同样，胜王能仁也是照见沉陷于如不净般的客尘烦恼中的众生具有功德法界真如如优质金子般周遍一切后，为了清净如淤泥般的烦恼而于堪为所化的众生降下如雨般的妙法并予以宣说。

三、对应解说：

天见落脏腐处金，为净策励示最妙，

佛见堕脏惑佛宝，遍众为净说正法。

如同落入、掉到肮脏腐烂不净物之内的优质金子，后来被天人看见，为了完全清净不净的淤泥，他见后策励对人显示最妙的金子。同样，圆满佛陀如来也是照见堕落于如不净大泥沼般的烦恼中如珍宝般的圆满如来藏真如周遍于一切众生之后为了清净法界的客尘烦恼而于所化众生应机宣说妙法。

五（如地下大宝藏说明众生住有法界之理）分三：一、能表之喻；二、所表之义；三、对应解说。

一、能表之喻：

如贫舍地下，具有无尽藏，

彼人不知彼，藏不说我此。

如同饥饿逼迫、穷困潦倒的某人自己家里，土堆压着的下面有用之不尽的大宝藏，可是那穷人不知道大宝藏就在自己舍宅的下面，那宝藏也不会说“我在此地下，请取出随意享用”。结果，那人明明有宝藏却感受贫困的痛苦。

二、所表之义：

入心内宝藏，净无破立性，

未证此众生，常受多贫苦。

同样，装入众生心内的宝藏自性清净无垢，无有重新所要建立的胜义功德，无有前有过失所要遣除的法性自性中安住的种姓如来藏也是被客尘遮障的缘故，没有证悟自本性具有，导致这芸芸众生不间断感受贫乏无漏功德财富的无量众多世间痛苦。

### 三、对应解说：

贫舍有宝藏，宝藏于彼人，

不说我在此，彼人不知彼。

法藏住心舍，众生如贫者，

为令彼得彼，仙人诞生世。

就像穷人家里地下有无尽的大宝藏，而宝藏也不能对那个穷人说“我在这里”，那人也不知道那宝藏在自己的家里，因此摆脱不了贫穷的痛苦。

同样，具有无量无漏功德的法界宝藏虽然住在自己心的家舍里，但不知此理的众生就像没有获得已有宝藏的穷人一样，如同某位智士教给那人取出宝藏的方法一样，为了使所化众生从客尘地下取出法界宝藏而现量获得具二清净的法身，大仙人圆满佛陀于无量世间界真实诞生而宣讲妙法。

六（如皮中苗芽说明众生中有法界之理）分三：一、能表之喻；二、所表之义；三、对应解说。

#### 一、能表之喻：

芒果等树果，有种芽无坏，

耕田灌溉等，渐次成树王。

如芒果树、娑罗树等树果皮内具有的种子遇到外缘时会生出苗芽，没有以障碍破坏，具足认真耕作良田、应时灌溉、肥料充足等顺缘，逐渐会形成应有尽有的参天大树。

## 二、所表之义：

众生无明等，果皮内界善，

如是依彼善，渐成能仁王。

众生的无明等烦恼客尘果皮之外皮包裹之内的法界或界性善如来藏也像因缘齐全的情况下次第长成妙树一样，依靠修行福慧二资粮的善法而次第经行地道，成为能仁王圆满佛陀。

## 三、对应解说：

如依水日光，风地时空缘，

娑罗及芒果，果皮内生树，

众生惑果皮，内圆佛种芽，

如是由善缘，见法得增上。

如同依靠令湿润的水，令成熟的阳光、令不腐的风、令受持的地以及春天等暖季、提供空间的虚空等众缘，使娑罗树、芒果树等果皮壳内中次第生长果树。同样，众生如同果皮一样的烦恼客尘内如同种芽一样的圆满佛藏也是像由众缘聚合生长妙树一样，由那些成为解脱之因的二资粮善缘而现量见法界，次第增上，获得圆满佛果。

七（如破衣中佛像说明众生住有法界之理）分三：一、能表之喻；二、所表之义；三、对应解说。

一、能表之喻：

如宝造佛像，垢秽破衣裹，

置路天人见，为解言彼事。

如同种种珍宝制作的殊妙佛像由垢秽破烂的衣服包裹，放在十字路口，但是人们没有见到，一次，天人看见它后为了解开垢秽的遮覆物而对人们说了在路中央的佛像之事，并作指示。

二、所表之义：

无碍眼照见，异惑裹佛性，

亦遍于旁生，为解示方便。

无碍照见一切所知的佛陀以其具有的智慧眼照见贪等种种烦恼客尘包裹的如来藏真性，也周遍于下至粪坑里的蛆虫等旁生，之后如同去除佛像的遮覆物般为了令解脱法界的客尘而开示实修道的方便无量妙法门。

### 三、对应解说：

如宝性佛像，垢秽破衣裹，

置路天眼见，为解示于人。

见惑破衣裹，住于轮回道，

佛性畜亦具，为解佛说法。

犹如珍宝自性所成的美妙如来像，由垢秽的破衣包裹，置于十字路口，具有清净天眼的某位天人看见它后，为了令解脱那个低劣的遮覆物，对人们明示。同样，照见由烦恼破衣的遮障包裹住于三有轮回道中的佛性如来藏，甚至旁生等下劣众生也具有后，为了令解脱客尘，圆满佛陀相应所化缘分宣说妙法。

八（如女怀王说明众生住有法界之理）分三：一、能表之喻；二、所表之义；三、对应解说。

#### 一、能表之喻：

貌丑无怙女，住于无怙处，

胎怀国王尊，不知在自腹。

如同相貌丑陋、无依无怙的某个女子住在客店、十字街头等无有依怙的住处，本来她自己的胎里怀有具足转轮王福德的具相童子，但由于胎盘遮覆，她不知道君王在自己腹中，结果有着受人欺凌等的畏惧和痛苦。

## 二、所表之义：

生三有如无怙舍，不净众生如孕妇，

彼怀王故有依怙，无垢界如住彼胎。

转生于三有轮回之种种处有着痛苦的缘故，如无依无怙的舍宅一样，不清净客尘烦恼的众生虽有依怙却不知晓，就像胎中怀有国王的孕妇一样，如同那个女人因怀着国王的缘故有依怙一样，众生因为具有法性而拥有最殊胜的依怙，自性清净无垢界性如来藏现前就会救离一切畏惧，因此如同住在那个女子胎中的国王一样。

## 三、对应解说：

身上著垢衣，丑女怀君王，

无怙舍宅中，感受大痛苦。

如是自内住，有怙思无怙，

有情因烦恼，意不寂受苦。

比如，身上穿着有垢的破衣，形色等丑陋相貌的某个女人胎中怀有国王童子，但由于她不知晓的缘故而住在无依无怙的房舍里，倍受他人欺凌等大痛苦，同样，自身之中虽然住有心的自性光明怙主佛性，但由于没有证悟的缘故具有认为无依无怙之心的众生随客尘烦恼而心不寂静，行有漏业，因此处于感受畏惧轮回等痛苦之境地。

九（如泥模中金像说明众生住有法界之理）分三：一、能表之喻；二、所表之义；三、对应解说。

一、能表之喻：

如内金像形圆满，灭尽自性外泥性，

见知彼者为净化，内金去除一切障。

如同泥模内的金子制成、量度和形相圆满、庄严的佛像，自本体无垢清静，但外观上是有黑泥覆盖的自性，有识之士见而了知这一点，为了净化里面的纯金之垢，千方百计除去黑泥等一切遮障。

二、所表之义：

见自性光明，诸垢客尘性，

令如宝源众，净障证大觉。

照见心的自性如来藏本来光明、清静，贪等烦恼之垢也是可断除的客尘性后，宣说使如上等金宝制作的像由出处泥模覆盖般的众生净化见法界之障客尘的方便妙法者就是现前大菩提的佛陀。

三、对应解说：

无垢灿金造，泥内之佛像，

灭尽之自性，智者知除土。

遍知知如净，纯金寂灭心，

说法捶打行，去除一切障。

犹如自性无垢清静光灿灿的上等纯金制成、放在铸造时的黑泥模内的佛像，自本体是灭除垢染的珍宝像自性，精通观察的有智之士了知后进行捶打、缓压等能次第除去遮覆的泥模等之垢的方便。同样，现量了知一切所知相的佛陀智慧也彻知如自性清静垢染的纯金像般烦恼原本寂灭之心的法性如来藏周遍一切众生后，以他们相应各自缘分说法的方式通过如除泥模的捶打方便之修行净除现前自性的障碍客尘。





既然在众生相续当中本来具有法界如来藏，那么是以什么障碍而不能现见呢？下面就讲第二个科判的内容：

## 二、宣说能障（什么能障？就是如来藏的能障。）

分别有四种，所生大造者，

分别我我所，名想及境界。

颂词当中的第一句“分别有四种”，就是指凡夫众生的四种颠倒分别：分别无常为常；分别痛苦为安乐；分别无我为我；分别不净为清静。生死本为无常、无乐、无我、无净，反而执著为常、乐、我、净，这就是凡夫众生对有为法的四种颠倒。

颂词第二句“所生大造者”，就是指四谛当中的苦谛和集谛。“所生”是指以集谛所生的种种痛苦。“大造者”是指能产生种种痛苦的业惑的集谛。“分别”是生死的果和因。

颂词的前面两句合起来，就是以四种颠倒分别障蔽了本具的法界如来藏，也就是从因的集谛的角度和果的苦谛的角度，导致如来藏本有而不能现见。

那么，怎样从因和果的角度能障呢？下面进一步说“分别我我所，名想及境界”。

“分别我我所”就是我见和我所见，这就是生死的根本。在《成唯识论》中说：“我见者谓我执，于非我法妄计为我，故名我见。”所谓我见，就是对于本来非我的五蕴妄计为常恒一体的我，即是萨迦耶见或者我见。然后，所谓的我所见，就是对于“我”以外的其它法妄计为我所有。

僧肇法师说：“我身之妙主，我所自我之外，身及国财妻子，万物尽我所也。”

（所谓的我，就是自己身体的主宰。所谓的我所，就是在“我”以外的身体、国家、财物、妻子、儿女、万物都是我所。）

以这个“我见”及“我所见”导致众生在轮回当中流转而不能现前本具的如来藏面目。这个内容月称菩萨在《入中论——礼赞文》里说：

最初说我而执我，次言我所则着法，

如水车转无自在，缘生兴悲我敬礼。

月称菩萨在《入中论——菩提心现前地品》里说：

慧见烦恼诸过患，皆从萨迦耶见生，

由了知我是彼境，故瑜伽师先破我。

这个因果简单地归纳，就是“名想”和“境界”。所谓“名想”就是名言的熏习。

“我”和“我所”本来没有，唯一是假名，但是众生愚痴一直妄执我和我所，一直以分别

熏习，这就是“名想”。以这种熏习的力量，就会显现内外的种种迷乱法。这个“境界”有外境所摄的器世间山河大地的境界，有内情所摄的根身和七识的境界，这些内外的显现都是境界。

如果从阿赖耶的角度来解释的话，“名想”就是种种习气阿赖耶的方面。“境界”就是成熟阿赖耶的反体。以这样的“名想”和这样的“境界”就覆盖了本性如来藏，使它本有而不见。

以上是从凡夫众生的角度讲的，还可以从二乘的角度来讲。二乘的四种颠倒分别是把本来常、乐、我、净的大涅槃妄执为无常、痛苦、无我、不净的颠倒。他的苦谛和集谛分别就是不可思议之变易死——苦谛；无明习气地（惑）及无漏业（业）——集谛。他分别的“我”是有自性的微尘和有自性的刹那法，也是堕落在名想和境界当中，不能现前法身。所以，六道的凡夫和二乘都是由于颠倒分别而不能现见如来藏的本来面目。

佛在《华严经》中讲：“无一众生而不具有如来智慧，但以妄想颠倒执著不能证得。”相反，如果远离了一切妄想，就会现前如来的自然智、无碍智。下面讲殊胜智慧的内容：

### 三、智慧常恒之理：

一切佛大愿，无所有无相，

自觉相应故，诸佛常法性。

这个颂词可以分成两段：

(1) 一切佛大愿，无所有相的缘故，诸佛常法性；

(1) 自觉相应故，诸佛常法性。下面我们分别解释：

(1)一切佛大愿，无所有无相故，诸佛常法性。“一切佛大愿”就是一切诸佛为了利益无量无边的众生而无勤任运成就的大愿。“无所有”就是没有我和我所的显现。“无相”就是没有能所二取的相。“诸佛常法性”就是诸佛相续不断地任运利益众生。

这一段是从什么角度讲“常恒”呢？就是从色身随缘化用，相续不断的角度来说“常恒”。为什么能够“常恒”呢？因为具有大愿，而且“无所有、无相”的缘故。后面一条：没有我和我所，没有能所二取，这是讲安住在清净法界当中不动摇，就是以无缘的大慈大悲相应众生的信解而显现色身的根源，正是因为没有能境和所境的分别，才能无缘而周遍地显现。

弥勒菩萨在《宝性论——菩提品》里是这样宣说具有十二宏化的胜应化身：

大悲知世间，照见诸世间，法身不动中，以异化身性，

示现真投生，从兜率天降<sup>1</sup>，入胎<sup>2</sup>及诞生<sup>3</sup>，精通工巧明<sup>4</sup>。

游戏享妃眷<sup>5</sup>，出家<sup>6</sup>与苦行<sup>7</sup>，至菩提迦耶<sup>8</sup>，降魔<sup>9</sup>圆正觉<sup>10</sup>，

转大妙法轮<sup>11</sup>，趣入涅槃相<sup>12</sup>，于诸不净刹，示现有际间。

全知麦彭仁波切在《入行论智慧品疏——澄清宝珠论》当中也说：“此种性如来藏或真实际、法界、现空双运之真如，以圆、熟、净三者究竟之力现前清净时称为不可思议

的智慧身。彼身由所化因缘和往昔愿力，显现种种调伏的神变，并且相续不断。”他老人家也讲过不可思议的智慧身，由于所化的因缘和往昔的愿力，在众生面前相续不断地显现种种的相。所以我们就明白颂词当中说“一切佛大愿，无所有无相”的缘故，在众生面前，无缘大慈大悲相应众生的信解而显现种种的色身。

(2) “自觉相应故，诸佛常法性”这是从各别自证智的角度来讲。“自觉”就是各别自证。“相应”就是和不生、不灭、不增、不减的法性身相应。“诸佛常法性”就是诸佛与法界无二的智慧，远离了生灭与增减是无变的自然智慧。

这一段是从什么角度讲“常”呢？就是从法身自然本智不变不异的角度来说是常。为什么能够常恒呢？因为法性不生、不灭、不增、不减，而各别自证智慧与法性恒时相应的缘故，所以智慧常恒。这样的观点属于大乘了义的观点。在《天台四教仪》里面也说：“常境无相，常智无缘。”（诸法的实相远离生灭增减而为无相，与这种不生、不灭、不增、不减的实相相应的智慧，就是没有所缘的常智。）

弥勒菩萨在《大乘经庄严论——菩提品》里云：

当知以三身，摄集佛陀身，

是说三身者，自他利所依。

所依及密意，事业平等性，

自性不间断，相续恒常性。

(1)法身自性没有生灭增减的缘故，是自性常住；(2)报身恒时不间断传法的缘故，是无间常住；(3)虽然在此方不显现，但是同时在他方显现的缘故，所以佛的化身是相续常住。所以我们就知道，佛陀的三身或者说佛陀的智慧可以说是常住的。

#### 四、遍计所执之义：

如言兔有角，分别而非有，

如是一切法，分别不可得。

前两句是比喻，后两句是意义。

比如说“兔子有角”，我们分析这个“兔角”的自性，唯一是心的分别，除此之外，根本找不到一个兔角。在三千大千世界里周遍寻找，也得不到一种兔角的实物，所以兔角是遍计所执。这里的“分别”和三自性中的“遍计”是一个意思。以这个比喻推开来看，其实能取、所取、人我、法我等一切法，都唯一是以分别念假立的法，要找它们的意义，根本了不可得，所以都是一种遍计所执的自性。

弥勒菩萨在《辩法法性论》当中说：

实无而现故，以是为虚妄，

彼一切无义，唯计故分别。

#### 五、依他起之义：

分析如微尘，分别不可得，

如初后亦尔，智云何分别？

新译

分析如微尘，牛角亦不得，

如初后亦尔，智云何分别？

这一颂我们以问答的方式来作解释。

有人认为，上面一颂当中兔角的比喻虽然可以成立为遍计所执，但是把一切法决定为遍计所执，他无法接受。他就问：虽然没有像兔角一样的遍计法，但是牛角并不是没有。同样，虽然遍计所执之义没有，但为什么没有遍计的基——五蕴的显现呢？如果没有，那就应成没有业果，应成没有道和道果的过失。

我们首先破牛角的比喻，我们观察牛角，它的上方不是下方，下方不是上方，这样牛角就分成上方和下方的别别两分，然后上方和下方又分别可以这样分析，这样不断分析下去，一个牛角就分成许多的微尘，所以粗大的牛角根本没有实体，只是一堆微尘的假合相，在外境上本来没有牛角的存在，所谓的牛角唯一就是我们的心识假立的法。

莲花戒大师在《修道次第》中引用《入圣楞伽经》云：“大慧，牛角破析为尘亦不复存在，微尘若复分别破析亦无法按住于微尘相。”

不仅牛角不可得，连微尘也是了不可得的。如果有一种实有微尘的话，那它一定是不可分的法，因为可分的东西就不是实有的法，但是，无分微尘以正理观察也是不成立的法。

比如，世亲菩萨在《唯识二十颂》当中讲：

极微与六合，一应成六分，

若与六同处，聚应成极微。

（无分微尘以四方和上方、下方六个微尘围绕，如果它和六个微尘有接触分，那就成为有六个方分；如果没有接触，那就应成微尘同住在一个微尘的位置，这样须弥山也应成一个极微尘那么大，有这样大的过失。）

这样遮破无分微尘之后，就知道不单单是兔角，其实一切色法，大到须弥山，小到极微尘，完全和兔角一样，根本不成立。所以，所谓的色蕴也唯一是以分别心分别而已，心外的色法毕竟不可得。

除了色蕴，其余的受、想、行、识四蕴就像微尘一样分析，也同样成立唯一是分别，除了分别之外，实有的受、想、行、识毕竟不可得。所以，本论当中说：“分析如微尘，牛角亦不得。”

具体以胜义理论观察受、想、行、识方面，在自空中观的论典当中有很详细的说明，这里只简单提一下。受、想、行、识四蕴合起来就是内的心法。如果按照时间来作分析，

就可以把粗大的分别心，分成一个个刹那，而且前一刹那因灭失故不可得，后一刹那因未生故不可得，现在这一刹那也因除了前后刹那的心识外了不可得。

这样一分析，就像剥芭蕉树一样，最后实无所有，根本没有实法可得。

寂天菩萨在《入行论——智慧品》中云：

过去未来心，俱无故非我，

今心若是我，彼灭则我亡。

犹如芭蕉树，剥析无所有，

如是以慧观，觅我见非实。

由以上的分析我们就知道，色、受、想、行、识五蕴的显现，都是依他起的相分，依他起的相就是依他起法，这样的话，我们确实就知道，色受想行识五蕴的显现仅仅是因缘积聚的缘起法，都是依他起的一个相，没有实有堪忍自体的成立。所谓实有的五蕴和兔角一样，唯一是遍计所执。

下面讲“如初后亦尔，智云何分别？”意思是色等一切五蕴诸法，从本以来就是无生的，如是后面也没有坏灭，中间也没有安住，所以一切时本来没有生灭，有智慧的人为什么分别生灭等呢？没有必要分别，因为没有实有存在的缘故。

## 六、缘起之义：

如是和合生，和合亦坏灭，

一法自不生，云何愚分别？

虽然没有实有的生灭，但是名言当中在迷乱心识前，显现因缘和合而产生果，因缘消散而坏灭，就像对于阳焰产生水的错觉一样，实际意义中没有一法的生灭。为什么凡夫愚人分别生灭等呢？这样分别没有任何道理。

所以，龙树菩萨在《中论——礼赞文》中也说：

不生亦不灭，不常亦不断，

不一亦不异，不来亦不去。

能说是因缘，善灭诸戏论，

我稽首礼佛，诸说中第一。

兔牛二角喻，此名遍计相，

依住于中道，如善逝法性。

凡夫分别兔子头上没有角，牛的头上有角，认为兔角虚假，牛角是真实存在的，这样分别而执著。但是实际以理观察的时候，不论是兔角还是牛角，都同样没有实有存在，仅仅是以分别而显现，都是无而现有的迷乱。所以，论中说“兔牛二角喻，此名遍计相。”如果能够舍弃生灭有无等的边执戏论，那就是安住于离边的中道，由此就和善逝法性相应。

颂词当中的“中”是指远离一切边的真实性。“如”是相应、契合的意思。所谓“善逝”就是如实去大涅槃而不再退没于生死海的意思。

在《大乘义章》里面说：

善者名好，逝者名去，

如来好去，故名善逝。

如月及星宿，现于净水器，

影像而显现，如是圆成相。

新译

如日月星宿，现于净水器，

影像而显现，如是圆成相。

有人问：“是不是名言当中也不成立显现分呢？”

回答：不是。就像在清净的水器当中，能够显现日月星宿的影像。同样，仅仅色等的显现也不是没有，而在胜义当中，这些都是以自体空，所以现空双运的体相圆满成就，就像水月一样，显现但本体就是自性空。

所以，《圣般若波罗蜜多心经》云：

色不异空，空不异色；

色即是空，空即是色。

这样就知道，在名言当中存在缘起的显现，存在缘起的显现但本体就是离戏的大空性，所以，缘起性空属于佛法的精华。这里也讲到这样缘起的内容。





### 七、圆成实之义：

初中亦为善，常恒不欺诳，

彼无五种我，云何我分别？

新译

初中末为善，常恒不欺诳，

是则无我者，岂计我我所？

颂词中的“初”是指最初的凡夫位，“中”是指中间的学道位，“末”是指最后的成佛位。“初中末”表示不仅是最后佛的果位，连最初的凡夫位、中间的学道位，如来藏的自性也是善。

这里所说的“善”是指胜义的善法，不是指世俗的有漏善法。为什么这里所说的“善”是指胜义善呢？因为大涅槃的体性毕竟安稳，所以称之为善。

弥勒菩萨在《宝性论——如来藏品》里说：

自性无变异，善妙清净故，

是说此真如，如同纯金像。

也讲到无变易以及胜义的善法。这里就需要了知这样的观点，所以颂词上说：“初中末为善”。

颂词中的“常恒”就是说如来藏的自性无有变易，所谓“无欺诳”是说如来藏为究竟的皈依处。

这样的内容在《弥陀疏钞》上也讲到：“恒者久也，常者恒之极也。大地虽坚，难逃坏劫，是恒而未恒。今此湛寂，推之无始，引之无终，亘古亘今，曾无变易，盖常然之恒，无恒不恒，非对暂说久之恒，云常恒也。”《弥陀疏钞》的内容就说到“恒常”的“恒”是久的意思，再加一个“常”字表示恒到极点。外境的大地虽然坚固，但是逃不过坏劫，三灾到来的时候，大地也会变成灰烬，所以是“恒而未恒”。而这个自性清净的法界如来藏没有前际，也没有后际，亘古亘今没有丝毫的变易，所以是常然的恒，不是看待“不恒”的“恒”，也不是看待“暂时”而说“长久”的恒，所以叫做“常恒”。

《弥陀疏钞》上又讲到：“真者不妄，以三界虚伪，唯此真实，所谓非幻不灭……不可破坏，故云真也。”三界的有为法都像空中的花一样虚伪不真实，“积聚皆消散，崇高必堕落，会合终别离，有命咸归死。”唯一只有这个法界如来藏才是真实的，他不是虚妄的，不可摧坏，不可破坏的，所以是最究竟、最了义的皈依处。

《弥陀疏钞》上面又讲：“心体本自觉照……即佛宝；心体本自性离……即法宝；心体本自不二……即僧宝。故曰自归依佛、自归依法、自归依僧，但令归自，不说归他。念念还归自心，是名真念三宝。”（心体本自觉照，这就是佛宝；心体本自远离言说相、远离名字相、远离心缘相，这就是法宝；心体本自不二，这就是僧宝，所以说“自归依佛、自归依法、自归依僧”，只是让人回归自性，了义的佛法僧三宝，唯一是法界如来藏，它才是不欺诳的皈依处。念念回归自心，才是了义的皈依。）所以这里讲“常恒不欺诳”完全说到法界如来藏圆成实它的本性确实是常恒的，又是究竟的皈依处，称之为真正不欺诳的了义法，才是了义的皈依处。

六祖慧能大师在《六祖坛经》中云：

何期自性，本自清静，

何期自性，本不生灭。

颂词后面两句“彼无五种我，云何我分别”，藏文的颂词当中不是“五种我”而是“二种我”。按照藏文的颂词来解释，“彼”是指自性胜善、常恒、不欺诳的如来藏。这个如来藏就像水中显现的影像一样，没有人我和法我，为什么要分别“我”和“我所”等呢？就是分别不合理。

## 八、摄义：

譬如热时水，故名为热水，

是则其冷时，则名为冷水。

覆蔽烦恼网，是则名为心，

若离其烦恼，则名为等觉。

这两颂当中，其中第一颂是比喻，第二颂是意义。

第一颂比喻讲：比如，夏天中午的水叫做热水，冬天的水叫做冷水，虽然有热水和冷水的两种名称，但是热水和冷水都是同一种水的体性。同样的道理，虽然在不净位的时候叫做众生，叫做众生的分别心。

慧能大师在《六祖坛经》中云：

前念迷即凡夫，后念悟即佛。

慧能大师在《六祖坛经》中又云：

自性若悟，众生是佛，

自性若迷，佛是众生。

寂天菩萨在《入行论——智慧品》中云：

世俗与胜义，许之为二谛。

胜义非心境，说心是世俗。

月称菩萨在《入中论——菩提心现前地品》中云：

尽焚所知如干薪，诸佛法身最寂灭，

尔时不生亦不灭，由心灭故唯身证。

在极清净位的时候叫做佛，佛的智慧。但是，如来藏都是一种，没有两种不同的存在。所以，如来藏的本性都是唯一、不二的，没有佛和众生的差别。所以从实际究竟实相的本性来讲，众生和佛是无二的，而且在自己心的本性上成了无二无别、一味一体。所以摄义我们就明白，显现上有差别，只是迷乱心识前这样安立的，实际究竟的实相当中，众生和佛没有差别，都是一个法界如来藏所摄的，都在一个如来藏的本性上成了无二一体的观点。

现在我们讲如来藏在道位安住之相的第二方面：

二、修行之相（分二）：一、实修之相；二、助缘三宝显现之理；

一、实修之相（分七）：一、依靠前五识修行之相；二、依靠意识与法修行之相；三、证悟自面明空之理；四、宣说不证悟之轮回心与证悟之涅槃心；五、宣说色身之义；六、宣说菩提之义；七、宣说经典之义。

一、依靠前五识修行之相（有五偈颂词，第一偈说）：

眼识缘于色，影像极清净，

不生亦不灭，法界无形相。

第一句说到“眼识缘于色”，就是三摩地串习坚固的瑜伽者，依靠眼根、色法和作意之后，以眼识现量见色法。“缘”是现量见的意思。

第二句说到“影像极清静”，就是影像本来远离生灭等相，极为清静。所以眼识见色法的无间，见而不见，生起了现空、明空、觉空的境界。

第三句和第四句说到“不生亦不灭，法界无形相。”就是如是了知无生无灭的实相。“法界无形相”就是现量见无生无灭的实相。而且依靠这种胜观，在出定位显现一切色法，就像乾达婆城一样，了知显而无实有。

针对三摩地串习坚固的瑜伽士来讲，眼识缘色法的当下他不会去执著色法的形相颜色，或者不会堕落于眼识的心的状态上面，以眼识见色法的无间见而不见的方式，相续当中生起了证悟实相的境界，他的境界是极为清静的。无论是眼识还是色法，本来都是无生无灭的一种实相。无论生起也好，坏灭也罢，只是迷乱的显现上有生灭的法，实相上都是无生无灭的。如是了知无生无灭的实相，现量见到这个无生无灭的实相，而且依靠这种殊胜的胜观智慧，在出定位的时候完全可以了知显现的一切色法都是现而无自性的，显而无实有的本体。

六祖慧能在回答师兄神秀的诗文：

身是菩提树，心如明镜台，

时时勤拂拭，勿使惹尘埃。

此时惠能大师显现了自己的内证曰：

菩提本无树，明镜亦非台，

本来无一物，何处惹尘埃。

下面的耳识乃至身识，都是类似的宣说。

耳识缘于声，清净识三种，

以自分别闻，法界无形相。

依靠耳根、声音和作意之后，以耳识缘于声音。名言当中需要因缘集聚才能产生耳识，因缘就是需要依靠耳根、声音和作意，依靠耳根、声音和作意之后，以耳识缘于声音。在耳识闻声音的无间，声音自体本来就是远离生住灭三种相的法界。耳识也是远离生住灭的清净相。证悟法界之后，在出定位产生通达声音就像谷响一样显而无实有，没有任何实有形相的存在。所以我们就知道，在出定位三摩地串习坚固的瑜伽士，把耳识和声音同时证悟为无生、无住、无灭的甚深法界，在入定位如是证悟没有二取的存在，所以远离了生住灭的形相，成为极清净的一种境界。而且证悟法界之后，在出定位的时候，也会分别、通达所谓的声音完全是无实有的。虽然声音可以听闻，但听闻的同时没有任何形象的存在，就像谷响的声音一样显而无实有。

鼻依香而嗅，无色亦无形，

鼻识是真如，法界应分别。

同样依靠鼻根、香境和作意三种缘，以鼻识依靠香境而嗅，这个香的本体如何呢？无生无灭的本性跟上面所说那样，决定是这样的。香的本体就是“无色亦无形”。第一句是从名言的角度讲的，因为依靠鼻根、香境和作意三种因缘集聚才会产生鼻识，以鼻识依赖于香境而嗅的，香的本体是无色无形相的，香的本体是远离生住灭的一种殊胜法界，嗅香的鼻识就是真如法界，在证悟法界之后，出定位当中能了知所谓的香也是如同幻化一样现而无自性的。“法界应分别”这个分别指在出定位当中能分别、能了知、能通达如同幻化一般，所谓的相也是无实有的一种法。

舌界自性空，味界性远离，

无依亦无识，法界自性故。

依靠舌根、味境、作意三种缘生起舌识，以舌识受用味境，以舌识受用味境的无间，舌识本无自性，味的本体也是远离生住灭的法界。这样没有所依的味境，也就没有能依的舌识存在，当体唯一就是法界自性的本体。所以，在证悟这样殊胜实相之后，出定位当中能了知所谓的味也是显而无自性的一种法。

清净身自性，所触和合相，

远离于所缘，我说为法界。

依靠身根、所触、作意的身识，在受用所触的无间，所触是和合的一种假相，实际上触的本体就是远离生住灭的法界，这样远离所缘，我（龙树菩萨）说唯一是法界。在证悟实相之后，出定位能了知所谓的触也是显而无自性。

## 二、依于意识和法修行之相：

诸法意为最，离能所分别，

法界无自性，法界而分别。

在一切诸法当中，以意识为首要，因为取舍善恶业主要依靠意识，或者抉择诸法也是依靠意识，或者作任何善法都以意识为前提，或者修行的时候也是主要依靠意识而修行，所以在一切诸法当中，以意识为首要。依靠根识的无间缘、意根的增上缘、法等的所缘缘这三种缘和合时就会产生意识，这是名言当中产生意识的三种缘。

对于诸法界，远离是此是彼的分别和增益，无间对于无自性的法界应当了知而修行。名言当中诸法意为最，这个意识缘什么呢？缘色声香味触法当中的法。真正对三摩地串习坚固的瑜伽士，产生意识或者依靠根境识三缘集聚产生意识的无间，当下通达一切诸法是无自性的法界，应当了知而修行。颂词第三句说到“法界无自性”，这个法界不能误解为胜义的法界，此处的法界是指十八界当中意识所缘的法，因为他是十八界之一，也是色声香味触法当中的法。也就是十八界当中意识所缘的法叫法界，在名言当中或者凡夫众生面前意识就缘这个法界，那么意识缘这个法界的当下，就了知无自性，而且了知而如是修行的。

由于法本无自性，远离了所取和能取的分别，本体就是胜义法界，应当如是了知，如是分别，所以颂词上就说“法界而分别”，这个分别是了知的意思。在证悟实相法界之后，出定位和前面所说一样，完全安住一切诸法显而无自性的境界，安住如幻如梦的殊胜境界。

弥勒菩萨在《辩法与法性论》里面也说：

由境无得故，亦不得唯识，

由此得无故，入二取无别，

二别无所得，即无分别智。

又说：

由现一切法，见如虚空故，

及一切诸行，见如幻等故。

所以这里也讲到意识和法当下无自性，安住这样、了知这样、修行这样的无生无灭的实相本性，不但入定位安住的时候极为清静，包括出定位也不会执著实有的法，不会以意识执著实有的状态来缘法，而是如幻如梦的境界当中，意识缘这个法了知无自性，如幻如梦的这种显现。

龙树大士在《中论——观三相品》中云：

如幻亦如梦， 如乾闥婆城。

所说生住灭， 其相亦如是。

三、证悟自面明空之相：

能见闻而嗅，是味及所触，

瑜伽法是知，如是圆成相。

前二句是讲诸识领受的所缘境，就是能够见色、能够闻声、能够嗅香以及能够尝味和觉触，翻译家用了省略的方法，就是说“能见闻而嗅，是味及所触”。其实前两句就是讲种种的心识领受种种的所缘境即色、声、香、味、触、法，而且都是能够见色、能够闻声等的意义作了省略。后两句就讲：在诸识领受所缘境的无间，大瑜伽士就了悟远离生灭的法界，如是殊胜证悟圆成之相，这就是达到瑜伽士真正获得殊胜的境界功德。这里“圆成”是获得的意思。瑜伽士了悟远离生生灭灭的法界，如是殊胜证悟圆满获得的殊胜境界，获得种种殊胜的功德。

眼耳及与鼻，舌身及末那，

六处皆清净，如是彼之相。

眼耳鼻舌身意六种内的生门处，名自的体性也是显而无自性的清净法界。就像梦一样，现量了知无实有，现量了知无实有的时候，称之为为了知诸法实相的自体。这以上讲的就是瑜伽士证悟极为增胜的现前之相和瑜伽士的殊胜修行之理。一般的初学者和一般的下根者，无论是眼识见色法、耳识闻声音等，当下不会安住无生无灭的实相本性，或者在出定位时安住在显而无自性的境界中见、闻、嗅、觉、触、知等，一般下根者修不了、通达不了，假使有相似的通达，但是没有办法真实修行。但是对殊胜的三摩地串习坚固的瑜伽士来讲，六根的所缘境、能缘六根的本体，完全证悟为无生无灭的本性，在名言当中好像有眼识见色法、耳识闻声音等，但是他在见和闻的无间证悟无生无灭的实相，所以在出定

位时无论是见还是听闻种种的万法，都没有任何实有执著，完全安住在非常自在的境界当中。

龙树大士在《中论——观颠倒品》中说：

色声香味触， 及法为六种，

如是之六种， 是三毒根本。

色声香味触， 及法体六种，

皆空如焰梦， 如乾闥婆城。

犹如幻化人， 亦如镜中像。

如是六种中， 何有净不净？





四、宣说不证悟之轮回心与证悟之涅槃心（分二）：一、略说；二、广说。

一、略说：

心见有二种，世间出世间。

心见有两种，就是世间的心和出世间心，世间的心是没有证悟的轮回心，出世的心是证悟的涅槃心。

月称论师在《入中论——菩提心现前地品》中云：

由于诸法见真妄，故得诸法二种体，

说见真境即真谛，所见虚妄名俗谛。

妄见亦许有二种，谓明利根有患根，

有患诸根所生识，待善根识许为倒。

无患六根所取义，即是世间之所知，

唯由世间立为实，余即世间立为倒。

## 二、广说：

我执为流转，自觉是真如，

无尽是涅槃，若尽贪及痴。

觉彼是佛体，有情归依处。

### 新译

我执为流转，自觉是真如，

无尽是涅槃，若尽嗔贪痴。

觉彼是佛体，有情归依处。

第一句“我执为流转”，所谓的轮回心，就是我执，依靠我执执著自方，嗔恚他方，以此产生一切轮回的过失，从而流转在轮回当中。

法称论师也在《释量论——成量品》中说：

有我则知他，自他中执嗔，

此等尽相系，而生诸过失。

由于萨迦耶见，把五蕴执著为我，有我就有和我相对的他，这样分别自他之后，就有执著自方，嗔恚他方的分别，和这些贪嗔等烦恼相连，就产生一切过失。

第二句“自觉是真如”就是以各别自证智慧现量明了真如法性这就是出世间的心。

第三句说到“无尽是涅槃”，这是和客尘轮回比较来讲的，无而妄显的客尘诸法最后会以对治而消尽，而实相涅槃是无始无终的无尽本体。

“若尽贪嗔痴，觉彼是佛体。”这两句是讲离垢清净的大菩提，颂词当中以“贪”、“嗔”、“痴”代表一切障碍，以对治智慧消尽贪嗔痴等烦恼障、三轮分别等所知障、昏沉掉举等三摩地障，这样消尽障垢而觉悟真如，这就是无上大菩提的体性。

弥勒菩萨在《宝性论——菩提品》中说：

无为<sup>1</sup>无分割<sup>2</sup>，断除二种边<sup>3</sup>，

解脱烦恼障，所知等至障<sup>4</sup>。

无垢无分别，是瑜伽境<sup>5</sup>故，

法界本体性，清净故光明。

与此内容一样。“有情归依处”就是一切有情的究竟皈依处。我们就明白，无上大菩提或自觉真如无尽是涅槃，安住这样的境界，完全达到佛的境界，完全安住无上大菩提的境界，那才真正是一切有情的究竟皈依处。

小乘的皈依处三宝如《俱舍论》云：

所谓皈依三宝尊，即是皈依能成佛，

无学法与有无学，僧众以及涅槃法。

大乘的皈依处三宝如弥勒菩萨在《宝性论——总说品》中说大乘佛宝时云：

无为任运成，非依他缘证，

具足智慧力，具二利佛陀。

弥勒菩萨在《宝性论——总说品》中说大乘法宝时云：

无思二分别，净明对治品，

所能离贪者，具二谛相法。

弥勒菩萨在《宝性论——总说品》中说大乘僧宝时云：

如所尽所有，内智见清静，

具慧不退僧，具无上功德。

弥勒菩萨在《宝性论——总说品》里说：

胜义诸众生，皈依唯一佛，

能仁法身故，僧究竟亦彼。

## 五、宣说色身之义：

一切于此身，有智及无智，

系缚自分别，由悟得解脱。

“一切于此身，有智及无智”这是讲对于此身的实相，总共有两种差别，就是以智慧了知和以心识不了知的差别，叫做“有智”和“无智”。由此对于此身，也具足轮回之身和涅槃之身两种。

“系缚自分别，由悟得解脱”，意思是乃至以自己的虚妄分别念系缚的时候，就是轮回之身；而由智慧了悟身的实相而达到究竟的时候，就成为从轮回当中获得解脱之身，这就是涅槃之身。

月称菩萨在至尊论冠《入中论——菩提心现前地品》中云：

异生皆被分别缚，能灭分别即解脱，

智者说灭诸分别，即是观察所得果。

## 六、宣说菩提之义：

菩提不远近，不来亦不去，

坏灭及显现，于此烦恼网。

新译

菩提不远近，不来亦不去，

唯见不见性，于此烦恼网。

“菩提不远近，”对凡俗的众生而言，菩提不能言说其近，因为乃至自心的真如光明如来藏未得现证之前，不能现前圆满正等觉的菩提；可是亦不能言说众生悉皆趣佛甚远。因为圆满菩提正等觉也不是在心性之外别处寻觅，其实所谓的菩提，就是了悟自心的光明如来藏从本初以来就未曾被客尘所染的实相时就言成菩提，所以说菩提较众生而言亦不能言说其远。

“不来亦不去，”正觉之菩提并非从远处来至众生的心性相续当中，也并不是从众生的心性光明当中去向别处。所谓的众生与佛陀差别也仅仅是于此恒常安住于一切众生心相续当中，暂时被贪嗔痴等客尘烦恼网所蒙蔽的如如不动的光明如来藏的本体是否得以现见与否而已。

另有注释说：无上菩提没有远近的差别，对于如来的色身不是近，对于轮回之身也不是远，或者所化清净也不是菩提近，所化不清净，也不是菩提远。为什么菩提没有远和近的差别呢？因为无上菩提不来不去，菩提从来不曾离开，所以哪里有远的存在呢？无上菩提从来不曾新来，所以哪里有近的差别？远和近是互相观待的法，有远才能安立相对远的近，如果根本没有远的存在，哪里有一个观待远的近呢？

虽然在实相当中本来就没有远和近的差别，但是在分别心识面前好像显现远和近的差别。为什么这样说呢？颂中后两句说到“坏灭及显现，于此烦恼网”，意思就是被此烦恼网障覆的时候，无上菩提不见而隐没，一旦远离此烦恼网，则会显现，看起来好像有远

近一样，比如太阳被云覆盖的时候隐没而不现，看起来好像太阳远去了，从云当中显现的时候，好像太阳来到我们眼前，这就是一种错觉，感觉有远近和来去等差别，但实际上太阳没有来和去。同样的道理，法界的本性是完全恒时周遍一切的，根本没有来和去、远和近的偏堕法，根本没有偏堕远近、来去等的戏论当中。原因是因为无上大菩提的法身周遍一切时，周遍一切处，既然周遍一切处，怎么能安立来和去的差别？无上菩提从哪里来，到哪里去都无法安立的，因为一切处都是无上菩提法身的缘故，本来就远离来去、远近、生灭、增减等的戏论法。

《无量寿经》云：

“彼佛如来，来无所来，去无所去，无生无灭，非过现未来。”

真正的法身如来，没有来来去去的存在，也是无生无灭，没有过去、现在、未来三世的存在。

七、宣说经典之义：

说于众契经，住于自思维，

照以智慧灯，即得最胜寂。

前两句“说于众契经，住于自思维”，意思就是在《佛说如来藏经》、《胜鬘经》、《法华经》等众多了义经典当中宣说，如来从本以来安住，安住在哪里呢？“住于自”，安住于自己，应当对于自己善加观察。

三四句“照以智慧灯，即得最胜寂”，就是以智慧灯觉照自心，就能获得痴暗极为寂灭的最胜寂。完全显露实相的面目，或达到灭谛圆满现前的殊胜的寂灭境界。

寂天菩萨在《入行论——智慧品》中说：

若久修空性，必断实有习，由修无所有，后亦断空执。

观法无谛实，不得谛实法。无实离所依，彼岂依心前？

若实无实法，悉不住心前，彼时无余相，无缘最寂灭。

二、助缘三宝显现之理（分二）：一、略说；二、广说。

一、略说

彼彼人现化，安住如水月，

烦恼搅扰心，不见于如来。

新译

十力加持力，于凡同新月，

具惑诸有情，不能见如来。

“十力加持力，于凡同新月，”若言凡愚俗生等因二障或三障的覆盖与遮蔽令彼等永远不能现证真如实相而言成菩提。

答曰：“众生虽然不能顿悟实相而现证菩提，但是，如同世间的凡愚逐渐从新月开始，慢慢地见到明晰盈满的皓月那样，世尊佛陀以十种无比威神之力的加持，使得一切众生悉皆能够渐次性的得到佛的神力加持感化而言成菩提。”

世尊佛陀若以三身：法身 1、报身 2、化身 3。

四无畏：了知正等觉无畏 1；漏永尽无畏 2；说障法无畏 3；说出离道无畏 4。

十力：知处非处智力 1；知业报智力 2；知种种解智力 3；知种种界智力 4；知根胜劣智力 5；知遍趣行智力 6；知静虑解脱等持等至智力 7；知宿住随念智力 8；知死生智力 9；知漏尽智力 10 的十种行相。

弥勒在《宝性论——功德品》中说：

诸力中六力、三一依次第，

遣除所知障，等至及习气，

穿破摧斩断，如铠墙林故。

十八不共法总分四类：一、行所摄的六种不共法；二、证所摄的六种不共法；三、事业所摄的三种不共法；四、时所摄的三种不共法。

一、行所摄的六种不共法：如来无有误差 1、无卒暴音 2、无忘失念 3、无不定心 4、无种种想 5、无不择舍 6；

二、证所摄的六种不共法：志欲无退 7、正勤无退 8、念无退 9、慧无退 10、等持无退 11、解脱无退 12；

三、事业所摄的三种不共法：一切身业智为前导随智而转 13、一切语业智为前导随智而转 14、一切意业智为前导随智而转 15；

四、时所摄的三种不共法：于过去世无著无碍智 16、于未来世无著无碍智 17、于现在世无著无碍智 18 的十八种不共的行相及二十七种利生事业等恒常周遍性地利益无边有情，那凡夫众生等为何不能立即现证菩提呢？

答曰：“具惑诸有情，不能见如来。”“凡愚俗生等不能立即现证菩提是因为自身具有烦惑的客尘遮蔽而使得自己无法马上现见菩提——如来藏。”

弥勒菩萨在《宝性论——事业品》里又说：

因于诸清静，所化水器中，

善逝之日影，顿时现无量。

另有注释曰：“具惑诸有情，不能见如来。”是指完全被烦恼搅扰而不清静的分别心，连如来的影像也见不到。

永明大师也说：“佛如天上之月，影现千江万水，但污水不见，念佛人心不明净，犹如污水不能现月，而不见佛。”佛就像天上的月轮一样，月影无勤显现在千江万水当中，但是污水当中现不了月影。同样的道理，念佛人的心不清净就像污水不能现月影一样，见不到佛身的影像。这不是因为佛有偏袒的过失，唯一是有情相续不清净的过失。

弥勒菩萨在《大乘庄严经论——菩提品》中说：

犹如水器破，月影不显现，

恶劣有情前，佛影亦不现。

没有积累福慧二种资粮，而且具有烦恼罪障的心相续当中，就像破坏水器不能蓄水一样。在这种被过失染污的心相续当中显现不出佛陀的影像。

以上略说了三宝显现之正理，是什么正理呢？就是心清净则显现，心不清净则不显现的正理。





二、广说（分四）：一、不见如来之理；二、见如来之理；三、事业不可思议之理；四、宣说菩提无有远近之理。

一、不见如来之理：

如饿鬼于海，普遍见枯竭，

如是少福者，无佛作分别。

有情少福者，如来云何作，

如于生盲手，安以最胜宝。

新译

犹如诸饿鬼，悉见海枯竭，

如是无明覆，妄计无诸佛。

如于天盲手，安置最胜宝，

劣根鲜福众，如来何所为？

第一颂是讲少福者不见如来之理，第二颂是讲如来不度无缘之人。

“犹如诸饿鬼，悉见海枯竭，”犹如诸饿鬼众趋近浩瀚无垠的大海时，悉皆无法见到大海之水，或只能远见有水，一旦靠近之时则见海水枯竭。

“如是无明覆，妄计无诸佛。”同样的道理，虽然佛陀的色身没有来去往返的差别，但在有些罪业深重，甚或被无明覆蔽慧眼的众生面前，他们将会因为自身的原因，而妄加分别遍计无有三世诸佛的色身。

若言，虽然有些众生因为自身的无明而无法现见如来，但世尊如来有无为不昧的三大悲心与取之不尽用之不竭的广大方便法，应该将自己的色身与法音影像示现于无边有情众生啊。

答曰：“如于天盲手，安置最胜宝。”正如，于一个天生眼盲的手里，安置无上弥足的最胜珍宝，若无他人解说其价值，天盲者就无法将弥足的至宝与普通的石头区分开来。

“劣根鲜福众，如来何所为？”同样的道理，那些慧根低劣，福德鲜少而未曾获得智慧明镜的众生，因为自身的原因，不具佛缘，世尊如来又能拿他们如何呢？因为就算是佛陀慈悲示现色身，给他们宣说佛法妙音，他们也无法获得佛法甘露妙益。

在那样的众生面前，世尊如来就会示现，大梵天、遍入天、文殊师利童子等利益他们。若是连这些身像都无法现见的话，世尊佛陀就以普通善知识的形象，甚或商主、船翁等的形象示现在他们的面前来利益众生，但世尊永远也不会舍弃利益众生的宏伟大业。

龙树大士在《教王宝鬘论——国王行为品》中说：

犹如声明师，令先读字母，

佛陀为所化，宣说堪忍法。

有前为遮止，罪业而说法，

有前为造福，有前说依二，

有前俱不依，深法疑者畏，

空悲藏授予，有修菩提者。

如是诸智者，切莫嗔大乘，

能成圆菩提，故当尤诚信。

另有注释说：第一颂当中其中前两句是比喻，后两句是意义。“如饿鬼于海，普遍见枯竭”，就像饿鬼仅仅以眼睛看大海，也会普遍枯竭，风也会变得炽热。

比喻要抓住两个方面，“于海见枯竭”表示颠倒的见，它的原因就是猛业成熟。比喻对应的意义是“如是少福者，无佛作分别”，这也要从两个方面来分析：

- ① “无佛作分别”就是本具如来，反而分别为没有，这就是颠倒。
- ② 为什么会颠倒分别无佛而不见如来呢？因为“少福”的缘故。所谓具有束缚的少福者，不是指一般的众生，就是指对于正法嗔恨、对于上师呵斥的人，这样的人以无明的烦恼火焚毁内心的相续，所以用饿鬼来作比喻。猛业成熟自然对于种种

都起颠倒分别，处在狂乱的状态当中，就像饿鬼见大海为枯竭，见太阳会冷，就像见月亮一样，同样的道理，少福者对于本具的如来作没有的分别。

龙树大士在《亲友书》中说：

月下便招热，日中身遂寒，

望果唯空树，瞻江水剩干。

无著菩萨在《摄乘论》中说：

鬼畜人天众，如如类别取，一法不同识。

月称论师在《入中论——菩提心现前地品》中云：

此中犹如已觉位，乃至未觉三皆有，

如已觉后三非有，痴睡尽后亦如是。

由有翳根所生识，由翳力故见毛等，

观待彼识二俱实，待明见境二俱妄。

之后又说：

如同有翳诸眼根，鬼见脓河心亦尔，

总如所知非有故，应知内识亦非有。

下面讲第二颂，前两句是意义，后两句是比喻。

“有情少福者，如来云何作？”对于少福的有情，如来怎么作得到真实的利益呢？也就是直接没有办法作利益。少福者是指三恶趣的愚痴有情，以及善趣刚强难化的福薄众生。佛陀度化他们的事业，没有办法直接成就。佛陀度化他们的事业，需要因缘集聚，但是由于因缘不满足的缘故，云何能作利益？意思就是佛也不能度化无缘之人。佛的大悲虽然是周遍的，但是有情不以清净心相感，也不可能以佛力而应，能表示意义的比喻是“如于生盲手，安以最胜宝。”就像在生盲的手中放置一个最殊胜的如意宝，但是盲人看不见，所以也作不到真实的利益。

弥勒菩萨在《现观庄严论——法身品》中说：

如天虽降雨，种坏不发芽，

诸佛虽出世，无根不获善。

虽然天普降雨水，但是败坏的种子也不会发芽、生长。同样的道理，诸佛虽然出现在世间，但是没有善根的人，得不到真实的利益。

假如造了五无间罪，破了别解脱戒，但是通过观修殊胜的法性还是可以解脱，但是如果自己对于正法毁谤，那就没有办法解脱。对自己的根本金刚上师，也不能呵斥，不能以嗔恨心来对待，如果这样的话，就没有办法救度，尤其在金刚乘当中讲得很清楚。

圣天论师在《中观四百颂——破见品》中说：

宁毁犯尸罗，不损坏正见，

尸罗生善趣，正见得涅槃。

## 二、见如来之理：

有情福端严，佛住彼人前，

光明照耀身，三十二胜相。

### 新译

有情福端严，佛住彼人前，

卅二相庄严，八十随好明。

这一颂以能见和所见来分析，能见是“有情福端严”，所见是“光明照耀身，三十二胜相。”或“卅二相庄严，八十随好明。”什么是福端严呢？就是心相续当中已经积累了缘佛陀的信心、精进、正念、三摩地等。以这些的福德而端严，那才是真正的端严。所以端严不是指外表长得好看，只是外表好看，但是心相续当中没有信心、精进、正念、三摩地等福德，那也很不端严，非常丑陋。相反，心相续当中有了深厚的福德，自然有一种端严的气质，这就是“福端严”的含义。“光明照耀身”这是从佛身的自性上讲的，完全是一种光明身，所以叫光明照耀身。“三十二胜相”或“卅二相庄严，八十随好明。”是从佛身的差别相上讲，佛身是以千福轮相等三十二相及八十随好庄严的具德之身。

弥勒菩萨在《现观庄严论——法身品》中云：

（所依报身及相好）分二：一、总说具五决定之报身本体；二、广说相好功德。

一、总说具五决定之报身本体：

说三十二相，八十随好性，

受用大乘故，名佛受用身。

本体：具五决定的他利究竟色身，到底是怎样的呢？处决定唯是密严刹土<sup>1</sup>；身决定即具足三十二相八十随好本性的这一报身<sup>2</sup>；眷属决定即十地菩萨<sup>3</sup>；法决定唯是大乘法<sup>4</sup>；时间决定为恒常相续轮<sup>5</sup>，正由于通过五决定的方式宣说而受用大乘的缘故，经中承许为能仁的受用圆满身。

二（广说相好功德）分二：一、宣说差别基相之功德；二、宣说差别法随好之功德。

一（宣说差别基相之功德）分二：一、宣说果相之功德；二、宣说能成之因。

一（宣说果相之功德）分二：一、三类十相；二、二相。

一、三类十相：

第一类十相：

手足轮相具<sup>1</sup>，足底如龟腹<sup>2</sup>，

手足指网连<sup>3</sup>，柔软极细嫩<sup>4</sup>。

身七处充满<sup>5</sup>，手足指纤长<sup>6</sup>，

跟广<sup>7</sup>身洪直<sup>8</sup>，足膝骨不突<sup>9</sup>，

诸毛皆上靡<sup>10</sup>。

能表示大丈夫的相有三十二种：

- 1、千辐轮：依靠迎送上师等之因而感得手足掌具千辐轮相。
- 2、足善住：以不失毁而稳固受持戒律，感得双足掌如龟腹般平坦。
- 3、手足缦网：依靠四摄而感得手足指美妙的网相连。
- 4、手足细软：由布施精美食品感得手及足柔软而细嫩。
- 5、七处充满：以布施精美饮料而感得身体七处以庄严相充满，身体七处是指手背、足背（共四背）、双肩和后脑。
- 6、指纤长：由作放生而感手足指纤长美观。
- 7、足跟圆长：由利益他众而感足跟向外宽广庄严。
- 8、身广洪直：由于身体断杀而感与普通人相比身量七尺，身材洪大、挺直。
- 9、踝不显露：以善法正断而感得足踝骨不外突。
- 10、身毛上靡：由向他弘传善法而感身毛皆上靡庄严美妙。

第二类十相：

膍如鞞泥耶<sup>11</sup>，双臂形长妙<sup>12</sup>，

阴藏密第一<sup>13</sup>，皮金色<sup>14</sup>细薄<sup>15</sup>，

孔一毛右旋<sup>16</sup>，眉间毫相严<sup>17</sup>，

上身如狮子<sup>18</sup>，膊圆实<sup>19</sup>项丰<sup>20</sup>。

11、膍如鹿王：由授予工巧明与医方明等明处而感得股肉纤圆如鹿王的股肉。

12、立手摩膝：由不舍弃乞丐而感得双臂形长、美妙。

13、势峰藏密：男根由调解离间而感得阴藏密不露，堪为第一。

14、身金色：由布施精美坐垫感得皮肤如纯金色。

15、皮肤细滑：由布施美宅而感得皮肤光滑细薄。

16、身毛右旋：由断除愤闹散乱而感得每一毛右旋，长得美观。

17、眉间白毫：由承侍上师之处而感得面部眉间柔软的白毫相庄严。

18、狮子上身：由断除强词而感上身如狮子般平正端严。

19、肩头圆满：由语悦耳语善说而感得膊如金瓶般圆实庄严。

20、肩颈圆满：由于布施药等而感得肩项丰满。

第三类十相：

非胜现胜味<sup>21</sup>，身量纵横等，

譬若瞿陀树<sup>22</sup>，顶肉髻圆显<sup>23</sup>，

舌广长<sup>24</sup>梵音<sup>25</sup>，两颊如狮王<sup>26</sup>，

齿洁白<sup>27</sup>平<sup>28</sup>齐<sup>30</sup>，诸齿极细密<sup>29</sup>，

21、得最上味：由作病人的护士而感得他人感到不香的味道也现得殊胜的美味。

22、身纵广相：由劝造野苑禅林和经堂等而感得身肢纵广等如涅槃树。

23、无见顶相：由布施精舍等而感得（顶上有肉隆起如髻之相）无见顶相。

24、广长舌：由说话温文尔雅而感得覆面的广长舌相。

25、得梵音声：由相应六道众生的语言而说法而感得具足梵音。

26、狮子颌轮：由断除绮语而感得两颊如狮子王丰满之相。

27、齿鲜白：由赞叹一切士夫功德而感得牙齿洁白。

28、齿平整：由断除邪命而感得牙齿无有参差、长短平齐之相。

29、齿齐密：由说真实语而感得牙齿极其齐密。

30、四十齿：由断离间语而感得牙齿数量满四十。

二、二相：

紺目<sup>31</sup>牛王睫<sup>32</sup>，妙相三十二。

31、紺目相：由慈爱目视众生而感得眼睛如蓝宝石般眼珠中央湛蓝、润泽的紺目相。

32、睫如牛王：由断除贪嗔分别念而感得眼睫如牛王相，互不混杂。

以上三类十相加上二相，共有三十二妙相。

二（宣说能成之因）分二：一、总说；二、因之差别。

一、总说：

此中此此相，所有能生因，

由彼彼圆满，能感此诸相。

从最主要的角度而言，这些妙相由某某因的差别，能生成的彼彼因完全圆满，能真正感得这些果妙相。

二、因之差别：

迎送师长等，正受坚固住，

习近四摄事，布施妙资财，

救放所杀生，增长受善等，

是能生因相，如经所宣说。

这些内容的意义按照经中所说，以上文中刚刚讲的道理来了解。





## 二、宣说差别法随好之功德：

分为八部类：

第一类：

佛甲赤铜色<sup>1</sup>，润泽<sup>2</sup>高<sup>3</sup>诸指，

圆<sup>4</sup>满<sup>5</sup>而纤长<sup>6</sup>，脉不现<sup>7</sup>无结<sup>8</sup>，

踝隐<sup>9</sup>足平正<sup>10</sup>。

- 1、指甲赤铜色：佛陀因为曾于一切行仪远离贪恋，而感得佛指甲赤铜色。
- 2、指甲润泽：由增上意乐清净，而感得佛指甲润泽。
- 3、指甲中央高：由生长殊胜种姓（族姓），而感得佛指甲中央隆高。
- 4、诸指圆润：由于仪态无有过失，而感得诸佛指浑圆厚实。

- 5、诸指丰满：由广种善根或诸善根究竟圆满，而感得诸佛指丰满。
- 6、诸指渐细：由渐次趋入正道或渐次行持三乘，而感诸佛指逐渐纤细。
- 7、脉深不现：由防护诸不善业及邪命等，而感得佛身脉相不呈外现。
- 8、筋脉无结：由断除烦恼之结，而感得佛身脉络无结。
- 9、踝不显现：由极其保密或坚守秘密道相等之法，而感得佛足踝骨隐含不露。
- 10、足无不平：由救度众生脱离难行之处，而感得佛足无有长短不一，足底平稳等齐。

第二类：

行步如狮<sup>11</sup> 象<sup>12</sup>，鹅<sup>13</sup> 牛王<sup>14</sup> 右旋<sup>15</sup>，

妙<sup>16</sup> 直进<sup>17</sup> 端庄<sup>18</sup>，光洁<sup>19</sup> 身相称<sup>20</sup>。

- 11、步态如狮子：由善于以威光荫蔽调伏他人，而感得佛陀行步犹如雄狮。
- 12、进止如象王：由善于以威光荫蔽调伏龙类，而感得佛陀回旋行步犹如象王。
- 13、步态如鹅王：由善于腾空佳行，而感得佛陀行步状如鹅王。
- 14、步态如牛王：由善于引导度化众生，而感得佛陀行步如牛王。
- 15、回身顾视必皆右旋：由应顺而行进退步履皆合规矩，而感得佛陀转身任运右旋。

16、步态严肃：由步态优雅庄重极其美观，而感得佛陀步态善妙美观。

17、步态端正：由行为无有诡诈，而感得佛陀步态端直。

18、体态端庄：由称说他众功德，而感得佛身柔软俊美、体态端严大方。

19、身如初拭：由三门不染恶法，而感得佛身光洁如同初拭。

20、身体匀称：由应机说法，而感得佛身高矮瘦胖相称。

第三类：

洁净<sup>21</sup> 软<sup>22</sup> 清淨<sup>23</sup>，众相皆圆满<sup>24</sup>，

身广大微妙<sup>25</sup>，步均匀<sup>26</sup> 双目，

清淨<sup>27</sup> 身细嫩<sup>28</sup>，身无怯<sup>29</sup> 充实<sup>30</sup>。

21、身洁净：由三门威仪清淨，而感得佛身洁净离垢。

22、身柔软：由内心具足大悲方便，而感得佛身极其柔软。

23、身清淨：由内心意愿清淨，而感得佛陀洁身之好。

24、相圆满：由相续律学清淨或遣除二障之法尤为圆满，而感得佛陀众相悉皆圆满。

25、身肢广美：由圆满具足广严功德，而感得佛陀身肢高广、优美。

26、步态均匀：由平等对待众生，而感得佛陀步态大小均匀安详。

27、双目清洁：由宣说清净正法而无有翳障，而感得佛陀双目清洁。

28、容颜柔嫩：由用譬喻等讲经说佛法浅显易懂，而感得佛陀身体柔和细嫩。

29、身无退曲：由心无怯懦难行之处，感得佛身无萎缩。

30、身体丰满：由超胜世间一切善根，而感得佛身丰满、充实。

第四类：

其身极坚实<sup>31</sup>，支节善舒展<sup>32</sup>，

顾视净无翳<sup>33</sup>，腰圆<sup>34</sup>腰际展<sup>35</sup>，

无凹<sup>36</sup>腹便便<sup>37</sup>，脐深<sup>38</sup>脐右旋<sup>39</sup>，

为众所乐见<sup>40</sup>。

31、身肢坚实：由于永尽轮回三有，而感得佛陀身肢极其坚实。

32、支节舒展：由于通达宣说顺逆缘起差别，而感得佛身支节伸开、舒展。

33、视无不明：由于正确宣说名义或宣说增上生与决定胜妙法词义，而感得佛眼无翳障视力明清。

34、腰身圆好：由于令弟子圆满戒律，而感得佛陀腰身圆好，髀不露骨。

35、腰际舒展：由于远离染著轮回过患，而感得佛陀腰际舒展。

- 36、腰无凹陷：由于摧毁我慢傲气，而感得佛陀腰身长短相宜、无有凹陷。
- 37、腹不便便：由于宣说无尽妙法，而感得佛陀腹不便便，无有凹凸。
- 38、脐深圆好：由于通达甚深正法，而感得佛陀脐深圆好。
- 39、脐理右旋：由于相应摄受弟子，而感得佛陀脐理右旋。
- 40、观不厌足：由于令一切眷属三门威仪庄严，而感得佛陀众见而喜，观不厌足。

第五类：

行净<sup>41</sup>身无疣，及诸黑黧点<sup>42</sup>，

手软如木棉<sup>43</sup>，手纹明<sup>44</sup>深<sup>45</sup>长<sup>46</sup>，

面门不太长<sup>47</sup>，唇红如频婆<sup>48</sup>，

舌柔软<sup>49</sup>微薄<sup>50</sup>。

- 41、威仪洁净：由于心意纯净离垢，而感得佛陀威仪清净无垢。
- 42、身无痣点：由于非时不说法，而感得佛身无黑痣瘢痕。
- 43、手软如棉：由于宣说令三门健康轻快安乐之因的法，而感得佛手细软如木棉。
- 44、手纹明直：由于圆满大沙门之行为或等视一切自他有情，而感得佛陀手纹明直。
- 45、手纹深明：由于安住通达甚深妙法之境，而感得佛陀手纹深明。

46、手纹修长：由于长时宣说安乐正法，而感得佛陀手纹修长。

47、面不长大：由于宣说众多界限学处次第，而感得佛陀面容修短适中，不过太长。

48、唇如频婆：由于证悟诸法犹如影像，而感得佛陀唇红如苹果般红艳鉴人。

49、舌面美软：由于以温言法语调教所化众生，而感得佛陀舌面柔软。

50、舌体广薄：由于多具应理功德或彰显众多正理功德，而感得佛陀舌体广薄。

第六类：

赤红<sup>51</sup>发雷音<sup>52</sup>，语美妙<sup>53</sup>牙圆<sup>54</sup>，

锋利<sup>55</sup>白<sup>56</sup>平齐<sup>57</sup>，渐细<sup>58</sup>鼻高隆<sup>59</sup>，

清净最第一<sup>60</sup>。

51、舌色鲜红：由宣说甚深难以揣度之法，而感得佛陀舌色赤红。

52、声如雷音：由不具一切怖畏或不担忧畏惧隐藏诸过败露，而感得佛陀语声发出响如雷音。

53、音韵和畅：由出言悦耳，而感得佛陀语音和美婉转。

54、白齿圆整：由永断结缚生死轮回或断除了爱、恚、慢、无明、见、疑、取、嫉、慳之九结，而感得佛陀白齿圆整。

55、白齿坚利：由能调化难以教化烦恼深重之众生，而感得佛陀白齿坚利。

56、白齿纯白：如来由宣说白法调伏众生，而感得佛陀白齿纯白。

57、平齐平正：由安住平等地或断除分别众生亲疏的执著，而感得佛陀白齿平齐方正、无有长短之分。

58、白齿渐细：由逐步宣说三乘现观道次第，而感得佛陀白齿渐细。

59、鼻梁隆准：由具足并安住于殊胜智慧，而感得佛陀鼻梁高起。

60、鼻最清净：由令众生相续清净，而感得佛陀鼻清净无垢第一。

第七类：

眼广<sup>61</sup> 眼睫密<sup>62</sup>，犹如莲花瓣<sup>63</sup>，

眉修长<sup>64</sup> 细软<sup>65</sup>，润泽<sup>66</sup> 毛齐整<sup>67</sup>，

手长<sup>68</sup> 满耳齐<sup>69</sup>，耳根不衰退<sup>70</sup>。

61、双目修广：由宣说大乘正法极其广博，而感得佛陀双目修广犹如青莲花瓣。

62、眼睫浓密：由引导众生出离生死轮回，而感得佛陀眼睫浓密。

63、眼如莲花：由慈悦满足幼女、天人、非天，而感得佛陀双目黑白分明犹如莲花瓣般圆满。

- 64、眉毛修长：由照见一切众生未来之境遇，而感得佛陀双眉修长。
- 65、眉毛嫩软：由调化方法温和轻柔，而感得佛陀双眉嫩软。
- 66、眉毛润泽：由以善法滋润众生的心相续，而感得佛陀双眉润泽。
- 67、眉毛平齐：由照见所断过失或随时警惕烦恼因缘，而感得佛陀双眉匀齐平整。
- 68、手掌广长：由最能遮止损害众生相续的烦恼相，而感得佛陀手掌广长。
- 69、双耳齐平：由战胜贪爱等烦恼，而感得佛陀两耳长短平齐。
- 70、耳根不衰：由不退失利益众生或因安置诸所化众生之相续于不坏之安乐处，而感得佛陀耳根永不衰退。

第八类：

额部善分展<sup>71</sup>，开广顶<sup>72</sup>周圆<sup>73</sup>，

发绀青如蜂<sup>74</sup>，稠密<sup>75</sup>软<sup>76</sup>不乱<sup>77</sup>，

不涩<sup>78</sup>出妙香<sup>79</sup>，能夺众生意，

德纹相吉祥<sup>80</sup>，是为佛随好。

71、额广圆明：由心不随邪见所动，而感得佛陀额间发际分明。

72、额宽平正：由折服一切邪说，而感得佛陀额颅宽广平正。

73、头形丰满：由愿力最胜圆满，而感得佛陀头形圆满如伞。

74、发色紺青如蜂王：由遮止贪可爱境，而感得佛陀发色紺青如蜂王。

75、首发稠密：由永断二障随眠或见修所断，而感得佛陀首发稠密。

76、发嫩软：由智慧详明观察诸法或因通达无分别之微妙圣教精髓妙慧，而感得佛陀头发柔软。

77、发不乱：由内心不被烦恼所扰乱，而感得佛陀首发条理不乱不粘。

78、首发润齐：由于恒常远离杜绝粗恶之语，而感得佛陀首发不涩，软净润泽。

79、首发香馥：由顺趋菩提分法撒香花瓣或于三宝前遍洒芬芳天花，而感得佛陀首发馥郁散出妙香（，能动众生的心）。

80、手足严饰吉祥结纹：由一切时分所有一切悉皆妙善庄严，而感得佛陀手足掌等处以吉祥结纹相与右旋德字纹(万字符)，另外还有四方纹、金刚纹、莲花纹、与右旋海螺纹等其余吉祥图案严饰。

以上这所有法，经中承许是佛陀的八十随好。

“见如来之理”是什么呢？就是随其福端严而见端严身，这就是同类相感的道理。

《三摩地王经》说：

“散步安坐站立卧，何人忆念能仁尊，本师恒时住彼前。”

何人只要有信心忆念佛陀，那么本师就恒时住在他的面前。

《华严经》中说：

“如来有十种佛事，一者若有众生，专心忆念，则现其前。”

弥勒菩萨在《宝性论——事业品》中说：

信等无有垢，修信等功德，

自心现佛陀，妙相具随好。

远离怀疑、懈怠等垢染，自己的心相续逐渐修习信心、精进等功德，就会在清净心当中现出具有三十二相、八十种好的佛陀身相。所以这里也说见如来之理就是需要积累福报，心相续需要清净。一旦心清净的话，佛陀就在你的面前，而且显现的佛陀都是光明照耀身，具有三十二种殊胜相及八十种随好的一种佛陀清净明了的身相。

莲池大师也说：

“是故水清则月自来，心净则佛自现，所谓感应道交难思议也。”

所以说，没有福报的、心相续不清净的，就见不到真正的佛身。要见到如来的身像，必须要积累福德，心相续通过福报作庄严，心相续具足信心等功德的话，直接或间接可以现见如来的殊胜身像。





### 三、事业不可思议之理：

世尊彼色身，安住于多劫，

能调可调利，趣于戒种类。

#### 新译

世尊彼色身，安住于多劫，

能调可调利，趣于界种类。

#### 异版

世尊彼色身，安住于多劫，

能调可调利，不趣界种类。

“世尊彼色身，安住于多劫，能调可调利，趣于界种类。”世尊佛陀为了利益无边有情众生，以三十二相及八十随好庄严之大士夫相色身，安住在有缘众生面前多达数万劫，以开演能调伏众生心相续的三转法轮等佛法甘露，来度化无边无际的可调所化众生，以二

十七种利生事业来利济无余情类。尔时大悲怙主世尊以具有五决定的报身佛色身，甚或以胜应化身、生化身、艺化身等诸多化身佛色身趣入法界不同种类的显化，即显现报身及化身等的不同变异化显在无数无数劫当中利益群生，长时安住在生死轮回，但法界的本体是恒时没有丝毫改变，只是因为所依报身的功德及所依化身的功德差别而在名言中言说趣入法界的不同种类而已。

弥勒菩萨在《现观庄严论——遍智品》中云：

法界无差别，种姓不应异。

由能依法异，故说彼差别。

“趣于界种类。”释迦圣论师注：当此方弘法利生事业已经圆满时就会示现色身的涅槃相，使得法界本智趣入不同种类的生灭异相，可是如来自本无有往返来去之性。

根据卓尼版、纳唐版与德格版《大藏经》论疏部《法界赞》的颂词版本，此颂解读悉皆如上，但也有一些《法界赞》的颂词版本及雪域智者之尊全知荣灯在造的《法界赞释——善说浮云论》这部《法界赞》的论注是雪域大师们对《法界赞》注释的开始，全知荣灯也可谓是为学修第二佛陀龙树大士的《法界赞颂》开辟了一条先河。在全知荣灯大师及另外一位萨迦派的大德全知释迦圣论师的《法界赞释——定解法界论》中也有下面的一种不同的颂词解读。

世尊彼色身，安住于多劫，

能调可调利，不趣界种类。

世尊佛陀为了利益无边有情众生，以三十二相及八十随好庄严之大士夫相色身，安住在有缘众生面前多达数万劫，以开演能调伏众生心相续的三转法轮等佛法甘露来度化无边无际的可调所化众生，以二十七种利生事业来利济无余情类。尔时大悲怙主世尊以具有五决定的报身佛色身，甚或以胜应化身、生化身、艺化身等诸多化身佛色身显化，使得尚未得到示显如来藏真如智慧明镜的众生，见到报化两种色身趣入多种生灭异类的变异。可是如来藏其本身从来未曾有过任何生灭异相而恒时安住在其不生不灭、不常不断、不来不去、不一不异、不增不减的实相法界当中如如不动。

如云：

此即自心显，凡愚虽不知，

纵然事如是，见相俱获义。

有云：“众生影像生灭无错谬，痴心谬误令其入轮回。”

这一颂当中前两句讲到：世尊佛陀的色身为了利益所化众生，在很多劫当中安住，虽然自性从法界当中没有一丝一毫的动摇，但是显现上好像两种色身趣入了不同种类异相的法界当中。

弥勒菩萨在《宝性论——事业品》中说：

佛于法身中，不动于诸界，

众具缘者前，无勤示幻现。

弥勒菩萨在《现观庄严论——法身品》中说：

若善因成熟，于彼彼所化，

尔时能饶益，即于彼彼现。

弥勒菩萨在《大乘经庄严论——菩提品》中说：

二利圆满者，一切相住二，

恒示工巧生，大菩提涅槃，

佛陀此化身，解脱大方便。

世尊彼色身，安住于多劫，

能调可调利，趣于戒种类。

另有注释曰：这一颂当中前两句讲到：世尊佛陀的色身为了利益所化众生，在很多劫当中安住，虽然自性从法界当中没有一丝一毫的动摇，但是显现好像与法界有异体的色身。

《宝性论》上说：

如是能仁法身中，毫不动摇之同时，

于世有缘无勤作，自然示现变化等。

为什么这样示现呢？它的根据就是“能调可调利，趣于戒种类。”通过这两句作了抉择。意思就是说由于所化的因缘成熟，能够调伏可调伏的众生。让他们趣入戒的种类。佛了知他们的意乐，了知意乐后相应他们的意乐，就在他们面前示现出来。

这样的内容弥勒菩萨在《现观庄严论》上面也说到：

若善因成熟，于彼彼所化，

尔时能饶益，即于彼彼现。

定解心境已，当得智趣入，

个别自证净，诸地住其性。

荣灯大师注：佛智境界的如来藏，是一切所化众生等必定须要通达了悟才能趣入法界真如实相的光明。当以个别自证本智之力，清净明见光明如来藏的本体时，诸菩萨圣地的功德将按住于此光明自在的如来藏本智的体性当中。

大班智达释迦圣论师注：“个别自证净，诸地住其性。”当个别自证智的本体远离诸客尘染污而还本自净时，诸圣者菩萨的十地圣位功德将安住于其个别自证清净的本智体性当中。“定解心境已，当得智趣入，”定解心识的对境，色、声、香、味、触、法六境为法界的本体以后，亦能了悟有境的眼、耳、鼻、舌、身、意六入亦与光明法界不异的自体，从此本智清净的程度也因为，所断诸地自分所属烦恼断除的原故，而逐渐增胜而趣入更加殊胜的其余诸地，这在诸契经大论当中称说为登入并安住于其彼彼诸地之性。

大自在胜处，优美密严刹，

本智三相溶，吾作如是说。

‘大自在胜处’大自在法主如来三十二相与八十随好庄严无比的殊胜处如来报身；  
‘优美密严刹’极其优美善妙庄严的密严刹土；‘本智三相溶’十地菩萨了证真如法界实相的智慧三者并溶于一处时。我（龙猛菩萨）《赞法界颂》论的作者如是称说证悟报身如来。

凡愚中遍知，诸圣中多相，

无量大自在，劫寿因即彼。

‘凡愚中遍知，’是说在诸种泛泛之辈有善缘的凡夫众生当中佛陀以诸多胜应化身、生化身、艺化身等遍知化身相来度化群生。

弥勒菩萨在《宝性论——菩提品》中说：

大悲知世间，照见诸世间，法身不动中，以异化身性，

示现真投生，从兜率天降，入胎及诞生，精通工巧明。

游戏享妃眷，出家与苦行，至菩提迦耶，降魔圆正觉，

转大妙法轮，趣入涅槃相，于诸不净刹，示现有际间。

弥勒菩萨在《宝性论——如来藏品》中云：

世间入寂道，成熟与授记，

因色此常住，如虚空色法。

‘诸圣中多相，’在一地到十地位之间的菩萨圣者当中佛陀以具有五决定、三十二相及八十随好等多种相好庄严的报身来利益身处清净佛刹的菩萨圣众。

弥勒菩萨在《宝性论——菩提品》中云：

种种妙法光明身，勤成众生解脱利，

行持如摩尼宝王，种种事物非彼性。

‘无量自在，劫寿因即彼。’无可估量任运自在的大法身如来正等觉以法、报化三身能恒常安住世间无量数劫的究竟原因为何呢？答：即是现证彼光明如来藏真如实相本体的缘故。

弥勒菩萨在《宝性论——菩提品》中云：

无初中后无分割，无二三垢无分别，

法界自性证悟彼，入定瑜伽行者见。

无量超恒沙，无思无等德，

如来无垢界，断诸习气过。

器情众生界，无量俱胝劫，

寿住命不殁，亦由彼受持，

这个偈颂是说外器三千大千世界及内情六道众生等一切轮涅所摄的诸法，在无量俱胝劫当中能令生命相续不断，长住不殁恒久持续的根本原因或守持者即是此无尽法界——光明如来藏。

弦外之音：轮涅所摄的一切无尽法界众生的寿龄及生命之源即为此光明如来藏自然本智。此光明如来藏将一切涅槃所摄的诸法与其本性如来藏以无分无别的方式而受持，将一切轮回所摄的诸法客尘与其本性如来藏以可离不混的方式而受持。

因缘皆无尽，获得无尽果，

以证无别相，是谓趣入慧。

“因缘皆无尽，获得无尽果，”从彼无有穷尽的法界如来藏当中，获得无有穷尽的轮回际诸无尽果法与涅槃际诸无尽果法。

“以证无别相，是谓趣入慧。”因为烦恼障无明令众生趣入无有止境的轮回际诸种果法；因为有了证彻悟无别相真如法界的法无我，令无余众生趣入不生、不灭、无漏、光明、大无为智慧的涅槃实际果法。

荣灯大师注释说：“以证无别相，是谓趣入慧。”因为证悟无别相法界如来藏——如所有智力度深广的差别，使得尽所有智的深广力度也有其广略的差别，所以菩萨众在后得位时会精勤修学趣入了悟万法实相的如所有智。这里是在说明证悟光明如来藏的功德。

#### 四、宣说菩提无有远近之理：

菩提不远想，亦无邻近想，

是六境影像，皆由如是知。

真正的法身菩提，没有远也没有近，不能作远的想，也不能作近的想法。所谓的色身就是顺应众生，在眷属的六境前显现影像，不但色身顺应众生，在眷属面前或者说眷属的六境前显现影像，还在众生的心相续当中显现助缘三宝，都应当如是了知，所以颂词上说“皆由如是知。”

这样的内容弥勒菩萨在《宝性论》上面也讲得很清楚。弥勒菩萨在《宝性论——菩提品》里说：

无漏周遍无灭法，稳寂恒常无迁处，

佛如虚空诸正士，六根领受真义因。

见非大种色，听闻纯妙语，

嗅佛净戒香，品大圣法味，

受定所触乐，证体深理因。

细思胜义乐，佛如空离相。

所以说无上究竟的法身菩提，它没有任何形相，它没有任何有法而造作的本体，它本来就是远离一切戏论的，本来是大无为法，这样的话，法身是周遍一切万法的，法身就是一切万法的法性的自性全体显露叫做真实法身现前。所以，没有偏袒的，都是周遍的，又是大平等的一种自性，没有任何远远近近的差别，所以不能作远和近的思想。在佛不可思议的法身境界当中，远离一切诸相，只是名言当中通过虚空来相似作描述，但是一个可思议的缘起，或者不可思议的佛的法身的加持力，以及眷属的因缘，在清净和不清净的眷属的六境面前显现法身的影像——报身，报身的影像就是化身，在眷属的六境前显现这样的影像。

藕益大师也在《金刚破空论》里讲：“以真如无别处所，可从彼来。生死无别处所，可从此去。故以有缘则现，譬如水清月现，月实不来；缘尽则隐，譬如水浊月隐，月实不去故。”意思是说：就像水当中显现月影一样，在水清净的时候，水月显现，但是也没有一种来的真实的相；在水不清净的时候，水月隐没，但也没有一种去的真实相。所以实际上天月不来不去，在凡夫众生的心相续面前好像有佛的生灭、有佛的去来、有远近等的差别，但实际上法身如来不来不去、非远非近、无离无合、非增非减。





三、获得的次第（分五）：一、取舍之理；二、三有的对治；三、取智慧而舍无明的根据；四、能增上种性之法；五、如何增上之次第。

#### 一、取舍之理

如水与乳合，同在于一器，

鹅饮尽其乳，其水如常在。

如是烦恼杂，智在于一器，

瑜伽者饮智，弃舍于烦恼。

这两颂当中，第一颂是“鹅王别乳”的比喻，第二颂讲真实的意义。

首先讲第一颂：比如水和乳混合在一起，同在一个容器当中，鹅王有一种能力，它能够在水当中“饮尽其乳”，而留下的水如常一样安住。

佛在《正法念住经》里说：

“譬如水乳，同置一器，鹅王饮之，但饮其乳汁，其水犹存。”

意思是说，譬如水和乳同安置在一个器当中，但是鹅王饮的时候，它单单饮乳汁，水还是仍然留存下来。

下面讲比喻对应的意义。

“乳”比喻自然智慧，是精华之义，“水”比喻烦恼，“鹅王”比喻瑜伽士，“鹅王取乳”比喻瑜伽士享用智慧，“留下水”比喻舍弃烦恼。

后一颂连起来讲，就是以烦恼网覆盖的缘故，烦恼和法身智慧同在一个相续当中，但是瑜伽士能择取智慧，而舍弃烦恼。

这里的烦恼是从广义上说的，就是指无明的一切障垢。

这里我们要知道，烦恼和智慧在同一个相续当中，不是以别别两个不同的法共存的方式，而是心和智慧是以有法和法性的方式而同住的。以自证的方式觉受法性，自然会解脱与法性不相应的烦恼，所以叫做“瑜伽者饮智，弃舍于烦恼。”还有一种讲法：以“乳”对应烦恼，以“水”对应法性，这样也可以解释。因为在《玄义》上说：“无明是自体惑，如水内乳。唯登住已去菩萨鹅王，能啖无明乳，净法性水。”意思是说，这样就把乳比喻为客尘，障碍清净水的显现，所以《玄义》上把乳比喻为客尘，为什么呢？因为障碍了清净水的显现，但是把无明的乳去除掉，唯一只有本来清浄的法性水常在。

那么取舍之理当中，比喻的内容从两个侧面都可以讲，因为有相似之处，那么这里按照藏文注释解释是前一种讲法。后一种讲法是按《玄义》教典当中讲的那样来做的解释，意义没有任何相违之处。

萨迦班智达在《格言宝藏论——观察学者品》中云：

谁能了知过与德，智者方能辨彼二，

从牛挤奶皆能会，由水分奶唯天鹅。

## 二、三有之对治：

如是我我执，乃至所取执，

若见二无我，有种而灭坏。

颂中前两句讲所治，所治就是二我执；后两句讲能治，就是见二无我。也就是说见空性的本性，或者说空性慧。那么从道的角度讲，前两句就是讲道所破，后两句是讲对治道。

首先讲前两句：颂词中的“我”就是指所取的增益人我，“我执”是指能取，“所取”是指法我，“执”就是指对于所取法我的执著，也就是能取。这样增益实有的能取和所取之后，就是人执和法执流转在轮回当中，所以说我执就是三有的根本。

后两句说：如果现量见二无我，就次第地灭坏三有种子。

龙树菩萨在《中论——观我法品》中云：

若我是五阴，我即为生灭；若我异五阴，则非五阴相。

若无有我者，何得有我所？灭我我所故，无我我所执。

得无我智者， 彼等不可得。无我我所执， 见者亦未见。

内外我我所， 若尽灭无有， 诸取即为灭， 取灭则生灭。

业烦恼灭故， 名之为解脱。业烦恼非实， 入空戏论灭。

龙树大士在《教王宝鬘论——别说因果品》中云：

何时有蕴执， 尔时有我执， 有我执有业， 有业亦有生。

三道之轮回， 无初中末转， 犹如旋火轮， 彼此互为因。

于彼自他二， 三时亦未得， 故能尽我执， 业与生亦尔。

此见因果生， 彼等泯灭已， 不思真实中， 世间有无性。

《十地经》云：“此中无明有二种业：一令众生迷于所缘，二与行作生起因。行亦有二种业：一能生未来异熟，二与识作生起因。识亦有二种业：一令诸有相续，二与名色作生起因。名色亦有二种业：一互相助成，二与六处作生起因。六处亦有二种业：一各取自境界，二与触作生起因。触亦有二种业：一能触所缘，二与受作生起因。受亦有二种业：一能领受爱非爱及非二事，二与爱作生起因。爱亦有二种业：一染著可爱事，二与取作生起因。取亦有二种业：一令烦恼相续，二与有作生起因。有亦有二种业：一能于余趣中生，二与生作生起因。生亦有二种业：一能起诸蕴，二与老作生起因。老亦有二种业：一令诸根变异，二与死作生起因。死亦有二种业：一能坏诸行，二与不觉知作相续因。”

《楞伽经》上说：“大慧！烦恼障者，以见人无我当得清静；所知障者，以见法无我当得清静。”

圣天论师在《中观四百颂——破边执品》中说：

识为诸有种，境是识所行，

见境无我时，诸有种皆灭。

我们就知道，凡是属于二我执著或二障所摄的法，完全属于障碍，而且它们根本的对治，也就是直接的对治法，唯一就是空性慧。而且无论是凡夫众生还是小乘的圣者他执著人我和法我，这些都是属于增益的法。所以人我和我执或者法我和法执，这些都是迷乱的状态，而且能境的我执就成了三有轮回的根本。

月称论师在《入中论——菩提心现前地品》中说：

无我为度生，由人法分二，佛复依所化，分别说多种。

如是广宣说，十六空性已，复略说为四，亦许是大乘。

三、取智慧而舍无明的根据：

是佛般涅槃，常恒净无垢，

愚夫二分别，无二瑜伽句。

前两句是讲取智慧的根据，后两句是讲舍弃无明的根据。

“是佛般涅槃”，是说佛的法身就是真实般涅槃。“常恒净无垢”，是讲般涅槃的断证功德。为什么是“常恒”呢？因为轮涅万法证悟了无实平等而远离了一切怖畏的缘故，所以说是永无动摇的常恒。那什么是“净无垢”呢？就是消除一切烦恼而清净的，叫净无垢。这样自性清净的大平等法身是万善的根源，所以是所应证取的。

第三句：“愚夫二分别”：就是指凡夫和二乘的颠倒分别。凡夫和二乘看待佛的法身来讲，都是平等颠倒分别的愚夫。这个观点佛在《胜鬘经》上说得很具体，《胜鬘经》上说：“世尊，凡夫众生于五阴法起颠倒想，谓无常常想，苦有乐想，无我我想，不净净想。”意思是说，凡夫众生对于五蕴生起常乐我净的想法，所以是颠倒。声闻缘觉对于五蕴有无常、苦、无我、不净之想，看待凡夫来说，虽然是不颠倒，但看待佛陀的法身来讲也是颠倒的。所以《胜鬘经》又说：“世尊，一切阿罗汉、辟支佛空智者，于一切智境界，及如来法身本所不见。”

颂词上说“无二瑜伽句”，“无二”就是远离常和无常、远离净和不净、远离苦和乐、远离我和无我等偏袒的戏论，这样就相应法身的常乐我净。

《胜鬘经》云：“若有众生，信佛语故，于如来法身起常想、乐想、我想、净想。世尊，彼诸众生非颠倒见，是名正见，何以故？唯如来法身是常波罗蜜、乐波罗蜜、我波罗蜜、净波罗蜜。”那么我们就明白，取智慧而舍弃无明的根据，就按照佛的法身智慧而作的抉择。

如果有人问：法身之我不应理，因为佛宣说一切法无我、一切法空性，所以说法身是圣我，法身是我波罗蜜多是不应理。

答：这是以不同的角度来了解。这是以无有人我和法我为意趣而宣说的，经典上佛说一切法无我，这就是无有人我和法我为意趣而说的，也就是对于远离有无戏论的法界宣说圣我之名。

弥勒菩萨在《宝性论——如来藏品》中说：

彼性清净故，断习气故净，

灭我无我戏，是故为胜我。

除意自性蕴，彼因故为乐，

证悟轮与涅，等性故为常。

弥勒菩萨在《大乘庄严经论——菩提品》里又说：

空性即清净，无我得胜我，

佛得净我故，成大本性我。

佛自己也在《大涅槃经》上说：“善男子，我者即是如来藏义，一切众生悉有佛性，即是我义。如是我义从本以来，常为无量烦恼所覆，是故众生不能得见。”

对方又问：为什么要舍弃无明呢？

回答：本来没有人我和法我，众生反而增益之后执著人我、执著法我，所以应当舍弃无明。因此，瑜伽士安住证悟二无我的智慧之中。

四、能增上种性之法（分三）：一、种性能增上之法；二、从彼成就菩提之理；三、教诫护持菩提心。

一、种性能增上之法（就是十波罗蜜多）：

种种难行施，以戒摄有情，

一切损忍辱，界增此为三。

“种种难行施”：就是难舍能舍的布施波罗蜜多。比如布施骨肉、布施自己执著的国城、妻子、名声财富等。以这种布施行可以放下执著而增上种性。

“以戒摄有情”：就是难护能护的持戒波罗蜜多，包括三聚净戒。第一个“戒”字是指律仪戒；第二个“摄”字是指摄善法戒；第三个“有情”是指饶益有情戒。这样护持净戒，禁止恶行，心相续清净就可以显发种性。

“一切损忍辱”：就是对于一切有情的非理损恼，都能安忍不动，而且还要对其他众生作殊胜的利益，这就是菩萨难忍能忍的安忍行，由这个安忍行就能令种性增上。

“界增此为三”：“界”就是指自性住种性如来藏。“增”是显发的意思，不是从一个小如来藏变成一个大如来藏，其实，自性住种性如来藏没有增和减的差别，只是从显现上说到增，就是让它显发，让它一分、多分或全体显露，不是从一个小的如来藏变成一个大的如来藏，或者从一个不清净的如来藏的自性后面转变成一种清净的如来藏，没有这样的存在。

这个增上的内容我们这里必须要了解，这个我们以比喻来讲，什么是“增上”呢？  
比如，摩尼宝以灰尘覆盖的时候，功德不明显，如果洗去了灰尘而得明显，就可以作种种利益。

但需要了知，摩尼宝的自体没有增没有减，只是从“不明显到明显”的侧面，假立“增上”的名言。这是比喻，同样的道理，在烦恼缠当中的如来藏功德不明显，一旦烦恼障垢净除，在这个时候就可以显发本具功德而作种种的殊胜利益，这叫做“增”。并不是如来藏的自体有增长，这就是“增长”的含义。

弥勒菩萨在《宝性论——如来藏品》中说：

芒果等树果，有种芽无坏，耕田灌溉等，渐次成树王。

众生无明等，果皮内界善，如是依彼善，渐成能仁王。

如依水日光，风地时空缘，娑罗及芒果，果皮内生树，

众生惑果皮，内圆佛种芽，如是由善缘，见法得增上。

意思是说，在一切有情的烦恼果皮当中具有正等觉的胚芽，依靠两种资粮的彼彼善缘力，就会现量见法界，以及在修道当中次第增长，以至于究竟。换一句话来讲，通过布施、持戒、安忍等善缘力就可以一分、多分乃至全分显露法界。这就是增上界的意义。

这样的观点，达摩祖师也在《四行观》上面说：“为除妄想，修持六度，而无所行，是为称法行。”意思是说，修持六度就是为了消除妄想。一旦离开了一切的妄想，自然显露法界。所以六度乃至十度都是能增上种性的方便法。

从不同的角度来讲的话，在《宝性论》当中宣说了四种对治，也就是在《宝性论》当中是从能净因的角度宣说了四种对治。

弥勒菩萨在《宝性论——如来藏品》中说：

信解胜乘种，慧生佛法母，

禅乐胎处悲，乳母佛生子。

《法界赞》和《宝性论》这两部论在实际意义上都是相同的，都是一致的，没有任何相违之处。《宝性论》是以信解、般若、禅定、大悲对治能障的谤法、我见、怖畏轮回和舍弃利他这样的方式来讲的，这样就能显露法界如来藏。本论《法界赞》是以十波罗蜜多对治慳贪、破戒、嗔恚、懈怠、放逸及染慧等十种障分而增长法界，意义完全一致。

于诸法精进，静虑心加行，

常习于智慧，复得菩提增。

“于诸法精进”就是对于善法心识勇悍的精进。“诸法”唯一是指善法，对于一切善法很精进。

“静虑心加行”就是入于系心一缘的静虑，自己的心一缘专注于一种禅定的境界。颂词当中说到“加行”，“加行”是“入”的意思。入到什么呢？入地心系一缘的殊胜静虑，这就叫“静虑心加行”。

“常习于智慧”：就是恒常依止拣择诸法的智慧，或者说恒常不离开于智慧而串习，叫常习于智慧。

“复得菩提增”就是以精进度、静虑度以及般若度这三种波罗蜜多也可以使得菩提增长。

这里颂词当中说的“菩提”不能理解为究竟果位离垢清净的菩提，这里指界或者种性，也就是本来明空无二的觉性叫菩提。这个是从基的角度，或者说从法界如来藏，或者说从自性住种性的角度来了知菩提的内容。

方便共为慧，以愿皆清净，

以力妙坚智，界增为四种。

“方便共为慧”：就是摄持“共同前五度和般若度”这六度的善根而作殊胜回向的方便，叫做方便度或方便波罗蜜多。其中颂词中的“共”就是指前五度，“慧”就是指般若度或般若波罗蜜多。

“以愿皆清净”：就是以愿波罗蜜多在生生世世当中行持六度极为清净。在生生世世当中行持六度极为清净就是通过愿度的功德而成就的，所以这叫做愿波罗蜜多。

“以力妙坚”就是以力波罗蜜多，日日夜夜行持六度，不被违品所夺而坚固。

“智”就是如实了达四种秘密和四种意趣，这叫做智，十度当中的最后一个——智度或智波罗蜜多。

四无碍解或四无碍智：谓法无碍解<sup>1</sup>、义无碍解<sup>2</sup>、词无碍解<sup>3</sup>、辩无碍解<sup>4</sup>。

1、法无碍解：了知一切诸法自相。2、义无碍解：了知一切诸法差别。

3、词无碍解：善能无杂演说诸法。4、辩无碍解：能知诸法次第相续无间断性。

但诸大经论当中把四无碍解或四无碍智解说成是菩萨第九地善慧地甚或力波罗蜜多的功德。

《金光明胜王经》中说智波罗蜜多有以下五种功德：本智波罗蜜多能善加辨别一切善恶诸法<sup>1</sup>；正摄黑白诸法而不令舍弃<sup>2</sup>；于轮涅诸法不厌不爱<sup>3</sup>；因具福慧而行至究竟而获得十方诸佛殊胜灌顶<sup>4</sup>；能令佛地之三身、四无畏、十力、十八不共法等遍智获证<sup>5</sup>。

那么，我们就明白方便度、愿度、力度、智度，以这四种波罗蜜也能让界增长。总的来说，净治法界或者净治如来藏的法，就是十波罗蜜多。





## 二、从彼成就菩提之理：

不应礼菩萨，此为甚恶说，

不亲于菩萨，不生其法身。

憎于甘蔗种，欲食于石蜜，

若坏甘蔗种，无由石蜜生。

如果认为“不恭敬礼拜菩萨而获得菩提”，这是很不好的说法，也就是相违的说法。理由是：“不亲于菩萨，不生其法身”，也就是不亲近菩萨而出生法身如来无有是处，无因不产生果的缘故。

这个龙树菩萨通过比喻来作描述。以比喻来讲的话，就像嗔恨甘蔗种子的人想吃石蜜一样，如果摧坏甘蔗的种子，无由出生石蜜的果。石蜜就是从甘蔗汁加工而成的冰糖。

龙树大士在《中论——观五阴品》中云：

离色因有色， 是色则无因。

无因而有法， 是事则不然。

弥勒菩萨在《大乘经庄严论——证成大乘品》中说：

未授记俱出， 非行境成立，

有无同有无， 对治别文故。

弥勒菩萨在《宝性论——利益品》中说：

此世无何人， 智慧高佛陀，

如理遍智知， 胜真如非余。

仙人自安立， 经藏不搅彼，

毁坏佛理故， 亦害微妙法。

龙树大士在《教王宝鬘论——国王行为品》中说：

声闻彼乘中， 未说菩萨愿， 行为及回向， 岂能成菩萨？

加持成菩提， 佛陀未曾说， 此义较佛胜， 正量他谁有？

加持四圣谛， 及菩提分道， 共同声闻中， 佛果以何胜？

住菩提行义， 彼经未曾宣， 大乘中说故， 智者皆当受。

无著菩萨在《摄乘论》中云：

宣说十胜处，大乘许佛说。

寂天菩萨在《入行论——智慧品》中说：

若语入经藏，即许为佛语，

三藏大乘教，云何汝不许？

《中观心要论》云：

因说无我义，三宝大圣贤，

大乘为佛说，犹如声闻乘。

《密成续》云：

土木石头性，勿礼本尊像，

供养自身性，以彼令师喜。

土石之自性，经塔勿须造，

梦中亦不礼，粉彩坛城等，

亦应不礼敬，入于三乘者。

《幻化胜乐续》云：

形象雕刻等，不能生瑜伽，

勤修菩提心，彼成瑜伽尊。

我即三世佛，一切菩萨众，

自观圣本尊，勤修自本性。

弥勒菩萨在《现观庄严论——遍智品》中说：

发心为利他，求正等菩提，

彼彼如经中，略广门宣说。

如地 1 金 2 月 3 火 4，藏 5 宝源 6 大海 7，

金刚 8 山 9 药 10 友 11，如意宝 12 日 13 歌 14，

王 15 库 16 及大路 17，车乘 18 与泉水 19，

雅声 20 河流 21 云 22，分二十二种。

弥勒菩萨在《大乘经庄严论——发心品》中说：

当知此发心，如地 1 如纯金 2，

亦如上弦月 3，如火 4 大宝藏 5。

当知如宝源 6，如海 7 如金刚 8，

如须弥<sup>9</sup> 药王<sup>10</sup>，亦如至亲友<sup>11</sup>。

当知如摩尼<sup>12</sup>，如日<sup>13</sup> 寻香音<sup>14</sup>，

如王<sup>15</sup> 如仓库<sup>16</sup>，如路<sup>17</sup> 亦如乘<sup>18</sup>。

发心如泉水<sup>19</sup>，如雅音<sup>20</sup> 大流<sup>21</sup>，

佛子之发心，宣说如大云<sup>22</sup>。

是故功德富，欢喜真发心。

弥勒菩萨在《宝性论——如来藏品》中云：

嗔法及我见，畏惧轮回苦，

无视众生利，大欲者外道，

声缘之四障，净因胜解等，

法即有四种。

信解胜乘种，慧生佛法母，

禅乐胎处悲，乳母佛生子。

若护甘蔗种，三种而可得，

糖半糖石蜜，于中必得生，

若护菩提心，三种而可得，

罗汉缘觉佛，于中必得生。

如果护持甘蔗的种子而不失坏，这样培养，就会得到三种糖——糖、半糖和石蜜。同样的道理，如果不失坏而护持菩萨和菩提心，并且安住菩提心而修行，就可以出生三种果，也就是声闻阿罗汉、缘觉和佛陀可以从中产生。

关于三种糖的解释：《正法念经》上说：“如甘蔗汁，器中火煎。彼初离垢，名‘颇尼多’；次第二煎，则渐微重，名曰巨吕；更第三煎，其色则白，名曰石蜜。”意思是把甘蔗汁放在容器当中，用火来煎。最初离垢，这叫做颇尼多；接下来第二次煎，比前面更重一点，这叫做巨吕；第三道用火来煎，颜色变成洁白，这叫做石蜜。本论所讲的三种糖，是不是《正法念经》当中所说的这三种，还不好确定。

为什么说“罗汉缘觉佛，于中必得生”？因为由于护持菩提心而成佛，由佛传法出生声闻和缘觉，所以说“罗汉缘觉佛，于中必得生。”

月称论师在《入中论自疏——菩提心极喜地品》中云：

声闻中佛能王生，诸佛复从菩萨生，

大悲心与无二慧，菩提心是佛子因。

上面讲了从菩提心出生菩提的道理，或者从十波罗蜜多出生菩提的道理。弥勒菩萨在《宝性论》里面也讲了这样的道理，这里龙树菩萨也是告诉我们要重视护持菩提心的因。

佛也在《宝积经》里面说：“迦叶，如初月为人礼敬，过于满月。如是若有信我语者，应礼敬菩萨过于如来。何以故？从诸菩萨生如来。从诸如来生一切声闻及缘觉众故。”所以要重视护持菩提的因。

菩提心如《法遍行经》云：“菩萨应由菩提心了达一切法，一切法与法界相等。新生无住一切法，由所知能知空故，皆遍了知。如自所了达法，愿诸有情皆能通达。菩萨所发此心，名菩萨菩提心、利益安乐一切有情心、无上心、慈故和爱心、悲故不退心、喜故无悔心、舍故无垢心、空故不变心、无相故无障碍心、无愿故无住心。”

龙树大士在《教王宝鬘论——轮番说因果》中说：

欲自世间众，得无上菩提，

菩提心为本，坚固如山王，

悲心遍十方，不依二边智。

### 三、教诫护持菩提心：

若护于稻芽，农夫必当护，

如初胜解行，如来必作护。

就像农夫必定会善护稻芽，由此而长成稻谷。同样，对于大乘最初具有胜解信的菩萨，以诸佛菩萨作殊胜的护持。对于大乘的胜解，就是大乘佛道的种子，所以比喻为稻芽。农夫比喻如来。

五、如何增上之次第（分二）：一、略说；二、广说。

一、略说：

如黑十五日，而见月轮形，

如是胜解行，影现佛形相。

如是初月轮，刹那刹那增，

如是入地者，念念见增益。

如白十五日，月轮得圆满，

如是究竟地，法身而得生。

见法身有三种情况，在胜解行地加行道见法身影相；一地到十地部分见法身；佛究竟地圆满见法身。三者比喻为：黑十五日见月影，初一到十四见部分月轮，十五见圆满的月轮。

下面解释颂词，首先讲前两颂：

譬如黑十五日，也就是三十日见月轮的影相（汉文的颂词上是这样翻译的，按照藏文的颂词直接来说就是‘黑十四日’，也就是二十九日就是下半月的第十四日，“黑”就是表示下半月，“白”就是表示上半月）。同样，在胜解行地对于大乘生起胜解，能影现佛的形相，也就是能现法身的总相。这里“胜解行”就是指加行道。有时候资粮道叫做

“信行地”，加行道叫“胜解行地”，这个“胜解行地”是从狭义的角度讲的。有时候“胜解行地”从广义的角度来讲，资粮道和加行道都叫“胜解行地”。有时候说“信行地”、“胜解行地”有这样的分类，那个时候，“胜解行地’唯一是指加行道，这里讲到“胜解行”就是仅仅指加行道。在加行道，现法性的总相比一般闻思的境界更明显，所以说是“影现佛形相”。

一到十地的境界通过比喻讲：譬如月轮的自性本来没有增也没有减，但是，人们见到上弦月刹那刹那增长。同样，法身的自性没有增没有减，但是入地的菩萨们好像见法身次第增益。这里颂词讲的“增益”就是增长的意思。“见增益”这三个字，就是指仅仅见的智慧上增长，并不是法身的自性有增上。

弥勒菩萨在《大乘经庄严论——求法品》中说：

菩萨之寻求，无身有得身，

圆身多我慢，细慢无我慢。

有身：就是加行道获得法身之因——相似的无分别智，所以是有身。得身：一到七地获得有勤作的无分别智慧，所以叫做得身。满身：八到十地无分别智慧无勤任运，所以叫做满身。跟本论所讲有相似之处。

弥勒菩萨在《宝性论——如来藏品》中云：

不净不净净，极净依次第，

是名为众生，菩萨与如来。

下面讲第三颂：

譬如白十五日，障碍月轮显露的障垢完全远离，所以月轮圆满现前。如是学道十地圆满而究竟的时候，一切客尘的障垢清净，这叫做法身圆满而现前。而且从法身中流现色身的种种变化，成就利他的种种殊胜的事业。

二、广说（分二）：一、胜解行地；二、圣者地。

一、胜解行地：

胜解彼坚固，常当于佛法，

能发如是心，得为不退转。

新译

常于佛法僧，胜解彼坚固，

能发如是心，得为不退转。

第一句“彼”是指不欺诳的皈依处三宝。“常于佛法僧，胜解彼坚固”，就是指胜解行地对于三宝的胜解坚固。

“能发如是心”，就是由此胜解，对于佛法能够发起如是的菩提心。

“得为不退转”就是将会获得从正等觉菩提中不退转。是这样来需要了知颂词的内容，也就是资粮道修四念住、四正断、四如意足，加行道获得五根、五力，这样就会让修证辗转增长。

弥勒菩萨在《宝性论——利益品》中云：

恒常近住彼，佛子不退转，

福德波罗蜜，圆满普清静。

福德之五度，三轮无分别，

圆满普清静，断彼违品故。





《随念三宝经释——无尽吉祥妙音》

全知麦彭仁波切 著

智圆法师 译

南无格日曼扎郭喀雅！

（顶礼上师曼殊师利！）

解脱三有寂手持慧剑，摧伏轮回欺诳四魔军，

驾馭幻轮文殊勇士者，彼之足莲为我顶庄严。

智悲满分佛陀皎月轮，圣众星鬘围绕而严饰，

散发能消三有瘟疫恼，圣法甘露妙光愿吉祥。

此处，茫茫三有大海之中，自他一切三有有情的希欲，唯一是希求安乐。然而以宿因力所致，从无间地狱乃至有顶之间的苦乐舍受诸显现，犹如多色图画一般，对于彼等善加思惟、斟酌的话，则如一锅沸水中煮着上下翻滚的大米，这尊卑、兴衰、苦乐等一切，

必定如瞬间戏剧、闪电一般迁移而不定于一处。进而言之，以无明一向欺诳的心识，之所以对福善之业，纵以勉强牵引亦不趣入，不善业却自然随转，正是由于宿世积习之力，势如鸭入池塘，鹰赴尸林。因此，以无明之因非但难获幸福安乐，还将转令痛苦加剧。倘离圣道，轮回漂荡，将无休止而流转三有。

对此善思惟后，试问：感受如此广大漫长之苦、曾经为我慈母的遍满虚空界有情，彼等由皈依谁而能从一切衰败之中彻底获救？智者善加观察：于此世间，谁方具有通达灭苦方便之智慧、欲拯群生之慈悲，以及具备救护能力之事业？善加思惟时，对梵天、帝释、淡黄仙人等方，不生嗔恨，对佛薄伽梵亦不起贪执，唯以谁能彻底救拔，即应持彼为皈依处。如是以事势理衡量，如导师释迦王，我们虽不能现见，然而其所说正道——以三种观察清净之轨，真实见为是堪能止息三有的方便，从此处推证，宣说此方便而自己具有现见之智慧、为他宣说之慈悲，以及以如是方便从三有衰败中彻底救拔之能力者，唯一是佛薄伽梵。由此引生胜解。

法称论师在《释量论——成量品》中云：

此晓昆虫数，我等无所需，

彻知取舍性，及其方法者，

许彼为正量，而非知一切。

见远否皆可，见求真理是。

设见远为量，当来依鸢鹰。

并且，如果以循着依怙所说教法光辉的无垢智慧作观察，则茫茫三有轮回诸苦，并非无因自然而生，若无因生则决定有恒有恒无的过失。

法称论师在《释量论——成量品》中说：

乃暂时性故，证实苦具因，

无因不待他，故成恒有无。

同样，也非常法大自在天等非因产生，因为并非因果以彼有则随有、以彼无则随无的缘故。

龙树大士在《中论——观因缘品》中云：

因缘次第缘，缘缘增上缘，

四缘生诸法，更无第五缘。

一切万法唯是因缘积聚的缘起显现而已，倘若不是从因缘缘起而生，则如石女儿般无有显现可见，如是以具足正量的定解坚固的方式了知确有能断尽痛苦的正道。

复次，譬如将损害有情执为正法的邪道，以及为净除业障依靠等的非道，彼等并未与三有之因相违，而宣说能断一切三有轮回之根本——无明种子的无我之理，即是正道。

龙树大士在《教王宝鬘论——别说因果》中云：

唯一折磨身，如是无正法，

未断损恼他，利他绝非有。

法称论师在《释量论——成量品》中说：

慈等痴无违，故非尽除过，

诸过之根本，彼即坏聚见。

月称论师在《入中论——菩提心现前地品》中云：

慧见烦恼诸过患，皆从萨迦耶见生，

由了知我是彼境，故瑜伽师先破我。

《胜幢经》云：

诸遭怖畏人，多皈依山林，及皈依诸园圃，皈依所供树木。

其皈依非尊胜，其皈依非第一，虽依其依处，不能脱众苦。

若时有皈依，佛法及僧伽，由知苦苦集，正超越诸苦。

八支圣道乐，当趣般涅槃，以智慧观见，诸四圣谛理。

此皈依为尊胜，此皈依是第一，由皈依此皈依处，能解脱众苦。

如是唯佛薄伽梵是诸求解脱者的唯一怙主，其教法是唯一途径，其僧伽是无比福田，亦是道伴，以对此确认的胜解信作为因后，应需随念皈依处三宝的功德。

如《赞颂韵文论》云：

安住无边底，生死大海中，贪等极暴恶，大鲸嚼其身，

今当皈依谁。若谁一切过，毕竟皆永无，若是一切种，

一切德依处，设是有心者，即应归依此，赞此恭敬此，

应住其圣教。

因此，一切正道的根本即是随念三宝功德的信解，故在此简释《随念圣三宝经》。

本经分四：一、名义 二、译礼 三、正文 四、末义

一、名义

梵语云：阿呀那扎呀阿呢莫德斯扎

藏语云：帕巴棍秋胜杰色咱布多

汉语云：随念圣三宝经

“阿呀”对应“帕巴”（圣），“那”对应“棍秋”（宝），“扎呀”对应“胜”

(三)，“阿呢”对应“杰色”（随），“莫德”对应“咱布”（念），“斯扎”对应“多”（经）。

所谓“圣”，就某个超胜之境而言，可以从不同侧面解释，此处是对超越世间的一切法，称之为圣。所谓“宝”，即以罕见等六法与宝相似，故名为宝。所谓“三”，即是导师、正法、随学者数目决定为三。“功德”者，即是应赞之差别。所谓“随念”，即对归依境本具的功德，远离增益损减而以无颠倒心随念。“经”者，唯成根本或精华，名之为经。

弥勒菩萨在《宝性论——总说品》中云：

稀有无垢故，具力世庄严，

是最殊胜故，无变故为宝。

弥勒菩萨在《宝性论——利益品》中说：

具义与法系，断三界惑语，

令显寂功德，佛语余反之。

## 二、译礼

【顶礼一切智智尊！】

向对于以如所有法与尽所有法所摄的一切所知法之相无乱无障而遍知的佛陀，译师译前致以敬礼。

三、正文分三：一、随念佛陀功德 二、随念圣法功德 三、随念僧伽功德

一、随念佛陀功德分三：一、略说差别基导师功德 二、广说差别因与果 三、摄义

一、略说差别基导师功德

【如是佛陀薄伽梵者，谓：如来、应供、正等觉、明行圆满、善逝、世间解、无上士、调御丈夫、天人师、佛、薄伽梵。】

如是佛陀薄伽梵者：即是共称的名号，成立彼为无上导师。此又包括自利圆满与他利圆满，前者如下：

如来：诸法实相如实彻悟，即是如来，亦有自己无误彻悟真如后令他趣入彻悟之义。

应供：藏译为“灭敌者”，所谓敌，譬如世间共称掠夺吉祥并给予不悦意，此处则以一切过患根源的烦恼为敌，并称断尽烦恼及其习气者，为“灭敌者”。

正等觉：梵语“布达”，主要是证德之义，可以理解为觉醒，或如莲花盛开，故此处也以从无知睡眠之中觉醒，并于所知智慧广大，犹如解脱沉溺的莲花盛开一般，是表示证悟之相之义。因此，藏语为了突出声力，将不同诸义集于一处，译为“桑杰”，其前加“养达巴做彼”，成为真正圆满。即是：仅“布达”之义也可以用于缘觉、第十地菩萨，

故为有别于此，称为圆满；此音也可具有如魔王幻化佛形或十地智慧各自究竟之义，故为简别，又称真正。

弥勒菩萨在《现观庄严论——遍智品》中说：

超过九地已，若智住佛地，

应知此即是，菩萨第十地。

总之，证德智慧并非不清净与不圆满，而是获得无上究竟之义，故称正等觉。

如是“如来”是成为诸法真如中密意一味的自性，对此从所断无余断除的角度，称为“灭敌者”，从所证无余证悟的角度，称为“正等觉”，这也是从不同反体分析，以一本体故，需要能表示其余。

**明行圆满：**对如是佛陀，若就因果而分类，前者因即是经中所说的“明行圆满”，从因而言，虽有无量道相，但可以正摄于戒定慧三学中。在圣者地安立的八圣道中，正见即是明，其余七支称为行。此处“明”与“见”同义，即是如人行路时，目视之处以足履行，故一般对明行圆满，学道位对应为胜观与寂止，无学道位则对应为宿住智证明等三明与四神足、四圆满，如是有诸多对应的解释，然其实际则是同一关要，因为见义与入义二者何时也需要双运的缘故。因此，分析别位而领取其义，在解释一切教典尤其经典时，不可或缺。是故，正见智慧犹如眼目，即是“明”或“见”，属于慧学范畴，其余正业等七支归摄在前二学中。以遣除对过去、未来、中间分的无明的方式，由必要而安立的无学道三明，亦不出于智慧。

世亲论师在《俱舍论》中说：

言说三智明者，一宿住智证明，

二死生智证明，三漏尽智证明。

**善逝：**依于如是安乐之道后，获得无上安乐之果，称之为善逝。其道如何安立，如经云：“乘如虚空无量殿，能得喜乐之胜乘，乘彼有情皆灭度。”如是依靠由空性慧与方便——悲、愿、定、通等无量游戏成办二利的不夺之力后，于殊胜之果妙逝<sup>1</sup>、不退逝<sup>2</sup>、无余逝<sup>3</sup>三者其中前者：

- 1、妙逝——杂染轮回方面的苦集过失障垢，纵然微细分亦永尽而逝者——善逝或妙逝，犹如冠如美玉之士夫。以此简别于轮回，以三有众生皆未超出苦因与苦果的缘故。
- 2、不退逝者，以永断我见种子之故，似薪成灰不可复原，不复退堕轮回之处，犹如传染病痊愈，此处主要指解脱麻疹之人，终生不会复发，以此而作比喻。以此逝相，简别于未断我见种子的外道之道，彼等纵然修至非想非非想天也不能超出三有藩篱。

月称菩萨在《入中论——菩提心现前地品》中说：

尽焚所知如干薪，诸佛法身最寂灭，

尔时不生亦不灭，由心灭故唯身证。

3、无余逝或圆满逝者，断证究竟功德之法，未获得者丝毫亦无，犹如宝瓶以物充满一般。以此简别于声缘，以彼等虽有不退转，然为断证不圆满的少分之故。

龙树大士在《教王宝鬘论——礼赞文》里说：

解脱诸过患，众德庄严者，

众生唯一亲，佛前我顶礼。

此等之理即是：以心自性光明，障垢为忽尔，并有根断障垢的对治——殊胜证悟无我的智慧，而彼道亦以方便串习究竟之力，堪能圆满断证功德。对以事势理成立之相引生定解极为重要，广于法称论典等中了知。以上自利圆满究竟。

法称论师在《释量论——成量品》中云：

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。





以下他利圆满者，“世间解”等。

**世间解：**所谓世间，具有器、情、苦等诸义，而此处于尽虚空界一切有情以智慧彻见之故，具有如所化因缘而幻化游戏的悲智自性，对此称为“世间解”。即佛遍知何者衰败、何者痛苦、谁可调化，昼夜恒时观照整个世间，对所化丝毫亦不越时。此为他利圆满之因。

《佛说十号经》中说：“世间者，谓欲界色界无色界，地狱饿鬼旁生等类，各具色蕴、受蕴、想蕴、行蕴、识蕴，眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根，及彼六识所缘境等一切诸法，名曰世间。（三界六道当中的一切有情，各各所具的五蕴、六根、六识、六境，就是世间。）正觉正知，名世间解。（对这一切世间都能无碍了知，就是世间解。）”

**调御丈夫：**依靠如是大悲为调御丈夫、无上士者。“丈夫”，即具有入道能力的所化；“调御”，如世间共称对马车、马匹等随所欲趋而能自在调御之人，如是薄伽梵乃是从三有险崖之处将诸丈夫自在引往解脱之处的调御者，故说此号。

《佛说十号经》云：“佛以第一义善涅槃之法显示调御，令离垢染，获得最上寂灭涅槃，是故得名调御丈夫。”

**无上士：**如何调御之相，并非如国王以刑法施加痛苦而调御，而是在趣入离二边正道时，依于无尽安乐之源导引至解脱。即便极难调伏之人，如贪心炽盛的难陀<sup>1</sup>、嗔心猛烈的指鬘<sup>2</sup>、傲慢的迦叶<sup>3</sup>、痴心暗钝的周利槃特<sup>4</sup>，亦以无量方便必皆调伏，在无限时方的整个法界中，不曾舍弃一位所化，调伏事业乃至虚空未尽之间转入，由此称为“无上士”。以上即是真实调御之相。

1、下面以难陀等的公案来证明。《杂宝藏经》当中说：佛陀在迦毗罗卫国入城乞食，来到弟弟难陀家中时，难陀正在给妻子孙陀利用香涂眉毛。听到佛陀到来，正想出去看时，妻子对他说：“你出去拜见如来是可以，但在我额头上的妆没有干之前，必须回来。”

难陀见到佛，就顶礼，然后取佛陀的钵转身进屋，把饭食装好，献给佛陀，佛陀不拿。他又献给阿难，阿难也不拿，并且说：“你从哪里得的钵，就放到哪里。”这样难陀手里拿着钵，跟随佛陀到了精舍，佛陀叫剃发师给难陀剃头，难陀说什么也不肯，并对剃发师发脾气说：“迦毗罗卫国的所有人，难道你现在都能剃光吗？”

佛问剃发师：“为什么你不剃呢？”

剃发师说：“我害怕他，不敢剃。”

佛陀亲自走到难陀身边，难陀畏惧佛，不敢不剃。虽然是剃除了须发，可是难陀时时刻刻想念妻子，只想回家，佛就常常把他带在身边，他也无法逃走。

有一次，轮到他看守房屋，他暗自欢喜：“这一次机会来了，等到佛和僧众都走了，我就可以悄悄回家。”

佛陀入城以后，难陀又想：“我先把水打好，充满澡瓶，再回家。”不久他去打水，一瓶刚装满，另一瓶就翻了。这样始终装不满。他自言自语地说：“今天装不满了，还是比丘们回来自己打水吧，我现在拿瓶子回屋去。”

他回来关门时，关这一扇门，那一扇门又开了，关这扇窗，那一扇窗又开了。他又想：“不能都关上，也就不关了，如果比丘们的衣物丢失，反正我家有钱，足够赔偿。”想完之后，走出僧房，自己思维：“佛一定是从这条路回来，我应当从其他路回家。”

佛陀知道他的想法，就从他去的路回来。难陀看见佛过来了，赶快躲在大树的后面，可是树神把树举到空中，这一下难陀只好很难为情地露地站着。佛陀把他带回精舍，然后问他：“你想妻子吗？”他回答：“很想。”佛就把他带到阿那波山上，问他：“难陀，你妻子漂亮吗？”他回答：“漂亮！”这时山中来了一只瞎眼的老母猴，佛又问他：“你妻子面貌端正，为什么跟这只母猴一样呢？”

难陀很懊恼地说：“我妻子端正，人中少有第二个，佛你今天为什么把我妻子比作瞎眼的母猴呢？”

佛又把他带到忉利天，见到天子和很多天女一起娱乐，其中有一座天宫当中只有五百天女，没有天子。难陀问佛这是什么原因，佛说：“你自己去问她们。”

难陀就去问天女：“其他天宫当中都有天子，为什么这里没有天子呢？”天女们回答：“阎浮提中，佛的弟弟难陀，被逼出家，以出家的因缘，命终之后会生到这座天宫来，做我们的天子。”

难陀大喜说：“他就是我！”说完就想在这里住下不走。

天女说：“我们这里是天界，你现在还是人中有情，人与天有很多不同，所以你得先回去，等到人寿穷尽时，才可以转生在这里住下来。”

难陀回来，把情况具体向世尊汇报。

佛问难陀：“你妻子是不是像天女那样端正？”

难陀说：“我妻子和天女比起来，就像瞎眼的母猴和我妻子相比一样，难看透顶。”

佛把难陀带回阎浮提，难陀一心想升天做天子，所以持戒很精勤。

有一天，佛又把难陀带到地狱，见到地狱的油锅里面都在煮人，唯独一口锅里面没有人，他问佛是什么原因，佛叫他自己去问狱卒。

难陀就去问狱卒：“其他锅里面，都在煮罪人，这口锅为什么是空的呢？”

狱卒回答：“阎浮提当中有一个名叫难陀的人，以出家的功德将会转生到天上。但是以贪欲不修道的因缘，他在天上的寿命尽了之后，就会堕入这个地狱。所以我们现在烧好锅，等着他下来。”

难陀听了很恐怖，害怕狱卒把他抓住，口里连忙说：“南无佛陀！南无佛陀！唯愿你保佑我，回到阎浮提。”

佛问难陀：“你还想去享你的天福吗？”

难陀说：“不用生天，现在只想不堕地狱。”

佛为难陀说法，他七天就证了阿罗汉果。这是佛以善巧方便调伏贪心重的难陀。

2、下面是调伏指鬘的公案，《贤愚因缘经》当中说：

指鬘曾经跟随一个婆罗门学法，婆罗门告诉他：在七天当中，斩掉一千个人头，在每个人手上取下一个手指，把千指串成指鬘，装饰在脖子或者手腕上，命终之后就可以升到梵天。说完婆罗门把刀竖在地上，念了一遍咒语，咒语念完，指鬘就起了恶心，婆罗门知道他的心已经变了，就把刀交给他。指鬘拿着刀，发了狂一样见人就杀，见指就砍。到了第七天早上，指鬘检点手指，已经有九百九十九只，差一只就满千数。可是这时路上见不到一个行人，人们早就逃窜躲藏起来了。

七天当中，指鬘只顾着杀人，没有吃东西，母亲怜悯他，想派人给他送饭，但是仆人们都害怕，没有人敢去，母亲就亲自给儿子送去。指鬘见到母亲从远处走来，准备举刀杀害母亲。母亲骂他：“你这个不孝的东西，连母亲都想杀害。”

指鬘说：“这是我师父的教诲，七天当中得到一千个手指，就可以满愿生到梵天，现在天数已满，只好杀母来凑数。”母亲说：“既然是这样，你就斩断我的手指，不要杀死我。”

这时，世尊观照到指鬘可以度化，就化成比丘走到他的对面。指鬘一见，就舍弃母亲快速向佛奔来。佛缓缓的走，指鬘用尽气力也赶不上，他就对佛喊道：“比丘，你稍微停一下。”

佛说：“我一直安住，没有动过，只有你自己停不住。”

指鬘觉得奇怪，就问佛：“怎么说你安住、我停不住呢？”

佛说：“我的眼耳鼻舌身意都很寂静，所以很自在，而你听从恶师的邪说，内心迷乱，不得安定，所以才日夜杀害众生，造下无边的罪业。”

指鬘听了之后幡然醒悟，把刀扔在一边，远远地伏地礼佛。如来恢复自己本来的身相，金光像太阳朗照一样，三十二相无与伦比，光明之相奇妙至极。指鬘见到佛的威仪，不由得五体投地，向佛忏悔自责。

佛对指鬘稍略说法，他就得到法眼净，马上心地纯净，信心增上，要求随佛出家。佛赞叹说：“很好，你会成为一名比丘。”这样以佛的神通力，指鬘的须发自然脱落，身上的衣服也变成法衣。佛又为他说法，他闻法之后心垢除尽，得阿罗汉果。

3、下面是释迦佛调伏老迦叶的公案：佛陀度化耶舍等五十人后，观察到迦叶兄弟三人的善根已经成熟，就去教化他们。三兄弟中的老大名叫“优娄频螺迦叶”，在当时印度的九十六种外道中，威望很高，并且是拜火婆罗门的教主，已经有一百二十岁高龄，这个老外道目空一切，内心非常傲慢。

佛到老迦叶苦修的地方“木瓜林”去访问他们。当佛到达恒河岸边时，河水自然分开，在河中出现一条大路，佛陀安然走过。由于佛的神力，在老迦叶和他的弟子们看来，有一个年轻的比丘跳到恒河里，他们认为这位比丘一定会很危险。所以老迦叶发了善心，叫弟子们放一条小船，赶快去抢救这位比丘。等小船靠近一看，居然在河中出现了一条大道，大家心里都很奇怪。

老迦叶对佛说：“年轻的比丘，你上得了我的船吗？”佛说：“可以。”当时佛显现神通，顷刻之间，从船的底心现身，坐在船上，而这只船却不破不坏，依然完整如故。

这时，大家更加惊奇，对佛虽然口中不说，心里都非常尊敬。可是老迦叶却傲慢地对弟子们说：“彼道虽高，不如我道真。”

佛对老迦叶说：“我借你的地方住几天行吗？”老迦叶说：“我这里没有空房子。”佛就特意指着老迦叶降伏毒龙的房子说：“这间房可以让我住住吗？”老迦叶别有用心地答应说：“好，如果你一定要住，我可以让你住。”这时，老迦叶的许多弟子都很痛心，因为他们认为一位相貌端严的比丘，今天晚上就会被青龙当点心吃掉。

到了夜晚，毒龙出来，嗔心大发，放出毒气，赤目暴牙地张开大嘴，向佛扑来，妄想把佛吃掉。佛陀手捧钵盂，安然不动地入了火光三昧。这个三昧定火的热量很大，烧得毒龙无处藏身，只好求佛救度，将身体躲到钵里，龙头紧靠着佛陀的手，表示愿意皈依三宝。结果青龙改恶从善，成为护法天龙之一。

这天的深夜时刻，老迦叶和他的许多弟子都看到火光冲天，从来没见过这样大的烈火，他们认为年轻的比丘一定是被毒龙烧死吃掉了，心里都在悲哀痛惜。到了天亮，老迦叶带了很多弟子，打开门一看，都吃了一惊：这条毒龙怎么会乖乖地躲在钵里？

老迦叶怕弟子们对自己变心，去相信这个比丘的道力，所以还是对他们说：“彼道虽高，不如我道真。”在这之后，佛陀接连显示了十七次神通力。但老迦叶就是不甘心失败，不愿意折服，每次都说：“彼道虽高，不如我道真。”

到了第十八次，佛以他心通，当下把老迦叶的起心动念统统讲述出来。这下把老迦叶逼得无路可走，有口难开，不得不五体投地。他以十分惭愧的心情，对弟子们说：“今天我才觉悟过来，我道虽高，但实在比不上释迦牟尼佛。”

老迦叶皈依佛后，认识到以前所修的拜火苦行，完全是在浪费时间和精力，将来纵然升天，乃至升到无色界天的顶层，福报享尽，还是要堕落。所以他决定拜佛为师，随佛出家学道修行，就对弟子们说：“现在我要跟佛出家，你们如何打算？”

大家都说：“我们老早就想跟佛去修行，因为碍于你的面子，不好意思开口，现在你要出家，我们赞成，我们统统随师父跟佛出家。”老迦叶就把拜火的法器统统丢到恒河里，带领五百弟子跟佛出家了，后来依教修行，个个都证到阿罗汉果。

#### 4、下面根据《根本说一切有部毗奈耶》，讲一下世尊调化周利槃特的公案：

周利槃特，意思是小路，他生性愚笨，读书时，学后一个字时就会忘记前一个字，他的哥哥大路却很聪明，年纪青青就证了圣果，后来哥哥度他出家，而且做了他的亲教师。

有一次，大路观察他，只有呵责才能受教，就用手掐住他的脖子，把他推出房门，而且骂他：“你这个最愚最钝的人，在僧团里想干什么？”周利槃特被赶出来后，就在屋子外面一个人伤心流泪。

刚好世尊有因缘去大路家，到了之后，见到周利槃特正在哭，就问他：“出了什么事，你这样伤心。”

他就说：“世尊，我生性愚钝，没有聪明智慧，被亲教师赶出门，现在既不是在家人，又不像出家人，自己受苦，又没有地方说。”

世尊安慰他说：“圣教不是你的亲教师得来的，而是由我在三大阿僧祇劫中，备受无量苦行，圆满修持六度万行得来的。你能不能在我身边，受学读诵呢？”

周利槃特对佛说：“世尊！像我这样最愚钝的人，怎么能在大师身边亲受学业呢？”

这时世尊对他说偈：

愚人自说愚，此名为智者，

愚者妄称智，此谓真愚痴。

（意思是，能说自己愚钝的人是智者，如果愚者妄说自己是智者，那才是真正的愚痴。）

世尊将周利槃特交给阿难教导，但是阿难也无法教会他。

世尊就教周利槃特念两句法：“我拂尘，我除垢。”但他还是记不住。世尊见了之后，知道他业障深重，就教他消业障的方法说：“你能不能给比丘们擦鞋子？”

他说：“能呀！”

世尊告诉他：“你现在去给比丘们擦鞋。”

周利槃特马上就按佛的教导去做，但是比丘们却都不让他擦。佛说：“你们不要拒绝，我是想让他消业障，那两句法，你们也应当常常教他。”

这样周利槃特常常为比丘们擦鞋，而且每次擦鞋子大家都教他：“你拂尘，你除垢。”这样串习久了，他也就记得很熟了。

一次，周利槃特自己在后夜深深思维：“世尊让我念诵的两句法‘我拂尘，我除垢’是什么意思呢？尘垢有两种，一种是内的尘垢，一种是外的尘垢，这两句是在讲内还是讲外呢？是直接说还是秘密说呢？”

这样思惟时，忽然之间善根发起，业障消除，完全领会了世尊教言的真正意义，同时在他心里显现出从来没有学过的三首偈颂：

此尘是欲非土尘，密说此欲为土尘，

智者能除此欲染，非是无惭放逸人。

（这个尘是贪欲，不是土尘，以秘密的方式说贪欲是土尘，智者能够除去欲染，而不是没有惭愧的放逸人。）

此尘是嗔非土尘，密说此嗔为土尘，

智者能除此嗔恚，非是无惭放逸人。

此尘是痴非土尘，密说此痴为土尘，

智者能除此痴毒，非是无惭放逸人。

这时候，周利槃特忆念偈颂的意义，如理修行息灭了贪嗔痴，在须臾之间就证得了阿罗汉果。

通过以上四个公案，可以了知，即使是对贪嗔痴慢很深重的众生，佛陀也具有善巧的教化方便，决定能作调伏。所以，一旦被佛陀的大悲之手勾召，就决定会被度脱。

弥勒菩萨在《宝性论——事业品》中说：

何者依何化，何为何处时，

无彼分别故，能仁恒任运。

**天人师：**以何种方便调御？经云“天人师”，即佛虽为任一众生的导师，但以人天直接从佛闻法，并是生起圣道的殊胜所依，故“天人师”以主要所化的人天代表对一切有情宣说四圣谛而作解脱相续。如是自己圆满现前断证之后，以慈悲宣说正法，即是无等之导师。了知自他大师的差别后，应发恭敬之心。

《佛说十号经》当中说：“云何天人师？佛言：非与阿难一比丘为师，所有苾刍、苾刍尼、乌波塞、乌波夷，及天上人间、沙门婆罗门、魔王外道、释梵龙天，悉皆皈命，依教奉行，俱做佛子，故名天人师。（如何是天人师呢？佛说：并不是只给阿难一个比丘做导师，而是所有的比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷、天上、人间、沙门、婆罗门，乃至魔王、外道，帝释、梵天、龙王等，都皈命佛陀，依教奉行，都做佛子，所以叫做天人师。）

龙树大士在《大智度论》中说：“云何名天人教师，佛示导是应作，是不应作，是善是不善，是人随教，行不舍道法，得烦恼解脱报，是名天人师。（为什么叫做天人师呢？因为佛对众生开示取舍，也就是告诉众生哪些应当作，哪些不应当作，哪些是善，哪些是不善，学人随顺佛的教言，去实行而不舍离道法，就会获得烦恼解脱的果，这就叫做天人师。）

弥勒菩萨在《宝性论——总说品》中云：

无初中末寂，佛自觉觉已，

为未觉觉说，无畏恒常道，

持胜智慧剑，金刚斩苦苗，

见林绕疑墙，尽摧佛前礼。

陀尊珠杰论师在《殊胜赞》中说：

我舍诸余师，我皈依世尊，

此何故为尊，无过具功德。

**佛、薄伽梵：**对于此等，结说为“佛薄伽梵”。如是二利究竟之佛，称为“薄伽梵”。以佛能显示断证二者，薄伽梵亦能表示断证，其中佛义已述。所谓“薄伽梵”，义为出有坏，即是佛陀能坏四魔，具有自在等六种盛德，出离有寂二边，如是薄伽梵能超外道自在天等。因此，以佛薄伽梵之号实已含摄上述断证功德。有释“佛薄伽梵”为差别基，其上诸号为差别，实际悉无差别，但“如是佛陀薄伽梵者”，以其语气是成为差别基，故如是为合理。

六盛德：

1、自在义：是指出生一切所欲的自在圆满，《佛地经》云：“谓诸如来，永不系属诸烦恼故，具自在义。（就是由于如来永远不和烦恼系属的缘故，具有自在之义。这一条和藏传佛教解释的侧面有所不同。）”

2、炽盛义：是指如所有智与尽所有智的智慧圆满，《佛地经》云：“焰猛智火所烧炼故，具炽盛义。（以炽猛的智慧火烧炼的缘故，所以具有炽盛义。）”

3、端严义：是指三十二相、八十种好的形色圆满，《佛地经》云：“三十二大士相等，所庄饰故，具庄严义。（以三十二种大丈夫相等所严饰的缘故，所以具有庄严之义。）”

4、名称义：是指一切世间无不知晓的名称圆满，《佛地经》云：“一切殊胜功德圆满，无不知故，具名称义。（一切殊胜的功德圆满，一切世间全都知道，所以具有名称之义。）”

5、吉祥义：是指眷属等无量祥瑞圆满。《佛地经》云：“一切世间亲近供养，咸称赞故，具吉祥义。（一切世间都亲近、供养，都作称赞的缘故，所以具有吉祥之义。）”

6、尊贵义：就是能利乐有情的精进圆满。《佛地经》云：“具一切德，常起方便，利益安乐一切有情，无懈废故，具尊贵义。（具足一切功德，恒时发起方便，利乐一切有情，没有半点懈怠、放弃等的缘故，所以具有尊贵之义。）”





二、广说差别因与果分二：一、利他于世间显现之相 二、自利断证圆满之相

一、利他于世间显现之相分二：一、如何显现 二、显现后成办事业

一、如何显现

【诸如来者，是福等流，善根无尽。安忍庄严，福藏根本，妙好间饰，众相花敷，行境相顺，见无违逆。】

是福等流：上来如是“诸如来者”，唯以利他大悲圆满无量福德之因而得成就，故说“是福等流”。如经云：“如来者，为无漏善法之影相。”

什么是“等流”呢？《入阿毗达磨论》中说：“果似因故，说名为等。从因生故，复说为流。果即等流，名等流果。（果和因相似的缘故，叫做“等”。从因出生的缘故，又说“流”。果就是等流，叫等流果。）”

《如来出现经》云：“若诸如来出现于世，非一因缘，何以故？最胜子，诸如来者，要以十亿无量正因，乃能成办。何等为十？谓以无量福智资粮圆满正因。（诸如来出现于世间，不是以一事、一个因缘。为什么这样说呢？最胜子，如来要以十亿无量的正因才能

成办。什么是十？“十”是代表圆满的意思，就是以无量的福智资粮圆满正因，才能成就。）”

《无垢称经》云：“诸友伴，如来身者，从百福生，从一切善法生，从无量善道生。”

**善根无尽：**此福非如凡夫善根果熟即尽，亦非如声缘善根，是于无余涅槃时亦无尽，即虚空未尽之间永无空耗。

《大集经》云：“譬如天雨一滴之水，堕大海中，其滴虽微，终无灭尽，菩萨善根，愿向菩提，亦复如是，无有灭尽。（就像一滴雨水，如果堕入深广的大海，这滴水虽然微小，但始终也不会灭尽，同样如果菩萨将善根回向于无上菩提，就会成为无尽。而诸佛因地修福，念念都是愿向菩提，所以善根无尽。）”

彼亦，世俗之中为利他以回向善巧摄持，胜义之中以无缘智慧见善根与法界一味，在真实中获得二谛双运之智慧金刚身，依其加持而令善根无尽。

此外，不但诸佛色身等是福等流，其福并非一次报尽，而是何时亦无空耗，依佛所种一切善根亦成永无空耗。

《华严经》云：

见闻供养彼等佛，亦增无量福聚，

愚痴轮回苦未尽，有为法间终不亡。

这个道理，《大悲经》上讲得很清楚：佛告诉阿难：假如有众生对诸佛仅生起一念信心，这样的善根，终究不会败亡，何况生更多信心的善根呢？比方说，一个人把一根毛发破成一百份，取其中的一分沾上一滴水，拿到我的面前说：“瞿昙，我以这滴水交给你，请不要让它有增有减，不要让它被风吹日晒而枯竭，不要让鸟兽喝掉，不要与其它水混和，要用容器装好，不要放在地上。”

我受他的寄托，把这滴水放入恒河，不让这滴水向上回流，也不让它沾上其它东西，这滴水就这样在大河当中随波流去，不会有任何回转、任何遮障，鸟和野兽也不会把它饮尽。这滴水不增不减，始终保持不变，和大河水一起逐渐趣入大海。假如到了劫末吹起毗岚风世界将要毁坏之时，交付水滴的那个人，他还在世，我也同样住世，那他就会来找我，对我说：“瞿昙啊，我原先交给你的那滴水，现在还在吗？”如来尔时知道这滴水还在大海当中，并且清楚地知道它所在的方位，而且这滴水与其它水不会混杂，不增不减，平等一如，我直接取出这滴水，还给那个人，这就是比喻。

佛继续说：“阿难啊！同样，如来应正遍知具有大神通，具有无量的知见，对一切法都明明了了没有障碍，在一切可以托付的人当中，佛是最尊贵、最殊胜的。即使在佛那里只寄存小小的一滴水，又经过久远的时间，也不会有任何亏损。阿难，这个意义你要明白：所谓微细毛端，是比喻心意识；所谓恒河，是比喻生死流；一滴水，是比喻一次发心的微少善根；所谓大海，是比喻诸佛如来应正遍知；寄付一滴水的人，是比喻具有信心的婆罗门、长者、居士等等；安住一劫，是指如来接受了他寄存的水，使这滴水经过久远，不会有丝毫的亏损。”

佛又说：“同样，阿难，即使对佛仅仅生起一次信心的善根，也终究不会丧失，何况其余更殊胜、更微妙的善根呢？我说这个人一切都是趣向涅槃果。虽然可能会以其它不善业暂时堕落在三恶趣当中，但是以先前一次对佛生信的善根，佛了知以后，一定会从恶趣之中把他救拔出来，安置在无畏的彼岸，让他能够忆念起所种的善根，息灭一切痛苦，得到一切安乐。”

如同经中以滴水喻等种种异门所说，譬如一为鲸咬决定不脱，如来者，获得四时平等无迁金刚之身，纵然于彼仅生一次胜解，亦如滴水堕大海中，永无穷尽。

为了加深大家的信解，下面再讲一个公案：

《譬喻经》上说，佛世时，佛弟子们的功德有所不同。比如说，舍利弗是智慧第一，大目犍连是神通第一，而阿那律是天眼第一。阿那律的天眼可以照见三千大千世界，乃至很微细的方面也清清楚楚。

阿难问佛：“阿那律往昔造了什么业，得到这样殊胜的天眼？”

佛说：“过去九十一劫时，毗婆尸佛已经入了涅槃，阿那律当时是一个强盗，他进入佛塔，想偷窃塔物。佛塔中佛像的前面，有一盏灯，他看灯快要灭了，就用剑把灯芯拨正，使灯亮起来。忽然之间，盗贼见到佛像的威光，顿时汗毛直竖，心想：别人都能舍弃资具来求福，我为什么要盗呢？这样良心一现，就放弃了偷盗。因为当时以剑拨正佛前灯芯的福德因缘，从此九十一劫当中，他恒时转生在善趣，而且逐渐舍弃各种恶行，福德日益增上，到今天又遇到我，出家修道证得阿罗汉果，在众人当中成为天眼第一。你们想想，

以这样一种微小善根都能得到无量的福报，何况有人以至诚心，舍财供养佛陀，在佛前燃灯，福德更是无有数量。”

《大悲经》云：“一称南无佛者，以是善根入涅槃界，不可尽也。（下至念一声南无佛，以这个善根，乃至入涅槃界也不会穷尽。）”

《大悲经》又说：“若能至诚心念佛功德，乃至一花，散于空中，于未来世做天、梵王，其福不尽，终至涅槃。（如果一个人以至诚心忆念佛的功德，下至以一朵花散在空中供养佛陀，他将在未来世做天王、梵王，福德无尽，一直相续到涅槃。）”

**安忍庄严：**所谓“安忍庄严”，见佛色身无有违逆之主因，即是安忍，如云：“忍得广大胜妙相，金色悦意众乐见。”如是由无量安忍波罗蜜多所生之故，就因而说“安忍庄严”。或释为，坚如金刚具无量力之佛身，任以何法亦不能摧，是为“安忍庄严”。

《涅槃经》云：“汝今莫谓如来之身不坚可坏，如凡夫身，善男子，汝今当知，如来之身无量亿劫坚牢难坏，非人天身，非恐怖身，非杂食身。（你不要认为如来的身，像凡夫身一样不坚固、可以毁坏，善男子，你应当了知，如来的身在无量亿劫当中，恒时坚牢不可毁坏，并不是业惑感召的人天身，不是无量苦聚的恐怖身，不是以饮食长养的杂食身。）”

即佛以手断取大千世界，掷过无数刹土之外，于有情亦无损害等，佛不食一餐，于无量劫安住，亦无忧愁、疲乏等，以佛身必无不堪能者。

《维摩诘经》云：“又舍利弗，住不可思议解脱菩萨，断取三千大千世界，如陶家轮着手掌中，掷过恒沙世界之外，其中众生不觉不知己之所往，又复还置本处，都不使人有往来想，而此世界本相如故。（安住不可思议解脱的菩萨，断取三千大千世界，就像轮子放在手掌当中一样，抛过恒河沙数世界之外，在这个期间，被抛的三千大千世界的众生不知道自己被远远抛出又回到原来的地方，根本不让这些众生有往来的想法。）”

《维摩诘经》中还讲了一则公案：

有一天，维摩诘问阿难说：“阿难，你大清早拿着钵站在这里干什么呢？”

阿难说：“居士！世尊的身体有一点小病，要用牛奶，所以我就到这儿来了。”

维摩诘说：“阿难，如来的身是法身，不是有食欲的身。佛是世尊，超胜三界；佛身无漏，诸漏已尽；佛身无为，不堕于数量，这样的身会有什么疾病呢？”

阿难听了心里很惭愧，这时他听到空中有声音对他说：“阿难，就像居士所说的那样，只是因为佛示现于五浊恶世，所以必然要显现这样的法来度化众生，你去拿牛奶，不要觉得惭愧。”

《涅槃经》中说：“汝今不应于如来所，生灭尽想……如是五通尚得如是随意神力，岂况如来于一切法得自在力，而当不能住寿半劫、若一劫、若百劫、若千劫、若无量劫？（你们不应当对如来起灭尽之想，佛没有灭尽之时……连具足五通的仙人等都可以得到随意的神通，住寿很长时间，何况如来，对于一切法获得自在之力，又怎么不能住寿半劫、一劫、百劫、千劫，乃至无量劫呢？）”

**福藏根本：**“福藏根本”者，“藏”是无尽之义，如来一毛孔之福亦无限量，故佛身为无量福德所依之根本。又《抛石经》云：“合瞻部洲所有众生福德，较统摄一洲铁轮王之福，百千分不及其一。如是，合二大部洲所有众生福德，较统摄二洲铜轮王之福，百千分不及其一。万亿统摄四洲金轮王福德，较一四大天王眷属之福，百千分不及其一。万亿四大天王眷属福德，较一四大天王之福，百千分不及其一。万亿四大天王福德，较一切利天眷属之福，百千分不及其一。万亿切利天眷属之福，较一切利天王之福，百千分不及其一。例此，夜摩天众夜摩天王，兜率天众兜率天王，化乐天众化乐天王，他化天众他化天王，大梵天众大梵天王，乃至色究竟天，前前福德万亿倍，较后后福，百千分不及其一。万亿色究竟天天王福德，较一独觉罗汉之福，百千分不及其一。万亿独觉罗汉福德，较一安住慈心三昧菩萨之福，百千分不及其一。万亿安住慈心三昧菩萨福德，较一来菩萨之福，百千分不及其一。恒河沙数一来菩萨福德，较一佛陀之福，百千分不及其一，乃至算数譬喻亦不能及。”

弥勒菩萨在《宝性论——如来藏品》中说：

恒常任运成，普天之众生，

无碍具慧彼，真行众生利。

又如云：“以十倍所有有情福聚，成就佛一毛孔；以百倍所有毛孔福聚，成就佛一随好；以千倍所有八十随好福聚，成就佛二十九相之一相，除白毫、顶髻、法螺三相；以万倍所有二十九相福聚，成就佛白毫相；以十万倍白毫相福聚，成就佛顶髻相；以万亿倍顶髻相福聚，成就佛法螺相。”

此外，因地所修施等无量善行亦以智慧神变成熟之力，下地所集尔许功德，上地刹那即可成办，以及佛身如何修持深广二谛行境的修因圆满之理，应以诸经及《行愿品》为例而了知。

月称论师在《入中论自疏》中引经云：“譬如乘船欲入大海，未至于海多用功力，排牵而去。若至大海但随风去，不假人力。以至大海一日所行，视未至时，设经百岁亦不能及。佛子，菩萨摩訶萨亦复如是。积集广大菩提资粮，乘大乘船，到菩萨行海，于一念顷以无功用智，入一切智智境界。本有功用行，经于无量百千亿那由他劫，所不能及。”

又不仅为福藏根本，且依所依亦将增上无量福德，如顶生王、金色童子等因缘所说。

如经云：

由具众多福德相，天众世间福藏依，

见闻慈颜即获益，成办有情无量利。

为了让大家产生深刻具体的认识，下面通过公案来说明。首先讲《贤愚经》中顶生王的公案：

过去无量不可思议的时劫中，有一位叫瞿萨离的大王，统摄天下八万四千小国，他有两万夫人，两万嫔女，一万大臣。有一天瞿萨离王的头顶上，忽然生出一个疱，形状像蚕茧，洁净清彻，也不疼痛，并且渐渐大起来。当长到像瓜瓢那样大时，劈开来一看，只见里面有个童子，相貌非常端正，发色紺青，身色紫金。

国王叫相师占卜吉凶，相师告诉大王：“这孩子身相雄伟，福德很大，以后一定是位统领四方的圣王。”于是就给他取名为顶生王。

顶生长大以后，果然英德卓越，大王赐封他为一个小小的国王。不久大王病危，很多小国的国王都前来看望，但是大王的病还是不见好转，最终病故。

这些小国的国王对顶生说：“大王已经驾崩，请你继承王位。”

顶生说：“假如我真有做大王的福份，就应当由四大天王和帝释天一起来迎接授予，我才登位。”顶生王刚发完誓，四大天王就拿着盛满香汤的宝瓶，从天而降，给顶生王灌顶（按过去的习俗，国王登基时要灌顶），接着，帝释天也从天宫中下来，把宝冠戴在顶生王的头上，并与四天王共同称赞顶生。小国王们又一次劝请顶生做大王，统治四方。

顶生又说：“假如我真有做国王的福份，国应当顺从于我，不是我顺从于国。”刚发完誓，国中所有的宫殿、园林、浴池都向着顶生王而来，金轮宝、象马宝、玉女宝、摩尼宝、大臣宝、将军宝也都应声而来。顶生王就这样登上转轮王的王位而君临四天下。

有一天，顶生王在国中巡视，见到很多人在耕地，就问旁边的大臣：“这些人在做什么？”

大臣回答：“人要靠粮食才能活命，所以他们在种谷子养活自己。”

顶生王当时就发誓：“如果我真有做国王的福份，国家就应该有自然的百味饮食，让所有人都远离饥饿。”他刚发完誓，国中果然出现自然饮食。

项生王继续巡视，这一次见到很多人在纺纱织布，就问：“你们在干什么？”

这些人说：“虽然有饮食，但没有衣服遮身，所以还要纺纱织布做衣服。”

项生王又发誓：“假如我真有做国王福份，国中就应当自然出现妙衣，赐给万民，使他们不再贫乏。”刚发完誓，只见所有的树上都出现各种颜色的妙衣，全国的男女老少都去取自己喜欢的衣服。

项生王又去巡视，看到很多人在制造、修理乐器，就问：“你们在干什么？”

他们说：“饮食衣服都有了，没有音乐也不行，所以我们在制作乐器。”

项生王又发誓：“假如我真有做国王的福份，所有好的乐器应当在国中自然显现。”话音刚落，各种乐器都自然显现悬挂在树枝上。人们随自己所好取下来弹奏，音声都很悦耳，听到的人无不喜欢。

由于项生王福德巨大、恩泽四海，所以感召天降七宝，遍满所有国家。

项生王问大臣：“你们说说看，这是谁的福德？”

大臣们回答：“既是大王的福德，也是人民的福德。”

项生王又发誓：“假如是人民的福德，七宝应当普降，假如只是我的福德，就应当全都降落在我的宫殿当中。”这样发完誓，其它地方都停止降七宝，唯独他的宫殿里，降了整整七天七夜的珍宝雨。

顶生王尽情享受一切人间的快乐，不知不觉已经过了八万四千年。有一天，在宫殿前面忽然踊出一个夜叉，高声说：“东方的弗婆提国，富饶快乐，没有哪个国家能比得上，大王你可以到那里去游玩游玩。”

顶生王答应了夜叉的提议，刚生起一个想去看看的念头，金轮宝就从虚空当中飞过来，然后群臣及白象宝、绀马宝等跟在后面，驾上金轮到达弗婆提国。弗婆提国的所有小王赶紧出来接驾。国王在弗婆提国享受五欲生活，一直过了八亿年。这时又听到夜叉来说：“西方的瞿耶尼国也很快乐，大王可以去那里看看。”

顶生王又到瞿耶尼国享受快乐生活，经过了十四亿年。

夜叉又说：“北方的郁单曰国土地丰饶平安，人民兴盛，可以去那里看看。”大王又来到郁单曰国，享受上妙五欲，过了十八亿年。

夜叉又说：“四天王天的快乐是难以估量的，大王可以到那里去游玩。”

顶生王和群臣、四种兵乘虚空飞行，一直飞到四天王天，四天王见到顶生王都很恐惧，立即集合天兵，想把他拦住，但是奈何不了他，顶生王很轻松地闯入四天王的领土，自在悠闲地享受了数十亿年。

有一天，顶生王冒出一个，想要到忉利天去的念头，于是他带着部下，腾空而去。当时有五百个仙人住在须弥山的腹部，飞行过程中，顶生王的象马所排泄的大小便有些落到仙人身上。他们感到莫名其妙，互相询问：“这是谁的大小便竟然掉到我们身上？”

仙人当中的一位智者说：“我听说顶生王想到三十三天去，这些一定是他的象马所排泄的不净物。”

仙人听了很恼火，就集体念咒，将顶生王和他的随从定在空中动弹不得。

顶生王知道后就发誓：“假如我真有福份，这些仙人就应当都侍候我。”因为顶生王的福德大，所以一发誓就灵验，五百个仙人不由自主地来到顶生王身边，有的给他扶轮子，有的给他牵马，恭恭敬敬地把他送到三十三天。顶生王远远看到三十三天的快见城，又高又白，有一千二百个城门。天子们因为害怕顶生王，所以不仅关闭所有城门，而且还设了三重铁关。但是顶生王带着兵，毫无迟疑，直接飞到天门，然后吹响贝号，拉弓弹射，顿时一千二百个城门全部自动打开。帝释天王只好出城相见，并将他邀请到天宫中共坐。顶生王与帝释天王的相貌几乎相同，最初见时很难分辨，只有仔细观察才能分清楚。顶生王在帝释天享尽五欲的快乐，一直经历了三十六代天帝释。

从以上顶生王的故事中，可以看出他的福报有多么巨大，他的寿命、受用、威势、眷属、衣食住行等，样样都是超乎寻常，他不仅享尽人生欲乐，而且一直发展到三十三天，以现在的话来讲，可谓是超级成功人士。与他的福报相比，现在的富豪们只是九牛一毛而已。现在要问，他靠什么获得这样大的福报呢？是不是通过顽强拼搏而获取成功的呢？

下面就来看一下他的往昔因缘：

佛说：过去不可计量的劫数前，当时有一尊佛叫做弗沙佛，和弟子们在教化世间。某一天，一个办婚事的婆罗门，准备以手把大豆撒向新娘，这是当时的一种风俗。正在这时，他见到佛陀，心里很欢喜，就把大豆撒向佛作供养，其中四粒落入佛的钵中，有一

粒落到佛的顶上。以这个因缘，他感受了无量的福报：四粒大豆入钵的因缘，使他统摄四天下，一粒落在佛顶的因缘，使他在四天王天和忉利天当中享受快乐。

因为顶生王的成功途径，是以福藏根本的佛身为所依，所以虽然付出的只是一毛钱不到的豌豆，但却换来常人做梦也想不到的大富大贵。他并没有像现代人这样辛苦地求取财物，但因为他有福气在无上的大福田中种植福种，所以增上了无量福德。我们想一想，像我们这样满脑子都是邪分别的凡夫人，如果不依止三宝，只凭狂妄自大的我慢，认为自己能如何如何，以这样的我慢来奋斗，充其量又能获得多少呢？所以，我们应当懂得，佛身才是“天众世间福藏依”，应当在佛福田中种福。





第二个金色童子的公案出自《金色童子因缘经》，经文共十二卷，这里仅取相关因缘，摘要而述：

尔时，世尊与大迦叶尊者均已灭度，阿难尊者仍然住在世间。当时忉利天宫有一天子，投生在王舍城中一位大商主家中，其妻胎满诞一童子，身有金光，异常艳丽显赫，人见人爱。童子生时，就有金黄妙衣自然在身，并且口中溢出优钵罗花香。伴随童子的诞生，家中降下一场奇妙的衣服雨，所下的妙衣都是金色，又有许多迦尼迦花纷纷从天而降，这样显现了许多瑞相。

后来金色童子渐渐长大，一次被人诬陷犯杀人罪，临刑时，童子遥向阿难尊者至心祈祷，尊者以神通力救他，并为他说法，童子即时证得初果，又于尊者前出家受戒，证得阿罗汉果。证果后，金色尊者脱下身衣用作供养、布施，稀奇的是，一衣脱后一衣自然复生，这样以无量妙衣而做福事。

人们目睹这件事，都感叹：金色尊者以何因缘感得此果，莫非长久修行积累的功德？

这时，阿闍世王向阿难尊者请问金色比丘的往昔因缘，尊者详细说出往昔因缘：

过去九十一劫中，有毗婆尸佛出世，有一城市名满度摩帝，城中有一位妙耳商主，生一童子，具有十八种可厌丑相，身口恶臭，而且他出生时，家中起火，一切财宝化为灰烬。到丑相童子能走路时，母亲让他独自去讨饭，他不但讨不到饭，反而处处被人追打，母子只能忍饥挨饿，随业而住。

丑相童子为饥渴苦恼逼迫，心里非常忧愁，自想不知以何罪业所感，今生没有福报，长相这样丑陋，让人厌弃，这样活着有什么意义，不如自杀了此一生。他决定之后，就爬上树纵身跳下，身被摔伤，极受苦恼。

这时，毗婆尸佛以佛眼观见，就以神通力现在丑相童子面前，佛光照触，痛苦顿消。童子见佛相好光明，生起了清净信心，就脱下所穿量约一尺的黄色衣服，供养毗婆尸佛，同时采一茎迦兰膩迦花奉上如来。以佛的威神力，衣服分量正好合于佛身，花也变得大如车轮，如伞盖般停在佛陀顶上。丑相童子见后，广大净信之心，恭敬愈发增盛，他顶礼佛足，发大誓愿：愿我将来身有金色，妙衣严身，口中出优钵罗花香，并得成佛！

丑相童子发愿时，他的极丑恶相忽然消失不见，转成殊妙端严，身体如金色，又有金色可爱的衣服自然从空中飘来，披在童子身上，空中纷纷降下迦兰膩迦花、优钵罗花等，而且空中传出宏亮音声：“奇哉！能于如来所，种植清净布施的可爱种子，最胜的牙茎现在出生！”

这位妙相童子，因为具有殊胜福德，被人民共推为王，享受六万岁，命终转生兜率天。

阿难尊者复告阿闍世王：“毗婆尸佛教法中的妙相王，就是今天金色比丘的前身，往昔他见毗婆尸佛时，以贫穷之身，脱下一小片衣服供养佛陀，供养后又发广大誓愿，由此在天人当中感受妙乐，不论生在何处，都是身为金色，并有金色衣服自然在身。生时天雨妙花，纷纷而降，到如今具足大福德，身有妙衣旋脱旋生，具有各种殊胜妙相。”

尔时，一切大众都感叹说：“奇哉！种福果报极为殊胜。奇哉！诸福有大力能。奇哉！布施深固福田。是故应知，如能种植布施善种，果报不虚。智者们的审谛观察如是种福果报之事，谁人不种清净布施胜田！”

《贤愚经》当中有一则金财因缘：

当时，佛在舍卫国时，有一位大长者的夫人生了一个叫金财的男孩，长相端正，世上少见，并且他是握着拳头来到人间的。父母见到他这个样子都很害怕，认为是不吉祥的恶兆。可是掰开他的小手一看，手里有两枚金钱，父母很高兴，就把金钱取下来，哪知道孩子的手掌中再次出现金钱，再取下来，还是生出金钱，这样反反复复，取之不尽。

等到金财长大成人就向父母请求出家，到佛的住处，礼佛请求：“世尊求您哀悯我，准许我出家，趣入佛道。”

佛说：“好啊，你可以出家。”金财剃除须发，穿上袈裟成为一名沙弥，到年岁临登坛受具足戒时，他向僧众一一礼拜，两只手只要一着地，就拍出二枚金钱，这样，在每一处行礼的地方都能拍出金钱。受戒以后，金财很精进，最后证得阿罗汉果。

当时阿难问世尊：“金财比丘做了什么福，一生下来，手里就会生钱。”

佛说：“过去九十一劫时，有一位毗婆尸佛出现在世间教化众生，当时度脱的众生不可计数。有一次，佛和僧众云游四方，很多富人、长者都来供养饮食。有个靠卖柴为生的穷人，见到佛和僧众受富人们迎请，心里又欢喜又恭敬，就把自己卖柴仅有的二枚钱，供养佛和僧众。佛陀怜悯他，接受了他的两枚钱。”

佛接着对阿难说：“这个穷人以两枚钱供养佛和僧众，所得到的福报是在九十一劫当中，金钱、财宝随心所欲，无有匮乏之时。当时那个穷人，就是今天的金财比丘。所以即使是没有得圣道的人，也可以在未得到无量的善果。”

下面再讲《大智度论》中的一段公案：

往昔，佛住世时，佛和阿难从舍婆提城往婆罗门城的方向去。当时婆罗门城的王是一个外道，听说佛要来，就立了一条规矩，凡是给佛饮食、和佛一起说话的，罚款五百文钱。佛入城乞食时，偌大的城市，家家户户都关着门，佛和阿难只能持着空钵，从城里出来。（可见众生多么颠倒，不知佛陀功德的人，其实是最可怜的人。）当时，有一个老仆人，手里拿着破瓦器装着一些发臭的剩饭剩菜，准备倒掉，她见到佛相好庄严，手拿空钵，就想供养。佛知道她的心意，把钵伸出来乞讨她准备倒弃的饭食。老妇人以一颗清净的心端来供养佛陀。

佛受供之后，对阿难说：“这个婢女因为布施，十五劫当中会在人天二道中享受幸福快乐，不堕恶道，将来转得男身，出家学道，成就独觉果位。”

这时佛旁边的一个婆罗门，听到佛这么说，就问佛：“你是净饭王的太子，为什么为了一点食物就打妄语呢？”一般人无法理解这种不可思议的缘起，所以会认为这是打妄语。

这时，佛吐出舌头覆盖脸部，舌头一直伸到头发的最上端。佛说：“你见过这样的广长舌打妄语吗？”

婆罗门说：“舌头能盖住鼻子，都不会打妄语，何况盖住脸，而且伸到头发的上端，决定不会打妄语的。”他生起信心后，对佛说：“我今天是不懂小供养为何会得大福报。”

佛启发他：“你平时是否见过一些稀奇的事？”

婆罗门说：“我有一次行路时，见过尼拘陀树，尼拘陀树的树荫很大，能够覆盖五百辆车那么大的面积。”

佛又问：“树的种子有多大？”

婆罗门说：“它的大小相当于芥子的三分之一。”

佛说：“谁相信你的话呢？”婆罗门说：“确实是真的，确实是我亲眼所见，我没有说谎话。”

佛说：“我见这个女人以清净心供佛得到大果报，就像尼拘陀树种子虽小，但生果却是很大一样。”

婆罗门听了之后心开意解，向佛忏悔。佛为他说法，他获证初果。这时婆罗门很兴奋地举手大声高呼：“大家快来呀！甘露门开启了，你们怎么不出门呢？”

人们听了之后，都拿五百枚金钱给婆罗门王，请佛受供。国王也废除了那条规则，和群臣皈依佛陀，佛为他们说法，他们都证得圣果。

老妇人对佛供养下劣的饭食，不仅换来十五劫的人天福乐，而且还换来男身、出家学道、最后证果，所以佛身确实是众生成就大福德藏的所依，是真正的“福藏根本”。一切众生，只有开启这个甘露门，只有将自己的心向导师佛陀敞开，才能获得大安乐。

**妙好间饰：**又果色身自功德者，以佛指赤铜色等八十随好严饰，故为“妙好间饰”；

**众相花敷：**以手足掌千辐轮等三十二相庄严，故为“众相花敷”，譬如鲜花开敷，悦人心目，三十二相妙花，以八十随好差别花蕊严饰，以此增长所有众生之欢喜。

《新婆沙论》当中说：

问：八十随好为在何处？（八十随好在什么地方？）

答：在诸相间，随诸相转庄严佛身，令极妙好。（八十随好不在其它地方，就在三十二相的每一相当中，随着诸相，庄严佛的色身，使佛身极妙极好。）

问：相与随好不相障夺耶？（相和随好不会相互障碍冲突吗？）

答：不尔，相与随好更相显发，如林中花，显发诸树，佛身如是，相好庄严，又如金山，众宝杂饰。（不会障夺，相和随好互相显发，也就是以随好显发庄严相、在庄严相

上又有随好严饰，就好像林中的鲜花显发树木，又像金山以各种珍宝间杂、严饰，使金山显得极为庄严。)

弥勒菩萨在《宝性论——功德品》中云：

见能满足德，是谓三十二，

依于幻化身，圆满受用身。

龙树大士在《大智度论》中说：“佛一切众生中，身色颜貌，端正无比，相德明具，胜一切人，小人见佛身相，亦知是一切智人，何况大人？（佛陀在一切众生当中，身色相貌，端正庄严，无与伦比，佛陀色身相好的功德明显具足，胜过一切梵天、帝释、转轮王等，连小孩见到佛的身相，也会立即知道这是一切智智的法王，何况大人？）”

**行境相顺：**如是因圆果满之佛身，无论行住坐卧，甚至动一毛孔，无不成为利益众生。

弥勒菩萨在《宝性论——菩提品》中云：

无漏周遍无灭法，稳寂恒常无迁处，

佛如虚空诸正士，六根领受真义因。

见非大种色，听闻纯妙语，

嗅佛净戒香，品大圣法味，

受定所触乐，证体深理因。

细思胜义乐，佛如空离相。

故谁人见佛，即显现相应其根机意乐之行境，故为行境相顺，“行境”属佛，“相”为所化相续，“顺”为随顺适合，是就悦意之德而言。

在《大智度论》记载这样一则公案：

有一次，佛陀进入比丘的房屋，见到一位比丘生病很苦，却无人看护，他卧在床上大小便，不能正常起居。

佛就问他：“你这样苦，怎么无人看护？”

比丘回答说：“大德！我的性格很懒惰，别人生病时，我没有看过一次，现在我病了，别人也不来看我。”

佛说：“善男子！我来照顾你。”

佛用手抚摩他的身体，一切苦痛当下消除，身心顿时安稳下来。这时，世尊轻轻把他扶起来，而且扶他到门外，帮他洗澡、穿衣，再慢慢进屋，给他敷好草垫，让他坐好。像这样的示现，就是行境相顺，随顺病人的心理、想法，体贴关怀无微不至。断尽自我执著的人，才能这样与一切法随顺相应，才能这样没有障碍地遍入有情界，这完全是无缘大慈、同体大悲的流现。这就是佛陀利他的无上境界。

**见无违逆：**又见佛身时，见者绝无心生违逆，故从离过而说“见无违逆”。

## 二、显现后成办事业分二：一、别说佛前覲见 二、总说

### 一、别说佛前覲见

#### 【信解欢喜，慧无能胜，力无能屈。】

**信解欢喜：**往诣佛所，有以信心及问难前往二种，其中初者，或为往观，或以宿善发动，或信解后为供养等，彼者一见如来，当即垢灭信生。对此，以信为因欲见佛者，增上比丘入定之乐亦不可喻的解脱烦恼大欢喜心，故为“信解欢喜”。欲来问难者，亦至佛前，不禁战慄，故如日出星光隐蔽，顿息骄慢而获寂静之乐。

《高僧传》中记载：净土宗初祖——晋朝的慧远大师神情严肃，凡是想见他的人，没有不身心战栗的。有一次，一个沙门拿着竹如意，想要供养给大师。但是他到达庐山住下来以后，一直都不敢自己呈献，最后只有私下把竹如意放好，然后悄然离去。

还有一位慧义法师，要去庐山见大师，对大师的弟子慧宝说：“你们这些庸才，都只是望风推服而已，今天你看看我是如何？”他到了庐山，正赶上大师在讲《法华经》，每次他想问难时，都是心跳流汗，竟然不敢说话。慧义出来对慧宝说：“此公定然有惊人之处。”所以，连后代的高僧都有这种威德，何况万德圆满的佛陀，决定像狮子王一样，能破一切众生的骄慢，让他们心意柔软而获得寂静。

**慧无能胜：**又如来相续智慧，于一切法无著无碍，故佛智何时亦无能胜。

弥勒菩萨在《宝性论——菩提品》中说：

灭烦恼习气，是故为无漏，

无著无碍故，许智是周遍。

譬如，提婆达多各处收集碳灰，及释迦大名从劫毗罗城逐户索要一把大米，一一记下处所姓名，同米放入袋中，令象驮至佛前，问属何人何处，佛陀一一回答，无不知见，决无差错，故谓“慧无能胜”。

如《抛石经》云：“譬如有一大海，深达八万由旬，广阔无量，以等量墨块投入，令海水悉成墨汁。复以山王置于海中，海面上下各八万由旬，山王四面悉以金银珠宝合成，四方复有四大部洲，如是尽成纸张。大地所有树木草干，作成笔管，四洲众生皆共书写，直至墨干笔枯，如是于长老舍利子点滴智慧亦难描述。若有智慧如舍利子者，遍满三千大千世界，其智总和，亦不能比如来智慧，百分千分不及其一，算数譬喻所不能及。”

**力无能屈：**不但佛陀相续具有无边智慧，如来身力等其余所有之力亦皆无上无比，故以十方三世何人亦不能夺，此即是“力无能屈”。对此，有将“力”解释为十力或身力，实际十力仅是以所缘划分而已，均为智慧之力，又不但指身力，亦定须包括神变等力。如来身力虽为广大无量，此处仅略作表示而说：

往昔，世尊在多恶蚕之地的森林中暂住，当地力士请佛应供，拘尸那城与那提城之间的道中，有块巨石，高十五庹，宽七庹半，力士们心想：应将道中巨石挪开，不仅请佛应供便利，我们也会声誉鹊起。

拘尸那城的力士们聚会后，有些将数百只牛、马、骆驼、小象、大象赶至石旁；有些用绳将石捆住；有些架云梯，用菟丝草绳等缠绕，拉动巨石；有些以铁犁锄出石底；有些挥斧劈石；有些楔入铁钎，想把石头撬开，人与牲畜来来往往，亦有依仗药咒之力欲将巨石摧为粉末，但巨石却岿然不动，人们因此而疲倦。

此时世尊莅临，人们喜迎世尊。

世尊安住一处后，问道：“你们辛苦吗？”

力士们述说：“连续二十九日，未能让巨石移动，人很疲倦。”

世尊说：“是否想把巨石挪至它处？”

人们回答：“是的，世尊！”

世尊走到巨石前，以右脚拇指举起巨石，还以手接，安置在右掌之中。世尊沉思片刻，顺手一抛，便抛至梵天世界，巨石顷刻无影无踪，所发声响令人惊怖。

世尊说：“不必畏惧！”

随着巨石呼啸而去，空中出微妙音，其音演畅“诸行无常、诸法无我、涅槃寂静”。不久，石头从天返降，落于世尊掌上，世尊吹令碎末，再撒向四方，碎末纷纷飘落。

世尊了知力士无石将会不悦，便将碎末复合如初，放置它处。

力士们叹未曾有，问道：“如是举指之力，为如来父母所生之力，或神变力与修习力？”

佛言：“此为父母所生之力，出生无常等妙音是神变力，以佛吹气令石成粉，又还原置于它处，则是修习之力。”

力士又问：“父母所生之力，量有几何？”

佛言：“先以十人力如一凡牛力，依次，十凡牛力如一青牛力，十青牛力如一小象力，十小象力如一大象力，十大象力如一青象力，十青象力如一赤象力，十赤象力如一白牙象力，十白牙象力如一宾陀山象力，十宾陀山象力如一香象力，十香象力如一力士力，十力士力如一大力士力，十大力士力如一猛象力，十猛象力如一章住罗夜叉力，十章住罗夜叉力如一半那罗延力，二半那罗延力如一那罗延力，三百二十那罗延力，即是如来父母所生之力。如来节节之中，都有那罗延力自然而生。”

下面再引经典，继续宣说如来父母所生之力。在《集一切福德三昧经》上说：

尔时，在毗耶离大城当中，有一位大力士，名叫净威德，他成就了大力，南阎浮提的所有众生，没有和他力量相等的。听说沙门瞿昙成就了十力那罗延身，他就想：我要去看看沙门瞿昙，他怎么能比得上我呢？到了佛那里，一见到佛，就获得大信心的安乐，他礼佛双足，一心仰视着佛陀。佛想调伏这个人，就对目犍连说：“我往昔做菩萨时比赛力量曾经用过的那支箭，你去把它取过来。”

目犍连问佛：“那支箭在哪里呢？”

这时世尊从右脚放光，光明遍照到三千大千世界之下的大金刚轮。当时的箭就射到那个地方，还在那儿睡大觉。

佛告诉目犍连：“你见到箭没有？”

目犍连说：“我见到了。”

佛告诉目犍连：“你去把它拿来。”

目犍连直接下到大金刚轮，在像手臂一屈一伸那样短的时间当中，就返回来，把箭交给如来。

佛说：“这只是父母所生之力，还不是神通力。如果以神通力的话，这支箭就要飞过无量无边的诸佛世界。”

又如《广大游戏经》宣说技能时云：

金刚围绕须弥王，并及十方诸余山，

佛手尚能揉为末，无实人身有何奇？

《佛本行经》上说：悉达多太子和释迦种姓的人一起相扑。太子一下子把他们全部扑倒，而太子的身体没有任何损伤。又有一次，所有释迦族的人同时扑向太子，太子只用手一触，他们就全都倒在地上。这时，观众都生起稀奇之想，连虚空中的无量诸天都同声赞叹：

十方一切世界中，所有勇健诸力士，

悉皆力敌如调达，不及太子圣一毛。

十方一切世界当中所有勇武健壮的力士，他们的力量都可以与提婆达多匹敌，但是即使他们联合起来也比不上太子一毛的力量。

大人威德力无边，暂以手触皆倒地，

圣者威神力广大，汝等云何欲比方。

大人的威德力无有边际，暂且用手指触一下，就全部翻倒在地，所以圣者的威神力极为广大，你们这些凡夫人为什么要与圣者比试呢？

假使不动须弥山，大小铁围甚牢固，

遍及十方诸山等，一触能碎如微尘。

假如将坚固不动的须弥山，以及周围很牢固的大小铁围山，连带十方所有的山峰等都合在一起，太子只须手指一触，就能全部碎为微尘。

铁等强鞭金刚珠，及以诸余一切宝，

大智力能末如粉，况复扑此少力人。

连铁等、强鞭、金刚珠，以及其余一切宝贝，以太子的大智力都能够碎如粉末，何况扑倒这些力量极小的人呢？

诸天这样说完偈颂之后，就用种种天花散在太子的身上，在虚空中隐身不现。

当时净饭王得知太子所有的技能都胜过一切人，并且又亲眼见到，所以非常欢喜，下令叫来白象，以璎珞庄严，让太子乘骑，以示庆贺。

在这头白象要出城门时，提婆达多从城外进来，见到白象，就问别人：“这头大象是谁叫来的？准备到哪里去啊？”旁边的人说：“是准备出城，让悉达多太子乘骑。”提婆达多听后心生嫉妒，就用左手抓住象鼻，右手击打象的额头，白象马上摔倒在地，滚了三滚就死掉了。白象尸体躺在地上，塞住城门，整个道路都被堵塞，不能通行。这时有一个叫难陀的童子，来到城门口，知道这件事后，就用右手抓住象的尾巴，拖离城门有七步远的距离。

太子听说后，就问：“是谁把象牵离了城门？”人们说是难陀。太子说：“好啊，难陀做了一件好事。”然后太子又想：提婆达多、难陀这两个人，虽然能展示自己的气力，但是象的身体很大、很粗壮，以后腐烂发臭会熏染城门。想到这里，太子来到城门外，用左手把象举起，右手托住底部，从虚空中，把象抛到城外，象的身体越过七重城墙、七重沟堑，在离城很远的地方坠地，坠落的地方变成一个大坑，就是今天人们相传的象堕坑。

这时无量百千的众生都一时赞叹：稀有奇特，未曾闻见。他们说偈：

调达窳煞白象已，难陀七步牵离门，

太子手擎在虚空，如以土块掷城外。

（提婆达多虽然能够打死白象，难陀呢，也能够把白象牵离七步，但是无法与太子相比，太子用手擎起白象，将白象抛离在虚空中，可以象摔土块一样扔到城外。）”

以上这一段经文也是描述如来父母的所生之力。





《集一切诸功德三昧经》中，佛告诉目犍连说：

譬如，一切四天王天中一切天子的力量，等于一个天王的力量；十个四王天天王的力量，等于三十三天中一个天子的力量；一切三十三天中天子的力量，等于一个帝释的力量；十个帝释的力量，等于焰摩天当中一个天子的力量；一切焰摩天中天子的力量，等于一个焰摩天王的力量；十个焰摩天王的力量，等于一个兜率天天子的力量；一切兜率天天子的力量，等于一个兜率天王的力量；十个兜率天王的力量，等于一个化乐天天子的力量；一切化乐天天子的力量，等于一个化乐天王的力量；十个化乐天王的力量，等于他化自在天一个天子的力量；一切他化自在天天子的力量，等于一个他化自在天天王的力量；十个他化自在天天王的力量，等于一个魔天当中天子的力量；一切魔天当中天子的力量，等于一个魔王的力量；十个魔王的力量，等于半个那罗延的力量；十个半那罗延的力量，等于一个大那罗延的力量；十个大那罗延的力量，等于一个百劫修行菩萨的力量；十个百劫修行菩萨的力量，等于一个千劫修行菩萨的力量。这样十倍十倍比上去，乃至十方千千万劫修行菩萨的力量，等于一个无生法忍菩萨的力量；十个无生法忍菩萨的力量，等于一个十地菩萨的力量；十个十地菩萨的力量，等于一个最后生菩萨的力量（像悉达多太子，他生下来就叫最后生菩萨）。

佛陀继续说：“所以，目犍连，菩萨成就如是力量的缘故，菩萨一生下来，就能行走七步，如果当时诸佛不托住这个世界的话，整个世界就会垮掉，不能够安住。这是什么缘故呢？因为菩萨出生时，这个世界的大地纵广六万由旬，菩萨出生之后，当他下脚时，整个世界都陷没百千由旬，当他举起脚时，地面又涌出百千由旬，以诸佛持住的缘故，才让这个世界不动摇、不毁坏，不致于让众生烦恼。（不然一万级的地震，谁都会吓破胆。）所以，最后生菩萨刚出生时，就已经具足这样的力量。（这以上，是讲如来父母所生之力。下面再看如来之力。）即使一切世界的众生，都获得这种将要成就菩提的菩萨力量，但与如来的处非处之力相比，百千万亿分不及其一，乃至算数譬喻所不能及。如来父母所生之力（就是最后生菩萨的力量），已经极为不可思议，但是成佛的力量更加不可思议，获得具足这样十种之力，就叫如来应正遍觉。这还没有讲到菩萨的神通力，假如用神通力的话，就能够把恒河沙数的世界放在脚指的一个毛端上面，抛过恒河沙数的世界，这样往来，又不会让众生有任何的苦恼。所以这个神力不可称量，不可以数量来了知。假如菩萨完全示现神通力的话，连你们这些声闻阿罗汉都无法相信，何况其余的众生。”

这时，净威力士听完菩萨的父母所生之力后，心神惊怖，汗毛竖起，并生起稀有之心，驕慢完全息灭，从此皈依三宝，发无上心。

此外，佛陀具有无量神变力，彼经云：“当嘎树下，世尊席地而坐，地面长有布拉那草，形如夜叉芦苇。彼时当地出现饥荒，乞食十分困难，尊者目连请问世尊：‘大地之下具足妙味，以我能翻大地，易于力士翻一树叶，我以左手任持大地所有有情，右手一刹那间即能在大地及其周围寻出妙味。’世尊告言：‘以你虽能如是翻转，然而众生一向贪执妙味而愚痴，且妙味不会长久留存，将会隐没。’世尊未予开许。假使有神力如目犍连

者，遍满三千大千世界，合其神力，与佛比较，百分不及一，千分不及一，乃至算数譬喻所不能及。”

又如如来修力，亦如经云：“假使四大部洲，天空乌云密布，大雨滂沱，四洲百川江河，巨浪涛天，源源不断汇入大海，如来悉知每一水滴源自何处，亦即任一水滴属何部洲、属何城市、属何区域，以及是何树叶花果所滴等，乃至水滴之极微尘，一刹那间皆能分别了知。”

诸如此类，仅作表示而已，具体需从经中了知。

如云：“三千大千世界人天二趣众生，极其稀少，远远不及一具足五通的外道离欲仙人，以神通所见一车轮范围内的众生。离欲仙人于三千大千世界所见所有众生，极其稀少，远远不及声闻罗汉以天眼所见一车轮范围内的众生。声闻罗汉于三千大千世界所见所有众生，极其稀少，远远不及独觉罗汉以天眼所见一车轮范围内的众生；独觉罗汉于三千大千世界所见所有众生，极其稀少，远远不及菩萨以天眼所见一车轮范围内的众生；菩萨于三千大千世界所见所有众生，极其稀少，远远不及佛陀以天眼所见一车轮范围内的众生，极多无量。以此理，十方无边世界中安住的所有有情，已生及当生的一切心与心所，住不思議解脱诸大菩萨，纵于恒沙劫中计算思量，亦为不易。然而于三世所有有情一切心与心所，佛陀一刹那间无一错乱，一一任运了知。”

月称论师在《入中论——菩提心法云地品》中说：

能仁于一等流身，同时现诸本生事，自生虽已久迁灭，明了无杂现一切。

何佛何刹能仁相，诸佛身行威力等，声闻僧量如何行，诸菩萨身若何等，

演说何法自若何，如何闻法修何行，作何布施供佛等，于一身中能普现。  
如是持戒修忍进，禅定智慧昔诸生，彼等无余一切行，于一毛孔亦能现。  
诸佛过去及未来，现在尽于虚空际，安住世间说正法，救济苦恼众生者，  
彼初发心至菩提，一切诸行如己行，由知诸法同幻性，于一毛孔能顿现。  
如是三世诸菩萨，独觉声闻一切行，及余一切异生位，一毛孔中皆顿现。

另外，诸如来从悲因出生，亦为大悲之自性，故佛慈力等同众生数量根机而无量。

月称菩萨在《入中论——礼赞文》中说：

悲性于佛广大果，初犹种子长如水，

常时受用若成熟，故我先赞大悲心。

即因地唯以利他悲心圆满一切圆净熟，当究竟彼等而现前空性大悲双运的无学道智慧时，佛陀大慈力之量，何时能量其一分，遍一切处、遍一切时之故。

如是经云：“大王，释迦沙门具足大慈之力，即具有于所有有情不生刹那嗔恚之心，此大慈无著无碍，且恒时出生而任运自成，增上充溢，遍满一切世间，遍入一切有情之心。”

如云：

一切时方刹土中，佛陀大慈遍世间，

所有有情诸心识，悉皆遍知具大慈。

能仁无比之大慈，无有不遍于世间，

根机意乐亦周遍，由此遍知无过失。

譬如欲使浊水清，以清水珠置其中，

如是大仙清净意，亦令凡夫烦恼净。

《广大游戏经》云：

菩提树下金刚座，猛力魔军魔眷众，

大慈之力作调伏，获证菩提寂灭果。

佛在《涅槃经》当中说：“善男子，就像提婆达多教唆阿阇世王，想要伤害于人。

那时，我进入王舍城次第乞食，阿阇世王放出狂醉之象想要加害我和我的弟子，当时这些狂象踏杀了无数百千的众生，众生被踏死之后多有血气。这些狂象嗅到血气之后，更加狂醉，见到我的随从穿着赤色衣服，认为是血，就向前奔来。我的弟子当中没有远离贪欲的，都恐怖得四处奔走，除了阿难之外。当时王舍大城当中的人民，都同时悲哀痛哭地说：

‘怪哉，如来今天要隐没吗？为什么正觉要失坏呢？’这时提婆达多心里很欢喜，他说：

‘瞿昙毁灭了很好！从今以后他再不会出现了，好痛快啊！我的愿望终于实现了。’”

佛又说：“善男子，我在当时为降伏狂象的缘故，深入慈心三摩地。我伸开手，指向狂象，就在五个指头当中化出五只狮子，这些狂象见到之后，心识怖畏，害怕得大便失禁。狂象当时就举身投地，顶礼我的双足。善男子，我在当时，五个手指之中实际没有狮

子。是因为修习大慈善根力的缘故，使狂象得以调伏。”就像这样，世尊以大慈之力降伏一切魔军，这也是“力无能屈”的含义。

根敦群培大师的《中观心要——龙树意趣庄严论》中说：

魔雨刃加身，复献慈花鬘，调达抛礮石，无语住禁戒。

不忍恚目瞻，加害诸怨敌，具慧孰能敬，佛为除怖友？

如是应知，如来因地果地一切事业，以大悲力而转入，如是如来一一毛孔之中，十方所摄所有轮涅诸法，无余各不错乱而能无碍映现，又遍虚空器情世界能无余纳入一尘之中，微尘不粗，世界不细。

《普贤行愿品》云：

一尘中有尘数刹，一一刹有难思佛，

一一佛处众会中，我见恒演菩提行。

又说：

于一毛端极微中，出现三世庄严刹，

十方尘刹诸毛端，我皆深入而严净。

《楞严经》云：“若能转物，即同如来，身心圆明，不动道场，于一毛端，遍能含受十方国土。”

又一刹那间能显示等同三世无量所知法数的事业游舞。

经中说：有一湖泊，八千由旬，湖水充盈，莲花遍满，某人乘一辆“赛风马”拉的马车，马蹄和车轮离水面飞行，亦不碰沾莲花枝叶花瓣。湖面上，马车疾驰如电，马车刚到对岸尚未返回之际，有一毒龙仗神力已从湖心飞来，绕完马车八圈。毒龙旋绕一圈之瞬间，阿难尊者可讲解八种法门；阿难尊者仅讲一句时，目犍连尊者可讲解八种法门；目犍连尊者讲一句时，舍利子尊者可讲解八种法门；舍利子尊者讲一句时，独觉罗汉可讲解无量法门；独觉罗汉讲一句时，菩萨可说不可思议无数法门。菩萨讲一句时，目犍连尊者依神通力可飞越八万世界；目犍连尊者飞越一世界时，如来发菩提心乃至涅槃之间一切事业，于无边刹土之中皆能示现。

《华严经·世主妙严品》云：

“智入三世，悉皆平等，其身充满一切世间，其音普顺十方国土。”

又于十方刹土每一方，以如目犍连之神通，于七昼夜不断行走，尔后将所经世界围成圆周，令地平整，覆以芥子，渐满地面。

过芥子数世间界中有情，证入菩提，行持六度，乃至显示各自十二相事业，均为如来眼见，此等一切仅是性别、面容同类者，其性别、面容不同类的诸佛菩萨，见者更多，何须言说。

如是所有世间界中，佛陀出世和菩萨行持六度的刹土，犹如大海之沙及恒河沙中金沙罕见一般，极为少数，以此理，周遍虚空界的无量刹土，在无错乱观照彼等之中，显现

一切神变游戏彼彼调伏的身语相，如如意宝一般利乐的事业恒时周遍转入而无分别任运自成者。

即时方一切所知法安住自性本空如是现前，虚空与手掌平等、刹那与大劫平等之后，以法界离垢清静而现前的如来者，有寂无二不坏智慧金刚身，超越微尘与刹那法，胜义中无言，而以名言正量衡量，一切过失断尽，一切功德圆满，智悲力三者无有边际，常坚寂固之自性，于彼自性无移动的同时，身口意三密显现无尽者。

弥勒菩萨在《宝性论——如来藏品》中说：

彼即意性身，不生常有故，不可思死殁，不死坚稳故。

细微习气病，不害寂灭故，现行无漏业，不老永恒故。

由等同所知法数量而放射之故，以分别心如何分析亦难测边际，是如以度测量虚空一般，故需了知为无量。

在《宝积经》上应持菩萨这样赞叹佛：

若欲知譬喻，诸佛法平等，

颁宣虚空限，实无有边际。

假如要知道比喻的话，诸佛的一切法都是大平等，只能说如同虚空之量，实际是无边无际。

设犹如虚空，佛戒禁若斯，

定意智慧业，解脱度知见。

佛的戒、定、慧、解脱、解脱知见的功德，都像虚空一样无量无边。

犹虚空无际，色身亦如是，

欲观世护顶，等譬如譬空。

如同虚空没有边际，佛的色身也是同样无有边际，要想观察依怙的顶，就像观虚空的顶一样，哪里是顶呢？

如虚空所周，佛身遍如是，

如虚空所遍，光照照亦然。

如同虚空周遍一切色法，佛身遍一切时处，佛光也是普照一切处。

有光照所至，有言辞若兹，

如言辞所至，心遍亦复如。

有佛光照入的地方，也就有佛的音声普顺一切世间。有佛音所至的地方，佛的心意也同样周遍所至。

如心所遍至，慈心布如是，

如慈心所遍，慧周等无异，

如慧之所周，身所周若斯。

如同佛的心遍至一样，佛的大慈也是这样周遍。如同佛的慈心周遍一样，佛的智慧也同样周遍。如同佛的智慧周遍一样，佛的色身也是如此。

又一切诸佛的无量幻化也是安住于一佛的自性而远离异体之法，以一佛周遍一切时空，显现各种调伏游舞，远离一实有自体法等，是不可思议智慧之身。

弥勒菩萨在《大乘经庄严论——菩提品》中说：

犹如日光辉，照耀无我所， 如是佛陀智，入亦无我所。

如射一日光，能照诸众生， 如是佛陀智，顿现诸所知。

犹如许日光，云等作遮障， 如是佛陀智，众生过遮障。

因此，尽佛地所摄一切诸法，唯是现空平等智慧的自性，故佛身一毛孔及所发一光的功德也能周遍虚空界，是故纵然诸佛于无边际之间以金口演说其功德，亦无穷尽。

世亲菩萨在《往生论》当中说：“庄严佛土功德成就，庄严佛功德成就，庄严菩萨功德成就，此三种成就愿心庄严，应知。略说入一法句故，一法句者，谓清净句。清净句者，谓真实智慧无为法身故。”

《无量寿经》云：“如是光明，普照十方一切世界，其有众生，遇斯光者，垢灭善生，身意柔软。若在三涂极苦之处，见此光明皆得休息，命终皆得解脱。”

《无量寿经》云：“又宝莲华周满世界，……一一华中，出三十六百千亿光，一一光中，出三十六百千亿佛，……一一诸佛又放百千光明，普为十方说微妙法。如是诸佛，各各安立无量众生于佛正道。”

在《大宝积经》上密迹金刚对寂意说：

“如来身者，不可限量，无若干像。（如来的身，不可以限量来缘取，没有若干固定的像。）如来身者亦复如是，无所不遍。（如来身没有不周遍的地方。）犹如虚空，不有妄想，如来若斯，永无思想。（如同虚空没有虚妄分别，如来同样没有分别。）犹如虚空，皆以遍入一切形色，如来若斯，悉以周遍，照诸众生。（如同虚空普遍入于一切色法当中，如来同样普照一切众生。）犹如虚空普入诸色，周遍其里，如来之身亦复如是，普照众生，靡所不遍。（如同虚空普入色法，遍在一切色法当中，同样，如来身普照众生，没有不遍入的。）犹如虚空，皆长一切百谷草木，如来若斯，至真之体，长育德本。（如同虚空当中能生长一切百谷、草木，同样，如来最真实的智慧金刚身，是生长、养育众生一切功德的根本。）犹如虚空，不计有常，及与无常，亦无昼夜。如来若斯，身不有常，不云无常，不能见其顶。（如同虚空，不说是常，也不说是无常，在时间上也没有昼和夜的迁变生灭。同样，如来身不说常，也不说无常，没有时间和空间上的边际。）”

对此应从深处发起定解，应以应持菩萨观察佛身之量及以目键连观察佛语边际等表示而了知。

《指月录》上说：无边身菩萨，以竹杖测量世尊的顶部，量了丈六又丈六，一直量到梵天，还是不见世尊的顶部，就扔下竹杖，合掌说偈：

虚空无有边，佛功德亦然，

若有能量者，穷劫不可尽。





二、总说分二：一、堪任诸有情导师 二、显示导师事业之相

一、堪任诸有情导师分二、一、略说 二、广说

一、略说

### 【诸有情师，】

**诸有情师：**于一切时方无偏所有有情，佛陀开示利乐之道，故称“诸有情师”。

《十住断结经》云：“号导师者，令众生类，示其正道故。（之所以名为导师，是因为对众生开示正道的缘故。）”

《华首经》云：“能为人说无生死道，故名导师。（能为众生宣说无生无死的妙道，所以称为导师。）”

《大方便佛报恩经》云：“大导师者，以正路示涅槃经，使得无为常乐故。（之所以称为大导师，是因为以正道开示涅槃的教法，使众生获得无为法的永恒安乐的缘故。）”

经云：

若见痴黑暗，常覆众生心，

陷入生死狱，胜仙发悲心。

如是以大悲恒时开示解脱之道。

《谛者品》云：“如果见到众生在因位，内心常常被愚痴的黑暗蒙蔽，在果位陷入生死的牢狱，大仙佛陀就会生起大悲心。”

## 二、广说

### 【诸菩萨父，众圣者王，往涅槃城者之商主。】

志求无上菩提而不退转的诸勇猛菩萨，续佛慧命，于圣法藏获得自在，护持所余所化，将于不思議智慧之佛果自在而转，故如转轮王子本具王相，由此称为佛子。

嘉祥大师在《法华疏》中说：“大机既发，有绍继之能，为佛子义。”

**诸菩萨父：**“诸菩萨父”，即初播种性之种、中间养育断证、后于十地授职灌顶之佛，称之为“父”。

如吉藏大师说：“悟解一乘，堪绍继佛种。”

《大智度论》云：“佛为法王，菩萨为法将，所尊所重唯佛世尊。”

**众圣者王：**“众圣者阿罗汉等之王”，即如大阿罗汉长老舍利子、目犍连，也于佛制学处纵微细分亦舍命不犯，而需要唯一安住世尊法王之善说，获得自道之果，故称“众圣者王”。

**往涅槃城者之商主：**又以佛亲自及佛种种事业，将众生安置于道之所依、道以及道之究竟中，而能去往究竟三菩提任何一者的安乐城，即是度越轮回苦海犹如引领商队之商主，故称“往涅槃城者之商主”。

我们先讲一个商主的故事：在《大悲经》当中，佛告诉阿难：

过去世有一位大商主，为了取宝，带领商人进入大海。他们乘的船上装满了各种珍宝，到大海中央时，船只突然出现事故，商人们都非常恐惧，生起极大的烦恼，其中有些人得到船板，有些人浮水度海，有些人因此而命终。

我在那时做他们的商主，出现事故后，在大海中，正用浮囊时，有五个人对我呼救：“商主大士，求求你，给予我们无畏。”

我就安慰他们：“你们不要害怕，我会让你们安稳度过大海。”当时我身上带有利剑，我心里想：“大海之法，不宿死尸，如果今天我牺牲自己，这几个人一定能在这次海难中脱险，安全到达彼岸。”我这样考虑之后，就叫商人好好抓住我的身体，商人们有些骑在我背上，有些抱住我的肩，有些捉住我的大腿。这时候，为了让他们得到无畏，我生起大悲，发了大勇猛心，以利剑斩断自己的命根而死。这时大海漂起死尸，五个商人因此安全度过大海，得到安乐。当时的商主就是我的前身，五个商人就是今天的五比丘。以前，

这五位比丘在大海中，是以我而得到度脱，今天又是由我从生死大海中度脱他们，把他们安置在无畏的涅槃彼岸。

月称菩萨在《入中论——菩提心离垢地品》中说：

犹如大海与死尸，亦如吉祥与黑耳，

如是持戒诸大士，不乐与犯戒杂居。

不仅仅是五比丘，全世界的佛教徒都是在佛陀的引领下趣向解脱的彼岸。

二、显示导师事业之相分三：一、显示佛之意业 二、显示佛之语业 三、显示佛

之身业

一、显示佛之意业

【妙智无量，辩才难思。】

**妙智无量：**安立成办利益所化之主要方便——十力，安立宣说正法时主要方便——四无碍解，智慧自性就不同侧面所分之五智，于三世无著无碍转入之三智，归纳而言，即如所有智与尽所有智二种，再归纳即摄于唯一自然智慧一切智智之中。彼智慧等同时方所摄所知法数而无量，以比喻、计算、推理等何时亦难测边际之故，以分别心无法衡量，故称“妙智无量”。

《广论》中说：“智功德者，谓于如所有性、尽所有性，一切所知，如观掌中庵摩洛迦，智无碍转，能仁智遍一切所知。”

**辩才难思：**获得如是不思议智慧之故，从一词或一事敷演，经无量劫宣说，辩才亦无穷尽，故说“辩才难思”。

《大宝积经》云：“其夜如来逮无上正真道，成最正觉，至无余界泥洹之界，灭度日夜，于其中间，施一文字，以能颂宣，一一分别，无数亿载，讲演布散，无限义理。”

如经云：

若诸有情于一时，发多定语而请问，

一刹那心遍证知，由一音酬各各问。

以四无碍解于大会中作狮子吼，如是方名辩才难思。对此虽有释为语之事业，然为语之因——意之事业。

## 二、显示佛之语业

### 【语言清净，音声和美。】

**语言清净：**“语言清净”，是就离过而言，即无论句义，以懈怠等八种所表示的诸过失，极微尘许亦无有。以彼语遣除毛发竦然，唯令众人欢喜，犹如极度黑暗中的月光一般。

弥勒菩萨在《大乘经庄严论——说法品》中云：

懈怠<sup>1</sup>及不解<sup>2</sup>，不予说法机<sup>3</sup>，

未定<sup>4</sup>不断疑<sup>5</sup>，离彼不解说<sup>6</sup>。

厌烦<sup>7</sup>与吝嗇<sup>8</sup>，此等许语过，

无有彼等故，佛说成无上。

**音声和美：**“音声和美”，即语言柔和委婉等，具有如海妙音支分，由此现前能令众生心生喜悦，最终赐予究竟利乐之果。

如《大乘无上续论》云：

总之宣说尽世间，天及地住安乐因，

此等无余皆依靠，普世遍现佛圆音。

《大乘无上续论》当中说：“总而言之，尽世间界一切诸天和地居人类等增长无漏大安乐的因，全部都是依靠周遍世间显现的如来圆音。”

《大宝积经》上说：“其舌之门，口宣音响，闻所宣音，莫不悦喜。（如来的音声，众生听到无不喜悦。）而演如来言辞之教，散一音声，悉普周遍，众生所想，众生心念。（如来演教，所发出的每一个音声，都能周遍一切众生的所想或者心念，这就是普世遍现的圆音之相。）是则如来从口敷演，如来言辞，出六十品，各异音声。何谓六十，吉祥

音、柔软音、可乐音……无住音、响普入众会音、宣诸德音。……是为如来六十品音，其如来音普遍十方诸佛世界，可悦一切众心性行。（这是讲如来的六十妙音支分，以及它的作用。）”

《普贤行愿品》云：

各以一切音声海，普出无尽妙言辞，

尽于未来一切劫，赞佛甚深功德海。

### 三、显示佛之身业

#### 【观身无厌，身无与等。】

**观身无厌：**“观身无厌”者，即一身分殊妙端严，能悦众心仰瞻无厌，犹如乍见稀世奇珍，悦意喜筵恒时不退之佛身，于彼仰瞻，心无厌足。

**身无与等：**“身无与等”者，下至佛一毛孔放一光明之微妙，亦皆映蔽世间一切圆满，故能相等者丝毫亦无。

《大宝积经》云：“其如来者，从身放光明，若干种色，无央数色，不可计限，百千曜色。其光所照恒河沙数等诸佛国土，光明远照，所奉行业，众生皆从彼开化之，以是无业、所作行无。”

《华严经》云：“世间所有诸光明，不及佛一毛孔光。”

《佛升忉利天为母说法经》云：“佛言，目连，如来发意之顷，以一毛孔现江河沙等如来至真三十二相，具足微妙自然颜貌，随形而化，普为说法。（如来一发意时，以一个毛孔可以显现等同恒河沙数的如来三十二相，具足微妙自然之相，随众生而化导，普为说法。所以，世间一切圆满，也比不上佛的一毛孔这样微妙。）”

《佛本行集经》云：“假使此大地，及城邑聚落，山河诸树木，皆成阎浮金，佛一毛孔光，具足威德相，翳彼如聚墨。”（假使大地、城邑、聚落、山河树木这一切都变成金光灿灿的阎浮金，但是佛只要一毛孔的光，就具足威德相，足以使得这一切都黯然失色。）

《佛说大乘菩萨藏正法经》云：

所有日月诸光明，帝释梵王光明等，

乃至色究竟天光，而悉不及佛光相。

（所有日月的光明，帝释大梵天王的光明等，乃至色究竟天的光明，都不如佛光。）

色究竟天等诸光，乃至三千大千界，

比佛一毛孔中光，十六分中不及一。

（色究竟天等的光，乃至三千大千世界的光明，和佛一毛孔当中的光相比，不如它的十六分之一。）

或者，不论应机化现何种，不能取其时方之量。

《大宝积经》云：“色相威好，犹如虚空，不可得边，如来之身，无际若斯。”

无论何人见佛身时，身心剧苦亦如梦醒般能获止息之相，详应以经典公案庄严而宣讲。

《大宝积经》云：“寂意，且观于如来身旷然无极，甚妙坚固，犹如金刚，而身柔软，如细天衣，或时上妙显微妙身。（在密迹金刚力士会上，密迹金刚对寂意说，你观一观如来的身体，那是广大没有边际的，而且微妙坚固，像金刚一样坚牢，不可破坏，又是极为柔软，像细软的天衣一样。）天人玉女，稽首足下，礼如来身，触如来足，柔软极细，不可为喻，悉发无上至真道意，永无众尘。（善男信女们，顶礼在佛的足莲之下，触到如来的双足，感觉到柔软微细，无法比喻，而且一触到佛足，心里就发起无上真实的菩提心，从根本上永离各种心垢。）若贪淫人，嗔恚愚痴，若有等分，见如来身，适值目睹，其淫怒痴所有等分，一切身行，悉为消除，无复众尘。（贪心重的人，或者嗔心重的人、愚痴心重的人，或者贪嗔痴等分的人，只要见到如来的身，在他眼见的当下，贪嗔痴或者等分一切的身行顿时消除，内心清净不再有心垢。）若有慳贪、犯戒、嗔恚、懈怠、乱心、愚痴，使布施、持戒、忍辱、精进、一心、智慧。（如果他们相续中有六度的违品，也都会得以消除而真实发起六度。也就是说原来慳贪的人从此能够布施，原来犯戒的人从此能够持戒，原来嗔恚的人从此能够安忍，原来懈怠的人从此能够精进，原来散乱的人从此能够一心安住，原来愚痴的人从此拥有智慧。）取要言之，若有离于清白之法，见如来身，弃不善想，皆修德本。（这是总结，简要来说：即使自己远离白净善法，但以见到如来身的因缘，就能舍掉不善的心，而完全转向修习功德之本。）”

在《阿婆檀那经》上说：“佛陀在祇桓居住时。有一天，佛经行，舍利弗伴随跟在旁边。这时，有一只老鹰追逐一只鸽子，鸽子飞到佛的身边停下来，佛经行的影子覆盖在鸽子身上，鸽子立即就安稳下来，怖畏当即遣除，不再出声。随后，当舍利弗的身影过来时，鸽子还是像原来一样怖畏，出声颤栗。

舍利弗问佛：“既然佛和我的相续都是没有三毒的相续，那为什么佛的身影覆盖鸽子时，鸽子不出声，不再恐怖，而我的影子覆盖时，鸽子还是做声，像原来一样发抖呢？”

佛说：“你的三毒习气还没有消尽，以这个缘故，你的身影覆盖鸽子时，鸽子的恐怖还不能遣除。”远离一切过失的佛陀，连身影盖在鸽子身上，都能当下遣除怖畏，可见佛身的加持不可思议。

《大智度论》中说：有人生很大的嗔心，不能够自控，变成痴狂；有些愚痴的人很邪恶，以灰涂身体，披发、裸体，精神失常，专门吃粪便；有些人得了疯病或热病，或者病重而发狂；有些人被恶鬼控制；有些人愚痴，喝雨水而发狂，像这种种心志失常的状态，都叫做狂。但是以见佛的缘故，狂心都能得正，精神都能恢复正常。

《大智度论》当中又讲到：恶业的报应会感得身体丑陋，或者今世被强盗、刑法等，种种因缘造成身体残废，或者得风寒、热病，身体长恶疮而腐烂，这些都叫做形残。而这些形残只要得到佛陀大恩的加被，都能够恢复如初。比如犍坻，他是波斯匿王兄长的儿子，人长得很端正，而且勇武健壮，性格也很和善。

波斯匿王的夫人见到犍坻，心里生起贪著，就秘密地召唤他，想和他发生关系，但是被犍坻拒绝。于是国王夫人大发嗔怒，在波斯匿王面前诬陷犍坻，波斯匿王听信谗言，对

犍坻处以残酷的刑罚，把他节节支解，扔到坟场当中。但是犍坻并没有死，到了晚上，老虎、豺狼、罗刹等都围过来，想要吃掉他，情形非常可怕。这时正好佛来到他身边，佛的身光照在他身上，他的身体就立即恢复如初，心里生起大欢喜，佛为他说法，他即证得阿那含果。佛牵着他的手，快要回到祇桓时，犍坻说：“我的身体本来已经毁坏，是佛陀您恢复了我的身体，给了我第二次生命，所以我应当尽形寿，以我的身体供养佛和比丘僧。”

第二天，波斯匿王听到这件事之后，亲自来祇桓精舍对犍坻说：“是我错了，我向你忏悔，你实际上并没有罪过，是我冤枉了你，对你施加很残酷的刑罚。今后，我和你分国半治。”

犍坻说：“我对这个世间已经厌倦了，国王你没有什么罪，这是我自己前世造业应得的果报，我现在以身体供养佛和比丘僧，不想回去了。”

像这样，如果众生残疾、六根不具足，蒙佛光的加被，当下就会恢复，所以说“乃至形残皆得俱足，蒙佛光明，即时平复”。

在《杂阿含经》中说：有一位名叫婆四吒的婆罗门，她生过六个孩子，但是命运不济，六个孩子都相继死去，她一直思念着孩子，想得精神发狂，发疯之后，披发裸体奔走在路上。有一次，她远远见到佛陀，心识马上就恢复正常，这时她因为裸体，非常羞愧，缩着身子蹲在那儿。

佛就告诉阿难：“取你的僧衣来给她穿上，让她来听法。”阿难给她衣服，她穿好后，到佛的面前顶礼，佛给她说法她受三皈依，成了优婆夷。这样，婆罗门母欢喜而去。等到她第七个儿子命终时，她也不再像以前痛苦。

在《阿育王经》中说：当时，世尊将要进入城市，在佛的脚刚迈入门槛时，各种不可思议的事情一时都发生了。盲人见到光明，聋子听见声音，哑巴能说出话来，跛子可以行走。关闭着的牢狱，一时之间都打开。互相之间有冤憎的仇人，也都相互慈爱。被系缚的牛犊自然解脱，奔向母亲的怀抱。一切野兽，象马牛等的心识都生起很大的欢喜，它们都一起吼叫，一切飞鸟，鸚鵡、舍利、孔雀等，都鸣声相和。很多的庄严具，种种的宝物，都自然发出声音，一切音乐自然响起。这时，整个大地自然清淨，没有秽恶，没有砂砾，没有瓦石，没有荆棘，没有毒草。大地六种震动，东涌西没，西涌东没，南涌北没，北涌南没，中央涌四边没，四边涌中央没，然后整个大地周回旋转，显现出各种各样的奇特瑞相。

在《释迦谱》上记载：当世尊要前往故国迦毗罗卫国时，梵天、帝释、四大天王都来送佛，天上下香雨，散华烧香，竖起很多幢盖，四天诸天走在前面，梵天、帝释分别侍奉在佛的右边和左边，比丘们跟在佛的身后。

佛刚上路时，就感得瑞相现前，三千大千世界六反震动，百年枯树开花结果，枯竭的溪涧自然涌出泉水。净饭王见到这些瑞相，知道是佛陀来了，下令大臣百官出城迎接，大家都向佛顶礼。在佛入城门，脚过门槛时，大地震动，天雨众花，乐器都鸣响起来。

这时，盲人能见光明，聋子能听见声音，跛子能走路，病人痊愈，哑巴能说话，狂乱者恢复正常，驼背身体自然变直，中毒者毒不能起作用，百鸟禽兽都相和鸣叫，妇女身上的首饰都自然发出声音。人们见到这些变化，无不欢喜，家里的宝藏也自然开发，充满珍宝。以前内心不和合的，都互相和好。

而且，畜生触到佛光，都能生天，孕妇触到佛光，生产的苦痛都变得轻微，都能生下端正妙好的孩子。并且，人们内心的贪嗔痴也都消除，不再有尘劳，人们相见，都像见自己的父母、兄弟，见自己的孩子一样。地狱众生的痛苦得到休息，饿鬼得到饱满。他们都沿着光，来到佛前，皈命世尊，发起道心。

通过以上这些例子，就可以了知：见到佛身有不可思议的加持。





二、自利断证圆满之相分二：一、断圆满相 二、证圆满相

一、断圆满相分二：一、佛住三有无染 二、佛自性超越三有

一、佛住三有无染

【不染诸欲，不染众色，不染无色。】

**不染诸欲：** 佛住欲界从母胎降生等，相应世间游舞示现，然以欲界法贪欲盖等丝毫不染，如泥中出生新莲而安住，是为不染诸欲。

《普贤行愿品》云：

于诸惑业及魔境，世间道中得解脱，

犹如莲华不着水，亦如日月不住空。

**不染众色：** 如是，佛现前所有禅定而不味著定乐等，是为不染众色；

**不染无色：** 得无色定而不味著，且彼中无说法等，亦不安住彼处，故为不染无色。

二、佛自性超越三有分二：一、超越苦果 二、超越集因

一、超越苦果分二：一、略说 二、广说

一、略说

【解脱众苦，】

解脱众苦：佛已永断三有种子而灭一切痛苦，故为解脱众苦。

弥勒菩萨在《宝性论——如来藏品》中云：

圣者已根除，死病老痛苦，

以业惑感生，彼无故无彼。

圣天论师在《中观四百颂——破边执品》中说：

识为诸有种，境是识所行，

见境无我时，诸有种皆灭。

二、广说

【善脱诸蕴，不成诸界，防护诸处。】

从痛苦所依蕴界处解脱之相者。

善脱诸蕴：所谓善脱诸蕴，即从具有生灭的近取五蕴中极为解脱，故说此相；

**不成诸界：**“诸界”，义为持各自种类种子，如来远离生灭戏论，故为“不具诸界”；

《圣般若波罗蜜多心经》云：“观自在菩萨，行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄。……是故空中无色，无受想行识，无眼耳鼻舌身意，无色声香味触法，无眼界，乃至无意识界。”

**防护诸处：**防护诸处者，以六外处为所缘缘、六内处为增上缘后，于境流趣而生识，称为生处，如来寂灭戏论之自性，故无生处流而动摇，故称“防护诸处”。未能防护诸处之众生，眼见色法，由于可爱境乐受而生贪染，由于非爱境苦受而生嗔恚，由于中庸境舍受而生愚痴等。总之，虽现蕴界处之相，然为超越蕴界处之一切相智身，故何时亦无平凡五蕴等自性。

弥勒菩萨在《宝性论——菩提品》中云：

如由种种形色物，摩尼中现非彼体，

亦由众生种种缘，如来显现非彼体。

（就像摩尼宝看待各种形状和颜色的布基，会显现相应的各种形状和颜色的影相，但这些不是摩尼宝的自性。同样，看待所化的根机、意乐等，佛陀虽然示现相应的形色、身量等蕴界处的相，但实际上佛没有那种自性。）”

月称论师在《入中论——菩提心现前地品》中说：

此中犹如已觉位，乃至未觉三皆有，

如已觉后三非有，痴睡尽后亦如是。

（没有觉悟时，蕴界处都有，已经觉悟就不会再显现，无明痴睡消尽的佛陀，不会有蕴界处的迷乱显现。）”

又说：

尽焚所知如干薪，诸佛法身最寂灭，

尔时不生亦不灭，由心灭故唯身证。

## 二、超越集因

### 【永断诸结，脱离热恼，解脱爱染，越众瀑流。】

**永断诸结，解脱爱染：**一般烦恼有诸异名，如“结”、“热恼”、“瀑流”、“结使”、“坚固”等，此处前二者是就作用而言，后二者是就体相而言。一般，一切烦恼可称为结，此处特指转生轮回之主因“爱”，能系三界犹如紧结之爱，以无我慧剑永断，故是“解脱爱染”。

结有九种，使有十类。九结谓：1. 爱结（贪爱）、2. 恚结（瞋恚）、3. 慢结（憍慢）、4. 痴结（不了解事理的无明）、5. 疑结（疑惑三宝）、6. 见结（身见、边见、邪见之三）、7. 取结（见取见、戒禁取见等二种之取着）、8. 悭结（悭惜自己的身命财宝）、9. 嫉结（嫉妬他人荣富）。

十使即分为利与钝或见非见之二种：

1. 贪、瞋、痴、慢、疑等五种，为之五钝使或五非见。
2. 身见、边见、邪见、见取见、戒禁取见等五种，为之五利使或五见。

**脱离热恼，越众瀑流：**“热恼”者，能令痛苦的烦恼——见及无明等，具有如瀑流般不自在的冲力，彼亦断除之故，“脱离热恼，越众瀑流”。

《俱舍论》云：“若势增上，说名暴流，谓诸有情，若堕于彼，唯可随顺，无能违逆，涌泛漂激，难违拒故。（势力增上，叫做暴流，众生如果堕在里面，唯一只能随它漂流，不能违逆，以烦恼流翻涌漂激，难以抗拒的缘故。）”

《大智度论》中说：“若劫尽时，火烧三千大千世界无复遗余，火力大故。佛一切智火亦如是，烧诸烦恼无复残习。（劫尽时，劫火焚烧三千大千世界，烧尽无余，以火力大的缘故。佛的一切智火亦复如是，烧毁烦恼，连残余的习气也都消尽无余。）”

如是即从“以爱染如结系缚”及“以烦恼瀑流漂激而热恼”此二层因果中解脱。

《大智度论》中说：“如一婆罗门，以五百种恶口众中骂佛，佛无异色亦无异心。此婆罗门心伏，还以五百种语赞佛，佛无喜色亦无悦心。于此毁誉心色无变。”

这是讲颇罗堕婆罗门以五百种恶口，在大众当中不断辱骂佛陀，但是佛陀的身心没有任何异样，后来他见到世尊不说不答，内心被佛的威德折伏，又以五百种语言赞叹佛，但

佛也没有因此而喜形于色、心里高兴。佛对任何毁谤和赞誉都是心色不变，所以是防护诸处、不成诸界、不染诸欲。

“又复旃遮婆罗门女，带杆谤佛，佛无惭色。事情既露，佛无悦色。”

这是讲婆罗门女谤佛的事情：

有一次，佛陀为大众说法时，旃遮婆罗门女拿一个木盆绑在腹部，用衣服盖上，走出舍卫城来到祇园精舍，远远见到世尊正在给无数大众说法，她想：“今天要在大众当中毁辱瞿昙沙门，让我的师父们得到供养。”她来到佛面前说：“沙门，你为什么不说自己的事，而说别人的事？你现在自己快乐，不知道我的痛苦，你先和我私通，使我有了身孕，现在快要临产了。”这时，会场的气氛一下子沉闷下来，大家都默不做声，但世尊没有任何羞惭的表情。当时帝释侍候在佛的身旁，为佛打扇子，他想：“这个外道女，为什么这样恶心毁谤如来。”他就以神力变成一只小白鼠，钻到婆罗门女的衣服里面，咬断带子，盆子忽然落地，四众弟子见到盆子掉在地上，都欢喜踊跃，但这时佛也没有高兴。

“转法轮时，赞美之声满于十方，心亦不高；孙陀利死，恶声流布，心亦不下。”

在转法轮时，赞美的声音充满十方，听到这些赞语，佛的心也没有任何高举。在孙陀利被暗杀而谣言四起时，佛的心也没有任何低沉。孙陀利，是外道其中的一个少女，受外道的指使，早晚在祇园精舍走动得很勤。几天以后的一个夜晚，外道雇了几名杀手，在孙陀利正走在祇园精舍路上时，秘密把她暗杀。第二天，外道向政府报告，请求搜寻，结果在祇园附近发现孙陀利的尸体，外道就到处扬言说孙陀利和祇园的人有不清净的行为，孙陀利被杀是为了桃色纠纷。当时各种难听的话，传得非常多，但是佛的心没有丝毫波动。

后来，杀手得到赏金之后，在酒店里面喝酒，因为赏金分不均匀而发生争吵，于是全部被捕，而且招供是受外道的指使，这样才使真相大白。所以，当佛陀相应我们这个人世间游戏示现时，给人感觉好像佛在这个红尘世界中，也会遇上各种事，但实际上佛陀安住于法身境界中一刹那也没有移动过，绝不可能心随境转，所以是于三有无染。

“阿罗毘国土风寒又多蒺藜，佛于中坐卧不以为苦。又在天上欢喜园中，夏安居时坐剑婆石，柔软清洁如天綉，亦不以为乐受。”

根据巴利文长老偈经的注解，阿罗毘国的位置是在舍卫城南方三十由旬的恒河沿岸。这片国土风大，气候寒冷，地上多长有蒺藜草。世尊当时在这里坐卧也不觉得是苦。又在忉利天的大园林——欢喜园当中，夏安居时，世尊坐在天界的剑婆石上，极为柔软清洁，但也不认为是乐受。所以，世尊对一切受的耽著已完全消尽，一切无有高下，一切都是大平等。

“大天王跪奉天食不以为美，毘兰若国食马麦不以为恶。”

大天王两膝跪着对佛供养天人的食物，佛也不认为是美事，在毘兰若国，佛吃了八十多天的马麦也没有厌恶。

在《佛说兴起行经》当中记载，当年舍卫国毘兰邑的阿耆多王请佛和五比丘供斋三个月，当时有魔王蛊惑国王的心志，让他入王宫耽著五欲，只供养了六天，他就忘得一干二净。当时又碰上整个地区闹饥荒，乞不到食，只有一位马夫减一半的马麦来供养佛和僧众，一直到第九十天，国王才醒过来，向佛忏悔。佛连吃三个月的马麦，一点也没有觉得受罪。

“诸大国王供奉上馔不以为得，入萨罗聚落空钵而出不以为失。”

很多大国王迎请佛入王宫，供养上妙的美食，佛陀也没有得意之心。进入萨罗聚落，被拒之门外，只有托空钵出来，但佛也没有失望之心。

在《大宝积经》上讲：当时佛和比丘僧没有得到饮食，一切魔王和其余诸天都这样想：“佛和众僧没有得到食物，现在很烦恼吧！”他们夜晚就来实地观察，结果发现佛没有一念烦恼，心不高也不下，平平等等，前面如是，后面也如是。所以，佛已经没有得失之心。

“提婆达多于耆闍崛山推石压佛，佛亦不憎，是时罗睺罗敬心赞佛，佛亦不爱。”

按《五分律》所说，当年提婆达多为了害佛，找到一个人，和他共同登上耆闍崛山。当时世尊正在山下的石路上经行，提婆达多就叫那人推石害佛，在他发心推石的时候，他的四肢却动不了，他心里想：佛的功德真大，就这一念手和脚又恢复过来。提婆达多见他不行，就亲自把大石头推下山崖，山神接住石头，远远地抛在一边，石头的碎片迸到佛的脚上，伤了脚的大指，但是佛没有一念憎恨之心。当时罗睺罗尊者以恭敬心赞叹佛，佛也没有一念喜爱之心。这是冤亲平等的境界。

“阿闍世纵诸醉象，欲令害佛，佛亦不畏。降伏狂象，王舍城人益加恭敬，持香华缨络出供养佛，佛亦不喜。”

阿闍世王放醉象害佛，当时佛也没有起过一刹那的畏惧心。在佛降伏狂象之后，王舍城的人民都同声赞叹：“瞿昙沙门不用刀杖就降伏恶象，国中的人民不再有恐怖，何等痛

快！”这样王舍城的人们更加恭敬佛，都拿着香华、璎珞出来供养佛，但是佛也没有一点自豪感。这是说明佛陀已没有胜负之心。

“九十六种外道，一时和合议言，我等亦皆是一切智人，从舍婆提来欲共佛论议。尔时佛以神足从脐放光，光中皆有化佛，国王波斯匿，亦命之令来，于其坐上尚不能得动，何况能得与佛论议。佛见一切外道贼来，心亦无退，破是外道，诸天世人倍益恭敬供养，心亦不进。”

九十六种外道一起商量说：“我们也都是一切智人”，于是他们从舍卫国来想与佛辩论。尔时佛以神足从脐间放大光明，光中都有化佛，波斯匿王也被叫来。在佛的威德震慑之下，外道在座位上动都动不了，哪里还能与佛辩论。佛陀见一切外道过来，心里没有任何退怯。摧破外道以后，诸天世人对佛更加恭敬、供养，佛的心也没有增进。

以上这些事实说明什么呢？《大智度论》中说：“譬如真阎浮檀金，火烧不异，槌打磨斫，不败不异，佛亦如是，经诸毁辱诽谤论议，不动不异，以是故知，佛诸烦恼习，都尽无余。”打个比方，就像真金以火烧也不会有任何变质，以锤打磨斫，也不会毁坏。佛也是如此，不论何种毁谤、污辱、论议、赞叹、恭敬，佛的心始终不动不摇，没有任何变异。这就可以证明，佛陀已经无余灭尽烦恼习气，佛的断德达到究竟圆满。





二、证圆满相分三：一、体相 二、功德 三、作用

一、体相分二：一、广大 二、甚深

一、广大

### 【妙智圆满：】

**妙智圆满：**二十一聚无漏法所摄一切智慧，佛无余具足，是为妙智圆满。

二十一聚无漏法：

“按照《现观庄严论》的观点来讲，法身就是具有二十一种无漏功德的如来本性身。”

**第一聚是三十七顺菩提分法：**

(一) 四念住、(二) 四正断、(三) 四神足、(四) 五根、(五) 五力、(六) 七觉支、(七) 八正道。

(一) 四念住：

1. 身念住、2. 受念住、3. 心念住、4. 法念住；

1. 身念住：四念住之一。以智慧抉择分析身外、身内、其他有情身一切自相皆由微尘所聚可破可灭，一切共相皆是无常苦空无我，一心安住。

2. 受念住：四念住之一。由缘内身外身和内外身生起苦乐舍受，苦受唯是苦苦所遍，乐受唯是坏苦所遍，舍受唯是行苦所遍，一心安住。

3. 心念住：四念住之一。由缘内身生起二十心所，如是缘于外身及内外身三种心相皆是无常苦空无我，一心安住。

（二十随眠烦恼：五十一心所之一类，1. 忿、2. 恨、3. 覆、4. 恼、5. 嫉、6. 悭、7. 诳、8. 谄、9. 憍、10. 害、11. 无惭、12. 无愧、13. 昏沉、14. 掉举、15. 不信、16. 懈怠、17. 放逸、18. 忘念、19. 散乱、20. 不正知。）

4. 法念住：四念住之一。通达一切染净诸法为空，为无我，一心安住，长久修习。

（二）四正断：

1. 未生恶法令不生；2. 已生恶法令灭；3. 未生善法令出生；4. 已生善法令增长。

（三）四神足：

四种可以得到神通的定（三摩地）：1、欲神足（欲三摩地断行成就），由想得到神通的意欲之力发起近下；2、勤神足（勤三摩地断行成就），由不断止恶进善力发起的定；3、心神足（心三摩地断行成就），由心念之力发起的定；4、观神足（观三摩地断行成就），由观想佛理之力发起的定。“断行成就”是要修行者断除一切障

碍三摩地的不善等法，从而转进修习三摩地行，即用欲、勤、心、观四法来引发和修证这四种三摩地。欲等四法，求定称心、趣定自在，故又称“四如意足”。佛教认为，修行这些禅定，可得神通变化如意自在的能力。

#### （四）五根：

1. 信根，笃信正道及助道法，则能生出一切无漏禅定解脱；2. 精进根，修于正法，无间无杂；3. 念根，乃于正法记忆不忘；4. 定根，摄心不散，一心寂定，是为定根；5. 慧根，对于诸法观照明了，是为慧根。

#### （五）五力：

1. 信力，信念增长，能破诸疑惑；2. 精进力，精进念增长，能破身心懈怠；3. 念力，念念增长，能破诸邪念，成就出世正念功德；4. 定力，定念增长，能破诸乱想，发诸禅定；5. 慧力，慧念增长，能遮止三界见思之惑。

#### （六）七觉支：

1. 择法觉支，能拣择诸法之真伪及适宜与否；2. 精进觉支，修诸道法，勇猛精勤；3. 喜觉支，契悟真法，心得欢喜；4. 轻安觉支，获得身心轻安愉快；5. 念觉支，铭记所修定慧法而不忘失；6. 定觉支，摄心不散而入定境；7. 舍觉支，舍一切法，平心坦怀。

#### （七）八正道：

1. 正见，见四谛之理而明之；
2. 正思维，思维四谛之理而使智慧增长；
3. 正语，不说任何非理之语；
4. 正业，去除一切邪恶行为；
5. 正命，以正当的职业和方式生活；
6. 正精进，勤勉修习趋向涅槃之道；
7. 正念，意念正道而无邪念；
8. 正定，以真智入于无漏清净之禅定。

关于三十七菩提分如何配合地道，大小乘的观点有所不同。小乘《俱舍论》认为，资粮道修四念处，加行道修四正断、四神足、五根、五力，见道修七觉支，修道修八正道。而大乘的《三休息》等论典则认为，资粮道修四念住、四正断和四神足，加行道修五根、五力，见道修七觉支，修道修八正道。

### 第二聚是四无量：

（慈无量、悲无量、喜无量、舍无量）。

1. 慈无量：缘无量众生为境，愿其具有乐果及乐因，为此心之行相。
2. 悲无量：缘无量众生为境，愿其永断苦果及苦因，为此心之行相。
3. 喜无量：缘无量众生为境，愿其永远不离无苦胜乐，为此心之行相。
4. 舍无量：缘无量众生为境，自思应当住于远离亲、疏、爱、憎、平等性中为其行相之心。

讲到四无量的经论，在小乘有《增一阿含经》、《毗婆沙论》、《俱舍论》等，在大乘有《大乘经庄严论——供养依师无量心品》等。

### 第三聚是八解脱：

（内有色观外色解脱 1、内无色观外色解脱 2、净色解脱 3、识无边处解脱 4、空无边处解脱 5、无所有处解脱 6、非想非非想处解脱 7、灭尽解脱 8）。

这些都是禅定的修法。比如内有色观外色解脱，就是为了断除内心的贪欲，观想外在自己所贪的色身以青瘀等相慢慢腐烂，令贪心不起，所以叫“解脱”；内无色观外色解脱，就是通过前面的观想，内心已经无贪，但为了使境界更加稳固，还要继续观想外色为不清净；净色解脱，是转为观想清净的色法，此时仍不起贪心，就说明定心很超胜了。以上是不净观相关的三种解脱，南传佛教对此涉及较多。剩下的识无边处解脱、空无边处解脱、无所有处解脱、非想非非想处解脱、灭尽解脱五种，则是分别观想心识无边、虚空无边、心无所有、心非有非无、受想灭尽。

在因地时，八解脱中的前三种是为了断除贪欲，后面五种则是四无色定和灭尽定；而在讲果地的二十一无漏法时，佛陀不可能还按这种方式去观，这些已经成为佛陀相续中的究竟智慧，达到了圆满的无漏部分。

#### 第四聚是渐次安住的九等至：

（一禅、二禅、三禅、四禅、识无边处定、空无边处定、无所有处定、非想非非想处定、灭尽定）。

1. 一禅：四禅定或四静虑之一，觉、观一切受用欲界妙欲为过患，静虑（禅定）为妙乐，以证得上界功德、得有所治已坏之喜及轻安乐者。即具备能断爱恋欲界妙欲之贪及嗔寻思，与苦、忧等之对治支中之①寻与②伺，功德支中之③喜与④轻安乐，安住支中之⑤心一境性定等五支功德之禅定。

2. 二禅：四禅定或四静虑之一，观初禅寻、伺二支为过患，修习对治，从殊胜定中生起喜乐者，即具备能断初禅贪、寻、伺、掉等之对治支中①所有心及心所无有恼乱，出离下地，于自地起清净之信，功德支之②喜与③乐，及安住支之④心一境性定等四支功德之禅定。
3. 三禅：四禅定或四静虑之一，观二禅喜支为过患而具有轻安之乐者，即具备能断二禅喜等之对治支中①所有行舍、②不忘修习之正念及③念念而住之正知、功德支中之④轻安乐，安住支中之⑤心一境性定等五支功德之禅定。
4. 四禅：四禅定或四静虑之一，观三禅之轻安乐为过患而成不苦不乐之舍者，即具备能断三禅乐、出入息、未圆定等之对治支中，①所有离八过患之清净念、②清净行舍，功德支中之③受舍，安住支中之④心一境性定等四支功德之禅定。

禅定八过：欲界及下地诸禅所有八种过患（欲界苦、忧、初禅寻、伺、二禅以下所有之喜、三禅以下所有出、入息、及三禅之乐，总为八过）。

寻：心识或智慧于所缘境生起笼统了知其粗略相状的心所。

伺：依于心识及智慧精细分析事物各种差异之心所。

5. 空无边处定：四无色定之一。思维诸法但如虚空，而此虚空是无边际。以空无边处为所缘，一心专注之定。
6. 识无边处定：四无色定之一。思维诸法如同虚空无有边际，缘彼之识亦复无边。以识无边处为所缘，一心专注之定。

7. 无所有处定：四无色定之一。思维一切法及缘彼之识，若皆无有，则除此而外，尚有何法？观察之后，全不见有，从而住于全无所有。以无所有处为所缘，一心专注之定。
8. 非想非非想处定：四无色定之一。已从无所有处定中起后，观察此想如病，如痼疽、如箭（刺痛或剧痛），以灭此想，逐渐微细，乃至入于极微想定，此时即非有粗分想，亦非完全无想，是故名为非想非非想。以非想非非想处为所缘，一心专注之定。
9. 灭定（灭尽定）：息灭粗分受想之定。已离无所有处贪者，心从有顶再求上进，欲暂住想作意为先，诸心心所之非恒法及恒法一分，寂灭不转。七识俱灭（阿赖耶识除外）是九次第定的最后一一定。

#### 第五聚是十遍处：

（地大遍处 1、水大遍处 2、火大遍处 3、风大遍处 4、青遍处 5、黄遍处 6、赤遍处 7、白遍处 8、空无边遍处 9、识无边遍处 10）。

修八解脱时，只是缘部分的身心相生起禅定，而十遍处定的观想则是要令这些相遍及整个世界，比如地大遍处就要观地大的相由小至大，慢慢覆盖整个世界，水大遍处就要从一滴水观到整个世界都是海洋（比如一个公案中说，一个和尚在禅房里修禅，他的徒弟过来一看，发现整个禅房里全部是水，这就是水大遍处的修法），火大遍处、风大遍处是把全世界观为火焰、狂风，青、黄、赤、白四遍处是观想这四种颜色遍布一切处，空无边遍处和识无边遍处是指一切都变成了虚空、一切都变成了心识的幻现。

相对于一些禅定的所缘只能是部分的法，此处是指将所缘扩大，获得了周遍的禅定的能力。

### 第六聚是八胜处：

（四种形色胜处：以内有色想观外色少胜处 1、以内有色想观外色多胜处 2、以内无色想观外色少胜处 3、以内无色想观外色多胜处 4；四种显色胜处：以内无色观外青胜处 5、以内无色观外黄胜处 6、以内无色观外赤胜处 7、以内无色观外白胜处 8）。

通过修持禅定而胜伏外在的色法，这就是八胜处。四种形色胜处，第一种以内有色想观外色少胜处，由于最初观想并未纯熟，如果观想多色，则难以摄持，因此是通过有色想的禅定而观较少的色法；第二种以内有色想观外色多胜处，是在前面观想纯熟的基础上，能够观想较多色法；剩余两种，以内无色想观外色少和外色多胜处，是内心已经无色想了，以内心无色想的禅定而观外色。

四种显色胜处也是一样的道理，观外面观青、黄、赤、白四种净色。前面是指观想一切都成为一种颜色，而此处则是指心识已经胜过外色。如果内心无色想，则以此无色之境界超胜外色；如果内心有色想，有色的境界也会超胜外色，此时心识已经获得了一定的能力。

八解脱、十遍处、八胜处的区别：八解脱是最初为对治贪爱而观想色等法，十遍处是把观想扩大，遍于一切世界，到修八胜处时，心已经获得很大自在，对于色法的多少、好坏，依靠有色想和无色想的禅定力来压伏。

### 第七聚是无染等持：

以他相续为所缘境，能护持使之不生烦恼的定与慧。佛陀无论去到哪里，都不会令遇到的人产生贪心、嗔心以及非理作意等，而凡夫人在缘别人的相续时，很难做到使之一不生烦恼。

### 第八聚是愿智：

也就是知愿处智，“欲知于诸声闻不现前之义及如何回答他所提问”之宿愿已得成就，故能了知如此如此的定与慧。我们在《百业经》里经常讲到，阿罗汉对于久远的前世等有些问题是无法回答的，而佛陀依靠因地时的发愿，能无误了知一切细微的意义。

### 第九聚是六通：

（神境通、天眼通、天耳通、宿命通、他心通、漏尽通）。

由旬：（逾缮那）古印度长度单位名称，按照《俱舍论》的算法，五尺为弓，五百弓为一俱卢舍，八俱卢舍为一逾缮那（由旬），约二十六市里许。按照时轮派的算法，以二十四指节为一肘，四肘为一弓，两千弓为一俱卢舍，四俱卢舍为一由旬。

1. 神境通——（神足通，身如意通，神境智证通）示显能知炽燃，飞行，多少，美丑，水行，土行种种神变，自在具足，六神通之一。

2. 天眼通——（天眼智证通）能知能见所有远近现有诸色及死后往生何处等一切时地隔离不能现见之色，六神通之一。

3. 天耳通——（天耳智证通）能明白聆悉一百由旬以往的一切巨细声音的听觉。
4. 宿命通——（宿住通，宿住随念智证通）如实能知自他前生生地，姓名，父母，业，命，资财如彼如彼等诸实况的智慧，六神通之一。
5. 他心通——（知他心通，他心智证通）能如实了知他有情类一切善恶之心。六神通之一。
6. 漏尽通——（漏尽智证通）由了知见，修所断烦恼已断未断次第，证得永尽无生智之自在力。





### 第十聚是四无碍解：

（义无碍解<sub>1</sub>、词无碍解<sub>2</sub>、法无碍解<sub>3</sub>、辩无碍解<sub>4</sub>）。

1. 法无碍解，了知一切诸法自相。
2. 义无碍解，了知一切诸法差别。
3. 词无碍解，善能无杂演说诸法。
4. 辩无碍解，能知诸法次第相续无间断性。

### 第十一聚是四一切清净：

1. 身净，即为了利益众生，身体可以幻化成无量。
2. 缘净，即可以随心所欲变化所缘境。
3. 心净，即可以在极短时间内入众多三摩地。
4. 智净，即可以无碍通达一切万法。

### 第十二聚是十自在：

1. 命自在，何时降生、何时死亡都能自如掌控。我们普通人生死不得自在，有很多烦恼，比如有的人内心痛苦，很想死，但死也不是那么容易的，一时也死不了；

有的人得了癌症，还想继续活下去，但是也没办法，寿命很快就尽了。佛陀的寿命完全是自在的，某些高僧大德通过修行也得到了寿自在等持。

2. 心自在，无论入定、出定，面对什么对境，心里都无有挂碍。心没有自在的人，总是一会儿想好好修行，一会又坚持不了，反反复复，特别痛苦。
3. 资具自在，无论需要钱财、物质等任何资具，都能马上现前。现在大城市里最困难的事就是买房子，而我们山里的修行人也有很多人会为买不到房子而苦恼。
4. 业自在，不受白业黑业束缚，自由示现受种种报。虽然佛在显现上也受因果报应，但实际上他已经通达了业的本性，跟我们凡夫的随业而转是完全不同的。
5. 受生自在，可以自由自在转生到三界六趣，以各种身份出现。
6. 解自在，可以无碍了达诸法，同时能够满足不同根基、意乐众生的愿望宣讲。
7. 愿自在，比如《普贤行愿品》十万大愿所摄的任何愿望都能一一成满。
8. 神力自在，六种神通完全自在。
9. 法自在，任何法都可以自在宣讲。我们有些人讲俱舍还可以，但让他讲因明、中观就讲不了，对这部法没有权力，这就不是法自在。获得法自在的人，对于三藏十二部、显宗密宗的任何法都了如指掌，都能讲得来。
10. 智自在，以如所有智和尽所有智自在通达一切万法。

如果获得了这十种自在，那就拥有了真正的财富。这些内容在《智者入门》、

《大乘经庄严论》及《入中论》中都有详述，大家可以参考。

**第十三聚是十力：**

1. 知处非处智力：善法中产生快乐，恶法中产生痛苦，这就是处（合理的），善法中产生痛苦就是非处（非理的），举例来说，药有治病的能力，而毒没有这个能力，佛陀的智慧对于这一类道理完全通晓。
2. 知业报智力：杀生、偷盗等各种各样的业究竟得什么果报，其细微处连声闻、缘觉也难以了知，只有佛陀能够彻知。
3. 知种种解智力：众生的知解、智力千差万别。
4. 知种种界智力：对诸法的界性无碍通达。包括人的根基、界性也是不同的，“质量”不同。有的很聪明，有的比较笨，又有的在世间法上很聪明，有的在出世间法上很聪明，这些属于界性。
5. 知根胜劣智力：了知众生根基是利是钝。
6. 知遍趣行智力：众生造何种业而趣往哪一道，这些差别佛陀完全了知。
7. 知静虑解脱等持等至智力：对于各种禅定的因、性相、功德等完全了知。
8. 知宿住随念智力：了知众生宿世的因缘。
9. 知死生智力：了知众生于过去、现在、未来三世此死彼生的情况。
10. 知漏尽智力：佛陀彻底灭尽了二障的习气种子，于此如实遍知。

《入中论》中对十力有详细解释，可以参照学习。

#### 第十四聚是四种无畏：

1. 正等觉无畏：佛陀已经究竟证悟，因此在别人面前说“我获得了无上正等觉”没有任何怖畏。我们因为没有证悟，所以说这些必然会害怕，而且有打妄语的过失。

2. 漏永尽无畏：佛陀永远断尽了所有的有漏法，一切障碍消尽，因此可以在任何场合中如此宣说。我们有时也会觉得自己没有烦恼了，但也不敢跟别人说，因为第二天可能就又发脾气了，再说，开悟的人不可能连背诵论典都那么吃力（以后大家碰见自称开悟的人，可以先考一考他，问他心性是什么样的，开了智慧的人自然流露出很多法，不可能连这个都答不出。）
3. 说障法无畏：何者是烦恼障，何者是所知障，对于此等一切障道法，佛陀完全可以无畏地宣说。我们凡夫人连障碍也不一定能说的出来，有人来问：“我修行最大的障碍是什么？”我们想半天：“你最好不要东跑西跑，不要吃得太多，不要睡得太多……”我遇到有人这样问，也全是靠估计——看看这个人的长相怎样、神态如何，就把我的第一个分别念告诉他，但有时说得还挺准（法王在的时候，曾开玩笑说：回答别人问题时，你的第一个分别念就是神通）。
4. 说出离道无畏：在说离苦之正道时心无畏惧。

### 第十五聚是三种不护：

佛陀因为消尽了所有障碍种子，所以三门都不需要防护。

1. 身不护：我们在不同场合中经常要关注身体的行为，假装很寂静，佛陀不需要这样。有的声闻缘觉因为前世当过猴子，即生还保留着跑跳的习气，我们有些出家人也类似，还保留着在家时的习气，走在路上听到流行歌曲，身体也会随着晃动。佛陀所有的习气都已断尽，从根本上杜绝了这种情况。

2. 语不护：我们很多人怕说错话得罪人、造口业，就在胸口挂一个大大的止语牌，佛陀不需要止语，他无论说什么，都是对众生有利的。
3. 意不护：我们一不留心，就会有贪嗔痴等各种染污意识生起来，佛陀早已断除了分别，所以对心也不用防护。

### 第十六聚是三种念住：

（于恭敬听受所说法者，不以为喜之心念住<sup>1</sup>；于不敬听受所说法者，不以为怒之心念住<sup>2</sup>；于听及不听二者，不以喜怒之心念住<sup>3</sup>）。

我们凡夫人讲法，看到那些面带微笑、恭敬认真、从不缺课的听众就会高兴，看到那些精神不集中、打瞌睡的听众就会生气，而佛陀已经获得了大平等的境界，他对任何听法者都没有不同的态度。

有一个人跟我说，他在一个藏传佛教上师的道场待了很多年，后来有一件事情把他感动了，他才决定依止这位上师。我问是什么事，他说：有一次上师正在传密法，下面的弟子因为房子地界的问题打起来了，但上师表现得好像什么都没发生，只说了一句：“你们是不是心里有点不舒服？不舒服就到外面去慢慢闹，好吧？”然后继续传法。就因为这句话，他觉得这位上师真的很了不起。

我想他说的确实有道理，我们一般人都很难容忍听法者的恶习，像我就有这个毛病。我去一些学校讲课，如果现场气氛很好，听众的表情也很专注，我就会讲得很带劲，恨不得把自己所有的知识都分享给他们；但如果对方不好好听讲，时不时看时间、打哈欠，那我就没兴趣讲了。有一所学校给我印象很深，当时大家刚吃了中午饭，天气又热，学校强

制他们来听，不准出去，结果，到后来只有最前排的两三个老师在听，其他人全部都睡着了。尽管我用各种语言攻击他们，说听课时候睡觉的人会变愚痴等等，他们也听不见。最后我实在讲不下去了，就说：“我从没来过这样的场合，还是少讲一点吧。接下来你们可以问问题。”当时心里还是很不舒服的。

### 第十七聚是不忘失法性：

无忘失性，行利生事，从不违时，犹如海潮，永不愆期，无有忘失。对利生事业永不放弃，而且在行持利生时无有过失，从不违时。就像我们经常说的，即使大海离开波浪，佛陀也不会失去利益众生的心。

### 第十八聚是永断习气：

三门烦恼障和所知障的所有细微种子习气已经断除，永不再生。

习气是很重要的一个问题。我经常看到，有些人虽然在寂静地方出了家，穿上了僧衣，但由于世间习气比较重，看上去怎么也不像出家人。

麦彭仁波切在《〈时轮金刚〉注疏》里面说：出家人著袈裟非常有必要，因为在末法时代，人们都不重视如来的教法，但当他们看到有身著袈裟的出家人担当国王的国师或身份高贵者的上师时，会想到这是释迦牟尼佛的传人，从而对佛教生起尊重心甚至皈依。因此，出家人要注重威仪，我们威仪好了，很多人就会生信心，威仪不好，那别人不但不生信心，反而会生邪见（当然，有的世间人无论如何都会生邪见的，再庄严的出家人他也看不惯，佛陀时代也有这种人）。

不只出家人，佛教居士们也要注意：有些人学了佛以后，嫉妒心仍然很重，是非很多，身边的人有困难也不去帮助，人格特别差，做事又懒惰……这些不好的习气，都需要慢慢改正过来。

### 第十九聚是大悲：

由因地无量劫修习而成就利益天下无边一切众生的大悲心。

### 第二十聚是佛十八不共法：

这十八种无漏法唯独佛陀才有，声闻、缘觉、菩萨都不具备，因此叫不共法。

1. 无有误失：如来身体的行为无有过失，恒常寂静。今天有一些社会上的名人来见我，他们问：“为什么现在这么多人信佛？难道佛教很科学吗？”我答道：“我前一段时间跟中国科技大学的前校长朱清时有过对话，我问他：‘你在科技大学当了十年的校长，到最后你却说：“科学家千辛万苦爬到山顶时，佛学大师已经在此等候多时了！”你为什么这样说？是出于冲动，还是真的觉得今天的科学达不到佛陀的境界？’他告诉我，他确实是通过很长时间学习佛法（他并没有专门学习中观、因明等大经大论，但曾跟南怀瑾老师学过一些法），才发现科学家们几个世纪以来借助各种仪器刻苦钻研而得出的微观世界和宏观世界的真相，原来早就在两千五百多年前的佛教经典中说得清清楚楚了，于是就写了《物理学步入禅境：缘起性空》这篇文章表达他的感慨。他也很谦虚地说，自己算不上什么有成就、有学识的人，但应该可以代表科学界的某种声音——正如爱因斯坦所说：‘任何宗教如果有可以和现代科学共依共存的，那就是佛教。’如果是我们佛教

徒自己说佛陀如何伟大，别人会认为这是自吹自擂，然而这是从一位科学家口中发出的赞叹，我想这段话还是值得大家反思的。”

2. 无卒暴音：佛陀无有粗暴的语言。
3. 无忘失念：对任何事皆能忆持不忘。
4. 无不定心：佛陀任何时候都是专注的，不像我们那样经常走神。
5. 无种种想：佛陀对一切众生平等慈愍，无有远近亲疏等差别想。人的想法很多都是没有根据的，分别念越重的人，越喜欢在根本不存在的问题上胡思乱想，最后搞得自己也痛苦，别人也痛苦。
6. 无不择舍：佛陀对一切法都以智慧观择后才舍弃，无有一法不了知而舍之者。以上是行为所摄的六种不共法。
7. 志欲无退：对善法的追求无有退转。
8. 正勤无退：行持善法的精进心无有退转。
9. 念无退：相应三世诸佛之法的正念无有退转。
10. 慧无退：所证智慧无有退转。
11. 等持无退：所得等持无有退转。
12. 解脱无退：远离一切执著，无有退转。以上是证悟所摄的六种不共法。
13. 一切身业智为前导随智而转。
14. 一切语业智为前导随智而转。
15. 一切意业智为前导随智而转。以上是业所摄的三种不共法。佛陀的身语意三种业不像我们一样以分别念摄持，而是前面有智慧作向导，后面有智慧一直跟踪，因此无一不对众生有利。

16. 于过去世无著无碍智。

17. 于未来世无著无碍智。

18. 于现在世无著无碍智。佛陀对于过去、未来、现在的任何事物都能无碍遍知，这叫做三世所摄的三种不共法。

### 第二十一聚是一切种智：

一刹那顿时现见诸法如所有性、尽所有性的究竟智慧。于一刹那间照见诸法本性的叫如所有智，照见一切现象的叫尽所有智，佛一切种智就是这两种智慧圆满双运的自体。

上述二十一种无漏法就叫做法身。法身或本性身的自体是一种智慧，这种智慧在反体上具足二十一种功德，因此我们把这二十一法安立为法身的类别，而不是说由二十一种自体不同的法集聚在一起形成法身，这一点大家要清楚。

弥勒菩萨在《大乘经庄严论》中说：

譬如大宝藏，众宝之所依，

净界亦如是，佛法之依止。

（就像大宝藏是无量众宝的所依，而清净法界的大菩提也是广大无量果功德法的所依。）

弥勒菩萨在《宝性论——菩提品》中说：

真实本性身，具无量无数，

无思无伦比，清净究竟德。

## 二、甚深

### 【住去、来、今诸佛世尊所有妙智；】

**住去、来、今诸佛世尊所有妙智：**安住于三世一切如来秘密心不异的无二无别之法界与智慧无差别平等性的自然智慧，是为“住去来今诸佛世尊所有妙智”。

## 二、功德

### 【不住涅槃，住真实。】

**不住涅槃：**佛陀证悟有寂平等而与大悲法尔无离无合之故，不住寂灭一方之边，故称“不住涅槃”。

弥勒菩萨在《大乘经庄严论——菩提品》中说：

诸佛无是想：此为我成熟，

此当余今熟，然于诸方所，

恒常以三门，善法成熟众。

**住真实：**如是不住寂灭界一方而常住时方所摄一切世间界中，成为利乐之因，然而佛之自性于三世平等法界或真实中毫无动摇，故称“住真实”。

弥勒菩萨在《宝性论——事业品》中说：

如是无勤作，法身无生灭，

于世永行持，示现等事业。

### 三、作用

#### 【安住遍观一切有情之地。】

**安住遍观一切有情之地：**如是不住有寂之边的有寂平等性智慧，是为了义诸佛世尊之智慧身或金刚身，对彼从不同侧面分为一身、二身、三身、四身、乃至五身的分别等差别。于世出世间一切坛城恒时利乐无尽之因远离损坏而安住者，常恒周遍、任运自成的如来之相，称为安住遍观凡夫乃至十地金刚喻定大菩萨之间一切有情之地。

《入佛境界经》云：“菩提者，名为平等，平等者，名为真如。乃至平等者，即是入不二法门。”

全知果仁巴尊者在《现观庄严论释难——启深密义宝藏论》中说：

一身者：

《金光明经》中说法身才是真实身，报化二色身只是相似身而已。

二身者：

弥勒菩萨在《宝性论——功德品》中说：

二利胜义身，依彼世俗身，

离系异熟果，六十四功德。

三身者：

弥勒菩萨在《宝性论——如来藏品》中说：

许此二种姓，获得佛三身，

第一得初身，第二得后二。

《大乘经庄严论——菩提品》中说：

当知以三身，摄集佛陀身，

是说三身者，自他利所依。

还有无著菩萨造的《摄乘论》、《大乘阿毗达磨集论》及大部分《般若》经论中都宣说了三身。

四身者：

有些注释《现观庄严论》的：

自性圆满报，如是余化身，

法身并事业，四相正宣说。

这偈颂词时将第一身分为，自性身与法身二种。再加报身、化身而变成四身（自性身、法身、报身、化身）。

五身者：

法友论师在上述的四身中的报身又分为只有十地菩萨才能现见的胜报身与一地以上的菩萨都能现见的普通报身而成为五种身（自性身、法身、胜报身、普通报身，化身）；有些论师还将化身分异熟化身与非异熟化身则为五身（自性身、法身、报身、异熟化身、非异熟化身）；金洲上师（法称论师）分成（根本法身、法身、自性身、报身、化身）五身。

用自己的分别念将身分成四身及五身等众说纷，至尊法王如意宝锁南则摩（福顶）论师说：“在般若传规中只有三身四智，四身五智等说辞为金刚密乘的不共说辞。”而做了如理地遮遣。

《能断金刚般若波罗蜜经》云：

若以色见我，以音声求我，

是人行邪道，不能见如来。

应观佛法性，即导师法身，

法性非所识，故彼不能了。

弥勒菩萨在《宝性论——功德品》中说：

无云之月色，秋碧湖中见，

佛子遍主色，佛坛城中见。

《观无量寿经》云：“诸佛如来是法界身，入一切众生心想中。”

（妙智圆满；住去、来、今诸佛世尊所有妙智；不住涅槃；住真实际；安住遍现一切有情之地。）

以上五句亦表示法界体性智、大圆镜智、平等性智、妙观察智及成所作智。





### 三、摄义

【是为如来正智殊胜功德。】

是为如来正智殊胜功德：上述此等，是为如来正智殊胜功德。“正”即远离增益损减，本来如是。

下面对随念佛陀功德作一个总结，分三个方面来讲：1、随念皈依境如来；2、于皈依境种善根均无空耗；3、如来名号的功德。

#### 1、随念皈依境如来：

如是之如来不可思议智慧身，以世俗名言量衡量，即一切时方之中常恒坚固、不可毁坏之金刚自性，任运利乐无尽之藏，以胜义量衡量，如来不可思议智慧身，远离常与无常等一切戏论，正因为真实义中超越一切戏论，故如来秘密常恒周遍、任运自成、不可思议，此是以事势理所成立，否则彼不可能成立故。

《涅槃经》云：“如来身者，是常住身，不可坏身，金刚之身。”

弥勒菩萨在《宝性论——如来藏品》中说：

心自性光明，无变如虚空，

邪念生贪等，客尘不染彼。

以业惑水等，非令此真成，

死病老烈火，亦不会焚烧。

当知劫末火，地狱平常火，

依次如死火，病火与老火。

解脱生死与病老，如实证悟此自性，

离生等祸以彼因，具慧悲众故依存。

圣者已根除，死病老痛苦，

以业惑感生，彼无故无彼。

从他利角度讲，这个智慧身就是任运利乐无有穷尽的大宝藏。

弥勒菩萨在《宝性论——事业品》中说：

何者依何化，何为何处时，

无彼分别故，能仁恒任运。

（哪一种所化，以哪一种方便，做哪一种调伏事业，在何处何时调伏，对这些都是无分别、无勤作，都是任运成办。）

《金刚经》云：“是实相者，则是非相，是故如来说名实相。……我相即是非相，人相、众生相、寿者相即是非相。何以故？离一切诸相，则名诸佛。”

《华严经·出现品》中说：“譬如虚空，遍至一切色非色处，非至非不至。何以故？虚空无身故。（就像虚空遍入一切色和非色的地方，不是到，也不是不到。为什么呢？因为虚空无身的缘故。假如虚空有个身，有个相，就会有到和不到的分别，这样还能周遍吗？正是因为虚空无身无相的缘故，所以决定它是周遍的。）如来身亦复如是，遍一切处，遍一切众生，遍一切法，遍一切国土，非至非不至。何以故？如来身无身故，为众生故示现其身。（如来的智慧也是遍一切处、遍一切众生、遍一切法、遍一切国土，也没有所谓的到和不到的分别。假如有个到和不到，就说明是有限量，而不能成就周遍。现在以如来无身的缘故，所以是无不周遍。只是为了众生的缘故，佛示现一种身相，实际佛身遍一切处。同样，也可以了知，如来的身遍一切时，没有所谓的生和不生，假如有个生和不生，那就不是常恒，正是因为本来没有生没有灭，所以是常恒。）”

《金刚经》云：“若有人言，如来若来若去若坐若卧，是不解我所说义。何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。”

欲于如来无量功德，以事势理发起胜解信，正如具德龙树大师在《中观根本慧论》中所说，若通达一切所知法自性本空，则以无量时分及无边方分自性不成立故，一尘一刹

那中不能容纳者，丝毫亦无，而时方一切显现无时平等现前者，是与解脱四边智慧身一切诸佛大无二，如是了知后真正作归依。

《华严经》云：

一切如来一法身，真如平等无分别。

又说：

一切诸如来，同共一法身，

一心一智慧，力无畏亦然。

《华严经·出现品》云：“诸菩萨摩訶萨，不应于一法一事一身一国土一众生见于如来，应遍一切处见于如来。”

《涅槃经》云：“若人于此不可思议处，精勤作常想者，彼为皈依处也。”

弥勒菩萨在《宝性论——总说品》中说：

胜义诸众生，皈依处唯一佛，

能仁法身故，僧究竟亦彼。

而且，对于以彼加持自现中如来三身事业何时相续不断之功德，也真正获得不退转信，故应如是了知。

《华严念佛三昧论》中说：“一切如来称法界量，现种种身，示无尽庄严，作无边佛事，一以普光明智而为其体。如《世主妙严品》云：‘智入三世，悉皆平等，其身充满一切世间，其音普顺十方国土。’”又说：“是知诸佛报化，该一切数，如《阿僧祇品》说；穷一切时，如《如来寿量品》说；遍一切处，如《菩萨住处品》说。（诸佛的报化二身，一切数都包括在里面，如《华严经·阿僧祇品》所说；遍一切时间，如《华严经·寿量品》所说；遍一切空间，如《菩萨住处品》所说。）”

若对《中论——观如来品》所说

如来过戏论，而人生戏论，

戏论破慧眼，是皆不见佛。

如来所有性，即是世间性，

如来无有性，世间应无性。

等正理了知的话，随念如来法身，即是一切随念之王。

《华严经·出现品》中说：“菩萨摩訶萨以无障无碍智慧，知一切世间境界，知一切三世境界，一切刹境界，一切法境界，一切众生境界，真如无差别境界，法界无障碍境界，实际无边际境界，虚空无分量境界，无境界境界，是如来境界。”

《华严念佛三昧论》中说：“尽十方虚空乃至针锋芥子许，无一不是毗卢法界，是名念法界佛，亦名遍念一切佛。（十方虚空乃至针尖、芥子那么小的地方中，无不是毗卢遮那的法界，这就是念法界身，念法身佛，念实相佛，也叫做遍念一切佛。）”

## 2、于皈依境种善根均无空耗：

对如是如来作意之后，下至仅作一次祈祷、一次礼拜、供佛一花，以散乱心念佛一句，或恼乱之时见壁画佛像，善根均无空耗，以所缘境如来三世平等智慧究竟之故，必无欺诳亦无错过，如以猛咒勾召、以七步蛇咬住，或如上钩之鱼，以自力不需勤作而不自在随转。

下面以公案来证明：

《百缘经》上说：

佛陀在舍卫国祇树给孤独园，那时世尊带着比丘们穿好法衣，拿着钵去乞食。一行人到了一条巷子当中，遇到一个妇女，怀里抱了个孩子，坐在地上。小孩见到世尊，心里很欢喜，就跟母亲要花，母亲见孩子要花，也就给他买了一些。小孩挺乖巧，得到花以后，就用小手捧着花，走到世尊面前，亲手把花散在世尊的身上，结果这些花在天空当中变成一个花盖，随着佛陀而自然行住，佛行走，花盖也移动，佛站立，花盖也停住。小孩见了这种奇异的情景，非常欢喜，而且于心中发大誓愿：“以我供花的善根功德，愿我来世成就正觉，救度众生，和伟大的世尊一模一样。”（所以，小孩的善根很大，他不会说：我长大了要做大老板，或者我要做大明星。）

这时，世尊见小孩发了这样的誓愿，露出微笑，从面门发出五色之光，光围绕佛旋转了三圈，再从顶部融入。阿难觉得有因缘，就问佛：“如来尊重，不轻易笑，今天以什么因缘而微笑？唯愿世尊，敷演解说。”佛就告诉阿难：“刚才这个小孩散花供养我，他來世不会堕恶道，会在天上人间常常享受快乐，再过十三个阿僧祇劫，他会成为辟支佛，名号是‘华盛’，到那时，他广度众生，数字没有限量。所以我才微笑。”

小孩虽然只是供了一点花，但是因为所缘境太不可思议，是三世平等智慧究竟的如来，眼前的佛身只是大法身流现的一个影像，实际上这一供养，就已经上了佛钩，大法界法尔就会现前作用，在以后无量的岁月当中，会因此而不自在地转向解脱。

《百缘经》里说：

佛在舍卫国祇树给孤独园时，当时舍卫城里面一些富豪长者们聚在一起，到一个泉水边，唱歌弹琴，尽情娱乐，这是波罗奈国的作花会。在这个娱乐花会当中，他们派一个人到森林里采集波罗奈花做花鬘，采花人在回来的路上，遇到了世尊，见世尊相好光明，像百千日轮那样，一片耀眼，他怀着欢喜的心情，全身投地顶礼世尊的双足，而且以所采的鲜花供养佛，然后他又重新上树去采花，没想到树枝折断而失足摔死。

死后他生到忉利天，相貌端正殊妙，而且他的宫殿完全是以波罗奈花作成，是一座花的宫殿，非常美妙。天国的总统帝释，知道这件奇事之后，也赶来采访。帝释问他：“你是在什么地方修福而生到这里的？”天子就把前世的因缘具体汇报了一下。

帝释以偈颂赞叹说：

身如真金色，照耀极鲜明，

容颜貌端正，诸天中最胜。

（你的身体像真金色一样，你是灿烂的明星，你的容颜如此端正，真是天国当中的第一美男子。）

这时天子也以偈颂回答帝释：

我蒙佛恩德，散以波罗花，

由是善因缘，今得是果报。

（我唯一是蒙世尊的恩德，我只是对佛散花作了一点供养，可是世尊一点也不会错过，一点也不会欺诳，我得到的太多太多，我是以这个善因缘才有今天的果报。）

这时天子和帝释一起来到佛的面前，佛为他说法，当时就心开意解，破了二十亿邪见业障，得证须陀洹果。他心里怀着欣喜，在佛前说偈赞佛：

巍巍大世尊，最上无有比，

父母及师长，功德无有及，

干竭四大海，超越白骨山，

闭塞三恶道，能开三善门。

伟大的世尊，最为第一，无与伦比，父母和师长的功德都不能相比。以世尊的加持，能让我干竭轮回血泪的四大海洋，能让我超越累世白骨的高山，能闭塞三恶趣的道，能打开三善趣的门。

《阿闍世王经》上说：

在过去无数劫时，有一尊佛，名号是一切度，他和眷属一起去分卫时，有三个尊者的孩子，服饰庄严，在一起游戏，见到佛和菩萨光明巍巍，就互相做手势，大家说：“我们应当一起供养佛。”其中两个孩子回答：“没有香花，用什么供养呢？”其中一个孩子脱下头上的白珠，放在手里对其他两个孩子说：“可以用来供佛。”两个孩子也学他，解下头上的白珠放在手里，来到佛前。其中一个小孩问另外两个：“你们以这一份功德，发什么愿？”一个说：“愿我如佛右面的比丘。”一个说：“愿我如佛左面的神足比丘。”两个小孩也反过来问他：“那你有什么愿呢？”他说：“我想同佛一样。”八千个天子都同时赞叹：“善哉！善哉！若如所言，天上天下一切都将得蒙大恩。”这三个小孩来到佛的面前，都以白珠撒在佛的身上，两个发声闻心的，珠子落在佛陀的肩上，一个发菩提心的，珠子落在佛的头上，而且化成珠花交映的帷幔，里面还有佛陀。

佛告诉舍利弗：“中央的儿童，就是我的前身，右面那位是舍利弗你的前身，左面的小孩是目犍连。舍利弗，你们本来畏惧生死的缘故，不发菩萨心，想要很快获得涅槃。你们看中间这个小孩发了无上菩提心，所以能够成佛。”所以，因果确实是没有丝毫差错，就像谷响应合声音一样，在佛前发什么愿，做什么善根，就会得什么果。

下面再看念佛的善根不会空耗。

《譬喻经》当中说：

往昔有一个国王，是杀了自己的父亲而当上国王的。后来有个阿罗汉，知道这个国王很快就会死去，所剩的日子不过七天，而且死后必定堕入阿鼻地狱，要在一个大劫当中受苦。阿罗汉知道这桩事情之后，就去度化他，劝他至心念南无佛，七天当中千万不要间断。临走时，还再三嘱咐他不要忘记。国王听从他的话，每天双手合十，一心一意，早晚不停地念佛。到了第七天果真死去，他的心识趋向于阿鼻地狱。但是以前面念佛的力量，当到达地狱门口时，自己能明白，这是地狱。所以他就立即大声念南无佛，地狱中的众生听见佛号，也一起念：“南无佛！”地狱的烈火当下息灭，一切罪人都得到解脱，转生在人道。（缘起力的确丝毫无欺，一心念佛，当下就得到佛力的加被，地狱的火当下息灭，比七步蛇咬的作用还快。）后来，阿罗汉又去为他说法，使他证得初果。

《譬喻经》后面说：“以是因缘，称佛名号，所获功德，无量无边，不可为喻。（从这个因缘可以看出佛号功德极大，念佛号所获的功德也无量无边，无法比喻。）”





《观佛三昧经》中说：

过去久远有一尊佛出世，名号也是“释迦牟尼”佛。古释迦佛灭度之后，有一位王子名叫金幢，骄傲邪见，不信佛法。当时有一位比丘，叫做“定自在”，他去对王子说：

“世上有佛像，众宝严饰，极为可爱，你可以随我暂时进入佛塔，去看看佛的形像。”

王子就跟随比丘进入塔中，见到佛像的相好，王子内心震动很大，他说：“连佛像都这样端严，何况真正的佛身。”

比丘告诉他：“你今天见到佛像不能礼拜，应当合掌念南无佛。”这时王子就合掌念南无佛。他回到王宫之后，还一直忆念塔中的佛像，以这个原因，在当天的后半夜，他梦见了佛像。醒来之后非常欢喜，当下就舍弃邪见，皈依了三宝。而且以他入塔念佛的善根，在他命终之后，值遇了九百万亿那由他佛，在诸佛前得到甚深的念佛三昧，而且以得三昧的缘故，诸佛现前，为他授记。从此之后，在百万阿僧祇劫的时间当中，不堕恶道，一直到今天，获得甚深首楞严定。他就是今天的财首菩萨。

所以，如来是不可思议的所缘境，三世平等的智慧究竟圆满。只要在佛前种过一点善根，以佛的愿力，决定会不自在地随转，决定是“忆佛念佛，现前当来，必定见佛”。

在《观佛三昧经》当中又讲到：

以前佛陀住世时，对父亲净饭王以及大众，演说《观佛三昧经》。佛具足三十二相、八十种好，身体是真金色，光明无量。当时，佛的座下有五百个释子，以罪障的缘故，他们见佛的色身，就像很瘦弱的灰色婆罗门一样。这五百个释子恨自己的业障重，都难过得痛哭，一个个拔自己的头发，全身投地，鼻孔当中流出鲜血。

这时佛安慰他们说：“你们不要哭，听我给你们讲。过去有一尊毗婆尸佛，在佛涅槃后的像法时期，有一位长者，名叫日月德，他有五百个孩子，都很聪明很有智慧。长者本人信仰恭敬三宝，常常要对这些孩子们讲佛法，可是孩子们都有邪见，没有一点信心。后来他们同时得了重病，父亲就到他们身边，两手合掌，流着眼泪劝他们：‘你们怀有邪见、不信佛法，现在无常的快刀终于割到身上，这种时候你们还能依靠谁呢？有佛世尊，名为毗婆尸，你们要赶快念佛啊！’这些孩子这时都尊重父亲的话，念南无佛，父亲又叫他们念法和僧的名称。他们就这样念佛而命终。

以念佛的缘故，生在四天王天，天上寿终，以原来的邪见又堕在地狱里。地狱中的罗刹以烧热的铁叉，刺坏他们的眼睛，受苦时，他们想起父亲从前教过他们念佛，以这个因缘从地狱中出来，生在人世间，又穷又下贱。

以后有一尊佛出世，他们也遇上了，但只是听到佛的名字，不能见到佛身。后来又有随叶佛、拘留孙佛、拘那含佛和迦叶佛出世，也都是闻名而不见形。因为听到这六佛名号，今天能够和我同生在释迦族当中。我的色身端严，像阎浮檀金一样，你们却见为灰色瘦弱

的婆罗门，这是前世邪见障碍的缘故。你们现在可以念过去佛的名号，念你父亲的名号，也念我和弥勒佛的名号。”

按佛的教言，这五百释子念了名号之后，投身礼拜，又向大众、大德众生五体投地，发露忏悔邪见的罪过。忏悔结束，就见到佛身金色像须弥山那样灿烂，他们告诉佛：“我们已经见到佛的三十二相、八十种好，无量光明。”说完证得初果。求佛出家，又得到阿罗汉的果位。

佛对比丘们说：“我灭度以后，如果有谁念我的名号，南无诸佛，所获的福德无量无边。”所以，毁谤佛，对佛起邪见，就会不见佛，就会沉沦。信佛，对佛恭敬，自然就会超升，得大福报，自然就会清净业障而见到佛。这是因果无欺的自性。

佛世时，有一位老人请求出家，五百位圣众都说他没有善根，出不了家。佛说：“你们不知道，这个人在无量劫前，是一个打柴的樵夫。有一次他在山上砍柴时，被老虎所逼，惊慌当中失声念了一声‘南无佛’。今天他的善根已经成熟，遇到我而得道，这不是你们二乘道眼所能知道的。”所以，惊慌之中念一声“南无佛”，都成为成佛种子，像金刚一样终究不会毁坏，八万劫之后以这个善根得到度脱，所以是“必无欺诳，必无错过”。

下面看祈祷佛的作用：

在《大悲经》上佛告诉阿难：“南无佛者，此是决定诸佛世尊名号音声，故称言南无诸佛故。”（“南无佛”是决定诸佛世尊名号的音声的缘故，称作“南无佛”。）

佛又说：“过去有一位大商主，带领一个商队渡海。在海中遇到危难，有一只摩竭大鱼快要吞没大船时，商人念了三声‘南无佛’，就平安脱离危险。更为希奇的是，摩竭大鱼听了佛名，以善心的缘故，舍鱼身之后，出家得道。何况有人听了佛名，闻了正法，自己亲自在佛前种善根，怎么会不毕竟决定获得利益呢？”所以，以如来三世智慧究竟的缘故，我们祈祷佛，决定是“千处祈求千处应，苦海常作渡人舟”。

《法华经》中说：

若人散乱心，乃至以一花，

供养于画像，渐见无数佛。

（如果有人以散乱心，下至以一朵花供养佛的画像，渐次能见到无数诸佛。）

或有人礼拜，或复但合掌，

乃至举一手，或复小低头，

以此供养像，渐见无量佛，

自成无上道，广度无数众，

入无余涅槃，如薪尽火灭。

（如果有人礼拜一次，或者只是两手合掌，乃至只是单举一手，或者只是稍微低头。以此供养佛像，渐次能见到无量诸佛，成就无上佛道，广度无量众生，像薪尽火灭一样入于无余涅槃。）

若人散乱心，入于塔庙中，

一称南无佛，皆已成佛道。

（如果有人以散乱心，进入佛的塔庙当中，念一声‘南无佛’，都已经成就佛道。）

为什么会“皆已成佛道”呢？憨山大师在《法华通议》当中这样解释：“如是种种众行，微因小善，盖皆从佛发心也。（经中这种种的众行，以散乱心礼佛、供佛、念佛等等，这些小的善因，不是以其他而发心，都是以佛作为所缘境而发心。）所以一一皆已成佛者，以众生乃诸佛心内之众生，但日用而不知有，今从佛发心，则知有佛。（之所以一一皆已成佛，是因为众生本来是诸佛心内的众生，只是日用而不知道‘有’，欠一个自觉，现在从佛而发心就知道有佛，这个地方是最关键的因缘。）知有，则自心全体是佛，是以凡作一行，皆是佛行。所谓一念信心，即得菩提，故一一言‘皆已成佛道’，非虚语也。

（因为知道‘有’，那自心本来全体就是佛，所以作任何一个行为，都是佛行，所谓是‘一念信心，即得菩提’，所以经中每个地方，都是说‘皆已成佛道’，这并不是虚语。）”

此非黄叶止啼之方便权说，于无欺因果之自性以理引生定解之人，将会产生远离疑暗的定解。于如是利益无量之如来，应当时时忆念。

弥勒菩萨在《大乘经庄严论》中云：

尽于未来际，普及一切生，

恒时利益彼，是说皈依大。

### 3、如来名号的功德

耳闻如来名号，以及于彼生信，极为难得。如来名号，乃是无量福德无尽之源泉，以法性、缘起、大愿、三摩地、善根不可思议之力，成就诸佛名号，在世间显然是利乐根本，即能赐予今生所欲的如意宝、如意树、妙宝、甘露等，眼前亦难获得，何况如来名号，更极难得，以如意宝等不能开示解脱道，而以如来名号必于某时引入菩提之故。

《华严经》云：

无量亿千劫，佛名难可闻。

（在无量亿千劫当中，也难以听到佛的名号。）

《涅槃经》云：

百千万劫，佛名难闻。

听到佛号，能对佛号功德生起信心，那就更极难得。

《佛说称扬诸佛功德经》中说：“当知迦叶，若有比丘具四事法，乃能信此诸佛尊号。

（迦叶，你要知道，如果有比丘具足这样四法，他才能够相信佛的名号。）何等为四？

过去世时，于诸佛所得闻深法，喜乐静寞清静之处，世世值遇诸善知识，不于法中作危难行。当知迦叶，是为四事。（是哪四种事呢？第一，在过去世当中，在诸佛那里听到过甚深的法。为什么要听过甚深法呢？因为名号是佛智慧所化现的，是不可思议佛果所显现的名号，没有听过甚深法的人，很难相信名号不可思议。能深信诸佛愿力不可思议，才能深信持名功德不可思议。第二，在过去世当中，喜爱安静、清静之处。也就是只有以清静的相续才能和如来的万德洪名相应，如果相续染污得很重，就不会听到像如意宝王一样的佛号，或者听到了也不生起信心。第三，生生世世值遇诸善知识。在善知识的教导之下，种过信佛的殊胜善根。第四，没有在圣法当中作危难行，没有造破坏法的严重的罪障。）若有比丘，以能具此，于诸如来正觉法中而无疑难，其人得闻如来功德，尔乃一心能信乐之。

（假如有比丘，能具有上面的善根福德因缘，那他在如来的正觉法中就不会有怀疑的障难，他听到如来的功德，就能一心地欢喜信受，相信佛的功德不可思议，佛的名号不可思议。所以，大善根的人才能相信不可思议的佛果境界，因为这种不可思议的如来正觉之法，除了佛以外，以其余九界众生的自力难以了知。假如不是多生累劫当中，在佛前种过善根，得过善知识的教导，又怎能听到如来的名号并且生起虔诚的信心呢？所以是极为难得。）”

以从如来秘密不可思议加持显现之圣号，赐予圆满安乐，也是万法法性缘起之力不可思议，何时亦不虚妄，若善观察，如意宝等唯微尘聚合，成就之咒唯音声众多刹那之相续，此外并无丝毫谛实，然而不可否认，彼等将对依止者赐予圆满所求，如是若以自性空而对“诸法之力缘起无欺”生起信解，则一切修行都将具有意义。

藕益大师在《弥陀要解》当中这样说：“一声阿弥陀佛，即释迦本师于五浊恶世所得之阿耨多罗三藐三菩提法，今以此果觉全体授予浊恶众生，乃诸佛所行境界，唯佛与佛

能究竟，非九界自力所能信解也。（一声阿弥陀佛，就是本师释迦牟尼佛在五浊恶世所证的无上正等正觉之法，在说《阿弥陀经》时，佛以这个果觉全体授予浊恶的众生，这是诸佛如来所行的境界，唯有佛和佛才能究竟了达，不是九界圣凡以自力所能信解的地方。）

经云：

日日若于有情众，施予恒沙天衣食，一饭供养一居士，较彼出生无量福。

如是依次而类推，供养随信之比丘，预流一来及不来，罗汉缘觉福转增。

十方尘数缘觉前，常供恒沙天衣食，闻佛见佛画塑像，其人得福尚为胜，

况睹金颜而合掌，赞颂一句或供养。若人执持佛名号，心中具信不弃舍，

善胜日日供诸佛，满十方刹恒沙宝。

《大悲经》云：

一称佛名，以是善根，

入涅槃界，不可穷尽。





《称扬诸佛功德经》中说：“若有得闻无量寿如来名号，一心信乐，持讽诵念……其人当得无量之福，永当远离三涂之厄。命终之后，皆得往生彼佛刹土。（如果有人听到无量寿如来名号后，一心深信欢喜地念诵……这个人会获得无量的福德，将永远远离三恶趣的苦厄，命终之后往生彼佛的刹土。）”

复说仅持佛名号，今来获益亦无量，

佛赞于彼既如斯，披读作意何须言？

以此为例，详细应从诸经中了知。

《僧伽吒经》上说：“佛告一切勇菩萨言：若三千大千世界满中胡麻，以此数转轮圣王，若有人布施如是轮王，不如布施一须陀洹（预流果）。（如果三千大千世界当中充满胡麻，如果对于胡麻数的转轮王布施，不如布施一位初果罗汉。）若施三千世界诸须陀洹所得功德，不如施一斯陀含（一还果）。若施三千世界诸斯陀含，不如施一阿那含（不来果）。若施三千世界诸阿那含，不如施一阿罗汉。若施三千世界诸阿罗汉，不如施一辟支佛。若施三千世界诸辟支佛，不如施一菩萨。（这是依次较量，对境功德越大，供养的功

德也越大。布施三千大千世界的一果罗汉的功德，不如布施一位二果罗汉的功德大，按照这种方式，二果罗汉、三果罗汉、四果罗汉、辟支佛、菩萨，前前不如后后。）若施三千世界诸菩萨，不如施一如来所起清净心。（布施三千大千世界的诸菩萨，不如供养一位如来所发起的清净心。）”所以佛是无上的对境，“不念如来更念谁”呢？

《涅槃经》中说：“假使一月常以衣食供养恭敬一切众生，不如有人一念念佛，所得功德十六分一。（假如有人在一个月当中常常以衣服和饮食供养恭敬一切众生，但是不如有人一念念佛功德的十六分之一。）”

净土宗第十一祖省庵大师说：“暂持名号，胜于布施百年。”

《无量寿经》其中第十八愿是十念必生愿，愿文上讲：“我作佛时，十方众生，闻我名号，至心信乐，所有善根，心心回向，愿生我国，乃至十念，若不生者，不取正觉，唯除五逆，诽谤正法。（意思是，我成佛时，十方世界的众生听到我的名号，就发起至诚的信受之心和乐意往生的心，把所有的善根，念念相续回向往生我的净土，下至临终以十念念佛，都可以往生，如果这条愿不成就，我决不成佛。唯一排除造五逆、毁谤正法的众生。）”第十九愿是闻名发心愿，第二十愿是临终接引愿，愿文上说：“我作佛时，十方众生，闻我名号，发菩提心，修诸功德，奉行六波罗蜜，坚固不退，复以善根回向，愿生我国，一心念我，昼夜不断，临寿终时，我与诸菩萨众，迎现其前，经须臾间，即生我刹，作阿惟越致菩萨，不得是愿，不取正觉。（意思是，我成佛时，十方世界的众生，一听到我的名号，就发起殊胜的菩提心，勤修种种功德，依照佛的教导精进修行六度，自心坚固不退转，而且以所修的善根都回向往生我的净土，专一念我的名号，昼夜不断，在

他临终时，我和诸菩萨众一定现在他的心前接引他，在须臾之间，就会生到我的刹土，做不退转菩萨。如果这条愿不成就，我就不成正觉。）”第二十五天人礼敬愿，第二十六闻名得福愿，第二十七修殊胜行愿，愿文上讲：“我作佛时，十方众生，闻我名字，欢喜信乐，礼拜皈依，以清净心，修菩萨行。诸天世人，莫不致敬。（意思是，我作佛时，十方众生听到我的名号，就欢喜信受，诚心礼拜我，皈依我，以清净心修习菩萨的六度万行，而且对这个人，诸天和世间有情没有不尊敬的。）若闻我名，寿终之后，生尊贵家，诸根无缺。常修殊胜梵行，若不尔者，不取正觉。（意思是，如果听到我的名号，信受念佛，命终之后，就会转生在尊贵的家庭，六根都很健全，常常修习离欲的梵行。如果这些愿不成就，我就不成正觉。）”由上面这三条愿。即使由于自己功德不足，没有即生往生，但是以听到佛号之后的信受，对于自己也会有很大的利益，能得大福德，能受天人礼敬，来世能修殊胜梵行。

在法藏比丘发完四十八愿之后，他又以偈颂这样说：

我若成正觉，立名无量寿，

众生闻此号，俱来我刹中，

如佛金色身，妙相悉圆满，

亦以大悲心，利益诸群品。

（我如果成佛，佛的名号叫无量寿。众生只要听到我的名号，欢喜信受，依教奉行，就都会生到极乐国土，往生以后都会获得像佛那样的金色身，具足三十二种大丈夫相，而且往生的人也都学习阿弥陀佛，发起大悲普度的心愿，利益一切众生。）

在发愿之后，为了成满自己的大愿，法藏比丘修集了无量的善根。《无量寿经》上说：“于无量劫，积植德行，不起贪嗔痴欲，不著色声香味触法，但乐忆念过去诸佛所修善根，行寂静行，远离虚妄。（不是三年、五年，也不是三生、五生，而是在无量劫当中，一直都坚持不懈地努力，日日夜夜积累资粮、培植功德。没有起过贪嗔痴的三毒烦恼，也没有去贪著色声等六尘，一心为了佛道，为了众生。为了圆满成佛利生的大愿，一心所念的，唯一是过去诸佛所修的善根，是见佛而思齐，同时深入于无上的寂静，远离虚妄。）依真谛门，植众德本，不计众苦，少欲知足。（依于第一义谛的法门，勤修万德的根本，不去计较各种苦恼，不去追求生活的安逸享受，厌恶名利，少欲知足。）专求白法，惠利群生，志愿无倦，忍力成就。（一心寻求的是白净善法，饶益众生，对于所发的誓愿，永远都没有疲厌，成就了不为外缘所动的忍力。）于诸有情，常怀慈忍，和颜爱语，劝谕策进。恭敬三宝，奉事师长，无有虚伪谄曲之心。（对于一切众生，常常想到的是慈爱和安忍，爱一切众生，包容一切众生，对人都是和颜悦色、爱语安慰，都是以佛法劝发、鼓励他们。在自己方面，是尽未来际都永远恭敬佛法僧三宝，对于有过恩德的师长们都是尊敬承事，没有一点点虚伪谄曲的心理。）庄严众行，轨范具足。观法如化，三昧常寂。（一切行为都是以福德和智慧作庄严，所作所为都成为其他众生的模范。照见万法如梦如幻，安住在三摩地当中，远离分别而寂静。）善护口业，不讥他过；善护身业，不失律仪；善护意业，清净不染。（善护自己的口业，从不说别人的过失；善护自己的身业，不失坏清净的律仪；

善护自己的意业，没有一点染污。是这样护戒如眼，三业一尘不染。）所有国城、聚落、眷属、珍宝，都无所著，恒以布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧，六度之行，教化安立众生，住于无上真正之道。（对所有的国城、聚落、眷属、珍宝等都没有执著，恒时都是以布施、持戒等的六度万行，教化众生，把众生安立在无上真正的大道之中。）”

对于法藏比丘成佛之前的修行，释迦佛这样总结说：“法藏比丘，修菩萨行，积功累德，无量无边。于一切法，而得自在，非是语言分别之所能知，所发誓愿圆满成就，……法藏成佛，号阿弥陀。”

《游心安乐集》上说：“诸佛名号，总万德成。但能一念念佛名者，即一念中，总念万德。（诸佛的名号，是由万德之所成就，只要能一念念佛的名号，在这一念当中，就总念了佛的万德。）”

《弥陀要解》中说：“佛以大愿作众生多善根之因，以大行作众生多福德之缘，令信愿持名者，念念成就如是功德。（阿弥陀佛以无量愿作众生多善根之因，以无量行作众生多福德之缘，佛的本愿完全实现，佛的名号真实成就，决定能让信愿持名的众生，念念成就如是功德。众生以信愿持佛名号为能感，佛以大愿为能应，所以感应道交，决定不虚。）”

净土宗截流大师说：“要信得我是障深业重，久居苦域，是弥陀心内之众生。弥陀虽万德庄严，远在十万亿刹之外，是我心内之佛。既是心性无二，自然感应道交，我之苦切必能感，佛之慈悲必得应，如磁石吸铁，无可疑者。（要相信我虽然是业障深重，无数生居住在痛苦的世界，但我决定是阿弥陀佛妙明真心当中的众生。阿弥陀佛虽然万德庄严，

远在十万亿刹土之外，但也是我妙明真心内的佛陀。因为心性无外的缘故。既然众生和佛的心性无二，自然是感应道交，以我的苦切念佛必定能感，以佛的大慈大悲必定能应，就像磁石吸铁一样，没有任何可以怀疑的。）”

《弥陀要解》中说：“阿弥陀佛是万德洪名，以名召德，罄无不尽。”，“行人信愿持名，全摄佛功德成自功德。（阿弥陀佛是万德洪名，以持名来感召佛的万德，只要自己的信愿够，就能无余全摄佛的功德，成为自己的功德。这里以名召德，就是以名号招来实际的功德，比如我说“话筒”，下面就递上来实际的话筒，这是以名召德的比喻。）”

《弥陀要解》还这样讲：“名以召德，德不可思议，故名号亦不可思议，名号功德不可思议，故使散称为佛种，执持登不退也。（以名号可以招来万德，佛的功德既然不可思议，所以名号的功德同样不可思议；名号功德不可思议，所以散乱念佛也都成为成佛种子，如果是执持不断，当然更能登入不退转地。）”

《弥陀要解》上又说：“不论至心散心，用心无心，或解不解，但弥陀名号，或六方佛名，此经名字，一经于耳，假使千万劫后，毕竟因斯度脱，如闻涂毒鼓，远近皆丧，食少金刚，决定不消。（无论你是至诚心还是散乱心，无论你是用心，还是无心，无论你是理解还是不理解，只要弥陀的名号一历你的耳根，即使是在千万劫后，也毕竟会因此而度脱。就像印度当年波斯匿王出征用的涂毒鼓一样，在鼓上涂毒，自己的军队有解毒的方法，敌方没有，所以一击鼓，无论在远处或者近处，鼓声一触耳根，就会丧命。又像吃一粒金刚，决定不会消失，决定会破皮而出。）”

下面以公案来作证明：

佛世时有一个国家，和罗刹相邻。罗刹吃人没有限度，国王就和罗刹约定，今后按次第每一家送一个人给罗刹吃，但是不能枉杀。有一家信佛，只有一个孩子，轮到他家时，父母哭着嘱咐孩子，叫他一定要至心念佛，以佛的威力，罗刹鬼不能接近。第二天一早，父母去看，见孩子还在，就把他带回来。从此之后，罗刹鬼的事情就平息下来。从这个公案，也可以了知，念佛的人，以佛大愿的摄持，诸魔外道鬼神等都不能扰乱。

《十往生经》上说：“佛言：若有众生，念阿弥陀佛，愿往生者，彼佛即遣二十五菩萨，拥护行者。若行若坐，若住若卧，若昼若夜，一切时，一切处，不令恶鬼恶神得其便也。（如果有众生念阿弥陀佛发愿往生，阿弥陀佛就派遣二十五位菩萨，拥护这位行者，在他行住坐卧，或早或晚，一切时处，不让恶鬼恶神有机会侵犯。）”

晋朝慧远大师，在庐山六时念佛，澄心系想。十九年后七月的一天晚上，大师在般若台，刚从定中起来，就见到阿弥陀佛，佛身遍满整个虚空，在圆光当中，有无量的化佛和菩萨众，水流光明，演说妙法。佛说：“我以本愿力的缘故来安慰你，你七天以后会生到我的国土中。”果然日期一到，远公大师就端坐而化。

唐朝善导大师，有人问他：“念佛能生净土吗？”

大师回答：“如汝所念，遂汝所愿。（如你所念，必定能满你的心愿。）”善导大师自己念阿弥陀佛一声，就有一道光从口中发出，念十声乃至念一百声，都是这样光明充满房屋。皇帝听到这件事，诏令大师的住所为光明寺。

唐朝少康法师，在乌龙山建立净土道场，劝人念佛，人们见到法师念佛一声，口里就出一尊佛，念十声，就有十尊佛像连珠一样依次现出。在他临终时，口里放光数道，忽然而去。

唐朝的邵彪，是镇江人氏，他在做诸生时，有一次做梦，梦到自己来到一个公府，主事的人问：“你知道自己科第不中的原因吗？”邵彪说不知道。主事的人就叫人带他往前走，见到一个大锅里面，有蛤蜊说人话（蛤蜊就是有壳的软体动物），这个蛤蜊在叫邵彪的名字，邵彪心里很恐惧，就念阿弥陀佛，蛤蜊因此变为黄雀飞走了。邵彪后来中了科第，做官做到安抚使。

元朝末年，张士诚攻打湖洲，江浙的丞相应战，抓了敌方四十个人，囚禁起来，准备杀头。这天晚上，在西湖的鸟窠寺住宿，当时大猷谋禅师，在走廊下散步，囚犯见到禅师神态闲雅，持诵不断，就祈求禅师救拔，禅师教他们一心一意念南无救苦救难阿弥陀佛，囚犯当中有三个人信受禅师的话，一整夜不停地念。到了天亮正式发囚时，要换枷锁，换到这三个人，刑具不够，只是用绳子系住。不久审问，查到他们是良民，就全都释放。

唐朝的张善和，是一个屠夫，一生以宰牛为业。在他临死时，见到群牛都来索命，这一下他生起大恐怖，叫妻子说：“你快去请僧人为我念佛。”僧人到了，告诉他：“经上说，临终恶相现前，只要至心念佛，就能往生。”张善和说：“地狱到了，快去取香炉来。”他就以右手拿着火，左手拈着香，面向西方，专一恳切地念佛。还没念到十声，他自己说：“佛来接我。”就这样往生而去。

宋朝黄岩正等寺的观公，养了一只八哥鸟，常常念佛不断。有一天，这只八哥鸟站在笼子上立化了，观公就把它葬了，不久在土上长出一朵紫色的莲花，扒开土看，这朵莲花是从八哥鸟的舌端开出来的，所以连畜生念佛都能得到往生。（以上公案摘自《弥陀疏钞》）

近代净土宗第十三祖印光大师，生下来六个月就得了眼病，几乎要失明，后来虽然好了，但是视力已经受到损伤，稍微发红，就不能看东西。在受具足戒时，因为大师字写得不好，凡是戒期当中书写的事，都让他代作。当时因为写字过多，眼睛发红，就像血灌一样。大师原先在湖北竹溪莲华寺做照客时，一次晒经，读过《龙舒净土文》，知道念佛法门，是即生了脱生死的关键。以这次眼病，觉悟到“身是苦本”，所以他在空闲时专念佛号，夜晚大众睡觉之后，他又起来念佛。就是写字时，也是心不离佛。等到他写字的工作完成时，眼病也痊愈了。从此之后，大师深信念佛功德不可思议。

由以上的公案，就可以证明，从阿弥陀佛秘密不可思议加持而显现的万德洪名，决定能赐予圆满的安乐。以万法的法性缘起之力不可思议，何时也不会虚妄。

藕益大师在《弥陀要解》当中说：“只此信愿庄严一声阿弥陀佛，转劫浊为清净海会，转见浊为无量光，转烦恼浊为常寂光，转众生浊为莲花化生，转命浊为无量寿。故一声阿弥陀佛，即释迦本师于五浊恶世所得之阿耨多罗三藐三菩提法。今以此果觉，全体授与浊恶众生，乃诸佛所行境界。唯佛与佛能究竟，非九界自力所能信解也。”

在《释迦佛修法仪轨》当中引《小般若经》的经文说：“诸佛皆从此陀罗尼咒中生，释迦佛亦依此陀罗尼咒之威力而成佛，观世音依此现前菩提胜果，仅仅听闻此陀罗尼也将无勤获得广大福德，并清静一切业障。若修密咒，则无有魔障而成就。”





## 二、随念法宝功德分二：一、略说 二、广说

### 一、略说

【正法者，谓：善说梵行；初善、中善、后善；义妙、文巧；纯一、圆满，清净、鲜白。】

**正法者：**一般法，梵语为“达摩”，有所知、道等十义，譬如所知之法能持各自体相，十善法等能持不堕恶趣，正道能持远离二边等，需要领取当时别别之义。而此处所谓“圣法”，即是一切所知法中圣、第一、极其稀有者，包括因之道、果之寂灭涅槃二者，及其等流教法，总之教、证称为圣法。

世亲论师在《论义正理释》中云：

法即所知<sup>1</sup>道<sup>2</sup>，涅槃<sup>3</sup>意缘境<sup>4</sup>，

福德<sup>5</sup>寿<sup>6</sup>经教<sup>7</sup>，未来<sup>8</sup>定<sup>9</sup>宗派<sup>10</sup>。

世亲论师在《俱舍论》中说：

佛之妙法有二种，教法证法之体性，

持教法者唯讲经，持证法者唯修行。

**初善、中善、后善：**如是圣法，最初听闻产生信解，故为初善；中间以思慧印持法义，决定究竟安乐之道，由此产生殊胜欢喜，故为中善；最后修行时将产生真正智慧，由此彻底远离三有，故为后善。或有依次解释为所诠义三学，即显示戒定慧三学，故相应道次第，说为初中后三善，以是彼彼时主要实修之次第故。

《大乐金刚不空真实三昧耶经般若波罗蜜多理趣释》云：

“初善者增上戒学，中善者增上心学，后善者增上慧学。”

《大方广宝篋经》中说：“彼瞿昙舍转轮王位，出家修道，于道场上降伏百亿魔，成菩提道，转妙法轮，沙门、婆罗门、魔梵，及世若天若人，一切世间无能转者。（瞿昙沙门舍弃转轮王位，出家修道，在菩提道场降伏百亿魔众，成就菩提，此后对众生转妙法轮，其他沙门、婆罗门、魔王、梵天、天和入等，一切世间都不能转这样的法轮。）所说真正初中后善。云何初善？谓身善行口意善行。云何中善？学行胜戒学胜定胜慧。云何后善？谓空三昧解脱法门，无相三昧解脱法门，无愿三昧解脱法门。（佛所说的法真正是初善中善后善。云何初善呢？就是身口意的善行。云何中善呢？就是学行殊胜的戒学、定学和慧学。云何后善呢？就是空、无相、无愿三摩地的解脱法门。）复次，初善者信欲不放逸，中善者定念一处，后善者善妙智慧。（初善是有信心和志欲，能不放逸，中善是能够心定在一处，后善是发起善妙智慧。）……复次，初善者从他闻法，中善者正念修行，后善者得圣正见。（初善就是从他人处听法，中善就是自己安住正念修行，后善就是获得正见。）”

复次，初善者知苦断集，中善者修行正道，后善者证于尽灭，是名声闻初中后善。（以声闻人来说，初善是了知苦，了知断集，中善就是正式修行正道，后善就是证得涅槃。）云何菩萨初中后善？若不舍于菩提之心，是名初善，不念下乘，是名中善，回向一切智，是名后善。（以菩萨来说，最初不舍弃菩提心，是初善；中间没有小乘作意是中善；最后回向一切智，是后善。）”

**义妙：**“义妙”者，即无倒宣说世俗胜义二谛的体相，因此，并非如外道毫无意义的《观鸦嘴论》，以及如论述树叶、腹虫有多少的无甚意义之论，而是抉择于一切所知法之境能断无明之义，故称义妙。

《瑜伽师地论》当中这样解释义妙：“义妙者，谓能引发利益安乐故。”

**文巧：**“文巧”者，即无当地不说的名字动词积聚，及缀词文法错乱、语不通顺等过失，亦即非如有些外典故弄玄虚、晦涩难懂，乃以如来大悲相应所化意乐，易解易持，文义明显，并且动听。

《瑜伽师地论》中说：“文巧者，谓善缉缀名身等故，语具圆满等。”

从体性的角度，具足梵行四德：

**纯一：**初“纯一”者，即是宣说不共外道等的细无常、行苦、无我等故，与余者不杂不共之功德。

如云：

对治一切烦恼敌，救护众生离恶趣，

具救治德故为论，他教无有此二者。

**圆满：**“圆满”者，即并非仅仅对治如欲界少分烦恼，以及如治病之药般寂灭少分痛苦的方便，而是断尽所有三界烦恼的对治法圆满。如补处弥勒云：

具义与法系，断三界惑语，

令显寂功德，佛语余反之。

**清净：**“清净”者，即是宣说所知法界体性清净的自性中本来障垢清净的所诠义，而且是显示，缘彼的能境智慧也相应法界的缘故，寂灭颠倒戏论。

**鲜白：**“鲜白”者，即于法界自性清净未如是证悟的诸客尘障垢及习气，以无误衡量实相之道净除之后，实相全体显露的离垢清净，就此而说“鲜白”。

如是“梵”者，即是涅槃，属于其道或行之法，称为具有梵行四德。

如是三善、二妙、梵行四德，如怙主弥勒菩萨在《大乘经庄严经论——说法品》中云：

诚信喜慧因，故此法为善，具二义易受，示四德梵行。

与他不共同，圆断三界惑，体性净垢白，具四梵行德。

二、广说分二：一、所取殊胜 二、真实依处

一、所取殊胜分二：一、略说 二、广说

一、略说

【佛、薄伽梵，善说法律。】

佛、薄伽梵，善说法律：于一切所知慧观无碍转入的量士夫佛薄伽梵，所说法律，唯一是远离一切过失、圆满一切功德自性的善说，其余以痴心染污的外道宗具有众多相违等过失，故非善说。

二、广说分二：一、从离过而宣说 二、从具德而宣说

一、从离过而宣说

【正得，无病，时无间断。】

正得：如何为善说？即真正见，有些版本为真正说，即是对诸法实相如明眼者见色法般无误现见之后，如实宣说此义，由此诸所化亦依此法能无误见实相，故称真见，即对此无有迷乱。

《大难释》中解释，不但词句，对意义也要由观察获得定解，但这不是忆念法宝功德的角度，而中间宣说一句补特伽罗修行的内容也显得不连贯。

无病：“无病”者，病为烦恼异名，能断尽此烦恼及习气的无漏法自性，犹如日轮前无机会获得黑暗，无有有漏法或烦恼病。因此，世间技能等论典，所有学术都与有漏烦恼不相违而可以相应，圣法则超胜彼等。

**时无间断：**所谓“时无间断”，或疑：虽然圣法是离过具德，但对其依止，某时会有以其功德不救护的机会呢？并非如此！虽然如意宝、妙瓶等能作利益的妙物亦非时无间断的饶益，但以圣法，所断断尽不恢复，亦无从圣道所得证德中退失，故称“时无间断”。

彼等应当以事势理成立而信解，此处恐繁不述。

## 二、从具德而宣说

### 【极善安立，见者不空，智者各别内证。】

**极善安立：**“极善安立”者，即由此圣法，在相续中安立苦集所摄一切所断断尽的究竟无漏安乐，即除此因外，在所知法范围内，再无余法能极善安立解脱安乐。如何安立？对此以闻思修趣入者，能渐次从三有之处引入于无漏法界。

**见者不空：**“见者不空”者，即无始以来在轮回苦海中漂泊的诸有情，若仍未值遇圣法而不修行，必将无自在沉溺于无边无际的难忍痛苦之中，而得遇此者，则如大海中央遭遇航船一般，智者即依此而趣向于大苦海的彼岸，不再退还而行，因此，所知法的范围中，见或了知此者之外，再无更大之义，即此者具有殊胜究竟之义，故称“见者不空”。

对此应知，轮回本为痛苦之自性，其对治唯有圣法，依彼之后即能减弱轮回之苦，因此，生起信解的诸明眼者将会如是发起“希有！此语极为真实”的殊胜定解，其余诸愚者值遇圣法，则仅显现文句、未领受意义而舍弃。

**智者各别内证：**所谓“智者各别内证”，是说极为甚深，并非寻思、世间平凡识之行境，即彼现于照见实相的圣地智者各别自证智境前，此为现量，而能圆满作为所境者，

唯是究竟智者——佛陀，以总相方式衡量，亦属具有极细智慧的智者之行境。所谓“各别自证”，其中“各别”是与余法不杂之义，“自”是彼等境的体性无误，“证”是见，合即：此法并非以其余了别宝瓶等的眼识等观现世量所能了知，而唯一是自知之心——不共识之境。故其义为：是具有各别自证智智者行境之故，诸出世间不共功德以修慧觉受而触，则成为不变信解之处。

四明知礼大师在《金光明经文句记》当中说：“真信解发，入欢喜位。”

《永嘉大师证道歌》说：“游江海，涉山川，寻师访道为参禅，自从认得曹溪路，了知生死不相关。”

灵云禅师在汾山禅师处，因见桃花而悟道，他说偈：

三十年来寻剑客，几回落叶又抽枝，

自从一见桃花后，直至如今更不疑。

如是已说，一切所知法范围内，所取或所判定的殊胜者，即是圣法。

六祖大师在《坛经》的开头就说：“善知识，总净心念摩诃般若波罗蜜。”又说：“摩诃般若波罗蜜，最尊最上最第一。”

二、真实依处分二：一、略说 二、广说

一、略说

## 【法律善显。】

**法律善显：**“法律善显”者，或疑：佛陀圣法有说蕴等有，有说蕴等无，有说亦有亦无，有说非有非无，说法无量，故难依托。并非如此！以量士夫佛薄伽梵极善了知所化界、根、意乐后，如擦拭如意宝一般，从二谛展开之法粗、细、极细、究竟诸义，随其堪受而宣说的此等一切，唯一成为所化相续烦恼的调伏，并是趣向究竟菩提，无一句别义，无一句违逆，无一句不说真实义，一切皆不相违而同归究竟菩提，故称法律善显。

龙猛菩萨在《中论——观我法品》中说：

一切实非实， 亦实亦非实，

非实非非实， 是名诸佛法。

《法华经》当中，佛开权显实说“我说一乘法，无二亦无三”，

有些版本翻译此句为“法律善说”，意义相同。有些注释解释此句为为了爱惜佛制戒律学处，其实若从对字与意义两方面观察，便可了知是否为经典之密意。





## 二、广说

【决定出离，趣大菩提，无有违逆，成就和顺。具足依止，断流转道。】

**决定出离：**所谓“决定出离”者，或问：一切圣法同入唯一究竟胜义之相，其义如何？从轮回粗大乃至无明习气地之间的一切所断，无余出离的种种方便，悉皆具足，能作断德圆满之因，就此称为决定出离；

**趣大菩提：**“趣大菩提”者，断尽二障的同时，获得所证究竟的无上圆满菩提，故称趣大菩提，此即宣说一切所断断除、一切所证证得的大菩提降而趣入，故为究竟一乘。

**无有违逆：**“无有违逆”者，因此，一切圣法的所诠义无有丝毫取此舍彼的相违，一切均无违逆，无不是圆满道的支缘，故由所化意乐的差别，佛说无量法无有违逆。

**成就和顺：**“成就和顺”者，不仅无有违逆，且以下下一切功德分，于上上中含摄而无分别故，此等一切于一关要中具足，称为“成就和顺”。若圣法为种种别义，或是相违，或一者中不含另一者，虽不能作真实依处，但并非如此的缘故，法之大小以自己能受持多少，于彼亦可成为真实依处。

圭峰宗密大师说：“诸宗始祖，即是释迦。经是佛语，禅是佛意。诸佛心口，必不相违。”

未通达如是关要而视声闻法为下劣之人，心中容纳不了如来深广妙法之理后，自趣舍法之衰损。

**具足依止：**“具足依止”者，一般依止此种彼种的一切有漏有为法，最终无不灭尽，是故虽获转轮王、帝释、梵天之王政，却无依止，纵然获得者自己于彼未舍弃希求，然从所得角度，必将成为无有依止或不可取。圣法并非如此，依止者自己若未舍弃圣法，圣法不能作为依止或信赖之处，何时何处也不可能。

所谓依止，应需了知，正法作为所依后，其上的依止者何时亦不乏依止，亦即以导师亲见一切所知相而宣说作为根据后，具足依止。有些仅解释为正法依于佛，或依于如来藏，尚未开出数句之含义。

**断流转道：**“断流转道”者，对此或作是念：如是圣法，虽可称为无欺信任之处，此世界中于一切妙事妙果受用，唯一是妙，然而妙者穷尽，现在再无作为，并无一概的信任之处，故正法也是如此。并非如此！若依圣法，则具有安立善妙究竟之处——所作已办、负担已弃的无学道果位，此时不再从一种作业转至另一种作业，或者从一者至另一者相续不断而流转的情形真实已断，故称“断流转道”。

《释明论》云：

“无上即断流转道，趣于究竟为流，至此真实尽故为断。”

各家注释中，此句解释为断除心与心所之流转，或断除轮回中流转等，然仅为一面之言，尚未解释圆满，此后二句意义深奥，故唯此处开显。

如是了知所知法的范围内，能信任不变的有事，唯有圣法，并对“三世所有诸佛菩萨、声闻缘觉及诸众生的安乐善道，一切唯从圣法光明出生”生起信解之后，应当发起住持圣法之愿，以经云此愿涵摄佛子无量诸愿之故。

在《华严经·十地品》当中讲，菩萨安住欢喜地，发起大愿：“愿受一切佛法轮，愿摄一切佛菩提，愿护一切诸佛教，愿持一切诸佛法，广大如法界，究竟如虚空，尽未来际，一切劫数，无有休息。”这是初地菩萨住持圣法的大愿。

在《普贤行愿品》当中说：

我为菩提修行时，一切趣中成宿命，  
常得出家修净戒，无垢无破无穿漏，  
天龙夜叉鸠槃荼，乃至人与非人等，  
所有一切众生语，悉以诸音而说法。

其中，“我为菩提修行时”，就是愿摄一切佛菩提，愿一切修行都摄归于无上菩提的果地圣法之中。“一切趣中成宿命”，就是愿持一切诸佛法，发愿自己在一切趣当中受生时，都能够不忘宿命，不忘失自己的本愿，在相续当中住持圣法，不失坏圣法。“常得出家修净戒，无垢无破无穿漏”，就是愿护一切诸佛教，发愿恒常能够出家受持清净戒律

而护持一切诸佛的教法，因为“毗尼住世，我法住世。”“天龙夜叉鸠槃荼，乃至人与非人等，所有一切众生语，悉以诸音而说法”，是愿受一切佛法轮，发大愿对所有一切人与非人等的众生类，宣说圣法，让众生普遍受持诸佛的圣法，而获得利乐。应当如是发起住持圣法的大愿。

如是随念法宝功德之后，心想：今日能遇法宝光明，何等庆幸！理应随分随力受持圣法。

怙主弥勒菩萨在《辨中边论》中云：

谓书写 1 供养 2，施他 3 听 4 披读 5，

受持 6 正开演 7，讽诵 8 及思 9 修 10。

如是应勤修十法行，以成就人身大义。

我们的本师释迦文佛在因地无佛出世时，想要求得经法。当时天帝化成罗刹，对他说：“你如果能剥皮为纸，析骨为笔，打骨出髓作墨，我才可以对你开示佛经。”菩萨听了生大欢喜心，为了法就真的剥皮析骨，罗刹惊叹，隐身不现，这时十方佛现身，为菩萨宣说圣法。

《大涅槃经》里说：有一位仙人在罗刹前求法，罗刹说：“你能舍身，我就可以对你说。”仙人就登上高处，投身直下，罗刹接住他的身体，对他宣说圣法：“诸行无常，是生灭法，生灭灭已，寂灭为乐。”

《大方便佛报恩经》里说：往昔有位转轮圣王，从婆罗门面前求法，把自己的身体挖成一千个疮，在里面注满膏油，点成千灯，供养法师，希求半偈圣法。于是法师为他说偈：“夫生则死，此灭为乐。”

又比如，常啼菩萨没有听到般若时，恒常啼哭。后来听到虚空当中有声音告诉他：“你往东方去，会遇到善知识开示你。”常啼菩萨就舍身肉求取供养品，直到法胜菩萨的住处，遇到菩萨入定，常啼菩萨就站立着一直等待法胜菩萨出定。菩萨将出定时，又刺血洒地来供养。后来得悟法音，顿然明白般若心要。

寂天菩萨在《入行论——正知正念品》中说：

修行正法身，莫为小故伤，

行此众生愿，迅速得圆满。

悲愿未清静，不应施此身，

今生或他生，利大乃可舍。

圣天论师在《中观四百颂——明破常执方便品》中还说：

虽见身如怨，然应保护身，

具戒久存活，能作大福德。

往昔的诸佛菩萨是这样为了求得一四句偈而甘愿舍身，来成就人身的大义。今天我们已经值遇圣法光明，很方便就能闻思修行，自己身在宝山当中，为什么不努力受持圣法妙宝呢？能够值遇大乘的显密妙法，是多生累劫修积善根的结果，比昙花一现还要难得。

《法华经》中说：

譬如优昙花，一切皆爱乐，

天人所希有，时时乃一出。

（比如优昙花，为一切人所喜爱，在天上人间极为稀有，经过很漫长的时间才会出现一次。）

闻法欢喜赞，乃至发一言，

则为己供养，一切三世佛，

是人甚希有，过于优昙花。

（听到《法华经》能够欢喜，下至赞叹一句，这种稀有已经超过优昙花。）”

《金刚经》中说：“如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句能生信心，以此为实，当知是人，不于一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根。”（在末法时代，能对大乘般若法，欢喜信受，确实是已经在无量佛所种过善根，所以是极为稀有。）

《无量寿经》中说：

人身难得佛难值，信慧闻法难中难。

所以，以信心和智慧来闻法更是难中之难。

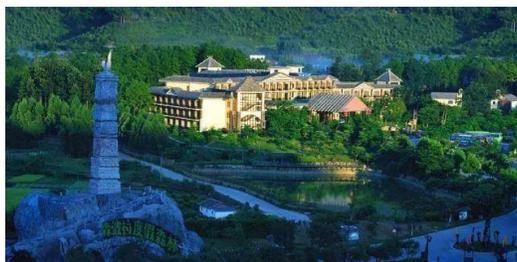
今天，诸位生在末法时代，难遇难闻的圣法已经值遇，已经听闻，确实应当好好把握这种千载难逢的因缘，应当精进以十法行来实现人身的大意义，不要虚度光阴。

如是圣法，下至于一偈义听闻受持开演思惟，亦能成就无量利益，广于经中应当了知。

在《法华经·法师品》品中，佛说：“药王，在在处处，若说、若读、若诵、若书，若经卷所住处，皆应起七宝塔，极令高广严饰。不须复安舍利。（佛告诉药王菩萨，在在处处，或者演说，或者读诵，或者书写，或者经典所安住的地方，都应当建起七宝之塔，极令高广，作种种庄严。）所以者何？此中已有如来全身。此塔应以一切华香、璎珞、缯盖、幢幡、伎乐歌颂，供养恭敬、尊重赞叹。（为什么这样说呢？因为经就是如来法身的全体，所以在在处处应当起七宝塔，因为法身无依、以塔为依的缘故，所以对此塔就应当种种供养。）若有人得见此塔，礼拜供养，当知是等，皆近阿耨多罗三藐三菩提。（因为是亲近法身的缘故，所以是亲近大菩提。）”经中又说：“若复有人，受持、读诵、解说、书写妙法华经，乃至一偈，于此经卷敬视如佛，种种供养……乃至合掌恭敬。药王当知，是诸人等，已曾供养十万亿佛，于诸佛所成就大愿，愍众生故生此人间。（如果有人能受持、能读诵、能解说、能书写这部《妙法莲华经》，下至于一四句偈，对于经典像对佛一样恭敬，以种种香花、璎珞、衣服、音乐等供养，乃至合掌恭敬。药王当知，是诸人

等，已经供养过十万亿佛，在诸佛前成就大愿，以悲愍众生的缘故，再来人间。）药王，若有人问，何等众生于未来世，当得作佛，应示是诸人等，于未来世必得作佛。（药王菩萨，假如有人问：什么样的众生在未来世将能作佛？我应当指示：这些人于未来世，必当作佛。）”

《金刚经》中说：“须菩提！若三千大千世界中，所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施，若人以此《般若波罗蜜经》，乃至四句偈等，受持读诵、为他人说，于前福德，百分不及一，百千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。（如果三千大千世界当中所有的须弥山王，以这样多的七宝聚拿来布施，如果有人以这部《般若金刚经》乃至四句偈等受持读诵，为他人演说，前者的福德与后者相比，不及百分之一，不及百千万亿分之一，乃至以算数、以譬喻都无法衡量这两者的差距。）”经中又说：“须菩提！以要言之，是经有不可思议、不可称量无边功德。如来为发大乘者说，为发最上乘者说。若有人能受持读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆得成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德，如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。”





三、随念僧伽功德分二：一、宣说僧宝功德 二、胜赞具彼功德无上福田

一、宣说僧宝功德分二：一、相续清净 二、胜田功德

一、相续清净

【圣僧者，谓：正行、应理行、质直行、和敬行。】

**圣僧者：**僧者，即以千百万魔众不能令离正道之故，具有不夺信解之名，即圣补特伽罗之义。

南北朝时代的志公禅师，梁武帝想观察他的境界，就叫他和宫女们一起下浴池洗浴，志公禅师谈笑自如，没有任何障碍。

唐朝禅宗四祖道信禅师，唐太宗三次下诏让他来京师，他都托病告辞不去，皇帝命令使者如果再不入京，就要砍头，四祖伸出脖子等使者来砍，使者把这件事回奏皇上，唐太宗感叹不已。

比如大恩上师（如意宝晋美彭措）在各种违缘面前，心里对三宝、对圣法的信解，像须弥山王一样稳固，任何魔众都无法干扰。上次我们也讲过，在浩劫期间，有人威胁上

师，要他说“佛教是迷信，我舍弃三宝”，但是上师说：“要想让我说这句话，比登天还难，佛教完全是正信，我不可能舍弃三宝。”而且上师还说：“即使舍弃生命，我也决不会舍弃三宝。”像这样即使是以千百万魔众也不能令离正道的缘故，所以具有不夺信解之名。

弥勒菩萨在《宝性论——总说品》里说：

如所尽所有，内智见清静，

具慧不退僧，具无上功德。

圣或大者，即由内道佛乘超胜世间，或者具有所缘等七种大，故称圣僧。

弥勒菩萨在《经庄严论——功德品》中云：

由从所缘大<sup>1</sup>，如是修行大<sup>2</sup>，

智慧<sup>3</sup> 精进<sup>4</sup> 大，善巧方便大<sup>5</sup>，

真实成就大<sup>6</sup>，佛陀事业大<sup>7</sup>，

具足此大故，决定谓大乘。

大乘以七种特点超胜小乘，1、所缘大：声闻们缘于声闻三藏；与之相比菩萨缘于大乘深广无量法藏。2、修行大：声闻仅为自利修行；菩萨为自他二利修行。3、智慧大：声闻们仅证悟人无我；菩萨证悟人无我与法无我。4、精进大：声闻们仅于三世或七世发起

精进；菩萨于三大阿僧祇劫发起精进。5、善巧方便大：声闻们畏惧轮回而追求断除轮回的寂乐，因此不具善巧方便；菩萨以悲心不舍轮回，但以智慧不被烦恼所染犹如莲花出淤泥而不染般善巧方便。以上五种是以此乘载的因乘或道乘的特点。6、真实成就大：声闻们获得阿罗汉果、尽处、胜处、六通后无余涅槃；菩萨乘真实成就十力、四无畏等永不穷尽的无量果。7、事业大：声闻们虽然获得阿罗汉，但不现证菩提及转法轮等；菩萨现前成佛后住于密严宫殿，示现入胎、现证菩提等相尽众生未来际间佛陀的事业广大。这两种是就载至于此的果乘而言。

由于具足以上这七大的缘故，决定称为大乘。

**正行：**安住于如是的圣众，以离一切过失相的戒学庄严相续，故称正行。

《瑜伽师地论》云：

于诸有情，远离邪行，

行无倒行，故名正行。

（对于有情远离一切身口意的邪行，行持无颠倒的行，所以叫正行。）

**应理行：**具有了达诸义的三摩地定学，故称应理行。

《唯识述记》云：“不生不灭，绝名相于常寂之津。”

永嘉大师说：“行亦禅，坐亦禅，语默动静体安然。”

**质直行：**以不住常断等边的正见智慧解脱相续，故称质直行。

《法蕴足论》中说：“质直行者，谓八支圣道，名为质直。所以者何？以八支圣道不迂不曲不回，质直平坦一趣，佛弟子众，于此中行，名质直行。”

在唐朝时，印度的大耳三藏有他心通，他来到汉地，皇帝请南阳忠国师去考验他，南阳忠国师首先两次设心，一次是看猴子，一次是看划船比赛，他都说对了，第三次就摸不到了，国师就劈面打了他一巴掌说：“你这个野狐精！”所以以有漏的神通测不到国师的心境，因为不住任何边的正见智慧，不是以凡情所能测度的。

**和敬行：**所有僧伽见、戒、利他等无有不同而共趣涅槃，称为和敬行。

或者，所谓正行，若按略说解释，行于遮止一切衰败的正道，即是“正行”，间接亦说外道无正道，故非正行。

弥勒菩萨在《大乘经庄严论——真如品》中说：

慧知心外无，复证心亦无，

具慧知无二，住无彼法界。

具慧无念智，恒成普平等，

依彼重罪净，如剧毒除毒。

广说即是：“应理行”者，“理”即涅槃，“行”即入彼，是从果而言；“质直”为圣道，经云“质直即是圣道”，是从有学道而言；“和敬”即所有入圣道僧伽，同趣涅槃城不退而行，故是从无有不同行者而言。

或者，就远离舍弃、错误、歧途及退转，依次称为如是四行，亦即于远离邪行等四倒的无误正道中实行者，是世上相续清净之人。

## 二、胜田功德

【所应合掌，所应礼敬，清净功德，净诸信施。】

**所应合掌：**僧伽深证法性而相续清净，故余者于彼应当恭敬合掌；

**所应礼敬：**僧伽为殊胜引导，故于彼顶礼具有大义，故应礼敬。

《四分律》上说，大阿罗汉宾头卢尊者是优填王的大臣，因为他很精进苦行，优填王就放他出家，后来就证了阿罗汉果。他所在的寺院，离城市有二十里，优填王每一次出城，都要去参礼他。

有一些奸臣，见到宾头卢尊者不起来迎接，就怀着恶心在优填王旁边说坏话，优填王听信了奸臣的话，想要杀掉宾头卢尊者。后来，宾头卢尊者见到优填王来了，在他要进门时，尊者赶紧下床走了七步，去迎接国王。国王发脾气说：“大德，你一向是很难动的，今天怎么离开床，想迎接谁呀？”宾头卢尊者说：“国王，你上一次是好心来，所以我没有起来迎接。今天你是怀着恶心来，我不起来迎接，一定会被杀。”（尊者不是怕被杀，而是悲愍国王造下杀阿罗汉的五逆重罪。）这时候国王很惊叹，就说：“弟子愚痴，听信

了奸臣的谣言，有眼不识凡圣。”他就在尊者前求忏悔，这样虽然免了地狱之报，但是宾头卢尊者授记，以圣僧起来迎接的缘故，再过七天他一定会失去王位。正如授记那样，果然七天以后，优填王被邻国兴兵抓走，在十二年当中，他的脚被锁住，一直囚禁在监狱里面。

襄州石门寺的蕴聪禅师，住在石门时，喜欢收集古人的墨迹。当地太守来寺院时见过这些墨迹，以后太守叫人来借过三次，禅师都没有答应。太守发怒，叫人把禅师抓去，重重责打。禅师回来时，僧人们在路边迎接，首座向前对禅师问讯说：“太守无缘无故屈辱和尚。”禅师用手指着地上说：“平地起骨堆。”随手就涌起一堆，高度有三尺。太守听到这件事情，就叫人消了三次，三次都重新涌出来，太守非常害怕，早晚都心神不悦，不到一个月，太守全家全部死光。

在《法苑珠林》当中有一段评论，大概意思是这样：对在家人来说，特别需要恭敬谨慎，不能自高自大，否则恐怕会失坏自己未来的福报。现在有一些世间人，稍微有一点地位、做一点官，就对僧不产生信心，以轻慢心呵责、辱骂僧尼，自己坐在高座上，让僧尼站在前面，叫人推拉，非理鞭打，在摧毁善根、增上恶业上，没有比这个更严重的了。出家人和在家人同样是凡夫，还在三界当中，在没有入圣位之前，谁没有过失呢？但很重要的一点是，出家人即使没有实际的修行，但他剃发穿了僧衣，现的是僧相，见到僧相就能让众生种下善根，就能让见者生恭敬心。破戒的僧尼也能升座说法，利益众生，而听法的人可以由此修持六度，再展转教化，以修善的缘故，听法者在未来暂时能转生人天，究竟会成就圣果，而且获得圣位以后，又展转教化，利益无穷，就像是以一盏灯可以点燃百千盏灯，而这盏灯的光明终究不会穷尽。总之，因因果果核算起来，这无穷无尽的利益，都

是以前面破戒僧说法教化所引生的。既然以他能引发无尽利益，所以在这样的对境面前，需要特别小心谨慎。从自己的方面来说，纵然可以欺诳百千万出家人，但是对自己没有丝毫的利益，只会增上恶名，传播于四方，而且未来世会历劫遭受苦果，所以经上说：“一念之恶，能开五种不善门。”所以不仅是对圣僧，对一切僧相，都应当恭敬。

**清净功德：**以胜功德庄严相续，即是吉祥福田，“吉祥”为妙好、圆满之总称，僧是福德亦是吉祥，故依彼将出生一切福德的吉祥圆满，故称为田。

下面以公案证明僧是殊胜福田：

在《贤愚经》当中，弥勒菩萨问了一个问题：有施主迎请一位持戒清净的沙门到他家里应供，这样的利益是否比得上一个人得到十万块钱？

当时憍陈如尊者很快就说：“假使有人获得一百车的珍宝，计算这种福力，还不如迎请一位净戒沙门到家里供养的利益多。”

然后舍利弗尊者说：“假使有人得到充满南阎浮提的珍宝，还不如迎请一位净戒沙门到家里供养的利益多。”

目犍连尊者也说：“假使有人得到充满二天下的七宝，实际上还不如迎请一位清净沙门到家里供养的利益多。”

其余的比丘，也都用比喻来较量迎请沙门供养的利益，都是以这样的方式说。

这时阿那律尊者说：“假使充满四天下的珍宝，这种利益还是比不上迎请一位清净沙门到自己家作供养的利益。为什么呢？我自己就是证明。我想起很久以前，是毗婆尸佛涅槃之后正法灭尽的时代，当时有一位叫阿泪咤的长者，家里非常贫穷，又碰上当年欠收，吃的粮食无以为继，人都很饥饿。这户人家就每天去取一些薪柴，卖掉买一些稗子，合家的妻儿老小就靠这个来养活。有一次，他见到一位辟支佛找不到饭，就把辟支佛请到家里，端上自己吃的稗子粥作供养。辟支佛说：‘你们也是又饿又渴，我们一起分着吃吧。’阿泪咤说：‘我们是俗人，吃东西没有一个固定的时节，尊者是日中一食，还是请尊者接受我们的供养。’辟支佛也就接受了供养，吃完之后，辟支佛就让他们发大愿，然后离开。阿泪咤又去取薪柴，当时他见到一只兔子，饥荒的年代能见到兔子当然很兴奋，他就想去抓兔子，他远远地把镰刀抛过去，兔子当时就倒在地上，在他正要去取时，兔子变成一个死人，直接上到他的背上，抱住他的头。这一下阿泪咤很紧张，使劲推又推不掉，所以心里很恐惧。他想进城和妻子一起把这个拿掉，但又怕大白天被人看见，不让进去，所以他一直等到天黑，就用衣服盖住这个死人，往家里走，一到家，死人自然落地，变成一大堆阎浮檀金，这堆金子明晃晃的，发出来的金光照亮了左邻右舍。

这事成了一大新闻，人们都纷纷谈论，这样就传到国王的耳朵里，国王亲自来看，但在国王的眼前只是一个死人，而且死尸在逐渐发臭，国王就问阿泪咤：“你见到的是什么？”阿泪咤回答：“我见到的确实是金子。”他就拿了少许金子奉献给国王。国王一见金子，是自己从来没有见过的，就问他：“这些金子怎么来的？”他说是供养辟支佛的缘故。国王听了很欢喜，就拜他为大臣。

阿那律继续对大众说：“各位尊者，那个阿泪咤就是我，我在那时，以少许的稗子粥供养辟支佛，以这个因缘，从此在九十一劫当中，都转生人天，从来没有匮乏过。”

辟支佛是证悟十二缘起、断除人我执的圣人，对这样的清净相续，以至诚之心供养少许稗子粥，结果后福无穷，所以小乘圣僧也是殊胜的福田。

在《付法藏经》中说：薄拘罗尊者在毗婆尸佛出世时，是一个穷人，一次他见到一位比丘头痛，心里不好受，他就发了一个至诚心，拿了一个阿勒梨果，供养给比丘，比丘的病顿时就好了。以这个供养果的福德，他在九十一劫中一直转生在天上人间，身体都非常健康，没有疾病的痛苦。

《百缘经》上说：舍卫城有一位长者，财宝多得不可计数，他的妻子生了一个儿子，长得很端正，这个孩子很奇特，他不吃奶，从他的牙齿之间自然会流出八功德水，以此来滋养身体。到了成年时，他就出家，法名叫耶奢密多，证了阿罗汉果。比丘们向佛询问他过去世的因缘，佛说：“那是在迦叶佛时，当时有一位长者出家入道，但是不能精进，而且病又很重，医生叫他吃酥，一到晚上药发了，全身发热，非常干渴，找水也找不到。渴得实在无法，他就一个人跑到河边去，等他到河边时，河水也干了，一晚上备经艰苦。第二天早上，他对师父说起这件事，师父就对他说：‘你遭这种苦，看样子是像饿鬼的果报，你今天可以取我瓶中的水去喝。’比丘就按命令去了，但是瓶中的水也干了，他非常恐怖，心里想，我一定会堕饿鬼道。因为他当时见到了迦叶佛，并向佛至诚忏悔，佛就告诉他：‘你可以对僧众供养清净的水，这样就能免堕饿鬼道。’他听了很高兴，就在僧众当中，

常常供养净水，经过两万年，最后死去。以后不论他转生何处，牙齿之间，常常有清淨的八功德水，今天又遇到我出家而得道。”

**净诸信施：**此等离过具德者，纵然以三千大千世界财富供养，于彼亦不成为障碍，是故于彼，诸信施即是净诸信施，非但无有享用信财之过，更是能令圆满大资粮的大净信施。

总之宣说以合掌等承事及礼敬等方式，所应皈依，亦是利他无尽的吉祥胜田，并以信施不成障碍。如云：“所应承事，胜恭敬处，所应礼敬。”故由僧伽自相续清淨，成为他人应供等。

下面结合公案来显示礼敬僧伽的方式，首先讲天王人天敬僧的方面（这里僧包括圣僧和凡夫僧）：

在《中阿含经》上说：

帝释天从常胜殿下来时，站在庭园的中间，向着四方合掌恭敬，车夫见到很惊讶，连马鞭都落在地上，车夫这样说偈：“何故憍尸迦，故重于非家，为我说其义，饥渴愿欲闻。（尊贵的帝释天王，你为什么这样尊重出家人，你为我说明这个道理，我很渴望听到您的解答。）”

当时帝释回答：“我正恭敬彼，能出非家者，自在游诸方，不计其行止。（我真正恭敬那些能够出离的出家人，他们自在游行于四方，没有定所。）城邑国土色，不能累其心。不畜资生具，一往无欲定，往则无所求，唯无为为乐。（都市国土种种繁华耀眼的光

色，不能束缚他们的心，不积累各种生活用具，就像闲云野鹤一样，没有固定，无论到哪里都是少欲知足无所希求，唯一是以无为法为乐。）言则定善言，不言则寂定。（说话，都是说善美的语言，不说时，就寂静安定。）诸天阿修罗，各各共相违，人间自共诤，相违亦如是。（诸天阿修罗互相之间，也是相互战争不和平，人间大大小小的团体当中，也是互相竞争、诤论，到处可以见到人们互相排斥互相敌对。）唯有出家者，于诸诤无诤，于一切众生，放舍于刀杖，于财离财色，不醉亦不荒，远离一切恶，是故敬礼彼。（只有出家人与世无诤，不争名不争利不争色，对一切众生放下刀杖，不做任何伤害众生之事，对于物质财富也放下贪执，不迷醉，不荒淫，远离一切罪恶，高尚清静，所以我帝释天王应当向他礼敬。）”

这时车夫也说偈：“天王之所敬，是必世间胜，故我从今日，当礼出家人。（人能够为天王所敬仰，那一定是世上很高尚的人，所以我从今天开始应当礼敬出家人。）”

帝释天贵为天王，为什么他在出迎之前，要向着四方合掌恭敬僧伽呢？因为他有惭愧、有信心、有智慧，知道自己的功德浅薄，不如僧伽出世间的功德，所以对僧行恭敬礼。小乘的论典上说恭敬是以惭愧为体，自己德薄，对境尊胜，是理应恭敬的。大乘论典上说，由信心和智慧，所以恭敬，能认识僧伽出离爱欲的清静功德，自然产生恭敬。对于在家居士来说，有一点地位，有一点财富，但是和帝释天王相比，简直就是乞丐，连天王都恭敬僧伽，现在自己的道德这样浅薄，如果还无惭无愧，不知羞耻，对僧伽趾高气扬，那确实是可笑之极，是自己心里无惭无愧无信无智的恶相，叫做可怜悯者。

《旧杂譬喻经》上说，往昔有一位国王出去游观，每一次见到沙门时，他都要下车礼拜，道人就对他说，“大王，你停一下，你不要下车。”国王就说：“我是上，不是

下。”为什么说是上不是下呢？意思是说，今天我对道人顶礼，寿终之后我是要升天的，所以是上而不是下。

在《付法藏经》上说，往昔，在佛涅槃一百年之后，有一位阿育王，敬信三宝，常常作大会。王到了大会的日子，总是要香汤洗浴，穿上新的衣服，然后登上高楼，对着东南西北四方顶礼，遥请众僧，这时候感应很大，圣众飞来总共有二十万。阿育王的信心深远无量，他的信心达到什么程度呢？他见到沙门无论年纪大还是年纪小，无论是凡夫僧，还是圣僧，都要起来迎接、问讯、恭敬、礼拜。

当时有一位叫夜奢的大臣，邪见很重，没有信敬之心，见到阿育王礼拜就这样说：“大王没有智慧，自己屈辱，以这样尊贵的身去礼拜一个小儿童。”

阿育王听到之后，他就叫群臣去找自然死亡的百兽头颅，而叫夜奢去求人头。大家就找来种种野兽的头，夜奢也找到了人头，阿育王又命令他们拿到市场上去卖，其它的猪头、狗头、羊头这些都卖出去了，唯独夜奢找来的人头，见到的人都觉得很恶心，没有人买。

过了几天，人头发臭，人们见了都骂：“你又不是旃檀罗人，你又不是夜叉、罗刹，为什么拿死人头来卖呢？”

夜奢被人们辱骂之后，他就回来对阿育王说：“臣卖人头，反被别人骂，连想见的都没有，有谁会买人头呢？”

这时阿育王又对他说：“如果人家不买，你就白送给他。”

夜奢奉命令，重新拿着人头走到市场，大声对人们说：“没钱买的，现在白送。”

当时市场上的人听到之后更加骂他，没有谁要人头，夜奢很惭愧，回来合掌对王说：“这个头真是难卖，白给也不要，反而被骂了一顿，哪里有买的呢？”

阿育王就问：“什么东西最贵？”

夜奢回答：“人最贵。”

王就说：“如果人是这么尊贵，为什么卖不掉呢？”

夜奢就回答：“人身虽然贵，死了不值钱。”

阿育王又问：“假如我的头死了，是不是也一样不值钱？”

因为他是国王，夜奢害怕不敢说。王就说：“你不要怕，我开许你如实地回答。”

夜奢心里很畏惧，抬起头来看着阿育王说：“王的头如果死了，也同样不值钱。”

阿育王就说：“我的头死了既然一样不值钱，为什么你对我礼敬僧伽那么看不惯呢？你如果是善知识，就应当劝我以微脆的人头来换取坚实的头，为什么反而阻止我礼拜呢？”

夜奢听到阿育王这个话，才深深地自责、悔恨，改邪归正，皈敬三宝。

《杂宝藏经》上说，月氏国国王旃檀鬬尼吒，听说鬬宾国尊者阿罗汉，叫祇夜多的，有很大的名声，就想去拜见。这样他就与群臣上路去造访。在路途当中，他心里暗想：

“我是国王，统治天下，一切臣民没有不恭敬拜伏于我的，假如不是有道德的人，怎么

配我去作供养呢？”他起了这样的念头，然后还是往前走。快要到时，有罽宾国的人转告祇夜多尊者说：“月氏王和群臣从远道来见你，唯愿尊者穿好衣服去迎接呀。”尊者回答：“我听佛说‘出家人道尊俗表，唯道德是务。’，哪里要穿得漂漂亮亮去迎接他呢？”

尊者安静地端坐，没有出来。于是，月氏王就来到尊者的住处。一见到尊者，看到他的威德，倍生恭敬信心，就上前顶礼，然后就坐在一边。当时尊者想要吐痰，月氏王不觉给他递上一个痰器。尊者就对王说：“贫道现在不堪为王作福田，为什么大王亲自枉屈神驾？（意思是，大王你老人家为什么亲自来呢？这是尊者有神通，早就知道国王在路上想什么。）”月氏王听了，非常惭愧。尊者又说：“我先前已知道大王的心，如果不是大王有大道德，怎么会这样做呢？”这样就为月氏王略说教法，只说了一句话：“王来时路好，去要像来时。”月氏王特别聪明，听完就回去了。在中途，群臣们发牢骚：“我们从远方跟随大王来到这个国家，什么也没说，又空空地回去。”月氏王就跟他们说：“前面尊者对我说法，说‘来时路好，去如来时’，你们没有听懂吗？以我往昔持戒、布施修功德，种植了王种，今天我不是当了国王吗？以后我再修善积福，未来世不是重新会受这个福吗？所以尊者教诫我说‘来时路好，去如来时。’”群臣们这才明白，就顶礼谢罪：“臣等愚痴，妄生分别。大王神德，妙悟玄旨。您过去积了大德，今天安享王位，了不起呀。”

群臣欢喜，说完就退下。





印光大师说：古人于三宝分中，都是心存真实恭敬，不只是泛泛然口中讲讲而已，现代人口里都不肯说一个“屈”字，何况实行呢？大师又引清世祖顺治皇帝的事例来说明古人对僧宝的恭敬：当年顺治皇帝拜玉琳禅师为师，想取一个法名，国师说：“帝王何须用这个呢？”他不肯，祈求国师取一个比较丑的字眼来称呼，玉琳国师就写了十多个，让他自己来选，他就取了一个愚痴的“痴”字，他是排在行字辈，就叫“行痴”。以后凡是和玉琳的弟子通信，都署名说“法弟行痴和南”，所以，开国的皇帝都是这样自屈，恭敬僧伽。

在藏地，藏王赤热巴巾为众生也是以身作则，对僧众极为恭敬，他以自己的头发铺在地上，让僧走过。

下面再看宰官、学者是如何敬僧的：

在中唐史上有一位重要人物，就是宰相李泌，他在幼年就有神童的美名，已经能粗通儒佛道三家的学识。在唐玄宗开元时期，他只有七岁，就已经受到玄宗和名相张说、张九龄的欣赏。

李泌到了成年时，非常博学，对《易经》的学问更有心得，他经常寻访于嵩山、华山、终南山等名山之间。有一天夜里，他在寺院里，听到一个和尚念经的声音，悲凉委婉，他

认为一定是一位有道的再来人。打听之下，才知道是一位做苦工的老僧，大家不知道他叫什么名字，这位老僧平常总是收拾别人的剩饭充饥，吃饱了就伸伸懒腰找个角落去睡觉，所以大家都叫他懒残。李泌知道懒残禅师的事迹后，在一个寒冬的深夜，独自一个人偷偷去找他，正赶上懒残把捡来的干牛粪垒成一堆当柴烧，生火烤芋头。这个和尚在火堆旁边缩成一团，脸上挂着被冻得长流的清鼻涕。李泌看了，一声不响，跪在他旁边。懒残也像没看见似的，一边在牛粪里捡起烤熟的芋头，张口就吃，一边又自言自语地骂李泌不安好心，要来偷他的东西。他边骂边吃，忽然转过脸来，把吃过的半个芋头递给李泌。李泌很恭敬地接过来，也不嫌脏，规规矩矩地吃了下去。懒残看他吃完了半个芋头，就对他说：“你不必多说了，看你很诚心，许你将来做十年的太平宰相。”后来李泌果然在唐德宗时期，出任为宰相。这就是“半个芋头，十年宰相”的公案。

李泌是智慧超群的人，可是他在懒残禅师身边，行为毕恭毕敬，根本不是现代的浅薄青年可比。

又如民国许止净居士，早年是光绪年间的翰林，虽然有很高深的学问道德，但居士虚怀谦下，遇僧必拜，见佛必礼，通身放下，恪守一个在家三宝弟子的身份，不存丝毫的骄矜傲慢。

再以祖师大德来说，也都是以身示现恭敬僧相，比如阿底峡尊者每见到僧人经过，就合掌恭敬。明代莲池大师，见到小沙弥来礼拜，也都要还礼。弘一大师应倓虚老和尚的邀请，在青岛湛山寺讲律，每次僧人作礼时，大师必定还礼。所以出家人剃发染衣，现的是

三世诸佛的清静幢相，连祖师大德都以身恭敬僧相，何况我们这些福薄障深的薄地凡夫，怎么能不恭敬僧宝和僧相呢？

月称论师在《入中论——菩提心离垢地品》中云：

佛子月放离垢光，非诸有摄有中祥，

犹如秋季月光明，能除众生意热恼。

## 二、胜赞具彼功德无上福田

### 【所应惠施，普应惠施。】

**所应惠施：**“所应惠施”者，即如良田中生长庄稼，于彼供养有大利益，故能产生无量、第一、最胜利乐之果。

《贤愚经》当中有一则金天的因缘：

佛世舍卫国有一位长者很富裕，有无数的财宝。长者生了个男孩，身体是金色，让人看了非常悦意。长者很高兴，请了很多相士来占卜吉凶，相士们抱起孩子，看他的相特别好，气质超凡，就给他取名为金天。这孩子不但是长得奇特，福报也非常深厚，出生的当天，家里忽然出现了一口井水，深度和宽度分别都是八尺。这口井很奇特，井水能满人的心愿，想要衣服，就能捞出衣服，想要食品，就能捞出食品，金银财宝随便就能捞出来，是这样的如意井。

男孩长大之后才华出众，知识又渊博，深得长者的喜爱。长者考虑他的婚事时，说我的孩子既聪明又英俊，无人可比，一定要选一名门闺秀，容貌姿色出类拔萃，并且身体也是金色的才行。他就招募了一些商人，到处去找媳妇。

真是无巧不成书，当时阎波国有位长者，他的女儿叫金光明，这个女孩也是美丽非凡、光彩照人，在她出生时也有八尺井水，随心所欲就能从里面捞出衣服、饮食，珍宝。

女孩长大之后，父亲也想：我女儿这样美丽，是妙绝的人物，如果要嫁一个贤士，必须要和我女儿的容貌光彩班配。这时姑娘的名声远播，传到了舍卫国。金天的名声也为女家所闻。这两位长者都很欢喜，互相上门来求婚。举行婚礼时，金天家摆了宴席请佛和僧众应供。

佛受请来到金天家里，饭后收拾钵具，佛为长者夫妇、金天夫妇广演妙法，长者全家都心开意解，得证初果。

世尊回到精舍之后，金天和金光明一起向父母请求出家，父母就答应了。他们出家后都证了阿罗汉果。

阿难问佛：“金天夫妇做过什么善行，自生以来就具足财富，身体金色端正第一，又有井水能随欲出生一切，请佛为我们解说。”

佛就说：那是过去九十一劫的远古时代，当时是毗婆尸佛出世，佛灭度以后，在世上留下了教法，持法的比丘们到各处游行教化。一天他们来到一个村落，当地的人民、豪贤长者都出来供养衣食等。有一对夫妇生活很贫困，丈夫心里想：先父在世时，家中积满了

财宝，那种富裕真是难以形容，今天我却穷得只能坐卧在草蓐之上，衣服不能遮体，连一升米都没有，日子太苦了。从前那么富裕，财宝无量，却不遇圣众之僧，今日有缘值遇又无钱供养。想到这里，他感到很悲伤，情不自禁地流下眼泪，正好滴在妻子的手上。

妻子就问：“你有什么不称心的事，这样难受？”

他就说：“你不知道吗？今天有僧众来了，贤者、居士们都争着供养，我们家穷，一升米也没有，现在不和僧众结善缘，今生穷，来世会更穷，我想到这里就流泪。”

妻子说：“现在怎么办？”

丈夫说：“没有财物，光是一片心，还是不能满愿。”

妻子就提醒他：“家里过去的旧东西你去找一找，如果能找到一点，正好可以供养。”

丈夫就在旧物堆里到处寻找，结果找到一枚金钱，夫妻俩就用一个新瓶子，装满净水，把金钱放到水瓶里头，又把妻子的一面明镜盖在上面，然后拿到僧众的住所，诚心地供养僧众。僧众接受以后，大家各各取水用来洗钵，也有取水饮用的，夫妻俩因为供养僧众而内心充满喜悦。作福之后，夫妻俩生病去世，一起转生到忉利天。

佛对阿难说：“当时拿一瓶净水供养僧众的穷夫妻，就是今天的金天夫妇，由于前世以一枚金钱、一瓶净水和一面明镜供养众僧，感得九十一劫当中，世世容貌端正，身体金色，又因为当时具有信心和恭敬心，所以能脱离生死，证得阿罗汉果。阿难，你要知道，一切福德不可不做，像这个穷人，以少量供养，得到无量福报。”

从这个公案也可以看出，僧众是大福田，穷夫妻只是以一枚金钱、一瓶水、一面明镜，在福田当中播种，结果源源不断地出生果实。感果的时间是九十一劫，一劫有多长呢？以比喻来说明，每边四十里的大石头，天人几百年才下来一次，用身上披的轻纱在石头上轻轻一拂，直到把这块巨石磨完，就是一劫。在九十一劫这样漫长的时间当中，每一世都是容貌妙好，这就是无法计算的无量之果。从这里可以反显出僧伽是无量深广的境，这种境在势力上超过种种世间的团体、政党、集团等的势力，以境势力无量的缘故，种下任何一种善因，都会得福无量。这种成果超过在世间其他对境中种植的成果，所以是第一之果。而且，只要以信心和恭敬与清净的僧伽结缘，最后会引向出世间的解脱，所以是最胜利乐之果。既然成果是这样殊胜，所以佛说僧伽是所应惠施，最下限度，为了你自己，也应当供养僧宝。

《贤愚经》上还讲到这样一则公案：

当时佛的姨母大爱道（梵名“摩诃波阇波提”，也就是大恩上师的前世），在佛出家之后，自己亲手纺织，预做了一件金色的细棉衣，心里一直思念着佛陀，只盼望佛陀能早日归来。后来见到佛，大爱道从心底欢喜，就拿着这件金色衣奉献给世尊。

佛对大爱道说：“你把这件金色衣拿去供养僧众。”大爱道再次祈求佛陀说：“自从佛陀出家以来，我每次想佛时，就自己动手纺织，我是心里一直盼着佛归来，佛哀愍我，接受我的一片心意吧！”

佛这样开导姨母：“我很理解姨母是一心想献给我，可是一个人以恩爱之心，福德就不会广大。假如能供养僧众，福报会更多。我明了这个事实，所以才劝姨母转供给僧众。”

当时大爱道听了佛的开示，心就开解，她以金色衣供养众僧，在僧众当中一直走，其他僧人没有取，走到弥勒菩萨前，菩萨收了下来。大爱道把佛陀从小一手带大，养育之恩极为深重，佛对自己的姨母所说的话，自然也是极为真切、能作饶益的话。所以从佛语当中，我们可以体会，僧是极为殊胜的对境，是我们所应惠施的吉祥福田。

《普广经》上说：“四辈弟子，若行斋戒，心当存想，请十方僧，不择善恶持戒毁戒高下之行。到诸塔寺，请僧之时，僧次供养，无别异想，其福最多，无量无边。若值罗汉、四果道人，及大心者，缘此功德，受福无穷，一闻说法，可得至道，无上涅槃。（四辈弟子，在行持斋戒时，心里应当存想，迎请十方僧伽，不分善恶、持戒毁戒、崇高低下。到寺院迎请僧众时，依次供养，不要有别异之想，就是不要分别一类僧我供养、另一类僧就不供养，这样以平等心恭敬供养僧众整体，得福最多，无量无边。如果值遇罗汉四果圣人以及发大心的菩萨，缘这个功德，将来福报无穷，一听到说法就可以获得至道无上涅槃。）

**普应惠施：**“普应惠施”者，即一切时处堪为所有世间的大供养处，亦即无与伦比的供养处，世间凡夫是以烦恼染污相续，僧则从彼解脱，故如无垢如意宝王。

“所应合掌，所应礼敬。清净功德，净诸信施，所应惠施，普应惠施。”

对以上六句，有注释对应解释为：于资粮道者所应合掌，于加行道者所应礼敬，于预流者清净功德，于一来者净诸信施，于不来者所应惠施，于无学道阿罗汉者普应惠施。

总而言之，正道圣法若以理成立为真实，则于学修圣法之僧及学修究竟之佛，将会产生信解。因此，若以对如来具有四谛甚深缘起之理产生真实定解的方法，励力精勤，对三宝将会产生不退转的坚固信心。

如是于真实僧伽及仅持僧相，亦了知为圣法宝之功德后，应尽力承事供养，以生无量福德之故。如是经云：“恒于月月中，百千大供施，若于僧净信，福胜十六倍”，以此为例，广于经中应当了知。





《赞僧功德经》云：

佛日灭没虽久远，僧宝连晖传法灯，  
犹如龙王降甘雨，大地萌芽普洽润，  
和合僧宝亦如是，雨于如来妙法雨，  
滋润枯竭诸群生，长养善芽功德种。

（佛陀示现涅槃虽然时已久远，但是以僧宝传灯，使佛法之光绵延不断，就像龙王普降甘露、雨水，普遍滋润，使大地草木萌芽一样，和合的僧宝也是如此，普雨如来微妙圣法的大雨，滋润一切众生干枯的心地，长养善根苗芽，成熟功德种子。）

于多劫中宿植田，得为如来弟子众，  
处在贤圣法海中，饮妙解脱甘露味，  
传持世尊末代教，流化十方诸国土，  
利益一切诸众生，令佛法轮恒不绝。

（由于多劫当中种植善根，所以才成为如来教下的弟子僧众，和圣贤一同处在圣法大海之中，受用的是解脱甘露妙味，肩负的使命是传扬住持世尊末代的圣教，流通教化于十方国土，利益一切众生，让佛法的法轮常转，恒时不断。）

《赞僧功德经》云：

殊胜妙宝大德僧，长养众生功德种，

能与人天胜果者，无过佛法僧宝众。

（殊胜妙宝的大德僧伽，长养众生心中的功德种子，能给予人天殊胜果报的对境，无过于佛法僧宝众。）

善心僧中施掬水，获福多于大海量，

微尘尚可算期，僧中施宝无有尽。

（掬水，就是双手捧取的水。能以善心在僧众当中供养一掬之水，当来所获的福德，超过大海之量，大地微尘的数目还可以算清，但是在僧中供养的福德无有穷尽。）

若人当来求远离，越于生死贫穷河，

应当速疾志诚心，于僧宝中树因果。

（如果一个人欲求未来越过生死贫穷的大河，那就应当快快以至诚心在僧宝大福田中树立因果。）

于此最妙良福田，若有种植功德子，

当来收获无边畔，犹如云中含大雨。

（在这个最微妙的良田当中，如果有人种植功德种子，将来的收获无边无际，就像云中蕴含倾盆大雨一般。）

在《大集月藏经》上，本师释迦牟尼佛说：“往昔为了一切众生，我修了各种苦行，发起大悲心，我舍弃过的身体头目耳鼻舌等，各各都如毗福罗山那样多，又舍弃象马国城妻子，经历三大阿僧祇劫那样漫长的时间。我悲愍一切苦恼众生，以及毁谤正法、轻毁贤圣的无惭无愧的不善众生，以及一切清净佛国所遗弃的众生，我是为了这些众生的缘故，发愿自己在五浊恶世成佛。如果有众生在我的圣法当中为我出家，剃除须发，身著袈裟，即使不受戒，或者受而毁犯，如果有人能护持供养此人，将会获得大福报，何况供养具戒之人？在未来世，如果有国王、大臣以及裁决事物的人，对于我的弟子以及身穿袈裟的人，辱骂、捶打、绑缚，或者驱使，以及劫夺财物资生之具，这人就是毁坏三世诸佛的真实报身，就是挑坏一切人天的眼目，就是隐没一切诸佛的正法，就是让诸天人民堕于地狱。”

当时憍陈如和大梵天王，向佛请问：“有人为佛陀剃除须发，身披袈裟，没有受持禁戒，或者受持之后毁犯，假如国王大臣和裁决事物的人对他辱骂、捶打、绑缚，会获得多大的罪过？”

佛告诉梵王：“我现在为你简略说一下，如果一个人出万亿佛身的血，罪过大不大？”

梵王回答：“一个人只要出一尊佛身的血，他的罪过就已经是无量无边，何况是出万亿佛身的血，终究无法广说这个人的罪业果报。”

佛告梵王：“假如有人对于为我剃发、身穿袈裟不受禁戒或者毁犯的人，恼乱、骂辱、打缚，所得罪过，超过出万亿佛身血的罪过。何以如此呢？因为此人为我出家剃发，身著袈裟，虽然不受戒，或者受后毁犯，但此人还能为诸天人民显示涅槃之道，此人已经在三宝中获得恭敬信心，胜过一切九十五种外道，其人必定能够速入涅槃，胜过一切在家俗人。因此，天与人应当供养。如果有国王见到出家人做大罪业，只能如法槟出国土以及寺院之外，不能鞭打、骂辱，一切不应如其身罪。如果打骂此人，便已经退失解脱和远离一切人天善道，必定趣向阿鼻地狱，何况鞭打为佛出家具足持戒之人？”

《赞僧功德经》云：

是故殷勤劝诸人，不听毁骂僧宝众，

若欲不沉沦苦海，常当敬重植良田。

常欲人中受乐者，亦当供养比丘僧，

勿以凡夫下劣心，分别如来弟子众。

（所以，殷勤地劝告诸位，不要毁骂僧宝众，如果自己不想沉沦于苦海的话，就应当常常敬重僧宝，种植福田，想常时感受安乐的人，也应当供养比丘僧。不要以凡夫的下劣心，分别如来的弟子众。）

若有清信士女等，能于十念生信心，

平等供养比丘僧，是人获得无量报。

（如果有具信的居士男女，能够十念发起信心平等供养比丘僧，这个人会获得无量的福报。）

若于僧中起邪见，当来定堕三恶道，

世尊亲自以梵音，金口弘宣诚不妄。

（如果对僧众生起邪见，将来决定会堕落三恶道，世尊亲自以清净梵音金口宣说，没有任何的虚妄。）

宁以利刀割其舌，或以捻杵碎其身，

不应一念嗔恚心，谤毁如来净僧众。

（宁可以利刀割断自己的舌头，或者以捻杵粉碎自己的身体，也不应以一念嗔恚心，谤毁如来清净的僧众。）

宁以吞大热铁丸，宁使口中出猛焰，

不应戏论以一言，毁骂出家清净众。

（宁可口吞热铁丸，宁可口里喷出猛烈的火焰，也不应以一句戏论，毁骂出家的清净僧众。）

宁以利刀自屠割，残害支节毁肌肤，

不应戏笑调凡愚，何况打骂比丘众？

（宁可以利刀宰割自身，分离肢节，毁坏肌肤，也不应戏弄调笑凡夫愚人，更何况是打骂尊贵的比丘众？）

宁以自手挑两目，宁于多劫受生盲，

其于习行离欲人，不应恶眼而瞻视。

（宁可以自己的手挑坏双眼，宁可在多劫之中感受双眼失明的痛苦，对于修习离欲的僧人也不应以恶眼瞻视。）

宁毁精舍及制多，宁焚七宝舍利塔，

勿于僧中出恶言，诽谤如来清净众。

（宁可毁坏精舍、佛塔、焚烧七宝舍利塔，也不要再在僧众当中口出恶言，诽谤如来的清净僧众。）

毁塔之人自堕落，经无量劫受诸苦，

好说众僧短长者，自堕亦引无量众。

（毁坏佛塔的人只是自己堕落，经历无量劫而感受种种的痛苦，但是喜欢对僧众说长道短的人，不仅自己堕落，还导致无量众生受影响而堕入恶趣。）

是故智者善思量，勿于僧中起轻慢，

善自防护口业非，莫谈此持彼犯戒。

若一恶言毁沙门，当堕泥犁受极苦，

从地狱出得人身，即招聋盲瘖哑报。

（所以，智者应当善加思量，千万不要对僧众生起轻慢，要善自防护自己口业的过失，不要谈论这一位持戒好，那一位是犯戒者，如果以一句恶言毁辱沙门，将会堕落地狱感受极大的痛苦，而且即使脱离地狱获得人身，也要感召聋盲瘖哑的等流果报。）

世间多有愚劣人，谈说僧尼诸过恶，

因兹堕落恶道中，永劫沉沦没苦海。

（世间有很多愚痴下劣之人，喜欢谈论僧尼的过失，他们因此会堕落在恶道当中，永劫沉溺于苦海。）

大悲世尊礼大众，尊敬和合大德僧，

诸佛尚自致殷勤，何况凡夫轻慢众？

（十力圆满的大悲世尊尚且礼拜大众，尊敬和合大德僧，诸佛还这样亲自以万德之身向僧众殷勤致礼，何况我们这些下劣凡夫，有什么资格轻慢僧众呢？）

四、末义

随念圣三宝经圆满。

如是十方一切世间界所有利乐之源泉——共称三宝，乃至虚空及轮回未尽之间无尽之自性，万千善相吉祥之源，此是仅仅忆念亦能从一切衰败中解脱。

在《广论》当中，宗大师根据《三摩地王经》说：“此等若作常时修持，心随修转。故于初时修心稍难，后时于彼能任运转。又若能念，愿我当得，如所随念，如是佛者，是发菩提心，一切昼夜恒得见佛，于临终时任生何苦，然随念佛终不退失。”

也就是长期串习忆念佛陀，久而久之，心就会随着串习而转变，而且能引发菩提心，自己会发心求证这样的佛果，又能日夜见佛，不离佛的光明，又能佛念坚固，不为任何境界所退，这些都是善相吉祥。

博朵瓦格西说：

若数数思，渐能深信，

渐净相续，能得加持。

（如果数数不断地思维，也就会产生越来越深的信解，以深切的信心，自己的相续会越来越清净、能得到佛的加持。）

《楞严经·大势至菩萨念佛圆通章》中说：“忆佛念佛，现前当来，必定见佛，去佛不远。不假方便，自得心开。”后面两句“不假方便，自得心开”，就是不借助其它方便，仅仅以念佛就能自得心开，心地开明，当然能从一切衰败中解脱。

《圣幢经》云：“若心有恐惧、怖畏与惊慌，则应忆念佛宝；若未能忆念，则应忆念法宝；若未能忆念，则应忆念僧宝。以此将会从一切怖畏中解脱。如与修罗交战之际，帝释告天众言：‘若战争中恐惧时，应念我能胜胜利幢，若未能忆念，应念具自在天子胜利幢，若未忆念，应念水天天子胜利幢。以此遣除畏惧。’”

如是应随念三宝，以此获得无量福德。

《抛石经》云：“依佛所植善根，于轮回中无尽、无边，亦能获得无尽涅槃，依于法、僧所植善根，亦复如是。”又说南瞻部洲纵广七千由旬，东、西、北洲分别纵广八千、九千、一万由旬，皆能以步衡量，然依三宝所植善根终不可量。如是须弥山王，及其周围一切山峰，逐两称量亦能计算，大海之水亦能以瓶称量，依于三宝所植善根，终不可量。仅以此等为例，实则三宝功德过于虚空，量无边际，无垢殊胜，无上无等，故对此信解等的利益亦无量无边。因此，一切真实皈依尽摄于三宝中故，诸具慧者若忆念三宝功德后，承诺其为真实、永恒之皈依处，从此便能开始断尽三有，且有了恒时安乐的开端。

如是一切诸佛虽然密意一味，但由发心与大愿的无量游舞，不可计数的三世诸佛中，每一尊佛一毛孔、一微光的功德，纵以如来尽虚空际演说亦无穷尽，于彼一切诸佛功德无一遗漏，能于一时之中忆念，又于一偈圣法听闻、读诵，功德无法衡量，于彼十方三世所有圣法，了知为真实之道而作意，又于十方三世安住的无量圣僧中，一位圣僧安住慈心三昧，所生善根业已无量，况以所有僧伽作为信解之境，其功德无量更不必言！于此处信解之后，仅念一遍此经，亦成为以三宝展开宣说的所有一切善根的源泉，何况演说等的功德，更是无量。应知，谛听一遍此经，仅以此亦令人身成为具有大义。

六祖大师在《坛经》上说：“佛者，觉也；法者，正也；僧者，净也。”

《坛经》上讲：“自心归依觉，邪迷不生，少欲知足，能离财色，名二足尊。自心归依正，念念无邪见，以无邪见故，即无人我贡高贪爱执著，名离欲尊。自心归依净，一切尘劳爱欲境界自性皆不染着，名众中尊。”

无等阿底峡尊者曾经说：“我的上师圆寂了，又因为我已经来到西藏的缘故，所以现在在印度虽然有六大智者等，但是知道区分内外道差别的人很少。”

佛薄伽梵说：“阿难勿痛苦，阿难勿呻吟，我于未来世，幻化善知识，利益汝等众。”

《普贤行愿品》云：

所有与我同行者，于一切处同集会，

身口意业皆同等，一切行愿同修学。

弥勒菩萨在《宝性论——总说品》中说：

胜义诸众生，皈处唯一佛，

能仁法身故，僧究竟亦彼。

具德万千吉祥之胜源，三宝悦耳飞扬五彩幡，

乘骑善说香风飘动时，流唱无尽吉祥之妙音，

截断所有世间之衰败，亦于常享圆满诸吉祥，

缘起善道光明之要门，以彼吉祥法藏而开启。

增上意乐皎洁满月轮，恒时安住胜慧虚空界，

利乐银光遍洒于世间，祈愿增胜安乐之吉祥。

吉祥拉则殊胜圣地中，吉祥上师弟众聚会时，

吉祥种种祥瑞妙相故，吉祥不灭语言胜幢立。

愿依此善具德师久住，僧团增胜事业亦究竟，

众生利益安乐之吉祥，何时不退恒常而增上。

此文由对具备稀有智尊妙三德之圣喇嘛扎西劝请之语顶戴受持，四大紊乱病触虽于体内如汤涌沸，然而心中作意三宝甘露之月，未讲究修辞文法而善释要义之注释，麦彭南嘉九月上旬八九二日中撰著。以此愿成所有众生善愿如意成办之因！





## 《阿毗达磨俱舍论》

世亲论师在下分对法《阿毗达磨俱舍论》中谈到两种所断随眠，见所断随眠与修所断随眠两种所断随眠。随眠：烦恼别名，藏语直译为“细增”，一切烦恼，幽微难见故细，随伴所缘增益过失故增。

《俱舍论》见断八十八（88）

《俱舍论》说：“欲界见断三十二；色界见断二十八；无色界见断二十八。三界见所断随眠八十八种。”

三界见所断随眠八十八分三：

一、欲界见断三十二；二、色界见断二十八；三、无色界见断二十八。

一、欲界见断三十二分四：

一、苦谛十见断；二、集谛七见断；三、灭谛七见断；四、道谛八见断。

一、苦谛十见断：欲界由见苦谛，所断五见或五非见，共十随眠。

五见——由染污慧所起五见：1 萨迦耶见、2 邪见、3 边见、4 见取见、5 戒禁取见。

五非见——6 贪、7 嗔、8 慢、9 无明、10 疑。

五见

1. 萨迦耶见：身见，坏聚见，梵音译作萨迦耶见。五蕴原是刹那变坏，和合聚成，无有真实我及我所，反执为有的染污慧。

萨迦耶见，分二：①遍计萨迦耶见；②俱生萨迦耶见。

①遍计萨迦耶见——仅是宗派信徒假立之我，如执有恒常、唯一、自在之我和独立实有之补特伽罗等邪见。

②俱生萨迦耶见——众生无始以来自然执著，我及我所皆是实有的我执无明之心。

二十句萨迦耶见：

1.计色是我、2.我有诸色、3.我在色中、4.色在我中；

5.计受是我、6.我有诸受、7.我在受中、8.受在我中；

9.计想是我、10.我有诸想、11.我在想中、12.想在我中；

13.计行是我、14.我有诸行、15.我在行中、16.行在我中；

17.计识是我、18.我有诸识、19.我在识中、20.识在我中。

如是色、受、想、行、识，五蕴各有四句，共二十句。

2. 邪见：误认因果功用、前生后世等诸实有事物为非实有的染污慧。其功用能使不行善业，而断善根，行恶业而起恶念等颠倒取舍的行为。

3. 边见（边执见）：误认萨迦耶见所缘之我为永恒固定之常见；或来世不再结生之断见。此种染污慧边执见，有能妨碍生起中观正道的作用。

4. 见取见（取见）：误认恶见及生起恶见的蕴等，为最极优越的一种染污慧，有生起顽固、坚持恶见的作用。

5. 戒禁取见：错误地执著于种种防止犯规的戒律，和应当信守的器物、姿态、身语准则的禁忌及其所依五蕴等，可以净治罪过、解脱烦恼、出离轮回的染污慧。

#### 五非见

6. 贪：贪著三界有漏诸蕴，生起轮回众苦为业。异名有，贪、欲、爱、爱染等。

7. 嗔（瞋恚）：于怨敌等对方有情，计度欲打欲杀等损害之心。

8. 慢（贡高、我慢）：自视甚高、对人不敬，六根本烦恼之一。（1 傲慢、2 过慢、3 慢过慢、4 我慢、5 增上慢、6 卑慢、7 邪慢。）

9. 无明（痴）：六根本烦恼之一，是智慧异品，不能如是了知三界所有业果，谛实等诸道理，能令杂染生起。

10.疑：对于自境存有二心之染污识。如心中想念“声是常耶，抑无常耶？”；“有烟之山中，为有火耶？为无火耶？”，亦为六根本烦恼之一。

二、集谛七见断：欲界由见集谛所断，1 无明、2 贪、3 嗔、4 慢、5 疑、6 邪见、7 见取见。

三、灭谛七见断：欲界由见灭谛所断，1 无明、2 贪、3 嗔、4 慢、5 疑、6 邪见、7 见取见。

四、道谛八见断：欲界由见道谛所断，1 无明、2 贪、3 嗔、4 慢、5 疑、6 邪见、7 见取见、8 戒禁取见。

公式为：苦谛见所断 10+集谛见所断 7+灭谛见所断 7+道谛见所断 8=32 欲界见所断随眠。

二、色界见断，分二十八：色界无嗔烦恼，从欲界三十二种见所断烦恼中除去四谛所断四嗔，余二十八种随眠。

公式为：32 欲界见所断随眠-4 嗔=28 色界见断随眠。

三、无色界见断，分二十八：无色界中无嗔烦恼，从欲界三十二种见所断烦恼中除去四谛所断四嗔，余二十八种随眠。

公式为：32 欲界见所断随眠-4 嗔=28 无色界见断随眠。

三界见断总公式为：欲界见断 32+色界见断 28+无色界见断 28=三界见断随眠 88 种。

《阿毗达磨俱舍论》修断二百五十二（252）

《俱舍论》说：“欲界修断三十六；色界修断一百零八；无色界修断一百零八。三界九地修所断随眠二百五十二种。”

三界九地修断二百五十二分三：

一、欲界修断三十六；二、色界修断一百零八；三、无色界修断一百零八。

一、欲界修断三十六：

一、欲界修断四种：1 无明、2 贪、3 嗔、4 慢。每一种随眠各分九品。

例如：无明分上品、中品、下品，三品。

上品分，上、中、下，三品；中品复分，上、中、下，三品；下品亦复分，上、中、下，三品。

1. 无明上上品、2. 无明上中品、3. 无明上下品；

4. 无明中上品、5. 无明中中品、6. 无明中下品；

7. 无明下上品、8. 无明下中品、9. 无明下下品。

欲界修断三十六：欲界四种修断随眠，各分九品。

公式为：9 品 x4 种欲界随眠=36 种欲界修所断随眠。

## 二、色界修断一百零八：

二、色界修断三种：1 无明、2 贪、3 慢。每一种随眠各分九品。

例如：无明分上品、中品、下品，三品。

上品分，上、中、下，三品；中品复分，上、中、下，三品；下品亦复分，上、中、下，三品。

1. 无明上上品、2. 无明上中品、3. 无明上下品；

4. 无明中上品、5. 无明中中品、6. 无明中下品；

7. 无明下上品、8. 无明下中品、9. 无明下下品。

色界修断一百零八：色界修断随眠有三种，各分九品。

公式为：9 品 x3 种色界随眠=27 种一禅天随眠，因色界有四禅天故需乘四。

公式为：27 种一禅天随眠 x4 禅天=108 种色界修所断随眠。

## 三、无色界修断一百零八：

三、无色界修断三种：1 无明、2 贪、3 慢。每一种随眠各分九品。

例如：无明分上品、中品、下品，三品。

上品分，上、中、下，三品；中品复分，上、中、下，三品；下品亦复分，上、中、下，三品。

1. 无明上上品、2. 无明上中品、3. 无明上下品；

4. 无明中上品、5. 无明中中品、6. 无明中下品；

7. 无明下上品、8. 无明下中品、9. 无明下下品。

无色界修断一百零八：无色界修断随眠有三种，各分九品。

公式为：9 品 x3 种无色界随眠=27 种空无边处随眠，因无色界有四无边处故需乘四。

公式为：27 种空无边处随眠 x4 无边处=108 种无色界修所断随眠。

修断二百五十二：欲界修断三十六种；色界修断一百零八种；无色界修断一百零八种，三界九地一切修断随眠共计二百五十二。

总公式为：36 种欲界修断随眠+108 种色界修断随眠+108 种无色界修断随眠=三界九地 252 种修断随眠。

### 《阿毗达磨集论》

无著菩萨在上分对法《阿毗达磨集论》中谈到两种所断随眠，见所断随眠与修所断随眠两种所断随眠。随眠：烦恼别名，藏语直译为“细增”，一切烦恼，幽微难见故细，随伴所缘增益过失故增。

《阿毗达磨集论》说，见断一百一十二（112）

《阿毗达磨集论》说：“欲界见断四十，色界见断三十六，无色界见断三十六，三界九地见所断随眠一百一十二种。”

三界见所断随眠一百一十二分三：

一、欲界见断四十、二、色界见断三十六、三、无色界见断三十六。

一、欲界见断四十分四：

一、苦谛见断十种；二、集谛见断十种；三、灭谛见断十种；四、道谛见断十种。

一、苦谛见断十种：欲界由见苦谛，所断五见及五非见，共十随眠。

五见——由染污慧所起五见：1 萨迦耶见、2 邪见、3 边见、4 见取见、5 戒禁取见。

五非见——6 贪、7 嗔、8 慢、9 无明、10 疑。

二、集谛见断十种：欲界见集谛所断，（五见）1 萨迦耶见、2 邪见、3 边见、4 见取见、

5. 戒禁取见；（五非见）6 贪、7 嗔、8 慢、9 无明、10 疑。

三、灭谛见断十种：欲界见灭谛所断，（五见）1 萨迦耶见、2 邪见、3 边见、4 见取见、

5. 戒禁取见；（五非见）6 贪、7 嗔、8 慢、9 无明、10 疑。

四、道谛见断十种：欲界由见道谛所断，（五见）1 萨迦耶见、2 邪见、3 边见、4 见取见、

5. 戒禁取见；（五非见）6 贪、7 嗔、8 慢、9 无明、10 疑。

公式为：苦谛见所断 10+集谛见所断 10+灭谛见所断 10+道谛见所断 10=40 种欲界见所断随眠。

二、色界见断，分三十六：色界无嗔烦恼，从欲界四十种见所断烦恼中除去四谛所摄四嗔，余三十六种随眠。

公式为：40 种欲界见所断随眠-4 嗔=36 种色界见断随眠。

三、无色界见断，分三十六：无色界中无嗔烦恼，从欲界四十种见所断烦恼中除去四谛所摄四嗔，余三十六种随眠。

公式为：40 种欲界见所断随眠-4 嗔=36 种无色界见断随眠。

三界见断随眠 112 种：

总公式为：欲界见断 40+色界见断 36+无色界见断 36=三界见断随眠 112 种。

《阿毗达磨集论》说，修断四百一十四（414）

《阿毗达磨集论》说：“欲界修断五十四；色界修断一百八十，无色界修断一百八十，三界九地修所断随眠四百一十四种。”

三界九地修断四百一十四分三：

一、欲界修断五十四；二、色界修断一百八十；三、无色界修断一百八十。

一、欲界修断五十四：

一、欲界修断六种：1 无明、2 贪、3 嗔、4 慢、5 萨迦耶见（欲界俱生萨迦耶见）6. 边执见。

每一种随眠各分九品

例如：无明分上品、中品、下品，三品。

上品分，上、中、下，三品；中品复分，上、中、下，三品；下品亦复分，上、中、下，三品。

1. 无明上上品、2. 无明上中品、3. 无明上下品；

4. 无明中上品、5. 无明中中品、6. 无明中下品；

7. 无明下上品、8. 无明下中品、9. 无明下下品。

欲界修断五十四：欲界六种修断随眠，各分九品。

公式为：9 品 x6 种欲随眠=54 种欲界修所断随眠。

二、色界修断一百八十：

二、色界修断五种：1 无明、2 贪、3 慢、4 萨迦耶见、5 边执见。

色界修断有五种，每一种随眠各分九品，

例如：无明分上品、中品、下品，三品。

上品分，上、中、下，三品；中品复分，上、中、下，三品；下品亦复分，上、中、下，三品。

1. 无明上上品、2. 无明上中品、3. 无明上下品；

4. 无明中上品、5. 无明中中品、6. 无明中下品；

7. 无明下上品、8. 无明下中品、9. 无明下下品。

色界修断一百八十：色界修断随眠有五种，各分九品。

公式为：9 品 x5 种色界随眠=45 种初禅天随眠，因色界有四禅天故需乘四。

公式为：45 种初禅天随眠 x4 禅天=180 种色界修断随眠。

三、无色界修断一百八十：

三、无色界修断五种：1 无明、2 贪、3 慢、4 萨迦耶见、5 边执见。无色界修断有五种，每一种随眠各分九品，

例如：无明分上品、中品、下品，三品。

上品分，上、中、下，三品；中品复分，上、中、下，三品；下品亦复分，上、中、下，三品。

1. 无明上上品、2. 无明上中品、3. 无明上下品；

4. 无明中上品、5. 无明中中品、6. 无明中下品；

7. 无明下上品、8. 无明下中品、9. 无明下下品。

无色界修断一百八十：无色界修断随眠有五种，各分九品。

公式为：9 品 x5 种无色界随眠=45 种空无边处随眠，因无色界有四无边处故需乘四。

公式为：45 种空无边处随眠 x4 无边处=180 种无色界修所断随眠。

修断四百一十四，欲界修断五十四；色界修断一百八十；无色界修断一百八十。三界九地一切修断随眠共计四百一十四。

三界九地一切修断随眠共计四百一十四（414）

总公式为：欲界修断 54+色界修断 180+无色修断 180=三界九地修断随眠 414 种。





## 二、圣者地：（下面十颂，每一颂讲一地）

染依得转依，得受为净依，

由分得觉悟，名为极喜地。

“染依”，就是不善的法或者说染法叫“染”，“依”就是它的所依，“染依”就是指不善业染法的所依，这里就是指见道所断的障碍。“得转依”就是见道所断已经断除叫“得转依”。

“得受为净依”就是取净法所依——如理作意，就是取清净善法所依的如理作意。

“由分得觉悟，名为极喜地”，就是由于一分得觉悟而产生大欢喜心，所以叫做极喜地。

弥勒菩萨在《大乘经庄严论——行为究竟品》中说：

见近于菩提，成办众生利，

生起极欢喜，故名极喜地。

龙树菩萨在《教王宝鬘论——僧俗学处品》中说：

第一极喜地，菩萨欢喜故，

已断除三结，生于佛种族。

彼之异熟果，施度最殊胜，

振动百世界，成为赡洲王。

月称论师在《入中论——菩提心法云地品》中云：

菩萨时能见百佛<sup>1</sup>，得佛加持亦能知<sup>2</sup>，

此时住寿经百劫<sup>3</sup>，亦能证入前后际<sup>4</sup>，

智能起入百三昧<sup>5</sup>，能动<sup>6</sup>能照<sup>7</sup>百世界，

神通教化百有情<sup>8</sup>，复能往游百佛土<sup>9</sup>，

能正思择百法门<sup>10</sup>，佛子自身现百身<sup>11</sup>。

一一身有百菩萨，庄严围绕为眷属<sup>12</sup>。

全知果仁巴尊者在《现观庄严论释难——般若明义论》中说：“诸《般若经》直接宣述的内容里只提及到六识，依此并且以中观道开演《现观庄严论》的断证功德时，所有声缘的断证功德都在菩萨登初地时就会获得圆满，这时是不承许染污意的，两者（声缘众及登地的菩萨众）都已断除轮回的束缚之因——烦恼障，两者都还未曾断除随眠烦恼障

（烦恼障的习气）。人无我智慧的主要作用不外乎就是为了断除束缚于轮回之中的主因——烦恼障；以及为利他而现证诸所证智慧，此二者菩萨在登初地时都已获得。

染污意是《大乘经庄严论》及《唯识三十颂》等唯识宗的诸论典中作了宣讲。当以唯识宗的观点开演经论时，声缘的断证功德在菩萨登初地时是无法获得究竟的。因为，大乘唯识宗说，在没有获证罗汉果位之前是无法断除染污意，大乘宗也是在未登八地之前是没法尽断染污意的。

《般若经》的密意以中观宗的观点演示时有何理由说，声缘的所有断证功德在菩萨登初地时就已经获证圆满呢？答：弥勒菩萨的《大乘宝性论》中说菩萨者在登初地时已经尽断受生轮回的因——烦恼障。怙主弥勒菩萨在《宝性论——如来藏品》中云：

圣者已根除，死病老痛苦，

以业惑感生，彼无故无彼。

诸《般若经》中也说从预流果到辟支佛（缘觉果）之间的所有断证功德悉皆统摄在已经获得无生智忍菩萨的苦法忍当中。

圣解脱部（圣解脱军）在他的旷世巨作《二万五千般若光明论》中说：‘忍者为何？曰：苦法忍也，以何而知？若余道犹胜，则种姓、根器、资粮也应该犹胜。因菩萨的忍力当中已无余统摄诸余者之证力故，彼等所有断证功德悉皆归统于菩萨的忍力当中，证量还并非仅此而已。这种说辞即为其他传规也。’这些教证乃解说《现观庄严论》的无上正量妙宝。”

见道十六心：八忍八智为见道十六心。

八忍：

- (1) 苦法忍——欲界苦谛见所断正对治的无间道。
- (2) 集法忍——欲界集谛见所断正对治的无间道。
- (3) 灭法忍——欲界灭谛见所断正对治的无间道。
- (4) 道法忍——欲界道谛见所断正对治的无间道。
- (5) 苦类忍——上二界苦谛见所断正对治的无间道。
- (6) 集类忍——上二界集谛见所断正对治的无间道。
- (7) 灭类忍——上二界灭谛见所断正对治的无间道。
- (8) 道类忍——上二界道谛见所断正对治的无间道。

八智：

- (1) 苦法智——已断除欲界苦谛见所断的解脱道。
- (2) 集法智——已断除欲界集谛见所断的解脱道。
- (3) 灭法智——已断除欲界灭谛见所断的解脱道。
- (4) 道法智——已断除欲界道谛见所断的解脱道。

(5) 苦类智——已断除上二界苦谛见所断的解脱道。

(6) 集类智——已断除上二界集谛见所断的解脱道。

(7) 灭类智——已断除上二界灭谛见所断的解脱道。

(8) 道类智——已断除上二界道谛见所断的解脱道。

以四圣谛的顺序安立则如下：

苦谛：

1、苦法忍；2、苦法智；3、苦类忍；4、苦类智。

集谛：

5、集法忍；6 集法智；7、集类忍；8、集类智。

灭谛：

9、灭法忍；10、灭法智；11、灭类忍；12、灭类智。

道谛：

13、道法忍；14、道法智；15、道类忍；16、道类智。

常时于染污，欲等种种垢，

无垢得清净，名为离垢地。

“常时于染污，欲等种种垢”：就是常时染污心的贪等种种烦恼垢。如果把修断所断的障碍分成九品，就是粗的粗、粗的中、粗的细、中的粗、中的中、中的细、细的粗、细的中、细的细九品，这里是属于粗的粗，这里说“无垢得清净”，清净了什么呢？就是修道所断的粗的粗获得清净，以及没有破戒的垢染，所以叫做离垢地。

弥勒菩萨在《大乘经庄严论——行为究竟品》中说：

离破戒勤垢，故名无垢地，

龙树菩萨在《教王宝鬘论——僧俗学处品》中说：

二地名离垢，身语意十业，

纤尘不染故，自守彼等故。

彼之异熟果，戒度最殊胜，

成为七宝主，利生转轮王。

善断诸有情，一切戒垢染。

“善断诸有情，一切戒垢染。”这后两句在现今德格印经院出版的《丹珠尔》——《注疏部》的《教王宝鬘论》颂词版本里虽有呈现，但在布达拉宫雪版《丹珠尔》、卫藏版《丹珠尔》及塔尔寺版《丹珠尔》以及宗大师高足贾曹杰论师的《教王宝鬘论释——明要论》的颂词当中却没有这两句颂文。望诸有智者明鉴。

月称论师在《入中论——菩提心法云地品》中云：

如极喜地诸功德，如是住于无垢地，

当得功德各千种。

灭坏烦恼网，照耀得离垢，

无量之暗暝，离名发光地。

前两句说：灭坏修道所断粗的粗的烦恼网之后，得以离垢，无漏的智慧光照耀，也就是无漏智慧极为明显的意思。第三句“无量之暗暝”是指轮回无始以来相续不断出生的无量修道所断的粗的中以及无量众生心识的黑暗。在三地时就能断除种种无量障碍，所以叫“无量之暗暝”。

“离名发光地”意思是因为以智慧光照耀，无量修道所断的粗的中以及无量众生的心识暗暝彻底远离，所以叫做发光地。

弥勒菩萨在《大乘经庄严论——行为究竟品》中说：

放法大光明，故名发光地。

龙树菩萨在《教王宝鬘论——僧俗学处品》中说：

三地名发光，智放寂光故，

禅定神通起，永尽贪嗔故。

彼之异熟果，胜行忍精进，

明智大天王，遣除欲贪者。

月称论师在《入中论——菩提心法云地品》中云：

余五菩萨得百千，得百俱胝千俱胝，

次得百千俱胝量，后得俱胝那由他，

百转千转诸功德。

月称论师在《入中论——自疏》中说：“此中发第三菩提心之菩萨，当得百千(十万)所说功德。发第四心菩萨，当得百俱胝(千万)功德。发第五心菩萨，当得千俱胝功德。发第六心菩萨，当得百千俱胝。发第七心菩萨，当得百千俱胝那由他(千亿)功德。”





清净常光明，远离世吉祥，

围绕智慧焰，名为焰慧地。

“清净常光明”：是指以修道所断的粗的中清净而智慧常照种种所知之处。

“远离世”：就是能远离修道所断粗的细，也就是第四地以修持相应菩提分法而能焚烧烦恼障和所知障，或者以精进波罗蜜多增胜毕竟断除一切懈怠，是这样叫远离一切世。

“围绕智慧焰，名为焰慧地”就是智慧光明围绕，所以叫做焰慧地。

弥勒菩萨在《大乘经庄严论——行为究竟品》中说：

如此菩提分，具有尽焚焰，

彼地焚二障，是故名焰慧。

龙树菩萨在《教王宝鬘论——僧俗学处品》中说：

第四名焰慧，放正智光故，

一切菩提分，尤为修行故。

彼之异熟成，离诤之天王，

萨迦耶见生，尽毁乃智者。

一切明工技，种种静虑饰，

难胜于烦恼，得胜难胜地。

“一切明工技，种种静虑饰”：就是为了利他能作一切五明、工巧、技艺等的作业，种种无漏的静虑或者四种禅定一时入定。“难胜于烦恼，得胜难胜地”：就是难以清淨的修道所断的中的粗障碍断除而获得胜利，所以叫做难胜地。

弥勒菩萨在《大乘经庄严论——行为究竟品》中说：

成熟诸众生，亦能护自心，

具慧行难行，故名难行地。

龙树菩萨在《教王宝鬘论——僧俗学处品》中说：

第五名难行，诸魔难胜故，

善知圣谛等，微细深义故。

彼异熟感成，兜率之天王，

能除诸外宗，烦恼恶见处。

于三种菩提，摄受令成就，

生灭于甚深，名为现前地。

颂词当中说“于三种菩提摄受”，就是依靠般若，声闻、缘觉、大乘的三种菩提以及世间的圆满都具足而摄受，并且现前自在，所以叫做“于三种菩提摄受”。

“令成就，生灭于甚深”：就是依靠般若成就甚深义，也就是证悟胜义当中虽然无生无灭，而世俗当中当生寂灭的甚深义，也就是说在六地时通过增上智慧度就证悟缘起性空的殊胜意义。由于以上两种现前以及修道所断的中的中的障碍断除的缘故，所以叫做现前地。

弥勒菩萨在《大乘经庄严论——行为究竟品》中说：

依于般若度，复次现前此，

轮回与涅槃，故名现前地。

龙树菩萨在《教王宝鬘论——僧俗学处品》中说：

第六名现前，现前佛法故，

修行止观已，得灭增上故。

彼异熟感成，化乐之天王，

声闻不能夺，能息高慢者。

游戏于光网，遍以帝释严，

超越欲瀑流，名为远行地。

“游戏于光网，遍以帝释严，”前两句是说：在眷属坛城当中，以光明网作游戏。  
“超越欲瀑流”就是已经超越修道所断的中的中的障碍，就是指欲海瀑流。由于以上两者以及断除修道所断的中的细的障碍，所以叫做远行地。

弥勒菩萨在《大乘经庄严论——行为究竟品》中说：

随系一行道，故许远行地。

龙树菩萨在《教王宝鬘论——僧俗学处品》中说：

第七名远行，数具远行故，

刹那刹那间，入于灭定故。

彼之异熟成，他化之天王，

现证圣谛故，成大阿阇黎。

一切佛加持，预入于智海，

自在无功用，不动于魔使。

《宝性论》有一颂与此颂内容一样，弥勒菩萨在《宝性论——如来藏品》中说：

成办所为事，心恒如火燃，

恒常入定寂，静虑等至中。

就像这样，菩萨入于无分别智慧海，行持利他自在无功用而任运成就，所以以魔王和魔眷属无法动摇，故名不动地。

弥勒菩萨在《大乘经庄严论——行为究竟品》中说：

不为想动摇，故名不动地。

龙树菩萨在《教王宝鬘论——僧俗学处品》中说：

第八童子地，不动无念故，

不动身语意，行境不可思。

异熟果感得，一千梵天主，

罗汉独觉等，择义不可夺。

全知果仁巴尊者在《入中论释难——遣恶见》中引用圣解脱军的旷世巨作《二万五千般若光明论》说：“菩萨在八地时的涅槃不可能是声闻涅槃，因为菩萨在入大乘资粮道发菩提心时就已经舍弃作意声闻涅槃；也不可能是佛的不住涅槃，因为是八地故尚未尽断一切修所断随眠烦恼障故；那八地菩萨趣入的涅槃究竟为何呢？”

答：涅槃可分八种。

- 1、在加行道顶位时从断善根中解脱的尽断善根涅槃；
- 2、在加行道忍位时有解脱三恶趣的尽三恶趣涅槃；
- 3、获得禅定时有从彼之支分中获得解脱的尽禅支涅槃；
- 4、在获证预流果时就从生极八还中解脱的尽生极八还涅槃；
- 5、在获证一还果时就从生极二还欲界中解脱的尽生极二还欲界涅槃；
- 6、在获证不还果时就从受生欲界中解脱的尽受生欲界涅槃；
- 7、罗汉众有有余涅槃及无余涅槃；
- 8、不了义涅槃等八种涅槃之中八地菩萨获得的涅槃是最后者（不了义涅槃）。暂时因为趣入涅槃而断除了利生事业所以把这种现象称唤为涅槃。”

月称论师在《入中论——菩提心法云地品》中云：

住不动地无分别，证得量等百千转，

三千大千佛世界，极微尘数诸功德。

于诸无碍解，瑜伽到彼岸，

于说法谈论，名为善慧地。

获得四种无碍解——谓法无碍解 1、义无碍解 2、词无碍解 3、辩无碍解 4。

- 1、以法无碍解，了知一切诸法自相。
- 2、以义无碍解，了知一切诸法差别。
- 3、以词无碍解，善能无杂演说诸法。
- 4、以辩无碍解，能知诸法次第相续无间断性。

因为获得了四无碍解清净功德的缘故。所以瑜伽者到达说法谈论的彼岸，也就是演说圣法和谈论到达了究竟，所以叫做善慧地。

弥勒菩萨在《大乘经庄严论——行为究竟品》中说：

无碍解妙慧，故名善慧地，

龙树菩萨在《教王宝鬘论——僧俗学处品》中说：

第九名善慧，犹如王太子，

因得无碍解，此地慧善妙。

彼之异熟成，二千界梵主，

有情心疑问，罗汉不可夺。

月称论师在《入中论——菩提心法云地品》中云：

菩萨住于善慧地，证得前说诸功德，

量等百万阿僧祇，大千世界微尘数。

身以智所成，如虚空无垢，

诸佛皆所持，普遍如法云。

“身以智所成”就是以智慧所成的身，或者是智慧自性身。“如虚空无垢”就是等同虚空无垢清静。“诸佛皆所持”就是持所有诸佛的圣教妙法，“普遍如法云”就是对于所化普遍降下圣教法雨，所以十地叫做法云地。

弥勒菩萨在《大乘经庄严论——行为究竟品》中说：

如云遍法空，故名法云地。

龙树菩萨在《教王宝鬘论——僧俗学处品》中说：

第十名法云，降妙法雨故，

菩萨蒙佛陀，光明灌顶故。

彼之异熟成，净居之天王，

无量智境主，殊胜大自在。

月称论师在《入中论——菩提心法云地品》中云：

且说于此第十地，所得一切诸功德，

量等超过言说境，非言说境微尘数。

一一毛孔皆能现，无量诸佛与菩萨，

如是刹那刹那顷，亦现天人阿修罗。





以上已经讲了基和道的两大科判，今天继续讲第三个科判：

三、清净果的法身位（分三）：一、转依法身之自性；二、不可思议；三、宣说功德及事业。

一、转依法身之自性：

佛法之所依，行果皆所持，

所依皆得转，故名为法身。

第一句说“佛法之所依”就是指断证究竟诸佛之法的所依，叫做佛法之所依。第二句说到“行果皆所持”就是在三大阿僧祇劫当中，行持了福慧二种资粮的行为，而且以金刚喻定摧毁微细恶取处的障垢——烦恼习气，而摄持了离系果和异熟果。这一句就是讲“行都受持”“果都受持”，这样的话我们就知道，受持内容在三大阿僧祇劫当中行持了福慧二种资粮的行为叫一切行摄持。“果摄持”的意思，通过金刚喻定的殊胜智慧就摧毁最微细的无明习气等的障碍。那么就摄持了离系果与异熟果，所以我们就明白这一句就是

讲“行为都受持，一切的果都圆满摄持”。然后说“所依皆得转，故名为法身”就是一切一切的障垢转依无垢究竟，所以对它名为法身。

异熟果：五果之一。不善及有漏善随一异熟因所生之果，如有漏取蕴。

离系果：五果之一。依妙智力断尽各自应断，即以修习圣道永断烦恼所证得者。

佛在《金光明经》里说：“阿赖耶识转依即是法身，第六意识转依即是报身，前五识转依即是化身。”这样来说转依的功德，也就是说八识转为三身的功德。

弥勒菩萨在《大乘经庄严论——菩提品》中说：

镜智不动摇，三智依于彼，

平等妙观察，成所作唯此。

阿赖耶识转依的大圆镜智，是于清净法界中恒常不动摇，乃至轮回存在之间无有出入而安住。三智安住于或依于大圆镜智，有出入故为动摇。三智是指什么呢？染污意转依的平等性智、意识转依的妙观察智、五根识转依的成所作智。如此八识聚转依的智慧唯有这四种。可以说八识转为佛陀的种种智慧，也这样讲了转依的功德。

弥勒菩萨在《宝性论——如来藏品》中云：

如宝藏果树，可知二种姓，

无始自性住，真受殊胜性。

许此二种姓，获得佛三身，

第一得初身，第二得后二。

也是依靠两种种性获得佛陀的三种身，是这样讲转依获得三身四智等的功德，这就是讲了转依法身之自性。

大班智达释迦圣离垢善慧论师在《法界赞释——定解法界论》中引述龙树大士的《菩提心释》云：

瑜伽行者谓，一切皆唯心，

转依清净心，个别自证境。

过去心已灭，未来心未生，

现在心不住，何谓转依心？

明显遮止了转依的说辞，本论中却又说了转依，其意为何呢？

答：在《菩提心释》中遮止了实有的阿赖耶识为一切所断之所依处。因唯识宗等解说转依为先前为彼处而后成为非彼处的现象为转依，这种说辞龙猛菩萨在《菩提心释》中已作了遮止。本论中的转依指的是将先前尚未得以现前的功德而后得以现前的现象说为转依。

龙猛菩萨在《菩提心释》中还说：

若言诸佛谓，心性为无常，

彼等以何理，不许心空性？

无始自本心，实则无自性，

若法实有性，不许彼无性。

若言如是语，心则舍自性，

越自本性者，不谓法自性。

犹如蔗性甘，火为灼热性，

如是诸法性，皆许为空性。

许空为法性，未曾言断灭，

彼等亦未曾，言说恒常性。

龙猛菩萨在《中论——观有无品》中云；

性若是作者，云何有此义？

性名为无作，不待异法成。

二、不可思议：

离不思議熏，及离流转习，

汝不思思者，云何而得知？

超过诸语境，一切根非境，

意识所取者，如所有我礼。

是这样通过两颂抉择不可思议的内容。

前两句讲“离不思議熏，及离流转习”：这两句，实际就是讲远离轮回的一切根本的熏习。然后“汝不思思者，云何而得知”这个颂词当中，“汝”是指法身，这一句就讲法身不可思议，它的意思就是远离熏习的你，这个不可思议的法身，怎么能以分别心而了知呢？决定不会了知，当如是知。

世尊在《能断金刚般若波罗蜜经》中云：

诸以色观我，以音声寻我，

彼生履邪断，不能当见我。

应观佛法性，即导师法身，

法性非所识，故彼不能了。

颂词当中讲到“熏”和“习”，下面我们就解释“熏习”的内容：

首先需要明白，现行法和习气的含义。

“现行法”就是指身口意所现的法，叫做现行法，比如身体显现的行为，口中显现的语言，心中显现的念头，这些都叫做现行法。

“习气”就是现行法的气分留在真如或者留在阿赖耶识上，这叫做种子或者叫习气。这个“熏习”呢就是现行法于真如或阿赖耶识上留它的种子或习气的作用，这叫做熏习。

在《大乘起信论》里面说：“熏习义者，如世间衣服实无余香，若人以香而熏习故，则有香气。”意思是所谓熏习的含义，以比喻来宣说，就像世间的衣服，实际没有香的存在，如果我们在衣服旁边点一个香，以香熏习的缘故，衣服就有一种香气，这样作的比喻。

颂词当中说到“熏”和“习”，“熏”字作为动词来理解，“习”字作名词理解。

“熏”是能熏的作用，“习”是所熏的习气。以现行的法在阿赖耶识当中留下习气，这个习气就是引生轮回的根本。一旦它成熟，那就会显现轮回的万法，所以说是“流转习”。远离了不可思议的熏习以及流转根本的习气，也就是能熏和所熏都远离，这样客尘法完全远离，显露的就是这个法身，它就是不可思议的，怎么能够以思议而得知呢？决定没有办法可思议的，所以远离一切客尘的障垢，法身全体显露的这就是真正的佛果，也是真正究竟的法身。它是不可思议的，怎么可能以思议而得知呢？

下面继续讲不可思议的理由：“超过诸语境，一切根非境”，意思是虽然法身在众生位叫做不净，在圣者菩萨位叫做不净净，在佛位叫做极清净，但是它没有生灭而是大无为法的缘故，所以超过了语言的境界，也不是一切五根的境界，以世间的闻思修三慧无法了达，所以说是不可思议。

弥勒菩萨在《宝性论——菩提品》中说：

遍知智慧境，佛非三慧境，

故当了悟智，有情不可思。

细故非闻境，胜义非思境，

法性甚深故，非世修等境。

跟本论讲的都是一致。

弥勒菩萨在《宝性论——如来藏品》中说：

分别入凡圣，圆佛之真如，

见真于众生，说此如来藏。

异生乃颠倒，见真谛者反，

如来则如实，无倒无戏论。

不净不净净，极净依次第，

是名为众生，菩萨与如来。

这里最后两句就说“意识所取者，如所有我礼”，那这个法身是不是根本无法通达呢？对于精勤寻求的初学者来讲，它仅仅是意识的所取者，也就是仅仅为第六意识依靠了义的经以信心或者信解的一种所证。

弥勒菩萨在《宝性论——如来藏品》里说：

自然之胜义，是以信所证，

日轮璀璨光，无目不得见。

最后一句话“如所有我礼”，意思是对于这样超越虚妄境界的如所有的法身，龙树菩萨我顶礼，我作赞叹。





三、宣说功德及事业（分三）：一、将受灌顶者的心安立于清静；二、灌顶获得的功德事业；三、宣说事业的自性。

一、将受灌顶者的心安立于清静：

次第而积集，佛子大名称，

皆以法云智，微细见法性，

尔时洗濯心，超度生死海。

“次第而积集”就是十地佛子经过地道次第如理趣入，一切资粮也都圆满修集了。那么我们就知道，这里讲的内容，就不像禅宗顿门以及无上大圆满顿门的修法，它是有次第的，可以说十地佛子经过地道的次第，如理趣入而且积累了一切资粮，一切资粮都圆满修集了，所以用“次第而积集”。

“佛子大名称”，这个十地佛子为一切诸佛所赞叹，所以他具有大名称。“皆以法云智，微细见法性”意思就是十地的大菩萨他们都以十地的法云智慧圆满照见了微细的法性空性。“尔时洗濯心，超度生死海”意思是说得了十地菩萨，一旦成就了一切十地的功

德，在这个时候以诸佛灌顶，心的一切垢染都洗濯清净度越了分段生死和变易生死的大海，到达了学道的究竟位，需要这样了知颂词的内容。

月称论师在《入中论——菩提心法云地品》中云：

十地从于十方佛，得妙灌顶智增上，

佛子任运澍法雨，生长众善如大云。

接下来颂词又说到：

彼以大莲花，安立为大座，

无量宝叶光，宝光明为台，

无量亿莲花，普遍为眷属。

意思是彼十地菩萨现前“一切智智灌顶大三摩地”，在这个时候有“大宝王莲花”出现，而且量等百万三千大千世界，所以说是“大莲花”。菩萨身体的量呢，等同莲花相称，以灌顶大三摩地现前的缘故，菩萨坐在大莲花座上，所以说“安立为大座”。

颂词后面四句，就是讲“大宝莲花”的相。

“无量宝叶光，宝光明为台”就是说大宝王莲花有无量花叶，都是种种珍宝所成的，是光明的自性，花台就是以不可量的旃檀王所组成的，不是一般的。“无量亿莲花，普遍为眷属”就是说大宝王莲花，以无量亿莲花而为眷属，在《华严经·十地品》里面详细讲

了很多内容，比如这个大宝王莲花上面十地菩萨坐在上面，九地菩萨、八地菩萨、七地菩萨等等坐在其它眷属的莲花上安住，大宝王莲花上安住十地菩萨，其它的无量亿莲花上安住九地以下的菩萨，是这样做宣说的，所以这里莲花有大的也有眷属，那么大宝王莲花以无量亿莲花而为眷属。

这也是根据《华严经》教证而作的抉择，佛在《华严经·十地品》里面说：“又此菩萨证得百万阿僧祇三摩地已，最后名一切智智灌顶大三摩地而现在前，此三摩地才现前已，有大宝王莲花出现，其花量等百万三千大千世界以满百万三千大千世界极微尘数莲华而为眷属。菩萨身量与其莲花正等相称，此三摩地现在前故，示坐宝王莲花座上。彼适坐已，十方一切佛刹诸佛众会，皆从眉间白毫相中出大光明，入此菩萨而为灌顶。”所以莲花通过种种的珍宝而组成的，自性也是光明的，这样的一种莲花，是这样来需要了知颂词直接所讲的含义。

二、灌顶获得的功德事业（分二）：一、灌顶获得的功德；二、复为佛子灌顶。

一、灌顶获得的功德：

先以十种力，以无畏四种，

余佛不共法，大自在而坐，

一切善皆集，福智以资粮，

圆月在星宿，遍满而围绕。

“以十种力”就是以相续当中成就十力而降伏一切魔军，叫做以十种力来降伏魔众。这个具体需要了知，以“知处非处智力”了知一切因和非因的差别，所以降伏对于转生善恶趣的因或者方便作欺诳的魔军。以“知业报智力”了知除了业力之外，以大自在天等不能救护，所以降伏对于怙主欺诳的魔军，如是等等，以十力降伏一切魔军。

具体的内容可以看《大乘庄严经论》的颂词以及注释，有详细的抉择。

月称论师在《入中论自疏——菩提心法云地品》中说：

处非处智力<sup>1</sup>，如是业报智<sup>2</sup>，

知种种胜解<sup>3</sup>，种种界智力<sup>4</sup>。

知根胜劣智<sup>5</sup>，及知遍趣行<sup>6</sup>，

静虑解脱定，等至等智力<sup>7</sup>。

宿住随念智<sup>8</sup>，如是死生智<sup>9</sup>，

诸漏尽智力<sup>10</sup>，是谓十种力。

此中且说，处非处智力<sup>1</sup>。颂曰：

彼法定从此因生，知者说此为彼处，

违上非处无边境，智无碍著说名力。

言“彼法定从此因生”者，仅是一例。有从因生者，如从不善业生不可爱异熟。有从此得者，如从圣道能得涅槃。如是等类皆此中摄。若彼法定从此因生，即说此是彼处，处是因义。与上相违，即名非处。谓若此法不生彼法，此法即非彼法之处。如从善业不生不可爱果，及得见道不更受第八有。故此远离一切障品之智，即立为诸佛世尊之力。如《陀罗尼自在王请问经》广说。

今当说业异熟智力<sup>2</sup>。颂曰：

爱与非爱违上相，尽业及彼种种果，

智力无碍别别转，遍三世境是为力。

可爱业，非可爱业，爱非爱杂业，能尽因无漏业，与彼三业之异熟，亦如其业有种种差别。总凡三世所摄一切世间，自性差别，佛皆遍知。此遍一切所知之智，于任何境皆无碍著，即安立为世尊之业异熟智力。如经广说。

今当说种种胜解智力<sup>3</sup>。颂曰：

贪等生力之所发，有劣中胜种种欲，

余法所覆诸胜解，智遍三世名为力。

此中贪字表示烦恼，故亦摄嗔等。等字则摄信等善法。生字表示贪等种子，由此出生贪等故。故由贪等与信等种子，所摄持之意乐，即名增上胜解，及增上意乐，欲志胜解。

又此胜解，虽由余法之所覆蔽，然佛一切种智，亦能知彼自性差别。即安立为诸佛世尊之种种胜解智力。如经广说。

今当说种种界智力<sup>4</sup>。颂曰：

诸佛善巧界差别，眼等本性说名界，

正等觉智无边际，遍诸界别说名力。

本性、自性、空性，是诸异名。诸佛善巧一切界差别之智，了知眼等界性为内空等相。于此无量差别无障碍转，即安立为种种界智力。广如经说。

今当说根胜劣智力<sup>5</sup>。颂曰：

遍计等利说名胜，处中钝下说名劣，

眼等互生皆了达，种智无碍说名力。

遍计谓不实增益。遍计即根，能生贪等有自在故。等字摄信等诸善法因。胜字谓殊胜。劣字谓处中与钝下位。眼等，谓眼根<sup>1</sup>、耳根<sup>2</sup>、鼻根<sup>3</sup>、舌根<sup>4</sup>、身根<sup>5</sup>、意根<sup>6</sup>、男根<sup>7</sup>、女根<sup>8</sup>、命根<sup>9</sup>、身乐受根<sup>10</sup>、身苦受根<sup>11</sup>、意乐受根<sup>12</sup>、意苦受根<sup>13</sup>、舍受根<sup>14</sup>、信根<sup>15</sup>、精进根<sup>16</sup>、念根<sup>17</sup>、定根<sup>18</sup>、慧根<sup>19</sup>、未知当知根<sup>20</sup>、已知根<sup>21</sup>、具知根<sup>22</sup>。等二十二根。此中了达诸根自性，与互为因果之无碍智，即安立为根胜劣智力。广如经说。

今当说遍趣行智力<sup>6</sup>。颂曰：

有行趣佛有行趣，独觉声闻二菩提，

天人鬼畜地狱等，智无障碍说为力。

此中行谓道迹。若于何行，有趣一切道之本性，即名遍趣行。有行能趣佛地，有行能趣独觉菩提，有行能趣声闻菩提，有者趣天，乃至有者趣地狱。等字表示有种种相。此中若有某行，能趣某处，诸佛如来即如实知，彼行趣于彼处。是故世尊于一切行无障碍智，即安立为遍趣行智力。如经广说。

今当说静虑解脱等持等至染净起智力<sup>7</sup>。颂曰：

无边世界行者别，静虑解脱奢摩他，

及九等至诸差别，智无障碍说名力。

无边世界中，由行者差别，遂有无边差别。静虑有四。解脱有八。奢摩他谓等持，于善所缘心一境性为相。次第等至有九，谓四静虑、四无色、想受灭等至。杂染因谓无明与非理作意等。清净因谓听闻正法与如理作意等。佛智于彼由行者差别，有无边差别之静虑等，无障碍转。即安立为静虑解脱等持等至染净起智力。广如经说。

今当说宿住随念智力<sup>8</sup>。颂曰：

过去从痴住三有，自他一一有情生，

尽情无边并因处，彼彼智慧说为力。

言从痴者，是说随念之境。谓从无始生死传来一切宿住。言尽情者，摄无边际诸有情界。言并因者，摄彼之因缘。如经说：“我曾在某处，如是名、如是姓”等。其中若念：“如是形状。”是并行相随念。若念：“我从彼死生于某处，从某处死生于此处。”是并处所随念。余文即并因随念。如是于一切宿住并因缘、处所、行相。诸佛世尊智无障碍，是为宿住随念智力。诸佛世尊由此力故，于过去世心心所行皆如实知。由如实知有无善根，如应说法皆令有果。广如经说。

今当说死生智力<sup>9</sup>。颂曰：

尽虚空际世界中，一一有情死生时，  
于彼多境智遍转，清净无碍说名力。

死谓诸蕴坏灭，生谓结生相续。一切世间若死若生尽虚空际，由种种业之所支配。如是一切，诸佛世尊于一刹那皆能任运如实遍知。世尊此智究竟清净，于任何境都无障碍，即安立为死生智力。诸佛世尊非但能知有情死生，以净天眼亦能了知无量无边成劫坏劫。如经广说。

今当说漏尽智力<sup>10</sup>。颂曰：

诸佛一切种智力，速断烦恼及习气，  
弟子等慧灭烦恼，于彼无碍智名力。

此中烦恼，谓无明与贪等，能烦恼三界故。若法于心染著、薰习，随逐而转，是名习气。烦恼边际、薰习、根本、习气，是诸异名。声闻独觉以无漏道断除烦恼，然终不能断彼习气。如油花等虽已除去，然瓶衣等，由与彼等久相触故，犹有微习可得。如是诸阿罗汉虽已断除烦恼，习气仍在。由昔世中多作猿猴，故跳跃而行。由昔世中作婆罗门，故唤他为婢，世尊虽遮，终不能改。其中无明习气，能障了达所知，贪等习气亦为身语如是行相之因。无明与贪等习气，唯由一切种智于成佛时乃能永断，非余能断。故若尽断一切烦恼习气，及断能使习气相续之烦恼，诸佛妙智于彼一切无障碍转，即安立为漏尽智力。如经广说。

如是一切究竟圆满如来智境，不可思议。复具其余一切功德，恒时不离法身而住。一一功德若广分别，唯有虚空方堪为喻。能为堕入欲有见及无明四瀑流中，无依怙者，作大依怙。诸佛世尊如是十力，于普光明佛地究竟清静。诸佛色身一一毛孔，大丈夫相及诸随好，力无所畏，及不共佛法等功德差别，唯是诸佛所行境界。设若宣说，以是诸佛自智境故，假使诸佛加持寿量住不可思议阿僧祇劫，不作余事汲汲宣说，犹不能尽。何况菩萨独觉声闻，岂能了知宣说诸佛一切功德。当以譬喻，显示斯义。颂曰：

妙翅飞还非空尽，由自力尽而回转，

佛德无边若虚空，弟子菩萨莫能宣。

如妙翅鸟羽翅丰满，仗承风力善能致远，然彼非由虚空穷尽而还，是由自力用尽而回转也。如来功德犹如虚空无有边际，且诸菩萨安住十地，证得不可思议解脱，尚不能尽

说如来功德，何况独觉或诸声闻，岂能了知功德究竟。非由功德已尽而止，是由自身慧力已尽而止也。

若时彼等于佛功德尚不能知，不能宣说。何况我等被无明翳之所障蔽，于如实义皆不现知，岂能赞说如来功德。故非我处。颂曰：

如我于佛众功德，岂能了知而赞言，

然由龙猛已宣说，故我无疑述少分。

如是我于如来功德，虽全不知，然能无疑述少分者，是依他教而说。故曰：“然由龙猛已宣说。”

“以无畏四种”就是得到四种无畏，在自利方面讲，自己宣说断证功德究竟，无所畏惧，在他利方面讲，为他人宣说出离的正道，以及正道的障碍无所畏惧，所以叫做“无畏四种”。

月称论师在《入中论自疏——菩提心法云地品》中说：

大师四无畏，本性为坚定。

四无所畏者，谓佛自称，我是正等觉者<sup>1</sup>。设有沙门，若婆罗门，若天魔梵，若余世间，依法立难，佛于是法非正等觉。我于彼难正见无因。如经广说。或佛自称，我已永尽诸漏<sup>2</sup>。广说乃至，依法立难，佛于是漏犹未永尽。或佛宣说，诸障碍法染必为障<sup>3</sup>。

广说如前。或佛宣说正出离道<sup>4</sup>，诸圣修习决定出离，决定通达，正尽众苦，作苦边际。乃至广说。此诸无畏，以极坚定为相，谁亦不能有所动故。

弥勒菩萨在《宝性论——功德品》中说：

诸法圆菩提<sup>1</sup>，能灭诸道障<sup>2</sup>，

说道<sup>3</sup>及说灭<sup>4</sup>，无畏有四种。

颂词说到“余佛不共法”，就是指唯一佛具有的不可思议功德法，也就是十八不共法。

“大自在而坐”就是以十力、四无畏、十八不共法远离一切戏论，远离一切所缘的相，大自在而安住，这叫大自在的殊胜境界。

接下来讲第二颂，第二颂当中前两句是讲原因，后两句是讲结果。

前两句颂词上说到“一切善皆集，福智以资粮”，颂词当中的“以”表示原因，以身口意的一切善法都已经修集，也就是以福德和智慧资粮的圆满。接下来讲结果：“圆月在星宿，遍满而围绕”，意思就是说以三十二相、八十种好严饰的佛身，犹如圆满的月轮一样，在犹如星宿般的清净眷属遍满围绕之中，转妙法轮等等，大作佛事。

跟这个就是一个内容，这里也说“圆月在星宿，遍满而围绕”，

弥勒菩萨在《宝性论——功德品》中说：

无云之月色，秋碧湖中见，

佛子遍主色，佛坛城中见。

就明白佛就是犹如月轮一样，而且是圆满的月轮，圣者菩萨清净的眷属犹如星宿一样，星宿围绕月轮，这样的话，在正等觉的报身坛城当中，大乘圣者佛子菩萨们能见到遍主的相好身，也就是说三十二相和八十种好庄严的佛身能够真实见到，获得灌顶的话呢，那么它的结果我们知道可以直接现见佛殊胜的报身境界。





二、复为佛子灌顶（分二）：一、为佛子授职灌顶；二、于轮回中作事业之理。

一、为佛子授职灌顶：

则以佛日手，以宝光无垢，

灌顶于长子，普遍皆令灌。

意思是在现前如来法身的时候，虽然所作的事业无量无边，但是主要是从法身之中不动移而在报身刹土示现圆满受用身，又从受用身流出化身，在兜率天示现白幢天子，降于南赡部洲，入母胎等等，作不可思议的事业。在降生之前，则以能破无明黑暗的佛日手，对弥勒菩萨摸顶，以宝光洗净垢染，灌顶于长子弥勒，把这个法王位完全交付给他，这叫灌顶于长子，得了殊胜的授职灌顶。

弥勒菩萨在《宝性论——菩提品》中云：

大悲知世间，照见诸世间，

法身不动中，以异化身性，

示现真投生，从兜率天降<sup>1</sup>，

入胎<sup>2</sup>及诞生<sup>3</sup>，精通工巧明<sup>4</sup>。

游戏享妃眷<sup>5</sup>，出家<sup>6</sup>与苦行<sup>7</sup>，

至菩提迦耶<sup>8</sup>，降魔<sup>9</sup>圆正觉<sup>10</sup>，

转大妙法轮<sup>11</sup>，趣入涅槃相<sup>12</sup>，

于诸不净刹，示现有际间。

然后颂词上又说到“普遍皆令灌”，就是对于十地大菩萨，十方诸佛都放大光明而作灌顶，叫普遍皆令灌。以上是以释迦佛为弥勒菩萨作授职灌顶为例，其它的情况应当依此而了知，这就是第一为佛子授职灌顶的内容。

月称论师在《入中论——菩提心法云地品》中云：

十地从于十方佛，得妙灌顶智增上，

佛子任运澍法雨，生长众善如大云。

二、于轮回中作事业之理：

彼住大瑜伽，皆见以天眼，

无明搅扰世，恶习苦怖畏，

状如金光色，从彼瑜伽光，

彼无知所覆，得开无明门。

这八句当中前两句讲以天眼能见，三四两句讲天眼所见，五六两句讲能作事业的光明，七八两句讲光明所作的事业。

“无明搅扰世，恶习苦怖畏”：“无明”就是不了知自己安住殊胜法界如来藏，以这个无明搅扰世间有情，也就是由于颠倒分别的习气力，不断引生三种痛苦而住在怖畏当中。

“彼住大瑜伽，皆见以天眼”：“彼”字就是指佛陀。以止观双运达到究竟的缘故，佛安住在大瑜伽的境界，安住在大瑜伽境界的时候，以天眼无余的照见上面所讲的世间生死的相。

弥勒菩萨在《现观庄严论——遍智品》中云：

五眼六通德。

五眼：唯佛具有的五种眼：1) 肉眼、2) 天眼、3) 慧眼、4) 法眼、5) 智眼。

1) 肉眼：能识别一切形色或能确切识别一百至三千由旬之间所有一切事物的智慧。

2) 天眼：能见遍虚空界一切世间诸色法的视力。

3) 慧眼：能于一切有为无为诸法全无分别寻思的智慧。

4) 法眼：别名为正法眼。通达缘起的智慧。

5) 智眼：能全面现前通达诸法如所有性及尽所有性的智慧。

六神通：1) 神境通、2) 天眼通、3) 天耳通、4) 宿命通、5) 他心通、6) 漏尽通。

1) 神境通——（神足通，身如意通，神境智证通）示显能知炽燃，飞行，多少，美丑，水行，土行种种神变，自在具足，六神通之一。

2) 天眼通——（天眼智证通）能知能见所有远近现有诸色及死后往生何处等一切时地隔离不能现见之色，六神通之一。

3) 天耳通——（天耳智证通）能明白聆悉一百由旬以往的一切巨细声音的听觉。

4) 宿命通——（宿住通，宿住随念智证通）如实能知自他前生生地、姓名、父母、业、命、资财如彼如彼等诸实况的智慧，六神通之一。

5) 他心通——（知他心通，他心智证通）能如实了知其他有情类一切善恶之心。六神通之一。

6) 漏尽通——（漏尽智证通）由了知见，修所断烦恼已断未断次第，证得永尽无生智之自在力。

“状如金光色，从彼瑜伽光”：就是以天眼见后，从佛的大瑜伽中现出无量的金色光明。

“彼无知所覆，得开无明门”：就是讲佛光说法的作用。颂词说以佛光宣说四法印即诸行无常、有漏皆苦、诸法无我、涅槃寂灭等妙法之后，彼等被无知黑暗所覆盖的有情，得以破开无明之门。

整个两颂就是讲，佛陀以智慧相应有情的机缘，把他们从无明当中救护到寂静的涅槃之中。

弥勒菩萨在《宝性论——菩提品》里说：

知无常苦空，寂音之方便，

令众厌三有，趋入于涅槃。

由以上两颂我们就知道，诸佛就是以光明说法而作事业，这里的光明就是智慧，光明和智慧不二的，佛光的妙用就是宣说妙法，确实是这样的。比如宋朝大慧禅师说：“只以此光宣妙法，是法即是此光明，不离是光说是法。”是这样来作的抉择。还有玄奘大师翻译的《称赞净土佛摄受经》里说：“彼如来恒放无边妙光，遍照一切十方佛土，施作佛事。”《观经》里说：“光明遍照十方世界，念佛众生，摄取不舍。”还有唐朝高丽大德憬兴说：“光从佛无痴善根心起，复除众生无明品心故智慧。”其实光明就是智慧，这也是讲得很清楚。又昙鸾大师也说：“佛光能破无明暗，故佛又号智慧光。”所以我们就知道，这里讲的光明就是智慧，光明和智慧是不二的，佛光的妙用就是宣说殊胜的妙法。

三、事业的自性（分二）：一、宣说真实涅槃之义；二、宣说事业无勤作之义。

一、宣说真实涅槃之义：

以福智感招，彼获无执定，

随缘而圆寂，心得皆变化。

什么是大涅槃呢？就是以对治智慧消尽一切客尘障垢之后，成为唯一无分别的自性，这就是真实的涅槃，这就是真正的涅槃、究竟的涅槃。唐朝圭峰禅师也说：“若微细流注一切寂灭，唯圆觉大智朗然独存，即随即应现，千百亿化身，度有缘众生名之为佛，此为究竟自在。”所以涅槃唯一就是一切不住的圆觉大智慧，声闻和缘觉的涅槃有所住的，所以不是真实的涅槃，没有现前大智慧的境界，所以不属于真实究竟的涅槃。本论中这一颂是描述无住大涅槃的境界。下面我们逐句地解释：

颂词首先说“以福智感招”，就是讲以无量的福智资粮感招，要现前大涅槃需要圆满无量的福智资粮。

“彼获无执定”就是由此获得远离一切执著的无住大定，也就是一切轮涅、一切染净等的分别完全消尽，完全安住在大平等的境界当中，这叫做“彼获无执定”。

弥勒菩萨在《宝性论——如来藏品》里说：

以慧无余断爱我，爱众悲尊非得寂，

此依智悲觉方便，圣者不住轮涅边。

“随缘而圆寂”：这就是描述大涅槃、大寂灭的殊胜境界。这个“寂灭”不是死在那里，也不是耽著在某一个所缘境上面，而是任运随缘，又没有虚妄分别，所以说是“随

缘而圆寂”。体是圆寂，用是随缘，虽然随缘起用，但是对于第一义又安住不动，这就是大智慧的殊胜境界。在《维摩诘经》上也说：“能善分别诸法相，于第一义而不动。”是这样描述了“随缘而圆寂”的殊胜内容。这个我们以比喻来说，就像一面镜子，随缘而显现万相，随天照天，随地照地，随人照人，但是也没有任何分别念和勤作，没有任何取相的执著，以这个来表示随缘而圆寂的涅槃境界，这个就是需要了知，“随缘而圆寂”我们通过一面镜子就可以讲，它没有任何分别念，没有任何勤作，没有任何取相的执著，但是随缘可以照现。佛陀不可思议的法身境界，就是息灭了一切戏论，息灭了一切分别念，完全远离一切粗粗细细的勤作，是这样的一种不可思议的境界，但是可以随缘而显现种种的利乐众生的事业，这就是不可思议圆寂的一种殊胜境界。

“心得皆变化”：意思是凡是心有所得，都是变化的一种妄相，并不是真正的涅槃，凡夫人有人我可得，二乘心有法我得，这些都是变化的客尘相，或者有生死有涅槃可得，都是戏论的法。所以佛在《金刚经》里面说：“如来者即诸法如义，若有人言，如来得阿耨多罗三藐三菩提，须菩提，实无有法佛得阿耨多罗三藐三菩提。”所以需要了知，究竟的涅槃完全一切心与心所消尽于法界而安住于不可思议的法身的境界，才属于真实的涅槃、究竟的涅槃。如果存在粗粗细细的心念，完全属于不是真实涅槃的境界，还是在粗细的戏论当中安住。

月称论师在《入中论——菩提心现前地品》中云：

尽焚所知如干薪，诸佛法身最寂灭，

尔时不生亦不灭，由心灭故唯身证。

## 二、宣说事业无勤作之义：

诸法无自性，自性于境界，

菩萨王妙见，法身妙无垢，

皆以无垢身，安住于智海，

即作众生利，如巧摩尼珠。

第一颂当中前两句说到“诸法无自性，自性于境界”，就是讲所化的境界，本来诸法没有自性存在，也就是没有人我和我所的存在，也没有心外的境，也没有二取的自性等的存在，但是在所化众生的境界当中呢，以迷乱力妄执为有自性的存在。比如轮回的众生妄执有我和我所；不通达唯识的众生呢妄执心外有实有的色法存在；声闻、缘觉的众生，妄执有微尘和刹那的法我，以及所有迷乱的有情都妄执有二取等的存在。

“菩萨王妙见”：菩萨王就是指佛陀，或者按照藏文的颂词来讲，就是菩提心王，菩提心的王就是胜义菩提心，以佛陀的究竟的胜义菩提心现前的智慧就遍照一切众生的境界而无分别，也就是了知一切众生的意乐而无分别的，这叫做“妙见”。如果有所缘的见那就不是妙见，所以菩萨王佛陀以他的智慧遍照一切众生的境界，没有任何分别，没有任何所缘，没有任何勤作，才是真实的妙见。

“法身妙无垢”，所谓的妙就是二谛双融不住一切边，叫“妙”；所谓“无垢”就是远离一切障垢，叫“无垢”。这个微妙无垢的法身，就是佛陀事业的增上缘。以这个原因所以下面就讲，从无垢法身当中流现事业之理，所以颂词上说到“皆以无垢身，安住于

智海，即作众生利，如巧摩尼珠”，意思是十方诸佛都是以无垢法身安住在尽所有智和如所有智的智海当中，没有任何分别和任何勤作而作一切利益众生的事业，也就是从法身的增上缘当中，流现两种色身，任运地相续不断地成办众生的一切利乐，比喻是“如巧摩尼珠”，就像摩尼珠、如意树等一样，没有分别和勤作而能满足一切所愿。

弥勒菩萨在《宝性论——事业品》里说：

化界化方便，化界调化事，

彼境应时往，遍主恒任运。

弥勒菩萨在《宝性论——菩提品》中说：

种种妙法光明身，勤成众生解脱利，

行持如摩尼宝王，种种事物非彼性。

所以佛度化众生成办利益众生的事业，没有任何分别，没有任何勤作，但是一切的一切都可以圆满成就，这也是佛陀的不可思议功德。

自性离垢初为善，界种随增是中善，

断证圆满即后善，法性本智恒时善。

光明如来藏，恒遍众生界，

客尘突兀性，不损其本性。

布施持戒忍，精进静虑资，

复以般若慧，无上巧方便，

净愿伴力度，智转无学道。

以此赞法身，所得毫分善，

不吝悉回向，无上大菩提。

愿诸有情众，无余悉速证，

光明法性身，无上究竟乐。

这以上讲完了《赞法界颂》的全部内容。

按照藏文来讲的话，最后有一个“法界赞，大阿阇黎圣者龙树撰著圆满。”

由印度堪布智贤班智达与西藏纳措译师慈诚嘉瓦（戒胜译师）从梵文翻译成藏文。





弥勒菩萨在《现观庄严论——顶现观品》中说：

此中无所遣，亦无少可立，

于正性正观，正见而解脱。

弥勒菩萨在《宝性论——如来藏品》中说：

此无何所破，亦无少所立，

真实观真性，见真性解脱。

龙树大士在《因缘心论》中说：

此中无可见，亦无少安立，

于真以观真，见真而解脱。

《桑布扎续》云：

此中无可见，亦无少安立，

于真以观真，见真而解脱。

龙树大士在《大智度论》中云：

“空故无相，无相则无作无起，是法常住不坏，故无生无灭。”又云：“如无余涅槃不生不灭，不入不出，不垢不净，非有非无，非常非无常，常寂灭相，心识观灭，语言道断，非法非非法等相，用无所有相故，慧眼观一切法，亦如是相，是名六波罗蜜等与解脱等。”

又如《大般若经》云：

“色蕴非染非净，受想行识蕴，亦非染非净。如是色蕴非染非净，是谓般若波罗蜜多。如是受想行识蕴，亦非染非净，是谓般若波罗蜜多。”又云：“一切法非减非增，是谓般若波罗蜜多。”

以上抉择了基般若或自性般若的内容，下面从五个方面阐述“了知道般若”的内容。

二、（了知道般若）可分为五：一、抉择五蕴皆为空性；二、抉择十二处为空性；三、抉择十八界为空性；四、抉择十二缘起为空性；五、抉择四圣谛为空性。

一、抉择五蕴皆为空性：

（法成法师译）：舍利子，是故尔时空性之中，无色，无受，无想，无行，亦无有识。

（玄奘大师译）：是故空中无色，无受想行识。

认识修行一般基础

舍利子！是故尔时空性之中，无色、无受、无想、无行亦无有识：

是故：通过前文抉择基般若或自性般若即可得知，作为五蕴的有为法，以及无为法并不存在，与有为法、无为法同体的七（八）种甚深法也不存在。由此可以推出，五蕴、十二处、十八界、十二缘起、四谛总共五个方面都不存在。

空中无色，无受想行识：前文已经抉择出“色不异空，空不异色”，因此，在“空”中不存在真正具有实相的色法。既然空中没有色法，则其他四蕴——受、想、行、识也是不存在的。

我们要清楚，此处的“色法”，是指五蕴中的色法，并不是指眼根前所现的色法（十二处里面的色法和五蕴中的色法二者是有一定差别的，《俱舍论》中对此有详细论述）。

有人可能会想，前文通过“受想行识，亦复如是”，已说明了受想行识是空性，此处又说“空中无色，无受想行识”，也是讲五蕴的空性，为什么五蕴空性会出现两次呢？我们应该明白，前文是从基般若或自性般若的角度来抉择五蕴为空；后者则是从道般若的角度来抉择五蕴空性的。

为什么要将抉择五蕴为空放在首位呢？因为五蕴是诸法之首，是由无始以来的坚固妄想凝结而成的，是众生最易执著、最难破除之处。众生之所以不能了悟，往往是因“色相”而迷。如果能破除五蕴，其余诸法也就不在话下了，因此，才将抉择五蕴为空性放在首位。

## 二、抉择十二处为空性：

（法成法师译）：无眼，无耳，无鼻，无舌，无身，无意。无色，无声，无香，无味，无触，无法。

（玄奘大师译）：无眼耳鼻舌身意，无色声香味触法。

（法成法师译）：无眼，无耳，无鼻，无舌，无身，无意：

（玄奘大师译）：无眼耳鼻舌身意：

眼、耳、鼻、舌、身、意六根，与色、声、香、味、触、法六境，共称为十二处。

“十二处”是产生一切万法的基础。

### 一、六根：

汉地很多大乘修行者也都会背《心经》，以前几乎所有藏地僧众也都会背《心经》，以前是背长版的，不容易背，刚开始佛教传到西藏时，僧众吃午餐时，会为这些功德主清静信财，为他们祈福而念诵《般若八千颂》，西藏有些念诵法有点拚命吧，中午吃完午饭之后，就为施主们念诵《般若八千颂》，是每天念喔，可能好几位僧人分工念。

后来来了一位印度大师，他看到这样的情形时说，太辛苦了，传来传去贝叶经本也会弄脏，你们还是念《心经》吧！《心经》就是般若经的精髓，不用唸八千颂。

其实我们以前藏地有这样的习俗，就是将《般若十万颂》、《两万五千颂》、《一万颂》等，都背诵起来，有这样的习俗，大家都在念‘无眼耳鼻舌声意’等等，后来有一个人听到就说，‘你们这样念，多辛苦，不如说干脆爽快点，没有头！’

此处我再次重申，我们不能因为眼、耳、鼻、舌、身、意等等是空性，就否认一切现象的存在，否则就是违背现实。只是在佛菩萨的境界中，这一切才是无自性、无实体的。为什么我们不能体会到这些境界呢？就是因为我们还有执著，还没有证悟空性的缘故。

汉地禅宗有个传承比较有名的曹洞宗，良价禅师是此宗的开山祖师。

良价禅师很小就出了家，并在一个禅师那里求道修行，而且每天都要背《心经》。

有一天，良价禅师就问师父：师父，你看我的眼睛、鼻子、耳朵明明都存在，为什么我每天都要背“无眼耳鼻舌身意”呢？他的师父想了想，没有回答上，就说：唉呀，你这个小和尚很聪明啊！我没办法再教你，你到汾山灵佑禅师那里去吧！随后就介绍他到了灵佑禅师那里。

当然，良价禅师是利根者，他跑来跑去最后终于开悟，明白了为什么“无眼耳鼻舌身意”，获得了很高的境界。

唐代一位大法师在一次讲述《金刚经》中“无我相，无人相，无寿者相……”时，下面有个居士就站起来质问：大法师，你说无我相，无人相，那我不是人吗，你不是人吗？如果说者不存在，听者也不存在，那我们现在听你讲经到底是怎么一回事啊？如果用中观的离一多因来推断，就可得出无分微尘不存在的结论，既然无分微尘不存在，则由无分微尘所组成的粗大之法——眼根的本体也肯定不可能存在；如果眼根不存在，则其他根也可以此类推。如果要真正通达《心经》的道理，教证方面就需要阅读“广般若”和“中般若”等般若经典；理证的推理方面，就需要通达《中观根本慧论》，此论将一切万法（不管是清净还是不清净）皆抉择为空性没有实体的存在，其本体如同梦中的现象一样的道理阐述得非常清楚。关于这方面的道理，佛教有着非常丰富的教理。下面就用龙树大士的《中论——观六情品》来说明这个道理。

### 《中论——观六情品》

本品观察六情。所谓六情，也就是六处或六根。在清辩论师的《般若灯论释》中，波罗颇蜜多罗译作《观六根品》。有部宗认为，按照佛经和《阿毗达磨俱舍论》的观点，六处是存在的，内六处是眼耳鼻舌身意，外六处是色声香味触法。

（破处——观六情品）分二：一、以理证广说；二、以教证总结。

一、（以理证广说）分二：一、说他宗；二、破彼宗。

一、（说他宗）：

眼耳及鼻舌，身意等六情，

此眼等六情，行色等六尘。

眼耳鼻舌身意六根，这眼等六根行于色声香味触法六境。

对方认为眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根存在，这六根也叫六情、六处。六尘也就是六种境。六根所行的对境是什么？眼根所行的对境是色法——眼根见色；耳根所行的对境是声音——耳根闻声；鼻根所行的对境是香——鼻根嗅香；舌根所行的对境是味——舌根尝味；身根所行的对境是触——身根觉触；意根所行的对境是法——意根知法。对方认为眼根见色法真实存在，耳根听声音真实存在，乃至其余四根取四境也都真实存在。

二、（破彼宗）分二：一、以理证广说破他宗；二、以此理类推其他。

一、（以理证广说破他宗）分二：一、破眼为见者；二、破识为见者。

一、（破眼为见者）分二：一、推理；二、观察是否见者。

一、（推理）分三：一、立宗；二、立正因；三、摄义。

一、（立宗）：

是眼则不能，自见其已体。

若不能自见，云何见余物？

该眼根不能自见自本体，如果不能自见，那怎么能见其余的事物呢？

对方认为：眼根存在，色境也存在，并且眼根可以见到色法。但实际上眼根不能见色，为什么呢？因为眼根不能自见自本体，这一点我们承认，对方也承认。关于自己不能对自己起作用，佛经里有很多比喻，比如轻健者不能骑上自己的肩头，宝剑锋不能割断自己等。既然眼根不能见自体，那你们为什么说它能见到其他色法呢？这是中观的立宗。这里的立宗就是以因推理的过程。月称论师在《明句论》中也立了这样一个宗：“眼根不能见他法，以不能自见故，如瓶。”瓶子不能自见的缘故，也不能见柱子、人等其他事物；同样的道理，眼根不能自见，也不能见到他法。

为什么不见自就不能见他呢？因为对方所谓的“见”是自性成立的见，是自性的见就应当能见自见他。但眼根能不能见到自体呢？不能。

圣天论师在《中观四百颂——破根境品》中云：

一切法本性，先应自能见，

何故此眼根，不见于眼性？

意思是说，一切万法的本性就如名言中水具湿性、火具热性一样，在不观待的情况下自性成立，所以，如果胜义中眼根的见性成立，它应该先能见到自体。但眼根为什么不能见到自体呢？如果见有自性，就应该像火不离热性一样，不仅能见他法，也能见到自体。但眼根并不能见到自体，《中论释·善解龙树密意庄严论》中说：眼根不能自见，因为相违且没有对境的缘故。月称论师在《明句论》中说：眼根不能自见，因为自己对自己起作用相违的缘故，再者，眼根要见自己也不得对境。其实眼根不具见性就如水不具热性、火不具湿性一样，没有见性怎么能见呢？不能见。

## 二、（立正因）：

火喻则不能，成于眼见法。

去未去去时，已总答是事。

以火的比喻并不能成立眼根能见色法的观点，这在已去、未去、去时的推理中已作了总的答复。

对方认为：眼根不能自见就不能见他推理不成立，比如火虽不能燃烧自己，却可以燃烧木柴、衣服、房屋等其他法；同样，眼根虽然不能自见，但可以见其他法。

对方想以火的比喻说明眼根可以见色，但这个比喻并不成立，因为在胜义中火根本无法燃烧他法。为什么呢？这在《观去来品》中抉择已去、未去、去时都没有去的推理时已作了答复。

龙猛菩萨在《中论——观去来品》中云：

已去无有去，未去亦无去，

离已去未去，去时亦无去。

这一颂抉择的是去法在已去、未去、去时的道路上都不成立。所谓“已总答是事”，是指可以用这种推理方式遮破火能够燃烧他法的观点。其遮破过程，我们可以依据上面引用的《中论——观去来品》的颂词作成一颂：

已燃无有燃，未燃亦无燃，

离已燃未燃，燃时亦无燃。

意思是说，在已燃的木柴上火不能燃烧，因为已燃的已经燃完了，也就没必要再燃或者说没有什么可燃的了；在未燃的木柴上火也不能燃烧，因为未燃的法还不存在；在正燃的木柴上也没有燃烧，不观察的时候好像有正在燃烧，一观察却没有正燃时，要么已经燃完了、要么还没有燃。

既然三时都没有燃烧，说明燃烧根本不存在。这破了对方的比喻。

既然比喻不成立，那么其喻义——眼根见色也不合理。这也可以作成一偈：

已见无有见，未见亦未见，

离已见未见，见时亦未见。

意思是，已经见了的不必要再见，因为已经见了或者说无法可见；未见的也不可能见，还没有产生的缘故；除已见未见，正见的连一个微尘也不存在，故见时亦未见。既然三时都没有见，这就说明见根本不存在。

前一颂已说明不能见自就不能见他，这一颂又遮破了对方的火喻，由此可知眼根见色不成立。

其实中观所使用的推理方式和因明比较类似。因明的推理有相似因和真因两种，相似因不能建立正确的立宗，是假比量，它分不成相似因 1、不定相似因 2 和相违相似因 3；真因是对事物的正确判断，是真比量，它分不可得因 4、自性因 5 和果因 6。这些道理在《量理宝藏论》中有过广讲，大家可以参阅。

1. 不成相似因：三种相似因之一。宗法中不成，即于欲知宗之前阵中。不成或无如所列举之因者。如云：“声是无常，以是眼识所行境故。”
2. 不定相似因：三种相似因之一。宗法中虽有，但其周遍关系，或犹豫不定，或正倒不定之因。如云：“声是无常，所量之对境故。”此中所量之对境，可是常，亦可是无常，故是不定。
3. 相违相似因：三种相似因之一。因之存在于前阵有法之上，而与所立之宗相违，即其周遍关系颠倒者。如云：“声是常，以所作性故。”
4. 不可得因：三真因之一。破除所破之具备三性者。如云：“在正前方，无有属于不能见鬼者心中之真实确定鬼物鉴别力，以其心中无能见鬼之量识故。”此以不现不可得之能破因，破除所破即真实确定鬼物之鉴别力。
5. 自性因：三真因之一。证成其是，具备三性之因。如云：“声是无常，所作性故。”以自体相属关系，证成若是此因，即是此宗。

6. 果因：三真因之一。能证成有所需三性完全具备之因。如云：“有烟之山中有火，以有烟故。”依于彼生相属关系，从果推因者。

可能有人对“若不能自见，云何见余物”还不太理解，下面我们就以应成派的不共三因进一步分析。所谓应成不共三因，即汇集相违应成因 1、是非相同应成因 2、能立等同所立应成因 3。

一、汇集相违应成因，即汇集对方的两个观点，并指出其相违之处，以此遮破对方。比如对方说眼根可以见到他法，我们就指出：这一观点和“不能自见”相违，因为对方也承认眼根不能自见。既然不能自见，“云何见余物”呢？

二、是非相同应成因。如果对方比较聪明，也就会醒悟，不会再辩。但对方认为中观宗的推理“不定”，因为眼根虽然不能自见，却可以见他法。对此中观宗继续驳斥道：如果眼根不能自见却能见他，那么不能自见的瓶子也应该能见到他法，因为二者根据相同。这就是是非相同应成因。

三、能立等同所立应成因。针对中观宗所发的“是非相同”的太过，对方辩解道：虽然眼根和瓶子都“不能自见”，但二者在三个方面不同：第一，眼根不能自见却能见他，这是一种缘起规律；第二，眼根不能自见是因为没有自己见自己的能力，但有见他法的能力的缘故能够见到瓶子、柱子等他法；第三，眼根能见到瓶子、柱子等他法，这是现量所见，是不能破的。以这三个原因可以成立眼根见色，“眼根见色”是对方的所立，三个原因是能立。

中观宗破斥如下：如果对方所说的眼根见色的缘起规律是根、境对待的名言假立，那中观宗就不用破斥；但这是在观察胜义的时候，所以对方承许的自性实有的缘起规律并不成立。如果说眼根见色是一种能力，那么眼根和能力是一体还是他体？一体的话，眼根

就是能力，那眼根不需要光明等他缘也可以见色；他体的话，就成了能力见色，而不是眼根见色，所以眼根见色是一种能力也不合理。所谓的现量所见其实是分别心的境界，并不是圣者无分别智慧的境界，所以在胜义中现量所见并非正量。既然三种能立都不成立，那它们如何成立所立呢？

所谓“能立等同所立”，即对方的能立与其所立一样都不成立。对方虽然想以三个能立来成立“眼根能见色法”这一所立，但此时的能立尚待观察，如果能立真实成立就可以成立所立，但三个能立都不成立，所以能立与所立相同都不成立。

以此类推，对方的火喻、灯不能自照而能照他、自生他生等观点都可以一并破除。这些推理，慈诚罗珠堪布在《中观根本慧论讲记》中根据《明句论》的推理方式作了详细解释，大家可以看一看。最初我们可能接受不了这种推理，但你可以试着去找眼根能够见色的理由，在这个过程中，你渐渐能体会到中观理证的威力。中观着重抉择万法的实相，它始终依据正理而论证，如果我们找不到反驳的理由就应该承认空性的道理。像藏传佛教这样的推理非常难得，大家务必通达。





### 三、（摄义）：

见若未见时，则不名为见，

而言见能见，是事则不然。

见者如果不能见，也就不能名为见者，所以，说见者能见，这是不合理的。

对方认为眼根能够见色法，所以是自性见者。我们通过上面两颂的观察已破除了对方的观点：一、眼根不能自见，所以不能见他。这是以立宗的方式说明自性的见者应该能见一切法，如果不能自见就不可能有见的自性。二、遮破火喻的能立且建立正因。我们以过去、现在、未来三时的观察遮破了火能够烧他的观点，以此也说明了眼根不可能见到他法。本颂对其摄义：见者若根本不能见色，也就不是见者了，如果还说它能见色就不合理。

本颂也可作为第三种遮破方式：如果对方还认为眼根能见色，眼根见的时候叫见者的话，那不见的时候就不能叫见者，比如闭上眼睛或睡觉时。这样，眼根并非恒为见者，它有见和未见的差别。不是恒为见者就不是自性见者，不是自性见者还说见者能见就不合理。

### 二、（观察是否见者）：

见不能有见，非见亦不见。

见者不能有见，非见者也不能见。

总的来讲，眼根作为具有自性的见者不能有见，作为非自性的见者也不能见。如果是见者，成立见者需要一个见法，再去见还要一个见法，这样便有两个见法，有两个见法就要有两个见者，所以见者不能有见。如果是非见者也不能有见，因为它根本没有见法，没有见法就不可能见色法。所以不管是见者还是非见者都不能见。

二、（破识为见者）分三：一、以前面理证而破；二、以其他理证而破；三、摄义。

一、（以前面理证而破）：

若已破于见，则为破见者。

已经破除了眼根见色，也就破除了眼识见色。

《阿毗达磨俱舍论》分析了有部和经部的观点，有部宗认为眼根为见者，经部宗认为眼根只起增上作用，由眼识见外面的色法，但眼识是见者也不合理。

“若已破于见”，前面破了有部宗眼根见色的观点，现在经部宗认为眼根不是见者，眼识才是见者。对此我们说“则为破见者”，破了眼根见色，也就破了眼识见色。

前面我们用这些推理破了有部宗的观点：

是眼则不能，自见其已体，

若不能自见，云何见余物？

火喻则不能，成于眼见法，

去未去去时，已总答是事。

现在我们把眼根换作眼识以破经部宗的观点：

是识则不能，自见其已体，

若不能自见，云何见余物？

火喻则不能，成于识见法，

去未去去时，已总答是事。

其破法完全相同。

破了眼根、眼识见色，同样可以破耳根、耳识闻声，乃至意根、意识知法。比如，  
破意根、意识：

是意则不能，自知其已体，

若不能自知，云何知余物？

是识则不能，自知其已体。

等等破法悉皆同上。

二、（以其他理证而破）：

离见不离见，见者不可得。

以无见者故，何有见可见？

不论离开见法还是不离开见法，见者都了不可得。没有见者的缘故，哪里有见法和所见的法？

“离见不离见，见者不可得。”所谓见，就是指见法或见的行为。对方说眼识是见外境者，但这个见者是离见而见，还是不离见而见呢？离开见的行为就不能见色法，不能见色法就不是见者。如果不离开见的行为，那么以见法成立见者以后就没有见法了，没有见法见者就不能见，不能见就不是见者。

根据《中论释·善解龙树密意庄严论》，不离见的情况还可以这样观察：不离见即观待见法的见者是自性已经成立还是尚未成立？如果已经成立，就不需要观待见法；如果尚

未成立，则不可能相观待见法，就像兔角不存在也就不可能有相互的观待一样。所以，不管离不离见，见者都不可得。

龙树大士在《中论——观燃可燃品》中云：

若法有待成，未成云何待？

若成已有待，成已何用待？

“以无见者故，何有见可见？”既然见者不可得，那怎么会有见法和所见的法呢？显然没有。

若问：破识是见者有几种推理方式？答：有两种。第一种，因为不能自见，所以不能见他；第二种，具足见和不具足见，见者都不可得。我们已经学了第一、二品，现在正在学第三品，这些推理方式大家一定要懂，如果不懂，恐怕以后三四个月中还要“乘飞机”，这样晕下去很痛苦。前两品的内容很重要，希望不懂的人能把课补一补，现在补还来得及。我看有些老年人精神挺好，考试应该没问题，但有些年轻人并不是这样，是不是推理方式不懂？不懂的地方还是要问一问。一个推理懂了，其他就比较简单。

三、（摄义）：

犹如依父母，方说出生子，

如是依眼色，方说产生识。

孔雀论师——菩提精进在《中论疏——正理庄严论》中说：“虽然以上的内容通过理证已经破斥了眼根及眼识能见色法的说辞，但是眼根见色甚或眼识见色是成立的，因为佛在《缘起经》中说：

犹如依父母，方说出生子，

如是依眼色，方说产生识。

二者（眼色）之果法如识、触、受、爱等存在的缘故，生识、触、受、爱等四果的因眼根、眼识及色法也应该存在。”

这偈颂词在很多藏文的《中论》版本中都有呈现，但汉文的《中论》版本中却没有这偈颂文。对于这一偈颂词是否为《中论》的根本颂文方面，宗大师的高足贾曹杰论师在他造的《教王宝鬘论释—明要论》中破斥说：“西藏的大部分论师们没有了解这一偈颂文是月称论师引证了《教王宝鬘论——国王行为品》的颂文，而把这偈颂文当成《中论》的根本颂词解读。这样做会有与诸大译师们抉择《中论》的颂文共为四百四九偈的正确版本相违的过失。”

见可见无故，识等四法无。

近取等诸缘，云何当得有？

见和所见不存在的缘故，识等四法也不存在。没有识等四法，近取等诸缘怎么会存在呢？

对方仍然认为：见法与所见存在，因为它们的果——眼识、根境识三者和合的触、由触而生的受以及以受为缘而生的爱存在。比如我们以眼识见到一个人，这是识1；见的时候有根境识的和合，这是触2；有触就有苦乐等感受，这是受3；有了乐受就会生起贪爱，有了苦受就会生起乖离爱……这是爱4。有了这些，又会有取、有、生、老死等。由于十二缘起存在，所以见法、所见存在。

见法和所见，上文已经破了。没有见法和所见，也就不会有眼识；没有眼识，也不会有根境识和合的触；没有触，就无法生受；没有受，也就不会生爱。十二缘起的各支，前前为因后后为果。既然识等四法不存在，那么取、有、生、老死等也无法成立，就像没有地基就没有墙一样。

这一颂是摄义，说明了眼识不是见者；同时说明，眼识不能见境，十二缘起的轮回不可能显现。

## 二、（以此理类推其他）：

耳鼻舌身意，声及闻者等，  
当知如是义，皆同于上说。

应当了知：耳鼻舌身意，声音乃至法，闻者乃至知者等，这些法不存在的道理，都与上文中所说眼根、见者以及见所见不存在的道理一样。

人们认为眼见为实，但前面破了眼根、眼识，所以以后应该说“眼见为虚”。不但眼见不到真实，耳也听不到真实，鼻也嗅不到真实……这里破见者的道理可以类推其他的根和识。

比如耳根：

是耳则不能，自闻其已体，  
若不能自闻，云何闻余物。  
火喻则不能，成于耳闻法，  
去未去去时，已总答是事。  
闻若未闻时，则不名为闻，  
而言闻能闻，是事则不然。  
闻不能有闻，非闻亦不闻。

破了耳根，以同样的推理可以破耳识：

若已破于闻，则为破闻者。  
离闻不离闻，闻者不可得，

以无闻者故，何有闻可闻。

犹如依父母，方说出生子，

如是依耳声，方说产生识。

闻可闻无故，识等四法无，

近取等诸缘，云何当得有？

破了耳根、耳识，大家同样可以去破鼻根、鼻识，乃至意根、意识。

这里的推理主要有两种，一个是自己对自己不能起作用，所以不能见色闻声，这是最根本的推理；另一个是不论具不具有作法，都不成立作者。

要知道我们现在的所见所闻只是分别念的假立，比如看电视，这只是因缘具足以后的一种幻化，屏幕上并没有人、事的真实自相。虽然看者也知道这一点，但他的心还是被诱惑了。所以我们一定要懂得一切都是缘起法，六根、六境、六识的因缘一具足就显现种种相，但人们始终认为有见者、有所见，有闻者、有所闻，也认为自己见了、听了……这只是受了欺惑而已，实际上这一切了不可得，如虚空一般。

以上说明了眼根不能见色，耳根不能闻声，乃至意识不知诸法等十二处不存在的道理。这些空性的道理，我想一般人很难接受。但实际上诸法的本体就是这样。大多数人只受过世间教育，连业因果、前世后世都不承认，想一时把这样的思想见解改过来，恐怕也很困难。但大家可以比较一下，看看到底是以前所受的教育可靠还是龙猛菩萨的理证正确。也希望大家好好体会一下，在以中观理证的智慧破析的时候，看看自己内心有什么感觉，有什么收获？

前几天有些堪布说：“虽然只学了《观因缘品》、《观去来品》，但还是受益匪浅。”也许他们是为了让我高兴高兴，也许他们从内心对龙猛菩萨的殊胜智慧以及佛法的

甚深教义生起了殊胜的定解。不管怎么样，我非常希望每一个人在学习每一品的时候，都有一些不共的收获。

《般若经》等佛经处处说：这个不存在、那个不存在……看到这些，希望大家不但不生邪见，反而要以理证证实佛语的正确性。如果我们没学过中观，那说眼根等不存在，可能就难以接受。但现在我们学了中观，有了理证的基础，对不存在的道理也有了一些认识，这样就能诚信佛语的正确性。我们的相续能有这样的见解，说明闻思是有必要的。

宗喀巴大师在他的《中论注疏——理正海》中说：“众生因为无始以来的愚痴和执著认为眼根可以见到色法，但通过闻思中观以后，明白眼根并不能见诸法实相，只有以慧眼才能了达诸法实相，获得了这样的智慧也就算享受到了诸法空性的道理。”这段话的意思是说：以肉眼见诸法是不合理的，不存在的认为存在就是颠倒而见；通过闻思通达了万法不存在的空性以后才会知道，只有获得了佛陀的如所有智和尽所有智，才能见到一切诸法的真正本体。宗喀巴大师还说：“胜义中一切万法如虚空一般，世俗中一切万法如梦如幻存在。”为了通达这样的道理，我想我们很有必要闻思《中论》这部论典。

我们无始以来的分别念非常严重，闻思的时候好像真的已经通达了万法无来无去的道理，但过了一会实执又生起来了。全知麦彭仁波切也说：“一些暂时的串习也难以断除，更何况无始以来的强烈实执？”但只要我们修习空性，就一定会断除。麦彭仁波切再三强调：“光是耽著词句并没有什么意义，一定要真正懂得空性的道理，并在现实生活中运用。”

所以，我们对于所见的一切法不能太执著。远离执著就是我们闻思空性以后在修行上的一种道用。否则，坐禅的时候一切都是空的，但出了定在现实生活当中什么事情也不能转为道用，比平凡人还可怜，这说明佛法根本没有融入内心。佛法并不是形象，一定要

在心上用功，而且不是一次两次、不是一个月两个月、不是一年两年，简单地串习并不能断除相续中的习气。所以，我们只有不断闻思，平时也把中观的道理用在生活中，这样到了一定的时候，就会渐渐减少强烈的实执。

全知麦彭仁波切在《中观庄严论释》中说：“作为修行人应当时常祈祷自己的上师，依止贤善的道友，闻思修习空性的道理。”《中观庄严论释》有很多实修方面的甚深窍诀，关于中观的见解在生活中怎么运用讲得非常殊胜，所以，我一直想给大家传讲这部论典。现在我特别着急：什么时候才能传讲这部论典！我想，道友学了《中论》打下较好基础之后，再通达了知《中观庄严论释》，到时候大家对空性就会运用自如了。本来我准备秋天去放生，但这可能要耽误一两个月，其间虽然还有其他上师在传法，但中观方面的课程我始终不想中断。这两天我一直在想：为了让大家早一点学《中观庄严论释》，不去放生好不好？

看到有些道友那么精进，我真的非常随喜。他们就像我刚来佛学院时一样，没有其他人的事情，白天晚上都把精力用在闻思中观等佛法上。虽然我现在做不到，也没有这种能力，但看到这些随学高僧大德的行为，心里就生起欢喜。希望你们不要一天两天，要长期坚持下去，因为我们的习气很严重，一定要长期对治。所以我们也不应该只是在口头上：空性、空性……以前有个人特别爱说“一切是空性的”，后来却为了空性的问题和别人吵了起来，对方说：“你不是说一切是空性嘛，现在为什么不空你的嗔恨心？”这时他的嘴一直在颤抖，脸也变得像红苹果一样。所以，即使口头上说一百遍空性，烦恼却一点也没有摧毁，这也没有多大意义。

## 二、（以教证总结）：

《无言说经》云：

内外地界无二义，如来智慧能觉了，

彼无二相及不二，一相无相如是知。

《金光明女经》云：“文殊师利语彼童女：‘应观诸界。’童女答言：‘文殊师利，譬如劫烧时，三界等亦尔。’又说偈曰：‘眼不能见色，意不知诸法，此是无上谛，世间不能了。’”

《般若波罗蜜经》云：“彼一切法，无知者，未见者。彼说法师，亦不可得。不可以心分别，不可以意能知。”“佛告极勇猛菩萨言：‘善男子，色不为色境界，受想行识不为识等境，以境界无故。极勇猛，色不知色，色不见色，若色不知不见，是为般若波罗蜜。乃至受想行识不知不见亦复如是。’”

《佛母经》云：“阿姊，眼不见色，乃至意不知法。如是菩提离故，眼色离；乃至菩提离故，意法离等。”

《月灯三昧经》云：

眼耳及鼻舌，身意诸根等，此皆体性空，憍陈最初见。

若能于此法，如实知体性，诤论彼便无，了达法相故。

### 《中观根本慧论·观六情品》传讲圆满





(法成法师译)：无色，无声，无香，无味，无触，无法。

(玄奘大师译)：无色声香味触法。

二、六境：

世亲论师在《阿毗达磨俱舍论》中云：

色<sub>1</sub>有二种或二十，所谓之声<sub>2</sub>有八种，

味<sub>3</sub>有六种香<sub>4</sub>分四，所触<sub>5</sub>分为十一种。

眼根的对境之色法<sub>1</sub>可分两种或二十种，声<sub>2</sub>有八种，味<sub>3</sub>有六种，香<sub>4</sub>分为四种，所触<sub>5</sub>则有十一种。

1. 色法可分为显色和形色两种，若详细分则有十二显色与八种形色共二十种。第一，十二种显色：蓝、黄、白、红四种根本显色；影、光、明、暗、云、烟、尘、雾八种支分显色。绿、黑、栗色、黄绿色、淡蓝色等其余所有颜色均可包括在根本与支分显色当中。第二，八种形色：长、短、高、低、方、圆、正、歪。其中尘由起风而成；雾是由空气中的水蒸气形成；影是对现见其笼罩中的形体不作障碍的黑色；明暗是相违的；光是指能照明一切的色法；方是指四方形；圆指圆形物；正指平整、宽敞；与正相反凹凸不平为歪。

色蕴中的“色”与色境中的“色”有很大差别。色蕴中的“色”是指五根、五境、无表色。色境中的“色”则是指十二种显色和八种形色，显色也就是颜色，形色即形状。归纳来说，也就是眼睛的对境包括在显色和形色中，而色蕴中的五根和无表色不包括于色境之中。对于显色与形色也有不同观点：比如有部宗认为显色与形色都是成实存在之法；经部宗认为显色并非成实之法，而形色是成实法；唯识宗认为颜色是除了自己的色彩以外，没有单独的成实法，形状则有三角形、四方形等不同的成实法。

也就是说，经部宗以上都认为颜色非实有，形状实有。但是不论哪个教派，都承认所谓的显色与形色是色法，在这个问题上无有宗派的辩论。只是有部宗对显色与形色进行了三种分类：一、是形色非显色，即有表色，比如一个人磕头或坐着时是圆圆的，而站起来时是长长的，此为身体有表色，看起来有不同的色法，但实际上除了身体的形状外，没有其他颜色；二、是显色非形色，如四种根本显色（蓝、黄、白、红），还有影、光、明（除阳光以外的光，如灯光）、暗（夜晚不见色法之暗），这些都没有特殊的形状，所以是显色，不是形色；三、除以上两种情况外，其他的法全部既是显色，又是形色，这是有部宗的观点。经部、唯识对此种观点破斥说：不管任何一种物质，当其显现颜色时，则此物质必定有不同的形状，所以是显色非形色这种说法不能成立，比如红色，若不依靠物质，单独的一个红色根本无法显现，红色应显现在物质上，而这个物质也必定会有形状。再比如有部宗所说有表色的身体是形色而没有显色，但是一个人身上穿着红色衣服金刚跏趺坐时，其他人会看见一个红色的圆形，若这个人穿白色衣服站着，会看到白色的长形，所以有部宗的说法不能成立。

2. 声音总的分为有执受和无执受两种。有执受大种声，是众生相续——有情大种所摄，如人的身体、牦牛的身体所发之音声等等；无执受大种声，未被有情相续所摄持，如

石头、木头所出之声，河流所发之声等等，这些都是无执受。这里“执”就是执著和相续心识之义。

有执受大种声和无执受大种声中各自又包括有记别和无记别两种：有记别声，如人说话时，会表达出一种内容；无记别声则无有任何内容。“记别”指好与不好的内容。

3. 味有六种：酸、甜、苦、辣、咸、涩（橄榄味）。

4. 香有四类：妙香，使人感到舒适喜悦，如檀香；恶香，使人感到厌恶，如葱酒等味；平等香，指一般的香，可以滋养身体；不平等香，好与不好皆超越平常之香，对身体有损害。

5. 触可分为十一种，又可分为因所触和果所触。也即因所触（地、水、火、风）及果所触（柔软、粗糙、轻、重、冷、饥、渴）。不论哪种法，本体皆具足四大的微尘，它的颜色形状我们可以用眼睛和身体来感受，香和味用鼻根、舌根来接触。有部宗认为五境的每个微尘在外境上都是真实存在的，当五根执取它们时，微尘之间相互起作用，才对种种色声香味触产生了好与坏的意识感受。所以我们若认真学习《阿毗达磨俱舍论》，就可以清晰了知根境识之间是如何起作用的。

下面我们就用龙猛菩萨的殊胜理证来破析一下色、声、香、味、触、法等外六处。

龙树大士在《中论——观颠倒品》中云：

色声香味触，及法为六种，

如是之六种，是三毒根本。

依靠色声香味触法六种外境产生了三毒，这六种外境是三毒的根本。

对方认为：色声香味触法存在且依靠这六境产生了三毒，所以三毒存在。

色声香味触法是十二处里的外六处，是内六处——六根的对境，其中色声香味触是五种色根的对境，法是意根的对境。既然成为六根的对境，自然也就成了贪嗔痴等的所缘境。在名言中这种观点是成立的。比如见到不悦意的事物、听到不好听的声音、嗅到臭味、尝到苦味、触到粗糙的感受及想到不好的事物时……就会生起嗔恨心；听到有人在唱歌，有的人很高兴，生起贪心，有的人特别烦，生起嗔心；再比如同样一个菜，有的人爱吃，有的人不爱吃。可见只要引生三毒的六尘存在，自相续的烦恼肯定会生起。

色声香味触，及法体六种，

皆空如焰梦，如乾闥婆城。

色声香味触法这六种法都是空性的，就像阳焰、梦境、乾闥婆城一样。

色声香味触法是我们见闻觉知的对境，但这六种境在胜义中并不存在。从表面上看六境似乎存在，六境上也存在净不净颠倒的相，它们是三毒的真实所缘境，但真正去观察时，其实色声香味触法六种境与三种颠倒都不存在。而且，如果作为三毒根本的六境真实存在，那么圣者的相续中也应当生起三毒，但这显然不成立。六种境是生起三毒的根本只是针对凡夫而言的，圣者绝不会缘这些对境生起任何烦恼。

如果对方问道：既然色声等外境是空的，那分别念缘什么来造作呢？没有所缘，对什么产生贪心等烦恼呢？中观宗回答：虽然色声香味触法是空性，但在未经观察的世俗中，在众生的迷乱分别面前，色声香味触法等外境仍然可以显现。

这样显而无自性的比喻非常多，如眼翳者面前显现的毛发，捏着眼睛而显现的二月……这里根据颂词宣说三种比喻：

一、阳焰水。天气非常炎热的时候，由于太阳的照射和水蒸气的蒸发，远远看去就会有蓝色的河流。色达县有一个比较大的草原，夏天有时候在那里就可以看见阳焰。阳焰

不是水但看上去像水，一切法亦如阳焰般无实。《般若灯论释》云：“云何如焰？譬如愚者，见热时焰，谓言是水，逐之不已，徒自疲劳，竟无所得。如是一切诸法自体皆空，著法凡夫亦复如是，故言如焰。”

二、梦。在睡眠中依靠习气而出现山河大地、大象、牦牛等的迷乱显现，这就是梦。梦中虽然有外境，也有内心的感受，但这些都不真实，一切诸法的显现也是如此。《般若灯论释》云：“云何如梦？有时有所思念因果体及一切法无自体故，是名如梦。”

三、乾闥婆城。在沙漠、草原、海洋上空显现出城市，城市里面有车、马、建筑等，这就是乾闥婆城，也叫海市蜃楼。这样的城市虽然可见，但都没有任何实质，一切诸法亦复如是。《般若灯论释》云：“云何如乾闥婆城？以时处等众人共见故，是名如乾闥婆城。”

诗学家和世间人虽然也运用这些比喻，但他们仍然执著实有。这些人非常可怜！如果他们能理解这些比喻的真正内涵，可能很快会从实执中醒悟过来。

犹如幻化人，亦如镜中像。

如是六种中，何有净不净？

色声香味触法就像幻化人、镜中像一样，怎么会有净和不净呢？

贪嗔的因是净和不净，净不净的所依就是六种外境。上一颂以三种比喻说明了六种境虚幻不实，这里再以幻化人和镜中像来说明。

古代有很多幻化师，他们依靠木块、石头等物品，通过意念和咒语进行加持以后就显现出幻化人，幻化人能作行走、打仗等事业。其实，现代科学家造的机器人或者电视电影里的人也是一种幻化人。这些幻化人有美和不美等差别，观众也因他们产生贪嗔之心，但这并没有真实的意义，因为这些幻化人根本没有实体。

依靠人的面相等因缘，在镜中就显现出影像，但从里里外外观察时，镜中的影像并没有任何本体，和幻化人没有差别。

色声香味触法和幻化人以及镜中影像一样，没有任何实体，既无实体又怎么会生可爱不可爱之相呢？所以，认为外境上有净与不净、美与丑是不合理的，没有净与不净，也就不可能以此为缘而产生贪心和嗔心。

类似的比喻在《金刚经》、《七十空性论》、《六十正理论》、《中观四百论》等经论中都有宣说，每一个比喻都蕴含着甚深的道理。

唐译《金刚经》云：

一切有为法，如星翳灯幻，  
露泡梦电云，应作如是观。

龙树大士在《七十空性颂》中云：

行如寻香城，幻发及阳焰，  
水泡水沫幻，梦境旋火轮。

龙树大士在《六十正理论》中说：

如芭蕉无实，如乾达婆城；  
痴闇城无尽，诸趣如幻现。

圣天论师在《中观四百颂——破根境品》中云：

诸法如火轮，变化梦幻事，  
水月彗星响，阳焰及浮云。

破我执是修学佛法的根本。不管修无上大圆满还是学禅宗净土，最根本的就是从我和我所执的网罟中摆脱出来。如果不能摆脱我和我所的执著，那么不要说大乘，连小乘也算不上，因为小乘也要证悟人无我。

因此，如果所作所为始终建立在牢固的我执上，就谈不上真正的修行。佛法最根本的就是无我空性，这么多的中观理论也就是为了抉择这个见解，只要能打破相续中如山王般的我执，也就解决了最根本的问题。

推翻我执是学佛的根本，那么学佛的目的又是什么呢？很多人认为学佛的目的就是要成佛：和释迦牟尼佛一样清净烦恼障和所知障，圆满断证功德。但如果把这个作为唯一的目的就错了。作为大乘修行人，我们的目的只有一个，就是利益众生。华智仁波切再三强调过：利益众生才是我们最终的目的。要利益众生，首先要断除我执，否则也不会圆满利益众生。凡夫虽然也能作布施持戒等，但因还有六度的违品以及三轮的执著，所以和得地菩萨相比只是相似行持六波罗蜜多，而只有佛陀才能最圆满地利益众生。

虽说利益众生才是学佛的究竟目的，但可惜的是，现在大多数学佛的人连成佛的目的也不一定有。尤其是在一些未普及佛教教育的地区，很多人学佛的目的就是为了健康、发财；稍好一点的，学佛只是为了自己摆脱轮回的痛苦而获得解脱的快乐，并没有利益一切众生的心。就像有些学生读书的目的就是要升官发财、过好生活，根本没有利益社会和人类之心一样。

但我们毕竟是学大乘佛法的人，虽说修佛法应断除我执，但是不是断了我执就可以了呢？并不是这样的。我以前也讲过，如果只想断除烦恼，那么只学小乘获取阿罗汉果位就可以了，那时相续中没有一点一滴的烦恼。但学了《华严经》、《妙法莲华经》、《现观庄严论》、《宝性论》、《教王宝鬘论》及《入菩萨行论》等大乘经论后就会知道，获

得佛果并不是唯一的目的，还必须利益众生。所以目的一定搞清楚，只想获得佛果而不想利益众生是错误的。

所以，大家始终要有清晰的认识：要利益众生，佛陀的果位最殊胜，所以我要成佛。比如，以老百姓的身份可能很难为人民服务，但以县长的身份就很容易，所以当县长并不是为了自己发财、有吃有穿、生活快乐，而是为老百姓造福。同样的道理，证悟空性一定要和利益众生结合起来，希望大家都能有这种正确的发心，哪怕听一堂课也要发愿：为了利益一切众生而听闻佛法。

弥勒菩萨在《现观庄严论——遍智品》中云：

发心为利他，求正等菩提。

彼彼如经中，略广门宣说。

悲天愍世的大阿闍黎寂天菩萨在《入行论——智慧品》中说：

自聚福德云，何时方能降，

利生安乐雨，为众息苦火？

何时心无缘，诚敬集福德，

于执有众生，开示空性理？





### 三、抉择十八界为空性：

（法成法师译）：无眼界乃至无意识界。

（玄奘大师译）：无眼界，乃至无意识界。

按照弥勒五论《辩中边论》的解释：“界”是种子或因的意思。“十八界”指六根（眼、耳、鼻、舌、身、意根）、六境或六尘（色、声、香、味、触、法）与六识（眼、耳、鼻、舌、身、意识），十八界归摄了世间之外器内情一切万法。

下面我们就结合龙猛菩萨的观察方式去直接深入涉足一下作为因法的六界为空性，然后再去间接地破析作为果法的十八界也为空性。

### 《中论——观六种品》

本品的藏文品名为“观界品”，鸠摩罗什大师译作“观六种品”，所谓六种，就是地、水、火、风、空、识六界。《俱舍论》、《中观宝鬘论》都叫界，其实界和种没有差别，都是种类或种族的意思。《俱舍论》讲：像一座山有金银铜铁等不同奇珍异宝一样，一个相续可以有种种界。具体而言，有六种或十八种。

这一品破六界，不破十八界，但十八界在前面的观五阴品、观六情品以及本品都抉择到了。龙猛菩萨在《教王宝鬘论》中抉择人无我的时候，主要也是破六界。

因为地、水、火、风、空、识六界是能取者人我的根本。佛经认为：地、水、火、风、空、识六界集中和合在一起就组成了众生所执取的十八界之身，除了作为因法的地、

水、火、风、空、识六界以外，没有其他的法可以组成所执取的十八界与能取者的人我。破斥了作为因法的六界，也就间接地破斥了作为果法的所取十八界及以彼作为设施处而安立的人我，所以要先破斥作为因法的六界。

经云：“佛告大王，所谓士夫具六种界，即地、水、火、风、空、识六界。”士夫包括男人和女人，每一个士夫都具有这六界。对方认为经里面宣说了六界，就说明六界存在。但这只是佛陀的方便而已，其实六界只是在名言中如幻成立，胜义中是不存在的。从遮破方式来看，和前两品先破眼、色再类推其他的处、蕴不存在一样，本品先破空界再类推其他的界。

《佛说稻秆经》中说的六界为：地、水、火、风、空、时六界；《宝积经—妙臂菩萨所问品》中说的六界为：地、水、火、风、空、识六界。

全知麦彭仁波切的《中论释·善解龙树密意庄严论》和慈诚罗珠堪布的《中观根本慧论讲记》词句上都解释得很清楚，我在讲本论时科判上分得比较细，你们要认真看。

（破界——观六种品）分二：一、以理证广说；二、以教证总结。

一、（以理证广说）分三：一、破虚空相；二、以此理类推他法；三、呵斥劣见。

一、（破虚空相）分三：一、事相法相不成立；二、有实无实不成立；三、摄义。

一、（事相法相不成立）分三：一、事相不成立；二、法相不成立；三、摄义。

一、（事相不成立）分二：一、法相无法安立；二、以此了知事相不合理。

一、（法相无法安立）分二：一、无法相前事相不合理；二、有法相或无法相事相不合理。

一、（无法相前事相不合理）分二：一、正说；二、无事相则法相无依。

一、（正说）：

学过因明的人对法相、事相、名相应该不陌生，若事相和法相分不清楚，就没法下定义。什么叫法相、事相、名相呢？我在这里简单介绍一下。总的来讲，任何一个法都有法相、事相、名相。有了这三相，就可以界定一个事物。不管是什么事物，在它的本体上与其他事物不共的特点就是法相；由法相所表示的事物本身就是事相；而这个法的名称就是名相。比如火，热性是它的法相；火本身是事相；火的名称——人们言说的“火”是名相。法相很重要，分不清法相，法和法的差别就分不清。瓶子和柱子有什么差别，就是靠法相来区分的。瓶子小口鼓腹，可以盛水，这是瓶子的不共特点；柱子可以撑梁，这是柱子的不共特点。所以，能让我们了解每个事物不共特征的法，就是法相。

今天我们主要破虚空的法相。虚空和其他法不同的特征就是无有阻碍、能够容纳一切法，这就是它的法相；由“无阻碍”所表示的虚空本身就是事相；虚空的名称叫名相。这三个相清楚了，我们今天所讲的内容也就容易理解。在名言中，火的法相是热性，水的法相是潮湿，风的法相是动摇，虚空的法相是无阻碍……任何一个法，它肯定有法相，没有法相，这个法就无法成立。也就是说，任何时候、任何地方，没有法相就不可能指出事相。正因为法相和事相之间有这样密切的关系，所以我们破虚空的时候，就主要从它的法相和事相不可能单独存在这一点上来抉择：法相不成立，事相也不成立；事相不成立，法相也不成立。破了虚空后就可以类推地、水、火、风、识。破了作为因法的六界，作为果法的所取十八界与能取者人我的假合性也就很容易抉择。

《中论》的第三、四、五品破的分别是处、蕴、界，从科判上看，抉择的是法无我；但从人我是法我的一部分的角度来看，同时也就抉择了人无我。

空相未有时，则无虚空法。

若先有虚空，即为是无相。

虚空的法相还未成立之前，就不会有虚空法（事相），如果先有了虚空，这个虚空就成了无法相的虚空。

“空相未有时，则无虚空法”，“空”是虚空，“相”是虚空的法相，虚空的法相——无阻碍还没有成立的时候，也就没有虚空的事相法。无阻碍是虚空的不共特点，没有这一法相，虚空的事相法本身也不可能成立。“若先有虚空，即为是无相”，如果先有一个自性成立、不观待无阻碍的法相的虚空，那么这个虚空就成了没有法相的虚空。

哪里有这种没有法相的虚空呢？虚空的法相是无阻碍，有这个法相，就可以把虚空和其他法辨别开来；如果没有这个法相，就没办法辨别。如果没有法相的虚空的确存在，那这个世界上就应该有离开法相的事相法，但不管我们怎么寻找都根本得不到这样一个事相法。因为任何一个法都有它的不共特点，没有这种特点，怎么是这个法呢？所以，无法相的虚空是不成立的。

## 二、（无事相则法相无依）：

是无相之法，一切处无有。

若无无相法，法相依何成？

一切时处都没有这种无相的法，如果没有无相的法——独立的事相，那么法相依什么成立呢？

刚才说先有虚空就成了没有法相的法，但没有法相的法在整个三千大千世界都不存在。如果没有这种不具足法相的法，那么法相依靠什么成立呢？法相是事相的法相，它一定要依靠事相才能成立，如果没有事相，法相也就没有依处。就像虚空，无阻碍是它的法相，如果没有虚空的事相，无阻碍的法相依靠什么呢？再像我这个病，如果身体不存在，

那我的强制性脊椎炎也就没有依处了。所以，法相和事相实际是观待的，没有独立存在的法相和事相。

这两颂的内容，第一颂说明离开了法相就没有事相；第二颂说明，没有虚空事相，无阻碍的法相也就不能成立。

## 二、（有法相或无法相事相不合理）：

有相无相中，相则无所住。

离有相无相，余处亦不住。

在有相和无相的法上，法相无法安住；而离开了有相和无相的法，在其他地方也无法安住。

虚空的法相是无阻碍，已有这一法相，在虚空的法上能不能再安立法相？当然不能。因为如果再安立，就有两个法相。那么，如果虚空本来没有无阻碍的法相，这可不可以安立这一法相呢？也无法安立。因为无法相是自性成立的，无不可能变成有。

寂天菩萨在《入行论——智慧品》中云：

纵以亿万因，无不变成有。

无时怎成有？成有者为何？

所以，不论有法相还是无法相，都没办法安立法相。

本身有无阻碍的法相，没必要安立；本身没有这一法相，也安立不上。那么离开了有相、无相的法，在其他地方可不可以安立法相呢？更无法安立。因为有相、无相之外没有其他情况，所以虚空的法相无法安立。没有法相，虚空的事相跟石女的儿子一样，自然不成立。

## 二、（以此了知事相不合理）：

相法无有故，可相法亦无。

法相不存在的缘故，事相法也不存在。

我们已经通过两种方式作了观察：一、法相之前没有单独的事相，没有事相则法相无依；二、在有法相、无法相的事相上及其余之处，法相都无法安立。

“相法无有故，可相法亦无。”“可相法”指虚空的事相。没有无阻碍这一特法，虚空的事相就无法成立。

二、（法相不成立）：

可相法无故，相法亦复无。

事相不存在的缘故，法相也不存在。

前面以破法相的方式，说明虚空的事相不成立。这里则反过来，事相不成立，又说明无阻碍的法相亦不成立。这一点容易类推。

三、（摄义）：

是故今无相，亦无有可相。

因此，既没有法相，也没有事相。

通过以上推理，我们可以得出结论：既然无有法相，也就无有事相。

没有无阻碍的法相，也就没有虚空的事相。没有它的特法，怎么会有它自己呢？同样，没有虚空的事相，也就没有虚空的法相。没有依处，自然不会有它的特法。这两种情况可以类推。所以，我们的结论是：没有虚空的法相，也就没有虚空的事相。

二、（有实无实不成立）分二：一、有实无实不成立之理；二、分析有实无实者不成立。

一、（有实无实不成立之理）：

离相可相已，更亦无有物。

若使无有有，云何当有无？

离开了法相和事相，也就没有其他的事物了；如果没有有实的虚空，又怎么会有无实的虚空呢？

对方认为，法相和事相虽不存在，但虚空本身的有实和无实的自性还是存在的。下面我们就从虚空的有实和无实上观察。

俱舍和因明当中说：什么叫有实法呢？能起功用的瓶子、柱子等法就叫有实法。什么叫无实法呢？不能起功用的无瓶、无柱或世人在名言中也不承认的石女的儿子、龟毛、兔角等法就叫无实法。

先破有实法。“离相可相已，更亦无有物”，离开了法相和事相，也就没有其他的实体法了。学了《阿毗达磨俱舍论》的人都知道，有部宗认为虚空是实有的。但这种说法不合理。为什么呢？因为一个法要是实有，就会以具足事相和法相的方式存在，但前面已经用理证破斥了事相和法相；既然它的事相和法相都不存在，那么所谓有实法的虚空也就不存在。既离开了它的法相——无阻碍的特法，又离开了它的事相——虚空的自体，那“更亦无有物”，也就不可能再有什么有实法的虚空了。这是破有部宗的观点。

下面两句破无实法。“若使无有有，云何当有无”，第一句后面的“有”是指有实法，第二句的“无”是指无实法。如果没有有实法，怎么会有无实法呢？我们知道，遮破有实法的无遮部分称作无实法。比如瓶子，它的存在是有实法；而瓶子不存在——无瓶，是无实法。无实法是观待有实法安立的，没有有实法，就不会有无实法。所以，有实法的虚空不存在，观待它的无实法的虚空又从何而得有呢？

经部宗认为，虚空没有自相实有的本体，它是以无实法的方式存在着。这里就是破斥经部宗的这一观点。

## 二、（分析有实无实者不成立）：

### 有无俱非中，知有无者谁？

在有、无、有无二俱或二非的补特伽罗中，能了知有实或无实虚空的人到底是谁？

对方说：有实、无实的虚空应该存在，因为观察虚空的分析者存在。既然有分析者，那所分析的对境——有实或无实的虚空就应该存在。因为能观察和所观察是观待的，有能观察就有所观察。

破曰：你们说观察者、了知者存在，但在有实、无实、二俱、二非的补特伽罗中，谁的了知有实、无实的虚空者呢？如果的确有这种补特伽罗，那么由他知晓有实、无实的虚空，是可以的。但补特伽罗并不是有实法，也不会是无实法，有无二俱或二非的第三品物体更不可能存在。因为，有实法、无实法、二俱或二非等法在前面都已经做了明晰地抉择。所以，所谓的观察者是不成立的。没有观察者，也就没有所观察的虚空。

## 三、（摄义）：

### 是故知虚空，非有亦非无，

### 非相非可相。

因此我们知道，虚空既不是有实法，也不是无实法；既无法相，又无事相。

按照藏译本，“非相非可相”在前，“非有亦非无”在后，这比较符合前面的观察次第，因为前面我们先破了虚空的法相和事相，之后才破了有实法和无实法。观察法相事相的推理比较多，而观察有实无实却比较简单。在破了法相和事相以后，就可以推知有实法不成立；破了有实法，观待它的无实法也就无法成立。

如龙树大士在《中论——观三相品》中云：

生住灭不成，故无有有为。

有为法无故，何得有无为？

这样推下来，我们可以得出结论：虚空不是有实法，也不是无实法；没有法相，也没有事相。所以，虚空根本不成立。

二、（以此理类推他法）：

余五同虚空。

其余五界——地、水、火、风、识和虚空一样，都是不成立的。

破了虚空，下面类推其他五界。其他每一界都可以用破虚空的方式来破，只要把颂词中的“虚空”改成“地”、“水”、“火”、“风”、“识”就可以了。

比如意识，我们可以说：

识相未有时，则无意识法，若先有意识，即为是无相。

是无相之法，一切处无有，若无无相法，法相依何成？

有相无相中，相则无所住，离有相无相，余处亦不住。

相法无有故，可相法亦无，可相法无故，相法亦复无。

是故今无相，亦无有可相，离相可相已，更亦无有物。

若使无有有，云何当有无？有无俱非中，知有无者谁？

是故知意识，非有亦非无，非相非可相，余五同意识。

这样就破了意识。其他的地界等也可以同理类推。

破了六界也就破了一切法，但有时我们的执著方式很特别，比如对柱子、瓶子等不同的法，虽然这些包括在六界当中，但针对不同的分别，我们也可以把蕴处等作为观察的

主体而破除相应的执著。但实际上，对任何一个法，用本品的方法，先观察法相、事相，再观察有实无实，都可以得出空性的结论。

### 三、（呵斥劣见）：

浅智见诸法，若有若无相。

是则不能见，灭见安隐法。

智慧浅薄的人见诸法，或者见有相或者见无相，因此不可能见到寂灭一切见的安隐之法。

所谓浅智，也就是没有智慧的人，这种人前世没有种下善根，也没有闻思过般若空性。由于智慧浅薄，他们在见诸法的时候，或者见为有相，堕入常边；或者见为无相，认为一切法都是单空，堕入断边。这样的人其实很多。一般人都认为万法实有，有一种有相的执著，实际这堕入了常边。而在修行人当中，如果认为一切万法的本性是单空，像现在汉、藏的有些论师，他们认为空性就是什么都没有，像碗里面没有东西一样。把这样的境界称为空性，就堕入了断边。

龙树大士在《中论——观有无品》中云：

若人见有无，见自性他性，

如是则不见，佛法真实义。

实际上诸法的本体离开一切戏论，不是有，也不是无。但智慧浅薄的人或执为有实法或执为无实法，他们就见不到灭除一切见的安隐法。安隐法也就是真如法性，不为凡夫所见，是隐藏的法。这种隐藏的法就是远离一切戏论、不堕任何边的万法实相，如果执著有的边或执著无的边，就不可能见到佛法真实义。

### 二、（以教证总结）：

《月灯三昧经》云：

分别有无者，是则苦不灭，  
于有无分别，净不净诤论，  
远离是二边，智者不住中，  
观彼先际身，于身无身想，  
若能如是知，即是无为性。

《宝聚经》云：“佛告迦叶：‘有者是一边，无者是一边，如是等。彼内地界及外地界皆无二义，诸佛如来实慧证知得成正觉无二一相，所谓无相。’”

《金光明女经》云：“文殊师利问善女人言：‘姊云何观界？’女人答言：‘文殊师利，如劫烧时世界空虚无一可见。’”又如偈云：“世间如空相，虚空亦无相，若能如是知，于世得解脱。”

藏译的《般若灯论释》中说：

遮遣本性有，并非言无性，  
此虽破实有，然不执无实，  
若言非为黑，未说即为白。

《中观根本慧论·观六种品》传讲圆满





悲天愍世的寂天大阿闍黎在《入行论—智慧品》中云：

意不住诸根，不住色与中，

不住内或外，余处亦不得。

心意不住在眼等六根中，不住在色等六境上，也不住在内根与外境之间，心意不在身内，也不在身外，而其他处也找不到。

没有观察时，我们每一个凡夫都会觉得自己有心识，而且它明明清清，实有不虚，由于有它的作用，自己才会有种种见闻分别，才会有种种身、语活动等等，这一点大多数人都如是认为。但是我们现在要突破平时的习惯思维方式，透过这些现象去观察心识：它到底住在哪儿，从哪里来，是什么形状……通常人们会认为心识分为眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识六种，这些心识如果实有自相存在，必定会有其存在之处，因此先从心识的住处观察。首先从人们执著最为普遍的眼等六根上分析，心识是否会住在六根之中呢？眼、耳、鼻、舌、身、意六根，如果其中有心识存在，一定可以现见。而事实上六根是由色尘组成，将构成内根的微尘一一分析，除了各微尘分外，绝不可能找出有自相的心识存在。

同样在色、声、香、味、触等外境上，也不可能存在心识，因为心识若存在外境上，就应成与身根等无关之法，身心无关，心也就无法了知眼等诸根的觉受。如果说心识在根境中间，而所谓的根境中间要么与二者无关，要么兼在二者之上。与二者无关则不能知身受，也不能知色法，兼在二者之上也不能成立，如上已破；如心在身内，则不能知外；心在身外，则不能知内……观察心识的方法，在经论中有多种，在《楞严经》中有七处征心的方法：心在身内 1、心在身外 2、心潜在根里 3、心在内外明暗之间 4、心在随所合处 5、心在根尘之中 6、心在无所著处 7。在《迦叶请问经》、《宝积经》中，也有内外各处观察理论。而在座诸位闻思过多年中观，掌握了不少观察诸法空性的理论，在分析心识时，也可以用上，从内到外，从诸内根到六尘等等，一一作详细分析，看看平时自己所执著的心识，它到底住在哪儿？若遍寻而不可得，了知心识任何处也不存在，那么对这种何处也无有的法，又怎能顽固地执著不舍呢？

非身非异身，非合亦非离，

无少实性故，有情性涅槃。

心既不是身体，也不是异身之外法，非与身相混合，也非离身而存在。因此心识无有丝毫真实自性，诸有情的自性本来即是涅槃。

再从心识自体上观察，心识并不是身体，因身体是色法，其法相与心识不同，而且死人身体尚存，若身心为一，那是不是死尸也有心识呢？那心识是不是异于身体，是与身体毫不相干的外法呢？这也不可能成立，现实中稍有心智者都会知道，身心相知相连，除身体诸根外，若心识另外存有别体，则应成与身体诸根无关之法，那么一切有情之身应成

无知，如同死尸一样，这种观点谁也不敢承认。心非身非异身，那是不是与身混合一体，像盐与水一样呢？这也不成立。若心遍于身支各分，那可以用前面修身念处的方法，逐个身支观察，不可能找出心的存在。

寂天菩萨在《入行论——智慧品》讲身念处时云：

无身因愚迷，于手生身觉，

如因石状殊，误彼为真人，

众缘聚合时，见石状似人，

如是于手等，亦见实有身。

手复指聚故，理当成何物？

指亦指节聚，指节犹可分。

分复析为尘，尘析为方分，

方分离部分，如空无微尘。

是故聪智者，谁贪如梦身？

如是身若无，岂有男女相？

而离身之外，如前面所分析的一样，也不可能独立存在实有之心。如是一一分析观察，心识不存在任何自相，没有丝毫真实性可得。

《不退转轮经》云：

“无明如虚空，诸法无性相。”

《般若八千颂》云：

“心无有心，心之自性为光明也。”

《坚慧请问经》云：

“心之性相亦同幻境，应住无性相与离性相，此乃心念处也。”

一切有情的身、受、心念皆无真实自相可得，本性无有任何戏论分别，所以观察至此，完全可以得出结论：一切有情其本性即涅槃，无有任何实执戏论。

《圣宝炬经》云：

“一切诸法如善逝。”

弥勒菩萨云：

“三有寂灭平等性。”

萨哈祖师也说过：

“轮回如何即涅槃。”

龙树菩萨在《中论——观涅槃品》里也说过：

涅槃与世间，无有少分别；

世间与涅槃，亦无少分别。

涅槃之实际，即为世间际。

如是二际者，无毫厘差别。

这类教证于经论中，大家都见过不少，而有情自性如何即涅槃，这个问题要清楚地了知，对我们中下根凡夫来说，必须深入本论中的种种观察辩论，了知有情的身、受、心等皆无自性，当这些法义融入自心时，对“有情性涅槃”，一定能生起坚定信解。

离境先有识，缘何而生识？

识境若同时，已生何待缘？

识若后境起，缘何而得生？

如果离开所缘境就先有根识，那么根识是缘什么境而生起的呢？如果境识同时存在，那么根识已经生起，又何必要观待所缘境呢？如果根识是在所缘境生起后才有，那么根识能缘什么境生起呢？众生心识依所取境而起，如果没有色等所取境，也就不可能产生眼等诸识。因此如果有心识存在，那它必定有所缘境。如果心识有自性成就之产生，那么境与

心识之间，究竟是同时生起，还是不同时生起呢？首先观察，如果根识在前，而所缘境在后，那么在所缘境未生之时，根识又能缘什么境相而生起呢？识与境是能所关系，二者必须相依存在，若外境不具，那么内识无从生起。比如说当面前的花瓶不存在时，见花瓶的眼识也就不可能生起，这一点大家都应知道，所以识前境后是不成立的。识前境后不成立，那是否识境可以同时生起呢？如果识境同时生，二者也就不存在因果关系，因为根识已经生起了，那也就无需任何所缘境相。根识必须依缘一个境相的因，才可生起一个根识果，心境既为因果，须先存在因，而后果才可产生，这是世俗现象中的无欺规律。如是观察后，也就破除了识境同时生起的可能性。识境同时也不成立，那是否可成立境前识后，先有所缘境而后刹那才生起根识呢？如果境相在前，而后刹那才生起心识，那么在生起心识之时，前刹那的境相已灭，既无有境相，根识又缘何而生起呢？前刹那的境相已灭，如果还认为它可以作现在的所缘境生起心识，这无疑有兔角也能引生眼识之类的大过失。

龙树菩萨在《中论——观因果品》里说：

“云何因灭失，而能生于果？”

若因前果后，则果生之时，因已灭失，既已灭失，又如何生果呢？凡夫认为真实有心识生起，而以正理观察时，无论如何也不可能真实存在着心识的生起。当我们真正了达心识与外境的无实本性后，实执习气一定可以调伏，乃至息灭。

故应不能知，诸法实有生。

因此不可能以正理推知，诸法实有自性产生。

如前而作身、受、心三个念处观察，以此我们应该了知：要得到诸法实有自性产生，是不可能的。诸法若实有自性，那么它必有其产生方式，这些方式可以自生、他生、共生、无因生四种方式包罗。

月称菩萨在《入中论——菩提心现前地品》里说：

“彼非彼生岂从他，亦非共生宁无因。”

如果诸法由自体产生，那就有无意义、不必要、无穷生的过失；由他法产生，则有火焰生黑暗之过失；若自生、他生皆不存在，也就不可能存在自他共生，如同聚合众多砂石，也不可能生出芝麻油；若诸法无因生，则有虚空能生稻种等种种大过失，这些观察方式在《入中论》、《中论》、《中观四百颂》等论典中有详细而系统的论述。

通过这些观察，我们可以了知，即使在世俗中，也不可能成立任何一种自性产生的法。在《般若二万颂》中，佛陀将一切法抉择为无生无灭、不来不去、不常不断、不一不异，以离八边的方式作了论述。

龙树菩萨在《中论——礼赞文》里也说：

不灭亦不生，不断亦不常，

不去亦不来，不异亦不一。

能说是因缘，善灭诸戏论，

我稽首礼佛，诸说中第一。

龙树菩萨在《中论——观因缘品》里云：

诸法不自生，亦不从他生，

不共不无因，是故知无生。

龙树菩萨在《中论——观四谛品》里云：

未曾有一法，不从因缘生，

是故一切法，无不是空者。

一切有为无为法，本来就没有自性成立之生，因此不论诸法如何显现，它们都不会有丝毫实有自性可得，能了达此，即是究竟的法念处。

永嘉大师曾说：

梦里明明有六趣，觉后空空无大千。

无罪福。无损益。寂灭性中莫问觅。

此处我们将从眼界乃至意识界的十八界都抉择为空性，但这只是一种单空的境界，从究竟而言也是不合理的。要了知，没有眼界，没有意识界，所有十八界不存在的空性就是显现，但这种显现并不是我们凡夫所认为的显现。凡夫人以分别念而得出结论，是显现就没有办法空，既是显现又是空性，是非常矛盾的。针对这种根器的众生，暂时只能用表示的方式，或是其他的方式遮止这种妄念，除此之外没办法让他们了知空性，因为那是圣者超离言思的境界。空中有显现，显中有空性，这才是《心经》所抉择的境界。

月称菩萨在《入中论——菩提心现前地品》中云：

如影像等法本空，观待缘合非不有，

于彼本空影像等，亦起见彼行相识。

如是一切法虽空，从空性中亦得生，

二谛俱无自性故，彼等非断亦非常。

凡夫无论如何也不承认、不接受这一点。因凡夫皆执色身为我，所以有眼、耳、鼻、舌、身、意等六根之见闻觉知，有相应的色、声、香、味、触、法等六尘，根尘相对，即有眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识等六识。于是，迷真执妄，被十八界缠缚困惑。

眼见明暗美丑，耳闻动静高低，

鼻嗅香臭通塞，舌尝酸甜苦辣，

身触冷暖滑涩，意分爱憎取舍。

为十八界日以继夜、费尽心机，一生都在为空花水月般的外境操持，至死无有停息。不但白天不得安宁自在，哪怕在睡梦中，也常为虚名幻利而惊心动魄、烦恼不休。

在博取这些财、色、名、食、睡的过程中要不造业，是绝对不可能的。爱财好色的人，为了抢夺财色，往往不择手段，任何伤天害理的事情都做得出来。然而，一旦呼吸停止，平日念念不忘、恋恋不舍的任何事物，一样也带不走。到头来，只落得两手空空、子

然而归，但有一样却是甩不掉的，就是平时所造的善业或恶业，业与我们形影不离，想丢也丢不掉，这岂不是劳碌一生而空得一场噩梦吗？

悲天愍世间的寂天菩萨在《入行论——智慧品》中云：

众生如梦幻，究时同芭蕉，涅槃不涅槃，其性悉无别。

故于诸空法，何有得与失？谁人恭敬我？谁复轻蔑我？

苦乐由何生？何足忧与喜？若于性中觅，孰为爱所爱？

细究此世人，谁将辞此世？孰生孰当生？谁为亲与友？

如我当受持，一切如虚空？





#### 四、（抉择十二缘起为空性）：

（法成法师译）：无无明，亦无无明尽，乃至无老死，亦无老死尽。

（玄奘大师译）：无无明，亦无无明尽。乃至无老死，亦无老死尽。

十二缘起，可以分成两部分来讲：一、顺十二缘起；二、逆十二缘起：

##### 一、顺十二缘起：

这是在解释我们在轮回中受苦，生老病死的整个起因和结果的过程。

在‘说一切有部’的戒律经典当中，记载了一段有关十二缘起和轮回的故事。故事中说，佛陀当时化现出一个画师，这位画师绘制了一张描述六道轮回的图，在图的中央，画有分别象征贪、嗔、痴三毒的鸡、蛇和猪，最外圈画上了象征善业和恶业的黑白两条道路，并且也画出了十二缘起运作的方式。至今藏传佛教的许多寺院在墙壁上，都会画有这幅，由鬼王咬著的一个大轮回的图片。

图画当中，十二缘起有各自象征的图案：

1. 无明：被比喻为失明而且拄著拐杖的老妇人；
2. 行：被比喻为制作陶器的工人；
3. 识：被比喻为爬在树顶的猴子；
4. 名色：被比喻为一艘载有船夫的船、或是有人居住的帐篷；
5. 六入：被比喻为带有六个窗户的空屋子；
6. 触：被比喻为两个接吻的人；
7. 受：被比喻为被箭射入眼睛的人；
8. 爱：被比喻为手握酒瓶，狂饮不止的酒鬼；
9. 取：被比喻为树上摘取水果的猴子；
10. 有：被比喻为孕妇；
11. 生：被比喻为正在分娩的妇女；
12. 老死：被比喻为背负著死尸的老人。

简单来说，十二缘起是在说明众生轮回的状况，我们基于无明，也就是错误的认知，而导致了許多行为，也就是十二缘起中的第二个‘行’。接著，因为这样的行为，让我们不由自主一再地在轮回中转世，并且让我们有了心理与身体，也就是‘识’和‘名色’。

有了心理和身体之后，我们开始与物质世界接‘触’，在这样接触的过程当中，我们产生种种的感‘受’，进而生起种种的‘爱’执，使得我们有了‘生老病死’种种的痛苦。

## 二、逆十二缘起：

这是我们不希望再有生老病死的痛苦，所以依序逆向的往回去，一一推翻，一路推翻到最初的‘无明’，这样，就能彻底从轮回当中解脱出来。

所谓的十二缘起，就是从无明 1、行 2、识 3、名色 4、六入 5、触 6、受 7、爱 8、取 9、有 10、生 11 到老死 12 之间的十二支。

十二缘起有两种说法：一种是顺行的十二缘起，一种是逆行的十二缘起，也就是通常所说的缘起流转或缘起还灭。修持的时候，从无无明一直到无老死，这是顺行的十二缘起，也就是无无明 1、无行 2、无识 3、无名色 4、无六入 5、无触 6、无受 7、无爱 8、无取 9、无有 10、无生 11、无老死 12，这是一个过程；然后反过来，无明没有的话，无明的灭尽存不存在呢？当然不存在。然后又开始从无无明尽 1、无行尽 2、无识尽、无名色尽 4、无六入尽 5、无触尽 6、无受尽 7、无爱尽 8、无取尽 9、无有尽 10、无生尽 11、无老死尽 12，如此进行修持。

《心经》中是从这两个方面来宣说十二缘起不存在的。

下面简单介绍一下十二缘起支：

龙猛菩萨、月称菩萨等很多圣地印度的诸大德们都说：所谓的无明<sup>1</sup>，指的就是萨迦耶见，也就是我和我所执；但还有一些大德说：不用分我和我所执，对事物的真相没有如实了知的迷惑心态，就称为无明。因为有了这样的迷惑心态，所谓的行<sup>2</sup>，也即业就开始存在。行为什么存在呢？因为有了迷惑，就不知道取舍，然后开始造各种业，或是恶业，或是善业，或是无记的业；造了业以后，以业力的牵引，识<sup>3</sup>就开始出现了。识如何产生呢？从胎生的角度来讲，因恶业感召而死后，漂泊在中阴界的中阴身就开始入胎，所谓的识，就在此时产生。详细而言，如果造了恶业，死后就会成为中阴身而漂泊在中阴界。在中阴期间，中阴身会看到很多不同的情境，比如很多的人群，看到一些美女，看到一些自己所贪爱的对境等等，世间有些能回忆前世的人也提到过，自己在中阴的时候，遇到了老虎、美女等等，但这个时候不能生贪心，如果贪念一起，就会堕入恶趣。密法的中阴窍诀认为，应该将所看见的对境观为自己的上师，或是上师佛父佛母。我曾听过一个禅师投生为小猪的公案：这个禅师到了中阴的时候，看见一个特别胖的白色美女，就跑过去拥抱，结果听到有人说：我们家母猪已经生了好多好多的小猪啊！禅师一看自己，发现竟然变成了一头小猪，就马上撞在墙壁上把自己撞死了，神识才脱离了猪身。所以，在中阴身的时候，会有各种各样迷乱颠倒的显现，如果原来是人，那个时候也会把来世投生处的母猪看成是美女。因此，识就是在中阴身入胎时产生的。

从入胎的第二刹那开始，受精卵逐渐演变形成胎儿的初期，只有胎形，而未形成真正的身体，就称为“色”；住胎初期的受、想、行、识，就叫做“名”合名为名色<sup>4</sup>；之后，六根开始显现，这叫六入<sup>5</sup>；六根、六处、六境全部出现的阶段，就是十二缘起中的第六个触<sup>6</sup>。比如，婴儿刚刚出胎的时候，依靠自己的六根、六境，会有一种触感——刚

接触外境时，会有很多不适应的现象——外面的阳光很强烈；或者是抱他到毛毯上时，他感觉自己就像掉在荆棘丛中一样等等，这就是一种触；然后，小孩产生一些苦和乐的感觉，以及不苦不乐的感觉，这叫受 7；对苦的感觉，小孩不愿意接受，对乐的感觉又欣然接受，这就是爱 8；有了这样的爱以后，就开始造业，这就是取 9；由于造业，就会产生未来的轮回，这就是有 10；因有轮回而出生，这就是生 11；生之后，就是老和死 12。

十二缘起揭示了众生在六道轮回中生而死、死而生，无始无终地生灭流转、轮回不息的根本原因。以生命而言，包含了过去、现在、未来三世：由过去的“无明 1、行 2”，产生现在的“识 3、名色 4、六入 5、触 6、受 7”五果；由现在的“爱 8、取 9、有 10”三因，产生未来的“生 11、老死 12”二果。由过去造作的因，形成现在所受的果；由现在造作的因，又形成未来的果。所有的果报，都是自作自受。

十二缘起支又可归纳为惑、业、苦三道：无明 1、爱 8、取 9 为三惑道；行 2、有 10 两支属于业道；识 3、名色 4、六入 5、触 6、受 7、生 11、老死 12 是七苦道（生道）。由惑而造业，有业则感果。于受苦期间又生惑，生惑而造业，造业又受苦，如此周而复始、永无穷尽。如果不修行，则永远在这错综复杂、无始无终的惑、业、苦三道的生命之流中轮转不息、不得解脱。十二缘起的道理告诉我们，生死轮转的最主要由来就是无明。顺观十二因缘，就能通达一切众生依此十二因缘而在六道中轮转不息的原因，但如果只知道流转的原因，而不通晓解脱的方法，还是没有用处，所以必须逆观十二缘起支，也即缘起还灭。缘觉阿罗汉就是通过逆观十二因缘，从而明白生死之根源，之后发心修道终证缘觉果位的。

月称菩萨在《入中论——菩提心现前地品》中云：

慧见烦恼诸过患，皆从萨迦耶见生，

由了知我是彼境，故瑜伽师先破我。

为了通达十二缘起支悉皆为空性，下面我们就根据龙猛菩萨的《中论——观十二因缘品》的理证来对十二缘起支做个抉择。

### 《中论——观十二因缘品》

本品观察十二缘起。《阿毗达磨俱舍论》讲了小乘的十二缘起，全知麦彭仁波切在《智者入门论》里广讲了大乘的十二缘起；宗喀巴大师的《现观庄严论释——金鬘论》也把十二缘起列为难题并作了解释；全知果仁巴尊者在《轮涅缘起明论》中将二十缘支从有部宗、经部宗、唯识宗及中观宗的不同宗义详细而透彻地做了抉择，是学佛者不可多得的不朽名著。

总的来讲，没有学过宗派的人对缘起一无所知，而学过宗派的内道有实宗又往往认为十二缘起实有存在，龙猛菩萨为了打破这些执著而宣说了本品。

（宣说缘起空性——观十二因缘品）分二：一、以理证广说；二、以教证总结。

一、（以理证广说）分三：一、广说顺行缘起；二、对此取舍之理；三、略说逆行缘起。

一、（广说顺行缘起）分二：一、能引因果；二、能成因果。

一、（能引因果）分二：一、能引之因；二、所引之果。

## 一、（能引之因）：

众生痴所覆，为后起三行，

以起是行故，随入六趣。

众生因无明愚痴覆盖，为后世造作了三种行业，以起了这三种行业的缘故，就随业入于六趣。

在十二缘起中，以无明的因缘产生行、以行的因缘产生识、以识的因缘产生名色、以名色的因缘产生六入、以六入的因缘产生触、以触的因缘产生受、以受的因缘产生爱、以爱的因缘产生取、以取的因缘产生有、以有的因缘产生生、以生的因缘产生老死。这样前前产生后后，后后以前前为因，就构成顺行的十二缘起。《阿毗达磨俱舍论》宣说了十二缘起以三世圆满，并分出了两重因果。首先讲第一重因果——能引所引因果，本颂讲能引之因——无明<sup>1</sup>和行<sup>2</sup>，下四颂讲所引之果——识<sup>3</sup>、名色<sup>4</sup>、六入<sup>5</sup>、触<sup>6</sup>、受<sup>7</sup>。

一切众生在未获得解脱之前一直都以十二缘起在轮回中流转，就像《大圆满前行引导文》所讲的瓶子里的蜜蜂、井中的水车一样难以寻觅其开端。也就是说十二缘起是无始无终的，它并不像绳子一样有头有尾，虽然十二缘起的最初支是无明，但它又连接着老死。

龙树大士在《教王宝鬘论——别说因果品》中云：

三道之轮回，无初中末转，

犹如旋火轮，彼此互为因。

一切众生有无明愚痴，众生本来的心性被无明愚痴遮覆，为了后世而生起三行。

“三行”指的是善、不善、不动三种业（月称论师说可以解释为身口意三业）。善业就是十种善业，不善业就是十种不善业，不动业就是指四禅八定，这种业不像欲界的业遇缘就会转到其他趣成熟果报，它的异熟果报的界、地都是决定的，而且此种业为禅定所摄，故名“不动”。众生随着这三种业就会投生六道：以十善业可以投生到欲界人天等善趣；以十不善业则要转生三恶趣；以不动业将会转生到色界与无色界。

有情受生有四种情况，《解深密经》云：“于六趣生死，彼彼有情堕彼彼有情众中，或在卵生，或在胎生，或在湿生，或在化生身分生起。”此处主要是从胎生的角度来讲的。

## 二、（所引之果）：

随诸行因缘，识受六道身；

依靠诸识故，而成于名色。

随着诸行业的因缘，识将受身六道；依靠诸识的缘故先形成了名色。

这一颂讲十二缘起的识<sup>3</sup>和名色<sup>4</sup>。在流转轮回的过程中，众生造了种种的业，随着这些业，识就要取受六道的身体。比如我造了转生人道的业，转生为人时，首先经过中阴身，之后入胎形成名色。《阿毗达磨俱舍论》讲，名色指从结生刹那起到显露出六入之前的五蕴，其中‘名’是指只有名称无有阻碍的受、想、行、识，‘色’则指凝酪<sup>1</sup>、膜疱<sup>2</sup>、血肉<sup>3</sup>、坚肉<sup>4</sup>、支节<sup>5</sup>等五位。

关于这胎藏五位世尊在《药叉王请问经》及《阿难入胎经》中作了明确的讲述。

按照月称菩萨《明句论》的观点，前世的有情一死，后世的诸蕴就形成，且随业力趋往之方向而受生，当意识刚刚进入母胎的时候就昏厥了，此时识蕴之果法——名色亦由此而生。

在六道中轮回时，是“识”受六道身，这一点很重要。《阿难入胎经》说，如果识未入胎，那么凝酪、膜疱、血肉、坚肉、支节等后面诸支就不会形成，只有心识入胎，凝酪、膜疱、血肉、坚肉、支节等才能形成。关于最初的心从哪里产生，世间的学者有很多说法，但从佛教的观点来看，心和身体完全不同，它不是从身体中产生，而是由前心产生后心。按照因明的观点，任何法都依靠它的直接因——同类因产生；同样，心的本性是明清的，它的来源只能是同类明清的法，也就是说后面的心依靠前面的心而生起，所以心是无始无终的。而无情法是非明清的本性，非明清的法不可能产生明清的心。

名言中最关键的问题是：心并不像唯物论者所说的那样，是从暂时的四大聚合中产生的，而只能是依靠它同类的因——前一刹那的心而产生。没有智慧的人可能觉得这个问题无所谓，而有智慧的人一定会重视这个问题，但这个问题只依世间的理论是无法解决的，只有依靠佛教《因明学》正确的逻辑推理才能解决。

有一本叫《佛教与科学》的书，它是法国的马修·李卡德（Matthieu Ricard）与一位著名的美国天体物理学家探讨宇宙及人生奥秘的对话，这本书以佛教的观点把心识的问题讲得非常清楚。这位马修·李卡德先生是分子生物学博士，后来在顶果钦哲仁波切面前出家，出家后一直在尼泊尔、印度、不丹、锡金等地求学。他的父亲是一位哲学家，父子

俩合著有《僧侣与哲学家——父子对谈生命意义》一书，书中他以出家人的身份和哲学家的父亲展开了对话。这本书也很有影响，距今已经译成了二十一种语言。

在《佛教与科学》中，马修·李卡德引用了有位大德的一段话来证明前世后世存在。这位大德对因明、物理学、生命学非常精通，他在说明这个问题时引用了佛教中最有说服力的推理：事物的因有两种，一个是直接因（近取因），一个是间接因（俱有缘）。直接因对事物本体的形成有决定性的影响，而间接因对事物的差别有影响，心的直接因就是前刹那的心，前刹那心的因又是再前刹那的心，这样一直不断地往前、往后推，就能得出心无始无终的结论，这样就可成立前后世。

心是从心产生的，并且无始以来一直存在，这可以比喻来说明。比如，青稞的种子才有直接产生青稞的能力，所以它是青稞的直接因（近取因），而地水火风空虽能影响青稞的生长，但只能是间接因（俱有缘）。既然青稞的根本因是种子，而种子的根本因又是前面的种子，所以可以无穷无尽地追溯下去。

按照密宗的观点，心就是指本具的光明本性，而无明是忽然产生的。明朗大师在他的《大幻化网注疏》中说：“心相当于铁，无明则相当于铁上的锈。铁的本体不是锈，心的本体也不是无明，与因缘具足的时候铁会生锈一样，因缘具足时无明就会忽然产生。”

佛教的观点非常有说服力，否则这些分别念很重的世间学者怎么会皈依佛教呢？他们在没有真正了解佛教的教义时，也许会排斥佛教的观点，但遇到善知识后，对佛教的理论闻思之后就心服口服了。大家要知道，佛教的理论的确很殊胜，这没有任何值得怀疑的，只是因为有些佛教徒自己的智慧不够，所以始终无法从疑网中摆脱出来。

作为佛教徒，学习十二缘起非常有必要，否则，有些分别念比较重的人，看到佛陀因地成为种种不同身份的众生也许会产生疑惑。但这只是不了知佛法的道理而已，其实众生宿世所造的业比大海还要多，在轮回中所经历的生生世世也不可计数。所以，研究这些深奥的佛教问题非常有必要。





依靠名色故，因而生六入；

依靠六入故，而生于六触。

依靠名色而产生六入；依靠六入而产生六触。

“依靠名色故，因而生六入”，依靠名色<sup>4</sup>，众生的眼、耳、鼻、舌、身、意六入渐渐出现。识入胎以后形成名色，名色渐渐增长，经过住胎五位：凝酪、膜疱、血肉、坚肉、支节或七位：凝酪、膜疱、血肉、坚肉、支节、毛发甲分离、浮现眼耳等六根，当所有的眼耳等诸根形成了，这就叫六入<sup>5</sup>或六处。这些道理在《阿毗达磨俱舍论》、《七宝藏》、《上师心滴》里都有宣说。

“依靠六入故，而生于六触”，依靠眼、耳、鼻、舌、身、意六入与色、声、香、味、触、法六境的和合就产生了触<sup>6</sup>。有部和经部对于触的观点不一样。按有部的观点，从出现眼鼻等六根一直到婴儿出生之后两年半的阶段称为触，这个阶段可以通过六根取外境，比如眼睛见到强光会马上闭上。由于已经有了触觉，故这个阶段称为触。而经部并不是在五蕴的某个阶段上安立触，只在心所上安立，识依靠眼根见到了外面的东西就叫做触，也就是说依靠六根、六境的和合产生了触。

十二缘起的道理相对而言比较难，但详细分析后也不是特别困难。如果想具体了解，大家可以看《阿毗达磨俱舍论》、《大圆满心性休息大车疏》，那里面有较详细的介绍。这两部法前几年我也讲过，希望大家有时间翻一下书，这样对缘起会清楚的。《现观庄严论》也讲了十二缘起，大家可以参阅。

依眼根色法，作意而生触；

是故依名色，而生于识处。

依眼根、色法、作意而产生了触，是故依靠名色而产生了识处。

前颂讲依靠六入的因缘而有六触，那么六触到底是怎样生起的呢？

这里的“识”并不是十二缘起里的识支，而是指眼识、耳识、鼻识等六识。以眼为例，眼触生起要以眼根为增上缘，色法为所缘缘，作意为等无间缘，依靠这三种缘就生起了眼触。《量理宝藏论》云：“由对境根及作意，所产生者乃为识。”按全知麦彭仁波切的注释，眼识依靠名色而产生，因为等无间缘的作意属于四名蕴（受、想、行、识），增上缘的眼根与所缘缘的外境都属于色蕴。

情尘以及识，三者之和合，

彼者即生触，由触而生受。

根、境以及识三者的和合就产生触，由触又产生受。

“情”是指根，“尘”是外面的境，“识”是作意，由这三个因缘的和合产生了触<sup>6</sup>。以眼触为例，眼根、色法、作意等因缘具足时便产生了眼触。全知麦彭仁波切说：“其本体是由眼根、色法以及眼识三者和合，而判断出外境的悦意、不悦以及中庸，就称之为眼触。”这里只是单独分析眼触，其余五种触也是如此。

“由触而生受”，受是十二缘起的第七支，有了眼耳等触，就会产生各种各样的受<sup>7</sup>。众生的相续中有着深厚的习气，当依靠眼根、作意见到外面红色的柱子或者白色的茶杯时就会生起触，有了触就会产生受：也许感觉很亲切，产生了乐受；也许感觉很厌烦，生起了苦受；也许觉得无所谓，生起不苦不乐的舍受。这是经部宗的观点。

按照有部宗的观点，所谓“受”是指从两三岁直至能行持非梵行之间的阶段。在此期间，接触火的时候有苦的感受，吃到好东西的时候有乐的感受，因为有苦乐等感受，所以称为受。

二、（能成因果）分二：一、能成之因；二、所成之果。

一、（能成之因）：

以受生渴爱，因受生爱故。

以三种受就会产生三种渴爱，因为以不同的感受就会产生相应的爱。

爱是十二缘起的第八支。有了受就会生爱<sup>8</sup>。比如见到茶杯时，如果相续中有快乐的感受，就会生起不愿舍弃乐受的渴爱；如果有厌烦的苦受，就会生起离开痛苦的渴爱；如果是等舍的感受，就会生起令其不退失的渴爱。总之，有受才会生爱，因为爱要依靠受

才能产生。如果没有感受，就根本不会生爱。比如，没有见到外境就不会有乐受、苦受和舍受，而没有乐受就不会有愿意接受快乐的爱，没有苦受也不会有不愿意接受痛苦的爱，没有舍受就不会有令其不退失的渴爱。这一点在全知麦彭仁波切的注释中讲得很清楚。这是按照经部的观点解释的。

按照有部的观点，从能做不净行到能圆满享受一切妙欲的贪心阶段就叫爱。

因爱有四取，因取故有有。

依靠爱的因缘而有四取，依靠取的因缘又产生有。

十二缘起的第九支是取，第十支是有。依靠爱的因缘而有取<sup>9</sup>。按照有部宗的观点，取有四种：见取、戒禁取、我语取、欲取。见取就是除了萨迦耶见和戒禁取见以外的三种见（邪见、边执见、见取见）；戒禁取就是将颠倒的、不清净的戒律当作清净的戒律，如外道持牛戒、狗戒；我语取就是指三界的人我执；欲取就是除了以上三种取以外的贪执欲界五欲的烦恼。从欲取来看，当人们对乐的感受产生贪欲以后，为了进一步获得乐受而在生活中驰求，比如搞生意、做事谋利等，这就称为取。

而按照经部的观点，只有一个取，不承认四取，所谓的“取”仅仅是指贪心。

有了取就会产生有<sup>10</sup>。“有”指“三有”，“三有”分果的三有和因的三有，这里是从因的角度来讲的。比如，依靠我语取，也许会造善业也许会造恶业，这些善恶业都是后世三有的因，因为这些业决定会出生后世的三有，所以就在因上安立果名叫“有”。

若取者不取，则解脱无有。

如果取受者不再取受，就获得了解脱，不会再有三有。

通过什么方式才能解脱三有呢？依靠智慧断除取这一轮回的根本就可以获得解脱。

怎样才能断取呢？以《中论》第九品抉择本住的方式便可以遮破取者，取者不存在，自然就不会有取。没有取就没有业，没有业也就不会有后有。

从有生五蕴，从有而有生。

从有产生了后世的五蕴，所以是依靠有的因缘而有生。

“生”是第十一支。因为从有可以产生后世的五蕴，所以说依靠有就会有生<sup>11</sup>。《阿毗达磨俱舍论》讲，十二缘起分为三部分，前世有无明与行二支，后世有生与老死两支，中间从识到有之间有八支。依靠中间的“有”这一能成之因就可以出生后世的生和老死。

有就是身口意三业，和五蕴对应，则身体和语言的业属于色蕴，意识所造的业属于其余四名蕴。

业为什么叫有呢？《明句论》说：因为后世叫三有，而三有的因就是三门之业，所以在因上取果的名字，把业叫做有。业本来不叫有，但它能成熟三有的果——后世的五蕴，所以也称为有。在因上安立果的名称的现象比较多，比如“中观”，本来果中观——一切万法的离戏本性才是真正の中观，但文字中观（如《中观根本慧论》）是证悟这一本性的因，所以在因上取果的名字也叫中观。

二、（所成之果）：

从生有老死，从老死故有，

忧愁及哀号，痛苦与不悦，

以及诸迷乱。

从生有老死，有老死的缘故，有忧愁、哀号、痛苦、不悦以及种种迷乱。

这一颂讲最后一支——老死。五蕴的成熟叫做老，五蕴的最终毁灭叫做死。依靠生就会有老死<sup>12</sup>，有老死，众生就会因贪欲等烦恼而引发极度的忧愁；由忧愁又会发出种种哀号；还会因身体或五根遭受伤害而导致痛苦；内心也会因种种相违而导致不悦；这样就出现了身心的种种迷乱。

众生在轮回中不断流转时，整个身心都苦不堪言。就拿世间的人而言，短暂的一两天可能有点快乐，但轮回的本性毕竟是苦，所以永远开心快乐的人根本没有。在闻思修行的过程中，身体难免遭受痛苦，内心也会时常出现不悦意，即使没有这些，衰老和死亡也在一天天逼近我们。曾有个人说：“我眼睛也看不见，耳朵也听不清，给我加持加持吧！”但怎么样加持也没办法，轮回的本性就是如此！人老了，眼根等器官功能衰退是不可避免的，不要说世间的医学家，连佛陀也无法改变这种迁变。人老了就是老了，要接受这个现实。马上就要离开这个世间了，要好好念阿弥陀佛。要前往来世就应该做好准备，何必再贪执这个身体呢？再说就是想保护也没办法，这就像护照到期了想不回国也不可能。

修行不好的人和修行好的人不一样。修行不好的人老的时候非常痛苦，而修行好的人越老脸上越会散发慈悲和智慧的光芒。其实只要修行比较好、对生死有一定的把握，即使人老了要死了，心里也不会有什么痛苦。

如是等诸事，皆从生而有。

是故大苦阴，但以因缘生。

这一切是依靠生而有的，所以这个大苦聚仅仅从因缘而生。

前面所讲的各种痛苦和迷乱都是从生而有的，所以，这个“大苦阴”就是因缘所生法。《明句论》说：阴就是蕴，指很多事物的聚合，大苦阴就是很多痛苦的聚合。在轮回中，身体也好、心也好始终都处在痛苦的状态中。这些痛苦全部是从因缘所生，所以根本不成立真实的本体。但迷茫的众生不知道这一点，始终执著外的对境和内的感觉，这样就一直在轮回中升沉流转。

学了本品，知道轮回的本质以后，大家要发出离心。这非常重要！否则，一边学中观，一边耽执世间，这说明根本没有学好中观，这样也无法斩断无明的根本，只能随着十二缘起一直在轮回中流转。

大家好不容易得到一个人身，有了这么好的人身就应该努力依靠佛法来断除自相续中的无明烦恼，一方面要以出离心等修心法门来对治相续中的烦恼，一方面也要以空性来断除我执。

二、（对此取舍之理）：

生死根即行，诸智者不为，

愚者即行者，智非见性故。

生死的根本是行，智者不会造作这样的业，愚者即是造业者，而智者因为见到法性的缘故不会再造诸行业。

“生死根即行”，生死的根本就是三门的行业。因果是不虚的，只要造了业，就不会逃脱业网，一定会感受果报，只不过时间有迟有早而已。众生流转轮回的业有三种：福德业、非福德业和不动业。

如经云：“诸比丘，随无明补特伽罗造作福德之业，造作非福德之业，造作不动之业。”

“诸智者不为”，圣者已证悟了真如法性，不会再造转生轮回的业。不要说堕落三恶趣的恶业，就是转生天界的善业，智者也根本不会造。智者唯一造超越三界轮回的善业，比如修出离心、菩提心或空性。圣者菩萨虽然已超越三界但仍应化三界，这并不像凡夫众生依靠业而不自在地流转生死，而是为了度化众生才乘愿再来。

“愚者即行者，智非见性故。”愚者即是造作行业的人，而智者已经见到了法性，知道以有漏善恶业不能超离轮回，所以不会再造作有漏的轮回之业。就像一个有智慧的人，他知道什么是伪劣产品，所以不会买这样的货，而愚者往往分不出贤劣，总是买这种货。

智者和愚者的差别非常大，拿修行人来讲，虽然穿同样的袈裟，享用同样的信财，也在同一个上师面前听受同样的法，但智者和愚者的发心完全不同。佛陀曾说：“难陀只

是为了得到善趣果报而出家，你们是为了获得涅槃安乐才出家的。”因此，道友们应该扪心自问：“我出家的目的是什么？是为了超越世间还是逃避世间？”人不是牦牛，牦牛只要有吃的就可以了，除此以外它不会想：为来世，为社会……而我们出家学佛必须有正确的发心，要看自己到底是不是为了众生，这一点值得深思！

这一颂讲了智者和愚者对业取舍的道理，我们也应该有所体悟。总之，空性法门非常殊胜，要想从轮回中解脱，就要在出离心的基础上闻思修持空性法门。

三、（略说逆行缘起）分二：一、灭除轮回之法；二、灭除轮回之果。

一、（灭除轮回之法）：

以无明灭故，诸行则不生。

若欲灭无明，以智修法性。

因为无明息灭的缘故，种种行业不生。如果想灭除无明，就应该依靠智慧修习法性。

众生在轮回中流转的主因就是相续中的无明——我执，息灭了无明<sup>1</sup>，种种行业<sup>2</sup>就不会产生，这样识<sup>3</sup>、名色<sup>4</sup>、六入<sup>5</sup>、触<sup>6</sup>、受<sup>7</sup>、爱<sup>8</sup>、取<sup>9</sup>、有<sup>10</sup>、生<sup>11</sup>、老死<sup>12</sup>等诸支也会灭掉。就像砍断了树根，就再不会有开花结果一样。

按照释迦牟尼佛二转法轮的教义，要灭除无明就要修习空性。要修习空性，首先要在上师面前听受空性法门，听受以后还要反复思维，生起定解之后才能修行。宗喀巴大师在《中论释——理证海》中说：要知道三界轮回的根本因就是俱生我执，认清这一点后，

还要通过修行打破它。闻思修持空性法门是打破无明的唯一方法，就像光明是黑暗的唯一对治一样，什么时候自相续中生起空性的证悟，什么时候无明也就销声匿迹了。如果对空性一无所知，相续中的我执一点也没有打破，那对人对物的执著就会极其强烈。当然，光是听一听、讲一讲还不行，先要从理论上通达空性，通达后还要实地修持。

寂天菩萨在《入行论——智慧品》中云：

空性能对治，烦恼所知障，

欲速成佛者，何不修空性？

二、（灭除轮回之果）：

前前若能灭，后后则不生。

但是苦阴聚，如是而正灭。

如果能够灭除前前的支，后后的支则不会产生，这样一来，苦蕴的聚合也就彻底灭掉了。

无明灭除了，行也不会有；没有行业，转生后世的识乃至老死也都不会有。这样一来，在轮回苦海中流转的大苦蕴也就被彻底灭掉了。苦蕴灭了以后不会复生，就像烧焦的青稞种子不可能生苗芽，被铁锤打烂的放映机不可能放出电影一样。因为这是从根本上以空性灭除了无明，所以也就获得了彻底的解脱。

二、（以教证总结）：

《般若波罗蜜多心经》云：“无无明，亦无无明尽；乃至无老死，亦无老死尽。”

佛经云：“无起者名为缘起，若彼无起云何有灭？若能于无灭觉无灭者，名解缘起法。”





## 佛说大乘稻秆经

法成法师译

如是我闻：一时，薄伽梵住王舍城耆闍崛山，与大比丘众千二百五十人，及诸菩萨摩訶萨俱。

尔时、具寿舍利子往弥勒菩萨摩訶萨经行之处，到已、共相慰问，俱坐盘陀石上。是时、具寿舍利子向弥勒菩萨摩訶萨作如是言：‘弥勒！今日世尊观见稻秆，告诸比丘作如是说：“诸比丘！若见因缘，彼即见法；若见于法，即能见佛”。作是语已，默然无言。弥勒！善逝何故作如是说？其事云何？何者因缘？何者是法？何者是佛？云何见因缘即能见法？云何见法即能见佛？’作是语已。

弥勒菩萨摩訶萨答具寿舍利子言：今佛法王正遍知，告诸比丘“若见因缘，即能见法；若见于法，即能见佛”者：

此中何者是因缘？言因缘者，此有故彼有，此生故彼生。所谓无明缘行，行缘识，识缘名色，名色缘六入，六入缘触，触缘受，受缘爱，爱缘取，取缘有，有缘生，生缘老死愁叹苦忧恼而得生起：如是唯生纯极大苦之聚。

此中无明灭故行灭，行灭故识灭，识灭故名色灭，名色灭故六入灭，六入灭故触灭，触灭故受灭，受灭故爱灭，爱灭故取灭，取灭故有灭，有灭故生灭，生灭故老死愁叹苦忧恼得灭：如是唯灭纯极大苦之聚——此是世尊所说因缘之法。

何者是法？所谓八圣道支：正见、正思惟、正语、正业、正命、正精进、正念、正定：此是八圣道。

果及涅槃，世尊所说；名之为法。何者是佛？所谓知一切法者，名之为佛；以彼慧眼及法身，能见作菩提学无学法故。

云何见因缘？如佛所说；若能见因缘之法常、无寿、离寿、如实性、无错谬性、无生、无起、无作、无为、无障碍、无境界、寂静、无畏、无侵夺、不寂静相者，是也。

若能如是，于法亦见常、无寿、离寿、如实性、无错谬性、无生、无起、无作、无为、无障碍、无境界、寂静、无畏、无侵夺、不寂静相者。

得正智故，能悟胜法，以无上法身而见于佛。

问曰：何故名因缘？答曰：有因有缘名为因缘，非无因无缘故，是故名为因缘之法。世尊略说因缘之相：彼缘生果，如来出现若不出现，法性常住，乃至法性、法住性、法定性，与因缘相应性、真如性、无错谬性、无变异性、真实性、实际性、不虚妄性、不颠倒性等，作如是说。

此因缘法，以其二种而得生起，云何为二？所谓因相应，缘相应。

彼复有二，谓外及内。此中何者是外因缘法因相应？所谓从种生芽，从芽生叶，从叶生茎，从茎生节，从节生穗，从穗生花，从花生实；若无有种，芽即不生，乃至若无有花，实亦不生。有种芽生，如是有花实亦得生。

彼种亦不作是念：我能生芽。芽亦不作是念：我从种生。乃至花亦不作是念：我能生实。实亦不作是念：我从花生。虽然，有种故而芽得生；如是有花故，而实即能成就。应如是观外因缘法因相应义。

应云何观外因缘法缘相应义？谓六界和合故。以何六界和合？所谓地、水、火、风、空、时。界等和合，外因缘法而得生起。应如是观外因缘法缘相应义。地界者，能持于种；水界者，润渍于种；火界者，能暖于种；风界者，动摇于种；空界者，不障于种；时则能变种子。若无此众缘，种则不能而生于芽。若外地界无不具足，如是乃至水火风空时等无不具足，一切和合，种子灭时而芽得生。

此中地界不作是念：我能任持种子；如水界亦不作是念：我能润渍于种；火界亦不作是念：我能暖于种子；风界亦不作是念：我能动摇于种；空界亦不作是念：我能不障于种；时亦不作是念：我能变于种子。种子亦不作是念：我能生芽；芽亦不作是念：我今从此众缘而生。虽然，有此众缘，而种灭时芽即得生；如是有花之时，实即得生。彼芽亦非自作，亦非他作，非自他俱作，非自在作，亦非时变，非自性生，亦非无因而生。虽然，地水火风空时界等和合，种灭之时而芽得生。是故应如是观外因缘法缘相应义。

应以五种观彼外因缘法，何等为五？不常，不断，不移，从于小因而生大果，与彼相似。云何不常？为芽与种各别异故，彼芽非种；非种坏时而芽得生，亦非不灭而得生起；种坏之时而芽得生，是故不常。云何不断？非过去种坏而生于芽，亦非不灭而得生起，种子亦坏，当尔之时，如秤高下而芽得生，是故不断。云何不移？芽与种别，芽非种故，是故不移。云何小因而生大果？从小种子而生大果，是故从于小因而生大果。云何与彼相似？如所植种，生彼果故，是故与彼相似。是以五种观外因缘之法。

如是内因缘法亦以二种而得生起，云何为二？所谓因相应，缘相应。何者是内因缘法因相应义？所谓始从无明缘行乃至生缘老死。若无明不生，行亦不有，乃至若无有生，老死非有。如是有无明故行乃得生，乃至有生故老死得有。

无明亦不作是念：我能生行；行亦不作是念：我从无明而生；乃至生亦不作是念：我能生于老死；老死亦不作是念：我从生有。虽然，有无明故，行乃得生；如是有生故，老死得有。是故应如是观内因缘法因相应义。

应云何观内因缘法缘相应事，为六界和合故。以何六界和合？所谓地、水、火、风、空、识界等合故。应如是观内因缘法缘相应事。

何者是内因缘法地界之相？为此身中作坚硬者，名为地界；为令此身而聚集者，名为水界；能消身所食饮嚼啖者，名为火界；为此身中作内外出入息者，名为风界；为此身中作虚通者，名为空界；五识身相应，及有漏意识，犹如束芦，能成就此身名色芽者，名为识界。若无此众缘，身则不生。若内地界无不具足，如是乃至水火风空识界等无不具足，一切和合身即得生。

彼地界亦不作是念：我能作身中坚硬之事；水界亦不作是念：我能为身而作聚集；火界亦不作念：我能消身所食饮嚼啖之事；风界亦不作念：我能作内外出入息；空界亦不作念：我能作身中虚通之事；识界亦不作念：我能成就此身名色之芽；身亦不作是念：我从此众缘而生。虽然，有此众缘之时，身即得生。彼地界亦非是我，非是众生，非命者，非生者，非儒童，非作者，非男，非女，非黄门，非自在，非我所，亦非余等。如是乃至水界火界风界空界识界，亦非是我，非是众生，非命者，非生者，非儒童，非作者，非男，非女，非黄门，非自在，非我所，亦非余等。

何者是无明？于此六界起于一想、一合想、常想、坚牢想、不坏想、安乐想、众生、命、生者、养育、士夫、人、儒童、作者、我、我所想等，及余种种无知，此是无明。有无明故，于诸境界起贪瞋痴；于诸境界起贪瞋痴者，此是无明缘行；而于诸事能了别者，名之为识；与识俱生四取蕴者，此是名色（与识俱生四无色蕴者谓名，一切四大种，及四大种所造者谓色，此色前名总略为一，合名名色）；依名色诸根，名为六入；三法和合，名之为触；觉受触者，名之为受；于受贪着，名之为爱；增长爱者，名之为取；从取而生能生业者，名之为有；而从彼因所生之蕴，名之为生；生已蕴成熟者，名之为老；老已蕴灭坏者，名之为死；临终之时，内具贪着及热恼者，名之为愁；从愁而生诸言辞者，名之为叹；五识身受苦者，名之为苦；作意意识受诸苦者，名之为忧；具如是等及随烦恼者，名之为恼。

大黑闇故，故名无明；造作故，名诸行；了别故，名识；相依故，名名色；为生门故，名六入；触故，名触；受故，名受；渴故，名爱；取故，名取；生后有故，名有；生蕴故，名生；蕴熟故，名老；蕴坏故，名死；愁故，名愁；叹故，名叹；恼身故，名苦；恼心故，名忧；烦恼故，名恼。

复次、不了真性，颠倒无知，名为无明。如是有无明故，能成三行；所谓福行，罪行，不动行。从于福行而生福行识者，此是无明缘行；从于罪行而生罪行识者，此则名为行缘识；从于不动行而生不动行识者，此则名为识缘名色。（如是有无明故，能成三行；所谓福行，罪行，不动行，此是无明缘行；从于福行而生福行识者；从于罪行而生罪行识者；从于不动行而生不动行识者，此则名为行缘识；从于识而生名色者此是识缘名色，受等四无色蕴能趋向彼彼诸有者则谓名，色名总略为一，合名名色，是谓名色）；名色增长故，从六入门中能成事者，此是名色缘六入；从于六入而生六聚触者，此是六入缘触；从于所

触而生彼彼受者，此则名为触缘受；了别受已而生染爱耽著者，此则名为受缘爱；知已而生染爱耽著者，不欲远离好色及于安乐而生愿乐者，此是爱缘取；生愿乐已，从身口意造后有业者，此是取缘有；从此彼业所生蕴者，此是有缘生；生已诸蕴成熟及灭坏者，此则名为生缘老死。

是故彼因缘十二支法，互相为因，互相为缘，非常、非无常、非有为、非无为、非无因、非无缘、非有受、非尽法、非坏法、非灭法，从无始已来，如瀑流水而无断绝。

虽然，此因缘十二支法，互相为因，互相为缘，非常、非无常、非有为、非无为、非无因、非无缘、非有受、非尽法、非坏法、非灭法，从无始已来，如瀑流水而无断绝，有其四支能摄十二因缘之法。

云何为四？所谓无明、爱、业、识。

识者，以种子性为因。业者，以田性为因。无明及爱，以烦恼性为因。

此中业及烦恼，能生种子之识。业则能作种子识田，爱则能润种子之识，无明能殖种子之识，若无此众缘，种子之识而不能成。

彼业亦不作念：我今能作种子识田；爱亦不作念：我今能润于种子之识；无明亦不作念：我今能殖种子之识；彼种子识亦不作念：我今从此众缘而生。

虽然，种子之识，依彼业田及爱所润，无明粪壤所生之处，入于母胎，能生名色之芽。

彼名色芽亦非自作，亦非他作，非自他俱作，非自在化，亦非时变，非自性生，非假作者，亦非无因而生。

虽然，父母和合时及余缘和合之时，无我之法，无我我所，犹如虚空；彼诸幻法，因及众缘无不具足故，依彼生处入于母胎，则能成就执受种子之识，名色之芽。

如眼识生时，若具五缘而则得生。云何为五？所谓依眼、色、明、空、依作意故眼识得生。此中眼则能作眼识所依，色则能作眼识之境，明则能为显现之事，空则能为不障之事，作意能为思想之事；若无此众缘，眼识不生。若内入眼无不具足，如是乃至色、明、空、作意无不具足，一切和合之时眼识得生。彼眼亦不作是念：我今能为眼识所依；色亦不作念：我今能作眼识之境；明亦不作念：我今能作眼识显现之事；空亦不作念：我今能为眼识不障之事；作意亦不作念：我今能为眼识所思；彼眼识亦不作念：我是从此众缘而有。虽然，有此众缘眼识得生；乃至诸余根等，随类知之。如是无有少法而从此世移至他世；虽然，因及众缘无不具足故，业果亦现。

譬如明镜之中现其面像，虽彼面像不移镜中，因及众缘无不具足故面像亦现。如是无有少许从于此灭生其余处，因及众缘无不具足故，业果亦现。

譬如月轮，从此四万二千由旬而行，彼月轮形像现其有水小器中者，彼月轮亦不从彼移至于有水之器。虽然，因及众缘无不具足故，月轮亦现。如是无有少许从于此灭而生余处，因及众缘无不具足故，业果亦现。

譬如其火，因及众缘若不具足而不能然，因及众缘具足之时，乃可得然。如是无我之法，无我我所，犹如虚空；依彼幻法，因及众缘无不具足故，所生之处入于母胎，则能成就种子之识，业及烦恼所生名色之芽。是故应如是观内因缘法缘相应事。

应以五种观内因缘之法，云何为五？不常，不断，不移，从于小因而生大果，与彼相似。云何不常？所谓彼后灭蕴，与彼生分各异，为后灭蕴非生分故；彼后灭蕴亦灭，生分亦得现故，是故不常。云何不断？非依后灭蕴灭坏之时，生分得有，亦非不灭，彼后灭蕴亦灭，当尔之时，生分之蕴，如秤高下而得生故，是故不断。云何不移？为诸有情，从非

众同分处，能生众同分处故，是故不移。云何从于小因而生大果？作于小业，感大异熟，是故从于小因而生大果。如所作因，感彼果故，与彼相似。是故应以五种观因缘之法。

尊者舍利子！若复有人能以正智常观如来所说因缘之法，无寿、离寿、如实性、无错谬性、无生、无起、无作、无为、无障碍、无境界、寂静、无畏、无侵夺、无尽、不寂静相、不有、虚、诳、无坚实、如病、如痈、如箭、过失、无常、苦、空、无我者：我于过去而有生耶？而无生耶？而不分别过去之际。于未来世生于何处？亦不分别未来之际。此是何耶？此复云何？而作何物？此诸有情从何而来？从于此灭而生何处？亦不分别现在之有。

复能灭于世间沙门婆罗门不同诸见，所谓我见、众生见、寿者见、人见、希有见、吉祥见、开合之见。善了知故，如多罗树，明了断除诸根栽已，于未来世，证得无生无灭之法。

尊者舍利子！若复有人具足如是无生法忍，善能了别此因缘法者，如来、应供、正遍知、明行足、善逝、世间解、无上士、调御丈夫、天人师、佛、世尊，即与授阿耨多罗三藐三菩提记。

尔时、弥勒菩萨摩訶萨说是语已，舍利子及一切世间天、人、阿修罗、犍闼婆等，闻弥勒菩萨摩訶萨所说之法，信受奉行。





## 佛说大乘稻秆经修订版

法成法师译

如是我闻：一时，薄伽梵住王舍城耆闍崛山，与大比丘众千二百五十人，及诸菩萨摩訶萨俱。

尔时、具寿舍利子往弥勒菩萨摩訶萨经行之处，到已、共相慰问，俱坐盘陀石上。是时、具寿舍利子向弥勒菩萨摩訶萨作如是言：‘弥勒！今日世尊观见稻秆，告诸比丘作如是说：“诸比丘！若见因缘，彼即见法；若见于法，即能见佛”。作是语已，默然无言。弥勒！善逝何故作如是说？其事云何？何者因缘？何者是法？何者是佛？云何见因缘即能见法？云何见法即能见佛？’作是语已。

弥勒菩萨摩訶萨答具寿舍利子言：今佛法王正遍知，告诸比丘“若见因缘，即能见法；若见于法，即能见佛”者：

此中何者是因缘？言因缘者，此有故彼有，此生故彼生。所谓无明缘行，行缘识，识缘名色，名色缘六入，六入缘触，触缘受，受缘爱，爱缘取，取缘有，有缘生，生缘老死愁叹苦烦恼而得生起：如是唯生纯极大苦之聚。

此中无明灭故行灭，行灭故识灭，识灭故名色灭，名色灭故六入灭，六入灭故触灭，触灭故受灭，受灭故爱灭，爱灭故取灭，取灭故有灭，有灭故生灭，生灭故老死愁叹苦恼得灭：如是唯灭纯极大苦之聚——此是世尊所说因缘之法。

何者是法？所谓八圣道支：正见、正思惟、正语、正业、正命、正精进、正念、正定：此是八圣道。

果及涅槃，世尊所说；名之为法。何者是佛？所谓知一切法者，名之为佛；以彼慧眼及法身，能见作菩提学无学法故。

云何见因缘？如佛所说；若能见因缘之法常、无寿、离寿、如实性、无错谬性、无生、无起、无作、无为、无障碍、无境界、寂静、无畏、无侵夺、不寂静相者，是也。

若能如是，于法亦见常、无寿、离寿、如实性、无错谬性、无生、无起、无作、无为、无障碍、无境界、寂静、无畏、无侵夺、不寂静相者。

得正智故，能悟胜法，以无上法身而见于佛。

问曰：何故名因缘？答曰：有因有缘名为因缘，非无因无缘故，是故名为因缘之法。世尊略说因缘之相：彼缘生果，如来出现若不出现，法性常住，乃至法性、法住性、法定性，与因缘相应性、真如性、无错谬性、无变异性、真实性、实际性、不虚妄性、不颠倒性等，作如是说。

此因缘法，以其二种而得生起，云何为二？所谓因相应，缘相应。

彼复有二，谓外及内。此中何者是外因缘法因相应？所谓从种生芽，从芽生叶，从叶生茎，从茎生节，从节生穗，从穗生花，从花生实；若无有种，芽即不生，乃至若无有花，实亦不生。有种芽生，如是有花实亦得生。

彼种亦不作是念：我能生芽。芽亦不作是念：我从种生。乃至花亦不作是念：我能生实。实亦不作是念：我从花生。虽然，有种故而芽得生；如是有花故，而实即能成就。应如是观外因缘法因相应义。

应云何观外因缘法缘相应义？谓六界和合故。以何六界和合？所谓地、水、火、风、空、时。界等和合，外因缘法而得生起。应如是观外因缘法缘相应义。地界者，能持于种；水界者，润渍于种；火界者，能暖于种；风界者，动摇于种；空界者，不障于种；时则能变种子。若无此众缘，种则不能而生于芽。若外地界无不具足，如是乃至水火风空时等无不具足，一切和合，种子灭时而芽得生。

此中地界不作是念：我能任持种子；如水界亦不作是念：我能润渍于种；火界亦不作是念：我能暖于种子；风界亦不作是念：我能动摇于种；空界亦不作是念：我能不障于种；时亦不作是念：我能变于种子。种子亦不作是念：我能生芽；芽亦不作是念：我今从此众缘而生。虽然，有此众缘，而种灭时芽即得生；如是有花之时，实即得生。彼芽亦非自作，亦非他作，非自他俱作，非自在作，亦非时变，非自性生，亦非无因而生。虽然，地水火风空时界等和合，种灭之时而芽得生。是故应如是观外因缘法缘相应义。

应以五种观彼外因缘法，何等为五？不常，不断，不移，从于小因而生大果，与彼相似。云何不常？为芽与种各别异故，彼芽非种；非种坏时而芽得生，亦非不灭而得生起；种坏之时而芽得生，是故不常。云何不断？非过去种坏而生于芽，亦非不灭而得生起，种子亦坏，当尔之时，如秤高下而芽得生，是故不断。云何不移？芽与种别，芽非种故，是故不移。云何小因而生大果？从小种子而生大果，是故从于小因而生大果。云何与彼相似？如所植种，生彼果故，是故与彼相似。是以五种观外因缘之法。

如是内因缘法亦以二种而得生起，云何为二？所谓因相应，缘相应。何者是内因缘法因相应义？所谓始从无明缘行乃至生缘老死。若无明不生，行亦不有，乃至若无有生，老死非有。如是有无明故行乃得生，乃至有生故老死得有。

无明亦不作是念：我能生行；行亦不作是念：我从无明而生；乃至生亦不作是念：我能生于老死；老死亦不作是念：我从生有。虽然，有无明故，行乃得生；如是有生故，老死得有。是故应如是观内因缘法因相应义。

应云何观内因缘法缘相应事，为六界和合故。以何六界和合？所谓地、水、火、风、空、识界等合故。应如是观内因缘法缘相应事。

何者是内因缘法地界之相？为此身中作坚硬者，名为地界；为令此身而聚集者，名为水界；能消身所食饮嚼啖者，名为火界；为此身中作内外出入息者，名为风界；为此身中作虚通者，名为空界；五识身相应，及有漏意识，犹如束芦，能成就此身名色芽者，名为识界。若无此众缘，身则不生。若内地界无不具足，如是乃至水火风空识界等无不具足，一切和合身即得生。

彼地界亦不作是念：我能作身中坚硬之事；水界亦不作是念：我能为身而作聚集；火界亦不作念：我能消身所食饮嚼啖之事；风界亦不作念：我能作内外出入息；空界亦不作念：我能作身中虚通之事；识界亦不作念：我能成就此身名色之芽；身亦不作是念：我从此众缘而生。虽然，有此众缘之时，身即得生。彼地界亦非是我，非是众生，非命者，非生者，非儒童，非作者，非男，非女，非黄门，非自在，非我所，亦非余等。如是乃至水界火界风界空界识界，亦非是我，非是众生，非命者，非生者，非儒童，非作者，非男，非女，非黄门，非自在，非我所，亦非余等。

何者是无明？于此六界起于一想、一合想、常想、坚牢想、不坏想、安乐想、众生、命、生者、养育、士夫、人、儒童、作者、我、我所想等，及余种种无知，此是无明。有无明故，于诸境界起贪瞋痴；于诸境界起贪瞋痴者，此是无明缘行；而于诸事能了别者，名之为识；与识俱生四无色蕴者谓名，一切四大种，及四大种所造者谓色，此色前名总略为一，合名名色；依名色诸根，名为六入；三法和合，名之为触；觉受触者，名之为受；于受贪着，名之为爱；增长爱者，名之为取；从取而生能生业者，名之为有；而从彼因所生之蕴，名之为生；生已蕴成熟者，名之为老；老已蕴灭坏者，名之为死；临终之时，内具贪着及热恼者，名之为愁；从愁而生诸言辞者，名之为叹；五识身受苦者，名之为苦；作意意识受诸苦者，名之为忧；具如是等及随烦恼者，名之为恼。

大黑闇故，故名无明；造作故，名诸行；了别故，名识；相依故，名名色；为生门故，名六入；触故，名触；受故，名受；渴故，名爱；取故，名取；生后有故，名有；生蕴故，名生；蕴熟故，名老；蕴坏故，名死；愁故，名愁；叹故，名叹；恼身故，名苦；恼心故，名忧；烦恼故，名恼。

复次、不了真性，颠倒无知，名为无明。如是有无明故，能成三行；所谓福行，罪行，不动行，此是无明缘行；从于福行而生福行识者；从于罪行而生罪行识者；从于不动行而生不动行识者，此则名为行缘识；从于识而生名色者此是识缘名色，受等四无色蕴能趋向彼彼诸有者则谓名，色名总略为一，合名名色，是谓名色；名色增长故，从六入门中能成事者，此是名色缘六入。从于六入而生六聚触者，此是六入缘触。从于所触而生彼彼受者，此则名为触缘受。了别受已而生染爱耽著者，此则名为受缘爱。知已而生染爱耽著者，不欲远离好色及于安乐而生愿乐者，此是爱缘取。生愿乐已，从身口意造后有业者，此是取缘有。从此彼业所生蕴者，此是有缘生。生已诸蕴成熟及灭坏者，此则名为生缘老死。

是故彼因缘十二支法，互相为因，互相为缘，非常、非无常、非有为、非无为、非无因、非无缘、非有受、非尽法、非坏法、非灭法，从无始已来，如瀑流水而无断绝。

虽然，此因缘十二支法，互相为因，互相为缘，非常、非无常、非有为、非无为、非无因、非无缘、非有受、非尽法、非坏法、非灭法，从无始已来，如瀑流水而无断绝，有其四支能摄十二因缘之法。

云何为四？所谓无明、爱、业、识。

识者，以种子性为因。业者，以田性为因。无明及爱，以烦恼性为因。

此中业及烦恼，能生种子之识。业则能作种子识田，爱则能润种子之识，无明能殖种子之识，若无此众缘，种子之识而不能成。

彼业亦不作念：我今能作种子识田；爱亦不作念：我今能润于种子之识；无明亦不作念：我今能殖种子之识；彼种子识亦不作念：我今从此众缘而生。

虽然，种子之识，依彼业田及爱所润，无明粪壤所生之处，入于母胎，能生名色之芽。

彼名色芽亦非自作，亦非他作，非自他俱作，非自在化，亦非时变，非自性生，非假作者，亦非无因而生。

虽然，父母和合时及余缘和合之时，无我之法，无我我所，犹如虚空；彼诸幻法，因及众缘无不具足故，依彼生处入于母胎，则能成就执受种子之识，名色之芽。

如眼识生时，若具五缘而则得生。云何为五？所谓依眼、色、明、空、依作意故眼识得生。此中眼则能作眼识所依，色则能作眼识之境，明则能为显现之事，空则能为不障之事，作意能为思想之事；若无此众缘，眼识不生。若内入眼无不具足，如是乃至色、明、空、作意无不具足，一切和合之时眼识得生。彼眼亦不作是念：我今能为眼识所依；色亦不作念：我今能作眼识之境；明亦不作念：我今能作眼识显现之事；空亦不作念：我今能

为眼识不障之事；作意亦不作念：我今能为眼识所思；彼眼识亦不作念：我是从此众缘而有。虽然，有此众缘眼识得生；乃至诸余根等，随类知之。如是无有少法而从此世移至他世；虽然，因及众缘无不具足故，业果亦现。

譬如明镜之中现其面像，虽彼面像不移镜中，因及众缘无不具足故面像亦现。如是无有少许从于此灭生其余处，因及众缘无不具足故，业果亦现。

譬如月轮，从此四万二千由旬而行，彼月轮形像现其有水小器中者，彼月轮亦不从彼移至于有水之器。虽然，因及众缘无不具足故，月轮亦现。如是无有少许从于此灭而生余处，因及众缘无不具足故，业果亦现。

譬如其火，因及众缘若不具足而不能然，因及众缘具足之时，乃可得然。如是无我之法，无我我所，犹如虚空；依彼幻法，因及众缘无不具足故，所生之处入于母胎，则能成就种子之识，业及烦恼所生名色之芽。是故应如是观内因缘法缘相应事。

应以五种观内因缘之法，云何为五？不常，不断，不移，从于小因而生大果，与彼相似。云何不常？所谓彼后灭蕴，与彼生分各异，为后灭蕴非生分故；彼后灭蕴亦灭，生分亦得现故，是故不常。云何不断？非依后灭蕴灭坏之时，生分得有，亦非不灭，彼后灭蕴亦灭，当尔之时，生分之蕴，如秤高下而得生故，是故不断。云何不移？为诸有情，从非众同分处，能生众同分处故，是故不移。云何从于小因而生大果？作于小业，感大异熟，是故从于小因而生大果。如所作因，感彼果故，与彼相似。是故应以五种观因缘之法。

尊者舍利子！若复有人能以正智常观如来所说因缘之法，无寿、离寿、如实性、无错谬性、无生、无起、无作、无为、无障碍、无境界、寂静、无畏、无侵夺、无尽、不寂静相、不有、虚、诳、无坚实、如病、如痈、如箭、过失、无常、苦、空、无我者：我于过去而有生耶？而无生耶？而不分别过去之际。于未来世生于何处？亦不分别未来之际。此

是何耶？此复云何？而作何物？此诸有情从何而来？从于此灭而生何处？亦不分别现在之有。

复能灭于世间沙门婆罗门不同诸见，所谓我见、众生见、寿者见、人见、希有见、吉祥见、开合之见。善了知故，如多罗树，明了断除诸根栽已，于未来世，证得无生无灭之法。

尊者舍利子！若复有人具足如是无生法忍，善能了别此因缘法者，如来、应供、正遍知、明行足、善逝、世间解、无上士、调御丈夫、天人师、佛、世尊，即与授阿耨多罗三藐三菩提记’。

尔时、弥勒菩萨摩訶萨说是语已，舍利子及一切世间天、人、阿修罗、犍闼婆等，闻弥勒菩萨摩訶萨所说之法，信受奉行。





## 佛说大乘稻秆经讲义

法成法师译

如是我闻：一时，薄伽梵住王舍城耆闍崛山，与大比丘众千二百五十人，及诸菩萨摩訶萨俱。

尔时、具寿舍利子往弥勒菩萨摩訶萨经行之处，到已、共相慰问，俱坐盘陀石上。是时、具寿舍利子向弥勒菩萨摩訶萨作如是言：‘弥勒！今日世尊观见稻秆，告诸比丘作如是说：“诸比丘！若见因缘，彼即见法；若见于法，即能见佛”。作是语已，默然无言。弥勒！善逝何故作如是说？其事云何？何者因缘？何者是法？何者是佛？云何见因缘即能见法？云何见法即能见佛？’作是语已。

弥勒菩萨摩訶萨答具寿舍利子言：今佛法王正遍知，告诸比丘“若见因缘，即能见法；若见于法，即能见佛”者：

此中何者是因缘？言因缘者，此有故彼有，此生故彼生。所谓无明缘行，行缘识，识缘名色，名色缘六入，六入缘触，触缘受，受缘爱，爱缘取，取缘有，有缘生，生缘老死愁叹苦忧恼而得生起：如是唯生纯极大苦之聚。

此中无明灭故行灭，行灭故识灭，识灭故名色灭，名色灭故六入灭，六入灭故触灭，触灭故受灭，受灭故爱灭，爱灭故取灭，取灭故有灭，有灭故生灭，生灭故老死愁叹苦忧恼得灭：如是唯灭纯极大苦之聚——此是世尊所说因缘之法。

何者是法？所谓八圣道支：正见、正思惟、正语、正业、正命、正精进、正念、正定：此是八圣道。

果及涅槃，

涅槃可分八种：

- 1、在加行道顶位时从断善根中解脱的尽断善根涅槃；
- 2、在加行道忍位时有解脱三恶趣的尽三恶趣涅槃；
- 3、获得禅定时有从彼之支分中获得解脱的尽禅支涅槃；
- 4、在获证预流果时就从生极八还中解脱的尽生极八还涅槃；
- 5、在获证一还果时就从生极二还欲界中解脱的尽生极二还欲界涅槃；
- 6、在获证不还果时就从受生欲界中解脱的尽受生欲界涅槃；
- 7、罗汉众有有余涅槃及无余涅槃；
- 8、不了义涅槃等八种涅槃之中八地菩萨获得的涅槃是最后者（不了义涅槃）。暂时因为趣入涅槃而断除了利生事业所以把这种现象称唤为涅槃。

世尊所说；名之为法。何者是佛？所谓知一切法者，名之为佛；以彼慧眼及法身，能见作菩提学无学法故。

云何见因缘？如佛所说；若能见因缘之法常、

《宝性论——菩提品》云：

离生故常有，无灭故坚稳，  
无二故寂灭，法性住故恒。

无寿、离寿、

《中论——观涅槃品》云：

何者为一异，何有常无常，  
亦常亦无常，非常非无常？  
诸法不可得，灭一切戏论，  
无人亦无处，佛亦无所说。

如实性、

《菩提心释》云：

真如真实边，无相与胜义，  
殊胜菩提心，亦说为空性。

无错谬性、

《教王宝鬘论》云：

解脱诸过患，众德庄严者，  
众生唯一亲，佛前我顶礼。

无生、

《中论——观因缘品》云：

诸法不自生，亦不从他生，  
不共不无因，是故知无生。

无起、无作、

《中论——观作作者品》云：

决定有作者，不作决定业；  
决定无作者，不作无定业。

无为、

《中论——观三相品》中云：

生住灭不成，故无有有为。  
有为法无故，何得有无为？

无障碍、

《入行论——智慧品》云：

空性能对治，烦恼所知障，  
欲速成佛者，何不修空性？

无境界、

《中论——观六种品》云：

是故知虚空，非有亦非无，  
非相非可相。余五同虚空。

寂静、

《中论——观我法品》云：

自知不随他，寂灭无戏论，  
无异无分别，是则名实相。

无畏、

《入行论——智慧品》云：

实我若稍存，于物则有惧，  
既无少分我，谁复生畏惧？

无侵夺、

《宝性论——如来藏品》云：

心自性光明，无变如虚空，  
邪念生贪等，客尘不染彼。

不寂静相者，

《入行论——智慧品》云：

若久修空性，必断实有习，  
由修无所有，后亦断空执。  
观法无谛实，不得谛实法。  
无实离所依，彼岂依心前？  
若实无实法，悉不住心前，  
彼时无余相，无缘最寂灭。

是也。

若能如是，于法亦见常、无寿、离寿、如实性、无错谬性、无生、无起、无作、无为、  
无障碍、无境界、寂静、无畏、无侵夺、不寂静相者。

得正智故，能悟胜法，

《中论——观四谛品》云：

诸佛依二谛，为众生说法。

一以世俗谛，二第一义谛。

若人不能知，分别于二谛。

则于深佛法，不知真实义。

若不依俗谛，不得第一义。

不得第一义，则不得涅槃。

以无上法身而见于佛。

《入中论——菩提心现前地品》云：

尽焚所知如干薪，诸佛法身最寂灭，

尔时不生亦不灭，由心灭故唯身证。

问曰：何故名因缘？答曰：有因有缘名为因缘，非无因无缘故，是故名为因缘之法。

世尊略说因缘之相：彼缘生果，

六因：1) 能作因，2) 俱有因，3) 同类因，4) 相应因，5) 遍行因，6) 异熟因。

1) 能作因：六因之一。对于自果生起不作障碍，与以助力的事物，即果以外的一切事物。

2) 俱有因：六因之一。同时俱有，集合一体，彼此依附并存的事物，如短待长而后成立，缺一则不生，互为助益者。

3) 同类因：（同分因）六因之一。能生同类自果之因，如由麦生麦，由善法生起善法。

- 4) 相应因：六因之一。彼此对应成为助益之心、心所法。相互伴随同时生起者。
- 5) 遍行因：六因之一。普遍流行于三界，是一切生起能障碍解脱诸烦恼法之随眠。
- 6) 异熟因：六因之一。能使自果异类而熟，如恶业及有漏善所摄诸法。

龙树大士在《中论——观因缘品》中说：

因缘<sub>1</sub>次第缘<sub>2</sub>，缘缘<sub>3</sub>增上缘<sub>4</sub>，

四缘生诸法，更无第五缘。

四缘：1) 因缘，2) 次第缘（等无间缘），3) 所缘缘，4) 增上缘。

- 1) 因缘：四缘之一。能作因以外之五因，是因，亦是缘，故名因缘。
- 2) 次第缘（等无间缘）：四缘之一。相应心心所法，次第无间，前一甫灭，后一即生，故称前者为无间缘。
- 3) 所缘缘：四缘之一。能使心识生成境相，谓缘声，色等外境而后生起心识，各所缘缘。
- 4) 增上缘：四缘之一。对生果能增强势力，如眼等五根对于生起自果眼等五根识能增加效力，名增上缘。

五果：1) 等流果、2) 增上果、3) 士用果、4) 异熟果、5) 离系果。

- 1) 等流果：五果之一。与自因之性相同，相相等，如由前善生起后善，是同类因<sub>3</sub>及遍行因<sub>5</sub>二者之果。有两种等流果，用等流果、受等流果，前者如往世作恶，今世亦好作恶，后者如今生好布施，来生当感资财富有。
- 2) 增上果：五果之一。由自因力增强所生，如作恶则增强生于恶趣，行善则增强生于善趣，能作因<sub>1</sub>之果。

3) 士用果：五果之一，人或补特伽罗发挥功力所得效益。如务农所得收成和经商所得财物等，为俱有因<sup>2</sup>及相应因<sup>4</sup>二者之果。

4) 异熟果：五果之一。不善及有漏善随一异熟因<sup>6</sup>所生之果，如有漏取蕴。

5) 离系果：五果之一。依妙智力断尽各自应断，即以修习圣道永断烦恼所证得者。

世亲论师在《阿毗达磨俱舍论》中云：

业之诸果报，若重若趋近，  
若习若初中，前前先成熟。

如来出现若不出现，法性常住，

《入中论》云：

若诸佛出世，若佛不出世，  
一切法空性，说名为他性，  
实际与真如，是为他性空，  
般若波罗蜜，广作如是说。

《宝性论——事业品》云：

广无中边故，菩提如虚空，  
真佛法性故，众生界如藏。

乃至法性、法住性、法定性，与因缘相应性、

《中论——观四谛品》云：

未曾有一法，不从因缘生。  
是故一切法，无不是空者。

真如性、

《菩提心释》云：

真如真实边，无相与胜义，  
殊胜菩提心，亦说为空性。

无错谬性、

《教王宝鬘论》云：

解脱诸过患，众德庄严者，  
众生唯一亲，佛前我顶礼。

无变异性、

《宝性论——菩提品》云：

离生故常有，无灭故坚稳，  
无二故寂灭，法性住故恒。

真实性、实际性、不虚妄性、

佛经云：“诸比丘，有为欺惑之诸法皆为虚妄，无欺涅槃之诸法乃为胜义谛。”

不颠倒性等，

《中论——观颠倒品》云：

于无常著常，是则名颠倒。  
空中无无常，何处有常倒？  
著无常为常，即是颠倒。  
空中无无常，何有非颠倒？  
若已成颠倒，则无有颠倒；  
若不成颠倒，亦无有颠倒。

若于颠倒时，亦不生颠倒。

汝可自观察，谁生于颠倒？

作如是说。

此因缘法，以其二种而得生起，

《中观庄严论》云：

未察一似喜，生灭之有法，

一切具功用，自性知为俗。

《中论——观成坏品》云：

若谓以现见，而有生灭者。

则为是痴妄，而见有生灭。

《中论——观四谛品》云：

未曾有一法，不从因缘生。

是故一切法，无不是空者。

《释量论》云：

如若观法义，彼皆悉离相，

智者作是说，必为顺势义。

云何为二？所谓因相应，缘相应。

《释量论——成量品》云：

与刃药等联，黑者伤及愈，

无关之木块，何不执为因？

彼复有二，谓外及内。此中何者是外因缘故法因相应？所谓从种生芽，从芽生叶，从叶生茎，从茎生节，从节生穗，从穗生花，从花生实；若无有种，芽即不生，乃至若无有花，实亦不生。有种芽生，如是有花实亦得生。

彼种亦不作是念：我能生芽。芽亦不作是念：我从种生。乃至花亦不作是念：我能生实。实亦不作是念：我从花生。虽然，有种故而芽得生；如是有花故，而实即能成就。应如是观外因缘故法因相应义。

应云何观外因缘故法缘相应义？谓六界和合故。以何六界和合？所谓地、水、火、风、空、时。界等和合，外因缘故法而得生起。应如是观外因缘故法缘相应义。地界者，能持于种；水界者，润渍于种；火界者，能暖于种；风界者，动摇于种；空界者，不障于种；时则能变种子。若无此众缘，种则不能而生于芽。若外地界无不具足，如是乃至水火风空时等无不具足，一切和合，种子灭时而芽得生。

《释量论》云：

圆满无碍因，生果有何阻？

此中地界不作是念：我能任持种子；如水界亦不作是念：我能润渍于种；火界亦不作是念：我能暖于种子；风界亦不作是念：我能动摇于种；空界亦不作是念：我能不障于种；时亦不作是念：我能变于种子。种子亦不作是念：我能生芽；芽亦不作是念：我今从此众缘而生。虽然，有此众缘，而种灭时芽即得生；如是有花之时，实即得生。彼芽亦非自作，亦非他作，非自他俱作，

《中论——观因缘品》云：

诸法不自生，亦不从他生，

不共不无因，是故知无生。

非自在作，

《入行论——智慧品》云：

自在天是因，何为自在天？  
若谓许大种，何必唯执名？  
无心大种众，非常亦非天，  
不净众所践，定非自在天。  
彼天非虚空，非我前已破，  
若谓非思议，说彼有何义？

亦非时变，非自性生，

《入中论——菩提心现前地品》云：

外计受者常法我，无德无作非作者，  
依彼少少差别义，诸外道类成多派。  
如石女儿不生故，彼所计我皆非有，  
此亦非是我执依，不许世俗中有此。  
由于彼彼诸论中，外道所计我差别，  
自许不生因尽破，故彼差别皆非有。

《入行论——安忍品》云：

纵许有主物，施設所谓我，  
主我不故思，将生而生起，  
不生故无彼，云何彼所生？

亦非无因而生。虽然，地水火风空时界等和合，种灭之时而芽得生。是故应如是观外因缘分法相应义。

应以五种观彼外因缘分法，何等为五？不常，不断，不移，从于小因而生大果，与彼相似。云何不常？为芽与种各别异故，彼芽非种；非种坏时而芽得生，亦非不灭而得生起；种坏之时而芽得生，是故不常。

《中论——观有无品》云：

若法实有性，后则不应无。

性若有异相，是事终不然。

若法有定性，非无则是常。

云何不断？非过去种坏而生于芽，亦非不灭而得生起，种子亦坏，当尔之时，如秤高下而芽得生，

月称论师在《入中论自疏——菩提心现前地品》中云：

犹如现见秤两头，低昂之时非不等，

所生能生事亦尔，设是同时此非有。

若以秤喻，便计能生所生二法之生灭同时者，不应道理。秤之低昂虽是同时，然所表法非同时有，故不应理也。

如何非有？颂曰：

正生趣生故非有，正灭谓有趣于灭，

此二如何与秤同，

正生谓趣向于生故是未来，正灭谓趣向于灭故是现在。故未有未生者乃生，已有现在者乃灭，此云何能与秤相等，秤之两头俱是现在，故低昂作用同时有，种子与芽一是现在一是未来，非同时有故此与秤不同。

设作是念：法虽非同时，然彼法之作用是同时有。此亦不然，不许彼作用异彼法故。

复有过失。颂曰：

此生无作亦非理。

生作用之作者谓芽，彼芽尚在未来故非有。彼所依既非有，此能依亦必非有。生既非有，如何能与灭同时耶？故说作用同时不应道理。

龙树大士在《中论——观三相品》中云：

若有未生法，说言有生者。

可生之彼法，不成岂可生？

若说芽等未生法于生前先有乃可生者，然于生前不能安立少法为有，以未生故。若生作用所依之法，于生前非有，云何能有生也？此字指法差别，法字第七啞声（依存格）。无有亦是法差别，云何与生相连。谓若无此法，云何能生，应全不生也。

若谓《稻秆经》云：“如秤低昂之理，若何刹那种子谢灭，即彼刹那有芽生起。”岂非以秤为喻耶？

曰：虽举是喻，然非说他生，亦非说自相生，是为显示同时缘起，无诸分别，如幻事故。如云：

种若灭不灭，芽生均非有，

故佛说法生，一切如幻事。

是故不断。

《中论——观有无品》云：

定有则著常，定无则著断。

是故有智者，不应著有无。

若法有定性，非无则是常。

先有而今无，是则为断灭。

云何不移？芽与种别，芽非种故，是故不移。

《入行论——智慧品》云：

如见伎异状，是识即非常。

《中论——观缚解品》云：

诸行往来者，常不应往来，

无常亦不应，众生亦复然。

云何小因而生大果？从小种子而生大果，是故从于小因而生大果。云何与彼相似？如所植种，生彼果故，是故与彼相似。

世尊在《百业经》中云：“诸佛善逝是往昔积集善业，我亦如是。本来一切众生的业不会成熟于器界的地水火风，而是成熟于自身的界蕴处。”

所谓：

纵经百千劫，所作业不亡，

因缘会遇时，果报还自受。

是以五种观外因缘之法。

如是内因缘法亦以二种而得生起，云何为二？所谓因相应，缘相应。何者是内因缘法因相应义？所谓始从无明缘行乃至生缘老死。若无明不生，行亦不有，乃至若无有生，老死非有。如是有无明故行乃得生，乃至有生故老死得有。

《法集要颂经——有为品》云：

或有在胎殒，或初诞亦亡，

盛壮不免死，老耄甘心受？

若老或少年，及与中年者，

恒被死来侵，云何不怀怖？

无明亦不作是念：我能生行；行亦不作是念：我从无明而生；乃至生亦不作是念：我能生于老死；老死亦不作是念：我从生有。虽然，有无明故，行乃得生；如是有生故，老死得有。是故应如是观内因缘法因相应义。

应云何观内因缘法缘相应事，为六界和合故。以何六界和合？所谓地、水、火、风、空、识界等合故。应如是观内因缘法缘相应事。

何者是内因缘法地界之相？为此身中作坚硬者，名为地界；为令此身而聚集者，名为水界；能消身所食饮嚼啖者，名为火界；为此身中作内外出入息者，名为风界；为此身中作虚通者，名为空界；五识身相应，及有漏意识，犹如束芦，能成就此身名色芽者，名为识界。若无此众缘，身则不生。若内地界无不具足，如是乃至水火风空识界等无不具足，一切和合身即得生。

彼地界亦不作是念：我能作身中坚硬之事；水界亦不作是念：我能为身而作聚集；火界亦不作念：我能消身所食饮嚼啖之事；风界亦不作念：我能作内外出入息；空界亦不作念：我能作身中虚通之事；识界亦不作念：我能成就此身名色之芽；身亦不作是念：我从此众缘而生。虽然，有此众缘之时，身即得生。彼地界亦非是我，

勒内·笛卡尔（法语：René Descartes，发音：[ʁə'ne de'kart]；1596年3月31日—1650年2月11日），法国著名哲学家、数学家、物理学家。他对现代数学的发展做出了重要的贡献，因将几何坐标体系公式化而被认为是解析几何之父。他是二元论唯心主义跟理性主义的代表人物，留下名言「**我思故我在**」法语：Je pense, donc je suis 英文：I think;

therefore, I am.的 am 在拉丁字根是 exist 的意思，即为「存在」（或译为「思考是唯一确定的存在」），提出了「普遍怀疑」的主张，是西方现代哲学的奠基人。他的哲学思想深深影响了之后的几代欧洲人，开拓了欧陆理性主义（理性主义）哲学。

总揽人我得有两种即遍计人我与俱生人我。佛教诸经论中破斥这两种我与我执的方法如下：

#### 一、破斥遍计人我与遍计人我执：

《入中论——菩提心现前地品》云：

外计受者常法我，无德无作非作者，  
依彼少少差别义，诸外道类成多派。  
如石女儿不生故，彼所计我皆非有，  
此亦非是我执依，不许世俗中有此。  
由于彼彼诸论中，外道所计我差别，  
自许不生因尽破，故彼差别皆非有。  
是故离蕴无异我，离蕴无我可取故，  
不许为世我执依，不了亦起我见故。  
有生旁生经多劫，彼亦未见常不生，  
然犹见彼有我执，故离五蕴全无我。

#### 二、破斥俱生人我与俱生人我执：

《入行论——智慧品》云：

齿发甲非我，我非骨及血，  
非涎非鼻涕，非脓非黄水，

非脂亦非汗，非肺亦非肝，  
我非余内脏，亦非屎与尿，  
肉与皮非我，脉气热非我，  
百窍亦复然，六识皆非我。  
过去未来心，俱无故非我。  
今心若是我，彼灭则我亡。  
犹如芭蕉树，剥析无所有，  
如是以慧观，觅我见非实。

《教王宝鬘论——别说因果品》云：

士夫非地水，非火风虚空，  
非识非一切，此外士为何？  
士六界聚故，非为真实有，  
如是一一界，聚故真性非。  
蕴非我无彼，蕴我非互依，  
非如火薪融，是故何有我？

新译

蕴非我无彼，蕴我非互依，  
非无非火薪，并融何有我？

非是众生，非命者，非生者，非儒童，非作者，非男，非女，非黄门，非自在，非我所，亦非余等。如是乃至水界火界风界空界识界，亦非是我，非是众生，非命者，非生者，非儒童，非作者，非男，非女，非黄门，非自在，非我所，亦非余等。

何者是无明？于此六界起于一想、一合想、常想、坚牢想、不坏想、安乐想、众生、命、生者、养育、士夫、人、儒童、作者、我、我所想等，及余种种无知，此是无明。

《释量论——成量品》云：

慈等痴无违，故非尽除过。

诸过之根本，彼即坏聚见。

《入中论——菩提心现前地品》云：

慧见烦恼诸过患，皆从萨迦耶见生，

由了知我是彼境，故瑜伽师先破我。

《入行论——智慧品》云：

此等一切支，佛为智慧说，

故欲息苦者，当启空性慧。

《释量论——成量品》云：

对境未摈除，不能断除彼。

既然无明是十二缘起支中其他诸支的源头，那无明自己的源头是什么呢？这个问题的答案就在弥勒菩萨所造的《宝性论》中。

《宝性论——如来藏品》云：

地依水依风，风住于虚空，

虚空则非住，风水与地界。

世界形成、安住时，广大的地轮依于水轮，水轮也依于风轮，风依于安住于虚空，然而，虚空不依靠因缘，为此也不是依于风轮、水蕴、地界等有为法而住。

如是蕴界根，依于业烦恼，

业惑恒常依，非理之作意。

非理作意者，依存清净心，

心之自性法，不住于一切。

如比喻一样，五蕴、十八界、根境十二处有漏所摄而产生的染污法，依存于产生它们的因业与烦恼，业与烦恼恒常依于无常执为常有等非理作意的一切分别念，非理作意依于自性光明自性清净之心的法界而住，然而心的自性光明胜义真如是无为法的缘故永远也不依不住于非理作意、烦恼、业及生的一切染污客尘法。

当知犹如地，一切蕴处界，

当知如水界，有情业烦恼。

非理作意者，观如风之界，

自性如虚空，不依亦不住。

应当了知如同地轮依于水而形成一样，近取五蕴、十二处、十八界依于业与烦恼而形成。应当了知如同水界作为形成地轮之缘一样，一切有情的有漏业及烦恼作为形成蕴、处、界之缘。应当观知非理作意是由业与烦恼引发的缘故，如同风轮作为水轮的所依一样。如同虚空界虽然作为一切的所依但它不住于任何法一样，心的自性如来藏虽然作为客性法的所依，但它的本体也不依于任何法，也不住于任何法。

非理作意者，住于心自性，

非理作意者，促成业烦恼。

业与烦恼水，生诸蕴处界，

如彼坏与成，形成生与灭。

就像风轮住于虚空中一样，执著法的实相与违品非理作意的分别念，以遮障心自性光明法界的方式而住，如同风作为水的所依一样，非理作意为产生轮回之因的有漏业及贪等烦恼提供机会并使之增长，就像水搅拌形成大地一样，业与烦恼之水形成一切有漏的蕴处界及痛苦所摄的生。总之，虚空无为法界中，以时间所牵，器世界先前有重新毁灭、先前无有重新形成。同样，无漏法界也是以有情分别念及染污三轮而形成最初产生与最终毁灭。

心性如虚空，无因亦无缘，

无聚无有生，无灭亦无住。

心的自性光明法界如无为法虚空般不观待近取因，也不观待俱生缘，由此也不观待它们聚合，所以，无有最初产生及最终毁灭，也无有中间安住，因此永远不以有为三法改变。

心自性光明，无变如虚空，

邪念生贪等，客尘不染彼。

一切众生心的自性光明如来藏，如虚空自性不被云烟等改变一样，永远无有以清净不清净障碍等改变的情况，执著非真实的非理作意分别念所生的贪嗔痴等烦恼染污及业染污、生染污所摄可断的客尘根本不会染污法性，因为自性清净的缘故。

有无明故，于诸境界起贪瞋痴；于诸境界起贪瞋痴者，此是无明缘行，

《中观四百颂——明断烦恼方便品》云：

不会故贪苦，无助故嗔苦，

无知故愚痴，由彼不达彼。

《中论——观十二因缘品》云：

生死根即行，诸智者不为，

愚者即行者，智非见性故。

而于诸事能了别者，名之为识；（与识俱生四取蕴者，此是名色；）与识俱生四无色蕴者谓名，一切四大种，及四大种所造者谓色，此色前名总略为一，合名名色；依名色诸根，名为六入；三法和合，名之为触；觉受触者，名之为受；于受贪着，名之为爱；增长爱者，名之为取；从取而生能生业者，名之为有；

《中论——观因缘品》云：

生死根即行，诸智者不为，

愚者即行者，智非见性故。

以无明灭故，诸行则不生，

若欲灭无明，以智修法性。

前前若能灭，后后则不生，

但是苦阴聚，如是而正灭。

而从彼因所生之蕴，名之为生；生已蕴成熟者，名之为老；老已蕴灭坏者，名之为死；临终之时，内具贪着及热恼者，名之为愁；从愁而生诸言辞者，名之为叹；五识身受苦者，名之为苦；作意意识受诸苦者，名之为忧；具如是等及随烦恼者，名之为恼。

二十随眠烦恼：五十一心所之一类，1. 忿、2. 恨、3. 覆、4. 恼、5. 嫉、6. 悭、7. 诳、8. 谄、9. 憍、10. 害、11. 无惭、12. 无愧、13. 昏沉、14. 掉举、15. 不信、16. 懈怠、17. 放逸、18. 忘念、19. 散乱、20. 不正知。

1. 忿：忿怒、嗔恨、心生愤怒，图谋捶打伤害之心，二十随眠烦恼之一。

2. 恨：忿怒所摄，不忍他害，结怨不舍，二十随眠烦恼之一。

3. 覆：隐藏已所作恶，不令人知。隐恶为相之心所，二十随眠烦恼之一。
4. 恼：忿恨为因，自不能忍，恶言向他。二十随眠烦恼之一。
5. 嫉：嫉妒、忌妒。忿心所摄。自贪利养荣敬，忌妒他人荣利兴盛之事。内心烦恼不悦。二十随眠烦恼之一。
6. 悭：悭吝、吝啬。贪心所摄。对于财物过分吝惜，自己不肯享用，亦不肯惠施他人。佛书译为悭，二十随眠烦恼之一。
7. 诳：炫才，自夸，冒充，假充，实无本领假冒为有之状。佛书译为诳，诈幻，矫现有德，二十随眠烦恼之一。
8. 谄：贪瞋痴三者所摄，爱恋利养恭敬，故尔隐瞒私过，包藏恶念，邪曲不定。二十随眠烦恼之一。
9. 憍：自高自大，骄傲。恃我所有身貌，种族，亲友，货财等类，圆满具备，自得意满。佛书译为憍，贡高，我胜慢。二十随眠烦恼之一。
10. 害：进行残杀，放逐，鞭打等种种戕贼之行。二十随眠烦恼之一。
11. 无惭：自不知耻，行不善行，无所顾忌。佛书说为三毒所摄。二十随眠烦恼之一。
12. 无愧：无耻，无愧。不耻他羞，行不善行，无所顾忌。佛书说为三毒所摄。二十随眠烦恼之一。
13. 昏沉：昏聩，神志模糊，心不明了，令心不堪能做功之心所法。二十随眠烦恼之一。
14. 掉举：放逸之心。想念贪瞋对象，不能宁静安住之心，佛书译为掉举，简作掉，二十随眠烦恼之一。
15. 不信：于正净处及诸善法不起信解，愚痴所属懈怠之本。二十随眠烦恼之一。
16. 懈怠：爱著世间恶行，于善品法懈情不乐，是勤勉精进之异品。二十随眠烦恼之一。

17. 放逸：放荡，不自检束，不检点。对善恶之行不闻不问放荡无度，无羁的心所。二十  
随眠烦恼之一。

18. 忘念：遗忘，忘性。于善所缘不能明记，是正念之异品。为能障正念，使心散乱之本。  
二十随眠烦恼之一。

19. 散乱：纵心流散于诸妙欲法，不能内摄平等安住。二十随眠烦恼之一。

20. 不正知：烦恼相依慧。不能随时了知所行一切身语意业。二十随眠烦恼之一。

大黑闇故，故名无明；造作故，名诸行；了别故，名识；相依故，名名色；为生门故，  
名六入；触故，名触；受故，名受；渴故，名爱；取故，名取；生后有故，名有；生蕴故，  
名生；蕴熟故，名老；蕴坏故，名死；愁故，名愁；叹故，名叹；恼身故，名苦；恼心故，  
名忧；烦恼故，名恼。

《亲友书》云：

无明生行行生识，由彼中生名与色，  
由名色中生六处，从中生触能仁说。  
触中生受彼生爱，由爱生取彼生有，  
从有出生若有生，出忧病老求不得，  
死与畏等剧苦蕴，生灭则令一切灭。  
此缘起乃佛语藏，弥足珍贵最甚深，  
何者若能真见此，已睹真如佛法身。  
正见正命与正勤，正念正定与正语，  
正业正思八圣道，为获寂灭当修此。  
此生即苦称谓爱，爱即彼之集谛因，

灭尽此等即解脱，能得即八圣道支。

复次、不了真性，颠倒无知，名为无明。

《中观四百颂——明断烦恼方便品》云：

如身中身根，痴遍一切住，

故一切烦恼，由痴断随断。

《教王宝鬘论——国王行为品》云：

如是真如中，知无众生已，

犹如无因火，无住取涅槃。

（如是有无明故，能成三行；所谓福行，罪行，不动行。从于福行而生福行识者，此是无明缘行；从于罪行而生罪行识者，此则名为行缘识；从于不动行而生不动行识者，此则名为识缘名色。）如是有无明故，能成三行；所谓福行，罪行，不动行，此是无明缘行；从于福行而生福行识者；从于罪行而生罪行识者；从于不动行而生不动行识者，此则名为行缘识；从于识而生名色者此是识缘名色，受等四无色蕴能趋向彼彼诸有者则谓名，色名总略为一，合名名色，是谓名色；名色增长故，从六入门中能成事者，此是名色缘六入。从于六入而生六聚触者，此是六入缘触。从于所触而生彼彼受者，此则名为触缘受。了别受已而生染爱耽著者，此则名为受缘爱。知已而生染爱耽著者，不欲远离好色及于安乐而生愿乐者，此是爱缘取。生愿乐已，从身口意造后有业者，此是取缘有。从此彼业所生蕴者，此是有缘生。生已诸蕴成熟及灭坏者，此则名为生缘老死。

是故彼因缘十二支法，互相为因，互相为缘，

《教王宝鬘论——别说因果品》云：

何时有蕴执，尔时有我执，

有我执有业，有业亦有生。  
三道之轮回，无初中末转，  
犹如旋火轮，彼此互为因。  
于彼自他二，三时亦未得，  
故能尽我执，业与生亦尔。  
此见因果生，彼等泯灭已，  
不思真实中，世间有无性。

### 非常、非无常、

《中论——观我法品》云：

自知不随他，寂灭无戏论，  
无异无分别，是则名实相。  
若法从缘生，不即不异因。  
是故名实相，不断亦不常。  
不一亦不异，不常亦不断。  
是名诸世尊，教化甘露味。

### 非有为、非无为、

《中论——观三相品》云：

生住灭不成，故无有有为。  
有为法无故，何得有无为？

《中论——观六种品》云：

离相可相已，更亦无有物。

若使无有有，云何当有无？

《入行论——智慧品》云：

观法无谛实，不得谛实法。

无实离所依，彼岂依心前？

非无因、非无缘、

《中论——观四谛品》云：

众因缘生法，我说即是空，

亦为是假名，亦是中道义。

未曾有一法，不从因缘生。

是故一切法，无不是空者。

非有受、

《中论——观作作者品》云：

如破作作者，受受者亦尔。

及一切诸法，亦应如是破。

非尽法、非坏法、非灭法，

《中论——观成坏品》云：

尽则无有成，不尽亦无成；

尽则无有坏，不尽亦无坏。

若当离于法，则无有成坏。

若离于成坏，是亦无有法；

若法性空者，谁当有成坏？

若性不空者，亦无有成坏。  
成坏若一者，是事则不然；  
成坏若异者，是事亦不然。  
若谓以现见，而有生灭者。  
则为是痴妄，而见有生灭。  
法不从法生，不从非法生；  
非法亦不从，非法及法生。  
法不从自生，亦不从他生，  
不从自他生，云何而有生？

从无始已来，如瀑流水而无断绝。

《入行论——智慧品》云：

轮回虽极苦，痴故不自觉，  
众生溺苦流，呜呼堪悲愍！  
如人数沐浴，或数入火中，  
如是虽极苦，犹自引为乐。  
如是诸众生，度日若无死，  
今生遭弑杀，后世堕恶趣。  
自聚福德云，何时方能降，  
利生安乐雨，为众息苦火？  
何时心无缘，诚敬集福德，  
于执有众生，开示空性理？

虽然，此因缘十二支法，互相为因，互相为缘，

《因缘心论》云：

初八九烦恼，二及十是业，

余七悉是苦，十二唯三摄。

从三生于二，从二生于七，

七复生于三，此有轮数转。

非常、非无常、非有为、非无为、非无因、非无缘、非有受、非尽法、非坏法、非灭法，从无始已来，如暴流水而无断绝，有其四支能摄十二因缘之法。

云何为四？所谓无明、爱、业、识。

识者，以种子性为因。业者，以田性为因。无明及爱，以烦恼性为因。

此中业及烦恼，能生种子之识。业则能作种子识田，爱则能润种子之识，无明能殖种子之识，若无此众缘，种子之识而不能成。

彼业亦不作念：我今能作种子识田；爱亦不作念：我今能润于种子之识；无明亦不作念：我今能殖种子之识；彼种子识亦不作念：我今从此众缘而生。

虽然，种子之识，依彼业田及爱所润，无明粪壤所生之处，入于母胎，能生名色之芽。

彼名色芽亦非自作，亦非他作，非自他俱作，非自在化，亦非时变，非自性生，非假作者，亦非无因而生。

《中论——观苦品》云：

自作及他作，共作无因作。

如是说诸苦，于果则不然。

《入中论自疏——菩提心现前地品》云：

问曰：若汝于二谛俱破自生他生共生无因生者，则从无明行及种子等，生识及芽等，此世俗生如何决定？答曰：

诸法非是无因生，非由自在等因生，

非自他生非共生，故知唯是依缘生。

由前所说道理，诸法之生非自然生，非从大自在、时、微尘、自性、士夫、那罗延等生，亦非自他共生，故是依因缘生。唯有此生而不破坏世间名言。

如薄伽梵说：“诸法名言，谓此有故彼有，此生故彼生，所谓无明缘行。”

《教王宝鬘论——别说因果品》云：

此有故彼有，如有长说短，

此生故彼生，如灯燃发光。

《中论——观作作者品》云：

因业有作者，因作者有业，

除此缘起外，更无成业因。

如破业作者，受受者亦尔，

及余一切法，亦应如是破。

如是宣说唯有缘性之缘起，非但不落无因生等分别，其余常、无常、有事、无事等二边分别，亦皆非有。为显此义。颂曰：

由说诸法依缘生，非诸分别能观察，

是故以此缘起理，能破一切恶见网。

唯由此缘起理，诸世俗法便得成立，非由余理。故此缘起道理，能断前说一切恶见之网。唯以此缘性立为缘起义，不许少法是有自性。

如云：

若依彼彼生，即自性不生，  
自性不生者，云何得名生。

《中论——观四谛品》云：

众因缘生法，我说即是空，  
亦为是假名，亦是中道义。

经亦云：

若从缘生即不生，此中无有生自性，  
若法依缘即说空，知空即是不放逸。

虽然，父母和合时及余缘和合之时，无我之法，无我我所，犹如虚空；彼诸幻法，因及众缘无不具足故，依彼生处入于母胎，则能成就执受种子之识，名色之芽。

《因缘心论》云：

诸趣唯因果，此中无众生，  
唯从于空法，还生于空法。

如眼识生时，若具五缘而则得生。云何为五？所谓依眼、色、明、空、依作意故眼识得生。此中眼则能作眼识所依，色则能作眼识之境，明则能为显现之事，空则能为不障之事，作意能为思想之事；若无此众缘，眼识不生。若内入眼无不具足，如是乃至色、明、空、作意无不具足，一切和合之时眼识得生。彼眼亦不作是念：我今能为眼识所依；色亦不作念：我今能作眼识之境；明亦不作念：我今能作眼识显现之事；空亦不作念：我今能为眼识不障之事；作意亦不作念：我今能为眼识所思；彼眼识亦不作念：我是从此众缘而

有。虽然，有此众缘眼识得生；乃至诸余根等，随类知之。如是无有少法而从此世移至他世；虽然，因及众缘无不具足故，业果亦现。

譬如明镜之中现其面像，虽彼面像不移镜中，因及众缘无不具足故面像亦现。如是无有少许从于此灭生其余处，因及众缘无不具足故，业果亦现。

《教王宝鬘论——别说因果品》云：

犹如依明镜，虽显自面影，  
然彼真实性，少许亦非有。  
如是依诸蕴，我执成所缘，  
犹如自面像，真性中毫无。  
犹如不依镜，不现自面影，  
不依于诸蕴，我执亦同彼。  
圣者阿难陀，证得如是义，  
而获净法眼，复传诸比丘。

譬如月轮，从此四万二千由旬而行，彼月轮形像现其有水小器中者，彼月轮亦不从彼移至于有水之器。虽然，因及众缘无不具足故，月轮亦现。如是无有少许从于此灭而生余处，因及众缘无不具足故，业果亦现。

由旬：（逾缮那）古印度长度单位名称，按照《阿毗达磨俱舍论》的计算法，五尺为弓，五百弓为一俱卢舍，八俱卢舍为一逾缮那（由旬）。按照时轮派的计算法，以二十四指节为一肘，四肘为一弓，两千弓为一俱卢舍，四俱卢舍为一由旬。

吉祥阿底峡尊者的上师美德嘉纳大师（正念智称）公元10世纪时由尼泊尔莲戏译师邀请与细长班智达一并从印度徒步入藏，途中莲戏译师因胃病不治身亡，两位大班智达因

不懂藏语而在藏地历经沧桑，美德嘉纳大师在卫藏谢通门县——达那地区长期为人放牧，后来由自己的亲传弟子福幢译师用重金赎身迎请到康区德玛地区，美德嘉纳大师曾对仲敦巴等大德教授过梵文，到康区后励精图治学习藏文，不久就成为精通梵文与藏语的大班智达，对佛法的翻译及藏语语法的学习做出了功不可没的贡献，用藏语著有《藏文语法口剑论》等不朽名著，他曾经在卫藏谢通门县——达那地区为人放牧时曾悲鸣感叹吟诗曰：

持兔星辰奔夜空，不见星王璀璨辉，

欢呼净湖月影像，呜呼痴蔽遍大地。

譬如其火，因及众缘若不具足而不能然，因及众缘具足之时，乃可得然。如是无我之法，无我我所，犹如虚空；依彼幻法，因及众缘无不具足故，所生之处入于母胎，则能成就种子之识，业及烦恼所生名色之芽。是故应如是观内因缘法缘相应事。

应以五种观内因缘之法，云何为五？不常，不断，不移，从于小因而生大果，与彼相似。云何不常？所谓彼后灭蕴，与彼生分各异，为后灭蕴非生分故；彼后灭蕴亦灭，生分亦得现故，是故不常。云何不断？非依后灭蕴灭坏之时，生分得有，亦非不灭，彼后灭蕴亦灭，当尔之时，生分之蕴，如秤高下而得生故，是故不断。云何不移？为诸有情，从非众同分处，能生众同分处故，是故不移。云何从于小因而生大果？作于小业，感大异熟，是故从于小因而生大果。如所作因，感彼果故，与彼相似。是故应以五种观因缘之法。

《三世因果经》云：

富贵皆由命，前世各修因，

有人受持者，世世福禄深。

欲知前世因，今生受者是，

欲知后世果，今生作者是。

尊者舍利子！若复有人能以正智常观如来所说因缘之法，无寿、离寿、

《中论——观涅槃品》云：

何者为一异，何有常无常，  
亦常亦无常，非常非无常？  
诸法不可得，灭一切戏论，  
无人亦无处，佛亦无所说。

如实性、

《菩提心释》云：

真如真实边，无相与胜义，  
殊胜菩提心，亦说为空性。

无错谬性、

《百业经》云：

纵经百千劫，所作业不亡，  
因缘会遇时，果报还自受。

无生、无起、

《中论——观因缘品》云：

诸法不自生，亦不从他生，  
不共不无因，是故知无生。

无作、

《中论——观作作者品》云：

决定有作者，不作决定业；

决定无作者，不作无定业。

### 无为、

《中论——观三相品》中云：

生住灭不成，故无有有为。

有为法无故，何得有无为？

### 无障碍、

《入行论——智慧品》云：

众生如梦幻，究时同芭蕉，

涅槃不涅槃，其性悉无别。

### 无境界、

《中论——观六种品》云：

是故知虚空，非有亦非无，

非相非可相，余五同虚空。

### 寂静、

《中论——观我法品》云：

自知不随他，寂灭无戏论，

无异无分别，是则名实相。

### 无畏、

《入行论——智慧品》云：

实我若稍存，于物则有惧，

既无少分我，谁复生畏惧？

无侵夺、

《宝性论——如来藏品》云：

心自性光明，无变如虚空，  
邪念生贪等，客尘不染彼。

无尽、

《教王宝鬘论——国王行为品》云：

大乘说无生，余说尽空性，  
尽智无生智，实同故当受。

不寂静相、

《入行论——智慧品》云：

若实无实法，悉不住心前，  
彼时无余相，无缘最寂灭。

不有、

《中论——观有无品》云：

定有则著常，定无则著断。  
是故有智者，不应著有无。

虚、诳、

《中论——观行品》云：

如佛经所说，虚诳妄取相。  
诸行妄取故，是名为虚诳。

无坚实、

《入行论——智慧品》云：

犹如芭蕉树，剥析无所有，  
如是以慧观，觅我见非实。

如病、如痛、如箭、过失、

《法集要颂经》云：

如是当观身，众病之所因，  
病与愚合会，焉能可恃怙？

无常、苦、空、无我者：

《中观四百颂——明破净执方便品》云：

无常与不净，苦性及无我，  
总于一事上，四性皆容有。

《中观四百颂——明破乐执方便品》云：

无常定有损，有损则非乐，  
故说凡无常，一切皆是苦。

我于过去而有生耶？而无生耶？而不分别过去之际。于未来世生于何处？亦不分别未来之际。此是何耶？此复云何？而作何物？此诸有情从何而来？从于此灭而生何处？亦不分别现在之有。

《中论——观邪见品》云：

我于过去世，有生与无生，世间常等见，皆依过去世。

我于未来世，有生及无生，有边等诸见，皆依未来世。

过去世有我，是事不可得，过去世中我，不作今日我。

若谓我即是，而身有异相，若当离于身，何处别有我？  
离身无有我，是事为已成，若谓身即我，若都无有我。  
但身不为我，身相生灭故，云何当以受，而作于受者？  
若离身有我，是事则不然，无受而有我，而实不可得。  
今我不离受，亦不但是受，既非无有受，无有亦不定。  
过去我不作，是事则不然，过去世中我，异今亦不然。  
若谓有异者，离彼应有今，与彼而共住，彼未亡今生。  
如是则断灭，失于业果报，彼作而此受，有如是等过。  
先无而今有，此中亦有过，我则是作法，其生亦无因。  
如过去世中，有生无生见，若共若不共，是事皆不然。  
我于未来世，为作为不作，如是之见者，皆同过去世。

复能灭于世间沙门婆罗门不同诸见，所谓我见、众生见、寿者见、人见、希有见、吉祥见、开合之见。

《中论——观邪见品》云：

瞿昙大圣主，怜愍说正法，  
悉断一切见，我今稽首礼！

善了知故，如多罗树，明了断除诸根栽已，于未来世，证得无生无灭之法。

尊者舍利子！若复有人具足如是无生法忍，善能了别此因缘分者，如来、应供、正遍知、明行足、善逝、世间解、无上士、调御丈夫、天人师、佛、世尊，即与授阿耨多罗三藐三菩提记’。

尔时、弥勒菩萨摩訶萨说是语已，舍利子及一切世间天、人、阿修罗、犍闍婆等，闻弥勒菩萨摩訶萨所说之法，信受奉行。

### 《佛说大乘稻秆经释终》





## 《缘起经》

三藏法师玄奘奉诏译

如是我闻：

一时，薄伽梵在室罗筏，住誓多林给孤独园<sup>1</sup>，与无量无数声闻、菩萨、天人等俱。尔时，世尊告苾刍众：“吾当为汝宣说缘起初差别义，汝应谛听，极善思惟，吾今为汝分别解说。”

苾刍众言：“唯然愿说，我等乐闻。”

佛言：“云何名缘起初？谓依此有故彼有，此生故彼生，所谓无明缘行，行缘识，识缘名色，名色缘六处，六处缘触，触缘受，受缘爱，爱缘取，取缘有，有缘生，生缘老死，起愁叹苦忧恼，是名为纯大苦蕴集，如是名为缘起初义。”

“云何名为缘起差别？谓无明缘行者，云何无明？谓于前际无知，于后际无知，于前后际无知；于内无知，于外无知，于内外无知；于业无知，于异熟无知，于业异熟无知；于佛无知，于法无知，于僧无知；于苦无知，于集无知，于灭无知，于道无知<sup>2</sup>；于因无知，于果无知，于因已生诸法无知；于善无知，于不善无知；于有罪无知，于无罪无知；于应修习无知，于不应修习无知；于下劣无知；于上妙无知；于黑无知，于白无知；于有

异分无知，于缘已生或六触处，如实通达无知。如是于彼彼处如实无知，无见无现观，愚痴无明黑暗，是谓无明。云何为行？行有三种，谓身行、语行、意行，是名为行。”

“行缘识者，云何为识？谓六识身，一者眼识，二者耳识，三者鼻识，四者舌识，五者身识，六者意识，是名为识。”

“识缘名色者，云何为名？谓四无色蕴：一者受蕴，二者想蕴，三者行蕴，四者识蕴。云何为色？谓诸所有色，一切四大种，及四大种所造，此色前名总略为一，合名名色，是谓名色。”

“名色缘六处者，云何六处？谓六内处：一眼内处，二耳内处，三鼻内处，四舌内处，五身内处，六意内处，是谓六处。”

“六处缘触者，云何为触？谓六触身：一者眼触，二者耳触，三者鼻触，四者舌触，五者身触，六者意触，是名为触。”

“触缘受者，云何为受？受有三种，谓乐受、苦受、不苦不乐受，是名为受。”

“受缘爱者，云何为爱？爱有三种，谓欲爱、色爱、无色爱，是名为爱。”

“爱缘取者，云何为取？谓四取：一者欲取，二者见取，三者戒禁取，四者我语取，是名为取。”

“取缘有者，云何为有？有有三种，谓欲有、色有、无色有，是名为有。”

“有缘生者，云何为生？谓彼彼有情，于彼彼有情类，诸生等生趣，起出现蕴，得界、得处、得诸蕴，生起、命根出现，是名为生。”

“生缘老死者，云何为老？谓发衰变，皮肤缓皱，衰熟损坏，身脊伛曲黑廕间身，喘息奔急，形貌倮前，凭据策杖，昏昧羸劣，损减衰退，诸根耄熟，功用破坏，诸行朽故，其形腐败，是名为老。云何为死？谓彼彼有情，从彼彼有情类，终尽坏没，舍寿舍暖，命

根谢灭，弃舍诸蕴，死时运尽，是名为死。此死前老总略为一，合名老死，如是名为缘起差别义。”

“苾刍！我已为汝等说所标缘起初差别义。”

时薄伽梵说是经已，声闻、菩萨、天人等众，闻佛所说皆大欢喜，得未曾有，信<sup>3</sup>受奉行。

### 缘起经一卷





## 《缘起经》释经注语

### 1. 誓多林给孤独园（祇树给孤独园）

梵文 Jetavanavihāra，著名佛教圣地，亦称胜林给孤独园、祇桓精舍、祇洹精舍、祇园精舍等，位于古印度憍萨罗国（Kosala，亦作拘萨罗）王都舍卫城（Sravasti，室罗筏悉底）城南门外五里，内有浮图十二，讲堂七十二，房屋三千六百，楼阁五百。始建于释迦牟尼佛成佛后第六年，是给孤独长者和祇陀太子共同发心建造的，故称为“祇树给孤独园”，和王舍城的竹林精舍一道并称于佛教最早的两大精舍。佛世尊在此居住约二十五年，宣讲了许多著名的经典，如《楞严经》、《金刚经》、《阿弥陀经》、《胜鬘经》等。精舍遗址约相当于今天印度境内拉布提河南岸的塞特马赫特（Setmahet）。

据《大唐西域记》，玄奘法师赴天竺取经来此时，精舍已然湮毁，“都城荒颓”、“伽蓝数百，圯坏良多”。

1893年，英国考古学家卡家汉在此进行了发掘，出土的佛教文物收藏于勒克瑙博物馆。

### 祇树给孤独园建造缘起

憍萨罗国国王波斯匿王有一位大臣，名叫须达多（译为善施），居家巨富、财宝无限，同时又心地善良、乐善好施，经常布施周济穷苦的人，以及各孤寡老者，供给他们衣食住所等，因此，人们尊称须达多为“给孤独长者”。

须达多长者共有七个儿子，成年之后，长者一一为他们纳娶成家。转眼间，到了最小的儿子谈婚论嫁的年龄，须达多长者非常喜爱这个小儿子，因此在婚嫁的事情上格外用心，想为这个小儿子寻觅一位美貌端庄贤惠的女子，于是便广求良缘，到处托付朋友们做媒。

须达多长者有一位婆罗门朋友，也受到长者的委托，为了给长者的儿子找到称心如意的妻子，便在各国到处寻觅。某天，这位婆罗门来到了摩揭陀国的国都王舍城，到了饭食的时间，便在城中行乞化缘，正好来到了一位叫做护弥（又作删檀那）的大臣家里。摩揭陀国的法律规定，国民为他人布施时，必须由家里的童女来进行。于是，婆罗门来行乞时，护弥长者的女儿便恭敬地拿着食物出门布施。婆罗门一看这位姑娘，威容端正、颜色殊妙，心里非常高兴，暗想：“我要找的人，不就在这里么！”于是，便问这位姑娘：“有人到过你家里向你提亲么？”

姑娘说：“还没有。”

婆罗门又问：“你父亲在家里么？”

姑娘说：“在。”

婆罗门说：“那麻烦请你父亲出来一下，我有事情想跟他商量。”

于是，姑娘便通告父亲护弥长者。护弥长者出外相见。

婆罗门对护弥长者说：“您知道憍萨罗国的须达多长者么？”

护弥长者说：“只是听过他的名字，没有相见过。”

婆罗门说：“须达多长者是憍萨罗国第一富贵之人，而且心地善良、乐善好施。他的小儿子端正殊妙、卓略多奇，到了纳娶的年龄，想迎娶您的女儿，您看可否？”

护弥长者听到此事，也非常高兴，便同意此事。正好，长者家里有位客人要到舍卫城，婆罗门便书信一封，具陈此事，托客人送交给须达多长者。

须达多长者接到信后，非常高兴，便向波斯匿王告假，准备了许多珍宝作为彩礼，到王舍城提亲。一路上，须达多长者也没闲着，到处赈济贫乏。路上无话，到了王舍城护弥长者家，护弥长者欢喜恭敬来迎，安排住下。

适值，护弥长者家里一团忙碌，准备各种饮食供具。须达多长者便问护弥长者：“您亲自操劳事物，准备各种供养的物品，这是要举办婚宴，邀请各位亲戚好友么？”

护弥长者说：“不是的。我这是要供养佛陀和各位大比丘僧。”

须达多长者一听到“佛陀”的名号，宿世的善根种子萌发，不由得毛发竖立，如有所得，心情悦豫。须达多长者问道：“为什么称为‘佛陀’呢？”

于是，护弥长者便向须达多长者叙说了悉达多太子出家、修道、成佛的历程，在鹿野苑开示四谛奥义，并次第度化舍利弗、目犍连等人，广度人天。护弥长者还描述了佛陀的境界和庄严。

须达多长者闻说如此殊胜之事，欢喜踊跃，感念信敬，盼著明天早点到来，以便在第一时间去参拜佛陀。第二天，须达多长者便去竹林精舍拜谒世尊。见到佛世尊，只见佛陀犹如金山、相好威容，比护弥长者形容得还要庄严千万倍。佛陀为须达多长者说苦、空、无常、四谛之法，须达多长者闻法欢喜，成须陀洹果。须达多长者既已得未曾有法，得成圣果，便想让憍萨罗国的亲戚好友们也能听到这殊胜的法义，便跪请佛陀临履憍萨罗国，广宣妙法。

佛陀说：“出家人的法度，与在家的世俗人不同，饮食起居不能混杂在一起。憍萨罗国现在还没有精舍，因此，到憍萨罗国说法的因缘还不具足。”

须达多长者说：“既然如此，那么弟子愿意发心建造一座精舍，希望世尊能够准许。”

尔时，世尊默然准许。

须达多长者得到世尊的默许，便回到王舍城，为儿子举办婚礼之后，便回到舍卫城筹备精舍的事宜。尔时，世尊委派舍利弗一道去舍卫城，帮助精舍的选址，以及如法建设精舍。

须达多长者回到舍卫城后，和舍利弗四处寻觅建造精舍的地点，找来找去，都没有合适的地方。最后，选中了波斯匿王的太子祇陀的一处花园，这里土地平正、树林郁茂，离城区不远不近，正得处所。舍利弗对须达多长者说：“这个园子最适合建造精舍，要是离城太远，比丘们乞食太不方便，如果离城太近，又难免愤闹，妨碍修道。”

须达多长者深以为然，便到祇陀太子那里，对太子说：“我想为如来建造一座精舍，太子您这个园子正好合适，我想从您那里把园子买下来。”

祇陀太子笑着说：“我又不缺钱少物，不需要卖园子。再说，这个园子树林茂盛，我打算在这里娱乐消遣，因此不打算卖。”

于是，须达多长者殷勤请求再三。

祇陀太子很喜欢这个园子，根本没打算卖，但是经不住须达多长者再三请求，便心生一念，如果把园子的价格抬高到离谱的程度，让须达多长者根本买不起，这样长者知难而退，事情也就了结了。于是便说：“要是买这个园子也可以，除非你用黄金遍布整座园子，而且金子之间不准有一点空隙，我就把园子卖给你。”

须达多长者说：“好，一言为定！”

祇陀太子愕然，没想到须达多长者竟然会答应，便想反悔：“我只是开个玩笑而已，园子我是不卖的，请长者不要当真。”

须达多长者说：“身为太子，怎么能够戏言呢？如果现在妄语，以后继承王位，又怎么能服众呢？”说着，就要拉着王子打官司去。

这时，首陀会天担心即使去打官司，满朝的大臣们也会偏袒太子，而不把园子卖给长者，于是，便化为一人，对太子说：“您身为太子，的确不应当出尔反尔。已经答应交易，而且价钱都定妥当了，就不应当反悔了。”

祇陀太子一听此言，没有办法，只好答应把园子卖给须达多长者。

须达多长者欢喜雀跃，令人回家，用象队浩浩荡荡就把金子运来了。八十顷的园子，眨眼间就布满了黄金。可是，等金子用完，却还有一小块地方没有铺到。须达多长者心里盘算：“哪里还有金子，能把剩下的地方给铺满呢？”

祇陀太子看到这个情形，以为须达多长者反悔了，便说：“我就说吧，是不是嫌价钱太贵，打算反悔了？”

须达多长者说：“没有。我只是在考虑，到哪里再弄一些金子，把剩下的地方给铺满而已。”

祇陀太子听到此言，大为感动，心想：“佛陀一定是一位大德之人，竟然能感召长者如此看轻财宝而为供养！”便说：“算了，剩下的地方不必再铺了，园子已经卖给您了。园子虽然属于您了，但是园子的树木还是我的。这样吧，我把树木也奉献出来供养佛陀，我们一起建造精舍吧。”

如此，精舍建成后，便以祇陀太子和须达多长者（给孤独长者）共同命名，称为“祇树给孤独园”。

诚如经中所叙，佛告阿难：“今此园地，须达所买；林树华果，祇陀所有。二人同心，共立精舍，应当与号‘太子祇树给孤独园’，名字流布，传示后世。”

（以上事迹，出自《贤愚因缘经·须达起精舍缘品第四十三》）

2. 《宝性论——事业品》云：

当知疾病当断因，当得乐住当依药，  
苦因灭彼如是道，当知当断当证依。

3. 四信：净信<sup>1</sup>、乐信<sup>2</sup>、胜解信<sup>3</sup>、不退转信<sup>4</sup>。

1、净信：了知所信对境一切功德，生起欣乐之心。

2、乐信：为证无上菩提生起恭敬学道之心。

3、胜解信：对于因果道理三宝功德生起信解之心。

4、不退转信：居处任何苦乐、美恶、高下境遇之中，皆信三宝。四信之一。





རྟེན་ཅིང་འབྲེལ་བར་འབྲུང་བའི་སྣོང་པོའི་ཚོག་ལེའུར་བྱས་པ།

《因缘心论颂》

龙猛菩萨作

ཡན་ལག་གྱེ་བྲག་བརྩ་གཉིས་གང་། །ཐུབ་པས་རྟེན་འབྲུང་གསུངས་དེ་དག། །

ཉོན་མོངས་ལས་དང་སྐྱག་བསྐྱལ་དང་། །གསུམ་པོ་དག་ཏུ་ཟད་པར་འདུས། །

差别十二支，能仁说缘生，

于烦恼业苦，三中俱摄尽。

དང་པོ་བརྒྱད་དང་དགུ་ཉོན་མོངས། །གཉིས་དང་བརྩ་བ་ལས་ཡིན་ཏེ། །

སྐྱག་མ་བདུན་ཡང་སྐྱག་བསྐྱལ་ཡིན། །བརྩ་གཉིས་ཚོས་ནི་གསུམ་དུ་འདུས། །

初八九烦恼，二及十是业，

余七皆是苦，十二唯三摄。

གསུམ་པོ་དག་ལས་གཉིས་འབྲུང་སྟེ། །གཉིས་ལས་བདུན་འབྲུང་བདུན་ལས་ཀྱང་། །

གསུམ་འབྲུང་སྟེང་བའི་འཁོར་ལོ་དེ། །ཉིད་ནི་ཡང་དང་ཡང་དུ་འཁོར། །

从三生于二，从二生于七，

七复生于三，此有轮数转。

འགྲོ་ཀུན་རྒྱ་དང་འབྲས་བུ་སྟེ། །འདི་ལ་སེམས་ཅན་ཅིའང་མེད། །

སྣོང་བ་ཁོ་ནའི་ཚོས་རྣམས་ལས། །སྣོང་བའི་ཚོས་རྣམས་འབྲུང་བ་ཟད། །

诸趣唯因果，此中无众生，

唯从于空法，还生于空法。

ཁ་ཐོན་མར་མེ་མེ་ལོང་རྒྱ། །མི་ཤེལ་ས་བོན་སྐྱུར་དང་སྐྱུལ། །

ཕུང་བོ་ཉིང་མཚམས་སྐྱོར་བ་ཡང་། །མི་འཕོ་བར་ཡང་མཁས་རྟོགས་བྱ། །

诵灯镜及印，火精种梅声，

诸蕴相续结，不移智应察。

ཤིན་ཏུ་ཕྱ་བའི་དངོས་ལ་ཡང་། །གང་གིས་ཆད་པར་རྣམ་བརྟགས་པ། །

རྣམ་པར་མི་མཁས་དེ་ཡིས་ནི། །རྒྱན་ལས་བྱུང་བའི་དོན་མ་མཐོང་། །

于甚微细事，若有见断者，

彼不善因缘，未见缘生义。

འདི་ལ་བསལ་བྱ་གང་ཡང་མེད། །གཞག་པར་བྱ་བ་ཅི་ཡང་མེད། །

ཡང་དག་ཉིད་ལ་ཡང་དག་བཞུ། །ཡང་དག་མཐོང་ན་རྣམ་པར་གྲོལ། །

此中无可见，亦无少安立，

于真以观真，见真而解脱。

རྟོན་ཅིང་འབྲེལ་པར་འབྱུང་བའི་སྣང་བོའི་ཚིག་ལུང་བྱས་པ། །

སློབ་དཔོན་འཕགས་པ་སྐྱེལ་གྱིས་མཛད་པ་རྟོགས་སོ། །

《因缘心论颂》 圣龙猛阿闍黎撰造圆满



## 《因缘心论释》

龙猛菩萨造

差别十二支，能仁说缘生，  
于烦恼业苦，三中俱摄尽。

此中有沙门，乐闻能听，善能忆持，能悟，能观，及具简弃。来诣师所，于如来教中，作如是问：薄伽梵，差别十二支，能仁说缘生，彼于何所摄？今欲乐闻，知彼问其真义，师即呼曰：汝于烦恼、业、苦三中都摄尽。作此分别典切之语。此中十及二，故曰为十二支，即差别，故言差别。如车支分，故说为支。能寂身口，故名能仁言。‘能仁说’者，宣畅解释，说之异名。

《大乘宝性论——利益品》云：

具义与法系，断三界惑语，  
令显寂功德，佛语余反之。

彼非自性、决定士夫、假相自在、时自然随欲、化主、偶遇等所生此，是因缘所生。此差别十二支法，于烦恼、业、苦，递手相依，犹如束芦。于彼三中，并皆摄尽。言‘尽’者，即是无余义也。

初八九烦恼，二及十是业，  
余七皆是苦，十二唯三摄。

问曰：何者烦恼？何者是业？何者是苦？此差别之法，当于何摄？答曰：初、八、九烦恼，差别十二支法：初是无明，第八是爱，第九是取，此三是烦恼所摄；何者是业？二及十是业，二是行，十是有，此二法是业所摄；余七皆是苦：烦恼业之所摄之余七种是苦。所摄应知，所谓识、名色、六入、触、受、生、老死。言‘皆’者是总摄之辞，即

摄爱别离，怨憎会，求不得苦，是故此十二支法，于业、烦恼、苦中并皆摄尽。言‘唯’者，是其遮义，经中所说之法，此中摄尽，更无有余。

从三生于二，从二生于七，

七复生于三，此有轮数转。

问曰：此义已知，彼烦恼、业、苦，云何相生？请为解说。答曰：从三生于二：从三烦恼生于二业；从二生于七：谓上所说苦法；七复生于三：所谓诸烦恼；复从三烦恼，生于二业。此有轮数转：言‘有’者，有其三种：所谓欲、色、无色。于中不息，而作流转。彼诸异生世间，而自流转浪。言‘此’者，显不定义，非如流转，次第生于诸有，此不定也。

《入中论——礼赞文》云：

最初说我而执我，次言我所则着法，

如水车转无自在，缘生兴悲我敬礼。

诸趣唯因果，此中无众生，

唯从于空法，还生于空法。

问曰：何者是身之自在众生耶？彼之作用，其事云何？答曰：诸趣惟因果：‘惟’除假名，此中无众生，此是真实义，非假立有，假立之境，不成实物。

问曰：若如是者，谁从此世至于他世？答曰：无有极微等法，从于此世，移到他世，虽然，唯从于空法，还生于空法。从无我我所，烦恼业，五种空因，还生空无我我所，七种苦果之法。彼则无我我所，彼此手无我我所。虽然从自性无我之法，还生自性无我之法，应如是知，作如是说。

《入中论——菩提心现前地品》云：

如影像等法本空，观待缘合非不有，  
于彼本空影像等，亦起见彼行相识，  
如是一切法虽空，从空性中亦得生。

诵灯镜及印，火精种梅声，  
诸蕴相续结，不移智应察。

此中问曰：从自性无我之法，还生自性无我之法者，有何譬喻？此中答曰：诵灯镜及印，火精种梅声，已如是等喻，及假喻立成自性无我及成就彼世应知。譬如师所诵者，若转至弟子。师后更无言说，是故不至；彼弟子诵者，亦不从余得，成无因果故。如师所诵，临终心识，亦复如是，成常过故，不至他世；彼世亦不从余得，成无因果故。如师所诵，与弟子诵者，即彼异彼，不易施設。如是依彼临终心识，生分心识，得生者，亦复如是，即彼异彼，不易施設。如是从灯生灯；依于面像，镜中现其影像；从印成文；从精出火；从种生芽；从梅生涎；从声出响，即彼异彼，不易施設。如是，诸蕴相续结，不移智应察。言‘蕴’者，即色、受、想、行、识蕴也。言‘相续结’者，彼已从彼因，所生余者是也。无有极微等法，从于此世，移至他世，是故流转。

于甚微细事，若有见断者，  
彼不善因缘，未见缘生义。

从于虚妄分别习气而生。后言应者，即是逆观，义当知反。彼应观诸法无常、苦、空、无我者，则不愚诸事；若不愚者，则无有贪；若无有贪瞋，则不生；若无有瞋，则无有业；若无有业，则无有取；若无有取，则不造后有；若无有者，而则不生；若不生者，即于身心而苦不生。如是不集五种因故，即相余处，而果不生，此果解脱。是故断除，断常等诸恶见也。此中有二颂。

《入中论——菩提心现前地品》云：

由说诸法依缘生，非谓分别能观察，  
是故以此缘起理，能破一切恶见网。

此中无可见，亦无少安立，  
于真以观真，见真而解脱。

远离二边的空性之理是什么呢？这个自性普皆清净如来界性胜义谛真如，没有任何先前存在所要遣除的染污过失，因为原本远离所有客尘就是它的自性。

真实义法界真如也无有少许前所未有所要安立的清净功德，因为十力、四无畏、十八不共法等胜义功德原本任运自成、无别的法性就是它的自性。为此远离二边。以了知胜义的有境智慧真实现量观真如性入定而尽力串习，次第生起现量见到真实法性胜义的智慧而得以解脱所断客尘，也就是见道解脱见断垢染，修道解脱修断垢染、究竟道解脱所有二障及习气。

《现观庄严论——顶现观品》云：

此中无所遣，亦无少可立，  
于正性正观，正见而解脱。

《宝性论——如来藏品》云：

此无何所破，亦无少所立，  
真实观真性，见真性解脱。

《桑布扎续》云：

此中无所遣，亦无少可立，  
于正性正观，正见而解脱。

《六祖坛经》云：

菩提本无树，明镜亦非台，

本来无一物，何处惹尘埃？

### 《因缘心论释》终

## 《中观根本慧论·观十二因缘品》传讲圆满

十二缘起也是幻化所显，性空本无。无明当体是空，非为真有。既然是空，又怎么灭呢？何须将其灭尽呢？无明无可灭，没有一个实实在在的无明等我们去灭，所以“**无无明，亦无无明尽**”。“乃至”两个字省略了中间的十缘起支。最后说“**无老死、亦无老死尽**”，诸法本空，根本没有老死。既然没有老死，又有什么“尽”可言呢？这样就破除了十二缘起支的流转和还灭。

禅宗中曾流传过一个破灶堕和尚的公案：有一个中阴身（也有人说是一个魔鬼），一心想害众生。有一次，他在路上看见一个倒塌的灶，就把自己的神识融入其中变成了这个破灶（如同孤独地狱的众生一样依附在外境的无情物上）。当人们用一些血、肉等不清净的血腥物来供养它时，它就随顺人们，尽量帮助这些人，结果，整个村子的人都将这个灶神奉若神灵，很多人整天对这个破灶作血肉供养。

后来，慧安国师的弟子路过这里时，用神通发现了它，他一方面觉得这个灶神让人们对它行血肉供养非常不好，另一方面也觉得这个灶神非常可怜，就用禅杖在灶上敲了三遍，以提醒灶神。谁知敲三遍以后，却没有起到作用，他就以空性见解对它进行制止（就

像密法中所讲的降伏)说：你不应该把这个灶执著为是自己，因为这个灶是由各种泥土、小石子等组成的，你不应该这样。之后，禅师就安住在空性见解中又敲了三遍破灶，三遍之后，灶轰然倒塌。从此以后，这个地方再没有这样的灶神了。

后来，在禅师面前出现一个天人，毕恭毕敬地对禅师说：因为业力非常深重，我原来把那个灶执著为是自己，结果害了无数众生，后来通过您的加持和法力，使我获得了善趣的身体，转生到天界中去，不用再受痛苦了，所以非常感谢您！

这个公案说明，无明的来源，实际上就是萨迦耶见——我和我所执，如果没有通达《圣般若波罗蜜多心经》这样的般若法门，或者是没有通达中观法门，这个“我”和“我所执”是永远也破不了的。虽然我们不像鬼神一样将外面的灶执著为“我”，但我们会将自己这个五蕴的聚合物，也即五蕴的这个“灶”执著为“我”，根本上也没有很大的差别。我们应该随时观察自己的分别念，观察“我”到底是什么样的，究竟有没有一个“我”或者“我所”，以此来破除无明，这是很重要的。

天台宗大德有云：“破一分无明，增一分法身。”

如果无明被破除，则观待无明而产生的无明的灭尽也就被破除了，就像“我”如果不存在，则“无我”也不会存在，因为“无我”是依靠“我”而产生的一样；依此类推，无明的灭尽不存在，则最后直至“老死”和“老死”的灭尽也不存在。这样一来，所谓十二缘起的流转与还灭全部处于法性空性中，都是不存在的。

念诵《心经》、《大悲咒》、《中论》等空性法门有不共的加持力。

黄念祖老居士在美国莲花精舍时，曾讲过一个不信佛教的人念诵观音名号而得以活命的真实故事：一次，莲花精舍的一个不信佛的在家人乘飞机回美国。

在即将到达目的地，飞机准备开始下降时，驾驶员忽然从驾驶舱出来，紧张地告诉大家：飞机出现机械故障，目前无法解决，请大家准备好降落伞或其他应急措施。话音刚落，机舱内的乘客一下子都愣住了，空气仿佛凝固成了一般。莲花精舍的这个人也因为过于害怕，而当下失去了感觉。随后，他的第一念就是：自己刚结婚生孩子，要是自己死了，孩子和老婆该怎么办啊？（当时他并没有想到他自己。）这个时候，机舱内的其他乘客也都反应过来，开始大声哭叫，惊慌失措的人们顿时乱成一团。

这个人转念又想到：我以前听说观世音菩萨是救苦救难的，虽然我不是佛教徒，但不管怎样，我还是好好地祈祷吧！然后，他就开始虔诚地念诵观音菩萨的名号，这时，在他的感应中，确实现前了观音菩萨的真颜。他马上激动地告诉周围人说：哭也没有用，请大家跟着我一起祈祷观音菩萨，这样我们可能有被救护的机会。随后，他就开始率领大家齐声念诵。不知不觉间，飞机已开始慢慢降落，最后顺利落地。

所有人都感觉非常稀奇，因为当时驾驶员已吓得昏迷过去，飞机究竟是怎么下降的，就成了一个不解之谜。后来，这个人将这次亲身经历写了下来，并广为传播，很多人都因此而对观音菩萨生起了信心。

大家也知道，黄念祖老居士不仅在佛教方面造诣很深，他对唯物主义也有一定的研究，甚至对物理学也作出了一定的贡献。像这样的智者所说的事，一般不会有什么夸张的成分，而且这些故事也不是什么传说或神话。

在宣说空性功德的佛经里面经常讲，如果将《大悲咒》或宣说空性的经典带在身上，凡接触或经由风的传递而接触到这些法本的众生，都不会堕入三恶趣；将这些法本带在身上，则包括自己沐浴的水，如果被其他众生接触享用到的话，这些众生也不会堕入三恶趣。

念《心经》、《大悲咒》、《中论》等空性法门的人甚至在骂人时，如果有众生听到他的声音，这些众生也不会堕入三恶趣（当然并不是说这些众生可以马上获得解脱）。但也可以成为那些众生间接获得解脱的因缘。所以虔心地念诵《心经》、《大悲咒》、《中论》等般若经论有着不共非凡的加持力啊！

《大悲经》云：

诸佛不思議，如来法亦然，  
能信不思者，必获不思报。

《般若赞》云：

超言离思般若度，不生不灭虚空性，  
各别自证本智境，归命礼佛三世母。





## 五、（抉择四圣谛为空性）：

（法成法师译）：无苦集灭道，

（玄奘大师译）：无苦集灭道，

四谛是佛陀初转法轮、第一次说法时候的主要内容，也是佛教的核心思想。所谓的‘四谛’，是指‘苦谛、集谛、灭谛和道谛’，其中的‘苦谛、集谛’，是在讲解轮回的起因和结果，‘灭谛、道谛’则是在讲解涅槃的起因和结果。

我们之前提到，十二缘起有分成‘顺’、‘逆’两种，‘顺十二缘起’是在详细分析‘苦谛和集谛’，而‘逆十二缘起’则是在细致阐述‘道谛跟灭谛’。

苦集灭道：也即苦谛、集谛、灭谛、道谛四谛，也叫四圣谛。“谛”的意思，是指真实无虚。

名言中的苦集灭道，大家应该清楚，释迦牟尼佛在一转法轮中，主要就是宣说四谛法门。首先我们知道，三界轮回都是痛苦的，这叫了知苦谛；这个痛苦的来源是什么呢？就是集谛，也就是业和烦恼。苦谛和集谛，是轮回的因和果，苦谛是轮回的果，集谛是轮回的因。后面的灭谛和道谛，又包括在涅槃中，灭谛是涅槃的果，道谛是涅槃的因。为什么苦谛是轮回的果呢？因为所有的众生都处于痛苦中，苦苦、变苦和行苦无时无刻不在摧残着众生的身心。

苦苦：是指身心受到猛烈煎熬，众苦交聚、苦上加苦、雪上加霜、痛不欲生的痛苦。比如地狱、饿鬼、旁生三恶道所受的苦。

变苦：是失去快乐后所感受到的，乐极生悲、喜筵终散、官场失意、家庭失和等痛苦。比如，欲界天人虽然比人间快乐得多，但这种幸福终有尽期，谁都免不了死堕之苦，这就是变苦。

行苦：是指诸行无常、迁流不息，没有前面的幸福，就没有后面的痛苦的无常之苦。

欲界众生三苦俱全，色界有变、行二苦，无色界一般只有行苦。按照另一种说法：苦苦是人道、阿修罗道、地狱道、饿鬼道、旁生道所受之苦；变苦是欲界六天及色界天人所受之苦；行苦是无色界天人所受之苦。欲界众生有欲界的痛苦，色界众生有色界的痛苦，无色界众生有无色界的痛苦。苦苦、变苦、行苦这三大苦日日逼迫摧残着众生的身心。

圣天论师在《中观四百颂——明破乐执方便品》中云：

胜者为意苦，劣者从身生，

即由此二苦，日日坏世间。

这些痛苦的来源是什么呢？是因为我们相续中有无明烦恼，所以在前世造了各种各样的业，业与烦恼，就是痛苦的根源。

苦谛的来源，就是集谛——业与烦恼。要断除集谛，必须依靠智慧。按照小乘的观点，轮回的痛苦最后肯定可以灭除，痛苦的灭除，就叫灭谛。但灭谛不可能无缘无故而来，必须依靠修道，所以，灭谛的因，也就是道谛。

断除烦恼的方法多种多样，净土宗以一心念佛的方式来修持道谛；密宗依靠上师的窍诀来认识心的本来面目，从而断除一切烦恼；禅宗有一种方法，是参话头，比如上师问弟子：“念佛的是谁啊”等等，以这样的方式来观修、安住，这就是所谓的顿悟法门。虽

然大乘有大乘的窍诀，小乘有小乘的窍诀，但不管什么样的窍诀，都有它不共的殊胜之处，都是度化某种根基众生的方便，条条大路通罗马，殊途同归，所有的目的，就是要断除三界轮回中的痛苦，最后现前灭谛。

然而，所有这些，都只是名言中的显现。在我们的现相、名相中，应该有这样的取舍；在胜义中对道谛、苦谛等等的本体进行一一观察时，就根本不可能找到。

现在我们就以龙猛菩萨出世离俗的理证来抉择佛经中经常提到的苦、集、灭、道四圣谛。

### 《中论——观四谛品》

本品观察四谛——苦集灭道。佛陀说，整个世间都是苦谛，一切痛苦的来源就是集谛，要断除集谛必须现前灭谛，要现前必须依靠道谛。这个道理不仅世间人不懂，外道宗派也从未提及，唯独佛教才如是宣说。所以很多大德都讲，《中论》第二十四品只破斥小乘宗以及唯识宗论师所承许的四谛实有的观点，因为世间人及外道根本不知何谓四谛。

有些人不理解空性，一听说万法是空性就产生邪见：如果一切是空性的话，那四谛、三宝、因果也都不存在了，那是不是跟顺世外道没有差别？既然四谛、三宝乃至因果都不存在，那以后就没有任何束缚了……我非常担心你们不能了解本该了解的东西——胜义中诸法不存在的道理，反而趋入不该趋入的见解——断灭之见。其实，四谛不存在是就最究竟的实相而言的，许多修行人始终认为苦集灭道四谛实有存在，这就是没有通达胜义中无有四谛的道理所致；而在能取所取未消于法界之前，四谛是无欺存在的。

（断除无有四谛之太过——观四谛品）分二：一、以理证广说；二、以教证总结。

一、（以理证广说）分二：一、宣说对方观点；二、破彼等观点。

一、（宣说对方观点）分六：一、无有四谛之过；二、无有有境智慧之过；三、无有八果之过；四、无有三宝之过；五、无有因果之过；六、无有世间名言之过。

一、（无有四谛之过）：

若一切皆空，无生亦无灭。

如是则无有，四圣谛之法。

如果一切万法都是空性，无生亦无灭，那么也就没有四圣谛法了。

有实宗向中观宗发太过说：你们否认一切万法的存在，如果一切万法真的像石女儿、兔角一样不存在，那就会有非常大的过失。释迦牟尼佛在佛经中已宣讲了四谛法，如果一切万法无生无灭，就失坏了四谛法。

四谛也叫四圣谛。为什么叫圣谛呢？《明句论》中说：灭谛和道谛是圣者断除烦恼的所证和所修，所以是圣谛。但苦和集为什么也叫圣谛呢？因为凡夫人的五蕴是苦，五蕴的来源——业和烦恼是集，这二者都是圣者所见，并非凡夫所能通达，从圣者才能通达、才能断除的角度来讲这也是圣谛。凡夫人为无明病患所蒙蔽，故不能通达五蕴是痛苦的道理，就像某些病人品尝不出苦味一样。就像十几岁的小孩子，尽管大人再三说：“好好学习，这很重要……”但他始终不知道读书的重要性，只有长大以后才真正体会到读书的重要。同样，凡夫人目光短浅，只知享受生活，即使圣者告诉他们生活的真实本面——苦，他们也无动于衷，只有当他们获得圣者果位时才知道圣言不虚。就如一根毛发落入手掌中不会被发觉，而落于眼中就会极为敏感一样，凡夫粗大的分别心不但认识不到痛苦，反而将痛苦误认为快乐，而在圣者的智慧眼目看来，这的确确实是真实的痛苦。

《明句论》说：凡夫人也可以知道一切感受是痛苦，但这并不能说明凡夫已通达了苦谛。因为，受蕴只是五蕴中的一个，而且仅仅从道理上通达受蕴是苦并不是通达苦谛，只

有像圣者那样现证五蕴皆苦才算真正通达苦谛。圣者和凡夫有天壤之别，这种差距到底有多大可能我们根本无法想象，但对比一下修行者和世间人在见解、行为等方方面面的差别，也可大概类推凡圣之间的差距。

## 二、（无有有境智慧之过）：

以无四谛故，见苦与断集，

证灭及修道，如是事皆无。

以没有四谛的缘故，见苦谛、断集谛、证灭谛、修道谛，这些事都不存在。

一般来说，苦以逼恼为义，即一切有为法的心行，恒常为无常患累之所逼恼，所以名为苦。苦有三种：苦苦、坏苦、行苦。在轮回中众生接连不断地一直感受痛苦，这一切痛苦的来源是集——业和烦恼，如果不想受苦就必须断掉集，就好比不想要毒树的果则必须断掉毒树的根一样。而断苦集必须依靠修道，修道究竟也就现前了灭谛。现前灭谛时业和烦恼已连根断除，这样就获得了解脱。

弥勒菩萨在《大乘宝性论——事业品》中云：

当知疾病当断因，当得乐住当依药，

苦因灭彼如是道，当知当断当证依。

佛经中也说：

此是苦，汝应知；此是集，汝应断；

此是灭，汝应证；此是道，汝应修。

有实宗认为：如果四谛是空性，那么见苦、断集、证灭、修道也就不存在了，你们中观宗所秉持的是多么可怕的见解啊！

## 三、（无有八果之过）：

以是事无故，则无有四果。

无有四果故，得向者亦无。

以四谛不存在的缘故，四种圣果不存在；四果不存在的缘故，得四向的圣者也不存在。

我们经常讲的沙门四果就是预流果、一来果、无来果和阿罗汉果这四种圣果，四果再加上四向就成了八果。按照小乘的观点，沙门四果可对应见道、修道及无学道，它们都离不开四谛，所以，四谛不存在四果也就无法安立。

先介绍一下四果。预流果是见道位，一般来说见道分十六个刹那，前十五刹那是预流向，第十六刹那才得果。见道之后开始修道，修道的所断共分三界九地，各地又分九品。欲界的九品烦恼分为上中下，上中下各自又分为上中下。第二是一来果，“一来”指还要再来欲界一次，欲界前六品修所断烦恼已经断尽、欲界后三品修所断烦恼还未断，这就是一来果。第三是不来果，“不来”指不再来欲界，当欲界的九品修所断烦恼全部断尽时获得不来果。菩萨会乘愿再来欲界度化众生，但声闻行者一味追求自己的安乐，所以当他断了欲界的九品修所断烦恼以后就不会再来欲界了。第四是阿罗汉果。欲、色、无色三界的修所断烦恼全部断尽以后得阿罗汉果。按大乘的观点，阿罗汉断尽的只是烦恼障，其相续中还有所知障。

接着介绍四向。预流向是尚未得预流果而正在趋向于它的过程，也就是说在见道位的前十五刹那中住于将要遍证四谛的境界；一来向包括预流果，是预流圣者正趋向一来果、还未得到一来果时的状态，它已超越预流，趋向后果；不来向就是指正在前往不来果的圣者；阿罗汉向是正在前往阿罗汉果的圣者。

四果四向是声闻所承认的八种圣贤。如果四谛不存在，那么住四果圣者也就不存在了；如果四果圣者不存在，住四向者也就不存在了。这是对对方的第三个责难。

四、（无有三宝之过）分二：一、广说；二、摄义。

一、（广说）分三：一、僧宝不存在之过；二、法宝不存在之过；三、佛宝不存在之过。

一、（僧宝不存在之过）：

若无八贤圣，则无有僧宝。

如果没有八种贤圣，也就不会有僧宝。

对方认为，如果没有八种贤圣，那么僧宝就不存在了。

大小乘都承许圣者即是僧宝，大乘一地以上的圣者如文殊、普贤，以及小乘预流向以上的圣者如舍利子、目犍连，他们都是圣者，所以都是僧宝。

或许有人会想：除了圣者其余就不算僧宝了吗？答：僧宝可分为凡夫僧众和圣者僧两种。

《大圆满心性休息大车疏》中说：“共同小乘中承认……僧众有凡夫僧众与圣者僧众两种，凡夫小僧为沙弥、沙弥尼及居士，是众生之福田故；大僧为具近圆戒者，即是说比丘为大僧众，四位比丘以上称为僧众；圣者僧众是预流向、预流果、一来向、一来果、不来向、不来果、阿罗汉向、阿罗汉果。”以前有人问：居士享用法会供斋合不合理？根据《大圆满心性休息大车疏》的这个教证，居士也是众生的福田，也应该成为应供处，所以五明佛学院也开许居士享用供斋。

佛经中也说：

天人妙衣饮食等，恒沙劫中供众生，

不若布施一居士，一日所获功德大。

## 二、（法宝不存在之过）：

以无四谛故，亦无有法宝。

没有四谛的缘故，也不会有法宝。

严格来讲，法宝并不是经书，只有自相续中真正现前佛法的意义才是法宝。按大小乘上分对法《阿毗达磨集论》及下分对法《阿毗达磨俱舍论》的观点，法宝包括教法和证法。从证法而言，真正的法宝只有灭谛，何时相续中获得灭谛便有了最究竟的法宝；道谛是现前灭谛的因，所以也是法宝。而教法能诠释证法，是证法的因，所以也是法宝。但是，如果四谛不存在，那法宝也就不存在了。

世亲论师在《阿毗达磨俱舍论》中云：

佛之妙法有二种，教法证法之体性，

持教法者唯讲经，持证法者唯修行。

## 三、（佛宝不存在之过）：

若无法僧宝，岂能有佛宝？

如果没有法宝和僧宝，怎么能有佛宝？

依照小乘宗的观点，释迦牟尼佛一定依靠法宝现前过沙门四果中的一种，所以没有法宝和僧宝，佛宝就不可能存在，因为佛宝的因就是法宝和僧宝。

佛陀因地为菩萨时曾广行六度万行，这一点在名言中是不必怀疑的。《释迦牟尼佛广传》中记载了很多佛陀因地时布施身肉以后以谛实语令身体恢复的公案，如果不是圣者这是很困难的（当然凡夫中也有大悲心非常强烈的，就像阿底峡尊者的上师达玛绕杰达，但一般来讲只有圣者才能这样做）。所以佛陀以前一定先成了圣者，如果不曾当过圣者成为僧宝，不曾修持证法具足法宝，佛宝岂能现前？

另外，也可以说佛宝本身即是法宝和僧宝，佛陀已经修道圆满，所以是究竟无学的僧宝；佛陀已证得究竟灭谛，所以也是究竟法宝。因此，没有法宝和僧宝，又如何安立佛陀呢？

《宝性论——总说品》云：

胜义诸众生，皈处唯一佛，  
能仁法身故，僧究竟亦彼。

二、（摄义）：

如是说空者，是则破三宝。

这样宣说空性的人就破坏了三宝。

对方认为：万法如果真的是空性，那三宝也就不复存在了，这岂不是断了众生的慧命？

其实，中观宗并不破名言中的四谛、三宝，只是在抉择胜义谛时才遮破这一切。现在很多人没有闻思过中观，讲《般若经》非常困难，讲《华严经》就更困难，因为他们认为“一切不存在”的话，名言的万法就难以建立。

所以，我们一定要善于分开二谛，胜义中抉择空，名言中说显现，这样很多问题便迎刃而解了。

月称菩萨在《入中论——菩提心现前地品》中云：

出离龙猛论师道，更无寂灭正方便，  
彼失世俗及真谛，失此不能得解脱。  
由名言谛为方便，胜义谛是方便生，  
不知分别此二谛，由邪分别入歧途。

五、（无有因果之过）：

空法坏因果，亦坏于罪福。

承许空性还会破坏因果，也会破坏罪福业。

具有因果正见的人都承认因果报应：造十种善业必然转生善趣得乐果，造十种不善业必然转生于恶趣得苦果。如果承认万法皆为空性，那么善恶因果就不存在了，那修行人断恶修善还有什么实义呢？所以对方认为：中观宗的观点远离了佛陀的教言，因此不合理。

六、（无有世间名言之过）：

亦复悉毁坏，一切世俗法。

承认万法空性也毁坏了一切世俗法。

《明句论》陈述对方的观点说：如果一切法是空性，那么吃饭、喝水等名言也就被一概否认了。但佛经中却说“世人怎么承认，我也随顺世间而承认”，所以承许空性不合理。





二、（破彼等观点）分三：一、他宗发太过的原因；二、自宗无有过失之理；三、证悟缘起空性的重要性。

一、（他宗发太过的原因）分二：一、对方未通达空性之理；二、对方未通达二谛之理。

一、（对方未通达空性之理）：

汝今实不能，知空空因缘，

及知于空义，是故自生恼。

其实你们并不能真实了达空性的本体、空性的因缘以及空性的含义，所以才自寻烦恼。

以下对有实宗发的太过一一给予答复。但在答复之前，首先要说明对方发太过的原因：他们对空性的必要、空性的本体、空性的含义一窍不通，对空性的认识只停留在单空（没有）的层面，所以才向中观宗发出了一系列太过。其实这是对方自寻苦恼，没有任何意义。

首先，对方不知道宣说空性的必要，即宣说空性的因缘或目的。修行佛法的目的是断除烦恼，烦恼灭了就获得了解脱，但烦恼的本体并非实有，完全是戏论的体性，而这样的戏论唯有依靠空性才能灭除。

《中论——观我法品》云：

业烦恼灭故，名之为解脱，

业烦恼非实，入空戏论灭。

《入行论——智慧品》云：

空性能对治，烦恼所知障，

欲速成佛者，何不修空性？

所以，佛陀宣讲空性的必要就是为了破除有、无、二俱、二非的戏论，令行者趋入根本慧定获得解脱。

其次，对方不知道空性的本体。空性并不是单空，它具有五种法相。

《中论——观我法品》云：

自知不随他，寂灭无戏论，

无异无分别，是则名实相。

空性完全是自证的境界，并不依赖其他的言词和比喻；空性是寂灭四边的自性；它没有言语的戏论；没有彼此相异的差别；也没有心的思维及分别。具有这五种法相才是实相。所以，空性并不是有实宗所承许的单空。

第三，对方不知道空性的含义。因缘所摄的一切法皆是空性，这就是空性的含义。

《中论——观四谛品》云：

众因缘生法，我说即是空，

亦为是假名，亦是中道义。

未曾有一法，不从因缘生，

是故一切法，无不是空者。

三宝、因果、轮回、善恶等一切万法皆是因缘所生，没有一个不为因缘所摄，既然如此，哪一个法不是空性呢？因此，名言中的法在胜义中都毫无本体。

这样一来，有实宗所谓的“四谛不存在、有境智慧不存在、八果不存在、三宝不存在、因果不存在、世间名言不存在”等过失，对中观宗并不会有任何损害，反而说明他们自己未通达如来的究竟密意。

不仅是小乘宗，现在很多学佛的人也不明白空性：“佛教不是讲空性吗？既然万法皆空，那磕头顶礼、烧香供佛有什么用呢？”甚至某些久入佛门的法师也不明白：“既然一切万法皆空，那行善到底有什么意义呢？”听说有的人还这样说：“一切万法不是空性嘛，那干脆就享受享受吧……”

所以，我们一定要通达空性的本体、空性的必要以及空性的内涵，这样自相续中的各种邪见和怀疑就会自然而然消除，也只有这样，闻思修空性才有真正的意义。

二、（对方未通达二谛之理）分五：一、宣说所证二谛之体相；二、未通达二谛之过患；三、宣说二谛之必要；四、误解空性之过患；五、是故佛陀最初未说空性之理。

一、（宣说所证二谛之体相）：

诸佛依二谛，为众生说法。

一以世俗谛，二第一义谛。

诸佛都是依靠二谛为众生说法，一是世俗谛，二是胜义谛。

众生的根基各不相同、千差万别，故三世诸佛都是根据世俗谛和胜义谛来宣讲佛法，这样才能让众生趋入解脱。释迦牟尼佛传了八万四千法门，归纳起来就是三大法轮：佛陀初转法轮时主要宣讲世俗谛；二转法轮主要宣讲了胜义谛的般若空性；三转法轮不仅宣讲

了如来藏光明的胜义谛，也阐述了地道安立与万法唯识等世俗谛。可见，佛陀讲法唯一依靠二谛。

那什么是胜义谛和世俗谛呢？从现空二谛来说，世俗谛即一切显现法，包括凡夫见闻觉知的境界与圣者面前的清净显现。《澄清宝珠论》云：“轮涅所摄之一切诸法，皆许为所有有法显现之世俗谛。”

《入中论——菩提心现前谛品》云：

由于诸法见真妄，故得诸法二种体，  
说见真境即真谛，所见虚妄名俗谛。  
痴障性故名世俗，假法由彼现为谛，  
能仁说名世俗谛，所有假法唯世俗。

凡夫由于无明习气的遮障，不能见到诸法的真相，只能见到显现的假法，这就是世俗谛。当然，世俗法并不仅限于凡夫的根本识境界，它包括轮涅所摄的一切显现法。胜义谛即圣者根本慧定所安住的空性境界或者万法的实相。《澄清宝珠论》云：“一切法性空性之胜义谛。”除此二谛以外无有第三谛，故诸佛菩萨依二谛为众生说法。

《父子相会经》云：

世间知者此二谛，汝未闻他自证悟，  
此乃胜义世俗谛，永时无有第三谛。

既然诸佛菩萨都是依二谛说法，那我们度化众生时也应如是随学，如果所化众生的根基还不够，就要依靠世俗谛的法门来摄受；如果所化众生的根基不错，就应该宣说《金刚经》、《中论》等了义经论，依靠胜义谛的法门来度化他们。但现在很多法师不观察众生的根基，有的一直讲世俗谛的法，有的则只讲胜义谛的法，这样堕于两边都不太好。

出家人不管有没有法师的名称，只要有利他的心，就应该有度化众生的机会，但一定要观察所化众生的根基。有的人刚刚学佛，你就给他讲《金刚经》，这不一定合适；对这些众生应当在信心方面引导，多给他们讲因果取舍的法。有的人学佛很久，在因果取舍方面已有了稳固的基础，如果对他们只讲一些简单的道理，这也不合理；应当以般若空性、如来藏等了义法门来度化他们。

所以，大家在自利利他的过程中应当把胜义和世俗结合起来。法王如意宝说过：一方面我们要好好观修空性，安住于空性的境界中，这就是胜义方面的修法；另一方面，我们要依众生发起大悲心，以菩提心来摄持利益一切众生，这就是世俗方面的行持。

## 二、（未通达二谛之过患）：

若人不能知，分别于二谛。

则于深佛法，不知真实义。

如果不能明辨二谛的体相，则不能通达甚深佛法的真实奥义。

关于二谛，小乘、唯识、中观各有不同的观点。学习佛法最重要的就是了达并圆融二谛，如果对胜义谛和世俗谛都搞不明白，那就不可能通达佛法的甚深奥义。

麦彭仁波切在《定解宝灯论》中讲：

依靠名言观察量，无有错谬行取舍，  
尤其于教与本师，获得诚信唯一门，  
即是因明之论典；开显抉择实相义，  
无垢智慧胜义量，即是胜乘中观论。  
睁开此二之慧眼，不随他转而真入，  
佛陀所示之正道，高度赞叹入道者。

就如一个人没有眼目就不可能到达目的地一样，修行人没有因明和中观的双目就不可能趣入真正的修行正路。有些修行人具足胜义的眼目，有些具足世俗的眼目，但双目都具足者却比较少。只有为具相的善知识摄受，且依靠殊胜经论的人才能具足胜义和世俗的明目。

《入中论》、《入行论·智慧品》等诸多中观论典对二谛的抉择也非常清楚，大家可以参考。尤其是全知麦彭仁波切为解释《中观庄严论》而造的《中观庄严论释·文殊上师欢喜之教言》，既抉择了胜义谛又抉择了世俗谛，还有如何将二谛结合起来运用的窍诀，要想真正通达二谛圆融之理，大家一定要学好这部宝典。《中观庄严论》的作者静命菩萨是将龙猛菩萨的甚深见派与弥勒菩萨的广大行派合而为一的中观瑜伽行派的创始人。这位创始人并不像现在的某些“创始人”，静命菩萨完全具备经论中所提到的开宗祖师的法相。现在有的人异想天开：“我是什么什么的创始人……”有些人打妄想：“既然龙猛菩萨、无著菩萨还有静命菩萨都当了创始人，那我也可以当一个创始人……”现在这种“创始人”非常多，但真正成为开宗祖师的创始人并不是那么容易，这样的创始人的条件比较高。在《中观庄严论释》里有开宗创始人的法相，比如要现量见到万法的真谛、凭自力能开显佛陀密意、广大破斥他宗建立自宗……。

学好《中观根本慧论》、《中观四百颂》、《入中论》后，再抉择大圆满本来清净的见解就非常容易。上师如意宝在宣讲《法界宝藏论》及《大圆满心性休息》的时候再三强调：修行人务必通达中观的推理方式，否则很难通达大手印、大圆满的见解。如果不能通达空性，即使宣讲最甚深的法门也不一定有利，相反有可能对所化补特伽罗的相续有损害。

大家应该知道闻思中观的重要性，否则很多人不一定会重视对中观的闻思。就像商人觉得有利润可图才愿意去做这笔生意，如果觉得没什么利润，他就不会去做。同样，知道了空性的殊胜性，就会对听闻百千万劫难以值遇的空性法门生起难得之心。

所以，希望大家潜心研究，一定要通达二谛的意义。可能有些人自认为已经学得很不错了，但我觉得他们的理解有些偏差。一般来讲，按照传承上师的传讲方式去理解法义非常重要，否则，自己认为理解得很不错，但实际上连边都没有沾上。所以，希望大家认真听受上师的教言，尽量将所听的内容融入自心。

### 三、（宣说二谛之必要）：

若不依俗谛，不得第一义。

不得第一义，则不得涅槃。

如果不依靠世俗谛，则得不到胜义谛，得不到胜义谛就得不到涅槃。

对方提出疑问：如果一切万法的究竟实相是胜义谛，那佛陀只说胜义谛就可以了，何必说世俗谛呢？

龙猛菩萨回答：虽然胜义谛是一切万法的究竟实相，但不依靠世俗谛，修行者就不能趣入胜义谛，没有得到胜义谛，任何人都不可能得到最终的实相涅槃，所以佛陀宣讲了世俗谛。

因此，在学习、宣讲佛法的过程中必须依靠世俗谛，否则难以趣入胜义谛。为什么呢？因为胜义谛超越了一切语言寻思等凡夫的行境，凡夫却不能超离世俗谛，所以佛陀才依靠世俗谛引导众生趣入胜义谛，否则众生怎能进入胜义谛那美妙的殿堂？很多论典都强调了本颂的道理。

《入中论——菩提心现前谛品》云：

由名言谛为方便，胜义谛是方便生，

不知分别此二谛，由邪分别入歧途。

《明句论》说：想获得水，就应提前准备水桶。上师如意宝也经常引用这个比喻说：既然连得到水都需要水器，那么想获得胜义谛的殊胜境界怎么能不依靠世俗谛呢？

另外，世俗谛也可以指单空，全知麦彭仁波切在《中观庄严论释》中说：“真正的胜义并不只是一个单空，而是超离四边之戏论。然而，如果无有存在于遣余分别心境前万法的无实这一相似胜义，则无有证悟大胜义的方便。正由于它属于能证悟真实胜义的方便或因，才命名为胜义。

如《中观藏论》云：

于此若无有，真实世俗梯，

欲上胜义楼，于智不容理。

所谓真实世俗梯即真世俗谛，就是指破有边的单空。按照汉地某些法师的解释方法，世俗谛就是文字般若，胜义谛就是实相般若，通达实相般若要依靠文字般若，这种解释也可以。总之，世俗谛是凡夫的范畴，依靠世俗谛的方便才能通达胜义谛。

按中观自续派的观点，胜义谛有真胜义和假胜义两种。远离一切戏论的实相是真胜义；暂时安立的单空是假胜义：从遮破实有、随顺胜义的角度而言是胜义，从未超离分别戏论的角度而言则是世俗。《中观庄严论释》说：“其中无遮空性是观待远离一切名言之真正胜义而安立为世俗的。”中观自续派暂时抉择的胜义谛是中观应成派的世俗谛，因为从最究竟的观察来看，暂时的单空实际上就是世俗谛。所以，如果谁认为“空性”就是遮破有边的单空，就说明他还没有通达真正的胜义谛，依然落在世俗谛中。但单空是最终进入真胜义谛的方便，全知麦彭仁波切在《定解宝灯论》中说：

照见本义诸大德，极其郑重而宣说，  
必须通过修无我，方可根除我执见。  
此乃一切初学者，无有错谬之入门，  
口说最初即断此，乃是散布魔密语。

当然应成派的不共所化众生可以不依靠单空，直接向他们宣讲远离四边的大空性就可以。他们依靠强烈的信心和善知识的开示很快就会开悟，但这种情况极为稀少。

#### 四、（误解空性之过患）：

不能正观空，钝根则自害，  
如不善咒术，不善捉毒蛇。

不能正确理解空性的钝根者会自己害自己，就如不善咒术的人为咒所害、不善捉毒蛇的人为毒蛇所伤一样。

修行人的见解一定要正确，见解不正确就很危险。在闻思修行的过程中正确理解空性非常重要，否则很有可能趋入邪见的歧途，这一点大家务必重视。某些人该证悟的空性没有证悟，不该证悟的偏执邪见却“证悟”了，这非常可怕！空性虽然是非常殊胜的甘露妙法，但对不能正确理解的人来讲反而成了毒药。当年旃扎古味和月称论师在那烂陀寺辩论的时候，连牧童也会歌唱：龙猛菩萨的宗派是药也是毒，而圣者无著的教义唯一是甘露。

因月官论师的影响以前在吉祥那烂陀寺附近有歌谣云：

噫嘻龙树论，有药亦有毒，  
慈氏无著论，是群生甘露。

意思是根基好的人在闻思了中观空性以后很快会得到解脱，根基差的人却会因此彻底毁坏相续。智慧、信心不错的利根者闻思《中观根本慧论》后既不会堕入名言的边，也

不会堕入胜义的边，会安住中道而行持：胜义中以空性的见解摄持，世俗中重视行持善法。但钝根者在闻思了中观后将空性误解为单空，要么认为善有善报、恶有恶报等一切万法不存在；要么耽执空性实有存在；要么毁谤空性，这样反而就害了自己。所以，大家要依靠教证理证来衡量，看自己的见解是不是真正的空性见。

下面以两个比喻来说明这个问题：一个是不善咒术的比喻；一个是不善捉毒蛇的比喻。

第一，如果能按窍诀正确使用息增怀诛等事业的咒语，就能够成办相应的事业；但如果方法不对，可能反而会害了自己。在全知麦彭仁波切的著作中有很多密咒的修法，这些修法都需要具备各种条件，比如缘起物、咒语、观想等，如果这些因缘没有弄妥，那么不但不能成办事业，还可能害了自己。比如降伏咒轮，有些是左转的，有些是右转的，如果方向反了，该左转的右转、该右转的左转，这样不但不能降伏别人，反而会伤害自己。再比如续部中的忿怒咒语，它们都有不同的观想方法，如果没有按要求去作，则不但不能成办事业反而会害自己。

第二，毒蛇头上的如意宝珠能遣除自他的贫困和疾病，如果有人能善巧捉毒蛇，就能以如意宝珠利益无量众生。但如果不善巧，则会被毒蛇咬死，不仅取不到宝珠反而毁坏了自己。印顺法师的讲记中说“捉毒蛇”是为了取蛇胆，但这种说法好像没有教证理证的根据。

如果能正确理解空性就会对自他带来很大利益，否则就会像这两个比喻一样有许多过患。有人认为修大圆满法不解脱就堕落，所以不敢求大圆满法。其实中观也一样，从正面来讲，乃至对空性生起合理怀疑，也能断除轮回的根本。

《中观四百论——净治弟子品》云：

薄福于此法，都不生疑惑，

若谁略生疑，亦能坏三有。

从反面来讲，如果对中观空性生邪见或者抹杀一切世俗因果法，这只有堕入恶趣一条路。

《教王宝鬘论——轮番说因果品》云：

若误解此法，毁坏诸愚者，

如是无见者，沉落不净中。

另外邪执此，愚起智者慢，

性情极粗鲁，倒堕无间狱。

个别法师认为：密宗特别危险，只有显宗才有利无弊。显宗是不是有利无弊呢？当然，如果你不深入，只在表面上学一学，弘扬一些所谓的“人间佛教”，这对自他似乎不会带来任何损害，但实际情况中，还是有人退道心、生邪见、甚至诽谤佛法不灵验，这难道不可怕吗？再说，寻求世间小利都要冒一定的风险，那我们为了获得出世间的利益冒一点“风险”难道不值得吗？其实，没有任何困难，不需承担一点点风险的好事在哪里都没有。所以，绝不能以有一些所谓的危险性就排斥密法。

总之，这一颂教诫我们要正确理解空性，否则有很大的危险。全知麦彭仁波切在很多论典中都引用这个教证，针对其他教派的论师把佛陀二转法轮和龙猛菩萨的究竟密意耽著为单空的见解进行了破斥。所以，希望大家无误认识空性的本体。

你们有些人，可能前世听过中观，跟中观结过一定的因缘，所以现在一听到中观法门就觉得非常殊胜，内心也非常欢喜。而有的人可能前世跟中观没结上善缘，听到空性也

不知所云，只想念念阿弥陀佛就算了。但无论如何，大家应好好珍惜值遇空性教法的殊胜因缘。

《入中论——菩提心现前谛品》云：

若异生位闻空性，内心数数发欢喜，  
由喜引生泪流注，周身毛孔自动竖。  
彼身已有佛慧种，是可宣说真性器，  
当为彼说胜义谛，其胜义相如下说。  
彼器随生诸功德，常能正受住净戒，  
勤行布施修悲心，并修安忍为度生。  
善根回向大菩提，复能恭敬诸菩萨，  
善巧深广诸士夫，渐次当得极喜地，  
求彼者应闻此道。

《入中论——结义文》云：

前说深可怖，多闻亦难解，  
唯诸宿习者，乃能善通达。





五、（是故佛陀最初未说空性之理）：

世尊知是法，甚深微妙相，  
非钝根所及，是故不欲说。

世尊知道空性甚深微妙的体相非钝根所能了达，所以在成道后四十九天中未转法轮。

《方广大庄严经》记载，释迦牟尼佛成佛后四十九天未转法轮，在帝释天和梵天供养右旋海螺和纯金法轮并请佛转法轮后，佛陀才来到鹿野苑传法。《法华经》则记载，世尊成道以后在二十一天当中未转法轮，经帝释天、梵天、四大天王及大自在天等百千万天人的祈请后才开始转法轮。

为什么佛陀不转法轮呢？因为佛陀知道自己亲证的空性法门高深莫测，不是钝根者的境界，即使对他们宣说也不会有任何利益。

所以世尊当时说：

深寂离戏光明无为法，犹如甘露妙法吾已证，  
为谁开示悉皆难测奥，首当无语安住于幽林。

意思是，我已经获得犹如甘露一般的法性——甚深、寂灭、离戏的光明无为法，但是为谁宣说也不可能证悟，所以还是无言安住于寂静的林间。

空性法门的确很深奥，虽然凡夫众生可以了解空性的总相，但要真正证悟空性非常困难。不要说空性，八种无暇、五种自圆满、五种他圆满等道理真正要在修行中有所体悟也有一定的困难。只有佛陀才完全证悟了空性法门，一地到十地的菩萨也只是部分证悟，而有些人以及像我这样的凡夫人虽然不像世间人那样对空性一无所知，但也只是从道理上明白，比如对破有边、破无边等道理有大概的了解。

所以，不要稍微有一点中观见或大圆满见就认为证悟。有些人稍微懂一点柱子不自生、不他生、不共生的道理就认为已经证悟了空性，或者大概了知了心的本体是不生不灭、明明清清的，就认为自己已经证悟了大圆满。但这并非真正的证悟，了解与开悟其实有很大的差别。

汝今实不能，知空空因缘，  
及知于空义，是故自生恼。  
诸佛依二谛，为众生说法，  
一以世俗谛，二第一义谛。  
若人不能知，分别于二谛，  
则于深佛法，不知真实义。  
若不依俗谛，不得第一义，  
不得第一义，则不得涅槃。  
不能正观空，钝根则自害，  
如不善咒术，不善捉毒蛇。  
世尊知是法，甚深微妙相，  
非钝根所及，是故不欲说。

以上六个偈颂总结了对方发太过的原因，下面讲“自宗无有过失之理”。

二、（自宗无有过失之理）分四：一、自宗无过失之原因；二、宣说功过之源；三、无过之宗不应使其变为有过者；四、返其过失。

一、（自宗无过失之原因）：

若汝发太过，谓空为无理。

汝则弃空性，于自宗不容。

如果你们发出太过，说宣说空性的宗派非理，那你们就舍弃了空性，这于自宗而言是于理不容的。

他宗因为未通达空性以及不理解二谛，所以向中观宗发出失坏因果甚至毁坏三宝的太过。但自宗实际上并没有这些过失，这只是对方不了解我宗的真实观点而造成的误解。如果空性就是你们所认为的单空，那你们所发的太过也是合理的，因为《宝积经》也说：“佛告迦叶：‘宁起我见积若须弥，非以空见起增上慢。所以者何？一切诸见以空得脱，若起空见则不可除。’”意思是说，宁可生起如须弥山一样的我见，也千万不要做增上慢者而执著空性，因为我见还可以对治，执著空性却无法摧毁。但自宗根本不承认单空为真正的空性，我们所谓的空性就是名言中的一切显现在本体上是空性，即缘起空性。你们却认为我们的空性是单空，因此，你们由误解空性而向我宗发出太过，这只能导致你们自己舍弃了真正的空性，而我宗是没有任何过失的。

二、（宣说功过之源）：

以有空义故，一切法得成；

若无空义者，一切则不成。

因为有空性的缘故，一切法才得以成立；如果无有空性，那么一切法就不能成立。

本科判主要讲，承许万法的本体是空性乃一切功德之源，承许万法的本体不空则是一切过失之源。

本颂从字面上看似很简单，其实它的含义极为深奥。前面讲过，一切缘起法是空性，也正因为是空性才可以缘起，所以只有在空性的基础上才能安立一切世间名言，反之则无法安立。《明句论》云：对方的意思是有空性则苦集灭道四谛等一切法无法安立；但实际恰恰相反，正因为有了空性，四谛等万法才得以建立，如果万法不空则成了常有，如是则无法建立四谛乃至一切万法。

具体而言，正因为一切万法是空性，所以当各种因缘具足的时候就可感受痛苦，也可以断除痛苦的来源——集谛；也因为空性，为断除集谛而修持道谛以及最终现前灭谛都是合理的。同样，四果和四向等僧宝都可以安立；僧宝相续中的证法以及教法也合理。如果僧宝和法宝能安立，那么最究竟的佛宝也可安立。有佛法僧三宝，则能安立世出世间一切罪业和福业，进而一切世间名言能得以合理建立。总之，只有在空性的基础上才能安立一切世俗名言。《般若灯论释》中引佛经来说明这个道理：“如《文殊道行经》说：佛告文殊师利：‘若见一切诸法无起，即解苦谛；若见一切诸法无住，即能断集；若见一切诸法毕竟涅槃，即能证灭；文殊师利，若见一切诸法无自体，即是修道。’以是义故，摩诃衍（大乘）中圣谛道理得成。道理成故，智慧得成，智慧成故，一切皆可。”

《回诤论》云：

若人信于空，彼人信一切，

若人不信空，彼不信一切。

相反，如果一切万法不空，那么苦集灭道四谛乃至世间一切名言不可能成立。

全知麦彭仁波切在《中观庄严论释》中说：

万法若有一成实，诸所知成永不现，

万法无一成实故，无边所知了分明。

上师如意宝经常引用这个教证，还举了一个比喻说明这个问题：正因为一切万法的本体不存在，所以在一面小小的镜子中就可以显现山王在内的器情世界；如果万法不空，那这一切就无法在镜中显现，人们也无法见到这些影像。

这一道理通过观察自己的心也可以体会，比如，如果嗔恨心不空，那它就不能有产生、安住乃至消失的机会；正因为嗔恨心的本体是空性，所以当因缘聚散时才有生住灭的显现。

三、（无过之宗不应使其变为有过者）：

汝今自有过，而以回向我。

如人乘马者，自忘于所乘。

分明是自己存在过失，你们却把它转嫁给我宗，这就像乘马者忘记了自己所乘的马一样。

“回向”就是转嫁的意思。有实宗不了解空性、认为诸法实有，这就有无法安立一切名言的过失，但他们把自己的过失推到中观宗身上，这相当于一个人把正骑着的马给忘记了，反而冤枉别人：是不是你偷了我的马……由于欠缺福报和智慧，有实宗未能通达缘起性空反而认为万法实有，这本来就有很大的过失；但他们还把这一过失推到中观宗的身上，这就更加不合理。

就像萨迦班智达在《格言宝藏论——观察愚者品》中云：

劣者自己之过失，总是染推于他人，

乌鸦自食不净嘴，使劲擦于干净处。

四、（返其过失）分三：一、说他宗有过失；二、说自宗无过失；三、广说回遮他宗之过。

一、（说他宗有过失）分二：一、毁坏一切因缘之过；二、毁坏一切万法之过。

一、（毁坏一切因缘之过）：

若汝见诸法，决定有性者。

即为见诸法，无因亦无缘。

如果你们见诸法决定有自性，即为见到诸法无因无缘而生。

如果你们有实宗的见解是一切诸法决定有自性，那就等于承认一切诸法是无因无缘而生，但这样的见解就与常见外道无有任何差别了。比如，正是因为苗芽和种子没有自性，所以依靠地水火风等助缘，苗芽首先可以产生，中间可以安住，最后可以毁灭；如果种子和苗芽有自性，那么苗芽也就不需观待种子之因以及地水火风等缘了，这样一来，苗芽就成了无因无缘而生。所以，见到万法本体实有，就等于见到万法不从因缘而生。

《中论——观有无品》云：

众缘中有性，是事则不然，

性从众缘出，即名为作法。

性若是作者，云何有此义？

性名为无作，不待异法成。

中观的道理比较深，希望大家要再三听辅导。我讲一次，堪布堪姆讲一次，辅导员再辅导一次……有些人感觉听得太多了，但按他们的智慧和根基来看，听七次辅导可能还不够。因此，希望大家对闻思有一个认真的态度，否则只是自欺欺人而已。大家听法的方式也应该如理如法，《大圆满前行引导文》讲：“在闻法期间，甚至包括诵经、念咒等一

切善行也要放下来而集中精力恭听。”否则，听法的时候不如法，反而会依靠佛法造下恶业。

在这里要提醒大家一个问题，有人总是用自己的分别念来理解中观，这是不合理的，应该按照我的讲解方式来理解中观。虽然我自己没有中观的证悟，但我是依靠月称论师、清辩论师、果仁巴大师等大圣者们的观点和推理来传讲的，所以能对每堂课所讲授的内容负责。所以，希望大家要摆脱这种自以为是的增上慢的束缚，否则很难明白中观的甚深奥义。

## 二、（毁坏一切万法之过）：

即为破因果，作作者作法，

亦复坏一切，万物之生灭。

也就破坏了因果、作业作者作法，还毁坏了一切万物的生灭。

前面已经观察过，一切诸法并非自性存在。如果自性存在那就不需要观待因缘，而没有因缘就不会有因生果，这就破坏了春种秋收等因果法。没有春种秋收等因果，也就破坏了作者（农民）、作法（农具）以及作业（庄稼）。如是则破坏了万事万物的产生和毁灭。

《中论释·善解龙树密意庄严论》和《明句论》都以瓶子的比喻说明了这个道理：如果诸法决定有自性，那么也就破坏了从因法（泥土）产生果法（瓶子）的因果法则；并且破坏了作者（陶师）、作法（轮等工具）以及作业（瓶子）。这样一来，世间一切万物的生灭也都被破坏了。

但这些现量所见的法是不能被否认的，不要说学过宗派的人，即使最愚笨的众生也不会否认这些现量所见的法。因此，承许诸法实有的观点不合理。

二、（说自宗无过失）分二：一、抉择中观正见；二、宣说缘起空性。

一、（抉择中观正见）：

众因缘生法，我说即是空，

亦为是假名，亦是中道义。

众因缘所生的法，我说就是空性，也是假名，亦是中道义。

“我”在藏文中不是很明显，“我”指龙猛菩萨也可以，因为龙猛菩萨是根据佛的经典才宣说一切万法是空性的；“我”指佛陀也可以，因为佛陀在《楞伽经》、《大般若经》、《宝积经》等经典中都有“我说一切法空”等的词句。

对于人们所看到的名言中的显现法，现代科学也试图分析其现象和本质，并提出了种种不同的说法，但在佛教看来，名言诸法的现象是由因缘所生，它的本质就是空性，唯有假名。《明句论》说：由各种器具、零件组成的马车，除了种种支分法以外并没有实体，所以“马车”只是假名。同样，因缘所生的法无有自性，只是假名，这就是所谓的中观道。

很多人不懂什么是中观，认为既不是上也不是下的中间就是中观，但这并不是中观。那什么是中观呢？《宝积经》云：“有是一边，无是一边，离二中间，则无色无受想行识，如是中道名为得证实相方便。”有是一个边，无是一个边，智者不住二边，也不住中间，了达无色受想行识，这样的中观道就是证得实相的最胜方便。《般若经》云：“云何名中道？谓离有起无起及有无等边故，名为中道。”什么是中道呢？不是有生不是无生，超离有无等一切边就是中道。或者说，名言中有如梦如幻的显现故不堕入断边，胜义中没有丝毫本体成立故不堕入常边，远离常断二边就是中观。

缘起、空性和中道只不过是名字不同而已，实际是一个意思。

《般若灯论释》中引用《楞伽经》云：“自体无起，体无起者。”“佛告大慧：‘我说一切法空，若言从缘生者，亦是空之异名。何以故？因施設故。世间出世间法，并是世谛所作，如是施設名字即是中道。’”《中论释·善解龙树密意庄严论》说：“所谓的‘中观’、‘空性’与‘缘起’三者，本来就是同一含义，只不过名称不同而已。”

《大圆满心性休息大车疏》以水月的比喻对缘起空性作了说明：“在现见了如水月般的世俗实相之时，从月影之现分而言是世俗谛，从月轮无实空性分而言是胜义谛。”全知无垢光尊者在《胜乘宝藏论》中说：本来清净和任运自成是大圆满最重要的修行，本来清净就是彻却——直断，任运自成就是托嘎——顿超，这二者分别是胜义和世俗。荣素班智达在《入大乘论》中说：就像一个人既是婆罗门又是持戒者一样，法和法性是一个本体上的两个反体，如果证悟了法和法性也就证悟了二谛。

《菩提心释》云：

世俗即空性，空性仅世俗，  
无此定无彼，如有为无常。

世间的智者难以领会缘起空性的道理，这唯是佛陀的不共特法。许多论师在撰著中观论典时都对这一不共特法以及宣讲者佛陀进行了赞叹。

《回诤论》云：

空自体因缘，三一中道说，  
我皈命礼彼，无上大智慧。

全知麦彭仁波切在《中观庄严论释》中说：

宣说稀有缘起道，无与伦比殊胜者，  
令解三有之束缚，佛陀释迦狮前礼。

《中论——礼赞文》云：

能说是因缘，善灭诸戏论，

我稽首礼佛，诸说中第一。

世间曾出现了无数名人，他们的学说都被后人一一推翻，但谁能指出佛陀所说的缘起空性的半点过失呢？过去没有，现在没有，未来也不可能有。世间虽然有种种诱惑人的花言巧语的学说，但它们终究不能引导众生获得解脱，而只有佛陀宣说的缘起性空才能使众生摆脱轮回的苦海。因此，学习缘起空性很关键的一点，就是要对佛陀生起坚定的信心。

一般来说，对世尊生起信心的方式有两种：一种是钝根者（随信行）的方式，一种是利根者（随法行）的方式。钝根者通过阅读《释迦牟尼佛广传》等经论，在了知佛陀所具有的布施、持戒、安忍等功德后对佛陀生起信心；而利根者是在修学并通达佛陀所宣讲的缘起空性后，知道整个世间唯有佛陀才真正通达了万法的究竟实相，从而对佛陀生起不退转的信心，这时的信心绝不是肤浅的恭敬膜拜。如果不学中观，可能只会人云亦云：

“佛陀非常了不起，佛陀的功德第一……”而要对佛陀生起真正随法的诚信，只有以智慧通达缘起空性。

当然，佛法的精要——缘起空性并不是那么容易通达。为了通达甚深的空性，大家要经常祈祷佛陀。法王如意宝从印度回来后要求五明佛学院展开辩论，法王让大家在辩论之前念诵《回诤论》和《中观庄严论释》中的顶礼句，以此祈祷佛陀。上师在讲中观的时候也是先把本论的顶礼句念一遍，之后才开始宣讲。因此，大家在学习中观的过程中一定要多祈祷。

这个颂词相当重要，希望大家详加分析，不能仅停留在字面上。虽然字面上的理解也是必需的，但最关键的是要看颂词的内容能不能令心产生触动？如果没有触动，那即使

天天闻思修行也没有很大的利益。所以，一定要让最关键、最重要的颂词在心中扎下根。如果能这样，那对自己的修行将有非常大的利益，退一步讲，不要说真正通达这里所讲的空性，哪怕只是在阿赖耶上种下空性的种子也非常有意义。

## 二、（宣说缘起空性）：

未曾有一法，不从因缘生。

是故一切法，无不是空者。

没有一个法不从因缘中产生，所以一切法没有不是空性的。

人们所见到的各种色法、所闻到的各种声音等以及能见闻的眼识、耳识等，这些内外所摄的一切万法全部由因缘而生，并非像外道所说的那样万法由常有的自在天、微尘等产生或者无因而生。

《中观四百颂——破常品》云：

一切为果生，所以无常性；

故除佛无有，如实号如来。

意思是任何法的产生注定要成为它的果法的因缘，而任何果法又无不依靠它的因缘，所以任何法都不可能存在常有、实有的体性；故除佛陀外，无有余者能如实了知此而称为如来。

佛经亦云：

智者通达缘起法，不依一切边执见，

了知诸法因缘生，不得无因无缘法。

由此可知，一切见闻觉知的法没有一个不是从因缘而生，既然都是从因缘而生，那么就不可能有一个法不是空性。

《回诤论》云：

若因缘分空，我今说此义，  
何人有因缘，彼因缘无体。

《圣象妙力经》云：

设若诸法有自性，则佛声闻应知彼，  
恒常之法不涅槃，智者永不离戏论。





三、（广说回遮他宗之过）分四：一、无有四谛之过；二、无有三宝之过；三、无有因果之过；四、无有世出世间名言之过。

一、（无有四谛之过）分二：一、无有外境四谛之过；二、无有有境智慧之过。

一、（无有外境四谛之过）分三：一、略说；二、广说；三、摄义。

一、（略说）：

若一切不空，则无有生灭。

如是则无有，四圣谛之法。

如果一切法不空就无有生灭，这样也就没有四圣谛之法。

有实宗认为中观宗的空性毁坏了生灭，毁坏了四谛法：

若一切皆空，不生亦不灭，

如是则无有，四圣谛之法。

针对这一责难，中观宗以同等理反驳说：这些过失完全属于你们：如果一切法有自性，则不应该有生灭，这样也不应该有四圣谛法。

二、（广说）分四：一、无有苦谛之过；二、无有集谛之过；三、无有灭谛之过；四、无有道谛之过。

一、（无有苦谛之过）：

苦不从缘生，云何当有苦？

无常是苦义，定性无无常。

如果痛苦不从因缘而生，那怎么会有痛苦呢？佛陀说过无常是痛苦之义，如果万法有决定自性就没有无常。

《中论——观有无品》云：

性若是作者，云何有此义？

性名为无作，不待异法成。

对方认为一切万法不应该空，否则苦谛就不能成立。而中观宗认为一切法从因缘而生，所以是空性，否则苦谛不能安立。

如果像有实宗所认为的那样痛苦是实有的，那它就不应该观待因缘了，既然不从因缘而生，那痛苦就不应该存在。

但实际上《中论——观四谛品》云：

未曾有一法，不从因缘生。

是故一切法，无不是空者。

既然一切法都从因缘生，那就说明不从因缘生的痛苦不存在。另外，痛苦不从因缘生，那么痛苦就自性常有，但这与痛苦的含义——无常相违。

“无常是苦义”的道理在很多佛经论典中都有宣说。

如经云：

“凡说无常，乃为痛苦。”

“一切诸行无常故，我说一切受皆苦。”

《中观四百颂——明破乐执方便品》云：

无常定有损，有损则非乐，  
故说凡无常，一切皆是苦。

既然无常是苦义，那说痛苦不空就不能成立无常这一名言真理，但谁也不敢承认无常不成立。所以，痛苦并非自性实有。

## 二、（无有集谛之过）：

若苦有定性，何故从集生？  
是故无有集，以破空义故。

如果痛苦有决定自性，为何要从集谛产生？不从集谛生也就没有集。因为苦实有而从集生破坏了空性的含义。

集谛就是烦恼和业，因为痛苦由集谛而生，所以痛苦是空性的。但按照对方的观点，既然痛苦不空，那就永远不可能从业和烦恼中产生，这样一来集谛便不应该存在了。

如果一切万法是空性，那就可以说痛苦是从集谛中产生的。

比如以前世杀害牦牛的业力导致了现在的痛苦，正因为痛苦的本体是空性的，所以说今世的苦来源于前世的集。如果痛苦不空，那它何必从因缘（集谛）而生呢？痛苦不从集谛而生，那集谛就没办法安立，因为作为因果关系的苦和集，若果实有因就失去了存在的必要。

因此，对方的承许破坏了空性含义的缘故，集谛无法成立。

## 三、（无有灭谛之过）：

苦若有定性，则不应有灭。  
汝著定性故，即破于灭谛。

如果苦决定有自性，则不应该有灭谛，因为你们执著定性的缘故破坏了灭谛。

有实宗承许痛苦有真实的决定性，如果痛苦真有不空的本性，那不论依靠什么方法也不可能灭掉，不能灭苦就没有灭谛，因为灭谛就是灭除了痛苦以后现前的寂灭境界。

大家要知道，只有无实有的法才可以毁灭，比如水泡、阳焰和彩虹，这些法因为无实有，所以依靠因缘可以息灭；如果它们有自性，那么不论依靠什么方法也不可能毁灭。同样，相续中的痛苦无实有所以可以灭除，比如病苦无实，故通过打针吃药会好；业障也无实，故通过念经消业会消除。但如果相续中的痛苦是实有的，那么不管怎样对治，痛苦永远也不可能毁灭。所以，如果像有实宗所承认的那样痛苦实有不空，那么灭谛就不可能存在，但这一点谁也不会承认。

当我们还不太理解空性的时候，也许会觉得有实宗的观点有道理：如果一切万法是空性，那么苦集灭道怎么安立呢？一旦理解了空性就会知道：正因为是不空的缘故，苦谛不能从集谛而生，也不能被灭除而现前灭谛；只有是空性，才能生苦谛，也才有灭除苦谛而现前灭谛的机会。所以，不论是器世界还是有情世界，只要执著有决定自性，那就永远没有变化的机会，然而这显然违背了现实。观察苦乐等心态的变化也可以帮助理解痛苦无自性。比如有的道友今天特别痛苦，不想去参加辅导，甚至想离开佛学院；但明天他的心情也许会变得特别好，开始发誓：从现在开始，我一定要好好精进！可见，我们的心情就像天气一样时时在变化。这种现象很普遍，不仅是凡夫人，即使是大成就者也会有。从一些大成就者的传记来看，他们也是有时候开心，有时候不开心。这些现象都说明，因为一切万法是空性，所以因缘聚合时痛苦和快乐会显现。

#### 四、（无有道谛之过）：

道若有定性，则无有修道。

若道可修习，即无有定性。

如果道谛有决定的自性，就不会有修道；如果道谛可以修习，就不会有决定的自性。

大小乘都认为有五道：资粮道、加行道、见道、修道和无学道。如果道有决定的自性，那么也就无有经历五道的修行。比如，如果资粮道的本体是实有的，那么再怎么修习也不会有用处，因为无法改变它而进入上上道。所以，如果道谛实有，就没有修道。

而如果道的确可以修习，它的功德可以在相续中生起，那么道就不会有自性。不管是小乘道还是大乘道，当我们精进修持以后，自相续中首先可以生起资粮道的境界；继续修持，加行道的各种功德也会现前；再不断修行，就能生起见道的无分别智慧；见道以后，修道、无学道的功德也会逐渐生起。所以道谛并不是实有的，否则不管怎么修也不会得到任何功德。

道谛没有自性也可以从苦谛的角度来抉择，修道的目的是去除痛苦，如果苦有自性，那不论再怎么修习也不可能断除。而既然可以断苦，道谛就没有自性。

有的道友说：“我刚来的时候对上师三宝特别有信心，但现在好像越修越没有信心了。”我想恐怕他还不太了解修行，修行只能越修越好，不应该最初有信心后来越修越差。为什么会出现这种情况呢？我想，这可能是修行增上的表现：最初的时候没有能力观察自己，自认为是个好修行人；闻思佛法并且通过修法断除了一些粗大的烦恼后现前了一些智慧，这时就能发现自己的缺点。好比病情严重的病人在没检查以前不知道自己病得很重，检查后才知道病得厉害，而且在治疗的过程中发现了其他的病，他会认为自己病得越来越严重，但实际上只不过是病被渐渐发现而已。所以，能够发现自己的过失也是修行增上的一种标志。有的人不了解这一点，总是念叨：“我在家的时候特别有智慧，特别有境界；怎么出家后境界反而越来越低了？”我觉得这只不过是看到了以前看不到的过失而已。

总的来讲，既然道可以增上，就说明道没有决定的自性。

### 三、（摄义）：

若无有苦谛，及无集灭谛，

所可灭苦道，竟为何所至？

如果没有苦谛也没有集谛与灭谛，那么可以灭苦的道谛究竟要到达什么境界呢？

有实宗认为中观宗的空性毁坏了四谛，但通过上面的观察可知，恰恰是有实宗不空的观点毁坏了四谛。因为，如果诸法不空，就不应该有苦谛、集谛和灭谛；没有这些，那灭苦的道谛又趋向何方呢？道谛本来是断苦集二谛而趋向灭谛，现在没有了这三谛，道谛自然也成了虚设。所以，有实宗无法建立实有的四谛，中观宗却可以依靠空性建立名言中的如幻四谛。

很多大德都教诫修习四谛：首先要知道，轮回是痛苦；其次要明白，痛苦的根源是集谛——业和烦恼；再次要清楚，证得灭谛才能解脱轮回；最后要知道，为了证得灭谛一定要修道。

修行要首先弄清次第，之后再循着次第而修，这样便可以压制乃至断除烦恼。对修行人来讲，对于痛苦一定要有深刻的认识，否则就不可能生起真正的出离心。对三界轮回是痛苦的认识不应仅仅停留在口头或者文字上，而应该从心坎深处觉得，不管转生在何处除了痛苦以外根本不存在少许安乐。这种认识非常重要！如果不认识痛苦，反而觉得：

“我现在过得特别快乐！你看我们的寺院多么庄严！有吃、有穿……”对生活这么充满信心，对六道轮回怎么会有厌离心呢？可能永远都不愿离开轮回！其实对世间的贪执是没有智慧的表现，这就像一个犯人赞不绝口：“我们的监狱特别好……”这太没有智慧了。其实轮回中的享受是非常低劣的安乐，闻思经论者都可以认识这一点。所以大家要好好体会一切世间是痛苦的本性。

《中论四百颂——明破乐执方便品》云：

汝正死时去，现去及当去，  
正死说为乐，毕竟不应理。  
诸有情常有，饥渴等逼迫，  
逼迫说为乐，毕竟不应理。  
无能诸大种，和合说名生，  
相违说为乐，毕竟不应理。  
寒冷等对治，非能常时有，  
正坏说为乐，毕竟不应理。  
无劳而享受，地上都非有，  
说作业为乐，毕竟不应理。  
自于此后世，常应防罪恶，  
有恶趣云乐，毕竟不应理。

而痛苦不可能无因无缘产生，六道众生都有无法言喻的痛苦，这些痛苦都是依靠烦恼和业出生的。要想灭苦就应当断除苦因——集谛，比如要消灭毒树，就要斩断它的根。那如何断除集谛呢？要依靠修道，修道圆满则能断苦灭集从而现前灭谛。这好比要斩断毒树的根就要依靠工具，而树根斩断以后毒树就不会再生长了。

佛菩萨的教言没有任何虚假的成分，历史上无数高僧大德也都依循四谛之道而获得成就。比如米拉日巴尊者，最初他烦恼深重，杀了很多人，后来却依靠修道获得了无上的果位。所以大家也应该依循这样的四谛之道而精进修持。

二、（无有有境智慧之过）分二：一、无见苦谛之过；二、无其余三谛有境智慧与四果之过。

一、（无见苦谛之过）：

若苦定有性，先来所不见，  
于今云何见？其性不异故。

如果苦谛决定有自性，那么它先前不为有境智慧所见，现在又如何见呢？也不能见，苦的本性不变异的缘故。

苦谛没有自性，所以以前没有见到它，后来通过修行见到是合理的。但如果苦谛有自性，那么以前没有见到，后来也不应该见到。

按《阿毗达磨俱舍论》的观点，见道时缘三界依次会生起苦法忍、苦法智、苦类忍、苦类智，此时就是现见苦谛。但这种现见苦谛只有在苦谛无自性的基础上才能成立，如果苦谛不空，那么在资粮道、加行道时未见苦谛，见道时又怎么能见呢？也不应该见。因为对境苦谛不曾变异，有境智慧又怎么会有不见和见的差别呢？

《明句论》说：如果苦谛有自性，那就应该如以前不曾见苦谛那样，在见道时也不应该见苦谛，但实际并非如此。

《大圆满前行引导文》中讲，难陀刚出家时没有出离心，世尊把他带到天界、地狱后他才生起了视整个三界犹如火宅的真实出离心。正是因为痛苦无自性，他才有先前不认识轮回痛苦后来认识痛苦的变化；如果苦谛不空，那么难陀后来也应该像最初一样没有出离心。

所以，承许苦谛不空就会有见道的有境智慧不存在的过失。

二、（无其余三谛有境智慧与四果之过）：

如见苦不然，断集及证灭，

修道及四果，是亦皆不然。

就像见到苦谛不合理那样，断除集谛、证得灭谛、修持道谛以及获得四果也都不合理。

本颂的推理和前颂完全一致。如果苦谛有自性，那么凡夫地时不见苦谛，圣者位时也不应该见苦谛；其余三谛也是如此。

首先，如同见苦谛不合理一样，断集谛也不合理。如果集谛实有不空，那么获得圣果时也应该像加行道一样无法断除业和烦恼。为什么呢？“其性不异故”。

其次，就像见苦谛不合理那样，证灭谛也不合理。如果灭谛实有，凡夫地时未现前灭谛，那么获得圣果时也不应该现前，因为“其性不异故”。

最后，就像见苦谛不合理那样，修道谛也不合理。如果道谛的智慧实有，那么以前没有的智慧以后也不会有，或者以前没有断的烦恼以后也不可能断。

另外，如同见苦谛不合理一样，以前未现前四果以后也不应该现前，因为“其性不异故”。

或者，既然见苦乃至修道的有境智慧不存在，那么住四果者肯定不成立，因为沙门四果都是在见道、修道的基础上安立的。

总之，因为有实宗承许实有，见苦、断集、证灭、修道以及四果都被破坏了，这显然有很大过失。

二、（无有三宝之过）分三：一、无有僧宝之过；二、无有法宝之过；三、无有佛宝之过。

一、（无有僧宝之过）分二：一、无有四果之过；二、无有僧宝之过。

一、（无有四果之过）：

是四道果性，先来不可得，

诸法性若定，今云何可得？

如果诸法的自性是决定的，那么先前不可得的四果，现在又怎么可得呢？

四道果就是指沙门四果：预流果、一来果、不来果、阿罗汉果。如果一切万法实有存在，那么四果的本性先前不可得，后来也应该不可得，本性不变异的缘故。比如预流果，因为有缘起空性，以前凡夫位时未得此果，后来观修四谛见道以后就能真实现前；而如果不是空性，那么以前未得，以后也不应该得。一来、不来、阿罗汉果可以同样类推。

此处破四果，前面一颂也破四果，这重不重复呢？不重复。因为前面是从四谛是四果之因的角度来讲的，即破了四谛也就破了四果；而此处是正面破四果，即如果万法实有不空，那么以前未得四果以后也不应该得，因为“其性不异故”。

二、（无有僧宝之过）：

若无有四果，则无得向者。

以无八圣故，则无有僧宝。

没有四果也就没有得四向者。因为不存在八圣的缘故，所以不会有僧宝。

四果依靠四向而有，四向也依靠四果而安立，没有住四果者也就不会有住四向者，如是八圣贤——小乘宗所谓的僧宝也就不存在了。如果僧宝不存在，那如何皈依僧宝呢？所以，不是中观宗在毁坏僧宝，而是万法不空的观点将自己推向毁谤僧宝的深渊，所以有智者不应该承认这种见解。

二、（无有法宝之过）：

无四圣谛故，亦无有法宝。

没有四圣谛的缘故，也没有法宝。

从究竟的角度来讲，真正的法宝是指依道谛而现前的灭谛。既然断除苦集的灭谛是法宝，那么没有四圣谛，也就没有了法宝。

人们所见的经书文字虽然可以取上“法宝”的名字，但并不是真正的法宝，只是因为它们是现前真实法宝的因，所以也被叫做法宝。这就像《中观根本慧论》等经论虽可取名为中观，但这只是在因上安立果名，并非真实的中观，真正的中观唯是远离一切戏论的空性。

三、（无有佛宝之过）分二：一、总说佛宝不成；二、别说佛道不成立。

一、（总说佛宝不成）：

无法宝僧宝，云何有佛宝？

没有法宝和僧宝，怎么会有佛宝？

没有四圣谛就不会有法宝和僧宝，没有法宝和僧宝就不会有佛宝。

月称论师说：我等大师释迦牟尼佛在经行地道的时候，肯定得到过沙门四果中的一果。意思是佛陀在因地的修持中，一定曾成为僧宝，也必定现前过法宝。法宝和僧宝的究竟是佛宝，既然没有法宝和僧宝，那佛宝的因就不存在了，这样就失坏了佛宝。





二、（别说佛道不成立）分二：一、佛与菩提不观待之过；二、精勤修道亦不得成佛之过。

一、（佛与菩提不观待之过）：

汝说则不因，菩提而有佛；

亦复不因佛，而有于菩提。

按照有实宗的说法则有两个过失：不因菩提而有佛陀；不因佛陀而有菩提。

菩提是梵语的音译，意思是证悟、觉悟或一切种智。佛陀也是梵语“布达”的音译，意思是觉悟者、证悟者。觉悟者是在印度示现十二相成道的补特伽罗——释迦牟尼佛，他所觉悟的远离一切戏论的境界就是菩提。显而易见，觉悟与觉悟者之间有密切的关系。

按照有实宗的观点，一切万法实有存在，那就有两个过失：觉悟者佛陀可以不依靠菩提而成为觉悟者，或者不依靠佛陀也可以有菩提存在。这两个过失都来自对方所承许的万法实有的观点。因为，万法实有就不需要观待，这样觉悟者就不需要观待觉悟，觉悟也不需要观待觉悟者。但这是不可能的，因为有了觉悟的境界才叫佛陀，如果没有这种境界也可以安立为佛陀，那么世间上所有的众生都是佛陀了；再者，菩提也必须依靠觉悟者才能安立，如果不依靠觉悟者，那么觉悟是谁的觉悟呢？如果觉悟不依靠佛陀也能安立，那任何人也都有觉悟。所以，承认自性实有，就会同时失坏觉悟和觉悟者。在名言中，佛陀是了知一切万法的觉悟者。

《皈依七十颂》云：

无明眠中觉，于所知慧增，

正觉如莲启，是故名正觉。

在藏文中，佛陀就是遣除一切障碍，证得一切智的“正觉”。“正”有清净的意思，所有烦恼障和所知障全部清净叫正；“觉”是觉醒，觉悟通达万法的真如就叫觉。既然佛陀是正觉，就应该依靠觉悟来安立，就像知识分子要依靠知识来安立一样。如果按照有实宗的观点，那就没有这种看待关系了，因为“性名为无作，不待异法成”。但这一点对方也不敢承认，因为按照小乘的观点，圆满了三十七道品以后才能成就正等觉佛陀的果位。

二、（精勤修道亦不得成佛之过）：

若先非佛性，虽复勤精进，

修行菩提道，不应得成佛。

如果先前不是佛的体性，那么虽然精进地修行菩提道也不应该得佛果。

不论是小乘还是大乘都承认释迦牟尼佛最初是凡夫，后来变成菩萨，最后成佛。许多经典也记载了佛陀对某些补特伽罗的授记，如某众生将于恒沙劫以后于某刹土成佛……谁都不能否认这种从凡夫到佛陀的转变过程，但这只能在空性的基础上才能建立，自性实有则不可能。

《法华经》亦云：

“知法常无性，佛种从缘起。”

但是，如果按照有实宗的观点来看，那以前不是佛陀以后也无法变成佛陀，因为他们承认一切法实有存在。实有的法则应该以前什么样以后也这样，所以先前不是佛的凡夫

即便发了菩提心，在三大阿僧祇劫中精进行持六度万行、积累资粮，最终也无法成就如来往等觉的果位。但实际情况并非如此，所以有实宗的观点是错误的。

三、（无有因果之过）分三：一、无有罪福作者之过；二、无有罪福也应有果报之过；三、若有罪福果报则应成立空性。

一、（无有罪福作者之过）：

若诸法不空，无作罪福者。

不空何所作？以其性定故。

如果诸法不空，则无有造作罪业者与造作福德者。不空的法该如何造作呢？无法造作，因为它的自性是决定的缘故。

前面对方向中观宗发太过说：如果一切万法是空性，那就“坏于罪福”，没有罪福业也就不会有痛苦和快乐的果报，这样一来世人就无恶不作了。

现在中观宗破曰：万法实有存在，则不会有造作罪业者与造作福德者，因为作者要观待造作罪业或福德才可成立，但不空的罪福如何造作呢？不能造作罪福业，也就不会有造作罪福者了。但罪福及其作者在世间都是存在的，如给孤独长者供养佛陀喜乐园，让僧众在此讲经说法，这是福德业，给孤独长者是造作福德者；大天比丘造了好几个五无间罪，这是罪业，大天比丘是造作罪业者。假如因为罪福实有而失坏造罪与修福，那造罪的大天比丘与修福的给孤独长者也就没有差异了。

以前印度有户富裕的人家，但苦于膝下无子，于是四处祈供土地神。不久果然遂愿，生下了个乍看起来具足福报的儿子。父亲喜不自胜为其取名大天，为筹备盛大喜宴庆贺此事，父亲只身下海求取如意宝。这个婴儿以前世的业力，成长得异常迅速，仅十年时间就长成一个虎背熊腰的壮汉，然而父亲尚未归来。大天淫欲炽盛常与母亲行不净行，其母也

乐意随顺，并对他说：“你若想与我长此生活就得杀掉你父亲。”大天听后前往海滨，待父亲归来时，杀死父亲后返家。过了一段时间其母又与另一个男人有染，大天嗔心大起，杀死了母亲。他认为自己的罪行凡人不可能知道，只有附近一位具六种神通的罗汉知道，于是一不做二不休，悄悄地把罗汉也杀了。此后因大天的恶行使当地受到大灾难，百姓缺衣少食，困顿不堪，尽管如此，人们仍然对出家僧人很恭敬并尽力供养。大天走投无路，就自己剃掉头发，从尸陀林找得一些衣服披在身上假扮出家人，因此也得到了足以维持生命的供养。初时他到牧场上为牧民讲故事，开示一点佛理。因为他本来就十分聪明，骗术也很善巧的缘故，牧民都恭敬地依止承侍他。他还自称具有神通，于是名声逐渐传开了，甚至有许多出家人拜他为师，请他传戒。当时附近有许多阿罗汉因厌烦世间而静居山林。相比之下没有大天“度化”众生的能力大，故尔罗汉身边的弟子也转而依止了大天。他的眷属多达十万。据历史记载：释迦牟尼佛涅槃后，再也没有一个凡夫能像大天一样摄受如此众多的眷属。大天在僧众中不仅以大比丘身份自居，而且还宣称是灭尽烦恼我执的大阿罗汉，因此他越来越受人恭敬，名声也越来越大。说来也怪，听他传法的弟子也有许多证得了阿罗汉果。大天到了晚年，才觉得自己的做法很不对，一天晚上，他准备睡觉时，回想起往事心里愧悔难当，终于忍不住发出种种愁叹、痛苦的声音。这些伤叹之声正好被附近茅棚里的比丘们听到。第二天早上，众比丘去他座前发问：“您是已经断除烦恼痛苦的大阿罗汉，为何昨晚发出种种伤叹之声？”大天说：“你们弄错了，我并非因痛苦而伤叹，而是在宣说四谛法语‘呜呼苦谛、呜呼集谛、呜呼道谛、呜呼灭谛’……”一部分比丘相信了他的话，另一部分比丘尚有疑惑，于是又提了一些问题。也许是大天业力开始现前了，他竟然没能回答。比丘们又问：“您不是罗汉吗？怎么连这么简单的问题都不能回答？”大天说：“我虽是罗汉，但智慧未达究竟，舍利弗也有解答不了的问题，只有佛的智慧才

是最圆满的。”此后大天越来越烦恼、痛苦，众比丘又问：“您得了罗汉果位怎么还会起烦恼？”这时，大天不得不承认：“我已经退失了罗汉果，现在成了一介凡夫。”众弟子听到后相继离开了他。最后大天业果成熟，在痛苦中圆寂并堕入寒冰地狱。

大天比丘圆寂之后，有一次他的一个阿罗汉弟子到施主家里应供，在洗手的时候，这个弟子心想：“不知道上师转生到什么清净刹土去了？”于是就以阿罗汉的神通来观察，结果发现大天比丘堕入了寒地狱，但自己根本不知道，只是在不停地说：“阿啾啾，阿啾啾，我的房子怎么这么冷啊！”看到这些，这位弟子马上作佛事，准备搭救自己的上师。但等他洗完手后，再一观察，发现大天比丘因为传法的功德，已转生到三十三天了——这样很好喔！自己都不知道自己堕入了寒地狱，只是觉得好冷，结果很快就解脱了。

在佛法兴盛的时代，大天比丘竟能欺骗众多修行人，如今时处五浊恶世，狡猾者的欺骗手段自然更是高超精明。所以待人处事需要多方面的观察，依止善知识更应小心谨慎，善加抉择。

所以，只要承认善有善报恶有恶报，就不应该承认万法实有。我们一定要清楚：只有在空性的基础上才会有造罪与修福，罪业是空性的缘故，现在才可以造作以前没有造的杀生等恶业；善业是空性的缘故，现在才可以造作供养三宝、建造经堂等以前没有造的福业。

二、（无有罪福也应有果报之过）：

汝许离罪福，而有诸果报，

罪福因所生，果报则无有。

既然你们承许离开罪福而有果报，那由罪福之因所生的苦乐果报就无从安立。

刚才抉择无有罪福作者的过失，现在抉择失坏因果的过失。万法实有，果报也自然实有，如果果报实有存在，那它就成了无因，因为实有的法不需要观待因。这样的话，就不存在由罪福业所产生的果报了。

《中论释·善解龙树密意庄严论》说：

“如果这样承许，则与世间以及论典之理相违了。”

稍懂佛理的人也知道善有善报、恶有恶报，但如果像有实宗所承许的那样果报实有，便有无因有果的过失，这样也就失坏了从罪福因缘中生果的道理。所以这种观点无法安立。

三、（若有罪福果报则应成立空性）：

若谓从罪福，而生果报者。

果从罪福生，云何言不空？

如果说从罪福中产生果报，那果既然从罪福中产生，怎么能说不空呢？

如果有实宗也承认快乐的果报从善业而生，痛苦的果报从罪业而起，比如供养佛陀会得相好圆满，杀生会短寿多病，那为什么不承认空性呢？如果不空，就不可能从善恶业中成熟果报。这就像种子只有是空性才有机会发芽并成熟果实，如果种子的本体不空，那它永远也不会变化。

《中论——观四谛品》云：

以有空义故，一切法得成。

若无空义者，一切则不成。

《回诤论》云：

若人信于空，彼人信一切，

若人不信空，彼不信一切。

万法的真相就是缘起空性，只有空性才能安立万事万物等一切缘起。

四、（无有世出世间名言之过）分二：一、无有世间名言之过；二、无有出世间名言之过。

一、（无有世间名言之过）分三：一、破坏世间名言；二、破坏世间能作所作；三、破坏世间种种相。

一、（破坏世间名言）：

汝破一切法，诸因缘空义，

则破于世俗，诸余所有法。

你们破坏了一切法缘起性空的意义，也就破坏了世俗中的所有万法。

有实宗认为万法不空，这一观点破坏了一切法缘起空性的意义，也就是说彻底否认了空性即是缘起这一中道义。世俗万法在因缘和合的前提下才得以形成，这样的法必然是空性，也只有这样世间名言才可以安立，否则什么法都不能成立。所以，破坏了空性的意义，也就破坏了世俗名言中的穿衣、吃饭、走路等种种法。

《回诤论》云：

空自体因缘，三一中道说，

我归命礼彼，无上大智慧。

二、（破坏世间能作所作）：

若破于空义，即应无所作，

无作而有作，不作名作者。

若破坏了空性的意义，就应有三种过失：无有所作的业，无作却仍有作的行为，未作却名为作者。

前面讲了，名言中存在作者、作业和作法。比如陶师是作者，所作的瓶子是作业，运用工具来制作就叫做法（动作或行为）。如果万法是空性，那么这三者就可以成立，否则就有这三者都不成立的过失。

第一、无所作。只有在空性的条件下，才可以有万法的缘起显现，从而成立所作。如果万法自性不空，那么就不成立所作，因为不空的法不需要造作。所以，破坏了空义就失坏了一切所作。

第二、无作而有作。在万法空性的前提下，种种作的行为可以成立；如果诸法实有不空，那未造作也应有作，比如，因为作的行为实有，所以未作瓶子也应具有作瓶子的行为。

第三、不作名作者。由于作者成了实有，未造作的人也应成为作者：没有作瓶子的人也应成了瓶子的作者；对佛教从未作过什么贡献，反而整天忙碌于钱财和名声的某些“活佛”也成了弘扬佛法者；从未经营过商业的人也应成为商人。

这以上是对有实宗发出的三大过失。

### 三、（破坏世间种种相）：

若有决定性，众生无生灭，

恒常而安住，远离种种相。

如果诸法有决定的自性，那么众生就无生无灭，万法便恒常安住，远离种种迁变之相。

有实宗认为万法本体不空，决定存在，这样便失坏了世俗诸法生住灭的迁变之相。从内的众生来讲，正因为万法是空性，所以在因缘和合的时候降生、在因缘分离的时候灭尽都是合理的；如果不是空性，那么就没有因缘和合时的降生，没有产生也就没有死亡。

如果没有生死，众生便恒常安住，也远离了迁变之相。但实际情况并非如此，随着因缘的变化，痛苦会变成快乐、违缘会变成顺缘……从外的器世界来讲，也只有在缘起空性的前提下，成住坏空才能安立，否则根本无法显现这些迁变相。因此，承认有决定自性，就远离了内外一切法之种种相。

《圣象力经》云：

诸法若稍有自性，诸佛声闻亦应见，

恒常之法不涅槃，智者永不离戏论。

意思是说，如果一切诸法稍微有自性，那么诸佛以及声闻也应该能见到，而恒常的法不可能有涅槃，这样智者便永远不能离开戏论。

佛经又云：

若有不空法，诸佛不授记，

若诸法恒常，不增亦不减。

意思是说，如果诸法不空，那么佛就无法对有缘众生授记，如果诸法恒常不变，那就不会有增减。所以有实宗诸法实有的观点不成立。

二、（无有出世间名言之过）：

若无有空者，未得不应当得，

亦无断烦恼，亦无苦尽事。

如果空性不存在，那未得的功德就不应当获得，也不应当断除业和烦恼，亦无有痛苦灭尽之事。

如果一切万法不是空性，那么不但破坏了世间名言，出世间的名言也被破坏了。首先，以前未得过的神通、无漏智慧等地道功德现在也不应当获得。其次，也无法断除业和

烦恼。众生的相续中有贪嗔痴等烦恼和恶业，如果不是空性，这些应断的业惑就无法断除。最后，也不会有断尽痛苦之事，修行就是为了遣除相续中的痛苦，如果没有空性就不会有灭尽痛苦之日。但事实并非如此，很多大德依靠上师的教言和窍诀，通过励力修持而获得了远超凡夫人的断证功德，如果不是空性，这一切也无法安立。

作为修行人，我们在信解空性的同时不应放弃世俗的善法。希望大家每天都要供水、供灯、供香，听课之前要在佛像或上师像前顶礼三次，课前课后念诵时也不要忘了使用转经轮。表面上看这些事情很小，实际上功德却非常大。依靠这些善法能获得很大功德，它们一定会帮助我们轮回中获得解脱。大家应该对此深信不疑。

### 三、（证悟缘起空性的重要性）：

若人能现见，一切因缘故，

则为能见苦，亦见集灭道。

若有人能现见一切法皆从因缘而生，则能彻见苦谛，亦能彻见集谛、灭谛和道谛。如果谁认为存在实有的四谛，那他就没有真实了达四谛，只有证悟四谛无生无灭才真正通达了四谛。

经云：“文殊，何人现见诸法无生，则可通达苦谛；若能现见诸法无生，则可断除集谛。”；“远离苦与非苦二者之缘起空性，乃谛实真如法性。若未见此性，则未能见谛实真如。”由此可知，见到缘起空性才能真正通达四谛。

在《般若灯论释》中，本颂译为：

所谓苦与集，乃至灭道，

见有生灭者，是见名不见。

意思是说：如果见四谛有生灭则并未见到四谛，也就是说只有见到四谛无有生灭，才真正见到四谛。

按鸠摩罗什大师的译文，本颂则为：

是故经中说，若见因缘法，  
则为能见佛，见苦集灭道。

意思是说：所以经中说，见到了因缘法就见到了佛陀，也见到了四谛。

如果未通达这一点，对佛法的认识就很肤浅。以前有这样一个故事：第七世达赖喇嘛时期，有一位大法师在大昭寺那一带传法，听法的人多得不得了。有一次，哲蚌寺的一位格西也前去听法，听完法后格西向大法师提问：“您刚才一直在讲佛陀，请问佛陀到底在哪里？”大法师回答：“佛陀就在天空中五彩缤纷的光环里。”格西听了以后大失所望。这个故事告诉我们，真正的佛陀并非有相。人们往往认为佛陀安住在虚空中，也总是对着天空祈祷，但按《金刚经》等了义经典来看，真正的佛陀并不是有眼有鼻的人。只有通达缘起空性才能真正认识佛陀，否则就会觉得佛陀是神，佛法也只是治病、发财的方便而已。

《金刚经》云：

若以色见我，以音声求我，  
是人行邪道，不能见如来。

本颂宣讲了证悟缘起空性的重要性。对于缘起空性，宗喀巴大师造有《缘起赞》，《缘起赞》充满了对缘起空性和佛陀的赞叹，也赞叹了佛法对世间的贡献。这是格鲁派非常重视的一部论典，章嘉国师曾著有《缘起赞广释》，根登群培大师临圆寂的时候也要求给他念一遍宗喀巴大师的《缘起赞》和全知麦彭仁波切的《文殊大圆满愿词》。

虽然世间的科学家对物质现象有一些研究，对人类确实有很大贡献，但与缘起空性对照就会发现，他们的理论也很难超越于此。

可能有的人只喜欢单纯的佛教，一听到佛法与科学的比较就很反感。但这个世界上毕竟有千千万万的人在学科学，我们也不可能逃避这种现实，所以有必要的时候还是应该结合现代科学来弘扬佛法。如果佛教徒还遵循一些老的观念，一听到科学就闭上眼睛，那佛法要在世间中弘扬恐怕有点困难。

作为佛教徒固然不必特别迎合世间，但也没有必要特别反对排斥。观音尊者就经常修手表。法王如意宝也是这样，据说佛学院还没有建立前，他老人家也经常修理收音机，很多老乡的收音机坏了都去找上师。既然高僧大德们都这样示现，那我们也没有必要全部抛弃世间的知识。

当然，初学佛者不学习世间知识也有必要，因为本来就没有稳固的佛法基础，学了这些很可能动摇自己对佛法的信心。但如果有了较稳固的佛法见解，为了弘法利生，学习一些世间学问还是很有必要的。

《入行论——正知正念品》云：

佛子不需学，毕竟皆无有，

善学若如是，福德焉不至？

二、（以教证总结）：

《心经》云：

“无苦集灭道。”

经云：

“若见因缘法，是人能见佛，亦见圣谛，能得圣果，灭诸烦恼。”

经云：

“何人若见一切诸法不生，此人已见苦谛；何人若见一切诸法不来，此人已断集谛；何人若见一切诸法涅槃，此人已见灭谛；何人若见一切诸法不生，此人已真实修道。”

《佛说大乘稻秆经》云：

“诸比丘！若见因缘，彼即见法；若见于法，即能见佛。”

《梵王所问经》云：

“佛告梵王：‘以此门应知苦非圣谛，知集灭道亦非圣谛。复次云何是圣谛耶？梵王，若苦无起，是名圣谛；集无能起，是名圣谛；见一切法毕竟如涅槃无起灭者，是名圣谛；若知诸法平等无二修于道者，是名圣谛。’”

### 《中观根本慧论·观四谛品》传讲圆满

学习《心经》以后，大家应该破除实有的相执，这是很重要的，因为不管讲《金刚经》、《心经》还是《中论》，全部的经论之义归纳起来，就是要破除实有之相。

一位法师在讲《六祖坛经》里面的“无取舍”时，就自误误人地对弟子说：唉！

《六祖坛经》啊！讲得非常妙，讲得非常棒！为什么呢？祖师说“无取舍”，“无取”就是让我们不要执著一切善法的意思；“无舍”呢，就是害怕我们堕入执著，然后不要舍弃善法。

其实，按照《中观》的解释方法，“无取舍”应该是指在胜义中无取无舍，什么都没有，包括修道也不存在、佛也不存在、轮回也不存在，乃至涅槃之间的万法都不存在，

就像《中论》中所讲的一样，在胜义中，根本不用害怕什么因果不空，取舍不空等等；而在名言中，在世俗如梦如幻的迷乱显现中，是有取有舍的，所取的善法有，所舍的恶业也有，什么都存在。密宗的理解就是这样的。（也许他们的解释有一定的密意，我这样说可能也有很大的过失，因为佛教是圆融的，有很多种解释方法，像我这样的凡夫不一定能够测度。）

《天子所问经》云：

诸法谓经论，善说并善释，

是故佛法教，恒久长住世。





### 三、（了知果般若）：

（法成法师译）：无智无得，亦无不得。

（玄奘大师译）：无智亦无得。

修行功德就是经文中所说‘无智亦无得’的‘智’、‘得’和‘不得’，因为修行的菩萨会渐渐增长自己的智慧，自己得到觉悟，并消除相对的烦恼，所以依序会产生‘智’、‘得’、‘不得’，这些就是修行所产生的功德，所以是‘修行功德’。

相对于修行的‘一般基础’说的‘五蕴、十二处、十八界’，这些都是和众生有著密切关系的一般基础，也就是属于轮回；‘十二缘起、四圣谛、修行功德’这些特殊基础，是修行者才会接触到的，属于涅槃，追求解脱的行者往往也会对它们产生强烈的执著，所以我们应该要认识到，这样的十二缘起跟四圣谛等法，都是空性。意思就是说，不仅不能对轮回产生执著，对于涅槃也不能执著。

修得的智慧可分为法身智慧、报身智慧、化身智慧；或者法界性智、大圆镜智、平等性智、妙观察智、成所作智；或者尽所有智、如所有智；或者是佛陀的智慧、菩萨的智慧、阿罗汉的智慧，甚至还有凡夫的各种智慧；或者还有六度或十度的智慧，如布施度的智慧、持戒度的智慧等等。

在名言中，所有的智慧和得法都存在，但从最究竟的般若空性角度分析时，这些智慧也只不过是如幻如梦的一种显现而已，实际上根本不可能存在。

此处的“得”，指获得的功德或菩提，名言中可以说获得声闻、缘觉、菩萨的菩提果位，或者说获得究竟佛陀的菩提果位，这些得法都是有的，所得的法存在，能得的补陀伽罗也是存在的，果位的功德也全部俱足。

但这些由修行所得到的成就，也只是在未经观察的情况下成立的，真正以般若空性不可言说的境界，或一切万法的实相来衡量时，所得的一切果位都是没有的。在这种境界前，我们可以这样说：所谓的佛果没有，佛的智慧也没有。

如《大般若经》所云：“佛言：如是般若波罗蜜多，以虚空为相，以无著为相，以无相为相。何以故？般若波罗蜜多甚深相中，诸法诸相皆不可得，无所有故。”

下面就以龙猛菩萨出世离俗的理证来说明果位‘如来了不可得’的道理。前面在讲果无愿解脱门的时候我们就曾引用了圣龙树阿闍黎的《法界赞颂》阐释了法身如來不增不减的体性，今就用《中论——观如来品》来阐明报身如来与化身如来也是缘起假立，超然离戏，没有任何智慧实可安立，既然没有任何前所未有的新智可得，也就不会有任何不可得法的安立，一切万法悉皆超然离思。

诚如《中论——观如来品》云：

如来过戏论，而人生戏论，  
戏论破慧眼，是皆不见佛。

### 《中论——观如来品》

如來是佛的十种名称之一。佛陀已经如理如实见到了万法的本体，于显现中来到世间度化众生，因其如是而来或乘真如性而来所以叫如来。如来可以包括法身、报身和化身，

但我们所谓的如来一般是指报身和化身，也就是色身。释迦牟尼佛就是依靠色身示现在印度出生、出家苦行、转法轮及涅槃。

本品抉择如来不成立。可能很多人会大吃一惊：连佛陀也不存在，那我们跟无神论者有什么差别？也有人认为：释迦牟尼如来从最初在古释迦牟尼世尊面前发心乃至最终成道完全是一个相续，如果如来不存在，那我们又何必修道呢？作为佛教徒，如果不承认佛陀是不是连三宝弟子的身份也失去了？“文革”期间很多说“佛不存在、法不存在”的人后来被认定为破誓言者，中观宗说没有如来是不是也会变成这样？

我们说如来不存在不仅没有上述过失，相反还有如实了解佛陀本来面目的功德。

唐译《金刚经》云：

诸以色观我，以音声寻我，

彼生履邪断，不能当见我。

应观佛法性，即导师法身，

法性非所识，故彼不能了。

一般人所谓的如来只是佛陀在所化众生面前显现的色身，而真正的佛陀是万法现空无二的本体。我们承认在未经观察的名言中有如来，这一点没有什么怀疑；但在胜义中，佛陀以及佛的身智功德全都是空性。所以，我们的观点与不分二谛、根本不承认三宝的断见者截然不同。

凡夫人无法如实了解佛陀，这可以理解。华智仁波切的窍诀书里有一个非常好的比喻：不要说空性，就是佛陀在世俗中显现的功德一般人都很难接受，就像刚生下来的小孩没有能力享受摆放在面前的美味佳肴一样。世间人以及初学佛者对于佛陀的十力、四无畏、十八不共法无法信受，因为他们的根性还没有成熟，但自己不能接受的道理不能说没有，

就像小孩虽不能享受食物但不能说食物不好一样。所以，对于如来是空性的甚深见解，即使暂时不能接受也不可以诽谤。

（破轮回相续之果——观如来品）分二：一、以理证广说；二、以教证总结。

一、（以理证广说）分三：一、破如来成实存在；二、以此理舍弃一切见；三、以此理类推他法。

一、（破如来成实存在）分三：一、取受者如来不成立；二、所取受之五蕴不成立；三、彼等之摄义。

一、（取受者如来不成立）分二：一、破实有补特伽罗如来；二、破假立补特伽罗如来。

一、（破实有补特伽罗如来）：

非阴非离阴，此彼不相在，

如来不有阴，何处有如来？

如来并非五蕴，亦非离蕴而有，如来并非依靠五蕴，五蕴亦非依靠如来，如来也不具有五蕴，哪里有如来呢？

对方认为：因为有最初发心、中间积累资粮和最后成佛的过程，所以如来是存在的。既然如来存在，那轮回也应该存在，因为如来就是解脱轮回而成就的。这样一来，轮涅万法都应该存在。

本论经常以观察我与五蕴的关系来抉择人无我，如《中论》第十八品的二相推理——“一体、他体，”第十品的五相推理——“一体、他体、能依、所依、具有。”此处也以五相推理的方式抉择如来不存在。

“非阴”，如来并不是五蕴。如果如来和五蕴是一体，五蕴有生灭，那如来也就成了生灭之法；五蕴包含众多的法，如来也成了众多。所以，如来不是五蕴。

“非离阴”，如来也不是离开五蕴而有。如果有离蕴的如来，那五蕴和佛陀就可以分开存在，但以现量、比量都不可得离蕴的如来。再说，人们也只把相好色身当作如来，谁也不会认为在五蕴身以外有一个如来。所以，如来也并非离蕴而有。

“此彼不相在”，如来不依靠五蕴，五蕴也不依靠如来。如来作为能依五蕴作为所依或者五蕴作为能依如来作为所依都不成立，因为五蕴与如来不成立他体。

“如来不有蕴”，如来不具有五蕴。如果如来像转轮王具有王冠那样具有五蕴，那么如来和五蕴就成了他体；如果如来像转轮王具有相好那样具有五蕴，那么如来和五蕴就成了一体。但一体和他体都不成立，所以如来不可能以一体或是异体的方式具有五蕴。

如来要真实存在，就必须和五蕴建立起某种关系，但任何关系都无法成立，那“何处有如来？”所以，只要我们再再思维这五相推理，就会认识到如来是空性的。

二、（破假立补特伽罗如来）分三：一、自性他性不成立；二、取受不成立；三、所假立之法不成立。

一、（自性他性不成立）分三：一、略说；二、广说；三、摄义。

一、（略说）：

阴合有如来，则无有自性。

若无有自性，云何因他有？

五蕴和合才有如来，所以如来无有自性；没有自性又怎么能依靠他法而存在呢？

这里是在破犍子部的观点。犍子部是小乘十八部中的一部。在迦叶佛时代，智哲国王曾梦见十八个人在拉扯一块布，后来每个人都得到了一块。迦叶佛对此授记：未来释迦牟尼佛的教法中，声闻虽然变成了十八部，但每一部派仍然是真正的佛教。所以，声闻各部虽然在见修行果方面有一些差别，但总的来讲都属于佛教。

犍子部认为：虽然你们从五个方面证明了如来不存在，但依靠五蕴且与五蕴既非一体也非异体的不可言说的如来还是存在的。

破曰：这样的如来实际就是缘起法，所以并非实有。前面我们也遮破了和合生果，既然没有和合生果，那么因五蕴和合而有的如来就不会有自性，而自性不成立又怎么会成立他性呢？如果有自性，也可以说如来依靠他法而成立。但如来的本体并不成立，本体不成立的法依靠其他任何法也不可能成立。

二、（广说）分二：一、自性不成立；二、他性不成立。

一、（自性不成立）：

法若因他生，是即为非我。

若法非我者，云何是如来？

如果如来是依靠五蕴而生，那就没有自性；而如来没有自性，又怎么是如来？

“法”指如来，“他”就是五蕴，“我”指自性。如果如来是依靠五蕴而生的，那么如来就没有自性，因为自性存在的法绝不观待他性。既然如来没有自性，本体都不存在，又怎么叫如来呢？是如来就应该有如来的自性，没有自性就不是如来。比如，影像是依靠镜子和面貌等因缘而生，那影像的自性就肯定不存在。为什么呢？因为它依靠他法，并非自主成立。

二、（他性不成立）：

若无有自性，云何有他性？

如果没有自性，怎么会有他性呢？

自和他是观待的法，自都不存在，那么观待“自”的“他”又怎么会存在呢？

所以，既然领受者如来的本体不成立，所领受的五蕴怎么会成立呢？不成立。就像石女的儿子不成立，他所享用的财产、马车等也不存在一样。

《入行论——智慧品》云：

若识皆不见，则明或不明，  
如石女女媚，说彼亦无义。

表面上看，影像的自性本体不存在，并不会妨碍镜子的他性存在；屏幕里的人不存在，并不会妨碍屏幕存在。但实际上，影像的自性不存在，镜子的他性也不会成立；画面中的人物自性不存在，屏幕的他性也不会成立。因此，如来的自性不成立，他所领受的他性五蕴也不会成立。

《中论——观因缘品》云：

如诸法自性，不在于缘中，  
以无自性故，他性亦复无。

三、（摄义）：

离自性他性，何名为如来？

离开了自性和他性，又怎么能叫如来呢？

既然自性他性都不存在，那不可思议的如来到底指什么呢？显然不可能存在。《明句论》中说：一切法皆包括于自性他性之中，离开了自性他性，任何法的立足点就不存在了。

《入中论——菩提心现前地品》云：

汝识不许与自异，而许异于色等法，  
实法唯见彼二相，离实法故我非有。

故我执依非实法，不离五蕴不即蕴，

非诸蕴依非有蕴，此依诸蕴得成立。

释迦牟尼佛在世俗中确实存在：佛陀所传的八万四千法门依然存在，佛陀在众生面前显现的身量在《毗奈耶经》里也有清楚的记载，佛陀的降生地、成道地、转法轮地以及趋入涅槃的地方现在都还在……但像有实宗所承认的那种胜义中也不可破的实有如来根本不存在，否则就会有上面所说理证的妨害。

二、（取受不成立）分三：一、取受者不成立；二、所取法不成立；三、能取所取不成立。

一、（取受者不成立）：

若不因五阴，先有如来者。

以今受阴故，则说为如来。

如果说不依靠五蕴先有如来则不合理。因为只能以现在取受五蕴的缘故，才可以说名为如来。

犍子部的观点比较特殊，他们认为有一个不可思议的人我，这个人我就是取受者，身体的色蕴和心的名蕴就是所取受的法，人我就是依靠它们才存在的。从如来的角度讲，有一个不可思议的如来作为取受者，如来的五蕴是所取受的法，即如来首先存在，然后取受五蕴。但通过观察便知道，“今实不受阴，更无如来法。”在尚未取受如来的所取五蕴之前不可能安立一个取受者的如来，因为，尚未取受就没有安立取受者如来的因故如同石女儿。有的讲义认为这一颂都是在陈述小乘的观点，并非遮破对方的观点，颂词的意思是：未取受五蕴之前首先有如来的本体，在取受五蕴之后才叫如来。但我们认为后两句是中观宗的观点。

中观宗破曰：不依靠五蕴先有取受者如来是不合理的，因为只有取受了五蕴才叫如来，还没有取受五蕴则不叫如来。比如释迦牟尼佛，他并不是不依靠五蕴而独立自主存在，只有在取受了五蕴以后才成为如来。

《明句论》说：不依靠五蕴的如来并不存在，如果有就成了无因。因此一定是取受了五蕴之后才叫如来。不管是阿弥陀佛、药师佛还是释迦牟尼佛，哪一位如来不是在众生面前显示了相好才叫如来？而不具有蕴的如来从未有过。所以，犍子部认为的如来是不成立的。

《入中论——菩提心现前地品》云：

有计不可说一异，常无常等实有我，  
复是六识之所识，亦是我执所缘事。  
不许心色不可说，实物皆非不可说，  
若谓我是实有物，如心应非不可说。

二、（所取法不成立）：

今实不受阴，更无如来法。

若以不受无，今当云何受？

现在实际上不能取受五蕴，也更不能有如来之法；如果说不取受五蕴就不可能有如来，那现在又该如何取受呢？

“今实不受阴”，由于先于五蕴的如来不存在，所以无法取受五蕴。比如提水者在提水之前不会有，没有提水者也就不能提水；再比如在总管财产之前并不是总管者，不是总管者也就不能总管财产了。同样，取受五蕴之前并不会取受者如来，没有取受者如来也就不可能取受了。

“更无如来法。”不依靠五蕴就更不可能成立如来之法。

“若以不受无，今当云何受？”如果说不取受五蕴就没有如来，那现在又该如何取受呢？而取受不成立，也就不会有所取受的五蕴。

### 三、（能取所取不成立）：

若其未有受，所受不名受。

无有无受法，而名为如来。

如果没有取受五蕴，那么所取受的五蕴则不能名为所受法；但也从来没有离开了所受法而名为如来的。

前面遮破了取受者如来以及所取受的法，现在总说能取和所取都不成立。

“若其未有受，所受不名受。”如果如来没有取受五蕴，那么五蕴也就不叫所取受之法了。就像如果吃者没有吃，那么饭也就不名所吃了。

“无有无受法，而名为如来。”不具有所受法的如来是不存在的。因为取受者与所取受之法是互相观待的，所以离开了所取受之法的取受者就不存在。就如所骑的马不存在，骑马者就不能成立一样。

这两句在慈诚罗珠堪布的《中观根本慧论讲记》里译作：“无有受阴故，如来无自性。”意思是：无有所受法五蕴的缘故，如来的本体也无有自性。

### 三、（所假立之法不成立）：

若于五种求，一异之如来，

悉皆不可得，云何受中有？

如果依靠五种理论推求与五蕴一异关系的如来都了不可得，那在取受中怎么会有如来呢？

通过前面所讲的五相推理来观察如来和五蕴的关系，结果都得不到如来的本体，这就说明在取受中不会有如来。五相推理是一种周遍的推理，所以不管是实有还是假立的如来（指犍子部不可思议的如来）都不能成立。

虽然我们遮破了上述实有、假立的如来，但名言中佛陀的如海功德、度众的无边事业是无法否认的，否则就毁谤了名言的正理。

经云：

十力无垢轮，一切三有日，

无量众所归，普照无明暗。

意思是：具有十力等无垢功德的佛陀是一切三有的日轮，是无量众生的皈依处，能普照一切所化众生并遣除一切众生的无明黑暗。《释迦牟尼佛广传》讲：“转生在旁生的众生都能因听闻佛号而再得人身、获证涅槃果位，从中我们就可了知听闻称诵佛号的威力与可产生的神变。”；“无论观想佛陀、对之起信或祈祷佛陀等善根大小，都有永不会耗尽的无量功德。在轮回中，它们会成为众生生生世世获取快乐之因。不唯如此，圆满菩提果之前，它们将一直为得大菩提之因。”





## 二、（所取受之五蕴不成立）：

又所受五阴，不从自性有。

若无自性者，云何有他性？

同理，所取受之五蕴也不存在自性，自性不成立又怎么会有他性呢？

有人认为：如来并不是没有，因为他所取受的五蕴存在。破曰：五蕴也没有自性。

《明句论》说：五蕴要观待他法的缘故，所以没有自性，因为有自性就不需要依靠他法了。

意思是说观待取受者如来或其他支分的缘故，五蕴自性不成立。

《中观四百颂——破边执品》云：

如离于色等，瓶体实为无，

色体也亦然，离风等非有。

没有自性，又怎么会有他性呢？《明句论》说：石女的儿子不存在，观待石女儿的他性也不可能成立，同样，五蕴没有自性，也就不会有观待五蕴的他性。

《中论——观有无品》云：

法若无自性，云何有他性？

自性于他性，亦名为他性。

离自性他性，何得更有法？

若有自他性，诸法则得成。

### 三、（彼等之摄义）：

以如是义故，受空受者空。

云何当以空，而说空如来？

因为这些道理的缘故，所取受之法与取受者皆为空性，所以怎么能说本空的如来存在呢？

根据上面的道理可知，取受者如来与所取受法五蕴都是空性。以此类推，一切万法也是空性。既然如此，为什么还要说本来空性的如来存在呢？这显然不合理。

二、（以此理舍弃一切见）分二：一、如来离一切戏论；二、执著戏论不见如来。

一、（如来离一切戏论）分四：一、离空等四；二、离常等八；三、离如来有无；四、离如来灭后有无。

#### 一、（离空等四）：

空则不可说，非空不可说，

共不共叵说，但以假名说。

如来的本体不可说是空，也不可说是非空，空不空二俱与空不空二者皆非也都不可说，只能以假名而说。

如来的本体不能说是空，如果是空就堕入无边；也不能说是不空，如果是不空就成了实有；也不能说空和不空共同具足，这会具有上述两种过失；更不能说空和不空两者皆非，实际上这和第三种情况相同。因此，如来的本体是离四边戏论的。

有实宗怀疑道：我们舍弃了密行、胜论、数论等外道而依止了佛陀，如果佛陀不存在，那我们的解脱慧命岂不断送了？你们说没有佛陀，那你们不也成了外道？

中观宗回答：我们并不是说名言中没有如来，如果这样说，那我们的确跟外道没有什么差别。我们是说胜义中没有如来，这一点以教证理证可以成立。因此，是你们自己没有理解如来的无我狮吼而造成了这种误解。

在名言中可以说，佛陀首先降生，然后在王宫享受生活，之后出家苦行、降魔证道，后来三转法轮广利有情，最后示现涅槃。但名言毕竟是假立，从究竟实相而言，这一切都不成立。

《般若经》云：

“一切万法如幻如梦，较涅槃更殊胜的法亦如幻如梦。”

二、（离常等八）：

常无常等四，本寂何处有？

边无边等四，本寂何处有？

常、无常、二俱、二非之四边于本自寂灭的实相中何处存在呢？有边、无边、二俱、二非之四边于本自寂灭的实相中何处存在呢？

如来是离一切戏论的，在本自寂灭的实相中怎么会有常无常等四边以及边无边等四边呢？

常、无常、二俱、二非以及有边、无边、二俱、二非是十四无记中的八种。十四无记法具体为：我和世间是常、无常、二俱、二非；我和世间是有边、无边、二俱、二非；如来灭后是有、无、二俱、二非；命和身体是一体还是异体。当年外道向佛陀提出这十四个问难以后，佛陀置而不答。为什么不答呢？因为佛陀以无碍智慧早已彻见了外道的根基——对方执持实有的见解，如果说我和世间等是有，那对方就会执为实有；如果说无，对方又会生邪见或堕入断灭……无论怎么说也不会给他们带来利益，因此佛陀置而不答。其

实这十四个无记法是可以回答的，佛陀在某些经典中就给予了回答。

外道提问的是“我和世间是什么”，而这里是“如来和世间是什么”或者只是“如来是什么”，这并不矛盾，因为从取受者的角度来讲“我”和“如来”是一致的；而从诸法的本体而言，如来又包括了世间。

《中观四百颂——明菩萨行品》云：

佛知作不作，应说不应说，  
以是何因说，遍智非遍智。

《教王宝鬘论——别说因果品》云：

世间有边耶？问时佛默然，  
如是诸深法，非器前不说，  
故诸智者晓，佛陀为遍知。

### 三、（离如来有无）：

邪见深厚者，耽执有如来。

如来寂灭相，分别有亦非。

邪见深厚的人耽执有如来，其实如来是本来寂灭的体相，他们却分别如来有或无。

不了达万法实相的人认为：释迦牟尼佛二千多年前在印度降生，之后出家、成道并转法轮，八十一岁时示现涅槃，这之间佛陀是有；佛陀涅槃以后是无。

龙猛菩萨称这种人是“邪见深厚者”，因为他们首先耽执有如来，从而落入常见，后来又认为如来灭度后不存在，从而落入断见。然而这样的有无在如来的本体上是不成立的，如来的本体实为寂灭之相，若以妄心分别如来有无则不合理。

《中论——观有无品》云：

若法有定性，非无则是常。

先有而今无，是则为断灭。

以上根据《明句论》进行了抉择。本颂在《佛护论》中译为：

邪见深厚者，以妄念分别，

于寂灭涅槃，说如来有无。

佛护论师认为本颂都是在解释如来入灭后离开有无二边。对此，《中论释·善解龙树密意庄严论》释为：“凡夫补特伽罗因为对‘如来以自性而存在’怀着深厚强烈的耽著，继而成为一种执取，并以分别之心妄加揣度，而说如来在涅槃之后存在或者是不存在。”

#### 四、（离如来灭后有无）：

如是性空中，思维亦不可，

如来灭度后，分别于有无。

在这样的空性本体中，不可以思维分别如来灭度以后是有是无。

前面以理证已经抉择了如来的本体是空性，在这样的空性中千万不可思维如来灭度以后还存在，也不可思维如来灭度以后就不存在了，这样会有常断的过失；更不可思维既存在又不存在、既非存在又非不存在，这会有更多的过失。

这个颂词宣说了如来灭后有无等四个无记法，也可以说是和上一颂一起宣说了这四个无记法。

至于另外两个无记法：身体和命是一体、他体，颂词中没有明显遮破。但在宗喀巴大师和果仁巴大师的讲义中都说：依靠上述推理能够了知身体与命一体异体皆不成立。

以上我们对十四种无记法抉择了如来离一切戏论。

#### 二、（执著戏论不见如来）：

如来过戏论，而人生戏论。

戏论破慧眼，是皆不见佛。

如来超离了一切戏论，世人却对如来生起种种戏论，戏论破坏了智慧眼目，所以世人都见不到真实的佛陀。

真正的如来不是佛陀的相好色身，而是诸法实相。如来离开了戏论，超过有无、生灭、常无常等戏论境界，所以无法分别言说。但世人对如来总是徒生分别：如来的降生、如来的身相、如来的名号、如来的事业、如来是有是无、如来是常是无常……凡夫的分别念只能衡量这些，除此以外的如来本体却无法测知。

生起戏论就破坏了照见胜义谛的智慧眼目，没有慧眼就不能见到佛陀的真实本面。

“破”是覆盖的意思，《般若灯论释》云：“为戏论所覆，不能见如来。”众生本具的慧眼好比一面镜子，当被戏论分别的障垢覆盖以后就无法照见如来的真相。《明句论》说：生戏论而希求则恒时不能见如来，就如尸体不能孕育生命、目盲不能见色一般。

佛陀有时候说承认如来是邪见，有时候说不承认如来是邪见，那我们到底该如何把握这个界限呢？答：虽然从胜义角度来讲，见佛求佛都是行邪道，但从名言的角度来讲这不是行邪道。对中观因明有所闻思的人应该会非常清楚，如果如来不空会有无数教证理证的妨害，这是一种邪见；如果在世俗中像顺世外道那样不承认如来的存在，这更是一种邪见。所以，在世俗中要承认如来，而在胜义中应该把如来抉择为空性。

《金刚经》里讲“无我相、无人相、无众生相……”要真正明白这些道理一定要学习《中观根本慧论》。如果没有学《中观根本慧论》或者分不清楚二谛，单单说“无我、无人、无佛陀……”这很可能成为一种引生邪见的语言。而学了《中观根本慧论》以后就会知道，在抉择胜义的时候，的确没有佛与众生、没有讲法听法、没有喝稀饭吃糌粑……但

从名言的角度可以说这些现量所见的事情存在，不得不承认这些。

《中观四百颂——破见品》云：

不知无怖畏，遍知亦复然；

定由少分知，而生于怖畏。

对于甚深空性的道理，不知道的人不会生起畏惧，遍知的智者同样不会畏惧，只有那些对佛理一知半解的人才会生起畏惧。所以，甚深空性法门不能在没有智慧、不具有大乘根基的人面前传讲，否则他们会因为怖畏而生起严重的邪见，从而堕入恶趣不能解脱。

三、（以此理类推他法）：

如来所有性，即是世间性，

如来无有性，世间亦无性。

名言中如来所具有的缘起性，即是世间诸法的体性。胜义中如来无有自性，同样，世间诸法亦无自性。

在名言中如来是存在的，如来有身相、声音、名号、事业等，这些都是因缘所生的法；世人也是如此，有身体、名字、工作等，这些也都是缘起法。如来为了度化众生而显现在世间，因此自然不会超离世间的体性，从这个角度来讲如来与器情世间的体性无别，如宗喀巴大师所说：依靠如来的身智五蕴，我们假立了如来；同样，依靠种种业缘所成的庸俗五蕴，我们假立了众生。

而在胜义中，如来的本体不存在，远离一切戏论；同样，世间诸法的本体也没有丝毫实质。

学习中观应当善巧二谛，说空的时候应当了达万法皆空，而不是有的法空有的法不空。如果认为只有如来空而世间不空，那么在善法方面就不可能修习，因为究竟的佛果都

是空的，还有什么可修呢？而在恶业方面又会随顺自己的习气。有些人比较懈怠，修行善法的时候布施、持戒、安忍什么都空了，还胡乱引用教证欺骗自己不去修持；但是造恶业的时候什么都不空，这样非常可怕。

名言中的法都是因缘所生，这一点世间诸法和如来没有差别，如果认为只是世间万法存在，而如来是没有的，这也是极大的邪见。如来出世、转法轮都是有历史记载的，如来的教言也载于经论且流传至今，这是世人皆见的，为什么不承认呢？说“佛陀不存在”不会有任何理由。如果我们承认任何一个历史人物的存在，那我们也要承认佛陀的存在，因为这都有历史记载。不但如此，地狱、饿鬼的痛苦、人天的安乐都是有的，有智慧的人应当承认这些。

《入中论——菩提心现前地品》云：

无色不应执有心，有心不应执无色，

般若经中佛俱遮，彼等对法俱说有。

大家闻思《中观根本慧论》应该和无上大圆满结合起来，这很有必要。从无上密法的角度来讲，心的本性就是如来，五毒就是五佛五智的自体。认识了这一点，再在上师的指导下修习大圆满，最终会现前真正的如来。

现在很多人对密法有成见，稍微有点不理解的地方就说“密宗如何如何”。许多道友都闻思过《大圆满心性休息》等显密教理，所以，当别人以相似的理由对密宗发一些太过的时候，大家就应当以理护持密法，这也是我们的责任。如果不通达密宗的历史和教理，那不要说利他，连自利也很困难。如果自己的信心见解不稳，到时候会不会跟随别人随波逐流呢？很有可能。所以，我们不仅要闻思显宗，还要对密法的教理和历史有所了解。作为密宗的修行人，这一点不可或缺。

## 二、（以教证总结）：

《华严经·如来出现品》云：

若有欲知佛境界，当净其意如虚空，  
远离妄想及诸取，令心所向皆无碍。

《能断金刚经》云：

应观佛法性，即导师法身，  
法性非所识，故彼不能了。

《楞伽经》云：“佛告大大慧菩萨：‘如来身者，非常非无常，非因非果，非有为非无为，非觉非界，非相非无相，非是阴非离阴，非言说非所说物，非一非异，悉无和合乃至所得无缘，出过一切戏论者，名为如来。’”

《楞伽经》又云：

佛以阴缘起，无处有人见，  
若言无人见，云何可观察？

《如来三密经》云：“佛告寂慧菩萨：‘如来身者，等虚空身，无等身，胜一切世间最胜身，遍一切众生如身，无譬喻身，无相似身，清净无垢身，无染污身，自性清净身，自性无生身，自性无起身，不与心意识等和合身，如幻如焰如水月自体身，空无相无愿所观察身，遍满十方身，于一切众生平等身，无边无尽身，无动无分别身，于住不住得无坏身，无色体身，无受想行识身，非地界非水界非火界非风界等所合成身。如是身者，非实非生，亦非大等所成，非实非实法，一切世间所不能知，不从眼生，不依耳闻，不为鼻识所知，非舌所成，亦不与身相应。’”

《舍利弗陀罗尼经》云：“唯修一心念佛，不以色见如来，不以无色见如来，不以相，不以好，不以戒定慧解脱解脱知见，不以生，不以家，不以姓，不以眷属，乃至非自作非他作，若能如是名为念佛。”

《佛地经》云：

无起等法是如来，一切法与如来同，  
虽凡夫智妄取相，而常行与无法中。  
无漏根力众德镜，于中显现如来相，  
而实无有真如体，亦未曾有如来身。  
世间所见如镜相，从本无于往来相。

《中观根本慧论·观如来品》传讲圆满

以上所剖析的，是所获得的智慧和如来佛果，也即果般若。在空性中，所谓的智慧和如来果位都是超然离戏的空性。

在有些藏文《心经》“无智亦无得”的后面，加上了“亦无不得”，即“得”和“不得”这两者都没有的内容。

很多注释中对“亦无不得”的解释是：因为没有得，所以与得相看待的“不得”也不可能存在；还有一种“亦无不得”的解释是，并不是没有所得，还是有得法的，但这是指名言中的得法。

这句话说明，不仅在名言中有所获得的功德，包括前文道般若中所讲的五蕴、十二处、十八界、十二缘起、四圣谛等所有的法都存在。这是从“亦无不得”中引申出来的含

义。

但只是在有些藏文中有这句话及其注释，在汉文版的般若《心经》中，除了法成译师所译的《心经》版本以外，其他的汉文版中都没有这句话和注释。这可能是因为印度梵文的原版蓝本不同，也可能还有其他的原因，具体为什么就不得而知了。

《六祖坛经》中有一段辩论如下：

神秀云：

身是菩提树，心如明镜台，  
时时勤拂拭，勿使惹尘埃。

慧能大师答曰：

菩提本无树，明镜亦非台，  
本来无一物，何处惹尘埃？

至此，“广说般若之本体”科判中的抉择基、道、果般若的内容就全部圆满了。





### 三、（证悟空性之功德）：

（法成法师译）：是故舍利子，以无所得故，诸菩萨众，依止般若波罗蜜多。心无障碍，无有恐怖，超过颠倒，究竟涅槃。

（玄奘大师译）：以无所得故。菩提萨埵依般若波罗蜜多故，心无挂碍，无挂碍故无有恐怖，远离颠倒梦想，究竟涅槃。

（法成法师译）：是故舍利子，以无所得故：

（玄奘大师译）：以无所得故：

这句话一方面是指上文所讲的智慧、佛果这些功德的所得；另一方面也可以说，在般若波罗蜜多空性的境界中观察时，前文所讲的有为法、无为法、五蕴、十二门处、十二缘起、四圣谛等等都没有任何所得，我们在学习中观或读诵《般若经》时可以看出：菩萨真正到达一定境界时，在他的境界中，有、无、有无二俱、非有非无这四边都是不存在的，在菩萨的境界中，不可能真正获得一种实有的法相。是超离得、无得、得无得二俱，非得非无得等四边八戏的空性实相。

（法成法师译）：诸菩萨众：

（玄奘大师译）：菩提萨埵：

菩提萨埵也即菩萨，“菩萨”二字也可说是五种不译（密咒不译、多义不译、此方所无不译、随顺习惯不译、因尊重不译）中的因尊重而不译的范围。在藏文中，菩萨的读音为“向却森华”。“菩提”指“觉”，“萨埵”指“勇识”，即勇敢的心。菩提萨埵合起来，指“具有觉悟的很勇敢的众生”或“净证勇识”。为什么这样说呢？因为菩萨要在无量劫中，依靠行持六种波罗蜜多来度化无量众生，不惧怕轮回世间的种种苦难，这只有大智大勇的人才能做得到，一般胆小如鼠的人是根本做不到的。

（法成法师译）：依止般若波罗蜜多：

（玄奘大师译）：依般若波罗蜜多故：

因为在般若空性中一切法都没有所得，所以，诸大菩萨依靠般若波罗蜜多，以前是这样，现在也是这样，未来亦是这样，所有的菩萨没有不依靠般若波罗蜜多的。怎样依靠呢？将《心经》作为自己观想的主要法门，以它的空性精神来引导自己，经常听闻、思维及行持它的法义，有缘时经常给别人讲授。

既然菩萨都不能离开般若，更何况我们这些凡夫呢？除了般若之外，还能用什么方法修成正果呢？所以，般若波罗蜜多是成佛的根本。依靠般若波罗蜜多的人，才是真正有智慧的人。依靠般若波罗蜜多的人，就不会有任何执著，即使处于五浊恶世，也宛如一轮皎洁的明月，纵然有时会有几朵乌云遮蔽，但明月仍然莹澈、清净而圆满，并不会受到乌云的影响。又如一朵洁净芳香的莲花，虽然生长在污浊的泥沼里，却能开出最美丽清香的花朵。

《普贤行愿品》云：

于诸惑业及魔境，世间道中得解脱，

犹如莲华不着水，亦如日月不住空。

《华严经》云：

不立于世间，亦不著世间，  
行世无障碍，如风游虚空。

只有佛陀所传下的般若真理，才是出离三界的唯一通道。它是世间任何学科都不能拥有的不共特法门。

圣天论师在《中观四百颂——破见品》中云：

空无我妙理，诸佛真境界，  
能坏众恶见，涅槃不二门。

（法成法师译）：心无障碍：

（玄奘大师译）：心无挂碍：

挂碍即牵挂、障碍，凡夫追逐外境、执取外境，时时处处都背负着沉重的牵挂、障碍，生生世世、终无了期。

宇宙的森罗万象，都是心的变现与游戏。一切现象如同一场梦，只是心的反射而已。我们的修行须臾也不能离开心的修行，心才是修行的主要方向，心解脱了，一切就解脱了；心不解脱——枝枝节节、千头万绪、杂乱无章，剪不断理还乱，众生就无从解脱。如果不通达这些道理，就会把眼所见、耳所闻、鼻所嗅、舌所尝、身所触、心所想等纷纭无实的情节，当作千真万确的事实。认为得失鲜明、高下迥异、美丑不同、尊卑有别，这些都是因为我们轻信了自己的眼耳鼻舌身意，上了它们的当，才会如此患得患失。

道理说起来虽然简单易懂，但做起来却并非易事。众生被烦恼所牵引、被我执所障蔽，要放下执著，又谈何容易？！作为修行人，我们应当时时刻刻自我警醒——一切的一切，不论当下多么的栩栩如生、惊心动魄，都是虚幻不实的。如果能随时安住于这样的正

知正见，就是一个心无罣碍的人了，这样的境界，是多么的轻安自在啊！但是，只要我们还有一丝执著——任何方式的执著，包括华智仁波切所显现的对木碗的执著，龙猛菩萨所显现的对精美罐子的执著，就有一丝的罣碍，这都会成为解脱的障碍。

蒋扬钦则仁波切在德格的时候，华智仁波切正以乞讨的方式四处云游。他有一个木碗，伴随他同甘共苦，浪迹天涯，走遍了多康的山山水水，因此，华智仁波切也十分喜爱它。当他去拜见钦则仁波切时，见到上师的周围眷属云集，房间富丽堂皇，宛如宫殿，里面装满了各种金银财宝，心里想着：原来上师也很喜欢财物，这满屋的珍宝他也一定很执著吧！钦则仁波切以神通照见了他的心思，便一语中的地高喝道：“华智，你不要想得太多！我对这室内室外财宝的执著，远远不如你对你那木碗的执著！”一句话使华智仁波切心中豁然开朗，他恍然大悟：修行人并不一定要过苦行僧般的生活，最重要的是要放下执著。

以前龙猛菩萨有一个公案：有次他修持空性本尊（空行母本尊），修了很多年也没有验相。他在修法之余，经常擦拭珍藏的一个精美罐子，有一天，他边擦拭边欣赏的时候，不小心把罐子摔在地上打烂了，没想到第二天就见到了本尊。龙猛菩萨就问：“我修了那么长时间，为什么今天才见到您？”本尊回答说：“假如你对任何法有执著，都会障碍面见我。以前正因为你对罐子特别执著，所以虽然我一刹那也没有离开过你，但你始终看不见！”

因此不管是什么样的人，一旦对某些事物产生执著，必定对照见本尊、获得生起次第和圆满次第的证悟境界有一定的影响。（不管是不是不值钱的小东西，都不可贪恋执著！）

若能依靠般若空性来如理如法地对治，则不会被迷乱所障，相续中的各种烦恼障或所知障也可遣除无余。身为佛子的我们，务必精进、精进，再精进，以期早日抵达一丝不罣的超凡入圣之解脱境界。

印度大成就者萨喇哈尊者云：

“贪执纵如芝麻许，竟引痛苦报无边。”

因为贪执等诸烦恼使得三界的众生无法出离三有轮回，染污众生相续的贪嗔痴等诸烦恼是否真实存在呢？下面我们就用龙猛菩萨的圣者之智去究其烦恼的自体。

### 《中论——观染染者品》

本品观察染染者。所谓染，广义来讲就是指染净二法中的染法，它是一切烦恼的总称；染者，也就是具有烦恼者或者说具有烦恼的心王。从直接意义来讲，染是指五十一心所中的贪心，即缘对境生起喜心并愿意接受的一种心所；染者是指具有贪心的补特伽罗或者是具有贪心的心王。

小乘行人认为，贪心、具有贪心的人或心王是存在的。但我们要知道这是不了义的说法。释迦牟尼佛在了义的经续中讲，贪心的自体是清净的。为什么呢？按密宗的说法，贪心的自体是五大智慧之一；显宗也有这样的教言，《般若经》云：“贪欲清净，故色法清净。”这才是佛的究竟密意。龙猛菩萨为了开显佛的这一甚深密意而宣说了本品。

不学佛的世间人、入了佛门的小乘人以及有实执的大乘修行人，他们不懂佛经的密意。为了断除他们的执著，龙猛菩萨通过逻辑推理让他们不得不承认：贪心本来就是清净的。不管什么样的智者，在这些推理面前都不得不承认。这些推理虽然在某些地方也近似于现在的形式逻辑，但龙猛菩萨以卓绝智慧所论证的是世人无法了知的实相道理。现在的很多推理来自形而上的哲学，其结论并非实相真理，而我们的推理是完全正确的事势理，

所得到的中观见解，只要是公平正直的人，谁也不得不承认。尽管有人不承认空性，但推理摆在这里，其结论谁也无法反驳。

在现在的社会，很有必要弘扬《中论》。如果能加以弘扬，那么以前认为佛经是神话故事、佛教是传说的人的邪见就会消除。不管是什么国家、什么民族的人，也不管他有没有宗教信仰，在真理面前谁也无法抗拒。世间人很想认识真理，但真理就在龙猛菩萨的《中论》当中，只有依靠闻思才能获取，当然也一定要有信心才有缘分通达。若没有信心，即使是真理也不一定能接受。

（观染染者品）分二：一、以理证广说；二、以教证总结。

一、（以理证广说）分二：一、破染染者自性成立；二、以此理类推破其他法。

一、（破染染者自性成立）分三：一、破染染者前后成立；二、破染染者同时成立；三、摄义。

一、（破染染者前后成立）分二：一、破染法成立前有无染者；二、破染者成立前有无染法。

一、（破染法成立前有无染者）：

若离于染法，先自有染者，

因是染欲者，应生于染法。

如果离开了染法，先有一个染者，那么这个染者应该能产生染法。

在染法成立之前，如果先有了染者，那么这个染者应该可以产生染法。比如在第一刹那不依靠贪心先出现了心王，因为它是贪者，所以在后一刹那应该可以产生贪心；或者，如果我在第一刹那先成了贪者，那么在第二刹那也应该能产生贪心。因为是染者，就应该能产生染法。

但这样的染者成不成立呢？实际是不成立的。为什么呢？因为染者观待染法，还没有染法，染者就无法成立。因为本来具有烦恼才说是染者，然后再说染者生起了烦恼，即我具有贪心时才成为贪者，没有贪心，怎么叫贪者呢？如果离开了贪心也是贪者，那么就像《中论释·善解龙树密意庄严论》所说：“假使不具贪欲的贪者存在，则有阿罗汉也是贪者的过失。”

所以，既然染法成立前不可能有染者，那么先有染者的说法就不合理。

若无有染者，云何当有染？

如果之前没有染者，那怎么会产生染法呢？

“破染法成立前有无染者”这个科判有一颂半，前一颂说明染法成立前有染者不合理；这半颂说明染法成立前没有染者也不合理。

染法成立前没有染者，怎么会产生染法呢？染法是在染者的基础上安立的，比如一个人有了贪心，贪心是这个人的贪心，如果连这个人都不存在，贪心就更无法安立了。就像水果不存在，也不会有水果的成熟一样。

所以，之前没有染者，也不能成立染法。

二、（破染者成立前有无染法）：

染者复染着，有无次第同。

如果是染者成立了以后再染着，那么以染者前有无染法可以破除，这和前文的观察次第相同。

这里观察染者前有无染法，和前面观察染法前有无染者的次第完全相同。所以这里的半个偈颂，已经包括了前面一颂半的内容。

依上面的颂词，这里可以改为：

若离于染者，先自有染法，

因是染欲法，应生于染者。

若无有染法，云何有染者？

意思是说，如果染者的前面先有染法，那么以这个染法就应该能成立染者，但离开染者的染法是不成立的，没有染法，也就无法成立染者；如果染者的前面没有染法，那怎么会有染者呢？所以，不论染者前有无染法，都不能成立染者。

以上两个科判破染染者非同时，下面破染染者同时。

二、（破染染者同时成立）分二：一、应成互相不观待而破；二、观察一异体而破。

一、（应成互相不观待而破）：

染者及染法，俱成则不然。

染者染法俱，则无有相待。

染者和染法同时存在不合理，因为染者和染法同时，就不是互相观待了。

有部宗认为：有些因果是同时的，像心和心所就是这样，互为相应因。所以，染者和染法可以同时存在。

相应因：心王和心所在所依平等、所缘平等、行相平等、时平等与事平等五个方面相同，并互相起作用，故称为相应因，比如心王和心所，它们同时生起，二者是相应因。

染者和染法实际有一种因果的关系，染法是能染，染者是所染，应该是互相观待的。但如果染者和染法同时，这种关系就不成立了。比如我或者我的心王具足嗔心，是嗔者，那么嗔者和嗔心就是观待的，嗔心观待嗔者，嗔者观待嗔心。但如果它们是同时产生，那就会像牛头上的两只角一样，右边的角不观待左边的角，左边的角也不观待右边的角，没有任何关系了。

没有关系又有什么过失呢？没有关系就说明两者可以单独存在，不需要彼此依赖。比如我是贪者，相续中有贪心，因为是同时存在，不是观待的，所以贪者不依赖贪心，贪心也不依赖贪者。但实际的情况是不是这样呢？不是这样。因为它们并非互不观待，而是必须要有一种能所或依赖的关系。人们说我是贪者，是因为我具有贪心，观待贪心，我才是贪者；而说到以贪心贪执什么，也一定是贪者的行为，观待贪者，才有这种贪心。所以，染者和染法是观待的。否则，也就没有染者和染法了。

以上以互不观待的道理，破了染染者同时。

染者和染法不是非同时，也不是同时，说明这两个法根本就不存在。所以，在胜义智慧面前，烦恼是不存在的；所有的烦恼只是在众生的迷乱分别心面前存在着，是名言中如幻如梦的显现。有人觉得自己贪心重，有人觉得嗔心重，尤其是年轻人，总是生贪心，自己都觉得无法对治了。这个时候我们要用中观的推理方法，看看这个贪心和贪者之间是依次第而生？还是同时产生？仔细观察以后，知道贪者和贪心都没有立足之地，贪心也就平息下来了。

二、（观察一异体而破）分二：一、总破一异体；二、别破异体。

一、（总破一异体）分二：一、一体异体结合不成立；二、若一体异体极其过分。

一、（一体异体结合不成立）：

染者染法一，一法云何合？

染者染法异，异法云何合？

如果说染者和染法是一体，但一个法怎么和合呢？如果说染者和染法是异体，但不同的法又怎么和合呢？

对方认为染者和染法是在同一时间中结合在一起的，比如我具足贪心，我是贪者，贪心是染法，所以就觉得这两个法是同时的，而且是结合在一起的。

但是我们观察，如果我和烦恼是结合的，那么它们是一体还是异体？如果是一体，两个法就成了一个法，那一个法怎么结合呢？要结合，起码要两个以上的法。就像我们说团结和合，要两个人以上才能说团结和合，一个人没法和合，自己和自己和合这是不成立的。

如果是异体，染者和染法在本体上是分开的，也不可能结合。我们平常都认为，一个法不能结合，但两个法可以结合。比如某某人之间关系很好，所以我们说他们合得来，但这并不是真正的结合。为什么呢？因为不同的本体不可能有结合。所谓结合，应当是在同一时间、同一位置上的结合。这个法的位置，那个法的本体也全部占据在上面，这才是结合。但这种结合根本不存在，如《明句论》中说：同一时间、同一环境的所谓结合不合理。

《入行论——智慧品》云：

根境若间隔，彼二怎会遇？

无隔皆成一，谁复遇于谁？

尘尘不相入，无间等大故，

不入则无合，无合则不遇。

无分而能遇，云何此有理？

若见请示我，无分相遇尘。

所以，不论是一体还是异体，都不能结合。

二、（若一体异体极其过分）：

若一有合者，离伴应有合。

若异有合者，离伴亦应合。

如果是一体而有结合，那么在离开助伴的情况下，每个法上应该有结合；如果是异体而有结合，那么离开了助伴，每个法上也应该有结合。

不论是一体还是异体，如果有结合，就太过分了。

如果染者和染法是一体而有结合，那么离开了彼此的助伴，每一个法上都应该有结合。比如贪者和贪心，如果是一体，那么贪者离开了助伴——贪心，自己应该有结合；贪心离开了助伴——贪者，自己也应该有结合。如同无有任何助伴独处的天授也应该有结合，因为一体有结合的缘故。此时从每个法的角度来看，它们自己就已经具足了结合。

如果是异体而有结合，那么离开了助伴，每一个法上也应该有结合。如同东山顶上的马匹与西山巅的牦牛各自身处异处也应该有结合，因为异体有结合的缘故。他体就说明二者无关，是他体而又有结合，就说明它们各自本具结合。但染者和染法不依赖助伴还能有结合，这是不成立并与理不容。





二、（别破异体）分二：一、结合不成立；二、互相依存之过失。

一、（结合不成立）分二：一、结合无有异体；二、异体无有结合。

一、（结合无有异体）：

若异而有合，染染者何事？

如果是异体而有结合，又怎么会有染法和染者呢？

对方认为：染法和染者是异体，异体亦有结合。

在名言中，两个人先分开坐着，然后坐到一起，这是结合；这个组的人合在一起，那个组的人合在一起，这也是结合，这种结合并不影响他们个人异体的存在。但这种异体、结合只能在名言中安立，经不起胜义的观察。在胜义中观察的时候，是结合，也就分不开彼此了。所以，如果说是异体而又有结合，既然结合了，“染染者何事”？染和染者的自性是什么？没有自性，又怎么是异体呢？

二、（异体无有结合）分二：一、他宗之说；二、自宗回答。

一、（他宗之说）：

“异体无有结合”这个科判分“他宗之说”和“自宗回答”两个方面。这个分法是我参考了宗喀巴大师、果仁巴大师和现有的很多讲义以后，在反复阅读的基础上安立的。

首先是他宗之说：

是二相先异，然后说合相。

这两个法的体相先是分开的异体，然后才说它们有结合的相。

对方说：染法和染者并不是结合了以后才说异体，而是它们两个先是异体，然后才有结合。比如东山的牦牛和西山的牦牛，它们先是异体，后来才走到一起。这也像人们所谓的结婚，两个人先是分开的，后来合在一起——“混”在一起，虚度光阴。

二、（自宗回答）：

若染及染者，先各成异相，

既已成异相，云何而言合？

如果染和染者先各自成了异体，既然已经是异体了，那又怎么说结合呢？

对方说染和染者先是异体，然后才有结合，但如果成了异体，本质上完全分开，又怎么能结合呢？

人们把靠近的两个物体称为结合，但这只是一种说法，是分别心前的一种概念而已。真正去观察，把两个物品放在一起，靠得再近——即使中间没有微尘隔开，也不叫结合。为什么呢？因为它们自身的微尘互相不能融入，不能融入也就没有结合。

如《入行论·智慧品》云：

尘尘不相入，无间等大故，

不入则无合，无合则不遇。

所以，《明句论》中说：所谓结合，一定是时间上统一，空间上一致；否则，就不是结合。

如果时间上有前刹那后刹那的差别，肯定不能结合；即使时间上是同时，但两个法的位置也不可能一致。比如我坐在我的位置上，你坐在你的位置上，两个人无法同时占据

同一个位置。所以，如果染法和染者是独立自主的存在，它不观待我，我不观待它，先各自成了异体之相，已经成了异体，怎么结合呢？不可能结合。

其实染法和染者只是互相观待的名言，是假立的，并没有真实自性。中观宗所揭示的就是这个最关键的道理。

人们内心的概念常常是迷乱的，没有结合认为有结合，不是快乐却叫做快乐，不是常有却叫常有，昨天的河流认为今天还在流淌……这些不良串习，再加上宗派的熏染或世间共称的名言，让人们从小到大一直在非理作意中受染污，头脑中留下的都是这些颠倒的思想和概念。

《中观四百颂——明人远离贪着欲财方便品》云：

世间诸规律，随彼行名法，

是故较于法，世间力尤强。

所以，我们最需要的就是中观。依靠中观，我们可以打破在言语和思维上的不如理串习。

我们平时也应该看一看，看学了中观以后对我们的内心是否有一点帮助。我经常问一些人：“你们学了中观以后有何感想？”这样问是有必要的。因为如果能结合我们相续中的烦恼，用这些理证再再观察分析，以前的实执会渐渐轻微下来，这样也可以增长道友们的利他能力。我们知道，世间人的头脑中充满了邪见，但要改变他，不能娴熟运用理证，是很困难的。所以，我们一定要好好串习这些理证。更登群佩大师说过：只要能运用释迦牟尼佛的教理，在外道或新科学的面前，我们不会害羞和畏惧。

我们学佛的确要有信心，但更要有智慧。有了智慧，就可以运用理证对治自身的烦恼，当然这要长期串习和修持，否则也无济于事；与此同时，我们弘扬佛教面对外来攻击

的时候，只要能自如地运用理证，就能把对方一一攻破。世间上有些人非常聪明，要摄受他，就要有智慧。所以，我们学佛不能只停留在信仰上，一定要有智慧。信心和智慧是佛教徒不可缺少的两个素质。

二、（互相依存之过失）分二：一、结合不成立异体；二、异体不成立结合。

一、（结合不成立异体）：

对方之所以说异相、说合相，就是想通过它们的互相成立，来建立染法和染者的自性。但以结合来成立异体是不可能的；以异体来成立结合也是不可能的。首先是以结合不成立异体。

异相无有成，是故汝欲合。

为使合相成，复说异相乎？

染法和染者的异相不成立，所以你们要成立合相；为了成立合相，难道又要说异相吗？

前面对方建立合相，就是想成立异相，没有合相，染染者的异相无法成立。但合相不成立，所以异相也不可能成立。

“异相无有成，是故汝欲合”，异相不成，因为没有合相；所以你们想建立合相。

“为使合相成，复说异相乎”？要成立合相，只能依靠异相，因为只有两个以上的事物的聚合，才能出现合相。你们现在想成立合相，是不是又要说异相呢？

二、（异体不成立结合）：

异相不成故，合相则不成。

于何异相中，而欲说合相？

异相不成立的缘故，合相也不成立，那在什么样的异相中说合相呢？

如果真的又说异相了，那么“异相不成故，合相则不成”。异相是不成立的，因为染法和染者是相互观待的，既然是观待的，就不可能有自性的异相；异相不成，合相也就不可能成立。这样一来，“于何异相中，而欲说合相”？既然只有异相才能成立合相，而现在又没有异相，那你们有实宗要从什么样的异相中获得一个合相呢？显然是无法实现的。所以，以异相不成立合相。

你们想成立异相，必须用合相，但合相不成立，所以也没有异相；现在你们想成立合相，又必须用异相，但异相不成立，所以也没有合相。这是互相依存的过失。

以上破了染染者的异体和结合。

### 三、（摄义）：

如是染染者，非合不合成。

染法和染者结合不成立，不结合也不成立。

合是指染法和染者同时存在的结合；不合是指染和染者次第或先后存在的不结合。

前面作了观察以后，现在摄义，说明不论结合还是不结合，染法和染者都不成立。

通过以上的分析，我想每个人对自相续的烦恼和这个烦恼者本身，都有了一定的了解。我们经常说：“今天很烦恼，很烦恼……”但用中观理证去观察的时候，烦恼和你之间是一体还是异体？如果是一体，你和贪心无二无别，这一点恐怕谁也不会承认；如果是异体，那么互不观待了，你是你的事，烦恼是它烦恼的事，你就不用管它了。染和染者不是一体、不是异体，不是结合、也不是不结合，所以是无自性的。

染法和染者无自性这一中观的空性正见是以理证，而不是以教证成立的。有很多对治烦恼的教言是以教证成立的，这部经典如何说，那部论典如何说，这是以教证成立；而这里的观点全部是通过智慧分析以后得出的，所以是以理证成立。我们现在学佛了，应该

说有信心，而这种信心如果有了理证智慧的基础，就会更加稳固。所以，作为一个有智慧的修行人，我们应该依靠中观正见来对治自己的烦恼、深入佛法，这样便可以生起真实的信心。

我们毕竟是修行人，学习理证是为了对治自身的烦恼。但有些没有修行的人，他们认为这些理证和正见只是《中论》的说法，尤其是学术界的一些人士，他们完全把正见和自相续分开。所以，他们研究佛教的态度和我们研究佛教的态度完全不同。我们研究的态度和目的是什么？为了利益众生，为了调伏自相续的烦恼，这就是我们修行人修学佛法的目的。而这些学术界的佛学研究人士，以及很多学了佛的研究人士，他们的目的是什么呢？是为了即生中的名声和地位。因为能实现一定的利益，他们才去研究这个道理，除此以外，为了得佛果，为了自相续的烦恼得以调伏，这种发心是没有的。他们听说佛教非常深奥，“那里面到底说的是什么？”想研究一下，但目的就是为了获得利养恭敬。因此，我们一定要看清佛教学术界和修行人的区别，对他们所写的文章、讲义，我们只要理解了其阐述的说法就可以了。至于怎么样结合自相续，他们提得比较少，这一点你们也可以从很多经典、论典的注释中看得出来。为什么会这样呢？这跟研究者的态度有很大关系。

## 二、（以此理类推破其他法）：

诸法亦如是，非合不合成。

一切诸法也是这样，结合不成立，不结合也不成立。

一切万法在我们凡夫眼里是成立的，但以中观理证来推的时候都不成立，就像染法和染者一样，所有两个或两个以上的法，结合不成立，不结合也不成立；同时不成立，不同时也不成立。任何法都可以这样类推，认识它的空性。如果通达了这个道理，当下就可以认识自己心的本来面目。

当然，其他的法只要类推就可以了，不必一个一个去研究，要研究也研究不完。全知麦彭仁波切说过：为什么释迦牟尼佛是量士夫？因为佛为众生无误宣说了四谛取舍之道。能宣说此道，就说明佛是全知。像“世界上有多少昆虫？”“树上有多少叶子？”…这些佛并没有讲，但没有讲并不是佛不知道，而是因为没有必要讲。

法称论师在《释量论——成量品》中说：

此晓昆虫数，我等无所需，  
彻知取舍性，及其方法者，  
许彼为正量，而非知一切。  
见远否皆可，见求真理是，  
设见远为量，当来依鸢鹰。

同样的道理，我们这里主要抉择的是贪心，其他的嗔心、痴心、傲慢、嫉妒等根本烦恼，以及二十种随眠烦恼，乃至所有众生相续中的八万四千烦恼，这些染法以及它们和染者的关系只要类推就可以了。

《中观四百颂——净治弟子品》云：

说一法见者，即一切见者，  
以一法空性，即一切空性。

很多人说：“我的烦恼特别深重！”但烦恼深重也不可怕，只要我们能好好学习《观染染者品》，不是一次两次、一天两天，而是反复地看，这样日子久了，烦恼也就轻了。以前有些大德就是这样，反复地看中观论典，《中观庄严论释》看了一百遍，《中观根本慧论》也看了一百遍，这时候他们才对空性生起了非常稳固的定解。古大德都要这样做，作为后学者怎么能不下一些功夫呢？如果上课时三心二意，下了课也是囫囵吞枣地看

一看，这样就没有实义。我们学《中论》，讲完以后你们连一两遍都没有看，那你们在我面前听课就没有任何意义。像《中论》这样的法，仅仅听一次就想全部融入心间，这是不可能的，我们没有那么利的根基。所以，我希望你们能反复地看。听一部法，谁也不是来完成一个任务，作个表面的交代，你们毕竟也想得到利益。所以，一定要反反复复地看。

对本品到底怎样观察烦恼，大家一定要好好分析。我们的相续中每天都有数不完的烦恼，为什么不用这么好的药来对治呢？就像一个非常可怜的病人，有了妙药，为什么不服用呢？同样的道理，这些甘露妙药对我们有好处，我们这些可怜的烦恼病人为什么不去享用呢？所以，趁现在还有闻法的机会，希望你们千万不要以毫无意义的世间琐事来消磨时光，还是精进看《中论》吧！

月称论师在《入中论——菩提心现前地品》中云：

出离龙猛论师道，更无寂灭正方便，

彼失世俗及真谛，失此不能得解脱。

我总听到很多人说自己烦恼特别重，正因为烦恼重，你们更要好好学中观。不要说证悟大圆满，如果证悟了中观，烦恼也就没有力量了。就像更登群佩大师所说的那样：如果你会运用《中观根本慧论》的宝剑，同样能铲除相续中的烦恼，并消灭烦恼所生的一切迷网；如果不会用，给你讲再高的法，也不能消除烦恼的损害。

我们学法就是要对治烦恼，能对治烦恼就是殊胜的法。再说这些中观的法门也是基础，没有基础也证悟不了高高的密法。全知无垢光尊者在《句义宝藏论》中说：只有广闻博学的人才有机会通达大圆满法。这些道理在慈诚罗珠堪布的讲义中也讲了很多。所以，现在我们学中观要重视理证的观察。经过观察以后才可以彻底摧毁烦恼，才能在自相续中显现空性境界；否则，这些境界不可能无因出现，不可能从天上掉下来、地下冒出来。很

多人想得简单：“我只要得一个灌顶，再随便闭上眼睛修两天大圆满、大手印的法就可以解脱了。”这是不可能的。虽然密法不可思议，但我们也要知道，自己相续无始以来的烦恼很粗重，障碍重重，连出离心、菩提心的基础也没有打好，要出现上上的境界是很困难的。

## 二、（以教证总结）：

《般若波罗蜜经》云：

“佛告极勇猛菩萨言：‘善男子，色非染体，非离染体，如是受想行识非染体，非离染体。复次色受想行识非染体空，非离染体空，此是般若波罗蜜如是。色非嗔体，非非嗔体，亦非痴体，非非痴体，受想行识亦复如是。此名般若波罗蜜。极勇猛，色非染非净，受想行识非染非净。复次色非染法性，非净法性，受想行识亦复如是。此名般若波罗蜜。’”

《等持王经》云：

“贪欲之念、所贪之境与贪者；嗔恨之念、所嗔之境与嗔者；愚痴之念、所痴之境与痴者，此等诸法实则无迹可观，亦了不可得也。”

### 《中观根本慧论·观染染者品》传讲圆满

以上我们用《中论》的理证抉择了染法与染者空性无实的道理，既然染法与染者是空相、离戏相、无实相，那哪里还有所谓众生的心相续被烦恼等所染污、障碍、或是罣碍的道理呢？

通过理证的观察我们就可以得出这样的颂文来总结【心无障碍】甚或【心无挂碍】  
的内容。

染法若稍存，染者则有碍，  
既无少分染，谁复罣碍谁？  
染法不住根，不住色与中，  
不住内或外，余处亦不得。  
非身非异身，非合亦非离，  
无少实性故，有情性涅槃。





(法成法师译)：无有恐怖：

(玄奘大师译)：无挂碍故无有恐怖：

通达了般若空性，则可断除自相续中患得患失的种种分别念之障碍；如果障碍断除，则依靠障碍所产生的恐怖就不会存在。

从广义而言，三界轮回中的恐怖是不可言说的，人有人的恐怖，天人有天人的恐怖，地狱众生有地狱众生的痛苦……凡夫时时处处无不处于恐怖之中——没有得到的，唯恐得不到；已经得到的，又害怕失去。即使是正在修行的初学菩萨，也不能脱离恐怖的侵害。

虽然恐怖的大小、类别不一，但按照汉地古大德的一些讲义来解释，此处的“恐怖”，包括五种恐怖：一、不活恐怖：为了衣食住行而终日奔波忙碌，时时为生活而忧心忡忡、瞻前顾后的恐怖；二、恶名恐怖：唯恐无辜遭人毁谤，空落骂名、遭人非议的恐怖；三、死亡恐怖：留恋娑婆世界，贪生怕死的恐怖；四、恶道恐怖：畏惧三恶道之剧苦的恐怖；五、大众威德恐怖：因害怕出现过失而畏缩不前、退避三舍，不敢勇挑重担的恐怖。

大凡有恐怖者，必定心存得失，这种得失心，就是因我执而引起的。当众生陷于我执网中时，一切的实相都变得模糊不清，轮回的无奈悲剧，便将生生不息的紧随我们，始终难有出头之日。

如果能了达万法皆空，就是心无罣碍之人。这种人深深懂得：世间的一切变化，都只不过是一场终须谢幕的戏，三千大千世界的芸芸众生，也只不过是这个梦幻舞台的临时角色，一切都是假的，一切都可以放下，无论天气晴朗阴冷，家境富裕贫困，别人赞叹诋毁，都是镜花水月，又何必作茧自缚呢？既然一切都是一场戏，又何必太在意情节的起伏跌宕呢？如果心中了无罣碍，就完全摆脱了一切是非对错，心中必定安然自在、随遇而安，没有得失的不安与恐惧，没有是非的焦虑或迷惑，没有高下的惊忧与惶恐，这样的人，已经完全从恐惧的阴影中走了出来，他的生命，已不再是痛苦的囚笼、恐怖的监狱，而成为无尽的幸福与喜悦。

要达到这样的境界，关键在于修心。如果没有学以致用，知道一些字面上的空性，便整天鹦鹉学舌、拾人牙慧，高谈什么“一切都是空的”，却没有进行实际的修持，没有任何真实的感悟与体会，只是言空而不行空，就不可能获得解脱。

当然，《心经》的加持力也是不可思议的，作为凡夫，即使不能真正通达《心经》的奥义，但如果能经常依靠《心经》，则即便在实际生活中，也能遣除很多违缘、痛苦和恐怖。三界众生各种各样的恐怖都来自于身心的诸种痛苦，现在我们就攀附于龙猛菩萨《中论——观苦品》中所展示的般若智慧，用自己的理智去一探痛苦的究竟。

### 《中论——观苦品》

外道及内道的有实宗认为痛苦实有，他们以自作等四边建立痛苦的存在。入宗派者尚且如此，更何况世间人。世间人时常见到亲友叫苦连天，自己也不断感受身苦和意苦，对于他们来讲还有什么比痛苦更真实呢？他们说：“你们佛教徒一再说万法皆空，其实这只是口头上说说而已，你们也空不了，学佛的人也很苦。虽然你们说出了家、学了佛后一

切很快乐，但我们感觉并不是这样，其实你们心里也很苦，跟我们没什么差别。”这些被实执束缚的众生很难认同空性。

《中观四百颂——明破乐执方便品》云：

世人皆求乐，乐者实难得，  
故于此众生，众苦如随逐。

譬如说，狂象追逐某人，于是那人拼命逃跑，最后找到一口井，那人便躲进井中，心想现在可以不必害怕了，而实际上，他并未远离危险，因为大象鼻子很长，可以将他从井中捞上来。同样，陷于三界中的众生，也在为痛苦“狂象”所追逐，即使能暂时逃至善趣安乐“井”中躲避，然而实际上并未脱离痛苦的掌握。

当然，中观宗并未否认名言中的痛苦，大乘中观宗的创始人龙猛菩萨在《亲友书》中就宣说了六道的痛苦。比如地狱寒热的痛苦、饿鬼饥渴的痛苦、旁生被役使的痛苦、天人堕落的痛苦、阿修罗战争的痛苦、人类生老病死、怨憎会、爱别离、求不得、不欲临等等身心的痛苦。

《中观四百颂——明破乐执方便品》云：

苦因缘众多，众病及外事，  
不见于人类，有尔许乐因。

那龙猛菩萨承不承认痛苦有自性呢？不承认，本品就以理证抉择了痛苦的空性。痛苦本是空性，只不过众生对痛苦产生了强烈的执著，《般若经》云：“苦以苦而空。”

（破人我之能依——观苦品）分二：一、以理证广说；二、以教证总结。

一、（以理证广说）分二：一、破四边苦；二、以此理类推他法。

一、（破四边苦）分二：一、说对方之宗；二、驳斥彼宗。

## 一、（说对方之宗）：

### 自作及他作，共作无因作。

痛苦的产生方式有四种：自作、他作、共作、无因作。

未入宗派的世间人虽然执著痛苦，但对痛苦的由来并没有确定的认识。而在执著痛苦实有的宗派中，具代表性的见解有四种：自作、他作、共作、无因作。此处的“作”与“生”意义基本相同。关于自作，数论外道认为痛苦是由自性产生的。关于他作，声闻十八部及胜论外道认为痛苦与因缘为他性，即依各种因缘产生了痛苦。关于共作，裸体外道认为：一方面痛苦与自身五蕴无别，依五蕴而生，所以是自作；另一方面，痛苦要依其他因缘的聚合，所以他作，自作他作都有，所以是共作。认为痛苦无因作是顺世外道的观点。

顺世外道分为两种。一种认为因果规律完全不成立，万事万物中都没有因果，一切是无因自然而有。比如荆棘树的锐刺，太阳东升而西落，水往下流……这一切是自然而生，并没有因果。

如云：

日升河水向下流，豌豆圆形刺尖长，

孔雀翎艳等诸法，谁亦未作自性成。

还有一种认为，种子生苗芽、农民春种秋收等现量能见到的可以承许为因果；而前生后世、善有善报恶有恶报等无法现量见到的并不是因果关系。这与现在世人所受的教育一样，其目光非常短浅。

## 二、（驳斥彼宗）分二：一、略说；二、广说。

### 一、（略说）：

如是说诸苦，于果则不然。

如是宣说诸苦之果由自作等因而生则不合理。

以上四种宗派分别以自作、他作、共作、无因作为痛苦之因，但这些观点都不合理。

那痛苦是如何产生的呢？中观宗认为，名言中痛苦依因缘而生，胜义中痛苦是空性的。

《佛说大乘稻秆经》云：

“彼名色芽亦非自作，亦非他作，非自他俱作，非自在化，亦非时变，非自性生，非假作者，亦非无因而生。”

《中论——观因缘品》云：

诸法不自生，亦不从他生，

不共不无因，是故知无生。

二、（广说）分三：一、破自他各自之所作；二、破自他共作；三、破无因作。

一、（破自他各自之所作）分三：一、破观待蕴而作；二、破观待人我而作；三、自作不成立他作更不成立。

一、（破观待蕴而作）分二：一、破自作；二、破他作。

一、（破自作）：

苦若自作者，则不从缘生。

因有此阴故，而有彼阴生。

痛苦五蕴若由自身造作则不从缘生，但不从缘生不合理，因为有了此灭分五蕴，才有彼生分五蕴的产生。

五蕴的本性是痛苦，所以此处的痛苦即是五蕴。数论外道认为诸法自生，痛苦五蕴也由自身造作。破曰：如果说现世的五蕴从自己而生，则否定了因缘生法的道理，实际上现世的五蕴应该从前世的五蕴而生。

依前世五蕴而有今世五蕴，此理为内道及某些贤善外道所共许。不仅如此，一般世间人若能善加观察也能通达此理。比如识蕴，世间有很多回忆前世的实例，它们并非虚构，完全是现量可见的事实，这足以说明：以前世的心识为因，善恶业为缘，在未出现对治智慧的前提下，今世的心识相续不断。再看行蕴，其中有许多善的心所，虽然成年人的善心可以归结于从小的培养与熏习，但小孩的善良禀赋又来自哪里呢？只能是前世行持善法的习气延续到了今生，所以从小便体现出同行等流。想蕴、受蕴也是如此。那色蕴如何体现这种缘起呢？比如，某些人出生时身上就带有伤疤，这个伤疤其实就来自于前世身体的伤疤，如何解释这种现象呢？

《中观四百颂大疏》中月称菩萨举譬喻说，一间茅草房顶上有一只灰白色的鸽子，茅草房中如果放上一碗酸奶，鸽子的足印即会在酸奶中显现。虽然鸽子并没有到房中踩酸奶，然而因缘聚合时，这种事件仍会显现。这就是奇妙的缘起。

同样，因缘具足后，能现往世肉身痕迹，宿世我的忆念等也是如此，唯是因缘假合而有，并非今世我与宿世我有直接一体的关系。诸法皆是从空性之中依缘而起的幻现，种种因果现象虽然存在，但是并不能依此等宿生念之类的现象，推断出有常我等有自性的法存在。

《因缘心论》云：

诸趣唯因果，此中无众生，

唯从于空法，还生于空法。

佛陀说过，前世与今生之间并非无有间隔，但只要具足前世五蕴的缘，今生的五蕴就会无欺显现。全知麦彭仁波切在《中观庄严论释》中说：种子与苗芽虽未接触，但种子无间就能产生苗芽；同样，业因与果报虽未接触但业也能生果。但有人认为：种子生芽是合理的，因为种芽之间时间极短；而善恶业因生苦乐果报不合理，因为因果之间相隔太久。千万不要这样认为！这极其合理。为什么呢？一方面因果都无自性，另一方面因缘具足时果一定会显现，这就是性空缘起的道理。前世五蕴出生今世五蕴也是在这一缘起规律上安立的。既然如此，说五蕴自作五蕴而不观待因缘则不合理。

《入中论——菩提心现前地品》云：

如影像等法本空，观待缘合非不有，  
于彼本空影像等，亦起具彼行相识。  
如是一切法虽空，从空性中亦得生，  
二谛俱无自性故，彼等非断亦非常。  
由业非以自性灭，故无赖耶亦能生，  
有业虽灭经久时，当知犹能生自果。  
如见梦中所缘境，愚夫觉后犹生贪，  
如是业灭无自性，从彼亦能有果生。

也许有人会想，前世五蕴与后世五蕴是否是一体呢？当然不是。《释量论》第二品说：众生这一世的五蕴是下一世五蕴的因，但前后的五蕴并非一体。

二、（破他作）：

若谓此五阴，异彼五阴者，  
如是则应言，从他而作苦。

如果此五蕴异于彼五蕴，则可以说此五蕴从他而作。

上一偈中，我们成立依前世五蕴而有现世五蕴，并以此遮破自作，本颂却要遮破现世五蕴依他作。从表面看，似乎中观宗的观点前后相违，但实际并不相违。因为中观宗建立的是缘起法，前后世五蕴都不成立自性；但此处对方的观点中，认为前后世五蕴为实质性他体，这是我们的所破。

小乘宗认为，现世五蕴依他性的前世五蕴而生。但这种观点不合理。为什么呢？因为，现世五蕴与前世五蕴无法同时成立，而他性必须观待同时成立的两个事物。比如两个人，二人同时存在才可成立他性；一人在一人不在则不成立他性。不在的人与虚空无别，在的人与虚空如何成为他体呢？显然不合理。同样，前世五蕴与今世五蕴并不是真实他体，因为前世五蕴存在时今世五蕴的一个微尘都未生，那它如何与前世五蕴成为他体呢？若能成为他体，那柱子与石女儿也应成为他体。反过来讲，现世五蕴存在时前世五蕴已全部灭尽，如果二者是他体，那虚空与柱子、石女儿与瓶子也都成了他体。所以中观宗认为前后世的五蕴不成立他性。既然前后世五蕴不成他体，也就不能成立他作。

每一颂都有关键性的推理和破法，掌握了这一关键，不仅很容易破斥对方观点，自己理解起来也不费劲。

二、（破观待人我而作）分二：一、自作不成立；二、他作不成立。

一、（自作不成立）：

若人自作苦，离苦何有人？

而谓于彼人，而能自作苦。

有说人我造作了五蕴痛苦，但离开五蕴何处有人我呢？若有单独人我，则可以说是人我自己造作了痛苦五蕴，但哪里有呢？

具有一定正见的人往往会这样观察痛苦的来源：有了我，痛苦自然而然产生了。他们在感受痛苦时也会这样讲：“我现在很苦，肯定前世自己作了什么恶业！”这种认识虽有合理之处，但从实相而言，认为是人我自己造作了痛苦就不合理。为什么呢？如果离开了痛苦五蕴以外有一个人我，则可说是人我造作了痛苦的五蕴，但离开了痛苦的五蕴外哪里有人我呢？没有人我又怎么能说是人我造作了痛苦的五蕴呢？这显然不合理。人们执著的人我都是建立在五蕴上的，离开了五蕴根本没有人我。

《入中论——菩提心现前地品》云：

是故离蕴无异我，离蕴无我可取故。

《中论——观邪见品》云：

若离身有我，是事则不然。

无受而有我，而实不可得。

既然没有离蕴的人我，说人我造作痛苦就不合理。如果人我不离开五蕴又能造作五蕴，则有自己对自己起作用的过失。





二、（他作不成立）分二：一、受者不成立而破；二、施者不成立而破。

一、（受者不成立而破）：

若苦他人作，而与此人者，

若当离于苦，何有此人受？

若痛苦五蕴是由他人造作后交给此人的，则不合理。因为离开痛苦五蕴以外哪里还有这个来领受的人呢？对方认为：前世的人与后世的天人是他体，人所积聚的业创造了后世天人的痛苦，天人领受痛苦后就完成了前后世的衔接，因此痛苦五蕴是他作。但这样的观点也不合理。如果人带着造好的痛苦来到天界时已有一位天人等在那里，则可以说天人领受痛苦。但在此痛苦五蕴之外，哪里有一个领受者天人呢？天人是在天人的五蕴聚合上建立的，当人转生天界并现前天人的五蕴时天人才可成立，在此五蕴之外的天人根本不存在。也就是说，即使成立了痛苦五蕴，也无法成立天人领受者。这里的关键是受者人我不成立，这在科判中已说得很清楚。

名言中，我是天人，我领受以前作人时所造的痛苦，这是可以的；我现在造各种杀业，当转生地狱时就开始领受前生所造的痛苦，这也是可以的；我今世感受多病、头痛等

久治不愈的疾患，这是前世杀生、伤害众生的业报造成的，这也很合理……但这些在真实胜义中并不成立。因为不管是哪一道的有情，都无法成立离开五蕴之外的领受者。

二、（施者不成立而破）：

苦若彼人作，持与此人者，

离苦何有人，而能授于此？

如果说痛苦五蕴由他人造作以后持送与此人，这也不合理。因为离开五蕴以外，哪里有人能把五蕴授与此人呢？

对方认为：虽然领受者不成立，但创造及施予者成立。破曰：即使领受者天人存在，造作或施予者的人我也不可能成立。因为他也是在五蕴假合上建立的，离开了五蕴并不存在造苦的人，既无造苦者，那谁能将苦蕴交给其他众生呢？

上面从离蕴无我的角度遮破了施受二者，下面依本论第八《观作作者品》的抉择方式从作作者的角度进一步观察：既然决定、不定、二俱的作者不能作定、不定、二俱作业，那也就无法成立造者与施者了，无有造者与施者又如何造作并施与苦蕴呢？

三、（自作不成立他作更不成立）分二：一、观待人我不成立；二、观待蕴而不成立。

一、（观待人我不成立）：

自作若不成，云何彼作苦？

若彼人作苦，即亦名自作。

自作苦蕴若不成立，如何成立他作苦蕴呢？因为他作苦蕴也即名为自作苦蕴。

前文已经观察了从人的角度来讲自作苦蕴不成立。自作不成他作又怎么成立呢？比如修路，如果修路工“自己”修路都不成立，那观待我而言修路工“他”修路又如何成立呢？再比如别人帮我作一件衣服，如果别人“自己”制作都不成立，那观待我而言说“他”

作了这件衣服又如何成立呢？因此，如果人自作苦蕴不成立，那么看待天人而言他作苦蕴也不可能成立。

归根结底他作仍是自作，因为从他人自身的角度而言还是自己造作。比如修路，如果看待我们而言修路工“他”修路已经成立，那看待修路工而言“自己”修路也就成立了。我的这件衣服如果可以成立他作，那对他而言也就成了自作。因此，他作苦蕴仍是自作苦蕴。

所以，从补特伽罗人我而言，若无自作则无他作，若有他作也是自作。

## 二、（看待蕴而不成立）：

苦不名自作，法不自作法。

彼无有自体，何有彼作苦？

五蕴不是自作，因为法不能自己造作自己；他体之五蕴没有自性，又如何能成立他作苦呢？

本颂从五蕴上观察。首先，五蕴自作不成立。我们再三讲过自己对自己起作用完全相违，比如火焰不能自烧、日光不能自照、黑暗不能自蔽……所以五蕴不可能依自作成立。

龙树大士在《回诤论》中云：

犹如火明故，能自照照他，

彼量亦如是，自他二俱成。

汝语言有过，非是火自照，

以彼不相应，如见暗中瓶。

又若汝说言，火能自他照，

如火能烧他，何故不自烧？

又若汝说言，火能自他照，  
暗亦应如是，自他二俱覆。  
于火中无暗，何处自他住，  
彼暗能杀明，火云何有明？

另译

火及火所处，火住则无暗，  
杀暗则谓明，火云何有明？  
如是火生时，即生时能照，  
火生即到暗，义则不相应。  
若火不到暗，而能破暗者，  
火在此处住，应破一切暗。

其次，五蕴他作也不成立。如果五蕴自体成立，也可以说由该五蕴造作了后世五蕴，但五蕴的自体是不成立的，既无自体又如何由他造作后世五蕴呢？因此，五蕴他作也不成立。

对于本颂，佛护论师另有不同解释：第一句是遮破痛苦五蕴由人我自作的观点；第二句是遮破五蕴由五蕴自作的观点；第三、第四句则是遮破五蕴他作的观点。

非修行人的确苦不堪言，因为他们没有真正的对治法。修行人虽然也有痛苦，但可以本论的理证来遣除：痛苦是自作还是他作……一一分析，在身心的里里外外、前前后后都无法成立痛苦的自体。密宗有更殊胜的断除痛苦的窍诀，但这里不广说。由此可知“痛苦正在折磨我”的说法纯属无稽之谈。

有位修行人讲：“痛苦经常折磨我，现在我只有离开佛学院……”当然，凡夫人会有痛苦等迷乱显现，但如果我们能运用显宗密宗的窍诀，就能从痛苦中解脱。世间人不懂得这些殊胜的窍诀，烦烦恼恼倒也情有可原，但作为修行人请不要总是“我很苦！痛苦天天折磨着我……”这么好的中观推理，这么殊胜的大圆满本来清净法，难道对你的实执和痛苦一点都没有损伤？从来不运用佛法，一天到晚只是“很苦，很苦”，这实在不应该。如果没有一点感受，没有打破一点实执，那你还听闻什么中观？修什么大圆满呢？

所以我想，大家闻思修行，最关键的还是修。如果理论上懂了再常常串习，那对痛苦的执著一定会减轻。全知麦彭仁波切说过：痛苦是有为法，肯定可以打破，只要我们将痛苦的因缘一一遮破，它就失去了衍生之地。因此，希望大家遇到痛苦时能坚强些，不要像大势已去，什么都完蛋了一样。

我自己有这种感觉，生病很好也很有必要，因为生一场大病可能会完成一个大的事业。第一次我的身体不好时，在治疗期间就译出了《释迦牟尼佛广传·白莲花论》；第二次生病时我在医院里又翻译了《大圆满心性休息大车疏》。因此，我还是很喜欢有一些痛苦。作为修行人，希望大家在任何时候都不要绝望。

痛苦是正常现象，圣天论师在《中观四百颂——明破乐执方便品》中说：

如如时渐进，如是苦渐增，

故乐于此身，现见属客性。

所以，当我们遇到痛苦时应将所学的佛法知识加以运用，这不可能不管用。我们之所以长时沉浸在痛苦之中，就是不去运用佛法甚至不会用，如果你能运用也经常运用，那么打破不了实执和痛苦是不可能的。

二、（破自他共作）：

若彼此苦成，应有共作苦。

如果自作五蕴与他作五蕴分别成立，则应该有共作五蕴。

不管是从蕴还是从人我的角度来看，自作五蕴、他作五蕴都不成立。既然在自他分开的情况下都不成立作，那自他共作又如何成立呢？比如修路，如果他也修了，我也修了，那可以说我们共同修路；如果他也没有修，我也没有修，则可不能成立共同修路。因此，说共作就会有自作、他作的所有过失，就如共生具有自生、他生的所有过失一样。

《入中论——菩提心现前地品》云：

计从共生亦非理，俱犯已说众过故。

此非世间非真实，各生未成况共生？

三、（破无因作）：

此彼尚无作，何况无因作？

自作他作及共作尚且不成立，更何况无因而作呢？

既然痛苦五蕴不能依靠自作、他作、共作而成立，那可否以无因而作呢？无因作更不成立。如果痛苦可以无因作，那么世间就无任何方法可以解决痛苦。因为痛苦不随因缘而生，自然不会有任何因缘令它坏灭。比如我们为了不受饥饿痛苦而积累食品，但由于饥饿之苦是无因而生，所以即使你积累再多食品也无法消除饥饿。

顺世外道认为一切是无因而生。如果是这样，那为什么冬天的山上没有鲜花、酷热的夏天没有冰雪？这不就是因为气候等因缘不具足嘛。为什么夏天的山上开满鲜花、冬天处处白雪？这就是因缘具足的缘故。谁也无法否认现量可见的种种因缘，谁也不能承许无因生这种最下劣的邪见。

《入中论——菩提心现前地品》云：

若计无因而有生，一切恒从一切生，  
世间为求果实故，不应多门收集种，  
众生无因应无取，犹如空花色与香，  
繁华世间有可取，知世有因如自心。

## 二、（以此理类推他法）：

非但说于苦，四种义不成，  
一切外万物，四义亦不成。

不仅众生的痛苦五蕴以自作等四义不成立，而且外器世间的一切万物以此四义也不成立。

四种义，即自作、他作、共作、无因作。不但痛苦五蕴以这四义不成立，就连外在的瓶子柱子、山河大地乃至虚空等一切万物，以四义观察时也无法成立。

由此可见，破四边生的推理非常尖锐，就像金刚能将一切击为碎屑一样它也能将一切执著摧毁无余，破四边生的理论之所以称为金刚屑因，原因即在于此。

佛陀虽然宣说了世俗法，但世俗法都是假的，就像演员的表演：虽然表情很逼真，但都是假的。如果我们对世俗法也能这样来看待，那对痛苦的执著自然而然就消失了。修行人不管遇到生活还是修行上的挫折和痛苦，都可以坦然面对。但世间人并非如此，有一点点名声、地位就高兴得不得了，反之则极其痛苦。可怜啊！他们根本不知道轮回的本性。作为修行人，即使尚未证悟，但只要通达对空性的道理，对万法的实执就可以明显减轻。

## 二、（以教证总结）：

《般若波罗蜜经》云：

“佛告极勇猛菩萨言：‘善男子，色非苦非乐，如是受想行识非苦非乐，若色受想行识非苦非乐，是名般若波罗蜜。’”

《梵王问经》云：

“云何名圣谛？若苦若集，若灭若道，不名圣谛。彼苦等不起，乃名圣谛。”

《等持王经》云：

世俗佛说法，有为无为法，

胜义无我所，诸众相如是。

《维摩诘经》云：

“五受阴洞达空无所起，是苦义。”

### 《中观根本慧论·观苦品》传讲圆满

【无有恐怖】从胜义的角度而言一切都无实相，苦蕴非自作、他作、共作、与无因作，既然无有所作之苦哪里还会有畏苦之恐怖呢？【无有恐怖】还有另外一种解释：修道菩萨跟一般凡夫、或者是声闻与缘觉是不一样的，他们能够理解并接受甚深的空性，菩萨圣众对这样的道理没有任何的恐惧，所以说‘无有恐怖’，完全可以接受。声闻众及缘觉众很难接受，所以声缘众对甚深的空性法还是有所畏惧及一些恐怖的。所以【无有恐怖】意指菩萨圣众对甚深般若法门无所畏惧欢喜闻思信乐奉行。

有一个居士曾经这样说：《心经》的内容我倒是不懂，但每次跟丈夫吵架时，我就关上门好好地读一遍《心经》，然后就觉得舒服多了，再打开门看丈夫时，好像觉得他也

变得慈悲多了，之后我们就又有了共同的语言。这也是一种远离恐怖。在座的道友可能没有这种生活状况，但有些金刚道友是住在一起的，可能偶尔也会生烦恼，在那个时候，你们也可以立即关上门，好好念一遍《心经》，然后便心无挂碍，无有恐怖了。

在今天这样物欲横飞、兵戎相见、瘟疫肆虐的五浊恶世只有具有不昧的大悲菩提心及无二般若空性慧的修行者才能在菩提大道上所向披靡，稳步前行无有退怯。令自相续中的无上菩提心安稳不退我们得常常意念龙猛菩萨在《教王宝鬘论》中所发的的菩提大愿而随学圣贤。

龙树大士在《教王宝鬘论——僧俗学处品》中云：

愿诸世间界，欲行罪恶者，

悉皆无害心，恒常顿遮止。

愿如地水火，风药旷野树，

众生于恒常，随意而受用。

如命爱有情，胜过爱自我，

众罪成熟我，我乐予众生。

纵有一含识，未得解脱间，

我虽得佛果，誓愿住三有。





（法成法师译）：[超过颠倒](#)：

（玄奘大师译）：[远离颠倒梦想](#)：

超过或是远离，即永远离开、彻底离弃之义。颠倒，即违背实相、本末混淆、倒置是非之义。以无常为常，以苦为乐，以无我为我，以不净为净。此等颠倒，都是无明烦恼所引发的。众生各有其颠倒梦想：天人做的是安逸闲散梦，阿修罗做的是争强好斗梦，人类做的是富贵名利梦，旁生做的是吃苦受役梦，饿鬼做的是忍饥挨渴梦，地狱众生做的是受苦受刑梦……唯有佛陀，方能远离颠倒梦想而成就大觉。

人世如幻、浮生若梦，如果不能认知实相，就会在黑白颠倒、不明真假的轮回困境中不得自拔。作为修行人，就必须依靠般若空性，看破世间的一切，了知万法皆如梦幻泡影，绝不去贪爱执取，当心完全解脱妄念纠缠之后，一切才会显现其本来面目，我们自相续中的障碍和执著才会得以遣除。

按照密宗的解释方法是说：心的本性（如来藏光明）本来就是存在的，烦恼障和所知障本来就是没有的，三界轮回梦想般的颠倒执著也是没有、是清净的，所以众生本来就是获得涅槃的。但明白这种解释的前提条件，就是要精通佛陀第一转四谛法轮、第二转无相法轮、第三转善办法轮的道理，不是什么人都能轻轻松松地理解。

为了认清并远离颠倒的梦想幻影，以下我们就依靠龙猛菩萨的《中论——观颠倒品》及《中论——观邪见品》中所宣说的理智去探索颠倒的梦想及其自相续中蔓延纠错的种种邪见分别。

### 《中论——观颠倒品》

烦恼是轮回之因，众生相续中存在着贪嗔痴三毒烦恼，有了烦恼就会造业，有了业就会引发生死流转。无始以来，烦恼给我们带来了无量痛苦，如果现在还没有认识它的本体，那么在更为漫长的轮回中它仍将给我们带来无边痛苦。若能了知烦恼为空，则知业力空；若知业力空，则知轮回亦空。有了空性的见解，再依此修行即可超越轮回的束缚，获得解脱。因此，对任何一个修行人来讲，认识烦恼的本体是空性至关重要。

按《阿毗达磨俱舍论》的观点，根本烦恼有六种：贪、嗔、痴、慢、疑、见，其中见又分为五种：萨迦耶见、邪见、边见、见取见、戒禁取见，这样根本烦恼就有十种（即五见与五非见）。佛教内部各个宗派对于烦恼的本体有不同的认识，其见解也存在着高低的差别：小乘宗认为烦恼实有存在，大乘唯识宗认为烦恼为依他起识的幻化，中观宗则认为烦恼的本体为空性，密宗则认为烦恼的本体即是佛的五种智慧。

本品龙猛菩萨以中观理证抉择了烦恼的本体不成立。显宗一般通过中观推理来抉择烦恼的本体空性；密宗则依靠续部和上师的教言认识烦恼的本性，将烦恼的本性抉择为五佛或五智。

五佛：五方佛，又称五方如来、五智如来，源自密宗金刚界思想，东南西北中五方，各有一佛主持。分别是中央的大日如来、东方的不动佛、西方的无量寿佛、南方的宝生佛、北方的不空成就佛。

五智：法界性智、大圆镜智、平等性智、妙观察智、成所作智。

从空性而言，中观宗的见解已达究竟，无出其右者。虽然佛陀在般若经中宣说了此正见，但由于众生的实执非常深厚，故除非上根利智，普通根基者仅凭教证难以真实通达。为了打破众生深重的实执，令他们对诸法实相生起真实的定解，龙猛菩萨造了《中论》等殊胜论典开显佛陀的密意，通过胜义理论抉择了诸法实相。可见，中观宗的特点即是通过殊胜的理证抉择出一切万法为无生的大空性从而打破众生的实执。

如果在此基础上修持密宗的殊胜窍诀，修行人即可迅速认识烦恼的本来面目从而获得殊胜成就。中观宗的见解是密宗修法的基石，极为重要，若无空性见作为前提，密宗的修法极易落入外道的修行中。外道的修行人也想获得解脱，但因不了知空性，所以他们就像盲人走夜路一般误入歧途。所以，真正想依靠密法获得解脱的修行人，首先应该认真地通达中观的空性正见。

（破轮回相续之因——观颠倒品）分二：一、以理证广说；二、以教证总结。

一、（以理证广说）分二：一、破烦恼自性；二、破烦恼之能立。

一、（破烦恼自性）分二：一、总破三毒；二、别破三毒。

一、（总破三毒）分四：一、以缘起因而破；二、以无所依因而破；三、以无因之因而破；四、以无所缘因而破。

一、（以缘起因而破）分二：一、三毒由分别念而起；二、烦恼无有自性。

一、（三毒由分别念而起）：

从忆想分别，生于贪嗔痴，

净不净颠倒，皆从众缘生。

从忆想分别生起了贪、嗔、痴，而贪、嗔、痴这些烦恼都是从净、不净、颠倒等因缘而生起。

贪、嗔、痴既是恶业也是一切恶业之因，《教王宝鬘论——别说因果品》云：

贪嗔痴及彼，所生业不善，

无有贪嗔痴，及彼生业善。

不善生诸苦，投转诸恶趣，

善业生善趣，世世享安乐。

那么贪、嗔、痴的来源是什么呢？就是忆想分别——分别妄念、非理作意，即以种种分别妄念生起贪、嗔、痴等烦恼。本来外境上并没有净、不净的分别，但分别妄念赋予了对境清净、不清净或颠倒的相，当对境呈现清净、不清净或颠倒的相时，贪、嗔、痴就生起来了。比如身体本来是由三十二或三十六种不净物组成，但分别念执著它是清净、可爱的，此时便生起贪心。再比如当看见怨敌时，分别念觉得他特别坏，这时嗔恨心也就生起来了。又比如，瓶子本来是刹那生灭的无常性，但分别念执著它是常有的东西，此时便生起痴心。

其实净、不净、颠倒的对境也都可以说是颠倒，这样一来，依靠这些外境所生起的贪、嗔、痴等烦恼也都具有了无明颠倒的成分。因此，当非理作意生起的时候外境就变成了颠倒的相，由这种颠倒相便生起了无明，而无明是一种共相烦恼，它周遍于所有烦恼，所以在生起无明的同时便生起贪、嗔、痴等的烦恼。反过来讲，之所以生起无明就是没有真正认识到外境的本来面目，而是耽著了它的颠倒相，而这种颠倒又完全来自于非理作意。所以说“从忆想分别，生于贪嗔痴”。

既然贪、嗔、痴等烦恼依靠非理作意以及净、不净、颠倒的对境而起，那它就是从因缘而生了。有实宗认为，正是因为从因缘而生，所以烦恼的自体才实有。但这不合理。前面也讲了，实有的法就不需要依他缘而生，依因缘和合而生则自体就不可能实有。

《中论——观有无品》云：

性若是作者，云何有此义？

性名为无作，不待异法成。

《中论——观四谛品》云：

未曾有一法，不从因缘生，

是故一切法，无不是空者。

## 二、（烦恼无有自性）：

若因净不净，颠倒生三毒。

三毒即无性，故烦恼无实。

如果说依靠净、不净、颠倒的三种外境产生了三毒，那么三毒即无有自性，故一切烦恼无实。

既然依靠非理作意与净、不净、颠倒等对境而产生了贪、嗔、痴三毒，那么三毒就不应该有自性。

《七十空性颂》云：

爱非爱颠倒，缘生贪嗔痴，

是故贪嗔痴，非由自性有。

既然贪、嗔、痴和石女黄门之子一样没有自性，那我们何必执著它呢？我们总觉得相续中的贪、嗔、痴非常可怕，但它之所以可怕只是因为我们没有观察，如果观察则会了知因缘生的贪、嗔、痴没有本体，同样一切烦恼无实有。这样自然会息灭对烦恼的实执与恐惧。烦恼没有本体，那是不是就不需要断除呢？不是。断还是要断，只不过不是以修持违品的方式来断，而是以遣除非理作意的方式来断。也就是说，只要了知三毒是缘起性空

的法，遮遣一切恶见之网，进而以修习空性的方式来断除贪、嗔、痴，最后就能直趋无染离垢的涅槃。

《七十空性颂》云：

了知此缘起，遮遣恶见网，  
断除贪嗔痴，趋无染涅槃。

把这两个颂词结合起来对认识烦恼的产生和烦恼的本性有很大利益：依于非理作意所起的颠倒，贪、嗔、痴得以生起，由于是因缘所生，所以贪、嗔、痴没有本体、唯是空性。

《教王宝鬘论——别说因果品》云：

我执生诸蕴，我执实虚妄，  
虚妄之种子，所生岂能真？

二、（以无所依因而破）分二：一、以无所依之我而破；二、以无所依之心而破。

一、（以无所依之我而破）：

我法有与无，是事终不成。  
无我诸烦恼，有无亦不成。

人我的有与无都不成立，既然没有人我，诸烦恼的有与无也不成立。

人们总是说“我的贪、嗔、痴，我的烦恼……”可见我是烦恼存在的基础；没有我，烦恼也不可能存在。

我们在《观我法品》中已经观察过，不管以一体、异体还是以五相来推求，“我”都无法成立。既然没有“我”，那依靠“我”的烦恼又怎么会存在呢？

《中论——观我法品》云：

若我是五阴，我即为生灭；

若我异五阴，则非五阴相。

若无有我者，何得有所？

灭我所故，无我所执。

比如，瓶子的本体不存在，那瓶子里的水也就不可能存在；山的本体没有，山上的狮子也不会有；马不存在，骑马者也不可能成立。

所以，所谓的“我起了烦恼”只是不经观察的说法而已，真正去观察时，“我”并不存在，没有我又哪里会有烦恼呢？当然，把这一点融入修行、融入日常生活并不像口头上说说那样容易，根登群佩大师说过：以理观察的时候，我确实是不存在的；但当自己的手接触小小针尖的时候，我又似乎真实存在了。因此，作为凡夫人，没有修到一定程度之前，执著仍然会有，但执著的存在并不妨碍我们从道理上知道这种执著是错的。只要从道理上知道了实际上我并不存在，我的感觉是错的，执著与痛苦也一定会有所减少。

这里通过遮破所依的我抉择了烦恼不成立，在《观染染者品》中则通过观察抉择烦恼与染者的关系遮破了烦恼。

《中论——染染者品》云：

如是染染者，非合不合成，

诸法亦如是，非合不合成。

不管以何种方式，只要知道了烦恼的空性本质，尽管暂时修行还没有跟上，烦恼生起时还不能当下对治，但长期坚持下去烦恼一定会渐渐消失。

谁有此烦恼，是即为不成。

若无有所依，烦恼亦不成。

具有烦恼的众生是不成立的，如果没有所依的人我，能依的烦恼也不成立。

说谁可以具足烦恼是不合理的，因为具足者——人我不成立。烦恼既然以人我作为依靠处，那人我不成立它也就不可能成立。

《中论释·善解龙树密意庄严论》和《明句论》中说：烦恼如同墙上的花纹一样，是依靠所依才能成立的。所以，当我们知道“我”的本体跟石女黄门儿无别以后，也就会知道烦恼是空性的。

《中观四百颂——破见品》云：

若知佛所说，真空无我理，

有亦无所欣，无亦无所怖。

如果知道了佛所说的真空无我的道理，就会对任何世俗显现失去欣乐之心，因为它们本来就没有什么可执著的；对无我空性也不会产生怖畏，因为诸法的本性本来如此。所以我想，只要大家对究竟的无我道理生起定解，也自然会摧毁对烦恼的执著。

二、（以无所依之心而破）：

如身见五种，求之不可得。

烦恼于垢心，五求亦不得。

就如同以五相推理在五蕴中推求身见而不可得一样，以五相推理在垢心中推求烦恼也不可得。

这里的“身见”指坏聚见（萨迦耶见），就是依靠五蕴假立之我而生起的我见。这里的“烦恼”和“垢心”，按《阿毗达磨俱舍论》的观点，六识为心王，烦恼属于心所，烦恼产生时心王会被染污从而成为垢心；而《大圆满心性休息大车疏》等大乘论典以八识作为心王，以烦恼等作为心所。

在《观燃可燃品》、《观如来品》中都以五相推理抉择了我不存在，不管是如来的“我”还是凡夫的“我”都不可得。

《中论——观燃可燃品》云：

可燃即非燃，离可燃无燃，

燃无有可燃，燃中无可燃。

《中论——观如来品》云：

非阴非离阴，此彼不相在，

如来不有阴，何处有如来？

同样，对烦恼和垢心以五相推理观察时，烦恼也不可得。根据月称论师的《明句论》，这种推理有两种方式。

第一，垢心作为能生，烦恼作为所生。（一）烦恼与垢心不是一体。如果是一体，那么能生所生便成了一体，这样就有柴薪和火成为一体的过失；而且还有烦恼心与非烦恼心成为一体的过失。（二）烦恼和垢心也不是他体。如果是他体，那么二者就不需要观待，这就有在心王之外有烦恼的过失。按因明的观点，心是一种明清的识，烦恼等心所只是心的作用，在心之外并没有一个单独的烦恼。因此，所谓烦恼就是我们的心变成染污的阶段。比如嗔恨心就是心王面对嗔境的状态。全知无垢光尊者在《如意宝藏论》中说：心王和心所就如太阳和阳光一样，离开了太阳的阳光和离开了阳光的太阳都不存在。

《宝性论——如来藏品》云：

故未成佛前，不能得涅槃，

如离光光线，不能见日轮。

所以，心王以外的心所以及心所以外的心王都不合理。（三）、（四）垢心作为所依、心所作为能依以及心所作为所依、垢心作为能依都不合理。能依所依要在他体的基础上才能建立，就像盘里的枣核、山上的牦牛那样，但烦恼和垢心不成立他体，所以也就不会有能依所依的关系。（五）烦恼具有垢心不合理。由于烦恼和垢心不是一体也不是异体，所以烦恼无法一体甚或异体性地具有垢心。这样观察后可以知道，烦恼无法成立。

第二，烦恼作为能生，垢心作为所生。有了贪等烦恼，心王才被染污而成为垢心，所以烦恼也可以作为能生，垢心也可以作为所生。这和前面的五种推理方式基本相同，观察之后同样得不到烦恼的自体。

总之，烦恼要存在就要有一个依靠处，要么依靠‘人我’要么依靠‘心’。但我与心都不可得，所以烦恼与虚空中的鲜花并没有什么差别，根本不存在。

### 三、（以无因之因而破）：

净不净颠倒，是则无自性。

云何因此三，而生诸烦恼？

净、不净、颠倒的三种外境并无自性，又怎么能依靠这三种境而产生诸烦恼呢？

对方认为烦恼应该存在，因为净、不净、颠倒这三种令烦恼生起的外境存在，即因存在果必定存在。

未经详细观察的时候烦恼与外境都有：依靠清净、可爱的外境产生贪心；依靠不清净、可恶的外境产生嗔心；依靠常有的柱子以及常有的大自在天等颠倒外境产生痴心。在分别念中净、不净、颠倒三种外境确实是产生贪、嗔、痴的三种因，但真正观察时它们并不成立。如果成立，当然可以说它们产生了贪、嗔、痴，但龙猛菩萨说它们“无自性”，那又怎么会产生烦恼呢？

为什么净、不净、颠倒这三种外境没有自性呢？因为这全是颠倒分别念假立的。比如喜欢吃油腻的人就觉得麻花很可爱，之所以产生这样的贪心就是因为虚妄分别心认为麻花是可爱的；而那些有胆病的人看到麻花就觉得不清净，从而生起厌恶之心；还有的人既不喜欢也不讨厌，处于等舍状态。缘同一个麻花，三种人生起了贪、嗔、痴三种不同的烦恼，如果麻花真实是清净的外境，那么谁看了都应该生起贪心，但不同的人对它生起的心并不相同，这就说明麻花并非真实的清净外境。所以净、不净、颠倒之境都是无自性的。

《中观四百颂——净治弟子品》云：

有者于彼贪，有者于彼嗔，

有者于彼愚，故无可贪义。

以上是从一个外境会引发三种不同心的角度，说明外境上不可能存在实有的净、不净、颠倒。

《理证海》和《明句论》中说：贪、嗔、痴之因——净、不净、颠倒皆无自性，缘起性故，毁灭性故。意思是说，基于两个原因，所以净、不净、颠倒没有自性：一个是缘起性，即净、不净、颠倒境依靠虚妄分别才有；另一个是毁灭性，即刹那无常。果仁巴大师也说：净、不净、颠倒的境都是颠倒的，除了颠倒性，全无实有自性。既然境无自性，就不可能依靠它们而生起烦恼。

在胜义中，境无自性、烦恼也不生，这一点从理论上很容易认识，但在实际修持的时候很难不生贪、嗔、痴，因为仅仅闻思中观并不代表已清净了烦恼。有些人很苦恼：

“我在理论上已经懂得了空性，为什么还生贪心啊！”这种心态是智慧不够的体现。就像有眼病的人知道自己有眼病，也知道海螺本来是白色，但光是知道并不能马上见到海螺的白色，因为他的病还没有消除。同样，在自相续的障碍还没有消除之前不生烦恼是不可能

的。贪、嗔、痴是修道所断，如果连资粮道都没有开始，怎么可能不生烦恼呢？这一点，只要精通了道次第以后就会非常清楚。





四、（以无所缘因而破）分二：一、宣说所缘之境；二、以显而空性之喻而破。

一、（宣说所缘之境）：

色声香味触，及法为六种，

如是之六种，是三毒根本。

依靠色、声、香、味、触、法六种外境产生了三毒，这六种外境是三毒的根本。

对方认为：色、声、香、味、触、法存在且依靠这六境产生了三毒，所以三毒存在。

色、声、香、味、触、法是十二处里的外六处，是内六处——眼、耳、鼻、舌、身、意六根的对境，其中色、声、香、味、触是五种色根的对境，法是意根的对境。既然成为六根的对境，自然也就成了贪、嗔、痴等的所缘境。在名言中这种观点是成立的。比如见到不悦意的事物、听到不好听的声音、嗅到臭味、品尝到不悦意的味道、触察到苦受等时……就会生起嗔恨心；听到有人在唱歌，有的人很高兴，生起贪心，有的人特别烦，生起嗔心；再比如同样一个菜，有的人爱吃，有的人不爱吃。可见只要引生三毒的六尘存在，自相续的烦恼肯定会生起。

二、（以显而空性之喻而破）：

色声香味触，及法体六种，

皆空如焰梦，如乾闥婆城。

色、声、香、味、触、法这六种法都是空性的，就像阳焰、梦境、乾闥婆城一样。

色、声、香、味、触、法是我们见闻觉知的对境，但这六种境在胜义中并不存在。

从表面上看六境似乎存在，六境上也存在净、不净、颠倒的相，它们是三毒的真实所缘境，但真正去观察时，其实色、声、香、味、触、法六种境与三种颠倒都不存在。而且，如果作为三毒根本的六境真实存在，那么圣者的相续中也应当生起三毒，但这显然不成立。六种对境是生起三毒的根本只是针对凡夫而言的，圣者绝不会所缘这些对境生起任何烦恼。

如果对方问道：既然色声等外境是空的，那分别念所缘什么来造作呢？没有所缘，对什么产生贪心等烦恼呢？中观宗回答：虽然色、声、香、味、触、法是空性，但在未经观察的世俗中，在众生的迷乱分别面前，色、声、香、味、触、法等外境仍然可以显现。

这样显而无自性的比喻非常多，如眼翳者面前显现的毛发，捏着眼睛而显现的二月……这里根据颂词宣说三种比喻：一、阳焰水：天气非常炎热的时候，由于太阳的照射和水蒸气的蒸发，远远看去就会有蓝色的河流。色达县有一个比较大的草原，夏天有时候在那里就可以看见阳焰。阳焰不是水但看上去像水，一切法亦如阳焰般无实。《般若灯论释》云：“云何如焰？譬如愚者，见热时焰，谓言是水，逐之不已，徒自疲劳，竟无所得。如是一切诸法自体皆空，著法凡夫亦复如是，故言如焰。”二、梦：在睡眠中依靠习气而出现山河大地、大象、牦牛等的迷乱显现，这就是梦。梦中虽然有外境，也有内心的感受，但这些都是不真实，一切诸法的显现也是如此。《般若灯论释》云：“云何如梦？有时有所思念因果体及一切法无自体故，是名如梦。”三、乾闥婆城：在沙漠、草原、海洋上空显现出城市，城市里面有车、马、建筑等，这就是乾闥婆城，也叫海市蜃楼。这样的城市虽然可见，但都没有任何实质，一切诸法亦复如是。《般若灯论释》云：“云何如乾闥婆城？

以时处等众人共见故，是名如乾闥婆城。”类似的比喻在《金刚经》、《七十空性颂》、《六十正理论》、《中观四百颂》等经论中都有宣说，每一个比喻都蕴含着甚深的道理。

鸠摩罗什译《金刚经》云：

一切有为法，如梦幻泡影，  
如露亦如电，应作如是观。

玄奘译《金刚经》云：

诸和合所为，如星翳灯幻，  
露泡梦电云，应作如是观。

龙树大士在《七十空性颂》中云：

行如寻香城，幻发及阳焰，  
水泡水沫幻，梦境旋火轮。

龙树大士在《六十正理论》中云：

如芭蕉无实，如乾达婆城；  
痴闇城无尽，诸趣如幻现。

圣天论师在《中观四百颂——破根境品》中云：

诸法如火轮，变化梦幻事，  
水月彗星响，阳焰及浮云。

诗学家和世间人虽然也运用这些比喻，但他们仍然执著实有。这些人非常可怜！如果他们能理解这些比喻的真正内涵，可能很快会从实执中醒悟过来。

二、（别破三毒）分二：一、破贪嗔；二、破愚痴。

一、（破贪嗔）分二：一、破因法净不净；二、以此而破彼果。

一、（破因法净不净）分二：一、以所依虚妄而破；二、以互相看待而破。

一、（以所依虚妄而破）：

犹如幻化人，亦如镜中像。

如是六种中，何有净不净？

色、声、香、味、触、法就像幻化人，镜中像一样，怎么会有净和不净呢？

贪嗔的因是净和不净，净不净的所依就是六种外境。上一颂以三种比喻说明了六种境虚幻不实，这里再以幻化人和镜中像来说明。

古代有很多幻化师，他们依靠木块、石头等物品，通过意念和咒语进行加持以后就显现出幻化人，幻化人能作行走、打仗等事业。其实，现代科学家造的机器人或者电视电影里的人也是一种幻化人。这些幻化人有美和不美等差别，观众也因他们产生贪嗔之心，但这并没有真实的意义，因为这些幻化人根本没有实体。

《中观四百颂——明人远离贪着欲财方便品》云：

若谁见众生，如机关幻人，

彼等极明显，能趣入胜位。

以前有一个手艺高明的木匠，请他的画师朋友来家中做客。为了显示自己高超的技艺，木匠做成一个机器美女，让机器美女端茶送饭，招待画师。画师见到这个风姿绰约的美女，不知是机器，反而生起了贪心，到了晚上时画师去拥抱美女，才发现上当受骗，于是非常羞愧。他决计向木匠报复，以显示自己的高明，于是提笔在卧室墙上画了一幅自己上吊自杀的画。早晨那名木匠开门，见到栩栩如生的壁画，一时误认为真，不由大惊失色，用手去解绳，结果撞在墙上才发现真相。同样，一切有情本身皆如同机器美女与画像一样，

迷妄不识真相时，众生会生起执著烦恼，若已知其真实面目，则爱执自然消除，超越迷乱生死趣于胜义实相之境。

依靠人的面相等因缘，在镜中就显现出影像，但从里里外外观察时，镜中的影像并没有任何本体，和幻化人没有差别。故诸欲求解脱者，应努力思维观察诸法实相，恒时串习诸法如梦如幻的修法。

色、声、香、味、触、法和幻化人以及镜中影像一样，没有任何实体，既无实体又怎么会生可爱不可爱之相呢？所以，认为外境上有净与不净、美与丑是不合理的，没有净与不净，也就不可能以此为缘而产生贪心和嗔心。

破我执是修学佛法的根本。不管修无上大圆满还是学禅宗净土，最根本的就是从我和我所执的网中摆脱出来。如果不能摆脱我和我所的执著，那么不要说大乘，连小乘也算不上，因为小乘也要证悟人无我。因此，如果所作所为始终建立在牢固的我执上，就谈不上真正的修行。佛法最根本的就是无我空性，这么多的中观理论也就是为了抉择这个见解，只要能打破相续中如山王般的我执，也就解决了最根本的问题。

推翻我执是学佛的根本，那么学佛的目的又是什么呢？很多人认为学佛的目的就是要成佛：和释迦牟尼佛一样清净烦恼障和所知障，圆满功德。但如果把这个作为学佛的唯一的目的就错了。作为大乘修行人，我们的目的只有一个，就是利益众生。华智仁波切再三强调过：利益众生才是我们最终的目的。要利益众生，首先要断除我执，否则也不会圆满利益众生。凡夫虽然也能作布施持戒等，但因还有六度的违品以及三轮的执著，所以和得地菩萨相比只是相似行持六波罗蜜多，而只有佛陀才能最圆满地利益众生。

虽说利益众生才是学佛的究竟目的，但可惜的是，现在大多数学佛的人连成佛的目的也不一定有。尤其是在一些未普及佛教教育的地区，很多人学佛的目的就是为了健康、

发财；稍好一点的，学佛只是为了自己摆脱轮回的痛苦而获得解脱的快乐，并没有利益一切众生的心。就像有些学生读书的目的就是要当官发财、过好生活，根本没有利益社会和人类之心一样。

但我们毕竟是学大乘佛法的人，虽说修佛法应断除我执，但是不是断了我执就可以了呢？并不是这样的。我以前也讲过，如果只想断除烦恼，那么只学小乘获取阿罗汉果位就可以了，那时相续中没有一点一滴的烦恼。但学了《现观庄严论》等大乘经论后就会知道，获得佛果并不是唯一的目的，还必须利益众生。所以目的一定搞清楚，只想获得佛果而不想利益众生是错误的。

《现观庄严论——遍智品》云：

发心为利他，求正等菩提，

彼彼如经中，略广门宣说。

所以，大家始终要有清晰的认识：要利益众生，佛陀的果位最殊胜，所以我要成佛。比如，以老百姓的身份可能很难为人民服务，但以县长的身份就很容易，所以当县长并不是为了自己发财、有吃有穿、生活快乐，而是为老百姓造福。同样的道理，证悟空性一定要和利益众生结合起来，希望大家都能有这种正确的发心，哪怕听一堂课也要发愿：为了利益一切众生而听闻佛法。

二、（以互相观待而破）分二：一、清净可爱不成立；二、不清净可恶不成立。

一、（清净可爱不成立）：

不因于不净，则亦无有净。

因不净有净，是故无有净。

不观待不净则不会有净，由于观待不净才有净，所以净的自性不成立。

“因”是观待的意思，不观待不清净就没有清净，意思是“清净可爱”不会单独存在，它一定要观待不清净、不可爱的东西。对此全知果仁巴大师和全知玛霞香秋尊追（孔雀勤觉）论师等用瓶子的比喻作了说明，有四种瓶子：金瓶、银瓶、铜瓶、瓦瓶，银瓶的清净可爱观不观待其他瓶呢？如果不观待，那么银瓶就应该比金瓶还可爱、还珍贵了，因为它的清净可爱是自性成立的。但这一点谁都不会承认。如果银瓶的清净可爱要观待铜瓶瓦瓶，这就说明银瓶的清净可爱没有自性。可见，没有不清净之前，清净不可能成立，因此永远也找不到真实的清净。

中国古代有四大美女，诗学家形容她们是“沉鱼、落雁、闭月、羞花”。所谓“沉鱼”，据说西施因为长得太美，到水池边上时鱼都很难为情，于是沉下去了。但丑人看鱼的时候，鱼也会沉下去。所谓“落雁”，据说天上飞的大雁看见王昭君，忘记了扇翅膀，结果掉到地上；但大雁飞得太久了自然落地，也不一定是因为人长得美丽。“闭月”，据说月亮见了貂蝉也害羞地躲进云后，这种比喻在藏地和印度的诗学中也有，形容一个人长得漂亮。但这也可能是自然规律，不管是见了美人还是见了丑人，月亮都会躲到云后。再说“羞花”，据说杨贵妃到了花园，花都不好意思。但我想是不是头天晚上打了霜，并不是她真的这么美。我的玻璃房有一盆水仙花，早上的时候花都枯了，这是不是因为我长得非常好看呢？

### 中国四大美女简史

沉鱼落雁之容，闭月羞花之貌。

西施：（生卒年不详，一说卒于公元前473年），一作先施，本名施夷光，春秋时期越国美女，一般称为西施，后人尊称其“西子”春秋末期出生于越国句无苕萝村（今浙江省诸暨市苕萝村）。出身贫寒，自幼随母浣纱江边，故又称“浣纱女”。她天生丽质、

秀媚出众，是美的化身和代名词。五官端正，粉面桃花，相貌过人。她在河边浣纱时，清彻的河水映照她俊俏的身影，使他显得更加美丽，这时，鱼儿看见她的倒影，忘记了游水，渐渐地沉到河底。从此，西施这个“沉鱼”的代称，在附近流传开来。

越王勾践在对吴国战争中失利后，采纳文种“伐吴九术”之四“遗美女以惑其心，而乱其谋”，于苎萝山下得西施、郑旦二人。并于土城山建美女宫，教以歌舞礼仪，饰以罗，教以容步，习于土城，临于都巷。三年学成，使范蠡献于吴王。吴王夫差大悦，筑姑苏台，建馆娃宫，置二女于椒花之房，沉溺酒色，荒于国政，而宠嬖西施尤甚。勾践灭吴后，西施随范蠡泛五湖而去，不知所终。一说沉江而死，一说复归浣江，终老山林。

王昭君：（约公元前52年生—公元前19年卒，名嫱，字昭君，乳名皓月，西汉南郡秭归（今湖北省宜昌市兴山县）人，与貂蝉、西施、杨玉环并称中国古代四大美女，是中国古代四大美女之一的“落雁”。王昭君是汉元帝时期宫女，后远嫁匈奴呼韩邪单于。王昭君维护汉匈关系稳定达半个世纪之久，“昭君出塞”的故事千古流传。汉元帝在位期间，南北交兵，边界不得安静。汉元帝为安抚北匈奴，选昭君与单于结成姻缘，以保两国永远和好。在一个秋高气爽的日子里，昭君告别了故土，登程北去。一路上，马嘶雁鸣，撕裂她的心肝；悲切之感，使她心绪难平。她在坐骑之上，拨动琴弦，奏起悲壮的离别之曲。南飞的大雁听到这悦耳的琴声，看到骑在马上这个美丽女子，忘记摆动翅膀，跌落地下。从此，昭君就得名“落雁”的代称。王昭君抵达匈奴后，被称为宁胡阏氏。昭君和呼韩邪单于共同生活了三年，生下一子，取名伊屠智伾师，封为右日逐王。（公元前31年），呼韩邪单于去世，王昭君向汉廷上书求归，汉成帝敕令“从胡俗”，依游牧民族收继婚制，复嫁呼韩邪单于长子复株累单于，两人共同生活十一年，育有二女；长女名须卜

居次，次女名当于居次。（公元前 20 年），复株累单于去世，且糜胥继任为搜谐若鞮单于。不到两年，王昭君病逝。

貂蝉：三国时汉献帝的大臣司徒王允的歌妓貂蝉在后花园拜月时，忽然轻风吹来，一块浮云将那皎洁的明月遮住。这时正好王允瞧见。王允为宣扬他的养女长得如何漂亮，逢人就说，我的女儿和月亮比美，月亮比不过，赶紧躲在云彩后面，因此，貂蝉也就被人们称为“闭月”了。

在《三国演义》中，貂蝉是司徒王允的侍女，后成为义女，长得美貌动人，方二八年华（十六岁），深有报国之心，知悉王允对于董卓的乱政深感无助，于是便献出自己来对付乱臣贼子。貂蝉以美人计同时获得董卓与吕布二人的眷恋，令本以父子相称的二人产生嫌隙，后来更成功挑动吕布与王允合作，刺杀董卓。

杨玉环：（公元 719 年 6 月 22 日生—公元 756 年 7 月 15 日卒），号太真。姿质丰艳，善歌舞，通音律，唐代宫廷音乐家、舞蹈家。她的音乐才华在历代后妃中鲜见，是中国古代四大美女之一。她出生于宦门世家，父亲杨玄琰曾担任过蜀州司户。她先为唐玄宗儿子寿王李瑁王妃，受令出家后，又被唐玄宗李隆基册封为贵妃。

杨玉环进宫后，思念家乡。一天，她到花园赏花散心，看见盛开的牡丹、月季……想自己被关在宫内，虚度青春，不胜叹息，对着盛开的花说：“花呀，花呀！你年年岁岁还有盛开之时，我什么时候才有出头之日？”声泪俱下，她刚一摸花。花瓣立即收缩，绿叶卷起低下。哪想到，她摸的是含羞草。这时，被一宫娥看见。宫娥到处说，杨玉环和花比美，花儿都含羞低下了头。“羞花”的称号就此得来。（公元 756 年），安禄山发动叛乱，杨玉环随李隆基从延秋门出长安，流亡蜀中，途经马嵬驿，杨玉环于六月十四日（公元 756 年 7 月 15 日），在马嵬驿死于乱军之中。

沉鱼西施还河山，落雁昭君定塞北；

闭月貂蝉除奸佞，羞花玉环笑红尘。

不仅从空性的角度看没有真实的美，世间在判断美丑方面也没有一个固定的标准。美丑是因人而异的，诗人们著有无数的诗篇赞叹他们心目中的美人，但绝对的美的标准是没有的。我曾问过一些评选“世界小姐”的人怎样判断竞选者的美丑，但他们的标准好像也不尽相同。而且，美丑的标准有时间性。即使是古代的四大美女，现在的人要一致认同恐怕也很困难。另外，美丑的判断标准也有地域性。非洲人觉得特别美的，我们也许会认为非常丑；东方人觉得好看的，西方人或许认为很难看。因此外境上并不成立清净不清净，一切显现是众生的业力所感。大家应该对此生起定解。

## 二、（不清净可恶不成立）：

不因于净相，则无有不净，

因净有不净，是故无不净。

不观待清净的相则不会有不清净，正因为依靠清净才有不清净，所以不清净的自性不成立。

不清净也要观待清净，不观待清净的相则不会有不清净的相。我们再以全知果仁巴大师的比喻来解释。铜瓶的不清净观不观待其他瓶呢？如果不观待，那它就好比瓦瓶还不清净，因为自性成立就不需要观待。如果观待他瓶，比如观待银瓶的清净而安立铜瓶的不清净，那么铜瓶不清净的自性就不成立。所以没有真实的不清净。

《释迦牟尼佛广传》讲了一些丑陋婆罗门的公案，但所谓的“丑陋”也只是当时当地人的标准。据说诸葛亮的妻子黄月英（黄阿丑、黄婉贞）其父称其长相丑陋、黄头发、黑皮肤，但才华却与诸葛亮相称。诸葛亮自己也不一定认为她丑。雨果在《巴黎圣母院》

中生动地塑造了一个丑陋的敲钟人，但也有人认为他不丑。我跟法王如意宝去巴黎时，因为圣母院的影响比较大，所以准备去看一下，但后来还是没有去成。当时我有一点遗憾，也不是其他的原因，只是觉得那里特别著名，所以想去一下。但法王老人家只去一些佛教圣地，其他一些世间上的名胜古迹不愿意去。法王说，这些名胜古迹都是世人的说法而已，没什么可去的。

其实美丑要从心上看，法王如意宝讲过：看人不能只看外表，外面丑里面不一定丑。像布敦大师外表确实长得特别丑，但他的内心很美，他对佛教的贡献也非常大，对《大藏经》作了校对，还撰写了许多论著。

既然清净和不清净互相看待，这就注定二者都不可能有真实的自性，因为只要是互相看待的法，各自的成立一定要依赖对方，一个法成立，另一个法才会成立；一个法不成立，则另一个法也不会成立。一般情况下，金瓶最好，银瓶稍次，铜瓶更次，瓦瓶最差。但这是否表示外境上真的有珍贵之相呢？并非如此。就像以分别念安立长和短那样，依靠串习、习气也可以安立珍贵和不珍贵、清净和不清净等相。所以，清净不清净、美丑等相都是假立的。

所以，在外境上安立美丑是非常困难的。说得直接一点，根本无法在外境上认定美丑、净不净以及可爱不可爱。不仅如此，所谓的大小、长短等如果不是从假立的角度讲都无法安立：大要看待小，小要看待大，小不成立则大不会成立，大不成立则小也不会成立。长短粗细等也是如此。《明句论》说：就像长短一样，所谓的可爱不可爱并不能真实成立，这种认识只不过是众生的业感而已。《定解宝灯论》也说：六道众生随着自己的业感对同一碗水会有不同的所见。人见到的是水，天人见到的是甘露，饿鬼则见为脓血，畜生道的

鱼类见到的是住房，地狱众生见到的则是熔钢液……所以，认为美或者不美都是习气在作怪，是分别念假立而已。

那么，谁完全证悟了远离净与不净等分别的实相境界呢？只有佛陀。慈诚罗珠堪布的《中观根本慧论讲记》中讲：六道众生的所见各不相同，但都不是正量，只有佛陀的所见最究竟。这一点，不管六大外道本师还是现在的哲学家、科学家，谁都不可能推翻。为什么呢？因为佛的境界以分别心无法衡量。就像射箭能射半公里的人不能射一公里一样，外道及世间智者的智慧与佛的智慧也无法相提并论。

一般人要通达上述道理可能有点困难，但我们这边的年轻人应该没有问题。按格鲁派的说法，最好是二十五岁以下学因明，二十五岁以上学中观。但在这个时代，很多二十五岁以下的人不要说因明，连《大圆满前行引导文》也没有学过，有的人六十多岁的时候才开始学中观，甚至才皈依佛门。但不管怎样，现在有机会闻思中观的时候，大家要好好学习。

## 二、（以此而破彼果）：

若无有净者，由何而有贪？

若无有不净，何由而有恚？

没有清净，那依靠什么生起贪心呢？没有不清净，又怎么会生起嗔恚心呢？

贪嗔之心不会无缘无故生起，《释量论》中说：“视德而爱恋。”即只有当我们认为对境清净可爱、具有功德的时候才会产生贪心。当然，如果认为对境不清净、具有过失，就会产生嗔心。

但是清净可爱并不存在，那又依靠什么产生贪心？因不存在怎么会有果呢？

《教王宝鬘论——别说因果品》云：

我执生诸蕴，我执实虚妄，

虚妄之种子，所生岂能真？

意思是说，由我执产生了种种蕴，我执完全是虚妄分别，就像种子是虚假的，那种子的果会真实吗？同样，既然贪心嗔心之因——清净、不清净跟石女黄门儿或虚空中的鲜花无别，所以贪心嗔恨心也根本无法生起。

贪嗔的因——清净、不清净为虚妄，从而使得贪嗔本身也无法真实成立，通达这一点对我们的修行很重要。法王如意宝曾说过：如果对大圆满和大中观真正有所了解，即使产生烦恼，它的力量也非常弱，就像春天的微风一样。通过大中观、大圆满的窍诀了解空性以后，不可能不对贪嗔有所损害，与此同时会像寂天菩萨那样对不了知空性，生生世世随烦恼而转的众生发出悲叹。

《入行论——智慧品》云：

暇满难再得，佛世难复值，

惑流不易断，呜呼苦相续！





二、（破愚痴）分二：一、以理破颠倒；二、以此破成立之果。

一、（以理破颠倒）分二：一、破颠倒非颠倒之差别；二、破执著者补特伽罗。

一、（破颠倒非颠倒之差别）分二：一、外境之成不成相同；二、执著不成立。

一、（外境之成不成相同）分二：一、常等颠倒不成立；二、无常等非颠倒不成立。

一、（常等颠倒不成立）：

于无常著常，是则名颠倒。

空中无无常，何处有常倒？

将无常执著为常有就叫颠倒，但空性中没有无常，又哪里会有常的颠倒呢？

现在破痴心。所谓痴心，从名言的角度讲就是常、乐、我、净的颠倒执著；从胜义的角度讲对无常、苦、无我、不净的执著也是愚痴。而对治愚痴，从名言的角度只要抉择常、乐、我、净不成立以及存在无常、苦、无我、不净就可以了；从胜义的角度，不仅要破常、乐、我、净四种颠倒，还要破无常、苦、无我、不净四种非颠倒。

凡对佛法稍有了解的人都知道，名言中常、乐、我、净就是颠倒。比如，从来没有学过无常法的人见到昨天的柱子与今天的柱子一样，于是以分别念认为柱子是常有；本来受唯是苦的本性，人们却认为有真实的乐受存在；本来我并不存在，人们却认为我存在；本来身体是由三十二种或三十六种不净物构成的，可人们反而以为身体非常清净。

本颂遮破常执。在世俗中，执著常是一种颠倒，而执著无常符合真理，无常的执著对常的执著有妨害。比如，外道认为大自在天是常有，清净自性因可以遮破这种邪见：

“一切诸法是无常的，存在之故，如同瓶子。”

常有是世人及外道的执著，无常则是内道佛教对治常执的方便。认为常有是颠倒，无常是非颠倒，这在世俗中可以成立。但胜义中根本不存在无常，又怎么会有常的颠倒呢？比如柱子不存在，也就没有柱子的无常，没有无常又怎么会有常呢？因此，执著“柱子是无常”的分别念虽然在世俗中是正确的，但在胜义中根本不成立。所以，无常在空性中无法建立。

同理，乐、我、净这三种颠倒也不成立，只要改变一下颂词就可以类推：

于苦而执乐，是则名颠倒，

空中无有苦，何处有乐倒？

于无我执我，是则名颠倒，

空中无有我，何处有我倒？

于不净执净，是则名颠倒，

空中无不净，何处有净倒？

如果没有常等颠倒以及无常等非颠倒，那依靠它们而生的无明也就不成立了。这是以理证抉择没有无明。在了义的佛经中，释迦牟尼佛也宣说了无明不成立：“佛告文殊：‘无明即解脱，是名为无明。’”

《明句论》引教证云：

无明因缘生，何有终无有，

无明实无有，故我说无明。

意思是说，无明依靠常等颠倒而生，哪里有无明呢？终究没有。无明实际上并不存在，只因它在世俗中依靠因缘而有，所以我才假立了无明之名。

《中观根本慧论》抉择了第二转无相法轮的究竟意趣，大家一定要通达，但也要懂得修行的次第。华智仁波切说：“最初一定要抛弃世间并在自相续中生起出离心；之后要依靠《入菩萨行论》等大乘修心法门生起菩提心；然后要闻思《中论》为主的中观法门以及《宝性论》等弥勒五论；最后将二转三转融会一体而修行。这就是真正的智者。”

宗喀巴大师在《三主要道论》中也为修行人指明了道次第。这部论的颂词虽然不多，但只有真正的圣者才能造得出来。上师如意宝在课堂上说过：表面上看，《三主要道论》只有十几个颂词，好像任何一个人只要一眨眼的工夫就可以写出来，但实际上凡夫人根本写不出这种摄集八万四千法门精华的论典。

总之，修行人首先要看破世间、生起出离心。学佛不是像某些气功师、瑜伽师、活佛、上师所提倡的那样为了治病、发财，这些看起来很诱人，但根本不是真正的修行人的目的。真正的修行人学佛的目的是要从轮回中获得解脱。学佛也并不只是为了自己一个人的解脱，如果只是为了自己获得寂灭的安乐，那么修一个得阿罗汉果的法也可以，但大乘佛法的不共特点是要利益众生，所以一定要生起菩提心。在出离心和菩提心的基础上还要生起无二慧。要生起无二慧，首先要闻思中观抉择二转法轮的教义，还要闻思《弥勒五论》等通达如来藏的教义。

最后再将第二转第三转法轮结合起来修行。

## 二、（无常等非颠倒不成立）：

著无常为常，即是为颠倒。

空中无无常，何有非颠倒？

执著无常为常有就是颠倒，空性中没有无常，又哪里会有非颠倒呢？

前面讲了，名言中将无常执为常有、将不净执为清净、将无我执为有我、将苦执为乐都是颠倒；而无常、苦、无我、不净是非颠倒。

“空中无无常，何有非颠倒？”在胜义空性中没有无常，又怎么会有非颠倒呢？不仅无常，苦、无我、不净等非颠倒也不存在。所以，抉择中观，不仅要了知常等颠倒不存在，也要了知无常等非颠倒不存在，乃至缘它们的有境心也不存在。

同理，苦、无我、不净这三种非颠倒也不成立，只要改变一下颂词就可以类推：

著痛苦为乐，即是颠倒。

空中无痛苦，何有非颠倒？

著无我为我，即是颠倒。

空中无无我，何有非颠倒？

著不净为净，即是颠倒。

空中无不净，何有非颠倒？

如此便知非颠倒不成立故，观待非颠倒的颠倒亦无法成立。

中观的道理很深，大家要经常复习。否则虽然考试的时候特别清楚，但过了一二年可能全忘了，因此平时要安排一些时间复习，这样一定会有所收获。比如我现在看以前学过的《因明》，很多地方也并不陌生，而且当时觉得特别难的地方现在反而迎刃而解，觉得特别容易。所谓：“温故而知新，可以为师矣！”所以，重温一下感觉还是很亲切。

能够一辈子闻、思、修行是最快乐的，但要想一辈子作个修行人就一定要稳重。如果今天依止这位上师学札龙（脉风），半年以后觉得不行又依止那位上师求时轮金刚，修几天不行又去求密集金刚，再修几天不行又去求大圆满……这样没有多大意义。

## 二、（执著不成立）：

可著著者著，及所用著法。

是皆寂灭相，是故无有著。

既然所执著之境、执著者、执著的行为以及色声等执著所依靠之法皆是寂灭的体相，也就不会有执著。

对方认为：虽然颠倒与非颠倒不成立，但执著本身是可以成立的。既然执著成立，那么所执著之境、执著者、执著的行为以及色、声、香、味、触、法等执著所依靠的法都应当成立。

“可著著者著，及所用著法。”“可著”即常与无常等所执著的对境，“著者”即执著的心王或补特伽罗人我，“著”即内心执著颜色、方向、时间等的行为，“所用著法”即产生常无常等执著所依靠的色、声、香、味、触、法等六尘。比如我执著眼前这根红色柱子是常有，柱子的常有是“可著”，我是“著者”，执著的行为是“著”，柱子是“所用著法”。

未经观察时人们会认为这四种法都存在，但这些法在胜义中并不成立。首先，“可著”不成立。初学者会认为柱子等法常有，闻思过无常法门的人又会对看似不变的柱子等法生起无常的认识，但常与无常的执著都是名言中的假立，在胜义中都不成立。

本品前面已经抉择了“可著”不成立的道理如偈云：

于无常著常，是则名颠倒。

空中无无常，何处有常倒？

于苦而执乐，是则名颠倒，

空中无有苦，何处有乐倒？

于无我执我，是则名颠倒，  
空中无无我，何处有我倒？  
于不净执净，是则名颠倒，  
空中无不净，何处有净倒？  
著无常为常，即是颠倒。  
空中无无常，何有非颠倒？  
著痛苦为乐，即是颠倒。  
空中无痛苦，何有非颠倒？  
著无我为我，即是颠倒。  
空中无无我，何有非颠倒？  
著不净为净，即是颠倒。  
空中无不净，何有非颠倒？

其次“著者”也不成立，这在《观我法品》、《观燃可燃品》等中已作过破斥。

《中论——观我法品》云：

若无有我者，何得有所？  
灭我我所故，无我我所执。  
得无我智者，彼等不可得，  
无我我所执，见者亦未见。

《中论——观燃可燃品》云：

以燃可燃法，说受受者法，  
及以说瓶衣，一切等诸法。

若人说有我，诸法各异相，

当知如是人，不得佛法味。

新译

若人说我法，一异诸法相，

当知如是人，不得佛法味。

再次，“所用著法”以：

色声香味触，及法体六种，

皆空如焰梦，如乾闥婆城。

可以破斥。最后，“著”也不成立，这在《观去来品》等品中已详细遮破。

《中论——观去来品》云：

决定有去者，不能用三去，

不决定去者，亦不用三去。

去法定不定，去者不用三，

是故去去者，所去处皆无。

新译

定不定去者，亦不用三去，

是故去去者，所去处皆无。

这些法都是寂灭相，又怎么会存在执著呢？以智慧宝剑对常无常、空不空、苦乐、净不净等千差万别的分别念剖析的时候，根本得不到一丝一毫的自体。因此，所谓的执著只不过是分别心的假立，大家应对此生起定解。

没有执著本来是相合胜义实相的，但如果以此为借口来掩盖自己的烦恼则不合理。现在有些“大上师”、“大瑜伽士”经常说：不要执著！不要分别！可以吃肉喝酒！他们嘴巴上说“不分别”，心里“吃肉”的分别却起个不停……这哪里是“不执著”？

真正的不执著不分别和这种“不执著不分别”截然不同。以理抉择时，执著的本体不成立，这才是真正的不执著；不管吃肉还是不吃肉，任何分别念都没有，这才是真正的不分别。否则，有功德的分别念偏偏不起，没有功德的分别念却一定要起，这只是自欺欺人而已，没有多大意义。

二、（破执著者补特伽罗）分二：一、总破补特伽罗；二、别破补特伽罗。

一、（总破补特伽罗）：

若于真实中，无有颠倒执，

颠倒不颠倒，谁有如是事？

既然在真实境界中不存在颠倒的执著，那么对于颠倒或不颠倒，谁会具有这些事呢？

按照科判，这里是破颠倒者补特伽罗，但从具有颠倒的心的角度来观察也可以。

如果对方提出：颠倒存在，因为具有颠倒的补特伽罗存在之故。那我们回答：前面已经破了颠倒与非颠倒的执著，既然没有这种执著，那谁又来执著颠倒与非颠倒呢？

外道及世间凡庶有常、乐、我、净的执著，他们是颠倒的执著者；而执著无常、苦、无我、不净的修行人可以说是非颠倒的执著者。这两种执著者是否真实成立呢？并不成立。因为连执著本身都不成立，又怎么会有执著者呢？

二、（别破补特伽罗）分四：一、过去未来颠倒者不成立；二、现在颠倒者不成立；三、颠倒不生故无颠倒者；四、颠倒非颠倒相同。

一、（过去未来颠倒者不成立）：

若已成颠倒，则无有颠倒；

若不成颠倒，亦无有颠倒。

已经成为颠倒者则不具有颠倒，尚未成为颠倒者也不具有颠倒。

如果一个人已经成了颠倒者则不会有颠倒。为什么呢？因为既然已经有了颠倒，再有颠倒就不合理了，就如火灭了以后不会再灭、人生了以后不会再生一样。如果还没有成为颠倒者，也不会有颠倒。如果不是颠倒者也有颠倒，那么断证圆满的佛陀也应该有颠倒。

二、（现在颠倒者不成立）：

若于颠倒时，亦不生颠倒。

汝可自观察，谁生于颠倒？

正在颠倒时的颠倒者也不生颠倒。既然如此，你可以自己观察：到底谁产生了颠倒？

正在颠倒时的颠倒者也不成立，因为要么已经颠倒要么尚未颠倒，除此之外不存在正在颠倒。这一点在《明句论》中讲得比较细致：已经成了颠倒，颠倒就是已生；还没有成为颠倒，颠倒就是未生；中间并不存在正生。

《中论——观去来品》云：

已去无有去，未去亦无去，

离已去未去，去时亦无去。

此外，从心的角度来分析也可以：心已经颠倒就不会再颠倒了；还没有颠倒也不可能颠倒，相违之故；而所谓的心正在颠倒也不成立。

对于正在颠倒不成立，慈诚罗珠堪布在他的《中论讲记》里以中午为喻作了分析。人们认为有一段时间是中午，但真正去观察的时候，要么是上午要么是下午，并没有一个中午。如果说有一个最短的刹那属于中午，这也不合理。因为以胜义理论观察时，一刹那

根本不可能成立。所以，人们所耽著的中午只是无始以来分别念的串习而已，它不会有真实的体性。

“汝可自观察，谁生于颠倒？”既然过去未来现在的颠倒者都不生颠倒，你们就应该好好观察：到底是谁生了颠倒？这两句是对三时的颠倒者不成立的总结。所以，认为自己产生了颠倒实际上不合理。





三、（颠倒不生故无颠倒者）分二：一、颠倒无自性产生；二、颠倒无有三边生。

一、（颠倒无自性产生）：

若颠倒不生，何有颠倒者？

如果颠倒不生，又怎么会有颠倒者呢？

如果颠倒依靠任何颠倒者都不生，那么颠倒的自体就不可能成立，就像石女黄门的儿子一样。如果颠倒从来不生，那会不会有颠倒者呢？不可能有。

世间人整天谈的是吃喝玩乐的琐事，老年人爱谈子女、钱财……年轻人爱谈穿衣、打扮、事业，好一点的谈谈读书。但在佛教徒看来，这些人都是颠倒者，他们拥有的知识对来世派不上任何用场，最多只能用在今生。但为了今生而活着和旁生没有多大差别，因为旁生也是为了今生而奋斗。所以，不得不称这些世间人是颠倒者。

《格言宝藏论——观察愚者品》云：

不察有益和无益，不求智慧不闻法，

唯有寻求充腹者，真实一头无毛猪。

当然，从胜义的角度来讲，不仅颠倒者不成立，就是具正见者也不成立；不仅颠倒者的常、乐、我、净颠倒不成立，就是正见者的无常、苦、无我、不净非颠倒也不成立。这一点大家应该清楚。

## 二、（颠倒无有三边生）：

诸法不自生，亦不从他生，

不从自他生，何有颠倒者？

诸法不从自生，也不从他生，更不从自他和合中生，又怎么会有一个实有的颠倒者呢？

诸法要产生只能有三种方式：自生、他生、自他共生，除了这三种方式再没有其他的生产方式，但三种方式都无法生。自生不合理，这有无义、无穷等过失；他生也不合理，这有火焰生黑暗等无量过失；自他共生更不合理，它具足自生、他生两者的过失。世间的生物学家们时时观察事物的产生，研究如何培育新的生物，但如果我们问他们：“这些生是自生、他生还是共生？”恐怕他们也答不上来。既然以胜义量来观察的时候三种生都不成立，那怎么会有颠倒者呢？

自生、他生、共生不成立的道理在《中论》里讲了好几次，但这并不是重复，因为在破的具体方式上没什么差别，在所抉择事物的反体上却有一些不同：《观因缘品》总的讲一切法没有自生、他生、共生，本品则从颠倒的角度宣说了没有自生、他生、共生。

《中论——观因缘品》云：

诸法不自生，亦不从他生，

不共不无因，是故知无生。

《现观庄严论》第一、第二品中也有一些内容看似重复，但实际上并不重复。这些道理大家要明白。

四、（颠倒非颠倒相同）分二：一、颠倒不成立；二、非颠倒不成立。

一、（颠倒不成立）：

若我常乐净，而是实有者。

是常乐我净，则非是颠倒。

如果常、乐、我、净是自性实有的法，那么常、乐、我、净则应成为非颠倒。

中观宗在名言中并不否认常、乐、我、净四种颠倒，但如果认为在胜义中颠倒实有存在，那颠倒就不能称为“颠倒”了，因为在胜义中存在的法就是万法的真相。这样一来，如果常、乐、我、净不是颠倒，那无常、痛苦、无我、不净就反而应该成了颠倒了，但谁也不敢这样承认。所以，在胜义中常、乐、我、净等颠倒不成立。

## 二、（非颠倒不成立）：

若我常乐净，而实无有者。

无常苦不净，是则亦应无。

新译

若我常乐净，而实无有者；

无我无常苦，不净亦应无。

如果常、乐、我、净不存在；那么无我、无常、苦、不净也不应该存在。

如果常、乐、我、净四种颠倒不存在，那么能对治的法——无常、苦、无我、不净四种非颠倒也不可能成立。常、乐、我、净和无常、苦、无我、不净之间是互相观待的，一者不存在另一者也不会存在，就像没有长就不会有短一样。我们说轮回的本性是无常、苦、无我、不净，但这只是为了遮遣常、乐、我、净而假立的，在抉择万法实相时这些都不成立。月称论师的《明句论》和全知麦彭仁波切的《中论释·善解龙树密意庄严论》都说：作为希求解脱者，应将八种颠倒彻底摒弃。

外道及未学宗派的世间人执有常、乐、我、净，小乘宗以上都认为这些是颠倒，无常、痛苦、无我、不净才是非颠倒。但我们要知道，虽然在名言中无常等是合理的，但在抉择胜义空性的时候，颠倒、非颠倒完全相同，乃至美丑、上下、大小、长短、粗细、里外、善恶等都完全相同。

比如一个人，有些人觉得他好看，有些人觉得不好看，有些人觉得中等。那么这个人到底有没有实体呢？没有。如果有的话，那么一百个人看他，一百个人的眼识应当一模一样，不会有任何不同；而且，如果这个人真实好看，那么所有的人会觉得好看。但实际情况并非如此，同一个对境，往往是我看好，他看不到或者一般，总会有一些分歧。这个道理《中观庄严论释》里讲得很清楚。

《中观庄严论释》是全知麦彭仁波切撰著的一部殊胜论典，论中有很多殊胜的道理。我希望大家能好好学习此论，如果学好了这部论典，就一定能通达因明和中观。我在深圳时，有几个居士对我说：“您翻译的书里有没有总摄释迦牟尼佛八万四千法门精华的一本，如果有的话请推荐给我们。我们工作特别忙，没有时间看很多书，您也知道我们是很聪明的人，如果有一部既有理论又有修行窍诀的论典，请推荐给我们。”那时我刚翻译完《中观庄严论释》，觉得里面的道理特别殊胜，所以就对他们说：“对，你们确实很聪明！像你们这么聪明的人一定要学习《中观庄严论释》……”

般若空性的功德相当大，受持《般若经》、闻思中观都有不可思议的功德。

《佛说佛母宝德藏般若波罗蜜经》说：

佛灭供养于舍利，不及供养于般若，

若乐受持供养者，是人速得证解脱。

即使为别人念一个宣说空性的四句偈颂功德也很殊胜。《金刚经》云：“‘须菩提！我今实言告汝，若有善男子，善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，以用布施，得福多不？’须菩提言：‘甚多，世尊。’佛告须菩提：‘若善男子、善女人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德，胜前福德。’”众生特别愚痴，给他一百块钱，他永远不会忘记；而给他传讲《中论》、《中观四百颂》或《入中论》，他却认为这没什么。有些人认为：“在我最痛苦的时候，他对我讲了很多安慰的话，给予了我特别大的帮助，所以他是我的恩人。”还有些人说：“在我最困难的时候，他在经济上资助了我，所以他是我的恩人。”但根据《金刚经》的这个教证，不要说传讲很多论典和经典，只是传讲一个诠释空性的偈颂，那么以遍满整个大地的七宝来布施的功德也无法与之相比，所以佛法对我们的恩德才是最大的。

## 二、（以此破成立之果）：

如是颠倒灭，无明则亦灭。

以无明灭故，诸行等亦灭。

颠倒灭，无明也就灭尽了；以无明灭尽的缘故，行等诸支也就灭尽了。

既然颠倒和非颠倒都不存在，那不能如实了知万法本面的愚痴无明也就自然而然灭尽了；一旦无明灭尽，十二缘起中的行、识乃至老死之间的其他支也会灭尽。无明是十二缘起的根本，有了无明才有行，有了行才有识……《明句论》说：有树根才有树干等，如果树根断了，那树干、树叶等也全都会灭尽；同样，无明灭尽了，其余支都会灭尽。

《中观四百颂——明断烦恼方便品》云：

如身中身根，痴遍一切住，

故一切烦恼，由痴断随断。

之所以说修习中观很重要，是因为无始以来众生都依靠无明在轮回中流转，而通过闻思中观就会知道，虽然依靠无明愚痴显现了万事万物，但万事万物及其根源——无明都不成立，在相续中播下了这样的空性种子后，将来就有解脱轮回的机会。果仁巴大师也说：以理证观察颠倒有非常重要的意义，因为这能灭除无明、断尽轮回。

龙树大士在《七十空性颂》里说：

诸法因缘生，分别为真实，

佛说即无明，发生十二支。

将从因缘而生的诸法，分别执著为真如法性。佛陀就将此作法，称之为“无明”。从无明当中，就产生了十二缘起有支。

见真知法空，则不生无明，

此即无明灭，故灭十二支。

如果能证悟诸法自性为空，则因为现见真如的缘故，所以就不会生起蒙昧无明，这就是无明的毁灭；(因为无明已经毁灭的缘故，)则从已经毁灭的无明中所产生的所有十二有支也一并毁灭。

而且，我们在闻思修行空性的过程中，自然而然会对众生起悲心。众生沉溺在颠倒中，却从来不知道这一切是颠倒，实在可怜！而有些没有学过中观的佛教徒虽然整天念诵：“一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。”但仍然不明白空性，真的很遗憾！

当然，学修空性的人也要观察自己有没有佛经论典里所说的那些功德，如果是小资粮道还没有开始的凡夫，无伪的菩提心根本没有生起却装作大菩萨，这非常危险，也很可笑，就像一个还不会站的小孩子想跑一样。自己明明是一个刚发菩提心的凡夫，那无论别

人怎样吹捧，也千万不要认为自己很了不起，但现在很多修行人就是难以做到这一点，这可能是对教理不精通所导致的后果。大家一定要注意！

所以，我们不能自视太高。如果连出离心都没有，那还算不上小乘的修行人。实际上，要成为小乘修行人也很不容易，他们有厌离轮回的心，真能具备这样的素质也很善妙！但有些人，说他是小乘修行人就不高兴，说他是显宗的大乘修行人也不高兴，一定要说他是大圆满的修行人。但《开启修心门扉》讲：“虽然所修的法是大圆满，但也无济于事，因为大圆满的修行者必须是大圆满的根器。”如果人没有跟上法，你就不能说“我是大圆满的修行人”。大圆满的法的的确非常了不起，可是人跟上了没有？大家需要观察自相续！

二、（破烦恼之能立）分二：一、烦恼有自性不成立；二、烦恼无自性不成立。

一、（烦恼有自性不成立）：

若烦恼性实，而有所属者。

云何当可断？谁能断其性？

如果烦恼自性实有且有所归属，那怎么能断除它呢？谁能断除它的实有本性呢？对方认为：如果烦恼就如虚空中的鲜花一样不存在，那我们何必去对治它呢？既然能够将它断除，就说明烦恼必定存在。

对此可从两方面遮破：烦恼有实则无法对治，烦恼无实则不需要对治。

如果烦恼实有且属于某个补特伽罗，那怎么能断除它呢？因为它的本性真实存在。月称论师在《明句论》中以名言的本性不可改变的道理说明了胜义中的本性也无法改变。比如，地大的本性是坚硬，这在名言中真实存在，谁也不可能改变。同样，如果烦恼有实有的本性，那么谁也不可能断除它。

《中论——观有无品》云：

性若是作者，云何有此义？

性名为无作，不待异法成。

## 二、（烦恼无自性不成立）：

若烦恼虚妄，无性无属者。

云何当可断，谁能断无性？

如果烦恼虚妄不实，无有自性也无有所属，那怎么能断除它，谁能断除无实之性呢？

如果烦恼的本体虚妄不实，没有本性也不属于哪一个主人，那我们怎么能够断除它呢？不存在的法无法断除。这就像砍断石女黄门儿的脖子、割下兔角一样可笑。

《中论——观三相品》云：

若法是无者，是则无有灭，

譬如第二头，无故不可断。

因此，不论实有还是无实，烦恼都不成立。

“文革”时造反派逼迫一位上师说因果不存在，这位上师很聪明，他在批斗会上说：

“……在胜义中因果不存在，这没什么不敢说的。”这确实没什么不敢说的，在抉择胜义空性时，因果、轮回、佛陀等确实不存在，这并非诽谤佛法。

中观的教义非常深，没有智慧的人很容易误入歧途，如果不分二谛，刚开始就什么都不存在，那就很危险。

《中论——观四谛品》云：

若人不能知，分别于二谛，

则于深佛法，不知真实义。

《入中论——菩提心现前地品》云：

由名言谛为方便，胜义谛是方便生，  
不知分别此二谛，由邪分别入歧途。

## 二、（以教证总结）：

《金光明女经》云：

言语非是色，一切处无有，  
毕竟无有故，烦恼亦如是。  
如语无实体，不住于内外，  
烦恼体无实，亦不住内外。

《金光明女经》又云：

“佛告舍利弗：‘若解染污即如实义，无一染污颠倒可得。众生起染，若无实者，即是颠倒。若彼颠倒是无实者，于中无真实相故。舍利弗，如是解者说为清净。以烦恼无实体故，如来成正觉时，所说烦恼，非是色，非是无色，非受想行识，非无受想行识。非非识，非非无识，不可见故，不可取故。解者无所断除，证时亦无所得。不以证，不以得，无证无得，无相无为，但假名字，犹如幻化。于诸法不动相非取非不取。如影如响，离相离念，无生无灭。’”

经云：

“诸比丘比丘尼，优婆塞优婆夷，若有人对不生不灭之法，认为不净，认为无常，认为无我，认为痛苦，我说是人等极为愚痴，误入歧途。何以故？凡夫之人不知嗔心，于嗔心生恐惧，欲从嗔心中出离；凡夫之人不知贪心，于贪心生恐惧，欲从贪心中出离；凡夫之人不知痴心，于痴心生恐惧，欲从痴心中出离。”

《维摩诘所说经》云：

“若须菩提，不断淫怒痴亦不与俱……乃可取食。”

《佛说观普贤菩萨行法经》云：

“十方诸佛，说忏悔法菩萨所行，不断结使不住使海，观心无心，从颠倒想起。如此想心，从妄想起，如空中风无依止处，如是法相不生不灭。

何者是罪？何者是福？我心自空，罪福无主，一切法如是，无住无坏。如是忏悔，观心无心，法不住法中，诸法解脱灭谛寂静，如是想者名大忏悔，名庄严忏悔，名无罪相忏悔，名破坏心识。”

《大智度论》云：

“云何名法等忍？善法、不善法，有漏、无漏，有为、无为等法，如是诸法入不二入法门，入实法相门，如是入竟。是中深入诸法实相时，心忍直入，无诤无碍，是名法等忍。如偈说：

‘诸法不生不灭，非不生非不灭，亦不生灭非不生灭，亦非不生灭，非非不生灭。’”

### 《中观根本慧论·观颠倒品》传讲圆满





## 《中论——观邪见品》

本品观察邪见。人们对邪见有不同理解，有些人认为对别人的言行不起信心、或者对别人有不好的看法就是邪见；《阿毗达磨俱舍论》认为，萨迦耶见、边见、邪见、见取见、戒禁取见是五见，邪见是五见中的一种，指无有因果、无有三宝、无有四圣谛、无有十二缘起支等的恶见。

《涅槃经》则云：“若依声闻，言不见施及施果报，是则名为破戒邪见。若依如是大涅槃经不见惠施及施果报，是则名为持戒正见。”

全知无垢光尊者在《七宝藏》中说：按最究竟的大圆满观点来讲，大乘显宗也是一种邪见。可见，邪见的范围有广有窄，所以不能执一处的定义来否定另一处，否则就不能圆满解释它的含义。

本品所谓的邪见指我见和边见，我见和边见可以包括一切邪见，破除了我见和边见也就破除了一切邪见，这样就可抉择出远离一切戏论的中观正见，所以闻思本品有非常大的意义。

（证悟缘起之功德——观邪见品）分二：一、以理证广说；二、以教证总结。

一、（以理证广说）分二：一、认知所破之邪见；二、宣说能破之推理。

一、（认知所破之邪见）分二：一、宣说依靠前际之八种邪见；二、宣说依靠后际之八种邪见。

一、（宣说依靠前际之八种邪见）：

我于过去世，有生与无生，  
世间常等见，皆依过去世。

我在过去世是有生、无生、二者兼具、二者皆非，世间在过去世是常、无常、二者兼具、二者皆非，这些都是依靠过去世而安立的。

外道的邪见归纳起来就是常见和断见，展开来就有十六种、六十二种或三百六十种。其中十六种邪见又可分为两类，一是依前际而生的八种邪见，二是依后际而生的八种邪见。首先讲依靠前际的八种邪见，即依靠过去世的八种邪见：补特伽罗人我在过去世中有生、无生、二者兼具、二者皆非；器情世间在过去世中常、无常、二者兼具、二者皆非。

二、（宣说依靠后际之八种邪见）：

我于未来世，有生及无生，  
有边等诸见，皆依未来世。

我在未来世有生、无生、二俱、二非，世间在未来世有边、无边、二俱、二非，这些都是依靠未来世而安立的。

《明句论》讲：从现在开始往后叫做后，一世一世连起来叫做际。

人们对于人我在未来世到底是有生还是无生始终充满疑惑，顺世外道认为人我在未来世肯定不会生，也有外道认为人我在未来肯定存在，还有人认为人我在未来既有亦无，也有人认为人我在未来世既不是有也不是无。将人们对于世间后际的邪见归纳起来就是，世

间在未来世有边、无边、二者兼具、二者皆非。这些是依靠后际而安立的八种邪见，这些说法要么堕入断灭，要么堕入常有。

大家要清楚十六种邪见跟十四种无记法之间的关联，十四无记法具体为：我和世间是常、无常、二俱、二非；我和世间是有边、无边、二俱、二非；如来灭后是有、无、二俱、二非；命和身体是一体还是异体。十四无记法中的一部分在十六种邪见包括了，而一部分（如来灭后是有、无、二俱、二非；命和身体是一体还是异体。）没有包括。

二、（宣说能破之推理）分二：一、广说；二、摄义。

一、（广说）分四：一、破依前际而安立之生等四见；二、破依后际而安立之生等四见；三、破依前际而安立之常等四见；四、破依后际而安立之有边等四见。

一、（破依前际而安立之生等四见）分三：一、破前际之生；二、破前际之未生；三、归摄。

一、（破前际之生）分三：一、破人我之产生；二、破我与五蕴一体异体成立；三、摄义。

一、（破人我之产生）分二：一、过去现在不可得我；二、除蕴以外不可得我。

一、（过去现在不可得我）：

过去世有我，是事不可得。

过去世中我，不作今日我。

说我在过去世中有生是不成立的，因为过去世中的我不是今日的我。

从名言的角度，可以说我在过去变成了什么，比如我昨天怎样，小时候怎样，前世怎样……然而这毕竟是世俗中迷乱众生前的显现，真正经得起观察的我根本不可能成立。如果真有这样的我，那它就应该与现在的我成为一体，但这是不成立的。因为前后世的我只是假立的相续，其实过去的我并不是现在的我。比如我前世是地狱众生，今世是人道有情，

如果说前后世的我是一个，那么在不舍弃地狱五蕴的前提下还应当有人类的五蕴，这显然不合理。以上是按《明句论》的观点作的解释。

月称论师在《明句论》中提出这样一个问题：佛说我于某劫变成众敬王时如何，如果以前的我不存在，佛为什么要这么说呢？对此提问，月称论师自己作了回答：这样说并非承许现在的我和过去世的我是一体，只是遮破他体而已。意思是说，佛说自己在过去成为众敬王，只是要遮破佛陀与众敬王是他体，并不是要承认众敬王与现在的佛陀是无二无别的一体。这个道理大家要好好思维。

《中论——观我法品》云：

若法从缘生，不即不异因，  
是故名实相，不断亦不常。

类似的疑问可能很多人也会有：《释迦牟尼佛广传》里面经常出现“我于多少劫前成为……”如果说我在过去世真的不存在，为什么佛陀要这么讲呢？对此可以这样回答：虽然《释迦牟尼佛广传》里面有很多佛陀因地的公案，但这些公案只是说明在世俗中前后世的我是一个假立的相续，这就像我们经常说的“我小时候怎样，我年轻的时候怎样……”一样，但从本体上讲，过去的我并不是现在的我。

二、（除蕴以外不可得我）：

若谓我即是，而身有异相。  
若当离于身，何处别有我？

如果说前后世的我是一体，只是前后世的蕴有差异，这不合理。因为离开了五蕴，哪里还有一个我呢？

“若谓我即是，而身有异相。”对方认为，现世的我和过去世的我是一体，只不过前后的五蕴不同而已。比如我过去世是旁生，有旁生的身体，现在世变成人，有人的身体，除了前后的五蕴不同以外，我并没有差异。

对此龙猛菩萨回答：“若当离于身，何处别有我？”离开现在的五蕴，哪里还有我呢？我源于对五蕴的执著，它与五蕴绝非异体，如果像你们说的那样前后世五蕴不同，那前后世的我也不会相同。所以，所谓五蕴不同但我是一体的观点不合理。不要说前后世的我不是一体，就是前几年的我和现在的我也不是一体，甚至前后刹那的我也不是一体。

世间众生特别愚昧，不要说旁生、饿鬼、地狱，就连绝大多数的人类众生对我到底存不存在也从来没有观察过；也不要说一般的普通人，就是大多数对社会有所贡献、处于世间学问顶峰的学者也不会思考这个问题。当然，学习中观并不是完全为了破斥他宗，主要是为了打破自相续的执著。因为，虽然我们入了佛教，但相续中可能还存在外道的邪见，所以应该运用中观理证来破除。打破了我执也会对众生生起悲心。为什么呢？因为本来无我而众生却执著有我，从而无意义地流转轮回枉受痛苦，当见到这一点时就自然会对众生生起悲心。

大家依靠传承上师的加持，有机会从理论上通达缘起空性的道理，这非常有福报。但光是理论上了知还不够，还应当再三串习空性的道理，这样实执就会逐渐减弱。任何一件事，只要反复串习就没有太大的困难，比如边看书、边用转经轮、边念咒，一开始可能很困难，但串习久了也就能做到。

《入行论——安忍品》云：

久习不成易，此事定非有，

渐习小害故，大难亦能忍。

所以，大家从理论上明白了万法空性的道理后还应当经常修习，我希望你们每天能抽出半小时或一小时来修习空性，甚至在平时的行、住、坐、卧四威仪中也不离开空性的修行，要尽量将空性的道理运用于日常生活中，如果能这样坚持几十年，大家的修行就会很成功。

如果没有修行，口头上再会说也没有用，虽然无我的法门非常殊胜，世界上也再没有比这更殊胜的见解，但没有反复串习的话，那也抵挡不住无始以来的严重实执。即使通过闻思对空性有了一点认识，也很容易消失，就像乌云中的太阳偶尔显露又很快被遮住一样。所以，修行还是很重要的。

二、（破我与五蕴一体异体成立）分二：一、破我与五蕴一体；二、破我与五蕴异体。

一、（破我与五蕴一体）分二：一、宣说我与五蕴一体不合理；二、此种说法不合理的原因。

一、（宣说我与五蕴一体不合理）：

离身无有我，是事为已成。

若谓身即我，若都无有我。

离开五蕴没有我，这是已成的事实。如果还说蕴即我，那就不存在人我了。

前两句紧接上文，说明五蕴之外没有我是已成的事实。如果对方转计五蕴就是我，那就等于说根本没有我。为什么呢？因为我只是依靠五蕴和合而假立的，并不是五蕴本身。我们可以对五蕴一一观察，先观察色身：头脚不是我，上半身下半身不是我……对受想行识观察，同样找不到我。既然分别的五蕴中都找不到我，那五蕴的聚合中也不会有我，所以我并不是五蕴。

《入行论——智慧品》云：

齿发甲非我，我非骨及血，  
非涎非鼻涕，非脓非黄水，  
非脂亦非汗，非肺亦非肝，  
我非余内脏，亦非屎与尿，  
肉与皮非我，脉气热非我，  
百窍亦复然，六识皆非我。

## 二、（此种说法不合理的原因）：

但身不为我，身相生灭故。  
云何当以受，而作于受者？

五蕴不是我，因为五蕴是生灭之法。怎么能把所取受的法当作取受者呢？

“但身不为我，身相生灭故。”我们知道，五蕴是刹那生灭的法，并没有恒常的自体，这以名言的理论也可以抉择得出。既然如此，也就不能把五蕴执著为我，因为人们通常所谓的“我”是常有的法，并不是生灭的法。

《佛说大乘稻秆经》云：“何者是无明？于此六界起于一想、一合想、常想、坚牢想、不坏想、安乐想、众生、命、生者、养育、士夫、人、儒童、作者、我、我所想等，及余种种无知，此是无明。”

认为我就是五蕴也和空性的道理相违，《明句论》中说：在实相中我并不存在，若我是常有则堕入常边，若是无常则堕入断边。

《中论——观有无品》云：

若法有定性，非无则是常。  
先有而今无，是则为断灭。

“云何当以受，而作于受者？”受指所取受的五蕴，受者就是取受者人我。如果五蕴就是我，那么所取受的五蕴和取受者就变成一体了。但所取受的五蕴显然不能成为取受者，月称论师说：如果所取受与取受者成为一体，那么瓶子和瓶子的作者就应该变成一体，所做的工作和工人也应该变成一体……世间所有的作业和作者将变成一体，但这有与世间名言共称相违的过失，因为世人根本不会承认工人和所做的工作是一体，陶师和瓶子是一体，砍树的人和所砍的树是一体……这个道理在《观染染者品》、《观燃可燃品》中也讲过。

《中论——观染染者品》云：

如是染染者，非合不合成；

诸法亦如是，非合不合成。

《中论——观燃可燃品》云：

若燃是可燃，作作者则一；

若燃异可燃，离可燃有燃。

## 二、（破我与五蕴异体）：

若离身有我，是事则不然。

无受而有我，而实不可得。

如果说离开五蕴有我，这是不合理的，因为没有所取受而有人我，这样的人我实不可得。

人们对我和五蕴的存在方式有各种认识，但总的来讲不出一体和他体。一体有很大过失，这一点已经讲过了。如果对方说五蕴和我是他体，也就是说在五蕴以外有一个我，那等于没有所取受的五蕴也可以有取受者人我了，但这种我是不可得的。这样的我即使以圣

者的智慧观察也得不到。因为，除了五蕴的聚合以外，所谓的我跟石女黄门儿没有任何差别。这是《明句论》中的推理方式。

在这里需要说明的是，因明中的“现量见”指见到了自相的物体，但所谓的“无我”是不存在的意思，既然不存在，又怎么能说菩萨现量见到了无我呢？如果现量见到了，那是不是说明无我也有自相呢？可能有些人会有这种怀疑。

实际上现量见到无我和《释量论》中所说的现量见到石头无心的道理一样：“石头上没有心”并没有无心的自相，不可能现量见，“五蕴上无我”也没有无我的自相，也不能现量见到。但人们可以现量见到石头和五蕴，而石头有“无心”的特点，五蕴有“无我”的特点，当人们见到石头同时了知其无心时，就可以说是见到“石头上没有心”。同样，圣者菩萨现量见到法界自相的同时了达了无我，这就是所谓的现量见到无我。当然，圣者菩萨的现量是指以无分别智慧现见法界的瑜伽现量，并不是根识现量。这个问题在学因明的时候也可以了解。

根识现量：根识现识。四种现识之一。各自增上缘有色根中所生离分别心，无有错乱之耽著识。如闻声之耳识和见瓶之眼识等。

瑜伽现量：瑜伽现识。四种现识之一。依各自不共增上缘即止观双运三摩地所生之对真实自境离分别，无错乱智慧。如现证瓶是无常之心。见修二道根本慧定及无学道智慧。

瑜伽现量的无分别智慧来自于分别念的妙慧。首先以中观推理观察：所谓的我在五蕴内外都得不到。这样反复观察后，可以以分别念了知无我；之后再安住修持，分别念渐渐会转变成无分别的智慧，此时瑜伽士现见无我就像眼见色法一样清晰。所以，证悟无我需要闻思修的过程。

当然，想一下子顿断我执有相当大的困难，所以首先要闻思。先从理论上知道所谓的我确实不存在，再反复观察引生定解，之后还要精进修持，这样就能现前无分别智慧。因为无分别智慧已经现量见到无我，出定位自然而然会生起无我的定解，而且这种定解是极其稳固的。不过，在最初修行的时候，如果没有依靠分别念把人我打破，要想直接进入无分别智慧的境界是非常困难的。

《入行论——智慧品》云：

若久修空性，必断实有习，

由修无所有，后亦断空执。

观法无谛实，不得谛实法。

无实离所依，彼岂依心前？

若实无实法，悉不住心前，

彼时无余相，无缘最寂灭。

修习空性并不难，只要我们反复观察五蕴以外有没有我，五蕴当中有没有我，这样就可以渐次引生无我的定解。在修持的过程中应该这样激励自己：众生和自己都非常可怜，我本不存在，可所作所为又偏偏都为了我，为什么要这样愚痴，为了我而奔波呢？想到这些就会生起惭愧，以此激发起修持空性的精进心，这样也就有机会在有生之年打破我执。

修习空性法门的功德非常大，《大圆满心性休息大车疏》里面说：“如是了达诸法之自性后，如若精勤修持，则可速得解脱。

《圣铠庄严经》云：‘何人若以大努力、大精进修持无生、无灭、极深之空性法，则速通达菩萨之法界，圆满总持、辩才，获得无上之法，蒙受诸佛出有坏赞叹，守持清净戒

律，获得清净安忍、无上之精进、无缘之静虑、广大之智慧而疾速现前圆满正等正觉菩提果。四大天王撑伞祈请转妙法轮，照亮诸人天而令彼等证无上菩提。’ ”

所以，大家应当努力修习空性。

### 三、（摄义）：

今我不离受，亦不但是受，

既非无有受，无有亦不定。

我非离开取受五蕴而存在，也不是取受五蕴本身，既不是不观待所取受的五蕴而有，也不是决定不存在。

这一颂是对我和五蕴关系的总结。

“今我不离受”的意思是我并非离开五蕴而存在，“亦不但是受”是指我也并非五蕴，这两句是说我和五蕴不是一体也不是异体。如果我和五蕴一体，就会有我成为生灭法，以及能取受者和所取受同体的过失；如果我和五蕴为他体，则像瓶子之外存在柱子一样，五蕴以外应该见到我，但这实际上五蕴以外的我是了不可得的。所以，我和五蕴既不是一体，也不是他体。

“既非无有受”，我是不是不观待所取受的五蕴呢？不是，我一定要观待五蕴而假立。

“无有亦不定”，这一句在《般若灯论释》中译作“亦不定是无”，是不是我根本不存在呢？也不是，我并非像龟毛、兔角那样是决定不存在的法，在名言中依靠五蕴还是存在一个假立的我，比如我行善、我闻思、我修行，这些在名言中都无欺存在。

本颂从四个方面说明了我的体相，我不是离开蕴而有，也不是蕴本身，我并非不观待蕴而假立，也非在名言中决定不存在，这就是所谓的我。这个颂词已经尽述了我的真相，大家要好好研究。

《教王宝鬘论——别说因果品》云：

蕴非我无彼，蕴我非互依，

非无非火薪，并融何有我？





二、（破前际之未生）分二：一、过去现在我非他体；二、现在我非新生。

一、（过去现在我非他体）分三：一、过去现在我中无有他体；二、总说他体之过；三、别说不观待之过失。

一、（过去现在我中无有他体）：

过去我不作，是事则不然；

过去世中我，异今亦不然。

过去世我不生不合理，过去世的我和今世的我相异也不合理。

前面讲过去世有我不合理，现在讲过去世无我也不合理。

“过去我不作，是事则不然”，“不作”即不生，过去世的我不生不合理。为什么呢？因为，“过去世中我，异今亦不然。”过去世的我和今世的我不是异体（虽然三、四两句可以和前两句并列理解，但我们按照果仁巴大师的观点，把这两句作为前两句的原因来解释）。其实过去世的我和今世的我并不是异体，如果是异体，那么在过去世中就没有今世的我，这样我就无法感受前世的业报了。但自作自受是名言的规律，所以二者不是异体。既然前后世的我不是异体，现在的我又存在，这就说明过去的我不是不生。

前面讲过去世的我不是今世的我，此处却讲不能说过去世的我不是今世的我，这两种说法表面看来完全矛盾，但实际上并不矛盾。从胜义角度讲，由于一切万法是空性，所

以过去的我不是现在的我；从世俗的角度来讲，由于前后世的我是一个相续，所以不能说过去的我不是现在的我。

既然前后世的我不是异体，那么说我在过去世和石女儿一样从未产生就不合理。关于过去我不生不合理，这里只是以前后世的我不是异体来抉择，下面还要具体说明。所以，千万不能承认过去世我不存在。这里的对方多数是有实宗，是有实宗就应该承认因果不虚、前世后世，所以从一个相续的角度来说，过去世我是存在的。

## 二、（总说他体之过）：

若谓有异者，离彼应有今，

与彼而共住，彼未亡今生。

如果过去的我和现在的我有异，则有三种过失：离开过去的我有现在的我；现在的我与过去的我共住；过去的我还没有灭亡，现在的我却产生了。

本颂进一步阐述过去的我和现在的我为他体的三大过失。在名言中可以说：过去的我如何，现在的我如何，未来的我如何，这种假立的他体中观宗也不会破斥，中观宗所要破斥的只是真实的他体之我。

第一个过失是：如果过去的我和现在的我是真实的他体法，二者本质不同，那离开过去的我也可以有现在的我，也就是说，不需要依靠前世的我也可以有现在的我，但实际上并没有这种情况。其实每个众生都是受前世业力的支配而来到今世，离开过去世的我，今世的我根本不可能产生。

第二个过失：如果前后世的我不是异体，那就可以像瓶子和甕一样在同一时间存在。瓶子和甕是异体，可以同时安住；天授和慈氏是异体，可以同时安住；过去的我和现在

的我也是异体，自然也可以同时安住。但这并不合理，因为前世和今世是一个相续，所以同时存在不合理；如果可以共存，那就有今世的人和前世的牦牛共存的过失。

第三个过失：如果前世的我和今世的我是他体，那么前世的我不必死亡，今世的我也可以产生。《明句论》讲：比如，前世是天人今世是人，由于前世和今世的我是异体，所以天人不必死亡，人也可以产生。但每一个众生都是在前世死亡以后才来到后世的，所以前世的我和今世的我是他体的观点不合理。

### 三、（别说不观待之过失）：

如是则断灭，失于业果报，

彼作而此受，有如是等过。

这样便有断灭、失坏业果报、他人作业而此人受报等众多过失。

如果今世的我不观待前世也可以产生，那就有断灭的过失。因为前后世的我完全不同，所以在今生的我和五蕴上，前世的我和五蕴一点也不存在，这样前世的一切就断灭了；再者，佛教讲因果不虚，如果前后世的我不同，那就失毁了前世所造的业；然后，还会有他人作业而此人受果的过失，因为既然前后世的我不同的他体，那前世我的善恶业就要由另一个补特伽罗来感受了。除了这些过失，还有“等”字包括的众多过失，如前世后世等三世因果不存在，回忆前世不合理。若谓前后世的人我虽然质体相异但相续为一，所以无有上述愆尤。答：这种说辞也是不应理的，因为与质体相异的相续是无法成立的。

### 二、（现在我非新生）：

先无而今有，此中亦有过。

我则是作法，其生亦无因。

如果现在的人我是前世没有而今世新生的，这也有过失：我是所作法，我的产生成了无因。

如果认为今世的我在前世决定没有、今世才重新产生就有两大过失：

第一、今世的我成了所作法。如果今世的我在前世不存在，那今世的我就成了新生；不仅前后世，如果今天的我在昨天没有，那今天的我也是新生；乃至，如果后一秒钟的我在前一秒钟不存在，那后一秒钟的我也是新生。我是新生就成了所作法，是所作法，我就成了刹那无常性；而轮回也就有了开端。这种说辞与世尊所谓的无始轮回之说相违，这是第一个过失。

第二、我的产生成了无因。如果我在前世决定不存在，现在的我是新生的，那我就是无因生。今世的我本应来自前世我这一近取因，但前世中我并不存在，那今世的我只能是无因生了。但无因生的观点是极其低劣的，全知麦彭仁波切说过：顺世外道的观点最低劣，他们连我们亲眼所见的因果也不承认，认为一切法是无因而生，这是最低劣的。以现在的话来说，无因生的观点是最“蠢”的。汉文很有意思，“不”和“好”结合起来就是“不好”——“蠢”。

《释量论——成量品》云：

乃暂时性故，证实苦具因，

无因不待他，故成恒有无。

本科判是“现在的我非新生”，意思是说任何众生都绝非新生。现在有些人很愚痴，他们认为“克隆绵羊”是新生的众生，我在《佛教科学论》中从现代科学和生命学的角度对此也作过分析，说明克隆绵羊并不是新生的众生。

三、（归摄）：

如过去世中，有生无生见，

若共若不共，是事皆不然。

如是可见，过去世中人我产生、不产生、二者兼具与二者皆非的见解都不合理。

通过以上的观察可以得出这样的结论：在过去世中，人我有生、无生、二者兼具与二者皆非都不成立。首先，过去世中不可能有今世我的产生，因为过去的我并不是今世的我。其次，过去世没有现在我的产生也不合理，这有失坏业果等过失。再次，过去世中我生和不生共存也不合理，因为这两者就像火和水一样互相矛盾，不可能有共存的机会。最后，过去世中我生和不生二者皆非也不合理，这和第三种情况相同，矛盾的缘故也无法共存；所遮的过去世中我生和不生共俱不成立故，遮止共俱的——过去世中我非生和非不生的二者皆非也不成立。

可能有人已经糊涂了，既然过去世的我存在不能说，不存在不能说，二者共存不能说，二者皆非也不能说，那到底该怎样安立我呢？中观宗认为，所谓的我就是缘起假立之法。佛陀已完全通达了包括“我”在内的一切内外、粗细缘起法，而凡夫只能了知非常有限的一部分名言假象，对于胜义的空性以及深广的缘起法根本没有能力了知，因为凡夫的分别念有很大的局限，就像只能看到 100 公里远的望远镜根本看不到几千万公里以外的世界一样。所以，我们应该借助佛陀的“望远镜”来了知万法的真相。在整个世间，真正能以甚深的缘起空性法门点亮众生智慧明灯的就是释迦牟尼佛，因此龙猛菩萨在本论的开篇和结尾，唯一以佛陀宣说了缘起正法而向佛陀顶礼。

能够听受中观确实是前世的福报所致。世间有很多高等学校，但人们在这些院校中学到了什么呢？无非是如何发财，如何击败对方……这些东西只能增长贪、嗔、痴，现在读中学可能一年要花一万元左右，读三四年高等院校下来花的钱就更多了，但学到的知识

对自己的今生来世并没有什么真正的意义。而大家学习中观完全不同，不但不需要花这么多钱，而且对自己的今生来世都有极大的利益。因此，值遇如此甚深法门的人应该生起无比的欢喜心。不过有的人遇到比黄金还珍贵的中观法门也觉得无所谓，以这样的心态混下去，结果会怎样也很难说。

二、（破依后际而安立之生等四见）：

我于未来世，为作为不作，

如是之见者，皆同过去世。

人我在未来世产生、不产生、二者兼具与二者皆非，这些见解和依过去世安立的见解一样不成立。

对于我在未来的情况，有人认为我在未来存在，有人认为不存在，也有人认为二者兼具或二者皆非。为了打破这些邪见，龙猛菩萨在遮破了依靠过去世的四种邪见之后，继续遮破依靠未来世的四种邪见。

人我在未来产生、不产生、二者兼具与二者皆非与依靠过去世的生等四见一样不成立。如果人我在未来世存在，那它与现在的我是一体还是他体？如果人我在未来世不存在，那现在的我便失坏了，这跟顺世外道的观点一样。前面的颂词是在现在的我和过去的我之间观察，这里则是在现在的我和未来的我之间观察，实际上观察的方式与所得的结论是相同的。

前面是：

过去世有我，是事不可得，

过去世中我，不作今日我。

这里是：

未来世有我，是事不可得，  
未来世中我，不作今日我。  
若谓我即是，而身有异相。  
若当离于身，何处别有我？  
离身无有我，是事为已成。  
若谓身即我，若都无有我。  
但身不为我，身相生灭故。  
云何当以受，而作于受者？  
若离身有我，是事则不然。  
无受而有我，而实不可得。  
今我不离受，亦不但是受，  
既非无有受，无有亦不定。  
未来我不作，是事则不然；  
未来世中我，异今亦不然。  
若谓有异者，离今应有彼，  
与今而共住，今未亡彼生。  
如是则断灭，失于业果报，  
此作而彼受，有如是等过。  
今无而后有，此中亦有过。  
我则是作法，其生亦无因。  
如未来世中，有生无生见，

若共若不共，是事皆不然。

前面讲过，说过去的我如何只是遮破他体我的存在，并不是要建立无二无别的一体，同样，说未来的我如何也是如此。《释迦牟尼佛广传》中经常有佛陀对众生的授记，但這些授记并不是说未来与现在的补特伽罗是真实的一体，只不过是遮破他体的存在而已。

三、（破依前际而安立之常等四见）分二：一、广破；二、摄义。

一、（广破）分四：一、破常有；二、破无常；三、破二者兼具；四、破二者皆非。

一、（破常有）：

若天即是人，则堕于常边。

天则为无生，常法不生故。

如果天人即是人，就堕入了常边，这样一来，天人也成了无生，因为常法不生的缘故。

本颂开始遮破依靠前际的常等四种见解。对于前际的法，有些人认为是常有的，有些人认为是无常的，也有些人认为是二者兼具或二者皆非的。至于对方是哪一个宗派，很多讲义中都没有明说。

“若天即是人，则堕于常边。”如果今世的天人就是前世的人，那天人与人都成了常有。很多信因果的人都认为，“我”只有一个，只不过它在六道流转中有不同的存在方式而已。比如，一个人通过修持善法转生到了天界，以前他是人，今世成了天人，身份虽有变化，但人我是一个。佛经中有许多这样的公案：一个人依靠善法获得天界的果位以后，用天眼观知自己前世是人，是因为遇到了善知识后依靠修持善法才获得了今世天人的果位。修行人也常说：“我在家的时候怎么样，出了家又如何……”他们不加分析地认为原来的

我就是现在的我。虽然和不承认前世后世的顺世外道相比，承认一个常有的人我，在此基础上有善恶因果的观点较为贤善，但这样的执著已经堕入常边。

“天则为无生，常法不生故。”是常有，天人也就成了无生。为什么呢？因为常法就像虚空一样不存在任何变化，那前所未有的新生又如何安立呢？根本不可能安立。凡是生就应该依靠无常的因缘，有了因缘的聚合才可以生，否则就无法生。所以，如果是常法，天人就成了无生。

虽然在名言中可以说“我在家的时候怎么怎么”、“我前世是牦牛”、“我前世是商主”……但这只是未经观察的说法而已，真正观察时，这就有常的过失；是常有，就不生；是不生，就没有运动和迁变。所以，这种名言中的说法是经不起胜义观察的。

## 二、（破无常）：

若天异于人，是即为无常。

若天异人者，是则无相续。

如果天人和人是异体，就堕入了无常的边，也无法成立同类的相续。

如果认为，在胜义中天人和人是异体，那就有无常的过失。因为当天人的五蕴生起的时候，人的五蕴一点也不存在了，即现在的天人不是以前的人，二者像疆疆和瓶子一样毫无关系。这样人和天人就无法成立同一个相续，既然没有同类相续，后世就无法感受前世所造的业，且天人就成了新生，是新生则轮回就有开端……所以，前后世他体的观点不合理。进一步来讲，不要说前后世的我，昨天和今天的我也不能说是他体，如果二者是他体，那同样就失毁了前后的同一相续，这样也就失坏了业因果。

中观宗向对方发出上述堕入无常边的太过，但自宗并没有上述的过失。因为空性宗承许，在名言中人通过精进修善转成天人，天人和人的身份虽有不同，但前后世可以是一个假立的相续，这样如幻如化的业果就能合理安立了。

我们也知道中观宗承许世俗谛所摄的一切万法悉皆是缘起生，只要是缘起生的法彼此之间就无法成立一异的关系，没有一异就不会有常断的过咎。

《中论——观我法品》云：

若法从缘生，不即不异因。

是故名实相，不断亦不常。

有人问我，释迦牟尼佛到底回答了外道的十四种问难没有？我说，虽然佛陀没有对外道回答，但在根基成熟的众生面前也还是作了回答：初转法轮时，佛陀对钝根者宣说了一切万法是无常的道理；二转法轮时，佛陀对中根者宣说了万法空性的道理；三转法轮时，佛陀又对利根者宣说了远离思维的常有的大无为法。

空性并不容易理解，不要说外道，就是学佛多年的出家人或居士也不一定知道什么是空性。我担心佛教基础不好的人听《中论》会不会生邪见？因为他们连基本的无常观也不一定懂，更不用说甚深的般若空性法门了。所以，针对他们对空性的问难，用“不授记”（暂时不回答）的方法比较好。

三、（破二者兼具）：

若半天半人，则堕于二边。

常及于无常，是事则不然。

如果一半是天人一半是人，则堕入无常与常二边，但这是不合理的。

对方认为：天人即是人则堕入常边，天人异于人则堕入无常边；而人和天人既不完全是—体、也不完全是异体就不会有任何过失，即天人和人的身体不同，但所谓的“我”却是恒常不变的。

破曰：这不仅不能摆脱上述过失，反而会同时堕入二边。天、人的身体各异的缘故，堕入无常边；所谓的“我”不变的缘故，堕入常边。而且，常与无常这两个相违的法怎么能共处呢？是无常则刹那迁灭，绝对无有刹那的安住；是常有则永恒不变，刹那的无常也不容有。比如柱子，要么它是无常，要么它是常有，如果说它一部分常有、一部分无常则显然不合理，不要说学过宗派的人，再愚笨的人也不可能这样承认。所以既是常又是无常不合理，《般若灯论释》亦云：“亦白亦黑者，其义不然。”

#### 四、（破二者皆非）：

若常及无常，是二俱成者。

如是则应成，非常非无常。

如果常和无常二者兼具可以成立，那么既非常也非无常也可以成立。

如果常无常二者兼具可以成立，那么非常非无常也能成立。但前面已经破了二者兼具，所以非常非无常也不成立。就像如果石女的儿子成立，那他的相貌端严或舞姿优美也可以成立，但既然差别的事相石女的儿子本身都不存在，那差别的法相如相貌端严或舞姿优美等也都无法成立。





二、（摄义）分二：一、破常有之第一边；二、破无常等后三边。

一、（破常有之第一边）：

法若定有来，及定有去者，

生死则无始，而实无此事。

如果人我或五蕴决定有来去，那么生死轮回就成了无始，但实际上并非如此。

有人认为，众生无始以来就在生死轮回中来来去去、不断漂泊，这种恒常存在的轮转者就是人我。佛经中也说：众生无始来于三界中轮回流转，受无量苦，若今不修，仍将流转。

但这也只是名言中的安立，胜义中并不成立。如果存在决定的来去，那么生死就应该无始，也就是常住不灭，人我也应恒常存在，但实际并非如此。对于实有的来去及来去者，前面已作遮破。

《中论——观去来品》云：

去者则不去，不去者不去，

离去不去者，无第三去者。

《中论——观缚解品》云：

诸行往来者，常不应往来，

无常亦不应，众生亦复然。

既然实有的往来与往来者都不成立，那么无始以来的生死流转又怎么成立呢？所以，所谓“我从无始以来就在轮回中漂泊……”的说法实际上并不成立。大家应该明白，无始无终的轮回虽然在名言假立中可以成立，但这并不表示在胜义中存在。

## 二、（破无常等后三边）：

今若无有常，云何有无常，

亦常亦无常，非常非无常？

没有常法，怎么会有无常以及常无常二俱、二非呢？

前面破了常边，这里破另外三边。常有不存，那么看待它的无常也不可能存在，比如，看待瓶子可以说无瓶，没有瓶子怎么能说无瓶呢？常和无常都不存在，那二者兼具也不能成立了。二者兼具不成立，那非常非无常的二者皆非也了不可得。

《中论——观行品》云：

若有不空法，则应有空法。

实无不空法，何得有空法？

《回诤论》云：

我无有少物，是故我不遮，

如是汝无理，枉横而难成。

以上已遮破了依靠前际的常等四边，大家一定要通达这个道理。

四、（破依后际而安立之有边等四见）分三：一、破有边与无边；二、破二者兼具；三、破二者皆非。

一、（破有边与无边）分三：一、世间有边无边不合理；二、以比喻说明此理；三、宣说不合理之理由。

一、（世间有边无边不合理）：

若世间有边，云何有后世？

若世间无边，云何有后世？

若世间有边际，那怎么会有后世呢？若世间没有边际，又怎么会有后世呢？

世间是指器世间和有情世间。总的来讲，五蕴和人我是无边的。经论中讲，所有众生总的轮回无有边际，所以佛陀的事业不会穷尽。

《普贤行愿品》云：

乃至虚空世界尽，众生及业烦恼尽，

如是一切无尽时，我愿究竟恒无尽。

《入行论——回向品》云：

乃至有虚空，以及众生住，

愿吾住世间，尽除众生苦！

针对个别众生来讲则有边际，即众生依靠佛法精进修持便会斩断轮回，从而获得解脱。

在名言中虽可假说有边无边，但并没有实有的有边、无边，为什么呢？如果存在实有的有边、无边，那后世将无从安立。

首先，如果五蕴和人我有边，那么它就不能再流转下去了，这样后世怎能成立呢？但实际情况并非如此。只要未斩断烦恼之根，众生就只能在轮回中一直漂泊。所以，不能说五蕴和人我有边。

其次，如果说五蕴和人我无边，那也不会有后世。《明句论》说：既然五蕴和人我没有边际，不变不坏，那怎么会有后世呢？比如，我没有边际，那我只能永远做人，不可能转成其他的众生，这样就不会有后世了。

其实有边和无边就是无常和常的意思，是无常则五蕴相续真实灭尽，故不会有后世；是恒常则五蕴相续永远不会毁灭，也不会有后世。

## 二、（以比喻说明此理）：

五阴常相续，犹如灯火焰。

以是故世间，不应边无边。

五蕴恒常相续不断，犹如灯的火焰一样前灭后起，所以说世间不应为有边或无边。

前面已经分析过，世间是有边无边都不合理。本颂以比喻说明若承认世间是假立的相续则非常合理。

《教王宝鬘论——别说因果品》云：

世间有边耶？问时佛默然，  
如是诸深法，非器前不说，  
故诸智者晓，佛陀为遍知。

五蕴恒常不断的相续犹如酥油灯的火焰一样，酥油灯前一刹那的火焰虽灭但后一刹那的火焰产生，故远离有边；后一刹那的火焰虽生但前一刹那的火焰已灭，故远离无边。

同样的道理，五蕴相续不断也远离了有无二边：因为前法虽灭但后法有生，所以遮破了无边；又因为后法虽生但前法已灭，所以遮破了有边。因此，不能说世间为有边和无边。

《因缘心论》云：

诵灯镜及印，火精种梅声，  
诸蕴相续结，不移智应察。  
于甚微细事，若有见断者，  
彼不善因缘，未见缘生义。

三、（宣说不合理之理由）分二：一、世间有边不合理；二、世间无边不合理。

一、（世间有边不合理）：

若先五阴坏，不因是五阴，

更生后五阴，世间则有边。

如果前面的五蕴坏灭以后，不再依靠它产生后面的五蕴，世间则为有边。

承认世间有边无边有很大过失。首先讲世间有边的过失。如果先前的五蕴毁坏以后，不再依靠这个五蕴而产生后世的五蕴，那么世间就是有边。但这是不合理的，《明句论》云：就像前一刹那的灯火灭尽以后，后一刹那的灯火一定会产生一样，后世的五蕴一定会依靠前世的五蕴而生起。因此，世间并非有边。

二、（世间无边不合理）：

若先阴不坏，亦不因是阴，

而生后五阴，世间则无边。

如果前面的五蕴常住不坏，并且不依靠它来产生后世的五蕴，世间则为无边。

本颂说明世间无边不合理。比如，现世的人通过修持善法，来世理应转生天界，在转生天界时人的五蕴肯定要毁坏；如果前世人的五蕴不坏灭，也不依靠它就转生天界，那么由于前世的五蕴永不坏灭，世间就是无边。但有智慧的人不会承认这种说法。

二、（破二者兼具）分二：一、略说；二、广说。

一、（略说）：

若世半有边，世间半无边。

是则亦有边，亦无边不然。

如果世间一半有边，一半无边，那么就成了亦有亦无边，但这是不合理的。

前面分别破了有边和无边，现在对方认为有边无边两者可以同时在世间的本体上具足，就像一个本体上可具足不同反体一样。

但这是不合理的。如果说瓶子的一半是白色，一半是黑色，黑白在一个物体上同时具有，这是可以的。但有边和无边与此不同，有和无是完全对立的法，所以不可能同时具足。说得通俗一点，有边相当于无常，无边相当于常，此二者不可能在同一本体上具足。所以，世间并不是有边无边的聚合。

二、（广说）分二：一、破领受者之二边；二、破所受蕴之二边。

一、（破领受者之二边）：

彼受五阴者，云何一分破，

一分而不破？是事则不然。

彼领受五蕴的人我怎么能一分坏灭一分不坏灭呢？这不合理。

“受五阴者”就是领受五蕴的人我，“一分破”指有边，“一分不破”指无边。

对方认为人我是半有边半无边。对此破曰：如果说有一个领受五蕴的人我，那它为什么是一分破一分不破呢？在一个法上具有相违的两部分肯定不合理。

《中论——观作作者品》云：

作者定不定，不能作二业。

有无相违故，一处则无二。

宗喀巴大师则从两方面作了破斥：第一，前面以五相推理了知人我与石女的儿子一样本不存在，那怎么在它上面安立有边无边呢？第二，如果人我是半有边半无边，那么，要么人无法转成天，要么人天同时共存。

比如我现在是人，如果我是有边，那断灭的人我就不能转成天人；如果我是无边，那恒常的人我也不能转成天人。而如果能转生天界，当我转生时，人的我和天的我就将并存。所以这种观点不合理。

据说有科学家发现了人首蛇身的怪物，但这种怪物也只是由特殊业力形成的，并非真正两个生命体的并存。虽然科学家们使用的都是尖端的科学仪器，但也无法看到业因果，所以他们无法解开这些谜。

其实这些问题依靠佛教的因果轮回的道理很容易解释，所以这些科学家不如多看些佛教书籍，了解了解佛教因果的道理。

## 二、（破所受蕴之二边）：

受亦复如是，云何一分破，

一分而不破？是事亦不然。

所领受的五蕴也是如此，怎么能一分坏灭一分不坏灭呢？这也不合理。

对方认为所领受的五蕴也是有边无边二俱的法，即一半是有边一半是无边。

但这种说法也不合理。一方面，以五相推理观察可以了知无有人我，既然没有人我，观待人我的所谓“我的五蕴”也不可能成立，又怎么谈得上五蕴的有边无边呢？另一方面，比如我现在是人，如果人的五蕴是半有边半无边，则不可能出生天界五蕴；而当我转生天界时，天界的五蕴和人的五蕴就会并存。所以对方的观点不合理。

## 三、（破二者皆非）：

若亦有无边，是二得成者。

非有非无边，是则亦应成。

如果有边无边二者兼具得以成立，那么非有非无边也应该可以成立。

如果有边无边二者兼具成立，那么非有非无边也可以成立。但前面已经观察过，有边无边二者兼具并不成立。既然如此，二者皆非也不可能成立。

## 二、（摄义）：

一切法空故，世间常等见，

何处于何时，谁起是诸见？

一切法都是空性的缘故，在何时、何地、谁还会生起世间常无常等的四边十六见呢？

既然器情、轮涅所摄的一切万法全部是空性，那何时、何处、谁还会生起依靠前际的人我有生、无生、二俱、二非；世间常、无常、二俱、二非等八种见解；依靠后际的人我有生、无生、二俱、二非；世间有边、无边、二俱、二非等八种见解呢？所以，当了达了一切万法为空性的时候，任何见解都会自然灭尽。

《中观四百颂——教诫弟子品》云：

有非有俱非，诸宗皆寂灭，

于中欲兴难，毕竟不能申。

《明句论》说：在世俗中虽然有如影像般的取受者与所取受的五蕴，也有常等见解，但在抉择一切万法为无缘空性时，一切万法都跟石女儿的身材一样毫无实体。

本颂从能取所取皆无自性的角度，宣讲了证悟缘起空性的功德。那我们如何才能到达这样的境界呢？首先要知道，在暂时的名言中各种见解都是存在的，《释迦牟尼佛广传》中就讲到提婆达多对佛陀生起了邪见；佛陀在灵鹫山转般若法轮时，须菩提尊者证悟了空性正见。但以理详细抉择之后可知，在胜义中一切法皆如虚空一样不存在。

## 二、（以教证总结）：

《般若波罗蜜经》云：

“佛告勇猛极勇猛菩萨摩訶萨：‘知色非起见处，亦非断见处，乃至受想行识非起见处，亦非断见处。若色受想行识非起见处，亦非断见处者，是名般若波罗蜜。’”

《梵王请问经》云：

深解因缘法，则无诸邪见，

法皆属因缘，无自定根本。

因缘法不生，因缘法不灭，

若能如是解，诸佛常现前。

### 《中观根本慧论·观邪见品》传讲圆满

以上是就依靠龙猛菩萨锐利的理智去斩断众生相续之中，因无明而衍生无竭、错综复杂的常、乐、我、净及无常、苦、无我、不净等诸种颠倒见解；甚或人我依靠前际的有生、无生、二俱、二非；世间常、无常、二俱、二非等八种邪见，人我依靠后际的有生、无生、二俱、二非；世间有边、无边、二俱、二非等八种邪见。这些颠倒见解及种种邪见都由无明妄心施然所致。

《大智度论卷第七》云：

“如佛在时，三人为伯、仲、季，闻毘耶离国婬女人名菴罗婆利，舍婆提有婬女人名须曼那，王舍城婬女人名优钵罗槃那。有三人各各闻人赞三女人端正无比，昼夜专念，心著不舍，便于梦中梦与从事。觉已心念：‘彼女不来，我亦不往，而婬事得办。’因是而悟：‘一切诸法皆如是耶？’于是往到毘陀婆罗（善守）菩萨所，问是事。毘陀婆罗答言：

‘诸法实尔，皆从念生。’如是种种为此三人方便巧说诸法空，是时三人即得阿鞞跋致（得位不退转）。

是诸菩萨亦复如是，为诸众生种种巧说法，断诸见、缠、烦恼。是名‘能断种种见、缠及诸烦恼’。”

依靠般若空性的神威力量方能灭尽诸见、缠、烦恼。令充遍浩瀚法界的唯母有情众生【超过颠倒】并【远离】那些时时烦恼母众的梦魇侵蚀——【颠倒梦想】而达真荣获无上妙菩提！

《中论——观行品》云：

大圣说空法，为离诸见故。

若复见有空，诸佛所不化。

《中论末义念恩礼赞文》云：

瞿昙大圣主，怜愍说正法，

悉断一切见，我今稽首礼！





(法成法师译)：究竟涅槃：

(玄奘大师译)：究竟涅槃：

听说有两个大德在一起交谈，其中一个格鲁派（黄教）格西，另一个是宁玛派（红教）大德。宁玛派的上师问格鲁派的格西：你说是黄教修法成就快呢，还是红教修法成就快？黄教的格西就回答说：你们的法肯定成就快吧，因为你们的法只需要交六百块钱就可以了。

这段对话虽然表面听起来是个玩笑，但不管在宗派方面还是修法方面，这都是一个比较尖锐的问题。我想，如果修行人真的以这种方式“修行”，那传承上师们的教言会不会因此而结束或隐没呢？这方面的问题应该慎重考虑。

当然，我也不敢说这完全是非法，如果他们真的可以不需要修加行而使对方获得成就，那他们这样做当然也可以，我们也很随喜。不过，有时候我也觉得，真正想以这种方式而成就，应该是很困难的。现在这样的方便道也比较多，但这是好还是不好，也非常难说。

虽然修持密宗的确有一些方便快捷，但如果没有掌握好它的次第，想很快获得涅槃，也是相当困难的。

“究竟涅槃”这个句子，是在讲解行者在修道上的修行方式，就像我们前面说的，修道菩萨所修行的，就是持续去培养见道菩萨的智慧。他们两者之间所观察的空性是一样的，所以这边说‘依止般若波罗蜜多’，就能渐渐地‘心无障碍，无有恐怖，超过颠倒，究竟涅槃。’

那他们是怎么修行的呢？由于见道菩萨已经见到一切法的空性，所以修道菩萨的根本慧定，不会再体悟到更多新的东西了，这就是所谓的‘无所得’，因此，他的根本慧定也不会再有任何错误的经验了，换句话说，不会再有任何的瑕疵及谬误，这就是这些菩萨修行般若波罗蜜多，或是依止般若波罗蜜多的方式，依此最后就能达到‘究竟涅槃’。

因为，各各宗派对涅槃的认知有所不同，有部宗认为涅槃为有实，经部宗认为涅槃为无实，有些宗派认为涅槃为实空二俱，有些宗派则认为涅槃为实空俱非。所以在此对涅槃究竟为何，做出一个正确的抉择是有所必要的。下面我们就以龙猛菩萨丰腴锐利的教理双翼在浩瀚无尽的涅槃法界虚空徐徐翱翔。

### 《中论——观涅槃品》

本品主要遮破有实宗所承许的实有涅槃。

涅槃是梵语，玄奘法师译作圆寂，其他译师也有寂灭、清净、解脱等不同译法。外道和内道都有涅槃的说法，名称虽然一样，意义却大不相同。外道宗派把转生天界或者获得天尊的果位称为涅槃；内道小乘有部宗认为有自性实有的涅槃，如有余涅槃和无余涅槃。而中观宗认为，真正的涅槃就是获得无上正等正觉的果位，也就是说只有证悟万法的本性、现前远离一切戏论的境界才是涅槃。此外佛陀或上师示现圆寂也叫涅槃。所以在不同的宗派、不同的场合中，涅槃有不同的含义。

有些学佛的人心里始终怀有一种愿望：我一定要获得涅槃。如果问他们什么叫涅槃，他们会说：相续中没有痛苦和烦恼、恒时快乐的境界就是涅槃。他们希求的就是这种实有的涅槃，但是真正的修行人一定要断除这种执著，因为涅槃并非实有存在。

《般若经》亦云：“善现答言：‘诸天子，我不但说我等色等乃至无上正等菩提如幻如化如梦所见，亦说涅槃如幻如化如梦所见。诸天子，设更有法胜涅槃者，我亦说为如幻如化如梦所见。’”

（断除无有涅槃之太过——观涅槃品）分二：一、以理证广说；二、以教证总结。

一、（以理证广说）分二：一、宣说他宗观点；二、破他宗观点。

一、（宣说他宗观点）：

若一切法空，无生无灭者。

何断何所灭，而称为涅槃？

如果一切法是空性，无生无灭，那你们把断除了什么样的业和烦恼、息灭了什么样的痛苦五蕴称为涅槃呢？

这一颂是他宗的观点。对方认为涅槃是一种实有的果位，《阿含经》云：“所谓涅槃，即毕竟清净，毕竟清凉，毕竟寂静。”涅槃分有余涅槃和无余涅槃，获得有余涅槃者还留有色蕴，有漏身体还没有灭尽，这就像佛陀住世期间的很多阿罗汉一样；而把业和烦恼以及色身一并摧毁的阿罗汉已趋入无余涅槃。

“若一切法空，无生无灭者。”如果万法是空性，那就没有最初的产生和最终的毁灭，既然如此，那“何断何所灭，而称为涅槃？”把何种烦恼及业断除、把何种痛苦五蕴息灭而称为涅槃呢？也就是说既然是空性，那有什么烦恼、业可断呢？有什么痛苦可灭呢？既然没有可断可灭的，也就不会有所谓的涅槃。对方给空性宗发出了这样的太过。

二、（破他宗观点）分三：一、反驳他宗观点；二、宣说自宗无有过失；三、遣除他宗所说之过。

一、（反驳他宗观点）：

若诸法不空，则无生无灭。

何断何所灭，而称为涅槃？

如果诸法不空，则不会有生也不会有灭，那你们把断除了什么业和烦恼、息灭了什么痛苦五蕴称为涅槃呢？

中观宗以同等理反驳有实宗：如果一切万法不空，也就不会有生灭，本体实有的法怎么能断除和息灭呢？不能断业惑、灭痛苦，那你们的涅槃到底如何安立呢？

前面已经讲过，只有在空性中，具足了业和烦恼等因缘时，才会产生各种痛苦；也只有在空性中，才能通过修道断除相续中的烦恼，息灭相续中的痛苦，最后现前灭谛获得涅槃。如果万法不空，那不论我们怎样修行也不可能断除烦恼、业和痛苦而获得涅槃，这样就诽谤了释迦牟尼佛的教法。

《圣象妙力经》云：

设若诸法有自性，则佛声闻应知彼，

恒常之法不涅槃，智者永不离戏论。

二、（宣说自宗无有过失）分二：一、宣说离戏之涅槃；二、破除四边之戏论。

一、（宣说离戏之涅槃）：

无弃亦无得，不断亦不常，

不生亦不灭，是说名涅槃。

无有弃舍、亦无所得，不是断灭、亦非恒常，没有产生、也没有毁灭，这就是涅槃。

现在抉择的是真正的大乘涅槃。大乘涅槃的法相为：“无弃亦无得”，即在涅槃的本体上没有可弃舍的贪心等一切烦恼，也没有可获得的沙门四果乃至究竟的佛果；“不断亦不常”，既没有五蕴相续的断灭，也没有永久安住的恒常；“不生亦不灭”，既没有过去无有之法的产生，也没有过去存在之法的毁灭。

有实宗与中观宗所承许的涅槃完全不同。

小乘宗的涅槃，如《六十正理论释》中所说：“诸蕴法灭尽，应成无余灭——无余涅槃；又虽有蕴，但烦恼已尽，应是有余涅槃。”

《本生传》中说：“漏尽心解脱，住持最后身，名为有余涅槃；身亦归寂灭，名为无余涅槃。”

小乘认为，虽已断掉一切生死之因——烦恼而证得涅槃，但因前世惑业所造成的果报身还在，即所谓生死之因已断、生死之果待尽，就是有余涅槃；若已断尽生死之因、又无生死之果，到达了灰身灭智的究竟涅槃，称为无余涅槃。总的来讲，他们执著涅槃是一个存在的实体。而唯识宗所说的涅槃，是指在相续不灭、自明自知的依他起识上远离二取垢染的本体。小乘宗与唯识宗所安立的涅槃都不究竟，只有中观宗的涅槃才是真正大无为法的涅槃。

《大圆满心性休息大车疏》中说：

“化身称为有余涅槃，报身称为无余涅槃，法身称为不住之涅槃。”

宗喀巴大师对《现观庄严论》的注释《金鬘疏》中对大乘涅槃分析得比较广，如基涅槃、道涅槃、果涅槃等。

二、（破除四边之戏论）分二：一、破能依之涅槃四边；二、破所依之佛陀四边。

一、（破能依之涅槃四边）分三：一、破有实无实各自成立；二、破有实无实二者成立；三、破有实无实非二者成立。

一、（破有实无实各自成立）分四：一、破有实涅槃成立；二、破无实涅槃成立；三、断除无涅槃之过；四、摄义。

一、（破有实涅槃成立）分三：一、以具老死相而破；二、以有为法而破；三、以聚合因缘而破。

一、（以具老死相而破）：

涅槃不名有，有则老死相。

终无有有法，离于老死相。

涅槃不是有实法，是有实法则有老死相，因为始终没有任何一个有实法能离开老死相。

此处是破斥有部宗的观点，有部宗认为所谓的涅槃即是遮止业惑及苦蕴现前，如同水坝般的无为恒常有实法。涅槃不应该是实法，如果是实法就具有老、死之相。“老”就是衰老，比如一个人由少年而中年，由中年而老年。“死”就是灭亡，比如人的生命谢灭就是死。如果涅槃是实法，那么也应该存在这样的老相与死相。为什么呢？因为“终无有有法，离于老死相”。在这个世界上谁也找不到离开老死相的有实法。

《大涅槃经》讲了大般涅槃的八种相：常、恒、安、清净、不老、不死、无垢、快乐。所以，真正的涅槃不可能是有实法。

二、（以有为法而破）：

若涅槃是有，涅槃即有为。

终无有一法，而是无为者。

如果涅槃是有实法，涅槃就成了有为法，因为始终不会有既是有实又是无为的法。

小乘《阿毗达磨俱舍论》认为，由各种因缘聚合所产生的法是有为法；不由任何因缘而生的法是无为法，即抉择灭<sup>1</sup>、非抉择灭<sup>2</sup>、虚空<sup>3</sup>，《大乘阿毗达磨集论》则认为有八种无为法：善法真如<sup>1</sup>、不善法真如<sup>2</sup>、无记法真如<sup>3</sup>、无想定所有心寂灭位<sup>4</sup>、灭尽定所有心寂灭位<sup>5</sup>、抉择灭<sup>6</sup>、非抉择灭<sup>7</sup>、虚空<sup>8</sup>八种。

“若涅槃是有，涅槃即有为。”如果你们承认涅槃是有实法，那么涅槃就成了有为法。为什么呢？因为“终无有一法，而是无为者”。在整个世界上没有一个有实法是无为法，也就是说只要有实法就肯定是有为法。为什么呢？因为有实法都不离老死相，有老死也就是有生、住、灭，有生、住、灭就必定是有为法。

《中论——观三相品》云：

若生是有为，则应有三相。

若生是无为，何名有为相？

《明句论》云：是有实法就一定是有为法，不是有为法的有实法就像兔角或虚空中的鲜花一样根本不存在。因此，千万不可承认涅槃是有实法。

三、（以聚合因缘而破）：

若涅槃是有，云何非缘起？

非缘起之法，始终皆无有。

如果涅槃是有实法，为何不是缘起而生呢？因为非缘起生之有实法始终皆不存在。

既然说涅槃是有实法，那为什么不承认它是缘起法呢？因为一切有实法都是依因缘而生的，在这个世界上非缘起生的有实法根本不存在。因此，千万不可承许涅槃为有实法。

《中论——观四谛品》云：

未曾有一法，不从因缘生。

是故一切法，无不是空者。

二、（破无实涅槃成立）分二：一、以不成而破；二、以无依而破。

一、（以不成而破）：

若涅槃非有，何况于无耶？

涅槃若非有，无实亦不成。

如果涅槃不是有实法，又怎么会是无实法呢？涅槃非为有实法，也就不会是无实法。

经部宗则认为：因为截断业与烦恼的产生就是涅槃，所以涅槃应为灯灭一般的无实法。

中观宗破曰：无实法是依靠有实法而安立的，既然涅槃不是有实法（涅槃是有实法前面已经遮破），那更不可能是无实法，因为何时何地也不可能存在不观待有实法的无实法。比如无瓶、无柱等无实法都要建立在瓶、柱等有实法毁灭的基础上，这是《明句论》的分析方法。《中论释·善解龙树密意庄严论》也说：“要承许为无实法，必须建立在有实法往他法转变的基础之上。”

有人会提出疑问：如果无实法一定要建立在有实法的基础上，那么石女儿、兔角建立在什么基础上呢？它们不也是无实法吗？

虽然从因明的角度讲石女儿和兔角是无实法，但从中观的观点来看，则如《中论释·善解龙树密意庄严论》中所说：“又有谁说过（石女的儿子）是无实法呢？因为（石女的儿子）不是依靠他法而成立的，所以根本就不是无实法。”因此，所谓石女的儿子是无实法只不过是分别念的安立而已，它只是在表达不存在或空性的意义时才假立的，其本体并不存在。兔角、龟毛、虚空花也同样。

佛法是深邃的，所以我们要穷究到底；而人身也是难得的，所以该精进的时候要精进。

萨迦班智达在《格言宝藏论——观察佛法品》中说：

是因前世未求学，今见终身成愚者，

因恐后世成愚昧，今生再难亦勤闻。

所以，有智慧的人还是应该精进闻思。《中论》的颂词一次看不懂看第二次，第二次看不懂就看第三次……现在有些人很懒惰，认为：《释迦牟尼佛广传》太简单了，所以不用学，《中论》太难了，怎么学呢？这种做法如同打油诗中说的：

春天不是读书节，夏日炎炎正好眠，

秋有蚊虫冬有冷，要想读书待来年。

干脆就只念一个咒语吧……不要这样，这一辈子笨是因为自己前世没有好好闻思，如果这辈子好好精进并好好发愿，那么来世遇到中观法门时一定会很容易。有个人对我讲：“可能是前世学过中观法门吧，今生一听到这些道理马上就能通达。”确实是这样，只要前世对佛法有串习，这一辈子学法就会轻而易举。学了《释迦牟尼佛广传》后大家都知道，解决生死问题并不是一世两世的简单事情，所以一定要考虑自己的未来，否则跟牦牛就没什么两样了。总之，再不能迷迷糊糊了，大家一定要精进。

二、（以无依而破）：

若涅槃是无，云何不依有？

未曾有不依，而名为无法。

如果涅槃是无实法，它怎么能不依靠有实法呢？因为并不存在不依有实法而名为无实的法。

“若涅槃是无，云何不依有？”如果涅槃是无实法，那怎么能不依靠有实法呢？“未曾有不依，而名为无法。”在这个世界上从来没有一个不依靠有实法而存在的无实法。所以，只要承许涅槃是无实法，那它就一定要依靠有实法，根本不可能单独成立。

《明句论》和《理证海》对于这一颂的分析都不是很广，而全知麦彭仁波切的《中论释·善解龙树密意庄严论》中分析得很广，大家可以参考。

### 三、（断除无涅槃之过）：

来去轮回法，乃假立缘起；

非假立缘起，是名为涅槃。

三有轮回的来去之法乃是假立法或者缘起之法；而非假立非缘起之法才名为涅槃。

对方提出：如果把有实与无实的涅槃都否定了，那中观宗难道不承认涅槃吗？不承认涅槃还是佛教徒吗？中观宗回答：在胜义中涅槃的自性不成立，而在名言中非假立非缘起之法称为涅槃。所以我宗并没有你们所说的过失。

“来去轮回法，乃假立缘起”，补特伽罗从他方来此处投生叫做来，从此地去往他方受生叫做去。有情依靠五蕴在六道中来来去去、辗转受生就构成了轮回。五蕴的来去等轮回法是假立、缘起的：就像长短、东西、有无等法互相观待而假立一样，五蕴的来去是观待假立的；五蕴以业惑为因，相续不断形成来去的流转，所以是缘起的。

“非假立缘起，是名为涅槃。”大乘中观宗的涅槃与小乘宗的实有涅槃不同，按果仁巴大师的注释，在中观宗看来小乘宗的涅槃仍然是假立、缘起的，而中观宗的涅槃——实相真如法性，既不是依缘假立之法，也不是以缘而生之法，而是远离边戏之法，所以才是真正的涅槃。在名言中我们没有否认这样的涅槃，所以并不存在无有涅槃的过失，也不会成为非佛教徒。

#### 四、（摄义）：

如佛经中说，断有断非有。

是故知涅槃，非有亦非无。

正如佛经中所说：想寻求出离者必须断除有、非有之见。由此可知涅槃既不是有也不是无。

这一颂讲有实与无实的涅槃都不合理，因为这与佛经所讲的道理直接相违。有部宗认为，业和烦恼断灭后，令烦恼再也不能生起的有实法就是涅槃，它就像挡住洪水的水坝一样。经部宗认为，通过智慧抉择，断除业和烦恼后的无实灭法就是涅槃。但这些说法都不合理，佛经云：“诸比丘，何人欲以有实无实法，于三有中寻得出离，此人实乃愚蠢之至也。”“或有人以有求出有，或有人不以有求出有，是皆不然。”“以生灭相求出离不然（生指有实法，灭指无实法）。”所以，想从轮回中寻求出离获得解脱者却仍执著有实或无实的涅槃则非常愚痴。为什么呢？因为涅槃既不是有实法，也不是无实法。月称论师说：如果涅槃的体是有实法或者无实法，那么对于以有实或无实寻求出离的人，佛经就不应呵斥为大愚者，而应赞为大智者。





二、（破有实无实二者成立）分四：一、以相违解脱而破；二、以互相依靠而破；三、以成有为法而破；四、以明暗之喻而破。

一、（以相违解脱而破）：

若谓于有无，合为涅槃者。

有无即解脱，是事则不然。

如果说有实无实二者兼具是涅槃的本体，那么一切有无兼具的法都成了解脱，但这是不合理的。

对方认为：现前涅槃的时候，涅槃的智慧本体是有实法，而灭除烦恼的灭法是无实法，所以涅槃是有实无实兼具的法。

《明句论》运用是非相同之类推因对这个观点进行了破斥：如果涅槃是有无二俱的法，那么一切有无二俱的法都成了解脱。比如第一刹那的柱子在第二刹那的柱子上没有，这是无实法；第二刹那的柱子存在，这是有实法。如果有无二俱就是涅槃，那么因为在第二刹那的柱子上存在有实无实，所以柱子也应该成为解脱之法。再比如油灯的前一刹那为因，后一刹那为果。前一刹那因存在，是有实法；此时无有果，是无实法。如果有无二俱就是涅槃，那么油灯也应该解脱。不仅是柱子和油灯，一切有为法都可如是具足有实无实，所以也都应该成了解脱。但谁都知道有为法并不是解脱，所以涅槃不应该是有无二俱。如果

对方说柱子、油灯的有无二俱与涅槃的有无二俱不同，那我们就可进一步用能立等同所立等应成派的不共三大因（汇集相违应成因、是非相同应成因、能立等同所立应成因）来遮破对方。

慈诚罗珠堪布在他的《中论讲记》中说，他在台湾一个佛学院讲学时有人提出疑问：如果五大因等推理方式是藏传佛教所特有的，那么这种推导方式有没有佛教根据？如果没有，就根本不属于佛教。如果有，就不是藏传佛教的不共特点。堪布回答说：这些推理在佛经以及龙树菩萨的论典中都有，只不过不明显。而藏传佛教的论师将不明显的内涵提炼出来并昭然示众，所以就成了藏传佛教的特点。

藏传佛教特有的中观推理——共同五大因（观因的金刚屑因<sup>1</sup>、观果的有无生因<sup>2</sup>、因果俱观的破六句生因<sup>3</sup>、观自性的离一多因<sup>4</sup>、观一切万法的大缘起因<sup>5</sup>）与不共四大因（回举相违应成因<sup>1</sup>、是非相同应成因<sup>2</sup>、能立等同所立应成因<sup>3</sup>、他许比量应成因<sup>4</sup>）是前辈高僧大德们为后学开创的一条通往般若智慧的通途。这样的理证什么样的智者也不可能推翻。依靠这些推理非常容易通达中观的道理，也很容易遣除相续中的各种怀疑与实执。如果没有这些窍诀，要从《中论》直接理解中观的内涵就相当困难。

## 二、（以互相依靠而破）：

若谓于有无，合为涅槃者。

涅槃非无依，是二从依生。

如果说有实无实和合为涅槃，那么涅槃也就并非无依而有了，因为有实无实都是依靠他缘而生的。

涅槃本来是不依靠因缘的，但依对方的观点来看，既然涅槃是有实法与无实法合二为一的本体，那涅槃也成了依靠他缘而生了。因为涅槃上的有实法——涅槃本体的智慧，

要观待遣除了业和烦恼的无实灭法才能安立；涅槃上的无实法——遣除了业和烦恼的无遮部分，也要观待涅槃本体的智慧才能安立。既然组成涅槃的有实法与无实法都要互相观待，那涅槃怎么不是缘起法呢？

《中论——观涅槃品》云：

来去轮回法，乃假立缘起；

非假立缘起，是名为涅槃。

《中观庄严论释》说有两种无实法，一种是不观待他缘的无实法，如石女的儿子、兔角、龟毛，这在名言中也不存在；还有一种是观待有实法的无实法，比如遣除了瓶子存在后的无瓶，遣除了柱子存在后的无柱，这在名言中存在。这两种无实法都是分别念的假立。比如，无柱、无瓶实际上就是在分别心前遣除了柱子瓶子的无实；石女黄门的儿子也是这样，我们可以想象一个石女和一个孩童，再将二者结合起来——孩童就是石女的儿子，但这只是假想而已，在外境上并不存在真实的本体。

三、（以成有为法而破）：

有无共合成，云何名涅槃？

涅槃名无为，有无是有为。

有无共俱和合而成的法怎么能成为涅槃呢？涅槃是无为法，而有无兼具之法是有为法。

《明句论》云：“有实法是缘各自的因缘和合而生，所以是有为法；无实法亦是缘有实法而得成，正所谓生缘老死，所以也是有为法。倘若涅槃是有无共俱和合而成的本性，那无为法即成了有为法，但因对方也不承许涅槃是有为法，所以涅槃为有无共俱与理不然。”

对方认为涅槃是有实法与无实法和合而成之法。但中观宗认为涅槃并不是有无和合之法，如果这就是涅槃，那涅槃就成了有为法。为什么呢？因为涅槃本来是无为法，而有实与无实都属于有为法，既然有实与无实都是有为法，那么二者和合之法也就成了有为法。

有部宗认为无为法——虚空、抉择灭、非抉择灭都是有实法，其中的抉择灭就是灭谛涅槃；而经部宗认为无为法涅槃是无实法。不管他们讲的无为法是有实法还是无实法，实际上仍属于有为法。而中观宗所谓的涅槃既不是有实法，也不是无实法，更不是有实无实综合的法，而是远离有无是非的戏论、超越一切言思的大无为法。

《中论——观我法品》云：

自知不随他，寂灭无戏论，

无异无分别，是则名实相。

法王如意宝引用全知麦彭仁波切的教言这样讲过：所谓涅槃如虚空只是一种比喻，因为涅槃远离一切戏论，而虚空只是指无有阻碍的空间，它并未离开戏论。如果涅槃就是虚空，那所有知道虚空的人都证悟涅槃了。

以前学《阿毗达磨俱舍论》的时候我提过，俱舍和因明里的有为法和无为法与中观里的有为法和无为法的概念不完全相同。虽然我们有时候说有实法和有为法相同，无实法和无为法相同，但详细分析时还是有一些差别：从因明的角度讲，有实法就是指能起功用的法，无实法就是指不能起功用的法。而中观宗认为，有实法是实有、有自性的法，无实法是指遮破有实的一部分。上面这些道理，希望大家能够结合俱舍、因明、中观来分析。

四、（以明暗之喻而破）：

有无二事共，云何是涅槃？

是二不同处，如明暗不俱。

有实与无实二者共住，这怎么会是涅槃呢？因为这二者不可能同处，就如明与暗不能同时具足一样。

对方认为：虽然涅槃不是有实法与无实法，涅槃却以有实无实二者的自性而存在。比如存在的瓶子是有实法，瓶子上不存在瓿瓿是无实法，二者都在瓶子上存在。

中观宗破曰：这只是一种遣余，实际上并不成立。这种有无同体不要说在中观的胜义理证前，就是在因明理论前也不成立，因为在外境的瓶子上并没有真实的有无同体，只是以分别心耽著瓶子的有实与无实法同体而已。以中观的理论来分析时，有实法与无实法各有自性，二者完全相违，如果承认瓶子的有实与无实法同体，那么光明与黑暗、火和水也都可以同体存在了，但这一点谁也不敢承认。同样，有无同体的涅槃也无法成立。

三、（破有实无实非二者成立）分二：一、破非二者本体；二、破非二者能立。

一、（破非二者本体）：

分别非有无，如是名涅槃。

若有无成者，非有非无成。

分别非有实非无实是涅槃也不合理。因为只有有实无实成立，非有非无才能成立。

对方认为涅槃是既非有实也非无实。对此破斥，如果所破的有实法和无实法二俱成立，那么非有非无双非也可以成立，但有实法和无实法二俱都如同石女儿一样不成立，既然如此，那破除所破之后的本体即非有实非无实双非是不是涅槃呢？谁也不会承认。其实非有实非无实只是分别念前假立的一种总相，虽然我们觉得好像有这种非有非无，但实际上其本体并不成立。《中论释·善解龙树密意庄严论》说：“倘若所破法无实以及有实二者成立，则遮破有实无实二者的非有非无法也可以成立。但是，前面已经反复地论证过，

有实法与无实法二者俱是都根本不存在。既然如此，遮破其二者的特法——非有非无也不应该成立。所以，非有非无的所谓涅槃也就不会存在了。”

二、（破非二者能立）：

若非有非无，名之为涅槃。

此非有非无，以何而分别？

如果非有实非无实是涅槃，那此非有非无的涅槃依靠什么而分别呢？

上一颂遮破非有非无的涅槃本体，这一颂遮破这种涅槃的能立，也就是说现证这种涅槃的补特伽罗或有境智慧不存在。

针对对方所执著的涅槃是既非有实，也非无实的自性，中观宗问：这种“非有非无”的法性，究竟是由哪位补特伽罗来明了、证知呢？颂词中的“分别”，按藏文版本来看，译为“现前”似乎更好理解。《明句论》说，“现前”就是了知、认识、证悟的意思。如果涅槃是非有实非无实，那么证悟非有非无的涅槃者存在还是不存在？如果存在，那就说明连人我还没有打破。如果不存在，那么谁来证悟这种非有非无的涅槃呢？如果对方仍然认为证悟涅槃者存在，那请问：他是以什么方式来了知涅槃的？是用心识来了知还是用智慧来了知？如果说是用心识来了知，那这种了知不可能成立。为什么呢？因为凡夫的心识是执著相的，而涅槃是无相的，有境和对境不统一，所以根本不可能了知。假如以分别心真的能了知涅槃，那也只能说明这种涅槃不是真正的涅槃，因为凡夫人的心不可能超越戏论，所以无法了知无戏论的涅槃。如果是用智慧来了知也不合理，因为智慧的对境是无生空性，而非有非无的“涅槃”是两种成实法的和合，所以智慧不可能了知这样的涅槃。这是根据《明句论》的推理方式作的抉择。

二、（破所依之佛陀四边）分二：一、破佛陀之四边；二、以此所成立之义。

一、（破佛陀之四边）分二：一、破佛陀已灭度之四边；二、破佛陀住世之四边。

一、（破佛陀已灭度之四边）：

如来灭度后，不言有与无，

亦不言有无，非有及非无。

如来灭度以后，不能说有实与无实，也不能说有二俱和非有非无。

从名言的角度来讲，涅槃和佛陀之间有能依所依的关系：所依是佛陀，能依是佛陀所证悟的涅槃。前面遮破了能依涅槃的四边，这里遮破所依佛陀的四边。首先破佛灭度以后的四边。

在名言中，我等大师释迦牟尼佛通过修行在娑婆世界示现成佛，成佛后三转法轮，之后在拘尸那城熙连河旁边两棵娑罗树之间示现涅槃。涅槃的情景在《西藏古代佛教史》等很多历史书中都记载得很清楚。1990年法王去印度的时候也朝拜了佛陀涅槃的圣地，那里有锡金的施主造的一尊释迦牟尼佛的涅槃像。当时可能是下午六七点钟，太阳已接近了西山，上师流着眼泪说：“我等大师释迦牟尼佛为众生带来了如是的快乐，最终也显示了涅槃……”

那佛陀灭度以后到底存不存在呢？佛灭度以后，不是有实、也不是无实、不是有实与无实二俱、也不是非有非无双非，而是离一切戏论的。

二、（破佛陀住世之四边）：

如来现在时，不言有与无，

亦不言有无，非有及非无。

如来住世时不能说有实与无实，也不能说有二俱与非有非无双非。

有人认为：释迦牟尼佛成道后在鹿野苑、灵鹫山、广严城等地转了显宗法轮，在米积塔等处转了密乘法轮，所以应该说释迦牟尼佛在住世期间存在。

破曰：涅槃离开一切戏论的缘故，不能说住世者释迦牟尼佛以有实、无实、有无兼具或非有非无的方式存在。当然，如果在名言中也否认佛陀来过这个世界，那就是对历史的践踏，有智慧的人都不会这样说。但是在讲到胜义时，完全可以说住世的佛陀也是离开四边的。

二、（以此所成立之义）分二：一、成立轮涅无二；二、成立无记见不合理。

一、（成立轮涅无二）分二：一、宣说轮涅无二；二、宣说轮涅无二之理。

一、（宣说轮涅无二）：

涅槃与世间，无有少分别；

世间与涅槃，亦无少分别。

涅槃与世间没有少许分别，世间与涅槃也没有少许分别。

“涅槃与世间，无有少分别”，涅槃和世间无二无别。

《中论——观如来品》云：

如来所有性，即是世间性，

如来无有性，世间亦无性。

如来与世间平等，所以如来所证的涅槃也与世间完全平等，没有少许差别。“世间与涅槃，亦无少分别。”反过来讲，世间也和寂灭涅槃没有少许差别。

佛经云：“诸比丘，生老死之轮回无始无终。”意思是轮回没有开始也没有终结。虽然在未经观察的时候，一切众生有生死流转；但在胜义中，轮回没有前际也没有后际，其本体是离一切戏论的，和涅槃没有少许差别。

《定解宝灯论》云：

轮回以及涅槃法，其实无有贤与劣，  
证悟等性无贤劣，即是善妙之定解。

曾经有人问：“心最初是怎么产生的？”我回答说：“就像虚空中忽然显现云一样。”很多大乘经论中都说，非理作意等虚妄分别心是忽然显现的客尘法，就像天空中忽然出现的乌云一样。这些教言的意义很深，大家应该认真思维。按因明的观点，心无始以来就存在，《量理宝藏论》云：“心不观待他因故，依因前际无始成。”意思是，刚刚生起的心（有法），是以近取因的前心作为前提（立宗），除自己前面的同类以外不观待他因之故（因），如同现在的识（比喻）。也就是说，以同类因的推理方式来观察能证实心的前际无始。

大家在轮回中流转了这么久，值遇佛法时应当珍惜修行的时间。前几天有一位老喇嘛，中午还跟大家一起吃饭，下午一点半的念经他也参加了，念经以后他还超度了一些死人，超度以后他就回家在床上显示圆寂了。当然，以这种方式圆寂还是很快乐的，没有什么痛苦。但他先给别人超度，不久自己又成了超度的对象，这充分说明了无常的道理。华智仁波切说过：超度别人的人过一会就可能成为被超度者。所以，大家什么时候也不要忘了无常，这非常重要。

二、（宣说轮涅无二之理）：

涅槃之实际，即为世间际。

如是二际者，无毫厘差别。

涅槃的真实边际就是世间的真实边际，如是二者的边际没有毫厘差别。

“涅槃之实际”，即涅槃的实相。涅槃的究竟实相就是世间的实相；反过来说，世间的究竟实相就是涅槃的实际。两者没有毫厘的差别。因此，从实相上讲，现在所见所闻的一切万法实际上就是涅槃。比如，有眼翳者看见的黄色海螺实际上就是白色的海螺。再比如，国王的太子变成了乞丐，后来太子当了国王，国王就是原来的乞丐。同样，凡夫人所见到的一切现象的本身就是涅槃——究竟清净之实相。《大幻化网总说光明藏论》中记载了一则公案：“舍利子见此佛刹为不清净，而具髻梵天见为清净，彼二辩论时，佛陀示现此刹均现清净，使皆见之，佛即言：‘吾刹恒时如此清净，然汝等未见矣。’”可见，万法本来是清净的，只不过以分别念染污故无法通达，轮回和涅槃也没有丝毫差别，只是被习气障住的缘故不能认识。从显宗的观点来讲，世间本来是离一切戏论的。从密宗的观点来讲，世间与五佛、五佛母无有任何差别，有些窍诀书说：五毒的本身就是五种清净智慧。这个颂词的意义进一步深入就和密宗的轮涅无二、等净无二的教言很接近。因此，密宗的见解实际上在显宗中也有说明，只不过是以比较隐含的方式说明的。大家应该明白，其实显宗和密宗在究竟的观点上是互相圆融的，无有任何矛盾。

在解释完这个颂词之后，全知麦彭仁波切在《中论释·善解龙树密意庄严论》中唱起了证悟缘起空性的金刚道歌：“诶玛啊拉拉！稀有精彩心甚喜！现有悉皆为空无，却生轮涅种种相。因空性故其边际，始终了然不可得。有无现空平等性，文殊金刚阿字形，自龙猛王喉间传，融入我心之当下，颂出无现水月咒：嗡耶达玛黑德抓巴瓦黑顿得堪达塔噶多哈亚挖达，得堪杂哟讷若达诶望巴德玛哈夏玛呢耶索哈。空无法性自性故，诸现悉皆为缘起。以缘起故无欺惑，称为缘起胜三宝。以此胜见谛实语，则可吞没虚空界，且愿龙猛文殊尊，恒常生起欢喜心。”

我想，大家闻思了《中观根本慧论》以后，应该会生起一些前所未有的境界，这正是令传承上师和诸佛菩萨生欢喜的根本因。一般来说，想通过闻思中观在相续中生起一些空性的境界并不容易，一定要辅以信心祈祷才能获得。所以，对中观有信心的人在闻思的过程中应该再再祈祷传承上师，这样自相续中才能真实生起缘起空性的见解。

这两个颂词已经宣说了轮涅无二的道理，这在《定解宝灯论》中是以窍诀的方式宣说的。

缘起空性的确是释迦牟尼佛所宣说的佛法的精华。多识活佛也这样说：在佛陀所说的道理当中，精华中的醍醐就是缘起空性法门。我们现在能遇到这么殊胜的法门是极难得的，因为它生起少许的信心或合理的怀疑都能断除轮回的根本。虽然善恶因果唯有佛陀的佛眼才能照见，但通过教证以及传承上师们的教言可以知道，听一堂课的功德也是不可思议的。听课在这个世界上并不稀有，各大院校千千万万的人都在听课，但能听闻《中观根本慧论》需要多生累劫积累资粮，没有资粮根本听不到中观法门，即使听到了能理解也非常困难。末法时代，一般的凡夫人修学佛法很难没有身体的疾病、内心的恶分别念等重重违缘，在这样困难的条件下，大家应当对有机会听闻此法门感到无比幸运。





缘起咒

梵文：

ཨོཾ་ཡེ་དྲམ་མེ་ཏུ་བྱ་ན་ལྷ་ཏེ་ཏུ་རྩེ་ལྷ་མ་གཏོ་བྱ་མ་དང༌། དྲེ་ལྷ་ཏུ་ཡེ་ལྷ་མོ་རྩེ་ལྷ་མོ་མེ་  
བྱ་དྲེ་མ་དྲེ་བྱ་མ་ཏེ་ཡེ་ལྷ་དྲེ།

梵音：

Om ye dharma hetu prabhawa hetun teshan tathagato hyavadat teshan tsayo nirodha evam  
vade mahashramanah soha

藏文：

ཨོཾ་རྣམས་ཐམས་ཅད་རྒྱ་ལས་བྱུང་། །  
དེ་རྒྱ་དེ་བཞིན་གཤེགས་པས་གསུངས། །  
རྒྱ་ལ་འགོག་པ་གང་ཡིན་པ། །  
དགེ་སྦྱོང་ཆེན་པོས་འདི་རྒྱད་གསུངས། །

汉文：

诸法因缘生，缘谢法还灭，  
吾师大沙门，常作如是说。

亦有译作：

诸法从因起，如来说其因，  
大沙门如实，亦说彼还灭。

亦有译作：

若法因缘生，法亦因缘灭，  
是生灭因缘，佛大沙门说。

亦有译作：

诸法从缘生，诸法从缘灭，  
我佛大沙门，常作如是说。

英文：

All dharmas originate from causes and conditions,  
These phenomena disintegrate by causes and conditions,  
Thus constantly said by my sovereign lord,  
One thus gone, the sublime trainer in virtue.

全知麦彭仁波切撰著的《净除业障百咒》中宣说缘起咒的功德：“缘起咒是一切善逝的法身，谁见缘起即见善逝。哪怕是缘起咒放在油柑子大的小佛塔当中，今生也能种下梵天福德。持诵一遍此咒能清净一切罪业，平息，遣除一切违缘，如果观想任何事物而持诵此咒，相当于造佛像或佛塔。若观想任何供品而诵持此咒，则等于供养遍满世间界的供品。如果恒时念诵，则能圆满一切心愿，任何损害也不能侵害，完整受持一切正法。如果持诵十万遍，那么将如愿实现一切索求。缘起咒的诸多功德在其它的各种事续仪轨中也有宣说。《大圆满》系列解脱咒中说：这也是能获得化生安住相续解脱的心咒。

总之，一切如来的大印，犹如诸法的生命一般，功德不可思量。

二、（成立无记见不合理）分二：一、宣说无记见；二、破斥无记见。

一、（宣说无记见）：

灭后有无等，有边等常等，

诸见依涅槃，未来过去世。

如来灭度后有无等四边，世间是有无等四边，世间是常无常等四边，以及身体与寿命是一体还是异体，这些见分别依涅槃、未来世和过去世而安立。

颂词中讲到的十四种无记法，前文已多次提及过。在释迦牟尼佛尚未出世的时候，印度等地有许多外道，这些外道所持的见解不离常断二见，广分则有六十二种或三百六十种之多。外道论师始终耽著器情世间是有边、无边、二俱、二非等见……如来出世以后，外道即以十四种法问于佛陀。佛陀彻底了达一切众生的根基，知道不论作何种回答外道都会堕入戏论，所以默而不答，以佛陀未作回答故称为十四种无记法。

十四种无记见是：如来灭度以后是有、无、有无二俱还是二者皆非；世间是有边、无边、有无二俱还是二者皆非；世间是常、无常、常无常二俱还是二者皆非；身体和生命是一体还是异体。

如来灭后有、无、二俱、二非四种见是依涅槃生起的；世间是有边、无边、二俱、二非四种见是依于未来世生起的；器情世间是常、无常、二俱、二非四种见是依于过去世而提出的。

其实，从诸法的本体而言，十四种见都不成立，因为一切万法是空性的，如果在空性中可以成立这些边戏，那么石女黄门的儿子也可以说是有边、是无边、二俱、二非等，但这根本不可能成立。所以下面龙猛菩萨站在空性的角度对这些边执见一一予以遮破。

二、（破斥无记见）分二：一、破前八无记见；二、破后六无记见。

### 一、（破前八无记见）：

一切法空故，何有边无边，

亦边亦无边，非有非无边？

一切法是空性的缘故，哪里存在有边、无边、亦有亦无边、非有非无边呢？

表面上看这一颂只遮破了四边，但实际上已遮破了十四无记中的八种见，一是依靠涅槃而提出的四种见，即如来涅槃以后是有边、无边、亦有亦无边、非有非无边；一是依靠未来而提出的四种见，即世间是有边、无边、亦有亦无边、非有非无边。

一切法是空性的缘故，有边、无边、亦有亦无边、非有非无边都无法成立。既然释迦牟尼佛的本体不成立，那么佛灭度以后是有边、无边、亦有亦无边、非有非无边怎么会成立呢？既然世间的本体不成立，那么世间是有边、无边、亦有亦无边、非有非无边怎么会成立呢？这八种边都不成立。

### 二、（破后六无记见）：

何者为一异，何有常无常，

亦常亦无常，非常非无常？

一切法是空性的缘故，哪里有一体异体？哪里有常、无常、亦常亦无常、非常非无常？

这里破十四种无记中的后六种见。和前面的推理方式一样，一切法空性的缘故，怎么会有身体和生命的一体或异体呢？又怎么会有器情世界的常、无常、二者兼具、二者皆非呢？这六种见根本不可能成立，就像石女的儿子不存在，则不会有他的相貌端严、身材魁梧一样，因为差别事不成立，差别法也根本不可能成立。

### 三、（遣除他宗所说之过）：

诸法不可得，灭一切戏论，

无人亦无处，佛亦无所说。

在真实的胜义中，一切万法了不可得，寂灭一切戏论，没有人，也没有处所，佛陀也从未宣说一句法。

对方提出，既然涅槃等法都是空性，那么佛陀为众生获得涅槃而宣说这么多法门难道都成了毫无意义？

对此破曰：在名言中，我们也承认释迦牟尼佛成佛以后在印度各大圣地转了三大法轮，宣说了无量法门，摄受度化了无量众生。这是事实，在佛教历史上也有记载。但这只是众生面前的显现而已，既然胜义中一切万法丝毫不可得、完全寂灭了有无是非等一切戏论，所以也就没有人，没有处所，也没有佛陀所说的法。

就像梦中，首先遇到危险，之后有人来帮助你，最后自己从恐怖中获得解脱，这些在梦中都存在。但醒后会知道，梦里的危险与解脱都不存在。同样，众生首先在轮回中感受怖畏，后来依靠佛陀的教言获得了解脱，这一切也是幻象，实际并不存在。所以，在胜义中没有人，没有法，释迦牟尼佛也没说过法。

《中论——观业品》云：

如世尊神通，所作变化人，

如是变化人，复变作化人。

如初变化人，是名为作者；

变化人所作，是则名为业。

诸烦恼及业，作者及果报，

皆如幻如梦，如焰亦如响。

《般若灯论》也云：

犹如幻化师，以精湛幻技，

幻化复幻他，彼幻复他幻。

作者作作业，亦同于幻术。

《圣者如来秘密经》云：“寂慧，自如来成道现前无上圆满正等觉之夜，及至无诸取受而获得涅槃之夜，如来未曾说一句法，未来亦不说。”这个教证在《明句论》、《中论释·善解龙树密意庄严论》中都引用过。

虽然名言中有佛陀的教言、说法的善知识以及听法者，如《中观四百颂——明人远离贪著欲财方便品》云：

闻者所闻教，说者皆难得，

以是说生死，非有边无边。

但从胜义的角度而言，一切万法了不可得。

《入行论——智慧品》云：

自性不成灭，有法性亦无，

是故诸众生，毕竟不生灭。

众生如梦幻，究时同芭蕉，

涅槃不涅槃，其性悉无别。

## 二、（以教证总结）：

《金刚经》云：“‘须菩提！于意云何？如来于燃灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？’‘不也，世尊！如我解佛所说义，佛于燃灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。’佛言：‘如是！如是！须菩提！实无有法，如来得阿耨多罗三藐三菩提。’”

经云：

本无涅槃法，佛说诸涅槃，  
如虚空作结，虚空自解开。

《梵天王所问经》云：“实无有涅槃，如来说涅槃，如虚空自结，如虚空自解。”

“梵王白佛言：‘若有分别众生欲得一切法有起有灭者，佛于其人亦不出世。若于涅槃起分别相言是有体者，然彼众生决定不能出于生死。世尊，涅槃者，其义云何？一切相皆寂灭，是为涅槃。一切所作皆已谢，是为涅槃。世尊，愚痴众生于佛法中虽得出家，而堕外道见中求涅槃体，如于麻中求油，指手言得，何异乳中求觅生酥？若于一切法毕竟寂灭中求涅槃者，乃至是邪慢外道中声闻，非佛法中声闻。若是正见成就行者，不作一法有起有灭，亦不欲得证获一法，亦不见圣谛理。’”

《摩诃般若经》云：“佛告须菩提：‘涅槃者，如幻如梦，如影如焰，如镜中像，如水中月，如乾闥婆城。’”

### 《中观根本慧论·观涅槃品》传讲圆满

【究竟涅槃】的实相就是超离一切诸相，寂灭有相、无相、二俱、二非等相的法性真如。以上我们就已经圆满诠释了证悟般若空性的妙相功德。

#### 四、（证悟般若空性之果）：

（法成法师译）：三世一切诸佛，亦皆依般若波罗蜜多故，证得无上正等菩提。

（玄奘大师译）：三世诸佛依般若波罗蜜多故，得阿耨多罗三藐三菩提。

(法成法师译)：三世一切诸佛，亦皆依般若波罗蜜多故：

(玄奘大师译)：三世诸佛依般若波罗蜜多故：

三世是指过去世、现在世以及未来世。拘留孙佛等等是过去的佛；现在正在弘扬其教法的，以释迦牟尼佛为主的很多佛是现在的佛；弥勒佛以及三界众生是未来的佛。不管是已成佛，还是未成佛，都必须以般若为独一无二的修行法门，不仅众生与菩萨要依靠般若波罗蜜多而证得涅槃，即使十方三世诸佛，均不能离开般若而成就无上智德。十方诸佛从最初发菩提心，中间行菩萨道，直到最后成佛，无一不是以般若为先导，所以称般若为诸佛之母，除此之外，别无成佛之道。般若波罗蜜多是成佛的必备条件，只有依靠般若之大智慧，三界众生才能真正出离轮回。我们可以想像，既然连三世诸佛都不能离开般若法门而成道，凡夫众生又岂能令觅蹊径呢？

这句话是在解释无学道，也就是佛果的境界。

这边的般若波罗蜜多。般若—智慧，波罗—彼岸，密多—到达。‘即智慧到达彼岸’。就是我们一再提到的‘证悟空性的智慧’，一切诸佛，都是透过这样的智慧，来证悟无上正等正觉的究竟菩提果位，没有一尊佛例外，没有一尊佛是不修此智慧而成佛的，因此这边说‘三世’意思是说，无论任何人、在什么时间、在何处成佛，都必须依靠这种出离世离俗的无上妙慧。

(法成法师译)：证得无上正等菩提：

(玄奘大师译)：得阿耨多罗三藐三菩提：

‘无上正等菩提’，也有翻译为‘无上正等正觉’。‘菩提’就是‘觉悟’的意思。

‘觉悟’这个词的翻译非常贴切，因为它带有‘醒来’的意思，我们现在就像在一场梦中，一场因为误解而产生种种形像、影像的梦境，而当我们成佛的时候，就是彻底的从这场梦中清醒过来，这是圆测大师的注释。

《皈依七十颂》云：

无明眠中觉，于所知慧增，

正觉如莲启，是故名正觉。

这边说的‘正觉’，是指‘佛的觉悟’，为什么要特别强调‘正觉’呢？因为声闻、缘觉他们都能觉悟，但仅有佛陀具备‘正觉’，这里的‘正’是智慧圆满，通达空性的意思。

由于这种‘觉悟’是佛的觉悟，自然再无其他觉悟能够胜过他，因此称之为‘无上’。意思是说，没有任何其他结果、目标，会比佛果更加殊胜的了。而‘正’是指毫无颠倒，是指他不但知道事物的深妙真理，而且是广大、遍布、通澈地知道所有事物的真理，这样的觉悟，是只有佛陀才具备的。因此，在成就圆满菩提，也就是圆满觉悟之后，修行者也就证悟了法身真如的本质，通澈一切诸法的真理，所以称之为‘正等正觉’。

总之，佛的圆满觉悟，这种最究竟、透彻一切事物真理的觉悟，都是依靠般若波罗蜜多才能得到的。

“阿耨多罗三藐三菩提”是梵语的音译，

“阿”指“无”，“耨多罗”是“上”的意思，“三藐”指“正等”，“三菩提”指“正觉”，合起来就是“无上正等正觉”，这实际上是佛的异名。因为佛有很多功德，为了显示佛的不同功德，所以会用很多不同的名号，如“圆满如来”、“正等正觉”、“善逝”、“出有坏”、“调御丈夫”、“天人师”等来称呼佛陀。

但是，由于法界是既没有时间也没有空间概念的，诸佛的存在既没有所谓的过去，也没有现在或者未来，是超越三世束缚的永恒之法，所以，“三世诸佛”的说法，也是针对有时空妄念之三界众生而言的。

我们应该了知，只有依靠般若空性，才能通达万法真相，这样的空性法门，是真正的见即解脱、闻即解脱、触即解脱，作为修行人能遇到这样的法门，是非常荣幸，也非常有缘的，所以，我们对《心经》应该有恭敬心，随时携带、时常念诵这个法本，是非常有必要的。

作为修行人，如果能对上师和佛法有一种不共的尊重恭敬心，依靠这种尊重心，在自相续中也能获得不共的加持和利益。

生起菩提心，才算进入大乘资粮道：

这里我们谈到了五道，很多人会觉得自己修行已经到达某种程度，是不是已经在资粮道、加行道、见道或修道上呢？我觉得没有这么容易，我们也不能想得太美，因为我们说入道初学者，初学者一开始，要如理如法地闻思修学，并修持皈依、出离心、慈悲心、菩提心和证悟空性的智慧，当我们内心生起了菩提心的时候，就开始步入大乘资粮道。按照大乘之道而言，在此阶段，修行者秉持菩提心来吸收并思择空性，这就是资粮道。

此处说的菩提心生起的意思是‘修心’，这‘心’指的是菩提心，先锻炼，才能生起菩提心，刚开始要万般努力地生起菩提心，最后达到一种程度之后，菩提心就会很自然而然地在我们的相续中悠然流露，那时才是入了资粮道。还未产生这种自然而然的觉受及生起无造作的菩提心之前，不能称称之为入大乘道。

前面也提到，修菩提心并非易事，如果很简单，菩萨就不会被称为勇士，菩萨就是所谓佛教中的英雄，为什么其他像声闻众及缘觉众不是英雄呢？因为他们不具备这样巨大的

勇气。菩萨很勇敢，他们可以牺牲自己而毫无所求地利益众生，因此，为了要生起菩提心，大家必须勤加练习，去磨练自己、锻炼自己的心，才能生起如是无畏的勇气。

世尊曾在因地时，历经三大阿僧祇劫的勇行六度万行，而获得的究竟无上菩提果位及智慧较诸声闻罗汉与辟支佛的智慧相比，则有天壤之别的差距，声闻罗汉及辟支佛的智慧就如同小儿之智。

正如《阿婆檀那经》中说：

佛在祇洹住，晡时经行，舍利弗从佛经行。是时有鹰逐鸽，鸽飞来佛边住，佛经行过之，影覆鸽上，鸽身安隐，怖畏即除，不复作声。后舍利弗影到，鸽便作声，战怖如初。

舍利弗白佛言：“佛及我身，俱无三毒，以何因缘佛影覆鸽，鸽便无声，不复恐怖？我影覆上，鸽便作声，战栗如故？”

佛言：“汝三毒习气未尽，以是故，汝影覆时恐怖不除。汝观此鸽宿世因缘，几世作鸽？”

舍利弗即时入宿命智三昧，观见此鸽从鸽中来，如是一、二、三世，乃至八万大劫，常作鸽身；过是已往，不能复见。

舍利弗从三昧起，白佛言：“是鸽八万大劫中，常作鸽身；过是已前，不能复知。”

佛言：“汝若不能尽知过去世，试观未来世，此鸽何时当脱？”

舍利弗即入愿智三昧，观见此鸽，一、二、三世，乃至八万大劫，未脱鸽身；过是已往，亦不能知。从三昧起，白佛言：“我见此鸽从一世、二世、乃至八万大劫，未免鸽身；过此已往，不复能知！我不知过去、未来界限，不审此鸽何时当脱？”

佛告舍利弗：“此鸽除诸声闻、辟支佛所知界限，复于恒河沙等大劫中常作鸽身，罪讫得出。轮转五道中，后得为人，经五百世中，乃得利根。是时有佛，度无量阿僧祇众生，

然后入无余涅槃。遗法在世，是人作五戒优婆塞，从比丘闻赞佛功德，于是初发心，愿欲作佛。然后于三阿僧祇劫，行六波罗蜜，十地具足，得作佛，度无量众生已而入无余涅槃。”

是时，舍利弗向佛忏悔，白佛言：“我于一鸟尚不能知其本末，何况诸法！我若知佛智慧如是者，为佛智慧故，宁入阿鼻地狱受无量劫苦，不以为难。”

公案里说：舍利弗为得佛智而宁愿入无间地狱历经阿僧祇劫之苦。我等已经发了弥足珍贵的菩提心，誓言普渡众生，反观自心，看看自己是否具有这种鸿鹄之志？还是一只目光短浅，竭悲乏慧的燕雀？

以上，是观自在菩萨回答舍利子尊者的第一个部分，也就是针对钝根器的听众们，所宣说的答案。





##### 五、（宣说具有功德之密咒）：

（法成法师译）：舍利子，是故当知般若波罗蜜多大密咒者，是大明咒，是无上咒，是无等等咒，能除一切诸苦之咒，真实无倒，故知般若波罗蜜多，是秘密咒。即说般若波罗蜜多咒曰：峨帝峨帝，波罗峨帝，波罗僧峨帝，菩提萨诃。

（玄奘大师译）：故知般若波罗蜜多是大神咒，是大明咒，是无上咒，是无等等咒。能除一切苦，真实不虚。故说般若波罗蜜多咒，即说咒曰：揭谛揭谛，波罗揭谛，波罗僧揭谛，菩提萨婆诃。

（法成法师译）：舍利子，是故当知般若波罗蜜多大密咒者，是大明咒，是无上咒，是无等等咒，能除一切诸苦之咒，真实无倒：

（玄奘大师译）：故知般若波罗蜜多是大神咒，是大明咒，是无上咒，是无等等咒。能除一切苦，真实不虚：

舍利子：

问曰：

般若波罗蜜是菩萨摩訶萨法，佛何以故告舍利弗而不告菩萨？

答曰：舍利弗于一切弟子中，智慧最第一。

如佛偈说：

一切众生智，唯除佛世尊；  
欲比舍利弗，智慧及多闻，  
于十六分中，犹尚不及一。

复次，舍利弗智慧多闻，有大功德。年始八岁，诵十八部经，通解一切经书义理。是时，摩伽陀国有龙王兄弟：一名娑利，二名阿伽罗。降雨以时，国无荒年，人民感之，常以仲春之月，一切大集至龙住处，为设大会，作乐谈义，终此一日。自古及今，斯集未替，遂以龙名以名此会。此日常法，敷四高座：一为国王，二为太子，三为大臣，四为论士。

尔时，舍利弗以八岁之身，问众人言：“此四高座，为谁敷之？”

众人答言：“为国王、太子、大臣、论士。”

是时，舍利弗观察时人婆罗门等，神情瞻向，无胜己者，便升论床，结跏趺坐。众人疑怪，或谓愚小无知，或谓智量过人。虽复嘉其神异，而犹各怀自矜，耻其年小，不自与语，皆遣年少弟子传言问之。其答酬旨趣，辞理超绝！时诸论师叹未曾有，愚智大小一切皆伏。王大欢喜，即命有司封一聚落，常以给之。王乘象舆，振铃告言，宣示一切，十六大国，六大城中无不庆悦。

是时，告占师子，名拘律陀，姓大目犍连，舍利弗友而亲之。舍利弗才明见重，目犍连豪爽最贵。此二人者，才智相比，德行互同；行则俱游，住则同止；少长缱绻，结要始终。后俱厌世，出家学道，作梵志弟子。精求道门，久而无征，以问于师。

师名删闍耶（Sañjaya Belatthiputta），而答之言：“自我求道，弥历年岁，不知为有道果无耶？我非其人耶？而亦不得！”

他日其师寝疾，舍利弗在头边立，大目连在足边立，喘喘然其命将终，乃愍尔而笑。

二人同心，俱问笑意。

师答之言：“世俗无眼，为恩爱所侵。我见金地国王死，其大夫人自投火，求同一处，而此二人行报各异，生处殊绝。”

是时二人笔受师语，欲以验其虚实。后有金地商人，远来摩伽陀国，二人以疏验之，果如师语，乃恍然叹曰：“我等非其人耶？为是师隐我耶？”

二人相与誓曰：“若先得甘露，要毕同味。”

是时，佛度迦叶兄弟千人，次游诸国，到王舍城，顿止竹园。二梵志师闻佛出世，俱入王舍城，欲知消息。尔时，有一比丘，名阿说示(马胜比丘，五人之一)，著衣持钵，入城乞食。

舍利弗见其仪服异容，诸根静默，就而问言：“汝谁弟子？师是何人？”

答言：“释种太子厌老、病、死苦，出家学道，得阿耨多罗三藐三菩提，是我师也。”

舍利弗言：“汝师教授为我说之！”

即答偈曰：

我年既幼稚，学日又初浅，

岂能宣至真，广说如来义！

舍利弗言：“略说其要！”

尔时，阿说示比丘说此偈言：

诸法因缘生，是法说因缘，

是法因缘尽，大师如是说。

舍利弗闻此偈已，即得初道，还报目连。目连见其颜色和悦，迎谓之言：“汝得甘露味耶？为我说之！”

舍利弗即为其说向所闻偈。目连言：“更为重说！”即复为说，亦得初道。

二师与二百五十弟子，俱到佛所。佛遥见二人与弟子俱来，告诸比丘：“汝等见此二人，在诸梵志前者不？”

诸比丘言：“已见！”

佛言：“是二人者，是我弟子中，智慧第一、神足第一弟子。”

大众俱来，以渐近佛，既到稽首，在一面立，俱白佛言：“世尊！我等于佛法中欲出家受戒！”

佛言：“善来比丘！”即时须发自落，法服著身，衣钵具足，受成就戒。过半月后，佛为长爪梵志说法时，舍利弗得阿罗汉道。所以半月后得道者，是人当作逐佛转法轮师，应在学地，现前自入诸法，种种具知，是故半月后得阿罗汉道。如是等种种功德甚多，是故舍利弗虽是阿罗汉，佛以是般若波罗蜜甚深法，为舍利弗说。

问曰：

若尔者，何以初少为舍利弗说，后多为须菩提说？若以智慧第一故应为多说，复何以须菩提说？

答曰：

舍利弗佛弟子中智慧第一；须菩提于弟子中，得无诤三昧最第一。无诤三昧相，常观众生不令心恼，多行怜愍。诸菩萨者，弘大誓愿以度众生，怜愍相同，是故命说。复次，是须菩提好行空三昧，如佛在忉利天，夏安居受岁已，还下阎浮提。

尔时，须菩提于石窟中住，自思惟：“佛从忉利天来下，我当至佛所耶？不至佛所耶？”

又念言：“佛常说：若人以智慧眼观佛法身，则为见佛中最。”

是时，以佛从忉利天下故，阎浮提中四部众集，诸天见人，人亦见天。座中有佛，及转轮圣王、诸天大众，众会庄严，先未曾有！

须菩提心念：“今此大众，虽复殊特，势不久停，磨灭之法，皆归无常。”

因此无常观之初门，悉知诸法空无有实；作是观时，即得道证。尔时，一切众人皆欲求先见佛，礼敬供养。有华色比丘尼，欲除女名之恶，便化为转轮圣王及七宝千子，众人见之，皆避坐起去。化王到佛所已，还复本身，为比丘尼最初礼佛。

是时，佛告比丘尼：“非汝初礼，须菩提最初礼我。所以者何？须菩提观诸法空，是为见佛法身，得真供养，供养中最，非以致敬生身为供养也。”

以是故言须菩提常行空三昧，与般若波罗蜜空相相应。以是故佛命令说般若波罗蜜。复次，佛以众生信敬阿罗汉诸漏已尽，命之为说，众得净信故。诸菩萨漏未尽，若以为证，诸人不信。以是故，与舍利弗、须菩提，共说般若波罗蜜。

问曰：

何以名舍利弗？为是父母所作字？为是依行功德立名？

答曰：

是父母所作名字。

于阎浮提中第一安乐，有摩伽陀国，是中有大城名王舍，王名频婆娑罗，有婆罗门论议师，名摩陀罗，王以其人善能论故，赐封一邑，去城不远。是摩陀罗遂有居家，妇生一

女，眼似舍利鸟眼，即名此女为舍利（鹞鹞）。次生一男，膝骨粗大，名拘郗罗。拘郗罗（秦言：大膝也）是婆罗门，既有居家，畜养男女，所学经书，皆已废忘，又不业新。

是时，南天竺有一婆罗门大论议师，字提舍（意指：“圆满”、“明星”），于十八种大经，皆悉通利。是人入王舍城，头上戴火，以铜钵腹。

人问其故，便言：“我所学经书甚多，恐腹破裂，是故钵之。”

又问：“头上何以戴火？”

答言：“以大暗故。”

众人言：“日出照明，何以言暗？”

答言：“暗有二种：一者、日光不照，二者、愚痴暗蔽。今虽有日明，而愚痴犹黑。”

众人言：“汝但未见婆罗门摩陀罗，汝若见者，腹当缩，明当暗。”

是婆罗门径至鼓边，打论议鼓。国王闻之，问是何人？众臣答言：“南天竺有一婆罗门，名提舍，大论议师，欲求论处，故打论鼓。”

王大欢喜，即集众人而告之曰：“有能难者，与之论议！”

摩陀罗闻之自疑，“我以废忘，又不业新，不知我今能与论不？”

傴俛而来。于道中见二特牛，方相觚触，心中作想：“此牛是我，彼牛是彼，以此为占，知谁得胜？”

此牛不如，便大愁忧而自念言：“如此相者，我将不如。”

欲入众时，见有母人，挟一瓶水，正在其前，蹶地破瓶。复作是念：“是亦不吉。”

甚大不乐。既入众中，见彼论师，颜貌意色，胜相具足，自知不如。事不获已，与共论议。

论议既交，便堕负处。

王大欢喜：“大智明人，远入我国！”复欲为之封一聚落。诸臣议言：“一聪明人来，便封一邑，功臣不赏，但宠语论，恐非安国全家之道！今摩陀罗论议不如，应夺其封以与胜者；若更有胜人，复以与之。”王用其言，即夺与后人。

是时摩陀罗语提舍言：“汝是聪明人，我以女妻汝，男儿相累；今欲远出他国，以求本志。”提舍纳其女为妇。

其妇怀妊，梦见一人，身被甲冑，手执金刚，摧破诸山，而在大山边立。觉已白其夫言，我梦如是。

提舍言：“汝当生男，摧伏一切诸论议师，唯不胜一人，当与作弟子。”

舍利怀妊，以其子故，母亦聪明，大能论议。其弟拘羼罗，与姊谈论，每屈不如；知所怀子，必大智慧，未生如是，何况出生！即舍家学问，至南天竺，不暇剪爪，读十八种经书，皆令通利，是故时人号为长爪梵志。

姊子既生，七日之后，裹以白氈，以示其父。其父思惟：“我名提舍，逐我名字，字为忧波提舍。”（忧波，秦言逐；提舍，星名）是为父母作字。

众人以其舍利所生，皆共名之为舍利弗（弗，秦言：子）。

复次，舍利弗世世本愿，于释迦文尼佛所作智慧第一弟子，字舍利弗。是为本愿因缘名字，以是故名舍利弗。

问曰：

若尔者，何以不言“忧波提舍”，而但言“舍利弗”？

答曰：

时人贵重其母，于众女人中聪明第一，以是因缘故称舍利弗。

是故当知般若波罗蜜多大密咒者：

心咒，就是对利根器弟子所宣说的答案。这些利根众生们，光是听到这短短的咒语，就能理解整个般若智慧的基、道、果。

接下来的这段经文，是一段咒语。一般来说，很多人都会把咒语归类为密教，把经文归类为显教，但其实，所谓的‘秘密’，是指它的意涵过于深妙，一般人无法理解，因此才变成‘秘密’。

咒语的梵文，称为‘མན་དྷ།’(mandra)，‘མན’(man)是意识的意思，而‘དྷ’(dra)是‘救护’的意思：由于一切诸佛都是经由般若波罗蜜多而成佛的，所以般若波罗蜜多咒，就是‘救护自心’的意思。

通常我们所谓的咒语，有几种不同的类别，有一种是世间的咒语，是用来完成一些短暂的目标，满足一些特定的需求，就像是许多不同的原始信仰或宗教，都有念诵咒语的传统，他们用咒语来除病、消灾，或是祈请降雨等等。

另外一种咒语，是所谓的‘陀罗尼’，也就是‘心要’、‘总持’的意思。这种咒语，也就是‘陀罗尼’，一般都会放在整部经典的最后，当中凝聚了这部经典的精髓、精华，所以称为‘心要’或是‘总持’。

特定的佛菩萨们也会有他们特定不共的‘陀罗尼’，那样的咒语则是掌握、凝聚了这位佛菩萨的所有愿力、智慧和慈悲等等各种功德，所以也是‘总持’。

《心经》的这个咒语，是属于第二种咒语，是陀罗尼，当中凝聚了整部《心经》的思想精髓，这就是为什么说，对于禅定力与智慧力强大的利根众生，仅仅只是宣说这个咒语陀罗尼，就能让他们体会到整个般若修行的关键。

这边的经文说到，这个咒语是‘是大明咒’、‘是无上咒’、‘是无等等咒’、‘能除一切诸苦之咒’，意义如下：

### 是大明咒：

‘明’就是般若智慧，这个智慧的对境，也就是空性，是广大遍布于一切诸法，所以这个智慧也是广大的，因此称为‘是大明咒’。

### 是无上咒：

没有任何智慧，是超越证悟真理的般若智慧的，所以称之为‘是无上咒’。

### 是无等等咒：

无比、无等的法，就是空性，而与它相等的，唯有佛果，所以称之为‘是无等等咒’。

### 能除一切诸苦之咒：

以上是这个咒语的特色、功德，那它的作用是什么呢？这边谈到‘能除一切诸苦’，就是说，般若智慧能够消除我们暂时和究竟的一切苦惑，并且是从根本上斩断这一切苦惑。

### 真实无倒：

这样的咒语所代表的空性智慧和真理，是丝毫没有欺诳的，所以是‘真实无倒’。

对于这一段，萨迦派的全知荣顿大师在他造的《心经释——般若明义论》中解释道：

以上已经宣讲了基般若、道般若、果般若，同时也宣说了般若空性的究竟功德，及所证般若空性之果。虽然本经中曾说：“三世一切诸佛，亦皆依般若波罗蜜多故，证得无上正等菩提。”若有异言：“要想获得佛果更有殊特之密法可修，成就佛果也并非仅此一道，因此这也并非三世一切诸佛所逝之唯一的菩提大道吧？”下面就将此般若心法以无上密法结合宣说以遣疑虑。

但觉囊派的达热那他大师认为，将这一部分解释为无上密法的说法是不合理的，但他并没有讲不合理的原因，只是不承认这种说法。

玄奘大师翻译的《心经》版本里面这里的内容为：

### 故知般若波罗蜜多是大神咒：

按照显宗的观点来解释，这一部分实际上宣说的是具有功德的咒语。这段经文的意思是说：我们应该知道，上面我们讲的《圣般若波罗蜜多心经》，实际上是一个大神咒。

什么叫大神咒呢？大家也知道，世间有很多所谓的神通、神变——自己想获得什么样的东西，可以通过一些方便方法轻而易举地获得。作为修行人，依靠《圣般若波罗蜜多心经》，就可以像显现神变那样不费勤勇地获得解脱、远离诸痛苦、满一切愿；又因为其无所不含，故称为“大”，所以称它是大神咒。

咒语的意思，并不是非要指“嗡嘛呢呗美吽”或“嗡班匝儿萨埵吽”等等，而其他的任何语言都不叫咒语，不能这样以一概全的方式去行事。有些以窍诀方式而具有殊胜能力、威力的语言，也可以称作咒语。

《般若经》中也经常讲，如果想获得声闻缘觉的果位，就需要学习般若波罗蜜多；要想真正获得解脱，也必须要学习般若，所以，般若波罗蜜多是大神咒。

经文说到的‘是大明咒’、‘是无上咒’、‘是无等等咒’、‘能除一切诸苦之咒’，亦有不同的注释其义如下：

#### 是大明咒：

“大明咒”指“智慧的本性”。般若空性是智慧的本性，《心经》是赐予光明的咒语，犹如智慧的太阳，在它面前，所有以贪、嗔、痴为主的，具有黑暗、愚痴性的八万四千烦恼当下就会被摧毁无余；它能让沉睡了无量劫的，昏沉愚痴的众生从虚妄不实的黑暗睡梦中清醒过来，所以叫大明咒。

#### 是无上咒：

世间的任何咒语、学问，无论哲学、科学、儒学、道教，还是婆罗门的咒语、伊斯兰的咒语，都比不上《圣般若波罗蜜多心经》这个咒语。甚至出世间的声闻缘觉法门，也不能与之比肩，所以，《圣般若波罗蜜多心经》中的般若咒是超越一切、胜过一切、无与伦比的无上咒语。

### 是无等等咒：

般若是佛母，能够让众生脱离三界火宅，永别生死苦海，成就无上佛果，无一法能与她相等，故称其为至高无上的咒语。不管是从文字上、加持上，或者从中所得到的利益和功德上来讲，任何一个咒语、任何一种语言，都无法比得上般若空性法门。

还有一些上师在解释时说，“无等”，是指世间没有一个人能等同佛陀；后面的“等咒”，是指等同于佛陀的咒语，《心经》实际上与真正的佛陀与佛陀的咒语没有什么差别。末法时代的众生虽然没有缘分见到佛陀的面容，然而，当我们见到般若法门时，实际上与见到佛陀是没有什么差别的。

凡庶众生一般认为：念观音心咒，是自己的分别念，或只是自己的声音在念，外面肯定有一个实质性的观世音菩萨，我念咒祈祷他以后，他就显现神变过来了。我们的分别念是这样想的，这是没有通达密咒和本尊一味一体的误解，是有过失的、不究竟的见解。

麦彭仁波切在《大幻化网总说光明藏论》中说过：咒语就是本尊。比如我们念观音心咒“嗡嘛呢呗美吽”，实际上这个咒语就是显现为文字形象来度化众生的观世音菩萨。真正通达密咒和本尊无二无别的时候，密咒就是本尊，本尊就是密咒；般若空性就是佛，佛就是般若空性，除此以外，没有别的佛陀。般若空性和佛没有什么差别，与佛是同体的。有些论师认为，“无等等咒”是从自利的角度而言的——为了自利，而使自相续获得佛陀的果位。

### 能除一切苦：

是从利他的角度而言的——依靠《圣般若波罗蜜多心经》所诠释的般若智慧及其心咒的加持力，可以遣除所有众生相续中的障碍、痛苦等等。

### 真实不虚：

《心经》所讲的内容，是真实不虚的，因为这是佛的金刚语、谛实语，其威力、功德和加持力一定能实现。依靠般若之航船，即能抵达真实究竟之法界彼岸。念诵《圣般若波罗蜜多心经》，对即生证悟空性会有相当大的意义。念诵者即便今生不能证悟，在不久的将来，其相续中的般若空性种子也必将成熟，届时此人必定会遇到般若空性法门，并能依此断除轮回的根本。

就像《中观四百颂——净治弟子品》中所讲的：

今生知真性，设未得涅槃，

后生无功用，定得如是业。

不要说真正通达般若空性的意义，哪怕对空性生起一种合理的疑惑，也能断除三有的根本。

如《中观四百颂——净治弟子品》云：

薄福于此法，都不生疑惑，

若谁略生疑，亦能坏三有。

不言而喻，诠释般若空性的《心经》，其功德是相当大的，故说此咒真实不虚。

有些讲义中又以法性力来解释这段话：三界一切皆如梦幻泡影，唯有《心经》所诠之般若空性，才是真实不虚，与法身空性无二无别的，故具有如是之加持。

《随念三宝经》云：

佛德离思意，法德离思意，  
僧德离思意，信敬离思处，  
异熟亦离思，愿生清净刹。





现在，我们就宣讲陀罗尼心咒的部分。这是针对那些利根法器的听众所说的答案。

（法成法师译）：故知般若波罗蜜多，是秘密咒。即说般若波罗蜜多咒曰：峨帝峨帝，波罗峨帝，波罗僧峨帝，菩提萨诃：

（玄奘大师译）：故说般若波罗蜜多咒，即说咒曰：揭谛揭谛，波罗揭谛，波罗僧揭谛，菩提萨婆诃：

故知般若波罗蜜多，是秘密咒：

秘密不秘密，该怎么定义？

这边会有一个问题，既然这个咒语是秘密咒，古时候的许多大师们都闭口不谈，那为什么观自在菩萨要宣说呢？咒语既然如此秘密，但是又被宣说，这样不会有些矛盾吗？密咒的‘密’有很多种意义，此处‘秘密’的意思是说，诸佛菩萨们是不会有‘要保密’的这种想法的，也就是说，显教跟密教的差别，是在‘人’，而不是在教义上：同样的义理，有些人听得懂、有些人听不懂，而对这些听不懂的人来说，这句话的义理就变成了‘秘密’，而不是说佛菩萨想要保密，不想对其他人说，不是这样的，佛菩萨一直等著，想要说法。有时我觉得佛菩萨也有点可怜，佛菩萨一直在那边等待众生，想要利益众生、想要说法，但我们却把自己的心扉紧紧闭上，佛菩萨就没有办法进来，可怜的等在外面。

《大智度论》云：

“佛为此重罪不种见佛善根人，说言：‘佛世难值，如优昙波罗树华，时时一有。’

如是罪人轮转三恶道，或在人天中，佛出世时，其人不见。如说：舍卫城中九亿家，三亿家眼见佛，三亿家耳闻有佛而眼不见，三亿家不闻不见。佛在舍卫国二十五年，而此众生不闻不见，何况远者！

复次，佛与阿难入舍卫城乞食，是时有一贫老母立出道头。

阿难白佛：‘此人可愍，佛应当度。’

佛语阿难：‘是人无因缘。’

阿难言：‘佛往近之，此人见佛相好光明，发欢喜心，为作因缘。’佛往近之，回身背佛；佛从四边往，便四向背佛，仰面上向；佛从上来，低头下向；佛从地出，两手覆眼不肯视佛。

佛语阿难：‘复欲作何因缘？’

有如是人无度因缘，不得见佛。以是故佛言：‘佛难得值，如优昙波罗树华。’譬如水雨虽多，处处易得，饿鬼常渴，不能得饮。”

信心的门扉一开，诸佛菩萨就会冲进来，因此，很多时候，很多人会问说，我的善知识、我的上师会在哪里？应该是东、南、西、北、四维、上、下哪个地方，但很多人苦恼于找不到具德上师，或有缘善知识等，有点像是我要给他们诸佛菩萨的地址，姓名、电话号码为何等等？以便他们赶紧过去联系。如果这么容易的话，我就直接把阿弥陀佛的电话号码给他们。或许阿弥陀佛也没有电话号码，可能他的侍者大势至菩萨，或观音菩萨会有电话号码或是微信什么的，直接找他们！

其实我觉得，问题在哪里？问题出在我们自己的身上，因为我们求法的心不正确、不纯粹，不够虔诚。因此，我们要不然就是找不到上师，或找到的是不行的、不具德的上师，找了一堆有问题的上师，他们也不能算是上师，是有问题的缘故。

但我们要知道，佛菩萨一直关注众生，如同刚刚所说，他们就在我们心门之外静静地等待著，但我们现在的问题是我们自己紧闭心扉，因此无法和他们接触，如果我们把‘信心’的大门一打开，我觉得佛菩萨就会马上冲进来。当然，佛菩萨们也不会争夺弟子，但我觉得他们任然会冲进来随缘度化那些具缘弟子。

因此，求法的心要正确，不能太复杂，不能太奇怪。质直、具有智慧、希求实义，具此三相者可说为闻受正法之器，彼等不会变说者的德相为过失，具德相的说者亦不会视闻者的德相为过失。

如《中观四百颂——破见品》云：

质直慧求义，说为闻法器，

不变说者德，亦非于闻者。

这个偈颂就完美地宣说了一个具相弟子的法相，大家得根据这个标准来衡量自己是否具相。

这句咒语也是这样，光是听到这个咒语，就能了解佛陀密意的人，应该也是很少的吧！因为佛陀的义理很难理解，因此说这是秘密的。密教也是如此，不是佛菩萨要有意保密、也不是佛菩萨不愿意讲，而是我们听不懂，不能理解，没办法，或者我们不仅不能理解，还会误会，因此佛菩萨们就干脆不传、不宣说，但不是说佛菩萨要保密，会想把一个特法留给自己，不会有这样的情形。

即说般若波罗蜜多咒曰：峨帝峨帝，波罗峨帝，波罗僧峨帝，菩提萨诃：

这个咒语，如果依照梵文来念，就是  $\text{ག་ཏེ།ག་ཏེ།པ་ར་ག་ཏེ།པ་ར་སྐ་ག་ཏེ།བོདྷི་སྐ་ལྷཱ།}$  (Gate Gate Paragate Parasamgate Bodhi Svaha) 是由六个词构成的咒语。

古代的译师们，在翻译经论的时候，有一些文词是不会作义译的，会保留他的原音，比如像我们在前面所提到的‘薄伽梵’、‘菩提’等是因为多义故不译，现在这里的这个咒语也是一样。

从字面上来看，是这样的：

一， $\text{ག་ཏེ།}$  (Gate) 揭谛：是前往的意思，

二， $\text{པ་ར།}$  (Para) 波罗：是彼岸，也就是波罗蜜多里面的‘波罗’两个字，

三， $\text{སྐ།}$  (Sam) 僧：是已经的意思，

四， $\text{བོདྷི།}$  (Bodi) 菩提：也就是正觉，

五， $\text{སྐ་ལྷཱ།}$  (Svaha) 萨婆诃：这个词有很几种说法，有的说是快速，有的说是圆满。

所以整句咒语的意思，就是：**‘前往！前往！前往彼岸！到达彼岸，快速觉悟吧！’**

另有注释说：揭谛——有“去”的意思，还有“证悟”的意思；揭谛揭谛——就是“去吧！去吧！”，让你去往的意思；波罗揭谛——“波罗”是彼岸的意思，即请你到彼岸去；波罗僧揭谛——到真实的彼岸去；菩提萨婆诃——“菩提”是正等觉的意思，“萨婆诃”就是我们平时咒语中经常念的“梭哈”，是一种祝愿词，意即“请你去”，“祝愿你去，祝愿你证悟”。“梭哈”也有“到那里去安住”的意思。在安住的后面，有一个愿词，意即“但愿你安住”。

整段咒语的意思是说：

**去吧，去吧，请你到彼岸去，到真实的彼岸去，到菩提的境界中去安住！**

也可以说：

去吧，去吧，但愿你到彼岸去，但愿你到真实的彼岸去，但愿你安住于正等觉的境界！

众生住在轮回的此岸，佛陀住在涅槃的彼岸，但愿所有众生都能精勤迈步，最终到达彼岸——证得菩提之胜妙果位。

我觉得此处有个重点，有人觉得会念咒就了不起，这咒代表般若智慧，你若还不具般若智慧，光是念咒，仅有一些少许的加持而已，当心中有一些启发感触的时候，持咒才会有所帮助，但光是口头上喃喃的念诵，是没有什么大的帮助与利益的。

噶当派祖师仲敦巴大师是一位居士，头发很长，有一个大寺院中有他的塑像，有一天，旅游朝圣的人去参拜时，管理佛像者、香灯师就介绍说，这尊是仲敦巴大师，旅游者问说：“他是男的还是女的？香灯师介绍说：“她是女的！”因为大师头发很长，因此被香灯师误认为女性。就连自己的祖师大德是男是女都难辨是非，像这样徒具形象的闻思修及持咒等是没有多大利益的。

对于这个咒语的含义有很多种不同的解释和说法，正是因为它的内涵太丰富，是整部经典的精华，所以里面的义理也非常的‘广大’，而且他是在解释甚深般若的道理，所以很‘深奥’，我们只能够简略地做几个解说。

过去有些藏地的大论师们，是这样注释的：

一，གཏེགཏེ (Gate Gate) 揭谛揭谛：是指‘前往声闻的觉悟’；

二，པ་ར་གཏེ (Paragate) 波罗揭谛：是指‘前往缘觉的觉悟’；

三，པ་ར་སྐ་གཏེ (Parasamgate) 波罗僧揭谛：是指‘前往菩萨的觉悟’。

另外有些藏地的论师们则认为：

一，གཏེགཏེ (Gate Gate) 揭谛揭谛：是在解释‘本体空性解脱门’；

二，པ་ར་གཏེ (Paragate) 波罗揭谛：是在解释‘因无相解脱门’；

三，པ་ར་སྐ་གཏེ (Parasamgate) 波罗僧揭谛：则是在解释‘果无愿解脱门’。

阿地峡尊者的心子仲敦巴大师与萨迦派的大德全知荣顿大师等都认为：

一，གཏེགཏེ (Gate Gate) 揭谛揭谛：是在解释资粮道和加行道；

二，པ་ར་གཏེ (Paragate) 波罗揭谛：是在解释见道；

三，པ་ར་སྐ་གཏེ (Parasamgate) 波罗僧揭谛：是在解释修道；

四，སྒྲི་སྐ་ལྷོ་ (Bodhi Svaha) 菩提萨婆诃：是在解释无学道，也就是佛果。

华严宗的圆测大师跟法藏大师认为：

一，གཏེགཏེ (Gate Gate) 揭谛揭谛：代表著一种大乘精神，因为不只自己前往，而且带领他人一起前往，所以说两次གཏེ (Gate) ‘揭谛’第一个‘揭谛’是表示自己前往，第二个‘揭谛’表示带领他人前往。

二，པ་ར་གཏེ (Paragate) 波罗揭谛：是解释我们所要前往的是彼岸，就如同艄翁不会一个人渡来渡去，这样没有办法赚钱，还是要带一些人过去，这样会利益更多人。

三，པ་ར་སྐ་གཏེ (Parasamgate) 波罗僧揭谛：是指到达彼岸。

四，སྒྲི་ (Bodhi) 菩提：这样的彼岸是什么呢？就是菩提，也就是觉悟。

五，སྐ་ལྷོ་ (Svaha) 萨婆诃：透过般若的修行，我们就可以快速的到达觉悟，所以说：萨婆诃。

日本密教的始祖弘法大师则认为：

一，第一个གཏེ (Gate) 揭谛：是指声闻乘的修行；

二，第二个གཏེ (Gate) 揭谛：是指缘觉乘的修行；

三，པ་ར་གཏེ (Paragate) 波罗揭谛：是指大乘的修行；

四，པ་ར་སྐ་གཏེ (Parasamgate) 波罗僧揭谛：是指密乘的修行；

五，སྒྲི་སྐ་ལྷོ་ (Bodhi Svaha) 菩提萨婆诃：是指这些修行能够圆满开悟。

按照藏文的读音这里的咒文是：(ཏཱ་ཡའ་ཨོ་གཏེ་གཏེ་པ་ར་གཏེ་པ་ར་སྐ་གཏེ་སྒྲི་སྐ་ལྷོ་) 也即比较接近梵文的读音来念，这段咒语的读音为：ཏཱ་ཡའ་ (Tad-yatha) “达雅塔” (即真如、善逝如来正等觉中的善逝的意思)，ཨོ (om) “嗡” (表示吉祥或祝愿的开端词) གཏེ་གཏེ་ (Gate Gate) 嘎得嘎得 (揭谛揭谛)，པ་ར་གཏེ་ (Paragate) 巴绕嘎得 (波罗揭谛)，པ་ར་སྐ་གཏེ་ (Parasamgate) 巴绕僧嘎得 (波罗僧揭谛)，སྒྲི་སྐ་ལྷོ་ (Bodhi Svaha) 菩提所哈 (菩提娑婆诃)。

我们在前面的课程里，说明了观自在菩萨对于舍利子尊者所提出的问题，分别根据五道的修行给予了答覆，可以说，是针对钝根众生、也就是智慧没有那么高的众生的答覆。而现在的这个咒语，则是将声闻乘、缘觉乘、菩萨乘三乘中，五道的修行方式，整体性地做一个归摄性的回答，而这也就是属于对利根众生的答覆。

菩萨以五道即资粮道、加行道、见道、修道、无学道的次第修习菩提大道。所以下面我们就以大乘的五道次第去深入修学菩提妙道。

**第一. 资粮道：**菩萨在资粮道上时修习 (四念住、四正断、四神足)

一) 四念处：

1. 身念住：（身念处）四念住之一。以智慧抉择分析身外，身内，其他有情身一切自相皆由微尘所聚、可破、可灭，一切共相皆是无常、苦、空、无我。一心安住。

2. 受念住：（受念处）四念住之一。由缘内身外身和内外身生起苦乐舍受，苦受唯是苦苦所遍，乐受唯是坏苦所遍，舍受唯是行苦所遍，一心安住。

3. 心念住：（心念处）四念住之一。由缘内身生起二十心所，如是缘于外身及内外身三种心相皆是无常、苦、空、无我。一心安住。

4. 法念住：（法念处）四念住之一。通达一切染净诸法为空，为无我，一心安住，长时修习。

## 二）四正断：（四正勤）

1. 律仪断：四正断之一。已生恶不善法令断。

2. 断断：四正断之一。未生恶不善法令不生。

3. 修断：四正断之一。未生善法令出生。

4. 防护断：四正断之一。已生善法令增长。

## 三）四神足：（四如意足）

1. 欲定断行具神足：（欲三摩地断行成就）了达欲定断行具神足的行相。

2. 心定断行具神足：（心三摩地断行成就）了达心定断行具神足的行相。

3. 勤定断行具神足：（勤三摩地断行成就）了达勤定断行具神足的行相。

4. 观定断行具神足：（观三摩地断行成就）了达观定断行具神足的行相。

## 第二，加行道：菩萨在加行道上时修习（五根、五力）

### 四）五根：

1. 信根：五根之一。对四圣谛兴起净妙信解之心。

2. 勤根：五根之一。勇猛从事闻、思、修学等诸善行，持续不断的功能。
3. 念根：五根之一。不忘失四圣谛所缘及行相之念。
4. 定根：五根之一。心于色，声等境不散不乱。
5. 慧根：五根之一。明了无误，抉择诸法自相共相之慧。

#### 五) 五力：

1. 信力：五力之一。不受不信三宝功德等反面损害之净信力。
2. 勤力：五力之一。不受懈怠等侵害之勤勉力。
3. 念力：五力之一。不致遗忘失误的记忆力。
4. 定力：五力之一。永不散乱的心所之力。
5. 慧力：五力之一。不受错乱邪慧等损害之慧力。

#### 第三. 见道：菩萨在见道上时修习（七觉支）

#### 六) 七觉支：

1. 念法觉支：七觉支之一。以正念力使余觉支所缘行相不散乱故，念为住分。
2. 择法觉支：七觉支之一。拣择通达诸法行相之觉支。以见谛之智慧为其自性。
3. 精进觉支：七觉支之一。远从凡夫位中出离超越发勤精进。
4. 喜觉支：七觉支之一。菩萨证见初地，心生欢喜能令身心受益悦适。
5. 安觉支：七觉支之一。无烦恼心转依为缘，身心轻安堪能为性，名除觉分。
6. 舍觉支：七觉支之一。能对治心顺从烦恼，不平等住，不正直住，警觉不宁等诸过患。
7. 定觉支：七觉支之一。依等住力引生正慧永断烦恼。

#### 第四. 修道：菩萨在修道时修习（八正道）

## 七) 八正道：

1. 正见：二地以上后得位中世间清净无分别慧，能信此即依于无分别智之现见法界的肯定支。八圣道之一。
2. 正思维：深入思维契经、应颂、记别、讽颂、自说、因缘、本事、本生、方广、希有、譬喻、论议十二分经所说谛理。八圣道之一。
3. 正语：正确解答辨难质疑无有谬误，能信此是清净智慧。八圣道之一。
4. 正业：能断除杀生等诸不善业，完全不犯，能信此即戒律清净。八圣道之一。
5. 正命：能令诈现威仪、谄媚奉承、旁敲侧击、巧取讹索、赠微薄厚等身语业邪命之行转清净道。八圣道之一。
6. 正精进：为求除治所知障或修所断烦恼，长期不厌努力修习。八圣道之一。
7. 正念：不忘止，念及平等舍一切道理，故能除治修止修观一切障蔽。八圣道之一。
8. 正定：为求引发神通等殊胜功德，排除障碍而修习的禅定。八圣道之一。

**第五. 无学道：**菩萨在无学道上时修习（佛陀的三身、四无所畏、五智、十力、十八不共法、三十二相、八十随好等诸佛果的不共特法。）

《心经》是佛陀与观世音菩萨所宣说的具有加持的金刚咒语，其功德是不可思议的，平时在遇到一些违缘与不如意的事情时，如果没有时间念诵整部《心经》，可以只念诵这个短短的咒语，这样也有相当大的功德。

诸佛菩萨以大慈大悲力宣说此咒语，也是为了告诉我们：住于三界轮回此岸，挣扎于汹涌翻滚之生死苦海中的可怜众生们，不要再这样浑浑噩噩地迷惑下去，获得人身是非常不容易的，现在应该好好修行，争取早日离开这个恐怖的轮回。去吧，去吧，赶快到彼岸去吧！一定要到菩提佛果之涅槃彼岸去！

《入行论——菩提心利益品》云：

暇满人生极难得，既得能办人生利，

倘若今生利未办，后世怎得此圆满？

以上，玄奘译本的《心经》内容就已经讲完了。





## 六、（教诫修学般若法门）：

（法成法师译）：舍利子，菩萨摩訶萨，应如是修学甚深般若波罗蜜多。

这是观自在菩萨摩訶萨答案的结语，完整将利根和钝根弟子的修行方式，全面性的做了一个总结。

观世音菩萨摩訶萨宣说完密咒之后，继续告诉舍利子尊者：舍利子，大菩萨应该这样修学甚深般若波罗蜜多。

此处，观世音菩萨摩訶萨总结整个《圣般若波罗蜜多心经》的内容，然后教诫、交付于舍利子尊者（实际上也是教诫后人）：凡是发了菩提心的大乘菩萨行者，一定要尽己之力好好修学以《心经》为主的般若空性。

这是很重要的，弥勒菩萨也说过：获得见道的根本因有三种：第一是给别人宣讲般若；第二是让别人现证般若空性的意义；第三是自己入定修习般若，这三种因的功德是不可思议的。

《大般若经》中也讲：这三种因可以产生见道的功德和境界，其中的每一种因都有无量功德。

宗喀巴大师的《现观庄严论疏——金鬘论》中也说：如果能让声闻种性的人受持般若空性，使其于此境界中安住哪怕只有一天，这个功德比令整个三界众生都获得声闻果位的功德还要大。

《大圆满心性休息大车疏》在密宗部分也讲到：安住一刹那空性的功德，也大于为三界众生赐予慧眼的功德等等。所以我们要想尽办法集修福慧二资粮。

龙树大士在《教王宝鬘论——积菩提资品》中说：

不可思福中，出生佛妙相，大乘圣教说，大王如实听。  
能生诸缘觉，有学及无学，无余世间福，如世无有量。  
以此十倍福，成就一毛孔，佛陀诸毛孔，皆与彼同成。  
能生诸毛孔，所有之福德，以彼之百倍，许成一随好。  
尽彼福德数，感得一随好，究竟即如是，直至八十间。  
成就八十好，所有福资粮，以此百倍成，大士一妙相。  
成卅二相因，乃是大福德，此等千倍成，满月白毫相。  
白毫相之福，十万合为一，能生无见顶，怙主之肉髻，  
成顶髻相福，广大千万倍，当知能生一，十力者法螺。  
此福虽无量，然如说十方，世界皆十倍，略言具限量。  
佛陀色身因，亦如世无量，尔时法身因，如何有所量？  
一切因微小，尚生广大果，佛因无有量，难思果有量。  
诸佛之色身，由福资所成，法身若摄略，由慧资所生。  
是故此二资，获得正觉因，如此总言之，恒依此福智。  
由正理教说，令得安慰因，成就菩提福，于此勿懈怠。

## 二、（经佛认可而遣除怀疑）：

### 佛亲口宣说的经文

（法成法师译）：尔时世尊从彼定起，告圣者观自在菩萨摩诃萨曰：善哉善哉，善男子，如是如是，如汝所说，彼当如是修学般若波罗蜜多，一切如来，亦当随喜。

此时，佛从禅定中出定，并开始赞叹观世音菩萨摩诃萨：好的好的（善哉善哉），好（善）男子，是这样，是这样的（如是如是），不管是词句还是内容，你说的一点都没有错。正像你所说的一样，大家应该修学般若波罗蜜多，不仅是我释迦牟尼佛，包括所有如来，都会对此随喜嘉勉。

“尔时世尊从彼定起”以前的内容，全部是佛陀意加持的佛经，而这一段才是佛陀亲口所说的佛经，后面‘随喜赞叹’的那部分则是佛陀开许的佛经。可以说《心经》就统摄了加持经、亲口宣说经及开许经三种经。

为什么此经要由佛陀最后认可呢？有些藏传佛教的讲义认为，这牵涉到几个理由：

其一，如果佛没有赞叹的话，舍利子尊者会这样想：我提出的问题是不是错了？他心里会有一种疑惑。

其二，观世音菩萨摩诃萨也会有疑惑：佛陀在场时，我虽然宣讲了般若波罗蜜多空性，但到底我讲得对还是不对？

其三，其他的天人、罗刹、夜叉、乾达婆等众生也会这样想：刚才舍利子尊者已经提出问题，观世音菩萨摩诃萨也给我们宣说了般若，但观世音菩萨摩诃萨说得对还是不对呢？如果得到佛陀的认可，舍利子尊者会想：我今天提出的问题这么殊胜，连佛都认可了；观世音菩萨摩诃萨心里也想：太好了，我今天的回答让佛陀都高兴了，依靠佛陀的加持，我

肯定完全说对了；其他众生也想：今天观世音菩萨摩诃萨所说的这些话，实际上是佛陀所认可的，佛刚才也说“善哉善哉”，那就跟佛陀亲口宣说的经没有任何差别了。

这里也有大德注释说有两点：

一，佛陀认可观音菩萨摩诃萨所说：‘尔时，世尊从彼定起，告圣者观自在菩萨摩诃萨曰：善哉，善哉！’这一段，是说我们的本师释迦牟尼佛支持观自在菩萨摩诃萨的说法，并且告诉观自在菩萨摩诃萨说：‘如是！如是！’你这样说是对的！菩萨修学五道的方式，就是像善男子观自在菩萨摩诃萨你所说的一样，观自在菩萨摩诃萨你说的很正确！菩萨们也应该像你所说的一样去修学。这里就是对观自在菩萨摩诃萨所说《般若法》的认可，也就是释迦牟尼佛支持观自在菩萨摩诃萨的说法。

二，一切如来随喜观自在菩萨摩诃萨所说：‘一切如来亦当随喜’，意思是，不仅是释迦牟尼佛，其他的一切如来，如过去的燃灯佛、迦叶佛；现在的本师释迦牟尼佛及未来的弥勒佛等十方三世诸佛也都会支持认同观音菩萨摩诃萨的说法。

三、（随喜赞叹）：

#### 佛陀开许的佛经

（法成法师译）：时薄伽梵说是语已，具寿舍利子，圣者观自在菩萨摩诃萨，一切世间天人阿苏罗乾闥婆等，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。

佛陀认可之后，负责提问的舍利子尊者，回答问题的观世音菩萨摩诃萨，以及在场的世间人、天人、阿修罗、乾闥婆等无量无边的众生（每次佛陀说法的时候，都有无量无边的各种不同形象、不同颜色、不同语言、不同种类的众生聚集在一起）都生起欢喜心，并发愿依教奉行。（虽然这段文字非常短，但加上这段才是一部完整的佛经。）

我想，这次传讲《圣般若波罗蜜多心经》，可能也有很多我们看不见的众生在听闻，愿他们也能早日获得无上正等正觉的菩提果位！

诚如《大宝积经》所云：

世尊能演一音声，有情各各随类解。

当年世尊宣说一句佛法，各种有情都能以自己的语言了解：天人能以天人的语言来了解，饿鬼能以饿鬼的语言了解，不同的人类也能以各自的语言了解。而凡夫人说法的时候，要让不同的众生以各自的语言了解是很困难的。但佛语谛实力的加持是不会缺少的。

《普贤行愿品》云：

天龙夜叉鸠槃荼，乃至人与非人等，

所有一切众生语，悉以诸音而说法。

藏传佛教的很多高僧大德在宣说佛法之前，首先念诵顶礼偈，然后就念一遍《普贤行愿品》的这个偈颂，以此缘起，很多肉眼看不见的众生都会来到说法现场，并且能以各自的语言了解所说之法。我们经常在念诵这一偈颂词其所为也是如此，希望所有的有情众生皆能听闻此无上般若空性妙法达真解义。

《心经》是文字般若，为我们指示了一条永断无明、了脱生死的门路。在这五浊恶世，唯有凭借佛法的大智慧，才能让我们顺利地出离三界。其他任何的世间学问或宗教，都不可能像佛法一样，能使众生沉积已久的迷痴、妄想、无明、执著荡然无存，获得无上的解脱果位。

般若波罗蜜多是无比弥足珍贵的，值得用全副精力去学习与修持，我们一定要珍惜今生的学佛因缘。唯有放下一切对三界的留恋，才能打开解脱之门；唯有不计较一切风风雨雨、得得失失、是是非非，恩恩怨怨才能迅速回到永远不需要流浪的避风港——涅槃之彼

岸。如果只是烧香拜佛，求佛赐予世间的功名利禄、荣华富贵，就没有领略到般若的甚深内涵，只是形象上的学佛，而不是真正的学佛。

### 总结《圣般若波罗蜜多心经》

我们现在讲的这部《圣般若波罗蜜多心经》，被称为所有广、中、略《般若经》的心髓，这有很多原因，现在我们回光返照一下本经的中心意趣。从架构上来看，首先是**抉择经名**即【**圣般若波罗蜜多心经**】然后总体上交代了一般谈经说法的**缘起**即【**如是我闻，一时薄伽梵住王舍城鹞峰山中，与大比丘众，及诸菩萨摩訶萨俱。**】交代了法圆满、结集者圆满、时间圆满、本师圆满、处所圆满、眷属圆满等一切谈经论法的顺缘悉皆圆满具足。

在顺缘具足的当下，大慈大悲的世尊为了开启开演**本经的缘起**而等性安住于甚深明了三摩地法之异门来加持在场的**所有大小乘法器**，诸如舍利子尊者、观自在菩萨摩訶萨等所有闻法听众。承蒙佛力的加持，观自在菩萨摩訶萨也行持甚深般若波罗蜜多，并观察照见了五蕴的体性悉皆是空性。因行持甚深般若波罗蜜多的缘故，观自在菩萨摩訶萨这时也就具备了开演般若波罗蜜多深法的必要条件。即【**尔时，世尊等入甚深明了三摩地法之异门。复于尔时，观自在菩萨摩訶萨，行深般若波罗蜜多时，观察照见五蕴体性，悉皆是空。**】

此时世尊声闻弟子中智慧第一的舍利子尊者承佛威力，也起来对大智大悲的观自在菩萨摩訶萨就一个欲修行甚深般若波罗蜜多的善男信女而言，该如何修学甚深般若波罗蜜多**提出疑问**即【**时具寿舍利子，承佛威力，白圣者观自在菩萨摩訶萨曰：若善男子，欲修行甚深般若波罗蜜多者，复当云何修学？**】观自在菩萨摩訶萨听到舍利子尊者所提出的问题以后，就做出了相应如理**的回答**。**回答**时圣者观自在菩萨摩訶萨首先**略说了行持般若的方法**也就是谁人欲修行甚深般若波罗蜜多，都得通过中观自续派及中观应成派共同使用的**中观五大因**即（观因的金刚屑因<sup>1</sup>、观果的有无生因<sup>2</sup>、因果俱观的破六句生因<sup>3</sup>、观自性

的离一多因<sup>4</sup>、观一切万法的大缘起因<sup>5</sup>)与中观应成派不共的四大因即(回举相违应成因<sup>1</sup>、是非相同应成因<sup>2</sup>、能立等同所立应成因<sup>3</sup>、他许比量应成因<sup>4</sup>)来细致入微地观察破析色、受、想、行、识五蕴的体性悉皆为空性即【作是语已，观自在菩萨摩訶萨答具寿舍利子言：若善男子及善女人，欲修行甚深般若波罗蜜多者，彼应如是观察，五蕴体性皆空。】

然后观自在菩萨摩訶萨就深入广说了般若之本体；般若的本体分别从了知基般若；了知道般若；了知果般若的角度深入修学。在了知基般若的时候分别又是从宣说五蕴空性及宣说八种甚深法的方法入手渐进，在分析宣说五蕴空性时又从广说色蕴空性与以此类推其他蕴而作了破析，广说色蕴空性时观自在菩萨摩訶萨介绍了著名的‘空性四门’即【舍利子，色不异空，空不异色，色即是空，空即是色。】来抉择五蕴中的色蕴为空性，我们在此处引用了《中论——观五阴品》来辅助分析色空无别，乃至受、想、行、识悉皆如是。然后观自在菩萨摩訶萨就以此破斥色蕴的方法类推其他诸蕴如受蕴、想蕴、行蕴、识蕴亦复皆空即【受想行识亦复如是。】

在宣说八种甚深法时观自在菩萨摩訶萨是透过三解脱门的解析法，拓展开演了深邃难证的般若空性法门。

初为：因无相解脱门即【一切法空性，无相，】在这里我们引证了《中论——观因缘品》与《中论——观因果品》来解析说明因法无生无相的真实实际。

中为：本体空性解脱门即【无生无灭，无垢离垢，】在解说有为无为等一切万法的本体为无生无灭的空性时我们引用了《中论——观三相品》来说明这个无生无灭的真如实际，在开演无垢离垢时我们引用了《中论——观缚解品》来抉择万法本体在实相中，并没有染垢离垢的系缚与解脱等般若密意。

末为：果无愿解脱门即【无减无增。】在这里我们引证了龙树菩萨撰造的整部《法界赞》来说明果——法身无减无增的般若实义。其中还曾引用整部《随念三宝经》随念了佛、法、僧三宝的不共加持及其殊特的功德。观自在菩萨摩訶萨就是这样开示了甚深难测的般若。

然后，观自在菩萨摩訶萨就引导我们进入了了知道般若的空性世界。虽然前面在了知基般若的时候已经细致入微地抉择过五蕴的实相本体为空性，但众生因为对自己进取五蕴身的深深实执而反复堕入三有轮回之中妄受苦厄，所以怜愍众生的大悲观自在菩萨摩訶萨又将五蕴从道般若的角度再次抉择五蕴皆为空性离戏相即【舍利子，是故尔时空性之中，无色，无受，无想，无行，亦无有识。】之后大悲观自在菩萨摩訶萨就着手抉择十二门处为空性即【无眼，无耳，无鼻，无舌，无身，无意。无色，无声，无香，无味，无触，无法。】此处我等引用了《中论——观六情品》来观察照见内六根、外六境等十二门处亦是空性离戏。其次就开始抉择十八界为空性即【无眼界乃至无意识界。】这里我们引用了《中论——观六种品》与《入行论——智慧品》观心念住的窍诀来抉择六根界、六境界、六识界悉皆为空性离戏。当认识了十八界为空性之后就进而开始抉择十二缘起为空性即【无无明，亦无无明尽，乃至无老死，亦无老死尽。】在此处我们引证了《中论——观十二因缘品》来抉择三道之轮回如梦如幻并引证了整部《佛说大乘稻秆经》、《缘起经》、《因缘心论》等诸经论对佛家不共的缘起深法作了深入解析。之后就开始抉择四圣谛为空性即【无苦集灭道，】此处我们引用了《中论——观四谛品》对苦、集、灭、道四圣谛也无非是般若空性的义理作出了了义的抉择。观自在菩萨摩訶萨就这样深入浅出地把道般若空性法门拓展给了具相法器的般若弟子。

然后观自在菩萨摩訶萨就把闻受般若空性法门的弟子带入了了**如果般若**的离戏世界即

【**无智无得，亦无不得。**】这里我们引用了《中论——观如来品》来说明究竟圆满的如来报化二身亦为空性离戏相，先前在讲述**基般若的果无愿解脱门**时曾用《法界赞》抉择了法身无减无增的离戏空性之理。此处则解析了报化二色身亦是空性离戏的般若实相。这样大悲观自在菩萨摩訶萨就把**基般若、道般若、果般若**都抉择为远离四边八戏的空性寂灭相。

之后观自在菩萨摩訶萨就开始宣说**证悟空性之功德**即【**以无所得故，诸菩萨众，依止般若波罗蜜多。心无障碍，无有恐怖，超过颠倒，究竟涅槃。**】在解析**心无障碍**时我们引证了《中论——观染染者品》来说明空性之中一切众生的心性皆为光明离戏，无有任何染者的人我及染者的心王，更不可能成立染法的贪、嗔、痴、慢、疑、见等诸烦恼。在分析**无有恐怖**时我们引用了《中论——观苦品》来说明空性之中没有苦苦、坏苦、行苦等三苦来损恼逼迫众生，因为苦法在实相中并无自生、他生、共生等任何生法，所以也没有任何众生，在任何时候，在任何处所被三苦所逼的恐怖。在分解**超过颠倒**时我们引证了《中论——观颠倒品》与《中论——观邪见品》。《观颠倒品》抉择了在空性之中常、乐、我、净四颠倒见不成立并且深入了知到无常、苦、无我、不净四非颠倒见也是超然离戏无法成立的道理。在《观邪见品》中进而说明了所谓的人我依靠前际的有生、无生、二俱、二非；世间有情依靠前际的常、无常、二俱、二非等八种邪见；人我依靠后际的有生、无生、二俱、二非；世间有情依靠后际的有边、无边、二俱、二非等八种邪见。共计十六种邪见亦都是无明妄心施然所致。在实相空性之中并没有所述十六种邪见的存在，而令闻者超然离戏悟达真如实相。在陈述**究竟涅槃**时我们引述了《中论——观涅槃品》来最后抉择能依涅槃的本体为“无弃亦无得，不断亦不常，不生亦不灭，是说名涅槃。”的妙理而得出涅槃是寂灭一切诸相的般若空性。如同能依涅槃的本体为空性，所依者补特伽罗的如来不管是

住世的如来还是灭度后的如来亦是超离有、无、有无二俱还是二者皆非等的离戏相。达到轮回于涅槃无二无别的空性境界。连同外道所提出的十四种无记见即：如来灭度以后是有、无、有无二俱还是二者皆非；世间是有边、无边、有无二俱还是二者皆非；世间是常、无常、常无常二俱还是二者皆非；身体和生命是一体还是异体等的无稽之谈一一予以破而令达真如。

过后观自在菩萨摩訶萨给般若法器的弟子陈述了证悟般若空性之果位即【三世一切诸佛，亦皆依般若波罗蜜多故，证得无上正等菩提。】也就是过去、现在、未来的一切十方三世诸佛皆依般若波罗蜜多方能证得无上正等正觉的菩提果位。

然后观自在菩萨摩訶萨对那些利根的具相弟子宣说具有功德之密咒即【舍利子，是故当知般若波罗蜜多大密咒者，是大明咒，是无上咒，是无等等咒，能除一切诸苦之咒，真实无倒，故知般若波罗蜜多，是秘密咒。即说般若波罗蜜多咒曰：峨帝峨帝，波罗峨帝，波罗僧峨帝，菩提萨诃。】这个照明烦恼障及所知障的大明般若咒、无以与之比拟的无上般若咒、能与无等离戏空性实相等同的无等般若咒、能除治一切有情众生身心诸苦惑的般若咒是真实无倒，非般若法器则不能洞察了悟。此般若波罗蜜多秘密心咒既是三世一切诸佛智慧的结晶体。

其后观自在菩萨摩訶萨对那些大乘根器的善男信女们教诫修学般若法门即【舍利子，菩萨摩訶萨，应如是修学甚深般若波罗蜜多。】最后为了遣除后学弟子们对本经真伪的争议经佛认可而遣除怀疑即【尔时世尊从彼定起，告圣者观自在菩萨摩訶萨曰：善哉善哉，善男子，如是如是，如汝所说，彼当如是修学般若波罗蜜多，一切如来，亦当随喜。】世尊佛陀从甚深明了三摩地法之异门中出定，随许嘉勉了大智大悲的观自在菩萨摩訶萨所说之般若波罗蜜多心要妙法。

最终，经世尊佛陀认可了这部经典的绝对权威之后，所有与会的有情众生亦悉皆随喜赞叹所闻之无上妙法甘露即【时薄伽梵说是语已，具寿舍利子，圣者观自在菩萨摩訶萨，一切世间天人阿苏罗乾闥婆等，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

这样一部经典，虽然很短，但是却完整的贯穿了大乘佛教的基、道、果。更将菩萨修行的五道次第，连接得清清楚楚，并且还有完整圆满的前行发心殊胜为先导、出世离俗的正行无缘殊胜为正营、优美隽丽的后行回向殊胜为后卫等丰富的内容去庄严这部无上绝妙的般若法门。真可谓统摄千经万论，芥子纳须，斐亘如云、亘经亘论、非常难得的一部经典旷世名作。

学完了这部《圣般若波罗蜜多心经》以后大家要看淡世事，不要在去对那些梦幻泡影般的红尘俗世斤斤计较，看淡尘世，洒脱自在的去行持菩萨的四摄六度万行，以自己的真心诚意去珍惜善待每一位在自己修学菩提大道上相依为伴的唯母众生，去感恩报德，以大悲菩提心去滋润感化这些遍满浩瀚法界的母众有情!!!

悲天愍世的大阿闍黎寂天菩萨在《入行论——智慧品》的最后亦云：

故于诸空法，何有得与失？

谁人恭敬我？谁复轻蔑我？

苦乐由何生？何足忧与喜？

若于性中觅，孰为爱所爱？

细究此世人，谁将辞此世？

孰生孰当生？谁为亲与友？

如我当受持，一切如虚空？

复言：

十方三世佛，佛子声闻众，  
及余辟支佛，悉从般若生。  
般若日明曜，尽除无边暗，  
等与诸有情，无漏最胜乐。  
勤勉作诠释，般若佛母智，  
所得无余善，咸供诸父母。  
愿彼不逢难，相续得暇满，  
次第常修学，五道十圣地。  
毕竟愿成就，无上正等觉，  
并以佛三身，圆满自他利。

善哉！善哉！善哉！

愿一切吉祥！！

这样我们就将《圣般若波罗蜜多心经》广略版广释的**正行无缘殊胜**终止于此！

2020年3月30日于浪漫宁静的花都巴黎





ལྷན་སྐྱོད་ཅུ་པ་ཉི་ལྷན་ལ་ལོ།

འཕགས་པ་བཟང་པོ་སྤྱད་པའི་སློན་ལམ་གྱི་རྒྱལ་པོ།

## 《普贤行愿品》

唐罽宾国三藏般若奉诏译

顶礼文殊师利童子！

所有十方世界中，三世一切人师子，  
我以清净身语意，一切遍礼尽无余。  
普贤行愿威神力，普现一切如来前，  
一身复现刹尘身，一遍礼刹尘佛。  
于一尘中尘数佛，各处菩萨众会中，  
无尽法界尘亦然，深信诸佛皆充满。  
各以一切音声海，普出无尽妙言辞，  
尽于未来一切劫，赞佛甚深功德海。

以诸最胜妙华鬘，伎乐涂香及伞盖，  
如是最胜庄严具，我以供养诸如来。  
最胜衣服最胜香，末香烧香与灯烛，  
一一皆如妙高聚，我悉供养诸如来。  
我以广大胜解心，深信一切三世佛，  
悉以普贤行愿力，普遍供养诸如来。  
我昔所造诸恶业，皆由无始贪嗔痴，  
从身语意之所生，一切我今皆忏悔。  
十方一切诸众生，二乘有学及无学，  
一切如来与菩萨，所有功德皆随喜。  
十方所有世间灯，最初成就菩提者，  
我今一切皆劝请，转于无上妙法轮。  
诸佛若欲示涅槃，我悉至诚而劝请，  
唯愿久住刹尘劫，利乐一切诸众生。  
所有礼赞供养福，请佛住世转法轮，  
随喜忏悔诸善根，回向众生及佛道。  
我随一切如来学，修习普贤圆满行，  
供养一切诸如来，及与现在十方佛。

未来一切天人师，一切意乐皆圆满，  
我愿普随三世学，速得成就大菩提。  
所有十方三世刹，广大清净妙庄严，  
众会围绕诸如来，悉在菩提树王下。  
十方所有诸众生，愿离忧患常安乐，  
获得甚深正法利，灭除烦恼尽无余。  
我为菩提修行时，一切趣中成宿命，  
常得出家修净戒，无垢无破无穿漏。  
天龙夜叉鸠槃荼，乃至人与非人等，  
所有一切众生语，悉以诸音而说法。  
勤修清净波罗密，恒不忘失菩提心，  
灭除障垢无有余，一切妙行皆成就。  
于诸惑业及魔境，世间道中得解脱，  
犹如莲华不着水，亦如日月不住空。  
悉除一切恶道苦，等与一切群生乐，  
如是经于刹尘劫，十方利益恒无尽。  
我常随顺诸众生，尽于未来一切劫，  
恒修普贤广大行，圆满无上大菩提。

所有与我同行者，于一切处同集会，  
身口意业皆同等，一切行愿同修学。  
所有益我善知识，为我显示普贤行，  
常愿与我同集会，于我常生欢喜心。  
愿常面见诸如来，及诸佛子众围绕，  
于彼皆兴广大供，尽未来劫无疲厌。  
愿持诸佛微妙法，光显一切菩提行，  
究竟清净普贤道，尽未来劫常修习。  
我于一切诸有中，所修福智恒无尽，  
定慧方便及解脱，获诸无尽功德藏。  
一尘中有尘数刹，一一刹有难思佛，  
一一佛处众会中，我见恒演菩提行。  
普尽十方诸刹海，一一毛端三世海，  
佛海及与国土海，我遍修行经劫海。  
一切如来语清净，一言具众音声海，  
随诸众生意乐音，一一流佛辩才海。  
三世一切诸如来，于彼无尽语言海，  
恒转理趣妙法轮，我深智力普能入。

我能深入于未来，尽一切劫为一念，  
三世所有一切劫，为一念际我皆入。  
我于一念见三世，所有一切人师子，  
亦常入佛境界中，如幻解脱及威力。  
于一毛端极微中，出现三世庄严刹，  
十方尘刹诸毛端，我皆深入而严净。  
所有未来照世灯，成道转法悟群有，  
究竟佛事示涅槃，我皆往诣而亲近。  
速疾周遍神通力，普门遍入大乘力，  
智行普修功德力，威神普覆大慈力。  
遍净庄严胜福力，无著无依智慧力，  
定慧方便威神力，普能积集菩提力，  
清净一切善业力，摧灭一切烦恼力，  
降服一切诸魔力，圆满普贤诸行力。  
普能严净诸刹海，解脱一切众生海。  
善能分别诸法海，能甚深入智慧海。  
普能清净诸行海，圆满一切诸愿海，  
亲近供养诸佛海，修行无倦经劫海。

三世一切诸如来，最胜菩提诸行愿，  
我皆供养圆满修，以普贤行悟菩提。  
一切如来有长子，彼名号曰普贤尊，  
我今回向诸善根，愿诸智行悉同彼。  
愿身口意恒清净，诸行刹土亦复然，  
如是智慧号普贤，愿我与彼皆同等。  
我为遍净普贤行，文殊师利诸大愿，  
满彼事业尽无余，未来际劫恒无倦。  
我所修行无有量，获得无量诸功德，  
安住无量诸行中，了达一切神通力。  
文殊师利勇猛智，普贤慧行亦复然，  
我今回向诸善根，随彼一切常修学。  
三世诸佛所称叹，如是最胜诸大愿，  
我今回向诸善根，为得普贤殊胜行。  
愿我临欲命终时，尽除一切诸障碍，  
面见彼佛阿弥陀，即得往生安乐刹。  
我既往生彼国已，现前成就此大愿，  
一切圆满尽无余，利乐一切众生界。

彼佛众会咸清净，我时于胜莲华生，  
亲睹如来无量光，现前授我菩提记。  
蒙彼如来授记已，化身无数百俱胝，  
智力广大遍十方，普利一切众生界。  
乃至虚空世界尽，众生及业烦恼尽，  
如是一切无尽时，我愿究竟恒无尽。  
十方所有无边刹，庄严众宝供如来，  
最胜安乐施天人，经一切刹微尘劫。  
若人于此胜愿王，一经于耳能生信，  
求胜菩提心渴仰，获胜功德过于彼。  
即常远离恶知识，永离一切诸恶道，  
速见如来无量光，具此普贤最胜愿。  
此人善得胜寿命，此人善来人中生，  
此人不久当成就，如彼普贤菩萨行。  
往昔由无智慧力，所造极恶五无间，  
诵此普贤大愿王，一念速疾皆消灭。  
族姓种类及容色，相好智慧咸圆满，  
诸魔外道不能摧，堪为三界所应供。

速诣菩提大树王，坐已降服诸魔众，  
成等正觉转法轮，普利一切诸含识。  
若人于此普贤愿，读诵受持及演说，  
果报唯佛能证知，决定获胜菩提道。  
若人诵持普贤愿，我说少分之善根，  
一念一切悉皆圆，成就众生清净愿。  
我此普贤殊胜行，无边胜福皆回向，  
普愿沉溺诸众生，速往无量光佛刹。  
依此普贤诸愿王，普利无边诸有情，  
成就庄严普贤道，唯愿三涂悉归尽！





## 后行回向殊胜

ལྷན་སྒྲུབ་ཅུང་པ་ཉི་ལྔ་ལྟོ་སྐོར་ལྷོ་སྐོར་།

འཕགས་པ་བཟང་པོ་སྤྱོད་པའི་སློབ་ལམ་གྱི་རྒྱལ་པོ།

## 《普贤行愿品》

唐罽宾国三藏般若奉诏译

顶礼文殊师利童子！

全知堪布索达吉上师注释

从今天开始，我们学习《普贤行愿品》。对我个人来讲，虽然每天都要念诵这部经典，现在已经念了二十多年了，可是只用藏语讲过一遍，还从来没用汉语讲过。这次有机会讲《普贤行愿品》，我自己感觉非常开心，因为人生是无常的，这是第一次给大家讲《普贤行愿品》，也许就是最后一次讲。这次讲《普贤行愿品》，也算是落实以前的发愿，因为我曾经发愿要讲净土五经——《佛说无量寿经》、《观无量寿佛经》、《阿弥陀经》、《大势至菩萨念佛圆通章》、《普贤菩萨行愿品》。你们很多人也发愿要听净土五经。通过这次的学习，大家也要发愿将来现前《普贤行愿品》中所说的功德。

提起《普贤行愿品》，大家应该不会陌生，这是一部在汉传佛教和藏传佛教备受重视的经典。不过，虽然《普贤行愿品》广为人知，但由于它的内容非常深奥，它是如来长子普贤菩萨安住于佛的境界所说的发愿文，所以很多人都不懂它的意义。通过这次学习，希望大家至少能从字面上理解其义，以后念诵时可以随文作观，这样功德就很不可思议了。

在正式讲课之前，我先介绍一些相关的知识。《普贤行愿品》出自《华严经》，在汉地历史上，《华严经》共有三个译本——《六十华严》、《八十华严》和《四十华严》。《六十华严》为东晋时所译，译师是佛驮跋陀罗（Buddhabhadra 意：觉贤，北天竺迦毗罗卫国人（今尼泊尔境内）。），全经共有六十卷，这个译本中没有《普贤行愿品》。《八十华严》为唐代武则天时期所译，译师是实叉难陀（Sikshananda 意：学喜，于阗人（新疆和阗）），全经共有八十卷，这个译本中也没有《普贤行愿品》。说起武则天，这是一个重视佛法的女皇帝。《八十华严》就是她派人从于阗国请来并翻译的。武则天造过著名的《开经偈》：

无上甚深微妙法，百千万劫难遭遇，

我今见闻得受持，愿解如来真实义。

我最初看到这个偈颂时内心有一种不同寻常的感受，用密宗的话讲叫觉受，用显宗的话讲叫感应，用世间的话讲叫感觉，从那以后我每天讲课前都要念这个偈颂。这种藏汉结合的念诵方式既不是纯粹的藏地传法风格，也不是纯粹的汉地传法风格，算是我的独特风格吧。《四十华严》也是在唐代翻译的，它是由罽宾国三藏般若所译，全经共有四十卷，这个译本末尾有《普贤行愿品》。

《普贤行愿品》是佛教的发愿之王，《华严经》的所有内容可以圆满归摄于其中，因此人们又称其为“小华严经”。其实《普贤行愿品》并不是佛宣说的，它是普贤菩萨为善财

童子宣说的，因此它属于佛加持所成的佛经。善财童子是古印度福城人，他出生后家中涌现各种奇珍异宝，所有的仓库都盈满资财，以此因缘，父母、亲属、相师都给他取名为“善财”。当文殊菩萨来到福城东方的古佛庙时，善财和五百童子去参礼文殊菩萨。依靠文殊菩萨的教言，善财发起了无上菩提心。之后，善财又问文殊菩萨如何行持六度万行。文殊菩萨告诉善财童子，要行持六度万行，首先应该依止善知识。在文殊菩萨指点下，善财童子到南方去寻访善知识，这就是所谓的五十三参。参访五十三位善知识后，文殊菩萨遥伸右臂为善财摸顶加持，令他获得无量功德并进入普贤菩萨的坛城。在普贤菩萨的坛城中，三千大千世界微尘数的善知识呈现在善财眼前。最后，善财见到了普贤菩萨，普贤菩萨以长行文的方式为他宣说了十大愿王，并诵出《普贤行愿品》的偈颂。

也有说参访一百零八位善知识后，善财童子晋谒在密严刹于报身佛——遍照雪海佛足下安坐狮子座上的普贤菩萨摩訶萨，进而瞻仰到十方浩瀚法界中的刹尘佛土，每一位佛尊前都有一普贤菩萨摩訶萨，遍尽法界的普贤菩萨摩訶萨们都遥伸右臂为善财童子摸顶加持，并开演了这部《圣普贤行愿王》经，时逢吾等人天导师释迦牟尼佛身处舍卫城的祇桓精舍。

《普贤行愿品》非常甚深，对凡夫人来说，要在心中真实呈现它的内容是很困难的，所以我们在很多时候只能以随学的方法发愿：普贤菩萨怎样发愿，文殊菩萨怎样发愿，我也如是发愿。虽然从严格来讲，要真正发起普贤行愿是登地后的事，要圆满实现普贤行愿只有到佛地，但我们现在可以信解心来发愿。现在有些家长让孩子读《弟子规》，如果孩子能将《弟子规》背得非常熟，长大以后就可以运用自如。同样，如果现在按照《普贤行愿品》发愿，当我们的境界越来越高的时候，愿文的内容就能在自己的境界中现前。

法王如意宝特别重视《普贤行愿品》。1987年他老人家去五台山发愿是念《普贤行愿品》，1990年去印度金刚座发愿是念《普贤行愿品》，在学院每天讲完课也是念《普贤

行愿品》作回向。不仅法王如意宝，我们学院每位法师讲完课都是念《普贤行愿品》作回向。我们学院开任何法会也要念《普贤行愿品》作回向。我自己也是如此，从1985年到现在有二十八年了，这么多年以来每天都念一遍《普贤行愿品》。在我的印象里，只有几次外出时耽误了一两天的念诵，但事后我很快就补上了。去年有一段时间，我和大家共修《普贤行愿品》，当时我要求维那师统计：每天念一遍《普贤行愿品》，看什么时候能念完一百遍。结果三个多月下来，我们共修了十万遍《普贤行愿品》。

很多高僧大德异口同声地说，《普贤行愿品》是往生极乐世界的最胜发愿文，所有诸佛菩萨的发愿都可以包括在其中。自古以来，《普贤行愿品》就广为佛教徒受持。《开元释教录》记载，印度的佛教徒经常念诵此经来发愿。在藏地，任何教派的任何一座寺院都念诵《普贤行愿品》。汉地也是如此，不管出家人还是在家人，都经常念诵《普贤行愿品》。因此，大家要对此法有信心，每天要不间断地念诵。

前几天本焕老和尚圆寂了，本老一生最重视的就是《普贤行愿品》。早年在五台山时，本老曾经刺血抄过很多佛经，但是在文革期间其他血经都散失了，只有一本《普贤行愿品》留了下来。几年前我曾去深圳弘法寺拜见本老，本老送给我一本他血书的《普贤行愿品》，当时我生起了极大信心。现在看起来，也许这就是弘扬此经的一种缘起吧。

作为高僧大德的随学者，我们也应该重视《普贤行愿品》，要将《普贤行愿品》作为自己终生受持的法。当然，在受持《普贤行愿品》的过程中，不仅口中要念诵经文，内心还要通达其意义，至少要知道字面意义。虽然仅仅念诵《普贤行愿品》也有极大功德，但如果我们能够理解其意义，在此基础上念诵功德就更大了。

三、后行回向殊胜分三：一、首义；二、经义；三、末义。

一（首义）分三：一、经题；二、译礼；三、译者。

一、经题：

ཨུཌ་ལྷ་དྲ་ཅུ་བ་ཉི་ལྷོན་རྩ་ལྷོ།

འཕགས་པ་བཟང་པོ་སྤྱོད་པའི་སྤོན་ལམ་གྱི་རྒྱལ་པོ།

圣普贤行愿王

ཨུཌ (aya) —འཕགས་པ། (圣)、ལྷ་དྲ (bhadra) —བཟང་པོ། (普贤)、ཅུ (jaya) —སྤྱོད་པ།

(行)、བ་ཉི་ལྷོན (pranidan) —སྤོན་ལམ། (愿)、རྩ་ལྷོ (raja) —རྒྱལ་པོ། (王)

如果按照梵文及藏文的内容直译的话，本经的全名应该为《圣普贤行愿王》。

下面就对经题稍作论述。

圣：

首先，这个“圣”字有几种不同的观点，其一，这个‘圣’字可以结合普贤菩萨摩诃萨的六度万行去理解经名，大家都知道普贤菩萨摩诃萨是早就了悟诸法实相而荣登菩萨圣地的的大菩萨，本经既然在宣说圣者普贤菩萨摩诃萨的六度威仪，所以不言而喻可以逐其圣者之名而名其经；其二，因本经宣说超越凡庶心境的菩提大愿力故名为‘圣’。平时我们称《涅槃经》等善逝所宣说的经为‘圣’，如《圣般若八千颂》、《圣般若波罗蜜多心经》等，因为其内容是善逝佛陀所说，故其所说内容及能说词藻等必定远超世间凡俗的论典，特别是本经主要谈论圣者大菩萨们甚或普贤菩萨摩诃萨的六度威仪故名为‘圣’。

普贤行愿：

普贤菩萨摩有诸多离思的菩提威仪，其中最为突出者就是行大愿，所以称其为‘普贤行愿’。这里有必要区分一下所谓的‘誓愿’与‘回向’的差别，‘誓愿’是总相而‘回向’则为别相。在发‘誓愿’时不管你有没有所积之善都可以大发‘誓愿’。但在作‘回向’时你就要有所积之善作为前提，而把这种善根回向成为成就某种意愿之果的行举称为‘回

向’，顾名思义作回向你就需要有所积之善，而发‘誓愿’则不一定要有所积之善才能去做。

王：

指的就是大王或是皇帝，在一个大王或是皇帝的下面有许多小王及诸侯，就像那样，在这部经中统摄了一切诸菩提大愿故称其为愿‘王’经。

如云：

于一愿中尘数愿，各为诸佛佛子愿，

无尽法界尘亦然，深信诸愿皆充满。

以上是根据萨迦派的大德阿悲仁波切的《圣普贤行愿王释》作的注释。

### 《大方广佛华严经·入不思議解脱境界普贤行愿品》

“大方广佛华严经”是经名，这是释迦牟尼佛刚成道时所宣说的一部了义经典。

“入不思議解脱境界普贤行愿品”是品名，意思是以普贤行愿趋入不可思议的解脱境界。

所谓“不思議解脱境界”，就是远离了烦恼障和所知障的究竟解脱境界。

所谓“普贤”，有两种意思：第一种是八大菩萨中发愿第一的普贤菩萨；第二种并非特指普贤菩萨，“普”意思是普遍，“贤”意思是善妙，“普贤”就是初中末都极为善妙。

所谓“行愿”，就是菩萨的行为和发愿。对行菩萨道的人来说，行愿不分是非常重要的。如果有行无愿，则行为不会长久。在度化众生过程中，如果只有暂时的行为而没有恒常的发愿，那很可能做一次度化众生的事情后就彻底结束。如果有愿无行，则愿就会成为空愿。虽然我们心里很想成佛，可是如果从来不行持六度万行，那愿望也是不可能实现的。因此，学习《普贤行愿品》后，我们要将发愿和行为结合起来，二者缺一不可。对于诸佛

菩萨的广大利他行为，虽然我们现在不能如实做到，但只要每天不断地发愿，只要自己的发愿不退，总有一天会做到这些行为。

## 二、译礼：

### 顶礼文殊师利童子！

文殊菩萨摩訶萨因证悟法性实相，超越了生老死病等诸过患，恒持八岁童子之身利济众生故名童子，他是三世诸佛智慧的总集，要了悟法性真如就需要有超越凡俗的智慧。所以译师们在做翻译之前，为息障增智先顶礼智慧本尊文殊师利童子。

藏传佛教对每一部印度的经典、论典进行翻译时都有译礼，这个传统来自于国王赤热巴巾（辩结王）的规定。本经属于论藏，所以顶礼的是文殊菩萨。以此可以遣除翻译过程中的一切障碍，使整个翻译善始善终、究竟圆满。

译师顶礼文殊菩萨以求加持，我们也不应忘记前辈译师们的恩德。若非罽宾国三藏般若大译师、百若杂纳译师等大译师们的恩德，因语言隔阂，我们这些后学根本无缘得见如是殊胜的佛经宝典。因此，我们也应当对这些汉藏译师们恭敬顶礼。

此外，在经名中保留梵文音译也有殊胜必要。因为贤劫千佛全部是用梵语转法轮，所以保留梵文名称可以在读者的相续中播下梵文种子，以此与千佛结下因缘；保留梵文名称也可以表明本经来源清净。并且，有了梵文名称可以让我们忆念作者与译者的恩德。由于具有以上三种必要，才保留了梵文音译。

## 三、译者：

唐罽宾国三藏般若奉诏译

这部经典是罽宾国精通三藏名叫般若的法师奉唐德宗之诏翻译的。

般若法师是北印度罽宾国人，他生于公元 734 年，从小就对佛法有信心，七岁时舍俗出家。出家后他首先依止声闻乘上师学习《阿含经》、《阿毗达磨》等小乘经论，以后又在那烂陀寺依止大乘上师学习唯识、中观等大乘佛法。般若曾于十八年中瞻礼印度各大圣地以及八大佛塔。八大佛塔是：一、莲花塔，为了纪念释迦牟尼佛的降生，净饭王在蓝毗尼花园所造之塔；二、菩提塔，为了纪念释迦牟尼佛在印度金刚座成道，降伏四魔而大彻大悟，影胜王等建此佛塔，也称之为降魔塔；三、转法轮塔，佛成道四十九天后，在鹿野苑为五比丘为主的众生转四圣谛法轮，此后整个娑婆世界响起法鼓之音，为纪念此举而造，也叫做吉祥门塔；四、神变塔，为纪念释迦牟尼佛在舍卫城降伏外道六大本师，勒扎波国王等所造；五、天降塔，佛陀到三十三天为母亲说法，返回人间后，人们为纪念而造此塔；六、和合塔，提婆达多为主的一些人破和合僧，佛陀在曼迦达和合僧众后建此佛塔；七、尊胜塔，释迦牟尼佛接近涅槃时，众多弟子祈请佛陀不要入灭，佛告诉大家建此佛塔以代表法身，此塔在汉地很多地方都可见到；八、涅槃塔，为纪念释迦牟尼佛在拘尸那城涅槃，后人所造。

般若后来到南印度受学五部密法。由于仰慕文殊菩萨，般若发心朝礼汉地五台山，公元 781 年，他乘船抵达广州，次年抵达唐都长安。在唐德宗的支持下，般若译出《四十华严》、《大乘理趣六波罗蜜多经》、《大乘本生心地观经》等经典。最后般若在中国圆寂，具体哪年圆寂不可知，但据资料记载，公元 798 年他还住世。

般若经过三年翻译出了《四十华严》，对佛教做出了巨大贡献。当时的皇帝唐德宗对他翻译《华严经》特别支持，译经期间唐德宗每天都去译场一次，如果某天有事不能去，必定派人向译师解释。般若的译文流畅优美，虽然《普贤行愿品》有不少译本，但我认为般若的译本最好。自从我和法王朝拜五台山后，学院有了第一批汉族道友，每天我上完

课都带着大家念汉文《普贤行愿品》，这样念了好几年，后来不知道什么时候改成念藏文了。

下面开始讲经义。《普贤行愿品》包括长行文和偈颂，但这次我们不讲长行文，只讲偈颂。《普贤行愿品》的核心是十大愿王：一者礼敬诸佛，二者称赞如来，三者广修供养，四者忏悔业障，五者随喜功德，六者请转法轮，七者请佛住世，八者常随佛学，九者恒顺众生，十者普皆回向。这十大愿王如果发散出去，就是一切菩萨的十万大愿，如果归摄起来，就是弘扬佛法和利益众生。在接下来学习的过程中，希望大家好好体会这些意义。

二（经义）分三：一、前行七支供；二、正行广大发愿；三、后行以宣说功德而结尾。

一（前行七支供）分七：一、顶礼支；二、供养支；三、忏悔支；四、随喜支；五、请转法轮支；六、请佛住世支；七、回向支。

七支供非常重要。要真正发起普贤行愿，首先必须以七支供来积累资粮、净除罪障。此外，不管修显宗还是密宗的任何法，都离不开以七支供来集资净障。

一（顶礼支）分二：一、略说；二、广说。

一、略说：

所有十方世界中，三世一切人师子，

我以清净身语意，一切遍礼尽无余。

所有十方世界过去现在未来的一切人师子，我都以清净身语意对其恭敬顶礼。

十方是四方、四隅以及上方、下方，三世是过去、现在以及未来，法界中无有不被十方三世所摄之时空。按照这个偈颂的要求，我们顶礼的不只是释迦牟尼佛、阿弥陀佛或者宝髻佛等个别佛，而是法界中十方三世一切佛。

“人师子”是佛的称号，因为佛在人当中最为超胜，不管在慈悲、智慧、力量等哪方面，都无人能超过佛，犹如狮子在百兽当中最为勇猛，因此佛可以称为人中狮子。

我们之所以要顶礼佛，是因为佛具有世间众生无法比拟的功德。

《往生净土决疑论》中说：

如来妙色身，世间无与等，  
无比不思議，是故今顶礼。

世间任何众生的色身与如来的微妙色身都无法相比，如来的慈悲、智慧等功德也是任何众生无法比拟的，因此，我们应该对如来（甚至如来的像）作顶礼。

此处说以身、语、意顶礼诸佛。什么是以身进行顶礼？即磕长头或者磕短头。从广义上讲，甚至问讯、合掌也包括在身顶礼中。什么是以语进行顶礼？即以恭敬心念诵祈祷文或者赞颂文。从广义上讲，平时说话时赞叹佛也属于语顶礼。什么是以意进行顶礼？即作意、观想如来，比如思维佛在因地怎样度化众生，成佛后又具足什么功德。

只要对佛有欢喜心、恭敬心，不管作身顶礼、语顶礼还是意顶礼，都有极大功德。我经常有这种情况：假使某天自己没有讲课，也没有做其他善法，只要念一遍《普贤行愿品》，我就会有一种安慰感：今天我的生命是有意义的，因为我念了《普贤行愿品》，虽然没有认真观想，只是口头上念了，这也算对佛以语顶礼，这也有很大功德。

在念这个偈颂时，大家应该反反复复观想：东方无量佛刹中有无量如来，南方无量佛刹中有无量如来……过去出世过无量如来，现在有无量如来住世，未来还会有无量如来出世，我以清净身、语、意对所有这些如来恭敬顶礼。这个偈颂只需要几秒钟就能念完，如果自己在念诵时能随文作观，一定会获得不可思议的功德。

二（广说）分三：一、身顶礼；二、意顶礼；三、语顶礼。

## 一、身顶礼：

普贤行愿威神力，普现一切如来前，  
一身复现刹尘身，一一遍礼刹尘佛。

以普贤行愿的威神力，在自己心前显现一切佛刹微尘数如来，自己的一个身体化现为一切佛刹微尘数身体，一一身体遍礼一切佛刹微尘数如来。

所谓“普贤行愿威神力，普现一切如来前”，有两种理解方式：一、按照龙树菩萨和世亲论师的解释，意思是，依靠普贤菩萨行愿的威神力，在我面前显现无量如来。二、按其他论师的观点，所谓“普贤”即“一切善妙”，即以一切善妙行愿的威神力，在我面前显现无量如来。在这里我们主要按照龙树菩萨和世亲论师的观点来理解。

佛经中有许多关于礼佛功德的教证。《增一阿含经》云：“承事礼佛有五事功德，云何为五？一者端正。二者好声。三者多财饶宝。四者生长者家。五者身坏命终，生善处天上。”《毗奈耶经》云：“对佛陀作一次顶礼，可获得从自己身体下方乃至金刚大地间所有微尘数的转轮王果位。”从这些教证可以推知，既然对一位如来作一次顶礼都有极大功德，那按照《普贤行愿品》的要求，在无数如来面前以无数身体顶礼，这个功德就更不可思议了。这个功德唯有佛才可以测度，连大菩萨都无法了知其边际，更何况凡夫人了。

学习这个偈颂后，大家每天在念诵时要随文作观，如果心里什么都不想，只是有口无心地念，这样功德是不圆满的。平时在作顶礼时，也可以这样观想，比如在修五加行时，就可以一边观想一边顶礼。

据有些大德的说法，对佛的身顶礼分为三种：上根者以证悟而顶礼，中根者以观修而顶礼，下根者以身体力行而顶礼。本偈颂属于中根者的顶礼方式。

## 二、意顶礼：

于一尘中尘数佛，各处菩萨众会中，

无尽法界尘亦然，深信诸佛皆充满。

一个微尘中有一切佛刹微尘数的佛，每一位佛都安住在菩萨众会中，无尽法界中的每个微尘都是如此，我深信每个微尘中都充满一切佛刹微尘数的佛。

对佛的意顶礼有三种：一、听别人说佛很好后，没有理由地产生信心，这属于下等意顶礼；二、通过了知佛的功德，生起不退转的信心，这属于中等意顶礼；三、通过修持佛法，安住于佛的境界中，这属于上等意顶礼。

此处的“于一尘中尘数佛”是净见量的境界，具足较高境界的人才能领会，一般人根本理解不了，听到这种说法，很多人可能会疑惑：在一个小小的微尘中有好多佛挤在一起，这不可能吧？在一个微尘上不要说容纳无数佛，连无数小虫也挤不下吧？其实，如果大家好好看《华严经》，就会对此处所说的道理深信不疑。今年晚些时候我准备讲《大幻化网》的见解部分，学习了密宗的清净见以后，再看这个偈颂就会有感觉了。

《入行论——忏悔罪业品》云：

化身微尘数，匍匐我顶礼，

三世一切佛，正法最胜僧，

敬礼佛灵塔，菩提心根本，

亦礼戒胜者，堪布阿闍黎。

佛法的高深境界和凡夫的认识相距甚远。《华严经》云：“佛身充满于法界，普现一切众生前。”而凡夫人却认为：阿弥陀佛远在西方极乐世界，释迦牟尼佛也已经圆寂了，所以现在没有佛。密宗说：“自己的五蕴就是五佛”，而不懂清净见的人却以为这是在身

上纹佛像。如果有人对这些道理有怀疑，最好多看大乘的了义经论，尤其要研究密宗的清净见。

总而言之，当我们有了等净无二的境界时，用现在的话说，就是当我们领会了普贤菩萨思想时，才能做到此处所说的意顶礼。虽然现在很多人达不到这种境界，但只要经常以恭敬心和信心念诵《普贤行愿品》并且随文观想，到一定时候，自己的凡夫心就会与诸佛菩萨的智慧融为一体，就会对大乘的了义观点有深刻体会。在此基础上继续修行，当自己证得一地菩萨果位时，就会真正实现前这些境界。

### 三、语顶礼：

各以一切音声海，普出无尽妙言辞，  
尽于未来一切劫，赞佛甚深功德海。

每个身体各以舌根发出无量音声海，每一音声发出无尽的美妙言辞，在尽于未来一切劫的漫长时间中赞叹一切诸佛的甚深功德海。

什么是语顶礼呢？如果一个人对上师诸佛菩萨有恭敬心，他就会经常赞叹上师诸佛菩萨，这种赞叹就是语顶礼。

在《普贤行愿品》中，经常用大海来比喻。对于佛法所说的不可思议数目、广度、深度，用大海比喻是非常恰当的。

《普贤行愿品》所说的语顶礼非常殊胜：从能赞叹的语言来看，是六十种美妙梵音所宣说的无量言辞；从赞叹的时间来看，是从现在到未来的一切劫；从赞叹的对境来看，是如来因地的六度万行，以及果地的十力、四无所畏、十八不共法等一切功德。

人们一般认为只有身体才能顶礼，但实际上语言也能顶礼，赞叹佛的功德就是语顶礼。如果我们经常赞佛，会自然而然现前很多功德。

《大智度论》云：

赞佛功德时，令人烦恼薄，  
以此功德故，结尽诸垢灭。

当然，赞佛不仅是念赞佛偈，念诵《普贤行愿品》等大乘经典也是赞佛。

《入行论——忏悔罪业品》云：

我以海潮音，赞佛功德海，  
愿妙赞歌云，飘临彼等前。

有些人会想：圣者当然能够做到以无量言辞赞叹无量诸佛，但我们现在能做到吗？可以。现在科技很发达，通过电脑技术可以将一个赞佛的音频转换成许多音频，可以将一个佛像转化出许多佛像，这样一来，就做到了以无量声音赞叹无量诸佛。所以，依靠现代科技的方便，华严的许多玄妙境界是可以实现的。

心的功能是很奇妙的。在繁星密布的夜晚，我们在地上放一碗净水，夜空中的群星都能呈现在水中；同样，我们的心就像一碗水，只要以清净心观想，诸佛也能呈现在“这碗水”当中。通过这个简单的比喻，大家应该能明白修持普贤行愿的原理。

在今天这堂课上，我们首先略说了以身、语、意顶礼诸佛，接着广说了身、语、意如何顶礼诸佛。懂得这些道理以后，大家要经常以身、语、意顶礼十方三世诸佛，念诵这些偈颂时也要随文作观。





学习了《普贤行愿品》以后，大家在念诵时要会观想其意义。我想，除了个别观想能力特别差的人，大部分人通过学习都应该会观想。这次讲《普贤行愿品》，我主要在字面上作简单介绍，遇到重要问题也顺便作一些发挥。从表面上看，我们每天都念《普贤行愿品》，词句和内容应该很好解释，但真要逐字逐句地解释起来并不是那么容易，所以大家对于每天学的颂词至少要会从字面上解释，尤其法师和辅导员以后要给别人传讲《普贤行愿品》，这些人更要认真学习。

现在我讲课在网上有直播，学院内外的人都能得到传承，不过我发现与学院里的人相比，外面听《普贤行愿品》的人比较多，而听《释量论》的人则比较少，也许《释量论》比较难，所以有些人一次听不懂就不想听了。当然这也很好，听《普贤行愿品》确实很重要，我们不管放生、上课还是开法会都要念《普贤行愿品》，如果连《普贤行愿品》的意思都搞不懂，在念的时候就无法随文作观。所以通过这次学习，每个人都要懂得《普贤行愿品》的意义。下面开始上课。

当见到有信心的上师时，我们首先会作顶礼，然后再作供养。对诸佛菩萨也是如此，首先应该顶礼，然后再作供养，因此，在七支供中，首先是顶礼支，接下来是供养支。

二（供养支）分二：一、有上供养；二、无上供养。

一、有上供养：

所谓有上供养，即供养人间天界能得到的供品。这些供品的种类非常多，此处代表性  
地宣说一部分。

以诸最胜妙华鬘，伎乐涂香及伞盖，

如是最胜庄严具，我以供养诸如来。

以最殊胜庄严的妙花、花鬘、伎乐、涂香以及伞盖，如是种种最胜庄严的资具，我以  
恭敬心供养一切如来。

供佛的物品必须是最殊胜、最美妙、最上等无有任何罪障的玷污，不能用枯萎的花、  
腐烂的食物等不清净的东西作供养。对于什么供品最好，各人的标准不尽相同，但一般而  
言，如果你自己觉得什么东西最好，就可以用其作供养。比如你认为草原上盛开的五颜六  
色的野花最好，那你就用这种花来作供养。此外，在供养的时候，不仅供品要种类多、质  
量好，而且供品的陈设也要极其美观。

如果自己有条件，要将最殊胜、最庄严的资具供养诸佛；如果没有条件，也可以观想  
将人间天界的一切供品，比如轮王七宝、八吉祥、五供等供养诸佛。

轮王七宝：佛典中记载，在转轮圣王出现时，自然会有七宝出现，以辅助该王教化百  
姓，行菩萨道。转轮圣王是指具足德行及福报的理想圣王。而轮王七宝则是指：轮宝<sup>1</sup>、  
象宝<sup>2</sup>、马宝<sup>3</sup>、珠宝<sup>4</sup>、玉女宝<sup>5</sup>、主藏宝<sup>6</sup>、典兵宝<sup>7</sup>等。《大宝积经》卷十四中说：

“转轮圣王生种姓家，七宝则现。何谓为七？一曰紫金轮，有千辐。二曰白象，有六牙。  
三曰紺色神马，乌头朱鬣。四曰明月化珠，有八角。五曰玉女后，口优钵者，身旃檀香。  
六曰主藏圣臣。七曰主兵大将军，御四域兵。”

八吉祥：

一、宝盖：代表佛顶，象征佛陀教海的权威；喻意佛法张弛自如，庇护有情。

二、双鱼：代表佛陀双目（慧眼），表示佛眼慈视众生，故又为智慧、丰足富裕的象征。

三、莲花：代表佛陀之舌。莲花有香、净、柔软、可爱等四德。佛教以之比喻法界真如之大常，大乐、大我、大净四德。

四、宝瓶：代表佛陀颈部。宝瓶充满甘露，表示佛陀金口不断说法利益众生，令众生出离苦海之甘露妙法。

五、右旋法螺：代表佛陀三条颈纹，表示佛语。释尊说法，如海螺之音，声闻四方，广传普天之下利益众生，故法会之际常吹响海螺。

六、吉祥结：代表佛陀心。又称为无尽结，表示佛陀心法无尽。

七、尊胜幢：代表佛果，即无上正等正觉；尊胜幢，是古印度的军旗，王与将军以军旗之幢，统领军旅对抗敌军。如是佛果尊胜一切诸魔障。

八、法轮：代表佛陀的手掌与佛陀的双足。象征佛陀手足具千幅轮相，放射正义智慧之光，广度众生，常转法轮。

五供养：

五种供物，即涂香、华鬘、烧香、饮食、灯明。或花、香、神馐、灯、水。

在作供养过程中，除了要力所能及地供养各种供品，更重要的是心要清净。如果没有吝啬、嫉妒、竞争等染污的心态，即便对如来供养一朵花、一支香等微少供品，也会有无量的功德。供佛的目的是什么？从根本上讲，是为了集资净障而获得佛的智慧。

《月灯三昧经》云：

所有诸花鬘，一切香衣服，

悉持供养佛，为求佛智故。

因此，在供养花鬘、妙香、衣服等资具时，我们要发愿：以此功德，愿自他一切有情早日出离轮回，获得无上圆满正等觉果位，现前佛的如所有智和尽所有智。

但也有为受持菩提的因即获得菩提心而作供养的如《入行论——忏悔罪业品》云：

为持珍宝心，我今供如来，  
无垢妙法宝，佛子功德海。  
鲜花与珍果，种种诸良药，**供养无主物**  
世间珍宝物，悦意澄净水。  
巍巍珍宝山，静谧宜人林，  
花严妙宝树，珍果垂枝树。  
世间妙芳香，如意妙宝树，  
自生诸庄稼，及余诸珍饰，  
莲花诸湖泊，悦吟美天鹅。  
浩瀚虚空界，一切无主物，  
意缘敬奉献，牟尼诸佛子，  
祈请胜福田，悲愍纳吾供。  
福薄我贫穷，无余堪供财，**供养的原因**  
祈求慈怙主，利我受此供。  
愿以吾身心，恒献佛佛子，**供养身体**  
恳请哀纳受，我愿为尊仆。  
尊既慈摄护，利生无怯顾，  
远罪净身心，誓断诸恶业！

在末法时代，虽然我们见不到相好庄严的真佛，但还有机会见到佛像，按《毗奈耶经》的说法，供养佛与供养佛像没有区别，所以大家要多在佛像前作供养。

有些佛教徒对于修持心性、安住见解等胜义善根比较重视，对于供佛、持戒等世俗善根却不重视，其实这是一种偏颇的行为。不管在印度、藏地还是汉地，都出现过很多不可思议的高僧大德，从这些高僧大德的传记来看，当证悟境界越高时，他们对于世俗善根也越重视。从宁玛巴来看，很多上师对于上供下施、集资净障都非常重视。希望道友们的向这些高僧大德学习。

作为一个佛教徒，应该有经常供养三宝的习惯。我们不管走到哪里，都要带着释迦牟尼佛像、《般若摄颂》和佛塔等三宝所依，以便随时随地作供养。现在科技比较发达，三宝所依可以做得很小，携带起来非常方便，所以大家要经常带着三宝所依。

前一阵子我乘飞机时被一个偶然的因缘触动，我想以后在智慧佛网上设一个网络佛堂。为什么呢？因为现在寺院里有佛殿，出家人作供养很方便，可是在家人作供养就没那么方便了，尤其是有些居士的家人不信佛，在家中根本没有供佛的机会。因此，如果在网上设一个佛堂，有些人上班时可以打开电脑作（顶礼支、供养支、忏悔支、随喜支、请转法轮支、请佛住世支、回向支）等七支供。虽然这是虚拟佛堂，但只要自己有清净的发心，在佛堂前供一点灯、花，念几遍供养咒，也能积累很多资粮。

诚如《入行论——智慧品》云：

供幻佛生德，如供实有佛。

供养实有的佛陀能获得实有的福德一样，供养如幻的佛陀也同样能获得如幻的福德来圆满资粮。这是我在飞机上想到的，但因为比较忙后来忘记了，刚才依靠三宝的加持，它又从我的智慧中无勤流露出来。希望网络组的发心人员考虑一下，看怎样设一个网上佛堂。

最胜衣服最胜香，末香烧香与灯烛，

一一皆如妙高聚，我悉供养诸如来。

以最胜妙的衣服、末香、烧香、灯烛，这些一一都像须弥山那样高广，我以恭敬心将其悉皆供养诸如来。

这个偈颂提到了三种供品。

### 1.胜妙衣服：

世间人特别喜欢好衣服，而修行人一般不太重视衣服，但不管自己喜不喜欢，我们都应该供养诸佛最胜妙的衣服。不仅要供养真实的衣服，甚至在商场看到好衣服时也要作意幻供养。现在有些名牌衣服特别贵，一件衣服动辄几千、几万块钱，有些人买不起这些衣服，每次去商场就作意幻供养，这样也很好。

### 2.妙香：

此处的妙香包括人间和天界的各种名香，末香是粉末状的香，比如檀香末、沉香末等，烧香是燃烧后散出香气的香。印度人有在身上抹香料的习俗，现在汉族人也是这样，很多人出门前在身上喷香水，遇到他们闻起来香喷喷的。也许这些人觉得供养自己有功德，所以天天在身上喷香水。其实，供养佛才有功德，所以大家要经常用香水供佛，每天早上要在佛堂里喷一点香水或者对着佛像、唐卡喷一点香水。

现在汉地很多寺院香火很旺，个别寺院趁机卖高价香，一炷香居然卖到几千元甚至上万元，而且卖的香也分门别类：超度亡人的香多少钱，消灾祈福的香多少钱……其实这些做法没有佛经的依据。我认为，作为寺院在这方面应该随缘，不要抱着挣钱的目的，如果把佛教的行为完全变成市场化，商业化，那就不太好了。

### 3.灯烛：

所供养的灯应该是各种各样并且极其广大。长行文中说：“然种种灯，酥灯、油灯、诸香油灯，一一灯炷如须弥山，一一灯油如大海水。以如是等诸供养具，常为供养。”

总而言之，在作供养的时候，不仅供品在颜色、形状、品质等方面要最殊胜，而且供品的陈设也要庄严，要让人一看就生欢喜心。在此过程中，如果自己有经济条件，供品当然是多多益善，如果没有经济条件，也可以作意幻供养。

《入行论——忏悔罪业品》中提到十二种意幻供养，如偈云：

浴<sup>1</sup>拭<sup>2</sup>妙衣<sup>3</sup>饰<sup>4</sup>，香<sup>5</sup>薰<sup>6</sup>花<sup>7</sup>神馐<sup>8</sup>，  
灯<sup>9</sup>地<sup>10</sup>室<sup>11</sup>宝伞<sup>12</sup>，意幻十二供。

《入行论——忏悔罪业品》云：

馥郁一净室，晶地亮莹莹，  
宝柱生悦意，珠盖频闪烁。  
备诸珍宝瓶，盛满妙香水，  
洋溢美歌乐，请佛佛子浴。沐浴  
香薰极洁净，浴巾拭其身。擦拭  
拭已复献上，香极妙色衣。妙衣  
亦以细柔服，最胜庄严物，  
庄严普贤尊，文殊观自在。饰品  
香遍三千界，妙香涂敷彼，妙香  
犹如纯炼金，发光诸佛身。  
于诸胜供处，供以香莲花，  
曼陀青莲花，及诸妙花鬘。美花

亦献最胜香，香溢结香云。香云

复献诸神馐，种种妙饮食。神馐

亦献金莲花，齐列珍宝灯。宝灯

香敷地面上，散布悦意花。地面

广厦扬赞歌，悬珠耀光泽，宫殿

严空无量饰，亦献大悲主。

金柄撑宝伞，周边缀美饰，宝伞

形妙极庄严，亦展献诸佛。

别此亦献供，悦耳美歌乐，发愿供养

愿息有情苦，乐云常住留。

唯愿珍宝花，如雨续降淋，

一切妙法宝，灵塔佛身前。

供佛非常重要。汉传佛教的寺院在这方面做得特别好。不管哪个大寺院，供花、供香、供果的人都很多，而且受藏传佛教的影响，供灯的人也越来越多，许多灯器也是藏式的。但现在供水的人还不多，以后汉地佛教徒还应该多供水。因为有关经论中讲得很清楚，在佛前陈设花、香、神馐、灯、水这五种供品非常重要。法王如意宝一生最重视的就是《普贤行愿品》，他要求念诵《普贤行愿品》时必须结合五供。老道友们都有印象：每天法王讲课前，僧众们一边念《普贤行愿品》一边放悦耳的音乐，同时还要供养灯、香、花、水、神馐。现在上师圆寂快九年了，我们学院念《普贤行愿品》时还在不断地作五供。希望汉地佛友们今后念《普贤行愿品》时也结合五供。

现在的人学佛结缘比较多，有些人甚至没办法在家里供佛。这些人以后可以到我们的网上佛堂作供养，这样既可以积累功德，也不需要请人做佛堂。现在很多年轻人特别可怜，他们白天黑夜完全沉溺在网上，在虚拟的世界里跟别人打打杀杀，做很多非法的事情。有时候想起来，古时候科技虽然没有现在这样发达，古人吃穿也不像现在这样好，但那个时候人心比较清净，也没有很多令人堕落的因。而现在则不同了，随着科技的发展，网络、手机等令人堕落的因缘层出不穷。因此，如果要使用现代科技的方便，大家应该将其用于善法方面。

供佛功德非常大。《释迦谱》中说：

于诸福田中，佛福田为最，

若欲求大果，当供佛福田。

在《妙法莲华经》中，也讲了许多供佛的功德。获得人身非常不容易，如今我们已经获得了人身，而且现在供佛非常方便，请一尊佛像没什么困难，所以大家应该多供佛。文革期间，在藏地人们连一串念珠都不敢露出来，如果谁家被查出来有佛像，马上就会受到严惩，而现在时代不同了，对宗教没有那么严的控制，作为佛教徒，应该利用各种方便积累资粮。

有些佛教徒在这方面做得很不错，虽然他们很难全身心地投入修行，但对于供灯等善法很有信心。自从我传讲《入菩萨行论》以来，全国各地供灯的人越来越多，有些居士团体一年要供好几万盏灯。有这么多众生供养福田，这也是三宝的加持吧，这种现象非常可喜。我们确实不应该轻视世俗的善根，即使自己修行境界再高，也不能中断供养三宝。

我经常想：以前法王如意宝在世时，每天不间断地带领弟子念诵《普贤行愿品》，作为上师的传承弟子，我们应该继续这种高尚的行为。我也很欣慰地看到，很多在我们学院呆过的出家人和居士回到各自的地方后，都力所能及地发动大众念诵《普贤行愿品》。

在这个时代，人们很容易接受像《普贤行愿品》这样的法门，而中观、因明、般若等法门则很难被人们接受。以我自己的经验看，我的专业本来是中观、因明、般若、密法，大部分时间都花在了这方面，但现在看起来，我的专业经常用不上。就像很多大学生一样，他们的专业本来是计算机，毕业后却进入其他行业。（在这方面我也很惭愧，虽然念了很多年《普贤行愿品》，可是现在才第一次给大家讲。很多道友也有这种倾向：有些人讲起《俱舍论》精通无碍，讲到中观应成派和中观自续派的观点滔滔不绝，可是一讲到实修法就没话说了。）听说学院有些道友出去时给居士讲中观、因明，虽然他们讲得很精彩，可是百分之八九十的听众都在打瞌睡或者“坐飞机”。所以，众生需要的是适合大多数人根机的法门。既然如此，在弘扬佛法过程中，我们就要善于观察众生的根机。《华严经》中说，菩萨应当善巧了知众生的根机意乐界性。否则，如果听法者都是世俗谛的根机，只有法师是胜义谛的根机，法师即使把胜义谛讲得再透彻，听众也无法接受。

## 二、无上供养：

所谓无上供养，即超越有上供养的供养，其实这就是法供养。

我以广大胜解心，深信一切三世佛，

悉以普贤行愿力，普遍供养诸如来。

我以广大的胜解心 深信法界中的每一个微尘中都有无量诸佛，依靠普贤行愿的威神力，我以各种供品普遍供养一切诸佛。

在作无上供养时，首先要安住三轮体空的境界，接着观想自己面前安住着十方三世一切如来，然后观想自己的身体幻化出无数普贤菩萨，从每一位普贤菩萨心间幻化出无数供养天女，每一个供养天女手持无量供品，前往各位如来面前作供养。这种观想就是普贤云供。普贤菩萨摩诃萨从心间放光，幻化诸种不可思议、甚不可思议的清净供品，常供一切三世诸佛；自己因胜解信敬普贤菩萨摩诃萨通达诸法实相的神威力量，也随学意观，从自心间放光意幻遍布法界的诸种善妙清净供品，来供养尽法界的一切十方三世诸佛。

为什么此处的供养叫无上供养？原因有二：

1.对一般人来说，具足广大胜解心，安住三轮体空，观想普贤云供，这些都是不容易的，所以叫做无上供养。

2.具足广大胜解心，安住三轮体空，观想普贤云供，这其实是在行持佛法，换句话说，这种供养属于法供养，所以叫做无上供养。

《入行论——忏悔罪业品》云：

犹如妙吉祥，昔日供诸佛，

吾亦如是供，如来诸佛子。

《宝篋经》中云：

多种鲜花花华盖，以及五彩缤纷花，

铺遍形态各异花，供大尊主彼等佛。

在一切供养中，以法供养最为殊胜，智慧军论师在《普贤行愿品释》中说：“世间有三种无上，何为三种无上？一者发菩提心，二者受持正法，三者依法修持。”长行文中也说：“善男子，诸供养中，法供养最。所谓如说修行供养、利益众生供养、摄受众生供养、代众生苦供养、勤修善根供养、不舍菩萨业供养、不离菩提心供养。”

《阿含经》中记载，世尊圆寂前来到拘尸那城的娑罗双树下，世尊让阿难敷设床座，然后头朝北以狮子卧式吉祥而卧。当时有鬼神以妙花散于佛身。世尊告诉阿难：“这是鬼神对我的供养，但这不是真正的供养如来。”阿难问：“什么才是供养如来？”世尊回答说：“如果有人能受持佛法、行持佛法，这才是供养如来。”

世尊接着说了一个偈子：

紫金华如轮，散佛未为供，

阴界入无我，乃名第一供。

以大如车轮般的紫金色妙花散于佛身，这不算对如来的最上供养，只有证悟了五蕴、十八界、十二处无我，这才叫第一供养。

有人曾经问我：某上师对我恩德非常大，怎样才能报答他的恩德？我说：要报答上师的恩德，不一定非要供养几朵花、一条哈达或者一点人民币，最好是行持佛法、弘扬佛法。现在很多人不懂这个道理，为了报答上师的恩德而供养很多钱，可是这些钱背后掺杂了其他目的，结果导致了很多痛苦。比如，某人给上师供养了一笔钱财，当上师后来对他态度不好时，他就会想：我供养了那么多钱，怎么上师对我不好啊？相比之下，因为不附带其他条件，所以法供养不会导致痛苦。比如今天我以背诵一部经典或是论典供养上师，这就不会有任何后患。对上师来说，这种供养也是最欢喜的。为什么说财供养不是最好的供养，法供养才是最好的供养，原因就在于此。因此，如果有人想报答上师的恩德，就要好好闻、思、修持佛法并且弘扬佛法。

如果有些人暂时无法做到这个偈颂的要求——具足广大胜解心、安住三轮体空、观想普贤云供，那就应该尽心尽力受持佛法，这种供养是诸佛最欢喜的，能很快圆满无量资粮。

《入中论——菩提心极喜地品》云：

施者受者施物空，施名出世波罗蜜，

由于三轮生执着，名世间波罗蜜多。

“施者受者施物空，施名出世波罗蜜，”此名波罗蜜多之布施，若于施者、受者、施物皆无可得，般若波罗蜜多经中说名出世波罗蜜多。以不可得即出世间故，有所得者世俗谛摄即世间性故，未得菩萨地者不能了此义。

“由于三轮生执着，名世间波罗蜜多。”即前布施若于三轮有所得者说名世间波罗蜜多。

世出世间就在于是否具足广大胜解心、安住三轮体空的无垢寂静境界。若用这种实证般若空性的法对三世诸佛、菩萨及众生作法供养就是最殊胜的供养了。





### 三、忏悔支：

我昔所造诸恶业，皆由无始贪嗔痴，  
从身语意之所生，一切我今皆忏悔。

我过去所造的诸恶业都是由贪嗔痴引发、以身语意造作的，如是一切罪业今天都在诸佛面前发露忏悔。

不管什么人，只要是流转轮回的凡夫，无始以来肯定造过恶业，即生中也造过各种恶业，既造过十不善业等自性罪，也造过违犯别解脱戒、菩萨戒、密乘戒等佛制罪。因此，我们除了要通过顶礼、供养来积累资粮，还要通过忏悔来净除恶业。

众生造业的因是烦恼。如果一个人有了贪心，不管是贪人、贪财还是贪其他事物，都会在贪心推动下造各种恶业；如果有了嗔心，不仅会焚毁自己的善根，还会造下许多恶业；如果有了痴心，也会造作许多恶业。

众生造业的工具是身体、语言和意识，以十不善业而言，杀生、偷盗、不净行是身体所造的三不善业，妄语、离间语、绮语、恶语是语言所造的四不善业，贪、嗔、邪见是意识所造的三不善业。

龙树大士在《教王宝鬘论——别说因果品》中界定了善业与不善业，以及善恶的业异熟果报。如论云：

贪嗔痴及彼，所生业不善，  
无有贪嗔痴，及彼生业善。  
不善生诸苦，投转诸恶趣，  
善业生善趣，世世享安乐。

众生造业后如果不发露忏悔，就永远不会有解脱的机会，罪业反而还会日复增益变多。如果造业后能以惭愧心在三宝面前发露忏悔，罪业就会减少乃至灭尽。

《大方等大集经》中说：“若能于佛世尊前，忏悔发露一切罪，是人远离于邪见，能到生死之彼岸。”

因此，我们念《普贤行愿品》时，应该观想在诸佛菩萨面前发露忏悔无始以来所造的一切罪业。为了忏悔罪业，现在很多人都专门拿出时间念百字明或者金刚萨埵心咒，其实如果没时间念这些咒语，每天念《普贤行愿品》及《三十五佛忏悔文》时也可顺便作忏悔。

有些人以前天天杀盗淫妄，什么坏事都干过，学习佛法后才认识到：自己造的罪业太重了，如果不赶紧忏悔就不可救药了，一旦离开世间，何时才能再得到人身啊？所以，对造了恶业的人来说，遇到佛法是非常幸运的。

当然，光遇到佛法还不够，还要明白佛教的道理。如果明白了佛教的道理，就会知道什么该做、什么不该做，就愿意发露忏悔罪业。

大家应该明白，罪业并不像金刚一样坚不可摧，不管什么样的弥天大罪，只要忏悔就可以清净。

《大圆满前行》说：

本来罪业无功德，然忏可净为其德。

《亲友书》云：

先时离谨慎，后若改勤修，  
犹如云翳除，良宵睹明月，  
孙陀罗难陀，央具理摩罗，  
达舍绮莫迦，翻恶皆成善。

相反，如果造罪后没有忏悔，即便一句恶语的罪业也会导致百千万年感受痛苦。以前有一个比丘对另一个比丘说：“你的声音真难听，就像青蛙叫一样。”以此恶业，他在五百世中转生为青蛙。迦叶佛时代有一个老比丘念经声音不好听，有一个年轻比丘骂老比丘：“你的声音太难听了，就像狗叫一样。”后来他五百世转生为狗。

不管今生还是前世，我们都造过很多恶业，修行比较好的人听到佛法的道理后会注意自己的言行，不管说话还是做事都会以正知正念来摄持，从今以后不再造恶业，而修行比较差的人即便听了多少佛法都当成耳边风，都不会记到心里，希望大家不要变成后一种人。

《普贤行愿品》中的这个金刚偈特别好，把造业的来源三毒、造业的途径三门、所应忏悔的罪业讲得清清楚楚，今后大家在念这个偈子时，要观想在诸佛菩萨面前不覆不藏地发露忏悔所有的罪业。

《入行论——忏悔罪业品》则是皈依三宝，然后通过修习四对治力即厌患对治力<sup>1</sup>、所依对治力<sup>2</sup>、现行对治力<sup>3</sup>、返回对治力<sup>4</sup>四种对治力去忏悔无始以来由三门所造的罪业。

诚如《入行论——忏悔罪业品》云：

乃至菩提藏，皈依诸佛陀，**皈依支**  
亦依正法宝，菩萨诸圣众。  
我于十方佛，及具菩提心，**厌患对治力**  
大悲诸圣众，合掌如是白：  
无始轮回起，此世或他生，

无知犯诸罪，或劝他作恶，  
或因痴所牵，随喜彼所为，  
见此罪过已，对佛诚忏悔。  
惑催身语意，于三宝父母，  
师长或余人，造作诸伤害。  
因昔犯众过，今成有罪人，  
一切难恕罪，佛前悉忏悔。  
罪业未净前，吾身或先亡，**所依对治力**  
云何脱此罪，故祈速救护！  
死神不足信，不待罪净否，  
无论病未病，寿暂不可恃。  
因吾不了知，死时舍一切，  
故为亲与仇，造种种罪业。  
仇敌化虚无，诸亲亦烟灭，  
吾身必死亡，一切终归无。  
人生如梦幻，无论何事物，  
受已成念境，往事不复见。  
复次于此生，亲仇半已逝，  
造罪苦果报，点滴候在前。  
因吾不甚解：命终如是骤，  
故起贪嗔痴，造作诸恶业。  
昼夜不暂留，此生恒衰减，  
额外无复增，吾命岂不亡？

临终弥留际，众亲虽围绕，  
命绝诸苦痛，唯吾一人受。  
魔使来执时，亲朋有何益？  
唯福能救护，然我未曾修。  
放逸我未知：死亡如是怖，  
故为无常身，亲造诸多罪。  
若今赴刑场，罪犯犹惊怖，  
口干眼凸出，形貌异故昔。  
何况形恐怖，魔使所执持，  
大怖忧苦缠，苦极不待言。  
谁能救护我，离此大怖畏，  
睁大凸怖眼，四方寻救护，  
四方遍寻觅，无依心懊丧，  
彼处若无依，惶惶何所从？  
佛为众怙主，慈悲勤护生，  
力能除众惧，故我今皈依。  
如是亦皈依，能除轮回怖，  
我佛所悟法，及菩萨圣众。  
因怖惊颤栗，将身奉普贤，  
亦复以此身，敬献文殊尊。  
哀号力呼求，不昧大悲行，  
慈尊观世音，救赎罪人我！  
复于虚空藏，及地藏王等，

一切大悲尊，由哀祈救护。  
皈依金刚手，怀嗔阎魔使，  
见彼心畏惧，四方速逃逸。  
昔违尊圣教，今生大忧惧。  
愿以皈命尊，求速除怖畏！  
若惧寻常疾，尚需遵医嘱，**现行对治力**  
何况贪等患，百罪恒缠身。  
一惑若能毁，贍部一切人，  
疗惑诸药方，遍寻若不得。  
医王一切智，拔苦诸圣教，  
知己若不行，痴极应呵责。  
若遇寻常险，犹须慎防护，  
况堕千由旬，长劫险难处。  
若思今不死，安逸此非理，  
吾生终归尽，死期必降临。  
谁赐我无惧？云何定脱苦？  
倘若必死亡，为何今安逸？  
除忆昔经历，今吾复何余？  
然因执著彼，屡违上师教。  
此生若须舍，亲友亦如是，  
独行无定所，何须结亲仇？  
不善生诸苦，云何得脱除？  
故吾当一心，日夜思除苦。

吾因无明痴，犯诸自性罪，  
或佛所制罪，如是众过罪，  
合掌怙主前，以畏罪苦心，  
再三礼诸佛，忏除一切罪。  
诸佛祈宽恕，往昔所造罪，**返回对治力**  
此既非善行，尔后誓不为！

#### 四、随喜支：

十方一切诸众生，二乘有学及无学，  
一切如来与菩萨，所有功德皆随喜。

对于十方一切众生、二乘的有学和无学圣者、如来、菩萨的所有功德，我发自内心地生起欢喜心。

随喜是对他人所作的善根生起欢喜心。在随喜的过程中，如果随喜比自己境界高者，能得到他们功德的一部分，如果随喜与自己境界相同者，能得到与他们相同的功德，如果随喜比自己境界低者，能得到超胜对方的功德。

所谓二乘，是指声闻乘和缘觉乘。所谓有学和无学，是小乘圣者的分类，预流向、预流果、一来向、一来果、不来向、不来果、阿罗汉向属于有学，阿罗汉果属于无学。不仅小乘圣者，大乘圣者也分有学和无学，圣者菩萨属于有学，佛属于无学。看到有学和无学时，大家不要望文生义。以前有个人说：“所谓的有学，是有学问的知识分子；所谓的无学，是没有学问的文盲。”这样乱讲是会闹笑话的。以前我读师范时有一个老师，那个老师心很好，他因为刚毕业留校，所以工作比较积极，不管白天讲课还是晚上查寝室都特别认真。因为他过于认真了，惹得学生们不太高兴，有些学生就在背后骂他是土包子。结果

他查寝室时听到了这些话，但是他把“土包子”听成了“偷包子”。第二天，他在做早操时对学生们说：“昨天晚上你们有些人说我偷了你们的包子，我什么时候偷过你们的包子，你们的包子是肉包子还是菜包子？”他的话惹得全班学生哈哈大笑。所以，你们也要搞清楚有学和无学，不要弄出笑话。

关于随喜支寂天菩萨在《入菩萨行论》中是根据下、中、上三士道善根渐进的层次来作随喜的，先随喜下士道的世间善根然后随喜中士道与上士道的出世间善根。

诚如《入行论——受持菩提心品》云：

欣乐而随喜，一切众有情，  
息苦诸善行，得乐诸福报。随喜下士道善  
随喜积善行：彼为菩提因。  
随喜众有情：实脱轮回苦。随喜中士道善  
随喜佛菩提，佛子地诸果。随喜上士道善  
亦复乐随喜：能与有情乐，  
发心福善海，及诸饶益行。

随喜的功德深广无量如《大智度论》云：“佛告释提桓因：‘憍尸迦！四天下世界可称知斤两，是随喜心福德不可称量。复次，憍尸迦！是三千大千世界皆可称知斤两，是随喜心福德不可称量。复次，憍尸迦！三千大千世界满中海水，取一发破为百分，以一分发涕取海水，可知涕数，是随喜心福德不可数知。’”

五、请转法轮支：

十方所有世间灯，最初成就菩提者，  
我今一切皆劝请，转于无上妙法轮。

十方刹土的一切世间灯最初成就菩提时，我都殷勤劝请他们广转无上妙法轮。

世间灯是佛的称号，因为佛能照亮众生的心灵，遣除众生内心的无明黑暗，所以可以说是世间的最胜明灯。与佛相比，萤光、烛光、灯光、珠光、月光和日光等只能遣除外在的黑暗，没办法遣除众生内心的黑暗。每当遇到被无明痛苦束缚的人时，我总是有这种感慨：为什么这些人不学佛呢？如果他们能够学佛，所有的无明痛苦一定会被遣除！

就像我等人天导师释迦牟尼佛一样，十方如来最初发了无上菩提心，中间以六度万行积累福慧二种资粮，最后示现成就大菩提。我们应该发愿，当所有的如来示现成佛时，我们都要劝请他们转无上妙法轮。如果我们劝请诸佛菩萨或者善知识转法轮，这个功德是非常大的。

《金光明最胜王经》中说：“于诸经中一句一颂为人解说，功德尚无量，何况劝请如来转大法轮。”

《入行论——受持菩提心品》云：

我于十方佛，合掌诚祈请，

为苦惑迷众，燃亮正法灯。

请转法轮非常有必要，如果我们没有请转法轮，诸佛不一定会主动说法。当年释迦牟尼佛在金刚座大彻大悟时，世尊觉得自己证悟的境界过于高深，即便对众生宣说，他们也无法了解，于是四十九天没有说法。

经云：

深寂离戏光明无为法，犹如甘露妙法吾已证，

为谁开示悉皆难测奥，首当不语安住于幽林。

经过梵天和帝释再三请求，世尊才应允转法轮，后来在鹿野苑等各地三转法轮，开显了八万四千微妙法门。

经云：

梵天以及诸信众，具善耳根与智慧，  
以无害想常闻法，故为彼示甘露法。

善知识也是如此，当他们以某种因缘而不传法时，比如罹患疾病或者弟子的行为不如法，此时人们也要请转法轮，这是一种不可缺少的缘起。我们学院的有些法师有时候生起厌离心：“我身体不好，从今天开始不传法了。”然后几个弟子拿着哈达跪在法师面前哀求：“如果您不转法轮，那我们就伤心死了……”最后法师心软了：“好好好，我明天就上课，要讲什么课，你们说吧。”

我们要经常请转法轮，如果自己面前没有请转法轮的对象，就可以观想：在法界中，有些如来已经成佛了，但还没有人去请转法轮，还有些善知识虽然有传法的能力，但是因为种种因缘而没有传法，这些如来和善知识在何处安住，我就观想到那里祈请他们转法轮。

堪布根巴仁波切在《入行论疏——文殊上师言教甘露滴》的讲义里说：“如果祈请高僧大德转法轮，自己生生世世都会得遇正法光明，不会堕入邪见的黑暗之中。”

今天，我也祈请十方的善知识：请你们为众生常转妙法轮，既然宣说一句佛法功德都那么大，那常转法轮的功德就更大了，当你们有传法的机会时，一定要常转妙法轮！我也希望在座很多法师广转法轮，你们应该经常想：佛法这么殊胜，如果只有我独享，实在太不合理了，我一定要把佛法传给别人，否则，如果我圆寂了，我相续中的智慧就失传了。

在转法轮的时候，大家要注意运用现代科技的方便。在当今时代，我们要重视通过网络来传法，这样很多在家人不需要越过千山万水，不用像从前的高僧大德那样到印度、藏地去苦行，只要坐在家里打开电脑就可以接受佛法。我觉得这是最好的方式。否则，要按从前的方式学习佛法——所有的人都到寺院出家或者听法，这不是那么容易的。





按照法王如意宝的教言，普贤菩萨十万大愿的精髓是《普贤行愿品》，《普贤行愿品》的精髓就是弘扬佛法和利益众生。大家在做念经、参禅（思惟修）、磕头等善法时，应该依照法王的教言发愿。作为一个修行人，依照上师的教言发愿是不可缺少的。因为娑婆世界的五浊烦恼极其炽盛，要独自面对各种烦恼是很不容易的，所以需要时刻用上师的教言提醒自己，这样才能让自心趋向于善。

当然，要让自心往善的方面转移，最好是经常学习佛法和修行佛法，尤其对初学者来说，学习佛法特别重要。在有生之年，大家要尽量多看书、多听法。如果自己学有余力，也要给别人讲经说法，哪怕只有一个人听，也要宣讲佛法。

《安乐集》中说：“有二种人，得福无量无边。何等为二？一者乐说法人，二者乐听法人。”所谓“乐说法”就是乐于宣说佛法。当然，“乐说法”不能是不清净的发心：如果我当法师，给别人宣讲佛法，我就很了不起；如果我讲法，可能会有一些收入，生活就有保障了。说法者应该有清净的发心：我已经得到了殊胜的佛法，可是很多众生还没得到，我应该给他们传授佛法。所谓“乐听法”就是乐于听受佛法。以前藏地有些很了不起的大德，虽然他们没有讲经说法的因缘，但一直以欢喜心听受佛法，一天不听法就觉得不充实。现在很多居士对听法也非常有兴趣，经常通过网络或者光盘听受佛法，获得了很大利益。

法王如意宝一辈子最重视的就是讲闻佛法，作为法王的传承弟子，大家也要有这种认识——在所有的事情当中，讲闻佛法是最有意义的。如果你真正能闭关实修，将分别心融入佛的智慧，这当然是最好的，但对初学者来说这是很难做到的。对凡夫人来说，讲闻佛法可以有效地对治烦恼。从听法者来说，比如你听了一两个小时的佛法，暂且不谈正面的功德，至少在此期间不会生起强烈的贪、嗔、痴，可能有人会疲倦或者打瞌睡，但这不算强烈的烦恼。从讲法者来说，讲法时也不容易产生烦恼。我经常有这种感觉：在讲经说法时，开头和结尾念诵时不会生烦恼，中间讲法时心也比较清净，仅从遮止烦恼来看，这一两个小时也很有意义。相反，如果没有讲闻佛法，凡夫人很难不生烦恼，尤其是身心比较放荡的人，短短一两个小时也会造下很多恶业。

如《毗奈耶经》云：

若勤修善时，罪恶心不起，

于福不勤者，心便造诸恶。

所以，我们应该通过讲闻佛法遮止恶业。

通过这次学习，希望大家以后每天念一遍《普贤行愿品》。在学院上课时，大家每天都要念一遍《普贤行愿品》，而不上课时很多人就不念了，尤其外出时就更不念了。大家应该想一想：《普贤行愿品》功德这么大，念一遍只需要十多分钟，为什么我不念呢？所以，大家应该养成念《普贤行愿品》的习惯。不仅要经常念《普贤行愿品》，而且要明白其中的意义。有些人念了一辈子《普贤行愿品》，可是临死还不知道里面在讲什么，这就比较遗憾了。总之，大家要依靠念修《普贤行愿品》增上福德。现在有些人认为，学佛的人只要观空性就行了，不需要积累福德，这就是不懂佛法的想法。下面开始讲课。

六、请佛住世支：

诸佛若欲示涅槃，我悉至诚而劝请，

唯愿久住刹尘劫，利乐一切诸众生。

在十方世界中，如果诸佛圆满了度生事业而欲示现涅槃，我都以至诚心劝请：为了利乐一切众生，愿您在佛刹微尘数劫中住世，不要入于涅槃。

《涅槃经》中记载，释迦牟尼佛入灭前对阿难说：“获得四神足的人尚且能住世一劫，何况如来具有大神力，难道不能住世一劫吗？”世尊这样说是为了让阿难创造祈佛住世的缘起。但由于魔王波旬作障，世尊连续说了三遍，阿难都没听到，也没有请佛住世。随后魔王波旬现身并劝世尊：“您刚成佛时我曾劝您入涅槃，当时您说自己尚不具足四众弟子，也没有降伏诸外道，所以不能入于涅槃，如今您已经具足四众弟子，也降伏了诸外道，现在可以入涅槃了。”魔王劝请之后，世尊便答应了。

本来，佛陀和生死自在的高僧大德是可以住世很长时间的，但是如果没有人祈请他们住世，他们也不一定继续住世。所以，当佛陀和高僧大德即将示现涅槃时，人们一定要祈请他们住世。

祈请佛陀和高僧大德住世有什么必要呢？因为他们即便住世一天，对众生也有不可思议的利益。以前法王如意宝曾劝请某位大德住世，当时法王说：“如果是真正的高僧大德，哪怕住世一天也能与很多众生结上善缘，也能将很多众生引入菩提大道。这些大德住世对众生利益非常大，跟凡夫人活着完全不同。”所以，当对弘法利生有意义的大德示现涅槃时，我们一定要劝请他们住世。

此处说“唯愿久住刹尘劫”，不是愿住世一年或者一月，而是住世一切佛刹微尘数劫。当然，真正要让佛陀或者高僧大德住世这么久是有困难的，但我们在祈请时必须这样作意。

《入行论——受持菩提心品》云：

若佛欲涅槃，合掌速祈请，  
住世无量劫，莫令世间迷。

对于如来示现涅槃，大家应该有这样的认识：

一、如来示现涅槃是有甚深密意的。《华严经》中说：“如来应正等觉作佛事已，观十种义故示般涅槃。何等为十？所谓示一切行实无常故<sup>1</sup>。示一切有为非安隐故<sup>2</sup>。示大涅槃是安隐处无怖畏故<sup>3</sup>。以诸人天乐着色身，为现色身是无常法，令其愿住净法身故<sup>4</sup>。示无常力不可转故<sup>5</sup>。示一切有为不随心住不自在故<sup>6</sup>。示一切三有皆如幻化不坚牢故<sup>7</sup>。示涅槃性究竟坚牢不可坏故<sup>8</sup>。示一切法无生无起而有聚集散坏相故<sup>9</sup>。佛子！诸佛世尊作佛事已，所愿满已，转法轮已，应化度者皆化度已，有诸菩萨应受尊号成记别已，法应如是入于不变大般涅槃<sup>10</sup>。”

关于这些道理，我们从法王示现涅槃也能深深地体会到。我经常想：无常真是太可怕了，不要说像我这样的凡夫，甚至像法王这样获得金刚持果位的大德也会在世间消失，所以人的色身确实没什么可耽著的。

二、虽然如来显现上会入涅槃，但从实相上讲，就像《妙法莲华经》中所说的那样，如来的智慧法身是不生不灭的，在有缘众生面前如来从来没有入于涅槃。

不过，虽然如来入涅槃有密意并且如来在实相中未入涅槃，我们还是应该祈请诸佛和高僧大德长久住世、常转法轮。当然，相对于嘴上说“长久住世、常转法轮”，内心真实作意更为重要。今后在念《普贤行愿品》的这个偈颂时，大家要观想自己幻化出无数身体前往各个刹土劝请诸佛不入涅槃，住世百千万劫。

凡夫人每天为自己的事情忙碌，而诸佛菩萨每天做利益众生的事情，有些大德年老后虽然身体不能到处弘扬佛法，但每天都为芸芸众生发愿、念经、祈福，无形中给世间带来

了许多温暖。这些事情凡夫人是不知道的。凡夫人自私自利心很重，由于自己贪著名闻利养，所以认为所有人和自己一样。其实并非如此。这个世界虽然很污浊，但是也有不少出淤泥而不染的莲花，如果这些莲花长期不枯萎，会对整个世界增添许多庄严。

## 七、回向支：

所有礼赞供养福，请佛住世转法轮，

随喜忏悔诸善根，回向众生及佛道。

所有礼敬、赞叹、供养、请佛住世、请转法轮、随喜、忏悔等一切有漏无漏、世出世的善根，都回向自他一切众生成就无上佛道。

何谓回向？《大乘义章》云：“回己善法，有所趣向。”意思是，回转自己所修之善法，令其趣向一个方向。善根趣向什么方向？就看回向者的心愿了。如果是一个大乘修行者，他会将善根回向给一切众生，愿众生获得无上圆满正等觉的果位。如果是一个声闻乘行者，他会将善根回向自己获得解脱。如果是一个世间人，他会将善根回向自己获得世间安乐。

我们都是大乘行者，所以在回向的时候，下至念一句观音心咒、念一声佛号、磕一个头、燃一支香等微小善根，上至以菩提心或者以无我智慧摄持的广大善根，都要回向给无边无际的一切众生，愿他们暂时离苦得乐，究竟获得远离烦恼障和所知障的圆满正等觉果位。

如理回向的功德极大。《甚深大回向经》中说：“作如是回向者，少修善本获大果报，多作功德福报无量。”意思是，如果以回向摄持，即便修少许善根也能获得大果报，如果广作功德而回向，所获福报就更是无量了。

《入行论——受持菩提心品》云：

如是诸观行，所积一切善，**总回向**

以彼愿消除，有情一切苦。

乃至众生疾，尚未疗愈前，**别回向**

愿为医与药，并作看护士。**为患病者回向**

盼天降食雨，解除饥渴难，**为饥渴者回向**

于彼灾荒劫，愿成充饥食。

为济贫困者，愿成无尽藏，**为贫穷者回向**

愿诸资生物，悉现彼等前。

《根本说一切有部毗奈耶杂事卷》中记载，胜鬘夫人以前是一个贫穷的婢女，后来她供养世尊一顿斋饭，并以清净心发愿：以此福德，愿我脱离婢女之身，永离贫苦，获大富贵。依靠回向的力量，她即生就成了胜光王的王妃。

直贡觉巴仁钦拜（宝祥法主）云：

回向若未遍，福慧二资粮，

所求果不成，后行勤回向。

这前行七支供若稍作归摄，就可以统摄在积、净、增三支当中。在这七支当中有四支：顶礼支、供养支、请转法轮支、请佛住世支被称为积聚善根支；七支当中有一支：忏悔支被称为净除罪业支；七支当中有两支：随喜支、回向支被称为是增上善法支。我们若想积聚善根、忏净罪业、增上福德的话这七支供是不可或缺的殊胜修法秘要。

以上讲完了七支供。《普贤行愿品》既是一篇发愿文，也是一篇回向文，如果我们有时间，要念完整部经文作大回向，如果没有时间，也可以念七支供作回向。不过按照华智仁波切、堪布根霍、托嘎如意宝和法王如意宝的传统，上述偈颂属于积累资粮和净除罪障

的前行方便，在讲经说法或者修持任何善法之前都要念上述偈颂作七支供，之后再讲经说法或者修持善法，最后念后面的偈颂作回向。

作为法王传承的弟子，希望大家今后按照喇荣的传统念《普贤行愿品》。喇荣传统的念诵音调和念诵内容是法王如意宝等传承上师传下来的，这里面有特殊的缘起。大家在上课前后念诵时要按照喇荣的传统，不要随便加以改变。我去过一些地方的菩提学会，发现课前课后的念诵有所增减，所以前一段时间我要求各地学会统一念诵方式。

人的分别念各不相同，有些人喜欢观音心咒，念完七支供就加几句观音心咒，有些人喜欢文殊心咒，又加几句文殊心咒。平时念这些咒语当然是可以的，但在课前课后念诵时不能加。原来我翻译完《释迦牟尼佛广传》以后，实在抑制不住对世尊的感恩之情，便在课前加念了《释迦牟尼佛仪轨》，但这一点我是请示过法王的。后来我觉得每天不念护法不行，所以又增加了供护法。除此以外，我上课的念诵都是按照学院的传统。如果你们有些人想加念其他内容，自己私下可以念诵，但集体念诵时一定要按照我们学院的传统。这种念诵方式是法王等传承上师加持过的，希望大家按这种传统去做。

二（正行广大发愿）分三：一、真实发愿；二、如何回向；三、宣说发愿之际。

一（真实发愿）分十六：一、清净意乐之愿；二、不忘菩提心之愿；三、无垢行之愿；四、利益有情愿；五、随顺众生并披上精进铠甲愿；六、亲近善友愿；七、依止善知识并令其欢喜愿；八、面见供养诸佛愿；九、受持正法愿；十、获无尽功德藏愿；十一、趣入种种法门愿；十二、获广大力愿；十三、修行妙法愿；十四、广大事业愿；十五、随诸佛菩萨修学愿；十六、以总结诸愿而回向。

一（清净意乐之愿）分三：一、常随佛学愿；二、庄严国土愿；三、利乐有情愿。

一、常随佛学愿：

在藏译的大藏经注疏部里有五部来自圣地印度诸大德们对《普贤行愿品》造的注疏：

龙树菩萨注、世亲论师注、陈那论师注、妙严论师注及释迦友论师注，其中注释最广的一部就是释迦友论师所造的那部。这些论师们把此处的诸大愿归摄为十六大愿而作了开示。

陈那论师作偈云：

净意<sup>1</sup>勿忘菩提心<sup>2</sup>，无垢<sup>3</sup>利益<sup>4</sup>勤擻甲<sup>5</sup>，  
亲友<sup>6</sup>依止善知识<sup>7</sup>，晋见佛愿<sup>8</sup>持教法<sup>9</sup>，  
获德无尽<sup>10</sup>入众法<sup>11</sup>，获力<sup>12</sup>修法<sup>13</sup>事广大<sup>14</sup>，  
随佛修学<sup>15</sup>摄施愿<sup>16</sup>。

我随一切如来学，修习普贤圆满行，  
供养过去诸如来，及与现在十方佛。  
未来一切天人师，一切意乐皆圆满，  
我愿普随三世学，速得成就大菩提。

愿我随学一切如来，修习普贤的圆满妙行。愿我供养过去、现在、未来的一切诸佛。

愿我圆满一切常随佛学的意乐。愿我普随三世诸佛而学，速得成就大菩提。

我们随如来学什么呢？不是学世间的电脑、木工，而是要学习发菩提心。当然，发了菩提心以后就可以用各种方式度化众生。如果能以电脑度众生，就可以用电脑度众生。如果能以木工度众生，就可以用木工度众生。甚至也可以用枪度众生。但不管怎么样，我们随学的应该是发菩提心利益众生。

要想随学如来，就离不开依靠供养诸佛而广积资粮。我们要供养燃灯佛、迦叶佛、毗婆尸佛等过去无量诸佛，也要供养东方药师佛、南方宝生佛、西方无量光佛、北方不空成就佛、中央大日如来佛等现在住世的无量诸佛，还要供养弥勒佛等未来无量诸佛。

有些人可能想：供养现在佛有功德，而过去佛已经涅槃了，供养他们有功德吗？有功德。虽然过去佛已经涅槃了，他们的教法期已经结束了，但是因为他们具有不可思议的发心，所以供养他们的身像或者他们的证教二法还是有功德。正因为如此，藏传佛教的皈依境中有三世诸佛，汉传佛教的寺院里也有三世诸佛。

我们要像三世诸佛一样发菩提心、行菩萨道。

《诸法最上王经》中说：

若人心喜乐，过去佛菩提，  
须发菩提心，当修菩萨行。

作为诸佛的随学者，如果什么大愿都不发，什么菩萨行都没有，每天无所事事混日子，这是非常不合理的。今后大家每天要行持一些善法，哪怕供一杯水、供一盏灯也可以，之后要发愿：以此功德，愿我获得过去、现在、未来诸佛一样的成就。

大家应该清楚，常随佛学是为了早日成佛，但成佛不是为了自己快乐，而是为了利益众生。现在有些副局长很想当上正局长，他们的努力都源于自私自利心。大乘行者的发心不能是这样。弥勒菩萨为什么要成佛？不是为了自己快乐，而是为了转法轮、度众生。

学习这两个偈颂后，我们应该经常发愿：我要随学三世一切如来，我要修行普贤妙行，愿我早日获得大菩提。和我们一样，每个众生都是未来佛，世间有很多未来佛，所以我们也还要为他们发愿：愿一切众生净除道障，早日示现成佛。

那天有一个人给我打电话：“您看我能不能即生成就？”我说：“这要看你的信心和所修的法。”他说：“您快说我能不能成就，如果不能成就，那我就不学佛了。”我当时有点倔——你不想学佛跟我有啥关系？于是我把电话撂了。然后他又打电话过来。但我觉得即使接了效果也不好，所以没有再接电话。

其实成佛需要长远的发心。无垢光尊者、宗喀巴大师等大德的传记中说，他们于未来多少劫后将会在什么刹土成为什么如来。前一段时间本焕老和尚示现圆寂了，本老生前曾对众弟子说：“再过九十个大劫我会成佛，我成佛的刹土叫无量微妙庄严刹土，我的名号叫无量自在光明如来。”有些人应该想一想，这些非常了不起的大德都要很久以后才能成佛，所以不要觉得成佛是很快的，不要认为某人答应一声就可以成就了。

当然，大家也不要因为成佛遥远就退失信心。为什么呢？如果你不发愿成佛，就将在漫长的轮回中一直流转，永远没有解脱的机会。与其如此，还不如发愿成佛，这样将来必定会在各自的刹土成佛。

大家不要像某些人那样，想学佛的时候就学一点，不想学佛的时候就放弃。这种人很可怜，他们就是《大乘经庄严论》中说的断种性者。

这些众生实属菩萨摩訶萨们慈悲摄受的对境。弥勒菩萨在《大乘经庄严论——供养依师无量心品》中就提到了十种堪为发了大悲菩提心的菩萨们关怀的对境，如偈云：

炽盛<sup>1</sup>随敌转<sup>2</sup>，苦逼<sup>3</sup>暗遮覆<sup>4</sup>，

普入难行道<sup>5</sup>，真具大束缚<sup>6</sup>。

贪杂剧毒食<sup>7</sup>，舍道<sup>8</sup>入歧途<sup>9</sup>，

弱势之有情<sup>10</sup>，是生悲心境。

悲心所缘对境的众生有十种：1、炽盛：缘于对欲界五欲妙贪心极其炽盛者，菩萨会言：“悲哉，这些众生贪得无厌，欲火中烧，无有自在”，生起强烈悲心。2、随敌转：对于行持善法但随其怨敌魔众制造违缘所转而放弃行善者也生悲心。3、苦逼：缘于转生到三恶趣感受难忍的苦受，即便是善趣也被生老病死等痛苦逼迫的众生也生起强烈悲心。4、暗遮覆：对于造杀生等痛苦之因身语意恶行而不知产生地狱等苦果被这种黑暗所遮蔽的屠

夫、猎人、盗贼等可怜的众生生悲心。5、普入难行道：永久不趋向解脱法的断种姓者，在无边生世中漂泊轮回，完全入于难行之道，因此对他们生悲心。6、真具大束缚：置身于佛教之外的外道真实具有我与我所见等种种恶见的大束缚，对他们生悲心。7、贪杂剧毒食：对于禅定、无色定作解脱安乐想而贪著禅味，就像耽著合意的杂毒丰富食品而享用一样，当时虽然安乐但终究是坏灭的有法，没有超越轮回，所以缘这样的众生生悲心。8、舍道：外道为了解脱而将以五火逼迫、跳崖自尽等颠倒的戒与禁行视为道而寻求解脱，实际已完全舍弃了正道，所以缘他们极度生悲心。9、入歧途：声闻、菩萨不定种姓者趋入声闻缘觉之道，虽然入了解脱道却背离了成办自他二利的大乘道，完全入于劣道，对他们生悲心。10、弱势之有情：对于入了大乘道却没有圆满助缘资粮、被违缘携持不能如理修道的弱势的有情生悲心。依靠这十种所缘境生起的悲心也就有十种分类。

我们随学三世诸佛佛子就是要如理如法的修学如何发起大悲菩提心及广修六度菩提万行，来迅速圆满二资成就正等正觉去更好的利益一切有情去实现自己曾在因地时所发下的利生宏愿。这正好是“一切意乐皆圆满，我愿普随三世学，速得成就大菩提。”的金刚密意。

我们要珍惜学佛的善缘，要发愿令学佛的意乐早日圆满。每个人都有自己的意乐。世间人的意乐圆满，不外乎发财、健康、生意兴隆，而作为大乘行者，我们的意乐是成佛度化众生。

以后大家在念《普贤行愿品》时要默默发愿：愿我早日成佛，在此之前恒常不离善知识，不离佛法的光明，不离度化众生的愿行菩提心。这样发愿相当于春天的播种，如果有春天的播种，必定会有秋天的收获。

密续云：

生生世世不离师，恒时享用胜法乐，  
圆满地道功德已，唯愿速得金刚持。





## 二、庄严国土愿：

所有十方一切刹，广大清净妙庄严，

众会围绕诸如来，悉在菩提树王下。

愿十方一切刹土都像极乐世界一样广大、清净、庄严，每一个刹土中都有如来安住在菩提树王下，所有的如来都被菩萨众会所围绕。

在理解《普贤行愿品》时，应该在每个偈文前加上“愿我”，比如：愿我一切意乐皆圆满，愿我随一切如来学，愿我速得成就大菩提……虽然为了文句工整，译者没有将这两个字译出，但我们在理解偈文时要加上这两个字。

净土和秽土差别非常大，现在我们居住的这个世界很不如意：大地凹凸不平，环境极其粗糙，到处是荆棘瓦砾而且肮脏不堪，有些地方闹干旱，有些地方发洪水，人们心中充满各种烦恼，人与人之间充满尔虞我诈和勾心斗角，在我执推动下不断地进行争执、斗争、打杀，到处都是忧愁和哭泣。诚如诗云：

千百年来碗里羹，怨深似海恨难平，

欲知世上刀兵劫，但听屠门夜半声。

而极乐世界则非常清净庄严：大地像手掌一样平坦，到处都是七宝，没有战争、饥荒等痛苦，甚至连痛苦的声音都听不到。所以我们应该发愿：愿十方一切刹土都像极乐世界

那样清净、微妙、庄严。所谓清净刹土，并不是除了环境清净以外，什么器情庄严都没有，就像藏地某些空旷的大草原一样。在清净刹土中，每一位如来都被无量菩萨、声闻眷属围绕着。当年我等大师释迦牟尼佛来到这个世界以后，经常被文殊、观音等大乘眷属、迦叶、阿难等小乘眷属、波斯匿王等施主所围绕，就像满月被群星围绕一样。所以我们应该发愿：愿十方世界中安住无数如来，每位如来都被四众眷属围绕着，这些如来都像释迦牟尼佛或者阿弥陀佛一样安住在菩提树王下宣说各种法门，令眷属们获得无漏的安乐。

《入行论——回向品》云：

愿于诸方所，遍长如意林，  
充满佛佛子，所宣妙法音！  
普愿十方地，无砾无荆棘，  
平坦如舒掌，光滑似琉璃！  
愿诸菩萨众，安住闻法眷，  
各以妙功德，庄严此大地！

释迦牟尼佛在南瞻部洲转法轮时，我们没有机会值遇他，不然早就获得成就了。如果我们发愿值遇如来，将来弥勒佛出世时就会遇到弥勒佛并获得解脱。所以，大家也要经常发愿遇到如来。

三、利乐有情愿：

十方所有诸众生，愿离忧患常安乐，  
获得甚深正法利，灭除烦恼尽无余。

愿我能令十方所有众生远离内心的忧愁和身体的疾患，恒常享受善趣的安乐，获得甚深正法的利益，无余灭尽一切烦恼。

单单身体无病、拥有财富、享受善趣安乐并不是究竟的快乐，究竟的快乐是获得正法的利益，灭尽相续中的烦恼，从轮回苦海中获得解脱。

《入行论——回向品》云：

愿诸有情众，万寿永无疆，  
安乐度时日，不闻死殁名！

《华严经》中说：

若欲灭众生，无量生死苦，  
应建坚誓愿，速发菩提心。

我特别喜欢这个教证。为众生做一些慈善事业，给贫穷的人修一间房子或者买一件衣服，让病人的身体从疾病中解脱出来，这能从根本上解决众生的生死之苦吗？不能。如果想灭除众生的无量生死之苦，就要发下利益众生的坚定誓愿，要发起无上菩提心。只有这样，才能让众生与佛法结上善缘，让众生生起无我智慧，灭尽相续中的一切烦恼，获得永恒的快乐，所以大家应该发起能究竟利益众生的菩提心。

《入行论——受持菩提心品》云：

灭死胜甘露，即此菩提心，  
除贫无尽藏，即此菩提心，  
疗疾最胜药，亦此菩提心。  
彼为泊世途，众生休憩树，  
复是出苦桥，度众离恶趣。  
彼是除恼热，东升心明月。  
复是璀璨日，能驱无知霾。

是拌正法乳，所出妙醍醐。

于诸漂泊客，欲享福乐者，

此心能足彼，令住最胜乐。

今于怙主前，筵众为上宾，

宴飧成佛乐，普愿皆欢喜。

当然，人的根机不尽相同，只有大根器者才发得起菩提心。《大丈夫论》中说：“人有上中下。愚人者见他得乐心生苦恼。中人者己自苦时知苦。上人者见他乐时心生快乐，见他苦时如自己苦。”确实如此，下等人见到他人快乐自己反而会痛苦，中等人只知道自己的痛苦是痛苦，而上等人将别人的快乐和痛苦当作自己的快乐和痛苦。懂得这些道理以后，我们应该努力成为上等人。

《入行论——回向品》云：

愿众无苦痛，无病未造罪，

无惧不遭轻，毕竟无不乐！

法王讲《普贤行愿品》时说过，在这个偈颂中包含了普贤十大愿王的意义，因为普贤十大愿王的核心就是弘扬佛法和利益众生，而“获得甚深正法利”就是弘扬佛法，“愿离忧患常安乐”就是利益众生。利益众生有暂时的方法和究竟的方法，暂时的利益众生方法是做世间的好事，比如学习雷锋。（现在很多人提倡“学习雷锋”，但网上有人说，作为公务员，不喝五粮液和茅台酒就是学习雷锋的最好方法。）作为佛教徒，也应该做一些世间的善事，比如对弱势人群提供帮助，甚至在路上帮助可怜者，在家里孝顺父母。究竟的利益众生方法就是弘扬佛法，因为如果没有以佛法帮助众生，众生就会永远在苦海中不得

解脱。所以我们要发愿：愿一切众生暂时远离身心的痛苦，究竟获得佛法的利益，灭尽所有的烦恼和障碍。

如果从究竟而言，暂时让众生有吃、有住、有钱意义并不大，因为物质的快乐只是暂时的，精神上的快乐才是长远的。不丹被誉为全球最幸福的国家，虽然和西方国家相比，不丹的经济水平很低，可是这个国家的人民有佛法的滋润，上至国王下至普通人，所有人都行持大乘佛法，所以人们非常幸福。前一段时间我看了一张介绍不丹的光盘，看完以后我非常随喜那里的人民。以前我跟法王去过不丹，在我的印象中，那里没有高楼大厦，也没有优越的物质条件，但是那里的人心很清净，每个人都有希求解脱的意乐，都在不断地行持善法。如果以后有机会，我很想再去不丹看看。

二（不忘菩提心之愿）分三：一、回忆宿世常得出家持净戒愿；二、以各种语言宣说佛法愿；三、勤修菩提灭除罪障愿。

一、回忆宿世常得出家持净戒愿：

我为菩提修行时，一切趣中成宿命，

常得出家修净戒，无垢无破无穿漏。

愿我在为了获证大菩提而修行时，不论转生何趣都具足宿命通，愿我恒常出家并修持净戒，戒律无有垢染、破损、穿漏。

为什么要发愿恒常具足宿命通呢？

因为有了宿命通，就能回忆前世，如果能回忆前世，修菩提道就不困难了。在座很多人显现上是凡夫，因为没有宿命通，不知道宿世中受过什么苦，所以很难生起出离心。如果大家知道了宿世所受之苦，肯定会生起猛厉的出离心。

佛世时有一个比丘，每当回忆起前世在地狱的经历，他就万分恐惧，以致于浑身流出脓血。其他比丘受不了他身上的气味，就向世尊反映。于是世尊开许他身穿身巾，以免影响他人。如果我们像这位比丘一样知道宿世，一定会认识到：轮回真是太可怕了，从现在开始我一定要希求解脱，否则继续在无边际的轮回中流转就太恐怖了！

寂天菩萨在《入行论——回向品》中说：

我未登地前，愿蒙文殊恩，

常忆已宿命，出家恒为僧。

如果我们获得了一地菩萨果位，那时就不用担心了，肯定能够回忆前世，但在此之前，一定要发愿生生世世具足宿命通。为什么要发愿恒常出家呢？

一方面三世诸佛都是以出家相示现成道的，一方面出家的功德非常大。

《大宝积经》中说：

设满恒沙界，珍宝供养佛，

不如一日中，出家修寂静。

《三摩地王经》中也说：“如果有人为数劫中供养诸佛一切上妙资具，另有一人以厌离心向寂静处迈七步，后者的福德胜过前者无量倍。”

藏地有一种说法，出家最好出到底，如果中间还俗了，还不如不出家。其实这是世俗的看法。按佛教的观点，即便短期出家也有极大功德。在泰国等东南亚国家，人们有短期出家的传统，这样确实积累了很多功德。

不过，出家功德虽然很大，但出家并不是很容易的，很多人都会遇到障碍。甚至我等大师释迦牟尼佛也是如此。当年悉达多太子出家时遭到了所有亲人的反对，最后他是逃离王宫的。也许以这个缘起，后来很多出家人都是逃离家庭的。尤其在汉地，得到家人支持

而出家的情况是很少的，几乎没有父母欢欢喜喜地把子女送到寺院出家。在我看过的影视节目里，基本上没有很成功的人士出家，很多人都是因为遇到挫折、万念俱灰而出家的。当然，人们对出家有这样的误解，一方面有历史原因，一方面也有社会文化的影响。总之，既然出家不容易，我们就要发愿生生世世获得出家身份。

清一顺治皇帝赞僧偈云：

天下丛林饭似山，钵盂到处任君餐，  
黄金白玉非为贵，唯有袈裟披肩难。

为什么要发愿守持清净戒律呢？

因为出家功德虽然很大，但如果戒律不清净，也会有很大过失，所以要发愿守持清净戒律。

所谓清净戒律，要具足三个条件：一、无垢染，没有小乘的自私自利作意和世间的烦恼；二、无破损，没有犯戒的堕罪；三、无穿漏，没有三轮的执著。这三个条件也有其他解释：一、无垢染，没有轻罪的过患；二、无破损，没有重罪的过患；三、无穿漏，一切学处都圆满守持，比如对居士来说，五戒都圆满守持，不是只守持其中一条。

《亲友书》云：

众德依戒住，如地长一切，  
勿冗瘦杂怖，佛说应常习。

“勿冗瘦杂怖”指持戒时须避免的四种情形。“勿冗”，即不要犯根本戒；“勿瘦”即不要减弱对治力，因为守戒必须要有强有力的对治，如果对治力薄弱，烦恼粗猛现前时则不可能继续守戒；“勿杂”指不要染有世间八法的心念而持戒，比如今生当中出家守戒，只为了让别人认为自己很庄严，或者为了治病而出家守戒等，守戒与世间法相杂不应理，

应该舍弃；“勿怖”，即在持戒时不要有怖畏心，哪怕遇到生命危险，也要以大无畏的精神继续守戒。

总而言之，大家应该清楚两点：

一、出家的功德非常大。在《大宝积经》中，对在家过患和出家功德有许多对比，如云：

在家多垢，出家无垢。

在家多患，出家无患。

在家无足，出家知足。

因此，如果具足了因缘，我们最好选择出家。

二、出家后如果不守持净戒，染上了破戒的垢染，过失是相当大的，因此出家人应该守持清净的戒律。

有些人刚开始出家的心很切，可是出家后在持戒过程中遇到很多障碍，尤其现在是末法时代，世间有许多不清净的法，比如电脑网络上充斥着不健康的内容，有些僧人遇到这些染缘后心变了，最后变成了不伦不类的人。这种情况在末法时代非常多。所以，出家后一定要守持戒律，一方面要经常发愿守持清净戒律，同时要经常祈祷诸佛菩萨赐予加持。尤其是遇到不良对境时，自己刚开始就不要落入不清净的心态中，如果刚开始没有把持好自心，一系列过患就会随之出现，这样越来越堕落，最后的下场一定很可怕。

这个偈颂非常殊胜，以前法王经常教诫我们，去一些圣地或者见到佛像时，如果有时间就念《普贤行愿品》发愿，如果没时间就念这个偈颂发愿。对很多在家人来说，因为要承担种种责任，即生中可能没有出家的缘分，尤其现在很多人是独生子女，出家后会给家庭和社会带来很多麻烦，在这种情况下，自己一方面以在家身份修持善法，一方面要念这

个偈颂为来世发愿。有些人经常对我讲：“我这辈子是没办法出家了，但下一辈子你看到起，我一定会出家！”我不知道“看到起”是什么意思，但他们这样发愿确实很好。对出家人来讲，既然有了难得的出家缘分，就应该生起欢喜心和珍惜心。我在厦门大学讲学时，有一个学生问我：“您出家这么多年了，有没有对自己的选择产生过后悔？”我非常肯定地说：“虽然我的修行很惭愧，但是扪心自问，出家以后确实没后悔过，自己总觉得出家是非常光荣的。”

当然，出家的路弯弯曲曲，这条路确实不太好走。现在有些人想的很简单，认为只要把头发剃掉，就什么烦恼都没有了。其实并非如此。有些人剃掉头发后确实没有烦恼了，可是有些人却不是这样，以前在家时还很不错，剃掉头发以后烦恼反而更重了。所以，虽然出家是一种清净的行为，但因为每个人的业缘不尽相同，所以出家后的情况也有所不同。对于这个问题，大家要有全面的认识。

现在有些人担心出家人太多了，经常有人问：“出家虽好，但若人人都出家，那谁来养活你们？”我在微博上对此做过答复：“这种想法实在多虑了。这个社会上，各行各业不乏其数，每个人的缘分各不相同，谁也不必担忧：如果人人都去经商，没人务农，谁来种庄稼养活大家？出家也是如此，并非所有人都有这种因缘，故大可不必有此忧虑。”实际上，与其担心出家人太多，还不如担心出家人太少。现在电视、网络等诱惑人的事物越来越多，真正能安住在寂静处守持净戒、修持正法的人越来越少了，照这样下去，我担心再过几百年世界上一个出家人都没有了。

## 二、以各种语言宣说佛法愿：

天龙夜叉鸠槃荼，乃至人与非人等，

所有一切众生语，悉以诸音而说法。

对于天、龙、夜叉、鸠槃荼、人、非人等所有的众生，我都以他们的语言宣说能获得解脱的殊胜妙法。

要饶益众生就要宣说佛法，要以佛法饶益众生就要通达各种语言，如果我们只懂一个民族的语言或者只懂一种众生的语言，要广泛弘扬佛法是很困难的。因此，我们应该发愿以各种众生的语言宣说佛法。

《中观四百颂——净治弟子品》云：

如对蔑戾车，余言不能摄，  
世间未通达，不能摄世间。

《大宝积经》中说：

世尊能演一音声，有情各各随类解。

当年世尊宣说一句佛法，各种有情都能以自己的语言了解：天人能以天人的语言来了解，饿鬼能以饿鬼的语言了解，不同的人类也能以各自的语言了解。而凡夫人说法的时候，要让不同的众生以各自的语言了解是很困难的。《普贤行愿品》的这个偈颂加持力非常大。藏传佛教的很多高僧大德在宣说佛法之前，首先念诵顶礼偈，然后就念一遍这个偈颂，以此缘起，很多肉眼看不见的众生都会来到说法现场，并且能以各自的语言了解所说之法。

在弘扬佛法的时候，我们不能仅限于一种语言。现在有些法师会英语、法语、日语、西班牙语等多种语言，我非常羡慕他们，也很想像他们一样掌握多种语言。从这个角度来讲，我很感谢自己的老师，虽然我的汉语很差，你们经常笑我，我也经常笑自己，但依靠老师的恩德，至少我能用汉语表达自己的一些想法。以前我曾经想学日语和英语，但一直没有成功。甚至前两天我都在想：能不能学一学英语？但我算算自己的年龄，现在我已经“下午”的太阳了，所以这辈子可能没时间学英语了。作为年轻人，你们应该多掌握几

种语言，以便将来弘扬佛法。昨天有一个精通五种语言的居士说他将来想弘扬佛法。以前我还遇到过一些教授，他们也精通多种语言。我非常羡慕他们，如果掌握了多种语言，不敢说天人、阿修罗的语言，至少通达几种人类的语言，弘扬佛法确实方便多了。当然，要弘扬佛法，除了具备语言的能力，还需要坚强的毅力和广大的愿力。

我们应该发愿，除了以人类的语言宣说佛法，也要以其他众生的语言宣说佛法。法王如意宝曾说：“如果是真正的大菩萨，他们在人类面前会用人的语言说法，在旁生面前会用旁生的语言说法，甚至会变成旁生的形象给人说法。以前有一位名叫智钦丹贝尼玛的大德，他在一首道歌里说，很多乌鸦发出的声音都是能受持智慧分或者方便分的殊胜密咒。喇荣有很多乌鸦，我经常听到它们在大经堂顶上念‘嗡阿吽’，这些乌鸦其实是菩萨，它们在给我们宣说妙法。”

《入行论——回向品》云：

愿诸有情众，相续恒听闻，

鸟树虚空光，所出妙法音！

但愿一切有情能连续不断地听闻到鸟类、树木、虚空、光芒中传出：

诸行无常，有漏皆苦，

诸法无我，涅槃寂静。

等四法印妙法甘露。

《佛所行赞》中说：

佛说一切施，法施为最胜。

布施包括财布施、无畏布施、法布施，在这些布施中以法布施最为殊胜。讲考班从昨天开始讲考，其实这就是一种法布施，每位讲者都应该以欢喜心作法布施，每位听者接受法

布施时也要生起欢喜心。昨天在讲《解义慧剑》时，有一个道友讲了很多了义和不了义的道理；在讲《入中论》时，有一个道友讲了一地菩萨用身体作布施时不会产生痛苦的道理。这些道理我以前学过，但后来已经忘记了，听他们讲了以后我又回忆起这些道理，在回家的路上我一直都在思维这些道理。

《入中论——菩提心发光地品》云：

设有非处起嗔恚，将此身肉并骨节，  
分分割截经久时，于彼割者忍更增。  
已见无我诸菩萨，能所何时何相割？  
彼见诸法如影像，由此亦能善安忍。





### 三、勤修菩提灭除罪障愿：

勤修清净波罗蜜，恒不忘失菩提心，

灭除障垢无有余，一切妙行皆成就。

1. “勤修清净波罗蜜”，愿我精勤修持清净的六波罗蜜多。如果六波罗蜜多不纯净，所获的功德是不大的。什么是清净的六波罗蜜多？《大乘理趣六波罗蜜多经》和《入中论》里面都说，以三轮体空摄持的六波罗蜜多才是清净的六波罗蜜多。所以，大家在行持六度时要具足空性的见解。

《入中论——菩提心极喜地品》云：

施者受者施物空，施名出世波罗蜜，

由于三轮生执著，名世间波罗蜜多。

2. “恒不忘失菩提心”，愿我恒常不忘菩提心。《华严经》中说：“善男子，如人护身先护命根，菩萨摩訶萨亦复如是，护持佛法亦当先护菩提之心。”《华严经》中又说：

“忘失菩提心修诸善根，是为魔业。”什么是魔业？按照大乘的意趣，就是自私自利心所做的一切事。如果做善法时夹杂有自私自利心，没有上求佛道下化众生的发心，所做的善法都会成为魔业。

《入行论——回向品》云：

愿不舍觉心，委身菩提行，

诸佛恒摄受，断尽诸魔业！

3. “灭除障垢无有余”，愿我无余灭除一切障碍和垢染。在修行佛道的过程中，我们千万不要染上贪、嗔、痴等烦恼，要灭尽相续中的八万四千障垢。

《入行论——回向品》云：

愿诸有情众，因吾诸福德，

悉断一切恶，常乐福善行！

4. “一切妙行皆成就”，愿我成就一切菩萨妙行。凡夫人有各种行为，很多人觉得自己的行为是正确的，但是站在大乘佛法的角度，一个行为是不是妙行，归根结底要看能不能拔除众生的痛苦、赐予众生安乐。换句话说，只有利益众生的行为才是妙行。对于大乘修行人来说，不管人们对你的评价如何，也不管你的身份如何，只要你的行为能利益众生，你就在行持妙行，你就在实践大乘佛教的核心意义。

上述四个发愿的根本是不忘菩提心，所以大家要朝这个方向努力：如果自己还没有生起菩提心，就让它早日生起；如果已经生起菩提心，就让它日益增上。不管遇到什么事，我们都要像保护眼睛一样保护菩提心。如偈云：

菩提心妙宝，未生者当生，

已生勿退失，辗转复增上。

当别人打骂自己的时候，如果是没受过菩萨戒的人，当然可以“人不犯我，我不犯人，人若犯我，我必犯人”，但作为受了菩萨戒的人，就不应该以牙还牙了，如果那时生起烦恼，眼睛睁得大大的，准备反击对方，那就太惭愧了。小乘行者都要奉行沙门四法即他骂不还骂<sup>1</sup>、他怒不还怒<sup>2</sup>、他打不还打<sup>3</sup>、寻过不还报<sup>4</sup>。作为大乘行者就更应如此了。当然，

由于无始以来串习自私自利心，末法时代的有些众生虽然形象上受了菩萨戒，但大乘佛法并没有融入内心，所以经常有不如法的心行，这也是可以理解的。但不管怎么样，学习这个偈颂后，希望大家不要忘失菩提心，一切要为众生着想，不要天天想着自己的事情。如果自己稍微不顺利，马上就愁眉苦脸，马上就开口骂人，行为也不调柔了，那就太惭愧了。

### 三、无垢行之愿：

于诸惑业及魔境，世间道中得解脱，

犹如莲华不著水，亦如日月不住空。

愿我从一切烦恼、有漏业以及魔境等世间道中解脱，犹如莲花虽在水中却不沾水，又像日月不滞于虚空自在运行。

为什么要从烦恼、有漏业及魔境中解脱呢？如果一个人被贪、嗔、痴等烦恼束缚，那么这个人是不会自在的，肯定是极其痛苦的。此外，如果一个人被有漏业或者魔境束缚，这个人也不会有真正的快乐。

《入行论——智慧品》云：

此时魔亦勤，诱堕于恶趣，

彼复邪道多，难却正法疑。

所以我们应当发愿从这些世间道中解脱，如果现在经常这样发愿，将来发愿成熟时就会通达人无我和法无我，那时自己就能远离一切世间的束缚。

《入行论——受持菩提心品》云：

愿彼毁我者，及余害我者，

乃至辱我者，皆具菩提缘。

对于从世间道中解脱的菩萨，这个偈颂用了两个比喻进行描述。

一、莲花喻。菩萨虽然住在轮回中，但他们不会受到任何染污，就像莲花虽在水中但不沾水一样。

弥勒菩萨云：

观法如知幻，观生如入苑，  
若成若不成，惑苦皆无怖。

菩萨观一切万法如同幻化，观在轮回中投生如同入于花园，不管自己的事业成功还是不成功，都不会产生烦恼和痛苦。还有些经论中说，为了度化众生，菩萨会示现各种身份，有时候变成屠夫，有时候变成妓女，有时候变成乞丐，虽然外相显得很不清净，但实际上他们的内心一尘不染。很多禅宗和大圆满的祖师就是这样的，从表面上看，他们和世间人一样，也要吃饭、穿衣、走路，有时候还会生病，但他们的内心早已超离了世间的束缚。

《宝性论——如来藏品》云：

彼离诸世间，世间中不动，  
利世于世间，不染世垢行。  
如莲生水中，不为水所染，  
此虽生世间，不染世间法。

二、日月喻。菩萨的弘法利生事业无有任何阻碍，就像太阳和月亮不停滞于空中。此外，菩萨利益众生时没有分别执著，就像太阳没有刻意想给予世间温暖和光明，可是它的光芒却普照大地，自然而然成熟一切万物。

《宝性论——事业品》云：

法身与报身，菩提空中升，  
遍知日智慧，放光于众生。

《华严经》云：

不离于世间，亦不著世间，  
行世无障碍，如风游虚空。

和菩萨相比，凡夫人有很多痛苦：生病的痛苦，压力大的痛苦，发心不成功的痛苦，与人交往不顺利的痛苦，甚至吃饭不如别人也痛苦……实际上，万法唯心所造，一切苦乐悉皆如梦如幻，烦恼和痛苦实际上是不成立的，别人对你的辱骂或者赞叹都是无利无害的。当然，如果是没有修证的人，虽然嘴上会说这些道理，但是身体不好、心情不好时照样痛苦不堪。如果是有修行境界的人，一切成败、美丑、好坏对他们而言都如同浮云或者游戏，不会有任何得失的苦乐，即使有苦乐也是示现，做什么事都没有烦恼，弘法利生也非常顺利。

每次见到法王如意宝，我都有这种感慨：跟我们比起来，大菩萨多么快乐啊！拿讲经说法来说，我们这些人要辛辛苦苦备课，而法王根本不需要备课——我在法王家从没见过他备课，倒是经常见到他拿着念珠躺在床上休息。可是老人家一讲起课来，教言的甘露就源源不断流出来。以前法王在印度南方的朗卓佛学院讲《定解宝灯论》，朗卓寺有一千多僧人，他们特别喜欢辩论，也很喜欢挑毛病。当时法王显现上眼睛看不见文字，我有点着急：《定解宝灯论》很难解释，里面的科判也很复杂，要给那么多僧人讲课，如果提前不做准备，到时候怎么讲呢？学过《定解宝灯论》的人都知道，这部论典特别难，如果事先没有准备，讲起来是很困难的。于是我问法王：“您要不要提前备课？我给您读一遍讲义吧？”法王说：“马老了就无法驯服了，现在要备课也已经晚了。”于是没做任何准备。可是法王一开讲，我顿时放下了心，他老人家讲得特别精彩，每次都讲一两个小时，听课

的人都心服口服。这时我才明白：法王跟凡夫人确实不同，他老人家的智慧完全是自然流露的。

所以，真正的大菩萨非常自在，可以说是犹如日月不住空。而凡夫人则不同，做一点事情都很困难。尤其是心力脆弱的人，早上起床很困难，做饭很困难，背诵经论很困难，看书也很困难，这也做不来，那也做不来，每天处于失败和苦恼中，成功和开心的时候非常少。当然，这些凡夫人还是要振作起来，只要经常按照普贤行愿来发愿，总有一天会成为自在的大菩萨。

这个偈颂和法王的弘法利生事业有一种特殊的因缘。1987年，法王带领一万多藏人朝拜五台山，当时法王每天在塔院寺讲课，每次讲课前僧众们都要念《普贤行愿品》。有一天在去讲课的路上，法王想观察一下未来的缘起。当法王左脚踏上法座的梯子时，僧众刚好念到“于诸惑业及魔境，世间道中得解脱”，当法王登上法座时，僧众念到“犹如莲华不著水，亦如日月不住空”。法王认为这个缘起非常好，他老人家亲口说，这意味着他的弘法利生事业就像日月不滞空那样任运无碍。（其实每个人在闻思修行或者弘法利生方面都有缘起，虽然没有法王那样殊胜的缘起，但各自也有一定的缘起，大家可以观察这些因缘。）

#### 四、利益有情愿：

悉除一切恶道苦，等与一切群生乐，

如是经于刹尘劫，十方利益恒无尽。

愿我拔除一切恶趣众生的痛苦，平等给予一切众生安乐，如是经于佛刹微尘数劫在十方世界以三乘佛法利益一切众生。

《四无量心仪轨》中说：

“愿诸众生永具安乐及安乐因，愿诸众生永离痛苦及痛苦因，愿诸众生永具无苦之乐我心愉悦，愿诸众生永离贪嗔之心住平等舍。”

地藏王菩萨说：

地狱不空，誓不成佛，

众生度尽，方证菩提。

我们也要像这样发愿：愿我将一切众生安置于无上圆满正等觉的果位，遣除他们的一切痛苦，给予他们究竟的安乐。

藏译版《普贤行愿品》颂词的最后一偈云：

依此普贤诸愿王，普利无边诸有情，

成就庄严普贤道，唯愿三涂悉归尽！

要让众生离苦得乐，自己首先要具足大悲心。《大宝积经》中说：

为利一众生，住无边劫海，

令其得调伏，大悲心如是。

如果有了大悲心，在轮回中住无量劫都是可以的，如果没有大悲心，要长期利益众生是很困难的。在发心人员当中，有些人因为有大悲心，所以能常年如一日地做事情，十年、二十年如如不动。而有些人刚开始热情很高：“我要去发心喽”、“我要去利益众生喽”……可是过一段时间就退了，这就是没有大悲心的缘故。

如果有强烈的大悲心，在利益众生过程中会特别坚强，遇到任何痛苦都不会在乎。前一段时间，有些发心人员因为特殊情况而不能回学院，有些人对我说：“现在不能回学院，我该怎么办啊？”我说：“如果你的大悲心很强，就不会在乎这些事情。”

佛经中记载，释迦牟尼佛在因地时，为了让一个众生种下善根，在多少劫中努力都不生厌倦心。相比之下，现在有些人明知自己做的事情对很多众生有利益，本来应该珍惜这种百千万劫难得的机会，可是他们却把这种机会当做压力和束缚，总是觉得：没想到我要接触这么多众生，现在我好痛苦啊，我当初的选择可能错了。这就是没有大悲心的表现。如果这些人有强烈的大悲心，根本不会厌倦利益众生。

作为菩萨，如果为了自己的利益，即便身处解脱凉室也如同身处火坑，如果为了众生的利益，即便在无间地狱也觉得非常欢喜。在《经庄严论》中，有许多这方面的教证。大家应该多看这些教证。《大乘经庄严论——发心品》云：

悟法皆如幻，生如入乐园，  
或兴或衰时，悉无惑苦惧。  
自德利生喜，故意生幻变，  
严宴胜处戏，非悲尊不具。  
悲尊勤他利，无间亦执乐，  
世间他依处，生苦焉能惧？  
恒依大慈师，他苦逼恼心，  
他事近在前，他劝诫惭愧！  
首荷有情担，众尊缓行丑，  
自他种种缚，精进当百倍。

《入行论——智慧品》云：

为度愚苦众，菩萨离贪惧，  
悲智住轮回，此即悟空果。

阿弥陀佛和释迦牟尼佛在因地时曾经发愿要在百千万劫中利益十方一切众生，当他们获得佛果后，确实有无量众生依靠他们灭尽了烦恼、获得了解脱。虽然现在我们是初学的凡夫，没有广利众生的能力，但只要经常像阿弥陀佛和释迦牟尼佛一样发愿，将来也一定能利益无量众生。我们学院的有些大法师就是如此，以前他们是很普通的人，但是依靠强大的发愿力，后来利益了无量的众生。大家的发愿千万不要搞错，现在很多人发愿是为了个人和家庭，甚至有些出家人发愿也很自私：听说极乐世界很安逸，我一定要往生极乐世界！极乐世界确实很安逸，但那里的菩萨并不是天天吃喝玩乐，他们都有利他心，他们是很忙的。如果一个人没有利他心，天天像猪八戒一样吃吃喝喝，那不知道能否往生极乐世界。即便往生到极乐世界，如果什么事情都不做，恐怕也会不适应吧。

《普贤行愿品》中的每个偈颂都是甚深广大的发愿，在座各位天天念《普贤行愿品》，有些人从来没有思维其意义，有些人不知道如何思维。现在汉地念《普贤行愿品》的人很多，但是懂得其意义的人也不多。通过这次学习，大家应该懂得《普贤行愿品》的意义，并且因缘成熟时要给别人宣讲《普贤行愿品》，让别人也懂得其中的意义。

#### 五、随顺众生并披上精进铠甲愿：

我常随顺诸众生，尽于未来一切劫，

恒修普贤广大行，圆满无上大菩提。

愿我在未来一切劫恒常随顺诸众生，愿我恒常修学广大的普贤行，最终圆满无上大菩提。

为了度化众生，释迦牟尼佛在南瞻部洲示现了入胎、降生、成长等和凡人相同的行为。为了度化六道的众生，佛还示现过其他形象，如在飞禽中示现飞禽，在野兽中示现野兽，在外道中示现外道。和佛一样，很多高僧大德也示现过随顺众生的行为。

《宝性论——菩提品》云：

大悲知世间，照见诸世间，  
法身不动中，以异化身性，  
示现真投生，从兜率天降<sup>1</sup>，  
入胎<sup>2</sup>及诞生<sup>3</sup>，精通工巧明<sup>4</sup>。  
游戏享妃眷<sup>5</sup>，出家<sup>6</sup>与苦行<sup>7</sup>，  
至菩提迦耶<sup>8</sup>，降魔<sup>9</sup>圆正觉<sup>10</sup>，  
转大妙法轮<sup>11</sup>，趣入涅槃相<sup>12</sup>，  
于诸不净刹，示现有际间。

所谓随顺众生，是为了让众生得到暂时和究竟的利益，并不是跟随有贪心的人生贪心，跟随有嗔心的人生嗔心，如果对众生没有利益，那就不是真正的随顺众生。现在有些人看见别人造恶业，自己也跟着造恶业，这叫做同流合污，根本不叫随顺众生。

严格来讲，只有一地以上的菩萨才能随顺众生。为什么呢？因为圣者菩萨具有神通，他们知道众生的心念，知道怎样做才对众生有利益。

作为大乘行者，我们应该发愿尽未来一切劫随顺众生。不仅随顺众生，我们做任何善事都要有长远心，不要做一年两年、一月两月就满足了。有些人对我说：“做事情太累了，我的心力跟不上。”心力有什么跟不上的？每个人都有心，乃至心识没有断之前，不应该忘记自己的工作是什么。有些法师对我说：“我已经讲了三年法，现在可以休息了。”这就是菩提心不成熟的表现。我们应该在有生之年不断地讲经说法，不仅这一辈子，乃至生生世世都要讲经说法。有些辅导员经常说：“唉，好累呀，现在该退休了。”其实退休是世间人的说法，有些公务员是为了工资做事情，到一定的时候他们就可以退下来了，发了

菩提心的人不应该这样说，文殊菩萨和观音菩萨从来没有退休的说法。有些法师和辅导员要扪心自问，如果你的身体实在无法撑下去，讲课的时候就要倒下去，众弟子把你扶上法座，讲两句又说不出话了，那就没办法了，暂时退休也是可以的。否则，只要一口气，只要有一点力气就要坚持下去。

在这方面，我对有些人意见还是很大的。现在很多人的闻思、修行、发心都很短暂，长期坚持的人很少。不知道是利他的菩提心不够还是空性的境界不够，很多人在两三年里表现还可以，可是不久就消失得无影无踪了，一打听才知道他们在四处游荡，也没做什么有意义的事情。这样中断自己的缘分是很可惜的。

其实，《普贤行愿品》的这个偈颂已经圆满宣说了成佛之道：如果自己恒常随顺一切众生“我常随顺诸众生”，不是短暂的一两天、一两个月、一两年，而是在未来的一切时日“尽于未来一切劫”，恒常精进修行六波罗蜜多，凡是调伏自相续或者弘法利生的善法都精进行持“恒修普贤广大行”，这样最终一定会获得无上大菩提果位“圆满无上大菩提”。我们都是希求成佛的人，所以要经常按照这个偈颂发愿。

再次向诸位强调一遍：随顺众生是非常重要的！有些人喜欢独自修行，但没有随顺众生的善巧方便，不愿意接触任何众生，结果出现了自闭症或者忧郁症。其实这样是没必要的。不管出家人还是居士，都应该和众生广结善缘，哪怕能让一个人种下善根，自己都应该努力。这个时候没必要逃避。如果你能像噶当派古德那样终生在深山中修行，我们当然非常随喜，但如果你做不到那样，还是要适当见见人。

现在个别发心人员不愿意和人交往，一看到众生就心烦。这种心态其实是有问题的。如果是真正的菩萨，应该是越接触众生越欢喜。为什么呢？因为只有依靠众生才能圆满六度万行。如果一看见众生就不高兴、伤心、愤怒，那六度万行从何圆满？恐怕有困难。如

果一个人稍微有一些修行境界，那他肯定不会越看众生越心烦，更不会把门关得严严的，一直躲在屋里不出来。闭门发心当然很好，但适当接触众生也很重要。

《入行论——安忍品》云：

敌我共成忍，故此安忍果，  
首当奉献彼，因敌是忍缘。

法王如意宝在随顺众生方面非常善巧，遇到官员，他可以讲出官员需要的语言，遇到医生，他可以讲出医生需要的语言。这就是大菩萨度化众生的方便。众生的根机和意乐不尽相同，如果我们想度化众生，就要学会随顺众生。

学过《入行论》的人知道，众生是成佛的因，所以我们要发愿和众生广结善缘，不能发愿独来独去、不接触众生。在这方面，本焕老和尚是我们的榜样。本老经常说：“未成佛道，先结人缘。”一年三百六十五天，本老天天都在方丈室接待信众，直到圆寂前不久，他老人家还在接见信众。有些人可能觉得：本老是不是没有事情做，所以天天坐在那里？其实并非如此，通过和本老这样的大菩萨结上善缘，很多众生都有了解脱的机会。

所以，在心力堪能的情况下，我希望有些人还是要和众生尽量多结缘。如果你的心力实在跟不上，那当然可以关上门，我对此也没有意见。但我替个别人担心：如果越来越不想接触众生，这样下去到底好不好？如果不愿意跟众生交往，说明你的心态有问题，要度化众生就很难了。





## 六、亲近善友愿：

所有与我同行者，于一切处同集会，  
身口意业皆同等，一切行愿同修学。

愿所有与我同行者在一切处都与我同集会，我和他们身口意业都相同，共同修学一切普贤行愿。

所谓同行者，就是发心、见解、修行、行为、得果相同的志同道合者，就此处而言，就是所有发了菩提心、修持六度万行的大乘行者。菩提学会的佛友们经常在一起念经、听闻佛法、思维佛法、修加行、行持善法，这些人的身、口、意业就是相同的。

值遇大乘同行者是非常难得的因缘。法王如意宝曾开示说：“我们学院每次举办极乐法会或者金刚萨埵法会，至少都有几千僧众共同发愿断恶行善，这是非常难得的因缘，大家应该珍惜这个因缘。”有些人可能想：这没什么吧，反正哪里都有很多人，在我生活的城市里甚至有好几百万人。这种想法是错误的。大城市虽然有很多人，但他们的见解不一定相同，而且大多数是造恶业的人，所以根本比不上大乘同行者。

在行持善法的过程中，道友的助缘是很重要的。《正法念处经》中说：

若人近善友，增长无量法，  
犹如注大雨，河流皆增长。

《妙臂请问经》中说：“譬如车行须全二轮。若阙一者。无由进趣。修行助伴亦复如是。若求助伴者。当求种族尊胜。形貌端严诸根不缺。心性调柔好修善法。智慧明利精勤勇猛。有大悲心恒乐布施。信重三宝承事供养。不归信于诸余外道及天魔等。”

佛经中记载，阿弥陀佛和释迦牟尼佛曾在许多世发愿共同修持善法。文殊菩萨和观音菩萨也共同发愿过。如今很多道友能在一起修学佛法，肯定和前世的发愿有关。法王在写给一位印度大德的道歌中说：“你我在很多生世中以善愿力共同行持佛法，从这一点看来非常值得欢喜；未来乃至菩提果之间，我们还要发愿共同行持普贤行愿之道。”

在我的印象里，法王特别重视《普贤行愿品》。法王在五台山面见文殊菩萨时造的道歌中说：“普贤菩萨诸行大愿王，所有胜义妙果皆现前。”法王在金刚座造的《愿海精髓》中说：“由从普贤行愿品所说，如海菩萨行愿皆圆满。”法王去过不丹，不丹有许多莲花生大士的圣地，法王在这些圣地都是念《普贤行愿品》发愿。作为法王的传承弟子，今后我们朝拜神山或者去寺院礼佛、拜见大德时，最好念一遍《普贤行愿品》，念的时候要自始至终忆念偈文的意义。当然，凡夫人的心很散乱，刚开始一边念一边思维，可是不知何时心就跑了，最后口虽然在念偈文，心早就离开了偈文，这就是凡夫人经常犯的毛病。

法王曾说：“《普贤行愿品》圆满具足了往生极乐世界的四种因，如果每次上课前后念一遍《普贤行愿品》，这就是修积往生净土资粮的最胜方便。”

《极乐世界功德庄严经》云：“阿难陀，若有众生屡屡观想如来身相<sup>1</sup>；积累众多无边之善根<sup>2</sup>；发菩提心<sup>3</sup>；为往生彼净土而发愿、回向<sup>4</sup>。”经中所说的内容就是往生极乐世界的四种因。

现在佛学院的道友每天上课都要念《普贤行愿品》，外面通过光盘学习的人每次上课也念《普贤行愿品》，这些人肯定有机会往生极乐世界。

我自己经常有这种感觉：如果某一天既没讲课也没念《普贤行愿品》，我就会特别着急；如果某一天讲了课，即使这节课讲得不好，但想到念了一遍《普贤行愿品》，心里就觉得很充实。

希望大家在有生之年坚持念诵《普贤行愿品》，自己的念诵功课不要换来换去。如果今天念《普贤行愿品》，过一段时间换一个发愿文，再过一段时间又换一个发愿文，这就是心不稳重的表现，这是菩提道上最大的障碍。在我们的道友中，有些人的心非常稳重，和十年前相比，念诵的功课没变，和二十年前相比，念诵的功课还是没变，只不过随着时间流逝，后来增加了一些念诵。我觉得这样很好。作为真正的修行人，在念诵观修方面应该有一种长期的精进。

言归正传，菩提道中最可怕的违缘就是恶友。乃至获得一地菩萨果位之前，修行人都可能被恶友所转。有些人心地本来很善良，但经常遇到不三不四的人，没过两天相续中的善根就被毁坏了。而有些人很少遇到恶友，这也是一种福报。所谓恶友，就是贪、嗔、痴严重，对善法没有兴趣，对三宝不恭敬的人。因此，我们不仅要发愿值遇善友，还要发愿生生世世不要遇到造恶业、破坏佛教、没有出离心、没有菩提心的人，即使遇到这种人也不要染上过患。

#### 七、依止善知识并令其欢喜愿：

所有益我善知识，为我显示普贤行，

常愿与我同集会，于我常生欢喜心。

所有以大乘佛法饶益我、为我开显大乘佛教之精髓——普贤行愿的善知识，愿他们与我恒时共住，愿他们恒时对我生起欢喜心。

所谓“益我”，是在解脱方面有利益，并不是暂时给一些吃的、穿的、钱财、地位。这些世间的圆满有也可以，没有也可以，表面上看对自己有一定利益，实际上不一定真正有利益。

所谓“善知识”，是可以指示解脱道的人，尤其是可以开显普贤行愿的人。大乘佛教的精髓就是普贤行愿，而普贤行愿归根结底就是发菩提心、行持六度万行、利益一切众生。如果一个人能开显普贤行愿，这种人就是大乘善知识。

我们应该以各种行为让善知识生起欢喜心，这有极大必要。

《蓝色手册》中说：

一切大乘之教规，令师欢喜最重要，  
上师极为喜悦故，一切所为具大义。  
相反教言虽具全，然彼不会得加持，  
故当努力令师喜。

怎样才能让善知识生起欢喜心呢？自己首先要对善知识生起欢喜心。如果自己首先对善知识有欢喜心，反过来善知识就会对自己有欢喜心，如果自己对善知识不欢喜，善知识也不可能对自己欢喜，在这方面存在互相作用的关系。

作为善知识，虽然不会以偏袒心喜欢这个人、不喜欢那个人，但有些弟子依靠前世的善缘和今生的如法行为，确实令善知识生起了极大的欢喜心。以法王如意宝来讲，他在根本上师托嘎如意宝座下呆的时间不是很长，可是当他离开上师的时候，上师对他说：“你和我的亲生儿子没有任何区别。”以前藏地有一位叫嘉贡贤嘎的大德，他的上师是邬金丹增诺吾，邬金丹增诺吾也说过，嘉贡贤嘎跟自己的儿子没有区别。如果上师是持戒比丘，

本来是没有儿子的，但上师却以“儿子”这个世间最疼爱的称呼来叫弟子，这说明上师对弟子的慈悲摄受。

当然，所谓的善知识，应该是具足法相的真善知识，不能是天天化缘的假善知识。昨天有一个人对我说：“最近很多藏传佛教的大德去汉地各个城市，他们刚开始说要弘扬佛法，可是最后行为却落到了化缘上。有些大德遇到一些有钱的老板以后，就不再理睬原来的弟子了，整天跟这些老板混在一起，甚至做出很不如法的事情。这虽然是个别人的行为，但对藏传佛教带来了不良影响。”我很赞同他的说法，现在藏地确实有一部分人，他们到汉地不是弘扬佛法，而是打着各种旗号化缘，有些说要修寺院，有些说要建佛塔，有些说要塑佛像，最终毁坏了藏传佛教的形象。

有些弟子为了让上师欢喜，不仅供养上师很多钱财，而且给上师介绍很多施主，他们这种做法确实令上师欢喜了，因为上师看重的不是佛法，而是人民币，既然人民币多了，上师自然会高兴。但这些弟子应该明白：如果上师喜欢的是钱，这不一定是好上师；如果上师喜欢的是佛法，这才是好上师。

善知识的法相在《入行论——正知正念品》中说：

舍命亦不离，善巧大乘义，

安住净律仪，珍贵善知识。

弥勒菩萨在《大乘经庄严论——修法品》中宣说了善知识的法相。

如偈云：

菩萨具多闻<sup>1</sup>，见谛<sup>2</sup>善讲说<sup>3</sup>，

无厌<sup>4</sup>慈悯者<sup>5</sup>，当知是大士。

阿地峡尊者在《菩提道炬论》中也宣说上师的法相。

如偈云：

善巧律仪轨<sup>1</sup>，自安住律仪<sup>2</sup>，

堪传律<sup>3</sup>具悲<sup>4</sup>，当知是良师。

在三种令上师生起欢喜的方式中，财供养是最下劣的，承事供养好一点，法供养是最殊胜的。长行文中说：“善男子！诸供养中，法供养最。所谓如说修行供养、利益众生供养、摄受众生供养、代众生苦供养、勤修善根供养、不舍菩萨业供养、不离菩提心供养。”《大般若经》中说：“天王当知！诸欲供养佛世尊者，当修三法：一者，发菩提心；二者，护持正法；三者，如教修行。”所以，我们应该以法供养令善知识生起欢喜心。

佛友们要认识到：什么是对佛教有利的真上师，什么是对佛教无利的假上师。当然，刚才那个人的说法也可能出于偏见，因为人的心不清净的时候，什么人都看不惯，什么行为都会看成过失。但我们也不得不承认，虽然佛教本身没有过失，虽然佛法本身是纯洁无垢的，可是个别人的行为却给佛教抹了黑。

在这里，我也想提醒某些上师：作为上师，对弟子的最大利益就是传授正法，因为弟子们最缺的就是正法！如果一个上师不给弟子传授正法，而是企图在其他方面帮助弟子，这是很困难的。为什么呢？当弟子生病时，除了个别证悟者以外，要代弟子受苦是很困难的。当弟子遇到其他麻烦时，上师也没办法帮助。但是，如果上师给弟子传授佛教的正理，弟子就会明白怎样面对生、老、病、死等世间的痛苦和出世间的问题，最终会获得远远超过世间法的利益。

也许我说得比较极端，但现在确实有一些别有用心之辈，他们从表面上看好像是善知识，实际上却是冒充的善知识。这种人不要说上师的法相，连弟子的法相都不具足，为了

得到钱财和享受，他们把佛教当作牟利手段，什么坏事都敢干。这种人对弟子不会有利益，对佛教也不会有利益，当然他们自己的下场就更可悲了，生生世世都不会有好报。

作为佛教徒，每个人都有护持佛法的责任，看到不如法的现象应该指出。如果谁都不愿意说，行持非法的人就会越来越猖狂，就会对佛教带来极大损害。为什么古印度的佛教衰败了？就是因为当时很多佛教徒不讲正法，他们关心的只是谁神通大，这种风气发展下去，没神通的人也开始假装有神通，当假神通的把戏被揭穿时，佛教的形象受到了严重打击，从此印度人逐渐淡忘了佛教，最后印度被其他宗教占领了。现在有些人虽然看到某些不如法的行为，但他们却认为：这应该由法师来说，我一个区区小人最好不要惹事，否则，如果不小心被卷进去，到时候跳进黄河都洗不清了。总之，对于某些不如法的现象，许多人虽然看得很清楚，可是他们要么不愿意说，要么不舍得说，要么不敢说……这样下去，佛教的未来是不乐观的。

言归正传，遇到善知识是非常幸运的。在这方面，我一直觉得自己缘分很好。读小学的时候，我住在一个老喇嘛家，他是一个非常好的修行人。读中学的时候，我遇到一个出家人，由于当时的政治原因，他表面上以在家身份在学校做饭，但实际上是个非常好的出家人。直到现在，我还很感恩他的帮助，因为中学时代正是一个人缺乏毅力、需要良师益友帮助的关键时期。读师范的时候，我又遇到几位与菩提道有缘的老师。出家后就更不用说了，所有的上师都非常好。而有些人这方面的缘分则不是很好，从小学、中学、大学到进入社会，遇到的朋友都是坏人，甚至出家后遇到的也是对三宝没有信心的恶友。

一般来讲，一个人是好是坏，从他的兴趣就可以看出：有些人一讲到闻思修行就没兴趣，一讲到造恶业则特别有兴趣，这种人就是坏人；有些人一讲起菩萨道就兴致勃勃，一

讲起贪、嗔、痴和造恶业就没兴趣，这种人就是好人。所以，我们应该以智慧辨别自己接触的人。

学习这个颂词后，我们应该发愿：愿我生生世世遇到善知识，并以如法依止令其生起欢喜心，甚至自己转生为旁生，也要遇到菩萨的化身。法王如意宝讲过：“即使麦彭仁波切示现为乌鸦，我也发愿当他的眷属，和他一起行持菩萨道。”我们也应该像法王这样发愿。

《入行论——回向品》云：

何时欲相见，或欲问法义，  
愿我无障碍，面见文殊尊！

#### 八、面见供养诸佛愿：

愿常面见诸如来，及诸佛子众围绕，  
于彼皆兴广大供，尽未来劫无疲厌。

愿我恒常面见十方诸如来在佛子众会的围绕中，愿我对他们都作广大供养，如是尽于未来一切劫，从来无有疲厌心。

此处的供养具足三方面的殊胜。

一、供养对境殊胜。在法界中有无数如来，这些如来被菩萨声闻等弟子以及人天等施主围绕，就像被繁星围绕的满月，这些圣众是供养对境。

二、供品殊胜。如同胜光王对释迦牟尼佛作广大供养那样，以遍满佛刹的七宝、资具作广大供养。

三、供养意乐殊胜。在尽未来无数劫作供养，没有任何疲厌之心。

《入行论——回向品》云：

愿彼常值佛，以及诸佛子，

并以无边云，献供众生师！

在做任何善法时，关键是不要有满足心。《华严经》中说：

清净心供养，一切诸导师，

心常无厌足，究竟成佛道。

我非常喜欢这个教证。不管做任何善事，大家千万不要有满足感。比如今天念了一遍《普贤行愿品》，这个功德虽然很大，但内心不要满足，要想到：即使念十万遍、百万遍都不足够，我还要不断地精进念诵。

《入行论——精进品》云：

故应除疲厌，驾馭觉心驹，

从乐趋胜乐，智者谁退怯？

对末法时代的众生来说，虽然释迦牟尼佛已经涅槃了，弥勒佛还没有出世，现在见不到真正的如来，不过佛法还没有隐没，现在还能见到佛像。希望大家珍惜这种机会，要经常到佛像前作供养。在文革前后一段时间，藏地如果谁家有一尊佛像或者一幅唐卡，这是非常欢喜的事。记得我小时候，每逢过年邻居家就会摆出佛像和唐卡作供养，那时我家没有这些三宝所依，所以我特别羡慕邻居家。每年过年那天，我和很多小孩都到邻居家等着看佛像和唐卡。但现在不同了，请一尊佛像或者一幅唐卡不是很难的事情。这也是众生的福报所感，在佛法隐没时或者在没有佛法的边地，肯定见不到三宝所依。可是很多人却不珍惜这种因缘，在他们看来，佛像或者唐卡跟世间的广告没什么区别。这种想法是很不好的。在这方面，我跟很多人确实不同，每次见到佛像总是觉得：我能见到佛像，说明自己

还是很有福报的，否则，如果自己转为旁生或者其他人类，可能在百千万劫中都见不到佛像。

现在有些佛友的家人特别反对佛教，一发现佛像就要砸，所以他们不方便在家中设佛堂，为了避免这些家庭发生内战，同时也为了方便这些人在上网过程中顺便供佛，最近智慧佛网上设了一个虚拟佛堂，听说在这个佛堂作供养的人比较多。万法唯心造，在网上佛堂和在现实中的佛堂作供养有同等功德，所以我希望很多人在上网时能顺便到网上佛堂供佛。

学习这个偈颂后，我们应该有这种想法：愿我生生世世供养诸佛，始终不要有厌倦之心。现在很多人发心几天就厌倦了。去年我遇到一个道友，他看上去气色很不好。我问他怎么了。他说：“因为发心时间太长了，所以现在有点疲倦了。”不知道他发了多长时间心，可能有无数劫吧。其实这就是凡夫人的毛病。很多凡夫人一做善事就没精神，身体也不好；做非法之事却特别有精神，身体也好了。我们这里有些人就是这样：听课的时候一直打瞌睡，一下课就恢复精神了，聊起天来特别有精神。

#### 九、受持正法愿：

愿持诸佛微妙法，光显一切菩提行，

究竟清净普贤道，尽未来劫常修习。

愿我受持三世诸佛宣说的微妙正法并为众生开显一切菩提行，愿我令所修之普贤道极其清净（即远离自私自利心和三轮执著），并且尽未来一切劫恒常修习。

受持正法非常重要。胜鬘夫人发过三个大愿：一、以我善根，于一切生得正法智；二、若我所生得正智已，为诸众生演说无倦；三、我为摄受护持正法，于所生身不惜躯命。世尊非常赞赏这三个发愿，说这里面包括了菩萨恒河沙数大愿。

这是我去年在厦门开示护持正法时讲的，后来整理在《梦中佛事》这本书中。前一段时间我批评一个道友，他见我生气了，马上说：“我正在看您的《梦中佛事》，您在那里面讲胜鬘夫人护持正法的发愿，讲得挺好的。”也许他真的在看，也许他是为讨我欢喜而说的。

佛教中有很多受持正法的教证。《大宝积经》中说：

我常舍千身，支分及头目，  
为求无上道，闻法无厌足。

《守护国界主陀罗尼经》中也说：“若有受持佛法门，即是能知佛恩者。”现在很多人说感恩佛陀，如果真要感恩佛陀，就应该受持正法，这就是感恩佛陀的最好方式。所以大家应该发愿生生世世受持佛法、弘扬佛法。

护持三世诸佛的微妙大乘佛法，并次第性地光显一切菩提大道去普度一切有情众生。

这个修学次第在龙树大阿闍黎造的《大智度论》里有其精辟的开演。如偈云：

得此大乘人，能与一切乐，  
利益以实法，令得无上道！  
得此大乘人，慈悲一切故，  
头目以布施，舍之如草木！  
得此大乘人，护持清净戒，  
如犍牛爱尾，不惜身寿命！  
得此大乘人，能得无上忍，  
若有割截身，视之如断草！  
得此大乘人，精进无厌倦，

力行不休息，如抒大海者！  
得此大乘人，广修无量定，  
神通圣道力，清净得自在！  
得此大乘人，分别诸法相，  
无坏实智慧，是中已具得！  
不可思议智，无量悲心力，  
不入二法中，等观一切法。  
驴马驼象乘，虽同不相比；  
菩萨及声闻，大小亦如是。  
大慈悲为轴，智慧为两轮，  
精进为骏马，戒定以为衔，  
忍辱心为铠，总持为辔勒，  
摩诃行人乘，能度于一切！

《普贤行愿品》的这个偈颂又说到“尽未来劫常修习”，今天已经讲了好几次“尽未来劫”了，大家要记住这个道理，行持善法的时间不要太短。拿念《普贤行愿品》来说，不是年轻时念，年老以后就不念了，不是这辈子念，下辈子就不念了。有个人说：“我发愿念一个月《普贤行愿品》。”念一个月有什么可说的，这个时间太短了，应该发愿生生世世念，乃至获得佛果之前一直念。

有些人刚来学院时经常念《普贤行愿品》，现在根本不念了。其实这样很不好。我们不要天天口中高谈阔论空性，实际行持中连一遍《普贤行愿品》都不念。当然，如果整天只是搞一些念诵，智慧方面一点不深入，这也是不行的，闻思和修行应当结合起来，同时

进行。有些人说：“我现在专心闻思，五年以后再开始修行。”还有些人说：“我现在学习五部大论，什么时候可以修行啊？”这些说法都是错误的。我们现在每天都可以发愿，每天都可以闻思，每天都可以修行。《札嘎山法》中说：“闻思修行三者必须结合起来而身体力行，就像骏马吃草嚼草咽草同时进行一样。”华智仁波切说，在闻法的过程中就具足了六度。所以，修行不需要等到很久以后，现在每天听闻思维佛法，这就是在转变自相续，这就是在实地修行。

《阿毗达磨俱舍论》云：

佛之妙法有二种，教法证法之体性，  
持教法者唯讲经，持证法者唯修行。

《入行论——回向品》云：

愿除苦良药，一切安乐源，  
教法伴利敬，长久住世间！

《天子请问经》云：

诸法谓经论，善说并善释，  
是故佛法教，恒久长住世。





#### 十、获无尽功德藏愿：

我于一切诸有中，所修福智恒无尽，  
定慧方便及解脱，获诸无尽功德藏。

愿我在一切三有中受生时，所修的福德资粮与智慧资粮恒时无有穷尽，一缘安住的等持、了达万法真相的智慧、利益众生的方便、八解脱等功德无有穷尽，获得无有穷尽的功德藏。

在受生轮回的过程中，我们不要像世间众生一样毫无实义地感受痛苦，应该精进积累福慧二种资粮。福德资粮是如来色身的因，智慧资粮是如来法身的因，为了获得具足二身的佛果，就要积累二种资粮。如果我们只修福德而不修智慧，或者只修智慧而不修福德，都是不圆满的。

佛经中说：

修慧不修福，罗汉托空钵；

修福不修慧，象身挂瓔珞。

《大智度论》里有一则公案记载说：

在过去迦叶佛时，有两兄弟一起出家求道。兄长诵经、持戒、坐禅非常勤苦；而弟弟则专修福德，广行布施。

后至释迦牟尼佛出世时，这两兄弟，一个生在长者居士家中；一个投生为大白象，白象力大无穷，每次出战都能打胜。生在长者居士家这一个，出家学道，后来证得阿罗汉果，具有六神通。然而，因为前世只注重修慧，而不注重修福，所以他每次出去托钵都不容易得到食物，经常是托着空钵。

有一天，他去城里托钵，走了好久都没有办法得到食物。后来他来到白象殿，看到国王供养白象的食物非常丰美。

于是对大象说：“我和你都有过失。一人重视修福，一人偏于修慧。于是就有今天这样的果报。你因为不修慧，所以得畜牲报，我因为不修福，所以常常是托着空钵”。

这大象听了以后，非常的伤心难过，三天都不吃东西。专门看护大象的这个人见大象饮食不进，以为是那出家人对大象作了手脚，而使大象生了病。他非常的害怕，于是专门大老远的去找这个出家修道的人。

见到这阿罗汉后，对他说：“那天你对大白象用了什么样的咒术，使白象生了病，三天都不吃东西？”

阿罗汉回答说：“这大象在先世时曾是我的弟弟。我们一起在迦叶佛时出家学道。我只是持戒、诵经、坐禅，而不行布施；我的弟弟只是广行布施而不持戒，不做学问不求智慧。因为他不持戒，不诵经，不坐禅，所以这一世就转生为大象；因他以前有广行布施的因缘，今世他饮食具备各种各样都是非常的丰盛。而我只是持戒、诵经、坐禅，而又没有修布施的法门，今世虽然得阿罗汉果，还是免不了常受饥渴的果报。”

所以大家应该福慧双修。诚如《六十正理论》云：

此善愿众生，集修福慧资；

获得由福智，所出二殊胜。

对于功德，我们不要有满足感，如果要有满足感，就应该对有漏的财物满足。说得形象一点，我们在善法方面“胃口”要好，如果什么善法都不想做，说明自己“胃病”很严重。现在有些人是这样的：如果是造恶业，干这个事兴致勃勃，干那个事也非常开心，白天不吃饭、黑夜不睡觉都可以；如果是造善业，做这个事不愿意，做那个事也没兴趣，甚至听一两节课或者做几个小时善法就开始腰酸背痛，各种不适症状都出现了。这就是业力深重的表现。而前辈高僧大德则相反，他们就像《大宝积经》中说的那样，如偈云：

如水不厌云，如海不厌水，

智人亦如是，不厌善增长。

《格言宝藏论——观察学者品》云：

大海不厌河水多，国库不厌珠宝多，

欲者不厌受用多，学者不厌格言多。

不管念经、修加行、修正行，只要能调伏自相续或者利益众生，任何事情都特别愿意做，而且始终不会感觉疲劳。

这个偈颂中说：“定慧方便及解脱”，对于大乘行者来说，方便确实特别重要。首先，自己修行需要善巧方便，否则即便整天闭关，效果也不会好。其次，利益众生更需要善巧方便，否则很难利益众生。总之，菩萨的修行不能缺少善巧方便，大乘经论经常提到要具足善巧方便。

如果没有详细考虑，有些人可能觉得善巧方便没什么，人人都应该具足。其实并非如此。有些人对世出世间法很精通，在弘法利生过程中遇到违缘时能立即拿出应对办法，当身心状况不好时不会苦苦等死，会想尽办法解决问题。而有些人则不具足善巧方便，在做事情过程中要么得罪这个，要么得罪那个，到哪里都让别人看不惯。前辈高僧大德不是这

样的，他们在实修时会得罪一些世间人，但在利益众生时根本不会得罪人。所以，有些人还是要具足善巧方便，否则，即使你智慧敏锐，悲心强烈，自信心也不错，可是度化众生时不一定顺利、成功。

大家都会念《普贤行愿品》，但不知道你们有没有想过它的意义？今后，大家除了要念《普贤行愿品》，还要多思维其意义。《普贤行愿品》中有很多高深的境界，虽然现在我们无法真实行持，但是可以缘它们发愿。比如，对于此处提到的智慧、福德、禅定、方便、解脱凡夫人虽然都不具足，但只要自己发愿，以三宝的加持力、自己的发心力、法性谛实力，将来一定会现前这些功德。

十一（趣入种种法门愿）分七：一、趣入佛刹愿；二、趣入佛语愿；三、趣入佛法愿；四、一念入于诸劫愿；五、见佛入佛境界愿；六、入净刹愿；七、承事未来诸佛愿。

从这个科判开始，主要宣讲修行圣者地的发愿。《入中论——菩提心极喜地品》云：

佛子此心于众生，为度彼故随悲转，

由普贤愿善回向，安住极喜此名初。

其中菩萨见众生皆无自性，为大悲所缘，心随悲转，依普贤菩萨之大愿而修回向，此名极喜地无二智，亦名最初心也。按《入中论》的说法，只有获得一地菩萨果位以后，才能以普贤行愿善加回向。凡夫人只会念《普贤行愿品》，不会用它真实作回向。比如，对于“一尘中有尘数刹”，我们现在根本不知道是什么境界，只有获得一地菩萨果位时才会恍然大悟：噢，以前我天天念诵这句偈文，原来它是这个意思！

一、趣入佛刹愿：

一尘中有尘数刹，一一刹有难思佛，

一一佛处众会中，我见恒演菩提行。

在一个微尘中有一切世界微尘数的佛刹，每一个刹土中有难以思议的佛，每一尊佛在无量眷属众会中恒常宣说菩提行，愿我现见此境界。

对于凡夫人来说，很难想象在一个微尘中有无数刹土，不要说这种境界，连在一个山沟中有无数刹土都很难想象。但如果我们证悟了空性，就会知道：既然微尘是无实有的，世界也是无实有的，一个微尘中当然可以容纳无量世界。

《楞严经》云：

一为无量，无量为一。

小中现大，大中现小。

于一毛端，现宝王刹。

坐微尘里，转大法轮。

正因为万法无有实质，所以这些看似矛盾的现象都可以实现。相反，如果万法真实存在，那么大就是大，小就是小，大不可能现于小中，小中不可能现大，就不可能有“一尘中有尘数刹”的情况了。

《米拉日巴尊者传》记载，米拉日巴尊者的弟子惹琼巴曾经去印度求学，他在印度学到了很多显密的窍诀。惹琼巴学成回藏后，米拉日巴去迎接他。师徒二人见面时，米拉日巴对惹琼巴态度很一般。惹琼巴有点不高兴，他想：如果换了另一位上师，我此番从印度归来，一定会对我作盛大的迎接和款待。但我这位上师自己的衣着和享用一向都是最起码的，他自己都这样褴衣敝食，哪里还谈得到款待我呢？我从印度学了这么多密乘大法，不应再以苦行方式来修习菩提道了，应该以享受欲乐的方法去修行！他一边想一边生起傲慢心。米拉日巴知道了他心中的邪念，这时路边正好有一个牛角，米拉日巴就让惹琼巴捡起

牛角。惹琼巴心想：俗话说“嗔心比老狗还狠，贪心比老丐还大”，用这个话形容他真是恰到好处。这个废牛角既不能吃又不能喝，究竟有什么用处呢？

于是他对尊者说：“算了吧！这个毫无用处的东西，还是不要它吧！”

尊者说：“捡起这样的东西，还不至于增长贪念，不久也许会用得着它。”说着尊者就捡起牛角。他们继续往前赶路，来到巴姆巴塘的草原中央，这个地方非常空旷，连一个老鼠藏身的地方都没有。这个时候，本来万里无云的天空忽然密布乌云，冰雹狂袭而下。惹琼巴无处躲避，只能用两手紧紧抱着头。过了一会儿冰雹小了，惹琼巴四下张望，却不见了米拉日巴。后来他见到牛角被丢在地上，从牛角中传出米拉日巴的声音。惹琼巴想捡起牛角，可是无论怎样用力都拿不起来。于是他俯下身子向牛角里看，只见牛角并没有变大，米拉日巴也没有变小，可是尊者却坐在牛角里唱歌。惹琼巴心想：看样子牛角里面很大，容下我应该没问题。于是他尝试着钻进去，可是费了半天劲，连头和手都钻不进去。这个时候，他才明白上师的功德不可思议，相续中的傲慢才被摧毁。

《阿育王传》中记载：阿育王出游时遇到一个七岁的小沙弥，阿育王将小沙弥带到无人处顶礼，然后叮嘱道：“今天我向你顶礼，希望你不要告诉任何人。”

这时路上有一个小瓶子，小沙弥以神通飞进瓶子又飞出来，然后叮嘱道：“大王，今天我以神通进出瓶子，希望你不要告诉任何人。”阿育王大吃一惊，从此以后他对任何出家人都很恭敬。

对于大成就者们示现的这种境界，一般人是很难理解的。其实这些道理在《华严经》、《大宝积经》等显宗经典中都有宣说，在密宗的《大幻化网》中有更为细致的解释。

普尽十方诸刹海，一一毛端三世海，

佛海及与国土海，我遍修行经劫海。

十方刹海的所有微尘都是如此，每一个毛端包含三世一切佛海和国土海，对于这些不可思议的境界，愿我于未来一切劫海恒时修行而趣入。

“三世海”是从过去到未来的无量时间。时间是无有边际的，过去还有过去，未来还有未来。藏地小孩子讲故事经常说：“从前从前从前……”，“很早很早很早……以前”。语言有一种奇怪的力量，听到这样说以后，人的心好像真的回到了很久很久以前。

长行文中也说：“所有尽法界、虚空界，十方三世一切佛刹极微尘中，一一各有不可说不可说佛刹极微尘数广大佛刹。一一刹中，念念有不可说不可说佛刹极微尘数一切诸佛成正觉，一切菩萨海会围绕。”

对于竖穷三际、横遍十方的一切刹海中的一切佛海，我们都要发愿以修行趣入，这种修行不是一天两天、一年两年，应该是尽未来一切劫。有些人在我们学院住了五、六年，下山后到处向人宣扬：“我在五明佛学院学习了五年”、“我在五明佛学院闭关了三个月”。其实这没什么了不起的。按《普贤行愿品》的要求，应该在无数劫中修行。

对于“刹海”、“三世海”、“佛海”、“国土海”、“劫海”，凡夫人的分别念是很难思维的。《大方等无想经》云：

诸佛婆伽婆，所说微妙法，

所为诸众生，悉皆难思议。

我不敢说你们都是凡夫，在你们当中肯定有大菩萨，但如果是和我境界相同的凡夫，对于佛说的广大甚深妙法的确很难思维。但无论如何，我们要尽量以信心来接受这些道理。印度某大德造的《普贤行愿品释》中说：“如果能懂得《金刚经》中‘一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。’的意义，就可以理解普贤大愿，因为万法都如梦幻泡影，亦如雨露闪电，所以一尘中可以显现如海的佛、佛刹。”我觉得这种说法非常有道

理。以“如梦”来讲，比如一个人晚上睡觉，本来他躺在一个小小的房间里，可是梦中却去到一个茂密的森林，本来只是短短的一个夜晚，可是梦中却经过了很多年。请大家想一想：如果万法不是无自性的，而是有真实自性的，肯定不可能有这些看似矛盾的现象；正因为万法是空性的，所以才显现这些现象。

按释迦友论师的说法，本科判显示了一地菩萨的境界。一地菩萨圆满了布施波罗蜜多，具有一刹那震动百世界、面见百如来、度化百众生等功德。对他们来讲，见到一尘中有尘数刹、一一刹有难思佛、一刹那含摄无量劫并不困难。可是对凡夫人来讲，要见到这些境界是很困难的，所以我们应该缘这些境界发愿：愿我获得一地菩萨果位，愿我现前此处所说的一切功德。

《入中论——明十地功德品》云：

菩萨时能见百佛<sup>1</sup>，得佛加持亦能知<sup>2</sup>，  
此时住寿经百劫<sup>3</sup>，亦能证入前后际<sup>4</sup>，  
智能起入百三昧<sup>5</sup>，能动<sup>6</sup>能照<sup>7</sup>百世界，  
神通教化百有情<sup>8</sup>，复能往游百佛土<sup>9</sup>，  
能正思择百法门<sup>10</sup>，佛子自身现百身<sup>11</sup>。  
一一身有百菩萨，庄严围绕为眷属<sup>12</sup>。

发愿的力量不可思议。有些修行人本来是地地道道的凡夫，但因为他们的发愿力非常强，结果即生中就现前了菩萨的境界，获得了度化众生的威力。我认识的有些高僧大德就是如此，他们刚学佛时很平凡，后来却现前了一般人无法想象的功德，一个人就度化了无量众生，这就是愿力成熟所呈现的结果。所以，只要肯发愿，做什么事情都不困难。善愿如此，恶愿也是如此。我经常想，希特勒肯定以前发过恶愿，当恶愿成熟后，他造下杀害

无数人的恶业。所以，我们应该常发善愿，即使自己的发愿今生没有成熟，未来也不会虚耗。

可喜的是，现在有很多人依靠《普贤行愿品》发愿。每年的新年，藏传佛教各教派的高僧大德和修行人都在印度金刚座举办祈愿法会，共同念诵《普贤行愿品》。原来我跟法王去印度时这种祈愿法会刚兴起，现在已经是一年比一年隆重了。在汉地，也有很多人念《普贤行愿品》，很多寺院都有七天念《华严经》的传统。

我相信，将来如果因缘具足，在座很多人肯定有弘扬《普贤行愿品》的威力。现在有些道友很不起眼，有时候请假下山办事，回学院时连买车票的钱都没有，可是，“十年寒窗无人问，一朝成名天下知。”，当这些人的发愿成熟时，很可能成为天下闻名的大法师。那时不要说有漏的钱财，也许举办十万人大法会都不成问题，人们挤破头都见不到他的尊容。

## 二、趣入佛语愿：

一切如来语清净，一言具众音声海，  
随诸众生意乐音，一流佛辩才海。

一切如来的语言极为清净，如来的每一句话具足无量音声海，相应所化众生的意乐，每个音声又流出佛的无尽辩才海，愿我趣入具足如此功德的佛语。

佛的语言具足以下几个特点。

### 一、一音具无量音

世尊初转法轮时说：

诸行无常，有漏皆苦，  
诸法无我，寂静涅槃。

对于佛说的这个道理，人类能以人类的语言理解，天人能以天人的语言理解，其他众生也能以各自的语言理解。

凡夫则不具备这样的功德，我们现在说一句话，只有人类能听得懂，其他众生根本听不懂。甚至在人类当中，用四川话说话，只有四川人听得懂，其他地方的人不一定听得懂。

## 二、随顺众生意乐

佛说法时，小乘根机的众生听到的是小乘法门，大乘根机的众生听到的是大乘法门，总之，相应各自根机意乐，每个众生都能够听到相应的佛法。

凡夫人在说法时，有时候对方不但不接受，反而会生起反感。我自己就有这种情况——本来自己不想得罪人，但经常不小心得罪人，所以有时候我在课堂上不敢说很多话。

## 三、每一音声流出无量辩才

此处的辩才是善说佛法的才能，也就是佛的四无碍解。不是一般所谓的某人辩才很好，可以当律师，可以当法相师。

### 四无碍解：

一、法无碍解——了知一切诸法自相。

二、义无碍解——了知一切诸法差别。

三、词无碍解——善能无杂演说诸法。

四、辩无碍解——能知诸法次第相续无间断性。

结合藏文译本和汉文其他译本来看，本偈颂最后如果有“趣入”的文字，意义就比较圆满了。在不空三藏的译文中，本偈颂最后一句就是“常皆得入佛辩才。”不空的译本和藏文译本比较类似，文末都有《八大菩萨赞》和《速疾满普贤行愿陀罗尼》。复印室给大家发了不空的译文，讲考班的道友可以参考一下。

讲考班有些人以前听课从来不作笔记，一直目视虚空打坐，但今年我们要求比较严，所以 80% 的人都作笔记。我不知道其他人听课态度如何，我不太放心在家里或者在网上听课的人，他们也许一边听课一边做其他事。佛语是很深的，有智慧的人心专注都很难听懂，更何况一般的人以散乱心听？所以希望大家听课时要认真。不管你是不是讲考班的人，听课时都要有这种心态：如果让我讲这个颂词，我该怎么讲？听完课以后，至少要搞懂字面意义。我们每天念《普贤行愿品》，如果一点意义都不懂，万一有人问：“你不是天天念《普贤行愿品》吗？你可不可以给我解释这个颂词？”那个时候你不能说：“我今天头痛，你自己看讲义吧。”“我们还是谈点其他话题吧，你最近身体好不好？”这样糊弄别人是不行的。

言归正传，如果我们获得了佛的清净语，就能于一音声流出无尽辩才，这样度化众生就方便了，不管在哪里讲经说法，都能让众生得到利益。

其实，和佛的色身相比，佛的语言更为重要。为什么呢？以释迦牟尼佛来说，他的色身虽然有很多功德，但显现上只在南瞻部洲住世了 81 年，在 81 年里接触世尊的人并不多。相比之下，如今世尊圆寂已经 2500 多年了，在此期间有无量众生依靠佛语得到度化。因此，和佛身相比，佛语更为重要。

同理，在依止上师过程中，与接近上师的色身相比，接受上师的语言更为重要。法王如意宝住世 71 年，在 71 年里，不管法王四处巡游还是安住一处，真正见过法王的人并不多，而接受过法王教言的人则非常多。从历史上看，宗喀巴大师（1357—1419）、麦彭仁波切（1846—1912）等高僧大德住世的时间都不长，当他们的色身住世时，人们不一定都生起信心，可是当这些高僧大德圆寂以后，他们的著作却利益了千秋万代的众生。

《大宝积经》中说：

一切难思议，诸佛法如是，  
有能奉信者，是为善住信。

在一切所知法中，最难以思议的是诸佛所说之法，如果有能信奉佛法之人，此人就善能安住对佛的信心。我们确实很需要对佛的信心，这种信心要依靠佛语才能延续下去，所以大家应该努力对佛语生起信心。

学习这个偈颂后，我们要发愿：愿我趣入佛的语言海，愿我具足佛的辩才。退一步讲，如果没有佛的辩才，应该有大菩萨的辩才，如果没有菩萨的辩才，也应该有善知识的辩才。

很多善知识不仅具足无伪的菩提心，也具足超胜的辩才。昨天我听了一张法王讲课的光盘，在听光盘的过程中，我一直有这种想法：当年自己依止法王时确实没有发现上师的如海辩才和智慧，有时候还觉得法王和自己是一样的，甚至会产生邪见——法王这个地方说错了，这个地方又念错了。现在自己才知道，真正的善知识来过这个世界，虽然他的色身已经离开了，可是他把最珍贵的法宝留在了人间。

最近，我以长行散句形式翻译了法王的《无常道歌》，每天在微博上发布一段，算是和佛友们分享上师的智慧。这首道歌非常殊胜，通过其中一段内容，也能对无常生起深刻的理解。

如云：“秋天，朵朵白云亲密地堆积在一起，像层层叠叠的雪山峻岭，刹那之间却又消失于虚空，不留下一丝痕迹。这一切的一切，难道不都是在向厌世者们喻示着：‘今生今世的一切荣华安乐，都是漂泊不定、不可信赖的’吗？”

如果你深深思维这段道歌，内心肯定会对无常有深刻的感悟。

这个科判显示了二地菩萨的境界。二地菩萨圆满了戒律波罗蜜多，他们相续中有清净的戒律，无有任何破戒的垢染，所以叫做无垢地。

《入中论——菩提心离垢地品》云：

彼戒圆满德净故，梦中亦离犯戒垢，  
身语意行咸清净，十善业道皆能集。





### 三、趣入佛法愿：

三世一切诸如来，于彼无尽语言海，  
恒转理趣妙法轮，我深智力普能入。

三世一切如来以无尽语言海恒时转动妙法轮，愿我以甚深智慧力能普遍深入这些妙法。

智慧非常重要，有了智慧才可以趣入诸佛所说之法，否则很难趣入佛说之法。甚至幼儿园老师“转法轮”时，智力太差的孩子都听不懂。所以我们要发愿：当诸佛为众生广转法轮时，自己要以甚深的智慧趣入佛说之法。

当然，要趣入诸佛所说之法，除了需要甚深的智慧，还需要强烈的信心。为什么呢？因为佛法是如来的境界，它是甚深不可思议的。

如《大乘密严经》云：

呜呼大乘法，微妙不思议。

所以，凡夫人以自己的智慧很难趣入微妙不思议的佛法。但如果有了强烈的信心，虽然佛法甚深不可思议，还是有趣入的机会。

又如《佛说华手经》云：

诸佛难思议，法亦难思议，  
若能信此者，报亦难思议。

《宝性论——如来藏品》云：

自然之胜义，是以信所证，

日轮璀璨光，无目不得见。

《普贤行愿品》中讲了很多不可思议的境界，要接受这些境界是需要信心的。我经常想，只有纯粹的大乘佛教徒，尤其是根机比较好的人，才可以接受《普贤行愿品》。如果是一般的烧香拜佛者或者对大乘佛法半信半疑者，恐怕连读都不愿意读这样的经典，即使勉强去读也很难接受里面的甚深境界。

当年释迦牟尼佛初、中、后三转法轮时，我们没有缘分亲自听闻，但现在我们有机会学习世尊的教法，还算是非常幸运的。在此过程中，如果暂时不能通达佛法的意义，就要发愿早日获得圣者的果位，那时就能趣入佛法的甚深境界了。如果现在我们天天依靠《普贤行愿品》发愿，总有一天会实现自己的心愿。就像小孩子天天念《弟子规》、《千字文》，长大以后就会明白：原来我天天念诵这些典籍，这对我的成长确实是有利的。同样，将来我们登地以后，一回忆就会知道：原来我在一个经堂里天天念《普贤行愿品》，这对我成就菩萨果位确实是有帮助的。所以，大家现在应该不断地按照《普贤行愿品》发愿。

这个科判显示了三地菩萨的境界。三地菩萨圆满了安忍波罗蜜多，他们通达诸佛所说之法的甚深意义，能以智慧日光遣除众生的无明黑暗，所以叫做发光地。

《入中论——菩提心发光地品》云：

发光佛子安住日，先除自身诸冥暗，

复欲摧灭众生暗，此地极利而不瞋。

四、一念入于诸劫愿：

我能深入于未来，尽一切劫为一念，

三世所有一切劫，为一念际我皆入。

愿我能一念间深入未来一切劫，未来一切劫都于一念间显现，愿我能一念间深入三世所有一切劫。

所谓入于未来一切劫，意思就是趣入未来一切诸佛的行境。未来有弥勒佛、胜解佛等无量诸佛出世，我们要发愿于一念顷深入这些如来的行境。入于现在、过去一切劫也应如是理解。

对于这个道理，印度某大德的《普贤行愿品释》说得非常清楚：“所谓深入未来一切劫，不是单单入于未来的时间，在未来一切劫中有无数如来、菩萨、声闻，这些圣者具有不可思议的等持、智慧等功德，在未来一切劫中还有无数六道众生，这些众生具有不可思议的烦恼和业障，对于净与不净刹土或者上至佛陀下至地狱众生的所有行境，我们要发愿于一念间趣入。为什么要发愿趣入清净圣者的行境呢？是为了听闻佛法，获得诸佛菩萨的加持，最终现前智慧、方便等出世间功德。为什么要发愿趣入不清净众生的行境呢？是为了以佛法饶益这些众生。”

这个偈颂其实是发愿现前圣者的境界。凡夫人不可能一刹那中行持无量善法，但是登地的菩萨却可以做到。《入中论》中说，一地菩萨具有十二种百功德，如一刹那震动一百个世界，一刹那度化一百个众生，一刹那示现百种法门，等等。如果我们实现了一念入于无量劫的发愿，就能在一刹那中行持无量善法了。

《华严经》云：

无量无数劫，能作一念顷，

非长亦非短，解脱人所行。

无量劫能容纳于一念顷，而一念顷没有变长，无量劫也没有变短，这就是解脱者的行境。对凡夫来说，一念顷就是一念顷，无量劫就是无量劫，二者根本无法互融。而对解脱者来

说，不仅念劫可以互融，并且一可以变成多，多可以变成一，有可以变成无，无可以变成有，什么样的境界都可以示现。

虽然现在我们做不到一念入于一切劫，甚至一天入于一万年都很困难，但只要自己不断地积累资粮、行持善法，经常发愿获得这种境界，将来总有一天会登地，那时就能于一念深入一切劫了。

这个偈颂讲了第四地的境界。四地菩萨圆满了精进度的修行，此地菩萨以大精进遣除了懈怠，现前了智慧的光芒，所以叫做焰慧地。

《入中论——菩提心焰慧地品》云：

功德皆随精进行，福慧二种资粮因，

何地精进最炽盛，彼即第四焰慧地。

现在我们念诵《普贤行愿品》时，对于其中的很多境界是无法想象的，就像按照成人的智慧标准给两三岁的孩子讲课，孩子根本接受不了一样，因为小孩子耽著的只是玩具，他们只能理解1、2、3。不过，虽然我们暂时没有《普贤行愿品》的境界，但是当我们证悟了万法在胜义中离一切戏论、在世俗中如梦如幻时，就可以现前这些境界，所以大家应该努力培养空性智慧。

通达空性特别重要。凡夫人对我和我所特别执著，对亲友和怨敌的态度是截然不同的，如果要求他们平等对待亲友和怨敌，这是绝对做不到的。他们会想：敌人就是敌人，亲人就是亲人，怎么可能平等呢？但是，很多佛教徒通过修行却做到了这一点，他们将亲怨完全视为平等。以此类推，虽然现在我们无法现前一念入于一切劫的境界，但只要证悟了空性，就会现前这种境界。

在《大乘止观法门》中，以做梦、醒觉之间的对比，阐述了时间无有真实长短之理。以前你们学过《醒梦辩论歌》，那里面对这个道理也有详尽宣说。大家应该看看这些论典，这能增进对于时间无自性的认识。

《醒梦辩论歌》云：

梦中虽享天肴膳，晨醒非能除饥渴。  
昼于妙宫安然寝，至夜不遮梦雨淋！  
彼无实义自迷现，醒时饥等亦妄现！  
梦境醒时知为假，梦里岂知醒见假！  
梦能暴露醒见假，醒于梦现有何害？

#### 五、见佛入佛境界愿：

在其他科判里面，“见佛”是一个科判，“入佛境界”是另一个科判，一个偈颂分成了两部分。但我认为，一个偈颂最好摄在一个科判内，所以我采用了一个科判。

这次传讲《普贤行愿品》，我采用的科判是综合印度龙树菩萨、世亲论师、陈那论师以及藏传佛教某些大德的科判后拟定的。以前我看过能海上师等大德拟定的《普贤行愿品》科判，但是我感觉这些科判看起来不是一目了然。这次我用的科判比较简明易懂，单看科判基本上就能知道《普贤行愿品》的大概内容。现在你们也许体会不到这个科判的优点，但是如果以后你们按照它来讲《普贤行愿品》，就会知道其中的好处。

我于一念见三世，所有一切人师子，

亦常入佛境界中，如幻解脱及威力。

愿我在一念中见到过去、现在、未来一切诸佛，而且恒常入于佛的微妙境界，具足如幻解脱以及如幻解脱的威力。

要一刹那见到过去、现在、未来诸佛，对凡夫人来说是很困难的。在一般人看来，要见到现在佛是可以的，可是过去和未来不同于现在，怎么可能同时见到三世佛呢？但对大菩萨来讲，这完全是可以做到的。为什么呢？因为一切万法在胜义中是了不可得、远离四边八戏的，在世俗中是现而无自性的，跟幻化没有差别，既然一切显现都是幻化无实的，那当然可以一刹那见到三世诸佛。了知诸法如幻非常重要。

《大宝积经》云：

若了一切法，皆同于幻化，  
是人则能现，百亿诸佛身。

所以，如果有人能通达一切法都如同幻化，这个人就能变现百亿佛身，此人也能得到诸佛菩萨的不可思议境界。

我在法王面前听过两次《普贤行愿品》，一次是法王结合门朗译师的注释讲的，另一次是直接讲颂词。我记得法王在讲“如幻解脱”时说：一切诸法都是如梦如幻的，通达这个道理很重要，很多非常了不起的高僧大德不仅在一世，在许多世都宣说如幻法门。接着，法王讲了一个阿底峡尊者的公案。

阿底峡尊者曾经和一个名叫精幢的弟子住在广阔神山。有一天，精幢问尊者：“佛陀在有关经典中经常讲到诸法如幻，怎样才能对此产生深刻的理解？”

尊者说：“我用一个故事向你说明这个道理。从前有一个叫幻贤的幻师，还有一个叫月贤的商人，他们俩是好朋友。幻贤喜欢幻化各种东西，而月贤则喜欢骏马。有一天，月贤对幻贤说：‘你经常幻化各种东西，可是这些幻化的东西既不能吃、也不能穿，这有什么用呢？还不如有一匹骏马，可以策马在草原上奔驰，这也是一种享受。’幻贤听后没有作声，这件事也就过去了。

有一天月贤和妻子在家里，月贤的妻子在织毛线，到中午毛线刚织了一半，于是她放下毛线和月贤吃午饭。午饭吃到中间，月贤起身到门外转了一下，恰好看到幻贤骑着一匹马来。

月贤问：‘你骑着马来干什么？’

幻贤说：‘你不是很喜欢马吗？这匹马很不错，你要不要买？’

月贤说：‘让我先试试吧。’

于是他骑上马向远方驰去。骑了一会儿，月贤感觉不对劲了——这匹马越跑越快，后来完全失控，简直就像飞一样。

就这样，这匹马载着月贤越过千山万水，经过了无数世界，最后在一个荒无人烟的地方停了下来。此时月贤头昏眼花，不要说回自己家，连来的方向都记不清了。月贤内心很凄伤：这个地方不要说人类，连动物的声音都听不到，真是太荒凉了。正在悲伤之时，月贤看见远方有一对母女，于是他慢慢地走了过去，跟她们聊了起来。

那个母亲说：‘我们也是从很远的地方漂泊到这里的，这个地方除了少许水果，其他任何食物都没有。’

可怜的人聚在一起，免不了互相可怜一番，月贤也伤心地说：‘你们在这里无依无靠，我也是除了一匹马以外什么都没有……’

后来，他们就在一起生活了。月贤也顺理成章地跟那个女儿成了家。多年以后，那个母亲已经离开人间，月贤也有了两个儿子。

有一天，月贤的两个儿子在河边玩耍。小儿子踩到一块石头，不小心滑倒在水中，结果被河水冲走了。他一边在水中翻身挣扎，一边大声喊着：‘哥哥，救救我！’大儿子为了救弟弟，不顾一切地冲向河中，结果也被水冲走了。他也大声喊着‘妈妈，救救我！’

为了救孩子，月贤的妻子冲向河中，结果也被水冲走了。等月贤赶到河边时，母子三人都被冲走了。短短一瞬间，所有的亲人都没了。面对家破人亡的悲剧，月贤非常痛苦，他想：如果我还年轻，也许还有生存的勇气，可是现在自己头发已经白了，牙齿已经脱落了，身体也很难支撑了，已经成了这么年迈的人，现在我该怎么办呢？

正在极度伤心时，忽然周围的一切消失了，月贤好像从梦中一样清醒过来，他发现自己还在原来的家门前。月贤恍恍惚惚走进屋子，看见原来的妻子在边唱歌边做事。

他不禁怒从心来：‘我受了这么大的苦，你还这么高兴地唱歌？’

妻子说：‘你是不是疯了？你到底是什么意思啊？’

于是月贤讲述了自己多年漂泊的经历。妻子根本不信：‘你不要胡说！刚才我们不是在吃饭吗？你好好看看——我织了一半的毛线还放在那里，你碗里的茶还没有凉，你哪里有这么多年的经历啊？’

月贤一看，织了一半的毛线还放着，碗里的茶正冒着热气。这个时候他才明白过来，原来自己是在短短的时间里度过了幻化的一生。”

故事讲完以后，阿底峡尊者对精幢说：“当时的月贤是你，当时的幻贤就是我，我在前世以幻术给你显示了诸法如幻的道理，今天我再次给你宣讲如幻法门。”

通达诸法如幻是一种殊胜的功德，如果我们通达了诸法如幻，不管自己修行还是度化众生，都可以轻松地成办。

《中观四百颂——明人远离贪着欲财方便品》云：

若谁见众生，如机关幻人，

彼等极明显，能趣入胜位。

这个颂词讲了第五地的境界。五地菩萨圆满了禅定波罗蜜多，一切魔众难以胜过他们，所以叫做难胜地。

《入中论——菩提心难胜地品》云：

大士住于难胜地，一切诸魔莫能胜，  
静虑增胜极善知，善慧诸谛微妙性。

六、入净刹愿：

于一毛端极微中，出现三世庄严刹，  
十方尘刹诸毛端，我皆深入而严净。

在一毛端的极微尘中出现十方三世一切佛刹的庄严，法界所有的毛端中都呈现一切佛刹的庄严，愿我能深入这些清净庄严的佛刹。

从字面上看，所谓“我皆深入而严净”，意思似乎是“我深入并且庄严清净一切佛刹”，但实际上，它的意思是“我深入一切庄严清净的佛刹”。在不空的译本中，这句经文是“能入诸佛严刹土”，藏文译本也是这样说的。

对我们来说，不要说在一毛端中，在一个山沟或者房子里显现十方三世佛刹也是不可能的。

《佛说华手经》云：

佛于一毛孔，所现神通力，  
所利益众生，尚不可思议。

对我们现在来说，要在一毛孔中示现无量神通并且利益无量众生，这根本是不可能的，不要说利益无量众生，连一个众生都利益不了。但如果我们有了不可思议境界，就可以做到这些事情。

关于这方面的道理，《华严经》、《大宝积经》等了义经典中说得很清楚，在密宗里说得更清楚，如果学了《金刚萨埵幻化网》，大家就会明白这个道理。

在凡夫人眼里，大小是相违的——微尘就是微尘，须弥山就是须弥山，须弥山无法容纳于微尘中，微尘也不能变成须弥山那么大，同样，念劫、多少、长短、横竖、水火也是相违的。虽然凡夫人认为这些现象是矛盾的，但因为一切万法无有实质，所以诸法是圆融无违的。现在我们要见到一毛端中现无量佛刹是很困难的，但如果自己证得了诸法如幻，那个时候就犹如一碗水映现山河大地一样，自己也能见到一毛端中现无量佛刹。

世界上有很多超乎人们想象的稀奇事。我遇到过一位出家人，他念诵咒语作加持后，嘴唇和舌头接触炽热的铁块时不会被烫伤。在我们看来，这完全是相违的，本来身体接触炽热的铁块肯定会被烫伤，可是成就咒力的人却不会被烫伤。这种事情虽然很不可思议，但确实是真实的，所以我们应该相信。

以前有两个道友辩论，一个人说：“这种事情我没见过，所以我不会承认。”

另一个人说：“你没见过的事情多的是，难道你都不承认吗？”

他说得很对，凡夫人没见过的事情多的是，我们的肉眼只能看见五蕴的粗大部分，如果死死执著“眼见为实”，那肯定是大错特错。

这个科判讲了第六地的境界。六地菩萨圆满了般若波罗蜜多，现前了佛的无分别智慧，所以叫做现前地。

《入中论——菩提心现前地品》云：

现前住于正定心，正等觉法皆现前，

现见缘起真实性，由住般若得灭定。

七、承事未来诸佛愿：

所有未来照世灯，成道转法悟群有，

究竟佛事示涅槃，我皆往诣而亲近。

所有未来诸佛成道、转法轮、开悟群生乃至究竟事业而示现涅槃的时候，愿我都前往这些如来之处并亲近、承事、供养他们。

依靠佛的智慧光明，能遣除众生外内密的黑暗，使众生获得正见、正思、正语、正业、正命、正勤、正念、正定八圣道的功德并趋入解脱宝洲，所以佛可以称为“照世灯”。文革期间，某些人也被称为“明灯”，但这只是吹捧而已，没有任何实义。

在《愿海精髓》中，法王也有类似的发愿：

未来导师九百九十六，于此刹中示现成佛时，

恒时随行愿成胜弟子，愿获广弘事业威猛力。

我们应当随学法王发愿：虽然，已有拘留孙佛、拘那含牟尼佛、迦叶佛、释迦牟尼佛四佛出世。未来贤劫还有九百九十六尊佛会来到人间示现成佛、转法轮乃至涅槃，当这些如来出世时，愿自己不要像现在一样不见佛身、不闻佛语，要值遇这些如来并成为他们的殊胜弟子。

如果我们在释迦牟尼佛的教法下发愿，将来就会值遇诸佛并获得解脱。《弥勒下生经》说，凡是在释迦牟尼佛教法下受持一分戒律的人，不管出家人还是在家居士，弥勒佛出世时都会首先得到度化。释迦牟尼佛在《大悲经》中告诉阿难：在我的教法中，即便戒律不清净的人，从弥勒佛到卢遮佛之间必定会获得成就，甚至仅仅称念“南无佛”也会获得解脱。

从这些教证我也想到：世界上有很多根本不信仰佛教的人，包括个别道友的家人也是如此，即生中我们根本没办法度化这些人，但是我们可以劝诱他们念几句“南无佛”，这

样也可以令他们播下解脱的种子。前天晚上，有个道友在讲考时说：“有些具足善巧方便的法师在大学演讲时，要求听众念“南无布达雅，南无达玛雅，南无桑嘎雅”，而有些人到大学后一开口就讲空性。”（我当时开玩笑地问他：“你说的后者是不是我？”）这个道友说得很有道理，如果是具有善巧方便的人，遇到不信佛的人时会想办法让对方念几句三皈依，这样的话，未来诸佛出世转法轮时，这些人就会蒙受诸佛度化。

为众生创造解脱的机缘是每个大乘佛子义不容辞的责任。大家要经常想到：自己身边有许多可怜的众生，怎样才能度化他们？有时候我在大城市，感觉好像在蚂蚁窝里一样：到了火车站，好像世界上所有的人都在乘火车；到了飞机场，好像世界上所有的人都在乘飞机；到了医院，好像世界上所有的人都在生病；到了百货商场，好像世界上所有的人都在买东西……在这么多众生当中，大多数人连一句佛号都没听过，这些众生确实非常可怜，我们应该想方设法度化他们。

以前法王在印度金刚座作《愿海精髓》时，也要求我们像他一样发愿。法王当时说：“我们现在应该这样发愿：未来诸佛在印度示现成道、转法轮、涅槃时，我们一定要成为他们座下的弟子，哪怕变成他们面前的一只小虫也可以。”

在座的人每天都念《普贤行愿品》，有些人闭着眼睛念，有些人睁着眼睛念，不管大家怎样念，内心一定要随文发愿。我讲一遍《普贤行愿品》后要起到作用，以后你们念诵要经常按照愿文观想。如果不能经常观想，在特殊的地方（如在佛教的圣地、殊胜的佛像前）或者特殊的日子（如参加金刚萨埵法会时或者世尊成道日）要观想：未来诸佛成道时，愿我像大梵天和帝释天一样劝请他们转法轮，当他们转法轮时，愿我像释迦佛座下的五比丘一样成为最初追随者，当他们示现涅槃时，愿我像阿难一样陪在身边……

这个颂词讲了第七地的境界。由于此地菩萨无须加行便能起入灭尽定，与凡夫生死之道相去甚远，所以叫做远行地。七地菩萨圆满了方便波罗蜜多，因为他们具足了各种殊胜方便，所以堪为诸佛事业的殊胜弘扬者。

《入中论——菩提心远行地品》云：

此远行地于灭定，刹那刹那能起入，  
亦善炽然方便度。





## 十二、获广大力愿：

速疾周遍神通力，普门遍入大乘力，  
智行普修功德力，威神普覆大慈力，  
遍净庄严胜福力，无著无依智慧力，  
定慧方便威神力，普能积集菩提力。

此处讲了八地菩萨的十种广大能力。所谓“力”，其体相是不被违缘所摧毁。我们应该发愿获得这十种力。

一．“速疾周遍神通力”，愿我成就迅速周遍所有世界的神通力。

《大智度论》中说：

譬如鸟无翅不能高翔，菩萨无神通不能随意教化众生。

《菩提道炬论》云：

如鸟未生翼，不能腾虚空，  
若离神通力，不能利有情。  
具通者日夜，所修诸福德，  
诸离神通者，百生不能集。  
若欲速圆满，大菩提资粮，  
要勤修神通，方成非懈怠。

因此，如果我们要度化众生，一定要具足神通。以神足通而言，如果有了这种神通，不管想到东南西北的哪个世界去利益众生，都可以迅速到达。所以我们要发愿早日获得神通力。

二．“普门遍入大乘力”，愿我成就普门遍入大乘的力量。

“门”是趣入大乘的途径，“普门”就是一切趣入大乘的途径，“大乘”就是以方便法快速圆满福慧资粮的法门，“大乘力”就是快速圆满福慧资粮并且度化众生的能力。我们发愿时要这样想：在这个世界上有很多大乘根机的众生，这些众生中的很多人还没有趣入大乘道，愿我能随他们根机而显示大乘法理，令他们获得大乘佛法，不要入于二乘道和世间道，要趣入究竟的大乘解脱道。

三．“智行普修功德力”，愿我获得能普修功德的智行力。

如果这句颂词译为“普修功德智行力”，就会好理解一些。智力是智慧力，行力是行动力，有了这两种力量，才能普遍修持甚深广大的功德。我们应当发愿尽快获得普贤菩萨的智行力，以便早日圆满成佛所需的功德。

现在有些人修持善法很费力，这些人应该发愿具足普贤菩萨的能力，如果有了普贤菩萨的能力，就能自在地度化众生、弘扬佛法，就能现前《普贤行愿品》中的各种不可思议功德。

四．“威神普覆大慈力”，愿我获得普覆一切众生的大慈力。

大慈心是愿一切众生离苦得乐的善心，就像天空能覆盖所有的世界一样，大慈心的威神力能覆盖所有的众生。现在我们的慈心只是针对个别亲朋好友，不能覆盖所有的众生，所以我们要发愿具足覆盖一切众生的大慈心。

五．“遍净庄严胜福力”，愿我成就周遍清净庄严的殊胜福德力。

以殊胜的福德力能周遍清净庄严一切器情世界。如何获得福德呢？应该行持布施、持戒、安忍等善法。

当然，最根本的办法还是发菩提心。佛经中说，菩提心的福德如果有色相，即便虚空界也难以容纳。所以，大家应该依靠发菩提心积累殊胜的福德。

《入行论——菩提心利益品》云：

愿心于生死，虽生广大果，  
犹不如行心，相续增福德。  
何时为度尽，无边众有情，  
立志不退转，受持此行心，  
即自彼时起，纵眠或放逸，  
福德相续生，量多等虚空。

六．“无著无依智慧力”，愿我获得无有执著、无有所依的智慧力。

一切万法都是无实的，如果通达了万法本性，就能获得三轮体空的智慧。此智慧是入定的根本智。

七、八、九．“定慧方便威神力”，愿我获得一缘安住的禅定力、取舍善恶的智慧力、度化众生的方便力。此处的智慧是出定的后得智。

十．“普能积集菩提力”，愿我获得普能积集如来功德法的菩提力。

以上简单介绍了十种力，大家要发愿早日现前这十种力。

这个科判宣说了第八地的境界。八地菩萨圆满了愿波罗蜜多，由于此地菩萨不为任何粗细烦恼所动，所以叫做不动地。

《入中论——菩提心不动地品》云：

数求胜前善根故，大士当得不退转，  
入于第八不动地，此地大愿极清净，  
诸佛劝导起灭定。

全知果仁巴尊者在《入中论释难——遣恶见》中引用圣解脱军的旷世巨作《般若二万五千光明论》说：“菩萨在八地时的涅槃不可能是声闻涅槃，因为菩萨在入大乘资粮道发菩提心时就已经舍弃作意声闻涅槃；也不可能是佛的不住涅槃，因为是八地故尚未尽断一切修所断随眠烦恼障故；那八地菩萨趣入的涅槃究竟为何呢？”

答：涅槃可分八种。

- 一．在加行道顶位时有从断善根中解脱的尽断善根涅槃；
- 二．在加行道忍位时有解脱三恶趣的尽三恶趣涅槃；
- 三．获得禅定时有从彼之支分中获得解脱的尽禅支涅槃；
- 四．在获证预流果时就从生极八还中解脱的尽生极八还涅槃；
- 五．在获证一还果时就从生极二还欲界中解脱的尽生极二还欲界涅槃；
- 六．在获证不还果时就从受生欲界中解脱的尽受生欲界涅槃；
- 七．罗汉众有有余涅槃及无余涅槃；
- 八．不了义涅槃，等八种涅槃之中八地菩萨获得的涅槃是最后者（不了义涅槃）。

暂时因为趣入涅槃而断除了利生事业所以把这种现象称唤为涅槃。”

### 十三、修行妙法愿：

清净一切善业力，摧灭一切烦恼力，

降伏一切诸魔力，圆满普贤诸行力。

- 一．“清净一切善业力”，愿我获得清净一切有漏业的能力。

为什么众生从无始以来一直漂泊轮回、流转生死？就是有漏业力支配所致。《阿毗达磨俱舍论》中说，有漏业有三种：不善业、有漏善业和不动业。乃至没有清净一切有漏业之前，众生不可能获得解脱。要清净有漏业，首先要从清净不善业开始，之后再清净有漏善业和不动业。我们要知道，其实，清净有漏业就是积累无漏业的过程，积累无漏业的途径很多，作为初学者，主要是从发愿入手。

通过学习《普贤行愿品》，希望很多人以后广发善愿，千万不要发恶愿，否则是很不值得的。人的生命很脆弱，很难说能在世上住多久。

《胜军化世百喻伽他经》云：

水滴地上非久住，可喻人生命不坚。

一滴水在地上不可能存留很久，只要太阳一出来就会消失，从表面上看，很多人身体很不错，其实他们的寿命就像水滴一样脆弱不坚，四大稍微不调或者业力现前时就会离开世间。所以，大家要好好利用短暂的人生，每天要尽量发善愿，千万不要发恶愿。

学习《普贤行愿品》以后，大家应该在实际行动中有所体现——以前你不念《普贤行愿品》，以后每天至少念一遍。其实，念一遍《普贤行愿品》连十分钟都不要，语速快的人几分钟就能念完一遍。只要自己重视，谁都有时间念《普贤行愿品》，即使在出差的时候，不管坐车还是乘飞机，随时随地都可以念《普贤行愿品》。

我认识一位老出家人，“文革”期间，每次开会他都捧着一本《毛主席语录》默念，后来我发现了其中的奥妙——外面套着《毛主席语录》，里面其实是《普贤行愿品》。由于他每天不间断地念，几十年念下来，每页经文下边都被手指磨烂了。我还听说过一个出家人，他会背诵《普贤行愿品》，文革期间他在监狱里默念了十万遍《普贤行愿品》。所以，只要有恒心，在那么困难的年代也能坚持自己的修行。

在藏文译本中，这句偈文是“清净一切诸业力”。我觉得这样比较好理解。因为“诸业”包括了需要清净的不善业、有漏善业和不动业。当然，要清净一切有漏业，首先要清净一切不善业。如果我们清净了身口意所造的恶业，很快就能获得涅槃。

如《大方广三戒经》云：

若身无恶业，口业亦无恶，

意业悉清净，速疾至涅槃。

二．“摧灭一切烦恼力”，愿我获得摧灭一切烦恼的能力。

烦恼分为根本烦恼和随烦恼，随烦恼又分为大随烦恼、中随烦恼和小随烦恼。众生相续中有不知取舍的无明，由于被无明愚痴所覆盖，众生遇到悦意对境会生起沸水般的贪心，遇到不悦意对境会生起猛火般的嗔心，进而在烦恼推动下会造作各种有漏业，因此，烦恼就是众生流转轮回的根本因。我们应该发愿通过观修无常、无我、空性等妙法，把相续中的烦恼无余摧毁。

三．“降伏一切诸魔力”，愿我获得降伏一切诸魔的能力。

魔是四魔——蕴魔、烦恼魔、死魔、天子魔。烦恼魔刚刚分析过了（摧灭一切烦恼力）。蕴魔就是五蕴积聚而成的生死苦果。死魔就是此世的命终。天子魔就是欲界天的魔王，他每天对众生射出贪心、嗔心、吝啬、我慢、嫉妒的毒箭。也就是所谓的五箭，他化自在天子为愚惑众生所射五箭：能醉箭、能爱箭、能愚箭、能瘦箭及能缚箭。

怎样降伏诸魔呢？如果我们证悟了粗大五蕴为无缘空性，就能降伏蕴魔；如果我们证悟一切心识离戏寂灭，就能降伏死魔；如果我们修持大慈大悲心，就能降伏天子魔。当年世尊成道时，就是对欲天为主的一切魔众生起大慈大悲心，以大慈大悲心的力量，魔众射

向世尊的所有兵刃都变成了花雨。当然，如果能像米拉日巴尊者那样，认识到魔众皆为心之幻化，也能降伏一切天子魔。

以上三句偈文是摧毁业障、烦恼障、魔障这三障的殊胜发愿。

四．“圆满普贤诸行力”，愿我获得圆满行持普贤妙行的能力。

我们应该圆满行持《普贤行愿品》中的发菩提心、六度万行等善法，这样才能圆满福慧二种资粮。《大圆满心性休息实修法》中讲了大士八大愿：但愿我有朝一日能遣除一切众生的痛苦<sup>1</sup>；但愿我有朝一日能令苦难众生具大财富<sup>2</sup>；但愿我有朝一日能以自己的血肉之躯利益众生<sup>3</sup>；但愿我有朝一日能饶益长久堕于地狱中的众生<sup>4</sup>；但愿我有朝一日能以世间、出世间的广大财富满足众生希求<sup>5</sup>；但愿我有朝一日成佛后定能去除众生的一切痛苦<sup>6</sup>；但愿我生生世世中断除一切损害众生之行，不唯住胜义之一味寂灭，不言令众生不悦之语，不行不利他众之事，不转成有害于众生的身体、智者、富翁，不喜损害他众<sup>7</sup>；但愿我有朝一日能令一切众生罪业果报成熟于自身，自之善果成熟于众生令彼等享乐<sup>8</sup>。如果我们圆满了普贤诸行力，就能真实行持这八大愿。

法王如意宝说，《普贤行愿品》的所有内容都可以包括在这个偈颂中。1990年，法王去印度朝圣，一连好几天转绕金刚座的大菩提塔，当时法王念的就是这个偈颂。1997年，法王依靠这个偈颂制定了未来四年的传法计划，按照法王的安排：第一年以“清净一切善业力”为居士为主传讲《百业经》，第二年以“摧灭一切烦恼力”为藏族尼众为主传讲《入菩萨行论》，第三年以“降伏一切诸魔力”为汉族弟子为主传讲《大幻化网总说光明藏论》，第四年以“圆满普贤诸行力”为藏族喇嘛为主传讲《上师心滴》。法王说：“我依靠这四句偈颂为学院的四众弟子制定四年传法计划，我发愿不管遇到什么违缘都要完成四年传法计划。四年传法圆满后，往后的去向就不定了。”很多老弟子对法王的这些话应

该有印象。四年传法圆满以后，法王确实再没有讲比较大的法，后来虽然法王也讲了《宝性论》和《大圆满前行》，但只是像念传承一样一带而过，没有像以前那样广讲。

我记得法王还讲过，不管朝拜神山还是拜见高僧大德，发愿的时候最好是念《普贤行愿品》和《文殊大圆满基道果无别发愿文》，如果实在没有时间，只念这个偈颂也可以。今天我们一起念三遍吧。（上师带领大众念诵。）

这个颂词显示了第九地的境界。九地菩萨圆满了力波罗蜜多，能够摧毁一切违品，获得了法无碍解、义无碍解、词无碍解、辩无碍解四无碍解，由于此地菩萨具足善妙的智慧，所以叫做善慧地。

《入中论——菩提心善慧地品》云：

第九圆净一切力，亦得净德无碍解。

#### 十四、广大事业愿：

普能严净诸刹海，解脱一切众生海，

善能分别诸法海，能甚深入智慧海。

普能清净诸行海，圆满一切诸愿海，

亲近供养诸佛海，修行无倦经劫海。

这两个偈颂是发愿获得菩萨的八种广大事业。

一．“普能严净诸刹海”，愿我能令一切如海刹土清净庄严。

我们这个世界乱糟糟的，到处肮脏不堪，即使每天打扫也没用，而且还有乌云、狂风等不吉祥的景象。我们在发愿时应该想：法界中有无量的世界，愿这些世界不要像娑婆世界一样，希望通过我的修行和努力，这些世界都像西方极乐世界或者东方琉璃世界一样清净庄严，所有这些世界都以七宝为地，以八功德水为浴池，楼阁殿堂等庄严应有尽有。

二. “解脱一切众生海”，愿我能令一切如海的六道众生获得解脱。

娑婆世界哪里都是众生：旁生那么多，饿鬼那么多，地狱有情那么多，人也那么多……学习这句偈文后，我们应该这样想：愿我能度化所有的众生，让他们依靠佛的加持力和自身的善业力通达无我空性，断除一切有漏业和烦恼，就像极乐世界的有情一样远离身心痛苦，甚至连痛苦的声音都听不到，各自随意获得解脱，具足如海的功德，享受无量的法乐。

三. “善能分别诸法海”，愿我善能分别如海的一切佛法。

佛法分为教法和证法，教法包括在经、律、论三藏中，证法包括在戒、定、慧三学中，我们应当发愿善能辨别这些佛法。

当然，我们不仅要善能辨别佛法，还要真实获得佛法，并且要为众生作法布施。我们应该这样想：在这个世界上，有很多没遇到佛法的众生，有些众生虽然遇到了佛法，但遇到的只是表面的佛法，并不是真正的佛法，愿所有众生获得真正的佛法，遣除一切烦恼和痛苦。

在佛法当中，相对于教法，证法更为重要。为什么我们特别重视讲经说法、听经闻法？因为这是获得证法的途径。佛教的精髓不在寺院，也不在书本，而在于信心、慈悲心、菩提心和无我智慧。不管你去了多少座寺院，不管你的屋子里堆了多少本《大藏经》，只要你没有获得证法，就无法遣除内心的痛苦和烦恼。有些人认为：修几座寺院，印几本书，这就是兴盛佛法。其实并不是这样。法界中有无量的佛、菩萨、阿罗汉和善知识，他们相续中有多如大海的信心、慈悲心、菩提心、无我智慧等证法，这才是佛法的精髓。我特别希望很多人明白上述道理，也希望很多人得到证法的功德，谁得到了证法的功德，这个人就现前了《普贤行愿品》的发愿。

四. “能甚深入智慧海”，愿我能深深趣入佛的智慧大海。

《华严经》云：

深入经藏，智慧如海。

可是很多众生没有智慧，有些人虽然有“智慧”，也只是世间的小聪明，在愚痴分别念的支配下，众生一直在轮回中漂泊流转，每天处于烦恼和痛苦中。因此，众生特别需要诸佛的如海智慧，如果有了诸佛的智慧，就不会因烦恼而叫苦连天了。所以我们应该发愿：愿我通过行持六度万行而广积福慧资粮，最终获得佛的大圆镜智、平等性智、妙观察智、成所作智或者如所有智和尽所有智。

印度有些大德说，只有长期依止善知识，在善知识面前听闻佛法并且实地修持，这样才能得到佛的智慧。所以大家要清楚，智慧不是无缘无故就能得到的。现在有些人很想开悟，今天到一个上师那里求一个灌顶，明天再到一个上师那里吃一块牛肉，后天又到一个上师那里发心三天，如果这样天天当游神，不一定能得到智慧。只有像前辈大德那样长期依止上师，一心一意闻思修行，才会得到不可思议的智慧。

五. “普能清净诸行海”，愿我能令一切普贤行海清净无垢。

前面讲了七支供，七支供和六度万行都是普贤妙行，我们应该发愿：愿我像前辈大德和诸佛菩萨一样，令一切普贤妙行最为清净，远离自私自利以及三轮执著等垢染。

六. “圆满一切诸愿海”，愿我能令一切普贤愿海得以圆满。

总的来说，菩萨有十万大愿。分别来说，我等大师释迦牟尼佛因地发了五百大愿，药师佛因地发了十二愿。发大愿非常重要，有些大愿现在看起来很难行持，但只要自己的发心不退，最终一定可以实现。

《华严经》云：

若有发大愿，爱乐于佛法，  
于斯难见境，通达不为难。

这个教证说得很清楚，只要能发大愿，并且对佛法有爱乐心，即使难以现见的境界也不难通达。

人们常说“愿大力大”，我自己确实有这种感觉。比如我想建一所学校，刚开始我觉得很困难，但自己发了愿以后，不知不觉学校就建成了。翻译经论也是这样，《上师心滴》那么大的部头，《敦珠佛教史》也很厚，刚开始我也担心：像自己这样的凡夫，恐怕很难完成这些翻译吧？但自己发了愿以后，最终还是圆满翻译出来了。此外，在建经堂、和大家共同学习佛法等很多事情上，我都有这样的体会。因此，从我个人的经验来看，只要一个人心里能发大愿，最后很多事情都能成功。当然，发大愿不是吹牛皮。现在很多人特别爱吹牛，有些老板经常说大话：我的企业要越做越大，我要搞什么项目。发大愿也不是这样的。但大乘行人确实需要扩充自己的心量。如果自己的心一直萎缩：这也不行，那也不行，我还是好好休息吧。这样下去，可能身体也会越来越萎缩。有些人担心特别多：担心别人说自己，担心身体不好，担心心情不好……最后什么事情都不敢做，吃饭的时候肚子大起来了，做事情的时候又缩了下去。开玩笑，有些人在打瞌睡了，所以稍微“电击”他们一下。

我们应该经常发弘扬佛法和利益众生的大愿。如果自己实在不会发愿，可以这样想：《普贤行愿品》里面怎么发愿，我就怎样发愿；《入行论·回向品》里面怎么发愿，我就怎样发愿。这些善愿随时随地都可以发，甚至在走路或者提水时也可以发。当然，如果一个人的心很恶，随时随地都会发恶愿。有些人在路上看到别人，无缘无故就开始生恶念：哼，杀了你！不仅心里生恶念，而且口中也说恶语，脸色也恶狠狠的。（从有些人的表情

看起来，没有一天高兴过，好像是朗日塘巴尊者的化身。朗日塘巴尊者特别厌离轮回，曾经有一只老鼠偷曼茶盘上的一颗松耳石，可是它怎么搬也搬不动，于是它“嗞嗞”地叫来另一只老鼠，然后两只老鼠一推一拉将“成果”搬走了，看到这副情景，尊者才露出了笑容。除此之外，他再也没有笑过。有些道友也是这样，我从来没见过他们笑过。也许他们觉得轮回很苦，所以实在开心不起来。其实这样也没必要。虽然轮回很苦，但有时候还是要开心一点，不能永远都是闷闷不乐、郁郁寡欢。我们不可能天天笑，但也不能天天哭。如果生起了比朗日塘巴更强的出离心，那自然另当别论，否则，还是应该偶尔笑一笑，这样至少能让身边的人有一种放松感。)

七. “亲近供养诸佛海”，愿我亲近供养三世诸佛海。

我们应该发愿：愿我生生世世亲近如来，以修行供养、承事供养、财物供养让如来欢喜。如果我们能亲近诸佛菩萨或者善知识，并且以三种供养让他们欢喜，这能圆满很多资粮。

八. “修行无倦经劫海”，愿我在无量劫海中无有疲倦地修行六度万行。

劫是极其漫长的时间单位。《阿毗达磨俱舍论》中说，一个大劫分为成劫、住劫、坏劫、空劫，每一个住劫又有二十个中劫，其中第一个中劫与最后一个中劫比较缓慢，中间的十八中劫则过得十分快速，因为第一个中劫是指人寿下降，也即初劫人类的寿量为无量岁，这样下降到八万岁，再从八万岁下降到十岁之间；最终的一个中劫是指人寿的上增过程，即从人寿十岁到八万岁之间；中间则是人寿上增到八万岁，再下减到十岁之间为一中劫，如此往返十八次，也即十八个中劫，住劫共有二十中劫。同样，世间的形成、毁坏、灭空都是二十中劫。这样的八十个中劫即称为一大劫。

不仅《普贤行愿品》强调无论修行多少劫都不要疲倦。《佛说诸法勇王经》中也说：

若欲令众生，悉除诸苦恼，  
应学无上智，中间莫废舍。

（如果想遣除众生的痛苦和烦恼，就应该学习无上菩提道，经历再长时间也不要中途废舍。）现在有些道友发心几年后感觉很累，这个时候最好不要退下来。为什么呢？因为这种发心是未来修菩提道的缘起，如果这个缘起没有创造好，不要说圆满三个阿僧祇劫的修行，也许连一生一世的修行都无法圆满。所以，无论遇到多大困难，大家都应该坚持下去。我建议道友有时间读一读《华严经》，如果读了《华严经》，就会发现经中很多处在讲菩萨不能疲倦。所谓的疲倦，并不是看书累了停下来喝杯咖啡。因此，只要是对众生或者自己的解脱有利益的事情，即便已经做了无量劫，我们也不能放弃。

这个科判显示了第十地的境界。十地菩萨圆满了智波罗蜜多，即将获得佛果，由于他们能降下甘露法雨，令众生产生如云般的无量善根，所以叫做法云地。

《入中论——菩提心法云地品》云：

十地从于十方佛，得妙灌顶智增上，  
佛子任运澍法雨，生长众善如大云。





十五（随诸佛菩萨修学愿）分二：一、随诸佛修学之愿；二、随菩萨修学之愿。

一、随诸佛修学之愿：

三世一切诸如来，最胜菩提诸行愿，

我皆供养圆满修，以普贤行悟菩提。

过去现在未来的一切如来为了成就最胜大菩提，最初发菩提心、中间于无数劫行持六度万行、最后获得佛果并广转法轮，如是一切行愿我都圆满修学，最终以普贤妙行证悟大菩提。

我们应当学习三世一切如来的所有行愿，这就是修行的最好方式。

《释尊仪轨》中说：

善逝如来汝之身，眷属寿命与刹土，

殊胜妙相等功德，唯愿我等成如是。

麦彭仁波切还有一个发愿偈：

如来佛子所发之大心，事业大愿及与智慧力，

无上智慧幻化众功德，唯愿吾等如是获成就。

作为无明众生，在菩提道上很需要引导者，最可靠的引导者就是如来，所以，三世诸佛如何发菩提心、行菩萨道、现证功德、利益众生，我们也应该发愿如是随学。当然，要

学习三世一切如来，我们也不能离开菩萨的指引，在此过程中要“以普贤行悟菩提”。凡夫人要完全通达佛的密意是有困难的，月称论师在《入中论》里面尚且谦虚地说：

如我于佛众功德，岂能了知而赞言，

然由龙猛已宣说，故我无疑述少分。

所以，在我们和佛中间也需要一种衔接，我们需要以普贤菩萨为榜样，要以普贤菩萨的大愿大行来证悟佛菩提，要像法王如意宝在《愿海精髓》中说的那样，“由从普贤行愿品所说，如海菩萨行愿皆圆满。”

再次向大家强调：发愿的时候一定要慎重，甚至开玩笑都不要发恶愿，否则必定会感受苦果！《宋高僧传》中记载，唐代有一个叫鉴空的僧人，鉴空出家前是一个穷秀才，只要稍微有一点钱，他就会生病，只要钱一花完，病也随之而好。有一次，鉴空在杭州一带漂泊。一天，他在路上因为饥渴难耐而无力行。正当鉴空痛苦不堪时，他面前忽然出现一个梵僧。梵僧笑着对鉴空说：“法师秀才，你尝够了旅游滋味吗？”鉴空说：“旅游滋味确实尝够了，可是你为什么叫我法师？”梵僧说：“你难道忘记以前在洛阳讲《法华经》吗？”鉴空说：“我活到这么大，一直在吴楚间盘桓，从何谈起在洛阳讲经呢？”梵僧说：“看来你被饥火所烧，以前的事情都忘记了。”于是梵僧给鉴空一枚大枣。鉴空吃了枣便睡着了，醒来后他忽然回忆起前世在同德寺讲《法华经》的经历。鉴空伤感不已，向梵僧问起寺院里的其他人。梵僧说：“神上人、震和尚又变成出家人了。悟法师因为在石像前开玩笑地发愿：‘若不证无上菩提，愿成为赳赳大将军’，现在已经当上大将军了。当时我们五人之中，只有我得到解脱，唯独你饥寒落魄。”蒙受梵僧点化后，鉴空当天晚上便到灵隐寺出家为僧。七十多岁时，他留下了佛教将来被毁的授记。这是一个真实的公案。

请大家想想：在佛像前开玩笑地发愿，结果来世果真变成了大将军，因果确实太可怕了！  
所以我们一定要发善愿，千万不要发恶愿。

三世诸佛都是以发清净愿而成就的，并不是什么都不做，无缘无故就获得成就的。在座的人都是未来佛，也要像诸佛那样发清净愿。在你们当中，有些人愿力强大，很快就会获得成就，而有些人愿力不足，虽然和别人在同一个场合学习佛法，但不一定能很快成就。因此，如果大家想快速成就，就应该努力培养愿力。

当然，发了愿以后，还要注意日常行持。

《大宝积经》中说：

过去无量佛，现在及未来，  
一切从善起，住不放逸道。

既然三世诸佛都恒时以正知正念守护自相续，都是以不放逸而获得成就，作为三世诸佛的随学者，我们也要像他们那样恒时不放逸。

二（随菩萨修学之愿）分二：一、随普贤菩萨修学愿；二、随文殊菩萨修学愿。

一、随普贤菩萨修学愿：

一切如来有长子，彼名号曰普贤尊，  
我今回向诸善根，愿诸智行悉同彼。

一切如来有长子，他的名号叫做普贤，我现在回向一切善根，愿智慧妙行都等同于他。

虽然一切菩萨都是佛子，但佛子当中还是有区别的。就像一个家庭的孩子有长幼之别一样，不管从年龄、学问、智慧、慈悲等哪方面看，普贤菩萨在一切佛子中都是佼佼者，堪称是诸佛的长子。释迦友论师在《普贤行愿品》注释中说：菩萨可分两类即‘大欲菩萨’和‘非大欲菩萨’，在大欲菩萨中一补处绍尊弥勒菩萨摩訶萨是首座弟子，所以称弥勒菩

萨为如来长子；非大欲菩萨也称其为童子地菩萨，此中普贤菩萨的发心极为广大，身为菩萨就开始普度十方有情众生，所以被称为如来长子。普贤菩萨的名字也是三世诸佛所赐，因菩萨所处之处普皆庄严妙贤，故菩萨被誉为普贤菩萨。普贤菩萨具有超胜的功德，又因为他初、中、末的一切愿行都极为贤妙，所以他的名号在十方世界广为传颂，不只是峨眉山附近的人知道他，也不只是个别人知道他。

学习这个偈颂后，我们应该这样发愿：普贤菩萨的智慧、发愿、行为是什么样，愿我也具足同样的功德。普贤菩萨在发愿方面具有不同于其他圣尊的特殊能力，普贤菩萨在因地时曾发愿，如果任何众生念我的名号并发菩萨大愿，我就会帮助他实现发愿。在《楞严经》中，普贤菩萨对佛说：“若于他方恒沙界外，有一众生心中发明普贤行者。我于尔时乘六牙象，分身百千皆至其处。纵彼障深未合见我，我与其人暗中摩顶，拥护安慰，令其成就。”所以，念《普贤行愿品》跟其他发愿文完全不同，这样能与普贤菩萨结上善缘，用世间话来讲就是与普贤菩萨搞好关系，依靠普贤菩萨的加持，自己的任何善愿都可以很快实现。

只要翻开《八大菩萨传》一看就会知道，普贤菩萨在发愿方面是最权威、最专业的。所以，大家在发愿方面一定要祈祷普贤菩萨。如果我们祈祷观音菩萨、除盖障菩萨或者舍利子、目犍连，相比之下，自己的发愿就不会那么快实现。为什么无垢光尊者、麦彭仁波切、宗喀巴大师、法王如意宝造的发愿文都经常提到普贤行愿，原因也在于此。

以后如果有人去峨眉山朝圣，要记住去半山腰的万年寺，那里的普贤菩萨特别灵，如果在那里发愿，一定会实现所愿。峨眉山脚下有一座报国寺，报国寺有一座普贤殿，那里的普贤菩萨也有特殊的加持力，以前法王朝拜过那尊普贤菩萨，在那里发愿也有殊胜的缘

起。在峨眉山顶还有一尊普贤菩萨，在那里发愿也很殊胜。所以，如果以后你们有时间、有足够的人民币，别忘了朝拜这三尊普贤菩萨。

愿身口意恒清净，诸行刹土亦复然，

如是智慧号普贤，愿我与彼皆同等。

愿我的身、口、意、行为、刹土恒时清净无染，具有如是五清净的智慧尊是普贤菩萨，愿我与他完全等同。

上一个偈颂讲到，要将自己的所有善根回向，愿自己的智慧妙行和普贤菩萨相同。在这个偈颂中，具体讲了愿获得与普贤菩萨等同的五种清净——身清净、口清净、意清净、行清净和刹土清净。

所谓身清净，即一个身体幻化出无量佛刹微尘数的身体，以这些身体供养承事诸佛、听闻修持妙法。

所谓语清净，即自己的一个声音中流出如海法音，众生听到这些法音后，相应各自的根机意乐获得暂时和究竟的利乐。

所谓意清净，即心中一刹那现前十方三世一切佛刹以及诸佛，一刹那现前供养承事诸佛、闻思修行佛法、度化众生等如海菩萨行。

所谓行清净，即以远离违品的方式行持清净的六度、四摄、三十七道品，一切行为不会给自他带来烦恼和痛苦，只会带来暂时和究竟的利益。

所谓刹土清净，即令一切刹土具足极乐世界般的功德：器世界方面，大地以各种珍宝形成，国土中有各种宝树、水池，整个环境无比清净庄严；有情世界方面，无量佛菩萨宣说大乘佛法，甚至诸佛菩萨幻化的鸟儿也发出法音。

如果想具足这五种清净，唯一的途径就是发起普贤大愿。

《华严经》中说：

若能发起如是大愿，则当得见普贤菩萨。

因此，如果我们能发起普贤大愿，就能见到普贤菩萨，就能现前普贤菩萨的五种清净。

为什么所有的众生都要向普贤菩萨学习呢？因为一般人无法发起像他那样的大愿，也无法以自力实现那样的大愿，所以众生应该向他学习。很多人学佛前不会发愿，学佛后都在按照《普贤行愿品》发愿，这一点非常好。虽然有些人对《普贤行愿品》的内容不太了解，但每天以清净心念诵，同样有不可思议的功德，将来必定会实现普贤大愿。

有些人很想变成清净的修行人，但自己的身、语、意、行为、处所往往是不清净的，由此产生了许多烦恼和恶业。这些人应该这样想：普贤菩萨是智慧尊者，我在方方面面都要与他相同，他的身、语、意、行为、刹土如何清净，我也要具足同等的清净。只要一心一意地发愿，到一定时候，自己就会和普贤菩萨一样。

《大圣文殊师利菩萨佛刹功德庄严经》云：

诸法属因缘，乐欲为根本，

如彼所希愿，获果亦如是。

我昔于过去，亦曾发此心，

利益诸有情，发如是胜愿。

由彼胜愿故，而获殊胜果，

我证大菩提，满足胜希愿。

大王应勇猛，当发如是心，

而行此妙行，汝必成正觉。

作为凡夫人，偶尔会生起一些善的分别念：我要变成一个好修行人，我的身口不能造恶业，我的心不能产生恶念。但是因为宿习现前、遇到不良对境或者没有正知正念，他们很快又会产生烦恼。在这个时候要像《入行论》所说那样，要立即认识并且拔除烦恼。如果长期这样努力，身口意就会越来越清净，最终就会像前辈大德那样认识心的本来面目，这是一种必然的规律。

《入行论——正知正念品》云：

吾意正生贪<sup>1</sup>，或欲嗔恨<sup>2</sup>时，  
言行应暂止，如树安稳住。  
掉举<sup>3</sup>与讽刺<sup>4</sup>，傲慢<sup>5</sup>或骄矜<sup>6</sup>，  
或欲评论他<sup>7</sup>，或思伪<sup>8</sup>与诈<sup>9</sup>，  
或思勤自赞<sup>10</sup>，或欲诋毁他<sup>11</sup>，  
粗言<sup>12</sup>并离间<sup>13</sup>，如树应安住。  
或思名<sup>14</sup>利<sup>15</sup>敬<sup>16</sup>，若欲差仆役<sup>17</sup>，  
若欲人侍奉<sup>18</sup>，如树应安住。  
欲削弃他利<sup>19</sup>，或欲图己利<sup>20</sup>，  
因是欲语时<sup>21</sup>，如树应安住。  
不耐<sup>22</sup>懒<sup>23</sup>与惧<sup>24</sup>，无耻<sup>25</sup>言无义<sup>26</sup>，  
亲友爱若生<sup>27</sup>，如树应安住。

二、随文殊菩萨修学愿：

我为遍净普贤行，文殊师利诸大愿，

满彼事业尽无余，未来际劫恒无倦。

为了清净一切普贤行，也为了圆满文殊师利菩萨的大愿，令他们的事业究竟圆满，我发誓于未来一切劫无有疲倦地修学。

在随学普贤文殊的过程中，肯定会遇到各种违缘和障碍，这个时候我们不能畏惧困难和痛苦，一定要坚持下去。《曼殊室利千臂千钵大教王经》中讲了文殊菩萨的十大愿，这十大愿都是常人难以想象的，比如：如果有人辱骂我、毁谤我、杀害我，我都要令这些与自己有缘的众生发起菩提心。

《大乘瑜伽金刚性海曼殊室利千臂千钵大教王经》中谈到了曼殊室利十种无尽甚深大愿。此经云：

“佛告大众、诸大菩萨摩訶萨：若有初发意菩萨及一切四部众善男子、善女人等，若发菩提心者，曼殊室利菩萨当有誓言：“我有十种诸佛无尽甚深大愿，所有一切菩萨及一切有情众生，入我愿者，则是世尊诸佛之子，亦是我父母。于意云何？我有先誓大愿，依我十种大愿者，先为父母、兄弟姊妹、妻子眷属，得令富贵，果报圆满，兄友弟恭，慈心不杀，听学大乘，读诵尊经，转教群品，愿至菩提。我亦作师僧子弟、和尚阿闍黎、同学、伴侣，受我法教、学我威仪、取我礼节，令发胜愿，回向大乘，学习菩提，渐成佛道。于是我作他作、大臣官长、理务世俗、一一清正、于国忠孝，悉共有缘，归向菩提，得值三宝，令发菩提之心。

云何名为十种无尽甚深大愿？

一者大愿：若有一切众生，所生三界，或我作他作，随缘受化，四空五净之主、八定四禅之主、梵王六欲之主、帝释诸天之主、四天四轮之主、诸神龙王之主、八部鬼神之主、守护佛法之主、伽蓝宫殿之主、四大持世之主、金刚坚牢之主、护国善神之主、大国小国之主、粟散四王之主、统领诸军主、都摄所守主，所有水陆四生、胎卵湿化、九类蠢动、

一切含灵，同生三世，愿佛知见，或未闻我名，令愿得闻；及闻我名，于我法中，令一切有情，尽发菩提，回向大乘，修无上道。若有众生，以法药世医，救疗诸疾，历数算计、工巧博易、世典文笔、歌咏赞叹、讲论戏处，导以度人，随类同事，接引世俗，令发菩提，正见正受，共我有缘，得入佛道。

二者大愿：若有众生，毁谤于我、嗔恚于我、刑害杀我，是人于我、自他，常生怨恨，不能得解，愿共我有缘，令发菩提之心。

三者大愿：若有众生，爱念我身、欲心见我、求得于我、于我身上、于他身上，盛行谄曲，邪见颠倒，及生净行、不净行，诸恶不善；愿共有缘，令发菩提之心。

四者大愿：若有众生，轻慢于我、疑虑于我、枉压于我、诬妄于我、毁谤三宝、憎嫉贤良、欺凌一切，常生不善，共我有缘，令发菩提之心。

五者大愿：若有众生，贱我、薄我、惭我、愧我、敬重于我、不敬于我、妨我不妨我、用我不用我、取我不取我、求我不求我、要我不要我、从我不从我、见我不见我，悉愿共我有缘，令发菩提之心。

六者大愿：若有众生，常生杀命，作屠儿魁脍、畋猎渔捕，怨命现前，更相杀害，无有断绝，世世相报，杀生炽盛，不生悔过，卖肉取财，自养性命，如此之心者，永失人身，不相舍离报对。如是令发菩提之心。若有他人，取我财物，我与财物；或施我财物，我施财物，所得财物及不得者，于我有缘，令发菩提之心。

七者大愿：若有众生，供养我者，我供养他者；或我造、他造寺舍僧房、伽蓝佛塔、禅房兰若、独静之处；或我造他造，一切功德，及造菩萨诸佛形象，令他布施，修立福佑，遍于法界，回向一切诸佛菩提，令一切有情，同沾此福。及有他人自己、朋友同伴、师长

弟子，修行苦行，节身断食；持戒、破戒；有行、无行；和尚阿闍黎教导称说，听受我教、我受他教，同行同业，共我有缘，令发菩提之心。

八者大愿：若有众生，广造诸恶，堕于地狱，无有出期，经无量劫，受诸苦恼；从地狱出，生于五趣，先作畜生，将命还于前生；负物作驼驴猪狗、牛羊象马、奴婢仆从，偿他宿债，累劫赔命，还他偷盗，无有休息。我于五道，从形受化，常生同世，教化于人，或作贫穷困苦，盲聋喑哑，最下乞人，于一切众生众中，同类同缘，同事同行，导引得入佛道；共我有缘，令发菩提之心。

九者大愿：若有众生，纵恣身心，我慢贡高，故于我法中，污渥佛法。师长弟子，无惭无愧，用僧佛钱、菩萨财物，杀生偷盗、邪行妄语、绮语恶口、两舌斗乱、纵恣贪嗔、不拣良善、劫夺他财、拒诤谩人、不识善恶、广造十恶，一切诸罪，死堕阿鼻，入诸地狱。从地狱出，轮还六处，入生死海，诸趣恶道。愿共有缘，同业同道，随缘化变，当以救之，令得出离；共我有缘，发菩提心，求无上道。

十者大愿：若有众生，当于我法，若我有缘，若我无缘，同我大愿，则是我身，共我无别。行四无量心，心等虚空；广度有情，无有休歇，愿达菩提，登正觉路。大圣曼殊，以圣性愿力，不入三界，亦不出三界；心如虚空，常在如来清净性海、真如藏中。安住法界，遍在众生心识体性。

曼殊室利言：“我有大愿，以圣性力，加持有情，令罪垢消灭，得入菩提、诸佛圣果。则是名菩萨十种大愿。”

如是曼殊发广大愿已，三千大千世界，六种震动，天雨曼陀罗花，遍满虚空。其时大会诸众，尽见其花，同时赞叹：曼殊大士，圣力自在，不可思议，不可言说！尔时诸大会众咸皆欢喜，信受奉行。

其他经典中记载，文殊菩萨发愿：

轮回不空，众生不空；

众生不空，誓愿不空；

誓愿不空，利众不空。

这和地藏菩萨的发愿：

地狱不空，誓不成佛，

众生度尽，方证菩提。

非常类似。因此，只要能够利益众生，不管在轮回中住多长时间，我们都要像文殊菩萨一样不要有厌倦心。

《思益梵天所问经》云：

譬如大海能悉受，一切众水无满时，

此诸菩萨亦如是，常求法利无厌足。

就像大海能接受一切水而没有满的时候，发了菩提心的菩萨也是如此，对于寻求正法的利益、以佛法利益众生也始终无有满足。各位道友要将这个道理牢记于心。如果你没有发菩提心，只是表面上剃光头、披袈裟，那就另当别论了。（其实外道也有剃光头、披袈裟等行为。在有些城市里，一群群剃光头的小伙子在街上走，甚至有些美女也喜欢剃光头，但因为没有出离心，所以他们根本算不上受持别解脱戒者。）否则，作为发了菩提心的人，如果光是说要利益众生，而行为中不要说“未来际劫恒无倦”，才做了几年事情就不行了：“我已经累了”，“我已经厌倦了”。这是非常不应理的。现在很多人明知某些事情对众生有利，是诸佛菩萨所赞叹的无上行为，但就是不能长期坚持，这就是凡夫人的缺点。

佛经中讲过一种“大欲菩萨”，这种菩萨为了利益一个众生也愿意在轮回中住无量劫。在座诸位想一想：自己发过大乘愿没有？如果发过这样的愿，过去的事就不谈了，未来你有什么打算？现在我们天天念《普贤行愿品》，除了个别人以外，绝大多数人都会背诵了，我希望以后大家在念诵《普贤行愿品》时应该思维其内容，尤其念这个偈颂时要想到：文殊菩萨如何发愿，我也要如是发愿！文殊菩萨的发愿是什么？乃至有一个众生沉溺在轮回中，自己就愿意一直住在轮回中度化他，直到他成佛为止。文殊菩萨的发愿就是这么广大。作为文殊菩萨的随学者，我们以后在利他方面也要有自己的打算。如果我们真正发起了利他大愿，即使现在做不到大菩萨的行为，比如现在不能像月光国王那样用自己的身体作布施，至少也能在力所能及的范围里弘扬佛法、利益众生，在此过程中稍微遇到一些挫折或者困难时，自己也不会轻易退缩。

#### 月光国王公案

一时，佛在舍卫城，对众比丘赞叹布施的功德说：‘诸比丘，我了知布施的圆满功德和少分功德，若欲界众生能像我一样，悉知布施的圆满功德和少分功德，则他们自己所拥有的一切，都不愿享用的，即便是一口饭，也愿意布施的。只可惜众生不像我那样了知这些功德。’

时诸比丘请问：‘世尊，以何因缘今对我等赞叹布施的圆满功德与少分功德？唯为我等宣讲。’

世尊谓诸比丘：“诸位，我不仅是今生赞叹，而且前世我也曾赞叹布施的圆满功德和少分功德。汝等当谛听：很早以前，在印度鹿野苑有一位月光国王，其治政年间，政通人和，百业兴盛，用佛法持国，各方面非常圆满。这位具大慈大悲心的月光国王，常行布施，无论谁人来取衣索食他都满其所愿，还常医众生的病，解除其病苦。

后来，一位观察天文的婆罗门，观察到这个国家将在以后的十二年中不下雨，整个国家将面临著很大的旱灾。了知后就请问国王该如何是好？国王就召集所有的大臣和黎民百姓，如实地对他们宣说：‘据天文观察，推知本国将在今后的十二年中，滴雨不下，面临著一场极大的旱灾。你们中间若是财富足以维持十二年生活的话，仍可安住在本国内；如果不能如是，则可以去异国他乡去谋生，否则，生命也是很危险的。外出谋生者，若客死在异国他乡就不必回葬在本国；若能幸存，十二年后地盘仍在，可以返回故里。’

这样宣告后，有一部分人就离家外出谋生了，一部分因为不得自己仁慈的君主，就留在自己的国土上。后来，果真受到了未曾有过的大旱灾，滴雨未下，很多人生活很困难，就去祈求国王：‘我们该如何生活下去？’国王就命令掌管国库的人去统计现有的全部财富，计算一下，十二年中人均每日的饭食合多少，做好准备。计算的结果是十二年中，人均每日合一口饭，国王每天两口饭。这样基本能维持生命不致于饿死。

这样，国王仍坚持为他们宣说佛法，人民行持佛法，以行持善法故，很多人死后都转生天界，天人就越来越多。帝释天知道天人增多的原因有两个：一是佛出世，世间人民行善；二是人间有转轮王。他就依此观察，人间是有转轮王还是有佛出世？观察的结果既不是有转轮王，也不是有佛出世，而是有位行持佛法的月光国王，教人们行善，因此天人越来越多。

帝释天观察后，就想：月光国王的发心若真的清净，则应该随喜；如果不是这样，则应该安慰他。于是，他就变成一婆罗门的形象到月光国王前乞食，国王自己有两口饭，他觉得：给他一口，自己留一口比较合理。就发心给婆罗门一口饭，但婆罗门仍不满足，要求道：‘国王，您能不能把那一口也给我？’国王心想：如果两口饭都给婆罗门吃的话，我自己肯定会饿死的，但不管怎样，他毕竟是个众生，为了众生我应该发心。他一边发愿心：

‘以我布施之善根愿我将来成就如来、正等觉的果位。’一边把自己仅有的另一口饭布施给婆罗门。

这时，帝释天非常高兴，觉得月光国王是真的发心。就显出帝释天的身相，对月光国王请求道：‘您将来成就如来、正等觉时，一定记得摄受我们。’说毕就不见了。

诸比丘，当时的月光国王就是现在现前菩提证果的我，当时我也是赞欢布施的功德，并行持布施波罗蜜多。所以，现在我仍是如此！”

通过学习《普贤行愿品》，我希望很多人发起弘扬佛法、利益众生的大愿。发愿非常重要，在学佛的人当中，有些人很有智慧，但是没有发愿力，所以弘法利生并不成功；有些人智慧虽然不高，但因为发愿力广大，所以很多行为自然而然对众生有利益，并且自己的心不容易被污染，求解脱的心不容易退转，处处都能遇到善知识。





## 十六、以总结诸愿而回向：

我所修行无有量，获得无量诸功德，

安住无量诸行中，了达一切神通力。

愿我修行无量善法，愿我获得无量功德，愿我安住于无量妙行中，愿我了达诸佛的一切神通。

按某些印度论师的观点，前面的偈颂依次宣说了菩萨十地的境界，这个偈颂宣说的是佛地的境界。大家知道，佛地的功德是无量的，不要说所有功德，即便如来肉髻或者一毛孔的功德，登地菩萨和阿罗汉都无法衡量。既然果地的功德无量，由果推因，如来在因地从发菩提心到十地末的修行也应该是无量的。

《教王宝鬘论——积菩提资品》云：

一切因微小，尚生广大果，

佛因无有量，难思果有量。

现在有些人自认为修行无量：“我学佛四年了”，“我修行两年了”，“我念了十万遍金刚萨埵心咒”，“我磕了一万大头”，“我看了两本书”……但在智者看来，他们的修行是很有限的，没什么了不起的。如果是无量的修行，以布施而言，菩萨光是布施头目脑髓的次数也是凡夫人无法想象的。

学习这个偈颂后，我们应该懂得这个道理：只有通过无量修行，才能获得无量功德，这样才能利益无量众生。

在《华严经》中，有与此偈颂类似的教言。如偈云：

无量无数劫，积集智功德，  
无量劫海中，修习诸大愿，  
广修菩萨行，具足一切地，  
以诸方便力，广度一切众。

意思是，只有于无量劫中广修菩萨大愿和六度万行，才能圆满十地的一切功德（即成佛），这样才能度化一切众生。

我们在发愿时应该这样想：愿我像释迦牟尼佛、阿弥陀佛和不动佛一样，通过无量修行获得身语意的无量功德，之后以无量功德利益无量众生。（修行人得到功德和世间人得到钱完全不同：修行人得到功德是有意义的，直接或者间接会对无量众生有利益；而世间人有了钱自己舍不得花，也不愿意给别人，死的时候钱全部沉在银行里。）

在汉文《普贤行愿品》中，从这个偈颂往下先讲了如何回向，之后讲回向的功德；而在藏文译本中，此偈颂往下先讲回向的功德，之后讲如何回向。在《喇荣课诵集》中，《普贤行愿品》的汉文偈颂和藏文偈颂按照各自的顺序直接排在一起，懂藏文的人一看就知道，从这往下的很多偈颂根本对不上。如果只用藏文或者汉文念诵，当然都没有问题，但如果一边用藏文念一边看汉文意义，这些偈颂就对不上了。当然，不懂藏文的人问题也不大，念的时候观清净心就可以了。以后如果再印《喇荣课诵集》，最好按藏文偈颂的意义重新排列汉文偈颂。当然，这是为了方便念藏文《普贤行愿品》的人。如果用汉文念《普贤行愿品》，就按照汉文偈颂的顺序，不需要调整。

二（如何回向）分六：一、入于菩萨之回向；二、入于诸佛之回向；三、往生净土之回向；四、现前大愿之回向；五、现前授记之回向；六、利益有情之回向。

一、入于菩萨之回向：

文殊师利勇猛智，普贤慧行亦复然，

我今回向诸善根，随彼一切常修学。

文殊师利菩萨是三世诸佛智慧的总集，他具有勇猛的大智慧，普贤菩萨的智慧和行为也是如此，我今天回向一切善根，愿跟随他们尽未来际恒常修学。

前面的偈颂讲到了普贤菩萨和文殊菩萨，为什么此处又讲到二大菩萨呢？因为前面是从发愿角度随学二大菩萨，即：普贤菩萨怎样发愿，文殊菩萨怎样发愿，我也如是发愿。而这里是从回向善根角度随学二大菩萨。具体来讲，《普贤行愿品》是一篇发愿文，按照它发愿可获得无量功德，所获的这些功德也需要回向，而凡夫人不知道如何回向，所以也要向文殊菩萨和普贤菩萨学习。因此，前后的偈颂表面上看起来一样，实际上是有差别的。

文殊菩萨如何回向善根呢？他安住于三轮体空的境界，将善根无有执著地回向给一切众生。普贤菩萨跟文殊菩萨一样，一方面以智慧断除了三轮实执，一方面将善根回向给一切众生。我们应该像文殊菩萨和普贤菩萨一样回向善根。华智仁波切在《大圆满前行》里面说，如果凡夫人不会以三轮体空作回向，可以念这个偈颂作为代替。

文殊菩萨和普贤菩萨具有利益众生的大智慧，他们经常以各种形象度化众生。一说到这两位大菩萨，很多人往往认为文殊菩萨是拿着宝剑的，普贤菩萨是骑着大象的。其实也不一定。在这个世界上，在很多普通人或者善知识中都有他们的化身，甚至在旁生中也有他们的化身。

唐代的杜顺和尚是华严宗初祖，他就是文殊菩萨的化身。传记中记载，杜顺和尚白天到山里种地，晚上在寺院诵《华严经》，这样十年如一日。有一个弟子追随他十多年，看到师父每天都是这种行为，觉得没有什么稀奇的，不如去五台山朝拜文殊菩萨，于是就向师父请假去朝拜五台山。杜顺和尚说：“不必去了，你在这里修学跟五台山没有区别。”但他不听劝告，非要去五台山不可。最后杜顺和尚说：“既然你实在要去，那顺便帮我捎两封信。”于是杜顺和尚写了两封信，一封给青娘子，一封给猪老母。

这个弟子揣好信就启程了，一路上打听这两个人。他先找到了青娘子，原来这是一个妓女。这个弟子有点惊讶：怎么师父认识妓女啊？他把信交给青娘子，青娘子看了信，马上就死了。他觉得有点奇怪，将信捡起一看，信上说：“观音，我现在事情办完了，要走了，你也跟我走吧。”

这个弟子没有醒悟过来，他按照地址又找到了猪老母，原来这是一头母猪。他把信放在猪老母前面，猪老母用鼻子拱开信看了看，当场也死掉了。他觉得很奇怪，捡起信一看，信中说：“普贤，我现在事情办完了，要走了，你也跟我走吧。”

这个弟子还没有醒悟过来。最后他来到了五台山，在五台山遇到一位老人。老人问他：“你来五台山干什么？”他回答：“我来朝拜文殊菩萨。”老人说：“你师父就是文殊菩萨，你不拜师父，却千里迢迢来拜文殊，真是舍近求远！”说完就不见了。这个时候，他才恍然大悟：原来我师父就是文殊菩萨！于是他赶紧回去。可是当他回到寺院时，杜顺和尚已经圆寂了。

另外，唐代的寒山拾得也是文殊普贤的应化。寒山隐居在台州唐兴县寒岩，所以人们称他为寒山子。寒山行为疯颠，平时身着破衣，头戴树皮帽，脚穿木鞋。当时国清寺有一个叫丰干的僧人，丰干有很多稀奇的行为，曾经骑着老虎进入寺院。有一次丰干外出时捡

到一个十多岁的孩子，便将他带回国清寺出家。因为这个孩子是拾到的，所以取名为拾得。拾得后来成了国清寺的香灯师，他曾经食用佛前的供品，又呵斥憍陈如（Ajñāta Kaundinya。佛陀的最初五比丘之一，为第一位证得罗汉果的罗汉，位居五百罗汉之首。）像是小根败种。僧众对拾得的行为很害怕，就不让他当香灯师了，让他到厨房里做粗活。后来拾得和寒山成了好朋友。拾得在厨房洗碗时，经常把剩饭留下来送给寒山。寒山和拾得都会作诗，他们的诗意境超绝，不是世间词章所能比拟的。

一次台州太守患病，很多名医都束手无策。正好丰干到太守家，他治好了太守的病。太守非常感激，便和丰干聊了起来。太守问丰干，当世有没有圣者。丰干说，国清寺的寒山拾得就是文殊普贤。太守听后特别起信心，便来到国清寺顶礼二人。寒山拾得一边回避一边说：“饶舌弥陀汝不识，礼我何为？”第二天，太守又派人送去厚礼，寒山拾得见到使者来就骂“贼，贼”，说完就融入石头中了。后来丰干也不知所终。

对于前辈大德的精彩传记，有些人完全能相信，而有些人可能想：这里面有没有神话的成分？有没有其他的密意？对此我是这样认为的：诸佛菩萨的幻化是不可思议的，在当时的人们看来，寒山拾得的行为不一定值得随喜和羡慕，但在后人看来，他们度化众生的事业的确是无边的，仅仅从这一点，也可推知他们肯定是圣者的化现。其实不光古代，现在也有许多佛菩萨的化身。我去过汉地的四大名山，那里有很多化缘、看手相的人，也许这就是诸佛菩萨利益众生的方便。

言归正传，今后我们应该这样作回向：诸佛菩萨怎样回向善根，我也怎样回向善根，尤其是普贤菩萨和文殊菩萨怎样回向善根，我也怎样回向善根。

以前法王去五台山前说，他准备和大众在五台山共修一百万遍《普贤行愿品》。后来法王在五台山住了一百天左右，法王每天传法前后僧众都共同念诵《普贤行愿品》，算起

来应该念了一百万遍。以后道友们如果有机会去文殊菩萨的应化道场五台山或者普贤菩萨的应化道场峨眉山时，也要精进念诵《普贤行愿品》。

## 二、入于诸佛之回向：

三世诸佛所称叹，如是最胜诸大愿，

我今回向诸善根，为得普贤殊胜行。

过去现在未来诸佛所称叹的就是普贤菩萨的最胜诸大愿（概括而言就是弘扬佛法和利益众生），为了证得普贤菩萨的殊胜妙行，如今我将一切善根作回向。

所谓普贤殊胜行，就是最初发无上菩提心，中间行持六度万行，最后证悟大菩提并度化众生，三世诸佛都是依靠普贤殊胜行而成道的。在随三世诸佛而回向时，我们可以笼统地想：三世诸佛如何回向善根，我也如是回向善根。也可以具体想：阿弥陀佛或者释迦牟尼佛怎样回向善根，我也如是回向善根，愿我能像阿弥陀佛或者释迦牟尼佛一样度化六道众生，让一切众生都得到解脱并且享受圆满的法乐。

文殊师利勇猛智，普贤慧行亦复然，

我今回向诸善根，随彼一切常修学。

三世诸佛所称叹，如是最胜诸大愿，

我今回向诸善根，为得普贤殊胜行。

这两个偈颂特别重要，这两个偈颂被许多大德广泛引用。以后我们在作回向时，如果没时间念完整部《普贤行愿品》，可以念这两个偈颂作为代替。

## 三、往生净土之回向：

愿我临欲命终时，尽除一切诸障碍，

面见彼佛阿弥陀，即得往生安乐刹。

愿我临欲命终时尽除一切障碍，亲自面见阿弥陀佛，随即往生极乐世界。

在念这个偈颂时，大家应该随文发愿，这样就具足了往生极乐世界的第四因。去年我们学习了《极乐愿文》，在往生极乐世界的第四因中，乔美仁波切详细宣讲了发愿临终面见佛菩萨、发愿死时断除对轮回之贪执、发愿往生极乐世界、发愿往生后所获之功德。许多道友对这些道理有印象，大家应该知道如何发愿。

所谓临命终，就是外气已经断、内气还没有断的时候。按照《观经》的说法，临终时相应各人的不同根机，有些人是阿弥陀佛亲自来迎接，有些人是二大菩萨迎接，有些人是阿弥陀佛幻化出佛菩萨来迎接。不管是哪种情况，都要依靠阿弥陀佛的加持净除自相续的障碍，这样才能往生极乐世界。

世亲论师在《阿毗达磨俱舍论》中说：

业之诸果报，若重若趋近，

若习若初中，前前先成熟。

虽然有些大德认为有带业往生者，但这是就微细业而言的，如果没有净除粗大的业障，那不可能往生极乐世界。

总的来讲，往生极乐世界的障碍是一切罪业，具体来讲，往生极乐世界的最大障碍是舍法罪和五无间罪。就显宗自宗而言，这两种罪业是最严重的罪业。如果想往生极乐世界，就要通过修持金刚萨埵法门、四对治力、《三十五佛忏悔文》等法门忏悔无始以来的罪业。否则，我们的期望很高——临终时阿弥陀佛要亲自来迎接我！但到了临终时，不要说阿弥陀佛，甚至菩萨都没有来迎接，也许是阎罗狱卒或者生前杀害的众生来迎接自己，那就太可怕了。

人死的时候非常痛苦。《佛说五王经》中说：

人死之时，四百四病，  
同时俱作，四大欲散，  
魂魄不安。

在这个众苦交迫的时刻，唯有生前所造的福德能够帮助自己。《大庄严论经》中说，人死时唯有善根福德能伴随自己，除此之外，世间的荣华富贵、名声地位都一无所用。所以，自己的心在临终之际能否转向清净刹土，关键是取决于生前有没有积累善根。如果一方面自己有善根，一方面又得到了佛的加被，见到了阿弥陀佛的尊颜，那就非常好了，在阿弥陀佛加持下，自己的所有障碍会净除，之后就像莲池大师在《西方发愿文》中说的那样，如偈云：

乘金刚台，随从佛后，  
如弹指顷，生极乐国。

一方面来讲，往生极乐世界是非常遥远的，但对有善根的人来讲，这也是非常容易的。关键就看平时有没有结上往生净土的善缘。不管你有没有智慧和辩才，只要具足信心和菩提心，经常发愿往生极乐世界，经常观想阿弥陀佛，往生极乐世界一点都不困难。

大家也要知道，人在临死时能否解脱，周围的环境也很重要。

《地藏菩萨本愿经》中说：“一切众生临命终时，若得闻一佛名，一菩萨名，或大乘经典，一句一偈。我观如是辈人，除五无间杀害之罪，小小恶业，合堕恶趣者，寻即解脱。”

有些人福报比较大，临死的时候周围有很多道友为他们诵经念佛，他们自己也能发起善心，结果顺利获得解脱。有些人平时修行还不错，可是临死时周围都是不信佛或者对佛教半信半疑的人，在这种恶缘影响下，自己也生起恶念，结果不但没有解脱，反而堕入三恶趣。所以，大家应该为临终者创造有利于解脱的环境。

其实，只要如理如法地修行，人人都应该有往生净土的机会。讲完《观经》的九品往生后，我在不同场合中发表过这种想法——我觉得自己确实有往生极乐世界的把握。为什么呢？因为从《观经》来看，许多比我下劣的人都有往生的机会，而我并没有像屠夫一样天天杀生，自己多年来对佛菩萨的功德有发自内心的随喜，自己的大多数时间也在行持善法，如果我这样的人不往生极乐世界，谁还能往生极乐世界？开玩笑，这样说可能口气太大了。

在汉地历史上，有许多往生极乐世界的人。隋朝有一位寿洪法师，他平时念佛非常精进，临终时兜率天的天人前来迎接，寿洪说：“我心里期望的是西方极乐世界，我不去天界。”于是他令大众念诵佛名。过了一会儿，他忽然说：“佛从西方来了。”说完就安详往生了。

由于汉族人比较重视历史，所以很多往生事例都被立成了文字。藏地虽然也有很多往生的事迹，但被立成文字的却不多。其实从百分比看，藏地的往生者绝对不会少于汉地。在藏地每一座寺院、每一个老人人口中都流传着精彩的往生公案。但因为藏族人普遍有这种观念——只要好好念佛、做善事，必定会得到解脱，所以人们不觉得往生有什么大惊小怪，很多公案都没有记载下来，这也是比较可惜的。

多年以来，我翻阅了大量的显密经论，也以自己的智慧分析了很多前辈高僧大德的教言，由此生起了坚定不移的信念——只要具足了屡屡观想如来身相<sup>1</sup>；积累众多无边之善根<sup>2</sup>；发菩提心<sup>3</sup>；为往生彼净土而发愿、回向<sup>4</sup>等往生四因一定会往生极乐世界！对我自己来说，在理论上没有任何怀疑，自己能否往生极乐世界，就看有没有求生净土的心了。人的心有时候特别奇怪，本来黄金在世间很值钱，可是某些人却不喜欢黄金。某些修行人也是如此，本来极乐世界非常殊胜，可是他们却没兴趣求生极乐世界。希望大家观察自己

的心，如果发现自己对往生净土提不起兴趣，就要多阅读前辈大德的教言，想方设法提起这方面的意乐。其实大家应该想一想：如果临终时能见到阿弥陀佛，遣除一切障碍，一刹那往生到极乐世界，彻底远离生老病死，永远享受无漏的安乐，这是多么令人向往的事情啊！这几年以来，我们学习了《极乐愿文大疏》和净土五经，按理来讲，每个人对往生极乐世界都应该产生意乐，如果还是提不起求生净土的心，甚至对往生净土还不如去某地游玩兴趣大，那真是不可救药了。

人生是很短暂的，谁都无法肯定自己何时离开世间。有些实修法讲，今天晚上睡觉时也不能肯定明天能不能醒来。在噶当派的教言中，有通过三种根本、九种因相、三种决断而修习无常的窍诀。

三种根本：思惟决定死<sup>1</sup>；思惟死无定期<sup>2</sup>；思惟死时除法而外，余皆无益<sup>3</sup>。

九种因相：思惟死主决定当来，此复无缘能令却退者<sup>1</sup>；思惟寿无可添，无间有减者<sup>2</sup>；思惟于生时亦无闲暇修行妙法，决定死者<sup>3</sup>；思惟南瞻部洲寿无定者<sup>4</sup>；思惟死缘极多，活缘少者<sup>5</sup>；思惟其身极微弱，故死无定期者<sup>6</sup>；思惟亲友无可随去<sup>7</sup>；思惟悦意宝聚无尘许可得持往<sup>8</sup>；思惟俱生骨肉须弃舍<sup>9</sup>。

三种决断：决断必须修行<sup>1</sup>；决断从现在而修行<sup>2</sup>；决断死时唯法是依、是怙<sup>3</sup>。

《亲友书》云：

寿命多灾厄，如风吹水泡，  
若得瞬息停，卧起成希有。

《除忧书》云：

地上或天中，有生而不死，  
此事汝岂见，岂闻或生疑。

《法集要颂经——有为品》云：

或有在胎殒，或初诞亦亡，  
盛壮不免死，老耄甘心受？  
若老或少年，及与中年者，  
恒被死来侵，云何不怀怖？

《三昧王经》云：

三界无常如秋云，有情生死如观戏，  
有情生命如闪电，迅速流逝如瀑布。

《中观四百颂——明破常执方便品》云：

为死故而生，随他行本性，  
现见是为死，非是为存活。

《入行论——不放逸品》云：

纵似今无病，足食无损伤，  
然寿刹那欺，身犹须臾质。

如果对这些道理稍加思维，就很容易知道人命是非常脆弱的，死亡很快就会到来。当我们离开世间时，心识还会不断地延续，那时是前往善趣还是恶道，就看生前的修行状况了。如果自己因缘比较好，遇到并且努力修持了净土法，即便以前造过很多恶业，死后也会有很好的去处。佛经和前辈大德的教言都说，解脱主要依赖于自己。有些人遇到了很好的上师，这当然会对解脱起一定作用，但有时候上师也会成为《俱舍论》所说的“能作因”，只是对你的解脱不起障碍而已，所以上师对于解脱并不是最关键的，关键是看自己的努力。

这个偈颂和下一个偈颂是往生极乐世界的发愿文，藏地有些大德经常念这两个偈颂来发愿往生极乐世界，以后大家也可以念这两个偈颂发愿往生极乐世界。

#### 四、现前大愿之回向：

我既往生彼国已，现前成就此大愿，  
一切圆满尽无余，利乐一切众生界。

愿我往生极乐世界以后，现前成就一切普贤大愿，令一切普贤大愿都得以圆满，之后利益一切众生。

往生极乐世界是现前普贤大愿的最快途径。我们在人间发的所有大愿，诚如：

一尘中有尘数刹，一一刹有难思佛，  
一一佛处众会中，我见恒演菩提行

或

三世一切诸如来，于彼无尽语言海，  
恒转理趣妙法轮，我深智力普能入。

等等，这些境界只有到极乐世界后才能真实实现前。

有些老师对幼儿园的孩子说：“如果你现在好好读书，将来就会考上大学，那时候你所有的心愿都会实现。”当时小孩子也许觉得老师的话是天方夜谭，但他们长大以后就知道老师说的都是真的。同样，现在普贤大愿对我们来说是不可思议的，但当我们往生极乐世界以后，这些大愿都会变为现实。为什么在极乐世界能实现一切普贤大愿呢？《无量寿经》中说，阿弥陀佛往昔发愿：“若我成佛，于彼国中所有菩萨于大菩提咸悉位阶一生补处……若不尔者，不取菩提。”既然极乐世界的有情都是一生补处菩萨，这些菩萨当然能实现一切普贤大愿。因此，对凡夫人来讲非常遥远的普贤大愿，到极乐世界以后都将圆满

实现，并且那时自己会具足度化众生的威力，不像现在这样相似地利乐有情，而是真实、恒常、无勤地利益有情，暂时将众生安置于人天善趣，究竟令众生断除一切障碍、获得无余涅槃。

大家应该知道，往生极乐世界最终是为了利益众生。华智仁波切在《现观庄严论总义》中说：大乘道的目标不是成佛，而是利益众生。现在个别人求生净土只是为了自己快乐，其实这种人不一定能往生，因为极乐世界没有自相的声闻缘觉行者。我在课堂上说了无数次，往生极乐世界的前提就是发菩提心。《观经》中也多次提到发菩提心。因此，作为修净土法的人，一定要发菩提心，否则自己的发愿是不究竟的。现在个别大德说，只要念佛就可以往生极乐世界。当然，阿弥陀佛的愿力不可思议，念佛肯定有往生净土的因缘，但我还是希望大家不要忘了利益众生。往生极乐世界后不是像三十三天的天人一样整天放逸、享受欲妙，极乐世界的主要事情就是利益众生。《极乐愿文》中对此讲得很清楚，极乐世界的菩萨每天前往杨柳宫、普陀山、邬金刹土等净土，在诸佛菩萨面前听受大乘妙法，之后以各种方式利益众生。

《普贤行愿品》中的很多境界对我们来说是很难想象的，我们只能大概了解其意义，要真实感受这些境界是有困难的。比如，世界没有缩小，微尘没有扩大，但是一尘中却有无量世界，我们对此怎么样想也不理解。其实，这类道理在大乘经典中常有宣说。有一部佛经中说：现在我们这个世界正处于住劫，但有些众生觉得这个世界正处于坏劫，有些众生觉得正处于成劫，还有些众生觉得正处于空劫。这部经中又说：我们觉得是上方，而有些众生觉得是下方；我们觉得是左边，而有些众生觉得是右边。所以，众生的业力确实不可思议，在某种共同业感支配下，我们觉得世界是这样的，而在另一种共同业感支配下，很多众生觉得世界是另一种样子。如果能经常思维这些道理，我们就会知道：虽然现在很难

想象《普贤行愿品》中的境界，但自己还是要以信心接受这些道理，因为它们是无法否认的真理。

其实在佛教中，信心是很重要的。一个人如果没有信心，他就会舍弃很多珍贵的道理。现在很多世间人对佛教嗤之以鼻，根本不放在眼里，以这种态度，他们永远也无法趣入佛法的智慧大海。在很多时候，我们需要以智慧对佛法进行观察、研讨、辩论，但在很多时候，我们也需要以信心趣入佛法。在佛教的历史上，很多开悟者显现上是笨笨的，并不是特别聪明。现在有些人看起来很聪明，说话时眼睛一直转来转去，对天下大事无所不知，可是这种人不一定能开悟，因为他们小聪明太多了，对什么真理都产生邪分别念：这也不对，那也不对，这里说错了，那里也不合理。在他们的分别念当中，什么都没办法接受，唯一能接受的就是自己的想法，可是自己的想法只是一大堆邪见。

密宗的续部中说，如果有稳固的信心，即使愚笨者也很容易证悟法性。往生极乐世界也是如此，为什么往往是不识字的老人临终时出现各种瑞相，安详往生极乐世界？原因也是这样的。因此，对于殊胜的普贤大愿，即使现在不能理解，我们也应该以信心接受，这样能圆满很多资粮。





### 五、现前授记之回向：

彼佛众会咸清净，我时于胜莲华生，

亲睹如来无量光，现前授我菩提记。

阿弥陀佛的眷属都是清净的圣者菩萨，愿我往生彼国后立即从殊胜的莲花中化生，亲睹无量光如来的尊颜，如来用右手放在我的头顶并授记：善男子，你将来某时在某世界成佛，佛号为……，所化眷属为……。

从“彼佛众会咸清净”这句经文，我们可以知道极乐世界的群体是极其清净、善妙、快乐的。娑婆世界的群体有很多是非，这样那样不好的事情不断发生，众生聚集在一起经常造恶业，很少造善业。而极乐世界的群体都是具足智慧、悲心、功德者，相续中没有任何恶劣的习气，他们聚集在一起都是行持大乘佛法、利益众生。

往生极乐世界以后何时见到阿弥陀佛，要观待各人的善根和因缘。善根好的人马上就能见到佛，善根差的人要在莲花苞中住五百年后才能见到佛。

《莲宗宝鉴》云：

若人种善根，疑则花不开，

信心清净者，花开即见佛。

有些经典中说，有疑心的人虽然往生到极乐世界，也具足各种上妙受用，但八万年中见不到阿弥陀佛，只能听到阿弥陀佛说法的声音。就像我在经堂传法时，个别道友在家里能通过收音机听到说法的声音，但是看不到我的身体一样。所以我们要发愿，往生极乐世界后不要因为心存怀疑而很长时间见不到佛。

一般来讲，利根者于加行道得到成佛授记，中根者于见道得到成佛授记，钝根者于八地得到成佛授记。在释迦牟尼佛的传记中，经常有世尊往昔在某位如来面前得到授记的说法。法王如意宝也得到过很多授记，比如菩提金刚曾授记：

单坚阿拉木天喇荣沟，邬金莲师化身名晋美，  
彼于菩萨四众眷属中，广弘显密教法如明日，  
利生事业顶天立地也，清净所化眷属遍十方，

凡结缘者皆生极乐刹。

往生极乐世界后虽然有了无量功德，但还需要阿弥陀佛为自己授菩提记。印度某大德的注释中说，所谓“亲睹如来无量光，现前授我菩提记”，这说明需要佛的当面授记。因此，此处所谓的授记，不是往生后见不到阿弥陀佛，阿弥陀佛写一张纸条“你将来如何如何”，然后让观音菩萨传给自己。所以我们要发愿：愿我往生极乐世界以后亲睹如来无量光，亲自得到成佛的授记。

凡夫人相续中有很多烦恼和不好的习气，就像旁生不喜欢清净的食物却喜欢不干净的食物一样，许多凡夫人对于成就菩提、度化众生往往不觉得很稀有，对贪嗔痴的对境却特别耽著。《中观四百颂——明破净执方便品》云：

如有依土虫，爱土终不息，  
如是爱欲人，欲望增亦尔。

身为凡夫人，我们也能看出自己的很多毛病：如果要听闻佛法或者做有意义的事情，就像爬山一样很辛苦；如果要干坏事，就像下坡一样轻松。很多人造起恶业来兴致勃勃，过了十年、二十年、三十年都不觉得长；如果要他们行持善事，闭关七天都觉得太漫长了，天天掰着指头数日子：已经过了一天、两天、三天……，还有两天才结束，我该怎么办啊？作为凡夫人，行持善法的确非常困难。正因为如此，所以我们要发愿往生极乐世界，在清净的莲花中化生，亲见阿弥陀佛，获得成佛的授记，那个时候行持善法就容易了。

《入行论——精进品》云：

因昔净善业，生居大莲藏，  
芬芳极清凉，闻食妙佛语，  
心润光泽生，光照白莲启，  
托出妙色身，喜成佛前子。

宗喀巴高足贾操杰论师在《入行论疏——佛子正道论》中归结化生净土佛子们的五种殊胜说：

- 一、生处殊胜——生居芬芳，清凉悦意乐受触体的大莲藏。
- 二、饮食殊胜——远胜食用世俗段粮，而闻食宣说真如实义的六十梵音妙言佛语，润心令生光泽。
- 三、出生殊胜——由佛光启莲，幻化得生。
- 四、身体殊胜——生得相好庄严的佛子妙体。
- 五、太师殊胜——身置无量光佛等诸位大悲圣尊佛身之前承蒙加被，如述彼等皆因往昔净善妙业所生。

六、利益有情之回向：

蒙彼如来授记已，化身无数百俱胝，

智力广大遍十方，普利一切众生界。

愿我得到阿弥陀佛的授记以后，自己幻化出无数百千俱胝化身，以广大的智慧遍十方利益一切众生。

极乐世界的菩萨幻化无量身体，之后来到十方世界的所化众生面前，以智慧为众生宣说佛法，这一切都是为了让众生远离贪嗔痴，获得智慧力。虽然他们暂时会以善巧方便让众生过得快乐，但最终目的还是让众生解脱。

在《西方发愿文》中，对此说得很清楚：“分身无数遍十方刹，以不可思议自在神力，种种方便度脱众生。”

《普门品》中说，众生应当以何种身得度，观音菩萨就会相应示现沙门、比丘、国王、婆罗门等身相。《华严经》中说，菩萨的化身是不可思议的，只要对哪一类众生有利，菩萨就会显现那种身体来度化众生。现在这个世界有没有菩萨呢？绝对是有的。只不过我们不一定发现。很多菩萨通过示现一般的身相，与众生一起说话、做事甚至“同流合污”，最终将众生引入解脱道。所以我们一方面要对菩萨的示现观清净心，一方面要发愿像菩萨一样以各种方便饶益众生。

从这个偈颂可以知道，往生极乐世界不是为了吃得好、穿得好，往生以后不是天天坐在那里享受。有些退休干部每天没事情做，白天到茶馆喝一点浓茶，晚上在家里喝一点小酒，每天都这样虚度时光。极乐世界的菩萨不是这样，极乐世界虽然是非常快乐的刹土，但是那里的菩萨没有其他事情，每天唯一的工作就是圆满功德，一旦圆满了功德，他们会精进地利益众生。所以，修净土法门者在人间时一定要培养利他的菩提心。

有些人可能怀疑：极乐世界是不是幻想出的世界呢？乔美仁波切解释说：极乐世界跟我们现在这个人间一样，它是真实存在的一个世界，只不过那里的生活和人间的生活有很大区别：在人间，众生每天为了吃喝拉撒而感受许多痛苦；而在极乐世界，众生没有任何痛苦。有些偏僻地方的人到了非洲后大吃一惊：啊，原来世界上有这么多可怜的众生！到了发达国家后又大吃一惊：哇，世界上有这么多财富圆满的众生！同样，孤陋寡闻者也会对极乐世界产生怀疑。不管怎么样，如果我们现在能发愿，将来一定会往生到极乐世界，这种往生绝不是入于一种幻想或者梦境。对于极乐世界的存在，前辈大德有很多有理有据的文字，只不过某些人在这方面不太了解，再加上受邪知邪说的影响，导致产生了怀疑，这些人要在净土理论方面进行充实。

归根结底，往生极乐世界、面见阿弥陀佛、获得菩提授记，这一切都是为了利益众生。从历史上看，很多大德都是为了利益众生而往生极乐世界的。法王如意宝就是这样的，他在生前最后一次极乐法会上开示说：“这次极乐法会来的人非常多，这也许是我们最后一天的聚会，但愿不要如此，愿我们将来还能相会。如果我离开人间，在我死后有可能还没满七七四十九天或者在母胎中还没住满九个月零十天，你们就认定所谓的转世活佛。但如果我有自在的话，我离开人间后绝对不会无间就来娑婆世界，我应该无间往生极乐世界，在极乐世界面见阿弥陀佛，阿弥陀佛以莲花般柔软的右手放在我头顶上后，得到菩提的授记。从此之后，智慧、神通等获得自在，做利益有情的事不会像现在这么弱小……那时再入轮回的时候，对于总的南瞻部洲和雪域西藏的众生，尤其是康巴地区我自己住的这个色达的有缘弟子，我以大悲心何时也不会舍弃。”

（本来，藏传佛教有寻找上师转世灵童的传统，但因为法王有这些教诫，所以我们没有寻找法王的转世灵童，很多弟子只能唱“祈祷上师乘愿再来”而已。现在有些领导一口咬

定：“法王说过，他从来不会转世。”但这种说法也是不对的。虽然法王说自己暂时不会来人间，首先会往生极乐世界，但法王并没有说他永远不来人间。)

在座道友当中，有些人见过法王，有些人没有见过法王，不管怎么样，大家都和法王的法脉有缘，如果经常修持法王传下来的法要，比如开极乐法会时念诵阿弥陀佛心咒：

梵文：（ཨོཾ་ཨེ་ཨོཾ་མ་ཨུ་སྐྱི་ཧཱུྃ་ཧྲིཾ་）

英文：（OM AMI DI WA AYU SIDDHI HUNG SHRI）

汉文：（唵阿弥得哇阿耶色德吽舍）

开金刚萨埵法会时忏悔罪业并发愿往生极乐世界，或者修持法王传下来的甚深密法，肯定有希望往生极乐世界。

### 三、宣说发愿之际：

乃至虚空世界尽，众生及业烦恼尽，

如是一切无尽时，我愿究竟恒无尽。

乃至虚空、世界、众生、众生的业和烦恼穷尽，我的愿力才会穷尽，因为虚空、世界、众生、众生的业和烦恼等无有穷尽，所以我的愿力也恒时无有穷尽。

虚空无有边际，所以世界无有边际；世界无有边际，所以众生无有边际；众生无有边际，所以众生的业和烦恼无有边际；众生的业和烦恼无有边际，所以利益众生的愿力无有边际，这就是菩萨的伟大愿力。往昔文殊菩萨和地藏菩萨都发了无有边际的利他大愿。

寂天菩萨在《入行论——回向品》中也发愿：

乃至有虚空，以及众生住，

愿吾住世间，尽除众生苦。

有人可能会想：如果众生没有边际，那实际上众生不可能度尽，既然如此，发愿度尽众生是不是一种狂妄心呢？不是。所谓度尽众生，这是从发心角度而言的。对于无边的发心，《菩萨瓔珞经》说得很清楚：

菩萨初发心，弘誓甚广大，  
要尽虚空际，所愿乃具足。

往昔释迦牟尼佛、迦叶佛就是这样发愿的，虽然他们从成佛乃至涅槃期间并没有度尽一切众生，但依靠这种无边的发心，他们快速圆满了成佛的资粮。所以，如果有人想很快成佛，就要有无边的发心。

无边的发心才是大乘的发心，而有边的发心，比如只度化自己的家人、只度化本民族、本国的人，这种狭隘的心态不属于大乘的理念。没有详细观察时，很多人觉得发菩提心很容易。如果问起来：“发菩提心的人请举手。”很多人都会把手举得高高的。但这些人应该想一想：自己到底发的是什么心？是发愿度化有边际的众生还是无有边际的众生？在这个世界上，菩提心是最伟大的思想。

《入行论——菩提心利益品》云：

是父抑或母，谁具此心耶？  
是仙或欲天，梵天有此耶？  
彼等为自利，尚且未梦及，  
况为他有情，生此饶益心？  
他人为自利，尚且未能发，  
珍贵此愿心，能生诚稀有！

自己的父母、仙人甚至梵天在梦中都没想过度化天下一切众生。如果一个人要度化与自己不相干甚至害我、打我、杀我的一切众生，世间人可能会觉得这个人精神有问题：怎么他对自己的亲朋好友不关心，反而要度化自己的怨敌？我的有些亲戚就是这样，当我拿钱帮助与自己没有任何关系甚至曾经有矛盾的病人时，有些亲戚特别生气，他们狠狠地说我：“你怎么帮助这个和我们有仇的人啊？”当然，他们不理解也是情有可原的，世间人的想法就是这样的。

所谓的“我”，这是一个非常狭隘的范畴，大乘佛教的精神完全超越了“我”的家庭、“我”的民族、“我”的国家等狭隘的范畴，它是无条件帮助一切众生的无限大爱，这就是菩提心的真义。在世间任何宗教和哲学中都找不到像菩提心这么伟大的思想，世间人的思想都是为了自我，为了维护小小的自我，人类甚至造出了原子弹，只要按一下按钮就能毁灭无数众生。在这个颠倒迷乱的时代，如果谁能遇到大乘菩提心法门，并且发起度化一切众生的菩提心，那确实是不幸当中的万幸！因此，每个人都要努力生起菩提心，要努力将菩提心付诸于实践，即使自己暂时生不起菩提心，也要对它产生欢喜心。

我在讲课过程中没有固定模式，有时候先略说再广说，有时候直接广说。因为我毕竟是讲课，不是造论。前辈大德说过，讲课和造论有一定区别，讲课不那么严格，而造论则非常严格。所以我讲课时比较放松，因为如果太严格了，不仅听者感觉比较约束，讲者也会感觉不太轻松。当然，有时候我也比较担心，因为我的讲课都被立成文字、做成光盘，以后看到这些资料自己也许会后悔：哇，我那个时候太放松了，好像在胡说八道一样！但不管怎么样，我还是以自己的理解直接跟大家交流，这样课堂效果会好一点。

今天这节课主要讲《普贤行愿品》的功德，相信很多道友听后一定会产生极大信心。我本人也是这样的：以前虽然知道《普贤行愿品》在藏地备受重视，开法会时经常念诵这

部经，但由于它的文句特别难懂，除了后面几个偈颂以外，很多偈颂都很难解释，所以并没有特别重视它，后来我听法王讲了两次《普贤行愿品》，尤其是听法王讲了《普贤行愿品》的功德后，自己才对此法门生起了极大信心。

前一段时间我也讲过，虽然自己修得不好，但二十多年来基本上没有中断过念《普贤行愿品》。希望道友今后也要坚持念《普贤行愿品》。当然，要做到这一点，最好是借助共修的力量。以前法王说过，每天上课时不管散乱与否，至少能念一遍《普贤行愿品》，这就是一种殊胜的功德。我觉得法王讲得非常有条理，如果没有大众的共修，很多人不一定能坚持这种善行。比如今天是星期天，虽然我很想念一遍《普贤行愿品》，可是白天忙来忙去，一直没工夫念，到了晚上睡觉时就会想：唉，今天太累了，算了，明天再念吧。很多道友也有这种情况。所以，从长远来看，共修的力量确实远远超过个人修行。如果是个人修行，一两天精进是可以的，而且独自念经感觉很寂静，似乎永远坚持下去都没有问题，但时间一长就坚持不下去了。我以前发现过这种情况，有些居士离开了佛教的团体，后来他们闻思修行的力量非常微弱。所以希望大家以后要重视共修。

大家应该认真看《普贤行愿品》，要对其中所说的功德生起诚信。法王如意宝再三讲过，《普贤行愿品》是佛菩萨的金刚语，这里面的说法是非常了义的，只要念一遍必定会获得如此功德。如今我们获得了难得的人身，应该努力修持《普贤行愿品》，这才是人生最大的意义。

三（后行以宣说功德而结尾）分二：一、现世果报；二、来世果报。

一（现世果报）分四：一、获得殊胜福德；二、速见如来等利益；三、获得等同普贤菩萨之功德；四、净除业障。

一、获得殊胜福德：

十方所有无边刹，庄严众宝供如来，

最胜安乐施天人，经一切刹微尘劫。

为了凸显《普贤行愿品》的功德，这个偈颂列举了两种作为对比的功德：

一．十方无量刹土中遍满如意宝、金、银、玛瑙、珊瑚、宝石等珍宝，将这些珍宝在一切佛刹微尘数劫中供养十方三世一切如来。

二．以人、天、龙、夜叉、罗刹界的妙衣、伞盖、胜幢、鲜花、宫殿、车乘等最殊胜、最悦意的资具，在一切佛刹微尘数劫中布施一切人天众生。

这两种功德之量是无法计算的，从供养或者布施的对境、时间、物品来讲，都如同天文数字般广大。当然，我们不可能真正做到这两种善法，这是假设在百千万劫中以无量庄严珍宝供养一切如来、以最殊胜的安乐布施一切众生。《法华经》、《百业经》等佛经中说，哪怕供养世尊微少物品，也会获得相貌端严、快乐幸福、无病长寿、不堕恶趣、永处善趣等功德。既然对一尊佛一次供养微少供品都有如此功德，那么在百千万劫对一切佛作广大供养或者对一切众生作广大布施，功德就更是无法想象了。

然而，与上述功德相比，下面的功德更大。

若人于此胜愿王，一经于耳能生信，

求胜菩提心渴仰，获胜功德过于彼。

如果有人听到殊胜的普贤愿王后生起信心，对殊胜大菩提产生渴求心，这个人所获的功德远远超过前者。

人当中有两种类型。一种人以前世的善缘，今生对善法很容易相信，一听到善法的功德就能接受。比如有的人以前对佛理懵懵懂懂，但后来一听善知识宣讲《普贤行愿品》，

马上就生起信心：《普贤行愿品》的功德这么大，今后我一定要好好修持这个法！另一种人因为累世流转三恶道，今生对恶法深信不疑，而对善法则不容易接受。

对于一般人来讲，不可能用无量珍宝作供养，只能供养一般的供品，不可能在无量诸佛面前作供养，只能在几尊佛像前作供养，而且也没有精力和时间作长期供养。但此处讲到，如果有人听闻普贤行愿王后生起信心，对大菩提生起渴求心，功德已经远远超过了供养诸佛。这就是普贤菩萨的金刚语。

在长行文中，对此有更为详尽的说明。《普贤行愿品》长行文中说：“是故善男子！汝于此义，应如是知。若有善男子、善女子，以满十方无量无边不可说不可说佛刹极微尘数一切世界，上妙七宝，及诸人天最胜安乐，布施尔所一切世界所有众生，供养尔所一切世界诸佛菩萨，经尔所佛刹极微尘数劫，相续不断，所得功德；若复有人，闻此愿王，一经于耳，所有功德，比前功德，百分不及一，千分不及一，乃至优波泥沙陀分亦不及一。”

通过这两个偈颂，我们可以明白这样一个道理——信心、菩提心等内心的功德远远超过外在善法的功德。《中观四百颂——明菩萨行品》也有这样的说法：

若有建宝塔，高与世间等，  
调伏使发心，说福胜于彼。

若有众生因敬仰佛而修建佛塔，塔高与色究竟天相等，另有人调伏一个众生并使其发菩提心，佛说后者所获福德胜于前者。

现在很多人对外在的善法比较重视，当然这也非常好，造一座经堂、修一个佛塔、塑一尊佛像，这绝对是有功德的，我们也不能否认。但实际上，如果对《普贤行愿品》生起信心，对大菩提产生希求心，那么所获的功德绝对超过外在善法。

在佛教当中，内心的功德是最重要的。《华严经》云：

若见人中尊，求佛心决定，

当知如是人，必获如来智。

意思是，如果有人见到世尊后产生了希求佛果的决心，当知这个人必定会获得如来的智慧。我们都知道，如来的智慧就是内心的成就，并不是外相上的东西。以前米拉日巴离开玛尔巴上师时，上师叮嘱他说：“你应该好好修行，要是修行获得了成就，这就是对上师的供养、对父母的报恩和对众生的利益。”玛尔巴上师所谓的成就，也是指内心的功德，并不是外在的身体能飞来飞去、语言能打动人，更不是身居高位、财富圆满。

以前有些道友在喇荣山沟苦行，这些人回到汉地以后，其中个别出家人成了大和尚，个别居士成了大老板，因为有了地位和人民币，所以他们自认为有所成就，说话和表情跟以前完全不同了，甚至以前吃饭是大口大口，现在吃饭也变成另一种方式了。其实，这并不是什么成就。按照大乘的标准，真正的成就是内在的菩提心成熟。对于有菩提心的人来说，有钱也可以，没钱也可以，有地位也可以，没地位也可以，因为他们内心已经得到了世间最珍贵的东西。

有些寺院的住持和尚很自豪地说：“这是我塑的佛像，这是我塑的菩萨像，我还准备修一座大雄宝殿，预算要投入三个亿。”修大雄宝殿当然功德很大，但我是这样认为的：如果能给别人讲一遍《普贤行愿品》，不管是一百个人、十个人还是五个人听，只要让他们懂得《普贤行愿品》的意义，这个功德远远超过修大雄宝殿。

由此我也想到，通过讲经说法让众生懂得佛法确实是最重要的事情。法王如意宝一辈子最重视的就是讲经说法，甚至在文革那样的特殊时代，他老人家依然坚持讲经说法。喇荣附近有一个山洞，文革期间法王在那里为阿桑管家等三四个人传讲了《大圆满心性休息大车疏》。当时每天中午法王从山下赶着牛上来，阿桑管家等人从山上赶着牛下来，在半

山腰的山洞会合后，一个人在外面放哨，其他人在山洞里听法王讲法。在另一个地方还有一个山洞，这个山洞是在地上挖出来的，现在还剩一点痕迹，法王在那里给两个人也传讲了一部法。大家想一想：法王是那么的了不起的大成就者，在那么困难的年代，只要一两个人愿意听法，法王都不辞辛劳地宣说，可见他对讲经说法何等重视。

佛法的命根就是证法和教法。外在的经堂等虽然是三宝所依，但它们对佛法住世起不到根本作用，一旦人们心里没有了教法和证法，佛法就很难在世间延续下去。当今时代，由于教法和证法非常衰败，佛教徒的素质普遍不高，很多人对教理一窍不通，修行也是盲修瞎炼，甚至相当一部分人在佛门是混日子。现在社会上流行“混”字，如：读大学成了混大学，上班成了混饭吃。有一个微博里说：高档车，70%的速度是用不上的；豪华别墅，70%的空间是空闲的；公务员，70%的都是混饭吃的……佛教徒千万不要变成这样，不管出家人还是在家人，每天不要把时间混过去。如果你有能力，一定要以佛法利益众生，如果没有能力，自己就要精进闻思修行。总之，只要自己的身体能承受，每天都要做有意义的事情，尤其《普贤行愿品》功德那么大，如果我们每天没有念修《普贤行愿品》，从某个方面来讲，自己的人身确实就空耗了。





## 二、速见如来等利益：

即常远离恶知识，永离一切诸恶道，

速见如来无量光，具此普贤最胜愿。

如果修持普贤愿王，就能恒常远离恶知识，永远离开一切恶道，很快见到无量光如来，在如来加持下具足普贤最胜行愿。

在这个偈颂中，讲了修持普贤行愿王的几种利益。

一．“恒常远离恶知识”什么是恶知识？印度一些大德的讲义说：站在大乘的角度，不仅外道徒和不信仰佛教的世间凡愚，乃至希求自利解脱的声闻缘觉都是恶知识，我们如果交往、依止他们，逐渐就会对大乘产生邪见、退失信心，大乘的善根就会被摧毁。

人是很容易受到朋友影响的。阿底峡尊者说，乃至获得一地菩萨前都可能受恶友影响。有些论师说，三地菩萨还会受恶友影响。这种说法应该是不了义的，三地菩萨绝对不会因恶友引诱而变坏。但凡夫人确实很容易被恶友影响。麦彭仁波切也说过，一个人的行为如何，从他交往的人就可以断定。所以，希望大家以后多念《普贤行愿品》，这样自然会断绝与恶友的缘分，自然会值遇善知识和志同道合的大乘道友，跟这些善友在一起，自己的所作所为肯定是利益众生，谈论的话题也肯定是善法。（昨天有两个道友经过我家门口，

我用披单蒙着头跟在后面，他们一路上在说话，最后发现我的时候，他们惊讶地说：

“……幸好我俩没说不好的事情！”）

我们应该观察自己交往的是恶友还是善友，这一点非常重要。如果好人和坏人在一起，刚开始好人想把恶人提上来，结果好人却被坏人慢慢拉下去。为什么呢？因为在恶和善当中，恶的力量肯定大于善的力量。有些佛教徒就是如此，本来他们想度化一些恶人，结果不但没有度化恶人，最后反而跟恶人同流合污。这样的例子在现实中非常多。

《佛子行三十七颂》云：

交近彼使增三毒，并减闻思修事业，  
能转慈悲灭尽者，离恶友为佛子行。

《君规教言论》云：

倘若依止罪恶友，如同树干为虫蚀，  
衰减善聚增罪业，诸过根源即恶友。

二．“永离一切诸恶道”世间有很多地狱、饿鬼、旁生等可怜众生，如果我们经常念《普贤行愿品》，就会远离这些低劣的身份。

法王曾说：“为什么我每天都念《普贤行愿品》？因为我担心自己堕入恶趣。从‘永离一切诸恶道’这句话，可以直接理解为，只要经常念《普贤行愿品》，以后就不需要再堕入恶趣。既然不需要堕入恶趣，那为什么不精进念《普贤行愿品》呢？”

在座很多人以前造了不少恶业，而且不管从内心的胡思乱想还是从身语的散乱状况来看，对自己的现状也特别失望。但实际上，只要这些人一心一意念《普贤行愿品》，一定会摧毁转生三恶道的种子。所以，道友们应该精进念《普贤行愿品》。

三. “速见如来无量光”如果今生好好修持《普贤行愿品》，临终就能见到被无数比丘菩萨围绕的无量光如来，如来会以金刚语赞叹自己：“善来，善男子……”，之后自己会顺利往生极乐世界。

见到如来是非常荣幸的，这不是世间人赚到大钱、遇到好友所能比拟的。如果临终时见到阿弥陀佛的尊颜，所有的罪业就能得以遣除并往生极乐世界。很多佛教徒的心愿就是获得解脱，既然依靠《普贤行愿品》能面见阿弥陀佛并往生极乐世界，那我们为什么不精进修持此法呢？

许多前辈大德都非常重视《普贤行愿品》。唐朝的时候，师子国（斯里兰卡）有一个叫僧弥伽多罗的高僧，他是证得三果的圣人。僧弥伽多罗来到中国后，见到有人读诵《华严经》，他欢喜地说：“没想到此地也有《华严经》！相传在印度有人只是对此经作了称赞，此人洗手的水沾到虫子蚂蚁，它们命终都生于天上，何况受持此经的功德呢？”

藏地也有很多终生念诵《普贤行愿品》的修行人。去年，我们学院有一位叫丹珠的老喇嘛圆寂了，他生前念了六亿遍观音心咒，一百万遍《普贤行愿品》！在座各位不一定能念一百万遍《普贤行愿品》，但只要每天坚持念诵，这也是非常了不起的。

我读小学时住在一个老喇嘛家中，当时是七十年代，宗教政策还没有开放，但他一直坚持念诵《普贤行愿品》。每次念经前，老喇嘛都让我把院门关上，否则念经时如果有人闯进来，告上去以后他可能命都没有了。我记得很清楚，那个老喇嘛的院子里有一张破椅子，他的身体不是很好，腿脚也不太方便，但每天上午他都走到院子里，坐在破椅子上念《普贤行愿品》。因为每天不断地念诵，最后他的课诵集都被手指磨破了。为什么汉地和藏地的很多大德特别重视《普贤行愿品》呢？就是因为依靠这部经典，能让人们远离恶知识，堵塞一切恶趣之门，很快见到阿弥陀佛。所以希望大家以后重视《普贤行愿品》。

### 三、获得等同普贤菩萨之功德：

此人善得胜寿命，此人善来人中生，

此人不久当成就，如彼普贤菩萨行。

修持普贤大愿的人能获得善妙的寿命和人身，此人不久会成就如同普贤菩萨一样的妙行。

如果一个人能听闻、思维、受持、读诵、观修《普贤行愿品》，这个人的生命在世间就是最殊胜的。为什么呢？从因方面看，获得人身后如果修持《普贤行愿品》，自己的人生就没有虚耗，所以是胜寿命。从果方面看，如果今生修持《普贤行愿品》，来世就会成为具足福报、所愿皆成、无病长寿、相貌端严的人，所以是胜寿命。

如果一个人对社会和家庭没作出任何贡献，自己也没修持任何善法，这个人的生命是没有意义的；但是一个人要是经常念诵《普贤行愿品》，这种人的生命就是有意义的。

在《佛本行集经》中也有这样的说法：

若人寿命满百年，愚痴心恒生散乱，

有能智慧及禅定，一日活足胜彼长。

如果有人活了一百年，可是他们非常愚痴，经常处于散乱的状态，如果有人具足智慧和禅定，那即便活一天也胜过前者。作为有智慧的人，我们应该让自己的生命有意义。

有时候看到世间人天天造恶业，我当面不敢说，但内心确实有这种想法：与其这样造恶业而活着，还不如早点离开世间。相反，每当看到行持善法的人，我都会觉得这种人即便活一天也是有意义的。我的老母亲经常说：“你会不会比我先离开人间？如果是这样，我不如早点死了好。”我就安慰她：“你不要这么消极，你现在每天至少念一遍《普贤行

愿品》，你获得人身还是有意义的，你要好好活着。”我不是故意对她说好话，我确实是这样认为的。

获得人身并且遇到佛法，这本来是非常幸运的，但很多人却不这么认为，他们觉得只有眼前的事业成功，人生才算有意义，否则不如早点结束生命。其实这是一种愚痴的想法。这些人应该想想：自己离开世间后有没有解脱的把握？如果没有解脱的把握，还是应该继续活下去。否则，你离开世间后，也许会以业力投生到伸手不见五指的黑暗处，那就更可怜了。

龙树大士在《亲友书》中说：

今明后亦明，今暗后还暗，

或今明后暗，或今暗后明，

如是四种人，王当依第一。

只要我们不断地修持《普贤行愿品》，自己的生命就会越来越美好，不久的将来一定会成就普贤菩萨的妙行。播下什么种子，就会收获什么果实，这就是自然规律。因此，大家要相信普贤菩萨的金刚语，相信前辈大德的教言，努力修持《普贤行愿品》。

在修持《普贤行愿品》的过程中，自己必须要有坚强的毅力。如果三天打鱼两天晒网，短暂地修行几天，那不会有什么成果。现在个别人今天去一个道场看看，没有修出什么验相；明天去另一个道场，也没有什么感觉；后天再去一个道场……这样到处飘来飘去，最终一无所得。其实在修行过程中应该稳重，首先要通过观察选择具相的善知识，然后要长期依止善知识，不要经常变来变去。如果一个人好不容易找到一个工作，刚干几年又换一个工作，这样一直换来换去，人生有多少年可供折腾的？想在世间有所成就，尚且需要多年的坚持，要在出世间有所成就，就更是如此了。所以大家要定下心来，不要一直飘荡。

实际上，如果佛法没有融入心，跑到哪里也不会有收获；如果佛法融入心，那根本不需要到处飘荡，即使住在一座破庙、依止一位没有名气的善知识，也能得到高深的境界。

对于《普贤行愿品》，大家应该抱着有生之年不断修行的坚定信念。我们这里很多道友已经念了二十多年《普贤行愿品》，我相信他们以后不会放弃这种修行。而刚皈依、刚学佛的人则不好说了：今天听说《普贤行愿品》很好，说不定下课后马上要念一遍；可是一个月以后，他们也许就把《普贤行愿品》抛之脑后了，又选择一条新的“光明之道”，甚至把法本也供养上师。如果上师心胸比较狭窄，看了法本也许会昏厥。希望大家不要变成这样，应该长期修学《普贤行愿品》。金子不管到哪里都不会变质，《普贤行愿品》的价值也是如此，密宗、华严宗、禅宗、净土宗等所有大乘宗派的精华都包括在里面，希望有些人不要过分执著自宗，应该一心一意修持《普贤行愿品》。

#### 四、净除业障：

往昔由无智慧力，所造极恶五无间，

诵此普贤大愿王，一念速疾皆消灭。

以前由于没有智慧而造的极恶五无间罪，以念诵普贤愿王的力量一念顷就能消灭。

五无间罪是杀父、杀母、杀阿罗汉、出佛身血、破和合僧，这五种罪业是在深重的无明烦恼推动下造作的，它们是导致堕入无间地狱的恶业。在显宗当中，五无间罪是最严重的恶业。

《大乘义章》中说：“此五何故名无间业？释有四义：一、趣果无间故曰无间。故成实言，舍此身已次身即受故名无间。二、受苦无间。五逆之罪生阿鼻狱，一劫之中苦苦相续无有乐间，因从果称名无间业。三、寿命无间。五逆之罪生阿鼻狱，一劫之中寿命无绝，

因从果因名为无间。四、身形无间。五逆之罪生阿鼻狱，阿鼻地狱纵旷八万四千由旬，一人入中身亦遍满，一切人入身亦遍满，不相障碍。因从果号名曰无间。”

在五无间罪当中，后三种现在不容易犯：现在佛的色身不住世，所以不可能出佛身血；破和合僧只在佛住世时会出现，并且只有提婆达多那种与佛对着干的人才会造这种罪业，所以现在也不可能造这种罪业；阿罗汉在佛教果期比较多，现在已经非常少了，所以也不可能杀阿罗汉。（现在很多人不知道什么是阿罗汉。原来有一个道友说他“基本上”获得了阿罗汉果位。我问他什么叫“基本上”获得阿罗汉果。他说：“因为我经常感觉没有烦恼，听说阿罗汉是没有烦恼的，所以我基本上得到了阿罗汉果位。”）现在能造的无间罪就是杀害父母亲。在现在的新闻里，不时报道杀害父母的恶性事件。按理来说，世间对自己恩德最大的就是父母亲，所以杀害他们的过失也极其严重。

### 《佛说父母恩难报经》

后汉安息国三藏安世高译

闻如是，一时婆伽婆，在舍卫城，祇树给孤独园。尔时世尊，告诸比丘，父母于子，有大增益，乳哺长养，随时将育，四大得成，右肩负父，左肩负母，经历千年，正使便利背上，然无有怨心于父母，此子犹不足报父母恩，若父母无信教令信，获安隐处；无戒与戒教授，获安隐处；不闻使闻教授，获安隐处；慳贪教令好施，劝乐教授，获安隐处；无智慧教令黠慧，劝乐教授，护安隐处；如是信如来、至真等正觉、明行成为、善逝、世间解、无上士、道法御、天人师号佛世尊，教信法教授，获安隐处。

诸法甚深，现身获果，义味甚深，如是智者，明通此行，教令信圣众，如来圣众，甚清净行，直不曲常和合，法法成就，戒成就，三昧成就，智慧成就，解脱成就，解脱见慧成就。

所谓圣众：四双八辈，是谓如来圣众。最尊最贵，当尊奉敬仰，是世间无上福田，如是诸子，当教父母行慈，诸比丘有二子，所生子所养子，是谓比丘有二子，是故诸比丘，当学所生子，口出法味，如是诸比丘，当作是学。尔时诸比丘，闻佛所说，欢喜奉行。

往昔由无智慧力，所造极恶五无间，

诵此普贤大愿王，一念速疾皆消灭。

根据这个偈颂，如果有人造了五无间罪，只要念一遍《普贤行愿品》，这些罪业决定会灭尽。这一点还是非常令人惊讶的，因为按显宗自宗的观点，再没有比五无间罪更严重的罪业了，也没有清净这种罪业的办法，造此罪者死后将直堕无间地狱。

长行文中说：“或复有人以深信心，于此大愿受持读诵，乃至书写一四句偈，速能除灭五无间业。所有世间身心等病，种种苦恼，乃至佛刹极微尘数一切恶业，皆得消除。”从这段经文可以知道，不仅五无间罪，入菩萨乘后如果犯了菩萨戒，入别解脱乘后如果犯了别解脱戒，没有入佛教的人如果造了十不善业，只要念诵《普贤行愿品》，所有的罪业都能灭尽。可见《普贤行愿品》确实是非常殊胜的忏悔文。

以前法王讲到《普贤行愿品》这个偈颂时，有一个叫嘎多的老堪布举手提问：“有那么简单吗？一个人把父亲和母亲杀了，然后念一遍《普贤行愿品》，罪业是不是就没了？”法王非常肯定地说：“是这样的，不需要观想等其他要求，只要念一遍《普贤行愿品》，

以这个功德就能遣除罪业。”嘎多堪布又问：“既然念一遍《普贤行愿品》就能清净罪业，那人们是不是可以随便造恶业呢？”法王说：“这也不一定。有智慧的人在忏悔时具足四种对治力，由于具足返回对治力，所以也不会再随便造恶业。”

《华严经》是公认的了义经典，不是暂时引导众生的不了义经典，此经的观点是最究竟的。在座诸位当中，杀父杀母的人不一定有，但有些人造过接近五无间罪的恶业或者其他恶业。无论出家人还是在家人，每个人相续中肯定都有不少罪业。既然如此，那怎样才能在临死之前清净罪业呢？一方面要多念金刚萨埵心咒或者百字明，另一方面就要多念《普贤行愿品》，这样双管齐下是最好的办法。这里的要求并不高，只要“诵此普贤大愿王”，罪业就能“一念速疾皆消灭”，并没有说一定要观想得清清楚楚，对于欲清净罪业者来说，这确实是很大的安慰。

当然，要想清净罪业，念诵《普贤行愿品》时必须要有坚定的信心，如果连信心都没有，那不可能清净罪业。不管修什么善法，前提都必须具足信心和智慧，有了信心和智慧才会圆满得到功德，如果缺了信心和智慧，修持任何善法都不一定成功。

《涅槃经》云：

若人信心无有智慧，是人则能增长无明。

若有智慧无有信心，是人则能增长邪见。

永明延寿禅师也说：

若信而不解，则日夜长无明。

若解而不信，则日夜长邪见。

所以大家要努力培养智慧和信心。

希望大家以后好好念《普贤行愿品》。在这个世界上，每个人或多或少都造过恶业，有些恶业是能想起来的，有些恶业是想不起来的。有些人即使今生没造过恶业，宿世肯定也造过恶业。尤其汉地大城市里的人业力很深重，仅仅为了吃饭就杀害了很多众生。如果临死之前，自己造过的恶业没有忏悔清净，那是非常遗憾的。既然如此，为什么每个人不精进念诵《普贤行愿品》呢？这次讲完《普贤行愿品》以后，希望大家能发愿：只要没有特殊情况，每天至少要念一遍《普贤行愿品》。如果这样发愿并如实行持，临终时一定会清净一切罪业并顺利往生极乐世界。对每个求解脱的人来讲，这是非常重要的。





二（来世果报）分三：一、世间异熟果报；二、出世间果报；三、总结功德。

一、世间异熟果报：

族姓种类及容色，相好智慧咸圆满，  
诸魔外道不能摧，堪为三界所应供。

修持普贤行愿的人会感得族姓、容貌、肤色、相好、智慧极其圆满，一切魔众和外道不能摧毁，堪为三界众生的应供处。

修持《普贤行愿品》的果报非常殊胜，生生世世会具足超胜其他众生的超群功德。听到这些功德后，每个人肯定都愿意念《普贤行愿品》。下面次第介绍这些功德。

一． 家族种姓高贵

古代人特别讲究种姓，比如在古印度分为四种种姓：

一． 婆罗门：最高等的瓦尔那（种姓），也是整个阶序的核心。婆罗门本为祭司，根据《摩奴法典》规定，可从事教授吠陀经、司祭与接受奉献这三样工作，但在8世纪以后祭司逐渐不受重视，洁净便取代前者，成为婆罗门最主要的特征。此外，婆罗门享有许多特权，如不可处罚、不用交税、不可杀害、可领回部份充公遗失物等。

二. 刹帝利：次等的瓦尔那，《梵书》称其具有与婆罗门共享“管辖一切生命”的权利。刹帝利是战士和统治者，掌握实际的政治与军事权力，但被排除在完整的司祭过程之外，因此不具有宗教上的权力。此外，其负有保护婆罗门之责。

三. 吠舍：第三等的瓦尔那。吠舍是农人或牧人，任务是生产食物，并提供各种祭品。《瞿昙》规定吠舍可从事农耕、畜牧与放贷的工作。并且吠舍是唯一拥有经商能力的阶级。

四. 首陀罗：最低等的瓦尔那。首陀罗是没有人身自由的奴仆，负责提供各种服务。

婆罗门和刹帝利是最高贵的种姓。现代社会虽然不像古代那样讲究种姓，人和人基本上是平等的，但不同家族和种姓的人还是有很大差别，甚至同一家庭的人也有很大差别，比如一对双胞胎，一个人长大以后会成为有权力、有地位、有财富的受人恭敬者，而另一个人则不一定能成为这样的人。如果我们经常念《普贤行愿品》，来世就会转生为高贵者。

《中观四百颂——明破我执方便品》云：

诸生活方便，世间说名种，

故一切有情，无种姓差别。

过去时久远，女性意动摇，

是故刹帝力，非由种姓生。

## 二. 容貌端严

在世间很难找到容貌没有缺点的人。如果经常念《普贤行愿品》，生生世世会五官端正，看起来非常庄严，找不到任何缺点。

## 三. 肤色美丽

有些人容貌比较好，但是肤色不好，有些人肤色比较润泽，但是容貌不太好，总是存在一些缺点。为了好看，现在很多城市里的人使劲在脸上敷白、红、灰色的颜料，有些人

不知道涂了什么东西，脸上好像有很多小星星一样发亮。其实，如果经常念《普贤行愿品》，根本不需要在脸上敷东西，来世会具足佛陀般的金色皮肤或者白里透红的皮肤。

#### 四. 相好圆满

佛陀具足三十二相和八十随形好，转轮王和大福德者也有与佛类似的妙相。如果经常念《普贤行愿品》，也可以获得这些妙相。

《教王宝鬘论——番说因果品》云：

一切转轮王，虽有此等相，  
净严及明显，不及佛一分。

#### 五. 具足智慧

念《普贤行愿品》者能获得远离一切愚痴黑暗的广大智慧，不管抉择世间法还是出世间法都不会有出入。

《大智度论》引用佛经云：“十一智：法智、比智、他心智、世智、苦智、集智、灭智、道智、尽智、无生智、如实智。”

只要经常念《普贤行愿品》，生生世世会具足各种善妙的异熟果报。其实，人们很需要圆满的异熟果报。

修行人也须要每天发善愿，无垢光尊者在《窍诀宝藏论》中有一种名叫《恒常念诵愿文》的发愿窍诀，这个教言非常好。如偈云：

愿我乃至生生世世中，获得具足七德之善趣；  
愿我出生立即遇正法，具有如理修持之自由；  
愿我能令上师生欢喜，日日夜夜之中行正法；  
愿我悟法后修精华义，彼生越过三有之大海；

愿我能为众生传妙法，成办利他无有厌倦心；

愿我能以无偏大事业，令诸有情一同成正觉。

佛经中说人天七德即‘种姓高贵、形色端严、长寿、无病、缘分优异、财势富足和智慧广大。’

有些法师经常讲：“大家要好好行持善法，这样生生世世会相貌漂亮、皮肤细腻。”不过很多众生过于耽著这些，如果讲极乐世界的功德，很多人不一定爱听，如果我们说：“你现在好好念佛，将来会长得很漂亮”，他们都会拼命念佛。

《入行论——安忍品》云：

生生修忍得，貌美无病障，

誉雅命久长，乐等转轮王。

#### 六. 不为诸魔外道所害

修行人要懂得什么是魔。《大智度论》中说，凡是能夺慧命、坏善法的就是魔。这是从一般角度讲的。按《华严经》的观点，凡是与发菩提心、利益众生、行持六度万行相违的都是魔业，这部经中提到了十种魔业，比如忘失菩提心修诸善根是魔业，不发心求大菩提是魔业，修行六度时产生懈怠是魔业，等等。这是从大乘严格角度讲的。

《华严经——离世间品》中谈到了十种魔业、十种魔所摄持、十种魔、十种舍离魔业。

《华严经——离世间品》云：

“佛子！菩萨摩訶萨有十种魔业。”

何等为十？所谓：

一. 忘失菩提心修诸善根，是为魔业。

二. 恶心布施，瞋心持戒，舍恶性人，远懈怠者，轻慢乱意，讥嫌恶慧，是为魔业。

(注：布施却心怀着恶意或轻视；虽持戒却不戒心，心怀瞋恨；行菩萨道却舍弃恶性众生，不施救度；远离懈怠的佛弟子，没有劝进；轻视怠慢心意不坚定的佛弟子；讥笑嫌恶愚笨的人。)

三．于甚深法心生慳吝，有堪化者而不为说，若得财利恭敬供养，虽非法器而强为说，是为魔业。(注：甚深法指甚深般若波罗蜜即是第一空义或称实相义。)

四．不乐听闻诸波罗蜜，假使闻说而不修行，虽亦修行多生懈怠，以懈怠故，志意狭劣，不求无上大菩提法，是为魔业。

五．远善知识，近恶知识，乐求二乘，不乐受生，志尚涅槃离欲寂静，是为魔业。(注：喜欢求取声闻涅槃和缘觉涅槃两种小乘果，不喜欢投生到人道和恶道或十方世界去解救众生志向在于小乘涅槃喜好离欲的寂静。)

六．于菩萨所起瞋恚心，恶眼视之，求其罪衅，说其过恶，断彼所有财利供养，是为魔业。

七．诽谤正法不乐听闻，假使得闻便生毁訾，见人说法不生尊重，言自说是，余说悉非，是为魔业。

八．乐学世论巧术文词，开阐二乘，隐覆深法，或以妙义授非其人，远离菩提住于邪道，是为魔业。

九．已得解脱、已安隐者常乐亲近而供养之，未得解脱、未安隐者不肯亲近亦不教化，是为魔业。

十．增长我慢，无有恭敬，于诸众生多行恼害，不求正法真实智慧，其心弊恶难可开悟，是为魔业。

是为十。菩萨摩訶萨应速远离，勤求佛业。

“佛子！菩萨摩訶萨有十种魔所摄持。”

何等为十？所谓：

- 一．懈怠心，魔所摄持。
  - 二．志乐狭劣，魔所摄持。（注：指志在小乘或人天乘。）
  - 三．于少行生足，魔所摄持。（注：指修行以少为足，例如沉溺于天道福报和小乘果位。）
  - 四．受一非余，魔所摄持。（注：指只接受一种法门排斥其他法门即说其他法门的不是。）
  - 五．不发大愿，魔所摄持。（注：指不求无上菩提即成佛和普渡一切众生。）
  - 六．乐处寂灭，断除烦恼，魔所摄持。（注：指志在小乘的有余涅槃。）
  - 七．永断生死，魔所摄持。（注：指志在小乘的无余涅槃。）
  - 八．舍菩萨行，魔所摄持。
  - 九．不化众生，魔所摄持。
  - 十．疑谤正法，魔所摄持。
- 是为十。

“佛子！菩萨摩訶萨有十种魔。”

何等为十？所谓：

- 一．蕴魔，生诸取故。
- 二．烦恼魔，恒杂染故。
- 三．业魔，能障碍故。
- 四．心魔，起高慢故。

五. 死魔，舍生处故。

六. 天魔，自憍纵故。

七. 善根魔，恒执取故。

八. 三昧魔，久耽味故。

九. 善知识魔，起着心故。

十. 菩提法智魔，不愿舍离故。

是为十。菩萨摩訶萨应作方便，速求远离。

“佛子！菩萨摩訶萨有十种舍离魔业。”

何等为十？所谓：

一. 近善知识恭敬供养，舍离魔业。

二. 不自尊举，不自赞叹，舍离魔业。

三. 于佛深法信解不谤，舍离魔业。

四. 未曾忘失一切智心，舍离魔业。

五. 勤修妙行恒不放逸，舍离魔业。

六. 常求一切菩萨藏法，舍离魔业。

七. 恒演说法，心无疲倦，舍离魔业。

八. 归依十方一切诸佛，起救护想，舍离魔业。

九. 信受忆念一切诸佛，神力加持，舍离魔业。

十. 与一切菩萨同种善根，平等无二，舍离魔业。

是为十。若诸菩萨安住此法，则能出离一切魔道。

以上诸魔者，都能障蔽正道，妨害慧命，故名为魔。如果一个人经常念《普贤行愿品》，世间的成千上万魔众以及六十二种（或者三百六十种）外道都无法对其作损害。我经常想，法王如意宝和他的传承弟子终生修持《普贤行愿品》，依靠这种不共的缘起，邪魔外道很难侵入他老人家的道场和传承法脉，可以说是无机可乘。在汉传佛教中也有很多精进修持《普贤行愿品》的高僧大德，他们依靠《普贤行愿品》的威力也战胜了弘法利生过程中的一切魔障。大家应该对《普贤行愿品》的功德深信不疑，有生之年好好念《普贤行愿品》。

法王曾经说：“本来密宗当中有很多遣除违缘的猛修法，比如在八大法行中有金刚橛、马头明王等猛修仪轨，但是如果修行者没有大圆满或者生圆次第的境界，虽然这些法很殊胜，但使用起来不一定成功。在这种情况下，还不如以慈悲心念诵《普贤行愿品》。这样的话，修道过程中的一切违缘和障碍全部会销声匿迹。”

作为修行人，遇到魔障是很正常的。我们也经常听到有人说：“唉，我现在又遇到魔障了，又出现违缘了。”魔障是各种各样的：有些魔障是看不见的，比如有些非人入于你的心，使你内心逐渐产生恶念，行为也不知不觉往恶法方面转；有些魔障是能看见的，比如亲朋好友以粗暴或者温和的言行让你离开学佛的正道。依靠《普贤行愿品》的威力，一切有形无形的魔障都能得以遣除。

一般来说，念《普贤行愿品》的人不会遇到魔障，即使遇到魔障也能很快远离。在如今这个魔众极其猖狂的五浊恶世，如理修持正法的人可谓凤毛麟角，为了保护自己的修行，大家最好披上《普贤行愿品》的铠甲。我看过在伊拉克作战的美国士兵，为了防止被子弹击穿，他们都穿着厚厚的防弹衣，甚至在炎热的夏天也穿得厚厚的。作为修行人，我们不

用担心被世间的子弹击穿，但魔众的子弹比世间的子弹更厉害，一旦被击中心脏就不可救药了，所以大家要注意保护自己的慧命。

## 七. 堪为三界所应供

经常念《普贤行愿品》的人可以接受三界众生的供养，甚至天王也会顶戴此人足下的微尘。这里的‘三界’有些论议师注释成欲界、色界、无色界三界，可是无色界的众生既然无有身体就无法实行供养与布施等。所以应该把‘三界’理解为地下、地面上、虚空三处或是欲界的人、天、与色界天众生也许比较好一些。

有些人担心接受不了别人的供养、顶礼、赞叹，其实只要好好念《普贤行愿品》，完全可以消受这些有漏的供养。藏传佛教有这种传统，如果有人对自己作了比较大的供养，自己就会专门为对方念《普贤行愿品》作回向。在我们学院，供斋时僧众都要念《随念三宝经》和《普贤行愿品》作回向。

## 二、出世间果报：

速诣菩提大树王，坐已降伏诸魔众，

成等正觉转法轮，普利一切诸含识。

修持普贤行愿有什么出世间果报呢？就是很快获得佛果。大家应该清楚，修持普贤行愿目的不是升官发财、脱离痛苦厄运，应该是成就佛果。修持普贤行愿与成就佛果是能生因和所生果的关系，只要我们修持普贤行愿，很快会获得大菩提果位，这是毫无疑问的。下面以坐菩提道场、降伏诸魔众、成等正觉、转法轮这四相来宣说此理。

### 1. 坐菩提道场

当年悉达多太子经历六年苦行后，去往具有十六功德的菩提迦耶，在菩提树下金刚跏趺坐，立下誓愿：

我今若不证，无上大菩提，  
宁可碎此身，终不起此座！

同样，念《普贤行愿品》的人很快也会到菩提树下安住。

## 2.降伏诸魔众

悉达多太子在菩提树下安住后，魔王波旬率领魔众前来扰乱，可是他们非但不能摧毁菩萨的道业，反而被菩萨以大慈悲心降伏。同样，如果我们念《普贤行愿品》，也会很快降伏一切魔众。

根敦群培大师在《中观心要——龙树意趣庄严论》中说：

魔雨刃加身，复献慈花鬘，  
调达抛礮石，无语住禁戒。  
不忍恚目瞻，加害诸怨敌，  
具慧孰能敬，佛为除怖友？

## 3.成等正觉 4.转法轮

悉达多太子降魔后大彻大悟，之后将自己证悟的境界为有缘众生宣讲。同样，现在我们念《普贤行愿品》，也会像世尊一样示现成佛、转妙法轮。

总之，修持《普贤行愿品》目的就是成佛，成佛目的就是利益众生，要利益众生就必须传授佛法，要传授佛法就必须转法轮。如果没有转法轮，光是以‘如来密意传’来传授佛法，很多众生不一定能接受。‘如来密意传’就是本师如来于无勤任运大悲自觉智慧自相光明性中，以无言之方式宣讲诸法，使诸眷属现前无倒实相密意。乔美仁波切说，贤劫千佛之间都属于‘如来密意传’，比如释迦牟尼佛就是以‘如来密意传’的方式向弥勒佛传授佛法。

因此，大家要发愿以宣说佛法来利益众生。

当然，在此过程中自己发心必须清净。世间的老师给学生传授知识，目的就是为了养家糊口，虽然不排除个别老师是无私地奉献，但大多数人并不是为了利益学生。而作为发菩提心的人，宣说佛法不能为了自己的利益，应该是为了利益众生。因此，大家在宣说佛法过程中首先要观察自己的发心——我是不是为了得到名闻利养？如果是这种发心，那不叫宣说佛法，而叫贩卖佛法。如果一个人想谋取名声、地位、财富，那最好不要宣说佛法。释迦牟尼佛的教法犹如甘露一般，将这么珍贵的佛法作为谋利手段是非常不合理的，还不如去打工、扫厕所，后一种生活方式更为清净。

现在很多人对佛教存在很大误解，认为出家后什么事情都不需要做了。其实，出家以后更是任重道远，因为出家人既然没有家庭、单位的约束，就应该全身心投入到弘法利生事业中，这才算是发菩提心的大乘出家人。（如果是小乘出家人，当然可以希求自我寂灭的果位。）换句话说，对于发菩提心的人来讲，利益众生就是自己的终极目标。要利益众生就必须宣讲佛法，否则众生对佛教的基本道理一无所知，那根本不会有解脱的机会。可惜的是，现在有些出家人对讲经说法不重视，一直忙于建佛殿、塑佛像，其实这些人应该明白：虽然建立三宝所依有一定功德，但最重要的还是让人们心中树立佛法的理念。

上一个偈颂和这个偈颂是递进关系。

首先，为了利益众生，就需要让众生接受自己，不要变成令众生讨厌、不愿见的人。有些人因为前世的因不好，不管到哪里都不受欢迎，不仅在家时不受欢迎，出家后依然如此：到这个班不受欢迎，到那个班也不受欢迎；在一个道场不受欢迎，在另一个道场也不受欢迎。而有些人则相反，不管走到哪里，都受到大家的尊重和欢迎。所以，为了让众生接受自己，我们应该发愿获得种姓、容貌、智慧等暂时的世间圆满。

其次，我们还要发愿获得出世间功德——成佛转法轮。人身很难得，何时离开世间也很难说，现在我们与这么多佛教徒念《普贤行愿品》，这有无量的功德，大家在念诵过程中要这样想：我今天念《普贤行愿品》，不是为了暂时的世间果报，而是为了早日成佛转法轮。





### 三、总结功德：

若人于此普贤愿，读诵受持及演说，  
果报唯佛能证知，决定获胜菩提道。

如果有人对此普贤大愿进行读诵、受持、演说，这个果报唯有佛才能了知，此人一定会获得殊胜的菩提道。

《普贤行愿品》功德极大，即便不能领会其内容，仅从字面上念诵也有很大功德，如果在理解内容的基础上对其作十法行，这个功德就更大了。所谓十法行，就是书写、供养、施他、谛听、披读（自己读诵经文）、受持（受纳教法，忆持不忘）、开演、讽诵（读诵经文以便令他人喜）、思惟、修习。十法行的功德极大。

在《般若经》中佛告阿难言：“受持此修多罗（契经），有十种法，何等为十？一者书写，二者供养，三者流传，四者谛听，五者自读，六者意持，七者广说，八者口诵，九者思惟，十者修行。阿难此十种法能受持此修多罗。”

弥勒菩萨在《辩中边论》中云：

此助伴应知，即十种法行。

谓书写<sup>1</sup>供养<sup>2</sup>，施他<sup>3</sup>听<sup>4</sup>披读<sup>5</sup>，

受持<sup>6</sup>正开演<sup>7</sup>，讽诵<sup>8</sup>及思<sup>9</sup>修<sup>10</sup>。

行十法行者，获福聚无量。

其实，十法行可以说就是闻思修，一方面十法行包括了闻思修——谛听、思惟、修习；另一方面闻思修也包括了十法行——谛听是闻，思惟是思，其余八种法行是修。现在我们上一堂课，基本上具足了十种法行：对听者来说，具足了谛听、思惟、书写（做笔记）等；对讲者来说，具足了供养、开演、施他、披读、讽诵等。

这个偈颂说，对《普贤行愿品》读诵、受持、演说，将获得不可思议的功德。这个功德有多大呢？连阿罗汉都说不清楚。阿罗汉的智慧非常广大，能知道过去未来很多世的事情，但因为这个功德太大了，所以他们也说不清楚。除了圣者阿罗汉，世间的仙人也不知道这个功德有多大。唯有全知的佛陀才知道这个功德有多大，佛陀能准确地说出：某人往昔念过《普贤行愿品》，以此功德他多少次转生天界，在天界拥有何等的相好、智慧、财富、长寿，之后多少次转生人间，在人间又拥有何等功德……。

在藏文译本中，本偈颂最后说“勿疑惑”。长行文中也说：“莫生疑念，应当谛受。”这是提醒后学者不要对《普贤行愿品》的功德产生怀疑。愚者遇到甚深法门时经常产生怀疑，《入大乘论》中说：

钝智心狭劣，闻则怀惊疑，

真是佛子者，能知其甚深。

智慧愚钝、思想狭隘者听到《普贤行愿品》的功德后确实很容易产生怀疑，只有具足广大智慧者才会诚信不疑。

学习这个偈颂以后，大家应该发愿今生乃至生生世世念诵《普贤行愿品》。有些道友在念诵方面很不错，不管到哪里都带着课诵集，每天都念诵非常有加持力的经文。而个别散乱的人没有任何念诵，外出时什么法本都不带，每天非常轻松。也许他们是真正的大修行人，法本都装在光明智慧中了，所以不需要带很多书，从外在行为也不难看出，他们已

经现前了赤裸裸的觉性。对于这种“大修行人”，我们当然应该观清净心。但如果是一般的人，每天还是要有念诵功课。

三（末义）分三：一、成就一切大愿；二、回向往生清净刹土；三、藏式归结摄义。

一、成就一切大愿：

若人诵此普贤愿，我说少分之善根，

一念一切悉皆圆，成就众生清净愿。

如果有人念诵此《普贤行愿品》，我（普贤菩萨）说此人以少分善根便能于一念中圆满一切发愿，能令一切众生所发的清净大愿成就。

“少分之善根”不是说诵持此《普贤行愿品》得来少分善根，而是说因为修持此《普贤行愿品》的威力令一切大大小小的无余诸善根乃至少分的善根在一念之顷悉皆圆满。只要念诵《普贤行愿品》，依靠法性谛实力、诸佛菩萨的加持力，为众生发下的幸福快乐、清净戒律等各种各样的善愿都会轻而易举实现。现在我们经常可以看到，为了世界和平、人民幸福、众生离苦得乐，十方的高僧大德经常通过《普贤行愿品》回向，这样做非常有必要。

发愿的力量是不可思议的，所以大家要重视发愿。

《文殊根本续》云：

诸法即缘故，住于意乐上，

何处发何愿，彼等定成就。

（诸法都是建立在缘起上的，而缘起又是建立在意乐上的，不管在什么地方发了什么愿，这些愿必定会成就。）现在发愿守持清净的戒律，来世必定会成为守持清净戒律者。现在发愿通过布施利益众生，来世也会实现这种发愿。如果是愿大力大的人，甚至即生就

能实现发愿。比如你经常猛烈地发愿：我要建立一个道场，我要利益很多众生……虽然你是一个普通人，这些大愿后来也会奇迹般地实现。

世尊转生为莲花国王时，一次他的领土内发生了一场严重的瘟疫，许多人因此而丧生。国王唤来医生问：“如何才能有效地消除瘟疫？”医生回禀：“如果有如河达鱼的肉便可医治，其他的办法因为瘟疫之毒所遮蔽而无法知晓。”听到此话，国王选择了一良辰吉日，清晨沐浴、更衣、受持八关斋戒、对三宝做了广大供养、猛烈祈祷之后便发愿：愿我死后立即转生为斗雪河中的如河达鱼。说罢便从数百丈高的皇宫上纵身跳下，结果即刻化生为斗雪河中的如河达鱼。接着那条鱼以人语对众人说：“我是如河达鱼，你们取我的肉吃吧！”于是众人纷纷割取它的肉，身体的一侧被割完后，它又翻到另一侧让人割，一侧的肉割下后，又长出来，就这样轮番交替。食用鱼肉后，所有的病人全部恢复了健康。那条鱼又对众人说：“我就是你们的莲花国王，为了让你们摆脱疾病而舍弃自己的性命转生为如河达鱼，你们如果想报答我的恩德，就应该竭尽全力断恶行善。”众人也依照他的教诲去做。从此之后，他们都没有堕入恶趣与邪道中。此外，世尊曾经投生为一只庞大的乌龟，有五百商主去大海取宝的途中，船只毁坏，接近死亡。这时，乌龟以人语对他们说：“你们全部骑在我的身上，我救渡你们到彼岸！”于是它将所有商主载到岸边。因为疲惫至极，一到岸边它就睡着了。这时有八万只蚊子一起吸吮着它的鲜血。乌龟醒来后，看到这种情景，心想：如果回到水中或者就地翻滚，恐怕这些蚊子就会死亡，于是它依然如故地躺在那里，舍弃了身体与性命。世尊成佛时，当时的八万只蚊子转生为八万天子前来闻法，最后现见真谛。这些都是因世尊在因地时所发清净善妙愿力所感。

今后如果大家到了僧众聚会的场合，或者到了前辈高僧大德、诸佛菩萨加持过的圣地，或者见到有加持力的佛像、佛塔、佛经，或者拜见大成就者，首先要作一些供水、供灯、

供香等供养，然后要郑重地发愿。不能仅仅求一求加持，然后什么愿都不发。当然，在这个时候千万不能发恶愿，否则这些恶愿将来也会实现。从历史上看，很多人就是因为发了恶愿，所以后来造下了弥天大罪。

藏王朗达玛发下恶愿的公案，藏语里“朗”就是公牛的意思，朗达玛其实是一头驮牛的转世，今生他为赞普（帝王），在世间灭佛教是前世他当牛时立下的恶劣誓愿所致。

在很早很早以前，一个地方住着一些佛教信徒，他们为了表示对佛的虔诚信奉，为了给自己积福田，选了一个高坡地，在山坡上建造一座佛塔，在施工过程中，自始至终为佛塔驮运石块的就是这头可怜的牛，日复一日，年复一年，当佛塔竣工时，这头牛已耗尽体力，背上鞍疮溃烂，已经奄奄一息。而建造佛塔的人们，正在为佛塔开光喜庆，都认为自己为佛做了莫大的好事，所积的福泽无比之大。没有人注意栓在墙角的这头老牛。俗话说万物都有灵性，此时，这头将近死亡的老牛心中忿愤不平，在断气之前立了一个恶誓“我今世为牛，被佛教徒如此折磨虐待，下世我若能转世成为一个掌握有生杀权力的大人物，我一定要把佛教毁灭”。

时间可以让很多不可能的事情变成可能的事情，不知又经过了多少劫，这头老牛终于转世成吐蕃国赞普也就是史称的‘牛魔王朗达玛，’向佛教徒报前生之仇来了。于是就出现了西藏历史上朗达玛灭佛的恶劣事件。

作为大乘行者，发愿或者回向必须是为了利益众生，而且不仅是利益个别众生，应该是利益一切众生。以前一个农夫的妻子去世了，他请无相禅师为亡妻诵经超度。佛事完毕后，农夫问：“禅师，我妻子能从这次佛事中得到多少利益？”禅师说：“佛法如慈航普渡，不只你妻子可以得到利益，一切有情都能得到利益。”农夫不高兴地说：“我妻子非常娇弱，其它众生也许会占她便宜，把她的功德夺去。能否请您把善根只回向给她，不要

给其它众生？”禅师开导农夫：“如果将善根回向给一切众生，就像阳光普照大地，既能利益无量众生，你妻子也不会有任何损失，这样何乐而不为呢？”农夫听后勉强答应了，但又提出一个条件：“我的邻居姓赵，这个人经常害我，你在回向一切众生时可不可以把他排除在外？”禅师以严厉的口吻说：“既然是一切众生，哪里来的排除在外？”农夫听后一片茫然。很多世间人就是这个农夫的心态，回向善根时希望自己贪执的人多得一点功德，不希望自己讨厌的人得到功德，甚至个别没有真正发起菩提心的大乘行人也是这样的。这种有亲怨分别的回向就是有毒的回向。今后大家在回向善根时最好安住于无缘的境界中，如果做不到这样，也要想到：普贤菩萨和文殊菩萨怎样回向，我也如是回向。普贤菩萨和文殊菩萨不会将善根只回向给家人亲友，更不会排除损害过自己的人。如果回向时真要排除损害过自己的众生，那一个一个算下来，最后可能剩不下几个人了。

初学佛者对佛教的道理不太懂，往往以自私或者偏执的想法来回向善根，其实这样回向所得的功德很小。如果能以广大心回向善根，比如自己读诵、思维《普贤行愿品》以后，发愿让所有众生获得这些善根，尤其是与自己关系不好的众生获得这些善根，这样回向不仅功德很大，而且自己会很快获得成就。

## 二、回向往生清净刹土：

我此普贤殊胜行，无边胜福皆回向，

普愿沉溺诸众生，速往无量光佛刹。

我对《普贤行愿品》做了闻思修行等殊胜的法行，由此出生了无边的殊胜福德，这些福德都回向给沉溺轮回苦海的众生，愿他们很快往生无量光佛的刹土。

“无量光佛刹”可以理解为无量无边的光明佛国刹土或者是无量光佛即阿弥陀佛的清净刹土。

《普贤行愿品》的功德无法用世间的语言真实描述，只要念一遍、修一遍《普贤行愿品》，都能获得无量的功德。在汉文译本中，偈颂和长行文加在一起，整个《普贤行愿品》共有五千来字，清凉国师称其为“小华严经”，并说“此经（即《普贤行愿品》）文少义丰，实修行之玄枢，乃华严之幽键”。在汉地，有念一遍《普贤行愿品》功德等同念一遍《华严经》的说法。藏文《华严经》有四函，最后一函中有《普贤行愿品》。以前我去五台山时花很长时间对照了藏文和汉文的《华严经》，由此对《普贤行愿品》生起了极大信心。我经常想：即使其他什么法都不会修，光是每天不断地念诵《普贤行愿品》，这个功德也是不可思议的。藏地和汉地的很多高僧大德异口同声地说，念《普贤行愿品》者临终绝对会往生极乐世界。长行文中说：“又复是人临命终时，最后刹那，一切诸根悉皆散坏，一切亲属悉皆舍离，一切威势悉皆退失。辅相大臣、宫城内外、象马车乘、珍宝伏藏，如是一切无复相随。唯此愿王不相舍离，于一切时引导其前，一刹那中即得往生极乐世界，到已即见阿弥陀佛、文殊师利菩萨、普贤菩萨、观自在菩萨、弥勒菩萨等，此诸菩萨色相端严，功德具足，所共围绕。其人自见生莲华中，蒙佛授记。得授记已，经于无数百千万亿那由他劫，普于十方不可说不可说世界，以智慧力随众生心而为利益。不久当坐菩提道场，降伏魔军，成等正觉，转妙法轮。能令佛刹极微尘数世界众生发菩提心，随其根性，教化成熟，乃至尽于未来劫海，广能利益一切众生。”

多罗那他大师说：

我此普贤殊胜行，无边胜福皆回向，

普愿沉溺诸众生，速往无量光佛刹。

依此普贤诸愿王，普利无边诸有情，

成就庄严普贤道，唯愿三涂悉归尽！

“这两个偈颂在藏语版的《华严经——普贤行愿品》中不复存在，在其余的《普贤行愿品》注释中也没有诠释，但在圣地印度释迦友论师的《普贤行愿品》注释中对前诵有所提及与注释。梵文版的另外一部《普贤行愿品》的注释中也有此偈的注释，西藏大译师祥一也协德的《普贤行愿品》释论中也对此偈颂作了注释。所以本偈是佛经无疑。但是否为《华严经——普贤行愿品》的颂文还有待观察。”

可如今我们可以通过汉文版的《普贤行愿品》断定本偈颂确实是《普贤行愿品》的颂文。虽然藏译版《普贤行愿品》的某些颂文顺序跟汉译版《普贤行愿品》的颂文顺序有些不同之处。比如以总结诸愿而回向时，藏文译本中先讲回向的功德，之后才讲如何回向。而汉译版的《普贤行愿品》中则是先讲了如何回向，之后才讲回向的功德等在颂文顺序的编排上有一点不同之处。可我本人觉得汉译版《普贤行愿品》的颂文编序非常好。先说如何如理地去做回向，然后宣说如此回向后所得令自他所有众生往生清净刹土的功德等。这种安排内容的做法是诸经大论一贯的风格。但藏文版的作法也是无有任何瑕疵的，先讲回向的不可思议功德，令学人迫不及待地想去追求其自利利他的殊胜功德，然后再劝请学人若要获得如是殊胜功德就得如理如法地去做无漏的清净回向。所谓千经万论，终归一旨。所以奉劝诸位学人要对梵、藏、汉三文住世的所有佛经论典要务必皆大欢喜，信受奉行。

### 三、藏式归结摄义：

在所有藏文版的《普贤行愿品》中都有下面这偈颂文。可汉译的《普贤行愿品》里是没有这一偈颂词的。藏译版《普贤行愿品》里的这一偈颂文据说是由西藏的大译师，百若杂纳所加上去的。百若杂纳译师，是吐蕃王朝赤松德赞最初命藏族人出家时所选拔的预试七人之一，后为西藏早期三大译师之一。译有《六十正理论简说》和《无量光佛号赞》等諸多译作。藏文版《普贤行愿品》里的这一偈颂文是由藏族译师所加，所有称说为是‘藏

式归结摄义’。这一偈颂文在藏文的版《普贤行愿品》中有出现，而汉文版的《普贤行愿品》中却没有。不了解其中是非的人可能会对此产生疑惑，因而会兴起一些不必要的争论，今为了断除这种疑惑及争论，我们这次传讲《普贤行愿品》时也对这偈颂文做个简单的注释。

依此普贤诸愿王，普利无边诸有情，

成就庄严普贤道，唯愿三涂悉归尽！

依靠此殊胜的普贤十万大愿王等，普遍利益一切尽法界的所有有情众生，令其最终证得最究竟无上的正等正觉。以佛陀法身的二十七种利生事业来慈航普渡一切有情众生，并成就此无比庄严隽丽的普贤大道，令未摄受者摄受，已摄受者成熟，已成熟者得解脱等恒常行持无尽的普贤妙道，唯愿地狱、饿鬼、旁生等三涂恶道悉皆归尽空寂！

萨迦班智达在《礼拜发愿文》中说：

父母众生愿安乐，三涂恶道恒空寂，

菩萨善识住何处，所愿一切咸圆满。

今天我找到了一本萨迦派某大德造的《普贤行愿品讲义》。这本讲义中说：如果每天念三遍《普贤行愿品》，然后在阿弥陀佛像前发愿好好行持善法，临睡觉前修一遍往生法，这个人决定会往生极乐世界。看到这个说法，我已经心满意足了。

很多高僧大德都非常重视《普贤行愿品》。本焕老和尚直到 105 岁时，依然每天早上四点钟起床，然后念几十遍《普贤行愿品》。萨迦班智达也终生修持《普贤行愿品》，据说他曾经用天人的语言宣讲过《普贤行愿品》。这一世噶玛巴用血和墨水混在一起抄写过《普贤行愿品》。本焕老和尚也用血抄写过《普贤行愿品》。这么多高僧大德都以各种方

式串习《普贤行愿品》，各位道友就更要好好修持《普贤行愿品》了。我相信，只要大家在有生之年如理修持此法，临终时依靠普贤愿王一定会顺利往生极乐世界。

法王如意宝生前曾说过：“现在我对什么都不希求，但对僧众每天能念诵一遍《普贤行愿品》却有强烈的希求心。如果僧众每天能如法念一遍《普贤行愿品》，我住在世间也觉得有意义。”我对这个金刚语至今记忆犹新。

学习佛法的因缘是非常难得的，我们不一定有经常听《普贤行愿品》的机会，这次是我第一次用汉语讲《普贤行愿品》，也许是最后一次讲。在这次讲课期间，我说的语言也许有人相信，也许有人不相信，但不相信的人没有理由，因为我有教证和理证的依据。因此，希望大家诚信《普贤行愿品》的不可思议功德。有些人如果前世是从旁生、饿鬼、地狱道来的，今生对这么甚深的愿文不一定能诚信，这些人只有好好忏悔之后才会逐渐生起信心。但不管怎么样，今生能听到这个法门、看到这个法本，也算是有善缘者。因此，希望大家好好修持《普贤行愿品》，如果自己有一定的能力，只要不是出于自私自利心和自我宣传的目的，哪怕有一个听众也要传讲此法。《大宝积经》中说：“若有菩萨摩訶萨以满无边世界珍宝施诸佛如来，若有菩萨以大悲心为一众生说四句偈，功德胜彼。”很多人没有以无量珍宝供养诸佛的能力，但如果你能找到一个弟子，那给他讲一遍《普贤行愿品》，这个功德就超过供养诸佛了。如果有的弟子实在不愿意听法，你可以用四摄法引导他：“我给你一万块钱，你可不可以听一遍《普贤行愿品》？”这样说以后，也许他就会听了。总之，大家应该想办法摄受弟子，一辈子至少传讲一遍《普贤行愿品》。如果没有这个机会，自己可以观想并给非人讲一遍。我的这些话有些是开玩笑，有些真是这么想的。所以大家要好好修持并且弘扬《普贤行愿品》。

到今天为止，我已经圆满传讲了《普贤行愿品》，你们能听我讲课，也算是给我创造了讲法的机缘，我也发自内心地感谢你们，同时也感谢很多非人鬼神来听课。

最后，以这次讲闻《普贤行愿品》的功德，回向给天下所有的众生，愿他们获得暂时和究竟的安乐。

《入行论——回向品》云：

愿除苦良药，一切安乐源，

教法伴利敬，长久住世间！

到今天为止我们就将《圣般若波罗蜜多心经》的前行、正行、后行都已经圆满的宣说完毕。这次讲《心经》所花的时间与篇幅都相对较广。希望对大家就修学般若法门开启了一片修习的门扉与智慧的曙光！

发心入大乘，无缘证般若，

回向趣菩提，三胜行六度。

纵历俱胝劫，遭受无边苦，

终不因此难，退失菩提心。

不灭亦不生，不断亦不常，

不去亦不来，不异不一空。

诸法皆因缘，俱住于缘中，

若发菩提愿，咸成正觉因。

今将三世佛，十方诸佛子，

二乘有无学，所有世间善。

无余皆随喜，并以勤论议，

初中末为善，我佛所悟法，  
所得微妙善，不吝悉回向，  
愿此菩萨德，众生享安乐，  
无余诸含识，圆成菩提藏。  
所有善知识，久住无障碍，  
恒转妙法轮，众生利乐源。  
愿诸勤学子，所有善施主，  
无疾无烦恼，同成菩提缘。

2020年4月21日于法国首都巴黎

愿一切吉祥!!!

